

《楞伽經》之如來藏藏識

陳沛然

《楞伽經》¹提出「如來藏藏識」之觀念，此是真常心系統以如來藏之觀念吸納唯識宗之八識學說，將虛妄之心識收歸真常之如來藏心。

如來藏自性清淨，具不生不滅之超越性；唯識宗之阿賴耶識則是虛妄有染，用以交待有生有滅之現實性。真常心系統以「如來藏藏識」之觀念，便能兩面解釋清淨無染之善因與及虛妄有染之不善因，故此說「如來藏是善不善因」²，以如來藏之自性清淨為善因，開展清淨無染之存在世界，作為成佛之依據；另以藏識之虛妄有染為不善因，說明有生有滅之存在世界，作為現實界之依據。

若如來藏只有自性清淨之一面，則不能解釋現實上有生有滅污染之存在世界；若如來藏只有虛妄污染之一面，亦不能解釋法界上之不生不滅、清淨無染之佛界。故此如來藏之性質必須是通兩頭，才能圓融地解釋眾生自具成佛之超越根據（如來藏自性清淨心）及亦有虛妄污染之現實性（藏識）。如此才「能徧興造一切趣生」；既能趣向有生有滅之眾生界，亦能趣向不生不滅之佛界。如此如來藏才不會成為孤懸空掛之超越存有，而是亦具具體實在存在之現實性；返過來說，如來藏雖具實在之現實性，但是如來藏自性清淨之超越性亦使眾生能於虛妄有染之現實世界超脫出來而顯現清淨無染之如來藏佛性。

一 如來藏藏識之詞項

在《楞伽經》之中，「如來藏藏識」或「如來藏識藏」之複合語，有下列的經文：

(一) 不離轉名如來藏藏識³

¹《楞伽經》有三個譯本：

一 宋天竺三藏求那跋陀羅初譯《楞伽阿跋多羅寶經》，簡稱宋譯。

二 魏天竺三藏菩提留支再譯《入楞伽經》，簡稱魏譯。

三 唐于闐國三藏實叉難陀後譯《大乘入楞伽經》，簡稱唐譯。

此三譯本由明臨濟正宗中都沙門員珂會譯，名為《楞伽經會譯》。一九九三年老古文化事業公司出版。本文之引文全依《楞伽經會譯》，簡稱會譯。

²「如來藏是善不善因，能徧興造一切趣生。」（見錄於《會譯》，頁720）。

³宋譯本，見錄於《楞伽經會譯》（以下簡稱《會譯》），頁722。

- (二) 應淨如來藏藏識之名⁴
- (三) 此如來藏藏識，一切聲聞緣覺心想所見⁵
- (四) 此如來藏藏識本性清淨⁶
- (五) 如來藏藏識，唯佛及餘利智依義菩薩智慧境界……於如來藏藏識，當勤修學⁷
- (六) 此如來藏藏識是佛境界……於如來藏藏識當勤觀察⁸

「如來藏藏識」即是「如來藏識藏」⁹，二者一樣。現在的問題是：「如來藏」與「藏識」二者是什麼關係？是相同、還是不同？若是相同，如何同法？若是不同，如何相異？「如來藏」包含什麼意思？「藏識」確指何義？現需正面處理此些問題。

未經分解之前，整體來說，如來藏既是善因，亦是不善因，由於有如來藏，故此能徧興造六道眾生（亦名六趣）¹⁰，包括善趣和惡趣¹¹。如來藏既是善因，故可興造三善趣；如來藏亦是不善因，故也可興造三惡趣，此即是說如來藏「能徧興造一切趣生」。

若進一步對「如來藏藏識」進行語言分析，此則可分解成以下的問題：

- (一) 「如來藏」的性質如何？
- 「如來藏藏識」的性質如何？
- 「如來藏」與「如來藏藏識」的性質有否相同之處？若有，如何相同？為何相同？
- (二) 「藏識」的性質如何？
- 「藏識」與「如來藏藏識」的性質有否相同之處？若有，如何相同？為何相同？

