



# 《楞伽經》導讀(二)

談錫永

## 本經的結構

佛經結構，一般分為「序分」、「正宗分」、「流通分」。本經結構亦如是。但本經的序分及流通分卻有點特別。

現在將前述三分，分別述說如下。

### 一 序分

#### 甲 本經緣起與法義

本經序分，若依北魏譯及唐譯本，則有《請佛品》（或《羅婆那王勸請品》）。宋譯則缺此一品。

在本品中，其實已說如來藏法義。

本品說釋迦在龍宮說法七日，既畢，從大海出，有無量億梵釋天人及天龍八部相迎。釋迦見海中摩羅耶山楞伽大城，便說，昔過去諸佛皆曾在此城說「自所得聖智」(Pravṛtṭivijñāna)的修證，我亦當在此城為羅婆那王開示此法。羅婆那王聞佛所言，便請佛入城，說「離言自證法」。佛於是即與大慧菩薩 (Mahamati) 問答，演說本經。

這即是說，本經所說為佛自證的境界，這種自證離一切言

說，為佛自心識的經驗，故稱為「自所得聖智」。這種聖智，便是「如來藏智」（如來藏空智）。

楞伽王羅婆那聞宣說本經已，尋即開悟——

於一切法得如實見，不隨他悟。能以自智善巧觀察，永離一切臆度邪解。常樂遠離心、意、意識，斷三（界）相續（身）見，離外道執着，內自覺悟入如來藏，趣於佛地。

這即是說，羅婆那因遠離心、意、意識，而得斷除「自我」的執着（三界相續身見）。此中的心，指第八阿賴耶識；意，指第七末那識；意識，即第六意識。斷除我執即能入如來藏，此即能證入清淨心，亦即能體驗心識不受污染時的境界。

這段經文，對如來藏實具開宗明義的作用，實不應刪略。

隨後羅婆那又問佛——甚麼是「法」、甚麼是「非法」，如何得捨此法與非法？

法即是世間執為真實、為永恆的概念，此即是「常見」；非法即是世間執為非實的概念，此即是「斷見」。智者離此二種虛妄分別，不取相而生分別，即是捨此二法。

這一段，是對如來藏義的補充。因為前文但說斷我執即可入如來藏，此段即說還須斷法執。斷除我執即是斷煩惱障；斷除法執即是斷所知障。二障斷除，始名為如來藏智。

是故斷煩惱障僅能說是入如來藏，必唯斷所知障才能證如來藏。這是層次的問題。中觀應成派說，須斷盡煩惱障才能開始斷所知障，與本經同一意趣。

羅婆那請佛雖為序分，但不同餘經泛泛說一經的因緣，實已盡攝一經的法義。

## 乙 大慧菩薩問佛

宋譯《楞伽》，一發端即是大慧菩薩問佛，可能因為佛說本經盡是答大慧之問，是故便略去羅婆那一品。

問佛一節，又可分為四義——

### (1) 堪問佛的資格

宋譯說大慧菩薩具四種功德，是故堪能問佛——北魏譯則只說三種，唐譯則未說。這四種功德是：一切諸佛手灌其頂；自心現境界，善解其義；種種衆生，種種心色，無量度門，隨類普現；於五法、自性、識、二種無我，究竟通達。有此四功德，然後堪問佛而成本經。

說灌頂是密乘意趣，向來講《楞伽》的人都不特別提及。

說善解自心現境界義，實與如來藏有關，因為如來藏以及阿賴耶，其實都是「自心現境界」。此即為本經所說。

說種種衆生、心色等，則能站在種種立場來設疑問佛，由是證成一切衆生皆有如來藏。

說究竟通達五法、自性、識、二無我，是因為五法等亦為本經所討論的內容。

凡在序分中出現的上首菩薩，其功德必與該經內容有關，是

故此大慧菩薩的四種功德，即是本經內容的提要。

### (2) 大慧先讚佛德

大慧於問佛前，依唐譯，先以八偈讚佛。八頌涵蓋三種意旨，前四頌，讚佛的智悲心。第五頌，讚佛離垢。末三頌，讚佛身。——北魏譯僅得六頌，末三頌合為一頌；劉宋譯得六頌半，第五頌實有一頌半，末三頌亦合為一頌。然頌的數目雖不同，意趣則實無二。

