

第八章、如來藏佛性之抉擇

第一節、楞伽經的如來藏說

(pp.237-250)

釋圓悟 編整
2023 年 1 月

※ 述《楞伽經》諸譯本

《楞伽經》共有三譯，求那跋陀羅 (Guṇabhadra) 在宋元嘉年間 (約西元 440 頃) 初譯，名《楞伽阿跋多羅寶經》，四卷。

在無著 (Asaṅga)、世親 (Vasubandhu) 的論書裏，還沒有引用這部經，所以這部經的集成，約在西元四世紀末。¹

一、如來藏與我

一、如來藏與我：

(一) 會通如來藏說——無我如來藏

* 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 (2014 年～2015 年，未出版)，為底本編整而成。

¹ 參見：

- (1) 印順法師，《華雨集 (三)》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，pp.180-181：
《楞伽經》共三譯：宋求那跋陀羅 (Guṇabhadra)，於西元 443 年初譯；元魏菩提流支 (Bodhiruci)，於西元 513 年再譯；唐實叉難陀 (Śikṣānanda)，於西元 700—704 年三譯。後二譯 (與現存梵本相同)，前面多了「勸請品」，後面多了「陀羅尼品」與「偈頌品」。前後增多部分，與唐代 (二次) 譯出的《密嚴經》，意義更為接近。
- (2) 印順法師，《華雨集 (一)》，〈楞伽阿跋多羅寶經釋題〉，pp.149-150：
《楞伽經》之譯為華文，凡經三譯。劉宋元嘉中，求那跋陀羅初譯，名《楞伽阿跋多羅寶經》，凡四卷，總為一品，題作「一切佛語心品第一」。
元魏延昌年中，菩提留支再譯，名《入楞伽經》，凡十卷，分十八品。除第一「請佛品」，第十七「陀羅尼品」，第十八「總品」外，餘十五品與宋譯相當。
唐久視年，實叉難陀第三譯，名《大乘入楞伽經》，凡七卷，作十品；內容與魏譯相當，僅品目開合之異。
三譯中，宋譯依梵文直出，語多倒綴，不易句讀；魏譯文繁而晦；唐譯乃譯義始暢。然宋譯早出，雖質直亦間勝於唐譯。此非比觀三譯，不足以見楞伽之真。……
- (3) 印順法師，《佛教史地考論》，〈楞伽經編集時地考〉，pp.229-230：
笈多王朝，創立於西元 320 年；到 455 年，鳩摩羅笈多 (Kumāragupta) 以後，即因外有敵人，內部分立而逐漸衰落。本經的編集，即在這一時期中……本經實為唯識興盛以後的作品，可能還在世親以後。……
在無著、世親的引證中，有《十地經》、《解深密經》、《阿毘達磨大乘經》，而從沒有說到《楞伽》與《密嚴》(密嚴更遲)。這是最可注意的。在中觀家，也是比世親略遲，與安慧同時的清辨，才引用《楞伽經》……世親考為西元 360 到 440 時人，所以本經的集出，約為西元五世紀中期。

1、與瑜伽學派有密切關係——真如無別義

《楞伽經》與瑜伽（Yoga）學派，有非常親密的關係，如有些差別，那就是會通如來藏（tathāgata-garbha）說。²

瑜伽學者約清淨真如（tathatā）無差別，解說經中的如來藏；³《楞伽經》也這樣說，但有更進一步的說明如來藏的本義。

2、舉經明

如《楞伽阿跋多羅寶經》卷2（大正16，489a-b）說：

「世尊修多羅說：如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中。如大價寶，垢衣所纏，如來之藏常住不變，亦復如是，而陰界入垢衣所纏，貪欲恚癡不實妄想塵勞所污。……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（p.238）」。

「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……如是等句說如來藏已，如來應供等正覺，為斷愚夫

² 參見：

(1) 印順法師，《華雨集（三）》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，p.180：

西元四、五世紀，瑜伽行派（Yogācāra）的無著（Asaṅga）與世親（Vasubandhu）論師，廣說一切唯識所現；依虛妄的阿賴耶識（ālayavijñāna），成立唯識說。當時流行的如來藏，就是自性清淨心說，融攝了瑜伽行派的唯識現，而成「真常唯心論」，代表性的教典，是《楞伽經》與《密嚴經》。

(2) 印順法師，《永光集》，〈《起信論》與扶南大乘〉，p.150：

在唯識（唯心）經典的發展上，從《解深密經》到《阿毘達磨大乘經》，再進就是《楞伽經》、《大乘密嚴經》。由於虛妄唯識學的興盛，真常心（真常我）融攝他，引起真常唯心思想的大成。

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈如來藏與「真常唯心論」〉，p.301：

《楞伽經》與《密嚴經》，無著與世親的論書中，都沒有引述。唐玄奘雜糅所成的《成唯識論》，引用這兩部經，所以被認為「唯識宗」所依的經典，其實經義是不屬於這一系的。……

³ 參見：

(1) 〔後魏〕勒那摩提譯，《究竟一乘寶性論》卷3（大正31，828a28-b6）：

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈如來藏與「真常唯心論」〉，p.315：

一切眾生有如來藏，《論》依三義來解說……三義，只是一事的三方面說明：從佛法身說到遍在眾生身中，是法身義；從眾生說到佛性，是種性義；眾生與佛平等無差別，是真如義。真如無差別義，是瑜伽學所同說的。

依法身遍一切處，說眾生具有如來智慧；因為眾生有如來藏，所以能厭苦樂求涅槃。法身與佛種性——二義，顯然的與瑜伽學不同。

(3) 印順法師，《如來藏之研究》，〈瑜伽學派之如來藏說〉，pp.190-191。

(4) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈如來藏之研究〉，pp.331-333。

……真如與識，唯識宗著重在不一，真常者卻偏重在不異，……至於如來藏究竟是什麼？**唯識宗說，如來藏即是真如，即是圓成實性，法性，法空性，法無我性。**因為眾生未能證悟真如，真如為煩惱所遮蔽，不能顯發出來，所以名如來藏。

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

畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門。……開引計我諸外道故，說如來藏，令離不實我見妄想，入三解脫門境界，悌望疾得阿耨多羅三藐三菩提。是故如來應供等正覺，作如是說如來之藏。……為離外道見故，當依無我如來之藏」！⁴

3、釋經義

(1) 疑問：「如來藏」是否與「神我」一致

《如來藏經》等所說：眾生身心中的如來藏，是自性清淨 (prakṛti-viśuddha) 的，常住 (dhruva) 的，⁵這與外道所說的我 (ātman)，有什麼差別？

⁴ 另參見：

(1) [元魏] 菩提流支譯，《入楞伽經》卷 3〈3 集一切佛法品〉(大正 16, 529b18-c18)：

……世尊！世尊！如修多羅說，如來藏自性清淨……世尊！外道亦說有常作者，不依諸緣自然而有，周遍不滅。若如是者，如來外道說無差別。

佛告聖者大慧菩薩言：「大慧！我說如來藏常，不同外道所有神我。大慧！我說如來藏、空、實際、涅槃、不生、不滅、無相、無願等文辭章句，說名如來藏。……是故我說有如來藏，不同外道執著神我。是故大慧！為離一切外道邪見，諸佛如來作如是說，汝當修學如來無我相法。」

(2) [唐] 實叉難陀譯，《大乘入楞伽經》卷 2〈2 集一切佛法品〉(大正 16, 599b8-28)：

……世尊！修多羅中說如來藏本性清淨，常恒不斷無有變易……外道說我是常作者，離於求那，自在無滅。世尊所說如來藏義，豈不同於外道我耶？」

佛言：「大慧！我說如來藏，不同外道所說之我。大慧！如來、應、正等覺，以性空、實際、涅槃、不生、無相、無願等諸句義說如來藏……大慧！我說如來藏，為攝著我諸外道眾，令離妄見入三解脫，速得證於阿耨多羅三藐三菩提，是故諸佛說如來藏，不同外道所說之我。若欲離於外道見者，應知無我如來藏義。」

⁵ 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《央掘魔羅經》卷 4(大正 02, 537c24-25)。

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

(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, 222b22-c7)：

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。」

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

(5) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏說之初期聖典〉，pp.115-119：

……如來藏為依而有一切法，與《勝鬘經》所說的相合。《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)。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。

(6) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏學之主流〉，p.179。

(7) 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》……《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。……

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

外道所說的我，不也是常住，周遍不滅，離於求那（guṇa）嗎？

「離於求那」，魏譯本作「不依諸緣，自然而有」，⁶所以我是作者，不是依緣而有的。這樣的我，與如來藏不是相同嗎？經上為什麼要說如來藏呢？⁷

(2) 答覆

A、為引導眾生之方便教說

《楞伽經》解說為：如來藏是如（tathatā）、實際（bhūta-koṭi）、法性（dharma-dhātu）等異名，是「離妄想無所有境界」。

經中常見的真如、法界等，為什麼又要稱為如來藏呢？這是為了「斷愚夫畏無我句」，「開引計我諸外道」的方便。

在生死流轉與解脫中，外道都是主張有「我」的。對生死說，我是作者；解脫，我就離生死而常樂。

佛說無我（nir-ātman），是外道，也是一般人所不容易信受的。沒有我，誰在作業，誰在受報呢？沒有我，解脫不等於什麼都沒有嗎？⁸

《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。

(9) 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」。

⁶（原書 p.249, n.1）《入楞伽經》卷 3（大正 16，529b）。

⁷ 參見：印順法師，《中國禪宗史》，p.22：

《楞伽經》的性質，是對佛法的各種問題，給予明確的抉擇。如上所說第一則：「如來之藏」，過去已在經中說過了。

聽起來，與外道（《奧義書》等）所說的「我」差不多。外道的「我」（Ātman），也是常住的，周遍的，離相（「求那」是德相）的，是作者——生死流轉中的造作者。

如來藏（tathāgata-garbha）的藏，是胎藏。自性清淨，具足（三十二）相好的如來，在一切眾生身中本來具足，如胎藏一樣。為妄想客塵所覆，而本性清淨，如摩尼珠在穢處一樣。

眾生身中的如來藏，豈非與外道的「我」一樣嗎？佛的意思是：方便的說為如來藏，那是為了要攝化執我的外道。如不這麼說而說無我，就不能誘導他來歸向佛法。其實，如來藏是約「離妄想無所有境界」而方便說的。所以，應知是「無我」的「如來之藏」。

⁸ 另參見：

(1) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《俱舍論》卷 30〈9 破執我品〉（大正 29，156c2-28）。

(2) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏思想探源〉，pp.45-50：

佛說無常、無我、涅槃，是佛法的最甚深處，對一般人來說，是非常難以理解（難以信受）的。……一般神教就說有我：我能保持記憶；我作業，我受果；我從生死得解脫。有了常住不變的自我，這一切問題都不成問題。然在佛法中，「諸行無常」，剎那剎那的

佛說的無我 (p.239) 與涅槃 (nirvāṇa)，是外道與一般愚夫的怖畏處。不得已，只好將真如說為如來藏，說得近於外道的神我。

B、正義：無我如來之藏

如信受如來藏說，更進一步理解其內容，就知道與神我不同，實在是「離妄想無所有」的真如。不起我見、法見，從三解脫門 (trīṇi-vimokṣa-mukhāni) 向佛道。

如來藏是誘化外道的方便，所以是「無我如來之藏」。

(二) 類如《楞伽經》之餘論典會通

1、不相同：《大涅槃經》

《楞伽經》說與瑜伽學相近，而說得更為分明！

「無我如來之藏」，與《大涅槃經》的「我者，即是如來藏義」⁹，方便是不相同的。

2、攝導外教之方便：《寶性論》〈本頌〉

《寶性論》〈本頌〉¹⁰說：為了使眾生遠離五種過失，第五過失是「計身有神我」，所以說眾生有佛性 (buddha-garbha)¹¹，也有為了誘化外道執我見而說有佛性 (如來藏別名) 的意義。

生滅；生滅中沒有從前到後的永恒者，無常所以無我。這樣，這些問題都不容易說明，至少不能使一般人滿意而信受。……

(3) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏說之初期聖典〉，p.132-133：

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。

從釋尊說法以來，佛法一貫的宣說無我 (nirātman)；「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)。

部派佛教中，犢子部 (Vātsīputrīya) 等立「我」。被稱為附佛法外道。然犢子部與說轉部 (Saṃkrāntivādin)，成立「我」論的目的，是為了成立生死流轉，從繫縛到解脫的聯繫，而不是以「我」為真理，為證悟的內容。……

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。從如來而說到我，如來性 (tathāgata-dhātu) 就是我……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。……

(4) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.688-689。

⁹ (原書 p.249, n.2) 《大般涅槃經》卷 7 (大正 12, 407b)。

¹⁰ 參見：印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏學之主流〉，pp.150-151：

《究竟一乘寶性論》：四卷 (古代或作三卷，五卷)，元魏勒那摩提 (Ratnamati) 譯。依古代經錄所傳，或作勒那摩提譯，或作菩提流支 (Bodhiruci) 譯；或作二人分別的譯出……

依漢文譯本，分「本論」與「釋論」二部分：「本論」是偈頌；「釋論」有偈頌也有長行，「釋論」中包含了「本論」頌。

依中國所傳，全論都是堅慧 (Sāramati) 菩薩造的；依梵、藏本，論本偈是彌勒 (Maitreya) 菩薩造的，釋論是無著 (Asaṅga) 菩薩造的。

¹¹ 參見：

(1) (原書 p.249, n.3) 《究竟一乘寶性論》卷 1 (大正 31, 816a-b)。

(2) [後魏] 勒那摩提譯，《究竟一乘寶性論》卷 1 〈7 為何義說品〉 (大正 31, 816a20-b1)：
問曰：餘修多羅中皆說一切空，此中何故說有真如佛性？……

