

第五章、如來藏說之初期聖典

第一節、初期聖典與弘傳者的風格

(pp.115-124)

一、如來藏說的初期聖典

(一) 成為後期大乘的主流

如來藏 (tathāgata-garbha) 說，西元 3 世紀中，從大乘佛教界傳布出來。從眾生自己身心中，點出本有如來藏性，而得一切眾生成佛的結論。教說通俗而又切要，成為後期大乘 (經) 的主流。

如來藏是如來 (tathāgata) 在胎藏 (garbha) 中，也就是眾生 (因) 位的如來。⁹⁸從「如來常住不變」的思想，而理解出眾生本有如來體性。

(二) 略述初期之七部經

1、由譯者等微觀各經

代表這一法門的初期經典，在第一章敘列的經典中，主要的有七部：⁹⁹

(1) 《大方等如來藏經》

一、《大方等廣如來藏經》，現存晉佛陀跋陀羅 (Buddhabhadra)，唐不空 (Amoghavajra)

⁹⁸ 參考：

(1) 天親造，真諦譯《佛性論》卷 2〈如來藏品 3〉(大正 31，795c23-796a28)：

復次，如來藏義有三種應知，何者為三？一、所攝藏，二隱覆藏。三能攝藏。

一、**所攝名藏者**，佛說約住自性如如，一切眾生是如來藏。……由此果能攝藏一切眾生故，說眾生為如來藏。

二、**隱覆為藏者**，如來自隱不現，故名為藏。……如來性住道前時，為煩惱隱覆，眾生不見故名為藏。

三、**能攝為藏者**，謂果地一切過恒沙數功德，住如來應得性時，攝之已盡……

(2) 印順法師，《如來藏之研究》，〈瑜伽學派之如來藏說〉，p.210：

《佛性論》的三藏說，與《寶性論》所說，如來藏有三義相當。一、**所攝藏**：佛「果能攝藏一切眾生」，「一切眾生悉在如來智內」——眾生為如來所攝藏，是《寶性論》第一「法身遍眾生」義。三、**能攝藏**：如來應得性，約沒有發心以前的眾生說。在眾生位，已經攝盡了「果地一切過恒沙數功德」，是《寶性論》第三「眾生有如來種性」義。上二義，與《寶性論》說相同，但二，隱覆為藏義，約煩惱隱覆如來性 (界) 說，與《寶性論》第二「真如無差別」義不合。……

(3) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.210：

如何是如來之藏？藏，是胎藏的藏。^[1]約**依止義**說，藏是依止義，如胎藏為所依止處。如來——一切平等法性，遍一切處，一切眾生不離此如來性，不出法性外；如如法性為眾生的所依止處，即如來藏。所以有處說：「一切眾生是如來藏」。^[2]約**隱覆義**說：法性是本來清淨的，但無始以來，為煩惱垢所隱覆，不能顯現。如嬰兒在胎藏中一樣。如來平等法性，為煩惱所覆障，所以名如來藏。^[3]約**攝持義**說，如來，即契證如法性而來的，具有十力四無所畏三不護十八不共法等無邊功德。但這些如來功德，不是到成佛始生，否則就成為無常了。

⁹⁹ 參考：印順法師，《如來藏之研究》，〈序說〉，pp.4~7。

所譯的二本。¹⁰⁰

(2)《大般泥洹經》

二、晉法顯所譯的《大般泥洹經》六卷，與北涼曇無讖（Dharmarakṣa）所譯的《大般涅槃經》（初分）前四品、十卷相當。¹⁰¹

《大般涅槃經》本來也只是這一部分，後來曇無讖到西域去搜集，才續譯成四十卷¹⁰²。《大般涅槃經》「初分」，是經的原始部分。

這一部分，法顯與智猛，都是在華氏城（Pāṭaliputra）大乘寺中得來的，曇無讖也是中天竺人，可見當時（西元5世紀初）華氏城一帶，這部經是相當流行的。

(3)《大雲經》

¹⁰⁰ 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，p.156：

「後期大乘經」中，明確闡揚如來藏法門的，《大般涅槃經》的前分十卷外，是：一、《大方等如來藏經》，現存晉佛陀跋陀羅與唐不空所譯的二本。這部經，受到了《華嚴經》思想的啟發。《華嚴經》初說毘盧遮那佛的華藏莊嚴世界海；世界與佛，都住在蓮華上。華藏是蓮華胎藏：蓮華從含苞到開花，蓮實在花內，如胎藏一樣；等到華瓣脫落，蓮臺上的如來（蓮蓬上的蓮子），就完全呈現出來。《如來藏經》就是以蓮華萎落，蓮臺上有佛為緣起，以種種譬喻說明如來藏的。

(2) 印順法師，《華雨集（三）》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，p.170：

《如來藏經》以《華嚴經》的華藏，蓮華萎落而見佛為緣起，說一切眾生有如來藏，如《大方等如來藏經》……如來藏，不只是在「心中」，而是在「身內」；不只是如來智慧，而又是如「如來身，結加趺坐。……（三十二）德相備足」。

《如來藏經》所說，是更具體的；佛那樣的智慧、色相，一切眾生是本來具足的。所以眾生有佛的德性，眾生都有成佛的可能。與如來藏有關的經典，都傾向於佛性或如來性，一乘的說明。

¹⁰¹ 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，p.155：

……初十卷，以佛入涅槃為緣起，說大般涅槃常樂我淨。經上說：世間所說的「我」，不免誤解，所以佛說無我；其實，我是有的，因我而說到了如來藏。後三十卷，是經過般若學系的會通修正。……

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈如來藏與「真常唯心論」〉，p.286：

《大般涅槃經》，中天竺的曇無讖，北涼玄始十年（西元421）初譯。起初只是「前分十二卷」，後又回西域去尋訪，在於闐得到經本，共譯成四十卷。前分十二卷，與法顯、智猛所得的《泥洹經》同本；法顯與智猛，都是在（中天竺）華氏城老婆羅門家得來的。「前分十二卷」，是現行的前十卷五品。這部分，從如來常住大般涅槃，說到眾生本有如來藏我：「我者，即是如來藏義；一切眾生悉有佛性，即是我義」。與《不增不減經》，《央掘魔羅經》等所說主題，完全相同。富有神我色彩的如來藏我，與佛法傳統不合，所以佛教界，如瑜伽學者等，都起來給以解說，也就是淡化眾生有我的色彩。《大般涅槃經》的後三十卷，思想與「前分」不同。如來藏說起於南印度；《大般涅槃經》傳入中印度，也還只是前分十卷。流傳到北方，後續三十卷，是從于闐得來的，這可能是北印、西域的佛弟子，為了解說他、修正他而集出來的。

¹⁰² 參見：梁·僧佑撰《三藏記集》卷14（大正55，103b5-7）：

讖以涅槃經本品數未足，還國尋求，值其母亡，遂留歲餘。後於于闐更得經本，復還姑臧譯之，續為三十六卷焉。

三、《大雲經》——(p.116)《大方等無想經》，現存殘本七卷，也是曇無讖譯的。¹⁰³

〔4〕宋代譯出之三部經

四、《大法鼓經》二卷；¹⁰⁴

五、《央掘魔羅經》四卷；¹⁰⁵

六、《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》二卷；¹⁰⁶這三部，都是宋元嘉年間，求那跋陀羅（Gunabhadra）所譯的。

〔5〕《不增不減經》

七、《不增不減經》一卷，元魏菩提流支（Bodhiruci）譯。

2、略探各經傳出之先後與內容之異同

上面所列幾部經，足以代表早期的如來藏說，雖然法門是相通的，而說法的因緣，說明的內容，傳出的先後，也有多少不同。

〔1〕《如來藏經》

如《如來藏經》：以「華藏」為緣起，受到了《華嚴經》的影響，專用譬喻來說明，在煩惱覆藏中，一切眾生有如來藏。¹⁰⁷

¹⁰³ 參見：

(1) 印順法師，《如來藏之研究》，〈序說〉，p.5：

《大雲經》，或名《無想經》，曇無讖所譯。現存《大方等無想經》六卷，分三十七健度。別有《大雲無想經卷九》，一卷。《大雲經》中，說到了「常樂我淨」與「佛性」。

(2) 印順法師，《永光集》，〈《大智度論》之作者及其翻譯〉，pp.99~100。

¹⁰⁴ 參見：印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，p.156：

二、《大法鼓經》宋求那跋陀羅譯。《大法鼓經》與《法華經》有關：《法華經》初說「會三歸一」，二乘同得佛智慧——一乘；說實相與《般若經》相近。

但「開跡顯本」，涅槃了的多寶佛塔涌現在空中；釋尊自說「我成佛以來甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅」；三變淨土；十方受化菩薩來集，意味著如來常住。《法鼓經》提到了《法華經》的「化城喻」、「窮子喻」；《大般涅槃經》比喻佛性的五味——乳……醍醐喻；說如來藏與一乘。

¹⁰⁵ 參見：印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，pp.156~157：

三、《央掘魔羅經》，也是求那跋陀羅譯的。《雜阿含經》中，央掘魔羅——鴛瞿利摩羅執劍追殺釋尊，怎麼也追不上，於是口呼「住！住！」！釋尊對他說：「我常住耳，汝自不住」。在大乘如來常住思想中，也就以此為緣起，宣說如來常住的如來藏法門。《大般涅槃經》，《大法鼓經》，《央掘魔羅經》，《大雲經》，都說到正法欲滅時，法在南方。

¹⁰⁶ 參見：印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，p.157：

四、《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，也是求那跋陀羅初譯的。勝鬘出嫁到阿踰陀，說一乘、如來藏法門。阿踰陀為笈多王朝的文化發達地區，無著傳出《瑜伽師地論》，就在此地。《勝鬘經》分十四章，說到如來藏與生滅識的關係。

¹⁰⁷ 參見：

(1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方等如來藏經》卷1（大正16，457b25-c12）：

佛言：「善男子！如佛所化無數蓮花忽然萎變，無量化佛在蓮花內，相好莊嚴結加趺坐，放大光明，眾觀希有靡不恭敬。如是善男子！我以佛眼觀一切眾生，貪欲恚癡諸煩惱中，有如來智、如來眼、如來身，結加趺坐儼然不動。善男子！一切眾生雖在諸趣，煩惱身中有如來藏，常無染污、德相備足，如我無異。又善男子！譬如天眼之人觀未敷花，見

依晉譯本，佛性 (buddha-dhātu)、佛藏 (buddha-garbha)、如來性 (tathāgata-dhātu)，都是如來藏的異名。

(2)《大般涅槃經》

《大般涅槃經》(初分)：以如來 (tathāgata) 的入涅槃 (parinirvāṇa) 為緣起，說如來常住大般涅槃，不同於二乘所見的入滅。如來常住，所以一切眾生有佛性，如《大般涅槃經》卷 7 (大正 12, 407b9-10) 說：

「我者，即是如來藏義；一切眾生悉有佛性，即是我義」。

《大般涅槃經》說一切眾生有佛性，佛性就是如來藏我 (ātman)，對我有著力的說明。¹⁰⁸經上又說：

諸花內有如來身結加趺坐，除去萎花便得顯現。如是善男子！佛見眾生如來藏已，欲令開敷為說經法，除滅煩惱顯現佛性。善男子！諸佛法爾，若佛出世若不出世，一切眾生如來之藏常住不變，但彼眾生煩惱覆故。如來出世廣為說法，除滅塵勞淨一切智。善男子！若有菩薩信樂此法，專心修學便得解脫成等正覺，普為世間施作佛事。」

(2) 唐·不空譯《大方廣如來藏經》卷 1 (大正 16, 461c3-7)。

(3) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏說之孕育與完成〉，pp.98~100。

(4) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，pp.159~160：

……大乘經說一切法無二無別，《華嚴經》說一切法相互涉入。這樣，在眾生位中，本有佛菩提，只是沒有顯發而已。如《大方廣佛華嚴經》卷 32，〈寶王如來性起品〉……微塵內有大千世界經卷的比喻，表示眾生本有佛智慧——無上菩提，只是妄想顛倒而不能自覺。如離卻妄想顛倒，就知道如來的圓滿智慧，自己是本來具足的。這段經文，一般引用來解說如來藏。……

(5) 印順法師，《華雨集 (三)》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，pp.169~170：

……「眾生身」，梵文為 sattva-citta-saṃtāna，譯義為「眾生心相續」。這可說是（沒有說「如來藏」名字的）如來藏說的唯心型，顯然是以「心」為主的……《華嚴經》是從心所作，而徹了眾生與佛不二的。

如來藏的另一類型——真我型，如《如來藏經》，與《大般涅槃經》的「我者即是如來藏義」相合；也是《大般涅槃經》那樣，以種種譬喻來說明的。《如來藏經》以《華嚴經》的華藏，蓮華萎落而見佛為緣起，說一切眾生有如來藏，如《大方等如來藏經》……《如來藏經》所說，是更具體的；佛那樣的智慧、色相，一切眾生是本來具足的。所以眾生有佛的德性，眾生都有成佛的可能。與如來藏有關的經典，都傾向於佛性或如來性，一乘的說明。

¹⁰⁸ 參考：

(1) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏學之主流〉，p.179：

《大般涅槃經》一再說：「我者即是如來藏義；一切眾生悉有佛性，即是我義」。「真我名曰佛性」；「我性及佛性，無二無差別」。我 (ātman)，佛性 (buddha-dhātu, buddha-garbha)，如來藏 (tathāgata-garbha)，是同一內容。《涅槃經》「初分」所說的我，除佛果常樂我淨的我以外，著重在眾生位中的真我。《央掘魔羅經》也一再說「如來藏我」。這二部經，與《如來藏經》所說的如來藏、佛性，富有神我的色彩。《勝鬘經》以如來藏為本性清淨心，所以說佛果的常樂我淨，不再說眾生位的（如來藏）我。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈如來藏與「真常唯心論」〉，p.286：

《大般涅槃經》，中天竺的曇無讖 (Dharmarakṣa)，北涼玄始十年（西元 421）初譯。起初只是「前分十二卷」，後又回西域去尋訪，在於闐得到經本，共譯成四十卷。……「前分十二卷」，是現行的前十卷五品。這部分，從如來常住大般涅槃，說到眾生本有如來藏我……與《不增不減經》，《央掘魔羅經》等所說主題，完全相同。富有神我色彩的如

「我者即是佛義，常者是法身義，樂者是涅槃義，淨者是法義」¹⁰⁹；

「我者名為如來，……常者如來法身，……樂者即是涅槃，……淨者諸佛菩薩所有正法」¹¹⁰。

大般涅槃的四德，依如來、法身（dharma-kāya）、涅槃、正法（saddharma）而安立，都是異名而同實的。

（3）《大雲經》

《大雲經》——《大方等無想經》：經上簡略的說到：

「一切眾生皆有佛性，其性無盡。……令諸眾生明（p.117）見佛性，得見如來常樂我淨」¹¹¹。

（4）《央掘魔羅經》

《央掘魔羅經》：以央掘魔羅（Aṅgulimāla）執劍害佛為緣，受有文殊（Mañjuśrī）執劍法門的影響，呵斥諸天、聲聞大弟子、文殊的空行。¹¹²

來藏我，與佛法傳統不合，所以佛教界，如瑜伽學者等，都起來給以解說，也就是淡化眾生有我的色彩。

《大般涅槃經》的後三十卷，思想與「前分」不同。如來藏說起於南印度；《大般涅槃經》傳入中印度，也還只是前分十卷。流傳到北方，後續三十卷，是從于闐得來的，這可能是北印、西域的佛弟子，為了解說他、修正他而集出來的。在後續部分中，說「一切眾生悉有佛性」，「佛性即是我」，不再提到如來藏了，這是值得注意的！

¹⁰⁹ 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷2〈1 壽命品〉（大正12，377b21-22）。

¹¹⁰ 參見：

（1）（原書 p.123，n.1）《大般涅槃經》卷2（大正12，377b、c）。

（2）北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷2〈1 壽命品〉（大正12，377b21-c122）：

我者即是佛義，常者是法身義，樂者是涅槃義，淨者是法義。……我者名為如來，……常者如來法身，……淨者諸佛菩薩所有正法；……。

（3）印順法師，《華雨集（三）》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，pp.168~169：

