

大乘佛教的如来藏思想  
(以《究竟一乘宝性论》为主)

NGUYEN DO THY  
(THICH NU DONG BAO)

本论文乃呈交予国际佛教大学  
以作为获取文科硕士学位的  
部分毕业条件

2015 年 3 月

# 论文独创性声明

本论文“大乘佛教的如来藏思想”（以《究竟一乘宝性论》为主）是我在导师法庆博士严格的指导下，进行研究而取得了成果。本论文除了文中已注明引用的内容外，及不包含他人已经发表或撰写的研究成果，其它的所有文本内容皆是撰写者独创。对本论文做出重要贡献之人士及单位，均在文中作出明确的谢意。

---

NGUYEN DO THY  
(THICH NU DONG BAO)

兹证明此篇论题为“大乘佛教的如来藏思想”（以《究竟一乘宝性论》为主）的论文是由 NGUYEN DO THY (THICH NU DONG BAO) 撰写并在本人的监督之下所完成的最终研究成果。

---

法庆博士

## 致谢

光阴如箭，已是两年，硕士研究生的学习即将结束。两年的学习生活让我受益匪浅。现在硕士毕业论文终于完稿，为了能让我安心完成学业，我已经得到了许多人的关怀、支持和帮助，在此、我向他们表达我最衷心的感谢！

首先，我深深地感谢我的导师法庆老师。老师为人谦和，平易近人。在两年学习的时间，从老师讲课与教导的方面，我已经得到不少的知识，老师经常鼓励我们发挥自己研究能力；在上梵文这门课的时间，我真正地了解如何当一位了不起的老师；在论文的选题、搜集资料和写作与整理的阶段，老师都不厌其烦地指点我；在我初稿完成之后，老师又在百忙之中抽空来对我的论文一句一句认真的批改。借此机会、我谨向老师致以深深地谢意。

其次，我还感谢国际佛教大学上唯下悟法师、真禅法师、真醒法师等为我们提供这样的机会学习，有了他们的弘扬佛法的心愿，才有了我们安定的学习和生活环境。同时，还感谢源流法师、周老师等老师，有了他们严格、无私、高质量的教导、传授知识，我才能在两年的学习过程中汲取专业知识。我还感谢图书馆的 Joitu 法师与许老师，完成一篇论文，要查阅大量的资料，在这方面图书馆的两位给了大量的支持与热心的帮我在众多的书籍中耐心的为我们寻找相关的资料。

接着，我还衷心地感谢我们越南的老师：T. Hạnh Hải(上行下海)法师，T. Đồng Văn (上同下闻) 法师，T. Tuệ Liên (上慧下莲) 法师，T. Viên Nhã (上圆下雅) 法师，T. Nghiêm Liên (上严下莲) 法师等法师推荐我们来国佛大继续读书。在泰国两年之内，还给予我们带来关怀与鼓励。

此外还有一起在泰国学习的同窗好友们，不但在平时的生活修行学习中给了我  
我不计其数的帮助与提醒，在论文方面也提了很多建议。同时还感谢在越南的朋友  
们、佛子们有了他们的帮助与支持，才能使我全心全意地完成我的学业。

最后，我要感谢参与我论文评审和答辩的各位老师，他们给了我一个审视两  
年来学习成果的机会，我将在今后的工作、学习中加倍努力 。

2015 年 3 月于国际佛教大学

## 摘要

早期印度大乘佛教，是以中观（Madhyamaka）与瑜伽（Yogācāra）为两大主派，直到公元三世纪左右如来藏（Tathāgatagarbha）思想才逐渐萌芽，盛行于四、五世纪，从初期大乘进入后期大乘的阶段。如来藏思想在佛教演进过程中占有重要地位，在近代的佛教研究中，有关如来藏的研究，学界已经取得了一定的成果。如来藏经典有所谓的三经一论即《大方等如来藏经》（简称《如来藏经》）、《佛说不增不减经》（简称《不增不减经》）、《胜鬘狮子吼一乘大方便方广经》（简称《胜鬘经》）与《究竟一乘宝性论》（简称《宝性论》）。《宝性论》是论述如来藏思想的代表性论书。如来藏思想的研究变得盛行，是从《宝性论》的梵文原典出版后开始的。《宝性论》是一部现存汉译、藏译、梵文保留最完整的如来藏思想论书。通过此部论可以看出三经一论的如来藏思想。因此，本文以《究竟一乘宝性论》为主来研究印度佛教的早期如来藏思想，从此角度追源于大乘思想系，如来藏思想的重要地位更加清晰。

关于如来藏思想在印度历史上是如何发展的，是否有独立传承，成为学界讨论的重要问题。对于此问题的研究，有助于我们从思想发展史的历史背景下理解大乘佛教的如来藏学说。本论文引用梵文、英文等学者研究材料，直接从汉译本《大藏经》之《宝性论》而进行研读。同时，对于一些误解和误读之处加以辨析和厘清。

关键词：如来藏 Tathāgatagarbha 大乘佛教 佛性

# 目录

|                     |    |
|---------------------|----|
| 论文独创性声明.....        | i  |
| 致谢.....             | ii |
| 摘要.....             | iv |
| 目录.....             | v  |
| 第一章 序论.....         | 1  |
| 第一节 研究动机.....       | 1  |
| 第二节 研究方法.....       | 2  |
| 第三节 研究意义.....       | 3  |
| 第二章 如来藏的探源.....     | 4  |
| 第一节 如来藏的词义分析.....   | 4  |
| 第二节 如来藏与自性清净.....   | 8  |
| 第三节 如来藏与佛性.....     | 11 |
| 第三章 如来藏思想的发展.....   | 13 |
| 第一节 如来藏思想的形成.....   | 13 |
| 第二节 如来藏思想的经论典.....  | 15 |
| 第三节 如来藏的三经一论.....   | 21 |
| 第四节 如来藏与大乘三系.....   | 25 |
| 第四章 《宝性论》文献之考察..... | 27 |
| 第一节 《宝性论》梵本简介.....  | 27 |

|      |                      |    |
|------|----------------------|----|
| 第二节  | 《宝性论》译本简介.....       | 29 |
| 第三节  | 《宝性论》引述之经典.....      | 30 |
| 第四节  | 《宝性论》分卷与结构.....      | 32 |
| 第五章  | 如来藏思想的影响.....        | 35 |
| 第一节  | 如来藏思想的简括.....        | 35 |
| 第二节  | 如来藏思想对中国佛教思想的影响..... | 38 |
| 第三节  | 印度的如来藏与中国的佛性之联系..... | 40 |
| 结论   | .....                | 43 |
| 参考文献 | .....                | 45 |
| 原籍经典 | .....                | 45 |
| 现代著作 | .....                | 47 |
| 工具书  | .....                | 49 |

# 第一章 序论

## 第一节 研究动机

“大乘佛教的如来藏思想”（以《究竟一乘宝性论》为主）作为研究对象主要是基于以下四个方面的原因：

其一，从理论上而言，在中观、瑜伽与如来藏的三大主流印度大乘佛教中，如来藏思想比中观与瑜伽出现还早，两个主流的哲学思想还含有如来藏思想。可以说，如来藏思想成为大乘佛教的精髓，行大乘者大部分依此思想而修行，所以研究如来藏思想是必须的。

其二，从自身学佛立场而言，欲研究佛教思想，先应明佛教起源，发展及传播之地域。回顾佛教的发源地，了解佛教的教理、宗派、历史各个方面的知识对研究者来说是一个重要基础，然后才能进一步深解有关佛教的问题。对个人来说，研究如来藏思想必须经过研究印度佛教思想才能真正的了解。以如来藏思想为中心掌握印度佛教思想，就是个人研究和修行的路程。

其三，就越南研究的现况而言，在收集研究资料过程中，本人发现在越南有关如来藏哲学的参考资料太少，不够答应本国研究者的需要。所以本人希望从本论文作为出发点专门研究如来藏哲学。

其四，之所以以《究竟一乘宝性论》为主，是因为研究某方面首先要从最完整、最原本的资料来进行研读，接着要从具有代表性的资料作为研究对象。《宝性论》所宣示的如来藏法义，足够上面两个要求。



## 第二节 研究方法

古代中国大多以著经、解经方式研究，近代西方和日本学者却较重视文献学、历史学和语言学结合的方法，注重汉、藏、梵文、巴利文文献的对比研究，到目前为止，这种方法收到学术界的欢迎。本文的研究采用以下方法相结合：

其一，原典与古著的结合。本文采用有关如来藏思想的汉译经典来研读以前人研究过的资料来参考，所依据的文献史料主要是现存的汉文佛典《大正藏》中的经文、论书、注疏与著述，辅之以近代以来的研究成果。以汉译《宝性论》为主，以《梵汉对照究竟一乘宝性论》为辅，通过分析梵字的本义、引出如来藏思想的渊源根据，从最基本的方面进行系统地综合大乘佛教的如来藏思想发展过程，明显如来藏思想的特征与了解如来藏哲学的重要性。

其二，书籍与网络并用。现代的研究，几乎离不开网络工具。我们需要搜索最新最完备的信息，助于研究的工作，这也是对前人研究的成果作为公认。所以，我们会利用网络是为了搜集到有关资料，以及资料来源。但是，我们还是会以书籍中的原典等作为标尺来指导网络的使用。在研究过程中，本人对书籍的资料遇到很多困难，为了找回资料的来源大部分还是靠网络的工具，然后与所集的资料来对照和证明。

总之，本文的研究方法就是将对如来藏思想研究的潮流之存在争论的观点提出来，列出前人的观点加上个人的意见来总结。

### 第三节 研究意义

随着上世纪《宝性论》梵文本的发现，有关《宝性论》、《胜鬘经》、《楞伽经》的如来藏思想体系逐渐受到了欧美学者的重视，关于如来藏思想在印度历史上是如何发展的，是否有独立传承，成为学界讨论的重要问题。对于此问题的研究，有助于我们从思想发展史的历史背景下深解大乘的如来藏学说。中华佛学研究所的杜正民对古今关于如来藏思想的研究资料进行了整理，著有《如来藏学研究小史》(1997)一文，对东西方如来藏学者的文章和书籍进行了详细介绍。

关于研究《宝性论》此论到目前为止，除了本版以外，有了日本学者高崎值道的 A Study on the Ratnagotravibhaga (Uttaratantra)，中村瑞隆的《究竟一乘宝性论之研究》与谈锡永的《宝性论梵文新译》，1979年 K. Holmes 的《宝性论》研究，1988年 Thrangu Rimpoche 的《宝性论》研究，1991年 S.K.Hookham 的《宝性论空观之诠释》。考察有关研究如来藏思想以《究竟一乘宝性论》为主之现况，此即是选本论文题目的重要理由。从此，一方面掌握印度佛教思想，特别是整个大乘佛教思想的发展，对我们行大乘的越南佛教徒来讲是一个不可少的条件；另一方面将来本人会将本论文翻译成越南语，希望能加入越南研究界的参考材料。

## 第二章 如来藏的探源

探讨如来藏思想的渊源，大致有两种主要的思路：一、从语词的形成和使用，二、从观念演变的角度去分析。分析无论是哪个佛学术语，若能从原文下手是再好不过的。本章首先从如来藏的梵语原文来考察，探源重要术语，同时分析与如来藏有联系术语。对于佛学名词的斟酌，可能牵涉到思想教理的探讨。接着从词源以及观点变迁的角度来分析，对如来藏思想出现作些考察说明，结合前者的研究结论作点综合分析。

### 第一节 如来藏的词义分析

如来藏是一个复合词梵文为 *Tathāgatagarbha* 由如来 *tathāgata* 与藏 *garbha* 两字所组成的，本身有多义，文法结构可析解为“如来之藏”的意思，而如来与藏是印度世俗固有的文字。从文字方面来看，此可能是出发点让学界常常对于佛教的如来藏与婆罗门的我观点联系分析，提出种种见解，其中也有一些误解，视如来藏为婆罗门教梵我思想的参透，其实，两者有本质不同<sup>1</sup>。

*Tathāgata*，即“如来”，是佛 (*Buddha*) 的德号。*Tathāgata*<sup>2</sup>，汉译为“如是”与“如来”。“如来”音译为多陀阿伽陀，《大智度论》卷二说：“云何名多陀阿伽陀<sup>3</sup>？如法相解；如法相说；如诸佛安隐道来，佛如是来，更不去后有中：是故名多陀阿

<sup>1</sup> 印顺，《如来藏之研究》第一章，页 13-14；第八章，页 237-238。

<sup>2</sup> 依据复合词的连声，可有 *tathā + gata* 与 *tathā + āgata* 两组解析：

1) *tathā + gata*: *tathā* 释为“如”是真理之意思；*gata* 则是语根  $\sqrt{\text{gam}}$  的过去被动分词，有“前往”，“前去”的意思；组合之后 *Tathāgata* 译为“如是”。

2) *tathā + āgata*: *tathā* 释为“如”，*āgata* 译为“来”组合之后译为“如来”。

<sup>3</sup> 印顺，《如来藏之研究》：多陀阿伽陀可以作三种解说，“如法相解”即“如解”指智慧的通达真如说，恰如一切法的实相而通达；“如法相说”即“如说”指恰如其分的说法说：“如来是真语者，实语者，如语者，不诳语者不易语者”（《大智度论》，大正 25，页 71 中）；“如诸佛安隐道来”即“如来”指一切佛的平等解脱说。

伽陀”。“如”是平等不二的实相，是究竟真实，到处如此，永远如此。佛就是如如的圆满体现者，与一切佛平等，所以叫“如来”。虽然 Tathāgata 有三种意义，而一般都译为“如来”。

