●本文榮獲徐信獎學金

法海泱泱

大乘起信論「一心開二門」的殊義（上）

●尤惠貞

前言

印順法師在「印度之佛教」一書中，依大乘各學派義理的差別，分判爲三系，即「性空唯名論」、「虛妄唯識論」及「眞常唯心論」（註一）。本論文所欲探討的如來藏緣起思想，可歸屬於「眞常唯心」一系。而如來藏思想之代表論典，又以「大乘起信論」最爲言簡意賅，因其標舉「衆生心」（按：即所謂的「一心」）爲一切世間（按：屬「生滅門」）出世間（按：屬「眞如門」）法的依止；亦即肯定一切衆生本具如來藏自性清淨心（按：此即是衆生的本心），並依此如來藏自性清淨心，說明一切法的生死流轉與涅槃還滅。此種說明一切法緣起的義論架構，即是有名的「一心開二門」。此一義論架構在整個佛教教義的發展演變過程中，代表着很重要的轉捩地位，因其關聯着「一切衆生是否悉有佛性？」「一切衆生是否皆可成佛？」等重要問題，而這些問題又正是大乘佛教所關注的核心問題。以下擬先從地論師與攝論師的「眞妄之爭」，探討大乘起信論「一心開二門」的義理根據；同時亦希望能具體地彰顯如來藏自性清淨心爲大乘經論普遍肯定的情形。

一、大乘起信論「一心開二門」之義理探源

印度唯識思想（註二）大約在南北朝時開始傳入中國，而在先後傳譯佛典的過程中，由於對一切流轉還滅法的依止，有不同的解說，遂有地論師與攝論師之爭。

地論即指十地經論，是天親（世親）菩薩依華嚴經十地品所作的論述，屬其早年的作品，並非特定講華嚴宗思想，亦尚未蘊含成熟而有系統之阿賴耶唯識思想（註三）。後魏時，菩提流支與勒那摩提等法師，將十地經論傳譯入中土，同時也引入了一些唯識思想，故稱其爲地論師。由於對阿賴耶識的染淨有不同之解說，因此而有相州南北道之分。法華玄義釋籤卷九

下云：

「陳梁以前，弘地論師者，二處不同。相州北道，計阿賴耶以為依持；相州南道，計於真如以為依持。此二論師俱稟天親，而所計各異，同於水火。」（註四）

詳細言之，相州南道派以勒那摩提為主，慧光繼之，主張阿黎耶識為自性清淨心，全屬於眞淨，並以此眞如法性作為一切法的依止，故稱其為「計於眞如以為依持」。而相州北道派則以菩提流支為主，道寵繼之，認為自性清淨心不守自性則顯為虛妄迷染的阿黎耶識。菩提流支與隋淨影寺慧遠法師在說明阿黎耶識時，皆主張阿黎耶識具有眞妄二義，如慧遠在大乘義章八識義十門分別中曾指出：

「阿黎耶識，此才正翻名為無沒，雖在生死，不失沒故。隨義傍翻，名別有八：一名藏識，如來之藏為此識故……；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（按：指勝鬘經）說為自性清淨心；五名真識，體非妄故；六名真如識，論（按：指大乘起信論）自釋言，心之體無所破故，名之為真，無所立故，說以為如；七名家識，亦名宅識，是虛妄法所依故；八名本識，與虛妄心為根本故。」（註五）

由此阿黎耶識八名的分別解釋，可以明顯地看出慧遠所說的阿黎耶識實具眞妄二義而偏於眞，所以他在說明十二因緣義時亦強調：

「十二因緣所起，真妄所集；唯真不生，單妄不成，真妄相依故，有因緣集起之義。據妄攝真，皆妄心作；就真攝妄，皆真心作。隨心粗細，分齊有三：一事相因緣；二妄想因緣；三真實因緣。…言真實者，即前妄想因緣之體，窮其本性，唯是真識緣起所集，真妄畢竟無妄可得，即是真實因緣之理，故地經（註六）云：十二因緣皆一心作，皆心作者，謂真心作。……」（註七）

