

第四章、如來藏說之孕育與完成

第一節、法法平等與事事無礙

(pp.89-97)

釋圓悟 編整

2022年1月

一、《般若》與《華嚴》互相影響而又各具獨色

如來藏 (tathāgata-garbha) 說，不是直承「原始佛教」的法流，而是繼承「初期大乘」，適應世俗，有了獨到的發展——不共大乘。

初期的大乘經，可以為二大流。《般若經》與《華嚴經》¹，現存的都是大部，這是不斷的傳出，而再組集為一部的。

在發展而次第集出中，《般若》的傳出早一些，但彼此都互相影響，而又表現出獨特的風格。

二、《般若經》的獨特風格

(一) 著重於菩薩的自行化他，「無所得為方便」的進修

1、菩薩道以般若無所住為主導，重於悟入「正法」

《般若經》所說的，是菩薩道，菩薩道是以般若 (prajñā) 的都無所住為主導，重於「正法」的悟入。

在般若的如實觀中，一切法——境、行、果，一切人——聲聞、辟支佛、菩薩、如來，都如幻如化，本性空寂。代表自證內容的真如 (tathatā)，法界 (dharma-dhātu)，實際 (bhūtakoti)，也不離如幻如化，本性空寂。²

* 案：本講義依：福嚴佛學院及壹同女眾佛學院之「《如來藏之研究》課程」講義（由開仁法師及圓波法師指導同學編製，2014年～2015年，未出版），為底本編整而成。

¹ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈華嚴法門〉，pp.999～1012：

《大方廣佛華嚴經》，簡稱《華嚴經》，在中國的漢譯中，是一部大經，被稱為「五大部」之一。《華嚴經》在中國，經古德的宏揚，成立了「華嚴宗」……全部纂集完成，比「般若」、「淨土」、「文殊」等法門，要遲一些，但也有比較早的部分。……

現存《華嚴經》的部分內容，古代是單獨流行的，如〈入法界品〉……〈十地品〉……〈如來出現品〉……〈離世間品〉……這幾部，不但各有法門的名稱，而且是序、正、流通，都完備一部經的組織形式。這都是大部《華嚴經》以前就存在的經典，其後才綜合編集到大部中的。《華嚴經》集成的史的過程，似乎可以從經文而得到線索。與「唐譯本」的〈如來名號品〉、〈光明覺品〉相當的《兜沙經》，是譯出最早的《華嚴經》的一部分。……

² 參見：

(1) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏思想探源〉，pp.33～34：

《大品般若經》綜合了「如，法性界，實際」為一類。被解說為涅槃的異名……《般若經》所說的最深奧者，是重在勝義的。真如、法界與空 (śūnyatā)，無生 (anutpattika)、寂滅 (vyupaśama)、涅槃 (nirvāṇa)，是同一內容的不同說明，可見《般若經》是以真如、法界等表示涅槃的，而這也就是一切法性。

(2) 印順法師，《空之探究》，〈《般若經》——甚深之一切法空〉，p.145：

2、以本性空為門，現證一切無二、無分別——如

《般若經》是以本性空為門，引導行人，透出名相分別的戲論，也就是超脫了語言與思惟，現證「戲論寂滅」的（不過菩薩忍而不證，以免落入二乘）。

在現證中，說作什麼也是不相符的。超越了時空性，所以沒有先後，沒有內外、彼此；沒有體的生滅，質的垢（p.90）淨，量的增減可說。³沒有對立——「二」（也就沒有矛盾），也沒有變異，充分表顯了大乘深觀的特性。

釋尊方便說法，說世間與出世間，有為與無為，生死與涅槃，安立相對的論門（不是相對，就無法可說），使人捨有為而入無為，捨生死而得涅槃。

後代的佛弟子，依名相安立，落入相對的有諍論處：世間與出世間的對立，隨順世俗而有礙於勝義的現證。

《般若經》以一切性空為門，達到了一切無二、無分別——如，世間與出世間，有為與無為，生死與涅槃，在如、法界、實際（的勝義現證）中，無二、無分別，開展了一切本空，一切皆如，一切平等的理念。

（二）「般若法門」在開展中，漸演化為不同的二流

「般若波羅蜜能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中」⁴。

《中論》說：「諸法實相者、心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃」⁵。

戲論寂滅的自證，不能說沒有，也不能說有，世俗的「有」、「無」概念，都不能表示戲論寂滅的現證。稱之為空（śūnyatā）也只是假名安立⁶，要人無所住著而已。

1、「般若法門」的二流

這是依涅槃而說空的。這種種異名，可分為三類：

一、無生、無滅、無染、寂滅、離、涅槃：《阿含經》以來，就是表示涅槃（果）的。

二、空、無相、無願，是三解脫門。「出世空性」與「無相界」，《阿含經》已用來表示涅槃。三解脫是行門，依此而得（解脫）涅槃，也就依此來表示涅槃。

三、真如、法界、法性、實際：實際是大乘特有的；真如等在《阿含經》中，是表示緣起與四諦理的。到「中本般若」，真如等作為般若體悟的甚深義。

這三類——果，行，理境，所有的種種名字，都是表示甚深涅槃的。

³ 參見：

（1）印順法師，《般若經講記》，〈般若波羅蜜多心經講記〉，p.187：

本經所說的空相，是不生不滅，不垢不淨，不增不減。這六不、三對，即是對我們一切法的種種認識，予以否定，使我們從此否定悟入諸法的空性。……一切法沒有不是相對的，相對的即是緣起幻相，不能顯示即一切又超一切的空性。佛把這些相對的都否定了，從此否定的方式中顯示絕對的空性。

（2）印順法師，《中觀今論》，〈八不〉，p.111：

知諸法不一，也就知諸法不異；知諸法不常，也就知諸法不斷；不生不滅，不來不去，無不由此而得通達。以生滅、常斷、一異、來去等的戲論根源，皆源於自性執。自性，即於實有性而顯為自有性、不變性、不待他性。此自性不可得，則一切戲論都息。

⁴（原書註 p.97，n.1）《大智度論》卷 71（大正 25，556b）。

⁵（原書註 p.97，n.2）《中論》卷 3（大正 30，24a）。

⁶（原書註 p.97，n.3）《中論》卷 4（大正 30，33b）。

然「般若法門」在開展中，漸演化為不同的二流：

一、在現證時，一切戲論、一切幻相都不現前，如清辨（Bhavya）引《般若經》說：「慧眼都無所見」⁷。這是「般若法門」的本義，如瑜伽師不許圓成實性是空，而在根本智證真如——真見道中，也還是一切依他幻相泯滅不現前的。⁸

二、西藏傳說有二宗，在於現境斷絕戲論的「極無所住」（如上所說）外，還有現起與空寂無礙的「理成如幻」⁹。這二宗，在中國佛學中，就是證真空與中道了。¹⁰

2、舉例為證

(1) 例一

在「般若法門」中，這二者是次第發展所成的，可以引為證明的，

A、羅什

如鳩摩羅什（Kumārajīva）所譯《摩訶般若波羅蜜經》卷2（大正8，227b-c）說：

「慧眼菩薩不作是念：有法若有為、若無為，若世間、若出世間，若有漏、若無漏。是慧眼菩薩，亦無法不見，無法不聞，無法不知，無法不識」。

⁷ 參見：

(1)（原書註 p.97, n.4）《大乘掌珍論》卷下（大正 30, 274c）。

(2) 清辯造·玄奘譯《大乘掌珍論》卷2（大正 30, 274c7-8）：

是故經言：「曼殊室利，慧眼何見！」答言：「慧眼都無所見。」

⁸ 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏說之初期聖典〉，p.142：

如說一切有部（Sarvāstivādin）說：有為（saṃskṛta）、無為（asaṃskṛta）法是實有的，我（ātman）與我所（ātmiya）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。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，圓成實性（pariṇiṣpanna-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。

⁹（原書註 p.97, n.5）《菩提道次第廣論》（法尊譯漢藏教理院刊本卷 17, 27）。

¹⁰ 參見：

(1) 印順法師，《空之探究》，〈《般若經》——甚深之一切法空〉，pp.199~200：

《般若經》中，或說「色即是空，空即是色」，也就是「幻不異色，色不異幻」。

或說一切不可說，諸法空相中一切法不可得。似乎說得不同，所以印度傳來的，如西藏所傳：或「許勝義諦現空雙聚，名理成如幻；及許勝義諦唯於現境斷絕戲論，名極無所住」。如依中國佛學說，「理成如幻」是空有無礙的中道，「極無所住」是真空。

然統觀《般若經》義，要在即一切法而超越一切。不離一切法而畢竟空寂，表示無生法忍的體悟，這是：「有所得無所得平等，是名無所得」。「無二法、無不二法，即是道，即是果。……平等法中，無有戲論」。如以方便說相即，而擬議圓融；以方便說不可得，而偏重空寂，怕都可能違失聖道實踐的般若宗趣！

(2) 印順法師，《中觀今論》，〈現象與實性之中道〉，p.195：

若就修行體悟說，這只有二類：（一）、悟真諦，（二）、悟中諦。**悟真諦**是：體悟第一義諦時，一切差別現象皆不顯現，唯有平等一味之理，是名但空、偏真。

悟中諦是：悟得理性平等一如，而當下即是差別宛然的現象；現象差別宛然，而當下即是寂滅平等。

慧眼 (prajñā-cakṣus)，是現證般若。

經上所說的第一節，是不念一切法，下一節是無一法不知。經文用一「亦」字，那是慧眼不見一切而又無所不見，就是中國學者所說的見中道了。

B、玄奘

玄奘所譯，與前《摩訶般若經》相當的，《大般若波羅蜜多經》(第二分)卷 404 (大正 7, 21c) 說：

「菩薩摩訶薩慧眼，不見有法若有為、若無為，若有漏、若無漏，若世間、若出世間，……。是菩薩摩訶薩慧眼，不見有法是可見、是可聞、是可覺、是可識」。

「第二分」所說，與清辨所說相合；「第三分」也是這樣說。¹¹

C、比較

羅什所譯的，不見一切而又無法不見的慧眼，明顯的與奘譯不同。《大般若波羅蜜多經》(初分)卷 8 (大正 5, 43b) 說：

「諸菩薩摩訶薩得淨慧眼，不見有法若有為、若無為，不見有法若有漏、若無漏，……。是菩薩摩訶薩得淨慧眼，於一切法非見非不見，非聞非不聞，非覺非不覺，非識非不識」。

「初分」的「非見非不見」，意思還是一切不見，只是進一步說：不見也不可得而已。

「無 (p.92) 所不見，……無所不識」，其實是佛眼 (buddha-cakṣus)，這是各種譯本所共同的。¹²

¹¹ 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 481 〈2 舍利子品〉(大正 07, 442b25-c1)：

佛告舍利子：「諸菩薩摩訶薩有淨慧眼，不見有法若有為若無為、若善若非善、若有罪若無罪、若有漏若無漏、若有染若離染、若世間若出世間、若雜染若清淨。舍利子！是菩薩摩訶薩慧眼不見有法可見、可聞、可覺、可識。舍利子！是為菩薩摩訶薩得淨慧眼。」

¹² 參見：

(1) (原書註 p.97, n.6)《大般若波羅蜜多經》(初分)卷 8 (大正 5, 44c)。又(二分)卷 404 (大正 7, 22c)。又(三分)卷 481 (大正 7, 443b)。

《摩訶般若波羅蜜經》卷 2 (大正 8, 228a)。《放光般若波羅蜜經》卷 2 (大正 8, 9b)。《光讚般若波羅蜜經》卷 2 (大正 8, 159b)。

(2) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 8 〈4 轉生品〉(大正 05, 44c22-25)：

諸菩薩摩訶薩由得如是清淨佛眼，超過一切聲聞、獨覺智慧境界，無所不見、無所不聞、無所不覺、無所不識，於一切法見一切相。

(3) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 404 〈3 觀照品〉(大正 07, 22b29-c3)：