對聲聞法的無常、苦、無我、不淨，而說：「我者即是佛義，常者是法身義，樂者是涅槃義，淨者是（諸佛菩薩所有正）法義」……如來具常、樂、我、淨——四德；如來是常恆不變的，遍一切處的，得出如來藏與佛性（buddha-dhātu, buddha-garbha）說……如來是常住的，常住是本來如此的，那眾生應有如來性（tathāgata-dhātu——如來界，與佛性同義）了。

¹¹¹ 參見：

（1）（原書 p.123，n.2）《大方等無想經》卷1（大正12，1082c）。

（2）北涼·曇無讖譯《大方等無想經》卷1〈1 大眾健度〉（大正12，1082c12-21）：

一切眾生皆有佛性，其性無盡，昔來隱蔽，今欲顯示。……如來今說，則能消滅一切眾生無明大闇，得智慧寶，令諸眾生明見佛性，得見如來常樂我淨。

¹¹² 參見：

（1）劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷2（大正02，522b10-28）。

（2）劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷2（大正02，525a20-b6）。

（3）劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷2（大正02，528a4-17）：

爾時，文殊師利以偈問言：「汝是小蚊蚋，興造諸惡行，如汝是菩薩，何處更有魔？嗚呼世間人，不能自覺知，不自省己過，但見他人惡。汝央掘魔羅！為作幾許罪？」

爾時，央掘魔羅以偈答言：「嗚呼今世人，二人壞正法，謂說唯極空，或復說有我。如

一再說：「一切眾生有如來藏」¹¹³，「如來常恆不變如來之藏」¹¹⁴。

經上說：「一切眾生界是一界」；「一切眾生界、我界，即是一界」。

「界、安隱界、一切眾生第（是？）一界，無垢如來藏」¹¹⁵，表示了如來藏與眾生界、我界的同一性。

〔5〕《大法鼓經》

《大法鼓經》：以波斯匿王（Prasenajit）的擊鼓見佛為緣起，可說是《法華經》的如來藏化。¹¹⁶從「眾生和合施設」說起，說到眾生（sattva）的不增不減。

不減，所以「眾生般涅槃者，為有盡耶？為無盡耶？佛告迦葉：眾生無有盡」；「般涅槃者，悉皆常住」¹¹⁷。

是二種人，傾覆佛正法，嗚呼汝文殊，不知惡非惡。不知菩薩行，蚊蚋師子異，奇哉我能知，無畏諸菩薩。……」

¹¹³ 參見：劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷4（大正02，539a21）。

¹¹⁴ 參見：劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷4（大正02，537c24-25）。

¹¹⁵ 參見：

(1)（原書 p.123，n.3）《央掘魔羅經》卷4（大正2，540c），又卷3（大正2，537b）。

(2) 劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷4（大正02，539a21-b24）：

一切眾生有如來藏，為無量煩惱覆，如瓶中燈。……如是阿僧祇大罪積聚，乃至此經日未出時，一切眾生輪迴生死；此經日出，阿僧祇惡大闇積聚一彈指頃，於如來常恆不變如來之藏，……

(3) 劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷4（大正02，540c2-3）：

文殊師利白佛言：「世尊！以一切眾生界是一界故，諸佛離殺生耶？」

(4) 劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷4（大正02，540c26-27）：

一切眾生界、我界，即是一界。

(5) 劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷3（大正02，537b18-19）：

我於無量阿僧祇劫恒河沙生，讚歎界、安隱界、一切眾生第一界，無垢如來藏。

¹¹⁶ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《大法鼓經》卷1~2（大正09，290c12-298a29）：

……爾時，世尊知而故問：「阿難！以何等故，有鼓貝聲？」

阿難白佛言：「波斯匿王來詣佛所，是其擊鼓吹貝之聲。」

佛告阿難：「汝今亦應擊大法鼓，我今當說大法鼓經。」……

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.24：

在本經以前，佛在給孤獨園，將說《法鼓經》時，王及夫人，擊鼓奏樂來聽法。佛說：我今將擊法鼓，即宣說真常大我的法門。在這次法會中，王及夫人對真常妙有的法門有了真切的信解。

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，p.156：

……《大法鼓經》與《法華經》有關：《法華經》初說「會三歸一」，二乘同得佛智慧——一乘（ekayāna）；說實相與《般若經》相近。

但「開迹顯本」，涅槃了的多寶（Prabhūtaratna）佛塔涌現在空中；釋尊自說「我成佛已來甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅」；三變淨土；十方受化菩薩來集，意味著如來（tathāgata）常住。《法鼓經》提到了《法華經》的「化城喻」、「窮子喻」；《大般涅槃經》比喻佛性的五味——乳……醍醐喻；說如來藏與一乘。

¹¹⁷ 參見：

(1)（原書 p.123，n.4）《大法鼓經》卷上（大正9，239a、294c）。

又說：「佛性無量相好莊嚴照明」；「如來之性，淨如滿月」；「彼眾生界無邊淨明」；「一切眾生有如來藏，一性、一乘」¹¹⁸。

眾生是和合施設的，而眾生界（sattva-dhātu）與如來界（性）一致，富有犢子部（Vātsīputrīya）所說，我假施設而有不可說我的意味。

〔6〕《勝鬘經》

《勝鬘經》：受到了《法華經》的影響，說「正法」，二乘涅槃的不真實，闡明一乘而說到如來藏。¹¹⁹如《經》（大正 12，220c21-23、221c11、222b22-23）說：

「得一乘者，得阿耨多羅三藐三菩提；阿耨多羅三藐三菩提者，即是涅槃界；涅槃界者，即是如來法身」。

「如來法身不離煩惱藏，名如來藏」。(p.118)

「如來藏者，是法界藏，法身藏，出世間上上藏，自性清淨藏」。

《勝鬘經》說到了心識與如來藏的關係。說到「自性清淨心而有染污」，更明確的到達空如來藏（śūnya-tathāgata-garbha）、不空如來藏（aśūnya-tathāgata-garbha）的安立。¹²⁰

(2) 劉宋·求那跋陀羅譯《大法鼓經》卷 1（大正 09，294c14-20）：

迦葉白佛言：「眾生般涅槃者，為有盡耶？為無盡耶？」佛告迦葉：「眾生無有盡也。」迦葉白佛言：「云何眾生不盡？」佛告迦葉：「若眾生盡者，應有損減，此修多羅則為無義。是故，迦葉！諸佛世尊般涅槃者，悉皆常住。以是義故，諸佛世尊般涅槃者，然不磨滅。」

¹¹⁸ 參見：

(1)（原書 p.123，n.5）《大法鼓經》卷下（大正 9，297b）。

(2) 劉宋·求那跋陀羅譯《大法鼓經》卷 2（大正 09，297b1-22）：

「一切眾生悉有佛性無量相好莊嚴照明，以彼性故，一切眾生得般涅槃。……諸煩惱藏覆如來性，性不明淨。若離一切煩惱雲覆，如來之性淨如滿月。……當知一切眾生，皆亦如是，彼眾生界無邊明淨。」迦葉白佛言：「世尊！若一切眾生有如來藏，一性、一乘者，如來何故說有三乘：聲聞乘、緣覺乘、佛乘？」

¹¹⁹ 參見：

(1) 印順法師，《成佛之道》（增註本），pp.57~58：

一乘與大乘，有些人覺得不同，其實是一樣的。如《法華經》及《勝鬘經》，都說一乘法，有時也就稱為大乘。不過，大乘一名，多用在與二乘相對處；而一乘，多用在一切都要成佛的說明上。同樣的情形，如著重因位，就稱為菩薩乘；如著重果德，就名為佛乘。這只是隨義而立名不同，在修學佛道的全體歷程上，都先後貫攝而沒有勝劣的差別。

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.210~211：

眾生位中，就攝持得無邊功德性。《華嚴經》說：「一切眾生，皆具有如來智慧德相，但以妄想執著而不證得」，即是如來藏義。眾生位中過恒河沙的稱性功德，近於唯識宗所說的無漏法種。平等法界中，攝持得無邊功德性，故名為藏。所說如來藏義，都是約眾生位說的，即顯示一切眾生的真淨因。如來藏的稱性功德，眾生本具；到成佛，攝得功德性的如來藏，還是一樣，但此時無邊功德，離垢障而顯發出來。真常妙有一乘的經典，都以此為根本。

¹²⁰ 參見：

(1)（原書 p.123，n.6）《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正 12，222b、c、221c）。

(2) 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-c7）：

(7)《不增不減經》

A、從眾生的不增不減，說「一界」的甚深

《不增不減經》：從眾生的不增不減，說「一界」的甚深。《經》上(大正 16, 467a17-19)說：

「甚深義者，即是第一義諦；第一義諦者，即是眾生界；眾生界者，即是如來藏；如來藏者，即是法身」。

第一義諦 (paramârtha-satya)、眾生界、如來藏、法身，四者是異名而同一實質的。

B、依眾生界說如來藏三義

依眾生界說如來藏三義，如《經》(大正 16, 467b20-24)說：

「眾生界中示三種法，皆真實如不異不差。何謂三法？一者，如來藏本際相應體及清淨法；二者，如來藏本際不相應體及煩惱纏不清淨法；三者，如來藏未來際平等恆及有法」。

眾生界所示的三法，第一是如來藏不空義，第二是如來藏空義，第三約如來藏的平等、恆、有法，也就是普遍、永恆、真實有。¹²¹經上解釋說：

「如來藏未來際平等恆及有法者，即是一切諸法根本，備一切法，具一切法，於世法中不離不脫真實一切法，住持一切法，攝一切法。舍利弗！我依此不生不滅、

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，汝及成就大法菩薩摩訶薩乃能聽受，諸餘聲聞，唯信佛語。」

(3) 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, 221c16-23)：
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，過於恒沙不離、不脫、不異、不思議佛法。……

(4) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.222~225；255~256。

¹²¹ 參見：

(1) 元魏·菩提流支譯《佛說不增不減經》卷 1 (大正 16, 467b25-c14)：

舍利弗當知，如來藏本際相應體及清淨法者，此法如實不虛妄，不離不脫智慧清淨，真如法界不思議法，無始本際來，有此清淨相應法體。舍利弗，我依此清淨真如法界，為眾生故，說為不可思議法自性清淨心。

舍利弗當知，如來藏本際不相應體及煩惱纏不清淨法者，此本際來離脫不相應煩惱所纏不清淨法，唯有如來菩提智之所能斷。舍利弗！我依此煩惱所纏不相應不思議法界，為眾生故，說為客塵煩惱所染自性清淨心不可思議法。

舍利弗當知，如來藏未來際平等恆及有法者，即是一切諸法根本，備一切法、具一切法，於世法中不離不脫真實一切法，住持一切法、攝一切法。舍利弗！我依此不生不滅常恆清涼不變歸依不可思議清淨法界，說名眾生。所以者何？言眾生者，即是不生不滅常恆清涼不變，歸依不可思議清淨法界等異名，以是義故，我依彼法說名眾生。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，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」。

常恆清涼、不變歸依，不可思議清淨法界，說名眾生」¹²²。

「一切法根本，……住持一切法，攝一切法」，就是如來藏為依、為持，而有世間生死，及涅槃真實法。

如來藏 (p.119) 為依而有一切法，與《勝鬘經》所說的相合。¹²³

(8) 小結

《央掘魔羅經》、《勝鬘經》、《不增不減經》，都說到了心自性清淨 (citta-prakṛti-prabhāsvaratā)。¹²⁴

特別是《勝鬘經》與《不增不減經》，文義精簡而富有條理，近於論典，在如來藏經部中，為成熟而傳出遲一些的要典。¹²⁵

¹²² (原書 p.123, n.7) 《不增不減經》(大正 16, 467c)。

¹²³ 參見：印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，pp.173~174：

《不增不減經》，繼《勝鬘經》而作進一步的說明。本際相應的，是不空如來藏。本際不相應的，是空如來藏。未來際平等恒及有法，正明如來藏體，為一切法根本(依止)。……「是依、是持、是建立」，是「能作因」五因中的依(niśraya)、持(upastambha)、立(sthāna)——三因，也就是《不增不減經》說的「住持」。

¹²⁴ 參見：印順法師，《華雨集(三)》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，pp.174~175：

《如來藏經》等傳出的如來藏說，與心性本淨——自性清淨心(prakṛti-prabhāsvara-citta)說合流了，如《央掘魔羅經》說……《不增不減經》說……《勝鬘經》說……

這樣，「自性清淨如來藏」，與「自性清淨心」，是一體的異名。這二者，本來是有共同性的：眾生心性本(光)淨，而客塵煩惱所染；如來藏也是自性清淨，而客塵煩惱、上煩惱所染(或說「貪瞋癡所覆」，「在陰界入中」)。同樣是自體清淨，為外鑠的客塵所染，所以二者的統一，是合理而當然的。

¹²⁵ 參見：

(1) 印順法師，《華雨集(三)》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，pp.174~175：

《如來藏經》等傳出的如來藏說，與心性本淨——自性清淨心(prakṛti-prabhāsvara-citta)說合流了，如《央掘魔羅經》說……《不增不減經》說……《勝鬘經》說……

這樣，「自性清淨如來藏」，與「自性清淨心」，是一體的異名。這二者，本來是有共同性的：眾生心性本(光)淨，而客塵煩惱所染；如來藏也是自性清淨，而客塵煩惱、上煩惱所染(或說「貪瞋癡所覆」，「在陰界入中」)。同樣是自體清淨，為外鑠的客塵所染，所以二者的統一，是合理而當然的。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，pp.166~167：

從眾生與如來不二，相互涉入，而說一切眾生具有如來智慧的，是《華嚴經》。然明確表示如來藏(tathāgata-garbha)特色的，是《如來藏經》，《大般涅槃經》「前分」，《大法鼓經》，《央掘魔羅經》，《勝鬘經》，《不增不減經》等。

這幾部如來藏教典，傳出應該有先後的。……如來藏說，著重於如來的大般涅槃

(mahā-parinirvāna)、常樂我淨，從如來常住說到一切眾生有如來藏，《大般涅槃經》「前分十卷」，就是這樣。《勝鬘》與《不增不減經》，進而說到如來藏(或「界」)為依，成立一切法——生死與涅槃，眾生與(佛)法身(dharma-kāya)。以真實常住的如來(界)藏為依止，與以虛妄生滅的阿賴耶識(ālayavijñāna)為依止，恰好對立。

阿賴耶識為依止，是從意識探究到深細處而成立的，如《瑜伽師地論》「意地」說……說到「此一切種子識，若般涅槃法者，一切種子皆悉具足，不般涅槃法者，便闕三種菩提種子。隨所生處自體之中，餘體種子皆悉隨逐」。生死雜染與清淨涅槃，佛法本是依緣起(pratīyasamutpāda)以成立一切的，《瑜伽論》也還是依緣起的。

二、初期如來藏說之弘傳者——一切世間樂見比丘

(一) 羅列諸經說

1、《大法鼓經》

初期的如來藏說，依經文所說，可證明是興起於南印度的。在傳說中，與一切世間樂見 (Sarvalokananda-darśana) 比丘有關，如《大法鼓經》¹²⁶說：

「有離車童子，名一切世間樂見，作轉輪聖王。……佛記此童子，當來有佛名釋迦牟尼，世界名忍，汝童子名一切世間樂見離車童子。佛涅槃後，正法欲滅，餘八十年，作比丘，持佛名，宣揚此經，不顧身命。百年壽終，生安樂國，得大神力，住第八地」。

「一切世間樂見離車童子，於正法欲滅餘八十年，……當廣宣唱大法鼓經。……此童子聞此經已，……為凡夫身，住於七地。正法欲滅餘八十年，在於南方文荼羅國，大波利村，善方便河邊，迦耶梨姓中生，當作比丘，持我名」。

依經文說，釋尊時代的離車 (Licchavi) 族¹²⁷的一切世間樂見童子，就是未來一切世間樂見比丘的前生。樂見比丘生在印度南方，不顧身命的宣揚這一法門。¹²⁸

2、《大方等無想經》

《大雲經》——《大方等無想經》，也大同小異的說到：梨車童子一切世間樂見，宣說舍利不可得。¹²⁹

他是大精進龍王的後身；在釋迦佛的正法將滅時，出家護持佛法¹³⁰。

彰顯眾生本有如來功德的如來藏說，遲一些傳出的《勝鬘經》等，也說依住，可能受到早期《瑜伽》學的影響。本來，專重甚深的契證，專重果德的仰信，在佛法體系中，是不夠完滿的！

