

# 《大寶積經》〈勝鬘夫人會〉如來藏說（三）

繼 旻

法身說強調常、樂、我、淨四德，「常」即是解脫涅槃的之常，「我」則是指五陰和合的假我。「樂」與

「淨」是指斷除諸苦縛後的境界。依《勝鬘經》說：

如來法身，是常波羅蜜，樂波羅蜜，我波羅蜜，淨波羅蜜，若諸有情作如是見，是名正見。<sup>64</sup>

據《勝鬘經》義，如來「法身」與眾生之「如來藏」同是自性清淨，畢竟無垢。兩者之異殊不在本質，而在於狀態：解脫煩惱的纏縛，是為清淨法身；客塵所妄覆者，是為清淨如來藏。「法身」與「如來藏」，雖然名稱隨狀態而異，而其清淨之本質則並無二致。因此，「法身」之常樂我淨，即是「如來藏」之常樂我淨。蓋眾生之五蘊身心固然「無常、苦、無我、不淨」；然而眾生本具之如來藏，或如來藏出纏後所成就之法身，卻是「常、樂、我、淨」。惟此「常樂我淨」之「我」

，並非外道神我，而乃「我波羅蜜」——究竟圓滿之我。<sup>65</sup>

如《勝鬘經》之力圖區別如來藏與外道神我——並進而說明如來藏教針對的根機——計著有我之外道；與宣說的目的——令彼揚棄我見，速入無上正等正覺。<sup>66</sup>

依據《勝鬘經》說：「依如來藏故證涅槃；世尊！若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃」<sup>67</sup>。這都是為了說明：「如來藏：究竟如來法身，不差別真如體相，畢竟定佛（種）性體，於一切時、一切眾生身中皆無餘盡」。這樣，雖說三義，其實只是一事。「如來法身」，「不差別真如」，「畢竟定佛（種）性」，不就是如來藏的三義嗎？所以三義只是一事，不過說明不同：從佛說到遍眾生中，是法身遍滿義；從眾生說到有佛性，是佛種性義；約眾生與佛平等說，是真如無差別義。雖有三義，都是為了說明「一切眾生皆有如來藏」。<sup>68</sup>

### (三) 如來藏即是「自性清淨心」

與如來藏有關的大乘經，都有提到自性清淨心（*prakṛti-pariśuddha-citta*）。心的法性即心的本質，心以「清淨」為本質，就是「自性清淨心」。<sup>69</sup> 如來藏說的特徵，是在眾生煩惱覆藏中，有本性清淨的如來。本性清淨而為煩惱所覆，與《增壹阿含》「心本清淨，為客塵所染」說，有同意義，所以如來藏說的經典，也就說到了自性清淨心。自性清淨心是如來藏的別名，但與如來藏不同，在佛教的法義中，有著悠久的淵源。《勝鬘經》在說如來藏時，這樣說：「（自）性清淨心，難可了知；彼心為煩惱染，亦難了知」。<sup>70</sup> 所說的自性清淨心，就是「自性清淨如來藏」。《不增不減經》說：「我依此清淨真如法界，為眾生故，說為不可思議法自性清淨心」。<sup>71</sup> 所說的清淨真如法界，就是法身，眾生，如來藏，自性清淨心的別名。《寶性論》中，在說如來界時，自性清淨心是如來藏別名；在說如來菩提時，也就是佛的自體，如『論』卷四說：「向說佛法身，自性清淨體」。

「清淨者，略有二種，何等為二？一者、自性清淨；二者、離垢清淨。自性清淨者，謂（自）性解脫，無所捨離，以彼自性清淨心

體，不捨一切客塵煩惱，以彼本來不相應故。離垢清淨者，謂得解脫。又彼解脫不離一切法，如水不離諸塵垢等而言清淨；以自性清淨心遠離客塵諸煩惱垢，更無餘故」。<sup>72</sup>

自性清淨，是如來藏——眾生位；離垢清淨，是佛位。其實，佛也還是自性清淨，因為心從來不與煩惱相應。離煩惱，得解脫，也只是本來清淨。<sup>73</sup> 所以自性清淨心，在眾生位沒有減少，成佛也沒有增多，如說：「不減一法者，不減煩惱；不增一法者，真如性中不增一法，以不捨離清淨體故」。<sup>74</sup>

如來藏自性清淨，但為客塵所染，是一切如來藏系經論之共說。不同的經論，其表達方式或有異，然而如來藏自性清淨的根本立場卻無可移易。初期的如來藏系經典，指出眾生垢穢的五蘊身心之中，有著色相莊嚴，圓滿具足的如來藏。<sup>75</sup> 而中期更重說理而具有論書色彩的《勝鬘經》，在臚列「如來藏」之異名時，亦舉出「自性清淨藏」一名。自性清淨之如來藏，本質上是出世間之「法界」、「法身」，然而卻遭煩惱、隨煩惱沾染而纏縛。經云：

