

智儼唯心思想的發展脈絡

華梵大學佛教學系 助理教授
李治華

摘 要

智儼的唯心思想牽涉廣泛的唯識（心）學背景，本文依其代表著作前後的大脈絡，分為《搜玄記》的「真妄和合期」、《五十要問答》的「真妄對立期」、《孔目章》的「真妄綜合期」，三期各有不同的重點。智儼始終都依真常經論為本，而表現出正、反、合的三階段發展。智儼在《搜玄記》卷三解釋《華嚴經·十地品》第六地著名的「唯心」說中，即以《起信論》的真心與妄識和合的架構，詮釋《華嚴經》的唯心思想。在《要問答》中的心識思想，則以回應玄奘新譯與新唯識學為主，也回應三階教的如來藏思想，整體呈現出真妄對比、分立的局面。在《孔目章·名難品初、立唯識章》卷一，智儼綜合新舊唯識學「建立唯識」的系統學說。在《要問答》與《孔目章》中，〈立唯識章〉是智儼最長的論述單元，這是智儼回應玄奘新唯識學的力作，文中引用或評議《勝鬘經》、《楞伽經》、《十地經論》、《攝大乘論》、《起信論》（以上屬真常經論）、《瑜伽論》、《雜集論》、《顯揚論》、《成唯識論》（以上為新唯識學論典），而以真常經論攝收新唯識學論典。

關鍵詞：智儼、唯心、搜玄記、五十要問答、孔目章

一、前言

智儼（602-668）出身攝論學派、地論學派，是真心系的唯識學，後又回應玄奘（602-664）新譯的妄心系的新唯識學，順唯識（心）進路，智儼開創出了華嚴宗義。

智儼的唯心思想牽涉廣泛的唯識（心）學背景，關於智儼唯心思想的發展脈絡，與此較相關的智儼著作現存《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》（以下簡稱搜玄記）、《華嚴五十要問答》（以下簡稱要問答）、《華嚴經內章門等雜孔目》（以下簡稱孔目章），這三部公認為智儼真著，本文依其三部著作唯心思想的大脈絡，恰分為「真妄和合」、「真妄對立」、「真妄綜合」等三期的不同重點，「真妄和合」指依真常經論中以真心統攝妄心「真妄和合」的架構來闡釋真心妄識；「真妄對立」指依真常經論批判新唯識學（妄心系）；「真妄綜合」指依真常經論統攝新唯識學論典。智儼始終都依真常經論為本，而表現出正、反、合的三階段。下文即依智儼著作的前後次第，展現智儼唯心思想的發展總貌與脈絡。¹

二、《搜玄記》的真妄和合

智儼早年從學於攝論學派、地論學派，地論學、攝論學的思想發展，其最後之成熟當為《大乘起信論》。² 智儼在《搜玄記》卷三解釋《華嚴經·十地品》第六地著名的「唯心」說中，即以《起信論》的真心與妄識和合的架構，詮釋《華嚴經》的唯心思想。

之後，智儼論及「依止一心觀」（行門），提到二種唯識，這在《孔目章·立唯識章》卷一「歸成無性」中又再次提及，綜合如下（方括表《孔目章》）：

一、梨耶唯識〔解唯識〕：梨耶識持生諸法，離識即無。始是解境，非行所依。〔本識唯識，初即順解，後即順行。〕

二、意識唯識〔行唯識〕：生死涅槃染淨等法現在意地，離識即無。意識唯識，此終是正解所依。〔初即順行，後即順解。〕³

「唯識」代表「離識即無」，「本識（阿梨耶）唯識」，這是一般的唯識學，智儼認

¹ 本文修訂自筆者博論《智儼思想研究——以初期華嚴宗哲學創建過程為主軸》之第3章第2節。

² 參見牟宗三：《佛性與般若（上）》，頁280。

³ 大正35.64b24-28；45.547b21-24。

為這是從解門進路說的，由解而行。而一切行法都直接依於意業成立，所以從行門進路說即是「意識唯識」，由「行唯識」而通向「解唯識」。

若按解行來說，始終教都應有解行兩種唯識，但智儼在《要問答·轉四識成四智》中，卻只將意識唯識歸於終教底下，⁴ 智儼並未說明為何如此，不過依理來看，在始教意識（第六識）有不起作用間斷之時，如此若說唯意識，則諸識、諸法當下也應間斷，此則違背始教的「本識唯識」（無間）之說，所以在始教上不能說「意識唯識」。但在終教，意識的本體即是如來藏心，如《要問答·心數及心所有法》中說：「賴耶六識等具起一切法，由唯一識成十一識故」⁵，透過如來藏心，任何一識都具起一切法，都能成立「唯」義。所以，在終教上才能成立「意識唯識」。

