第十六章 教難之嚴重

第一節 教難之嚴重

（pp.285-287）

上宗下證老師 指導

釋覺天 編輯

2016.04.2

**壹、通論佛元九至十一世紀之教難**

**（壹）佛元九世紀之況**

**一、初期：名德雖輩出，佛法卻日衰**

佛元**九世紀之初**，**名德輩出**。**性空者**佛護、清辨，**唯識者**陳那、安慧，**說一切有者**德光、覺使，各暢[[1]](#footnote-1)所宗，大法稱盛[[2]](#footnote-2)。

然**大體為論**，**小乘既日見衰竭**[[3]](#footnote-3)，**大乘復**[[4]](#footnote-4)**遠遜**[[5]](#footnote-5)**於小乘**也。[[6]](#footnote-6)

**二、後期：匈奴族入侵，寺毀僧眾減**

八百五十年頃，**匈奴族掠**[[7]](#footnote-7)**北印**，至密希拉古拉而**破壞特盛**，前已備言之。[[8]](#footnote-8)夙[[9]](#footnote-9)為**說一切有系**淵藪[[10]](#footnote-10)之**迦濕彌羅**、**健陀羅**，**寺圯**[[11]](#footnote-11)**僧少**，迥非[[12]](#footnote-12)昔日[[13]](#footnote-13)之舊。笈多王朝瓦解，全印陷割據之局。占有北印之匈奴，南下之勢猶急。[[14]](#footnote-14)

**（貳）佛元十世紀之況**

**一、初期**

**（一）遮婁其國立，佛教受阻礙**

九百四十年頃，拉奇普他那地方，成立遮婁其國，[[15]](#footnote-15)以阻匈奴之南下。**婆羅門學者，師熏迦王朝遺意**，**鼓勵濕婆神**（即大自在天）**之熱**[[16]](#footnote-16)**信**[[17]](#footnote-17)**，以資**[[18]](#footnote-18)**武力之團結**，**佛教頗**[[19]](#footnote-19)**受其礙**[[20]](#footnote-20)。

**（二）伐彈那朝興，佛教得崇信**

時**有崇信**[[21]](#footnote-21)**佛教之伐彈那王朝，興起於中印**，以羯若鞠（曲女城）為國都，[[22]](#footnote-22)其始不詳，或謂系出摩臘婆云。**以玄奘所記觀之**，則**與摩竭陀關係頗深**。[[23]](#footnote-23)

**二、後期**

**（一）金耳國日強，設賞迦毀佛**

**十世紀之後**（p.286）**期**，**東印**羯羅拏蘇伐剌那（金耳）國日強。**國王設賞迦（月）挾武力西侵**，所至壞佛法、毀寺、**坑僧**、伐菩提樹（佛成道處），[[24]](#footnote-24)教難遍及於恆河兩岸。拘尸那（佛涅槃處）之佛教，為之焚[[25]](#footnote-25)戮[[26]](#footnote-26)殆盡[[27]](#footnote-27)。玄奘師事之**戒賢**，**即被坑而得脫者**。[[28]](#footnote-28)

**（二）伐彈那中興，戒日王護佛**

九百九十二年，**伐彈那王**婆羅羯羅（光），**感國難、教難之逼[[29]](#footnote-29)，率兵東征，不幸卒於軍**。**長子曷邏闍**伐彈那（王增）立，**設賞迦王誘與和而殺之**。**弟曷利沙**伐彈那（喜增），被立於危急之時，號尸羅阿迭多，**即玄奘西遊所值之戒日王也**。

戒日王禱[[30]](#footnote-30)於觀自在，一舉[[31]](#footnote-31)而勝設賞迦王，伐彈那王朝慶中興[[32]](#footnote-32)焉[[33]](#footnote-33)！**戒日王用兵六年，統一中印度**。崇信佛法，致[[34]](#footnote-34)三十年太平，佛教得稍稍[[35]](#footnote-35)復興。[[36]](#footnote-36)戒日王南攻摩訶剌陀，不克[[37]](#footnote-37)；[[38]](#footnote-38)晚年用兵於烏荼[[39]](#footnote-39)；迦摩縷波[[40]](#footnote-40)有抗衡意；其受東南民族之掣肘[[41]](#footnote-41)，無暇[[42]](#footnote-42)問西北事，實非笈多王朝強大之比[[43]](#footnote-43)也。

**（參）佛元十一世紀之況**

**一、戒日王卒崩，中印復大亂**

一千零三十四年，戒日王卒，中印復大亂。

**二、印度教復興，佛法日傾危**

婆羅門教學者，如前彌曼薩派[[44]](#footnote-44)之**鳩摩利羅**，後彌曼薩派之**商羯羅**，同出十一世紀，**融攝佛教之理論而大成其學**。印度教之復興，至此而大成。

**貳、別述婆羅門哲學大成之影響**

**（壹）外教揚自宗，佛法失本色**

孔雀王朝而後，佛教在印度，雖多受嫉視[[45]](#footnote-45)，然以哲理之發揚，猶[[46]](#footnote-46)見重[[47]](#footnote-47)於時[[48]](#footnote-48)。

（p.287）迨[[49]](#footnote-49)婆羅門哲學大成，佛教僅有之特色，亦消失無存。不探古以創新，則因循[[50]](#footnote-50)荏苒[[51]](#footnote-51)，阿世取容[[52]](#footnote-52)以苟存[[53]](#footnote-53)而已！（中國佛教，會昌法難[[54]](#footnote-54)而理論衰，特色猶有禪在；[[55]](#footnote-55)理學興而佛教之特徵失，寺院經懺之佛教，其何以[[56]](#footnote-56)自存[[57]](#footnote-57)乎）！

**（貳）外教興辯難，佛子受抑苦**[[58]](#footnote-58)

相傳

◎**商羯羅嘗至藩伽羅**[[59]](#footnote-59)**，與佛徒辯，其時法將無聞**[[60]](#footnote-60)**，竟莫**[[61]](#footnote-61)**有能敵之者**。道場二十五處被焚掠[[62]](#footnote-62)，五百比丘被逼改宗。**東至歐提毘舍**[[63]](#footnote-63)**亦然**。

**◎南印度**以**鳩摩利羅派之隆盛，佛弟子莫**[[64]](#footnote-64)**能勝之**，民間乃多改其信仰。即佛教最高學府之那爛陀寺講學之制，亦因之略變，凡無力折伏外道者，可於內室講授，不得公開云。

**第二節 空有之爭**[[65]](#footnote-65)

（pp. 287-293）

**壹、總說**

政治若是[[66]](#footnote-66)其混亂，教難若是其嚴重，而佛徒曾**不稍**[[67]](#footnote-67)**自覺，一仍舊貫[[68]](#footnote-68)，變本加厲[[69]](#footnote-69)**。

**論議者**務[[70]](#footnote-70)為瑣碎[[71]](#footnote-71)之思辨[[72]](#footnote-72)，出入空、有，兩敗俱傷；**「真常唯心」者**，則無往[[73]](#footnote-73)而不通[[74]](#footnote-74)，總攝空、有，融神秘、淫樂於一爐。大乘教日趨[[75]](#footnote-75)分化，轉入佛梵綜合論矣！

**貳、別述**

**（壹）明事辨理**

**一、明事之歷程**

**（一）略顯肇始**

**空、有之爭**，**初起於「虛妄唯識者」之巧辯**[[76]](#footnote-76)。[[77]](#footnote-77)

**（二）依「人」敘事**

**1、無著師資**

龍樹、提婆之性空論，雖一度（p.288）中落[[78]](#footnote-78)，法燄幾[[79]](#footnote-79)絕[[80]](#footnote-80)，然大乘以龍樹而光大，其權威[[81]](#footnote-81)令德[[82]](#footnote-82)，固無人敢輕[[83]](#footnote-83)議[[84]](#footnote-84)之者。

**無著師資**[[85]](#footnote-85)**，承經部之「界實處假」**，演繹[[86]](#footnote-86)為**心有境空之唯識**。[[87]](#footnote-87)依《深密》、《瑜伽》，立依他「自相有」，[[88]](#footnote-88)**斥勝義一切皆空，世俗假有之性空論為惡取空者**，然亦未敢明斥龍樹也。

龍樹說一切空，不將[[89]](#footnote-89)有惡取空之嫌乎！

**2、安慧、清辨、護法等**

**（1）安慧**

世親弟子**安慧，首為《中論》作釋，**[[90]](#footnote-90)**以《般若》隱密**[[91]](#footnote-91)**意釋之**。意謂[[92]](#footnote-92)依不了義作如此說，龍樹本意非不知依、圓有也。**作《中觀論釋》以破中觀學者**，安慧亦巧[[93]](#footnote-93)黠[[94]](#footnote-94)矣！

**（2）清辨**

時**南印清辨**，**不以唯識者所見**[[95]](#footnote-95)**為然**[[96]](#footnote-96)。作《般若燈》[[97]](#footnote-97)、《掌珍》[[98]](#footnote-98)、《中觀心論》等，[[99]](#footnote-99)於瑜伽唯識學，頗[[100]](#footnote-100)致[[101]](#footnote-101)抨擊[[102]](#footnote-102)。[[103]](#footnote-103)

**（3）德慧**

安慧弟子有**德慧**者，[[104]](#footnote-104)宗安慧之心有境無，**再釋《中論》**[[105]](#footnote-105)**以破清辨**。

**（4）清辨弟子**

傳說**清辨弟子**，北來那爛陀寺，**與安慧門人抗辯**[[106]](#footnote-106)，卒[[107]](#footnote-107)勝之云。[[108]](#footnote-108)

**（5）護法**

◎又，陳那弟子**護法**，**為提婆《四百論》作釋**，[[109]](#footnote-109)**雙彈**依他**自相有**（似指**安慧**）、**自性無**（指**清辨**），而以一切空為但遣遍計執性；依他起性離言而為言說所依，非自性無，亦不說自相實有；[[110]](#footnote-110)圓成實乃因空所顯之一味離言性，不復[[111]](#footnote-111)可以有空名也。**然於提婆本論有難通處**，**曾為之改文以自圓其說**。[[112]](#footnote-112)

**◎清辨擬與**[[113]](#footnote-113)**之**[[114]](#footnote-114)**面論**[[115]](#footnote-115)**，不果**[[116]](#footnote-116)。

**3、月稱乃至月官**

**（1）月稱**

佛元千年頃，**月稱**據無自（p.289）性之宗，**於唯識學**之「阿賴耶識」、「自證分」、「外境無」，**一一舉而破斥**之。[[117]](#footnote-117)**作《四百論釋》，於**[[118]](#footnote-118)**護法曲解**[[119]](#footnote-119)**，悉**[[120]](#footnote-120)**為指正**[[121]](#footnote-121)。

**（2）提婆濕羅摩**

護法弟子有**提婆濕羅摩者**，**又注《中論》以破月稱**。

**（3）月稱與月官之爭**

當**月稱**主持那爛陀寺時，安慧系之學者**月官**，特來寺**共論**，一主性空，一主唯識，**往復**[[122]](#footnote-122)**辨難**[[123]](#footnote-123)，**歷七年**而**勝負始決**。[[124]](#footnote-124)民眾多久預[[125]](#footnote-125)論場，熟聞其諍論所在，及優劣所分，群作頌云：「噫！龍樹本論，有藥亦有毒！難勝無著論，是群生甘露」。[[126]](#footnote-126)

**（三）結嘆**

性空宗久衰，至清辨，月稱，乃告中興，與「虛妄唯識論」並峙[[127]](#footnote-127)，且進而過[[128]](#footnote-128)之焉！

**二、辨理之爭端**

**（一）各述宗見**

**1、提要**

**兩家爭辯之焦點**，在**性空假名之中道**，與**唯識無義之中道**，**孰**[[129]](#footnote-129)**為了義**。以**初起**於唯識者之巧辯[[130]](#footnote-130)，故演為**《深密經》與《中觀論》本義之爭**，推衍[[131]](#footnote-131)及[[132]](#footnote-132)於一切。

**2、敘義**

**（1）唯識者之巧辯**

性空者以龍樹、提婆為宗。

唯識者不敢輕[[133]](#footnote-133)議[[134]](#footnote-134)前賢[[135]](#footnote-135)，乃依《解深密經》之教判，[[136]](#footnote-136)謂[[137]](#footnote-137)龍樹論乃[[138]](#footnote-138)隱密[[139]](#footnote-139)說。**隱密說者**，**非**龍樹**不知依他、圓成是有**之謂[[140]](#footnote-140)，**但為一類根性，依遍計無自性說耳**[[141]](#footnote-141)！[[142]](#footnote-142)以是[[143]](#footnote-143)，**龍樹所悟之中道，實與唯識者同**。反之[[144]](#footnote-144)，以龍樹中觀學自居[[145]](#footnote-145)之遍執一切皆空，不足以知龍樹，正[[146]](#footnote-146)《中論》所破之空見也。

**（2）性空者之抗辯**

**性空者**起而（p.290）應戰，**解《中》、《百論》之本義**，彈[[147]](#footnote-147)安慧、護法等之曲解[[148]](#footnote-148)。**於《解深密經》，亦競[[149]](#footnote-149)起解說之**，蓋[[150]](#footnote-150)非如此，不足以奪唯識者之守[[151]](#footnote-151)也。

**瑜伽唯識者**，以自相有為勝義（真實）有。**依他起有勝義自相，不可言空**，**遍計所執性乃可言空耳**！

**◎清辨、靜命等，評其為不見《解深密》之真義**。**《深密》所說之依他自相有，是世俗自相**，若執為勝義有者，即遍計執性。以是，**依他為世俗自相有**，**於勝義中則自相皆空**。

然則**《解深密經》與瑜伽者不合**，**反與清辨、靜命（寂護）所見之性空宗同**。

**◎月稱**解**：《解深密經》之意趣**，**確如唯識者所說**。於**不能於性空中建立緣起之鈍根，故為說一切空為隱密，恐其墮斷見也**。若能於性空中立一切法之利根，則一切皆空乃究竟之談，如龍樹所說者是。[[152]](#footnote-152)

**（二）導師評判**

**1、總說**

**詳兩宗立義**，確**有不能強**[[153]](#footnote-153)**同者**。

**2、別釋**

**即「自性」一名**，

**◎《解深密》**以**自相**為**依他起**之**因果自相**；**遍計執性無彼緣起相**，名相無自性性。[[154]](#footnote-154)如說「瓶中無水」[[155]](#footnote-155)，此中無彼水，非彼餘處無水也，是為**他空派**。

**◎龍樹**之**言自性**則不然[[156]](#footnote-156)，**不從因緣生，非新作，不待他者名自性有**。一切法為緣起，緣起不如吾人[[157]](#footnote-157)所見之自相有，**自相實**（p.291）**無，名無自性**。**緣起本身，雖假名有而即無自性者**。

此則如云幻化無實，即此幻化之實體無，非此無而彼有實體，是為**自空派**。

**3、歸結**

**◎龍樹**以**因果妄現**及**妄心所取**者**為自相**，而**自相實無**；**無著系**以**緣起因果**之**實有事為自相**，而**自相必有**，何可濫[[158]](#footnote-158)同一體[[159]](#footnote-159)也！

**◎《深密經》**謂**為**五事不具之**鈍根說三性**；**為**五事具足之**利根**，**依三無性說一切空**。月稱所解，似稍近之。

**（貳）復明性空者反攻之妙術**

**一、泛論**

**唯心、不空之大乘**，繼性空者而興，宜**後起之經，多以性空為不了**，無著師資論且明斥勝義一切空為惡取空也。**性空者處此**，即論理足以制勝，而事有所難[[160]](#footnote-160)，**乃師**[[161]](#footnote-161)瑜伽者之**故智**[[162]](#footnote-162)**，別出反攻之道焉**！

**二、舉例**

**（一）舉智光辯戒賢之爭法**

地婆訶羅（日照）於佛元一千零六十五年頃來華，傳那爛陀寺**智光**與**戒賢**為**空有之爭**。**智光宗性空**，依《大乘妙智經》，立「心境俱有」之小乘、「境空心有」之唯識、「心境皆空」之《般若》，以此三時教判，證「虛妄唯識」者之未了。[[163]](#footnote-163)

此因明[[164]](#footnote-164)「決定相違」[[165]](#footnote-165)之法也。既各有經典[[166]](#footnote-166)可據，則空、有之了不了，唯可以論理決之矣！

**（二）解脫軍、《現觀莊嚴論》之論意**

**1、概述**

**（1）約「人物」**

別有**解脫軍**者[[167]](#footnote-167)，傳其初從世親學《般若》，次從僧護學《中觀》而通其義，為彌勒之《現觀莊嚴論》作釋。

**（2）約「論典」**

《（p.292）現觀莊嚴》之為彌勒論，舊無此說。

西藏傳般若法門之傳承中斷，無著聞諸[[168]](#footnote-168)彌勒而復傳之，即**《現觀莊嚴論》**。傳承說之無當[[169]](#footnote-169)，前已辨之。[[170]](#footnote-170)

《論》凡八品、七十義，**實性空者反攻唯識之妙術**[[171]](#footnote-171)**也**。

**2、詳明**

**（1）約「人物」**

◎解脫軍**次第傳**於小解脫軍、勝軍、調伏軍，而至靜命，靜命傳於師子賢、蓮華戒乃大昌[[172]](#footnote-172)，已佛元千二百年頃，達磨波羅王時矣！[[173]](#footnote-173)

◎其為說也，**世諦門**立**境空心有如唯識**，**第一義門**立**心境皆空如中觀**，蓋巧攝唯識之性空論也。立說[[174]](#footnote-174)本於《中論》，於《現觀莊嚴論》特所宗[[175]](#footnote-175)重[[176]](#footnote-176)。

**（2）約「論典」**

◎**彌勒傳為「虛妄唯識」者之論祖**，而彌勒之**《現觀莊嚴》**，以**所取空**而**能取不空為緣覺道**，菩薩雖遍學而非所宗。其譏調[[177]](#footnote-177)唯識之意，隱然可見。

◎依此論，則**彌勒之中道正見**，**不如唯識者所說**，**而與性空者同**。此與瑜伽者之釋《中》、《百論》，以龍樹、提婆之見同唯識中道，豈不異曲同工[[178]](#footnote-178)哉！

◎《現觀莊嚴》約《般若經》文作頌，而獨多二頌曰：「無彼滅自性，何能以見道，盡彼分別種，而得無生相！**若有餘實法，而謂於所知，能盡彼障者，吾（彌勒）以彼為奇**」！[[179]](#footnote-179)**性空者攝唯識學於世諦門，藉彼所宗彌勒之大名，以破無著、世親之唯識**，蓋亦巧黠之甚矣！

**3、推論**

波羅王朝（p.293），性空者融於真常而大盛，《現觀莊嚴》乃被視為五部大論之一，今猶風行於西藏。著作者或即解脫軍其人。[[180]](#footnote-180)

**第三節 性空者之復興與分流**

（pp.293-296）

**壹、性空者之復興**

**提婆以後**，**性空大乘式微**[[181]](#footnote-181)**甚**。世親時，**中印有僧護者**，**扇**[[182]](#footnote-182)**將熄之法燄而漸興之**。然以龍樹之《智論》失傳，僅恃[[183]](#footnote-183)《中》、《百論》頌為宏[[184]](#footnote-184)通[[185]](#footnote-185)，於龍樹圓滿之體系，卒無以[[186]](#footnote-186)盡[[187]](#footnote-187)見也。

**貳、性空者之分流與爭論**

**（壹）分流**

**一、總說**

承僧護之學者，出佛護、清辨、解脫軍三大流：

**二、別述三大流**

**（一）佛護系**

一、**佛護，南印呾婆羅國人**，**從僧護學**，還南印呾特弗利伽藍宏之。**依《中論無畏釋》作《中觀論釋》**。

**弟子蓮華覺，再傳而至月稱**，乃大宏其說。或謂月稱於《中論》諸釋，雖獨契[[188]](#footnote-188)佛護釋，而實不出其門云。

**（二）清辨系**

**1、清辨事跡**

**（1）抨擊唯識學**

二、**清辨，生南印摩羅耶囉王族**，**與護法同世**，其後亦宏法於南印。

**時唯識之勢方張**[[189]](#footnote-189)，**安慧且作《中論釋》**，引龍樹為同調[[190]](#footnote-190)，**以破勝義一切皆空者**。且以**陳那之大成因明**，**學風一變，大有非三支比量，不足以立破之概**[[191]](#footnote-191)。

**清辨乃奮然**[[192]](#footnote-192)**而出，作《中論般若燈釋》等**，**揭**[[193]](#footnote-193)**「唯識非佛說**（p.294）**」之宗**。於無著系之唯識學，抨擊[[194]](#footnote-194)不遺餘力[[195]](#footnote-195)。於先觀**唯識有以遣境**，次觀**唯識亦不可得**之唯識觀，評為「與其先以泥塗而後洗，勿如初即不觸為妙」！「先即並修，無須慳吝[[196]](#footnote-196)」！[[197]](#footnote-197)

勝義一切空者，即無自性寂滅為真如，**斥唯識者因空所顯之實性為「似我真如」**[[198]](#footnote-198)。**超思議之實在，一味、微妙，與梵我究何所**[[199]](#footnote-199)**差別也！**

**（2）評破佛護論**

清辨事事依乎因明，以立敵共許之因相，立量破他以顯自，因**於佛護論間有微辭**[[200]](#footnote-200)。[[201]](#footnote-201)

**（3）世俗隨經部**

**清辨之立世俗心境，多順經部說**，後人因謂為「**隨經部行者**」。

**（4）復興中觀學**

其道既行，常隨比丘輒[[202]](#footnote-202)千人，於性空之復興，功不可沒也！

**2、弟子觀音禁之事跡**

其弟子觀音禁，**曾作《般若燈論釋》**[[203]](#footnote-203)。

**（三）解脫軍系**

**1、略述師承及學風**

三、**解脫軍**，**即《現觀莊嚴論》之傳宏者**。

其學數傳至**靜命，作《中觀莊嚴論》**。

其弟子**蓮華戒，作《中觀光明論》**，《修次第》三編，且為《中觀莊嚴論》作釋難[[204]](#footnote-204)。[[205]](#footnote-205)

**於性空學者中，成「隨瑜伽行者」一派**。蓋其建立世諦緣起，順同瑜伽者之有心無境也。

**2、詳明靜命師資之事跡**

**（1）遊化西藏**

**靜命師資，先後遊化西藏**；西藏前宏期之中觀，即以此為主。[[206]](#footnote-206)

**（2）巧攝「唯識」**

靜命師資之巧攝唯識，蓋有見於[[207]](#footnote-207)清辨立義之有所難[[208]](#footnote-208)。以唯識為非佛說，而以《楞伽經》等為佛說，無論作何解說，實不啻[[209]](#footnote-209)示人以瑕隙[[210]](#footnote-210)。靜命之創新說，蓋深見於此也（p.295）。

靜命云：「何者為世俗事？唯心心所為自體耶？抑亦有外法體耶？有依後義者，如論（指清辨論）說唯心，但破作者、受者。**或有思云**：雖諸因果法，亦皆唯有識」。

**或有思者，即靜命自述己見**。[[211]](#footnote-211)以「若作此說，與《密嚴》、《解深密經》義相符，與《楞伽經》之外境悉非有，心似外境現亦合」。

其立說雖綜合唯識、性空二大流，而實歸宗[[212]](#footnote-212)於性空也。[[213]](#footnote-213)

**（3）師子賢的著書**

**師子賢**亦靜命弟子，**作《八千頌般若廣釋》、《現觀莊嚴論釋》**，卓然[[214]](#footnote-214)成家[[215]](#footnote-215)。

**（貳）爭論**

**一、總說**

月稱以先，**雖有佛護、清辨諸家**，性空猶和合無諍，彼此亦不自覺[[216]](#footnote-216)其有異。**月稱獨契佛護，直標「此宗不共」之談**，乃**有「應成」、「自續」之諍也**。月稱作《中論明句釋》、《四百論釋》，又作《入中論》，尤注[[217]](#footnote-217)力於遮破唯識。

**二、別述**

**（一）正顯爭辯之因**

初，**佛護釋《中論》**，於破「自生」時，**以「應成無窮」等，隨敵者所許而破之**，**清辨評其不以立敵共許之因、喻為量，無破他之力**。月稱即此以發現佛護、清辨所見之不同。[[218]](#footnote-218)

**（二）敘立破之不同──「自立量」與「應成破」**

**1、自立量──清辨**

清辨以**世諦為自相有**，**為（五）根識現量之所得**。**立者、敵者有此共許之正量**，**故得以共許之因相，「自立量」以破他立自**。若直出[[219]](#footnote-219)敵者「自生」之（p.296）過，即非善於立破者也。

**2、應成破──佛護、月稱**

佛護之意不爾[[220]](#footnote-220)，**龍樹菩薩亦嘗以「應成」破**。

**常人於如幻有而現為自相有**，**以此自相有為緣起相**，視以為正確。

**性空者知法無自性**，一切唯是無性之緣起，**自相有是錯亂現**。**在緣起雖與世人共**，**而實無一共許者**。

以是，性空者於**世人之執緣起自相有者**，但可就**其本身立說之矛盾**，**剿絕**[[221]](#footnote-221)**其情見**[[222]](#footnote-222)，**無立敵共許因之正量可立**。

**3、導師評**

◎清辨以為有，蓋以緣起為有自相者，於二諦無礙之正見，未盡善也。

◎**月稱立說**[[223]](#footnote-223)**，申二諦都無自性**，**三乘同見法性空**，三世幻有，心境幻有（或稱之為「隨婆沙行者」），頗近於什公初傳之龍樹學（近天臺之共空）；於後期復興之中觀學者中，所見特深！[[224]](#footnote-224)

然以緣起之「待他」為依心；「不從他生、非新生、不待他」之自性為勝義自性；不許現在意而破阿賴耶等（細心），則以學出後期，或濫[[225]](#footnote-225)於真常，或拒唯識而失之太過[[226]](#footnote-226)。

大體[[227]](#footnote-227)為論，餘暉[[228]](#footnote-228)峻嶺[[229]](#footnote-229)，性空者之傑出者也！

