●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（下）

●尤惠貞

三、眞妄相熏助成一切法的生死流轉與涅槃還滅

大乘起信論既依一心開出心眞如與心生滅二門，並依此二門而說明一切染淨法。順此義理脈絡，更強調「眞妄互熏」的特殊意義與作用。依起信論而言，一切法之所以有生滅染淨，全是靠眞如與無明互相熏習而成。亦即由無明熏眞如，遂有一切虛妄雜染法；由眞如熏無明，則成無漏功德法。此處所謂的「熏習」，依起信論的解釋爲：

「熏習義者：如世間衣服，實無於香，若人以香而熏習故，則有香氣。此亦如是：眞如淨法，實無於染，但以無明而熏習故，則有染相。無明染法，實無淨業，但以眞如而熏習故，則有淨用。」（註二十九）

此即明顯表示：熏習即「以此熏彼，以彼熏此」，互相影響而有所變化。以下，我們由眞妄相熏的作用來說明一切法的生死流轉與涅槃還滅。

首先，我們探討一下「由妄熏眞成生死流轉」的具體內容與起現過程。所謂「由妄熏眞」，即是染法熏習，論云：「云何熏習起染法不斷？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；以熏習故，則有妄心。以有妄心，即熏習無明；不了眞如法故，不覺起念，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，受于一切身心等苦。」而依牟宗三先生的見解，他認爲：「染法熏習，從根本處說，即是無明熏眞如，愈熏，眞如愈隱，其力愈弱，衆生遂長夜生死，交引日下。（染法互相交引，亦是熏習）這樣熏習下去，遂從無始已來，永無斷絕。」（註三十）所以，一切染法皆由無明妄心熏習而來，而此即是心生滅門所開展出來的具體內容。依起信論的說法，由根本無明所起現的虛妄雜染法，約其粗細，可方便地將其生起過程分爲三個階段：

一、無明熏習成妄心。衆生本來自性清淨，無有一切雜染，然因無明風動，故起心動念，此即上文所引之「以依眞如法故，有于無明；以有無明染法因故，即熏習眞如；以熏習故，則有妄心。」此妄心即是五意中的根本業識，亦是無明不覺心動的最初虛妄心識，是最微細而甚深難知的。依此微細業識的起現，則輾轉生起能見、能現、能取境界等種種虛妄分別而相續不斷。又因其有增長其餘諸心識之力，故稱爲「業識根本熏習」。依此根本業識的熏習力，能招受阿羅漢、辟支佛以及菩薩的「變易生死」（註三十一）。因爲阿羅漢、辟支佛及菩薩皆已斷盡見愛煩惱，不再受凡夫的「分段生死苦」；然阿羅漢、辟支佛二乘雖入「無餘涅槃」（註三十二），菩薩雖證「無生法忍」（註三十三），卻尚未臻究竟圓滿，仍有根本無明（即微細業識）妄現，生起虛妄心境，並加以分別計着，住持苦樂；且此苦樂所招的感受，刹那變易，無有定常，故稱爲生滅苦。另一方面則依妄心業識「增長分別事識熏習，能受凡夫業繫苦」，因爲凡夫隨業力感受不同的分段生死，皆由意識熏習而起，而由此遂流轉生死，無有終日。

二、妄心熏習成妄境。依前所熏習而成的妄心，一旦熏習成妄境界，則一方面能增長「念熏習」，另一方面又能增長「取熏習」，遂因之生起染法不斷。所謂「增長念熏習」，乃是指由妄心所引生的妄境界，不斷地作爲妄心的緣境，所以也就不斷地增長念力；換言之，我們心中所以有無限的概念，無窮的印象等，皆由虛妄境界的影響而產生。另一方面，因爲虛妄境界不斷地增長業識心念，也就增長了心識的愛著執取虛妄境界，此即所謂「增長取熏習」。由此，我們知道，虛妄心念與愛著執取是彼此相互影響而增長的，亦即「由妄境界熏習分別事識而追求外境，由追求外境而增長相續識中的念力，由念力增長又引發分別事識的外緣境界。」（註三十四）如此輾轉相熏增長，遂起染法不斷。

