

## 〈心與定〉

一、「心」的一般意義 .....	2
二、修定——修心 .....	7
三、心性本淨 .....	14
四、修定的四種功德 .....	18
五、定的種種名字 .....	26
六、心性與空性 .....	30
七、修心與唯心 .....	33
八、如來藏·我·自性清淨心 .....	38
九、如來藏心與修定 .....	48
十、「秘密大乘」與禪定 .....	60
十一、無上瑜伽是佛德本有論 .....	72

## 一、「心」的一般意義

### (一)、統一的心——「心、意、識」

#### 1、經的用語

爲了說明內心的生滅無常，提到了「心、意、識」。

《雜阿含經·289 經》：

「彼心、意、識日夜時刻，須臾轉變，異生、異滅，猶如獼猴遊林樹間，須臾處處，攀捉枝條，放一取一。彼心、意、識亦復如是，異生、異滅。」<sup>1</sup>

心 (citta)、意 (manas)、識 (vijñāna) 這三個名詞，一般都以爲可通用的。

#### 2、論的解說

心、意、識不同的名字，依使用的習慣，而作出不同的解說。

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 72：<sup>2</sup>

「心意識三，亦有差別，謂名即差別。……復次、世亦差別，謂過去名意，未來名心，現在名識故。復次、施設亦有差別，謂界中施設心，處中施設意，蘊中施設識故。復次、義亦有差別，謂心是種族義，意是生門義，識是積聚義。復次、業亦有差別，謂遠行是心業……，前行是意業……，續生是識業……。復次、彩畫是心業……，歸趣是意業……，了別是識業……。復次、滋長是心業，思量是意業，分別是識業」。

差別解說	心	意	識
世	未來名「心」	過去名「意」	現在名「識」
施設	界中施設「心」	處中施設「意」	蘊中施設識

<sup>1</sup> 《雜阿含經·289 經》卷 12，大正 2，81c14-17。

<sup>2</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 72，大正 27，371b4-26。「心意識三，亦有差別，謂名即差別。……復次、世亦差別，謂過去名意，未來名心，現在名識故。復次、施設亦有差別，謂界中施設心，處中施設意，蘊中施設識故。復次、義亦有差別，謂心是種族義，意是生門義，識是積聚義。復次、業亦有差別，謂遠行是心業……，前行是意業……，續生是識業……。復次、彩畫是心業……，歸趣是意業……，了別是識業……。復次、滋長是心業，思量是意業，分別是識業」。

義	種族義 <sup>3</sup>	生門義 <sup>4</sup>	積聚義 <sup>5</sup>
業	心業： 遠行 <sup>6</sup> 彩畫 <sup>7</sup> 滋長	意業： 前行 歸趣 思量	識業： 續生 了別 分別

○心，意，識三者的差別，論師是從字義，主要是依經文用語而加以分別的。

○心、意、識，一般是看作同名而異實的，所以綜合為「心意識」一詞。在經典的應用中，雖然並不嚴格、卻也表示出每一名字的特性；這在古代阿毘達磨論師，早就注意到了。

8

### 3、心的重要意義

#### (1)、心是「種族義」

種族就是界（dhātu）。如山中的礦藏——界，有金、銀等不同性質的礦物，心有不同的十八界性，所以說「心是種族義」。

#### (2)、心是「滋長義」

《俱舍論》：「論曰：集起故名心，思量故名意，了別故名識。復有釋言，淨不淨界種種差

<sup>3</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 71，大正 27，367c21-28：

「問：何故名界？界是何義？」

答：種族義是界義…應知此中種族義是界義者。如一山中有多種族；謂金、銀、銅、鐵、白鐵、鉛、錫、丹青等石，白塔土等異類種族。如是於一相續身中，有十八界異類種族。」

<sup>4</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 73，大正 27，379a14-17：「此中生門義是處義者，如城邑中出生諸物，由此長養諸有情身。如是所依及所緣內出生種種心、心所法，由此長養染淨相續。」

<sup>5</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 74，大正 27，383c16-20：「聚義是蘊義，合義是蘊義，積義是蘊義，略義是蘊義。…聚義是蘊義者，謂諸所有色，若過去、若未來、若現在，廣說乃至若遠、若近，如是一切總為一聚立為色蘊。」

<sup>6</sup> 《法句經》卷 1，大正 4，563a8-9：「獨行遠逝，覆藏無形，損意近道，魔繫乃解。」

《南傳法句經》〈第三 心品 37〉：「遠遊與獨行，無形隱胸窟；智者善御心，解除諸魔縛。」

《瑜伽師地論》卷 57，大正 30，617a12-17：「問：世尊依何根處說如是言：「遠行、及獨行、無身寢於窟」耶？答：依意根處。由於前際無始時故，遍緣一切所知境故，名為「遠行」；諸心相續一一轉故，無主宰故，名為「獨行」；無色、無見亦無對故，名為「無身」；依止色故，名「寢於窟」。」

《攝大乘論講記》，p.215：「《法句經》的獨行教：一切時、一切處無不隨心所至，所以心叫「遠行」。心又是「獨行」的，每一個有情，唯有一意識，並非有多識共同取境。」

<sup>7</sup> 《雜阿含經·378 經》卷 15，大正 2，103b25-c3：「爾時、世尊告諸比丘：「有四食，資益眾生，令得住世，攝受長養。何等為四？一者、搏食，二者、觸食，三、意思食，四者、識食。諸比丘！於此四食有貪、有喜，識住增長，乃至純大苦聚集。譬如比丘！畫師若畫師弟子，集種種彩，欲粧畫於色作種種像。諸比丘！於意云何？彼畫師、畫師弟子，寧能粧於色不？」比丘白佛：「如是，世尊！能粧畫色。」」

<sup>8</sup> 《如來藏之研究》，p.75。

<sup>9</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 71，大正 27，367c21-368a19。

別故名為心。」<sup>10</sup>

《解深密經》：「(此識)亦名為心，何以故？由此識，色聲香味觸等積集滋長故。」<sup>11</sup>

《攝大乘論本》：「何因緣故亦說名心？由種種法熏習種子所積集故。」<sup>12</sup>

《成唯識論》：「或名心，由種種法熏習種子所積集故。」<sup>13</sup>

◎成爲能生染淨法的種子心，也就是心種能生的唯識說。<sup>14</sup>

### (3)、小結

○「心是種族義」與「滋長是心業」，對大乘唯識學，是有重要啓發性的。

○說『心意識三』的教典，不獨是大乘有之，小乘教中也有，所以這是大小乘的共教（有人作本論科判，把它看爲大乘不共教，是一個大錯誤）。不過大小乘對它的解釋，迥然不同。<sup>15</sup>

	大乘	聲聞乘
深細與粗顯	甚深細的心就是阿賴耶、一切種子識。	不說心是賴耶與阿陀那，佛對聲聞也只單單說名心。
利他與自利	以利他為前提，求一切種智為目的，決「定於一切境智處轉」。	求自利的解脫，而「不於一切境智處轉」。

## (二)、種種差別心——心所

### 1、心的通稱——與身相對

○心是通泛的、總略的名詞。在經中，比起意與識來，心的應用不少，但都是不加分析的。<sup>16</sup>

○從經文的用語去看，「心」，多數是內心的通稱。如與身相對而說心，有身行與心行，身苦與心苦，身受與心受，身精進與心精進，身輕安與心輕安，身遠離與心遠離：這都是內心通泛的名稱。

<sup>10</sup>《阿毘達磨俱舍論》卷4，大正29，21c20-22。

<sup>11</sup>《解深密經》卷1，大正16，692b17-18。

<sup>12</sup>《攝大乘論本》卷1，大正31，134a7-10。

《攝大乘論講記》，p.59：「阿賴耶識，「由種種法熏習種子所積集」，所以也叫心；心就是種種積集的意思。能熏習的轉識與本識俱生俱滅而熏成諸法種子的時候，阿賴耶能爲諸法種子積集的處所；也因諸法的熏習而賴耶因之存在，所以叫它做心。」

<sup>13</sup>《成唯識論》卷3，大正31，13c8-9。

<sup>14</sup>《中觀論頌講記》，p.519：「龍樹在《智論》說有細心，這識支應該指微細心識。他與唯識家所說的阿賴耶相近，但此唯重視他的結生，相續，執取根身；至於阿賴耶的重於受熏、持種，那就非性空者所必要的了。」

《大智度論》卷36，大正25，325a10-11：「心有二種：一者、念念生滅心，二者、次第相續心。」

<sup>15</sup>《攝大乘論講記》，p.61-62。

<sup>16</sup>《如來藏之研究》，p.76。

## 2、心的種種差別

一切內心種種差別，是都可以稱為心的，如善心，不善心等。

在他心智（para-citta-jñāna）所知的他有情心，《相應部》分為十六心。《相應部》：

「令我以心知其他有情、其他人之心，即有貪欲心知其有貪欲心，無貪欲心知其無貪欲心，有瞋恚心知其瞋恚心，無瞋恚心知其無瞋恚心，愚癡之心知其愚癡之心，無愚癡心知其無愚癡心，或攝心知其攝心，散心知其散心，高廣心知其高廣心，不高廣心知其不高廣心，有上心知其有上心，無上心知其無上心，定心知其定心，不定心知其不定心，解脫心知其解脫心，不解脫心知其不解脫心」。<sup>17</sup>

十六心的前六心，也許會被想像為：有貪心、離貪心等，似乎在貪、瞋、癡以外，別有心體的存在。然從攝心、散心、廣大心、非廣大心等而論，十六心的被稱為心，到底不外乎通稱。所以聖教所說的心，是表示集中的，積聚的，總略的，是種種的統一，純屬於現象論的立場。<sup>18</sup>

## （三）、結說

各經論所說，雖有出入，但泛稱為心，都是一樣的。

「心」有種種統一的意義，所以在佛法的發展中，學者的解說，傾向於心的統一。<sup>19</sup>

<sup>17</sup> 《相應部》〈神足相應〉S. 51. 11。（《日譯南傳·16下》，p.114）

《中阿含經》卷19，大正1，553b14-21：「諸賢！我已得如是定心清淨，無穢無煩，柔軟善住，得不動心，學他心智通作證。諸賢！我為他眾生所念、所思、所為、所行，以他心智知他心如真，有欲心知有欲心如真，無欲心知無欲心如真，有恚無恚、有癡無癡、有穢無穢、合散、高下、小大、修不修、定不定，不解脫心知不解脫心如真，解脫心知解脫心如真。」

《中阿含經》卷24，大正1，584a5-14：「云何觀心如心念處？比丘者，有欲心知有欲心如真，無欲心知無欲心如真，有恚，無恚，有癡，無癡，有穢污，無穢污。有合，有散，有下，有高，有小，有大，修，不修，定，不定，有不解脫心知不解脫心如真，有解脫心知解脫心如真。如是比丘觀內心如心，觀外心如心，立念在心，有知有見，有明有達，是謂比丘觀心如心。若有比丘、比丘尼如是少少觀心如心者，是謂觀心如心念處。」

《增壹阿含經》卷21，大正2，658a16-23：「彼云何名為誠三昧行盡神足？諸有三昧；知眾生心中所念，生時、滅時，皆悉知之。有欲心、無欲心、有瞋恚心、無瞋恚心、有愚癡心、無愚癡心、有疾心、無疾心、有亂心、無亂心、有少心、無少心、有大心、無大心、有量心、無量心、有定心、無定心、有解脫心、無解脫心一切了知。是謂名為誠三昧行盡神足。」

《舍利弗阿毘曇論》卷9，大正28，595b4-14：「復次他心智，若以智知他眾生他人心數及心。有愛心如實知有愛心，無愛心如實知無愛心；有瞋恚心如實知有瞋恚心，無瞋恚心如實知無瞋恚心；有愚癡心如實知有愚癡心，無愚癡心如實知無愚癡心；嫉心如實知嫉心，亂心如實知亂心，少心如實知少心，實心如實知實心，不定心如實知不定心，定心如實知定心；非解脫心如實知非解脫心，解脫心如實知解脫心，有勝心如實知有勝心，無勝心如實知無勝心。若智見解脫方便，是名他心智。」

<sup>18</sup> 《如來藏之研究》，p.77。

<sup>19</sup> 《如來藏之研究》，p.77-78。

阿毘達磨論者	一心論者	心性本淨論者
「心王」說	一心	內在的統一
在分別的論究中，受、想等被分離出來，稱為「從心而有」，「依心而起」的「心所有法」。分離了「心所有法」的心，近於現代心理學上的統覺作用。	「心遍行獨行」	「心極光淨，客塵所染」，依世俗的譬喻，而解說為「性淨而相染」。
認為心與心所是同樣的，只是總相知（是心）與種種別相知（是心所）的差別。	不同的六識，只是一心的差別。	以世俗譬喻而成立的「心性本淨」，確是適合於世間一般的見識，而富有啟發人心向善的作用。

由於心是內心（心心所）的通稱，也可說內心的統一，所以《雜阿含經》說：「心惱[染] 故眾生惱[染]，心淨故眾生淨」<sup>20</sup>；心可說是染淨、縛脫的樞紐所在了！

<sup>20</sup>《雜阿含經·267經》卷10，大正2，69c10-25：「是故，比丘！當善思惟觀察於心。諸比丘！長夜心貪欲所染、瞋恚、愚癡所染，心惱故眾生惱，心淨故眾生淨。」 S. 22. 100. Gaddula.

## 二、修定——修心

在佛法中，心有另一極重要的意義，就是三學中增上心的「心」與戒，定，慧三學中的「定」。佛說三學：戒增上學、心增上學、慧增上學。<sup>21</sup>稱定學為心學，有心理統一的意義。<sup>22</sup>心怎麼等於定呢？

### （一）修定——三十七道品中，定是修行的項目

在修行的道品中，如八正道中的正定，七覺支中的定覺支，五根中的定根，五力中的定力，都是稱為定的。

### （二）修心——三摩地斷行成就神足中，心是修行的項目

#### 1、神足

四神足——欲三摩地斷行成就神足，勤三摩地斷行成就神足，心三摩地斷行成就神足，觀三摩地斷行成就神足。

心是四神足之一，成為修行的項目。四神足的體性是定，定是神通（五通與漏盡通）所依止的，所以名為神足。約修學者的著重說，有「欲，勤，心，觀」四類，所以立四神足。<sup>23</sup>

#### 2、八斷行

在修得三摩地的過程中，《瑜伽論》立八斷行；斷行，或作勤行，勝行，所以這是離不善心而起善心，離散心而住定心的修習內容，也就是四正斷，或作四正勤，四正勝。

四正斷（《瑜伽師地論》卷 29） <sup>24</sup>	八斷行（《瑜伽師地論》卷 43）
為顯示於黑白品捨取事中，增上意樂圓滿及加行圓滿，是故宣說四種正斷。	八種斷行亦名勝行。如是八種斷行勝行，即是為害隨眠瑜伽。
由生欲故，「增上意樂圓滿」。	1、欲：謂起如是希望樂欲，我於何時修三摩地，當得圓滿。我於何時當能斷滅惡不善法所有隨眠。

<sup>21</sup>《瑜伽師地論》卷 28，大正 30，436a10-b3：「由戒建立心一境性，能令其心觸三摩地。智所依義者，謂增上心學。所以者何？由正定心念一境性，於所知事有如實智、如實見轉。辦所作義者，謂增上慧學。所以者何？由善清淨若智、若見，能證究竟諸煩惱斷，以煩惱斷是自義利，是勝所作，過此更無勝所作故。……問：何緣三學名為增上戒、心、慧耶？答：所趣義故，最勝義故，名為增上。云何所趣義？謂為趣增上心而修淨戒，名增上戒學；為趣增上慧而修定心，名增上心學；為趣煩惱斷而修智、見，名增上慧學。如是名為所趣義故，名為增上。云何最勝義？謂若增上戒學，若增上心學，若增上慧學，唯於聖教獨有此三，不共外道。如是名為最勝義故，名為增上。」

<sup>22</sup>《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 1215。

<sup>23</sup>《中阿含經》卷 58，大正 1，788c24-28：「若善心得一者，是謂定也。四念處，是謂定相也。四正斷，是謂定力也。四如意足，是謂定功也。若習此諸善法[12]服，數數專修精勤者，是謂修定也。」

<sup>24</sup>《瑜伽師地論》卷 29，大正 30，444a5-22。

<p>由自策勵、發勤精進、策心、持心故，「加行圓滿」。</p>	<p>2、策勵：謂乃至修所有對治不捨加行。 3、信：謂不捨加行正安住故，於上所證深生信解。 4、安：謂清淨信而為上首，心生歡喜。心歡喜故漸次息除諸惡不善法品麤重。 5、念：謂九種相。於九種相，安住其心奢摩他品能攝持故。<sup>25</sup></p>
<p>修瑜伽師唯有爾所正應作事。謂為斷滅所應斷事，及為獲得所應得事，先當生起希願、樂欲；為斷諸纏，復應時時正勤修習止、舉、捨相；<sup>26</sup></p>	<p>6、正知：謂毘鉢舍那品慧。 7、思：謂心造作。於斷未斷正觀察時造作其心，發起能順止觀二品身業語業。 8、捨：謂行過去未來現在，隨順諸惡不善法中心無染污心平等性。由二因緣於隨眠斷分別了知，謂由境界不現見思及由境界現見捨故。</p>
<p>為斷諸纏及隨眠故，更應修集對治善法。</p>	<p>為欲永害諸隨眠故，為三摩地得圓滿故。</p>

### 3、三摩地斷行成就

如依「欲」等修習到斷行成就，也就能得三摩地，引發神通（六通）了，所以名為「三摩地斷行成就神足」。

《瑜伽師地論》卷 29：

「從此復修四三摩地。謂欲三摩地、勤三摩地、心三摩地、觀三摩地。

- 1、當知由欲增上力所得三摩地，名欲三摩地。
- 2、由勤增上力所得三摩地，名勤三摩地。
- 3、由心增上力所得三摩地，名心三摩地。
- 4、由觀增上力所得三摩地，名觀三摩地。」<sup>27</sup>

《瑜伽師地論》卷 29：

「若先欲等四三摩地、若今所說八種斷行，於為永斷所有隨眠、圓滿成辦三摩地時，<sup>28</sup>一切總名欲三摩地斷行成就神足、勤三摩地斷行成就神足、心三摩地斷行成就神

<sup>25</sup>《瑜伽師地論》卷 30，大正 30，450c18-20：「云何名為九種心住？謂有苾芻，令心 1)內住、2)等住、3)安住、4)近住、5)調順、6)寂靜、7)最極寂靜、8)專注一趣、及以 9)等持。如是名為九種心住。」

<sup>26</sup>《瑜伽師地論》卷 11，大正 30，334c17-21：「云何止相？謂所思惟無分別影像之相。云何舉相？謂策心所取隨一淨妙或光明相相。云何觀相？謂聞思修慧所思惟諸法相。云何捨相？謂已得平等心，於諸善品增上捨相。」

<sup>27</sup>《瑜伽師地論》卷 29，大正 30，443b17-23。

<sup>28</sup>《瑜伽師地論》卷 20，大正 30，391a17-18：「云何世間一切種清淨，當知略有三種。一、得三摩地。二、三摩地圓滿。三、三摩地自在。」

《瑜伽師地論》卷 20，大正 30，392c5-10：「獲得不動，能引一切勝神通慧，是名三摩地自在。…。又先所說得三摩地，若中所說三摩地圓滿，及今所說三摩地自在，總名無上世間一切種清淨。當知此清淨唯在正法非諸外道。」



足、觀三摩地斷行成就神足。」<sup>29</sup>

### (三)、四神足

#### 1、經的解說

《雜阿含經》所說四神足部分，已經佚失了，依《瑜伽師地論》「攝事分」，可以大致了解。

「由四種力，持心令定，是故建立四種神足，云何為四？一、淨意樂力，二、勤務力，三、心喜樂力，四、正智力。

⊙當知此中由第一力，於三摩地發生樂欲；為證得故，修習勤務。

⊙由第二力最初住心，令其安定。

⊙由第三力，已住定心，無復散動，不令於外更復飄轉。

⊙由第四力，觀察等持所治煩惱，於斷、未斷如實了知。又於等持入、住、出相，能善了別；如是復於奢摩他等所有諸相<sup>30</sup>，若奢摩他、毘鉢舍那諸隨煩惱，<sup>31</sup>及隨煩惱能對治等，皆如實知。」<sup>32</sup>

巴利藏的《相應部》，立（五一）「神足相應」<sup>33</sup>，與《雜阿含》的佚失部分相當。

《相應部》S.51.11：

「諸比丘！我先前尚未成等覺現等覺為菩薩時，生如是思念：「有何因、何緣，修習於神足耶？」

諸比丘！其時，我如是思念「諸比丘！於此，修習欲三摩地勤行成就之神足，如是我於欲不過分退縮、不過分精勤，於內不收、於外不散，有前後想而住，後如前、前如後，上如下、下如上，夜如晝、晝如夜，如是以廣大不纏之心，修習光耀心。

修習勤三摩地勤行成就之神足，如是我於勤不過分退縮，不過分精勤，於內不收，於外不敬，有前後想而住，後如前、前如後，上如下、下如上，夜如晝，晝如夜，如是以廣大不纏之心，修習光耀心。

<sup>29</sup>《瑜伽師地論》卷 29，大正 30，444a24-29。

<sup>30</sup>《瑜伽師地論》卷 31，大正 30，456a16-21：「云何止相？謂有二種：一、所緣相，二、因緣相。所緣相者：謂奢摩他品所知事同分影像，是名所緣相，由此所緣，令心寂靜。因緣相者：謂依奢摩他所熏習心，為令後時奢摩他定皆清淨故；修習瑜伽毘鉢舍那所有加行，是名因緣相。」

<sup>31</sup>《瑜伽師地論》卷 98，大正 30，862b2-7：「奢摩他品隨煩惱者：謂懈怠俱行欲等，及昏沈、睡眠俱行欲等；當知懈怠俱行欲等，是昏沈、睡眠俱行欲等所依止性。毘鉢舍那品隨煩惱者：謂掉舉俱行欲等，及妙欲散動俱行欲等；當知掉舉俱行欲等，是妙欲散動俱行欲等所依止性。」

《瑜伽師地論》卷 98，大正 30，866a15-23：「奢摩他品諸隨煩惱所染污時，發身昏沈，生心下劣，由正修習入出息念身心輕安，能令昏沈、下劣俱行身心羸重，皆悉遠離。毘鉢舍那品諸隨煩惱所染污時，發生種種尋伺、妄想，謂欲尋伺等不正尋伺，及無明分尋伺所起諸欲想等種種妄想。由正修習入出息念，令尋伺等悉皆靜息。為欲對治彼無明分諸妄想故，純修明分想，令速得圓滿。」

<sup>32</sup>《瑜伽師地論》卷 98，大正 30，862a13-25。

<sup>33</sup>《日譯南傳》一六下，99-154。

修習心三摩地勤行成就之神足，如是我於心不過分退縮，不過分精勤，於內不收、於外不敬，有前後想而住，後如前、前如後，上如下、下如上，夜如晝、晝如夜，如是以廣大不纏之心，修習光耀心。

修習觀三摩地勤行成就之神足，如是我於觀不過分退縮、不過分精勤，於內不收、於外不敬，有前後想而住，後如前、前如後，上如下、下如上，夜如晝、晝如夜，如是以廣大不纏之心，修習光耀心。」

## 2、論的解說

### (1)、《法蘊足論》：心也還是內心的通稱

「心三摩地斷行成就神足」的心，《法蘊足論》解說為：「所起（善的）心意識，是名心。」

<sup>34</sup>心也還是內心的通稱。

### (2)、《瑜伽師地論》：心被用為定的異名

《瑜伽師地論》說：

「若復策發諸下劣心，或復制持諸掉舉心，又時時間修增上捨。由是因緣，……能正生起心一境性，廣說乃至是名心增上力所得三摩地」。<sup>35</sup>

## (四)、「修定」得「淨心」

《瑜伽論》的解說，是依經而說的。

### 1、《雜阿含經》

#### (1)、譬喻一

如《雜阿含經》卷 47 說：<sup>36</sup>

巧金師	比丘
隨時扇鞞	隨時思惟止相
隨時水灑	隨時思惟舉相
隨時俱捨	隨時思惟捨相
生金得等調適，隨事所用。	心則正定，盡諸有漏。

<sup>34</sup>《阿毘達磨法蘊足論》卷 5，大正 26，473c18-474a1：

「心三摩地勝行成就神足者，云何心？云何三摩地？云何勝？云何勝行而名心三摩地勝行成就神足耶？此中心者，謂依出家遠離所生善法，所起心意識，是名心。三摩地者，謂心增上所起、心住等住、近住安住、不散不亂、攝止等持、心一境性，是名三摩地。勝者，謂心增上所起八支聖道，是名勝。勝行者，謂有苾芻，依過去心得三摩地，是謂心三摩地。彼成就心三摩地已，為令已生惡不善法斷故，起欲廣說乃至為令已生善法堅住乃至持心。彼所有欲若勤若信乃至若捨，是名勝行。即此勝行及前所說心三摩地，總名心三摩地勝行成就神足。」

<sup>35</sup>《瑜伽師地論》卷 29，大正 30，443c8-14。

<sup>36</sup>《雜阿含經·1247 經》卷 47，大正 2，342a10-20。

要心得正定，對心要隨時的處理得宜。

如心下劣，也就是昏沈了，就應該提起正念，策發精進。

如心掉舉散亂了，就應該制心、持心（止）。

如心不下沈，不上舉，那就應該捨，保持平衡心態，一直延續下去。

在修心得定中，這三者要隨時調整的，才能漸漸的修得正定。

經上用煉金作比喻。這樣的隨時扇火，隨時灑水，隨時停止，三法的運用得當，才能冶鍊成純金，可用作莊嚴等。這是從心的修習而成定，心也漸漸的被用為定的異名了。

**(2)、譬喻二**

用煉金來比喻修心——一定的，《雜阿含經·1246 經》所說：<sup>37</sup>

鑄金者	淨心進向比丘
淘去剛石堅塊	漸斷令滅「麤煩惱纏，惡不善業，諸惡邪見」
除麤沙礫	除「欲覺，恚覺，害覺」
除細沙黑土	除「親里覺、人眾覺，生天覺」
除似金微垢	思惟除滅「善法覺」，令心清淨
金猶故不輕，不軟，光明不發，屈伸則斷	於諸三昧，有行所持，猶如池水周匝岸持，為法所持，不得寂靜、勝妙，不得息樂，盡諸有漏。
生金輕、軟、光澤，屈伸不斷	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。
任作何器，隨意所作	離諸覺、觀，乃至得第二、第三、第四禪，如是正受，純一清淨，離諸煩惱，柔軟真實不動。於彼彼入處，欲求作證，悉能得證。

金是次第煉成的：先除去剛石堅塊，次去麤沙礫，細沙，黑土，似金色的垢，使金輕軟、不斷、光澤、屈申，能隨意所作。

淨心——增上心的比丘，也是次第修成的：先除煩惱、惡業、邪見，次除欲覺、恚覺、害覺、親里覺等，善法覺，於三摩地不為有（加）行所持，<sup>38</sup>才能得寂靜勝妙的三摩地，——四禪、六通。<sup>39</sup>

這二則是譬喻修定的，也就是淨心的譬喻。

<sup>37</sup>《雜阿含經·1246 經》卷 47，大正 2，341 b26-c7。

<sup>38</sup>《瑜伽師地論》卷 13，大正 30，342a11-21：「云何猶為有行拘執？謂由誓願俱行思故，制伏外緣，持心於定。又於作意，要由功用方能運轉，不令內心於外流散。故作是說：如水被持。云何法性之所拘執？謂觀下地為麤法性，觀於上地為靜法性。寂靜、微妙、得安隱道，及能證得心一趣性，如五聖智三摩地中，已略解釋。」

<sup>39</sup>《雜阿含經·1246 經》卷 47，大正 2，341c8-342a2。《增支部》A. 3. 100. Suvāṇṇakāra.