**（參）附論**

◎月稱傳大明杜鵑，小明杜鵑而至阿提峽，於佛元千四百二十五年入藏，作《菩提道燈論》，影響於西藏之佛教特深。

◎此外之性空者猶多，如寂天作《集菩薩學論》、《集經義論》、《入菩提行論》，流傳亦廣。

**第四節 虛妄唯識者之分流**

（pp.297-302）

**壹、略明傳承**

**（壹）要述兩大派流**

**一、總說**

「**虛妄唯識論**」**之學系**，不甚[[230]](#footnote-230)詳[[231]](#footnote-231)，安慧、陳那，則其兩大流也。

**二、別述**

**（一）安慧系**

**安慧**，南印羅羅國人，**七歲從世親學**。**作《俱舍論釋》，又糅[[232]](#footnote-232)《雜集論》以救《俱舍》**，於《俱舍》一學，似有獨得[[233]](#footnote-233)。[[234]](#footnote-234)**善因明**，**廣釋世親論**，其中**《三十唯識論釋》**，梵、蕃本猶存。

弟子**月官**[[235]](#footnote-235)，弘《十地》、《月燈》、**《樹嚴》**[[236]](#footnote-236)、《楞伽》、《般若》五大經。**與月稱共論七年，即此人也**。

**（二）陳那系**

大成因明之**陳那**，前已敘之。[[237]](#footnote-237)

其**弟子有護法**者，南印達羅毘荼國人，**作《唯識寶生論》、《四百論釋》**，尤**以《三十唯識論釋》為長**[[238]](#footnote-238)。[[239]](#footnote-239)**玄奘傳來之唯識**，雖雜糅十師之說，而**實以此師為宗**。[[240]](#footnote-240)年三十二卒，[[241]](#footnote-241)藏傳其繼陳那而住金剛寶座三十餘年，二說相違，未知孰[[242]](#footnote-242)正[[243]](#footnote-243)。

**護法弟子**有**智月**，**勝友**，**戒賢**，**勝子**等。

**戒賢**耆年[[244]](#footnote-244)碩學[[245]](#footnote-245)，**主持那爛陀寺極久**，**人稱「正法藏」**。玄奘初見時，已百零六歲矣。**弘瑜伽、唯識，一時稱盛**。[[246]](#footnote-246)

**（貳）別論十大家及末流**

◎初，**世親作《唯識三十論》，未造長行即逝世**。親勝，火辨，為之作釋，**繼之而作釋者甚多**，**玄奘傳凡**（p.298）**十大家**，即親勝、火辨、安慧、德慧、難陀、淨月、護法、勝友、勝子、智月。

惜**玄奘徇**[[247]](#footnote-247)**窺基之請**，**糅為《成唯識論》**，**傳說紛[[248]](#footnote-248)然**，**各家之面目**[[249]](#footnote-249)**已不得[[250]](#footnote-250)而詳**！[[251]](#footnote-251)

◎性空者復興，唯識學日見萎縮[[252]](#footnote-252)；戒賢、法稱而後，幾不聞有法將矣！

**貳、詳明分流**

**（壹）通論歧義**

**一、無著師資與〈瑜伽本地分〉之對觀**

**（一）明所異者**

**《莊嚴》**、**《攝論》等創立唯識學**，**詳種識變**，攝一切法**以虛妄分別為自性**，而**統以分別、所分別**二分。

**《莊嚴》**以**心所為心識之似現**；[[253]](#footnote-253)**《攝論》**明**內種子皆熏習性**，蓋有**取於經部之說**，[[254]](#footnote-254)而**異於《瑜伽》〈本地分〉**[[255]](#footnote-255)**之舊也**。

**（二）明所同者**

迨[[256]](#footnote-256)**〈攝抉擇分〉**[[257]](#footnote-257)**，《三十唯識論》，詳分別識變**；王所、心境之同異，**又反流而同於《瑜伽》〈本地〉**。

**二、後代學者之分化**

**（一）引言**

**無著師資之學，含有幾多之岐**[[258]](#footnote-258)**義**[[259]](#footnote-259)，**後學者隨所重而貫**[[260]](#footnote-260)**攝**[[261]](#footnote-261)**研辨**[[262]](#footnote-262)**之，乃顯然**[[263]](#footnote-263)**分化**矣！[[264]](#footnote-264)

**（二）舉例**

**1、西藏所傳**

**藏傳陳那、法稱系，特重《集量論》**及**七部因明**，[[265]](#footnote-265)流出**「隨理行」派**。其中有**相分實有，相分假有**二派。[[266]](#footnote-266)相分假有中，又有有垢、無垢派云云。

**隨理行者**，以客塵垢染之**心光明性**，建立究竟一乘。以**賴耶非現量、比量所得**，乃**但說六識**。

**不取教量，唯理為宗**，[[267]](#footnote-267)末流所趨[[268]](#footnote-268)，**大異於無著、世親之舊**矣。

**2、中土所傳**

**傳來中國者**，**初**有**菩提流支**，**次**有**真諦**，**後**有**玄奘**。

**玄奘所傳，特宗護法**，於同系諸師（p.299）悉[[269]](#footnote-269)加[[270]](#footnote-270)摒棄[[271]](#footnote-271)。護法師**陳那**，而**其學不若**[[272]](#footnote-272)**「隨理行」者之偏激**；**疑「隨理行」者，法稱後乃漸宏**[[273]](#footnote-273)**闡**[[274]](#footnote-274)**焉**！**玄奘宗護法，雜糅十師**，是非難言！**參酌**[[275]](#footnote-275)**眾說，其爭論所在，猶可見一二**。

**（貳）約「法」明異**

**一、「心」、「意」之別**

**（一）概說異端**

**◎《瑜伽》**以**現行之恆行意為本**，依之而**間斷起者為（意）識**，**持種子為心**，有心、意、識而**現行唯七識**。[[276]](#footnote-276)此與**《深密經》**之**阿陀那識及六識**，[[277]](#footnote-277)**《攝論》**從種子生者**唯意及六識**同。

**◎《唯識三十論》依〈抉擇分〉**而**標**從種生起之**三類識變**，[[278]](#footnote-278)立**現行八識**，**阿陀那是否末那，乃有爭**。

**（二）舉義闡發**

**1、就「依止」、「所緣」而論**

**（1）無著師資之立論**

**A、「一種七現」之說**

**（A）約「所依止處」**

**末那（意）者**，**識所依止**（或**生起依**，或**雜染依**）義。「**阿陀那識為依止**，為建立，六識身轉（起）」[[279]](#footnote-279)，則**阿陀那即末那**也。

**（B）約「執持根身」**

阿陀那**執持根身**，[[280]](#footnote-280)**《攝論》以末那為「身者識」**，[[281]](#footnote-281)**《密嚴》、《圓覺》亦以末那為取諸根**。

**（C）約「執受種習」**

阿陀那**執受**名相分別戲論**習氣**，而**種習一味之賴耶心**，[[282]](#footnote-282)有「所緣相」；「即彼種子是所緣相」[[283]](#footnote-283)；**末那緣藏識，即此種子相**，[[284]](#footnote-284)則**與阿陀那之執受種子**難[[285]](#footnote-285)別[[286]](#footnote-286)。[[287]](#footnote-287)

**B、導師評判**

**細心，種子**，乃至**心光明性**，本不可分者。**《攝論》**以**種子為心**，以恆行意之**執取為意**；[[288]](#footnote-288)**《十地論》**以**心光明性為阿賴耶**，**以執取為阿陀那**。[[289]](#footnote-289)自**現行七識**之見地，固無不可者。

迨**現行八識論出**，**玄奘**傳護法之學，乃**以「**（p.300）**阿陀那即末那」為妄說**，而實**是非**[[290]](#footnote-290)未[[291]](#footnote-291)**可言也**！

**（2）後代學者之立論與評判**

**A、難陀、安慧之說**

**難陀、安慧，猶承用古義**，故末那識**但依**阿賴耶種，**無現行俱有依**。

**B、護法之說**

**護法**則**自八識現行以推論**之，**不憶心種生意及識**之唯識學，乃謂**末那以阿賴耶現行為俱有依**。賴耶**既是**現行心，**應亦以**末那**為依**。[[292]](#footnote-292)

**C、導師評護法之說**

六識依意，**意依賴耶，賴耶反依意**，**藉循環論以自圓其說**，則有**取於說一切有系得與得得**、**生與生生**之故智也。然**末那與賴耶**之**有俱有依**，**非無著、世親之舊**。

**2、就「清淨」、「雜染」而論**

**（1）無著師資之立論與評判**

**A、約「清淨」邊**

**恆行末那**與**種子心**，乃**約義而別立者**。

**轉染成淨**，亦得**立圓鏡智、平等智**。**鏡智取**其**攝持、顯現**；**平等智取無分別智**，二者乃一體之二義。束四智為三身，則鏡智與平等智為法身，即自性身；世親釋《莊嚴》，如此。[[293]](#footnote-293)

自後起**三類識變觀之**，以**賴耶為恆行心**而**持種子**，**實別無末那可說**。

**B、約「雜染」邊**

**雜染邊**，以**大乘不共斷**之**微細法執**，**三乘共斷**之**恆行我執**，不妨離賴耶而別立**我執末那**。若轉染成淨，則唯一無分別而攝持淨能之妙智。

**（2）後代學者之立論與評判**

**A、安慧之說**

**安慧承古意**，**末那唯我執**，**賴耶有法執**（微習），三位無末那，要皆有見於此。[[294]](#footnote-294)

**B、護法之說**

**護法承《唯識三十論》**，**賴耶側重於異熟**，乃以**我法執並屬**之**末那**；轉染成淨，立清淨末那。其說無不可，而**末那有法執，古義之所**（p.301）**未明也**！

**（三）導師歸結**

種子與細心，習氣心與恆行意，雜染心與心光明性；執取異熟種子，**學者離合**[[295]](#footnote-295)**其間**[[296]](#footnote-296)**以談心、意之別**，**宜**[[297]](#footnote-297)**學派之爭無已**[[298]](#footnote-298)。

**二、「一切唯識」之立**

**（一）無著師資等之立論與評判**

**1、《攝大乘論》之安立三相成唯識**

**（1）總述**

**《攝論》以「唯識、二、種種」**[[299]](#footnote-299)**三相成立唯識**，本為一貫之三相。[[300]](#footnote-300)

**（2）別辨**

**A、唯識**

**似義顯現者非有**，**唯虛妄分別為性**，此之謂「**唯識**」。

**B、唯二**

雖一切唯識，**以無始熏習力**，有**分別**之**見**，**所分別**之**相**現，則是「**唯二**」。

**C、種種**

**分別心**分別**彼所分別**，**有種種之行相**，則曰「**種種**」。

**（3）結義**

**「唯識」**為依他起性；**「種種」**為遍計執性。**分別、所分別「二」者**，**從**其**種生**而**以識為自性邊**，**是依他**；**所分別**於**分別心中現**，**若有別體**之能取、所取邊，**是遍計執性**。此三相一貫無諍，**識有境無之義**耳！

**2、《辯中邊論》**

**《中邊論》**以「**境故**」、「**心故**」為**遍計**及**依他性**；又以「**虛妄分別有**」**為依他**，「**於此二都無**」**為遍計執性**。以「**義**」或以「**二取**」為遍計性，一也。[[301]](#footnote-301)

**3、《大乘莊嚴經論》**

**《莊嚴論》**以**幻師喻虛妄分別**，以**幻事喻二迷**；[[302]](#footnote-302)又以能所各**三光為依他起**；[[303]](#footnote-303)**依、遍各通二分**，亦非矛盾。

**4、《大乘密嚴經》**

**《密嚴經》**云：「一切**唯有覺**，**所覺義皆無**；**能**覺、**所**覺分，各自然而轉」[[304]](#footnote-304)。上二句是「唯識」，下二句是「唯二」。

又說：「眾生**心二性**，[[305]](#footnote-305)**內外一切分**；所（p.302）取能取纏，見**種種**差別[[306]](#footnote-306)」[[307]](#footnote-307)。上二句明「二」分，下二句明「種種」。[[308]](#footnote-308)

**5、導師評判**

此固一貫之談，豈可隨文而偏執一分、二分哉！[[309]](#footnote-309)

**（二）後代學者之立論與評判**

**1、總說**

玄奘東來，乃有所謂「安、難、陳、護，一、二、三、四」[[310]](#footnote-310)之別。所謂一分、二分，實即**相分實有**與**相分假有**之諍也。

**2、別述**

**（1）「一分說」與「二分說」之別**

**Ａ、明宗**

**（Ａ）一分說**

**唯識無義**，**以分別遍計**所分別，**熏**遍計**所執習氣**，**以能所交涉而熏成**，**生時**即**自然而現二分**。**相**即是識之一分，**「即是識」名唯識也**。

**（Ｂ）二分說**

自唯識**反流於《瑜伽》**，依他之分別心，與離言之十八界性相接，則覺**見**、**相**相涉而成種，熏成各別種子。**分別與所分別，各從自種子生，即境有自相，非識而不離識**，「**不離識」名唯識也**。

**Ｂ、導師釋義**

**安慧**等用**見、相同種之「即識」**；**難陀、親勝**等，則用**見、相別種（不談獨影境）之「不離識」**。**相有自相**而不離識，**即相分實有**，此**後世之所謂二分**，**非**唯識「**唯二**」**之舊也**。[[311]](#footnote-311)

**（2）「三分說」與「四分說」之別**

**陳那師資**，自**見、相別種而稍加融會**，然其三分、四分，則實有取於大眾系之「心自知心」，與唯識舊義異。

然**自證分**證知**見分**，不變影像而直覺，護法之再[[312]](#footnote-312)事[[313]](#footnote-313)推衍[[314]](#footnote-314)，殊[[315]](#footnote-315)覺瑣屑[[316]](#footnote-316)無當[[317]](#footnote-317)！幸有循環論法在，否則將知知無窮矣！[[318]](#footnote-318)

**三、略省餘義**

餘義繁多[[319]](#footnote-319)，今不復[[320]](#footnote-320)一一[[321]](#footnote-321)。

**（參）總結**

總言之，**唯識有種種學派，護法唯識其一支耳！**

**第五節 真常者之融合**

（p.303）

**壹、總說**

「真常唯心論」者，以空、有之爭，乃默然[[322]](#footnote-322)而坐享其成[[323]](#footnote-323)。

**貳、概述真常者之融合**

**（壹）融性空之學**

以真常之**離過絕非**，比合於性空；性空者之**勝義自性**，亦**漸合於真常**。[[324]](#footnote-324)彼此相提攜[[325]](#footnote-325)，**性空興而真常論大盛**。

**（貳）融唯識之學**

妄心者之**心光明性**，與**真常心**相接；[[326]](#footnote-326)真以妄熏而成之賴耶，[[327]](#footnote-327)亦附合[[328]](#footnote-328)於生滅無常者。

**（參）真常妙有之大成**

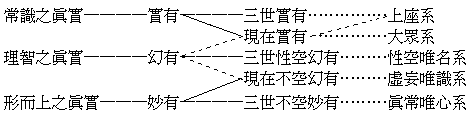
以**空性為體**，以**唯心為用**，間或有所偏明，而無不開顯**體用無礙**之真常。

內合於玄理，外融乎俗事，至高至卑，無事而不真常本淨，無往[[329]](#footnote-329)而不圓融無礙，達於形而上[[330]](#footnote-330)之妙有。

**參、結義圖示**

千一百年之**佛教，其空、有理論之發達**，**應作如此觀**。

（且依有為法列之）

****

【附錄一】（註腳40）

**Kāmarūpa：**迦摩縷波國

別名：

[正體中文]迦摩波國，迦摩縷多國，伽没路，箇没盧，東輝國(dōng huī guó)，東星國(dōng xīng guó)，蠻國(mán guó)，滇越，盤越國，盤起國  
[梵文 (羅馬轉寫)]Kāmarūpa，Prāgjyotiṣa，Dānava，Mlecchadeśa

[巴利文 (羅馬轉寫)]Kāmarūpa

[日本語]カーマルーパ

規範碼：PL000000048230  
舊規範碼：INASKP000E01AA(僅供參考請勿使用)  
地名分類：廣大之陸上人文地理區域   
經緯度：緯度：26.166313經度：91.705574(精確值)  [download KML](http://authority.ddbc.edu.tw/place/produceKML.php?cno=PL000000048230)   [Map](javascript:void(null))  
行政區：印度-阿薩姆邦(Assam)-Kamrup  
朝代：唐  
註解：東印度之古國。玄奘西遊之時，其王[**拘摩羅**](http://authority.ddbc.edu.tw/person/index.php?fromInner=A002413) 聞玄奘三藏在摩揭陀，頻遣使延請之，玄奘乃從戒賢論師之勸請而至彼處。**該國極盛時包括布拉瑪普特拉河谷、孟加拉北部**。**國都城**：**卽東輝城**（Prāgjyotiṣa）**或迦摩佉**（Kāmākhyā）**城**，**在今阿薩姆邦**[**高哈提**（Gauhati）](http://en.wikipedia.org/wiki/Gauhati)。

資料來源：地名規範檢索，網址：http://authority.ddbc.edu.tw/place/?fromInner=PL000000048230

【附錄二】(註腳112)

|  |  |
| --- | --- |
| 聖天菩薩造《廣百論本》  (大正30，185a13-17) | 護法菩薩釋《大乘廣百論釋論》  (大正30，229a7-c8) |
| 〈破根境品第五〉 | 〈5 破根境品〉 |
| 眼色等為緣，如幻生諸識 | 眼色等為緣，如幻生諸識  論曰：如諸幻事體實雖無而能發生種種妄識，眼等亦爾，體相皆虛，如矯誑人，生他妄識想隨此發，境豈為真，根境皆虛，如先具述。此所生識亦復非真，所現皆虛猶如幻事，非諸識體即所現塵，勿同彼塵，識無緣慮，亦不離塵別有識體，離所現境識相更無，如何可言識體實有。  **彼能緣諸識，非即所現塵**  **亦不離彼塵，故無相可取**  有說幻事皆實非虛，呪術功能加木石等，令其現似車馬等相，此相或用聲等為體，或體即是識之一分，為破彼救。 |
| 若執為實有，幻喻不應成 | 若執為實有，幻喻不應成  論曰：若幻是實聲等為體，如餘聲等應不名幻，若言幻事迅速不停，如化所為，故說名幻。此亦不然，體既實有，如餘聲等，何不名真，迅速不停亦非幻相，勿電光等亦得幻名，若言誑惑世間名幻，幻相非虛，何名誑惑。若言能生常等倒故，即應餘法亦得幻名，又不應言幻是識分，非解了性，豈即是心，或應異名。說唯識義，應信諸法皆不離心，如何一心實有多分，或應信受識體非真，若識是真而許多分，應一切法其體皆同，若識體一而現二分，如陽焰中現似有水，則不應言幻是識分，其體實有識無二故，非所執水是陽焰分。如何喻識體一分多，若爾大乘說何為幻，我所說幻，如世共知，覺慧推尋諸幻事性，實不可得，言豈能詮，故一切法皆如幻事，其中都無少實可得。  **以覺慧推尋，諸法性非有**  **故說為無性，非戲論能詮**  是故諸法因緣所生。其性皆空猶如幻事。若法性空而現似有。何異羂索籠繫太虛。法性理然汝何驚異。世事難測。其類寔繁。為證斯言。 |
| 世間諸所有，無不皆難測  根境理同然，智者何驚異 | 世間諸所有，無不皆難測  根境理同然，智者何驚異  論曰：如一思業能感當來，內外無邊果相差別，極善工匠所不能為，是名世間第一難測。又如外種生長芽莖，無量枝條花葉根果，形色間雜嚴麗宛然，是名世間第二難測。又如婬女身似糞坑九孔常流種種不淨，而貪欲者見發婬情，是名世間第三難測。又如花樹名曰無憂，婬女觸之，眾花競發枝條垂拂如有愛心，是名世間第四難測。又如花樹名好樂音，聞作樂聲舉身搖動，枝條裊娜如舞躍人，是名世間第五難測。又如花樹名好鳥吟，聞鳥吟聲即便搖動，枝條裊娜如喜抃人，是名世間第六難測。又如生上經無量生，退下生時便求母乳，騰躍嬉戲寢食貪婬，是名世間第七難測。又如欣樂無上菩提，應正勤修微妙善法，而行放逸撥法皆無，是名世間第八難測。又如厭捨迫迮居家，至道場中而營俗務，貪著財色無悔愧心，是名世間第九難測。又如淨定所發神通，妙用無邊不相障礙，隨心所欲一切皆成，是名世間第十難測。如是難測世事無邊，根境有無方之甚易，世俗故有，勝義故空，諸有智人不應驚異，為顯諸法俗有真空，故於品終。 |
| 《廣百論本》  〈8 教誡弟子品〉  (大正30，186c25-26) | 《大乘廣百論釋論》卷10  〈8 教誡弟子品〉  (大正30，250a4-21) |
| 有非有俱非，諸宗皆寂滅  於中欲興難，畢竟不能申 | 有非有俱非，諸宗皆寂滅  於中欲興難，畢竟不能申  論曰：勝義理中無少有法，以一切法本性無性，故有見宗於斯寂滅，依有見故非有見生，此見既亡彼見隨滅，真若非有聖智不行，聖智所行必非非有，故非有見不證其真，聖智觀真不觀非有，簡俗有故說真非有，真非有言還依俗說，真非有教能順趣真，是故諸經多說非有，有非有見於此既除，俱是俱非皆應類遣，以其有等皆可表詮，真絕表詮故非有等，一切惡見擾動其心，於正理中廣興邪難，皆依如是有等見生，此見既除彼亦隨滅，雖欲猛勵抗論真空，由無所依措言何寄，如空無底足不可依，諸有大心發弘誓者，欲窮來際利樂有情，應正斷除妄見塵垢，應妙悟入善逝真空，為滿所求當勤修學。  **已除見有累，復遣執無塵**  **善開妙中道，願世咸歸寂** |

【附錄三】(註腳264)

（1）印順導師《攝大乘論講記》，〈五、攝論在無著師資學中的地位〉，(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。

※編按：依上文所說，將四組的主要思想，綜合歸納整理如下表格所示：

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| **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。** | | |

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| **瑜伽學派論書** | **比較思想的同異處** | | | |
| 《瑜伽師地論》〈本地分〉 | 1、諸識差別論 | 2、王所差別論 | 3、種子本有論 | 4、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。 |
| 《大乘莊嚴經論》 | 1、一心論 | 2、王所一體論 | 3、種子本有論 | 4、所認識的境界，就是識的一分，不許心色有各別的自體。 |
| 《攝大乘論》 | 1、一心論 | 2、王所不同 | 3、種子新熏 | 4、境就是識 |
| 〈抉擇分〉 | 1、諸識差別 | 2、王所差別 | 3、種子新熏 | 4、心色差別 |
| 《成唯識論》 | 1、諸識差別 | 2、王所差別 | 3、種子  本有新熏合說 | 4、心色各別自體 |

（2）印順導師《印度佛教思想史》第七章、第三節〈瑜伽行派學要〉，(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」[[331]](#footnote-331)。**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**[[332]](#footnote-332)。

◎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[[333]](#footnote-333)。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**[[334]](#footnote-334)，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」[[335]](#footnote-335)。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」[[336]](#footnote-336)！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**[[337]](#footnote-337)。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〈瑜伽行派學要〉，(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」**[[338]](#footnote-338)。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」[[339]](#footnote-339)，轉得的依他起清淨分，就是離染的圓成實性，就是涅槃。

【附錄四】（註腳280）

印順導師《攝大乘論講記》，第二章，第一節，第二項，( pp.43-46)：

二 釋名義

何緣此識亦復說名阿陀那識？執受一切有色根故，一切自體取所依故。所以者何？有色諸根，由此執受，無有失壞，盡壽隨轉。又於相續正結生時，取彼生故，執受自體。是故此識亦復說名阿陀那識。

引了《解深密經》來建立本識的異名阿陀那識，阿陀那的意義，也得解釋一下，所以**論中復問：「何緣此識亦復說名阿陀那識」？「執受一切有色根故，一切自體取所依故」：阿陀那在本論的解釋上，有此執受色根和執取自體的兩個意義。**

**一、執受色根義：**「有色諸根」，就是眼耳鼻舌身的五色根。色根就是色根，為什麼叫有色根呢？因為根有二類：一有色的五根，二無色的意根；為了簡別無色的意根，所以說有色。欲色界有情的生命活動，是由過去的業力所招感，特別在這五根上表現出來（但生命的存在，不單是色根）。

**這生理機構的五根，所以能活潑潑地生存著，在一期壽命中繼續存在著，並且能引起覺受，都是「由此」阿陀那識在「執受」（執持）它，使之「無有失壞」；它才能「盡壽隨」本識的存在而「轉」起。如阿陀那不執受有色諸根，有情的生命立刻就要崩壞**，成為無生機的死屍。

怎知道有它在執持呢？平常**有知覺的活人**，它的**認識作用**就**是前六識**，**在悶絕熟睡等時候，這前六識要暫時宣告停頓，不起作用**。**但生命還是存在，身體是好好的**，**還有微細的精神覺受**，與死人不同。**這維持生存的微細精神作用，就是阿陀那識**。所以說：阿陀那識和執受有著特深的關係。

**二、執持自體義：**相續，是前一生命與後一生命的連接，這**生命相續的主體，是阿陀那識**；因此，它**又名相續識**。父精母血會合的時候，這相續的阿陀那識托之而起，所謂『三事和合』，這就是一期生命的開始，所以叫做結生。

在這「相續正結生時」，前一生命結束，後一生命繼續結生的當兒，在母胎中有『羯邏藍』就是父母精血的和合體；**阿陀那攝「取彼生」命體，與彼和合**，這**就是有情一期生命的開始了**。不但結生相續時如此，在一期生命中，也沒有一剎那不「執受」這名色「自體」的。因為阿陀那中攝受一期自體的熏習，直到命終；所以也就攝受這一期的名色自體。

【附論】**阿陀那**，真諦譯為『無解』，**玄奘譯為『執持』**。《成唯識論》以執持、執受、執取三義解釋它，《唯識述記》更嚴密的分析三義的界線。其實未必盡然，如《唯識述記》說結生相續是執取義，但在**本論則說結生相續是執受義**。

