第十五章、真常唯心論

第一節、思想之淵源及成立

（pp.267-272）

上開下仁法師 指導

釋圓智 敬編

2016/5/31

**壹、思想之淵源**

**（壹）佛弟子興真我之論，有內因及外緣**

**一、內因**

「真常唯心論」，[[1]](#footnote-1)乃真常心與真常空之糅合，自真常心來，非即真常心也。[[2]](#footnote-2)

佛闢外道之常、我，以「諸行無常，諸法無我」說緣起。然剎那滅與無自性，或[[3]](#footnote-3)有本常、我之舊見，而見其難以成立緣起者；尤以在家佛弟子，信業果輪迴而罕聞無常、無我之解脫道者為甚[[4]](#footnote-4)。佛教普及大眾而大乘興，在家佛學者輩出[[5]](#footnote-5)而常、我論起，亦自然之勢也。

**二、外緣**

常、我論之根據，內本所見而外依佛說。

**（一）依佛說而別解**

◎佛說阿羅漢離欲，不復有變悔熱惱之情，或者化之為「無煩無熱，常住不變」[[6]](#footnote-6)，則有類凡心變異而聖心常住清涼矣。

◎佛說心、意、識「須臾轉變，異生異滅」[[7]](#footnote-7)，而長夜為施、戒所熏，則生善處。[[8]](#footnote-8)

或者先明色身之「是滅盡之法，離欲之法」，次說「彼心意識常，為信所熏，因（p.268）此緣此，自然昇上」，則有似色身無常而心常矣。[[9]](#footnote-9)

◎「是心長夜為貪瞋癡所污」，或即本之以立「心性本淨，客塵所染」，則心淨本然而塵染外鑠矣。[[10]](#footnote-10)

**（二）離奇之解說**

◎其解說之尤[[11]](#footnote-11)離奇[[12]](#footnote-12)者，如經以心之異生異滅，緣此緣彼，如獼猴之取一枝，捨一枝，乃曰：「獼猴！獼猴！勿謂如故[[13]](#footnote-13)」！此訓[[14]](#footnote-14)以無常也。或者釋為「勿謂如故，以即[[15]](#footnote-15)故也」[[16]](#footnote-16)。

◎央掘摩追佛不及，呼曰「住！住」！佛答以「我住汝不住」[[17]](#footnote-17)，「我常住大悲」；《央掘摩羅經》即演此「我常住」為「真我常住」[[18]](#footnote-18)，而痛斥無常為外道。[[19]](#footnote-19)

**（貳）部派的常心論與真我論，未達「真常唯心論」**

**一、部派的「依心立我之常心論」與「依蘊立我之真我論」**

◎真常心之淵源極早，而是否吻合佛意，實有可研究者。

◎真常心之初意，即於六識之心心相續中，想見其內在之不變常淨。後分為七心，或以意界為常而六識生滅；或立根本識而六識從之生，則真常淨心，自應為意界及根本識矣。

◎此真常心，即輪迴之主體，縛脫之連繫，乃漸與真我論合。佛說「本生」，輒[[20]](#footnote-20)說「彼時某某者，即我身是」[[21]](#footnote-21)。「自作自受」，佛亦曾說之。[[22]](#footnote-22)犢子系乃起而說不可說我；[[23]](#footnote-23)說轉部立勝義我[[24]](#footnote-24)。[[25]](#footnote-25)

◎此依五蘊設施，彼真心唯依心立，然於「真常唯心論」中，不復有分別焉！[[26]](#footnote-26)（p.269）

**二、部派之真常心（我），還未達「真常唯心論」**

現在實有，無為實有（或五法藏）中，真常心（我）僅其一類。[[27]](#footnote-27)雖以之為縛脫主體，初非總持、一體而說唯也。

大眾、分別說者以緣起為無為，亦僅緣生法之必然理則，非即此理則以成事。[[28]](#footnote-28)

說出世部之出世法真實；[[29]](#footnote-29)說假部之道不可壞，佛壽無邊。[[30]](#footnote-30)

充其量，僅為出世之真常論，而非「真常唯心論」。

**（參）真常心演進為真常唯心論，實賴於性空大乘之啟發**

**一、性空者「無自性空」與「諸法實相常淨」之意義**

◎真常心而進為「真常唯心論」，實有賴性空大乘之啟發。性空者之一切皆空，不自無為常住來。

◎佛說緣起，常識見其為實在，以理智而觀察之，探其究竟之真實（勝義），則知非三世實有，非現在實有，非無為實有，非出世道實有。一切如幻，唯是因緣和合之存在，觀待之假名。一切無實性，乃曰「勝義諦中，一切皆空」。[[31]](#footnote-31)

◎此無自性空，不如自性之誑惑[[32]](#footnote-32)，曰諸法實相。自性本來無，非觀之使無，故曰常。不如自性有之染相，以或者[[33]](#footnote-33)怖畏空教，乃曰一切清淨（龍樹說）。[[34]](#footnote-34)一切空即一切真實、常、淨，然即一切如幻假名，非「真常論」者所見「非幻不滅」之真常也。[[35]](#footnote-35)

**二、真常者之錯解空，而建立其萬有實體之唯心論**

真常者見「性空論」之「非」、「不」、「無」，容或[[36]](#footnote-36)想像為同於梵我論之「曰非、曰非」[[37]](#footnote-37)，視為萬有實體之真常，然非性空者之意也。以一切（p.270）空之啟發，真常心乃一變。

真常淨者，一切一味相，於一法通達即一切通達；以是而諸法實相之常淨，與心性之真常淨合。常淨之心，一躍而為萬有之實體矣。

了了明覺之心性，昔之為客塵所染者，業集所熏者，成生死而與淨心別體；今則客塵業集之熏染淨心，幻現虛妄生死，而淨心則為一切之實體（不一不異）。

至此，真常心乃可以說「唯心」。

**貳、思想之成立**

**（壹）真常論之興，與笈多王朝之梵文學復興有關**

「真常唯心論」之興，與笈多王朝之梵文學復興有關。

質言[[38]](#footnote-38)之，梵我論本立梵與無明（幻力）二者，視為無始之存在。釋尊破梵我之實性，取緣生之無明業感說。自緣生無常而達性空無我，離欲入涅槃，即為生生不已存在者之解脫；所謂「滅者即是不可量，破壞因緣及名相」也。[[39]](#footnote-39)如以此寂滅不生為真常妙樂之存在，使與無明業感說合，則與梵我論之區別，亦有所難矣。

法顯見華氏城之佛教，賴婆羅門學者而住；[[40]](#footnote-40)玄奘西遊，從長壽婆羅門、某婆羅門、勝軍學。[[41]](#footnote-41)處梵我論大成之世，而大乘學漸入於婆羅門學者之手，求其不佛梵綜合，詎可[[42]](#footnote-42)得乎！[[43]](#footnote-43)

**（貳）真常論主要說明雜染、清淨之因**

以真常心建立唯心論，莫[[44]](#footnote-44)急[[45]](#footnote-45)於雜染、清淨之因。

**一、染因**

為客塵所染之客塵，大眾、（p.271）分別說者，初以「隨眠」釋之。[[46]](#footnote-46)

大乘學興，煩惱氣分為彼羅漢所不斷之「習氣」，演化為大乘不共斷之所知障。此所知障名曰「無明住地」（即習地），為隱覆淨心之客塵，與經量者之熏習說合流。[[47]](#footnote-47)

**二、淨因**

心性本淨，即清淨之因。常住真心中本具之淨能，無始來不離生死之蘊、界、處而流，特[[48]](#footnote-48)未嘗顯發而已。此與非即離蘊之我，性空者之性空糅合，成如來性，如《最勝天王般若經》云：「如來法性，在有情類蘊、界、處中，從無始來展轉相續，煩惱不染，本性清淨。……說名無相，非所作法，無生無滅」。[[49]](#footnote-49)此「如來法性」，即「如來藏」、「圓覺」、「常住真心」、「佛性」，以及「菩提心」、「大涅槃」、「法身」、「空性」，真常論者並視為一事，為一切有情所本具，諸佛如來所圓顯者也。

**（參）辨其成立晚於性空大乘經及龍樹論**

**一、以真常論為了義者之看法**

或有本真常論了義之見，以為馬鳴著《起信論》，廣讚佛德，開「真常唯心論」，遙與佛陀之本懷相合。龍樹、無著出，各就一門而分別空、有。此以不知真常心與「真常唯心論」之別；不知真常心之所以「唯」，有待於性空之「一切」，乃有此說。

**二、導師以二義證其不可**

今明二義，以證其不可。

**（一）第一義**

一、凡性空大乘經，但開二教，以空為（p.272）了義。「真常唯心論」之經論則判三教，以空為不了，以此真常心為我見者（外）、因緣者（小）、空見者（指空宗）所不解。[[50]](#footnote-50)

**（二）第二義**

二、如來藏、佛性之說，性空大乘經所不明。

◎不特[[51]](#footnote-51)《楞伽》[[52]](#footnote-52)等後出，即《般若經》等混[[53]](#footnote-53)入之藏心見，亦屬後起。[[54]](#footnote-54)

無著等以破十種分別釋《般若經》，有「實有菩薩，不見有菩薩」文。實有菩薩，以圓成實為菩薩體解之，此即大我之說。檢什譯《般若》及龍樹所依本，舊譯諸經，並無之。[[55]](#footnote-55)

如上所引之《最勝天王經》文，舊譯《勝天王》中無，似[[56]](#footnote-56)異而實同之《寶雨》、《寶雲經》，亦無此文。

◎華嚴「一切眾生皆有如來智慧德相」[[57]](#footnote-57)，不見於《十地》。

◎《無上依經》異譯極多，而真諦譯獨廣談如來界。[[58]](#footnote-58)

◎《大般涅槃經》，即《大毘婆沙論》文，亦連篇糅集其中。[[59]](#footnote-59)

※「真常唯心論」詎[[60]](#footnote-60)可視為先於性空大乘經，先於龍樹論乎！

第二節、真常唯心論述要

（pp.272-281）

**壹、略辨經典部類及立論動機**

**（壹）經典部類**

「真常唯心論」之經典頗多，《如來藏》、《法鼓》（即《法華》[[61]](#footnote-61)之真常化（p.273））、《大涅槃》、《勝鬘》、《不增不減》、《無上依》、《楞伽》、《密嚴》、《楞嚴》、《圓覺》等，其顯而易見者。

雜入一分者尤多；後期之密典，十九皆屬之[[62]](#footnote-62)（有直談真常者，每與性空經混）。

**（貳）真常者之共同論義與立論動機**

以部類之雜多，立義亦間異。

**一、共同論義**

**（一）二種論法**

**1、相對之二元**

「真常唯心論」，以真常淨為一切之本體，而立相對之二元：一、清淨真心，二、雜染妄習。真常淨乃一切之實體，一切依之而成立。本來常淨，究何事而為雜染所染乎？

**2、絕對之一元**

為雜染所染而實不變其淨性，似有二元矣。此雜染與清淨，「不相攝，相離」[[63]](#footnote-63)；自有情迷亂而生死邊，多立此無始來相對之二元。然達本情空，知妄即常，實無所捨而一切常淨，則無不歸結於絕對之一實。[[64]](#footnote-64)

**（二）仰推信仰**

《圓覺經》為之躊躇[[65]](#footnote-65)，[[66]](#footnote-66)此非論理之可明也，豈特[[67]](#footnote-67)難解而已！一元之實在論，無不於此失據[[68]](#footnote-68)。

真常大乘者說：此唯「成就甚深法智，或有隨順法智」者所信解，餘則唯可「仰推如來」而信仰之。[[69]](#footnote-69)以是，「性清淨心，難可了知；彼心為煩惱染，亦難了知」。[[70]](#footnote-70)汝纔[[71]](#footnote-71)舉心，塵勞先起，如之何能知之？「此非因明者之境界」也。[[72]](#footnote-72)

**二、立論動機**

**（一）對無常、空二義之錯解**

真常者以此「妙有」為雜染、清淨之依止者，蓋以剎那無常為斷滅，（p.274）無性從緣為不可能也。如瓶破不作瓶事，又如焦種不能生芽。「若蘊、界、處性，已、現、當滅，應知此則無相續生，以無因故」，此以無常為斷滅也。「若本無有識，三緣合生，龜應生毛，沙應出油」[[73]](#footnote-73)！「究其根源，咸[[74]](#footnote-74)有體性，何況一切心而無自體」[[75]](#footnote-75)？此以空為都無也。

**（二）建立如來藏為生死與涅槃之依**

彼七識為「念念不住」者，故「不流轉，不受苦樂，非涅槃因」[[76]](#footnote-76)。必真實、不空、常住不變者，乃足以為生死、涅槃因，故曰：「如來之藏，是善不善因，能遍興造一切趣生」。[[77]](#footnote-77)「如來藏者，無有前際，無生無滅法；受諸苦（輪迴之主體），彼為厭苦，願求涅槃」。[[78]](#footnote-78)真常者之見，與大眾、分別說、犢子系之立常心、真我，其動機如出一轍[[79]](#footnote-79)。

**（三）明真常者與部派及大乘三系之同異**

如不於上來二義，明見其與「虛妄唯識論」及「性空唯名論」之不同，則終無以理解其真義。[[80]](#footnote-80)讚揚為了義，貶抑為不了，皆無當[[81]](#footnote-81)也。

**貳、《楞伽經》之特色**

**（壹）結構宏偉**

於「真常唯心」中，《楞伽經》頗有特色。舉內外、大小、行果、真妄、種現、見相等，而為宏偉之結構，[[82]](#footnote-82)曾不見有真心論而能過此者，惜闕佚[[83]](#footnote-83)未盡來華耳。[[84]](#footnote-84)今姑[[85]](#footnote-85)據此以談，類及其餘。

**（貳）辨明二義**

**一、流轉門**

**（一）三識**

《楞伽》略八識為三識：

**1、真識與現識**

**（1）真識**

真常不變、清淨周遍之心（p.275）體，曰「**真識**」。

**（2）現識**

無始來有遍計所熏之戲論習氣，總即一切雜染熏習，別即身、語、行業所熏。此二者交繫而為不思議之熏變：真性本淨而為雜染所熏染，熏染而性本淨，性淨而變為似染之「**現識**」。

**（3）二識之關係**

此即「如來藏為無始虛偽惡習所熏，名為**藏識**」。**如來藏、藏識，即真識、現識之別名也**。[[86]](#footnote-86)如來藏亦曰如來之藏，指真覺在纏，為蘊、界、處，貪、瞋、癡所覆而自性常淨；亦可解為如來之因（即佛性）。[[87]](#footnote-87)藏識即「藏真相（之）識」，則真覺在纏而似不淨。

此二者，「我說如來藏，以為阿賴耶，愚夫不能知，藏即賴耶識」；蓋就賴耶之自體相言，二者固無別。藏識言其覆真，現識明乎妄現，其實一也。[[88]](#footnote-88)

「真常唯心論」之阿賴耶，異於妄心者所見矣。

**2、了別事識**

**（1）依現識變**

此現識雖自體不變，而已現似虛妄生滅，就迷論迷，已不復常住寂滅如澄水，而有類微風汩汩[[89]](#footnote-89)之波，所謂「瀑流」與「微細妄想流」也。業習熏真而構成現識，即如明鏡之現色相，頓變似「受用」（即六塵）、「根」、「建立」三者（或解建立為器世間，或解為空間）。所現之色、空，與能現之現識，如水之與波，華之與香，不可說是一是異，此現識之現所分別也。

以現識中無（p.276）始熏習為所依，以現識所現之六塵為所緣，而意、意識等轉識生，此現識之現分別也。

「藏識海常住，境界風所動，種種諸識浪，騰躍而轉生」。[[90]](#footnote-90)此識浪之與藏識，業相邊同而真相異。依現識所起之轉識，即意及意識等七識。

**（2）別論「意」之用**

意之作用有二：「如蛇有兩頭」，即**內取現識以為我**，**外取色根而不壞**。

《密嚴經》如此說，[[91]](#footnote-91)《圓覺經》亦謂「我相堅固執持，潛伏藏識，遊戲諸根」。[[92]](#footnote-92)此亦虛妄唯識者之共義，末那執藏識為自我；又名身者識，為根身所依也。

