

論《大乘起信論》對禪思禪詩的影響

吳言生

陝西師範大學中文系副教授

《大乘起信論》又稱《起信論》[註 1]，其主旨是闡明如來藏緣起，從理論、實踐兩方面歸結大乘佛教中心思想，是一部體系嚴密的大乘佛教總結性的理論著作。[註 2]「一心」、「二門」、「三大」、「四信」、「五行」是其主要理論。所謂「一心」，指眾生心，即人性本具的如來藏自性清淨心。它一方面有清淨無漏的善性，另一方面也表現出染污有漏的惡性，這就是「一心開二門」，即心真如門和心生滅門。

心真如門闡說眾生心性本體不生不滅，遠離言說之相，畢竟平等而常恆不變；心生滅門揭示眾生心性之現象，即真如緣起。生滅門分流轉門、還滅門二種，流轉門中揭出「生滅」與「不生不滅」和合的「阿賴耶識」，並由此生起三細、六粗、五意、六染而流轉於迷界；還滅門則是從迷界之中，依十信、十住等階次修行，而還至涅槃真如界。所謂「三大」，即指體、相、用。眾生心體空而無妄，真心常恆不變，淨法滿足，是體大；含藏無量無盡如來功德性，是相大；能發揮無盡的功德本性，產生一切世間和出世間的善因果，是用大。所謂「四信」，指虔信真如與佛、法、僧三寶。所謂「五行」，指篤行布施、持戒、忍辱、精進、止觀。

《起信論》在理論上和《楞伽經》有著深厚淵源，自隋唐時代的慧遠、元曉、法藏等開始，經過宋、元，直到明末的德清、智旭等對《起信論》頗有研究的大家，都認為它是宗《楞伽經》而作。至於《起信論》的著、譯者到底是誰，則成為學界懸案之一，迄今尚無定論。但所有的研究者對本論的價值都一致肯定，將它看作是嚴密精湛的大乘佛教思想的偉大著作。它是各宗所依用的重要經論之一，大乘佛教的主要宗派如華嚴、天台、禪、淨、密等都深受其影響。宋代延壽撰寫《宗鏡錄》即經常依準《起信論》的旨意。禪宗與《起信論》結下了不解之緣[註 3]，禪宗強調生起正信是開悟的重要前提，注重培養不退轉的大乘正信[註 4]，主張通過揚棄文字而把握《起信》的精髓。[註 5]禪宗的重要著作《觀心論》、《大乘五方便》、《壇經》、《壇語》、《傳心法要》、《禪門師資承襲圖》、《禪源諸詮集都序》、《臨濟錄》等，以及禪宗的重要人物惠能、神會、無相、無住、馬祖、黃檗、宗密、義玄等，都在不同程度上受到了《起信論》的影響。[註 6]在心性論、迷悟論、解脫論、境界論等層面上，《起信論》對禪宗思想產生了巨大的影響，並進一步影響到作為禪悟載體的禪宗詩歌，從而為中國禪林詩苑增添了新的內涵與神韻。

一、《起信論》與禪的心性論

《起信論》的綱骨是一心二門，一是心真如門，一是心生滅門。「心真如門」是如來藏心的第一重含義，是從體性上來說的。它非染非淨、非生非滅、不動不靜、平等一味；「心生滅門」是如來藏心的第二重含義，是從相用上來說的。它表現為隨熏轉變，形諸染淨；染淨雖成，性恒不動等。真如為生滅之體，生滅為真如之用。《起信論》說：

心真如者，……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。是故一切法從本已來，離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名真如。

真如自體相者，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，性自滿足一切功德。所謂自體有大智慧光明義故，遍照法界義故，真實識知義故，自性清淨心義故，常樂我淨義故，清涼不變自在義故……名為如來藏，亦名如來法身。

不變的心的本性，就是如來藏自性清淨心。一切諸法都是因為眾生的虛妄心念而形成千差萬別的相狀，其本質虛幻不實。若離絕妄念，就沒有一切境界之相。因此一切法從本體來說，遠離言說、名字、思慮，平等無二，永恒不變。語言是思維的外化，因而《起信論》注重破除語言與思維的意義：「以一切言說，假名無實。但隨妄念，不可得故。言真如者，亦無有相。謂言說之極，因言遣言。……當知一切法不可說，不可念，故名為真如。」言說只是方便，是建立在對待分別的基礎上的，因此不能指稱超越二元對待的實體，故《起信論》云：「是故一切法從本已來，非色非心，非智非識，非有非無，畢竟不可說相。而有言說者，當知如來善巧方便，假以言說引導眾生。其旨趣者，皆為離念歸於真如。」《起信論》還進一步指出，對「真如」也只是為了使人體證佛教真理而權巧設立的名目，在第一義上，連「真如」的名相也不可執著。因為「真如」本無名字，說有「真如」早非「真如」了。

《起信論》的「心真如」觀念強調真心自體的超越性，「如來藏」觀念強調「一切眾生悉有佛性」，即人人皆有永恒清淨的本心本性。禪宗思想深受《起信論》心性論的影響，表現在以下幾個方面：

(一)真心本體，超越一切

依《起信論》的觀點，萬法都是虛妄心念的顯現，因此「若離妄念，則無一切境界之相，唯一真心矣。」[註 7]宗密還指出《起信論》「一切諸法唯依妄念而有差別」與《金剛經》的「凡所有相皆是虛妄」的息息相通之處。[註 8]延壽則指出，妄念若消，萬法本閑，法眼清明，見聞不昧。[註 9]宗杲則繼承《起信論》心性離相特別是離絕語言相的觀念，將之運用於禪法實踐之中：「佛法要妙，離言說相，離文字相，離心緣相。不可以有心求，不可以無心得，不可以語言造，不可以寂默通！」[註 10]通過離言絕慮，參禪者走向了內證之路[註 11]：

言之者失其真，離名字相。知之者返其愚，離心緣相。有之者乖其性，離影像相。無之者傷其軀，離寂滅相。恁麼說話，大似泥中洗土塊。[註 12]

境緣無好醜，好醜起於心。心若不強名，妄情從何起？妄情既不起，真心任遍知。[註 13]

在這裏，禪師首先強調要離文字、名字、心緣、影像、寂滅諸相，因為言說失其本真、知之即有不知、執實乖離本性、斷滅墮於頑空。接著又運用金剛般若隨說隨掃，提醒學人不要膠著於自己的開示，而要會取言外言，意外意。法融禪偈則指出，好醜等一切對立分別都根源於妄心妄情的分別計度。只要遣除了妄心妄名，真心就會無所不在，無所不知。

(二)自性清淨，遠離垢染

《起信論》主張人人皆有不增不減「清涼不變」的「真如自體」，即自性清淨心。這也是禪宗心性論的基本觀念。所謂自性清淨心，「亦云清淨本覺。以無起無生自體不動，不為生死所染，不為涅槃所淨，目為清淨。」[註 14]惠能開示學人時曾引《菩薩戒經》「我本元自性清淨」、《維摩經》「即時豁然，還見本心」，以說明「若識自心見性，皆成佛道」、「萬法盡在自心，何不從自心中頓見真如本性」的禪理。《菩薩戒經》的「本元自性清淨」、《維摩經》的「本心」，即是《起信論》所說的「自性清淨心」。宗密指出，禪宗初祖達磨所傳授的，正是這個自性清淨心。[註 15]自性清淨又分為兩種，一是本來清淨，一是離垢清淨。眾生真如之心體，本來清淨無染，稱為本來清淨；這個清淨的心體，遠離一切煩惱垢染，稱為離垢清淨[註 16]：

既云本淨，不待斷障，即知群生本來皆有，但以惑翳而不自悟。故佛開示，皆令悟入，即《法華》中開示悟入佛之知見。如上所引，佛本出世只為此事也。彼云：使得清淨者，即《寶性》中離垢清淨也。此心雖自性清淨，終須悟修，方得性相圓淨。[註17]

佛教的重要經論，闡說的都是這二種清淨。明白了這二種清淨，就可以避免二種錯誤傾向，一是只知離垢清淨而詆毀禪門即心即佛，無法獲得頓悟成佛的體驗；一是只知自性清淨而輕視持戒、坐禪調伏諸行，從而墮入狂禪的窟宅。自性清淨與離垢清淨這二種清淨，在《起信論》中兼而有之。這兩個看似矛盾的觀點，在《起信論》的一心二門中得到了絕佳的調和，從真如門看，自性本來無染；從生滅門看，自性隨緣起染，唯有除妄離垢才能復歸於清淨。[註18]禪宗所要體證顯現的「含生同一真性」，亦不外乎是《起信論》所言的人性本具之真如心。

