



求那跋陀羅對中國禪宗的貢獻(二)

田光烈

引言

禪即止觀，止觀方法即禪法。從漢末至東晉，小乘禪法與大乘禪法，次第開始傳入我國。當時唯重「念佛法門」，至劉宋求那跋陀羅譯出《楞伽阿跋多羅寶經》四卷之後，其中列舉愚夫所行禪、觀察義禪、攀援如禪、如來禪四種，而以契合於真如之如來禪為止觀之最高層次。我國自古就有「先立乎其大者」的精神，在《楞伽經》的啓發之下，自不免由「念佛法門」進而追求向上一路，中國禪宗的思想即導源於此。這是他對中國禪宗的巨大貢獻之一。

其次：禪宗的終極目的在明心見性。心即涅槃妙心，性即中道佛性，二者名異而實一。釋尊說法四十九年，後告弟子摩訶迦葉：「吾以清淨法眼、涅槃妙心、實相無相、微妙正法，將付於

汝，汝當護持。並勅阿難副貳傳化，無令斷絕。而說偈言：

法本法無法，無法法亦法。

今付無法時，法法何曾法。」（《景德傳燈錄》卷一。以下略云《景德錄》）。

這就是禪宗所傳的拈花付法公案。付法中長行所言是涅槃妙心，偈語所言是中道佛性，二者不一不異。「在纏如來藏，出纏名法身。」此心此性，在衆生因位即如來藏。對如來藏一乘佛法的傳譯，求那不遺餘力，這是他對中國禪宗巨大貢獻之二。

第一章、求那跋陀羅簡介

求那跋陀羅意譯功德賢，中天竺人，本婆羅門種。幼學五經諸論、天文書算、醫方咒術，靡不該通。後讀《阿毗曇雜心

論》，有所領悟，遂改信佛法。博通三藏，由小乘而入大乘，故時人尊稱爲「摩訶衍」。於劉宋元嘉十二年（435年），經師子（今斯里蘭卡）諸國隨舶汎海至廣州，宋太祖遣使迎至京師，住祇園寺。文學家顏延之束帶登門拜謁，大將軍彭城王義康、丞相南譙王義宣，皆執弟子禮。不久、應衆僧的請求遂開始集義學諸僧譯經。元嘉二十年（443年），在祇園寺譯出《雜阿含經》，於東安寺譯《大法鼓經》二卷、《相續解脫經》二卷。後於丹陽郡譯出《勝鬘師子吼一乘大方便廣經》一卷。又在道場寺譯出《央掘魔羅經》四卷、《楞伽阿跋多羅寶經》四卷。當時有徒衆七百餘人，寶雲傳語，慧觀執筆，往復諮析，妙得本旨。後譙王義宣出鎮荊州，請與俱行，安止在辛寺。在辛寺又譯出《無憂王經》一卷、《八吉祥經》一卷、《過去現在因果經》四卷。常令弟子法勇傳譯度語。此外他還譯有《大方廣寶篋經》二卷、《菩薩行方便境界神通變化經》三卷和舊題作出於《小無量壽經》的《拔一切業障根本得生淨土神呪》一卷。共計十二部七十三卷，現今存在。《高僧傳》卷三還載他譯有《無量壽》（即《小無量壽經》）、《泥洹》、《現在佛名》、《第一義五相略》等經，均已散佚。

求那跋陀羅所宗瑜伽一系的禪法，來源於上座部，以《雜阿含經》爲依據，以「如來藏名藏識」來開展。譯籍中的《雜阿含經》（此經是印度北方所傳四《阿含經》中的一種，重在說明各種禪觀和它的效果，所以爲修禪者所專習。參看《中國佛教》第三冊拙作《雜阿含經》）、《大法鼓經》、《相續解脫經》（即《解深密經》）、《勝鬘經》、《央掘魔羅經》、《楞伽經》等經皆爲禪門印心要籍，至爲重要。特別是《楞伽經》，歐陽先生說此經「最博大，禪宗法性法相而外，兼攝眞言。胎藏頓現，金剛漸修，《楞伽》同意頓漸兩談（按《楞伽》談淨自現流法爾相

