

# 南禪「頓悟」說的理論基礎

(續完)

楊惠南

也許，正如上文所說，黃檗的「象生本來是佛」說，是建立在唯心論的「理論」基礎之上，而不是就「實際」的現實情況而說。但是，他的弟子，南禪兩大宗派之一——臨濟宗的開創者，臨濟義玄（西元867年寂）的語錄，應該很難就「理論」上來解釋，而非得在「實際」上說明不可；他說：

如今學者不得，病生甚處？病在不自信處。你若自信不及，即便忙忙地，狗一切境。被他萬境回換，不得自由。你若能歇得念念馳求心，便與祖佛不別。你欲識得祖佛麼？只你面前聽法底是<sup>③③</sup>！

臨濟的這段話（特別是「病在不自信處」，「自信不及」），明顯地從「實際」的現實情況中，指示他的弟子（聽法底）是「祖佛」。有一次，有人請教馬祖道一的弟子——大珠慧海「如何是佛」？大珠回答說：「清談對面，非佛而誰<sup>③④</sup>！」這與臨濟的「只你面前聽法底是（祖佛）」，具有同一旨趣，那就是：就「實際」的情況而言，一切象生（清談對面）本來是佛。

在南禪的諸多文獻當中，不但原始的（敦煌本）『壇經』，強烈地暗示「象生本來是佛」；後代弟子所遺留下來的語錄、公

案，明言「象生本來是佛」；而且，在某些文獻當中，還收錄南北朝時代一些高僧的「象生本來是佛」說。這些高僧並非南禪弟子，而他們的這種主張，却被收錄在南禪的文獻當中，足見「象生本來是佛」，確實是南禪的重要理論之一。例如，『景德傳燈錄』卷29，就收有梁·寶誌和尚的「大乘讚」，其中有底下幾句：「若言象生異佛，迢迢與佛常疏。佛與象生不二，自然究竟無餘<sup>③⑤</sup>。」再如，同書同卷，收有梁·善慧大士的一首詩：「夜夜抱佛眠，朝朝還共起。起坐鎮相隨，語默同居止。纖毫不相離，如身影相似。欲識佛去處，祇這語聲是<sup>③⑥</sup>。」這兩首詩，無疑地，都說到「象生本來是佛」。而後面一首，保寧禪師更站在後代南禪的立場，以底下的詩頌來附和它：「要眠時即眠，要起時即起。水洗面皮光，啜茶濕却嘴。大海紅塵飛，平地波濤起。呵呵呵呵，囉哩囉哩囉哩<sup>③⑦</sup>！」

以上是就文獻來證明南禪的「頓悟」說，乃建立在「象生本來是佛」的理論基礎之上。底下將更進一步從邏輯上，來證明這個結論的正確性。不過，在沒有展開邏輯的論證以前，我們先來探究一下南禪所說的「頓悟」，到底「悟」到了什麼？到底「悟」到什麼程度<sup>③⑧</sup>？依原始的（敦煌本）『壇經』，無疑地，那是

悟到了佛地；換句話說，不悟則已，一悟即究竟解脫、澈底成佛。例如，前引經文說：「故知不悟，即是佛是衆生；一念若語，即衆生是佛<sup>③⑨</sup>。」又說：「自性迷，佛即衆生；自性悟，衆生即是佛<sup>④①</sup>。」而元代的宗寶本『壇經』<sup>④②</sup>，說得更清楚：

修此行者，是般若行。不修即凡；一念修行，自身等佛。善知識！凡夫即佛，煩惱即菩提。前念迷即凡夫，後念悟即佛<sup>④②</sup>。

又說：「若起正真般若觀照，一剎那間，妄念俱滅。若識自性，一悟即至佛地<sup>④③</sup>。」這些經文，在在都證明南禪的「頓悟」說，所悟的是佛境界，所入的也是澈底解脫的佛地。後代禪師，也許由於根器的漸鈍、明師的難求，以致無法像『壇經』所說的那樣，「一悟即至佛地」，而需要像『十牛圖頌』<sup>④④</sup>，把悟境分割成許多步驟；但是，原始的、真正的「頓悟」，應該是『壇經』所說的才對。