## 2、《增支部》

## (1)、譬喻一

《增支部》A.5.23：

黃金五鏽	心的五鏽
鐵、銅、錫、鉛、銀	欲、恚、昏眠、掉悔、疑
黃金則不柔軟，又不堪加工	心，則不柔軟，又不堪加工，又無光澤，又脆弱，又為漏盡而不能等持

除去鐵、銅、錫、鉛、銀——五鏽（鏽），使純金光澤，能用作種種莊飾品，<sup>40</sup>這譬喻除去心中的貪欲、瞋恚、昏沈睡眠、掉舉悔、疑——五蓋，心得定，能引發神通，證得漏盡。<sup>41</sup>

## (2)、譬喻二

《增支部》A.3.70：

「又如何將染污之心由修治而令清淨耶？

毘舍佉！於世間之中，聖弟子隨念如來…隨念如來之彼心是淨化，並生歡喜，所有心之染污即為所斷。…猶如污之頭可由修治而清淨。…

聖弟子即隨念法…。隨念法之彼心即清淨，而生歡喜，於是心之染污即可斷。…猶如染污之身可由修治而清淨。…

聖弟子即隨念僧伽…。隨念僧伽之人心即清淨，而生歡喜。於是，心之染污即可斷。…猶如污穢之衣可由修治而清淨。…

聖弟子即隨念己戒之無缺…。彼隨念戒之心是清淨，而生歡喜，所有心之染污即可斷。…猶如受到染穢之鏡面可由修治而清淨。…

聖弟子隨念天…。彼隨念自己與彼等諸天之信、戒、聞、捨及慧之心即清淨，而生歡喜，於是所有心之染污即斷。…猶如是有垢之金礦，可由修治而清淨。」

浣頭、浣身、浣衣、磨鏡、鍊金等五喻，比喻修佛隨念、法隨念、僧隨念、戒隨念、天隨念——五隨念的，能心離染污而得清淨。<sup>42</sup>

## (3)、小結

離五蓋是修禪定的必要方便，而修（隨）念佛等，也是屬於修定的法門。

<sup>40</sup>《如來藏之研究》，p.68：「除去鐵、銅、錫、鉛、銀——五鏽（鏽），而使純金光澤、堪用的譬喻。」

<sup>41</sup>《增支部》〈三集〉「五支品」（23經）（南傳19·22-26）。

<sup>42</sup>《如來藏之研究》，p.68：「浣頭、浣身、浣衣、磨鏡、鍊金（等）五喻，比喻修佛、法、僧、戒、天隨念的，能心離染污而得清淨。這一類通俗的譬喻，都有引發「心本淨」的可能。」

**(五)、結論**

○修定與淨心，在佛法的發展中，有了密切的關係。

《雜阿含經》的鍊金喻，屬於「如來記說」，而南傳的巴利藏，都編入《增支部》。<sup>43</sup>

○修心與修定相關，這才佛法的戒、定、慧，被稱為「增上戒學」，「增上心學」，「增上慧學」——三學了。<sup>44</sup>

三增上學，說一切有部編入《雜阿含經》的「道品誦」，而南傳的巴利藏，也是編在《增支部》的。

---

<sup>43</sup>《如來藏之研究》，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，那末「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」——啓發人為善的意趣；不是第一義悉檀（顯揚真義），當然是「非了義說」了。

<sup>44</sup>《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 1215：「佛說三學：戒增上學、心增上學、慧增上學。稱定學為心學，有心理統一的意義。」

### 三、心性本淨

#### （一）、「心性本淨」思想的引出

從煉金、洗衣、磨鏡等譬喻，說明修定而得心淨，也就稱「定」為「心」。<sup>45</sup>這種種修定的比喻，引出一項思想，對發展中的佛法，有極廣大而深遠的影響，那就是「心性本淨」說。

#### 1、原始佛教的「心性本淨」

《增支部》A.1.6：

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

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

極光淨，形容心的非常清淨而又光明，可以譯為「明淨」。

這一經文，也見於《舍利弗阿毘曇論》的〈假心（心施設）品〉：

「心性清淨，為客塵染。凡夫未聞故，不能如實知見，亦無修心；聖人聞故，如實知見，亦有修心。心性清淨，離客塵垢。凡夫未聞故，不能如實知見，亦無修心；聖人聞故，能如實知見，亦有修心。」<sup>46</sup>

這一思想，是從修定——修心來的。心極光淨，為煩惱所染；心極光淨，而離染解脫。無聞凡夫為什麼不能如實知解？因為他沒有修心。多聞聖弟子能夠如實知解，就因為他修心——修定。

#### 2、「心性本淨」從「修定」的定境中來

修習禪定，次第進修到遠離五蓋，心淨安住，就知道「心極光淨，為客塵染」了。隨煩惱是染污的，對心來說，是「客」，只是外鑱的。煉金、磨鏡、洗衣等多種譬喻，都可以解說為：金等本來是淨的，洗煉去塵污，就回復金、鏡等的清淨。所以，心的本性是清淨，染

<sup>45</sup>《初期大乘佛教之起源與開展》，p.215：「心」是定學的通稱，《阿含經》說心本淨，所以以「淨」說禪定。」

《成佛之道》，p.198：「在修習攝心的過程中，如能達到遠離五欲，斷除五蓋，那麼定心明淨，會很快的發生功德而成就的」。

《如來藏之研究》，p.67：「心性本淨」，是與定有關的，定學也稱為心學。修定的要遠離五蓋，蓋是覆蔽的意思。貪、瞋等五蓋，有覆蔽的作用，使心不得澄靜、明淨。與定有關的五蓋說，啟發了心清淨的思想。」

<sup>46</sup>《舍利弗阿毘曇論》卷 27，大正 28，697b18-22。

污是客體，是從這種世俗譬喻的推論，從「修心」——「修定」的定境中來。<sup>47</sup>

### 3、定心清淨，是般若所依止，而不是般若

「定」是通於世間的，外道也能修得，所以外道也有超常的宗教經驗。定心清淨，是般若所依止，而不是般若——慧的證知，這是對於這一思想必要的認知！

## (二)、心性本淨擴展為解脫心

### 1、大眾部與分別說部主張「心性清淨」

「心性本淨」，在部派佛教中，成為重要的異議。

○大眾部與上座部分出的分別說部，是主張「心性本淨」的。

○心性本淨論者說：一切眾生心中，雖有雜染，然心（覺性）還是本來清淨的，與三乘聖者一樣。從貫通染淨、聖凡的意義說，心性本淨論者與一心相續論者，大體一致。心，指能了能知能覺的覺性。有漏的、無漏的、凡夫的、聖者的，覺了性是一樣的。這覺了的心性，就是生佛染淨所共通的。<sup>48</sup>

### 2、擴展為依慧得解脫的心

但當時的論議，已不限於定心清淨，而擴展為一切心。

如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 27：

「有執心性本淨，如分別論者。彼說心本性清淨，客塵煩惱所染污故，相不清淨。……彼說染污不染污心，其體無異。謂若相應煩惱未斷，名染污心；若時相應煩惱已斷，名不染心。如銅器等未除垢時，名有垢器等；若除垢已，名無垢器等；心亦如是」。<sup>49</sup>

「分別論者」，就是分別說部（又分出四部）<sup>50</sup>。依據經文，是有染心、不染心，善心、不善心等差別，但本淨論者，依譬喻而解說為本淨；而且不限於定心，更擴展為依慧得解脫的心了。大眾部，分別論者，還有「一心相續論者」，<sup>51</sup>解說多少不同，而同樣以心為本來

<sup>47</sup>《如來藏之研究》，p.75：「成立「心性本淨」的譬喻，是通俗的，合於常情的，在佛法普及化的過程中，容易為人接受而日漸光大起來。然佛法立二諦，依世俗而引向勝義；立四悉檀，方便誘化，而以第一義悉檀為究極……「心性本淨」說，始終以常識的譬喻為依據，是平易近人的，但決不是深徹的！這所以阿毘達磨論師要一再的說：「世俗法異，賢聖法異」。

<sup>48</sup>《大乘起信論講記》，p.48。

<sup>49</sup>《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 27，大正 27，140b24-c22。

<sup>50</sup>《唯識學探源》，p.88-89：「分別論者，是上座部三大系之一，它流出化地、飲光、法藏、紅衣四部。…。分別論者在印度本土的，如《大毘婆沙論》所說，是一心相續論者。這相續的一心，還是心性本淨的，客塵所染的。」

<sup>51</sup>《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 22，大正 27，110a11-20：「一心相續論者彼作是說：『有隨眠心無隨眠心，其性不異聖道現前；與煩惱相違不違心性，為對治煩惱非對治心。如浣衣、磨鏡、鍊金等物，與垢等相違不違衣等。聖道亦爾，又此身中若聖道未現在前，煩惱未斷故心有隨眠，聖道現前煩惱

清淨的。<sup>52</sup>

《雜阿含經·638經》卷24，大正27，176c1-177a7：

「爾時、尊者舍利弗因病涅槃，時純陀沙彌供養尊者舍利弗已，取餘舍利，擔持衣鉢，到王舍城。舉衣鉢，洗足已，詣尊者阿難所，禮尊者阿難足已，卻住一面。

白尊者阿難：「尊者當知！我和上尊者舍利弗已涅槃，我持舍利及衣鉢來」。

於是尊者阿難聞純陀沙彌語已，往詣佛所，白佛言：「世尊！我今舉體離解，四方易韻，持辯閉塞。純陀沙彌來語我言：和上舍利弗已涅槃，持餘舍利及衣鉢來」。

佛言：「云何阿難！彼舍利弗持所受戒身涅槃耶？定身、慧身、解脫身、解脫知見身涅槃耶？」

阿難白佛言：「不也，世尊！」

佛告阿難：「若法我自知，成等正覺所說，謂四念處，四正斷，四如意足，五根，五力，七覺支，八道支涅槃耶？」

阿難白佛：「不也，世尊！雖不持所受戒身，乃至道品法而涅槃，然尊者舍利弗，持戒多聞，少欲知足，常行遠離，精勤方便，攝念安住，一心正受；捷疾智慧，深利智慧，超出智慧，分別智慧，大智慧，廣智慧，甚深智慧，無等智慧，智寶成就；能視，能教，能照，能喜，善，能讚歎，為眾說法。是故世尊！我為法故，為受法者故，愁憂苦惱」。

佛告阿難：「汝莫愁憂苦惱！所以者何？若生、若起、若作，有為敗壞之法，何得不壞？欲令不壞者，無有是處。我先已說：一切所愛念種種諸物，適意之事，一切皆是乖離之法，不可常保。譬如大樹，根、莖、枝、葉、華、果茂盛，大枝先折；如大寶山，大巖先崩；如是如來大眾眷屬，其大聲聞先般涅槃。若彼方有舍利弗住者，於彼方我則無事，然其彼方，我則不空，以有舍利弗故，我先已說故。汝今阿難！如我先說，所可愛念種種適意之事，皆是別離之法，是故汝今莫大愁毒。阿難！當知如來不久亦當過去。是故阿難！當作自洲而自依，當作法洲而法依，當作不異洲、不異依」。<sup>53</sup>

---

斷故心無隨眠。此心雖有隨眠無隨眠時異，而性是一。如衣、鏡、金等未浣、磨、鍊等時；名有垢衣等。若浣、磨、鍊等已；名無垢衣等。有無垢等時雖有異，而性無別。心亦如是。』」

<sup>52</sup>《如來藏之研究》，p.70-p.71：「分別論者」的心性本淨，在煩惱未斷以前，是性淨相染的；雖有染污相，而心的體性不變。在「分別論者」說來，有染污心與不染污心，不是有兩類不同的心，而是「其體無異」的「一心」，只是相應煩惱斷與未斷的差別。有染污是客塵所染，是外鑠的，其體無異的心，本性是清淨的。《大毘婆沙論》所說的「一心相續論者」，與「分別論者」的見解是一致的。」……「一心相續論者」所舉的譬喻，是出於『增支部』「三集」的。「但有一心」；「而性是一」；「而性無別，心亦如是」，與「分別論者」的「其體不異」，完全一致。在『成實論』中，有「相續心」的「一心論」。《大毘婆沙論》還有「一覺論者」。這些，可能不屬於同一部，但是大同小異的「心性本淨論者」。

<sup>53</sup>《雜阿含經·638經》卷24，大正2，176c1-177a7。



《順正理論》卷 67：

「譬喻者說：沙門果體唯是無為。……以諸有為是可壞故，不可保信；沙門果體可保信故，唯無為。……彼執無為無有體故，……無為唯不轉為相。」<sup>54</sup>

這思想說：有漏道是生滅的，凡夫先依藉這有漏道修習；修到某種程度，可以引發一種高級的道，這道的本質就是無為的了，而且是本來就存在的，不過從前不顯發，現在借有漏道把它引發了出來。正因為它是常住本有，所以證得以後再不怕毀壞取消（新生的就必是有為，有為就要變壞）。<sup>55</sup>

### 3、一切有部主張「心性清淨」為非了義說

另一方面，說一切有部，與同出於上座部的犢子部等本末五部，是否定「心性本淨」的。如《阿毘達磨順正理論》說：

「若抱愚信，不敢非撥言此（「心本性淨」）非經，應知此經違正理故，非了義說」。

<sup>56</sup>

各部派所誦的「阿含」，有不少出入。如分別說部所誦的《增支部》中，有「心極光淨，客隨煩惱所染」，說一切有部是沒有這一經說的。在傳承信仰中，要別人捨棄自宗的經文，是不大可能的，所以依正理而解說為「非了義說」。

依說一切有部說：心與煩惱俱起，心是「相應不善」；與有漏善心所俱起，是有漏的「相應善」心；心與聖道相應現前，也就成為無漏善心了。與善、惡心所相應，而說心是善是不善；這是被動的，心的自性是無記心。無記心不是不善，也就依此而假說為「本淨」，所以「心性淨」是不了義說。這是說一切有部的會通。

### （三）、結論

「心」是定學的通稱，《阿含經》說心本淨，所以以「淨」說禪定。<sup>57</sup>

本來，這是從修定的譬喻而來，不是般若的證知。

在經典中，《增支部》的宗趣，是「滿足希求」，「為人生善悉檀」，而不是「顯揚真義」。但在佛法中發展起來，適應眾生的希求，深遠的影響著發展中的佛教。

<sup>54</sup> 《順正理論》卷 67，大正 29，706c3-28。

<sup>55</sup> 《性空學探源》，p.222。

<sup>56</sup> 《阿毘達磨順正理論》卷 72，大正 29，733 b17-21。

<sup>57</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1215。

## 四、修定的四種功德

「心性本淨」，是從修定——修心的譬喻來的。在佛法開展中，雖已轉而為義理的重要論題，但與定，與修行——瑜伽者，始終是有深切關係的，所以要略說修定。

為什麼要修定，修定有什麼功德？

經論中說：有「四修定」：一、爲了「現法樂」（住）；二、爲了「勝知見」；三、爲了「分別慧」；四、爲了「漏永盡」。<sup>58</sup>爲了得到這四種功德，所以行者要修禪定。

### （一）、為得現法樂

現法是現生（不是來生）的。修習禪定的，能得到現生的安樂，這不是一般欲界所有的喜樂。

#### 1、禪樂

如修得初禪的，能得「離（欲所）生喜樂」；修得二禪的，能得「定生喜樂」；修得三禪的，能得「離喜妙樂」；修得四禪的，能得「捨念清淨」。四禪雖沒有說到樂，而所得的「寂靜樂」，是勝過三禪的。

#### 2、身心輕安

禪心與輕安相應，能引發身心的安和、調柔、自在。明淨的禪心與輕安相應，爲欲界人類所從來沒有的；對照於人世間的羸重憔悴，禪定中的「現法樂」，成爲修行者的理想之一。不但一般修得禪定的俗人，就是得禪定的聖者，也有時常安住禪定而得「現法樂住」的。從初禪到四禪的「現法樂」，不但是心的明淨、輕安，身體也隨定而得輕安，所以經上說：「身輕安、心輕安」。

#### 3、小結

禪是身心相關的，所以佛說四禪，立「禪枝」功德；如再向上進修，四無色定是純心理的，所以就不立「禪枝」（也不說是現法樂住）了。四禪的「現法樂」，與身體——生理有關，所以如修行而偏重於禪樂，那就不是多在身體上著力，就是（即使是聖者）不問人間，而在禪定中自得其樂（被一般人指爲自了漢）。

### （二）、為得勝知見

得勝知見，又可分三類：

---

<sup>58</sup>《阿毘達磨法蘊足論》卷8，大正26，489b2-7：「有四修定，何等為四？謂有修定，若習、若修、若多所作能令證得現法樂住。復有修定，若習、若修、若多所作，能令證得殊勝智見。復有修定，若習、若修、若多所作，能令證得勝分別慧。復有修定，若習、若修、若多所作，能令證得諸漏永盡。」

### 1、光明想

這本是對治昏睡所修的。睡眠是闇昧的，昏睡中每每夢想顛倒；睡眠重的，到了起身時刻，還是昏睡不覺。

修光明想的，多多修習，在睡眠中，也是一片光明，不失正念，不會亂夢顛倒，也會應時醒覺，<sup>59</sup>起來精勤修行，如「覺寤瑜伽」<sup>60</sup>所說。

#### A、能見天人

在修定中，如修光明想，能依光明相而見天（神）的形色，與天共會、談論，進而知道天的姓名，苦樂，食，及天的壽命等，如

《中阿含》(73)《天經》：

「我因在遠離獨住，心無放逸，修行精勤故，即得光明，便見形色及與彼天共同集會，共相慰勞，有所論說，有所答對。亦知彼天如是姓、如是字、如是生。亦知彼天如是食、如是受苦樂。亦知彼天如是長壽、如是久住、如是命盡。亦知彼天作如是如是業已、死此生彼。亦知彼天、彼彼天中、亦知彼天上我曾生中，未曾生中也。」<sup>61</sup>

《增支部》〈八集〉所說：

「諸比丘！時，我於後時，不放逸、熱誠、專精而住，覺光明見色，與彼諸天相俱集會、談論、對談，知彼諸天為『此諸天是屬於天眾』，知彼諸天為『此諸天依此業之異熟，從此處死沒而往生於彼處』，知彼諸天為『此諸天之食者如是，受樂苦者如是』，知彼諸天為『此諸天之長壽者如是，此諸天之久住者如是』，知彼諸天為『我曾與此諸天相俱共住，或未曾共住』。」<sup>62</sup>

#### B、能生天界

《中阿含》(79)《有勝天經》所說，能生光天、淨天、遍淨的，也是由於「意解作光明（天，也是光明的意思）想成就遊」。<sup>63</sup>

《有勝天經》說：「有三種天：光天，淨光天，遍淨光天」。這三天，「因人心勝如（如是不如，勝如即優劣）故，修便有精羸；因修有精羸故，得（至天）人則有勝如」。不但有差別，每一天的天人，也有勝妙與不如的。所以有差別，是由於因中的修行，有精羸不同。

<sup>59</sup>《中阿含經》卷 19，大正 1，5526-9：「世尊四疊優多羅僧以敷床上，袈僧伽梨作枕，右脇而臥，足足相累，作光明想，立正念正智，常作起想。」

<sup>60</sup>《瑜伽師地論》卷 21，大正 30，397b7-16：「云何初夜、後夜常勤修習覺寤瑜伽？謂彼如是食知量已，於晝日分，經行、宴坐二種威儀，從順障法淨修其心。於初夜分，經行、宴坐二種威儀，從順障法淨修其心。過此分已，出住處外洗濯其足，右脅而臥，重累其足，住光明想，正念正知，思惟起想。於夜後分，速疾覺寤，經行、宴坐二種威儀，從順障法淨修其心。如是名為初夜、後夜常勤修習覺寤瑜伽。」

<sup>61</sup>《中阿含經》卷 18，大正 1，540b24-c5。

<sup>62</sup>《增支部》A.8.64。

<sup>63</sup>《中阿含經》卷 19，大正 1，550b3-551c24；《中部》(M.127)〈阿那律經〉。

### (A)、光天

以光天來說，因中「意解作光明想成就遊（成就遊，異譯作具足住），心作光明想極盛」。然由於勝解的光明想，有大有小，所以「光天集在一處，雖身有異而光不異」。如各「各散去時，其身既異，光明亦異」。

### (B)、淨光天

淨光天的差別，是因中「意解淨光天遍滿成就遊」，如不再修習，生在淨光天中，就「不得極寂靜，亦不得盡壽訖」，如「數修數習」，生天時就能「得極寂靜，亦得盡壽」。

### (C)、遍淨光天

遍淨光天生在一處，也是有差別的，那是雖同樣的「意解遍淨光天遍滿成就遊」，如「不極止睡眠，不善息調（調，是掉舉的舊譯）悔」，那就「彼生（天）已，光不極淨」，如「極止睡眠，善息調悔」，「彼生（天）已，光極明淨」，<sup>64</sup>

### C、小結

這樣，修光明想成就的，能見天人，生於光天、淨天。

## 2、修淨想

### A、二甘露門

爲了對治貪著物欲，釋尊教出家弟子修不淨念，也就是不淨想、不淨觀。觀想尸身的青瘀、膿爛，……枯骨離散；如修習成就，開目閉目，到處是青瘀、膿爛，……枯骨離散。貪欲心是降伏了，但不免引起厭世的副作用。<sup>65</sup>「律藏」中一致說到，由於修不淨觀，比丘們紛紛自殺。釋尊這才教比丘們修持息念，也就是「安般」，「數息觀」。

### B、淨觀

不過，不淨觀有相當的對治作用，所以沒有廢棄，只是從不淨觀而轉化爲淨觀。依白骨而觀明淨，如珂如雪，見「白骨流光」，照徹內外。<sup>66</sup>這樣，依不淨而轉爲清淨，開展出清淨的觀法，如八解脫，八勝處，十遍處中的清淨色相觀。<sup>67</sup>

<sup>64</sup>《空之探究》，p.75-76。

<sup>65</sup>《雜阿含經·809經》卷29，大正2，207b22-26：「爾時，世尊為諸比丘說不淨觀，讚歎不淨觀言：『諸比丘修不淨觀，多修習者，得大果大福利』。時，諸比丘修不淨觀已，極厭患身，或以刀自殺，或服毒藥，或繩自絞、投巖自殺，或令餘比丘殺。」

<sup>66</sup>《大智度論》卷21，大正25，215b16-29：「行者先觀身不淨，隨身法所有內外不淨，繫心觀中，是時生厭，姪、患、癡薄，即自驚悟：「我為無目，此身如是，云何生著？」攝心實觀，無令復錯。心既調柔，想身皮、肉、血、髓不淨；除却，唯有白骨，繫心骨人，若外馳散，攝之令還；深攝心故，見白骨流光，如珂如貝，能照內外諸物，是為淨背捨初門。然後觀骨人散滅，但見骨光，取外淨潔色相。復次，若金剛、真珠、金銀寶物，若清淨地，若淨水，如無煙、無薪、淨潔火，若清風無塵。諸青色，如金精山；諸黃色，如瞻蔔花；諸赤色，如赤蓮華；諸白色，如白雪等。取是相，繫心淨觀，隨是諸色，各有清淨光曜。是時行者得受喜樂，遍滿身中，是名淨背捨。」

<sup>67</sup>《華雨集第二冊》，p.244：「不淨觀引起了副作用，釋尊別說數息觀，但不淨觀有對治貪欲的作用，仍為佛弟子所修習，只是別出方便，就是從不淨觀而轉入淨觀，如八解脫，八勝處，十遍處」。

- 八解脫的前二解脫，是不淨觀，第三「淨解脫身作證」<sup>68</sup>是淨觀。
- 八勝處的前四勝處，是不淨觀；後四勝處——內無色相外觀色青，黃，赤，白，是淨觀。
- 十遍處中的前八遍處——地遍處，水，火，風，青，黃，赤，白遍處，都是淨觀。如地遍處是觀大地的平正淨潔，沒有山陵溪流；清淨平坦，一望無際的大地，於定心中現前。水，火，風，也都是清淨的。觀青色如金精山，黃色如瞻婆花，赤色如赤蓮花，白色如白雪，都是清淨光顯的。