在《搜玄記》、《要問答》、《孔目章》都有「意識唯識」之說，可見智儼頗為重視此說。「意識唯識」在《攝論》、《攝論釋》中有提及，⁶ 而智儼特別強調「意識唯識」的行門之意，如此在真妄和合的識中，在實踐上必須藉由意識而歸真，豁顯出意識居轉識成智上的關鍵性。「意識唯識」之說後來似只在法藏的《華嚴經問答》卷上曾出現過：

即以二種唯識為順觀（十二因緣）體，謂：一、梨耶唯識，即以真識為體。二、意識唯識，即以妄識為體也。逆觀同前。成一緣起無性性觀也。⁷

法藏將「梨耶唯識」指定真識為體，「意識唯識」則為妄識，依真妄分，不是依解行分，這與智儼的意趣不同。所以，智儼的「意識唯識」（行唯識）之說其實未被法藏等後人採用。何以如此？或許強調「行唯識」是「意識唯識」，傾向於「妄心觀」，所以法藏才會說「意識唯識，即以妄識為（觀）體」。「意識唯識」較相應於天台宗觀照意識的「一念無明（即）法性心」的妄心觀，卻不相應於後來華嚴宗、禪宗注重的「真心觀」，如法藏《五教章》卷二，即說頓教為：「言說頓絕，理性（真心）頓顯，解行頓成，一念（妄心）不生，即是佛等」⁸，頓教行門透顯「真心觀」，這在智儼的著作中尚未如此鮮明。

⁴ 見後文3.1。

⁵ 見後文3.3.1.4。

⁶ 真諦譯《攝論釋》：「論曰：『諸師說此意識，隨種種依止生起，得種種名。』釋曰：『諸師謂諸菩薩。成立一意識次第生起，意識雖一，若依止眼根生得眼識名，乃至依止身根生得身識名，此中更無餘識異於意識，離阿黎耶識此本識入意識攝，以同類故，此意識由依止得別名。』」大正31.185a4-10。

⁷ 大正45.605b10-12。

⁸ 大正45.481b16-17。

三、《要問答》的真妄對比

智儼在《要問答》中的心識思想，以回應玄奘新譯與新唯識學為主，也回應三階教的如來藏思想（此部份另文於〈智儼的如來藏與佛性思想〉⁹），整體呈現出真妄對比、分立的局面。

（一）〈十九、轉八識成四智義，亦地品不同相處釋〉¹⁰

「十地」是進入證智的階段，智儼於解釋〈十地品〉處論「轉識成智」：

1. 初教的轉八識成四智

(1)舉《佛地經》的五智（較四智多「清淨法界智」）之說，經中「成所作智，通成（身口意）三業作用」，並未有八識轉成四智的配屬。¹¹

(2)舉無性《攝大乘論釋》的轉八識成四智，論中阿賴耶識配大圓鏡智，末那識配平等性智，前五識配妙觀察智，意識配成所作智，並一一略明其相應之處。智儼指出《攝論釋》謂「如數次第，或隨所應」¹²，據此智儼闡釋「但為文意（論中略明一一相應之處），隨義顯法，取其一義，不得定然」，八識與四智的配當（如數次第）只是方便隨一義而說，並非固定不融的配比。

(3)智儼判轉八識成四智的一一別配，在初教可以方便如此說，特別指出「如《成唯識論》」。智儼此說，實指《佛地經》、無性《攝論釋》較《成論》略勝一疇，因為在《成論》中將八識與四智別配，卻未交待別配是方便之說。以上智儼所引之論都是玄奘譯的唯識書，而《成論》代表玄奘自宗的觀點。另，智儼並未舉出《成論》將妙觀察智配第六識，成所作智配前五識，¹³ 配法與《攝論釋》稍異，而這其實正可作為別配是「不得定然」的最佳例證。