三、妄境界熏習成惑業苦。此即是「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。」此乃順前二階段之妄心與妄境，更進一步地強調由無明不覺所起現的妄心，引生妄境界，妄境界又增長虛妄心念，並且產生愛執，彼此相互影響、輾轉相熏，遂造種種惑業，並隨順此種惑業而招受種種苦報。

以上即是無明熏習眞如而起現染法不斷的過程，在此過程中，無明、妄心以及妄境界反覆相熏牽引，故起現一切染法，而衆生也因此流轉生死，輪廻苦道而不得暫停。

其次，我們再來探討起信論所說的「由眞熏妄成涅槃還滅」，此即是指「淨法熏習」。所謂「淨法熏習」，即是眞如熏習無明，將雜染法逐漸去染除污而還滅至清淨法的過程。起信論說明淨法熏習時指出：「云何熏習起淨法不斷？所謂以有眞如法故，能熏習無明；以熏習因緣力故，則令妄心厭生死苦，樂求涅槃。以此妄心有厭、求因緣故，即熏習眞如，自信己性，知心妄動，無前境界，修遠離法。以如實知無前境界故，種種方便，起隨順行，不取不念，乃至久遠熏力故，無明則滅。以無明滅故，心無有起，境界隨滅。以因緣俱滅故，心相皆盡，名得涅槃，成自然業。」（註三十五）由此段論文，我們可以看出淨法熏習實與染法熏習逆向而行，亦即就着一切雜染法的起現而逆向還滅之，此還滅的過程亦可以三種熏習加以說明：

一、真如熏習成發心。一切衆生雖無始以來，就有無明不覺蒙蔽本覺眞心，並由之起惑、造業，流轉生死苦道而不得解脫；然其本性清淨，本具之眞如心也從無始以來即發出內在的熏

習力，熏習矇昧的無明，使其無明妄心發出厭離生死苦報，樂求清淨涅槃的心願。換言之，衆生所以能發心修習佛法，追求正覺佛道，完全是因爲其先天本具的眞心覺性具有主動的熏習力。此卽是起信論特別強調的「眞如自體相熏習」，論云：「自體相熏習者，從無始世來，具無漏法，備有不思議業，作境界之性。依此二義，恆常熏習。以有力故，能令衆生厭生死苦，樂求涅槃；自信己身有眞如法，發心修行。」（註三十六）

二、發心熏習成解行。衆生既由眞如本覺熏習無明而發心求解脫，此心一旦發出，自然也能產生熏習的影響力，反覆熏習衆生本具的眞如覺性，使此覺性能具體呈顯；此覺性呈顯，自能透視無明煩惱的蒙蔽，而反觀自身本來淸淨，自性本來無染。故起信論云：「三界虛僞，唯心所作，離心則無六塵境界。」（註三十七）又云：「當知世間一切境界，皆依衆生無明妄心而得住持；是故一切法，如鏡中像，無體可得，唯心虛妄，以心生則種種法生，心滅則種種法滅。」（註三十八）因此，衆生由發心修行，遂漸次遠離妄心妄境，悟得唯心無境；並由之如實修學聞、思、修三慧，淸淨功德自然就能起現不斷。

三、修行熏習證涅槃。由發心而修行，最終目的卽在於證悟無上正覺。因此，我們若能如實覺了自性本來淸淨明覺，則知根本無有妄心與虛妄境界，此卽如起信論所說的：「以無明滅故，心無有起；以無起故，境界隨滅。」我們一旦能達此唯心細意識境界，則能逐漸破除分別事識的虛妄分別，因此自能逐漸去除法執。又隨順眞如自心，如實修行種種法門而現種種方便，不取不念一切無明染法，如此方能迅速趣入無上佛道。至此境界，衆生本具的淸淨如來藏性卽能徹底顯發出來，而證入如來的究竟涅槃。既證悟自性涅槃，自然亦能隨順衆生，隨機應化，而成就自然業用；如是輾轉相熏，淨法乃得相續不斷。