淨觀是觀外色的清淨，近於清淨的器世間。

### **C、假想觀**

光明想與淨色的觀想，是勝解作意——假想觀，而不是真實觀。是對於定心的增強，煩惱的對治，而不是引向解脫的勝義觀慧。如專在色相——有情（佛也在內）與國土作觀，定境中的禪心明淨，色相莊嚴，與禪定的「現法樂」相結合，不但遠離解脫，更可能與見神見鬼的低級信仰合流。

### **3、發神通**

五通是天眼通，天耳通，他心通，宿命通，神境通。修得第四禪的，依方便能引發五通，這是超越常情的知見。<sup>69</sup>

#### **A、天眼通**

如天眼通，能見近處的，也能見非常遼遠地區的事物（因定力的淺深，所見也有近遠不同）；能見一般所見的，也能見一般不能見的微細物質；能見物體的外表，更能透視而見到物體內部的情况；能見前面的，也能見後方的；能在光明中見，也能在黑闇中見，這由於一般是依光明想為方便而引發天眼的。

#### **B、天耳通**

能聞遠處及微弱的聲音；

#### **C、他心通**

能知他人內心的意念；

#### **D、宿命通**

能知自己與他人的宿世事（知未來事，是天眼通，<sup>70</sup>但未來是不定法，所以一般是不能絕對正確的）。

#### **E、神境通**

有「能到」（往來無礙，一念就到）與「轉變」——大能作小，小能作大，一能作多，多能作一等諸物的轉變。

<sup>68</sup>《大智度論》卷 21，大正 25，215b29-c2：「緣淨故，名為「淨背捨」。遍身受樂，故名為「身證」。得是心樂，背捨五欲，不復喜樂，是名「背捨」。」

<sup>69</sup>《大智度論》卷 86，大正 25，665a3-6：「依四禪住，起五神通：身通、天耳、知他人心、宿命通、天眼證。」

<sup>70</sup>《大智度論》卷 86，大正 25，665c17-18：「天眼通力故，見眾生未來世所生之處，隨其業行。」

#### 4、小結

以上所說的光明想，淨觀，五通，都是依禪定而起的「勝知見」，在宗教界，一般人聽來，真是不可思議。

但在佛法中，這不是能得解脫道的主體，沒有這些，也一樣的可以得到究竟的解脫。所以，如偏重於求得「勝知見」，那就意味著純正佛法的低落！

### (三)、為得分別慧

#### 1、向內的禪慧修學

修學禪慧的，依佛法說，要從日常生活中去學。<sup>71</sup>如穿衣時知道自己在穿衣，乞食時知道自己在乞食，行路時知道在行路，談話時知道在談話，起善念知道是善念，起不善念知道是不善念，受時知道是受，覺想時知道是覺想。平時心寧靜明了，那進修禪慧，也就會順利而容易達到了（這所以說「依戒得定」）。

#### 2、向外的人類知識

人類的知識是外向的，特別是現代，科學進步得非常高；生理組織，心理作用，都有深入的了解，但就是不能知道自己。在語默動靜中，做事，研究，歡笑或忿怒中，都不能知道自己。等到意識到自己，可能（說錯、做錯）已經遲了；有些連自己說過做過也都忘了。<sup>72</sup>

#### 3、觀察思惟而入大人禪

《雜阿含經·236 經》：

佛告舍利弗：「今入何等禪住」？

舍利弗白佛言：「世尊！我今於林中入空三昧禪住」。

佛告舍利弗：「善哉善哉！舍利弗！汝今入上座禪住而坐禪。若諸比丘欲入上座禪者，當如是學。若入城時，若行乞食時，若出城時，當作是思惟：我今眼見色，頗起欲、思愛、愛念、著不？」

「舍利弗！比丘作如是觀時，若眼識於色有愛、念、染著者，彼比丘為斷惡不善故，當勤欲方便堪能，繫念修學。譬如有人火燒頭衣，為盡滅故，當起增上方便，勤教令滅。彼比丘亦復如是，當起增上勤欲方便，繫念修學。

若比丘觀察時，若於道路，若聚落中行乞食，若出聚落，於其中間，眼識於色無有愛、念、染著者，彼比丘願以此喜樂善根，日夜精勤，繫念修習。是

<sup>71</sup> 《性空學探源》，p.89：「禪定的最重要的意義，在於開示我們，於修行過程中，在日常見色聞聲中，六根清淨不為境界所轉而解脫。經中說阿羅漢得「六恆住」；六根門頭解脫自在，確是佛弟子的本分事。《雜阿含》說空三昧時，佛也開示舍利弗要於境（色等）無有愛念染著。」

<sup>72</sup> 《成佛之道》（增註本），p.196：「在每一生活動作中，知道自己在做什麼；應該做不應該做；適當或是不適當的時候；做得好不好。總之，在這些事情中，能事事正知，就不會落入錯誤過失中去。」

名比丘於行、住、坐、臥，淨除乞食，是故此經名清淨乞食住」。<sup>73</sup>

《中部》(151)《乞食清淨經》說到：要修入「大人禪」的，應怎樣的觀察思惟，才能知已斷五蓋而入禪；<sup>74</sup>才能知五取蘊等而修三十七道品，<sup>75</sup>為明與解脫的證得而精進。

空住——空三昧，在佛教初期，受到了佛教界的推崇。舍利弗與一切去的空住，都是在靜坐中，但佛對舍利弗說：要入上座禪住的，在出入往來乞食（行住坐臥）時，應該這樣的正思惟：在眼見色，……意知法時，有沒有「愛念染著」？如有愛念染著，那就「為斷惡不善故，當勤欲方便堪能繫念修學」。如沒有，那就「願以此喜樂善根，日夜精勤繫念修習」。這可見修習空住，不僅是靜坐時修，更要應用於日常生活中，安住遠離愛念染著的清淨。離去愛念染著，是空；沒有愛念染著的清淨，也是空：空，表示了離愛染而清淨的境地。《中部》的《空小經》，《空大經》，是依此經所說的空住，修習傳宏而又分別集出的。在空的修行中，這是值得尊重的「空經」。<sup>76</sup>

深入禪定而定心明淨的，出定以後，有定力的餘勢相隨，似乎在定中一樣，這才能語默動靜，往來出入，觸處歷歷分明，不妨說語默動靜都是禪了。這是修定者所要得到的；在初學進修中，這就是「守護根門」，「飲食知量」，「覺寤瑜伽」，「正知而住」的「正知而住」了，如《瑜伽師地論》卷 24：

「云何名為「正知而住」？

- |                                |                      |
|--------------------------------|----------------------|
| (1) 謂如有一，若往、若還正知而住。            | (2) 若睹、若瞻正知而住。       |
| (3) 若屈、若伸正知而住。                 | (4) 持僧伽胝及以衣鉢正知而住。    |
| (5) 若食、若飲、若噉、若嘗正知而住。           | (6) 若行、若住、若坐、若臥正知而住。 |
| (7) 於覺寤時正知而住。                  | (8) 若語、若默正知而住。       |
| (9) 解勞、睡時，正知而住。」 <sup>77</sup> |                      |

#### （四）、為得漏永盡

<sup>73</sup> 《雜阿含經·236 經》卷 9，大正 2，57b9-26。

<sup>74</sup> 《空之探究》，p.13：「禪的修學，以「離五欲及（五蓋等）惡不善法」為前提，與煩惱的解脫（空）相應，不是世俗那樣，以修精鍊氣為目的。」

<sup>75</sup> 《空之探究》，p.11：「佛說的解脫道，原始是以八正道為本的。因機設教，成立不同的道品。古人依道品的數目次第，總列為：四念處，四正勤，四神足，五根，五力，七菩提分，八聖道分。七類共三十七道品，成為佛教界的定論。說一切有部論師，以此為進修次第的全部歷程，未必與事實相符，這不過是條理總貫，作如此解說而已。八正道的內容，不外乎戒，心，慧——三學。經上說：戒，定，慧，解脫；「戒清淨，心清淨，見清淨，解脫清淨」，正是以戒、定、慧的修習而實現解脫。然從聖道的修習來說，經中或先說聞法，或先說持戒，而真能部分的或徹底的斷除煩惱，那就是定與慧了。化地部說：「道唯五支」；不取正語，正業，正命（這三支是戒所攝）為道體，也是不無意義的。」

<sup>76</sup> 《空之探究》，p.5-6。

<sup>77</sup> 《瑜伽師地論》卷 24，大正 30，413c29-414a6。

**1、漏**

漏是煩惱，有二漏，三漏，四漏等安立，這裏是一切煩惱的通稱。

二漏	三漏	四漏	
有漏	欲漏	欲漏	愛
	有漏	有漏	
	無明漏	見漏	見
無明漏		無明 <sup>78</sup>	
無漏			

**2、漏盡**

生死的根源是煩惱，所以只有淨除一切煩惱，才能證無學，得究竟的解脫。

**3、依定發慧斷除煩惱**

定力也能伏斷煩惱，卻不能根除煩惱，「諸漏永盡」，是要依智慧的。<sup>79</sup>

《雜阿含經·567經》：

「云何空三昧？謂聖弟子世間空，世間空如實觀察，常住不變易，非我、非我所，是名空心三昧，是名為法種種義、種種句、種種味。」

復問長者：「云何法一義種種味？」

答言：「尊者！謂貪有量，若無諍者第一無量，謂貪者是有相，恚、癡者是有相，無諍者是無相。貪者是所有，恚、癡者是所有，無諍者是無所有。復次，無諍者空，於貪空，於恚、癡空，常住不變易空，非我、非我所，是名法一義種種味。」

<sup>80</sup>

觀一切行無常，無常故苦；無常苦故無我我所，無我無我所就是空<sup>81</sup>。經上說：「空於貪，空於瞋，空於癡」。契空（無相、無願）而淨除一切煩惱，才能得涅槃解脫。

無常、無我我所——空慧，要依定而發，所以說：「依定發慧，依慧得解脫」。雖然有的慧解脫阿羅漢，是不得四根本定的，但也要依近分定（或名「未到定」），才能發慧而斷煩惱。

<sup>82</sup>

<sup>78</sup>《勝鬘經講記》，p.179：「阿含時舉煩惱為見、愛、無明。五住地說，似即偏據此特勝義，以二乘見道斷為見，二乘修道斷為（三）愛，以如來究竟斷盡的為無明。」

<sup>79</sup>《攝大乘論講記》，p.508：「世間的淨道，只能暫時降伏煩惱，並不能斷，更談不上解脫。為摧破這種邪說，佛以諸禪定解脫三昧智力來摧毀它，說明要修出世清淨道，從定發般若，才能解脫」

<sup>80</sup>《雜阿含經·567經》卷21，大正2，150a2-11。

<sup>81</sup>《雜阿含經·9經》卷1，大正2，2a3-8：「爾時，世尊告諸比丘：「色無常，無常即苦，苦即非我，非我者亦非我所。如是觀者，名真實正觀。」

<sup>82</sup>《阿毘達磨大毘婆沙論》卷109，大正27，564 b8-15：「慧解脫有二種：一是少分，二是全分；少分慧解脫於四靜慮能起一二三，全分慧解脫於四靜慮皆不能起。此論中說少分慧解脫，故能起他心



#### 4、小結

所以修定——修心，對轉迷啓悟，從凡入聖來說，是不可缺少的方便。

四修定中，前二是通於世間的，外道也能修得；如佛弟子依慧而得解脫，那前二也是佛弟子修得的方便。不過，如偏重前二行，不免有俗化與神化的可能！

四修定行，如《增支部》（南傳 18，80-81），《阿毘達磨集異門足論》（大正 26，395c），《成實論》（大正 32，335c-336a），《瑜伽師地論》（大正 30，339a）等說。

---

智；《蘇尸摩經》說全分慧解脫，彼於四靜慮皆不能起，如是二說俱為善通；由此少分慧解脫者，乃至能起有頂等至但不得滅定，若得滅定名俱解脫。」

《瑜伽師地論》卷 26，大正 30, 427a15-20：「謂慧解脫及俱分解脫阿羅漢。慧解脫阿羅漢者，謂已解脫煩惱障，未解脫定障。俱分解脫阿羅漢者，謂已解脫煩惱障及已解脫定障，是故說名俱分解脫。如是名為由障差別建立補特伽羅。」

《成佛之道》（增註本），p.246。

## 五、定的種種名字

順便要說到的，修定——三摩地與修心，含義相同，三摩地與心，成爲一切定的通稱。在「佛法」中，定有種種名字。

### （一）、定的異名

定的異名	譯義	說明	附註
1、禪那 (dhyāha)	靜慮 <sup>83</sup>	安靜中思慮，思慮而又安靜的定。 通於定慧，而重於定。 禪也是定，但別指初禪到四禪。	
2、三摩地 (samādhi)	等持	三摩地古譯爲三昧， <sup>84</sup> 譯義爲正定。 引起平等的前後延續。是一切定的通稱。 等是平正，不高揚掉舉，不低沈昏昧。持是攝持一心，不使散亂。 <sup>85</sup> 〔在「密續」中，三昧大抵是三昧耶 (samaya) 的簡譯，這是不可混雜的。〕	這三名， 古人每泛譯爲「定」
3、三摩鉢底 (samāpatti)	等至; 正受	形容二者之平等相應，而達渾融一體之地。佛法中，三摩鉢底爲定之一名，以形容從修定而到達身心平等，心與境融之境地。 平等持心而到達定境。 爲聖者聖慧所依止的深定。 〔但印度人也稱男女性交爲三摩鉢底——『雌雄等至』，因那時也有心意集中，淫樂遍身，類似定心的現象。〕 <sup>86</sup>	

<sup>83</sup> 《大智度論》卷 17，大正 25，185b16：「禪，秦言：思惟修。」

<sup>84</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1215：「三昧或作三摩地，舊譯爲定、定意、調直定，新譯作等持；平等持心，是內心保持平衡的狀態。」

<sup>85</sup> 《成佛之道》，p.116。

《藥師經講記》，p.112：「平等持心，不昏沈，不掉舉，令心保持平衡、安靜，而專注於一境。」

<sup>86</sup> 《成佛之道》，p.194。

《華雨香雲》，p.198：「印度初亦用以稱男女之交合，故《婆沙》有「陰陽等至」（或譯雌雄等至）之名。遍行外道，與中國之方士相類，素有性之崇拜，漸發爲男女和合之祕道。」

<p>4、三摩呬多 (samāhita)</p>	<p>等引</p>	<p>平等引發，或引發平等的意思。引發定中的種種功德。 等是平等，引是前後的引續，引發功德，等引是殊勝的定。 是色無色界的定名，通於有心無心，離開昏沈掉舉平等所引的定心，叫等引；或說等的本身就是定，由定引發功德，所以叫等引。簡單說，等引地就是上二界，非等引地就是欲界。<sup>87</sup> 靜慮(四禪)，等至(八定)，等持(三三摩地)，解脫(八解脫)，這些勝定，都名為三摩呬多——等引。<sup>88</sup></p>	
<p>5、(善)心一境性 (cittaikāgratā)</p>		<p>使散亂的歸於平靜，於一境上，心心相續不亂。稱定為心，是依此心一境性而來的。<sup>89</sup></p>	
<p>6、勝處 (abhibhv-āyatana)</p>		<p>八勝處</p>	<p>四無量， 八解脫， 八勝處，</p>
<p>7、解脫 (vimokṣa)</p>		<p>八解脫</p>	<p>十一切處 等，都是</p>
<p>8、遍處 (kṛtsnayātana)</p>		<p>十遍處 如風遍處，修到遍一切處都是風。</p>	<p>依此(八 等至)修</p>
<p>9、無量<sup>91</sup> (appamāṇa)</p>		<p>四無量 慈悲喜捨無量定，稱為等至。</p>	<p>成的定 門。<sup>90</sup></p>

**〈二〉、「佛法」時期——禪是殊勝的，三摩地是泛通一般的**

<sup>87</sup> 《攝大乘論講記》，p.118。

<sup>88</sup> 《瑜伽師地論》卷 11，大正 30，328c11-14：「若略說三摩呬多地。…。謂此地中略有四種。一者、靜慮。二者、解脫。三者、等持。四者、等至。」  
《華雨集第一冊》，p.237。

<sup>89</sup> 《如來藏之研究》，p.76：「由於「定」是持心不動亂，使散亂的歸於平靜，於一境上，心心相續不亂，名為「心一境性」，定也就名為「心」了。」

<sup>90</sup> 《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.625。

<sup>91</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 11，大正 27，53a17-19：「勝解作意者，如不淨觀，持息念，(四)無量，(八)解脫，(八)勝處，(十)遍處等。」

《大智度論》卷 20，大正 25，206a24-28：「有二種觀：一者、得解觀，二者、實觀。實觀者，是三十七品。以實觀難得故，次第說得解觀。得解觀中心柔軟，易得實觀，用實觀得入三涅槃門。」  
《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 85，大正 27，442b1-13：「問：解脫、勝處、遍處有何差別？…，能有

### 1、禪

論定學，不外乎九次第定——四禪，四無色定，滅盡定，而「佛法」重在禪，釋尊就是依第四禪而成佛，依第四禪而後涅槃的。因為在定學中，禪是身心調和，<sup>92</sup>四禪以上是偏重於心的；禪是寂靜與明慮最適中的，初禪以前心不寂靜，四禪以上心不明了（一直到似乎有心又似乎無心的境地）。

### 2、三摩地

在「佛法」中，禪是殊勝的，三摩地是泛通一般的。所以在定學的類別中，如「有尋有伺」等三三摩地<sup>93</sup>；「空、無相、無願」三三摩地；<sup>94</sup>電光喻三摩地，<sup>95</sup>金剛喻三摩地，<sup>96</sup>都是通稱

棄背名解脫，能勝伏境名勝處，能廣所緣名遍處。復次，唯作勝解名解脫，能伏煩惱名勝處，於所緣境無二無量名遍處。…從解脫入勝處，從勝處入遍處故。」

《瑜伽師地論》卷 12，大正 30，337a15-26：「復次，修觀行者，先於所緣思惟勝解；次能制伏；既於制伏得自在已，後即於此遍一切處，如其所欲而作勝解，是故此三，如是次第。八色遍處，善清淨故，能引賢聖勝解神通，及於諸事轉變神通，如其勝解，隨所轉變，皆能成就。又能變作金銀等物，堪有所用。由識遍處善清淨故，便能引發無諍、願智、無礙解等諸勝功德。由空遍處善清淨故，隨其所欲皆轉成空。譬如世間凡鐵金師，初和泥等未善調練，解脫位亦爾。如善調練，勝處位亦爾。如調練已隨欲轉變，遍處位亦爾。」

<sup>92</sup>《空之探究》，p.13：「在禪的修習中，以心力達成身心的安定，也以身息來助成內心的安定、寂靜。次第進修，達到最融和最寂靜的境地。」

<sup>93</sup>《成佛之道》（增註本）p.121：

初禪	有尋有伺三摩地	還是心有分別（不易緣，不易解）；還有粗分別的尋（考慮），細分別的伺。
中間定	無尋有伺三摩地	不起粗分別。
二禪以上	無尋無伺三摩地	連細分別也沒有了。 到此境界，雖有自性分別，不再有概念分別，所以也就不會引發語言了（語言是內心尋伺的聲音化）。

<sup>94</sup>《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1216：「三昧的意義為「等持」（三昧或作三摩地），這是禪定最一般的性質。三昧是定，然在『阿含經』中，三昧每隨觀慧的內容立名，如「空三昧」、「無相三昧」、「無願三昧」——三三昧，或稱三解脫門。在修證上，三三昧是極重要的定門。」

<sup>95</sup>《阿毘達磨集異門足論》卷 4，大正 26，379 c7-16：「電光喻心云何？答：如世尊說『苾芻當知，世有一類補特伽羅，居阿練若或居樹下或住空閑，精勤修習多修習故，證得如是寂靜心定。依是定心能永斷五順下分結得不還果，受上化生即住上界，得般涅槃不復還來生於欲界。如過夏分至秋初時，從大雲臺電光發已，暫現色像速還隱沒』。如是一類補特伽羅，居阿練若乃至廣說，彼所得心名電光喻。問：何故彼心名電光喻？答：彼心意識證不還果，暫能照了速還隱沒，是故名曰電光喻心。」

<sup>96</sup>《阿毘達磨集異門足論》卷 4，大正 26，379c16-28：「金剛喻心云何？答：如世尊說『苾芻當知，世有一類補特伽羅，居阿練若或居樹下或住空閑，精勤修習多修習故，證得如是寂靜心定。依是定心能盡諸漏，證得無漏心慧解脫。於現法中以勝通慧，自證覺受圓滿功德。謂自證知我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。譬如金剛無有少物，而不能斷或穿或破。所謂若鐵、若牙、若貝、若角、若珠、若玉石等』。如是一類補特伽羅，居阿練若乃至廣說，彼所得心名金剛喻。問：何故

為三摩地的。

**（三）、「大乘佛法」時期——三摩地一詞，含義極廣**

也就因此，在「大乘佛法」<sup>97</sup>中，菩薩所修的定，如般舟三昧等，<sup>98</sup>或依修法，或依定心功德，或約譬說，成立更多的三摩地，<sup>99</sup>如《般若經》的百八三昧等。<sup>100</sup>修得三摩地，有止也有觀。

說到觀，有世俗的事相觀（如觀五蘊），假想觀（如觀不淨）；勝義觀（如觀空無我），<sup>101</sup>所以三摩地一詞，含義極廣。這些，對於定學的理解，是不可不知，不可誤解的！

「大乘佛法」三摩地	所修的定	依修法（內容）
		依定心功德說（作用）
		約譬喻說
	所修觀慧	事相觀（如觀五蘊）
		假想觀（如觀不淨）
		勝義觀（如觀空無我）

彼心名金剛喻？答：彼心意識證無學果，無結縛等而不能壞，是故名曰金剛喻心。」

<sup>97</sup>《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1215-1216：「《阿含經》重四禪，所以部派佛教傳出的六波羅蜜，稱定為禪波羅蜜。「大乘佛法」繼承了部派佛教的舊說，也豐富了禪波羅蜜的內容，然從初期大乘經看來，大乘定是重於三昧（及三摩鉢底）的。」

<sup>98</sup>《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 844：「「般舟三昧」，意義是「現在佛悉立在前（的）三昧」。「現在佛」，是十方現在的一切佛。三昧修習成就了，能在定中見十方現在的一切佛，所以名「般舟三昧」。」

<sup>99</sup>《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1216-1219：「在「大乘佛法」的開展中，顯然以三昧為菩薩定法的名稱……以三昧為名的大乘經，與通泛的禪波羅蜜不同，是以某一三昧為主，或說到某一三昧的。有這麼多的三昧經典，可以想見三昧在大乘經中的地位！……一切法無量數，三昧當然也無數量了……大乘經的種種三昧，或依觀慧說，或約定的內容或作用說，也有約譬喻說。雖所說的三昧極多，在當時大乘行者的修證中，首楞嚴三昧，般舟三昧，如幻三昧，一相——一行三昧，似乎更受到重視。」

<sup>100</sup>《大智度論》卷5，大正25，97a12-16：「復次，《般若波羅蜜·摩訶衍義品》中，略說則有一百八三昧——初名首楞嚴三昧，乃至虛空不著不染三昧；廣說則無量三昧。以是故說諸菩薩得諸三昧。」

<sup>101</sup>《華雨集第四冊》，p.103：「一分鈍根的菩薩，最初觀察五蘊生滅無常不淨，要久而久之，才能觀察一切法性空。」

## 六、心性與空性

### （一）、總說佛法思想分化

大概的說，佛法思想的發展分化，有源於理論與實踐的兩面。

#### 1、理論與佛法思想的開展

阿毘達磨：如爲了集成佛說的多樣性，有整理、分別、抉擇，使佛法明確的必要，這才有阿毘達磨的成立。

- 不可說我，或說勝義我：無常無我的生死流轉，一般是不大容易信解的，所以或成立不可說我，或說勝義我，類似世俗的靈魂說，以解說生死與解脫間的關聯。<sup>102</sup>
- 「三世有」與「現在有」：爲了三世因果的生滅相續，業入過去而能感未來的果報，部派間發展出「三世有」與「現在有」兩大系，這是從理論來的。<sup>103</sup>

#### 2、實踐與佛法思想的開展

- 如以修定爲修心，引出「心性本淨」說；
  - 或說「見四諦得道」，或說「見滅得道」。<sup>104</sup>
- 這些都由於修行，方法傳承不同而來的。

### （二）、般若系的心性與空性

心與心性本淨，在大乘法中的不同開展，也不外乎理論與修行的差別。

#### 1、《大般若波羅蜜多經》

心性本[本性]淨，如《大般若波羅蜜多經》卷 36 說：「是心非心，本性淨故。……於一切

<sup>102</sup>《以佛法研究佛法》，p.308：「無常無我的生死觀，涅槃論，確是太深了，爲一般人所不易了解，所以印度一般宗教，都認爲要有一真實的我，才能成立一切。佛法中，也有一分的有我說，依他們說：佛法說無我是對的，不過這是否定常人所計執的邪我，而另有一勝妙我存在。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，認爲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，因此被人評爲附佛法的外道。」

<sup>103</sup>《印度佛教思想史》，p.68-69：「部派的異義多極了，略述三項最重要的。一、三世有與現在有：佛說「諸行無常」，一切有爲法是生而又滅的。在生滅現象中，有未來、現在、過去的三世，有依因緣而生果的關係。但經深入的論究，論究到一一法的最小單元，生滅於最短的時間——剎那，就分爲二大系，三世有與現在有。」

<sup>104</sup>《成佛之道（增註本）》，p.222：「對於四諦的如實知見，引起了見諦（真實）得道的問題。在四諦中，體見什麼才算得證？由於學者的根性，修持方法的傳承不同，分爲頓漸二派。觀四諦十六行相，以十六（或說五）心見道的，是漸見派——見四諦得道，是西北印學派的主張。而中南印度的學派，是主張頓見的——見滅諦得道。」