讚佛的智悲心，即是說菩提心，這是大乘的基本意趣。如《維摩》即有「智度菩薩母，方便以為父」的說法。智即是能見諸法空性的般若，方便即是對衆生哀憫的大悲。密乘以菩提心為修道的基礎，有學者以為這只是印度後期大乘的說法，實在誤解。

讚佛離垢，即是讚佛能斷除二障。頌云：「一切無涅槃，無有涅槃佛」，又云：「若有若無有，是二悉俱離」，即是說佛不執着涅槃（既然連涅槃都不執着，自然更不執着於輪迴），這即是「大圓滿」與禪宗，離輪迴涅槃兩邊之意。

讚佛身，着重於「寂靜」「遠離生」（唐譯「寂靜遠離生」五字合為一句）。寂靜即是「無我」，與寂靜相對的是煩惱，有煩惱即有無明，凡夫的無明即是「自我」的執着；遠離生即是「無生」，服從於緣起法則的呈現稱為生，不落緣起便是無生。故無我無生即是佛的法身功德。

### (3) 大慧菩薩所問

大慧菩薩於讚佛後，即云以「百八義」問佛。百八應為一百

零八之意。然而後人稽計所問及佛之所答，無論如何都湊不上一百零八之數，由是疑竇叢生，或由是生種種玄解，實則此亦如「三十六計」、「七十二行」，但形容其多，實際數字反而不必拘泥。

大慧所問，可分四段——

第一問心識種種。因為當大慧說要以百八義問佛時，佛答「我當爲汝說，自覺之境界」（唐譯作「自證之境界」），是故大慧率先便問及心識。

第二問見地種種。這包括外道的生滅見、斷常見等，以及凡夫的種種見地。這些都是煩惱污染。

第三問設施種種。世間有種種設施，如佛所說偈、星辰日月、種種哲理，以至日常所見的風雲、林樹、象馬等，皆是設施。故此是問世間一切現象與造作。

第四問佛法僧三寶。佛法僧其實亦是設施。但若與前問設施比較，可以說爲清淨設施。

這四問亦有層次。先問心識，然後問見地，因為種種見皆由心識生；再問世間假設，因爲宇宙萬法無非由心識變現而成。此間已有「萬法唯識」的理趣。最後問佛法僧，此即爲清淨心識之道。由是知大慧菩薩所問種種，歸納而言，可以說是但問心識。楞伽宗用本經印心，實得本經旨趣。

#### （4）釋迦說百八句

釋迦聞大慧問，卻不一一作答，反而以問爲答，又提出一大堆問題。爲甚麼這樣，前人有許多不同的解說。然而若平實理解，這其實只等於說：「要問起來，其實還有許多問題可問，例

如甚麼甚麼。」

這種情形，我們在閒話家常中常見。釋迦說法，雖實相莊嚴，其實亦有如閒話家常，因此實不必牽涉到玄義上去。若不以平常心讀《楞伽》，便愈讀愈複雜，終無是處。

於反問爲答之後，釋尊即爲大慧開示「如先佛所說，一百八種句」（劉宋譯作「此上百八句，如諸佛所說」，「此上」二字易生誤解）。

句，即是概念。說百八句，即是說種種概念，若執實爲一百零八之數，便未免太鑿。

釋迦於經中所舉，盡爲相對的概念，如說——

不生句生句；常句無常句；相句無相句；住異句非住異句……

這些相對的概念，皆是心識的變幻，衆生執着於由這些相對概念形成的見地（觀念，原則），爲過去諸佛舉出，一一予以遣除，如是始能證實相，是即空如來藏智。釋迦舉百八句，其意在此。

近人呂澂先生說百八句的次第，「與九分相應」。九分是將一切佛說分別爲九類，即因緣分、界分、得分、世間分、慧分、業分、定分、雜分、戒分。這是《阿毘達磨》的說法。釋迦在經中說百八句，是否一定要依九分的次第，是另一回事，後人讀經卻不妨如此理解。因爲這樣便覺得有系統一點。

