

智儼的緣起思想——從唯心到法界緣起

華梵大學佛教學系 助理教授
李治華

摘 要

智儼從唯心的「如來藏緣起」，朝向「法界緣起」發展，有三關鍵：(1) 智儼實以《起信論》的如來藏緣起為義理支點，透過慧遠的釋義，再配合《華嚴經》中的種種緣起說，而提出其法界（染淨）緣起之說。智儼為了平衡詮釋《華嚴經》經文的染淨相，因此不依《起信論》以純淨一心作為開展的中心，在照應《華嚴經》經文的前提下，轉而採用《起信論》中阿梨耶識的覺與不覺之架構。(2) 智儼又從如來藏緣起上掘發《華嚴經》中純淨性起的法界緣起之說。在淨緣起中智儼運用「性（本有）/修」概念，分別從性、從修切入，形成「性、性修修、修性」等四門。(3) 後來法界緣起、性起的語詞運用有單純化傾向，法界緣起指的是性起，性起又指向佛境界，智儼並以性起為究竟自宗，而成為「別教」之說。

關鍵詞：智儼、華嚴經、唯心、性起、法界緣起

一、前言

法界（梵語 *dharmā-dhātu*），「法」泛指一切事理，特指「佛法」，又有「意所知法」、「自性」、「軌則」等義，「界」有「一切法通性」、「因」、「分齊」（類別）等義，而「法界」可指一切法的本性、因性、或類別（含總類、別類）。¹

「緣起」（梵語 *pratitya-samutpada*）是指事物互為依緣生起，這是佛學的基本立場。

華嚴宗又稱為「法界宗」，主張「法界緣起」，大體說來，此「法界」是特指總含一切事理並且是以全體圓融的方式存在，而此即是緣起的實況，這就是所謂的「法界緣起」。²「法界緣起」（就諸法言）又稱為「性起」（就本性言）、「一乘緣起」（就判教言）、「十玄緣起」（就佛境言）、「無盡緣起」（就相涵言）。

本文在於發掘智儼（602-668）從唯心論發展到法界緣起的思想脈絡為主，並非專論智儼的唯心思想，或法界緣起思想。³

二、法界緣起的提出

早期的法界緣起說並非圓融的緣起義，最先使用法界緣起之詞是慧遠（523-592），他在《無量壽經義記》、《大般涅槃經義記》、《維摩義記》、《十地經論義記》、《大乘義章》等處都有論及法界緣起，如《大乘義章》：

是等（大乘）諸經……皆明法界緣起法門。語其行德，皆是真性緣起所成。⁴

知如來藏中真實法界緣起之門。⁵

慧遠所謂的法界緣起似乎即是如來藏緣起，法界就是指法性、真性、如來藏，但慧遠在《十地經論義記》、《地持論義記》中明確說：

法者，自體如來藏中具一切法。雖同一體，門別恒異，異故明界。⁶

¹ 法、界各三義，參見《搜玄記》釋「入法界品」，大正35.87c10-12。

² 如澄觀《華嚴經略策》：「法界者，是總相也，包事包理，及無障礙，皆可軌持具於性分。緣起者，稱體之大用也。」大正36.702a8-9。

³ 本文修訂自筆者博士論文《智儼思想研究—以初期華嚴宗哲學創立過程為主軸》，章3.4.1及章4.1。

⁴ 卷1，大正44.483b20-23。

⁵ 卷9，大正44.651b21-22。

如來藏中，恒沙佛法，同一體性，互相緣集，名為緣起。門別各異，名為法界。⁷

引文中，慧遠的「界」不取「性」義，而是「差別」義，「法」是如來藏體中的一切恒沙佛法，此等諸法的共存即是緣起，這種說法顯然取自《起信論》中所說如來藏的「相大」，「具足無量（恒沙）性功德」⁸，如來藏之「體」具足恒沙佛法之「相」。所以，慧遠的法界緣起，是指如來藏體上的恆沙差別佛法之相的共存，這是從體性上說的緣起相，與一般說的如來藏緣起（由體而發用，用的緣起）不同，兩者差別如慧遠在《大乘義章》卷三說：「緣用實者（用的緣起之實際），苦集等相，究竟窮之，實是法界緣起（體相）集用（起用），不染而染，起苦集用。」⁹但不論如來藏體相的法界緣起與體用的如來藏緣起，都不出《起信論》中如來藏的體相用之說，¹⁰慧遠的法界緣起說實為如來藏緣起義涵的內部說明。又慧遠《維摩義記》卷二：

