

《大乘起信論》與《宗鏡錄》

的心性義理特徵（中）

胡春業

二、《大乘起信論》的「一心」義理思想特徵

（一）一心在《大乘起信論》中的解讀

「一心」在《大乘起信論》中云：

所言法者，謂眾生心。是心則攝一切世間法出世間法，依於此心顯摩訶衍義。何以故？是心真如相，即示摩訶衍體故；是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。（梁譯之本，見《大正藏》三十二）

此中的「眾生心」可顯「摩訶衍」，是法界合體之義，此「眾生心」由是一大總法，被稱為「一心」。

「是心則攝一切世間法出世間法」，言明一切眾生皆有本覺真心（佛性），可依於此心顯摩訶衍義。摩訶衍義可理解為諸佛所證的一切無量性清淨功德（心真如為

體），為世間出世間一切法的體性，又「是心生滅因緣相」，故「能示摩訶衍自體相用故」，隨緣現為世出世間一切法（心生滅為用）。

因此，總括性的「一心」，是總心，既不同於能緣慮之心、生滅之心、生滅心所依之如來藏；亦不同於心性（體），因為這些皆非總心，而是別門心。

法藏進步解讀認為，若從眾生因位看，應眾生心謂如來心（含和合與不和合二門）。若從佛地果位看，此眾生心唯是真如心。（法藏云：「應眾生心者，出其法體，謂如來藏心含和合不和合二門。以其在於眾生位故。若在佛地，則無和合義，以始覺同體，唯是真如。」見《大論義記》卷上，《大正藏》四十四卷）

《大乘起信論》所提出之一心，乃是超越的眞常心，此眞常心是一切法的依止；所謂一切法，乃是包容生死流轉的一切法，以及清淨無漏的一切法。這一切法的兩面，都依止於如來藏自性清淨心。

(二) 一心之體用關係

一心若按法相可分為無為之真如與有為之生滅兩類。由此一心可分為心真如與心生滅二分。心真如者，即是一法界大總相法門體，所謂心性不生不滅，一切諸法唯依妄念而各差別，是不生不滅之無為法，無相、無分別（離念）、離言，稱真心；而心生滅即是一切生滅法，有差別相，有分別，依名言而立，稱生滅心。依如來藏故有生滅心。

《大乘起信論》所云真如，說明了（離言）真如亦即「一心」或「摩訶衍」原本不二。「真如」離一切境界差別之相，絕對絕待，其本身亦是假名。

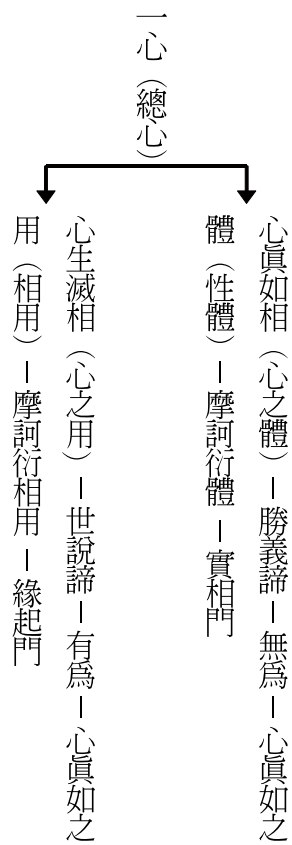
不生滅之心真如與生滅之心生滅二者之間的關係是不一不異。心真如被稱為「摩訶衍」體，而心生滅被稱為「摩訶衍相用」。摩訶衍可分為三大：體大是一切法真如平等不增減，屬不二法門；相大是如來藏具足無量性功德，指謂《大乘起信論》的實相門；用大是能生世間出世間善因果，指謂《大乘起信論》緣起門（以及業報門）。

