

「如來常安住」的修學義理：

以《佛說不增不減經》為主要依據的研究構想

蔡耀明

華梵大學東方人文思想研究所

2003/11/24

一·研究構想摘要

本研究構想主要在於探討《佛說不增不減經》「如來常安住」的修學義理，進而希望在未來做二方面的延伸：一方面，從《佛說不增不減經》延伸到以如來藏或佛性為核心課題的經典，包括《如來藏經》、《無上依經》、《大法鼓經》、《華嚴經·賢首菩薩品》；另一方面，則從「如來常安住」的修學義理，延伸到如來藏或佛性相關的概念，包括眾生界、法界、法身、常、恆、清涼、不變、不增不減，以及環繞如來藏或佛性概念所展開的中道和般若波羅蜜多之理趣。

本研究構想關注的焦點學說為「如來常安住」，意指如來經常安住著，一直都在。研究進路方面，本研究構想採取的是以佛法的修學為著眼點，依於佛典修學理路展開的闡明，藉以形成可用以理解修學道理的一種方式。至於研究方法，則順著研究進路所力圖達成的，在研究的進程上，大致由如下幾個步驟構成。第一，蒐羅與閱讀眾多相關的第一手與第二手文獻，藉以形成一定廣度的學養背景。第二，限定且專注在《佛說不增不減經》相關的述句，做為主要的經證依據，使論說得有所本，且不至於太過空泛。第三，設定研究主題，以「如來常安住」此一述詞為關切的焦點，試圖理解這樣的說法所講究的到底是怎麼一回事。第四，針對經證依據上的相關語句，進行關鍵字詞的字面釋義，並且儘可能掌握其修學的重點與脈絡，據以爬梳修學的理路。

總之，「如來常安住」此一述詞有其修學的道理，並且有待專門的探討。透過本研究的執行，預期可獲致如下四方面的成果。第一，藉由「如來常安住」此一述詞做為探討的焦點，且以佛法的修學為著眼點，使《佛說不增不減經》的修學理路可為吾人理解。第二，《佛說不增不減經》、《如來藏經》、《無上依經》等相關經典，可在修學理路上連貫在一起，而不必然僅能被把握成學界通常所著重的文獻發展史的側面。第三，如來藏、佛性、眾生界、法界、法身等相關概念，可在修學理路上連貫在一起，而不必然僅能呈現一般所著重的佛教史諸多概念之間的割裂或甚至矛盾。第四，由修學理路的連貫，來形成有關如來藏或佛性學說的理解基礎之一，從而適度影響或改變學界對如來藏或佛性學說的認識與認定。

二·問題意識與研究目的

本文關注的焦點學說「如來常安住」，僅就字面來看，似乎並不難懂，表示如來

經常安住著，一直都在。然而，像這樣的說法，若就道理來看，要講得通，其實並不那麼簡單。稍微進一層言之，至少需要妥為回應如下二類的問題，在道理上，「如來常安住」才初步講得過去。第一，佛法基本的說法是「諸行無常」，也就是說，凡是由條件的會合造作出來的事情，通通不固定。既然「諸行無常」，若說「如來常安住」，會不會造成「無常」和「常」彼此的抵觸？第二，「如來常安住」到底是什麼意思？所謂安住，可以問安住在什麼地方嗎？所謂經常安住著，又是怎樣的一種境界？

若用條列的方式來看，本研究構想預期達成的目的，主要包括如下五項。(1) 核心部分，以「如來常安住」此一述詞做為探討的焦點，且以佛法的修學為著眼點，闡明《佛說不增不減經》的修學理路。(2) 以「如來常安住」此一述詞的修學義理為切入角度，尋求《佛說不增不減經》、《如來藏經》、《無上依經》、《大法鼓經》、《華嚴經·賢首菩薩品》等相關經典在修學義理上的連貫性。(3) 同樣以「如來常安住」此一學說的修學義理為切入角度，尋求如來藏、佛性、眾生界、法界、法身、常、恆、清涼、不變、不增不減等相關概念在修學義理上的連貫性。(4) 顯示以修學義理為切入角度來理解如來藏或佛性學說是學術上的一條可行之道。(5) 顯示如來藏或佛性學說，在修學義理上，和佛法一般的說法之間，有其內在的連貫性。