菩薩摩訶薩由此佛眼，超過一切聲聞、獨覺智慧境界，無所不見、無所不聞、無所不覺、無所不識，於一切法見一切相。

(4) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 481 〈2 舍利子品〉(大正 07, 443b9-11)：

諸菩薩摩訶薩由得此眼，無所不見，無所不聞，無所不覺，無所不識。舍利子！是為菩薩摩訶薩得淨佛眼。

(5) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 2 〈4 往生品〉(大正 08, 228a21-24)：

將佛眼的「無所不見」，作為慧眼的德用，《摩訶般若經》如此，古譯的《放光般若經》，《光讚般若經》¹³，《大智度論》所依的（二萬二千頌）經本也如此。

《大智度論》卷 39（大正 25，348a-b）說：

「諸佛慧眼，照諸法實性，盡其邊底，以是故無法不見，無法不聞，無法不知，無法不識」。

「問曰：佛用佛眼無法不知，非是慧眼，今云何言慧眼無法不知？答曰：慧眼成佛時變名佛眼。……成佛時失其本名，但名佛眼」。

「無法不知」是屬於佛眼的，為什麼也作為慧眼的內容？

《智論》解說為：「慧眼成佛時變名佛眼」，表示慧眼與佛眼，只是名字的差別，淺深的差別，而不是體性的不同。

在菩薩通達法性時，佛眼就是慧眼；如究竟明淨通達，就稱為佛眼。這如《十地經》所說，從初地到十地，都名為一切智智那樣。¹⁴

「般若法門」的發展（到後來），慧眼從一切法無所見，到達無所見而無所不見。這一演進的程序，成為中國佛教界**真空與中道**的思想根源。¹⁵

是菩薩摩訶薩用一切種智，一切法中無法不見、無法不聞、無法不知、無法不識。舍利弗！是為菩薩摩訶薩得阿耨多羅三藐三菩提時佛眼淨。

(6) 西晉·無羅叉譯《放光般若經》卷 2〈4 學五眼品〉（大正 08，9b24-27）：

是菩薩眼所見諸法一切眾事，無事不見、無聲不聞、無物不護^{*}、無法不覺。舍利弗，是為菩薩得阿惟三佛得最正覺眼。

※ 護=識【宋】【元】【明】。

(7) 西晉·竺法護譯《光讚經》卷 2〈3 行空品〉（大正 08，159b8-15）：

佛告舍利弗：「開士大士所用因與無上道意，金剛之喻三昧正受，具足一切諸通慧，如來十力、四無所畏、四分別辯、十八不共諸佛之法，大慈大悲，至于開士大士眼普達一切佛法，於一切佛法無所不見、無所不聞，無有限量、無所不通。是，舍利弗！開士大士逮得無上正真之道，成最正覺時，乃能具足得佛眼淨。」

¹³（原書註 p.97，n.7）《放光般若波羅蜜經》卷 2（大正 8，9a）。《光讚般若波羅蜜經》卷 2（大正 8，158c）。

¹⁴ 另參見：唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 34〈26 十地品〉（大正 10，183b29-c7）：
佛子！菩薩摩訶薩住此**初地**，多作閻浮提王，豪貴自在，常護正法，能以大施攝取眾生，善除眾生慳貪之垢，常行大施無有窮盡。布施、愛語、利益、同事——如是一切諸所作業，皆不離念佛，不離念法，不離念僧，不離念同行菩薩，不離念菩薩行，不離念諸波羅蜜，不離念諸地，不離念力，不離念無畏，不離念不共佛法，乃至不離念具足一切種、一切智智。

¹⁵ 另參見：

(1) 隋·吉藏撰《法華義疏》卷 4〈2 方便品〉（大正 34，507b22-27）：

問：《小品》云「五眼不見眾生」，今云何言見？

答：《淨名經》云：「有佛世尊得真天眼，悉見諸佛國不以二相」，不以二相者，見宛然而無所見，雖無所見而無所不見，故見不見不二。

《小品》明見無所見，此經明不見而見，故不相違。

(2) 隋·吉藏撰《中觀論疏》卷 4〈3 六情品〉（大正 42，62c20-29）：

問：云何破耶？

答：觀此眼根本來空寂，故不同六家之有，雖畢竟空而眼見宛然，故異方廣之無，故

(2) 例二

A、小品般若

另一引起不同意解的，如《小品般若波羅蜜經》卷 6〈15 大如品〉(大正 8，561c) 說：

「菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，為眾生說色趣空，說受、想、行、識趣空，一切法皆趣 (p.93) 空，不來不去。何以故？色空不來不去，受、想、行、識空不來不去，乃至一切法空不來不去故，一切法趣空，不過是趣。一切法趣無相，趣無作，趣無起，趣無生，趣無所有，趣夢，趣無量，趣無邊、趣無我，趣寂滅，趣涅槃，趣不還、趣不趣：一切法不過是趣」。

趣，是究竟歸向的意思。求一切法的究竟相，一切法無不是空的，無不是無生、無我的，寂滅涅槃的（末後的「不還」，「不趣」，是總說沒有趣與不趣）。

這只是一切法終歸於空，不出於如；沒有比這更甚深的，所以說「不過是趣」，或譯為「於如是趣不可超越」¹⁶。與《般若經》所說的「深法相」、「深奧義」，是完全符合的。¹⁷

B、小品般若

與《小品》文段相當的，《摩訶般若波羅蜜經》卷 15 (大正 8，332c-333c) 說：

(A) 二段經文

a、第一段

「為眾生說色趣空，說受、想、行、識趣空，乃至說一切種智趣空。……一切法趣空，是趣不過。何以故？空中趣不趣不可得故」。

「一切法趣無相……趣無作……趣無起……趣無所有、不生不滅、不垢不

《淨名經》云：「有佛世尊得真天眼，悉見諸法不以二相義。」《華嚴經》云：「眼根入三昧，耳根起正受，觀眼無生無自性，說空寂滅無所有。」

如此等文並明眼根宛然而無所見，雖無所見而無所不見，故空有無礙，空有既無礙，一根為六用，六根為一用，用能為無用，無用而能用，以用無礙，是故唯佛得稱為我，我者謂自在義也。

¹⁶ 參見：唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 446〈50 初業品〉(大正 07，247c20-249c12)，卷 512〈18 善友品〉(大正 07，615a13-616c28)。

¹⁷ 參見：

(1) 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 547〈12 現世間品〉(大正 07，817a8-18)：

爾時，佛告諸天子言：「我所說法，以空、無相、無願、無造、無生、無滅、寂滅、涅槃、法界為相。所以者何？佛所說法無所依止，譬如虛空不可表示。天子當知！如來所說甚深法相，不墮色數，亦不墮受、想、行、識數；不依於色，亦復不依受、想、行、識。天子當知！如來所說甚深法相，世間天、人、阿素洛等不能安立亦不能壞。何以故？世間天、人、阿素洛等皆是相故，諸有相者於無相相不能安立亦不能壞。天子當知！如來所說甚深法相，不可以手安立破壞，亦不可以所餘諸法安立破壞。」

(2) 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷 17〈57 深奧品〉(大正 08，344a1-6)：

佛讚須菩提：「善哉，善哉！須菩提！汝為阿惟越致菩薩摩訶薩問是深奧處。須菩提！深奧處者，空是其義，無相、無作、無起、無生、無染、寂滅、離、如、法性、實際、涅槃，須菩提！如是等法是為深奧義。」

淨……」。

「一切法趣夢……趣幻、趣響、趣影、趣化……」。

「一切法趣無量無邊……趣不與不取……趣不舉不下……趣不來不去……趣不入不出、不合不散、不著不斷……」。(p.94)

「一切法趣我、眾生、壽命、人、起、使起、作、使作、知者、見者……」。

「一切法趣有常……趣樂、淨、我……趣無常、苦、不淨、無我……」。

「一切法趣欲事……趣瞋事、癡事、見事……」。

「一切法趣如……越法性、實際、不可思議性……趣平等……趣不動相……」。

b、第二段

「一切法趣色……趣受、想、行、識……十二入、十八界……」。

「一切法趣檀波羅蜜……趣尸羅……趣羸提……趣毘梨耶……趣禪那……趣般若波羅蜜……」。

「一切法趣內空……趣外空……趣內外空……乃至一切法趣無法有法空……」。

「一切法趣四念處，乃至八聖道分……」。

「一切法趣佛十力，乃至一切種智……」。

「一切法趣須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢道、辟支佛道……趣阿耨多羅三藐三菩提……」。

「一切法趣須陀洹，乃至佛，是趣不過。何以故？須陀洹乃至佛中，趣不趣不可得故」。

(B) 釋義

a、第一段與《小品經》相合

《小品般若》所說，只是一切法趣於如夢如幻，本性空寂的涅槃——「最甚深處」。

《摩訶般若波羅蜜經》所說，有二段；得一切法趣空，到一切法趣平等，趣不動，大體與《小品經》(p.95)相合。

b、第二段可能被意解與《華嚴華》相涉相入思想相通

以下的一大段：一切法趣色……識，到一切法趣佛，《大智度論》卷 71（大正 25，560c）解說為：

「色等法亦爾，終歸於空。諸法究竟相必空故，餘者皆虛妄。……我等十六名，皆因五眾和合，假有此名無有實法。……如常（樂我淨）等四法不可得，以顛倒故。色等諸法亦如是」。

色等蘊、處、界法，六度、十八空、三十七品等行法，須陀洹果等果法，須陀洹、佛等人，一切都無非是假名施設，「終歸於空」。所以經說一切法趣色，到

趣佛，都以「畢竟不可得故」，說明沒有趣與非趣可說。¹⁸

一切法趣一切法，其實是一切法趣一切法性——畢竟不可得（空、如）。

不過，一切法趣一切法的經文，可能被意解為：一切法與一切法，無著無礙，與《華嚴》相涉相入的思想合流。¹⁹

三、《華嚴經》的獨特風格

（一）以如來甚深果德為重

《華嚴經》也是宣說菩薩行的，中國佛學所說的修行位次——十住，十行，十迴向，十地，²⁰就是依據《華嚴經》的集成次第，而被公認為菩薩行位次第的。

但《般若》著重於菩薩的自行化他，「無所得為方便」的進修，而《華嚴》是以如來甚深果德為重的。

古譯的《兜沙經》，是大部《華嚴》的少分。《三曼陀跋陀羅菩薩經》，說到「般若波羅蜜，兜沙陀比羅經」²¹。兜沙陀比羅（Tathāgata-piṭaka），義譯為如來（篋）藏。

如來甚深果德的顯示，在大部《華嚴經》中，（p.96）如「晉譯本」的〈世間淨眼品〉，〈盧舍那佛品〉，就是「唐譯本」的前六品。²²

在大眾部（Mahāsāṃghika）中，如來的無漏身，已經是「色身無邊際」，「壽量無邊際」，「威德無邊際」，「一音說一切法」，「一念知一切法」。

同時，十方有無量世界，無數佛現在。原則的說，這些都與《華嚴經》說相同。²³

¹⁸ 參見：印順法師，《中觀今論》，〈談二諦〉，p.222：

約究竟說：則生滅不生滅一切如化，一切性空，此是如實了義說。因為從無性的假有看，一切是如幻如化的假名；從假有的無自性看，則一切是畢竟空的。一切法趣有，一切法趣空，決非有判然不同的二者，一有一無的。所以《智度論》中所說的我等與法性二者，此有彼空，此空彼有，是方便假立此真有與妄有的二類，為引導眾生捨迷取悟而說的。若究竟的抉擇二諦，即一切是俗有真空，是究竟說。