二、《起信論》與禪的迷悟論

佛教迷悟論探討的是人們為什麼會迷失澄明自性而流轉於生死這一問題。而這一問題在大乘佛學的不同思想流派中有不同的看法。有的學者認為，大乘佛教思想有三大學派，即中觀、瑜伽和真常。中觀思想建立在「緣起性空」上，所依的經論包括《大般若經》、《中論》、《百論》、《十二門論》等；瑜伽系強調「境空心有」的唯識思想，經論有《解深密經》、《瑜伽師地論》、《攝大乘論》、《成唯識論》等；真常系思想則高揚「如來藏自性清淨心」旗幟，宣揚人性中本有佛性的存在，經典有《如來藏經》、《勝鬘夫人經》、《大般涅槃經》、《楞伽經》等。後期的如來藏思想，與阿賴耶思想完全會通。如《楞伽經》說如來藏藏識是「善不善因」，就是結合了如來藏和阿賴耶。而《起信論》更是瑜伽和真常二學派對人性本質探討的大融合，在這裏，生滅的阿賴耶和清淨的如來藏已是和合非一非異的密切關係了。[註19]

《起信論》從本體上強調自性清淨，同時從相用上又指出心性隨緣起染，生滅流轉，這就是一心二門的心生滅門。《起信論》用阿梨耶識（即阿賴耶識）來表示這種生滅：「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，名為阿梨耶識。此識有二種義，能攝一切法，生一切法。」「生滅心」是有生滅的染心。依止如來藏自性清淨心，才有生滅之染心。猶如水與風的關係，如來藏似不動的水，被「無明」之風所吹拂，遂成為生滅心的動水。不生不滅的如來藏自性清淨心，與生滅不停的七識染心相和合。兩者既不是一個東西，又沒有本質的差異。這才是阿賴耶識，它能含攝、生起一切染淨諸法。對心體的生滅，《起信論》有非常形象的譬喻：

無明之相，不離覺性。……如大海水因風波動，水相風相不相捨離。而水非動性，若風止滅，動相則滅，濕性不壞故。如是眾生自性清淨心，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。

無明之相離不開本覺的體性。水相不能離開風相，因為依靠風才能起波浪之相。風相離不開水相，因為依靠水才能顯現出動相。同樣，自性清淨心隨無明而起識浪，因此沒有心的形相；識浪依自性清淨心而起，無明之體本空，因此也沒有無明的形相。清淨心與無明都無形相，像水和風一樣不可分離。清淨心湛然常寂，無明滅除了，生滅心也就滅除了。[註 20]

生滅門中要闡釋的一個非常重要的問題是無明的根源和作用。《起信論》：「是心從本已來，自性清淨，而有無明，為無明所染，有其染心。雖有染心，而常恆不變。是故此義唯佛能知。所謂心性常無念故，名為不變。以不達一法界故，心不相應，忽然念起，名為無明。」清淨的真如如何會生起妄染的無明？自性何以不染而染、染而不染？經文將人的善惡本性根源，歸於「唯佛能知」，認為不是一般世間邏輯理論和思辨所能圓滿解答。[註 21]《起信論》謂眾生心性雖然本自清淨，但從無始以來心與法界不能相應，結果就「忽然」而有妄「念起」。至於為什麼會「忽然念起」，《起信論》用「無始無明」來加以解釋：「以從本來念念相續，未曾離念，故說無始無明。」一切眾生從本以來，都是一念接著一念，相續不斷，從來未曾離念。由於未曾離念，所以是沒有開端的無明。這種沒有開端的無明，是不知不覺間產生的：「不覺心起而有其念，念無自相，不離本覺。」於不知不覺中忽然生起無明妄念，且這種妄念沒有自相，不能離開本覺而存在。

《起信論》將阿賴耶識分為覺與不覺二義，不覺又可分為根本不覺、枝末不覺二種。前者為迷真之無明，全然無知於真如之法的平等一味；後者則為執妄之無明，由根本不覺所生起，繼而產生業相、轉相等三細、六粗之相。自根本不覺生起枝末不覺，而依枝末不覺起造惑業，受生死流轉之苦：

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。以依業受果，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。

依止不覺，故生起三種細相，與「不覺」相互依存、互不分離。這三種細相，一為根本無明造業之相即「無明業相」，由不覺而起心動念，就是造業。心念既動，就會招致無邊生死之苦，生死之苦果離不開動念的業因。二為能見之相，即「轉相」。由於前業相的動念而生起能見。如果沒有了動念，就不會有能見之相。三為境界之相，即「現相」。由於能見的轉相，轉現出虛妄境界。遠離一切轉相妄見就沒有虛妄境界可現。

由三細所現的境界為緣，又生起六粗。一為「智相」。依三細相所現境界，心生虛妄分別之念，計度境界的好壞，生起愛與不愛之心。二為「相續相」。依智相，生起苦受與樂受，並由此二覺生起種種心念，與愛不愛境相互依存，永不斷絕。三為「執取相」。依相續相，攀緣、思念苦受樂受的境界，生起執著之心。四為「計名字相」，依前執取相，妄起執著，分別假立名字言說之相。五為「起業相」。依計名字相，求取執著，造成種種善業惡業。六為「業繫苦相」。依起業相而受種種果報，不得自在。無明能生起一切染污之法，一切染污之法都是不覺之相。

《起信論》還指出：「生滅因緣者，[註 22]所謂眾生依心、意、意識轉故。此意云何？謂依阿梨耶識說有無明。不覺而起、能見、能現、能取境界、起念相續，故說為意。」一切生滅現象，都是眾生依止心、意、識三類精神現象輾轉生起：依阿梨耶識而起「不覺」之業相，依不覺之業相而起「能見」之轉相，依能見之轉相而起「能現」之現相。「能取境界」是能取現識所現境界的智相。「起念相續」是依能取境界的智相，於所取境界生起各種念頭的相續相。這五種相輾轉相生，因此叫做「意」。此「意」又有五種名稱：一者名為「業識」，即依止根本無明的力量，使「不覺」妄心起動；二者名為「轉識」，即依止前「業識」的動心，轉成「能見」之相；[註 23]三者名為「現識」，即依止前「轉識」之相，「能現」一切境界；[註 24]四者名為「智識」，由轉識的能見作用，而有現識的一切境界，內心與外境相接觸，而起分別染淨的心就是智識；五者名為「相續識」，每一智識分別的染淨、善惡，都構成一種影像留於心識中。念念相應不斷，能使已經過去之事，現在忽然起念；對未來之事，不覺而生種種妄想。[註 25]

《起信論》認為，「意識」是由於「相續識」（一念接著一念相續不斷之識），計度「我」和「我所」而起種種妄執。隨順攀緣，對色、聲、香、味、觸、法六種認識對象逐個加以認識。此意識依於六根，別取六塵，故名「分離識」。又此識能分別過去、未來、內外種種事相，故又名「分別事識」，它是依仗見煩惱和愛煩惱而逐步增長起來的。「是故三界虛偽，唯心所作。離心則無六塵境界。」（《起信論》）三界的一切虛幻不實，唯是如來藏一心之所造作。離開了一心，就不會有三界六塵的種種實在境界，這是因為「一切法皆從心起妄念而生。一切分別，即分別自心。心不見心，無相可得。當知世間一切境界，皆依眾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，心滅則種種法滅故。」一切法都是由心起妄念而輾轉生起，所以一切心的分別只不過是自心分別自心。

世間一切境界都是由於人們的無明妄心而得以執著。因此，一切法如同鏡中的人像，沒有自體可得，只是如來藏心的虛妄顯現。因為心生則種種法生，心滅則種種法滅。

《起信論》將染心分爲六種：一是「執相應染」，指執著心外有法；二是「不斷相應染」，指分別法執，相繼生起不斷；三是「分別智相應染」，指能分別世間、出世間諸法染淨之智；四是「現色不相應染」，指依根本無明而熏動淨心，以示現境界色相，猶如明鏡能示現諸色相；五是「能見心不相應染」，指由根本無明一念動心，轉成能見之相；六是「根本業不相應染」，指由根本無明力不覺心動而起業。「以依染心，能見、能現，妄取境界，違平等性故。以一切法常靜，無有起相，無明不覺，妄與法違，故不能得隨順世間一切境界種種相故。」（《起信論》）因為「煩惱礙」依止「根本業不相應染」（染心）、「能見心不相應染」（能見）、「現色不相應染」（能現）和三相應染心，妄取境界而有能所對待差別，與真如平等根本智無能所差別相違背。世間一切諸法，本來常住寂靜，無有起滅之相。無明不能覺知法性本寂之理，生起妄念與法性相違背，因此不能隨順真理，對世間一切境界的差別業相，不能有如實之知。

《起信論》的迷悟論，從染污的生滅緣起而言，是依心起意，依意起意識，展現人的心性作用。根據這種理論，只要把生滅心中的染污滅遣滌除，使它全體自性清淨，本覺真心即可顯現。《起信論》在迷悟論上有著細緻縝密的思考。禪宗思想深受其影響，主要表現在以下幾個方面。

