

- 世尊在楞伽島中宣示自覺聖智法
- 中國南朝宋· 求那跋陀羅譯 (西元 443 年)
By Gunabhadra 《楞伽阿跋多羅寶經》
- 中國北魏· 菩提留支再譯 (西元 513 年)
By Bodhiruci 《入楞伽經》
- 中國唐朝· 實叉難陀三譯 (西元 704 年)
By Siksánanda 《大乘入楞伽經》
- 其他有關楞伽經部之經論

大藏經法要

Buddhist Tripitaka Outline™

中繁表解本 Series # V09-12-0-CT

國際書號 ISBN#1-59538-002-7

(美洲版)

Selected Readings and Outline

of

LANKA VATARA SUTRA

楞伽經

(楞伽阿跋多羅寶經·入楞伽經·大乘入楞伽經)

(大乘同性經·證契大乘經·入楞伽心玄義·佛說楞伽經禪門悉談章)

法要表解

- 中國江蘇常州菩薩戒弟子強梵暢恭編
 - 美國佛教「大藏經」推廣基金會總發行
 - <http://www.TripitakaCenter.US>
- © Copyrights 2003 USA, by Victor Chiang.
Compiled and Edited in U.S.A.
All rights reserved 版權所有·請勿翻印

原文請參閱《大正大藏經》Taisho Tripitaka 《電子佛典》CBETA 楞 16/0670; 入 16/0671; 大 16/0672;
《中華藏》楞 17/0168; 入 17/0169; 大 17/0170; 《磧砂藏》楞 10/0162; 入 10/0163; 大 10/0164;
《卮藏》楞 16/0173; 入 16/0174; 大 17/0175; 《龍藏》楞 35/0171; 入 35/0172; 大 35/0173;
《敦煌藏》楞 54/064; 入 54/065; 大 55/066; 《佛藏》楞 8/0156; 入 8/0157; 大 8/0158;
《高麗》楞 10/0159; 入 10/0160; 大 10/0161

《楞伽經》總介紹

· 高振農撰 ·

佛教經典，全名《楞伽阿跋多羅寶經》或《入楞伽經》。lanka是斯里蘭卡島的古名，Vatara意為「入」或「表露」。意為釋迦佛在斯里蘭卡地方所說的經。梵文原本系印度笈多王朝時期出現的中期大乘佛典之五，與《解深密經》同為論述唯識思想的重要經典。此經一般認為在無著以後所成立。它與偏重於信仰並具有濃重的文學色彩的初期大乘經典不同，偏重於理論的研究和哲學的說明。《楞伽經》出現後，很快就傳入中國，最早的譯本是南朝宋元嘉二十年（西元443年）求那跋陀羅的譯本（即《楞伽阿跋多羅寶經》4卷）。以後還有北魏菩提流支的譯本《入楞伽經》10卷，實叉難陀的譯本《大乘入楞伽經》7卷。此外，還有藏譯本和日本南條文雄校刊的梵本。藏譯本與梵本最接近。在漢譯各本中，實叉難陀的譯本與梵本比較接近。求那跋陀羅的譯本最能表現此經的原始形態，流行也最廣。

此經除序文說明其產生的原由，宣說離言自性的法門外，其主要內容有：①闡述「三界唯心」的學說。認為一切諸法都悉「自心所見」、「自心所現」，是「自內證」；②說明真妄的因緣；③辨明邪正的因果，說明去妄歸真的旨意及五法（名、相、妄想、正智、如如）、三性、八識、二無我（法無我、人無我）的道理；④明法身之常住，以示生死、涅槃之平等；⑤示藏心自性，以明真妄、生滅、平等之相；⑥廣說六度，指出自性之妙行；⑦廣決眾疑；⑧指出性戒，以彰生佛平等之理。全經以離名絕相的第一義心為宗，以妄想無性為旨趣，以五法、三自性、八識、二無我為教相，以自覺聖智為體，以斥小辨邪為用，為大乘瑜伽行派的學說奠定理論基礎。

《楞伽經》對中國佛教影響頗大。據說菩提達摩曾以此經授慧可，並云：「我觀漢地，唯有此經，仁者依行，自得度世。」但慧可卻對此經「專附言理」，進行了自由闡發。慧可門徒更持此經，游行村落，不入都邑，行頭陀行。他們主張「專唯念慧，不在話言」，實行以「忘言、忘念、無得正觀」為宗旨的禪法，逐漸形成獨立的一種派別，被稱楞伽師，並成為以後禪宗的先驅者。

注疏主要的有唐法藏《入楞伽經心玄義》1卷、智儼《楞伽經注》（僅存卷二卷五殘本）；宋善月《楞伽經通義》6卷、正受《楞伽經集注》4卷、寶臣《大乘入楞伽經注》10卷、楊彥國《楞伽經纂》4卷；明德清《觀楞伽經記》8卷及《楞伽補遺》1卷、智旭《楞伽經玄義》1卷及《楞伽經義疏》9卷、通潤《楞伽經合轍》8卷、宗泐與如《楞伽經注解》8卷、廣莫《楞伽經參訂疏》8卷、曾鳳儀《楞伽經宗通》8卷、焦闓《楞伽經精解評林》1卷等。日本有光謙的《楞伽經講翼》和養存的《楞伽經論疏折衷》等。

（轉載自中國《彌勒道場》電腦網頁 <http://www.miledc.org/fxcd/jinglun/1jj.htm>）

<序一>
(轉載)

《楞伽阿跋多羅寶經》序

宋·蔣之奇撰

朝議大夫直龍圖閣權江淮荆
澗等路制置鹽礬兼發運副使
上護軍賜紫金魚袋蔣之奇撰

之奇嘗苦楞伽經難讀，又難得善本。會南都太子太保致政張公施此經，而眉山蘇子瞻爲書而刻之板，以爲金山常住，金山長老佛印大師了元持以見寄。之奇爲之言曰：佛之所說經總十二部，而其多至於五千卷，方其正法流行之時，人有聞半偈得一句而悟入者，蓋不可爲量數。

至於像法末法之後，去聖既遠，人始溺於文字，有入海算沙之困，而於一真之體，乃漫不省解。於是有祖師出焉，直指人心見性成佛，以爲教外別傳，於動容發語之頃，而上根利器之人，已目擊而得之矣。故雲門至於罵佛，而藥山至戒人不得讀經，皆此意也。由是去佛而謂之禪，離義而謂之玄。故學佛者必詆禪，而諱義者亦必宗玄，二家之徒更相非，而不知其相爲用也。且禪者，六度之一也，顧豈異於佛哉！

之奇以爲，禪出於佛，而玄出於義，不以佛廢禪，不以玄廢義，則其近之矣。冉求問：「聞斯行諸？」孔子曰：「聞斯行之。」子路問：「聞斯行諸？」曰：「有父兄在，如之何其聞斯行之？」求也退故進之，由也兼人故退之，說豈有常哉？救其偏而已！

學佛之敝，至於溺經文惑句義，而人不體玄，則言禪以救之。學禪之敝，至於馳空言玩琦辯，而人不了義，則言佛以救之。二者更相救，而佛法完矣。昔達磨西來，既已傳心印於二祖，且云：「吾有楞伽經四卷，亦用付汝，即是如來心地要門，令諸眾生開示悟入。」此亦佛與禪並傳，而玄與義俱付也。