#### 二 正宗分

於釋迦說百八句義後，轉入正宗分。

正宗分的主旨是說如來藏，然而卻先說五法、三性、八識、

二無我，蓋此種種，即是如來藏藏識。於說如來藏後，則說應如何修持始能證入如來藏；接着便說證入如來藏後的心識狀態。

此中五法，即相、名、妄想、智、如如。

三性即妄想自性、緣起自性、成自性。相當於唯識之遍計所執自性、依他起自性、圓成實自性。

八識即眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識（經中稱爲「意」）、阿賴耶識（經中稱爲「藏識」，亦稱爲「心」）。

二無我即斷除煩惱障後的「人無我」，及斷除所知障後的「法無我」。

茲依正宗分次第，略明經義如下。

## 甲 說如來藏

### （一）先說五法

大慧於佛說百八句義後問佛，先問生滅，即是問五法中之相。由是引起全經正文。

佛於是說八識其實可以分爲兩類，即現識(Khyativijñāna)及分別事識(Vastuprativikal pavijñāna)。由此二識生起三相。即轉相(Pravṛtilakṣaṇa)、業相(Karmalakṣaṇa)及真相(Jatīlakṣaṇa)。

關於識與相的問題，應當細說。

將八識分類，阿賴耶識即是現識。因一切法的相狀，都由此識變現生起（唯識家說由阿賴耶識生根、身、器界），故可名現識，現即是變現之意。其餘七種識，可稱爲分別事識，因爲它們

的功能即以分別、了別爲主（末那識所分別者爲自我）。

由藏識顯現的，名爲真相；分別事識則顯兩種相。末那識爲分別的主宰，因爲餘眼等六識皆依末那識所執的自我作爲分別的依據，是故末那識所顯即爲業相，餘六識所顯即爲轉相。

所謂相生滅，只是業相與轉相的生滅。真相則無相生滅，因爲阿賴耶識只是剎那生滅，而且生滅同時，是故相續無間斷，由是離常斷二邊，故只可說爲流注生滅。

是故若說「相滅」，便是覆蓋於真識上的種種虛妄滅，當虛妄滅時，便說爲相滅。這裏提到的真識，即是如來藏，亦即未受污染的心識。（唐譯作「阿賴耶識虛妄分別種種習氣滅，即一切根識滅，是名相滅」，這譯文更易理解）。

所以雖然「相滅」，可是真相卻不滅，所滅者只是妄相（業相）。

外道由於虛妄分別，由相便生種種名。於是計種種流注生滅的因。例如——

勝妙(Pradhāna)，此指婆羅門所說生成萬法爲造物主的大梵。

士夫(Purusa)，即是「神我」。

自在(Isvara)，即是說爲造物主的大自在天。

時(Kāla)，有外道計時爲生滅因。

微塵(anu)，其實即指今物理學上之所謂微粒。亦有外道計爲生滅因。

諸佛離虛妄分別，爲權宜方便則說凡夫有七種性自性(Svabhāva)。此亦爲「名」。即是——

集性自性(Samudaya)，一切法由因緣和合而生，和合便即是「集」義。此即誤謂事物有本質。

性自性(Bhava)，此亦可譯為「有」。此即指事物的功能(用)而言，即誤謂功能為本質。

相性自性(Laksana)，指事物的相狀、現象(相)而言。即誤謂現象為本質。

大種自性(Mahabhata)，謂事物的性相皆藉四大種(地水火風)作顯現。如雲，藉水大種而顯現其濕性。

因性自性(Heta)，若從因果立論，則有事物生成之因。

緣性自性(Pratyaya)。因雖備，亦須諸緣具足而後生成事物，故說此自性。

成性自性(Nispatti)。事物以因緣具足而成立，故說此自性。

如是七種自性(性自性)，隨順性相用安立，或隨順因果建立。但諸佛則實有七種第一義(Paramartha)。它們即是諸佛所說的真實境界。雖然亦是名相，不過卻是由地前菩薩以至成佛的心境歷程，是故權宜安立名相為境界(Gocara)——

