

# 上 篇

# 简 史

## 第一章 唯识学派在印度的思想渊源

### 第一节 缘起论中的唯识思想

“缘起论”是原始佛教的核心思想，“缘”是指条件，“缘起论”是说任何事物或存在都依赖一定的条件。条件具备，事物或存在就要产生，有条件就有存在，没有条件，就没有存在。所以，一切现象或存在和条件是不可分离的，如要分离，相应的事物就随之而消灭。

原始佛教用“缘起论”建立了十二支，又称为十二因缘或十二缘起。

一、无明。对佛教义理的愚昧无知。

二、由无明而产生“行”；“行”即行为，包括身行、语行、意行三种，三行又称为三业。

三、由行而产生识。

四、由识而产生名色，五蕴中的受、想、行、识四蕴为“名”，色蕴（物质）为“色”，即地、火、水、风四大种以及由此四大种所构成的人身。

五、由名色而有六处：眼内处、耳内处、鼻内处、舌内处、身内

处、意内处。

六、由六处而生“触”；“触”为六触身，即眼触、耳触、鼻触、舌触、身触、意触。

七、由触而生“受”；“受”有三种：苦受、乐受、不苦不乐的舍受。

八、由受而生“爱”；“爱”有三种：欲爱、色爱、无色爱，与欲界、色界、无色界相对应。

九、由爱而生“取”；“取”有四种：欲取、见取〔1〕、戒禁取〔2〕、我语取〔3〕。

十、由取而生“有”；“有”有三种：欲有、色有、无色有、三有又称为三界。

十一、由有而产生“生”，由五蕴、十二处、〔4〕十八界〔5〕产生命根。

十二、由生而有老死，一切有情众生“其形腐败”〔6〕为“老”，“命根谢灭，舍弃诸蕴，死时运尽，是名为死。”〔7〕“此死前老总略为一，合名老死。”〔8〕

这十二支通过去、现在、未来三世，可以概括为两重因果，由无

〔1〕 见取，取著于身见、边见等错误的见解。

〔2〕 戒禁取，亦称戒取见。此见有二：一、执非因为因，如以大自在天为生因；二、执非道为道，如认为拜鸡狗可以升天。这是外道（非佛教派别）的两种见解。

〔3〕 我语取，为执著种种我见之言语。

〔4〕 十二处，是六根和六境的合称。六根是眼、耳、鼻、舌、身、意。六境是色、声、香、味、触、法。

〔5〕 十八界，是六根、六境和六识的合称。六识是眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识。

〔6〕 见《缘起经》，《大正藏》卷 2 第 4507 页。

〔7〕 见《缘起经》，《大正藏》卷 2 第 4507 页。

〔8〕 见《缘起经》，《大正藏》卷 2 第 4507 页。

明、行二支作为过去世的因，识、名色、六处、触、受五支则成为现在世的果。由爱、取、有三支作为现在世的因，生、老死则成为未来世的果。总称为“三世两重因果”。任何一个生命体，在没有获得解脱以前，都要按照这种因果律在三世、六趣〔1〕中生死轮转，永无终期，直至涅槃方休。

在十二支里，值得注意的是第三支“识”和第四支“名色”。“名”里也有识蕴，这两种识是什么关系呢？二者的区别是什么呢？小乘佛教无法回答这个问题。大乘有宗认为第三支的“识”是第八识阿赖耶识。第四支名蕴含的“识”是前六识：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识。

《长阿含经》卷十《大缘方便经》对识和名色的关系讲得很清楚：“阿难！缘识有名色，此为何义？若识不入母胎者，有名色不？答曰：无也。若识入胎不出者，有名色不？答曰：无也。若识出胎，婴孩坏败，名色得增长不？答曰：无也。阿难！我以是缘，知名色由识，缘识有名色。我所说者，义在于此。阿难！缘名色有识，此为何义？若识不住名色，则识无住处；若无住处，宁有生老病死忧悲苦恼不？答曰：无也。阿难！若无名色，宁有识不？答曰：无也。阿难！我以此缘，知识由名色，缘名色有识。我所说者，义在于此。”〔2〕