至五祖始易以金剛經傳授，故六祖聞客讀金剛經，而問其所從來，客云：「我從蘄州黃梅縣東五祖山來。五祖大師常勸僧俗但持金剛經，即自見性成佛矣。」則是持金剛經者始於五祖，故金剛以是盛行於世，而楞伽遂無傳焉。今之傳者，寔自張公倡之。

之奇過南都謁張公，親聞公說楞伽因緣。始張公自三司使翰林學士出守滁，一日入琅琊僧舍。見一經函發而視之，乃楞伽經也。恍然覺其前生之所書，筆畫宛然，其殆神先受之甚明也。

之奇聞羊叔子五歲時，令乳母取所弄金環，乳母謂之：「汝初無是物。」祐即自詣鄰人李氏東垣桑木中探得之，主人驚曰：「此吾亡兒所失物也，云何持去？」乳母具言之，知祐之前身爲李氏子也。

白樂天始生七月，姆指之無兩字，雖試百數不差，九歲諳識聲律，史氏以爲篤於才章蓋天稟然，而樂天固自以爲宿習之緣矣。人之以是一真不滅之性，而死生去來於天地之間，其爲世數，雖折天下之草木以爲籌箸，不能算之矣。然以淪於死生，神識疲耗不能復記，惟圓明不昧之人知焉。

有如張公，以高文大冊再中制，舉登侍從，秉鈞軸出入朝廷逾四十年，風烈事業播人耳目，則其前身嘗爲大善知識無足疑者。其能記憶前世之事，豈不謂信然哉！故因讀楞伽新經，而記其因緣於經之端云。

(轉載自《大藏經》)

<序二>
(轉載)

《楞伽阿跋多羅寶經序》

宋·蘇軾

朝奉郎新差知登州軍州兼管
內勸農事騎都尉借緋蘇軾書

楞伽阿跋多羅寶經，先佛所說，微妙第一真實了義，故謂之佛語心品。祖師達磨以付二祖曰：「吾觀震旦所有經教，惟楞伽四卷可以印心。」祖祖相授以爲心法，如醫之難經，句句皆理字字皆法。後世達者神而明之，如盤走珠如珠走盤，無不可者，若出新意而棄舊學以爲無用，非愚無知則狂而已。

近歲學者各宗其師，務從簡便，得一句一偈，自謂子證。至使婦人孺子抵掌嬉笑，爭談禪悅，高者爲名，下者爲利，餘波末流無所不至，而佛法微矣。

譬如俚俗醫師，不由經論，直授方藥以之療病，非不或中，至於遇病輒應懸死生，則與知經學古者，不可同日語矣。世人徒見其有一至之功，或捷於古人，因謂難經不學而可，豈不誤哉！

楞伽義輒幽妙，文字簡古，讀者或不能句，而況遺文以得義，忘義以了心者乎！此其所以寂寥於世，幾廢而僅存也。

太子太保樂全先生張公安道，以廣大心得清淨覺，慶曆中嘗爲滁州，至一僧舍偶見此經，入手恍然如獲舊物，開卷未終夙障冰解，細視筆畫手跡宛然，悲喜太息從是悟入，常以經首四偈發明心要。

軾遊於公之門，三十年矣。今年二月過南都，見公於私第，公時年七十九，幻滅都盡惠光渾圓，而軾亦老於憂患百念灰冷，公以爲可教者，乃授此經。且以錢三十萬，使印施於江淮間。而金山長老佛印大師曰：「印施有盡，若書而刻之則無盡。」軾乃爲書之，而元使其侍者曉機走錢塘，求善工刻之板，遂以爲金山常住。

宋神宗 元豐八年九月九日
(約西元 1085 年)
(轉載自大藏經)

《楞伽阿跋多羅寶經》釋題

· 印順法師 ·

一、傳譯與弘通

「楞伽經」之譯爲華文，凡經三譯。劉宋元嘉中，求那跋陀羅初譯，名「楞伽阿跋多羅寶經」，凡四卷，總爲一品，題作「一切佛語心品第一」。元魏延昌年中，菩提留支再譯，名「入楞伽經」，凡十卷，分十八品。除第一「請佛品」，第十七「陀羅尼品」，第十八「總品」外，除十五品與宋譯相當。唐久視年，實叉難陀第三譯，名「大乘入楞伽經」，凡七卷，作十品；內容與魏譯相當，僅品目開合之異。三譯中，宋譯依梵文直出，語多倒綴，不易句讀；魏譯文繁而晦；唐譯乃譯義始暢。然宋譯早出，雖質直亦間勝於唐譯。此非比觀三譯，不足以見楞伽之真。昔明員珂編「楞伽會譯」，讀者稱便。支那內學院刻「藏要」，以宋譯「楞伽」爲主，考訂於魏、唐二譯及梵本，亦通「楞伽」之善書！世之弘通本經者，以宋譯爲盛，今亦從之。

本經之弘通者，在印度，或謂龍樹門人，有弘如來藏法門者。菩提留支譯提婆菩薩破「楞伽經」中，外道及小乘四宗論，似可證成此說。然以流支所譯「二十唯識論」，題作「楞伽經唯識論」觀之，則「楞伽經」之名，純係譯者意加，不足信也。西元四、五世紀間，無著師資興起於西北印，弘虛妄唯識論，於五法、三自性、八識、二無我，頗多論述，然立本於生滅之妄識。其證成唯識，亦有取於「解深密」、「十地」、「阿毘達磨大乘經」，而未及本經。略與世親同世之堅慧，作「寶性論」（或傳爲彌勒造，無著釋，或世親釋），「法界無差別論」，始專明如來藏（界）性。安慧弟子月官，弘「楞伽經」甚力。陳那弟子護法，作「三十唯識論釋」。以護法說爲主，糅諸家釋所成之「成唯識論」，亦以本經證成唯識。其中觀覺者，則清辯廣引「楞伽」以證空義。靜命師資，則依「楞伽」以爲貫攝唯識、性空二家之證。月稱則以「楞伽」爲唯識見，非了義之中道也。

求那跋陀羅初譯本經於南土，文澀義晦，不爲南土學者所重。迨留支再譯於北魏，創地論宗，爲「楞伽經」作疏，由是光、寵之門，學者輩出。適菩提達磨亦於此時來北土傳禪，以四卷「楞伽經」印心，「楞伽」乃爲北地學者之要典。達磨與流支同世，宗四卷「楞伽」而不取十卷本，其思想與留支應有舛悞。傳說達磨嘗數度受毒被迫於（留支之弟子）光統之門，或不盡無稽。達磨以「楞伽」印心，雖不視爲名相之學，而亦教禪相成。其門下於「楞伽」一經，且說且行；降及黃梅，猶擬壁繪楞伽變相。是知後代離教之禪風，不盡達磨之舊也。慧能以下，「金剛經」盛行，而「楞伽」微矣！「楞伽經」在北地，雖非特宗之要典，然相州北道，以阿梨耶爲淨識，義本「地論」；而南道以梨耶爲妄染，則顯受「楞伽」之影響者，蓋流支作「楞伽經疏」，即立賴耶有真妄二義。攝論宗北來，助南以拒北。地、攝兩宗，明九識義，非「地論」與「攝論」所有，實依「楞伽經」之「八九種種識」而說。「楞伽經」之於中國佛教，影響之深，不難想見。唐代，「楞伽」之行於達磨門下者，以六祖道行南土，乃隱而不行。玄奘唯識宗來，地、攝兩宗及禪之行於北地者，有合流之傾向。賢首作「入楞伽心玄義」，圭峰明教禪一致，皆其事也。則天朝，三譯「楞伽」，雖有寶臣作「義疏」，而關係於義學者殊少。自爾以後，「楞伽」之流通日微。蓋以宗禪悟者，務逞機鋒，以不立文字爲教外別傳。馴致達觀之流，於達磨「楞伽印心」之說，亦致疑詰。宗義學