⁴ 唐譯本，見錄於《會譯》，頁 726。

⁵ 宋譯本，見錄於《會譯》，頁 726。

⁶ 唐譯本，見錄於《會譯》，頁 727。

⁷ 宋譯本，見錄於《會譯》，頁 728。

⁸ 唐譯本，見錄於《會譯》，頁 729。

⁹ 宋譯本翻成「如來藏識藏」，唐譯本譯成「如來藏藏識」。二者意思一樣。

¹⁰ 宋譯：如來之藏是善不善因，能徧

魏譯：如來之藏是善不善因故，能與六道作生死因緣。唐譯：如來藏是善不善因，能徧趣生。

（見錄於《會譯》，頁 718-720）

¹¹ 善趣是指人、天、阿修羅。惡趣是指地獄、餓鬼、畜生。三善趣和三惡趣合名「六趣」，亦名六道眾生。

(三) 「如來藏藏識」此概念之提出，用以處理什麼問題？用以解答什麼難題？

二 如來藏與如來藏藏識

如來藏的性質如何？如來藏是善因，如來藏存在之價值性是自性清淨的¹²，本性清淨的如來藏能全徧興起造成佛趣，由自具三十二相之潛隱狀態，轉成佛趣之三十二相之莊嚴功德之相。

由於如來藏自性清淨，故此「如來藏」雖與「藏識」結合而成「如來藏藏識」之語，從「善因」而言，仍以如來藏為本，以之作為善因，作為成佛之根據，由此亦需肯定與「藏識」複合而成之「如來藏藏識」亦是自性清淨¹³，順此而開出佛境，所以說「此如來藏藏識是佛境界」¹⁴。

如來藏「本性清淨」¹⁵、「常恆不斷」(同註12)，故此如來藏是為成佛超越之根據，是為成佛必然之理，所以如來藏是理。但是，若只強調如來藏是為如此地來時已擁有之潛藏佛性而作為成佛之理，則此只是超越地說、抽象地說，此如來藏理只屬存有界(being)，卻還未算得上是落入時空範疇之存在界(existence)。若落入現實上之具體之經驗界，則必服從存在事物之法則，由有「生、住」而有「異、滅」，故此如來藏亦「有生有滅」¹⁶，這是將抽象存有之如來藏理從高高在上之超越界拉下來具體

¹² 宋譯：世尊！修多羅說如來藏自性清淨，轉三十二相入於一切眾生身中。

魏譯：世尊！如修多羅說如來藏自性清淨，具三十二相，在於一切眾生身中。

唐譯：世尊！修多羅中說如來藏本性清淨，常恆不斷，無有變易，具三十二相，在於一切眾生。

(《會譯》，頁 215-217)

¹³ 宋譯：此如來藏藏識，一切聲聞緣覺心想所見，雖自性清淨，客塵所覆故，猶見不淨，非諸如來。

魏譯：以如來藏是清淨相，客塵煩惱垢染不淨。

唐譯：此如來藏藏識本性清淨，客塵所染而為不淨。

(《會譯》，頁 726-727)

¹⁴ 唐譯：此如來藏藏識是佛境界，於汝等比淨智菩薩隨順義者所行之處。……於如來藏藏識當勤觀察。

(《會譯》，頁 729)

¹⁵ 宋譯：菩薩摩訶薩欲求勝進者，當淨如來藏及藏識名。

魏譯：諸菩薩摩訶薩欲證勝法如來藏阿黎耶識者，應當修行令清淨故。

唐譯：菩薩摩訶薩欲得勝法，應淨如來藏藏識之名。

(《會譯》，頁 725-726)

¹⁶ 宋譯：如來藏者，受苦樂，與因俱，若生若滅，四住地無明住地所解。

魏譯：如來藏不受苦樂，非生死因，餘法者共生共滅，依於四種薰習解故。

唐譯：如來藏受苦樂，與因俱，有生滅，四種習氣之迷覆。

(《會譯》，頁 774-775)

按：魏譯的意思不知為何與宋譯、唐譯剛好意思相反。

存在之現實界，故此而有如來藏「生死流轉」、不斷「輪轉」¹⁷之現象。

如來藏從不生不滅之超越界具體地呈現於現實界，此如來藏具體呈現於何處？呈現於眾生心上。成佛之事是指眾生成佛，眾生乃具自主活動能力之主體，此即「心」之自主活動之能力，必然成佛之如來藏理具體地呈現於眾生心上，由此而成「如來藏心」¹⁸之概念。