根据印顺导师之研究，如来，在佛教中是佛的别名，“从如中来”、在一般人，如来是众生的别名，可以说：“我有种种名，或名众生，人，天，如来等”。<sup>4</sup>可见，如来不是佛教特有的术语，而是世俗语言。换句话说，如来就是我 ātman<sup>5</sup>的别名，而我轮回于生死之中，生命自体却是如如不变，却又随缘而来去，所以也称我为如来，也可以说如去。<sup>6</sup>如来是“从如中来”，“从如实来”，是真如的圆满体现者，也就是究竟圆满的大圣者。<sup>7</sup>

关于 tathāgata 之如来与如去 Jaideva Singh 提出《大战诗》Mahābhārata<sup>8</sup>将 tathāgata 明确地说明：

“Śakuntānāmivākāṣe matsyānāmiva codake ,

Paḍaṃ yathā nadṛśyate tathā jñānavidāṃ gatiḥ” (*Śāntiparva, 181, 12*)<sup>9</sup>

此中 tathā-gati 即 tathā-gata，意为“不可寻”（*untraceable*），在《中部含》（*Majjhimanikāya*）也用“不可寻”来指出如来：“*Tathāgatam ananuvejoti vadāmi*”。

Tathāgata 的本义是不可寻的得道者。因此，Tathāgata 只有如来（Thus gone）的意思。<sup>10</sup>

<sup>4</sup> 印顺，《如来藏之研究》，页 13。

<sup>5</sup> 在《梨俱吠陀》中，我或者指世界的原质，或者指个人的生命。在《奥义书》中则指自我或灵魂，它是主观世界的本质。对自我的理解是一种否定的理解：“自我者，非此也，非彼也，非可摄持，非所摄故也，非可毁灭，非能被毁故也。无者，非有所凝滞也。无束缚，无动摇，无损伤。”（见徐梵澄《五十奥义书》，中国社科版，页 625-626）。

<sup>6</sup> 印顺，《如来藏之研究》，页 14。

<sup>7</sup> 同上，页 15。

<sup>8</sup> 古印度梵语最伟大的史诗之一，是古印度传统文化，传说与政治社会体制的“全书大百科”。在 Mahābhārata 找不到的任何东西就等于在印度见不到的。

<sup>9</sup> Jaideva Singh, *An Introduction to Madhyamaka Philosophy* (Delhi: Motilal Banarsidass, 2002), p. 55.

<sup>10</sup> 同上，页 56。

《大般涅槃经·四倒品第十一》说：“佛法有我，即是佛性”<sup>11</sup>，卷八《如来性品第十二》又说：“我者，即是如来藏义，一切众生悉有佛性，即是我义”。<sup>12</sup>《不增不减经》也说：“众生界者，即是如来藏；如来藏者，即是法身”。<sup>13</sup>如此说来，如来藏的我与婆罗门教典中的神我不相同了。佛教的如来藏之我绝非婆罗门教的我。<sup>14</sup>

《杂阿含经》更进一步说明佛教的如来藏与婆罗门的我不本质不同：

若诸沙门，婆罗门见有我者，一切皆于此五受阴见我。诸沙门，婆罗门见色是我色异我，我在色，色在我；见受，想，行，识是我，识异我，我在识，识在我。愚痴无闻凡夫以无明故，见色是我，异我，相在，言我真实，不舍。<sup>15</sup>

当知色……彼一切色不是我，不异我，不相在，是名“如实知”。如是受，想，行，识，……彼一切识不是我，不异我，不相在，是名如如实。<sup>16</sup>

此中的我就是如来藏。尽管这里二者都采用我一词，但是、这并不妨碍在佛教教理中对二者有清晰的分判。释尊曾在《楞伽经》中专门抉择了如来藏的真实意义：“我说如来藏，不同外道所说之我”。<sup>17</sup>

---

<sup>11</sup> 大正 12，页 407 上。

<sup>12</sup> 大正 12，页 407 中。

<sup>13</sup> 《不增不减经》，大正 16，页 668 上。

<sup>14</sup> 姚卫群《佛教的“如来藏”思想与婆罗门的“我”的观念》考察二者的主要含义，分析其同异结论：“在佛教的如来藏思想和婆罗门教的我的观念的上述差别中，最主要的差别就是佛教的如来藏没有明确的实体性，而且在一些佛典中被说成是佛的方便说法。而婆罗门教中的我则被明确作为一个实体，大我的实在性在婆罗门教中是被十分肯定的，是毫不含糊的。由于二者间的这个根本差别，因而尽管它们有不少相同点，但我们还是不能说它们在两教体系中的地位或作用基本等同或相当。”

<sup>15</sup> 《杂阿含经》卷 2，大正 2，页 11 中。（此中的“我”指婆罗门的“梵我”与五蕴有关，五蕴与我相在，五蕴是我，我异五蕴。）

<sup>16</sup> 《杂阿含经》卷 1，大正 2，页 6 下。

<sup>17</sup> 大正 16，页 489 中：释尊从六个方面阐明了如来藏别于神我外道的特性：一是“性空”，即一切法毕竟空，破分别执如来藏为“我”、为“有”；二是“实际”，人、天乃至非想非非想处天、天人等，皆虚妄不实、无常易坏，惟阿罗汉以上之圣人所证之果，方是真实不虚之境界；三是“涅槃”，这是不生不灭、解脱清静之不可思议的大安乐境界；四是“不生”，不是因缘所生之有为法，无生故无灭

Garbha 之意则较为纷歧，藏 garbha 是胎藏<sup>18</sup>作为名词，具有子宫和胎儿这两种含义，那么等于如来藏也同时具有两种不同的解释，亦即“如来的子宫”与“如来的胚胎”。<sup>19</sup>根据藏译而推定《如来藏经》的 garbha 指“子宫”或“众生的内在”。《如来藏经》的经文本身也隐微地透露了“如来藏是如来因性”的讯息：“一一有情。有如来界，具如来藏”。<sup>20</sup>因此，“如来藏”与“如来界”梵文为 tathāgatadhātu 并称，易名而同实。更进一步说明，既然藏 garbha 等于界 dhātu，而界在原始佛教是一个极重要的术语，定义为证得佛果的因。<sup>21</sup>因此，藏意为“胚胎”或“起源”。在“如来界”的旁证之下，除了“如来的子宫”如来藏还作为“如来藏的胚胎”，更有了充分的理论基础。<sup>22</sup>

从上面所述，如来藏 Tathāgatagarbha 基本含义为“蕴含的如来之基础或本性”。如来原本就在母胎里孕育着，迟早会功德圆满，必然分娩，这就等于认定众生与生俱来就具备成佛的物质。与如来藏的同义语，一般梵文为 tathāgata-dhātu，直译为如来界，或者译为如来性；tathāgata-gotra，直译为如来种姓；或者 buddha-dhātu 直译为佛性或佛界；buddha-gotra 直译为佛种姓；buddha-garbha 直译为佛藏。现存梵本《宝性论》中，buddha-garbha 出现的次数则有三次，译为佛性或如来藏；Tathāgata-garbha 出现的次数则有四十六次，一律译为如来藏。<sup>23</sup> 因此可知，garbha 一字的确是以“胎藏”之义为主。

---

；五是“无相”，实相无相，本不生灭，毕竟空寂；六是“无愿”，即不愿再轮回六道、流转三界，除非圣人乘度众生之愿再来。

<sup>18</sup> 胎藏源出婆罗门教的外道教典，语源出于梨俱吠陀的金胎(hiranya-garbha)神话。由词根√grabh或√grah 衍生而出。√grab 或√grah 的动词是指怀孕，衍生而出的名词 garbha 则指子宫。再进一步延申，garbha 可指子宫之内。怀孕之物即胚胎或胎儿。

<sup>19</sup> M. M. Williams A Sanskrit English Dictionary, Delhi: Motilal, p.349.

<sup>20</sup> 大正 16, 页 463 下。

<sup>21</sup> 印顺,《如来藏之研究》, 页 28-30。

<sup>22</sup> Michael Zimmermann, A Buddha Within: The Tathāgatagarbhasūtra, the Earliest Exposition of the Buddha-Nature Teaching in India, p.59-60.

<sup>23</sup> 小川一乘《佛性思想》, 京都文荣堂, 1982 年, 页 26。

对如来藏的异名，《宝性论》中说“依如来藏有四种义依四种义有四种名：法身、如来、圣谛、涅槃”。<sup>24</sup>《不增不减经》中说：“众生界者即是如来藏，如来藏者，即是法身”。<sup>25</sup>依照《大宝积经》卷 29《胜鬘夫人会》所说“如来藏者，是法界藏，法身藏，出时间藏，自性清净藏”<sup>26</sup>，故此如来藏，可以说是富藏如来之性者。“过恒河沙不离不脱不易不思议佛法成就，说如来法身。世尊！如是法身不离烦恼障，名如来藏”。<sup>27</sup>

## 第二节 如来藏与自性清净

如来藏的名称虽已出于原始经典《增一阿含经·序品》：“岂敢分别如来教，佛法功德无量智；……其能专心持《增一》，便为总持如来藏；正史今身不尽结，后身便得高才智”。<sup>28</sup>但是，此处所说的如来藏，其原语是否是 *Tathāgata-garbha*，因为无原文无法确定。<sup>29</sup>如来藏与如来教很可能指佛所说的教法，不可能等于后来大乘如来藏思想，而始佛教中提出的自性清净 (*prakṛiti-prabhāsvaratā*) 思想与大乘佛教的如来藏思想关系密切。

从形成时间来看，自性清净的思想要早出于原始佛教典籍中，如来藏始自原始佛教与部派佛教的“自性清净，客尘染污”<sup>30</sup>思想的继承与发展，经初期大乘演化，

<sup>24</sup> 《宝性论》卷三，大正 31，页 677 下。

<sup>25</sup> 大正 16，页 467 上。

<sup>26</sup> 《佛性论》卷二《自体相品》与《胜鬘经-自性清净章》谓‘藏’有自性、因、至得、真实、秘密等五义，即：1.万。有悉为如来之自性，由自性之义而言，称为如来藏。2.此藏乃圣人修行正法而生之对境，由成为境界之‘因’义而言，称为正法藏，或法界藏。3.信此藏可得如来-法身之果德，由至得之义而言，称为法身藏。4.此藏超越世间一切虚伪，由真实之义而言，称为出世藏，或出世间上上藏。5.一切法若顺此藏则得清净，反之则成染浊，由秘密义而言，称为自性清净藏。

<sup>27</sup> 《胜鬘经》，大正 12，页 221 下；页 222 中。

<sup>28</sup> 《增一阿含经》卷 1，大正 2，页 550 下。

<sup>29</sup> 胜又俊教，《佛教心识说之研究》第三章《如来藏之发达》，昭和 36 年，山喜房佛书林，页 602。

<sup>30</sup> 平川彰，《印度佛教史》所说：“自性清净，客尘染污”已经出现于《阿含经》，籍由部派佛教的论书。

成为大乘所特有的，后期大乘的主流。自性清净早在《增支部》<sup>31</sup>所记录，后来为大众部，分别说部各派所宣扬，成为佛教界论争的主题之一。<sup>32</sup>早期佛教中自性清净的思想即便在早期佛教的文献中有记载<sup>33</sup>，也是偶尔提及，表述不是很清晰，一般提到的自性清净多指某一种心的状态的清净，也是原始佛教的最高修行目标。

部派佛教中提出其思想的文献较多，《阿毗达磨大毗婆沙论》卷第二十七中记述说：“或有执心性本净，如分别论者，彼说心本性清净，客尘烦恼所染污故相不清净”。《异部宗轮论》在记述有关内容时说：“大众部、一说部、说出世部、鸡胤部，本宗同义者，谓四部同说：……心性本净，客随烦恼之所杂染，说为不净”。

34

虽然各个部派对这个理论存在争论，但是当时都主张心性本净，由于为客尘所染因而显得不净的。这类文献虽然没有说到如来藏一词，但文中的心性，在大乘佛教中包摄在如来藏的思想里。《金刚经》中说“应无所住而生其心”<sup>35</sup>，这里就包括了空有二藏<sup>36</sup>的义理，《宝性论》中说：在众生的贪、瞋、痴等烦恼当中有如来藏，如来藏是寂静的真法身，自性本来清净只是被烦恼暂时染污了。如来藏无论是处在清净法中还是不清净法中，它都是一种众生的自性清净心。

---

<sup>31</sup> 增支部：南传巴利文经藏五部之一，相当于汉译的《增一阿含经》。

<sup>32</sup> 印顺，《如来藏之研究》，页 80。

<sup>33</sup> 《佛说长阿含经》卷第一中说：“心净故来，诣无烦恼，净心而来，为佛弟子，舍离染取，乐于无取。”

《佛说长阿含经》卷第二十中说：“信心清净，遂得法眼，无有狐疑，决定得果，不堕恶趣。”

《佛说长阿含经》卷第十五中说：“若比丘以三昧，心清净无秽，柔软调伏，住不动处，乃至得三明，除去无明，生于慧明，灭于闇冥，生大法光，出漏尽智。”

《中阿含经》卷第五十一中说：“定心清净，无秽无烦。”

<sup>34</sup> 这类文献强调了几点：首先，强调了心性本净。其次，强调了心性可为客尘所染。再次，一些文献强调了心性可以离开客尘的污垢，这与人的认识与修习有关。这些思想在大乘佛教的如来藏思想中实际也都包括。

<sup>35</sup> 大正 08，页 749 下。

<sup>36</sup> 如来藏从出离烦恼而言，是离众生相、受者相、无有前际、无生无灭此为空如来藏。但如来藏常住不动本性清净，包含恒沙不可思议的功德妙用，此为不空如来藏。



《胜鬘经》干脆就提出来如来藏即自性清净心，因为却不依生死，所以自性清净<sup>37</sup>：“此自性清净如来藏，而客尘烦恼、上烦恼所染。不思議如来境界，何以故？刹那善心非烦恼所染，刹那不善心亦非烦恼所染，烦恼不触心，心不触烦恼，云何不触法，而能得染心？世尊，然有烦恼有烦恼染心自，性清净心而有染者，难可了知”。<sup>38</sup>

