

如來藏之教學

一、序說

一、如來藏的淵源

(一) 如來藏說是大乘佛教中的不共法

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¹」。²

(二) 如來藏說思想的端倪

在如來藏說的開展中，與《阿含經》說的「心清淨，為客塵所染」³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

¹ 《華雨集第四冊》，p.304：「化法四教為：藏、通、別、圓，明法義之淺深。藏教為小乘三藏；通教以（共）般若為主；別教為大乘不共，如阿賴耶識及如來藏為依持；圓教則以法華為主。」

² (1) 《華雨集第三冊》，p.139-140：「《如來藏之研究》中說：「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，卻是佛教的大乘不共法，是別教」。這是說：中觀者（Mādhyamika）的緣起性空，瑜伽行者（Yogācāra）的唯識熏變，是淵源於「阿含」及部派佛教的；而如來藏（tathāgata-garbha），我（ātman），是後起的。如依大乘經說，如來藏與自性清淨心（prakṛti-viśuddha-citta）同一意義，那自性清淨心就是《阿含經》說的心性本淨，也有古說的依據了。

問題已經說過，還有什麼可說呢？由於忽然從一個字中，如暗夜的明燈一般，發見、貫通了印度佛教史上的一個大問題。一個字是心（citta）；大問題是佛教界，從般若（Prajñā）的觀甚深義而悟入，轉而傾向於「成就三摩地，眾聖由是生」；「十方一切佛，皆從此定生」——重於三摩地（samādhi）的修持。三摩地的意義是「等持」，是一切定的通稱。「修心」就是修定，也是唯心所造，唯識思想的來源。西元三世紀起，修心——修定，成為修行成佛的大問題，越來越重要了！因此，我又扼要的把他敘述出來。」

(2) 參見印順導師著《如來藏之研究》第三章，pp67-88。

³ (1) 《增支部》（一集）（南傳 17·15）：

比丘眾！此心極光淨，而客塵煩惱雜染；凡夫異生不如實解，我說無聞異生無修心故。

比丘眾！此心極光淨，而客塵煩惱解脫；有聞聖弟子能如實解，我說有聞聖弟子有修心故。

(2) 《華雨集第三冊》，p.148-149：「心極光淨，為煩惱所染；心極光淨，而離染解脫。無聞凡夫為什麼不能如實知解？因為他沒有修心。多聞聖弟子能夠如實知解，就因為他修心——修定。修習禪定，次第進修到遠離五蓋，心淨安住，就知道「心極光淨，為客塵染」了。隨煩惱（upakkileśa, upakleśa）是染污的，對心來說，是「客」，只是外鑠的。煉金、磨鏡、洗衣等多種譬喻，都可以解說為：金等本來是淨的，洗煉去塵污，就回復金、鏡等的清淨。所以，心的本性是清淨，染污是客體，是從這種世俗譬喻的推論，從「修心」——「修定」的定境中來。「定」是通於世間的，外道也能修得，所以外道也有超常的宗教經驗。定心清淨，是般若（Prajñā）所依止，而不是般若——慧的證知，這是對於這一思想必要的認知！」

展中，從多方面露出這一思想的端倪。

（三）如來藏之思想是後期大乘，在三世紀，印度梵文學復興時代

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。⁴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」⁵，明確的說：「我者，即是如來藏義；一切眾生悉有佛性，即是我義」。⁶

二、印度佛教對於如來藏之見解

（一）眾生有我是印度神教思想之主流

一切眾生有如來藏我，在中國佛教界，從來不曾感到意外，只是信受讚歎，但印度佛教界可不同了！常住不變的，妙樂的「我」，是眾生的生命自體；轉迷妄而達「梵我一如」，得真解脫，是印度神教思想的主流。

（二）說一切眾生中有如來藏我是不平常的教說

釋尊為人類說法，從眾生的蘊界處中，觀一切為緣所生法，無常故苦，苦故無我無我所；依空無我得解脫，顯出了不共世間，超越世間的佛法。從部派到初期大乘佛教，說明上有無邊的方便不同，而依空無我得解脫，還是被公認的。

現在說，一切眾生的蘊界處中，有常住、清淨的如來藏我，這是極不平常的教說！

（三）印度佛教對於如來藏的解說是依真如空性、緣起而說

印度佛教有著悠久的傳統，沒有忘卻釋尊教法的大乘者，對於如來藏我，起來給以合理的解說：如來藏是約真如空性說的，或約緣起空說的。這樣，如來藏出纏的佛，可以名為「大我」（或約八自在說⁷），而眾生位上的如來藏，被解說為「無我如來之

⁴ 《華雨集第四冊》，p.305：「龍樹引經，無如來藏佛性之說。其後，如來藏說，一切眾生本具不思議佛法（不空）；瑜伽學別說阿賴耶識為依持，罕言相即。」

⁵ 參見印順導師著《印度佛教思想史》（pa4）：「西元三世紀起，印度梵文學復興，印度教也漸漸興起。在『大乘佛法』的方便道，及如來果德的傾向，適應外在情勢，發展為『秘密大乘佛法』，多與神（天）教相通。」

⁶ 《大般涅槃經》卷7〈如來性品4〉：

佛言：「善男子！我者即是如來藏義。一切眾生悉有佛性，即是我義。如是我義，從本已來，常為無量煩惱所覆，是故眾生不能得見。善男子！如貧女人舍內，多有真金之藏，家人大小無有知者。時有異人，善知方便，語貧女人：『我今雇汝，汝可為我芸除草穢。』女即答言：『我不能也，汝若能示我子金藏，然後乃當速為汝作。』是人復言：『我知方便，能示汝子。』女人答言：『我家大小尚自不知，況汝能知？』是人復言：『我今審能。』女人答言：『我亦欲見，并可示我。』是人即於其家掘出真金之藏。女人見已，心生歡喜，生奇特想，宗仰是人。善男子！眾生佛性亦復如是，一切眾生不能得見，如彼寶藏貧人不知。善男子！我今普示，一切眾生所有佛性，為諸煩惱之所覆蔽，如彼貧人有真金藏，不能得見。如來今日普示眾生諸覺寶藏，所謂佛性，而諸眾生見是事已，心生歡喜，歸仰如來。善方便者即是如來，貧女人者即是一切無量眾生，真金藏者即佛性也。」（大正12，407b9-28）

⁷ 《大般涅槃經》卷23〈光明遍照高貴德王菩薩品10〉：「云何復名為大涅槃？有大我故，名大涅槃。涅槃無我，大自在故，名為大我。云何名為大自在耶？有八自在，則名為我。何等為八？一者、能示一身以為多身，身數大小猶如微塵，充滿十方無量世界。如來之身實非微塵，以自在故現微塵身，如是自在則為大我。

二者、示一塵身滿於三千大千世界，如來之身實不滿於三千大千世界。何以故？以無礙故，直以自在故，滿於三千大千世界，如是自在，名為大我。

藏」了。一切眾生有（與如來藏同義）佛性，被解說為「當有」了。

這是印度大乘佛教的如來藏說（不過，眾生的如來藏我，秘密大乘佛教中，發展為「本初佛」，與印度的梵我一如，可說達到了一致的地步）。

三、中國佛教繼承印度後期大乘的如來藏思想

（一）如來藏成了佛教的核心教義

1、《楞嚴經》與《起信論》為代表如來藏思想的經論

如來藏教義，在中國佛教界，是最熟悉的一種教說，特別是中國盛行的《楞嚴經》與《起信論》，可說完全是這一思想的代表經論。

2、離開如來藏即不能顯示佛法的深廣圓妙

中國佛教徒，一說到如來藏，便想到一切眾生有佛性，可以成佛，如來藏成了佛教的核心教義。可以說，離開如來藏，即不能顯示佛法的深廣圓妙。這一點，中國佛教可說繼承了印度後期佛教的此一特色。

3、如來藏一說為大乘不共小乘的特質

太虛大師說，如來藏、佛性，為大乘不共小乘的特質。⁸

佛法中通常所講到的業、輪迴、性空、緣起，都還是小乘中所共有的，唯有如來藏這一教說，為小乘所沒有的大乘特質。後期的真常大乘，特別著重發揮此義。

（二）中國各宗對如來藏的重視

中國大乘各宗，對如來藏特別重視，如天台、賢首、禪宗。

1、天台宗

三者、能以滿此三千大千世界之身輕舉飛空，過於二十恒河沙等諸佛世界而無障礙。如來之身，實無輕重，以自在故能為輕重，如是自在名為大我。

四者、以自在故而得自在。云何自在？如來一心安住不動，所可示化無量形類，各令有心。如來有時或造一事，而令眾生各各成辦。如來之身常住一土，而令他土一切悉見。如是自在名為大我。

五者、根自在故。云何名為根自在耶？如來一根，亦能見色、聞聲、嗅香、別味、覺觸、知法。如來六根，亦不見色、聞聲、嗅香、別味、覺觸、知法。以自在故，令根自在，如是自在名為大我。

六者、以自在故得一切法，如來之心亦無得想。何以故？無所得故。若是有者可名為得，實無所有云何名得？若使如來計有得想，是則諸佛不得涅槃，以無得故名得涅槃，以自在故得一切法，得諸法故名為大我。

七者、說自在故。如來演說一偈之義，經無量劫，義亦不盡，所謂若戒、若定、若施、若慧，如來爾時都不生念，我說彼聽；亦復不生一偈之想，世間之人以四句為偈，隨世俗故說名為偈；一切法性亦無有說，以自在故如來演說，以演說故名為大我。

八者、如來遍滿一切諸處，猶如虛空。虛空之性不可得見，如來亦爾實不可見，以自在故令一切見，如是自在名為大我，如是大我名大涅槃，以是義故名大涅槃。」（大正 12，502c15-503a22）

⁸ 太虛大師著，《太虛大師全書》〈第七編·法界圓覺學〉，p.2494：

如來藏乃為大乘不共之依；蓋如來藏專與佛果一切性淨功德為體，謂之佛性，一得相應，決定成佛。

依天臺智者大師說，如來藏即即空即假即中的實相，⁹是約俗諦的妙有說。後來，如來藏解說為空如來藏、不空如來藏、空不空如來藏三者，¹⁰以配合天臺學的三諦。空如來藏即是真諦¹¹，不空如來藏即是俗諦¹²，空不空如來藏即是中諦¹³。¹⁴天臺雖為弘揚龍樹的中觀學，但已融攝了發揚了如來藏的教說。

2、禪宗

禪宗在弘揚如來藏的各宗中，可說它將如來藏思想發揮到最高的頂點，也更與如來藏相契應。

後代的禪師們，雖然竭力倡導祖師禪，但在初期的禪宗，卻是宗本如來禪的。就初期禪宗傳授心印的《楞伽經》說，魏譯楞伽即將（宋譯的）如來禪譯作如來藏禪，以體悟如來藏為修證的法門。¹⁵如《信心銘》說：「恆沙功德，盡在心源」¹⁶，也無非是如來藏說，可說在禪宗已充分地表達出來了。

3、賢首宗

賢首宗的賢首國師，對如來藏教義也曾努力加以發揮，他給《楞伽經》、《起信論》作過玄義與注疏。¹⁷

⁹ 隋·智顛說，《摩訶止觀》卷1（大正46，8c24-29）：

一念心起即空即假即中者，若根若塵並是法界，並是畢竟空，並是如來藏，並是中道。云何即空？並從緣生，緣生即無主，無主即空。云何即假？無主而生即是假。云何即中？不出法性並皆即中，當知一念即空即假即中，並畢竟空，並如來藏，並實相。

¹⁰ 太虛大師著，《太虛大師全書》《第四編·大乘通學》pp.917-918。

¹¹ 明·德清述，《楞嚴經懸鏡》卷1（己新續12，511a13-17）：

空如來藏者，謂此藏性其體本空，一法叵得。如摩尼珠其體空淨了無色相，雖有隨方之色，色不離珠，以即珠故。真心本淨，了絕妄緣，雖有隨緣之妄，妄不離真，以即真故，名曰真空。故為觀者先示真心以為觀體，能觀此體名真空觀。

¹² 明·德清述，《楞嚴經懸鏡》卷1（己新續12，511a24-b5）：

不空如來藏者，謂此藏體雖空，具有恆沙稱性功德，包含融攝纖悉不遺。如摩尼珠其體雖淨，具有圓照之用，而能隨方現一切色，色即是珠，以珠現故。藏性雖空，而能隨緣顯現十界依正之相，相即是性，以性起故，名不真空。故為觀者示此藏性以為觀體，能觀此體名不空觀。

¹³ 明·德清述，《楞嚴經懸鏡》卷1（己新續12，511b8-14）：

空不空如來藏，謂此藏性其體清淨能應能現。如摩尼珠其體淨圓，淨故非色以即珠故，圓故能應，非不色，以即色故，非色非珠。而此藏性其體淨圓，淨故非相以即性故，圓故能現非不相以即相故，非相非性，名空不空；非相故空，非性故不空，非即非離，平等如如，名曰中道。故為觀者示此藏性以為觀體，能觀此體名中道。

¹⁴ 明·傳燈疏，《楞嚴經圓通疏》卷4（己新續12，775b20-23）。

¹⁵ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.176：

如來藏禪（tathāgatagarbha-dhyāna）傳來中國，成為禪宗，如六祖《壇經》說：「但能離相，性體清淨」。「為人本性念念不住，……念念時中，於一切法上無住。一念若住，念念即住，名繫縛；於一切法上念念不住，即無縛也，以無住為本」；也是念念不住中見本性。在妄心外別立真心，怕不是如來藏學的正義！

¹⁶ 編按：導師這裡所舉的《信心銘》，在目前的Cbeta收錄在（大正14，376b18-377a11），然卻找不到相關的內容，反而搜尋到：元·念常集，《佛祖歷代通載》卷12（大正49，579a14-15）：「祖曰：夫百千法門同歸方寸，河沙妙德盡在心源。」

¹⁷ 《入楞伽心玄義》（1卷），唐·法藏撰，大正39冊，No.1790。《大乘起信論疏》（4卷），唐·法藏述，《乾隆藏》141冊，No.1600。

賢首宗判五教，¹⁸也可以分作三類：

小教及始教一分有教是法相宗，始教一分空教是破相宗，終頓圓三教是法性宗，都是以如來藏心具德為根本的。

終教，如《起信論》的如來藏緣起說。

賢首宗的**頓教**，即是禪宗。

從後代（**圓**）教（頓）禪一致的思想，不難看出後三教同以如來藏說為本的。¹⁹

四、了解如來藏在印度本來的意義，才能了解中國以如來藏為中心的佛法

（一）天臺與賢首以如來藏為中心的體系，對唯識與中觀不無誤會

自民國以來，講唯識的「南歐北韓」——南方的歐陽竟無，北方的韓清淨，均不以如來藏說為中心。唯識學與臺、賢、禪宗的如來藏說，多少不調和，不相契應；而中觀的緣起性空，亦與專重如來藏思想的有距離。所以在傳統的中國佛教（指天臺、賢首）向以如來藏為中心的這一體系中，對唯識與中觀不無誤會。其實，在中觀與唯識中，也都說到如來藏，不過彼此所持的立場與解說不同，為中國一般學者所未能通達罷了。

（二）要了解中國以如來藏為中心的佛法，應探求其在印度本來的意義

現在修學佛法，不能一味以中國的為是，因為佛法是從印度來的，佛法的根本是在印度，應該從印度佛教去作更深切的了解。但中國佛教，對中國文化思想有深切關係的，中國佛教的內容，我們也非了解不成的。

如來藏說是印度傳來的，應該了解如來藏在印度本來的意義，這才更能了解中國以如來藏為中心的佛法。

二、說如來藏之意趣

一、佛說如來藏，應先去了解經說如來藏的真實

對佛法的理解，是與一般世學多少不同的。經裡的法義，不一定可依照字面上去理解。依佛法說，佛菩薩的說法，目的在化度一切眾生，所以佛菩薩的說法，祇要達到這一目標，有時可能將沒有的說成有。如《法華經》說，房子外面有許多華麗珍貴的