¹²⁶ (原書 p.123, n.8)《大法鼓經》卷上 (大正 9, 294a-c)。又卷下 (大正 9, 298c-299a)。

¹²⁷ 參見：印順法師，《以佛法研究佛法》p.61：

到毘舍離城。城中的豪族，叫離車，異譯作「利昌」等，奘譯作栗咄婆。

¹²⁸ 參見：

(1) 印順法師，《永光集》，〈《大智度論》之作者及其翻譯〉，pp.99~100：

初期的如來藏說，依其經文所說，可證明是興起於南印度，而與一切世間樂見

(Sarvalokānandadarśana) 比丘有關。……這位弘傳真常法門的比丘，生於南印之娑多婆訶那——案達羅 (Andhra) 王朝時代。案達羅王朝亡於西元二三年頃，所以這位持法比丘，不能遲於西元二世紀末，而經典的集成，則可能在西元三世紀間。

(2) 印順法師，《佛教史地考論》〈從一切世間樂見比丘說到真常論〉，pp.271~272：

「一切世間樂見」，是好多種大乘經所懸記的人物。從性空大乘而移入真常大乘的過程中，一切世間樂見是一位極關重要的大師。到這個時候，真常大乘才顯著的流行。說到一切世間樂見的，有《大雲經》、《大法鼓經》、《金光明最勝王經》；暗示得非常明白的，還有《央掘魔羅經》。這四部經，都是典型的真常論。……

¹²⁹ 參見：

(1) (原書 p.123, n.9)《大方等無想經》卷 4 (大正 12, 1096c-1097a)。

(2) 北涼·曇無讖譯《大方等無想經》卷 4 (大正 12, 1096c7-1097a27)：

是時，眾中有梨車童子，名曰一切眾生樂見……爾時，梨車即說偈言：「……假使小鳥雀，[口*(隹/乃)]銜大香山，移置於他處，舍利乃可得。」

¹³⁰ 參見：

一切世間樂見比丘，生在南天竺的須賴吒國，善方便河邊 (p.120)，華鬘村中¹³¹。「其年二十，出家修道，多有徒眾。……為護正法，不惜身命」。

那時是「法垂欲滅餘四十年」，娑多婆訶那 (Śātavāhana) 的時代¹³²。

這位持法比丘，受到當時一般比丘的反對，如《大方等無想經》卷 5 (大正 12, 1100b19-c27) 說：

「咄哉！咄哉！如是眾生樂見比丘，實非比丘作比丘像，遠離諸佛所說經典，自說所造名大雲經；遠離諸佛所制禁戒，自為眾生更制禁戒。……如是邪法，誰當信受！……諸惡比丘尋共害是持法比丘」。

3、《央掘魔羅經》

《央掘魔羅經》中，沒有說到一切世間樂見比丘，但央掘魔羅 (Aṅgulimāla) 的幼年名字，叫「一切世間現」¹³³；未來成佛時，是「南方……有國，名一切寶莊嚴，佛名一切世間樂見上大精進」¹³⁴。

4、小結

(1) (原書 p.123, n.10) 《大方等無想經》卷 4 (大正 12, 1097b-1098a)。

(2) 北涼·曇無讖譯《大方等無想經》卷 4 (36 如來涅槃健度) (大正 12, 1097b19-c11)：時，彼城中有王，名曰大精進龍王，……而復讚嘆，即發願言：「未來當有釋迦如來興出於世，以大方便示法滅時，我當於中出家修道，受持淨戒，具大勢力。見有破戒、行惡比丘，我當驅擯，至於邊方無佛法處。為正法故，不惜身命。」

¹³¹ 參見：印順法師，《佛教史地考論》，p273：

《法鼓經》與《大雲經》的差別，是很小的。所說的文荼羅國，即《西域記》中的秣羅矩吒，也就是現在印度的馬德拉。《大雲經》說是須賴吒人，那是現在孟買北面的蘇拉特。這一傳說的差別，可能與這兩部經的流行地有關。

¹³² 參見：

(1) (原書 p.124, n.11) 《大方等無想經》卷 5 (大正 12, 1099c-1100a)。

(2) 北涼·曇無讖譯《大方等無想經》卷 5 (37 增長健度) (大正 12, 1099c22-1100b6)：佛言：「善男子！我涅槃後千二百年，南天竺地有大國王，名娑多婆訶那。法垂欲滅，餘四十年，是人爾時當於中出，講宣大乘方等經典，拯拔興起垂滅之法……是南天竺，有小國土，名須賴吒，其土有河，名善方便，其河有村，名曰華鬘。華鬘村中，有婆羅門，產一童子，即是今之一切眾生樂見梨車，後時復名眾生樂見，……其年二十，出家修道，多有徒眾。……不可思議，已於過去，同然燈佛發大誓願：「未來之世，釋迦如來法垂欲滅，我當於中，出家修道，為護正法，不惜身命。」時，王精進龍王者，即今樂見梨車。是樂見梨車，即是未來護法比丘。

¹³³ 參見：

(1) (原書 p.124, n.12) 《央掘魔羅經》卷 1 (大正 2, 512b)。

(2) 劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷 1 (大正 02, 512b17-19)：

有一貧窮婆羅門女名跋陀羅，女生一子，名一切世間現，少失其父，厥年十二，色、力、人相具足第一，聰明辯慧微言善說。

¹³⁴ 參見：

(1) (原書 p.124, n.13) 《央掘魔羅經》卷 4 (大正 2, 543a)。

(2) 劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷 4 (大正 02, 543a16-19)：

大王！南方去此過六十二恒河沙剎有國，名一切寶莊嚴，佛名一切世間樂見上大精進如來、應供、等正覺，在世教化，無有聲聞緣覺之乘，純一大乘無餘乘名。

「一切世間現」與「眾生樂見」，與「一切世間樂見（童子或比丘）」，是不能說無關的。

佛名「上大精進」，也與《大雲經》所說，一切世間樂見童子的前身，是「大精進（龍）王」相合。¹³⁵

這位傳說中的比丘——一切世間樂見，就是弘揚這一法門的比丘；生於南方，娑多婆訶那——案達羅（Andhra）王朝時代。

案達羅王朝亡於西元 236 年頃，所以這位持法比丘，不能遲於西元 2 世紀末。經典的集成，可能在西元 3 世紀間。¹³⁶

《大般涅槃經》、《勝鬘經》、《不增不減經》，雖法門相通，但沒有說到這位持法比丘，似乎已從南方而傳宏到中印度，或西北印度了。

傳說的一切世間樂見比丘，應該是龍樹（Nāgārjuna）、提婆（Āryadeva）那樣的（p.121）歷史人物。

（二）略辨：一切世間樂見比丘與龍樹相混雜之傳說

1、《大法鼓經》與《入楞伽經》之述說

《大法鼓經》說：一切世間樂見比丘，「百年壽終，生安樂國，得大神通，住第八地」，與傳說的龍樹相似，如《入楞伽經》卷 9（大正 16，569a22-27）說：

「如來滅度後，未來當有人，大慧汝諦聽，有人持我法。於南大國中，有大德比丘，名龍樹菩薩，能破有無見，為人說我法，大乘無上法。證得歡喜地，往生安樂國」。

「南大國中」，據梵文本，是南方的 Vedali¹³⁷，與《大法鼓經》的「文荼羅」相近。¹³⁸

¹³⁵ 參見：印順法師，《佛教史地考論》，p.273：

《央掘魔羅經》卷一說：央掘魔羅幼名一切世間現。卷 4 說：「南方有國，名一切寶莊嚴，佛名世間樂見上大精進」；這是預記央掘魔羅的未來事。經雖沒有明文說到一切世間樂見比丘，但央掘魔羅的幼名與佛名，同名「世間樂見」，似乎不能無因。何況所表顯的法門，都是呵空而大讚真常呢！

¹³⁶ 參見：

（1）印順法師，《永光集》，〈《大智度論》之作者及其翻譯〉，pp.99~100。

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈邊地佛教之發展〉，pp.419~420：

二、案達羅（Andhra）的崛起：阿育王死後，案達羅族即宣告獨立。該族的發祥地，在瞿陀婆利（Godāvarī）及訖利史那（Kriṣṇa）的兩河之間。……早在西元前三、四世紀間，敘利亞（Syria）的使臣梅伽替尼（Megasthenes），駐節華氏城，就知道南方案達羅族的強盛……阿育王死後，案達羅族的悉摩迦王（Simuka，即娑多迦 Sindhuka），宣告獨立，在第三代娑多迦尼（Śrīśātākarnī）王時，Vīdisā 及 Ujjain（鄔闍衍那），都屬於案達羅，領土橫跨全印。王朝的勢力，向北申展，在西元前二八年，滅亡了摩竭陀的甘婆王朝。

案達羅族一直在興盛中，但西方的土地，落入了塞迦族（Saka）的又訶羅多（Kshaharāta）王朝手中。……到了西元三世紀初，國勢衰落下來，約亡於西元二三〇年前後。

¹³⁷（原書 p.124，n.14）寺本婉雅《新龍樹傳之研究》（三三）。

¹³⁸ 參見：

漢譯《楞伽經》的龍樹，依梵本及藏文本，是 Nāgāhvaya，譯義為「龍呼」、「龍叫」或「龍猛」，與龍樹的梵語不合，應該是龍樹以外另一位大德比丘。¹³⁹

2、藏本之《大雲經》

藏譯本的《大雲經》說：梨車童子，名一切世間樂見。在佛滅後四百年出家，名龍叫（Nāgāhvaya）比丘，盛大弘通我（佛）的教法；也說到得初（歡喜）地¹⁴⁰。

3、月稱之見解

月稱（Candrakīrti）造的《入中論》（釋），也引《大雲經》一切有情樂見童子，以龍

- (1) 劉宋·求那跋陀羅譯《大法鼓經》卷2（大正09，299a3-20）：

佛告大眾：「汝等勿得起輕劣想。我此眾中多有弟子，於我滅後能護正法、說此經者。賢護等五百菩薩最後一人——一切世間樂見離車童子——於我滅後，當擊大法鼓、吹大法蠶、設大法會、建大法幢。」……

爾時，世尊復告大迦葉言：「今汝迦葉！如守田夫無善方便，不能堪任護持此經。今此童子聞此經已，能善誦讀，現前護持，為人演說，常能示現為凡夫身，住於七地。正法欲滅餘八十年，在於南方文荼羅國大波利村善方便河邊迦耶梨姓中生。當作比丘持我名，如善方便守護田苗，於我慢緩懈怠眾中離俗出家，以四攝法而攝彼眾。得此深經，誦讀通利，令僧清淨，捨先所受本不淨物。」

- (2) 印順法師，《佛教史地考論》，pp.272~273：

《大法鼓經》卷下，也說世間樂見比丘是梨車……《大法鼓經》與《大雲經》的差別，是很小的。所說的文荼羅國，即《西域記》中的秣羅矩吒，也就是現在印度的馬德拉。《大雲經》說是須賴吒人，那是現在孟買北面的蘇拉特。這一傳說的差別，可能與這兩部經的流行地有關。

¹³⁹ 參見：

- (1) 印順法師，《佛教史地考論》pp.273~274：

據一分學者傳說，一切世間樂見比丘，就是中觀論的作者——龍樹菩薩。龍樹也是南天竺人，也出於正法欲滅的時代；《楞伽經》說龍樹「往生安樂國」，《大法鼓經》也說世間樂見比丘「生安樂國」；《大雲經》說世間樂見比丘受娑多婆呵那王的護持，《西域記》也說龍樹受娑多婆呵（引正）王的護持。這樣，世間樂見比丘，很像就是龍樹了。但審細的研求起來，世間樂見比丘，到底是另外一人；不過在傳說中有些混雜而已。

- (2) 印順法師，《空之探究》，〈龍樹——中道緣起與假名性空之統一〉，pp.201~202：

龍樹（Nāgārjuna）菩薩，對空義有獨到的闡揚，為學者所宗仰，成為印度大乘的一大流。在中國，或推尊龍樹為大乘八宗的共祖。印度佛教史上，龍樹可說是釋尊以下的第一人！但龍樹的傳記，極為混亂，主要是《楞伽經》中，「證得歡喜地，往生極樂國」的那位龍樹，梵語 Nāgāhvaya，應譯為龍叫、龍名或龍猛，與 Nāgārjuna——龍樹，是根本不同的。……

月稱（Candrakīrti）的《入中論》，引《楞伽經》，又引《大雲經》說：「此離車子，一切有情樂見童子，於我滅度後滿四百年，轉為苾芻，其名曰龍，廣宏我教法，後於極淨光世界成佛」。這位本名一切有情樂見的，也是「龍名」，月稱誤以為《中論》的作者龍樹了。……

曇無讖（Dharmarakṣa）所譯的《大方等無想經》說：「一切眾生樂見梨車，後時復名眾生樂見，是大菩薩、大香象王，常為一切恭敬供養、尊重讚嘆。大香象的象，就是「龍」（或譯「龍象」）。為一切尊重讚歎，也與《楞伽經》的「吉祥大名稱」相當。

這位龍叫，弘法於（西元三二〇——）旃陀羅崛多（Candragupta）時代，顯然是遲於龍樹的。傳說為龍樹弟子（？）；那時候，進入後期大乘，如來藏、佛性思想，大大的流傳起來。

¹⁴⁰（原書 p.124，n.15）寺本婉雅《新龍樹傳之研究》（六四）。

名比丘，廣大佛的教法¹⁴¹。月稱的引文，也以為就是龍樹的。

4、多拉那他之敘述

多拉那他 (Tāranātha)《印度佛教史》說：南方阿闍黎龍叫，真實名字是如來賢 (Tathāgata-bhadra)，與提婆同時，為「唯識中道義」的唱道者¹⁴²。

在佛法中，如來藏與唯識（唯心）論，確是一脈相通的。

5、導師結釋

這位持法比丘——一切世間樂見，可能就是龍叫，而被集入《楞伽經》中。「龍」，傳說中與龍樹相混雜，於是龍樹與一切世間樂見比丘，也被糾纏在一起了。

總之，經典所說，雖表現為佛的預記 (p.122) (預言)，¹⁴³而印度南方的一切世間樂見比丘，與如來藏說的發展，應該有多少事實成分的。¹⁴⁴

¹⁴¹ 參見：

(1) (原書 p.124, n.16)《入中論》(法尊譯漢藏教理院刊本卷二·二)。

(2) 月稱造論〔宗喀巴疏〕·法尊譯，《入中論善顯密意疏》，pp.43~44：

云何得知龍猛菩薩無倒解釋了義經義耶？答：由教證知。……《大雲經》云：「我滅度後，滿四百年，此童子轉身為苾芻，其名曰龍，廣宏我教法。後於極淨光世界成佛，號智生光。」故此菩薩定能無倒解釋經義。

¹⁴² (原書 p.124, n.17) 多拉那他《印度佛教史》(一三九)。

¹⁴³ 參見：印順法師，《佛教史地考論》，p.272：

大乘經中預記的弘法大師，如馬鳴、龍樹、無著等，都是實有其人。《大雲經》中的一切世間樂見比丘，也應該確有其人。我們如著重他前身的出於佛世，為佛預記，這對於偉大的聖者，有時反而會引起疑謗。我們如著重於聖典的先後傳出，那就是佛教發達史中的好資料了！世間樂見比丘的時代，地點，有關的人物，與他努力弘揚的法門，以身殉道，都明白如繪；這是難得的，可寶貴的佛教史料。

¹⁴⁴ 參見：

(1) 印順法師，《佛教史地考論》，pp.273~275：

一、龍樹的《大智度論》，已引述到《大雲經》；龍樹是見過《大雲經》的，《大雲經》是先龍樹而成立的。

二、龍樹說：「一切大乘經中，般若經最大」，確立於性空了義的見地，與《大雲》、《法鼓》等真常經，「一切空經是有餘說」的思想，無論如何，也不能說是一致。

三、羅什的龍樹傳，只說龍樹受一國王的護持，未說出名字；玄奘才肯定說是娑多婆訶那王。其實，娑多婆訶那，為安達羅王朝諸王的通稱；安達羅王朝有三百多年歷史，所以護持龍樹的，不一定就是護持世間樂見比丘的。

四、《楞伽經》中「往生安樂國」的龍樹，梵語為 Nāgāhvaya (義譯為龍叫，實為弘揚唯識中道的「如來賢」的別名)，與(中觀論主)龍樹梵語的 Nāgārjuna 不同。