依上文之徵引，可知北道派的地論師雖認為阿黎耶識有眞妄二義，然而仍以自性清淨心作為說明一切法的緣起根據。所以，我們可以推論出南北兩道地論師的「義理系統之模式」是相同的：同是肯定有一超越的眞常心（按：指自性清淨心）作為一切法的依止。而所爭論者，只是南道派主張阿黎耶全屬於眞，而北道派則認為阿黎耶有虛妄義，不全屬眞如法性。其實，依十地經論本身義理觀之，雖明說有自性清淨心與阿黎耶識，然對於二者的關係並未作詳細的論述與分疏，故不可定說阿黎耶識是眞是妄。因此，南北兩道地論師之爭，實是外於地論的思想分歧，而所爭論的亦只是阿黎耶識是否為眞淨，而不在有無自性清淨心之肯定（註八）。

順着南北道地論師之爭，我們可以看出北道地論師主張阿黎耶識有眞妄二義，與大乘起信論所說的阿黎耶識為眞妄和合識（按：不生不滅與生滅和合）意義相近；而大乘起信論之肯定如來藏自性清淨心（眞如心、心眞如）為一切法的依止，亦與南道派的思想相合。因此，我們大致可推論南北道地論師之爭，或者正是促使大乘起信論特別強調眞妄和合識的重要因素。

至於攝論師，則是指眞諦三藏（本西印度人，梁武帝時來至中土）繼地論師之後，來華傳譯無著的攝大乘論，故稱其為攝論師。眞諦譯攝大乘論以及世親所作的攝大乘論釋，主要是順承勝鬘經等以如來藏自性清淨心為主的眞心系統而加以傳譯解說，故有別於玄奘三藏的譯本。而一般談唯識思想皆以奘傳為正宗（按：即前文所說的後期唯識思想），依玄奘所傳，阿賴耶識為虛妄雜染，有能藏、所藏、我愛執藏三義，是生死流轉法的根本依止。無著的攝大乘論在解釋「所知依」時，原是以

有漏雜染的阿賴耶識或阿陀耶識，來解釋阿毘達摩大乘經偈中「無始時來界」（註九）的「界」字，亦即以阿賴耶識作爲一切法無始以來生死流轉之依止，而涅槃證得亦須依於阿賴耶識方能成就。而眞諦之譯，則以「解性賴耶」作爲一切生死流轉與涅槃還滅的依止，如其譯世親解釋「此界無始時」（註十）的「界」字，即明言「此阿黎耶識界以解爲性」（註十一），同時解釋此「界」具有五種義時更強調：

「一、體類義。一切衆生不出此體類。由此體類，衆生不異。

二、因義。一切聖人法、四念處等，緣此界生故。

三、生義。一切聖人所得法身，由信樂此界法門故，得成就。

四、真實義。在世間不破，出世間亦不盡。

五、藏義。若應此法自性善故，成內若外。此法雖復相應，則成穀故。

約此界，佛世尊說：『比丘！衆生初際不可了達，無明為蓋，貪愛所縛。或流或接，有時泥黎耶（地獄），有時畜生，有時鬼道，有時阿修羅，有時人道，有時天道。比丘！汝等如此長時受苦，增益貪愛，恒受血滴。』由此證故，知『無始時』。如經言：『世尊！此識界是依是持是處，恒相應及不相離不捨智為恒伽沙等數諸佛功德。世尊！非相應、相離、捨智有為諸法是持是處。』故言『一切法依止』。如經言：『世尊！若如來藏有，由不了故，可言生死是有。』故言『若有諸道有』。如經言：『世尊！若如來藏非有，于苦無厭惡，于涅槃無欲樂願。』故言『及有得涅槃』。」（註十二）

此處所依之經，主要是指勝鬘經，因此，眞諦的譯文及解釋很明顯的是順着「如來藏自性清淨心」的立場。同時，他認爲阿黎耶具有「果報黎耶」、「染污黎耶」與「解性黎耶」三義（註十三），前二者可說是生死流轉法之因，而解性黎耶則是涅槃還滅的依止。順此思路，眞諦更將世親的釋文譯爲：

「……如世間離欲人，于本識中，不靜地煩惱及業種子滅，靜地功德善根熏習圓滿，轉下界依，成上界依。出世轉依亦爾。由本識功能漸減，聞熏習等次第漸增，捨凡夫依，作聖人依。聖人依者，聞熏習與解性和合。以此為依，一切聖道皆依此而生。」（註十四）

由此譯文，可見其特別強調解性黎耶，而此是玄奘譯本所無者。又此「解性黎耶」，眞諦稱之爲「第九阿摩羅淨識」，並以之作爲成聖證道的根本。其所譯之決定藏論卷上心地品，即明白表示出此種思想：