¹⁸ 印順導師著，《華雨集第四冊》，pp.308-309：

賢首宗依唐賢首法藏得名。北土宏《十地論》、《起信論》、智正、智儼以傳賢首，賢首判五教而大成華嚴宗學。五教者：一、小教，即小乘法。二、始教、即中觀空與瑜伽（唯識）有。三、終教，如來藏真心隨染，如《起信論》。四、頓教，絕相離言，如禪宗。五、圓教，即《華嚴經》。

¹⁹ 印順導師著，《華雨集第四冊》，p.312：

天台學本於（初期大乘）緣起性空，攝（後期大乘）如來藏心，融會之而歸於緣起，故即當前「一念無明法性心」為本。賢首學本於如來藏心，融緣起性空而歸於真心，故以「圓常法界心」為本。

牛車、羊車、鹿車，可是等到走出房子一看，外面只有牛車，並沒有羊車與鹿車。²⁰這是佛經中將沒有的而說成有的例證。無的可以說為有，此的可以說為彼，所以對佛法，不能望文生義，聽說什麼就執有一真實的什麼，而應了解佛法說它的根本意趣何在。

這樣，聽到如來藏這名詞，不要先執著有一真實的如來藏，而應探討為什麼說如來藏，如來藏究竟是什麼意義，由此始能了解經說如來藏的真義。

二、佛說如來藏之意趣

(一) 佛教以三法印來說明生死輪迴與涅槃解脫

佛法有二大問題：一是生死輪迴問題，二是涅槃解脫（成佛）問題。一切佛法，可說都是在這二大問題上作反復說明。如佛法而不講這二大問題，那就是變了質的佛法。生死輪迴與涅槃解脫，並非佛教特創的教義，印度其他一般宗教中，十之八九也都講到這個問題。

但佛教與印度一般宗教所講的有所不同，那便是三法印。三法印的諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜，是用來印定佛法的準繩²¹，凡與這三法印相契合的，才是佛法。²²所以生死輪迴與涅槃解脫，均須與三法印相合，這樣的生死輪迴才是佛法的生死輪迴，涅槃還滅才是佛法的涅槃還滅。如果與這三法印不相契應，則所謂生死輪迴與涅槃還滅，都是外道的，非佛法的。

由三法印而開顯出來的一切法空性，即大乘所說的一實相印。因為一切法的自性空，所以一切法是無常、無我、寂靜的。三法印，即就一切法空的理性，作順俗的多方面的顯示說明。依無常、無我的法則，說明生死輪迴；依此生死而說到涅槃還滅的寂滅，這是佛教不共外道的特質。

(二) 無常無我過於甚深，為一般人所不易了解

1、若無我則不能成立輪迴與解脫，有我才能成立一切

不過這無常的與無我的生死輪迴（也就是本性空的生死輪迴），是甚深的，不容易使一般人理解的，所以印度一般宗教甚至一分佛教學者，對此曾加以詰難²³。

(1) 無我不能成立一切

如《俱舍·破我品》說，若說無我，則誰去受生死輪迴？²⁴誰去證涅槃還滅？依照一般人的想法，人生的升天界，墮地獄，此死彼生，必須有一主體的「自我」。如現在有煩惱，將來煩惱斷了，生死也了了，這斷卻煩惱與了脫生死的當

²⁰ 《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，12c6-13a1）。

²¹ 準繩：2.喻言行所依據的原則或標準。（《漢語大詞典》（六），p.21）

²² 印順導師著，《中觀今論》，p.255：

一切外道是有宗，佛法是空宗。因為出世的佛法，必是符合於三法印、三解脫門的。外道是有我論的，佛法是無我論的，說一切法歸於空寂，這是佛法與外道的不同處。

²³ 詰難：詰問駁難。（《漢語大詞典》（十一），p.158）

²⁴ 《俱舍論》卷30〈9 破執我品〉（大正29，156c2-3）：

若定無有補特伽羅，為說阿誰流轉生死？不應生死自流轉故。

體，是解脫自在的我。如說無我，則不但生死輪迴不能建立，涅槃解脫也不能成立。

(2) 有我才能成立一切

無常無我的生死觀，涅槃論，確是太深了，為一般人所不易了解，所以印度一般宗教，都認為要有一真實的我，才能成立一切。

佛法中，也有一分的有我說，依他們說：佛法說無我是對的，不過這是否定常人所計執的邪我，而另有一勝妙我存在。

A、小乘的有我說

這如犢子部及其所分出的法上、賢胄、正量、密林山部四派，建立不可說我。據說，我是在五蘊之內抑在五蘊之外，我是常住抑屬無常，都是不可說的。²⁵犢子部他們建立不可說我，認為佛法的生死輪迴與涅槃還滅等一切問題，才能依之而建立起來。²⁶這是佛法中最初說我的一派。佛法一向是說無我的，所以這種不可說我的論調出現之後，在佛教界初聽起來，有些驚怪，因此被人評為附佛法的外道。小乘中，除犢子系的不可說我之外，經量部也講勝義我。

B、大乘的有我說

大乘中也有說我的，如禪宗的《心燈錄》說，禪宗體悟的，即是我，即通常所說的主人翁。²⁷他引「天上天下，唯我獨尊」，²⁸及「赤肉團上有一無位真人」²⁹等來說明。不過這種我是不可思議的，不像一般人所計執的粗顯的我。³⁰

²⁵ 印順導師著，《唯識學探源》，p.56：

犢子部所說的我，究竟指的什麼？如作皮相的觀察，它是避免外道神我論的困難，而採取了雙非的論法。它常說：非假、非實、非有為、非無為、非常、非無常、非即蘊、非離蘊；只可以說是不可說我。

²⁶ 印順導師著，《如來藏之研究》，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。

²⁷ 明·宋濂文句，《般若心經解義節要》卷 1 (卍新續 26, 810a19-22)：

虛靈知覺者何也？神也。人若能於神字契勘得破，則知佛家所謂法身者，此也；主人翁者，此也；金剛不壞身者，此也；本來面目者，此也；父母未生前我是誰？此也。

²⁸ 《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 20 (大正 24, 298a8-11)：

菩薩生時，帝釋親自手承置蓮花上，不假扶侍足蹈七花行七步已，遍觀四方手指上下作如是語：「此即是我最後生身，天上天下唯我獨尊。」

²⁹ 唐·慧然集，《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷 1 (大正 47, 496c10-14)：

上堂云：「赤肉團上有一無位真人，常從汝等諸人面門出入，未證據者看看。」時有僧出問：「如何是無位真人？」師下禪床把住，云：「道道。」其僧擬議，師托開，云：「無位真人是什麼乾屎橛？」便歸方丈。

³⁰ 印順導師著，《如來藏之研究》，pp.149-150：

中國的禪宗，是菩提達磨 (Bodhidharma) 從南印度傳來的。「初達宋境」，可能西元 450 年前後，已到達中國了。這一系禪法，本來是「如來 (藏) 禪」。在流傳中，化導的方便不一，或

2、無常則一切法剎那生滅，亦無法成生輪迴與解脫

又佛法所講的無常，一切法剎那生滅，在一般宗教及一分佛教學者間，也認為不能建立生死輪迴與涅槃解脫。比如由業而感生死之果，假如生死是無常的，剎那生滅的，則業滅後誰感生死？無常的也即是無我的，所以不能成立生死輪迴與涅槃還滅。

3、佛為隨順眾生使其接受佛法，而方便說如來藏

如佛弟子以為無我不能成立生死與涅槃，無常也不能成立生死與涅槃。這種見地，與世俗的見解極為相似。因為一般眾生的根性如此，對無常無我的甚深義理不能信受，佛陀為了隨順眾生的心境，使其接受佛法，次第引導，令得佛法的功德，因此方便說如來藏。

(三) 對主張有我而恐懼無我的外道說如來藏

一般聽到如來藏，即認為是佛性，祇記得成佛涅槃的一面，而忽視生死輪迴的一面。其實，如來藏不僅為成立成佛涅槃，也是成立生死輪迴的。在了解如來藏之前，必須先了解佛陀說如來藏的這一根本意趣。如來藏為眾生不能了解一切法空的甚深真義，佛陀所開示的另一方便教說。

從外型上看，雖然近似外道所說的，是常是我，但其真正內容，卻與外道迥異³¹。《楞伽經》說：「開引計我諸外道故，說如來藏」。³²「為斷愚夫畏無我句，故說……如來藏」。³³「陰界入生滅，彼無有我，誰生誰滅？……如來之藏，是善不善因」。³⁴依《楞伽經》佛說如來藏的意趣，是對主張有我而恐懼無我的外道說的，也是對不能在無常生滅中成立輪迴的眾生說的。

(四) 小結

現在作一簡單結論：一般人的看法，涅槃解脫，是從生死輪迴而得解脫的，這比如人從牢獄裡放出獲得自由一樣。因為有這麼一個人，才說有牢獄與自由，如無此人，則根本無牢獄與自由可說。所以，如把生死與涅槃的二問題聯繫起來，而貫攝這二問題的，似乎非是常是我不可。佛說如來藏的目的，也即適應這一類眾生，解決這一問題。

淺或深，但早就有所謂「密傳」，「密作用」。如福州大安說：「汝諸人各自有無價大寶，從眼門放光，照山河大地；耳門放光，領采一切善惡音響。六門晝夜常放光明，……汝自不識取。……如人負重擔，從獨木橋上過，亦不教失腳，且是什麼物任持便得如是！汝若覓，毫髮即不見」。臨濟每說「無位真人」，只是真我的別名。傳說達磨的弟子波羅提，為王說法，即明說「性在作用」，如《景德傳燈錄》卷3（大正 51，218b）說：「問曰：何者是佛？答曰：見性是佛。……王曰：性在何處？答曰：性在作用。王曰：是何作用？……波羅提即說偈曰：在胎為身，處世名人；在眼曰見，在耳曰聞，在鼻辨香，在口談論，在手執捉，在足運奔。遍現俱該沙界，收攝在一微塵，識者知是佛性，不識喚作精魂」。

³¹ 迥異：大不相同。（《漢語大詞典》（十），p.756）

³² 《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉（大正 16，489b15）。

³³ 《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉（大正 16，489b7-15）。

³⁴ 《楞伽阿跋多羅寶經》卷4〈一切佛語心品〉（大正 16，510b1-4）。

《勝鬘經》說：「生死者，依如來藏……有如來藏故，說生死」。³⁵這是說明因有如來藏，才能說有生死的，若沒有如來藏，則生死無可安立。反過來說，如來藏在眾生煩惱藏中，如離開煩惱藏，即成佛法身。如來藏一面為生死輪迴所依，一面又為涅槃還滅所依，所以沒有如來藏，則不能說明眾生從生死到成佛的經過。佛說如來藏的意趣，主要使不信無常無我的人來信受佛法，達到佛法化度眾生的目的，使之踏上正路，進入佛法的甚深處。³⁶

三、如來藏說之安立

一、安立「如來藏」之緣起

(一)「如來藏」為大乘所特有

如來藏一名，不見於小乘典籍中，而為大乘所特有。

(二)釋「如來」義

在未講如來藏之前，先對「如來」作一解說。「如來」，為大小乘共有語，含攝極複雜的意義。如來，為梵文多陀阿伽陀的譯語，可以譯作「如來」，也可譯為「如去」。³⁷

1、如

(1) 如的特性

依照一般的解說，如為如如不動，無變異，顯示其真常不變平等無差別的特性。此種特性，即佛所體悟的真如法性。在佛法中，通常將所證悟的諸法實相，稱之為「如」，或者名之為「真如」。

(2) 如即我

A、印度的宗教主張有我才能成立生死與涅槃

但在印度一般宗教中，如卻有另一解說，如即是我。³⁸《智論》說：如即神我（阿特曼）之異名。³⁹印度一般宗教所說生死輪迴的主體，以及從生死輪迴而證入涅槃

³⁵ 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，222b5-6）。

³⁶ 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.287：

說「佛性是我」，是為了攝化外道，如梵志們「聞說佛性即是我故，即發阿耨多羅三藐三菩提心」。佛然後告訴他們：「佛性者實非我也，為眾生故說名為我」。又有外道聽說無常、無我，都不能信受佛的教說，但「佛為諸大眾說有常樂我淨之法」，大家就捨外道而信佛了。總之，依《大般涅槃經》的後續部分，說一切眾生皆有佛性（如來藏我），只是誘化外道的方便而已，與《楞伽經》的意見相同。如來藏我、佛性說，依佛法正義，只是通俗的方便說，但中國佛學者，似乎很少理解到！

³⁷ tathāgata：【漢譯】如來（tathā-āgata）、如去（tathā-gata），【音譯】多陀阿伽度。（荻原雲來等編，《梵和大辭典》，p.522）

³⁸ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.41：

如來（tathāgata）的世俗解說，釋尊時代已經是神我（ātman）別名，所以在佛法流行中，如來而被作為神我型去解說，是非常可能的。

³⁹ (1)《大智度論》卷55〈29 散華品〉（大正25，454b26-27）：

解脫的當體，即是我，我也就是如，所以我是常住不變如是如是的。依印度一般宗教說，要有一真常不變的我體，才能成立生死與涅槃。

B、佛法與印度宗教的根本差異在於無我

佛法是講無我的，由生死而證入涅槃的，不是我，而稱為如或法性，佛法與印度宗教的根本差別點，爭論的中心點，可說就在這裡。

印度宗教以為見（真）我才得解脫，而佛法卻以見如或法性得解脫，經中說佛弟子證悟時，「但見於法，不見於我」。⁴⁰

這說明佛弟子所證悟的是如如法性，而不是如如的神我。這如法性，即是諸法實相，也就是宇宙的絕對真理。這絕待法性，是常恆的，真實的，清淨的……但並不附有精神與意志的特性。

而印度宗教所說的我，卻是含有知覺（當然是真覺）性，意志性的。⁴¹

因此，在不說如來藏，但說真如或法性的經論，雖說佛弟子證悟如或法性時，如智不二，心境一如，而現覺的如如法性，是一切法的實性，超越一切戲論，而並不能指為是心是智的，也就無知覺性與意志性可說。

(3) 近代耶教的神我見解，與佛法的無我絕不相同

近代的耶穌教徒，每以宇宙我的耶和華上帝，常住不變，究竟真實，無始無終，不可思議，清淨（聖潔）自在，無處而不在等特性，牽扯為即是佛法的真如。實則他與印度宗教所說的梵天、自在天一樣。他們一方面把它看作普遍常住的宇宙本體，一方面，擬人的性格，給與（大）智慧，慈悲，無所不能的意志自由，所以也就是創造主宰一切，要怎樣就能怎樣的神我。

佛法見如如法性，不見於我，將我與法性二者分開，佛法的法性，體證法性的聖者，才不會落入創造神型的窠臼⁴²，顯出佛法的真義。

2、來

來，即活動，如來，即依如而成的一切大慈大悲等功德業用。

或以佛名名為「如來」，或以眾生名字名為「如來」。

(2) 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.161：

如來（tathāgata）是佛的德號，也是世俗神我的異名，如《大智度論》說：「或以佛名名為如來，或以眾生名為如來」。

⁴⁰ 《雜阿含經》卷10（262經）（大正2，67a8-16）：

尊者阿難說是法時，闍陀比丘遠塵離垢，得法眼淨。爾時，闍陀比丘見法、得法、知法、起法，超越狐疑，不由於他，於大師教法，得無所畏。恭敬合掌白尊者阿難言：「正應如是。如是智慧梵行，善知識教授教誡說法。我今從尊者阿難所，聞如是法，於一切行皆空、皆悉寂、不可得、愛盡、離欲、滅盡、涅槃，心樂正住解脫，不復轉還，不復見我，唯見正法。」

⁴¹ 印順導師著，《如來藏之研究》，pp.43-44：

神學所說的我，是常住的，喜樂的；常樂的所以是我，我是自由（主宰）的意思。釋尊依現實身心去觀察，以「無常故苦，苦故非我」，否定了色等是我。印度的神教，以為唯有證知自我，才能解脫。