**（3）總成七轉識**

此七轉識，或頓起，或漸起，以取境而了別之，名「**分別事識**」。轉識緣境，計著自相、共相，多所計度。「眾生心二性，內（分別）外（所分別）一切分，所取能取纏，見種種差別」[[93]](#footnote-93)，蓋謂此也。

**3、結說**

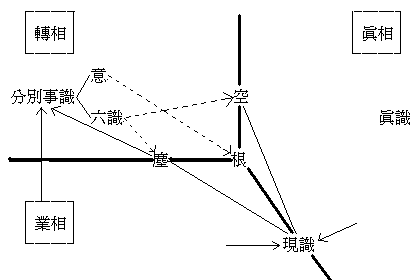
**了別事識**與前**現識**、**真識**，凡三識，攝「如來藏藏識心、意、眼識乃至意識」。[[94]](#footnote-94)

以此言唯識，可有三節：真識在纏而為現識，是唯真識變。現識之現根、塵、空界，依之而起轉識，是唯種識變。分別事識之施設名相而取六塵，則分別識變。

此三識之變現，成雜染流轉。

若論其體相，則唯三：真識為「真相」（實體界）；無始來之虛妄熏習，「心能積集業」，曰「業相」（種子界）；（p.277）染熏真而展起一切，曰「轉相」（現行界）。

明三識，三相，於《楞伽》之流轉門，思過半[[95]](#footnote-95)矣！



**（二）兼論「思想之演變」**

**1、「心識說」之流變**

◎「真常唯心論」，初為心性本淨之六識論；次發展為本淨之根識（意界）及虛妄生滅之六識。

《勝鬘經》演化為本淨心，及念念生滅之七識。

《楞伽》、《密嚴》，進立「八九種種識」[[96]](#footnote-96)，即真識隨染及七妄之八識，或可別立在纏真心之如來藏心，真心在纏妄現之藏識心，及七妄為九。

◎以是[[97]](#footnote-97)，**言生滅**，或但言七識念（p.278）念滅；或可於相續次第生之七識「相續生滅」外，別有微細流注之「相生住滅」。[[98]](#footnote-98)「相」者，遍計義相所熏染，猶《攝論》之以藏識為「義識」也。[[99]](#footnote-99)

**言分別執**，或以七識為分別所遍計之「分別事識」[[100]](#footnote-100)，或可立「自心現妄想八種分別」。[[101]](#footnote-101)

此與「虛妄唯識論」之自心性無記來不同，宜其彼此相接而終於相拒也。

**2、「根識說」之淵流**

**（1）六根之細色與細心**

別有一要義也，[[102]](#footnote-102)佛說六塵、六根、六識為十八界。

有力能生者為根，即有引發六識之功能體。細意識之意根與眼等五根，所關綦[[103]](#footnote-103)切：「五根所行境界，意各能受」；而意根「又為彼（五根之所）依」。[[104]](#footnote-104)

其但言六識及意之分別心者，則大抵以五根為「不可見，有對」礙之細色；即身體中之生機，能生動而有因感發識之官能。此細色，由細心之意執取、攝持之。

**（2）分別心內立種子心，種子內立淨心**

**A、種子**

若於分別心之內在立種子心，則身中發識功能之五根，或者即視為能生識之種子。世親之《二十唯識論》，陳那之《觀所緣緣論》，均有此新意。[[105]](#footnote-105)

《楞伽》〈偈頌品〉有之，即分別事識之以無始妄熏習為所依（根），六塵為所緣；「虛妄分別種種熏滅，則諸根亦滅」，皆此義也。[[106]](#footnote-106)

**B、淨心**

若於種子內在而立淨心，則或者又視根為在纏真心之映現（不全真亦不全（p.279）妄）；依真心妄熏而立妄識，亦即依根發識也。

**（3）小結**

自**識**言，於恆行意而見種識，更進而見其為淨心，不離於虛妄之恆行意。[[107]](#footnote-107)

自**根**言，於五根、意根之依持中，見其為種習，又見其為淨能，亦不離常識之六根也。後世之唯識論者，尚不解何故以種為根，自更難知淨心在纏之發為六根。[[108]](#footnote-108)

有欲於唯識外立唯根，則亦未知其所以異也。[[109]](#footnote-109)

**二、還滅門**

**（一）如來藏是生死雜染與涅槃清淨的所依**

如來藏為生死雜染依，亦為清淨涅槃依。如來藏與非剎那之無漏習氣相應，故「與不離解脫智藏，是依，是持，是為建立」也。[[110]](#footnote-110)

以一切有情有性淨藏性（一切有佛性），具無量稱性之淨德，故雖迷惑生死，莫之能覺，而能發厭苦求樂之思。如外遇知識，聞思熏修，則得破煩惱㲉而顯本淨之法身藏。斷德之涅槃本淨；不思議之智德，覺性圓明，不生不滅，亦不從外來也。

**真心者**以淨心為本，與非剎那之習氣融然一體，為清淨依；其無始妄染，則有漏剎那，與淨心相離、不相攝，依附而已。[[111]](#footnote-111)

此與**妄心者**適得其反，彼以妄識為本，與無始虛妄熏習，和合一味，為雜染依；生滅之無漏聞熏，寄存賴耶中，而非賴耶自性攝。[[112]](#footnote-112)

二大唯心論（p.280）之判然可別，不如指諸掌[[113]](#footnote-113)乎！

**（二）安立空如來藏與不空如來藏**

此藏心，真心者解為法空所顯性，然非空也。如來藏不與雜染相應，故說為如來藏空；而實「具過恆沙佛脫智不思議法」，名不空如來藏。[[114]](#footnote-114)此不以性空為了義，而以體用常恆之妙有為真實，所謂真常論者此也。

**（三）舉《楞伽》返染還淨之行**

**1、四種禪**

其返染還淨之行，《楞伽》有四禪（止觀相應）：[[115]](#footnote-115)

**（1）愚夫所行禪**

一、以無常、苦、無我、不淨為門，觀法有我無者，曰「愚夫所行禪**」**。[[116]](#footnote-116)證我空者，相續識（分別事識）滅，小乘者以為涅槃，然藏識中無始染業猶在，不轉去如來藏中藏識之名，不得究竟解脫也。

**（2）觀察義禪**

二、觀三界唯心，身、受用、建立，唯自心現；所現義相，如幻化無實。此唯內心、無外義之觀，即法無我觀，名「觀察義禪」。[[117]](#footnote-117)

**（3）攀緣如禪**

三、依法有以遣人無，依心有以遣境無，此二無我，猶是妄想分別，故於見外法非實，隨了諸識不生，直觀如實法不生不滅。離生滅見，得無生法忍，住第八地，曰「攀緣如禪」。[[118]](#footnote-118)

**（4）如來禪**

四、得無生法忍已，起寂滅想，諸佛加持，菩薩乃即寂而起如幻三昧，廣作佛事，名「如來禪」。[[119]](#footnote-119)

**（5）小結**

前七地名有心地，八地名無心地，八地以上名佛地，即現證如來禪者所入也。[[120]](#footnote-120)

**2、《楞伽》之悟入次第與唯識者同**

《楞伽經》以不生法為依，而建立生滅。然返染之方，與虛妄唯（p.281）識者同，即觀外義無實，境空心寂以證實，可謂能融攝妄心者矣！

其後出者，頗有異同，不特以不生而立生滅，還滅亦頓觀真常，自定力制心不起入。

第三節、辨偽與釋疑

（pp.281-284）

**壹、辨偽**

**（壹）《起信論》引起之疑問**

「真常唯心論」，經多論少；國人輒[[121]](#footnote-121)以《大乘起信論》為主，視為馬鳴所說，近人於此多疑之。「虛妄唯識論」者，以所見不同而撥[[122]](#footnote-122)之，是未知《起信》也。考證者，以馬鳴時不應有此思想，且非真諦所譯而非之。[[123]](#footnote-123)

**（貳）導師之辨證**

**一、立義大本合於「真常唯心論」**

《起信論》立一心二門：真如門有空、不空二義；生滅門有覺、不覺二義，真妄和合名阿賴耶。[[124]](#footnote-124)立義大本[[125]](#footnote-125)，吻合於「真常唯心論」，此不可[[126]](#footnote-126)非也。

**二、與《楞伽》之同異**

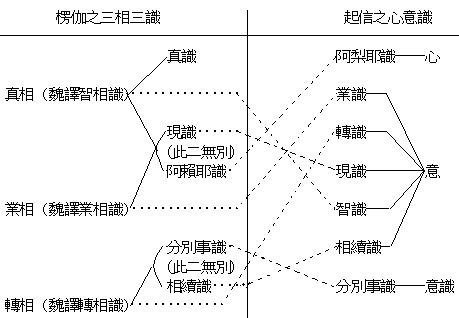
然《起信論》之辨心、意、意識，凡七識，術語並出魏譯《楞伽》，而立義全非。[[127]](#footnote-127)

《楞伽》明三相（魏譯並作識），則真常界、妄習界、現行界；明三識，則真淨心、似真妄現心、妄心。二者立義既別，更不得隨意增減之。

《起信》作者，以魏譯為依，昧[[128]](#footnote-128)於三相、三識，乃糅合而附益[[129]](#footnote-129)之，成七種識。

名同《楞伽》而義異，古人多知之，即此以疑《起信（p.282）》可也。

論之非馬鳴作，固不勞辨矣！（或者據《起信》以明真心之早於性空，尤不可）。



**貳、釋疑**

**（壹）「真常唯心」之學風，與「虛妄唯識」不同**

（p.283）「真常唯心論」，源出大眾、分別說系，罕以論典著名。與說一切有系有關者，如龍樹、無著等，即以論著。

「真常唯心者」之多經，「虛妄唯識者」之多論（唯見《深密》一經），一也。然大眾、分別說之大乘學者，常為思想之開導者。

漢譯之《法界無差別論》、《寶性論》，堅慧作，與真心論之思想合。其論典曾受《莊嚴大乘》、《攝大乘》之影響，約為無著同時之後進。[[130]](#footnote-130)此二流，古人以仰[[131]](#footnote-131)尊[[132]](#footnote-132)論師，或並以歸之無著學。實則一起於東，一起於西，後乃相接而率[[133]](#footnote-133)相拒，不可混也。

印度之後期佛教，外若特重論師，非論師所說者不談；其實大眾、分別說之大乘學者，別有其學風，仍為新新不斷之創作。

**（貳）漢藏兩地學風偏重不同**

今之西藏，承後期之風，故唯[[134]](#footnote-134)許[[135]](#footnote-135)龍樹中觀、無著唯識二大乘。雖唯識之派別繁多，抉擇正見，偏重《瑜伽》，故於真常心為依之學，卒未能明。[[136]](#footnote-136)

內地之佛教，臺、賢等並重經，以論義為參考；故別立真常法界或法性宗之妙有論，而以「性空唯名」、「虛妄唯識」為不了義。[[137]](#footnote-137)

以學風不同，內地與藏衛[[138]](#footnote-138)乃異。平心[[139]](#footnote-139)論之，「經富論貧」固不必，[[140]](#footnote-140)專宏論典而不知經，亦無當[[141]](#footnote-141)也。（p.284）

**參、結說──時印度思潮傾佛梵合流之勢（壹）後期大乘經明佛梵之別**

一切名言思惟所不及，而體為常、樂、我、淨之妙有。以此為依，流轉門立相待之二本，還滅門歸於絕待之一實。此與吠陀以來之梵我論，其差別究何在耶？差別誠[[142]](#footnote-142)不易，然亦有可說者。

《楞伽經》以外道之真常不思議，但由推論比[[143]](#footnote-143)觀[[144]](#footnote-144)得之，即觀生滅無常而推論想像有真常超越之本體，為大梵，為小我。[[145]](#footnote-145)佛教之真常妙覺，則以聖智現證得之。

《涅槃經》以外道常、樂、我、淨之大我，係遠聞古佛真常大我而誤解者，彼實未嘗見我。[[146]](#footnote-146)

然就印度思潮觀之，則佛梵綜合之形勢已成。在佛教，將不但融攝三明之哲理，且將融攝阿闥婆吠陀之秘咒；[[147]](#footnote-147)吠檀多[[148]](#footnote-148)之學者，[[149]](#footnote-149)亦將融佛於梵，以釋迦為神之化身矣！[[150]](#footnote-150)

1. 印順導師，《印度佛教思想史》，（p.174）：

   一切法依如來藏：有與如來藏不相應的煩惱等有為法，所以有生死流轉。有與如來藏相應的清淨法，所以能得涅槃。生死與涅槃，都依真常不變的如來藏而成立。特別是，如來藏有相應的不思議佛法，所以眾生雖不覺不知，由於內在具有真實功德，能生起厭生死苦報，求究竟涅槃的動機。依真常不變的實有法為所依，能成立一切法，所以我稱之為「真常（為依的）唯心論」。 [↑](#footnote-ref-1)
2. （1）印順導師，《佛教史地考論》，（p.276）：

   我在《印度之佛教》中，以真常唯心論代表後期佛教的正統。在大乘三系中，有真常唯心論的地位。我說，真常唯心論是真常心與真常空的合流。這一基本的見解，並無不是之處。但要明確解說的，真常唯心論從真常空中演化出來，起初是側重真常，是取著極端的姿態，彈斥二乘與一切空。性空唯名論的性空，受真常者的不空；唯名，受唯心者的有相，加以所謂「了義」的解說。真常與唯心的綜合，才以更完整的形態，凌駕性空唯名論而盛行。

   （2）印順導師，《如來藏之研究》自序，（p.1）：

   在經論的探求中，才理解到：緣起與空，唯識熏變，在『阿含經』與部派佛教中，發見其淵源，而如來藏（即佛性）說，卻是大乘佛教的不共法，是「別教」。在如來藏說的開展中，與『阿含經』說的「心清淨，為客塵所染」相結合，而如來藏的原始說，是真我。眾生身心相續中的如來藏我，是「法身遍在」，「涅槃常住」的信仰，通過法法平等、法法涉入的初期大乘經說而引發出來；在初期大乘的開展中，從多方面露出這一思想的端倪。龍樹的大乘論中，還沒有明確的說到如來藏與佛性，所以這是後期大乘。西元三世紀以下，正是印度梵文學復興的時代，印度大乘佛教，也就適應此一思潮，而說「如來之藏」，明確的說：「我者，即是如來藏義；一切眾生悉有佛性，即是我義」。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 或：2.代詞。代人。有人；有些人。（《漢語大詞典》（五），p.213） [↑](#footnote-ref-3)
4. 甚：6.多。（《漢語大詞典》（一），p.572） [↑](#footnote-ref-4)
5. 輩出：指人材一批一批地連續出現。（《漢語大詞典》（九），p.1285） [↑](#footnote-ref-5)
6. 《中阿含‧尼乾經》卷4〈業相應品2〉（大正1，445a8-22）：

   有五因緣，心滅憂苦。云何為五？若婬欲纏者，因婬欲纏故，心生憂苦，除婬欲纏已，憂苦便滅，因婬欲纏，心生憂苦，於現法中而得究竟，**無煩無熱，常住不變**，是聖所知、聖所見。如是，瞋恚、睡眠、掉悔，若疑惑纏者，因疑惑纏故，心生憂苦，除疑惑纏已，憂苦便滅，因疑惑纏，心生憂苦，於現法中而得究竟，**無煩無熱，常住不變**，是聖所知、聖所見。是謂五因緣，心滅憂苦。復次，更有現法而得究竟，**無煩無熱，常住不變**，是聖所知、聖所見。云何更有現法而得究竟，**無煩無熱，常住不變**，是聖所知、聖所見？謂八支聖道，正見乃至正定，是為八。是謂更有現法而得究竟，**無煩無熱，常住不變**，是聖所知、聖所見。 [↑](#footnote-ref-6)
7. （1）《雜阿含經》卷12（289經）（大正2，81c11-17）：

   愚癡無聞凡夫寧於四大身繫我、我所，不可於識繫我、我所。所以者何？四大色身或見十年住，二十、三十，乃至百年，若善消息或復小過。彼心、意、識日夜時刻，**須臾轉變，異生、異滅**。猶如獼猴遊林樹間，須臾處處，攀捉枝條，放一取一。彼心、意、識亦復如是，異生、異滅。