綜上所述，由眞妄互相熏習而有生死流轉與涅槃還滅。然而，上文雖說染法、淨法因熏習之故，皆相續不斷，然依佛教追求了生脫死，證得涅槃的終極旨趣而言，染法最終畢竟是虛妄無所有，必然得以滅除。因爲無明無有實體（按：卽無明無根），衆生依其內在的眞如熏習力，終能將現實衆生的迷染轉爲淸淨，令其不再生起。如此，衆生由發心、修行以至於證道成佛，方具有究竟證成之義，而不至於再流轉爲生死衆生。至於淨法熏習，因衆生本具如來藏自性淸淨心，無始以來卽不斷熏習；到證悟成佛之後，此眞如心仍是不斷發出熏習力，不斷熏習衆生，以助其發心修行，所以眞如淨法，是無始也是無終的。因此，大乘起信論在說明眞妄相熏之後，特別強調：

「復次，染法從無始已來，熏習不斷，乃至得佛，後則有斷。淨法熏習則無有斷，盡于未來。此義云何？以眞如法常熏習故，妄心則滅，法身顯現，起用熏習，故無有斷。」（註三十九）

又此淨法之熏習不斷，實蘊涵着如來法身（按：於衆生則爲如來藏自性淸淨心）遍滿常住之義，此實是大乘起信論如來藏緣起思想自始卽肯定者，也由此超越眞心的肯定，方得以倡談一切衆生悉有佛性（按：以如來藏自性淸淨心爲成佛的可能根據），一切衆生皆可究竟還滅，同入一佛乘之境地。

結論

以上，我們依着「一心開二門」的義論架構，分別說明了一切染淨法的緣起與還滅；同時更由「眞妄相熏」的作用，進一步得知染法與淨法的熏習皆相續不斷，然至究竟涅槃時，則一切染法皆已轉染還淨而成爲無漏功德法。由染法有斷、淨法不斷的修行過程看來，我們可以看出大乘起信論雖由一超越眞

心開出不生不滅的心眞如門與生滅的心生滅門，然其終極旨趣則在於強調如何由心生滅門去染還淨而證入心眞如門。因此，此二門之設置，終極而言，只是方便施設，目的在於能完備地說明如來藏自性清淨心如何能攝生一切染淨法；一旦我們明瞭一切染淨法如何依此二門開出後，我們所要關心的則是如何去染還淨。因此，就發心修習佛道而言，心生滅門的開展可以幫助我們明瞭何以忽然一念不覺即有一切虛妄分別；然其既是無明虛妄分別，故無有實在的境界相。因此，所謂的心生滅門亦只是相對於心眞如門而方便名之，實際上只是一心之運行而已；本心明覺，則一切皆爲無漏功德法，本心不覺，爲無明所障，則一切皆爲生死流轉法。依起信論對此二門的說明，最終乃是強調「從生滅門即入眞如門」，論云：

「復次顯示從生滅門即入真如門。所謂推求五陰，色之與心，六塵境界，畢竟無念。以心無形相，十方求之，終不可得。如人迷故，謂東為西，方實不轉；衆生亦爾，無明迷故，謂心為念，心實不動。若能觀察知心無念，即得隨順入真如門故。」（註四十）