從龍樹見過《大雲經》來說：世間樂見比丘的時代，真常大乘還不能暢行，受到反對者的迫害。自從龍樹出世，大乘才順利地發揚。真常論者便有意無意間，把世間樂見比丘看作龍樹，而逐漸發展起來！

(2) 印順法師，《佛教史地考論》pp.275~276：

世間樂見比丘所弘闡的法門，諸經一致記載：盛行在南方，後又到北方。這像《大雲經》說……又如《央掘魔羅經》說……此中的罽賓，即健陀羅一帶。頻闍山國，即橫互中印南印間的頻闍耶山地。婆樓迦車，又作伽樓迦車，似乎即是南印的羯陵伽。在罽賓等三處以外，又說到南方，就是世間樂見比丘弘法的所在，當然是更在其南。真常論勃興的地點，是南印，或者就在文荼羅一帶，那與楞伽島是僅有一水之隔，大陸上有真常大乘

(三) 宏傳者之風格

1、律身謹嚴

初期如來藏說的倡導者，是律身謹嚴的，如《大方等無想經》卷5（大正12，1099c29-1100a1）說：

「未來持法弟子如迦葉者，成就大慈，具足淨戒」。

一切世間樂見比丘，是大迦葉（Mahākāśyapa）那樣的比丘。《大法鼓經》是佛為迦葉說的；《大般涅槃經》，佛為迦葉菩薩說，這都暗示了這一法門持法者的風格。

《大雲經》與《大般涅槃經》，一再說到：正法將滅時，非法比丘的惡行，非常嚴重。持法比丘是戒律的謹嚴者，倡導者，與非法比丘們，形成嚴重的對立。

《大般涅槃經》，要國王以武器來守護持戒比丘¹⁴⁵。

《大雲經》說：惡比丘們，「尋共害是持法比丘」¹⁴⁶。

《央掘魔羅經》也說：「我於爾時，當作比丘，棄捨身命而為作護」¹⁴⁷。為了護法，要不顧惜自己的身命。

經，楞伽島說的楞伽法門，也就開始流行了。

總之，真常論的起自南方，可說是毫無疑問的。推論他的時代，傳說是在正法欲滅的四十年或八十年。古典大抵採取正法五百年說，那就是佛元四百餘年的事。從龍樹曾見《大雲經》而論，世間樂見比丘，大抵與馬鳴同時。在傳說中，馬鳴也是出於「正法之末」。如這樣，世間樂見比丘，約出在西元一世紀。

¹⁴⁵ 參見：

(1) (原書 p.124, n.18) 《大般涅槃經》卷3 (大正12, 384a-b)。

(2) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷3〈2 金剛身品〉(大正12, 384a1-5)：

爾時多有破戒比丘，聞作是說，皆生惡心，執持刀杖，逼是法師。是時國王，名曰有德，聞是事已，為護法故，即便往至說法者所，與是破戒諸惡比丘極共戰鬥，令說法者得免危害。……

¹⁴⁶ 參見：

(1) (原書 p.124, n.19) 《大方等無想經》卷5 (大正12, 1100c)。

(2) 北涼·曇無讖譯《大方等無想經》卷5〈37 增長健度〉(大正12, 1100c21-27)：

善男子！法欲滅時，是持法者，一日一夜，六時唱令，告諸眾生：「汝等當共受持正法。」諸惡比丘，聞是語已，心不甘樂，不甘樂故，便作是言：「大德！如是邪法，誰當信受？默然者善。若不默然，當奪汝命。」是持法者，復作是言：「我寧捨命，終不默然。」諸惡比丘，尋共害是持法比丘。

¹⁴⁷ 參見：

(1) (原書 p.124, n.20) 《央掘魔羅經》卷4 (大正2, 542b)。

(2) 劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷4 (大正02, 542b9-19)：

如是，世尊！於未來世正法欲滅八十年時，菩薩摩訶薩說如來常恆不變如來之藏。復作是念：「我說法時多有眾生不能堪忍，我當不說。」爾時，莫令諸善男子聞彼諸難生退轉心，當知善馭莊嚴法乘如如來藏，如來常恆寂靜不變廣宣世間，彼善男子說如來常恆不變如來之藏。我於爾時，當作比丘棄捨身命而為作護。」爾時，眾多帝釋子，若男若女及餘諸天，頂禮佛足而發誓言：「我當作比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，棄捨身命而為作護。」

《勝鬘經》中有三大願，也說到捨身命財，「護持正法，於所生身不惜軀命」¹⁴⁸。

如來藏法門所顯出的，就是「扶律談常」，反映了那個時代的佛教情況。¹⁴⁹

2、持戒不殺，禁止肉食

佛法說：不殺生得長壽報。如來藏學派，可能由於「佛壽無量」，「常住不變」，「一切眾生一眾生」的信仰，淨持不殺生戒而徹底禁止肉食。

肉食，聲聞學派是沒有禁絕的；大乘的《般若》、《華嚴》、《大集經》等，也沒有說到。但《大乘入楞伽經》卷 6（大正 16，624c3-4）說（p.123）：

「象脇與大雲，涅槃央掘摩，及此楞伽經，我皆制斷肉」。

「象脇」，是《象腋經》。「央掘摩」，是《央掘魔羅經》；魏譯《楞伽經》作「勝鬘」，應該是「指鬘」（央掘摩羅的義譯）的誤寫。

這幾部如來真實常住不變的經典，及唐代出現於中國的《佛頂首楞嚴經》，都嚴格的禁止肉食。¹⁵⁰

這是印度如來藏學派的特色（婆羅門教徒，也有嚴持不肉食的），深深的影響了中國佛教。

第二節、如來與如來藏

（pp.124-132）

一、總說

初期的如來藏（tathāgata-garbha）法門，是從如來（tathāgata）而論到如來藏的。

¹⁴⁸ 參見：

（1）（原書 p.124，n.21）《大寶積經》卷 119〈勝鬘夫人會〉（大正 11，673c）。

（2）唐·菩提流志譯《大寶積經》卷 119〈48 勝鬘夫人會〉（大正 11，673c12-16）：

爾時勝鬘夫人復於佛前發三弘願：「以茲願力利益無邊諸有情類。第一願者，以我善根，於一切生得正法智。第二願者，若我所生得正智已，為諸眾生演說無倦。第三願者，我為攝受護持正法，於所生身不惜軀命。」

¹⁴⁹ 參見：印順法師，《佛教史地考論》，pp.276~277：

一、真常論興起的時代，在真常者看來，佛法非常混亂，到了正法欲滅的前夜。所以他標示嚴持淨戒，禁止八大事，特別提到充滿苦行精神的摩訶迦葉頭陀行。真常論者有刻苦的戒行，到後來的《楞伽經》、《涅槃經》，也是如此。古人判為「扶律談常」，確是有所見的。不過，多少流於苦行。《法華經》也受這個思想的影響；在《法華經》〈囑累品〉以後的部分，如常不輕菩薩，如「一切眾生喜見」菩薩的燃身，多少是有點苦行化的。

¹⁵⁰ 參見：印順法師，《佛教史地考論》，p.277：

二、嚴格的禁斷肉食，與真常論有關。如《大雲經》、《央掘魔羅經》、《楞伽經》、《涅槃經》，以及稍後傳來的《楞嚴經》。這一類典型的真常論，都把禁斷肉食，看為大乘要行之一。《般若》、《大集》、《華嚴》等經，都還沒有特別說到。可以說，禁斷肉食，真常論者的倡導，是大有功績的。

如來，般涅槃 (parinirvāṇa)，解脫 (vimukta)，法身 (dharma-kāya)，無上菩提 (anuttara-samyak-sambodhi)，是有關佛果的一系列名詞。

這部分聖典的共通性，是如來的涅槃解脫，與二乘不同，惟有如來才是究竟大般涅槃。

二、略述聲聞學派之涅槃觀

(一) 經部、有部

1、經部——涅槃無體

在聲聞學派中，如經部 (Sūtravādināḥ) 以為：涅槃是無體的，只是「災橫畢竟非有，……永違煩惱後有所依身故，名得涅槃」¹⁵¹。

2、有部——涅槃是無為實法

說一切有部 (Sarvāstivādināḥ) 以為：涅槃是無為實法，「自性實有離言，唯諸聖者各別內證，……是善是常，別有實物」¹⁵²。

3、小結

三乘聖者的涅槃，是沒有差別的。雖說涅槃是善是常，但入涅槃的如來（及阿羅漢），沒有身與智，被稱為「灰身泯智」，不再有利益眾生的活動。¹⁵³

這樣的涅槃，一般人是不大容易信受的。即使說涅槃是常的，但被稱為「如來」的佛，依《阿含經》說：佛入涅槃，遺體被火化了，如來色身是無常滅盡而不再存在的。¹⁵⁴

¹⁵¹ (原書 p.131, n.1) 阿毘達磨俱舍論》卷 6 (大正 29, 34b-c)。

¹⁵² (原書 p.131, n.2) 《阿毘達磨俱舍論》卷 6 (大正 29, 34a)。

¹⁵³ 參見：

(1) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.36：

在這裡可以附帶說明的，是（因圓果滿的）如來有色相呢，還是無色相的？這在中國古代，大有諍論。有人說：佛是無色的。有人說：佛是有色的。研究真常妙有的大乘經根本義，是宣說如來有色的。

這是針對二乘而來，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，……諸佛壽量亦無邊際」；「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。大眾部等，和《法華》、《勝鬘》等經的思想極近。

常住妙有的大乘，評破聲聞乘者說如來涅槃是無色的，所以特重視「解脫有色」。

(2) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈如來藏之研究〉，p.313~316：

……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。……二、依上座部說：如來涅槃後是灰身而不泯智的。……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。

大乘經……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。

¹⁵⁴ 參見：

〔二〕大眾部——如來色身實無邊際

大眾部 (Mahāsaṃghikāh) 等說：「如來色身實無邊際，……諸佛壽量亦無邊際」¹⁵⁵。如來的真身，與說一切有部等不同。

三、如來藏說之發展與要義

〔一〕總說

如來藏說，就是遠承大眾部說，通過《華嚴》等大乘經而來的。用無數的比喻，說明如來的涅槃，不是沒有了，所以說：「如來常住，非變易法」。¹⁵⁶

被解說為滅盡的（《阿含》等）經文，一一解說為實體不滅。因為不是無常滅盡，所以說「常住非變易法」。不是沒有了，所以說是「有」，是「不空」。¹⁵⁷

(1) 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯《長阿含經》卷4《遊行經》(大正1, 28c23-29c18)：

……大迦葉有大威德，四辯具足，說此偈已，時，彼佛積不燒自燃，諸末羅等各相謂言：「今火猛熾，焰盛難止，聞維舍利，或能消盡，當於何所求水滅之？」時，佛側有娑羅樹神，篤信佛道，尋以神力滅佛積火。……如來遺形欲以廣益，舍利現在但當分取。

(2) 姚秦·佛陀耶舍共竺佛念譯《四分律》卷54(大正22, 966a19-c11)。

¹⁵⁵ 參見：

(1) (原書 p.131, n.3)《異部宗輪論》(大正49, 15b-c)。

(2) 世友造·玄奘譯《異部宗輪論》卷1(大正49, 15b25-c1)：

此中大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義者，謂四部同說：諸佛世尊皆是出世，一切如來無有漏法；諸如來語皆轉法輪，佛以一音說一切法，世尊所說無不如義；如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際。

(3) 天友造·真諦譯《部執異論》卷1(大正49, 20b25-21a14)。

¹⁵⁶ 參見：

(1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷36(大正09, 628b6-629b9)。

(2) 東晉·法顯譯《佛說大般泥洹經》卷2〈長壽品5〉(大正12, 865a2-12)：

佛告迦葉：「莫於如來作盡滅想，若比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，及諸外道尚有五德，能住壽一劫若過一劫，經行虛空坐臥自在，左脇出火右脇出水從身出煙，能令自身大而無極細入無間，有此五德便得如是自在神力，豈況如來成就一切無量功德，而力不能住世一劫若過一劫；是故當知如來常住，非變易法、非磨滅法，當知此身非穢食身，於此世界應化之身，如毒藥樹今當捨之。是故，迦葉！當知如來法身常住，非變易法非磨滅法，廣為人說。」

(3) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷3〈1 壽命品〉(大正12, 381b11-382b14)：

……「迦葉！汝今不應於如來所，生滅盡想。……，當知如來，是常住法、不變易法。如來此身，是變化身，非雜食身，為度眾生，示同毒樹，是故現捨入於涅槃。迦葉！當知佛是常法、不變易法。汝等於是第一義中，應勤精進，一心修習，既修習已，廣為人說。」

¹⁵⁷ 另參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷2(大正02, 527c4-8)：

虛空色是佛，非色是二乘，解脫色是佛，非色是二乘。

云何極空相，而言真解脫？文殊宜諦思，莫不分別想。

(2) 劉宋·求那跋陀羅譯《大法鼓經》卷1(大正09, 293c11-13)：

如是諸佛世尊到解脫者，彼悉有色，解脫亦有色。

(3) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷5〈如來性品4〉(大正12, 391c28-392a4)：

「世尊，何等名涅槃？」

「善男子！夫涅槃者，名為解脫。」

（二）多方面表示如來實德——法身四德總攝一切

多方面表示如來實德的，經中或說四，或說八，如¹⁵⁸說：

1. 「舍利弗！如來法身常，以不異法故，以不盡法故。舍利弗！如來法身恆，以常可歸依故，以未來際平等故。舍利弗！如來法身清涼，以不二法故，以無分別法故。舍利弗！(p.126) 如來法身不變，以非滅法故，以非作法故。」
2. 「我者，即是佛義。常者，是法身義。樂者，是涅槃義。淨者，是法義。」
3. 「如來法身，是常波羅蜜，樂波羅蜜，我波羅蜜，淨波羅蜜。」
4. 「如來常及恆，第一、不變易，清淨、極寂靜，(正覺妙法身，甚深如來藏)，畢竟、無衰老，是則摩訶衍，具足八聖道。」
5. 「大般涅槃亦復如是，八味具足。云何為八？一者常，二者恆，三者安，四者清涼，五者不老，六者不死，七者無垢，八者快樂。」

法身四德：常、樂、我、淨，是一般所常用的，也是可以總攝一切的。

如恆、不變易、無衰老、不老、不死，可用「常」來總攝。安、快樂、清涼、極寂靜，可用「樂」來總攝。無垢就是「淨」。第一與畢竟，可通於四德。

樂與淨，是一般所能信受的；有異議而需要辨明的，是常與我，也就是問題的重點所在。

（三）如來涅槃常住之涵義

1、共聲聞學派的理解

說到常住，或常、恆、不變易，到底是什麼意義？

眾生是無常的，生死流轉的，不可能永久的。如經修行到斷盡一切煩惱，入究竟涅槃，涅槃是再沒有生死變異了。¹⁵⁹這樣的涅槃常住，是共聲聞而容易理解的。

迦葉復言：「所言解脫，為是色耶？為非色乎？」

佛言：「善男子！或有是色，或非是色。言非色者，即是聲聞緣覺解脫。言是色者，即是諸佛如來解脫。善男子！是故解脫亦色、非色。如來為諸聲聞弟子說為非色。」

(4) 印順法師，《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。本論的讚說佛陀心色業勝，即顯示了真常大乘的特質。

¹⁵⁸ (原書 p.131, 註.4) 1.《不增不減經》(大正 16, 467a-b)。2.《大般涅槃經》卷 2 (大正 12, 377b)。3.《大寶積經》卷 119〈勝鬘夫人會〉(大正 11, 677b)。4.《央掘魔羅經》卷 3 (大正 2, 532a-b)。5.《大般涅槃經》卷 3 (大正 12, 385a)。

¹⁵⁹ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·797 經》卷 29(大正 02, 205b28-c6)：