換言之，《楞伽經》是將如來藏收歸主體心上，由於是心是主體才能自主地起現活動，如此，將如來藏之「圓成實自性」、「第一義諦相」、「聖智所行境界」才能自主地自覺而起行，故此得有所得，積極地獲取，把「本性清淨」、「空」、「無相」、「實際」、「法性」、「法身」、「涅槃」、「不生不滅」、「本來寂靜」、「自性涅槃」¹⁹之如來藏如朗現，所以說「如來藏」是「如來境界」²⁰，但需要作為主體之眾生「當勤修學」，通過實踐行，依「智慧」而行，才能把如來藏起現，佛性在潛藏的狀態名為如來藏，如來藏起現名為法身，法身展現，便是成佛。

總而言之，如來藏既是善因，亦是不善因，如來藏是通染淨兩頭的，由此而構成「如來藏藏識」之概念。從善因淨處而言，如來藏或如來藏藏識之價值性是自性清淨、及其存在性具常住不變之超越性，以作成佛的必然根據；再從不善因染處而言，如來藏落入經驗界而起現活動，由此轉成有生有滅、具現實性之藏識（同66），故此如來藏名為藏識²¹。

¹⁷ 宋譯：如來藏者輪轉，涅槃苦樂因，空亂意慧，愚痴凡夫所不能覺。

魏譯：依如來藏，故有世間涅槃苦樂之因，而諸凡夫不覺不知，而墮於空虛妄顛倒。

唐譯：如來藏者，生死流轉，及是涅槃，苦樂之因，凡愚不知妄著於空。

（《會譯》，頁 795）

¹⁸ 宋譯：聖智所得及自覺聖智所行境界，是名成自性如來藏心。

魏譯：聖智修行境界行處，大慧！是名第一義諦相，諸佛如來藏心。

唐譯：自証聖智所行真如，大慧！此是圓成自性如來藏心。

（《會譯》，頁 178）

¹⁹ 宋譯：佛告大慧：我說如來藏，不同外道所說之我。大慧！有時說空、無想、無願、如實際、法性、法身、涅槃、離自性、不生不滅、本來寂靜、自性涅槃，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。（《會譯》，頁 217）

²⁰ 魏譯：如來藏是如來境界。大慧！如來藏識阿黎耶識境界，我今與汝及諸菩薩甚深智者，能了別此二種法。

宋譯：如來藏藏識，唯佛及餘利智依義菩薩智慧境界，……於如來藏藏識，當勤修學。

（《會譯》，頁 728-729）

²¹ 宋譯：若無藏識名如來藏，則無生滅。

魏譯：若如來藏阿黎耶識名為無者，離阿黎耶識無生無滅。

唐譯：若無如來藏名藏識者，則無生滅。

（《會譯》，頁 726-727）

由於如來藏通善不善因兩頭，故此如來藏藏識是包含如來藏之不生不滅，亦包含藏識（阿黎耶識）之有生有滅。此即阿黎耶識在如來藏藏識之中，而非如來藏藏識在阿黎耶識之中²²。

三 藏識與如來藏藏識

如來藏不生不滅、本性清淨，若直接以如來藏說明現實上有生有滅之煩惱染法，此則面對兩難之處：一是如來藏不是本性清淨，一是如來藏不能與有生有滅之現實界交接。

若言不生不滅、本性清淨之如來藏直接生起有生有滅之染法，此則表示一是染法不是污染的，一是自性清淨如來藏不是自性清淨。此兩種說法均是互相矛盾。

既然自性清淨如來藏不能生起有生有滅之染法，如來藏自是不生不滅，恆處於超越界之內；煩惱染法自是有生有滅，常處於現實界之中。結果必然是染淨二元論，清淨無染之超越界與煩惱有染之現實界便成二界不通，二界沒有互相交接之可能。

若以如此二元論的格局來建立如來藏真常心系統之學說，將導致煩惱之眾生界（現實性）與清淨之法界（超越性）二界不通。那麼，現實上之實踐修行者與法界上之清淨法身，二者便不能統一起來，此乃不能接受的。修行者不是自身成佛，而是由另外一界之存有體來承受自身修行之結果。修行者與成佛者不能同是一人，此豈不是變成前後不一致了！

故此，真常心系統建立「如來藏藏識」之說，其實正是要面對此二元論的批評，從而化解兩難之問及說明修行者與成佛者之統一一致性。由此以「如來藏藏識」來說明清淨無染之佛界與煩惱有染之眾生界。所以如來藏是善、不善因。