¹⁹ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈華嚴法門〉，pp.1035~1036：

「文殊法門」曾一再說：「一切諸佛皆為一佛，一切諸剎皆為一剎，一切眾生悉為一神，一切諸法悉為一法」。「一」是平等的意思。表示這一意義，「華嚴法門」是互相涉入，……《華嚴經》從劫、剎、法、眾生、佛——五事，論一與多的相入，比「文殊法門」，多一「劫」，劫（kalpa）是時節。這五事，「一即是多多即一」，互相涉入，平等平等，而又不失一是多的差別。「般若法門」、「文殊法門」，重於菩薩行的向上悟入平等。「華嚴法門」重佛德，所以表現為平等不二中，一切的相即相入。……

²⁰ 另參見：唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷12〈7 如來名號品〉（大正10，58a11-12）：十住、十行、十迴向、十藏、十地、十願、十定、十通、十頂。

²¹（原書註p.95，n.8）《三曼陀跋陀羅菩薩經》（大正14，666c）。

²² 案：《華嚴經》「唐譯本」的前六品為：一、世主妙嚴品，二、如來現相品，三、普賢三昧品，四、世界成就品，五、華藏世界品，六、毘盧遮那品。

²³ 參見：

（1）天友造·真諦譯《部執異論》卷1（大正49，20b25-21a6）：

……是執義本者，大眾部、一說部、出世說部、灰山住部，此四部是執義本。此諸部說：一切佛世尊出世……如來色身無邊，如來威德勢力無減，如來壽量無邊。……若人入正定，一切結滅……此四部是執義本。

承受這些信念，在平等寂滅的悟解中，以信仰的、藝術的、神祕的意境，將如來的甚深果德，無盡利生的大用，充分表達出來，

成為莊嚴瑰奇的毘盧遮那佛（Vairocana-buddha）、華藏莊嚴世界海（Kusuma-tala-garbha-vyūhālamkāra-lokadhātu-samudra）。²⁴

(2) 世友造·玄奘譯《異部宗輪論》卷1（大正49，15b25-c5）：

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，佛化有情令生淨信無厭足心，佛無睡夢，如來答問不待思惟；佛一切時不說名等，常在定故，然諸有情，謂說名等歡喜踊躍。一剎那心了一切法，一剎那心相應般若知一切法。

(3) 印順法師，《唯識學探源》，pp.232~233：

在學派中，大眾系的學者，對於佛身有崇高的看法，如說「如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際」等（《異部宗輪論》）。這是承襲功德法身的思想而來，與後代大乘的報身思想相近，都也不切近空義。

(4) 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，大有爭論。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」。

(5) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏思想探源〉，pp.24~26。

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

(7) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.168~169。

²⁴ 參見：

(1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈華嚴法門〉，pp.1016~1017：

〈華藏世界品〉（第五）所敘述的華藏莊嚴世界海，是一特殊的世界結構，為其他經典所不曾說過的。依〈華藏世界品〉說：華藏莊嚴世界海中，有（一）佛剎微塵數的香水海。中央的香水海，有名為「普照十方熾然寶光明」的世界種。這一世界種（或譯為「性」）最下的世界，名「最勝光遍照」，有（一）佛剎微塵數的世界圍繞著。離最下的世界極遠，有第二世界；這樣安立的世界，共有二十層。最高層名「妙寶焰」世界，有二十佛剎微塵數世界圍繞。娑婆世界在第十三層，就是釋迦牟尼，或名毘盧遮那的佛剎。以「普照十方熾然寶光明」世界種為中心，十方都有一世界種；每一世界種，也是二十層，也是有（一）佛剎微塵數世界，到二十佛剎微塵數佛剎圍繞；這就共有十一世界種。十方的十世界種，又各有十世界種，分布於十方。這樣安立的一百一十一世界種，稱為華藏莊嚴世界海，或簡稱華藏世界。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈華嚴法門〉，p.1031：

「華嚴法門」的毘盧遮那佛與華藏世界，有了進一步的表現。經初說：「佛在摩竭提國，阿蘭若法菩提場中，始成正覺」。在摩竭提（Magadha）的菩提場成佛，是釋尊的初成正覺。華藏莊嚴世界海中央，普照十方寶光明世界種第十三層，「至此世界，名娑婆，……其佛即是毘盧遮那如來」。毘盧遮那是娑婆世界的佛，「此娑婆」，「其佛即

以此為信解修證的理想，然後明菩薩的行位到成佛。

（二）《華嚴經》之如來藏說，漸漸顯現出來

1、一切法平等寂滅，與「後期大乘」不空說不同

《般若》所顯示的無性、空、不生不滅、寂靜、無二無別——一切法的平等寂滅，《華嚴經》是相同的。

一般以為《華嚴經》是妙有說，²⁵然與後期大乘，批判一切法空而別說不空，並不相同。

法法平等，正如《維摩詰所說經》所說的：「如者，不二不異」（無分別、無變異）：「一切眾生皆如也，一切法亦如也，眾賢聖亦如也，至於彌勒亦如也」²⁶。

法法的勝義平等，如說到事相——凡聖、道果、生死涅槃，一切是世俗施設，所以一切是「唯名唯表唯假施設」。²⁷這是「般若法門」，深入勝義而不違世俗的善巧！

是」，當然指摩竭提國始成正覺的佛。依〈如來名號品〉說：「如來於此四天下中，或名一切義成（即悉達多），……或名釋迦牟尼，或名第七仙，或名毘盧遮那，或名瞿曇氏，或名大沙門」。釋迦牟尼是毘盧遮那的別名，是二而一、一而二的，並沒有嚴格的分別意義，所以經中或說毘盧遮那，或說釋迦尊。

²⁵ 另參見：印順法師，《以佛法研究佛法》，〈大乘是佛說論〉，p.193：

什麼是真常妙有？就是說，空是無其所無，因空所顯性，卻是超越的大實在。這在性空幻有發揚的時代，有見根深的學者，不見一切如幻，一切唯名，一切性空，他是很可以把性空誤會作顯示真常的。天台家說，通教的幻有即空，如因空而見非空非不空（不離一切法的外在）的，是但中；如因空而見非空非不空，而空而不空，空中具足一切法的（不離一切法而內在的），那是圓中了。含中二諦，不是三乘共空的本義，是真常論者的一種看法，一種解說，很可以看出從空到不空的思想過程。難怪真常論者的心目中，《華嚴》、《般若》等都是真常，說空是為了破外道小乘。

²⁶ 參見：

（1）（原書註 p.97，n.9）《維摩詰所說經》卷上（大正 14，542b）。

（2）姚秦·鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》卷 1〈4 菩薩品〉（大正 14，542b12-19）：

一切眾生皆如也，一切法亦如也，眾聖賢亦如也，至於彌勒亦如也。若彌勒得受記者，一切眾生亦應受記。所以者何？夫如者不二不異，若彌勒得阿耨多羅三藐三菩提者，一切眾生皆亦應得。所以者何？一切眾生即菩提相。若彌勒得滅度者，一切眾生亦應滅度。所以者何？諸佛知一切眾生畢竟寂滅，即涅槃相，不復更滅。

²⁷ 參見：

（1）唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷 406〈善現品 6〉（大正 07，29a23-b7）：

佛告善現：「菩薩摩訶薩唯有名，般若波羅蜜多唯有名，如是二名亦唯有名。善現！此之三名不生不滅唯假施設，不在內不在外不在兩間，不可得故。善現當知！如世間我唯有假名，如是名假不生不滅，唯假施設謂之為我。如有情……乃至見者。如是一切唯有假名，此諸假名不在內不在外不在兩間，不可得故。……」

（2）印順法師，《佛法是救世之光》，〈色即是空，空即是色〉，p.202：

依中觀者說，這是沒有自性的，與空相應的緣起法……這樣的因緣生法，從沒有自性說，名為空，是勝義空，順於勝義的（現證的勝義，是不能安立的），雖然空無自性，而緣起法相，卻在因緣關係下顯現。

這是「唯名唯表唯假施設」的世俗有。古人簡略的稱為：「畢竟空而宛然有，宛然有而畢竟空」。如幻、化、陽燄一樣，說是真實的嗎，深求起來，卻沒有一些真實性可得。說沒有嗎，卻是可見可聞，分明顯現。

2、法法平等與事事無礙，對如來藏說是有啟發性的

對於法法平等，如不重視（世俗施設的）一切法，與（勝義現證的）如的不即不離，而直說一切法的無二無別，自然會引出一切法「相即相入」，「法法無礙」的理論。

如眾生如此，如來也如此，眾生與如來無二無別，那就可以意解出：眾生不離如來，如來不離眾生；眾生即如來，如來即（p.97）眾生。²⁸

大眾部說如來「色身無邊際」，也就是佛身遍滿而無所不在。這是信仰的事實，受到法法平等，相涉相入思想的啟發，那就佛與佛相即相入，平等無礙。

也可以意解出：如來遍在眾生中，（眾生遍在如來中），如來與眾生，也相即相入而平等無礙。²⁹

這樣，眾生身中有如來的如來藏說，在華嚴的無礙法界中，以象徵的、譬喻的形式，漸漸的開展出來。

第二節、華嚴經含蓄的如來藏說 (pp.98-103)

(3) 印順法師，《空之探究》，〈龍樹——中道緣起與假名性空之統一〉，p.240：

「名」是心想所安立的，也可能引向唯識說。後代有「唯名、唯表、唯假施設」的成語，唯表（vijñaptimātra），玄奘就是譯為「唯識」的。

²⁸ 參見：

(1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 10（大正 09，465c28-466a1）：

如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。

(2) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 35（大正 09，624a13-20）：

……佛子！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。

爾時，如來以無障礙清淨天眼觀察一切眾生。觀已，作如是言：「奇哉！奇哉！云何如來具足智慧在於身中而不知見？我當教彼眾生覺悟聖道，悉令永離妄想顛倒垢縛，具見如來智慧在其身內，與佛無異。」

²⁹ 參見：

(1) 印順法師，《華雨集（四）》，〈佛法大要〉，p.310：

賢首宗以《華嚴經》為圓極，又稱華嚴宗。經明華藏世界，毘盧遮那佛圓滿德相，敘菩薩行位以趣入佛地。相即相入，重重無盡，《華嚴經》處處說之。土名「華藏莊嚴世界」，佛為「毘盧遮那如來藏身」，即「如來藏恒沙佛法」所顯。

發心修行，圓顯如來藏，即是法身。毘盧遮那海印三昧所顯，一切相即相入，名為「法界緣起」。依佛法界性，隨染淨緣所現，故名「性起」。

《攝大乘論》明種子六義，賢首義準，立（法界）「緣起因門六義」。六義不外空、有、有力、無力、待緣、不待緣。「由空有義故，有相即門也。由有力無力義故，有相入門也。由待緣不待緣義故，有同體異體門也。由有此等義故，得毛孔容剎海事」。依此明相即相入法界緣起……

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈華嚴法門〉，pp.1034~1036。

一、如來藏思想隱約出現於《華嚴經》中

如來藏 (tathāgata-garbha) 思想，隱約的出現於《華嚴經》中，³⁰以譬喻的、象徵的而表示出來。在《華嚴經》中，主要的就有三處：

(一)〈寶王如來性起品〉

1、品名

一、〈寶王如來性起品〉：晉佛陀跋陀羅 (Buddhabhadra) 所譯，為《華嚴經》第三二品。

晉竺法護 (Dharmarakṣa) 所譯的，名《如來興顯經》。

唐實叉難陀 (Śikṣānanda) 所譯《華嚴》第三七品，名〈如來出現品〉。

梵文也是如來興起、出現的意義。³¹晉譯作「如來性起」，「性起」為後代華嚴學家所重視。³²

2、此品的思想與如來藏說相近，但還沒有「如來(胎)藏」的名目

(1) 經文

《大方廣佛華嚴經》(〈如來性起品〉) 卷 35 (大正 9, 623c-624a) 說：

「無有眾生，無眾生身如來智慧不具足者，但眾生顛倒不知如來智；遠離顛倒，起一切智、無師智、無礙智。佛子！譬如有一經卷，如一三千大千世界，大千世界一切所有無不記錄。……彼三千大千世界等經卷，在一微塵內，一切微塵亦復如是。……佛子！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。爾時，如來以無障礙清淨天眼，觀察一切眾生，觀已作如是言：奇哉！奇哉！云何如來具足智慧在於身中而不知見！我當教彼眾生，覺悟聖道，悉令永離妄想顛倒垢縛，具見如 (p.99) 來智慧在其身內，與佛無異」。