⁴² 窠（kē ㄎㄛ）臼：2.比喻舊有的現成格式；老套子。（《漢語大詞典》（八），p.449）

3、如來

依《金剛經》說：「如來者，即諸法如義」。⁴³這說明如來即是真如，真如即是如來。《大般若經》中，也作如此說。⁴⁴

在一般佛弟子的心目中，如來是有超人的佛格，大智大悲，偉大不可思議的聖者，為何說如來即是諸法如義？這是說如來是「乘如實道」⁴⁵，「體如而來」⁴⁶，說如來是真如法性的體現者。真如法性是永恆遍在的，並沒有離開吾人，但為吾人所不知。圓滿的體現證悟出來，所以名為如來。就這一意義看，如來以如為性，如即是法界法性，所以如來也與法界法性，有不二義。⁴⁷

(三) 如來涅槃後出現的問題

1、問題的引發

另一方面，如來是出現世間以及成道轉法輪的。如來未涅槃前，日常顯示於弟子面前，一切不成問題。如來涅槃以後，如來到底是怎麼樣的存在？這是一個重大的問題。如說如來涅槃以後，還是生前一樣的存在，這便成了常見；若說如來涅槃後，什麼也沒有，這就成了斷見。這本是十四不可記中，不作答覆的問題。但為了眾生的信受，也就不能不說明這一問題。

2、小乘學派間的見解⁴⁸

(1) 有部與經部：涅槃後是灰身泯智的

在小乘學派中，約有三派解說不同：一、依有部與經部說：如來涅槃後是灰身泯智的。涅槃是解脫了生死輪迴的苦痛，而不再受生的，不再起此身心作用。如將樹根截斷，從此再也不會發芽生葉。如來證入涅槃，滅去有漏的身相，當然沒有三十二相八十種好的存在了。

依他們說，智慧是身心和合而發生的，身心既然沒有了，智慧當然也是泯滅不起了的。但這不是否定了如來證入涅槃，執著什麼都沒有，而是說涅槃無為是不可思議不可分別的，不能說它有這樣那樣的。在聖典中，有很多經論，對如來的涅槃，作這一意義的解說。不過這一解說，是不容易為一般世俗知見所信受的。

(2) 上座部：涅槃後灰身而不泯智

二、依上座部說：如來涅槃後是灰身而不泯智的。如來涅槃後的身相，雖然沒有

⁴³ 《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正8，751a26-27）：「如來者，即諸法如義。」

⁴⁴ 《大般若波羅蜜多經》卷447〈52 真如品〉（大正7，253b4-6）：

如來真如即一切法真如，一切法真如即如來真如。

⁴⁵ 《成實論》卷1〈4 十號品〉（大正32，242a25-26）：「如來者，乘如實道來成正覺，故曰如來。」

⁴⁶ 《勝鬘寶窟》卷3（大正37，67b8-9）：「言如來者，體如而來，故名如來。」

⁴⁷ 參見印順導師著，《如來藏之研究》，第2章，第2節〈如來與界〉，pp.28-39。

⁴⁸ 印順導師著，《勝鬘經講記》，p.36：

小乘如說一切有部等，說佛入無餘涅槃，即灰身泯智，不可談有色有心。如上座部等，說佛入無餘依涅槃，色是沒有了，但能斷煩惱的淨智，是有的。這即是有心而沒有物質的。與大乘近似的大眾部說：「如來色身實無邊際，……如來壽量亦無邊際」；「佛遍在」；所以，入無餘依涅槃（也可說不入涅槃的），不但有智，也還有色。

了，但如來的功德智慧，是經多劫而修成的，不能說與身相也同樣的泯沒了，如來的智慧德，證入涅槃，是存在的。這說明了如來涅槃後，沒有身相的物質作用，而如來的無漏心力依然是存在的。這雖然存在，但對於有漏三界，似不再起作用，也不再來人間度生，祇是自己圓成了究竟的功德。

(3) 大眾部：如來壽命等無量無邊遍一切處（與大乘經的思想一致）

三、依大眾部說：如來的壽命、身相、神通威力，都是無量無邊遍一切處的。釋尊的雙樹入涅槃，祇是捨棄了人間的應化身，如來的真身，是永恆常在莊嚴圓滿的。這種說法，與大乘經的思想，非常一致。

3、大乘經典的見解

(1) 如來涅槃是捨五蘊假合之身，而得常住不變的清淨色身⁴⁹

大乘經，特別是開示如來真常不變的經典，針對如來涅槃無色的見解，而一再說到有色。如來涅槃的相好莊嚴，屬於清淨的微細的物質，不同於一般的有漏色相。

如《央掘魔羅經》說：「解脫色是佛，非色是二乘」⁵⁰。這說明大乘涅槃，不同於小乘涅槃的灰身。小乘是以涅槃為無色（無智）的。《大涅槃經》也說：「捨無常色，獲得常色」。⁵¹如來雖然捨棄了五蘊假合的無常之身，而獲得了常住不變的清淨色身。這在真常妙有的大乘經中，處處都如此說。⁵²

(2) 如來證悟法性超越時空，與法性平等無差別

現在進而要論究的，如來的身相，何以會遍一切處？佛壽何以是無量的？這便要結歸到「如」與「如來」的意義上來。如來所證悟的法性即是如，如如不動，無二無別；在契證如如中，可說都不離真如法性之中，而為真如法性所統一。這樣，菩提從過去到未來，也是永恆不變的，是超越三世時空的。超越時間性，也就是豎窮三世；超越空間性，也就是橫遍十方。

如來是如如的證悟者，為真如法性的體現者；與法性為平等無差別的，沒有大小、多少、先後、長短的差異，因此如來的神通威力、壽命、色相、智慧，遍一切時，遍一切處，無量無邊，無窮無盡。

⁴⁹ 印順導師著，《大乘起信論講記》，p.26：

在真常不空的大乘經裡，有一極重要的語句，即「佛解脫有色」。一分學者，以為佛證得涅槃，灰身泯智；一分學者，以為有心，但沒有物質現象。真常系的經典，如《大般涅槃經》、《央掘魔羅經》等，都鄭重的宣說：佛解脫有色。有色相，即有色的業用；不能說佛是超脫物質的、遊離的精神作用。

⁵⁰ 《央掘魔羅經》卷2（大正2，527c5-6）。

⁵¹ 《大般涅槃經》卷39〈13 憍陳如品〉（大正12，590c6-7）：

色是無常，因滅是色，獲得解脫常住之色。

⁵² 印順導師著，《如來藏之研究》，pp.128-129：

如來在大般涅槃的真解脫中，是有色的，所以《勝鬘經》說：「如來妙色身，世間無與等。……如來色無盡，智慧亦復然」。《法華經》也說：「微妙淨法身，具相三十二」。這是從大眾部「如來色身無有邊際」發展而來的。如來藏法門是「法身有色」說。從如來常恆不變，論到眾生因位，就是眾生身有如來藏。如來涅槃（或法身）是有色的，如來藏當然也有色相……如來（涅槃）與如來藏，是有色的，有無量相好莊嚴，這是初期如來藏說的特色！

龍樹曾說：如布施是有為的，有窮盡的，無論布施多大，布施的福德受完了，一切功德也就盡了；因為有為是有生滅變化的，終歸滅盡的。如布施能與般若相應，則布施的功德也就成為無盡。般若是證悟真如法性的，與法性相應，無量無邊；與般若實相相應的布施功德，也就無量無盡。⁵³這如我們收藏東西，時間久了就會壞，如將東西放在不壞的金剛器具裡，即使經歷多久，也就不會朽壞了。

真如法性是遍一切處的，證悟真如法性後的如來，也遍一切處。從證說，真是無時間性的，也是無空間性的。因此，如來常住不變，遍滿一切。約這一意義說，所以一、否定小乘的灰身泯智，以及無身而有智的解說，而肯定如來是有色有智的。⁵⁴二、佛身是無窮無盡，常住不變。

(四) 成立「如來藏」的意義

1、如如法性是在聖不增，在凡不減

這就要說到如來藏：眾生體證佛果，如來是常住遍一切處，但未成佛前，這常住遍滿的如來，是否也如此的常遍？如到成佛才能如此，則不能說如來是常住不變的，遍滿一切的。一切時都是如此，未成佛也如此，才能說是常住不變，那麼一切眾生都有如來了。

依佛法說，體現而成如來的如如法性，是在聖不增，在凡不減，常住不變，但眾生何以不是如來？

(1) 在凡不減：眾生為無量煩惱所覆藏，故如來不顯

經中說，這因為無量煩惱所覆藏，為蘊處界生死所纏裹，所以如來常在眾生中，而沒有顯發出來，因此名為如來藏。雖然有顯現與潛藏⁵⁵，但眾生位上與佛果位上的如來，無二無別，常住不變。眾生位上的如來，是潛有著，而如來所具有的無量智慧功德，無量相好莊嚴，與佛果如來還是平等的。

所以《華嚴經》說：「奇哉！奇哉！一切眾生皆具如來智慧德相」。⁵⁶

又《楞伽經》說：「如來藏自性清淨，具足三十二相，轉入眾生身中」。⁵⁷

⁵³ 《大智度論》卷 29〈1 序品〉(大正 25, 271c20-27)：

復次，菩薩福德諸法實相和合故，三分清淨：受者、與者、財物不可得故。如般若波羅蜜，初為舍利弗說：「菩薩布施時，與者、受者、財物不可得故，具足般若波羅蜜。」**用是實相智慧布施故，得無量無邊福德。**

復次，菩薩皆念所有福德如相、法性相、實際相故，以如、法性、實際無量無邊故，是福德亦無量無邊。

⁵⁴ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.26：

莊嚴與法界不二，佛超越一切，惟有虛空勉強的可以作為譬喻，然到底著重於從色相莊嚴的無盡無礙，去表現如來的究竟圓滿。這是「法身有相」說，從「假相（勝解）觀」來，更近於大眾部「色身無邊際」的佛身。

⁵⁵ 潛藏：1.隱藏。3.猶蘊藏。(《漢語大詞典》(六)，p.137)

⁵⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 51〈37 如來出現品〉(大正 10, 272c4-7)：

佛子！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。

⁵⁷ 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2〈一切佛語心品〉(大正 16, 489a26-27)：

《央掘魔羅經》說：「如來心於眾生身中，具足無量相好，清淨莊嚴」。⁵⁸

(2) 在聖不增：去除煩惱雜染，則佛果的一切功德智慧顯

佛果的一切功德智慧，為眾生的煩惱雜染所覆藏，所以如來藏是約眾生位說的。成佛只是將這煩惱拂去，而不是新的產生。《如來藏經》等舉種種譬喻來說明如來藏，⁵⁹最常說的，如摩尼寶珠，落在污物之中，為知者取出，洗淨污垢，光潔無比，神用無方。但這並不是因取出而有寶珠的，而是本具的，即在摩尼寶珠為污垢覆藏之時，其光潔無比與神用無方，也還是這樣的。⁶⁰

2、如來藏的「生佛不二」，跟《華嚴》的「心佛眾生，三無差別」相當

從這點來理解如來藏，佛與眾生間可以達到平等。《無上依經》說明如來藏，而建立眾生界、菩薩界、如來界三名，界即是藏義。眾生本具的如來德性，在眾生位名眾生界；如經修行到菩薩位，即名菩薩界；由菩薩將它圓滿顯發出來，即名如來界——三界是完全平等的。⁶¹

《華嚴經》也說：「心佛眾生，三無差別」。⁶²這不特說明了眾生與佛平等，而且說明眾生心與佛心也是平等的，眾生心即是佛心，眾生也即是佛。中國佛教流行的「眾生即佛，佛即眾生」，⁶³即是根源於此。依據這一教說，才能理解一切眾生本來是佛

如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中。

⁵⁸《央掘魔羅經》卷2(大正2,525b17-18):「如來性是無作,於一切眾生中無量相好清淨莊嚴。」

⁵⁹《大方等如來藏經》卷1(大正16,457b25-459b12)。

九喻：一、萎華有佛；二、蜂群繞蜜；三、糠糲粳糧；四、不淨處真金；五、貧家寶藏；六、穀內果種；七、弊物裏金像；八、貧女懷輪王；九、鑄模內金像。

⁶⁰《大方等如來藏經》卷1(大正16,458a24-b9)。

⁶¹(1)《佛說無上依經》卷1〈2 如來界品〉(大正16,469c17-28):

阿難！是如來界無量無邊，諸煩惱穀之所隱蔽，隨生死流漂沒六道無始輪轉，我說名眾生界。阿難！是眾生界，於生死苦而起厭離除六塵欲，依八萬四千法門十波羅蜜所攝，修菩提道，我說名菩薩。阿難！是眾生界已得出離諸煩惱穀，過一切苦洗除垢穢，究竟淡然清淨澄潔，為諸眾生之所願見，微妙上地一切智地一切無礙，入此中住至無比能，已得法王大自在力，我說名多陀阿伽度、阿羅訶、三藐三佛陀。阿難！是如來界於三位中一切處等，悉無罣礙本來寂靜。

(2) 印順導師著，《攝大乘論講記》，p.330：

凡聖雖有染淨的不同，但心性（法界性）是平等的（講唯心的，即以此為出發點）。在生佛間不增不減，所謂「在聖不增，在凡不減」。由此，悟「得一切有情平等心性」（眾生界），「一切菩薩平等心性」（菩薩界），「一切佛平等心性」（如來界）。雖有三位差別，而心性是平等平等的。

(3) 印順導師著，《如來藏之研究》，p.135：

眾生的界性，如來的界性，平等平等。所以眾生入涅槃，從眾生而成為如來，不是減去眾生，眾生就是如來：眾生界是不增不減的。如來藏是「俗妄真實」說，所以這不是染淨一如，而是眾生性與如來性，界性的無二無別。經上說：「彼眾生界，無邊淨明」。不過約眾生性說，名眾生界；約眾生位中的如來性說，名如來界。

⁶²《大方廣佛華嚴經》卷10〈16 夜摩天宮菩薩說偈品〉(大正9,465c29-466a1):

心佛及眾生，是三無差別。

⁶³ 宋·蘊闡編，《大慧普覺禪師語錄》卷26(大正47,923b1-2):

迷自心故作眾生，悟自心故成佛；而眾生即佛，佛即眾生。

的意義。

二、「如來藏我」與「如來藏心」

再說到如來藏我⁶⁴與如來藏心。

(一) 如來藏我

1、如來藏與我義有相契合處

如來藏是從眾生因位，點出本具如來，就這一意義說，如來藏與我義有相契合處。

在真常經典中，以常住、不變、清涼來形容如來果德，或眾生本具的真如。《大涅槃經》特結合為常、樂、我、淨四種佛德。⁶⁵

我的意義為自在，自己作得主，⁶⁶這與佛法所講，由修持而得自由自在，不為煩惱所污，不為境界所轉，同一意趣，這是大乘所共認的。但印度宗教將阿特曼——我，解說為生命的本體，有自在義，佛法為了否定這生命實體的我，才說無我。⁶⁷

2、眾生（我）即如來藏，迷即眾生，悟即如來

如來藏為眾生生死流轉的根本，離去煩惱，如來藏即是如來法身，這與印度宗教所說生死涅槃主體的我相近。印度宗教所說的我，與如來藏為生死涅槃所依，極為相似，頗感困惑，不易區別。

如來藏是就眾生位說，因眾生的顛倒，未能顯發如來藏本具的清淨無漏功德智慧，所以成為眾生。切實說來，如來才是真眾生。眾生也即是我的異名，非蘊處界的聚合體，而在生死流轉中永恆不變的，才是眾生。

這在大乘經中，也有說得非常清楚的，如《不增不減經》說：「即此法身，過於恆沙無邊煩惱所纏，無始世來，隨順世間，波浪漂流，往來生死，名為眾生」。⁶⁸法身即眾生，因此眾生非他，即是如來。如來自無始世來即流轉生死，始名眾生。