法無變異、無分別，是名心非心性。<sup>105</sup>

經文說到菩薩的菩提心，進而說到菩提心的本性清淨。《般若經》說菩提心本性清淨，不是清淨功德莊嚴，<sup>106</sup>而是由於「是心非心」，也就是菩提心本性不可得。

## 2、《大智度論》

從心本空而說心性本淨，清淨只是空性的異名，所以龍樹的《大智度論》說：「畢竟空即是畢竟清淨，以人畏空，故言清淨」。<sup>107</sup>

一切法非法<sup>108</sup>，一切法空，也就說一切法清淨。所以本性清淨是「無變異，無分差別」，也是一切法如此的。

<sup>105</sup>《大般若波羅蜜多經 001-200 卷》卷 36，大正 5，202a8-25：「復次，舍利子！諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應如是學：菩提心應知不應著，菩提心名應知不應著；無等等心應知不應著，無等等心名應知不應著；廣大心應知不應著，廣大心名應知不應著。何以故？是心非心，本性淨故。」時，舍利子問善現言：「是心云何本性清淨？」

善現答言：「是心本性非貪相應非不相應，非瞋相應非不相應，非癡相應非不相應，非諸纏結、隨眠相應非不相應，非諸見趣、漏、暴流、軛、取等相應非不相應，非諸聲聞、獨覺心等相應非不相應。舍利子！是心如是本性清淨。」

舍利子言：「是心為有心非心性不？」

善現答言：「非心性中，有性、無性為可得不？」

舍利子言：「不也！善現！」

善現答言：「非心性中，有性無性既不可得，如何可問：是心為有心非心性不？」

舍利子言：「何等名為心非心性？」

善現答言：「於一切法無變異、無分別，是名心非心性。」

<sup>106</sup>《勝鬘經講記》，p.254：「性淨中有無邊功德，名如來藏，這與《般若經》等心性本淨不同。」《大乘起信論講記》，p.53：「空性為一切法性，但這是通性，決不即以此為一切法的實體，而說一切法依此而現起，以此為質料因或動力因。」

《以佛法研究佛法》，p.329：「真常學者，將真如（與如如智不二）說為一切法的根本，而與唯識學者所說完全不同。至於說到什麼是如來藏的清淨因，即是空性——心性上所具足的無漏的清淨功德，亦即《起信論》所說的「稱性功德」。由心（法）性的統一上，具足一切無漏聖功德性。所謂清淨因，亦即真如功德性的異名。因此，真如又名「法界」。法界為三乘聖法之因——一切清淨聖功德因，即聖果位上的無漏功德，無一不在真如法性中本來具足。」

<sup>107</sup>《大智度論》卷 63，大正 25，508c5-11：

「問曰：常言「畢竟清淨故」，今何以言「畢竟空」、「無始空」？」

答曰：「畢竟空」即是「畢竟清淨」；以人畏空，故言「清淨」。此中說我無邊，我即眾生，眾生空，何以故？無始空故。說曰：「能如是知，是名般若」者，能以眾生空、法空，以一切法畢竟空，是名般若波羅蜜；般若波羅蜜，即是畢竟清淨。」

<sup>108</sup>《般若經講記》，p.52-53：「法與非法，有二義：一、法指合理的八正道，非法即不合理的八邪。法與非法，即善的與惡的。如來教人止惡行善；但善行也不可取著，取著即轉生戲論——「法愛生」，而不能悟入無生。約「以捨捨福」說，善法尚且不可取著，何況惡邪的非法？二、法指有為相，在修行中即八正道等；非法指平等空性。意思說：緣起的禪慧等功德，尚且空無自性，不可取執，那裡還可以取著非法的空相呢？」

### 3、結說

《般若經》從甚深般若慧的立場，引部派異論的「心性本淨」<sup>109</sup>，化爲一切法空性的異名，是從修行甚深觀慧而來的。

---

<sup>109</sup>《印度之佛教》，p.158：「二世無者，大眾、分別說系，謂有情之心性本淨，爲客塵所纏，名爲有漏；離煩惱時，即此淨心爲無漏因。」



## 七、修心與唯心

西元四世紀，無著仰推彌勒而弘揚大乘，成為瑜伽行派。獨到的理論，是唯心，也就是唯識——唯是識所表現。

### （一）、初期大乘的修心、唯心——《般舟三昧經》的念佛三昧

#### 1、修心——念佛三昧的定心所現

「三界唯心」，「萬法唯識」的思想，從大乘初期的念佛法門中來。<sup>110</sup>

#### （1）、念佛法門的發達

念佛，並不等於我國一般的口稱佛名，而是內心繫念佛而得三昧的，著名的是般舟三昧——現在佛悉立在前面的三昧，經典約集成於西元二世紀初。

由於「佛涅槃後，佛弟子的永恆懷念」<sup>111</sup>，念佛在佛教界特別發達起來。部派中，有的說現在「十方有佛」<sup>112</sup>；佛像也在西元初開始流行起來。所以念佛的，不再只是念佛的功德，而念相好莊嚴的佛，從七佛<sup>113</sup>而念到他方佛。

#### （2）、般舟三昧

般舟三昧，本不是限於念那一位的，因阿彌陀佛的信仰，盛行於印度西北，也就以念阿彌陀佛為例。

念佛，一般是先取佛像相，憶念不忘，如在目前，然後修念佛三昧。修行而成就三昧的，

<sup>110</sup>《印度佛教思想史》，p.270-271：「唯識，唯心，經中並沒有顯著的差別，但在習慣上，瑜伽學是被稱為「唯識」的。佛法以離惡行善、轉迷啟悟為宗旨，所以如說一切以心識為主導，那是佛教界所公認的。但如說「三界唯心」，「萬法唯識」，那是「後期大乘」所不共的；與「初期大乘」的「一切皆空」，可說是大乘的兩絕！唯心（識）的思想，是從瑜伽者——定慧的修持經驗而來的。…《解深密經》所說「唯識所現」，也是在說明三摩地的境界，然後說到一般人心所行影像，也是唯識的。這與《般舟三昧經》所說，從知道佛是自心作，再說三界唯心，是相同的。「唯識所現」的思想，是這樣來的。」

<sup>111</sup>《印度佛教思想史》，pa.1：「佛法」在流傳中，出現了「大乘佛法」，更演進而為「秘密大乘佛法」，主要的推動力，是「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恆懷念」。懷念，是通過情感的，也就可能有想像的成分；離釋尊的時代越遠，想像的成分也越多，這是印度佛教史上的事實。」

<sup>112</sup>《初期大乘佛教之起源與開展》，pa.3-4：「這些傳說，與現實人間的佛——釋尊，有些不協調，因而引出了理想的佛陀觀，現在十方有佛與十方淨土說，菩薩願生惡趣說。這都出於大眾部，及分別說部，到達了大乘的邊緣。從懷念佛而來的十方佛（菩薩），淨土，菩薩大行，充滿了信仰與理想的特性，成為大乘法門所不可缺的內容。」

<sup>113</sup>《長阿含經》卷1，大正1，1c19-25：「佛告諸比丘：過去九十一劫，時世有佛名毘婆尸（Vipassin）如來、至真，出現于世。復次比丘，過去三十一劫，有佛名尸棄（Sikhin）如來、至真，出現於世。復次比丘，即彼三十一劫中，有佛名毘舍婆（Vessabhū）如來，至真，出現於世。復次比丘，此賢劫中有佛名拘樓孫（Kakusandha），又名拘那含（Konāgamana），又名迦葉（Kassapa）。我今亦於賢劫中成最正覺。」

佛身明顯的現前，還能與修行者問答（大正 13，905a-b），這可說是《中阿含》《天經》的大乘化<sup>114</sup>。定心深入的，能見十方一切佛現在前，如夜空中的繁星那樣（大正 13，906b-c）。

## 2、唯心——唯心所作的唯心論

見佛，問答，都是定心所現的，所以得出唯心所作的結論，如《般舟三昧經》卷上：

「作是念：佛從何所來？我為到何所？自念：佛無所從來，我亦無所至。自念：三處[界]——欲處，色處，無想（色）處，是三處意所為耳。（隨）我所念即見，心作佛，心自見（心），心是佛，心是怛薩阿竭<sup>115</sup>[如來]，心是我身」。<sup>116</sup>

定心中明明的見佛，與佛問答，但意解到：佛並沒有來，自己也沒有去，只是自己的定心所見。<sup>117</sup>

## 3、小結

從佛與淨土的定心所見，推論到三界（生死往來處）也是自心所作的。這一定心修驗所引起的見解，影響非常深遠。

從淨土佛的自心所見，理解到三界是心所作，發展到「心是佛」。大乘的「即心是佛」，「即心即佛」，都由此而來。

## （二）、瑜伽行派的修心、唯識——《解深密經》的三摩地所行影像

### 1、修心——《解深密經》的毘鉢舍那三摩地所行影像

瑜伽行派的唯心論，也是依定境而理解出來，如所宗依的《解深密經》<sup>118</sup>卷 3：

<sup>114</sup>《空之探究》，p.74-75：「《中阿含經》（七三）《天經》說：「我為智見極明淨故，便在遠離獨住，心無放逸，修行精勤，……即得光明，便見形色；及與彼天共同集會，共相慰勞，有所論說，有所答對；亦知彼天如是姓，如是字，如是生；亦知彼天如是食，如是受苦樂；亦知彼天如是長壽，如是久住，如是命盡；亦知彼天作如是如是業已，死此生彼；亦知彼天（屬）彼彼天中；亦知彼天上，我曾生（其）中，未曾生（其）中也」……。本經的精勤修行，共分八個層次。先勝解光明相，如光相成就，能於光明中現見色相，色相是（清淨的）天色相。光明相現前，現見清淨天色相，與解脫、勝處的淨觀成就相當。進一步，與諸天集會，互相問答。這樣的定境，使我們想起了，《般舟三昧經》的阿彌陀佛現前，佛與修行者問答（不但見色相，還聽見聲音）。無著修彌勒法，上升兜率天，見彌勒菩薩，受《瑜伽師地論》。密宗的修習成就，本尊現前，也能有所開示。原則是一樣的，只是修行者信仰對象不同而已。依《般舟三昧經》說：所見的不是真實佛，是自己的定心所現。」

<sup>115</sup>《佛光大辭典》卷 3，p2346：梵語tathāgata，巴利語同。音譯作多陀阿伽陀、多他阿伽度、多陀阿伽度、怛薩阿竭、怛他誑多、多阿竭。又作如去。為佛十號之一。即佛之尊稱。

<sup>116</sup>《般舟三昧經》卷 1，大正 13，905c27-906a2。

<sup>117</sup>《大方廣佛華嚴經》卷 46，大正 9，695a1-3：「一切諸佛，隨意即見。彼諸如來不來至此，我不往彼。知一切佛無所從來，我無所至，知一切佛及與我心，皆悉如夢。」

<sup>118</sup>《華雨集第四冊》，p.21：「後期大乘」的《解深密經》，是「瑜伽行派」——「虛妄唯識論」所宗依的經典。」

「諸毘鉢舍那[觀]三摩地所行影像<sup>119</sup>，彼與此心，……當言無異。何以故？由彼影像唯是識故。善男子！我說識所緣，唯識所現故。……此中無有少法能取少法，然即此心如是生時，即有如是影像顯現」。

諸等引前所現的，都是三摩地行境，「現彼影像故」。定心所現境，是確實有作用的，如修得火光三昧，望去會有一片火光。修水三昧成就的，別人到他住處，會見到一房子的水。這種境界，都是三摩地行境，是從定心所現的影像。<sup>120</sup>

## 2、唯識——定境所得的唯識論

「若諸有情自性而住，緣色等心所行影像，……亦無有異。而諸愚夫由顛倒覺，於諸影像，不能如實知唯是識」。

《解深密經》也是從定境而說到一般的心境。影像，是呈現在心識上，為識所緣慮的，所以《解深密經》的唯識說，發展為重於「認識論」的唯識。

唯識學成立唯心所現的理證中，就有以瑜伽師修行境界隨心而轉，來證明唯心所現的。唯識學，不是為了學理，而是佛弟子的修習定、慧，從經驗中發現來說明的。<sup>121</sup>

## (三)、定心境界：勝解作意

《解深密經》與《般舟三昧經》，以定心的境界為唯心或唯識的；修得三昧的觀行，都是勝解作意——假想觀，不是勝義的觀慧。

### 1、由勝解作意進向勝義的觀慧

如《般舟三昧經》：

「心起想則癡，無想是泥洹。是法無堅固，常立在於念，以解見空者，一切無想念」<sup>122</sup>。

依於繫念而佛常立在前的觀想，不離愚癡，也就不得涅槃。

如依此進而通達空無所得，才能無想念而解脫呢！<sup>123</sup>

<sup>119</sup> 《華雨集第一冊》，p.240：「凡定心成就，都會現起定境（隨定的差別而不同），名為影像。」

<sup>120</sup> 《華雨集第一冊》，p.240。

<sup>121</sup> 《華雨集第一冊》，p.240-241。

<sup>122</sup> 《般舟三昧經》卷1，大正13，899c4-7：

「心者不自知，有心不見心；心起想則癡，無心是涅槃。

是法無堅固，常立在於念；以解見空者，一切無想願。」

<sup>123</sup> 《淨土與禪》，p.107-108：「佛的相好莊嚴，功德法身，分分明明，歷歷可見，是唯（觀）心所現的。了解此唯心所現，如夢如幻，即是依（虛妄）分別而起念。佛法以念佛法門，引人由淺入深，依名而觀想佛相，佛相現前，進而能了達皆是虛妄分別心之所現。若更進一層，即到達念佛法身，悟入法性境界。唯識家說法有五種，名、相、分別而外，有正智、如如。無漏的智如，平等不二，是為佛的法身。依唯心觀進而體見一切平等不二法性，即是見佛。」

## 2、瑜伽行派進而作充分的論究

這樣的唯心或唯識，心識是虛妄的，瑜伽行派正是依虛妄的心心所法，根本是阿賴耶識為依止，成立一切唯識的流轉與還滅。這是從修定者的修驗而來，正如《攝大乘論本》引頌所說：「諸瑜伽師於一物，種種勝解各不同，種種所見皆得成，故知所取唯有識」<sup>124</sup>。不過瑜伽行派，進而作充分的論究，不免過分理論化了！

### (四)、瑜伽行者解說「心性本淨」

由修定而來的唯（心）識說，是虛妄分別識，可以不說從定——心而來的心性本淨。但瑜伽行派興起時，如來藏思想流行已久，如來藏與心性淨相結合，瑜伽行派是不能漠視的。

#### 1、《辯中邊論》：「心性本淨」約「心的空性」說

《辯中邊論》卷上：

「非染非不染，非淨非不淨，心性本淨故，由客塵所染」。<sup>125</sup>

《辯中邊論》說空性是真如，法界等異名，空性也就是心性，與龍樹的大意相同。「清淨」，龍樹以為眾生畏空，不能信受甚深空義，所以方便的說為「清淨」，那只是為人生善悉檀。

#### 2、《勝鬘經》：「心性本淨」約「不思議如來境界」說

但與如來藏統一了的心性本淨，可不能這麼說。《勝鬘經》說：

「自性清淨如來藏，而客塵煩惱、上煩惱所染，不思議如來境界。……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。」<sup>126</sup>

自性清淨心，是心性本淨的異譯。心性本清淨而又為外鑠的客塵所染，是難可了知的。《勝鬘經》說是「不思議如來境界」，那不是方便說，而是看作極高深的了！

### 3、瑜伽行派的解說

#### (1)、《辯中邊論》

《辯中邊論》頌的意義，世親解說為：

##### A、非染非不染

由於「心性本淨」，所以不能說是染污的；但眾生有染污，所以也不能說是不染污的。

##### B、非淨非不淨

由於「客塵所染」，不能說眾生心性是清淨的；但這是客塵而不是心的自性，所以又不能說

<sup>124</sup> 《攝大乘論本》卷 1，大正 31，137b23-24。

<sup>125</sup> 《辯中邊論》卷 1，大正 31，466b16-17。

《印度佛教思想史》，p.296：「非染非不染，非淨非不淨，心性本淨故，為客塵所染」。世親解說為：「云何非染非不染？以心性本淨故。云何非淨非不淨？由客塵所染故」。本淨而又為客塵所染，是多麼難以理解呀！」

<sup>126</sup> 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1，大正 12，222c3-5。

是不淨的。

### C、小結

「非染非不染，非淨非不淨」，是多麼難以了解！

其實只是「心本性清淨，為客塵所染」而已。心性就是心空性，空性在眾生「有垢位，說為雜染；出離垢時，說為清淨。雖先雜染，後成清淨，而非轉變成無常失」。<sup>127</sup>

不是心性（空性）有什麼轉變，所以說「心性本淨」了。<sup>128</sup>

### (2)、《大乘莊嚴經論》

心性本淨，是約心空性說的，虛妄分別的心心所法，能不能說是本性清淨呢？

瑜伽行派採取（不一不異的）不一說，如《大乘莊嚴經論》卷6說：「已說心性淨，而為客塵染，不離心真如，而有心性淨」<sup>129</sup>。心性淨，是約心真如——梵文作法性心說的。在心真如法性（也就是真如心，法性心）外，不能約因緣生的依他相（的心心所法），說為自性清淨。

心性本淨——自性清淨心，約真如說，就是如來藏。所以瑜伽行派中，依他因緣而生起的心心所，是不能說本性淨的，與說一切有部等的思想相同。<sup>130</sup>

<sup>127</sup> 《辯中邊論》卷1，大正31，465c29-466a2。

<sup>128</sup> 《如來藏之研究》，p.198-199：「『辯中邊論』說：真如、法界等，是「空性異門」，約不同意義來表示空性，所以有不同名字，而內容是相同的。成立「空性差別」——有垢與無垢的差別，所以說了上面二頌。雜染與清淨，是佛法化世的根本論題；染淨相對的意義，是不可能沒有的，一定要肯定這雜染與清淨的事實，因此空性就有了有垢位與無垢位的差別。然依空性——真如、法界自性來說，實在是「非染非不染，非淨非不淨」的。不過，說空性、真如是「非染非不染，非淨非不淨」，還是依雜染與清淨而說的，所以，約「心性本淨」，說非染非不染；約「客塵所染」，說非淨非不淨。這與說「非空非不空」一樣，都是依世俗說勝義，而不是直就勝義的超越說。『辯中邊論』說：「有情及法俱非有故，彼染淨性亦俱非有；以染淨義俱不可得，故染淨品無減無增」。可見說「法界本淨」，「心性本淨」，都不過觀待世俗的雜染性而說。」

<sup>129</sup> 《大乘莊嚴經論》卷6，大正31623a3-4。

<sup>130</sup> 《印度佛教思想史》，p.296-297：「關於心性本淨，『大乘莊嚴經論』卷六（大正三一·六二二下——六二三上）說：「譬如清水濁，穢除還本清，自心淨亦爾，唯離客塵故」。「已說心性淨，而為客塵染，不離心真如，別有心性淨」。經上說的「自心淨」，約心的真如說，並非說虛妄分別的心識是本淨的。『論』上解說為：「此中應知，說心真如名之為心，即說此心為自性清淨」。「心性淨」，大乘經每譯為「自性清淨心」——自性清淨的心。「心真如」，梵本作「法性心」。所以論義的抉擇，是大乘經的「自性清淨心」說。瑜伽學者約真如說自性清淨心，說如來藏，心還是質多心，虛妄分別心與真如心，有不離的關係，也就是與如來藏不相離了。真如是可以稱為心的，那末對妄心說「真心」，當然是可以的。後魏瞿曇般若流支所譯『唯識論』說：「一者相應心，二者不相應心。相應心者，所謂一切煩惱結使、受想行等諸心相應。……不相應心者，所謂第一義諦常住不變自性清淨心」，也不能說不對的。不過真常的清淨心，後代瑜伽學者，大都避而不談，以免有「似我真如」的嫌疑。」

## 八、如來藏·我·自性清淨心

### （一）、如來藏源流

佛弟子的修定——修心，引出了「心性本淨」，「唯心所作」（「唯識所現」）的二代思想。西元三世紀，出現了如來藏說，與二代思想相結合，與定也是不無關係的。

#### 1、印度神學的影響

○如來（tathāgata），佛法中是佛（buddha）的異名；在印度語言中，這也是神我（ātman）的別名。

○藏（garbha）是胎藏，有《梨俱吠陀》創造神話的古老淵源。

◎所以如來藏一詞，顯然有印度神學的影響，但也不能說全是外來的，也還是「大乘佛法」自身的發展。<sup>131</sup>

#### 2、佛法自身的發展

釋尊般涅槃了，涅槃是不能說有，不能說無，超越一切名言的戲論，不是「神」那樣的存在。<sup>132</sup>但「在佛弟子的永恆懷念」中，是不能滿足初學者及一般民間要求的。

##### （1）、大眾部之佛陀觀

在「本生」、「譬喻」等傳說中，漸引發出理想的佛陀觀，如大眾部系說：

「如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際，……一剎那心相應般若知一切法」。<sup>133</sup>

<sup>131</sup> 《印度佛教思想史》，p.162-163：「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；而藏是胎藏，遠源於《梨俱吠陀》的金胎神話。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。傳說南印度的毘土耶那竭羅（Vidyānagara）地方，如來藏的偈頌，童女們都會吟詠歌唱呢！如來藏、我的思想，適合世俗常情，一般人是樂意接受的，但對「佛法」來說，是一更大的衝擊！部派佛教也有立「不可說我」、「勝義我」的，但只是為了說明流轉中的記憶與作業受報，不是所迷與所證的如實性。而且，（胎）藏與我，都從婆羅門教的教典中來，這不是向印度神教認同嗎？依佛經說，當然不是的。我，是過去佛所說而傳來的，世間雖聽說有我而不知我的真義。現在說（眾生位上）如來藏我，（佛果位上）常樂我淨的我，才是真我。」

<sup>132</sup> 《中觀論頌講記》，p.495：「佛說涅槃，不是斷滅實有的生死（所以涅槃非無），也不是另得真常樂淨的涅槃（所以非有）；本性空寂，有何可斷？有何可得？只是在見色、聞聲、舉心、動念中，「不」執「受」取著「諸因緣」法，現覺法性空寂，而還復諸法的本性空寂，所以「名為涅槃」。畢竟空寂中，有無俱泯，離一切戲論的。…：斷」除實「有，斷」除實無的「非有」，離有無二邊，悟畢竟空名為涅槃。這可以「知」道「涅槃」是「非有亦非無」的，這如何可說實有實無呢？」

<sup>133</sup> 《異部宗輪論》卷1，大正49，15b29-c5。

佛是無所不在，無所不能，無所不知，又是無量壽的。<sup>134</sup>

### (2)、初期大乘之佛陀觀

初期大乘經，極大部分是以釋尊為主的，而內容為佛是一切都圓滿的，所以釋尊那樣，到底是示現的化身（初期是二身說）。<sup>135</sup>論到佛的壽命，

○《首楞嚴三昧經》說：「我壽七百阿僧祇劫」<sup>136</sup>。

○《妙法蓮華經》說：「我成佛以來，甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅」。

雖說「常住不滅」，又說「行菩薩道所成壽命，今猶未盡，復倍上數」<sup>137</sup>，似乎還是有數量，有數量還是有盡的。

### (3)、後期大乘的佛陀觀

涅槃是常，可說是佛教所共說的。大乘說「世間即涅槃」<sup>138</sup>，所以如來的智慧、色身等，

<sup>134</sup>《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 76，大正 27，391c27-392a3：「有執：『佛身無漏。』如大眾部。問：彼何故作此執？答：依契經故。如契經說：『苾芻！當知如來生在世間，長在世間，出世間住，不為世法之所染污。』彼作是說：『既言如來『出世間住，不為世法之所染污。』由此故知佛身無漏。』」《印度佛教思想史》，p.62-63：「大眾部系傾向於理想的佛陀，以為佛身是無漏的，是出世間的…。大眾部的說大空宗以為：佛示現身相，其實佛在兜率天上，所以也不說法，說法是佛的化現。《異部宗輪論》也說：大眾部等，『佛一切時不說名等，常在定故。然諸有情謂說名等，歡喜踴躍』，這也是佛不說法了。…。從佛出人間而佛身無漏，演進到人間佛為化身，真實的佛，…無所不在的，無所不能的，無所不知的，而壽命是永遠無邊際的。…。佛陀的理想化，十方化，實由於「釋尊的般涅槃，引起了佛弟子內心無比的懷念」。思慕懷念，日漸理想化，演化為十方世界有佛現在，多少可以安慰仰望佛陀的心情。這樣，與尊古的上座部系，堅定人間佛陀的信心，思想上是非常的不同了！」

<sup>135</sup>《印度佛教思想史》，p.105-106：「人間成佛的釋尊，由於本生等傳說，修廣大因行，怎麼成了佛，還有多種不理想的境遇？依此而引出方便示現的化身，真實的法身——二身說。然「初期大乘」經，說「如是我聞：一時，佛在」某處，還是人間的釋尊。如『華嚴經』說：『佛在摩竭提國，阿蘭若法菩提場中，始成正覺』。以佛的神力，見到了「華藏莊嚴世界海」；見到了「佛身充滿於法界，普現一切眾生前，隨緣赴感靡不周，而恆處此菩提座」。」

<sup>136</sup>《佛說首楞嚴三昧經》卷 2，大正 15，645a12-13。

<sup>137</sup>《妙法蓮華經》卷 5，大正 9，42c19-24：「我成佛已來，甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅。『諸善男子！我本行菩薩道所成壽命，今猶未盡，復倍上數。然今非實滅度，而便唱言：『當取滅度。』』」。

<sup>138</sup>《大智度論》卷 19，大正 25，197c29-198a7：「聲聞、辟支佛法中，不說世間即是涅槃。何以故？智慧不深入諸法故。菩薩法中，說世間即是涅槃，智慧深入諸法故。如佛告須菩提：『色即是空，空即是色；受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識；空即是涅槃，涅槃即是空。』」《中論》中亦說：「涅槃不異世間，世間不異涅槃。涅槃際世間際，一際無有異故。」

