

第二章 造論因緣

第一節 明造論之因緣

(pp.33-40)

一、總明：八因緣造論

初說因緣分。問曰：有何因緣而造此論？答曰：是因緣有八種。云何為八？一者、因緣總相，所謂為令眾生離一切苦，得究竟樂，非求世間名利恭敬故。二者、為欲解釋如來根本之義，令諸眾生正解不謬故。三者、為令善根成熟眾生，於摩訶衍法堪任不退信故。四者、為令善根微少眾生，修習信心故。五者、為示方便消惡業障，善護其心，遠離癡慢，出邪網故。六者、為示修習止觀，對治凡夫、二乘心過故。七者、為示專念方便，生於佛前，必定不退信心故。八者、為示利益勸修行故。有如是等因緣，所以造論。

二、詳述八種因緣

(一) 承前引下

此下，論主假設問答，以明造論因緣。「問」：「有何因緣而造此（起信）論？」
「答」：造此論的「因緣有八種」。八種是：

(二) 總相因緣——第一種因緣

1、述：正因緣及遮除顛倒因緣

「一者、因緣總相」(p.34)，即是總明造論及本論的一般目的。總相因緣，是因緣中最主要、最根本的，就是「為令眾生離一切苦，得究竟樂，非求世間名利恭敬」。上兩句說正因緣，下一句遮除顛倒的因緣。

2、造論主要目的：令眾生得究竟解脫樂

(1) 令眾生離苦得樂

佛法對世間有種種義利，所以有顯示與宣說的必要。佛的出家、成道、轉法輪，以及菩薩造論，唯一的目的，無非為了令眾生離苦得樂。

(2) 了知種種苦

眾生的苦痛，總說有無量苦；分類而說，有三苦、八苦等。八種苦，我曾經攝為：身心的、社會的、自然的三類。⁷¹

有的經中，說地獄苦、畜生苦、餓鬼苦等種種。

(3) 學佛而得究竟樂

⁷¹ 參見：

(1) 印順法師，《成佛之道》，〈三乘共法〉，pp.44~47。

生苦、老苦、病苦、死苦——對於身心的苦	} 五取蘊苦
愛別離苦、怨憎會苦——對於社會的苦	
所求不得苦——對於自然的苦	

(2) 印順法師，《佛法概論》，〈有情——人類為本的佛法〉，pp.44~47。

樂，有現法樂、未來生天樂、究竟解脫樂等。⁷²

佛法雖有世間的與出世間的，但佛法的重心，是出世間法。佛法，不但是為了現法樂、後生樂。⁷³這些，世間善法，就可以相當的令人滿足了。佛法的重心，是令眾生離一切苦，得究竟的菩提涅槃樂。

(4) 造論不為自身名譽等，但令眾生能夠離苦

所以離苦，即離一切生死苦；得樂，要得究竟樂——這是佛法最大的目的。如忽略這個目的，那就無所謂佛法了。

佛法是救濟世間眾生的方便，論主造論的目的也就是為了這個，不是為了要得世間的名利恭敬而寫這篇論文。

若為了名譽、財利、恭敬而造論，那是從自私的立場出發 (p.35)；這種動機，根本不合於佛法。應該去掉名利恭敬心，完全從弘揚佛法、利益眾生去著想，這才是造論、弘法等正確目的。

大乘佛教裡，能做到這樣的極多。如許多大乘的要典，沒有留下作者的名字；這因為古德能推功歸佛，不看成自己私有的，而願意融化自己於佛教三寶中。

(三) 別相因緣——其餘因緣

以下七種，是別相因緣，是約本論的某部分的意義而說的。

I、第二種因緣

(1) 釋：為欲解釋如來根本義

其中，「二者、為欲解釋如來根本」的法「義」。在如來的無量法門中，出世的三乘法為根本；三乘法中，大乘法又為根本中的根本。

《法華經》說：「唯此一事實，餘二則非真。」⁷⁴大乘法，為如來說法的本懷所在，

⁷² 另參見：龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷30〈1 序品〉(大正25, 279b5-15)：

利有三種：今世利、後世利、畢竟利。復有三種樂：今世、後世、出世樂。前說今世利樂，此說後世、出世利樂。以是故，令眾生住六波羅蜜。菩薩愍念眾生，過於父母念子，慈悲之心，徹於骨髓。先以飲食充足其身，除飢渴苦；次以衣服莊嚴其身，令得受樂。菩薩心不滿足，復作是念：眾生已得今世樂，復更思惟令得後世樂。若以世間六波羅蜜教之，則得人、天中樂，久後還來輪轉生死；當復以出世間六波羅蜜，令得無為常樂。

⁷³ 印順法師，《佛在人間》，pp.44~45：

釋尊出世前，印度的初期文化，人乘法，天乘法是沒有分別的。古人心裡所繫迴的問題，主要在人間如何能得到快樂。這是人類最基本的欲求，由個人到宗族以及國家，都是如此。他們時刻地在想獲得人生快樂，並希望這快樂能長久持續下去，這在佛法裡，叫做「現法樂」。

然由於現生樂是短暫的，是隨即消逝了的。況且，人間的缺陷很多，如自然界的災害——風暴雨淹，山崩地震；人為的禍患——刀兵斫殺，爭城奪地。因此求來生為人，與更求上生天國的思想，也油然而起。此種思想，古代的一切宗教，莫不如此。這在佛法中，名為「後法樂」。

⁷⁴ 參見：

(1) 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正09, 8a21)。

(2) 隋·闍那崛多共笈多譯《添品妙法蓮華經》卷1〈方便品 2〉(大正09, 141a12-13)。

為佛法的根本道理。本論所要解釋的，就是這如來根本法的大乘義。

又，根本即有力有能、為因為種義。如來是依著大乘法門去修習、去證悟，才成為如來的。這種法門，是可能成佛的根本因；本論就是解說這成佛的根本的。

這第二因緣，即指本論第二立義分⁷⁵及第三解釋分的顯示正義⁷⁶與對治邪執⁷⁷。

(2) 釋：令眾生正解不錯謬

顯示正義，所以能生起「眾生」的「正解」；對治邪執，所以能使眾生「不」陷於「謬」誤。

約對機說，引起眾生的 (p.36) 大乘正解，通於本論所被的一切機宜。

不但眾生不能正解的，要使他正解；解而未能行的及能真實修行的，也還是要不離正解，要深刻而圓滿的去正解。

2、第三、四種因緣

(1) 兩類本論所被之根機

第「三」、第「四」因緣，可合起來說。一是「善根成熟眾生」，一是「善根微少眾生」。

已成熟的眾生，使他證信；善根微少的眾生，使他修習而漸生大乘正信。這兩類眾生，也可概括本論所被的機宜。

(2) 善根成熟，堪為法器

熟，是譬喻。如果物熟了，可以受用；金鐵鍊熟了，可以作器。⁷⁸如眾生的善根成

⁷⁵ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 575c18-576a1)。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.45~58。