另外，筆者還要再次提醒讀者的是：「一切衆生本來是佛」乙句，雖有許多文獻（例如黃檗的語錄）告訴我人，是就「理論」上來說的，但也有不少文獻明言是就「實際」的現實情況來說的。而且，當我們在展開底下的邏輯論證之後，我人即可肯定，南禪的「一切衆生本來是佛」乙句，是就「實際」的現實情況，而非就「理論」來說的。底下是邏輯論證的展開：

前文說過，南禪的「頓悟」說可大分為三個階段：（1）迅速地體悟；（2）沒有次第地體悟；（3）以平常的生活方式來體悟。現在，因為「頓悟」是「一悟即至佛地」，因此（1）應詳為「迅速地體悟而成佛」；（2）應詳為「沒有次第地體悟而成佛」；第（3）則應詳為「以平常的生活方式來體悟而成佛」。由於這三個意義是依南禪的發展年代而分的，因此，第（1）個意義不必然包含第（2）、第（3）個意義；第（2）個意義也不必然包含第（3）個意義。但是，反過來，第（3）個意義一定含有第（1）、（2）個意義嗎？乃至第（2）個意義一定含有第（1）個意義嗎？我們似乎也沒有充分的文獻來回答這兩

個問題。因此，南禪的「頓悟」說，不管是早期或晚期，無非是底下幾個意義當中的某一個：

- （一）迅速地體悟而成佛；
- （二）沒有次第地體悟而成佛；
- （三）以平常的生活方式來體悟而成佛；
- （四）迅速而且沒有次第地體悟而成佛——（一）而且（二）；
- （五）以平常的生活方式，迅速地體悟而成佛——（一）而且（三）；
- （六）沒有次第而且以平常的生活方式，來體悟而成佛——（二）而且（三）；
- （七）以平常的生活方式，沒有次第地迅速體悟而成佛——（一）而且（二）而且（三）。

而筆者所謂要在論理上證明，「頓悟」說建立在「衆生本來是佛」的基礎上，意思是要證明底下的事實：如果南禪的「頓悟」說成立，那麼「一切衆生本來是佛」亦必成立；也就是說，「一切衆生本來是佛」乃南禪「頓悟」說成立的「必要條件」（necessary condition）<sup>④⑤</sup>。由於南禪的「頓悟」說，無非是上述（一）——（七）等七個意思之一，因此，要證明這個事實，等於要證明底下的命題：

如果（一）——（七）中有一成立，那麼「一切衆生本來是佛」成立。……（I）

在邏輯上，（I）等值於底下的（II）；因此，要證明（I），等於要證明（II）：

如果「一切衆生本來是佛」不成立，那麼（一）——（七）都不成立。……（II）

其次，由於（四）——（七）都只是（一）——（三）的組合，因此（II）等值於底下的（III）；所以，要證明（II），等於要證明（III）：

如果「一切衆生本來是佛」不成立，那麼（一）——（三）都不

成立。……(III)

總之，要證明：南禪的「頓悟」說，建立在「衆生本來是佛」的必要條件之上，等於要證明(III)成立。底下就是(III)的詳細證明：

首先，讓我們先來證明：如果「一切衆生本來是佛」不成立，那麼(一)也不成立。所謂(一)不成立，有兩種情形：其一是，雖然迅速悟入但却未成佛；這如『俱舍論』所說的，小乘人雖「頓悟十六行(相)」，但却只是「見道」，而非澈底的解脫(參見註釋<sup>20</sup>)；又如晉·惠達『肇論疏』卷上所說的「小頓悟」義，雖說「三界諸結……一時頓斷」，但却只證入「七地」的「無生(忍)」，七地之後還有八、九、十等三地，第十地後才成佛<sup>49</sup>。所謂(二)不成立的另一情形是：雖然究竟成佛但却慢慢地悟入。這如一般經論、一般宗派所闡揚的法門；而惠達『肇論疏』卷上所說的「大頓悟」義，也應屬於這一情形<sup>47</sup>。那麼，爲什麼「一切衆生本來是佛」不成立，一定會得到這兩種情形之一呢？這是因爲，既然衆生本來不是佛，換句話說，在「實際」上而非「理論」上，(此前文已經說過)衆生有許多煩惱缺陷，那麼他如何可能在一轉念之間(『壇經』所謂的「一念修行」)，就迅速地「把這些「實際」上存在的煩惱缺陷去掉呢？即使能夠迅速地「把這些煩惱缺陷去掉，又如何可能把所有的煩惱缺陷去掉呢？所以，必須在「實際」上(而非「理論」上)，預設衆生已經是佛，只是他不知道自己是有虛妄的煩惱故)，才有可能在一轉念之間開悟成佛。這是我人之所以認爲，第(一)種「頓悟」義必須預設「衆生本來是佛」的原因。