大乘佛教的主要特色之一是「真空」即妙有，不二法門的「真空」彰顯而為實相門的種種具象性「妙有」，如用形而上學的一對名辭「體用」表示兩者關

係，則前者是體（不二），後者是用（相用）。

《大乘起信論》的不二門實與龍樹《中論》所云「八不中道」，般若經中的「空亦複空」或「真空」，《維摩經》中的「不二」相通契合。

心真如與心生滅二者的體用關係可表示如下：



佛教史家常有實相論系（中觀、天臺為主）與緣起論系（唯識、華嚴為主）對峙之說。如就《大乘起信論》所析之上圖考察，不如我們將之看成一體兩面，相輔相成則更適宜《大乘起信論》之原旨。實相門偏重無為法靜態真實的體相，緣起門則偏重動態作用的觀察。「緣起（即）性空」一辭即可說明這兩門原是一而二，二而一。

華嚴宗判大乘終極教義之《起信論》的緣起門謂真如緣起，如來藏緣起。略謂一切眾生皆有本覺真心，亦名佛性、如來藏、心真如，具足諸佛所證的一切清淨功

德，為世間出世間一切法的體性，隨緣現為世出世間一切法。由不覺此真心而生無明，以無明為本起生滅之八識，造成生死流轉的眾生界；然雖流轉生死，真如隨緣而不變，如來藏不滅。若輪迷為悟，則見本來是佛，與佛無異。眾生與佛，區別唯在迷悟，而迷之悟，皆依一真心本覺而起。

諸佛順法性而起（真如），受用常樂我淨；眾生逆法性而起念生心（生滅），則生死流轉六道。

（三）一心二門

一切法的都依止於一心（如來藏自性清淨心），就表示由如來藏自性清淨心可以開出二門，一是生滅門，指的是生死流轉的現象，有生有滅，剎那變化，所謂「諸行無常，諸法無我」；另一則是真如門，即開出清淨法界門。真如是針對無漏清淨法而講的。這樣一心開二門的架構就創立出世了。

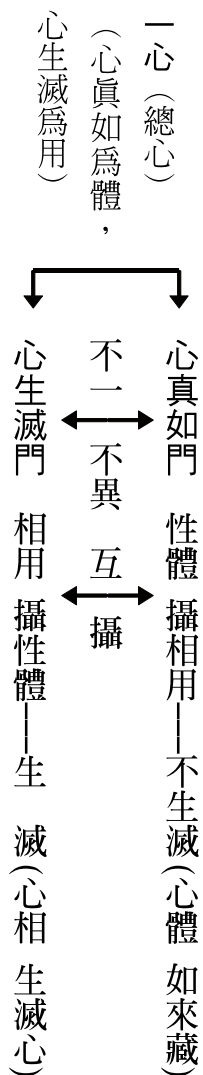
順著如來藏自性清淨心直接生出的是無漏清淨法，對於有漏污染的生滅變化，生滅門的形成起因，則是由於無明風動（《大乘起信論》將無明比作風）的導致，也就是《大乘起信論》所說的：「所謂不生不滅與生滅合和，非一非異，名為阿賴耶識。」不生不滅是針對自

性清淨心這一面而言，而生滅則指的是生死流轉法；不生不滅與生滅二者和合起來，不一不異，構成阿賴耶識。我們從這裏看到《大乘起信論》認為阿賴耶識具有雙重性：既有虛妄的污染性，又有絕對的清淨性。我們的真心雖然本來清淨，但只要一昏沉，只要一念忽然不覺，隨即墮入無明。這股幽暗的無明業力，是生死輪回的根本。比如，無明風一吹動，平靜的心湖就會起波浪，波浪並不是水的本性，因風吹動而興，風停止波浪也就隨之而消失。這說明一切法的虛妄不實。

因為《大乘起信論》「一心」正因原本不二，故開出的二門是不一不異的體用關係，在真如門（性體）攝用（相用），亦即攝一切法，即攝用以歸體；在心生滅門，心生滅用（相用）攝體（性體），亦即攝一切法，即攝體以成相用。《大乘起信論》的思想總綱，就是在於「一心二門」的核心思想結構。