⁷⁶ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 576a2-579c25)：

解釋分有三種。云何為三？一者、顯示正義，二者、對治邪執，三者、分別發趣道相。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。……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.59~280。

⁷⁷ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 579c26-580b14)：

對治邪執者，一切邪執皆依我見，若離於我則無邪執。是我見有二種。云何為二？一者、人我見，二者、法我見。……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.280~296。

⁷⁸ 參見：龍樹造·鳩摩羅什譯《大智度論》卷 1〈序品 1〉(大正 25, 62c17-63a7)：

問曰：諸佛經何以故初稱「如是」語？

答曰：

佛法大海，信為能入，智為能度。「如是」義者，即是信。

若人心中有信清淨，是人能入佛法；若無信，是人不能入佛法。不信者言「是事不如是」，是不信相。信者言「是事如是」。

譬如牛皮未柔，不可屈折；無信人亦如是。譬如牛皮已柔，隨用可作；有信人亦如是。

熟了，可以得解脫，可以得大乘的不退信心。

善根，指大乘的善根，即信心（聞大乘法而發心）為主的，攝得福德智慧資糧。如善根成熟，那麼使他「**於摩訶衍法，堪任不退信**」。

堪任，即對於大乘法有力量，能夠擔當得起，能做到信心成就而不退轉。

不退信，是大乘信心成就，即發菩提心成就；從此向無上菩提大道前進，不再退轉了。

(3) 善根未熟，令使修習信心

對善根未熟的眾生，還不能使他成就信心，僅能使他「**修習信心**」。沒有發起的，使他發起；發起而未堅固的，使他修習漸得堅固。

(4) 小結

第三因緣，正指**解釋分**中第三大段分別發趣道相⁷⁹。

第四因緣，指**修行信心分**前段的起四種信，(p.37)修四種行。⁸⁰其實，這也是可以通指修行信心分全分的。

3、第五種因緣

(1) 釋：為示方便消惡業障

「**五者、為示方便消惡業障**」。這是前生已久修善根，而不幸又有重惡業的。

於現生中，有種種障，如生在邪見家、遇惡知識，或過於貧苦、過於富有、長年久病等；成為障道因緣，懈怠放逸，不能順利的修習信心。所以本論特為開示方便，使惡業消滅，不為學佛的障礙。

方便，指禮佛、讚佛、供養、懺悔等。

(2) 釋：善護其心，遠離癡慢，出邪網

如業障消滅，即是「**善護其心**」，使心「**遠離癡慢**」等煩惱，「**出**」於「**邪網**」。

癡是愚癡，於諸法正理無知而不明了。⁸¹

⁷⁹ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 580b15-581c5)：

分別發趣道相者，謂一切諸佛所證之道，一切菩薩發心修行趣向義故。略說發心有三種。云何為三？一者、信成就發心，二者、解行發心，三者、證發心。……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.297~343。

⁸⁰ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 581c8-14)：

略說信心有四種。云何為四？一者、信根本，所謂樂念真如法故。二者、信佛有無量功德，常念親近供養恭敬，發起善根，願求一切智故。三者、信法有大利益，常念修行諸波羅蜜故。四者、信僧能正修行自利利他，常樂親近諸菩薩眾，求學如實行故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.345~347。

⁸¹ 參見：

(1) 安慧造·地婆訶羅譯《大乘廣五蘊論》卷1(大正31, 852c15-21)：

云何無明？謂於業、果、諦、寶，無智為性。此有二種，一者俱生，二者分別。又欲界

慢是高慢，恃己凌人。像印度的婆羅門族，自以為種族高貴，而起高慢。⁸²

邪網，指邪見說。邪見有種種，佛典中總名之為見趣。⁸³有了邪見，就如在網中一樣，不得解脫。《長阿含》有《梵動經》，就是專說各種邪見的。

(3) 小結

總之，有人過去雖曾修習善根，但現在生中為惡業所障，無法擺脫，不能專修佛法、成就善根。

本論為這種人，特示消滅惡業的方便。此正指修行信心分中，**修行精進**下的一段文。⁸⁴

4、第六種因緣

(1) 修習止觀，對治過失

「**六者、為示修習止觀**」。止是止息分別，觀是觀察。修習止觀，可以「(p.38) 對治」眾生的過失。

(2) 別明：過失

貪、瞋及以無明，為三不善根，謂貪不善根、瞋不善根、癡不善根；此復俱生、不俱生、分別所起。俱生者，謂禽獸等；不俱生者，謂貪相應等；分別者，謂諸見相應。與虛妄決定、疑煩惱所依為業。

(2) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.152~157。

⁸² 參見：

(1) 世親造·玄奘譯《大乘五蘊論》卷1(大正31, 849a8-18)：

云何為慢？所謂七慢：一、慢，二、過慢，三、慢過慢，四、我慢，五、增上慢，六、卑慢，七、邪慢。

[1] 云何慢？謂於劣計己勝、或於等計己等，心高舉為性。

[2] 云何過慢？謂於等計己勝、或於勝計己等，心高舉為性。

[3] 云何慢過慢？謂於勝計己勝，心高舉為性。

[4] 云何我慢？謂於五取蘊隨觀為我或為我所，心高舉為性。

[5] 云何增上慢？謂於未得增上殊勝所證法中謂我已得，心高舉為性。

[6] 云何卑慢？謂於多分殊勝計己少分，下劣心高舉為性。

[7] 云何邪慢？謂實無德計己有德，心高舉為性。

(2) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，p.207：

「**憍**」是「謂於盛事」，對於一種好的事情，比方說身體健康……只要自己有一種長處，他就針對自己這個好的事情，生起一種染著、倨傲，這就叫做「**憍**」。

「**慢**」是和人家比較之下才發生的，「**憍**」不用和別人家比，自然而然就對自己好的事情產生的。……

⁸³ 參見：

(1) 安慧造·地婆訶羅譯《大乘廣五蘊論》卷1(大正31, 852c22-853b4)：

云何見？見有五種，謂：薩迦耶見、邊執見、邪見、見取、戒取。……

(2) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.157~188。

⁸⁴ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 582a1-12)：

云何修行進門？所謂於諸善事心不懈退，立志堅強遠離怯弱。當念過去久遠已來，虛受一切身心大苦無有利益，是故應勤修諸功德，自利利他速離眾苦。……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.356~358。

過失有二：一、「凡夫」心，過失在戀著世間，沒有超出世間心等。

二、「二乘心」，「過」失在厭棄世間，獨善其身，不能起大悲心、修廣大行。

修習大乘佛法，要不貪著世間，也不能厭棄世間。⁸⁵

(3) 小結

要使修學大乘法的能遠離這二種心，所以說止觀門。這正指修習止觀一段文。⁸⁶

修習止觀，實為修習信心以及實行實證的必要法門。這不過約止觀能對治二過說，並非止觀專為這樣的眾生說。

5、第七種因緣

(1) 釋：為示專念方便，生於佛前，必定不退信心

「七者、為示專念方便」。這類眾生，指「初學是法」⁸⁷的人，善根非常微薄，這一生是沒有多大希望的——不能成就信心。想到佛法的深廣、生死的苦切，即心生怖畏；生怕無常一到，從此牛胎馬腹去。