其次，我人還要進一步證明：第(二)種「頓悟」義，也必須預設「衆生本來是佛」。換句話說，我人要證明：如果「衆生本來是佛」不成立，那麼(二)也不成立。

所謂(二)不成立，也有兩種情形：其一是，沒有次第地悟入但却未成佛；這如前文所說的「小頓悟」義<sup>48</sup>。另一是有次第地悟入而成佛；這如『法華經』所說的「龍女成佛」<sup>49</sup>，而北禪以

及前文所說的「大頓悟」義，也應屬於這一情形。現在的問題是：爲什麼衆生本來不是佛，就會得出這兩種情形之一？這是因爲：既然在「實際」上衆生有許多缺陷，那麼他就必須一步一步地「把這些缺陷去掉，否則他就無法成佛。所以我人說，如果衆生本來不是佛，(二)就不成立；也就是說，第(二)意義的「頓悟」說，必須預設「一切衆生本來是佛」。

最後，我人還與證明：衆生本來不是佛，那麼(三)不成立。所謂(三)不成立，也同樣有兩種情形：其一是，衆生雖以平常生活方式來體悟，但不能成佛；例如一般凡夫。另一是，衆生雖然成佛，但却不是用平常的生活方式來體悟，而是刻意地修行；這如一般的經論、宗派所說。底下我人要證明：這兩種情形都會從「衆生本來不是佛」得出。因爲，既然衆生本來不是佛，一定會有很多「實質」(而非「理論」)的缺陷，這些實質的缺陷何能在平常的行住坐臥當中去掉呢？如何能夠以「平常心」來去掉呢？如何能說「道不用修」呢？如果道真的「不用修」，爲什麼大部分的人也在行住坐臥當中，却没有成佛呢？也許主張這種「頓悟」說的人會反駁說，那是因爲大部分的人沒有努力地、用心地修；但是，一旦努力、用心，還能說是「平常心」嗎？要解消這一連串疑問，只有一個可能，那就是預設衆生在「實質」上(而非「理論」上)已經是一尊佛；換句話說，唯有預設衆生在行住坐臥當中已經是一尊「實質」的佛，才能說明爲什麼他不必努力地、刻意地、以「平常心」就可成佛。所以，我們說，第(三)意義的「頓悟」說，必須預設「一切衆生本來是佛」。

總之，南禪的「頓悟」說，不管是早期的或後期的，無非是(一)至(七)等七個意義之一；其中(一)、(二)、(三)是最根本的。而這三個最根本的「頓悟」說，都必須預設「衆生本來是佛」；也就是說，「衆生本來是佛」，的確確是南禪「頓悟」說的「必要條件」。

然而，「衆生本來是佛」是漢譯印度經論所本有的嗎？下文將針對這個問題來做探討。

### 三、「佛性」與「衆生本來是佛」說

「一切衆生本來是佛」的說法，明顯地是從「一切衆生皆可成佛」的「佛性」（如來藏）說轉化而來。這不但可以從（敦煌本）『壇經』處處提到「佛性」一詞看出來，也可以從圭峯宗密（西元 780—841 年）——一位介於禪宗與華嚴宗之間的唐代高僧——所說的話看出來：

源者，是一切衆生本覺眞性，亦名佛性……此性是禪之本源，故名禪源……依此而修者，是最上乘禪，亦名如來清淨禪。……達摩門下展轉相傳者，是此禪也<sup>⑤0</sup>。

在印度，「一切衆生皆可成佛」的「佛性」（如來藏）說，是『大般涅槃經』等中、後期大乘經論的主張。本文不想討論這些經典的成立經過，也不想探究「佛性」或「如來藏」這些名詞的全盤意義。本文只想指出，南禪在建立其「頓悟」理論時，如何了解這些經論所說的「佛性」或「如來藏」<sup>⑤1</sup>。