   （2）請參見印順導師著《性空學探源》（p.37）對此段經文之解說。 [↑](#footnote-ref-7)
8. （1）《雜阿含經》卷33（930經）（大正2，237c2-7）：

   佛告摩訶男：汝已長夜修習念佛、念法、念僧，若命終時，此身若火燒，若棄塚間，風飄日曝，久成塵末，而心意識久遠長夜正信所熏，**戒、施**、聞、慧所**熏**，神識上昇，向安樂處，**未來生天**。

   （2）《大智度論》卷18〈序品1〉（大正2，193a29-27）：

   如摩訶男釋王來至佛所，白佛言：「是迦毘羅人眾殷多，我或值奔車、逸馬、狂象、鬪人時，便失念佛心；是時自念：『我今若死當生何處？』」佛告摩訶男：「汝勿怖勿畏！汝是時不生惡趣，必至善處。譬如樹常東向曲，若有斫者，必當東倒；善人亦如是，若身壞死時，善心意識長夜以信、**戒**、聞、**施、慧熏**心故，必得利益，**上生天上**。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 《中阿含‧伽彌尼經》卷3〈2業相應品〉（大正1，440b15-c3）：

   世尊歎曰：「善哉！伽彌尼！所以者何？伽彌尼！彼男女等，精進勤修，而行妙法，成十善業道，離殺、斷殺、不與取、邪婬、妄言，乃至離邪見，斷邪見，得正見，若為眾人各叉手向稱歎求索，因此緣此，身壞命終，得生惡處，生地獄中者，是處不然。所以者何？伽彌尼！謂此十善業道，白有白報，自然昇上，必至善處。伽彌尼！猶去村不遠有深水淵，於彼有人以酥油瓶投水而破，滓瓦沈下，酥油浮上。如是，伽彌尼！彼男女等，精進勤修，而行妙法，成十善業道，離殺、斷殺、不與取，邪婬、妾言乃至離邪見，斷邪見，得正見。彼命終時，謂**身麤色四大之種**從父母生，衣食長養，坐臥按摩，澡浴強忍，**是破壞法，是滅盡法，離散之法**；彼命終後，或烏鳥啄，或虎狼食，或燒或埋，盡為粉塵，**彼心、意、識常為信所熏，為精進、多聞、布施、智慧所熏，彼因此緣此，自然昇上，生於善處**。 [↑](#footnote-ref-9)
10. （1）《雜阿含經》卷10（267經）（大正2，69c10-13）：

    諸比丘！當善思惟觀察於心。所以者何？長夜心為貪欲使染，瞋恚、愚癡使染故。

    比丘！心惱故眾生惱，心淨故眾生淨。

    （2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷27（大正27，140b18-c9）：

    如世尊說：「心解脫貪、瞋、癡」。乃至廣說。問：何故作此論？答：為欲分別〈契經〉義故。謂〈契經〉說：「心解脫貪、瞋、癡。」〈契經〉雖作是說，而不廣分別：「何等心解脫？為有貪、瞋、癡心解脫？為離貪、瞋、癡心解脫？」〈契經〉是此論根本，彼所不分別者，今應說之。復次，為止他宗，顯正義故。謂**或有執「心性本淨。」如分別論者。彼說：「心本性清淨客塵煩惱所染污故，相不清淨。」**為止彼執，顯示心性非本清淨，客塵煩惱所染污故，相不清淨。若心本性清淨客塵煩惱所染污故，相不清淨者，何不客塵煩惱本性染污與本性清淨心相應故，其相清淨？若客塵煩惱本性染污雖與本性清淨心相應而相不清淨，亦應心本性清淨不由客塵煩惱相不清淨，義相似故。又此本性淨心，為在客塵煩惱先生？為俱時生？若在先生，應心生已住待煩惱，若爾應經二剎那住，有違宗失。若俱時生，云何可說心性本淨？汝宗不說有未來心可言本淨。為止如是他宗異執，及顯自宗無顛倒理，故作斯論。

    （3）另見《異部宗輪論》（大正49，15c27-28）。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 尤：5.尤其；格外。（《漢語大詞典》（二），p.1571） [↑](#footnote-ref-11)
12. 離奇：3.比喻十分奇特，不同平常。（《漢語大詞典》（十一），p.881） [↑](#footnote-ref-12)
13. 如故：1.跟原來一樣。（《漢語大詞典》（四），p.237） [↑](#footnote-ref-13)
14. 訓（xùnㄒㄩㄣˋ）： 6.解說。（《漢語大詞典》（十一），p.47） [↑](#footnote-ref-14)
15. 即：12.連詞。儘管；即使。（《漢語大詞典》（二），p.529） [↑](#footnote-ref-15)
16. 《大般涅槃經》卷29〈11 師子吼菩薩品〉（大正12，536b11-537a28）：

    佛言：「善男子！喻有八種：一者、順喻，二者、逆喻，三者、現喻，四者、非喻，五者、先喻，六者、後喻，七者、先後喻，八者、遍喻。……云何現喻？**如經中說：**『**眾生心性猶如獼猴，獼猴之性捨一取一。眾生心性亦復如是，取著色、聲、香、味、觸、法，無暫住時。**』**是名現喻。**……善男子！凡所引喻不必盡取，或取少分、或取多分、或復全取。如言**：**『如來面如滿月』，是名少分。善男子！譬如有人初不見乳，轉問他言：『乳為何類？』彼人答言：『如水、蜜、貝。』水則濕相，蜜則甜相，貝則色相。雖引三喻未即乳實。善男子！我言燈喻，喻於眾生，亦復如是。善男子！離水無河，眾生亦爾，離五陰已無別眾生。善男子！如離箱輿、輪軸、輻輞更無別車，眾生亦爾。善男子！若欲得合彼燈喻者，諦聽，諦聽，我今當說。**炷者喻於二十五有，油者喻愛，明喻智慧，除破黑闇喻破無明，煖喻聖道。如燈油盡，明焰則滅，眾生愛盡，則見佛性，雖有名色不能繫縛。雖復處在二十五有，不為諸有之所污染。**」 [↑](#footnote-ref-16)
17. （1）《雜阿含經》卷38（1077經）（大正2，280c24-281a2）：

    央瞿利摩羅手執刀楯走向，世尊以神力現身徐行，令央瞿利摩羅駃走不及。走極疲乏已，遙語世尊：「住！住！勿去！」世尊竝行而答：「我常住耳，汝自不住！」爾時，央瞿利摩羅即說偈言：「沙門尚駃行，而言我常住，我今疲勌住，說言汝不住，沙門說云何，我住汝不住？」

    （2）《增壹阿含經》卷31〈38力品〉（大正2，720a17-27）：

    是時，鴦掘魔白世尊言：「**住，住，**沙門！」世尊告曰：「**我自住耳，汝自不住**。是時，彼鴦掘魔並走，遙說此偈：「去而復言住，語我言不住，與我說此義，彼住我不住。」爾時，世尊以偈報曰：「世尊言已住，不害於一切，汝今有殺心，不離於惡原。**我住慈心地**，愍護一切人，汝種地獄苦，不離於惡原。」 [↑](#footnote-ref-17)
18. （1）《央掘魔羅經》卷2（大正2，529b12-13）：

    若有諸如來，常住於世間，我及餘眾生，何故此不見？

    （2）《央掘魔羅經》卷3（大正2，532c11）：

    我今稽首禮，第一常住身，最勝牟尼主，無上天人尊。 [↑](#footnote-ref-18)
19. 《央掘魔羅經》卷2（大正2，527c12-15）：

    如來實不空，離一切煩惱，及諸天人陰，是故說名空。嗚呼蚊蚋行，不知真空義，外道亦修空，尼乾宜默然。

    詳細內容，參見《央掘魔羅經》卷2（大正2，522a9-531b13）。 [↑](#footnote-ref-19)
20. 輒（zhéㄓㄜˊ）：6.副詞。每每；總是。（《漢語大詞典》（九），p.1252） [↑](#footnote-ref-20)
21. （1）《中阿含經‧七日經》卷2〈1 七法品〉（大正1，429b26-29）：

    昔善眼大師為外道仙人之所師宗，捨離欲愛，得如意足者，汝謂異人耶？莫作斯念，當知即是我也。

    （2）《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷15（大正24，70c2-8）：

    復次大王！乃往古昔，菩薩爾時在不定聚，於大海中作一龜王。復於後時，有五百商人乘船入海，乃被海獸打破船舶。其龜取五百商人置於背上，渡出海中。爾時商人皆悉安隱，全其身命。」佛告大王：「然於彼時大龜王者，莫作異見，即我身是，為由慈攝有情，由彼因緣，正信積集善根故，而證無上菩提。」 [↑](#footnote-ref-21)
22. 參見《菩薩本緣經》卷中〈4善吉王品〉（大正3，62b11-18）。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 《異部宗輪論》（大正49，16c14-18）：

    有犢子部本宗同義：謂補特伽羅非即蘊離蘊，依蘊處界假施設名。諸行有暫住，亦有剎那滅。諸法若離補特伽羅，無從前世轉至後世，依補特伽羅可說有移轉。 [↑](#footnote-ref-23)
24. 《異部宗輪論》（大正49，17b2-6）：

    經量部本宗同義：謂說諸薀有從前世轉至後世，立說轉名。非離聖道，有薀永滅。有根邊薀，有一味薀。異生位中亦有聖法，執有勝義補特伽羅。 [↑](#footnote-ref-24)
25. （1）印順導師著，《性空學探源》，（p.171）：

    學派分流中，「我」的安立有假名我（薩婆多部等）與勝義我（犢子部等）的兩大派。其實，這是理論所逼出的差別，最初都是依蘊處界而安立的，是同源異流，不是截然不同的兩條路。

    （2）

    |  |  |  |
    | --- | --- | --- |
    | **有部** | **說轉部** | **犢子部** |
    | 有情依現有執受相續立 | 二蘊和合成一有情 | 依蘊、處、界施設名 |
    | 無有少法可移轉後世 | 依補特伽羅可移轉後世 | |
    | 假名我 | 勝義我 | 不可說我 |
    | 假無體（體用個別） | 有真實性的我（體用統一） | 假有體 |

    [↑](#footnote-ref-25)
26. 釋悟殷法師，《印順導師《印度之佛教》勘訂與資料彙編》（下），(p.255)，腳注14：

    部派佛教中，大眾部、分別說部是依心立我學派，有安立**「**心性本淨**」**論，因此，六識雖然生滅，而有**「**真常淨心**」**不滅。犢子部、說轉部是依蘊立我學派，犢子部**「**依蘊處界假施設名**」**之**「**不可說我**」**，說轉部之**「**勝義補特伽羅**」**，皆是**「**真常我**」**。真常心與真我結合，即為大乘佛教之如來藏學說。 [↑](#footnote-ref-26)
27. （1）《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，61a21-25）：

    是佛法中亦有犢子比丘說：如四大和合有眼法，如是五眾和合有人法。

    犢子阿毘曇中說：五眾不離人，人不離五眾，不可說五眾是人，離五眾是人，人是第五不可說法藏中所攝。

    （2）《成實論》卷3〈35有我無我品〉（大正32，260c8-10）：

    汝〔犢子部〕法中說：可知法者，謂五法藏，過去、未來、現在、無為，及不可說法，我在第五法中。

    （3）印順導師著，《如來藏之研究》，第二章〈如來藏思想探源〉，（p.50）：

    **犢子部立「五法藏」：過去法藏，現在法藏，未來法藏，無為法藏，不可說法藏**。三世法是有為法，有為與無為法以外的不可說藏，就是不可說我。如《異部宗輪論》（大正49‧16c）說：「犢子部本宗同義：謂補特伽羅非即蘊離蘊，依蘊、處、界假施設名。……諸法若離補特伽羅，無從前世轉至後世，依補特伽羅可說有移轉」。**犢子部與說轉部，都是依補特伽羅，說明前生後世移轉的可能。犢子部**的補特伽羅──**不可說我**，是「依蘊、處、界假施設名」，在原則上，與說一切有部的假名我，是沒有太大不同的。 [↑](#footnote-ref-27)
28. （1）印順導師，《性空學探源》，第三章〈阿毘曇之空〉，（pp.216-217）：

    **有說緣起是無為法，以契經言：如來出世若不出世，如是緣起法性常住。這是阿含經上的聖教根據。他們的見解；緣起與緣生是理與事的關係**（不同有部說的因與果的關係）。緣起是理則，理則是常住不生滅的，可說是哲學的。緣生是事相，事相是生滅無常的，可說是常識或科學的。因與果都是在緣生事相上說的；緣起是貫通這因果事相的必然理則。

    **一切有者重在具體事實，大眾分別說者重在統一理性，按諸根本教典，二者是各得一體。**若如大眾等所說的離因果事實外別有一種理性，這當然不當，難怪俱舍論主的抨擊。但若單只看到各各差別事實的一面，也是不大夠的；若無統一的必然理性，現在的此因生此果，何以見得將來的此因也必生此果呢？所以，佛說的理則性是不離具體因果事實，而又是貫通於一切具體因果事實上的普遍必然性，所以古人曾說它是非有為非無為。

    （2）印順導師，《中觀論頌講記》〈26觀十二因緣品〉（pp.509-510）：

    一、十二支因果生滅，經中說有兩種：一是緣起，一是緣生。這二種，都是說的「此有故彼有，此生故彼生，無明緣行，乃至純大苦聚集」等。對此兩者的差別，一般的學派，是向兩方發展的：**大眾分別說系**，以緣生法為因果事相，以緣起法為常住無為，是因果鉤鎖的必然理則，不是指惑業苦的本身。好像是離了生滅的現象外，另有一常住不變的法則。說緣起是無為，這是錯的，但也有他的特見：一切因果相生，都依必然的法則而發現，不是隨便亂起的。這如造房子，先由工程師設計繪一模形，後依這模形去建築。所以，在因果的現象上，見到有這樣的因，生這樣的果，秩然不亂，可見因果現象中，有一決定而必然的理則，所以不得不這樣。緣生法是因果的事實、現象，他是有變異的，這是理事義。**說一切有部**，不承認緣起是無為說，主張為緣能起的因叫緣起，從緣而生的果叫緣生。如無明起行，有行就決定有無明；……生緣老死，有老死決定從生而來。不可說有行而不從無明來，無明與行有因果的決定性。緣起為因，緣生為果，這是二者的不同。然釋尊的本意，似乎是在此兩大思想的中間。緣起是為因能生的條理化。 [↑](#footnote-ref-28)
29. 印順導師，《如來藏之研究》，第七章，第三節〈真諦所傳的如來藏說〉，（p.217）：

    出世間藏（lokôttarra-garbha），藏是真實義：出世間法，不像世間（有為）法那樣的可以破壞，可以滅盡，這正是（說出世部）世間法虛妄，出世法真實的見解。 [↑](#footnote-ref-29)
30. （1）印順導師，《性空學探源》第三章，第一節，第三項〈二諦之建立〉，（pp.124-125）：

    舍利弗涅槃了，只是有漏因果的身心息滅，不是戒、定、慧、解脫、解脫知見的五分法身也滅無；這啟示了「道是勝義」的思想，也就是後來無漏功德常住的思想本源。有漏因果可以否定，而戒定慧等無漏因果，究竟清淨，本來常住，不可取消。這思想，學派中的大眾系，很有所發揮。如傳說是迦旃延創始的說假部，謂「道不可修，道不可壞」。《宗輪論述記》解釋道：一得以去，性相常住，無剎那滅，故不可壞。道是本有的，常在的，只要經一種因緣方便，就可以顯發出來，而且顯發後不是剎那歸於滅無的。南傳《論事》第一九品第三、四章，說大眾系案達羅學派的東山住部，主張「沙門果及道是無為」，以無漏因的道及無漏果的沙門果，都是常住無為的。這些，與此所說的「道是勝義」的見解相同，而且還是真常大乘無漏功德本有常住思想的前身。所不同的，後代的真常論者是綜合了道與滅，不再將滅當作有漏的否定看（經過一切法空的融冶）。這「道是勝義」，是真實常住，雖只有這片言隻語，缺乏更多的資料，但已足以窺見它與後期真常大乘教的關係了。他以道諦為中心，成立無漏功德的實有常住，不以一切法空本性寂滅為勝義，與後期大乘有宗的不以性空為了義，是出發於同樣的意境和要求。