从这段经文里我们可以看出，胎儿的形成必须有“识”入母胎，一般称为“入胎识”。这“入胎识”是指什么呢？根据大乘有宗的观点，这“入胎识”就是十二支的第三支“识”，也就是大乘有宗的第八识阿赖耶识。

为什么说“入胎识”就是第八识呢？大乘有宗认为：一切有情众生从死到生的阶段称为“中有”，在此阶段只有第八识存在。正

〔1〕六趣，亦称六道，佛教认为：众生在没有得到解脱之前，有六种轮回途径：天、人、阿修罗(Asura, 恶神)、畜生、饿鬼、地狱。

〔2〕《大正藏》卷1,第61页。

如《八识规矩颂》所说的“去后来先作主公”：“去”就是死，“来”就是生。在“中有”存在的第八识可以进入另一个躯体。胎儿形成后就具备了“名色”。这里的“色”就是肉体，“名”就是前六识以及与识相应的一切精神现象。

大乘有宗还根据“缘起论”建立了自己“三性”之一的依他起性。大乘有宗对依他起性的解释是“依他众缘而得起故”〔1〕,和小乘佛教的“缘起论”基本一致,但与“缘起论”并不完全等同。小乘佛教主张“我空法有”,法(即客观事物)是各种条件凑合而成的大乘佛教主张“我空法空”,一切“法”都是由阿赖耶识的种子变现的,所以“依他起性”的实质是说一切事物都是依赖阿赖耶识的种子而生起。

在唯识三性中,依他起性是最基本的,对依他起性的错误认识,即认为客观物质世界是真实存在的,这叫做遍计所执性,就是一切有情众生普遍执著的错误认识。对依他起性的正确认识,即认为客观物质世界是虚幻不实的,这就是圆成实性,远离了遍计所执的我(主观)法(客观)二性。

## 第二节 阿赖耶识的前身 ——补特伽罗、有分识和细意识

大乘有宗的基本特征之一是它设立的第八识——阿赖耶识。究其根源,可以追溯到部派佛教犍子部的补特伽罗、上座部的有分识和大众部的细意识。

原始佛教主张“缘起”,不承认有一个起主宰作用的灵魂,这是佛教区别于“外道”的一个基本特征。

释迦牟尼逝世三百年后出现的犍子部及其支派——正量部、

〔1〕 《成唯识论》卷 8,第 46 页。

法上部、贤胃部、密林山部 都主张有补特伽罗 (Pudgala) 即“我”。补特伽罗意译为“数取趣”，意思是说补特伽罗是不断招受六趣轮回的主体。犍子部设立补特伽罗的理由如下：

1. 补特伽罗是轮回的主体 如《异部宗轮论》说：“诸法若离补特伽罗 无从前世转至后世 依补特伽罗 可说有移转。”〔1〕犍子部认为，人的肉体在人间的存在是有期限的，是有始有终的，而补特伽罗则是永恒的，它既可以附着于肉体，又可以独立存在（中有），还可以从这一肉体转移到另一个肉体。佛教的因果报应，有的是在本世受报，有的是在来世受报，一切有情众生在没有达到涅槃之前 都是在‘六道’不停地轮回 这样的轮回需要有一个主体。犍子部认为，这种轮回的主体就是补特伽罗。

2. 记忆的主体，曾见曾闻的事情可以留下记忆。犍子部认为 这记忆的主体也是补特伽罗，《大毘婆沙论》卷十一称：“犍子部说 我许有我 可能忆念本所作事 先自领纳今自忆故。”〔2〕

3. 补特伽罗是认识的主体，认识客观事物靠六识：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识。六识的所依就是补特伽罗 六识间断时 补特伽罗仍然存在。正如《大乘成业论》所说的：“我体实有 与六识身为所依止”。〔3〕由此可见 补特伽罗和“外道”所说的“我”有很多相同之处，难怪其他佛教派别都说犍子部是依附于佛教的“外道”。

