

瑜伽・中觀之對抗與合流

《印度佛教思想史》 第九章

第一節 瑜伽與中觀論師

王朝的興代與那爛陀寺

西元四五五年，鳩摩羅笈多王去世，笈多王朝也走向衰落。由於從北方來的白匈奴——嚙嚙，不斷侵入，喪失了西北印度，進而危害中印度。嚙嚙的入侵，使北印度的佛法，受到慘重的破壞。唐玄奘西遊，西元六三〇頃，經過北印度，所見佛教的衰落情況，及摩醯邏矩羅——彌羅崛王的滅法傳說，都與嚙嚙的侵入破壞有關。

笈多王朝外患嚴重，內部也告分裂，東北摩竭陀，西南摩臘婆的分立，王朝越來越衰。然摩竭陀那爛陀寺的興建，對佛教的影響極大。玄奘所傳：那爛陀寺是六王次第興建，才成為八寺合一的大寺。那時，在梵文學復興，印度傳統宗教復興的機運中，因無著、世親的宏揚瑜伽大乘，大乘的論學急劇開展，那爛陀寺的建築越大，那爛陀寺論議的學風，也越來越興盛了！笈多王朝衰落時，王室都崇仰大乘，所以那爛陀寺不斷的增建。

西元六世紀初，中印度有伐彈那王朝興起。傳到曷利沙伐彈那——戒日王在位（西元六〇六——六四八年）時，以武力統一了中印度，西北印度的部分地區。尊重佛法，獎勵文學，在印度歷史上，是一位難得的名王。戒日王去世，印度又陷於各自為政的局面。

西元六九〇年，波羅王朝成立，歷代都信仰佛教。達磨波羅王建立了比那爛陀寺更偉大的超行寺，合百零八院為一大寺，但重於「秘密大乘」，講說的大乘論義已成為附庸了。無著與世親，仰推彌勒而創開瑜伽行派，以中印度（後來以那爛陀寺）為中心，引起佛教界的深遠影響。世親以後，除了瑜伽行派的不斷發展，中觀派也應時而復興起來。瑜伽與中觀二派，相互對抗，又都是內部分化。大乘論義的非常發達，從世親以後到西元七〇〇年，約有二五〇年的興盛。

瑜伽行派知名大德

瑜伽行派：世親門下，知名的大德不少，主要有安慧，陳那，德光。

一、安慧是南印度人。傳說前生是聽世親說法的鳩鳥，鳩鳥死後，生在人間，七歲就來摩

竭陀，從世親受學。1 安慧為世親的『俱舍論』作釋，名『俱舍論實義釋』。2 安慧又有（與『阿毘達磨集論』有關的）『五蘊論釋』，就是玄奘所譯的『廣五蘊論』。其實，3 安慧的著作，還有依據『瑜伽論』「攝決擇分」，作古『寶積經』釋，就是菩提流支所譯的『寶積經論』。4 為世親的『大乘莊嚴經論釋』作廣釋；『唯識二十論釋』，『唯識三十論釋』，現在都存有梵本。5 安慧作龍樹『中論釋』，趙宋惟淨等譯出，名『大乘中觀釋論』。

依西藏的傳說，安慧是世親弟子，與德慧同時；玄奘的傳說，安慧是德慧的弟子，似乎更合理些。德慧的學風，與安慧的確是相近的。

二、陳那，南印度人，依犢子部出家。傳說不滿犢子部的「有我」說，離開了來親近世親。曾在東（南）方歐提毘舍的巖洞中專修；後應那爛陀寺眾的邀請，來那爛陀寺，廣破外道。在那爛陀寺，著作了阿毘達磨的『俱舍論釋』；唯識的『觀所緣頌釋』，玄奘譯為『觀所緣緣論』；般若的『佛母般若攝頌』，趙宋施護譯出，名『佛母般若圓集要義論』。還有有關因明的『因明正理門論』，玄奘譯；『因輪決擇論』等。玄奘所譯商羯羅主的『因明入正理論』，西藏傳說也是陳那造的。陳那再回到歐提毘舍，將有關因明的種種論義，匯集而成著名的『集量論』。