³⁰ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈華嚴法門〉，pp.999~1001：

關於《華嚴經》的傳譯，全部譯出的有二部：一、東晉佛陀跋陀羅 (Buddhabhadra) 所譯的六十卷本 (起初分為五十卷)，分三十四品，名《大方廣佛華嚴經》，簡稱為「晉譯本」。……

二、唐實叉難陀 (Śikṣānanda) 所譯的，凡八十卷，分三十九品，也名《大方廣佛華嚴經》，簡稱「唐譯本」。譯經的情形，如《開元釋教錄》卷 9……

³¹ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈華嚴法門〉，p.1001：

「唐譯本」的梵本，也是從于闐請來；譯主實叉難陀，是于闐人而與梵經同來的。譯經的時間，為證聖元年 (西元六九五) 到聖曆二年 (西元六九九)。據《華嚴經疏》說：「於東都佛授記寺，再譯舊文，兼補諸闕，計益九千頌，通舊總四萬五千頌，合成唐本八十卷」。比對兩種譯本，「晉譯本」的〈盧舍那佛品〉第二，「唐譯本」譯為〈如來出現品〉第二，到〈毘盧遮那品〉第六，分為五品。這一部分，「唐譯本」要詳備些。

³² 參見：印順法師，《無諍之辯》，〈評熊十力的新唯識論〉，p.17：

華嚴家據《華嚴經》的〈性起品〉，說「性起」。〈性起品〉說一切眾生皆具如來智慧德相，即如來藏說。佛家的如來藏說，除少數極端的神我化而外，大抵以如來藏為心性本淨與稱性功德——智慧德相不二，為一切淨法的根源。

(2) 釋義

三千大千世界經卷在一微塵內，譬如如來智慧在眾生身內；一切微塵都是這樣，就是一切眾生都有如來智慧。約佛說，佛的智慧，遍入一切眾生身中；約眾生說，眾生具足如來智慧。

「眾生身」，依《寶性論》所引，原文為 *sattva-citta-saṃtāna*，應譯作「眾生心相續」³³。

這一段文，在〈如來性起品〉的「如來應供等正覺心」段中，表示了眾生具有如來智慧說，是眾生心的本具如來智德。³⁴

這一經文，被看作如來藏說，為後代如來藏學者所一再引述。³⁵

³³ 參見：印順法師，《華雨集（三）》，〈修定——修心、唯心與祕密乘〉，pp.169~170：

如來是遍一切處的，那如來也應存在於眾生中了。如《華嚴經》說：「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。……具見如來智慧在其身內，與佛無異」（大正 9·624a）。「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，所以說佛的智慧，在眾生心相續中。《華嚴經》在別處說：「如心佛亦爾，如佛眾生然。（這就是「心佛眾生三無差別」）……若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造」（大正 10·102a-b）。《華嚴經》是從心所作，而徹了眾生與佛不二的。

³⁴ 參見：東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 35（大正 09，622b12-c4）：

佛子！云何菩薩摩訶薩知、見如來、應供、等正覺心？此菩薩摩訶薩知心意識，非即如來，但知如來智無量故，心亦無量。佛子！譬如虛空悉為一切萬物所依，而彼虛空無所依止；如來智慧亦復如是，悉為一切世間智慧、離世間智之所依止，而如來智無所依止。佛子！是為菩薩摩訶薩最初勝行，知、見如來、應供、等正覺心。

復次，佛子！譬如清淨法界，悉為一切聲聞、緣覺、菩薩解脫之所依止，而清淨法界無增無減；如來智慧亦復如是，為一切世間、出世間智，算數巧術一切眾智之所依止，而如來智無增無減。佛子！是為菩薩摩訶薩第二勝行，知、見如來、應供、等正覺心。

復次，佛子！譬如四大海水，悉能澤潤四天下地，八十億小洲，若有眾生於彼諸處方便求水，無往不得，而彼大海不作是念：「我能資給諸眾生水。」如來智慧大海亦復如是，悉能澤潤一切眾生心，彼諸眾生各於法門修習善根，皆得智慧光明，而如來不作是念：「我能悉與眾生智慧。」佛子！是為菩薩摩訶薩第三勝行，知、見如來、應供、等正覺心。

³⁵ 參見：

(1) 後魏·勒那摩提譯《究竟一乘寶性論》卷 2〈4 僧寶品〉（大正 31，827b20-28）：

爾時，彼人即作方便破壞微塵，出此經卷饒益眾生。佛子！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。爾時，如來以無障闕清淨天眼，觀察一切諸眾生身，既觀察已作如是言：奇哉！奇哉！云何如來具足智慧在於身中而不知見，我當方便教彼眾生，覺悟聖道，悉令永離一切妄想顛倒垢縛，令具足見如來智慧在其身內，與佛無異。

(2) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏說之孕育與完成〉，pp.111~112：

神變所現的無數蓮華，華內都有化佛。華開了，又萎謝了，一切佛都顯現出來，坐在「蓮華藏」上。這與《華嚴經》的「華藏」相同，「華藏」在唐譯本中，作「華胎」，正是蓮華沒有開以前，華內已有的蓮實。這一神變所表徵的意義，就是眾生身中有佛，經修持而顯現出來。為了開示這一神變的意義，舉九種譬喻：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。九種譬喻中，萎華有佛，是如來在「華藏」中，也就是名為「如來藏」的根本喻。……這九種譬喻，後代論師——《寶性論》主解

(3) 晉譯的如來藏，是秘奧藏

《如來藏經》的譯者——佛陀跋陀羅譯作「如來性起」，又在本品末說：「如是微密法，無量劫難聞，精進智慧者，乃聞如來藏」³⁶，明確的說到了「如來藏」。

然唐譯與此相當的，作：「如是微密甚深法，百千萬劫難可聞；精進智慧調伏者，乃得聞此秘奧義」³⁷。

晉譯的如來藏，是秘奧藏，可以從旁證而確定的，如說：³⁸

1. 「如是洪範³⁹，則是如來秘奧之藏」。
2. 「此經名為一切諸佛微密法藏」。
3. 「此法門名為如來秘密之處」。

三種不同譯本，⁴⁰都稱這一法門為「如來祕密藏」，可見晉譯本的「如來藏」，是如來祕密藏——祕密處（guhya-sthāna），而不是胎藏的藏（garbha）。

(4) 小結

〈如來性起品〉傳出的時間遲一些（p.100），思想與如來藏說相近，但還沒有「如來（胎）藏」的名目。

(二) 〈十地品〉

1、譯本

二、〈十地品〉：一般稱為《十地經》；竺法護譯為《漸備一切智德經》，鳩摩羅什（Kumārajīva）譯為《十住經》。

2、本品與如來藏說相近的，有金喻與寶喻

在本品中，與如來藏說相近的，有金喻與寶喻。

(1) 金——鍊金喻

金——鍊金喻，《雜阿含經》已說到了。⁴¹

說為如來藏為九類煩惱所染，然九喻的共同意義，是在眾生煩惱身中，有清淨如來。

³⁶（原書 p.103, n.1）《大方廣佛華嚴經》卷 36（大正 9, 631a）。

³⁷（原書 p.103, n.2）《大方廣佛華嚴經》卷 52（大正 10, 278c）。

³⁸（原書 p.103, n.3）1.《如來興顯經》卷 4（大正 10, 613a）。2.《大方廣佛華嚴經》卷 36（大正 9, 629c）。3.《大方廣佛華嚴經》卷 52（大正 10, 277b）。

³⁹ 洪範：大法；楷模。（《漢語大詞典（五）》，p.1135）

⁴⁰ 參見：

（1）西晉·竺法護譯《佛說如來興顯經》卷 4（大正 10, 613a15-16）：

如是洪範，則是如來秘奧之藏。

（2）東晉·佛跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 36（大正 09, 629c22）：

此經名為一切諸佛微密法藏。

（3）唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 52（大正 10, 277b23-24）：

佛子！此法門名為：如來祕密之處。

⁴¹ 參見：

（1）劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·1246 經》卷 47（大正 02, 341b26-342a2）：

爾時，世尊告諸比丘：如鑄金者，積聚沙土，置於槽中，然後以水灌之，塵上煩惱、剛

本品的鍊金喻，是分散在十地中的，每一地都以金為譬喻，比喻「此諸功德、皆迴向薩婆若，轉益明顯，隨意所用」；「一切善根轉勝明淨」等⁴²。

以鍊金喻說明地上的功德善根，一地一地的展轉增勝。菩薩的功德善根，當然以智

石堅塊隨水而去，猶有塵沙纏結。……如是，淨心進向比丘塵煩惱纏、惡不善業、諸惡邪見漸斷令滅，如彼生金，淘去剛石堅塊。復次，淨心進向比丘除次塵垢，欲覺、志覺、害覺，如彼生金除塵沙礫。復次，淨心進向比丘次除細垢，謂親里覺、人眾覺、生天覺，思惟除滅，如彼生金除去塵垢、細沙、黑土。復次，淨心進向比丘有善法覺，思惟除滅，令心清淨，猶如生金除去金色相似之垢，令其純淨。……復次，比丘得諸三昧，不為有行所持，得寂靜勝妙，得息樂道，一心一意，盡諸有漏。如鍊金師、鍊金師弟子陶鍊生金，令其輕軟、不斷、光澤，屈伸隨意。……

- (2) 印順法師，《如來藏之研究》，〈心性本淨說之發展〉，p.73：

「心性本淨」與鍊金等譬喻，《巴利藏》都在《增支部》中；漢譯《雜阿含經》，鍊金譬喻屬於「如來記說」部分。如考論沒有錯誤，那麼「如來記說」與《增支部》所說，「心性本淨」與鍊金等譬喻，都是「各各為人」——啟發人為善的意趣；不是第一義悉檀（顯揚真義），當然是「非了義說」了。

- (3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈法之施設與發展趨勢〉，pp.275~276：

本經是依《如是語》（《本事經》）為依據，而遠源於《雜阿含經》的「如來記說」。「如來記說」特重於信——四證淨；念——三念、四念、五念、六念；布施；戒行——十善、十不善；慈心，導入出世的解脫。《增支部》多舉法數分別，對不善而說善，使人向善向解脫。古人說：「為諸天世人隨時說法，集為增一，是勸化人所習」。教化是一般的教化，使人信解。這是「各各為人悉檀」，古人稱為「為人生善悉檀」，表示了本經的特性。……《雜阿含經》有鍊金的比喻，《大正藏》編號 1246、1247；在《增支部》中，合為一經。

- (4) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.175~176。

⁴² 參見：

- (1) (原書 p.103, n.4) 《大方廣佛華嚴經》卷 23 (大正 09, 547a)。又卷 25 (大正 09, 559c)。

- (2) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 23 (大正 09, 546c21-547a4)：

又是菩薩住歡喜地，少見諸佛，以願力故，廣見數百千萬億那由他諸佛世尊，心大歡喜，深心愛敬，以上樂具，供養諸佛及一切僧，以是福德皆迴向阿耨多羅三藐三菩提；是菩薩因供養諸佛故，生教化眾生法，多以二攝攝取眾生，所謂：布施、愛語，後二攝法，以信解力行未善通達，是菩薩隨所供養諸佛，教化眾生，皆能受行諸淨地法，如是諸功德皆迴向薩婆若，轉益明顯，堪任有用。譬如金師鍊金，隨以火力，調柔可用，增益光色，如是菩薩供養諸佛，教化眾生，行淨地法，此諸功德皆迴向薩婆若，轉益明顯隨意所用。