3、依真如平等義會通

(1)《寶性論》〈釋論〉

但〈釋論〉說：「以取虛妄過，不知實功德，是故不得生，自他平等慈」¹²。

(2)《佛性論》

《佛性論》解說為：「由聞佛說佛性故，知虛妄過失，真實功德，則於眾生中起大悲心；無有彼此，故除我執」。¹³

這是以自他平等的大我，離虛妄的小我。

(3)《顯揚聖教論》

《顯揚聖教論》說：「當知此平等心性，即是大我阿世耶，及廣大阿世耶」¹⁴，與《寶性論釋》同一意義。

(4) 小結

這固然是本於真如無差別義，

答曰：偈言：^[1]以有怯弱心，^[2]輕慢諸眾生，^[3]執著虛妄法，^[4]謗真如實性，^[5]計身有神我；為令如是等，遠離五種過，故說有佛性。

¹² 參見：

(1) (原書 p.249, n.4)《究竟一乘寶性論》卷 4 (大正 31, 840c)。

(2) [後魏] 勒那摩提譯，《究竟一乘寶性論》卷 4 〈7 為何義說品〉(大正 31, 840c11-25)：先已如是說，此究竟論中，為離五種過，說有真如性。以眾生不聞，不發菩提心，或有怯弱心，欺自身諸過。未發菩提心，生起欺慢意；見發菩提心，我勝彼菩薩。如是憍慢人，不起正智心，是故虛妄取，不知如實法。妄取眾生過，不知客染心，實無彼諸過，自性淨功德。以取虛妄過，不知實功德，是故不得生，自他平等慈。聞彼真如性，起大勇猛力，及恭敬世尊，智慧及大悲。

¹³ 參見：

(1) (原書 p.249, n.5)《佛性論》卷 1 (大正 31, 787b)。

(2) 天親造，[陳] 真諦譯，《佛性論》卷 1 〈1 緣起分〉(大正 31, 787a8-b13)：

問曰：佛何因緣說於佛性？

答曰：如來為除五種過失，生五功德故，說一切眾生悉有佛性。除五種過失者：一、為令眾生離下劣心故，二、為離慢下品人故，三、為離虛妄執故，四、為離誹謗真實法故，五、為離我執故。一為令眾生離下劣心者……五離我執者，若不見虛妄過失，真實功德，於眾生中不起大悲。由聞佛說佛性故，知虛妄過失，真實功德，則於眾生中起大悲心；無有彼此，故除我執。

¹⁴ 參見：

(1) (原書 p.249, n.6)《顯揚聖教論》卷 17 (大正 31, 562b)。

(2) 無著造，[唐] 玄奘譯，《顯揚聖教論》卷 17 〈8 成現觀品〉(大正 31, 562b20-27)：

復次，頌曰：是大我意樂，於自性無得；廣意樂當知，二性無分別。

論曰：當知此平等心性，即是大我阿世耶，及廣大阿世耶。於遍計所執自性無所得故，於有漏、無漏二性，過失、功德亦無所得，由無分別故。

(3) 印順法師，《如來藏之研究》，〈瑜伽學派之如來藏說〉，p.194：

阿世耶 (āśaya) 譯為「意樂」，這裏的二種意樂，就是「清淨信欲」。依第一則，理解有情的自他平等，發起一切有情同得解脫的意樂 (與「同體大悲」的意義相同)，名為大我阿世耶，大我約一切有情的「自他平等」說。……菩薩能通達自他平等，起大我意樂。佛能圓滿證得法界 (我) 平等，遍法界身以法界為自體，就是佛的「大我相」。

但對應機說教——「斷愚夫畏無我句」，「開引計我諸外道」的教意，《楞伽經》顯然更勝一著！

二、如來藏與藏識

二、如來藏與藏識：

(一) 如來藏與阿賴耶識合為一

1、略列二種所依

如來藏 (tathāgata-garbha) 為依止 (āśraya)，阿賴耶識 (ālayāvij-ñāna) 為依止，本為不同的二種思想系。¹⁵

無著 (Asaṅga)、世親 (Vasubandhu) 論中，雖以真 (p.240) 如 (tathatā) 解說如來藏，也沒有與阿賴耶識聯合起來。

2、列諸譯本明：如來藏與阿賴耶合為第八識

(1) 舉經

將二者聯合而說明其關係的，是《楞伽經》，如《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4 (大正 16，512b) 說：

「大慧！善不善者，謂八識。何等為八？謂如來藏名識藏心、意、意識，及五識身。」¹⁶

¹⁵ 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4(大正 16，512b6-8)。

(2) [唐] 地婆訶羅譯，《大乘密嚴經》卷 3〈阿賴耶微密品 8〉(大正 16，747a15-21)：

如來清淨藏，亦名無垢智，常住無始終，離四句言說。

佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識。

如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。

(3) 無著造，[唐] 玄奘譯，《攝大乘論本》卷 1(大正 31，133b12-16)：

此中最初且說所知依，即阿賴耶識。世尊何處說阿賴耶識名阿賴耶識？謂薄伽梵於阿毘達磨大乘經伽他中說：「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」

(4) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.34-36：

……原來，建立一切法的立足點(所依)，是有兩個不同的見解：一、建立在有漏雜染種子隨逐的無常生滅心上，如平常所談的唯識學。二、建立在常恆不變的如來藏上，如《勝鬘》、《楞伽經》等。把界解作解性，就是根據這種見解。因著建立流轉還滅的所依不同，唯識學上有著真心妄心兩大派；真諦的唯識學，很有融貫這二大思想的傾向。

(5) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.243-244：

本經說如來藏為依；《楞伽》、《密嚴經》，說如來藏藏識為依，唯識論以阿賴耶識(識藏)為依。如來藏為依，是真常妙有的大乘經的本義，專依賴耶說所依，是受著西北方論師的影響。

(6) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈如來藏與「真常唯心論」〉，pp.306-308：

……由於傳出遲一些，《楞伽經》說得多少含蓄些的——如來藏與藏識的關係，《密嚴經》說得更具體……總之，《楞伽經》與《密嚴經》，是在如來藏我的基石上，融攝了瑜伽學——阿賴耶識為依止的唯識學，充實了內容，成為「真常(為依止的)唯心論」。在通俗的譬喻教化下，引向修證，為出現「秘密大乘佛法」的有力因素。

(7) 印順法師，《華雨集(三)》，〈修定——唯心與修心、祕密乘〉，pp.183-184。

¹⁶ 另參見：

(2) 評釋諸譯本之要義

八識，是瑜伽學者的創說。**識藏**，就是藏識——阿賴耶識。約特殊的意義，第八阿賴耶識名心（citta），第七識名意（mano），前六識名識（vijñāna）。

經上說「八識」，又說「如來藏名識藏（心）」，這是將如來藏與阿賴耶合為第八識了。

魏譯本雖只說「阿梨耶識」，而下文說：「阿梨耶識名如來藏」，¹⁷也表示了「如來藏名識藏」的意義。

《楞伽經》以真如為如來藏，與阿賴耶的含義，當然是並不完全一致的，但到底結合為第八識了。

3、明淵源：自性清淨為客塵所染

(1) 舉經

如來藏與阿賴耶的合為第八識，應該是依於心性本淨（prakṛti-pariśuddha-citta），客塵煩惱所覆（āgantuka-kleśa-āvṛta）而來，如《楞伽阿跋多羅寶經》卷4（大正16，510c）說：

「此如來藏識藏，一切聲聞、緣覺心想所見，雖自性淨，客塵所覆故猶見不淨。」

「我於此義，以神力建立，令勝鬘夫人及利智滿足諸菩薩等，宣揚演說如來藏及識藏名，與七識俱生，（令）聲聞（不）計著，見人法無我故。勝鬘夫人承佛威神說如來境界，非聲聞、緣覺及外道境界，如來藏識藏唯佛及餘利智依義菩薩智慧境界。」

(2) 釋義——與《勝鬘經》之關涉

《楞伽經》是依《勝鬘經》而作進一步的說明。

《勝鬘經》有沒有說到阿賴耶識，是另一問（p.241）題，而「自性清淨如來藏，而客塵煩惱、上煩惱所染，（是）不思議如來境界」，¹⁸確是《勝鬘經》所說的。

依如來藏說，為客塵煩惱所覆（或「所染」）；依阿賴耶說，是雜染種子（或「熏習」）所積集。在《楞伽經》中，這二者也統一起來。

(1) [元魏] 菩提流支譯，《入楞伽經》卷8〈14 剎那品〉（大正16，559b21-25）：

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

(2) [唐] 實叉難陀譯，《大乘入楞伽經》卷5〈6 剎那品〉（大正16，621c1-3）：

復次，大慧！善不善者，所謂八識。何等為八？謂如來藏名藏識，意，及意識并五識身。

¹⁷ 參見：

(1)（原書 p.249，n.7）《入楞伽經》卷8（大正16，559c）。

(2) [元魏] 菩提流支譯，《入楞伽經》卷8〈14 剎那品〉（大正16，559b22-c4）：

復次，大慧！言善不善法者，所謂八識。何等為八？一者、阿梨耶識；二者、意；三者、意識；四者、眼識；五者、耳識；六者、鼻識；七者、舌識；八者、身識。大慧！五識身共意識身，善不善法展轉差別相續，體無差別，……。大慧！言剎尼迦者，名之為空，阿梨耶識名如來藏，無共意轉識熏習故名為空，具足無漏熏習法故，名為不空。

¹⁸（原書 p.249，n.8）《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正12，222b）。

4、略釋：阿賴耶識餘諸經論中之界說

原來，阿賴耶——藏，是窟、宅那樣的藏。《攝大乘論》中，玄奘譯義為「攝藏」、「執藏」。¹⁹

攝藏，魏佛陀扇多（Buddhaśāmti）譯作「依」；²⁰

陳譯作「隱藏」；²¹

隋譯作「依住」。²²

¹⁹ 參見：

(1) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷1(大正31, 133b20-24)：

復何緣故此識說名阿賴耶識？一切有生雜染品法，於此攝藏為果性故；又即此識，於彼攝藏為因性故；是故說名阿賴耶識。或諸有情攝藏此識為自我故，是故說名阿賴耶識。

(2) 印順法師，著《攝大乘論講記》，pp.38-41：

阿賴耶是印度話，玄奘法師義譯作藏；本論從攝藏、執藏二義來解釋：

一、攝藏義：……這一切有為的雜染品法，在這一切種子阿賴耶識的「攝藏」中，雜染法「為」賴耶所生的「果性」。「又即此」賴耶「識」在「彼攝藏」一切雜染法的關係中，賴耶「為」雜染法的「因性」……攝藏是「共轉」的意義，即是說，本識與雜染諸法是共生共滅的；在此共轉中，一切雜染由種子識而生起，也由之而存在，所以叫攝藏。……本識是因性，雜染是果性。……

二、執藏義……一切「有情」的第七染污意「攝藏（就是執著）此識為自我」，所以「名」為阿賴耶識。我有整個的、一味不變的意義。眾生位上的阿賴耶識，雖不是恆常不變的無為法，但它一類相續，恆常不斷；染末那就在這似常似一上執為自我，生起我見。這本識是我見的執著點，所以就叫它作阿賴耶識。經中說「無我故得解脫」……不使第七識執著第八種識為自內我，這才是破人我見最重要的地方了。

(3) 印順法師，《唯識學探源》，pp.142-143：

唯識學裡，阿賴耶有多樣的解釋，比較共同而更適當的，是「家」、「宅」（窟宅）、「依」、「處」，唐玄奘旁翻做「藏」，也還相當的親切。根據各種譯典去領會阿賴耶的含義，可以分為「攝藏」、「隱藏」、「執藏」，但這是同一意義多方面的看法。

這可以舉一個比喻：一張吸水紙，吸飽了墨汁，紙也變成了黑紙。在這紙墨的結合上，可以充分表顯賴耶的含義。

像紙能攝取墨汁，紙是能攝藏，也就是墨汁所攝藏的地方。無著論師的賴耶，有能藏、所藏義，就是這攝藏的能（主動）所（被動）兩面的解釋。這攝藏的要義是「依」。

又像紙吸了墨汁，墨色就隱覆了紙的本相，紙的本相也就潛藏在一片黑色的底裡；這就是隱藏的能所兩面觀了。一分唯識學者，忽略了這一點，結果不要說《楞伽》，就是看為最重要依據的《解深密經》裡的阿賴耶的定義，也被遺棄。這隱藏的要點是「潛」。

又像墨汁固然滲透到紙的全身，紙也有它的吸引力，這就是執藏的能所兩面觀；它的要義是「係著」。

²⁰ 參見：阿僧伽作，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷1(大正31, 97b28-c2)：

然復彼何故名阿梨耶識？有生法者，依彼一切諸染法作果；於彼彼亦依諸識作因故，說為阿梨耶識。或復眾生依彼為我故，名阿梨耶識。

²¹ 參見：無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷1〈依止勝相品1〉(大正31, 114a6-9)：

云何佛說此識名阿黎耶？一切有生不淨品法，於中隱藏為果故；此識於諸法中隱藏為因故。復次，諸眾生藏此識中，由取我相故，名阿黎耶識。

²² 參見：

(1) (原書 p.249, n.9)《攝大乘論本》卷上(大正31, 133b)。《攝大乘論》卷上(大正31, 97b)。《攝大乘論》卷上(大正31, 114a)。《攝大乘論釋論》卷1(大正31, 273b)。

(2) 世親造，〔隋〕笈多共行矩譯，《攝大乘論釋論》卷1(大正31, 273b22-25)：

玄奘所譯《解深密經》說：「亦名阿賴耶識，何以故？由此識於身，攝受藏隱同安危義故」；「攝受藏隱」，《深密解脫經》作：「以彼身中住著故」。²³

5、阿賴耶識《楞伽經》中之涵義與作用

(1) 舉經明：阿賴耶識之功用

阿賴耶有隱藏、依住的意義，如依住在窟宅中，也就是隱藏在窟宅中。所以《楞伽經》中，顯現境界，起七識等，當然是阿賴耶識的作用，

而自性清淨，為虛偽惡習所熏染，生（雜染的根本）無明住地（或作「習地」），²⁴為如來藏而轉名為阿賴耶識的關鍵。《楞伽阿跋多羅寶經》卷4（大正16，510b）說：

「如來之藏，是善不善因，能遍興造一切趣生；……外道不覺，計著作者。無始虛偽惡習所熏，名為識藏，生無明住地，與七識俱。如海浪身，常生不斷，離無常過，離於我論，自性無垢，畢竟清淨。」