因此，如来藏与自性清净是一体的异名，本来是有共同性的。诸佛如来出世的目的是为了开示众生悟入佛之知见，佛知佛见即是真如、佛性、如来藏性等《宝性论》《一切众生有如来藏品》则总结以“如来藏三义”：法身，真如与佛性。<sup>39</sup>它的本体是无形无相、不生不灭、绝诸戏论、湛然常住的。

大乘佛教中论述的如来藏思想与早期及部派佛教中的自性清净思想直接相关，二者有不少相似之处。这在大乘的许多有关如来藏思想的佛典中都有表现。若以《如来藏经》、《不增不减经》、《胜鬘经》、《楞伽经》、《宝性论》、《佛性论》和《大乘起信论》等佛典来重点分析如来藏思想都具有的自性清净含义。这是对早期佛教中的自性清净思想的作了归纳和进一步的发挥。

《宝性论》卷一中说：“一切众生界，不离诸佛智，以彼净无垢，性体不二故，依一切诸佛，平等法性身，知一切众生，皆有如来藏”。<sup>40</sup>这里强调了众生都有如来藏的思想，而且这如来藏实际上也就是清净无垢的佛智。

---

<sup>37</sup> 印顺，《如来藏之研究》，页 316。

<sup>38</sup> 《胜鬘经》，大正 12，页 222 中。

<sup>39</sup> 《宝性论》，大正 31，页 828 中：“如来藏”有三种义，是故如来说一切时一切众生有如来藏。何等为三，一者如来法身。遍在一切诸众生身，偈言佛法身遍满故。二者真如，无差别，偈言真如无差别故。三者一切众生皆悉实有真如佛性，偈言皆实有佛性故。

<sup>40</sup> 大正 31，页 813 下。

### 第三节 如来藏与佛性

在如来藏说的经论里，与如来藏意义相通即是佛性一词，是中国佛教最熟悉的，从梵本对照《宝性论》看来，佛性原语主要为下列三个：*buddha-dhātu*，*buddha-gotra* 与 *buddha-garbha*；而用得最广泛的，是 *buddha-dhātu*，著名的《大般涅槃经》中所说的“一切众生悉有佛性”<sup>41</sup>的佛性原语，此经说：“九部经中无《方等经》，是故不说有佛性也”<sup>42</sup>，又说“一切众生悉有佛性者，九部经中所未曾闻”。<sup>43</sup>因此，佛性思想早出于中期大乘佛教的《大般涅槃经》，经卷二十六《师子吼品第二十三之二》：“一切法悉无有我，而此涅槃真实有，以是义故，涅槃真实有我，以是义故，涅槃无因，而体是果。是因非果，名为佛性”<sup>44</sup>，而卷八《如来性品第十二》：“我者即如来藏义，一切众生悉有佛性，即是我义”。<sup>45</sup>

此经则将如来藏发展为佛性观念，以佛性代替了如来藏，《涅槃经》之佛性代表了如来藏思想与涅槃佛性说的合流，在如来藏思想发展中占据着最为重要的地位。此经的前分以如来藏说明佛性，后分则将佛性归之于法性，胜义空，充分反映了如来藏思想的进一步发展。可以将《涅槃经》当为一个分界，早于其前以及自身，可归于中期如来藏经典，晚于其后的如来藏经典。如来藏经典形成时间于后期大乘时期，如来藏与佛性被后者使用更为广泛，并且有证据表明，其实，佛性一词涵盖了如来藏的含义。

佛性是自性本净说的进一步发展。印度佛教《涅槃经》是阐述佛性思想的主要经典，在此经未传入中国以前，东晋后期的一些重要佛教学者已自发地产生佛性

---

<sup>41</sup> 《大般涅槃经》，大正 12，页 379 下；《大般泥洹经》，大正 12，页 863 下。

<sup>42</sup> 大正 12，页 405 上。

<sup>43</sup> 《大般涅槃经》，大正 12，页 405 上。

<sup>44</sup> 大正 12，页 530 上。

<sup>45</sup> 大正 12，页 407 中。

思想。此经在中国译传之后，因时、因地及众生根基之故，而变更其说，成为中国大乘佛教的中心思想之一，也曾对天台、华严、禅宗诸大宗派的建立、流传与演变，产生极其深远的影响，形成中土佛教的主要特征和标志性意义。

如来藏思想的来源比较复杂，从词义来看，据印顺导师的观点，研究如来藏的梵文，一般都注重 *garbha* 的意思，而轻视 *tathāgata* 这个字，但是从分析 *tathāgata* 这方面才能证明 *Tathāgata-garbha* 离不开古印度用词的方面，但是不等于婆罗门教所引用的词语，可能外道只借用所固有的词语定名我 *ātman*，佛教却彻底地用词，既能表达本义，而引用地更超越，成为佛教独特的学派思想。从心的方面，又称为原始佛教及部派佛教的自性清净心。心自性本清净，在此意义上，众生与佛平等，就是说自性清净心与佛心平等，意为自性清净心具足一切如来智慧功德。因此，自性清净与佛性、如来藏概念相一致。从佛教思想变迁的时间来看，将自性清净与佛性、如来藏思想联系起来，如来藏是自性清净之进一步地继承及发展，而佛性是如来藏之完善地发挥。从佛教历史发展的演变，如来藏既是原始佛教及部派佛教之自性清净与大乘佛教之佛性思想的直接联系，也是印中佛教思想的继承与转交。因此，研究如来藏思想是必须的。

## 第三章 如来藏思想的发展

在印度佛教历史发展上，如来藏经出现的时间，迄今为止，考古学与文献学并没有提出比较满意的答案。由于印度是一个不太注重历史文献记载的国家，目前关于经论起源的研究一部分是根据从佛教经典以及佛教同时代的其他哲学学派的文献资料中直接推论出来，一部分是佛教在中国传播历史上保留下来的资料而推断的，另一部分是印度殖民时期英国与欧洲的学者整理出来。

### 第一节 如来藏思想的形成

从如来藏论典，我们可以看到如来藏思想的继承与发展。关于如来藏经经典的形成时间，学术界大致认可的看法即公元三至五世纪之间，就是在中观学派 Madhyamaka<sup>46</sup>发达之后，瑜伽行派 Yogācāra<sup>47</sup>繁荣之前。传统印度佛教史认为，大乘佛教在印度历史上只存在有中观与唯识两个学派。于是对于如来藏思想在印度的发展历史变得模糊不清。十几世纪上半页（约 1819 年-1843 年），英国人何德逊在尼泊尔发现了大量梵文经典，其中包括《入楞伽经》梵文本。二十世纪三十年代敦煌发现了《宝性论》梵文断片，随后 Rahuḷa Sāmkṛtyāyana 在西藏发现了两本梵文抄本。<sup>48</sup>随着这些梵文文献的研究，学术界开始注意到了如来藏经思想的独特性。认为如来藏思想属于大乘佛教思想的三系之一是近代的研究成果，关于如来藏经的起

---

<sup>46</sup> 中观派在公元 2-3 世纪由龙树和他的弟子提婆创立。中观派的经典是《大般若经》《中论》、《十二门论》和《百论》。

<sup>47</sup> 瑜伽行派兴起于 4-5 世纪间，因强调瑜伽的修行方法并以瑜伽行总括全部佛教教义而得名，该派的理论奠基人是弥勒、无著和世亲，主要经论是《解深密经》，《瑜伽师地论》、《唯识二十论》、《成唯识论》等。此派的活动一直延续到密教的产生之后一段时间，即公元九世纪。

<sup>48</sup> 谈锡永，《宝性论新译》，全佛文化事业有限公司，2006 年，页 21。

源和历史发展情况有必要进一步的研究。但是对这个观点还是存在争论，在本章的第四节会提到的。

根据梵文学家季羨林先生和德国梵文学家吕德斯 (Heinrich Lüders) 对于早期佛教语言的研究，在原始佛教传播时期，主要是采用摩揭陀或半摩揭陀语。为了便于佛教思想的传播，佛陀鼓励比丘们用自己的语言理解和传播佛教，佛陀并不赞同用梵文传播佛教。因此巴利文三藏的结集应是早于梵文结集的，而大规模结集的梵文经典，应该是在孔雀王朝三世阿育王在位（公元前三世纪）时期，这一时期也正是印度梵文复兴时期。据《阿育王经》记载，阿育王组织了佛教第三次结集，并派遣僧侣向其它国家传播佛教教义。梵文经典的推广应该也是在这同一时期。因此，学术界大致认可的看法如来藏思想形成即公元三至五世纪之间。

西方的学者比较注重从历史发展的目光看待佛教经论的出现时间顺序，通常把佛教分为原始佛教时期、部派佛教时期、大乘佛教三个时期。<sup>49</sup>认为不同的经典是不同历史时期创作出来的。例如渥德尔删 (Warder)、欧贝米勒 (Obermiller)、瑞格 (Ruegg)<sup>50</sup>等在东方，则有高崎直道 (Jikido Takasaki) 及其它几位日本学者都比较注重思想发展的顺序性，如来藏经论作为大乘佛教的分支，被认为是大乘佛教后期的作品。<sup>51</sup>

如来藏学说的成熟以《胜鬘经》和《楞伽经》的相继成书为标志。《胜鬘经》成书在先，通过如来藏作用的分析论证，理论上充分肯定大乘佛教所讨论的佛性说，

---

<sup>49</sup> 对印度佛教流转发展历史的分期有着多种说法：1. 日本木村泰贤、宇井伯寿分原始佛教期，小乘佛教发达期，大乘佛教必盛期。2. 中国太虚大师分小行大隐时期，大主小从的时期，密主显从的时期。3. 日本平川彰分原始佛教时代、部派佛教时代、大乘佛教时代、密教时代。4. 台湾印顺导师分“声闻为本之解脱同归”，“倾向菩萨之声闻分流”，“菩萨为本之大小综合”，“倾向如来之菩萨分流”，“如来为本之梵佛一体”。一般学者分原始佛教时期，部派佛教时期，大乘佛教时期。

<sup>50</sup> “因为梵文数据的流失，所以必须参考藏文文献”，因此 Ruegg 以藏译《宝性论》及其注疏为主，对《宝性论》与如来藏学做精辟的研讨。

<sup>51</sup> 《宝性论》藏传经典的英译、梵文原典的出土，再加上汉译佛典的比对，及提出三系说的观点，并经由东方学者高崎直道与西方学者 Ruegg 的努力，使得学界对整个如来藏思想来有较完整的理解。

实际形成了佛家的人生学说。<sup>52</sup>《楞伽经》延续《胜鬘经》的思路，以“如来藏藏识”建立起如来藏为主，妄识为客的立体模式，完成了如来藏与阿赖耶识之间的理论衔接。由《胜鬘经》到《楞伽经》清楚地体现了如来藏思想的发展脉络。

## 第二节 如来藏思想的经论典

在印度，如来藏思想始自原始佛教，是“自性清净，客尘染污”的继承和发展，而于公元四五世纪间，成为一种非常流行的思想，在大乘佛教中属于独特的思想，一些重要的经论相继出世。对于如来藏这个语词作一些界定说明。《大宝积经》：“如来藏者，是法界藏，是法身藏，出世间藏，自性清净藏”。<sup>53</sup>《不增不减经》说：“众生界者即是如来藏，如来藏者即是法身”。<sup>54</sup>《楞伽经》中说：“有时说空、无相、无愿、如实际、法性、法身、涅槃离自性、不生不灭、本来寂静、自性涅槃如是等句，说如来藏已”。<sup>55</sup>《大乘密严经》说：“是修念佛观行之境名如来藏，犹如虚空不可坏灭，名涅槃界亦名法界”。<sup>56</sup>《宝性论》则以十种义解说如来藏的含义，“体及因果业，相应及以行，时差别遍处，不变无差别”。<sup>57</sup>如来藏种种相的含义包括体(性)、因、果、业用、相应、行相、差别、遍一切处性、不变性、无差别。

根据上述经论的说法，如来藏的含义从佛、如来的果性方面来说，具有佛性、如来、法性、真如、法界、实际、菩提、涅槃等含义；从众生的因性方面来说，《楞伽经》中提出如来藏藏识 (*tathagāta ālayavi jñāna*)，《大乘密严经》提出阿赖耶

<sup>52</sup> 吕澂，《印度佛学源流略讲》，上海人民出版社，1982年，页174。

<sup>53</sup> 大正11，页677下。

<sup>54</sup> 大正16，页467上。

<sup>55</sup> 《楞伽阿跋多罗宝经》卷二，大正16，页489中。

<sup>56</sup> 《大乘密严经》卷一，大正16，页749上。

<sup>57</sup> 《宝性论》卷一，大正31，页814上。

识 (*ālayavijñāna*), 《宝性论》中使用了九种譬喻一来解释胎藏、界藏、种姓的意义, 说明一切众生皆具如来藏的道理。因此。我们可以总结说, 同时从众生界和如来界两个向度解说大乘佛教的教义, 说明众生界即法界、如来界; 一切众生皆具如来藏或者一切众生皆具佛性; 众生界和如来界构成大乘佛教所说的因果关系, 而因果的联系是通过法界; 众生界、法界、如来界此三者异词同意; 这一类的经典就规定为如来藏经。

参考中华佛学研究所杜正民的《如来藏学研究小史》、印顺法师的《如来藏之研究》、高崎直道的《如来藏思想》, 下面列出了下述如来藏经<sup>58</sup>:

(1) 《如来兴显经》梵文 *Tathāgatotpattisambhavanirdeśa*, 西晋竺法护 (Dharmarakṣa) 译《如来兴显经》三卷, 东晋佛陀跋陀罗 (Buddhabhadra) 译《华严经》第三十二品的《宝王如来性起品》, 唐实叉难陀 (Śikṣānanda) 译《华严经》第三十七品的《如来出现品》。<sup>59</sup>