    （2）印順導師，《印度之佛教》，第八章，第四節〈無我涅槃之出世〉，（p.159）：

    聖道是有為法，因修觀慧而生，諸宗之共義也。說假部獨說「由福故得聖道，道不可修，道不可壞」，則是了因所了，以無為視之也。東山住部亦主道體無為之說。夫有為者，生者必滅，聖道是有為，則「法尚應捨」，終歸於磨滅。此既足以張三乘共入無餘之說，即佛壽無邊際，亦理有所難。自道體真常之說興，涅槃妙有之談，乃日見宏肆也。 [↑](#footnote-ref-30)
31. 《大般若波羅蜜多經》卷533〈29施等品〉（大正7，736b13-17）：

    諸菩薩摩訶薩為欲饒益諸有情類，依此實際本性空理，行深般若波羅蜜多，不得有情及彼施設。所以者何？以一切法離諸有情，有情離故法不可得，法及有情相待安立，依勝義說一切皆空。 [↑](#footnote-ref-31)
32. 誑惑：欺騙迷惑。（《漢語大詞典》（十一），p.238） [↑](#footnote-ref-32)
33. 或者：2.有人；有些人；某人。（《漢語大詞典》（五），p.214） [↑](#footnote-ref-33)
34. 印順導師著，《如來藏之研究》，第三章〈心性本淨說之發展〉，（p.85）：

    《般若經》說一切法本性空（prakṛti-śūnyatā）又說一切法畢竟空（atyanta-śūnyatā）；說本性淨（prakṛti-viśuddha），又說畢竟淨（atyanta-viśuddha）。淨與空，有什麼不同意義呢？《大智度論》卷63（大正25，508c）說：「畢竟空即是畢竟清淨，以人畏空，故言清淨」。空與淨，只是名字不同，而內容是一樣的。佛法所說的空，走「最甚深處」，而聽者容易想像為什麼都沒有。愛有惡空，是眾生的常情，所以大乘空義，屬於少數，而非一般人所能信受的，信受也容易誤解的。為了教化的方便，所以又稱為本性淨，畢竟淨。雖內容還是一樣，而在聽眾聽起來，似乎有清淨微妙的存在，只要有所依著，就易於接受了。龍樹這一解說，對「初期大乘」說空，而演化為「後期大乘」的說有，提貢了一項應機設教的合理解說。 [↑](#footnote-ref-34)
35. （1）《大方廣圓覺修多羅了義經》（大正17，914c2-6）：

    善男子！彼之眾生幻身滅故幻心亦滅，幻心滅故幻塵亦滅，幻塵滅故幻滅亦滅，幻滅滅故非幻不滅；譬如磨鏡垢盡明現。善男子！當知身心皆為幻垢，垢相永滅十方清淨。

    （2）唐 宗密述《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》卷上（大正39，541b10-12）：

    幻滅滅故(躡前)非幻不滅，正顯也。顯圓覺性本淨圓明獨體全真不因修得，眾幻雖滅自性常存，不假緣生，故云非幻。 [↑](#footnote-ref-35)
36. 容或：或許；也許。（《漢語大詞典》（三），p.1491） [↑](#footnote-ref-36)
37. 案：如《印度哲學宗教史》，（pp.258-259）所引《大林間奧義書》的內容，出自《五十奧義書》修訂版，p.581。 [↑](#footnote-ref-37)
38. 質言：1.如實而言；直言。（《漢語大詞典》（一），p.268） [↑](#footnote-ref-38)
39. （1）《大智度論》卷4〈1序品〉（大正25，85b9-11）：

    佛答曰：**滅者即是不可量，破壞因緣及名相**，一切言語道已過，一時都盡如火滅。

    （2）印順導師著，《學佛三要》，第十一章〈佛教之涅槃觀〉，（pp.230-231）：

    到達涅槃，便是融然一味，平等平等。經上說：「滅者即是不可量」。涅槃（滅）是無分量的，無數量的，無時量與空量的。平等法性海中，不可分別，不能想作世間事物：一個個的，有分量，有方所，有多少。從前，印度有一位外道，見人死了，會說：某人生天，某人生人間，某人墮地獄。但一位阿羅漢入滅了，外道看來看去，再也看不出，不知道現在什麼地方。這是說明了：入了涅槃，是無所從來，也無所去的；無所在，也無所不在的。我們沒有證得涅槃，總是把自我個體看為實在，處處從自我出發。聽到消除了自我的涅槃，反而恐怖起來。所以理解涅槃是最困難的，難在不能用我及有關我的事物去擬想，而人人都透過我見去擬想他，怎麼也不對。入了涅槃，身心都泯寂了。泯，滅，寂，意思都相近。這並非說毀滅了，而是慧證法性，銷解了相對的個體性，與一切平等平等，同一解脫味。 [↑](#footnote-ref-39)
40. 詳見《高僧法顯傳》（大正51，862a20-b7）。 [↑](#footnote-ref-40)
41. 詳見《慈恩傳》卷2（大正50，232a）、《慈恩傳》卷4（大正50，241c-244a）。 [↑](#footnote-ref-41)
42. 詎可：豈可。（《漢語大詞典》（十一），p.66） [↑](#footnote-ref-42)
43. 詳見印順導師《印度之佛教》第十三章，（p.221）。 [↑](#footnote-ref-43)
44. 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-44)
45. 急：3.要緊，重要。（《漢語大詞典》（七），p.453） [↑](#footnote-ref-45)
46. 印順導師著，《唯識學探源》（pp.131-132）：

    大眾分別說系的心不相應說：大眾系分別說系，一致以隨眠為心不相應行，與纏不同。《異部宗輪論》說：「隨眠非心非心所法，亦無所緣。隨眠異纏，纏異隨眠。應說隨眠與心不相應，纏與心相應」。要理解大眾分別說系的隨眠，應記得它是心性本淨論者，它怎樣重視性淨塵染的思想。真諦譯的《隨相論》，有關於隨眠的解釋：「如僧祇（即大眾）等部說：眾生心性本淨，客塵所汙。淨即是三善根。眾生無始已來有客塵，即是煩惱，煩惱即是隨眠等煩惱，隨眠煩惱即是三不善根。……由有三不善根故起貪瞋等不善，不善生時，與三不善根相扶，故言相應」。覆障淨心的客塵，就是隨眠。它說隨眠是三不善根，但奘門的傳說（見《唯識義蘊》卷二），隨眠與纏一樣，也有十種。據《順正理論》（卷四六）的記載，分別論者的隨眠，只許七種。或許分別論者立七隨眠，大眾部等以三不善根為隨眠吧！總之，在凡夫位上，隨眠是從來不相離的。因隨眠生起貪等不善心所，才是相應。它把相應解釋做「與不善根相扶」，依一般共同的見解應該是說心所與心相應。眾生的心性本淨，又沒有貪等煩惱現起，然而還是凡夫，不是聖人，歸根是隨眠在作障。 [↑](#footnote-ref-46)
47. （1）《解深密經》卷4〈7地波羅蜜多品〉（大正16，707c11-25）：

    觀自在菩薩復白佛言：世尊！此諸地中煩惱隨眠可有幾種？佛告觀自在菩薩曰：善男子！略有三種：**一者、害伴隨眠**，謂於前五地。何以故？善男子！諸不俱生現行煩惱，是俱生煩惱現行助伴，彼於爾時永無復有，是故說名害伴隨眠；**二者、羸劣隨眠**，謂於第六、第七地中微細現行，若修所伏不現行故；**三者、微細隨眠**，謂於第八地已上，從此已去，一切煩惱不復現行，唯有**所知障**為依止故。……我說永離一切隨眠，位在佛地。

    （2）《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正12，219c27-220a28）：

    阿羅漢、辟支佛所斷煩惱，更不能受後有故，說不受後有。非盡一切煩惱，亦非盡一切受生故說不受後有。何以故？有煩惱是阿羅漢、辟支佛所不能斷。煩惱有二種。何等為二？謂住地煩惱及起煩惱。住地有四種。何等為四？謂：**見一處住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地。**此四種住地，生一切起煩惱。起者剎那心剎那相應。世尊！心不相應無始無明住地。世尊！此四住地力，一切上煩惱依種，比無明住地，算數譬喻所不能及。世尊！如是無明住地力，於有愛數四住地，無明住地其力最大。……如是無明住地力，於有愛數四住地，其力最勝，恒沙等數上煩惱依，亦令四種煩惱久住。阿羅漢、辟支佛智所不能斷，唯如來菩提智之所能斷。……何以故？**阿羅漢、辟支佛，斷四種住地，無漏不盡，不得自在力，亦不作證。無漏不盡者，即是無明住地。**

    （3）印順導師《勝鬘經講記》，（p.176）：

    「無明住地」含攝一切微細的所知障種，煩惱習氣，故稱為「積聚」。經論說阿賴耶無始來為一切過患所積集；說阿賴耶為過失聚，也與此意相同。過失聚的無明住地，「生一切修道斷煩惱上煩惱」。這句話，可這樣的解說：生一切修道斷煩惱──上煩惱。簡單的說，生起一切隨煩惱；這一切隨煩惱，為修道所斷的（唐譯缺修道斷煩惱句）。此中說的修道斷，並非與見道所斷相對的修道所斷，是泛指道諦應修的修道。修道與隨煩惱相違，有隨煩惱，即障修道；修道即能斷此隨煩惱。約別義說，今不論一般凡夫所有的煩惱；然二乘聖者，得無漏道，而有根障，定障，不能得佛一樣的深定，大智。聲聞學者稱此為不染污無知，今即說為從無明住地所起的隨煩惱。使二乘及菩薩的修道，不得究竟圓滿，不得無餘清淨。這種障於修道，而為大乘不共修道斷的，即所知障。

    （4）印順導師《大乘起信論講記》（pp.205-206）：

    煩惱障與智障，雖是聲聞三藏所不談的，而實從三藏法推闡得來。聲聞法中的見所斷惑，修所斷惑，大概的說，即一為迷於諦理的，一為染於事相的。迷理的見惑，為障於真諦的，礙於生死解脫的。斷了見惑，生死即有邊際。充其量，也只是七返生死而已。修惑實為依見惑而起的，染於事相的微惑。**統論起來，三藏所說，可有三類**：一、見所斷惑，是迷於真理的。二、修所斷惑，是染著事相的。三、習氣，是昧（劣慧無能，與染著不同）於境相的。

    依此而推闡為**大乘的斷障說，即成三類**：**一、中觀者說**：見修所斷惑，通於煩惱障與所知障，二障約三乘共斷說；習氣不屬於二障。這與藏教說，最為接近。見修所斷惑，通於二障，即是迷於真理，染著事相的別名。**二、唯識者說**：三乘共斷的見修煩惱，為煩惱障，可有迷理染事的二分。大乘不共所斷的，為所知障，也有迷理染事的二分。斷所知障的智慧，即有根本無分別與無分別後得智。這是對於被稱為無明住地的習氣，也分為二類了；又以二障別配三乘共斷與大乘不共。**三、如本論說**，以障根本真如智的理障為煩惱障；以障世間自然業智的事障為所知障。以理事二障，稱煩惱所知二障，與中觀者同。但本論專以大乘不共所斷的，配屬二障；以三乘共斷的見修惑，攝屬於煩惱障中。依同一教源而演為不同的教說，實是不能偏執，武斷是非的！ [↑](#footnote-ref-47)
48. 特：12.但；僅；只是。（《漢語大詞典》（六），p.260） [↑](#footnote-ref-48)
49. （1）《勝天王般若波羅蜜經》卷3〈5 法性品〉（大正8，700c14-24）：

    勝天王白佛言：「世尊！云何法性不可思議？」佛言：「大王！在諸眾生陰界入中，無始相續所不能染法性體淨。一切心識不能緣起，諸餘覺觀不能分別，邪念思惟亦不能緣。法離邪念，無明不起，是故不從十二緣生，名為無相，則非作法，無生無滅，無邊無盡，自相常住。大王！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，能知法性清淨，如是無染無著，遠離垢穢，從諸煩惱超得解脫，此性即是諸佛法本，功德智慧因之而生，體性明淨不可思量。大王！我今喻說，汝善諦聽。」

    （2）《大般若波羅蜜多經》卷569（第六分）〈6 法性品〉（大正7，936c16-26）：

    佛言：「天王！**如來法性**在有情類蘊、界、處中，從無始來展轉相續，煩惱不染本性清淨，諸心、意、識不能緣起，餘尋伺等不能分別，邪念思惟不能緣慮，遠離邪念無明不生，是故不從十二緣起說名無相，非所作法、無生、無滅、無邊、無盡、自相常住。天王當知！諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多，能知法性清淨如是，無染無著遠離垢穢，從諸煩惱超然解脫。此性即名諸佛法本，福德智慧因之而起，本性明淨不可思議。天王！我今當說譬喻，汝應諦聽！善思念之。」

    （3）唐 智昇撰《開元釋教錄》卷17（大正55，662c6-8）：

    最勝天王般若經八卷(亦云新譯勝天王般若)。

    右一經，即大般若第六會與舊勝天王般若，同本異譯。

    （4）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章〈般若波羅蜜法門〉，（p.609）：

    《勝天王般若》與唐玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》的第六分相當；唐譯為八卷（566卷起，573卷止），十七品。 [↑](#footnote-ref-49)
50. （1）印順導師著，《印度之佛教》，〈自序〉，（p.3）：

    性空大乘經判小、大二教，以空為究竟說。真常與唯心之大乘經判三教：初則詳無常、實有之聲聞行；次則說性空、幻有之菩薩行；後則說真常、妙有（不空）之如來行，以空為不了義。

    （2）印順導師著，《印度之佛教》，第十四章、第五節〈真常、一乘與唯心〉，（p.262）：

    後期佛教有三特徵，即真常、一乘與唯心。以此格量「虛妄唯識論」，則無疑為後期佛教也。「真常」者，中期判二教，以性空為了義、為勝義；後期則判三教，以一切空為不了義，別有不空之真常。

    （3）印順導師著，《印度之佛教》，第十一章、第二節〈大乘藏結集流布之謎〉，（pp.185-187）。 [↑](#footnote-ref-50)
51. 不特：不僅；不但。（《漢語大詞典》（一），p.435） [↑](#footnote-ref-51)
52. 印順導師著，《華雨集第三冊》（pp.209-210）：

    西元三世紀興起的如來藏，我，自性清淨心說，在西元五、六世紀間，集成《楞伽經》，《密嚴經》，融攝了唯識學，而成真常心為依止的唯心論。大乘佛法（中觀見，唯識見，[如來]藏心見）三大系的思想，對立、融合而複雜起來。《楞伽》與《密嚴》是經說，傾向於實踐；中觀與唯識是論義，重於義理的論究，互相評破而形成「空有之諍」。 [↑](#footnote-ref-52)
53. 混：2.雜糅；混雜。（《漢語大詞典》（五），p.1373） [↑](#footnote-ref-53)
54. 參見印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章、第五節〈上品般若〉，（pp.692-701）。其中，（pp.692-701）有說到：

    「實有菩薩」說，「五種所知」的「不可說」說，「常樂我淨」的「大我」說，附入《般若經》中，用意是一樣的。「中品般若」的古譯本沒有，而與之相當的「唐譯二分本」、「三分本」卻有了。「上品般若」集成時，將犢子部的真我說，編入經中，可能與集經者的環境（中印度），部派有關。久之，在「中品般若」梵本流傳中，也被添糅進去。「上品般若」所增入的，如極喜等「十地」說，及流傳中後來附入的「三性」說（西藏本有「三性」說），還有不少可以論究的，這裏只能簡略了。 [↑](#footnote-ref-54)
55. 詳參印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章、第一節，（pp.609-612）。 [↑](#footnote-ref-55)
56. 似：1.像；類似。（《漢語大詞典》（一），p.1221） [↑](#footnote-ref-56)
57. （1）東晉•譯《大方廣佛華嚴經》卷35〈32寶王如來性起品〉（大正9，624a13-15）：