(2) 列譯本

魏譯本的文句小異，如說：²⁵（上略）「諸外道等妄計我故，不能如實見如來藏。以諸外道無始世來，虛妄執著種種戲論諸熏習故。大慧！阿梨耶識者，名如來藏，而與無明、七識共俱。如（p.242）大海波，常不斷絕，身俱生故，離無常過，離於我過，自性清淨。」

(3) 評釋

依經所說：稱為阿賴耶識，是由於如來藏為無始虛偽惡習——虛妄執著種種戲論所熏習。所受的熏習，瑜伽學名為「遍計所執種子」，或說阿賴耶是「過患之聚」。²⁶

然此識何因緣故說名阿梨耶？一切有生染法依住為果；此識亦依彼法為因故，名阿梨耶識。又眾生依住以為自我故，名阿梨耶識。

²³（原書 p.249, n.10）《解深密經》卷1（大正16，692b）。《深密解脫經》卷1（大正16，669a）。

²⁴ 另參見：

（1）護法等造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷8（大正31，45a14-24）：

生死有二：一、分段生死……二、不思議變易生死……或名意成身，隨意願成故。如契經說：如取為緣，有漏業因續後有者，而生三有。如是無明習地為緣，無漏業因，有阿羅漢、獨覺、已得自在菩薩，生三種意成身。

（2）〔唐〕窺基撰，《成唯識論述記》卷8（大正43，536b22-24）：

……舊言：無明住地，今言：習地，梵本無住。所言習者，由數習故。有此無明等五住地故，名無明習地。

（3）〔唐〕良賁述，《仁王護國般若波羅蜜多經疏》卷2（大正33，461a27-29）：

所知障即無明。夫人經云：無明住地。慈恩譯云：無明習地，從無始來由無明故，數熏習也。

²⁵ 參見：

（1）（原書 p.249, n.11）《入楞伽經》卷7（大正16，556b-c）。

（2）〔唐〕實叉難陀譯，《大乘入楞伽經》卷5〈6 剎那品〉（大正16，619 b29-c6）：

外道不知執為作者，無始虛偽惡習所熏，名為藏識，生於七識無明住地，譬如大海而有波浪，其體相續恒[5]注不斷，本性清淨，離無常過、離於我論。

[5]注=住【宋】【元】【明】

²⁶ 參見：印順法師，《以佛法研究佛法》，〈如來藏之研究〉，pp.355-357：

《楞伽經》雖採用種子 (bīja)、熏習 (vāsanā) 說，而阿賴耶顯然就是：自性清淨而為煩惱所覆染。

依《大乘莊嚴經論》來解說：如來藏與阿賴耶識，有**同一義**，那是心真如 (tathatā-citta) 是自性清淨的。

也有**差別義**，阿賴耶識雖不離真如自性清淨，卻是覆障真如的，雜染過患、煩惱熏習的總聚。

宋譯或譯阿賴耶識為「覆彼真識」，²⁷深得《楞伽》的經意！

所以，阿賴耶識一名，是不清淨的。如修到一切妄執不起，斷盡無始以來的戲論熏習，就轉捨阿賴耶識的名字，唯是離垢清淨的如來藏了。

6、轉捨阿賴耶識名而成淨識

(1) 舉諸經

轉捨如來藏中藏識的名字，如《經》上²⁸說：

A、宋譯本

宋譯：「修行者作解脫想，不離不轉名如來藏識藏，七識流轉不滅。所以者何？彼因攀緣諸識生故。」

「欲求勝進者，當淨如來藏及識藏名。大慧！若無識藏名如來藏者，則無生滅。」

B、唐譯本

唐譯：「得解脫想，而實未捨未轉如來藏中藏識之名。若無藏識，七識則滅，何以故？因彼及所緣而得生故。」

……但對阿賴耶識，也還有不同的解說。

一、**地論師**（後來發展為華嚴宗）依《十地經論》說，**阿賴耶識即是第一義心，真心，如來藏**，這說明了阿賴耶識與如來藏是一體的。……《楞嚴》、《密嚴經》等，與地論師一派的思想極為相近。

二、依**攝論師**的唯識學者說，阿賴耶識是著重在不清淨的，雜染的，虛妄的，生滅的，有漏種子的，一切不清淨的法體，均歸諸阿賴耶識中，**阿賴耶識成為「過失聚」，為一切煩惱、業苦——三雜染種的聚合處**。……

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

由於對阿賴耶識的看法不同，所以對如來藏為生死依的論題，也有不同的解說。

²⁷ 參見：

(1) (原書 p.249, n.12) 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 1 (大正 16, 483a)。

(2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷 1(大正 16, 483a20-26)：

大慧！取種種塵，及無始妄想薰，是分別事識因。大慧！若覆彼真識，種種不實諸虛妄滅，則一切根識滅。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.94：

先舉《楞伽經》來說。一、如經說：……。二、經說相滅時，宋譯作：「覆彼真識，種種不實諸虛妄滅」。覆真相識，異譯即作藏識。這可知，真相識為雜染法所熏集隱覆，即名阿賴耶識。

²⁸ (原書 p.249, n.13) 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4 (大正 31, 510b)。《大乘入楞伽經》卷 5 (大正 16, 619c)。《入楞伽經》卷 7 (大正 16, 556c)。

「欲得勝法，應淨如來藏藏識之名。大慧！若無如來藏名藏識者，則無生滅。」

(p.243)

C、魏譯本

魏譯：「生解脫相，以不轉滅虛妄相故，大慧！如來藏識不在阿梨耶識中，是故七種識有生有滅，如來藏識不生不滅。何以故？彼七種識依諸境界念觀而生。」

「欲證勝法，如來藏阿梨耶識者，應當修行令清淨故。大慧！若如來藏阿梨耶識名為無者，離阿梨耶識，無生無滅。」

(2) 評釋

宋、唐二譯，文義相同，魏譯的文句，有點不同。但魏譯說：沒有阿賴耶識名，如來藏不生不滅，七識的生滅流轉也就滅而不起，與宋、唐譯還是一致的。

《楞伽經》說八識，起初是以藏識心與轉識——七識對論的，如說：「譬如海水變，種種波浪轉，七識亦如是，心俱和合生，謂彼藏識處，種種諸識轉」。²⁹

藏識與七轉識的關係，舉泥團與微塵為譬喻，說明轉識可滅，而不是藏識的「自真相識滅，但業相滅」。³⁰這顯然以真如為藏識的自真相，所以說「藏識不滅」。

在宋譯第四卷中，說「如來藏名藏識」，以如來藏（藏識）與七識對論，如說：「甚深如來藏，而與七識俱」。³¹

所以轉捨阿賴耶識，只是除去覆障真相的虛偽惡習所熏，淨除阿賴耶識的名稱而已。

7、小結

如來藏與阿賴耶識的統一，可說是《楞伽經》的特色！《楞伽經》所說的阿賴耶識，特重心真如，而有被解說為「真心」的可能！³²

(二) 如來藏為生死、涅槃依

1、舉經總明為二依止

²⁹ (原書 p.250, n.14)《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4 (大正 31, 510b)。《大乘入楞伽經》卷 5 (大正 16, 619c)。《入楞伽經》卷 7 (大正 16, 556c)。

³⁰ (原書 p.250, n.15)《楞伽阿跋多羅寶經》卷 1 (大正 16, 483a-b)。

³¹ (原書 p.250, n.16)《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4 (大正 16, 510c)。《入楞伽經》卷 7 (大正 16, 557a)。《大乘入楞伽經》卷 5 (大正 16, 620a)。

³² 參見：

(1) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈如來藏之研究〉，p.356：

地論師（後來發展為華嚴宗）依《十地經論》說，阿賴耶識即是第一義心，真心，如來藏，這說明了阿賴耶識與如來藏是一體的。這在現行的經論中，是有其根據的。如《楞嚴經》中，將阿賴耶識視為如來藏。趙宋譯的大乘經（經名記不得），也有說「阿賴耶淨識」；《密嚴經》中，說「佛說如來藏，以為阿賴耶」，又說阿賴耶是佛性，是我，當然也是如來藏了。所以，《楞嚴》、《密嚴經》等，與地論師一派的思想極為相近。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，p.348：

西元六世紀初，北印度的菩提流支（Bodhiruci）等來，譯出世親的《十地經論》等。《十地經論》的宏傳，形成「地論師」一系。「地論師」說：阿梨[賴]耶識是真識。《十地經論》說：「應於阿梨耶識及阿陀那識中求解脫」，並沒有真識的意味。「地論師」的真識說，可能是從菩提流支所譯的，《入楞伽經》的「自相阿梨耶識不滅」中來的。

(1) 舉經

如來藏為生死涅槃依：《勝鬘經》明確提到了如來藏為一切法依，如《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正 12，222b）說：(p.244)

「世尊！有如來藏故說生死，是名善說。」

「如來藏離有為相，如來藏常住不變，是故如來藏是依、是持、是建立，世尊！不離、不斷、不脫、不異不思議佛法。世尊！斷、脫、異、外有為法，依、持、建立者，是如來藏。」

「世尊！若無如來藏者，不得厭苦、樂求涅槃。何以故？於此六識及心法智，此七法剎那不住，不種眾苦，不得厭苦、樂求涅槃。」³³

(2) 釋義

A、善巧之說法

在所引的經文中，首先說，有如來藏，所以能有生死流轉，這是善巧的說法。

B、兩類依止

其次，成立兩類依止：

如來藏是常住不變異的無為法，所以為不離、不斷、不脫、不異的不思議佛法的依持，也就依此而有佛涅槃。

同時，為斷、脫、異、外的有為法的依持，也就是依此而有生死。

C、無如來藏便沒有解脫之能

結論說：如沒有如來藏，生死流轉不能成立，因為六識等七法，是剎那不住的生滅法，是不種（受）眾苦的。

沒有如來藏，也不能厭生死苦，發生對涅槃解脫的樂求。

D、小結

如來藏為生死、涅槃依，表示出如來藏學的特色！

2、明：「最善巧說法」之涵義

(1) 與《勝鬘經》之關涉

繼承《勝鬘經》，融攝瑜伽學，《楞伽經》作了進一步的說明。

《勝鬘經》沒有說到阿賴耶識，《楞伽經》卻合如來藏與阿賴耶（藏）識為第八識。

《勝鬘經》說：「六識及心法智」，唐譯作「六識及以所知」。³⁴所知（jñeya），古人每譯為「智」與「應知」的。

³³（原書 p.250，n.17）《大寶積經》卷 119〈勝鬘夫人會〉（大正 11，677c）。《究竟一乘寶性論》卷 4 引文（大正 31，840a）。

³⁴ 參見：

（1）（原書 p.250，n.18）《大寶積經》卷 119〈勝鬘夫人會〉（大正 11，677c）。

（2）〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷 119〈48 勝鬘夫人會〉（大正 11，677c16-19）：

「六識及心法智」(p.245)，《楞伽經》是稱為意、意識等七識的。³⁵

(2) 舉經明：「如來藏名藏識」之緣由

在八種識中，為什麼「如來藏名藏識」可以為一切法依止，而不是前七識呢？《楞伽阿跋多羅寶經》卷4（大正16，510a-b）說：

「大慧菩薩復白佛言：世尊！惟願世尊更為我說！陰界入生滅，彼無有我，誰生誰滅？愚夫者依於生滅，不覺苦盡，不識涅槃。」

「佛告大慧：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，離我我所。……為無始虛偽惡習所熏，名為藏識，生無明住地，與七識俱。如海浪身，常生不斷；離無常過，離於我論，自性無垢，畢竟清淨。」

(3) 釋義

A、為攝化「畏無我」之眾生

上面說過，為了外道的怖畏無我（nir-ātman），妄執有我（ātman），所以說如來藏；如來藏不是神我，卻有神我的色采。

佛說「諸法無我」，是一般人所不易信受的，所以部派佛教中，也有成立「我」的學派。³⁶

世尊！若無如來藏者，應無厭苦樂求涅槃。何以故？於此六識及以所知，如是七法，剎那不住不受眾苦，不堪厭離願求涅槃。

(3) 後魏·勒那摩提譯《究竟一乘寶性論》卷3(大正31，831a9-17)。

(4) 隋·吉藏撰《勝鬘寶窟》卷3(大正37，83b20-29)：

小乘及餘大乘人云：妄心自能造於善惡，何須依藏？下對破之，破中有三：一、此六識及心法智者，牒小乘人七法。二、此七法剎那不住者，第二正破。三、不能種眾苦下，正明不能起於染淨。於此六識及心法智者，有人言：六識者，六是事識；及心法智是第七識，迷時名心，解名法智。第八名藏識，是阿[18]利耶。此造疏人，不見攝論謂：第七識名法智；攝論：第八識名阿陀那，此云：無解識豈得稱法智耶！

[18]利=梨イ【原】。

(5) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.156：

……又如《勝鬘經》中，於如來藏外，說有六識及「心法智」；心法智與前六識，都是虛妄分別的。心法智，依唯識家說，等於末那識；依地論家說，是妄識……

(6) 印順法師，《華雨集（三）》，〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，pp.181-182。

³⁵ 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷4(大正16，510b10-11)：

……其諸餘識，有生有滅，意、意識等念念有七……

(2) [元魏] 菩提流支譯，《入楞伽經》卷7〈11 佛性品〉(大正16，556c3-4)：

……餘七識者，心意、意識等念念不住是生滅法……

(3) [唐] 實叉難陀譯，《大乘入楞伽經》卷5〈6 剎那品〉(大正16，619c6-7)：

……其餘七識，意意識等念念生滅……

(4) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.245：

心法智，地論師解說為第七識；嘉祥說是六識的相應心所；唐譯作「所知」境。然依《楞伽經》義，即第七末那識……末那，譯為意；真諦三藏每譯為心；本經的心法智，實即第七末那的異名。