(2) 《大哀经》梵文 *Tathāgatamahākarunanirdeśa*, 西晋竺法护译, 北凉昙无讖 (Dharmarakṣa) 所译的《大方等大集经》中的《璎珞品》, 《陀罗尼自在王品》。

<sup>60</sup>

(3) 《大方等如来藏经》梵文 *Tathāgatagarbha-sūtra*, 东晋佛陀跋陀罗译, (沙门法炬译出《大方等如来藏经》一卷, 此经已经佚失), 另有唐不空 (Amoghavajra) 译《大方广如来藏经》。<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> 印顺, 《如来藏之研究》, 页 4。

<sup>59</sup> 大正 10, No 291, 页 592 下; 大正 9, No 278, 页 611 中; 大正 10, No 279, 页 262 上。

<sup>60</sup> 大正 13, No 398, 页 409 上; 大正 13, No 397, 页 1 上。

<sup>61</sup> 大正 16, No 666, 页 457 上; 大正 16, No 667, 页 460 中。

(4) 《大般泥洹经》梵文 *Mahāparinirvāna-sūtra*, 东晋法显译, 《涅槃经》的大本有北凉昙无讖译《大般涅槃经》四十卷(北本), 慧严、谢灵运译《大般涅槃经》(南本), 若那跋陀罗 (Guṇabhadra) 译《大般涅槃经》(后分)。<sup>62</sup>

(5) 《大云经》梵文 *Mahāmegha-sūtra*, 北凉昙无讖译, 现存《大方等无想经》六。<sup>63</sup>

(6) 《大法鼓经》梵文 *Mahā-bherī-haraka-parivarta-sūtra*, 刘宋求那跋陀罗 (Guṇabhadra) 译。<sup>64</sup>

(7) 《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》梵文 *Śrīmālādevī Siṃhanāda-sūtra*, 刘宋求那跋陀罗译。同本异译菩提流支 (Bodhiruci) 译《大宝积经》的《胜鬘夫人会》。<sup>65</sup>

(8) 《央掘魔罗经》梵文 *Avgulimālika-sūtra*, 刘宋求那跋陀罗译。<sup>66</sup>

(9) 《楞伽阿跋多罗宝经》梵文 *Lankāvatāra-sūtra*, 刘宋求那跋陀罗译四卷, 同本异译元魏菩提流支译《入楞伽经》十卷, 唐实叉难陀 (Śikṣānanda) 译《大乘入楞伽经》七卷。<sup>67</sup>

(10) 《如来庄严智慧光明入一切佛境界经》梵文 *Sarvā-buddha-visayavatara jñānalokalamkara-sūtra* 元魏昙摩流支 (Dharmaruci) 译, 同本异译有梁僧伽婆罗 (Saṃghabara) 译《度一切诸佛境界智严经》一卷, 赵宋法护等译《佛说大乘入诸佛境界智光明庄严经》五卷。<sup>68</sup>

---

<sup>62</sup> 大正 12, No 376, 页 853 上。

<sup>63</sup> 大正 12, No 387, 页 1083 上。

<sup>64</sup> 大正 9, No 270, 页 290 中。

<sup>65</sup> 大正 12, No 310, 页 217 上; 大正 11, No 310, 页 1 上。

<sup>66</sup> 大正 2, No 120, 页 512 中。

<sup>67</sup> 大正 16, No 670, 页 479 上; 大正 16, No 671, 页 514 下; 大正 16, No 672, 页 587 上。

<sup>68</sup> 大正 12, No 357, 页 239 上; 大正 12, No 358, 页 250 上; 大正 12, No 359, 页 253 下。



(11)《大萨遮尼乾子所说经》梵文 *Bodhisattva-goca-ropāya-viṣaya-vikurvāṇa-nirdeśa*, 元魏菩提流支译, 据《开元释教录》卷六记载, 同本异译有刘宋求那跋陀罗所译的《菩萨行方便境界神通变化经》三卷。<sup>69</sup>

(12)《佛说不增不减经》梵文 *Anunatvāpūrṇatva-nirdeśa-parivarta*, 元魏菩提流支译。<sup>70</sup>

(13)《无上依经》梵文 *Anuttarāśraya-sūtra*, 梁陈真谛 (Paramartha) 译,《无上依经》分六品,《校量功德品》第一,与失译的《未曾有经》,唐玄奘译的《甚希有经》,是同本异译。<sup>71</sup>

(14)《胜天王般若波罗蜜经》梵文 *Devarajappravara-prajñā-pāramitā*, 梁陈月婆首那 (Upasūnya) 译, 同本异译有唐玄奘译《大般若波罗蜜多经》的《第六分》八卷。印顺法师认为本经是《宝云经》、《无上依经》等纂集所成的。<sup>72</sup>

(15)《入法界体性经》梵文 *Ratnakuta-sūtra*, 隋阁那崛多 (Jñanagupta) 译, (同本异译有《宝积三昧文殊师利菩萨问法身经》一卷, 失译, 见《出三藏记集》的《新集续撰失译杂经录》)。<sup>73</sup>

(16)《大乘密严经》梵文 *Mahāyāna ghana-vyūha-sūtra*, 唐地婆诃罗 (Divākara) 译, 同本异译有唐不空译《大乘密严经》三卷。<sup>74</sup>

关于如来藏经佛经的具体书目, 各种研究著作所列并不一致, 有的仅仅列出八九种, 而印顺法师列出十六种, 其中有几种属于“华严经类”和“大集经类”, 而国际学术公认的严格意义上的如来藏经共有十一种:《如来藏经》、《央掘魔罗经》、

---

<sup>69</sup> 大正 9, No 272, 页 317 上。

<sup>70</sup> 大正 16, No 668, 页 466 上。

<sup>71</sup> 大正 16, No 669, 页 468 上。

<sup>72</sup> 大正 8, No 231, 页 687 上; 大正 7, No 220, 页 7 上。

<sup>73</sup> 大正 12, No 355, 页 234 上。

<sup>74</sup> 大正 16, No 681, 页 723 中; 大正 16, No 682, 页 747 下。

《不增不减经》、《大法鼓经》、《胜鬘经》、《无上依经》、《大云经》、《大般涅槃经》<sup>75</sup>、《圆觉经》、《楞伽经》和《楞严经》。

学术界根据初期、中期、后期大乘<sup>76</sup>的分段原则将如来藏经典分为初期，中期与后期三个时期来分析说明。其中学术界较为一致的看法是，《如来藏经》为最早者。印顺导师说：“《如来藏经》传入中国，与竺法护之译华严部的《如来兴显经》，《渐备一切智德经》，“大集部”之《大哀经》等同时。可见《如来藏经》的集出，约这几部经同时，可能多少迟一些，成立于公元 250 年以前”。<sup>77</sup>其他经典各自出现的先后与思想发展的次第，一定借助经典自身提供的信息来判断。从《楞伽经》和《宝性论》中可以得到一些线索。《楞伽经》中直接提到了《缚象经》、《胜鬘经》、《大云经》、《央掘魔罗经》经，其中《缚象经》没有中译，其它都为如来藏经。根据高崎直道对《宝性论》所作的研究，《宝性论》直接引用了二十五种大乘经，其中属于如来藏经的有《如来藏经》、《不增不减经》、《胜鬘经》、《陀罗尼自在王经》、《涅槃经》、《智光明庄严经》。由此可以看出，《央掘魔罗经》、《胜鬘经》、《如来藏经》、《不增不减经》是传出比较早的经典。

根据经典所记载与如来藏经翻译的时间，我们可以整理出如来藏思想在印度发展的脉络。《如来兴显经》可能是最早的如来藏经，《胜鬘经》集出的时间大约在佛灭后二百年。<sup>78</sup>《不增不减经》、《无上依经》<sup>79</sup>、《智光明庄严经》继承了《胜鬘经》的思想。印顺法师在《如来藏之研究》和《印度佛教思想史》中，将《如来藏

---

<sup>75</sup> 《涅槃经》有小乘的《涅槃经》和大乘《涅槃经》之分。大小乘的《涅槃经》均以佛陀涅槃为主线展开，这是共同的。对于佛陀的佛身观和涅槃观的认识，大小乘却存在着差异。

<sup>76</sup> 依吕澂《印度佛学源流略讲》分期。初期的大乘主要是般若中观派，中期是瑜伽行派，到了晚期就是密教了。

<sup>77</sup> 印顺，《如来藏之研究》，页 110。

<sup>78</sup> 据古藏《三论玄义》记载，真谛曾经著有《部执异论疏》(失传)，其中说到《涅槃经》、《胜鬘经》、《维摩经》、《金光明经》等诸大乘经典足佛灭二百年中集成的。

<sup>79</sup> 印顺导师对《无上依经》的看法比较独特，未将本经列入初期如来藏经典之内。

经》、《大云经》、《大法鼓经》、《央掘魔罗经》、《胜鬘经》、《不增不减经》列入初期如来藏经典。<sup>80</sup>《涅槃经》归于中期如来藏经典。而属于后期如来藏思想的经典主要是《楞伽经》和《大乘密严经》。<sup>81</sup>

如来藏类的论典却不多，主要有：

(1) 《究竟一乘宝性论》梵文 *Ratnagoṭravibhaga Mahāyānottaratantraśāstra*, 元魏勒那摩提 (Ratnamati) 译四卷。<sup>82</sup>

(2) 《佛性论》<sup>83</sup>梵文 *Buddhatavaśāstra*, 真谛 (Paramārtha) 译四卷。<sup>84</sup>

(3) 《大乘起信论》梵文 *Mahāyāna śraddhotpada śāstra*, 唐提雲般若 (Devaprajña) 译二卷。<sup>85</sup>

相对于初、中、后期如来藏思想的一个鲜明特点就是论典比较丰富。其中，应该特别指出的是《究竟一乘宝性论》梵文本现今尚存，所以接受国际佛学界注意。可以说，研究如来藏思想必须探讨《宝性论》。

### 第三节 如来藏的三经一论

根据高崎直道的研究，如来藏说包含了六个重要的概念：(1) 种性 (*gotra*)，(2) 自性清净心 (*cittaprakṛti*)，(3) 如来藏 (*tathāgatagarbha*)，(4) 界

<sup>80</sup> 印顺，《如来藏之研究》，页 115-116。

<sup>81</sup> 《楞伽经》和《大乘密严经》则是如来藏思想理论和实际修证相结合的广泛展开，《楞伽经》提出了五法、三自性、八识、二无我等概念范畴论述了如来藏思想，辩证地讨论了《涅槃经》中一阐提有没有佛性的问题，并继承《如来兴显经》“一心”的思想，把众生和佛陀辩证的归入“一心”，从心识和智识一界的立场说明了《不增不减经》中众生界即法界的思想，和《胜鬘经》的空如来藏智和不空如来藏智。《楞伽经》、《密严经》更深层地从哲学层面和实践层面把如来藏理论和瑜伽体系结合了起来，形成了完整的如来藏思想体系。

<sup>82</sup> 大正 31，页 813 上。

<sup>83</sup> 印顺的《如来藏之研究》第六章〈如来藏学之主流〉讨论以《宝性论》为主的早期如来藏说，第七章〈瑜伽学派之如来藏说〉则主要讨论了真谛佛学。印顺的如来藏说之相关研究很重视真谛译的《佛性论》的研究，以之为中心做出许多重要的比较研究。《佛性论》被认为是《宝性论》的增删异译本，而宇井伯寿以降的如来藏说研究重视《宝性论》，将之视为早期如来藏说的三经一论之理论的集大成者，因此《佛性论》的研究也连带着受到重视。

<sup>84</sup> 大正 31，页 787 上。

<sup>85</sup> 大正 32，页 575 中。

(*dhātu*)、法界、众生界、佛性，(5) 法身 (*dharma-kāya*)，(6) 秘密、密语、究竟论。<sup>86</sup>高崎直道认为从这些概念的演变作为探讨，最能看出如来藏说的形成及发展过程。而在观念发展史之中，高崎直道以为初期如来藏说的发展是以“三经一论”为主轴，而“三经一论”即是《如来藏经》、《不增不减经》、《胜鬘经》及《宝性论》。

(1) 《如来藏经》的全名是《大方等如来藏经》(*Tathāgatagarbha-sūtra*)。

《如来藏经》是法炬于晋惠帝(290-306A. D.) 时译出。梵本已佚失。现存二个中译本：一为东晋佛陀跋陀罗(Buddhabhadra)的《大方等如来藏经》，二为唐不空(Amoghavajra)的《大方广如来藏经》。从最早译出的时间推算，《如来藏经》应成于西元二五0年以前。《如来藏经》用萎华中诸佛、群蜂中美蜜、皮壳中坚实、粪秽中真金、地中珍宝藏喻、果内种子、弊衣裹金像、贫女怀妊轮王、泥模中宝像等九譬来表达“众生皆有如来藏”的信念：

“一切众生，虽在诸趣烦恼身中，有如来藏，常无染污，德相备足，如我无异。……善男子。诸佛法尔，若佛出世，若不出世，一切众生如来之藏常住不变。但彼众生烦恼覆故，如来出世广为说法，除灭尘劳，净一切智”。<sup>87</sup>

此一经旨为后来的《涅槃经》的“一切众生悉有佛性”所继承，而在《宝性论》和《佛性论》中加以体系化的解说。后来，九譬为《宝性论》所继承，《宝性论》进一步阐释《如来藏经》九喻是分别譬喻如来藏三义为法身<sup>88</sup>、真如<sup>89</sup>、种性<sup>90</sup>。