- (3) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 25 (大正 09, 559c1-20)：

菩薩住現前地，得見數百千萬億佛，恭敬供養，尊重讚歎，衣服、飲食、臥具、醫藥，親近諸佛於諸佛所聽受正法，如說修行令佛歡喜，是人轉勝，知佛法藏，乃至無量百千萬億劫，一切善根，轉妙明淨。譬如真金，以瑠璃磨瑩，光色轉勝；菩薩住現前地，以慧方便故，一切善根轉勝明淨，餘地不及。譬如月明，能令眾生身得清涼，四種風吹，不能遏絕，菩薩住現前地，善根轉勝，能滅眾生煩惱之火，四種惡魔所不能壞。諸佛子！是名略說菩薩現前地。菩薩住是地，多作善化自在天王，智慧猛利，能破一切增上慢者、聲聞問難，不能窮盡，有所施作，布施、愛語、利益、同事皆不離念佛，不離念法，乃至不離念具足一切種智。常生是心：『我當於一切眾生為首、為勝，乃至於一切眾生為依止者。』是菩薩若欲勤行精進於須臾間，得百千億三昧，乃至能示百千億菩薩以為眷屬。若以願力能過是數若干百千萬億劫不可計知。

（菩提）德為主，所以這一法門，名為「漸備一切智德」。⁴³

〔2〕大摩尼寶喻

大摩尼寶喻，在〈十地品〉末，如《大方廣佛華嚴經》卷 27（大正 9，575b）說：

「譬如大摩尼寶珠，有十事能與眾生一切寶物。何等為十？一、出大海；二、巧匠加治；三、轉精妙；四、除垢穢；五、以火鍊治；六、眾寶莊嚴；七、貫以寶縷；八、置琉璃高柱；九、光明四照；十、隨王意兩眾寶物。菩薩發菩提心寶，亦有十事，何等為十？一、初發心布施離慳；……十、諸佛授智職，於一切眾生能為佛事，墮在佛數」。⁴⁴

大摩尼寶的從海中得來，經治鍊到懸在高柱上，兩一切眾寶，如眾生發大菩提心，從初地……十地而成佛。

寶從大海中來，還需要治鍊，但寶的體性與德用，是早已成就了；與金從礦中採出，經治鍊而製成飾物，而金性是礦中已經成就了的一樣。

以此來譬喻菩提心，菩提心從初地（p.101）到十地、成佛，是菩提的發起到圓滿菩提，暗示了菩提是本來如此的。

〔3〕小結

金喻與寶喻，以菩提（智德）為主，而說明菩提的離垢到究竟清淨，發生無邊的利生德用。

在本品中，也沒有說到「如來藏」的名目，但如來藏學者，作為眾生本有菩提，與如來藏說為同一內容。

〔三〕〈盧舍那品〉

1、同本異譯

三、〈盧舍那品〉：晉譯的〈盧舍那品〉第二，與唐譯本的第二——六品⁴⁵相當。

⁴³ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈華嚴法門〉，pp.1087~1088：

《華嚴》〈十地品〉，竺法護所譯本，名《漸備一切智德經》，是依經說「此集一切種一切智功德菩薩行法門」，「集一切智功德法門」立名的。這一法門的名稱，表示了本品的內容，也就顯示了佛法的特質。「阿耨多羅三藐三菩提」——無上等正覺，是《阿含經》以來，用來表示圓滿究竟的佛功德。佛為「多聞聖弟子」說法，也是為了得「三菩提」。菩提，智慧的現證，是佛法的根本問題。在佛教的發展中，傾向於拘謹繁瑣的律制，嚴密分析的阿毘達磨；佛教傾向於重儀制，重思辨，還有重仰信的，失去了佛陀時代重智證的特性。「原始般若」，為了得佛的「一切智」，而實踐「般若波羅蜜」為主導的菩薩行，嚴肅的重振佛法的智證行。「一切智」，又演化出「一切智智」，「一切種智」，或合稱「佛無上智、大智、自然無師智，一切智，如來智」。……

⁴⁴ 參見：東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 27〈22 十地品〉（大正 09，575b19-26）：菩薩發菩提心寶亦有十事，何等為十？一、初發心布施離慳；二、修持戒頭陀苦行；三、以諸禪定解脫三昧令轉精妙；四、以道行清淨；五、鍊以方便神通；六、以深因緣法莊嚴；七、以種種深方便智慧貫穿；八、置神通自在幢上；九、觀眾生行放多聞智慧光明；十、諸佛授智職，於一切眾生能為佛事，墮在佛數。

⁴⁵ 《六十華嚴》：（2）**盧舍那**佛品。

2、主要內容

盧舍那——毘盧遮那 (Vairocana) 佛的世界，名華藏莊嚴世界海 (Kusuma-talagarbha-vyūhāṃkāra-lokadhātu-samudra)，從世界住在蓮華上得名，如 (唐譯)《大方廣佛華嚴經》⁴⁶說：

1. 「此香水海，有大蓮華，名種種光明藥⁴⁷香幢，華嚴莊嚴世界海住在其中」。
2. 「華藏世界海，法界等無別，莊嚴極清淨，安住於虛空。此世界海中，剎種難思議。……如是諸剎種，悉在蓮華住」。

世界是住此蓮華上的。世界中有佛出現，有菩薩眾翼從，這又都是坐在蓮華上的。

3、《大智度論》之說明

佛與世界都安住在蓮華上，到底意義何在？《大智度論》卷 8 (大正 25, 116a) 說：

「劫盡燒時，一切皆空。眾生福德因緣力故，十方風至，相對相觸，能持大水。水上有一千頭人，二千手足，名為韋紐。是人臍中出千葉金色妙寶蓮華，其光大明，如萬日俱照。華中有人，結跏趺坐，此人復有無量光明，名曰梵天王。此梵天王心生八子，八子生天地人民。……是梵天王坐蓮華上，是故諸佛隨世俗故，於寶華上結跏趺坐」。

(p.102) 韋紐 (Viṣṇu) 臍中生蓮華，梵 (brahman) 天王坐蓮華上，⁴⁸是印度的創造神話。

這一創造天地人民的神話，與《摩訶婆羅多詩篇》第三卷·二〇三章的傳說相近。所以，華藏世界住蓮華上，佛菩薩坐蓮華上，都不過是「隨世俗法」，在印度神教文化區中，為了適應神教信仰的新適應。⁴⁹

4、蓮華的表徵

從蓮華的表徵來說，是有相當意義的。

(1) 蓮華是深受人類推重的

《八十華嚴》：(2) 如來現相品 (3) 普賢三昧品 (4) 世界成就品 (5) 華藏世界品 (6) 毘盧舍那品。

⁴⁶ (原書 p.103, n.5)《大方廣佛華嚴經》卷 8 (大正 10, 39b)。又卷 10 (大正 10, 51b)。

⁴⁷ 藥 (口义丿丿)：「藥」為「蕊」之異體。(教育部異體字字典)

⁴⁸ 參見：提婆造·菩提流支譯《提婆菩薩釋楞伽經中外道小乘涅槃論》卷 1 (大正 32, 157a12-13)：「圍陀論師說：從那羅延天臍中，生大蓮華，從蓮華生梵天祖公。」

⁴⁹ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈華嚴法門〉，p.1032：

人類之祖大梵天王 (Mahābrahman)，是坐在蓮華上的，佛法適應世俗的信仰，也說佛菩薩坐蓮華上。《須摩提菩薩經》說：「云何不在母人腹中，常得化生千葉蓮華中，立法王前」？不從胎生而得蓮華化生，就不再在生死流轉中。如《大寶積經》的〈阿闍世王子會〉，〈淨信童女會〉，〈離垢施女經〉等，都提出這同樣問題。阿彌陀佛 (Amitābha) 與往生者，都是在蓮華中的。蓮華化生，成為大乘佛教的一般信仰。梵天王坐在蓮華中，是創造神話，世界依梵天而成立。華藏世界，就是適應這世俗信仰而形成的。

蓮華是深受人類推重的，《阿含經》與《法句》，已經用蓮華為譬喻。⁵⁰部派佛教中，塔（stūpa）與支提（caitya）的莊嚴，也有作蓮華形的。⁵¹

（2）兩點說明

蓮華的受人重視，有兩點：

A、出淤泥而不染

一、蓮華生在淤泥裏，卻不受淤泥的污染，微妙香潔。

《阿含》與《法句》，以蓮華為譬喻，象徵（共三乘）聖者的不染煩惱，品德的高尚與清淨。⁵²我國周敦頤的愛蓮說，也只是這個意思。

如約不離淤泥而生長來說，那就如不離生死與煩惱的菩薩，如《維摩詰經》所說的⁵³。

B、果實於花內生長

二、蓮華從含苞到開放，蓮實已在華內生長。等到華瓣脫落，蓮實（蓮臺）就完全呈現出來。

平常說：《華嚴》是以「萬行之因華，嚴萬德之佛果」。⁵⁴華如菩薩行，蓮實如佛果。

在菩薩修行時，佛果（菩提）已內在，等到因行滿足，也就是圓滿菩提。象徵這一意義的，是蓮華開而如來出現，坐在蓮華臺上。

5、《華嚴經》、《法華經》以蓮華為喻，明佛果之殊勝

《華嚴經》與《法華經》，重視佛果，都以蓮華為譬喻。

所以〈盧舍那品〉所顯示的華藏莊嚴世界海，以及佛菩薩坐蓮華上，都暗示了菩提

⁵⁰ 參見：劉宋·求那跋陀羅譯《雜阿含·641經》卷25（大正02，180a24-26）：

顏貌常鮮澤，百千姝女遶，譬如諸蓮華，蜜蜂當聚集，今觀聖王顏，無有諸鮮澤。

⁵¹ 《大王統史》卷34（《漢譯南傳》65，345a14-346a2）：

（五二）於瑪瑙、西羅石，如雨降落於支提耶？庭立者沒入踵並青蓮華，（五三）以一切香泥滿塔庭，以彩色敷物〔上之〕洞差以青蓮華。

⁵² 參見：晉世·法炬共法立譯《法句譬喻經》卷2〈12華香品〉（大正04，586a2-4）：

如作田溝，近於大道，中生蓮華，香潔可意。有生死然，凡夫處邊，智者樂出，為佛弟子。

⁵³ 參見：

（1）（原書p.103，n.6）《維摩詰所說經》卷中（大正14，549b）。

（2）姚秦·鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》卷2〈8佛道品〉（大正14，549b4-15）：

若見無為入正位者，不能復發阿耨多羅三藐三菩提心；譬如高原陸地，不生蓮華，卑濕淤泥乃生此華；如是見無為法入正位者，終不復能生於佛法；煩惱泥中，乃有眾生起佛法耳！又如殖種於空，終不得生！糞壤之地，乃能滋茂。如是入無為正位者，不生佛法；起於我見如須彌山，猶能發于阿耨多羅三藐三菩提心，生佛法矣！是故當知，一切煩惱，為如來種。譬如不下巨海，不能得無價寶珠。如是不入煩惱大海，則不能得一切智寶。

⁵⁴ 參見：唐·澄觀疏義《華嚴綱要》卷1（卍新續藏08，489b19-21）：

華喻萬行功德，言華必有果，嚴謂莊嚴，以萬行之因華，莊嚴法身之果體，是為報佛故。

本有，待萬行而顯出莊嚴佛果的意思。

蓮華開敷，中有如來坐在蓮華座上，有通俗的神話背景，容易在佛教中傳開；而有類似意義的如來藏說，也就適於通俗而流行起來。

6、小結

《華嚴經》所傳的「華藏莊嚴世界海」，藏 (p.103) 文譯本中有 garbha，即如來藏的（胎）藏，蓮實在華內，正如在胎內一樣。⁵⁵

不過唐代所傳，華藏世界海的原語，還是沒有胎藏（garbha）的⁵⁶。

二、結說

總之，《華嚴經》的微塵內有三千大千經卷喻，及金喻、寶喻，特別是華藏所象徵的意義，即使還沒有明確的提到如來藏一詞，但如來藏說，已確乎達到了呼之欲出的階段。

第三節、心·菩提心·菩提·眾生界

(pp.103-110)