對於這種怯弱眾生，特為開示專門念佛的方便。依此專心念佛的法門，命終以後，「生於佛前」；於彼土，「必定」成就大乘「不退信」的。

這是指修行信心分中，眾生初學是法以下的一段文。⁸⁸

(2) 別說特殊行：消惡業障、專念方電

⁸⁵ 參見：

(1) [失譯]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會 43〉(大正 11, 635a8)：

……以無願觀治於一切出三界願……

(2) 印順法師，《寶積經講記》，p.156：

……現在菩薩的無願觀，能治三界生死的思願，更能對「治」小乘「一切出三界」生死的「願」欲。能觀生死本空，即沒有生死可出，涅槃可求，為菩薩的無願觀。

⁸⁶ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 582a12-583a11)：

云何修行止觀門？所言止者，謂止一切境界相，隨順奢摩他觀義故。所言觀者，謂分別因緣生滅相，隨順毘鉢舍那觀義故。……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.359~391。

⁸⁷ 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 583a12)。

⁸⁸ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 583a12-21)：

復次，眾生初學是法欲求正信，其心怯弱。以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛、親承供養。懼謂信心難可成就，意欲退者，當知如來有勝方便攝護信心。謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土，常見於佛永離惡道。如修多羅說，若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根，迴向願求生彼世界，即得往生，常見佛故，終無有退。若觀彼佛真如法身，常勤修習畢竟得生，住正定故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.391~395。

在修行信心分中，明四種信心⁸⁹，及修習五門（六波羅蜜）行⁹⁰，這本是為善（p.39）根未成熟眾生而開示的法門。

然在善根未成熟的眾生中，又為了兩種特殊人而開示二種特殊的法門：即消惡業障、專念方便。

（3）明：消惡業障之方便

如肥大的竹筍，有巨石壓在上面，筍即不能自由的生長。這如眾生雖久習善根，然因現生中業障太重，不能進修。

所以論主為示消滅惡業障的方便，如將巨石移去，筍即能迅速的長成。

（4）明：專念之方便

如一粒不健全的種子，生長力異常薄弱，雖已生芽抽葉，然經不起風吹雨打。這可用竹木來扶持它、覆蓋它。種子雖劣，但經過細心的培植，也可以逐漸的茁壯起來。

這如一類眾生，惡業雖不厚，還能心向佛道。然因初學，善根太微薄，也不易成就。所以，特為開示專念方便。

論中說此類眾生為「初學」，初學的根機極劣，而大乘的法門極妙，所以心情確易於怯弱。今教他念佛，藉佛的功德來扶持他。

（5）結說

這二種方便，一為有惡業而曾習善根，可用消惡業障的方法治；一為無惡業障而善根微薄，應以念佛法門治。如惡業既多、善根又少，那就怕不易起信了。

要知這二種機，都是從「善根微少眾生」中分別出來的。

古代的解說者，有以念佛為上根利智的事，這與本論是恰好相反的。（p.40）

6、第八種因緣

「八者、為示」法門的「利益勸修行故」。此為本論第五勸修利益分⁹¹而作因緣；即為了流通未來。

三、結說

⁸⁹ 參見：

（1）馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 581c8-14)。
（2）印順法師，《大乘起信論講記》，pp.345~347。

⁹⁰ 參見：

（1）馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 581c14-582a12)：
修行有五門，能成此信。云何為五？一者、施門，二者、戒門，三者、忍門，四者、進門，五者、止觀門。……
（2）印順法師，《大乘起信論講記》，pp.348~358。

⁹¹ 參見：

（1）馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 583a21-b16)。
（2）印順法師，《大乘起信論講記》，pp.396~402。

總此八種因緣，一總七別，為本論造論的目的。全部論文，即是為了這個。

第二節 辨造論之必要

(pp.40-44)

一、舉論明：造論必要之理

問曰：修多羅中具有此法，何須重說？答曰：修多羅中雖有此法，以眾生根行不等，受解緣別。所謂如來在世，眾生利根，能說之人色心業勝，圓音一演，異類等解，則不須論。若如來滅後，或有眾生能以自力廣聞而取解者；或有眾生亦以自力少聞而多解者；或有眾生無自智力，因於廣論而得解者；亦有眾生復以廣論文多為煩，心樂總持少文而攝多義能取解者。如是此論為欲總攝如來廣大深法無邊義故，應說此論。

二、釋論義

(一) 總相答

「修多羅」——經「中」，是「有此法」門的，「何須重說」一番？

論主「答」：「修多羅中雖有此法」門，然今也有造論的需要，這因為「眾生」的 (p.41)「根行不等，受解緣別」。

根即根機，有利有鈍；行是心行，有癡有恚有貪，有好廣有好略的不同。

因為根行的不一致，所以有人從他聞法而得了解，有人由閱讀經文而得了解；有依經而得解，有依論而得解。受解的因緣各別，是不能一概而論的。

以上是總相答，以下再為詳細解答。

(二) 詳答

1、佛世不必造論

先說佛世不必造論：

(1) 佛說法圓滿，眾生隨類受教

「如來在世」的時候，「眾生利根」居多，同時「能說」「人」——佛的「色心業勝」。如歸敬頌中所說：「最勝業遍知，色無礙自在」，⁹²佛有十力、四無所畏、十八不共法、三十二相、八十種好等心色功德。

能說者與受教者，都這樣的殊勝，所以聽佛說法，沒有不得正解的。

這樣，佛在世的時候，即「不須論」說了。「圓音一演，異類等解」，與《維摩經》的「佛以一音演說法，眾生隨類各得解」⁹³相同。

⁹² 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 575b12)。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.25~27。

⁹³ 參見：

(1) 姚秦·鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》卷1〈1 佛國品〉(大正14, 538a2)。

(2) 別說：圓音

A、佛稱心說法，眾生稱機得益

圓音，即一音。⁹⁴一音，是說它的平等；圓音，是說它的圓滿。

佛的圓滿音聲，稱性流出，眾生根行雖不等，但都能有所了解。這即是說：佛稱心而說法，眾生稱機而得益。

B、古德解圓音之涵義

佛的圓音，古人有二解：

(A) 鳩摩羅什

一、鳩摩羅什說：佛的一音即平等音，並無差別。佛的音聲，(p.42) 雖平等無差別，然因眾生的根行有大小利鈍、煩惱有輕重厚薄的不同，所以於眾生的心解中，現起不一樣的教相，但都能適合其宜而得正解。

(B) 菩提流支

二、菩提流支說：佛的音聲，具足一切音聲；雖具足一切音聲，但音聲還是一味平等的。因佛的一音是圓滿而包含一切音聲的，所以眾生隨各自所需要的什麼，即聞到什麼、了解什麼。