《央掘魔羅經》也說：「一切眾生，皆有如來藏我」。⁶⁹眾生即如來藏，佛在迷即成眾

⁶⁴ 參見印順導師著，《如來藏之研究》，第5章，第3節〈如來藏我〉，pp.132-139。

⁶⁵ 《大般涅槃經》卷2〈1 壽命品〉（大正12，377c9-14）：

無我者名為生死，我者名為如來；無常者聲聞緣覺，常者如來法身；苦者一切外道，樂者即是涅槃；不淨者即有為法，淨者諸佛菩薩所有正法；是名不顛倒。以不倒故，知字知義。若欲遠離四顛倒者，應知如是常、樂、我、淨。

⁶⁶ 印順導師著，《中觀論頌講記》，p.314：

我是主宰義，主是自己作得主，含有自由自在的意思。宰是宰割，能支配統治，自由區分一切的意思。

⁶⁷ 印順導師著，《中觀今論》，p.244：

此我，梵語為「阿特曼」，有自在義和真實義。自在，約意識的作用說，即自由的，能任意的支配宰制，自主而不受其他所限的。所以「我」應是與其他無關的，是個體獨存的。佛說：一切為因果相依的存在，為息息變異的存在，個體獨存的自在——我不可得。從自在義，又得出不變義、真實義的特性，這是自我的定義。佛法說空，即是否定此真實、常住、自在的我。

⁶⁸ 《佛說不增不減經》卷1（大正16，467b6-8）。

⁶⁹ 《央掘魔羅經》卷4（大正2，539c7）。

生，眾生在乎即是如來。

3、小結

因此，如來藏與我義一致。如來藏為煩惱所蓋覆時，近於小我，如離去煩惱，即成為大我，大我與小我的本體是無差別的。⁷⁰也就因為這樣，佛說如來藏，才能攝引「畏無我句」的計我外道，歸信佛法。

(二) 如來藏心

1、如來藏與眾生心有密切聯繫

如來藏不但與我有密切的關係，而且與眾生心也有密切聯繫。如來藏是在眾生中，但它究竟在眾生身中，還是心中？雖可說遍在，或說無在無不在，但又每說它在眾生心中（此如如來藏在蘊界處中，即陰界六入中；或說在六處中，有的就索性說在第六意處中）。

依古來一般的解說，我們生命的開發，是以肉團心⁷¹為始的；最初結成這肉團心（生命體）的，是父母精血的凝聚，而心識即託於其中。因此，佛法說修行，觀佛，觀心中有佛，即觀（心如）大紅蓮花。

雖然，心是精神體，而不是肉團心、緣慮心⁷²、集起心⁷³等精神現象，但仍有不離此肉團心的意義，所以經說「無身寐於窟」⁷⁴。因為如來藏在眾生中：身心中，心中，與眾生心的心識活動有著不可分離的關係。

2、如來藏是眾生顛倒妄想心中的本淨覺性

如來藏的本性是清淨的，眾生心還在虛妄顛倒的不清淨中，為了區別二者的不同，有人將如來藏叫做真心，或稱如來藏心，或自性清淨心，這也就是眾生顛倒妄想心中的本淨覺性。

由如來藏與阿賴耶識不相離，《楞伽》與《密嚴經》便說「如來藏藏識」。⁷⁵雖然，如來藏與阿賴耶識，有不同的意義，但也有不異性，用以安立眾生的生死與涅槃。

⁷⁰ 印順導師著，《中觀論頌講記》。p.314：

印度的宗教、哲學者，說有情的生死輪迴，是以小我的靈魂為主體的；宇宙的一切現象，以大我的梵為實體的。

⁷¹ (1) 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.259：

汗栗馱 (hr̥d) 或干栗馱耶 (hr̥daya)，是心藏的心[肉團心]，樹木的心。一般樹木，中心總是比較緻密堅實些，所以解說為堅實，引申為「心髓」、「心要」等。肉團心，在古人的理解中，是個體生命中最重要的一部分；一切心理作用，是依此而有的，所以名為汗栗馱[心]。

(2) 《印度哲學佛教學》第2號，pp.141-158。(昭和62年)

⁷² 緣慮心：又作慮知心、慮知緣慮心。即攀緣境界，思慮事物之心，指眼、耳乃至阿賴耶等八種之心識。((《佛光大辭典》(七)，p.6132)

⁷³ 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.265：

集起的心 (citta)，是攝藏一切法種子的異熟果識；種子所熏集處，又依種子而起一切法，所以名為集起心。

⁷⁴ 《法句經》卷1 (南傳26, 17a4)。

⁷⁵ 《大乘密嚴經》卷3 (8 阿賴耶微密品) (大正16, 747a17-19)：

佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識。

三、小結

以上是從如來的德性而說如來藏，因為有如來藏，所以即有如來藏我與如來藏心，基於這一意義，成為一分大乘經的核心思想。

四、如來藏之抉擇

一、關於如來藏的真義，佛在未說《楞伽經》前已有明確的抉擇

(一) 如來藏容易被誤解為與印度宗教的我一樣

關於如來藏的意義，依據《楞伽經》，如來是有所抉擇的。在未說《楞伽經》之前，如來藏容易被誤解為與印度宗教的我一樣。

如《楞伽經》中大慧問佛：「如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中。……如來之藏，常住不變……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」。⁷⁶從大慧的這段問語中，可以看出如來藏與我，一般人是看作一樣的。如來藏既然與我一樣，而為眾生所具有，則印度宗教所說的我，也應該是正確的了。

(二) 佛闡明如來藏雖似我，但實質上是為了化度執常執我之眾生所說的方便

關於這一問題，如來的解答說：「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……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」。⁷⁷

從這一解說中，可知如來藏的表面，雖然酷似印度宗教的我，而實質上，是與我迥異的。因為，如來藏即是一切法空性——法無我性的異名。釋尊為了化度一般執常執我的眾生，使其信受佛法，進而趣向一切法空的真義，因此方便說如來藏。

二、《楞伽經》所抉擇的如來藏

(一) 《楞伽經》明確指出一切法無我性為如來藏

如來對如來藏的抉擇，《楞伽經》說得非常明確。從前有些經中，將如來藏解說為我為眾生，是方便說；經《楞伽經》的抉擇，明確的指出，一切法無我性為如來藏，因此如來藏的真意，就顯了而不混濫外道的邪我了。

現依《楞伽經》為準，以一切法空性為如來藏說，則如來藏始能與性空無我的一切教說相契合。如來藏與法性，空性，法無我性，可說是一樣的，不過法性，空性，無我性，遍一切法說，而如來藏專約眾生的身心上說。

這如虛空，在方的器物裡成方的虛空，在圓的器物裡即成圓的虛空，雖然形成各種不同的狀態，但它底體性仍然與太虛空是同一的。

(二) 《楞伽經》對佛說如來藏先後不同的結論

⁷⁶ 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2〈一切佛語心品〉(大正 16, 489a26-b3)。

⁷⁷ 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2〈一切佛語心品〉(大正 16, 489b3-9)。

現在根據《楞伽經》，對佛說如來藏的先後不同，作一結論：

- 一、釋尊未說《楞伽經》之前，如來藏易被人誤解為印度宗教的我，這是不能了解佛說如來藏的意趣。
- 二、經《楞伽經》對如來藏加以抉擇之後，如來藏與佛法的無我空性一致，即與一切空無我的大乘契經相融和。

五、流轉還滅之因依

一、為說明如來藏為生死涅槃的所依，先說此流轉還滅的因依

上面說到如來藏為涅槃所依，有如來藏，眾生方能得涅槃解脫。同時，如來藏也為生死所依，因此眾生也才有生死輪迴。為說明如來藏確為生死涅槃的所依體，所以先泛說⁷⁸此流轉還滅的因依。

二、流轉還滅的因依

(一) 總說：不論大小乘皆以「無明」與「般若」為流轉還滅之因

佛教對於生死涅槃的二大問題，大家是絕對確認的。而現在問題在：眾生怎樣會有生死？又怎樣會得涅槃？生死與涅槃，這總得有個原因的。這一原因，說來非常簡單，也無人反對，不管是大乘或小乘，都是以「無明」為生死流轉之因，以「般若」為涅槃還滅之因的。

(二) 別釋

1、眾生的生死根本即是無明

說到生死輪迴，分為惑、業、苦的三類來說明，眾生由惑造業，由業感（苦）果，由果而再起惑，如是相續不息，而成生死流轉。這惑、業、苦三事，如詳細的分析起來，即是十二因緣；而成為眾生生死根本的，主要即是無明，煩惱的根本。⁷⁹

一切法皆從緣起而有，眾生生死根本的無明，也可說有其原因的。但從有情招感生死苦果的立場說，無明實為主要因素，無明的生起，即是由眾生的情意顛倒錯亂，對於宇宙真理分辨不清，而在一切如幻的現象上起虛妄分別，執有執常，迷於事理，所以無明的特性，即是不明了。

2、證涅槃的要因即是般若慧

說到涅槃解脫，依一般的解說，是由般若慧而成就的。真正的說來，涅槃並非只依

⁷⁸ 泛說：廣泛說明。《漢語大詞典》（五），p.977）

⁷⁹ 印順導師著，《寶積經講記》，p.109：

無明：是一切煩惱的通性，最根本最一般的，如《般若經》說：「諸法無所有，如是有；如無所有，愚夫不知，名為無明」。一切法是本無自性的，是從緣而現為這樣的。這樣的從緣而有，其實是無所有——空的真相；如不能了達，就是無明。眾生在見聞覺知中，直覺的感到一一法本來如此，確實如此。既不能直覺到緣有，更不知性空。這種直覺的實在感，就是眾生的生死根源——無明。

於般若慧的，如皈依三寶，持戒修定，由戒定的熏修，發生智慧，由慧斷煩惱而證涅槃，有著次第的相依關係。但在斷煩惱證涅槃的要因來說，不能不說是慧的功用。

3、小結

般若義譯為明，與無明相反。所以經中說：「無明為一切不善法根本，明為一切善法根本」。⁸⁰這樣，可以了解「無明為生死流轉的因依，般若為涅槃還滅的因依」了。

三、無明與般若之所依

(一) 總說：生死流轉與涅槃還滅有二基因

然據一般大乘經論的闡釋，生死流轉與涅槃還滅，又有二個基因的：一、從無明而說到心識；二、從般若而說到空性。

(二) 別釋

1、生死流轉之因的無明以心識為所依

在佛法中，無明只是一種心所法——附屬於心識的心理作用，它並不能單獨發生作用；無明的發生作用，必先有心識與之相依，因此可以說，有心識才有無明，無明是以心識為所依的。心識與無明相應，無明才能成為生死流轉之因。⁸¹

依一分學者說：有情生死流轉的原因，即是心識活動，而這即是所謂的「有取之識」，是有煩惱，有雜染的識。我們一生下來，即有精神活動——識，因為有此識，所以無明煩惱——心所法也即跟著而來。

《八識規矩頌》說：「去後來先作主公」⁸²，也即是指的此識。如將無明煩惱滅掉，則雜染的有取之識不能成立。所以，識不是生死之因，而只是生死的所依；而為生死之因的還是無明。

2、涅槃還滅之因的般若以空性為依

無明既然以心識為所依，則能得涅槃成佛的般若，當然也是有所依的，般若的所依，即是空性。般若是證悟諸法如性的智慧，有般若智才能證悟真如法性，有真如法性才能發生般若智。因此，般若智與真如法性有關。如無真如法性，則般若不能

⁸⁰ 《雜阿含經》卷 28 (750 經) (大正 2, 198b27-c10)：

世尊告諸比丘：「若比丘！諸惡不善法，比丘，一切皆以無明為根本，無明集、無明生、無明起。所以者何？無明者無知，於善、不善法不如實知，有罪、無罪，下法、上法，染污，不染污，分別、不分別，緣起、非緣起不如實知；不如實知故，起於邪見，起於邪見已，能起邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定。

若諸善法生，一切皆明為根本，明集、明生、明起。明，於善、不善法如實知者，罪、無罪，親近、不親近，卑法、勝法，穢污、白淨，有分別、無分別，緣起、非緣起悉如實知，如實知者，是則正見。正見者，能起正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。

⁸¹ 印順導師著，《佛法概論》，第 6 章〈有情流轉生死的根本〉，pp.79-82：(1) 無明、愛，(2) 我見、識。

⁸² (1) 玄奘著《八識規矩頌》頌文：(取自網絡的「互動百科」)

浩浩三藏不可窮，淵深七浪境為風，受薰持種根身器，去後來先作主公。

(2) 明·普泰補註《八識規矩補註》卷 2 (大正 45, 475c23)。

發生，沒有般若，便不能得涅槃，成佛。

（三）重心識與空性之兩家說法

1、唯識家：識是染淨依

然依唯識家說：心識為清淨雜染法的所依，如心識與無明相應，即成雜染的生死流轉；如心識與般若相應，即成清淨的涅槃還滅。所以說：識是染淨依。⁸³

2、空性家：空性為迷悟依

再說到空性，眾生的生死流轉，是因不能了解一切法的本性空寂，而在一切法的本性空寂上起分別執著，為無明所迷。聖者的涅槃解脫，因為了知一切法的如幻如化，不在一切法的本性空寂上起虛妄分別，執常執我，而由般若現證空性。所以，空性為迷悟依。⁸⁴

3、小結

由此看來，心識不但與生死，也與涅槃有間接關係；而空性不但與涅槃，與生死也有間接關係了。

四、唯識家認為清淨與雜染法各有所因

（一）部分大乘經論認為無明與般若非親因

在一般人所承認的「無明」與「般若」中，抉擇出「心識」與「空性」的二所依性。這在大乘佛教中，可說是共通的。

不過，大乘中有一部分經論的見解，主張雜染法有雜染法的因，清淨法有清淨法的因。比如說，雜染法從那裡來？依通常說由無明而來，但無明並非一切雜染法的親因，而祇是它底助因。同樣地，般若也不是一切清淨法的親因，而祇是它底助因。

（二）唯識家以為染淨法，有染淨法的種子所生

依唯識家說，無漏清淨法的生起，是從無漏種子來的，無漏種子具足一切諸法，所以一切法是各有其因的，不能說都由般若而來。般若的無漏種子，只能生清淨的般若，並不能生其他的無漏清淨法。

雜染法的生起，是由有漏的雜染種子所引生，所以一切雜染法，也各有其種子的，如貪瞋癡等不善法，各各有其種子，並非都由無明而有。⁸⁵比如農夫種穀，必要有生長穀子的種——親因，如無親因的穀種，儘管客觀條件如何具備，也無穀子可收穫。這

⁸³ 《成唯識論》卷3（大正31，13c7-11）：

第八識雖諸有情皆悉成就，而隨義別立種種名。……或名所知依，能與染淨所知諸法為依止故。

⁸⁴ 印順導師著，《學佛三要》，pp.234-235：

「轉依」，是大乘佛教的特有術語。轉依即涅槃，表示身心（依）起了轉化，轉化為超一般的。這可說是從表顯的方法來說明涅槃。依，有二種：（一）、心是所依止，名為「染淨依」。依心的雜染，所以有生死；依心的清淨，所以得涅槃。心是從染到淨，從生死到涅槃的通一性。在大乘的唯識學中，特重於這一說明。（二）、法性（空性）是所依止，名為「迷悟依」。法性是究竟的真性，迷了他，幻現為雜染的生死；如悟了，即顯出法性的清淨德性，就名為涅槃。從心或從法性——依的轉化中，去表顯涅槃的德用，是大乘有宗的特色。

⁸⁵ 《成唯識論》卷2（大正31，8c2）：「染淨種子由染淨法熏習故生。」

樣，一切的不清淨法，一定有其不清淨的種子，而這便是惑業苦——三雜染法的親因緣，無明祇是助它發生作用而已。

眾生的得涅槃成佛，也當然有其無漏清淨種子；一切無漏種子，便是一切無漏功德的親因。從佛法的這一意義去說明，非常容易明了。所以，要安立生死涅槃，必須先說明雜染因與清淨因。⁸⁶

（三）推究清淨法生起之因，故須論究到如來藏的清淨因

雜染法，一切眾生是現成的；推究起來，是從無始以來就有的。但般若等清淨法，我們從未證悟過真如，從來不曾有過無漏現行，那般若等淨法，到底從何而有？說到這個問題，便要談到如來藏的清淨因了。