**阿陀那，應簡單的譯作「取」**，像十二緣起中的取，五取蘊的取，煩惱通名為取的取，梵語都是阿波陀那（近取，即極取義）。**取是攝取其它屬於自己**，所以**有攝它為自體**，**與執取不失（持）的意思。**

因**作用**的不同，後人建立起執持、執取、執受等不同的名字。這阿陀那，在經論裡看起來，它與執受有特別的關係。它在攝取未來與攝持現在的生命，使有情成為靈活的有機體中，表現了阿陀那特殊的功能，它與生命論有關。

【附錄五】（註腳282）

印順導師《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，(pp.218-225)：

【附論】

**由識現起一切**的唯識思想，**最早的是[1]《解深密經》**。經中以一切種子心識為根本，一方面現起『**有色諸根**及**所依執受**』，『相名分別言說**戲論習氣執受**』（相），另一方面，『阿陀那識為依止為建立故，**六識身轉**』。**從一本識而轉起二類**，**奠定唯識思想的基本體系**。

┌ 有色諸根及所依

　　　　　　　　┌二執受┤

　　一切種子心識┤　　　└ 名相分別戲論習氣

　　　　　　　　│

　　　　　　　　└六轉識

**《解深密經》**，雖以一切種子心識為出發，但它**側重種識的不一**，所以**在二種執受中有戲論習氣。這一切種子識，是心**，它**為六識所依止的時候**，這**又名為阿陀那的本識**，**就轉稱為意**。它**側重本識的現行**，所以除本識以外，**沒有別立，也不應別立轉識的末那**。

到**[2]慈氏的《中邊分別論》**，**從識現起似根**、**似塵**、**似我**、**似識**四類。所以說：『**根塵我**及**識**，**本識生似彼**』。本頌的內容，各方面有不同的解說。無性論師說：**根塵我三法是所取相，識是能取相。**

┌根

　　 ┌ 所取──┤塵

　 識┤　　　　 └我

　　 └ 能取───識

這與《深密經》相比，**根塵就是《深密經》的『諸根及所依處』，但沒有習氣**，**有『我』**。**『我』既是所取相，這就有研究的必要了。**有人在論典的比較研究中，發見四事中與我相當的有『我心熏習』，那麼，《中邊論》與《解深密經》，可說完全一致。不過，**在慈氏無著的論典裡，把『我』解說為熏習，到底是不經見的，只可聊備一說**。**[3]真諦**的傳說，**把它分為二能二所**，**似乎最合本頌的真義**：

┌似根識

　　　　┌所取相┤

　　　　│　　　└似塵識

　　本識┤

　　　　│　　　┌似我識

　　　　└能取相┤

　　　　　　　　└似識識

在**本識為種子**而**生起分別心時**，一方面，**似現根塵的相識**；一方面，**現起我識的見識**。這樣，**與《解深密經》有一個不同，就是所取相中沒有習氣**，**能取相中多一個染末那**。這是可以解說的，**《中邊》的本識**──**緣識**，**立足在種識融然合一的見地**，**特別重在種子**。這樣，所取相中自然不能再說習氣。本識重在種子，**它的一分取性現行**，就**是《解深密經》所說的**六識依止性的**阿陀那**，**把它**與四惑相應的特殊作用，**從本識中分離出來**，**建立末那**，**所以說阿陀那就是末那**。

再**從《中邊論》**去**看[4]《大乘莊嚴經論》**，它**在虛妄分別的『熏習因』──阿賴耶中**，**現起了『所取及能取，二相各三光』**，**依釋論的分解是這樣**：

┌句光（器世間）

　　　┌所取相┤義光（塵）

　　　│　　　└身光（根）

　本識┤

　　　│　　　┌意光（染末那）

　　　└能取相┤受光（前五識）

　　　　　　　└分別光（意識）

**《莊嚴》的能取三光，與《中邊》全同**，不過把六識開為二類而已。所取三光中，身、義就是根、塵，但多了一器世間的句光。在**[5]本論中，雖然總攝一切法為十一識，但後六種是差別，自性只是身等五識**。**把它與安立賴耶為義識配合起來**是這樣：

┌（身識）

　　　　　　┌似義影現為相識┤

　　　　　　│　　　　　　　└（所受識）

　賴耶為義識┤

　　　　　　│　　　　　　　　┌意識識（能受識）

　　　　　　└似分別影現為見識┤

　　　　　　　　　　　　　　　└所依止（身者識、受者識）

**本論的體系，與《中邊》、《莊嚴》可說是全同的**，**器世間是所受識的差別**。它從一意識的見地，所以總合能受用的六識為一意識識。所依止中的**身者識，是染意**；**受者識是無間滅意**。**為義識的賴耶，自然就是心了**。從這些比較中，可以得一結論：**所取相**中**的根塵**，**能取相**中**的六識**，是一切無諍的。

此外，還有**細心現行與種子**。如果把**本識側重在細心現行上**，**那所取相中就多一習氣**，**能取相中就不能再有末那，這是《解深密》所說的**。如果把**本識側重在種子上**，那**所取相中，就不能再有習氣**，**能取相中就有另立染意的必要**。**這是《中邊》、《莊嚴》、《攝論》說的**。這樣，**慈氏無著的唯識學**，**一種為心**，**七轉為意及識**，**是正統而一致的主張**。

此外，**還有一個思想體系**：**世親**的《莊嚴釋》、《攝大乘論釋》，大體上順從本論的見解，但**[6]**他的《辨中邊論釋》，卻別作解說。他的**解釋現起四事**，**不用本識為種**的見解，而**用諸識各別現起的見解**，所以**把根、塵、我、識**，**都看為所取的義**。這四者，**都是所取相**。世親釋也有它的根據，**〈攝抉擇分〉也**是**根據這四種境界，證明多心俱生的**。這個見解，直**向轉變有三的思想前進**。

似根─┐

　 似塵─┴（本識）所了

　 似我──末那所了

　 似識──六識所了

**從種識現起的一切，確乎都可以成為我們的所取的。**但這種解說，使唯識傳統的思想，從一本識而現起能分別所分別二相的體系，隱晦不明。我們不能說這是錯誤，只能說是重大的轉變。**如果這都是所取的境，根塵應是本識所了知的，本識應是側重現識的，但它沒有說到種子，又別立末那。**

這與《深密》、《中邊》、《莊嚴》、《攝論》等都不相合。**它是八識現行的差別論**，**不再是《深密》的一本現，六轉現的七心論**，**也不是《莊嚴》等一種心，七轉現的八識論。**這思想**在《三十唯識頌》中，更見圓熟**：

┌根身

　　　　　　　　　　┌執受┤

　　　　　　　　　　│　　└種子

　　阿賴耶識──能了┤

　　　　　　　　　　└──器世間

　　末那識───能了──賴耶

　　六識────能了──六塵

這與所取四境比較，把**根塵**轉化為**根與器界**，又根據《深密》的二執受，加上種子。**三能變的體系**，**把古典中賴耶一識能變的見解改變**。**這兩大體系[攝論]、[三類識變]，成為攝論宗與唯識宗重要的區別點**。不過雖有**古說**與**後起**的不同，但同是唯識學中權威的思想。

古人不能分疏這不同的體系，只偏依一己所重的自是非他，結果，永遠是此路不通！**像真諦**，他**側重《攝論》，自然接近古義**。**但他**的《中邊論釋》與《決定藏論》，**無法諱飾三能變的痕跡**，於是乎補充，解說，改文；但他本人所譯的論典，終於不能避免自己撞著。

**玄奘依《唯識三十頌》，特別依護法義，自然接近世親的新義**。**但**對《攝大乘論》等，就是有小小的潤飾，**到底不能改變《攝論》的體系**。

那些一筆抹煞古義，以為唯有玄奘所傳才是正確的見解，這豈止膽大而已！**我們先要理解它的差別，然後再作融貫；不然，牽強附會的圓融，與偏執者一樣的走上絕路！**

【附錄六】（註腳293）

（1）印順導師《印度佛教思想史》第七章，第三節〈瑜伽行派學要〉，(pp.277-278)：

**《莊嚴論》立三身**：**自性身**（svabhāva-kāya），也就是法身（dharma-kāya）；**受用[食]身**（saṃbhoga-kāya）；**變化身**（nirmāṇa-kāya）。菩薩廣大修行而功德圓滿，**在淨土中受用法樂，所以特立受用身**。這三身，都是由法界（dharma-dhātu）清淨而成的。**自性身以「轉依」為相，是受用、變化──二身所依止的**。如**約佛智說，立四智**：**大圓鏡智**（ādarśa-jñāna），**平等性智**（samatā-jñāna），**妙觀察智**（pratyavekṣaṇa-jñāna），**成所作智**（kṛtyânuṣṭhāna-jñāna）。**漢譯本說**：「八、七、六、五識，次第轉得故」，就是一般所說的「轉八識，成四智」，**但梵本沒有**轉八、七、六、五識的文義。

**四智中**，**圓鏡智**如如「**不動**」**為其他三智的所依**。**《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**。

（2）印順導師《攝大乘論講記》第一章，第一節，第三項，(p.24)：

十、**三種佛身**說名彼果智體：彼果就是智，名彼果智。**約斷障的寂滅邊說**，是無住大般涅槃；**約顯現的智慧邊說**，就是圓滿的無分別智，就是三種佛身。**第八識轉成的大圓鏡智**，**第七識轉成的平等性智**，**是「自性身」**，它的**本體是常住的**。**第六識轉成的妙觀察智，是「受用身」**；**前五識轉成的成所作智**，

**是「變化身」**，**這二身可說是無常的**。自性身即以解性阿賴耶識離障為自性。由自性身而現起的一切中，**受用身為地上菩薩現身說法**，**受用一切法樂**；**變化身為聲聞現身說法**。

（3）印順導師《攝大乘論講記》第九章，第二節，第二項，(pp.492-494)：

【附論】

**圓鏡智的作用有二**：一**攝持**：**鏡智是轉賴耶得的**，**賴耶**是有漏的所依，**攝持一切有漏種子**，**到了無漏位轉智的時候，也就攝持一切無漏聞熏習**。二**顯現**：**凡夫位上的賴耶**，**顯現七轉識（見識）和根塵器界（相識）**；**佛位上的鏡智**，也就**現起無漏五根、清淨佛土（相）及其餘的三智（見）**。所以**《莊嚴論》說圓鏡智為諸智的所依**。在緣境上說：是總緣一切相，不作分別緣。

**[1]圓鏡智由聞熏力現起一切，任運緣一切法，所以能攝持不忘**。這像大圓鏡的明淨鑒徹，影現萬象一樣。**[2]平等智，是轉染末那得的**。**這有一問題**：唯識家雖都說有染末那，**但轉依成淨，卻有人主張沒有淨末那**。沒有淨末那，那平等智建立就成問題。其實，**第七識是從本識分出的取性**，雖從本識分出，與攝持能生的種識仍不妨並存。**取性的染末那，執我我所，到轉依時就自他平等，約這意義建立平等性智**。它從「諸智因」的鏡智而起，**在初地就轉為「極淨無分別智」**，**通達一切眾生平等平等**。「若修習此智最極清淨，即得無上菩提」。**《莊嚴論》說：它與大慈大悲相應，不住涅槃，隨機現身**。

**[3]妙觀察智轉意識而得**，**意識的作用在分別，所以轉識成智，也重在分別的後得智**。「於所識一切境界恆無障礙」，**在大眾中觀察機宜，隨機說法，都是此智的作用**。**一切三摩地門陀羅尼門，都與觀察智相應**。**[4]成所作智是轉前五識得**，它的**作用在作種種變化利益眾生的事業**，像在十方世界**八相成道等**都是。

佛智，無漏聖境，本來融通不思議。這佛果**四智**，**[A]**如**從它的特殊上說**：**圓鏡智重在攝持，平等智重在現身，觀察智重在說法，成事智重在起變化三業**。**[B]**如**從智上去看**，**鏡智**與**平等智重在無分別智**，**觀察智**與**成事智重在後得智**。**[C]**如**從有漏本識起見（識）相（識）的見地說**，**轉染成淨，那無漏的圓鏡智為中心為依止，與淨習不二**。**從**這**圓鏡智**，**一方面現**清淨佛國土，**起**遍取互取諸境**自在的五根**；**一方面起**平等性智，妙觀察智，成所作智，**作**種種利生的事業。

**四智轉依的時間**，**平常說**：「**六七因中轉，五八果上圓**」；但**約義建立也不一定**，**如《莊嚴論》說十地中的後三地，七轉識轉，得四自在（無分別、剎土、智、業）**。它說：「意、受、分別轉，四種自在得，次第無分別，剎土、智、業故」。**意是末那，轉末那識得[1]無分別自在**。**受是五識，轉五識得[2]剎土自在，這是依五識取五塵說的**，所以又說：「如是義（塵）受（五識）轉，變化得增上，淨土如所欲，受用皆現前」。**分別是第六意識，轉意識，得[3]智自在，所以辯說無礙**；**得[4]業自在，通力化業無礙**，所以又說：「如是分別轉，變化得增上，諸智、所作業，恆時無礙行」。

（4）印順導師《印度佛教思想史》第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，(pp.344-345)：

然**《莊嚴經論》所說的三身**：**自性身**是轉依所成的，「**一切佛等無差別，微細難知**」。而為眾所見的，在淨土中受用法樂的，是**受用身**；種種變化利益眾生的，是**變化身**。**自性身重於契證清淨法界**，而**受用身與變化身，約自利與利他說**。**佛自利的受用身，剎土，眾會，佛號，佛身體等都不同**。這**可以釋通十方佛土的種種差別，但佛佛平等的、自利的真實身，有這樣的差別嗎？自性身是自性常**；**受用身是不（間）斷常，變化身是相續常，後二身是無常的，解說經說的常住佛，所以約別義而稱之為常**。《論》說四智，圓鏡智「不動」，**後三智與三身中的後二身，都依圓鏡智而起**；**圓鏡智與自性身，有相當的意義**，不過自性身約無漏界為所依止說，圓鏡智約與真如無別的一切種智說。

**無著的《攝大乘論》**，在「彼果智殊勝分」，**也立三身**。「**自性身者**，**謂諸如來法身**，一切法自在轉所依止故」。**《攝論》廣說法身，法身有五相**：「轉依為相」，「白法所成為相」，「有無無二為相」，「常住為相」，「不思議為相」：而**但為成熟菩薩的受用身**，**多為成熟聲聞的變化身**，**是無常的**。**法身轉五蘊而得自在**；**轉識蘊得四智，那法身是以四智（等）而自在的**。《論》中說「念佛法身」；說佛受用的十八圓滿淨土。

**《攝論》所說法身，是如智不二的**，超越一切而又顯現一切，利濟一切有情。**從如智不二的超越性說，法身與自性身相同**；**法身內證而起不思議用，利濟有情，應該與自性身不同**。法身常住，四智是常還是無常呢！又如**《莊嚴經論》的受用身，也稱法受用身，是「自利」的，於淨土中自受用法樂**；而**《攝大乘論》的受用身，卻是「但為成熟諸菩薩」，意義上是不同的**。

**《莊嚴經論》與《攝論》，都說轉識蘊得四智，而沒有對轉識為智，作詳細的敘述**。漢譯本說到轉第八，七，六，前五識──四類，分別的得四種智，但**梵本中缺**。**這是譯者波羅頗迦羅蜜多羅**（Prabhākaramitra）**，在那爛陀寺，親近戒賢論師，而以當時那爛陀寺的唯識學，補充了《大乘莊嚴經論》**。《唯識三十論》，詳於三類轉變識的分別；從唯識現而論到唯識性；在行果的敘述中，泛稱佛果為「法身」，對身、智沒有明確的分別。唯識學在發展中，對佛果完成精密的敘述，那是世親以後，瑜伽唯識論者的重要任務，以適應佛教界（傾向以佛為主的佛法）的要求。

依據【附錄六】內容綜合上述所說，歸納整理如下表格所示：（此表格以《攝大乘論》及《大乘莊嚴經論》為主）

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| **佛果四智** | **轉識** | **智 慧** | **法 身** | **作 用** |
| **大圓鏡智** | 第八識 | 無分別智 | 自性身**；**  **本體是常住** | **由聞熏力現起一切，任運緣一切法，所以能「攝持」不忘** |
| **平等性智** | 第七識 | **取性的染末那，執我我所，到轉依時就自他平等，約這意義建立平等性智**。它從「諸智因」的鏡智而起，**在初地就轉為「極淨無分別智」**，**通達一切眾生平等平等**。**《莊嚴論》說：它與大慈大悲相應，不住涅槃，隨機「現身」**。 |
| **妙觀察智** | 第六識 | 後得智 | 受用身；  **是無常的；**  **是不（間）斷常** | **《攝大乘論》的受用身，卻是「但為成熟諸菩薩」；受用一切法樂；在大眾中觀察機宜，隨機「說法」，都是此智的作用**。**一切三摩地門陀羅尼門，都與觀察智相應**。  ※歸納所說，此處的受用身，**約利他而言，著重在教授菩薩法。** |
| **《大乘莊嚴經論》：**菩薩廣大修行而功德圓滿，**在淨土中受用法樂，所以特立受用身。**  ※歸納所說，此處的受用身，**約自利而言，著重在果德的呈現上。** |
| **成所作智** | 第五識 | 變化身；  **是無常的；是相續常** | **為聲聞現身說法；作用在作「種種變化」利益眾生的事業**，像在十方世界**八相成道等**都是。 |

【附錄七】（註腳300）

《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項，(pp.205-210)：

**復次，云何安立如是諸識成唯識性？略由三相：一、由唯識，無有義故；二、由二性，有相有見二識別故；三、由種種，種種行相而生起故。**

**前雖歸納一切法為十一識，並討論到唯識無義**；但依識為中心，展開為一切唯識的體系，還沒有建立。**這十一種識，可以「略由三相」中，「成」立它「唯識」為「性」。三相，就是三種方法或三種形式。**

**「一、由唯識，無有義故」**：**一切法唯是虛妄分別的亂識，沒有似義顯現的所取義，所取義是沒有實體的**。這是唯識的根本義；下面的兩相，不過為說明現象，給予唯識的一種解說罷了。

**「二、由二性，有相有見二識別故」**：**二性就是相識和見識**；**雖然唯是一識，但在亂識現起的時候，就有一分所取的相，一分能取的見的二性差別現前，這相見皆是識**，所以叫相識見識。一般人以為相是外境，見是內心，實際上兩種都是識。

**「三、由種種，種種行相而生起故」**：**種種就是多種多樣**。**在能所交涉的心境上**，**有種種的行相現起**，所以雖唯是一識，而成為千差萬別的不同現象。

【附論】

**由上三相成立唯識，經中也常有談到。思想本是一貫的，不要把它看成這是一分義，那是二分義，或三分四分義**。這只是說：**諸法唯是一識**；在識現起時，有相見的二性；在**相見二性**的心境交涉中，有**種種的行相**，而**結論是一切唯識**。

《密嚴經》說：「一切唯有覺，所覺義皆無，能覺所覺性，自然如是轉」。**上二句是說唯識義，下二句是說二性義**。該經又說：「眾生心二性，內外一切分，所取能取纏，見種種差別」。**前二句是說二性義，後二句是說種種義**，**都是一貫無礙的**（護法引此頌證明它的四分義，不免穿鑿）。**唯識的主要思想**，在顯示**所取的境沒有實體**，**一切唯識為性**。但**眾生心**一旦**生起**，**因無始的熏習力**，就**自然有境與心的二分現前**。**若沒有相分，也就沒有見分，所以成了二性**；但不是有**心境判然不同的體性，仍然是識**。**同時**在心境的關係上，**那見聞覺知的行相，有著無量無邊的差別**，這差別，**同樣的還是唯識**。

有人以本論說有二性為理由，說見相二分是依他起；其實《攝論》說的二性，固然可以解說為依他起（相分就是識），還可以解說為一依一遍，或者二性皆是遍計性。如果說，說二性成立唯識，所以是依他起，下面還說有種種，難道也是依他起嗎？

**所以者何？「此一切識無有義故，得成唯識。有相見故，得成二種：若眼等識，以色等識為相，以眼識識為見；乃至以身識識為見；若意識，以一切眼為最初，法為最後諸識為相，以意識識為見。由此意識有分別故，似一切識而生起故。」**

這一段是從**多識論**的見地，**解說三相來成立唯識。在能受識方面，有六識的差別，不是一意識的隨根得名，這叫多識論者。**「一切」諸「識」，「無有」實「義」，**都是依名言而安立的**，所以「得成唯識」。**雖沒有實義**，**然「有相見」俱時現前**，所以又「**得成二種**」；二種就是二性。「眼等」前五「識」**現似色等的境相**，就「**以色等識為相**，以」**了別色境的**「**眼識識為見**；乃至以」**了別觸境的**「**身識識為見**」。「意識」呢？它「以一切」法，從「眼」到「法」的「諸（十二）識為相」。**換句話說：一切眼根識，一切耳根識，乃至一切法識，凡是意識所緣的，都是意識的相**，而「以」**了此一切相的**「**意識識為見**」。意識識為什麼能遍以諸識為相呢？「由此意識有分別故」。**五識是有漏的現量性，只有自性分別，不能分析，綜合，推比，聯想等，所以說它無分別**。**意識**就不然，**具有三種分別，能隨念，計度，所以名為有分別**。有分別，不但現在能遍緣一切，因遍緣一切而熏成的意識種子，在它現起時，也自然「似一切識而生起」。意識上似現一切法的義相，所以它能以一切法為相。

**二種與種種**，**論文上沒有明顯的段落**，**所以論師間的見解也有不同**。有人說：五識是二種，意識是種種。**世親說**：**不但意識有二種與種種**，**前五識也有**二種與種種。如眼識了色，有青黃赤白種種的行相；耳識緣聲，也有男女牛馬等種種的聲音。**但依論文看來，可以這樣說：前五識有二種，意識有二種還有種種。**意識以一切為相，意識識為見，不能說它不具二種；它的以一切為相，似一切識而生起，下文說它『無邊行相，分別而轉』，正是意識的種種遍所計義。**三相中的種種，依論文看，是專指意識的。**

**此中有頌：「唯識二種種，觀者意能入，由悟入唯心，彼亦能伏離。」**

**「唯識二種種」，總標唯識、二性、種種的三相**。「觀者」是修瑜伽的行者。**觀行人由觀察唯識、二性、種種這三相的「意」趣，而「能」悟「入」唯識所現。**「由悟入唯心」，就能**悟入遍計性的義相無性，與一切唯心安立的依他起**。**進一步，「彼」虛妄分別心的依他相，也「能伏離」，悟入平等法界。**在以三相悟入唯識時，雖通達義相無實，但還有唯心的影像顯現──依他覺。這似有亂識心相，還是似義顯現的細分。真能遣除似義的遍計境，那能見的依他識相也就不復存在，才能真正達到境無心亦無的地步。加行位的世第一法（或可兼忍）能伏唯心的依他相，通達位能離；離，即離能所的分別，證真實性。心境本是不能離的，都是似有實無，實無而似有的；不過**在修習求證的過程中，先通達所知無實，再反觀心亦不可得。在這實踐的修持上，發揮建立有心無境的唯識學。**

【附錄八】（註腳318）

印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，(pp.339-341)：

三分說、四分說，都是同意「有相唯識」而發展所成的。**三分說**──**相分，見分，自證分**，**是依據陳那《集量論釋》〈現量品〉的**，如《成唯識論》引偈說：「似境相所量；能取相、自證，即能量及果：此三體無別」。[[340]](#footnote-340)

**量（**pramāṇa**）是正確的認識**。**凡是認識，必有「所量」的境相──相分，是識所顯現的**。**能取相是見分**，**是識──（能）「量」**。**在能取所取時**，**有能知對境了解的識自體**，**也就是「量果」**。對於**心（心所）**的**能知方面**，**分為量與量果，所以成為三分**。

**陳那以為**：如**沒有自證分，就沒有量果**。即使能取境相，但以後的識體，由於**沒有自知取境**，**所以不能自憶心心所了境的情形**。對於這一問題，說一切有部（Sarvāstivādin）等，認為念（smṛti）有憶念過去的作用，所以當時雖沒有能知自心，但後念能憶念以前的心。

**陳那以為**：**憶念是心所法，念也還是具足三分的**，否則後念也不能憶知前念了。所以在所引的偈頌下，又有一偈說：憶念也有量與量果二分。**在唯識學中**，**相分**（所量）、**見分**（量）、**自證分**（量果），**「此三體無別」**。**沒有別體**而**用有差別**，所以可立為三分。《佛地經論》提到三分時，就說：「如是三分，不一不異。」[[341]](#footnote-341)

**瑜伽唯識學**，**淵源於**說一切**有部及經部**（Sautrāntika），堅守「**指不自指，刀不自割**」的原則，**否認一剎那中，心能自知**。現在**自證分**與**見分**，**是內心的二分**，那就可說自證分**證知見分**的了境情形了。**陳那的三分說，留下待解的問題**：自證分能證知見分，那又有誰來證知自證分呢？

**自證分也是不能自知的，因而有護法的四分說**，如《成唯識論》說：「若細分別，應有四分。三分如前（所說），復有第四證自證分；此若無者，誰證第三？」[[342]](#footnote-342)**護法的四分說，問題還沒有解決**：證自證分又有誰來證知呢？如立證證自證分，那樣的**一直推論下去，也不能解脫這問題的困境**。**好在說一切有部，傳下巧妙的論法，可以採用。**

如「生」能生一切，誰又生這生呢？有「生生」能生於「生」。那「生生」又由誰生呢？**說一切有部立展轉論法**：「生」能生「生生」，「生生」能生「生」；「生」與「生生」，**展轉相生**，解免了無窮生的過失。「得」也是這樣：「得」能得「得得」，「得得」能得於「得」。「得」與「得得」，展**轉相得**，難題也就解決了。

**四分說者採用了這一論法**：「證自證分」能證「自證分」，「自證分」能證「證自證分」，**後二分展轉相證知**，所以四分說就圓滿了。**三分，四分說，堅守「心不自知」的原則，其實是融攝了大眾部**（Mahāsāṃghika）**所說：心能知他，也能自知的意義。**

總之，**三分說**是成立於**依識自體**，似現**見分**與**相分**的意義。說明**唯識變現**，實**不外乎「唯識」與「二性」**。三分、四分，是為了論究心識自知而引起的。