    如來智慧無相，智慧無礙，智慧具足，在於眾生身中，但愚癡眾生顛倒想覆，不知、不見、不生信心。

    （2）唐•實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷51〈37如來出現品〉（大正10，272c4-7）：

    如來智慧無處不至。何以故？無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得；若離妄想，一切智、自然智、無礙智則得現前。 [↑](#footnote-ref-57)
58. （1）參見印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章〈般若波羅蜜法門〉，（p.610）。

    （2）參見印順導師著，《如來藏之研究》，第二章〈如來藏思想探源〉，（p.37）。第六章〈如來藏學之主流〉，（pp.154-157）。 [↑](#footnote-ref-58)
59. 參見釋悟殷法師，《印順導師《印度之佛教》勘訂與資料彙編》（下），附錄：《涅槃經》糅集《婆沙論》文，(pp.305-312)。 [↑](#footnote-ref-59)
60. 詎〔j ㄐㄩˋ〕：1.副詞。表示反詰。相當於“豈”、“難道”。（《漢語大詞典》（十一），p.65） [↑](#footnote-ref-60)
61. 印順導師著，《印度佛教思想史》，（p.156）。 [↑](#footnote-ref-61)
62. 參見印順導師著，《印度之佛教》，第十七章〈密教之興與佛教之滅〉，（pp.310-315），

    印順導師著，《印度佛教思想史》，第十章〈秘密大乘佛法〉，（pp.399-413）。 [↑](#footnote-ref-62)
63. 參見《佛說無上依經》卷上〈2如來界品〉（大正16，470b22-c12）。 [↑](#footnote-ref-63)
64. 印順導師著，《大乘起信論講記》，第四章〈大乘法義之解釋〉，（pp.139-140）：

    真常唯心者，說明一切，是有二種論法的：**一、從現起一切說，建立相對的二元論，如說雜染與清淨，真實與虛妄。不能但說真淨，如從真起妄，佛應還成眾生。若但說妄，眾生應沒有成佛的可能。本論在這方面，所以說有覺與不覺，生滅與不生滅義。二、從究竟悟入真如實性說，建立絕對的一元論。真與妄，淨與染，雖似二元，但非絕對的敵體。因為轉染還淨，返妄歸真時，體悟到一切法即是常住一心，一切法無不是真如實性，一切無不是這絕對的一心。**這一論法，在真常唯心的立場，是極端重要的。沒有這一論法，真淨就不圓滿；因為此真彼不真，即不是圓滿的、絕對的真實。但是究竟真實，絕對圓滿，無欠無餘，是法法無非涅槃的。**向下妄現，建立二元，真妄並立；向上體悟，建立一元，唯一真心；這是真常唯心者的共同論義。**如不知此義，但說從真起妄，返妄歸真，立義不圓滿，容易為虛妄唯識者所誤會與攻難，而不能自圓其說。 [↑](#footnote-ref-64)
65. 躊（chóuㄔㄡˊ）躇（chúㄔㄨˊ）：2.猶豫，遲疑不決。3.研究，反覆思量。（《漢語大詞典》（十），p.563） [↑](#footnote-ref-65)
66. 唐 佛陀多羅譯《大方廣圓覺修多羅了義經》（大正17，915b15-18）：

    若諸眾生本來成佛，何故復有一切無明？若諸無明眾生本有，何因緣故，如來復說本來成佛？十方異生本成佛道，後起無明；一切如來，何時復生一切煩惱？ [↑](#footnote-ref-66)
67. 豈特：難道只是；何止。（《漢語大詞典》（九），p.1345） [↑](#footnote-ref-67)
68. 失據：失去憑依。（《漢語大詞典》（二），p.1490） [↑](#footnote-ref-68)
69. （1）《大寶積經》卷119〈勝鬘夫人會〉（大正11，678a14-21）：

    勝鬘夫人白佛言：「世尊！復有餘義能多利益。我當承佛威神之力，演說斯事。」佛言：善哉。今恣汝說。」勝鬘夫人言：「有三種善男子善女人，於甚深法離自毀傷，生多功德入大乘道。何等為三？若善男子善女人等，能自成就**甚深法智**，或有成就**隨順法智**，或有於此甚深法中不能解了，**仰推如來**，唯佛所知非我境界。

    （2）《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正12，222c18-25）：

    勝鬘白佛言：更有餘大利益，我當承佛威神復說斯義。佛言：更說。勝鬘白佛言：三種善男子善女人，於甚深義離自毀傷，生大功德、入大乘道。何等為三？謂：若善男子善女人自成就甚深法智。若善男子善女人成就隨順法智。若善男子善女人於諸深法不自了知，仰惟世尊，非我境界，唯佛所知。是名善男子善女人仰惟如來。

    （3）詳參印順導師，《勝鬘經講記》，（pp.258-262）。其中，（一）、「自成就甚深法智」，即於甚深義而得究竟的菩薩。（二）、「成就隨順法智」，即作五種善巧觀的解行菩薩。〔五種善巧觀：觀察施設根意解境界、業報、阿羅漢眠、心自在樂禪樂、阿羅漢辟支佛大力菩薩聖自在通。〕 [↑](#footnote-ref-69)
70. 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，222b22-c7）：

    世尊！如來藏者，是法界藏、法身藏、出世間上上藏、自性清淨藏。此性清淨如來藏，而客塵煩惱、上煩惱所染，不思議如來境界。何以故？剎那善心非煩惱所染；剎那不善心亦非煩惱所染。煩惱不觸心，心不觸煩惱，云何不觸法，而能得染心？世尊！然有煩惱，有煩惱染心，自性清淨心而有染者，難可了知。……自性清淨心而有染污，難可了知。有二法難可了知，謂自性清淨心難可了知，彼心為煩惱所染亦難了知。如此二法，汝及成就大法菩薩摩訶薩乃能聽受，諸餘聲聞，唯信佛語。 [↑](#footnote-ref-70)
71. 纔（cáiㄘㄞˊ）：1.方始；剛剛。（《漢語大詞典》（九），p.1063） [↑](#footnote-ref-71)
72. 唐 地婆訶羅譯《大乘密嚴經》卷中〈4顯示自作品〉（大正16，734c27-735a12）：

    密嚴佛土是最寂靜、是大涅槃、是妙解脫、是淨法界，亦是智慧及以神通諸觀行者所止之處。本來常住，不壞不滅，……密嚴佛土是如來處，……非因明者所量境界，亦非勝性、自在、聲論、毘陀如是等宗之所顯示，乃至於資糧位智慧之力不能照了，唯是如來十地所修清淨智境。 [↑](#footnote-ref-72)
73. （1）《楞伽阿跋多羅寶經》卷1〈一切佛語心品〉（大正16，483c1-5）：

    大慧！**譬如破瓶不作瓶事；亦如焦種不作牙事。**如是，大慧！若陰界入性，已滅、今滅、當滅，自心妄想見無因故，彼無次第生。大慧！若復說無種有種識，**三緣合生者，龜應生毛，沙應出油。**

    （2）《大乘入楞伽經》卷1〈2集一切法品〉（大正16，593c27-594a3）：

    大慧！譬如**瓶破不作瓶事，又如燋種不能生牙**；此亦如是，**若蘊、界、處法，已現當滅，應知此則無相續生，以無因故，**但是自心虛妄所見。復次，大慧！**若本無有識三緣合生，龜應生毛、沙應出油，**汝宗則壞，違決定義，所作事業悉空無益。

    （3）明 廣莫參訂《楞伽經參訂疏》卷1（卍續藏18，10c24-11a6），此處所指的三緣：「今文無種，指冥初也。有種，指大等諸法也。識，即神我。」 [↑](#footnote-ref-73)
74. 咸（xiánㄒㄧㄢˊ）：1.皆；都。（《漢語大詞典》（五），p.216） [↑](#footnote-ref-74)
75. 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷1（大正19，109a2-7）：

    如來常說諸法所生唯心所現，一切因果世界微塵因心成體。阿難！若諸世界一切所有，其中乃至草葉縷結，詰其根元咸有體性，縱令虛空亦有名貌，何況清淨妙淨明心性一切心而自無體？ [↑](#footnote-ref-75)
76. （1）參見《楞伽阿跋多羅寶經》卷4〈一切佛語心品〉（大正16，512b6-18）。

    （2）參見《入楞伽經》卷8〈14剎那品〉（大正16，559b16-c17）。

    （3）參見《大乘入楞伽經》卷5〈6剎那品〉（大正16，621b22-c19）。 [↑](#footnote-ref-76)
77. （1）參見《楞伽阿跋多羅寶經》卷4〈一切佛語心品〉（大正16，510b4-11）。

    （2）參見《入楞伽經》卷7〈11佛性品〉（大正16，556b22-557a14）。

    （3）參見《大乘入楞伽經》卷5〈6剎那品〉（大正16，619b29-620a1）。 [↑](#footnote-ref-77)
78. （1）《大寶積經》卷119〈勝鬘夫人會〉（大正11，677c19-20）：

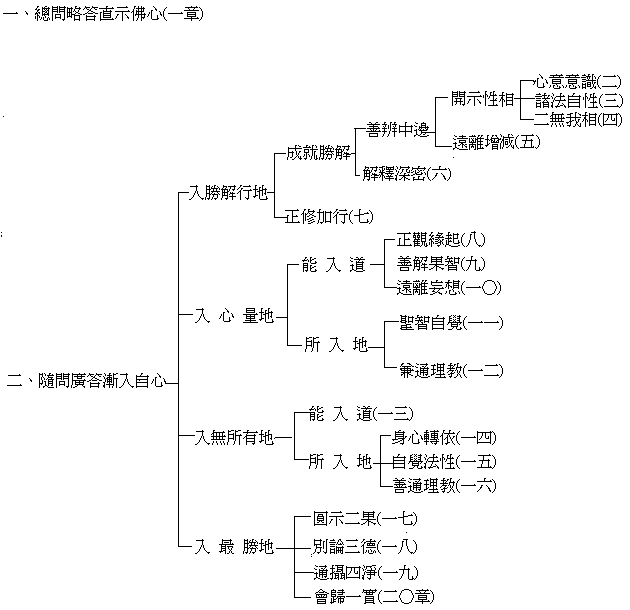
    如來藏者，無有前際，無生無滅法，受諸苦，彼為厭苦，願求涅槃。

    （2）《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正12，222b22-c7）：

    世尊！生死者依如來藏，以如來藏故，說本際不可知。世尊！有如來藏故說生死，是名善說。……世間言說故，有死有生，死者謂根壞，生者新諸根起，非如來藏有生有死。如來藏者離有為相，如來藏常住不變。是故如來藏，是依、是持、是建立。世尊！不離、不斷、不脫、不異、不思議佛法。世尊！斷脫異外有為法依持、建立者，是如來藏。世尊！若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃。何以故？於此六識及心法智，此七法剎那不住、不種眾苦，不得厭苦、樂求涅槃。世尊！如來藏者，無前際，不起不滅法，種諸苦，得厭苦、樂求涅槃。世尊！如來藏者，非我、非眾生、非命、非人。如來藏者，墮身見眾生、顛倒眾生、空亂意眾生，非其境界。 [↑](#footnote-ref-78)
79. 如出一轍（chèㄔㄜˋ）：比喻兩種事物非常相似。（《漢語大詞典》（四），p.271） [↑](#footnote-ref-79)
80. 釋悟殷法師，《印順導師《印度之佛教》勘訂與資料彙編》（下），(p.276)，腳注49：

    案：這裡，印順法師點出了大乘三系思想的差異：真常唯心論者，認為「剎那無常為斷滅，無性從緣為不可能」，故安立了「真實、不空、常住不變」的「如來藏」，作為生死、涅槃依。此思想，大同於大眾、分別說、犢子系之立常心、真我，都是為了說明有情之生死流轉與涅槃解脫，就因為真常唯心論者「以無常為斷滅」、「以空為都無」，所以它立論的大本，與性空者之依空成立一切法（以有空義故，一切法得成），唯識學者之依虛妄生滅識來說明一切，立論上根本不同。如此，也標明了大乘三系思想的癥結點。 [↑](#footnote-ref-80)
81. 無當：1.不合乎；不符合。3.不恰當；不相稱。（《漢語大詞典》（七），p.142） [↑](#footnote-ref-81)
82. 印順導師《華雨集第一冊》（pp.160-163）：

    今依《楞伽經》義，科此楞伽正宗為二：一、「總問略答直示佛心」，即百八句。二、「隨問廣答漸入自心」，即舊判三十九門。隨問廣答中，依楞伽義次而分為四門：一、入勝解行地；二、入心量地；三、入無所有地；四、入最勝地。經云：「無所有何次」？勝義自證，有何次第可言？然勝義空性不礙如幻法相，其中次第因循，固歷然有序。於四門中，復為分別，（連百八句共）作二十章，列表如下：

    依上大科，《楞伽經》之修證次第，歷然不亂，固未嘗如或者所見之蕪雜也。為易於受持，繁簡適中計，就此五門、二十章，更分為五十一節，注明文段，以作解釋所依。讀者應時憶全經統系，勿為章節所拘，以免得義次而乖文段！〔編按：此經細目，詳參pp.163-169〕 [↑](#footnote-ref-82)
83. 闕（quēㄑㄩㄝ）佚（yìㄧˋ）：亦作“闕逸”。殘缺散失。（《漢語大詞典》（十二），p.148） [↑](#footnote-ref-83)
84. 印順導師《華雨集第一冊》（pp.159-160）：

    傳說《楞伽經》有大本，凡十萬頌，雖確否難知，而現存《楞伽經》，則似為殘本。大慧發一百八問，而所答不多；經末無流通分；題「一切佛語心品第一」而無餘品；多氏傳係火後之一品，皆足為殘闕不全之證。唐、魏二譯，前有羅婆那王「請佛品」，後有「陀羅尼品」、「偈頌品」，亦不足以言足本。就中唐譯「偈頌品」，非本經制斷肉章以前所有。而魏譯作「總品」，則制斷肉章以前重頌，除百八句頌以外，亦全部含攝在中。此「總品」，應為總集『楞伽』重頌而別行者。所有偈頌，應並有長行問答。雖長行有所闕佚，而以總頌別行，猶得傳誦不失，乃附於殘本之後。唐譯見部分偈頌重出，乃刪去之，改名為偈頌。此雖無古本可勘實，以理論之，其演變當如是。 [↑](#footnote-ref-84)
85. 姑：6.姑且；暫且。（《漢語大詞典》（四），p.315） [↑](#footnote-ref-85)
86. （1）《楞伽阿跋多羅寶經》卷1〈一切佛語心品〉（大正16，483a14-17）：

    諸識有三種相，謂轉相、業相、真相。大慧！略說有三種識，廣說有八相。何等為三？謂**真識、現識，及分別事識。**

    （2）《入楞伽經》卷8〈3集一切佛法品〉（大正16，521c29-522a3）：

    大慧！識有三種。何等三種？一者、**轉相識**；二者、**業相識**；三者、**智相識**。大慧！有八種識，略說有二種。何等為二？一者、**了別識**；二者、**分別事識**。

    （3）《大乘入楞伽經》卷1〈2集一切法品〉（大正16，593b15-17）：

    諸識有三相，謂**轉相、業相、真相**。大慧！識廣說有八，略則唯二，謂**現識**及**分別事識**。 [↑](#footnote-ref-86)
87. 印順導師著，《成佛之道》，第五章〈大乘不共法〉，（pp.375-376）：

    為什麼叫「如來藏」呢？圓滿究竟的佛，在眾生因地，可說本來就成就了的。如說：『如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中。如大價寶，垢衣所纏。如來之藏，常住不變，亦復如是；而陰、界、入垢衣所纏，貪欲、瞋恚、不實妄想塵勞所污』。所以如來藏可解說為：含攝如來一切功德，而主要是為雜染法所覆藏。因此，如離了煩惱藏，如來藏也就名為法身了。以如來藏為輪迴解脫的主體來說：『即此法身，過於恆沙，無邊煩惱所纏，從無始世來，隨順世間，波浪漂流，往來生死，名為眾生』（這就是《楞伽》的『譬如伎兒變現諸趣』）；『眾生界即法身，法身即眾生界』。眾生與佛，平等無差別。所以在眾生叫眾生界，在菩薩叫菩薩界，在如來叫如來界。這一法門，在外表上，與印度的吠檀多哲學，大梵（法身）小我（眾生界），是非常類似的。 [↑](#footnote-ref-87)
88. （1）唐 地婆訶羅譯《大乘密嚴經》卷下〈8阿賴耶微密品〉（大正16，747a15-20）：