《中觀論頌講記》，p.502-503：「就諸法畢竟空性說：在空有相待觀中，世間即涅槃，緣起與性空相成而不相奪。然此涅槃空寂，還是如幻相邊的事。以此二者，更作甚深的觀察：生死的動亂如幻而空寂的，此涅槃的空靜也是如幻而空寂的，二者都如幻如化而同樣的性空寂滅，所以說：『涅槃』的「實際」，「與世間」的實「際」，二者在幻相邊，雖似有生滅、寂滅等別，而推求到實際，「如是二」種實「際」，確係「無毫釐差別」的。實際，是邊際、究竟、真實的意思。所以了生死得解脫，不是離了生死求涅槃，也不能就把生死當作涅槃。離生死求涅槃，涅槃不可得；視生死即涅槃，這涅槃也靠不住。初從生死如幻是有為法，涅槃不如幻是無為法的差別，進觀二者的無礙；

在佛的大涅槃中，得到「佛身常住」的結論。

#### A、佛身常住

涼曇無讖所譯的《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。<sup>139</sup>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」。<sup>140</sup>

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」。<sup>141</sup>

#### B、常恆不變、遍一切處——如來藏與佛性

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 7：

「佛法有我，即是佛性」。<sup>142</sup>

「我者即是如來藏義；一切眾生悉有佛性，即是我義」。<sup>143</sup>

如來是常住的，常住是本來如此的，（tathāgata-dhātu——如來界，與佛性同義）了。

### （二）、如來藏說的兩種類型

---

到得究竟實相，這才洞達世間與涅槃如幻如化，實際都是畢竟性空的，離一切戲論。在這樣的立場，二者還有什麼差別（不起一見）！」

<sup>139</sup>《印度佛教思想史》，p.286-287：「『大般涅槃經』，中天竺的曇無讖，北涼玄始十年（西元四二一）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。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！佛性的原語為 buddha-dhātu，也可能是 buddha-garbha（佛藏）、tathāgata-dhātu（如來界）的異譯，意義都是相通的……。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！」

<sup>140</sup>《大般涅槃經》卷 2，大正 12，374b19-20。

<sup>141</sup>《大般涅槃經》卷 2，大正 12，377b21-c12：「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……。無我者名為生死，我者名為如來；無常者聲聞緣覺，常者如來法身；苦者一切外道，樂者即是涅槃；不淨者即有為法，淨者諸佛菩薩所有正法。」

<sup>142</sup>《大般涅槃經》卷 7，大正 12，407a23-24。

<sup>143</sup>《大般涅槃經》卷 7，大正 12，407b9-10。



### 1、如來藏說的唯心型——佛的智慧，在眾生心相續中

如來是遍一切處的，那如來也應存在於眾生中了。

#### (1)、佛的智慧，在眾生心相續中

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」。<sup>144</sup>

「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。

#### (2)、從心所作，徹了眾生與佛不二

《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」。<sup>145</sup>

《華嚴經》是從心所作，而徹了眾生與佛不二的。

### 2、如來藏說的真我型

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，<sup>146</sup>如《大方等如來藏經》說：

「一切眾生貪欲、恚、癡諸煩惱中，有如來智，如來眼，如來身，結跏趺坐，儼然不動。……有如來藏常無染污，德相備足，如我無異」。<sup>147</sup>

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，結跏趺坐。……（三十二）德相備足」。<sup>148</sup>

<sup>144</sup>《大方廣佛華嚴經》卷 35，大正 9，624a13-20。

<sup>145</sup>《大方廣佛華嚴經》卷 19，大正 10，102a23-b1。

<sup>146</sup>《印度佛教思想史》，p.156：「『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。」

《如來藏之研究》，p.110：「繼承『華嚴』的『如來性起品』，以如來藏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。」

<sup>147</sup>《大方等如來藏經》卷 1，大正 16，457b29-c3。

<sup>148</sup>《印度佛教思想史》，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

《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。<sup>149</sup>

### （三）、「如來藏·我」與「佛性」

一切眾生有如來藏，所以說一切眾生有佛性——佛藏，佛界，也就是如來界。

#### 1、如來藏·我

「藏」是胎藏，如父精、母血與識的和合——「結生」，起初看不出什麼，漸漸的形成了手、足、口、鼻，終於誕生了。以人來說，人的身體、智能，在「結生」時已經具有而漸漸長成。

眾生身中有如來藏，眾生也是不知道的，但如來性已具足在眾生身中。胎藏的漸長大而出生為人，與如來藏離染而成功德莊嚴的如來一樣。

#### 2、佛性——佛藏，佛界

界（dhātu）是體性、因性，界的譬喻是礦藏。礦藏具有金的體性，經開採、冶煉而顯出純金，可作為莊嚴具。礦藏與胎藏，譬喻不同而意趣相合。在《如來藏經》的九種譬喻中，<sup>150</sup>胎藏喻、金喻，都表示了如來是本有的。

#### 3、信佛所說，故知有佛性

##### （1）、《華嚴經》

在佛的清淨天眼看來，眾生都「具足如來智慧在其身內，與佛無異」。<sup>151</sup>

##### （2）、《大般涅槃經》

但在眾生是不知道的，探究觀察也是觀察不到的，如《大般涅槃經》卷 8：

「無量菩薩雖具足行諸波羅蜜，乃至十住，猶未能見所有佛性；如來既說，即便少（分）見。……菩薩位階十地，尚不了了知見佛性，何況聲聞、緣覺之人能得見耶！……非二乘所能得知，隨順契經，以信故知。……如是佛性，唯佛能知」。<sup>152</sup>

---

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。」

<sup>149</sup> 參考《如來藏之研究》第二、四、五章，有較詳細的說明。

<sup>150</sup> 《印度佛教思想史》，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、糠粃粳糧，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。『萎華有佛』，是說佛所化的蓮華萎謝了，華的胎藏內，有無量如來，這是如來藏的根本譬喻。」

<sup>151</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 35，大正 9，624a15-20：「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。」

<sup>152</sup> 《大般涅槃經》卷 8，大正 12，411c24-412b13。

佛性——如來藏·我，唯有佛能圓滿的了了知見，十住地菩薩，也還是「如來既說，即便少見」，是聽佛說而後才知道的。這是「隨順（佛說的）契經，以信故知」，也就是信佛所說的，才知道自己身中有佛性。十住地菩薩起初也是「聞信」，後來還是霧裏看花，「不大明了」的。

從信仰理想而來的佛性說，在經典中，是成立在眾多的譬喻與仰信之上的。這一特色，是如來藏說早期經典所一致的。

### 〔3〕、《不增不減經》等

如《不增不減經》說：

「此甚深義，……聲聞、緣覺所有智慧，於此義中，唯可仰信，不能如實觀察」（大正 16，167a）。

《無上依經》說：

「惟阿毘跋致[不退轉]菩薩與大法相應，能聽能受能持，（餘）諸菩薩、聲聞、緣覺，信佛語故，得知此法」（大正 16，470c）。

《勝鬘經》說：

「如來藏者，一切阿羅漢、辟支佛、大力菩薩，本所不見，本所不得」；「汝（勝鬘）及成就大法菩薩摩訶薩，乃能聽受；諸餘聲聞，唯信佛語。……於諸深法不自了知，仰推世尊，非我境界，唯佛所知」（大正 12，221c、222c）。

這是說，要成就大法的不退菩薩才能於佛性聽聞受持，從實行中去見佛性的少分，其他的只能仰推佛說，信仰而已。

### 〔4〕、小結

對聽眾來說，不退菩薩是少有的，這只是適應一般「信增上者」說的。所以中觀派與瑜伽行派，都說如來藏說是「不了義」的。但在「信增上者」，那真是契理契機，真是太好了！

## 4、如來藏說是適應「信增上」

如來藏說是適應「信增上」的，所以對生死流轉與涅槃解脫，依無常無我的緣起而成立的佛法（「佛法」，「大乘佛法」的中觀與瑜伽行），不能信解的，聽說如來藏，就能歡喜信受了。

### 〔1〕、如來藏：輪迴主體

因為從生死（一生又一生的）流轉，經修行到成佛，有了常住的如來藏我（佛性），那就是生命主體不變。如「伎兒」從後臺到前臺，不斷的變換形相，其實就是這個伎兒（《楞伽經》說：「猶如伎兒，變現諸趣」）。從前生到後生（生死流轉），從眾生到成佛，有了如來藏我，一般人是容易信受的。

如來藏我，與一般信仰的我，命，靈，靈魂，也就接近了一步。如來與如來藏（我），與印度神學的梵與我，也是相當類似的。<sup>153</sup>

<sup>153</sup>《成佛之道（增註本）》，p.385：「大慧菩薩所代表的眾生，要求生死輪迴的主體，本有涅槃佛體，

**(2)、如來藏：眾生與如來不二**

如來藏（佛性，如來界）說，不只是說眾生本有佛性，也是眾生與如來不二的，如《不增不減經》：

「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，於一切法中得自在力，名為如來」。<sup>154</sup>

**(四)、「如來藏·我」與「自性清淨心」**

**1、重「心」的真常本有與重「我」的真常本有**

- 《華嚴經》所說，一切眾生心相續中，具足如來智慧，是重於「心」的。
- 《如來藏經》等所說，眾生身中，有智慧、色相端嚴的如來，是（通俗化）重於（如來）我的。
- ◎二說雖小有差別，而都表示真常本有。

**2、如來藏與心性本淨之合流**

《如來藏經》等傳出的如來藏說，與心性本淨——自性清淨心說合流了<sup>155</sup>，如《央掘魔羅經》說：

「若自性清淨意，是如來藏，勝一切法，一切法是如來藏所作」（大正 2，540a）。

《不增不減經》說：

「如來藏本際相應體及清淨法，……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」（大正 16，467b）。

《勝鬘經》說：

「如來藏者，是……自性清淨藏。此自性清淨如來藏，而客塵煩惱、上煩惱所染。……自性清淨心而有染者，難可了知」（大正 12，222b）。

---

佛適應這類根性，所以說如來藏。如說：『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。……自性無垢，畢竟清淨』。如伎兒的變現諸趣，可說是輪迴主體。自性無垢，畢竟清淨，就開示了佛身與涅槃的本有，這如一切如來藏經廣說。」

<sup>154</sup> 《佛說不增不減經》卷 1，大正 16，467a18-b16。

<sup>155</sup> 《成佛之道（增註本）》，p.388-389：「佛說如來藏，主要是以常住不變，自性清淨的法體，作為生死與涅槃的所依。如來藏在陰、界、入中，也就是在眾生身心中，所以如來藏說，不一定與唯識的阿賴耶識相結合。但是，眾生是一切由心的；阿賴耶識是所知依的根本識，所以自然地形成：依如來藏而有阿賴耶識，依阿賴耶識而有一切法的思想體系。自性清淨的如來藏，在阿賴耶識（阿賴耶識是一切法的根本或中心）深處，所以到了《勝鬘經》，如來藏也就被稱做『自性清淨心』，與心性本淨說相合，展開了真心論的思想系。但這是真實心，是核心，心髓的心，切勿誤作一般的心。」

這樣，「自性清淨如來藏」，與「自性清淨心」，是一體的異名。

### 3、小結

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。

## （五）、如來藏的修顯

### 1、依觀想而顯現如來藏

《佛說觀無量壽佛經》（大正 12，343a）說：

「諸佛如來是法界身，遍入一切眾生心想中。是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好。是心作佛，是心是佛。諸佛正遍知海從心想生，是故應當一心繫念，諦觀彼佛」。

《觀經》所說，大致與《般舟三昧經》說相近，然「如來是法界身，遍入一切眾生心想中」，是「佛遍眾生身心」的如來藏說。相好莊嚴的佛，「從心想生」，也就是從觀想而現起的。與瑜伽行派所說，依虛妄分別的定心所現，略有不同，這是心中本有（相好莊嚴）的法界身，依觀想而顯現出來。<sup>156</sup>

### 2、如來藏的修顯，雖也說到般若，觀想，但重於定學

我在上面說：大般涅槃，如來藏、我的見解，與定（samādhi）學是不無關係的。如《大般涅槃經》中，比對《大涅槃經》與其他契經時，一再說到：「雖修一切契經諸定」；「一切契經禪定三昧」（大正 12，414c、419b）。在三藏中，契經是被解說為重於定的。《大般涅槃經》曾明白的（大正 12，414c-415a、431b）說：「譬如眾流皆歸于海，一切契經諸定三昧，皆歸大乘大涅槃經」。「是大涅槃，即是諸佛甚深禪定」。

真常本具的修顯，雖也說到般若，觀想，但顯然是重於定的。

<sup>156</sup> 《印度佛教思想史》，p.404-405：「西元五世紀初，姚秦鳩摩羅什所譯的『思惟要略法』；東晉佛陀跋陀羅所譯的『觀佛三昧海經』；宋曇摩蜜多所譯的『五門禪經要用法』等，都說到念佛見佛。當時的佛教界——「聲聞佛法」與「大乘佛法」，由於「佛像」的流行，而觀佛見佛的法門，正或淺或深的在流行。這還是代表聲聞行與「初期大乘」行，而與「後期大乘」如來藏說相結合的，如宋晝良耶舍所譯『佛說觀無量壽經』（大正一二·三四三上）說：「諸佛如來是法界身，遍入一切眾生心想中。是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好。是心作佛，是心是佛。諸佛正遍知海，從心想生，是故應當一心繫念，諦觀彼佛」！『觀無量壽經』所說，是基於如來藏心的觀佛。『究竟一乘寶性論』，以三義解說眾生有如來藏；『觀經』的「如來是法界身，遍入一切眾生心想中」，與『寶性論』的初義——「佛法身遍滿」（眾生身）相合。如來遍在眾生身心中，所以觀三十二相、八十隨形好的佛，就是觀自心是佛，佛從自心中顯現出來。眾生本有如來藏，自性清淨心，念自心是佛；三者的統一，為「秘密大乘佛法」的解行基礎。」

### 3、佛法的修觀

#### (1)、「佛法」的修觀

真如 (tathatā)，法界 (dharma-dhātu)，空性 (śūnyatā)，《阿含經》中也是有的。依「佛法」，是觀緣起，無常、無我我所 (即是「空」) 而證知的。

#### (2)、大乘般若系的修觀

大乘《般若經》等，雖說「但依勝義」，也是觀一切 (人、法) 但有假名——假施設，假名無實性而契入的。

不離現實的身心世間，如理觀察，以真如作意——勝義觀 (慧) 而證知，不是勝解作意——假想觀。

定心的澄澈明淨，當然是要修的，但生死解脫與大乘的體悟無生，要依般若慧，而不是定力所能達成的。

#### (3)、如來藏的修觀

自性清淨心，清淨如來藏，說明是譬喻的，是仰信而知知的，依假想觀的禪定三昧而得見的。在佛法的發展中，將充分的表露出來。

### (六)、如來藏與空性

#### 1、勝鬘經的二空智

如來藏是自性清淨心——心性本淨，中觀與瑜伽行派，都說是真如、空性的異名。如來藏說也就會通了空性，如《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(大正 12, 221c) 說：

「世尊！如來藏智是如來空智」。

「世尊！有二種如來藏空智。世尊！空如來藏，若離、若脫、若異一切煩惱藏。世尊！不空如來藏，過於恆沙不離、不脫、不異不思議佛法」。

「此二空智，……一切阿羅漢、辟支佛，本所不見，本所不得；一切苦滅，唯佛得證」。

空智 (śūnyatā-jñāna) 是「空性之智」。如來的「空 (性) 智」，在眾生身中，就是如來藏。如來與眾生的空智，沒有什麼差別，只是眾生不能自知。說「如來空智」，應不忘《華嚴經》所說的：「如來智慧，無相智慧，無礙智慧，具足在於眾生身中」(大正 9, 624a)。

從如來果智，說到眾生本有，是如來藏——如來空智，與眾生向上修習，達到無漏般若[智慧]的現證空性，意義上是不大相同的。

如來空 (性) 智是如來藏，依如來藏 (也就是空智) 而說空與不空。

#### (1)、空如來藏

說「空如來藏」，是說外鑠的客塵煩惱是空的；如來藏——如來空智，自性是清淨的，真實有的。

## (2)、不空如來藏

說如來藏不空，是說如來空（性）智本有「不離、不脫、不異的不思議佛法」——清淨佛功德法；對煩惱虛妄可空說，這是真實的，不空的。

煩惱是造業受苦報的，所以說煩惱藏空，如徹底的說，如《大般涅槃經》所說：

「空者，謂無二十五有，及諸煩惱，一切苦[報]，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」（大正 12，395b）。

這是說：以煩惱為本的惑、業、苦，（凡是無常的）一切都是空的；不空的是眾生本有，如來圓證的（以智為主的）一切清淨功德。

## 2、「如來藏」否定又融攝「一切皆空」

如來藏說是以「一切皆空」為不了義的，如《大般涅槃經》<sup>157</sup>、《央掘魔羅經》等，極力呵斥「一切皆空」說。

遲一些傳出的《勝鬘經》，卻說如來藏為「如來空（性）智」，說空與不空如來藏為「二（種）空（性）智」，可說否定又融攝，以便解釋一切「空相應大乘」經吧！

## (七)、總結

這樣，「如來藏」，「自性清淨心」，「空（性）智」都統一了。<sup>158</sup>

<sup>157</sup> 《以佛法研究佛法》，p.244：「真常有而融貫真空，到《大般涅槃經》而完成。」

<sup>158</sup> 《印度佛教思想史》，p.298-299：「『勝鬘經』以如來藏為自性清淨藏，自性清淨藏就是自性清淨心。如來藏有空義，有不空義，而經說「如來藏智是如來空智」——「如來藏者，即是如來空性之智」。以如來藏為空性智，對『華嚴經』所說：「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」，解說上是更為適當的。如來藏依真如、空性而說，與瑜伽學相同；但與本有的如來智慧功德等相應，還是不同的。「七法剎那不住」，經說六識與心法智（或作「所知法」）。剎那剎那生滅不住，不能成立受生死苦，求得涅槃；生死與涅槃，非有常住的如來藏為依不可。如來藏通過自性清淨心，與生滅的妄識，開始了關聯的說明。」

## 九、如來藏心與修定

### （一）、前言

#### 1、如來藏之源流

##### （1）、增上心學的修行

在增上心學的修行中，引出了心性本淨——自性清淨心說：唯心與唯識說。

##### （2）、如來的崇拜

由於如來的崇拜，而有如來藏、我，也就是佛性說；如來藏又與自性清淨心相結合。

##### （3）、印度神學的神我

如來藏說，有印度神學的神我意味，

#### 2、如來藏的義意——新的解說

所以佛教界都給以新的解說；比較接近本義的，是《究竟一乘寶性論》所說：

「法身遍，無差，皆實有佛性，是故說眾生，常有如來藏」。<sup>159</sup>

經說一切眾生有如來藏，可從三義說：

- 一、「法身遍」：佛的法身，遍在一切眾生中。
- 二、無差：真如清淨，眾生與佛是沒有差別的。
- 三、佛性，依梵本是佛種姓，眾生有佛的種姓。

從佛說到眾生，是「法身遍」；從眾生說到佛，是「有佛種姓」；佛與眾生，平等平等：所以說一切眾生有如來藏，主要是從如來果德的真常，而說眾生佛性的本有。<sup>160</sup>

### （二）、如來藏心

<sup>159</sup>《究竟一乘寶性論》卷3，大正31，828a28-29。

<sup>160</sup>《如來藏之研究》，p.166-168：「以『寶性論』為主的如來藏說，曾受到瑜伽學派的影響，但不是屬於瑜伽學的。論中所表達的義理，這裡略說重要的幾點。一、如來藏：如來藏，是這一學系的主題。『寶性論』說：「是故說眾生，常有如來藏」；「說一切眾生，皆有如來藏」。「說」，是值得注意的字樣！西元三世紀以來，佛教界不斷的傳出了如來藏說的經典。由於如來藏說，與印度外道的神我說類似，在（初期）大乘佛教界，多少會發生疑問：到底依佛法的什麼意義，而說眾生有如來藏呢？『寶性論』的佛界——如來藏章，可說就是為了解答這一問題，…。『論』長行解說（大正三一·八二八中）為：「有三種義，是故如來說一切時、一切眾生有如來藏。何等為三？一者，如來法身遍在一切諸眾生身（或本作「眾生心識」），偈言法身遍故。二者，真如之體，一切眾生無差別，偈言無差故。三者，一切眾生皆悉實有真如佛性，偈言皆實有佛性故。此三句義，自下論依如來藏修多羅，我後時說應知」！「一切眾生有如來藏」，是約三種意義說的，三種是：一、法身，是遍在一切眾生身（心）中的。二、真如，是一切無差別的。三、佛性——佛種性，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」。」



### 1、如來藏融攝唯識說——>真常唯心論

#### (1)、虛妄唯識系

西元四、五世紀，瑜伽行派的無著與世親論師，廣說一切唯識所現；依虛妄的阿賴耶識，成立唯識說。

#### (2)、真常唯心系

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」。

### 2、代表的經典——《楞伽經》與《密嚴經》

代表性的教典，是《楞伽經》與《密嚴經》。<sup>161</sup>

#### (1)、《楞伽經》

《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。<sup>162</sup>

#### (2)、《密嚴經》

《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。<sup>163</sup>

#### (3)、特色

這是依一般的妄心所現，引向唯心——本淨如來藏心，也就是佛的自證境界。由於表現為「經」的體裁，所以更富於引向修證的特性。

### 3、與原始佛教、初期大乘不同的思想體系——如來藏依

#### (1)、如來藏·真心

依不生滅——常住的如來藏為依止，成立生死與涅槃；依生滅無常的阿賴耶——藏識為依止，成立生死與涅槃，這是「大乘佛法」中截然不同的思想體系。

<sup>161</sup> 《以佛法研究佛法》，p.244：「依真常而立唯心學（融會了唯識學），《楞伽經》與《密嚴經》，可說到頂點！」

《勝鬘經講記》，p.243-244：「《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。」

<sup>162</sup> 《印度佛教思想史》，p.306：「魏菩提流支與唐實叉難陀所譯的『楞伽經』，後面增多了「陀羅尼品」與「偈頌品」；「偈頌品」與『大乘密嚴經』，以偈頌說法的風格相近。『密嚴經』也說五法、三自性、八識二無我，也類似瑜伽派經典。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，如說：「藏識亦如是，諸識習氣俱，而恆性清淨，不為其所染」；「賴耶體常住，眾識與之俱」。「阿賴耶識本來而有，圓滿清淨，出過於世，同於涅槃」

<sup>163</sup> 《以佛法研究佛法》，p.356。

成立生死涅槃的體系		
不生滅	如來藏為依止	真心
生滅無常	阿賴耶——藏識為依止	妄心

#### A、《勝鬘經》——如來藏為染淨依

以如來藏為依止而評斥無常剎那生滅的，如《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》說：

「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。

世尊！如來藏者，無前際不起不滅法，種諸苦，得厭苦，樂求涅槃。」<sup>164</sup>

#### (A)、如來藏不生滅：能成立生死涅槃

「心法智」，異譯作「所知」。《勝鬘經》以為：如來藏是不生滅法，所以能種苦——受業熏而感苦報。也能厭苦，願求涅槃，那是由於如來藏與不思議功德相應（也就是有「佛性」）。

#### (B)、七法剎那生滅：妄心不能成立生死涅槃

六識等七法，是剎那生滅的，虛妄的，不可能成立生死流轉與涅槃還滅。依據如來藏說，剎那生滅的七法，不能成立生死流轉，那瑜伽行派的藏識，是虛妄生滅法，當然也不能為依而成立一切。<sup>165</sup>

#### B、《楞伽經》——如來藏「本淨客染」

融攝瑜伽行派——虛妄唯識的如來藏（自性清淨）心者，依《勝鬘經》而作出阿賴耶識的「本淨客染」說，如《楞伽經》中就這樣說：「我為勝鬘夫人及餘深妙淨智菩薩，說如來藏名藏識，與七識俱起。」<sup>166</sup>

#### (A)、如來藏名藏識

《勝鬘經》的七法，解說為七識；而如來藏演化為「如來藏名藏識」（阿賴耶識）。

<sup>164</sup> 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1，大正12，222b16-17。

<sup>165</sup> 《以佛法研究佛法》，p.290-291：「如來藏，在眾生身中，或說在蘊處界（「陰界六入」）中；或說不即六法（五蘊與假我），不離六法。這本是一切法的勝義空性，並非局限在眾生的心中。但一切法性本淨，當然心也本性清淨；法性淨與心性淨，是無二無別的，那就是說在心中，也沒有什麼不可以。特別是在緣起法（依他起性）中，心為迷悟的樞紐，心為一切法的依止。當被稱為「所知依」的阿賴耶識，成立萬法唯識（心）時，如來藏也就從一切法性，一切心性，而為阿賴耶識的本淨性了。如來藏與藏識，就這樣的結合起來。《勝鬘經》揭開了這一要義，如說：「六識及心法智（依楞伽經，就是前七識），此七法剎那不住」，所以不能依此而成立生死與涅槃。作生死涅槃依止的，是如來藏；如來藏被稱為「自性清淨心」。這還是七妄一真說，到《楞伽經》，處處說到：「如來藏藏識心、意、意識」。這是在意與意識等七識而外，有「如來藏藏識心」。如來藏與藏識的關係，大概的說：阿賴耶識為真相（心性淨）業相（種子習氣）的和合。阿賴耶識的自真相，就是如來藏的別名。從妄染的心識而探究到心性清淨，是賴耶的自真相。心性本淨而為客塵所染，名如來藏。阿賴耶識著重於妄染，但與本淨心性，並非截然差別。所以一般所說的阿賴耶識緣起，如來藏緣起，在真諦譯中統一起來。這本是同一意義，只是說明的重點（阿賴耶緣起，以生滅妄心為所依。如來藏緣起，以不生滅的自性清淨為所依）不同而已。」