以如來藏自性清淨心作為善因，此則容易說明，以清淨無染之真常心說明清淨無染之法界，二者性質相同，價值性一致，只有隱顯狀態之不同。

但是，如何以如來藏來說明如來藏是不善因，此則另外說明，此當然不能直接地說明，不能以清淨無染之真常心來生起煩惱有染之現實法。《楞伽經》由此以「藏識」此概念來解釋有生有滅之煩惱法，故此清楚地表示「如來藏名藏識」²³。通過「藏識」

²² 魏譯：大慧！如來藏（藏）識不在阿黎耶識中，是故七種識有生有滅，如來藏（藏）識不生不滅。（《會譯》，頁722）

²³ 宋譯：善不善者謂八識，何等為八？謂如來藏名識藏。心、意、意識及五識身，非外道所說。魏譯：善不善法者，所謂八識，何等為八？一者阿黎耶識、二者意、三者意識、四者……八者身識。唐譯：善不善者所謂八識，何等為八？謂如來藏名藏識，意及意識，並五識身。（《會譯》，頁771-773）

來說明諸法之有生有滅，而「與意等諸習氣俱是剎那法」²⁴。所謂「剎那法」是指剎那生、剎那滅之事物，即是在最短的時間單位之內便進行了既生且滅、既滅亦生之有生有滅之活動。這是以「如來藏名藏識」再「與七識俱起」²⁵，將有生有滅、有分別之活動散落於經驗主體七識之上而一齊起現活動。

原本如來藏自性清淨心是不生不滅、常住不變之存有。既是不生不滅，自然不落生滅之起落活動，否則馬上變成有生有滅之存在。但是，《楞伽經》轉一個彎，間接地將「藏識」收歸「如來藏」，表明「藏識」在「如來藏」中²⁶，再以「轉如來藏中藏識」，便能起現活動；既有所動，便能產生有生有滅之起落現象。此有生有滅、有起有落之現象，自然是具體地落於主體七識之活動上。是故「七種識有生有滅，如來藏（藏）識不生不滅」（同註 26）。

四 藏識與阿賴耶識

如來藏系統將有生有滅之「藏識」作為不善因，由此避免了二元論的困局及兩難式的批評，表明清淨無染之如來藏與生滅有染之藏識同處一處，此即所謂染淨一處。以「藏識」來說明生滅法。

現問題進一步，此「藏識」確指何義？「藏識」如何起現生滅法？「藏識」是指阿賴耶識²⁷；阿賴耶識隨緣起現一切法，此即「賴耶緣起」之說。不過，若以阿賴耶識緣起之說為主，而以自性清淨心為客之說法，此則是唯識宗的系統；現將「藏識」收歸如來藏自性清淨心，將阿賴耶緣起統攝於自性清淨心，此則是以如來藏自性清淨

²⁴ 宋譯：剎那者，名識藏如來藏，意俱生識習氣剎那。

魏譯：剎尼迦者，名之為空，阿黎耶識名如來藏，無共意轉識熏習故，名之為空。

唐譯：如來藏名藏識，所與意等諸習氣俱，是剎那法。

（《會譯》，頁 773-774）

²⁵ 宋譯：宣揚演說如來藏及識藏名，七識俱生，聲聞計著見人法無我。

魏譯：說如來藏阿黎耶識，其七種識生，名轉滅相，為諸聲聞辟支弗等示法無我。

唐譯：說如來藏名藏識，與七識俱起，令諸聲聞見法無我。

（《會譯》，頁 728-729）

²⁶ 宋譯：不離不轉名如來藏藏識。

魏譯：以不知轉滅虛妄想故，大慧！如來藏識不在阿黎耶識中，是故七種識有生有滅，如來藏識不生不滅。

唐譯：或復善入諸諦解脫，便妄生於得解脫想，而實未捨未轉如來藏中藏識之名，若無藏識，七識則滅。

（《會譯》，頁 722-723）

²⁷ 宋譯與唐譯將 Tathagata-garba alayavijnana 翻成「如來藏藏識」和「如來藏識藏」，魏譯則譯成「如來藏阿黎耶識」。引見注 15、21、24、25、26。由此証實「藏識」即是「阿黎耶識」（亦即「阿賴耶識」），同是譯 alayavijnana，宋譯與唐譯探義譯，魏譯則用音譯。

心為主，以虛妄有染之阿賴耶識為客，如此說法，則是如來藏真常心系統。故此，以「如來藏藏識」之概念涵攝唯識宗之「賴耶緣起」學說，如此則名之為「如來藏緣起」學說，將真常心系統（如來藏）與虛妄心系統（唯識宗）分別開來。