者，不以奘傳唯識學爲本，即以『楞嚴』、『起信』爲依。不知宗唯識，則乖於藏心爲依止，無漏非剎那之說；宗『起信』，則三細六麤，大亂『楞伽』法相也。宋元豐中，張安道有得於『楞伽』，金山佛印刻板流通，蘇軾爲之書，『楞伽』四卷及又見流行。明初，宗渺爲之注，太祖歎爲精確，使流通海內，且以此試經得度。宋、元、明三代、本經賴禪者而僅行於世。明、清之際，憨山作「觀楞伽經記」，智旭作『楞伽經義疏』，於狂禪輕教，頗致評責。近自海通以來，義學復興，乃有太虛之『楞伽義記』，歐陽漸之『楞伽疏決』，邱壚明之『楞伽疏證』，論義日見精確。循此以往，其或能出『起信』、『成唯識』及禪者之藩籬，而直探『楞伽』之本義者乎！

二、略釋題義

題，有經題、品題。經題名『楞伽阿跋多羅寶經』，先依事釋之。『楞伽』此云「不可往」，即今錫蘭島之別名。『西域記』說：「國東南隅有餒伽山，巖谷幽峻，神鬼遊舍。在昔如來於此說餒伽經」。玄奘傳以楞伽爲山名，與本經「楞伽山頂」之說合。然唐譯、魏譯，並謂「摩羅耶山頂楞伽城中」。本經云：「爲楞伽國摩羅耶山，海中住處諸大菩薩」（二．二）（即二章二節，下例）：則楞伽又似爲國名。詳『羅摩耶那詩篇』，即以楞伽名島。島爲海中山，而島中復有山名摩羅耶者，以楞伽爲國、爲城、爲山，無不可也。楞伽位南印度大海中，隔保克海峽，與大陸相望。在昔航海乏術，爲狂風、駭浪、暗礁、洄流所障，確爲難往難入之鄉，而況傳爲（夜叉或）羅刹鬼國乎？楞伽島之得名，以此。「阿跋多羅」，此云「入」。或解說爲「無上」，非也。佛自龍宮出，受羅刹眾之請，入楞伽島中，說自證境界。以佛入楞伽說法，編集者即稱此法門爲「入楞伽」。「寶」，魏唐二譯無之，似譯者所加。夫楞伽城，「種種寶華以爲莊嚴」（一．一）。唐譯曰：「此妙楞伽城，種種寶嚴飾，牆壁非土石，羅網悉珍寶」。楞伽爲眾寶所成，故曰「楞伽阿跋多羅寶」，猶言入楞伽寶城。又楞伽難往難入，喻佛自覺聖智所行；喻爲寶城，如『法華經』寶所之意。又寶爲珍寶，以喻本經所說之一乘聖智，亦如『法華經』髻珠之譬。「經」於梵語爲修多羅，直譯爲綫，綫有「貫串攝持」之用。編集者以名句文身，集楞伽城所說大法，章段貫攝，乃得展轉傳誦，久行而不散失，故名『楞伽阿跋多羅寶經』。

次約義釋。唐譯「勸請品」云：「此是修行甚觀行，現法樂者之所住處」。三世諸佛，並「住楞伽城中，說自所證法」。自證，即「一切外道所不行，自覺聖智所行」（七．二）。出二邊，離四句，超越根量，難解難入，故喻以楞伽難入之城，而佛入其中。「自覺聖智所行」，爲一經眼目，然實淺深、偏圓不一，未可儻侗視之！試爲之分解：一、由「無常苦空無我境界，真諦離欲寂滅息；陰入界共相，外不壞相如實知，心得寂止。得寂止已，禪、定、解脫、三昧、道、果、正受解脫，……是名聲聞得自覺聖智」（三．二）。聲聞行者，不解唯心所現，不離習氣，不離變易死，妄想以爲涅槃；雖有自覺聖智之名，而於楞伽寶渚，實似入而非入。二、「自心寂靜安住，心海起浪識相不生，知自心現境，異性非性」（一一．二）。大乘行者，悟入唯心所現，不取外境，遠離能取所取，證入妄想自性空。此即「前聖所知，轉相傳授，妄想無性。菩薩摩訶薩獨一靜處，自覺觀察，不由於他，……是名自覺聖智相」（一一．一），乃（七地以前）心量地者之所入。三、「如聖智有自性，聖知、聖見、聖慧眼，如是性自性知」。「住自得如實空法，離惑亂相見，離自心現性非性見，得三解脫，如實印所印。於性自性得緣自覺觀察住，離有無事見相」（一五．一）。此入（八地）無所有地菩薩，現證幻性真實，遊行無所有平等法界。境智並寂，空有俱泯，即

「超度一切心意意識自覺聖境」（一六．一）之自宗通。四、入如來地，「得自覺聖法，知二無我，離二煩惱，淨除二障，永離二死」（一七．二）。出過一切虛偽，離一切根量之究竟覺，乃為圓證自覺聖智，亦即究竟入楞伽也。楞伽為難入之城，以喻自覺聖智所行。既難往難入，豈無方便者所能入？入之應有其道。依『勸請品』觀之，先後次第，固宛然可見。初則本淨如來藏心，波動為生死大海，雖流轉生死，而實為涅槃之因。故曰：「如來藏者，受苦樂，與（涅槃）因俱」（一九．四）。又佛出生死大海，而南望楞伽，即先覺之佛陀，觀時、觀處、觀機而將有所化。楞伽隨染，即不可片刻居之三界火宅，三有苦身。內熏力，與值佛出世之外緣力，同生「一心共欲聞，離言自證法」之渴求。不僅思慕而已，且也殷勤供養，以期「最勝無邊善根成熟」（二．二）。必也善根資糧具足，如來乃從空而下，入楞伽城，為羅刹眾略說自證法。此則感應道交，三界生死眾生，得聞自證藏心之見，而解入楞伽。於是再請大慧問佛，即勝解而起加行，趨自自覺聖智。即時頓見無量寶山，山山有佛及與大會，無邊莊嚴。大慧問佛，而佛為現自證聖境，此即『攝大乘論』所說：「前此法流得見諸佛」之加行位瑞相，行入楞伽之意。過是以往，「諸佛菩薩，皆於空中隱而不現」，此即一念般若現前，自覺唯心所現外性非性，離生住滅見，證入無義所顯如如空性，是為入心量地。羅婆那羅刹王，重更思惟惟心，「願得重見如來」。於是諸佛往會，還得現前，此如幻實性，一念頓證，悟無生法忍，起如幻三摩提，八地菩薩入無所有（楞伽）地也。得無生忍已，菩薩已事已辦，乃唯莊嚴佛土，成熟有情是務，大慧乃問變化如來所說法非法義。據此，則入楞伽心，不可偏理撥事，置資糧於不問。