世尊！如來藏者，是法界藏，是法身藏，出世間藏，性清淨藏。此本性淨。如來藏者如

我所解，縱為客塵煩惱所染，猶是不可思議如來境界。<sup>76</sup>

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。<sup>77</sup>

煩惱、隨煩惱既名為「客塵」，即為外來之塵垢，而非如來藏之本質。如來藏「自性清淨」的本質，原與如來「法身」無異，經曰：

若於無量煩惱藏所纏如來藏不疑惑者，於出無量煩惱法身亦無疑惑。<sup>78</sup>  
如來法身不離煩惱藏，名如來藏。<sup>79</sup>

#### （四）如來藏為生死涅槃所依

從衆生生死到如來涅槃，當時的佛教界，提出了轉依（*āśraya-parāvṛtti*）一詞。在漢譯《寶性論》中，轉依是被譯為「轉身」，「轉」或「轉得」的。生死是雜染的，涅槃是清淨的，如兩不相干，那不能說某人成佛得涅槃了。本來，從前生到後生，從生死到解脫，前後間有什麼關聯，部派間早已考慮到，有的提出不可說我（*anābhīkāya-pudgala*），勝義我（*paramārthā-pudgala*）的說明。《大般涅槃經》說：「何者是我？

若法是實、是真、是常、是主、是依，性不變易，是名為我」。外道立我的意義，也大致是這樣。在《寶性論》等論中，提出了轉依說。依（*āśraya*）是依止，是生死與涅槃的所依體；依此，從生死而轉化為涅槃，就是轉依。<sup>80</sup> 如經說：

「生死者，依如來藏；以如來藏故，說前際不可了知。世尊！有如來藏故得有生死，是名善說。……如來藏者，常恆不壞。是故世尊！如來藏者，與不離解脫智藏，是依、是持、是為建立；亦與外離不解脫智諸有為法，依、持、建立」<sup>81</sup>。

依如來藏，才能善說衆生有生死涅槃，如來藏是生死與涅槃的依止。從生死而轉為涅槃，就是如來藏轉依——轉生死依為涅槃依。《不增不減經》說：如來藏「是一切諸法根本」；「住持一切法，攝一切法」<sup>82</sup>，也就是為依止的意思。生死依如來藏，如《寶性論》說：

「地依於水住，水復依於風，風依於虛空，空不依地等。……陰入界如地，煩惱業如水，不正念如風，淨心界如空。依性（界）起邪念，念起煩惱業，依因煩惱業，能起陰入

界。依止於五陰，界入等諸法，有諸根生滅，如世界成壞。淨心如虛空，無因復無緣，及無和合義，亦無生住滅。如虛空淨心，常明無轉變，為虛妄分別，客塵煩惱染」。<sup>83</sup>

生死，是諸根的生起與敗壞。淨心，是如來藏異名。邪念、不正念、不善思惟，都是不如理作意（*ayoni'so-manasikāra*）的異譯。推求生死的根源，到達不如理作意，不如理作意是依於淨心的。這就是生死依如來藏而有，但如來藏淨心，卻是虛空那樣的無所依止，也不受生死虛妄的影響。<sup>84</sup>

在如來藏學中，如來藏不生不滅，常住不變，本來清淨，與無邊佛法不相離，更具有充實的內容。「為虛妄分別，客塵煩惱染」，所以有生死，如遠離虛妄分別，出煩惱藏，如虛空回復本來的明淨，那就是菩提與涅槃——轉依了。<sup>85</sup>

### （五）如來藏與「我」

眾所週知，原始佛教樹立緣起、無我之法幢，以駁斥並揀別於傳統婆羅門教之「神我」論。無我——無論生死的流轉或涅槃之證得，但是依因待緣而起。在遷流不息的無常事相之中，終歸沒有任何自本自根、恆常不

變的體性或自性作為超越而永恆的存在體。此一無我之教，素來在印度佛教傳統中備受尊重。例如「諸法無我」即為三法印之一，用以印定迥異外道的真實佛法；部派佛教之中，即使主張法法各住自性的說一切有部，仍以「法有」而「我空」貫徹其對原始「無我」教義的尊重；<sup>86</sup> 衍至大乘佛教，兩大主流的中觀與唯識學派，亦皆用力於「無我」教義的闡發與深化。無常、苦、無我，確乎是佛教的通義。然而，位居後期大乘之如來藏學，特別是宣揚如來藏的初期經典，卻別樹一幟地揭舉「如來藏我」，以「如來藏」為「我」之異名。如《央掘摩羅經》曰：「一切眾生皆有如來藏我。」<sup>87</sup> 又《涅槃經》前分有云：「我者，即是如來藏義；一切眾生皆有佛性，即是我義。」<sup>88</sup> 以如來藏為「我」，顯然與佛法不共外道的「無我」之教反其道而行，而更趨近婆羅門教之神我論矣。<sup>89</sup>（未完待續）