（一）一心二門，真如生滅

《起信論》立一心二門，心真如門恒常不變，心生滅門隨緣顯現。心性的作用是隨緣不變，不變隨緣。真如之體雖恒不變異，而隨緣生出萬有，起相之變化，成爲悟迷淨染的存在；雖觸所緣而顯現萬有，然其本體不變。參究一心二門，對禪修實踐有著重要的指導意義。宗密認爲，掌握這種理論，可以使禪者提高教理的修養，避免盲修暗證：「《論》中一一云心真如、心生滅。今時禪者多不識義，故但呼心爲禪。」[註 26]依一心二門，心性既有清淨恒常的一面，又能隨緣起染的一面。只看到其清淨的一面，而忽略了離染修行，就會認妄心爲真心，以賊爲子，認奴作郎，形成弊端。禪宗指出，本性清明，具足萬德，由於染淨二緣，而生起種種差別。開悟的人發揮其清淨的一面，遂證得菩提大道。凡夫發揮其迷染的一面，遂沈陷於輪迴。而實際上染淨都是出自同一個本體。[註 27]傳爲神秀所述的北宗禪法著作《觀心論》云：

了見自心起用有二種差別。云何爲二？一者淨心，二者染心。其淨心者，即是無漏真如之心；其染心者，即是有漏無明之心。此二種心，自然本來俱有。雖假緣和合，互不相生。淨心恒樂善因，染心常思惡業。若真如自覺，不受所染，則稱之爲聖，遂能

遠離諸苦，證涅槃樂。若隨染造惡，受其纏覆，則名之為凡，於是沉淪三界，受種種苦。何以故，由彼染心，障真如體故。

正如楊曾文先生所指出的那樣，這段話主要是發揮《起信論》一心二門的思想。[註 28] 人的精神有淨染兩個方面，兩者並存，互不相生。前者是引發人們修善，使人成菩薩或成佛，超脫生死煩惱的內在原因；後者把人先天具有的真如之心遮蓋，是使人受世俗情欲牽引造惡，輪迴生死世界受種種苦的內因。馬祖在講述自己的禪法主張時，也運用了《起信論》一心二門的理論。他說「心真如」是「無為」，「心生滅」是「有為」，前者是後者的根本，是其所依。

黃檗《傳心法要》：「此本源清淨心，常自圓明遍照。世人不悟，只認見聞覺知為心，為見聞覺知所覆，所以不睹精明本體，但直下無心，本體自現。」指出雖同稱為心，卻有兩種，一是所謂真如之心，「本源清淨心」，是清淨無染的心體；一是世俗之心，即「見聞覺知」的「妄心」，是一般人的意識、精神功能與活動。黃檗認為由於後一種心的作用，不斷產生是非、善惡、有無、人我等等分別見解和貪瞋、憎愛、勝負、取捨等感情與煩惱，以致於將清淨的心體覆蓋，從而使眾生輪迴生死苦海。真正的修行，就是捨棄這種世俗之心，斷除一切妄想，停止思慮分別的活動，從而使理想的清淨心體顯現，達到解脫。宗密更是大力發揮《起信論》的觀點，認為心為萬法之源，覺悟的依據，有不變、隨緣二義，禪宗諸派言教的優劣就在於對此有沒有全面的認識。

清淨心為什麼忽然生起生死法？這不但是《起信論》思想並試圖闡釋的問題，也是禪僧致力參悟的話頭。禪宗對這一問題的回答，仍然是站在《起信論》的立場。學人問神會：「一切眾生本來自性清淨，何故更染生死法，而不能出離三界？」神會回答：「為不覺自體本來空寂，即隨妄念而結業。」[註 29]對清淨心之所以起染，《起信論》解釋成是無始無明的作用。故禪宗修行，深知「無始無明依如來藏，故一念微細生時，遍一切處」[註 30]，並非常注意對無始無明的破除。

一心二門的關捩在於阿賴耶識。禪宗對阿賴耶識也有獨特的體悟。宗密依據《起信論》阿賴耶識思想，將由悟到迷的過程形象地描繪為十重：

此識在凡，本來常有覺與不覺二義。覺是三乘賢聖之本，不覺是六道凡夫之本。今且示凡夫本末，總有十重：（今每重以夢喻，側注一一合之。）

一、謂一切眾生雖皆有本覺真心。（如一富貴人，端正多智，自在宅中住。）

- 二、未遇善友開示，法爾本來不覺。（如宅中人睡，自不知也。《論》云：「依本覺故，而有不覺也。」）
 - 三、不覺故，法爾念起。（如睡法爾有夢，《論》云：「依不覺故，生三種相。」此是初一。）
 - 四、念起故，有能見相。（如夢中之想）
 - 五、以有見故，根身世界妄現。（夢中別見有身在他鄉貧苦，及見種種好惡事境。）
 - 六、不知此等從自念起，執為定有，名為法執。（正夢時，法爾必執所見物為實有也。）
 - 七、執法定故，便見自他之殊，名為我執。（夢時必認他鄉貧苦身為己本身。）
 - 八、執此四大為我身故，恐損惱我。愚癡之情，種種計較。（此是三毒。如夢在他鄉所見違順等事，亦貪瞋也。）
 - 九、由此故，造善惡等業。（夢中或偷奪打罵，或行恩布德。）
 - 十、業成難逃，如影響應於形聲，故受六道業繫苦樂相。（如夢因偷奪打罵，彼捉枷禁決罰。或因行恩得報，舉薦拜官署職。）
- 此上十重生起次第，血脈連接，行相甚明。但約理觀心而推照，即歷然可見。

凡夫雖有本覺真心，卻並不覺知，而生起虛妄心念，外見有境，內見有我，生起種種計較執著，從而形成煩惱，輪迴於生死。宗密以夢為喻，將由悟到迷的過程描繪得細緻而生動，表達了禪宗在這個問題上的典型看法。

(二)一切分別，源於自心

禪宗對《起信論》「一切分別即分別自心」有透徹的體證，主張「欲亡一切分別心，欲滅一切諸有見。」[註31]禪宗深諳《起信論》「一切世間境界，皆依眾生無明妄念而得建立」三昧，指出「外境本空，以心有法有，心空境空。」[註32]妄心是由於執著現前的聲、色、香、味、觸、法等污染人性的塵埃而生起，而這些前塵只不過像鏡中的影子一樣，虛幻不實。將它看作是實際的存在，就會失去萬法皆空的本原。禪宗吟詠「心不見心」道：

深深沉沉，心不見心。

理亡出沒，妙超古今。

錦機絲度密無縫，玉澗水流寒有音。

友約寒山拾得子，拍手一笑舒胸襟。[註33]

心體精微深妙，它的自己不能見到自己。它的法則超越出沒，它的妙用超越古今。它是織錦機上的無縫天衣，是碧玉澗裏的汨汨寒泉。面對此心此境，只有邀約上寒山拾得這樣的世外逸友，才能得意忘言，拍手一笑，舒豁胸襟。心體的本身不能見到自己，能夠見到的，乃是輪迴三界的妄心。故禪宗謂：「輪迴三界皆為有心。何以故？心生則種種法生。若能一念不生，則永脫生死，不被生死纏縛。」[註 34]唐代海東僧人元曉，航海而至，將訪道名山。獨行荒陂，夜宿塚間，因渴以手掬穴中水，得泉甘涼。次日清晨發現貯水之具竟是一具骷髏，正欲嘔吐，忽然大悟，感歎道：「心生則種種法生，心滅則骷髏不二如來。大師曰『三界唯心』，豈欺我哉！」[註 35]

一切分別皆源於自心，心生則法生，心滅則法滅，這是因為「以心生則種種法生，以無明力不覺心動能現一切境界，則心隨熏動，故云生也。若無明滅境界隨滅，諸分別識皆滅無餘，故言心滅則種種法滅。此則心原還淨，故云滅也。」[註 36]《起信論》心生法生心滅法滅的觀點，成為禪宗開示學人的口頭禪。[註 37]本心能生萬種法，本心能滅萬種法。[註 38]因此要想認識實相，唯有安頓好自心。只要此心不執著於善惡等相對分別，萬法就會如其本然地呈現。[註 39]禪宗詠為：

心生種種法生，森羅萬象縱橫。
信手拈來便用，日輪午後三更。
心滅種種法滅，四句百非路絕。
直饒達磨出頭，也是眼中著屑。
心生心滅是誰？木人攜手同歸。
歸到故鄉田地，猶遭頂上一錘。[註 40]

心生種種法生，森羅萬象都是一心的顯現。得到禪悟的大機大用之人，超越了對立分別，半夜日頭明，午後打三更；心滅種種法滅，離四句絕百非，言語不到，心行處滅。縱是達磨西來，也是眼中著屑，無事生非；心生心滅的主體到底是誰？正是人人本具的真如自性。自性剿絕情識，枯木生花劫外春，顯發潑潑機用，與木人攜手，一起歸到心靈的故鄉。禪宗運用金剛般若隨說隨掃：在禪悟之境裏，連個空的心念、悟的心境都不復存在。如果存有任何悟的觀念，都會招致師家為剿絕情識而施使的惡辣鉗錘。

「世間一切境界，皆依無明妄心而得住持。」禪宗將妄心看作是生死流轉的根本，宣稱「一切境界，本自空寂，無一法可得。迷者不了，即為境惑。一為境惑，流轉不窮。」[註 41]真心如如不動，萬法不遷。妄心逐境而起，故見萬法遷謝。[註 42]延壽還進一步抉發一切境界唯心所現之理。[註 43]由於「三界唯心萬法唯識，離心之外無別識境。」[註 44]故善惡也都由此心而生起：「善既從心生，惡豈離心有？」[註 45]