陳那的門下，護法是南印度人，從世親的弟子法使出家，後來從陳那受學。護法曾主持那爛陀寺；在金剛座（大覺寺）說法三十多年。著作有『唯識三十論釋』；『二十唯識論釋』，唐義淨譯，名『成唯識寶生論』；注釋提婆的『瑜伽行四百論』頌，玄奘譯出後二百頌釋，名『大乘廣百論釋論』。

護法門下，人才濟濟，如勝友，最勝子，智月，都有『唯識三十論』的注釋。玄奘去印度時，為那爛陀寺眾尊稱為「正法藏」的戒賢，也是護法的弟子，是玄奘求學『瑜伽』的老師。親光，可能是戒賢的弟子。戒賢與親光，都有『佛地經』的釋論；玄奘譯的『佛地經論』，作「親光等造」。戒賢還有一位在家弟子——勝軍，年青時曾從安慧學。玄奘曾從勝軍修學了二年；『唯識決擇論』可能是勝軍所造的。陳那下護法一系，是重在「唯識」的。

陳那的另一弟子，是自在軍，受學陳那的因明。南印度的法稱，精通世間的學問。到摩竭陀來，從護法出家修學。後來從自在軍聽講陳那的『全因明要集』。一再聽受，發覺陳那所說的，還有可以改進的地方；自在軍就鼓勵法稱為陳那的因明作注釋。法稱到處破斥外道，後到頻陀耶山區，專心著作，作了七部量論——『量論評釋』，『定量論』，『正理一滴論』，『因一滴論』，『觀相屬論』，『成他相續論』，『論淨正理論』。法稱的著作，成為量論的權威，得到很多學者的研究與注釋。法稱等，是陳那下重因明的一系。

三、德光，摩偷羅或說秣底補羅人，從世親修學大乘。留意於僧伽的清淨，特重毘奈耶，有『毘奈耶分別文句注』，『律經』與『律經釋』等，是依『根本說一切有部律』的。玄奘門下，不滿意德光而有所譏刺；然從佛法來說，是一位末世難得的律師。

中觀派知名大德

龍樹系的中觀派，早期傳入我國的，是龍樹，提婆，羅睺羅跋陀羅的次第傳承。如依梁真諦所傳，羅睺羅跋陀羅已與如來藏說相結合；其他的傳承，就不知道了。

據西藏所傳，與世親同時代，中印度有名叫僧護的，僧護有兩位著名的弟子，佛護與清辨。

佛護，南方人，從中印的僧護受學，著有『根本中論釋』。後來，回南方去弘法。佛護的弟子蓮華覺，再傳弟子月稱，曾任那爛陀寺座主，是一位卓越的中觀學者！他注釋龍樹論，如『根本中明句論』，『六十如理論釋』，『七十空性論釋』；又注釋提婆的『四百論』——『瑜伽行四百論廣釋』。又依『十地經』，作『人中論』（於六地中廣破瑜伽學派），有法尊的譯本。這一學系，後為西藏學者所推崇。

清辨，生於南印度王族。出家後，來中印度，從僧護聽受大乘經及龍樹的論義。回到南方，造『中論』的注釋，名『根本中般若燈論』，唐波頗蜜多羅譯，名『般若燈論釋』。清辨在南印度，常隨比丘有一千多人，法門是相當興盛！後來有觀誓，著『般若燈論』的『廣釋』。

佛護與清辨，不知道龍樹的『大智度論』，『十住毘婆沙論』；只是依龍樹『中論』等五論，提婆的『四百論』等頌文，研求弘揚，可稱為後期龍樹學。因為對立破的意見不同，漸分成二系，後來稱佛護系為「隨應破派」，清辨系為「自立量派」。

近於「隨應破派」的中觀者，還有寂天，為南印度的搜羅史吒王子。為避王位而到東印度，在般遮摩僧訶王處協助國政多年，才到那爛陀寺，從勝天出家。據說：寂天從文殊聞法，編集了『學處要集』，『諸經要集』，『入菩薩行論』（頌）。寂天在那爛陀寺，平時表現得很懶散、懈怠，所以並不受人尊敬。但在一次誦經大會中，寂天誦出了『入菩薩行論』，這是從來沒有聽說過的，這才引起會眾的尊崇。後來，寂天到羯陵伽去住。末後，他捨棄了出家身分（過在家人生活），修秘密行。