五、小結

如上面所說，空性與心識，對生死涅槃，都可說有著關係的，這是諸宗共許的。但對清淨與雜染因，就各有不同的解說。依一般說，雜染因是依心識，清淨因是依空性的。但在唯識家說，雜染因與清淨因，都是依心識的。而真常學者說，雜染因與清淨因，都是依空性（如來藏）的。

從這些不同的主張中，彼此自然有不同的見解。因此，對生死涅槃問題，在解說的理論上，也有根本而顯著的不同，這便形成了分宗分派的起源。其實，如廚師煮菜，將菜配成各式各樣，但其真正材料，不過只有幾樣而已。生死涅槃的依因，也是如此，由於學者的所見不同，而形成各種不同的解說，其實問題還是這些。

六、如來藏說之三系不同解說

一、總說

現依大乘三系，對（生死涅槃的因依）如來藏作一分別解說。

二、真常學者與唯識學者對如來藏的看法

（一）真常學者的看法

1、如來藏為清淨依

（1）心識與空性（真如）無二無別

真常學者對於如來藏的看法，是肯定如來藏為真實圓滿的究竟教說。如來藏，是空性與心識的融成一片。所以從空性方面說，名為心性；從心的方面說，說為真心、自性清淨心等。我們的心識，雖然有虛妄顛倒分別，有煩惱雜染，但這心識與真如並非二物，是無二無別的。

真常者的這種解說，是以證悟為根據的。從證悟真如時的境界說，心與真如，無二

⁸⁶ 印順導師著，《以佛法研究佛法》，p.332：

依唯識者說，無量功德，是由修行而有，由無漏種子所生，因此才能說明得涅槃與成佛。

無別，並不能去分別它底能證與所證。這在真常學者看來，認為心體即是真如。但因眾生心為煩惱所覆，從未證悟真如，所以對此本具的覺性——真如沒有發見罷了。

而這眾生本具的覺性，並非過去沒有而現在才有的，是超越過現未三世時空永恆而常在的。如《華嚴經》說：「無有如外智，能證於如；亦無智外如，為智所入」。⁸⁷這說明真如與智的合一，離開真如另無智可求，離開智也另無真如可得。在吾人證悟真如或未證悟時，真如仍然如此，常住不變，所以真常學者，將真如（與如如智不二）說為一切法的根本，而與唯識學者所說完全不同。

(2) 空性即如來藏的清淨因

至於說到什麼是如來藏的清淨因，即是空性——心性上所具足的無漏的清淨功德，亦即《起信論》所說的「稱性功德」。⁸⁸由心（法）性的統一上，具足一切無漏聖功德性。所謂清淨因，亦即真如功德性的異名。

因此，真如又名「法界」。法界為三乘聖法之因——一切清淨聖功德因，即聖果位上的無漏功德，無一不在真如法性中本來具足。

2、如來藏為雜染依

其次說到如來藏為雜染依；雜染因即有漏煩惱習氣，吾人無始以來的煩惱習氣，是不離真如的，但這煩惱習氣，並非為如來藏所有的，而是寄附在如來藏的。真常經中，將它稱為「客塵」煩惱。

3、說如來藏則一切生死涅槃問題都得安立

所以真常學者，講一如來藏，而一切生死涅槃問題都得安立。眾生無始以來的一切清淨功德與煩惱雜染，都依如來藏而存在，一切問題可說都由如來藏而獲致解決。在真常系的《勝鬘經》與《起信論》中，因此將如來藏說為空如來藏與不空如來藏（天臺演變成三種）。不空如來藏，是因真如法體上具足一切無量清淨功德，所以名不空如來藏。空如來藏，是說明真如法性不為雜染煩惱所污，故名空如來藏。⁸⁹

《勝鬘經》說：「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！斷脫離異，外有為法依持建立者，是如來藏」。⁹⁰這說明清淨因，即佛果的一切清淨功德，是與如來藏分不開的；而能與如來藏分開的，便是一切雜染法。

又經中說：「依如來藏故有生死，依如來藏故證涅槃」。⁹¹這說明如來藏即是一切生死涅槃法的所依處，沒有如來藏，則一切生死涅槃法便無從說起，這即是如來藏的根

⁸⁷ 唐·澄觀別行疏，宗密隨疏鈔，《華嚴經行願品疏鈔》卷2（卍新續5，238b22-23）。

⁸⁸ 明·德清述，《起信論直解》卷2（卍新續45，500c16-17）：

而言相者，此即體之相，乃所具無漏功德之相，即所謂恆沙稱性功德也。

⁸⁹ 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，221c16-18）：

世尊！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，過於恆沙不離、不脫、不異、不思議佛法。

⁹⁰ 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，222b12-14）。

⁹¹ 《究竟一乘寶性論》卷4〈6 無量煩惱所纏品〉（大正31，839b3-4）

本思想。

所以，《華嚴經》中，稱如來藏法門為「性起」法門。⁹²據《華嚴經》的〈性起品〉說：佛的一切無邊功德，都是由真如法性而起的，因此如來藏為一切清淨法的根本，依之而建立空不空如來藏。

4、小結

如來藏的清淨法即是性具，雜染法是外礫⁹³，這說明了雜染法與如來藏本身並無關係，而一切的清淨法，才是如來藏所本具的。由此可知，般若智是由如來藏的不思議佛法中來的，無明是由依附如來藏無始以來的雜染法而有的。

(二) 唯識學者的看法

1、後期學者幾乎不談如來藏

再依唯識宗來說如來藏：唯識學者，在初期的無著、世親時代，本來還多少說到如來藏，但到了護法他們，幾乎沒有談它，所以如來藏與阿賴耶識的關係，在一般唯識學者中似乎不甚熟悉。

2、二系皆同意真如與心識不一不異，然真常著重在不異，唯識著重在不一

唯識與真常的根本不同，即在空性與心識的關係上。

真常學者認為：心識與真如的關係，是不一不異的，然而著重在不異，所以從心性不二的立場，在眾生心中，說有真心或清淨心、法性心等。

依唯識學者說，真如與心識的不一不異，是對的，因為法性遍一切處，阿賴耶識等一切法，是不離真如的。雖然一切法不離真如，但也不能說心識與真如即是不異的。因此，真如與心識有其不同：真如是不生不滅的、常住的、無變化的，而心識是有生有滅的、無常的、有變化的。

3、千差萬別的現象，應在有為生滅法上說而不能在真如法性上說

唯識學者，在說明一切法時，從未說到真如的如何如何，因為真如法性的平等，無二無別，我們不能從真如說明千差萬別的現象；世間的無限差別，有凡有聖，有業有果，有此有彼，這一切應在有為的生滅法上說明，不能在真如法性上說，這就與真常論者完全不同了。

4、有漏與無漏法各由不同的種子所生

依唯識學者說，有漏的雜染法，是阿賴耶識中無始以來的有漏習氣，在阿賴耶識中不斷的展轉熏生，從種子生現行，現行熏種子，而成為有情的生死流轉。真如是不生不滅的清淨法性，不能從真如法性中說明有漏的雜染差別，也即不依如來藏有生死了。至於阿羅漢、辟支佛、菩薩、佛的慈悲、智慧、大定等一切無漏法，不像真常學者所說，是如來藏心中本來具足的。

⁹² 印順導師著，《華雨香雲》，p.299：

中國所發展的唯心大乘，是本體論的。如華嚴宗說「性起」，禪宗說「性生」（六祖說：「何期自性能生萬法」）；還有天臺宗說「性具」。

⁹³ 礫（lì ㄌㄧˋ）小石；碎石。（《漢語大詞典》（七），p.1120）

唯識學者說，這無漏法是由阿賴耶識中的無漏種子而來的。因阿賴耶識中有這無漏種子，所以由此才現起戒定慧等一切無漏功德。這無漏種子，並非常住不變的，而是有生滅的；因為有生滅，才能生一切功德。如無漏種子無生無滅，則就不會生起現行，不會有無漏功德了。所以無漏功德現行，也不能從真如去說明。

5、以阿賴耶為依處

不過，唯識學者所說的無漏種子，也有其不圓滿處。阿賴耶識是有漏的，有漏的阿賴耶識中有無漏種子，性質各別，這似乎非常費解。這與真常論者，將有漏的雜染種子，寄附在如來藏中，一樣的不圓滿。唯識宗以阿賴耶識為依處，統攝了一切有漏無漏種子，所以不要如來藏為依止。

中國的真常學者，批評唯識說的不圓滿，沒有知道如來藏性中具足無量功德。依唯識者說，無量功德，是由修行而有，由無漏種子所生，因此才能說明得涅槃與成佛。所以不是不知道，而是不以如來藏為建立因。有人因此而稱唯識為阿賴耶緣起，真常者為如來藏緣起。

6、小結

唯識宗對有為生滅與無為不生滅，分得最清楚；有漏無漏種子的現行，都在有為生滅法上說。中國的《起信論》與《楞嚴經》學者，天臺、賢首宗等，聽到有為與生滅，均認為是不圓滿的，不究竟的。但在唯識宗說，不但眾生是有為的，即佛果上的一切功德現行，也還是有為的，生滅的。這一解說，很難為中國佛教的傳統（真常）學者所諒解，其實只是學派的解說不同。

真如與識，唯識宗著重在不一，真常者卻偏重在不異，由此唯識是側重在差別的現象，真常是側重在統一的本性。至于如來藏究竟是什麼？唯識宗說，如來藏即是真如，即是圓成實性，法性，法空性，法無我性。因為眾生未能證悟真如，真如為煩惱所遮蔽，不能顯發出來，所以名如來藏。

一切法依阿賴耶識而現起，所以如來藏即阿賴耶識性——心性。約這一意義說，唯識與真常所解說的並無多大差別，所不同的，真常說真如具足無量稱性功德，而唯識卻將此清淨功德，說為有為的無漏種子。

(三) 真常學者與唯識學者的諍論點

1、針對「如來藏即是真心、自性清淨心、法性心」的諍論

現在來說明一些諍論。真常學者說，如來藏既然不是心，經中為何說如來藏即是真心、自性清淨心、法性心呢？唯識學者的解答說，這些，都是就心（法）的性而說的。如阿賴耶識是有為的生滅法相，而阿賴耶識的識性，即是真如，所以就名為真心與自性清淨心。

這真心與清淨心，並非有為有生滅的心，而是約心的不生不滅性說的，並非眾生已有無漏清淨的心。至於說如來藏即是法性，而不是心，這是有經教根據的，如《楞伽經》中說（如上引文）。又《解深密經》的〈勝義諦相品〉，說勝義諦有無二相，

離言相，超過尋思相，超過一異相，遍一切一味相的五相。⁹⁴《無上依經》說如來界也有五相，與《解深密經》五相一樣。⁹⁵所以說如來藏即是真如，在經教中是無異義的。

2、針對「若如來藏不具足此等功德，又怎麼可以稱為法界」的諍論

真常學者說，真如又名法界，法界即三乘聖法之因，這是因如來藏具足無量稱性功德。如如來藏不具足此等功德，又怎麼可以稱為法界？

唯識學者說，界是依義，並非因義，一切聖者，均以證悟真如斷卻煩惱而成聖者的，三乘聖法是依真如法性而成就的，所以名為法界。如《金剛經》說：「一切賢聖皆以無為法而有差別」。⁹⁶

3、針對「若如來藏不具足這些功德，何以經中稱為不空如來藏」的諍論

真常學者又說：《勝鬘經》中有空如來藏與不空如來藏，這不空如來藏，即是不離不脫不異不思議佛法，具足無量清淨功德。若如來藏不具足這些功德，何以經中稱為不空如來藏？

唯識學者說：所謂功德，有有為與無為的二種，如來成就的，是有為與無為的一切功德。但如來的大智、大悲、大定，以及十力、四無所畏、十八不共法等，這些都是有為功德，是有作用的；無為功德，即是真如法性本身所具有的功德，如真如的不生不滅、常住不變、(勝義)善的、清淨的、光明的，這些都是真如法性自身所具足的，並非有為功德。有為的聖法，是從無漏種子而生起的無漏現行，所以真如的不離不脫不異不思議佛法，是約無為功德說的。若如真常學者所說，那佛陀只有無為功德，而無有為功德了。

4、針對「如來藏能否為生死之緣起」的諍論

(1) 真常者依論說「如來藏能為生死之緣起」，唯識者依經反對之

最後說到，唯識學者否定如來藏為緣起的問題，這也是真常與唯識所諍論的一個中心問題。依真常學者說，如來藏緣起，是依據論典（起信論）而說的。唯識學者說，釋尊的經教，我們還可以分別它底了義與不了義，論典根本不足以為據的。

《無上依經》說：「一切眾生有陰入界，勝相種類，內外所現，無始時節相續流來，法爾所得至明妙善。此處若心意識不能緣起，覺觀分別不能緣起，不正思惟不能緣起。若與不正思惟相離，是法不起無明，若不起無明，是法非十二有分緣起」。⁹⁷這說明如來藏不能為生死之緣起的。

一般所謂生死，是由惑起業，由業感果，從惑業苦的流轉不息，而有生死。約這一意義說，只能說生死沒有離開真如法性，或說迷於真如法性而有生死，不能說真如

⁹⁴《解深密經》卷1〈2 勝義諦相品〉(大正16, 688c19- 692a26)。

⁹⁵《佛說無上依經》卷1〈2 如來界品〉(大正16, 470a2-4)：

阿難！一切如來在因地時，依如實知、依如量修，觀如來界五種功德，不可說、無二相、過一異、過覺觀境界，一切處一味。

⁹⁶《金剛般若波羅蜜經》卷1(大正8, 749b17-18)。

⁹⁷《佛說無上依經》卷1〈2 如來界品〉(大正16, 469b9-14)。

法性為生死底緣起。因為雜染法根本不能以清淨法為緣起，也不能從無漏的清淨心生起，所以《無上依經》說，真如非無明所能緣起。

(2) 唯識者不同意真常者所說的「真如熏無明，無明熏真如」

一般說如來藏的，都以為真心為染法所污，從真心而起妄心，由妄心再起顛倒，熏習真如，形成生死流轉。如滅去顛倒的妄心，則真心即能顯發出來，而成涅槃解脫。

地論宗學者，舉喻來說明這一意義：如我們作夢時的顛倒夢心，是由夢中意識而來，而夢中意識，又是來自明了心的。因我們明了時所見的一切現象，等到睡夢時，心起模糊，而生顛倒。所以虛妄心是依真實心而起無明煩惱的。

但依唯識學者說，夢中是夢中意識，平時為明了意識。夢中意識是有夢中意識的種子，明了意識是有明了意識的種子，是各各不同的。無漏心，我們根本從未有過，我們向來⁹⁸即只有虛妄雜染心，怎能說虛妄心從無漏清淨心生起？所以唯識學者，不承認有一清淨心為虛妄心之根本，更不承認如來藏為生死法之緣起，只能說生死是依如來藏的。這樣，《起信論》中的真如熏無明，無明熏真如，唯識學者也是不承認了。因不生不滅的真如法體，是不可以（也不能）熏無明，及為無明所熏的。

5、唯識者主張「三乘究竟」，而真常者提倡「一乘究竟」

依唯識學者說：經中說如來藏是對的，而一般所說的如來藏緣起是錯誤的。由於這一根本見地的不同，所以唯識與真常系的天臺、賢首、禪宗，另有很多諍論。

如一切眾生皆有佛性，有如來藏，可以成佛。這在唯識學者看來，認為應該有所分別，因為佛性有二種：⁹⁹

一、理佛性：這是就真如法性而言的。真如——又名法界，此理佛性的圓滿清淨，故又名法身。

二、行佛性：成佛與否，須視有無無漏種子而決定。因為眾生的根性各各不一，有人是具有聲聞乘無漏種子的，有人是具足獨覺乘無漏種子的，有人具備成佛無漏種子的，也有人圓具三乘聖法無漏種子的；也有人沒有三乘聖法無漏種子，而祇有人天乘種子的，這便是所謂無性眾生，不能成佛的。