三· 國內外相關的研究情況

與如來藏或佛性相關的典籍和學說，在當代一直是全球佛教研究關注的焦點之一，而其相關論著，更是多到不勝枚舉的地步。至於相關書目，則可參閱：杜正民，〈如來藏學研究小史：如來藏學書目簡介與導讀（上、下）〉，《佛教圖書館館訊》第 10/11 期（1997 年 9 月），頁 32-52；第 12 期（1997 年 12 月），頁 37-63；杜正民，〈當代如來藏學的開展與問題〉，《佛學研究中心學報》第 3 期（1998 年），頁 243-280；高崎直道，〈如來藏思想關係·研究文獻目錄〉，收錄於《如來藏思想の形成：インド大乘佛教思想研究》（東京：春秋社，1974 年），頁 75-106；下田正弘、鈴木隆泰，〈如來藏·唯識部〉，收錄於《大乘經典解說事典》，勝崎裕彥等編，（東京：北辰堂，1997 年），頁 304-322。

然而，國內外在《佛說不增不減經》的研究論著卻極為少見；對《佛說不增不減經》「如來常安住」此一學說的研究，甚至可用絕無僅有來形容。就此而論，本文在相當程度，將屬於開創性且極富挑戰的學術工作。

四· 原典概述

本文根據的第一手資料主要為《佛說不增不減經》，兼及於《如來藏經》、《無上依經》、《大法鼓經》、《華嚴經·賢首菩薩品》等相關經典。

《佛說不增不減經（*Anūratvâpūrṇatva-nirdeśa*）》目前僅存元魏·菩提留支（Bodhiruci）於公元 525 年翻譯的漢譯本，一卷，收在大正藏第 668 經、第 16 冊（T. 668, vol. 16, pp. 466a-468a）。然而，尚存梵文本、漢譯本、及藏譯本的《究竟一

乘寶性論 (*Ratna-gotra-vibhāga*)》，以不少的篇幅引述《佛說不增不減經》，而成爲文獻比對很珍貴的一項材料。《佛說不增不減經》最近的日譯本，見於：高崎直道（譯），《大乘佛典 12：如來藏系經典》〈不增不減經〉，（東京：中央公論社，1975年），頁 43-59；小川一乘（譯），〈不增不減經〉，收錄於《央掘魔羅經·勝鬘經·如來藏經·不增不減經》，小川一乘校註，新國譯大藏經，如來藏·唯識部，第 1 冊，（東京：大藏出版，2001 年），頁 223-232。至於從文獻史和思想史的角度來介紹這部經典的內容，則見於：高崎直道，《如來藏思想の形成：インド大乘佛教思想研究》（東京：春秋社，1974 年），頁 69-96。

《如來藏經 (*Tathāgatagarbha-sūtra*)》現存的漢譯本有二：一爲《大方等如來藏經》，一卷，東晉·佛陀跋陀羅 (*Buddhabhadra*) 於 420 年譯，大正藏第十六冊 (T. 666, vol. 16, pp. 457a-460b)；另一爲《大方廣如來藏經》，一卷，唐·不空 (*Amoghavajra*) 於 720-774 年譯，大正藏第十六冊 (T. 667, vol. 16, pp. 460b-466a)。《如來藏經》最近的日譯本，見於：高崎直道（譯），《大乘佛典 12：如來藏系經典》〈如來藏經〉，（東京：中央公論社，1975 年），頁 5-41；小川一乘（譯），〈如來藏經〉，收錄於《央掘魔羅經·勝鬘經·如來藏經·不增不減經》，小川一乘校註，新國譯大藏經，如來藏·唯識部，第 1 冊，（東京：大藏出版，2001 年），頁 205-221。此外，不容忽視的是 Michael Zimmermann, *A Buddha Within: The Tathāgatagarbhasūtra--The Earliest Exposition of the Buddha-Natura Teaching in India*, Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, 2002。這部將近 450 頁的巨著，以藏譯本爲底本，廣泛參考現存的其它相關的文本，頗具學術價值。