《异部宗轮论》对补特伽罗的具体描述是：“非即蕴离蕴 依蕴处界假施設名。”〔4〕“非即蕴”是说补特伽罗不等于五蕴，因为五蕴是生灭无常的，而补特伽罗是常住的。“非离蕴”是说补特伽罗与五蕴有着不可分割的联系，离不开五蕴。所以依五蕴、十二处、

〔1〕《大正藏》卷 49 第 16 页。

〔2〕《大正藏》卷 27 第 55 页

〔3〕《大正藏》卷 31 第 785 页

〔4〕《大正藏》卷 49 第 16 页

十八界设立一个不可说的补特伽罗，是非一非异，非即非离，非常非无常，非有为非无为，无法用语言文字来表述。据《成唯识论述记》卷一，犊子部把一切事物分成过去法藏、未来法藏、现在法藏、无为法藏、不可说藏这五藏。这不可说藏就是补特伽罗。犊子部这样讲补特伽罗，就和外道所说的“我”有不同之处了。

犊子部的有我论在佛教界引起巨大影响，有的部派支持它，如化地部的‘穷生死蕴’和经量部的‘一味蕴’都与犊子部的补特伽罗相类似，这些部派认为犊子部设立补特伽罗是有道理的。大多数部派认为犊子部主张有我，违背了释迦牟尼的原始说教，是和“外道”同流合污。它们纷纷起来反对犊子部，和它划清界限。当时以“有我”、“无我”作为衡量是不是‘真佛教’的标准，每个部派都要对这个问题表态。如《俱舍论》和《大毘婆沙论》都专门设立了《破我品》。

大乘有宗不仅继承了犊子部补特伽罗的本质特征，也继承了上座部‘有分识’的本质特征。上座部佛教把‘细心’看成是轮回的主因，称为“有分识”；“有”即三有：欲有、色有、无色有，也就是三界：欲界、色界、无色界；“分”为成分，也就是构成轮回的条件或原因。“有分识”具有三界轮回的条件或原因。

关于“有分识”无性著《摄大乘论释》卷二曾作过这样的说明：“上座部中，以有分识亦说此识，阿赖耶识是因故。如说：“六识不死不生，或由有分，或由反缘而死，由异熟意识界而生。如是等能引发者，唯是意识。故作是言：五识于法无所了知，唯所引发，意界亦尔。唯等寻求。见唯瞩照。等贯彻者，得决定智。安立是能起语分别。六识唯能随起威仪，不能受善不善业道，不能入定，不能出定。势用，一切皆能起作。由能引发，从睡而觉。由势用故，观所梦事。如是等分别说部，亦说此识名有分识。”〔1〕玄奘弟子窥基据此提出“九心轮”的主张，实际上只有八心，因为从有分心开

〔1〕《大正藏》卷2第386页。

始 又到有分心结束 把‘有分心’一分为二而成九心。窥基著《成唯识论掌中枢要》卷下称：“上座部师立九心轮：一、有分 二、能引发 三、见 四、等寻求 五、等贯彻 六、安立 七、势用 八、反缘 九、有分。然实但有八心 以周匝言 总说有九 故成九心轮。”〔1〕最早提出‘九心轮’的是《法聚论》 它把心分为八十九等 又把一般的心理作用分为十二心，再把十二心概括为九心。这里所说的九心和《成唯识论掌中枢要》所说的九心，只是名字不同，内容完全一样。