於此層層深入之聖自覺事中，略以二事為要門：一、親近善士以得正見：「諸修行者，應當親近最勝知識」（二．二）。所謂最勝者，「謂善於義，非善言說。善義者，不墮一切外道經論。身自不隨，亦不令他隨，是則名曰大德多聞。是故欲求義者，當親近多聞，所謂善義」（一八．一）。蓋必親近善知識，乃知「一切修多羅所說諸法，為令愚夫發歡喜故，非實聖智在於言說」（六．一）。乃得「離惡見經論言說，及諸聲聞緣覺乘相」（二．二）。乃能「善知一切法、一切地、一切地相，通達章句，具足性義。彼則能以正無相樂而自娛樂，平等大乘建立眾生」（一八．一）。解一切教，不為名相所罣索，了知而無所取著，庶能得意忘言，期心實義。二、覺自心現以修正行：「欲得如來隨入身者，當唯心直進」（二．一）。「當通達自心現妄想之相」（二．二）。「當思惟自心現妄想」（三．一）。楞伽之章章節節，莫非此宗。「觀察義禪」，「攀緣如禪」，如來（藏）禪」，即其現觀次第。以善義者為依止，以唯心現為觀行，自覺聖智乃難入而可入。

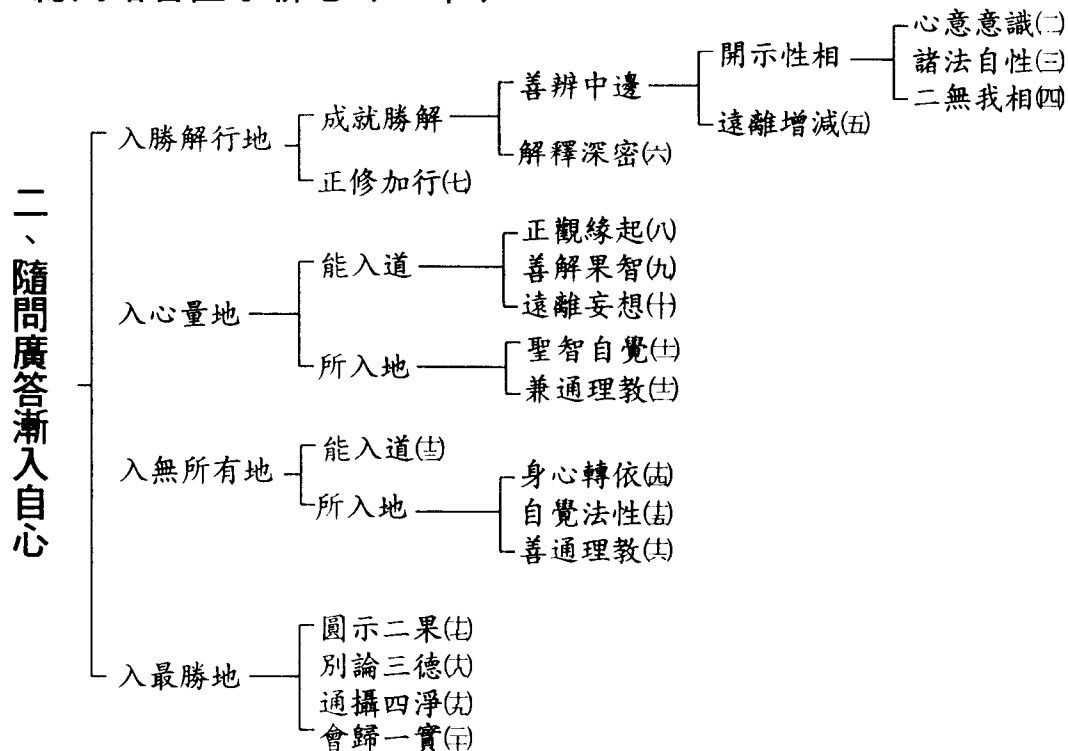
品名為「一切佛語心」。宋譯唯標「一切佛語心品」。西藏多氏『印度佛教史』，謂那爛陀寺所藏『楞伽經』，火後僅存「如來心品」，則宋譯但作一品，猶是梵本之舊。「一切佛語心」者，十方三世一切佛語，雖意在一心，而「為彼種種異外眾生而說諸法」，多空拳黃葉之談。今楞伽法會，於無可說中，直示自證法門；開權顯實，令知一切佛語，同歸一心，即此一心法門。「大乘諸度門，諸佛心第一」（一．一）。「此是過去未來現在諸如來應供等正覺，性自性第一義心」（二．一）。「顯示一切說，成真實相，一切佛語心」（二．二）。不特明示以佛心為宗，亦明此為一切佛語中之究竟真實。「心」之梵語為「肝栗大」，「如樹木堅實心，非念慮也」（一．一）。「如樹木心，非念慮心，念慮心梵音質多也」（二．一）。反觀自心，探妄心而達於自心之中實，即說此為真實心。真實心在纏為「如來藏心」，出纏為「佛之知覺」，為「三藐三佛陀」。輪迴之本，涅槃之城，『楞伽』之宗本，的在於此。心為真實心，宋譯有明文。多氏傳謂唯存「如來心品」，亦即佛心之謂也。

三、文義次第

傳說『楞伽經』有大本，凡十萬頌，雖確否難知，而現存『楞伽經』，則似為殘本。大慧發一百八問，而所答不多；經末無流通分；題「一切佛語心品第一」而無餘品；多氏傳係火後之一品，皆足為殘闕不全之證。唐、魏二譯，前有羅婆那王「請佛品」，後有「陀羅尼品」、「偈頌品」，亦不足以言足本。就中唐譯「偈頌品」，非本經制斷肉章以前所有。而魏譯作「總品」，則制斷肉章以前重頌，除百八句頌以外，亦全部含攝在中。此「總品」，應為總集『楞伽』重頌而別行者。所有偈頌，應並有長行問答。雖長行有所闕佚，而以總頌別行，猶得傳通不失，乃附於殘本之後。唐譯見部分偈頌重出，乃刪去之，改名為偈頌。此雖無古本可勘實，以理論之，其演變當如是。

『楞伽』一經，素稱難讀。不僅文字艱澀，其句義次第，倍覺深隱。以是，古人或判為百八句，三十九門。此三十九門，或分作四十一門等。古人多以為隨問隨答，不復深求次第。歐陽漸『楞伽疏決』云：「雅頌失所，琴琴不調，增安繁蕪，安能純繹！讀雜亂書，倍阻機穎」。是直以本經為雜亂無敘，以是割裂全經，類為六聚。然三藏中，「修多羅次第所顯」。作者精研論典，而不能善識摩訶衍經體例，乃竟雜亂視之。讀之而苦無條貫，是情可諒，如視為雜亂，割裂全經，則不免疑誤後學！『楞伽義記』，於三十九門，約為境行果三，果中分共與不共，是知本經有次第可循，然據經研覈，問亦未盡。今依『楞伽經』義，科此楞伽正宗為二：一、「總問略答直示佛心」，即百八句。二、「隨問廣答漸入自心」，即舊判三十九門。隨問廣答中，依楞伽義次而分為四門：一、入勝解行地；二、入心量地；三、入無所有地；四、入最勝地。經云：「無所有何次」？勝義自證，有何次第可言？然勝義空性不礙如幻法相，其中次第因循，固歷然有序。於四門中，復為分別，（連百八句共）作二十章，列表如下：