寂天的『入菩薩行論』，以發心、六度、迴向為次第。『學處要集』與『諸經要集』，也是以行持為目，廣引大乘經，也引「阿含」與「陀羅尼」來說明。在論師們專心思辯論誦的時代，顯然的表示了厭倦煩瑣思辨，而重視實踐的學風。寂天的思想，也還是屬於中觀派的。這三

部論，我國趙宋時都已譯出，竟沒有傳出寂天的名字！也許是寂天的思想，誘導學者重於實行，為學眾所接受，而義理方面，沒有獨到而不成學派的關係吧！

知名大德多是南印度人、在家人

無著、世親以來，以中印度，主要是以那爛陀為中心的「大乘佛法」，可說是相當的隆盛。在知名的大德中，依多氏『印度佛教史』所載，有一反常的現象，那就是重要的大乘論師，無著、世親以外，幾乎多數是南印度人了。

瑜伽、中觀的綜貫者，多在東方，這是後來中觀與「秘密佛法」結合的重要原因。波羅王朝時期，北方的迦溼彌羅與烏仗那，佛法還在流行，但已多數是秘密行者了。在這三百年中，在家優婆塞而主持佛法，可能出身於婆羅門族的，也多起來了。

大乘菩薩道，本重於在家者的遍及各階層，普化人群。在家而弘法的人多了，在印度，不免受到印度的傳統文化——印度神教的影響。「秘密佛教」中，更多的以在家身分主持教法，應是與此有關。

瑜伽與中觀論師

瑜伽行派：

無著—世親—安慧（傳入西藏）（無相唯識）
—陳那—護法—戒賢（重唯識）（有相唯識）
—法稱（重因明）（隨理行者）
—德光（重律）

後期中觀的對抗

僧護——清辨（自立量派）（自續派）
——佛護—月稱—阿提峽（西藏）（隨應破派）（應成派）
寂天（重實踐）

中觀瑜伽的合流：

1. 解脫軍
2. 寂護（傳入西藏）——蓮華戒（隨瑜伽行中觀派）
——師子賢

第二節 瑜伽學的發展

無著、世親以後的唯識學

無著、世親以後，大乘不共的唯識學，著重於世親『唯識三十論』及『唯識二十論』的闡揚。 依唐玄奘所傳，為世親『唯識三十論』(頌)作注釋的，有十家：護法，德慧，安慧，親勝，難陀，淨月，火辨，勝友，最勝子，智月。玄奘所出的『成唯識論』，是以護法說為主，雜糅十家的注釋，代表當時的那爛陀寺戒賢一系，集當時唯識學的大成。安慧的『唯識三十釋』，有梵本與西藏譯本。近有香港霍韜晦的譯註本，名『安慧「唯識三十釋」原典譯註』。

確認唯識思想的同異

傳下來的唯識學，有不少的異義。從前，傳入中國的，有1菩提流支所傳的地論系，2真諦所傳的攝論系，3玄奘所傳的法相(唯識)系，引起相宗新舊不同的論評。西藏所傳的唯識學，以安慧說為主，與玄奘所傳的以護法說為主，見解不同。

要論述唯識思想的同異，有幾點是應先確認的。

一、唯識學是以『瑜伽師地論』「本地分」——『十七地論』為根本的。 唯識學的主要內容，如心、意、識(八識)；種子與熏習；轉依；「本地分」都已明白的說到。論是彌勒所傳，是唯識學所公認的。

二、唯識學是在發展中完成的：如種子，『瑜伽論』說因有七義；『攝大乘論』精簡為種子六義，所熏四義；『成唯識論』更增立能熏四義。唯識學，是瑜伽行者以修驗(唯識所現的信念)，與「一類經為量者」的細心受熏持種說，合流而形成的；由渾而劃，由簡而詳，是論師們論究的成就。