1. 有分心，此时刚刚受生，还未起分别心，此时之心完全处于平静状态。

2. 转向心或能引发 境与心欲相缘 生死警觉 好象从睡眠状态刚刚醒来一样。

3. 见或见心，其心于境地上转，随着眼、耳、鼻、舌、身、五根而起五类感觉作用。

4. 受持心或等寻求，有了“见心”，便对境界产生了痛苦或欢乐的感受。

5. 分别心或等贯彻，有了分别心，就可以分别善和恶。

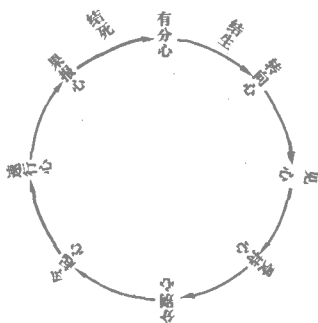
6. 令起心或安立心，能分别善、恶后 就对境界安立了好或坏的相状。

7. 速行心或势用，开始下决心并采取行动。

8. 果报心或反缘，外境对心所起的影响。

9. 有分心 再回到平静状态。生命的刚开始称为“结生心” 生命结束称为“结死心”。一切有情众生就象轮子一样以有分心到有分心，一直轮回循环不已 直至涅槃。

九心轮可以图示：



〔1〕 《大正藏》卷43 第 635 页。

由此可见，“有分心”可以通达生和死，基本上等于外道的“我”亦形成大乘有宗阿赖耶识的雏形。正如《解深密经》所说的：“阿陀那识甚深细，一切种子如瀑流，我于凡夫不开演，恐彼分别执为我。”〔1〕

阿赖耶识的设立与大众部的“细意识”也有着密切的关系。据《异部宗轮论》大众部主张“心遍于身”窥基的《异部宗轮论述记》对这句话进行了解释：“即细意识遍依身住，触身刺足，俱能觉受，故知细意识遍住于身；非一刹那能次第觉，定知细意识遍住身中。”〔2〕“心遍于身”是以执受推论出来的，心能执受，所执受的是根身。心就是“细意识”亦称“细心”这“细心”有生起六识的功能，相当于大乘有宗的阿赖耶识。《摄大乘论》称：“于大众部阿笈摩中，亦以异门密意说此名根本识，如树依根。”〔3〕大乘有宗的前六识依附于阿赖耶识，也像树干和树枝依附于树根一样。

### 第三节 种子的前身——一味蕴和穷生死蕴

大乘有宗的种子论也是该宗的基本理论之一。究其根源，可以追逆到经量部的“一味蕴”和化地部的“穷生死蕴”。一味蕴和穷生死蕴虽与补特伽罗相类似，但更主要的是它们具有种子的基本特征。

经量部自称以欢喜为师，《异部宗轮论述记》称：“此师唯依经为正量，不依律及对法，凡所援据，以经为证，即经部师，从所立为名。经量部亦名说转部者，此师说有种子，唯一种子，现在相续，转至后世，故名说转。”〔4〕据《异部宗轮论》，经量部认为人体内有

〔1〕《大正藏》卷 16 第 629 页。

〔2〕萍寄卢校印本卷下第三叶。

〔3〕《大正藏》卷 31 第 134 页。

〔4〕萍寄卢校印本 第 12 叶。

一种叫做“一味蕴”的“细意识”以它为基础长出“根边蕴”即通常所说的色、受、想、行、识五蕴，由此构成世界上的一切有情众生。这种“一味蕴”由受、想、行、识四蕴组成，细微难言，称为“胜义补特伽罗”，通过它轮回流转。

这“一味品”和“根边蕴”的关系，很象大乘有宗种子和现行的关系。

大乘有宗的种子说也继承了化地部“穷生死蕴”的本质特征。化地部是从说一切有部分裂出来的一个重要派别，据《异部宗论述记》，该部部主是国王，为了教化本国人民而舍国出家。《部执异论》称为“正地部”，近似于“化地部”的解释。它认为“过去未来是无，现在无为，按即无为法，是有，于四圣谛一时现观，见苦谛时能见诸谛。”〔1〕《摄大乘论本》卷上称：“化地部中，亦是异门密意，说此名穷生死蕴。”〔2〕这“穷生死蕴”就相当于大乘有宗的种子。世亲著《摄大乘论释》对“穷生死蕴”曾作过这样的解释：“穷生死阴，恒在不尽故，后时色心，因此还生。于无余涅槃前，此阴不尽，故名穷生死阴。”〔3〕这“穷生死阴”就是“穷生死蕴”，它于涅槃前，有能生一切色法（物质）、心法（精神）的功能，这是很明显的精神特征。

