

印度佛教思想的演變

林崇安

(本文原載《印度佛教的探討》，慧炬出版,1995,今略調整校正)

- 一、前言
 - 二、釋尊教化時期的思想
 - 三、部派結集時期的思想
 - 四、中觀前弘時期的思想
 - 五、唯識攝化時期的思想
 - 六、中觀後弘時期的思想
 - 七、結語
- 註釋

一、前言

佛教思想的特色在於「無我」。由於眾生有我執，造作種種有漏的善惡業，而投生在三界之內，不斷輪迴受苦，因此，釋迦牟尼佛提出「無我」的正見，糾正眾生的錯誤觀點，使眾生認清在五取蘊上，沒有一個真實的我，成立了「人無我」的學說。

至於「法」本身是否實有自性？是否真實存在？如來法身，涅槃是否可以稱為「真我」或「大我」？在不同的宗派間就有不同的看法。本文便以印度佛教中「無我」或「有我」的思想演變作探討的主題，兼及重要論師的不共思想。在思想演變中，佛教的因明也扮演著一個重要的角色，故也略為述及。

以下依次探討釋尊的開示、部派的解說，前期中觀宗的看法、唯識宗的主張以及後期中觀宗的思想。

二、釋尊教化時期的思想

釋迦牟尼佛的教導，以四法印為核心，在《增一阿含經·增上品》中指出：

諸比丘！欲得免死者，當思惟四法本。云何爲四？一切行無常，是謂初法本，當念修行。一切行苦，是謂第二法本，當共思惟。一切法無我，此第三法本，當共思惟。滅盡爲涅槃，是謂第四法本，當共思惟。如是諸比丘！當共思惟此四法本。所以然者，便脫生老病死愁憂苦惱。此是苦之元本。是故諸比丘！當求方便，成此四法。如是諸比丘，當作是學。①

此中的第三法印（法本）：「一切法無我」是釋尊的不共思想。在四諦法門中，釋尊針對「人無我」的主題來闡釋這一思想，《雜阿含經》卷一說：

彼一切色（受、想、行）、彼一切識，不是我，不異我，不相在，是名如實知。②

同樣，在《雜阿含經》卷二說：

諸沙門、婆羅門見有我者，一切皆於此五受陰見我。③

否定「人我」與成立「緣起」及「中道」是相關的一個課題，《雜阿含經》第二六二經說：

世人顛倒，依於二邊，若有、若無。世人取諸境界，心便計著。旃延！若不受、不取、不住、不計於我，此苦生時生、滅時滅。迦旃延！於此不疑、不惑，不由於他而能自知，是名正見，如來所說。所以者何？迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道；所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生老病死、憂悲惱苦集。所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生老病死、憂悲惱苦滅。④

此中指出在「十二緣起」的流轉過程中，只有世間（五蘊）延續變化著，沒有一個實在的我。如實正觀世間，將脫離常邊及斷邊而處於中道。透過「緣起」以掌握「中道」是佛教的一個核心見解。

三、部派結集時期的思想

在思想上，聲聞各部派對佛經的解釋並不相同。在部派結集時期內（西元前四八六年到西元一五〇年）各部派有其基本的論書。

說有部的重要論書有(1)《法蘊足論》，(2)《施設論》，(3)《集異門足論》，(4)《品類足論》，(5)《識身足論》，(6)《界身足論》，(7)《發智論》，(8)《大毗婆沙論》，(9)《入阿毗達磨論》，(10)《五事毗婆沙論》，(11)《阿毗曇心論》，(12)《雜阿毗曇心論》。犢子部的重要論書有《舍利弗阿毗曇論》。南傳上座部的重要論典是(1)《發趣論》，(2)《法聚論》，(3)《人施設論》，(4)《分別論》，(5)《界說論》，(6)《雙對論》，以及(7)《論事》。

有關說有部的思想，後期世親的《俱舍論》及眾賢的《順正理論》、《阿毗達磨顯宗論》有進一步的批評與建立。說有部以主張「三世實有」為特色，《俱舍論》卷二十說：

謂若有人說三世實有，方許彼是說一切有宗。若人唯說有現在世及過去世，未與果業，說無未來及過去世、已與果業，彼可許為分別說部。⑤

接著，以尊者法救、妙音、世友及覺天四位的說法來解釋：

尊者法救作如是說：由類不同，三世有異。彼謂：諸法行於世時，由類有殊，非體有異，如破金器作餘物時，形雖有殊而體無異，又如乳變成於酪時，捨味勢等；非捨顯色。如是諸法行於世時，從未來至現在，從現在入過去，唯捨得類，非捨得體。

尊者妙音作如是說：由相不同，三世有異。彼謂：諸法行於世時，過去正與過去相合，而不名為離現未相；未來正與未來相合，而不名為離過現相；現在正與現在相合，而不名為離過未相，如人正染一妻室時，於餘姬媵不名離染。

尊者世友作如是說：由位不同，三世有異。彼謂：諸法行於世時，至位位中作異異說。由位有別，非體有異，如運一籌，置一名一，置百名百，置千名千。

尊者覺天作如是說：由待有別，三世有異。彼謂：諸法行於世時，前後相待，立名有異，如一女人，名母、名女。⑥

一般以世友的解說最爲理想。世友的重要論著有《界身足論》、《品類足論》、《婆須蜜尊者所集論》、《異部宗輪論》。在《異部宗輪論》中，扼要列出各部派思想的不同觀點⑦。對於「有我」或「無我」的看法略述如下：