「阿羅耶識對治故，證阿摩羅識。阿羅耶識是無常，是有漏法；阿摩羅識是常，是無漏法。得真如境道故，證阿摩羅識。阿羅耶識為粗惡苦果之所追逐，阿摩羅識無有一切粗惡苦果。阿羅耶識是一切煩惱根本，不為聖道而作根本。阿摩羅識亦復不為煩惱根本，但為聖道得作根本。」（註十五）

依上文所述，可知眞諦所說的第九阿摩羅識，實即是如來藏自性清淨心，爲客塵煩惱所遮蔽，則轉成爲虛妄雜染的阿黎耶識（按：即上引文之阿羅耶識）。因此，攝論師所說的阿黎耶識亦具有眞妄二義，只是較偏重於有漏雜染的一面，因爲其于迷染的阿黎耶識之上更肯定一無漏清淨的阿摩羅識，而此第九淨識實即是阿黎耶識的解覺性。此種思想與北道派地論師的思想較相近，所以法華玄義釋籤卷第九下指出：

「加復攝大乘興（按：此實指攝論師所傳之攝大乘論），亦計黎耶，以助北道（地論師）。」（註十六）

其實，無論是南北道地論師或攝論師，均是肯定衆生有一超越的眞心，亦即以自性清淨心作爲一切法的存在根源。至於地、攝諸論師所爭論的只是阿黎耶識染淨的層次問題：南道派

地論師以第七阿黎耶識即是自性清淨心，是全屬眞淨的，而北道派則以第七阿陀那識爲妄識，第八阿黎耶識爲眞妄和合識，雖有迷染而性體則恒眞淨；至若攝論師，則以第八阿黎耶識爲虛妄雜染，第九阿摩羅識才是清淨無染。

順此地論師與攝論師之爭，我們不難發現，大乘起信論之主張眞妄和合識（按：由一心開出眞妄二門），實有融通地論與攝論二師思想之趨向。大乘起信論所說的阿黎耶識既不偏於眞，如北道地論師的主張；亦不偏於妄，如攝論師的主張，而是眞妄和合，不一不異。論云：

「心生滅者，依如來藏故有生滅心。所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名為阿黎耶識。」（註十七）

依此，我們可大致推溯出起信論「一心開二門」的義論架構，實有其思想發展的淵源，亦即順地論師、攝論師的思想脈絡，而更進一步地將眞妄二識加以融通調合，並依此眞妄和合識而開展出如來藏緣起思想。

二、依「一心開二門」建構如來藏緣起思想

大乘起信論於立義分中雖標擧「衆生心」攝一切世間出世間法，然而眞正要能完備地說明如何攝持染淨一切法時，則需由兩方面（按：指心眞如門與心生滅門）加以說明，而此種義理架構即是所謂的「一心開二門」。「一心」指衆生心，是自性本來清淨，與如來法身無二無別，故又稱如來藏自性清淨心，此心是一切大乘法的法體。由此一心開出眞如與生滅二門，目的在於說明大乘法的正義，也就是爲了彰顯如來的根本教義。所以稱爲「門」者，取其出入無壅，開合自在之義。因爲「如來藏心，隨緣建立，流出一切，如門之開，即生滅門也。泯絕萬法，融攝一切，如門之合，即眞如門也。」（註十八）大乘起信論指出眞如與生滅二門皆依此一心開出，而且不相離，此即論所說的「依一心法有二種門。云何爲二？一者心眞如門，二者心生滅門。是二門皆可各總攝一切法。此義云何？以是二門不相離故。」（註十九）因此，我們所要了解的乃是由一心所開出的二門，如何各總攝一切法？而心眞如門與心生滅門所含之具體內容又是如何？此二門既是不相離，那麼一切清淨法（屬心眞如門）與染污法（屬心生滅門）的關係又是如何呢？以下，我們即順着心眞如與心生滅二門來分別說明。

所謂心眞如者，依大乘起信論之說明，乃是指「一法界大總相法門體」，也就是作爲一切染淨法之所以緣起的法體。它是「不生不滅的心性」，因爲其「從本已來自性清淨」，而且是一切凡聖共具，無有差異，故論云：「一切凡夫、聲聞、緣覺、菩薩、諸佛，無有增減，非前際生，非後際滅，畢竟常恒，從本已來，自性滿足一切功德。」（註二十）此心眞如（眞如心）從本已來即具足無量無漏功德法，故名爲「如來藏」，又稱「如來法身」。因其具足一切無漏功德法，故自然能攝持一切清淨法而爲清淨法的生因。此即表示：衆生依於此自性清淨的眞如心，方能轉凡入聖，得證涅槃。

