第七章、瑜伽學派之如來藏說

第二節、瑜伽唯識學的如來藏說

（pp.190-206）

上開下仁老師指導

學生 釋覺天 敬編

2015.04.15

**※引言**

唯識學派（Vijñānavādin）有關如來藏（tathāgata-garbha）的見解，試分別的加以論究。

**一、如來藏：約「無差別」義說如來藏（約真如性說）**

一、「如來藏」：如來藏是什麼？是依什麼意義而說的？《寶性論》[[1]](#footnote-1)約三義說──「佛身遍」，「無差別」，「如來（佛種）性」。

**（一）真如是圓成實之別名，雖生佛不二，唯識者卻說「一切法有如來藏」**

在這三義中，唯識學者但約「無差別」說，如《大乘莊嚴經論》卷3（大正31，604c）說：「一切無別故，得如清淨故，故說諸眾生，名為如來藏」。

「一切眾生，一切諸佛等無差別」[[2]](#footnote-2)，無二無別，所以名為真「如」（tathatā）。

世親 （Vasubandhu）的《攝大乘論釋》也說：「自性本來清淨，即是真如，自性實有，一切有情平等共相；由有此故，說一切法有如來藏」[[3]](#footnote-3)。

真如是圓成實自性（pariniṣpanna-svabhāva）的別名。真如是實有自性的；本來清淨的；是一切有情的平等共相（無差別相），也就是生佛不二的。

無差別的真如性，遍於一切眾生，所以說「一切眾生有如來藏」[[4]](#footnote-4)，這是如來藏說的本義。真如是遍（p.191）於一切法的，所以說「一切法有如來藏」[[5]](#footnote-5)，這應該是唯識學者的新義。也許「眾生有如來藏」，無論怎樣解說，總不免帶點神我（ātman）的意味，所以雖然真如是「一切有情平等共相」，卻說為「一切法有如來藏」！

**（二）以眾生邊之如性（自性清淨），如胎藏般隱而未顯，故說為如來藏**

一切眾生或一切法有「如」性，為什麼說有「如來」藏呢？

tathāgata，或譯如來、如去，是契入如、如顯現的意義。契入如或顯現如，約究竟說，就是如來──佛的異名。

佛是如性究竟顯現清淨的，眾生是沒有清淨顯現的，這就是真如（圓成實性）的離垢清淨與自性清淨。然而這到底是約世俗安立說的，如約真如自性（勝義），那是無所謂契入不契入，顯現不顯現的。

真如離能所，所以約真如自性說，眾生如與如來如，沒有任何差別可說。那末，一切眾生有「如」性，一切法有「如」性，也就可說有「如來」了。依世俗安立說，眾生雖可說有「如來」，而還沒有能離障清淨，隱而未顯，如胎兒在胎藏（garbha）中一樣；依於這一意義，所以說為「如來藏」。

**二、我：依「平等空性」解說我義（約真如性說）**

二、「我」：「我者，即是如來藏義；一切眾生悉有佛性，即是我義」[[6]](#footnote-6)。如來藏（tathāgata-garbha），佛性（buddha-dhātu），（buddha-garbha），都就是我（ātman），這是《大般涅槃經》，《央掘魔羅經》[[7]](#footnote-7)所明確說到的。

**（一）圓證清淨法界（真如）故，佛亦可稱為「大我」**

如來有常、樂、我、淨──四種功德；如來的「我」德，是一切如來藏經論所說到的，而如來藏，佛性就是我，在唯識學派中，說得多少含蓄一點，其實也還是說到了的。

《大乘莊嚴經論》卷3（大正31，603c）說：（p.192）「清淨空無我，佛說第一我；諸佛我淨故，故佛名大我」。

漢譯的《究竟一乘寶性論》，也引證了這一偈：「如清淨真空，得第一無我；諸佛得淨體，是名得大身」[[8]](#footnote-8)。梵、藏本沒有這一偈。[[9]](#footnote-9)

《佛性論》也引此偈說：「二空已清淨，得無我勝我；佛得淨性故，無我轉成我」[[10]](#footnote-10)。

這一偈，在《大乘莊嚴經論》中，是說無漏法界（dharma-dhātu）的大我（mahātman）相。「如」是空性清淨（śūnyatā viśuddha）；空性是無我（nairātmya），沒有眾生妄執的神我，而無我空性，正就是佛所得的最勝我。如「論」釋說：「第一無我，謂清淨如，彼清淨如即是諸佛我自性。……由佛此我最得清淨，是故號佛以為大我」[[11]](#footnote-11)。如清淨空性，唯識學者是解說為（如來藏）我的；佛證得最清淨法界（真如），所以佛可以稱為大我。

**（二）真如無差別的平等共相，即是佛、菩薩、眾生所共通的「我自性」**

真如法界是佛與一切眾生無差別的平等共相，既然是「諸佛我自性」，當然也是菩薩、一切眾生的我自性。

《大般若經》〈初分〉〈學觀品〉：「實有菩薩，不見有菩薩，……由不見故，不生執著」[[12]](#footnote-12)。唯識學者依據這一段文字，解說為對治「十種散動分別」[[13]](#footnote-13)。《般若經》一向說「菩薩不可得」，「不見有菩薩」，「菩薩但有名字」，[[14]](#footnote-14)而〈學觀品〉卻說「實有菩薩」，這是什麼意義？玄奘譯《攝大乘論（世親）釋》卷4（大正31，342c）解說為：「此中無相散動（十種散動之一）者，謂此散動，即以其無為所緣相。為對治此散動故。般若波羅蜜多經言：實有菩薩。言實有者，顯示菩薩實有空體；空即是體，故名空體」。

（p.193）玄奘所譯的，可以解說為菩薩的實有空體。其實，這是說：**菩薩以真如空性為自體**。如真諦（Paramârtha）所譯《攝大乘論釋》說：「由說實有，顯有菩薩以真如空為體」[[15]](#footnote-15)。無性（Asvabhāva）《釋論》也說：「謂實有空為菩薩體」[[16]](#footnote-16)。可見「實有菩薩」的意義是：**真如空是菩薩實體**。**菩薩沒有世俗的神我，卻有勝義的真我**。

如來藏約真如無差別說，我也是約真如說。佛可說為大我，菩薩可說「實有菩薩」，眾生當然也可說「實有眾生」。不過後代的唯識學者，大都避而不談，儘量避免以真如為「我自性」的意義。[[17]](#footnote-17)

**（三）以真如空性解說「如來藏我」的其他證明**

**1、《大乘莊嚴經論》**

唯識學的本義，是以真如空性解說「如來藏我」的，還有可以證明的，如《大乘莊嚴經論》卷2（大正31，596a）說：

「佛體平等，由法界與我無別，決定能通達故」。

佛以最清淨法界為自體，以法界與我的無差別，說明佛自體的平等，「我」正是法界的「大我相」。

**2、《顯揚聖教論》**

《顯揚聖教論》也說到了「大我」，如說：[[18]](#footnote-18)

1.「廣大阿世耶者，謂大我阿世耶及廣普阿世耶。大我阿世耶者，謂諸菩薩由得自他平等解故，為諸有情皆得解脫清淨信欲。廣普阿世耶者，謂諸菩薩於流轉寂滅得無分別平等解故，為利有情二俱不住清淨信欲」。

2.「是大我意樂，於自性無得；廣意樂當知，二性無分別。論曰：當知此平等心性，即是（p.194）大我阿世耶，及廣大阿世耶。於遍計所執自性無所得故；於有漏無漏二性，過失功德亦無所得，由無分別故」。

阿世耶（āśaya）譯為「意樂」[[19]](#footnote-19)，這裏的二種意樂，就是「清淨信欲」。

依第一則，理解有情的自他平等，發起一切有情同得解脫的意樂（與「同體大悲」的意義相同），名為大我阿世耶，大我約一切有情的「自他平等」說。

依第二則，（唯識宗依心立我[[20]](#footnote-20)）「平等心性」是通達遍計所執自性（parikalpita-svabhāva）無所得，也就是心空性。

每一有情的「我自性」，是平等無差別的，但有情不能通達，迷著虛妄的神我。菩薩能通達自他平等，起大我意樂。佛能圓滿證得法界（我）平等，遍法界身以法界為自體，就是佛的「大我相」。

**3、依「真如平等空性」隨順會通「常恆不變的自內我」**

《顯揚聖教論》卷12（大正31，539a-b）又說：

「五、究竟不可見故，如言內我之體，有何相貌而常恆不變自性正住？……如於語相違難，隨順會通，如是於不定顯示難，究竟不可見難，亦爾」。

論文是解釋從經文引起的疑難。疑難共有五類，[[21]](#footnote-21)「究竟不可見難」是第五難。自「內我」，怎麼說也都不是的。沒有相可說，怎麼知道有自體？知道是「常恆不變自性正住」呢？依論說，這應該隨順會通。

佛經所說的，有的「語相違」，前說與後說不合。

有的「不定顯示」，對於同一內容，以種種異門來說明。對於「語相違」、「不定顯示」所引起的疑難，應該「隨順會通」（p.195）。

「隨順會通」，是隨順無顛倒解，如理的正義為準繩，依此如實法義來會通經說。

常恆不變的自內我，難以說明，引起學者的疑難，唯識學者是依真如平等空性來解說會通的。

**三、心性本淨：約離染顯淨，依世俗說勝義（約真如性說）**

**（一）心性本淨的起源與開展**

三、心性本淨：（citta-prakṛti-prabhāsvaratā），譯為心本性淨，心性本淨，或譯為自性清淨心。

**1、心性淨起源於《增壹阿含經》**

源出《增壹阿含經》，[[22]](#footnote-22)為《般若》等大乘經所採用。

**2、心性淨只是法性淨之一**

初期大乘經，多說一切法本性淨，一切法本性空，表示法界（dharma-dhātu）、真如（tathatā）的意義；心性淨只是法性淨中之一。[[23]](#footnote-23)

**3、心為一切法的所依**

後期大乘經，傾向唯心（cittamātratā）說，心為一切法的所依，多說心性本淨。

法界清淨與心性本淨，有了同樣的意義，如來藏經典也就多說自性清淨心。

**（二）心性本淨的各種詮釋**

**1、《大乘莊嚴經論》的心性本淨說**

**（1）心淨非外來，以本性淨故**

唯識者對於心性本淨的見解，如《大乘莊嚴經論》卷6（大正31，622c-623a）說：「譬如清水濁，穢除還本清；自心淨亦爾，唯離客塵故」。「已說心性淨，而為客塵染，不離心真如，別有心性淨」。

「論」文以水的清濁，來比喻「自心淨」（svacitta-śuddha）。水有垢濁與清淨的；除去垢濁所得的清淨水，「清（淨）非外來」，水的清淨性是本來如此的。這正如方便修行，除去客塵，顯心的清淨，也是「淨非外來，本性淨故」。

**（2）「自心清淨」約真如說，並非說虛妄分別的有漏心識是清淨的**[[24]](#footnote-24)

從雜染心而轉為清淨，顯出的心清淨性本來如此，與真如的自性清淨，離垢清淨，意義完全一樣。所以，所說的自心本淨，約心的真如性（citta-tathatā）說，並非說虛妄分別（abhūta-parikalpa）的有漏心識是清淨的。對於心清淨，《莊（p.196）嚴論》解說為：「如是心性自淨，而為客塵所染，此義已成。由是義故，不離心之真如，別有異心，謂依他相，說為自性清淨。此中應知說心真如，名之為心，即說此心為自性清淨，此心即是阿摩羅識[[25]](#footnote-25)」。[[26]](#footnote-26)

自性清淨的心，是心真如，梵本作法性心（dharma-citta）；真如心與法性心，意義是相同的。總之，自心清淨，約無差別的真如說，與如來藏、我的約真如說，意義相同。

**2、《成唯識論》的心性本淨說有二**

**（1）總標**

《成唯識論》卷2（大正31，9a）說：

「然契經說心性淨者，說心空理所顯真如，真如是心真實性故；或說心體非煩惱故名性本淨，非有漏心性是無漏，故名本淨」。[[27]](#footnote-27)

**（2）分辨**

對於心性本淨，《成唯識論》有二說：

**A、約心空理所顯真如說**

一、約心空理所顯真如說，與《莊嚴論》所說的相同。

**B、約心體非煩惱說**

**（A）心識本性是無記**

**a、採取有部的見解，心識的本性是「無記性」**

二、約心體非煩惱說，是採取了說一切有（Sarvāstivādin）系的見解，如《阿毘達磨順正理論》卷72（大正29，733b-c）說：

「此經依何密意？依本客性，密作是說：謂本性心必是清淨，若客性心容有染污。本性心者，謂無記心，非慼非欣任運轉位，諸有情類多住此心，一切位中皆容有故。此心必淨，非染污故。客性心者，謂所餘心，非諸有情多分安住，亦有諸位非皆容有，斷善根者必無善心，無學位中必無染故。……如是但約心相續中，住本性時說名為淨，住客性位容暫有染」。

（p.197）依說一切有部說：心識的本性，是中容的無記性，與善或不善心所相應，名為善心、不善心。善心與不善心，是相應善，相應不善，而心的自性是無記的，所以善與惡是心的客性。[[28]](#footnote-28)

心的本性是無記，不是染污性，所以說「心體非煩惱故名性本淨」。

後一說，是通於有漏心的，也許是《阿含經》的本意，但在大乘經中，心性本淨應該是約心真如說的。

**b、心識本性無記說，是繼承《瑜伽師地論》的「識自性非染」**

《成唯識論》的識本性無記說，也是繼承《瑜伽師地論》的，如卷54（〈攝決擇分〉）（大正30，595c）說：

「又復諸識自性非染，由世尊說一切心性本清淨故。所以者何？非心自性畢竟不淨，能生過失，猶如貪等一切煩惱。亦不獨為煩惱因緣，如色受等，所以者何？以必無有獨於識性而起染愛，如於色等」。

一切識自性非染污，不是煩惱。如識不與煩惱相應，識不能獨為煩惱的因緣；如於識而起染愛，那是識與煩惱俱起的關係。約識自性非染污來解說心性本淨，正合於識本性無記的意義。

**（B）無漏識與心性本淨不合**

《瑜伽論》說「淨識」，都指無漏識，與心性本淨不合。[[29]](#footnote-29)《莊嚴經論》的漢譯本說：「此心（真如）即是阿摩羅識」，梵文本沒有這一句。阿摩羅識（amala-vijñāna）譯義為無垢識，是真諦所傳唯識學所一再提到的，可能是傳譯時，綴文[[30]](#footnote-30)、證義者，受到真諦學影響而附加進去的！

**（三）從「事相」和「理性」來看待心性本淨之意義**

**1、無著「約真如」說非染非淨**

心性是依心真如性說的。心性本淨，是與客塵煩惱相對稱的。在大乘法中，心性依心真如說，所以心性清淨，就是真如或法界清淨。聖者內自所證的真如或法界，其實是非染非淨的，所以（p.198）從勝義（聖智自證）的立場，《大乘莊嚴經論》卷3（大正31，603c）說：

「如前後亦爾，及離一切障，非淨非不淨，佛說名為如」。

「釋曰：此偈顯示法界清淨相。如前後亦爾者，所謂非淨，由自性不染故。及離一切障者，所謂非不淨，由後時客塵離故。非淨非不淨，佛說名為如者，是故佛說：是如非淨非不淨。是名法界清淨相」。

法界、真如無差別，無變異，是非淨非不淨（也可說非染非不染），沒有淨不淨可說的。清淨是對雜染說的，真如是前後一如，本來如此，實在無所謂清淨；不過從離客塵雜染所顯來說，真如也可說非不淨的。

唯識學者依世俗說勝義，對於勝義──真如、法界，是從世俗安立去闡明的。如直從勝義（非安立）說，那是超越於相對界，非分別名相所及，有什麼淨不淨呢！

**2、世親釋「約心性本淨」說非染非不染，「約客塵所染」說非淨非不淨**

真如非淨非不淨，《辯中邊論》卷上（大正31，466b）也說：

「此若無雜染，一切應自脫；此若無清淨，功用應無果」！

「非染非不染，非淨非不淨，心性本淨故，由客塵所染」。

《辯中邊論》說：真如、法界等，是「空性異門」，約不同意義來表示空性，所以有不同名字，而內容是相同的。成立「空性差別」──有垢與無垢的差別，所以說了上面二頌。[[31]](#footnote-31)

雜染與清淨，是佛法化世的根本論題；染淨相對的意義，是不可能沒有的，一定要肯定這雜染與清淨的事（p.199）實，因此空性就有了有垢位與無垢位的差別。然依空性──真如、法界自性來說，實在是「非染非不染，非淨非不淨」的。

不過，說空性、真如是「非染非不染，非淨非不淨」，還是依雜染與清淨而說的，所以，約「心性本淨」，說非染非不染；約「客塵所染」，說非淨非不淨。這與說「非空非不空」一樣，都是依世俗說勝義，而不是直就勝義的超越說。

《辯中邊論》說：「有情及法俱非有故，彼染淨性亦俱非有；以染淨義俱不可得，故染淨品無減無增」[[32]](#footnote-32)。可見說「法界本淨」，「心性本淨」，都不過觀待世俗的雜染性而說。[[33]](#footnote-33)

**四、種性：種子與種性（約菩薩所有的成佛種子說）**

**（一）《寶性論》的如來（佛種）性，唯識學從菩薩的成佛種子而說**

四、種性：如來藏，我，心性本淨──自性清淨心，唯識學者是約真如性說的。如來種性（tathāgata-gotra），佛種性（buddha-gotra），唯識學約菩薩所有的成佛種子（bīja）說，這是與《寶性論》如來藏學最大的差別所在。

**（二）唯識學派的「本有」與「新熏」**

**1、本有說**

**（1）《瑜伽師地論》〈本地分〉**

《瑜伽師地論》（〈菩薩地〉）卷35（大正30，478c）說：

「云何種性？謂略有二種：一、本性住種性，二、習所成種性。本性住種性者，謂諸菩薩六處殊勝，有如是相，從無始世展轉傳來，法爾所得，是名本性住種性。習所成種性者，謂先串習善根所得，是名習所成種性」。[[34]](#footnote-34)