一、總問略答直示佛心（一章）



依上大科，「楞伽經」之修證次第，歷然不亂，固未未嘗如或者所見之蕪雜也。為易於受持，繁簡適中計，就此五門、二十章，更分為五十一節，注明文段，以作解釋所依。讀者應時憶全經統系，勿為章節所拘，以免得義次而乖文段！更科列如下：

一、開宗明義門

(一)直示佛心章

1.序起……………「今世後世淨」（經文至此，下例）

2.百八句……………「應當修學」

(二)心意意識章

3.析妄見真……………「作二見論」

4.藏識妄現……………「自覺之境界」

(三)諸法自性章

5.離有無妄想……………「自覺之境界」

6.淨自心現流……………「應當除滅」

7.辨真妄迷悟……………「於彼應當修學」

8.立種性差別……………「一闍提不般涅槃」

9.善五法自性……………「摩訶薩應當修學」

四二無我相章

10.二種無我……………「摩訶薩應當修學」

(五)遠離增減章

11.離增減見……………「神通自在成就」

(六)解釋深密章

12.性空非實……………「莫著言說」（卷一訖）

13.藏心無我……………「心量妄想」

(七)修勝解行章

14.修正行……………「當如是學」

15.離妄想……………「諸乘及諸地相」

16.依禪定……………「隨順入如相」

17.向涅槃……………「初地及十地」

二、入心量地門

(八)正觀緣起章

18.心量離言……………「輪迴三有宅」

19.幻性唯心……………「於相不妄想」

20.文句施設……………「故說離自性」

(九)善解果智章

21.禪果差別……………「若覺得解脫」

22.覺智差別……………「種種識不生」

(十)遠離妄想章

23.離妄想……………「如是則為成」

(十一)聖智自覺章

24.自覺聖智……………「得佛無上身」（卷二訖）

25.得意生身……………「自在華莊嚴」

26.入無間等……………「不入無擇獄」

27.悟佛知見……………「是名佛知覺」

28.等佛法身……………「我為佛子說」

29.證本住法……………「悉無有差別」

30.不住二邊……………「有無二俱離」

(十二)兼通理教章

31.宗通說通……………「有皆如幻夢」

三、入無所有地門

(十三)行無相道章

32.境空心寂……………「我說為心量」

33.因語入義……………「亦非無所有」

34.捨識依智……………「如來智清淨」

(十四)身心轉依章

35.轉生死身……………「如乾闥婆城」

36.解相續識……………「相續不觀察」

(十五)自覺法性章

37.非有無……………「心則平等見」

38.離能所……………「是亦說邪智」

(十六)善通理教章

39.善入自通……………「宗為修行者」

40.迴異世論……………「斯皆世論通」

四、入最勝地門

(十七)圓示二果章

41.大涅槃果……………「亦無有所說」（卷三訖）

42.等正覺果……………「不毀大導師」

(十八)別論三德章

43.法身……………「是則為大乘」

44.解脫……………「無所有何次」

45.般若……………「言說不可得」

49.得此道清淨……「視之若真實」

(ㄆ)通攝四淨章

(ㄇ)會歸一實章

46.自性清淨……………「是則為成相」

50.開跡顯本……………「而為說常住」

47.生此境清淨……「是則佛正覺」

48.離垢清淨……………「作剎那想」

51.植因自果……………「斯由不食肉」

余嘗三講「楞伽」，聽者曾有記錄，惟以時講時輟，致文記零落，未能成書。頃檢得殘篇，乃演培法師所記。「楞伽」是後期大乘論經，抉擇當時內外諸學，近無著、世親之學。然經標「如來藏藏識」為依，與無著、世親學有所不同，蓋承『阿毘達磨大乘經』依他「通二分」，進而貫通如來藏與阿賴耶二大思想系者。經云：「心量地第七，第八無所有；二地名為住，佛地名最勝」。全經修入道次，經中隨處宣說，固非如偏主無次第者所言。今略記經題解說，及全經義理次第，以存多次講說之跡。民國六十五年六月十四日，印順記。（西元一九七六年）（本文轉載自印順導師著「華雨集」）（本文及後二序均蒙洛杉磯法印寺印公師父同意，轉載自印公師父著《楞伽經親聞記》一書，特此感謝）

《楞伽經》序

· 晴虛法師 ·

『楞伽經』，為大乘佛法三大系之一的「真常唯心論」的重要經典，早於六朝時代，就已傳到中國來，前後凡有四譯之多，現今藏中尚存三種譯本：有劉宋朝求那跋陀羅譯的四卷本，另有元魏菩提流支譯的十卷本，唐朝實叉難陀譯的七卷本。雖是同名為「楞伽」經，然譯文或簡繁詳略，義旨或出入間異。而古來的誦習者，則多以宋譯的四卷本『楞伽經』聞名，此或因傳說中國禪宗奉為初祖的菩提達摩，曾將宋譯『楞伽經』授與慧可，以作為證明所傳南天竺一乘宗的心地法門，而成為禪宗祖師傳承所依據之重要教典。這是一則有名的歷史公案，所以四卷本『楞伽經』，在中國佛教的歷史上佔有重要的地位，而為一般所特重視，因之時有印行流通與誦持講說。近代如太虛大師，亦曾於民國十四年夏，宣講過本經，且有『楞伽阿跋多羅寶經義記』的完整講錄。

宋譯的四卷本『楞伽經』，具稱為『楞伽阿跋多羅寶經』。梵名「楞伽」，譯義有二：一是「不可往」或「不可入」的「險處」之意。二是「勝寶」或「赤寶」的「山城」之謂；因為楞伽之語，原是指的一處地名，一般傳說是在今印度東南的斯里蘭卡，古稱為「錫蘭」的一險處島上，住有夜叉王眾的山城。而此島上山城中，卻蘊藏著有「無上」的「妙寶」，所以稱為「阿跋多羅」寶經。傳說，二千五百年前，釋迦文佛嘗到此楞伽山城，為夜叉王眾說法，而宣說了此經。所以異譯本的經序緣起分中說：「楞伽城依摩羅耶山而位於南海之濱，海有風浪，城為夜叉所居；佛從海龍宮出而入於此山城，現通說法，聖眾圍繞。」這原是藉託事相以喻顯理；因為山海有風浪險處，喻說眾生界的「藏識海」，現起生死流轉之惑業苦相；而山城中有勝寶，喻說佛果大覺之「淨心藏」，原為真常淨妙的菩提妙境。以此闡明本經所宣示的，也就是所謂楞伽寶經的大法——南天竺一乘宗的心地法門之經典。