內明

專論

求那跋陀羅對

中國禪宗的貢獻（一）……田光烈…… 4

原始佛教聖典之研究（二）……熙如法師遺著…… 10

《金剛經》導讀（下）……談錫永…… 19

特稿

唐代帝王與佛教關係綜論（上）……湛如…… 27

譯稿

至尊宗喀巴密傳祈禱頌文……江波譯…… 34

專著

護生畫集研究（五）……陳星…… 37

目錄

畫頁

封面：唐代（龍門）菩薩頭像

面裏：敦煌275窟 出遊四門

底裏：敦煌275窟 尸毗王本生

封底：伏虎羅漢

漸；自證聖境法爾是頓）。無相何次，而三昧加持乃在初地，灌頂加持必在極覺。金剛藏菩薩成就功德菩薩，即身成佛仗勅行事，而仍位在極喜。故讀《楞伽》無宗不備。」又云：「《楞伽》節節朝宗，段段歸義，賅備諸法極利觀行，故讀《楞伽》無殊入定。」（歐陽漸：《楞伽疏決》卷一）。可謂極盡贊美之能事。惟求那所譯《楞伽》，「回文未盡，語順西音」（法藏：《入楞伽心玄義》語）。如在《楞伽經》中譯「如來藏識藏」、「識藏名如來藏」，一字不移的直譯，未能按照漢文的意義將「識藏」二字倒轉過來譯為「藏識」。他力求忠於原典。元魏菩提流支所譯《入楞伽經》，將此語譯為「如來藏識不在阿黎耶識中」，把「阿黎耶」與「如來藏」劃分為二，與原意大相逕庭。故法藏說魏譯「加字泥文、著泥於意、或致有錯」（同上）。兩譯比較，求那所譯優異得多。然「信雅」而不「達」，故讀起來有點詰屈聱牙。法慈作《勝鬘經序》，稱求那所譯「字句雖質而理妙玄博」（見《三藏記集》卷九）。所謂「理妙玄博」者，就內容而論，他的譯籍反復闡明了歷代禪宗祖師所參究的本來面目（亦曰「本地風光」或「自己本分」），即涅槃妙心、中道佛性。所以後來神秀的再傳弟子、玄曠的門人淨覺（公元688—748年）撰《楞伽師資記》將求那跋陀羅尊為中國禪宗第一代祖師，菩提達摩屈居第二，非無故也。

下面我們根據他所譯的幾種經，談談如來藏義。

第二章、求那所傳如來藏諸義及其與禪宗的關係

（一）、如來藏即佛性即自性清淨心

一切衆生皆有佛性，「一切衆生悉有如來常住藏故」（《央

掘魔羅經》卷二）。如來藏即佛性。「是法平等，無有高下」。如來藏不生、真實性、常性、恆性、不變易性、寂靜性、不壞性、不破性、無病性、不老死性、無垢性。如來藏所具的這些特性，即佛性之性，故如來藏即佛性。經云：

一切諸佛極方便求如來之藏生不可得，不生是佛性，於一切衆生所無量相好清淨莊嚴。一切諸佛極方便求自性不實不可得，真實性是佛性，於一切衆生所無量相好清淨莊嚴。一切諸佛極方便求自性無常不可得，常性是佛性，於一切衆生所無量相好清淨莊嚴。一切諸佛極方便求如來之藏無恆不可得，恆性是佛性，於一切衆生所無量相好清淨莊嚴。一切諸佛極方便求如來之藏變易不可得，不變易性是佛性，於一切衆生所無量相好清淨莊嚴。一切諸佛極方便求如來之藏不寂靜不可得，寂靜性是佛性，於一切衆生所無量相好清淨莊嚴。一切諸佛極方便求如來之藏壞不可得，不壞性是佛性，於一切衆生所無量相好清淨莊嚴。一切諸佛極方便求如來之藏破不可得，不破性是佛性，於一切衆生所無量相好清淨莊嚴。一切諸佛極方便求如來之藏病不可得，無病性是佛性，於一切衆生所無量相好清淨莊嚴。一切諸佛極方便求如來之藏老死不可得，不老死性是佛性，於一切衆生所無量相好清淨莊嚴。一切諸佛極方便求如來之藏垢不可得，無垢性是佛性，於一切衆生所無量相好清淨莊嚴（《央掘魔羅經》卷二）。