本研究構想的原典依據，還延伸到《佛說無上依經 (*Anuttarāśraya-sūtra*)》，二卷，梁·真諦 (*Paramārtha*) 於 557 年譯，大正藏第十六冊 (T. 669, vol. 16, pp. 468a-477c)，以及《大法鼓經 (*Mahā-bherī-hāraka-sūtra*)》，二卷，劉宋·求那跋陀羅 (*Guṇabhadra*) 於 435-443 年譯，大正藏第九冊 (T. 270, vol. 9, pp. 290b-300b)。相關的介紹，可參閱：高崎直道，《如來藏思想の形成：インド大乘佛教思想研究》（東京：春秋社，1974 年），頁 234-254。此外，以成佛境界的開顯爲核心旨趣的《華嚴經 (*Buddha Avataṃsaka-sūtra*)》亦一再出現「如來常安住」的說法。爲求將原文的引證較爲集中且深入討論，特別選定其中的〈賢首菩薩品〉做爲討論的依據；其現存的漢譯本，主要有二：一爲《大方廣佛華嚴經·賢首菩薩品第八》，六十卷／第六至第七卷，東晉·佛陀跋陀羅 (*Buddhabhadra*) 於 418-422 年譯，大正藏第九冊 (T. 278, vol. 9, pp. 432c-441b)，另一爲《大方廣佛華嚴經·賢首品第十二》，八十卷／第十四至十五卷，唐·實叉難陀 (*Śikṣānanda*) 於 695-699 年譯，大正藏第十冊 (T. 279, vol. 10, pp. 72a-80b)。

〈賢首菩薩品〉出現過不少膾炙人口的偈頌，例如：「

信爲道元功德母 增長一切諸善法 除滅一切諸疑惑 示現開發無上道。」又如：「戒是無上菩提本 應當具足持淨戒 若能具足持淨戒 一切如來所讚歎。」至於「如來常安住」的說法，略引如下偈頌，以見其一斑：「若修一切波羅蜜 則能具足摩訶衍； 若能具足摩訶衍 則法供養一切佛；

若法供養一切佛 則念佛定不可壞； 若念佛定不可壞 則常睹見十方佛；
若常睹見十方佛 則知如來常安住； 若知如來常安住 則於其人法永存。」(p. 433c)

無庸贅言，與如來藏或佛性相關的典籍甚多，可做為「如來常安住」此一學說直接或間接的文獻依據亦不在少數，絕對不限於剛剛所列的幾本經典。不同的經證，一方面，各自的內容往往甚為豐富且多樣，另一方面，彼此強調的重點也有所不同，因此不僅可造成理解上大或小的差異，而且確實有待個別予以闡明，才好發而為較概括化的論斷。

五·《佛說不增不減經》的「如來常安住」

接下來，即以《佛說不增不減經》為依據，為了帶出「如來常安住」初階探索上的一種理解，以及為了大略顧及經文脈絡的完整性，將順著經文的次序，把背景上的課題，分成四大環節來交代：第一，「眾生界不增不減」；第二，「一法界」；第三，「法身」；第四，「如來藏」。

第一個環節，《佛說不增不減經》的主題，顯然就刻印在這部經典的名稱上，而首先扣緊的主旨，即「眾生界不增不減」。所謂眾生界，可看成經文開頭的切入點，意指一切眾生經歷極長的時間，在三界六道不斷地生死流轉，一路上所跑出來的「眾生聚、眾生海」(p. 466a)。針對這樣的切入點，準備加以切入的角度，即考量到底是增加了，還是減少了，也就是以「增／減」這一組相對的概念，構成考量上的切入角度。經由這樣子切入，做為切入的準則與印證的原理，即這部經典的主旨所在，亦即「不增不減」。

