



地攝二論立宗及其弘傳

海
影

(續上期)

對大乘義章卷三更明白的說：「前六及七同為妄識，第八名真識。何故以第八名真識耶？曰：妄中前六，迷於因緣虛假之法，妄取定性，故名為妄；第七妄識，心外無法，妄取有相，故名為妄。第八真識者，體如一味，妙出情妄，故說為真。又復隨緣種種故異變，體無失壞故名為真，如一味藥，流出異味，而體無異。綜合義章所說，以諸識的名稱，攝盡真妄之義，可說極為善巧。」

種。心識的是一是多，完全從它的意義所宜加以分別，不可固執的立為一多的任何一種。現在將它說為八種，唯據一門作如是說而已。關於阿梨耶，詳細解說的，如卷三末說：「阿梨耶者，此方正翻名為無沒，雖在生死不失沒故。隨義傍翻名別有八」。接着將這八種名稱，按它次第一列出，由這可知它的立場所在。

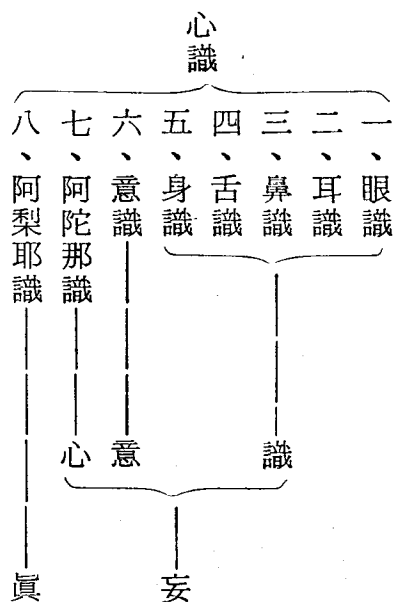
傍翻的八名，大乘義章卷三末說：「一名義識，如來之藏為此識故。是以經（楞伽經卷四）言：如來之藏名為藏識。以此識中涵合法界恆沙佛法故名為藏；又為空義所覆藏故，亦名為藏。二名聖識，出生大聖之所用故。三名第一義識，以殊勝故，故楞伽經說之以為第一義心。四名淨識，亦名無垢識，體不染故，故

經（勝鬘經）說爲自性淨心。五名眞識，體非妄故。六名眞如識，論（起信論）自釋言：心之體性無所破故，名之爲眞，無所立故說以爲如。七名家識，亦名宅識，是虛妄法所依處故。八名本識，與虛妄心爲根本故。名別如是」。對這八識名稱的解釋，將每個識都看成純淨無垢的心識，可說極爲清楚。

大乘義章卷三末，對阿陀那識亦有解釋說：「阿陀那者，此方正翻名爲無解，體是無明癡暗心故」。如隨它的意義傍翻，同樣是有八種名稱。如義章接着說：「一無明識，體是根本無明地故；二名業識，依無明心不覺妄念忽然動故；三名轉識，依前業識心相漸粗，轉起外相分別起故；四名現識，所起妄境應現自心，如明鏡中現色相故；五名智識，於前現識所現境中，分別染淨違順法故，此乃昏妄分別名智，非是明解脫爲智也；六名相續識，妄境牽心，心隨境界，攀緣不斷，復能住持善惡業果，不斷絕故；七名妄識，總前六種非眞實故；八名執識，執取我故，又執一切虛妄相故」。對這八名的解釋，完全把它看成是無明妄染，同樣是很清楚的。

如大乘義章解說看來，我們可以明白的知道：在心識的差別八種中，確實是以第八爲純淨的眞識，並且把它叫做阿梨耶，而前七識完全是垢穢的妄識。如以類別則分爲三種：第七爲心，第六爲意，前五爲識。就中，第七是根本無明識，並且把它叫做阿陀那。宇宙萬有一切諸法，都是以這純淨的眞識爲緣起而開展起來的，決不是從垢穢的妄識而現起的。爲什麼這樣說？要知妄之所以爲妄，原來是無體的，必要依眞才得安立，如小乘及唯識說「依實立假」，其道理是一樣的。但爲諸法緣起的眞識，自無始以來，就被垢穢的前七心、意、識之所覆蔽，所以凡夫不能到達大覺的境地。若心、意、識的垢穢，從觀行的實踐中，將它逐漸逐漸的除去，體會到一切諸法唯是眞實的展開，完全除去所有隔歷差別的執見，眞正體會到諸法實相的眞面貌，那就可說你已到達大覺的境地。因此知道本論所要說明的，確是無垢純淨的眞識緣起說，是不容我們有所置疑的。由於衆生不能如實覺知，所以特立迷悟、因果的區別。換句話說，眞妄兩者的分野，完全在