一、華嚴思想引發如來藏說

(一) 華嚴思想與如來藏說的關係

⁵⁵ 參見：印順法師，《印度佛教思想史》，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（hiranya-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。

⁵⁶ 參見：

(1) (原書 p.103, n.7) 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 26 (大正 36, 199a)。

(2) 唐·澄觀述《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 26 (大正 36, 199a17-22)：

華藏世界品第五 (盡第二會初如來名號品)

疏：梵本具云等者，梵云拘蘇磨 ([Kusuma]華也) 多羅 ([tala-garbha]藏也) 驃訶 ([vyūha]嚴也) 阿楞伽 ([alamkāra]嚴具也) 嚕迦馱都 ([lokadhātu]世界也) 三牟達囉 ([samudra]海也) 鉢履輸陀 (云遍清淨也) 懼曩 (功德也) 三牟達囉 (海也) 阿羅婆 (上) 娑 (光明也) 鉢履勿多 (品也)。此云華藏莊嚴嚴具世界海遍清淨功德海光明品。

(3) 唐·澄觀撰述《大方廣佛華嚴經疏鈔會本》卷 8 (《乾隆藏》130, 393b3-5)：

梵本具云者，梵云拘蘇磨 ([Kusuma]華) 多羅 ([tala-garbha]藏) 驃訶 ([vyūha]嚴) 阿楞伽

([alamkāra]嚴具) 嚕迦馱都 ([lokadhātu]世界) 三牟達囉 ([samudra]海) 鉢履輸陀 (云遍清淨) 懼曩 (功德) 三牟達囉 (海) 阿羅婆娑 (光明) 鉢履勿多 (品) 此云華藏莊嚴嚴具世界海遍清淨功德海光明品)

華嚴法門是起於南方的。⁵⁷南方的部分持法比丘，取《華嚴經》等譬喻，宣揚「如來常、恆及 (p.104) 有性」的法門；

而後如來藏 (tathāgata-garbha)、如來界 (tathāgata-dhātu)、佛藏 (buddha-garbha)、佛性 (buddha-dhātu)、眾生界 (sattva-dhātu)、我 (ātman) 的教說，形成「真我」——不空大乘的一大流；是重在如來果德，及眾生本有佛性的。

〔二〕近於如來藏說之例證

1、蘊含之如來藏說：菩提與菩提心

如來藏說的引發因緣，是多方面的，菩提 (bodhi) 與菩提心 (bodhi-citta) 是近於如來藏說的。

如《華嚴經》〈如來性起品〉，「如來應正等覺心」中，說到如來智慧 (菩提的異名) 在眾生心相續中。

〈十地品〉的金喻與寶喻，是比喻十地所有菩提心、一切智智 (sarvajña-jñāna) 的。

2、華嚴的唯心說，即心性本淨說

〈昇夜摩天宮品〉說：「心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造。如心佛亦爾，如佛眾生然。……若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造」⁵⁸。

〈十地品〉說：「三界所有，唯是一心」⁵⁹。

華嚴的唯心說，當然是心性本淨的。

二、眾生本有菩提，與如來藏說有著共同的傾向

〔一〕菩提與菩提心

一般的說，菩提——無上菩提，是如來的果智。

1、聲聞

聲聞法中，約修行所成就說，以為菩提是有為法。

2、大乘

〔1〕菩提

在大乘中，菩提是超越時空相對性的，如《維摩詰所說經》說：「菩提者，不可以身得，不可以心得」；「以世俗文字數故說有三世，非謂菩提有去來今」⁶⁰。

〔2〕菩提心

⁵⁷ 參見：印順法師，《印度佛教思想史》，p.251：

「大乘佛法」是在 (東) 南方興起的；或起於南方而大成於北方，如《華嚴》、《般若》、《涅槃》等大部。直到無著 (Asaṅga)、世親 (Vasubandhu)，才有學出北方，在中印度大成的瑜伽行派 (Yogācāra)。

⁵⁸ (原書 p.109, n.1) 《大方廣佛華嚴經》卷 19 (大正 10, 102a-b)。

⁵⁹ (原書 p.109, n.2) 《大方廣佛華嚴經》卷 37 (大正 10, 194a)。

⁶⁰ (原書 p.110, n.3) 《維摩詰所說經》卷上 (大正 14, 542b)。又卷中 (大正 14, 548c)。

A、原始意義——發大誓願，志求佛道

大乘所說的菩提心，是求得佛菩提的心；發菩提心，只是上求佛道（菩提）的願欲。

論到菩薩行位，十住說比歡喜等十地說要早些。十住的初住，名發心住，如《大方廣佛華嚴經》卷 8（大正 9，445a）說：

「何等是菩薩摩訶薩初發心住？此菩薩見佛三十二相，八十種好，妙色具足，尊重難遇；(p.105) 或睹神變；或聞說法；或聽教誡；或見眾生受無量苦；或聞如來廣說佛法；發菩提心，求一切智，一向不迴」。

初發心住的發菩提心，是願求一切智，堅定不移的。

重頌中廣說發心，都這樣說：「悉欲……，菩薩於此初發心」。⁶¹發大誓願，志求佛道，是菩提心的原始意義。

B、深一層之意義——本淨菩提心

在大乘法的開展中，菩提心不只是菩提願（這是不可缺的），更有深一層的意義，那就是「菩提的自覺」，佛菩提的少分顯發。

如《小品般若》說：「是心非心，心相性本淨故」，本來是泛說菩薩心⁶²。

到了《大品般若》（如《大般若經》的前三分）就舉「菩提心」、「無等等心」、「廣大心」，而說本性淨，也就是本淨菩提心⁶³。

本淨菩提心，稱為勝義菩提心；而願求一切智的菩提心，被稱為世俗菩提心。

〈十地品〉明勝義菩提心，也說「十無盡藏」大願。⁶⁴菩提心是（心淨性，也是）

⁶¹ 參見：

- (1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 8（大正 09，446c10-447b23）：
爾時，法慧菩薩承佛神力，普觀十方及諸法界，以偈頌曰：
見大智尊微妙身，相好端嚴悉具足，最勝尊重甚難遇，勇猛大士初發心。……
隨諸眾生利鈍，種種勤修精進力，悉欲了達分別知，菩薩因此初發心。……
淨妙身口及意行，遊步十方無障礙，欲了三世悉空寂，菩薩因此初發心。
- (2) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 16〈15 十住品〉（大正 10，85c28-86c12）。

⁶² 參見：

- (1)（原書 p.110，n.4）《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537b）。
- (2) 後秦·鳩摩羅什譯《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 08，537b6-15）：
爾時須菩提白佛言：「世尊！佛使我為諸菩薩說所應成就般若波羅蜜。世尊！所言菩薩菩薩者，何等法義是菩薩？我不見有法名為菩薩。世尊！我不見菩薩，不得菩薩，亦不見不得般若波羅蜜，當教何等菩薩般若波羅蜜？若菩薩聞作是說，不驚不怖，不沒不退，如所說行，是名教菩薩般若波羅蜜。復次，世尊！菩薩行般若波羅蜜時，應如是學，不念是菩薩心。所以者何？是心非心，心相本淨故。」

⁶³ 參見：

- (1)（原書 p.110，n.5）《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷 408（大正 7，44c）。
- (2) 印順法師，《如來藏之研究》，〈心性本淨說之發展〉，pp.80~83。

⁶⁴ 參見：

- (1) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 12（大正 09，474c29-475a2）：

本有佛菩提的顯發，展轉明淨，所以用金與寶來譬說。

直指眾生身中有佛性，是如來與如來藏說；菩薩位中本有菩提的顯發，是菩提與菩提心說。

這二說有著共同的傾向，所以後代學者，作為同一法門來處理。

（二）菩提心與如來藏說之共同傾向

以菩提、菩提心為主的聖典，數目不少，這裏只略舉為例。

1、同本異譯

依《華嚴經》〈十地品〉的內容，增減而別為編集的，

如姚秦鳩摩羅什（Kumārajīva）所譯的《莊嚴菩提心經》，

元魏吉迦夜（Kiṅkara）所譯的《大方廣菩薩十地經》。

唐菩提流志（Bodhiruci）所譯的，編入《大寶積經》（p.106）（四十五會）的〈無盡慧菩薩會〉，都是同本異譯，大同小異。

陳真諦（Paramārtha）所譯，《金光明經》的〈陀羅尼最淨地品〉，也是同本而略有增減，只是人名的變化吧了！

2、這些經皆有著共同的傾向

這幾部經，首先問「何者是菩提心」，菩提與心的關係；說到菩提、心、薩埵（眾生）、一切法，都是假名安立而無所得的。

「若於一切法無所得，是名得菩提」，這是隨順般若，般若相應的。從菩提的不可施設，非三世，而說到心、眾生、一切法。⁶⁵

《莊嚴菩提心經》說：「菩提即是心，心即是眾生，若能如是解，是名菩薩修菩提心」⁶⁶，與《華嚴經》的「心佛眾生，三無差別」相合。

菩薩修行，以發菩提心為先，而發菩提心，要從「非去來今」的菩提說起，這是與如來藏說有著共同的傾向。

三、《大集經》之菩提、功德等受到《寶性論》論主之重視

（一）《寶性論》所依本經——《大集經》

曇無讖（Dharmarakṣa）所譯《大集經》的〈序品〉、〈陀羅尼自在王菩薩品〉，竺法護（Dharmarakṣa）所譯的，名《大哀經》。

菩薩摩訶薩有十種藏，三世諸佛之所演說。何等為十？信藏、戒藏、慚藏、愧藏、聞藏、施藏、慧藏、正念藏、持藏、辯藏。是為十。

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈華嚴法門〉，p.1014：

〈十無盡藏品〉第二十二（十大願，在〈十地品〉中）。

⁶⁵（原書 p.110，n.6）《莊嚴菩提心經》（大正 10，961b-c）。《大方廣菩薩十地經》（大正 10，963b-c）。《大寶積經》卷 115 〈無盡慧菩薩會〉（大正 11，648a-c）。《合部金光明經》卷 3（大正 16，372c）。參考《文殊師利問菩提經》（大正 14，481c）；異譯各本均同。

⁶⁶（原書 p.110，n.7）《莊嚴菩提心經》（大正 10，961b）。

這是《寶性論》所依的本經，在古人的心目中，這至少是與如來藏說有密切關係的。

《寶性論》依〈序品〉，立佛寶（buddharatna）、法寶（dharma ratna）、僧寶（Saṃgharatna）——三寶性（tri-ratna-gotra），而歸於佛寶。

