第七章、瑜伽學派之如來藏說

第一節、瑜伽學派略說

(pp.185-190)

指導老師：上開下仁法師

學生：釋聖調敬編

2014/11/15

一、瑜伽學派的經論

（一）瑜伽學派所依的論典

瑜伽（Yoga）學派，或稱為唯識派（Vijñānavādin），是以彌勒（Maitreya）、無著（Asaṅga）、世親（Vasubandhu）所造的論典──《瑜伽師地論》，《顯揚聖教論》，《辯中邊論》，《分別瑜伽論》，《大乘莊嚴經論》，《攝大乘論》，《大乘阿毘達磨集論》，《唯識三十論》，《唯識二十論》等論為宗依的學派。

（二）瑜伽學派主要的經典

瑜伽學派所依的經典，主要為《解深密經》與《阿毘達磨大乘經》。

（三）沒有譯為漢文的經論

在這些經論中，《阿毘達磨大乘經》與《分別瑜伽論》，沒有譯為漢文（原本現已佚失）。

（四）除了《大乘莊嚴經論》以外，其餘都有唐玄奘的譯本

除了《大乘莊嚴經論》，是唐波羅頗蜜多羅（Prabhākaramitra）譯出以外，其餘的都有唐玄奘的譯本。[[1]](#footnote-1)

二、瑜伽學派經論譯出的時代與譯者

（一）西元五世紀上半：根本經論的部分異譯已傳來中國，但影響不大

1、《地持經》與《菩薩善戒經》

早在西元五世紀上半，北涼（西元414──）曇無讖（Dharmarakṣa）所譯的《地持經》十卷，宋（西元431）求那跋摩（Guṇavarman）所譯的《菩薩善戒經》九卷，就是《瑜伽師地論》〈本地分〉的〈菩薩地〉的異譯。[[2]](#footnote-2)

2、《第一義五相略集》與《相續解脫經》

宋（西元436──453）求那跋陀羅（Guṇabhadra）所譯的《第一義五相略集》一卷，《相續解脫經》二卷，是《解深密經》的一（p.186）部分，從《瑜伽師地論》〈攝決擇分〉中節錄出來的。[[3]](#footnote-3)

3、小結

可見瑜伽派的根本經論──《解深密經》與《瑜伽師地論》，在西元五世紀上半，已部分的傳來中國了，但對中國佛教的影響，似乎並不太大！

（二）西元六世紀上半

1、譯經師：菩提流支、佛陀扇多、勒那摩提及瞿曇般若流支等

（1）譯出與無著、世親有關菩薩大行的釋經論，及形成「地論宗」

到西元六世紀上半，菩提流支（Bodhiruci）、佛陀扇多（Buddhaśāmti）、勒那摩提（Ratnamati）、瞿曇般若流支（Prajñāruci）等，到中國北魏來，譯出了與無著、世親有關的論典。

世親的《十地經論》，以菩提流支為主，勒那摩提、佛陀扇多相助而譯出。當時意見不一致，所以有各別譯出而合為一部的傳說[[4]](#footnote-4)。這部論受到當時的重視，傳承宏揚，成為「地論宗」[[5]](#footnote-5)。

這幾位譯師所譯的，如《十地經論》，《法華經論》，《金剛般若波羅蜜經論》，《大乘寶積經論》，《勝思惟梵天所問經論》等，[[6]](#footnote-6)都與無著、世親有關，重於菩薩大行的釋經論。

（2）雖有譯出部分的重要經論，但對於瑜伽學派的法義不夠充分

雖然，菩提流支譯出了《深密解脫經》（《解深密經》的異譯）五卷，佛陀扇多譯出了《攝大乘論》二卷，瞿曇般若流支譯出了（二十）《唯識論》一卷，[[7]](#footnote-7)但對於瑜伽學派，分別抉擇甚深法義的宗經論，顯然譯出是不充分的，所以法義也不夠明確。

（3）「地論宗」與《寶性論》思想的接近

《究竟一乘寶性論》，也是菩提流支與勒那摩提譯的，所以「地論宗」，尤其是傳承勒那摩提的「地論南道」，與《寶性論》的思想極為接近。

2、譯經師：真諦

（1）譯出唯識學的要典，及形成「攝論宗」

同時而多少遲一些，真諦（Paramārtha）到達中國的南方，在梁、陳間（西元549──567），譯出了《攝大乘論》三卷，《攝大乘論（世親）釋》十五卷，是真諦所傳唯識學的要典，所以有「攝論宗」[[8]](#footnote-8)的傳宏。

◎真諦所譯的，還有《解節經》一卷，是《解深密經》的「勝義了義」部分。

◎《決（p.187）定藏論》三卷，是《瑜伽師地論》〈攝決擇分〉中的〈五識身相應地〉與〈意地〉的異譯。

◎《十七地論》五卷，是《瑜伽師地論》〈本地分〉的異譯；但當時沒有全部譯出，早已佚失。

◎《三無性論》二卷，是《顯揚聖教論》〈成無性品〉的別譯。

◎《中邊分別論》二卷，是《辯中邊論》的異譯；

◎《十八空論》一卷，是《中邊分別論》的部分注釋。

◎《轉識論》一卷，是《唯識三十論》的釋論。

◎《大乘唯識論》一卷，是《唯識二十論》的異譯。

真諦所譯的，比北方菩提流支等所譯，無疑的充分明確得多！

（2）譯出如來藏學的要典

真諦又譯出《無上依經》三卷，《佛性論》四卷，那是接近《寶性論》思想的。

（三）西元七世紀中，以玄奘為主，傳為「唯識宗」

西元七世紀中，唐玄奘從印度回來，從貞觀十九年（西元645），到龍朔元年（西元661），譯出瑜伽、唯識學的大量經論。[[9]](#footnote-9)其中，《成唯識論》十卷，是玄奘所傳的精要所在，所以稱玄奘所傳的為「唯識宗」[[10]](#footnote-10)。這部論，糅合《唯識三十論》的十家注釋所成，[[11]](#footnote-11)而其實是以護法（Dharmapāla）論義為正宗的，代表了印度的唯識學，在發展中所完成的思想。