首先，我要指出的是：在漢譯的「佛性」經論當中，雖曾說到衆生身心當中已有如來的智慧、十力等功德，但都不會說到「衆生本來是佛」。例如，『大方等如來藏經』說：

爾時世尊告金剛慧及諸菩薩言……我以佛眼觀一切衆生，貪欲恚癡諸煩惱中，有如來智、如來眼、如來身，結加趺坐，儼然不動。善男子！一切衆生雖在諸趣煩惱身中，有如來藏常無染污，德相備足如我無異<sup>⑤2</sup>。

又如，『大般涅槃經』卷九也有類似的說法：「一切衆生悉有佛性。以佛性故，衆生身中即有十力、三十二相、八十種好<sup>⑤3</sup>。」

這些經文明白地說到，一切衆生具足佛陀的所有功德，但却不會宣稱一切衆生已經或「本來」是佛。而且，即使這樣的主張，也受到其他經典的批判；例如，『大般涅槃經』卷二十七即批判說：

一切衆生定得阿耨多羅三藐三菩提故，是故我說一切衆生悉

有佛性。一切衆生眞實未有三十二相，八十種好。……善男子！有者凡有三種，一、未來有；二、現在有；三、過去有。一切衆生未來之世當有阿耨多羅三藐三菩提，是名佛性。一切衆生悉有煩惱諸結，是故現在無有三十二相、八十種好<sup>⑤4</sup>。

明白地，經文說到：「一切衆生……現在無有三十二相、八十種好」；而卷九之所以說「衆生身中即有十力、三十二相、八十種好」，那是就「三種有」中的「未來有」而說的，並非就「現在有」說。卷三十六甚至更說：「若有人言，一切衆生定有佛性，常樂我淨，不作不生，煩惱因緣故不可見；當知是人謗佛法僧<sup>⑤5</sup>！」可見，即使像『如來藏經』乃至『涅槃經』卷九那樣的說法，——只說到「衆生身心當中已有佛的功德」，都受到其他經典的批判，更不必說「衆生本來是佛」了。

總之，「衆生本來是佛」的說法，只是南禪一系的特有主張<sup>⑤6</sup>。就漢譯的印度經論看來，我人看不出有這種說法的任何蹟象。

本文原來應在這裏結束；但是，也許有人會提出底下的一些問難，因此筆者先在下文回答。

首先可能提出的問難是：婆藪槃荳（世親）所著之『涅槃論』，明言「衆生本來是佛」；因此，這一說法乃印度本有的。例如，圭峯宗密，在其『圓覺經大疏』卷中之二，就曾引『涅槃論』證明「衆生本來是佛」；他說：「六、本來成佛……涅槃論解深密義云……衆生是佛故微密<sup>⑤7</sup>。」這種問難是錯誤的，因為『涅槃論』中「衆生是佛」的主張，乃就不可言詮之「眞如」（自性如如）而言，換句話說，是就最眞實的「道理」來說，而非就「實際」的現實情況來說。這只要檢閱『涅槃論』原文，即可證明這點：

云何微密？身外有佛亦不密，身內有佛亦非密，非有非無亦非密，衆生是佛故微密。云何衆生是佛？衆生非有、非無、非非有、非非無，是故衆生是佛<sup>⑤8</sup>。

論文以衆生「非有」乃至「非非無」來解釋「衆生是佛」，明顯的是依不可言詮的「眞如」而說的。有關這一點，還可以從世親的另一著作——『佛性論』得到旁證。『佛性論』顯體分第三、如來藏品第三，曾以三義解釋「如來藏」（佛性）一詞，其第一義「所攝名藏」中說：

佛說約住自性如如，一切衆生是如來藏。……一切衆生悉在如來智內，故名爲（如來）藏。以如智稱如如境故，一切衆生決無有出。如如境者並爲如來之所攝持，故名所藏、衆生爲如來藏<sup>⑤9</sup>。

這是說，一切衆生都在如來的眞實智慧的認識範圍當中，因此說一切衆生是如來藏。這並沒有就一般的常識層面說「衆生本來是佛」。

其次，『佛性論』解釋「如來藏」的第二義「隱覆爲藏」時說：「如來性住道前時，爲煩惱隱覆，衆生不見，故名爲藏<sup>⑥0</sup>。」而解釋第三義「能攝爲藏」時說：「謂果地一切過恆沙數功德，住如來應得性時，攝之已盡故<sup>⑥1</sup>。」這兩種解釋，也都不曾從「實際」的現實觀點，來說明「衆生本來是佛」。可見圭峯宗密的引文是斷章取義。