心境界。即地前菩薩的境界，所證能與真心相應。跟它相對的是凡夫的集自性(即集性自性，以下從略)。集自性所體會的只是有虛妄分別的轉相與業相，與之相應的便是分別事識。

慧境界。慧(Jnana)的功能是斷惑，即離一切虛妄相，這是登地菩薩的心識境界。跟它相對的是凡夫的性自性。凡夫執有，即不能斷惑。

智境界。智(Prajna)即般若，功能為證諸法空性，證諸法實相。這是第六地菩薩的心識。跟它相對的是凡夫的相自性，執諸相差別即不能證諸法實相。

見境界。見指二見(Drstidvaya)，即能見斷常、有無、生滅、一異等兩邊。必須能見兩邊，然後始能離兩邊得中道。這是

第七、八地菩薩的心識。與之相對的是凡夫的大種自性。但見大種所顯相，即落於兩邊，而非見兩邊。

超二見境界。超二見(Drstidvayatikranta)即是能得中道的心識狀態，這是第九、十地菩薩的心識境界。跟它相對的是凡夫的因自性。凡夫的因是世俗，得中道為成佛之因則是勝義。

超子地境界。子(Kumira)指佛子。此即等覺菩薩的心識狀態。等覺菩薩已超越十地，故稱超子(十地菩薩皆為佛子)。跟它相對的是凡夫的緣自性。因緣二者，因已具備，待緣而成，凡夫所成的為一切世俗法，等覺菩薩則待緣而成佛。

如來自到境界(Tathagatsya Pratyatmagocarah)。此為唯佛能證的心識狀態。與之相對的是凡夫的成自性。凡夫成一切法，佛則成佛。

如是說外道見，及凡聖十四種心相。聖者的心相，實跟外道不同。

接着更說外道的妄想見。外道修行，於自心所現境界起種種分別，如是即為妄想見。

例如認為事物可以「無種」而生(說因中無果)，此即為斷見；若認為「有種」而生(說一因可生諸法，如造物主)，此即為常見。

又或認為可依事而住(住於一境而不壞，即如修仙)、依時而住(即言永生)，或緣五陰、十八界、十二入而住(即言不死，或靈魂不滅)，此種種都是妄想邪見。

有了這些邪見，則境界、生、有、涅槃等等，皆被破壞而成斷滅。

跟妄想見相對的便是智。智是知所觀的境界、自受用的事物，以及自身(根身器界)，皆是藏識所顯現；由是遠離內外境

界的執着，入於無相，更依十地次第而入三昧境界；如是於金剛喻定中，斷微細無明，即能證得佛身，隨入如如化（能如其所如的變化身，如釋迦之示現成佛）。

上來已總說五法竟，釋尊接着便說修行次第，如是即引入實際修學，即由對八識、三自性、二無我的認知，說至如來藏。

## （2）說藏識及聖智

說八識，唯着重說藏識，因為知此識便亦知轉識（即分別事識）。

藏識譬如海浪，起伏無定，海浪的生起，以有風故，外境界即譬喻為風。當轉識執外境界時，藏識便如瀑流，生轉識浪。

釋迦以眼識為例，說眼識轉。有四種因緣令眼識轉：不覺自心現而執取（經言：自心現攝受不覺）；無始以來取着於色的虛妄習氣（經言：無始虛偽過色習氣）；識的本能（經言：計着識性自性）；見種種色相的欲望（經言：欲見種種色相）。

以眼識轉的四因緣為例，餘識轉可知。凡夫執種種轉識為實有，不知彼等實輾轉相依，有如一浪催動一浪。

修行人於入禪定時，轉識不起，便以為是藏識滅，實則僅如海無風故不生浪，所熏習氣猶在，故實非識滅，而是因為不執取外境而藏識暫時寂靜。此種微細的藏識行相，唯佛及住地菩薩能知。