1. 暢：副詞。7.盡情；盡興。8.副詞。表示程度。相當於“甚”、“極”。（《漢語大詞典》（五），p.816） [↑](#footnote-ref-1)
2. 稱盛：以為盛事。（《漢語大詞典》（八），p.115） [↑](#footnote-ref-2)
3. 衰竭：衰弱竭盡。（《漢語大詞典》（九），p.34） [↑](#footnote-ref-3)
4. 復：副詞。8.又；更；再。（《漢語大詞典》（三），p.1032） [↑](#footnote-ref-4)
5. （1）遠遜：猶遠遁。（《漢語大詞典》（十），p.1131）

   （2）遠遁：逃往遠處。（《漢語大詞典》（十），p.1131） [↑](#footnote-ref-5)
6. 悟殷法師〈印順導師《印度之佛教》勘訂與資料彙編（下）〉，pp.313-314，註腳2：

   **佛元九世紀初（西元5世紀），名德輩出**。大乘佛學中，性空者佛護與清辨弘揚龍樹學，唯識學者陳那與安慧等弘揚無著唯識學，他們各暢己宗，**看似佛法很盛，然則，[1]當時不但空有爭論，自宗內部亦分化為多流**。以**法稱時期的佛教來說**，若和無著、世親、陳那等之時代相比，**雖似甚開展，[2]但東印和南印外道跋扈，實則佛教衰退**。又龍樹、無著、世親、陳那、提婆、法稱等六嚴住世的時代，**大乘諸師固是大學者，及尚屬善良的僧伽，但[3]其數量卻遜於聲聞眾。南方的教法，越來越弱，不久就滅亡。論聲聞部派的勢力，亦較往昔衰退，有些部派業已滅跡**，如大眾部系的東山、西山、雪山，有部系的迦葉、分別說，上座部的大寺，正量部的守護，僅於少數部派尚在流通。**是則，此期佛教之流傳，聲聞部派雖已減色，但大乘復遠遜於小乘**。且大乘佛教的重心，自世親以來漸趨於摩羯陀，而以那爛陀寺為樞紐。然則，**至法稱以後，已不如陳那住世時代，東南印因外道盛行而佛教遽衰。再者，至月稱時代，外道勢力日漸凌逼，傳說即那爛陀寺講學之制，亦因此轉變，凡是無法折伏外道者，皆於內室講授，不復公開。（**多氏《印度佛教史》，p.223、242、246、274；呂澂〈西藏佛學原論〉，pp.465-467，見《呂澂佛學論著選集》一**）** [↑](#footnote-ref-6)
7. 掠（lüè ㄌㄩㄝˋ）：動詞。1.擄掠；奪取。（《漢語大詞典》（六），p.699） [↑](#footnote-ref-7)
8. 印順導師《印度之佛教》，第十三章，第一節〈王朝盛衰與佛教〉，(pp.222-223)。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 夙（sù ㄙㄨˋ）：形容詞。2.平常的、一向的。（教育部重編國語辭典修訂本：http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdic/gsweb.cgi?o=dcbdic&searchid=W00000010110） [↑](#footnote-ref-9)
10. 淵藪（sǒu ㄙㄡˇ）：2.聚集。5.猶根源。（《漢語大詞典》（五），p.1490） [↑](#footnote-ref-10)
11. （1）圯（yí ㄧˊ）：古方言。橋。《說文‧土部》：“圯，東楚謂橋為圯。（《漢語大詞典》（二），p.1016）

    （2）圮（pǐ ㄆㄧˇ）：動詞。1.毀壞；坍塌。（《漢語大詞典》（二），p.1015）

    （3）**編者按：此「圯（yí ㄧˊ）」字的字義，不符合文句的表達，這應該是「圮（pǐ ㄆㄧˇ）」字的誤寫。** [↑](#footnote-ref-11)
12. 迥（jiǒng ㄐㄩㄥˇ）非：絕非，遠遠不是。（《漢語大詞典》（十），p.755） [↑](#footnote-ref-12)
13. 昔日：往日；從前。（《漢語大詞典》（五），p.585） [↑](#footnote-ref-13)
14. （1）印順導師《佛教史地考論》：十二、北印度之教難，〈六 彌羅崛的滅法〉，(pp.311-321)。

    （2）印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第一節〈瑜伽與中觀論師〉，(p.321)：

    西元455年，鳩摩羅笈多（Kumāragupta）王去世，笈多王朝也走向衰落。由於**從北方來的白匈奴──嚈噠**（Hephtalites），**不斷侵入**，喪失了**西北印度**，**進而危害中印度**。嚈噠的入侵，使**北印度的佛法，受到了慘重的破壞**。**北魏的宋雲與惠生，奉使去印度，時為西元519─521年。**那時的**乾陀羅（**Gandhāra**）**，**為嚈噠所征服，「已經二世」**。唐玄奘西遊，西元630頃，經過北印度，所見佛教的衰落情況，及摩醯邏矩羅──**彌羅崛**（Mihirakula）**王的滅法傳說**，**都與嚈噠的侵入破壞有關**。 [↑](#footnote-ref-14)
15. 《中國大百科智慧藏》，〈外國歷史Ⅱ/印度歷史/中世紀印度〉，（p.1067）：

    **8世紀初，戒日王統治下的卡瑙季王國衰落**。**國都曲女城被認為是北印度霸權的象徵。**為此，8世紀強盛起來的帕拉、普拉蒂哈拉、拉喜特拉庫塔等三大王朝從770年起就開始進兵爭奪曲女城。帕拉王朝的根據地在印度的東部和北部；普拉蒂哈拉王朝的根據地在印度的西部和北部；拉喜特拉庫塔王朝的根據地在德干、印度的西部和南部的部分地區。曲女城多次易主，戰爭時起時息，持續約200年。(見拉傑普特)

    **中世紀任何強國如欲控制德干北部，必須同時佔有東海岸和西海岸。**因為德干高原的河流和通道一律由西向東，而且東海岸對東南亞具有比西海岸更密切的貿易關係，所以戰爭幾乎不斷發生於東海岸。**遮婁其和帕拉瓦是德干高原上在7世紀強盛起來的國家**，兩國交戰數百年，終於兩敗俱傷。 [↑](#footnote-ref-15)
16. 熱：副詞。8.喻因激動而不夠理智。（《漢語大詞典》（七），p.232） [↑](#footnote-ref-16)
17. 信：動詞。6.信從，相信。（《漢語大詞典》（一），p.1414） [↑](#footnote-ref-17)
18. 資：名詞。6.憑藉；依靠。（《漢語大詞典》（十），p.199） [↑](#footnote-ref-18)
19. （1）頗（pǒ ㄆㄛˇ）：副詞。通“叵”。（《漢語大詞典》（十二），p.287）

    （2）叵：“頗”的被通假字。5.通“頗”。很；甚。（《漢語大詞典》（一），p.957） [↑](#footnote-ref-19)
20. 礙：動詞。1.限止；阻擋。（《漢語大詞典》（七），p.1116） [↑](#footnote-ref-20)
21. 崇信：2.尊重信任；尊崇信仰。（《漢語大詞典》（三），p.845） [↑](#footnote-ref-21)
22. ［唐］玄奘造《大唐西域記》卷5(大正5，893c19-894a25)：

    **羯若鞠闍國**人長壽時，其舊王城號拘蘇磨補羅(唐言花宮)。王號梵授，福智宿資，文武允備，威懾贍部，聲震隣國。具足千子，智勇弘毅，復有百女，儀貌妍雅。時有仙人居殑伽河側，……從是之後，**便名曲女城焉。**

    **今王，本吠奢種也，字曷利沙伐彈那(唐言喜增)。**君臨有土，二世三王。父字波羅羯羅伐彈那(唐言作光增)，兄字曷邏闍伐彈那(唐言王增)。王增以長嗣位，以德治政。時東印度羯羅拏蘇伐剌那(唐言金耳)國設賞迦王(唐言月)，每謂臣曰：「隣有賢主，國之禍也。」於是誘請，會而害之。 [↑](#footnote-ref-22)
23. ［唐］玄奘 造《大唐西域記》卷11(大正51，936b16-28)：

    **伐臘毘國，**周六千餘里。國大都城周三十餘里。**土地所產，氣序所宜，風俗人性，同摩臘婆國。**居人殷盛，家室富饒，積財百億者乃有百餘室矣。……**今王，剎帝利種也，即昔摩臘婆國尸羅阿迭多王之姪，**今羯若鞠闍國尸羅阿迭多王之子婿，號杜魯婆跋吒(唐言常叡)。情性躁急，智謀淺近。然而淳信三寶，歲設大會七日，以殊珍上味，供養僧眾。 [↑](#footnote-ref-23)
24. ［唐］玄奘 造《大唐西域記》卷8(大正51，915c17-20)：

    **設賞迦王者，信受外道，毀嫉佛法，壞僧伽藍，伐菩提樹，掘至泉水，不盡根柢，乃縱火焚燒，以甘蔗汁沃之，欲其燋爛，絕滅遺萌。** [↑](#footnote-ref-24)
25. 焚（fén ㄈㄣˊ）：動詞。1.燒，焚燒。（《漢語大詞典》（七），p.87） [↑](#footnote-ref-25)
26. 戮（lù ㄌㄨˋ）：動詞。1.殺。（《漢語大詞典》（五），p.238） [↑](#footnote-ref-26)
27. 殆（dài ㄉㄞˋ）盡：幾乎罄盡※。（《漢語大詞典》（五），p.158）

    ※罄（qìng ㄑㄧㄥˋ）盡：1.全盡無餘。2.竭盡。（《漢語大詞典》（八），p.1078） [↑](#footnote-ref-27)
28. （1）［唐］道宣撰《續高僧傳》卷4(大正50，451c27-452a1)：

    **正法藏所，即戒賢論師也**，年百六歲，眾所重故，號正法藏，博聞強識，內外大小一切經書無不通達，**即昔室商**[1]**佉王所坑之者**。

    [1]室商＝生制【宋】。(大正50，452d，n.1)

    （2）［唐］道宣撰《續高僧傳》卷4(大正50，449b25-c3)：

    先有**室商佉王**，威行海內，**酷虐無道，劉**[13]**殘釋種**，**拔菩提樹，絕其根苗**，**選簡名德三百餘人留**[14]**之**，**餘者並充奴隸。**戒日深知樹於禍始也，與諸官屬至菩提坑，立大誓曰：「若我有福統臨海內，必能崇建佛法，願菩提樹從地而生。」言已尋視，見菩提萌坑中上踊，遂迴兵馬往商佉所，威福力故，當即除滅。

    [13]劉＝釗【宮】。(大正50，449d，n.13)

    [14]留＝阬【元】【明】。(大正50，449d，n.14) [↑](#footnote-ref-28)
29. 逼：動詞。2.逼迫；威脅。9.侵襲。（《漢語大詞典》（十），p.1022） [↑](#footnote-ref-29)
30. 禱（dǎo ㄉㄠˇ）：動詞。3.請求；期望。（《漢語大詞典》（七），p.966） [↑](#footnote-ref-30)
31. 一舉：1.謂一次行動。（《漢語大詞典》（一），p.105） [↑](#footnote-ref-31)
32. 中興：1.中途振興；轉衰為盛。（《漢語大詞典》（一），p.618） [↑](#footnote-ref-32)
33. 焉（yān ㄧㄢ）：助詞。9.語氣詞。表示停頓。用於句尾。（《漢語大詞典》（七），p.84） [↑](#footnote-ref-33)
34. 致：動詞。12.造成；導致。（《漢語大詞典》（八），p.792） [↑](#footnote-ref-34)
35. 稍稍：1.漸次；逐漸。（《漢語大詞典》（八），p.84） [↑](#footnote-ref-35)
36. ［唐］玄奘 造《大唐西域記》卷5(大正51，894b6-28)：

    王子曰：「國嗣之重，今古為難，君人之位，興立宜審。我誠寡德，父兄遐棄，推襲大位，其能濟乎？物議為宜，敢忘虛薄？**今者殑伽河岸，有觀自在菩薩像，既多靈鑒，願往請辭。**」即至菩薩像前，斷食祈請。

    **菩薩感其誠心，現形問曰**：「爾何所求，若此勤懇？」

    王子曰：「我惟積禍，慈父云亡；重茲酷罰，仁兄見害。自顧寡德，國人推尊，令襲大位，光父之業。愚昧無知，敢希聖旨！」

    **菩薩告曰：「汝於先身在此林中為練若苾芻，而精勤不懈──承茲福力，為此王子。金耳國王既毀佛法，爾紹王位，宜重興隆，慈悲為志，傷愍居懷，不久當王五印度境。欲延國祚，當從我誨，冥加景福，隣無強敵。勿昇師子之座，勿稱大王之號。」**

    **於是受教而退，即襲王位，自稱曰王子，號尸羅阿迭多(唐言戒日)；**於是謂臣曰：「兄讎未報，隣國不賓，終無右手進食之期。凡爾庶僚，同心勠力。」遂**總率國兵，講習戰士，象軍五千，馬軍二萬，步軍五萬，自西徂東，征伐不臣。象不解鞍，人不釋甲，於六年中，臣五印度。**既廣其地，更增甲兵。象軍六萬，馬軍十萬。**垂三十年，兵戈不起，政教和平，務修節儉，營福樹善，忘寢與食。** [↑](#footnote-ref-36)
37. 不克：2.不能戰勝。（《漢語大詞典》（ㄧ），p.412） [↑](#footnote-ref-37)
38. ［唐］玄奘 造《大唐西域記》卷11(大正51，935a11-27)：

    **摩訶剌侘國**，**周六千餘里。國大都城西臨大河**，周三十餘里。土地沃壤，稼穡殷盛。氣序溫

    暑，風俗淳質。**其形偉大，其性傲逸，有恩必報，有怨必復[2]**，人或陵[3]辱，殉命以讎，窘急投分[4]，忘身以濟。將復怨也，必先告之，各被堅甲，然後爭鋒。臨陣逐北，不殺已降[5]。兵將失利，無所刑罰，賜之女服，感激自死。**國養勇士，有數百人，每將決戰，飲酒酣醉，一人摧[6]鋒，萬夫挫銳。**遇人肆害，國刑不加，每出遊行，擊鼓前導[7]。**復𩚅[8]暴象，凡數百頭，將欲陣戰，亦先飲酒，群馳蹈踐，前無堅敵。**其王恃[9]此人象，輕陵隣國。王，剎帝利種也，名補羅稽舍，謀猷弘遠，仁慈廣被，臣下事之，盡其忠矣。**今戒日大王東征西伐，遠賓邇肅，唯此國人獨不臣伏**，**屢率五印度甲兵，及募召諸國烈將，躬往討伐，猶未克勝**。其兵也如此，其俗也如彼。

    [2]復＝傷【甲】。(大正51，935d，n.2)

    [3]陵＝凌【宋】【元】【明】【宮】，【乙】＊。(大正51，935d，n.3)

    [4]分＝忿【甲】。(大正51，935d，n.4)

    [5]降＝夅【明】。(大正51，935d，n.5)

    [6]摧＝推【宋】【元】【明】【宮】【甲】【丙】。(大正51，935d，n.62)

    [7]導＝道【甲】。(大正51，935d，n.7)

    [8]𩚅＝飲【明】＊。(大正51，935d，n.8)

    [9]恃＝持【丙】。(大正51，935d，n.9) [↑](#footnote-ref-38)
39. 印順導師《印度佛教思想史》，第十章，第一節〈「秘密大乘」的時地因緣〉，(p.397)：

    多氏《印度佛教史》中的**歐提毘舍**（Oḍiviśa），**古稱烏荼**（Oḍra），**就是現在的奧里薩**。 [↑](#footnote-ref-39)
40. （1）印順導師《印度佛教思想史》，第十章，第一節〈「秘密大乘」的時地因緣〉，(pp.392-393)：

    **「大乘佛法」起於南方**，「秘密大乘佛法」又從那裏興起傳布呢？《嬉金剛怛特羅》說到**怛特羅乘的四處聖地**： Jālandhara，Oḍḍiyāna，Paurṇagiri，**Kāmarūpa**。《成就法鬘》也說到：Oḍiyāna，Pūrṇagiri，Kāmākhyā，Sirihaṭṭa──**四處，是秘密佛教盛行的地區**。日本所譯的，Bhattāchārya所著《印度密教學序說》，立〈發生的場所〉一章，顯然是以四聖地為秘密乘發生的地區。**Kāmarūpa就是迦摩縷波**，與Srihaṭṭa都**在現在的阿薩密**（Assam）**地方**。

    （2）請參閱【附錄一】 [↑](#footnote-ref-40)
41. 掣肘（chè ㄔㄜˋ；zhǒu ㄓㄡˇ）《呂氏春秋‧具備》：“宓子賤治亶父，恐魯君之聽讒人，而令己不得行其術也。將辭而行，請近吏二人於魯君，與之俱至於亶父。邑吏皆朝，宓子賤令吏二人書。吏方將書，宓子賤從旁時掣搖其肘；吏書之不善，則宓子賤為之怒。吏甚患之，辭而請歸……魯君太息而歎曰：‘宓子以此諫寡人之不肖也。’**”後因以“掣肘”謂從旁牽制。**（《漢語大詞典》（六），p.634） [↑](#footnote-ref-41)
42. 無暇（xiá ㄒㄧㄚˊ）：來不及；沒有空閑時間。（《漢語大詞典》（七），p.142） [↑](#footnote-ref-42)
43. 比：名詞。1.比較；考校。2.比方；比擬；比喻。（《漢語大詞典》（五），p.259） [↑](#footnote-ref-43)
44. 印順導師《佛教史地考論》，〈七、楞伽經編集時地考〉，(pp.227-228)：

    又迦旃延佛後，說有釋迦等三家出世，也有二文，一說：「談論戲笑法；長行與解釋；我聞如是等，迷惑於世間」。二說：「於我涅槃後，釋種悉達多，毘紐大自在（略唯二家）外道等輩出。如是我聞等，釋師子所說。談古及笑語，毘夜娑所說。於我涅槃後，毘紐大自在，彼說如是等，能作於世間」。這是以釋迦的如是我聞（佛經）為一；毘夜娑的談古及笑語，即摩訶婆羅多為二；毘紐天（Viṣṇu），大自在天（Maheśvara）等的創造說為三。**毘紐天與大自在天的崇拜，婆羅多中也有，而新奧義書中，每闡發吠陀的事相而為毘紐、大自在神的崇拜，結果引出彌曼薩派。長行與解釋的毘紐、大自在派，即彌曼薩派的雛形。**上述的五家、三家，都是釋迦佛前後三百年間的印度學潮。而迦旃延佛，自以為出於學派分流以前，代表印度文化統一而根本（佛法）的立場；以釋迦等為外道，為迷惑於世間的。這樣的見解，非釋子所應有的。 [↑](#footnote-ref-44)
45. 嫉（jí ㄐㄧˊ）視：猶仇視。（《漢語大詞典》（四），p.396） [↑](#footnote-ref-45)
46. 猶：10.副詞。還；仍。（《漢語大詞典》（五），p.93） [↑](#footnote-ref-46)
47. 重：動詞。10.崇尚；推崇。13.指尊敬、敬重。（《漢語大詞典》（十），p.371） [↑](#footnote-ref-47)
48. 於時：其時，當時。（《漢語大詞典》（六），p.1575） [↑](#footnote-ref-48)
49. 迨（dài ㄉㄞˋ）：連詞。3.等到。（《漢語大詞典》（十），p.768） [↑](#footnote-ref-49)
50. 因循：2.沿襲；承襲；繼承。3.保守；守舊。（《漢語大詞典》（三），p.606） [↑](#footnote-ref-50)
51. 荏苒（rěn ㄖㄣˇ；rǎn ㄖㄢˇ）：1.(時間)漸漸過去。常形容時光易逝。（《漢語大詞典》（九），p.380） [↑](#footnote-ref-51)
52. 阿世取容：迎合世俗，取悅於人。（《漢語大詞典》（十一），p.925） [↑](#footnote-ref-52)
53. 苟存：苟且生存。（《漢語大詞典》（九），p.351） [↑](#footnote-ref-53)
54. 《中華佛教百科全書》，第八冊，（p.4689）：

    **會昌法難**：指**唐武宗會昌**（841-846）**年間之排佛事件**。**武宗即位後，崇信道術**，嘗詔趙歸真等八十一位道士入宮，親受法籙；趙歸真等人恃寵而驕，每有進言，必詆毀佛教，並相互結納以厚其勢，當時宰相李德裕亦助之。**會昌五年**（845），**帝應道士之請，下勅廢佛**。**除長安、洛陽各四寺，地方諸州各一寺外，悉毀壞之**。僧徒則**上寺二十人**、**中寺十人**、**下寺五人而外**，**悉令歸俗**。**毀寺之材木，以造廨驛**。金銀則總交度支之財政官，鐵像造農具，銅像、銅器鑄錢。帝並詔曰︰「其天下所拆寺，還俗僧尼，收充稅戶於戲﹖前古未行，似將有待，及今盡去，豈謂無時，驅游惰不業之徒五十萬，廢丹艧無用之室凡六萬區。」**此一浩劫，世稱會昌法難。** [↑](#footnote-ref-54)
55. 印順導師《佛教史地考論》，〈一、中國佛教史略〉，(p.62)：

    **會昌以前**，**南禪猶偏弘於長江諸省**；**中原兩京，多為唯識、賢首二宗之化區**。逮**唐武法難起**，**遍及南北**，**北方之義學遭毀尤甚**。**獨南方之禪者，簡默無資於典籍，林間水邊均可以參證；能遠禍，因得僅存而獨弘。**且以禪者本頭陀苦行，闢野開荒，行水擔柴以自食其力，無待於信施。適應環境，足以生存，而況禪道之高簡篤行，能總貫南北之學要乎？**禪宗要義，不外體般若遣相之旨，以禪之直觀，證會事事物物常住本淨之真相。然以不依典籍，全賴師承。**融鍊陶冶於尋常行事應對間，故傳授者之行為性格，大足以影響一切。 [↑](#footnote-ref-55)
56. 何以：1.用什麼；怎麼。（《漢語大詞典》（一），p.1226） [↑](#footnote-ref-56)
57. 自存：3.保全自己。（《漢語大詞典》（八），p.1311） [↑](#footnote-ref-57)
58. 印順導師《印度佛教思想史》，第十章，第一節〈「秘密大乘」的時地因緣〉，(p.391)：

    戒日王死後，印度紛亂極了！印度教的著名人物，**北印度的鳩摩羅梨羅（**Kumārali**）**，**南印度的商羯羅（**Śaṃkara**）**，在西元750─850年間出世。**二人都遊化各地，擅長辯論，對印度教的光大，起著決定性的作用**；佛教受到了嚴重的傷害，南印度與北印度的佛法，都衰落下來。 [↑](#footnote-ref-58)
59. 印順導師《印度佛教思想史》，第十章，第一節〈「秘密大乘」的時地因緣〉，(p.391)：

    幸好**東方藩伽羅，現在孟加拉**（Bengal）**地方**，西元690年，瞿波羅（Gopāla）在那裏成立了波羅（Pāla）王朝，後來擴展到摩竭陀（Magadha）。 [↑](#footnote-ref-59)
60. 無聞：1.沒有名聲；不為人知。（《漢語大詞典》（七），p.149） [↑](#footnote-ref-60)
61. 莫：1.代詞。沒有誰；沒有什麼(指處所或事物)。（《漢語大詞典》（九），p.414） [↑](#footnote-ref-61)
62. 焚掠：焚燒搶掠。（《漢語大詞典》（七），p.89） [↑](#footnote-ref-62)
63. 《印度佛教思想史》第三章，第一節〈初期大乘經的流布〉，(p.88)：

    **歐提毘舍**為印度東方三大地區之一，**就是現在的奧里薩**，也就是善財的故鄉；「文殊法門」與這一地區有關。 [↑](#footnote-ref-63)
64. 莫：2.副詞。表示否定。不，不能。（《漢語大詞典》（九），p.414） [↑](#footnote-ref-64)
65. 編者按：《印度之佛教》第十六章的第二節、第三節、第四節，可參考印順導師《印度教思想史》第七章〈瑜伽大乘──「虛妄唯識論」〉(pp.241-280)、第九章〈瑜伽‧中觀之對抗與合流〉(pp.323-382)，作為補充說明。 [↑](#footnote-ref-65)
66. 若是：1.如此，這樣。（《漢語大詞典》（九），p.331） [↑](#footnote-ref-66)
67. 稍：13.副詞。略微；稍微。（《漢語大詞典》（八），p.82） [↑](#footnote-ref-67)
68. 舊貫：1.原來的樣子。（《漢語大詞典》（八），p.1303） [↑](#footnote-ref-68)
69. 變本加厲：原意是在本來的基礎上更加發展。後多形容情況比原來更加嚴重。（《漢語大詞典》（五），p.528） [↑](#footnote-ref-69)
70. 務：動詞。1.從事；致力。（《漢語大詞典》（八），p.586） [↑](#footnote-ref-70)
71. 瑣碎：1.瑣細，零碎。（《漢語大詞典》（四），p.616） [↑](#footnote-ref-71)
72. 思辨：1.亦作“思辯”。思考辨析。（《漢語大詞典》（七），p.445） [↑](#footnote-ref-72)
73. 無往：猶言無論到哪裡。常與“不”“非”連用，表示肯定。（《漢語大詞典》（七），p.117） [↑](#footnote-ref-73)
74. 不通：1.阻塞；不通達。（《漢語大詞典》（一），p.438） [↑](#footnote-ref-74)
75. 日趨：一天一天地走向。（《漢語大詞典》（五），p.555） [↑](#footnote-ref-75)
76. 巧辯：詭辯。（《漢語大詞典》（二），p.971） [↑](#footnote-ref-76)
77. （1）印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第四節〈對抗與合流〉，(pp.371-372)：

    **龍樹與提婆**，在大乘佛教界，**有崇高的聲譽**，**後起的瑜伽行者，是不適宜進行批評的，所以為龍樹、提婆論作釋，似乎表示意見的和同**。如破外道與聲聞部派，當然依文解說；**如有關大乘法義，與中觀者所見不合的，當然要依《解深密經》的了義說，來抉擇《般若》、《中論》等「隱密」教了。**如護法的《大乘廣百論釋論》，解說「虛妄分別縛，證空見能除」，廣敘依他起有與依他起空（可能指安慧與清辨）的雙方論辯，然後提出：「心境有三：一者、有言有相心境；二者、無言有相心境；三者、無言無相心境」，這就是三自性說。第二，依他起離言而為言所依，「親證為先，後方起說」，所以依他起有性，卻不能說自相實有。**這樣，為龍樹，提婆造釋論，似乎推崇前輩，其實是評中觀者而表達自宗的意見。這就是傳說中的「空有之諍」**。