三、瑜伽唯識學的淵源

（一）唯識學的淵源近於上座部的「三世有」系

在部派佛教中，尋求瑜伽唯識學的淵源，近於上座部（Sthavira）中的說一切有（Sarvāstivādin）──「三世有」系。

說一切有系分裂為犢子部（Vātsīputrīya）及其末派，與說一切有部（Sarvāstivādin）。

從《大毘婆沙論》中，可以看出說一切有部中，有重論的阿毘達磨者（abhidhārmika），也就是一般所說的說一切有部；重經的譬喻者（dārṣṭāntika），如法救（Dharmatrāta），覺天（Buddhadeva）等。[[12]](#footnote-12)

（二）西元三世紀初，「現在有」與種子或習氣說的出現

從論師系又分出說轉部（Saṃkrāntivādin）。說轉部（p.188）立「勝義補特伽羅」（paramārtha-pudgala），與立「不可說我」（anabhilāpya-pudgala）的犢子部等，都是「我法俱有」的；說一切有部是「法有我無」的。[[13]](#footnote-13)

西元三世紀初，譬喻師捨棄了「三世有」說，改宗（大眾部與分別說部的）「現在有」而過未無說，演化為著名的經部（Sūtravādin）譬喻師。經部的一項重要思想，是種子（bīja）或習氣（vāsanā）說。[[14]](#footnote-14)

（三）瑜伽唯識學法相，乃廣義的一切有，而依「現在有」立種子說

瑜伽唯識學所說的法相，是廣義的說一切有，而依「現在有」立種子說，與經部的關係更密切。如世親的《大乘成業論》，對於業（karman）力，取種子說，更進一步的說：「一類經為量者」，立「異熟果識具一切種子」；有「集起心」與「種種心」，引《解深密經》，就是大乘瑜伽論師。[[15]](#footnote-15)

四、瑜伽大乘的思想

（一）善巧解說初期與後期大乘的思想

瑜伽大乘的興起，已經是大乘佛教的後期，所以面對初期大乘的一切法空（sarvadharma-śūnyatā），一切法無自性（sarvadharma-niḥsvabhāva）說，後期大乘的如來藏（tathāgata-garbha）、佛性（buddha-dhātu，buddha-garbha）說，從說一切有，特別是經部的思想，接受而解說他。

1、初期大乘

對於初期大乘，如《大般若經》等空無自性說，從「說有」的立場，給以善巧的再解說，如《解深密經》的〈一切法相品〉、〈無自性相品〉所說。[[16]](#footnote-16)

2、後期大乘

對於後期大乘，眾生本有如來藏、佛性說，也給以善巧的再解說，如依《阿毘達磨大乘經》而造的《攝大乘論》，引述《阿毘達磨大乘經》說：「法有三種：一、雜染分，二、清淨分，三、彼二分」，引「金、土、（礦）藏為喻」，來說明遍計所執性（parikalpita-svabhāva）、圓成實性（pariniṣpanna-svabhāva），依他起性（para-tantra（p.189）-svabhāva）──三性。[[17]](#footnote-17)

因此，依他起性的定義，除了一般的「依他熏習種子而生起」以外，又有「雜染清淨性不成故」，[[18]](#footnote-18)作為眾生與佛的共同依止性。

（二）大乘不共的唯識學

1、根本的二經

《解深密經》是繼承經部的《瑜伽師地論》所宗；《阿毘達磨大乘經》中圓熟的唯識思想，代表了大乘不共的唯識學，是《攝大乘論》所宗依的。

2、三能變

《瑜伽論》說：阿賴耶（ālaya）是「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」；[[19]](#footnote-19)「由八種相，證阿賴耶識決定是有」，說「諸識俱轉」，是重於阿賴耶現行識的。[[20]](#footnote-20)《唯識三十論》也是這樣，所以說三種（能）變。[[21]](#footnote-21)

3、一能變

《攝大乘論》重於阿賴耶識為種子性；依阿賴耶為種子而現似一切，所以有「一能變」說。[[22]](#footnote-22)

（三）結論

1、瑜伽唯識學系的經論雖有種種異說，但大義一致；對如來藏的解說，也是一致的

瑜伽唯識學系，對廣義的說一切有，取捨不同：

或立本有種子，或說種子由熏習而有；[[23]](#footnote-23)

或說依心現似心所，或說心所別有；

依他起性，或重從種子生，或重於雜染清淨性不成；

或立無漏依他起（正智是依他起性），或說無漏是圓成實，所以立「四種清淨」。[[24]](#footnote-24)

雖有種種異說，但大義是一致的；

對如來藏的解說，也是一致的。

2、真諦所傳譯的唯識學，有折衷如來藏學的傾向，須分別論究

真諦所傳譯的，是瑜伽唯識學，而有折衷如來藏學的傾向，所以要分別的加以論究。

【附錄一】：《瑜伽師地論》「五分」之同本異譯

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| 瑜伽師地論 | 玄奘譯本 | 其他譯本 |
| 一．本地分 | 卷35-50 | 北涼曇無讖譯《菩薩地持經》10卷(西元414-433年)。  劉宋求那跋摩譯《菩薩善戒經》9卷，兩種異譯本(西元424-431年)。 |
| 卷40-41 | 北涼曇無讖譯《菩薩戒本》1卷。  劉宋求那跋摩譯《優婆塞五戒威儀經》1卷。 |
| 卷1-3 | 梁真諦譯《十七地論》5卷(西元550年)，已佚。 |
| 二．攝決擇分 | 卷51-54 | 梁真諦譯《決定藏論》3卷(西元557-569年)。 |
| 卷61 | 玄奘譯《正法正理論》1卷。  唐朝不空三藏譯《佛為優填王說王法政論經》1卷(西元705-774年)。 |
| 卷78 | 玄奘譯《解深密經》(除序品外)。 |
| 求那跋陀羅《相續解脫經》、《第一義五相略集》(西元440年頃) |
| 三．攝釋分 |  |  |
| 四．攝異門分 |  |  |
| 五．攝事分 |  |  |