然而，此眞如心既是自性清淨，則它又是如何攝持一切雜染法呢？依起信論，我們看出它與雜染法的關係是「心眞如者，即是一法界大總相法門體，所謂心性不生不滅。一切諸法唯依妄念而有差別。若離心念，則無一切境界之相。」（註二十一）又在說明眞如心之如實空時，亦強調：

「所言空者，從本已來，一切染法不相應故。謂離一切差別之相，以無虛妄心念故。當知眞如自性非有相，非無相，非非有相，非非無相，非有無俱相，非一相，非異相，非非一相，非非異相，非一異俱相。乃至總說，依一切衆生，以有妄心，念念分別，皆不相應，故說為空，若離妄心，實無可空故。」（註二十二）

心眞如實與一切染法從不相應，此種思想可說是眞常唯心系諸經論所特別強調者，如不增不減經曾謂：

「此本際來離脫不相應煩惱所纏不清淨法，唯有如來菩提智之所能斷。舍利弗，我依此煩惱所纏不相應不思議法界，為衆生故說為客塵煩惱所染，自性清淨心不可思議法。」（註二十三）

又勝鬘經亦強調：

「剎那善心，非煩惱所染；剎那不善心，亦非煩惱所染。煩惱不觸心，心不觸煩惱。」（註二十四）

依上所述，一切染法既與眞如心從本已來卽不相應，那麼清淨的眞如心自然不可能生出有漏雜染法；既然一切有漏雜染法不可能由心眞如生出，那麼何以說心眞如能總攝一切世間出世間法？

依照起信論的說法，一切煩惱染法皆因無明不覺而起現（按：此卽「無明不覺生三細、境界爲緣長六粗」），論云：「當知世間一切境界，皆依衆生無明妄心而得住持」、「一切諸法，唯依妄念而有差別」，又指出「當知無明能生一切染法，以一切染法皆是不覺相故」，此皆是明顯地表示一切染法的直接生因乃是無明不覺。不過一切染法的生因雖是無明不覺（按：此卽指「阿黎耶識」），然其並無眞實自體（按：所謂無明無根，故稱「無始無明」），它必須依憑於心眞如方得以顯出其爲阿黎耶識，此如論所云：

「心眞滅者，依如來藏故有生滅心，所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名為阿黎耶識。」

所以由阿黎耶識所起現的染法，其實是間接地依憑於如來藏自性清淨心，因此，我們可以說眞如心是一切染法的憑依因而非生因。又無明不覺必須依於眞如心而統攝於眞如心，那麼由無明不覺所起現的一切雜染法，自然也就攝屬于此眞如心；只是此攝屬關係是一種間接的關係，是因爲無明的插入才產生的攝屬關係。因此，經過了如此的轉折過程，心眞如（眞如心）可說是總攝了一切染淨法，既是一切清淨功德法的直接生因，同時也是一切染污法的憑依因。

以上已說明心眞如門總攝一切法的基本要義。其次，我們所要探討的是心生滅門如何總攝一切法？亦卽心生滅門如何說明一切法的生死流轉與涅槃還滅？前文我們已指出無明不覺不離覺性（如來藏自性清淨心），生滅心必依憑不生不滅的心性，如此則形成了眞妄和合的「阿黎耶識」。而此阿黎耶識也因此具有覺與不覺的双重性：就其依憑於如來藏自性清淨心，且不相捨離而言，它本具超越的覺性；而順着忽然念起而有無始無明而言，則有其現實的不覺性。由於阿黎耶識具有如此的双重性，所以起信論謂此識能生一切法攝一切法，因爲它一方面依憑於如來藏自性清淨心而具有超越的本覺性，此本覺性（按：依此本覺，衆生方得以由現實的不覺而轉爲始覺，進而分眞覺以致於究竟覺）實卽是一切有漏雜染法得以由染轉淨，涅槃還滅的根據，亦卽是一切無漏功德法的生因；因此，阿黎耶識卽透過其憑依於眞如心之本覺性而攝持清淨功德法。實際上，此仍是以如來藏自性清淨心爲一切清淨法的生因，阿黎耶識只是間接地攝持一切清淨功德法。