從這一解說中，否認了一切眾生皆有佛性可以成佛的教說。唯識學者認為，就有無無漏種子的立場言，確有一分眾生沒有佛性，不能成佛的。具二乘種子，不具成佛無漏種子的，還是不能成佛的，這是唯識與如來藏學者的諍論處。

如來藏學者，是以「一乘為究竟，三乘為方便」的，因為一切眾生有如來藏，具足無量清淨功德，個個都可成佛。而唯識學者與此相反，以「三乘為究竟，一乘為方便」，因為佛說一乘，祇是一種方便教說，有些眾生根本不能成佛，怎能說一乘是究竟的？在唯識學者的眼中，《法華經》因此也成為不了義的。

⁹⁸ 向來：4.從來；一向。（《漢語大詞典》（三），p.138）

⁹⁹ 印順導師著，《成佛之道》，p.258：

約理佛性說，一切眾生都是有佛性的。約行佛性說，待緣而成，所以是或有或無的。

三、中觀學者對如來藏的看法

(一) 中觀學者不認同唯識與真常二家的唯心說法

再就中觀學者的見解來說如來藏：唯識與真常論二家，就其講唯心的這一立場言，二者是共通的。中觀學者，對此有一不大同的見地：

1、如來藏為佛說，但是不了義教

一、如來藏為佛所說，是對的，但是不了義教。如佛在《楞伽經》中，明白地說過：我本說空、無相、無願、無我等法，但因一般印度宗教學者驚畏於無我句，不能信受，以為無我不能建立生死涅槃，因此而說空性為如來藏，使他們覺得有一似我的如來藏，這才信受佛法。¹⁰⁰其實，這如來藏即是法空性、法無我性的方便教說，所以說如來藏為依是不了義的。

2、唯識的阿賴耶識是不了義教

二、唯識的阿賴耶識也是不了義的。因為這又是如來藏的別名，如《密嚴經》中說：「佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識」。¹⁰¹佛陀雖以法性、法空性等方便說為如來藏，但有的眾生，不能信受這常住不變的如來藏為所依。但不能深契無我無常，所以不能不稱如來藏為阿賴耶，說為相續不斷的心識為所依。如來藏既是佛陀的方便教說，則依此而立阿賴耶，更是方便教說了。

(二) 中觀學者對於生死輪迴的看法

1、一切法都是無常無我當體空寂

依中觀學者說：一切法性本來是空寂的。眾生的生死輪迴，是由無始以來的無明、業、生死，形成一個一個的個性，由無明起業，業感生死，造成一個前後相續不斷的個體。這如幻如化的生死，形成一個統一的體系，如五蘊的和合，成為生命的統一體；前生後生，構成生死輪迴的統一性。

眾生的煩惱業果，以及一切精神與物質現象，都是無常無我本性空寂的。這一切，雖然是無常的，但因前後生的相續不斷，而又成為相似的統一；雖然是無我的，但由五蘊的聚合，也成為統一的相似的我（假我）。眾生即在這相似的假我上，而執常執我，其實這常我的當體，即是無常無我，當體空寂。

2、如來藏與阿賴耶識都是方便安立

(1) 眾生對於無常無我不能理解，故佛方便說如來藏

在這無常無我的緣起法上，有些人引生出一個問題：一切法既然本性空寂的（他以為沒有），無常的（他以為間斷），為何會有生死連續的現象？一切法既是無我的，為何又有生命個體（我體）的現象？對於他們，無常無我的深義，完全不能理解，因此不能信受佛法，佛陀這才就本性空寂的法性，方便說為如來藏，說有一常住不變的（似我）體性，所以眾生有業有果，有生死輪迴。這樣，引他們信受入佛法，再次第引導，使了解如來藏即是法性空寂無我的別名。

¹⁰⁰ 《入楞伽經》卷3〈3 集一切佛法品〉（大正16，529b28-c3）。

¹⁰¹ 《大乘密嚴經》卷3〈8 阿賴耶微密品〉（大正16，747a17-19）。

(2) 信解無常無我但仍有隔礙，故佛方便說阿賴耶識

A、於一恆轉相續識上安立生死輪迴

佛說阿賴耶識，也是如此。唯識學者，信受無常無我，所以不同意依常住不變的（我體）安立生死輪迴，而在無常生滅法上安立生死輪迴。但對無常生滅的生死延續，認為是剎那剎那不能間斷的。在唯識學者研究起來，眼等六識是不能安立生死輪迴的，因它有時會間斷，必須要一從未間斷的恆轉相續如瀑流的識，才能成立生死輪迴。如眾生所造的善惡業種子，在相續識中，才會保藏不失。我們見了東西會憶念，造了業會感果，這一切都是由相續如流的識而成立。

佛陀因這類眾生雖然信解無我無常，而對無常無我的深義，還有隔礙¹⁰²，所以不得不將不變常的如來藏，說為相續常的阿賴耶識了。而這阿賴耶識，一般人還是容易認為是我的。如《解深密經》說：「阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流，我於凡愚不開演，恐彼分別執為我」。¹⁰³一般人聽到阿賴耶、阿陀那，即以為是從前生延續到後生的生命主體，與常我相似。其實佛說的阿賴耶識，是指即本性空的生死延續中所表現的統一性；隨順眾生以心為我的見解，說此為識。此識即是本性空寂的，空性即是如來藏，也就稱此如來藏為阿賴耶。

B、中觀者不贊同唯識的生滅相續論

唯識學者的這種生滅相續論，中觀學者是不能贊同的。如造業，是剎那滅的，業滅過去，並非沒有，而是存在的。如從過去到現在，從現在到未來，業是存在的，有用的，不過這種存在，只是過去有，非現在有，因為有此業存在，才能感受生死苦果。法性空中無礙，過去雖然過去，或者很久了，仍然可起用，不必要相續才能成立因果，所以中觀者不必立阿賴耶識。如釋尊在《阿含經》中，以及極多的大乘經中，並未說到阿賴耶識，難道就不能安立生死輪迴嗎？

(三) 中觀學者依於性空緣起的深義，故確信一乘，一切眾生皆可成佛

只要真正理解緣起性空的真義，無常無我而能成立生死與涅槃，何必再說如來藏與阿賴耶識？只因眾生根鈍，所以為說如來藏或阿賴耶識法門，使其確立生死輪迴與涅槃還滅的信念，能在佛法中前進，這是極好的妙方便了。

所以，中觀學者從不如唯識學者那樣，反對《起信》與《楞嚴》，也不說唯識非佛法，只說是方便說而已。如對佛法——法性空寂而緣起宛然的認識進步了，知道什麼是如來藏，什麼是阿賴耶識，自然會進入佛法的究竟法門。所以佛說各種法門，都是有用的，並非說六識的不圓滿，說八識才圓滿；也不是說如來藏不空才究竟，說真如空就不究竟。

中觀學者依於性空緣起的深義，所以是確信一乘的，一切眾生皆可成佛的。但不像真常學者一樣，說如來藏本具一切無量稱性功德。也不像唯識學者，說阿賴耶本有一切無漏種子。因為中觀者信解因果如幻的三世觀，染淨無實的隨緣觀，不會落入非先有

¹⁰² 隔礙：隔離阻礙。（《漢語大詞典》（十一），p.1091）

¹⁰³ 《解深密經》卷1〈3 心意識相品〉（大正16，692c22-23）。

自性不可的見地。

七、如來藏為涅槃因

一、如來藏特重於涅槃因，故中國亦特重「佛性為一切眾生成佛的因依」

如來藏雖有各家的解說，但如來藏畢竟為真常唯心論者的核心論題，所以現依如來藏學派的根本立場來解說。如來藏為清淨涅槃因，如來藏又為雜染生死因。然從如來藏的主要意義看，如來藏是特重於涅槃因的。所以中國的傳統佛教，特重於說如來藏即是佛性，為一切眾生成佛的因依。

二、列舉說如來藏為涅槃因之經論

(一) 經

如來藏為涅槃因，這在經的方面，如《勝鬘經》、《不增不減經》、《無上依經》、《法鼓經》、《央掘魔羅經》、《涅槃經》等。

(二) 論

在論的方面，如堅慧的《法界無差別論》，及（一說為無著所造的）《究竟一乘寶性論》，以及真諦譯的《佛性論》（傳說為世親所造）。

這三論，對如來藏為清淨涅槃因的意義，加以有體系的說明，與真諦譯的《無上依經》，幾乎同一形態。

(三) 經論的內容組織相近，而論說的主題不同

這些經論，雖內容的組織相近，但在論說的主題，卻有所不同。

《法界無差別論》，是以**菩提心**為主而說明的。¹⁰⁴

《究竟一乘寶性論》，是以**三寶的寶性**為主，這寶性¹⁰⁵亦即通常所說的一體三寶與常住三寶。

《佛性論》，是以**佛性**為主。

《無上依經》，是以**如來界**（即如來藏）為主而說明一切的。

三、說明如來藏為涅槃因，可分作四部分來說明

(一) 總說

1、要完整說到如來藏、菩提、功德、業，方能圓滿說明如來藏為涅槃因之由

¹⁰⁴ 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.313：

《法界無差別論》以菩提心（bodhi-citta）為主，以十二義來解說。菩提心是菩薩位中，依如來藏而修證圓滿的；內容與《寶性論》相通。

¹⁰⁵ 印順導師著，《成佛之道》，p.28：

大乘教所說：究竟圓滿所顯的最清淨法界（攝得體相業用），是**佛寶**。少分顯現清淨法界的，是**僧寶**。遍十方界而不增不減，無二無別的法界（或名真如，實相等），是**法寶**。

依據這些經論，來說明如來藏為涅槃因，分作四部分來說明：一、如來藏（佛性、寶性、如來界等），二、菩提，三、功德，四、業。¹⁰⁶依如來藏學說，要將這四部分說到，才能圓滿的說明如來藏為涅槃因的所以。

因為一切眾生本具「如來藏」，依之修行成就，即是「菩提」，佛果菩提，是有種種「功德」相應，才能發揮利益眾生的廣大「業」用。菩提、功德、業，也即等於如來藏出纏所有的體、相、用三者。

如來藏是一切法的本依，有情的成佛，以及種種功德妙用，都依如來藏而有的，所以如來藏也即成為眾生成佛及涅槃的清淨因了。

2、《法界無差別論》以如來藏（菩提心）是眾生成佛之所依

在《法界無差別論》中，以菩提心為清淨法本，有情以菩提心為因，才能達到成佛之果。

菩提心有二種：

一、世俗菩提心：

如對大乘佛法有深切信解，發起上求佛道下化眾生的四弘誓願，這是屬於世俗的菩提心。

二、勝義菩提心：

這不但是上求下化的信願，而要能夠體悟到本性清淨的佛性——如來藏性。

如《大日經》說：「菩提心為本」，而說菩提心為：「如實知自心」，¹⁰⁷即對自己的自性清淨心，能如實覺知。此亦近於禪宗所說的「明心見性」。

大藏中有《發菩提心論》，說明在五蘊身心中，體解性空，而悟到本性清淨，不生不滅的，即是發菩提心——勝義菩提心。如實了知此心性本淨，才能向佛果位邁進，才是真實發菩提心。所以，如來藏又名菩提心、佛性。

3、凡是開示發菩提心的經論多與如來藏說相近

一分大乘經，對發菩提心特別重視，如《華嚴經》等。由初地至十地的階位，即是發菩提心的一步一步的增進，而獲得一分一分的清淨。可以說，凡是開示發菩提心的

¹⁰⁶ 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.409：

如如來藏說的《究竟一乘寶性論》，是深受瑜伽行派影響的。《論》的主題是：「佛性[界]，佛菩提，佛法及佛業」。《論》明四事，以眾生本有的佛性（buddha-dhātu）——如來藏為依，經修證而成佛的大菩提，佛的功德法，而起佛的利生事業。

¹⁰⁷ (1) 唐·善無畏共一行譯《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷1〈1 入真言門住心品〉：

佛言：菩提心為因，悲為根本，方便為究竟。祕密主！云何菩提？謂如實知自心。
（大正 18，1b29-c2）

(2) 印順導師著，《華雨集第三冊》，pp.199-200：

《大日經》說：菩提是「如實知自心」。菩提如虛空相，「性同虛空，即同於心；性同於心，即同菩提」（大正 18，1c）。從如虛空的離一切相，直指心即菩提。《大日經》文有《般若經》意味，而「極無自性心」，還是超越抉擇觀察的勝義觀的（但又不是證勝義諦）。《大日經》說：「彼能有知此，內心之大我」（大正 18，40c）。從極無自性心，而知內心的大我，還是如來「藏心見」。

經論，大都與如來藏說相近。

(二) 別釋

I、如來藏

根據上面所說的幾種經論，對四義中的第一——如來藏作一綜合簡要的解說。如《佛性論》、《究竟一乘寶性論》、《無上依經》，均用十義來解說的。

(1) 自性

A、如來藏的自體即如來，是一切眾生本來具足的

一、自性：如來藏究竟是什麼？如來藏的自體，即是如來，也就是諸法如義——真如法（如）性，為一切眾生本來所具足的。這在真常學派，覺得如來即如如如如智¹⁰⁸。如如如如智，故名法身。《華嚴經》也說：「無有如外智，能證於如；亦無智外如，為智所入」。¹⁰⁹

B、在不清淨的眾生心性中，各各具足了清淨性

基於這一意義，不論說如來藏或佛性，都是從眾生位上點出清淨的因性。雖然眾生位上的五蘊、十二處、十八界，以及貪瞋癡等，是一切不清淨法，但在這不清淨的眾生心性，各各具足了清淨性，這並不因眾生的雜染顛倒而顛倒。

所以《勝鬘經》說：眾生自性清淨，而有染污，為客塵所染，就是自性清淨。雖為煩惱雜染所染污，而眾生本具的如性，仍然不失其自性清淨。¹¹⁰

關於這一意義，是難以理解的。所以經說很多的比喻，如摩尼寶珠落在污物之中，為塵垢所蔽，不能見其清淨的自體；如虛空為雲層所蔽，不清不明；如水為泥土所混濁，污穢不堪。

但它們的清淨本體依然是存在的，如將摩尼寶珠的污垢洗掉，現出它底本相，清淨光明，無比珍貴。如風將雲層吹散，現出蔚藍色的天空，極目萬里，多麼清淨。如將水沈澱以後，或以蒸氣蒸溜一過，清淨無比，可照萬物。但這些清淨的自體，並非現在才有，而是本具的。

所以，如來藏即如摩尼寶珠、虛空、水一樣，看起來雖不清淨，而在這不清淨的現象中，它底清淨的本體，本來如此。

C、不特具足清淨性，還具足不思議佛法——稱性功德

在如來藏的自性中，不特具足了清淨性，而且還具足不思議佛法——稱性功德。如祇就它底本性清淨來說，也許還不足以代表如來藏的特質。

¹⁰⁸ 印順導師著，《勝鬘經講記》，p.7：

通常說：「如如、如如智，名為法身」，即此一滅諦與第一義智。

¹⁰⁹ (1) 唐·澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷1（大正36，3a22-28）：

云何張小使大？謂若張於心則無心外之境，張境則無境外之心，以隨舉其一攝法無遺，即無涯故；故下經云：無有智外如為智所入，亦無如外智能證於如。上句張心，下句張境也，真心真境，本自無涯，即妄同真，則張小使大矣。

(2) 唐·澄觀別行疏，宗密隨疏鈔，《華嚴經行願品疏鈔》卷2（卍新續5，238b22-23）。

¹¹⁰ 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，222b22-24）。

(2) 因緣

二、因緣：如來藏本性清淨的自體，應以何種方法才能使它顯發出來，這有四種因緣：

A、信樂大乘

(一)、信樂大乘：此即通常所說之發菩提心，對大乘佛法起深切的信願，激發至誠的要求，期能獲證大乘佛法，上求佛道，下化眾生。如來藏性的顯發，首先便有賴於發菩提心。

菩提心如種子一樣，如人的出生，不但要有父母精血的和合（種子），而且還要有心識。所以發世俗菩提心，還祇是顯發如來藏性的外緣，而真正的主因，還是本淨心性——如來藏。

B、三昧

(二)、三昧：這如胎藏一樣，人的身體由父母的結合以後，必須在胎藏中慢慢的成長。

C、智慧

(三)、智慧：這如母親，經十月懷孕成熟，而將孩子生下來。

D、大悲

(四)、大悲：這如乳母，孩子出生以後，要有乳汁來資生長養，才能成人。

E、小結

如來藏性，以發菩提心為先；具足了菩提心後，在大乘佛法之中，修習禪定，由定水的滋潤，使他成長；啟發智慧，由智慧體證而顯發如來藏性；更要成就大悲功德，化度眾生，才能成佛（如成人）。所以，從如來藏而能成佛，須具有這四種因緣。