『楞伽經』的幽義，原本隱微難曉。一般或傳為唯識宗所依的「六經」之一；然而，民初我國專究唯識大乘的學者，卻對楞伽經評為「體系未明」，可說是確有所見。

民國四十六、七年前後，印公導師曾長住在所創建的新竹福嚴精舍時，嘗為舍內住眾，講授了幾部大經——華嚴、法華、楞伽等經的要義，而且特別的開講了經文最為難解，義理最為豐富的宋譯本『楞伽經』。那時，精舍內常住的十多人，都是久受佛法熏陶的法師——如演公、續公、仁公之外，還有妙峰、印海、幻生、常覺、惟慈、真華、正宗等諸學長，我也是忝為末席的舍眾一分子。大家都曾是經過佛學院修學多年，在福嚴精舍研修也有時日了；然而由於『楞伽經』義的深隱難解，又都兼著靈隱與一同兩寺佛學院的教學，所以雖都聽完了導師的精闢講說，卻沒有人記成講錄以印行流通。這是憾事，卻令人彌增懷念！

印公導師講釋『楞伽經』，本於對全般佛法而自成教判體系的特見，別有清新而精審明確的科判表——將全經科分為五門、二十章、五十一節，而於第二門的「入勝解行地」與第三門的「入心量地」，廣明向為唯識學上主要教義的「心意意識」一八識、「五法、三自性」、「二無我相」等，以開顯其「真實」意趣，或顯示「真常」的義旨，據此可知：確是有別於唯識學家的原義，而闡示別有新意的義趣。由此亦可窺見導師於『楞伽經』，其用力與體會之深澈！

依據 印公導師對『楞伽經』發隱抉微所見，有幾點極為重要的幽旨大義，最值得注目

與體認：

- 一、『楞伽經』（以宋譯四卷本楞伽為依據），為大乘佛法三大系中的「真常唯心論」的要典。此與『密嚴經』，『勝鬘經』等並同一意趣，祇是『楞伽經』較為早期集成的真常唯心系要典。
- 二、集成而流傳於世的時間，約在釋迦文佛入滅度第八世紀之後（西元第四世紀中葉）的笈多王朝盛世的時代。
- 三、集成的地點，應在南印度的海濱——處有山海景觀的地方。此所依據的是：
 - ①本經異譯本的緣起分，以佛出南海龍宮，登上楞伽山城說法。
 - ②經說南天竺的龍樹，持佛正法。
 - ③傳南天竺一乘宗的達摩，是南天竺人，也以此經印心。
 - ④初譯本經的求那跋陀羅，也是從海道來華。
 - ⑤經中所記楞伽山海的險峻形狀，應是由於編集成者所熟悉的環境。
- 四、編集成以流通的人，應為由大眾系傳出的多聞部後代，而發展於南印度的多聞分別部的學者。當然，學派間的思想義理，是會有互相影響而演進、消長，所以有時、地性的人文特徵。
- 五、經義的主要根據，乃原於大眾部之「心性本淨」說，又融攝了犢子系「不即蘊、不離蘊」的真我說（「不可說我」），糅會而演成，即於一般所說「三科」之蘊、處、界中，以為具有真常之覺性，而成「真常」與「淨心」之融合的唯一論。
- 六、經序所說楞伽山海的情況，原為象徵眾生心境的，亦即託事以喻顯眾生業繫生死的苦惱與恐怖的世界相。而佛登上眾寶莊嚴的摩羅耶山城，為夜叉王說法施化，也就是象徵大乘佛法當流行弘傳於楞伽島的古錫蘭。『西城記』亦載述：玄奘大師西遊天竺時，嘗到南印，曾知楞伽島上多有能精通大乘法相的學者。
- 七、宋譯本『楞伽經』的譯者求那跋陀羅三藏，是從南印海道來華，前後還譯出了『法鼓經』、『勝鬘經』、『鶻崛摩羅經』等，可見他是典型的真常唯心系大乘的論師。
- 八、『楞伽經』，向來傳為大乘唯識宗所依的『六經』之一，因為此經文中處處說到唯識宗義的名詞，如五法、三性、心識等，及諸法相；但是深究其根本大義，則每相反，所說的阿賴耶本義亦異。舉例說：經文「如來藏藏識心」。又如說：「略說有三種識——真識、現識、分別事識。」、「藏識海常住、境界風所動。」這是說「真識」與「常住」的阿賴耶識之自性相，而唯識宗義卻不是這樣說的！又如說：「如來藏……為無始虛偽（妄）惡習所熏，名為藏識……自性無垢，畢竟清淨。」所說「藏識」，就是指阿賴耶識，是如來藏與雜染熏習的統一，是真妄和合的意義。所以此阿賴耶識雖由於雜染種習而現起根、塵的器界與七轉識，而境風浩浩，識浪滔滔！然而，識藏自體卻是本來清淨的。這與早期學派時代大眾部本宗同義的「心性本淨，客塵煩惱之所雜染（而）說為不淨」的口吻多麼相合；相反的，可以確見，而與唯識大乘所說的義旨，有著根本不同的異趣。
- 九、『楞伽經』雖廣說唯識義理；但是認為「唯心所現」，不是究竟的真實。如宋譯本說：「若說真實者，心即非真實」、「如實處見一切法者，謂超自心現量」、「超度諸心量，如來智清淨。」諸法究竟的真實義相，可是決非一般所說的「唯心」或是「唯識」！

十、據高僧傳記載：菩提達摩來華，傳授的禪法，嘗特以宋譯的四卷本『楞伽經』授與慧可神光，以為印證傳授的是「南天竺一乘宗」的心地法門；「可師後裔，盛習此經」。可見早期的禪宗，與『楞伽經』的關係，至為深切。然而後代的禪徒，卻已是忘了宗本根源了！

時光流逝，當日印公導師宣講本經的情況，猶歷歷在目，一晃卻是已三十八年了！月前，闊別了多年的學長印海法師，從美國回來台灣，特地來山寺相訪。席間，談起印公導師今屆九十高齡，為表祝嘏紀念，擬將當年導師所講的『楞伽經』筆記整理印行，約有三十餘萬言，名之為『親聞記』，以為導師嵩壽作獻禮，這真是最有意義的盛舉，我當下答應提供全部所需的印資，並且又要索寫序文。想到自己當年也是忝為「親聞」的末座者，法乳之恩，不敢或忘！遂不揣拙陋，撰此數言，用表回顧與懷念也。

敬撰于靈泉禪寺丈室

中華民國八十四年四月十一日（西元1995年）

轉載自美國法印寺印海法師著「楞伽阿跋多羅寶經親聞記」

<序五>
(轉載)

《楞伽阿跋多羅寶經》親聞記

—民國四十六年夏 印順導師在台灣新竹福嚴精舍講—

· 印海法師記 ·

前言

「楞伽經」在大乘三系中屬於「法相唯識」，考察其根本意趣，亦屬於「法界圓覺」。在這兩大系中，此經內容最為完整，文義最廣大精湛，尤其特重定、慧的詮說。本來印度之空、有經論都有一定的範疇，決不圓融，一到中國，因人情、風俗、文化的不同，故較融通，因此，中國的台、賢、禪、唯識各宗都與本經有密切關係。

一、傳譯與弘通

中國譯本共有三種

(一)《楞伽阿跋多羅寶經》，四卷一品，劉宋、元嘉十二年（西元四三五）求那跋多羅（功德賢）譯。

(二)《入楞伽經》，十卷十八品，元魏延昌二年（西元五一三），菩提流支（覺愛）譯。

(三)《大乘入楞伽經》，七卷十品，唐、久視元年（西元七〇〇），實叉難陀（學喜）譯。

宋譯本文體比較深奧；但代表最古楞伽，功德賢法師不善華文，多採用直譯，然可作後二譯本之根據。魏譯本文多義晦，唐譯本較為明暢，易於研讀，可見大乘經典前後是在不斷的演變。到了明朝有一員珂法師將此三種譯本合譯為「楞伽會譯」，確能便利於讀者。民初支那內學院參考三種譯本，再加梵本糅譯，使本經經義更為明確、完整。