爾時，世尊告諸比丘：「有沙門法及沙門果。諦聽，善思，當為汝說。

何等為沙門法？謂八聖道——正見乃至正定。

何等為沙門果？謂須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。

何等為須陀洹果？謂三結斷。

2、大乘佛教之別解

但大乘要約如來說，般涅槃的如來說。什麼是常？常是超越時間，沒有時間可說的。盡未來際的利益眾生，雖出現於時間流中，卻沒有變易，這叫做恆，

如《不增不減經》(p.127)說：「未來際平等恆及有法」¹⁶⁰。如來是常、是恆，所以說壽命無量。

(1) 化身：方便示現八相成道

在初期大乘經中，受到歷史事實的影響，所以釋尊雖被解說為方便示現的，而一般大乘經，還是以釋迦佛為說法的法主。

《華嚴經》也還這樣說：「在摩竭提國寂滅道場，始成正覺」；毘盧遮那(Vairocana)佛是釋迦佛的別名。¹⁶¹

釋迦佛的誕生、成佛到入涅槃，是方便示現，不是真實的，但總得有個成佛的開始。

162

何等為斯陀含果？謂三結斷，貪、恚、癡薄。

何等為阿那含果？謂五下分結盡。

何等為阿羅漢果？謂貪、恚、癡永盡，一切煩惱永盡。」

(2) 印順法師，《寶積經講記》，p.82：

聲聞行者，斷了見所斷煩惱，就只剩七番生死；阿羅漢斷盡了一切煩惱，就不再招感後有生死了。這樣，凡夫在生死，就受苦報；小乘證涅槃，就沒有生死。

¹⁶⁰ 參見：

(1) (原書 p.131, n.5)《不增不減經》(大正 16, 467b)。

(2) 元魏·菩提流支譯《佛說不增不減經》卷 1 (大正 16, 467b20-24)：

復次舍利弗！如我上說，眾生界中亦三種法，皆真實如，不異不差。何謂三法？一者如來藏本際相應體及清淨法，二者如來藏本際不相應體及煩惱纏不清淨法，三者如來藏未來際平等恆及有法。

¹⁶¹ (原書 p.131, n.6)《大方廣佛華嚴經》卷 1 (大正 9, 395a)。又卷 4 (大正 9, 419a)。

¹⁶² 參見：

(1) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 58〈離世間品 38〉(大正 10, 310c13-15)：

時，諸人、天或見菩薩^[1]住兜率天，或見^[2]入胎，或見^[3]初生，或見^[4]出家，或見^[5]成道，或見^[6]降魔，或見^[7]轉法輪，或見^[8]入涅槃。

(2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 568(大正 07, 931a29-c9)。

八相為：^[1]入胎，^[2]兒時後宮遊戲，^[3]出家，^[4]苦行，^[5]降魔，^[6]成道，^[7]轉法輪，^[8]涅槃。

(3) 隋·智顛撰《四教義》卷 7(大正 46, 745c5-7)。

(4) 宋·志磐撰《佛祖統紀》卷 2(大正 49, 146a19-b2)。

(5) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.319：

八相成道，自來即有二說：一、如本論所列舉的，這是順於一般大乘經的。二、有的沒有住胎相，但在成道前加降魔相。在這應化世間的八種過程中，每一階段，佛都是放光動地，說法度生的。所以說：「未生王宮，即度生已畢」。總之，八相都可以利益眾生；佛的一舉一動，都令眾生得利益。

(6) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.478：

三、「變化身」：這也是「依」於「法身」而現起的，像釋尊在印度的八相成道就是變化身。(一)、「從觀史多天宮」示「現」死「沒」相；(二)、示現來人間「受生」；(三)、示現享「受」世間的五「欲」；(四)、「踰城出家」去修行；

(2) 真身：久已成佛，久已住大涅槃

釋迦的法身（真身），¹⁶³到底什麼時候初成佛道呢？

《首楞嚴三昧經》說：「我壽七百阿僧祇劫」。¹⁶⁴

《法華經》說：「我實成佛已來，無量無邊百千萬億那由他劫」。¹⁶⁵

《大般涅槃經》卷4（大正12，388c、389b）說：

「我已久住是大涅槃，種種示現神通變化，……如首楞嚴經中廣說。」

「眾生皆謂我始成佛，然我已於無量劫中所作已辦。」

《涅槃經》的久已成佛，久已住大涅槃，與《法華經》所說的一樣，說明了釋迦如來的久證常身，壽命無量。

但所說的久已成佛，壽命無量，也有解說為未來還是有數量的；在成佛以前，也有不是常住的意味。

(3) 小結：一切眾生本來是佛

無常法，不可能成為常住的；常恆是始終沒有變異的，所以為了貫徹如來是常、是恆，非達到一切眾生本來是佛不可。

從來就是常恆不變易的，這不只是釋迦佛，而是一切佛、一切眾生。

(五)、「往外道」的處「所」去「修」學「諸苦行」；(六)、「證大菩提」成佛；

(七)、在鹿野苑等「轉大法輪」；(八)、在拘尸那「入大涅槃」。

有的經中說八相成道沒有受欲相，有降魔相。關於降魔相的有無，有的說小乘是有，大乘沒有。其實，這不是大小乘的問題，是學派傳說的歧異。

¹⁶³ 另參見：

(1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.471~472：

摩醯首羅，是「大自在」的意義。雖然《入大乘論》卷下說：「是淨居自在，非世間自在。」（大正32，46b）但十地菩薩生於色究竟天上，摩醯首羅智處（如兜率天上別有兜率淨土），然後究竟成佛，「最後生處」到底與摩醯首羅天相當，這是色相最究竟圓滿的地方。在這裡究竟成佛，人間成佛的意義消失了！

(2) 印順法師，《佛在人間》，p.14：

……早已成佛的佛陀，在何處成佛？在人間，這似乎太平凡。那麼在天上，在天上身相圓滿廣大的最高處——摩醯首羅天上成佛。天上成佛是真實的，人間成佛是示現的。起初，天上佛與人間佛的關係，還看作如月與水中的月影。再進一步，在人間成佛的釋尊，修行六年，不得成佛，於是非向摩醯首羅天上的佛陀請教不可。在佛陀的本教中，釋尊是人天教師，現在是轉向天上請教了。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.337：

依大乘說，真正的成佛，在此天上，「示一切世間」的「最高大身」。天的身衣壽量，都是逐次增加的。到了色究竟天，他的身量，在一切物質世間中，要算最高、最大、最圓滿端嚴了。……**聲聞乘**說：最後身菩薩，居兜率天；要成佛時，從兜率天降，入胎、出胎、出家以至於成道作佛；轉法輪、入涅槃等。**大乘法**以為，這是化身的示現；真正的成佛，那是不應在此污濁的人間的，應在色界的頂點的摩醯首羅天。約菩薩修證所得說，名為報身佛；依佛陀的究竟圓滿說，即是法身。

¹⁶⁴（原書 p.131，n.7）《首楞嚴三昧經》卷3（大正15，645a）。

¹⁶⁵（原書 p.131，n.8）《妙法蓮華經》卷5（大正9，42b）。

(四) 如來涅槃有色之涵義

1、舉經：涅槃有色

常住不變的如來，不唯是理性的，唯是智慧的，在如來藏法門中，久住大涅槃的如來，是有 (p.128) 色相的，這是與二乘涅槃大大不同的，如經¹⁶⁶說：

1. 「涅槃者，名為解脫。……言非色者，即是聲聞、緣覺解脫；言是色者，即是諸佛如來解脫。」
2. 「常解脫非名，妙色湛然住，非聲聞、緣覺、菩薩之境界。」
3. 「虛空色是佛，非色是二乘；解脫色是佛，非色是二乘。」「第一義淨身，妙法身真實。」
4. 「一切諸如來，解脫有妙色。」

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」¹⁶⁷。

《法華經》也說：「微妙淨法身，具相三十二」¹⁶⁸。這是從大眾部「如來色身無有邊際」發展而來的。

2、眾生有如來藏

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，如經¹⁶⁹說：

1. 「一切眾生貪欲恚癡諸煩惱中，有如來智、如來眼、如來身，結加趺坐、儼然不動。」
2. 「如來性是無作，於一切眾生中，無量相好清淨莊嚴。」「佛性於一切眾生所，無量相好清淨莊嚴。」(p.129)
3. 「一切眾生悉有佛性，無量相好，莊嚴照明。」
4. 「如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中。」

3、小結

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！

四、如來藏法門以如來（真常）性為了義說

(一) 抉擇方便說顯真實義

佛所說法，除常住不變的如來與如來性（佛性），都是方便說。如來藏法門，貫徹了這一理念。

¹⁶⁶ (原書 p.131, n.9) 1. 《大般涅槃經》卷 5 (大正 12, 391c-392a)。2. 《大法鼓經》卷 1 (大正 9, 292c)。3. 《央掘魔羅經》卷 2 (大正 2, 527c、530c)。4. 《央掘魔羅經》卷 3 (大正 2, 531c)。

¹⁶⁷ (原書 p.131, n.10) 《大寶積經》卷 119 〈勝鬘夫人會〉(大正 11, 673a)。

¹⁶⁸ (原書 p.131, n.11) 《妙法蓮華經》卷 4 (大正 9, 35b)。

¹⁶⁹ (原書 p.131, n.12) 1. 《大方等如來藏經》(大正 16, 457b-c)。2. 《央掘魔羅經》卷 2 (大正 2, 525b、526b)。3. 《大法鼓經》卷 3 (大正 9, 297b)。4. 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2 (大正 16, 489a)。

1、會歸一乘

如《法華經》說：「唯有一乘法」；二乘的涅槃，「是滅非真滅」。¹⁷⁰

這是從「三乘兼暢」（承認二乘的涅槃是真實），而進入「會歸一乘」的階段。如來藏法門，充分發展了這一傾向。

2、為聲聞說方便法

佛所說的法，如「歸依三寶」，三寶中有二乘聖者；「知四諦」，一般以為前三諦是有為，¹⁷¹四諦是為聲聞說的；「三乘」，有二乘與二乘的涅槃。

¹⁷⁰ 參見：

- (1) 隋·智顛說《妙法蓮華經玄義》卷2（大正33，701a10-13）：
次第者，從麤至細。苦相麤故先說，滅雖非真，因滅會真，滅相麤亦先說。又舉世苦果，令厭世集。滅能會出世界，令其欣道。作如此次第也。
- (2) 隋·智顛說《摩訶止觀》卷1（大正46，6a16-17）：
……經言：「滅非真諦，因滅會真。滅尚非真，三諦焉是？」……
- (3) 印順法師，《中觀今論》，〈緣起之生滅與不生不滅〉，pp.30~31：
涅槃即是依緣起的「此無故彼無，此滅故彼滅」的法則而顯示的，如何離卻緣起而另指一物！又如經部師以無為是無，有為才是實有；那麼佛法竟是教導眾生離開真實而歸向絕對的虛無了！……
這雖是釋尊所教示的，但這不過是從緣起事相的消散過程上說。這「無」與「滅」，實是有與生的否定，還是建立在有為事實上的，這那裡能說是涅槃——滅諦？所以古人說：「滅尚非真，三諦焉是」？
還有，大眾系學者，誤會不生不滅的意義，因而成立各式各樣的無為，都是離開事相的理性。所以不是將無為與涅槃看作離事實而別有實體，即是看作沒有。尤其生滅無常，被他們局限在緣起事相上說，根本不成其為法印！

¹⁷¹ 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12，221c25-222a3）：
世尊！此四聖諦，三是無常，一是常。何以故？三諦入有為相，入有為相者是無常。無常者是虛妄法。虛妄法者，非諦、非常、非依。是故苦諦、集諦、道諦，非第一義諦，非常、非依。一苦滅諦，離有為相，離有為相者是常。常者非虛妄法。非虛妄法者，是諦、是常、是依。是故滅諦，是第一義。
- (2) 唐·菩提流志譯《大寶積經》卷119〈勝鬘夫人會48〉（大正11，677a29-b7）。
- (3) 五百大阿羅漢等造·玄奘譯《阿毘達磨大毘婆沙論》卷77（大正27，399c8-400a3）：
餘契經中說：「有二諦：一、世俗諦，二、勝義諦。」問：世俗、勝義二諦云何？
[1]有作是說：於四諦中，前二諦是世俗諦……後二諦是勝義諦……
[2]復有說者：於四諦中，前三諦是世俗諦……唯一道諦是勝義諦，世俗施設此中無故。
[3]或有說者：四諦皆是世俗諦攝……唯一切法空、非我理是勝義諦。空、非我中，諸世俗事絕施設故。
[4]評曰：「應作是說：四諦皆有世俗、勝義。……道諦中有勝義諦者，謂道如行出理。」由說四諦皆有世俗、勝義諦故。……
- (4) 眾賢造·玄奘譯《阿毘達磨順正理論》卷58（大正29，665c19-666a29）。
- (5) 印順法師，《性空學探源》，〈阿毘曇之空〉，pp.121~140：
……二諦，在學派的許多不同解說中，先拿有部所傳說的談談。他們總括一切法為「有為法」與「無為法」，而依之建立二諦。《婆沙》卷七七說有四家的建立二諦，第四家是自宗主張的理事二諦，這與後來《俱舍》、《順正理》所說的不同……
這說，四諦的事相是世俗，十六行相的四諦理才是勝義。要通達此理，才能證得聖道。……

3、大乘之真實教說

現在說：這都是方便說，真實是「一歸依」——歸依佛；「一諦」——滅諦；「一乘」——大乘；「一究竟涅槃」——如來涅槃。

(二) 舉經明義

1、《勝鬘經》

有論典風味的《勝鬘經》，說得最簡練而明白，如¹⁷²說：

1. 「歸依第一義者，是歸依如來。此(法與僧)二歸依第一義，是究竟歸依如來。……如來即三歸依。」
2. 「聖諦者，非聲聞、緣覺諦。……非虛妄者，是諦、是常、是依，是故滅諦是第一義。不思議是滅諦，過一切眾生心識所緣，亦非一切阿羅漢、辟支佛智慧境界。」
3. 「聲聞、緣覺乘，皆入大乘，大乘者即是佛乘，是故三乘即是一乘」。「二乘者入於一 (p.130) 乘，一乘者即第一義乘。」
4. 「唯有如來應等正覺得般涅槃。」

2、其餘經典

《央掘魔羅經》也說：「一乘、一歸依，佛第一義依」¹⁷³。

《大般泥洹經》也說：「唯一歸依佛，當知非有三。終歸平等道，佛法僧一味」。

四真諦中「滅諦者，是如來性」¹⁷⁴。「聲聞、緣覺及諸菩薩，皆當悉歸如來泥洹，猶如百川歸於大海常住之法」¹⁷⁵。

無邊佛法，會歸於一——一依、一諦，一乘，一涅槃。

(三) 明「歸依佛」之真義

歸依一，就是如來，是常是遍，無量相好，盡未來際的示現一切，利益眾生。這不只是果德的仰信而已，是可以體驗的。

如來，不僅是如來，也是如來性（佛性、如來藏），「一切眾生悉有佛性」，也是要從自己去體證實現，如《大般涅槃經》卷8（大正12·410b）說：

「如來秘藏有佛性故，其有宣說是經典者，皆言身中盡有佛性。如是之人，則不遠求三歸依處。何以故？於未來世，我身即當成就三寶。」

正理論師的假實二諦，於實相立為勝義，卻不承認見勝義可以證聖，為會通此違，在卷五二裡說：勝義諦的實在法中，有自相共相二種：凡夫六識，只能見法自相，須進觀其共相理性，才能引發聖道，得聖智。這樣與理事二諦貫通一下，才把困難勉強解決了。因此，單純的假實二諦，是不足以分別凡聖的。……

(6) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.225~227。

¹⁷²(原書 p.132, n.13)《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》1.(大正 12, 221a)°2.(大正 12, 221b-222a)°3. (大正 12, 220c-221a)°4. (大正 12, 219c)°

¹⁷³(原書 p.132, n.14)《央掘魔羅經》卷 2 (大正 2, 530a)°

¹⁷⁴(原書 p.132, n.15)《大般泥洹經》卷 5 (大正 12, 884c、883a)°

¹⁷⁵(原書 p.132, n.16)《大般泥洹經》卷 6 (大正 12, 895b)°

「一切眾生有如來藏」(性)，在理論上，指出眾生本有的清淨因，人人可以成佛的可能性。

在修行上，不用向外馳求，依於自身的三寶性——如來性，精進修行來求其實現。這一「為人生善」的切要方法，在宗教的實踐精神上，有著高度的價值！

有頭陀風格，傳如來禪 (tathāgata-garbhā-dhyāna) 的達摩門下，在中國佛教界，放出無比的光輝，正是繼承這一方針。

第三節、如來藏我 (pp.132-140)