〔1〕《异部宗论》，《影印宋碛砂藏经》第 422 册，第 89 页。

〔2〕《大正藏》卷 31，第 134 页。

〔3〕《大正藏》卷 31，第 160 页。

## 第四节 唯识派对说一切有部的继承关系

在佛教诸宗派中，大乘有宗从“说一切有部”〔1〕继承的东西最多，其中最为显著的是五位百法和四缘、五果。

### （一）五位七十五法和五位百法

五位百法是大乘有宗的基本理论之一，显然是从“说一切有部”的五位七十五法继承并发展而来的。这方面的道理无须多讲，我们只要画两张表即可明了（见第十一、十二页）。

〔1〕说一切有部 (Sarvāstivāda) 简称有部 音译萨婆多部。所谓“一切有”有两方面的含义：一、法一切有 五位七十五法实有；二、时一切有。过去、现在、未来三世实有。该部是释迦逝后三百年初从上座部分裂出来的一个重要部派，主要分布于克什米尔、犍陀罗等地，经典很多，其中有组织的是一身六足论，“一身”是《发智论》；“六足”是：《集异门足论》、《法蕴足论》、《施設足论》、《识身足论》、《界身足论》、《品类足论》。《俱舍论》是该部概要性论书。



五位百法

有为法(4)

色法(11)

法处所摄色  
味境、触境  
草境、香境  
身根、色境  
鼻根、舌根  
眼根、耳根

心法(8)

未那识、阿赖耶识  
身识、意识  
鼻识、舌识  
眼识、耳识

心所有法

不定(4) 悔、眠  
寻、伺

随烦恼(10) 无愧、掉举  
昏沈、不信  
懈怠、放逸  
失念、散乱

不正知  
骄、无、惭  
恼、嫉、悭  
忿、恨、覆

烦恼(6) 痴、慢  
疑、恶见

贪、瞋

善(11) 无痴、精进  
轻安、不放逸  
行捨、不害  
无贪、无瞋  
信、惭愧

别境(5) 欲、胜解  
念、定、慧

遍行(5) 触、受、思  
想、作意

无为法(6)

相受、无为、真如、无为  
非择灭、无为、不动、无为  
虚空、无为、择灭、无为

心不相应行法(24)

和合性、不和合性  
次第、势速  
方、时、数  
相应、定异  
法转、无常  
住、老、生  
文、身、句、身  
无想、事  
名、身、名  
灭尽、定、无想定  
异生性、众同分  
命、根、得

## （二）四缘、五果和种子论

小乘佛教的“说一切有部”和大乘有宗一致认为，宇宙间的万事万物（法）都是因缘和合所产生的结果。说一切有部主张有六因、四缘、五果。六因是能作因、俱有因、同类因、相应因、遍行因、异熟因。

当某一事物生起时，对其产生不起阻碍作用的任何事物都可以称为“能作因”。此因之体最广，所以列於首位。俱有因又称为共有因、共生因，指互为依存条件的原因，如三杖相依而得站立，三杖互为俱有因。因与果性质，善、恶和非善、非恶的无记性，相同，其因为同类因。人们的认识发生时，心法和心所法必须相应而起，此称相应因。遍行於一切烦恼的原因称为遍行因。结果与原因不同类，其因为异熟因，意谓果与因异类而成熟。