【附錄二】：「《解深密經》與佛教研究方法：蔡伯郎」

http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/htm/95studygroup/studyresult\_d.pdf

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| 宋•求那跋陀羅  《相續解脫經》 | 魏•菩提流支  《深密解脫經》 | 陳•真諦  《佛說解節經》 | 唐•玄奘  《解深密經》 | **按**：釋聖調修改 |
|  | 序品 |  | 序品 |  |
| 第一義五相略集（佚） | 聖者善問菩薩問品 | 不可言無二品 | 勝義諦相品 | 第一義五相略集（佚） |
| 聖者曇無竭菩薩問品 | 過覺觀境品 |
| 聖者善清淨慧菩薩問品 | 過一異品 |
| 慧命須菩提問品 | 一味品 |
| 聖者廣慧菩薩問品 |  | 心意識相品 |
| 聖者功德林菩薩問品 | 一切法相品 |
| 聖者成就第一義菩薩問品 | 無自性相品 |
| 聖者彌勒菩薩問品 | 分別瑜伽品 |  |
| 地波羅蜜了義經 | 聖者觀世自在菩薩問品 | 地波羅蜜多品 |  |
| 如來所作隨順處了義經 | 聖者文殊師利法王子菩薩問品 | 如來成所作事品 |  |

【附錄三】：「一能變，三能變」

《唯識三十論頌》卷1(大正31，60a20-c8)：

護法等菩薩約此三十頌造《成唯識》，今略標所以。謂此三十頌中，初二十四行頌明唯識相；次一行頌明唯識性，後五行頌明唯識行位。就二十四行頌中，初一行半略辯唯識相；次二十二行半廣辯唯識相，謂外問言：「若唯有識，云何世間及諸聖教說有我法？」舉頌詶答，頌曰：

1、由假說我法，有種種相轉。彼依識所變，此能變唯三：

2、謂異熟、思量，及了別境識。

次二十二行半廣辯唯識相者，由前頌文略標三能變，今廣明三變相。且初能變其相云何？頌曰：

**初阿賴耶識**，異熟一切種，

3、不可知執受，處了常與觸、作意、受、想、思，相應唯捨受。

4、是無覆無記，觸等亦如是，恒轉如瀑流，阿羅漢位捨。

已說初能變，第二能變其相云何？頌曰：

5、**次第二能變，是識名末那**，依彼轉緣彼，思量為性相。

6、四煩惱常俱，謂我癡、我見、并我慢、我愛，及餘觸等俱。

7、有覆無記攝，隨所生所繫，阿羅漢滅定，出世道無有。

如是已說第二能變。第三能變其相云何？頌曰：

8、**次第三能變，差別有六種**，了境為性相，善不善俱非。

9、此心所遍行、別境、善、煩惱、隨煩惱、不定，皆三受相應。

10、初遍行觸等，次別境謂欲、勝解、念、定、慧，所緣事不同。

11、善謂信、慚、愧、無貪等三根，勤、安、不放逸、行捨及不害。

12、煩惱謂貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。隨煩惱謂忿、恨、覆、惱、嫉、慳、

13、誑、諂與害、憍、無慚及無愧、掉舉與惛沈、不信并懈怠、

14、放逸及失念、散亂、不正知。不定謂悔、眠，尋、伺二各二。

已說六識心所相應。云何應知現起分位？頌曰：

15、依止根本識，五識隨緣現，或俱或不俱，如濤波依水。

16、意識常現起，除生無想天，及無心二定，睡眠與悶絕。

【附錄四】：無漏是圓成實，所以利四種清淨

印順導師《攝大乘論講記》( p.263-268 )：

【論】諸佛世尊於大乘中說方廣教，彼教中言：云何應知遍計所執自性？應知異門說無所有。云何應知依他起自性？應知譬如幻、焰、夢、像、光、影、谷響、水月、變化。云何應知圓成實自性？應知宣說四清淨法。何等名為四清淨法？

**一者、自性清淨**，謂真如、空、實際、無相、勝義、法界。

**二者、離垢清淨**，謂即此離一切障垢。

**三者、得此道清淨**，謂一切菩提分法波羅蜜多等。

**四者、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；最清淨法界等流性故，非依他起自性。

如是四法，總攝一切清淨法盡。

【釋】

緣生法的唯識無義，虛妄無實，已可宣告成立。現在就以這成立的三性說，貫通一切大乘經。

方廣，是一部經的別名，還是大乘經的總稱？這雖難確定，但據《集論‧法品》的解釋，這是大乘經的總稱。《莊嚴論‧述求品》也說到幻等八喻，以為『世尊處處說此八譬』，可見不是一經的名字。開顯廣大甚深的法性，所以叫方廣（有人見後《梵問經》有密意二字，判方廣教是顯說，錯）。

佛在「大乘中說方廣教」，凡是怎樣說的，「應知」在說「遍計所執自性」？「應知」依「無所有」的「異門」而說的，像無實，不可得，非有等，就是。「依他起自性」又怎樣可知呢？凡是說「如幻燄」等八種譬喻，就可以明白他在說依他起性。「圓成實自性」呢？凡是「宣說四清淨法」，就「應知」是說圓成實性。本論的圓成實，範圍很大，凡是清淨法，都包括在內，所以本論沒有別立清淨依他的必要。四清淨是：