(3) 導師評釋

本論應用菩提流支的解說。

A、舉喻：花因太陽照射而有種種差別色

這如花有紅、黃、藍、白色的不同，這些不同的顏色，真正說來，都是因太陽光照而顯出的。

太陽，看來是白色的，而實含有一切彩色，不過混融而現為一色罷了。花草都有不同的受色素，經太陽的照射，這才成為紅、黃等不同的顏色。

B、法合

這如佛的音聲，雖一味平等，然一音實具有一切音聲，如日光的具種種色。

眾生隨根機不同，而所了解的也不同；即如花草因受色素的性能不同，而顯出各別的顏色來。

2、佛後應造論典

(2) 唐·玄奘譯《說無垢稱經》卷1〈序品1〉(大正14, 558c19-20)。

(3) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷2〈世主妙嚴品1〉(大正10, 7b27-28)：

諸佛圓音等世間，眾生隨類各得解，而於音聲不分別，普音梵天如是悟。

⁹⁴ 參見：五百大阿羅漢等造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷79(大正27, 410a15-25)：

如有頌言：佛以一音演說法，眾生隨類各得解，皆謂世尊同其語，獨為我說種種義。

一音者，謂梵音。若至那人來在會坐，謂佛為說至那音義；如是礫迦、葉筏那、達刺

陀、……博喝羅等人來在會坐，各各謂佛獨為我說自國音義，聞已隨類各得領解。又貪行者來在會坐，聞佛為說不淨觀義；若瞋行者來在會坐，聞佛為說慈悲觀義；若癡行者來在會坐，聞佛為說緣起觀義；憍慢行等類此應知。

次說佛後應造論典：

(1) 佛後需造論，為眾生解深密

佛在世的時候，眾生的根機利，佛的三業勝，所以不需要造論。

現在佛已滅度，眾生的根機又鈍，說法者的色心業又不殊勝，聽者可能誤解、倒解，這就該造論了。

(2) 明佛後眾生之根機

A、略分眾生為二種二類

「如來滅後」的「眾生」，本論說有四種，可 (p.43) 攝為自他與廣略二類：有依自力得解，有不依自力得解的。

有眾生能從廣博中去求得了解；有眾生一見廣博的經論就害怕，要從簡略的經論中去求了解。

B、詳明四等人

二種二類相合論，即有四等人：

(A) 依自力，廣聞得解

一、有「能以自（智）力」，從一切經的「廣聞」中，「取」得正「解」，這是無須造論的。

(B) 依自力，略聞得解

二、有人也「以自力」閱讀，能於略「少聞」思中「而」得「多解」的。多解，比類上下文，不應解說為少聞而解多義；無非是得解、取解的意思。少聞而能得正解不謬的，當然也無須為他造論了。

(C) 自無智力，廣聞得解——菩薩為他造論

三、有「無自智力」，不能從經中得正解，要「因於廣論」的闡發，才能「得」正「解」。這是需要菩薩為他造論的；而且是應造廣論的。

(D) 自無智力，樂聞少文而得解——菩薩為他造論

四、又「有眾生」也是沒有自力，要依論得解，但他「以廣論」的「文多為煩」，見了就怕；他是「心樂總持」文字少而含義多的論典，依此「少文而攝多義」的論典才「能」得「解」。

中國人，就多數是這樣的，喜歡文簡義深的論著。這種根機，需要造論，需要文少義多的論。

(三) 結：菩薩為「樂聞少文而攝多義」的眾生造論

「如是此論」下，即論主說明：為這第四種人，有造此「總攝如來廣大深法、無邊義」趣為略論的必要。

後 (p.44) 代的學者，每因自己對於一部論或一法門的契好，就勸一切人都來學這部論或這一法門。

古德就不是這樣，用心決不偏讚強調。如看經能得解了，即無須再讀此論；能看廣論

而得解了，也無須看此論。唯有看經不能懂，看廣論又怕煩的，這部論才最適宜而契機了。

我想，《大乘起信論》所以在中國暢行，大概就是因為它太適合中國人的那種好簡的根機吧！（p.45）

第三章 成立大乘法義

第一節 總標

（pp.45-46）

一、舉論明：立義分

已說因緣分，次說立義分。

摩訶衍者，總說有二種：云何為二？一者法，二者義。

二、釋論義

（一）立義分：明大乘法義

本論總攝如來的廣大甚深義——大乘；大乘為本論的重心，有首先確立的必要。

這裡，即是「立義分」。立（大乘）義的義，即總說大乘（如來）的根本義；與「一者法，二者義」的義，含義稍有不同。

（二）從法、義說大乘法義

大乘法義，可以從兩點（法、義）去總說；這是本論說明大乘的方法。如《瑜伽師地論》以七大來說明，⁹⁵《攝大乘論》以十殊勝來說明；⁹⁶本論是「總說」為二義。

⁹⁵ 參見：

（1）彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷46〈18菩薩功德品〉（大正30，548c12-27）：

諸菩薩乘與七大性共相應故，說名大乘。何等為七？

一者、法大性，謂十二分教中，菩薩藏攝方廣之教。

二者、發心大性，謂有一類於其無上正等菩提，發正願心。

三者、勝解大性，謂有一類於法大性，生勝信解。

四者、增上意樂大性，謂有一類已過勝解行地，證入淨勝意樂地。

五者、資糧大性，謂福德資糧、智慧資糧修習圓滿，能證無上正等菩提。

六者、時大性，謂經於三無數大劫，方證無上正等菩提。

七者、圓證大性，謂即所證無上菩提，由此圓證菩提自體，比餘圓證功德自體，尚無與等，何況得有若過若增！……

（2）無著造·玄奘譯《顯揚聖教論》卷8〈攝淨義品 2〉（大正31，520c12-24）。

（3）無著造·波羅頗蜜多羅譯《大乘莊嚴經論》卷12〈功德品 22〉（大正31，654c17-28）。

⁹⁶ 參見：

（1）無著造·玄奘譯《攝大乘論本》卷1（大正31，132c23-133a4）：

阿毘達磨大乘經中，薄伽梵前，已能善入大乘菩薩，為顯大乘體大故說。謂依大乘，諸

「二種」是：「一者法，二者義」。法與義，二者是相待成立的。
法（任持自體），是法體，指稱為大乘的，有著充實內容的全體。
義，是意義，指大乘所含有的體性、德相和作用等（p.46）。
法是總括一切的全體性，義是依法而有的不同內容。這裡的法，是全體，與三大中待相、用的體，含義不同。大乘，應從這法與義的二方面去了解。

第二節 心——眾生心

(pp.46-53)