是故修行人當學上聖智三相，捨跛驢心智慧相（Khanjagardabha），如是即能登第八不動地。

跛驢是比喻不能行遠，心性又復愚鈍，這即是拿來譬喻前述的修行者，但能壓伏轉識，便以為藏識已滅，已除其上的種種煩惱污染，因此便不更上求聖智。

上聖智則有三相（三種特質），即無所有相（唐譯：無影像相。此即離妄想自性）；一切諸佛自願處相（唐譯：一切諸佛願持相。指諸佛願力的加持，即知緣起自性）；自覺聖智究竟相（唐譯：自證聖智所趣相，即能成辦成自性）。

故修行人能離外道及小乘所執持的心識境界，以諸佛加持生起正智，持正智依次第經十地至入佛地，此即為聖智的修學。

上來說智相竟。下來即從種種不同角度，說用智觀妄。因為必須觀察妄心，然後才能離此顛倒妄心，知如來藏（知心識不受污染時的狀態、境界）。故下來數段，雖仍說聖智，實際上已不是說聖智的本質，而是說如何用聖智來觀察藏識。對實際修持，關係重大。

大慧因釋尊說聖智三相，便請他說「聖智事分別自性經，百八句分別所依」（唐譯：百八句差別所依聖智事自性法門。）這個名相須要解釋一下。

百八句是諸佛所說，但學人由於根器不同，是故對百八句的理解便亦不同，由是即生差別。也即是說，他們證聖智的程度亦有差別。由是可說自性法門，知差別相。

大慧請佛說此法門，是因為菩薩亦有妄想自性，其所以有，是因為受百八句義自相共相種種概念束縛。——自相共相，為一切法的異相與同相。如百八句中的男女，男女各有相異之相，但其同為人則一，同為無常無我則一，是即為共相。對自相共相執着而生差別，都是妄想。故大慧所請，即是淨除妄想的教導。

釋迦因大慧之請，於是先說外道的妄計。

外道亦說自相共相，但落有無二種邊見。執無者，以一因攝一切法，因兔無角，便謂一切法亦如兔無角，如是陷入斷見；執

有者，見大種、求那（德性）、極微等，各各差別，以為是實法，於是便硬把牛角安在兔子身上，使之成爲「實」，而說之爲有，如是即陷常邊。

聖智的境界如何對待差別（如兔無角、牛有角即是差別），釋迦說得很直接，「不應作有牛角想。」如是即無主觀概念的執着，即不墮空有兩邊而生邊見。是故說「乃至微塵分別事性，悉不可得。」

無論說心外之境爲有爲無，其實都是計外境爲實有（如計兔、牛爲實有）。其實一切外境都只是心的影像（心現流 Svacitadrsyadhara）因心識的作用，設施其爲有爲無，如是生自共相差別（如謂兔無角，牛有角），知其僅屬心所顯現的設施，對自共相便不生執着。

由是大慧接着便問心的影像。

大慧問佛，如何淨除自心現流（影像）；其淨除爲漸、爲頓？

佛答大慧，事須漸除，理則頓悟。

事邊如菴摩羅果（Amraphala）之熟，如陶家造作諸器、如草木之生長、如習音樂書畫，皆須漸漸成辦。

然而悟淨除影像之理，卻是頓而非漸。佛亦舉四喻：如明鏡頓現一切無相色相、如日月頓照一切色像、如藏識頓現根身器界、如法身佛頓現爲報身、化身佛的光明，是皆頓而非漸。

釋迦接着爲大慧說三身佛之教——教導如何淨除自心現流。

報佛（Dharmatanisyananda Buddha 劉宋譯爲法依佛；唐譯爲法性所流佛，密續中通常譯爲法性等流身佛），說一切法自相

共相，衆生皆以自心現流習氣爲因，以妄想相續執着爲因，如是即不能通達緣起自性，但起妄想自性。

是故報佛所說，即是緣起自性（唯識家則稱爲依他起自性）。通達緣起，即能清淨心識所現一切法的虛妄想，此皆由妄想自性（徧計所執自性）所成。

化身佛則說六波羅蜜多，根身界（陰、界、入）、解脫、諸識等法，學人由是即能超越外道。

法身佛已離心自性相（這即假名不空如來藏），唯有自內證，故即以自證爲教，離一切所緣，無一切所作相、無根量相（無由五根六識所起之相），但言離能所之教。如是即是三身佛之教。