「又此種性，亦名種子，亦名為界，亦名為性」。

依「論」說，種子（bīja），界（dhātu），性（prakṛti），都是種性（gotra）的名字差別（p.200）。不同的名字，解說為同一內容，都是種子的別名。《瑜伽論》〈聲聞地〉也這樣說[[35]](#footnote-35)。

**（2）《大乘莊嚴經論》**

《大乘莊嚴經論》也說：「性種及習種，所依及能依，應知有非有，功德度義故」[[36]](#footnote-36)。菩薩種性，有性種性──本性住種性（prakṛti-stha-gotra），習（所成）種性（samudānīta-gotra）。

本性住種性，是無始以來法爾而有的；習所成種性，是經過不斷的熏習而成就的。這二類，是本有的，及經不斷熏習而功能增勝的種子。

《莊嚴論》所說，與《瑜伽論》所說相同。[[37]](#footnote-37)

**（3）分析種性與種子的意義**

種性、種子是什麼意義？

種子是有因體而還沒有果體──「有非有」，[[38]](#footnote-38)所以是可能性，可能生起果法的潛能。因為能出生菩薩功德，所以名為菩薩種性。

種性是「功德度義」，能出生功德的意義；種性雖是種子的異名，但種性專約能生無漏功德說。無漏功德有三乘差別，不同的無漏功德，從不同的種子生，所以唯識學立五種種性[[39]](#footnote-39)：

一、聲聞 （śrāvaka）種性；

二、獨覺（pratyeka-buddha）種性；

三、如來（tathāgata）種性；

四、不定（aniyata）種性，有多種無漏種子，雖隨緣修證二乘聖果，而可以迴小入大；

五、無種性（a-gotra），沒有三乘無漏種子，怎麼也不能發生無漏功德，證入聖果。

種子是多種差別的，所以唯識學立「五性各別」，「三乘究竟」[[40]](#footnote-40)而不是唯一佛乘的。

**2、新熏說**

**（1）《攝大乘論》**

**A、引論**

《瑜伽論》〈本地分〉，《莊嚴經論》，立本有的本性住種性，而《攝大乘論》，立種子從熏習（vāsanā）而有的新熏說，如《攝大乘論本》卷上（大正31，136b-c）說：

「云何一切種子異熟果識為雜染因，復為出世能對治彼淨心種子？又出世心，昔未曾習，（p.201）故彼熏習決定應無，既無熏習，從何種生？是故應答：從最清淨法界等流，正聞熏習種子所生。……此聞熏習，隨在一種所依轉處，寄在異熟識中，與彼和合俱轉，猶如水乳，然非阿賴耶識，是彼對治種子性故」。

**Ｂ、釋義**

**（A）依止阿賴耶識的內種子，必從熏習而有**

依《攝論》說，依止阿賴耶（ālaya）識的內種子，一定是從熏習而有的，所以說：「外（種子）或無熏習，非內種應知」[[41]](#footnote-41)。佛菩薩的無漏功德，是出世心，一定是從種子生的。

**（B）依「法界等流」與「正聞熏習」而有無漏種子**

眾生從無始以來，不曾有過無漏清淨法現行，也就不可能有熏習所成的無漏種子；沒有無漏種子，最初的出世無漏清淨心，從那裏生起呢？《攝論》說：是從「最清淨法界等流，正聞熏習種子所生」的。

佛盡離一切障，所以佛證無漏法界，是最清淨的。從佛自證的最清淨法界，應機而流出的「經等教法」，在四種圓成實自性（pariniṣpanna-svabhāva）中，名為「生此境清淨，謂諸大乘妙正法教。由此法教清淨緣故，非遍計所執自性；最淨法界等流性故，非依他起自性」。[[42]](#footnote-42)

佛的教法，從佛自證法界等流而有的。眾生聽聞正法的耳識與意識，雖是有漏的世間心，但聽聞正法教，能在眾生心中，引發趣向清淨出世的動力，所以正聞熏習所成的，名為正聞熏習種子。正聞熏習力漸漸增盛，能生無漏出世心。

三乘的無漏功德，都從正聞熏習生，所以雖本來沒有無漏種子，而清淨無漏法，卻有緣而能夠生起。正聞熏習是寄在阿賴耶識中的，依阿賴耶而有對治阿賴耶識的作用，所以不是阿賴耶識自性，是圓成實自性所攝，法身（dharma-kāya）、解脫身（vimukti-（p.202）kāya）所攝。[[43]](#footnote-43)

**（C）小結**

唯識學對出世無漏法的生起，有本有說、新熏說二流[[44]](#footnote-44)（《成唯識論》綜合而加以會通），而都是以種子為種性的，約不定種性而說會三歸一的。

**（2）《瑜伽師地論》〈攝決擇分〉**

**A、「正聞熏習」與「真如所緣緣種子」意義相通、相契合**

與《攝大乘論》相契合的，是《瑜伽師地論》的〈攝決擇分〉，如卷52（大正30，589a-b）說：

「諸出世間法，從真如所緣緣種子生」。

「若於通達真如所緣緣中，有畢竟障種子者，建立為不般涅槃法種性補特伽羅；若不爾者，建立為般涅槃法種性補特伽羅。若有畢竟所知障種子，布在所依，非煩惱障種子者，於彼一分建立聲聞種性補特伽羅，一分建立獨覺種性補特伽羅。若不爾者，建立如來種性補特伽羅」。

「若出世間諸法生已，即便隨轉，當知由轉依力所任持故。然此轉依與阿賴耶識，互相違反，對治阿賴耶識，名無漏界，離諸戲論」。[[45]](#footnote-45)

種子與種性，《瑜伽論》是作為同一內容的，但種性約能生無漏功德法說。能生無漏出世間法的，是般涅槃法種性（pari-nirvāṇa-dharma-gotra），就是三乘聖種性；不能生起無漏出世法的，是不般涅槃種性（ā-pari-nirvāṇa-gotra），也就是無種性人。

出世間法從什麼種子生起呢？「從真如所緣緣種子生」，與《攝論》的「從最清淨法界等流正聞熏習種子所生」，意義是相（p.203）通的。《攝論》約大乘種性說；大乘的正法教，是最清淨法界等流，圓成實性所攝。大乘法教是「生此能證菩提分法所緣境界」[[46]](#footnote-46)，所以名為「生此境清淨」，這就是「從真如所緣緣」的意義。

從聽聞大乘法教，成聞熏習種子，漸漸增勝而能引生無漏出世間法，聞熏習──真如所緣緣種子，不屬於阿賴耶識，而能對治阿賴耶識，與法界（真如）相應，名無漏界。依《攝論》，這是法身、解脫身所攝的。

**B、「轉依」是真如清淨所顯，「以離垢真如為體」**

《瑜伽師地論》卷80（大正30，747c）又說：

「諸阿羅漢實有轉依，而此轉依與其六處，異不異性俱不可說。何以故？由此轉依，真如清淨所顯，真如種性，真如種子，真如集成，而彼真如與其六處，異不異性俱不可說」。

三乘聖者的般涅槃，是以轉依（āśraya-parāvṛtti）為體的。捨雜染分而轉化為清淨分；離遍計所執性，捨雜染依他起性，體悟圓成實性而得依他起性清淨分，名為轉依。從法界等流而起的聞熏習，使雜染力減而清淨功能增長，也可以名為轉依──「損力益能轉」[[47]](#footnote-47)，但主要是體悟真如，出世無漏心現前，到達究竟清淨。

所以「論」上說：轉依是「真如清淨所顯」（tathatāviśuddhi-prabhāvita），以離垢真如為體的；「真如種性」（tathatā-gotraka）、「真如種子」（tathatā-bījaka），以真如所緣緣而熏成聖種性的；「真如集起」（tathatā-samudāgata），依真如而集成一切功德的。

轉依是離一切戲論的，不離有情自體──六處，也不就是六處，所以不是名相分別所能擬議[[48]](#footnote-48)的。[[49]](#footnote-49)

**（三）辨明〈本地分〉之種性說：巧妙解說如來藏我**

**1、唯識學者將古義之依附六處，轉為依附阿賴耶（著重本識）**

（p.204）瑜伽唯識學者，以種子來解說種性，與如來藏學不同。然推究起來，《瑜伽論》〈本地分〉的本性住種──本有無漏種子，實在就是「一切眾生有如來藏」；對當時大乘經的如來藏說，從緣起論的立場，給以善巧的解說，以種子來解說種性。如《瑜伽師地論》[[50]](#footnote-50)說：

1.〈聲聞地〉：「今此種姓以何為體？答：附在所依有如是相，六處所攝，從無始世展轉傳來，法爾所得」。

2.〈菩薩地〉：「謂諸菩薩六處殊勝，有如是相，從無始世展轉傳來，法爾所得，是名本性住種」。

無漏種子是附在所依中的，種子是能依（āśrita），有情自體──六處（ṣaḍ-āyatana）是所依（āśraya）。〈菩薩地〉的異譯，《菩薩善戒經》譯作：「言本性者，陰界六入次第相續，無始無終，法性自爾，是名本性」[[51]](#footnote-51)。

「六處殊勝」，後代唯識學者解說為第六意處──阿賴耶識（ālayavijñāna），[[52]](#footnote-52)其實只是（五）陰（六）界六入（處）的簡說。陰界六入是有情自體，在陰界六入──有情身中，是舊義；在阿賴耶識中，是唯識學的新義。

為什麼名為阿賴耶識？《解深密經》以為：「由此識於身，攝受藏隱，同安危[[53]](#footnote-53)義故」[[54]](#footnote-54)。「身」是根身六處的總名，阿賴耶識與「身」，是不相離的，所以古義的依附（陰界）六處，唯識學中轉為依附阿賴耶識，只是著重本識，而不是與依附六處相違反的。

**2、能生無漏法的種性，在有情身中，與如來藏說相同**

能生無漏法的種性，在有情身中──六處或陰界六處中，與如（p.205）來藏說是相同的，如[[55]](#footnote-55)說：

1.《無上依經》：「云何如來為界不可思議？阿難！一切眾生有陰界入，勝相種類，內外所現，無始時節相續流來，法爾所得至明妙善」。

2.《勝天王般若經》：「云何法性不可思議？佛言：大王！在諸眾生陰界入中，無始相續，所不能染，法性體淨」。

《大般若經》：「如來法性，在有情類蘊界處中，從無始來展轉相續，煩惱不染，本性清淨」。

3.《入楞伽經》：「如修多羅說：如來藏自性清淨，具三十二相，在於一切眾生身中，為貪瞋癡不實垢染，陰界入衣之所纏裹」。

如來藏──如來界，如來性在有情的蘊界處中，為無漏功德法的根源，是如來藏契經的本義。印度的《奧義書》中說：「識所成我，梵也。……識為一切之因，識者梵也」；「依名色而開展，我入於名色而隱於其中」[[56]](#footnote-56)。梵我──識入於名色中，不就是「如來藏自性清淨，……入於一切眾生身中」嗎[[57]](#footnote-57)？

**3、小結**

如來藏我，是深受印度神學影響的。唯識學者沒有忘卻佛法的根本立場，所以以生滅相續的種子，說本有的無漏功能，以阿賴耶妄識，說識與根身藏隱同安危，巧妙的解說了如來藏我，而脫卻了如來藏我的神學色采，這就是唯識學的種性說。

**（四）結論：後期大乘的「唯心論」，難以泯絕受「梵我論」的影響**

一切眾生本有無漏種子，而無漏種子非虛妄分別識自性，多少還有本有如來藏的形跡。也許（p.206）為了這樣，《瑜伽論》〈攝決擇分〉，《攝大乘論》改取了新熏說。但新熏無漏種，是「法界等流聞熏習」，「真如所緣緣種子」，「真如種子」，與法界及真如，有了不可離的關係。

在唯識學中，真如是有情、菩薩、如來的真實我體，那新熏的無漏法種，又有了依「我」而現起的意義。在後期大乘時代，唯心論而要泯絕梵我論的影響，也真還不容易呢！

【附錄一】

印順導師《攝大乘論講記》第三章、第四節、第三項（p.252-255）：

（一）、「無相散動」：聽說到無，譬如說無我，以為什麼都沒有自體，這無相，就是分別（遍計所執性）。要對治這無體的妄執，所以經說「實有菩薩」。意思說：諸法真性，為菩薩的自體，即是大我，不可說無。

【附論】「實有菩薩」一句，唯識系所傳的《般若經》中有，我國其餘的譯本都是沒有的。從空宗的見解看來，「實有菩薩」一句，可說非常奇特，根本不通。唯識家說我空，無我，不在無其所無，**在因無而顯的諸法真實性，在有情中，就是如來藏**。一切有情，平等具有這真實，所以一切有情有佛性，這就是大我。唯識學究竟是真常不空論者。

（二）、「有相散動」：聽說到有，就以為什麼都有，虛妄雜染都是真實，這有相，就是分別。為要**對治這有相的妄執，所以經說「不見有菩薩」**。依依他起的五蘊，而妄計的小我，這是不可得的，現在就說不見這樣的菩薩。世親說：不見依他遍計，無性只說不見遍計所執性。

（三）、「增益散動」：**於似義顯現的非有中計有，執為實有，叫增益**。對治這增益的妄執，所以**經說「色自性空」**。**遍計性的實有色法，但是假相安立**，不是自相安立，**了知它本無自性空，就可對治增益散動**。

（四）、「損減散動」：**真實性的實有法，妄執為無，就是損減**。對治這損減執，所以**經說「不由空故」**。**色性與法性，並不是沒有的，不因遍計性空而無**，由此可以對治損減散動。

（五）、「一性散動」：**執依他、圓成是一法，這是錯誤的**，因為**法與法性不能說是一**，**法是無常**，**法性是常**，怎麼可說是一性呢？要對治這計執，所以**經說「色空非色」**。就是說**法性的色空**，**不是法的色**；換句話說：圓成實不是依他起。

（六）、「異性散動」：先從依圓二性來說，**執依他、圓成截然不同，這是不對的**；因為圓成實是依他離義而顯的，怎麼可說是異？為對治這執著，所以**經說：「色不離空」**，就是**依他與空性有不能相離的關係**。**再從遍圓二性來說**，遍圓不能說是異，所以**經說「色即是空，空即是色」**；**遍計色，就是無所有，它與圓成空性不異**。古人有的以不離解「即」，有的以相即解「即」，依本論的見解，**不離並非是即**，**依他不能說即是空性，只能說不離**。**遍計不能說不離空性**，**只能說當體即是空性**。

（七）、「自性散動」：**於諸法執有自性**，如色自性，聲自性；為對治這妄執，所以**經說「此但有名」**。就是**一切諸法，但依假名安立**，**不能妄計**一一**法的真實自性**。

（八）、「差別散動」：於**諸法中**，**分別是生，是滅，是染，是淨**，這**種種分別**，名為差別。為對治這種妄計，所以**經說「此自性無生無滅無染無淨」**。

（九）、「如名取義散動」：或者聽到某一種名字，就**依名而取其義為真實**，**名是假立**，**並非**名中就**有真實的所詮義**。為對治這散動，所以**經說「假立客名，別別於法而起分別」**。這不過假名安立，依名的假立而起分別，並非實有所取的義。

（十）、「如義取名散動」：還有**見到某一事**，就**如其所取的義而推度它的名字**，**以為**這**法確有這名字**。為對治此種散動，所以**經說「假立客名，隨起言說」**。名字是假立的，並不能真實詮表。

真能**「對治」上述的「十種散動」**，**唯有無分別智**，所以「一切般若波羅蜜多」經「中」，都「說無分別智」。由這無分別的智慧，掃蕩一切有分別的散動。這十種「能治」的智與「所治」的分別，「應知具攝般若波羅蜜多」經中的要「義」。」