又人復言：「徵須菩提，令入法界緣起淨門，上同諸佛；亦入法界緣起染門，下同凡夫，乃可取食。」¹¹

這是慧遠述及「他人」解釋《維摩經》之意。其中直接說到法界緣起具有凡夫染門與諸佛淨門，其說法更似於如來藏緣起。

智儼在《搜玄記》卷三的法界緣起說，依《華嚴經》而立，類同慧遠《維摩義記》所引述他人之說，包含染淨兩方面的緣起：

依大經本，法界緣起乃有眾多，今以要門略攝為二：一約凡夫染法以辨緣起，二約菩提淨分以明緣起。¹²

智儼說《華嚴經》內有眾多情況的法界緣起，所以此中「法界」不是指法性、法因，而是指森羅萬象的一切法，一般說《華嚴經》談佛境界，這是從總體上說，

⁶ 卷1，卍續45.50c2-3。

⁷ 卷5，卍續39.238a10-11。

⁸ 大正32.575c26-27。又「具足如是過於恒沙不離不斷不異不思議佛法，乃至滿足無有所少義故，名為如來藏，亦名如來法身。」大正32.579a18-20。

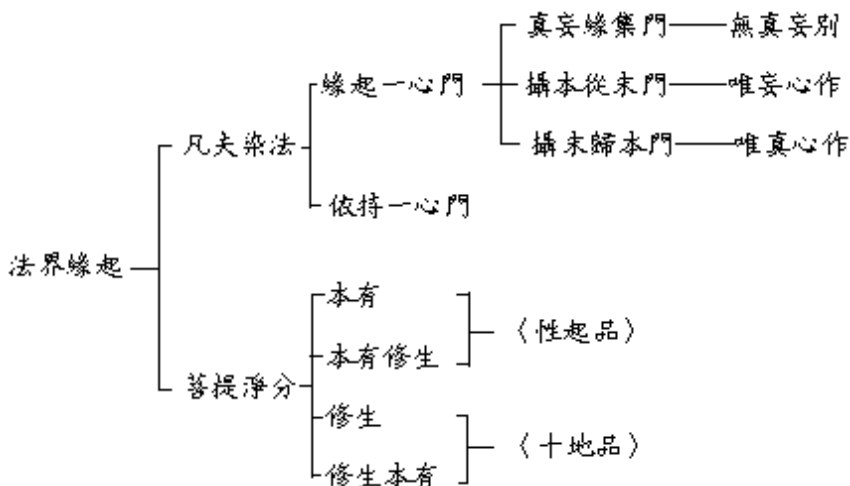
⁹ 大正44.c17-19。

¹⁰ 依《起信論》，如來藏緣起具有體相用三大，「是心真如相，即示摩訶衍體故；是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。所言義者，則有三種。云何為三？一者、體大，謂一切法真如平等不增減故。二者、相大，謂如來藏具足無量性功德故。三者、用大，能生一切世間、出世間善因果故。……心生滅者，依如來藏故有生滅心，所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名為阿梨耶識。此識有二種義，能攝一切法、生一切法。」大正32.575c23-576b9。

¹¹ 大正38.451a4-6。慧遠並不認同須菩提取食必須領會到此意。

¹² 大正35.62c25-27。

其實此經也兼帶許多三乘法的部份，如〈十地品〉第六地中的「三界唯心」、「十二因緣」，是偏向染法的緣起，〈性起品〉則純粹是淨法的緣起。智儼將《華嚴經》內的緣起說略分染淨兩方面，染緣起屬凡夫染法，淨緣起屬正覺（菩提）法界。智儼的法界緣起說的分類細目如下：¹³



《華嚴經·十地品》第六地著名的唯心之說，「三界虛妄，但是（一）心作；十二緣分，是皆依心。」¹⁴智儼在《搜玄記》解釋此時，引文是「三界虛妄，唯一心作」，將「緣起」分作「淨緣起」與「染緣起」，淨緣起純是顯示真理；染緣起是就「凡夫染法」的角度來說緣起，是真妄和合的緣起。

三、三界唯心

染緣起中，智儼顯然是依經文「三界虛妄，但是（一）心作；十二緣分，是皆依心」的前後兩半，成立「緣起一心門」（心作）、「依持一心門」（依心）。又智儼的染淨緣起的架構，多位學者皆已指出，應參考了慧遠的《起信論義疏》、《大乘義章》，如：

言用大者：用有二種，一染，二淨。此二用中各有二種。染中二者：一依持用（依持一心門），二緣起用（緣起一心門）。……¹⁵

¹³ 大正35.62c25-63b3。

¹⁴ 大正9.558c10-11，「但是（一）心作」，宋元明本作「一心」。

¹⁵ 《起信論義疏》，大正44.179b5-7。《大乘義章》「八識義」中也有相同之說，可參見織田顯祐，〈真妄から理事へ——法藏の智儼觀〉，頁39上。

凡夫五陰，真妄所集（真妄緣集門），唯真不生，單妄不成，真妄和合，方有陰生。攝陰從妄（攝本從末門），唯妄心作。如夢中身，昏夢心作。如波風作。攝陰從真（攝末從本門），皆真心作。如夢中身，皆報心作。如波水作。從真義邊，說為佛性。與《勝鬘經》生死二法是如來藏，其義相似。¹⁶

