

歸命大山智海里盧遮那佛如是我聞一時

娑伽婆住大海中摩羅耶山頂上如來中

彼山種種寶莊所成諸寶間錯光明赫

如百千日照耀金山如百千寶花開

皆寶香林微風吹散寶香

百千妙香一時流布

百千妙音一時俱發

重巖屈曲處處皆有仙堂靈室龕窟

數衆寶所成內外明徹日月光輝不能復現

入楞伽經

梵本新譯

談錫永◆譯著

大中觀系列

《入楞伽經》梵本新譯

譯著／談錫永

發行人／黃瑩娟

美術編輯／莊心慈

出版者／全佛文化事業有限公司

地址／台北市松江路 69 巷 10 號 5F

永久信箱／台北郵政 26-341 號信箱

電話／(02) 2508-1731 傳真／(02) 2508-1733

郵政劃撥／19203747 全佛文化事業有限公司

E-mail／buddhall@ms7.hinet.net

http://www.buddhall.com

行銷代理／紅螞蟻圖書有限公司

地址／台北市內湖區舊宗路 2 段 121 巷 28 之 32 號 4 樓（富頂科技大樓）

TEL／(02)2795-3656 FAX／(02)2795-4100

初版／2005 年 12 月

初版二刷／2006 年 3 月

定價／新台幣 320 元

版權所有・翻印必究

（缺頁或破損的書，請寄回更換）

入楞伽經

梵本新譯

談錫永◆譯著

目于妙香一時流布

目于妙香一時具發

重巖屈曲處處皆有仙堂靈宇龍窟

如百千日界耀金山

彼山種種寶座所成諸寶間錯光明赫

婆伽婆住大海中呼摩羅耶山頂上

壽命大長衣具蓋遮非佛子女是持世一

目錄

自序	3
繙譯說明	9
一・羅婆那王勸請品	12
二・集三萬六千一切法品	30
三・無常品	122
四・現證品	182
五・如來常無常品	188
六・剎那品	192
七・變化品	208
八・斷食肉品	214
九・陀羅尼品	226
十・偈頌品	230

自序

《入楞伽經》(*Laṅkāvatāra-sūtra*) 是一本難讀的經典。

說它難讀，並非因為經中的名相深奧，而是因為它的主旨難明。

本經在漢土傳播，有三個主要系統。兩個屬於禪宗，另一個為法相宗。禪宗與法相宗，在見地與修持取向上本大異其趣，卻同時以本經為依止，足見兩宗對本經主旨的體會，已各有不同的觀點。至於禪宗兩系，古師以一乘教講說本經，謂係據南天竺所傳；後來則改用《攝大乘論》(*Mahāyānasamgraha*) 講說本經。同一禪宗，對本經竟亦有不同的觀點，更可見經義之難明也。

印度論師中，屬「瑜伽行中觀派」(*Yogācāra-Madhyamaka*) 者皆重視《入楞伽經》，如入西藏初傳佛法的寂護 (*Śāntarakṣita*)，即謂經中的〈偈頌品〉已盡攝大乘佛教義理。至於西藏密宗甯瑪派 (*rNying ma*)，其最高法門「大圓滿」(*rdzogs chen*)，即依《入楞伽經》作為基本經典。這樣一來，便更增加了本經的複雜性，其主旨似更模糊。所以一向以來，學者皆謂《入楞伽經》難讀。

籠統的說法，便謂《入楞伽經》是結合如來藏與唯識思想的經典。然而這樣標定本經的主旨，實嫌簡率。蓋經中處處說「如來藏藏識」，「藏識」即是阿賴耶識，由是自可說之為如來藏與阿賴耶識的結合。但這樣說時，卻只實為皮相而已。問題在於：經的要旨不能輕輕地用「結合」

一詞來交代。如何結合？轉出甚麼義理？這義理代表甚麼樣的修持見地？如是種種問題，主「結合」說者卻都未能給出令人滿意的答案。

若據藏密甯瑪派的觀點，本經實主說如來藏。《入楞伽經》本已明言，釋尊下降楞伽演說自內證智境界，此境界便即是如來藏。亦可以說是釋迦的「心識狀態」，然而佛的「心識狀態」，已不稱為識，通常皆稱之為「智境」。