2. 終教與直進教依意識轉

終教與直進教的轉識成智是從意識上成立，因為唯有意識有聞思作用，一切業果皆由意識而緣成，並非分別由八識轉成四智。

總之，智儼將始終教的「轉識成智」對比，指出八識與四智的一一別配，是大乘始教中方便分解的迂迴之說，終教、直進教是直接由意識上來說轉成。並特

⁹ 〈智儼的如來藏與佛性思想〉，第三屆華嚴專宗國際學術研討會，華嚴專宗佛學院。

¹⁰ 卷上，大正45.521b-522a。智儼先述終教，後始教，本文對調。

¹¹ 《佛說佛地經》，大正16.721a1-723b2。

¹² 無性：《攝論釋》卷9，大正31.483a14。

¹³ 大正31.56a12-b3。

別批判代表玄奘自宗的《成論》之說。

(二)〈二十五、心意識義，十稠林初釋〉¹⁴

《華嚴經》中形容心相的「十稠林」¹⁵，智儼寄於此處運用判教的架構說明「諸教內建立心意識差別」，文中重在回應玄奘的新唯識學。

1.小教：「若依小乘但有六識，義分心意識，餘如小論釋。」智儼說明小乘的心識思想可謂一筆帶過，其意或是以大乘唯識學來涵蓋小乘之說。

2.初教：智儼舉出新唯識學論典自身的表白，來證明新唯識學本來就是權立的大乘初教：

(1)意引無性《攝大乘論釋》云：「今立異熟賴耶，此亦無傷」。

(2)《瑜伽師地論》中「異熟受薰為愚者說，於內於外無有薰習，即不見藏住，能如是知者是名菩薩摩訶薩」，另在《孔目章·立唯識章》卷一「真妄不同」中也同樣引《瑜伽論》：「廣辨賴耶薰習成種，判定異熟生滅報分」，「我為愚癡無智者說」，「我不齊如是說阿賴耶，若知賴耶及陀那識等，於內於外，不見藏住，能如是知者，是名菩薩菩薩。」¹⁶

智儼解釋，《攝論釋》、《瑜伽論》安立賴耶，「既知無傷（雖不合究竟真理，但不妨害），故知權立」，是為了接引小乘迴心聲聞（愚者）而廣辨賴耶諸相。因為「迴心聲聞，未達法空，權舉異熟（賴耶）相，漸引小乘，變易生死，漸向細滅」，「後知無生」。這應是說，賴耶是微細的生滅之法，若於中不見賴耶（藏識）常住，即能循序領悟到諸法無有真實（無生、法空）。

3.終教：相對於賴耶的無有薰習（法空），智儼舉《起信論》的「真如薰無明，無明薰真如」作為真實說，如有金方能成器。又說「《起信論》為直進菩薩，識緣起相，即會無生」，也就是說，《起信論》不廣辨賴耶諸相，而說真如緣起，是直接相應於真理（無生）之教（無生無滅可指空理，也可指真常心體）。又舉《楞伽經》，智儼解釋異譯本因為染淨開合不同，而形成七識、八識、九識等差異之說。¹⁷

4.八識之義：智儼又略述始教的八識之義。首先就阿賴耶識，引《成唯識論》卷二「三能變」、「因能變、果能變」的一段文，¹⁸ 智儼對此引文未加解釋，本

¹⁴ 卷上，大正45.522c-523a。

¹⁵ 後文《孔目章·立唯識章》「舉數」中釋。

¹⁶ 《瑜伽論》卷51，大正580b、581c，說意引要。

¹⁷ 《孔目章·立唯識章》中有詳說薰習依如來藏，參見筆者博論《智儼思想研究》「《攝論》的八義十九相」（章3.4.3.1）；《楞伽經》之說參見「如來藏存在的論證」（3.4.2.2）。

¹⁸ 《成唯識論》原文，見大正31.7b26-7c12。略釋如下：1.三能變：這是將識分為八識，又歸為三

文認為智儼引文的目的是在於略明識變的原理，「唯識」可說即在明「萬法唯識變」，識的「能變」之義即是唯識的根本原理，所以智儼引用其文以略明唯識之理。並且從中也可看出，《成論》雖然建立八識能變之理，但尚未明白終教的真如隨緣之義。

又依判教（含三乘教、小乘愚法聲聞、退菩提心聲聞及迴心聲聞、初迴心菩薩、直進菩薩、一乘）的觀點，判分諸教說末那識的惑執、伏斷、留惑。又略說到意識及五識、心數等義。

5.一乘：「此文（以上所說）在三乘，義通一乘用，由同法界故。」這是從一乘同教導歸三乘於究竟法界的立場，攝收三乘佛法。「又一（乘）教唯一心，顯性起具德故，如〈性起品〉說。又說十心欲顯無量故，如第九地說。此據一乘別教言。」一乘別教的心識，總說「唯一心」（性起具德），分別說則為「十心」（無量心）。但在此智儼未再加以說明，無論一心或十心，都與一切法圓融，如此才是真正一乘別教之義；否則，唯心之說恐濫終教的「理事無礙」，十心（無量心）之說則恐濫天台宗所謂的「別教」（別而非圓、非一乘）。