犢子部主張：補特伽羅非即蘊非離蘊；除補特伽羅，無從前世轉至後世。

說有部主張：有情但依現有執受相續假立，無少法從前世轉至後世，但有世俗補特伽羅，說有轉移。上座部主張：無一法從前世轉至後世。

大眾部的重要看法是：(1)諸佛世尊皆是出世，(2)一切如來無有漏法，(3)諸如來語皆轉法輪，(4)佛以一音說一切法，(5)世尊所說無不如義，(6)如來色身實無邊際，(7)如來威力亦無邊際，(8)諸佛壽量亦無邊際，(9)如來答問不待思惟，(10)一剎那心了一切法，(11)諸佛世尊盡智無生智恆常隨轉乃至般涅槃。這些看法與大乘大致相同。

聲聞主張「人無我」，但在六識背後是否有一微細的識作爲生死輪迴的主體？《大乘成業論》中歸納如下：

赤銅牒部經中建立『有分識』。大眾部經名『根本識』。化地部說『窮生死蘊』。餘部經中唯說六識身爲『有分識』等，隨其所應，皆無違害。⑧

說有部將五蘊的聚合體假立爲「補特伽羅」（略稱爲人），其他部派將有分識、根本識、窮生死蘊等安立爲「人」，作爲生死輪迴的主體，而此主體剎那變化著，並不是獨立自存的一個「我」。

說有部主張「人空法有」，《大毗婆沙論》卷九說：

我有二，一曰法有，二曰補特伽羅我。善說法者，唯說實有之法有。法性實有，見之如實，故不名惡見。外道亦說實有補特伽羅我，然補特伽羅我非實有之性。⑨

此處指出法是「實有」，不贊成「法我空」；並指出補特伽羅我（人我）不是「實有」，贊成「人我空」。這就是「人空法有」的觀點。世親菩薩在《俱舍論》卷三〇中說：

觀爲見所傷，及壞諸善業，故佛說正法，如牝虎銜子，執真我爲有，則爲見牙傷，撥俗我爲無，便壞善業子。⑩

此處一方面否定外道所執著的眞我（補特伽羅實有之我），一方面認爲有「世俗之我」，此爲聲聞對「人我」的基本觀點。

四、中觀前弘時期的思想

西元一五〇年至三五〇年的兩百年間爲中觀宗的前弘時期，此期先有五百阿闍黎的出世，弘揚大乘佛法。有般若經的出現，主張釋尊開示了「無相法輪」，宣說一切法皆以自性空、皆以自相空，例如，《心經》說：

是故空中無色，無受想行識；無眼耳鼻舌身意；無色聲香味觸法；無眼界乃至無意識界；無無明亦無無明盡，乃至無老死亦無老死盡；無苦集滅道；無智亦無得。以無所得故，菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無罣礙。無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。⑪

此處否定五蘊、十二處、十八界、十二緣起、四聖諦之自性有，成立了「法無我」的甚深義理。在《大般若波羅蜜多經》卷四六二說：

佛告善現：如是！如是！如汝所說，諸所有法自相皆空，前際尚無，況有後際。後際實有，必無是處。然諸有情不能了達諸所有法自相皆空，爲益彼故方便假說：此是前際，此是後際。然一切法自相空中，前際後際俱不可得。

如是善現！諸菩薩摩訶薩達一切法自相空已，應行般若波羅蜜多。善現當知，諸菩薩摩訶薩達一切法自相皆空，修行般若波羅蜜多，於諸法中無所執著，謂不執著若內、若外、若善、若非善、若有記、若無記、若世間、若出世間，若有漏、若無漏、若有爲、若無爲諸法差別。亦不執著若聲聞法、若獨覺法，若菩薩法，若如來法，唯依世俗言說假立，不依勝義。⑫

此處指出菩薩通達一切法自相皆空，來廣行般若波羅蜜多，也就是說，

性空不礙緣起，並指出諸法是依世俗言說假立，在勝義上則是自相皆空。《大般若波羅蜜多經》卷四〇二說：

若菩薩摩訶薩欲覺知一切法如幻、如夢、如響，如像、如光影、如陽燄、如空花、如尋香城、如變化事，唯心所現，性相皆空，當學般若波羅蜜多。⑬

此處指出一切法如夢如幻等，毫無內裡的實在性，離不開心的施設，因此說「唯心所現」，在第四〇六卷也說：

善現當知：如世間我，唯有假名。如是名假，不生不滅，唯假施設謂之爲我。

如是有情、命者、生者、養者、士夫、補特伽羅、意生孺童，作者、受者、知者、見者，亦唯有假名。如是名假，不生不滅，唯假施設，謂爲有情乃至見者。

如是一切，唯有假名。此諸假名不在內、不在外、不在兩間，不可得故。⑭

此處明顯地指出沒有自方獨存的「我」，只有假名施設的「我」，一切有情、作者，受者、知者、見者等都離不開心的施設，都如夢如幻，都不是真實的存在，因此是「無我」，是「自相空」，要如此來觀察實相。《大般若波羅蜜多經》卷四七七說：

具壽善現復白佛言：是菩薩摩訶薩云何觀察諸法實相？

佛告善現：是菩薩摩訶薩觀一切法無不皆空，是爲觀察諸法實相。

具壽善現復白佛言：是菩薩摩訶薩云何觀察諸法皆空？

佛告善現：是菩薩摩訶薩於一切法如實觀察皆自相空，如是觀察諸法皆空。是菩薩摩訶薩以如是相毗鉢舍那，如實觀見諸法皆空，都不見有諸法自性可住彼性，證得無上正等菩提。所以者何？諸佛無上正等菩提及一切法，皆以無性而爲自性，所謂色乃至識皆以無性而爲自性，眼處乃至意處亦以無性而爲自性，色處乃至法處亦以無性而爲自性，眼界乃至眼界亦以無性而爲自性。⑮