一、「自性清淨」：它的本體，從來是清淨的，不是染污所能染污，就是在眾生位，也是清淨無染的。這自性清淨，隨義立名，異名是很多的，這裡且說六種：(一)、「真如」：真是真實不虛，如是如如不變，這真實不變的法性，說名真如。(二)、「空」：這不是說無所有，是因空所顯的諸法空性。(三)、「實際」：不虛假叫實，究竟叫際，就是諸法的究竟真實性。(四)、「無相」：於法性海中，無有虛妄不實的亂相。(五)、「勝義」：勝是殊勝的妙智，義是境界，妙智所證的境界，叫勝義。(六)、「法界」：三乘聖法，依此而有，所以名為法界。此自性清淨，即在纏真如，一切眾生本具的如來藏性。

二、「離垢清淨」：這「即」是真如等的自性清淨法，「離一切障垢」顯現出的清淨本來面目。離垢清淨與上面的自性清淨，不但是一體，並且沒有增減垢淨。不過在因位未離垢時，叫自性清淨；在離垢的果位，叫離垢清淨罷了。

三、「得此道清淨」：能得能證這清淨法性的道，像三十七「菩提分法」、十「波羅蜜多等」。這裡說的，還是單指無漏道，還是也該攝地前的世間有漏道？依本論的思想說，厭離於雜染趨向於清淨的，雖還在世間，就攝屬清淨法。如前說的正聞熏習，尚且是法身所攝；世間波羅蜜多，像加行無分別智等，當然是包含在這得此道清淨中的。

四、「生此境清淨」：能生此清淨道的所緣境，就是「諸大乘妙正法教」，也是清淨的圓成實攝。這大乘教法，為什麼是清淨的呢？「由此法教」，是引生「清淨」無漏道果的因「緣」，不像顯現似義的亂相，是雜染的因緣，所以「非遍計所執自性」。它是佛陀悟證「最清淨法界」的「等流性」，不像依他起是從遍計妄執熏習所生，所以也「非依他起自性」。不是依遍二性，當然是圓成實性了。這「四法」，可以「總攝一切清淨法」。

【附論】

四種清淨，就是三種般若：生此境清淨是文字般若，得此道清淨是觀照般若，自性離垢清淨是實相般若。龍樹菩薩說：三般若中，實相般若是真般若；觀照般若在它能顯發般若方面；文字般若在能詮顯般若方面，說它是般若。無漏妙智契證實相無相的空性，境智不二，為超越能所，融然一味的實相般若。離垢清淨，不但是一般人心中的寂滅性而已。

唯識家平常把圓成實分兩大類：一、不變異圓成，就是自性離垢清淨；二、無顛倒圓成，就是得此道生此境清淨。他們把自性離垢清淨單看為無生滅不變異的法性，把四智菩提（生滅）攝在得此道中。但從另一方面看，法性本來清淨，由聞教法而修清淨道，由修清淨道而顯現離垢的清淨，這離垢清淨是攝有果位福智的。陳那論師有般若注釋，把四清淨解說為四種般若，離垢般若，與一般所說的離垢清淨不一樣。

1. 1.《瑜伽師地論》100卷，（彌勒菩薩說，唐．玄奘譯）(大正30，no.1579)。

   2.《顯揚聖教論》20卷，（無著菩薩造，唐．玄奘譯）(大正31，no.1602)。

   3.《辯中邊論》3卷，（世親菩薩造，唐．玄奘譯）(大正31，no.1600)。

   4.《攝大乘論本》3卷，（無著菩薩造，唐．玄奘譯）(大正31，no.1594)。

   5.《唯識三十論頌》1卷，（世親菩薩造，唐．玄奘譯）(大正31，no.1586)。

   6.《唯識二十論》1卷，（世親菩薩造，唐．玄奘譯）(大正31，no.1590)。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 惠敏法師《中觀與瑜伽》（p.130）(東初，民國79年三版)：

   在中國，特別是〈菩薩地〉相等於奘譯本三十五卷─五十卷的部份，有北涼曇無讖於四一四─四三三年譯《菩薩地持經》十卷及劉宋求那跋摩於四二四─四三一年譯《菩薩善戒經》九卷兩種異譯本。 [↑](#footnote-ref-2)
3. （1）印順導師《印度佛教思想史》( p.242 )：

   求那跋陀羅（Guṇabhadra），也從海道到了廣洲。他譯出《相續解脫經》，《第一義五相略》。所譯的《相續解脫經》，是《解深密經》的後二品；〈第一義五相略〉，據嘉祥吉藏所引，說三轉法輪，可見這是《解深密經》的〈勝義諦相品〉，到〈無自性相品〉的略譯。

   （2）參見【附錄一】及【附錄二】。 [↑](#footnote-ref-3)
4. [原書p.189註.1]《開元釋教錄》卷6（大正55，540c）。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 印順導師《大乘起信論講記》( p.92-93 )：