其次，說到弘通，先從印度說起。傳說龍樹弟子們有宏揚如來藏的思想；但在提婆所作頌中沒有見到。又龍樹諸論中亦未引證過。一直到護法時代才提倡六經十一論的說法，所以此經是唯識宗所宗依之經典，亦可見此經是屬於後起大乘。

再看印度唯識宗諸大論師，如無著、世親所作諸論亦未引用此經文句。一直到安慧、月官時，唯識家才大弘此經，當時唯識家對敵的中觀家清辯論師曾也以此經解釋中觀空義，其弟子靜命及再傳蓮華戒都一致說明中觀與唯識相通並不相悖，唯識是世俗方便，中觀是勝義究竟。但到了月稱論師即大大反對此一主張，說此經非了義教，與中觀格格不入。可見同一宗派思想，前後也有不同的看法。但應注意到「經同論別」的論題，同依一部經，可分出多種的思想。唯識家以此經屬中道義，中觀家以此經是說明八不中道，因此，此經在印度後期大乘中曾宏通於一時。

在中國，因宋譯本文義深奧，南方學者多未接受，其時僅宏揚「般若」、「維摩」等大乘經。魏譯本由菩提流支譯出後才宏通於南北。因菩提流支是地論宗鼻祖，當時佛教界為尊重其人，因而此經身價地位亦被提高。彼有二大弟子，一是慧光，二是道寵，各據南北，專宏此經。此時，菩提達摩北來傳禪，帶有四卷楞伽印心，由南到北，因此，宋譯本才能普遍宏通於南北，達摩的功勞，對此經的影響實在太大！

當時達摩禪與地論宗思想稍有衝突，傳說流支的弟子曾數度想謀害達摩。兩家都講真

心，何以不能融洽？因為達摩重於禪定；光、道二人重於慧解。達摩以後，直至弘燦無不注釋讀寫此經，以此經為修禪藍本，進而獲得無分別智。

『傳燈錄』說：五祖曾在牆壁上畫有楞伽修定圖，如淨土行者喜在牆上畫極樂世界一樣，可見到五祖時也以此經為禪宗主要根據。到了六祖因聽『金剛經』之「應無所住，而生其心」開悟後，才以『金剛經』代替了四卷『楞伽』。

此經在北方雖非特別宗依之經典；但相州北道（河北一帶）以阿梨耶為淨識，其義出於『地論』；而南道（河南一帶）以梨耶為妄染，這些都淵源於此經，以菩提流支曾作『楞伽經疏』，建立賴耶有真、妄二義。同時地論、攝論二宗說明九識，此義並非『地論』、『攝論』所有，可見實依據『楞伽經』之「八九種種識」而說。

唐代，禪宗行者多不弘此經。玄奘乃至其弟子圓測、窺基等亦於此經無大因緣，只有北方地論師們宏揚。後有賢首國師作『入楞伽心玄義』，圭峰特主教禪一致，故作疏注，曾一度宏揚。至武則天時，曾三譯『楞伽』。雖有寶臣作『楞伽義疏』；但不久又無人注意此經。因為禪宗行人多用機鋒，以不立文字，教外別傳，甚至有禪者不信此經是禪宗依據。一般義學者或依奘傳唯識學為本，或依『楞嚴經』、『起信論』為宗，此論說三細、六粗，以真心、如來藏為不生不滅，無漏清淨，非剎那有為之法。『楞伽』主張無漏種子有生有滅，唯識宗說無漏種子不生不滅，因此，彼此在思想上有大差異，所以佛學界多不弘通此經。

後至宋代，元豐年間有張安道居士獲得此經，由金山佛印刻板流通。金山佛印與蘇東坡交遊，兩位時賢特別推重此經，四卷『楞伽』又見流行。明太祖提倡僧伽考試制度，時有宗泐如玘為之作注，僧人皆以此注作為應考資料，因此『楞伽』又在東土發揚起來。歷經宋、元、明、清以來，此經多賴禪學者而弘傳於中國，如憨山作『觀楞伽經記』，智旭作『楞伽經義疏』，對一般狂禪輕教者頗多評斥！民國以來，太虛大師作『楞伽義記』，歐陽漸居士著有『楞伽疏決』，邱壺明居士著有『楞伽疏證』，此三位之經注皆不同於古人之作，尤能以楞伽異譯解說『楞伽』，使其義理更為精確。

二、略釋經題

「楞伽」是梵語，華言不可往，或云危險處。即現今錫蘭國，位於印度東南隅，隔一保克海峽之錫蘭島之別名，古稱為楞伽國。因為佛世交通工具缺乏，所以不易去。印度傳說，古時此一島國有一楞伽山，山上居住了很多羅刹、夜叉，是一種惡毒鬼神，因此人皆不敢前往，恐被其傷害，故又稱危險處。此是根據『羅摩耶那詩篇』所說。又說楞伽是一山名，或是城名，此中不但住有夜叉、鬼王，又有諸大菩薩居住其間。總之，從阿育王時代起，此一島國，稱為楞伽，為南方佛教重鎮，今日泰國、緬甸佛教皆由此一島國傳播出去。

「阿跋多羅」，此云「入」，魏譯、唐譯本稱為「入楞伽經」，雖說此島不易入，佛自龍宮出來，受羅刹眾之請，入楞伽島中為他們說法。又解說為「無上」，此有錯誤，因「無上」的梵文是「阿耨多羅」。故編集者稱此經為「入楞伽」。

「寶」，寶字為宋本所特有，似為譯者所加上，魏、唐二本皆無此寶字。寶有二義：一、凡一物價值高，極難得，甚希有皆可稱為寶。此是用來讚歎此經為世間最難得之佛法。二、說此楞伽山城是「種種寶華以為莊嚴」，如清淨國土一樣。故唐本說：「此妙楞伽城，種種寶嚴飾，牆壁非土石，羅網悉珍寶」。可是，現在吾人去錫蘭島，或去印度菩提場，所見不過是一座山城，或是一片泥沙荒地，何以彼時有種種寶華莊嚴？因為大乘經中菩薩所見

微妙境界與吾人凡夫肉眼所見濁世不同。佛、菩薩具有清淨功德，所變現國土亦清淨莊嚴，所謂「心淨國土淨」。佛、菩薩集會一處，所現國土自然微妙莊嚴，所以功德賢法師譯為「寶」。

「經」，簡單說是線的意義，佛說法，或於此時說，或於彼時說，或於此處說，或於彼處說。弟子們將零星的佛法結集起來，以便於永久流傳人間不致散失，如線貫串花一樣。經為佛弟子所依止、修學之圭臬，故為佛弟子所尊重。也可解說經為成聖鑄賢之途徑、常道與規則。