《佛地經論》亦云：「淨法界若無差別一切種淨則名一切如來法身，亦名如來，真實體性於一切時常無變故。由此法界一切有情心相續中平等有故，說如是言：一切有情是如來藏、一切有情皆有佛性」（《藏要》本卷三）。

《瑜伽師地論》（卷三）云：「又復應知諸佛語言九事所

攝。云何九事？一有情事（五取蘊）、二受用事（十二處）、三生起事（十二分緣起及緣生）、四安住事（四食）、五染淨事（四聖諦）、六差別事（無量界）、七說者事（佛及彼弟子）、八所說事（四念住等菩提分法）、九眾會事（八眾）。」《雜阿含經》九誦，即《瑜伽》九事，乃先佛世尊展轉傳來，至《楞伽經》發展而為百八句義。由百八句義更進而說五法、三性、八識、二無我四門，而歸於如來藏佛身一緣一境之說，是今佛之殊勝義。如來藏義，佛無處不說，無經不載。所謂法界、法性、無二、無性、無生及空性，與如來藏義均無差別。五法極至無二、三性歸於無性、八識歸於無生、二空（人法二無我）歸於空性。皆以異門說如來藏也。如來藏提出的另一原因，是為解除眾生對「無我」的恐懼。故經云：

佛告大慧：我說如來藏不同外道所說之我。大慧，有時說空、無相、無願、如、實際、法性、法身、涅槃、離自性、不生不滅、本來寂靜自性涅槃。如是等句說如來藏已，如來應供等正覺為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門，大慧，未來現在菩薩摩訶薩不應著我見計著（《楞伽經》卷二）。

如來藏不與外道我同，佛以性空、實際、涅槃等諸句說如來藏。但以眾生聞說空等而生怖畏，以為空則無依而失所怙，如羅漢出定，驚呼「我我」何在！驚怖於利他行無所引發，故為此說「無分別無影像處」如來藏門，不應於此反生計著。實義是涅槃因、言說是生死流。經中所說不能如言取義，必須善於領會。「在纏如來藏，出纏名法身」。這裏就有因位、果位、事佛性、理佛性等等的區別。所以臨濟禪師講「一語三玄、一玄三要」之說，極為重要。言一涅槃則具法身、解脫、般若等三玄，一玄又具三要。三者，性、相、位也。性分理事、相分真妄、位分因果。

對佛家一切名相均須善於分析。

其次：應知如來藏即自性清淨心。一切眾生悉有如來藏，如來藏即佛性，則一切眾生悉皆作佛，而未成佛者，經云：

世尊，如來藏者是法界藏、法身藏、出世間上上藏、自性清淨藏。此自性清淨如來藏而客塵煩惱上煩惱所染，不思議如來境界。何以故？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，雲何不觸法而能得染心。世尊，然有煩惱有煩惱染心，自性清淨心而有染者難可了知，惟佛世尊實眼實智為法根本、為通達法、為正法依如實知見（《藏要》本《勝鬘師子吼經》）。

如來藏具云「自性清淨如來藏」亦即自性清淨心。自性清淨心是淨法，煩惱是染法，心與煩惱一淨一染，互不相觸，是「不觸法」（觸本來是認識事物時，由根、境、識三者和合，不相乖反而取境的「心所」作用。這裏染淨乖反故云「不觸法」）。何以自性清淨心而為煩惱所染？這是諸佛世尊自證聖智境界。自性清淨如來藏與煩惱的關係，經中有極好的譬喻。經云：

如油雜水不可得，如是無量煩惱覆如來性佛性雜煩惱者無有是處。而是佛性煩惱中住如瓶中燈，瓶破則現。瓶者謂煩惱，燈者謂如來藏。……能破受者億煩惱瓶然後則能自見其性，猶如掌中見阿摩勒果。譬如日月密雲所覆光明不現，雲翳既除光明顯照。如來之藏亦復如是，煩惱所覆性不明顯，出離煩惱大明普照，佛性明淨猶如日月（《央掘摩羅經》卷二）。