此處總結出諸法皆以自相空，皆以自性空，這便是徹底的「法無我」；同時又說「以無自性爲自性」，這猶如是說「以無我爲我」。「性空」或「無我」便是第二法輪的核心課題。

在中觀前弘時期，龍樹及提婆的中觀論著將「人我空」及「法我空」的義理弘遍印度。在《入楞伽經》卷九中有關龍樹的授記如下：

如來滅度後，未來當有人，大慧汝諦聽，有人持我法，於大南國中，有大德比丘，名龍樹菩薩，能破有無見，爲人說我法，大乘無上法，證得歡喜地，往生安樂國。①⑥

龍樹菩薩的著作很多，涉獵甚廣，分述如下：

(1)甚深見方面

在甚深見方面，龍樹的著作有《中論》、《十二門論》、《迴諍論》等。其觀點在於成立「法無我」，兼及「人無我」。《迴諍論》及另一著作《方便心論》除了主張法無我之外，並積極駁斥了正理派主張「我」。

《中論》的重要觀點是：

1. 眾因緣生法，我說即是空，亦爲是假名，亦是中道義。
2. 雖空亦不斷，雖有而不常，業果報不失，是名佛所說。
3. 不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。
4. 涅槃與世間，無有少分別，世間與涅槃，亦無少分別。
5. 涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。

對於「緣起性空」的道理，龍樹在《因緣心論頌》說：

諸趣唯因果，此中無眾生，唯從於空法，還生於空法。」①⑦

此處指出眾生無我，以及十二緣起也是自性空，由無自性的「因法」產生無自性的「果法」。

(2)廣大行方面

在廣大行方面，龍樹的著作有《十住毗婆沙論》、《菩提資糧論》等。龍樹在《十住毗婆沙論》卷十五指出整個大乘道的引導次第如下：

初說檀波羅蜜，次尸羅波羅蜜，羸提波羅蜜，毗梨耶波羅蜜，禪波羅蜜，般若波羅蜜。初說諦勝處，次說捨勝處、滅勝處、慧勝處。復次初讚歎發菩提心，次十種願，次十究竟。次讚歎遠離退失菩提心法，次修集不退失菩提心法，次堅心精進，次堅固堪受，次堅誓。復次初說能得諸地法，次說能住諸地法，次說能得諸地底法，次說遠離諸地垢法，次說能作淨地法，次說諸地久住法，次說能到諸地邊法，次說能作不退失諸地法，次說諸地果，次說諸地果勢力。復次或初說歡喜地，次說離垢地，次說明地，次諸炎地，次說難勝地，次說現前地，次說深遠地，次說不動地，次說善慧地，次說法雲地。⑱

此處龍樹菩薩將大乘的六波羅蜜以及從發心到進入十地的內容，以漸進的修法來表達。龍樹首先廣弘中觀，成為大乘佛學的第一位開轍大師。提婆（一七〇-二七〇）直接承襲龍樹的思想，著有《四百論頌》（後八品決擇二無我，即玄奘所譯的《大乘廣百論本》）、《百論》、《十二門論》、《百字論》等。提婆擅於以「破式」駁斥「有我論者」，並成立一切法如夢，《百字論》說：

一切法無一，如是法無異，云何是有相，因法則無體。
非相形而有，自是法不然，汝法則不成，如此不用因。
汝當說體相，一則是有過，若爾則無體，五情不取塵。
色法有名字，所見亦無體，以有不須作，彼法無有生。
有為法無體，如此亦有方，等如夢無異，相亦無有異。⑲

由於提婆（聖天）的擅長破除邊執，因而使佛教的中觀思想在印度廣為流傳。

五、唯識攝化時期的思想

西元三五〇年至六五〇年的三百年間，為唯識思想特別興盛的時期。依據《解深密經》，釋尊在第三法輪中，開示三種無自性，勝義生菩薩說：

如是我今領解世尊所說義者：若於分別所行遍計所執相所依行相中，假名安立以為色蘊，或自性相，或差別相；假名安立為色蘊生，為色蘊滅、及為色蘊永斷、遍知，或自性相，或差別相，是名遍計所執相。世尊依此施設諸法相無自性性。

若即分別所行遍計所執相所依行相，是名依他起相。世尊依此施設諸法生無自性性及一分勝義無自性性。

如是我今領解世尊所說義者：若即於此分別所行遍計所執相所依行相中，由遍計所執相不成實故，即此自性無自性性法無我真如清淨所緣，是名圓成實相。世尊依此施設一分勝義無自性性。

如於色蘊如是，於餘蘊皆應廣說；如於諸蘊，如是於十二處，一一處中皆應廣說；於十二有支，一支中皆應廣說；於四種食，一食中皆應廣說；於六界、十八界，如於聖諦，如是於諸念住、正斷、神足、根、力，覺支、道支中，一一皆應廣說。⑳

此處將第二法輪的「一切法皆無自性」，以「相無自性」、「生無自性」及「勝義無自性」分開來解說。也就是說，對一切法（蘊、處、緣起、食、界、諦、道品）之無我，以三種無自性，重新闡釋。