《大乘起信論》云：依一心法，有二種門。云何為二？一者心真如門，二者心生滅門。是二種門皆各總攝一切法。此義云何？以是二門不相離故。

「一心二門」說對心真如門與心生滅門是平等對待。



一心：是指宇宙的本體實體。這本體實體乃絕對平等，而非相對差別。寂滅者爲一心，一心名如來藏。萬法之源，衆妙之體。靈昧不昧，清淨空寂。無相之知，不用之用。森羅實印而周遍法界。

心真如門：是一心的體，是從絕對無限的本體方面觀察說明一心。重在說明心真如的無相與不變性，以及一切法之平等性、整體性。在心真如的絕對界，宇宙無染淨之別，無真妄之別，無佛凡之別，無物心之別，是平等無差別的。

心生滅門：是一心的相，是從相對差別的現象方面觀察說明一心。重在說明一切法的虛妄不實，以及如來藏與生滅和合（即非一非異），而有流轉與還滅之發生。在心生滅門的相對界，宇宙截然的具有染淨、真妄、佛凡、物心的差別。

據說自《大乘起信論》問世後，知名的注疏共有一百八十餘家，其卷數達千餘卷。這說明《大乘起信論》詮釋問題的複雜性。法藏所著《義記》被歷代佛教

學者公認爲是《大乘起信論》古今注疏之中的第一權威。是《大乘起信論》研究不可或缺的首要參考書。法藏本人承繼《大乘起信論》的如來藏思想，進而開展

龐大恢宏的華嚴真如性起論，他對《大乘起信論》的創造性詮釋，其學慧識對後世影響巨大。法藏在《義記》之中進行教相判斷時，分辨四大佛教宗途，即隨相法執宗（小乘諸部），真空無相宗（般若等經），唯識法相宗（深密經、瑜珈論）以及如來藏緣起宗（楞伽經、密嚴經、起信論、寶性論）（見大正大藏經第四十四冊，頁二四三中）

法藏之前正有慧遠的《淨影疏》，主張「依《楞伽經》造出《起信論》一卷」。後來元曉亦循此說，而依己意解《楞伽經》意，於《海東疏》云：

依一心法有二種門，如經本言：寂滅者爲一心，一心者名如來藏。此言心真如門者，即釋經本寂滅者名爲一心也。言心生滅門者，是釋經本一心者名如來藏。是義云何？以一切諸法無生無滅、本來寂靜、唯是一心。如是一心，是名爲心真如門，故言寂滅者名爲一心。又此一心體是本覺，而隨無明動

作生滅。故於此門如來之性隱而不顯，名如來藏。（《大乘起信論別記（本）》，大正藏

四十四》）

上段文字也就是說，一心真如與如來藏原本不二，只是專就生滅因緣言及一心，則有如來藏之名而已。這種判斷在佛教史上已成定論。但筆者認為其中有一點問題值得商榷：生滅門與如來藏有關，但心生滅（生滅心）畢竟不是如來藏，生滅心所依者才是如來藏。若將如來藏與心生滅劃等號，是否說得通？一心二門之說是否來自於「寂滅者名為一心，一心者名為如來藏」之說？筆者認為一心二門之說是在一心的無為體、有為用之體用結構說基礎上的自然發展。

關於《大乘起信論》中「二門」與一切法的闡述，慧遠的《淨影疏》曾提出兩種釋義。其一是：「心真如中皆攝出世間一切法，心生滅中皆攝世間一切法，故皆名總攝也」；其二是：「心真如中皆攝世間出世間一切法，心生滅亦爾」。法藏與元曉皆取第二義，強調心真如、心生滅二門皆攝盡世間、出世間的一切諸法，法藏由此發揮華嚴「一即一切，一切即一」之旨，由此我們可以看出《大乘起信論》如來藏思想到華嚴圓教「理事無礙」乃至「事事無礙」的圓融無礙法界觀，以及這其中

的義理根據的發展與創造。

（四）不二法門貫徹偏重心性論的如來藏緣起思想

《大乘起信論》的最大思想結構特色，是「一心二門」之整體思想結構，以及心生滅門之生滅（生滅心）與不生滅（心性真如、如來藏）和合的關係。

在《大乘起信論》的生滅門中，如來藏是與阿賴耶識聯繫在一起定義的：

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，名為阿賴耶識。（梁譯《大乘起信論》，大正藏三十二）

即如來藏是不生不滅的心性真如，為生滅心之所依，二者非一非異，而成和合關係，被稱為阿賴耶識。這意味著阿賴耶識含如來藏。（與瑜伽行派的阿賴耶識的含義不同，其僅指生滅心）