   菩提留支所傳地論師的阿黎耶識說：地論師的根本義，以為阿黎耶識，就是第一義心，也即是真心。這是重在真淨的，與唯識宗專在妄染方面說，完全相反。妄心，在地論師的學說中，屬於第七識的。他把心識分為三類：一、真識，二、妄識，三、事識。眼等六識為事識，第七阿陀那為妄識，第八阿賴耶為真識。賴耶唯真，這是地論師的根本義。地論宗以《十地論》得名，然在《十地論》裡，並沒有詳細的論述唯識。詳細說明唯識與阿黎耶的，還是在《楞伽經》。菩提流支譯《楞伽經》十卷，作《楞伽經疏》，說到阿黎耶有真與妄的二義（三論玄疏鈔）；雖說有真妄二義，而重心在於真。眾生位中，真與妄是不曾相離的。妄心，主要的是無明；無明與真心，相依不離；從不離真心的妄染說，是第七阿陀那；從不離妄染的真心說，是第八阿黎耶。黎耶識也有虛妄義，即是這樣。然地論師的思想，據說，有相州北道派與相州南道派（法華玄義釋籤；法華文句）。南道派以勒那摩提為主，以為阿黎耶全屬於真的，阿黎耶能生一切，即是真如法性生一切法──這是佛教中非常特殊的學派。北道派以菩提流支為主，說阿黎耶有真與妄的二義。一切法從阿黎耶識生，黎耶是真妄和合的，即指真心為妄熏染而現妄染的一切法。故地論師說黎耶唯是真心，實在也有真妄和合義，不能一概而論。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 1.《十地經論》12卷：（天親菩薩造，後魏北印度三藏菩提流支譯）(大正26，no.1522)

   2.《妙法蓮華經論優波提舍》1卷，（婆藪般豆菩薩造，元魏中天竺三藏勒那摩提譯）(大正26，no.1520)

   3.《金剛般若波羅蜜經論》3卷：（天親菩薩造，元魏天竺三藏菩提流支譯）(大正25，no.1511)。

   4.《大寶積經論》4卷：（後魏北印度三藏菩提流支譯）(大正26，no. 1523)。

   5.《勝思惟梵天所問經論》4卷：（天親菩薩造，後魏北印度三藏菩提流支譯）(大正26，no.1532)。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 1.《深密解脫經》5卷（元魏天竺三藏菩提流支）(大正16，no. 675)。

   2.《攝大乘論》2卷（阿僧伽作，後魏世佛陀扇多於洛陽譯）(大正31，no.1592)。

   3.《唯識論》1卷（天親菩薩造，後魏瞿曇般若流支譯）(大正31，no.1588)。 [↑](#footnote-ref-7)
8. （1）印順導師《大乘起信論講記》( p.91-92 )：

   真諦所傳攝論宗的解說：依主要的意義說，阿黎耶也以虛妄雜染為體的。所以說：「攝大乘論云：八識是妄識，謂是生死之根」（法華玄論二）。真諦譯的《決定藏論》──《瑜伽師地論》的〈攝抉擇分〉的異譯，也這樣說：「斷阿羅耶識，即轉凡夫性，捨凡夫法。……阿羅耶識是無常，是有漏法……為麤惡苦果之所追逐……是一切煩惱根本」。然統論攝論宗的阿黎耶識有三義（解深密經圓測疏）：一、果報黎耶，即黎耶為眾生生死流轉的異熟報體，性是無覆無記的；受熏持種，執持根身，從此緣起根身器界及轉識的。唯識宗所重的，即此：約眾生的業感異熟說。二、染污（執性）黎耶：眾生有微細的我執及法執，我執屬第七，微細法執即屬阿賴耶；此同唯識學的安慧義。但專宗護法的唯識宗，以阿賴耶為無覆無記性，沒有法執；無明等的微細法執屬於第七識。然阿賴耶的本義，實是有染著特性的。三、解性黎耶：解性，即覺性的意思。解性黎耶是不滅的，為成佛以後的報身體；與如來藏義相同。攝論宗依《決定藏論》、《三無性論》，立第九阿摩羅識（無垢），即真淨心，即本覺，即真如的能緣義。攝論宗的阿黎耶三義與本論略同，所以一般說攝論宗的阿黎耶，是真妄和合的。然依《攝大乘論》說，阿黎耶還是重在異熟性的。

   （2）印順導師《大乘起信論講記》( p.93-94 )：「攝論宗雖通真妄，而重心在染。」 [↑](#footnote-ref-8)
9. 印順導師《印度佛教思想史》( p.349 )：

   西元七世紀初，玄奘傳來了大量的唯識經論，特別是雜糅眾說的《成唯識論》，被稱為是「法相宗」或「唯識宗」。唯識學，本是依《瑜伽師地論》為本的。 [↑](#footnote-ref-9)
10. （1）印順導師《印度佛教思想史》( p.301 )：

    《楞伽經》與《密嚴經》，無著與世親的論書中，都沒有引述。唐玄奘雜糅所成的《成唯識論》，引用這兩部經，所以被認為「唯識宗」所依的經典，其實經義是不屬於這一系的。

    （2）印順導師《以佛法研究佛法》( p.250 )：

    從傳入中國的三系唯識學，與玄奘所譯的論典去看，認為：《瑜伽》是攝引經部（及有部）入大乘的，通含大小。大乘不共的唯識學，彌勒的《莊嚴論》（還有《辯中邊論》），說如來藏法界，貫通了真常論。等到無著的《攝論》，已不注意如來藏說，真諦僅有「解性賴耶」說。到世親，重瑜伽而造《三十唯識論》，到玄奘傳譯的《成唯識論》，不再說如來藏了。

    （3）印順導師《以佛法研究佛法》(p.330-331)：

    再依唯識宗來說如來藏：唯識學者，在初期的無著、世親時代，本來還多少說到如來藏，但到了護法他們，幾乎沒有談它，所以如來藏與阿賴耶識的關係，在一般唯識學者中似乎不甚熟悉。唯識與真常的根本不同，即在空性與心識的關係上。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 印順導師《印度佛教思想史》( p.331-332 )：