※表格製作的參考出處，福嚴佛學研究第二期，以釋演明法師的論文為範本。

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| 十種散動分別 | 相關的論書 | 內容 |
| 1、無相散動 | 《攝大乘論釋》  世親釋．玄奘譯 | 此中**無相散動**者，謂**此散動**即**以其「無」為所緣相**，為對治此散動故，般若波羅蜜多**經言：「實有菩薩。」**言實有者，**顯示菩薩實有空體**，空即是體故名空體。[[58]](#footnote-58) |
| 《攝大乘論釋》  無性釋 | 此中為對治**無相散動**故，彼經說言：「實有菩薩等。」謂**實有空為菩薩體**。[[59]](#footnote-59) |
| 《大乘阿毘達磨雜集論》安慧釋 | 於此經中為**對治無性分別**，故說如是言：「是菩薩實有菩薩。」如是等**由「實有」言，是有性義故**。[[60]](#footnote-60) |
| 2、有相散動 | 《攝大乘論釋》  世親釋．玄奘譯 | **有相散動**者：謂**此散動**即**以其「有」為所緣相**。為對治此散動故，即彼**經言：「不見有菩薩。」**此經意說不見菩薩，**以遍計所執及依他起為體**。[[61]](#footnote-61) |
| 《攝大乘論釋》  無性釋 | 為對治有相散動故，即彼經言：「不見有菩薩等。」**謂遍計所執自性永無有故**。[[62]](#footnote-62) |
| 《大乘阿毘達磨雜集論》安慧釋 | 為對治**有性分別**，故說如是言：「正不隨觀菩薩乃至正不隨觀不行。」由**遣補特伽羅及法二性故**。[[63]](#footnote-63) |
| 3、增益散動 | 《攝大乘論釋》  世親釋．玄奘譯 | **增益散動**者，為對治此散動故，即彼**經言：「色自性空。」由遍計所執色**，**自性空故**。[[64]](#footnote-64) |
| 《攝大乘論釋》  無性釋 | 為對治增益散動故，即彼經言：「色自性空等。」謂**即遍計所執自性永無有故**。[[65]](#footnote-65) |
| 《大乘阿毘達磨雜集論》安慧釋 | 為對治**增益分別**，故說如是言：「所以者何？名自性空。」由**遣不實遍計所執自性故**。[[66]](#footnote-66) |
| 4、損減散動 | 《攝大乘論釋》[[67]](#footnote-67)  世親釋．玄奘譯 | **損減散動**者，為對治此散動故，即彼**經言：「不由空故。」**謂**法性、色性不空故**。[[68]](#footnote-68) |
| 《攝大乘論釋》  無性釋 | 為對治損減散動故，即彼經言：「不由空故等。」謂**彼法性是實有故**。[[69]](#footnote-69) |
| 《大乘阿毘達磨雜集論》安慧釋 | 為對治**損減分別**，故說如是言：**「非空性。」**由於此名**遍計所執自性遠離性一切時有故**。[[70]](#footnote-70) |
| 5、一性散動 | 《攝大乘論釋》  世親釋．玄奘譯 | **一性散動**者，為對治此散動故，即彼**經言：「色空非色。」**何以故？若依他起與圓成實是一性者，**此依他起應如圓成實是清淨境**。[[71]](#footnote-71) |
| 《攝大乘論釋》  無性釋 | 為對治一性散動故，即彼經言：「色空非色等。」**淨不淨境性各別故**。[[72]](#footnote-72) |
| 《大乘阿毘達磨雜集論》安慧釋 | 為對治**一性分別**，故說如是言：「此色空性非即色乃至此識空性非即識，由自性異故。」所以者何？**色等是遍計所執自性**，**空性是圓成實自性故**。[[73]](#footnote-73) |
| 6、異性散動 | 《攝大乘論釋》  世親釋．玄奘譯 | **異性散動**者，為對治此散動故，即彼**經言：「色不離空。」**何以故？此二若異，法與法性亦應有異，若有異性不應道理，如無常法與無常性。若取遍計所執自性。色即是空，空即是色。何以故？**遍計所執色無所有，即是空性，此空性即是彼無所有，非如依他起與圓成實，不可說一。**[[74]](#footnote-74) |
| 《攝大乘論釋》  無性釋 | 為對治異性散動故，即彼經言：「色不離空等。」謂**遍計所執色自性無所有，即是空故**。[[75]](#footnote-75) |
| 《大乘阿毘達磨雜集論》安慧釋 | 為對治**異性分別**，故說如是言：「亦不離色別有空性。乃至空性即是識。」**由遍計所執自性無相，故離彼，彼無性不可得故**。[[76]](#footnote-76) |
| 7、自性散動 | 《攝大乘論釋》  世親釋．玄奘譯 | **自性散動**者，為對治此散動故，即彼**經言：「舍利子，此但有名謂之為色。」**何以故？**色之自性無所有故**。[[77]](#footnote-77) |
| 《攝大乘論釋》  無性釋 | 為對治自性散動故，即彼經言：「此但有名謂之為色等。」[[78]](#footnote-78) |
| 《大乘阿毘達磨雜集論》安慧釋 | 為對治**自性分別**，故說如是言：「此唯有名，所謂此是色乃至此是識等。」由**離能詮無有決定所詮自性故**。[[79]](#footnote-79) |
| 8、差別散動 | 《攝大乘論釋》  世親釋．玄奘譯 | **差別散動**者，為對治此散動故，即彼**經言：「自性無生無滅無染無淨。」**生即有染，滅即有淨，無生滅故無染無淨。[[80]](#footnote-80) |
| 《攝大乘論釋》  無性釋 | 為對治差別散動故，即彼經言：「無生無滅等。」[[81]](#footnote-81) |
| 《大乘阿毘達磨雜集論》安慧釋 | 為對治**差別分別**，故說如是言：「由彼自性無生乃至正不隨觀淨。」由**遣生等差別相故**。[[82]](#footnote-82) |
| 9、如名取義散動 | 《攝大乘論釋》  世親釋．玄奘譯 | **如名取義散動**者，謂如其名於義散動，為對治此散動故，即彼**經言：「假立客名，別別於法而起分別。」**言別別者，謂別別名。[[83]](#footnote-83) |
| 《攝大乘論釋》  無性釋 | 為對治如名取義散動故，即彼經言：「假立客名別別於法而起分別等。」[[84]](#footnote-84) |
| 《大乘阿毘達磨雜集論》安慧釋 | 為對治**隨名義分別**，故說如是言：「於所計度彼彼諸法，假立客名，由隨客名而起言說」如是等。[[85]](#footnote-85) |
| 10、如義取名  散動 | 《攝大乘論釋》  世親釋．玄奘譯 | 如義於名而起散動，為對治此散動故，即彼**經言：「假立客名隨起言說。」**非義自性有如是名。[[86]](#footnote-86) |
| 《攝大乘論釋》  無性釋 | 為對治如義取名散動故，即彼經言：「假立客名隨起言說。如如言說如是如是生起執著，如是一切菩薩不見，由不見故不生執著。」[[87]](#footnote-87) |
| 《大乘阿毘達磨雜集論》安慧釋 | 為對治隨義名分別，故說如是言：「菩薩於如是一切名正不隨觀，正不隨觀故不生執著。」[[88]](#footnote-88) |

【附錄二】

印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第十章、第五節、上品般若（p.692-p.702）：

**※「上品般若」中含有後期大乘的特徵**

「上品般若」的推演集成，是在初期大乘向後期演進的過程中，所以在「上品般若」──「初分」中，有了後期大乘的特徵。[[89]](#footnote-89)如：

**※實有菩薩**

**1、依《般若經》義立十種散動─般若無分別智所對治**

一、實有菩薩：「唐譯初分本」、「二分本」、「三分本」，有「實有菩薩」說，經中的文句是一致的。如《大般若波羅蜜多經》（初分）卷4（大正5，17b-c）說：

「舍利子！菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應如是觀：**(1)實有菩薩**。**(2)不見有菩薩**，不見菩薩名；不見般若波羅蜜多，不見般若波羅蜜多名：不見行，不見不行。何以故？舍利子！菩薩自性空，菩薩名空。所以者何？**(3)色自性空；(4)不由空故**；**(5)色空非色**；**(6)色不離空**，空不離色，色即是空，空即是色。受、想、行、識自性空；不由空故；受、想、行、識空非受、想、行、識；受、想、行、識不離空，空不離受、想、行、識，受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識。何以故？舍利子！**(7)此但有名**謂為菩提，此但有名謂為薩埵，此但有名謂為菩提薩埵，此但有名謂之為空，此但有名謂之為色、受、想、行、識。**如(8)是自性，無生無滅，無染無淨**。菩薩摩訶薩如是行般若波羅蜜多，**不**見生，不見滅，不見染，不見淨。何以故？**(9)但假立客名**，**別別於法而起分別**。**(10)假立客名，隨起言說**。如如言說，如是如是生起執著。菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於如是等一切不見；由不見故，不生執著。」[[90]](#footnote-90)

**◎這一段經文，瑜伽者是作為《般若》全經要義去理解的。**

◎**無著(Asaṅga)的《攝大乘論》，立十種分別**[[91]](#footnote-91)，第十名「散動分別」，**「散動分別」又有十種**，如《論》卷中（大正31，140a）說：

「散動分別，謂諸菩薩十種分別：一、無相散動，二、有相散動，三、增益散動，四、損減散動，五、一性散動，六、異性散動，七、自性散動，八、差別散動，九、如名取義散動，十、如義取名散動。**為對治此十種散動**，一切般若波羅蜜多中**說無分別智**。如是所治、能治，應知具攝般若波羅蜜多義。」[[92]](#footnote-92)

十種「散動分別」，是所對治的執著；**能對治「散動分別」的，是般若──「無分別智」。**

**2、瑜伽學者對般若經義不同的解說**

◎在世親（Vasubandhu）與無性（Asvabhāva）的《攝大乘論釋》中，都是依據上面所引的經文，而分別的解說為對治十種散動分別，圓滿的總攝般若波羅蜜多的要義。[[93]](#footnote-93)

◎《金剛仙論》[[94]](#footnote-94)與《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》[[95]](#footnote-95)，也都說到《般若經》的對治十種「散動分別」[[96]](#footnote-96)。

**（1）世親、無性解說實有菩薩為實有空性為菩薩體**

◎般若能對治一切分別執著，當然是沒有問題的，問題在經初的「實有菩薩」一句。「實有菩薩」，與經說的「但有假名謂之菩提薩埵」，直覺得有點不調和。**到底什麼是「實有菩薩」？**

☉世親《攝大乘論釋》說：「言實有者，顯示**菩薩實有空體**。空即是體，故名空體」。[[97]](#footnote-97)

☉無性的《論釋》也說：「謂**實有空為菩薩體**」。[[98]](#footnote-98)

◎原來瑜伽學者，是**以「空」為「空所顯性」**，**圓成實（空）性是真實有的**。**實有空（性）為菩薩體，為「如來藏」、「大我」說的一種解說。**如傳為無著所造的，《大乘莊嚴經論》卷3（大正31，603c、604c）說：

「第一無我，謂清淨如。彼清淨如，即是諸佛我自性。……由佛此我最得清淨，是故號佛以為大我。」

「一切眾生，一切諸佛，等無差別，故名為如。……得清淨如以為自性，故名如來。以是義故，可說一切眾生名為如來藏。」

**一切眾生，一切菩薩，一切諸佛，平等無差別，名為真如。**真如是佛的我自性──最清淨自性，所以佛稱為大我。**在眾生位，就是「眾生界」、「如來藏」；在菩薩位，是「菩薩界」、「菩薩實有空體」。**

**※以清淨空性為菩薩體，這是不能說沒有的。**如以為沒有，那就是「無相散動」；為了對治這種妄執分別，**所以佛說「實有菩薩」：這是瑜伽學者對於《般若經》義的解說。**[[99]](#footnote-99)

**A、唐譯初分本有「實有菩薩」，應受經典推衍的影響而增補**

**（A）除唐譯本，其他「中品」的諸譯本，並無「實有菩薩」**

◎「實有菩薩」，雖「唐譯初分本」、「二分本」、「三分本」，同樣的這樣說，但不能不使人感到可疑。

◎考中國古代傳譯的「中品般若」，如「放光本」、「光讚本」、「大品本」──《大智度論》所依的二萬二千頌本，與上來引經相當的，文義大致相同，而唯一不同的，是沒有「實有菩薩」一句。[[100]](#footnote-100)略引如下[[101]](#footnote-101)：

「放光本」：佛告舍利弗：菩薩行般若波羅蜜者，不見有菩薩，亦不見字；亦不見般若波羅蜜；悉無所見，亦不見不行者。何以故？菩薩空，字亦空……

「光讚本」：佛告舍利弗：菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，不見菩薩，亦不見菩薩字；亦不見般若波羅蜜；亦不見行般若波羅蜜字，亦不見非行。所以者何？菩薩之字自然空……

「大品本」：佛告舍利弗：菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，不見菩薩，不見菩薩字；不見般若波羅蜜；亦不見我行般若波羅蜜，亦不見我不行般若波羅蜜。何以故？菩薩，菩薩字性空……」

◎「放光本」、「光讚本」、「大品本」，是與「唐譯二分本」[[102]](#footnote-102)、「三分本」相當的。同樣是「中品般若」，在西元三──五世紀譯出的，沒有「實有菩薩」句，而七世紀譯出的卻有了。

※從此可以推定為：當「中品般若」集成時，是沒有「實有菩薩」的，也就是還沒有附入「真我」說。

**（B）可能是「中品」推衍為「上品」時增入「實有菩薩」**

◎極可能是從「中品」而推衍為「上品般若」時，增入了「實有菩薩」一句，如《大乘阿毘達磨雜集論》卷14（大正31，764b）說：

「如是十種分別，依般若波羅蜜多初分宣說。」

安慧(Athiramati)是西元五世紀人。在他糅釋造成《雜集論》的時候，「十種分別」還只是依《般若經》「初分」宣說，所以特地提到依據「初分」。

◎〈初分〉所說，比「二分本」等「中品般若」，多了「實有菩薩」一句，為瑜伽學者「十種散亂分別」所依。

**B、玄奘所傳二分本的梵本也已受影響而補上「實有菩薩」**

在梵本的長期流傳中，玄奘所傳的「二分本」（梵本），也已受影響而補上這一句──「實有菩薩」了。

**（2）避免似我真如的陳那等，解說為除初學者斷見說有菩薩**

《攝大乘論》、《集（大乘）論》，依《般若經》「初分」而立對治十種散動，瑜伽學者雖一直沿用下來，然對「實有菩薩」的解說，卻並不一致。

**A、陳那解說為「除初學者的斷見，非約實性說」**

◎陳那（Diṅnāga）的《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》（大正25，913a）說：

「若有菩薩有，此無相分別，散亂止息師，說彼世俗蘊。」

◎依《釋論》說：菩薩有，是對治「無相分別散亂」的。「令了知有此蘊故，除遣無相分別散亂。如是所說意者，世尊悲愍新發意菩薩等，是故為說世俗諸蘊（為菩薩有）。使令了知。為除斷見；止彼無相分別，非說實性。」[[103]](#footnote-103)

◎《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》是依《八千頌般若》（與「唐譯四分本」相當）造的。《八千頌般若》沒有「實有菩薩」的文句，所以約依世俗五蘊而說有「菩薩及帝釋天主」等。這是除初學者的斷見，說「有菩薩」，不是約「實性」說的。

※陳那論與《攝大乘論》的解說不同。

**B、《金剛仙論》說對治一切法無，而說我法是有**

◎依《金剛般若》[[104]](#footnote-104)而造的《金剛仙論》，又別立一說，如《論》卷1（大正25，798a）說：

「一者，無物相障：如般若中說：有為無為一切諸法，乃至涅槃空。眾生不解，起於斷見，謂一切法無。此障對治，佛告須菩提：有菩薩摩訶薩，行檀波羅蜜，乃至般若波羅蜜。」

對治一切法無──「無相散動」，說世俗中我法是有的。

**C、結：除了所依文本沒有明文，也因避免「似我真如」**

◎《金剛仙論》與陳那論的意見相近，都沒有採用「實有菩薩空體」說。

◎這固然由於《八千頌般若》（「下品」類）與《金剛般若》，沒有「實有菩薩」的明文；也由於瑜伽學的發展，如陳那、護法（Dharmapāla）、玄奘（所傳《成唯識論》），都是盡量避免「似我真如」的。[[105]](#footnote-105)

**3、小結**

「下品般若」沒有，《金剛般若》沒有，古譯的「中品般若」也沒有，「實有菩薩」決定是「上品般若」所增入的。

【附錄三】

（1）印順導師《以佛法研究佛法》第九章、第三節(p.284-285)：

三、**阿摩羅識是究竟的淨心**：**真諦在《決定藏論》，說轉依為阿摩羅識**；這與阿黎耶識相對的，指無學聲聞，緣覺，八地菩薩以上的，如智無差別而說。**但阿摩羅識，並不局限於阿羅漢位的**。**智證如如的轉依，徹始（初地見道位），徹終（佛果）**，如上文所引的，都適用於初地見道位（通達轉）。

**見道以上的證入唯識──無分別智現證如如**，當真實性顯現時，雖遠離一般（七識）的亂識，亂相，而約妄識的根本說，一切種子阿黎耶識，還是照樣的存在。就是**到了阿羅漢位**，約煩惱障的種習淨盡說，已捨阿黎耶識，而有漏雜染種習，**如所知障種習等，也還是沒有清淨**。所以，**智證如如的究竟清淨，一切雜染種子究竟滅盡，那只有佛地；佛地才被稱為：「最清淨法界」，「無垢識」──阿摩羅識**，如**《十八空論》**說：「**明唯識真實，辨一切諸法唯有淨識**。……**唯識義有兩：一者方便**，謂先觀唯有阿梨耶識，無餘境界，現得境智（識？）兩空，除妄識已盡，名為方便唯識也。**二明正觀唯識**，**遣蕩生死虛妄識心，及以境界，一切皆淨盡，唯有阿摩羅清淨心也**」。

（2）印順導師《以佛法研究佛法》第九章、第四節(p.287-288)：

真諦所傳的阿摩羅識，依《決定藏論》九識義，是轉阿賴耶識所得的，位在八地。如依《三無性論》及《轉識論》等，下通初地，上通佛果，而指如智現證無差別性。這如上文所說，都是約修行所證說的。

**但《十八空論》，別有一文，約法界本淨說。這樣，阿摩羅識就是自性清淨心，也就是如來藏的別名**。《十八空論》是這樣說的：**「阿摩羅識，是自性清淨心。但為客塵所汙，故名不淨。為客塵盡，故立為淨。何故不說定淨定不淨，而言或淨或不淨耶？答：為顯法界（即阿摩羅識）與五入及禪定等義異**」。

**《十八空論》，是《中邊分別論》注釋的一部分。一分釋〈相品〉的空義，一分釋〈真實品〉的分破真實（七真如），及勝智真實。**上面所引述的文句，是釋《中邊論》頌：「不染非不染，非淨非不淨；心本清淨故，煩惱客塵故」。

《中邊論》以五門分別空義，在第五「成立義」中，說此一頌。意思說：空（心性）本清淨，所以無所謂染與不染。由於客塵煩惱，所以又非淨非不淨。這是說：在客塵煩惱覆染時，空性的淨相不現，可以說非淨。到了客塵除盡，又顯現了空性清淨，那又是非不淨了。

**論文本是說明空性，說空性有真如，實際，無相，勝義，法界等別名。但在說非淨不淨，非染不染時，不說「空性本淨」，「法性本淨」，而說「心本清淨」。**這裡的心本清淨，就是一切經所說的「心性本淨」，**真諦的《中邊分別論》也說：「心本自性清淨故」。**

對於「心性本淨」或「心本性淨」，**(1)奘傳的唯識學，解說為：心的法性本淨，並非說心本清淨。因為心是有為的心識，或染或淨，或有漏或無漏，怎可說本來清淨呢？這是站在「性相差別論」的立場。**