於心、意、識的垢穢除與不除，因而佛法行者，要想契入眞實，必須努力於垢穢的蠲除。茲繪一圖如左，更明如上所說。



萬有諸法的差別現象，究竟是怎樣從眞如淨識的阿梨耶而緣起的，這是我們所要進一步說明的。眞如淨識，其體雖是不生不滅，湛然眞寂平等一味，但是它的相用，有隨緣起滅的變化，因而不無染淨因果的差別。當它在染時，就與妄想和合而成生死流轉；當它在淨時，就能隨它所發生的對治力而集成一切行德。如是染淨差別諸法的緣起，實從眞識的相用而來，至於純淨眞識的自體，是永恆如此不變的，雖說眞識自體永恆不變，但不妨能常開展差別的諸法。通常說的「眞如隨緣，不宗自性」，就是這個意思。如舉喻說：如像金工所造的寶器，可以做成各式各樣的裝飾品，或是佛像，或是寶冠，或是長旛，或是寶蓋，或是花瓶，或是香爐，或是指環，或是手鐲，或是耳錘，或是鼻圈，乃至千差萬別的任何一樣東西都可。可是不論做成什麼，而金之所以爲金的本質，絕對沒有些微的改變，仍然保持它的金子本有的質素。

大乘義章卷一對這有所說到：「眞識之中義別三門，謂體、相、用。體謂眞如，妙寂平等，如一味，隱顯弗殊，染淨莫易，古今湛然，非因非果。論其相也，如來藏中恆沙佛法，緣起集成覺知之心……然彼眞心，在妄相隱，說之爲染，出纏離垢，說以爲淨，淨相未圓，說之爲因，淨相圓極，說之爲果，斯乃在因說之爲因，在果名果，而非修作。語其用也，即彼眞心在染，則與妄想和合，造作生死，在淨隨治，集成行德」。像這樣的清楚

說明，可知本論爲什麼要以真識爲緣起。

於此應注意的，就是如上所說的緣起思想，與馬鳴所造的大乘起信論所說的教義，可說完全是類似的。如起信論一開頭，就顯示摩訶衍體爲自性清淨的衆生心。對這解釋，有心真如與心生滅的二門，如換句現在的話說，試欲從本體及現象兩方面，敘說摩訶衍所以成爲體、相、用的三大。體大是永恆不變的，根本沒有什麼生滅，但相大與用大，是生滅變化，隨緣起滅的。如清楚的說：體大是心真如門，約體絕相，泯相顯實；相大與用大，是心生滅門，是以如來藏的舉體隨緣，而有生滅現象的。摩訶衍體，就是所謂如來藏，如來藏因無明的妄動，透過真妄和合的阿梨耶，而有萬有諸法的展開。像現在這種說法，較之前說的緣起主張，彼此有着怎樣的酷似，學者可以想像得知，恕我在此不再辨別。同時，此論所說的業識，轉識、現識、智識及相續的五意，加上傍翻所說阿陀那識的八種，其名稱完全是相似的，因而兩論有着極爲密切的關係，真正可說是任何人所不容否認的。還有，慧遠著有起信論義疏四卷，與元曉的海東疏及賢首的義記，學者把它說爲起信三疏，現均收輯大正藏經及卍字續藏經中，我們如果拿來仔細對比一下，更可看出他們之間的思想脈絡，是怎樣的一脈相承，同樣不容我們所不承認的。