    **中觀與瑜伽者的論諍，不只是文字（筆墨）上的論諍，還採取印度當時流行的公開辯論。**

    （2）印順導師《佛法是救世之光》，〈十七、色即是空、空即是色〉，(p.204)：

    **唯識者解「空」為二**：一、實無自性的妄所執性──**遍計所執性，是空的，空是沒有自體的意思**。二、實有自體的真實理性──**圓成實性，這是從修空所顯的**；**從空所顯，所以稱之為空，其實是「空所顯性」，空性是有的**。

    **解「有」也分為二**：一、妄所執性的「假有」，但由名相假立所顯，這就是遍計所執性。二、**緣生性的「自相有」──依他起性，對勝義圓成實性說，這是世俗有，非實有的**。對遍計所執性的「假相安立」說，這是「自相安立」的，是有的，而且可稱為勝義有的。**遍計所執的有（無體隨情假），是空的**；**依他起性的有（有體施設假），是不空的**，非有不可的。**如說是空，那就是惡取空了**。**就在這點上，形成了「空有之爭」。** [↑](#footnote-ref-77)
78. 中落：中途衰落。（《漢語大詞典》（一），p.608） [↑](#footnote-ref-78)
79. 幾（jī ㄐㄧ）：副詞。5.將近；幾乎。（《漢語大詞典》（四），p.447） [↑](#footnote-ref-79)
80. 絕：動詞。4.竭；盡。（《漢語大詞典》（九），p.833） [↑](#footnote-ref-80)
81. 權威：2.使人信從的力量和威望。（《漢語大詞典》（四），p.1363） [↑](#footnote-ref-81)
82. 令德：1.美德。（《漢語大詞典》（一），p.1125） [↑](#footnote-ref-82)
83. 輕：形容詞。8.輕率；不慎重。（《漢語大詞典》（九），p.1257） [↑](#footnote-ref-83)
84. 議：動詞。3.評論。（《漢語大詞典》（十一），p.450） [↑](#footnote-ref-84)
85. 師資：3.猶師生；師徒。（《漢語大詞典》（三），p.722） [↑](#footnote-ref-85)
86. 演繹：1.推演鋪陳。（《漢語大詞典》（六），p.108） [↑](#footnote-ref-86)
87. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，(pp.355-356)：

    **經部以為**：[1]**十八界種子生一切法，是實有的**，而[2]約**六根、六境──十二處生識來說，是假有的**。如《順正理論》說：「**（經部）上座**作如是**言**：**五識依[根]緣[境]，俱非實有**。極微一一不成所依、所緣事故，眾微和合方成所依、所緣事故。……**極微一一各住，無依緣用，眾微和合，此用亦無**，**故處是假，唯界是實**」。**在認識論中**，**經部是說根與外境是非實有的**，**但依種子[界]所生色，是實有的**。如種子是依心識而相續有的，從種子識生起的色等，不也可以說非實有嗎？**在認識論──能所關係中，經部以為眼識所見的色，是眼識的表象，而不是實色，瑜伽唯識者也是這樣說的；所以瑜伽唯識興起，經部就被融攝而消失了。**

    釋尊說：「二和生識」。如眼識生起，一定要有青、黃等色為所緣；有眼根──「清淨色」，等於視覺神經的生理機構作所依，眼識才有生起的可能。**瑜伽行者成立「唯識」，說色是眼識的表象，眼根是生識的功能。這是但立能識、所識，而完成「唯識無義」的定律**。法稱但說唯識現，沒有說阿賴耶識，可能是：阿賴耶識的行相、所緣，微細難知，在能所相關的認識論中，不容易說明阿賴耶識的所緣，是唯識所現吧！總之，成立「唯識」與量論的發展，是密切相關的。 [↑](#footnote-ref-87)
88. （1）印順導師《印度佛教思想史》，第七章，第二節〈瑜伽行者對一般大乘法的見解〉，(pp.253-254)：

    **《解深密經》**是瑜伽學者所依據的主要經典。**對於空**（śūnya）**、有**（bhāva）**的意義，進一步的立「三相」、「三無自性性」來說明。**除了〈序品〉，全部經文都被編入《瑜伽論》的〈攝決擇分〉；〈攝決擇分〉更依三相而立五法，作深廣的分別抉擇。三相或稱三（種）自性**（**trividha-svabhāva**）**：一、遍計所執自性**（**parikalpita-svabhāva**）**，二、依他起自性**（**paratantra-svabhāva**）**，三、圓成實自性**（**pariniṣpanna-svabhāva**）**。**依《解深密經》說。依他起相是：「一切法緣生自性」，就是無明等十二有支，約因緣所生的「雜染法」說**。**遍計所執相是：於因緣所生的一切法相，隨情妄執的「相名相應」，是假名安立的「無相法」。圓成實相是：於依他因緣而生的一切法上，遠離遍計所執的「清淨法」──平等真如**（tathatā）**，修行所證的勝義。**

    三相，可說是〈本地分〉所說的，**假說自性**與**離言自性**的說明，主要是為了「大乘空相應經」所說的：「一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」，給予明確顯了的解釋。**《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。以上，依《解深密經》的〈一切法相品〉，〈無自性相品〉說。

    （2）印順導師《印度佛教思想史》，第七章，第二節〈瑜伽行者對一般大乘法的見解〉，(p.255)：

    **依他起相是雜染法，圓成實相是清淨法**。遠離於雜染或清淨法所起的種種妄執（遍計所執相），都無所得，這就是空性的總義。經中或說十四空，十六空，十八空等，本經說十種空，而空性的意義，都不出這一通則。**《瑜伽論》〈攝決擇分〉，深廣的分別五相**：**名（**nāma**）**，**相（**Lakṣaṇa**）**，**分別（**vikalpa**）**，**真如（**tathatā**）**，**正智（**samyag-jñāna**）**。**前三是雜染法**，**後二是清淨法**。**正智也是依他起相，與《解深密經》的依他起雜染法不合。**《瑜伽論》解說為：「彼（《解深密經》）意唯說依他起自性雜染分，非清淨分；若清淨分，當知緣彼無執，應可了知」。**清淨依他起的安立，在瑜伽學中是有異義的**；正智是依他起相，為《成唯識論》所依。 [↑](#footnote-ref-88)
89. 將：副詞。21.相當於“為”、“是”。（《漢語大詞典》（七），p.805） [↑](#footnote-ref-89)
90. （1）安慧菩薩造、［宋］惟淨等譯《大乘中觀釋論》。

    （2）印順導師《印度佛教思想史》，第四章，第一節〈龍樹及其論著〉，(p.124)：

    **龍樹成立的大乘義，特別是《中論》，影響深遠**，所以稱龍樹學系為中觀派（Mādhyamika）。傳說無著（Asaṅga）造《順中論》，元魏瞿曇（般若）流支譯為二卷。**西藏傳《中論》有八家注釋：**安慧（Sthiramati）釋，提婆設摩（Devaśarman）釋，德吉祥（Guṇaśrī）釋，德慧（Guṇamati）釋──**四家，都屬於瑜伽行派**（Yogācāra）。瑜伽派的解釋，未必符合龍樹論的本義，但受到大乘學界所重視，可以想見龍樹《中論》的地位了！**四家中的安慧釋論，由趙宋唯淨等譯出，名《大乘中觀釋論》，十八卷。**其他四家中，有《無畏釋》，也許因此說龍樹造《無畏論》，《中論》出在其中。

    （3）印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第一節〈瑜伽與中觀論師〉，(p.324)：

    依西藏的傳說，安慧是世親弟子，與德慧（Guṇamati）同時；**玄奘的傳說，安慧是德慧的弟子。安慧屬於世親的學系，是無疑的事實，但西藏的傳說，是不足信的。**不但傳說的故事──鳩鳥與七歲就到遠地受學，充滿了神話與傳奇的成分，而**安慧的《中論釋》，已評論到清辨**（Bhāvaviveka，Bhavya）的《般若燈論》。**清辨與護法**（Dharmapāla）**同時**，而護法是陳那的弟子。**安慧造（《中論釋》）論的時代，一定是在西元6世紀中**。**安慧是不可能親受世親教導的**，所以**玄奘說他是德慧的弟子，似乎更合理些**。 [↑](#footnote-ref-90)
91. 隱密：2.隱藏。祕密、不顯露。（《漢語大詞典》（十一），p.1127） [↑](#footnote-ref-91)
92. 意謂：1.以為；認為。（《漢語大詞典》（七），p.646） [↑](#footnote-ref-92)
93. 巧：形容詞。2.機巧；靈巧。（《漢語大詞典》（二），p.967） [↑](#footnote-ref-93)
94. 黠（xiá ㄒㄧㄚˊ）：形容詞。1.聰慧；機敏。（《漢語大詞典》（十二），p.1363） [↑](#footnote-ref-94)
95. 所見：2.猶見解；意見。（《漢語大詞典》（七），p.352） [↑](#footnote-ref-95)
96. 然：4.正確；認為正確。（《漢語大詞典》（七），p.169） [↑](#footnote-ref-96)
97. 釋論分別明菩薩、［唐］波羅頗蜜多羅譯《般若燈論釋》。 [↑](#footnote-ref-97)
98. 清辯菩薩造、［唐］玄奘譯《大乘掌珍論》。 [↑](#footnote-ref-98)
99. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第一節〈瑜伽與中觀論師〉，(p.327)：

    清辨，生於南印度王族。出家後，來中印度，從僧護聽受大乘經及龍樹的論義。回到南方，造《中論》的注釋，名《根本中般若燈論》，唐波頗蜜多羅（Prabhākaramitra）譯，名**《般若燈論釋》**。清辨又造**《中觀心論》**與注釋《中觀心思擇燄論》；**《大乘掌珍論》**，玄奘譯，藏譯本缺。 [↑](#footnote-ref-99)
100. （1）頗（pǒ ㄆㄛˇ）：副詞。通“叵”。（《漢語大詞典》（十二），p.287）

     （2）叵：“頗”的被通假字。5.通“頗”。很；甚。（《漢語大詞典》（一），p.957） [↑](#footnote-ref-100)
101. 致：動詞。25.通“至”。盡；極。（《漢語大詞典》（八），p.792） [↑](#footnote-ref-101)
102. 抨擊：用言論攻擊或批評。（《漢語大詞典》（六），p.450） [↑](#footnote-ref-102)
103. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第三節〈中觀學的復興〉，(pp.366-367)：

     **清辨造《中觀心論》及釋論《思擇燄》，在[1]《中觀心論》的〈入抉擇瑜伽行真實品〉中，對瑜伽行派作了廣泛的批評。**《大乘掌珍論》所說：「入真甘露已具分別」，就是指《中觀心論》說的。**清辨的[2]《般若燈論》，也批評了「三自性」，但漢譯本的譯者，傳承瑜伽學的波羅頗蜜多羅**（Prabhākaramitra）**，卻把他略去了。《十地經》說**：「**三界唯心**」，**清辨以為：經意是遮破外道所說，離心別有作者、受者──我，不是說外境非有**。**《楞伽經》**說：「**外境悉非有**，心似身、財、處，現為種種義，**故我說唯心**」。**清辨解說為：這是說外境不是自性有的；依境而有種種心，似彼[境]行相而生。經上所說的（唯心），都不是「唯識變現」的意義，徹底的否定了瑜伽行派的唯識說。**

     **實踐的方法**，依**《辯中邊論》說**：「**唯識無義**」，是**依**妄分別識（及心所）的有，**遮遣**外境的非有；**再依**外境的非有，識也就不可得──境空心寂。這樣，**境無與識有，都歸於無所得**，平等平等，也就是契入真如。**這一進修次第**，真諦（Paramârtha）所譯《十八空論》，稱之為「方便唯識」，「正觀唯識」。**清辨的《般若燈論》說：「若先許唯識，後仍遍捨者，與其以泥汙後而洗，初即勿觸遠離為妙」。「先即同修，無須慳吝」！依清辨的意見，「識」終歸是無所得的，那為什麼不直捷了當的，觀境與識都是虛妄無實，要分成先後次第呢！** [↑](#footnote-ref-103)
104. 編者按：「安慧」與「德慧」之間的師承關係，導師在後期的著作中，有做出相關的修正。

     （1）印順導師《以佛法研究佛法》〈七、中國佛教與印度佛教之關係〉，(p.251)：

     又世親的弟子安慧，是南印人。安慧的弟子月官，是東印伐羅那彈那人。**採用安慧學而作《中論釋》的德慧，《西域記》稱為「南印菩薩」。**

     （2）印順導師《印度佛教思想史》，第四章，第一節〈龍樹及其論著〉，(p.124)：

     **西藏傳《中論》有八家注釋**：**安慧**（Sthiramati）**釋**，提婆設摩（Devaśarman）釋，德吉祥（Guṇaśrī）釋，**德慧**（Guṇamati）**釋**──四家，**都屬於瑜伽行派**（Yogācāra）。

     （3）印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第一節〈瑜伽與中觀論師〉，(p.324)：

     **德慧也有《唯識三十論》的注釋與《中論釋》**；所作《俱舍論》的部分注釋，就是真諦（Paramārtha）譯的。**《隨相論》，德慧的學風，與安慧的確是相近的。**

     （4）印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第十四章，第一節〈阿毘達磨俱舍論的宏傳〉，(pp.714-715)：

     **德慧《隨相論》：陳真諦（**Paramârtha**）譯，《隨相論》一卷，德慧（**Guṇamati**）造。是《俱舍論》〈智品〉十六行相的義釋。**……**據西藏所傳：德慧是德光（**Guṇaprabha**）的弟子**，**造有《俱舍論》的註釋**，**與護法（**Dharmapāla**）的時代相當**。**但據《成唯識論述記》，德慧是「安慧之師」。**……除上三部外，西藏所譯而現存的，還有好幾部：1.世親弟子，被稱為因明泰斗的陳那，造有《阿毘達磨俱舍論心髓燈疏》。2.稱友**（**Yaśomitra**）**有《阿毘達磨俱舍論釋》，稱友與戒賢**（**Śīlabhadra**）**同時；還有梵本存在。3.**滿增（**Pūrṇavardhana**）造《阿毘達磨俱舍廣釋隨相論》**。4.寂天**（**Śāntideva**）**造《阿毘達磨俱舍釋廣釋要用論》。**據西藏所傳**：稱友屬於世友系；**滿增屬於安慧系**。**值得注意的：漢譯的德慧釋，名《隨相論釋》；而滿增所造的，也名《廣釋隨相論》**；**而一向有德慧為「安慧之師」的傳說。所以，德慧應該是世親的弟子；安慧的年齡較輕，也許曾從德慧修學。滿增是繼承安慧阿毘達磨的學者，也就與德慧論有關。** [↑](#footnote-ref-104)
105. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第四節〈對抗與合流〉，(p.371)：

     與安慧同時的**德慧**（Guṇamati），**也有《中論》注釋，已經失傳了。** [↑](#footnote-ref-105)
106. 抗辯：直言辯駁。（《漢語大詞典》（六），p.415） [↑](#footnote-ref-106)
107. 卒：動詞。3.終於，最後。（《漢語大詞典》（一），p.876） [↑](#footnote-ref-107)
108. （1）印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第四節〈對抗與合流〉，(p372)：

     據多氏《印度佛教史》說：南印度清辨的弟子們，不滿意安慧的《中觀釋論》，到那爛陀（Nālandā）寺來，與安慧的弟子爭辯。

     （2）多氏《印度佛教史》（寺本婉雅日譯本p.206）。 [↑](#footnote-ref-108)
109. 護法菩薩釋、［唐］玄奘譯《大乘廣百論釋論》。 [↑](#footnote-ref-109)
110. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第四節〈對抗與合流〉，(p.372)：

     **如護法的《大乘廣百論釋論》，解說「虛妄分別縛，證空見能除」，廣敘依他起有與依他起空（可能指安慧與清辨）的雙方論辯**，然後提出：「**心境有三**：一者、**有言有相心境**；二者、**無言有相心境**；三者、**無言無相心境**」，這就是三自性說。**第二，依他起離言而為言所依，「親證為先，後方起說」，所以依他起有性，卻不能說自相實有。** [↑](#footnote-ref-110)
111. 復：副詞。8.又；更；再。（《漢語大詞典》（三），p.1032） [↑](#footnote-ref-111)
112. （1）悟殷法師〈印順導師《印度之佛教》勘訂與資料彙編（下）〉，pp.327-328，註腳19。

     （2）請參閱【附錄二】的對照表。 [↑](#footnote-ref-112)
113. 與：28.介詞。向。（《漢語大詞典》（二），p.159） [↑](#footnote-ref-113)
114. 之：6.代詞。他(她，它)；他們。8.代詞。用於自稱或對稱。（《漢語大詞典》（一），p.676） [↑](#footnote-ref-114)
115. 面論：當面評論。（《漢語大詞典》（十二），p.389） [↑](#footnote-ref-115)
116. 不果：1.沒有成為事實；終於沒有實行。（《漢語大詞典》（一），p.420） [↑](#footnote-ref-116)
117. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第三節〈中觀學的復興〉，(pp.367-368)：

     **[1]月稱以為，成立阿賴耶識，是為了眾生的業果相續。其實業入過去，並不等於消滅，過去業是能感報的，所以立阿賴耶識是沒有必要的**（為鈍根，可以這樣方便說）。業入過去而是有的，是「三世有」說，但這是三世如幻有，與薩婆多部**（**Sarvāstivādin**）**的三世實有說不同。

     **[2]陳那**（Diṅnāga）**立自證分，能證知見分，後起心才能知前心的了境。月稱以為：「念」有憶念過去的作用，所以立自證分是多餘的**：而且有「心能自知」的過失。

     **[3]**瑜伽行者成立「唯識」的種種譬喻，**《入中論》一一的給與評破，成立緣起的心與境，勝義中都是空的，而世俗中都是有的──無自性的有。**在世俗安立方面，如三世有，念能憶知過去，有心有色等，近於薩婆多部，不同的是一切如幻，沒有自性，所以有的稱他為「隨婆沙行」。**《入中論》卷2到卷5，對瑜伽行者的依他起性自相有，及唯識無境說，作了最徹底的批評。** [↑](#footnote-ref-117)
118. 於：14.介詞。對，對於。（《漢語大詞典》（六），p.1573） [↑](#footnote-ref-118)
119. 曲解：1.不顧客觀事實或歪曲原意，作錯誤的解釋。（《漢語大詞典》（五），p.571） [↑](#footnote-ref-119)
120. 悉：形容詞。3.詳盡。（《漢語大詞典》（七），p.535） [↑](#footnote-ref-120)
121. 指正：1.指出並改正錯誤。（《漢語大詞典》（六），p.574） [↑](#footnote-ref-121)
122. 往復：1.來回；往返。（《漢語大詞典》（三），p.938） [↑](#footnote-ref-122)
123. 辨難：辯駁、問難。（《漢語大詞典》（十一），p.498） [↑](#footnote-ref-123)
124. （1）印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第四節〈對抗與合流〉，(p.372)：

     據多氏《印度佛教史》說：……**安慧的在家弟子月官**（Candragomin），到那爛陀寺來，**與月稱作了七年的長期論辯。**

     （2）多氏《印度佛教史》（寺本婉雅日譯本224─225）。 [↑](#footnote-ref-124)
125. 預：動詞。2.參與；參加。（《漢語大詞典》（十二），p.273） [↑](#footnote-ref-125)
126. （1）《中國大百科智慧藏》，〈宗教〉，（p.510）：

     **月官**：Candragomin(約7世紀)古印度**佛教晚期大乘瑜伽行派的重要學者**。**據藏傳資料**，**他係東印度**婆連陀羅**王族**班支達毗斯沙迦**之子**，**曾從安慧、阿輸迦等人受學，精內外五明**。**曾在東印度**跋盧舍王國寫了聲明、醫方、韻律、工巧等方面的著作多種。後被國王逐出，隨商人到今斯里蘭卡，建獅子音神殿，講大乘法，並寫作工巧、醫方等著作。**隨後到南印度，為《波膩尼經》作註；又到那爛陀寺，以瑜伽行派學者的身份與中觀派學者月稱辯論。據說這場辯論持續了七年**，旁聽者甚眾，**最後的結論是**「**嗟嗟龍樹宗，有藥亦有毒，慈氏無著書，眾生之甘露**」。意謂**月稱所傳的龍樹之學，有可取的，也有不足取的**﹔**而月官所傳的瑜伽學則完全是可取的**。**月官在這場辯論中獲得好評**，說明他對瑜伽行派學說有所發展。嗣又在檀那室利建立百餘度母神廟。最後逝於南印度普陀山。

     （2）悟殷法師，對於此偈頌的「**難勝無著論**，是群生甘露」有不一樣的解讀跟看法，認為應該是「**彌勒無著論**，是群生甘露」，詳細內容請參照〈印順導師《印度之佛教》勘訂與資料彙編（下）〉，p.330，註腳23之c和d。 [↑](#footnote-ref-126)
127. 峙（zhì ㄓˋ）：動詞。2.謂相對聳立。（《漢語大詞典》（三），p.813） [↑](#footnote-ref-127)
128. 過：動詞。8.超過，超越。（《漢語大詞典》（十），p.954） [↑](#footnote-ref-128)
129. 孰（shú ㄕㄨˊ）：7.疑問代詞。誰。9.疑問代詞。哪個；哪些。表示選擇。（《漢語大詞典》（四），p.236） [↑](#footnote-ref-129)
130. 巧辯：詭辯。（《漢語大詞典》（二），p.971） [↑](#footnote-ref-130)
131. 推衍：推演，推論衍繹。（《漢語大詞典》（六），p.674） [↑](#footnote-ref-131)
132. 及：動詞。8.涉及；牽連。（《漢語大詞典》（一），p.635） [↑](#footnote-ref-132)
133. 輕：形容詞。8.輕率；不慎重。（《漢語大詞典》（九），p.1257） [↑](#footnote-ref-133)
134. 議：動詞。3.評論。（《漢語大詞典》（十一），p.450） [↑](#footnote-ref-134)
135. 前賢：前代的賢人或名人。（《漢語大詞典》（二），p.135） [↑](#footnote-ref-135)
136. 《解深密經》卷2〈無自性相品第五〉(大正16，697a23-b9)：

     爾時，勝義生菩薩復白佛言：**[1]**世尊！**初於一時**在婆羅豇斯仙人墮處，施鹿林中，**惟為發趣聲聞乘者，以四諦相轉正法輪**，雖是甚奇甚為希有，一切世間諸天人等先無有能如法轉者，而於彼時所轉法輪，有上、有容，是未了義，是諸諍論安足處所。**[2]**世尊！在**昔第二時中，惟為發趣修大乘者，依一切法皆無自性、無生無滅、本來寂靜、自性涅槃，以隱密相轉正法輪**，雖更甚奇、甚為希有，而於彼時所轉法輪，亦是有上、有所容受，猶未了義，是諸諍論安足處所。**[3]**世尊！於**今第三時中普為發趣一切乘者，依一切法皆無自性、無生無滅、本來寂靜、自性涅槃、無自性性，以顯了相轉正法輪**，第一甚奇、最為希有，于今世尊所轉法輪，無上、無容、是真了義，非諸諍論安足處所。 [↑](#footnote-ref-136)
137. 謂：動詞。7.以為；認為。（《漢語大詞典》（十一），p.342） [↑](#footnote-ref-137)
138. 乃：4.副詞。就是；原來是；才是。（《漢語大詞典》（一），p.626） [↑](#footnote-ref-138)
139. 隱密：2.隱藏。祕密、不顯露。（《漢語大詞典》（十一），p.1127） [↑](#footnote-ref-139)
140. 謂：名詞。9.意思；意義。（《漢語大詞典》（十一），p.342） [↑](#footnote-ref-140)
141. 耳：助詞。9.語氣詞。表示限止語氣，與“而已”、“罷了”同義。（《漢語大詞典》（八），p.646） [↑](#footnote-ref-141)
142. 印順導師《成佛之道》（增註本），第五章〈大乘不共法〉，(pp.375-376)：

     **依佛說的《解深密經》去理解，勝義法空性，所以有深密與了義，是根機的問題**。如經上說：「一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃。於是經中，若諸有情已種上品善根，已清淨諸障，已成熟相續，已多修勝解，已能積集上品福德智慧資糧。彼若聽聞如是法已，於我甚深密意言說，如實解了。於如是法，深生信解；於如是義，以無倒慧如實通達。依此通達善修習故，速疾能證最極究竟」。這可見，**對於「一切法無性」的教說，像這類根機成熟的，已有「善入」甚深法性的能力，就能以無倒修慧，「能」證能「入」，也就不需要佛說《解深密經》了。但「或」有「五事不具」足的，對於一切法無性的教說，就有了問題。**經上說：**種上品善根**，清淨諸障，成熟相續，**多修勝解**，**但還沒有積集**上品的**福智資糧**。**這一類有情，[1]有的聽了，就覺得甚深甚深，雖能信仰，但不能解了。[2]有的聽了，雖能信仰，不能解了，卻要照著自己的意見去解說。以為一切法無自性空，就是什麼都沒有（龍樹稱之為方廣道人）。結果是對自己毫無利益，反而退失智慧。從他聽法的人，有的跟著他執著無見，有的就反對一切法性空教。[3]還有，五事都不具足的，聽了一切法無性空的教說，不信不解說：「此非佛語，是魔所說」。**正如龍樹所說：「聲聞五百部，……聞說般若諸法畢竟空，如刀傷心」。**對於這信而不解的，信而誤解的，不信又不解的鈍根，「佛」所以又說「解深密」經**：「我依三種無自性性，密意說言一切諸法皆無自性」。簡單的說：依三無性，遣除遍計所執性，說一切法無自性。其實，緣起法──依他起性，寂滅法性──圓成實性，是有自性的，並非一切都沒有。**有的是非有，有的是實有，這才不信不解的，也不反對了。誤解以為什麼都沒有的，也不誤解了。有信而不解的，也可依著進修了。** [↑](#footnote-ref-142)
143. 以是：1.因此。（《漢語大詞典》（一），p.1090） [↑](#footnote-ref-143)
144. 反之：2.與此相反。4.從相反的方面說。（《漢語大詞典》（二），p.856） [↑](#footnote-ref-144)
145. 自居：1.猶自處。（《漢語大詞典》（八），p.1319） [↑](#footnote-ref-145)
146. 正：副詞。1.恰巧、剛好。（教育部重編國語辭典修訂本：http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdic/gsweb.cgi?o=dcbdic&searchid=W00000007949） [↑](#footnote-ref-146)
147. （1）彈（tán ㄊㄢˊ）：動詞。13.引申為譏訕、指摘。（《漢語大詞典》（四），p.151）