（三）〈三十六、心數及心所有法〉¹⁹

心數即是心所有法，心數是舊譯，依數目立名，心所有法是玄奘的新譯，依歸屬立名，智儼在〈心數及心所有法〉中，所述包含新舊譯的諸論，引用並評議《毗曇論》、《雜集論》、《瑜伽師地論》、《成唯識論》、《顯揚聖教論》、《大乘百法明門論》等論的觀點。其文要點：

1.大乘心所有法：有六位，遍行五、別境五、善十一、大煩惱十、隨煩惱二十、不定四，共五十五個心所。《百法》、《瑜伽》等諸論有所增簡。又從六位的「釋名」、「對諸門分別」、「約自乘隨意分別（設問釋疑）」來闡釋。

「對諸門分別」從五門考察心所的性质：²⁰

(1)約乘分別：以上是大乘始教所立的心數。終教與一乘別教的心數有無量，

類：第八識是根本識，在識變上能表現「異熟」（變異成熟）的因果作用。第七識是「恆審思量」第八識的「見分」（相似於主體、能力）為自我，也就是心內執著一內在主體為自我。前六識是眼、耳、鼻、舌、身、意，也就是能「了別境」（認識境象）的感官與意識。識都有異熟、思量、分別的功能，而三類識分別在三類作用上表現最為出色。總之，在由主（心）而客（境）的唯識變現上，三能變建構出存在事物的種類、因果與內心執持的識變原理。2.因能變、果能變與等流、異熟：這是進一步說明，識變的因果感應中，如何產生同類性與變異性。

¹⁹ 卷上，大正45.524c-528b。

²⁰ 鎌田茂雄對照智儼的五門分別與普光的《大乘百法明門論疏》，《百法疏》的五門：諸論不同（智儼二問意引）、假實分別、四界分別、三性分別、廢立六法，見〈五十要問答心所有法義の基づく資料について〉，《印佛究》，1958，6.2，頁219。

因為在不同的緣境之下，就會產生不同的差別心。智儼此說，間接表達出，終實之教是依據實存的狀態，始教則是依據歸納的抽象原則。

另在《孔目章·立唯識章》中論「末那識」的相應心所時，始教說末那識有「五遍行」的心所與「四使（我見、我愛、我慢、我癡）」，「問：《攝論》何故不明心所有法，但與四使相應？答：《攝論》教興在其熟教。……當知，教高非是初教，若立心數，即有所妨，於道無益，故不明之。」終教如《攝論》不立心數，因為「即有所妨，於道無益」，智儼並未闡釋此一重要論點，若以理推之，終教依止真常心，表現出「會相歸性」的風格，少說法相，多說法性，而唯識始教則多說法相，少說法性，²¹順此，智儼之意應為，太多分析心的雜多現象，會迷於枝末，於體悟實存大道（心體）無益！

由上可說，終（實）教依止真常心，展示實存狀況，唯識始教則多以抽象分析，方便顯示現象差別，使人透過現象上染淨善惡的取捨，而能轉識成智。

(2)約三性分別：又從「善、惡、無記」與「徧計、依他、圓成」兩種三性考察心所。

(3)約諸惑分別：又從「皮、肉、心」、「煩惱障、所知障」、「五住」等惑上考察心所。這三種惑都是依修行程度對惑的分類。

(4)對諸識分別：就八識上考察心所。後提及，若就終教言，「賴耶六識等具起一切法，由唯一識成十一識故」，這是就真常心（一識）融通一切識（十一識）來說，所以融通地說，則任何一識也統一切識。

(5)約假實分別：從緣成、本末、理事上分別三種假實。「無性故實，緣成故假」，「煩惱為本，隨煩惱為末」，「理事相應為實，但理（抽象假立）無事為假」。

在設問釋疑上，其中一條涉及初終教的重要差別，就三乘初教即說斷惑（煩惱、不善性的無記等心所），但「若約終教及一乘，則非初非中後，前中後取（或作「收」）故，即斷而無相，及不可斷故。」這是說，真常心超越時間的前後相（非初非中後），又顯現出時間的前後相，斷惑（差別惑）其實就是回歸無相真心（超越差別），惑的本真即是真常心，並不可斷。

2.小乘心所有法：通大地十、善大地十、小煩惱大地十、大煩惱大地五、不善大地二、使四、纏三、覺一、觀一等共四十六個心數，智儼對此略同大乘心數的分類考察。設問中有一條就大小乘對比說，小乘狹劣，「為治羸惑，不假細說」，「相

²¹ 如華嚴宗六祖子璿《起信論疏筆削記》卷2：「三、相多性少，即分教。多說法相，少說法性。四、性多相少，即終教。多說法性，少說法相。縱說法相，亦不離性故。」大正44.307c13-16。