然則何以卻會牽涉到藏識呢？

《入楞伽經》對此其實已很明顯，一切如來的智境都無可說，亦且不可思議，以其已超越識境的語言文字以及一切概念，不過，如來的智境亦非不食人間烟火般梵然獨存，凡有智境，必同時自顯現而成識境，這個識境，周遍一切處、周遍一切界，用現代語言來說，即是自顯現而成一切時空的世界。——關於這點，由於時代限制，於口耳傳承中便說之為「甚深緣起」、「極密緣起」，亦即四重緣起中的「相礙緣起」（一切時空皆因應其相礙局限而成顯現）。

所以，如來藏這佛的智境，在我們的時空世界便自顯現而成為藏識境界。因此，《入楞伽經》是這樣來定義如來藏的——「名為藏識的如來藏」。不過，在舊譯三種《入楞伽經》中，都譯失了句義，依然籠統因循譯為「如來藏藏識」，遂令智境與識境的關係不明。筆者是故據梵本將本經重譯，復依藏譯及日譯將初譯稿作出修訂，讀者讀此新譯，自當對「如來藏藏識」有決定性的理解。

如今，但依古義一說如來藏——簡單地來說，「如來藏」其實有三種境界：佛的心識法爾不受污染，我們將這種境界名之為「不空如來藏」；菩薩藉修習力，可令心識當下離諸煩惱污染，我們將這種須藉修習作為基礎的當下離垢心識，名之為「空如來藏」；凡夫心識必受污染，我們將這污染的心識境界，名之為「藏識」。

所以《入楞伽經》處處提到「如來藏藏識」這一名相，實在並非是將如來藏與藏識二者「結合」，它其實是用這名相來統稱上述的三種心識境界，用來顯示如來的內自證智境，以及由修習力而能成顯現的菩薩心境，與內自證智所自顯現的識境。

甯瑪派這種見地，在西藏本土亦已隱晦，是故許多得「大圓滿」傳承的喇嘛，於著述時都未將之表出。這隱晦有其歷史原因——

西藏初傳佛教之時，漢土禪宗和尚摩訶衍入西藏傳法，得沒廬王后信仰。可是在辯論時，摩訶衍卻輸了給印度瑜伽行中觀派的論師蓮花戒（Kamalaśīla）；加上沒廬王后後來又毒死自己的親子，西藏臣民對她非常反感，因此便造成藏土傳法須忌諱禪宗的局面。

還不只這樣。藏密格魯派（dGe lugs，黃教）草創時期，跟覺囊派（Jo nang）競爭得很劇烈。他們都傳「時輪金剛」（Kalācakra），然而在見地上卻大有差別。覺囊派主如來藏「他空見」（gzhan stong）之說，格魯派祖師宗喀巴大士卻主中觀應成派（Prasaṅgika）之說，由是兩宗便勢成

水火。後來格魯派執掌政權，便逼覺囊派改宗，此派一廢，藏密論師談如來藏時便十分小心翼翼。

甯瑪派受到上述歷史因素的影響，因此對「大圓滿」的如來藏思想便只重口傳。雖然，甯瑪派的如來藏見地不同覺囊派，覺囊派持「他空見」，跟甯瑪派的「了義見」不同，但受到壓力則只有輕重之別而已。然而一旦掌握了這有關如來藏的見地之後，再讀甯瑪派祖師的論著，便會覺得許多論著其實已貫串了這個見地，只不過未白紙黑字地將之寫出來而已。（唯據敦煌出土資料，則甯瑪派古師卻未受歷史因素影響，所以亦有些論典，已明顯表明如來藏這一見地。可是這些文獻皆未繙譯為漢文，姑置之不論。）

由甯瑪派的如來藏思想，可以解釋《入楞伽經》的傳播分歧。

甯瑪派的「大圓滿」，本屬印度瑜伽行中觀派的修習（當時則未有「大圓滿」之名）。這一派修習的特點，跟唯識今學不同之處，在於不以「轉識成智」為究竟，而瑜伽行的唯識今學派則以之為究竟。然則二家卻亦有相同之處，即同樣重視心識境界。由是即可說明為甚麼法相宗會將《入楞伽經》視為本宗所依的經典，這應該是秉承印度瑜伽行派論師的傳統。