**(2)真諦所傳的，指「空本性淨」為「心本自性清淨」，而解說空性本淨為「阿摩羅識是自性清淨心」，顯然是從「真如無差別」，心與空性無二的立場而說。**

【附錄四】「五種種性」之相關出處解說表格

|  |  |
| --- | --- |
| **《瑜伽師地論》五種種性的相關解說** | |
| **《瑜伽師地論》卷52**(大正30，589a13-b2) | **《瑜伽師地論》卷80**(大正30，749b19-25) |
| 問：若此習氣攝一切種子，復名遍行麁重者，諸出世間法從何種子生？若言麁重自性種子為種子生，不應道理。  答：諸出世間法，從真如所緣緣種子生，非彼習氣積集種子所生。  問：若非習氣積集種子所生者，**何因緣故建立三種般涅槃法種性**差別補特伽羅，**及建立不般涅槃法種性**補特伽羅，所以者何？一切皆有真如所緣緣故。  答：由有障無障差別故，若於通達真如所緣緣中，**有畢竟障種子者**，**建立**為**不般涅槃法種性**補特伽羅。若不爾者，建立為般涅槃法種性補特伽羅。若有畢竟所知障種子布在所依，**非煩惱障種子者**，於彼**一分建立聲聞種性**補特伽羅，**一分建立獨覺種性**補特伽羅。若不爾者，建立**如來種性**補特伽羅，是故無過。若出世間諸法生已即便隨轉，當知由轉依力所任持故，然此轉依與阿賴耶識互相違反，對治阿賴耶識，名無漏界離諸戲論。 | 復次，迴向菩提聲聞，若隨證得阿耨多羅三藐三菩提，爾時即同如來，於無餘依般涅槃界，而般涅槃。  問：**迴向菩提聲聞，從本已來當言聲聞種性？當言菩薩種性？**  答：**當言不定種性**。譬如安立有不定聚諸有情類，於般涅槃法性聚中，當知此是不定種性。 |
| **真常系經典** | |
| **《大乘入楞伽經》卷2〈2 集一切法品〉**(大正16，597a29-c22) | **《楞伽阿跋多羅寶經》卷1〈一切佛語心品〉**(大正16，487a8-c3) |
| 復次，大慧！**有五種種性**。何等為五？謂：**聲聞乘種性，緣覺乘種性，如來乘種性，不定種性，無種性**。 | 復次，大慧！**有五無間種性**。云何為五？謂：**聲聞乘無間種性、緣覺乘無間種性、如來乘無間種性、不定種性**、**各別種性**。 |
| 大慧！**云何知是聲聞乘種性？**謂若聞說於蘊、界、處自相共相，若知若證，舉身毛竪心樂修習，於緣起相不樂觀察，應知此是聲聞乘種性；彼於自乘見所證已，**於五六地斷煩惱結，不斷煩惱習**，住不思議死。正師子吼言：『我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。』修習人無我，乃至生於得涅槃覺。大慧！復有眾生求證涅槃，言能覺知我人眾生養者取者，此是涅槃；復有說言，見一切法因作者有，此是涅槃。大慧！彼無解脫，以未能見法無我故。此是聲聞乘及外道種性，於未出中生出離想，應勤修習捨此惡見。 | **云何知聲聞乘無間種性？**若聞說得陰、界、入自共相斷知時，舉身毛孔熙怡欣悅及樂修相智，不修緣起發悟之相，是名聲聞乘無間種性。聲聞無間，**見第八地，起煩惱斷，習氣煩惱不斷**。不度不思議變易死，度分段死。正師子吼：『我生已盡，梵行已立，不受後有。』如實知，修習人無我，乃至得般涅槃覺。大慧！各別無間者，我人眾生壽命長養士夫，彼諸眾生作如是覺求般涅槃。復有異外道說，悉由作者。見一切性已，言：『此是般涅槃。』作如是覺，法無我見非分，彼無解脫。大慧！此諸聲聞乘無間外道種性，不出出覺。為轉彼惡見故，應當修學。 |
| 大慧！**云何知是緣覺乘種性？**謂若聞說緣覺乘法，舉身毛竪悲泣流淚，離憒閙緣無所染著。有時聞說現種種身，或聚或散神通變化，其心信受無所違逆，當知此是緣覺乘種性；應為其說緣覺乘法。 | 大慧！**緣覺乘無間種性者**，若聞說各別緣無間，舉身毛竪悲泣流淚，不相近緣，所有不著。種種自身，種種神通，若離若合，種種變化。聞說是時，其心隨入。若知彼緣覺乘無間種性已，隨順為說緣覺之乘，是名緣覺乘無間種性相。 |
| 大慧！**如來乘種性所證法有三種**，所謂：**(1)自性無自性法，(2)內身自證聖智法，(3)外諸佛剎廣大法**。大慧！若有聞說此一一法及自心所現身財建立阿賴耶識不思議境，不驚不怖不畏，當知此是如來乘性。 | 大慧！**彼如來乘無間種性，有四種**，謂：**(1)自性法無間種性、(2)離自相法無間種性、(3)得自覺聖無間種性、(4)外剎殊勝無間種性**。大慧！若聞此四事一一說時，及說自心現身財建立不思議境界時，心不驚怖者；是名如來乘無間種性相。 |
| 大慧！**不定種性者**，謂聞說彼三種法時，隨生信解而順修學。大慧！為初治地人而說種性，欲令其入無影像地，作此建立。大慧！彼住三昧樂聲聞，**若能證知自所依識，見法無我淨煩惱習**，畢竟當得如來之身。 | 大慧！**不定種性者**，謂：說彼三種時，隨說而入，隨彼而成。大慧！此是初治地者，謂種性建立，為超入無所有地故，作是建立。**彼自覺藏者，自煩惱習淨，見法無我**，得三昧樂住聲聞，當得如來最勝之身。 |
| 爾時世尊即說頌言：  「預流一來果，不還阿羅漢；是等諸聖人，其心悉迷惑。  　我所立三乘，一乘及非乘；為愚夫少智，樂寂諸聖說。  　第一義法門，遠離於二取；住於無境界，何建立三乘。  　諸禪及無量，無色三摩提；乃至滅受想，唯心不可得。 | 爾時世尊，欲重宣此義，說偈言：  「須陀槃那果，往來及不還，逮得阿羅漢，是等心惑亂。  　三乘與一乘，非乘我所說，愚夫少智慧，諸聖遠離寂。  　第一義法門，遠離於二教，住於無所有，何建立三乘？  　諸禪無量等，無色三摩提，受想悉寂滅，亦無有心量。 |
| 復次，大慧！**此中一闡提，何故於解脫中不生欲樂？**  大慧！**以捨一切善根故**，**為無始眾生起願故**。  **云何捨一切善根？謂謗菩薩藏**，言：『此非隨順契經調伏解脫之說。』作是語時，善根悉斷不入涅槃。  **云何為無始眾生起願？**謂諸菩薩以本願方便，**願一切眾生悉入涅槃**，**若一眾生未涅槃者，我終不入**。此亦住一闡提趣，**此是無涅槃種性相。** | 大慧！**彼一闡提非一闡提，世間、解脫誰轉？**  大慧！**一闡提有二種**：**一者，捨一切善根**，**及於無始眾生發願**。  **云何捨一切善根？謂謗菩薩藏**，及作惡言：『此非隨順修多羅、毘尼解脫之說。』捨一切善根故，不般涅槃。  **二者，菩薩本自願方便故**，非不般涅槃一切眾生而般涅槃。大慧！**彼般涅槃，是名不般涅槃法相**。此亦到一闡提趣。 |
| 大慧菩薩言：「**世尊！此中何者畢竟不入涅槃？**」  佛言：「大慧！彼菩薩一闡提，知一切法本來涅槃，畢竟不入，非捨善根。何以故？**捨善根一闡提，以佛威力故，或時善根生。所以者何？佛於一切眾生無捨時故。是故菩薩一闡提不入涅槃。**」 | 大慧白佛言：「**世尊！此中云何畢竟不般涅槃？**」  佛告大慧：「菩薩一闡提者，知一切法本來般涅槃已，畢竟不般涅槃，而非捨一切善根一闡提也。大慧！**捨一切善根一闡提者，復以如來神力故，或時善根生。所以者何？謂如來不捨一切眾生故，以是故菩薩一闡提不般涅槃。**」 |

【附錄五】

印順導師《印度佛教思想史》第七章、第三節(p.278-280)：

**阿賴耶識是虛妄的，有漏雜染的，怎麼清淨無漏法能以阿賴耶為依，從染依而轉成淨依呢？**

《攝論》是無漏新熏說，解說為：**出世的無漏心**，「**從最清淨法界等流，正聞熏習種子所生**」。 **聞熏習**「**寄在異熟識中**，……**然非阿賴耶識**，（反而）**是彼對治種子性**。……**此熏習非阿賴耶識，是法身，解脫身攝**」[[106]](#footnote-106)。**在進修中**，**正聞熏習的種子漸增**，**有漏雜染的種子也就漸減**，「一切種所依轉已，即異熟果識及一切種子，無（雜染）種子而轉，一切種永斷」[[107]](#footnote-107)。**一切種子沒有了，阿賴耶異熟果識也就轉滅了**。

依《攝論》說：**正聞熏習到出世心種子**，「寄在異熟（阿賴耶）識中」，而「**非阿賴耶識所攝**」，**是法身，解脫身攝的**。這可以說：**清淨無漏熏習**，**表面上是依阿賴耶識，而實際是依於法身的**。**「依法身」，那就通於以法界為依**，以如來藏（tathāgata-garbha）為依了。**《攝論》說到轉依得涅槃，約三自性說**。所依止性，是「**通二分依他起性**；轉依謂即依他起性對治起時，**轉捨**雜染分，**轉得**清淨分」[[108]](#footnote-108)，**轉得的依他起清淨分，就是離染的圓成實性，就是涅槃**。

說到轉依得菩提，佛智也立三身。「自性身者，謂諸如來法身，一切法自在轉所依止故」。**法身五相中**，**第一**「**轉依為相**，謂**轉滅**一切障雜染分依他起故，**轉得**解脫一切障，**於法自在轉現前清淨分依他起性故**」，是無邊功德[白法]莊嚴的常住法身。**說到法身的自在，約轉五蘊依說**；**第「五**、由圓鏡、平等、觀察、成所作智自在，由轉識蘊依故」。**轉識蘊得四智**，也沒有分別，轉什麼識得什麼智。**法身依四智自在而得自在，似乎四智都屬法身**，但《論》上又說：「**一由清淨，謂轉阿賴耶識得法身故**」[[109]](#footnote-109)。**轉依的依，都約依他起性說**，**而且是約通二性的依他起說**。這樣，《攝大乘論》的思想，有先後的一貫性，當然還有一難解的結。

《論》初立「所知依品」，所知是雜染、清淨的一切法，就是**三自性**：**遍計所執性是雜染分**，**圓成實性是清淨分**，**依他起是可通於二分──雜染、清淨的**。雜染清淨法的因，依此而有雜染清淨的，名為所知依。這是依《阿毘達磨大乘經》造的；經頌的「無始時來界，一切法等依」，應該是這樣的。**瑜伽行派的三自性說，從虛妄分別的依他起性說起；虛妄分別──心心所法的根本，是阿賴耶識。依他起性，一般也是約雜染說的，《攝大乘論》已依《阿毘達磨大乘經》，說到依他起通二分了。「雜染清淨性不成故」，所以隨染而成遍計所執性，隨淨而成圓成實性**。**依此來說轉依，就是轉雜染分依他起，成清淨分依他起──圓成實性。那末，依他起性的阿賴耶識，為什麼不說通二分呢？**

**問題就在這裏：「阿賴耶」是雜染的，為《阿含經》以來的一致論定；通三乘的《瑜伽論》，也這樣說，所以《攝論》也還說是雜染的（要等到《楞伽經》與《密嚴經》，阿賴耶才具有清淨性）。**同時，《阿毘達磨大乘經》是不共大乘法，與聲聞佛法隔著一層。

無著的時代，細意識持種，說明雜染與清淨，是「一分經為量者」所共信的。虛妄的微細識持種，也是引聲聞迴入大乘的方便，所以《攝論》依《阿毘達磨大乘經》而造，還是以雜染的阿賴耶識為所知依。**阿賴耶是雜染的，怎麼能說是清淨熏習所依？這才有依附阿賴耶識，而實是法身所攝的解說。依他起性通二分說，可說是「佛法」的「依於緣起」，「大乘佛法」的「依於法性」──二者的折中調和；與龍樹的「緣起即空性」說，異曲同工！但瑜伽行派**淵源於北印度的阿毘達磨及經部師，**以《瑜伽師地論》為本典，不可能放下「虛妄的阿賴耶種子識」的原則**，決定了瑜伽行派的未來。

【附錄六】

（1）印順導師《攝大乘論講記》(p.9-13)：

**瑜伽系的法相唯識學，可以無著為中心，彌勒是他的老師，世親是他的弟子。不管彌勒是從兜率天上下來，或是人間的大德，他的學說是由無著弘揚出去，這是不成問題的。**世親是傳承弘布無著思想的人物。所以，**研究法相唯識學，當以無著為中心。他的思想，確也是法相唯識中最根本的。這一系的論典，最早出的當推《瑜伽論》**。

該論的內容有五分，內地相傳是彌勒說的，西藏說是無著造的。內地傳說彌勒說瑜伽，早在西藏未有佛法一百多年前，那時所傳說的《瑜伽》，或《十七地論》，是指《瑜伽》的〈本地分〉而說的。〈本地分〉與〈抉擇分〉的思想有相當的不同。所以我想，《瑜伽論》或不如內地所傳說全是彌勒說的，也不同西藏所說全是無著造的。可以這樣說：〈本地分〉是彌勒說的，〈抉擇分〉是無著造的。彌勒說〈本地分〉在前，中國人就傳說連〈抉擇分〉也是彌勒說的；無著造〈抉擇分〉於後，西藏人也就根據這點說它全是無著造的。──相信這種說法，比較要近乎情理。

**(1)〈本地分〉的主要思想**是：一、諸識差別論；二、王所差別論；三、種子本有論；四、認識上所認識的境界，都不離自心，但諸法所依的離言自性，卻是各有它差別自體的。**這種思想，可說是初期的唯識思想，還沒有達到唯識為體的唯識學。依〈本地分‧菩薩地〉而造的《大乘莊嚴經論》，才算是達到徹底的唯識思想。**

**(2)《莊嚴論》與〈本地分〉不同的地方**是：一、一心論；二、王所一體論，心所是心王現起的作用，沒有離心的自體；三、所認識的境界，就是識的一分，不許心色有各別的自體。還有種子本有論，這與〈本地分〉的主張相同。**《莊嚴論》雖可說是徹底的唯識思想，但還不能算完備，還欠缺詳細理論的發揮與嚴密的組織。到了《攝大乘論》出世，唯識思想才算是真正完成了。**

**(3)《攝論》主要的思想**是：一、種子是新熏的，這點與〈本地分〉、《中邊》、《莊嚴》諸論所說的完全不同。二、王所有不同的體系，這和〈本地分〉相同，而異於《中邊》、《莊嚴》諸論。三、境就是識；四、識與識之間是一心論的；**這也同於《莊嚴論》，但已有轉向多心論的趨勢。這樣看來，《攝論》的唯識說，雖是繼承《莊嚴論》的，但又接受了經部種子新熏的學說。**

**(4)再看〈抉擇分〉的思想：**〈抉擇分〉是抉擇〈本地分〉的，他的王所差別，諸識差別，心色差別，雖同於〈本地分〉，而種子則又與《攝論》的新熏思想相同。**無著的後期思想，顯然是放棄種子本有說而改用新熏的了。**

世親繼承無著《攝論》及〈攝抉擇分〉的思想，又有所發揮。他的名著《唯識三十論》，是繼承〈攝抉擇分〉而作的，繼承無著世親大乘不共的唯識思想者，要算安慧論師的一系；至於**護法的思想，不能說是無著唯識的繼承者。他的偉大，在於融合《瑜伽》《攝論》兩大思想，而把唯識學建立在《瑜伽論‧本地分》的思想上**。故護法《成唯識論》說諸識差別；王所差別；心色各別自體；種子本有（本地分）新熏（攝論及抉擇分）合說。這和代表無著唯識學的《莊嚴》與《攝論》的思想，是有點不同的。

有人說安慧學是唯識古學，護法學是唯識今學。護法的時代遲，他的學說，或許可稱今學；其實，他並不什麼新，反而是復古的。看他《成唯識論》的思想，是復回到最初〈本地分〉的思想上去了，這不是復古嗎？西藏說世親唯識學的真正繼承者是安慧論師。護法的老師陳那，是傳承世親的因明學；陳那與他的再傳弟子法稱，關於唯識的思想，叫做隨理行派。陳那與他的弟子護法，思想上反流到〈本地分〉，與經部有部更接近了。《攝論》的思想，決與護法的唯識思想有所不同；所以要認識《攝論》的真意，須向本論好好的探討一下，同時取《中邊》、《莊嚴》等論互相印證發明，方可瞭然。

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| **瑜伽學派初期的主要思想** | | | |
| 內地相傳是  「彌勒」說的 | 「無著」依〈本地分‧菩薩地〉而造 | 無著造．真諦譯 | 印順導師判斷，〈抉擇分〉應屬「無著」所造 |
| **《瑜伽師地論》〈本地分〉的主要思想** | **《大乘莊嚴經論》**  **的主要思想** | **《攝大乘論》**  **的主要思想** | **〈抉擇分〉**  **的思想** |
| 一、諸識差別論；  二、王所差別論；  三、**種子本有論**；  四、認識上所認識的境界，都不離自心，但諸法所依的離言自性，卻是各有它差別自體的。 | 一、一心論；  二、王所一體論，心所是心王現起的作用，沒有離心的自體；  三、所認識的境界，就是識的一分，不許心色有各別的自體。  四、還有**種子本有論**這與〈本地分〉的主張相同。 | 一、**種子是新熏的**，  這點與〈本地分〉、《中邊》、《莊嚴》諸論所說的完全不同。  二、王所有不同的體系，這和〈本地分〉相同，而異於《中邊》、《莊嚴》諸論。  三、境就是識；  四、識與識之間是一心論的 | 〈抉擇分〉是抉擇〈本地分〉的，他的  (1)王所差別，  (2)諸識差別，  (3)心色差別，  雖同於〈本地分〉，  (4)而**種子**則又與《攝論》的**新熏**思想相同。 |
| **瑜伽學派的**  **傳承與思想的揉合** | 世親繼承無著《攝論》及〈攝抉擇分〉的思想，又有所發揮。他的名著《唯識三十論》，是繼承〈攝抉擇分〉而作的 | | |
| 繼承無著世親大乘不共的唯識思想者，要算安慧論師的一系 | | |
| 至於護法的思想，不能說是無著唯識的繼承者。他的偉大，在於融合《瑜伽》《攝論》兩大思想，而把唯識學建立在《瑜伽論‧本地分》的思想上。故**護法《成唯識論》**說(1)諸識差別；(2)王所差別；(3)心色各別自體；(4)**種子本有（本地分）新熏（攝論及抉擇分）合說**。  這和代表無著唯識學的《莊嚴》與《攝論》的思想，是有點不同的。 | | |