心法智的智，約凡夫的顛倒智說（《智論》有「心想智力」句），妄想執著，不是真智慧。

³⁶ 參見：印順法師，《中觀論頌講記》，p.184：

B、無常生滅法不能安立所依

《楞伽經》中，大慧（Mahāmāti）菩薩代表了一般的心理，請佛解說。

佛說生死流轉，在生死流轉中的，只是五陰、六界、六入（處），並沒有我。在一般人看來，如沒有我，那誰在生，誰在滅？也就是誰在生死？這是以「無我」為不能成立生死的。

還有，如《經》說：「譬如破瓶不作瓶事，亦如焦種不作芽事。如是大慧！若陰界入性，已滅、今滅、當滅，自心妄想見，無因故，彼無次第生」。³⁷

滅（nirodha），被解說為什麼都沒有了，那末前一剎那滅，第二剎那就「無因」而不可能生起了。

這是說：生滅無常是不能成立生死流轉的，如經說（p.246）：「其餘諸識有生有滅，意意識等念念有七」；「七識不流轉，不受苦樂」，³⁸

與《勝鬘經》的「此七法，剎那不在，不種眾苦」說相合。³⁹

C、瑜伽學派以生滅安立所依

瑜伽學說：剎那不住的有為生滅，可以成立生死的流轉，受苦樂的異熟（vipāka），所以以依他起自性（para-tantra-svabhāva），阿賴耶識（ālaya）為所依。

D、結義：以不生滅如來藏為依止

但《楞伽經》雖肯認「無我」，卻同意一般的觀點，所以要在諸行生滅法外，立常住不變，不生不滅的如來藏（藏識）為依止。

這樣，「離無常過，離於我論」的如來藏，為一切法依，是最善巧的說法。

3、明：「如來藏為生死依」之涵義

（1）舉《論》明

如來藏為生死依，《寶性論》依《陀羅尼自在王經》，這樣說：

「地依於水住，水復依於風，風依於虛空，空不依地等。如是陰界（六）根，住煩惱業中；諸煩惱業等，依不善思惟；不善思惟行，住清淨心中；自性清淨心，不住彼諸法。……如虛空淨心，常明無轉變，為虛妄分別，客塵煩惱染。」⁴⁰

依如來藏——自性清淨心而有生死，正如依虛空而有風、水、地一樣，雖為風、水、地所依，而虛空明淨，常住不變。

本住是神我的異名。住有安定而不動的意義；本是本來有的意思。本有常住不變的，就是我。本論譯為〈觀本住品〉，餘譯作觀受受者。佛法中，犢子系的不即五蘊不離五蘊的不可說我，經量部的勝義補特伽羅我，都是在一切演變的流動中，顯示有不變不流動者。這存在者，能感受苦樂的果報。外道所說的神我，也是建立於自作自受的前後一貫性；沒有這貫通前後的神我，自作自受的業感關係，就沒法建立。

³⁷（原書 p.250, n.19）《楞伽阿跋多羅寶經》卷 1（大正 16, 483c）。

³⁸（原書 p.250, n.20）《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4（大正 16, 510b、512b）。

³⁹（原書 p.250, n.21）《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正 12, 222b）。

⁴⁰（原書 p.250, n.22）《究竟一乘寶性論》卷 1（大正 31, 814a-b）。

(2)《楞伽經》之開演

A、融合瑜伽唯識之教說

《楞伽經》所說的如來藏為依，也是這樣，不過融合了瑜伽唯識說，所以無始以來的惡習所熏，與七識俱生，生死相續，流轉於五趣、四生的，依於名為阿賴耶（藏）識的如來藏，如一切依於虛空那樣。

B、如來藏為依止因，非生因

《楞伽經》說：「如來之藏是善不善因，能遍興造一切（五）趣（四）生」；所說的因（hetu），是「為依、為住、為建立」的意義。

依（niśraya），持（ādhāra），建立（pratiṣṭhā），不是種子生現行那樣，是「依止因」。如大種造（p.247）色，約「生、依、立、持、養」說，⁴¹依、持、建立，就是這類的因——能作因（kāraṇa-hetu）。⁴²

C、為攝化眾生之方便善說

「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」，近於外道的神我說。這是「開引計我外道」的方便，如來藏只是真如的異名。

如來藏是善不善因，為生死依止，決不是如來藏——真如能生起善惡，流轉生死，只是善惡、生死依如來藏而成立，如雲霧依於虛空一樣

。雲霧依於虛空，虛空自性還是那樣的明淨，雖然似乎虛空晦昧而失去明淨，其實是不見而不是虛空有任何變化。

所以《經》上接著說：「離無常過，離於我論，自性無垢，畢竟清淨」。為了化導沒有常住法就不能成立生死流轉的凡夫見，所以說如來藏為因為依。

D、別辨：中國所傳之經、論之教說

⁴¹（原書 p.250，n.23）《大乘阿毘達磨雜集論》卷 1（大正 31，696a）。

⁴² 參見：

（1）印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，p.174：

……三因，也就是《不增不減經》說的「住持」。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。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」。不過初期的如來藏說還只是真常為所依，正向唯心（cittamātratā）或唯識（vijñaptimātratā）而演進。後期（受論師影響）的如來藏說——「真常唯心論」，到下文再為論述。

（2）印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.386-387：

……是依、是持、是建立，這就是因；是增上緣，能作因。例如四大能造造色，決非以四大為體而發生造色，是依『生、依、立、持、養』——五因而說造；是說不離四大，而造色才可以生起……所以，善與不善，依如來藏而有，而不是以如來藏為體，從如來藏生出來的。為什麼如來藏可以為因——依、持、建立，就因為是常住不變的。儘管輪迴諸趣，解脫涅槃，如來藏是常住不變的，為這一切所依止的。

如中國佛教所傳的《楞嚴經》，及《起信論》所說，「真如熏無明」，「無明熏真如」等，在印度後期大乘佛教中，似乎沒有這樣的見解。

4、明：「如來藏為涅槃依」之涵義

(1) 舉總明：習氣之關要

依如來而有涅槃，也是「為依為持為建立」。《楞伽經》融合瑜伽學，所以立習氣，如《楞伽阿跋多羅寶經》卷4（大正16，512b）說：

「大慧！剎那者，名識藏如來藏，意俱生識習氣剎那，無漏習氣非剎那，非凡愚所覺。計著剎那論故，不覺一切法剎那（與）非剎那，以斷見壞無為法。」

如來藏名藏識中，生七識的習氣，是剎那（kṣaṇika），是有為生滅法；另有無漏習氣，是非剎那，也就是不生滅的無為法。

(2) 略辨：無漏功德之有、無為

這裏，顯然與瑜伽學不同。瑜伽學以為：無漏習氣也是剎那生滅（p.248）的，所以佛果的四智菩提，也還是有為生滅的。⁴³

⁴³ 參見：

(1) 親光造，〔唐〕玄奘譯，《佛地經論》卷3（大正26，301c1-302a29）：

大覺地中無邊功德，略有二種：一者有為、二者無為。無為功德淨法界攝。淨法界者，即是真如無為功德，皆是真如體相差別。有為功德，四智所攝，無漏位中智用強故，以智名顯。……是故五法具攝一切佛地功德。……

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈瑜伽大乘——「虛妄唯識論」〉，p.277：

《莊嚴論》立三身：自性身（svabhāva-kāya），也就是法身（dharma-kāya）；受用[食]身（saṃbhoga-kāya）；變化身（nirmāṇa-kāya）。菩薩廣大修行而功德圓滿，在淨土中受用法樂，所以特立受用身。這三身，都是由法界 dharma-dhātu 清淨而成的。……

如約佛智說，立四智：大圓鏡智（ādarśa-jñāna），平等性智（samatā-jñāna），妙觀察智（pratyaśānta-jñāna），成所作智（krtyānuṣṭhāna-jñāna）。……就是一般所說的「轉八識，成四智」，但梵本沒有轉八、七、六、五識的文義。四智中，圓鏡智如如「不動」為其他三智的所依。

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.19-24：

……第八識轉成的大圓鏡智，第七識轉成的平等性智，是「自性身」，它的本體是常住的。第六識轉成的妙觀察智，是「受用身」；前五識轉成的成所作智，是「變化身」，這二身可說是無常的。自性身即以解性阿賴耶識離障為自性。由自性身而現起的一切中，受用身為地上菩薩現身說法，受用一切法樂；變化身為聲聞現身說法。

(4) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.329-330：

……然有一分大乘經，如《金光明經》等，確是順唯識義的。正智與如如，合名為法身。如分析起來，智可以分為四種。於是說：佛以五法（四智：成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智，及法界）為體。本論是絕對的真常唯心論，一切都是這真如心，恆常不變，法爾如是。證悟，不過是真如智的顯現而已。……

(5) 印順法師，《華雨集（五）》，〈論三諦三智與賴耶通真妄〉，p.122：

……《瑜伽論·決擇分》，正智屬於依他起性。《成唯識論》依據這一原則，說四智菩提，與智相應的淨識，都是無漏的有為生滅。

然而，唯識學不一定是這樣說的，如《楞伽經》說：「正智、真如，是圓成實」；所以能起正智的「無漏習氣，非剎那法」，也就是不生滅的。

(6) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈如來藏之研究〉，p.333：

《楞伽經》批評說：「若得無間有剎那者，聖應非聖」！⁴⁴

宋譯的得「無間」，就是「無間等」(abhisamaya)，為「現觀」或「現證」的異譯。這是聖智的證得，如智證而是剎那生滅，那聖者也不成其為聖者了！無漏智等功德，《楞伽經》是無為不生滅的。

(3) 舉經明：空、不空如來藏之涵義

A、舉經

魏譯《入楞伽經》卷 8 (大正 16, 559c) 說：

「言剎尼迦者，名之為空。阿梨耶識名如來藏，無共意轉識熏習故，名之為空；具足無漏熏習法故，名為不空。」

B、釋義

魏譯本略有差別。《楞伽經》所說的剎尼迦——剎那，是與如來藏相離的，所以是空 (śūnyata) 的；無漏習氣是 (非剎那) 不空 (aśūnya) 的。

空是有為生滅的，不空是無為不生滅的。

空與不空，顯然是引用了《勝鬘經》說：「空如來藏，若離、若脫、若異，一切煩惱藏。世尊！不空如來藏，過於恆沙，不離、不脫、不異，不思議佛法」⁴⁵。

依於如來藏的煩惱等有為法，是空的；依於如來藏，與如來藏不離不異的，無量無邊的不思議佛法，是不空的。

如來藏是真如的異名，是一切法無差別性，無漏功德不是從真如生的，而是與真如不離不異的無漏習氣所顯的。經修習離障而現起，與真如相應而永不失壞的。

(4) 結義

《楞伽經》依無漏習氣說，而歸宗於如來藏學。也就因此，《楞伽經》與瑜伽學相同，說五種種性。

立無種性 (a-gotra)，無種性是一闍提 (icchantika) 人，但捨一切善根的一闍提，

「以如來神力故，或時善根生」。所以「為初治地而說種 (p.249) 性」差別，其實都是可以成佛的⁴⁶。

至于如來藏究竟是什麼？唯識宗說，如來藏即是真如，即是圓成實性，法性，法空性，法無我性。因為眾生未能證悟真如，真如為煩惱所遮蔽，不能顯發出來，所以名如來藏。一切法依阿賴耶識而現起，所以如來藏即阿賴耶識性——心性。

約這一意義說，唯識與真常所解說的並無多大差別，所不同的，真常说真如具足無量稱性功德，而唯識卻將此清淨功德，說為有為的無漏種子。

⁴⁴ (原書 p.250, n.24) 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4 (大正 16, 512b)。

⁴⁵ (原書 p.250, n.25) 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(大正 12, 221c)。

⁴⁶ (原書 p.250, n.26) 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 1 (大正 16, 487b-c)。

第二節、涅槃經續譯部分的佛性說

(pp.251-274)

一、總述：「初譯」與「續譯」之要義

(一)「續譯」之品名

曇無讖 (Dharmarakṣa) 所譯的《大般涅槃經》，初譯十卷，與法顯所譯《大般泥洹經》，是同本異譯。以下的三十卷，是曇無讖再到西域去，訪求得來而再譯的⁴⁷。⁴⁸

續譯部分，共八品：〈現病品〉，〈聖行品〉，〈梵行品〉（此下應有〈天行品〉），指如《雜華經》說⁴⁹，〈嬰兒行品〉，以上明「五行」⁵⁰；

⁴⁷ (原書 p.271, n.1) 《出三藏記集》卷一四 (大正五五·一〇三中)。又卷九 (大正五五·六〇上)。

⁴⁸ 參見：

(1) 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈中國佛教與印度佛教之關係〉，p.242：

真常大乘經的傳來中國，早期的主要譯師，是曇無讖 (四一四——四三〇)，求那跋陀羅 (四三五——四五三頃)，佛陀跋陀羅 (四一〇頃——四二九)。……

曇無讖從中天竺帶來的《大般涅槃經》，僅是初分十卷，與當時法顯從華氏城得來的六卷《泥洹經》(智猛也同時同地得到《涅槃經》)，完全一致，代表稱揚真常我的佛性，嚴持戒行的根本思想 (與《法鼓》、《大雲經》相同)。

後來，曇無讖又從于闐求得《涅槃經》的餘分 (十一卷到三十六卷)，這是更廣的融會了 (盛行北天竺的) 大乘空與毘曇有，確立「一闡提人有佛性」的教說。曇無讖還譯出《大雲經》、《金光明經》等。……

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，p.155：

《大般涅槃經》，曇無讖初譯的，僅十卷，與晉法顯在華氏城 (Pāṭaliputra) 所得的《方等大般泥洹經》同本。後三十卷，是曇無讖再到西域，在于闐求得而續譯的。