對照之下，智儼染緣起的大小五門與慧遠之說完全吻合。

（一）緣起一心

1、真妄緣集門

智儼解釋，「緣集」是指從總相（總體上）論「十二因緣」皆是一個「本識」所作，本識「無真妄別」。並舉經論：

《（起信）論》：「依一心法有二種門，以此二門不相離故。」¹⁷

《華嚴經》：「唯心轉故」¹⁸。

《（起信）論》：「真妄和合名阿梨耶」¹⁹。

又解釋：「唯真不生，單妄不成，真妄和合，方有所為。如夢中事，知與睡合，方得集起。」

就上述智儼的解釋，「真妄緣集」應指十二因緣是由真妄和合之緣所集起。底下再分三點探究：

（1）一心

智儼此處「一心」的觀念主要依據《起信論》，但其所引《起信論》中的兩段話似有矛盾。依《起信論》，「一心二門」的架構應如下：²⁰

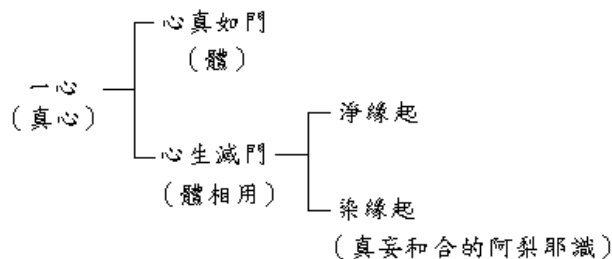
¹⁶ 《大乘義章》，大正44.473b15-20。

¹⁷ 《起信論》原文「依一心法，有二種門……以此二門不相離故。」大正32.576a5-7。

¹⁸ 《六十華嚴經》：「一切從心轉」（大正9.466a1），《十地經論》：「但是一心作者，一切三界唯心轉故。」（大正26.169a16）

¹⁹ 「所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名為阿梨耶識。」（大正32.576b8-9）。阿梨耶識（*alaya-vijnana*）就是阿賴耶識，只是譯語差別。

²⁰ 參考大正35.575c27-576b9。



若依上表參合智儼所說，智儼的「本識」既指一心（真心），又指阿梨耶識（真妄和合），又說本識「無真妄別」，究竟是何義？

這從智儼立「真妄緣集門」，並解釋「唯真不生，單妄不成，真妄和合，方有所為。如夢中事，知與睡合，方得集起。」以及稍後說的「依持一心門」可以確知，智儼說的一心是指阿梨耶識，與《起信論》不同。

《起信論》的「一心」指「真心」，可說智儼只是借用論中「一心二門」的架構來表達「一心」統攝染淨，又以論中生滅門中染緣起的阿梨耶識反過來統攝真心，成為以梨耶為中心的一心說，這正如論中自說真如門與生滅門，「是二種門皆各總攝一切法。」²¹智儼如此活用《起信論》的目的應在於建構他此處論述的主題「染緣起」，著重染法的一面，所以他不以真心作為統攝的中心，而將一心轉換作阿梨耶識。

智儼的這種轉換，以阿梨耶識為一心去詮釋第六地的「三界虛妄，但是（一）心作」，可以進退靈活，因為第六地的這部份經文都在談虛妄、無明的十二因緣，所以若據文獻來看，應先肯定妄心緣起的進路（攝本從末門），進而從妄心中才能再依哲學理路肯定妄心必須依止真心（攝末從本門），此即智儼所謂「唯真不生，單妄不成，真妄和合，方有所為。」這意思在《孔目章·立唯識章》中智儼引證了《勝鬘經》與十段《楞伽》經文來證明。另慧遠《起信論義記》中，也以「妄心→真心」的進路詮釋「三界虛妄，但一心作」：

若無妄念，生死妄境何由得起？故下文言：「心生法生，心滅法滅。」三界虛妄，但一心作。問曰：「何故上中八識為生死體，今此何故妄心為體。」答：「近體者妄心是也，若遠由者真識亦是。」²²

²¹ 大正32.576a6-7。

²² 大正44.180b18-21。

慧遠指此「一心」的近體為妄心（應是「真妄和合」的妄心），遠體是真識。智儼應也正是此意。

（2）無真妄別

智儼說一心是「無真妄別」，又是何義？若依《起信論》，「無真妄別」之義似應歸屬於「離言真如」，²³但此處智儼將一心定位於阿梨耶識，觀其文意，「無真妄別」應指「唯真不生，單妄不成」的「真妄和合」，也就是指無真妄的獨立區別，並非指超越真妄名言的分別。

（3）修改慧遠文句

前文引證了慧遠的《大乘義章》之文，指出智儼參照其架構，此處再對照兩者的文句：

【慧遠】凡夫五陰，真妄所集（真妄緣集門），唯真不生，單妄不成，真妄和合，方有陰生。攝陰從妄（攝本從末門），唯妄心作。如夢中身，昏夢心作。如波風作。攝陰從真（攝末從本門），皆真心作。如夢中身，皆報心作。

【智儼】唯真不生，單妄不成，真妄和合，方有所為。如夢中事，知與睡合，方得集起。

兩相對照，顯然智儼修改了慧遠的文句，慧遠有「五陰」，智儼省略；慧遠在「別相兩門」中分別舉夢中身為「昏夢心作」、「報心作（昏夢的心與覺醒的心是同一個報心）」，智儼在「總相門」中合併「昏夢心作」與「報心作」，成為「知與睡合」。