（2）印順導師《印度佛教思想史》第七章、第三節(p.266-268)：

阿賴耶識以「異熟識（[果]）、一切種子（[因]）為其自性」，為「分別自性緣起」。依《瑜伽師地論》說：「心，謂一切種子所隨依止性，所隨依附依止性，體能執受、異熟所攝阿賴耶識」[[110]](#footnote-110)。**所隨依止性，所隨依附依止性──二類，就是有漏（sâsrava）與無漏（anāsrava）種子**；無漏種子雖然「依附」阿賴耶，而性質不同，所以說是「依附」。

**依阿耶識的種子**，**論師間也有異議**：**難陀（Nanda）是主張新熏的**；**護月（Candragupta）是主張本有的**；**護法（Dharmapāla）主張有本有與新熏二類的**[[111]](#footnote-111)。以無漏種子來說：《瑜伽論》〈本地分〉，立二種姓：一、本性住種姓（prakṛti-stha-gotra）；二、習所成種姓（samudānīta-gotra）：種姓是種子的異名[[112]](#footnote-112)。依〈菩薩地〉而造的《大乘莊嚴經論》，也立此二種性──性種自性，習種自性[[113]](#footnote-113)，與〈菩薩地〉相同，是本有與新熏合論的。但無著的《攝大乘論》，以為：「外（物）或無熏習，非內種應知」[[114]](#footnote-114)。這是說：內種──阿賴耶識所攝持的種子，一定是從熏習而有的，所以是新熏說。

這樣，「出世（無漏）心昔未曾熏，故彼熏習決定應無」[[115]](#footnote-115)！這是**反對者的責難：種子如非從熏習而有不可，那眾生一向是有漏的，從來沒有生起出世無漏心，當然也就沒有無漏種子，那又怎能修行而生起無漏心呢！**

**無漏新熏說，與《瑜伽論》的〈本地分〉不合，但卻合於〈攝決擇分〉**，如《瑜伽師地論》卷52（大正30，589a）說：「**諸出世間法，從真如所緣緣種子生，非彼習氣積集種子所生**」。

無漏新熏說，〈攝決擇分〉採取經部的見解。「分別自性緣起」的阿賴耶識，是有漏的虛妄分別識，在阿賴耶識裏，有對治有漏雜染的清淨心種，是很難理解的。《攝論》提出了水與乳融合，而水與乳的性質不同作比喻。**阿賴耶識裏，本沒有無漏種子，無漏心是從聽聞正法而來──「最清淨法界等流正聞熏習種子所生」。佛所證的是「最清淨法界」（也名離垢真如）。佛依自證法界而為人說法，所以（聽聞的）佛法名「法界等流」；清淨心就是從這樣的「聞熏習」而生的。聞熏習，形式上是寄附在阿賴耶識中，而在實質上，是「法身、解脫身攝」，也就是屬於法界的**[[116]](#footnote-116)。這樣說，有會通如來藏（tathāgata-garbha）說的可能。

（3）印順導師《印度佛教思想史》第七章、第三節(p.277-279)：

《大乘莊嚴經論》的思想體系是這樣：有漏雜染法，依「自界」──阿賴耶識種子而顯現；轉依所得的無漏清淨法，依無漏（法）界。依無漏界而說三身，自性身為所依；說四智，大圓鏡智為所依。自性身與大圓鏡智，可能只是約身、約智的不同說明而已。

**《攝大乘論》，思想上有了進一步的發展。依《阿毘達磨大乘經》，立〈所知依品〉，「所知（一切法的所）依即阿賴耶識」。煩惱、業、生──三種雜染，世間、出世間──二種清淨，都依一切種子阿賴耶識而成立，所以阿賴耶識是「染淨依」**。

然而有一問題，**阿賴耶識是虛妄的，有漏雜染的，怎麼清淨無漏法能以阿賴耶為依，從染依而轉成淨依呢？《攝論》是**無漏新熏說，**解說為**：出世的無漏心，「從最清淨法界等流，正聞熏習種子所生」。 聞熏習「寄在異熟識中，……然非阿賴耶識，（反而）是彼對治種子性。……此熏習非阿賴耶識，是法身，解脫身攝」。**在進修中，正聞熏習的種子漸增，有漏雜染的種子也就漸減，「一切種所依轉已，即異熟果識及一切種子，無（雜染）種子而轉，一切種永斷」**[[117]](#footnote-117)。一切種子沒有了，阿賴耶異熟果識也就轉滅了。依《攝論》說：**正聞熏習到出世心種子，「寄在異熟（阿賴耶）識中」，而「非阿賴耶識所攝」，是法身，解脫身攝的**。這可以說：清淨無漏熏習，表面上是依阿賴耶識，而實際是依於法身的。「依法身」，那就通於以法界為依，以如來藏（tathāgata-garbha）為依了。《攝論》說到轉依得涅槃，約三自性說。所依止性，是「通二分依他起性；轉依謂即依他起性對治起時，轉捨雜染分，轉得清淨分」[[118]](#footnote-118)，轉得的依他起清淨分，就是離染的圓成實性，就是涅槃。

【附錄七】

|  |  |
| --- | --- |
| 《瑜伽師地論》卷52(大正30，589a16-17)：「諸出世間法，從真如所緣緣種子生」 | |
| 唐．釋遁倫集撰《瑜伽論記》卷13(大正42，614c5-615a12) | 唐．窺基撰《瑜伽師地論略纂》卷13(大正43，184b28-185a8) |
| 次問答釋通以明出世種子。諸出世間法從真如所緣種子等者，  (景備云)若依勝軍不立本有無漏種子家，消釋此文有二：  一解，**諸佛菩薩由證真如**，**展轉流出十二部經流行在世**，見道已前順解脫分順決擇分，**緣彼經教作所緣緣生**，從本為名，**名從真如所緣緣生**。  二解，初地出世聖道，一、從世第一法順決擇善為增上緣等無間緣生，二、從真如所緣緣生。 | 問諸出世間法，從真如所緣緣種子生，非彼習氣積集種子所生者。  備景法師云：  若**欲入解脫分時，觀十二部經教法**，**此教遠從清淨法界出，由緣此教乃至在入決擇分位，將證見道已前，緣教為境，修多修習力故，故言真如所緣緣。**入見道已，此緣見道無漏之智，本無漏，無漏故今緣真如，既著即熏成種，即**現行智，以真如為所緣緣之種子生，即此種子不從因緣生**，**唯有前世第一法，為等無間緣，俱有法為增上緣，真如為所緣，至後念已，即從因緣者。**又**由決擇分世第一法，緣真如教法為所緣故，以此為因緣種子，生見道智。**即說世第一法，名真如所緣緣種子，以緣教法影像真如，修習為緣故，言從真如所緣緣種子生，此是**勝軍論師義**，即以此文故，言**一切皆從新熏成**。 |
| 若依護月、護法消文亦有二釋：  一云**本有無漏種子為增上緣**，**真如為所緣緣故**，**順解脫分等善根得生**。  二云**以本有無漏種子為因緣**，**解脫分等為增上緣**，**世第一法為等無間緣**，**真如為所緣緣故，初地出世間法得生**。論從後緣說，故云諸出世間法從真如所緣緣生。 | 護月釋云：  **其自身中本有無漏種**，**由在解脫分等位中緣教法故**，**名真如所緣緣。**當於此時舊種遂增，**由本有種故，得入解脫分位**。**又入見道時**，由前已習緣真如觀，今得成熟，**緣著真如，真如即是所緣緣**，**本有無漏之種，乃能生此現行智果，由緣真如為境，種方生現行故，言真如所緣緣種子生。**若護法菩薩與護月同，然是解脫分位，更生無漏種子，至見道從正見。此親生本有種，為增上緣。 |
| 景師更為識護法等釋此文，正答因緣當所問，答從本有種子生。若此習氣攝一切種子復名遍行麁重者，諸彼三乘見道出世間法從何種子生？若言麁重者性種子為種子生，不應道理。  下答諸出世間法，從真如所緣緣種子生，非彼習氣積集種子所生者。  答意明**三乘見道從本有種子**，**是緣真如無分別智正因**，**今從彼生，故言從真如所緣緣種子生，非彼有漏積集種子生**。  (泰云)勝軍師**唯立新熏習**，故真如是所緣緣，無漏初起，**唯從正智所作種子生**，**初無漏，不從因緣生**。  護月等**唯立本有熏習**，本有熏習性證真如，是本有熏習所緣緣，**此熏習名真如所緣緣種子**，**聖道初起從此生也**。 | 助景師云：  更為護法等釋，以真如為所緣者，自種子生故，言真如所緣緣生，其四緣具足。  若自相傳及太師云：如勝軍師，**新熏無漏種**，**初地方有，或不從因緣生**，當於此時以真如為所緣故生。又用世第一法為因緣生，同前如護月論師，云**本無漏種，非今方有**，其真如亦是本有無漏之種性緣真如，真如所緣緣攝。見道正見用本種生故，言真如所緣緣種生。 |
| 戒賢師立**新舊二熏習**，舊熏如護月等釋，雖本有舊熏習，若無新熏習，舊熏不能生聖道故，新舊和合方能生聖道，新舊熏習性智緣真如，故言出世間法從真如所緣緣種子生也。  《攝大乘論》**聞熏習與解性和合**，一切聖道皆從生。問若非習氣積集種子所生，乃至一切皆有真如所緣緣故者，此外難也，難意，若出世法別有真如所緣緣種子生者，一切有情皆是真如為所緣緣，則應皆有緣如種子。 | 如護法菩薩，**本無漏種**。如護月師，**要更新生無漏種子**，方得正智新起新熏舊種，若生果時皆能緣如，即種性有以真如為所緣緣故，從此種生故，言從真如所緣緣種子生。**又若無新熏，舊種必無生果**。**今說新熏者，就勝而說故**，言真如所緣緣種子生。 |
| 《瑜伽師地論》卷52(大正30，589a22-b2)：  「若於通達真如所緣緣中，有畢竟障種子者，建立為不般涅槃法種性補特伽羅；若不爾者，建立為般涅槃法種性補特伽羅。若有畢竟所知障種子，布在所依，非煩惱障種子者，於彼一分建立聲聞種性補特伽羅，一分建立獨覺種性補特伽羅。若不爾者，建立如來種性補特伽羅」  「若出世間諸法生已，即便隨轉，當知由轉依力所任持故。然此轉依與阿賴耶識，互相違反，對治阿賴耶識，名無漏界，離諸戲論」 | |
| 唐．釋遁倫集撰《瑜伽論記》卷13(大正42，615a12-b9) | 唐．窺基撰《瑜伽師地論略纂》卷13(大正43，185a9-15) |
| 云何建立有般涅槃、不般涅槃？下約有障、無障顯彼身中，出世種子有成不成，故五姓別。  言當知由轉依力所任持故者，**三乘見道轉凡成聖，名為轉依**。**轉依即是真如**，真如為緣任持出世諸無漏行相續隨轉。  三藏云：八卷楞伽第二卷辨五種性，三乘定性，為前三人。四、不定性。五、一闡提。**闡提有二**：**一、菩薩闡提，畢竟無成佛義**。**二、斷善闡提，若遇勝緣必得成佛。**餘在西方時已者，楞伽梵本本文亦同。  西方大德許此義云：楞伽不說第五無性有情，但說有佛種中二種闡提，一是斷善根遇緣還續究竟作佛，二是菩薩大悲純為眾生故不取正覺。顯此希奇故偏別說，  即《大集經》云：菩薩發心誓度眾生，眾生未盡我法不作佛，眾生若盡我用方息須入涅槃。  又《智論》云：有諸菩薩因圓滿不取正覺如文殊等。  《大莊嚴論》第二卷云：無佛性人謂常無性，若至本國必不生信，願於所將種論之，語戒賢人欲來之，時諸大德論無性人文，呵云：彌離車人解何物而輒為彼損。  (基云)勝軍既新種約障以辨三乘，即以此文為正。  護月、護法本種雖有，今約障說非舊種無。假設有種障不可斷名無種性，何況法爾力故，有種、無種為緣而障可斷不斷。今觀障說義亦無過，皆以果時所趣因中障不為者，故約障說，以無漏種隱，以法爾故不說，從障而論也。 | 論云：由有障、無障差別故者。  **勝軍既無舊種，約障以辨三乘**，即以此文為正。  **護月、護法本種雖有，今約障說，非舊種無**，假設有種障，不可斷名無種性，何況法爾力故。有種、無種為緣而障，可斷不可斷別，今約障說義亦無過，皆以果時所趣因中障不得者，故約障說，以無漏種隱，以法爾故不說，從障而論。 |

【附錄八】

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| 《攝大乘論本》卷3(大正31，148c18-29)：**又此轉依，略有六種** | | |
| 一、損力益能轉，謂由勝解力聞熏習住故，及由有羞恥令諸煩惱少分現行、不現行故。 | | |
| 【世親造】《攝大乘論釋》卷9  (大正31，369b19-c16) | 【無性造】《攝大乘論釋》卷9  (大正31，435a28-b21) | 印順導師《攝大乘論講記》第八章、第二項(p.464-467) |
| **損力益能轉者**，謂**損減阿賴耶識中煩惱熏習力故**，**增益彼對治功能故**，**得此轉依**。謂由勝解力聞熏習住故者，謂住勝解行地，安立聞熏習力故，得此轉依。及由有慚羞等者，於此位中，若煩惱現行即深羞恥、或少分現行、或全不現行。 | **損力益能轉等者**，謂由勝解力及聞熏習力，損減依附異熟識中煩惱熏習，增益所習淨法功能。又由勝解聞熏習，住有羞恥故，令諸煩惱少分現行，或不現行。 | **「一、損力益能轉」**：「由勝解力」熏成「聞熏習」，寄「住」在賴耶中，能對治雜染，使染習漸漸減少，清淨聞熏習漸漸增多。雖是熏習的消長，也減捨了染力，增益了淨能。同時，因勝解聞熏力，菩薩雖少作微惡，也生大慚愧。由聞熏「及由有羞恥」力，能「令諸煩惱」減輕，或「少分現行」，或某一部分「不現行」。這樣的轉依，勝解行地的菩薩也能做到（諸譯本沒有不現行三字）。 |
| 二、通達轉，謂諸菩薩已入大地，於真實非真實、顯現不顯現現前住故，乃至六地。 | | |
| 【世親造】《攝大乘論釋》卷9 | 【無性造】《攝大乘論釋》卷9 | 印順導師《攝大乘論講記》第八章、第二項 |
| **通達轉者**，謂入地時所得轉依。於真實非真實等者，謂此轉依乃至六地，或時為真實顯現因，或時出觀為非真實顯現因。 | **通達轉等者**，謂已證入菩薩大地。於真非真或現不現，無分別智有間無間而現行故，或時真現，謂入觀時。或非真現，謂出觀時。非真與真於此二時。如其次第，說現不現，此現不現乃至六地。 | **「二、通達轉」**：諸菩薩從「已入大地」「至六地」，在根本智通達諸法的法性，於「真實」「顯現」「現前住」的時候，非真實的義相就「不顯現」；在「非真實」義相顯現現前住的時候，真實的空性就不顯現。到第七地才進到純粹的無相觀，所以真妄出入的境界，到六地為止。真實的法性現前，所以叫通達轉。從初地至六地總名通達位。《成唯識論》說初地是通達，二地以上叫修習。在大乘經論中，有此二種不同的存在（依天台家說，一是別教，一是借別明通）。 |
| 三、修習轉，謂猶有障，一切相不顯現，真實顯現故，乃至十地。 | | |
| 【世親造】《攝大乘論釋》卷9 | 【無性造】《攝大乘論釋》卷9 | 印順導師《攝大乘論講記》第八章、第二項 |
| **修習轉**，謂猶有障者，由所知障說名有障。一切相不顯現等者，謂此轉依乃至十地，一切有相不復顯現，唯有無相真實顯現。 | **修習轉等者**，由所知障說名有障，此轉依位乃至十地諸相不現唯真顯現。 | **「三、修習轉」**：從七地「乃至十地」的菩薩，「一切」遍計執性的義「相不」再「顯現」，無相的「真實顯現」，但這是從它的大體而說。這時，「猶有」所知「障」未淨盡，七地還有功用，八地菩薩雖做到無功用行的地步，但利他仍是有功用的，所以還須不斷的修習到障盡智圓的佛地。 |
| 四、果圓滿轉，謂永無障，一切相不顯現，最清淨真實顯現，於一切相得自在故。 | | |
| 【世親造】《攝大乘論釋》卷9 | 【無性造】《攝大乘論釋》卷9 | 印順導師《攝大乘論講記》第八章、第二項 |
| **果圓滿轉**，謂永無障者，由無一切障說名無障，一切相不顯現者，無一切障故，最清淨真實顯現者，即由此故，於一切相得自在者，由此為依得相自在，隨其所欲利樂有情。 | **果圓滿轉等者**，由一切障說名無障，以一切障永無有故，得一切相皆不顯現，得最清淨真實顯現，依此轉依於一切相得大自在，以於諸相得自在故，隨其所樂利樂有情。 | **「四、果圓滿轉」**：成佛時，「永無」煩惱所知二「障」，「一切」義「相不顯現」，而「最清淨真實」的法界徹底「顯現」。這最清淨的真實，圓融無礙，能「於一切相得自在」，無所不能。果圓滿即是三德具足：永無有障，諸相不現，是斷德；最清淨法界真實性顯現，是智德；於法自在廣利眾生是恩德。  上面四種轉依，是大乘轉依的層層深入，再約大小差別說。 |
| 五、下劣轉，謂聲聞等唯能通達補特伽羅空無我性，一向背生死一向捨生死故。 | | |
| 【世親造】《攝大乘論釋》卷9 | 【無性造】《攝大乘論釋》卷9 | 印順導師《攝大乘論講記》第八章、第二項 |
| **下劣轉**謂聲聞等。等者。等取獨覺。唯能通達一空無我。不能利他故。是下劣。 | **下劣轉**等其言易了。無煩重釋。 | **「五、下劣轉」**：這是「聲聞」緣覺「等」的轉依。他們「唯能通達補特伽羅空無我性」，不能通達法無我性，了知唯識，圓見清淨的法界性。不悟唯識，也就不知生死涅槃無差別，因此專求自利的小乘，就「一向背生死，一向捨生死」，這是下劣乘的轉依。 |
| 六、廣大轉，謂諸菩薩兼通達法空無我性，即於生死見為寂靜，雖斷雜染而不捨故。 | | |
| 【世親造】《攝大乘論釋》卷9 | 【無性造】《攝大乘論釋》卷9 | 印順導師《攝大乘論講記》第八章、第二項 |
| **廣大轉**謂諸菩薩等者。由並通達二空無我。安住此中捨諸雜染。不捨生死兼利自他故。是廣大。住下劣轉有何過失等者。不顧有情越菩薩法。下劣乘同。是為過失。住廣大轉有何功德等者。以自轉依為所依止。於一切法得自在故。於一切趣示現一切同分之身。於最勝生及三乘中。種種調伏方便巧智。安立所化難調有情。是為功德。 | **廣大轉等者**。謂於雜染斷而不捨。於生死中達無我故。斷諸雜染。即於其中見寂靜故。而不棄捨。住下劣轉有何過失等。其文易解。住廣大轉有何功德等者。於一切法得自在故。於一切趣示顯一切同分之身。種種調伏方便善巧。安立所化有感有情。置最勝生及三乘中。最勝生者。謂諸世間安樂生處。應知此是說法功德。 | **「六、廣大轉」**：這是「諸」大乘「菩薩」的轉依，不唯通達補特伽羅無我性，且「兼通達法空無我性」：能「於生死」一切法「見」到它本來「寂靜」，依依他起而顯現的義相本不可得，所以捨無可捨，完成「雖斷雜染而不捨」生死的無住涅槃。 |

