

華嚴專宗學院研究所第三屆畢業論文

華嚴三祖法藏「十門唯識說」的研究

指導教授：高明道教授

研究生：釋慧學

中華民國八十六年六月

序 言

華嚴宗是闡揚大乘佛法圓滿教義的宗派（註一）。開創華嚴宗風，集其大成的是唐朝法藏大師。法藏上承智儼，智儼師於杜順，因彼皆力宏華嚴教義，所以世稱華嚴三祖（註二）。

十重唯識說，出於探玄記，是法藏大師解說華嚴十地品經文中，六地菩薩的智境所提出來的重要理念（註三）。為要說明「三界虛妄，但一心作」的義理（註四），法藏引用諸多聖教，歸納成十門，以證成「三界虛妄，但一心作」的正見。十門的正見，即是十重唯識說。

十重唯識的特色，在於使用簡潔提要的詞句，將吾人心識的真相、變化予以系統性地歸納，尤其能將唯識的義朗朗於外，加以一乘教義密切配合，使人通明法相，融於法性，不滯不昧，源源不竭，誠屬不可多得的唯識學佳作。若以玄奘大師的八識規矩頌說為唯識學的綱要（註五），則法藏的十重唯識說，或可說是唯識學的精華，以其文字簡明而涉義廣博，三乘一乘、五教通說、面面俱到而突顯佛之大知見也。

本學說距今一千三百年（十重唯識說出於探玄記，探玄記應撰成於唐朝魏國西寺時，即太原見《法藏》二九頁），縱觀今日世界哲理論紛陳，或唯心、唯物、科學論證等說（註六），以其大多討論當前現狀，少論及超越人生以外的意境，故吾以為值得再提出來研究，而期許關心宇宙人生問題者參考、領會之。

註解：

註一：八宗綱要二八二頁十五行 凝然大德原著 佛光八十年版。

註二：中國佛教史一八九頁十四行 鎌田茂雄著 關世謙譯 新文豐七十一年版。

註三：華嚴經探玄記卷第十三 | 大正三五卷三四六頁下欄二六行~三四七頁下欄四行。

註四：六十華嚴經卷第廿五 | 大正九卷、五五八頁十行。

註五：八識規矩頌講記二七頁七行，演培法師論及〈作者造作偈頌的義趣〉說：「及至奘公在印度修學無著、世親唯識學回來，想將諸論師解釋三十頌的論文譯出，但因感於思想的過於紛歧，恐學唯識學的，不知誰是世親的本意，乃集十大論師的心學，糅合譯成十卷成唯識論，以顯摧邪顯正的究竟義理。其後奘公

又復感於唯識義理太過深廣，不是一般人所能深入探究，特又約義楷成規矩，演成八識規矩頌，揭示唯識的綱要，不特成為唯識法相鎖鑰，亦是唯識義海的指南，誠堪稱為崇高偉大的不朽之業。」（菩提樹雜社六十八年版）

註六：唯心論的西方代表者，可以蘇格拉底、柏拉圖、亞里士多德等人為代表。唯物論及標舉科學論證的代表人物，概以〈古代原子論〉的德謨克利特士、物競天擇的達爾文、及創辯證唯物論的馬克斯等人。（參閱《三唯論》，王止峻著，學生書局七十一年版）

第一章 十重唯識說的名義

探玄記所論十重唯識文，若專就文義而論，應稱為十門唯識說，如原文說：（註一）

「前中言『三界虛妄但一心作』者，此之一文，諸論同引證成唯識。今此所說，是何等心？云何名作？今釋此義。

- 一、相見俱存，故說唯識。（以下釋文從略）
- 二、攝相歸見，故說唯識。
- 三、攝數歸王，故說唯識。
- 四、以末歸本，故說唯識。
- 五、攝相歸性，故說唯識。
- 六、轉真成事，故說唯識。
- 七、理事俱融，故說唯識。
- 八、融事相入，故說唯識。
- 九、全事相即，故說唯識。
- 十、帝網無礙，故說唯識。

上來十門唯識道理，於中初三門初教說，次四門約終教、頓教說，後三門約圓教中別教說。總具十門約同教說。上來所明通一部經，非局此地。又是約教就解而說，若就觀行亦有十重，如一卷《華嚴三昧》中說。」