    無著（Asaṅga）、世親（Vasubandhu）以後，瑜伽行派（Yogācāra）中，大乘不共的唯識（vijñapti-mātratā）學，著重於世親《唯識三十論》（及《唯識二十論》）的闡揚。依唐玄奘所傳，為世親《唯識三十論》（頌）作注釋的，有十家：護法（Dharmapāla），德慧（Guṇamati），安慧（Sthiramati），親勝（Bandhuśrī），難陀（Nanda），淨月（Śuddhacandra），火辨（Citrabhāna），勝友（Viśeṣamitra），最勝子（Jinaputra），智月（Jñānacandra）。《成唯識論述記》說：親勝與火辨，是世親同時代的人。安慧是德慧的弟子；淨月與安慧同時。護法出於世親之後；勝友，最勝子，智月，都是護法的弟子。玄奘所出的《成唯識論》，是以護法說為主，雜糅十家的注釋，代表當時的那爛陀寺（Nālandā）戒賢（Śīlabhadra）一系，集當時唯識學的大成。《唯識三十論》的十家注釋梵本，傳來中國的已失去了。安慧的《唯識三十釋》，有梵本與西藏譯本。近有香港霍韜晦的譯註本，名《安慧「唯識三十釋」原典譯註》。陳真諦（Paramârtha）譯的《轉識論》，是《唯識三十論》釋的一本，不知作者是誰，也許是十家注的一種。 [↑](#footnote-ref-11)
12. （1）印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》( p.355 )：

    《大毘婆沙論》時代（及以前）的譬喻師，雖與說一切有部的阿毘達磨論師相對立，但是屬於說一切有部的。在說一切有部中，阿毘達磨論師是重論的，譬喻師是持經者。

    （2）印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》( p.362 )：

    譬喻師（譬喻者）的見於文記，是《大毘婆沙論》，但早就存在了的。如法救（Dharmatrāta）為譬喻師，如本書第六章第一節說。覺天（Buddhadeva）也是譬喻師，覺天說「諸色皆是大種差別」；《順正理論》就作「譬喻論師」說。法救與覺天，為說一切有部中早期著名的譬喻者。《大毘婆沙論》總集以後，譬喻師從說一切有部中脫出，自成經部，也稱為譬喻師。在古代，譬喻師是被稱為誦經者的，如《毘婆沙論》卷1（大正28‧6a-b）說：「誦持修多羅者說言：五根是世第一法。尊者達磨多羅（法救）說曰……尊者佛陀提婆（覺天）說曰……」。譬喻師與誦持契經有關，這是先後一致的。為了說明這點，應略述佛教學者的側重不同。佛法在宏傳中，起初有「論法者」（dharmakathika），持律者（vinayadhara），也就是法與律的著重不同。「論法者」或稱「持法者」（dharmadhara），本為受持經法，宣揚經法的通稱。由於經典的結集受持，因而又分出「誦經者」（sutrāntika），與「論法者」對立。「論法者」著重於深義的論究，流出「阿毘達磨者」（abhidhārmika）。「誦經者」宣揚經義，為眾說法，又流出「譬喻者」。 [↑](#footnote-ref-12)
13. 印順導師《如來藏之研究》( p.50-51 )：

    犢子部與說轉部，都是依補特伽羅，說明前生後世移轉的可能。犢子部的補特伽羅──不可說我，是「依蘊、處、界假施設名」，在原則上，與說一切有部的假名我，是沒有太大不同的。犢子部所立的補特伽羅，分為三類，如《部執異論》（大正49‧21c）說：「犢子部──可住子部……攝陰、界、入故，立人等假名。有三種假：一、攝一切假；二、攝一分假；三、攝滅度假」。屬於犢子部系的《三法度論》，說到「受施設，過去施設，滅施設」──三種施設。《三彌底部（正量部）論》立三種人：「依說人、度說人，滅說人」；「說者，亦名安，亦名制，立名假名」。假名，施設，說，都是prajñapti的義譯。施設，說，與『部執異論』的「假」相合。犢子部系的不可說我，依蘊、界、處而施設的；約現在的，過去的，涅槃的，立為三種補特伽羅，都是施設假。依說一切有部立「實法有」與「假名有」的差別，假名有是沒有自性的。「我」既依蘊、界、處施設，是假有，就沒有自性，怎麼又立有「不可說我」呢？這在說一切有部（及經部）的立場，是難以通解的，所以《俱舍論》問他：到底是實有，是假有？犢子部的意見，如《阿毘達磨俱舍論》卷29（大正29‧152c）說：「非我所立補特伽羅，如仁所徵實有假有，但可依內現在世攝有執受諸蘊，立補特伽羅。……此如世間依薪立火。……謂非離薪可立有火，而薪與火非異非一」。

    說一切有部的責問：到底是實是假，被犢子拒絕了。犢子部以為，依蘊立我，是假施設，但

    我與蘊是不一不異的。如依薪立火那樣，火不能離薪，但火也並不是薪。這樣，我是不離蘊的，但依蘊立我，我並不等於蘊，所以別立不可說我。《智度論》說：犢子部「四大和合有眼法，如是五眾和合有人法」。如依四大成柱，柱是依四大施設的，但柱有柱的體相、作用，與四大是不同的。所以，說一切有部是「假無體」說，犢子部是「假有體」說。施設而可說有體，所以不可說我，不能以實有或假有去分判的，只能這樣說：不可說我不是有為（無常），不是無為（常），而是不可說的有。犢子部的不可說我，似乎非常特出，其實依蘊施設，與說一切有部的假名我，說轉部的勝義我，一脈相通，只是解說上有些差別而已。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》( p.532-534 )：