<sup>86</sup> 高崎直道，《如来藏思想の形成》(春秋社，昭和53年)，页751-771。

<sup>87</sup> 《如来藏经》，大正16，页457上。

<sup>88</sup> 《宝性论》说：“法身及真如，如来性实体，三种及一种，五种喻示现。”这是指譬喻“法身”(法身遍满义)者有三喻：佛(萎华中诸佛)、蜂蜜(群蜂中美蜜)、坚实(皮壳中坚实)。

<sup>89</sup> 譬喻“真如”(真如无差别义)有一喻：粪秽的真金。

<sup>90</sup> 譬喻“种性”(佛种性义)的有五喻：地中珍宝藏喻、果内种子、弊衣裹金像、贫女怀妊轮王、泥模中宝像。

由此《宝性论》的解说可见，《如来藏经》的九譬也隐然包含了后来的《宝性论》的如来藏三义：法身遍满，真如无别，佛种性实有的基本思想模式。一方面，经中强调虽然在现实世界中，众生身中充满贪嗔痴等烦恼，但众生身中的如来藏又同时具足如来智、如来身、知见、力、无所畏等无量清净德性。另一方面，《如来藏经》也强调众生如来藏所具的智慧德相，与佛无异，甚至把如来藏称之为“妙寂泥洹”、“如来应供等正觉”。

(2) 《不增不减经》(*Anunatvāpūrṇatva-nirdeśa-parivarta sūtra*)是菩提流支于西元 525 年译出，亦是一部简短的经典。《不增不减经》并无现存的梵文全文，但是可以由梵文的《宝性论》所引用者而考察出大约三分之一的原文这部简短的经典，如其经名所说，在于阐明因为众生皆有如来藏，所以“众生界”有“法界”，众生皆不离“法身”，而在凡不减，在圣不增，探讨这样的“众生界”就成为《不增不减经》的要点。

“是故舍利弗，不离众生界有法身，不依法身有众生界。众生界即法身，法身即众生界。舍利弗，此二法者，义一名异”。<sup>91</sup>

《不增不减经》的如来藏说的进一步发挥之处，提出的“众生界三种法”最为独特，也最为重要，将如来藏的形相分为三方面来探讨，并详细地说明了如来藏的出没，迷悟等种种相状：

“复次，舍利弗，如我上说，众生界中亦三种法，皆真实如不异不差。

何谓三法？一者，如来藏本际相应体及清净法。二者，如来藏本际不相应体及烦恼障不清净法。三者，如来藏未来际平等恒及有法”。<sup>92</sup>

<sup>91</sup> 《不增不减经》，大正 16，页 467 中。

<sup>92</sup> 同上页 467 中。

一者是指如来藏之体是自体本净的。二者是指与如来藏根本不相应的妄法及妄心，是被客尘烦恼所污染的自性清净心，这个不清净法的妄法，唯有如来的菩提智能断。三者是综合前二者立场“法界”与“妄法”，均在如来藏名下而统合，即为一切实法根本的不生不灭，恒常不变，不可思议的清净法界以及依之所成立的众生，二者和合并存。由此则可获得“众生”即“法界”异名的结论，因而“众生界”随即也就不增不减了。

(3) 《胜鬘经》就是《胜鬘狮子吼一乘大方广方便经》(*Śrīmālā-siṃha-nāda-sūtra*) 的简称《胜鬘经》被《宝性论》引用达二十七次之多，可见二者的理论关联。也因此，《胜鬘经》可以被整理出它的部分的梵文本，另外有藏译本尚存。《胜鬘经》是佛教思想史上相当重要的经典，对大乘佛教的重要学说如来藏思想进行了深入的探讨和阐发，被古今中外的学者研究的相当多，为大乘佛教全盛时期阐述如来藏思想的代表性经典，在佛教哲学思想体系中占有不可忽视的地位。从本经可以探讨如来藏思想的四个方面：一，将如来藏与自性清净心联系在一起；二，明确提出自性清净的如来法身隐藏在一切众生的贪嗔痴等烦恼中，三将如来藏的讨论归于五藏：如来藏藏，法界藏，法身藏，出时间上上藏，自性清净藏，四，从佛性本具法身常在和众生需要修行彰显自性清净心的两个不同角度空如来藏(*śūnyatā-tathāgata-garbha*)<sup>93</sup>与不空如来藏(*aśūnyatā-tathāgata-garbha*)<sup>94</sup>。

---

<sup>93</sup> 从自性清净心角度而言，一切众生皆有此心，现时不能觉察，因为烦恼所障蔽，即所谓“心性本净，客尘所染”，净心与客尘同时并存，性质各不相同，所以两个又是分离的，即所谓“与客尘俱。而性相离”。由空性智而见“客尘”的虚妄，从而将其断掉。因此，如来藏具有空的作用和意义，称之为空如来藏。

<sup>94</sup> 从如来藏的作用而言，众生皆能成佛，具有佛的所有功德，尽管现在还没发现，但功德的基础终究还存在。因此，藏与功德的关系，被看做“不俱而不离”。可以说，现在虽然尚未实现佛的功德，但佛的特质早已存在，从而，如来藏有具不空的意义，称之为不空如来藏。

(4) 《宝性论》包含了继承和发展的两个部分。一方面，《宝性论》继承了《如来藏经》的九譬，《不增不减经》之“法身即众生界即如来藏”与《胜鬘经》的相关如来藏说，而加以整理。另一方面《宝性论》也对所传来的如来藏说，给予体系性的阐释，并且加以发展。《宝性论》对九譬所譬喻的内容，不仅分别加以阐述，也进行体系化的工作。《宝性论》从“佛的法身遍满一切众生身中”、“众生与佛的真如无差别”、“一切众生实有”来证成“一切众生有如来藏”。《宝性论》引用《胜鬘经》“自性清净心而有染者难可了知”，并进一步说明“有垢真如” (*samalā tathatā*)和“无垢真如” (*nirmalā-tathatā*)<sup>95</sup> 二种真如的“相”虽不同，“性体”是无差别的，皆是《胜鬘经》所说的“自性清净心而有染者难可了知”。《宝性论》以“有垢真如”说明《不增不减经》之“法身即众生界即如来藏”的“众生界即如来藏”侧面。<sup>96</sup>

总之，此中的三经是初期如来藏说形成期之经典，而继承三经的如来藏说，并整理其他如来藏说相关经论而集大成者是《宝性论》。《宝性论》梵本也是现存唯一初期如来藏思想的完整原典。由此可见，《宝性论》是关于早期如来藏说研究的最重要一部论书。《如来藏经》、《不增不减经》、《胜鬘经》讨论了早期如来藏说的诸项重要概念，《宝性论》加以总结，并将之理论化和体系化。

---

<sup>95</sup> 《宝性论》，大正 31，页 828 上：真如有杂垢者。谓真如佛性未离诸烦恼所缠如来藏故。及远离诸垢者，即彼如来藏转身到佛地得证法身，名如来法身故。……染净相应处，不染而清净，不相捨离法，自然无分别。此偈明何义？真如有杂垢者，同一时中有净有染，此处不可思议。……是故圣者《胜鬘经》中，佛告胜鬘言：天女，自性清净心而有染污，难可了知。有二法难可了知，谓自性清净心难可了知，彼心为烦恼所染亦难可了知。……及远离诸垢者，如来一念心相应慧，得阿耨多罗三藐三菩提故。偈云不染而清净故。佛无量功德者，谓前际后际于一向染凡夫地中，常不捨离真如法身，一切诸佛法无异无差别，此处不可思议。

<sup>96</sup> 《宝性论》，大正 31，页 828 中。

## 第四节 如来藏与大乘三系

对于如来藏思想的判断是与印度佛教的特殊理解分不开的。如来藏经典属于印度大乘佛教是没有任何疑问。但是，由于传统佛教一贯设立印度大乘佛教仅有空，有二宗。在二宗框架之下，如来藏思想难有独立的派系地位。但是，在二十世纪中叶，中国、西方国家、日本都有学者不约而同地提出将如来藏思想为大乘佛教独立派系的说法。1947年日本人宇井伯寿在《佛教泛论》中正式提出了如来藏缘起说。虽然在中国太虚大师早在1922年提出了“般若宗”“唯识宗”“真如宗”三系判教，但是还没提及如来藏思想。在吸收太虚大师思想的基础上，1941年印顺法师在写《法海探珍》用三系来指整个印度佛教。直到印顺法师在《印度之佛教》中明确将如来藏思想视为印度大乘佛教的三系“性空唯名论”，“虚妄唯识论”，“真常唯识论”之一。<sup>97</sup>在欧美，约翰斯顿将《宝性论》归于瑜伽行派，而清田实（Minoru Kiyota）与弗劳沃尔纳（E. Frauwallner）则提出如来藏思想为第三系的说法。总之，关于如来藏思想在印度大乘佛教中的地位，古代以否定意见占有上风，而近代则有两种意见。

本人认为，在印度大乘佛教中只存在如来藏经典的流传，并不存在独立的。古代相传本无印度大乘佛教三系<sup>98</sup>的说法，在密教兴起之前的印度大乘佛教仅有两大学派的历史记载，这个观点只是近代佛学研究的产物，实际上难以服人。从历史上看，在密教产生之前去印度求法的高僧与来华的印度，西域僧人没有任何一个留下来资料提到印度之大乘佛教还有一个独立的如来藏思想流派。中国最早翻译如来藏相关经典的祖师应是竺法护（Dharmarakṣa），他于晋太康八年（公元二八七年）

<sup>97</sup> 印顺，《如来藏之研究》，第七章，页207。

<sup>98</sup> 所谓大乘佛教三系：根据般若的思想，产生了中观学派；根据唯识的思想，产生了瑜伽学派；根据唯心的思想，产生了如来藏学派。这三大学派又可归纳为二类：第一是空的，叫中观派。第二是有的，分为唯识的有和唯心的有。唯识的有叫瑜伽派，唯心的有叫如来藏派。



所译的《如来兴显经》，可说是中国第一部与如来藏有关的经典。但是，如来藏系经典在中国并不太被重视，直到刘宋时，竺道生依《大般涅槃经》北凉译本说“一阐提亦有佛性”后，佛性思想或如来藏教义，在中国才开始兴盛，始有六朝涅槃诸师的各种佛性教说出现。接着，则由求那跋陀罗（Gunabhadra）于宋元嘉年间（公元440年前后）译出一系列的如来藏经典如《大法鼓经》、《央掘魔罗经》、《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》及《楞伽阿跋多罗宝经》等重要的如来藏系经典，“一切众生有如来藏”的教义，从此落实于中国佛教中。因此，可见，如来藏思想虽然起源于印度，但是传到中国才能得到重视，到现在成为中国佛教思想的一个重要部分。如来藏思想不能设立印度大乘佛教的三系，但是探讨大乘佛教的思想，如来藏思想还是占有重要的影响。这个问题会在第五章作为研究。

## 第四章 《宝性论》文献之考察

### 第一节 《宝性论》梵本简介

《宝性论》的中文全名是《究竟一乘宝性论》。它有汉译本、梵文本和藏文<sup>99</sup>译本。梵本全体几乎与藏译一致。梵文本全称为 *Ratnagotravibhāgo Mahāyānottaratantra -śāstram*，意思是“宝性分别大乘最上秘义论”。<sup>100</sup>《宝性论》在西藏《大藏经》有二译本。西藏的说法认为偈颂部分(Sāstra)是弥勒(Maitreya)，270-350造的，而释论(*Vyākhyā*)是无著(Asaṅga)310-390造的。<sup>101</sup>

《宝性论》梵文本，是由 Rāhula Sāmkṛityāyana 法师于西藏发现。E. H. Johnston 将它校正后，于1950出版。在此之前，对《宝性论》的研究，均限于中译本和藏译本。例如宇井伯寿于1960出版了《宝性论研究》(*Hoshoron Kenkyu*)。E. Obermiller 则根据藏译本出版了 *The Sublime Science of the Great Vehicle to Salvation, Being a Manual of Buddhist Monism, the Work of Arya Maitreya with a commentary by Aryasanga*。最早以梵本研究的则是高崎直道的 *A Study on the Ratnagotravibhaga, Being a Treatise on the Tathagatagarbha Theory of Mahayana Buddhism*。

《宝性论》的梵名是 *Ratnagotravibhāgo Mahāyānottaratantra śāstra* (分别宝性大乘的最上秘义论)。此与无著的 *Vyākhyā* 各品最终的题目 *Theg pa chen po (hi) rgyud bla ma'i bstan bcos dkonmhog gyis rigs rnam par dbye ba*

<sup>99</sup> 藏文有两本都是由 Rngog Blo Idan shes rab 于十一世纪译出：Theg pa chen po rgyud bla ma'i bstan bcos(梵文 Mahayanottaratantra-sastra,汉译《大乘最上秘义论》与 Theg pa chen po rgyud bla ma'i bstan rnam par bshad pa。前者只有论本偈与注释偈，而后者则包括长行释，后者与梵文和汉译本比较吻合。

<sup>100</sup> Johnston 认为用《宝性论》为名，乃著重在论的思想内容，用《大乘最上密义藏》乃重视论的思想地位。

<sup>101</sup> 中村瑞隆，《究竟一乘宝性论研究》中关于《宝性论》作者部分，《世界佛学名著译丛》76册，台北：华宇出版社，1989年。

(*Mahāyānottaratantraśāstraratnagotravibhāga*)是一致的。但是西藏译的晋译论名弥勒造的 *Mahāyānottaratantra śāstra* (大乘的最上秘义论)和无著造的 *Mahāyānottaratantra śāstra vyākhyā* (大乘的最上秘义论疏)之中，皆欠缺 *Ratnagotravibhāga* (分别宝性)。弥勒造的 *Mahāyānottaratantra śāstra* 和梵本论名 *Ratnagotravibhāgo Mahāyānottaratantra śāstra* 之中皆有 *Śāstra* 这一点，可能是因为两者的论名只是详略之别而已。弥勒造的 *Mahāyānottaratantra śāstra* 中，含有根本的偈颂及其注释的偈颂，未含有长行释，而梵本的 *Ratnagotravibhāgo Mahāyānottaratantra śāstra* 则含有根本偈，注释偈和长行偈，此与无著的 *Vyākhyā* 完全吻合。<sup>102</sup>