2、攝本從末門

智儼說「攝本從末門」是「唯妄心作」。這是基於真妄（本末）和合，從妄的角度攝收全體來說。又從兩例來說「攝本從末」：

（1）舉論（世親《攝論釋》）云：「名種子識及果報識，對治道時，本識都盡。」²⁴這是舉論證明「本識」指妄心：對治圓滿之時，本識都盡，所以此本識即指妄心。

²³ 「當知一切法不可說、不可念故，名為真如。」大正32.576a17-18。

²⁴ 《攝論釋》有「種子識」、「果報識」之說，在論「對治」道時，說：「（涅槃）四德（常樂我淨）圓時，本識都盡。」（大正31.174a2）

(2)「法身流轉五道(就)名為眾生。」²⁵意在類比說明,本識指妄心,同樣是就流轉層面來看真心,所以才名為妄心。

由上兩例可知,其實智儼是從真妄和合的觀點來解釋「佛典中有妄心說」的原因,並依「攝末從本門」安置妄心說。

3、攝末從本門

首先對照慧遠與智儼之文：

【慧遠】皆真心作。如夢中身,皆報心作。如波水作。從真義邊,說為佛性。與《勝鬘經》生死二法是如來藏,其義相似。

【智儼】唯真心作,如波水作,亦如夢事唯報心作,以真性故。

兩文對照,文與意都大同,唯《勝鬘經》一文,智儼放在稍後講。「攝末從本門」這是從真心邊來說,如說波(妄心)是水(真心)。又舉經論：

《(涅槃)經》云：「五陰、十二因緣、無明等法,悉是佛性」²⁶。

《華嚴經》云：「三界虛妄,唯一心作」²⁷。《(地)論》釋云：「第一義諦故也」²⁸。

要之,智儼意在舉經論「攝末從本」的說法,證立此門。又智儼此處舉《華嚴經》的「三界虛妄,唯一心作」,此文原是智儼開立「真妄、妄、真」三門的依據,此處智儼是順世親的解經進路(隨順觀世諦,即入第一義諦),來說此「一心」指真心。

智儼又設問,「唯真心作」何以放在染門？

理在淨品緣生,今為對染顯染如幻,故在染門。……凡論淨品緣起,有其二種：一為對染以顯妄法故,《(十地)經》云：「不如實知諸諦第一義故也」²⁹。二

²⁵ 慧遠《起信論義記》講「緣起用」引《不增不減經》：「法界輪轉五道,名為眾生。」(意引)大正44.179b13。

²⁶ 如《大般涅槃經》(北)：「十二因緣名為佛性」(大正12.524a)、「一切無明煩惱等結悉是佛性。」(571c1)

²⁷ 《六十華嚴》：「三界虛妄,但一(或是)心作」。

²⁸ 「『但是一心作』者：一切三界,唯心轉故。云何世諦差別?隨順觀世諦,即入第一義諦。」大正26.169a16-17。

²⁹ 《十地經論》卷八：「經曰：『是菩薩復作是念,不如實知諸諦第一義,故名為無明。』」大正26.168c25-25。

但顯淨品緣起，即是顯理之門，即如〈普賢〉、〈性起品〉等是也。餘義準此可解。

其意，此處正是因為不知第一義諦，處於無明中，所以才將「唯真心作」放在染門，從染淨相對中，以豁顯染法是幻妄而非真。另若已透達無明虛妄，即純說顯示真理的淨品緣起。智儼此說無異也表達出，真妄和合之說，從不同重點去強調，則適合接引不同情況的眾生。

又說：「此攝末從本，即是不空如來之藏，此中亦有空義，為自體空。」這是引《勝鬘經》說，如來藏具有空、不空的體性，³⁰作為緣起的依止根本，這又與前引慧遠的結文一致。

（二）依持一心

智儼的依持門講得很簡約：

六七等識依梨耶成，故《論》云：「十二緣生，依梨耶識」，以梨耶識為通因故。問：「與上緣起一心云何取別？」答：「緣起一心，染淨即體，不分別異。此依持門，能所不同，故分二也。」

緣起門是從阿梨耶識（一心）真妄（染淨）和合一體上講。依持門是據阿梨耶識為諸識（前七識）所依上講。

「依持」是論證阿賴耶識與如來藏存在常用到的觀念，前七識必須依止阿梨耶識，智儼在《孔目章·立唯識章》即運用「依持」概念，舉《雜集論》、《楞伽經》、《勝鬘經》論證阿賴耶識與如來藏的存在。另如慧遠在《起信論義疏》論「依持用」也說：

依持用者，此真心者能持妄染，若無此真，妄則不立。故《勝鬘》云：「若無藏識，不種眾苦，識七法不住，不得厭苦樂求涅槃。」³¹

以《勝鬘經》來說生滅之法必須依持不生不滅的如來藏才能成立。又《起信論》以真心為「一心」，慧遠也以真心來說《起信論》的依持用，與智儼此處以真妄和合的梨耶識為依持心並不相同，已如前述。

³⁰ 「世尊！空如來藏，若離、若脫、若異一切煩惱藏。世尊！不空如來藏，過於恒沙不離、不脫、不異不思議佛法。」大正12.221c17-18。

³¹ 大正44.179b7-9。

四、淨覺緣起

前文「三界唯心」中已指出，智儼的染緣起架構顯然源自慧遠。此處再針對淨緣起考察，在淨緣起中智儼運用「性（本有）/修」概念，分別從性、從修切入，形成「性、性修修、修性」等四門，現對照於慧遠的淨緣起說：