     （2）指摘：1.亦作“指謫”。挑出錯誤，加以批評。（《漢語大詞典》（六），p.582） [↑](#footnote-ref-147)
148. 曲解：1.不顧客觀事實或歪曲原意，作錯誤的解釋。（《漢語大詞典》（五），p.571） [↑](#footnote-ref-148)
149. 競：動詞。1.爭競；角逐；比賽。（《漢語大詞典》（八），p.402） [↑](#footnote-ref-149)
150. 蓋：14.連詞。承接上文，表示原因或理由。（《漢語大詞典》（九），p.496） [↑](#footnote-ref-150)
151. 守：動詞。9.保持；維持。（《漢語大詞典》（三），p.1295） [↑](#footnote-ref-151)
152. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第三節〈中觀學的復興〉，(p.369)：

     《解深密經》的**三自性說**，**月稱論定為不了義**的，與瑜伽行派的見解相反。**《辨了不了義論》解說為：如於一切法空無自性中，能安立生死業果與解脫，那《般若經》與《中論》所說，當然是究竟了義的**。**如不能於無自性中，安立生死業果與解脫的，對一切法無自性空的教說，會引生極大斷見的，那就應如《解深密經》，也就是如瑜伽行者這樣說了**。**約根性的利鈍來會通，似乎比清辨的解說好些，因為這是與《解深密經》說相合的。**《解深密經》說：「已種上品善根，已清淨諸障，己成熟相續，已多修勝解，已能積集上品福德智慧資糧」──**五事具足的根性**，聽了第二時教的：「一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」，**能夠深生信解，如實通達**，速疾能證最極究竟。對這樣根性，當然無所謂「隱密」，**也就用不著再解釋深密了**。由於**一般根性**，**五事不具足**，引起不信，毀謗大乘，或顛倒解說等過失，這**才說三自性、三無自性的第三時教，再來解釋一番**。**這一解說**，確是《解深密經》說的，**也許瑜伽行者不以為然，但約應機設教來說，中觀與瑜伽，應該是可以並存的。** [↑](#footnote-ref-152)
153. 強（qiǎng ㄑㄧㄤˇ）：動詞。3.強迫；勉強。（《漢語大詞典》（四），p.131） [↑](#footnote-ref-153)
154. （1）印順導師《印度佛教思想史》，第七章，第二節〈瑜伽行者對一般大乘法之見解〉，(pp.253-254 )。

     （2）印順導師《中觀今論》，第五章，第二節〈自性〉，(p.67)：

     經部與**瑜伽論者**，**稟承**那**「假必依實」**的天經地義，所以不能說一切無自性空而必須說「自性有」的，**[假有的可空**而**自性有的不可空**。**《解深密經》**也這樣說：「**云何諸法遍計所執相？**謂**一切名假安立（假名）**，自性差別乃至為令隨起言說。**云何諸法依他起相？**謂**一切法緣生自性**」。在**論到有自性與無自性時**，即說：「**此由假名安立為相，非由自相安立為相**，**是故說名相無自性性**」。這分為假名安立與**自相──即自性安立**：**假名安立的，無自性、空**；**自相安立的，即是有自性了**。

     （3）印順導師《成佛之道》（增註本），第五章〈大乘不共法〉，(p.378)：

     **在《解深密經》中**，就**分世俗為二類**：「云何諸法遍計所執相？謂一切法假名安立自性差別，乃至為令隨起言說。云何諸法依他起相？謂一切法緣生自性」。**遍計所執相**：「**此由假名安立為相，非由自相安立為相，是故說名相無自性性**」；而**依他起**是：「**此由依他緣力故有，非自然有，是故說名生無自性性**」。

     所以這一系的根本立場：「或是**無自性**」**的假有**，**叫做假說自性，遍計所執相**。「或是**自相有」的『實有唯事』※，叫做離言自性，依他起性**。**因緣生法是自相有的，是一切法的緣生自性**。或說為**十八界性**，**界也就是自性不失的意義**。**這不是執著而實有性的，從因緣生時，就是這樣自性有的**，這與中觀者看作戲論相，似有而實非有的見地，有著根本不同。

     ※印順導師《印度佛教思想史》，第七章，第二節〈瑜伽行者對一般大乘法的見解〉，(p.253)：

     經上說「一切法空」，應該解說為：於色等一切法，假說而自性無所有的，所以說是空。但假說的一切法，依「實有唯事」而有，假是依實而成立的，這所以是有（空所顯性）。這一空與有的基本定義，為瑜伽學者所信守。 [↑](#footnote-ref-154)
155. 《成實論》卷15〈見一諦品〉(大正32，363b6-10)：

     凡夫倒惑謂之實有；行者觀此五陰空無我故，即不復見。如《法印經》中說：『行者觀色無常、空虛、離相。』無常者，謂色體性無常。空虛者，如**瓶中無水**名曰空瓶，如是五陰中無神我，故名為空。 [↑](#footnote-ref-155)
156. 不然：2.不如此，不是這樣。（《漢語大詞典》（一），p.452） [↑](#footnote-ref-156)
157. 吾人：4.猶我輩，我們。（《漢語大詞典》（三），p.200） [↑](#footnote-ref-157)
158. 濫（lǎn ㄌㄢˇ）：3.攬聚。（《漢語大詞典》（六），p.181） [↑](#footnote-ref-158)
159. 一體：5.一樣；一同；一律。（《漢語大詞典》（一），p.114） [↑](#footnote-ref-159)
160. 所難：謂難以做到(的事)。（《漢語大詞典》（七），p.354） [↑](#footnote-ref-160)
161. 師：動詞。21.學習，效法。（《漢語大詞典》（三），p.715） [↑](#footnote-ref-161)
162. 故智：曾經用過的計謀；老辦法。（《漢語大詞典》（五），p.435） [↑](#footnote-ref-162)
163. ［唐］法藏述《華嚴經探玄記》卷1(大正35，112a2-22)：

     **智光論師**遠承文殊、龍樹，近稟提婆、清辯，**依《般若》等經、《中觀》等論亦立三教**。謂**佛初鹿園為諸小根說小乘法，明「心境俱有」**；**第二時中為彼中根說法相大乘，明「境空心有」唯識道理，以根猶劣，未能令入平等真空，故作是說**；**於第三時為上根說無相大乘，辯「心境俱空」平等一味，為真了義。**

     又此三位亦三義釋：**先攝機者**，初時唯攝二乘人機；第二通攝大小二機，以此宗計一分二乘不向佛果；三唯攝菩薩，通於漸頓，以諸二乘悉向佛果無異路故。**二、約教者**，初唯說小乘，次通三乘，後唯一乘。**三、約顯理者**，初破外道自性等故，說緣生法定是實有；**次即漸破二乘緣生實有之執，說此緣生以為似有，以彼怖畏此真空故，猶存假有而接引之**；後時方就究竟大乘，說此緣生即是性空，平等一味，不礙二諦。**是故法相大乘有所得等屬第二教，非真了義。**此三教次第，**如智光論師《般若燈論釋》中，具引蘇若那摩訶衍經說，此云《大乘妙智經》，此昔所未聞也。** [↑](#footnote-ref-163)
164. 印順導師《攝大乘論講記》，第五張，第二節〈十門分別〉，(p.379)：

     由於修習般若，能得到「善知一切工論明處」的勝利。**明是學問**，通常所說的**五明處，就是五種學問**，如[1]工巧明（工論）即工藝學，[2]醫方明即醫藥學，[3]聲明即文法與聲韻學，[4]**因明即論理學**，[5]內明即宗教與哲學。 [↑](#footnote-ref-164)
165. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，(p.354)：

     陳那在「宗過」中，有「**決定相違**」：如**甲方**以**三支比量**，成立自宗；**乙方**也成**立一比量**，**與甲方**的**立義相反**，而**比量的三支卻都沒有過失**。這**就成了立敵雙方對立，相持不下的局面**，名「相違決定」。「相違決定」，近於西方邏輯中的「二律背反」。 [↑](#footnote-ref-165)
166. 印順導師《印度之佛教》，第十一章，第二節〈大乘藏結集流布之謎〉，(p.187)：

     **《解深密經》立有、空、中三教**，寄圓成實之真常於依他有中明之。**初為小，次為大，後為三乘**。若知大乘導源於大眾、分別說系，**《解深密經》乃瑜伽學者所出**，淵源說一切有系而進達大乘者，則其事易明。雖孤軍突起，直往無前，而終於助成時代佛教之真常而已。別有**《大乘妙智經》**，**初說心境俱有**，**次明境空心有**，**後辨心境皆空**；此則佛元九世紀，中觀宗復興，起與唯識宗共諍之跡也。**《深密》與《妙智》相反，而皆為後期佛教之一端**。 [↑](#footnote-ref-166)
167. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第四節〈對抗與合流〉，(pp.373-374)：

     中觀者說一切法無自性空（niḥsvabhāva-śūnyatā），是究竟了義的；瑜伽者說一切法無自性空是不了義的。如上文所說，「大乘佛法」內部，諍論不已。**依一般思想進展的情形，雙方對立，論諍不已，總會有第三者──折中、綜貫的思想出來**。

     **「大乘佛法」的折中綜貫者，首先是聖解脫軍**（Vimuktasena）**傳出的《現觀莊嚴論》**。**聖解脫軍**，**傳說生於中印、南印的交界處**，耆婆羅（Jvāla）洞窟附近，**是（世親弟子）覺使**（Buddhadāsa）**的外甥**，從**雞胤部**（Kukkuṭīka）**出家**。**解脫軍的傳承，極不明白**。[1]有的說：從世親（Vasubandhu）聽受《般若經》，般若論義是從僧護（Saṃgharakṣa）學的。[2]有的說：解脫軍是陳那（Diṅnāga）的弟子，般若論義是從清辨學習的。

     傳《現觀莊嚴論》是彌勒（Maitreya）造的，所以一般就說解脫軍是世親的弟子。**《現觀莊嚴論》是「中本般若」經的論，分八品，七十義，但與「中本般若」的二萬五千頌本，有些地方不大合適。後來，解脫軍**在波羅奈（Vārāṇasī），**遇到**奔陀伐彈那（Puṇḍavardhana）地方的**寂鎧**（Śāntivarman）**優婆塞**；**寂鎧**從奔陀伐彈那，**到南印度的普陀洛**（Potala），從觀自在（Avalokiteśvara）菩薩處**取來的二萬頌《般若經》，是分作八品的**。聖解脫軍這才造了一部《二萬五千頌般若經現觀莊嚴論釋》。也有人說：寂鎧到普陀洛去，共有三次，第三次才取到了二萬頌的《般若經》；取經的旅程，充滿了神秘的氣息。**後來，聖解脫軍在東方一小王國中，三十年弘揚《般若》**。

     **聖解脫軍的事跡，闇昧而富傳奇性**：**一、師承不明確**。**二、八品《般若經》的來歷太離奇**。**二萬頌、八品的《般若經》，末後有〈彌勒問品〉，說三性，是其他經本所沒有的**。**三、玄奘與義淨，都沒有說到解脫軍與《現觀莊嚴論》，西方來的大德也沒有說起**。**四、聖解脫軍以後的傳承，在多氏《印度佛教史》中，直到達磨波羅**（Dharmapāla）**王時（西元766─829年在位），說到師子賢**（Siṃhabhadra）**從遍照賢**（Vairocanabhadra）**受學《現觀莊嚴論》，那已是義淨去印度後一百年了**。

     如解脫軍真是世親弟子，那從解脫軍到遍照賢，三百年間的傳承不明！

     **傳說解脫軍是陳那弟子，從清辨受學，可能與護法、月稱同一時代（西元5、6世紀間）。**

     **解脫軍在東方弘傳**（奔陀伐彈那也在恆河東岸，與東印度相鄰接的）；**《現觀莊嚴論》在東方興盛起來，這是值得注意的！** [↑](#footnote-ref-167)
168. 諸： 12.代詞“之”和介詞“於”的合音。（《漢語大詞典》（十一），p.265） [↑](#footnote-ref-168)
169. 無當：1.不合乎；不符合。（《漢語大詞典》（七），p.142） [↑](#footnote-ref-169)
170. 印順導師《印度之佛教》，第十四章，第二節〈瑜伽師與禪者〉，(p.244)：

     自迦葉下及師子尊者之法統，**西藏亦有此說**。**彼傳無著升兜率見彌勒，彌勒為說般若法門，乃傳出《現觀莊嚴論》**，此即大法之已中斷者。**其昧於史實與禪者同，豈知師子尊者未滅，無著師資之論典，已大行中國矣！**因瑜伽師與禪師而順論及此，為妄執傳承者告。 [↑](#footnote-ref-170)
171. 妙術：2.高明的策略、方法。（《漢語大詞典》（四），p.300） [↑](#footnote-ref-171)
172. 昌：形容詞。4.興盛；昌盛。（《漢語大詞典》（五），p.588） [↑](#footnote-ref-172)
173. 印順導師《印度佛教思想史》，第十章，第一節〈「秘密大乘」的時地因緣〉，(pp.391-392)：

     **波羅王朝護持佛法著名的，共有七世，稱「波羅七代」。在波羅王朝的護持下，「大乘佛法」，主要是「秘密大乘」，得到長期而畸型的隆盛**。瞿波羅王崇敬佛法，在那爛陀寺附近，建歐丹多富梨寺（Odantapurī）。**第四代達磨波羅王**（Dharmapāla），**西元766─829時**，**版圖擴大了，國勢很興盛。**王在恆河（Gaṅgā）邊，建室利毘訖羅摩尸羅──吉祥超行寺（Śrīvikramaśila）：中央是大佛殿，四周建立一般的（大乘等佛法）54院，秘密乘的53院，108院的大寺，規模比那爛陀寺大多了。達摩波羅王時，密乘已非常隆盛！**王尊敬師子賢**（Siṃhabhadra），**師子賢是繼承寂護**（Śāntirakṣita），**屬於「隨瑜伽行」中觀派**；**流行在東方的《現觀莊嚴論》（《般若經》的論），師子賢也努力弘揚，所以「般若」與「中觀」，在東方非常盛行。「後期大乘」的「般若」與「中觀」，都是通過自性清淨心**（prakṛti-prabhāsvara-citta），**而與「秘密大乘」深深結合的。** [↑](#footnote-ref-173)
174. 立說：猶立論。（《漢語大詞典》（八），p.378） [↑](#footnote-ref-174)
175. 宗：動詞。9.尊重。亦謂推尊而效法之。（《漢語大詞典》（三），p.1347） [↑](#footnote-ref-175)
176. 重：動詞。8.看重；重視。10.崇尚；推崇。（《漢語大詞典》（十），p.371） [↑](#footnote-ref-176)
177. 譏調：譏嘲戲弄。（《漢語大詞典》（十一），p.436） [↑](#footnote-ref-177)
178. 異曲同工：曲調不同，卻同樣美妙。喻不同時代、不同人的文章、言論一樣精彩，或不同的事情產生同樣的效果。（《漢語大詞典》（七），p.1344） [↑](#footnote-ref-178)
179. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第四節〈對抗與合流〉，(pp.375-376)：

     《現觀莊嚴論》立四身，是分別法（性）身為自性身與智法身。用意不同而安立各別，但同樣是從三身而進入四身說。這應該是同時代所成立的，所以**推定《現觀莊嚴論》，成立於西元5世紀末（或6世紀初），應該是非常可能的！傳說《現觀莊嚴論》是彌勒造的，與瑜伽行派應有相當的關係，但思想是歸宗於中觀派的。如論文是攝《般若經》義而造頌的，卻多了（經文所沒有的）二頌，如《論》※說：「無滅自性中，謂當以見道，盡何分別種，得何無生相」？「若有餘實法，而於所知上，說能盡彼障，吾以彼為奇」！後一頌，顯然通於評責瑜伽行派，說依他起是有自相的。**

     ※《現觀莊嚴論略釋》卷3（漢院刊本36）。 [↑](#footnote-ref-179)
180. 印順導師《教制教典與教學》〈十、論僧才之培養〉，(pp.148-149)：

     **黃教在西藏，可以與中國唐代的禪宗相媲美。凡學佛者**，進住寺院，除禮拜、念誦、懺悔等而外，**重視研究經教，尤其是對於佛教的「毘尼」、「因明」、《俱舍》、《中觀》、《現觀莊嚴論》──五大部，成為造就僧才必修之課程。**他們不只修學，而**在同一寺內或寺與寺間，乃至在全藏中心地的拉薩，舉行辯論大會**，眾多義學的僧眾，聚集問難辯論。若**對此五大部之義理，能答辯無礙**，即**考試及格**，**被稱為格西（法師）**。由或全藏，或一地區，一寺院的論辯考驗不同，所以有一等格西，二等格西等差別。 [↑](#footnote-ref-180)
181. 式微：1.衰微，衰敗。（《漢語大詞典》（二），p.1584） [↑](#footnote-ref-181)
182. 扇（shān ㄕㄢ）：動詞。7.顯揚；傳播。（《漢語大詞典》（七），p.365） [↑](#footnote-ref-182)
183. 恃（shì ㄕˋ）：動詞。1.依賴；憑藉。3.持。（《漢語大詞典》（七），p.511） [↑](#footnote-ref-183)
184. 宏：3.擴大；光大。（《漢語大詞典》（三），p.1341） [↑](#footnote-ref-184)
185. 通：5.往來；交好。（《漢語大詞典》（十），p.920） [↑](#footnote-ref-185)
186. 無以：2.謂沒有什麼可以拿來；無從。（《漢語大詞典》（七），p.103） [↑](#footnote-ref-186)
187. 盡：副詞。8.全部；整個。（《漢語大詞典》（七），p.1453） [↑](#footnote-ref-187)
188. 契：動詞。9.合；投合。（《漢語大詞典》（二），p.1531） [↑](#footnote-ref-188)
189. 方張：謂正當擴展、強大之際。（《漢語大詞典》（六），p.1566） [↑](#footnote-ref-189)
190. 同調：2.喻指志趣或主張一致的人。（《漢語大詞典》（三），p.123） [↑](#footnote-ref-190)
191. 概：名詞。2.引申為准則，標准。14.景象；狀況。（《漢語大詞典》（四），p.1196） [↑](#footnote-ref-191)
192. 奮然：1.奮發貌。（《漢語大詞典》（二），p.1567） [↑](#footnote-ref-192)
193. 揭（jiē ㄐㄧㄝ）：動詞。5.顯露；揭露。（《漢語大詞典》（六），p.756） [↑](#footnote-ref-193)
194. 抨擊：用言論攻擊或批評。（《漢語大詞典》（六），p.450） [↑](#footnote-ref-194)
195. 不遺餘力：謂毫無保留地使出全部力量。（《漢語大詞典》（一），p.467） [↑](#footnote-ref-195)
196. 慳吝：吝嗇。（《漢語大詞典》（七），p.705） [↑](#footnote-ref-196)
197. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第三節〈中觀學的復興〉，(pp.366-367) ：

     **實踐的方法**，依**《辯中邊論》說**：「**唯識無義**」，是**依**妄分別識（及心所）的有，**遮遣**外境的非有；**再依**外境的非有，識也就不可得──境空心寂。這樣，**境無與識有，都歸於無所得**，平等平等，也就是契入真如。**這一進修次第**，真諦（Paramârtha）所譯《十八空論》，稱之為「方便唯識」，「正觀唯識」。**清辨的《般若燈論》說：「若先許唯識，後仍遍捨者，與其以泥汙後而洗，初即勿觸遠離為妙」。「先即同修，無須慳吝」！依清辨的意見，「識」終歸是無所得的，那為什麼不直捷了當的，觀境與識都是虛妄無實，要分成先後次第呢！** [↑](#footnote-ref-197)
198. 《大乘掌珍論》卷下(大正30，275a1-10)：

     若言：「真如雖離言說而是實有」，即外道「我」名想差別說為「真如」。如彼真如雖是實有，而就勝義有非有等分別不成；我亦如是，彼亦計「我雖是實有，周遍常住，作者受者，而離分別，以非語言所行處故、分別覺慧所不緣故，名離分別。」彼教中說：「言說不行、心意不證，故名為我。」我相既爾，而復說言：「緣真如智能得解脫，非緣我智。」此有何別？並無言說、有實性故。唯執朋黨，說如是言，故我不能信受如是似我真如實有非有。 [↑](#footnote-ref-198)
199. 何所：何處。（《漢語大詞典》（一），p.1229） [↑](#footnote-ref-199)
200. 微辭：委婉而隱含諷諭的言辭；隱晦的批評。（《漢語大詞典》（三），p.1062） [↑](#footnote-ref-200)
201. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第三節〈中觀學的復興〉，(pp.361-362)：

     佛護著《中論釋》，大體依《根本中論無畏釋》。**清辨著《根本中論般若燈釋》**（**即《般若燈論》）**，**論中評論了佛護釋**，如《般若燈論》卷1（大正30，52c-53a）說：

     「（佛護）釋曰：諸法無有從自體起，彼起無義故；又生（應）無窮故。**（評曰）彼不相應，此義云何？以不說因及譬喻故；又不能避他說過故**」。

     「佛護論師釋曰：他作亦不然，何以故？遍一切處一切起過故。**論者清辨言：彼若如此說過，即所成能成顛倒故，謂自俱因起體過故。或時有處隨一物起故，先語相違。又若異此，遍一切處一切起過，此語能成他起過故，此不相應**」。 [↑](#footnote-ref-201)
202. 輒（zhé ㄓㄜˊ）：6.副詞。每每；總是。（《漢語大詞典》（九），p.1252） [↑](#footnote-ref-202)
203. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第一節〈瑜伽與中觀的論師〉，(p.327)：

     **清辨**，生於南印度王族。**出家後，來中印度，從僧護聽受大乘經及龍樹的論義**。**回到南方，造《中論》的注釋，名《根本中般若燈論》**，**唐波頗蜜多羅**（Prabhākaramitra）**譯**，**名《般若燈論釋》**。清辨又造《中觀心論》與注釋《中觀心思擇燄論》；《大乘掌珍論》，玄奘譯，藏譯本缺。清辨在南印度，常隨比丘有一千多人，法門是相當興盛的！弟子三缽羅多陀（Sampraduta），再傳室利崛多（Śrīgupta）。室利崛多的弟子智藏（Jñānagarbha），歐提毘舍（Oḍiviśa）人。著《分別二諦論》；在東方──藩伽羅（Baṅgala）地方，宣揚清辨的宗風。**後來有觀誓**（Avalokitavrata），**著《般若燈論》的《廣釋》。** [↑](#footnote-ref-203)
204. 釋難：2.解答詰難。（《漢語大詞典》（十），p.1316） [↑](#footnote-ref-204)
205. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第四節〈對抗與合流〉，(p.376)：

     寂護的主要著作，是《中觀莊嚴論》（頌），及自己的注釋。寂護的弟子蓮華戒（Kamalaśīla），著《中觀莊嚴論精釋》，《中觀光明論》等。 [↑](#footnote-ref-205)
206. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第四節〈對抗與合流〉，(pp.376-377)：

     西元747年，寂護應西藏乞栗雙提贊王（Khri-sroṅ-lde-btsan）的禮請，與弟子蓮華戒到西藏，奠定了西藏佛教的初基。 [↑](#footnote-ref-206)
207. 見於：指明文字出處或可以參看的地方。（《漢語大詞典》（十），p.315） [↑](#footnote-ref-207)
208. 難（nàn ㄋㄢˋ）：名詞。1.困難；不易。（《漢語大詞典》（十一），p.899） [↑](#footnote-ref-208)
209. 不啻（chì ㄔˋ）：1.不僅；何止。（《漢語大詞典》（一），p.453） [↑](#footnote-ref-209)
210. （1）瑕（xiá ㄒㄧㄚˊ）：3.比喻事物的缺點或人的過失、毛病。（《漢語大詞典》（四），p.610）

     （2）瑕隙：指可乘的間隙，嫌隙。（《漢語大詞典》（四），p.611） [↑](#footnote-ref-210)
211. （1）印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第四節〈對抗與合流〉，(pp.377-378)：

     寂護是自立量派，在世俗自相有中，取「唯識」說，所以不同於清辨，而被稱為「隨瑜伽行」。《中觀莊嚴論釋》說：「應觀何義為世俗事？唯心心所為自體耶？抑為亦有外法體耶？此中有依後義者，如說：經說唯心，破作者、受者故。有餘思云：雖諸因果法，亦皆唯有識；諸自所成立，亦皆住唯識」。

     **心外有法體的，是清辨說**。**「有餘思云」，是寂護自己的意見**。**寂護在世俗諦中，成立唯識似外境現；進觀勝義，那是心也無自性了。**如《中觀莊嚴論》說：「由依止唯心，當知無外事；次由依此理，當知心無我」。這是比較容易會通「後期大乘」的「唯心」說。寂護以為：世俗唯識而勝義皆空，也是龍樹的意見，如《中觀莊嚴論》引（《六十頌如理論》）文說：「此中皆無生，亦皆無有滅，故知生滅法，當知唯是識。宣說大種等，皆是識所攝，彼離智所見，豈非皆顛倒」！這樣，世俗唯心，勝義心空，瑜伽行與中觀的綜合，是龍樹的本意。不過這二頌，在宋施護所譯《六十頌如理論》※，文意並不是這樣的。

     ※印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第四節〈對抗與合流〉，(p.383 )：

     宋施護所譯《六十頌如理論》，此二頌作：「若生法滅法，二俱不可得，正智所觀察，從無明緣生」；「大種等及識，所說皆平等，彼智現證時，無妄無分別。」（大正30，254c-255b）

     （2）《現觀莊嚴論略釋》卷3（漢院刊本36）。 [↑](#footnote-ref-211)
212. 歸宗：5.猶歸結。（《漢語大詞典》（五），p.371） [↑](#footnote-ref-212)
213. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第四節〈對抗與合流〉，(p.379)：