在《大乘起信論》中言明瞭如來藏為雜染所熏習，即是不生滅與生滅和合的阿賴耶識，依此識，有無明，而起意識，因此呈現的是宋譯的結構模式：如來藏（實相般若）……阿賴耶識（不生滅與生滅和合）……阿賴耶識與無明——意識識。

《大乘起信論》從生滅法滅的角度進一步言明心體（如來藏）與心相（生滅心）的關係。

問曰：若心滅者云何相續？若相續者云何說空究竟滅？

答曰：所言滅者，唯心相滅，非心體滅。如風依水而有動相。若水滅者，則風相斷絕無所依止，以水不滅風相相續。唯風相故，動相隨滅，非是水滅。無明亦爾，依心體而動。若心體滅，則眾生斷絕，無所依止。以體不滅，心得相續。唯癡滅故，心相隨滅，非心智滅。（梁譯《大乘起信論》，大正藏三十二）

心體恒存，無明滅，心相滅但心體不滅。《大乘起信論》偏重「唯心」的心性論如來藏思想論調隨處可見，語句如「一切法本來唯心」，「心生則種種法生，心滅則種種法滅」，「依如來藏故有生滅心」，「心性不生不滅」，「即是真心，常恒不變，淨法滿足」，「是心從本已來自性清淨。……雖有染心，而常恒不變」，「所謂心性常無念，故名爲不變」，「一切境界，本來一心」等。

由於《大乘起信論》作者自始至終將不二法門的根

本義諦貫徹其爲如來藏緣起論（包括實相門、緣起門、心性門、心識門與解脫門）的哲理奠基。所以我們可以說，偏重心性（眞常唯心論）的如來藏緣起論只是表露了《大乘起信論》思想的表面結構，表面上，心性論構成心識論與緣起論的理論基礎，而形成如來藏緣起體系。而藏在這表面結構底下的不二法門才是構成深層結構的本來源頭。若無此源頭根本，整個如來藏緣起論就難以建立，甚難以自圓其論。

最勝義諦的不二法門，顯示一切諸法眞正平等不二，皆無實質的體相存在，緣起化性空生，性空不生即無生！這完全符合般若經系與中觀論系「緣起性空」或「一切法空」、「無生」的眞諦。不二法門是大乘佛教諸宗都不可乖違的共法。如華嚴宗的性起論、天臺宗的性具論、禪教圓頓性覺論、唯識法相宗的最勝義諦（眞如、勝義無所生之說），皆不外是不二法門的大乘共法施設而成的個別方便說法。皆未跳出已經預設此不二法門的框架。

《起信論》在言及眞如時說：「言眞如者，亦無有相。謂言說之極，因言遣言。此眞如體無有可遣，以一切法悉眞故；亦無可立，以一切法皆同如故。當知一切法不可說，不可念，故名爲眞如。作者還說：「當知眞如自性，非有相，非無相，非非有相，非非無相，非

有無俱相，非一相，非異相，非非一相，非非異相，非一異俱相。乃至總說，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」。

眞如（如來藏）使一切諸法之體，為一切法只平等所依，凡聖如一，無起無滅，為內在性，為本，故稱根本（所）依；而妄者生滅之心是一切有為法的左接（所）依。用「以不達一法界故，心不相應忽然念起，名無明」，故離四句絕萬非之後一切無可得，而妄念妄心（無明），除去之後，亦無法可空。這其中隱藏還有一個「熏習」、「染淨」的特義。簡言概之，「無明熏習眞如」是一切染法緣起的根本，染法流轉直接原因是眞如與無相和合成的無明妄心。（實際即是如來藏思想與無為依唯識思想中共許的心性本淨之意，心性眞如被虛妄分別客塵雜染所染，而是染相）；反之，「眞如（自體）熏無明」是淨法緣起即還滅的內在原因。也是成佛的根據與可能。淨法生起的直接原因是對治六染的修行，即聞思修之熏習。