隱者不說」，所以大乘中有些隱細的心數在小乘中即不說。

3.統論大小乘心所的假實：之前智儼從緣成、本末、理事上分別大乘心所的三種假實。此處最後又從性空、名言、三性、品類（本末、增微、善惡、違順）等四方面統論大小乘心所的假實。²²

總之，智儼在〈心數及心所有法〉中，從各方面對大小乘、新舊譯的心所作了精細繁瑣的考察，其中在判分始終教的差別上與多種假實的建立上，最為重要。

四、《孔目章》的真妄綜合

在《孔目章·名難品初、立唯識章》卷一²³，智儼綜合新舊唯識學而「建立唯識」的系統學說。在《要問答》與《孔目章》中，〈立唯識章〉是智儼最長的單元論述（長度約同《十玄門》），這是智儼回應玄奘新唯識學的力作，文中引用或評議《勝鬘經》、《楞伽經》、《地論》、《攝論》、《起信論》、（以上屬真常經論）、《瑜伽論》、《雜集論》、《顯揚論》、《成論》（以上為新唯識學論典），而以真常經論攝收新唯識學論典。

為何〈立唯識章〉是在《華嚴經·明難品》之處建立？本文認為：

（一）明初學入門：據《搜玄記》卷一的判釋，〈明難品〉是經中解分十信位的解門，也就是居於瞭解佛法的入門地位，此品論十種甚深，智儼稱第一為「緣起甚深」，經文提出：「心性是一，云何能生種種果報？」智儼說：「所以初緣起者，由菩薩初學應先觀諸法如實因緣故也。緣起者，梨耶共善等三性及無為集起故也。」²⁴ 《孔目章·明難品初、立唯識章》，即是解釋此「緣起甚深義」，並且智儼說，緣起義是初學應先學的，所以才排在十種甚深義的初首。此中「如實因緣」在《搜玄記》與《孔目章》中實指圓融互涵的法界緣起，「一心」在《搜玄記》解釋第六地「一心所作」時，則指《起信論》中真妄和合的「阿梨耶識」。²⁵

（二）明佛法總綱：《華嚴經》十句式中的第一句，常代表總說。而緣起也正是佛學的總綱，智儼在〈明難品〉初緣起義中提出〈立唯識章〉，也可說是以唯識的緣起進路來講法界緣起。〈立唯識章〉即是順經中「一心」的「緣起」，廣以諸經論講解唯識的義理。

〈立唯識章〉是智儼唯識思想的代表作，系統嚴整，分十門論述唯識：舉數、

²² 詳見筆者博論《智儼思想研究》「阿賴耶識的真妄性質」（章3.4.3.3）。

²³ 大正45.543a13-547c7。

²⁴ 《搜玄記》，大正35.28b4-7。

²⁵ 《搜玄記》，大正35.61b1-63b21。

列名、出體、明教興意、建立、辨成就不成就、明對治滅不滅、明薰不薰、辨真妄不同、歸成第一義無性性。底下略述此十門，以見智儼對唯識學的總體觀。又高峰了州的《華嚴孔目章解說》，對於智儼所論、所引，凡有關的文獻出處、資料，都充份察考、旁徵博引，形成其解說的主要部份，在這方面本文只採扼要註釋的方式。

1.舉數：依數目次序配合佛學名詞來解釋教義，這是佛教常用的方法。智儼依次列舉一心、三法、八識、九識、十心、十一識、無量心差別相，其對種種心識的名相，幾乎都未加解釋。首先，「一心」只說「一心即第一義清淨心」，這應是引《地論釋》，²⁶ 智儼開宗明義建立其真常心的基本立場。三法只說「謂唯量唯二及種種。又有三法，謂心意識。」「唯量唯二及種種」，典出《攝論》、《成論》等處，²⁷ 「唯量」指識的自體，也稱「量果」，「唯二」指識體上變現的見分與相分。另又有「心、意、識」三法，「眼等五識，意識，末那識，阿賴耶識」等八識，九識「加阿摩羅識」（無垢識、清淨識），這些都是唯識學上慣見的法。十心、無量心相，智儼舉《地論》，以「十稠林」、「乃至無量百千種種心差別相」來形容眾生心。²⁸ 十一識只列名「身識，身者識；受者識、應受識、正受識；世識、數識、處識、言說識、自他差別識、善惡兩道生死識。」又攝為四，「一似塵識，二似根識，三似我識，四似識識。」此出《攝論（釋）》。²⁹ 以上，智儼以《地論》、《攝論》為主。