綜觀上文，可明瞭法藏係依各種聖教、經論的義理來說明十門唯識道理，並將之歸類於自所創立的五教判中。其說與教判的配合容後作說明，今且論法藏的後敘 | 「本十門唯識道理……是約教就解而說，若就觀行亦有十重，如一卷《華嚴三昧》中說」，這說明前列十門唯識，僅係文字般若，尚未達到修觀的條件，因此附帶說明唯識的觀行法門在《華嚴三昧》卷中可以得到。

《華嚴三昧》卷即是《發菩提心章》的別名（註二），其中指出修習華嚴三昧的方法約有四種：（以下簡略錄出）（註三）

- 一、發三：發菩提心—直心十心、深心十心、大悲心十心。
- 二、簡教：最究竟的修行方法是一常觀理而不礙持教，恒誦習而不礙觀空。此即理事俱融合成一觀。
- 三、顯過：釐清色空、空色間的妄見，而以四句義會通於人法非即、非「非即」、非俱、非「非俱」。以闡明「聖凡不雜亂，而凡有成聖之可能」、「二諦不失法體，而顯緣起俗諦，不壞真諦（會色歸空）的正知見。
- 四、顯德（五門）
 - （一）真空觀
 - （二）理事無礙觀
 - （三）周遍含容觀
 - （四）色空章（十門止觀）
 - 第一會相歸性門（下略）
 - 第二依理成事門
 - 第三理事無礙門
 - 第四理事雙絕門
 - 第五心境融通門
 - 第六事事相在門
 - 第七彼此相是門
 - 第八即入無礙門
 - 第九帝網重現門
 - 第十主伴圓備門
 - （五）理事圓融義（十門）

以上所錄《華嚴三昧》一文，其中第四題德中所列的十門止觀，即是法藏在《探玄記》所謂的十重觀行，這與前列的十門唯識道理相比較，可說是從第五「攝相歸性故說唯識」門以後進入觀行的。所以就二者的差異而言，前十門唯識說，是專就經論泛談吾人心識的實相，十門止觀則是依一定的次第、精鍊的過程，更清晰地止觀雙運，以實際功用而施作佛事。

註解：

註一：大正三五卷三四六頁下欄至三四七頁。

註二：華嚴學論集〈華嚴學的典籍及研究文獻〉之五，中國華嚴宗的典籍（三）法藏，三三三頁十一行~三三四頁四行·世界佛學名著譯叢六一冊·華宇出版社七十七年版）

註三：大正四五卷·六五一頁上八行~六五六頁上九行。（本華嚴菩提心章的凡例，由（日）曼陀羅院校正，指出「考世所題為三昧章者，總無其文，故知彼非其於探玄記所指者必矣！」今引註二的資料，從古日本凝然大德的通路記及中國楊文會長者，從日本學者南條文雄處得高麗藏本《華嚴三昧章》（見金陵刻經處版 | 華藏淨宗學會八十一年印《華嚴義海》所錄一篇），即可澄清目前大正藏經第四五卷，編號一八七八所錄的《華嚴發菩提心章》就是法藏所著《探玄記》中所提到的《華嚴三昧章》，然大正藏補進第四顯德中前三觀的釋文，金版則缺，此即見大正藏的參訂校正之功效。

第一節 「十門」義解

華嚴宗對於教理的闡釋多有使用十門或十重的慣例，上文即有十門和十重混用的現象一如於十門唯識道理一文之後論及的「十重觀行」，鑑對於《華嚴三昧章》時，則又名為「十門止觀」，可見法藏對於十門與十重的用法並不很嚴謹的分別。因此十門唯識說與十重唯識說，或十門唯識觀與十重唯識觀，這些名目可理所當然的引用無疑。

華嚴圓教，說諸法之數量，總以十為一定數，以此來顯現圓滿無盡的意境。如法藏在《探玄記》卷三，描述華嚴經的「十」數特色說：

「但此經所明皆應十種，以顯無盡故，設有七、八、十二等數，皆是增減之十。」(註一)