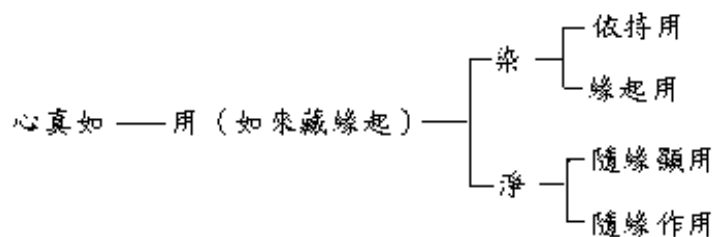
淨用亦有二種：一者、隨緣顯用。二者、隨緣作用。言顯用者，真識之體本為妄覆（本有），修行對治後息妄染（本有修生）。雖體本來淨隨緣得言始淨顯也。是故說為性淨法佛無作因果，是名顯用。……言作用者，本在凡時（修生）但是理體，無有真用，但本有義。後隨對治，始生真用（修生本有），是故說為方便報佛有作因果。³²

慧遠之文，從性（無作）的角度切入，可明本有、本有修生之義；從修（有作）的角度切入，可明修生、修生本有之義。所以，智儼的淨緣起的四門應也是由慧遠之文而來，只是在文字上差異較大。再者，本有修生、修生本有，這在慧遠《大乘義章》卷十八也有相似之說：

修生德中，有二種作：一者、緣修對治，熏發真心諸功德生（修生→本有），其猶臘印印泥文生。二者、體作，真隨行緣，集成諸德（本有→修生），如金隨緣作莊嚴具。緣作義邊，名方便淨。體作義邊，說為性淨。³³

底下再比較慧遠、《起信論》與智儼的染淨緣起之架構：

慧遠《起信論義疏》：



《起信論》中真妄和合的阿梨耶識有覺與不覺二義：³⁴

³² 大正44.179b14-24。

³³ 大正44.818b25-28。

³⁴ 「名為阿梨耶識，此識有二種義，能攝一切法，生一切法。云何為二？一者覺義，二者不覺義。……」



智儼的架構與以上兩者實相通（見括號對照），本文認為，慧遠依《起信論》，直接以真心為中心，表現出義理上的精純性，智儼為了平衡詮釋《華嚴經》經文的染淨相，因此不依《起信論》以純淨一心作為開展的中心，在照應《華嚴經》經文的前提下，轉而採用《起信論》中阿梨耶識的覺與不覺之架構，又參酌了慧遠的真心染淨之架構，如此而提出其法界緣起的染淨之說。

另《十玄門》的第九門「唯心迴轉善成門」，則同於慧遠《起信論義疏》的一心（真心）分染淨用的進路：(1)「前諸義教門等，竝是如來藏性清淨真心之所建立」、「心外無別境故言唯心」、「《楞伽經》云：『心外無境界，無塵、虛妄見』（意引）」，這是唯真心。(2)「若善若惡隨心所轉」、「若順轉即名涅槃，故《華嚴經》云：『心造諸如來』；若逆轉即是生死，故云：『三界虛妄，唯一心作』」³⁵，這是染淨二用。(3)「不得定說性是淨及與不淨」、「《涅槃》云：『佛性非淨亦非不淨』」³⁶，這是《起信論》中「心真如門」的「離言真如」。³⁷

「唯心迴轉善成門」在論《華嚴經》中緣起的根本原理，並非貼釋《華嚴經》，於此便同於《起信論》的一心（真心）進路，切中義理的根本處。

智儼的淨覺緣起（菩提淨分）是承繼《起信論》、慧遠的進路（見前之架構表），扣緊性修的角度，並非泛論客觀性的緣起，顯然意在指示轉染成淨之道。淨緣起分為四門：³⁸

所言覺義者……依此法身說名本覺（本有）。何以故？本覺義者，對始覺義說。以始覺者即同本覺（本有修生）。始覺義者，依本覺故而有不覺，依不覺故說有始覺（修生）。又以覺心源故名究竟覺（修生本有）。」大正32.576b9-17。又《起信論》中並無「性起」之詞，而有此義：「問曰：『若諸佛法身離於色相者，云何能現色相？』答曰：『……以智性即色故，說名法身遍一切處。所現之色無有分齊，隨心能示十方世界，無量菩薩，無量報身，無量莊嚴各各差別，皆無分齊而不相妨。此非心識分別能知，以真如自在用義故。』」大正32.579c11-19。

³⁵ 分見〈夜摩品〉、〈十地品〉，大正9.466a、558c。

³⁶ 大正12.760c。

³⁷ 大正45.518b16-25。

³⁸ 大正35.62c27-63a29。

1·本有

「言本有者，緣起本實，體離謂情。法界顯然，三世不動故。」「本有」指緣起的本體、實性，若不見本性即為凡情。本有於一切法中顯現，超越時間的變動性。智儼舉經論證明：(1)〈性起品〉的譬喻，「眾生心中有微塵經卷，有菩提大樹，眾聖共證，人證前後不同，其樹不分別異。」³⁹指出眾生本有如來智慧。(2)「此緣生文，十二因緣，即第一義」⁴⁰，這是引《地論》證明雜染法（十二因緣）依真常心（第一義）。

2·本有修生

智儼此門，是從本有的角度說修行，依本有而發生修行。其解釋說，清淨品類原無差別的本性可說，種種修行的發生是就虛妄的諸緣上講，但此修行所發的真智（無分別智）順合本有性理（無分別性），因而此真智實為從真性而起（這是從本有真常心的立場而推說的），所以修行雖為新生，卻不說為新得。又舉〈性起品〉云：「名菩提心為性起故」⁴¹。如新生的穀（修生），仍說為穀（本有），不別劫初之穀，順其本來的穀性。又其原文頗為類似慧遠《起信論義疏》中淨緣起之文：