(三)妄執情識，迷昧之源

禪宗指出，世人之所以迷昧，是由於種種妄執。正如惟勁所詠：「無明因愛相滋潤，名色根本漸次生。七識轉處蒙圓鏡，五六生時蔽覺明。觸受有取相依起，生老病死繼續行。業識茫茫沒苦海，徇流浩浩逐飄零。」[註 46]妄執的根本是業識。「業識」是依止根本無明的力量，使「不覺」妄心起動。業識使人生背上了沈重的負擔，失去了自由：「業識茫茫，蓋為迷己逐物。」[註 47]《如淨語錄》卷下吟詠業識對人生的束縛云：

無明業識幢，豎起漫天黑。

一句不相當，拳頭飛霹靂。

無明業識的旗幢，一旦豎立起來，漫天昏黑，遮蔽了自性的清明。師家當機立斷，發現學人在玩弄業識精魂，當即飛拳痛擊，以粉碎其無明妄念。

《起信論》指出，依止「業識」的動心，轉成「能見」之相，就是轉識；依止前「轉識」之相，「能現」一切境界，就是現識。「轉識」、「現識」也是參禪者所致力去除的對象：「自性能含萬法，名含藏識。若起思量，即是轉識，生六識，出六門，見六塵。」[註 48]禪宗認為，現識不生即是無分別智。[註 49]現識、分別事識皆是使清淨心流轉於染污的緣起，[註 50]因此禪宗主張回歸於對六塵境界無分別的赤子初嬰般的心態。[註 51]唯有對六塵境界如初嬰赤子般的無分別，才能保持自性的澄明，才是參禪悟道的真實受用處。

三、《起信論》與禪的解脫論

《起信論》：「除滅無明，見本法身。」佛教解脫論所探討的，正是除滅無明以明心見性的方法與途徑。《起信論》指出：「如是眾生自性清淨心，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。」眾生的自性清淨心，因「無明」之

風的吹動而生起「識」的波浪，「心」與「無明」本身都沒有形相，它們之間互不分離。但是，「心」的本性是寂然不動的，如果「無明」消失了，則生滅相續之心相也隨之斷滅。[註 52]

爲了達到解脫，《起信論》提出了「無念」的觀點。《起信論》中設難說，如果一切法都以真如爲本體，不可言說，不可思慮，那麼一切眾生又如何能夠隨順真如之性而證得真如？《起信論》對這個問題的回答是，如果認識到一切真俗不二的中道法，雖有言說，實際上是不能言說和不可言說的；雖有思慮，實際上是不能思慮和不可思慮的。所以說即無說，念即無念，這就是「隨順」。如果再進一步遠離妄念，契會無念的道理，就可以證得真如。

《起信論》指出從生滅門入真如門的途徑是觀察五蘊，不外乎色法與心法，而色法中的六塵境界，終究是無有形相可以念著的，因爲心內本來無此六塵境界，心外亦無有六塵的形相。所以，雖然向十方世界去追求，也終究不可能得到，猶如有人迷失了方向，以東方爲西方，實際上東方並未轉向西方。眾生也是如此，因爲受到無明的迷惑，所以以真如淨心爲妄念，實際上真如淨心並沒有起動。如果能夠仔細觀察，瞭解到真如淨心本來就無有妄念，亦即不執著五蘊爲實有，就能夠隨從心生滅門進入心真如門。

《起信論》提出的另一個解脫觀念是「熏習」。所謂熏習，指一種法對另一種法的連續熏染而留下的影響作用。真如被無明熏習久了，就產生染心的形相；無明被真如熏習久了，就會產生有清淨無染的作用出現。真如熏習無明是一個漫長的漸修過程：「乃至久遠熏習力故，無明則滅。」爲了說明這個道理，經中還立有「大摩尼寶」喻：「譬如大摩尼寶，體性明淨，而有礦穢之垢。若人雖念寶性，不以方便種種磨治，終無得淨。如是眾生真如之法體性空淨，而有無量煩惱染垢。若人雖念真如，不以方便種種熏修，亦無得淨。」

《起信論》提出的另一個解脫觀念是無我：「一切邪執，皆依我見。若離於我，則無邪執。是我見有二種，云何爲二？一者人我見，二者法我見。」人我見，亦稱人我執、我執，謂人身原無常恒自在的主體，是由五蘊假和合而成，而世俗人執以爲實有，謂之人我見。法我見，亦稱法我執、法執，謂一切法是由種種因緣和合而生，不斷變遷，沒有常恒堅實的自體，而世俗人執以爲實有，謂之法我見。

禪宗解脫論致力於探索除滅無明以明心見性的方法與途徑。具體說來，禪宗解脫論受《起信論》影響約有如下數端：

(一)無念離念，存在超越

《起信論》將念念相續視爲無始無明的起因，因此，截斷妄念之流，就成爲禪宗修行的重要課題。禪宗主張截斷念念相續之流，以達到念念不住的解脫：「念念之中，不思前境。若前念、今念、後念，念念相續不斷，名爲繫縛。於諸法上，念念不住，即無縛也。[註 53]念念不住即是離念，是禪宗修證的基本方法：「大凡修行須是離念，此個門中最是省力。只

要離卻情念，明得三界無法，方解修行。」[註54]離念也可以看作是無念，「若也起心即滅，覺照自亡，即是無念。是無念者，無一切境界，如有一切境界，即與無念不相應故。」[註55]但離念、無念並不是離絕念頭而墮入死水頑空，而是即念離念，即念無念，即金剛般若式的無住生心。[註56]

「無念」成爲《壇經》的一個基本思想，在《壇經》中，惠能宣稱：「我此法門從上已來，頓漸皆立無念爲宗，無相爲體，無住爲本。……無念者，於念而不念。……於一切境上不染，名爲無念。……是以立無念爲宗。即緣迷人於境上有念，念上便起邪見，一切塵勞妄念從此而生。」在「無念」、「無相」、「無住」當中，「無念」是根本性的概念。在《大乘起信論》中，「無念」是指與真如之心相契合的精神境界，達到這種境界就得到相當於佛的智慧。而惠能所說的「無念」不是要求人們離群索居，閉目塞聽，什麼也不想，什麼也不念，而是照常在現實的社會環境之中，從事各種活動，只是要求對任何事物、任何對象都不產生含取或捨棄的念頭，沒有執意的好惡、美醜的觀念。

在惠能弟子神會的《壇語》中，「無念」也構成了其禪法體系的核心觀念。神會指出，「心無有起，是真無念」，如果做到無好惡取捨，就可斷除妄心，達到無念的境界，就可以從生滅門頓入真如門，達到真正的解脫。

據《歷代法寶記》記載，劍南淨衆禪派創始人無相禪師每當舉行「授緣」法會時，往往向眾人宣說：「無憶、無念、莫忘。」並說無念就是《大乘起信論》中的「真如門」，而「有念」則是其中的「生滅門」。

無相的弟子、保唐禪派的創始人無住禪師，在說法時套用《起信論》的心性理論說，人有「兩種根本」，一是「無始生死根本」，以思慮、分別永不停息的「攀緣心」爲自性，此即所謂的「妄心」；一爲「無始菩提涅槃清淨體」，是指所謂清淨的真如佛性。人之所以流轉三界，就是由於「妄心」的作用，經常處於「有念」的，將本有的清淨佛性覆蓋。如果能夠「遠離虛妄」，達到「無念」的境界，就可以消除一切「罪垢」煩惱，達到「見性」解脫。[註57]

《起信論》謂「或有眾生無善根力，則爲諸魔外道鬼神之所惑亂。若於坐中現形恐怖，或現端正男女待相，當念唯心，境界則滅，終不爲惱。」禪宗亦深得此意。道樹禪師山居時，「常有野人，服色素樸。言譚詭異，於言笑外，化作佛形及菩薩羅漢天仙等形，或放神光，或呈聲響。師之學徒睹之皆不能測。如此涉十年後，寂無形影。師告眾曰：『野人作多色伎倆眩惑於人，只消老僧不見不聞。伊伎倆有窮，吾不見不聞無盡。』」[註58]使道樹得以持守禪心的，正是無念法門。通過無念離念的禪法訓練，可以養成存在而超越的處世態度。雖然生活於現象界，卻不爲紛紜生滅的現象所迷惑，而獲得澄明寧靜的襟懷。

(二)破除我執，心物雙泯

《起信論》強調離我法二執。根除「我見」是禪宗的基本思想。「經云：三界無別法，惟是一心作。當知心是萬法之根本也。云何邪念無明不了？妄執爲我。我見堅固，貪瞋邪見，橫計所有，生諸染著。」[註59]「我見，人見，眾生見，壽者見，咄！都不見，最親見！」[註60]禪宗詠爲：

出沒任真同水月，應緣如響化群情。

眾生性地元無染，只緣浮妄翳真精。

不了五陰如空聚，豈知四大若乾城？

我慢癡山高屹屹，無明欲海杳冥冥。

.....