雖然如此，從慧遠義疏，古來認爲有問題，或認爲是後人的僞作，這不能不使人感到有點驚訝，不過，慧遠所說多採用起信論所明，努力於這一思想的鼓吹，從所撰述的文字看，亦可說是不爭的事實，或者就是因爲這點，才說義疏述者，被人認爲是擬託的。如此，從來少被宣傳的起信思想，由於慧遠的大力鼓吹，明白顯出後面所說地論北道及攝論學派的各種教學，恰被認爲當時真諦譯的這個起信論，受到這個譯出所影響的結果，亦說不定。雖然可作這樣的推論，但起信論的作者及論者，自古以來就有不少學者，對它產生很大的疑問。其中最應特別注意的，就是唐時惠均（均正）在四論玄義，就說起信論是地論學派中的那個學者所僞作的，不過託名「馬鳴造，真諦譯」就是，因而說起信論是中國人的撰述，不是真從印度傳譯過來，本節論說到這問題，

雖好像畧有歧路之嫌，但也不能說是完全沒有關係，所以特在這裏畧爲言及。

惠均在四論玄義中所說的這番話，後來日人珍海的三論玄疏文義要，湛睿的起信論抉疑抄，賢寶的寶冊鈔等，固然都曾引說，就是我國一般懷疑起信的學者，同樣是以惠均的話爲證。特別是疏文義要，在卷二、卷七一再引說。現在姑舉疏文義要卷二一段文說：「均師四論玄第十云：起信有云，是北土地論師造也……北諸論師云：起信非馬鳴造論，昔日地論師造論，借菩薩名目之，故尋翻經目錄無有也，未知定是非」。文雖說是「均師四論玄云」，實際就是指的惠均四論玄義記。此書共有十卷，現被收輯在卍字續藏經中，說爲「大乘四論玄義，唐均正撰」。但像如上所引的一段文，在現流行的四論玄義卷十，我們遍查沒有發現這段文，不知此文是在那一卷中。唯現流行的四論玄義，並不完全，缺少卷一、卷三卷四，在第十卷中既然遍查不獲，或在所缺的某一卷中，也說不定。是書卷五，首題記爲大乘三論玄義記卷第五，卷六尾題記爲大乘三論感應義第四，卷十首題記爲無依無得大乘四論玄義記，其他原來是沒有標題的（現在收輯在續藏經中所附的標題，不是原來有的，是編輯者加上去的）。又在各卷裏頭，記爲「顯慶三年歲次戊午十二月六日興輪寺學問僧法安，爲大皇帝及內殿，故敢奉義草也」。

現在流行的四論玄義，有沒有這樣一段話，我們現在姑且不去多論，但是此文所說的，主要是議起信論作者是什麼人的問題，因而這當然是個非常重要的文獻，值得吾人予以特別的注意，尤其是當吾人現在討論地論的教義，說起信論是地論學者的僞造，校勘兩論當中所說的思想理論，肯得他們之間有着怎樣衆多相同的地方，是也有着它的必要。爲什麼？因起信一論的主要點，就是如上所說如來藏，由於無明的一念妄動，然後經過阿梨耶識的一定形式，乃得展開萬有差別的諸法。這確是形成南北兩道思想紛歧，致使南北兩道的說法有所差異，特別是宣說如來藏與阿梨耶是同是異的論議，將之採取過來，巧妙的調和彼此的解釋，因而產生這樣的思想理論。到了這個目的達到，起信論是本宗學

徒中的那位學者製作，我們似乎大可不必過問。至於假託馬鳴造，真諦譯，完成起信論這部偉大的作品，想來並不是多餘的，不着實際的妄為推測，我以為是這樣的，未知讀者以為如何？

然像這樣迴轉的作深奧的推測，不論從事實上說，不論從思想上說，不得不進一步的加倍予以熱烈的探究。看從來的論識，大都以史實的穿鑿為主，至於以思想的考察，是就顯得比較淡薄，不認為有它的重要性，反過來說：假定以思想的考察為主，那史實的穿鑿傾向，自然就顯得特別薄弱。各向一面探究，入微穿細，沒有不達於極為綿綿密密的，是以對於佛法任何論題的探究，深切望我佛教學者，要能無止境的從多方面作周到的鑽研，唯有這樣，才能得到論題的正確性。至於怎樣的辨別是非，究竟那個正確不正確，我以為都是歧論，在此不想多作陳說。