(3) 得果

三、得果：修習上面的四種因緣，才能將如來藏顯現，到達成佛的究竟果位。

如來藏的果德有四：即四種波羅蜜多——^[1]常波羅蜜多，^[2]樂波羅蜜多，^[3]我波羅蜜多，^[4]淨波羅蜜多。^[1]常是無生老病死的，不變不異的；^[2]樂是沒有一切憂愁苦厄；^[3]我即大自在；^[4]淨是沒有煩惱染污，離垢清淨。

如《大涅槃經》說：涅槃具常、樂、我、淨四德。¹¹¹《勝鬘經》中，也隱約說到如來藏是常、樂、我、淨。¹¹²

這三者，是說明如來藏自性，以什麼為因才能顯發？而顯發後的情形又是怎樣？

(4) 業能

四、業能（即功用）：如來藏究竟有什麼妙用？依一般說，如來藏有成佛的妙用。

¹¹¹ 《大般涅槃經》卷2〈1 壽命品〉（大正12，377c9-14）。

¹¹² 《勝鬘師子吼一乘大方便廣經》卷1（大正12，222a23-24）：

如來法身是常波羅蜜、樂波羅蜜、我波羅蜜、淨波羅蜜。

在眾生位上，如來藏又具足什麼業用，即對吾人生活在世間，能有一種引導向上——真、善、美的功能。如吾人遇到苦痛時，有一種自發的厭苦的情緒，同時也有一種向樂的情緒，希望自己能夠得到安樂、究竟。

為何會有此種厭離生死趣向涅槃的厭苦求樂的心理，這即是如來藏的業能，也即是如來藏在眾生位上的妙用。雖然在眾生位，如來藏還不能顯發出來，但卻能發生一種無比的影響。如每人都具有一種希求光明、向上進取、求自由、求安樂的心理，即因為有如來藏在。

(5) 相應

五、相應（或名相攝）：這說明如來藏有種種功德與之相應的。如不空如來藏，有不離不脫不異不思議佛法與之相應。這在經論中，也有三種比喻說明：如大海、摩尼寶珠、水。

大海，喻如來藏本具的法身功德性，是遍滿而無差別的，如遼闊的海洋一樣。

在與如來藏相應的功德中，是具有佛的智慧德性的，這如**摩尼寶珠**，能引發種種的珍寶來。

水比喻如來藏中，有悲心的德性。水的特性是能潤澤，如枯旱了的樹木，經水灌澤後，而能發出嫩芽，繁榮茂盛。如來慈悲利益眾生之心，與如來藏相應，而產生種種不思議佛法。

所以無論是如來的智德或悲德，都是遍滿一切法性的。而這法性，為無始以來本來具足的。

※以上五義，是就**如來藏因位**而說的。

(6) 分別

六、分別：這說明如來藏性有清淨的、究竟清淨的、顛倒不清淨的三類。

(7) 階位

七、階位：如來藏的三種分別，亦即三種階位。在眾生位上的顛倒不清淨，即名**眾生位**；大地菩薩，對如來藏的功德性，雖能如實了知，但還未到達究竟清淨，即名**菩薩位**；到如來藏成為究竟最勝清淨法界時，即名**如來位**。

這眾生、菩薩、如來三位，即說明如來藏，在眾生位名眾生，在菩薩位名菩薩，在如來位名如來。所以，經中說如來藏即是眾生，或名眾生界。

(8) 遍滿

八、遍滿：如來藏雖有這三位的不同，而如來藏性，確如虛空而遍滿一切的。如來藏在眾生位是如此，在菩薩位與如來位也是如此。

如進一步說，在眾生位上的如來藏，是遍滿菩薩位與如來位的；在如來位上的如來藏，也是遍滿一切菩薩的身心，遍滿一切眾生的身心的。因它遍凡遍聖，遍滿一切，所以《無上依經》喻之如虛空。

(9) 無變異

九、無變異：這說明如來藏在凡聖位上是無變異的。如最初是凡夫，而後成佛，看起來，這中間是有凡有聖的，但就如來藏在凡聖位上都是如此說，也確無凡聖變異的。

從凡夫經十地修行成佛，這中間似有先後之次第，然就如來藏說，並無先後之變異。如眾生是雜染的，成佛是清淨的，就如來藏說，這染淨也無變異的。所以如來藏是無凡聖、先後、染淨變異的。

如來藏在眾生位中名本性清淨，在如來位上名離垢清淨，這本性清淨與離垢清淨，仍然是一樣的，無二無別。所以《法界無差別論》說：「法性遍無差」。這從如來藏法性無差別的特殊體驗中，說明如來藏是超越一切時空的。

(10) 一性

十、一性：如來藏是融貫一切的。如來藏有時名法身、勝義諦、涅槃、如來，這些名字雖然各各差異，其實都是同一如來藏性。天台學者講經，先要出體，即將各種不同的名字而說成一樣。

如約果上說，名菩提、涅槃、法身等；約因上說，名三昧、般若等；約境上說，名真如、法性、勝義諦等。各式各樣的名字，其實即是同一如來藏的不同說明。

2、菩提——佛果

四義中第二——菩提，即佛果。經論的解說，共有八義，即：^[1]自性、^[2]因緣、^[3]得果、^[4]業能、^[5]相應、^[6]分別、^[7]行、^[8]常。這八義，前六種與如來藏十義中之前六種名字完全相同。此八義中，除了因緣、業能、分別、行、常五義，與如來藏有不同解說外，其他三義（自性，得果，相應），與如來藏完全一致。

現將此不同解說之五義，略述於下：

因緣：不單是顯發如來藏的自體，而是就菩提心——如來藏的由因緣而漸顯清淨，即經十地而修習十波羅蜜，廣積種種功德，為圓成菩提的因緣。

業能：這是說，如來有後得智與根本智，以及自利利他的功德。

分別、行、常：這三者，是說明從如來藏性到成佛時，如來現出法、報、化三身（這也可說分別），而這佛果的三身，是常恆而不思議的。

3、功德

四義中的第三——功德：即如來有十力、四無所畏、十八不共法、三十二相、八十種好等一切功德。

4、業

第四義——業：這是一切大乘所共通的，可以「無思普應，隨機應現」¹¹³來說明。

¹¹³ 唐·澄觀《大方廣佛華嚴經疏》卷1〈1 世主妙嚴品〉（大正35，508a28-b6）：

如來一代之教，不離一音。然有二師：一、後魏菩提流支云：如來一音，同時報萬，大小並陳。二、姚秦羅什法師云：佛一圓音，平等無二，無思普應，機聞自殊，非謂言音本陳大小，故《維摩經》云：佛以一音演說法，眾生各各隨所解。上之二師，初則佛音具異，後則異自在機，各得圓音一義。然並為教本，不分之意耳。

如來的一切業用，不與常人相同，毋須¹¹⁴先作準備，說法是出乎自然而然，「無思普應」的，有如「天鼓自鳴」¹¹⁵。

另一方面，如來化度眾生，是「隨機應現」¹¹⁶的，對高級的眾生，而示現高級的身相說法，對低級的眾生，即現低級的身相說法。所以佛身是常住遍在的，於一切時說一切法。眾生內心清淨，而能見到如來；眾生內心不清淨，即見不到如來。眾生見佛與否，全依眾生內心的淨與不淨而定。

5、小結

以上諸義，是從成佛之因，以至佛果、功德、業用，都歸結於如來藏中。如來藏為一切清淨因，在這些經論中，說的非常有條理。

四、佛為了對治五種眾生，故說如來藏

現在，說到佛為何要說如來藏性（或佛性）。這在上面「說如來藏之意趣」中，已經說過，即是要在眾生位上點出如來藏的本淨因來。佛說如來藏，是為對治五種眾生的：

117

（一）怯弱心

一、怯弱心：有些眾生，感到自己的業力深厚，無有成佛的希望與信心，而生起怯弱的退墮心。佛陀對之說如來藏佛性為人人本具，個個圓成的，只要自己能將如來藏佛性顯發，當下即是佛。這與禪宗的「直下擔當，自心即佛」¹¹⁸一樣，消除眾生的怯弱退墮心。

（二）憍慢心

二、憍慢心：這特別是學佛的人，每有我是發菩提心的，持戒的，了解佛法的，有修行的，而對他人的一切，生起輕視的憍慢心來。這在學佛來說，根本與佛法不相應。佛對之說：人人都有如來藏、菩提心，現在雖不及你，將來一旦他底菩提心發起來，也許會超過你的。

（三）虛誑心

¹¹⁴ 毋須：無須，不必。（《漢語大詞典》（七），p.816）

¹¹⁵ （1）《佛本行集經》卷33（大正3，806c5-6）：

世尊滅暗然諸明，佛大法幢願速豎，時至妙言說正法，師子吼如天鼓鳴。

（2）清辨菩薩釋，唐·波羅頗羅蜜多譯，《般若燈論釋》卷13（大正30，119b18-19）：

如來無功用，自然出言說，猶如天鼓，空中自鳴。

（3）印順導師著，《般若經講記》，p.121：

未證法性生身的菩薩，說法是不離尋伺——舊譯覺觀，即思慧為性的麤細分別的。如初學講演，先要計劃，或臨時思索、準備，這都是尋伺分別而說法的顯例。已證法性生身的菩薩，就不假尋伺而說法。隨時隨處，有可化眾生的機感，就隨類現身而為說法。究竟圓滿的法身，更是「無思普應」。經論中，常以天鼓——不假人工而自鳴的為喻。

¹¹⁶ 《大乘本生心地觀經》卷3〈2報恩品〉（大正3，305b14-18）：

佗受用身諸相好，隨機應現無增減，為化地上諸菩薩，一佛現於十種身，隨所應現各不同，展轉倍增至無極。稱根為說諸法要，令受法樂入一乘。

¹¹⁷ 參見印順導師著，《印度佛教思想史》，pp.316-317。

¹¹⁸ 《法華經大藏》卷1（新卅續31，696a11-12）：「宗門只教人直下擔當，自心作佛便了。」

三、虛誑（妄）心：因為有類眾生，專在一切虛妄的世間法上起執見，窮追不捨，佛對其說如來藏，說明在這虛妄法中有一真實的佛性，如棉花中藏有黃金而不自知，現在只要將黃金取出，即可成佛的。

（四）謗真實

四、謗真實：有些人是不信真實的，這特別是對真理，每起誤會，認為口裡說的真理，不能有具體的事相見到。

其實，真理即是一切事物的本來真相，是不能離開事物本身而見到的。佛對其說如來藏，說明真實不是從外面求的，不是最初沒有而後求得的。真實是人人都有，本來具足的，只要能靜心反觀，就可得到。

特別是對學空的人，說一切法如幻如化，虛妄不實，都是空的；佛說這話本來是對的，但一般人即以為什麼都沒有，執著空見，而不知佛說緣起無自性的空義，是顯示法的本性空寂。說真實，空性即是真實。說實相，空性即是實相。

（五）執我

五、執我：這如《楞伽經》說：有類眾生「畏無我句」的，認為無我不能安立生死涅槃，不能歸向佛法，佛為他說如來藏，為生死涅槃所依，消除其內心的恐懼，而歸信佛法。¹¹⁹

（六）小結

佛說如來藏，具有以上五種因緣的。這五種因緣，依現世一般眾生的心境來說，對於引導趨入佛法，如來藏是有其獨到妙用的。

八、如來藏為生死依

一、如來藏與阿賴耶識的關係

（一）說如來藏為眾生本有的清淨心，還不需要說阿賴耶識的

再說如來藏為生死依：由于各家的解說不同，彼此的差別很大，問題也最難解說。如說如來藏是空性、法性，生死是不離法性的，則唯識與中觀，也都是作如此解說的。生死不離真如法性，依之而說生死，但僅說不離，還未能說明這一問題的核心。從大乘經看來，如來藏佛性，為一切眾生本有的清淨心，在佛是如來，在眾生是眾生，都不需要說阿賴耶識的。此如《華嚴》、《涅槃經》等，均祇說如來藏而不說阿賴耶的。

（二）說如來藏為生死依，便與阿賴耶識有所連繫

如說到如來藏為生死依，則如來藏便與阿賴耶發生了關係，因為說明生死世間的一

¹¹⁹《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉（大正16，489b7-9）：

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。

切，要從阿賴耶說起。這在《勝鬘經》中，雖還未明顯地表露出來，但到了《楞伽》、《密嚴》、《楞嚴》、《起信論》等經論中，如來藏與阿賴耶識的連繫，確已明顯地說出了。

二、基於唯心的思想，讓如來藏與阿賴耶相互結合

(一) 後期大乘經以唯心思想為中心，如來藏心與阿賴耶識的關係密切起來

如來、如來藏、如來藏我，與阿賴耶識的教義，本沒有必然關係。後期大乘經以唯心思想為中心，建立「三界唯心，萬法唯識」¹²⁰的宗義，所以如來藏心與阿賴耶識非常密切起來。基於唯心的立場來說，如來藏與阿賴耶，是當然相結合了。

(二) 唯心思想的基本見解：宇宙一切現象不外乎心識的變現

唯心思想，有一基本見解：即宇宙的一切現象，都不外乎吾人心識的變現。可以說，一切的現象界，即吾人內心所現起的相狀，也即是心之一分。

1、唯識學者

所以唯識學者，稱外在的一切為心之相分，內在的心識為見分。一切法不離自心，隨心幻現；阿賴耶識為一切心識中的微細心識，相續不斷，成為一切眾生的生死依。

如來藏是在眾生身中（或蘊處界中，或貪瞋癡中），而眾生的身心一切，即是阿賴耶種識所幻現，所以如來藏也即在阿賴耶識的底裡。一切心識的根本真實，也即是如來藏了。基於這一意義，如來藏是內在的心性；阿賴耶識是承內啟外的動力。

玄奘系的唯識學者，說明生死輪迴，是不說如來藏的，只說種子生現行，現行熏種子。至於阿賴耶識性，因它是不生不滅的無為法，所以不去論說它與生死的關係。說明生死世間的一切，都在生滅相續的阿賴耶識中去解說，這是唯心大乘的一派。

2、如來藏學者

(1) 如來藏為現象界的根源，與阿賴耶識有不即不離的關係

重視如來藏的學者，對現象界的說明，是推論到不生不滅本性清淨的心源——如來藏，是現象界的根源。從這一意義來說，阿賴耶識與如來藏心，雖本是不甚相同的，卻與阿賴耶識的變現一切有關，而形成不即不離的關係。

(2) 對阿賴耶識的異解

但對阿賴耶識，也還有不同的解說。

A、地論師

一、地論師（後來發展為華嚴宗）依《十地經論》說，阿賴耶識即是第一義心，真心，如來藏，這說明了阿賴耶識與如來藏是一體的。這在現行的經論中，是有其根據的。如《楞嚴經》中，將阿賴耶識視為如來藏。趙宋譯的大乘經（經名記不得），也有說「阿賴耶淨識」¹²¹；《密嚴經》中，說「佛說如來藏，以為阿賴