一、「法」即是眾生心，攝一切法

(一) 舉論明

所言法者，謂眾生心；是心則攝一切世間法、出世間法。

(二) 釋：法即是眾生心

先說大乘法。本論直捷了當的說：「法」即是「眾生心」。

隨世俗說，凡夫是眾生，阿羅漢、菩薩、佛，也可說是眾生。

然約有雜染的情識者名眾生，眾生即不通於佛果，所以經中每以眾生與佛對論。

眾生，可作二釋：一、依蘊、處、界和合說，名為眾生；二、從生生不已的相續說，名為眾生，這與補特伽羅（數取趣）的意義相似。⁹⁷

(三) 別釋：眾生心

1、本論以眾生心建立大乘法

眾生心，是本論建立大乘法的根本依。本論以為：成立大乘法義，要使人確信得有大乘法。

直指眾生心為大乘，這樣，人人都覺得大乘法當下即是，不須外求，即能從自心中深信大乘。

佛世尊有十相殊勝殊勝語：一者、所知依殊勝殊勝語；二者、所知相殊勝殊勝語；三者、入所知相殊勝殊勝語；四者、彼入因果殊勝殊勝語；五者、彼因果修差別殊勝殊勝語；六者、即於如是修差別中增上戒殊勝殊勝語；七者、即於此中增上心殊勝殊勝語；八者、即於此中增上慧殊勝殊勝語；九者、彼果斷殊勝殊勝語；十者、彼果智殊勝殊勝語。由此所說諸佛世尊契經諸句，顯於大乘真是佛語。……

(2) 世親造·玄奘譯《攝大乘論釋》卷1(大正31, 322b29-c24)。

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.15~19。

⁹⁷ 參見：

(1) 印順法師，《般若經講記》，p.38：

眾生，約現在說：即五眾和合生的——有精神與物質和合的；約三世說：即由前生來今生，今生去後生，不斷的生了又死，死了又受生，與補特伽羅的意義相合。

(2) 印順法師，《如來藏之研究》，p.47：

補特伽羅 (pudgala)，義譯為「數取趣」，意義為不斷的受生死者，是「我」的別名。

2、評論唯識家與賢首家之觀點

但唯識家說：眾生心，即是雜染報體的阿賴（p.47）耶識。這就覺得本論的解說，與唯識學的立義不合。

賢首家說：眾生心是如來藏心，即指吾人本具的圓滿無差別的真淨心。這又不是唯識者所能同意的。

因此，太虛大師以為：若如唯識家，從凡夫位說，與本論的立義不順；若如賢首家，從佛位說，也不能恰當。所以，以為本論的眾生心，是依菩薩位說的。

3、眾生心通一切六凡三聖之心

佛法中有一著名的金句：「心佛眾生，三無差別。」⁹⁸這樣說來，眾生，應該是約從凡夫到聖者、從聲聞到菩薩最後身的一切有情說。

依本論說：有一毫不覺在，即是眾生。眾生心，即除佛以外，一切六凡三聖的心。眾生，千差萬別；千差萬別的眾生心中，仍有共通性。這眾生心的共通性，就是本論所說的眾生心。

(四) 別明：凡聖心性之關涉

眾生心與佛心，也是有著共通性的。⁹⁹說明這生佛的共通性：

1、大眾分別說系——心性本淨、一心相續

⁹⁸ 參見：

(1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 10(大正 09, 465c28-29)：

如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。

(2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 19(大正 10, 102a23-24)：

如心佛亦爾，如佛眾生然，應知佛與心，體性皆無盡。

(3) 唐·澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 37(大正 36, 284a24)。

⁹⁹ 參見：印順法師，《勝鬘經講記》，pp.252~254：

心性本淨與客塵所染，也許由於難解，所以常為大小空有諸宗所共諍。有不承認心性本淨的，即以經文為不了義。

有部解說為：心有善、不善、無記三性，無記是心的本性，初生及命終，以及善不善心所不起時，心都是無記的。與善心所及惡心所相應，成為善不善心，即是客性。約心相續的為不善心所染，說心性本淨，客塵所染，並非不善心的自性，是清淨無漏的。成實論師，說心性通三性，也以此經為不了義，約相續假名心說。聲聞中的大眾部，分別論者，是以心的覺性為本淨的。

大乘中，如《般若經》、《中觀論》等，以為此約善不善心的空性說。一切法本性空，自性清淨心者，清淨就是空，空就是清淨。眾生的心是本性空寂的，一切法也是本性空寂的，所以說一切法及心自性清淨。……瑜伽學者，也約此義說。

然鄰近大眾分別說的真常唯心論，如本經，所說即略略不同。心性本淨，或自性清淨心；當然約如來藏法性空說。然勝義空的般若宗風，法性空約一切法說；心性空雖約心以顯法性，但心性淨與法性淨，是無二的。本經直約心性說，心性本淨中，含攝得無邊功德……如來藏雖即法性，但約一一眾生上說，不離蘊界處（有情自體），不離貪瞋癡等煩惱所染說。如來藏自性清淨，唯能約眾生說，與法性本淨不同。性淨中有無邊功德，名如來藏，這與《般若經》等心性本淨不同。

一、大眾、分別說系，依心以說明凡聖不二；如心性本淨者¹⁰⁰、一心相續論者¹⁰¹。

(1) 一心相續論

一心相續論者說：眾生位中是有漏心，（聖者等）佛果位中是無漏心；有漏心與無漏心，只是相續的一心。

約雜染未離說，名有漏心；約離染說，名無漏心——心體並無（p.48）差別。

(2) 心性本淨論

心性本淨論者說：一切眾生心中，雖有雜染，然心（覺性）還是本來清淨的，與三乘聖者一樣。

(3) 小結

從貫通染淨、聖凡的意義說，心性本淨論者與一心相續論者，大體一致。

心，指能了、能知、能覺的覺性。有漏的、無漏的，凡夫的、聖者的，覺了性是一樣的。這覺了的心性，就是生佛染淨所共通的。

2、性空唯名、虛妄唯識論

二、空相應的大乘經論，與虛妄唯識論者（受有一切有系的深刻影響；一切有系是不許心性本淨的），約法性清淨說：一切法空性，平等不二。

佛法性與眾生法性，如圓器空與方器空一樣，沒有任何差別可說。¹⁰²心的法性是本

¹⁰⁰ 參見：印順法師，《唯識學探源》，pp.99~100：

大眾、分別說系的心性本淨說，我們難得具體完備的認識，現在只能稍微提到一點；好在大乘佛教裡，已有了深刻豐富的解釋。大眾系不像有部那樣建立三性，它是「無無記法」的。它認為一切法不是善就是惡，只是程度上的差別，沒有中容性存在。這點，不但與心性本淨有密切關係，還影響到一切。像有部的「因通善惡，果唯無記」的業感論，在不立無記的見解上，豈不要有太大的不同嗎？

分別論者的心性本淨，與大眾系也不同，它承認善惡無記的三性，同時又建立心性本淨。

¹⁰¹ 參見：

(1) 印順法師，《唯識學探源》，pp.88~89：

分別論者，是上座部三大系之一，它流出化地、飲光、法藏、紅衣四部。它在探索繫縛解脫的連鎖，和三世輪迴的主體時，已發現了深祕細心的存在。上座系的本典——《舍利弗阿毘曇》，已把六識與境界分別解說，並且說境界是「初生心」。……分別論者在印度本土的，如《大毘婆沙論》所說，是一心相續論者。這相續的一心，還是心性本淨的，客塵所染的。……