了此幻性同陽燄，空華識浪復圓成。

太虛忽覺浮雲散，始覺虛空本自清。

今古湛然常皎瑩，不得古今凡聖名。[註61]

眾生性地原本清明皎潔，如同明月映照在清澈的潭水。由於不覺念起，致使虛浮的妄情妄見，遮蔽了自性的純明。眾生妄執有我，殊不知色、受、想、行、識五陰不過是虛假的和合而無實在的主人，譬如無人的聚落；組成生命的地、水、火、風四大如同海市蜃樓般的虛幻不實。由執著自我而生起的傲慢之心，如同高山亂石般聳立；由無明癡迷而形成的欲望之海，浩無涯際，波濤洶湧。實際上，它不過是依託心性而起的識浪所產生的幻覺，是自心變現的幻境造成了自心的恐怖。只要明白這種虛幻之性是空花陽焰般的不實，就會空花滅卻識浪平，翳障自性天空的浮雲便會散滅，還自性一個澄澄湛湛的本來。它超越一切分別對立，一切古今凡聖的觀念都脫落無痕。

(三)不二法門，消除差別

《起信論》：「究竟離妄執者，當知染法、淨法皆悉相待，無有自相可說。是故一切法從本已來，非色、非心，非智、非識，非有、非無，畢竟不可說相。而有言說者，當知如來善巧方便，假以言說引導眾生。其旨趣者，皆爲離念歸於真如。」染法相對淨法而成，淨法與染法相對而有。沒有染法就沒有淨法。對染說淨故有淨，對淨說染故有染，所以染淨二者都沒有自己的形相，都不可用語言來表達。一切染淨諸法，既非色法，又非心法，既非無分

別的智心，又非有分別的識心，既非執著色相之有，也非斷滅色相之空，終究不可用言語來表達。之所以有言說是如來隨機破執的方便，其旨趣是爲了使眾生遠離分別念，會歸真如之法。

禪宗深諳此理，運用不二法門，破除相對觀念。惠能說：「道無明暗，明暗是代謝之義。明明無盡，亦是有盡，相待立名故。經云：『法無有比，無相待故。』」[註 62]禪宗致力於破除真妄的對待、[註 63]破除能所的對待、[註 64]破除覺與不覺的對待、[註 65]諸法皆因相待而得以成立，故參禪者要想體證諸法的空性，就必須絕四句、離百非，破除非有非無、非色非心等一切對立。禪宗精神的根本特質正在於破除有無等相對觀念而獲得心靈的超越，正如寶誌〈大乘讚〉所說：「報爾眾生直道，非有即是非無。非有非無不二，何須對有論虛？有無妄心立號，一破一箇不居。兩名由爾情作，無情即本真如。」[註 66]「無分別」是禪宗解脫論的基石。禪宗指出，般若無知而無所不知，正是無分別智能夠「分別」一切。[註 67]這種無分別心，如同朗月平等一如地將它的清輝灑向千萬條江河，應物無心。[註 68]表現在禪者的處世態度上，便是騰騰任運、如魯似愚的悟者風範。[註 69]如此，饑來吃飯困來眠，分別不起即灑脫。[註 70]一念放下無分別，所行步步悉真如。[註 71]

《起信論》主張通過施、戒、忍、進、止觀五門發起大乘正信，其一以貫之的主線仍是無分別，如《起信論》的施門說「亦當忍於利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂」，禪宗主張八風吹不動天邊月式的自在解脫，所謂「安耐毀譽，八風不動。」[註 72]「二六時中，對五欲八風，如盲人視物。」[註 73]禪宗還將此化作形象生動的詩歌吟詠：

知心非心意非意，八風傷逼豈懷愁。

隨風東西無我所，獨脫逍遙不繫舟。[註 74]

寒山無漏岩，其岩甚濟要。

八風吹不動，萬古人傳妙。[註 75]

生也猶如著衫，死也還同脫袴。

生也無喜無憂，八風豈能驚怖？[註 76]

善惠詩以不繫舟意象表徵對八風的態度。詩意謂洞知虛妄的心意非真心本體，就會對八風的摧逼採取超然的態度，而獲得閑雲野鶴般的瀟灑自在，又如同不繫之舟隨波徘徊。寒山詩以無漏岩意象表徵修養純養的心性，它堅固圓滿，不受八風的影響。蘇溪詩以著衫脫褲意象表徵生死一如的禪悟體驗，說明生死大關尚能透過，更不會受八風的驚怖了。

必須指出的是，《起信論》的解脫論，基本上是偏重於漸修。[註 77]雖然《起信論》也說「或示超地速成正覺」，指出不需要從一地至另一地按步驟地進行修行，可以一念之間頓超十地，頓悟成佛，但《起信論》同時指明這是「以為怯弱眾生故」而權設的方便，是為了使畏懼佛道難行而生怯弱之心的眾生，增強信心發起正信而說的。從其所強調的「熏習」等修行法門來看，《起信論》還是偏於漸修的。只有到了禪宗，才將電光石火般的頓悟法門發展到極致。

四、《起信論》與禪的境界論

《起信論》的境界論，主要表現為離絕一切差別之相所獲得的內證超越的心靈：

此真如者，依言說分別，有二種義。云何為二？一者如實空，以能究竟顯實故；二者如實不空，以有自體具足無漏性功德故。所言空者，從本已來一切染法不相應故，謂離一切法差別之相，以無虛妄心念故。……依一切眾生以有妄心，念念分別，皆不相應，故說為空。若離妄心，實無可空故。

真如的自性，既不是「有」相，也不是「無」相，既不是「非有」相，也不是「非無」相，又不是「亦有亦無」相。既不是「一」相，也不是「異」相，既不是「非一」相，也不是「非異」相，又不是「亦一亦異」相。它超越了一切差別相待之相。這既是真如的特點，也是悟心的特質。[註 78]

所言覺者，謂心體離念。離念相者，等虛空界，無所不遍，法界一相，即是如來平等法身。依此法身說名本覺。何以故？本覺義者，對始覺義說。以始覺者，即同本覺。始覺義者，依本覺故而有不覺，依不覺故說有始覺。又以覺心源故，名究竟覺。不覺心源故，非究竟覺。

所謂覺，就是自性清淨心的本體遠離一切妄念。「本覺」是相對「始覺」來說的。由於有「本覺」（心性論：清淨心的特質）才有「不覺」（迷悟論：清淨心的迷失）；[註 79]通過後天修習，啓發先天「本覺」而形成的佛教覺悟，就是「始覺」。（解脫論：運用種種方法，迴於清淨心）因此，在這個意義上，「以始覺者，即同本覺」。本始合一，即是明心見性（境界論，清淨心的體驗）。這段經文，囊括了禪宗思想心性論、迷悟論、解脫論、境界論四個層面，涵蘊了由本覺到不覺、由不覺到始覺、由始覺到本始合一的禪宗審美感悟生發機制。

《起信論》將始覺劃分為四個層次：

1. **不覺** 雖能覺知善惡之念，但尚未能覺知煩惱。

2. **相似覺** 能夠覺知由於人我的執著而有起惑、造業、受苦等異相，捨離了煩惱和執著，發生類似真覺的智慧。

3. **隨分覺** 覺悟到一切念境皆空，再離此空相，覺悟到空相亦無所有。捨離了一切分別的粗念執著相。

4. **究竟覺** 一念觀心與無念相應，覺知一念無明動心初起之時，在自心本體中沒有初起之相。遠離最初的一切微細動念，得見心的自性本體，湛然常住，無有變異。

禪宗受《起信論》的境界影響而形成的感悟有如下數端：

(一)始本合一，明心見性

《起信論》主張始覺本覺合一，這成為禪宗境界論的基本觀念。禪宗的終極關懷是徹見本來面目，而徹見「本來面目」就是通過始覺復歸於本覺：「始覺合本謂之佛，言以如今始覺合於本覺。……如禪和家，忽然摸著鼻孔，便是這個道理。」[註 80]基於這種觀念，禪宗強調本覺存在於每個人的身上，[註 81]世人由於不能認識本覺的存在，而產生「不覺」。[註 82]只要頓悟佛教真理，即可捨妄歸真，合於本覺。[註 83]始本合一，《起信論》用「一念相應」來表示：「一念相應，覺心初起，心無初相。以遠離微細念故，得見心性。」一念觀心與無念相應，從此更無所斷，覺知一念無明動心初起之時，自心本體中沒有初起之相。一切動念都盡，唯有一心在，故云心無初相。遠離最初的微細動念，就可以顯現不變的自性本體。始覺達到圓滿階段，與本覺完全契合。始本合一，此時見山只是山，見水只是水，徹見本來面目。禪宗將「一念相應」式的始本合一作為終極關懷：「相念不生，真如性淨。覺滅心空，一念相應，頓超凡聖。」[註 84]