三、無著與世親，有異義與新義的成立：論師們對唯識義的闡明，可能有不同的異義。即使是為「本論」作釋，有相當見地的論師們，不一定依文作釋，總是決擇、會通(甚至修改原文)，使論義更精確、更圓滿的。所以，論究唯識，唯識的不同派系，應從論師的依據不同，思想不同去理解！

論書型的經典

大乘經重於勝義的現證。在這一原則下，「依於法性」，「依於勝義」，顯示發心、修行與佛的果德。

在印度，西元四·五世紀間，過去論書的論究方法、論究成果，正融入「大乘佛法」體系

中，這就是論書型的經典——『解深密經』，『阿毘達磨大乘經』，及無著所傳出的論典——『瑜伽師地論』，『大乘莊嚴經論』，『攝大乘論』，『大乘阿毘達磨集論』。 瑜伽行派興起於北方，盛行於中印度，受說一切有部與經部思想的影響極深，表現出與一般大乘經的不同，這就是充滿摩咀理迦與阿毘達磨的特色。

唯識學在發展中，對佛果完成精密的敘述，那是世親以後，瑜伽唯識論者的重要任務，以適應佛教界（傾向以佛為主的佛法）的要求。如『莊嚴經論』所說的三身：自性身是轉依所成的。而為眾所見的，在淨土中受用法樂的，是受用身；種種變化利益眾生的，是變化身。自性身重於契證清淨法界，而受用身與變化身，約自利與利他說。

世親以後的瑜伽經典

世親以後，到戒賢的時代，約近二百年。 1 唯識論者，有以阿賴耶識與如來藏相結合的，是『入楞伽經』與『大乘密嚴經』，在「虛妄唯識」的假相下，顯出「真常唯心」的真義。 2 不忘『瑜伽論』義，以經典形式出現的，有『佛說佛地經』及『如來功德莊嚴經』。

3 『成唯識論』所代表的，是西元六·七世紀間，那爛陀寺大成的唯識學。

唯識在中國

瑜伽唯識傳來我國的情形。

1 『瑜伽師地論』「本地分」的「菩薩地」，西元五世紀初，已由曇無讖譯出；菩薩戒以外，沒有引發多大影響。

2 西元六世紀初，北印度的菩提流支等來，譯出世親的『十地經論』等。『十地經論』的宏傳，形成「地論師」一系。

3 西元五四六年，真諦來中國，譯出世親的『攝大乘論釋』等，成「攝論師」一系。真諦所譯的『攝論釋』，在世親的解說中，每有所補充、解說（所譯其他的論書，也有這種情形）。持種、異熟阿梨耶識以外，又立解性梨耶，所以阿梨耶有「真妄和合」的意義，這可能是從『阿毘達磨大乘經』所說，依他起性「彼二分」而來的。真諦於八識外，立阿摩羅識——無垢識，也許是『楞伽經』「八九種種識」的第九識吧！阿摩羅識的內容，是八地菩薩（及阿羅漢）捨阿梨耶所得的「轉依」；又通於初地所證得的；及眾生的本淨心。真諦所譯的論典，重於阿賴耶（或作「本識」）種子識的轉變，被稱為「一能變」說。而最特出的，是對阿梨耶識為所依，如來藏為所依——兩大思想，作了疏解融通的工作。對翻譯來說，不夠忠實，但所援引的思想，是

存在於當時的教界，並非他個人的意見。真諦所傳，代表了中印度西部地區的唯一識（唯心）學。

4 西元七世紀初，玄奘傳來了大量的唯識經論，特別是雜糅眾說的『成唯識論』，被稱爲是「法相宗」或「唯識宗」。

唯識學，本是依『瑜伽師地論』爲本的。無著的『大乘莊嚴經論』與『攝大乘論』，闡揚阿賴耶的種子識變（『攝論』說緣起與緣所生法，已有種子識變、現行識變二義）。由於會通當時流行的大乘經，也會通了如來藏與大我。依此而發展下去，就有『楞伽』、『密嚴』等傳出。