    在《大毘婆沙論》中，譬喻師說極多，而經部說似乎是沒有的。唐譯有經部說二則：一、「五根為等無間入正性離生，是謂世第一法」。「或說此是經部師說」。但在涼譯《毘婆沙論》，作「誦持修多羅者」，並舉曇摩多羅（法救Dharmatrāta），佛陀提婆（覺天Buddhadeva）為說明。法救與覺天，為譬喻師，但是說一切有部的譬喻師，所以「誦持修多羅者」，是說一切有部的持經師，並非經部。二、「有執色等五蘊，出胎時名生，相續時名住，衰變時名異，命終時名滅，如經部說」。但在涼譯《毘婆沙論》，對於三有為相，雖列舉種種異說，卻獨沒有這經部說依此而論，經部的成立，實為《大毘婆沙論》集成以後的事。

    經部與譬喻師，古代的唯識學者，認為是有某種差別的，如《成唯識論述記》卷四（大正43‧358a）說：「譬喻師是經部異師，即日出論者，是名經部。此有三種：一、根本，即鳩摩羅多。二、室利邏多，造經部毘婆沙，正理所言上座是。三、但名經部。以根本師造結鬘論，廣說譬喻，名譬喻師，從所說為名也。其實總是一種經部」。

    窺基的意思是：室利邏多（Śrīrāta）是經部師。鳩摩羅多（Kumāralāta）是經部根本，也名譬喻師。稱為「經部異師」，似乎是對上座的《經部毘婆沙》而說。然依上面的論究，譬喻師本為說一切有部的經師系；在教理上，法救與覺天，為兩大流。譬喻師的特色是：內修禪觀，外勤教化，頌讚佛德，廣說譬喻。如婆須蜜（Vasumitra），僧伽羅叉（Saṃgharakṣa），馬鳴（Aśvaghoṣa），在中國都是被稱為菩薩的。在本書第八章，已有所說明。後期論書所傳的經部與譬喻師，大抵是看作同一的。如《俱舍論》卷二，「經部諸師有作是說」；而在《順正理論》，就稱之為「譬喻部師」。又如《順正理論》所說的上座，造《經部毘婆沙》，可說是經部的主流，而《順正理論》，每稱之為「譬喻者」。晚期論書的經部與譬喻師，是沒有什麼嚴格界別的。晚期的經部譬喻師，與《大毘婆沙論》的譬喻師，同處是很多的，但有一根本差異，就是：《大毘婆沙論》的譬喻師，是三世有的，是說一切有部譬喻師；而晚期的譬喻師，是過未無而現在有的，是經部譬喻師。譬喻師從說一切有部中分化出來，改取現在實有說，這才以種子熏習說為中心，而發展為經部譬喻師。傳說為經部本師的鳩摩羅多，也許就是這一發展過程中的重要大師。 [↑](#footnote-ref-14)
15. （1）[原書p.189註.2]《大乘成業論》（大正31，784b-c）。

    （2）《大乘成業論》卷1(大正31，784b28-c9)：

    若爾云何許滅定等諸無心位亦有心耶？應如一類經為量者，所許細心彼位猶有，謂異熟果識具一切種子，從初結生乃至終沒，展轉相續曾無間斷，彼彼生處由異熟因，品類差別相續流轉，乃至涅槃方畢竟滅。即由此識無間斷故，於無心位亦說有心，餘六識身於此諸位皆不轉故說為無心。由滅定等加行入心增上力故，令六識種暫時損伏不得現起故名無心，非無一切。心有二種：一集起心，無量種子集起處故；二種種心，所緣行相差別轉故。

    （3） 印順導師《唯識學探源》( p.80-81 )：

    一類經為量者，把心分成集起、種種二類。種種心，就是六識。所緣的境界，取境的行相，都有種種的差別，所以叫種種。這**種種心──六識**，是一般人所能經驗與自覺的。離種種心以外，還有一味相續的集起心。依《成業論》的解說，集起心，是一切有情的異熟果識。異熟果，是從善惡業因所感得的果報，也就是有情生命的當體（總異熟果）。它是一味相續不斷的，直到生死的最後邊，才究竟滅盡。它為什麼稱為集起呢？它含攝蘊藏著一切法的種子（能攝藏），是一切種子積集的所在（所藏處），所以叫集。因善或不善諸法的熏習，使種子生果的功能，漸漸地發展、擴大、成熟；一遇外緣的和合，就從集起心所攝藏的種子，生起可愛或不可愛的果報：這就是起。從集起的意義上說，它不但是生命的當體，還是萬有的動力，也可以說是宇宙萬有的本源。它開展一切，總攝一切，是一切的中心。唯識學上的本識思想，已到含苞待放的階段了。 [↑](#footnote-ref-15)
16. （1）[原書p.189註.3]《解深密經》卷2（大正16，693a-697b）。

    （2） 印順導師《印度佛教思想史》( p.254 )：

    《解深密經》以為：空相應經所說，是不了義說──說得意義不夠明顯。雖然五事具足的眾生，聽了能如實通達，但五事不具足的人，聽了不免要落入惡取空見，撥無一切，或者誹毀大乘，說「此非佛說」。所以立三相，顯了的說明「無自性」的意義。三無自性性（trividha-niḥsvabhāvatā），是依三相而立的。一、相無自性性（lakṣaṇa-niḥ-svabhāvatā），依遍計所執相說：因遍計所執是「假名安立」，而不是「自相安立」的，二、生無自性性（utpatti-niḥsvabhāvatā），依依他起相說：依他起相是依因緣而生，不是自然生的。三、勝義無自性性（paramârtha-niḥ-svabhāvatā），通於依他起與圓成實相。勝義，是清淨所緣境界──法無我性；在清淨所緣境中，沒有依他起相，所以依他起相是勝義無自性性。圓成實相是勝義，也可以名為勝義無自性性，如說：「是一切法勝義諦故，無（遍計所執）自性性之所顯故」。這就是空性（śūnyatā），瑜伽學者解說為「空所顯性」。這樣，大乘經所說的「一切諸法皆無自性」，不是說一切都沒有自性。圓成實相是勝義有的；依他起相是世俗因果雜染法，也不能說沒有自性的。真正無自性（也就是空）的，是於一切法所起的遍計所執相。 [↑](#footnote-ref-16)
17. （1）[原書p.189註.4]《攝大乘論本》卷2（大正31，140c）。