既說三身佛教如何觀察妄想，接着便說小乘與外道之教，作爲比較。

小乘聲聞行人所修，證兩種差別相。一是自覺聖智差別相（Pratyatmargadhigamavisalaksana 唐譯：自證聖智殊勝相；北魏譯：內身證得聖相），一是性妄想自性計著相（Bhavavikalpasvabhavabhiniyesalaksana 唐譯：分別執着自性相；北魏譯：分別有物執着虛妄相）。

前者所證，是諸法染淨共相，故雖知無常、苦、空、無我等眞諦，能離欲寂滅，心得寂止，由習禪定等得解脫，可是由於習氣未除，是故他們的解脫便僅能離分段生死，而不能離變異生死。

後者所證，雖知一切法非由作者（如造物主）所造，但卻執着於水的濕性、火的暖相等現象，以至執着於苦、空、無常等法，是於「法無我」尙未通達。

菩薩乘的行人，對如上兩者皆應捨離。

大慧於是問佛：世尊所說的常、不思議自覺聖趣境界，及第一義境界，會不會等同外道所說的常不思議因緣呢？

此問是針對聖智所證的二德為常及不思議（Nityacintya），於是便提出來跟外道的常及不思議比較。

佛解釋說，外道的常、不思議，是作者（如造物主）為因，如說造物主為常、為不思議，是故便說為常、不思議因緣。

佛聖智所證的常、不思議，以自覺聖智之第一義境界為相，有遠離有無兩邊，遠離能所之自覺聖智為因，是故不同外道的建立。

再說，外道是因為自己無常，所以才說一個常，來作為高一層次的建立，而佛則是自證境界。由是佛的建立常、不思議即不同外道。

佛再拿小乘來作比較。

小乘諸聲聞實執生死、涅槃二法，於是畏生死而樂涅槃。所以他們的修習，只是未來諸根境休息（根身滅不相續），而非以自覺聖智來轉易藏識，由是得大涅槃。

佛則不然。佛說一切法不生，並不是有法生起，然後將之還滅。說一切法不生，是從離有無二邊的自性來立論，並不如聲聞妄計二境界（從無而有，又從有而無）而說一切法不生。能實證一切法不生的境界，便即是涅槃。

因為說到佛跟小乘、凡夫、外道的差別，於是釋迦便說五種姓，用此以說明眾生的根器不同，是故所證的智量亦有不同。如

是即將藏識與智量的關係作一總結。

五種性是：聲聞乘種性、緣覺乘種性、如來乘種性、不定種性（Aniyataikataraṅga）、無種性（Aṅgura）。

聲聞於聞佛說陰、界、入（五蘊、十八界、十二入）自共相時，能生欣悅，但對佛說緣起，卻不感興趣，由是僅能斷煩惱而不能斷煩惱習氣。

緣覺於聞佛說緣起，能生感動。

如來乘種性者，即能領受如來所證法的教導。如來自證法有四種：自性法、離自性法、自覺聖智、外利殊勝法。任能領會一種修學，都堪能成佛道。

自性法，即是證三自性：妄想自性、緣起自性、成自性。

離自性法，即是證三無性：相無自性、生無自性、勝義無自性。

自覺聖智，即是佛內自證的境界。

外利殊勝法，即證知諸佛利土殊勝廣大。此法為密乘意趣，如修法界觀想等，即基於此。由是可知本經與密乘的關係。

不定種性，但隨緣而入三乘。聞聲聞法即入聲聞，聞佛一乘法即入佛乘。

無種性（本譯作各別種性）有二。一種是外道，修我、人、壽命、長養、士夫（作者）即認為是涅槃。（此如修梵我、修出陽神、修長生、修攝生、修仙修梵修造物主等），如是根器不能解脫，是名一闍提（Icchantika）。一種是菩薩為悲憫眾生，終不肯成佛，如觀音與地藏，是亦因其趣向而說為一闍提。

然而釋迦卻說，即使是捨善根的一闍提，以如來神力故，亦有生起善根之時，是即眾生皆可說為有佛性（有成佛的本質）。

（未完待續）