初十卷，以佛入涅槃為緣起，說大般涅槃 (mahā-parinirvāṇa) 常樂我淨。經上說：世間所說的「我」(ātman)，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 (下文再當解說)。……

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

涼曇無讖 (Dharmarakṣa) 所譯的《大般涅槃經·初分》十卷 (後續三十卷，是對佛性的再解說)，與晉法顯所譯的《大般泥洹經》，是同本異譯。

經文以釋尊將入涅槃為緣起，而肯定的宣說：「如來是常住法，不變異法，無為之法」……。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《大般涅槃經》卷七……

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。如來是遍一切處的，那如來也應存在於眾生中了。……

⁴⁹ 參見：

(1) [隋] 慧遠述，《大般涅槃經義記》卷 6 〈梵行品〉 (大正 37, 782a10-13)：

〈天行品〉者，如雜華說。品中第三，明其天行，天行正是菩薩八禪。今不廣說，玄指雜華。依《佛名經》，雜華猶是《華嚴經》矣。

(2) [唐] 湛然述，《法華玄義釋籤》卷 9 (大正 33, 880c28-881a4)：

三天行者，《涅槃》不釋，指在雜華，即《華嚴》也。若《大論》中指《華嚴經》名不思議經，當知並是，隨翻譯者取名各別，其義不殊。所以，彼經從初地已上，並是天行所攝。若從初住得二十五三昧，即從此位，皆天行攝；經兼二意，故初後更顯。……

〈光明遍照高貴德王菩薩品〉，明「十德」⁵¹；〈師子吼菩薩品〉；〈迦葉菩薩品〉；〈憍陳如品〉。

（二）「初譯」中如來藏之涵義

1、核心思想：如來常住、四德等

《大般涅槃經》的中心論題，是「如來常住不變」，涅槃有「常樂我淨」四德，「一切眾生悉有佛性」。

大般涅槃（mahā-parinirvāṇa）是無量功德所成就，常住不變而無盡的利益眾生。

如來（tathāgata）也不是生在王宮，在拘尸那（Kūśinagara）入滅，這是如來常住大涅槃中所有的示現。

2、舉經釋義：如來藏義

《涅槃經》初分十卷，明確的揭示了如來藏義，如《大般涅槃經》⁵²說：

1. 「我者，即是如來藏義；一切眾生悉有佛性，即是我義」。
2. 「一切眾生悉有佛性，以佛性故，眾生身中即有十力、三十二相、八十種好」。
3. 「佛性如是不可思議，（具）三十二相、八十種好，亦不可思議」。

如來藏就是我（ātman），我就是佛性（buddha-dhātu, buddha-garbha, tathāgata-dhātu (p.252)），眾生身中具有如來的十力、三十二相等功德，

與初期的如來藏說——《如來藏經》，《央掘魔羅經》，《法鼓經》等，主體是完全一致的。⁵³

（3）〔宋〕智圓述，《涅槃經疏三德指歸》卷5（卍新纂續藏37，389a12-13）：

……開天行者，暹師云：「依常命理而行於行，名天行也。」即〈梵行品〉末，指《雜華經》也。

⁵⁰ 參見：

（1）〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷11〈7 聖行品〉（大正12，432a8-13）：

爾時佛告迦葉菩薩：「善男子！菩薩摩訶薩應當於是大般涅槃經，專心思惟五種之行。何等為五？一者、聖行，二者、梵行，三者、天行，四者、嬰兒行，五者、病行。善男子！菩薩摩訶薩常當修習是五種行，復有一行是如來行，所謂大乘大涅槃經。……」

（2）〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷18〈8 梵行品〉（大正12，472a7-11）：

善男子！若大涅槃經乃至有是五行，所謂聖行、梵行、天行、病行、嬰兒行，若我弟子，有能受持讀誦、書寫演說其義，為諸眾生之所恭敬、尊重、讚歎、種種供養，當知爾時佛法未滅。

⁵¹ 參見：〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷21-26〈10 光明遍照高貴德王菩薩品〉（大正12，487a7-522a-26）：

爾時，世尊告光明遍照高貴德王菩薩摩訶薩言：「善男子！若有菩薩摩訶薩修行如是大涅槃經，得十事功德，不與聲聞辟支佛共，不可思議……世間所無。何等為十？一者、有五……是名菩薩修大涅槃微妙經典，具足成就第十功德。」

⁵² （原書 p.271，n.2）《大般涅槃經》：1.卷七（大正一二·四〇七中）。

2.卷九（大正一二·四一九上）。3.卷八（大正一二·四一〇中）。

⁵³ 參見：

（1）印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏說之初期聖典〉，pp.115-119：

3、淨化如來藏說之典籍

這一富有神我色采的如來藏——佛性說，大乘佛教界，有給以淨化的傾向。

如《寶性論》主，約三義解說如來藏；⁵⁴瑜伽 (yoga) 學者，以真如 (tathatā) 無差別義解說如來藏；⁵⁵《涅槃經》的後三十卷，也有獨到的解說。

如來藏 (tathāgata-garbha) 說，西元三世紀中，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。從「如來常住不變」的思想，而理解出眾生本有如來體性。……

(2) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏說之初期聖典〉，pp.128-129。

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，pp.156-157：

「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》……受到了《華嚴經》思想的啟發。《華嚴經》初說毘盧遮那 (Vairocana) 佛的華藏 (kusuma-tala-garbha) 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。

二、《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。

三、《央掘魔羅經》……《雜阿含經》中，央掘魔羅——鴛瞿利摩羅 (Angulimāla) 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。

四、《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》……勝鬘 (Śrīmālā) 出嫁到阿踰陀 (Ayodhyā)，說一乘、如來藏法門。……《勝鬘經》分十四章，說到如來藏與生滅識的關係。

五、《不增不減經》，元魏菩提流支 (Bodhiruci) 所譯。

這幾部宣說如來藏的經典，表示了眾生本具如來。這雖是「佛法」與「初期大乘佛法」所沒有的，但如來藏說對未來佛教的影響，是極為深遠的！還有《解深密經》，《阿毘達磨大乘經》，《入楞伽經》，《大乘密嚴經》，《佛地經》等，當別為論述。……

⁵⁴ 參見：

(1) [後魏] 勒那摩提譯，《究竟一乘寶性論》卷 3(大正 31, 828a28-b7)。

(2) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏學之主流〉，pp.167-168：

「一切眾生有如來藏」，是約三種意義說的，三種是：一、法身 (dharma-kāya)，是遍在一切眾生身 (心) 中的。二、真如 (tathatā)，是一切無差別的。三、佛性——佛種性 (buddha-gotra)，是眾生確實有的。依據這三種意義，所以可說「一切眾生有如來藏」。這三種意義，是依《如來藏經》的，所以說：「依如來藏修多羅，我後時說應知」。

⁵⁵ 參見：

(1) 印順法師，《如來藏之研究》，〈瑜伽學派之如來藏說〉，pp.190-191：

如來藏是什麼？是依什麼意義而說的？《寶性論》約三義說——「佛身遍」，「無差別」，「如來 (佛種) 性」。在這三義中，唯識學者但約「無差別」說，如《大乘莊嚴經論》……無差別的眞如性，遍於一切眾生，所以說「一切眾生有如來藏」，這是如來藏說的本義。眞如是遍於一切法的，所以說「一切法有如來藏」，這應該是唯識學者的新義。……

(2) 印順法師，《如來藏之研究》，〈瑜伽學派之如來藏說〉，p.221：

淨化如來藏——佛性所有的共同傾向，就是淡化了眾生有真我的色采。

（三）評釋：「一切眾生悉有佛性」之涵義

1、述論題核心

《涅槃經》後續的三十卷，也不是同時集出的。如〈現病品〉等五品、〈師子吼菩薩品〉、〈迦葉菩薩品〉，在佛性的解說上，也是對前說加以多少不同的解說。

在續出部分集出（或譯出）時，對於初出部分，也可能多少修正補充的。如「三德秘藏」⁵⁶，法顯譯本是沒有的。迦葉菩薩的啟問，法顯譯本也簡略得多⁵⁷。

《大般涅槃經》續譯部分，思想極為博雜，不是這裡所能充分討論的，這裡只略論續譯部分，是怎樣的解說「一切眾生悉有佛性」。

2、〈師子吼菩薩品〉以「無我」之詮解

如來藏，我，佛性，是異名而同一意義。在後三十卷中，值得我們注意的，是不再提到如來藏一詞了！

……然如來藏學，如來藏有三義，而瑜伽學但約真如無差別說。種性約如來藏本有功德說，而瑜伽學約種子說。如說遠離二障，《大乘莊嚴經論》說「二障種恒隨，彼滅極廣斷」，《寶性論》與《佛性論》，卻都沒有說種子。依如來藏學，轉依成佛，只是具足一切功德的如來藏，離煩惱而圓滿顯現，所以佛德是常住無為（*asamskrta*）的；如《勝鬘經》說是滅諦（*nirodha*）。……

（3）印順法師，《印度佛教思想史》，〈如來藏與「真常唯心論」〉，p.315：

一切眾生有如來藏，《論》依三義來解說……從佛法身說到遍在眾生身中，是法身義；從眾生說到佛性，是種性義；眾生與佛平等無差別，是真如義。真如無差別義，是瑜伽學所同說的。依法身遍一切處，說眾生具有如來智慧；因為眾生有如來藏，所以能厭苦樂求涅槃。法身與佛種性——二義，顯然的與瑜伽學不同。

⁵⁶ 參見：

（1）〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷2〈1 壽命品〉（大正12，376c11-17）：

……何等名為秘密之藏？猶如伊字三點，若並則不成伊，縱亦不成；如摩醯首羅面上三目，乃得成伊三點，若別亦不得成。我亦如是，解脫之法亦非涅槃，如來之身亦非涅槃，摩訶般若亦非涅槃，三法各異亦非涅槃。我今安住如是三法，為眾生故，名入涅槃，如世伊字。……

（2）〔梁〕寶亮等集，《大般涅槃經集解》卷6〈3 哀歎品〉（大正37，402a7）：

……以三德成秘密藏……

（3）印順法師，《勝鬘經講記》，p.35：

真常大乘經的讚佛，也有三德，如《大般涅槃經》說：一、法身德，二、般若德，三、解脫德。般若即智德，解脫即斷德。《涅槃經》稱此為「三德秘藏」，這三德是不一不異、不縱不橫的，總名為大般涅槃。

（4）印順法師，《攝大乘論講記》，p.472：

……只是一個出障圓明的正法身，從它的離垢寂滅邊說叫果斷，無住涅槃——解脫德；從它的智德圓滿邊說叫果智，無上善——般若德。這兩者的總合就是法身德。本論總攝三德為二果，特別注重在圓滿的無分別智，所以就在這智果中，開顯法身。

（5）印順法師，《成佛之道》（增注本），p.275：

成佛時，菩提心成法身德，慈悲心成解脫德，法空慧成般若德。如來的三德秘藏，不是別的，只是人生德行的最高完成。

⁵⁷（原書p.271，n.3）《大般涅槃經》卷三（大正一二·三七九下——三八〇上）。《大般泥洹經》卷二（大正一二·八六三下）。

〈師子吼菩薩品〉說：五百梵志難佛說無我：「若無我者，持戒者誰？破戒者誰」？佛說：「我常宣說一切眾生悉有佛性，佛性者豈非我耶」，梵志們「聞說佛性即是我故，即發阿耨多羅三藐三菩提心」。

佛然後告訴他們：「佛性者實非我也；為眾生故，說名為我」⁵⁸。

佛性（如來藏）無我而說之為我，只是適應印度神教，誘引計我外道的方便，與《楞伽經》的見解一（p.253）致。⁵⁹

3、〈迦葉菩薩品〉以「常樂我淨」之攝化

〈迦葉菩薩品〉中，佛說五陰無常無我，外道弟子都心生恐怖，不信受佛的教說。但佛「為諸大眾說有常樂我淨之法」，外道弟子們就捨外道而信佛了⁶⁰。

佛說常樂我淨，自有如來涅槃不空的意義，但說常樂我淨，確有適應世俗神教的意趣。

（四）略析：如來「大我」之涵義

1、舉經明義：方便說眾生身中本具如來功德

如來藏（佛性）說，總是說在眾生身（相續）中，在眾生蘊界處中，有如來藏，具三十二相。

現在，修正而給以新的解說，如《大般涅槃經》卷二七（大正一二·五二四中）說：

「一切眾生定得阿耨多羅三藐三菩提故，是故我說一切眾生悉有佛性，一切眾生真實未有三十二相、八十種好。」

「一切眾生悉有佛性」，不是說眾生現在身內，有如來那樣的三十二相好。

「若諸眾生（身）內有佛性者，一切眾生應有佛身，如我今也」⁶¹。這樣，眾生身中有如來藏，具足三十二相，是密意的方便說了！

無我而說有我，依《涅槃經》續譯部分，無疑是適應當時神教學的方便。

2、舉經明義：「大我」之涵義

那麼，如來常樂我淨的**我**，真意何在呢？如《大般涅槃經》⁶²說：

⁵⁸（原書 p.271，n.4）《大般涅槃經》卷二七（大正一二·五二五上）。

⁵⁹ 參見：

（1）〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2（大正 16，489b4-20）：

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……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……開引計我諸外道故，說如來藏，令離不實我見妄想，入三解脫門境界，希望疾得阿耨多羅三藐三菩提，是故如來、應供、等正覺作如是說如來之藏……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（大正 16，529b18-c18）。

（3）〔唐〕實叉難陀譯，《大乘入楞伽經》卷 2（大正 16，599b8-28）。

⁶⁰（原書 p.271，n.5）《大般涅槃經》卷三九（大正一二·五九一中）。卷三〇（大正一二·五四四下）外道信受出家，意趣相同。

⁶¹（原書 p.271，n.6）《大般涅槃經》卷二八（大正一二·五三一中）。

⁶²（原書 p.271，n.7）《大般涅槃經》：1.卷二三（大正一二·五〇二下）。

1. 「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」。
2. 「如來法身無邊無礙，不生不滅，得八自在，是名為我」。
3. 「諸佛……不復受二十五有，故名出世，以出世故名為我」。(p.254)
4. 「以是常故，名之為我」。
5. 「無我法中有真我」。