    （2）《攝大乘論本》卷2(大正31，140c7-23)：

    《阿毘達磨大乘經》中薄伽梵說：「法有三種：一、雜染分，二、清淨分，三、彼二分。」依何密意作如是說？於依他起自性中，遍計所執自性是雜染分，圓成實自性是清淨分，即依他起是彼二分；依此密意作如是說。於此義中以何喻顯？以金土藏為喻顯示。譬如世間金土藏中三法可得：一地界，二土，三金。於地界中土非實有而現可得，金是實有而不可得；火燒鍊時，土相不現，金相顯現。又此地界，土顯現時虛妄顯現，金顯現時真實顯現，是故地界是彼二分。識亦如是，無分別智火未燒時，於此識中所有虛妄遍計所執自性顯現，所有真實圓成實自性不顯現。此識若為無分別智火所燒時，於此識中所有真實圓成實自性顯現，所有虛妄遍計所執自性不顯現；是故此虛妄分別識依他起自性有彼二分，如金土藏中所有地界。 [↑](#footnote-ref-17)
18. （1）[原書p.190註.5]《攝大乘論本》卷2（大正31，139c）。

    （2）《攝大乘論本》卷2(大正31，139c3-6)：

    依他起略有二種：一者、依他熏習種子而生起故，二者、依他雜染清淨性不成故，由此二種依他別故，名依他起。

    （3）印順導師《攝大乘論講記》( p.243 )：

    【論】

    依他起略有二種：一者、依他熏習種子而生起故，二者、依他雜染清淨性不成故，由此二種依他別故，名依他起。

    【釋】

    ……依他起有二類：一、「依他熏習種子而生起」的，這就是仗因托緣而生的依他起，側重在雜染。二、「依他雜染清淨性不成」的，這是說它本身不是固定的雜染或者清淨，它如果為虛妄分別的所分別，成遍計執性，就是雜染的；如以無分別智通達它似義實無，成圓成實性，就是清淨的。這自身沒有一成不變性，隨他若識若智而轉的，所以也名為依他。 [↑](#footnote-ref-18)
19. （1）[原書p.190註.6]《瑜伽師地論》卷1（大正30，280b）。

    （2）《瑜伽師地論》卷1(大正30，280b6-9)：

    云何意自性？謂心、意、識。「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。「意」謂恒行意及六識身無間滅意。「識」謂現前了別所緣境界。 [↑](#footnote-ref-19)
20. （1）[原書p.190註.7]《瑜伽師地論》卷51（大正30，579a-b）。

    （2）《瑜伽師地論》卷51(大正30，579a20-c12)：

    由八種相，證阿賴耶識決定是有，謂（1）若離阿賴耶識依止執受不應道理，（2）最初生起不應道理，（3）有明了性不應道理，（4）有種子性不應道理，（5）業用差別不應道理，（6）身受差別不應道理，（7）處無心定不應道理，（8）命終時識不應道理。 [↑](#footnote-ref-20)
21. 印順導師《以佛法研究佛法》( p.249-250 )：

    三、繼《瑜伽論‧本地分》而起的，是傳為彌勒造的〈攝抉擇分〉，引用了全部的《解深密經》。依經說：阿賴耶識執持種子，賴耶是虛妄的現行識。見分起相分為唯識現，所以是現行（三能變）識能變。世親晚年所作的《三十唯識論》，就是依此〈抉擇分〉的體系，對八識的所依、所緣、心所相應等，依《瑜伽論》而集成更嚴密的論典。這是重於《解深密經》的，代表了世親獨到的唯識學。玄奘所傳，屬於這一系。玄奘從戒賢、勝軍等學，於唯識十大論師的注釋外，更有《唯識抉擇論》等。玄奘與弟子窺基，糅合眾說而傳出的《成唯識論》，實為當時護法、戒賢等學說的總和。 [↑](#footnote-ref-21)
22. 印順導師《以佛法研究佛法》( p.249 )：

    無著參考了《瑜伽》、《莊嚴》，依《阿毘達磨大乘經》，造《攝大乘論》。世親為《攝論》作釋，對唯識現及悟入唯識性，有更明確的建立。這是著重《阿毘達磨大乘經》的，代表了無著的唯識學。**此經說：阿賴耶識與（七）轉識互為因緣，所以《攝論》以含攝得有漏種習的種子賴耶識為本，從種（識）生現，一切從賴耶生，成為一能變說。**真諦譯傳的《攝論》，確是這樣說的；玄奘譯的也是這樣。真諦說有「解性賴耶」──阿賴耶的真淨義，所以後來與地論系合流。──參見【附錄三】。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 印順導師《唯識學探源》( p.187-188 )：

    五、新熏與本有　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。一類經量的種子本有論，就是經部的毘曇化。依有部的見解，一切法，未來世中早已存在，因緣，只是引發它來現在。這種子本有論者，也想像一切法的種子早已存在，在相續中潛流。不過有部的未來法，從現在流入過去以後，再不能轉到現在。這種子本有論，種子生果以後，還是存在；（在現在）遇到熏發，它還可以生果，這只是三世有與二世無的不同罷了。在此經部、有部融合的基礎上，接受大乘思想，從小有到大有，漸漸的發展起來，在西元五、六世紀，幾乎成為大乘佛教的領導者，這不能不使人驚嘆它的偉大了！ [↑](#footnote-ref-23)
24. 參見【附錄四】。 [↑](#footnote-ref-24)