本期之初，無著菩薩（西元三五〇年）依其師父（佚名）的教授，修觀本尊彌勒菩薩而得成就，傳出下列重要著作：(1)《現觀莊嚴論》，(2)《無上論頌》（究竟一乘寶性論本頌），(3)《辯中邊論頌》，(4)《辨法法性論頌》，(5)《大乘莊嚴經論頌》（以上合稱彌勒五論或慈氏五論），(6)《瑜伽師地論》，(7)《攝大乘論本》，(8)《大乘阿毗達磨集論》，(9)《大乘莊嚴經論》，(10)《金剛般若論》，(11)《頂申論》，(12)《顯揚聖教論》，(13)《六門教授習定論頌》等。

此中，(1)、(10)及(11)屬中觀宗的思想；(2)屬如來藏的思想；其他論典則屬唯識宗的思想。

由於無著菩薩一方面以《現觀莊嚴論》及《金剛般若論》，傳出《般若經》的廣大修行次第；一方面以其他論典首先宏揚唯識思想，因而成為大乘佛學的另一位開轍大師。

有關唯識的思想，無著在《辯中邊論頌》、《辨法法性論頌》、《大

乘莊經論頌》及《攝大乘論本》中，建立八識的理論，並破除外境。在《大莊嚴經論頌》及《瑜伽師地論》的〈本地分〉中，主張「種子本有說」。在《攝大乘論本》及《瑜伽師地論》的〈抉擇分〉中，主張「種子新薰說」。在《大乘阿毗達磨集論》中，總攝唯識的重要名相及義理。至於唯識宗對「無我」及「我」的看法，在《大乘莊嚴經論頌》中說：

清淨空無我，佛說第一我，諸佛我淨故，故佛名大我。⑳

此處將果位清淨的佛，稱作「大我」。故在唯識思想中，並不排斥用「大我」來稱呼佛陀的果位。無著傳出唯識的思想，一方面是爲了引導其弟世親進入大乘，一方面是爲了攝化執著「梵我」的外道。

世親（約三七〇年）的思想轉變過程，是從「說有部」進入「經量部」，最後進入「唯識宗」的觀點。其重要的著作有：(1)《阿毗達磨俱舍論》、(2)《佛性論》、(3)《辯中邊論》、(4)《辨法法性論》、(5)《攝大乘論》、(6)《唯識三十論頌》、(7)《唯識二十論》、(8)《大乘五蘊論》、(9)《業成就論》、(10)《大乘百法明門論》、(11)《金剛般若波羅蜜多經論釋》、(12)《六門教授習定論》、(13)《如實論》等。

在《俱舍論》中，總攝聲聞的重要名相及義理。在《佛性論》中，將《寶性論頌（無上續論頌）》的佛性思想，用唯識的觀點來解說。在《如實論》中，吸收正理派的五支論法，充實了佛教因明的內容，並以因明論式來成立佛法的「無我」。

此期有堅慧（又稱堅意，西元四二〇年左右）著作了《究竟一乘寶性論》，解釋原頌文；以及《大乘法界無差別論》，用以闡釋如來藏的思想，但不是站在唯識的觀點。

大乘唯識的思想以及因明的運用，經陳那（四八〇年）、安慧（五〇〇年）、護法（五三〇年）、戒賢（五二九年）、法稱（五六〇年）等人的宏揚，使唯識宗延續了三百年。

安慧的著作有(1)《大乘中觀釋論》、(2)《辯中邊論釋》、(3)《大乘莊嚴經論釋》、(4)《唯識三十論頌釋》、(5)《大乘廣五蘊論》等，將唯識思進一步地宏揚。

此期後半，中觀宗的大師也相繼出現，著名的人物有佛護（四七〇年）、清辯（五〇〇年）、月稱（六一〇年）、月官（六一〇年）及寂天（六五〇年）等。佛護著有《中論佛護釋》，清辯著有《中觀》

般若燈論》、《中觀心要頌》、《中觀心要分別熾燃釋》等。佛護採用「應成式」(破式)以詮釋《中論》，清辯認為必須採用「自續式」(立式)，因而中觀宗分成了「應成派」與「自續派」。

佛教的因明學說，在此一時期達到發展的巔峰，並對各派的思想產生衝擊。無著(三一〇)所傳的《瑜伽師地論》、《順中論》中已提及因明的內容及「因三相」，世親(三二〇)的《如實論》已吸收正理派《尼夜耶經》中的五支論法、誤難、負處等觀點。世親下傳五代為陳那(四八〇)，七代為法稱(五八〇)。陳那著有《因明正理門論》、《觀所緣論》、《觀總相論》、《取事施設論》、《觀三世論》、《因輪抉擇論頌》、《集量論》等因明論典。法稱著有《量決定論》、《理滴論》、《因滴論》、《觀相屬論》、《淨理論》、《成他相續論》及《釋量論》等七部因明論點。

陳那以「宗因喻」三支論法作為「能立」。「能破」在於指出對方宗因喻的過失。唯識宗及中觀宗自續派認為「能破」只是消極地指出對方的過失，猶未能使對方悟出我方的主張；而中觀宗應成派則認為「能破」也可以使對方悟出我方的主張。因而，在因明論式的採用上，前者只運用「立式」，後者則兼用「破式」。

在因明的結合下，聲聞及大乘的佛教思想有了更進一步的發展。聲聞經量部，依據法稱的七部量論(因明論典)發展成「隨理行經量部」；大乘唯識宗也依據法稱的七部量論發展成「隨理行唯識宗」(只主張六識)。法稱對「因三相」與「繫屬」作了更細膩的分析，並將「因」的類別細分，佛教的因明到此遠遠超越正理派的邏輯思想。②

六、中觀後弘時期的思想

西元六五〇年至一二〇〇年之五百多年間，為中觀思想與密宗的興盛時期。自從月稱(西元六一〇年)出世，修證本尊文殊後，提倡「中觀宗應成派」的見行，不久寂天(六五〇年)相繼出世，也重新弘揚中觀見行，奠定了後弘時期的基礎。