从目前的梵文研究来看，根据 E. H. Jolliston 及 T. Chowdhury 对于 1935 年敦煌出土的梵文断片，以及 Rāhula Sāṃkrityāyana 在西藏发现的两本梵文抄本(根据 Jolliston 的研究，从字体上来看，大约为十世纪和十一世纪的抄本)，《宝性论》梵名为“*Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantra śāstra*”，对应的汉文应为《分别宝性大乘的最上秘密论》。弥勒偈颂部分(*Śāstra*)含有根本偈颂和注释偈颂，而梵文本则包括根本偈颂、注释偈颂和长行解释。梵本和汉译本略有差别，释论部分则是一致的。<sup>103</sup>

梵本与藏译本，缺少〈教化品〉，全论分为五章：一，如来藏，包括了第二到第七的六品；二，菩提；三，功德；四，佛业；五，信胜益。〈教化品〉十八偈，说明造论的意义，呵责谤法与毁谤法师的罪恶，意义与末后品相同。这十八偈是梵、藏本所没有的，极可能是后人所增补。七金刚句中的佛宝、法宝、僧宝部分，赞叹三宝的功德，以“故我今敬礼”作结。印度造论，多数是以赞叹三宝，归敬三宝开始的，本论的赞礼三宝，也只是论前的归敬。所以梵本与藏本，分为五章，赞礼

<sup>102</sup> 中村瑞隆，《究竟一乘宝性论之研究》，华宇出版社，1998，页 3。

<sup>103</sup> 同上，页 8-10。

三宝是附属于初章以前的，没有独立的意义。我以为，这是本论』的原意；由于释论重视三宝性，所以将全论科分为七金刚句；在释论中，引《陀罗尼自在王经》，以说明这七句次第的符合经说。其实，经说的并不明白。如以菩萨修行的六十种法，来比配佛性-如来藏，无论从本论颂，与本论有关的经论来看，都不免感到过分的勉强！本论颂，先赞礼三宝；次论述四法；末了说这一法门的功德，而劝人信修，具备了序、正、流通的一般形式。这部论，或作《大乘最上秘论》，或加「〈宝性分别〉而成〈大乘最上秘论(之)宝性分别〉，可能表示了这一意义。《大乘最上秘论》，就是如来藏说，是本论的名字。由于别立七金刚句，重视三宝性，所以又加上宝性分别字样。在流传中，一般都依释论来解说本论，重视宝性，而在名称上，还有保持原名《大乘最上秘论》的。<sup>104</sup>

## 第二节 《宝性论》译本简介

《宝性论》汉译本是公元 508 年左右，由勒那摩提和菩提流支共同所译。《宝性论》全论分两部份，一为根本论，一为释论。根本论为偈颂体，而释论又分为偈颂和长行解释。依据中国古代的说法，《宝性论》是坚慧（Sāramati）所造。梵文 Sāramati 可译为坚慧，也可译为坚意。本论的译者勒那摩提是否有说是坚慧造论不是很清楚，但天台智者在《摩诃止观》卷一下有说：“坚意宝性论云：有一大经卷如三千大千世界大，记大千世界事”。<sup>105</sup>

由此可见，天台智者认为《宝性论》是坚意所造。圆测在《解深密经疏》卷一中解释影像和本体关系时提到：“有影无本者，诸那伽犀那，此云龙军，即是旧翻三身论主。彼说佛果唯有真如及真如智，无色声等粗相功德，坚慧论师及金刚军

<sup>104</sup> 印顺，《如来藏之研究》，页 153。

<sup>105</sup> 《摩诃止观》卷一下，大正 46，页 31 中。

皆同此释。坚慧论师即是旧翻宝性论主，五印度北也”。<sup>106</sup>圆测这里所说的坚慧大概是指世亲之后的安慧或德慧，因此渥德尔在其《印度佛教史》中即认为《宝性论》为安慧所造。法藏在《法界无差别论疏》中认为《大乘法界无差别论》和《宝性论》都是坚慧所造，并认为坚慧是佛陀灭后 700 年间的人。坚慧就已经被认为是《宝性论》的作者。<sup>107</sup>不过，有一疑点，即现藏经所存的《宝性论》只有译者，而未注明作者何人，而且古代各经录中亦未有记载，对坚慧的年代和师承所知很少。然而，依目前所知的有限资料研判，二种传说中，坚慧造《宝性论》还是较为可信。中村瑞隆根据真谛的《婆薮盘豆法师传》中所说：“世亲造三宝性论”。“三宝性”就是“宝性”，因此推定为坚慧造本颂，世亲造释论。

### 第三节 《宝性论》引述之经典

《宝性论》依日本学者高崎直道《如来藏思想的历史与文献》计引述 25 部经典。除此，接引小野玄妙《佛教经典总论》<sup>108</sup>内添加，且以《大正藏》为内容《宝性论》的主题所依据的经论如下：

1. 《陀罗尼自在王经》：七金刚句。
2. 《大集经》的《宝女品》：六十四种佛功德。
3. 《如来藏经》：如来藏的九喻。
4. 《如来庄严智慧光明入一切佛境界经》：佛业九喻。
5. 《大乘庄严经论》：佛菩提八义。
6. 《不增不减经》：如来藏的“无差别”义。
7. 《胜鬘夫人经》：空如来藏和不空如来藏。

<sup>106</sup> X21, 页 173 下。

<sup>107</sup> 释恒清, 《佛性思想》, 台北市, 东大图书, 1997 年, 页 77。

<sup>108</sup> 小野玄妙著, 杨白衣译《佛教经典总论》, 台北市, 新文丰出版社, 1983 年, 页 105。

除了上的经论，《宝性论》的主要依据还包括：《大般涅槃经》，《华严经-如来出现品》，《大集经》中的《宝髻品》、《海慧菩萨品》、《无尽意菩萨经》、《大乘阿毗达磨论》等。《法华经》虽没有直接的引文出现，可是它的一乘思想也是《宝性论》的如来藏依据，般若系统的经典中，被引用的有《金刚经》和《八千颂般若经》。另外的经典尚有《六根聚经》（，《佛华严入如来智德不思议境界经》等等。<sup>109</sup>

《大乘阿毗达磨论》和《大乘庄严经论》是《宝性论》引用的二部论。值得注意的是此二论皆是属于瑜伽学派的论典，《宝性论》中的三身、二障（烦恼障、所知障）、有垢真如、无垢真如等观念，与瑜伽学是可以相通。然而《宝性论》并没有引用它们的主要教义，如“阿赖耶识”、“三自性”、“八识”、“三无性”、“四智”等。《宝性论》是高唱“一性皆成”的论典，当然更不会引用瑜伽学系“五性各别”的种子说了。<sup>110</sup>

上举的经论是《宝性论》思想的来源，其中最重要、且是引用最多的还有《如来藏经》、《不增不减经》和《胜鬘经》。《宝性论》根据所引经典，以佛“性”（dhātu）为主轴，串连了生佛不二的因位（众生在缠）和果位（众生出缠）。从所引契经，可以了解：《宝性论》不是狭义的如来藏论，不但以如来藏说为主，阐明“生佛不二”的不可思议的如来境界，更广引大乘经，使之与其他大乘经说相贯通；当然，所引的经典，极大多数是属于后期大乘的。《宝性论》的注释者，引《陀罗尼自在王经》，成立七种金刚句义，并引《大集经》其他各品，在一般大乘经中，对于《大集经》，似乎是特别重视的教义。<sup>111</sup>

---

<sup>109</sup> 印顺，《如来藏之研究》，页 160。

<sup>110</sup> 同上，页 160-162。

<sup>111</sup> 同上，页 165。

## 第四节 《宝性论》分卷与结构

汉译本四卷，由元魏勒那摩提译于 511 A. D.，由此可以判断《宝性论》之成立在四世纪末至五世纪初。释恆清曾指出，有趣的是汉译本取其前字而名为《宝性论》，和藏译本取其后字（*Mahāyānottaratantra*）而称此论为《大乘最上秘义论》（简称 *Uttaratantra*《最上秘义论》），由此可略见此二传统着重点的不同，汉译本重视于心性论，藏译本则重视它对于密续（*tantra*）的意义。依中国佛教的传统说法，《宝性论》全论是坚慧菩萨所造，但依藏传，「论本偈」是弥勒菩萨造的，而「释论」则是由无著菩萨所造。<sup>112</sup>梵文本亦称论本偈是弥勒造的，但未提及无著释论。西藏佛教传统上一直认为弥勒菩萨着有五论<sup>113</sup>，《大乘最上秘义论》是其中之一。

114

《宝性论》，在大藏经中全名是《究竟一乘宝性论》，这是出于以上经典之后的论典，把已出世的经典中、有关如来藏思想的要义，都引用在论典中，所以这是集如来藏思想之大成的一部论典。此论在印度出世的年代，约在公元四、五世纪之间。中国南北朝时代，北魏永平元年（公元 508 年），中天竺沙门勒那摩提至洛阳，先后译出八十地经论等五部二十三卷，其中就有适一部《宝性论》在内。

《宝性论》全文四卷，论中有本颂、有解释的长行，但没有造论者的名字。照中国传统的说法，说此论是天竺慧坚菩萨所造。近代经日本学者的考证，推定此论是慧坚菩萨造本颂，世亲菩萨造译论。此论内容分为十一品，基本上包括两大部分，即偈颂和释论。在译本的前一半是偈颂部分、包括五言四句的偈颂三百偈，在

<sup>112</sup> 释恆清，《佛性思想》，台北，东大，1997 年，页 74-75。

<sup>113</sup> 弥勒五论：《大乘庄严经论》（*Mahāyāna-Sūtrālamkāra*），《中边分别论》（*Madhyanta-vibhaga-bhasya*），《辨法法性论》（*Dharma-dharmata-vibhaga*），《现观庄严论》（*Abhisamayalamkāra*）和《大乘最上秘义论》（即《宝性论》）。

<sup>114</sup> 中村瑞隆，《究竟一乘宝性论之研究》，页 10-14。

偈颂中揭示本论的中心思想；在全部偈颂之后是择论部分，释论是注释本论偈颂的。但释论中也有偈颂和长行两部分。《宝性论》本论部分主要的内涵，在于论证四法，即佛性、佛菩提、佛法、佛业。也就是诸佛及众生、依本具的佛性，经过修持贵践，证得菩提，具足一切佛法功德，而从事济度众生的行业。

《宝性论》包含了十一品：一，教化品、二，佛宝品、三，法宝品、四，僧宝品、五，一切众生有如来藏品、六，无量烦恼所缠品、七，为何义说品、八，身转清净成菩提品、九，如来功德品、十，自然不休息佛业品、十一，较量信功德品。相对于此，梵文本和藏译本则编辑成五品，但是藏译本五品和汉译本十一品其内容则是一致的。也就是说：藏译本〈一、如来藏品〉，包括汉译的第二品〈佛宝品〉至第七品〈为何义说〉的六品。藏译本〈二、成菩提品〉，相当于汉译的第八品〈身转清净成菩提品〉。藏译本〈三、如来功德品〉，相当于汉译的第九品〈如来功德品〉。藏译本〈四、佛业品〉，相当于汉译的第十品〈自然不休息佛业品〉。藏译本〈五、较量信功德品〉，相当于汉译的第十一品〈较量信功德品〉。只有汉译本第一品〈一、教化品〉十八偈在梵文本和藏译本没有对应的部分。<sup>115</sup>

《宝性论》卷一引用《陀罗尼自在王经》序分的七句金刚句“佛、法、僧、众生、菩提、功德、业”<sup>116</sup>概括如来藏。《宝性论》此处还只是对于如来藏说的七金刚句，作较一般的论列，在随后的各品才将之展开详细论述。从卷二到卷四依据七句金刚句串连出一个完整的思想体系。首先依据《佛说不增不减经》的如来藏三义转换为自性清净法身，自性本来清净，和离垢清净。<sup>117</sup>《宝性论》于此并提出自性清净与离垢清净，是一个思想上的进步。“如来藏三义”包括〈佛宝品第二〉〈法宝

<sup>115</sup> 释恆清，《佛性思想》，页 80-81。

<sup>116</sup> 《宝性论》，大正 31，页 820 下-821 上。

<sup>117</sup> 大正 31，页 824 下-841 中。



品第三><佛宝品第四>等三品论述“无始世界来自性清净法身”，<一切众生有如来藏品第五>论述“杂垢清净”和<身转清净成菩提品第八><如来功德品第九><自然不休息佛业品第十>论述“离垢清净”。

《宝性论》各卷中利用《不增不减经》，《胜鬘经》的理论和转以《如来藏经》，《如来庄严智慧光明入一切佛境界经》等经的比喻，将如来藏思想给予明确叙述。其中尤以<佛宝品第二><自然不休息佛业品第十>之共同引用《如来庄严智慧光明入一切佛境界经》的九喻来做前后连结，使得《宝性论》连贯而形成完整思想体系。《宝性论》各卷分别以“杂垢清净”阐述“一切众生有如来藏”。卷三以<一切众生有如来藏品第五>为中心议题，卷四难以“离垢清净”为主，然后将<无量烦恼所缠品第六>之论述“离垢清净”放在卷四，其用意即强调，法身随顺世间有烦恼藏之“自性本来清净，杂垢清净”之“一切众生有如来藏”思想体系之整体性。

## 第五章 如来藏思想的影响

事实上，如来藏思想在印度已孕育生成，经过发展，其思想内容不断扩展变化，但还未形成理论化的体系，在中国才真正被独立出来成为如来藏学。印度如来藏学传到中国后，得到更精致的发展，如来藏思想理论在中国发展才是最高阶段与终结。如来藏教义，在中国佛教界，是最熟悉的一种教说。在中国佛教思想，一说到如来藏，便想到一切众生有佛性，可以成佛，如来藏成了佛教的核心教义。可以说，离开如来藏，即不能显示佛法的深广圆妙。