依初二則說，涅槃是無我的，但如來常住大般涅槃，得八種自在⁶³（如經說），所以名為大我。我是「自在」的意義，所以佛名大我，表示了佛的大自在。

大涅槃是出離二十五有⁶⁴世間生死的，所以 3.說：「以出世故名為我」。4.說「以是常故，名之為我」，也是約出離無常生死而說的。⁶⁵

-
- 2.卷三二（大正一二·五五六下）。3.卷一三（大正一二·四四一上）。
 - 4.卷三九（大正一二·五九六上）。5.卷三八（大正一二·五九〇上）。

⁶³ 參見：

- (1)〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 23(大正 12, 502c15-503a22)：

……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、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，如是大我名大涅槃，以是義故名大涅槃。

- (2) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏說之初期聖典〉，p.133：

……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」來解說。……

⁶⁴ 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]四天下有，^[10]三十三天有，^[11]炎摩天有，^[12]兜率天有，^[13]化樂天有，^[14]他化自在天有，

5.則所說「無我法中有真我」，是〈迦葉菩薩品〉的讚偈。讚歎的偈頌，有文學意味，在法義上，是不能作為準量的！

二、評釋：「續譯」之會通義

續譯部分，可分為四部分。⁶⁶

(一) 第一部分(五品)：以「大乘空義」(《般若經》)會通

1、核心思想：依般若空義會通

「第一部分」：明「五行」、「十德」的，是〈現病品〉……〈光明遍照高貴德王菩薩品〉，這五品，是以大乘空義來說明一切。

2、評釋：舉十一空明義

(1) 列十一空

如〈梵行品〉明十一空：內空 (adhyātma-sūnyatā)，外空 (bahirdhā-sūnyatā)，內外空 (adhyātma-bahirdhā-sūnyata)，有為空 (saṃskṛta-sūnyatā)，無為空 (asaṃskṛta-sūnyatā)，無始(終)空 (anavarāgra-sūnyatā)，性空 (prakṛti-sūnyatā)，無所有空 (abhāva-sūnyatā)，第一義空 (paramārtha-sūnyatā)，空空 (sūnyatā-sūnyatā)，大空 (mahā-sūnyatā)⁶⁷。

「諸佛世尊從六波羅蜜，三十七品，十一空，來至大涅槃」⁶⁸。

[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。

⁶⁵ 另參見：印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏學之主流〉，p.177：

生死中的眾生，有煩惱、有業與苦陰，也就是有為法 (saṃskṛta-dharma)。《大法鼓經》說：「空彼一切有為自性」。《央掘魔羅經》說：「離一切煩惱，及諸天人陰，是故說名空」。《大般涅槃經》說：「空者，謂無二十五有，及諸煩惱，一切苦，一切相，一切有為行」。這都是說有為諸行是空。

《不增不減經》與《勝鬘經》，以如來藏為自性清淨心，所以只說煩惱空，煩惱是造業受苦的根源。依空如來藏說，如來藏，自性清淨心，真如，法界，也可以說是空，而其實是說離煩惱諸行，煩惱諸行空而已；諸行空，而如來藏、自性清淨心體是不空的。如來藏有無量數的不思議佛（功德）法，與如來藏相應，不異而不可分離的。……

⁶⁶ 案：以下之論述，本節並沒有談及「第四部分」(〈憍陳如品〉)。

另可參見：印順法師，《印度佛教思想史》，〈如來藏與「真常唯心論」〉，pp.287-293：續譯的三十卷，可分四部分。一、從〈現病品〉到〈光明遍照高貴德王菩薩品〉——五品，明「五行」、「十德」，以十一空或十八空來說明一切，可說是依《般若經》義來說明佛性、涅槃的。

……四、「憍陳如品」：遮破外道的種種異見，說如來常樂我（續譯部分，我約得八自在說）淨，使外道改宗信佛。全品沒有說到佛性的含義。

總之，續譯部分，是以《般若經》空義，龍樹的緣起中道說，緣起說，淨化「前分」如來藏——佛性的真我色采。這是如來藏思想流行中，受到北方「初期大乘」學者的分別、抉擇，修正。

⁶⁷ (原書 p.271, n.8)《大般涅槃經》卷一六 (大正一二·四六一中——下)。

⁶⁸ (原書 p.271, n.9)《大般涅槃經》卷一八 (大正一二·四六八中)。

《經》中也說到了：「如來常修十八空義」⁶⁹。

(2) 舉經明義

如《經》⁷⁰上說：

1. 「涅槃之性，實非有也，諸佛世尊因世間故，說言是有」。(p.255)
2. 「如是涅槃亦得名有，而是涅槃實非是有，諸佛如來隨世俗故，說涅槃有。……隨世俗故，說言諸佛有大涅槃」。
3. 「若見佛性，則不復見一切法（有）性。以修如是空三昧故，不見法（有）性，以不見故，則見佛性。……菩薩摩訶薩修大涅槃，於一切法悉無所見，若有見者，不見佛性。……菩薩不但因見（空？）三昧而見空也，般若波羅蜜亦空，……如來亦空，大般涅槃亦空：是故菩薩見一切法皆悉是空」。
4. 「眾生佛性亦復如是，假眾緣故，則便可見。假眾緣故，得成阿耨多羅三藐三菩提。若待眾緣然後成者，即是無性；以無性故，能得阿耨多羅三藐三菩提」。

「一切諸法本性自空」，依緣而有，是無自性（*asvabhāva*）的空的。不只是雜染生死法，般若（*prajñā*），如來，大般涅槃也是空的。

一切空，所以無上菩提與大般涅槃，都是隨俗的假名安立。一切本性空，不是什麼都沒有，這是一切如實相，所以大般涅槃可說有常樂我淨。

3、以「空」、「如」明「佛性」義

(1) 舉經明義：「空性」即「佛性」

依此來說，佛性不外乎依空（性）、如（*tathatā*）而說的，如《大般涅槃經》卷一四（大正一二·四四五中——下、四四七下）說：

「佛性無生無滅，無去無來，非過去非未來非現在，非因所作，非無因作，非作非作者，非相非無相，非有名非無名，非名非色，非長非短，非陰界入之所攝持，是故名常。……(p.256) 佛性無為，是故為常。虛空者，即是佛性」。

「虛空非生非出，非作非造，非有為法。如來亦爾。……如如來性，佛性亦爾」。佛性，是虛空那樣的，是無為——非有為法，常住——非變異法。《經》說：菩薩知佛性六義：常，淨，實，善，當見，真⁷¹；佛性的定義，與「空性」相同。

「若見佛性，則不復見一切法性」⁷²，正是般若體證的「絕無戲論」的「空性」。

《經》上說：「佛性者即是如來」⁷³；「佛性義者，名為阿耨多羅三藐三菩提」⁷⁴。

⁶⁹（原書 p.271，n.10）《大般涅槃經》卷二二（大正一二·四九四下）。

⁷⁰（原書 p.271，n.11）《大般涅槃經》：1.卷一八（大正一二·四六八下）。

2.卷二一（大正一二·七四七中——下）。3.卷二六（大正一二·五二一中）。

4.卷二六（大正一二·五一九中——下）。

⁷¹（原書 p.271，n.12）《大般涅槃經》卷二五（大正一二·五一三上）。

⁷²（原書 p.272，n.13）《大般涅槃經》卷二六（大正一二·五二一中）。

⁷³（原書 p.272，n.14）《大般涅槃經》卷一四（大正一二·四四九上）。

(2)「真如無差別」即「佛性」

其實，「佛亦不說佛（如來）及佛性、涅槃無差別相，惟說常恆不變無差別耳」⁷⁵。約空真如性常住無差別義，所以說佛性即如來，佛性即無上菩提。

(3) 小結

說空性為佛性，當然是「一切眾生悉有佛性」。但說眾生有佛性，決不是瓶中有物那樣，芽中有樹那樣，「佛性亦復如是，無有住處，以善方便故得可見」。

所以一闍提（icchantika）人不斷佛性，也可說「一闍提中無有佛性」。⁷⁶

(二) 第二部分（〈師子吼菩薩品〉）：以「八不說」會通

1、續前（五品）啟下

「第二部分」是〈師子吼菩薩品〉，共六卷，以佛性（及涅槃）為主題，而予以充分的論究。

上面五品所說的：「若見佛性，則不見一切法性」；說常樂我淨，而不說「不空」；泛說生死、涅槃一切法性空，是深受《般若經》影響的。

2、受龍樹論之影響，依緣起明勝義空義

〈師子吼菩薩品〉，又回到了〈初分〉空與不空的立場，但是依十二因緣——十二（支）緣起（dvādaśāṅga-pratītya-samutpāda），

中道（madhyamārga），第一義空——勝義空（paramārtha-sūnyatā），而展開佛性的論究，無疑的受到（p.257）了龍樹（Nāgārjuna）《中論》的影響。

當然，這是引用論師說以莊嚴自己，思想不必與《中論》一致的。

3、舉經明義：佛性、為何名佛性

(1) 列提問

〈師子吼菩薩品〉首先提出了：什麼是佛性？為什麼名為佛性？為什麼又名為常樂我淨？為什麼有的不見，有的不了了見，有的了了見佛性？

對前二問題的主要解答，如《大般涅槃經》卷二七（大正一二·五二三中——五二四中）說：

⁷⁴（原書 p.272，n.15）《大般涅槃經》卷一七（大正一二·四六三下）。

⁷⁵ 參見：

(1)（原書 p.272，n.16）《大般涅槃經》卷二五（大正一二·五一三下）。

(2)〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 26（大正 12，519b4-21）：

善男子！如汝所言，若一闍提有佛性者，云何不遮地獄之罪？善男子！一闍提中無有佛性。善男子！譬如有王，聞箏篪音，其聲清妙，心即耽著，喜樂愛念情無捨離，即告大臣：「如是妙音從何處出？」……爾時大王即斷其絃聲亦不出，取其皮木悉皆析裂，推求其聲了不能得。……大臣白王「夫取聲者，法不如是。應以眾緣，善巧方便，聲乃出耳。」眾生佛性亦復如是，無有住處，以善方便，故得可見；以可見故，得阿耨多羅三藐三菩提。一闍提輩不見佛性，云何能遮三惡道罪？善男子！若一闍提信有佛性，當知是人不至三惡，是亦不名一闍提也。以不自信有佛性故即墮三惡，墮三惡故名一闍提。

⁷⁶（原書 p.272，n.17）《大般涅槃經》卷二六（大正一二·五一九中）。

(2) 佛性

「善男子！佛性者名第一義空，第一義空名為智慧。所言空者，不見空與不空。智者見空及與不空，常與無常，苦之與樂，我與無我。空者一切生死，不空者謂大涅槃；乃至無我者即是生死，我者謂大涅槃。見一切空不見不空，不名中道；乃至見一切無我不見我者，不名中道。中道者名為佛性，以是義故，佛性常恒無有變易，無明覆故，令諸眾生不能得見。聲聞緣覺見一切空不見不空，乃至見一切無我不見於我，以是義故，不得第一義空；不得第一義空故，不行中道；無中道故，不見佛性」——上答第一問。

(3) 名為佛性

「善男子！佛性者，即是一切諸佛阿耨多羅三藐三菩提中道種子」。

「無常無斷，乃名中道。無常無斷，即是觀照十二因緣智，如是觀智是名佛性」。

「善男子！是觀十二因緣智慧，即是阿耨多羅三藐三菩提種子，以是義故，十二因緣名為佛性。善男子！譬如胡瓜名為熱病，何以故？能為熱病作因緣故；十二因緣亦復如是」。

「善男子！佛性者，有因，有因因，有果，有果果。有因者，即十二因緣；因因者，即是 (p.258) 智慧；有果者，即是阿耨多羅三藐三菩提；果果者，即是無上大般涅槃」。

「十二因緣，不出（生？）不滅、不常不斷、非一非二、不來不去、非因非果。善男子！是因非果，如佛性；是果非因，如大涅槃；是因是果，如十二因緣所生之法；非因非果，名為佛性。（佛性）非因果故，常恒無變。以是義故，我經中說：十二因緣，其義甚深！……是故我於諸經中說：若有人見十二緣者，即是見法；見法者，即是見佛。佛者即是佛性，何以故？一切諸佛以此為性」。

「善男子！觀十二緣智，凡有四種……上上智觀者，見了了故，得阿耨多羅三藐三菩提道。以是義故，十二因緣名為佛性，佛性者即第一義空，第一義空名為中道，中道者即名為佛，佛者名為涅槃」——以上答第二問。

4、釋經義

(1) 佛性之涵義

A、以「緣起中道」義明「第一義空」（佛性）

佛性是什麼？「佛性者名第一義空，第一義空名為智慧」。

第一義空，出於《雜阿含經》，也見於本經的〈梵行品〉⁷⁷。經上說：眼等六處，生無所從來，滅去也無所至；有業報而沒有作者。

依世俗施設，十二因緣是：「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」，也就是因緣的集與滅，生死與涅槃：這就是《阿含經》所說的緣起中道。

所以，本經所說的第一義空，是十二因緣勝義空。

⁷⁷（原書 p.272, n.18）《雜阿含經》卷一三（大正二·九二下）。《大般涅槃經》卷一六（大正一二·四六一下）。

B、以「實相般若」明義

《大智度論》說：「般若波羅蜜分為二分，成就者名為菩提，未成就者名為空」。「十八空即是智慧」⁷⁸。

要知道，十一空或十八空，是觀法本性空——空觀（或「空三（p.259）昧」）；

在觀行中，觀因緣等本性空，到了現見（證）空性，空觀就成為般若——智慧，所以說「第一義空名為智慧（實相般若）」。

C、體證勝義之境，無所見而無所不見

經上接著說：「所言空者，不見空與不空；智者，見空及與不空……。」這是解說上文所（言）說的第一義空與智（慧）。這兩句，似乎是很費解的！

依上文來說，第一義空的空，梵語是空性（śūnyatā），空性是絕無戲論的無諍論處，不但不空（aśūnya）不可得，空（śūnyatā）也不可得，所以說：菩薩「行不可得空，空亦不可得」⁷⁹。