(一)中觀與般若的思想

月稱以《中論明句釋》、《六十頌如理釋》、《七十空性釋》、《四百論廣釋》及《入中論釋》等著作來弘揚中觀宗的見解，並且廣破唯識

宗的思想。寂天、著有《大乘集菩薩學論》及《入菩薩行》詳述中觀見行。

解釋《大般若經》的《現觀莊嚴論》在這一時期廣受重視，相關的註解，有師子賢的《二萬五千(般若)合論》、《現觀莊嚴顯釋》、《難處易解疏》及《現觀莊嚴明義釋》，採用「中觀宗自續派」的觀點來解釋般若經。其師承為(1)清辯(約西元五〇〇-五七〇)，(2)佚名... (5)散般羅士達(約西元六二〇年出)，(6)吉祥密(約西元六五〇年生)，(7)智藏(約西元六八〇年生)，(8)寂護(約西元七〇〇年生)，(9)蓮華戒及師子賢(皆約西元七三〇年生)。

傳說曾與月稱長期辯論的月官(六一〇年)，本身也屬中觀宗的人物，在其著作《聖妙吉祥真實名經廣釋》中指出：

1. 外道之見有二，謂斷見及常見也。食屑師等主張實事我是勝義。伽毗羅師主張常我。故外道不合理。

2. 內道有三種，謂聲聞乘、獨覺乘及菩薩乘。聲聞乘者，人我之垢斷已，主張法我二取為勝義。獨覺者，於外境以一多妨礙故畢竟無，主張內面能取之覺知為勝義。菩薩乘有二，謂瑜伽行與中觀也。瑜伽行有二，謂真相及假相也。此中，真相派主張認知此種種白色紅色行相之意相是真，並主張脫離人我及法我之識知是勝義；於此(瑜伽行真相派)又分兩種，謂主張顯現多而識知為一之體性是真，以及主張顯現多而識知為多是真兩種。假相派之主張，當知有二種，謂凡夫之覺知及涅槃智。於涅槃智，當知有兩種，謂有垢及自證清淨派。有垢教派者，種種意相輪，等引中不顯，許於後得顯。自證清淨派，見道之後得，許無意相輪。中觀也有二：許諸法如幻，及極無所住。如幻宗不合，幻以量不成，是幻故不真，故如幻有過。極無所住派，所知有二種，謂勝義慎諦，以及世俗諦；勝義諦二種，異門非異門，世俗諦二種，正及倒世俗，此是最勝宗，無上密咒乘，此外亦無故。然則波羅蜜，與咒乘無別？對此思維者，義理無差別，方便及道支，特別不思議。如云：義一然無愚，方便多無難，利根之範圍，故咒乘超勝。②③

此中，月官菩薩指出(1)外道的見解不合理，(2)佛教的聲聞乘、獨覺乘及唯識宗真假二相的主張皆不究竟，(3)中觀宗的「諸法如幻派」，也不合理，只有中觀宗極無所住派的宗義才是究竟，(4)密宗的見解完全

相同於中觀宗極無所住派，(5)密宗與極無所住派的差別在於修行方法上的無愚、方便多，無困難及根器利。依玄奘及義淨的記載，西元六〇〇年起，密宗已在印度日漸公開且為僧侶所兼修。月官的見解及對顯教的宗義評判，可代表此期的觀點，一方面認為中觀宗（極無所住派即應成派）為究竟，一方面認為密咒的見解是立足於中觀宗而其方法較為超勝。由於月官的顯密著作非常的多，對後期佛教有決定性的影響。在《聖妙吉祥真實名廣釋》中，月官也提及利用拙火融化明點的「圓滿次第」的修法。利用三脈、四輪的觀想循序漸進以證悟「無我」，是此期密宗的一種漸修法門；另有直指心性的頓修法門，見下述「如來藏與密宗的思想」。

月稱（六一〇）上承龍樹、提婆、佛護的思想，將中觀宗應成派的見解廣為弘揚，在《入中論釋》中，先評破「自生、他生、共生、無因生」，以理成立「法無我」後，再以理成立「人無我」，並以「七相正理」及「車喻」來說明「假我」。在駁斥唯識宗的思想上，《入中論》說：

設曰睡中無眼識，故色非有唯意識，
執彼行相以為外，如於夢中此亦爾。
如汝外境夢不生，如是意識亦不生，
眼與眼境生眼識，三法一切皆虛妄。
餘耳等三亦不生，如於夢中覺亦爾，
諸法皆妄心非有，行境無故根亦無。②④

此處依次指出：(1)夢喻不能成立覺時無外境，而夢中的眼、色、意三法都是虛妄，(2)夢喻成立一切法皆無自性，內心、諸根所行之色等境以及諸根都是以自性空。在破除「自證分」時，《入中論》說：

縱許成立有自證，憶彼之念亦非理，
他故如未知身生，此因亦破諸差別。
由離能領受境識，此他性念非我許，
故能憶念是我見，此復是依世言說。
是故自證且非有，汝依他起由何知，
作者作業作非一，故彼自證不應理。②⑤

此處依次指出：(1)後時憶念之心與先前領受境之心識二者若是有自性之「他」，則後時憶念之心必不能領受前時之境。(2)不主張自證分，也可以有憶念生起，記得先前領受境，因為憶念、憶念之對象、先前領受、先前領受之境都是自性空，而有緣起的關係。(3)如同能砍木之作者、所砍之木及砍木之作業，三者非一，不可能自識證知自己，故無自證分。經過月稱的評破，唯識宗的思想不復如昔通行。