至於漢土禪宗，由初祖菩提達摩起，至五祖弘忍，以及與六祖慧能同時的神秀，都一直重視《入楞伽經》，這即是因為禪宗古師的見地，實同藏密甯瑪派「大圓滿」的見地，皆以心識當下離垢為修持目標。後來禪宗改用《攝大

乘論》來說《入楞伽經》，實已偏離了印度論師的傳統，也可以說是對禪宗古師的離異。

本經「導論」（見拙《如來藏論集》），即以甯瑪派的見地作為根據。由此見地，可認為本經實全說如來藏。——也可以這樣說，本經實演說佛、菩薩、凡夫等三種心識。持這見地以讀《入楞伽經》，即無杆格難通之處。如若不然，只在名相上做工夫，或只依唯識的觀點來詮釋，恐怕都未能通達本經的要旨。因此「導論」中所發揮的如來藏思想以及《入楞伽經》經旨，對漢土學者來說應該有一份新鮮的感覺。然而我們卻不妨持此觀點來研讀四祖道信以上的禪宗祖師論述，當會發現，他們的觀點即與此見地吻合。

至於甯瑪派祖師的論著，則可用龍青巴尊者（Klong chen rab 'byams, 1308-1363）的《心性自解脫論》（*Sems nyid rang grol*）、《法性自解脫論》（*Chos nyid rang grol*）及《平等性自解脫論》（*mNyam nyid rang grol*）為例。若持上述觀點研讀，便當於見地上生勝解。——凡夫具心性；菩薩具法性；佛具平等性，然而自性圓滿清淨則一，故任從一路而入皆可證自解脫。這便與前說如來藏的見地一致。這個說法，亦即釋尊所說的三解脫門——空解脫即心性自解脫；無相解脫即法性自解脫；無願解脫即平等性自解脫。

甚至持此見地來認識唯識學說，也會領悟到，這是對凡夫心識，以及對修行時所現的心識境界作一系統分析。蓋行者必須對心識境界有所確認，始能談得上心識修習也。

由此可見，《入楞伽經》所貫串的，實為佛法修習的

最高法門，以當下自解脫為目標。這法門，亦即是文殊師利菩薩及維摩詰居士所演說的「不可思議法門」。

希望本譯以及「導論」，能破解學者對《入楞伽經》的疑難。若有少分利益，應當感謝甯瑪派近代法王敦珠無畏智金剛尊者的教導。

波錫社

西元二千又五年歲次乙酉正月

繙譯說明

1 據南条文雄梵文校訂本譯 ——

Nanjro Bunjru, ed. *The Laṅkāvatāra Sūtra*

(Kyoto: Otani; University Press, 1923) (簡稱「梵本」)

2 譯時參考下列三漢譯 ——

(1) 《楞伽阿跋多羅寶經》，求那跋陀羅譯 (簡稱「劉宋」譯)

(大正·十六冊，頁479上-514中)

(2) 《入楞伽經》，菩提流支譯 (簡稱「魏譯」)

(大正·十六冊，頁514下-586中)

(3) 《大乘入楞伽經》，實叉難陀譯 (簡稱「唐譯」)

(大正·十六冊，頁587上-640下)

(以上三本，有時又通簡稱為「舊譯」)

3 譯時參考下列二藏譯 ——

(1) *'Phags pa lang kar gshegs pa theg pa chen po'i mdo*

(《聖入楞伽大乘經》)

北京版，ngu函，頁60-208；

奈塘版，ca函，頁81-298；

德格版，ca函，頁56-191。

(2) *'Phags pa lang kar gshegs pa rin po che'i mdo las
sangs rgyas thams cad kyi gsung gi snying po shes
bya ba'i le'u*

(《聖入楞伽寶經名為諸佛所說心髓品》)

北京版，ngu函，頁208 - 313；

奈塘版，ca函，頁298 - 456；

德格版，ca函，頁192 - 284。

(統簡稱「藏譯」)