說到體見空性的智（慧），《般若經》就傳有二說：一、於一切法都無所見；二、無所見而無所不見⁸⁰。

本經與第二說相合。

D、小結

十二因緣第一義空，在離一切戲論執著的體見中，見緣起生死邊的空、無常、苦、無我，也見緣滅涅槃邊的不空、常、樂、我，

所以說：「智者，見空及與不空」；「空者，一切生死；不空者，大般涅槃」。

這是智慧所見的緣起中道，「中道名為佛性」；二乘見空、無常、苦、無我，不見不空、常、樂、我，見一邊而不行中道，也就不能見佛性了。

(2) 釋：為何名為佛性

A、「三事」名為佛性

為什麼名為佛性？佛性是阿耨多羅三藐三菩提（anuttara-samyak-sambodhi）的種子。種子是比喻因緣，與瑜伽學者的種子說不同。

依此而能成佛，所以名為佛性，與佛種性（gotra）的意義相近。

「觀十二因緣智慧，即是阿耨多羅三藐三菩提種子」，可見這是以第一義空智為佛性的。第一義空智，依十二因緣的觀照而來，所以又說「十二因緣名為佛性」。

⁷⁸（原書 p.272, n.19）《大智度論》卷三五（大正二五·三一九上）。又卷五七（大正二五·四六五下）。

⁷⁹（原書 p.272, n.20）《大智度論》卷三七（大正二五·三三五上）。

⁸⁰（原書 p.272, n.21）菩薩慧眼都無所見，如《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷四〇四（大正七·二一下）。

菩薩慧眼非見非不見，如《大般若波羅蜜多經》（初分）卷八（大正五·四三中）。

到這裡，可以稱為佛性的，有三：一、十二因緣；二、十二因緣空——中道；三、觀十二因緣智。

十二因緣被名為佛性 (p.260) 性，是因中說果，經舉胡瓜名為熱病來喻說。十二因緣為佛性所依，也就名為佛性了。

B、舉經明：佛性的因果說

(A) 列簡表

到了這裡，經上舉出了佛性的因果說，如：

┌	十二因緣	因
	觀十二因緣智慧	因因
佛性├	十二因緣不生不滅不常不斷非一非二不來不去	非因非果
	阿耨多羅三藐三菩提	果
└	大般涅槃	果果

(B) 釋義

a、釋：因（正因佛性）

佛性這一名詞，雖然通於三事，但從上列的分解中，可見佛性是「十二因緣，不出（生？）不滅，不常不斷，非一非二，不來不去」，

就是《中論》所說的八不緣起，也就是本經所說的：「佛性者即第一義空，第一義空名為中道」（古人稱之為正因佛性）。

依上表所列，十二因緣是佛性所依因，因中說果，所以名為佛性。

b、釋：因因

觀十二因緣智，是依十二因緣，能證見因緣八不的「了因」，名為佛性，其實是佛性的因因。

c、釋：果

佛性是成佛的種性又體性，所以佛性的果，是無上菩提。

d、釋：果果

依無上菩提的覺證，得離障的涅槃寂滅，所以涅槃是佛性的果果。

e、釋：非因非果

而十二因緣八不——中道第一義空（性），是非因非果的，常恆不變的：這才是佛性的真實義。

第一義空為佛性，與瑜伽學以一切法空性為如來藏，大意相近，不過本經重在第一義空的中道。

f、四句分別

接著，有四句分別：「是因非 (p.261) 果如佛性」，應該是觀十二因緣智慧（因因），「是果非因如大涅槃」（果果）；

「是因是果，如十二因緣所生法」，就是十二「緣所生」(paṭicca-samuppanna)法；
「非因非果名為佛性」，即八不因緣中道。

在四句分別中，「是因非果」，如佛性；「非因非果」，也名為佛性。在文句上，未免不夠善巧！

5、辨析：本品與《阿含》、《中論》之關涉

(1)「八不義」與《中論》之關涉

嘉祥《中論疏》說：「羅睺羅（跋陀羅）法師是龍樹同時人，釋八不，乃作常樂我淨四德明之」⁸¹。

《止觀輔行傳弘決》與《三論玄疏文義要》，都說羅睺羅跋陀羅（Rāhulabhadra）法師作《中論注》⁸²。

梁真諦（Paramārtha）曾譯出《中論》一卷⁸³，嘉祥等傳說，大抵由此而來。羅睺羅法師以常樂我淨釋八不，與〈師子吼菩薩品〉的思想，應該是很接近的。

《中論》的八不中道，依《阿含經》的緣起中道而來：

〈師子吼菩薩品〉依第一義空，而展開空、不空的中道說，可說是龍樹一切皆空的中道說，進入後期大乘的一般傾向。

(2)「十二因緣義」與《阿含》之關涉

〈師子吼菩薩品〉說，也還是源於《阿含經》的，所以說：「我經中說：十二因緣其義甚深」。十二因緣義甚深，是《阿含經》多處所說到的。

本經又說：「我於諸經中說：見十二因緣者即是見法，見法者即見佛。佛者即是佛性，何以故？一切諸佛以此為性」。所引的經說，是《中阿含》的《象跡喻經》。

然上座部（Sthavira）所傳，只說「見緣起便見法，若見法便見因緣」，沒有說「見法即見佛」⁸⁴。

大乘經所引，都有「見法即見佛」一句，可能源出大眾部（Mahāsāṃghika）所傳的。本經依此而加以解說，「佛者即是佛性」，因為佛是依此十二因緣空中道為體性的。

這樣，以十（p.262）二因緣空——中道為佛性，是源本於《阿含》，經龍樹學演進而來的。

6、列餘名稱：「名為佛性」

(1) 辭意：佛性即「體性」、「因」義

⁸¹（原書 p.272，n.22）《中觀論疏》卷三（大正四二·四〇下）。

⁸²（原書 p.272，n.23）《止觀輔行傳弘決》卷一之一（大正四六·一四九下）。
《三論玄疏文義要》卷二（大正七〇·二二九下）。

⁸³（原書 p.272，n.24）《歷代三寶紀》卷一一（大正四九·九九上）。

⁸⁴（原書 p.272，n.25）《中阿含經》卷七《象跡喻經》（大正一·四六七上）。
《中部》（二八）《象跡喻經》（南傳九·三三九）。

依上來所說，佛性可以有二種意義：一、是無上菩提的種子——因性；二、是佛的體性。

所以佛性的原語，極可能是 buddha-dhātu，可以譯為「佛界」，「佛性」。dhātu——界的意義很多，有「因」義，也有「體性」義。

〔2〕廣列餘名稱

依據這一佛性的含義，所以除了說到過的十二因緣，觀十二因緣智慧，八不因緣——中道第一義空以外，又說到

一乘 (ekayāna)，首楞嚴三昧 (śūraṅgama-samādhi)，十力 (daśabala)，四無所畏 (catvāri-vaiśāradyaṇi)，大悲 (mahākaruṇā)，三念處 (trīṇi-smṛty-upasthānāni)⁸⁵。

我 (ātman)，大慈 (mahā-maitrī)，大悲 (mahākaruṇā)，大喜 (mahā-mudita)，大捨 (mahā-upekṣa)，

大信心 (mahā-śraddhā)，一子地 (eka-putra-bhūmi)，第四力 (caturtha-bala)，十二因緣，四無礙智 (catasra-pratisaṃvidā)，頂三昧 (mūrdha-samādhi)⁸⁶：

這一切都名為佛性。

7、辨釋：「眾生有佛性」之涵義

〔1〕約「菩薩行、佛功德」說：當有

這些被名為佛性的，有的是佛的果德，是佛的體性；有的是菩薩行，菩薩地，是佛的因性。

菩薩行與佛功德，眾生是沒有的，但「一切眾生必定當得」，約未來當有說：「一切眾生悉有佛性」。

〔2〕約「十二因緣」說：定有

惟有十二因緣，本經用「緣起（因緣）無為」說，所以，「十二因緣常，佛性亦爾」⁸⁷。「佛性者名十二因緣，何以故？以因緣故，如來常住」。

名為佛性的十二因緣，常住不變，這與未來必定當得的不同，所以說：「一切眾生定有如是十二因緣，是故說言一切眾生悉有佛性」⁸⁸。

這樣，約十二因緣說，佛性是 (p.263) 眾生「定有」的。約菩薩行、佛功德說，佛性是眾生「當有」的。

〔3〕約「第一義空」說：悉有

A、舉經破：「因中有性」、「因中無性」

約第一義空——中道說，佛性是「一切眾生同共有之」的，但與世俗所想像的不同，所以經中破「因中有性」，「因中無性」。經上⁸⁹說：

⁸⁵ (原書 p.272, n.26) 《大般涅槃經》卷二七 (大正一二·五二四下——五二五下)。

⁸⁶ (原書 p.273, n.27) 《大般涅槃經》卷三二 (大正一二·五五六下——五五七上)。

⁸⁷ (原書 p.273, n.28) 《大般涅槃經》卷二八 (大正一二·五三三中)。

⁸⁸ (原書 p.273, n.29) 《大般涅槃經》卷三二 (大正一二·五五七上)。

1. 「眾生佛性，不破不壞，不牽不捉，不繫不縛，如眾生中所有虛空」。
2. 佛性「云何為有？一切眾生悉皆有故。云何為無？從善方便而得見故。云何非有非無？虛空性故」。
3. 「佛性者，非陰界入（非離陰界入）；非本無今有，非已有還無；從善因緣，眾生得見」。
4. 「佛性者，非內非外，雖非內外，然非失壞，故名眾生悉有佛性」。
5. 「以正因故，故令眾生得阿耨多羅三藐三菩提。何等正因？所謂佛性」。
6. 「眾生佛性，不一不二；諸佛平等，（佛性）猶如虛空，一切眾生同共有之」。

正因佛性是「一切眾生所同有的」，當然可說「悉有」。

但佛性如虛空，不一不異，非內非外，常住而非三世所攝的，所以可說有，也可說無，可說非有非無的。

B、舉經明：修行聖道以圓滿佛果

一切眾生同有正因佛性，然對於成佛，《大般涅槃經》卷三二（大正一二·五五五中——下）說：

「善男子！汝言眾生悉有佛性，應得阿耨多羅三藐三菩提如磁石者，善哉！善哉！以有佛（p.264）性因緣力故，得阿耨多羅三藐三菩提。若言不須修聖道者，是義不然！善男子！……眾生佛性亦復如是，不能吸得阿耨多羅三藐三菩提」。

中道第一義空——正因佛性，雖然可說一切眾生所同有的；也由於佛性，眾生都可以成佛。

但成佛，還要修行聖道。因為因緣第一義空性，常住不變，並不能吸引眾生去成就佛道。否則，一切眾生同有佛性，有佛無佛，法性常住，一切眾生都早該成佛了！

(4) 結說

總之，〈師子吼菩薩品〉所說佛性，菩薩行與佛功德，是「當有」的；正因佛性是「當見」的，「悉有」的，與《勝鬘經》所說如來藏，能使眾生厭苦而求涅槃說不同。

從第一義空性（也就是「無性」）的見地，對一般所說，眾生本有如來藏、我、佛性說，給以批判的修正。

8、別釋：「佛性二因說」之涵義

(1) 天台學者之觀點與本經略有差異

天台學者，依《涅槃經》立三因佛性：正因佛性，了因佛性，緣因佛性，也許比《涅槃經》說得更好！如依《涅槃經》本文，所說略有些不同。

(2) 舉經列諸「二因」

⁸⁹（原書 p.273，n.30）《大般涅槃經》1.卷二八（大正一二·五三一中）。
2.卷二七（大正一二·五二六上）。3.卷二七（大正一二·五二六中）。
4.卷二八（大正一二·五三〇中）。5.卷二八（大正一二·五三二上）。
6.卷二九（大正一二·五三九上）。

〈師子吼菩薩品〉中，一再的說到不同的二因：或是生因與了因，或是正因與緣因，或是正因與了因。

如綜合起來，有生因，了因，正因，緣因——四名不同。《經》上⁹⁰說：

1. 「佛性……是常，可見，了因非作（與「生」義同）因」。
2. 「正道能為一切眾生佛性而作了因，不作生因，猶如明燈照了於物」。
3. 「緣因者，即是了因」。(p.265)

(3) 釋義

A、約佛的因性說：要有「正因」與「了因」(緣因)

正因佛性，是十住菩薩與佛所能證見的，但要從緣顯了。正因佛性是常住的，所以不是生因所生，而是了因所了的。從緣顯了，所以「緣因者即是了因」。

正道是八（支）正道（āryāṣṭāṅga-mārga），部派中有「道支無為」說。本經也說無漏聖道是「平等無二，無有方處此彼之異」⁹¹。

〈梵行品〉也說：「道與菩提，及以涅槃，悉名為常」⁹²。聖道是常，所以是佛性的了因。

約佛的因性說，佛性有正因與了因（了因就是緣因）。

B、約佛的體性說：要有「了因」與「生因」

(A) 眾生佛性與佛果不同

如約佛的體性說，所說就不同了。

《經》上曾有一問答：「若佛與佛性無差別者，一切眾生何用修道？佛言：善男子！如汝所問，是義不然。佛與佛性雖無差別，然諸眾生悉未具足」⁹³。

這是說：約第一義空——中道說，佛與佛性是無二無別的；然佛性是眾生成佛的正因，比起圓滿究竟的佛——（得）阿耨多羅三藐三菩提，到底不可同日而語，

(B) 舉經明：了因、生因

要有了因與生因，如《大般涅槃經》卷二八（大正一二·五三〇上）說：

「復有生因，謂六波羅蜜阿耨多羅三藐三菩提」。

「復有了因，謂佛性阿耨多羅三藐三菩提」。

「復有了因，謂六波羅蜜佛性」。

「復有生因，謂首楞嚴三昧阿耨多羅三藐三菩提」。

「復有了因，謂八正道阿耨多羅三藐三菩提」。

「復有生因，所謂信心六波羅蜜」。(p.266)