1. （1）《究竟一乘寶性論》卷3（大正31，828a28-b6）：

   佛法身遍滿，真如無差別，皆實有佛性，是故說常有。此偈明何義？**有三種義**，是**故如來說一切時、一切眾生有如來藏**。何等為三？

   一者、如來法身遍在一切諸眾生身。偈言：**佛法身遍滿故**。

   二者、如來真如無差別。偈言：**真如無差別故**。

   三者、一切眾生皆悉實有真如佛性。偈言：**皆實有佛性故**。

   〔宋、元、明三本及宮本：「法身遍無差，皆實有佛性，是故說眾生，常有如來藏。」（大正31，828d注4、5、6）〕

   （2）印順導師《如來藏之研究》第六章（p.171）：

   **如來法身**，**不差別真如**，**畢竟定佛（種）性**，**不就是如來藏的三義嗎？**所以三義只是一事，不過說明不同：從佛說到遍眾生中，是**法身遍滿義**；從眾生說到有佛性，是**佛種性義**；約眾生與佛平等說，是**真如無差別義**。雖有三義，都是為了說明一切眾生有如來藏。（另詳參p.167- p.168） [↑](#footnote-ref-1)
2. 《大乘莊嚴經論》卷3〈10 菩提品〉(大正31，604c12)。 [↑](#footnote-ref-2)
3. **[**原書p.190，註1**]**《攝大乘論釋》卷5（大正31，344a）。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 《央掘魔羅經》卷4(大正2，539a21-540b1)；《大法鼓經》卷2(大正9，297b20-22)；《佛說大般泥洹經》卷5〈14 文字品〉(大正12，888b11)；《大方等如來藏經》卷1(大正16，457c23-29)；《究竟一乘寶性論》卷1〈5 一切眾生有如來藏品〉(大正31，813c23-828b7)；《究竟一乘寶性論》卷4〈6 無量煩惱所纏品〉(大正31，838c2-839b15)。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 《攝大乘論釋》卷5(大正31，344a3-5)。 [↑](#footnote-ref-5)
6. **[**原書p.191，註2**]**《大般涅槃經》卷7（大正12，407b）。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 《央掘魔羅經》卷4(大正2，539c7-8)：「一切眾生皆有如來藏我，次第斷諸煩惱得佛性」。 [↑](#footnote-ref-7)
8. **[**原書p.192，註3**]**《究竟一乘寶性論》卷3（大正31，829c）。 [↑](#footnote-ref-8)
9. （1）請參照 中村瑞隆著《梵漢對照，究竟一乘寶性論研究》(p.61-62)。

   （2）另外，奧斯陸大學有整理一些佛教梵語典籍的網頁，連結如下：

   <http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=library&bid=2> [↑](#footnote-ref-9)
10. （1）**[**原書p.192，註4**]**《佛性論》卷2（大正31，798c）。

    （2）《佛性論》卷2〈3 顯果品〉(大正31，798c10-28)：

    諸外道等，於五取陰中，執見有我，為飜※其我執虛妄故，**修習般若波羅蜜，至得最勝無我，即我波羅蜜是其果**。應知，由諸聲聞人，怖畏生死苦樂，住生死苦滅靜中，為飜此樂意故，**修習破虛空三昧，一切相世出世法，樂波羅蜜是其果**。應知，由獨覺聖人者，不觀眾生利益等事，但樂獨處靜住，為飜此意故，**修習菩薩大悲為利益眾生事，乃至窮於生死，常所持護，常波羅蜜是其果**。應知，如是信樂大乘般若波羅蜜，破虛空三昧，菩薩大悲等四因，能成就如來法身四功德波羅蜜，是故佛說由此四德一切如來唯法界為勝，由如虛空，取虛空為邊際極後際之後，如是四句現何等義，**由修習信樂大乘法故，諸佛至得最極清淨波羅蜜故**。佛說唯法界為勝為上，**由修習般若波羅蜜故，至得眾生世界器世界極無我波羅蜜，五陰名眾生世間即人空，國土四大名器世界即是法空**，**是二空所顯故，故說由如虛空**。

    ※**飜**同翻。《玉篇．飛部》：飜亦作翻。（《漢語大字典》（八），p.4808）

    翻〔fān ㄈㄢ〕：3.反轉，傾倒，變動位置。（《漢語大詞典》（九），p.684） [↑](#footnote-ref-10)
11. **[**原書p.192，註5**]**《大乘莊嚴經論》卷3（大正31，603c）。 [↑](#footnote-ref-11)
12. （1）**[**原書p.192，註6**]**《大般若波羅蜜多經》卷4（大正5，17b-c）。

    （2）《大般若波羅蜜多經》卷4〈2 學觀品〉(大正5，17b26-c16)：

    佛告具壽舍利子言：「舍利子！菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應如是觀：『**實有菩薩**不見有菩薩，不見菩薩名，不見般若波羅蜜多，不見般若波羅蜜多名，不見行，不見不行。』何以故？舍利子！**菩薩自性空，菩薩名空**。所以者何？色自性空，不由空故。色空非色，色不離空，空不離色，色即是空，空即是色。受、想、行、識自性空，不由空故。受、想、行、識空非受、想、行、識，受、想、行、識不離空，空不離受、想、行、識，受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識。何以故？舍利子！**此但有名謂為菩提**，**此但有名謂為薩埵**，**此但有名謂為菩提薩埵**，**此但有名謂之為空**，此但有名謂之為色、受、想、行、識。如是自性無生、無滅、無染、無淨，菩薩摩訶薩如是行般若波羅蜜多，不見生、不見滅、不見染、不見淨。何以故？**但假立客名，別別於法而起分別；假立客名，隨起言說如如言說，如是如是生起執著。菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於如是等一切不見，由不見故不生執著。**」 [↑](#footnote-ref-12)
13. （1）《攝大乘論本》卷2〈所知相分第3〉(大正31，139c19-140a1)：

    總攝一切分別略有十種：一、根本分別，二、緣相分別，三、顯相分別，四、緣相變異分別，五、顯相變異分別，六、他引分別，七、不如理分別，八、如理分別，九、執著分別，十、散動分別。

    （2）請參照【附錄一】 [↑](#footnote-ref-13)
14. （1）《摩訶般若波羅蜜經》卷21〈70 三慧品〉(大正8，373c15-19)：

    世尊！云何不行是行般若波羅蜜？

    佛言：「般若波羅蜜不可得故，**菩薩不可得**，行亦不可得，行者、行法、行處

    亦不可得故，是名菩薩摩訶薩行不行般若波羅蜜。一切諸戲論不可得故。」

    （2）《大智度論》卷52〈25 十無品〉(大正25，433b22-c1)：

    「但有名字」者，是五眾破壞散滅，如虛空無異。**是菩薩但有名字**，如幻化人，假名字中更為立名。

    須菩提語舍利弗：不但菩薩假名字，五眾皆亦假名字；假名字中，假名字相不可得，皆入第一義中；若如是空者，則非菩薩。

    復次，六波羅蜜，乃至一切種智，行是法故，名為菩薩。

    是法亦假名字，菩薩亦假名字，空無所有，是諸法等強為作名，因緣和合故有，亦無其實。

    （3）印順導師《空之探究》(p.234)：

    「原始般若」的**人（菩薩）、法（般若）不可得，一切但有名字**，在「中本般若」（一般稱之為「大品」）中，有了進一步的說明：一切是「和合故有，是法及名字，亦不生不滅，但以名字故說；是名字亦不在內、亦不在外、不在中間」。並對但名的一切，提出了三假說，如《摩訶般若波羅蜜經》卷2（大正8，231a）說：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，名假施設、受假施設、法假施設，如是應當學」。一切唯有假名，名字也只是假名，在般若中，一切都是不可得的。 [↑](#footnote-ref-14)
15. **[**原書p.193，註7**]**《攝大乘論釋》卷5（大正31，189c）。 [↑](#footnote-ref-15)
16. **[**原書p.193，註8**]**《攝大乘論釋》卷4（大正31，405b）。 [↑](#footnote-ref-16)
17. （1）印順導師《印度佛教思想史》第七章、第二節(p.257-258)：

    **《攝大乘論釋》，解說《大般若經》的「實有菩薩」**說；「**言實有者，顯示菩薩實有空體」；「謂實有空（性）為菩薩體**」。這**可見如來，菩薩，眾生，都是以真如──如來藏我為自體的。**《莊嚴經論》又說：「佛體平等，由法界與我無別，決定能通達故」。**以法界與我的無差別，說明（佛與）佛的自體平等；佛以最清淨法界為自體，這正是法界的「大我相」**。

    論到佛的自性身（svabhāva-kāya），《攝大乘論本》說：「自性身者，謂諸如來法身，一切法自在轉所依止故」。《成唯識論》說：「自性身，謂諸如來真淨法界，受用、變化平等所依，離相寂然，絕諸戲論，具無邊際真常功德，是一切法平等實性」。一一佛的自體，就是法界。「具無邊際真常功德」，是會通如來藏相應的清淨功德。

    總之，**如來藏我，瑜伽學者是以法界、真如來解說的。這不宜向理性邊說**，這是眾生、菩薩、如來的我自體；如來不可思議的大我。**不過**，如來藏我，**在不忘「佛法」者的心目中，總不免有神化的感覺**。**所以世親以下，陳那（Diṅnāga），護法（Dharmapāla），戒賢（Śīlabhadra），玄奘一系，特重《瑜伽論》與《解深密經》，探究論理軌範而發揚因明**（**hetu-vidyā**）**，對於如來藏我，也就幾乎不談了！**

    （2）請參照【附錄二】 [↑](#footnote-ref-17)
18. **[**原書p.193，註9**]** 1.《顯揚聖教論》卷3（大正31，493c）。2.《顯揚聖教論》卷17（大正31，562b）。 [↑](#footnote-ref-18)
19. （1）《阿毘達磨俱舍論》卷14〈4 分別業品〉(大正29，75a12-15)：

    「經部師說，如善律儀無別實物，名為無表。此不律儀亦應非實，即**欲造惡不善意樂相續不捨，名不律儀**。由此後時善心雖起，而名成就**不律儀者，以不捨此阿世耶故**。」

    （2）《俱舍論記》卷14〈4 分別業品〉(大正41，224a14-28)：

    「**經部師說**至**阿世耶故**者，述經部宗。經部師說：

    (A)如善律儀，思種假立，無別實物名為無表：**意樂是思**；或**意樂者所有意趣**，或**欲為體**，或**勝解為體**；或**欲、勝解為體**。此**不律儀**准善律儀亦應非實，熏成**即欲造惡**，**不善意樂思種相續不捨，名不律儀**。

    (B)又解：由彼要期即欲造惡現行思力熏成，不善意樂思種**相續不捨，名不律儀**。

    此前兩解**「意樂」以思為體。**

    (C)又解：熏成即欲造惡，不善意樂相應思種**相續不捨，名不律儀。**

    (D)又解：由彼要期即欲造惡，現行思力熏成，不善意樂相應思種**相續不捨，名不律儀**。

    此前兩解，意樂非思勝故別標，又由此思種，後時善心雖復現起，而名成就不律儀人，以不捨此阿世耶故。**「阿世耶」，此云：『意樂』**。」

    （3）阿世耶：梵語āśaya。**意譯意樂**。**又作阿奢也**。指喜好貪欲之意念。《顯揚聖教論》卷三舉出**貪阿世耶、瞋阿世耶、癡阿世耶、等分阿世耶**等。又《俱舍論》卷十四立**善阿世耶**與**不善阿世耶**之別。此外，亦有將阿世耶譯為種子者。〔《俱舍論光記》卷十四、《玄應音義》卷二十三〕（《佛光大辭典》（四），p.3611） [↑](#footnote-ref-19)
20. 印順導師《印度之佛教》第八章、第三節，(p.155-156)：

    學者正不可忽視之也！**大眾及分別說系異於是**，**依心心所而立有情**，**唱「一心相續」之說，此復與心性本淨有關**。彼以心之或善、或惡，有漏、無漏，眼識乃至意識，雖極不同，**而心之能覺了性無別。即於心心所之相續演化中，發現覺了性內在之常一**，與所謂「動中之靜」同。**此心為貪、瞋、癡所染**，有漏而繫縛生死；**離煩惱時，心性出纏而解脫**。**以心是一，名一有情**；以心是一，善惡業可積集，故曰「無一有情而無心者」。**其偏依心、心所法，雖異於犢子，而直覺內在之統一則同**，宜**其思想於大乘「真常唯心論」中合流為一也**。**經部譬喻師**，取捨其間，本一切有系假名我之見，而立於一心，故曰「**離思無異熟因，離受無異熟果**」。**舉業果而安立於依心之假名我，「虛妄唯識論」之前身也**。此是學派之本義，其後一心論者，漸分化為本末之二心：**大眾部**離六識而**別立「根本識」，與「意界是常」論者合**。**分別說系之銅鍱**，即六識之流而**探其意識之根，呼為「有分」**。**經量末計**，於六識種種心外，**別立「集起心」**。自無常以至真常，自間斷至相續，自粗顯至深細，雖有所不同，而立六識外之細心，以解說業果之相續，則一也。 [↑](#footnote-ref-20)
21. 《顯揚聖教論》卷12〈2 攝淨義品〉(大正31，539a24-b18)：

    釋難者，若自設難、若他設難，皆應解釋。當知設難略有五因：

    一、為未了義得顯了故，如言此文有何義耶？

    二、語相違故，如言何故薄伽梵前後說異？

    三、理相違故，如有顯示，與四道理相違之義。

    四、不定顯示故，如言何故薄伽梵於一種義，種種異門差別顯示？

    五、究竟不可見故，如言內我之體，有何相貌而常恒不變自性正住？

    如是等類，於此五難，如其次第應當解釋，謂於不了義難，方便顯了。於語相違難，隨順會通。如於語相違難，隨順會通，如是於不定顯示難，究竟不可見難，亦爾。於理相違難，或以黑教道理而判決之，或復顯示四種道理，或顯因果相應道理，謂此言顯果，或復顯因。 [↑](#footnote-ref-21)
22. （1）以「心清淨」一詞出現在《增壹阿含經》中的出處如下所示：《增壹阿含經》卷6〈13 利養品〉(大正2，574b7-c9)；《增壹阿含經》卷7〈17 安般品〉(大正2，582b11-21)；《增壹阿含經》卷22〈30 須陀品〉(大正2，662a11-21)；《增壹阿含經》卷23〈31 增上品〉(大正2，666b22-672a17)；《增壹阿含經》卷26〈34 等見品〉(大正2，696c18-697a10)；《增壹阿含經》卷33〈39 等法品〉(大正2，734b21-735a26)。

    （2）印順導師《華雨集第五冊》(p.120-121)：

    心性本淨是心真實性，這是瑜伽學所共通的。《莊嚴論》所說的「不離心真如」，梵本作「不離法性心」。是「法性心」，那也可說「真如心」了。流支所譯的《唯識論》說：相應心是「心意識了」，即一般的虛妄分別心；不相應心是：「第一義諦常住不變自性清淨心」。所以真如，法界，是心的法性，本性清淨，也是可以稱為「心」的。

    原來，**「心清淨，客塵所染」**，**本出於小乘的《增一阿含經》**。**在部派中**，**就寫作**「**心性本淨**」。心性本淨就是「心本性淨」。**本性也可以譯作自性**（**與一切法無自性的自性，梵文不同**），所以心性本淨，就是心自性淨。**大乘經中，多數譯作「自性清淨心」**；**自性清淨心與心性本淨，心自性淨，只是譯文不同，梵文可說是一致的。**

    **※**關於「本性」與「自性」的梵文與譯文，可參考如下：

    (A)印順導師《空之探究》第三章(p.184 )：

    本性（prakṛti），在說一切有部（Sarvāstivādin）中，與自性（svabhāva）同一內容，如《毘婆沙論》說：「如說自性，我，物，自體，相，分，本性，亦爾」。