这六因是“说一切有部”的独创，首次提出“六因”的是说一切有部论师迦旃延尼子的《发智论》。大乘有宗把四缘和五果都继承下来了，唯独不继承六因。大乘有宗主张有十因：

随说因 在大乘有宗看来，万物本非实有，其名是假名，但凡夫听到事物的名称，就引起联想，错误地认为事物是实有；②观待因，如看到苦则追求乐，苦就是乐的观待因；③牵引因，善种子得善果，恶种子得恶果，善种子是牵引善果之因，恶种子是牵引恶果之因。牵引因是远因；④生起因，善种子是生起善果之因，恶种子是生起恶果之因，生起因是近因；⑤摄受因，是形成“自果”的过程中，除种子之外的其他条件；⑥引发因，善业是引发善报之因，恶业是引发恶报之因；⑦定异因，不同的原因产生不同的结果；⑧同事因，上述七因除随说因之外的六因共同产生某一果，这六因合称同事因；⑨相违因，对果报起阻碍作用的原因；⑩不相违因，在产生果报的过程中不起阻碍作用的原因。

这十因是依十五处安立的，①语依处，“谓法名想所起语性，即依此处立随说因。”（《成唯识论》卷八，《大正藏》卷 31 第 41 页，下同）。事物的名称引起人们的联想，然后用语言表达出来，由此安立

随说因。领受依处；谓所观待能所受性，即依此立观待因。”由感受所成立的因是观待因。习气依处，“谓内处种未成熟位，即依此处立牵引因。”依未成熟种子所成立的因是牵引因。有润种子依处；谓内外种已成熟位，即依此处立生起因。”依成熟种子所立的因是生起因。无间灭依处；谓心、心所等无间缘。”心法和心所法的等无间缘就是无间灭依处。⑥境界依处，谓心、心所所缘缘。⑦根依处，即心法、心所法所依的眼、耳、鼻、舌、身、意六根。⑧作用依处，事物形成时，除种子之外的作具等辅助条件。⑨土用依处，事物形成时，除种子之外的作具等辅助条件。⑩真实见依处，关于无烦恼的见解，除引生自己本身的种子以外，对无烦恼事物所起的辅助作用。依第⑥⑦⑧⑨⑩成立摄受因。⑪随顺依处，善因生善果，恶因生恶果，无记因生无记果，依此立引发因。⑫差别功能依处，由於因的功能不同所得果报不同，由此成立定异因。⑬和合依处，多种因和合产生某一结果，由此成立同事因。⑭障碍依处，对於事物的产生、持续、成长等起阻碍作用，依此成立相违因。⑮不障碍依处，对於事物的产生、持续、成长等不起阻碍作用，依此成立不相违因。

说一切有部的四缘是 因缘、等无间缘、所缘缘、增上缘。首先讲到四缘的是《识身足论》卷三，《舍利佛毘昙》卷二十五和二十六曾讲到十缘：因缘、无间缘、境界缘（所缘缘）、依缘、业缘、报缘、起缘、异缘、相续缘、增上缘。世亲的《俱舍论》和以后的大乘有宗都是采纳的四缘论。

第一、因缘，六因中除能作因之外的其余五因都是因缘。因缘总指一切有为法，并不包含无为法。大乘有宗把因缘分为两类：一、能生种子，二、能熏现行。

第二、等无间缘，前念心、心所引发后念心、心所，前念心为后念心之缘，前念心与后念心一致，故名为“等”，中无间隔，故名“无间”。大乘有宗认为，此缘只通心法、心所法，不通色法和心不相应行法。

第三、所缘缘 是主观心识的一切对象 是客观的别称。

第四、增上缘，对事物的形成起促进作用的外部条件。

说一切有部的五果是 异熟果、等流果、士用果、增上果、离系果 前四果是有为果 离系果是无为果 是由圣道证得的。

说一切有部认为，异熟果是依异熟因所得的结果，异熟因为善性或恶性，所得的果报是非善非恶的无记性，果与因相异而成熟，故称异熟果。大乘有宗认为，异熟果是善、恶行为所招总报，别报之无记果体。总报是阿赖耶识所变三界、六道的果报，别报是前六识所招同一总报中的不同情况。招引总报之业称为引业，招引别报之业称为满业。