真常心系統雖名為「如來藏緣起」，但是，真正來說，不是「如來藏」直接緣起，而是透過「藏識」阿賴耶識來作緣起。何以阿賴耶識又名為「藏識」？

阿賴耶之梵文是 *alaya*，本義是「執著」，由 *a* 字頭與 *li* 語根結合而成「執著」義，或「所執之對象」義。由「執著」義輾轉引伸，阿賴耶亦被視為棲息之處、住處、貯藏處、家宅，進而發展出能藏、所藏、執藏三義。

阿賴耶本義是「執著」，猶如住處一樣可以「執藏」事物，貯藏事物，故此阿賴耶具「執藏」之義。具體地說，阿賴耶所執藏的是指種子：種子是可以生起一切法之潛藏能力。這是獨立地描述阿賴耶識具執持貯藏種子之「藏」義。

既然阿賴耶能夠貯藏種子，而種子乃生起一切法之潛能，一切法由阿賴耶執藏之種子而生起，由此，相對於被生起之果法而言，阿賴耶（之種子）是因相，阿賴耶「能藏」一切法之種子，故此阿賴耶具「能藏」義。這是相應果法之生起而描述阿賴耶識具「能藏」種子之義。這是阿賴耶「能藏」之「藏」義。

相對於果法之生起而言，阿賴耶識是「能藏」，阿賴耶識是因相。但是，此阿賴耶識之存在乃是承受以前之業報而來。換言之，阿賴耶識現時所貯藏之一切種子，乃是以前業報之果，故此相對於前一世來說，阿賴耶自身便是一果法，執藏以前所果報下來之種子，故此阿賴耶亦具「所藏」義，此是「所藏」以前業報之果而執持種子。由此顯明，阿賴耶具「所藏」之「藏」義。

若獨立地從阿賴耶識如住處般攝持事物，此乃「執藏」之義；若相對地從果法而言阿賴耶識是一切法生起之根源，此乃「能藏」義；若相對地從因法之業報而言阿賴耶識是前一世之果報，此乃「所藏」義。簡言之，阿賴耶具能藏、執藏、所藏義，合共三種「藏」義，所以「阿賴耶識」又名為「藏識」，這便是從阿賴耶自身之功能而確立的。

五 如來藏緣起

如來藏自身不直接緣起，因為如來藏自性清淨、不生不滅。如來藏「為無始虛偽惡習所熏」，才「名為識藏（或藏識）」²⁸。故此，若言「如來藏緣起」，如來藏與

²⁸ 宋譯：為無始虛偽惡習所熏，名為藏識。

魏譯：無始世來虛妄執著種種戲論諸熏習故。大慧！阿黎耶識者名如來藏。

七識俱生，此乃甚深之義，所以說「甚深如來藏」²⁹。其「甚深」是在於如來藏「為無始虛偽惡習所熏」而轉「名為藏識」，由此間接地進行「如來藏緣起」。其實「如來藏緣起」實際上是由「藏識緣起」（亦即「阿賴耶識緣起」）。

阿賴耶識具執藏、能藏、所藏三種「藏」義，故阿賴耶識亦名「藏識」。此「藏識」是第八識，乃前七識之依止之處（所以阿賴耶又名為「根本識」³⁰）。前七識以藏識為根源，從而轉現活動，生起有生有滅之業相。若離開藏識（阿賴耶識），則七識無以為根，無有依止之體；若阿賴耶識（藏識）沒有七識之轉現活動，則阿賴耶識只變成一凝然不動之體，不能起現活動。從七識之能轉現生起活動而言，七識名之為「轉識」。七識是轉識，阿賴耶識是藏識，「轉識」與「藏識」的關係是「若異若不異」³¹。

從存在之體性而言，轉識（七識）以藏識（阿賴耶識）為根源，離開藏識則無轉識；反過來說，若無轉識，阿賴耶識亦成空洞之識，從存在之體性上而言，藏識與轉識不異，故此可說「若不異者，轉識滅，藏識亦應滅」（同30）。

若只說藏識與轉識完全不異，此亦不可，因為若是二者完全相同，那又何需有藏識與轉識之分別？藏識是第八識，轉識是前七識，前七識以第八識為依，故此轉識與藏識亦是相異。藏識是前七識存在之體，轉識是第八識起分別生滅之用。