寂天(六五〇)再將中觀宗的見解與廣大行結合起來弘揚。在《入菩薩行》及《大乘集菩薩學論》、寂天將布施、淨戒、安忍、精進、靜慮及般若等六度以通俗的方式闡揚出來，在般若(智慧)這一品除了評破唯識思想，確立應成派的見解之外，並將「四念住」視為是修「法無我」的重要法門，又以「遮四邊生」、「遮有無生」及「緣起正因」作為理由來成立「法無我」。由此也可看出，聲聞也可現證「法無我」，而聲聞和大乘的差別，是在於有無「大悲心」，此即應成派的觀點。

智藏(六八〇-七五〇)、寂護(七〇〇-七九〇)及蓮華戒(七三五)三人是中觀宗自續派的代表人物。智藏著有《二諦分別頌》及其釋，寂護著有《二諦分別難處釋》、《中觀莊嚴頌》及其釋。蓮華戒著有《中觀莊嚴難處釋》及《中觀顯論》等。智藏的思想隨順經部行，承認外境，但不承認自證分。寂護及蓮華戒的思想隨順瑜伽行的真相唯識，不承認外境，但承認自證分。

在中觀宗的後弘時期，宗派思想的分類與歸納甚為細膩。就中觀宗而言，中觀宗有應成派及自續派。自續派又分成經部行及瑜伽行。瑜伽行又分成真相唯識及假相唯識。假相唯識又分成有垢及無垢二派。勝敵婆羅門(傑大里，九五〇年)是隨順有垢假相唯識的中觀師。喇瓦巴是隨順無垢假相唯識的中觀師。師子賢及佛智足也是隨順假相唯識的中觀師。

智藏在《二諦分別頌》中以「遮四句生」來成立一切法不是真實生起，並略述佛的法身、報身及化身。

寂護及蓮華戒的一些重要思想是：(1)人無我及法無我，各分粗細二品。「補特伽羅常一自在我空」是粗品人無我。「補特伽羅能自立實有空」是細品人無我。「色及持色之量異實空」是粗品法無我。「一切法非真實存在」是細品法無我。(2)二障中，所知障分粗細二品。「人我執」是煩惱障；「能取所取異實之法我執」是粗品所知障；「一切法真實存在的法我執」是細品所知障。(3)聲聞以修「人無我」為主；獨

覺以修「粗品法無我」爲主；大乘以修「細品法無我」爲主。

西元七五〇年起，印度波羅王朝興起，第一世是瞿波羅（七五〇-七七〇在位）；第二世是達摩波羅（七七〇-八一〇在位），此時有師子賢弘法；第三世是提婆波羅（八一〇-八五〇在位），此時有佛智足弘法。

到了九五〇年，扎那迦王治國，此時有那若巴、智作慧、寶作寂（香底巴）、語自在稱、寶金剛、智吉祥友等六賢門出世。其後阿底峽尊者（九八二-一〇五四）廣弘佛法並赴西藏振興當地顯密教理。一一二〇年，波羅王朝羅摩波羅在位，有無畏作護弘揚般若與密宗；一一八〇年，斯那王朝的羅抵迦斯那王在位，有釋迦師利等二十四位大自在者出世弘法。以上這些大師們都有著作流傳下來，見解也都大同小異。

師子賢（七三五）著有《二萬五千般若合論》、《現觀莊嚴論明義釋》及《現觀莊嚴論莊嚴顯釋》及《難處易解疏》以闡釋《大般若經》，將其中的境（一切相智、道相智、一切智）、行（圓滿一切相現觀加行、頂現觀加行、漸次現觀加行，一剎那現證菩提加行）及果（智慧法身）配合經文來抉擇廣大的修行次第。

佛智足（覺吉祥智）著有《慧燈鬘釋》及《攝難處釋》將師子賢的論釋再加以抉擇。

智作慧著有《攝義疏》，寶作寂著有《俱淨釋》及《最勝心要釋》，阿底峽著有《攝義燈釋》，無畏作護著有《要點月光釋》及《牟尼密意莊嚴論》將《般若經》的義理推衍詳盡。在扼要的般若實踐上，則以「道次第」來指引。例如，寶作寂在其著作《修習般若波羅蜜口訣》中，主張實踐時要依次修習四瑜伽次第：(1)緣於事邊際，(2)緣於唯識，(3)緣於真如，(4)無緣（即，無所得）。

阿底峽的《菩提道燈》及《菩提道燈難處釋》更詳述三士的道次第；在見解方面，以《入二諦》、《中觀要訣》、《中觀要訣開寶篋》來抉擇二諦及中觀。在《菩提道燈》中，阿底峽以「遮有無生」（屬「遮四句生」之一種）、「遮四邊生」（又稱金剛屑）、「離一多因」及「緣起正因」來成立「一切法無我」。²⁶

如是先經由理性的分析，完全掌握「無我」的正見後，才進入「修」、「行」、「果」，此爲阿底峽的基本觀點，也是印度後期佛教的一個共通看法。

(二)如來藏與密宗的思想

如來藏的經典雖屬於第三法輪，但其主張不同於《解深密經》，例如《楞伽阿跋多羅寶經》卷二說：

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。開引計我諸外道故，說如來藏，令離不實我見妄想，入三解脫門境界，悌望疾得阿耨多羅三藐三菩提。是故，如來應供等正覺，作如是說如來之藏。為離外道見故，當依無我如來之藏！」^{②7}

此處指出，如來藏是無我、空性、法性等的異名，在這角度下，如來藏是無為法，在《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》也說：