(二)心性圓明，如鏡皎潔

《起信論》指出本覺的體相有四種重要的義理，它與博大深廣的虛空相等，猶如一面清淨的鏡子。

一者「如實空鏡」，指本覺的體相遠離一切心的境界之相，沒有任何事物和現象可以示現，所以沒有任何覺照的意義。

二者「因熏習鏡」，謂如實不空，一切世間境界，悉於中現。覺體具有無量性德，為淨法之因，能由內熏眾生之妄心，猶如鏡體能顯現萬象。

三者「法出離鏡」，謂覺體原理藏在眾生煩惱之中，名如來藏。今出離煩惱，純一淨明，猶如淨鏡拂拭而離垢，是無限的清淨。

四者「緣熏習鏡」，謂覺體出離煩惱時，隨物應機而有無邊妙用，能與眾生作外緣熏力，能普遍照耀眾生之心，使之修習善根。

禪宗表徵悟心時經常運用的喻象即是「淨鏡」：

雪洗寒岩兮，山林氣清。

秋生煙水兮，江湖色明。

猶淨鏡兮對諸像，似空谷兮隨諸聲。

遊戲因緣三昧用，自然轉處不留情。[註 85]

潔雪飄洗的寒岩，山林氣色肅清。秋意滋生於煙波，江湖水色澄明。它是映現萬象的明鏡，是含受諸聲的空谷。它具備了容於萬物的遊戲三昧，卻並不在映照之時注入任何成分……它是煩惱塵勞所不能染的本心，[註 86]是潔瑩無瑕的淨蓮。[註 87]要使此心如「淨鏡」，就要使心念不起：「心性不起，即是大智慧光明義故。若心起見，則有不見之相。心性離見，即是遍照法界義故。」（《起信論》）不起虛妄分別之心，就能煥顯真如本覺的無限光明，使真如自體遍照法界，正可謂「心外無法，遍照義成。苟有去來相見，則遺正義也。」[註 88]禪宗所努力修證的，就是使此心如明鏡、淨鏡、古鏡，使此心「如明鏡當台，胡來胡現，漢來漢現」，纖毫畢現地映現萬物的原真，並進而主張「打破鏡來相見」，連明鏡映物的心念也予以超越。

(三)真如本心，內證絕言

「真心無分別」（《起信論》），故能遍照法界，以無分別故色心不二：「所謂從本以來，色心不二。以色性即智性故，色體無形，說名智身。以智性即色故，說名法身遍一切處。所現之色無有分齊，隨心能現十方世界。無量菩薩，無量報身，無量莊嚴，各各差別，皆無分齊，而不相妨。」因色身的本性就是本覺心智，所以色身的本體無有形相，故而也是智身。因智身的本性就是色身的形相，故而說法身無處不遍。法身所顯現出來的種種妙色，沒有任何區別和界限，但隨著如來藏清淨心能顯示出十方世界。在這十方世界裏，有無數的菩薩、報身、莊嚴，呈顯出種種差別，卻沒有區別和界限。色心不二，遂成為禪宗的基本觀念：「云何正觀？彼我無差，色心不二。菩提煩惱，本性非殊。生死涅槃，平等一照！」[註 89]遠離色心等一切虛妄分別，導向了對「唯證相應」境界的體驗：

非有非無，不老不死。

瑩若金波之破夜，湛如玉井之涵秋。

唯證相應，言傳不到。[註 90]

在內證境界裏，舉凡有無、老死等一切二元對立蕩然無存。此時心體瑩潔，如旭日驅除暗夜的陰霾，似玉井涵漾秋色的澄碧。脫落了言詮與思維，「非色非心，非智非識，非有非無」（《起信論》）是一顆淨裸裸、赤灑灑、圓陀陀的覺悟之心，[註 91]是超越了「凡夫境界」、「菩薩境界」的「佛境界」。[註 92]

綜上所述，《起信論》對禪宗思想體系產生著深刻而廣泛的影響。在心性論上，禪宗受其心真如門的影響，表現為真心本體超越一切、自性清淨遠離垢染；在迷悟論上，禪宗受其影響，表現為對一心二門的參究、一切分別源於自心、妄執與情識是迷昧之源；在解脫論上，禪宗受其影響，表現為對無念、無我、不二法門觀念的提倡；在境界論上，禪宗受其影響，表現為始覺本覺合一、心性如鏡之圓明、真心超越分別。《起信論》通過影響禪宗思想、禪悟思維，進一步影響到表徵禪悟體驗的詩歌，從而在中國佛學史、詩學史上，留下了一筆豐厚的精神寶藏。

【注釋】

- [註 1] 全一卷，相傳為印度馬鳴菩薩所造，南朝梁代真諦譯。收於大正藏第三十二冊。
- [註 2] 《景德傳燈錄》卷十三〈宗密〉：「馬鳴菩薩撮略百本大乘經宗旨，以造《大乘起信論》。」《宗鏡錄》卷三十九：「亦如祖師馬鳴菩薩，廣釋經造論，末後唯製一卷略論，名《大乘起信論》。……以此一論之要義，總攝諸部之廣文。以源攝流，有何不盡。」
- [註 3] 如《景德傳燈錄》卷四〈道林〉：「詣長安西明寺復禮法師，學《華嚴經》、《起信論》。復禮示以《真妄頌》，俾修禪那。」《五燈會元》卷二十〈寶印〉：「從德山清素得度具戒，後聽《華嚴》、《起信》，既盡其說，棄依密印於中峰。」《禪林僧寶傳》卷二十九〈德普〉：「年十八得度受具，秀出講席，解《唯識》、《起信論》，兩川無敢難詰者，號義虎。」
- [註 4] 《楞伽師資記》：「一發道心，乃至成佛，亦不退也。」《圓悟錄》卷六：「直得淨裸裸赤灑灑，是個無生法忍不退轉輪，截斷兩頭，歸家穩坐。」又卷十五：「此禪流所謂自做工夫，觸處無有虛棄底時節。綿綿相續，辦長久不退轉心。」《大慧語錄》卷十三：「此一念心既發，當時成佛已竟，盡未來際永不退失。」又卷二十八：「又能切切於此一大事，念念不退轉，有決定信具決定志，此豈淺丈夫所能！」
- [註 5] 《羅湖野錄》卷四：「妙喜老師謂其是講因明、《百法》、《起信》等論師，及參得禪了，開口更不著經論一字。」
- [註 6] 參見楊曾文先生《唐五代禪宗史》各有關章節的論析（中國社會科學出版社，一九九九年版）。
- [註 7] 《人天眼目》卷五。《真心直說》：「真心本體，超出因果，通貫古今，不立凡聖，無諸對待，如太虛空，遍一切處，妙體凝寂，絕諸戲論，不生不滅，非有非無，不動不搖，湛然常住。」
- [註 8] 《原人論》：「《起信論》云：『一切諸法唯依妄念而有差別，若離心念即無一切境界之相。』《經》云：『凡所有相，皆是虛妄，離一切相即名諸佛。』」
- [註 9] 《宗鏡錄》卷四十四：「如《起信論》云：『一切諸法，皆由妄念而有差別。若離妄念，則無境界差別之相。』故知妄念空而根境謝，識想消而塵垢沈，則法眼應時清明，常光了然頓現。見聞本性既爾，諸根所現亦然。」
- [註 10] 《大慧語錄》卷五。《大慧語錄》卷十九：「唯親證親悟底人，不假言詞，自然與之默默相契矣。……到這個田地，方可說離言說相，離文字相，離心緣相。」《大慧語錄》卷二十八：「諸佛諸祖，並無一法與人，只要當人自信自肯自見自悟耳。若只取他人口頭說底，恐誤人。此事決定離言說相，離心緣相，離文字相。」
- [註 11] 《宗鏡錄》卷六：「離言說相，豈可以言談？離心緣相，豈可以心度？實謂心言路絕，唯證相應耳。」
- [註 12] 《宏智廣錄》卷四。
- [註 13] 《景德傳燈錄》卷四〈法融〉。
- [註 14] 《宗鏡錄》卷三。