4 譯時參考鈴木大拙英譯 ——

Daisetz Teitarao Suzuki, *The Laṅkāvatāra Sūtra*

(Routledge & Kegan Paul Ltd, 1956) (簡稱「鈴木譯」)

5 譯時參考下列二日譯 ——

(1) 《梵文和訳入楞伽經》，安井広濟訳

(京都：法藏館，1976) (簡稱「安井譯」)

(2) 《『ランカーに入る』——

梵文入楞伽經の全訳と研究》，常盤義伸訳

(京都：花園大学國際禪學研究所，1994)

(簡稱「常盤譯」)

第一章

《羅婆那王勸請品》

唵 (Om)

頂禮三寶

頂禮諸佛菩薩眾

下來悉心所紀錄《入楞伽經》，於中法王開示一切法無我

一・羅婆那王勸請品 (Rāvaṇādhyeṣaṇā)

如是我聞，一時佛住大海邊摩羅耶山頂 (Samudramalayaiśkhara) 楞伽城 (Laṅkāpura) 中，此中雜寶諸花以為嚴飾，與大比丘眾及大菩薩眾俱，彼等從諸佛土俱來集會。

諸菩薩摩訶薩於種種三摩地遊戲自在，具足力與神通，諸佛手灌其頂，以大慧 (Mahāmati) 菩薩摩訶薩為其上首。彼等善解如自心現之器世間義理；彼等隨順種種有情心行而作調伏教化；彼等究竟通達五法、三〔自性〕、〔八〕識及二無我。

爾時，世尊於海龍王 (Sāgaranāgarājan) 宮說法七日期滿而出，無數釋 (Śakra) 梵 (Brahma) 天龍 (Nāgakanyā) 奉迎，〔世尊〕舉目見摩羅耶山楞伽大城，即便微笑而作是言：昔諸如來應正等覺，曾於彼摩羅耶山頂楞伽城中，說自內證聖智¹之法，此離外道量智，及聲聞與緣覺²識

¹ pratyātma-ārya-jñāna，唐譯為「自所得聖智證法」，魏譯為「內自身聖智證法」。然此處佛所說法，實只為聖智境界。

² 本經下來提及聲聞 (Śrāvaka) 及緣覺 (Pratyekabuddha)，皆依舊譯繙為「二乘人」或「二乘」。

境。今我亦當為羅婆那 (Rāvaṇa) 夜叉王 (Yakṣaadhīpati) 說如是法。

羅婆那夜叉王乘如來神力而聞佛音，遙知世尊從龍宮出，無數釋梵天龍圍繞；且見於聚會中，心意動盪海波浪起，藏識 (ālayavijñāna) 大海受客境風動而轉識 (pravṛttivijñāna) 盪漾。爾時，彼立其處，發歡喜聲而高唱言：我當往請世尊入楞伽城，於此長夜中作饒益，利樂諸人天有情。

羅婆那夜叉王隨即偕諸眷屬，乘花宮車來詣佛所，到已，下車，步行右繞佛三匝。彼等奏樂，以大青因陀羅寶而為弦撥，〔奏已〕置琵琶 (vīṇā) 於一旁，彼〔琵琶〕以吠琉璃寶而為嵌飾，置於無價黃白上衣如畢利颺瞿 (priyaṅgu)³ 者之上，唱種種音⁴，如具六 (sahasṛya)、神仙曲 (riṣabha)、持地調 (gāndhāra)、明意 (dhāvata)、近聞 (niśāda)、中令 (madhyama)、雞尸迦 (kāśika)，於歌音 (gītasvara)、土風 (grāma)、雅調 (mūrchana)⁵ 等諸旋律中相應，歌音與妙笛音，偈頌 (gāthā) 節拍中和聲——