第二個環節為「一法界」。為了說明「眾生界不增不減」這樣的一個主旨，也就是既談不上有所增加，也談不上有所減少，需要涉及的議題之一，即眾生界所處的情境到底是什麼樣的格局。比如說，倘若其格局在時間、空間、現象、人物等方面都有限，僅就此有限的格局而論，當然會出現增增減減的情形，也不難看出增減上的變化。縱使論及既浩瀚且長遠的眾生界，面對的即不外乎一大堆的物換星移、滄海桑田、生死往來，仍然可以想像一長串增減上的擺盪；若說這當中竟然談不上有所增加，也談不上有所減少，則至少有一點可以蠻肯定指出來的，也就是用以審視眾生界的框架，在格局上，不至於一直處於相對有限的模樣。這因此可據以理解，何以《佛說不增不減經》為了說明眾生界不增不減，所訴求的框架，即必須抬出像「一法界」(p. 466b)這樣的一個可無限擴延的格局。做為第二個環節，「一法界」所要顯示的，恰好是古往今來以及無遠弗屆的現象，通通在現象的緣起相續流，給貫穿成平等一味的動態且周遍伸展的領域。拿「一法界」做為不算框架的框架，以及不算領域的領域，就在這樣無限寬闊的格局的觀照下，眾生無論再怎麼無止盡地生死往來，以及再怎麼會跑，由此撐起的既浩瀚且長遠的眾生界，照樣都可平等一味地予以一網打盡；換言之，眾生任何變化的流程，都不至於因為延伸或牽連到有限領域之外的世界，就追不上蹤影。既然「一法界」恰好就緣起之網絡一網打盡眾生界，這才提得出適切的格局，依此宣稱「不增不減」。相對地，用以觀看眾生界的

框架，在格局的廣度上，如果老是追不上眾生在生死往來的擴延流程，大概只好眼睜睜地在狹窄範圍內的增增減減的計算與計較當中打轉，因此也只能一會兒說有增，一會兒說有減。這一番道理，若拿經文的話，就表述成：「一切愚癡凡夫不如實知一法界故，不如實見一法界故，起邪見心，謂：眾生界增，眾生界減。」(p. 466b)

第三個環節為「法身」。剛剛指出，《佛說不增不減經》由「眾生界不增不減」這樣的一個主旨，帶出「一法界」這樣的一個可無限擴延的格局。接下來挑大樑的概念，便落在「法身」。「一法界」初步的重點，在於顯示個別現象的緣起，內在地貫穿一切現象；而且一切現象，都在個別現象的緣起相續流，交織成平等一味的動態且周遍伸展的領域。做為第三個環節，「法身」初步的重點，則在於顯示個別生命現象的緣起，內在地貫穿一切生命現象。

若換成較通俗的話來講，生命現象方面的「法身」即無盡生命；初步予以解析，可理解成無盡的生命歷程的可能性，或無盡的生命形態的可能性。首先，依於「法身」一詞所藉以說明的「無盡的生命歷程的可能性」，眾生即不至於因為任何一輩子的壽命已經走到盡頭，其所有可能的生命歷程從此就完全沒有下文，而是會隨著一路累積的業障的驅使、現起的煩惱的追逐、以及周遭環境的推波助瀾等因素，停不下腳步，照樣上演生死流轉的戲碼。此即經文記載的：「即此法身，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。」(p. 467b) 這一段經文很引人注目的說法之一，即法身貫穿到眾生。其次，依於「法身」一詞所藉以說明的「無盡的生命形態的可能性」，眾生即不至於只有生死流轉一途，也不至於永遠只能以固定的凡夫形態在三界六道打轉，而是有可能卸下所謂凡夫的形態，開發出種種不同的、尤其是高超的生命形態——舉其要者，這又可整理成二種情形：第一種情形，表現成法身和各種身相之間的切換，是「普門示現」或「普現色身」之所以可能的不可或缺的義理基礎之一；第二種情形，則表現成由凡夫轉化為解脫道的聖者、菩薩、或諸佛如來等生命形態，是「超凡入聖」之所以可能的不可或缺的義理基礎之一。就佛法而論，這二種情形都不必永遠僅停留在可能性的層次。然而，要求進得了現前體驗的層次，使「普門示現」或「超凡入聖」成為確實辦得到手的本事，在佛法來看，絕非單方面推因於天神特別眷顧、命運另有安排、或無緣無故突然就冒出來之類的一回事，而是端賴切要的眾多條件與相關道理的講究；至於其中最為關鍵的條件，應該就是付諸佛法的修學。換個方式來說，透過佛法的修學，一個生命體或一位修學者便有機會就生命的相續力修練出一些可長可久的生命內涵，例如出離心、菩提心、正念、正觀、正思惟、戒行清淨、煩惱薄弱、業障淨化、禪定、寂靜、解脫、智慧、功德、慈悲、誓願、莊嚴、總持、方便；憑藉這些生命內涵的持續開發、增長、累積、純熟、昇級、乃至臻乎圓滿所透發的力道，即可遂行生命形態不斷轉化或提昇的效果。這一番道理恰好就是《佛說不增不減經》極力強調的，「即此法身」，一位修學者操作了什麼樣的佛法的功課，開發出什麼樣的生命內涵，就可從眾生的生命形態，轉化成菩薩或如來的生命形態，而且相應地，就擔當得起菩薩或如來的名稱 (p. 467b)。這樣一來，法身不僅貫穿到眾生，而且貫穿到一切可能的生命形態，包括解脫道的聖者、菩薩、和諸佛如來。