    如來清淨藏，亦名無垢智，常住無始終，離四句言說。佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識。如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。

    （2）唐 不空譯《大乘密嚴經》卷下〈8阿賴耶即密嚴品〉（大正16，766a11-16）：

    如來清淨藏，亦名無垢智，常住無終始，離四句言說。佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識。如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。 [↑](#footnote-ref-88)
89. 汩汩（gǔㄍㄨˇ）：1.象聲詞。形容水或其他液體流動的聲音。（《漢語大詞典》（五），p.964） [↑](#footnote-ref-89)
90. （1）參見《楞伽阿跋多羅寶經》卷1〈一切佛語心品〉（大正16，484b9-12）。

    （2）參見《入楞伽經》卷2〈3集一切佛法品〉（大正16，523b19-23）。

    （3）參見《大乘入楞伽經》卷2〈2集一切法品〉（大正16，594c11-c15）。 [↑](#footnote-ref-90)
91. （1）唐 地婆訶羅譯《大乘密嚴經》卷上〈2妙身生品〉（大正16，729b17-26）：

    末那於藏識，當知亦復然。如蛇有二頭，各別為其業，染意亦如是，執取阿賴耶。能為我事業，增益於我所，復與意識俱，為依而轉謝。身中煖觸生，運動作諸業，飲食及衣服，隨事而受用。騰躍或歌舞，種種自歡娛，持諸眾生身，斯由意功力。

    （2）唐 不空譯《大乘密嚴經》卷上〈2入密嚴微妙身生品〉（大正16，754a17-26）：

    末那緣藏識，如磁石吸鐵，如蛇有二頭，各別為其業。染意亦如是，執取阿賴耶，能為我事業，增長於我所，復與意識俱，為因而轉謝。於身生煖觸，運動作諸業，飲食與衣裳，隨物而受用。騰躍或歌舞，種種自嬉遊，持諸有情身，皆由意功力。

    （3）唐 地婆訶羅譯《大乘密嚴經》卷下〈8阿賴耶微密品〉（大正16，741c10-13）：

    阿賴耶識有能取所取二種相生，如蛇有二頭所樂同往，此亦如是與色相俱，世間之人取之為色，或計我我所若有若無，能作世間於世自在。 [↑](#footnote-ref-91)
92. 唐 佛陀多羅譯《大方廣圓覺修多羅了義經》（大正17，919c27-28）：

    我相堅固執持，潛伏藏識，遊戲諸根曾不間斷。 [↑](#footnote-ref-92)
93. （1）唐 地婆訶羅譯《大乘密嚴經》卷中〈4顯示自作品〉（大正16，735a15-20）：

    內外一切物，所見唯自心。眾生心二性，能取及所取，心體有二門，即心見眾物。凡夫性迷惑，於自不能了，所見眾境界，皆是自所為。

    （2）《成唯識論》卷2（大正31，10b29-c1）：

    眾生心二性，內外一切分，所取能取纏，見種種差別。

    （3）唐 不空譯《大乘密嚴經》卷3〈8阿賴耶即密嚴品〉（大正16，776a24-b1）：

    心識之所緣，一切外境界，**見種種差別**，無境但唯心。瓶依等眾幻，一切皆無有，心變似彼現，有能取所取。譬如星月等，依須彌運行，**諸識亦復然，恒依賴耶轉**。 [↑](#footnote-ref-93)
94. （1）《楞伽阿跋多羅寶經》卷4〈一切佛語心品〉（大正16，512b6-7）：

    善不善者，謂八識。何等為八？謂如來藏名識藏心、意、意識、及五識身。

    （2）《入楞伽經》卷8〈14剎那品〉（大正16，559b22-25）：

    言善不善法者，所謂八識。何等為八？一者、阿梨耶識；二者、意；三者、意識；四者、眼識；五者、耳識；六者、鼻識；七者、舌識；八者、身識。

    （3）《大乘入楞伽經》卷5〈6剎那品〉（大正16，621c1-3）：

    善不善者，所謂八識。何等為八？謂如來藏名藏識，意及意識并五識身。 [↑](#footnote-ref-94)
95. 思過半：1.謂已領悟大半。（《漢語大詞典》（七），p.442） [↑](#footnote-ref-95)
96. （1）《入楞伽經》卷9〈18總品〉（大正16，565b24）：

    八九種種識，如水中諸波。

    （2）唐 不空譯《大乘密嚴經》卷2〈4自作境界品〉（大正16，759c29-760a1）：

    八種九種心，常與無明轉，能生諸世間，皆心心法現。

    （3）唐 地婆訶羅譯《大乘密嚴經》卷2〈4顯示自作品〉（大正16，734a24）：

    心有八種，或復有九。 [↑](#footnote-ref-96)
97. 以是：1.因此。（《漢語大詞典》（一），p.1090） [↑](#footnote-ref-97)
98. （1）《楞伽阿跋多羅寶經》卷1〈一切佛語心品〉（大正16，483a11-14）：

    佛告大慧：「諸識有二種生住滅，非思量所知。諸識有二種生，謂流注生，及相生；有二種住，謂流注住，及相住；有二種滅，謂流注滅，及相滅。

    （2）《入楞伽經》卷2〈3集一切佛法品〉（大正16，521c23-29）：

    佛告聖者大慧菩薩言：「大慧！諸識生住滅，非思量者之所能知。大慧！諸識各有二種生住滅。大慧！諸識二種滅者：一者、相滅；二者、相續滅。大慧！諸識又二種住：一者、相住；二者、相續住。大慧！諸識有二種生：一者、相生；二者、相續生。

    （3）《大乘入楞伽經》卷1〈2集一切法品〉（大正16，593b13-15）：

    佛言：「大慧！諸識有二種生住滅，非臆度者之所能知。所謂相續生及相生，相續住及相住，相續滅及相滅。

    （4）印順導師著，《大乘起信論講記》，第四章〈大乘法義之解釋〉，（p.211）：

    《楞伽經》於百八句後，大慧問佛：諸識有幾種生住滅？佛說：諸識有二種生住滅：**一為相生住滅，二為流注生住滅**。次後，佛又說二種生住滅，各各有因有緣。 [↑](#footnote-ref-98)
99. （1）《攝大乘論本》卷中（大正16，139a6-11）：

    若處安立阿賴耶識識為義識，應知此中餘一切識是其相識，若意識識及所依止是其見識，由彼相識是此見識生緣相故，似義現時能作見識生依止事。如是名為安立諸識成唯識性。

    （2）印順導師著，《攝大乘論講記》，第三章〈所知相〉，（pp.217-218）：

    「若處安立阿賴耶識識為義識」，那麼，除意識識及所依止，其「餘」的身等「一切識，是」阿賴耶識的「相識」，「意識識及所依止」的染污意，「是」阿賴耶識的「見識」。**義識，魏譯作『塵識』，無性解說為『因義』。這是說：阿賴耶識為一切的所依，才有其餘的相識和見識。義與『顯現為義』的義相同，它的含義不很明瞭。我想：或是賴耶為種子，是依遍計種種諸法而熏成的，這名言戲論的遍計種子，就從新熏得名為義吧！**本文的意思是說：六（一意識）七識屬於賴耶的見識，其餘一切識屬於賴耶的相識，這賴耶是相見識所依的根本。前面依轉識安立唯識，分別見相，雖不談賴耶，其實就是賴耶的見識與相識。本論談賴耶，重在一切種子識，從一切種子識而現起一切識時，本識的一分取性，就轉為六識所依止的意（阿陀那），成為賴耶的見識了。一切法為什麼叫相識呢？相就是依止，因「由彼相識，是此見識生」起的所「緣相」，在相識的「似義現」起時，就「能作見識生」起的「依止事」，因此，稱為相識。這樣，阿賴耶識有相見的二識，這相見識就是分別所分別的諸識。諸識皆從一切種子識而現起，所以能「安立諸識成唯識性」。 [↑](#footnote-ref-99)
100. （1）《楞伽阿跋多羅寶經》卷1〈一切佛語心品〉（大正16，483a14-21）：

     謂轉相、業相、真相。大慧！略說有三種識，廣說有八相。何等為三？謂**真識、現識，及分別事識**。大慧！譬如明鏡，持諸色像；現識處現，亦復如是。大慧！現識及分別事識，此二壞不壞，相展轉因。大慧！不思議薰及不思議變，是現識因。大慧！**取種種塵，及無始妄想薰，是分別事識因。**

     （2）《入楞伽經》卷2〈3集一切佛法品〉（大正16，522a1-7）：

     大慧！有八種識，略說有二種。何等為二？**一者、了別識；二者、分別事識。**大慧！如明鏡中見諸色像，大慧！了別識亦如是見種種鏡像。大慧！了別識、分別事識，彼二種識無差別相，迭共為因。大慧！**了別識不可思議熏變因**。大慧！**分別事識分別取境界因，無始來戲論熏習。**

     （3）《大乘入楞伽經》卷1〈2集一切法品〉（大正16，593b16-21）：

     大慧！識廣說有八，略則唯二，**謂現識及分別事識**。大慧！如明鏡中現諸色像，現識亦爾。大慧！現識與分別事識，此二識無異，相互為因。大慧！**現識以不思議熏變為因**；**分別事識以分別境界及無始戲論習氣為因。** [↑](#footnote-ref-100)
101. 《楞伽阿跋多羅寶經》卷4〈一切佛語心品〉（大正16，511b7-9）：

     **自心現妄想八種分別**，謂識藏、意、意識及五識身相者，不實相，妄想故。 [↑](#footnote-ref-101)
102. 參見釋悟殷法師著，《循流探源──印順導師印、中佛教史研究論集》，（pp.113-142）。 [↑](#footnote-ref-102)
103. 綦（qíㄑㄧˊ）：4.極；很。（《漢語大詞典》（九），p.878） [↑](#footnote-ref-103)
104. （1）《攝大乘論本》卷中：「五根所行境界，意各能受，意為彼依。」（大正31，139a4-5）

     （2）《中阿含經‧大拘絺羅經》卷58〈3晡利多品〉（大正1，791b15-17）：

     五根異行、異境界，各各自受境界，眼根，耳、鼻、舌、身根，此五根異行、異境界，各各受自境界，意為彼盡受境界，意為彼依。 [↑](#footnote-ref-104)
105. （1）《唯識二十論》卷1（大正31，75b16-23）：

     依何密意說色等十？頌曰：識從自種生，似境相而轉，為成內外處，佛說彼為十。論曰：此說何義？似色現識從自種子緣合轉變差別而生，佛依彼種及所現色，如次說為眼處、色 處，如是乃至似觸，現識從自種子緣合轉變差別而生，佛依彼種及所現觸，如次說為身處、觸處。依斯密意說色等十。

     （2）《觀所緣緣論》（大正31，888c29-889a8）：

     識上色功能，名五根應理，功能與境色，無始互為因。以能發識比知有根，此但功能非外所造故。本識上五色功能名眼等根，亦不違理，功能發識理無別故。在識在餘雖不可說。而外諸法理非有故，定應許此在識非餘，此根功能與前境色，從無始際展轉為因。謂此功能至成熟位，生現識上五內境色，此內境色復能引起異熟識上五根功能。 [↑](#footnote-ref-105)
106. （1）《入楞伽經》卷2〈3集一切佛法品〉（大正16，522a8）：

     阿梨耶識虛妄分別種種熏滅，諸根亦滅。

     （2）《楞伽阿跋多羅寶經》卷1〈一切佛語心品〉（大正16，483a21-22）：

     若覆彼真識種種不實諸虛妄滅，則一切根識滅。

     （3）《大乘入楞伽經》卷1〈2集一切法品〉（大正16，593b22-23）：

     阿賴耶識虛妄分別種種習氣滅，即一切根識滅， [↑](#footnote-ref-106)
107. （1）唐 釋遁倫集撰《瑜伽論記》卷1（大正42，218b22-25）：

     五識地中，所以不說恒行意者，以五識地，各別有同時色根。意地無別同時根，**故說末那名恒行意**；是故六識皆有同時根及次第滅意根也。

     （2）印順導師著，《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」。 [↑](#footnote-ref-107)
108. 唐 窺基撰《成唯識論述記》卷2（大正43，268b28-269a2）：

     大眾部等說：五種色根，肉團為體，眼不見色，乃至身不覺觸。以經說言根謂四大種所造、各別堅性等，故是肉團。肉團不淨，故不見色，稍勝餘色，故名清淨。薩婆多師，別有四大、生等五因，為其因緣造根塵等。大唯身觸，根雖積集，離心之法，仍實有體。成實論師，名師子胄，本於數論法中出家，因立彼義云：由色香味觸四塵以造四大，是無常法。此中，四大總得成根，為五根體。經部五色根境，雖體並假，實極微成。說假部，通假實，蘊處門中攝各別故。一說部說：唯有其名，都無體性。……然今大乘一解：內自種子為其因緣，心內所變現行相分四大為增上緣，造根境色。故此論說非是心外實大所造。二解云：根即種子，名功能故，名種子故。……三解云：五根據實皆通現．種，然論多據現色名根。 [↑](#footnote-ref-108)
109. （1）《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷5（大正19，124b28-c16-21）：

     阿難及諸大眾俱聞十方微塵如來異口同音告阿難言：「善哉，阿難！汝欲識知俱生無明，使汝輪轉生死結根，唯汝六根，更無他物。汝復欲知無上菩提，令汝速登安樂解脫寂靜妙常，亦汝六根，更非他物。」阿難雖聞如是法音，心猶未明，稽首白佛：「云何令我生死輪迴、安樂妙常同是六根，更非他物。」佛告阿難：「根塵同源，縛脫無二，識性虛妄，猶如空花。阿難！由塵發知，因根有相，相見無性，同於交蘆。是故，汝今知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃無漏真淨。云何是中更容他物？」爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：「真性有為空，緣生故如幻；無為無起滅，不實如空花。言妄顯諸真，妄真同二妄，猶非真非真，云何見所見？中間無實性，是故若交蘆；結解同所因，聖凡無二路。汝觀交中性，空有二俱非；迷晦即無明，發明便解脫。解結因次第，六解一亦亡；根選擇圓通，入流成正覺。」

     （2）印順導師，《太虛大師年譜》（p.159）：

     其秋，作三唯論圖，為唐大圓略釋。一、唯識論；二、唯境論，依奘基所傳說（實非空宗學者所許）；三、唯根論，依《楞嚴經》而創立。蓋亦就唯識學者之少分認可，為《楞嚴》非偽著想。

     （3）印順導師，《太虛大師年譜》（p.236）：

     大師為閩院員生，講〈行為學與唯根論及唯身論〉，蕙庭記。大師不滿行為派心理學之強調行為以代替心理，以其為佛法之大障。特引《楞嚴》之唯根論，范縝神滅論之唯身論，明行為心理學近似於佛法；然此為不了義說，究竟則為阿陀那識為本之唯識。 [↑](#footnote-ref-109)
110. 《大寶積經》卷119〈勝鬘夫人會〉（大正11，677c14-15）：

     如來藏者與不離解脫智藏是依是持，是為建立。 [↑](#footnote-ref-110)
111. 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正12，222b23-29）：

     此性清淨如來藏，而客塵煩惱、上煩惱所染，不思議如來境界。何以故？剎那善心非煩惱所染；剎那不善心亦非煩惱所染。煩惱不觸心，心不觸煩惱，云何不觸法，而能得染心？世尊！然有煩惱，有煩惱染心，自性清淨心而有染者，難可了知。 [↑](#footnote-ref-111)
112. 印順導師著，《以佛法研究佛法》第九章〈論真諦三藏所傳的阿摩羅識〉（pp.293-294）：