世親的『唯識三十論』，依『瑜伽』「攝決擇分」，闡揚阿賴耶、末那、前六識——三類現行識變。

陳那、護法一系，重視理性思辨，而思想復歸於『瑜伽』。依此來論佛果——三身、四智，都作了詳密的分別；『成唯識論』再也不談如來藏了。

玄奘的西行求法，主要是「誓遊西方以問所惑，并取十七地論（『瑜伽論』「本地分」）以釋眾疑」；到了那爛陀寺，從戒賢「聽瑜伽三遍」。玄奘所傳的『成唯識論』，是綜集當時中印度東部——那爛陀大成的唯識學。當然是經過近二百年的發展，可說是後起的，但從瑜伽唯識的發展來說，正是復歸於『瑜伽』的古義。

因明的高度發展

成立「一切唯識現」以外，瑜伽行派的卓越成就，是因明的高度發展。

由於種種沙門團興起，印度傳統的婆羅門教徒，迫得發展辯論術。其中特重思辨以求真理得解脫的，形成尼夜耶派，有『正理經』；勝論也以究理著名；數論，彌曼薩等，婆羅門教分流出來的教派，都多少有論理的學風，西元一世紀起，漸漸的流行起來。

思惟分別與論辯，依龍樹的中道觀，是不能證知正理而得解脫的，所以龍樹作『迴諍論』與『廣破經』，徹底的評破了『正理經』。然思辨正理的方法，主要是為了自宗與他宗間的辯難；受一般異教學風的影響，佛教也不得不採取、修改正理派的論法，作為維護佛法的方便。

因明的革新而大有成就的，是世親弟子陳那。陳那的因明，或稱量論，是以世俗的「因論」，作為成立、理解唯識現的方便。陳那再傳弟子法稱，造了七部量論，『釋量論』是最重要的一部。『釋量論』是依據陳那『集量論』，解說而有所修正發展的。

「唯識」與量論的發展相關

「量」，是認識論；「因明」，是論理學（邏輯），都只是世間的學問。在瑜伽唯識派中發展

起來，對佛法的影響極大，幾乎成為學佛者必修的科目。此乃由於正理派等勢力增強，學風重視辯論，瑜伽行派不能不研究來求適應，以成立「唯識」，應是發展的主因。

然從印度辯論術而來的，無論是正理、勝論等論法；『瑜伽論』的因明，陳那、法稱大成的量論，都不是推求未知的事理，發展新知，只是為了維護自宗而努力。以因明來說，立自、破他，無非是維護佛法的方便。

第三節 中觀學的復興

世親時代，中觀者僧護，先後得到兩位弟子——佛護與清辨，衰落的中觀學，才重振而開始新的機運。

後期中觀的著作，西藏的譯本不少；漢譯僅有清辨的『般若燈論』，『大乘掌珍論』，及蓮華戒的『廣釋菩提心論』等。近來，法尊譯出月稱的『入中論』，及從所譯的『菩提道次第廣論』，『辨了不了義善說藏論』，多少知道一些。

後期中觀的興起與分化

衰落的中觀學，忽而興盛起來，可說是瑜伽行派所激發的。因瑜伽行派的根本信念，是經說「一切法無自性空」，是不了義的；三自性中，遍計所執自性是無[空]的，依他起自性與圓成實自性是有（自性）的，這才是了義的（如『解深密經』說）。中觀派自然會起來聲辯。

復興的中觀學，在確認「一切法無自性空」是了義的這一點上，是一致的，與瑜伽行派對立。但在瑜伽行派的興盛中，中觀者或多或少受到影響，也就漸漸的分化了。

分化的重要原因是：一、「後期大乘」經的流行，應給以解說。二、論究『中論』，『四百論』等深觀，而不知龍樹的大論，如『大智度論』，『十住毘婆沙論』，所以在緣起事的安立方面，不免無所適從而所見不同了。