而從生滅門得以即入眞如門之關鍵即在於衆生本具如來藏自性清淨心。就其爲現實的迷染衆生而言，其心識（阿黎耶識）雖爲無明不覺，然其亦具有虛靈明覺的特性，此本覺性實即其能轉凡入聖的超越根據。如果阿黎耶識只是虛妄識念，而無所謂不生不滅的覺性，則衆生的修行悟道，只能盡人事，聽天命；也就是只能純粹靠後天的正聞熏習之力，以求轉化自身的不覺爲明覺。而此正是法相唯識宗在面對「轉識成智」的問題時，所遭遇到的困境與限制。（註四十一）有關阿黎耶識之覺性的肯定，牟宗三先生在論「起信論之體用義」時曾強調：

「若在生滅識念中不正視此覺性，而唯是注意此生滅的識念（按：如虛妄唯識論所主張的思想），以為此生滅之識念只是識念，並無所謂覺性，吾人只是順此生滅之識念而一步一步轉化之，轉化之而成覺，此所成之覺完全是後天的、經驗的、後得的。則吾人亦可說：這樣順逐生滅識念而轉化下去亦可仍只是在識念中轉，而根本無由達成覺性之獲得（證得），這是無窮地追下去，亦是盲目地追下去，這樣很可能使標的模糊，漸次亦可根本喪失其標的。……嘉言懿行，聖教量，若不消融于覺性中以證其為真為實，這一切很可能都只是些雜念，憑念轉念，實只是以念引念，永無了期，就是一味不執著于依他起，證得了圓成實，亦只是了解一個空理（按：此指由人法二空所顯的真如理），與自家生命之清澈仍不相干。……吾人主體方面有此覺性，在證得圓成實上，圓成實空如之理方能滲融進來而與覺性水乳交融，以證成吾人之生命確是一智之生命，而不是一識之生命。……是以覺性乃至本覺之肯認乃是必然者，而且亦是必要者，這是修證工夫所以可能（所以有實效）之超越根據。」（註四十二）

我們所以徵引以上一大段的文字，目的即爲了要凸顯大乘起信論由阿黎耶識之爲眞妄和合識，而肯定其具有超越的覺性，依此覺性（按：實即衆生之本覺性）之去染還淨，所謂由「始覺」、「相似覺」、「隨分覺」而至於「究竟覺」，一切衆生方能必然地證得涅槃。因此，我們亦可說大乘起信論所提出之「一心開二門」的義理架構，實際上是對於現實迷染的衆生，指出其得以超凡入聖，解脫生死輪廻的眞實可能性。此即是一切大乘佛教所強調之「一切衆生悉有佛性」，依此普遍而超越的清淨佛性，一切衆生自然皆可證得涅槃，成就佛果，故言「一切衆生皆可成佛」。所以，依大乘起信論「一心開二門」所開展出來的眞心系統（按：如來藏緣起思想），乃是提倡「一乘

究竟」的成佛理論，亦即一切衆生皆成此乘（按：指衆生本具之如來藏自性清淨心）證入與佛無二之境地，究竟涅槃。因此，對於大乘起信論「一心開二門」之義理架構作充分地了解，實有助於我們明瞭大乘佛教度化一切衆生的慈悲心懷，同時也可以啓發我們發心向佛，精進修行，以求眞正解脫輪廻生死，而證得清淨涅槃的佛果。

註釋：

一、參看印順法師自刋本印度之佛教，中華民國三十一年，合江法王學院。

二、此指廣義的唯識思想，即依心識以談一切法的存在問題，並強調萬法唯識、三界唯心者皆屬之。依牟宗三先生于佛性與般若中的分判，地論師、攝論師以至大乘起信論與華嚴宗等思想屬前期唯識學，皆肯定有「自性清淨心」，而法相唯識宗則屬後期唯識學，以玄奘、窺基爲代表，強調虛妄唯識思想。

三、參看牟宗三先生佛性與般若上册，第二部第一章地論與地論師，台北，台灣學生書局印行，民國六十六年六月出版。

四、法華玄義釋籤（玄義與釋籤合刋本，上、中、下三册），下册頁二〇七七，台北，佛教出版社印行，民國六十五年六月初版。又妙華蓮華經玄義爲隋智者大師所說，釋籤則爲唐湛然大師所作，可參看大正藏第三十三册。