     **寂護對有部，經部，唯識有形象論，無形象論，一一加以批判，更上一層的，當然是極無自性的中觀了。在寂護的批判中，表示了後後的勝於前前**。依此而論，**「隨瑜伽行」的寂護，應該是：世俗諦中，是無形象的唯識說；勝義諦中，是自立量派的中觀說：寂護真的是這樣綜合了瑜伽與中觀──二大乘嗎！**在「隨瑜伽行中觀派」的發展中，有的更分為二系：與形象真實派一致的中觀者，如寂護、蓮華戒、解脫軍；與形象虛偽派一致的中觀者，如師子賢。後者又分為二系：如急達里（Jitāri）是有垢論，迦姆波羅（Kambala）是無垢論者。這些傳說，是比較遲些的。 [↑](#footnote-ref-213)
214. 卓然：1.卓越貌。（《漢語大詞典》（一），p.851） [↑](#footnote-ref-214)
215. 成家：4.形成流派。5.成為專家。（《漢語大詞典》（五），p.200） [↑](#footnote-ref-215)
216. 自覺：1.自己感覺到；自己意識到。（《漢語大詞典》（八），p.1337） [↑](#footnote-ref-216)
217. 注：動詞。8.集中；聚集。（《漢語大詞典》（五），p.1093） [↑](#footnote-ref-217)
218. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第三節〈中觀學的復興〉，(pp.362-363)：

     **在解說《中論》破「自生」與「他生」等處，清辨不同意佛護的破他方法**。如破「自生」，佛護以為：自（體）生（自體）是自體已有而說再生，那是毫無意義的。已有，何必再生呢？如有自體而要更生，那就該生生無窮了！這樣的破斥，**不提自己的意見，只從對方的主張中（如「自生」），指出對方語意的內在矛盾，這確是龍樹的常用的破法**，**清辨不同意這一破法，認為要破斥他宗，應說因與譬喻，也就是要應用三支比量**（anumāna-pramāṇa）**的方法。**

     如清辨《掌珍論》說：「真性有為空，如幻，緣生故。無為無有實，不起，如空華」。明有為，無為空，就立了兩個具足宗、因、喻的比量。清辨（與護法時代相當）在異教的正理派（naiyāyika），瑜伽行派的因明（hetu-vidyā）立破影響下，也覺得破他是應該這樣的自立比量，所以評破了佛護。

     **起初，佛護與清辨門下，都沒有覺得有太大的問題，到了佛護再傳的月稱**（Candrakīrti），**作《根本中論明顯句釋》，才揭發了清辨與佛護間的根本歧異。依月稱說：一般的比量，是依某些共同（「極成」、「共許」）的見地，而論究彼此的不同**，到底什麼是正確的。**然在中觀者的不共見地中，與中觀以外的學派，不可能有共許的，所以立量（或立或破）是不可能的**，如《辨了義不了義論》廣說。「一切法無自性空」，原則上是中觀派一致的。然勝義（Paramârtha）中「一切法無自性空」，而世俗（saṃvṛti）中，**清辨以為緣起法是有自相**（svalakṣaṇa）**的，自相也就是自性**（svabhāva）**。在彼此共許的自相有法下，可以立量。**然**依月稱說：《中論》說緣起無自性，無自性所以是空**（śūnyatā）**的。「以有空義故，一切法得成」，緣起如幻如化，也是無自性的。這不是一般人所有的共識，所以自立比量以破他，是不可能的。**對無明（avidyā）所蔽的眾生，只有從對方的見解中，指出他自義的矛盾，使他「觸處難通」，從反省而理解自相有的謬誤，引向勝義的修證。 [↑](#footnote-ref-218)
219. 出：6.出現；顯露。（《漢語大詞典》（二），p.472） [↑](#footnote-ref-219)
220. 不爾：不如此；不然。（《漢語大詞典》（一），p.462） [↑](#footnote-ref-220)
221. 剿（jiǎo ㄐㄧㄠˇ）絕：亦作“劋絕”。殺滅；滅絕。（《漢語大詞典》（二），p.740） [↑](#footnote-ref-221)
222. 情見：猶意見。（《漢語大詞典》（七），p.578） [↑](#footnote-ref-222)
223. 立說：猶立論。（《漢語大詞典》（八），p.378） [↑](#footnote-ref-223)
224. （1）印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第六節，第二項〈空性〉，(pp.733-734)：

     依薩婆多部，有自體而存在於時間中的，只能稱為「恆」，不能說是常住的。《般若經》所說的生滅，與薩婆多部相合。「如」是沒有變異的意思，部派佛教的解說，不完全一致，所以《智度論》有「下如」、「中如」、「上如」的解說。又說：「如諸法未生時，生時亦如是；生已過去，現在亦如是。諸法三世平等，是名為如」。**三世有，體性沒有別異，也可說是「如」。體性無別的三世有法，法法無自性空，就是「上如」。般若與薩婆多思想的結合，實有說與性空說的統一，是般若法門發展於北方的適應。後代的龍樹、月稱**（Candrakīrti）──**中觀者，在世俗邊，都隨順薩婆多部，正是繼承這一學風而來。**

     （2）印順導師《空之探究》，第四章〈龍樹──中道緣起與假名空性之統一〉，(p.206)：

     後期的龍樹學，以「一切法皆空」為了義說，是一致的，但論到世俗的安立，不免是各說各的。如佛護的弟子**月稱**（Candrakīrti），**是隨順說一切有部**（Sarvāstivādin）的；**清辨是隨順經部**（Sautrāntika）的；後起的**寂護**（Śāntirakṣita），**是隨順大乘瑜伽**（Yogācāra）的。世俗安立的自由擇取，可說適應的不同，也表示了無所適從。這由於後期的龍樹學者，只知龍樹所造的《中論》等五正理聚，但五正理聚抉擇甚深空義，而略於世俗的安立。 [↑](#footnote-ref-224)
225. 濫：動詞。2.過度；沒有節制。（《漢語大詞典》（六），p.180） [↑](#footnote-ref-225)
226. 過：8.超過，超越。（《漢語大詞典》（十），p.954） [↑](#footnote-ref-226)
227. 大體：3.大致，大概。（《漢語大詞典》（二），p.1402） [↑](#footnote-ref-227)
228. 餘暉：1.傍晚的陽光。（《漢語大詞典》（十二），p.555） [↑](#footnote-ref-228)
229. 峻嶺：連綿的高山。（《漢語大詞典》（三），p.827） [↑](#footnote-ref-229)
230. 甚：副詞。4.很；極。（《漢語大詞典》（一），p.572） [↑](#footnote-ref-230)
231. 詳：動詞。6.瞭解；知悉。（《漢語大詞典》（十一），p.202） [↑](#footnote-ref-231)
232. 糅（róu ㄖㄡˊ）：動詞。2.混雜；混和。（《漢語大詞典》（九），p.234） [↑](#footnote-ref-232)
233. 獨得：3.謂高超。4.獨特；獨有。（《漢語大詞典》（五），p.121） [↑](#footnote-ref-233)
234. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第一節〈瑜伽與中觀論師〉，(p.323)：

     安慧為世親的《俱舍論》作釋，名《俱舍論實義釋》。玄奘傳說：為了《順正理論》的難破《俱舍》，所以將《大乘阿毘達磨集論》，及師子覺（Buddhasiṃha）的注釋，糅合而成《阿毘達磨雜集論》，以申張《俱舍》的正理。 [↑](#footnote-ref-234)
235. （1）印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第一節〈瑜伽與中觀論師〉，(p.329)：

     瑜伽行派的**月官**，無性，都**是在家優婆塞**。

     （2）本節人地事跡，多參考多氏《印度佛教史》第23章─26章（寺本婉雅日譯本191─303）。 [↑](#footnote-ref-235)
236. （1）悟殷法師〈印順導師《印度之佛教》勘訂與資料彙編（下）〉，p.351，註腳51 a：

     **原文：《樹嚴》，改為《華嚴》**。月官，從安慧學經部和阿毘達磨藏。弘揚《十地經》、《月燈經》、**《華嚴》**、《入楞伽經》以及《般若經》等。傳說他曾到那爛陀寺，時月稱為那爛陀寺寺主，月稱詢問他通曉何法？月官說：我知三部法：一、波膩尼的聲明；二、百五十讚；三、名義如實稱讚（文殊真實名經）。精通此三部者，已經掌握內外學了，可見月官學問之精深。又月稱承續佛護之說，宗龍樹中觀學，月官則宗無著唯識學，二人有長達七年的辯論。

     （2）多氏《印度佛教史》，第二十四章、尸羅王(戒日王)の時代，(八)月稱と旃陀羅瞿民との問答，(p.226)：

     是等の諸論を諸弟子に充分講義せし折、聖救度母は告命して曰、「十地經」（dacabhūmika，sa-bcu-pa）と、「月燈經」（candrapradīpa，zla-ba sgron-me）と、「華嚴經」（gaṇḍavyūha，sdoṅ-pos brgyan-pa）と、「入楞伽經」（lan-kāvatāra，lan-kar ḥjug）と、諸佛の母（般若經）とを讀誦すべし、嗟矯偽なる韻文學論を編篡するも汝に於て何するものそと。是に由て外部（即外道）の諸明位（學問）を僅かに教示し、是等の特殊の五部經を常に惜まずして他人に說き、尚自己は日タ口述し、諸經部中の意義を抄集して論部を做り、總て前後に於て著作せしものは、讚稱論百八部と、內明論の百八部と、外道論百八部と、工巧明百八部と、り。 [↑](#footnote-ref-236)
237. 印順導師《印度之佛教》，第十三章，第三節〈因明之大成〉，(p.233)：

     **佛元九世紀頃**，南印有**陳那**（大域龍）者，親及世親之門，**於因明特深研尋。其著述之有關因明者，凡八論**，**以《因明正理門論》、《集量論》為著**。**《門論》明**「立破真實」，**詳正確之論式**；**《量論》則**「釋成量義」，**詳正確之知識**。一重悟他，一重自悟，二論相資發明，未可輕重其間也。**陳那於論式**，**以立敵共諍之宗支為所成立**，**以共許之因**、**喻為能立**。因具三相，固「已善成宗法」，惟因支特詳「遍是宗法性」，故於「同品定有性」、「異品遍無性」之二相，舉同喻、異喻，自正反兩方證成之。喻即因之一分，因明乃名符其實。此與古學之以譬喻為首，迥乎異矣！於《量論》，不取聲量，不僅所量唯自相、共相之二，亦以各守宗承為是，難以見事理之臧否也！**其於立、破，現、比，辨析精嚴，可謂斯學之泰斗矣！** [↑](#footnote-ref-237)
238. 長：動詞。7.特長；擅長。（《漢語大詞典》（十一），p.577） [↑](#footnote-ref-238)
239. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第一節〈瑜伽與中觀論師〉，(p.325)：

     護法曾主持那爛陀寺；在金剛座（大覺寺）說法三十多年。著作有《唯識三十論釋》；《二十唯識論釋》，唐義淨譯，名《成唯識寶生論》；注釋提婆（Āryadeva）的《瑜伽行四百論》頌，玄奘譯出後二百頌釋，名《大乘廣百論釋論》。 [↑](#footnote-ref-239)
240. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，(p.331)：

     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。** [↑](#footnote-ref-240)
241. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第一節〈瑜伽與中觀論師〉，(p.330)：

     **窺基傳說，護法年三十二就死了**。然從護法的不少著作，濟濟多士的不少弟子，及玄奘與義淨，都說他著有《雜寶聲明論》二萬五千頌的事實看來，**窺基的傳說，是不宜採信的！** [↑](#footnote-ref-241)
242. 孰（shú ㄕㄨˊ）：7.疑問代詞。誰。9.疑問代詞。哪個；哪些。表示選擇。（《漢語大詞典》（四），p.236） [↑](#footnote-ref-242)
243. 正：形容詞。6.正確。（《漢語大詞典》（五），p.302） [↑](#footnote-ref-243)
244. 耆（qí ㄑㄧˊ）年：2.指高年。（《漢語大詞典》（八），p.640） [↑](#footnote-ref-244)
245. 碩學：1.博學；學問淵博。2.指博學的人。（《漢語大詞典》（七），p.1080） [↑](#footnote-ref-245)
246. 印順導師《華雨香雲》，〈七、英譯成唯識論序〉，(p.227)：

     護法的弟子戒賢，在玄奘到印度時，是一百多歲的老上座，被那爛陀寺的學眾，尊稱為「正法藏」。戒賢的弟子中，也有《三十唯識論》的注釋。玄奘所傳的唯識，屬於這一學系。以護法說為宗，而擷取諸大論師的精義，糅合為一部《成唯識論》。這是代表那一時代，集唯識學大成的論書。 [↑](#footnote-ref-246)
247. 徇（xùn ㄒㄩㄣˋ）：動詞。3.順從；依從。（《漢語大詞典》（三），p.947） [↑](#footnote-ref-247)
248. 紛：副詞。3.盛多貌；眾多貌。（《漢語大詞典》（九），p.764） [↑](#footnote-ref-248)
249. 面目：2.比喻事物呈現的景象、狀態。（《漢語大詞典》（十二），p.380） [↑](#footnote-ref-249)
250. 不得：2.不能；不可。（《漢語大詞典》（一），p.442） [↑](#footnote-ref-250)
251. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，(p.331)：

     《唯識三十論》的十家注釋梵本，傳來中國的已失去了。 [↑](#footnote-ref-251)
252. 萎縮：4.衰退。（《漢語大詞典》（九），p.444） [↑](#footnote-ref-252)
253. 印順導師《攝大乘論講記》，五、攝論在無著師資學中的地位，(p.11)：

     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。**《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。 [↑](#footnote-ref-253)
254. 印順導師《攝大乘論講記》，五、攝論在無著師資學中的地位，(p.11)：

     **《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**。 [↑](#footnote-ref-254)
255. 印順導師《攝大乘論講記》，五、攝論在無著師資學中的地位，(pp.10-11)：

     **〈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。 [↑](#footnote-ref-255)
256. 迨（dài ㄉㄞˋ）：連詞。3.等到。（《漢語大詞典》（十），p.768） [↑](#footnote-ref-256)
257. 印順導師《攝大乘論講記》，五、攝論在無著師資學中的地位，(pp.11-12)：

     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。 [↑](#footnote-ref-257)
258. 岐（qí ㄑㄧˊ）：形容詞。6.同“歧”。分歧，不一致。（《漢語大詞典》（三），p.801） [↑](#footnote-ref-258)
259. 義：名詞。8.意義；道理。（《漢語大詞典》（九），p.173） [↑](#footnote-ref-259)
260. 貫：動詞。7.通，貫通。（《漢語大詞典》（十），p.125） [↑](#footnote-ref-260)
261. 攝：動詞。2.執持。（《漢語大詞典》（六），p.970） [↑](#footnote-ref-261)
262. （1）研辨：見“研辯”。（《漢語大詞典》（七），p.1010）

     （2）研辯：研究辨別。（《漢語大詞典》（七），p.1011） [↑](#footnote-ref-262)
263. 顯然：1.容易看出或感覺到；非常明顯。（《漢語大詞典》（十二），p.374） [↑](#footnote-ref-263)
264. 請參閱【附錄三】。 [↑](#footnote-ref-264)
265. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第一節〈瑜伽與中觀論師〉，(pp.325-326)：

     **南印度的法稱**（Dharmakīrti），精通世間的學問。到摩竭陀來，**從護法出家修學**。**後來從自在軍聽講陳那的《全因明要集》**。一用聽受，**發覺陳那所說的，還有可以改進的地方**；**自在軍就鼓勵法稱為陳那的因明作注釋**。法稱到處破斥外道，後到頻陀耶山（Vindhaya）區，專心著作，**作了七部量論**──《**量論評釋》，《定量論》，《正理一滴論》，《因一滴論》，《觀相屬論》，《成他相續論》，《論諍正理論》**。法稱的著作，成為量論的權威，得到很多學者的研究與注釋。**法稱等，是陳那下重因明的一系**。 [↑](#footnote-ref-265)
266. （1）印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，(p.339)：

     如安慧說**「唯識」無境**──**一分說**，**西藏相傳，這是「無相唯識」**。難陀、火辨等，是**「識似見相二分」的二分說，也就是「有相唯識」。**三分說、四分說，都是同意「有相唯識」而發展所成的。

     （2）印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第四節〈對抗與合流〉，(p.379)：

     瑜伽行派是心外無物的唯心論，但也分為二派：**陳那、護法、法稱等，是有形象論**（sākāravāda），**也稱為形象真實論**（satyākāravāda）。**外界是不存在的**。**剎那的心體，表現為所知的形象**相分**，這是二分說**。或**所了的形象**相分，**與能了的作用**見分，**及覺知了境作用的識自體**自證分，**是一心的三分說**。**了別的相與見，也是（從種子生的）依他起性，不能說是沒有的，所以也被稱為「有相唯識」**。

     **安慧等是無形象論**（anākāra-vāda），也稱為**形象虛偽論**（alīkākāra-vāda）。**這是唯識無境**，或**唯有虛妄分別而沒有能取所取**；**在唯識現中，唯有識體而已**。 [↑](#footnote-ref-266)
267. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，(p.352)：

     陳那因明論的特色，如《瑜伽論》等立三種量，陳那但立**現量**（pratyakṣa-pramāṇa）與**比量**（anumāna-pramāṇa）──二量。至**教量或聖教量**──**每一教派的經說（如吠陀，佛經，新舊約），如不為對方所信受，就不能成為定量。**如經教所說，**正確而可以為他所接受的，那一定是符合現量與比量的**。**所以但立二量，不取聖教量，也就是以理為宗**，而不是信仰為先的。明顯呈現而離分別的智，是現量。**現量有四類**：**（五）根識所了；意（五俱意）也有離分別的**；心與心所的自證分；瑜伽者離分別的直觀。**比量是推理的正確知識**，有自比量與他比量。自比量，是自己推理的正知；以自己的正知，為了使他了解而立量，是他比量。舊時是五支作法，陳那簡化為三支：宗（siddhānta），因（hetu），喻（dṛṣṭânta）。 [↑](#footnote-ref-267)
268. 趨：名詞。6.向；趨向。（《漢語大詞典》（九），p.1146） [↑](#footnote-ref-268)
269. 悉：形容詞。1.盡、全。（《漢語大詞典》）（七），p.535） [↑](#footnote-ref-269)
270. 加：動詞。6.施及；加以。（《漢語大詞典》）（二），p.772） [↑](#footnote-ref-270)
271. 摒棄：屏除；拋棄。（《漢語大詞典》）（六），p.782） [↑](#footnote-ref-271)
272. 若：動詞。4.如；像。（《漢語大詞典》）（九），p.328） [↑](#footnote-ref-272)
273. 宏：動詞。3.擴大；光大。（《漢語大詞典》）（三），p.1341） [↑](#footnote-ref-273)
274. 闡（chǎn ㄔㄢˇ）：動詞。4.闡發，闡明。（《漢語大詞典》）（十二），p.171） [↑](#footnote-ref-274)
275. 參酌（zhuó ㄓㄨㄛˊ）：1.猶言參考；酌定。（《漢語大詞典》（二），p.844） [↑](#footnote-ref-275)
276. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，(p.332)：

     關於「心意識」，如《瑜伽師地論》卷1（大正30，280b）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。**意**，**謂恆行意**，及六識身無間滅意。**識**，謂**現前了別所緣境界**」。

     編按：《瑜伽論》文應標作：「**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。」

     「依止性所隨」：成為依止性，意即「阿賴耶識成為依止的對象」。

     「依附依止性」：維持依止性，意即「阿賴耶識維持此一功能」。

     「體能執受」：意即「阿賴耶識本身為一執持者」。 [↑](#footnote-ref-276)
277. 《解深密經》卷1〈3 心意識相品〉(大正16，692b8-20)：

     **於六趣生死彼彼有情，墮彼彼有情眾中**，或在卵生、或在胎生、或在濕生、或在化生，**身分生起，於中最初一切種子心識成熟、展轉、和合、增長、廣大**。**依二執受**：一者、有色**諸根及所依執受**；二者、相名分別言說戲論**習氣執受**。有色界中具二執受，無色界中不具二種。

     廣慧！**此識亦名阿陀那識**。何以故？由**此識於身隨逐執持故**。亦名**阿賴耶識**。何以故？由此**識於身攝受**、藏隱、同安危義故。亦**名為心**。何以故？由此識，色、聲、香、味、觸等**積集滋長**故。

     廣慧！**阿陀那識為依止、為建立故，六識身轉**，謂眼識、耳、鼻、舌、身、意識。 [↑](#footnote-ref-277)
278. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，(p.336)：

     世親的**《唯識三十論》**，就是在無著唯識說的基礎上，**接受《瑜伽論》〈本地分〉的「心意識」說**；**〈攝決擇分〉**（《解深密經》的〈心意識相品〉）的**賴耶所緣**，及阿賴耶識**了別色根**，**習氣**及**器世間說**，**立三類識變**：**阿賴耶識轉變，末那轉變，前六識轉變**。約三類現行識來說明唯識，這是世親不同於無著論的要點所在。 [↑](#footnote-ref-278)
279. 《解深密經》卷1〈3 心意識相品〉(大正16，692b19)：

     阿陀那識為依止、為建立故，六識身轉。 [↑](#footnote-ref-279)
280. （1）印順導師《攝大乘論講記》，第二章，第一節，第一項(pp.45-46)：

     【附論】**阿陀那**，真諦譯為『無解』，**玄奘譯為『執持』**。**[1]《成唯識論》以執持**、**執受**、**執取**三義**解釋它**，《唯識述記》更嚴密的分析三義的界線。其實未必盡然，如**[2]《唯識述記》說結生相續是執取義**，但在**[3]本論則說結生相續是執受義**。**阿陀那，應簡單的譯作「取」**，像**十二緣起**中**的取**，**五取蘊的取**，**煩惱通名為取的取**，**梵語都是阿波陀那**（近取，即極取義）。取是**攝取其它屬於自己**，所以有攝它為自體，**與執取不失（持）的意思。**因作用的不同，後人建立起執持、執取、執受等不同的名字。**這阿陀那，在經論裡看起來，它與執受有特別的關係**。它在**攝取未來**與**攝持現在的生命**，使有情成為靈活的有機體中，表現了阿陀那特殊的功能，**它與生命論有關。**

     （2）有關於阿陀那的「執持」、「執受」，請參閱【附錄四】。 [↑](#footnote-ref-280)
281. 印順導師《攝大乘論講記》，第三章，第一節【附論】，(p.180)：

     諸識，可分為十一識：一、「身」識，就是五色根。**二、「身者」識，世親說是染污末那，**染末那為什麼叫身者？這是值得研究的。**身識的身，是五色根；這身者識的身字，也應該是根身。**下文的受者識是能受識的所依，可見這裡的身者，應是根身的所依體。**阿陀那識不是執受根身，為根身的所依嗎？真諦不是說阿陀那是末那的異名嗎？世親以染末那為身者識，與末那亦名阿陀那識，當然有重大的關係。** [↑](#footnote-ref-281)
282. 有關於阿陀那執受習氣的相關資料，請參閱【附錄五】。 [↑](#footnote-ref-282)
283. 世親造、［唐］玄奘釋《攝大乘論釋》卷6(大正31，352b24-26)：

     於**阿賴耶識中諸雜染法種子**，名阿賴耶識**諸相種子**。**復舉「相」者，為欲顯示即彼種子是所緣相。** [↑](#footnote-ref-283)
284. 印順導師《攝大乘論講記》，第四章，第一節，(p.332-333)：

     一、「斷及相阿賴耶識諸相種子」：

     為要斷除阿賴耶中能生一切染法的種子性，所以要悟入唯識性。怎樣叫及相呢？**無性說**：不但要斷除賴耶的能生種子性，同時還要斷除種子的能熏因。賴耶攝持的種子是果，雜染能熏法是因，要斷果必先除因，所以**說及相，就是及因的意義**。

     **但世親說**：「此中及相，是及因義，**於阿賴耶識中，諸雜染法種子，名阿賴耶識諸相種子。復舉相者，為欲顯示即彼種子是所緣相**」。這是說：**種子一方面是[1]能生因，同時[2]又為第七識的所緣相**。所知依中說「**緣相差別**」，藏譯但說是「相差別」，**相就是所緣與因的意思**。因此，**第七識的我執緣相**，**就是緣賴耶的種相**，並不是執著賴耶的什麼見分。**一般說賴耶緣種子**，**是約現行賴耶緣種子賴耶說**。**其實，[A]現行賴耶就是第七識，[B]種子賴耶就是染末那所緣**。《解深密經》說賴耶緣種子，就不立第七識了。所以，**以《攝論》的體系來講，是不容許染末那以外藏識自緣種子的**。這雖是一字之微，但所關極大，不可略過。 [↑](#footnote-ref-284)
285. 難（nán ㄋㄢˊ）：形容詞。1.困難；不易。（《漢語大詞典》（十一），p.899） [↑](#footnote-ref-285)
286. 別：動詞。3.區分；辨別。（《漢語大詞典》（二），p.623） [↑](#footnote-ref-286)
287. 印順導師《攝大乘論講記》，第二章，第一節，(pp.42-43)：

     【附論】**《解深密經》對於本識攝持諸法的思想，特加詳細發揮**。**它以一切種子識為中心**，從它的作用上，給予種種的異名；**那能攝持諸法種子的，名阿陀那**。**在[1]初期唯識學上**，**阿陀那識**有著特別重要的地位，因為它**以攝取為義**，**能攝取自體**，**攝取諸法的種子**。**[2]後期**的**唯識**學，**以攝藏的賴耶為中心**，所以**阿陀那識**，**反退居次要**的地位了。**本論與《解深密經》的旨趣，多少不同**，以**[3]《解深密經》說阿陀那識能攝持種子**，阿賴耶識與根身同安危；而**本論卻以**阿陀那識與有色諸根同安危，**攝持種子的責任反屬於阿賴耶識**。 [↑](#footnote-ref-287)
288. （1）《攝大乘論本》卷上(大正31，133c5-134a10)：

     此亦名心，如世尊說：「**心意識**三。」此中**意有二種**：**第一、與作等無間緣所依止性，無間滅識能與意識作生依止**。**第二、染污意，與四煩惱恒共相應**：一者、**薩迦耶見**，二者、**我慢**，三者、**我愛**，四者、**無明**；**此即是識雜染所依**。識復由彼第一依生，第二雜染；了別境義故，等無間義故、思量義故，意成二種。