说一切有部认为，等流果是同类因和遍行因所得的结果，“等流”是说果与因性质相同 因是善的 果也是善的 因是恶的 果也是恶的。大乘有宗把等流果分为两类：一、真等流 如善、恶、无记三性种子，生起同类种子，或生起现行，或现行熏成种子。二、假等流，系指与先业相似之后果，如前世犯杀生之罪，今世得短命之果。果与因相似而不相同。

说一切有部认为，俱有因和相应因所得的结果称为士用果。士用果是人们凭借工具所得的结果。大乘有宗把士用果分为两种：一、人土用 即人们依靠农耕、商贾、当国王、作书画、占卜等事所得的结果；二、法士用 即人们依靠修行、禅定等业所得的结果。

说一切有部认为 依能作因所得的结果称为增上果，“增上”是“促进”的意思。大乘有宗把增上果分为两种：一、纯增上果 除异熟果、等流果、离系果、士用果之外 所得不受阻碍之果；二、杂增上果 在不受阻碍的情况下 所得的任何果报 都可以称为杂增上果。

离系果是无为果，“离”为远离，“系”为系缚 即烦恼。离系果是摆脱各种烦恼的涅槃果，这是说一切有部、大乘有宗及其他一切佛教派别所追求的最终果报。

说一切有部的因果论已含有种子思想，在《俱舍论》里已明确提出种子的概念。

说一切有部所主张的遍行因和同类因在三世的时间内可通过去世和现在世，异熟因、相应因、俱有因和能作因可通过去、现在、未来三世。隔世受果靠业力，这业力就相当于大乘有宗的种子。正如《俱舍论》卷四所说的：“此中何法名为种子？谓名与色，于生自果所有展转邻近功能，此由相续转变差别。何名转变？谓相续中前后异性。何名相续？谓因果性的三世诸行。何名差别？谓有无间生果功能。”〔1〕

说一切有部主张有十八界，《俱舍论》卷四明确指出：“界谓种子”〔2〕。因为“界”有生的功能，《俱舍论》卷一对“界”作过这样的解释：“如一山中有多铜铁金银等族，说名多界。如果一身或一相续，有十八类诸法种族，名十八界。此中种族，是生本义。”〔3〕

总之，《俱舍论》中的种子概念已很明显。可见大乘有宗的“种子”论并不是该宗的独创，而是从部派佛教继承来的。

〔1〕 《大正藏》卷 29 第 22 页

〔2〕 《大正藏》卷 29 第 18 页。

〔3〕 《大正藏》卷 29 第 5 页

## 第二章 印度大乘佛教 从空宗到有宗的发展

空宗和有宗是印度大乘佛教发展的两个阶段，空宗约兴起于公元一世纪，有宗约兴起于公元四、五世纪。

空、有两宗相对立而存在，空宗主张“一切皆空”，有宗主张“识”等精神现象是实有的。对于空、有两宗的关系问题，佛学界历来看法不一。我国唯识宗创始人玄奘留印期间曾著《会宗论》，亦称《会中论》，认为空、有两宗是一致的。我国华严宗创始人法藏，曾著《楞伽玄义》、《十二门论宗致义记》，认为空、有两宗的关系并非相破，而是相辅相成的。我国当代著名居士杨仁山、欧阳竟无等认为法性（空宗）、法相（有宗）是一家。

空、有两宗的主张确实存在不少共同之处。这主要有两方面的原因：第一是由于佛教的传统，佛教无论怎样发展，无论出现什么宗派，其基本特征不会改变，这和一切意识形态领域的发展规律是一致的。

空、有两宗相同的部分正是反映佛教的传统，如空、二谛、中道等理论都出现于小乘佛教时期，很容易成为空、有两宗的共同理论。

有宗对空宗的空论、二谛论和中道理论不仅是简单的继承，而且经过了自己的改造和发展。二者之间既有相同之处，又有相异之处。