1 心自性為法藏義⁶ 無我離量離諸垢⁷
其內自證趣所知⁸ 願佛示知入法道

³ priyaṅga 為佛子羅睺羅 (Rāhula) 之化地，故黃白絲衣當為該部居之衣制。音譯為「畢利颺瞿」，依《翻譯名義集》。

⁴ 下來所列，即所謂「七全音」。

⁵ 佛曲有種種調，如越調、乞食調、雙調等。Grāma 舊譯為乞食調；mūrchana 舊譯為越調。

⁶ 此處「藏」之梵文為 nidhi，意為「倉庫」，而非 ālaya 或 garbha 之繙譯。

⁷ 此處「無我」，梵文為 nairātmyam，意應為「無物性我」，與「心自性」句相應。

⁸ pratyātma-vedya-gati-sūanakaṃ，魏譯「內心所知法」，唐譯「證智之所知」，皆譯失原意。參下來註 22。

- | | | |
|---|---------------------------------|--------------------|
| 2 | 無量功德善逝身
內自證趣法得樂 ⁹ | 於彼現為化已化
適時佛請入楞伽 |
| 3 | 過去諸佛與佛子
祈尊示我無上法 | 現種種身楞伽住
種種夜叉願諦聽 |

爾時羅婆那夜叉王，更依都咤迦（totaka）調而歌偈頌
言——

- | | | |
|---|---|-----------------------------------|
| 4 | 世尊經七夜離海
海中亦有龍王宮 | 此海鯨魚眾所住 ¹⁰
於今安詳昇此岸 |
| 5 | 羅婆那於佛昇時
帶同輸迦 ¹² 娑剌那 ¹³ | 帶同妃后 ¹¹ 夜叉眾
帶同眾中飽學者 |
| 6 | 依神力詣世尊處
各報名字申供養 | 下花車向如來禮
供已得世尊護持 ¹⁴ |
| 7 | 來此者我羅婆那
祈願佛能攝受我 | 是為十首夜叉王
以及楞伽一切眾 |
| 8 | 過去諸佛此城中
曾經宣示自所證 | 於鑲寶石山顛處
內自證智之境界 |

⁹ pratyātma-vedya-gati-dharmaratam，魏譯「心所證法」，唐譯「證智常安樂」，亦皆譯失原意。

¹⁰ maraka，唐本譯為「摩竭」，魏本譯為「惡獸」，通指海怪而名，實應專指鯨魚。

¹¹ apsara，指飛天、樂天，為夜叉王妃后。以下多譯為樂天。

¹² śuka，原義為鸚鵡，今借用指能言善辯者。「輸迦」依唐譯。

¹³ sārāṇa，通指海中鬼神。「娑剌那」依唐譯。

¹⁴ adhiṣṭhita 意為「所護持」。鈴木譯僅謂羅婆那等「立於世尊旁」（stands by the Lord），未有譯出 adhiṣṭhita 之意。見鈴木譯，頁 5。

- | | | |
|----|----------------------------------|--------------------|
| 9 | 今願世尊亦如是
說法寶巖山頂上 ¹⁵ | 於諸佛子環繞中
我楞伽眾願諦聽 |
| 10 | 過去諸佛曾稱譽
此為內自證智境 | 入楞伽經自所證
不見其餘教法中 |
| 11 | 我憶念於過去世
當眾朗誦此經典 | 諸佛與諸佛子俱
世尊唯願說如是 |
| 12 | 佛與佛子此適時
登彼雜寶莊嚴山 | 哀憫一切夜叉眾
演說甚深微妙法 |
| 13 | 楞伽城是莊嚴城
清涼瑰麗群峰繞 | 諸般寶石為嚴飾
珍寶網羅作華蓋 |
| 14 | 世尊此中諸夜叉
思量自證供養佛 | 已離貪瞋等諸過
彼此勸信大乘法 |
| 15 | 此中夜叉童男女
世尊我導師請來 | 渴望聽聞於大乘
來摩羅耶楞伽城 |
| 16 | 頭上瓶耳夜叉眾 ¹⁶
彼願奉獻於大乘 | 彼等亦於城中住
是故願聞內自證 |
| 17 | 他曾勤供養諸佛
請來請以悲憫故 | 於今亦願如是作
請同佛子來楞伽 |

¹⁵ 此所請說為「離塵法」(dharmaviraja)，字數限制，未有譯出。譯為長行則為「請說離塵法法寶以莊嚴山頂」。

¹⁶ kumbhakarṇa，瓶耳，舊譯為「甕耳」。即夜叉中雙耳如瓶者，喻為能藏所聞。