### 第一节 如来藏思想的简括

通过研读有关如来藏思想的经典与资料，现在简括如来藏思想，同时对“什么是如来藏？”作一回答。

在《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》中，如来藏是法界藏、法身藏、出世间上上藏、自性清净藏：“世尊，如来藏者，是法界藏、法身藏、出世间上上藏、自性清净藏”。<sup>118</sup>此性清净如来藏，而客尘烦恼、上烦恼所染，不思議如来境界。何以故？刹那善心非烦恼所染，刹那不善心亦非烦恼所染。烦恼不触心，心不触烦恼。云何不触法而能得染心？世尊，然有烦恼、有烦恼染心，自性清净心而有染者，难可了知。唯佛世尊，实眼实智，为法根本，为通达法，为正法依，如实知见”。<sup>119</sup>

在《佛说不增不减经》中，如来藏是众生界，法身：“舍利弗。甚深义者即是第一义谛。第一义谛者即是众生界。众生界者即是如来藏。如来藏者即是法身。

---

<sup>118</sup> 《胜鬘经》卷一，大正 12，页 222 中。

<sup>119</sup> 同上。

舍利弗。如我所说法身义者。过于恒沙不离不脱不断不异。不思議佛法如来功德智慧”。<sup>120</sup>

《金光明最胜王经》：“善男子。是身因缘境界处所果。依于本难思议故。若了此义。是身即是大乘。是如来性。是如来藏”。<sup>121</sup>

《楞伽阿跋多罗宝经》卷二：“佛告大慧：“我说如来藏，不同外道所说之我。大慧！有时说空、无相、无愿、如、实际、法性、法身、涅槃、离自性、不生不灭、本来寂静、自性涅槃，如是等句，说如来藏已”。<sup>122</sup>

《大宝积经》卷 119：“如是法身不离烦恼。名如来藏”。<sup>123</sup>

《大乘密严经》卷 3：“佛说如来藏 以为阿赖耶 恶慧不能知 藏即赖耶识 如来清净藏 世间阿赖耶 如金与指环 展转无差别”。<sup>124</sup>

《楞伽经》中说：“有时说空、无相、无愿、如实际、法性、法身、涅槃离自性、不生不灭、本来寂静、自性涅槃如是等句，说如来藏已”。<sup>125</sup>

《大乘义章》卷 9：“真心之体是如来藏”。<sup>126</sup>

《宗镜录》卷 47：“若有不信阿赖耶识即是如来藏。别求真如理者。如离像觅镜。即是恶慧”。<sup>127</sup>

《宗镜录》卷 80：“隐则名为如来藏。显则名为法身”。<sup>128</sup>

《宗镜录》卷 29：“佛从中出。名如来藏。明体不染贞实法性。名自性清净心。功德自体。亦名法身。能出四乘。能入二乘。亦名一乘。与法华一乘别。

---

<sup>120</sup> 《不增不减经》卷一，大正 16，页 467 上。

<sup>121</sup> 大正 16，页 409 下。

<sup>122</sup> 大正 16，页 489 中。

<sup>123</sup> 大正 11，页 677 上。

<sup>124</sup> 大正 16，页 747 上。

<sup>125</sup> 《楞伽阿跋多罗宝经》卷二，大正 16，页 489 中。

<sup>126</sup> 大正 44，页 652 中。

<sup>127</sup> 大正 48，页 695 上。

<sup>128</sup> 大正 48，页 857 中。

无垢称经。遮理有差别。名不二法门。大慧经中。表无起尽。亦名不生不灭。

涅槃经中。彰法身因。多名佛性。离缚解脱。亦名涅槃”。<sup>129</sup>

《究竟一乘宝性论》：“真如佛性如来藏义住无障阂究竟菩萨地”。<sup>130</sup>

《佛性论》卷三：“涅槃即真如法性，即如来藏”。

《大乘起信论》“真如自体相者，名为如来藏”。<sup>131</sup>

在如来藏思想中，如来藏与法界、真如、空性、实际、法性、佛性、自性清净心、心性、法性心等是异名而一体的，不论以何名出现，如来藏还是不动不坏、不增不减、无有变异、清净本然；又能将世间一切净不净法统统显现出来。这就是《胜鬘经》所说“刹那善心非烦恼所染，刹那不善心亦非烦恼所染。烦恼不触心，心不触烦恼。云何不触法而能得染心？世尊，然有烦恼、有烦恼染心，自性清净心而有染者，难可了知”。<sup>132</sup>所以才会有《楞伽经》说：“依如来藏故，有世间涅槃苦乐之因”<sup>133</sup>，换句话说，如来藏即是一切众生都能成佛的最基本之基础，也就是大乘佛教最独特的思想，如来藏思想最重要的理论。

“善男子！一切众生虽在诸趣烦恼身中，有如来藏常无染污，德相备足如我无异。……善男子！诸佛法尔，若佛出世若不出世，一切众生如来之藏常住不变”。<sup>134</sup>

---

<sup>129</sup> 大正 48，页 585 上。

<sup>130</sup> 《宝性论》，大正 31，页 840 中。

<sup>131</sup> 《楞嚴經疏解蒙鈔》卷 3，X13，页 605 上。

<sup>132</sup> 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1，大正 12，页 222 中。

<sup>133</sup> 《入楞伽經》卷 8（15 化品），大正 16，页 560 下。

<sup>134</sup> 《如来藏经》，大正 16，页 457 下。

## 第二节 如来藏思想对中国佛教思想的影响

在印度，如来藏学说的兴起，约在公元三世纪，而是继承了初期大乘佛教思想，并加以独到阐发而成。在公元四、五世纪中，此说非常流行，有关如来藏说的各种经典，也纷纷流传出来。佛教传入中国后，在早期的思想吸收过程中，受印度如来藏思想的影响，在中国译经史上，从公元三世纪末起，到七世纪止，所译出的如来藏系经论也为数不少。如来藏思想或佛性思想是中国佛教思想史上重要的思潮，在中国佛教诸宗派中都可以看到如来藏思想的影响。《楞伽经》的如来藏的三义为胎藏，法身与库藏，如来藏说强调了佛身的已然、现实的存在性即“已然性”、“现实性”<sup>135</sup>，而非“当然性”<sup>136</sup>、“可能性”。<sup>137</sup>

中国乃至整个东业佛教的核心思想是心性如来藏思想。中国大乘各宗，对如来藏特别重视，如三论宗<sup>138</sup>、天台宗<sup>139</sup>、华严宗<sup>140</sup>、慈恩宗<sup>141</sup>、密宗<sup>142</sup>、净土宗<sup>143</sup>，禅宗都有这方面的理论。在中国佛教中，如来藏思想主要通过《涅槃经》、《楞伽经》、《十地经论》和《大乘起信论》等渗透到包括禅宗的诸宗派中。主张此说在印度有

---

<sup>135</sup> 如来藏作为“库藏”的意思是指如来藏在众身身中是一切清净法和杂染法的库藏，这是指“现实性”。

<sup>136</sup> 如来藏作为“法身”的意思是说，如来藏是空如来藏，毕竟平等，究竟无染，这是指“当然性”。

<sup>137</sup> 如来藏作为“胎藏”的意思是指众生身中皆有内藏的如来法身，像胎儿一样，逐渐可以长大成为如来，这是指成佛的可能性以胎藏义的佛性如来藏为其存在根据，这是指“可能性”。

<sup>138</sup> 吉藏《大乘玄论》：“经中有名佛性，法性，真如，实际等，并使佛性的异名。”

<sup>139</sup> 天台宗的佛性中有两点值得注意：“性具善恶”（众生的心性之中本来就具有善和恶）与“无情有性”（不仅一切众生即有情有佛性，而且无情也有佛性）。

<sup>140</sup> 法藏《华严经探玄记》：“若三乘教，真如之性通情，非情，开觉佛性唯局有情。故涅槃云：非佛性者谓草木等。若圆教中，佛性及性起皆通依正，如下文辩，是故成佛具三时间，国土身等皆是佛身，是故局唯佛果，通遍非情”。

<sup>141</sup> 《成唯识论掌中枢要》卷上：“总而言之，涅槃据理性及行性中少分一切唯说有一。”主要的立场是坚持印度传来的“五性各别”的观念。

<sup>142</sup> 此宗的宗旨在《大日经》：“菩提心为因，悲为根本，方便为究竟”。这里的菩提心就是觉悟的心。也可以看做是佛性。

<sup>143</sup> 此宗的经典虽不是主要论述佛性问题，但是认为众生只要有愿望，是可以到达佛的境界的，众生是有往生佛国净土的可能性的。

《涅槃经》<sup>144</sup>及如来藏系统的各经典，在中国则有以道生为首的“涅槃师”<sup>145</sup>以及后来的天台宗、华严宗和禅宗。《涅槃经》传入中国时，法显首先翻译了其中一部分，这就是《六卷泥洹经》，经中虽说一切众生悉有佛性，但是阐提众生却不具佛性，不能成佛。当时，道生认为《六卷泥洹经》自相矛盾：“禀气二仪者，皆是涅槃正因。阐提是含生，何无佛性事”。<sup>146</sup>道生的佛性理论对禅宗的真正创始人慧能产生了重大影响。在道生佛性理论的基础上，慧能提出了教外别传，不立文字，直指人心，见性成佛的禅宗立宗思想，主张修习佛教没有必要念经参禅，只要反观自心，明心见性就能够得道成佛，慧能说：“心是菩提树，身为明镜台，明镜本清净，何处染尘埃。”

中国佛教如来藏思想具有两大特色，主要表现在“涅槃佛性说”与“心性佛性说”上。涅槃佛性说自东晋南朝竺道生首创“一切众生皆能成佛”以来，通过实相说把佛性与性空般若沟通起来、统一起来，使性空般若成为涅槃佛性说的最主要的理论根据之一，这是中国佛教如来藏思想的最大特色。隋唐时期，由于三论宗、天台宗兼弘《涅槃经》影响日大，使涅槃佛性说成为各宗的重要理论部分而得到充分阐发。中国佛教的如来藏佛性说，另一个特色就是其更注重心性。禅宗作为中土佛教的代表，把一切万法完全归诸心性，认为“即心即佛”，众生的佛性是无差别的，人人都有恒常清净的佛性，佛性就是本心，人人的本心都具有菩提的智慧，一旦认识本心，就是顿悟、解脱。正如六祖慧能在《坛经》中所讲：“何期自性，本自清净；何期自性，本不生灭；何期自性，本自具足；何期自性，本无动摇；

---

<sup>144</sup> 关于《涅槃经》前后两译的关系，以及昙无讖译《大般涅槃经》前后两部分之间的思想变化，参见高崎直道，《如来藏思想的形成》，日本春秋社 1974 年版。页 128-190。

<sup>145</sup> 涅槃师是研习、弘传《大般涅槃经》的佛教学者。关于竺道生的佛性思想，研究甚多，主要参见吕澂、汤用彤的相关研究，以及任继愈编《中国佛教史》第三卷第三章第一节，《竺道生及其佛性顿悟学说》，中国社会科学出版社，1988 年，330-369 页。

<sup>146</sup> 《续藏经》，第 7 套，第 1 册，页 15。

何期自性，能生万法，”这里的自性也即是本心，也是如来藏。天台宗把诸法实相归结为一念心，认为“观一念心，即是中道如来宝藏，常乐我净佛之知见”。华严宗在《华严经》“法性本净”的传统看法上，进一步阐明“真心即性”，侧重于从心之迷悟去说众生与佛之异同。

总之，“一切众生悉有佛性”<sup>147</sup>是中国佛教中一个至关重要的理论问题，它把成佛的可能性交给一切众生，保证了一切众生都有成佛的可能，从而使佛教更加具有了普遍。

### 第三节 印度的如来藏与中国的佛性之联系

印度佛教在原始佛教时期，佛的地位至高无上，到大乘佛教时期，众生都能成佛的观点逐渐为人所知，如来藏思想就是在这样的怀孕与产生，但是如来藏思想在大乘佛教发展过程中不是发达到顶峰的时期。经过翻译经典与传入中国，如来藏思想对中国的各个宗派影响颇为深远。华严宗的性起思想，天台宗的本觉法门说，地论宗的净识缘起说，禅宗的见性成佛说都是依如来藏思想发展出来的。可以说如来藏思想不仅对于中国佛学，对于中国一般思想，学术的影响都是十分巨大、重要的。

如来藏思想是中国佛教思想中最重要的观念，也是印度佛教思想影响中国佛学最有影响的观念之一。佛性思想是中国佛教重要的思想、也是魏晋南北朝至隋唐时期最盛行的佛学思想之一。虽然在印度早期的中观学中对“佛性”的讨论并不是很明显，但是三论(龙树著的《中论》、《十二门论》加上提婆著的《百论》)传入中国后，对佛性的讨论日趋激烈，特别是《涅槃经》、《胜鬘经》、《如来藏经》等经典

---

<sup>147</sup> 吕澂，《佛性义》，《吕澂佛学论著选集》卷一，页 419-424。

的阐扬，佛性思想就更为盛行。可以说“佛性”问题是魏晋至隋唐时期最重要的佛学问题之一，因此，佛性问题是佛教的中心问题，也是中国佛教的主要论题之一。

如来藏佛性思想开始在中国产生影响，是始于《涅槃经》的翻译和南北朝涅槃学的兴起。《涅槃经》佛性思想的出现，影响了中国当时佛学的整个思潮，僧人们的义学从《般若经》的对于空的玄辨转向了涅槃佛性的探讨。这一时期对于佛性理解的大讨论，很大程度上决定了中国佛教隋唐以后的发展方向，从此可以看出印度如来藏佛性思想的发展。中国佛教是重经的，因此，如来藏思想的经典传到中国来，受到中国佛教高度的赞扬。