由於第八識藏識（阿賴耶識）是前七識轉識之依據，由此可以說藏識如巨海³²，由四種因緣而產生轉現（parinama）之活動，所以如海般之藏識轉成轉識而生起波浪，故此說「是名四種因緣，水流處藏識轉識浪生」³³。

唐譯：無始虛偽惡習所熏，名為藏識。

（《會譯》，頁 718-720）

²⁹ 宋譯：甚深如來藏，而與七識俱。

魏譯：甚深如來藏，與七識俱生。

唐譯：甚深如來藏，而與七識俱。

（《會譯》，頁 730-731）

³⁰ 「西德經中由此異門密意已顯阿賴耶識，於大部阿笈摩中，亦以異門密意說此名根本識，如樹依根。」（世親著《攝大乘論本》，卷上，見錄於《大正藏》，卷三十一，頁 134 上）簡言之，阿賴耶識名根本識。

³¹ 宋譯：「如是大慧，轉識藏識真相若異者，藏識非因；若不異者，轉識滅，藏識亦應滅，而自真相實不滅，是故大慧，非自真相識滅，但業相滅。若自真相識滅者，藏識則滅。大慧！藏識滅者，不異外道斷見論議。」（《會譯》，頁 65-66）

³² 宋譯：「凡夫無智慧，藏識如巨海，業相猶波浪，依彼譬類通。」（《會譯》，頁 101）

³³ 宋譯：「爾時世尊告慧菩薩言：因緣故眼識轉，何等為四？謂自心現攝受不覺、無始虛偽過色習氣計著、識性自性、欲見種種色相。大慧！是名四種因緣，水流處藏識轉識浪生。」（《會譯》，頁 87）

藏識（阿賴耶識）與轉識（前七識）的關係，猶如巨海與波浪的關係一樣。藏識是體、是前七識之依據，正如巨海是體，是各種波浪生起之體，故此說「譬如海水變，種種波浪轉，七識亦如是」³⁴。

波浪之所以生起，乃因為「斯由猛風起」（同34），並非巨海自身直接生起波浪，巨海只是波浪生起之體，亦即是波浪生起之依據，若以邏輯語言來說，巨海是波浪生起之必要條件（necessary condition），若無巨海，則必無波浪，此乃無之則不成（波浪）之必要條件。有了此必要條件之後，加上「猛風起」，才能生起波浪，故此「猛風起」是有之則可成（波浪）之充足條件（sufficient condition），由於「猛風」是流動的，故此「猛風」亦可說是動力因。簡言之，若只有巨海，而無猛風，則不足以生起波浪；若只有猛風，而無巨海，則必然不能生起波浪；若既有巨海，亦有猛風，則必然充足地生起波浪。巨海與猛風乃波浪生起之必要和充足條件。

如此類推，轉識之所以生起轉現活動，乃因「境界風所動」，藏識只是轉識生起之體，亦即是轉識生起之根據，阿賴耶識乃前七識生起轉現活動之必要條件。有了此必要條件之後，加上「境界風所動」（同34），才能生起轉現之活動，故此「境界風」是有之則可成（轉識）之充足條件，是轉識生起轉現活動之充足條件；由於「境界風」是流動的，故此「境界風」亦可說是動力因。（具體地說，此「境界風」是指「無明」。詳見《大乘起信論》一心開二門之說法。）簡言之，若只有藏識，而無境界風，則不足以生起轉現活動；若只有境界風，而無藏識，則必然不能生起轉現活動；若既有藏識，亦有境界風，則必然充足地生起轉現活動。藏識與境界風乃轉識生起轉現之必要和充足條件。

六 如來藏與我

由於如來藏「為無始虛偽惡習所熏」，故此如來藏「名為藏識」（同註28），透過藏識進行實際之緣起活動，遂進一步名為「轉識」。正因為「藏識轉」，才有聲聞、緣覺、菩薩三乘之分別³⁵，既分成三乘，此「非自覺聖智趣」，此並非佛智所趣向之佛界。

藏識既轉，「自心現境界」：或現聲聞界、或現緣覺界、或現菩薩界。由此而

³⁴ 宋譯：「譬如巨海浪，斯由猛風起，洪波鼓冥壑，無有斷絕時，藏識海常住，境界風所動，種種諸識浪，騰躍而轉生。……譬如海水變，種種波浪轉，七識亦如是，心俱和合生，謂彼藏識處，種種諸識轉，謂以彼意識，思惟諸相義，不壞相有八，無相亦無相。」（《會譯》，頁95-96）