<sup>166</sup> 《大乘入楞伽經》卷5，大正16，620a1-3。

「如來藏名藏識」，是什麼意義？《大乘入楞伽經》卷 5：

「如來藏是善不善因，能遍興造一切趣生，譬如伎兒變現趣。……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，恆住不斷；本性清淨，離無常過，離於我論」。

「菩薩摩訶薩欲得勝法，應淨如來藏、藏識之名。大慧！若無如來藏名藏識者，則無生滅」。<sup>167</sup>

在生死流轉的五趣、四生中，如來藏如伎兒一樣，五趣、四生變了，如來藏還是那樣的本性清淨。

如來藏不是生死苦的造作者，也不是生死苦的受者。那為什麼依如來藏而有生死呢？由於無始以來，為虛偽的惡習[雜染種習]所熏染，就名為藏識，生起七識。<sup>168</sup>

**(B)、藏識的二分：真相與業相**

藏識是本性清淨，而為客塵所染的，有（自體）真相、（客體）業相的二分。

**a、業相**

說阿賴耶識為依止，生死流轉，是約「業相」熏變而現起說的。

**b、真相**

藏識並不只是業相熏變，所以業相滅除了，七識不起，生滅法都滅了而藏「識（自）真相不滅，但業相滅」<sup>169</sup>。這就是「淨如來藏、藏識之名」，也就是不再是阿賴耶識而名為如來藏了。

藏識	業相	——生故與七識不異
	真相	——不滅故與七識不一

**C、《大乘密嚴經》——如來藏「常住（不滅）清淨（無垢）」**

藏識的妄現世間相，是由於無始的妄習而來的，真相——自體是清淨不滅的。這一思想，《大乘密嚴經》說得更明白：

「藏識亦如是，諸識習氣俱，而恆性清淨，不為其所業」（染？）；

「阿賴耶識本來而有，圓滿清淨，出過於世，同於涅槃」（大正 16，765a、737c）。

<sup>167</sup>《大乘入楞伽經》卷 5，大正 16，619c1-25。

<sup>168</sup>《淨土與禪》：「《楞伽經》，被瑜伽唯識學者，列為六經之一。當然《楞伽經》到處都有與唯識宗義（與《攝大乘論》更相近）相合的，但根本大義，也許恰恰相反。《楞伽經》總是說：「如來藏藏識心」，如來藏與阿賴耶——藏識，從相關不離的見地去說明，所以曾被唯識學者，評為：「楞伽體用未明」。其實，楞伽法門是另有見地的，只是與唯識學不同罷了！主要的，《楞伽經》所說的阿賴耶識，有著真妄和合的意義（與《起信論》多少不同），這在宋譯《楞伽經》，說得非常明白。如說：「如來藏……為無始虛偽惡習所熏，名為識藏……自性無垢，畢竟清淨」。識藏——阿賴耶識，是如來藏與雜染熏習（業相）的統一。阿賴耶識，由於雜染種習，當然現起根塵器界，因境界風動而現起七轉識，似乎虛妄雜染，而自性還是本淨的。所以，不能解說為：如來藏是性淨，阿賴耶識是妄染，因為阿賴耶就是真淨的。」（Y 17p168）

<sup>169</sup>《大乘入楞伽經》卷 1，大正 16，593c2-3。

如來藏與藏識，在「真常唯心論」中，是同一的，不過在說明上各有所重而已。

《大乘密嚴經》卷下（大正 16，747a）說：

「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」。

#### **D、小結：真常唯心論體系**

《楞伽》與《密嚴經》，融攝瑜伽行派的教理——五法，三自性，八識，二無我，而實則自成體系。為生死世間依止的，是常住本淨而受熏說；為涅槃依止的，是常住清淨如來藏（無垢智）說。肯定《楞伽》、《密嚴》的這一特性，才明白「真常唯心論」的自有體系。

#### **(2)、如來藏·真我**

如來藏與我有關，是《大般涅槃經》等所說的。

#### **A、無我的如來藏——開引計我外道**

融攝「虛妄唯識」

《楞伽經》說：「開引計我諸外道故，說如來藏。<sup>170</sup>……當依無我如來之藏」。<sup>171</sup>

《密嚴經》也說：「能斷一切見，歸依此無我」。<sup>172</sup>

#### **B、真我的如來藏**

其實，無我是沒有外道所說作者等妄執，如來藏我是不能沒有的，如《大乘入楞伽經》卷 7：

「蘊中真實我，無智不能知。諸地自在通，灌頂勝三昧，若無此真我，是等悉皆無。……說無真我者，謗法著有無」。<sup>173</sup>

「於諸蘊身中，五種推求我，愚者不能了，智見即解脫」。<sup>174</sup>

「真我」，梵語pudgala（補特伽羅）。有我的理由，是種種譬喻：如琴中妙音，伏藏，地下水，懷胎，木中火等。<sup>175</sup>最有力的證明，當然是「內證智」的修驗。《中論》以五種推求我不可得，悟入我法空性。依《楞伽經》〈偈頌品〉說，那《中論》作者是「無智不能知」<sup>176</sup>

<sup>170</sup>《成佛之道（增註本）》，p.394-395：「爲了攝化計我外道，就密說法空性爲如來藏。這是好像有我爲依，而其實還是無我的法空性。對於五事不具，近於小乘的根性，經上又說：『佛說如來藏，以爲阿賴耶。惡慧不能知，藏即賴耶識』。原來阿賴耶，還是如來藏。依如來藏而有無始虛妄熏習，名阿賴耶識，爲雜染（清淨）法所依。不知其實是依法空性——如來藏；可惜有些學者，不能自覺罷了！」

<sup>171</sup>《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2，大正 16，489，b15-20。

<sup>172</sup>《大乘密嚴經》卷 1，大正 16，751b14-15。

<sup>173</sup>《大乘入楞伽經》卷 7，大正 16，637c24-638a2。

<sup>174</sup>《大乘入楞伽經》卷 7，大正 16，638a8-9。

<sup>175</sup>《大乘入楞伽經》卷 7，大正 16，637c9-28：「猶如彼淨衣……亦如金出鑛……猶如伏藏寶，亦如地下水……如女懷胎藏……如藥中勝力，亦如木中火……若無此真我，是等悉皆無。」

<sup>176</sup>《大乘入楞伽經》卷 7，大正 16，637c22：「蘊中真實我，無智不能知。」

了。<sup>177</sup>

### (3)、如來藏·真心·真我

《密嚴經》也這樣說：

「所謂阿賴耶，第八丈夫識，運動於一切，如輪轉眾瓶。如油遍在麻，鹽中有鹹味，……沈麝等有香，日月（有）光亦爾。……非智所尋求，不可得分別，定心無礙者，內智之所證」。<sup>178</sup>

丈夫，梵語 puruṣa，是《吠陀》所說的原人，一切依此而有的大人。在《密嚴經》中，丈夫就是如來藏識。真實我與丈夫第八識，是如來藏異名，所以「真常唯心論」，是真心，也就是真我；離垢清淨，就是如來。

## (三)、修定

### 1、重信更重定的「真常唯心論」

如來藏，一般人是依信而知的；自性清淨心——心性本淨，唯心，唯識，都從瑜伽者的「修心」（定）而來，所以「真常唯心論」，有重信而更重定的傾向。<sup>179</sup>

### 2、重視禪定的《楞伽經》

#### (1)、《楞伽經》之禪觀

《楞伽經》立四種禪：愚夫所行禪，觀察義禪，攀緣真如禪，如來禪。

#### A、愚夫所行禪

一、愚夫所行禪：是二乘所修的禪。

<sup>177</sup>《印度佛教思想史》，p.307：「以如來藏真我，破斥外道的我，也破佛法所說的無我。以五蘊中，作五種推求而我不可得，是『中論』「觀如來品」所說的。經上說：「蘊中真實我，無智不能知」，如是智者，那就見真我而得解脫了。有真我的理由，是金銀在礦，琴中妙音，地下水，懷胎，木中火等譬喻；而最有力的，當然是「內證智所行」的修持經驗了。『密嚴經』也說：「所謂阿賴耶，第八丈夫識，運動於一切，如輪轉眾瓶。如油遍在麻，鹽中有鹹味，……沈、麝等有香，日月（有）光亦爾……非智所尋求，不可得分別，定心無礙者，內智之所證」。阿賴耶識是本淨的，名為丈夫識，丈夫是我的異名。我在那裏？如油在麻中，鹹味在鹽中，光不離日、月一樣。你要分別尋求，是求不到的。除了種種譬喻，就是說修證者所知，與論師的立場，是不相同的。有如來藏（阿賴耶識）我的理由，如理解些印度神學——奧義書Upaniṣad、吠檀多Vedānta派所說，也許會覺得有些共同性的。」

<sup>178</sup>《大乘密嚴經》卷2，大正16，731a28-b8。

<sup>179</sup>《大般涅槃經》卷20，大正12，483a19：「云何修定得見佛性？」

《大般涅槃經》卷27，大正12，783c17-25：「修習戒者為身寂靜。修習三昧為心寂靜。修習智慧為壞疑心。壞疑心者為修習道。修習道者為見佛性。見佛性者為得阿耨多羅三藐三菩提故。得阿耨多羅三藐三菩提者。為得無上大涅槃故。得大涅槃者為斷眾生一切生死一切煩惱一切諸有一切諸界一切諸諦故。斷於生死乃至斷諦。為得常樂我淨法故。」

「知人無我」，觀無常苦不淨相而入定，即使修到滅定，也是愚夫所修。長行說：「見自他身骨鎖相連」，是不淨觀。偈頌說：日，月，紅蓮華，大海，虛空，火盡，都是四修定中的「勝知見」。這些禪觀，「如是種種相，墮於外道法，亦墮於聲聞，辟支佛境界」。<sup>180</sup>

二乘的禪觀，與外道禪同等，這是值得注意的。《大乘入楞伽經》卷 7：

「於我涅槃後，釋種悉達多，毘紐，大自在，外道等俱出。如是我聞等，釋師子所說；談古及笑語，毘夜娑仙說；於我涅槃後，毘紐，大自在，彼說如是言，我能作世間。我名離塵佛，姓迦多衍那，……我生瞻婆國，……出家修苦行」。<sup>181</sup>

《楞伽經》的佛，是姓迦多衍那的離塵佛；而釋師子的「如是我聞」（經），與外道為同類。

<sup>182</sup>

佛法演變到這一階段，變化太大了！釋尊為多聞聖弟子說法，從現實入手，不是出發於唯心的；然依真常唯心者的見解，「唯心」才是佛的正法。古德說：「心行道外，名為外道」<sup>183</sup>。依《楞伽經》，應該說「心外有法，名為外道」了。

#### **B、觀察義禪**

二、觀察義禪：以下是大乘禪觀。

義（*artha*），是心識所現的境相，所以說：「似義顯現」，「似義影像」，「相義」等。心識所現的一切法（外道的、二乘的都在內）無我，就是一切「妄計自性」是沒有（自性）自相的。在禪觀的次第增進中，就是諸地的相義，也知是唯心（識）而沒有自相的。

#### **C、攀緣真如禪**

三、攀緣真如禪：上來觀人法無我，是「妄計自性」空。

能觀的心識，是虛妄分別，如一切法（義）不可得，分別心也就「不起」。

真如不是緣慮所可及的；所分別、能分別都不起了（境空心泯），還有無影像相在，所以說攀緣真如。

#### **D、如來禪**

四、如來禪：「入佛地，住自證聖智三種樂」，那是如來自證聖智。

三種樂的意義不明，可能如《楞伽經》說：「七地是有心，八地無影像，此二地名住，餘則我所得，自證及清淨，此則是我地」。<sup>184</sup>

### **2、四種禪與十地**

在方便安立中，（從初地到）七地是有心地，知一切唯是自心所現，與觀察義禪相當。

<sup>180</sup> 《大乘入楞伽經》卷 3，大正 16，602a26-29。

<sup>181</sup> 《大乘入楞伽經》卷 7，大正 16，638c9-19。

<sup>182</sup> 詳閱《佛教史地考論》〈七、楞伽經編集時地考〉，p.223。

<sup>183</sup> 《百論疏》卷 3，大正 42，303a28-b3。

<sup>184</sup> 《大乘入楞伽經》卷 5，大正 16，619a7-10。

八地無影像，也就是境空心泯（「離心意識」），住於無影像相，與攀緣真如禪相當。八地以上，九地，十地，普賢行地——三地，都可說是佛地，與如來禪相當。三種樂，可能是安住如來禪的，次第三地的現法樂住。

《楞伽經》的四種禪	對應之十地	說明
愚夫所行禪	（初地前）	外道、二乘禪觀
觀察義禪	七地有心地	知一切唯是自心所現
攀緣真如禪	八地無影像	住於無影像相
如來禪	九地，十地，普賢行地	（可能是）次第三地的現法樂住

### 3、四種禪與唯識觀

四種禪的後三禪，與瑜伽行派的觀法相近。<sup>185</sup>

觀察義禪是：「依識有所得，境無所得生」。

攀緣真如禪是：「依境無所得，識無所得生」。

如來禪是：「故知二有得、無得性平等」。

真常唯心系	虛妄唯識系	內容
觀察義禪	遣遍計	依識有所得，境無所得生
攀緣真如禪	泯依他起	依境無所得，識無所得生
如來禪	證圓成實	故知二有得、無得性平等

瑜伽行派是遣遍計，泯依他起，證圓成實——真如，真如約絕對理性說，是無分別智所證的。真常唯心者的如來禪，約佛德說；如來藏心（無垢智）離染而圓滿自證。所以在「住自證聖智三種樂」下，接著說：「為諸眾生作不思議事」。唯心的修證而都稱之為禪，意味著禪定的重視。

### 3、重定的《密嚴經》

唯心論的重定傾向，《大乘密嚴經》（見「大正藏」一六卷，下引文略）非常的突出。

#### (1)、約人說

《密嚴經》的主要說法者，是金剛藏菩薩，如來稱之為「三摩地勝自在金剛藏」（大正一六·七四八下）。

被稱為「定中上首尊」（大正一六·七七三上），「定王金剛藏」（大正一六·七五八上）。

「此之金剛藏，示現入等持，正定者境界」；「現法樂住內證之智，為大定師，於定自在」（大正一六·七五〇下、七五一上）。

<sup>185</sup> 《成佛之道（增註本）》，p.393：「真常唯心系，雖立近似神我的如來藏說，但在修學過程中，佛早開示了『無我如來之藏』。修持次第，也還是先觀外境非實有性，名觀察義禪。進達二無我而不生妄想（識），名攀緣如禪。等到般若現前，就是『於法無我離一切妄想』的如來禪，這與虛妄唯識者的現觀次第一樣。」

## (2)、約法說

金剛藏所說的，是如來藏藏識（本淨）法門，也是禪定所見得的，如說：

「如是阿賴耶，種子及諸法，展轉相依住，定者能觀見」（大正一六·七七二下）。

「如是流轉識，依彼藏識住，佛及諸佛子，定者常觀見」（大正一六·七五六下）。

「定者了世間，但是賴耶識」（大正七七一下）。

「清淨與雜染，皆依阿賴耶，聖者現法樂，等引之境界」（大正七六五上）。

「即此賴耶體，密嚴者能見，由最勝瑜祇，妙定相應故」（大正七六五下）。

「如來藏具有，三十二勝相，是故佛非無，定者能觀見」（大正一六·七四九下）。

如來藏是我——勝丈夫，所以說：「如摩尼眾影，色合而明現，如來住正定，現影亦復然。……如是勝丈夫，成於諸事業。……無邊最寂妙，具足勝丈夫，……是修行定者，妙定之所依」（大正一六·七五〇上）。

## (3)、勸修

禪定這樣的重要，所以一再勸修，如說：

「此密嚴妙定，非餘之所有，……汝應修此定，如何著親屬」（大正一六·七六一中）？

「汝於三摩地，何故不勤修」（大正一六·七六一下）？

「難思觀行境，定力之所生，王應常修習，相應微妙定」（大正一六·七五三中）！

## (4)、一切聖者、佛由禪定生

一切聖者與佛，都是由禪定而生的，如說：

「此是現法樂，成就三摩地，眾聖由是生」（大正一六·七六八下）。

如來「以得三摩地，名大乘威德，住於此定中，演清淨法眼。……十方一切佛，皆從此定生」（大正一六·七七五中）。

「密嚴中之人，……常遊三摩地。世尊定中勝，眾相以莊嚴」（大正一六·七四九下）。

「世尊恆住禪，寂靜最無上」（大正一六·七五四下）。

《大乘入楞伽經》也說：「住如來定，入三昧樂，是故說名大觀行師」；「根本佛（唯）說三昧樂境」（大正一六·五八九上、下）。

## (5)、菩薩進修次第

菩薩的進修次第，如

《大乘密嚴經》卷上：

「如來常住，恆不變易，是修念佛觀行之境，名如來藏。猶如虛空不可壞滅，名涅槃界，亦名法界」。

「若有住此三摩地者，於諸有情心無顧戀。……是故菩薩捨而不證。……入如來定，……超第八地，善巧決擇，乃至法雲，受用如來廣大威德（定名），入於諸佛內證之地，與無功用道三摩地相應。遍遊十方，不動本處，而恆依止密嚴佛剎」。<sup>186</sup>

<sup>186</sup>《大乘密嚴經》卷1，大正16，749a16-b7。



《大乘入楞伽經》卷 1：

「觀一切法皆無自性，……如夢所見，不離自心」。

「知一切境界，離心無得。行無相道，漸昇諸地，住三昧境，了達三界皆唯自心。得如幻定，絕眾影像，成就智慧，證無生法。入金剛喻三昧，當得佛身」。<sup>187</sup>

#### (6)、小結

重定的情況，《密嚴經》是明白可見的，如說「現法樂住內證智境」，「現法樂住」就是四修定之一。

### (四)、重般若與重定的修學系統

#### 1、重慧學的系統

##### (1)、「佛法」時期的緣起正觀

「佛法」，是從現實身心活動（推而及外界），了解一切是依於因緣，進而發見因果間的必然法則——緣起而悟入的。

##### A、緣起的正觀

在緣起的正觀中，如身心不息的變異——無常；一切是不徹底，不安隱的——苦；無常苦的，所以是無我。

##### B、重於無我

觀察身心無我的方法，主要是「不即蘊，不離蘊，不相在」。分別的說：色蘊不就是我，離色也沒有我，我不在色中，色不在我中（後二句就是「不相在」）。五蘊都如此，就否定了二十種我見。

##### C、般若的空慧

「佛法」是觀察、抉擇我不可得，無我也就無我所，無我我所就是空。所以般若——慧，在七覺支中名為「擇法」。

##### D、瑜伽的勝義觀慧

了解世俗的智慧外，勝義諦理的觀慧，《解深密經》也說：「能正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察，若忍、若樂、若慧、若見、若觀，是名毘鉢舍那」<sup>188</sup>，毘鉢舍那就是觀。

##### E、小結

總之，「佛法」的解脫道，是以正見為先的；慧如房屋的梁棟那樣的重要。

##### (2)、初期大乘的空觀

##### A、源於「佛法」的涅槃

初期「大乘佛法」，直體勝義，同樣的以般若為先導，觀一切法虛妄無實，但假施設而契入的。「佛法」的涅槃，在《般若經》中，是空性、真如等異名。空觀（《瑜伽論》名為空性

<sup>187</sup> 《大乘入楞伽經》卷 1，大正 16，594a8-20。

<sup>188</sup> 《解深密經》卷 3，大正 16，698a11-13。

勝解)的開展,有種種空——七空,十四空,十六空,十八空,二十空的建立,是勝義空。

### **B、源於「佛法」的三學**

「佛法」說三學——戒,心,慧,以慧而得解脫。初期「大乘佛法」說六度——施,戒,忍,進,禪,慧,依慧為導而行菩薩道,依慧而得無生忍。慧——般若,是比禪定進一步的。

### **C、不同於後期「大乘佛法」**

但出發於現實觀察的方法論,在後期「大乘佛法」中有些不適用了。如大涅槃,如來藏,我,自性清淨心,佛性等,是從崇高的信仰與理想而來的,只能以無數的譬喻來說明,是一般人所不能知,現實正觀所不能得的。如在世間哲學中,這是近於神學,形而上學的。

## **(3)、後期大乘(虛妄唯識系)的唯識觀**

### **A、遍計所執自性**

依禪定而來的瑜伽行派,沒有忘失緣起,但由於是「唯識(現)」,所以說:經說一切法空,是說遍計所執自性空。《楞伽經》也還這樣說:「空者,即是妄計性句義。大慧!為執著妄計自性故,說空,無生,無二,無自性」。<sup>189</sup>

### **B、依他起性**

依他起自性,是緣起法,是虛妄分別識,這是不能說空的。

### **C、圓成實性**

於緣起法(唯識現)離遍計所執自性,契入真如、空(所顯)性,是勝義有的。

### **D、小結**

這樣,勝義空觀被局限於妄計自性,所以經說「一切法空」是不了義的。但空性由空所顯,所以空性、真如是無分別智所證知,還是慧學。

## **2、重定學系統——後期大乘(真常唯心系)的唯心論**

「真常唯心論」以如來藏,藏識(本淨)而明一切唯心,所以外境是空的,妄心也是空的。

### **(1)、「一切法空」是不了義**

阿賴耶(本淨)為惡習所熏而變現的,妄心、妄境都是空的,如

○《密嚴經》說:「藏識之所變,藏以空為相」。<sup>190</sup>

○這就是《大涅槃經》所說的:「空者,謂無二十五有」;<sup>191</sup>

○《勝鬘經》所說的「空如來藏」。<sup>192</sup>

如來藏、自性清淨心體——空性智,無垢智,與清淨佛法(功德)相應不相離的,是不空的;說「一切法皆空」,當然是不了義的。

<sup>189</sup> 《大乘入楞伽經》卷2,大正16,598c22-24。

<sup>190</sup> 《大乘密嚴經》卷3,大正16,773c19。

<sup>191</sup> 《大般涅槃經》卷5,大正12,395b25-26。

<sup>192</sup> 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1,大正12,221c16-17。

**(2)、清淨的深定所觀見，不是勝義觀慧所及**

眾生本有的清淨智體，不是勝義觀慧所及的；唯心與修定有關，所以如來藏、藏識（本淨）我，是清淨的深定所觀見的。《大涅槃經》說：「是大涅槃，即是諸佛甚深禪定」<sup>193</sup>，不是與《密嚴經》有同樣意趣嗎？修定——修心而開展出唯心說，唯心說重於禪定的修驗，可說是非常合適的。

**3、結論**

總結的說，以現實緣起為依止而明染淨的，重於般若；以形而上的真心為依止而明染淨的，重於禪定。

---

<sup>193</sup> 《大般涅槃經》卷 11，大正 12，431b15-17：「是大涅槃，即是諸佛甚深禪定。如是禪定，非是聲聞、緣覺行處。」

## 十、「秘密大乘」與禪定

### (一)、總說秘密大乘

#### 1、重於定的傾向

念佛，唯心法門，偏重於定——三摩地的傾向，<sup>194</sup>在「秘密大乘佛法」<sup>195</sup>中，充分的表露出來。

秘密大乘佛法 <sup>196</sup>	法義	: 本於如來藏與清淨心。
	修行	: 本於念佛與唯心。
	融攝	: 融攝中觀與唯識。(教內)
		: 更廣泛的融攝印度神教。(教外)

#### 2、唐代時傳入中國

先從唐代傳入我國的來說：

一、《無畏三藏禪要》，依《金剛頂經》，說修三摩地法門。<sup>197</sup>

二、《金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論》<sup>198</sup>，說三種菩提心，是「大廣智阿闍黎云」，也就是不空三藏說的；文中引用《毘盧遮那經疏》(一行所作)，所以題為「三藏沙門不空奉詔譯」，是不對的。

這二部，都是弟子記錄師長所說而成的。

#### 3、菩提心修習——《菩提心論》說三種菩提心與「秘密大乘」的五種菩提心

三種菩提心是：行願，勝義，三摩地；<sup>199</sup>在「秘密大乘」的五種菩提心——願菩提心，行菩提心，勝義菩提心，三摩地菩提心，滾打菩提心中，是前四種，(還有後來居上的滾打，

<sup>194</sup>《淨土與禪》，p.107-108：「佛法以念佛法門，引人由淺入深，依名而觀想佛相，佛相現前，進而能了達皆是虛妄分別心之所現。若更進一層，即到達念佛法身，悟入法性境界。…。依唯心觀進而體見一切平等不二法性，即是見佛。…。佛是平等空性，觀佛即契如性；智如相應，名為念佛。」

<sup>195</sup>《印度佛教思想史》，p.399：「『秘密大乘佛法』，是『大乘佛法』而又『秘密』化的。是『大乘』，所以也以發菩提心為因，圓滿成就如來為果。『秘密大乘』也根源於『佛涅槃後，佛弟子對佛的永恆懷念』，只是距離釋尊的時代越長，理想與信仰的成分越強，在『大乘佛法』孕育中，終於成為富有特色的『秘密大乘』。」

《印度佛教思想史》，p.385-386：「這一系的佛教，有不許公開的秘密傳授，及充滿神秘內容的特徵。」

<sup>196</sup>《印度佛教思想史》，p.400：「『秘密大乘佛法』，論法義，本於如來藏與清淨心；論修行，本於念佛、唯心。在發展中，融攝中觀與唯識，更廣泛的融攝印度神教，成為『秘密大乘』。」

<sup>197</sup>《無畏三藏禪要》卷1，大正18，944a8-945c17：「次應受觀智密要禪定法門大乘妙旨。…應行過去諸佛秘密方便加持修定法。」

<sup>198</sup>《金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論》卷1，大正32，572b27-574c22。

<sup>199</sup>《金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論》卷1，大正32，572c14-15：「一者、行願，二者、勝義，三者、三摩地。」