「一法界」至少提供「眾生界不增不減」所必要的在格局上的無限與全盤涵括；

至於「法身」，同樣提供極其必要的在理路上的支撐環節。若非「法身」內在一切可能的生命形態之間的貫穿，即使以無限的格局來全盤涵括眾生界，仍然會因為生命形態的改變，使得個別的生命形態領域本身，跟著出現增增減減的情形。例如，當一位眾生經由佛法的修學而成為在轉化生命形態上夠資格的菩薩，初步來看，眾生之領域少掉一名，而菩薩之領域，相對就多了一名。然而，《佛說不增不減經》所要強調的是，生命形態的改變，不僅不改無盡生命之持續此一事實，而且不改其法身之貫穿。就這兒所要強調的重點而論，做為無盡生命的法身貫穿眾生、解脫道的聖者、菩薩、和諸佛如來等生命形態，可以說是第一序的實情；至於眾生、解脫道的聖者、菩薩、或諸佛如來等相對領域及其名稱的安置，則可說是第二序的附帶施設。第一序的實情可無限開展，具有等級上更高的實在性，卻不帶有任何先在的或固定不變的實體內容；第二序的附帶施設，則為依附於第一序的實情衍生出來的措施，乃段落式的認定所區隔開來的現象，在實在性的等級較第一序為低，而且更加談不上帶有任何先在的或固定不變的實體內容，換言之，更加缺乏條件來說能帶有任何實存上的實體性。就理路能講得通的要件來論說，由於法身既不帶有實存上的實體性，且可無限開展，這樣的法身才談得上貫穿一切可能的生命形態；再者，由於法身之可全幅貫穿，就實在性的等級來較量，遠遠高於個別的生命形態領域之間的區隔，如此一來，縱使去施設眾生乃至諸佛如來等差別現象，照樣可基於既貫穿這些差別現象且其實在性的等級來得更高的法身，也就是可「即此法身」，確立出「眾生界不增不減」這樣的一個論旨。依於法身的內在貫穿力與高度實在性，《佛說不增不減經》便將「眾生界不增不減」這樣的一個論旨，結論式地表述成：「不離眾生界有法身，不離法身有眾生界；眾生界即法身，法身即眾生界。」(p. 467b)