(2) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.424：

分別說者的細心相續說，傾向於一心論，一意識論。這一思想，與心性本淨說，有著內在的關聯性。說一切有部，及其有關的學派，對心性本淨說，是不能同意的，認為無經可證。但分別說部（及大眾部），是有經證的。……

¹⁰² 另參見：

(1) 唐·般刺蜜帝譯《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷2(大正19, 111c15-28)：

佛告阿難：「一切世間大小內外諸所事業各屬前塵，不應說言見有舒縮。譬如方器，中見方空，吾復問汝，此方器中所見方空，為復定方？為不定方？若定方者，別安圓器空應不圓；若不定者，在方器中應無方空。汝言不知斯義所在，義性如是云何為在。阿難！若復欲令入無方圓，但除器方空體無方，不應說言更除虛空方相所在。……」

淨的，所以說心性本淨。

約法性淨，說生佛平等；不是說眾生有真常的淨心與佛一樣。

3、真常大乘經論

(1) 自性清淨心通凡聖

三、真常大乘經論，不但約心性說，而約法性（法界）說；但這是不離心性的。¹⁰³

如《無上依經》說：「眾生界、菩薩界、如來界，平等平等。」¹⁰⁴界，即是藏。如如來藏、法界藏，《勝鬘經》即稱之為自性清淨心。¹⁰⁵

這是生佛平等的，在眾生名眾生界，與本論所說的眾生心一致。這不但約能了的覺

(2) 印順法師，《中觀今論》，p.154：

空性即一切法的實相，即一一法的究極真理，並非離別別的諸法而有共通遍在之一體的。無二無別而不礙此無限差別的，所以不妨說為色自性、聲自性等。如世間的虛空，遍一切處，既於方器見方空，圓器見圓空，不離開方圓而別有虛空；而虛空無礙無別，也不即是方圓。

¹⁰³ 參見：印順法師，《唯識學探源》，pp.94~95：

性的定義很多：水濕「性」、地堅「性」，這是說一事一物各別的自體。

「性」種性，本「性」住性，這或者是說本來如是，或者是說習慣成自然，有生成如此的意味，與中國的「生之謂性」，相近。

法「性」、實「性」，在大乘的教理上，或指普遍恒常的法則，或指諸法離染的當體。自「性」，在龍樹學裡，是說那不從緣起的常一的自體。

善「性」、惡「性」，這是性德的性，就是性質。這心性染淨的思想，與中國的性善性惡，發生過深切的影響。王陽明竟說性善的良知良能，就是佛家的（本淨心性）本來面目。其實，心性本淨，在部派佛教裡是性善性惡的性；在大乘裡，心性與法性有時合而為一，指心或法的本體。佛法的心性本淨，是遍一切眾生的；孟子的性善，卻成為人獸的分野：這是怎樣的不同！

¹⁰⁴ 詳參：梁·真諦譯《佛說無上依經》卷1〈如來界品 2〉(大正 16, 469c17-470a19)：

阿難！是如來界無量無邊，諸煩惱蔽之所隱蔽，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蔽，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。譬如虛空，一切色種不能覆、不能滿、不能塞，若土器、若銀器、若金器，虛空處等。如來界者亦復如是，於三位中一切處等悉無罣礙。……阿難！是如來界自性淨故，於眾生處無異相故、無差別故，極隨平等清亮潤滑，最妙柔賢與其相應。

¹⁰⁵ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1(大正 12, 222b22-c1)：

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。唯佛世尊！實眼實智，為法根本、為通達法、為正法依，如實知見。

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.248~254。

性說，也不專約法性的如如說，是直指眾生位（如來位）中，心與法性的不離的統一說。

(2) 本論：眾生心包含功德性與雜染性

心性淨即 (p.49) 法性淨，法性淨即心性淨，達到心自體與法性的不二。所以，眾生心，不能看作純是雜染的；眾生心與佛心，有它的平等處。但這是眾生心，自有眾生與眾生共通的雜染性。

本論為眾生修學佛法而說，所以特揭眾生心為本。眾生心，即心真如而含得無邊的功德性，它又是生滅的雜染心，充滿著無邊過失。

真常大乘者的眾生心，是不能偏重於真淨，也不可局限於妄染的！

(五) 釋：眾生心含攝一切世間、出世間法

1、略釋論義

大乘法，即眾生心為本。眾生心為什麼能安立大乘？因為「是（眾生）心」即能含「攝一切世間法出世間法」。

可毀壞的、有遷變的，名為世。落於世中的，名為世間法。超越於世間的、勝出於世間的，名出世法。

眾生心是極深廣的，能統攝染（世間法）淨（出世法）、善惡、漏無漏、為無為等一切法。

2、別釋：「攝」之涵義

攝，有二類：¹⁰⁶

(1) 他性攝

一、他性攝：如一根根的傘骨，從屬於傘的直柄，傘柄即能攝持傘骨；這名為他性攝。

世間事物，都不能沒有攝持的。因為，凡是因緣和合有的，必有中心的集合點。這統攝的集合點，在彼此相關的關係中，能攝持其他，所以名他性攝。

(2) 自性攝

二、自性攝：如以五根（信、進、念、定、慧）攝法：信 (p.50) 根攝四不壞信，

¹⁰⁶ 參見：

(1) 五百大阿羅漢等造，玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 59(大正 27, 306b11-c13)。

(2) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.79：

論到相攝，有自性攝與他性攝二派，如《大毘婆沙論》卷五九……

阿毘達磨論者，是主張自性相攝的。舉例說：總統統攝國家，總司令統攝三軍，這叫他性攝。因為總統與國家，總司令與三軍，體性是不同的。應用這種論法——世俗的他性攝，僅能說明主屬的關係，而不能分別明了彼此的實際內容。例如某人，有種種名字——化名，筆名，乳名等；又參加集會名理事，在某廠名廠長，在某公司名董事長。儘管名字不同，部門不同，經一一自性相攝，某人就是某人，這名為自性攝。

進根攝四正斷，念根攝四念處，定根攝四禪，慧根攝四諦。¹⁰⁷

如書與書是一類，凡是書，都攝歸書類，這就名為自性攝。

3、以攝之二義，詮釋論之涵義

本論所說，是心能攝一切世間、出世間法，可通二義。

(1) 他性攝——以心為攝導

約他性攝說：世間法、出世間法，有種種的現象和作用，而這些現象與作用，都是以心為攝導的。

(2) 自性攝——自心所現

約自性攝說：世間法與出世間法，雖是各式各樣的，若從法的相狀推究到內在的實體，那都不外是自心所顯現的。自心所現的攝歸自心，這就是自性攝。

4、結說

(1) 唯識

如法相唯識學說：十八界中，眼界攝眼，耳界攝耳。這樣的自性攝，不能說明是唯識的。

如說以心為主，以心為導，十八界種依阿賴耶識而住；這能成立他性攝的唯識。

若說：「一切法以虛妄分別為自性」，¹⁰⁸十八界的種現都以心識為性，即可成立自性

¹⁰⁷ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·646經》卷26(大正02, 182b17-21)。