1 佛護著『中論釋』，大體依『根本中論無畏釋』。清辨著『根本中論般若燈釋』（即『般若燈論』），論中評論了佛護釋。

2 在解說『中論』破「自生」與「他生」等處，清辨不同意佛護的破他方法，認為要破斥他宗，應說因與譬喻，也就是要應用三支比量的方法。清辨（與護法時代相當）在異教的正理派，瑜伽行派的因明立破影響下，也覺得破他是應該這樣的自立比量，所以評破了佛護。

3 到了佛護再傳的月稱，作『根本中論明顯句釋』，才揭發了清辨與佛護間的根本歧異。依月稱說：一般的比量，是依某些共同的見地，而論究彼此的不同，到底什麼是正確的。

然在中觀者的不共見地中，與中觀以外的學派，不可能有共許的，所以立量（或立或破）是不可能的。對無明所蔽的眾生，只有從對方的見解中，指出他自義的矛盾，使他「觸處難通」，從反省而理解自相有的謬誤，引向勝義的修證。

從破他的方法中，發見清辨所說的因緣生法，世俗諦是自相有的，應「自立量」以破他，所以稱為「自續」或「自立量派」。佛護與月稱，隨他所說而難破，所以稱為「應成」或「隨應破派」。

後期中觀學引起的新問題

後期中觀學，在「後期大乘」經論流行的時代，引起種種新的問題。

(一)「佛法」所開示的，是生死的解脫。「後期大乘」的『勝鬘經』，提出了兩類生死。在一般的生死，一次又一次的分段生死外，別立意生身的不可思議變易死。無明住地為因，無漏業為緣，得意生身的變易生死。這是在共三乘所斷的五趣生死外，別有大乘菩薩不共的生死；究竟解脫，才能成佛。說明大乘的不共，有二乘共斷的煩惱障，佛菩薩所斷的所知障。

(二)在離執證空方面。聲聞離我執，證補特伽羅無我；大乘更離法執，證法無我，也就是法空。清辨所說的，顯然是隨順「後期大乘」的：二乘得人無我，斷煩惱障；大乘得二無我，更斷所知障。

然月稱的見解不同。無我也就是空性，由於所觀境不同，分為二無我或二空。無我與空的定義，同樣是（緣起）無自性，所以能通達無我——我空的，也能通達無我所——法空。這樣，大乘通達二無我，二乘也能通達二無我。不過二乘在通達人無我時，不一定也觀法我。經說二乘得我空，大乘得法空，是約偏勝說的。二乘斷煩惱，佛能斷盡煩惱習氣（所知障），確是「佛法」所說的。月稱的見解，與龍樹『大智度論』所說，大致相同。

對後期大乘思想的回應

後期的「大乘佛法」，是以如來藏我，自性清淨心說；阿賴耶識為依止說；二流合成的「真常唯心論」為主流的。

後期流行的特出思想，代表「初期大乘」的中觀者，怎樣在保持中觀思想下，去應付、處理這新傳出的思想呢？

(一)清辨對瑜伽行派作了廣泛的批評，徹底的否定了瑜伽行派的唯識說。實踐的方法，境無與識有，都歸於無所得，平等平等，也就是契入真如。依清辨的意見，「識」終歸是無所得的，

那為什麼不直捷了當的，觀境與識都是虛妄無實，要分成先後次第呢！

(二)月稱對唯識說，也作了詳細的評判。如醫生的應病與藥，當然是隨宜方便；以治病為喻來說「唯心」。顯然唯心（唯識）是不了義教。

如來藏與阿賴耶識，來自不同的思想系，但在稍遲的「後期大乘」經中聯合起來，發展到如『密嚴經』所說：「佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，（如來）藏即賴耶識」。

瑜伽行者對於這一經說，似乎沒有去解說。月稱以為，成立阿賴耶識，是為了眾生的業果相續。其實業入過去，並不等於消滅，過去業是能感報的，所以立阿賴耶識是沒有必要的（為鈍根，可以這樣方便說）。業入過去而是有的，是「三世有」說，但這是三世如幻有，與薩婆多部的三世實有說不同。

瑜伽行者成立「唯識」的種種譬喻，『人中論』一一的給與評破，成立緣起的心與境，勝義中都是空的，而世俗中都是有的——無自性的有。『人中論』卷二到卷五，對瑜伽行者的依他起性自相有，及唯識無境說，作了最徹底的批評。