其他如《大方等如來藏經》，為顯一切眾生皆有如來藏性（自性清淨心法性）而說九喻：一萎花中之佛、二岩樹之蜂窩、三稔中之杭梁、四不淨處之金、五貧家之寶藏、六菴羅果之樹、七弊物中之金像，八貧女之貴胎、九模中之金像。又《尼捷經》載大薩

遮說十喻，謂「一切煩惱諸垢藏中佛性滿足。如石中金、木中火、地中水、乳中酪、麻中油、子中禾、藏中金、模中像、孕中胎、雲中日。是故我言煩惱之中有如來藏」（見《翻譯名義集·三德秘藏》條）。這些比喻總不外以形像思惟的方式，闡明心性本淨而為客塵煩惱所覆的道理。

（二）、如來藏藏識即第八識有種種名具染淨二義

如來藏藏識即眾生本具中之第八識。求那所譯《楞伽經》多處揭發此義。歐陽先生云：「佛以性空實際涅槃不生，是等句義說如來藏，是為淨八識；無始偽習所熏名為藏識是為染八識。八識謂如來藏名藏識意及意識並五識身，是為染淨一處，《攝論》無漏寄賴耶中據是聖言。稽考《楞伽》，凡稱如來藏必曰如來藏藏識，文不一見，略舉六條：一、而未捨如來藏藏識之名；二、應淨如來藏藏識之名；三、若無如來藏名藏識者則無生滅；四、如來藏藏識本性清淨；五、如來藏藏識與七識俱起；六、如來藏名藏識與意等習氣俱。因是而談，則凡言如來藏者，非獨特說無我如來藏也，亦連類說同居阿賴耶識也。故曰如來藏是善不善因能遍興造一切趣生，是以賴耶為不善因也。若非賴耶，無漏如何為不善因耶？故曰甚深如來藏而與七識俱，八以七為俱有依也。客塵七識也，為客塵所染，八七俱有依相依也。現識以不思議熏變為因，賴耶為無明熏變，非如來藏為無明熏變也。七八異體而能熏變，故稱不思議熏變也。：心性本淨客塵所染，心性非識，唯是真如」（《楞伽疏決》卷一）。

這段文字奧義無窮，極其精僻。首先是第八識有種種名、具染淨二義。染位第八識者：一、阿賴耶識，此識為無量諸法種子所藏之處，故阿賴耶識有藏義、處義。二、藏識（宋譯《楞伽

經》回文末盡，名曰「識藏」）具有三義：1能藏，此識能持一切種子故；2所藏，種子藏於此識自體中，復說此識為所藏，識與種互為能所故；3執藏，第七末那緣此識為自內我堅執不捨故。淨位第八識者：名曰無垢識。謂此識捨染得淨，體性無垢，鏡智相應。此名唯在如來地。舊譯阿摩羅識，即無垢義。舊師立為第九識者，非也。通染淨二位第八識者：1名種子識，以能執持染淨諸法種子令不失故；2名阿陀那識，阿陀那此云執持，謂能持諸種子及執受根身與根依處故；3名所知依，所應可知，故云所知，一切染淨以此識為依而得有故；4名根本依，謂前七識（前七識不從第八親生，及依第八而生）或森羅萬象通依此識為根本依故；5名本識，即前根本依之省稱；6異熟識，謂此識能引生死善不善業，招致往生三界六趣之異熟果（《唯識述記》云：「言異熟者，或異時而熟、或變異而熟、或異類而熟」）故，此識即趣生體；7名神識，雖無神我，而此第八識含藏萬有，非斷非常，故立此名；8名心，心有積集、集起二義，《攝大乘論》云：由種種法（前七識）、積集種子故說集義，既積集已，即能起當來現行法，故說起義。惟第八識具集、起二義，故獨得此名。前七識亦名心者，非據勝義，乃汎說耳。

（三）、如來藏是善不善因能徧興造一切趣生

《楞伽經》卷四，世尊因大慧問五陰（五蘊）無我是誰生滅？答云：「如來之藏是善不善因，能徧興造一切趣生，譬如伎兒變現諸趣，離我所。」謂如來藏（實即阿賴耶）隨諸善緣起諸善法性即為善因，而感善果；隨不善緣起不善法性即為不善因，而感惡果。故云是善不善因。蓋言善惡之因、苦樂之果、染淨依正、凡聖生滅皆如來藏舉體隨緣、一念頓起，故云「徧