也就是春點)<sup>200</sup>。

三種菩提心 <sup>201</sup>	行願菩提心	常懷利益有情的心。
	勝義菩提心	觀一切法無自性。
	三摩地菩提心	心見月輪，由此作觀，照見本心，湛然清淨。猶如滿月光遍虛空無所分別。

## (二)、「大乘佛法」的菩提心修習次第

### 1、兩種菩薩道

成佛，是要發菩提心的。依修行的淺深次第，「大乘佛法」已有了次第的安立。<sup>202</sup>

#### (1)、般若道

菩提，指佛的大菩提。

##### A、發願

爲了成佛度眾生而發起大願，如「四弘誓願」，就是願菩提心。但這是要經過修習，堅固不退，才能進入菩薩行位。

願菩提心與《大乘起信論》的「信成就發（菩提）心」相當。發起了大菩提願，要修自利利他的大行，這是不能沒有菩提願，大悲心，空性見的；依此而修菩薩行，是行菩提心。

##### B、修行

行菩提心與『《起信論》的「解行發心」相當。

##### C、證得

經長期的歷劫修行，般若的勝義觀慧，深徹的悟入無生。

##### D、小結

這三者，是菩薩「般若道」的發願，修行，證得。

前二者，是世俗（沒有證真的）菩提心；般若的契入空性，真如，無二無別，那時的菩提心，對究竟成佛說，名勝義菩提心。

#### (2)、方便道

以後，從般若起方便（或作後得無分別智），以六度、四攝的大行，莊嚴國土，成就眾生，重於利他的大行，一直到究竟圓滿佛果。這是「方便道」的發心，修行與證得佛果。

約契入空性、真如說，從勝義發（菩提）心到最後身菩薩，只是量的差異（隨智而差異），

<sup>200</sup>《印度佛教思想史》，p.431-432：「無上瑜伽續」後來居上，認爲修「三摩地菩提心」，雖有即身成佛的名目，還不可能有即身成佛的事實。要修「滾打[軍荼利]菩提心」，「赤白菩提心」，才真能即身成佛」。

《印度佛教思想史》，p.439-440。

<sup>201</sup>《金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論》卷1，大正32，572c16-573c17。

<sup>202</sup>《大智度論》卷100，大正25，754b28-29：「菩薩道有二種：一者、般若波羅蜜道，二者、方便道。」

不是質的不同，勝義菩提心是究竟的，所以《起信論》的「證發心」，是「從淨心地乃至菩薩究竟地」<sup>203</sup>的；依「大乘佛法」論發心，沒有比勝義發心更高的。  
「秘密大乘」卻在勝義發心以上，別立三摩地菩提心，值得我們注意！

## 2、小結

契入絕對真理，稱之為空性，真如，法界的，是從現實身心、器界，觀察抉擇而契入的。而如來藏，自性清淨心，我，不是依理想而來的「因信而知」，就是依定心所見而來的。這是不能從勝義觀慧而得的。

所以從大乘而移入秘密乘，要在勝義菩提心以上，別立三摩地菩提心了(這是主要的原因)！

《大智度論》 二道五種菩提		《大乘起信論》 三種發心		「秘密大乘」 三種菩提心
般若道	發心	發菩提心	信成就發(菩提)心	行願菩提心
	修行	伏心菩提	解行發心	
	證得	明心菩提 (勝義菩提心)	證發心	勝義菩提心
方便道	發心			三摩地菩提心
	修行	出到菩提		
	證得	無上菩提		

### (三)、「秘密大乘」的特法——三摩地菩提心(瑜伽續)

#### 1、「三摩地菩提心」的修習

##### (1)、《無畏三藏禪要》

《無畏三藏禪要》說：

「依金剛頂經設一方便」。

「所言三摩地者，更無別法，直是一切眾生自性清淨心，名為大圓鏡智。上自諸佛，下至蠢動，悉皆同等，無有增減。……假想一圓明，猶如淨月，……其色明朗，內外光潔，世無方比。初雖不見，久久精研尋；當徹見已，即更觀察，漸引令廣。……初觀之時，如似於月，遍周之後，無復方圓。……即此自性清淨心，……觀習成就，不須延促，唯見明朗，更無一物。……行住坐臥，一切時處，作意與不作意，任運相應，無所罣礙。一切妄想，貪瞋癡等一切煩惱，不假斷除，自然不起，性常清淨。依此修習，乃至成佛，唯是一道，更無別理。……作是觀已，一切佛法恆沙功德，不由他悟，以一貫之，自然通達。」<sup>204</sup>

<sup>203</sup> 《大乘起信論》卷1，大正32，581a26-29。

<sup>204</sup> 《無畏三藏禪要》卷1，大正18，945b1-c2。

### A、三摩地的修習，是假想觀

善無畏三藏是《大日經》的傳譯者，但所傳的「禪要」，卻是依據《金剛頂經》的。所說的「假想一圓明，猶如淨月」，就是「月輪觀」，是「密乘」修行方便的根本。

### B、假想觀的修行成就，就是自性清淨心的顯現

從假想修行到成就，「遍周法界」，「唯見明朗」，也就是自性清淨心的顯現。這是依三摩地的修習而現見的；自性清淨心，就是菩提，所以被稱為「三摩地菩提心」。善無畏所說，極為簡要，但修定——心與自性清淨心的性質，已非常明白！

## 2、《菩提心論》

不空三藏所說的菩提心，如《金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論》說：

「唯真言法中，即身成佛故，是故說三摩地（菩提心），於諸教中闕而不言。……真言行人，知一切有情，皆含如來藏性，……故華嚴經云：無一眾生而不具有如來智慧」。

「三摩地者，真言行人如是觀已，云何能證無上菩提？當知法爾應住普賢大菩提心，一切眾生本有薩埵。……修行者於內心中觀白月輪，由作此觀，照見本心湛然清淨，猶如滿月，光遍虛空，無所分別。……三摩地猶如滿月，潔白分明，何者？為一切有情悉含普賢之心。我見自心，形如月輪，何故以月輪為喻？謂滿月圓明體，則與菩提心相類。……若轉漸增長，則廓周法界，量等虛空，卷舒自在，當具一切智」。<sup>205</sup>

不空三藏所傳的三種菩提心，都是依「秘密大乘」而說的。然「唯真言法中，即身成佛故，是故說三摩地，於諸教中闕而不言。」所以三種菩提心中，三摩地菩提心，才是真言——秘密乘的特法。在三摩地菩提心中，說到了「修三密行，證悟五相成身義」<sup>206</sup>。

## 3、《大日經》等

### (1)、勝義菩提心

勝義菩提心，依《大日經》說：一切法無自性，是真言行人所修的。

### (2)、三摩地菩提心

#### A、極無自性心

《金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論》又說：「觀圓明淨識，若纔見者，則名見真勝

<sup>205</sup> 《金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論》卷1，大正32，572c13-574b11。

<sup>206</sup> 《金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論》卷1，大正32，574b11-20：

「凡修習瑜伽觀行人，當須具修三密行，證悟五相成身義也。所言三密者：一、身密者，如結契印召請聖眾是也；二、語密者，如密誦真言文句了了分明，無謬誤也；三、意密者，如住瑜伽相應白淨月圓觀菩提心。

次明五相成身者：一是、通達心；二是、菩提心；三是、金剛心；四是、金剛身；五是、證無上菩提獲金剛堅固身也。然此五相具備，方成本尊身也。」

義諦；若常見者，則入菩薩初地」<sup>207</sup>。

觀圓明[月輪]，就是觀淨識（自性清淨心），稱為真勝義諦，顯然是會通了《大日經》的「極無自性心」。

### **B、菩提心**

○《大日經》說：菩提是「如實知自心」<sup>208</sup>。菩提如虛空相，「性同虛空，即同於心；性同於心，即同菩提」<sup>209</sup>。從如虛空的離一切相，直指心即菩提。

○《大日經》文有《般若經》意味<sup>210</sup>，而「極無自性心」，還是超越抉擇觀察的勝義觀的（但又不是證勝義諦）。

### **C、如來藏我**

《大日經》說：「彼能有知此，內心之大我」<sup>211</sup>。從極無自性心，而知內心的大我，還是如來「藏心見」。

不空所傳的《菩提心論》，內心中見月輪，是稱為「普賢大菩提心」（就是三摩地菩提心）的。

《大樂金剛不空真實三摩耶經》說：「一切有情如來藏，以普賢菩薩一切我故」<sup>212</sup>。

《大乘密嚴經》說：「如來常住，恆不變易，是修念佛觀行<sup>213</sup>之境，名如來藏」<sup>214</sup>；

「定[三摩地]者觀賴耶（本淨），離能所分別，……住密嚴佛剎，顯現如月輪」<sup>215</sup>。

### **D、小結——一切眾生本有如來智慧，從修三摩地的觀行去體見**

從以上經文，

可見三摩地菩提心，是如來藏我，如來藏是一切眾生本有如來智慧，色相莊嚴；

<sup>207</sup> 《金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論》卷1，大正32，574b8-10。

<sup>208</sup> 《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷1，大正18，1c1-2：「云何菩提？謂如實知自心。」

<sup>209</sup> 《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷1，大正18，1c17-18。

<sup>210</sup> 《印度之佛教》，p.312-313：「行部」之『大日經』流行較早，以「菩提心為因，大悲為根本，以方便而至究竟」三句義為大本。明十緣生句，頗類於『般若』之說。然菩提心指自心本具真常性德，方便則多明隨機適化之行，可謂真常化之『般若』也。」

<sup>211</sup> 《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷6，大正18，40c20。

《如來藏之研究》，p.a2：「一切眾生的蘊界處中，有常住、清淨的如來藏我，這是極不平常的教說！印度佛教有著悠久的傳統，沒有忘卻釋尊教法的大乘者，對於如來藏我，起來給以合理的解說：如來藏是約真如空性說的，或約緣起空說的。這樣，如來藏出纏的佛，可以名為「大我」。」

<sup>212</sup> 《大樂金剛不空真實三摩耶經》，大正8，785c11-12。

《印度佛教思想史》，p.407-408：「『大樂金剛不空真實三摩耶經』說：「一切有情如來藏，以普賢菩薩一切我故」。這部經的譯本很多，與『大般若經』第十分（理趣分）相當。一切有情[眾生]如來藏，是約普賢菩薩為眾生的「我」體說的。」

<sup>213</sup> 《印度佛教思想史》，p.406：「修念佛觀行者」一句，非常重要！如來藏是佛，智慧相好圓滿，不能作理性去解說。『般舟三昧經』等，從觀想念佛見佛，理解到一切唯心造。念如來藏，是觀自身本有的佛。這是從唯心——（眾生）阿賴耶識所現，進展到阿賴耶識自性清淨，就是如來藏。」

<sup>214</sup> 《大乘密嚴經》卷1，大正16，724c7-8。

<sup>215</sup> 《大乘密嚴經》卷1，大正16，753a27-29：「定者觀賴耶，離能所分別，微妙無所有，轉依而不壞，住密嚴佛剎，顯現如月輪。」



從修三摩地的觀行去體見，是「秘密大乘」的特法。

「秘密大乘」重定——三摩地的傾向，是確切而不容懷疑的！

#### 4、《圓覺經》《首楞嚴經》

如善無畏所親近的達磨掬多，傳說為：「掌定門之秘鑰，佩如來之密印」<sup>216</sup>。

##### (1)、《圓覺經》

可以作為旁證的，那時候出現於中國的《圓覺經》說：「所謂奢摩他，三摩（鉢）提、禪那，<sup>217</sup>三法頓漸修，有二十五種；十方諸如來，三世修行者，無不因此法，而得成菩提」<sup>218</sup>。

##### (2)、《首楞嚴經》

《首楞嚴經》說：「十方如來得成菩提，妙奢摩他、三摩、禪那最初方便」<sup>219</sup>；「有三摩提，名大佛頂首楞嚴王具足萬行，十方如來一門超出妙莊嚴路」<sup>220</sup>。

奢摩他（śamatha），三摩鉢提（samāpatti），禪那（dhyāna），這三者，在「佛法」（及「大乘佛法」）中都是定——三摩地的異名（含義多少差別）。

##### (3)、小結

這二部經，雖有中國人所造的傳說，然與當時印度傳來的，重於定的傾向，倒是非常吻合的。

#### (四)、無上瑜伽續

##### 1、四部密教

「秘密大乘佛法」，一般分為四部：事續（kriyā-tantra），行續（caryā-tantra），瑜伽續（yoga-tantra），無上瑜伽續（anuttara-yoga-tantra）。<sup>221</sup>  
唐代譯出的《大日經》與《金剛頂經》，是屬於行續與瑜伽續的。

<sup>216</sup> 《玄宗朝翻經三藏善無畏贈鴻臚卿行狀》卷1，大正50，290c12-13。

<sup>217</sup> 《大方廣圓覺修多羅了義經》卷1，大正17，917c14-918a4：

善男子！若諸菩薩悟淨圓覺，以淨覺心，取靜為行；由澄諸念，覺識煩動，靜慧發生，身心客塵從此永滅，便能內發寂靜輕安；由寂靜故，十方世界諸如來心於中顯現，如鏡中像。此方便者名奢摩他。

善男子！若諸菩薩悟淨圓覺，以淨覺心，知覺心性及其與根塵皆因幻化，即起諸幻以除幻者，變化諸幻而開幻眾；由起幻故便能內發大悲輕安，一切菩薩從此起行，漸次增進。彼觀幻者非同幻故，非同幻觀皆是幻故，幻相永離；是諸菩薩所圓妙行，如土長苗。此方便者名三摩鉢提。

善男子！若諸菩薩悟淨圓覺，以淨覺心不取幻化及諸淨相，了知身心皆為罣礙；無知覺明不依諸礙，永得超過礙無礙境、受用世界及與身心，相在塵域；如器中鐘聲出於外，煩惱涅槃不相留礙，便能內發寂滅輕安、妙覺隨順、寂滅境界，自他身心所不能及，眾生壽命皆為浮想。此方便者名為禪那。

<sup>218</sup> 《大方廣圓覺修多羅了義經》，大正17，919a22-25。

<sup>219</sup> 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷1，大正19，106c17-18。

<sup>220</sup> 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷1，大正19，107，a23-25。

<sup>221</sup> 聖嚴法師《印度佛教史》，p.280-289。

密教	事 續	專修外事
	行 續	外事及內瑜伽等分修行（《大日經》）
	瑜 伽 續	著重內修三摩地瑜伽（《金剛頂經》）
	無上瑜伽續	專修最勝內瑜伽

## 2、無上瑜伽續的修習法——「生起次第」與「圓滿次第」

無上瑜伽續有不少的部類，趙宋時也有部分的傳譯過來，但沒有受到中國佛教界的重視。無上瑜伽的修法，分生起次第與圓滿（究竟）次第。

### (1)、生起次第

#### A、《密宗道次第廣論》

生起次第是由心施設的勝解，如法尊譯的宗喀巴《密宗道次第廣論》卷 17 說：

「此復初修天法，與念誦前修法完畢，及於彼能所依行相明想之後，當起是慢——此實是彼。由說此時，是將果位剎土、眷屬、佛身等事，持修為道，即是最勝念佛。……應須勝解實是斷一切障，具一切德之佛。由如是修，殊勝明相天慢任運皆生，如熟誦經。」

無上瑜伽，可說是念佛成佛，最殊勝的念佛法門。

「般舟三昧」的念佛見（一佛到無數）佛，理解到佛由心作，「是心作佛」，而開展了「唯心」說。

又經過眾生本有如來智慧，相好莊嚴的如來藏，我，自性清淨心，而達到心佛不二，生佛不二的義解。

「秘密大乘」的修法，就是繼承這一法門而有特別發展的。

如來藏，我，自性清淨心

念佛見佛，理解到佛由心作 → 心佛不二，生佛不二

無上瑜伽所觀想明顯的，不只是佛，而又是佛所依的剎土、宮殿，佛的眷屬——菩薩、明妃、明王等，佛是雙身的。不是「般舟三昧」那樣佛是外在的，而是佛入自身，自己就是佛（「此實是彼」），就是斷一切障，具足一切功德的佛。

修到自身是佛的「天慢」，自然而然的明顯現前，還是重於觀的，進修奢摩他（止），「能得止觀雙運勝三摩地」，安住堅固，才是生起次第的究竟。<sup>222</sup>

#### B、《五次第》

依《秘密集會》（漢譯名《佛說一切如來金剛三業最上秘密大教王經》）而作的《五次第》<sup>223</sup>，

<sup>222</sup> 《密宗道次第廣論》卷 17，18：「由如是修，能得如是止觀雙運勝三摩地，如是瑜伽已得堅固，即立彼為究竟生起次第。」

<sup>223</sup> 五次第：（梵Pañcakrama）書名。作者雖載為龍樹，然與二世紀的龍樹非同一人。成書年代約在十世紀頃。係依據《秘密集會怛特羅》所撰的著作，其相當典籍為聖者流的《究竟次第》。全書

所說的「略集成就法」（與「生起次第」相當）分爲：

- 一、初瑜伽三摩地（ādiyoga-samādhi）；
  - 二、曼荼羅最勝王三摩地（maṇḍala-paramarāja-s.）；
  - 三、羯磨最勝王三摩地（karma-paramarāja-s.）；
- 可說生起次第，就是三三摩地的進修次第。

## （2）、圓滿次第

### A、《秘密集會》

圓滿次第的修持法，各部續也不盡相同。《秘密集會》（漢譯名《佛說一切如來金剛三業最上秘密大教王經》）立六支：

- 一、現食（pratyāhāra），或譯「制感」、「別攝」；
- 二、靜慮（dhyāna），就是「禪」；
- 三、命力（prāṇāyāma），或譯調息；
- 四、執持（dhāraṇī）；
- 五、隨念（anusmṛti），或譯憶念；
- 六、三摩地（samādhi）。<sup>224</sup>

### B、《秘密集會》與瑜伽外道的《瑜伽經》

六支次第，在《時輪》修法中，受到非常的重視。不說六支修法的內容，從名目上，就可看出與瑜伽外道的《瑜伽經》（西元四、五世紀集成）說相近。

《瑜伽經》立有想三摩地，無想三摩地，與行續、瑜伽續的有相瑜伽、無相瑜伽相近，也與無上瑜伽續的二次第相類似。

《瑜伽經》的無想三摩地，立八支<sup>225</sup>：

---

計由五部分構成，即：

- (1)金剛念誦次第：又稱語淨化次第，係以呼吸法爲基礎之念誦法。
- (2)無上密意次第：又稱心淨化次第、心清淨次第；旨在闡明心的淨化過程。
- (3)自加持次第：又稱幻身次第；以受阿闍梨灌頂，加持行者之身爲全文的主題。
- (4)樂現等覺次第：係以三智和合爲因，經由幻身次第而入一切空之觀法。
- (5)雙入次第：旨在闡明以知輪迴與涅槃、有相與無相、生起次第與圓滿次第皆爲不二及究竟大樂不二智之獲得，而觀佛與眾生爲不二一體。

（《中華佛教百科全書》p.993-994）

<sup>224</sup> 《佛說一切如來金剛三業最上秘密大教王經》卷7，大正18，509b9-13：

「最上智甘露，六種相應事，六法若相應，得最上成就，所謂成就法，最上成就生，現食與禪定，及彼持命法，住三摩地念，此六種相應。」

<sup>225</sup> (1)禁制：指謹守不殺生、真實（不妄語）、不偷盜、貞潔（梵行）、無所得等五大誓戒。

(2)勸制：指奉行潔齋、滿足、苦行、學習、歸依至上之神等預備行。

(3)坐法：指依規定保持堅固、安樂的坐姿。

(4)調息：指調整呼吸。

(5)制感：指制御感官，即制止感官與對境結合。



《秘密集會》六支修法	《密宗道次第廣論》
一、現食（或譯「制感」、「別攝」）	成辦金剛身之因色，修治中脈
二、靜慮（就是「禪」）	
三、命力（或譯調息）	令左右風入於所淨中脈
四、執持	持所入風，不令出入。
五、隨念（或譯憶念）	依執持修三印隨一，溶（滾打，即春點）菩提心，任持不洩而修不變妙樂
六、三摩地	一切時中住法實性，證得（空色身與不變樂）雙運之身

### 3、「無上瑜伽」與「傳統佛法」——次第的相反

#### (1)、「四喜」與「四禪」

四種喜是：喜（ānanda），勝喜（param ānanda），離喜（viram ānanda），俱生喜（sahajānanda）。如《佛說大悲空智金剛大教王儀軌經》（即《喜金剛本續》）卷2、3說：

「一者喜，謂於此先行，少分妙樂有進求故。二者勝喜，於此相應，漸令增勝說妙樂故。三者離喜，於此妙樂，厭離諸根，息除貪染，無眾生可喜愛故。四者俱生喜，一切平等真實觀想故。」<sup>227</sup>

「唯一體性最上莊嚴，為阿賴耶諸佛寶藏。於初喜等分別剎那住妙樂智，謂莊嚴、果報、作觀、離相，修瑜伽者於四剎那正行，當如是知！莊嚴者，即初喜中，方便為說種種理事。果報者，謂即勝喜，知妙樂觸。作觀者，謂即離喜，我所受用，為說尋伺。離相者，即俱生喜，遠離三種貪與無貪及彼中間。」<sup>228</sup>

剎那次第引起四喜，四喜的名目，是依禪定而安立的。通泛的說，喜樂有二類：一是受蘊的喜樂——喜受與樂受；二是輕安的喜樂。安住在四禪中，一定有輕安的喜樂，所以名為「現法（現在身心）樂住」。

這裏的四喜，「喜」與四禪的寂靜輕安相當。「勝喜」與「離喜妙樂」的三禪，「定生喜樂」的二禪相當。「離喜」是初禪，上引經文說：「作觀者，謂即離喜，我所受用，為說尋伺」，這不是與「有尋有伺，離生喜樂得初禪」<sup>229</sup>相當嗎？「俱生喜」，可說是未到定，這是欲界，而巳是色界初禪的近分定。

四喜	四禪
1、喜	寂靜輕安的四禪
2、勝喜	「離喜妙樂」的三禪與「定生喜樂」的二禪

<sup>227</sup> 《佛說大悲空智金剛大教王儀軌經》卷2，大正18，593a16-20。

<sup>228</sup> 《佛說大悲空智金剛大教王儀軌經》卷3，大正18，596a26-b3。

<sup>229</sup> 《中阿含經》卷1，大正1，422b12：「有覺有觀，離生喜樂得初禪。」

3、離喜	有尋有伺，離生喜樂的初禪
4、俱生喜	欲界的未到定

四喜的名目，依禪定的次第而立；修持的內容，不一定相同，也自有一定的關係。我發現，「佛法」中所說的高下，「秘密大乘」每每是顛倒過來說。

**(2)、淫事**

如在佛法中，欲界天的四大王眾天等，男女合交而不出精是低級的；眼相顧視而成淫事的他化自在天，是高級的；如向上更進一層，那就是離欲的梵天了。

「秘密大乘」倒過來說：眼相顧視而笑的，是最低的事續；二二交合而不出精的，是最高的無上瑜伽續。

密教所崇事之本尊與明妃		欲界天的情欲 <sup>230</sup>
事 續	眼相顧視	化樂天、他化自在天
行 續	唯相執手	兜率天
瑜 伽 續	唯互相抱	夜摩天
無上瑜伽續	二二交會	四大王眾天、忉利天

**(3)、小結**

四喜說也是這樣，與四禪相當的「喜」，是低層次的。與初禪相當的「離喜」，要高得多。與即欲離欲未到定相當的俱生喜，是最妙的。

**(五)、結論——「秘密大乘」是佛法的天化**

總之，「秘密大乘」是貪欲為道的，依欲而離欲的，是持金剛的（夜叉）天乘的佛化。佛法的天化（天與禪定有關），是「秘密大乘」形成的重要一環。

**1、無上瑜伽**

從真常、唯心而來的重定傾向，無上瑜伽到達了頂峰，處處說入出三摩地。

如圓滿次第的六支，別攝與靜慮，成相好莊嚴的佛身；命力與執持，成一切種相的佛語；隨念與三摩地，成不變妙樂的佛心。

圓滿次第的六支：	成就三三摩地：
1、別攝 2、靜慮	成就相好莊嚴的佛身（金剛身三摩地）
3、命力 4、執持	成就一切種相的佛語（金剛語三摩地）

<sup>230</sup> 《瑜伽師地論》卷 5，大正 30，300a23-b5。

5、隨念 6、三摩地	成就不變妙樂的佛心（金剛心三摩地）
---------------	-------------------

所以，六支可說為三三摩地：金剛身三摩地，金剛語三摩地，金剛心三摩地。三摩地（支）以後，能同時有這三種金剛三摩地。<sup>231</sup>

## 2、時輪

最後傳出的《時輪》<sup>232</sup>，稱毘盧遮那等五佛為五禪那佛，似乎佛——覺者還不足以表示佛德的究竟，非稱之為「禪那佛」不可。重定的傾向，是確定的，所以「密乘」行者，都是三摩地的行者。

<sup>231</sup> 《密宗道次第廣論》卷 20，18。

<sup>232</sup> 聖嚴法師《法鼓全集第二輯第四冊漢藏佛學同異答問·密教史》，p.75：

「所謂時輪，就是過去、現在、未來被限制著的三時；以超越時間與空間的本初佛之思想，來解脫迷界之教法的，即稱為時輪教。

其本初佛者，是宇宙一切的根本，是指原初的一大生命，以此作為一切的泉源，又能以之操作一切。此本初佛，被稱為自然生，更叫作五智的我性。此五智由於和禪那合一相應，便能發現大日、阿、寶生、阿彌陀、不空成就之五佛，因此又將五佛稱為五禪那佛。」

## 十一、無上瑜伽是佛德本有論

### （一）、瑜伽續立三摩地菩提心

瑜伽續在勝義菩提心以上，立三摩地菩提心，也就是如來藏，自性清淨心。依「月輪觀」修三摩地，達到一切本自清淨，究竟成佛。

如來藏、自性清淨心，在《楞伽經》，《密嚴經》中，融攝了瑜伽行派的唯識現，成為真常為本的唯心。這是瑜伽續的見解，如《金剛頂一切如來真實攝大乘現證大教王經》說：「藏識本非染，清淨無瑕穢，長時積福智，喻若淨月輪」。<sup>233</sup>