     復次，云何得知有染污意？謂此若無，不共無明則不得有，成過失故。又五同法亦不得有，成過失故。所以者何？以五識身必有眼等俱有依故。又訓釋詞亦不得有，成過失故。又無想定與滅盡定差別無有，成過失故。謂無想定，染意所顯，非滅盡定；若不爾者，此二種定應無差別。又無想天一期生中，應無染污，成過失故，於中若無我執我慢。又一切時我執現行現可得故，謂善、不善、無記心中；若不爾者，唯不善心彼相應故，有我我所煩惱現行，非善無記。是故若立俱有現行，非相應現行，無此過失。

     此中頌曰：

     「若不共無明，及與五同法，訓詞，二定別，無皆成過失；無想生應無，我執轉成過；我執恒隨逐，一切種無有。離染意無有，二三成相違；無此，一切處，我執不應有。真義心當生，常能為障礙，俱行一切分，謂不共無明。」

     此意染污故，有覆無記性，與四煩惱常共相應。如色無色二纏煩惱，是其有覆無記性攝，色無色纏為奢摩他所攝藏故；此意一切時微細隨逐故。

     **心體第三，若離阿賴耶識，無別可得**。**是故成就阿賴耶識以為心體，由此為種子，意及識轉。何因緣故亦說名心？由種種法熏習種子所積集故。**

     （2）印順導師《攝大乘論講記》，第二章，第一節，第二項(pp.58-59)：

     三 釋心

     心體第三，若離阿賴耶識，無別可得。是故成就阿賴耶識以為心體，由此為種子，意及識轉。何因緣故亦說名心？由種種法熏習種子所積集故。引『心意識三』之教，本意在證明阿賴耶可名為心。沒有說心是賴耶以前，先把意建立起來，可說是旁論，這裡才算討論到主題。**「心體第三」，是從識意心的次第逆數上去，心體是在第三。這第三的心體，和識、意二者的意義既不相同**，故「離阿賴耶識」，就「無別」的心體「可得」。這樣，就「成」立「阿賴耶識以為」第三的「心體」了。**即「由此」諸法的功能性的阿賴耶識「為種子」，第七染污「意」及前六「識」才得依之而「轉」起**。若不建立第三心體為種子，則意及識，皆無轉變現起的可能了。有人要問：第八識既名為阿賴耶，為什麼「亦說名心」呢？**阿賴耶識，「由種種法熏習種子所積集」，所以也叫心**；**心就是種種積集的意思**。能熏習的轉識與本識俱生俱滅而熏成諸法種子的時候，**阿賴耶能為諸法種子積集的處所；也因諸法的熏習而賴耶因之存在，所以叫它做心。** [↑](#footnote-ref-288)
289. （1）印順導師《印度佛教思想史》第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，(p.348)：

     西元6世紀初，北印度的菩提流支（Bodhiruci）等來，譯出世親的《十地經論》等。《十地經論》的宏傳，形成「地論師」一系。**「地論師」說：阿梨賴耶識是真識**。**《十地經論》**說：「應於阿梨耶識及阿陀那識中求解脫」，**並沒有真識的意味**。「地論師」的**真識說**，**可能是從**菩提流支所譯的，**《入楞伽經》的「自相阿梨耶識不滅」中來的**。

     （2）印順導師《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項，第一目，(pp.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。

     （3）印順導師《以佛法研究佛法》〈七、中國佛教與印度佛教之關係〉，(p.247)：

     **世親初造《十地經論》（《十地經》的十地菩提心，即法界淨性）**，依阿賴耶說「三界唯一心作」；**以阿賴耶為第一義心，近於《勝鬘經》的自性清淨心。** [↑](#footnote-ref-289)
290. 是非：1.對的和錯的；正確與錯誤。（《漢語大詞典》（五），p.660） [↑](#footnote-ref-290)
291. 未：副詞。11.不。（《漢語大詞典》（四），p.684） [↑](#footnote-ref-291)
292. 印順導師《攝大乘論講記》，第四章，第一節，第八項，(p.332-333)：

     **世親說**：「此中及相，是及因義，**於阿賴耶識中，諸雜染法種子，名阿賴耶識諸相種子。復舉相者，為欲顯示即彼種子是所緣相**」。這是說：**種子一方面是[1]能生因，同時[2]又為第七識的所緣相**。所知依中說「**緣相差別**」，藏譯但說是「相差別」，**相就是所緣與因的意思**。因此，**第七識的我執緣相**，**就是緣賴耶的種相**，並不是執著賴耶的什麼見分。**一般說賴耶緣種子**，**是約現行賴耶緣種子賴耶說**。**其實，[A]現行賴耶就是第七識，[B]種子賴耶就是染末那所緣**。

     《解深密經》說賴耶緣種子，就不立第七識了。所以，**以《攝論》的體系來講，是不容許染末那以外藏識自緣種子的**。這雖是一字之微，但所關極大，不可略過。 [↑](#footnote-ref-292)
293. 請參閱【附錄六】。 [↑](#footnote-ref-293)
294. （1）印順導師《以佛法研究佛法》〈十一、阿陀那與末那〉，(p.368)：

     **阿陀那之本義為「執取」**，**有攝取而得之之意**。何得謂毫無攝取執著之義？然或者仍將有疑，阿陀那本識為無覆無記性，染末那是有覆無記，那得是一體義別？獨不思**安慧許本識是無覆無記**，**又許第八有法執**；**在唯識古義，異熟性與細執，非截然隔別**，**顯與後期唯識學不同**。

     （2）印順導師《攝大乘論講記》，第二章，第一節，第二項，(pp.49-50)：

     **因為染污意與無明相應**，**使我們的認識作用蒙昧不清**。**在內緣藏識的時候，現起一相、常相，把它誤認為真我，這就是我見**；由我見而生起自我的倨慢；又深深的愛著這我相。**在未得無我智以前，這內我的染著，是無法解脫的**。這**與四煩惱相應的染污意，執本識為自我**，因此，前六識所起的善心，受染污意勢力的影響，也不得成為清淨的無漏：所以它「即是」前六「識」的「雜染所依」。**有的說：第七識是染淨依，在未轉依時，有染污末那**為六識的雜染所依**；轉依以後，轉為出世清淨的末那**，為六識的清淨所依。**這是主張有出世清淨末那的**。**本論但說它為雜染所依，是否認出世清淨末那的**。**安慧論師說三位無末那，就在末那唯為雜染所依這一方面立說。**

     （3）印順導師《攝大乘論講記》，第三章，第二節，第二項，(pp.237-238)：

     **護法說：唯第六第七意識是能遍計**，他是以『意識是能遍計』的論文為根據的。**安慧說：不但意識是能遍計，五八識也是能遍計**，**虛妄分別就是亂識，有虛妄分別生時，必有似義顯現**，**所以眼等識不能說它不是能遍計**。二師各有依據，並且都可在本論中獲得根據，我們怎樣抉擇呢？**從本論的體系來說，六識皆有似義顯現，緣相不僅限於意識，有能分別必有所分別，所分別就是似義顯現**。那麼，為什麼唯意識是能遍計呢？眼等識緣境，或是唯一剎那，或是行相昧劣，說它能遍計要難理解些，所以特別拿意識來說。應該這樣說：五識染末那有俱生的能遍計，意識不但有俱生的，而且還有分別生的能遍計。**賴耶呢，它是『根本分別』，也該是能遍計。不過染意與種子心，到底是一而二，二而一的。從能生性融合的瀑流，建立賴耶，它雖是即識為性的，卻側重在種子。從它取性的虛妄分別心上說，建立末那。所以，有了末那的能遍計，可以不必說賴耶的能遍計性。如果把俱生的我法執分屬賴耶與末那，那麼，像安慧所說的也還適當。** [↑](#footnote-ref-294)
295. 離合：2.指分裂與統一。（《漢語大詞典》（十一），p.884） [↑](#footnote-ref-295)
296. 其間：1.其中；那中間。（《漢語大詞典》（二），p.103） [↑](#footnote-ref-296)
297. 宜：副詞。7.應當；應該。（《漢語大詞典》（三），p.1373） [↑](#footnote-ref-297)
298. 無已：2.無止境；無了時。（《漢語大詞典》（七），p.100） [↑](#footnote-ref-298)
299. 《攝大乘論本》卷中(大正31，138c13-21)：

     復次，**云何安立如是諸識成唯識性？略由三相：一、由唯識，無有義故；二、由二性，有相有見二識別故；三、由種種，種種行相而生起故。**所以者何？此一切識無有義故，得成唯識。有相見故，得成二種：若眼等識，以色等識為相，以眼識識為見；乃至以身識識為見；若意識，以一切眼為最初，法為最後諸識為相，以意識識為見。由此意識有分別故，似一切識而生起故。 [↑](#footnote-ref-299)
300. 請參閱【附錄七】。 [↑](#footnote-ref-300)
301. 印順導師《印度佛教思想史》，第七章，第二節〈瑜伽行者對一般大乘法的見解〉，(pp.255-256)：

     瑜伽學中，大乘不共的唯識（vijñapti-mātratā）學，論到空與有，當然也符合上來所說的原則，如彌勒造的**《辯中邊論頌》**（大正31，477c）**說**：「虛妄分別有，於此二都無，此中唯有空，於彼亦有此」。**虛妄分別**（vitatha-vikalpa），**是虛妄的分別──迷亂的識**（vijñāna），**這是有的**。**虛妄分別時，一定有能取**（grāhaka）、**所取**（grāhya）相──**心與境對立**，**能取**取著**所取**的種種執境，**這二者是沒有實體的**。「此」，是虛妄分別，**於虛妄分別中，遠離二取的空性，是有的**；於彼空性，也有虛妄分別。**這一分別，與三自性對論**，**那就是**：「唯所執、依他，及圓成實性；**境故**，**分別故**，及二空故說」。這是說：虛妄分別**取著的「境」**，**是遍計所執性**；虛妄**「分別」的識，是依他起性**；**二取空性，是圓成實性**。**依三自性來說唯識，那就是境空（無）、識有**，**空性也是有的**。

     「三界心心所，是虛妄分別」，**不能不說是有的，理由是：「虛妄分別性，由此義得成，非實有全無，許滅解脫故」。**虛妄分別的識，在勝義中是非實有的，但不能說完全沒有（「都無」）。因為生死苦報，是業力所感；業是依煩惱而引起的。煩惱依虛妄分別──有漏的雜染識而有的，滅卻虛妄分別，才能得生死的解脫（vimukta），這是佛教界所公認──共許的。虛妄分別要滅除才能解脫，這不能說是「無」的。虛妄分別是有的，是如幻如化的有。空（無）與有的分別，正如世親所解釋的《辯中邊論》說：「若於此非有，由彼觀為空；所餘非無故，如實知為有」。這樣的解說，瑜伽學者以為讀「一切皆空」的大乘經，就不會誤解了。 [↑](#footnote-ref-301)
302. （1）無著菩薩造、［唐］波羅頗蜜多羅譯《大乘莊嚴經論》卷4〈12 述求品〉(大正31，611b20-27)：

     如彼起**幻師**，譬說虛分別；如彼諸**幻事**，譬說二種迷。

     釋曰：如彼起幻師譬說虛分別者，譬如幻師依呪術※力※變木石等以為迷因，如是虛分別依他性亦爾，起種種分別為顛倒因。如彼諸幻事譬說二種迷者，譬如幻像金等種種相貌顯現，如是所起分別性亦爾，能取所取二迷恒時顯現。

     ※呪術（Mantra.）。（大正31，611d，n.11）；※力＝九【元】。（大正31，611d，n.12）

     （2）印順導師《攝大乘論講記》，第三章，第五節，(pp.260-261)：

     【附論】要注意的：這以幻化譬喻遍計執性，與下面的「幻等說於生，說無計所執」不同。幻化喻，平常都頑固的執著它是喻依他起的，這固然有根據；但依本文與《莊嚴論》看，是可以譬喻二性的。**《莊嚴論》說：「如彼起幻師，譬說虛分別；如彼諸幻事，譬說二種迷」。這幻師指「依咒術力變木石等為迷因」，就是依他起性的「起種種分別（如十一識）為顛倒因」：指幻師所幻的幻相，成為顛倒迷執的所依。**它雖不是象馬，但這象相馬相，也確是幻相具有的形態，所以也可以稱之為幻。**那遍計所執的能取所取二迷，就是所見象馬等相貌顯現，這也叫做幻事。**這兩者，都有似有而實非有，非有而現可得的定義。**從它種子所生唯識為性的幻相來說，它是可得而無實的，稱為依他起性。從成為所遍計的遍計心境來說，它是無實而現可得的，稱為遍計執性。**

     我們**雖可以從差別的觀點，把它分為二事：實象實馬的倒相，它沒有實體，是遍計所執性，是無；幻象幻馬的緣起相，顯現可得，是依他起性，是如幻。但幻的本義，可以譬喻二性，是可以表示無實與現有的。**後來一分唯識學者，以為幻不能說是無實，無實不能說如幻，把無實與可得分配二性，忘了幻相就是無實的，可以譬喻遍計所執性。因之，更走上依他實有上去。 [↑](#footnote-ref-302)
303. 無著菩薩造、［唐］波羅頗蜜多羅譯《大乘莊嚴經論》卷5〈12 述求品〉(大正31，613c27-614a5)：

     所取及能取，二相各三光，不真分別故，是說依他相※。

     釋曰：此偈顯示依他相，此相中自有所取相及能取相，**所取相有三光**，謂**句光**、**義光**、**身光**。**能取相有三光**，謂**意光**、**受光**、**分別光**。**意**謂一切時**染污識**，**受**謂**五識身**，**分別**謂**意識**，彼**所取相三光及能取相三光**，如此諸光**皆是不真分別故，是依他相**。

     ※依他相（Paratantra-lakṣaṇa.）。（大正31，613d，n.10） [↑](#footnote-ref-303)
304. ［唐］地婆訶羅譯《大乘密嚴經》卷中〈2 妙身生品〉(大正16，731c24-25)：

     「一切唯有覺，所覺義皆無，能覺所覺性，自然如是轉。」 [↑](#footnote-ref-304)
305. ［唐］地婆訶羅譯《大乘密嚴經》卷中〈4 顯示自作品〉(大正16，735a15-17)：

     「內外一切物，所見唯自心，**眾生心二性**，能取及所取。」 [↑](#footnote-ref-305)
306. ［唐］不空譯《大乘密嚴經》卷下〈8 阿賴耶即密嚴品〉(大正16，776a22-26)：

     「現法諸定者，了達境唯心，得於第七地，悉皆而轉滅，心識之所緣，一切外境界，**見種種差別**，無境但唯心。」 [↑](#footnote-ref-306)
307. 親光菩薩等造、［唐］玄奘譯《佛地經論》卷3(大正26，303b20-28)：

     是故經言：「**眾生心二性，內外一切分，所取能取纏，見種種差別。**」

     此頌意言：眾生心性二分合成，若內、若外，皆有所取、能取纏繞，見有種種或量非量、或現或比多分差別。四智心品雖有多分，然皆無漏現量所攝。此義廣如餘處分別。義用分多，非體有異，如一法上苦、無常等種種義別，而體是一。 [↑](#footnote-ref-307)
308. 印順導師《攝大乘論講記》，第三章，第一節，(pp.206-207)：

     《密嚴經》說：「一切唯有覺，所覺義皆無，能覺所覺性，自然如是轉」。**上二句是說唯識義**，**下二句是說二性義**。該經又說：「眾生心二性，內外一切分，所取能取纏，見種種差別」。**前二句是說二性義，後二句是說種種義，都是一貫無礙的**（**護法引此頌證明它的四分義，不免穿鑿**）。**唯識的主要思想**，在顯示**所取的境沒有實體**，一切唯識為性。但**眾生心**一旦**生起**，**因無始的熏習力，就自然有境與心的二分現前**。若沒有相分，也就沒有見分，所以成了二性；但不是有心境判然不同的體性，仍然是識。同時在心境的關係上，那見聞覺知的行相，有著無量無邊的差別，這差別，同樣的還是唯識。 [↑](#footnote-ref-308)
309. 護法等菩薩造、［唐］玄奘譯《成唯識論》卷2(大正31，10b28-c8)：

     是故契經伽他中說：「眾生心二性，內外一切分，所取能取纏，見種種差別。」

     此頌意說：眾生心性二分合成，若內若外，皆有所取、能取纏縛，見有種種或量非量、或現或比多分差別。**此中見者是見分故**。**如是四分，或攝為三**，第四攝入自證分故；**或攝為二**，後三俱是能緣性故皆見分攝，此言見者，是能緣義；**或攝為一，**體無別故。 [↑](#footnote-ref-309)
310. 印順導師《印度佛教思想史》第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，(pp.337-338)：

     **關於唯識──心、境有無的見解，玄奘門下所傳，共有四說**，如《成唯識論述記》卷三本（大正43，320c）說：「**安慧立唯一分，難陀立二分，陳那立三分，護法立四分**」。

     安慧是一分說。近見《安慧「唯識三十釋」原典譯注》的確是唯有分別，無有所分別的一分說。其實，**說一分的，可以有「分別」與「所分別」的一有一無**；及**「虛妄分別有，於此二都無」的一有二無，不過思想是相通而一致的。有一‧二‧三‧四──四說不同，是可信的；而奘門所解，多少有點揣測，可能由於玄奘所譯《成唯識論》，是雜糅而成的。** [↑](#footnote-ref-310)
311. 印順導師《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，(p.339)：

     **《攝論》的「唯識」與「二性」，就是一分說與二分說，意義本來是相通的**。但**著重「唯識」的，以為所分別（境）是無體的遍計所執性**，一切唯是識──分別的顯現。而**著重「二性」的，以為識能變似見、相分**。呈現於心識──**分別的對象，是相分──所分別**，也**是由識種所變現**，與**見分──分別**有同樣的存在意義。如**安慧說「唯識」無境──一分說**，**西藏相傳，這是「無相唯識」。難陀、火辨等，是「識似見相二分」的二分說，也就是「有相唯識」。** [↑](#footnote-ref-311)
312. 再：副詞。2.泛指多次。（《漢語大詞典》（一），p.515） [↑](#footnote-ref-312)
313. 事：動詞。17.實踐；從事。（《漢語大詞典》（一），p.544） [↑](#footnote-ref-313)
314. 推衍：推演，推論衍繹。（《漢語大詞典》（六），p.674） [↑](#footnote-ref-314)
315. 殊：7.副詞。甚，極。（《漢語大詞典》（五），p.158） [↑](#footnote-ref-315)
316. 瑣屑（xiè ㄒㄧㄝˋ）：1.煩瑣，細碎。（《漢語大詞典》（四），p.615） [↑](#footnote-ref-316)
317. 無當：3.不恰當；不相稱。（《漢語大詞典》（七），p.142） [↑](#footnote-ref-317)
318. 請參閱【附錄八】。 [↑](#footnote-ref-318)
319. 繁多：眾多。（《漢語大詞典》（九），p.983） [↑](#footnote-ref-319)
320. 復：動詞。6.重複；反覆；回環。（《漢語大詞典》（三），p.1032） [↑](#footnote-ref-320)
321. 一一：1.逐一；一個一個地。（《漢語大詞典》（一），p.2） [↑](#footnote-ref-321)
322. 默然：沉默不語貌。（《漢語大詞典》（十二），p.1344） [↑](#footnote-ref-322)
323. 坐享其成：自己不出力而享受別人的成果。（《漢語大詞典》（二），p.1046） [↑](#footnote-ref-323)
324. 印順導師《中觀論頌講記》，〈懸論〉，(p.15)：

     **大乘經說一切法空，早在龍樹之前就有了**。**這性空又叫真如、實相、法性、實際等**。**不解性空真義的，從實在論的見地，去體解這一切法空，看為是真、是實、是如**，應該是很早就有了，但還沒有說唯心。到了笈多王朝，梵我論抬頭，大乘也就明白的演進到真心論。**同是一句「一切法空」，性空者通達勝義諦的畢竟性空，真常者看作諸法常住的實體。** [↑](#footnote-ref-324)
325. 提攜：2.牽扶；攜帶。6.攜手；合作。（《漢語大詞典》（六），p.746） [↑](#footnote-ref-325)
326. 印順導師《印度佛教思想史》第八章，第二節〈融唯識而成的「真常唯心論」〉，(pp.296-297)：

     **無著**（Asaṅga）**的《大乘莊嚴經論》**說：「**非淨非不淨，佛說名為如**」。**如**（tathatā）**是空性、心性的異名**，實際上是離言而不可說的。**說非淨非不淨，非染非不染，本性清淨而為客塵所染，都只是方便安立**。關於心性本淨，**《大乘莊嚴經論》卷六**（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」。

     經上說的「自心淨」，約心的真如（citta-tathatā）說，並非說虛妄分別（vitatha-vikalpa）的心識是本淨的。《論》上解說為：「此中應知，說心真如名之為心，即說此心為自性清淨」。**「心性淨」，大乘經每譯為「自性清淨心」──自性清淨的心。「心真如」，梵本作「法性心」**（dharmatā-citta）。所以論義的抉擇，是大乘經的「自性清淨心」說。**瑜伽學者約真如說自性清淨心，說如來藏，心還是質多心，虛妄分別心與真如心，有不離的關係，也就是與如來藏不相離了。真如是可以稱為心的，那末對妄心說「真心」，當然是可以的。**

     後魏瞿曇般若流支（Prajñāruci）所譯《唯識論》說：「一者相應心，二者不相應心。相應心者，所謂一切煩惱結使、受想行等諸心相應。……不相應心者，所謂第一義諦常住不變自性清淨心」，也不能說不對的。**不過真常的清淨心，後代瑜伽學者，大都避而不談，以免有「似我真如」的嫌疑。** [↑](#footnote-ref-326)
327. （1）印順導師《以佛法研究佛法》〈十、如來藏之研究〉，(p.357)：

     由於對阿賴耶識的看法不同，所以對如來藏為生死依的論題，也有不同的解說。不過，**真心論者，雖然說阿賴耶識是真心**，**但**古代的**十地論師──慧遠**，**即說明偏真不生，但妄不起，而必須真妄和合，一切法始能建立**。所以在說明時，可以有所偏重，而真正的說明生死依，確有和合的意義。如**《攝論》是著重阿賴耶雜染的，又點出「解性」**。**十地論師是著重真淨的，從慧遠的解說中，可知真心也不能不說和合**。**《起信論》不偏於真妄的統一，更為明顯**。

     **依《楞伽經》來看**如來藏與阿賴耶的關係，極為明白。如經中說：「**如來藏常住不變，本性清淨，無始以來虛偽惡習所熏，名為藏識**」。這一說明中，也含有真妄和合的意味，**如來藏無始以來為虛妄種子熏染，如來藏就名為阿賴耶識**。**如來藏本性清淨，本是約眾生位說的**。凡夫的本性清淨，名如來藏。**阿賴耶識，也約眾生位說，雖然本性清淨，但因無始以來虛妄雜染所熏，現起一切虛妄顛倒的妄相，這一妄染的種子心，名為藏識。**

     （2）印順導師《如來藏之研究》第八章，第一節〈楞伽經的如來藏說〉，(pp.241-242)：

     魏譯本的文句小異，如說：（上略）「諸外道等妄計我故，不能如實見如來藏。以諸外道無始世來，虛妄執著種種戲論諸熏習故。大慧！阿梨耶識者，名如來藏，而與無明、七識共俱。如大海波，常不斷絕，身俱生故，離無常過，離於我過，自性清淨」。

     **依經所說：稱為阿賴耶識，是由於如來藏為無始虛偽惡習──虛妄執著種種戲論所熏習**。**所受的熏習，瑜伽學名為「遍計所執種子」，或說阿賴耶是「過患之聚」**。《楞伽經》雖採用種子（bīja）、熏習（vāsanā）說，而阿賴耶顯然就是：自性清淨而為煩惱所覆染。**依《大乘莊嚴經論》來解說：如來藏與阿賴耶識，有同一義，那是心真如**（tathatā-citta）**是自性清淨的。**也有差別義，**阿賴耶識雖不離真如自性清淨，卻是覆障真如的，雜染過患、煩惱熏習的總聚。**宋譯或譯阿賴耶識為「覆彼真識」，深得《楞伽》的經意！**所以，阿賴耶識一名，是不清淨的。如修到一切妄執不起，斷盡無始以來的戲論熏習，就轉捨阿賴耶識的名字，唯是離垢清淨的如來藏了。** [↑](#footnote-ref-327)
328. 附合：1.猶附會。（《漢語大詞典》（十一），p.949） [↑](#footnote-ref-328)
329. 無往：猶言無論到哪裡。常與“不”“非”連用，表示肯定。（《漢語大詞典》（七），p.117） [↑](#footnote-ref-329)
330. 形而上：1.無形；抽象。（《漢語大詞典》（三），p.1113） [↑](#footnote-ref-330)
331. [原書注5]《瑜伽師地論》卷1（大正30，280b）。 [↑](#footnote-ref-331)
332. [原書注6]《成唯識論述記》卷2末（大正43，304b-305c）。 [↑](#footnote-ref-332)
333. [原書注7]《瑜伽師地論》卷35（大正30，478c）。 [↑](#footnote-ref-333)
334. [原書注8]《大乘莊嚴經論》卷1（大正31，594b-c）。 [↑](#footnote-ref-334)
335. [原書注9]《攝大乘論本》卷上（大正31，135b）。 [↑](#footnote-ref-335)
336. [原書注10]《攝大乘論本》卷上（大正31，136c）。 [↑](#footnote-ref-336)
337. [原書注11]同上。 [↑](#footnote-ref-337)
338. [原書注37]《攝大乘論本》卷上（大正31，136c）。 [↑](#footnote-ref-338)
339. [原書注38]《攝大乘論本》卷下（大正31，148c）。 [↑](#footnote-ref-339)
340. [原書注16]《成唯識論》卷2（大正31‧10b）。《集量論釋略抄》（內學第四輯一一）。 [↑](#footnote-ref-340)
341. [原書注17]《佛說佛地經論》卷3（大正26‧303a─b）。 [↑](#footnote-ref-341)
342. [原書注18]《成唯識論》卷2（大正31‧10b）。參閱《佛說佛地經論》卷3（大正26‧303b）。 [↑](#footnote-ref-342)