依〈陀羅尼自在王菩薩品〉，立如來界、菩提、如來功德（tathāgata-guṇa）、如來業（tathāgata-karman）。

（二）〈陀羅尼自在王菩薩品〉與如來藏說的關係

到底本經說些什麼？

1、述概要

〈陀羅尼自在王菩薩品〉中，先說菩薩大行：四菩薩瓔珞莊嚴⁶⁷，八菩薩光明⁶⁸，十六菩薩大悲⁶⁹，三十二菩薩善業⁷⁰。

次說如來果德：如來十六大悲⁷¹，如來三十二業——十力，(p.107) 四無所畏，十八佛不共法。以不斷菩薩授記，為如來真實之業。⁷²

其次降魔⁷³；說八種陀羅尼⁷⁴；寶炬陀羅尼⁷⁵。

《大集經》的這一部分，被作為如來藏說，可說是論師的方便。

2、「三寶性」之涵義

經上說：「不斷三寶種性」，⁷⁶依之而立三寶性。

其實，「不斷三寶種性」的話，是多種大乘經所說的；而〈序品〉中提到佛、菩薩眾，所說的法門，也是極一般的。

說菩薩行與佛功德，也不能說與如來藏有什麼關聯。

3、「如來十六大悲」之涵義

有些近似的，是所說的如來十六大悲。如來為眾生起大悲，是由於眾生的不知菩提。

⁶⁷ 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷1（大正13，5c28-8b1）：

菩薩有四瓔珞莊嚴：一者、戒瓔珞莊嚴；二者、三昧瓔珞莊嚴；三者、智慧瓔珞莊嚴；四者、陀羅尼瓔珞莊嚴。

⁶⁸ 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷2（大正13，9a7-10a1）：

一者、念光；二者、意光；三者、行光；四者、法光；五者、智光；六者、實光；七者、神通光；八者、無礙智光。

⁶⁹ 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷2（大正13，10a2-c2）。

⁷⁰ 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷2（大正13，10c3-11b3）。

⁷¹ 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷2（大正13，11b14-14b19）。

⁷² 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷3（大正13，14b27-22a23）。

⁷³ 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷4（大正13，22b6-c2）。

⁷⁴ 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷4（大正13，22c2-25b7）。

⁷⁵ 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷4（大正13，25b8-28b21）。

⁷⁶ 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷11（大正13，67b26-c1）：

菩薩摩訶薩所修善法，唯為不斷三寶種性、為淨佛土、為莊嚴身三十二相八十種好、為莊嚴口說法之時眾生樂聞、為莊嚴心觀諸眾生平等無二、為得佛法諸佛三昧。

經上說：菩提是「無根無住」，「清淨寂靜」，「心性本淨」，「不取不捨」，「無想無緣」，「非是三世」，「無身無為」，「無有分別，無有句義」，「不可以身得不可以心得」，「無取無緣」，「名之為空」，「同於虛空」，「名真實句」，「非內非外」，「無漏無取」，「清淨寂靜光明無諍」。

如《大方等大集經》卷2（大正13，11b-13b）說：

「如來所得無上菩提，無根無住。根名我見，住名四顛倒。……一切眾生皆悉無有，無根無住。欲施眾生無根無住，起大悲心，如來於此欲令知故，演說正法」。（其餘十五大悲，體例相同）。

依〈陀羅尼自在王品〉，可說眾生本來就是菩提那樣的。菩提無根無住，眾生也無根無住，可是眾生不知道，如來所以起大悲心而為說法。

這與《華嚴經》的慨歎：「奇哉！奇哉！云何如來具足智慧，在於身中而不知見」，是同一意境。

眾生不知不得，如來為此而起大悲，有十六事（p.108）。如菩提「名之為空」，「同於虛空」，與如來藏說不同，而是近於《般若》、《華嚴》的。

4、明寶珠喻之要義

在廣說如來德業以後，有寶珠譬喻，

(1) 引經

如《大方等大集經》卷3（大正13，21c）說：

「善男子！諸佛所說，觀察眾生及佛世界，解脫涅槃，等無差別。佛觀法界皆一味已，轉不可轉正法之輪。

「善男子！譬如善識真寶之匠，於寶山中獲得一珠。得已，水漬；從漬出已，置醋漿中，從醋漿出已，置之豆汁；意猶不已，復置苦酒；苦酒出已，置眾藥中；從藥出已，以瓊褐磨：是名真正青琉璃珠。

「善男子！如來亦爾。知眾生界不明淨故，說無常苦及以不淨，為壞貪樂生死之心。如來精進無有休息，復為演說空、無相、（無）願，為令了知佛之正法。如來精進猶不休息，復為說法，令其不退菩提之心，知三世法，成菩提道」。⁷⁷

(2) 釋義

A、釋：第一段

經中先列舉眾生、世界、解脫、涅槃的「法界一味」——凡聖、依正的平等一如，作為佛法的究極意義，然後說明如來的次第說法。

B、釋：第二、三段

從礦中採得的寶珠，如「眾生界不明淨」；經佛法的修治，成菩提道，入佛境界，就是明淨的寶珠，眾生界的離垢清淨。

⁷⁷ 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷3（大正13，21c10-26）。

青琉璃寶譬喻，不約菩提心說起，而是直從眾生界說起，到成菩提道，入如來境界，與如來藏說完全一樣。

C、別釋：如來說法之三階段

關於如來說法，分三階段：

初說無常、苦、無我，是聲聞法（見《寶性論》引文⁷⁸）；次說空、無相，無願、令（菩（p.109）薩）少分的了解正法；末說不退轉法輪，使得三事清淨，證入正法。

這一次第，與《解深密經》〈無自性相品〉所說的三時教，⁷⁹雖略有不同，而在說一切法空、無相、無願以上，有更深一層的教法，大體是一致的。這是三時教的又一型。⁸⁰

⁷⁸ 參見：後魏·勒那摩提譯《究竟一乘寶性論》卷1（大正31，822a12-21）：

善男子！諸佛如來亦復如是。善知不淨諸眾生性，知已乃為說無常、苦、無我、不淨，為驚怖彼樂世眾生。令厭世間，入聲聞法中，而佛如來不以為足，勤未休息；次為說空無相無願，令彼眾生少解如來所說法輪，而佛如來不以為足，勤未休息；次復為說不退法輪，次說清淨波羅蜜行，謂不見三事，令眾生入如來境界。如是依種種因、依種種性，入佛法中，入法中已故，名無上最大福田。

⁷⁹ 參見：

(1)（原書 p.110，n.8）《解深密經》卷2（大正16，697a-b）。

(2) 唐·玄奘譯《解深密經》卷2〈5 無自性相品〉（大正16，697a23-b14）：

爾時，勝義生菩薩復白佛言：「世尊！初於一時在婆羅痾斯仙人墮處，施鹿林中，惟為發趣聲聞乘者，以四諦相轉正法輪。雖是甚奇、甚為希有，一切世間諸天、人等，先無有能如法轉者。而於彼時所轉法輪，有上、有容，是未了義，是諸諍論安足處所。

世尊！在昔第二時中，惟為發趣修大乘者，依一切法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃，以隱密相轉正法輪。雖更甚奇、甚為希有，而於彼時所轉法輪，亦是有上、有所容受，猶未了義，是諸諍論安足處所。

世尊！於今第三時中，普為發趣一切乘者，依一切法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃、無自性性，以顯了相轉正法輪。第一甚奇、最為希有。于今世尊所轉法輪無上無容，是真了義，非諸諍論安足處所。……

⁸⁰ 參見：

(1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈序說〉，p.22~23：

佛教思想的演進，是多方面的，如《解深密經》卷2（大正16，697a-b）說……這是著名的三時教說。瑜伽學者依據這一三時教說，決定的說：第二時教說一切法無自性空，是不了義的。第三時教依三性、三無性，說明遍計所執性是空，依他起、圓成實自性是有，才是了義。初時說四諦，是聲聞法（代表原始與部派佛教）。……

《究竟一乘寶性論》卷1引（《大集經陀羅尼自在王》）經……這是一型三時教說。前二時說，與《解深密經》相同；第三「轉不退法輪」，意義有些出入。……

《解深密經》的第三時教，是對於第二時教——無自性空的不解、誤解，而再作顯了的說明。《陀羅尼自在王經》的第三時教，是對第二時教——空、無相、無願，進一層的使人悟入「如來境界」（「佛界」），也就是入「如來性」（「佛性」）。第三時教的內容，略有不同。

不過，《解深密經》於一切法無自性空，顯示勝義無自性性——無自性所顯的圓成實性；《陀羅尼自在王經》，經法空而進入清淨的如來性；這都是不止於空而導入不空的。所以後期大乘，因部派的、區域的差別，有二大系不同，而在從「空」進入「不空」來

D、小結

從青琉璃喻，可以看出〈陀羅尼自在王菩薩品〉的集成，是在般若法門盛行以後的。

5、護法降魔中，有象徵如來藏法門的部分

經文的護法降魔中，有象徵如來藏法門的部分，如《大方等大集經》卷4（大正13，22b）說：

「魔王聞是語已，如教諦觀，見其齋⁸¹中，有一世界名水王光，有佛世尊號寶優鉢羅。其世界中，有大寶山，如來處中，結加趺坐，與諸菩薩宣說正法」。

諸法神通王菩薩，自稱「我此身常住無變」，在他的齋中有世界與佛。⁸²

「寶優鉢羅」、晉譯作「樂蓮華首」。「有大寶山」，晉譯作「又有蓮華名寶莊嚴」⁸³，這是佛菩薩所坐的。

與印度神話有關，象徵諸法神通王身中，有此（蓮華中有佛）寶器——如來藏。

6、小結

〈陀羅尼自在王菩薩品〉，雖沒有如來藏的名詞，但說到菩提、功德，眾生界及身中有寶器的譬喻，所以受到《寶性論》主的重視。

第四節、如來藏經

（pp.110-113）

說，卻是一致的。

(2) 印順法師，《如來藏之研究》，〈序說〉，p.4：

在《大哀經》中，有無垢寶珠喻，及初說「無常苦空非身（我）」，「後乃達空、無相、（無）願」，「次得成於不退轉（法輪）」。這是三時教：初說聲聞教，次說空相應教，後說不退菩提法輪。

《大哀經》的三時教，與《解深密經》的三時教說，第三時的意趣不同。

⁸¹ 齋（〈一ノ〉）：為「臍」之異體。（教育部異體字字典）

⁸² 參見：北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷4（大正13，22b14-19）：

爾時，眾中有一魔王名曰神通，其所住國名四天下，語諸法神通自在王菩薩言：「善男子！汝今安置如是供具并及寶坊，置何器中而守護之令不毀壞？」

「善男子！凡言器者性是無常，而我此身常住無變。善男子！汝今應當諦觀我身。」

⁸³ 參見：

(1)（原書 p.110，n.9）《大哀經》卷6（大正13，440b-c）。

(2) 西晉·竺法護譯《大哀經》卷6〈22 如來道品〉（大正13，440b25-c3）：

時所作魔觀察變動諸法王菩薩，諦視其身而目不眴，即見變動諸法王菩薩齋中有水王光明世界。何故名曰水王光明？其佛世界悉滿眾水周遍國土，若有遙視如一大海。彼有如來，名曰樂蓮華首至真、等正覺，於今現在，淳諸菩薩為說大乘。其水界中又有蓮華名寶莊嚴，其彼如來及諸菩薩而坐於上。

一、《如來藏經》集出之年代與譯本

繼承《華嚴》的〈如來性起品〉，以如來藏（tathāgata-garbha）為主題而出現於大乘佛教界的，是《如來藏經》。

這是對以後的大乘佛教，有極深遠影響的譬喻集。⁸⁴

（一）研考經錄推知成立之年代

僧祐《出三藏記集》，說到晉惠帝時（西元二〇九——三〇六），法炬譯出《大方等如來藏經》；《舊錄》作《佛藏方等經》。⁸⁵

《如來藏經》的傳來中國，與竺法護（Dharmarakṣa）所譯「華嚴部」的《如來興顯經》、《漸備一切智德經》；

「大集部」的《大哀經》（〈陀羅尼自在王菩薩品〉與〈序品〉（p.111）的舊譯）等同時。

可見《如來藏經》的集出，約與這幾部經同時，可能多少遲一些，成立於西元二五〇年以前。

（二）《如來藏經》之二譯本

法炬所譯的經本，已經佚失了，現在存有東晉佛陀跋陀羅（Buddhabhadra）的《大方等如來藏經》，唐不空（Amoghavajra）所譯的《大方廣如來藏經》。

傳說本經是如來成道十年所說，⁸⁶表示比佛成道時所說的《華嚴》要遲些吧！

⁸⁴ 參見：

（1）東晉·佛陀跋陀羅譯《大方等如來藏經》卷1（大正16，457b10-459b12）。

（2）後魏·勒那摩提譯《究竟一乘寶性論》卷1（大正31，814b22-c4）：

[1] 萎花中諸佛；[2] 眾蜂中美蜜；[3] 皮糲等中寶；[4] 糞穢中真金；

[5] 地中珍寶藏；[6] 諸果子中芽；[7] 朽故弊壞衣；[8] 纏裹真金像；

[9] 貧賤醜陋女，懷轉輪聖王；[10] 焦黑泥模中，有上妙寶像。

眾生貪瞋癡，妄想煩惱等，塵勞諸垢中，皆有如來藏。

花蜂糲糞穢，地果故弊衣，貧賤女泥模，煩惱垢相似；

佛蜜實真金，寶牙金像王，上妙寶像等，如來藏相似。

（3）後魏·勒那摩提譯《究竟一乘寶性論》卷4（大正31，837a9-22）。

（4）印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，p.167：

《如來藏經》以九種譬喻說如來藏：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、果種，七、弊物裹金像，八、貧女懷輪王，九、鑄模內金像。……