【智儼】本有修生者，然諸淨品本無異性，今約諸緣發生新善，據彼諸緣乃是妄法，所發真智乃合普賢，性體本無分別，修智亦無分別，故智順理，不順諸緣，故知修生即從本有，同性而發。……

問：「本有修生既是新發義，非是舊，云何乃說從其本性？」答：「此品為是新生之義說是修生，與本義親，故從性起。如今穀不別劫初，順本穀親，對今緣疎故，不說新得。」

【慧遠】問曰：「若修行始淨者（修生新發），何故得言無作因果（從其本性）？」答：「雖顯由修（修生），體非今生，故曰無作（性起）。」問曰：「若非今生（今穀），何故名果？」「隨緣故名為果也。若據體言（本穀），非因非果湛然一味。（本無異性）而就妄論真（據彼諸緣乃是妄法，所發真智），在因名因，在果名果，故名因果。」⁴²

³⁹ 〈性起品〉原文見大正9.623c24-624a20。

⁴⁰ 見前文「攝末從本門」。

⁴¹ 意引〈性起品〉中，如來性起的因緣無量，「一者、發無量菩提之心不捨一切眾生」大正9.612c2-3。

⁴² 大正44.179b17-21。

兩文對照，意義大同，只是慧遠的「無作因果」，智儼用「本有（因）修生（果）」取代。

3·修生

智儼解釋，修生是強調修行的新生性，就如信等善根原先並未現前，後藉淨教之緣才產生。如《(地)論》言：「彼無『無分別智』」⁴³（尚未相應於「無分別智」的階段，不見本真）。

4·修生本有

智儼解釋修生本有：雖然本有如來藏，但凡夫因煩惱，隱而不顯、迷而不覺，如《無相論》「若有應見」、《攝論》「有得不得，見不見」，⁴⁴「不見」所以此時「不名為有」、「無有力，同彼無法」。若得無分別智，才能顯見清淨的法身，所以不可說是「本有」，要說為「修淨」（藉修行而清淨）。又強調此處「顯」的意義在於修行後才顯出本有，所以就修得而言，法身與新生（修行）義親近，與本有義疏遠。

另在《十玄門》中，論及諸法本有、始有的概念，說這是就「智辨」：（1）舉《華嚴經》云：「智慧（虛妄分別）差別故」，又云：「智者無所畏」，⁴⁵差別並非是就緣起的體性上辨，因為「體即息諸論道，同於究竟圓果，離說相故」，即是說，法的當體實性超越言說，唯證相應。（2）舉「室中空」為例，開門見時，此空即是本有，如《涅槃經》說：「見佛性已，即非三世攝」⁴⁶。可謂：佛性超越時間→非始有→本有，本有是相對始有而說，佛性之真實體性其實超越語言概念所能表達。智儼又說，若見時言有，不見不言有，則也可說為始有。

智儼的本有、修生與「室中空」之例，顯然表現出調和佛性的本有與始有（修生）之說的意義。又智儼之說涉及佛教言說的特性，本文略加說明如下：法性（諸法的真性）本身絕待不可思議、不可說，超越一切理解、概念，甚至包括「法性」、「有無」的概念→指法性為本有、始有是從現象中依因果關係推說法性，並非法性本身的如實性（不可思議）→在推說層次上有正誤之別，有多種角度，而依因果體用的概念則必須推說法性是本體，是諸法的依止，所以法性必須已在，不能是始有；但若就主體初見法性，則可說為始有。更進一步說，理解言說是從現象

⁴³ 卷2，大正26.132c。

⁴⁴ 皆意引，《無相論》之語未明出處；《攝論》卷中，大正31.121c。

⁴⁵ 經中原文：「譬如數法十，增一至無量，皆悉是本數，智慧故差別。」大正9.465a22-23。

⁴⁶ 如卷37：「佛性常故，非三世攝。」大正12.581a7。此意在本始之辨中，如吉藏《涅槃經遊意》引始有之說中：「又云：（雖然）『佛性非三世攝』，但眾生未聚莊嚴清淨之身，故說佛性在於未來。此則證始有之文。」大正38.237c19-21。

的相對關係上建立（是假名），並不能真正指絕對自性（非實名），有關「絕對性的概念」是就主體的分辨上假說（智辨），並非實就客體本身說。

智儼在淨緣起中又說，《華嚴經》第六地的十番十二因緣，唯修生、修生本有，餘二（本有、本有修生）在〈性起品〉。依此，進而可推說，〈性起品〉是從本有的角度切入，是顯純淨，唯真心作；〈十地品〉是從修生的角度切入，是對妄顯真。若從智儼對《華嚴經》各品的判教看，〈性起品〉是一乘別教，〈十地品〉則是一乘圓教順三乘教，也正符合於純淨唯真與對妄顯真的區別。⁴⁷

總之，智儼的淨緣起依「性（本有）/修」概念，分別從性、從修切入，就形成「性、性修修、修性」等四義，各義強調不同的重點，並引徵經論中的不同狀況，顯然這性修的理論架構也意在：（1）詮釋、安排經論。（2）統合南北朝起爭論數百年的佛性本有與始有之辨，如地論派佛性的南道「現有」（本有）與北道「當有」（始有）之說。