³⁵ 宋譯：「復次，大慧！諸聲聞畏生死妄想苦，而求涅槃，不知生死涅槃差別一切性，妄想非性，未來諸根境界休息，作涅槃想，非自覺聖智趣，藏識轉，是故凡愚說有三乘。」（《會譯》，頁154-155）

「計著心聚生」，此即「我、我所計著」³⁶。由於藏識即是如來藏，故此如來藏被視為「我」。那麼，如來藏與外道所說之我，有何不同？此即引起大慧菩薩追問「如來藏」與「我」之問題³⁷。

究竟「如來藏」與「我」，二者相同？抑或不同？為何要說「如來藏」？「如來藏」是不是外道之「我」。

在《楞伽經》之中，清楚表明「如來藏不同外道所說之我」³⁸。外道所說之「我」，乃是有相、不如、不實際、非法性、非法身、非涅槃，有生有滅、本非寂靜的，因為外道之「我」是生死中之我，是由物質元素及精神現象和合而成之軀體，故此是有生有滅之有相，而非法身、非法性，更非本來寂靜。但佛陀所建立之如來藏，則是空、無相、無願、如、實際、法性、法身、涅槃、離自性、不生不滅、本來寂靜、自性涅槃的，此乃「無我如來藏」。因為破除眾生執著「我」之後，恐防眾生「畏無我」，如此才說「如來藏」，才建立「如來藏」來代替「我」。此即是以超越之「如來藏」建立眾生之主體性，使之具恆常不變、不生不滅之存在性，從而取代有生有滅之經驗主體（「我」），此更能必然地交待成佛之根據。

所以，為了建立「如來藏」，在《楞伽經》之中³⁹表明「以種種智慧善巧方便，或說如來藏，或說無我，以是因緣故說如來藏，不同外道所說之我，是名如來藏」。最終來說，「為離外道見故，當依無我如來之藏」。簡言之，「如來藏」此概念之建立，並不違佛家「無我」之說法。將「如來藏」與「無我」義結合，便成「無我如來藏」⁴⁰。

³⁶ 宋譯：「佛告大慧，彼因及彼攀緣故，七識不生，意識者，境界分段計著生，習氣長養，藏識意俱，我、我所計著，思惟因緣生，不壞身相，藏識因攀緣，自心現境界，計著心聚生，展轉相因。」（《會譯》，頁388）

³⁷ 宋譯：「云何世尊同外道說我，言有如來藏耶？世尊！外道亦說有常作者離於求那，周徧不滅。世尊！彼說自我。」（《會譯》，頁216）

³⁸ 宋譯：「佛告大慧：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、離自性、不生不滅、本來寂靜、自性涅槃，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。大慧！未來現在菩薩摩訶薩不應作我見計著。」（《會譯》，頁218）

³⁹ 宋譯：「於法無我，離一切妄想相，以種種智慧善巧方便，或說如來藏，或說無我，以是因緣故說如來藏，不同外道所說之我，是名如來藏，開引計我諸外道故說如來藏。……是故如來應供等正覺，作如是說如來之藏，若不如此，則同外道，是故大慧，為離外道見故，當依無我如來之藏。」（《會譯》，頁219-220）

⁴⁰ 唐譯：「是故諸佛說如來藏，不同外道所說之我。若欲離於外道見者，應知無我如來藏義。」（《會譯》，頁222）

七 小結

《楞伽經》建立「如來藏藏識」之觀念，將唯識宗之阿賴耶緣起之說收歸如來藏自性清淨心，以自性清淨之真常心為主，以交待成佛之根據。通過如來藏藏識來表明如來藏既是善因，亦是不善因。以如來藏自性清淨心為善因，而徧興造善界；以藏識為不善因，而徧興造不善界。如來藏為無始虛妄所熏習，遂轉名為藏識，藏識即是阿賴耶識，由藏識阿賴耶識隨境界風起現活動，由此而轉現業之活動，生起有分別有虛妄之生滅界；阿賴耶識轉起有分別之業，遂名為轉識，分別散落於前七識作為分別轉現活動，由此而有所計執，趣向各界，計著而成我和我所之主客二分的世界。故此如來藏被視同外道之我，但如來藏不違無我之義，由此而立無我如來藏。