先約事說：佛在楞伽山為諸夜叉說非常難得之自覺聖智法。在唐譯本序品中載有如來教化夜叉的事實。魏譯本中，首先就有「請佛品」，說明佛在大海底為海中諸龍王說法，說法畢，佛一出海面，羅婆那王即請佛為他們眷屬說法，因為過去佛曾為他們說法，未來佛也要為他們說自覺聖智法，所以現今也要請佛為他們說法。佛陀慈悲允諾為楞伽王說法；但忽然間，佛不見了，不知何往？楞伽王為欲見佛時，驟然佛又降臨顯現了，這是「入楞伽經」中法會緣起。佛陀忽現、忽隱、又忽現，正是說明本經中有很深的道理，此即是「表法」。

次約義說：過去諸佛皆說此自覺聖智法，唯心法門，故今釋尊亦為楞伽王說：「藏識海常住，境界風所動，種種諸識浪，騰躍而轉生」。阿賴耶識由無明境界風所動生起前七轉識，大海波浪滔天。比喻一切唯心所現，一方面現起根身之前七轉識，一方面現起外界之五塵境界。藏識一動就有眾生，就有世界。賴耶藏識海中雖然能現根身塵界；但大海之底甚深處是平等一味，佛從海底出現，入識海底有一龍宮，比喻心宮，龍王比喻心，此中具有如來藏性，法界寶宮，大乘經中皆說此義。『華嚴經』中善財童子所參訪的第二善知識就是要他諦觀大海。緣起法性之十二有支緣起寂滅性——本經藏識海——如來藏性海極為甚深，佛是出纏如來藏，轉為法性身。大海象徵每一眾生法性真如海，平等一味。佛在龍宮說法，龍宮是眾生心性深處，龍宮中藏有無量珍寶，說明眾生本具一切法性功德；但因無明顛倒，使此平等法性海中忽有楞伽山島出現而有夜叉居住。據說夜叉共有十頭，十頭喻如十種根本煩惱。約其體說，即無明惑，另有小羅剎，喻如大、中、小隨煩惱，縛著苦惱眾生，造業受苦，不得解脫，猶如火宅——楞伽城。唯有佛陀一人超脫三界。故稱楞伽山域名險惡處。眾生雖有煩惱惑業；但佛性本具，永不喪失。本經說到妄染阿賴耶識大海，經過修證，可以轉識成智，成為清淨平等法性真如海，即是此一道理。

約眾生說：雖有眾多煩惱，但人皆有厭苦求樂之心，因有如來藏性緣故；但每人因求離苦得樂也許方法儘管不同，可是向上向善之心，人各有之。厭生死苦，求涅槃樂，此為學佛共通之要求，人人在不知不覺中都有此動機與傾向。從對三寶生起信心，善根發現，逐漸消除惑、業，並可利用煩惱而學佛。如瞋心重者可以求出世，疑心大者可參禪，貪心大者求生西方。羅剎心轉為慈悲心，轉眾生境界惡風而成佛之大悲風，到達藏識海底證入離言法性。此中不可入者即是指此楞伽之最難入處（凡夫最難入，唯佛能入），唯有親近善知識，經過自己修證才能入此自覺聖智，然後轉穢土而成淨土，轉凡愚而為聖賢。

釋尊忽而出現海面，比喻因楞伽山城之眾生根機成熟，即能感應道交，所以佛陀即為宣說自覺聖智之法。本來修行證悟是將雜染妄心轉依為清淨聖智，這需要善根成就，所以唯識宗說，先修福智資糧，待善根具足後，自然容易見佛證悟。真正開悟先要離開種種事相分別執著，妄識既滅，聖智才得現前。所謂「般若於一切法不可見」。禪宗說：初見道時「見山非山，見水非水」，平等性中無有差別相。經過修證到修道位時，「見山還是山，見水還是

水」，宇宙諸法，無一不了。真、俗圓融，廣度眾生，莊嚴淨土，此約利他說。所以無論開悟、度生，皆須善根具足。

「自覺聖智」是本經主要中心，如常人以了生死為重要一樣。此四字之義有淺有深。二乘聖者因有此自覺聖智才能了生死，大乘聖者通達一切法空也是此一聖智，直至八地菩薩真俗圓融，理事無礙也是因有此一聖智，即使證得無上佛果還是此一聖智，所以開悟有淺深，果位有高低，完全以此聖智之高下而決定，若能精讀本經，即能判定行者證悟程度深淺之層次。

於此層層深入之自覺聖智中在本經有二種特點：

(一)親近善士以得正見：

如經中說：「諸修行者，應當親近最勝知識」。佛法的重心在修行證悟；但證悟必有條件，第一就是親近善士，古來禪師參訪明師，渴求印證。如善財童子五十三參，求善知識，開示指導。如何才能稱為善知識？本經說：要善知法義。如經說：「善知一切法、一切地、一切相，通達章句，具足性義。彼則能以正無相樂而自娛樂，平等大乘建立眾生」。此中「知義」，並非談因果故事，而是真正獲得清淨解脫。如以小乘說：需要瞭解諸法無我，諸行無常，涅槃寂靜三法印之深義；大乘善士要通達一切法空之甚深法義，除此，不能稱為「知義」。

(二)覺自心現以修正行：

如經中說：「欲得如來隨入心者，當唯心直進」。經中又說：「當通達自心現妄想之相」以及「當思惟自心現妄想」。本經每一章節皆以此推衍說明。又如「觀察義禪」、「攀緣如禪」、「如來（藏）禪」即是現觀次第修證。本經以「善義」者為依止，又以唯心現為觀行，雖自覺聖智「難入而可入」。

講到修證，平常多勸人布施、持戒、念佛；但本經重在修唯識觀行，洞觀宇宙山河大地，草木叢林，內在身心，外在世界無非唯心所現。念佛修般舟三昧也是修證；但當見佛時，了知佛非由淨土來，行者亦非去佛國，何以能見佛？此是自心所現，佛非心外而有。由此推知一切外境皆由心造，一切大乘修證法門無不由唯心觀下手，本經有特別說明。

「一切佛語心品」宋譯本四卷僅有一品，每卷又再分之一之二等，可能譯者根據梵本而不妨譯出。依西藏多氏『印度佛教史』說：印度佛教古剎那爛陀寺曾被大火所燒，所有梵本皆被燒毀，後來僅發現此經「如來心品」一品殘本可能是大部之一品，傳說有一百五十餘品之多。此「一切佛語心品」，魏本中有「集一切佛法品」，唐本中有「集一切法品」，此二品之集字與宋本如來藏之義有關。集字梵語質多，阿賴耶翻為集起，集一切種子而生現行。此品即說明如來藏心種種問題。

「一切佛語」者，涵攝大乘佛法中所有內容。『法華經』說：「示真實相」，此真實相即指一切佛語。本經指出大乘中種種法相真實義，若能通達其義，則對大乘唯心與唯識兩大體系才有概略認識。如經說：「大乘諸度門，諸佛心第一」。經又說：「此是過去未來現在諸如來應供等正覺，性自性第一義心」以及「顯示一切說，成真實相，一切佛語心」。此一切佛語，於無可說中而說，直指佛陀自證法門；開權顯實，使令眾生悟入佛之知見。所以此經不但明示佛心為宗，亦說明為一切佛語中之究竟真實義。

「如來心」，梵語肝栗大，即是真實心，即「反觀自心，探妄心而達於自心之中寶，即