    《般若經》中處處說本性空（prakṛti-śūnyatā），也處處說自性空（svabhāva-śūnyatā），意義也大致相同。自性空，本是勝義自性空，如說：「自性空故，自性離故，自性無生故」。這是以空、離來表示自性；自性空並非沒有自性。由於「假名無實」，「虛妄無實」，與空的空虛義相關聯，而自性空有了無世俗自性的意義。

    (B)《梵和大辭典》（p.819）：

    prakṛti：女（前に置くこと，前提），本來のまたは自然の形態または狀態[vi-kṛti（派生的の形態）の対]；性質，素質，傾向，氣分；基本型態，型，標準，規則[とくに儀式において ]；自然[対 精神（哲）]；複 物質的要素[まれに]。

    (C)《梵和大辭典》（p.1535）：

    svabhāva：男 固有のあり 方，生まれつきの 性質または 素質，本性（対：後天性質）。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 印順導師《如來藏之研究》第三章、第二節(p.86-88)：

    「初期大乘經」的部類非常多，**有關心性本淨說**，**大抵與《般若經》相契合**，如**《思益梵天所問經》卷3**（大正15，51b）說：「**前際**一切法淨，**後際**一切法淨，**現在**一切法淨，**是三世畢竟淨**，無能令不淨，性常淨故，是以**說一切諸法性常清淨**」。

    「**何謂諸法性淨？**謂**一切法空相**，……**無相相**，……**無作相**，……**是名性常清淨**。以是常淨相，知生死性即是涅槃性，**涅槃性即是一切法性，是故說心性常清淨**」。

    「**譬如虛空，若受垢污，無有是處；心性亦如是**，若有垢污，無有是處。……**以心相實不垢污，性常明淨，是故心得解脫**」。

    **《思益經》得一切性──空、無相、無作的常清淨**，**說到心性常清淨**。舉虛空為譬喻，比喻凡夫心從來不為客塵所染污。這是**在法法性淨的理念中，闡明心解脫**（citta-vimukti）**的可能**。**因為「設垢污者，不可復淨」；修行而能達成心淨解脫，可見心性的本來清淨。**

    **大乘經採用「心性本淨」說，是應用到多方面的**，**如《持世經》所說的心念處**（Citta-smṛtyupasthāna）。**觀心的生滅**，虛妄無實，「從本以來，**不生、不起，性常清淨**，客塵煩惱染故有分別」。從通達心無心相，「不分別是心是非心，但善知心無生相」。「不得心垢相，不得心淨相，但知是心常清淨相」。**心常清淨**，**是超越於是垢是淨的**；**不著垢相、淨相**，**才是經說心性常淨的意趣所在**。

    **《阿闍世王經》**，是**以悟解罪性本空，而懺除罪業為主題**的。懺罪的教授，是**說明心不可得**：不在內，不在外，不在中間；過去心已滅、未來心未至，現在心不住；心無形、無處，無來無去。心如虛空那樣，煙、霧等五事，不能使虛空有垢，所以說：「**心者本淨故**，**亦無有沾污，亦無有而淨者**」。

    如**《大淨法門經》**，**應用於煩惱即菩提的說明**。**一般以為心本清淨**，**而不知一切法本來清淨**，貪、瞋、癡等煩惱也是本來清淨，所以說：「若能思惟分別貪欲、瞋怒、愚癡及諸塵勞，本悉清淨，是則菩薩求佛道也」。**從這幾部大乘經來看，心性本淨，只是心空、不可得的別名**，**決不是說：心有清淨莊嚴的功德。** [↑](#footnote-ref-23)
24. 印順導師《如來藏之研究》第三章、第一節(p.75-76)：

    **「心性本淨」的心，有什麼特殊的意義呢？**心（citta）的特義、如古師說：

    1.「心是種族義。……彩畫是心業。……滋長是心業」。

    2.「集起故名心。……淨不淨界種種差別故名為心」。

    **滋長、集起、種族，這些「心」的意義，都是種種的積集，依積集而有所生起**。「彩畫」的譬喻，也是以種種色彩，畫成種種圖像的意思。所以，對於種種的統一，不離種種而起的心，並不表示單一性。如三增上學中，稱定學為心學。由於「定」是持心不動亂，使散亂的歸於平靜，於一境上，心心相續不亂，名為「心一境性」，定也就名為「心」了。

    **後代大乘唯識學者**，**以心為阿賴耶識**，正因為：「此識，**色聲香味觸等積集滋長**故」；「**種種法熏習種子所積集**故」；「由種種法熏習種子所積集故」。由於這一特性，**除有關認識的、執取的名為「識」**，**引發行為，發生諸識的名為「意」**而外，**經中都泛稱為心**，心是通泛的、總略的名詞。在經中，比起意與識來，心的應用不少，但都是不加分析的。 [↑](#footnote-ref-24)
25. （1）參見：印順導師《以佛法研究佛法》〈第九章、論真諦三藏所傳的阿摩羅識〉（p.269-302）；《如來藏之研究》第七章〈第三節、真諦所傳的如來藏說〉（p.227-231）。

    （2）請參照【附錄三】 [↑](#footnote-ref-25)
26. **[**原書p.196，註10**]**《大乘莊嚴經論》卷6（大正31，623a）。 [↑](#footnote-ref-26)
27. 演培法師《成唯識論講記(一)》(p.541-544)：

    這是解釋分別論者的正義。分別論者所主張的心性本淨這一論題，不但流行於學派中，後期大乘經典更是繼承這一思想，且在佛法的思想流中，有其一股極為強大的潛在力，致使後代佛教學者，特別是中國佛教學者，受到這一思想的熏染，無不談到心性本淨這一論題。真常大乘經典，可說都是發揚這一思想的！**「然契經說心性淨者」，雖沒有明顯的指出那部經，但據古德一致認為是指的《勝鬘經》，《勝鬘經》卻是這一思想卓越的發揮者。**如該經說：「如來藏者，是法界藏、法身藏、出世間上上藏、自性清淨藏，此自性清淨如來藏，而客塵煩惱、上煩惱所染」。**當知《勝鬘經》中所說心性本淨，是即「說」的「心空理所顯真如」。**為什麼？**因「真如」即「是」此「心」凝然不變的「真實性故」。**像這樣的真實性，是無作無為的，是無染無污的，所以真如就是心性本淨。如是本來清淨的真如，由於被煩惱之所覆蓋，是以不能看到它的清淨性，其實被煩惱所覆的內在，淨心仍然本持其原來的狀態，並不曾有一點兒走樣，只要一旦把覆蓋的惑染斷除，立刻就可發現清淨心性而予以證得。

    《對法論》卷十對此有所交代說：「無學道者所有三種轉依，何等為三？謂心轉依、道轉依、粗重轉依。心轉依者，謂已得無學道證得法性心自清淨，永離一切客塵煩惱故，名為轉依，即是真如轉依義。道轉依者，謂昔世間道，於現觀時轉成出世，說名有學，於有所作故，若永除一切所治，永離三界欲時，此道自體究竟圓滿，立為轉依。粗重轉依者，謂阿賴耶識一切煩惱隨眠永遠離故，名為轉依」。能不能證得心性本淨，完全看是不是轉依。如果轉依，決定證得心性本淨，若不轉依不能證得，於此可知轉依極為重要。

    **「或」者作這樣「說」：此「心」的實「體，非」是墮在「煩惱」染污之中，因為如此，所以「名性本淨」。**煩惱是客塵，有煩惱存在，與心相應，惑亂其性，看來當然似不清淨，如果斷除客塵惑染，其心得到自在解脫，不再被客塵所蒙蔽，就恢復了它的本性清淨。關於這個，《瑜伽論》五十四說徧行五、別境五、不定四的十四個心所，雖說皆是通於三性的，但因它們自體不是煩惱，所以亦得總名為性本清淨。如《瑜伽論》五十四說：「又復諸識自性非染，由世尊說一切心性本清淨故。所以者何？非心自性畢竟不淨能生過失，猶如貪等一切煩惱」。

    **如上所說，本淨心性，既是空理所顯真如，當然「非」同你們所執著的「有漏」之「心」，其「性是無漏」的，「故名本淨」。兩者有著顯著差別，因而不可混為一談。如認為凡夫有漏心，其性就是本淨，那就大錯特錯！** [↑](#footnote-ref-27)
28. 印順導師《唯識學探源》(p.96)：

    **有部從心心所別體的觀點**，**把心上一切的作用分離出來，使成為獨存的自體；剩下來可以說是心識唯一作用的**，**就是了知**。單從了知作用來說，並不能說它是善或是惡。不過，**心是不能離卻心所而生起的**。倘使它**與信、慚、愧這些善心所合作起來，它就是善心**。**與貪、瞋等合作，那就是惡心**。**如果不與善心所也不與惡心所合作相應**，如**對**路旁的**一切**，**漠不關心**的走去，雖不是**毫無所知**，但**也沒有善心所或惡心所**羼雜進去；**那時的心，只與受、想等心所同起，這就是無記性**。**所以，善心、惡心，不是心的自性是善、是惡，只是與善惡心所相應的關係**。善心像雜藥水，惡心像雜毒水，水的自性不是藥也不是毒。善惡心所與心，滾成一團，是「同一所緣，同一事業，同一異熟」，好像心整個兒就是善、是惡，也不再說它是無記的。**但善惡究竟是外鑠的，不是心的本性。心的本性，是無記的中容性。** [↑](#footnote-ref-28)
29. （1）印順導師《如來藏之研究》第七章，第三節(p.227)：

    阿摩羅識：在真諦所傳的唯識學中，阿摩羅識（amala-vijñāna）是最特出的！**阿摩羅識，譯義為無垢識**。依《成唯識論》：「或名無垢識，最極清淨諸無漏法所依止故，**此名唯在如來地有**」；並引經說：「**如來無垢識，……圓鏡智相應**」：**這顯然是如來所有的無漏第八識**。**如泛稱善淨無漏識為無垢識，地上無漏第六、第七識，也可說無垢識了。但「唯識宗」所說，與真諦所傳的阿摩羅識的意義，都是不相合的**。我以為：虛妄分別為自性的心識（根本是阿賴耶識）為依止，**說明「一切法唯識所現」，開示轉雜染為清淨的轉依，是彌勒、無著、世親論所說的**。

    （2）參見：[賴賢宗](http://web.ntpu.edu.tw/~shlai/buddha/buddha_negotiate/buddha_negotiate_2.html)〈「轉依」二義之研究〉。

    （<http://web.ntpu.edu.tw/~shlai/buddha/buddha_negotiate/buddha_negotiate_2.html#_ftnref17>） [↑](#footnote-ref-29)
30. 綴（zhuì ㄓㄨㄟˋ）文：猶作文。謂連綴詞句以成文章。（《漢語大詞典》（九），p.926） [↑](#footnote-ref-30)
31. 《辯中邊論》卷1〈1 辯相品〉(大正31，465c11-466b22)：

    **所知空性異門云何？**

    頌曰：**略說空異門，謂真如、實際，無相、勝義性，法界等應知**。

    論曰：略說空性有此異門。

    云何應知此異門義？

    頌曰：由無變**、**無倒，相滅**、**聖智境，及諸聖法因，異門義如次。

    論曰：即此中說所知空性，**由無變義說為真如**，**真性常如，無轉易故**。**由無倒義說為實際**，**非諸顛倒，依緣事故**。**由相滅義說為無相，此中永絕一切相故**。**由聖智境義說為勝義性，是最勝智所行義故**。**由聖法因義說為法界，以一切聖法緣此生故**，此中界者，即是因義。無我等義，如理應知。

    **云何應知空性差別？**

    頌曰：此雜染清淨，由有垢無垢，如水界全空，淨故許為淨。

    論曰：**空性差別略有二種**：**一、雜染。二、清淨**。此成染淨由分位別，謂**有垢位說為雜染**，**出離垢時說為清淨**。**雖先雜染後成清淨，而非轉變成無常失**，如水界等出離客塵，**空淨亦然，非性轉變**，此空差別復有十六，謂內空、外空、內外空、大空、空空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、無散空、本性空、相空、一切法空、無性空、無性自性空。

    **此等略義云何應知？**

    頌曰：能食及所食，此依身所住，能見此如理，所求二淨空，為常益有情，為不捨生死，為善無窮盡，故觀此為空，為種性清淨，為得諸相好，為淨諸佛法，故菩薩觀空。

    論曰：能食空者，依內處說即是內空。所食空者，依外處說即是外空。此依身者，謂能所食、所依止身，此身空故名內外空。諸器世間說為所住，此相寬廣故名為大，所住空故名為大空。能見此者，謂智能見內處等空，空智空故說名空空。如理者，謂勝義即如實行，所觀真理此即空故，名勝義空。菩薩修行為得二淨，即諸有為、無為善法，此二空故，名有為空及無為空。為於有情常作饒益，而觀空故名畢竟空。生死長遠無初後際，觀此空故名無際空。不觀為空便速厭捨，為不厭捨此生死故，觀此無際生死為空。為所修善至無餘依般涅槃位，亦無散捨而觀空故，名無散空。諸聖種姓，自體本有，非習所成，說名本性。菩薩為此速得清淨，而觀空故名本性空。菩薩為得大士相好，而觀空故名為相空。菩薩為令力、無畏等一切佛法皆得清淨，而觀此空故名一切法空，是十四空隨別安立。

    **此中何者說名為空？**

    頌曰：補特伽羅法，實性俱非有，此無性有性，故別立二空。

    論曰：補特伽羅及法實性俱非有故，名無性空。此無性空非無自性，空以無性為自性故，名無性自性空。於前所說能食空等，為顯空相別立二空，此為遮止補特伽羅法增益執空損減執，如其次第立後二空，如是已顯空性差別。

    **此成立義云何應知？**

    頌曰：**此若無雜染，一切應自脫，此若無清淨，功用應無果。**

    論曰：若諸法空，未生對治，無客雜染者，一切有情不由功用，應自然解脫，若對治已生亦不清淨，則應求解脫勤勞無果既爾。

    頌曰：**非染非不染，非淨非不淨，心性本淨故，由客塵所染。**

    論曰：云何非染非不染，以心性本淨故，云何非淨非不淨，由客塵所染故，是名成立空差別義。此前空義總有二種：謂相安立，相復有二，謂無及有。空性有相，離有、離無、離異、離一以為其相，應知安立即異門等。 [↑](#footnote-ref-31)
32. **[**原書p.199，註11**]**《辯中邊論》卷下（大正31，475c）。 [↑](#footnote-ref-32)
33. 參見：印順導師《華雨集第三冊》(pp.164-167)。 [↑](#footnote-ref-33)
34. 唐．釋遁倫集撰《瑜伽論記》卷8〈種姓品〉(大正42，486c14-487a15)：

    略明二種姓義有其五門：一、辨體。西方三說，**(1)若依勝軍所說**，無別姓種姓體，但彼身中二種障有可斷義，云**立本姓住種姓**。後時值善知識聞法發心求菩提等，地前熏成有四聞熏，**初從福分有漏善漸修成道分，道分漸修增長熏成無漏種子，名習種姓**，即生無分別智等。

    **(2)若依護月**，**立有本有法爾無漏種子為姓種姓**，後對十信聞法發心。**從現行心資發本種令其增勝，即名習種姓**。**據本有義邊名姓種姓，由修增長名習種姓**。明於後時更不新熏成種，於舊種一體義說，地前即有二種種姓。**(3)若依護法**，**地前雖彼有漏聞熏資導本種增多**，如薑芽等體，**是本有種類，總屬本姓住種姓**，**是則地前無有無漏習種姓體，但從姓種姓生**。**於初地初念無分別智，此智起已即熏成種，方是無漏習種姓體。**若論有漏習種，地前即有。

    二、得名。**舊名性種姓，今名本性住種姓**。**舊名習種姓，今名習所成種姓**。此中通名二種種姓者，從數就義為名，別名性習者，性種當體得名，習種姓從方便得名。

    三、約位前後。景云：**(1)若依護月**，**性種本有義即居前十信初心**。**資熏姓種令其增長，即名習種。**無別習體，從十信已去二姓恒俱，設入初地已去亦不熏種。論云：熏者，但熏發舊種名為熏種。**(2)若依護法**，云始**從十信已前及在地前四十心位，是姓種**。在地前時雖為有漏聞熏資發本種功能增長，猶是本有種類，是故判入姓種所收。**以經地前未有現行無漏別熏成種，故無無漏習種姓**，**故種姓居前但有有漏聞熏種子，名習種姓**。入地已去無漏現行熏成種子即有無漏習姓體。 [↑](#footnote-ref-34)
35. **[**原書p.200，註12**]**《瑜伽師地論》卷21（大正30，395c）。 [↑](#footnote-ref-35)
36. **[**原書p.200，註13**]**《大乘莊嚴經論》卷1（大正31，594b-c）。 [↑](#footnote-ref-36)
37. （1）印順導師《唯識學探源》「五、新熏與本有」（pp.187-188）：

    種子從何而來？經部的本義，是熏習而成的；上座與《俱舍論》主都這樣說。在這個見解上，習氣與種子沒有多大分別，不過種子是說它的生果功能性，習氣（熏習）是說從它引發而來。但一類經量的見解，就不同，像《成業論》說：「即前所說異熟果識，攝藏種種諸法種子。彼彼餘識及俱有法善不善性數熏發時，隨其所應種力增盛，由此相續轉變差別；隨種力熟，隨遇助緣，便感當來愛非愛果。依如是義，有說頌言：心與無邊種，俱相續恆流，遇各別熏緣，心種便增盛。種力漸次熟，緣合時與果，如染拘櫞花，果時瓤色赤」。熏，並不是熏成種子，是熏發種子使它的力量強化。心中攝藏的種子，經過六識及俱有法或善或惡的熏發，它就力量增盛起來。強盛到快要成熟時，再加以現緣的助力，就會感果，這是很明白的種子本有論。依它，種子等於唯識學上的等流因，熏發是異熟因。可以說一切種子是本有的，業力熏發是始有的。《瑜伽論‧本地分》的思想，正是這樣。