     阿賴耶識，是以虛妄分別為自性的；種子是熏習所成的。賴耶識與雜染種習，混融為一──這樣的種子阿賴耶識，為生死雜染法的所依止，由此而生死相續（依如來藏說，依如來藏，才能說有生死）。說到出世無漏心，以「最清淨法界等流正聞熏習為種子」的。**在眾生有漏位，聞熏習雖與阿賴耶識水乳般和合，卻不屬於阿賴耶識性，反而是能對治阿賴耶識的。所以聞熏習非阿賴耶所攝，而屬於法身或解脫身攝。** [↑](#footnote-ref-112)
113. 如指諸掌：《論語‧八佾》：或問褅之說。子曰：子知也；知其說者之於天下也，其如示諸斯乎！指其掌。後用「如指諸掌」比喻對事情非常熟悉瞭解。（《漢語大詞典》（四），p.273） [↑](#footnote-ref-113)
114. （1）《大寶積經．勝鬘夫人會》卷119（大正11，677a19-25）：

     如來藏者，即是如來空性之智。如來藏者，一切聲聞獨覺所未曾見亦未曾得，唯佛了知及能作證。世尊！此如來藏空性之智復有二種。何等為二？謂**空如來藏，所謂離於不解脫智一切煩惱。世尊！不空如來藏具過恒沙佛解脫智不思議法。**

     （2）《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正12，221c16-18）：

     有二種如來藏空智。世尊！**空如來藏，若離、若脫、若異一切煩惱藏。世尊！不空如來藏，過於恒沙不離、不脫、不異、不思議佛法。** [↑](#footnote-ref-114)
115. （1）《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉（大正16，492a13-24）：

     大慧！有四種禪。云何為四？謂**愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如禪、如來禪。**云何**愚夫所行禪**？謂聲聞、緣覺、外道修行者，觀人無我性，自相、共相、骨鎖，無常、苦、不淨相，計著為首。如是相不異觀，前後轉進，想不除滅，是名愚夫所行禪。云何**觀察義禪**？謂人無我自相共相，外道自他俱無性已，觀法無我彼地相義，漸次增進，是名觀察義禪。云何**攀緣如禪**？謂妄想二無我妄想，如實處不生妄想，是名攀緣如禪。云何**如來禪**？謂入如來地，行自覺聖智相三種樂住，成辦眾生不思議事，是名如來禪。

     （2）《入楞伽經》卷3〈3集一切佛法品〉（大正16，533a2-20）：

     大慧！有四種禪。何等為四？**一者、愚癡凡夫所行禪，二者、觀察義禪，三者、念真如禪，四者、諸佛如來禪。**大慧！何者愚癡凡夫所行禪？謂聲聞緣覺外道修行者，觀人無我自相、同相、骨鎖故**，**無常、苦、無我、不淨**，**執著諸相，如是如是決定畢竟不異故；如是次第**，**因前觀次第上上乃至非想滅盡定解脫，是名愚癡凡夫外道聲聞等禪。「大慧！何者觀察義禪？謂觀人無我自相同相故**，**見愚癡凡夫外道自相同相自他相無實故**，**觀法無我諸地行相義次第故。大慧！是名觀察義禪。「大慧！何者觀真如禪？謂觀察虛妄分別因緣，如實知二種無我，如實分別一切諸法無實體相，爾時不住分別心中**，**得寂靜境界。大慧！是名觀真如禪。大慧！何者觀察如來禪？謂如實入如來地故**，**入內身聖智相三空三種樂行故**，**能成辦眾生所作不可思議。大慧！是名觀察如來禪。

     （3）《大乘入楞伽經》卷3〈2集一切法品〉（大正16，602a10-22）：

     大慧！有四種禪。何等為四？謂**愚夫所行禪，觀察義禪，攀緣真如禪，諸如來禪。**大慧！云何**愚夫所行禪？**謂聲聞、緣覺、諸修行者知人無我，見自他身骨鎖相連，皆是無常、苦、不淨相。如是觀察**，**堅著不捨，漸次增勝至無想、滅定，是名愚夫所行禪。云何**觀察義禪？**謂知自共相人無我已，亦離外道自他俱作，於法無我諸地相義，隨順觀察，是名觀察義禪。云何**攀緣真如禪？**謂若分別無我有二是虛妄念，若如實知**，**彼念不起，是名攀緣真如禪。云何**諸如來禪？**謂入佛地**，**住自證聖智三種樂，為諸眾生作不思議事，是名諸如來禪。 [↑](#footnote-ref-115)
116. 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第五章〈法之施設與發展趨勢〉，（p.280）：

     一般世俗禪定，或依此世界，或依其他世界，或依日輪，或依月輪而修。這都是有依有想的世俗定，與《楞伽經》所說的**「愚夫所行禪」**：「譬如日月形，缽頭摩深險（蓮華海），如虛空火燼，修行者觀察。如是種種相，外道道通禪」（大正16，492a-b）相合。見、聞、覺、識（知），是六根識。在禪法中，有依根識的直觀而修的。得與求，是有所求、有所得，甚深禪是無求無得而修的。隨覺、隨觀，覺觀即新譯的尋、伺。依世俗定說，二禪以上，沒有尋、伺。約三界虛妄說，三界都是尋、伺所行。這所說的一切，都不依止，離一切想的深禪，與大乘所說，般若現證時能所雙忘，沒有所緣緣影像相，是沒有什麼不同的。 [↑](#footnote-ref-116)
117. 印順導師著，《華雨集第三冊》，〈六、修定──修心與唯心‧秘密乘〉，（p.187）：

     **觀察義禪**：以下是大乘禪觀。義（artha），是心識所現的境相，所以說：「似義顯現」，「似義影像」，「相義」等。心識所現的一切法（外道的、二乘的都在內）無我，就是一切「妄計自性」是沒有（自性）自相的。在禪觀的次第增進中，就是諸地的相義，也知是唯心（識）而沒有自相的。 [↑](#footnote-ref-117)
118. 印順導師著，《華雨集第三冊》，〈六、修定──修心與唯心‧秘密乘〉，（p.187）：

     **攀緣真如禪**：上來觀人法無我，是「妄計自性」空。能觀的心識，是虛妄分別，如一切法（義）不可得，分別心也就「不起」。真如不是緣慮所可及的；所分別、能分別都不起了（境空心泯），還有無影像相（nirābhāsalakṣaṇa）在，所以說攀緣真如。 [↑](#footnote-ref-118)
119. 印順導師著，《華雨集第三冊》，〈六、修定──修心與唯心‧秘密乘〉，（p.187）：

     **如來禪**：「入佛地，住自證聖智三種樂」，那是如來自證聖智（pratyātmâryajñāna）。 [↑](#footnote-ref-119)
120. （1）印順導師著，《華雨集第三冊》，〈六、修定──修心與唯心‧秘密乘〉，（pp.187-188）：

     三種樂的意義不明，可能如《楞伽經》說：「七地是有心，八地無影像，此二地名住，餘則我所得，自證及清淨，此則是我地」（大正16，619a）。在方便安立中，（從初地到）七地是有心地，知一切唯是自心所現，與觀察義禪相當。八地無影像，也就是境空心泯（「離心意識」），住於無影像相，與攀緣真如禪相當。八地以上，九地，十地，普賢行地──三地，都可說是佛地，與如來禪相當。

     （2）印順導師著，《攝大乘論講記》，第五章〈入所知相〉，（p.325）：

     圓成實自性覺，還是正覺圓成實性呢？抑是觀圓成實相而覺其平等一如呢？《楞伽經》中說到大乘觀行次第是分為三種的：一、觀察義禪，就是觀察所取義不可得，唯識所現。二、緣真如禪，進觀能觀的心亦不可得，這等於以圓成實自性覺遣除似唯識性一樣。三、如來禪，那觀能觀心空的空相亦不可得，而契入如來所證的法界。空宗的觀法，直觀一切皆空，事實上只是一門深入，雖可分為觀一切法皆不可得，再返觀能觀心亦不可得，更進一層觀空相亦不可得。但這觀門差別，無須分成三種觀法，怎樣觀境空，也同樣的觀心空與空空。 [↑](#footnote-ref-120)
121. 輒〔zh ㄓㄜˊ〕：6.副詞。每每；總是。（《漢語大詞典》（九），p.1252） [↑](#footnote-ref-121)
122. 撥：1.治理；整頓。14.廢棄；除去。（《漢語大詞典》（六），p.894） [↑](#footnote-ref-122)
123. 印順導師著，《大乘起信論講記》，第一章〈作者與譯者〉，（pp.2-4）：

     **一、非真諦譯**，《起信論》不是真諦譯的，這種說法，是古已有之。隋時，與嘉祥同門的均正，在《四論玄義》中說：「尋覓翻經目錄中無有也」。法經奉詔編撰經錄，把本論編入疑偽類，並且說：「勘真諦錄無此論」。同時的費長房撰《歷代三寶記》，即說本論為梁真諦譯。彥琮等的《眾經目錄》，說是陳真諦譯。一直到唐智昇的《開元釋教錄》，才肯定說：這部論確是梁真諦譯的。這些是古代的說法。近代如日本望月信亨等，根據均正、法經等的傳說，加以研究，也說《起信論》不是真諦譯的。民國十二、三年，梁啟超有《大乘起信論考證》一書問世，採用日人的說法；不但說本論不是真諦譯的，論前的智愷序也是假的，甚至唐朝重譯的《起信論》，也靠不住。支那內學院的呂澂，也以為：實叉難陀的譯本，不過是梁譯本的文字上少加修改而已。他們都提出詳密的理由，證明他們所說的不錯！

     **二、非馬鳴造**，《起信論》不但不是真諦譯的，也不是馬鳴造的。這在古代，首由均正倡說：「起信論一卷，人云馬鳴菩薩造。北地諸論師云：非馬鳴造，昔日地論師造論，借菩薩名目之」。但嘉祥即稱之為「馬鳴論」。到唐代，唯識學者還有說是世親所作的不了義說。本論的作者，古代傳說中，確是遊移而不定的。到近代，這樣說的人更多，約可為二類：一、如梁啟超他們，重於教理的發展史。從小乘到大乘，大乘從空宗到唯識，這是佛教義理發展的程序。可是，《起信論》的思想，比唯識學還要圓滿得多，所以就斷定它是：唯識興盛以後的作品。龍樹以前的馬鳴，是不會造這樣圓滿的論典的。《起信論》不是馬鳴造的；實是中國人造的，因此讚歎中國人思想的偉大。二、如歐陽竟無他們──也依據考證，但主要是從義理的疑似上說。據他們的見解，《起信論》所說的，是不對的。因為《起信論》所說的，與唯識學不相合。他們似乎以為：唯有瑜伽、唯識所說的教理才是正確的。《起信論》既與此不合，即是錯誤；所以也決定不是馬鳴造的。歐陽竟無，還多少融通一點；到了王恩洋、呂澂他們，就直斥為偽造了。所以說《起信論》不是馬鳴造的，也有二派：一派如梁啟超等起而讚歎；一派如王恩洋等起而非毀，說它是「梁陳小兒所作，剗絕慧命」。

     這是關於古往今來，說《起信論》非真諦譯、非馬鳴造的大概情形。 [↑](#footnote-ref-123)
124. 《大乘起信論》卷1（大正32，576a4-b11）：

     顯示正義者，依一心法，有二種門。云何為二？一者、心真如門，二者、心生滅門。是二種門，皆各總攝一切法。此義云何？以是二門不相離故。心真如者，即是一法界大總相法門體。所謂心性不生不滅，一切諸法唯依妄念而有差別，若離妄念則無一切境界之相。是故一切法從本已來，離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等、無有變異、不可破壞。唯是一心故名真如，以一切言說假名無實，但隨妄念不可得故。言真如者，亦無有相。謂言說之極因言遣言，此真如體無有可遣，以一切法悉皆真故；亦無可立，以一切法皆同如故。當知一切法不可說、不可念故，名為真如。問曰：「若如是義者，諸眾生等云何隨順而能得入？」答曰：「若知一切法雖說，無有能說可說，雖念，亦無能念可念，是名隨順。若離於念，名為得入。」復次，真如者，依言說分別有二種義。云何為二？一者、如實空，以能究竟顯實故。二者、如實不空，以有自體，具足無漏性功德故。所言空者，從本已來一切染法不相應故，謂離一切法差別之相，以無虛妄心念故。當知真如自性，非有相、非無相、非非有相、非非無相、非有無俱相，非一相、非異相、非非一相、非非異相、非一異俱相。乃至總說，依一切眾生以有妄心念念分別，皆不相應故說為空，若離妄心實無可空故。所言不空者，已顯法體空無妄故，即是真心常恒不變淨法滿足，故名不空，亦無有相可取，以離念境界唯證相應故。心生滅者，依如來藏故有生滅心，所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名為阿梨耶識。此識有二種義，能攝一切法、生一切法。云何為二？一者、覺義，二者、不覺義。 [↑](#footnote-ref-124)
125. 大本：根本，事物的基礎。（《漢語大詞典》（二），p.1330） [↑](#footnote-ref-125)
126. 不可：1.不可以；不可能。（《漢語大詞典》（十一），p.787） [↑](#footnote-ref-126)
127. （1）《大乘起信論》卷1（大正32，577b3-16）：

     生滅因緣者，所謂眾生依心、意、意識轉故。此義云何？以依阿梨耶識說有無明不覺而起，能見、能現、能取境界，起念相續，故說為意。此意復有五種名。云何為五？一者、名為業識，謂無明力不覺心動故。二者、名為轉識，依於動心能見相故。三者、名為現識，所謂能現一切境界，猶如明鏡現於色像；現識亦爾，隨其五塵對至，即現無有前後，以一切時任運而起常在前故。四者、名為智識，謂分別染淨法故。五者、名為相續識，以念相應不斷故，住持過去無量世等善惡之業令不失故，復能成熟現在未來苦樂等報無差違故，能令現在已經之事忽然而念，未來之事不覺妄慮。

     （2）《楞伽阿跋多羅寶經》卷1〈一切佛語心品〉（大正16，483a14-17）：

     諸識有三種相：謂轉相、業相、真相。大慧！略說有三種識，廣說有八相。何等為三？謂真識、現識，及分別事識。

     （3）《入楞伽經》卷2〈3集一切佛法品〉（大正16，521c29-522a3）：

     識有三種。何等三種？一者、轉相識；二者、業相識；三者、智相識。大慧！有八種識，略說有二種。何等為二？一者、了別識；二者、分別事識。

     （4）《大乘入楞伽經》卷1〈2集一切法品〉（大正16，593b15-17）：

     諸識有三相，謂轉相、業相、真相。大慧！識廣說有八，略則唯二，謂現識及分別事識。

     （5）印順導師著，《大乘起信論講記》，第四章〈大乘法義之解釋〉，（pp.169-170）：

     本論明心、意、意識：大體同於古代地論師，與真諦、玄奘不同。地論師分心識為三類：(一)、事識，即前六識。(二)、妄識，即第七識。(三)、真識，即第八識。真與妄，眾生位中，實是不相離的。但指妄識中的真心為第八；不離真心的妄識，以無明為主的妄心為第七識。第七妄識中，所含的作用極多；本論分意為五種，實與地論師的妄識相近。論到本論的心意識說，應說明二點：一、本論所說心意（中有五識）識的名字，差不多全出於魏菩提流支所譯的《楞伽經》。如業識，轉識，是魏譯《楞伽》中的業相識，轉相識，省去相字的變名。智識一名，唯是魏譯《楞伽》所有的。唯真識（真心）一名，見於宋譯《楞伽》。由此，可見本論是參考了《楞伽經》的。但本論雖採用了《楞伽》的術語，而沒有採用它的意義。這一點，賢首也是知道的。二、本論受有錫蘭佛學的影響。西元五百十年左右，有從南方來的僧伽婆羅，譯《解脫道論》。《解脫道論》即《清淨道論》所依據；錫蘭是盛傳此論的。《解脫道論》，明心識是豎論的。玄奘所傳的九心輪，即是由心識的發動到止息，最多凡經歷九位；這與《解脫道論》的說法相同。本論諸識的名字，也與《解脫道論》大體相似。如《解脫道論》第一識名為有分，是生死的根本心，本論稱之為阿黎耶識。雖不名為有分，然作用相近。唯識學者，早就說過：阿賴耶識又名有分識。第二名為轉，即與本論的轉識相當。然依西藏所傳，轉是動的意思，即應與業識相當。第三名為見，似與本論所說的現識相當；然與轉識（即三細相中的能見相）相近。第四名所受，即三相中的境界相；應與現識相近。第五名分別，即本論能分別染淨法的智識。第六名令起，即前六粗相中的起業相，為本論意識的作用之一。