對『解深密經』三性說的回應

瑜伽行者所宗依的『解深密經』，立三自性，說遍計所執（我法）是空的；依他起、圓成實性是有的。這一理論體系，是說一切有部的大乘化。

『解深密經』依三自性立三無自性，解說『般若經』等一切法無自性。這一思想，容易為經部等所接受，所以在三時教中，稱此第三時教為「普為發趣一切乘者」。約這點說，是有誘導二乘入大乘作用的。

後期中觀者，依緣起有，說一切法空無自性；與瑜伽行派所宗的『解深密經』不合，那當然要對『解深密經』的三性說，作一番解說了。

1 清辨是說瑜伽行者的解說錯了！

2 月稱對『解深密經』的三自性說，論定為不了義的；約根性的利鈍來會通，似乎比清辨的解說好些，因為這是與『解深密經』說相合的。

『解深密經』說：「已種上品善根，已清淨諸障，已成熟相續，已多修勝解，已能積集上品福德智慧資糧」——五事具足的根性，聽了第二時教的：「一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」，能夠深生信解，如實通達，速疾能證最極究竟。對這樣根性，當然無所謂「隱密」，也就用不著再解釋深密了。由於一般根性，五事不具足，引起不信，毀謗大乘，或顛倒解

說等過失，這才說三自性、三無自性的第三時教，再來解釋一番。這一解說，確是『解深密經』說的，也許瑜伽行者不以為然，但約應機設教來說，中觀與瑜伽，應該是可以並存的。

名相解釋：**五事具足**

昭慧法師「大乘法義」卷 67

- 1.已種上品善根：過去生已發菩提心，修菩薩行。
- 2.已清淨諸障：有關煩惱的種種障礙，已經修持而減少。
- 3.已成熟相續：已生生世世修習善法，故善法因果前後不絕。
- 4.已多修勝解：對佛法已因多修習而確信，沒有任何疑惑。
- 5.已能積集上品福德智慧資糧：已能積集大乘福德智慧資糧。

第四節 對抗與合流

對抗——空有之諍

後期中觀派的清辨與月稱，在所造的論書中，評破了瑜伽行派。瑜伽者的唯識說，依他起與圓成實有自相說等，月稱認為是不了義的，是為劣機所作的方便說；清辨是徹底的加以否定，認為不合經文的意義。

瑜伽行派的對策，是為龍樹的『中論』，提婆的『四百論』作注釋。如安慧，德慧，護法、護法的弟子提婆設摩。

龍樹與提婆，在大乘佛教界，有崇高的聲譽，後起的瑜伽行者，是不適宜進行批評的，所以為龍樹、提婆論作釋，似乎表示意見的和同。如破外道與聲聞部派，當然依文解說；如有關大乘法義，與中觀者所見不合的，當然要依『解深密經』的了義說，來抉擇『般若』、『中論』等「隱密」教了。這樣，為龍樹，提婆造釋論，似乎推崇前輩，其實是評中觀者而表達自宗的意見。這就是傳說中的「空有之諍」。

中觀與瑜伽者的論諍，不只是文字（筆墨）上的論諍，還採取印度當時流行的公開的長期的辯論。在這重認識論（「量論」）、重論理學（「因明」）的時代，對內對外，愛好口舌的論諍。論辯的結果，往往是敗者被誣辱，被驅逐（或自殺），或改變信仰。以「佛法」的精神來說，可說是走向歧途了！

傳說：瑜伽行派大成「量論」的**法稱**，與婆羅門**鳩摩羅梨羅**辯論得勝，鳩摩羅梨羅就改信

佛法。法稱又與商羯羅辯論，商羯羅失敗，投河自殺。商羯羅轉生，十五六歲時，又與法稱辯論失敗而自殺。到第三生，十二歲時，再與法稱辯論失敗，終於歸信佛教。法稱的論辯法義，真是高明極了！