第四個環節為「如來藏」。《佛說不增不減經》就「法身」此一概念所要凸顯的特性，在於剛剛指出來的內在一切可能的生命形態之間的貫穿力以及高級的實在性。然而，就法身貫穿到眾生而論，構成眾生之所以為眾生的獨特標記，卻在於業障的驅使、煩惱的追逐、以及容易受到周遭環境的左右；至於這些標記，亦可簡稱為久遠以來的無邊生死煩惱。理路上走到這個地步，便可整理出類似鐵三角的三大項目：法身的內在貫穿力、成為眾生之事實、以及揮之不去的久遠以來的無邊生死煩惱。嚴肅去面對這三大項目，但是並不單純限於概念、語詞、或分別思惟的層次以論議這三大項目相關的概念或道理，而是帶入實存的且可無限綿延的時空歷程，以此為背景，進而探問一些極其尖銳的問題，例如，回顧遙遠的過去，法身怎麼一路貫穿到眾生的地步；把眼光一路拉到目前，法身、眾生、和生死煩惱這三者的特性、位置、和關聯，到底呈現怎麼一回事；以及展望無窮的未來，凸顯出法身又能怎樣，而眾生還可變成怎樣的眾生。在這些尖銳問題的環伺之下，且做為積極去解決問題的樞紐概念，即「如來藏」。做為第四個環節，「如來藏」所要表達的意象，主要在於貫穿到眾生這個地步的法身卻身陷久遠以來的無邊生死煩惱的重重纏繞(p. 467b-c)。

六·結語

正如法身貫穿一切可能的生命形態，《佛說不增不減經》便以「眾生界不增不減」

這樣的一個主旨，在切入的角度上，著眼於「增／減」這一組相對的概念，透過「眾生界」、「一法界」、「法身」、「如來藏」這四大關鍵概念，使這部經典的主旨，以及牽動的格局、貫穿的主軸、實在性的位序、生命形態的轉化，尤其是無盡生命貫穿下的現實生命體等重大課題，不僅得以環環相扣，而且一個環節接著一個環節還可在理路上予以打通。設若站在眾生的位置來看，這樣子環環相扣且打通理路的關節，至少可顯發出消極和積極雙方面的意義與作用。消極上，雖然目前的確身為眾生之事實，即使面對目前成為特定眾生的這一個實存的波段、身相或形軀的表現、身心的組合、生死煩惱的內容、乃至與身見相關的各式各樣的看法，卻不輕易就將這些實存的項目認定為帶有實體性的自我或高級實在性的自我。憑藉像這樣的消極上的措施，即可在關鍵的這一點上，不至於因為將自我以實體性的或高級實在性的意味認定成或等同於凡夫實存的任何狀態，也不至於就此淪落成只有一直在凡夫的層次打滾的份，因而相對地，也就替自身給出一個契機，可在實存上脫離掉凡夫的層次，亦即在實存上，替自身的超凡入聖提供在脫離凡俗面上的一個條件。至於積極上，設若隨順約定俗成的表達方式而有必要使用自我此一概念以進行自我認定或自我認同，則不妨將眼光投射到生命相續最極長遠且最極實在的格局，亦即可將自我認定成或等同於法身。憑藉像這樣的積極上的措施，還可在關鍵的這一點上，替自身給出另一個契機，可在實存上，往最高級聖者的層次跳躍，亦即在實存上，替自身的超凡入聖提供在趨向高超面上的一個條件。

經由這一番修學義理的闡明，《佛說不增不減經》表述的「眾生界即法身，法身即眾生界」(p. 467b)，因此可理解成是將眾生界等同於法身，並且將法身等同於眾生界之所以為眾生界的道理所在。由於法身之特性就在內在於一切可能的生命形態之間的貫穿力以及高級的實在性，因此反向來看，一切可能的生命形態也都談得上法身，包括經由佛法的修學而達到超凡入聖之極致的諸佛如來，當然談得上如來之法身。再者，即法身之內在貫穿力，可貫穿在實存的且可無限綿延的時空歷程，不會以絕對斷滅的方式突然就整個結束掉，因此若特別就如來之法身來看，也就可說具有「經常如此」之性質，此即《佛說不增不減經》表述的「如來法身常」(p. 467b)。總攝來說，如來以實證且體現到法身貫穿在實存的且可無限綿延的時空歷程，即此稱為「如來常安住」。

以上只不過是依據《佛說不增不減經》對本文的主題「如來常安住」初步勾勒其修學義理。至於專門的探討，則正好是本研究構想希望進一步戮力以赴的。