以上，智儼從「如來藏緣起」朝向「法界緣起」發展，有二關鍵：（1）智儼實以《起信論》的如來藏緣起為義理支點，透過慧遠的釋義，再配合《華嚴經》中的種種緣起說，而提出其法界（染淨）緣起之說。（2）智儼又從如來藏緣起上掘發《華嚴經》中純淨性起的法界緣起之說。智儼的法界緣起說的理論層序簡示如下：

依《起信論》的一心（真心）、如來藏緣起

→透過慧遠的釋義

→詮釋《華嚴經》的一心（真妄和合）、染淨法界緣起

→一乘別教兼三乘：淨法界緣起（分性修二門切入）

→一乘別教：性起（本性門切入，唯真心作）

五、如來性起

智儼根據《華嚴經·寶王如來性起品》⁴⁸，以「性起」作為自宗的立場，「性起」

⁴⁷ 《孔目章·一乘之妙趣》中，以《華嚴經》之會品與一乘三乘搭配。大正35.41a。

⁴⁸ 《六十華嚴》的〈性起品〉的梵文原名，已不可考。有單行譯異本《如來興顯經》，《八十華

也是後來華嚴宗說「法界緣起」的指意。《搜玄記》卷四解釋「寶王如來性起」：

寶王者，攝德自在為王，可貴名寶也。如來者，如實道來成正覺。性者體，起者現在心地耳。⁴⁹

以上智儼解釋「寶·王·如來」是依一般說法釋義；另說「性」為性體，「起」是當下心的起用，則有《起信論》之體用思想。申言之，性為如來性，或稱為法性、真性、佛性、真心、如來藏、心體，性起即是稱性而起，顯現出本然的全體大用的圓融境界。

《搜玄記》、《十玄門》、《孔目章》等處都有性起思想，底下依著作先後論述其說。

1. 《搜玄記·普賢菩薩行品》

此中所明正是順理之行性也。而無二體，義不相是耳。以緣盡緣，以性即並性也。問：「性起絕言離相，云何有因果？」有二意，一、為經內因中辨性起，果中明性起，故二也。二、性由不住故起，起時離相順法，故有因果也。問：「起時離與緣修何別？」答：「緣修離緣則不成。性起無緣即不損，故別也。其普賢行亦如性起，分順修生也。」⁵⁰

引文析論如下：

(1) 《華嚴經》中就菩薩因行的〈普賢行品〉與如來果德的〈如來性起品〉兩方面來顯示性起。

(2) 普賢行是順理、性起的菩薩因行，尚分順修生，以緣修來盡妄緣，以智性符合本性，這即是前說「本有→本有修生」的進路。

(3) 本性的固有性質就是不住的、起動的、作用的。從圓融上說，性起離差別相；從差別（行布）上順真來說（如菩薩、佛），反映出因果。

(4) 緣修是須依殊異的緣，性起不須如此，一切法圓融。華嚴學後來也有「性起」（果位、現象圓融）、「緣起」（因位、現象差別）之分的一種講法。

嚴》是〈如來出現品〉。其相關的文獻比對可參見，高崎直道：〈第五章 華嚴教學與如來藏思想——「性起」思想在印度的開展〉，川田熊太郎等：《華嚴思想》。

⁴⁹ 大正35.79b。

⁵⁰ 卷4，大正35.78c18-24。

2. 《搜玄記·寶王如來性起品》

在《搜玄記》卷四釋〈性起品〉中又從體、果、芽等方面論述性起：

問：若聲聞等有性起者，何故文云於二處不生根？答：言不生者，不生菩提心性起芽，不言無果葉，若無者，微塵中不應有經卷，準喻可知。若細分別，地獄無果葉有體，聲聞有體及果葉也。⁵¹

為前義中聲聞、凡夫不知本性亦是性起，今此不知即非性起，得知別是異門，此約性起芽說....一切善根有邪有正，但順菩提者無問人天善根等，並是性起，不順菩提者即非性起，此約果處分麤細，是以不違耳。⁵²

智儼為了解釋〈性起品〉中「微塵中有經卷」（一切眾生本有如來智慧）以及「二處不生善根」兩處似有矛盾之文，而對性起依心性的程度分為四種不同的界定：一、就體說，一切類別皆是性起，如地獄眾。二、有順菩提的善根，即是性起，如人天善根。三、就果葉說，如聲聞眾。四、就菩提心芽說，知本性者才是性起。

3. 《十玄門》

今釋第一同時具足相應門者，即具明教義、理事等十門同時也。何以得如此耶？良由緣起實德法性海印三昧力用故得然。⁵³

「緣起實德法性」的「力用」，其實就是性起，就三昧說為「海印三昧」，這也是「十玄門」所顯示的佛境界。

此由法界實德，緣起力用，普賢境界相應。所以一多常成，不增不減也。如《維摩經》云：「從無住本立一切法」⁵⁴。又《(中)論》云：「以有空義故一切法得成」⁵⁵也。

「法界實德，緣起力用，普賢境界相應」實德的法界緣起也即是性起的意義，此處將本性（真心）與《維摩經》的「無住本」，《中論》的「空義」，視為同一。其實是以真常心攝收空義。