然在印度歷史中，鳩摩羅梨婆與商羯羅，是復興印度教的著名人物，西元七五〇—八五〇年間在世。法稱是西元七世紀人，是不可能與這二人辯論而使之信佛的。

反之，印度教復興，使「大乘佛法」衰落的，鳩摩羅梨婆與商羯羅，正是重要人物。憑法稱辯論的神話傳說，是不能改變印度佛教沒落的事實！

合流 1——聖解脫軍『現觀莊嚴論』

中觀者說一切法無自性空，是究竟了義的；瑜伽者說一切法無自性空是不了義的。依一般思想進展的情形，雙方對立，論諍不已，總會有第三者——折中、綜貫的思想出來。「大乘佛法」的折中綜貫者，首先是聖解脫軍傳出的『現觀莊嚴論』。

傳說『現觀莊嚴論』是彌勒造的，與瑜伽行派應有相當的關係，但思想是歸宗於中觀派的。

師子賢努力『現觀莊嚴論』的弘揚，也是弘揚『般若經』。在波羅王朝時代，『現觀莊嚴論』大大的發揚；傳入西藏，成為學者必修的要典。

合流 2——寂護『中觀莊嚴論』

傳說為彌勒造的『現觀莊嚴論』，有綜貫瑜伽與中觀的意趣，但自成一家。勉強說綜合中觀與瑜伽的，是寂護，被稱為自續—自立量派，可說是繼承清辨的學風。

寂護的主要著作，是『中觀莊嚴論』（頌），及自己的注釋。寂護的弟子蓮華戒，著『中觀莊嚴論精釋』，『中觀光明論』等。西元七四七年，寂護應西藏乞栗雙提贊王的禮請，與弟子蓮華戒到西藏，奠定了西藏佛教的初基。師子賢也是寂護的弟子，弘揚『般若』與『現觀莊嚴論』。

西元六六〇年開創的東方波羅王朝，崇信佛法，寂護這一綜合學派，發展起來。但那時，印度教越來越盛，「大乘佛法」在各處衰落下來。在東方波羅王朝的護持下，維持了一段較長時期。不過已進入「秘密大乘佛法」時代，「密主顯從」，「大乘佛法」與「秘密佛法」深深的結合而流傳。

寂護是自立量派，在世俗自相有中，取「唯識」說，所以不同於清辨，而被稱為「隨瑜伽行」。

「隨瑜伽行中觀派」的寂護，對瑜伽行派法稱的七部量論，是相當推崇的，曾為法稱的『論義正理論』作註釋。法稱是瑜伽行中的「隨理行」者，從量論——認識論的論究中，論定唯識是究竟的。寂護深受法稱的影響，雖遠源於清辨的中觀自立量派，而在所造的『中觀莊嚴論』，也是以認識論來論法義淺深的。

自世親造『俱舍論』，眾賢造『順正理論』，有部——薩婆多部與經部的思想，經論辯而明確。瑜伽行派以這二部為聲聞法的代表。中觀派與瑜伽行派，又論諍不已，形成當時佛教界的四大思想——有部見，經部見，唯識見，中觀見。『中觀莊嚴論』，就是以這樣的次第，敘述評論，而以中觀最為究竟的。

小結

「後期大乘」別有如來藏，自性清淨心一流；瑜伽行派以空性去解說。其實如來藏與自性清淨心法門，是別有見解的。『楞伽』與『密嚴經』等，使如來藏與阿賴耶識相結合。這不只是空（所顯）性與心性的統一，而是空性與真心的統一。

晚期的印度佛教，偏重論議，故只說中觀派與瑜伽行派；而不知「如來藏我」、「清淨心」，正發展為經典，潛流、滲入於二大乘中。1 被稱為瑜伽行的中觀者，努力弘揚般若，而主要是傳為彌勒造的『現觀莊嚴論』。2 追隨「隨理行」的瑜伽者；引『楞伽經』來表示觀行次第，以中觀的空為究竟。

以此返觀「初期大乘」的『般若經』與『中論』，距離是太遙遠了！嚴格地說，這不是中觀與無著、世親的瑜伽行的綜合，而是傾向真常唯心的，（還不是「如來藏自性清淨心」的主流）與「秘密大乘」更接近的一流。