     （6）印順導師著，《永光集》，（p.148）：

     《攝論》一意識的唯識大乘，對《起信論》作者，是有啟發性的。《起信論》的**心**──阿黎耶識，**意**──業識、轉識、現識、智識、相續識，**意識**（六識）──分別事識。這些名詞，是從魏譯《楞伽經》來的，然作為先後次第的生起，意趣與一意識師相同。我曾聯想到︰一、僧伽婆羅（Saṅghapāla）所譯的《解脫道論》，有九心輪說︰如有分與阿黎耶識相當；轉（動）與業識，見與轉識，所受與現識，分別與智識，令起與相續識，也有相類似的意義。二、《瑜伽師地論》卷一（真諦曾譯《十七地論》五卷，佚）的五心說︰如率爾心與業識，尋求心與轉識，決定心與現識，染淨心與智識，等流心與相續識。從細到粗，從認識到動作，各論都有此前後發展的傾向。魏譯《楞伽》，不是《起信論》的唯一依據；可說《起信論》是博采眾說，而自成體系的。可參閱拙作《大乘起信論講記》（頁一七二──一八三）。 [↑](#footnote-ref-127)
128. 昧：7.不相識；不瞭解。（《漢語大詞典》（五），p.657） [↑](#footnote-ref-128)
129. 附益：2.附會，誇大其辭。（《漢語大詞典》（十一），p.951） [↑](#footnote-ref-129)
130. 參見印順導師著，《如來藏之研究》，第三章〈寶性論所依的經論〉，（pp.159-166）。 [↑](#footnote-ref-130)
131. 仰：6.敬慕；仰望。（《漢語大詞典》（一），p.1208） [↑](#footnote-ref-131)
132. 尊：7.尊重；尊奉。（《漢語大詞典》（二），p.1280） [↑](#footnote-ref-132)
133. 率：18.急速。（《漢語大詞典》（二），p.378） [↑](#footnote-ref-133)
134. 唯：1.獨；僅；只有。（《漢語大詞典》（三），p.386） [↑](#footnote-ref-134)
135. 許：2.相信。（《漢語大詞典》（十一），p.68） [↑](#footnote-ref-135)
136. 印順導師著，《印度佛教思想史》，第十章〈秘密大乘佛法〉，（pp.411-412）：

     在西藏，中觀派受到特別的尊重，儘管彼此的意見不一致，而大都以「中觀見」自居。對如來藏系經論，異說紛紜，如《密宗道次第》所說。其實，覺曩巴或譯爵南（Jo-naṅ-pa）派，說依他起自性（paratantra-svabhāva）如兔角，如來藏「他空」說為究竟了義，正是（如來）「藏心見」。但受到經說「三轉法輪」所拘，與《解深密經》同一法輪，自稱「唯識見」，造成矛盾！「唯識見」也是「他空」說，但所空的是遍計所執自性，依他起自性是不能說是空的。「秘密大乘」多說本有的顯發，如俱生歡喜（sahajānanda），俱生瑜伽（sahajayoga），只是如來藏的性具功德，是純正的中觀與唯識所不許的。代表印度晚期的西藏，高推「中觀見」，以如來藏為不了義說，卻又推與如來藏思想相契合的「秘密大乘」為最上，不免採取二重標準了！ [↑](#footnote-ref-136)
137. 參見 印順導師著，《如來藏之研究》，第一章〈序說〉，（pp.2-3）。 [↑](#footnote-ref-137)
138. （1）衛：19.舊時西藏四部之一。在諸藏之中，故一名中藏；又與康合稱前藏。參見衛藏。（《漢語大詞典》（三），p.1093）

     （2）衛藏：地區名。舊時西藏的別稱。西藏舊分阿里、藏(後藏)、衛(前藏)和康(一作喀木)四部，藏人用衛藏指前後藏，元明譯為烏斯藏，清譯為衛藏。清人著作中有時也用衛藏概稱西藏四部。（《漢語大詞典》（三），p.1096） [↑](#footnote-ref-138)
139. 平心：1.謂用心公平；態度公正。（《漢語大詞典》（二），p.923） [↑](#footnote-ref-139)
140. （1）唐 湛然《法華玄義釋籤》卷3（大正33，831c28-832a4）：

     問：大師《淨名疏》中云：世人多以經釋論，令人謂**論富經貧**；今以論釋經，令知經富論貧。此中，何以將經釋論？答：言釋成者，以義同故引來相成，令論意可識，非謂將經解釋論也，況復此是申經別論，於理無傷。

     （2）印順導師著，《以佛法研究佛法》（p.187）：「古人說，經富論貧，那過分重視如是我聞了。」

     （3）印順導師著，《如來藏之研究》（p.2）：「中國佛教是重經的，所以有『經富論貧』的評語。」 [↑](#footnote-ref-140)
141. 無當：3.不恰當；不相稱。（《漢語大詞典》（七），p.142） [↑](#footnote-ref-141)
142. 誠（chéngㄔㄥˊ）：6.真正；確實。（《漢語大詞典》（十一），p.163） [↑](#footnote-ref-142)
143. 比（bǐㄅㄧˇ）：動詞。1.比較；考校。（《漢語大詞典》（五），p.259） [↑](#footnote-ref-143)
144. 觀（guānㄍㄨㄢ）：動詞。2.觀察；察看。（《漢語大詞典》（十），p.358） [↑](#footnote-ref-144)
145. 《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉（大正16，489a25-b20）：

     爾時，大慧菩薩摩訶薩白佛言：「世尊！世尊修多羅說，如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中，如大價寶，垢衣所纏。如來之藏常住不變，亦復如是，而陰、界、入垢衣所纏，貪欲恚癡不實妄想塵勞所污，一切諸佛之所演說。云何世尊同外道說我，言有如來藏耶？世尊！外道亦說有常、作者離於求那，周遍不滅。世尊！彼說有我。」佛告大慧：「我說如來藏，不同外道所說之我。大慧！有時說空、無相、無願、如、實際、法性、法身、涅槃、離自性、不生不滅、本來寂靜、自性涅槃，如是等句，說如來藏已。如來、應供、等正覺，為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門。大慧！未來現在菩薩摩訶薩，不應作我見計著。譬如陶家，於一泥聚，以人工水木輪繩方便，作種種器。如來亦復如是，於法無我離一切妄想相，以種種智慧善巧方便，或說如來藏，或說無我。以是因緣故，說如來藏，不同外道所說之我。是名說如來藏。開引計我諸外道故，說如來藏，令離不實我見妄想，入三解脫門境界，悕望疾得阿耨多羅三藐三菩提，是故如來、應供、等正覺作如是說如來之藏。若不如是，則同外道所說之我。是故，大慧！**為離外道見故，當依無我如來之藏**。」 [↑](#footnote-ref-145)
146. （1）《大般涅槃經》卷2〈1壽命品〉（大正12，378c21-379a3）：

     我為醫王，欲伏外道，……是故如來於佛法中，唱說無我。為調（伏）眾生故，為知時故，說是無我。有因緣故，亦說有我，……非如凡夫所計吾我。……是故說言諸法無我，實非無我。何者是我？若法是實、是真、是常、是主、是依，性不變易者，是名為我。

     （2）《佛說大般泥洹經》卷5〈13如來性品〉（大正12，883c3-6）：

     如來誘進化眾生故，初為眾生說一切法修無我行，修無我時滅除我見，滅我見已入於泥洹，除世俗我故說非我方便密教，然後為說如來之性，是名離世真實之我。

     （3）印順導師著，《如來藏之研究》，第五章〈如來藏說之初期聖典〉，（pp.137-139）：

     先禁乳，後服乳；先說無我，今說有我。上來兩則的用意，是一樣的。過去為什麼不說真我？只為了根機的不適合。一向沒有聽說過，所以如來藏法門，被稱為「方等祕密之藏」，表示了過去沒有公開宣說的事實。如來藏我與印度外道所說的我，到底有沒有關係？《大般涅槃經》是認為有關的。如經說：「所有種種異論，咒術，言語文字，皆是佛說，非外道說」。這一見解，是如來藏說者的信念，也可說是大乘共通的見解。印度文化，文化中的善法，連咒術、文字學在內，都是佛說的。這當然是過去佛說過的，不過流傳人間久了，有些不免被誤解了，這才演變為，印度種種的宗教神學。如印度教說有我，現在佛法也說我；外道說是從佛法中來的，佛法說有我，當然會與神教相同。不過外道雖說有我，在理解上不免錯誤了。外道說我，是多種多樣的，如經說：「凡夫愚人所計我者，或言大如拇指，或如芥子，或如微塵」。「凡夫愚人說言：一切有我。……我相大如拇指，或言如米，或如稗子。有言：我相住在心中，熾然如日」。如來藏我，「具三十二相，八十種好，結加趺坐」，當然與外道所說的不同。《涅槃經》又舉刀的比喻：有人只聽說刀，雖說刀而不知刀的真相；有的見了刀，才說有刀。聽說有刀，雖不知刀的真相，到底是從真刀來的，不過沒有親見而只憑傳說吧了！這是說，外道說我與佛法說我，是同一來源，只是外道憑傳說，誤解而沒有真知。依據這一比喻，可見印度神我所說的我，從佛法中來，而不是佛法所說的我，從外道中來；這真是非常巧妙的解說！好在古佛所說，是不能從歷史去證明的。印度神教所說的我，並不只是「大如拇指」，「小如微塵」，……。奧義書（Upaniṣad）說我是常、是樂、是知，也說周遍清淨，與「是實、是真、是常、是主、是依」的如來藏我，確是非常相近；特別是如來與如來藏我，梵與我的關係。佛經說：外道所說的我，是從佛法中來的，事關過去佛所說，只可以信仰，而不能從歷史去證明。反之，在現實世界中，印度神教先說有我，釋尊否定他們，建立無我的宗教；到西元二、三世紀，佛教才宣說如來藏我，卻是歷史的事實。所以《大般涅槃經》的比喻與解說，只能說是信仰而已。《楞伽經》說：「開引計我諸外道故，說如來藏」。佛教為了適應印度神教文化，為了誘化主張有我的外道們，使他們漸入佛法，所以方便的宣說如來藏我，這也許更符合佛教方便適應的事實！ [↑](#footnote-ref-146)
147. 印順導師著，《印度之佛教》，第十七章〈密教之興與佛教之滅〉，（pp.305-306）：

     佛元八世紀以降，秘密教日見風行，以身、語、意三密相應行，求得世、出世之成就果也。密咒遠源於吠陀之咒術，信咒語有神秘之能力；藉表徵物與咒力，以利用神鬼精魅，俾達其目的。表徵物及密咒，乃至身體之動作，常若有神力於其間者。**咒法之作用，分「息災」、「咒詛」、「開運」，或加「幻術」為四類，此與秘密教之「息災」、「調伏」、「增益」，大致相同。原印度文明以《梨俱吠陀》為本；次組織補充之，成為《沙磨》、《夜柔》二吠陀。是三者，雖崇事神權，而末流成「祭祀萬能」，意象尚稱高潔，總名之曰「三明」。**別有《阿闥婆吠陀》，以咒術為中心，乃鬼魅幽靈之崇拜，用以適應低級趣味者。釋尊出世，斥婆羅門「三明」，而猶略事含容。於咒法、幻術，則拒之唯恐不及。《雜阿含》云：「幻術皆是誑法，令人墮地獄」。巴利藏之《小品》，《三明經》，《釋塔尼波陀經》，並嚴禁之。其後，「阿含」、「毘奈耶」間有雜入，然見於現存經、律者，**以治病為主**。**佛滅二百年，分別說系之法藏部，推尊目連，盛說鬼神，始傳有「咒藏」之說。**大乘佛教與秘密，無必然之關係，然大乘佛教之興起，則確予秘密思想以活躍之機。 [↑](#footnote-ref-147)
148. （1）印順導師著，《攝大乘論講記》，第二章〈所知依〉，（pp.90-91）：

     吠檀多哲學的「實我」論，主張梵我為宇宙的實體。梵即我，我即梵，由小我的解放，而融合於大我，於是就產生唯我論。據唯我論者說：一切唯是梵我的顯現，我就是萬有的本質。

     （2）印順導師著，《以佛法研究佛法》，第二章〈佛教之興起與東方印度〉，（p.71）：

     拘羅地方的梵書，通常分為三部門，即儀規、釋義、吠檀多。**吠檀多的意義，即吠陀之終極。**梵書中的森林書，闡述吠陀的精義，即理智與理性的；奧義書從此流出，大大的在東方發展。關於儀規與釋義，即行為的與事相的，為婆羅門教祭典的重心。努力弘揚，引出吠陀支、如是所說、往世書、詩篇。吠陀中的祭儀、祭詞，需要解說，規定，因此直接促進吠陀六支論的產生。

     （3）印順導師著，《佛教史地考論》，第七章〈楞伽經編集時地考〉，（p.226）：

     吠檀多，意思為吠陀的究竟，本為梵書的末後部分，後開展而為奧義書。 [↑](#footnote-ref-148)
149. （1）數論、勝論、正理、瑜伽，加上彌曼薩派、吠檀多派，稱為六派哲學。數論亦稱僧佉耶派，初祖是迦毘羅（劫比羅）。勝論，吠世師迦派，開創者是迦那陀。正理，亦稱尼夜耶派，開祖是足目。彌曼薩派，是前彌曼薩派的簡稱，組織者為遮伊米里。後彌曼薩派，亦稱為吠檀多派，組織者是巴達囉亞。

     有關六派哲學的思想，可參考木村泰賢《印度六派哲學》。（收錄於《木村泰賢全集》第2卷）。

     （2）印順導師著，《印度之佛教》，第十六章〈教難之嚴重〉，（pp.286-287）：

     婆羅門教學者，如**前彌曼薩派之鳩摩利羅，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。**孔雀王朝而後，佛教在印度，雖多受嫉視，然以哲理之發揚，猶見重於時。迨婆羅門哲學大成，佛教僅有之特色，亦消失無存。……相傳**商羯羅**嘗至藩伽羅，與佛徒辯，其時法將無聞，竟莫有能敵之者。道場二十五處被焚掠，五百比丘被逼改宗。東至歐提毘舍亦然。南印度以**鳩摩利羅派**之隆盛，佛弟子莫能勝之，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。

     （3）印順導師著，《印度佛教思想史》，第九章〈瑜伽‧中觀之對抗與合流〉，（pp.372-373）：

     傳說：瑜伽行派大成「量論」的法稱（Dharmakīrti），與婆羅門鳩摩羅梨羅（Kumārila）辯論得勝，鳩摩羅梨羅就改信佛法。法稱又與商羯羅（Śaṃkara）辯論，商羯羅失敗，投河自殺。商羯羅轉生，十五六歲時，又與法稱辯論失敗而自殺。到第三生，十二歲時，再與法稱辯論失敗，終於歸信佛教。（多氏《印度佛教史》，寺本婉雅日譯本249─255）法稱的論辯法義，真是高明極了！然**在印度歷史中，鳩摩羅梨婆與商羯羅，是復興印度教的著名人物，西元750─850年間在世。**法稱是西元七世紀人，是不可能與這二人辯論而使之信佛的。反之，**印度教復興，使「大乘佛法」衰落的，鳩摩羅梨羅與商羯羅，正是重要人物。**憑法稱辯論的神話傳說，是不能改變印度佛教沒落的事實！ [↑](#footnote-ref-149)
150. 釋悟殷法師，《印順導師《印度之佛教》勘訂與資料彙編》（下），(p.304)，腳注86：

     佛教之融攝阿闥婆吠陀之秘咒，即是指後來興起之秘密佛教。又六哲學中，有「彌曼薩派」，此是前彌曼薩派的簡稱，組織者無遮伊米里，後彌曼薩派，亦稱為吠檀多派，組織者是巴達囉亞。故書上說：吠檀多之學者，亦將融佛於梵，以釋迦為神之化身，此係指印度教的學者，如前彌曼薩派之鳩摩利羅，後彌曼薩派之商羯羅，融攝佛教理論而大成其學（A.D.750**-**850）。 [↑](#footnote-ref-150)