另〈立唯識章〉第十「歸成無性」中述，此唯識門攝一切法，皆是唯識。或三、一（本識）、八、九、十一、四識等，這是三乘之說，也是一乘同教。若說唯十識，乃至種種（無量心相），則是一乘別教。此說同於前文《要問答·心意識義》中說。

2.列名：前文舉數中已大致列名，此處智儼更就「第八識」列出幾個名稱，「謂阿賴耶識、阿陀那識、心意識，乃至窮生死蘊等，餘七識可知。」另第八識也較常稱為種子識、異熟識。³⁰

²⁶ 參見《搜玄記》，大正35.63b21。

²⁷ 梁本《攝論》上：「入唯量唯二，種種觀人說」（大正31.119a10）、《成論》卷8「諸聖教說唯量唯二唯種種。」（大正31.46a24）。

²⁸ 智儼舉《地論》「第九地」云：「是菩薩，如實知眾生諸心種種相，心雜相、心輕生不生相、心無形相、心無邊一切處眾多相、心清淨相、心不染相、心縛解相、心幻起相、心隨道生相，乃至無量百千種種心差別相，皆如實知。」（此是《地論》中所載的《十地經》經文，大正26.187a5-8）智儼為了配合數目，將這段文分開成十心與無量心。

²⁹ 梁本《攝論》：「虛妄分別所攝諸識差別，何者為差別……」，大正31.118a24-27。梁本世親《攝論釋》：「虛妄分別若廣說有十一種識，若略說有四種識……」，大正31.181c28-29。

³⁰ 阿賴耶識翻為藏識，有能藏、所藏、執藏等三義，能藏種子，為種子所藏之處，（故也稱種子識）以及被第七識執藏為我。阿陀那識翻為執持識，此識隨逐於身，執受色根令不失壞。「心、

3.出體：「究竟用如來藏為體」，心識的究竟本體是真常心，此處智儼舉《勝鬘經》說明如來藏體「不染而染」、「染而不染」、「生死即涅槃」的性質，以及生滅心須有不生不滅的本體為究竟依靠。這是「假必依實」的理路。

4.教興意：智儼引梁本《攝論》謂，佛言心識的微細境界，不是為了聲聞二乘所說，而是為了菩薩才說的，是為讓菩薩能得「一切智」（通達一切）。³¹

5.建立：智儼舉經論中建立「阿賴耶識」的四說。一、智儼引《雜集》、《瑜伽》等論中阿賴耶識存在的「八相」論證，幾乎全文照引，對此八相論證未加解釋與評論，其意應只是先用此來證明阿賴識存在，以此為前提，之後再以《攝論釋》、《顯揚論》廣為建立阿賴耶識的各方面義理。二、智儼依真諦譯的世親《攝論釋》的「七義」綱目，以自己的理解加以說明，形成「八義」，表現出智儼消化後的唯識思想。三、智儼略釋《顯揚論》的「十九相建立」，又略以《起信論》、《勝鬘經》詮釋。四、智儼說明識的生滅究竟必須依靠不生滅的本體，略說《成唯識論》的阿賴耶識「但於生死之中，辨因果相生道理」（只具染門），《勝鬘經》具「不染而染門」，後廣引《楞伽經》十段文證明如來藏存在。這是前述第三「出體」義的回扣與發揮。

又從「八門」建立「末那識」：一、辨名者，末那之義為「染污意」。二、體性者，以心聚為體。三、明建立（論證）者，舉《攝論》中，若無末那識存在，即成六種過失，反證末那識存在。³²四、相應者，一有末那就相續不廢，與我見、我慢、我愛、無明等四種煩惱相應，及與五種遍行心所相應。五、約對治道辨有無并辨斷之位分者：末那識是污染意，不相應於無漏道。初見道（初地）位，即滅末那的迷惑，於後修道位，再滅習氣，引證無性《攝論》之文。³³又反對「人言」：「在修道中滅俱生我，末那俱生（人執）並無明心煩惱（法執）修道斷」，「人言」

意、識」分別是識的集起、思量、了別的不同功能，通於八識，又可分別配合第八、第七、第六識的特性。窮生死蘊代表生死輪迴的主體，原乃小乘化地部所稱之名，大乘以第八識相當。異熟識，為先業的總報果體。

³¹ 梁本《攝論》云：「（由此心識）微細境界所攝故，（不為聲聞二乘說，為諸菩薩說。）、「應有勝位，為得一切智[智]，故佛為說。何以故？若離此智得無上菩提（者），無有是處。」智儼所引與《攝論》原文（大正31.114b）意思大同，文字稍異，括弧中字《攝論》無，方括[智]字，智儼無。