由於《大乘起信論》的理論結構以不二法門與實存門（速悟門）的根本契合為始基，（依附不二門與心性論）才有二諦門的成立，又依二諦門再有（如來藏）緣起門、實相門（心性門、心識門）及其它諸門的分別成立。

三、《宗鏡錄》——集菩提道大成之廣論的佛學概論

《宗鏡錄》乃宋永明延壽禪師纂。成書於宋太祖建隆二年（西元951年），距今1066年。是一部恢宏的佛學哲學概論著作，其集菩提道大成之廣論於《宗鏡錄》，概括了整個大乘經典的精華，是六十部大經論、五百餘種律論與三百多部顯密思想的集中，旨在以禪演教、以教明心。並且廣攝諸子百家，削去繁文，謹搜要旨，故言簡意賅，語潤理玄。其文保持唐代後文學駢體的風格，使宋代文學及文化的氣韻透澤其中，於平淡中顯不凡的餘味。成書以來，鏡光孤迴，義旨高懸，應機群迷。深崇研究的清王雍正，贊為「震旦宗師著述中，第一妙典」，認為不懂此書的人，沒有資格學佛。還下令出家或學佛者，非讀它不可。雍正撰過幾篇序文，又將原文節錄集成《宗鏡大綱》，極力推崇。除清雍正編撰《宗鏡大綱》外，能窺其領驪者幾希。

永明禪師（904——975）生平精進讀誦《妙法蓮華經》，嚴守戒規，精進定慧之學，在三十歲左右悟道，未悟道前，在天臺山天柱峰下習定九旬，小鳥在衣褶裏巢棲。悟道以後，身兼華嚴宗、唯識宗、天臺宗之長，幾十年中影響宋代文化很大。他每日循序環行一百八

件佛事，周日復始，迴圈不休。每夜前往別峰行道持念阿彌陀佛十萬爲「無上深妙寶王禪」。天樂迎空供養。此之日夜二行，數十年如一日。正如迦葉尊者之頭陀行，一百二十歲了，世尊勸其歇，爲法輕身，終不動搖。於奉化雪竇寺，邀請「萬法唯識，三性三無性之唯識宗」、「二眞法界，十玄六相之華嚴宗」、「一念三千，三諦圓融之天臺宗」研討會。結集《宗鏡錄》百卷。《宗鏡錄》於佛教正法之流傳弘化，承前導後之功德，宏贊莫窮，永貽諸後。

據延壽【禪尊達摩，教尊賢首】這一基本思想，《宗鏡錄》一書在經典方面首先依據的是《楞伽經》和《華嚴經》。《楞伽經》是禪宗依據的基本經典之一，禪宗始祖菩提達摩傳法門衣鉢時以此經印心。該經除了闡釋阿賴耶識緣起和如來藏緣起等思想外，還論述了聖智內證的禪觀修行及禪的頓漸問題。《華嚴經》是華嚴宗所持的根本經典。諸佛之性海，一眞之法界，乃至現實世界皆是毘盧遮那佛的顯現，該經彰顯的是【法界緣起】的世界觀和【圓信】、【圓解】、【圓行】、【圓證】等頓入佛地的解脫論。

《楞伽經》作爲印度佛教晚期如來藏思想的經典之一，將唯識思想與如來藏思想融合起來，是中國圓融式思維方式的印度來源。在其直接影響下撰造的《大乘起

信論》，依循這種融合思想，將唯識思想與如來藏思想熔煉成爲一個「一心二門」之精緻結構，以此爲奠基，揭糞了中國佛教圓融特質之一個思想標幟。經過天臺、華嚴、禪宗之發展，在此方向走到極點且思想集大成的便是《宗鏡錄》。這是有其源流因素發展而形成的結果：