    （2）印順導師《佛法概論》（pp.112-113）：

    一般的心理學者或認識論者，論到認識的來源時，有的說：心如白紙，什麼都沒有，一切認識作用，都由生活經驗而漸漸生起、資長。如不和外境接觸，心就什麼也不會有。一切從經驗來，即所謂經驗派。有的說：認識作用的種種功能，是與生俱來的。如想像、思考、推測等種種認識功能，都本來就有，由外境的觸對而引發，此即所謂理性派。以佛法來說，這即是新熏說與本有說。二家所說的，各見得一些，卻不是完善的。依佛法，有情為身心相依的共存體；心理活動，是無始以來，即由外而內──從識到心，又由內而外──從意到識，不斷的交流。有情無始以來，即有此心此意此識，不悟時間的幻惑性，推斷為本有或者始有，實在可以無須！

    （3）另參見印順導師著作：《攝大乘論講記》（pp.147-149），《印度佛教思想史》（pp.266-268），《華雨集第四冊》（p.298），《華雨集第五冊》（p.115）。 [↑](#footnote-ref-37)
38. 《大乘莊嚴經論》卷1〈4 種性品〉(大正31，594b27-c7)：

    **次說種性自性。偈曰：性種及習種，所依及能依，應知有非有，功德度義故**。

    釋曰：菩薩種性有四種自性：一、性種自性。二、習種自性。三、所依自性。四、能依自性。彼如其次第，復次，**彼有者，因體有故**。**非有者，果體非有故**。

    問：若爾云何名性？

    答：功德度義故，度者出生功德義，由此道理，是故名性，已說種性自性。 [↑](#footnote-ref-38)
39. （1）《瑜伽師地論》：卷49〈5建立品〉(大正30，570a1-5)；卷52(大正30，587b25-29)；卷52(大正30，589a13-b2)；卷80(大正30，749b19-25)。

    （2）另外，真常系經典也有同此說法的如：《大乘入楞伽經》卷2〈2 集一切法品〉(大正16，597a29-c22)。《楞伽阿跋多羅寶經》卷1〈一切佛語心品〉(大正16，487a8-c3)。

    （3）請參照【附錄四】 [↑](#footnote-ref-39)
40. 印順導師《攝大乘論講記》(p.538-539)：

    【附論】大乘經中講一乘的很多，說一乘是究竟，人人可以成佛。但依本論的意見看，小乘不得離障所顯的最清淨法界，怎麼可說人人成佛？一乘究竟，三乘方便，與三乘究竟，一乘方便，在佛學界中展開了熱烈的諍辯，**真諦和菩提流支，是主張一乘究竟的**，**玄奘門下是主張三乘究竟的**。本論前說救濟乘為業，不是說小乘決定要成佛，只是依不定種姓說。唯識家說聲聞有二：**一、定性的**，這又有二類：**(一)、畢竟的**，這一類的聲聞**必入小乘的無餘涅槃**，**無論如何不再受化成佛**。**(二)、不畢竟的**。

    **二、不定性的**，這二類聲聞是可以引導成佛的，因他**過去曾受過大乘的熏習，種過大乘的善根**。《法華經》上說舍利弗等對法華等都曾聽過的，**不過忘失而已**。所以依本論說，應該說三乘是究竟。**真諦釋論**，說前頌是顯義說一乘，後頌是密義說一乘，因此，**他的解說不定種姓，以為凡是聲聞皆不定性，皆可作大乘菩薩**。**到了菩薩的地位，大乘已成，這才叫定，所以他有練小乘根性成大乘的理論**。

    我覺得雖然**《一乘寶性論》、《佛性論》等在說一乘**，**但《瑜伽》及《攝論》等，到底是說三乘究竟的**。概略的說，**無著系的論典，思想淵源說一切有系，確是說三乘究竟**。**但很多大乘經，與大眾分別說系接近的，卻顯然是說一乘究竟**。依大乘經典來解說《瑜伽》《攝論》，說它主張一乘，固然是牽強附會；但偏據《瑜伽》《莊嚴》與本論等，想解說一切大乘經，成立三乘究竟是大乘經的本意，結果也是徒然。 [↑](#footnote-ref-40)
41. （1）**[**原書p.201，註14**]**《攝大乘論本》卷上（大正31，135b）。

    （2）印順導師《攝大乘論講記》(pp.103-104)：

    內種「熏習故生」，下面用三種熏習攝一切種，就是說內種必由熏習而有的意思。「**外**」種則「**或無熏習**」，或有或無，沒有一定。如香花的熏習苣蕂，引起苣蕂中的香氣，這苣蕂中的香氣，是有熏習的。若從炭中生苣蕂，從牛糞堆裡生香蓮華，從毛髮裡生蒲等，這是沒有熏習的。牛糞中沒有蓮華，牛糞也不會熏生蓮花，那怎麼生蓮花呢？這是沒有熏習而生的。小乘學者有這樣的兩派：一是主張有些東西，沒有種子可以生起，由於大眾共同的業力所感，自然會生起來。一是主張非有種子不可，比方這個世界壞了，以後再成，草木等的生起，不是無因有的，是由它方世界吹來的。本論此頌，同於第一派。但「**非內種**」也可以沒有熏習，內種是必有熏習的，因為沒有「聞等熏習」，記憶及如理作意等「果生」，是「非道理」的。因此，佛教主張什麼都由學而成，沒有不學而成的事。 [↑](#footnote-ref-41)
42. **[**原書p.201，註15**]**《攝大乘論本》卷中（大正31，140b）。 [↑](#footnote-ref-42)
43. （1）參見印順導師《印度佛教思想史》第七章、第三節(p.278-280)。

    （2）請參照【附錄五】 [↑](#footnote-ref-43)
44. （1） 參見印順導師《攝大乘論講記》(p.9-13)；《印度佛教思想史》第七章、第三節(p.266-268)、(p.277-279 )。

    （2）請參照【附錄六】 [↑](#footnote-ref-44)
45. （1）參見 唐．遁倫集撰《瑜伽論記》卷13(大正42，614c5-615b9)；窺基撰《瑜伽師地論略纂》卷13(大正43，184b28-185a15)。

    （2）請參照【附錄七】 [↑](#footnote-ref-45)
46. **[**原書p.203，註16**]**《攝大乘論釋》卷5（大正31，344a）。 [↑](#footnote-ref-46)
47. （1）《攝大乘論本》卷3：「又此轉依，略有六種：**一、損力益能轉**，謂由勝解力聞熏習住故，及由有羞恥令諸煩惱少分現行、不現行故。**二、通達轉**，謂諸菩薩已入大地，於真實非真實、顯現不顯現現前住故，乃至六地。**三、修習轉**，謂猶有障，一切相不顯現，真實顯現故，乃至十地。**四、果圓滿轉**，謂永無障，一切相不顯現，最清淨真實顯現，於一切相得自在故。**五、下劣轉**，謂聲聞等唯能通達補特伽羅空無我性，一向背生死一向捨生死故。**六、廣大轉**，謂諸菩薩兼通達法空無我性，即於生死見為寂靜，雖斷雜染而不捨故。」(大正31，148c18-29)

    （2）印順導師《攝大乘論講記》第八章、第一節、第二項(p.464-467 )。

    （3）請參照【附錄八】 [↑](#footnote-ref-47)
48. 擬議：1.揣度議論。2.比擬。（《漢語大詞典》（六），p.936） [↑](#footnote-ref-48)
49. 唐．釋遁倫集撰《瑜伽論記》卷21(大正42，800a24-b1)：

    意謂轉依出纏真如之所顯故，與彼六處非異、非不異也。真如種姓者，以真如為體故。真如種子者，緣真如為境而熏成種子故。真如集成者，依真如而集成萬德故。如為體故不可說異，據義不一故不可說不異，故云異不異性俱不可說。 [↑](#footnote-ref-49)
50. **[**原書p.204，註17**]** 1.《瑜伽師地論》卷21（大正30，395c）。2.《瑜伽師地論》卷35（大正30，478c）。 [↑](#footnote-ref-50)
51. **[**原書p.204，註18**]**《菩薩善戒經》卷1（大正30，962c）。 [↑](#footnote-ref-51)
52. 參見：唐 崇俊撰，法清集疏《法華經玄贊決擇記》卷1（卍新續34，145a3-8），清 智素補遺《成唯識論音響補遺》卷9（卍新續51，720a10-15），宋 道亭述《華嚴一乘教義分齊章義苑疏》卷4（卍新續58，212a6-9）。 [↑](#footnote-ref-52)
53. 安危：平安與危險。（《漢語大詞典》（三），p.1316） [↑](#footnote-ref-53)
54. （1）**[**原書p.204，註19**]**《解深密經》卷1（大正16，692b）。

    （2）演培法師《解深密經語體釋》《諦觀全集》3（經釋三），(p.151-152)：

    **阿賴耶識，是依住依著的意思**，**古譯經論中，很多譯為依處、依住、或依著的**，**後人才譯為藏識的**。小乘經中雖有賴耶之名，但與大乘經的解釋不同。**大乘經說一切種子心識有依、住、著的特性，所以藏識具有能藏、所藏、執藏的三義**。**依本經說明賴耶，只有攝藏一義。一切種子心識，所以又名阿賴耶識者，是因此識於身攝受、藏隱、同安危的緣故。藏隱是依住義，賴耶隱藏、依住在根身中，離則無所隱藏、依住。**大眾部說的「心偏於身」，就含有依住根身而存在的意思。此依執受義推論出來的：執受有所執受的根身，能執受的心識。根身要由心識的執取，才能成為生動的有機體，接觸外境，才能引起感覺的反應，如觸手削足以及無論刺激身體那一部分，都會引起感覺可知。本經說的攝受藏隱，即一方面攝受根身，一方面又隱藏在根身中。**小乘經中說：「心遠行獨行，無身寐於窟」。沒有身形的心識而寐於窟中，當知這窟就是身體。因此，身心就發生了共同安危的關係：根身起了變化，心就隨之變化，根身崩潰腐爛，識就失去藏所；反之，心識起了變化，根身隨亦變化，心識離了根身，根身亦即無法支持。**如人身體強健，精神即活潑，精神活潑，身體亦即強健。根身與心識，是怎樣的安危相共、休戚相關，於此可見了！ [↑](#footnote-ref-54)
55. **[**原書p.205，註20**]** 1.《無上依經》卷上（大正16，469b）。2.《勝天王般若波羅蜜經》卷3（大正8，700c）。《大般若波羅蜜多經》（第6分）卷569（大正7，936c）。3.《入楞伽經》卷3（大正16，529b）。 [↑](#footnote-ref-55)
56. **[**原書p.205，註21**]**《愛陀賴耶奧義書》（3，3）。《布列哈德奧義書》（1，4，7）。 [↑](#footnote-ref-56)
57. **[**原書p.205，註22**]**《楞伽阿跋多羅寶經》卷2（大正16，489a）。 [↑](#footnote-ref-57)
58. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，289a17-20）。 [↑](#footnote-ref-58)
59. 《攝大乘論釋》卷4，（大正31，405b22-24）。 [↑](#footnote-ref-59)
60. 《大乘阿毘達磨雜集論》卷14（大正31，764c3-5）。 [↑](#footnote-ref-60)
61. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，289a20-22）。 [↑](#footnote-ref-61)
62. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，405b24-25）。 [↑](#footnote-ref-62)
63. 《大乘阿毘達磨雜集論》卷14（大正31，764c5-7）。 [↑](#footnote-ref-63)
64. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，289a23-24）。 [↑](#footnote-ref-64)
65. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，405b25-27）。 [↑](#footnote-ref-65)
66. 《大乘阿毘達磨雜集論》卷14（大正31，764c7-9）。 [↑](#footnote-ref-66)
67. 真諦譯《攝大乘論釋》卷5〈2 釋應知勝相品〉(大正31，190a7-10)：「論曰：損減散動。釋曰：以無損減實有，此執即是散動，為對治此散動故。經言：不由空空。釋曰：此色不由真如空故空。」 [↑](#footnote-ref-67)
68. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，289a24-25）。 [↑](#footnote-ref-68)
69. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，405b27-29）。 [↑](#footnote-ref-69)
70. 《大乘阿毘達磨雜集論》卷14（大正31，764c9-11）。 [↑](#footnote-ref-70)
71. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，289a25-28）。 [↑](#footnote-ref-71)
72. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，405b29-c1）。 [↑](#footnote-ref-72)
73. 《大乘阿毘達磨雜集論》卷14（大正31，764c11-14）。 [↑](#footnote-ref-73)
74. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，289a28-b4）。 [↑](#footnote-ref-74)
75. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，405c1-c3）。 [↑](#footnote-ref-75)
76. 《大乘阿毘達磨雜集論》卷14（大正31，764c14-17）。 [↑](#footnote-ref-76)
77. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，289b4-6）。 [↑](#footnote-ref-77)
78. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，405c3-4）。 [↑](#footnote-ref-78)
79. 《大乘阿毘達磨雜集論》卷14（大正31，764c17-19）。 [↑](#footnote-ref-79)
80. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，289b6-9）。 [↑](#footnote-ref-80)
81. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，405c4-5）。 [↑](#footnote-ref-81)
82. 《大乘阿毘達磨雜集論》卷14（大正31，764c19-21）。 [↑](#footnote-ref-82)
83. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，289b9-11）。 [↑](#footnote-ref-83)
84. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，405c5-7）。 [↑](#footnote-ref-84)
85. 《大乘阿毘達磨雜集論》卷14（大正31，764c21-23）。 [↑](#footnote-ref-85)
86. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，289b11-13）。 [↑](#footnote-ref-86)
87. 《攝大乘論釋》卷4（大正31，405c7-10）。 [↑](#footnote-ref-87)
88. 《大乘阿毘達磨雜集論》卷14（大正31，764c23-26）。 [↑](#footnote-ref-88)
89. 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.22)：「大乘法中，初說一切無自性空，後來解說為『無其所無，有其所有』：這是大乘法分前期與後期的確證。」 [↑](#footnote-ref-89)
90. [原書註.1]《大般若波羅蜜多經》（二分）卷402〈觀照品第3之1〉（大正7，11b-c）。又（三分）卷480〈舍利子品第2之2〉（大正7，433b）。 [↑](#footnote-ref-90)
91. 《攝大乘論本》卷2〈所知相分第3〉：「總攝一切分別略有十種：一、根本分別，二、緣相分別，三、顯相分別，四、緣相變異分別，五、顯相變異分別，六、他引分別，七、不如理分別，八、如理分別，九、執著分別，十、散動分別。」(大正31，139c19-140a1) [↑](#footnote-ref-91)
92. [原書註.2]各種譯本，大意相同，這裏依唐玄奘的譯本。又無著《大乘阿毘達磨集論》卷七〈決擇分中得品第3之2〉，也有此「十種散亂分別」（大正31，692c）。 [↑](#footnote-ref-92)
93. 請另參見世親釋《攝大乘論釋》卷4〈分別章第3之1〉（大正31，289a17-b13）；無性釋《攝大乘論釋》卷4〈所知相分第3之1〉（大正31，405b22c10）；《大乘阿毘達摩雜集論》卷14〈決擇分中得品第3之2〉（大正31，764c3-26）。 [↑](#footnote-ref-93)
94. 按：世親菩薩造，金剛仙論師釋，元魏菩提流支譯。 [↑](#footnote-ref-94)
95. 按：大域龍（陳那）造，宋施護譯。 [↑](#footnote-ref-95)
96. [原書註.3]《金剛仙論》卷1（大正25，798a-b）。《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》（大正25，913a）。 [↑](#footnote-ref-96)
97. [原書註.4]《攝大乘論（世親）釋》卷4〈所知相分第三之一〉（大正31，342c）。 [↑](#footnote-ref-97)
98. [原書註.5]《攝大乘論（無性）釋》卷4〈所知相分第三之一〉（大正31，405b）。 [↑](#footnote-ref-98)
99. 請另參見印順法師《攝大乘論講記》（p.250-p.258）。 [↑](#footnote-ref-99)
100. 請另參見《大智度論》卷35〈釋報應品第2〉（大正25，318b15-319a27）。 [↑](#footnote-ref-100)
101. [原書註.6]《放光般若波羅蜜經》卷1〈無見品第2〉（大正8，4c）。《光讚般若波羅蜜經》卷1〈順空品第2〉（大正8，152a）。《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈奉鉢品第2〉（大正8，221b）。 [↑](#footnote-ref-101)
102. 《大般若波羅蜜多經》卷402（二分）〈觀照品第3之1〉(大正7，11b26-c1)：「佛言：舍利子！菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應如是觀：實有菩薩，不見有菩薩，不見菩薩名，不見般若波羅蜜多，不見般若波羅蜜多名；不見行，不見不行。」 [↑](#footnote-ref-102)
103. [原書註.7]《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》卷2（大正25，905b）。 [↑](#footnote-ref-103)
104. 按：《金剛般若》為《金剛般若波羅蜜經論》。 [↑](#footnote-ref-104)
105. [原書註.8] 清辯《大乘掌珍論》卷下，責瑜伽師的「真如雖離言說而是實有」，為「似我真如」（大正30，275a）。 [↑](#footnote-ref-105)
106. 《攝大乘論本》卷1(大正31，136b29-c22) [↑](#footnote-ref-106)
107. 《攝大乘論本》卷上（大正31，136c）。 [↑](#footnote-ref-107)
108. 《攝大乘論本》卷下（大正31，148c）。 [↑](#footnote-ref-108)
109. 《攝大乘論本》卷下（大正31，149a-c）。 [↑](#footnote-ref-109)
110. 《瑜伽師地論》卷1（大正30，280b）。 [↑](#footnote-ref-110)
111. 《成唯識論述記》卷2末（大正43，304b-305c）。 [↑](#footnote-ref-111)
112. 《瑜伽師地論》卷35（大正30，478c）。 [↑](#footnote-ref-112)
113. 《大乘莊嚴經論》卷1（大正31，594b-c）。 [↑](#footnote-ref-113)
114. 《攝大乘論本》卷上（大正31，135b）。 [↑](#footnote-ref-114)
115. 《攝大乘論本》卷上（大正31，136c）。 [↑](#footnote-ref-115)
116. 《攝大乘論本》卷上（大正31，136c）。 [↑](#footnote-ref-116)
117. 《攝大乘論本》卷上（大正31，136c）。 [↑](#footnote-ref-117)
118. 《攝大乘論本》卷下（大正31，148c）。 [↑](#footnote-ref-118)