³² 本文略釋：1.由大乘佛語，「意」（末那）具有「同時依止根」的意思，所以若無末那，意識與五識則無「同時依止根」，不成同時相似緣境。2.若無末那，第六識得「意識」（依「末那污染意」之識）之名，即無意義。3.若無末那，無想定（滅前六識）、滅盡定（滅前七識），即無差別。4.若無末那，意識起解脫分善時，即須是無（我見及我慢）流。5.若無末那，意識起解脫分善時，即已無我執。6.意識行時，末那常為染污依止。梁本《攝論》上，大正 31.114b。梁本世親《攝論釋》卷 1，大正 31.158b。《成論》卷 5，大正 31.24c。

³³ 「轉染污末那，故得平等性智。初現觀時，先已證得。於修道位，轉復清淨。」無性：《攝論釋》卷9，大正31.438a17-18。

應指護法或《成論》，智儼質疑「人言」在修道中一起斷人法二執，若如此，「末那一起，相續緣我不廢，因何得改境起其法執」，不先斷粗的人執，如何斷細的法執？³⁴不過，在《成論》是就種子與現行，分別而論，人執的現行先斷，即可再斷法執現行。智儼之說，反映出了始終二教在現象與本體上用功的區別，現象可區分為種種差別，各種差別中又有淺深，若在本體上用功，則粗惑自然先斷，細惑隨後根除，直捷簡約，不須細分現象。六、三性分別者：末那識是染污故，「有覆無記性」攝。七、遍計等三性者：在初教說，末那識屬「依他起性」上的「遍計所執性」，其法性是「圓成實性」，此「三性」同時也是「三無性」。若在終教，當體即是真如。若在圓教，一即一切。八、還原顯實者：末那識屬生死邊，即空無實故。以上，以批判新唯識學，為其特色。

又略說前六識，意識（第六識）的功能是無邊分別一切處，意識與其五識（感官認識）的認識對象，或同一或相異，如《要問答》中心數分別等章。

6.成就不成就：總說「世諦因緣無性故成」，這是依緣起性空的常談。又就心相上說，依《顯揚論》的四句，論凡聖成就賴耶與轉識的差別狀況。³⁵若就理體上說，則依止如來藏，智儼舉《瑜伽菩薩決擇》中云：「若諸菩薩，於內各別，如實不見阿陀那，不見阿陀那識，不見阿賴耶，不見阿賴耶識，不見積集，乃至是名勝義善巧，齊此名為於心意識一切祕密善巧。」³⁶智儼解釋「當知，阿賴耶識欲成就者，會須通如來藏，始可得成堅實依止。若但取生滅相識，則同七法不住，非究竟依也。」其意應是將「不見阿賴耶識」作「見於賴耶是如來藏」，所以也可說不見阿賴耶識。《瑜伽論》中的「不見」，文意應指超越知見，屬否定法，智儼進而從否定中又肯定，以如來藏詮釋「否定（超越）賴耶」之意。

7.對治滅不滅：智儼舉經論，「梁《攝論》云：『四德圓時，本識都盡』³⁷，今言滅（盡）者，《楞伽經》云：『唯心相滅，非心體滅』³⁸。解云：『心相即空，故

³⁴ 如《孔目章》卷3：「如十卷《百論》判：分別我見，見道斷。俱生我見，修道斷。」（大正45.569c），此即護法《廣百論》卷2：「俱生我見，微細難斷……分別我見，麤重易斷，聖諦現觀，初現行時，便為除滅。」取意。（大正30.196c）又《成論》主張成佛前才頓斷俱生人我執種子，《成論》卷5：「然此染意相應煩惱，是俱生故，非見所斷。」、「金剛喻定現在前時，頓斷此種」。（大正31.24a）

³⁵ 《顯揚論》卷17，大正31.567c。《瑜伽論》卷51，582a，亦有。1.成就阿賴耶識：「謂無心睡眠者、無心悶絕者、入無想定者、入滅盡定者、生無想定者。」以上都是不起前六識或前七識（滅盡定）的「無心位」狀況，總體相應於賴耶。2.成就轉識：「謂住有心位，阿羅漢、獨覺、不退轉菩薩及與如來。」這是指斷我執的聖者，處「有心位」時，已成就轉識（成智）。3.俱成就：「謂所餘住有心位者。」這應特別是指，凡夫與三果聖人等，尚有染污的轉識。4.俱不成就：「謂阿羅漢、獨覺、不退轉菩薩及與如來，入滅盡定，若處無餘依涅槃界。」這是從聖者的無餘涅槃超越一切現象來說。