對本文的另一個可能的問難是：『大方廣圓覺修多羅了義經』（簡稱『圓覺經』），曾明言「衆生本來是佛」<sup>⑥2</sup>；因此，這個說法是印度所本有的。對於這一問難，筆者的答覆是『圓覺經』已在學界被認定爲成立於中國的「僞經」<sup>⑥3</sup>，因此，不能以這可疑的文獻來駁斥本文的論點。

我人還要進一步指出的是，『圓覺經』所主張的「衆生本來是佛」的說法，有許多內在的、不可解決的問題；有趣的是，這些內在不可解決的問題，也都反應在經文當中。例如，經中的金剛藏菩薩，即曾責問說：

世尊！若諸衆生本來成佛，何故復有一切無明？若諸無明衆生本有，何因緣故如來復說本來成佛？十方異生本成佛道，後起無明，一切如來何時復生一切煩惱<sup>⑥4</sup>？

依經文，金剛藏菩薩向佛提出三個問題。在這三個問題當中，經文只回答了最後一個問題：如來不會再生起無明，因爲「如銷金礦，金非銷有，既已成金，不重爲礦」<sup>⑥5</sup>。但是，對於第一個問題——「衆生本來成佛，爲什麼會有無明？」以及第二個問題——「如果無明本有，爲什麼說衆生本來成佛？」却沒有任何合理的答覆。經文雖然用了許多篇幅和比喻，來說明沒有答覆的理由，而其結論却是：「虛妄浮心，多諸巧見，不能成就圓覺方便。如是分別，非爲正問！」<sup>⑥6</sup>。

同樣被視爲「僞經」的『大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』（簡稱『楞嚴經』）卷四，富樓那彌多羅尼子也提出了類似的問題：「敢問如來，一切衆生何因有妄，自蔽妙明，受此淪溺<sup>⑥7</sup>？」而經文的回答，與『圓覺經』一樣：「妙覺明圓，本圓明妙。既稱爲妄，云何有因？若有所因，云何名妄<sup>⑥8</sup>！」

總之，這些被認爲是中國人所寫的「僞經」，都宣說「衆生本來是佛」，但也都遭遇了無法解決的內在問題；那就是：衆生本來是佛，爲什麼會有無明？爲什麼會墮落而淪溺在生死輪迴當中？

而南禪，——主張「衆生本來是佛」的南禪，雖然叫人不看經論，說「十二分教是鬼神簿、拭瘡疣紙」<sup>⑥9</sup>，但是，它能因而就避免這種理論上的內在問題嗎？

#### 四、結 論

「頓悟」一詞是印度所本有，也是南禪的開創者——惠能之前，已熱烈討論於中國佛學界的重要概念。但是，南禪的「頓悟」說，却具有完全不同於前人的主張。從南禪遺留下來的文獻，以及邏輯的推理，我人可以證明：南禪這種異於前人的「頓悟」說，必須以「一切衆生本來是佛」這一命題爲必要條件；也就是說，南禪的「頓悟」說，必須建立在「一切衆生本來是佛」的理論基礎上，才能成立。

然而，從印度傳來的經論看來，「一切眾生本來是佛」的說法，是印度所沒有的。甚至，像『如來藏經』、『涅槃經』卷九那樣的說法，——只說到「眾生身心當中有佛的功德」，還未說到「眾生本來是佛」，也都曾受到其他經典的嚴厲批判；這更證明「一切眾生本來是佛」的主張，並非印度所本有的。

「一切眾生本來是佛」的說法，有其內在的、不可解決的問題存在；這都反應在主張這個說法的「偽經」——例如『圓覺經』、『楞嚴經』之上。這些不可解決的問題，自然也不是主張這個說法的南禪弟子所能回答的。但是，這並不意味着，建立於這個說法的南禪「頓悟」說，也存在着不可解決的內在問題；同樣地，這更不意味着，南禪的「頓悟」說，沒有存在的價值<sup>④①</sup>。原因是：「一切眾生本來是佛」的主張，只是南禪「頓悟」說的「必要條件」；我人不能因為它的必要條件具有不可解決的問題，就推論到它也具有同樣的問題；否則我就犯了邏輯上的謬誤<sup>④②</sup>。

(完)