(2) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·655經》卷26(大正02, 183b26-c2)：

有五根。何等為五？謂信根、精進根、念根、定根、慧根。信根者，當知是四不壞淨；精進根者，當知是四正斷；念根者，當知是四念處；定根者，當知是四禪；慧根者，當知是四聖諦。此諸功德，一切皆是慧為其首，以攝持故。

(3) 迦旃延子造·浮陀跋摩共道泰等譯《阿毘曇毘婆沙論》卷40〈使捷度2〉(大正28, 299a27-b9)。

¹⁰⁸ 參見：

(1) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷7(大正31, 38c15-39a22)：

頌曰：是諸識轉變，分別所分別，由此彼皆無，故一切唯識。

論曰：是諸識者，謂前所說三能變識及彼心所，皆能變似見、相二分，立轉變名。所變見分說名分別，能取相故；所變相分名所分別，見所取故。由此正理，彼實我、法離識所變，皆定非有，離能、所取，別物故，非有實物，離二相故。是故一切有為、無為，若實、若假，皆不離識。唯言為遮離識實物，非不離識心所法等。或轉變者，謂諸內識，轉似我、法外境相現。此能轉變，即名分別，虛妄分別為自性故，謂即三界心及心所。此所執境，名所分別，即所妄執實我、法性。由此分別，變似外境假我法相，彼所分別實我、法性，決定皆無，前引教理已廣破故。是故一切皆唯有識，虛妄分別有極成故。……

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.336~337：

《唯識三十論》，以「唯識無義」為主題。上一頌的「諸識轉變」，是分別(vikalpa)，依此而起所分別(vikalpita)；所分別是非實有的，「故一切唯識」所現。這是與《辯中邊論》相同的，如「虛妄分別」，是三界的心心所法，是依他起相，是「有」的。與分別相對立的所分別——境；或依虛妄分別而引起的二取——能取與所取，是遍計所執相(parikalpita-lakṣaṇa)，是沒有的。依他起有的，是心心所法——分別；《三十論》也

攝的唯識了。

(2) 唯心

本論說：「一切境界，唯心妄起故有；若心離於妄動，則一切境界滅，唯一真心無所不遍。」¹⁰⁹

唯心妄起也好，唯一真心也好，一切法唯是眾生心，眾生心即是一切法體：這即是自性攝，本論的正意在此。

二、此「心」顯示大乘義

(一) 舉論明

依於此心顯示摩訶衍義。何以故？是心真如相，即示摩訶衍體故；是心生滅因緣 (p.51) 相，能示摩訶衍自體、相、用故。

(二) 略釋論義

這是著重在大乘，而為「是心則攝一切世間法出世間法」的解說。為什麼大乘法即眾生心？因為，「依於此心」法，即能「顯示摩訶衍（大乘）義」。顯示大乘義，也即說明了能攝一切世間、出世間法。

大乘是善的、無漏的、出世間的；但這要從遠離邪惡的、有漏的、世間的而顯出。所以顯示大乘義，與攝世、出世法，並無含義的廣狹。大乘義，是甚深無量的；依此心，即可以顯示出來。

這因為，依此眾生「心」的「真如相」，「即」顯「示」了「摩訶衍」的「體」性；依此「心」的「生滅因緣相，能」顯「示摩訶衍」的「自體、相、用」。

(三) 本論約心的二種側向示二相

1、心的真如相與生滅相

本論依眾生心來顯示大乘義，約二方面說，即心的真如相與心的生滅因緣相。生滅因緣，約心的事相差別說。

真是真實，如是無差別；真如約心的真實平等說。二相，下文名為二門，¹¹⁰意義相同，都是二方面的意思。

心的真如相，並非偏約法性，而約心與法性無二說。真如心，或名自性清淨心，或名真心，約心的真實平等自體說。¹¹¹

說依他起性是：「分別，緣所生」。

¹⁰⁹ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 580a6-7)。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.282~284。

¹¹⁰ 參見：

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷1(大正32, 576a4-7)：

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。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.60~64。

¹¹¹ 參見：

唯識者以為：心是依他起的，不離真實相而是不即真 (p.52) 實相的。現在說：心的真實相為真如心，心的生滅相為生滅心。

2、心真如相示大乘體

心，那裡有二？事、理不能隔別，二者是統一的，不過為了說明，所以約心的二種側向說為二相。

從心的真實平等邊，顯示大乘體；從心的差別動變邊，能顯示大乘體與相、用。雖二者都名為顯示，而即示與能示的意義，卻有不同。示，是表示、顯示。

心的真如平等相即是大乘體，大乘體即是心平等性。當體即是，所以說即示。

3、心生滅相顯示大乘的自體、相、用

大乘的自體與相、用，從生滅因緣的種種差別相中，能夠間接地顯示出來。

如大乘自體的相，即無邊稱性功德，這不能用當下即是直顯法，要從翻對染相中去安立；大乘的用，也要從離染成淨、淨能熏染的關係中去顯出，所以說能示。

(四) 別明：體、相、用之涵義

1、語詞上的詮解

體、相、用，為本論的重要術語，與勝論師的實、德、業相同。

用是作用，指動作與力用。相是德相，不單是形態，而是性質、樣相等。相與用不同，用約與他有關的動作說，相約與他差別的性質說。自體，有相、有用，而為相、用所依的。

如以時鐘來說：的答的答的長短針的活動，使我們知道現在是什麼 (p.53) 時候，這即是用。

形態是圓的，刻有一至十二的數目字，有長短針，有許多機件配合著，這些都是相。

體，指造成此時鐘的物質，或總指這個具體的物事。

凡存在的東西，都有體、相、用可說。

2、對比其他學派之詮釋

論到體相用，阿含經論及中觀經論，與本論的解說不同，如體即自性，不專指真如平等相說。像時鐘有時鐘的體，人有人的體，色有色性，心有心性。

雖以空性為一切法性，但這是通性，決不即以此為一切法的實體而說一切法依此而現起，以此為質料因或動力因。

但佛法在發展的過程中，到達攝境從心，於是乎一切唯識為體了；攝相從性，於是乎一切以如為體了。體，常被用為真如平等相的專名，與相、用對論。

(1) 馬鳴造·真諦譯《大乘起信論》卷 1(大正 32, 576a8-9)：

心真如者，即是一法界大總相法門體，所謂心性不生不滅。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.64~67。

3、結說

本論所說的：大乘體，是真如平等性；大乘相，是大乘的稱性功德；大乘用，是大乘的種種作用。

第三節 義——大乘

(pp.53-58)