興」。「一切趣生」者、六道輪迴也。《成唯識論》（卷二）云：第八識「能引諸界趣生（三界六趣）善不善業異熟果故，說名異熟。離此，命根衆同分（有部無種無熏持、而以命根衆同分爲身之所依）等（化地部立窮生死蘊，大衆部執元淨種心性以爲因、復立根本識，上座部分別論立有分細識等，離此不可得也），恆時相續勝異熟果，不可得故。此即顯示初能變識（第八識）所有果相。」如來藏藏識之能徧興造一切趣生者，更由於如《勝鬘》所說它「是依是持是建立」，它是前七識的根本依，而能執持諸法種子，令不散失，這是第八識的因相。攝因果二相即如來藏之自相。如來藏的這種作用，世尊喻如藝人作戲，改變服章、生旦淨末，種種表演，唯一人，初未曾易。圭山有云：「樂人本是一形軀，乍作官人乍作奴。名目服章雖改易，始終奴主了無殊」。演戲藝人，演完即了，曾無縛著之心，故云「離我所」，以喻藏性隨染淨緣，現凡聖果，而自體清淨之性未嘗遷變也。

學佛參禪非但契（見）此不變性而已，且應令心轉依。轉依者，即將迷依轉而爲悟，染依轉而成淨。迷悟染淨皆爲一心，令心成淨，乃爲見性，乃爲明心。能轉之依爲如來藏，實即藏識，藏識得名如來藏者，以其本性明淨，爲客塵（第七識）所染而不淨，從本淨言之爲如來藏也。由此故有由迷而悟、由染而淨之事。此淨悟義，乃心蛻化易質所謂轉依而得，非返本還原之謂也。故入地聖人，一面與法性相契，一面逐漸轉依，不僅契性而已。

如來藏是善不善因的思想，對南宗禪的影響極大。南宗禪自六祖慧能傳南岳懷讓，懷讓傳馬祖道一，道一弘法于江西洪州（南昌），創立了洪州派，經弟子百丈懷海及其弟子等的弘傳，

形成了洪州宗。宗密說洪州宗的特點是「觸類是道」，而在實踐上則爲「任心」。即修禪的人「起心動念、彈指警效、揚眉瞬目，所作所爲皆是佛性全體之用。如麵作多般飲食，一一皆麵；如是全體貪瞋痴等，以至受苦樂等，一一皆性」。明心見性，乃修禪者的最終目的，從弘忍、神秀以來，都認爲佛性乃是真心、清淨心，只要得到真心、清淨心，就是見性。而洪州則一反其道，主張修禪者應該把人的行爲綜合起來考察，生心動念、一舉一動、善惡苦樂，都是佛性的表現。佛性是一個全體，表現各有不同，所以叫做「觸類是道」。宗密指出這種思想出源於《楞伽經》。《楞伽經》認爲如來藏即是佛性，也是「生死」「涅槃」的根源。所以說「如來藏是善不善因」。由有了如來藏的因才有的一切的一切，單從如來藏言，則一切平等。

其次，洪州宗起心動念、在實踐上的「任心」之說，也出於《楞伽經》。《楞伽經》（卷二）說此方以語言文字來作佛事（用語言向人說教、不能執死語言文字，要「宗通內證」）；而他方佛刹，以瞻視、作相、揚眉、動睛、笑欠、警效、念土、動搖等一舉一動來作佛事。所以參禪者要「任心」、「息業養神」，不要故作姿態，隨順自然，則「一切皆真」。南宗禪荷澤神會原來是推崇《金剛經》，把《金剛經》在禪宗的地位提得很高，甚至代替了原來的《楞伽經》（此經是達磨初祖傳心的要訣）。到洪州宗又恢復了《楞伽經》的地位，調和《金剛》與《楞伽》之間的矛盾。在「觸類是道」的思想指導之下，在他們看來，南北之爭也是多餘的，毋須把界限分得那麼清（參看呂澂先生：《中國佛學源流略講》二三五頁）。

（未完）