一、略釋佛教思想發展：從「無我」到「我」

般涅槃 (parinirvāṇa) 四德中，我 (ātman) 最為特出，而是傳統佛教所難以信受的。

(一) 佛法時期：一貫宣說「無我」

從釋尊說法以來，佛法一貫的宣說無我 (nir-ātman)；「諸法無我」，是「三法印」的一印，是以無我來印定為是佛法的（與外道說不同）。

(二) 部派佛教有我說之部派

部派佛教中，犢子部 (Vātsīputrīyāh) 等立「我」。被稱為附佛法外道。¹⁷⁶

然犢子部與說轉部¹⁷⁷ (Saṃkrāntivādāh)，成立「我」論的目的，是為了成立生死流轉，

¹⁷⁶ 參見：

- (1) 印順法師，《唯識學探源》，pp.52~68。
- (2) 印順法師，《性空學探源》，pp.170~182。
- (3) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏思想探源〉，pp.49~52。
- (4) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈如來藏之研究〉，p.308：

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。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。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。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。

¹⁷⁷ 參見：

- (1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.351：
第四階段的部派分化，是說轉部。依《異部宗輪論》，說轉部從說一切有部中分出：「說諸蘊有從前世轉至後世，立說轉名」。立勝義我，聖道現在，這也是依教義立名的。分出的時代，《異部宗輪論》作（佛滅）「四百年初」。依阿育王於佛滅百十六年即位說來推算，約為西元前 90 年。從西元前 200 年以來，成立的部派，大抵依地名、人名為部名；到說轉部興起，表示其獨到的見解，成為十八部的殿軍。西元前一世紀初，說轉部興起於北方，展開了說「有」的新機運。
- (2) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.529。

從繫縛到解脫的聯繫，而不是以「我」為真理，為證悟的內容。¹⁷⁸

(三) 初期大乘

所以初期大乘的《寶積經》，雖說「聖性」是常、是樂、是淨，還是說無我，¹⁷⁹如《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會〉(大正 11, 635c) 說：

「是性常住，諸法常如故。是性安樂，涅槃為第一故。是性清淨，離一切相故。是性無我 (p.133)，求我不可得故」。

(四) 後期大乘：如來藏我

到了如來藏 (tathāgata-garbha) 說興起，揭示如來藏我的法幢，在佛教、大乘佛教界、可說是劃時代的變化，意義太不平常了！

如約因圓果滿的如來 (tathāgata)，說如來涅槃界有「我」德，還可以說我是「自在」義，以佛果的「八自在」¹⁸⁰來解說。

(3) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏思想探源〉，pp.48~49。

¹⁷⁸ 參見：

(1) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏思想探源〉，pp.48~52。

(2) 印順法師，《唯識學探源》，pp.56~57：

犢子部，分一切為五法藏，這我，在第五不可說藏之中……它把一切法分成過去法藏、未來法藏、現在法藏、無為法藏、不可說藏——五法藏。三世有為和無為，與一切有部的思想，大體是相同的；只是多一個不可說藏，不可說藏就是不可說我。有為是無常的，無為是常住的，而我卻不可說是有為、無為，是常、是無常。

理由是，假使我是無常，那從前世到後世的輪迴，仍舊建立不起來。外道的即蘊計我，有斷滅的過失，也就在此。假使是常住，那我應該離卻無常的五蘊而存在，同時也就不應該有受苦受樂的差別。外道的離蘊計我，就有這樣的過失。犢子部見到這一點，才說非有為、非無為。雖不就是有為的五蘊，卻也不可與五蘊分離而獨存。

(3) 印順法師，《中觀論頌講記》，pp.394~395：

如來可約兩方面的意義說：一方面，是約佛陀的假我說，如印度的釋迦如來。一方面，是約如來之所以為如來說，即通於一切佛。在來去、出入、言談、語默的人間的如來，他的性質，本與一切有情同樣的；不過有染無染而已。此在有部，認為五陰和合中只有假我，沒有真實的如來。犢子系說：不可說有如來，是對外道說的；然佛也說我，不可說沒有。所以他所主張的如來，是非離蘊非即蘊的不可說我。

如有部等的假我，不免減損了緣起我；犢子部等的真我，又不免增益了。不可說的真我，與外道所說的如來是神我的異名，是身心活動中的統一體，實在所差不多，容易與外道說合流。

¹⁷⁹ 參見：印順法師，《寶積經講記》，pp.189~191：

現在在不可說而又不可不說中，方便顯示那聖性的清淨德性。共十四句。……上說性淨，這裡說真淨，如空有性空與畢竟空一樣。——上六句，與一般所說的是常、是樂、是淨相同，但說無我，與常樂我淨的四德說不同。雖然，聖性也可以說是我，「得自在故」。但容易與凡外的真我、常我相雜濫，所以本經不說是我，保有無我說的特色。

¹⁸⁰ 參見：北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷 23(大正 12, 502c15-503a22)：

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。……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。……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。……四者、以自在故而得自在。……五者、

但如來藏說的宏傳者，從如來的常、樂、我、淨，說到一切眾生有如來藏我。¹⁸¹

從如來而說到我，如來性（tathāgata-dhātu）就是我，這不能不回憶到釋尊的時代，世俗所說的「如來」，有與神「我」的同樣意義。

如來與我，神教所說的梵（brahman）與我，不是非常類似嗎？佛法漸漸的進入「佛梵同化」的時代。¹⁸²

二、如來藏我之發展與要義

（一）與如來藏、我相關的名詞

根自在故。……六者、以自在故得一切法，如來之心亦無得想。……七者、說自在故。如來演說一偈之義，經無量劫，義亦不盡……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，如是我名大涅槃，以是義故名大涅槃。

¹⁸¹ 參見：印順法師，《以佛法研究佛法》，〈如來藏之研究〉，pp.318~319：

我的意義為自在，自己作得主，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。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……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」。眾生即如來藏，佛在迷即成眾生，眾生在悟即是如來。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。

¹⁸² 參見：

（1）印順法師，《印度佛教思想史》，〈如來藏與「真常唯心論」〉，pp.284~286：

如來藏我，是《大般涅槃經》說的。從如來常住，說到如來藏我，我是「常樂我淨」——四德之一，是如來大般涅槃（mahā-parinirvāṇa）的果德。……《楞伽經》（世親同時或略遲集出的）近於瑜伽學而傾向唯心說，也覺得「如來藏我」，太近於印度神學的「我」了，所以特加以解釋……。說如來藏，與「佛法」說無我一樣，不過不是直說無我，而是適應神學，方便誘導「計我外道」，稱真如為如來藏，故意說得神我一樣。說如來藏的意趣如此，所以結論說：「當依無我如來之藏」。如真能了解如來藏教的意趣，佛教也不會步入「佛梵一如」了！

（2）印順法師，《中觀論頌講記》，pp.395~396：

一分學者，認為有情身中，不即五蘊不離五蘊的真我，是一切眾生所都有的，是流轉不滅的聯絡者；這可以稱為如來。如來本為有情或我的異名，所以一切眾生都可以有，就成為普遍的名詞了。性空者的法性空寂不可得，即如來之所以為如來的，到了真常唯心論者的手裡，從神秘實在的見地去理解他，把如來當作諸法的真實微妙的自體看，以為有情身心的真實相如此，萬有諸法的實體也如此。把緣起有、法性空的二義，在神秘微妙真實中統一起來。於是乎，凡夫如如不變來往三界，受生死，是有情的如來；佛陀如如不變，隨處示現，往來救度，這是佛陀的如來。……這樣，後期的大乘佛教，以生佛平等的如來藏、如來界、如來性為所依體，說明流轉還滅，說明一切。這樣的如來，抹上一些性空的色彩，而事實上，與神我論的如來合流。外道梵我論者，所說的如來，也是眾生的實體，宇宙的本體。

從如來而說到如來藏，有一系列的相關名詞。¹⁸³

如來藏從譬喻而來，有印度神教的神學淵源。**如來界**——如來性的意義相同，但有佛教的學理意味。¹⁸⁴

依梵文的《寶性論》，知道「佛性」是佛藏 (buddha-garbha)，或佛界 (buddha-dhātu) 的漢譯。¹⁸⁵

※佛藏與如來藏，佛界與如來界，內容完全一樣。¹⁸⁶

(二) 舉經明義

1、《大般涅槃經》

《大般涅槃經》卷7 (大正 12, 407a、b) 說：

「佛法有我，即是佛性」。

「我者，即是如來藏義。一切眾生悉有佛性、即是我義」。

如來藏、佛性，與我是同一的。在世俗語言中，我與眾生 (sattva) 是同義詞，所以眾生界 (sattva-dhātu) 也與如來藏的意義相同。

2、《不增不減經》

《不增不減經》，就是依眾生界而立論的，如經 (大正 (p.134) 16, 467b) 說：

「不離眾生界有 (如來) 法身，不離法身有眾生界；眾生界即法身，法身即眾生

¹⁸³ 參見：印順法師，《如來藏之研究》，〈序說〉，pp.10~11：

如來藏的立場，貫攝經中的不同名義，可以理解這一思想系的源流。這些不同名稱，主要是由佛而來的。如佛 (buddha)、如來 (tathāgata)、勝者 (jina)、法身 (dharma-kāya)，都是佛的異名。佛的智慧，是無上菩提 (anuttara-bodhi)，略稱菩提；離一切雜染而得解脫的，是涅槃 (nirvāṇa)。菩提與涅槃，約佛的果德說。佛是大覺而圓成的，所體悟的名為法 (dharma)、聖諦 (ārya-satya)。「初期大乘」經中，多用法性 (dharmatā)、(真) 如 (tathā)、法界 (dharma-dhātu)、實際 (bhūtaḥ) 等。這都是固有的名詞，到表示眾生本來有之的如來藏說興起，「胎藏」、「界藏」、「攝藏」的意義重要起來，成立新的名詞。

¹⁸⁴ 參見：

(1) 印順法師，《如來藏之研究》，〈序說〉，p.16：

從如來藏的學理意義來說，倒好像是古代的金胎說，取得了新的姿態而再現。或重視如來藏的三義，以論究「藏」的意義。實則「如來之藏」，主要為通俗的胎藏喻。如來在眾生位——胎藏，雖沒有出現，而如來智慧德相已本來具足了。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，p.162：

如來藏說的興起，是「大乘佛法」的通俗化。如來，也是世俗神我的異名；而藏 (garbha) 是胎藏，遠源於《梨俱吠陀》的金胎 (hiraṇya-garbha) 神話。如來藏是眾生身中有如來，也可說本是如來，只是還在胎內一樣，沒有誕生而已。大乘以成佛——如來為目標的，說如來本具，依「佛法」說，不免會感到離奇。但對一般人來說，不但合於世俗常情，眾生身中有如來，這可見成佛不難，大有鼓勵人心，精勤去修持實現的妙用。稱之為「藏」，又與印度傳統神學相呼應，這是通俗而容易為人信受的。

¹⁸⁵ 參見：印順法師，《如來藏之研究》，〈序說〉，p.12。

¹⁸⁶ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.697~698：

「界」有礦藏義，「如來藏」是胎藏義，確有類似的意義，所以「法界」、「如來界」等，與如來藏說相融合——如來藏我，成為後期大乘經的特徵。

界。舍利弗！此二法者，義一名異」。

與眾生界同義的法身（dharma-kāya），依經上說：法身隨生死流，名為眾生；修菩提行，名為菩薩；離一切煩惱苦迫而得自在，名為如來。

「此三種法，皆真實、如、不異、不差」，¹⁸⁷也就是從眾生界——我的立場，說眾生、菩薩、如來法身的無二無別。

3、《大法鼓經》、《央掘魔羅經》

《大法鼓經》也說：「若勤方便，除煩惱垢，爾乃得我」。「常住安樂，則必有我」。「彼眾生界，無邊淨明」。¹⁸⁸

《央掘魔羅經》說：「一切眾生皆有如來藏我。……斷一切煩惱，故見我界」。¹⁸⁹

4、小結

可見我與我界，眾生與眾生界，都就是如來藏、如來界（性）、佛藏、佛性的異名。¹⁹⁰

這是如來藏法門的根本論題，是生死與涅槃的主體；是迷成生死、悟成如來的迷悟所依；是證見的內容。

這樣的如來藏我說，在佛法中，的確是初期大乘所不曾見過的。

（三）如來藏我說的主要意義

1、眾生身中本有如來德性

如來藏，約如來（性）在眾生身中說。眾生身中有如來藏，主要是說明本有如來德性，所以眾生有成佛的可能。

《華嚴經》「眾生具有如來智慧德相」，¹⁹¹也是這個意思。但眾生身中的如來藏，明確的說是我的別名。印度神學中的我，與梵同體，而成為生死中的主體。

¹⁸⁷（原書 p.139，n.1）《佛說不增不減經》卷 1（大正 16，467c）。

¹⁸⁸（原書 p.139，n.2）《大法鼓經》卷 2（大正 9，297a、296c、297b）。

¹⁸⁹（原書 p.139，n.3）《央掘魔羅經》卷 4（大正 2，539c-540a）。

¹⁹⁰ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.967~968：

「佛界」（buddha-dhātu），或譯「佛性」。「如來界」（tathāgata-dhātu），或譯「如來性」，一向看作「如來藏（tathāgata-garbha）的異名。「眾生界」以外，別立「我界」，而說「法界即是我界」。……以「法界即是我界」為本，而貫通了「眾生界」與「佛界」，「如來界」，同歸於無二無別。這一傾向，時代越遲，意義越是明顯。「如來藏」說的主體思想，是如來在自身——蘊界處內的通俗說，但不久就與「法界」、「我界」、「眾生界」、「佛界」、「如來界」等相融合。……「界」有礦藏義，「如來藏」是胎藏義，確有類似的意義，所以「法界」、「如來界」等，與如來藏說相融合——如來藏我，成為後期大乘經的特徵。

¹⁹¹ 參見：

（1）東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 35（大正 09，624a13-15）：

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。

2、「一法界」：如來藏我，不增不減

在如來藏法門中，我與如來不二，依我而可以成佛，也就是眾生的主體。《不增不減經》（大正 16，466b）說：(p.135)

「不如實知一法界故，不如實見一法界故，起邪見心，謂眾生界增，眾生界減。」
「一法界」，下文又作「一界」。在如來藏法門中，「界」(dhātu) 是普遍使用的術語，如眾生界，我界，如來界，佛界，法界。

界是界藏（礦）、界性，如金礦中有金性，銀礦中有銀性，表示本來如此，只是隱藏而沒有顯現出來。等到經冶鍊而顯發出來，也還是那樣的界性。

界是「不失自性」的，¹⁹²《阿含經》說：「法界常住」，¹⁹³「善達法界」；¹⁹⁴在如來藏說中，界就是如來藏我的別名。

《華嚴經》常說「諸法界」，法界與法界，平等不二，所以是「一法界」，「一界」。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。

3、眾生之界性即如來藏我

如來藏是「俗妄真實」說，¹⁹⁵所以這不是染淨一如，而是眾生性與如來性，界性的無

¹⁹² 參見：

(1) 世親造·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷 1〈分別界品 1〉(大正 29，1b8-9)：

釋此名者，能持自相，故名為法。

(2) 安慧造·地婆訶羅譯《大乘廣五蘊論》卷 1 (大正 31，850c22-23)：

界者，能持自性，所造色故。

(3) 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷 1(大正 31，1a23-25)：

論曰：世間聖教說有我法，但由假立，非實有性，我謂主宰，法謂執持，彼二俱有種種相轉。

(4) 唐·普光述《俱舍論記》卷 1〈分別界品 1〉(大正 41，8c13-17)。

(5) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏思想探源〉，pp.29~30：

界(dhātu)，從 dha 而來，有「根基」、「成素」的意義。構成事物的元素，對成果說，是「因義」；約自體說，是「不失自性」的本質、質素(性)。界是種種不同的，所以《俱舍論》說：「有說：界聲表種類義」。如地是堅性，水是溼性，立為「地界」、「水界」。對他，是不同的別類(別性)；對同一性的，是共同的通類(通性)。不過遍通一切的大通性(界)，在原始的教典中，似乎還沒有說到。界有「性」義，「類」義，「因」義，但因是依止因，如「無明緣行」，「根境識緣觸」，與後代的種子因不合。

(6) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.6~7：

「能持自性」，就是它能夠永遠不變的持有這種特性。這個「持」，就有一種一直這樣、一直這樣的意思。……「所造色」，就是四大界所執持，能夠依它而起的色。所以，「界」包含了兩種意義：一種是「能持自性」是「界」意，就是它的特性；一種是「因素」的意思，所造色(其他的色法)依它而起。