- [註 15] 《禪源諸詮集都序》卷上之二：「此教說一切眾生皆有空寂真心，無始本來性自清淨。明明不昧，了了常知。盡未來際，常住不滅，名為佛性，亦名如來藏，亦名心地。」
- [註 16] 《華嚴經隨疏演義鈔》卷六。
- [註 17] 《禪源諸詮集都序》卷上之二。
- [註 18] 《宗鏡錄》卷六：「清淨真如理，不守自性故。而能受染熏，名染淨真如。」《禪源諸詮集都序》卷下之一：「六道凡夫，三乘賢聖，根本悉是靈明清淨一法界心，性覺寶光，各各圓滿。本不名諸佛，亦不名眾生，但以此心靈妙自在，不守自性，故隨迷悟之緣，造業受報，遂名眾生。修道證真，遂名諸佛。」《圓悟錄》卷十五：「祖師直指人心，俾見性成佛。然此心雖人人具足，從無始來清淨無染。初不取著，寂照凝然。了無能所，十成圓陀陀地。只緣不守自性，妄動一念，遂起無邊知見，漂流諸有。腳跟下恒常佩此本光，未常羈昧，而於根塵枉受纏縛。若能蘊宿根本，從諸佛祖師直截指示處，便到底脫卻炙脂衲襖，赤條條淨裸裸，直下承當。不從外來，不從內出。當下廓然，明證此性。」
- [註 19] 釋恒清〈大乘起信論的心性論〉，（《台大哲學論評》第十二期）。
- [註 20] 《宗鏡錄》卷八十五：「無明之相不離覺性，非可壞非不可壞，猶如大海風相水相不相捨離者。大海喻阿賴耶識，水喻本覺心，風喻根本無明。不覺能起動轉慮知之識，如彼風故。波動者，喻諸戲論識遷流無常。水相風相不相捨離者，喻真妄相資俱行合轉。」
- [註 21] 釋恒清指出，如來藏為生死和涅槃依的說法，源自《勝鬘經》：「世尊，有如來藏故，說生死」，以及《楞伽經》：「如來之藏，是善不善因」。但生滅心如何依如來藏而有？《寶性論》謂依如來藏而有生滅流轉之存在，猶如依虛空而有地、水、風一樣，雖為地、水、風所依，而虛空如淨，常住不變，如來藏亦復如是。因此如來藏是染法的「依止因」，而非「造作因」。染法對如來藏而言，不過是客塵煩惱。就如依明鏡而有灰塵，但絕非明鏡能生灰塵。以上的說明固然可以消解清淨不生雜染的難題，卻沒有解決雜染從何而生的難題。
- [註 22] 《宗鏡錄》卷七十三：「古師釋云：生滅因緣體相有二：一阿賴耶心體不守自性變作諸法，是生滅因。根本無明熏動心體，是生滅緣。又復無明住地諸染根本，起諸生滅故說為因。六塵境界能動七識波浪生滅，是生滅緣。」
- [註 23] 《宗鏡錄》卷十六：「轉識即是賴耶中轉相，依此轉相方起現識，現諸境界，此識即是真妄和合。」
- [註 24] 《宗鏡錄》卷六十九：「最初因不覺故有業識，從業識因動故有轉識，從轉識起見故有現識。因見分成相分，能所才分，心境頓現。」
- [註 25] 《宗鏡錄》卷三：「一者無始生死根本者，即根本無明。此是妄心，最初迷一法界不覺忽起而有其念，忽起即是無始。如睛勞華現，睡熟夢生，本無元起之由，非有定生之處，皆自妄念非他外緣，從此成微細業識，則起轉識，轉作能心，後起現識，現外境界。一切眾生同用此業轉現等三識，起內外攀緣為心自性，因此生死相續以為根本。」
- [註 26] 《禪源諸詮集都序》卷上之一。
- [註 27] 《五燈會元》卷四《法真》：「此性本來清淨，具足萬德，但以染淨二緣，而有差別。故諸聖悟之，一向淨用，而成覺道。凡夫迷之，一向染用，沒溺輪迴。其體不二。」

- [註 28] 參楊曾文《唐五代禪宗史》第一一八頁、第三一五頁、第三八〇頁、第四一七頁。
- [註 29] 《神會錄》。
- [註 30] 《神會錄》。《禪源諸詮集都序》卷上之二：「初息妄修心宗者，說眾生雖本有佛性，而無始無明，覆之不見，故輪迴生死。諸佛已斷妄想故，見性了了，出離生死，神通自在。……如鏡昏塵，須勤勤拂拭，塵盡明現，即無所不照。」
- [註 31] 《絕觀論》。
- [註 32] 《宗鏡錄》卷四十五。《宗鏡錄》卷一：「本淨禪師謂：『此心皆因前塵而有，如鏡中像無體可得。若執實有者，則失本原。』」
- [註 33] 《宏智廣錄》卷九。
- [註 34] 《正法眼藏》卷一之下。
- [註 35] 《林間錄》卷上。
- [註 36] 《宗鏡錄》卷七十三。
- [註 37] 《宛陵錄》：「心生種種法生，心滅種種法滅。故知一切諸法皆由心造，乃至人天六道地獄修羅，盡由心造。」《古尊宿語錄》卷四〈義玄〉：「道流，你欲得作佛，莫隨萬物。心生種種法生，心滅種種法滅。一心不生，萬法無咎。」《密庵語錄》：「心生種種法生，心滅種種法滅。心法兩忘，如搗塗毒鼓，聞者皆喪。又如大火聚，近之則燎卻面門。悟之者立地成佛，迷之者永劫輪迴。」
- [註 38] 《景德傳燈錄》卷五〈惠能〉：「汝等諸人自心是佛，更莫狐疑，外無一物而能建立，皆是本心生萬種法。故經云：『心生種種法生，心滅種種法滅。』」
- [註 39] 《景德傳燈錄》卷七〈法常〉：「若欲識本，唯了自心。此心元是一切世間出世間法根本，故心生種種法生，心滅種種法滅。心但不附一切善惡而生，萬法本自如如。」
- [註 40] 《五燈會元》卷二十〈文璉〉。
- [註 41] 《景德傳燈錄》卷八〈無業〉。
- [註 42] 《宗鏡錄》卷三十三：「了真心不動故，則萬法不遷，即常住義。若見萬法遷謝，皆是妄心。以一切境界唯心妄動，心若不起外境本空，以從識變故。若離心識，則尚無一法常住，豈況有萬法遷移。」《宗鏡錄》卷四十六：「一切境界唯心妄起故有，若心離於妄動，則一切境界滅，唯一真心無所不遍。」
- [註 43] 《宗鏡錄》卷六十九：「一切境界，皆從識變，盡逐想生。離識無塵，識寂則諸塵並寂。離想無法，想空則諸法皆空。」《宗鏡錄》卷七十八：「因內起念，想像思惟，則外現其相貌。念若不起，相不現前。以因內生外故，攝末歸本，全境是心。何者？若心不起境本空故，一切境界唯心妄動。」
- [註 44] 《圓悟錄》卷四。
- [註 45] 《祖堂集》卷三〈本淨〉。
- [註 46] 《景德傳燈錄》卷二十九惟勁〈覺地頌〉。《五燈會元》卷二〈宗密〉：「一切眾生，無不具有覺性，靈明空寂，與佛無殊。但以無始劫來，未曾了悟，妄執身為我相，故生愛惡等情。隨情造業，隨業受報，

生老病死，長劫輪迴。……多生妄執，習以性成。喜怒哀樂，微細流注。」《無心論》：「眾生迷妄，於無心中而妄生心，造種種業，妄執為有，足可致使輪迴六趣生死不斷。」《禪宗永嘉集》：「一切諸法。但有假名。……浮泡陽焰，芭蕉幻化，鏡像水月，畢竟無人。無明不了，妄執為我。於非實中，橫生貪著。殺生偷盜，淫穢荒迷。竟夜終朝，程程造業。」

[註 47] 《景德傳燈錄》卷十二〈道付〉。《五燈會元》卷三〈懷海〉：「但隨貪愛重處，業識所引，隨著受生，都無自由分。」《五燈會元》卷十六〈了一〉：「參玄之士，觸境遇緣，不能直下透脫者，蓋為業識深重，情妄膠固。」《古尊宿語錄》卷三十〈清遠〉：「凡夫見聞，月皎水渾。心波業識，奔流苦門。」《續古尊宿語錄》卷一〈死心新〉：「你諸人要參禪麼，須是放下著。放下個什麼？放下個四大五蘊，放下無量劫來許多業識。」《大慧語錄》卷十八：「這一段事，人人本有，各各天真，只為無始時來無明業識所覆，所以不能現前，卻去外頭別覓家舍。」

[註 48] 《壇經·付囑品》。

[註 49] 《絕觀論》：「『何名無分別智？』答：『現識不生，覺觀不起是。』」

[註 50] 《人天眼目》卷五：「現識者，《起信》云不相應心也。依不思議熏故得生，不思議變故得住。此現識所現境界，動彼心海，起諸事識之浪也。分別事識者，《起信》云相應心也，依境界故得生，依海心故得住也。此一識者，皆是無明，熏習真如，成染緣起也。」

[註 51] 《碧巖錄》第八十則：「初生孩兒，雖具六識眼能見耳能聞，然未曾分別六塵，好惡長短，是非得失，他恁麼時總不知。學道之人要復如嬰孩，榮辱功名，逆情順境，都動他不得，眼見色與盲等，耳聞聲與執等，如癡似兀，其心不動，如須彌山，這個是衲僧家真實得力處。」

[註 52] 《宗鏡錄》卷七十三：「以心生則種種法生，以無明力不覺心動，能現一切境界。則心隨熏動，故云生也。若無明滅，境界隨滅，諸分別識皆滅無餘，故言心滅則種種法滅。此則心原還淨，故云滅也。」