上來所說，好像很複雜，但扼要的說，以本論成立的本宗緣起說，不外唯是純真梨耶的展開，比於真妄和合的梨耶緣起（如後攝論所說）及唯妄生滅的賴耶緣起（如同法相所說），怎麼會從實相論系一轉而入於緣起論系之門，該是我們所當注意的。本宗教義，乃是踏着緣起論最樸素的初步，望於昆曇、成實、三論、涅槃等，雖出於從來實相論的諸宗之後，但在思想發展上所通過的應有經路，確為一般學者所共同承認的。

以上所說，是站在地論南道的教義立論，北道的教義沒有怎樣論及。至於本論的最大特徵，如大乘義章卷三所說，要約不外如下三點：一、唯是建立八識，不多論及九識；二、將第八阿梨耶識與清淨真如，看成是同一東西，都是無垢純淨的；三、以阿陀那識為第七妄識。

五 南北道分流

本論的譯者究有怎樣不同的意見，這是我們首要提出來論說的問題，其次再說為什麼會使這個學流，分成南道、北道的兩大派。

譯者的意見不同，依於我們的看法，是基於對阿梨耶識是真是妄不同觀點而來。講到論典的譯出，彼此有着不同的見解，不但本論有這種現象，就是在後傳來中國的攝論以及法相等學派，同樣有着他們不同的見解，原因就是人類的思想，是很難獲得一

致的，所以我常常說，世間什麼都有辦法統治，唯有人類思想是沒有辦法統治的。至於三家唯識對心識的探討，如果究極的來說，實是有關某個論題的歸結檢討，我以為這個說法，沒有什麼不當的。而且這個異論的發生，不是來中國才有的，在印度早就對這有了多少不同的異論。但印度怎樣會發生這樣的異論，由於有關這個文獻，我們迄今無法得到，所以他們的真相怎樣，當然也就沒有辦法明瞭。不過摩提、流支兩位大德，都是西來三藏極有聲譽的學者，從他們二位意見相互不同來推究，不得不想像早在印度，就有這異論的存在。雖說這只是一種想像，並沒有文獻可為佐證，但亦毋寧認為是至當的，亦即離開事實不會太遠。

在我們中國，因對阿梨耶識的看法不同，以致在學者間惹起本宗的南北分派，如果探究分派的素因是什麼，吾人認為從傳來的楞伽中，可以得到它的消息。首先，在求那跋陀羅所譯的四卷楞伽裏，對於如來藏與阿梨耶，還沒有明確的顯示它們之間、有着怎樣的關係，似乎只作同一法的看待。到了後來流支譯出十卷楞伽，把二者究竟看成是同一法或相異法，仍然不怎麼清楚。不過，十卷楞伽的譯出，據歷代三寶紀卷三說，比前四卷楞伽的譯出（宋文帝元嘉二十年），約後七十年，是北魏譯昌二年（五一三）譯的，望於本論的譯出，當然是在本論後，因而經中對於八識法相的解釋，自是詳細得多，所以給與當時教界的影響，是很顯著而又相當大的。儘管如此，但如來藏與阿梨耶的關係怎樣，楞伽經中似仍缺乏確定的說明，因而在學者之間，自然不免釀成不同的異論，你是這樣的說法，他是那樣的說法，於是象說紛紜不能一致。

不信，試看楞伽經的前後，就有各種不同的說法。如卷七說：「阿梨耶識者，名如來藏，而與無明七識共俱，如大海波常不斷絕，身俱生故」。同卷又說：「甚深如來藏，與七識俱生」。像這樣的說法，一般看來，好像是把兩者，看成是同一法。同卷又說：「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」。同卷又說：「離阿梨耶識無生無滅，一切凡夫及諸聖人，依彼阿梨耶識故有生有滅」。依這兩段經文看，不用說，兩者又是完全有區別的。學者取捨不同，因而發生異論。（未完待續）