### 註：

64. 《大正藏》十一冊，頁六七七中。

65. 呂玉珍，〈前期如來藏經典中「法身」概念的釐清——以阿含經的「無我」與「法身」為進路〉，台北：國立中央大學碩士論文，一九九三，頁一二八。

66. 蕭玫，〈《勝鬘經》與《楞伽經》如來藏思想之比較〉，台北：佛學論文發表雙月刊，二〇〇二。
67. 《大正藏》十二冊，頁二二二中。
68. 釋印順，《如來藏之研究》，台北：正聞，一九九二，頁一七一。
69. 藍吉富主編，《中華佛教百科全書》第二冊，台南：妙心寺，頁六九〇。
70. 《大寶積經》卷一九『勝鬘夫人會』，《大正藏》十一冊，頁六七八上。
71. 《大正藏》十六冊，頁四六七中。
72. 《究竟一乘寶性論》卷下，《大正藏》三十一冊，頁八四一中。
73. 釋印順，《如來藏之研究》，台北：正聞，一九九二，頁一七二。
74. 《究竟一乘寶性論》卷下，《大正藏》三十一冊，頁八四〇上。
75. 如《大方等如來藏經》云：「一切眾生，貪欲、恚、癡諸煩惱中，有如來智、如來眼、如來身，結跏趺坐，儼然大正藏不動……有如來藏常無染污，德相備足，如我無異。」《大正藏》十六冊，頁四五七中。
76. 《大正藏》十一冊，頁六七七下。
77. 《勝鬘經》，《大正藏》十二冊，頁二二二中。
78. 《勝鬘經》，《大正藏》十二冊，頁二二一中。
79. 《勝鬘經》，《大正藏》十二冊，頁二二一下。
80. 釋印順，《如來藏之研究》，台北：正聞，一九九二，頁一八〇。
81. 《大寶積經》卷一九『勝鬘夫人會』，《大正藏》十一冊，頁六七七下。
82. 《不增不減經》，《大正藏》十六冊，頁四六七下。
83. 《寶性論》《大正藏》三十一冊，頁八三二下。
84. 釋印順，《如來藏之研究》，台北：正聞，一九九二，頁一八一。
85. 同上。
86. 部派佛教的「我論」之中，較特出的是主張「我法俱有」的犢子部 (Vatsaputrāya)。正因為犢子部提出類似外道神我的「不可說我」(anabhīlāpya-puṣṭa)，故而有「附佛外道」之譏。
87. 《央掘摩羅經》卷四，《大正藏》十二冊，頁五三九下。
88. 《大般涅槃經》卷七，《大正藏》十二冊，頁四〇七中。
89. 蕭玫，〈《勝鬘經》與《楞伽經》如來藏思想之比較〉，台北：佛學論文發表雙月刊，二〇〇二。

# 阿尾奢法：內外緣的考察（二）

李建弘

考察阿尾奢於此經的脈絡，相關菩薩，著譯者是其線索。不空胃索又作不空絹索、不空羅索，梵文作 Amoghā-Pas，為觀世音菩薩諸多化身之一。他是隋唐之際從南亞、中亞、到中國皆相當流行的佛教神祇。<sup>15</sup> 考

據造像史和經典的脈絡，不空胃索和觀音、摩醯首羅天有相當的關聯。古正美於吳哥窟地區的考察，認為當地不空胃索觀音的造像法是參照摩醯首羅天造像。他取證隋代最早傳入中國的不空胃索觀音經典《不空胃索咒經》（以下簡稱《咒經》），記錄的造像法：「[佛像]右邊畫作觀世音像，狀如摩醯首羅天。頭上髮悉如蠶髻，方作華冠，肩上當畫作黑鹿皮覆左肩上，自餘身分當畫作種種瓔珞。」<sup>16</sup> 實則同一部經典中有更具宗教意義的證據。值此經典出現的場合裡，觀世音菩薩說他自從受持此經之後，「從是已來常為無量無邊百千摩醯首羅諸大天眾。」<sup>17</sup> 換言之，不空胃索觀音信仰裡，摩醯首羅天乃是觀世音菩薩的化身之一。就其宗教現象的意義，

可以視為佛教吸納印度教神祇的方式，正如同印度教內佛陀是毗濕奴的化身之一，阿尾奢法可能也早就與不空胃索觀音一起傳至亞洲各處。此外，經中規定其像需建立壇場，如下：

像前以牛糞塗地，四方齊整縱廣丈六尺。其壇場裏散純白華，置八水瓶各受一斗，皆令新淨盛以香湯，復以種種華置其瓶內，安其淨草立八草座處，安置八方作八分食置其草座上。然後更以六十四分食，各各種種雜美好者，自餘雜食具皆廣大羅列作之，唯除五辛酒肉，餘但使可得之者皆悉具之。<sup>18</sup>

類似的壇場佈置在前引《王咒經》亦可發現，該經中對壇場的佈置予以分類，分作地壇、國壇、民壇，此三種壇場相對應於國王、大臣、凡人三種身份階級。<sup>19</sup> 此外，除了壇場以外，也可見類似的法術程序。在早出的《咒經》有作：「若欲破他所作呪咀，作其人形像，