## 註釋

- ③③ 『指月錄』卷14，引見『正續藏經』冊143，頁328。另外，在『景德傳燈錄』卷28（『大正藏』卷51，頁446）中，也有相似的文句。所注意的是，撰於明朝的『指月錄』中的「祖佛」兩字，在撰於宋代的『傳燈錄』中，作為「祖師」。這似乎可以說明：越是後代的南禪，越有主張「眾生本來是佛」的傾向。
- ③④ 同前書，頁197。又，『景德傳燈錄』卷6（『大正藏』卷51，頁246），也有相似的問答，唯一的不同是，「清談對面」的「談」字，作為「潭」。
- ③⑤ 引見『大正藏』卷51，頁449。
- ③⑥ 同前書。
- ③⑦ 『指月錄』卷11，引見『正續藏經』冊143，頁44。
- ③⑧ 在臺大哲學系的例行討論會上，劉福增教授會要求筆者對這些問題作答，他以為這些問題的釐清，有助於邏輯論證的展開。筆者要感謝他的這個建議。
- ③⑨ 同註釋<sup>④①</sup>。
- ④① 即『六祖大師法寶壇經』。刊行於元朝至元年間，經後附有南海釋宗寶的跋，因此稱為「宗寶本」。詳見楊惠南「壇經的作者及其中心思想」一文。
- ④② 引見『大正藏』卷48，頁350。
- ④③ 同前書，頁351。其中，敦煌本『壇經』，「一悟即至佛地」乙句作「一悟即知佛也」。這也許又再次證明了筆者的一個看法：越是後代的禪法，越注重「頓悟」說，而它必須建立在「眾生本來是佛」的理論之上。
- ④④ 所謂「十牛圖頌」，是古代禪師用圖畫與詩頌，來說明南禪修行的十個步驟。『正續藏經』冊113，頁917—941中，收有兩本『十牛圖頌』（缺圖）依兩本的序文，第一本的圖是清居禪師所繪，頌為則公禪師所作；第二本有明·雲棲株宏的序文，說明頌是普明禪師所作，但他還說：「普明未詳何許人，圖頌亦不知出一人之手否？」
- ④⑤ 本文原稿宣讀於臺大哲學系的例行討論會時，曾肯定地說到：「眾生本來是佛」不但是南禪「頓悟」說的必要條件，而且是「充分條件」(sufficient condition)。但是葉阿月教授認為，南禪的「頓悟」說不只預設「眾生本來是佛」，而且預設『般若經』中的「空」，甚至其他理論中的「自性(Prakṛti)清淨」；而劉福增教授、趙之振先生等人，也都懷疑「眾生本來是佛」是「頓悟」說的充分條件。因此，筆者當場修正了我的看法，僅僅把它限制在「必要條件」之上。但是，顯然我的說明不够清楚，原稿的論證也不够詳密，因此劉教授及徐佐銘先生更進一步懷疑「必要條件」之說。會後，郭博文、陳文秀教授等人，也都一致要求筆者做更詳盡的分析。由於這些批評與建議，使得修改後的本文，在論理上顯得比較充實，我要感激這些人；但是，也使得本文變得繁雜而瑣碎，這是應向讀者致歉的。
- ④⑥ 參見『正續藏經』卷150，頁858。其中，七、八、九、十地都是未成佛前修菩薩行的階位；「無生忍」是一種禪定的工夫，達到這種禪定工夫的，一般稱為「不退轉地」菩薩。而「小頓悟」是指支道琳、道安、(匡山)慧遠、真安、僧肇等之主張。
- ④⑦ 同前書。此中，「大頓悟」是指竺道生的主張。

④9 讀者不要因為這個例子與「迅速悟入却未成佛」的例子相同，就以爲「迅速悟入」與「沒有次第地悟入」具有相同的意義。因為在現實的例子當中，沒有次第（沒有階梯）可以很迅速，例如火箭的升空；而很迅速也不一定沒有次第，例如物體滾下樓梯來。在小乘，「見道」是「頓修」，但却有十六個步驟（次第）——所謂的「十六行相」。（參見註釋②⑥。）可見，「迅速」與「沒有次第」意義不同。

④9 『妙法蓮華經』中的娑竭羅龍王女，雖說是「忽然之間……成等正覺」，但其間仍夾有一個階位——「不退轉」地。（詳見『大正藏』卷9，頁35；又參見註釋②⑥及④⑥。）