⁵¹ 大正35.79c。

⁵² 大正35.81a2-a8。

⁵³ 大正45.515下-516上。《要問答》的「佛母眷屬義」（大正45.520中）也有提及類似的海印三昧說。

⁵⁴ 卷2，大正14.547c22。

⁵⁵ 卷4，大正30.33a22。

4. 《孔目章·性起章》

性起者，明一乘法界緣起之際，本來究竟，離於修造。何以故？以離相故。起在大解大行、離分別菩提心中，名為起也。由是緣起性故，說為起。起即不起，不起者是性起。廣如經文。⁵⁶

引文解釋如下：性起是一乘別教的法界緣起，是從本性說緣起，一切都是本來究竟，所以說「離相」、「起即不起」。從修行上說，也就是「本有修生」，從本有角度攝收修生，離於後天的修行造作，性起是大解大行的境界，是從離分別的菩提心（本性）中所升起，在《孔目章》卷二〈賢首品初立發菩提心章〉又稱為「真發菩提心」：

三、真發者：菩提真性，由來已體。妄想覆故，在而不覺，名為生死。後息妄心，契窮自實，由來已體，知菩提性是已體故，捨彼異求，實相現前，故名發心。亦可真證智起，名曰發心。⁵⁷

真發菩提心是證得自己原有的真性本體，這是〈性起章〉就修行上說的大解大行的性起。

5. 《孔目章·五教法數義》

〈普賢〉、〈性起〉當是廣義，即無盡圓通究竟宗也。所有無盡法數及餘乘數，皆一乘所目，即是一乘，由同在海印定中成故。⁵⁸

從引文可知，智儼以「性起」為究竟自宗，性起就三昧說即是海印定，海印定中一切炳現，所有法相法數咸成一乘境界。

六、結論

智儼在《華嚴經》的詮釋上：(1) 提出最高原理——性起：就不同經文，性起又可從性修分為本有、本有修生，或就因行（普賢行）果德（如來）分，或就心性程度分為體（地獄眾亦有）、善根（如人天善）、果葉（如聲聞）、性起芽（知本性），或就海印三昧說，或就十玄佛境說。後來，法藏又有理、行、果三種性起

⁵⁶ 大正45.580c。另《搜玄記》，大正35.78c-79c，也有類似的觀點。

⁵⁷ 大正45.549b7-10。

⁵⁸ 卷2，大正45.556c4-7。〈普賢行品〉、〈性起品〉釋義見上文。

之說，⁵⁹符合佛法總綱中「教、理、行、果」的分類。(2) 提出統合原理——法界緣起：《搜玄記》中，為照應經文，法界緣起包含染淨各種角度，智儼借用論中「一心二門」的架構來表達「一心」統攝染淨，又以論中生滅門中染緣起的阿梨耶識反過來統攝真心，成為以梨耶為中心的一心說。性起是其中淨緣起的本有、本有修生二門，而性起也廣攝各種情況的眾生，表現兼收「同教、別教」的態度。之後在《十玄門》、《孔目章》中，法界緣起、性起的語詞運用有單純化傾向，法界緣起指的是性起，性起又指向佛境界（海印三昧、普賢境界、大解大行），而成為「別教」之說，這也是後世通用的指意。法藏在《探玄記》中對於智儼法界緣起的染淨兩門，又增「染淨合說」一門，染淨兩門依據智儼各分四門，法藏新增的合說也分四門：翻染現淨門（治染為主）、以淨應染門（修淨為主）、會染即淨門（合一）、染盡淨泯門（超越），⁶⁰法藏對此三大門十二小門，只列標題，並未解說，以上合說四門的括弧略釋是本文依「四句」的精神而詮解的。(3) 智儼以真常心的不同面相攝收唯識（賴耶、本識）與空義（無住），本有與始有義。

徵引資料

- 《華嚴經》，大正 9。
- 《大般涅槃經》，大正 12。
- 《勝鬘經》，大正 12。
- 《地論》，大正 26。
- 《攝論》，大正 31。
- 《攝論釋》，大正 31。
- 《搜玄記》，大正 35。
- 《探玄記》，大正 35。
- 《華嚴經略策》，大正 36。
- 《涅槃經遊意》，大正 38。
- 《維摩義記》，大正 38。
- 《大乘義章》，大正 44。
- 《起信論義疏》，大正 44。
- 《十玄門》，大正 45。
- 《要問答》大正 45。
- 《孔目章》，大正 45。

⁵⁹ 《探玄記》卷16：「初分相者：性有三種，調理行果。起亦有三：調理性得了因顯現名起；二行性由待聞熏資發生果名起；三果性起者，謂此果性更無別體，即彼理行兼具修生至果位時，合為果性，應機化用名之為起。是故三位各性各起，故云性起。」（大正35.405a21-26）「教、理、行、果」中，教是能詮，理是所詮，行果屬實踐。

⁶⁰ 《探玄記》卷13，大正35.344ab。

《地持論義記》，卅續 39。

《十地經論義記》，卅續 45。

川田熊太郎等：《華嚴思想》，李世傑譯，台北，法爾出版社，1989。

李治華：《智儼思想研究——以初期華嚴宗哲學創立過程為主軸》，2008，輔仁大學哲學博士論文。

織田顯祐，〈真妄から理事へ——法藏の智儼觀〉，《佛教學セミナー》47，1988。