³⁶ 節錄《瑜伽論》，大正30.718b21-29。

³⁷ 《攝論釋》卷3，大正31.174a。

³⁸ 意引《楞伽經》，《起信論》也有此說，大正32.578a。

無所滅，是名為滅。」故《地論》云：『何滅如虛空，如是滅。』³⁹」這是說，轉滅賴耶的心相，心體不滅，又依空理，亦無滅相可說。智儼又據《地論》說，⁴⁰ 賴耶相滅在初地盡，此後得依止真常身修行。若據初教，因無真常身之說，所以要到十地終心，才能說捨賴耶，成就智身。

8.薰不薰：依《攝論》「應知勝相」說三種法⁴¹（能）薰習阿賴耶識（所），並未加以解釋。

9.真妄不同：智儼從諸教廣辨阿賴耶識的真妄之義。⁴²

10.歸成第一義無性性：引《攝論》、《楞伽經》、《佛性論》，⁴³ 歸成唯識尚是俗諦，因為起心見法則不免戲論，故以「唯一真如，無我實性」為究竟。智儼此說，是「會相歸性」的進路，強調心不滯於相，而證實性。

以上十門，綜合新舊唯識經論，判分始終教，並常以真常義詮釋新唯識學。

五、結語

智儼在《要問答》與《孔目章》中對唯識思想的論列相當豐富與系統化，法藏《五教章》的心識之說大體依據智儼而精簡扼要，且其最後說「其餘義門，如〈唯識章〉說」，〈唯識章〉可能就是指智儼的〈立唯識章〉。這與一般法藏對智儼之說會多加闡釋不同，大概智儼的唯識說已相當體系化且多涉及唯識學的內部細節，以華嚴宗判教的立場（法藏）來看實不必再多說了。又法藏之說中，判始教的真如「凝然」（不活動），終教「理事無礙」，在表述上更顯畫龍點睛。⁴⁴ 總之，智儼從學攝地論學派，又批判、綜合新唯識學，涉及唯識學內部頗多細節，反映出華嚴宗初創時期，順唯識學發展華嚴學的交涉情形。

³⁹ 《地論》卷2：「云何解脫？偈言：『其相如虛空』，無一切煩惱障礙故。」大正26.133b。

⁴⁰ 智儼意引「十地轉依止，依止常身故，非如無常，意識智依止，無常因緣法。」，此參照《地論》卷2：「出過於三世轉依止……因緣法」，大正26.133b。

⁴¹ 一、名言薰習識。二、見識薰習識，識薰習見識。三、煩惱薰習、業薰習、果報薰習。典出梁本《攝論釋》卷5，大正31.187c。可對應於《成論》卷八的名言習氣、我執習氣、有支習氣，大正31.43b。

⁴² 詳見筆者博論《智儼思想研究》「阿賴耶識的真妄性質」（章3.4.3.3）。

⁴³ 梁本《（攝）論（釋）》卷8：「知塵無所有，是通達真。知唯有識，是通達俗。」（大正31.208c）《論》（同前）：「初地現證，明得唯識。若知唯識，即是境界。」（大正31.206c，意引）《（四卷）楞伽》卷4：「心如工伎兒，意如和伎者，五識為伴侶，妄想觀伎眾。」（大正16.510c）《佛性論》卷1：「一切虛妄，如石女兒，用炎水浴，被龜毛衣，著菟角屣，戴空華冠，人撻闍婆城，共幻化女戲。」（大正31.791c）

⁴⁴ 參見《五教章》卷2，大正45.484c11-485b26。

徵引資料：

- 《勝鬘經》，大正 12。
 《楞伽經》，大正 16。
 《佛地經》，大正 16。
 《十地經論》，大正 26。
 《瑜伽師地論》，大正 30。
 《佛性論》大正 31。
 梁譯世親《攝大乘論釋》，大正 31。
 唐譯世親《攝大乘論釋》，大正 31。
 唐譯無性《攝大乘論釋》，大正 31。
 《顯揚聖教論》，大正 31。
 《成唯識論》，大正 31。
 《大乘起信論》，大正 32。
 《搜玄記》，大正 35。
 《起信論疏筆削記》，大正 44。
 《五十要問答》，大正 45。
 《孔目章》，大正 45。
 《華嚴經問答》，大正 45。
 《五教章》，大正 45。
 牟宗三：《佛性與般若（上）》，台北：臺灣學生書局，1989。
 李治華：〈智儼的如來藏與佛性思想〉，第三屆華嚴專宗國際學術研討會，華嚴專宗佛學院，2014。
 李治華：《智儼思想研究——以初期華嚴宗哲學的創建過程為主軸》，台北：輔仁大學哲學博士論文，2008。
 鎌田茂雄：〈五十要問答心所有法義の基づく資料について〉，《印佛究》，1958，6.2。