⑤0 宗密『禪源諸詮集都序』卷上之一；引見『大正藏』卷13頁399。在臺大哲學系的例行討論會上，葉阿月教授曾指出，本文原稿不會對『大般涅槃經』的版本做說明；而楊政河先生則批評，本文原稿未曾引用（四卷）『楞伽經』——早期禪宗的重要典籍——中的「如來藏」說。筆者以爲，版本的問題應是校刊時或考證時才會產生，而『楞伽經』的引用並無助於本文的結論。

⑤2 引見『大正藏』卷16·457。

⑤3 同前書，卷12，頁419。其中，十力、三十二相、八十種好，都是佛陀所具備的德相。

⑤4 同前書，頁524。此中，『涅槃經』卷27批判卷12之經文，可做底下的解釋：『涅槃經』前十卷是本經的原始部分，代表較早期的「佛性」說。而後三十卷屬於晚出的部分，因此在內容上有不同於前十卷的地方。參見印順『如來藏之研究』（臺北，正聞出版社，民國71年。）八章、二節。

⑤5 引見『大正藏』卷16，頁580。

⑤6 在臺大哲學系的例行討論會上，葉阿月教授引用神秀偈「身是菩提樹，心如明鏡臺……」來證明北禪也有「象生本來是佛」的主張。但是，筆者以爲，神秀偈的「佛性」說，最多只能解釋成「如來藏經」或『涅槃經』卷九的「佛性」說，亦即最多只能解釋成「象生身心當中已有如來的德相」，而不能解釋成：在「實際」上，象生本來是佛。否則他不會主張「漸悟」。

⑤7 引見『正續藏經』冊14，頁308。

⑤8 引見『大正藏』卷26，頁277—278。

⑤9 同前書，卷31，頁795—796。

⑥0 同前書，頁796。

⑥1 同前註。

⑥2 例如，『圓覺經』曾說：「善男子！此菩薩及末世眾生，修習此心得成就者……始知象生本來成佛……。」（引見『大正藏』卷17，頁915。）

⑥3 有關『圓覺經』，及下文提到的『楞嚴經』乃「偽經」的問題，請參見：望月信亨『佛教經典成立史論』後編第十章「如來藏並與密教關係之疑偽經」，第一、三節（頁493—519）。法藏館，京都，昭和53年（第二刷）。

⑥4 引見『大正藏』卷17，頁915

⑥5 同前註。

⑥6 同前書，頁916。

⑥7 同前書，卷19，頁121。

⑥8 同前註。

⑥9 『五燈會元』卷七；引見『正續藏經』冊138，頁116。

⑦0 在「東方宗教討論會」上，惠敏法師曾問：爲什麼筆者要特別強調「象生本來是佛」這一命題，有其內在不可解決的問題？難道這些問題在其他宗派或經論之中，有更合理的解答嗎？的確，在其他宗派或經論之中，有關無明如何來的問題，也沒有合理的答案。例如，『大智度論』卷90，論主龍樹即說：「若無明因緣更求其本，即無窮，即墮邊見，失涅槃道。是故不應求。」（引見『大正藏』卷25，頁697），但是，在這些宗派或經論當中，「無明」由來的問題並不是由其基本理論所引生，因此，可以像龍樹所說的那樣，——「不應求」；基本上，這些問題可以視爲「十四無記」或「六十二見」之一。反之，禪宗或『圓覺經』、『楞嚴經』中的「無明」問題，却因其基本理論——「象生本來是佛」而引生，因此不可視爲「不應求」，這是本文特別強調「象生本來是佛」這一命題，有其內在不可解決之問題的原因。另外，惠敏法師的問難，似乎還隱含着另一問題：會不會因爲筆者的這種特別強調，而損及南禪「頓悟」說的存在價值？他這種隱含着的問題，使我做了更詳密的反省；這點應該感謝他。

⑦1 具有底下形式的論證，是不合理的論證；如果P，則Q；Q有F性質；所以，P也有F性質。底下是一個實例：如果臺灣在日本，則臺灣在亞洲；「臺灣在亞洲」爲真；所以，「臺灣在日本」亦爲真。在這個實例當中，兩個前提皆真，而結論却假；可見這個形式的論證是不合理的。——在邏輯上，一般稱之爲「肯定後件的謬誤」(the fallacy of affirming the consequent)。