(7) 印順法師，《佛法概論》，pp.6~7；《以佛法研究佛法》，〈法之研究〉，pp.128~129。

¹⁹³ 參見：劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·299 經》卷 12 (大正 02，85b25-26)。

¹⁹⁴ 參見：劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·345 經》卷 14 (大正 02，95c15)。

¹⁹⁵ 參見：

二無別。

經上說：「彼眾生界，無邊淨明」。¹⁹⁶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。

只此「無邊淨明」的「一（法）界」，隨染還淨，而有眾生、菩薩、如來等名稱。如《不增不減經》（大正 16，467a-b）說：

「眾生界者，即是如來藏；如來藏者，即是法身。……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」。

「此法身，厭離世間生死苦惱，……修菩提行，名為菩薩」。

「此法身，離一切世間煩惱使纏，過一切苦……離一切障，離一切礙，於一切法中得自（p.136）在力，名為如來」。

眾生界「無邊淨明」，由於無量煩惱所纏縛，成為生死流轉的眾生。眾生的界性，就是如來藏我。眾生，菩薩，如來，界性是沒有不同的。¹⁹⁷

4、如來藏我為生死所依

如來法身流轉而成為眾生，是如來藏法門的通義，《不增不減經》以外，還有其他的經說，如¹⁹⁸說：

1. 「雪山有一味藥。……如是一味，隨其流處，有種種異；是藥真味，停留在山，猶如滿月。……一味者，喻如佛性。以煩惱故，出種種味，所謂地獄、畜生、

(1) 唐·窺基撰《妙法蓮華經玄贊》卷 1〈序品〉（大正 34，657a29-b6）：

宗有八者：一、我法俱有，犢子部等。二、有法無我，薩婆多等。三、法無去來，大眾部等。四、現通假實，說假部等。五、俗妄真實，說出世部等。六、諸法但名，說一部等。七、勝義皆空，《般若》等經，龍樹等說《中》、《百》論等。八、應理圓實，此《法華》等、無著等說中道教也。

(2) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏說之初期聖典〉，p.142：

說出世部（Lokottaravādin）以為：「世間法從顛倒生業，業生果，故是不實。出世法不從顛倒生，故是真實」。世間法虛妄，出世法真實，被稱為「俗妄真實」說。虛妄的是空，真實的不空，在大乘思想界，就與如來藏說相合。

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈大乘時代之聲聞學派〉，p.192：

《大毘婆沙論》說二諦有四家說，不一定是部論師的。一、苦、集二諦是世俗現見的有漏事，是世俗諦；滅、道二諦是出世的修證，是勝義諦。這可能與說出世部（Lokottaravādin）的「俗妄真實」說相通。

¹⁹⁶（原書 p.139，n.4）《大法鼓經》卷 2（大正 9，297b）。

¹⁹⁷ 參見：印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，p.169：

一切眾生有如來藏（佛性），離一切煩惱，顯出如來法身，也就是「見我」、「得我」；我，正是如來的異名。從如來涅槃果位，說到眾生位的如來藏（或「如來界」）我，我是生死流轉中的我，還滅涅槃中的我，「生佛不二」。如《不增不減經》……眾生（sattva）、菩薩（bodhisattva）、如來（tathāgata），雖有三名，其實只是一法身，也就是如來藏我。如來藏就是如來界，所以經中說「一界」。

¹⁹⁸（原書 pp.139-140，n.5）1.《大般涅槃經》卷 7（大正 12，408b）。2.《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4（大正 16，510b）。3.《大寶積經》卷 119〈勝鬘夫人會〉（大正 11，677c）。4.《清淨毘尼方廣經》卷 1（大正 24，1080c）；「自體」，異譯《寂調音所問經》作「我」（大正 24，1086b）。

- 餓鬼、天、人」。
2. 「如來之藏，是善不善因，能遍興造一切趣生，譬如伎兒，變現諸趣」。
 3. 「生死者，依如來藏。……有如來藏故得有生死，是名善說」。
 4. 「彼自體變百千億種形色別異，謂地獄色、畜生色、餓鬼色、天色、人色、聲聞色、緣覺色、菩薩色、佛色」。

如來藏我，是眾生身中，有如來那樣的「十力、三十二相、八十種好」的¹⁹⁹。不過在煩惱纏縛中，「無邊淨明」還不能顯發，所以成為流轉中的眾生，生死是以如來藏我為依止的。

三、引起佛教界討論之「如來藏我」

這一被稱為「不思議我」、「大我」、「真我」的法門、對於傳統及初期大乘的佛教界，無疑的會引起震驚，引起懷疑。

懷疑的是：印度自有佛教以來，一貫的宣說「無我」，而現在卻說非有我不可 (p.137)。

(一) 引經釋疑

「我」是印度神教固有的，現在佛法也說有我，與印度的神學有什麼差別？對於這些疑問，《大般涅槃經》盡量的用比喻來解說。

1、舊醫用乳喻

現在說我，與過去說無我的關係，《大般涅槃經》卷 2，舉了舊醫與新醫，治病用乳的比喻（大正 12，378c21-379a3）說：

「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」。

經文的意思是：為了破斥凡夫外道的我，所以說無我。凡夫外道的我，「如蟲食木，偶成字耳」，²⁰⁰其實並不理解，只是妄執。

為了破凡夫外道而說無我，其實不是沒有我。什麼是我？經上舉出了是常、是主等定義，以為這才是真我。

2、苦毒塗乳喻

經上又舉了苦毒塗乳的比喻：小兒有病，不適宜服乳，所以在母乳上塗了苦味，說乳是毒的，吃不得的。等到小兒病好了，又讓他服乳。

這比喻所比喻的，如《大般泥洹經》卷 5（大正 12，883c3-6）說：

「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

¹⁹⁹（原書 p.140，n.6）《大般涅槃經》卷 9（大正 12，419a）。

²⁰⁰ 參見：宋·慧嚴等依泥洹經加之《大般涅槃經》卷 2〈3 哀歎品〉（大正 12，618b29-c1）。

真實之我」。

先禁乳，後服乳；先說無我，今說有我。

3、小結

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」，²⁰¹表示了 (p.138) 過去沒有公開宣說的事實。

(二)「如來藏我」與神教「我」之關涉

1、世間善法皆是佛所說

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²⁰²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。

2、如來藏我與神我之差異處

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²⁰³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」，²⁰⁴當然與外道所說的不同。

²⁰¹ 參見：

(1) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷7〈4 如來性品〉(大正12, 405b4-10)：

善男子！若人不聞如來甚深祕密藏者，云何當知有佛性耶？何等名為祕密之藏？所謂方等大乘經典。善男子！有諸外道，或說我常，或說我斷。如來不爾，亦說有我，亦說無我，是名中道。若有說言：「佛說中道，一切眾生悉有佛性，煩惱覆故，不知不見，是故應當勤修方便，斷壞煩惱。」

(2) 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷18〈8 梵行品〉(大正12, 472b10-15)：

善男子！汝向所問迦葉如來有是經不者，善男子！大涅槃經悉是一切諸佛祕藏。何以故？諸佛雖有十一部經，不說佛性、不說如來常樂我淨、諸佛世尊永不畢竟入於涅槃，是故此經名為如來祕密之藏。……

²⁰² (原書 p.140, n.7)《大般涅槃經》卷8 (大正12, 412c-413a)。

²⁰³ (原書 p.140, n.8)《大般涅槃經》卷2 (大正12, 378c)。又卷8 (大正12, 412c)。《央掘魔羅經》卷2，所說更詳 (大正2, 525b)。

²⁰⁴ 參見：

《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²⁰⁵。

依據這一比喻，可見印度神我所說的我，(p.139)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！

3、小結

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」²⁰⁶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。

四、結說

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。²⁰⁷

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」。²⁰⁸

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

(1) 東晉·佛陀跋陀羅譯《大方等如來藏經》卷1 (大正16, 457b26-c3)：

善男子！如佛所化無數蓮花忽然萎變，無量化佛在蓮花內，相好莊嚴結加趺坐，放大光明，眾觀希有靡不恭敬。如是善男子！我以佛眼觀一切眾生貪欲、恚、癡諸煩惱中，有如來智、如來眼、如來身，結加趺坐，儼然不動。……有如來藏常無染汙，德相備足，如我無異。

(2) 印順法師，《華雨集(三)》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，p.170：

如來藏，不只是在心中，而是在「身內」；不只是如來智慧，而又是如「如來身，結加趺坐。……(三十二)德相備足」。《如來藏經》所說，是更具體的；佛那樣的智慧、色相，一切眾生是本來具足的。所以眾生有佛的德性，眾生都有成佛的可能。與如來藏有關的經典，都傾向於佛性或如來性，一乘的說明。

²⁰⁵ (原書 p.140, n.9)《大般涅槃經》卷8 (大正, 412b-c)。

²⁰⁶ 參見：北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷2〈1壽命品〉(大正12, 379a1-3)。

²⁰⁷ 參見：印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，pp.169~170：

「佛法」說無我，而現在極力說如來藏我，到底我是什麼？《大般涅槃經》說：「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」。這與奧義書 (Upaniṣad) 所說的我，是常、是樂、是知，似乎相差不遠。但《大般涅槃經》以為：我，是過去佛所說的，由於傳說久遠，神教說得似是而非了。為了遮止外道的誤傳，所以說無我；現在才闡明我的真相。成立如來藏與我，經中多用譬喻來說明，這是值得注意的！

²⁰⁸ (原書 p.140, n.10)《楞伽阿跋多羅寶經》卷2 (大正16, 489b)。

的宣說如來藏我，這也許更符合佛教方便適應的事實！²⁰⁹

第四節、如來藏不空

(pp.140-146)

一、如來藏法門評「一切法空」為非了義說

(一) 舉經釋義

1、《大法鼓經》

對初期大乘的一切法空 (sarvadharmā-sūnyatā) 說，採取批評態度的，是如來藏 (tathāgata-garbha) 法門的特色，如《大法鼓經》卷下 (大正 9, 295a、296b) 說：

「諸不了義空相應經」。

「迦葉白佛言：世尊！諸摩訶衍經多說空義。佛告迦葉：一切空經是有餘說」。

「空相應經」與「一切空經」，是通於初期大乘的，可以《大般若經》為代表。「不了義」，「有餘說」，就是指「一切法空」說為不徹底的，還需要再作解說的。

以「一切法空」為不了 (p.141) 義，而要成立某些是不空 (asūnya) 的，為後期大乘的特徵。²¹⁰

²⁰⁹ 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，p.162~163。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈如來藏與「真常唯心論」〉，p.287。

²¹⁰ 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈瑜伽大乘——「虛妄唯識論」〉，pp.252~254：

《般若》等空相應經，說一切法皆空，瑜伽者說是「不了義經」；如依文解義，說一切法都無自性空，那就是惡取空 (durgrhīta-sūnyatā)。初期的《瑜伽師地論》中，〈菩薩地的〈真實義品〉，立假說自性 (prajñaptivāda-svabhāva)，離言自性 (nirabhilāpya-svabhāva)，近於二諦說。……《解深密經》以為：空相應經所說，是不了義說——說得意義不夠明顯。雖然五事具足的眾生，聽了能如實通達，但五事不具足的人，聽了不免要落入惡取空見，撥無一切，或者誹毀大乘，說「此非佛說」。所以立三相，顯了的說明「無自性」的意義。

三無自性性 (trividha-niḥsvabhāvatā)，是依三相而立的……這樣，大乘經所說的「一切諸法皆無自性」，不是說一切都沒有自性。圓成實相是勝義有的；依他起相是世俗因果雜染法，也不能說沒有自性的。真正無自性（也就是空）的，是於一切法所起的遍計所執相。……

(2) 印順法師，《佛教史地考論》，pp.277~278：

三、真常論是一貫的不滿性空的。如《勝鬘經》說：「空亂意眾生非其境界」。《大法鼓經》不斷的說到：「諸不了義空相應經」。「諸摩訶衍經，多說空義。佛告迦葉：一切空經是有餘說，唯有此經是無上說」。《不增不減經》說：「依於減見，復起三見。……一者斷見，謂畢竟盡；二者減見，謂即涅槃；三者無涅槃見，謂此涅槃畢竟空寂」。《央掘魔羅經》說：「不知如來隱覆之說，謂法無我」。又針對文殊的宣說大空，說「如來實不

2、《央掘魔羅經》

這一見解，《央掘魔羅經》等都是是一致的。《央掘魔羅經》中，文殊師利（Mañjuśrī）說大空：「諸佛如虛空，虛空無有相。……解脫則如來，空寂無所有」。

央掘魔羅 Angulimāla 呵責為：「嗚呼蚊蚋行，不知真空義」！

然後提出了「有異法是空，有異法不空」的見地；並且說：「謂說唯極空，……傾覆佛正法」²¹¹。這是針對一切法空是了義說，所作毫不容情的批評。

3、《大般涅槃經》

《大般涅槃經》也說：「我已修學一切諸法本性空寂」。

復告諸比丘：「莫謂如來唯修諸法本性空寂」²¹²。在諸法空寂以上，更有所修的，那當然是不空了。

4、《大般泥洹經》

如《大般泥洹經》卷3（大正12，875a）說：

「又其空者，如酥蜜瓶，無酥蜜故，名為空瓶。其實不空，因無物故，形色猶存，當知非空。解脫不空，亦復如是，有形有色，故說不空。……滅諸過患，故名為空」。

這就是「有異法是空，有異法不空」的見解。²¹³曇無讖（Dharmarakṣa）譯作「不空空」，「空不空」²¹⁴本義反而晦昧了！

5、《不增不減經》

《不增不減經》以「涅槃畢竟空寂」，為「無涅槃見」²¹⁵。

6、《勝鬘經》等

《勝鬘經》也說：「如來藏者，墮身見眾生，顛倒眾生，空亂意眾生，非其境界」²¹⁶。

「空亂意眾生」²¹⁷，依《寶性論》的解說，是大乘人²¹⁸。

空」。總之，真常論是一貫地批評空的，而一切性空的大乘經，卻沒有指責真常；真常經的後於性空經，顯而易見。所以印度的三期佛教，先性空而後真常，是依大乘經的，又是依思想的盛行說的。所以龍樹時已偶見真常經，這並不妨三期佛教的分判。同時，如從論典去看，性空論也要比真常唯心論早得多。

²¹¹（原書 p.145，n.1）《央掘魔羅經》卷2（大正2，527b-528a）

²¹²（原書 p.145，n.2）《大般涅槃經》卷3（大正12，379a）。

²¹³ 參見：劉宋·求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》卷2（大正02，527b27-28）。

²¹⁴（原書 p.145，n.3）《大般涅槃經》卷5（大正12，395b）。

²¹⁵（原書 p.145，n.4）《不增不減經》（大正16，466c）。

²¹⁶（原書 p.145，n.5）《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正12，222b）。

²¹⁷ 參見：印順法師《勝鬘經講記》，p.248：

「空亂意眾生」，即上文所說「一切阿羅漢辟支佛淨智……本所不見」。阿羅漢辟支佛淨智，也名為空智。二乘空智，不能通達一切法性空，即究竟正見空義，所以說是空亂意，即迷亂於法空性，而意有錯失。這三類倒解，都不能見如來藏，所以說「非其境界」。然《寶性論》，別說為：墮身見眾生為外道。顛倒眾生為二乘，因法身是常樂我淨的，二乘倒執為無常苦無我不淨。空亂意眾生，為大乘中的惡取空者。然依本經文義而說，即是二見與顛倒眾生，及

(二) 小結

總之，《般若經》等說一切法空，如來 (tathāgata)，無上菩提 (anuttara-bodhi)、涅槃 (nirvāṇa) 也是畢竟空寂的，

在如來藏學者看來，是不對的，是「有餘說」，「不了義說」。(p.142)

二、如來藏說與「有宗」有關

「有異法是空，有異法不空」，意思是：有些是空的，另外一些是不空的，這就是佛教中的「有宗」。這種思想，在部派佛教中，有二大系。²¹⁹

(一) 說一切有部→瑜伽系

1、說一切有部

如說一切有部 (Sarvāstivādin) 說：有為 (saṃskṛta)、無為 (asaṃskṛta) 法是實有的，我 (ātman) 與我所 (ātmīya) 是沒有的。