⁹⁰（原書 p.273，n.31）《大般涅槃經》1.卷三二（大正一二·五五九上）。
2.卷二九（大正一二·五三九中）。3.卷二八（大正一二·五三一中）。

⁹¹（原書 p.273，n.32）《大般涅槃經》卷二九（大正一二·五三九中）。

⁹²（原書 p.273，n.33）《大般涅槃經》卷一七（大正一二·四六五下）。

⁹³（原書 p.273，n.34）《大般涅槃經》卷二七（大正一二·五二四中）。

阿耨多羅三藐三菩提，是佛果，是中道第一義空而為無量無邊功德所成就的。所以修六波羅蜜，首楞嚴三昧，對於阿耨多羅三藐三菩提，是生因。

佛性與八正道，是常住的，所以對阿耨多羅三藐三菩提，是了因而不是生因。

正因佛性是常住的，不是生因所生的，所以修六波羅蜜（觀智在內），顯了佛性，只能說是了因。

信心對於六波羅蜜，當然是生因了。

依此可見，〈師子吼菩薩品〉的智果，阿耨多羅三藐三菩提，不但是了因所了，也是生因所生。

(4) 小結

經文所說的，沒有天臺學者所說的那麼圓妙！

(三) 第三部分 (〈迦葉菩薩品〉)：以「因緣說」會通

1、特色：著重「因緣說」

第三部分是〈迦葉菩薩品〉，共六卷。對眾生有佛性，如貧家寶藏，力士額珠等比喻，⁹⁴凡《涅槃經》上來所曾說過的，幾乎都作了新的解說。

解說的方針是：如來應機而不定說法；⁹⁵又舉「隨他意語」，「隨自他意語」，「如來隨自意語」，以會通佛性的不同解說。⁹⁶

⁹⁴ 另參見：

(1) [唐] 湛然述，《法華玄義釋籤》卷 9(大正 33, 877b9-18)：

言「寶珠在體」等者，《涅槃》第八〈如來性品〉云：「譬如王家有大力士，眉間有金剛珠，與餘力士搦力觸珠尋沒膚中，都不自知是珠所在。其處有瘡命醫欲治，醫善方藥知瘡因珠入，其珠入皮即便停住。醫問力士：額珠何在？力士驚答：額珠無耶？將非幻化？即便啼哭。醫慰力士：不應愁苦，因鬪入體，今在皮中，影現於外，鬪時毒盛，不覺珠入。力士不信，反怪醫欺。醫令執鏡，乃自見珠。……」

(2) [隋] 智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷 8(大正 33, 785a18-29)：

所言別者，下異藏通，有七義故別；上異圓教，又歷別入中，故言別。此意正出《大經》，但多散說，今約乳等喻，即顯別四門也。文云：佛性如乳有酪，石中有金，力士額珠，即是有門。若明石無金性，乳無酪性，眾生佛性，猶如虛空。大般涅槃空、迦毘羅城空，即是空門。又云：佛性亦有亦無。云何為有？一切眾生悉皆有故。云何為無？從善方便而得見故。……

(3) [宋] 知禮述，《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》卷 1(大正 37, 200c7-12)：

有如來藏常無染污，德相具足，如我無異。於此文後，即舉九事，以喻其法，各有長行。重頌：一、萎華佛身喻，二、巖峰淳蜜喻，三、糠繪粳米喻，四、糞穢真金喻，五、貧家寶藏喻，六、菴羅內實喻，七、弊衣金像喻，八、貧女貴胎喻，九、焦模鑄像喻。

⁹⁵ 參見：[北涼] 曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 35〈12 迦葉菩薩品〉(大正 12, 574a3-5)：

善男子！如來說法為眾生故，有七種語：一者、因語，二者、果語，三者、因果語，四者、喻語，五者、不應說語，六者、世流布語，七者、如意語。

⁹⁶ 參見：

(1) [北涼] 曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 35〈12 迦葉菩薩品〉(大正 12, 573c13-23)：

在會通的解說中，著重於**因緣說**，表現出本品的特色。

2、評釋：「佛性」之涵義

(1) 如來的「佛性」

佛性，有佛的因性，佛的體性——二義。如來的佛性，如《經》上⁹⁷說：

1. 「如來十力、四無所畏，大慈大悲，三念處，首楞嚴等八萬億諸三昧門，三十二相，八十種好，五智印等，……如是等法，是佛佛性」。
2. 「善男子！如來已得阿耨多羅三藐三菩提，所有佛性，一切佛法，常無變易，以是義故，無有三世，猶如虛空。善男子！虛空無故，非內非外，佛性常故，非內非外，故說佛（p.267）性猶如虛空。善男子！如世間中無罣礙處名為虛空，如來得阿耨多羅三藐三菩提，已於一切佛法無有罣礙，故言佛性猶如虛空」。

佛性是佛的體性，含攝了一切如來功德。在佛位中，「佛性常故，非三世攝」，到了究竟圓滿，不再有任何變易，也就沒有過去、現在、未來可說。

(2) 初住菩薩等的「佛性」與「如來佛性」之別

在佛果以前，後身菩薩——十住等佛性，與佛的佛性，差別是這樣的⁹⁸：

佛	—————	常樂我淨真實善	……………	了了見
十住	—————	常	淨真實善	……………少分見
九住	—————	常	淨真實善	……………可見
六至八住	———		淨真實善	……………可見
初至五住	———		淨真實善不善	……………可見

(3) 眾生的「佛性」之要義

A、有情才能成就佛性

論到眾生佛性，《大般涅槃經》卷三七（大正一二·五八一上）說：

「非佛性者，所謂一切牆壁瓦石無情之物；離如是等無情之物，是名佛性。」

佛性與眾生，有不可離的關係，惟有眾生，才能趣向，顯了成就佛性。

善男子！如我所說十住菩薩少見佛性，是名**隨他意說**。何故名少見？十住菩薩得首楞嚴等三昧三千法門，是故了了，自知當得阿耨多羅三藐三菩提，不見一切眾生定得阿耨多羅三藐三菩提，是故我說十住菩薩少見佛性。

善男子！我常宣說一切眾生悉有佛性，是名**隨自意說**。一切眾生不斷、不滅乃至得阿耨多羅三藐三菩提，是名**隨自意說**。

一切眾生悉有佛性，煩惱覆故不能得見，我說如是，汝說亦爾，是名**隨自他意說**。

(2)〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷36〈12 迦葉菩薩品〉（大正12，574c4-10）：

……善男子！或有佛性一闡提有，善根人無。或有佛性善根人有，一闡提無。或有佛性，二人俱有。或有佛性，二人俱無。善男子！我諸弟子若解如是四句義者，不應難言，一闡提人定有佛性、定無佛性。若言眾生悉有佛性，是名**如來隨自意語**。……

⁹⁷（原書 p.273，n.35）《大般涅槃經》：1.卷三五（大正一二·五七一上）。2.卷三七（大正一二·五八一上）。

⁹⁸（原書 p.273，n.36）《大般涅槃經》卷三五（大正一二·五七一上——中）。

B、以「淨、不淨」詮解

(A) 本經

雖然眾生並不等於佛性，而可以這樣說：「眾生即佛性，佛性即眾生，直以時異，有淨不淨」⁹⁹。

〈師子吼菩薩品〉所說，眾生佛性「正因者，謂諸眾生」¹⁰⁰，也是這個意思。

(B) 餘經論

眾生佛性的淨不淨，與《不增不減經 (p.268)》所說：法身 (dharma-kāya) 在煩惱中，名為眾生；修菩提行，名為菩薩；離障究竟清淨，名為如來¹⁰¹：有相近的意義。

《寶性論》也約如來界 (tathāgata-dhātu)——如來性，說不淨、淨不淨、淨三位¹⁰²。

C、以「中道說」釋義

眾生佛性，本品提出的中道說，也就是可以說有、說無、說亦有亦無、非有非無的。如《經》¹⁰³說：

1. 「眾生佛性，非有非無。所以者何？佛性雖有，非如虛空。……佛性雖無，不同兔角。……是故佛性非有非無，亦有亦無。云何名有？一切（眾生）悉有，是諸眾生不斷不滅，猶如燈焰，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，是故名有。云何名無？一切眾生現在未有一切佛法，常樂我淨，是故名無。有無合故，即是中道，是故佛說眾生佛性非有非無。……是故如來於是經中說如是言：一切眾生定有佛性，是名為著；若無佛性，是名虛妄；智者應說眾生佛性亦有亦無」。
2. 「善男子！若有人言：一切眾生定有佛性，常樂我淨，不作不生，煩惱因緣故不可見，當知是人謗佛法僧。若有說言：一切眾生都無佛性，猶如兔角，從方便生，本無今有，已有還無，當知是人謗佛法僧。若有說言：眾生佛性，非有如虛空，非無如兔角，……是故得言亦有亦無。有故破兔角，無故破虛空，如是說者，不謗三寶」。

「眾生定有佛性」，如一般所說的，一切眾生有如來藏，如佛那樣的具足智慧莊嚴，是本品 (p.269) 所不能同意的！

D、「有佛性」之涵義

(A) 舉經

但也可以說眾生有佛性，如《經》上¹⁰⁴說：

⁹⁹ (原書 p.273, n.37) 《大般涅槃經》卷三五 (大正一二·五七二中——下)。

¹⁰⁰ (原書 p.273, n.38) 《大般涅槃經》卷二八 (大正一二·五三〇下)。

¹⁰¹ (原書 p.273, n.39) 《不增不減經》 (大正一六·四六七中)。

¹⁰² (原書 p.274, n.40) 《究竟一乘寶性論》卷三一 (大正三一·八三二上——中)。

¹⁰³ (原書 p.274, n.41) 《大般涅槃經》：1.卷三五 (大正一二·五七二中)。2.卷三六 (大正一二·五八〇下)。

¹⁰⁴ (原書 p.274, n.42) 1.卷三五 (大正一二·五七三下)。

2.卷三五 (大正一二·五七二中)。3.卷三五 (大正一二·五七一——下)。

1. 「我常宣說一切眾生悉有佛性，是名隨自意說。一切眾生不斷不滅，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，是名隨自意說」。
2. 「云何名有（佛性）？一切悉有，是諸眾生不斷不滅，猶如燈焰，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，是故名有」。
3. 「一切無明煩惱等結，悉是佛性。何以故？佛性因故。從無明行及諸煩惱，得善五陰，是名佛性。從善五陰，乃至獲得阿耨多羅三藐三菩提」。

(B) 釋義

「一切眾生悉有佛性」，不是眾生身中有了什麼，如無漏種子，稱性功德等等，而是從眾生無始以來，因緣不斷不滅的延續去了解。

即使是煩惱，煩惱也能感得人天善報——「善五陰」。依善五陰，可以親近善友，聽聞正法，一直到圓滿佛性。

眾生在十二因緣河中，生死流轉，始終是不斷不滅的相似相續。猶如燈燄，前後有不即不離，不一不異的關係。

沒有無明、行等，就沒有生死眾生；沒有眾生就沒有佛，沒有生死又那裡有涅槃！所以，不但是善法，煩惱等也是佛性，是佛性所因依的。

(C) 結義：善、不善等皆佛性

依據這一見地，《大般涅槃經》卷三六（大正一二·五七九中、五八〇下）說：

「如是微妙大涅槃中，從一闡提上至諸佛，雖有異名，然亦不離於佛性水。善男子！是七眾生，若善法，若不善法；若方便道，若解脫道，若次第道，若因若果，悉是佛性，是名（p.270）如來隨自意語」。

「未得阿耨多羅三藐三菩提時，一切善、不善、無記，盡名佛性」。

三、結論

(一) 淨化如來藏之本有論

《涅槃經》續譯部分，對「如來常住」，「常樂我淨」，「一切眾生悉有佛性」等根本論題，都給以善巧的解說。

前五品多用《般若經》意；〈師子吼菩薩品〉，參考了《中論》的八不說；〈迦葉菩薩品〉依因緣說。

眾生有如來藏的本有論，到這裡，淡化得簡直不見了。反而明白的指責：「若有人言：一切眾生定有佛性，常樂我淨，不作不生，煩惱因緣故不可見，當知是人謗佛法僧」¹⁰⁵。

(二) 涅槃學者所不注意處

古人說：《涅槃經》「扶律談常」，¹⁰⁶扶律與聲聞律制有關。《涅槃經》也廣引經說，主要是《阿含經》，而給以獨到的解說。

¹⁰⁵（原書 p.274，n.43）《大般涅槃經》卷三六（大正一二·五八〇下）。

¹⁰⁶ 參見：

（1）〔宋〕善月述，《仁王護國般若波羅蜜經疏神寶記》卷 4（大正 33，314a8-9）：

續譯部分，多用說一切有部（Sarvāstivāda）的「名相」，尤其是〈迦葉菩薩品〉；「三世有」義也引用了，這是涅槃學者所不大注意的！

（三）與「唯心之如來藏說」別途

如來藏說，《勝鬘經》等與「心性本淨」——「自性清淨心」（prakṛti-prabhāsvara-citta）合流，終於與阿賴耶識（ālayavijñāna）相結合。

《涅槃經》的佛性說，重視《阿含經》的因緣說，參用《般若》、《中論》等思想來解說，所以與傾向唯心的如來藏說，在思想上，踏著不同的途徑而前進。

（四）天台學者視本經為圓教

《涅槃經》不說「生死即涅槃」，「煩惱即菩提」，也不說「一法具一切法」，「一行具一切行」，大概宣說如來常住，久已成佛，所以天台學看作與《法華經》同為圓教。

「圓機對教，無教不圓」，具有圓融手眼的作家，要說這部經是圓教，那當然就是圓教了！

……本涅槃，所謂：扶律談常，使如來法身慧命得以住世，即其意也。

（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.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。