### （二）、無上瑜伽續是佛德本有論

那進一步的無上瑜伽續呢？

#### 1、藏傳宗派見解的差異

##### （1）、（藏傳黃教）宗喀巴——推崇中觀派

《密宗道次第廣論》的作者宗喀巴，是西藏黃教的創立者；他推崇中觀派中月稱論師的見地，所以說：「總（論）大小乘，非（以）空慧分，用方便分；分（果乘與因乘）二大乘，非就通達甚深空慧，須以方便分別」。<sup>234</sup>

因此，在修無上瑜伽的生起次第與圓滿次第時，一再說到「修空性」。以「中觀見」為究竟的，所以對西藏紅教、白教的「大手印」、「大圓滿」<sup>235</sup>，也採取了批評的立場。

##### （2）、（接近藏傳紅教與白教）陳健民——推崇「大手印」、「大圓滿」

編入《現代佛學大系》的《曲肱齋叢書》，作者陳健民，是一位修行西藏「密乘」的，比較接近西藏的紅教與白教。在所作《密宗道次第廣論讀後》中，不滿宗喀巴「大小乘非空慧分，用方便分」的見解，加以評破，<sup>236</sup>而認為「雖同修空性，而空性之性質」不同<sup>237</sup>（《曲

<sup>233</sup> 《金剛頂一切如來真實攝大乘現證大教王經》，大正 18，313c26-27。

<sup>234</sup> 宗喀巴著·法尊法師譯《密宗道次第廣論》，p.15：「達甚深空慧亦是下乘二聖所共，故大乘道主要差別，謂於具足善根之機現示色身，乃至生死未空作諸有情依怙之勝方便。波羅密多乘人，所修諸法真實離諸戲論，即修隨順法身行相之道，然無修習隨順色身相好莊嚴行相之道；咒則有之。由是成辦利他色身之方便，道體上有最大不同，故分二乘。總大小乘非空慧分，用方便分；分二大乘，非就通達甚深空慧，須以方便分別。」

<sup>235</sup> 《曲肱齋叢書》，p.1358：「大圓滿、大手印二法，皆屬無上瑜伽修空果位方便。」

（《現代佛學大系》40 陳健民著《曲肱齋叢書》彌勒出版社）

<sup>236</sup> 《曲肱齋叢書》，p.1430：「小乘慧小，方便因而不大；大乘慧大，故方便亦大。」

<sup>237</sup> 《曲肱齋叢書》，p.1431-1432：「小乘之空性，其性質與大乘、密乘之空性相同，然小乘行者，於惡法亦空理及本具理，戒相亦空，極難透過；大乘雖能見到，亦肯不顧自我，而混入人群，以行其六度四攝。雖同修空性，而空之性質前後完全相同，然以其能修之力，有強弱利鈍，及所透之境，有廣狹難易，故亦大有差別。」



肱齋叢書》p.1430-1438)。

又作《蓮師大圓滿教授勾提》(《曲肱齋叢書》p.1367-1427)、《大手印教授抉微》(《曲肱齋叢書》p.1045-1260)，以表示超越中觀空性見的佛法。

## 2、大乘佛教的印度源流

紅教、白教與黃教見解的差異，可從印度佛教思想史去求解答：

### (1)、大乘三系的興盛、對立與融合

#### A、大乘三系的興盛

一、西元四世紀，虛妄識為依止的唯識學，在中印度興起。

二、世親同時的僧護門下，有佛護與清辨，佛護的再傳弟子月稱，使衰落了龍樹中觀學，大大的興盛起來。

三、西元三世紀興起的如來藏，我，自性清淨心說，在西元五、六世紀間，集成《楞伽經》，《密嚴經》，融攝了唯識學，<sup>238</sup>而成真常心為依止的唯心論。

大乘佛法（中觀見，唯識見，[如來]藏心見）三大系的思想，對立、融合而複雜起來。

#### B、後期中觀學派與唯識學派的對立

《楞伽》與《密嚴》是經說，傾向於實踐；

中觀與唯識是論義，重於義理的論究，互相評破而形成「空有之爭」。

#### (A)、融合真常的後期中觀學派

##### a、中觀自續派

論師們為了維護自宗，如中觀派的清辨，<sup>239</sup>以為唯識不合經意；在解釋《中論》的《般若燈論》中，引《楞伽經》來證明自宗（四·七·一三·二二品等）。

##### b、隨瑜伽行中觀學派

西元八世紀的寂護，成立「世俗唯識，勝義皆空的中觀」<sup>240</sup>，並引《楞伽經》偈來證明。

#### (B)、融合真常的後期唯識學派

而唯識學中，如玄奘於西元七世紀傳來的護法學（糅合為《成唯識論》），竟以《楞伽》與《密嚴》為成立自宗所依的經典。<sup>241</sup>

<sup>238</sup>(1)《大乘入楞伽經》卷5，大正16，620c20-21：「五法三自性，及與八種識；二種無我法，普攝於大乘。」

(2)《大乘密嚴經》卷1，大正16，730b16-17：「菩薩入於諸地，了知五法、八識、三性及二無我。」

<sup>239</sup>《中觀今論》，p.257：「在勝義空宗中，承認一切皆空而於世俗諦中許是實有的中觀者，如清辨論師等，還帶有有宗氣息。」

<sup>240</sup>《印度佛教思想史》，p.377：「寂護在世俗諦中，成立唯識似外境現；進觀勝義，那是心也無自性了。如《中觀莊嚴論》說：「由依止唯心，當知無外事；次由依此理，當知心無我」。這是比較容易會通「後期大乘」的「唯心」說。寂護以為：世俗唯識而勝義皆空，也是龍樹的意見，如《中觀莊嚴論》引《六十頌如理論》文說：「此中皆無生，亦皆無有滅，故知生滅法，當知唯是識。宣說大種等，皆是識所攝，彼離智所見，豈非皆顛倒！」這樣，世俗唯心，勝義心空，瑜伽行與中觀的綜合。」

<sup>241</sup>(1)《大乘入楞伽經》卷6，大正16，627b28-29：

「如愚所分別，外境實非有；習氣擾濁心，似外境而轉。」

**C、小結——如來藏思想為後期中觀與唯識所融攝**

在論風高揚的時代，《楞伽》與《密嚴》為中觀與唯識所採用，而不知「如來藏藏識心」，「藏識本非染」，是自有思想體系的。

**2、秘密大乘的興起**

**(1)、盛行於印度的東方**

西元四世紀起，重信仰，重事相，重修行的「秘密大乘」興起，不斷的傳出密「續」<sup>242</sup>，到西元九世紀傳出《時輪》而止，盛行於印度的東方。

**(2)、中觀思想與秘密大乘結合**

當時，中觀的智藏，寂護<sup>243</sup>，弘化於東方；月稱也在摩竭陀弘化，與當時盛行的密乘，結合起來。

**3、無上瑜伽與中觀傳入西藏**

無上瑜伽的解說者，當然有以中觀義去解說的；傳入西藏，無上瑜伽與中觀，同樣的盛行。

**(1)、重中觀義的無上瑜伽——《密宗道次第廣論》說「空性智金剛」**

《密宗道次第廣論》說：「智資糧者，謂修虛達那等，或修娑跋嚩等咒義。…」(18·8-10)。

以此為修勝義菩提心，也就是修空性。

- 「虛達那、若那、班叻」，譯義為「空（性）智金剛」；
- 「娑跋嚩、阿達摩迦、阿杭」，譯義為「自性清淨之體性即我」。

這樣的咒義，真的等於中觀者的修空性（śūnyatā）嗎？

**A、「空性智」——如來藏的別名**

《大寶積經》「勝鬘夫人會」說：「如來藏者，即是如來空性之智。……如來藏空性之智，復有二種」，「空如來藏」，「不空如來藏」。<sup>244</sup>

空性智<sup>245</sup>是如來藏別名，是（眾生本有）如智不二的，所以《大乘密嚴經》說：「如來清淨

《成唯識論》卷2，大正31，7a23-26：

「是故契經伽他中說：如愚所分別，外境實皆無；習氣擾濁心，故似彼而轉。」

(2)《大乘密嚴經》卷2，大正16，731c24-25：

「一切唯有覺，所覺義皆無，能覺所覺性，自然如是轉。」

《成唯識論》卷2，大正31，10a28-b1：

「如契經說：一切唯有覺，所覺義皆無，能覺所覺分，各自然而轉。」

<sup>242</sup> 《印度佛教思想史》，p.386：「tantra——但特羅，原義為線、線的延申——「續」。與「經、——修多羅sūtra的意義相近。」

<sup>243</sup> 呂澂《印度佛學源流略講》，p.280-281：「瑜伽中觀派的創始人是寂護（藏譯為靜命，其實梵文Śāntaraksita應譯為寂護），他是第八世紀東印人，曾做過那爛陀寺主講。他在中觀學系中，與稍前一點的智藏及寂護自己的門人蓮華戒，並稱為清辯之後的「東方自立量派三大家。」

<sup>244</sup> 《大寶積經》卷119，大正11，677a19-25：「如來藏者，即是如來空性之智。……此如來藏空性之智，復有二種，何等為二？謂空如來藏，所謂離於不解脫智一切煩惱；世尊，不空如來藏，具過恒沙佛解脫智不思議法。」

<sup>245</sup> 《華雨集第三冊》，p.178：「空智（śūnyatā-jñāna）是「空性之智」。」

藏，亦名無垢智」<sup>246</sup>。

### **B、金剛**

金剛（vajra）是金剛杵，也表示不變壞的常住性德。《楞伽經》說：「內證智所行，清淨真我相，此即如來藏，非外道所知」<sup>247</sup>。

「空性智金剛」等咒語，應該與這些經義相近。

### **C、小結**

如以為如來藏是「不了義」，是空性異名，為什麼高層次的無上瑜伽，要使用「不了義說」呢？

而且，空性的意義，中觀，唯識，如來藏說，對空性的見解，也是不一致的，怎知這些咒語是合於中觀見呢？

### **(2)、重佛德本俱的無上瑜伽**

不妨考慮一下，「秘密大乘」為什麼被稱為果乘<sup>248</sup>？為什麼能「十六生成佛」，「即生成佛」呢？

最合理的解說是：一切眾生心相續中，具有如來智慧；一切眾生有如來藏，具足如來智慧，色相端嚴，如佛無異；眾生心自性[本性]清淨。

### **A、果位本體功德**

對於這，《密宗道次第廣論讀後》，有比較合理的見解，如《曲肱齋叢書》（p.1445）說：

「作者（指宗喀巴）標舉果乘四種遍淨：佛剎、佛身、佛財、佛事，順此果相而運行，故曰果乘。」

「本人以為果乘要義……行者入此果乘，當先具勝解，了達此四種果體本來具足；然後能于觀想、念誦，乃至事業手印，皆能配合果位本體功德，以為基礎而期實證。」

這是眾生本有如來果德說，與如來藏說是契合的。

### **B、念佛三昧**

「念佛三昧」本是想念外在的佛；由於傳出了眾生有如來藏，如來藏是（真）我的經說，念佛三摩地，不再只是觀他佛現前，進而觀佛入自身（「本尊入我，我入本尊」），引生自身是佛的天慢，發展到「現生成佛」。

宗喀巴稱無上瑜伽為「最勝念佛」，是非常正確的！但如不能肯認眾生本有如來果德，還在修緣起（不能說是「本具」）的勝義空觀，雖在佛教發展中，不免有這類「續」、「論」，其實只是附會、雜糅而已。

<sup>246</sup> 《大乘密嚴經》卷3，大正16，747a15-18。

<sup>247</sup> 《大乘入楞伽經》卷7，大正16，637b22-23。

<sup>248</sup> 《印度佛教思想史》，p.399：「依如來果德而修，修如來因，成如來果；對修菩薩因行的大乘，也就稱『秘密大乘』為果乘。」

### C、俱生

在無上瑜伽中，有「俱生」一詞，如俱生瑜伽，俱生喜，俱生乘，俱生智，俱生成就，俱生光明等。

俱生是與生俱來的，也就是本具的。因修持而生起，那只如燈照物般的（顯）「了因所了」，而不是「生因所生」的。

### D、小結

因為佛德本具，所以依果而起修，能速疾的圓成佛果。中國古德所說「一生取辦」，「即心即佛」，都是本著這一原則而來的。

## （三）、重勝解觀，重三摩地的「秘密大乘」

「秘密大乘」重勝解觀，重三摩地，所以行續的《大日經》以來，都說到命力（prāṇāyāma）——風息的修持。上面說到「四修定」，修定是爲了得現法樂，得勝知見。

### 1、重勝解觀

- 「勝知見」是從光明想中，見天人；從淨想中，修地、水、火、風、青、黃、赤、白。
- 經大乘而發展到「秘密大乘」中，這就是從三摩地中，見佛、菩薩、明王、明妃、淨土、宮殿了。

### 2、重三摩地得現法樂

#### （1）、經說

得現法樂是，聖者能得深定的，如俱解脫阿羅漢。不但心情自在，也堪能忍受身體的苦痛。

- 如釋尊在毘舍離，「佛身疾生，舉體皆痛。……（釋尊）不念一切想。入無想[相]定時，我身安穩，無有惱患」。<sup>249</sup>

- 又如優波先那爲毒蛇所傷，臨終前「色貌諸根不異於常（時）」。<sup>250</sup>這比起不得根本定的慧解脫阿羅漢，雖同樣的解脫生死，而沒有現在身心的禪定安樂，俱解脫者是好得多了！

#### （2）、論說

現法安住的禪樂，有的聖者是有的，有的可沒有，所以從初果到究竟的四果，有了「苦遲通行」，「苦速通行」，「樂遲通行」，「樂速通行」——四通行的差別。<sup>251</sup>如根性利而速證究竟，又得現法樂住——「樂速通行」是最理想的。

一、苦遲通行	靜慮不攝，下品五根
二、苦速通行	靜慮不攝，上品五根
三、樂遲通行	靜慮所攝，下品五根

<sup>249</sup> 《長阿含經》卷 2，大正 1，15a18-b5。

<sup>250</sup> 《雜阿含經》卷 9，大正 2，60c23-24。

<sup>251</sup> 《阿毘達磨集異門足論》卷 7，大正 26，395b12-17。

## 四、樂速通行

靜慮所攝，上品五根

也就因為這樣，修得深定雖然並不等於解脫生死，而佛教界會多少重視「修心」的禪定行者。

**(3)、「秘密大乘」得不變的大樂**

- 依佛法說，欲界樂以淫欲樂為最，色界定樂以三禪的妙樂為最（都不是解脫樂）。
- 「秘密大乘」從男女和合中，修得不變的大樂<sup>252</sup>，可說是欲樂與定樂的統一，發展出「佛法」所沒有的大樂。

**A、原始人類對性的神秘感**

原始人類對性行為是有神秘感的。女權的氏族社會，對女根——印度人稱為婆伽（bhaga），有神秘的敬畏感。文明進步，演化為哲理，《老子》也還重視「玄牝」<sup>253</sup>呢！如說：「谷神不死，是謂玄牝；玄牝之門，是謂天地根」。

**B、釋尊時代的外道說「淫樂無害」**

「佛法」出家眾，是修「離欲梵行」的。然釋尊時代，六師之一的末伽離拘舍羅子（Maskarī-gośālīputra），宣說「淫樂無害」；

**C、釋尊時代的惡見比丘說「行欲者無障礙」**

佛教的阿梨吒（Ariṣṭa）比丘，也說「行欲者無障礙」<sup>254</sup>，就是淫欲不障道的惡見。

**D、佛教內部的變化——部派佛教中的潛流**

淫欲，對人來說，是本能的，是生理所引發的。出家人中，不能以般若正觀得解脫，求解脫心與欲念的內在矛盾，在禪定中得到對立的統一，這可能早已潛流在（部派）佛教中了。

《論事》說：

- 方廣部以為：為了悲憫，供養佛，如男女同意，可以行淫（南傳 58·433）；<sup>255</sup>
- 北道部<sup>256</sup>以為：有在家阿羅漢（南傳 57·342）。<sup>257</sup>

這都暗示了佛教內部的變化。

**E、男女和合的秘法，在「秘密大乘」中公開發行**

「秘密大乘」是佛法的天（神）化；理論（如如來藏、我、自性清淨心）與修法（如秘密

<sup>252</sup> 《印度之佛教》，p.323：「「無上瑜伽」者，以欲樂為妙道，既以金剛、蓮華美生殖器，又以女子為明妃，女陰為婆伽曼陀羅，以性交為入定，以男精、女血為赤、白二菩提心，以精且出而久持不出所生之樂觸為大樂。」

<sup>253</sup> 【玄牝】：1.道家指孳生萬物的本源，比喻道。《老子》：“玄牝之門，是謂天地之根。”蘇轍解：“玄牝之門，言萬物自是出也，天地自是生也。（《漢語大辭典(二)》，p.302）

<sup>254</sup> 《中阿含經》卷 54，大正 1，763c7-10：「阿梨吒答曰：世尊，我實知世尊如是說法。行欲者無障礙。世尊訶曰：阿梨吒，汝云何知我如是說法？汝從何口聞我如是說法？汝愚癡人，我不一向說。」

<sup>255</sup> 《論事》〈第二十三品〉「第一章、同意趣論」。

<sup>256</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》，p.356：「北道部，可能就是說一切有部所傳的北山部」。

<sup>257</sup> 《論事》〈第四品〉「第一章、家住阿羅漢論」。

傳授，持咒，手印，護摩等)<sup>258</sup>，都與印度教相類似；印度教有性力派（Śakti），密乘修男女和合的秘法，公開流行，在當時的環境裏，也不算奇突了。

西元五世紀初，來中國傳譯如來藏、我經典的曇無讖，就是一位「善男女交接之術」的上師呢！

#### （四）、「秘密大乘」的「明相」與「喜」

在依佛德本來具足而修的無上瑜伽中，有兩點是值得注意的：

##### 1、明相

一、陳健民傳述（西康）貢格所說的七種見：

實執見，外道見外，佛法有「小乘見」，「唯識見」，「中觀見」，大手印的「俱生智見」<sup>259</sup>，大圓滿的「本淨見」<sup>260</sup>。

##### （1）、證入「明體」的四個條件

陳氏以為中國禪宗不立見<sup>261</sup>，而悟入的與大手印、大圓滿相同。這是不可說示的，勉強的說，提出四項條件：一、「明相」；二、「無念」；三、「心離能所」；四、「氣離出入」。

<sup>258</sup> (1)《現代佛教學術叢刊叢刊 71—密宗概論》〈密宗大意〉，p.14：「密教的殊勝，是即身成佛義，如《大日經》上說：『父母所生身，速證大覺位。』因為有這殊勝，所以不是上等根機眾生，不得傳授，如公開的傳授，憑著下劣根機，不但不能得到效果，反使他毀謗，造不善業。」

(2)《現代佛教學術叢刊叢刊 71—密宗概論》〈密宗大意〉，p.49：「真言，者諸佛菩薩乃至明王天等之本誓本願，又稱咒，真言能發神通除災息，與世間咒禁法相似，是故曰咒。」

(3)《現代佛教學術叢刊叢刊 71—密宗概論》〈密宗大意〉，p.48：「印契，即以左右手指作種種印相以標示法界之性德。印者，印可決定義；契者，契約不改義。諸佛結法印約不違其本誓；行者結之，決定必與諸佛之本誓一致。」

(4)《現代佛教學術叢刊叢刊 71—密宗概論》〈密宗大意〉，p.56-57：「護摩，譯云焚燒，燒除不淨之作法也。印度一類事火外道之作法。此類外道，以火為天口，為令供物上達於天，以火燒之為煙，天食之，令人獲福。密教取其法，設火壇，燒乳木，為以智慧火燒煩惱薪，以真理之性火盡魔害之標幟。（中略）佛法之護摩有二種，一內一外。外護摩者，擇地作壇，中央備爐，設種種供物及他器具。召請本尊等眾，安置於壇上。於爐中燃火，順次投供物乳木等於火中供養之，是曰外護摩。（中略）內護摩者，以行者自身，本尊火天，壇上爐火，俱六大所成，住本不生際。觀此三平等不二，住心佛眾生三無差別觀。以此觀智火，燒無明煩惱薪，是曰內護摩。」

<sup>259</sup>《曲肱齋叢書》，p.1348：「大手印根據俱生智見——此見亦名法身見。了知一切諸法，即此無生俱生之明體。於此明體保持之、堅固之、運用之、純化之，不必別修轉捨、轉得之各種對治，亦不用八不等多門轉轉觀察，一切法從其明體，本為俱生智故。」

<sup>260</sup>《曲肱齋叢書》，p.1348：「大圓滿根據本淨見——此見亦稱大圓滿見。一切諸法本來清淨，無有生死涅槃等分別垢染。無縛、無解、無修、無證，自生自顯，任運自如。即修、即行、即果，即即於諸法起時，剎那自性大圓滿。」

<sup>261</sup>《曲肱齋叢書》，p.1348：「禪宗不立任何見，直以果德機用顯露——禪宗不立文字語句、不許有肯路、不許有遲疑、不許有定功、不許有領會，直以證量授受，以證量顯現體用。」

稱這一境地為「明體」<sup>262</sup>，就是如來藏心，自性清淨心，圓覺妙心（《曲肱齋叢書》p.1055）。

### （2）、普通人也偶而有「明相」的現前

在他所說的四條件中，有關「明相」的解說，如《曲肱齋叢書》（《禪海燈塔》）（p.1021）說：

「所見山河大地，一切事物，如同戴了一副水晶眼鏡，非常清淨，非常潔白。……普通修行人，也未嘗無光明現前，或者眼角一閃，或者只見一片，或者只見一室，或者只在一時。者個明相是觸處皆明，隨時皆明，較日後只有厚薄之分，厚時如坐水晶宮裡」（參閱《曲肱齋叢書》p.1092）。

明體的比喻，與《般若經》等相同，但所比喻的，《般若》中觀指「空性」；而大手印等，指明體與妙用<sup>263</sup>，如說：「於空性法身之內在智力光明，逐漸增進。」（《曲肱齋叢書》p.1355），正是「如來藏空性之智」的意義。

### 2、（俱生）喜——一般人也是能夠得到

二、《密宗道次第廣論》卷 14 說：

「由菩提心至摩尼，以泮字等阻令不出，住須臾頃，息滅眾生粗動分別，發生安樂無分別心。以唯彼（安樂無分別）心，雖無通達實性見者，亦可生起，以彼未達真實義故。口授論云：法身喜遍空，<sup>(1)</sup>死<sup>(2)</sup>悶絕<sup>(3)</sup>睡眠，<sup>(4)</sup>呵欠及<sup>(5)</sup>噴嚏，剎那能覺知。此說死等五位，亦能覺受法身。」<sup>264</sup>

依上來引述的二文，可見悟入的「明相」，雙身和合而引生的（俱生）「喜」，一般人也是能夠得到的。

### 3、小結

#### （1）、中觀見者與佛德本有論者

陳健民是佛德本有論，所以說一般人只是「眼角一閃，或者只見一片，或者只見一室，或者只在一時。（而）者個明相是觸處皆明，隨時皆明」。但這只能說是量的差別，不能說是質的不同。「法身喜」，一般人在五位中，都有引發的可能。

○宗喀巴是中觀見者，所以約有沒有「通達真實義」來分別；

○如是佛德本有論者，一定說是量的差別，一般人偶而生起，卻不能把握。

#### （2）、中國的「明相」與「喜」

○「明相」，在佛法傳入中國以前，《莊子》已說到「虛室生白，吉祥止止」，這無疑是定力

<sup>262</sup> 《曲肱齋叢書》，p.1092：「明體無法可示，欲強示之，則如虛空。」

<sup>263</sup> 《曲肱齋叢書》，p.1355-1356：「密教所採之喻，與顯教者「能喻」雖相同，如大手印一味瑜珈所引「水波」、「水冰」、「睡夢」等喻，雖亦見諸《般若經》中，然其所喻則大有別。（中略）。其「所喻」者，在中道即指空性而已，實為純理的；而大手印之所喻則指明體與妙用，實為證量的，而非惟純理的。所謂水波者，水指明體，而波指一味之妙用。」

<sup>264</sup> 《密宗道次第廣論》，p.331。

所引發的。

如中國禪宗，不說定慧，宋明以來，多數以「看話頭」，「起疑情」為方便。<sup>265</sup>按下思量分別、妄想雜念，參到疑情成片，緣到而頓然悟入。疑情打成一片，依教義說，這是「心不散亂」的修定過程；禪者的悟入明體，也還是依於定力的。

- 「法身喜」的引起，也正是修風火瑜伽，通中脈，（滾打）菩提心下注而引發的（通俗的說是氣功）。

**（3）、秘密瑜伽者，在「明相」與「法身喜」痛下工夫**

「明相」與「法身喜」，一般人也偶而有之，不過秘密瑜伽者，在這裡痛下工夫，依定力而發為一般人所沒有的修驗。

**（五）、結說**

如依「佛法」，「大乘佛法」的中觀見，唯識見來說：般若體悟的諦理，名為空性、真如等。這是「一得永得」（「證不退」<sup>266</sup>），為凡夫與聖者的差別所在，決沒有一般人也能偶而得到的。如一般人也能現起，那只是生死世間的常法而已！

<sup>265</sup>《大乘起信論講記》，p.360：「中國的禪宗，否認他們的禪為禪定，以為是般若，其實也還是重於止修。如晚期盛行的看話頭，即顯然是重止的。眾生的妄念無邊，用一句話頭，一個『是什麼』，激起疑情，使心在這『是什麼』上息下來，勦絕其他的情念。等到這疑念脫落，三昧現前，即以為是開悟了。」

<sup>266</sup>《妙法蓮華經玄贊》卷2，大正34，672b8-15。