經上說「諸行空」，是說諸行——五蘊沒有我 (與我所)，而有為法是不空的。²²⁰

淨智二乘。

²¹⁸ (原書 p.145, n.6) 《究竟一乘寶性論》卷 4 (大正 31, 840a)。

²¹⁹ 參見：印順法師，《性空學探源》，pp.104~105：

聲聞乘的部派多，論典多，見解也多。以從空到有的意義來觀察，玄奘三藏曾有六宗之判。

一、我法俱有宗——犢子本末五部及說轉部 (經量本計)

二、法有我無宗——說一切有部

三、法無去來宗——大眾分別說系及經量部

四、現通假實宗——說假部

五、俗妄真實宗——說出世部

六、諸法但名宗——一說部

《大智度論》龍樹菩薩說：佛滅後，聲聞學者有主張我空法有與我法皆空的二種；論中又談到犢子系的我法皆有。所以我國古代，有判為「我法俱有」、「我空法有」、「我法皆空」的三宗的；奘師的六宗，即本此而增立的。因為「法無」的範圍，大有出入，於是詳列為「法無去來」到「諸法但名」的四宗。

²²⁰ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·232 經》卷 9 (大正 02, 56b24-29)：

佛告三彌離提：「眼空，常、恒、不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受，若苦、若樂、不苦不樂，彼亦空，常、恒、不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾。耳、鼻、舌、身、意亦復如是，是名空世間。」

(2) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·273 經》卷 11 (大正 02, 72c12-16)。

(3) 劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·335 經》卷 13 (大正 02, 92c16-25)：

云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，……純大苦聚集起。又復，此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅……乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。

(4) 印順法師，《空之探究》，〈部派——空義之開展〉，pp.81~85：

……第一義空，是勝義空的異譯；趙宋施護的異譯本，就名《佛說勝義空經》。經中，以眼等六處的生滅，說明生死相續流轉中，有業與報 (報，新譯作「異熟」)，而作者是沒有的。這是明確的「法有我無」說。沒有作業者，也沒有受報者 (作者，受者，都是

2、瑜伽師

這一思想體系，在大乘中，就是瑜伽師（Yogācāra）所說：

依他起性（para-tantra-svabhāva）是有為，圓成實（pariniṣpanna-svabhāva）是無為，這是有的；遍計所執性（parikalpita-svabhāva）的我、法執（grāha），是沒有的。

一切法空，是說依他起（及圓成實）性上，沒有遍計所執性，依他與圓成是不可空的：這是「情（執）空法有」說。

（二）說出世部→真常系

說出世部（Lokottaravādin）以為：「世間法從顛倒生業，業生果，故是不實。出世法不從顛倒生，故是真實」²²¹。

世間法虛妄，出世法真實，被稱為「俗妄真實」說。²²²

三、如來藏之空、不空的涵義

（一）《大法鼓經》、《大般涅槃經》

虛妄的是空，真實的不空，在大乘思想界，就與如來藏說相合。如《大法鼓經》²²³說：

1、舉經

「除如是等方廣大經，不說餘經，唯說如來常住及有如來藏而不捨空，亦非身見空，空彼一切有為自性」。

「一切佛經皆說無我，而彼不知空無我義，彼無慧人趣向滅盡。然空無我說亦是佛語，所以者何？無量塵垢諸煩惱藏常空涅槃。如是涅槃是一切句，彼常住安樂，是佛所得大般涅槃」。（p.143）

2、釋義

空與不空，如來藏法門，不出於這一原則。

（1）釋：第一段文

自我的別名），所以不能說有捨前五陰，而續生後五陰的我。不能說有作者——我，有的只是俗數法。……

（5）印順法師，《空之探究》，〈部派空義之開展〉，p.123：

空，有二方面。諸行空，那是無我我所的意思；進而說明為：「常空，恆空，不變易法空，無我我所」。另一方面是：一切煩惱空，空的是煩惱（業苦），也就以空來表示離煩惱（業苦）的涅槃。

²²¹（原書 p.146，n.7）《三論玄義》（大正 45，8c）。

²²² 參見：

（1）唐·窺基撰《妙法蓮華經玄贊》卷 1〈序品〉（大正 34，657a29-b6）。

（2）印順法師，《性空學探源》，p.122：

滅道是真，苦集是妄，所以這二諦是真妄的二諦；苦集是世間，滅道是出世，所以也就是世出世的二諦。它不是婆沙自宗的主張，與傳說「俗妄真實」的說出世部思想相近。《異部宗輪論述記》傳說出世部的主張說：世間煩惱從顛倒起，此復生業，從業生果；世間諸法既顛倒生，顛倒不實，故世間法但有假名都無實體。出世之法非顛倒起，道及道果，皆是實有。苦集從顛倒起，是虛幻無體的，故是世俗；滅道二諦不從顛倒起，是真實有的，故是勝義；這含有勝義諦是實有，世俗諦是無體的意思。

²²³（原書 p.146，n.8）《大法鼓經》卷上（大正 9，291b）。又卷下（大正 9，296b）。

第一則經文說：佛說如來常住，有如來藏，但也說到空。空的含義，是一切有為法無自性，不是說一切有部那樣，只以無我（身見）為空。

有為自性空，如來（無為）不空，《大般涅槃經》正是這樣說的。

如文殊勸純陀（Cundakarmāraputra）說：「汝今當觀諸行性相，如是觀行具空三昧」：這是有為空。

純陀以為：如來是不屬於有為的，所以說：「勿觀如來同於諸行」！「如來真實是無為法，不應復言是有為也」²²⁴。

〔2〕釋：第二段文

但大乘經中，說一切法皆空，如來與涅槃也是空的，這又是什麼意義呢？

第二則經文以為：涅槃常空，那是說諸煩惱藏空，如《大般涅槃經》卷5（大正12，395b）說：

「空者，謂無二十五有，及諸煩惱，一切苦，一切相，一切有為行，如瓶無酪，則名為空。不空者，謂真實善色，常樂我淨，不動不變，猶如彼瓶色香味觸，故名不空」。

瓶，譬如大般涅槃。瓶中有酪，那是為無量煩惱生死所藏了。涅槃空，是說涅槃出離一切煩惱、諸行；離諸行的大般涅槃，是不空的。²²⁵

²²⁴（原書 p.146，n.9）《大般涅槃經》卷2（大正12，373c、347b）。

²²⁵ 參見：

（1）隋·慧遠撰《大乘義章》卷8（大正44，635c4-11）：

二十五有，出《涅槃經》，從因有果，故名有。有別不同，為二十五。何者？如經中說：欲界十四，所謂：地獄、畜生、餓鬼及與修羅，即以為四；四天下人，復以為四；通前為八。欲界六天，復以為六；通前十四。色界有七，通前合為二十一有。彼四禪地，即以為四，中間梵王以為第五，無想天處以為第六，一切淨居合為第七。無色有四，謂：四空處；通前合為二十五也。

（2）唐·慧琳撰《一切經音義》卷25（大正54，468b16）：

二十五有（四洲、四惡趣及以六欲天、無想、梵、淨居、四空及四禪也）。

（3）印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，p.172：

二十五有是三界生死的類別，煩惱，（業），苦，一切有為是空的；如來涅槃解脫是不空的。這正如《央掘魔羅經》所說：「有異法是空，有異法不空」。如瓶無酪，說是空的；瓶有色香味觸，是不空的。……

（4）《佛光大辭典（一）》，p.175：

二十五有：生死輪迴之迷界計分為二十五種；由因必得果，因果不亡，故稱為有。二十五種三界有情異熟之果體：^[1]地獄有，^[2]畜生有，^[3]餓鬼有，^[4]阿修羅有。地獄至阿修羅乃六趣中之四趣，各一有。

^[5]弗婆提有，^[6]瞿耶尼有，^[7]鬱單越有，^[8]閻浮提有，^[9]四天處有，^[10]三十三天處有，^[11]炎摩天有，^[12]兜率天有，^[13]化樂天有，^[14]他化自在天有，

^[15]初禪有，^[16]大梵天有，^[17]二禪有，^[18]三禪有，^[19]四禪有，^[20]無想有，^[21]淨居阿那含有，^[22]空處有，^[23]識處有，^[24]不用處有，^[25]非想非非想處有。

天趣中，六欲天、四禪及四無色各一有；別開初禪之大梵，四禪之無想、淨居，各為一有。總計欲界十四種，色界七種，無色界四種。

（二）《勝鬘經》、《不增不減經》

這一基本見解，就是《勝鬘經》所說的空如來藏（śūnya-tathāgata-garbha）與不空如來藏（aśūnya-tathāgata-garbha）²²⁶；

也就是《不增不減經》所說的：「一者、如來藏本際相應體及清淨法，二者、如來藏本際不相應體及煩惱纏不清淨法」²²⁷。

（三）《央掘魔羅經》

《央掘魔羅經》卷2（大正2·527b-c）說：

「有異法是空，有異法不空。……云何於空相，而言真解脫！……如來真解脫，不空亦如（p.144）是。出離一切過，故說解脫空，如來實不空。離一切煩惱，及諸天人陰，是故說名空」。

（四）小結

俗空真實，有為行空而無為——如來涅槃不空，是如來藏說的決定說。

四、後期大乘佛教：一切法空為不了義教

後期大乘佛教，是以一切法空為不了義，而說「有異法是空，有異法不空」的。

（一）《般若經》：一切法空為了義教

1、畢竟空是一切法真實性

依《般若經》本義，「空、無相、無願」，與「無生、清淨、寂滅」等，同樣是甚深涅槃的增語；空與無的意義，是不相同的。²²⁸

《般若》說一切法如幻如化，涅槃也如幻如化²²⁹。

在空義的發展中，本性空（prakṛti-sūnyatā）、自性空（svabhāva-sūnyatā）特別發展，空是本性如此，沒有自性，不是說沒有一切法。

所以，如幻如化的有（包含了菩薩大行與如來果德），當下就是畢竟空寂，即有即空，空有無礙。

2、對初學說：俗空、真實不空

但在初期大乘的發展中，一般著重於離情執的觀照（空觀、空慧），空與無生寂滅的同異問題，早已被提出來，空與寂（無生涅槃）是一致的嗎？

²²⁶（原書 p.146，n.10）《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正 12，221c）。

²²⁷（原書 p.146，n.11）《不增不減經》（大正 16，467b）。

²²⁸ 參見：

（1）（原書 p.146，n.12）拙作《初期大乘佛教之起源與開展》（717-718）。

（2）唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 449〈55 甚深義品〉（大正 07，269a2-9）：

佛告善現：「善哉！善哉！汝今乃能為諸菩薩摩訶薩眾請問如來、應、正等覺甚深義處，令諸菩薩摩訶薩眾安住其中，修住功德令速圓滿。善現當知！甚深義處，謂空、無相、無願、無作、無生、無滅、寂靜、涅槃、真如、法界、法性、實際，如是等名甚深義處。善現當知！如是所說甚深義處種種增語，皆顯涅槃為甚深義」

²²⁹（原書 p.146，n.13）《摩訶般若波羅蜜經》卷 8（大正 8，276a-b）。

《須真天子經》說：「空寂適等，亦復無異」²³⁰。

《大方等大集經》〈陀羅尼自在王菩薩品〉，卻以空、無相、無願為淺，更說佛菩提道²³¹。

實在的說，一切法如幻，一切法空的法門，不適用於一般根性，一般初學是不能正確理解的。如《摩訶般若波羅蜜經》卷 26，說法終了時（大正 8，416a）說：

「若新發意菩薩，聞是一切法畢竟性空，乃至涅槃亦皆如化，心則驚怖。為是新發意菩薩故，分別生滅者如化，不生不滅者不如化」。

一切法如幻，一切法性空，是不適用於初發心人的。

《小品般若》沒有說到，而《大品般若》（p.145）終了時，就提出了：為新發意人說：「生滅如化，不生不滅不如化」，與俗空、真實不空的法門相合。

（二）《解深密經》：以三性、三無自性解釋一切法空

《解深密經》〈無自性相品〉也說：久行利根，聽說一切法性空，就能現證。²³²五事不具足的鈍根聽了一切法空，不是反對空相應，就是顛倒僻解，自誤誤人。²³³

²³⁰（原書 p.146，n.14）《須真天子經》卷 4（大正 15，111a）。

²³¹（原書 p.146，n.15）《大方等大集經》卷 3（大正 13，21c）。

²³² 參見：唐·玄奘譯《解深密經》卷 2〈5 無自性相品〉（大正 16，695b14-22）：

於是經中，若諸有情^[1]已種上品善根、^[2]已清淨諸障、^[3]已成熟相續、^[4]已多修勝解、^[5]已能積集上品福德、智慧資糧，彼若聽聞如是法已，於我甚深密意言說，如實解了，於如是法，深生信解，於如是義，以無倒慧，如實通達。依此通達善修習故，速疾能證最極究竟；亦於我所深生淨信，知是如來、應、正等覺於一切法現正等覺。

²³³ 參見：

（1）唐·玄奘譯《解深密經》卷 2〈5 無自性相品〉（大正 16，695c12-696a2）：

若諸有情，廣說乃至未能積集上品福德、智慧資糧，性非質直，非質直類，雖有力能思擇廢立，而復安住自見取中。彼若聽聞如是法已，於我甚深密意言說不能如實解了……彼雖於法起信解故，福德增長；然於非義起執著故，退失智慧；智慧退故，退失廣大無量善法。

（2）印順法師，《華雨集（四）》，〈契理契機之人間佛教〉，pp.21~22：

為五事具足者說，能信解、通達、修證的，就是《般若經》的「為久學者說」。但五事不具足的根機，對深奧義引起的問題不少。依《解深密經》說：有的不能了解，有的誤解（空）為什麼都沒有，有的進而反對大乘。

因此，《解深密經》依三性來作顯了的解說：一切法空，是約遍計所執自性說的；依他起自性——緣起法是有的；圓成實自性——空性、法界等，因空所顯是有而不是沒有的。這樣的解說——「了義說」，那些五事不具的，也能信修大乘佛法了。

這一解說，與《般若經》的「為初發意（心）者說」，是大致相同的。對甚深秘密，作不深不密的淺顯說明，稱為了義說。適應不同根性而有此二類，《般若經》與《解深密經》本來是一致的，只是論師的解說不同罷了！

（3）五事不具足：參見演培法師，《解深密經語體釋》，pp.218~220：

1、未種善根：…能生長世出世間的善法因性，叫善根。無貪等的三善根，除造五無間罪的闍提有情不具外，是一切有情所具有。此說未種善根，是未種出世解脫的因性，若以出世的動機，修習出世的善行，薰成所有的功能性，是為善根。……

2、未清淨障：障有惑、業、苦的三障。此本為每一有情所具有的，現說為障，是約強

這暗示空相應經流行，對於根機不適合的，引起了嚴重的副作用，所以不能不解釋深密，成為顯了明白，易信易解的法門²³⁴。

解說為有些是空的，有些是不能不有（不空）的，對於初機鈍根，就可以方便引入正道了。

（三）時代共同之傾向：為初學別釋「空」義

在大乘空教的發揚中，《小品般若經》（末了），《解深密經》，如來藏法門，表示了時代佛教的共同傾向。

不過，依《般若經》意，為初學者不得不說「不生不滅不如化」（不空）。《解深密經》以為：為初學者，還需要作一下淺顯的解釋。

但如來藏法門，卻呵責空教，宣說真實不空的究竟法門，與《般若》、《深密》經意，恰好相反！

有力的煩惱，五無間的罪業，三惡趣的苦報說的。有此就受限制，不能學佛修行，但主要的在罪業。……

- 3、未成熟相續：相續是有情的身心。沒有把他調成出世解脫的，叫未成熟相續。……
- 4、未多修勝解：勝解，是對如來開顯的因果事理，流轉還滅的真義，獲得堅強不拔的勝解，不為任何天魔梵的邪說所動搖、移轉。有了這樣的勝解，就可勇往直進的修學佛法，不中道而返了；不然，難免為邪見所動搖，而不能獲得解脫了！
- 5、未能積集福德智慧二種資糧：智慧是通達諸法真理的，福德是諸功德的源泉，修行者所求，在此。福智二者，是入佛道的唯一資糧，沒有他就不能到達佛果。

²³⁴（原書 p.146，n.16）《解深密經》卷 2（大正 16，695b-696a）。