¹²⁰ 宋·子璿集，《首楞嚴義疏注經》卷 10（大正 39，961a23-24）：

十方界依之與正，皆識所變，同一識體，斯則三界唯心，萬法唯識。

¹²¹ 宋·寶臣述，《注大乘入楞伽經》卷 9〈18 偈頌品〉（大正 39，498b29-c2）：

耶」，¹²²又說阿賴耶是佛性，是我，當然也是如來藏了。所以，《楞嚴》、《密嚴經》等，與地論師一派的思想極為相近。

B、攝論師

二、依攝論師的唯識學者說，阿賴耶識是著重在不清淨的，雜染的，虛妄的，生滅的，有漏種子的，一切不清淨的法體，均歸諸阿賴耶識中，阿賴耶識成為「過失聚」¹²³，為一切煩惱、業苦——三雜染種的聚合處。所以，阿賴耶識是以虛妄分別為自性的。這在玄奘譯的聖典中，對此也有充分的說明。但梁譯《攝論》，又說阿賴耶識有「解性」¹²⁴，是成佛而不失的覺性，這顯然說阿賴耶有此染淨二分；淨分的解性，就是如來藏了。

C、《起信論》

三、依《起信論》說，阿賴耶是真妄和合的，是善與惡、真與妄的統一體。他的立場，是真妄平等的。至于真妄和合的統一體究竟是什麼，也難以明了。

3、小結

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。¹²⁵

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。

由虛妄分別，是則有識生。八九識種種，如海眾波浪。此又言九識者，即《密嚴經》以第九為純淨識也。

¹²² 《大乘密嚴經》卷3〈8 阿賴耶微密品〉(大正16, 747a17-18)。

¹²³ (1)《攝大乘論本》卷2(大正31, 143c17-19)：

慧者無分別智力，周遍平等常順行，滅依榛梗過失聚，如大良藥銷眾毒。

(2)《攝大乘論釋》卷6(大正31, 354a23)：「過失聚者，是雜染法熏習自性。」

(3)印順導師著，《攝大乘論講記》，p.348：

「慧者」就是具有根本後得二「無分別智」的人，他的智「力」，能「周遍平等」的「常」常時隨「順」真如法界而「行」。親證真如法界以後，更能數數的以二無分別智來隨順觀察，這就能「滅」除所知「依」，就是滅除阿賴耶識中的一切雜染分。這如荊棘叢林的「榛梗」，不把它根本鏟除，永遠是觸處牽礙。賴耶中的雜染種子，是「過失」熏習的總「聚」，就等於榛梗。我們要想出世，直達菩提，必須把它滅除，不然，牽流三界，永無自在分。以無分別智，滅除賴耶的榛梗——雜染種子，「如」服阿伽陀的「大良藥，消」除「眾毒」一樣。

¹²⁴ 《攝大乘論釋》卷3〈1 釋依止勝相品〉(大正31, 175a24-26)：

聞熏習等次第漸增，捨凡夫依作聖人依。聖人依者，聞熏習與解性和合，以此為依，一切聖道皆依此生。

¹²⁵ 印順導師著，《攝大乘論講記》，p.278：

地論師把依他起解說為真妄和合，與這譬喻很有共同的意義。遍計是虛妄的，圓成是真實的，依他是染淨間的連繫，當然具有虛妄真實的二分。所以說，獨妄不成依他，獨真也不成依他，真妄和合才成為依他。

三、依《楞伽經》看如來藏與阿賴耶識的關係

(一) 真心與妄識和合

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」。¹²⁶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。

這一點可舉一比喻。摩尼寶珠本來是清淨的，如用青黃赤白等色襯托四週，由於色光的反映，摩尼寶珠也即現起青黃赤白等相。從這些現起的色相上看，雖然是不清淨的，但它本來清淨的體性，依然是不變的。

約這一意義說，如來藏在虛妄雜染法中，是不失它本來清淨的體性的。但為煩惱雜染所熏，現起種種不清淨相，名為阿賴耶識，這就如摩尼寶珠的現起青黃等相了。

(二) 阿賴耶識的自體和如來藏是一樣的

《楞伽經》中，關於如來藏與阿賴耶識的解說，還有說得更清楚的，如「去除如來藏中藏識名」¹²⁷，這說明去除阿賴耶識的雜染種子心，只是如來藏去掉阿賴耶識的名字，並非滅掉阿賴耶識自體。如摩尼寶珠去掉青黃赤白等，並非去除現青現黃的寶珠。

又經中說：「若無藏識名，如來藏者則無生滅」。¹²⁸換句話說，如來藏中現起的種種生滅虛妄顛倒相，即由阿賴耶識的虛妄習氣（種子）而有，如將阿賴耶識中的虛妄習氣滅掉，就不稱為阿賴耶識，那如來藏也即本性如是，不再有生滅相了。所以，滅阿賴耶識的虛妄習氣，只是滅阿賴耶識的名字。實是滅去業相，而不是滅去阿賴耶識的自體。

基於此一意義，阿賴耶自體與如來藏還是一樣的。所以說：「佛說如來藏，以為阿賴耶」；¹²⁹有些經中說阿賴耶是真心。《攝大乘論》世親釋也說：如無虛妄雜染種子，則阿賴耶識即不成生滅。¹³⁰這可見，阿賴耶識的生滅相續，是因有虛妄雜染種子，而不

¹²⁶ 《大乘入楞伽經》卷 5〈6 剎那品〉（大正 16，619c4）。

¹²⁷ 《大乘入楞伽經》卷 5〈6 剎那品〉（大正 16，619c23-620a1）：

是故，大慧！菩薩摩訶薩欲得勝法，應淨如來藏藏識之名。大慧！若無如來藏名藏識者，則無生滅。然諸凡夫及以聖人悉有生滅，是故一切諸修行者，雖見內境界住現法樂，而不捨於勇猛精進。大慧！此如來藏藏識本性清淨，客塵所染而為不淨，一切二乘及諸外道，臆度起見不能現證，如來於此分明現見，如觀掌中菴摩勒果。

¹²⁸ 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4〈一切佛語心品〉（大正 16，510b27-28）。

¹²⁹ 《大乘密嚴經》卷 3〈8 阿賴耶微密品〉（大正 16，747a17-18）。

¹³⁰ 《攝大乘論釋》卷 4〈1 釋依止勝相品〉（大正 31，180c11-15）：

【論曰】：若無此虛妄分別種子故。此識不成顛倒因緣。

【釋曰】：若無本識一分與阿陀那識相應。則本識不成四顛倒因緣。何以故。如此本識。是虛妄分別種子因緣故。一切虛妄分別皆從此本識生。

是阿賴耶自體如此。

《楞伽經》又說：有漏習氣（種子）是剎那生滅的，無漏習氣是非剎那生滅的。所以如來藏的稱性功德，是無漏習氣，與如來藏是相應而統一的。如來藏如為有漏習氣所熏，則阿賴耶識便現起一切生滅的虛妄相，如將這虛妄相滅去，則阿賴耶識也不稱為阿賴耶識了，此即是如來藏出纏，而稱之為法身了。

四、如來藏可否為雜染法的緣起

（一）如來藏是清淨的，不能為緣生起妄法

說到如來藏可否為雜染法的緣起，這是一個重要的大問題。

如來藏是不生滅的，真實清淨的，不與雜染法相應，怎麼可為生死雜染的緣起？如來藏是本性清淨的，怎麼會因此而有虛妄雜染法生起？這雜染法是否從如來藏中流出的？依通常所說的「迷真起妄」，「從真起妄」，當然可說是從如來藏中流出的。但從清淨法派生虛妄雜染法，這在理論上，發生了嚴重的問題。

如來藏不與雜染法相應，依《無上依經》所說（見上引文），煩惱、業、苦，這一切，不能說以如來藏為緣起的，這等於說真淨與妄染是二本。如來藏是不生不滅的，清淨的，在這清淨真實的法體中，不能為緣而生起妄法。

（二）阿賴耶識與如來藏法性，有一貫攝處，此即阿賴耶識的本質是如來藏

1、如妄從真生，則問題更多

如來藏中，如真是真，妄是妄，則真妄成為二體。如妄從真生，則問題更多了。我們批評耶和華的一元論不能成立，如說魔鬼是從那裡來的？是否為耶和華所創造？若非耶和華所創造，則魔鬼是另有來源的，耶和華並不是絕對的。如說魔鬼是上帝所創造，則上帝便成為一切罪惡的淵源。

同樣的理由，若說一切唯是真實相，不生不滅，則虛妄雜染法從何而來？若說從如來藏實相中來，則如來藏成為不清淨的因素了。將來成佛後，也可能有虛妄法生起。若說虛妄法不從如來藏實相中來，此則是另有其本源的，如來藏當然不能說為緣起一切法。

2、妄心歸根結底即真淨心，但不能說染法以如來藏為緣而生起

如來藏本性清淨，常住不變，側重在真（清淨）的一面，所以不能為生死法的緣起；要說明生死法的緣起，須以阿賴耶識為主體。然阿賴耶識與如來藏法性，有一貫攝處，此即阿賴耶識的本質，即是如來藏；妄心歸根結底，即是真淨心，但不能說一切染法的生起，以如來藏為緣。

五、妄心與真心是一是異

（一）生死還滅的理論，要從相對的真妄二本去說明

大體上說，大乘佛法，都建立教與證二者的。在教義的說明中，說真如實相，又說虛妄雜染相，從這二者去說明一切。

《楞嚴經》說有二根本——一真一妄，也就是此義。如果只說一方，不論是妄染或真淨，就不能說明一切——有凡有聖，有迷有悟，以及世間一切差別。

依有真有妄去說明時，不論這無明與真如，妄心與真心，究竟是一還是異？總之，說明生死還滅的理論，要從這相對的二本去說明。

〔二〕大乘一般的見解

然而大乘佛法，往往批評小乘為厭惡生死世間的消極者，將一切雜染的煩惱、生死苦果、世間捨離，始能出世間，獲致常住清淨的安樂，是真妄不相融的。

而大乘，認為世間即是出世間，煩惱即是菩提，生死即是涅槃，這才建立不離生死，不離世間的法門。

〔三〕真心與妄識是一是異，為如來藏根本難答的問題

大乘宣說一切法是本來不生滅的，實為立足於行證的法門。但從這一意義去看一切法時，如《楞嚴經》說，五蘊、十二處、十八界、六大、根、識，皆如來藏妙真如性。¹³¹天台說法性中具足一切（善惡）法。這等於以如來藏而說明生死雜染的一切；與依阿賴耶識而說明雜染，有所不同。

中國佛教，似乎要到天台的性具思想，才能圓滿的說明這一問題。但這與只說如來藏的常住不變，清淨本然，說一切虛妄雜染法，不依如來藏緣起，而要依阿賴耶雜染種子心，就大大不同。

天台學者評如來藏學者為不免「緣理斷九」¹³²，也就是不同意二種根本——別有妄原。單說如來藏本性清淨，常住不變，而一切虛妄雜染法從賴耶起，不免有二元的傾向。如依藏性而緣起生死妄染，又近於一元。總之，這是如來藏的一個根本難以解答的問題。

六、從染邊或淨邊解說如來藏，都難得究竟

〔一〕若一切清淨平等，則難以說明種種差別現象

中國的如來藏學者，常以水即波，波即水的公式，來說明如來藏即生死即涅槃的意義。其實，水為何會成為波？這並非水的本身即會起波，而是因風的鼓動。所以說明世界的一切，似乎不能不從二方面去說明。

如《楞嚴經》中富樓那問佛：「一切根塵陰處界等，皆如來藏清淨本然，云何忽生山河大地？」¹³³如來對此問題，舉示很好的比喻來解說，但比喻到底是比喻。經以為一切本明；而說「明」時，即有「不明」相對而起，在這明與不明的相對存在中，而演出一切的事相來。這近於黑格爾的辯證法¹³⁴。但不論如何，總要說明迷悟的差別存

¹³¹ 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 2-3（大正 19，114a26-119b2）。

¹³² （1）清·一松講錄，廣和編定，《法華經演義》卷 1（新卍續 33，65b7-8）：

離九界而顯佛界，所謂緣理斷九。

（2）【十界】天台宗認為十界（六道、四聖）各具有權實，權與實於本質上為一體，因此十界皆真實，故稱十界權實。又十界中、聲聞、緣覺二乘人，一般被認為無法成佛。但法華經卷一認為仍可成佛，故有十界眾生皆成佛之說，即所謂「十界皆成」。又天台宗以佛界為平等之真理，其他九界差別，乃因理隨緣而生之妄法，故須斷破，稱為緣理斷九。此為別教所說之方便教，非圓教之真實說法。（《佛光大辭典》（一），p.457）

¹³³ 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 4（大正 19，119c16-17）。

¹³⁴ 就真理觀而言，黑格爾認為真理存在於現實事物的總和與相互關係之中，存在於對立面統

在。

如演若達多，頭本來沒有掉，而自以為無頭，奔走若狂，待人向其解說清楚，始知本來不是此事。¹³⁵有頭無頭，雖並無不同，而到底有迷悟的存在。據此而說，迷悟並無不同，但為什麼有迷悟，有凡聖，有眾生與佛的差別存在？歸根結底，還是要承認無始來的無明顛倒。所以一切唯是清淨平等的，就難以說明種種世間的差別現象。

〔二〕不論傾向一元或二元，都有議論的餘地

在安立教相的說明上，如只說一切唯真唯淨，是無法安立的。《勝鬘經》中說得好：「一切眾生自性清淨，而有染污義難知；無始以來為雜染所染，本性清淨義難知」。¹³⁶這說明了本性清淨與雜染的理論，不是一般世間理論所能通達的。因為，傾向於一元或二元，多有可議論的餘地。如《勝鬘經》說：「如來為勝鬘夫人，為大地菩薩之所建立」。¹³⁷也許眾生要完全了解此一理論，並不容易。如賢首宗的「隨緣不變，不變隨緣」¹³⁸等理論，聽慣了，說來似乎易懂，其實是不易了解的。

〔三〕小結

總之，印度傳來的一般經論，就是宣說如來藏，也還是採取相對的二本說，從雜染熏習的一切種子識去說明一切。我國的台、賢等學派，要歸之一元，從法性本淨中去成立一切，生起一切。但到底應該怎樣才算究竟呢！

一之中，因而是全面的、具體的。此外，他還認為真理是一個矛盾的發展過程。

¹³⁵ 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷4（大正19，121b8-27）：

佛告富樓那：「汝雖除疑，餘惑未盡。吾以世間現前諸事今復問汝。汝豈不聞，室羅城中演若達多，忽於晨朝以鏡照面，愛鏡中頭眉目可見，瞋責己頭不見面目，以為魑魅無狀狂走。於意云何，此人何因無故狂走？」

富樓那言：「是人心狂，更無他故。」

佛言：「妙覺明圓本圓明妙，既稱為妄云何有因？若有所因云何名妄？自諸妄想展轉相因，從迷積迷以歷塵劫，雖佛發明猶不能返，如是迷因迷自有，識迷無因妄無所依，尚無有生欲何為滅。得菩提者，如寤時人說夢中事，心縱精明，欲何因緣取夢中物，況復無因本無所有。如彼城中演若達多，豈有因緣自怖頭走，忽然狂歇頭非外得，縱未歇狂亦何遺失。富樓那！妄性如是，因何為在？汝但不隨分別世間、業果、眾生三種相續，三緣斷故三因不生，則汝心中演若達多狂性自歇，歇即菩提，勝淨明心本周法界，不從人得，何藉劬勞肯綮修證。」

¹³⁶ 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，222c4-5）：

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。

¹³⁷ 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，222c2-7）：

勝鬘夫人說是難解之法問於佛時，佛即隨喜：「如是如是！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[勝鬘夫人]及成就大法菩薩摩訶薩乃能聽受，諸餘聲聞，唯信佛語。」

¹³⁸ （1）明·智旭述《教觀綱宗》卷1（大正46，941b11-13）：

理即佛者，不思議理性也。如來之藏，不變隨緣，隨緣不變。隨拈一法，無非法界。心佛眾生三無差別，在凡不減，在聖不增。

（2）印順導師著，《勝鬘經講記》，pp.255-256：

眾生的心自性，本是清淨的，但為煩惱所染，雖為煩惱所染，而自性還是清淨的。論到這真妄的根源，以及真妄相關處，真是難可了知！賢首家說的「隨緣不變，不變隨緣」，即可為此義的說明。為煩惱所染是隨緣，雖隨緣而自性清淨不變；雖不失自性清淨，而確是隨染緣，為生死依，起一切虛妄法。