⁸⁵ 參見：

（1）（原書註 p.113，n.1）《出三藏記集》卷2（大正55，9c）。

（2）梁·僧祐撰《出三藏記集》卷2（大正55，9c19-10a3）：

[1] 《樓炭經》六卷（別錄所載安錄先闕）。[2] 《大方等如來藏經》一卷（舊錄云《佛藏方等經》）。[3] 《法句本末經》四卷（一名《法句喻經》或六卷或云《法句譬經》）。[4] 《福田經》一卷（或云《諸德福田經》）。右四部，凡十二卷，晉惠懷時，沙門法炬譯出，其《法句喻》、《福田》二經，炬與沙門法立共譯出。

⁸⁶ 參見：唐·宗密撰《圓覺經大疏釋義鈔》卷5（卍新纂續藏09，578a19-21）：

疏如來藏經下，三也。此經唯一卷，如來成道十年時說，此是表詮顯實宗之根本也。

二、《如來藏經》之內容

(一) 華藏之意義：眾生身中有佛

經文一開始，佛就現神變，象徵了這一法門，如《大方等如來藏經》（大正 16，457a-b）說：

「世尊於栴檀重閣，正坐三昧而現神變：有千葉蓮華，大如車輪，其數無量，色香具足而未開敷，一切花內皆有化佛。……一一蓮花放無量光，一切蓮花同時舒榮⁸⁷。佛神力故，須臾之間，皆悉萎變。其諸花內，一切化佛結跏趺坐，各放無數百千光明。……見佛百千億，坐彼蓮花藏」。

神變所現的無數蓮華，華內都有化佛。華開了，又萎謝了，一切佛都顯現出來，坐在「蓮華藏」上。

這與《華嚴經》的「華藏」相同，「華藏」在唐譯本中，作「華胎」⁸⁸，正是蓮華沒有開以前，華內已有的蓮實。

這一神變所表徵的意義，就是眾生身中有佛，經修持而顯現出來。

(二) 如來藏性之九種譬喻

1、總說

為了開示這一神變的意義，舉九種譬喻：

一、萎華有佛；二、蜂群繞蜜；三、糠⁸⁹糲粳⁹⁰；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（p.112）、鑄模⁹¹內金像。

2、別釋

(1) 根本喻：萎華有佛

九種譬喻中，萎華有佛，是如來在「華藏」中，也就是名為「如來藏」的根本喻。

(2) 貧女懷輪王，出於《寶積經》

其他，貧賤女懷輪王，出於《寶積經》。⁹²

⁸⁷ 舒榮：孳生蕃茂。（《漢語大詞典（八）》，p.1085）

⁸⁸ 參見：唐·不空譯《大方廣如來藏經》卷 1（大正 16，461a10-21）：

爾時世尊於栴檀藏大樓閣中，食時之後入佛神力故，從栴檀藏忽然涌出俱胝那庾多百千蓮花，一一蓮花有俱胝那庾多百千葉，量如車輪色香具足；是諸蓮花上昇虛空，遍覆一切諸佛剎土共相合成，如寶宮殿安住虛空，彼一切俱胝那庾多百千蓮花皆悉開敷；於一一花中皆有如來結跏趺坐，具三十二大丈夫相、放百千光。是時以佛威神力故，諸蓮花葉忽然痿痺，形色臭穢而可厭惡，皆不悅意；於花胎中諸如來等，各放無量百千光明，普現一切諸佛剎土皆悉端嚴。

⁸⁹ 糠（ㄎㄨㄤ）：1.稻、麥、穀子等子實上脫下的皮或殼。（《漢語大詞典（九）》，p.239）

⁹⁰ 粳（ㄐㄩㄥ）：泛指米糧。（《漢語大詞典（九）》，p.214）

⁹¹ 鑄模：鑄件模型的統稱。（《漢語大詞典（十一）》，p.1421）

⁹² 參見：

(1)（原書註 p.113，n.2）《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會〉（大正 11，634b-c）。

(2) [失譯]《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會 43〉（大正 11，634b26-c4）：

(3) 四喻明「如來本有」之義

《十地經》的金喻與寶喻，本經共有四喻：不淨處真金，貧家寶藏，弊物裹金像，鑄模內金像，都只表示如來本有，而沒有《十地經》所說的治鍊意義。

(4) 三喻為本經獨有

蜂蜜，糠粳，果種喻，為本經獨有的比喻。

3、結：九喻的共同意義，是在眾生煩惱身中，有清淨如來

這九種譬喻，後代論師——《寶性論》主解說為如來藏為九類煩惱所染，然九喻的共同意義，是在眾生煩惱身中，有清淨如來。⁹³

(三) 眾生身內，有與如來同樣相好莊嚴的如來藏

到底眾生身中的如來（胎）藏，是怎樣的呢？

1、引經

如《大方等如來藏經》（大正 16，457b-c、458b、458c、459a）說：

「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。……有如來藏常無染污，德相備足，如我無異」。

「如來知見、力、無所畏，大法寶藏，在其身內」。

「彼如來藏清涼無熱，大智慧聚，妙寂泥洹，名為如來應供等正覺」。

「佛藏在身，眾相具足」。

2、釋義

(1) 釋：第二、三段

如來藏是眾生身內的如來知見、力、無所畏——大智慧聚，也就是妙寂的涅槃。

「迦葉！譬如剎利大王有大夫人，與貧賤通懷妊生子。於意云何？是王子不？」「不也。世尊！」「如是迦葉！我聲聞眾亦復如是……初發心菩薩亦復如是，雖未具足福德智慧，往來生死隨其力勢利益眾生，是名如來真實佛子。」

(3) 印順法師，《寶積經講記》，pp.140~142。

(4) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏思想探源〉，pp.61~62：

……《大寶積經》的王子譬喻，說明了菩薩才是真實佛子。第一則喻，「王大夫人與貧賤通」，生下來的並不是王子，因為不是聖位的血統——種性（gotra）。聲聞聖者雖然與佛一樣的證入法性，但由於雜有貧賤（沒有悲願，獨善）的因素，不能說是真實的佛子。父家長時代，種性是依父親而定的，所以聖王與使女生子，反而是王子。這如還在凡夫位的菩薩，但有了如來——悲願的特性，也就是佛的真子了。

第二喻，說到了胎（藏）有轉輪王相，與《如來藏經》九喻中的「貧賤醜陋女，懷轉輪聖王」喻，非常近似。但《大寶積經》重在初發心菩薩，能「紹尊位，不斷佛種」。

⁹³ 參見：印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏學之主流〉，pp.168~170：

依據《如來藏經》的九種譬喻，解說為法身遍滿，真如無別，佛性實有。依這三種意義，說「一切眾生有如來藏」，這是《寶性論》的如來藏說。……

2. 真如無差別義：《論本》偈說：「以彼淨無垢，性體不二故」。本性或譯自性（prakṛti），清淨，不二，《釋論》解說為約無差別的如來說。在九種譬喻處，以真金來比喻……如來之所以為如來的清淨真如，是一切無差別的，與眾生如沒有任何差別，只是眾生（如）為煩惱所覆障而已。這樣，眾生本性清淨而為煩惱所覆，當然可以稱為如來藏了。

(2) 釋：第一、四段

然依第一則說，如來藏不但是如來智，也是如來身、如來眼（眾生具足），結加趺坐，與佛沒有不同。

正如《楞伽經》引經所說：「如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中」⁹⁴。這樣的如來藏，與如來同樣的相好莊嚴。

眾生身內有這樣的如來藏，難怪《楞伽》會上，提出一般人的懷疑：(p.113) 這樣的如來藏，不就是外道的神我嗎？⁹⁵

三、「如來藏說」對佛教之通俗化，有其意義與力量

(一) 圓滿佛德是菩薩所仰望與進修的理想

《華嚴經》的華藏法門，重重無盡，事事無礙，表顯出宏偉莊嚴的佛德。這是菩薩所

⁹⁴ (原書註 p.113, n.3) 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2 (大正 16, 489a)。

⁹⁵ 參見：

(1) 劉宋·求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2(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……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) 元魏·菩提流支譯《入楞伽經》卷 3〈集一切佛法品 3〉(大正 16, 529b18-c18)。

(3) 唐·實叉難陀譯《大乘入楞伽經》卷 2〈集一切法品 2〉(大正 16, 599b8-28)。

(4) 東晉·佛馱跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 35(大正 09, 624a15-22)：

爾時，如來以無障礙清淨天眼觀察一切眾生。觀已，作如是言：「奇哉！奇哉！云何如來具足智慧在於身中而不知見？我當教彼眾生覺悟聖道，悉令永離妄想顛倒垢縛，具見如來智慧在其身內，與佛無異。」如來即時教彼眾生修八聖道，捨離虛妄顛倒；離顛倒已，具如來智，與如來等，饒益眾生。

(5) 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 51〈如來出現品 37〉(大正 10, 272c25-273a4)。

(6) 梁·真諦譯《佛說無上依經》卷 2〈如來功德品 4〉(大正 16, 473c18-475c28)：

佛告阿難：「有百八十不共之法，此是如來勝妙功德：一者三十二相、二者八十種好、三者六十八法。……阿難！云何如來為功德不可思議？一切如來恒河沙劫無邊功德，在於惑地及於淨地，相攝相應未曾相離，無垢無淨不可思議。」

(7) 後魏·勒那摩提譯《究竟一乘寶性論》卷 2〈僧寶品 4〉(大正 31, 827b23-c1)。

(8) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈如來藏之研究〉，p.317：

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，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。從這點來理解如來藏，佛與眾生間可以達到平等。

(9) 印順法師，《印度佛教思想史》，pp.286~287：

……對眾生身中，具足三十二相的如來藏我——佛性，給以修正的解說……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！

仰望，菩薩進修的理想。

盧舍那——毘盧遮那 (Vairocana) 是：「無量劫海修功德，供養十方一切佛，教化無邊眾生海，盧舍那佛成正覺」⁹⁶。

廣大圓滿的佛德，要從無量劫海的自利利他中來，在佛教思想上，勝過聲聞的急求己利，有其不朽的價值！

這樣功德圓滿的佛，雖多少適應印度的神教，但「無量劫海修功德」，雖欽仰信受，而終覺得不容易成就！

(二) 如來藏法門的通俗化，易激發行者之精進度

如來藏法門，承「一切眾生同有如來智慧德相」，而更具體的通俗化，一連用九種譬喻來譬說，使人人覺得身相莊嚴的如來，就在自己身中，現現成成的不離自身，而容易激發願求修持的精進。

西藏多拉那他 (Tāranātha) 的《印度佛教史》說：

南印度毘土耶那竭羅 (Vidyānagara) 地方，《如來藏經》的偈頌，連童女們都會吟詠歌唱。⁹⁷

佛教的通俗化、大眾化，如來藏說的確有不容忽視的力量！

⁹⁶ (原書註 p.113, n.4) 《大方廣佛華嚴經》卷 2 (大正 9, 405c)。

⁹⁷ (原書註 p.113, n.5) 多拉那他《印度佛教史》(寺本婉雅日譯本 139)。