一、明「大」之涵義：體大、相大、用大

(一) 舉論明

所言義者，則有三種。云何為三？一者體大，謂一切法真如平等不增減故；二者 (p.54) 相大，謂如來藏具足無量性功德故；三者用大，能生一切世間、出世間善因果故。

(二) 眾生心有大義

先明大義。眾生心，何以稱為大？這大「義」「有三種」，即體大、相大、用大。三大都依眾生心而安立，故眾生心有大義。

(三) 詳明

1、體大：

「一」、眾生心的「體大」：指「一切法」的「真如」性說。這是遍一切的無二無別的，盡十方、窮三世，一切的一切，無不以真如為體。

眾生的心體，即此真如「平等」性；真如是大的，心體當然也是大的。「不增減」，是平等的解說。真如法性，在眾生分中並沒有缺少，成了佛也不會增多。

大，有圓滿的意義，不多也不少。不增不減、無欠無餘的法性，是生佛平等的、迷悟一如的。如有增有減，即不圓滿、不平等，即不能說是大了。

2、相大

(1) 如來藏的兩種涵義

「二」、眾生心的「相大」，即「如來藏」。

如來藏，可從二方面說：從眾生位說，雖具如來的一切功德性，然還沒有顯發出來，故名如來藏；藏即是隱藏、覆藏的意思。

約佛果位說，藏是含藏、聚藏的意思；如來藏，即是如來大功德聚。

但如來藏的正義，應依眾生位立名為正。所以建立如來藏名，在乎說明：眾生從無始以來即有如來功德性，為成佛的可 (p.55) 能性。

若不說明這點，即不能正確了解如來藏義。

(2) 如來藏經的詮釋

大乘經裡，說如來藏的很多。如《如來藏經》說：在眾生身中有如來藏，即有如來智慧及如來三十二相等德相。這從「佛解脫有色」而來，此色是常色，所以眾生位

中本有。

有人評此與外道的神我論相似，因為眾生身中，如來的色心業勝已具體而微的存在了。

本來，佛法說如來藏，指眾生從無始以來即有如來德性說；同時，也確是為了攝引外道。佛說無我，外道聽了心裡不自在，覺得佛法說什麼都好，就是不該說無我。佛因此說：我也是說有我的，我即如來藏。由此，攝引了眾多外道來歸佛。¹¹²

(3) 唯識學派之會通

如來藏本有此義，所以如不能善解此意，就使如來藏與梵我合化了。如《楞伽經》（受有虛妄唯識論的影響），糾正了如來藏的神我化，以為：依平等真實相，也即是法空相，立如來藏名。所以唯識者說：如來藏指法空性說。

有的說：這不是清淨依他分，是依他清淨分。然我敢肯定的指出：如來藏，決不但指法性、法空性說，主要的，還在說明眾生有成佛可能的功德性。

唯識宗名此為無漏種子，如依大乘經說，無漏種子與如來藏，應該是同一契（p.56）經的不同解說。

如《瑜伽師地論》（三五）說：「菩薩六處殊勝，有如是相，從無始世展轉傳來，法爾所得，是名本性住種姓。」¹¹³這裡的六處，異譯即作陰界六入。

與大乘經所說的如來藏義，顯然的源於同一教證，這可以廣引大乘經為證的。

(4) 如來藏含有無量性功德

佛法中說如來藏義，略有二型：一、眾生心中雖有貪瞋癡雜染法，而心的本性依舊是清淨的。

二、眾生為蘊處界等所覆藏，而實在無始以來即內具殊勝的德相。《華嚴經》說：

¹¹² 另參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《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，貪欲患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！為離外道見故，當依無我如來之藏。」

(2) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷7〈如來性品4〉(大正12, 407b9-28)：

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。」

¹¹³ 彌勒說·玄奘譯《瑜伽師地論》卷35〈1種姓品〉(大正30, 478c13-15)。

「無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得」，¹¹⁴也就是如來藏義。

由此，如來藏是不能但解作空性、平等性，而必須是：平等空性中含有「無量性功德」相——智慧、色相。

性功德，即與真如法性融成一味的，即功德與平等法性相契入的。

(5) 本論以如來藏會通，較唯識學派高明

A、眾生能成就佛之真淨功德

這即是眾生心的相大，成為眾生成佛的真淨功德的性能。所以，說了如來藏，即無須再說無漏種子；說無漏種子，即無須再說如來藏：因為所依的契經，是同一的。

B、唯識學派：如來藏是空性，無漏種子是有為法

唯識學者，受有一切有系的深厚影響，不許一切眾生皆可成佛。所以，唯識學的古義，雖也知無漏種為法界所攝，以含攝得無漏種的法界為本明菩提心行，但仍以無漏 (p.57) 的有無、具缺是眾生不等的。

一分的唯識學者，特重共三乘的《瑜伽師地論》，所以對法界與無漏種的融攝略而不談，專以如來藏為空性，是無為理性；以無漏種為有為法，附屬於阿賴耶識中。

C、小結

於是乎建立理性佛性（如來藏），又建立行性佛性中的本性住種姓——無漏種子；不知如來藏為平等空性與無量淨能的統一。

無論《大乘起信論》是否究竟，在這些問題上，比唯識宗要正確得多！

3、用大

「三」、眾生心的「用大」，即「能生一切世間出世間」的「善因果」。

眾生心，雖隨染而現起三界的雜染相，但實有生起世間的善因善果和出世間的善因善果的作用。由於眾生心有無量性功德相，所以有成佛的可能。

眾生可由世間的善因善果到達出世間的善因善果；如菩薩、如佛，更能引發一切眾生的世出世善；這充分表現了眾生心的用大。

(四) 小結

眾生心中，有此體、相、用的三大義，所以眾生心即有大義。

二、明：「乘」之涵義

(一) 舉論明

¹¹⁴ 參見：

(1) 東晉·佛跋跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 35(大正 09, 625a10-12)：

如來智如是，眾生悉具有，顛倒妄想覆，眾生不知見。

(2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 51(大正 10, 272c5-6)。

一切諸佛本所乘故，一切菩薩皆乘此法到如來地故。

〔二〕略釋論義

再說乘義。眾生心，何以又可名為乘？

因為，「一切諸佛」所以能從生死 (p.58) 到佛道的，即由於眾生心；眾生心，就是一切諸佛「本」來「所乘」的。諸佛依此眾生心的平等真體、清淨德相、出到大用，才能從生死此岸到正覺彼岸。

佛依眾生自心法門修行而成佛，修學大乘法的「一切菩薩」，也必定要「乘此法」——眾生心，才能從生死「到」達圓滿的「如來地」。

若不以此眾生心為乘，不但不能成佛，菩薩行也是無從修行的。如來所乘，眾生心即是果乘；菩薩所乘，眾生心即是因乘。大乘因果，總之不離一心。

又佛本所乘，即過去現在佛乘；菩薩所乘，即未來佛乘。三世佛都乘此自心而成佛。眾生心，是大又是乘，所以本論直從眾生心，以明大乘的體義。(p.59)