五、大乘義章卷第三末，大正藏第四十四册，頁五二四下。

六、此指十地經第八，十地經即是華嚴經之十地品。

七、大乘義章卷第四，十二因緣義八門分別，大正藏第四十四册，頁五五一上。

八、參看上註釋三。

九、玄奘譯本，全偈譯文爲：「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」大正藏第三十一册。

十、眞諦譯本，全偈譯文爲：「此界無始時，一切法依止，若有諸道有，及有得涅槃。」大正藏第三十一册。

十一、攝大乘論釋（十五卷），世親菩薩釋，陳眞諦譯，大正藏三十一册。另參看佛性與般若上册，第二部第二章攝論與攝論師，頁二九二。

十二、同上。

十三、印順法師大乘起信論講記，頁六十八，台北，慧日講堂印行，民國五十五年二版。

十四、參看佛性與般若上册，頁三〇八。

十五、同上，頁三五〇。

十六、同註釋四。

十七、大乘起信論，馬鳴菩薩造，梁眞諦譯，大正藏第三十二册，頁五七六中。

十八、大乘起信論纂註，馬鳴菩薩造，梁眞諦譯，明眞界纂註，頁十二左，台北，志蓮精舍印行，民國六十一年影印。

十九、大正藏第三十二册，頁五七六中。

二十、同上書，頁五七九上。

二十一、同上書，頁五七六上。

二十二、同上書，頁五七六上、中。

二十三、佛說不增不減經，元魏菩提流支譯，大正藏第十六册，頁四六七下。

二十四、勝鬘師子吼一乘大方便方廣經，自性清淨章第十三，大正藏第十二册，頁二二二中。

二十五、大正藏第三十二册，頁五七七上。

二十六、同上書，頁五七六下。

毛同上書，頁五七八上。

天林傳芳著佛學概論，頁一三九。台北，彌勒出版社，民國六十八年修訂再版。

天大正藏第三十二冊，頁五七八上。

平牟宗三著心體與性體，第一冊附錄，頁五九四，台北，正中書局印行，民國六十二年十月臺二版。

平此指三乘以上聖者，雖已斷見思等惑，然尚有根本無明未斷；由此微細業識的念念生滅，念念遷異，遂有剎那變易之生死。

三指阿羅漢、辟支佛證入灰身滅智之寂滅境界，既灰身滅智，故無有餘依。

三指大乘菩薩觀一切因緣所生法無有自性，當體即空；並由之證入不生不滅的眞如實相，如如不動，故稱無生法忍。

四大乘起信論講記，頁一七一。

三大正藏第三十二冊，頁五七八中。

天同上書。

毛同上書，頁五七七中。

天同上書。

天同上書，頁五七九上。

四同上書，頁五七九下。

四參看佛性與般若上冊，第二部第四、五章。

四心體與性體第一冊附錄，頁五八六至五八七。

■本文榮獲范道南徵文獎學金

佛教思想及其教育理論（下）

●陳松柏

三、六波羅蜜

佛陀本身即是一位善知方便的教師，他完全了知一切鍛鍊和引導衆生成佛所必需的法教，而且也具有充分的能力傳授這些法教；但他也明白，時機尚未成熟，還是不能把較高的大乘理念傳授給人。所以，在初轉法輪時，只選基本的、簡單的小乘法來講。以上，四諦及十二因緣即是小乘法。

倘若因緣積聚成熟了，衆生已有足夠的基礎，他們的心已經綻露本具之明並能作更深層次顯發時，則佛陀當會在教學上使用更深入的教材。此時最重要的教材，就是六波羅蜜（註五）。

六波羅蜜是大乘佛法的基本主張，內容是：般若、布施、持戒、忍辱、精進及禪定。其重要性，可從下面這段經文看出來：