如來藏者，離有為相，如來藏常住不變，是故如來藏是依、是持、是建立，世尊！不離、不斷、不脫、不異、不思議佛法。世尊！斷、脫、異、外有為法，依、持、建立者，是如來藏。^{②8}

同經又說：

世尊！如來藏智是如來空智。

世尊！有二種如來藏空智。世尊！空如來藏，若離、若脫、若異一切煩惱藏。世尊！不空如來藏，過於恆沙不離、不脫、不異不思議佛法。

此二空智，一切阿羅漢、辟支佛，本所不見，本所不得；一切苦滅，唯佛得證。^{②9}

同樣的觀點也見於《大般涅槃經》：

空者，謂無二十五有，及諸煩惱，一切苦、一切相、一切有為行，如瓶無酪，則名為空。不空者，謂真實善色，常樂我淨，不動不變，猶如彼瓶色香味觸，故名不空。^{③0}

以上的經文指出如來藏一方面不具有煩惱，因此稱作「空如來藏」，一方面具有常樂我淨的功德，因此稱作「不空如來藏」。由於「人我以自性空」，因此稱作「無我如來之藏」。《大寶積經》卷一一九說：

世尊！顛倒有情，於五取蘊，無常常想、苦爲樂想、無我我想，不淨淨想。聲聞獨覺所有淨智，於如來境及佛法身，所未曾見。或有眾生信如來故，於如來所，起於常想、樂想、我想及於淨想，非顛倒見，即是正見。何以故？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。若正見者名真佛子，從佛口生，從正法生，從法化生，得佛法分。

世尊！如來藏者，非有我、人、眾生、壽者。如來藏者，身見有情、顛倒有情、空見有情，非所行境。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，縱爲客塵煩惱所染，猶是不可思議如來境界。何以故？世尊！剎那剎那善不善心，客塵煩惱所不能染。何以故？煩惱不觸心，心不觸煩惱。③①

此處指出凡夫對五取蘊起顛倒想：將無常、苦、無我及不淨，執爲常、樂、我、淨。而如來法身及如來藏，不是凡夫及聲聞獨覺所能了知，是常樂我淨，《大般涅槃經》說：

若言我者，則是如來。何以故？身無邊故，無疑網故；不作不受故名爲常；不生不滅，故名爲樂；無煩惱垢，故名爲淨。③②

同經中，甚至指出「真我」就是「佛性」：

今日如來所說真我，名曰佛性。③③

在中觀後弘時期，如來藏的思想配合密宗的實踐，也在印度大爲弘揚，主張法身具有「常樂我淨」四種功德。此處爲何說有「我」？《寶性論》卷三說：

一切外道執著色等非真實事，以為有我。而彼外道取著我相。無如是我相，虛妄顛倒，一切時無我。以是義故說言：如來如實智，知一切法無我，到第一彼岸。而如來無彼我、無我相。何以故？以一切時，如實見知，不虛妄故，非顛倒故。此以何義？以即無我名為有我。即無我者，無彼外道虛妄神我。名有我者，如來有彼得自在我。③④

由此可知如來法身的「我」，是指去除垢塵後的「自在我」，是以「無我」為「我」，否定外道虛妄的「神我」。

至於佛教的如來藏與印度傳統的梵我有何差異呢？先由早期的《奧義書》來看，《奧義書》的「大梵」是宇宙萬有的第一因，由此產生宇宙萬物。如來藏則是眾生本具的自性清淨心，客塵依附其上而有生死流轉，經由善知識之指引將客塵清除而有還滅解脫，故如來藏是輪涅之底基，並非由如來藏產生宇宙萬物。梵我不但永恆存在而目是真實存在，自性實有。如來藏雖是常存，但是不是真實存在，是自性空。《奧義書》認為在變化的事物內有一獨立自存的、真實的「我」，此「我」即是「梵」，這種「梵我」是「有我論者」所肯定的「我」，也是「無我論者」所要否定的「我」。此梵我，也是如來藏思想所要否定的，因為根本就沒有「真實存在的我」。「如來藏」本身不是真實存在的，因此不是梵我。將「不是真實存在的」視為「真實存在」，就是一種無明，此無明即是如來藏上附著的「客塵」。故知，如來藏的思想是排斥梵我的。

印度吠檀多派後期所主張的「梵我」是一消極的純粹存在，本身並無任何力用③⑤。而「如來藏」本身一方面是輪涅的底基；一方面是具足佛的功德，只是受二障擋住尚未呈現，須依善知識指引。故「如來藏」超越了消極與積極二方面的對立，而不同於消極的「梵我」，也不同於唯識宗所主張的積極的「識」。

此期的密宗依次配合唯識、中觀與如來藏的思想來實踐：(1)在「生起次第」中，以唯識思想為主，(2)在「圓滿次第」中，以中觀思想為主，(3)在大手印中，以如來藏的思想為主。這些顯密思想的結合，可由蓮華生大士(七五〇)的《密咒道次第寶鬘論》、帝洛巴(九三〇)、那洛巴(九五〇)、寶作寂(九五〇)、阿底峽(九八二)等印度大師的著作中窺知一斑；對一般的根器，主張依「道次第」來教導，對特殊的根器，則以大手印直接揭示佛性。後者如帝洛巴的《大手印口訣》、

《大手印不可思議頌》、《對幻師教授》等等。在《大手印口訣》中，帝洛巴對那洛巴說：

1. 譬如虛空無可依，自心大印無依境，
安住無造自然境，繫縛鬆解定無疑。
2. 譬如觀察虛空中，減除四邊中間執，
如是以心觀自心，減除妄念住無念，
無上菩提心性見。
3. 遍離執受是見王，若無散亂是修王，
若無造作是行王，若無希疑即證果。
4. 欲得離心無爲義，任心赤露住明體，
分別垢水自返淨，不作遮成自地顯。③⑥