虽然中国佛教接受与赞扬如来藏思想，但是在发展过程中也带着中国佛教理论的特色，到了禅宗发展的阶段，佛性慢慢地代替如来藏这个字，成为中国佛教独特的思想。之所以如来藏思想从印度发源地的起源，而在中国发展到顶峰的阶段是因为：一个比较明显的特征是如来藏思想与空思想的结合。第二个明显特征是禅宗通过对如来藏概念的再解释，将如来藏概念由一个表达众生成佛可能性的成佛论的概念，延伸为修行论和境界论的概念。

如来藏思想在中土最终占据佛学的主流，“如来藏”一语往往被等同于“佛性”，不过“佛性”概念涵盖更广。如来藏思想可说是大乘涅槃佛性思想充分发展的形态。“佛教在大乘佛教新的大发展中，导入了任何人都得以成佛这一前所未有的看法。在此之前，佛是超然的存在，修行者无论怎样努力最多只能或得阿罗汉果，根本谈不到成佛。在这样的精神史的状况之中，一种认为经过自己的努力即可得佛果的革命的思想孕育出来了，以这种新的精神水平为基础，佛教大大向前飞越了”。<sup>148</sup>对于中国思想的历史发展来说，外来佛教无论是作为思想体系和文化

---

<sup>148</sup> 孙昌武译，《中国的神话传说与古小说》，中华书局，1993年，页230。



系统，最有价值、影响最为巨大、深远的是它的心性理论。如来藏思想在中国的传播和影响，基本限制在佛教范畴之内，即主要是说明对于中国佛学思想的发展所发挥的作用。如果从更广阔的历史背景看，两晋以来，随着佛教被社会上下广泛接受，特别是得到知识阶层相当普遍地欣赏、认同、信仰、借鉴、发挥，从而对思想、文化领域更广阔的层面逐渐发挥十分重大的影响。目前国内学界对于中国佛教宗派的研究比较多，其中对于宗派思想的起源研究涉及到了一些如来藏经典，但对于如来藏作为一个思想体系在中国的传播与发展的讨论比较薄弱。南北朝时期，如来藏经论的翻译者和传播者来自于印度的不同学派，他们的思想对于当时中国的佛学思想有着重要影响。如来藏思想有着独特的言说方式和深邃的哲学内涵，对中国佛教各个宗派都产生过重要影响。上述这些问题的研究涉及如来藏思想与印度佛学、中国佛学的诸多层面，从理论上进行详细深入地探讨，对于理解佛教历史文化以及近代中国佛学思想的发展有着重要意义。

## 结论

石中、沙中有金，木中也含藏着火。在沙堆中都能炼出真金，木柴互相摩擦都能生火。所以，在垢藏中，很污垢中，还是同样佛性满足。一切众生都有如来藏性，如来藏自性清静，但为客尘烦恼所染，其自性清静、永恒不变、俱足一切功德而言，如来藏即是如来法身。出缠即名法身，在缠名如来藏。如来藏是一切有情众生所具有，有情的生死流转依如来藏而成立；其解脱涅槃也依如来藏而成立。

从自性清静演变到佛性，形成如来藏思想。如来藏 (*Tathāgatagarbha*) 不只是一个概念用来指“众生能成佛”的真理，而也成为一独特的佛教哲学系统。虽然其不是印度大乘佛教的独立思想，但是大乘佛教的两大学派都含有如来藏思想。

经过研究大乘佛教的如来藏思想的过程，有关其争论的几个问题已经很清楚：其一，佛教的如来藏不等于婆罗门的我，存在些误解是因为对其的词源分析不够深刻。其二，考察如来藏的发展历史，将其经典作为总结，归于三经一论，若要深解其思想以及印度大乘佛教的历史发展，必须研讨三经一论，特别是《宝性论》，此部论清楚地解释了如来藏思想。其三，对于如来藏是否成为大乘三系之一这个问题，经过综合前人研究的成果加入个人的看法，学僧认同大乘佛教只有两大学派中观与瑜伽，如来藏思想即是大乘思想中之独特思想，是修行者的究竟目的。圣谛所依的就是如来藏，也是如来之所出。圣谛微细难知，是凡夫、二乘甚至菩萨难以完全了达的。

虽然，在研究这个课题的工作中，达不到圆满的结果，但是在认识方面，对学僧来讲还是得益匪浅。人人本具佛性，只要在这如来藏中，我们自己反观自性，找出了我们自己的真如本性。诸佛出现三界，来人间寻寻觅觅，就是要找有缘人度化，开众生悟佛知见。我们的本心之所以不能显现出来，是因为我们让所有的烦恼

和障碍所隐。我们若能悟实相的道理，我们就看得开，很多的障碍自然障除，佛性自然体显。我们若能了彻，就能够很清楚人人本具佛性，人人皆有如来藏，一切众生都能成佛。我们总是局限自己，束缚自己，所以无法真正自在无碍，去来自在。其实，如来本性就是本来自在。若我们能入真如本性实相的道理，自然事理圆融，自在无碍，自然流注，任运去来，这就是已经能够入一切诸佛究竟圆满大智慧。从研究方面到修行方面，此是我们追求的目的。

## 参考文献

### 原籍经典

以下所参考的资料均来自《大正新修大藏经》，简称“大正”或“大正藏”，日本渡边海旭、小野玄妙等人编辑校勘。台北世桦印刷企业有限公司，1998年复印。电子版，CBETA（中华电子佛典协会）2014。

天亲菩萨造，陈·真谛译，《佛性论》，《大正藏》三十一册。

元魏昙摩流支译《如来庄严智慧光明入一切佛境界经》二卷，《大正藏》十二册。

元魏菩提流支译《入楞伽经》十卷，《大正藏》十六册。

元魏菩提流支译《大宝积经》〈胜鬘夫人会〉，《大正藏》十二册。

元魏菩提流支译《大萨遮尼干子所说经》十卷，《大正藏》九册。

元魏菩提流支译《不增不减经》，一卷，《大正藏》十六册。

无着菩萨造，陈·真谛译，《摄大乘论》，《大正藏》三十一册。

世友菩萨造，唐·玄奘译，《异部宗轮论》，《大正藏》四十九册。

东晋佛陀跋陀罗译《大方广佛华严经》〈宝王如来性起品第32〉，《大正藏》九册。

东晋佛陀跋陀罗译《大方等如来藏经》，《大正藏》十六册。

东晋法显译《大般泥洹经》六卷，《大正藏》十二册。

北凉昙无讖译《大云经》，现存《大方等无想经》六卷，《大正藏》十二册。

北凉昙无讖译《大方等大集经》〈瓔珞品〉，《大正藏》十三册。

北凉昙无讖译《大般涅槃经》四十卷（北本），《大正藏》十二册。

北凉昙无讖译《大集经》〈陀罗尼自在王品〉，《大正藏》十三册。

西晋竺法护译《大哀经》八卷，《大正藏》十三册。

西晋竺法护译《如来兴显经》三卷，《大正藏》十册。

后魏·勒那摩提译，《究竟一乘宝性论》，《大正藏》三十一册。

刘宋·求那跋陀罗译，《杂阿含经》，《大正藏》二册。

刘宋求那跋陀罗译《大法鼓经》二卷，《大正藏》九册。

刘宋求那跋陀罗译《央掘魔罗经》四卷，《大正藏》二册。

刘宋求那跋陀罗译《胜鬘师子吼一乘大方便方广经》二卷，《大正藏》十二册。

刘宋求那跋陀罗译《楞伽阿跋多罗宝经》四卷，《大正藏》十六册。

护法等造，唐·玄奘译《成唯识论》，《大正藏》三十一册。

求那跋陀罗译（刘宋）《杂阿含》，《大正藏》一册。

佛陀耶舍共竺佛念译（后秦），《长阿含》，《大正藏》一册。

诃梨跋摩造，姚秦·鸠摩罗什译，《成实论》，《大正藏》三十二册。

诃梨跋摩造，姚秦·鸠摩罗什译，《首楞严经》，《大正藏》十五册。

赵宋·法护等译《佛说大乘入诸佛境界智光明庄严经》五卷，《大正藏》十二册。

唐·玄奘译《瑜伽师地论》，《大正藏》三十册。

唐·玄奘译《解深密经》，《大正藏》十六册。

唐·法藏撰《大乘法界无差别论》，《大正藏》四十四册。

唐·窥基撰《成唯识论述记》，《大正藏》四十三册。

唐不空译《大方广如来藏经》，《大正藏》十六册。

唐不空译《大乘密严经》三卷，《大正藏》十六册。

唐玄奘译《大般若波罗蜜多经》〈第六分〉八卷，《大正藏》七册。

唐地婆诃罗译《大乘密严经》三卷，《大正藏》十六册。

唐实叉难陀译《大方广佛华严经》〈如来出现品第 37〉，《大正藏》十册。

唐实叉难陀译《大乘入楞伽经》四卷，《大正藏》十六册。

梁陈月婆首那译《胜天王般若波罗蜜经》七卷，《大正藏》八册。

梁陈真谛译《无上依经》二卷，《大正藏》十六册。

梁僧伽婆罗译《度一切诸佛境界智严经》一卷，《大正藏》十二册。

隋阇那崛多译《入法界体性经》一卷，《大正藏》十二册。

瞿昙僧伽提婆译《中阿含》，《大正藏》一册。

E. H. Johnston. Patna, The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra , Bihar Research Society, 1950.

## 现代著作

于凌波,《印度宗教哲学史的研究》《妙林》第 12 卷 4 月号, 2000 年。

木村泰贤著, 演培译,《小乘佛教思想论》, 台北天华出版事业股份有限公司, 1990 年。

——《大乘佛教思想论》, 台北天华出版事业股份有限公司, 1990 年。

中村瑞隆著, 译丛编委会译,《梵汉对照究竟一乘宝性论研究》, 台北: 正闻出版, 1988 年。

水野弘元著, 释惠敏译,《佛教教理研究》台北法鼓文化, 2000 年。

平川彰,《印度佛教史》商州出版社, 台北, 2004 年。

平实导师,《真实如来藏》, 正智出版社, 2000 年。

印顺,《胜鬘经讲记》, 台北: 正闻出版社, 1991 年。

印顺,《印顺法师学著作全集》第 18 卷之《空之探究、如来藏之研究》, 中华书局。

——《印度之佛教》, 台北, 正闻出版社, 2000 年。

- 《印度佛教思想史》，台北：正闻出版社，2005年。
- 《如来藏之研究》，台北：正闻出版社，2003年。
- 吕叔君，《世界哲学史》，山东出版社，2006年。
- 吕澄，《中国佛学源流略讲》，北京中华书局出版，1979年。
- 《印度佛学思想概论》，台北市：天华出版，1992年。
- 竹村牧男，《觉与空》，东大图书公司，1992年。
- 任继愈，《中国佛教史》，中国社会科学出版社，2007年。
- 多罗那它，张建木译，《印度佛教史》成都四川民族出版社，1988年。
- 刘建，朱明忠，葛维钧著，《印度文明》，福建教育出版社，2008。
- 汤用彤，《印度哲学史略》，北京中华书局，1988年。
- 许明银，《印度思想史与佛教史》，天花出版事业股份有限公司，1987年。
- 李世桀，《佛教思想》，幼狮文化事业公司，1995年。
- 杨惠南著，《印度哲学史》台北东大图书股份有限公司，1995年。
- 杨曾文，姚长寿译，《印度佛教史概说》，复旦大学出版社，1983年。
- 佐佐木教悟·高崎直道等著，释达達和译《印度佛教史概说》，佛光1998年。
- 林崇安，《〈宝性论〉和如来藏的要义》。
- 尚会鹏，《印度文化史》，广西师范大学出版社，2007年。
- 姚卫群，《印度哲学》，北京：北京大学出版，1992年。
- 《佛学概论》，宗教文化出版社，2002年。
- 谈锡永译，《宝性论新译》，香港：密乘佛学会出版，1996年。
- 黄心川，陈红星《缘起，佛性，成佛-隋唐佛学三大核心理论的争议的研究》宗教学博士论库，宗教文化出版社2000年。

释恒清,《佛性论》之研究),《中印佛学泛论——傅伟勋教授六十大寿祝寿论文集》,台北:东大图书,1993年。

——《宝性论》的研究),《佛教思想的传承与发展——印顺导师九秩华诞祝寿文集》,台北:东大图书,1995年。

赖永海主编《中国佛教通史》江苏人民出版社,2010年。

蔡孔章,《论汉译〈究竟一乘宝性论〉的文本与思想特色》博士论文,佛光大学宗教学系,2008年。

Brown, Brian Edward. *The Buddha Nature: A Study of the Tathāgatagarbha and Ālayavijñāna*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1991.

D.T. Suzuki. *Studies in the Laṅkāvatāra-sūtra*. London: George Routledge, 1999.

Jaideva Singh, *An Introduction to Madhyamaka Philosophy*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2002.

Michael Zimmermann, “The Earliest Exposition Of The Buddha-Nature Teaching In India”, The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, Tokyo 2002.

## 工具书

平川彰编,《佛教汉梵大辞典》,东京,1997年。

兰吉富主编,《中华佛教百科全书》,中华佛教百科文献基金会,1994年。

荻原云来,辻直四郎《汉译对照梵和大辞典》台北:新文丰,1988年。

慈怡主编,《佛光大辞典》,台湾佛光出版社,1989年。

Edgerton, Franklin. *Buddhist Hybrid Sanskrit grammar and dictionary*. Vol 2. Delhi : Motilal Banarsidass, 1998.



Williama, M. Monier. *Sanskrit-English Dictionary*. Delhi: Metilat Banarisidass, 1999.