《華嚴宗》發展到四祖澄觀後，逐漸吸收融攝他宗的思想，如吸取天臺宗的【一念三千】的性具說，以補充華嚴的性起說，把禪宗引入教法，開了禪教結合的先河。澄現自述禪教融合的目的說：【造解成觀，即事即行；口談其言，心詣其理。用以此心傳心之旨，開示諸佛所證之門，會南北二宗之禪門，攝台宗三觀之玄趣。使教會忘言之旨，心同諸佛之心。】（《華嚴疏鈔》卷二）。這一思想在他弟子宗密那裏有進一步得到發展。

宗密雖爲華嚴宗五祖，但他又是禪宗荷澤神會一派的傳人，與禪門有著廣泛、深刻的聯繫。宗密的佛學，是典型的【華嚴禪】爲核心的禪教一致思想，其華嚴教義，融會了禪學，其禪學也融會華嚴教義。他認爲：佛的教導是【教】，佛的心意是【禪】。其所謂提倡禪教一致，就是要把當時存在的天臺、唯識、華嚴等教家與禪宗各派加以統一融合，如唐代宰相裴休所說：【融瓶盤釵釧爲一金，攪酥酪醍醐爲一味】（禪源諸詮集都

序敘）而禪教一致的最高表現乃是華嚴教與荷澤禪的融合。在宗密【禪教一致】的思想影響下，後期禪宗中的一些派系沿著【華嚴禪】的方向展開，把華嚴宗根本教義【四法界】說、【六相圓融】說、【十玄緣起】說中體現的理事圓融統一關係納入自家體系。而真正全面繼承並發展宗密學說，便是永明延壽。

《宗鏡錄》全書一百卷，約80餘萬言，可分為三章：第一卷前半部分為標宗章，第一卷後半至第九十三卷為問答章，第九十四卷至第一百卷為引證章。所謂標宗章就是「立正宗明為歸趣」，問答章主要是「申問答用去疑情」，引證章則「引真詮成其圓信」。儘管該書卷帙浩繁，廣徵博引，然其主旨核心思想模式是開演自修自證的「一心」之無上二乘心地法門，與「一心說」之三觀——唯識唯心，真源覺海的新圓融觀。

佛光山短期出家修道會

時間：97年7月13日至7月19日（第一梯次）

97年7月23日至7月29日（第二梯次）

對象：18歲至35歲之未婚男女青年

報名：即日起至額滿為止

面試：6月15日、7月6日

電話：07-6561921轉2011-2012

地址：高雄縣大樹鄉佛光山寺

網址：<http://bl.fgs.org.tw/ts1>

佛光山叢林學院招生中

一、辦學宗旨：

培養具有宗教情操之國際弘法人才，從事佛教文化、教育、慈善、弘法等事業，藉以住持正法，淨化人心，實踐人間佛教之理想。

二、課程特色：

因材施教、有計劃的學習方式，按學生的資質、興趣給予佛學研究、管理、法務等課程

三、課程內容：

1. 本院課程除兼括中國佛學、印度佛學及經典義理研究之外，亦重視叢林生活教育及現代語文、電腦資訊之學習，並透過傳統與現代教育之結合，培養二十一世紀的弘法人才。

2. 每學期安排禪淨共修、行腳托鉢、法務實習及活動策劃。

四、報考資格：

恭敬三寶、身心健全、無不良嗜好，三十五歲以內之未婚男女青年。

五、報名日期：即日起受理報名至額滿為止。

六、考試：

1. 科目：筆試（佛學常識、國文、作文）、面試。

※參考書目：《釋迦牟尼佛傳》、《佛光教科書》1、2、

4、7、11冊（任選一冊）。

2. 日期：6/21、22（第一梯次）7/12、13（第二梯次）

3. 地點：北區：台北道場 110台北市信義區松隆路327號13樓

南區：佛光山叢林學院 840高雄縣大樹鄉佛光山寺

七、報名方法：

1. 有關詳情請聯絡 Tel: (07) 6561921 轉 2050-2054（女眾學部）, 3001, 3002（男眾學部）

2. 網址 <http://bl.fgs.org.tw/ts1/>