故知直指「自性清淨心」及脫離造作，是印度後期佛教的一個重要修法。至於「道次第」的修法，阿底峽主張依三士道的次第，將歸依，發心，律儀、禪定，神通、智慧等漸次達成。若根器具足者才再進入密咒乘的修持，阿底峽認爲：

1. 密法既深奧又廣大，是利根者的行境，是佛教的精華，是某些有緣、(特殊)習氣和有善根者的行境。
2. 以如是密咒教理，將速疾圓滿不共的兩種(福慧)資糧。③⑦

在整個印度佛教的後期，由月官(六一〇)經阿底峽(九八二)一直到釋迦師利(一一八〇)，都認爲密宗要結合中觀來修行，並認爲如此可以迅速圓滿福德資糧與智慧資糧，容易消除煩惱障及所知障，從而證得佛陀的色身與法身，並將類似禪宗的「大手印」教授，視爲是密法之最高法門。

七、結語

整個印度佛教的基本思想，是透過「緣起」以了解「無我」，但由於理解的不同，而有不同的宗派出現。各派都否定「常一自在之我」，犢子部系以外的佛教宗派都否定「能獨立實有之我」。應成派以外，將否定常一自在之我，稱作「粗品人無我」；將否定能獨立實有之我，

稱作「細品人無我」。否定心外有境，否定能取與所取的相互對立，否定能取與所取是不同質料，稱作「二取空」，此為唯識宗所主張的「法無我」，亦為瑜伽行中觀宗自續派所主張的「粗品法無我」。否定一切法真實存在，此為中觀宗自續派所主張的「細品法無我」。中觀宗應成派則將否定能獨立實有之我，稱作「粗品人無我」；將補特伽羅（略稱為人）否定其真實存在，稱作「細品人無我」；將人以外的一切法（蘊、處等）否定其真實存在，稱作「細品法無我」。^{③⑧}

聲聞主張一切法真實存在；唯識宗以三性來抉擇一切法，認為依圓真實存在，遍計則非真實存在。中觀宗認為一切法皆非真實存在；如來藏的思想也認為一切法非真實存在，但側重在眾生本具的佛性。在印度佛教的演變中，也出現宗派思想的折中、結合。龍樹傳出的中觀與無著傳出的唯識，由寂護、師子賢等結合成「瑜伽行中觀宗自續派」的思想。彌勒下傳無著的唯識及如來藏的思想，由世親結合而有《佛性論》的著作傳出。中觀宗與如來藏思想的結合，則在印度後期密宗大師（如諦洛巴等大手印悉地師）的著作中大量出現。

綜合以上所述，可以看出《解深密經》三轉法輪的說法，是一善巧的教導：在第一法輪以破除眾生分別心所執著的「自我」為重點；在第二法輪以破除眾生分別心所執著的「法我」為重點；在第三法輪中，有唯識及如來藏（佛性）兩種思想：在唯識思想中，以三無自性來闡釋「一切法無我」；在如來藏思想中，將果位的如來法身，稱為「常、樂、我、淨」，強調眾生皆有佛性，導向積極地自利利他。

註釋

- ①大正二冊六六八下。
- ②大正二冊六中。
- ③大正二冊一一中。
- ④大正二冊六七上。
- ⑤大正二九冊一〇四中。
- ⑥大正二九冊一〇四下。
- ⑦大正四九冊一六上。
- ⑧大正三一冊七八五上。
- ⑨大正二七冊四一上。
- ⑩大正二九冊一五六上。
- ⑪大正八冊八四八下。

- ⑫大正七冊三三八上。
- ⑬大正七冊八下。
- ⑭大正七冊二九上。
- ⑮大正七冊四一九中。
- ⑯大正一六冊五六九上。
- ⑰大正三二冊四九〇中。
- ⑱大正二六冊一〇四中。
- ⑲大正三〇冊二五二下。
- ⑳大正一六冊六九六中。
- ㉑大正三一冊六〇三下。
- ㉒見拙著《佛教因明的探討》，第四章，慧炬出版社，一九九一年。
- ㉓《臺北版西藏大藏經》第二七冊五一—一頁至五一—二頁。《聖妙吉祥真實名經廣釋》，林崇安譯，一五七頁，諦聽出版社，二〇〇一年。
- ㉔法尊譯《入中論》卷三第四頁，新文豐出版，一九七五年。
- ㉕法尊譯《入中論》卷三第十八頁，新文豐出版，一九七五年。
- ㉖見拙著《西藏佛教的探討》第八章，慧炬出版社，一九九三年。
- ㉗大正一六冊四八九中。
- ㉘大正一二冊二二二中。
- ㉙大正一二冊二二一下。
- ㉚大正一二冊三九五中。
- ㉛大正一一冊六七七中。
- ㉜大正一二冊五四四下。
- ㉝大正一二冊四一二下。
- ㉞大正三一冊八二九下。
- ㉟見《中觀哲學（下）》穆帝著，郭忠生譯，《世界佛學名著譯叢》第六五冊五一—五頁。
- ㊱《臺北版西藏大藏經》第二八冊二三五頁。
- ㊲見《阿底峽與菩提道燈釋》，陳玉蛟著，第二五五頁及第二四六頁，東初出版社，一九九〇年。
- ㊳見《宗義寶鬘》，陳玉蛟譯，法爾出版社，一九八八年。