[註 53] 《壇經·定慧品》。

[註 54] 《古尊宿語錄》卷三十二〈清遠〉。《圓悟錄》卷十四：「一片田地唯本淨妙明，含吐十方獨脫根塵；一片田地唯離念絕情，迥超常格。」

[註 55] 《神會錄》。《頓悟要門卷上》：「無念者，一切處無心是，無一切境界，無餘思求是，對諸境色，永無起動，是即無念。無念者，是名真念也。」

[註 56] 《宗鏡錄》卷九十二：「若無念之人非是離念，但是即念無念，念無異相，雖有見聞皆如幻化。」

[註 57] 本段關於「無念」對禪宗的影響，系參閱楊曾文先生《唐五代禪宗史》中第一七一頁、第二二一頁、第二六一頁、第二七一頁的相關論述。

[註 58] 《景德傳燈錄》卷四〈道樹〉。

[註 59] 《禪宗永嘉集》。

[註 60] 《如淨語錄》卷上。

[註 61] 《景德傳燈錄》卷二十九惟勁〈覺地頌〉。

[註 62] 《祖堂集》卷二〈惠能〉。

- [註 63] 《景德傳燈錄》卷三十澄觀〈心要〉：「然迷悟更依，真妄相待。若求真去妄，猶棄影勞形。若體妄即真，似處陰影滅。若無心忘照，則萬慮都捐。」
- [註 64] 《宗鏡錄》卷五：「心境豁然，名為見道。於見道中，相待之真妄自融，對治之能所皆絕，能所盡處自然成佛。」
- [註 65] 《宗鏡錄》卷六：「故《論》云：『若離不覺之心，則無真覺自相可說。』以覺對不覺說共相而轉，若無不覺覺無自相。如獨掌不鳴，思之可見。乃至染淨諸法，悉亦如是，皆相待有，畢無自體可說，如離長何有短，離高何有低？」
- [註 66] 《景德傳燈錄》卷二十九。
- [註 67] 《神會錄》：「如來以無分別智，能分別一切。豈有分別之心而能分別一切？」
- [註 68] 《正法眼藏》卷三之下：「妙喜示眾云：『古人道，大智無分別，大用無理事。如月印千江，似波隨眾水。』」
- [註 69] 《宛陵錄》：「如今但一切時中行住坐臥，但學無心，亦無分別，亦無依倚，亦無住著。終日任運騰騰如癡人相似。」
- [註 70] 《圓悟錄》卷十二：「佛法本無許多，若以無心無念、無事無為、無計較、無分別，至竟著衣至竟吃飯，何曾動著一絲毫。」
- [註 71] 《善惠錄》卷三：「行路易，路易真不虛。善惡無分別，此則是真如。」
- [註 72] 《禪宗永嘉集》。
- [註 73] 《續古尊宿語錄》卷二〈法昌遇〉。《善惠錄》卷三：「正士由心於是觀，不為八風之所牽。」《最上乘論》：「八風吹不動者真是珍寶山也。」《祖堂集》卷十四〈百丈〉：「對五欲八風，不被見聞覺知所縛，不被諸境惑，自然具足神通妙用，是解脫人。」《景德傳燈錄》卷二十三〈橫龍〉：「問：『如何是祖燈？』師曰：『八風吹不滅。』」《續古尊宿語錄》卷四〈應庵華〉：「世間富貴驕奢，五欲八風，入作無門。」《從容錄》第十九則：「八風吹不動，千古鎮常安。」
- [註 74] 《善惠錄》卷三。
- [註 75] 《寒山詩》。
- [註 76] 《景德傳燈錄》卷三十蘇溪〈牧護歌〉。
- [註 77] 《真心直說·序》：「或曰：昔聞馬鳴造起信，六祖演壇經，黃梅傳般若，皆是漸次為人。」
- [註 78] 釋恒清〈大乘起信論的心性論〉（台大《哲學論評》第十二期）：「將真如說為『空』與『不空』，是依《勝鬘經》的『空如來藏』與『不空如來藏』而來。所謂的『空』是指『從本以來（心真如）與一切染法不相應』。也就是《勝鬘經》說的如來藏與雜染法，從來即『相異，相離，相脫』，所以『空』的是指本來就與清淨如來藏不相干的雜染煩惱法。但因眾生有妄念，與真如不能相應。若能離妄心，則『實無可空者』。所謂『不空』是指眾生真如心中本具真常無漏功德的清淨法。由於此本然存在的清淨無漏法帶有一種『實存的喚醒作用』，驅策眾生邁向『還元』的道路。」

- [註 79] 釋恒清謂：「這是說眾生由於『本覺』的善性誘導激動，喚起對『不覺』（無明）的覺醒（始覺），漸漸回歸本然心源，而證『究竟覺』（本覺）。此處的『依本覺故而有不覺』，不能依文解意，否則誤以為眾生破無明，由始覺後，會再由本覺起無明，成佛之後，豈不再還為眾生？猶如前述的『依如來藏，故有生滅心』，本覺僅為不覺的依止因，非造作因。」可備一說。
- [註 80] 《大慧語錄》卷十八。《大慧語錄》卷十六：「無盡居士注《海眼經》，題說佛成就云：『始覺合本之謂佛。』他雖是個俗人，然卻見徹識得根本。謂始覺時，從明星上起信，忽然覺悟自性本來是佛，大地有情更無差別。無盡喚作始覺合本覺方始成佛。參禪人能恁麼辨白得了，然後休歇身心，識取本來面目。」《禪源諸詮集都序》卷下之二：「佛無別體，但是始覺，翻前第二不覺，合前第一本覺。始本不二，唯是真如顯現，名為法身大覺，故與初悟無二體也。」《古尊宿語錄》卷三十三《清遠》：「日夜推究，只是養育此心。乃至悟得了，便見未發心時亦則不失。馬鳴祖師謂之始覺即本覺，本覺即不覺本始不二名究竟覺。」
- [註 81] 《宏智廣錄》卷一：「水中鹽味，色裏膠青。體之有據，取之無形。用時密密，寂處惺惺。是諸佛之本覺，乃眾生之妙靈。」
- 《宗鏡錄》卷三：「無始菩提涅槃元清淨體者，此即真心，亦云自性清淨心，亦云清淨本覺。以無起無生，自體不動，不為生死所染，不為涅槃所淨，目為清淨。」
- [註 82] 《神會錄》：「眾生雖有自然佛性，為迷故不覺。被煩惱所覆，流浪生死，不得成佛。」《宗鏡錄》卷十九：「一切眾生皆本覺成就，以不覺故，認隨染之覺，見勝劣之境，起忻厭之心，但逐妄輪迴，頓迷真覺。」
- [註 83] 《原人論》：「不覺則迷真逐妄，歷劫輪迴。頓覺則捨妄歸真，隨順解脫。」《宗鏡錄》卷五十七：「甘心受黑城之極苦，不覺不知。沒命貪夢宅之浮榮，難惺難悟。若能了最初一念，起滅何從，頓入無生，復本真覺，則塵塵寂滅，六趣之籠檻難羈；念念虛玄，九結之網羅休絆。」《宗鏡錄》卷八十四：「故知一切眾生本覺佛智，本自圓具，但以妄覆而不自知。若了妄空真覺頓現，如雲開月朗塵去鏡明。」
- [註 84] 神會《頓悟無生般若頌》。《五燈會元》卷十六〈善寧〉：「有眼覷不見，有耳聽不聞，有鼻不知香，有舌不談論，有身不覺觸，有意絕攀緣。一念相應，六根解脫。」《古尊宿語錄》卷四十八〈德光〉：「驀然一念相應，如桶底子脫相似，直至成佛，永無退轉。」《續古尊宿語錄》卷五〈佛照光〉：「驀然一念相應，彈指超佛越祖。」《宗鏡錄》卷九十八：「千頃和尚云：『本來是佛，只為眾生從無始劫來瞥起一念，從此奔流迄至今日。所以佛出世來，令滅意根絕諸分別，一念相應便超正覺，豈用教他多知多解，擾亂身心。』」
- [註 85] 《宏智廣錄》卷九。
- [註 86] 《壇經·般若品》：「煩惱塵勞，常不能染，即是見性。」《宗鏡錄》卷十六：「以性淨無染妄不可得，如幻刀不能斫石，苦霧不能染空。」
- [註 87] 《密庵語錄》：「終日在聲色中出沒，聲色不能染污。世出世間，如蓮花不著水。」
- [註 88] 《林間錄》卷下。
- [註 89] 《禪宗永嘉集》。

[註 90] 《宏智廣錄》卷四。

[註 91] 《圓悟錄》卷四：「非如非異，耀古勝今。非色非心，超宗越格。淨裸裸絕承當，赤灑灑沒迴互。」《圓悟錄》卷六：「迴無依倚杳絕端倪，非色非心非如非異。」《圓悟錄》卷六：「一段光明，非中非外，非色非心。」《圓悟錄》卷八：「有句無句，已絕肴訛。非色非心，直超路布。」

[註 92] 《景德傳燈錄》卷二十五〈玄則〉：「古人道，但有纖毫即是塵。且如今物象巖然地，作麼生消遣？汝若於此消遣不得，便是凡夫境界。」《祖堂集》卷十四〈馬祖〉：「侍者云：『此是什摩人境界？』師云：『此是菩薩人境界。』」《古尊宿語錄》卷一〈懷海〉：「不是智知，不是識識，絕思量處凝寂體盡，忖度永亡，如海大流盡波浪不復生，亦云如大海水無風匝匝之波，忽知匝匝之波。此是細中之粗，亡知於知，還如細中之細，是佛境界。」