另一方面，由於其現實生命的限制，從無始來忽然念起而有無明妄念，變現一切染法，而展開一系列的生死流轉法，此卽起信論所謂的「無明不覺生三細，境界爲緣長六粗」，論云：

「所言不覺義者，謂不如實知真如法一故，不覺心起而有其念。念無自相，不離本覺。猶如迷人，依方故迷。若離于方，則無有迷。衆生亦爾，依覺故迷。若離覺性，則無不覺。以有不覺妄想心故，能知名義，為說真覺。若離不覺之心，則無真覺自相可說。復次，依不覺故，生三種相，與彼不覺相應不離

。云何為三：一者無明業相，以依不覺故心動，說名為業。覺則不動，動則有苦，果不離因故。二者能見相，以依動故能見，不動則無見。三者境界相，以依能見故，境界妄現，離見則無境界。以有境界緣故，復生六種相，云何為六：一者智相，依於境界，心起分別，愛與不愛故。二者相續相，依於智故，生其苦樂覺心，起念相應不斷故。三者執取相，依於相續，緣念境界，住持苦樂，心起著故。四者計名字相，依於妄執，分別假名言說相故。五者起業相，依於名字，尋名取著，造種種業故。六者業繫苦相，以依業受報，不自在故，當知無明，能生一切染法，以一切染法，皆是不覺相故。」（註二十五）

大乘起信論此段文義可以說是總括地說明了一切雜染法的起現與流轉。由無明不覺而起心動念，以致於虛妄分別，造作取著，依業感受苦果，這一系列的生住異滅看似有粗細之分，實則只是在說明生死流轉的起現過程中的方便施設而已；實際上三細、六粗通是無明不覺的具體展現。無明雖能生一切染法，然無明不覺不離覺性，故無明雖為一切雜染法的生因，却也不能離開如來藏自性清淨心而說無明不覺。依起信論，無明風動則起一切心識業相，然此無明風卻必須依止於衆生的自性清淨心，否則即無所謂的「動相」可言，此即起信論所明白指出者「如是衆生自性清淨心，因無明風動，心與無明俱無形相，不相捨離。而心非動性，若無明滅，相續則滅，智性不壞故。」（註二十六）同時，因為無明妄心與眞如心有互熏的作用，所以一旦無明風動開始熏習眞如，則由惑造業，輾轉而生。此亦即是起信論所說的「染法熏習」——「所謂以依眞如法故，有於無明；以有無明染法因故，即熏習眞如；以熏習眞如故，則有妄心。以有妄心，即熏習無明；不了眞如法故，不覺念起，現妄境界。以有妄境界染法緣故，即熏習妄心，令其念著，造種種業，受於一切身心等苦。」（註二十七）

因此，相應於阿黎耶識的不覺義（按：指現實的無明限制），一切虛妄雜染法方能輾轉起現，所以說阿黎耶識生一切法、攝一切法。林傳芳先生即將阿黎耶識的攝一切法、生一切法解釋為「宇宙開展的根源」，他說：

「此不覺義之發展，由細轉粗，便現出迷界。此不覺脫離了無明，徹證眞如本來的覺性，便現出悟界。因此，迷悟染淨之性，無一不具於阿黎耶識中，阿黎耶識是宇宙開展的根源，諸法緣起的本體，故云『能攝一切法、生一切法。』」（註二十八）

綜上所述，心生滅門的阿黎耶識因其必需依憑於如來藏自性清淨心，所以可說是間接地攝持無漏功德法；同時它又是無明染法的生因，故能直接地攝生一切有漏雜染法。如此，我們即可明顯地看出心眞如與心生滅二門皆各總攝一切法，且依此「一心開二門」的義論架構，我們亦可大體掌握住大乘起信論所開展出來的如來藏緣起思想。（待續）

慧炬圖書室申謝啓事

王明鳳大德「彌陀法門修持儀規」拾伍册。
大千印經會「即身成佛？即身成魔？」壹册。
傅益永大德「王公鳳儀行誼選集」壹册。
鄭佐玉大德「佛學淺說及佛的故事」壹册。
大乘印經會「如何才能看懂金剛經」壹册。
明宇精舍「法華三經」壹册。
菩提樹雜誌社「法爾續紛錄」壹册。