又如宋朝覺苑法師在《顯密鈔》中所言：

「十數表圓，以彰無盡。」(註二)

從兩位法師的詮釋，約可理解「十」數法門的用法。

而關於「十門」的用法呢？我想這應是由沿襲而來，諸如：

- 一、(唐)智儼的十玄門—其門即表能通之義(十種玄妙之門能通達華嚴藏海故)。(註三)
- 二、法華經的一門：經云：「唯有一門」—譬佛所說一乘之教，則能通於實相之理。此「門」也是能通之義。(註四)
- 三、大智度論的二門：福德門與智慧門，這二門是通往除罪、滿願、生死自在的二個修持的重要門路。(註五)
- 四、大智度論之三昧門：種種三昧的差別，稱為「門」。又菩薩所得的三昧，是入於佛所具無量三昧的門戶。(註六)
- 五、華嚴經「四十二字門」：眾聖所由，名之為門。華嚴經中：善知眾藝童子告善財言：「我恆唱持此之字母……入無量無數般若波羅蜜門。」(註七)

綜論之，「門」意指「能通」—尤特指佛法中的各種解脫法門。層層漸進，深淺有別，故又有「差別」義。那麼「十門唯識說」，應兼含這兩種意義 | 十種不同而又密切關連的唯識道理，若能通達會通，則能悟入圓融無礙的境界。(由以上所列舉五種資料，顯示法藏不無受彼等用法的影響，故亦使用十門以顯無盡之理。)

註解：

註一：大正三五卷一六五頁，上欄一~三行。

註二：卍續藏第三十七冊。

註三：三藏法數四〇二頁。

註四：同上二頁下。

註五：大智度論卷十五·大正二五卷·一七二頁中十一行。

註六：大正二五卷二六六頁。

註七：華嚴經入法界第三十九之十七·大正第十卷·四一八頁上八行至下二行。

第二節 「十重」會意

重，若比之於物，為「層」之意，如塔是高顯德，安置舍利的處所，其種類有三重、五重及至十三重等之多。若約意而言，則「重」有自淺而深，由下而上的含意，更有相輔相成，互攝不離的意義 | 無二不名重。

宗密法師在《演華嚴法界觀門》中，論及三重觀門的含意是：「此三但是一道豎窮，展轉玄妙，非初法界外，別有第二、第三，既不旁橫，故云三重，不云三段。」這也許可作為「重」的詮釋的參考 | 即「重」表高豎而層次分明、關係密切、不即不離卻又缺一不可之法的形容詞。(註一)

又佛光大辭典四卷述有：「……又以十中之每一者皆含有十，十十互具則成百，百百互具則成千，千千互具則成萬，無盡重重，重重無盡，以喻各種現象之存在，皆具有無限之關係，互相融攝，互相作用。」(註二)這或可印證十門唯識說中，雖具有五教的分別，但總具十種則是圓教同教說的意境，也因此後人不對十門唯識與十重唯識兩種名詞加以嚴密的區別。

註解：

註一：注華嚴法界觀門·宗密著·大乘講堂八十二年版。

註二：佛光大辭典三九八四頁七行。

第二章 十門唯識說

法藏大師解釋華嚴經十地品的現前地時，特將一段經文予以論述。

經曰：「是菩薩作是念：『三界虛妄，但是一心作。』」

法藏以為「三界虛妄，但是一心作」的義理，在許多經論中都曾論證過「一心與唯識」二者的相同處，為了再申論心是何等心？作又是如何做便依許多聖教的說法歸納成十門唯識說。

這十門唯識的說法，從淺至深，都是大乘獨特的思想，與小乘教不一、不共。但其中仍有偏、有圓的層次分別，主要因素應在於適應眾生的各種根性而設教，若貫通十門法予以融會理解，則一圓一切圓，何處不通暢？所謂法有八萬四千種，皆是療眾生癡妄病。

如華嚴經卷第十五偈：

三世一切最勝法 菩薩悉能諦分別
淨心攝取一切法 如是莊嚴諸佛刹（註一）

註一：大方廣佛華嚴經（六十卷）金剛幢菩薩十迴向品第二十一之二・大正四九九頁中欄十三行。

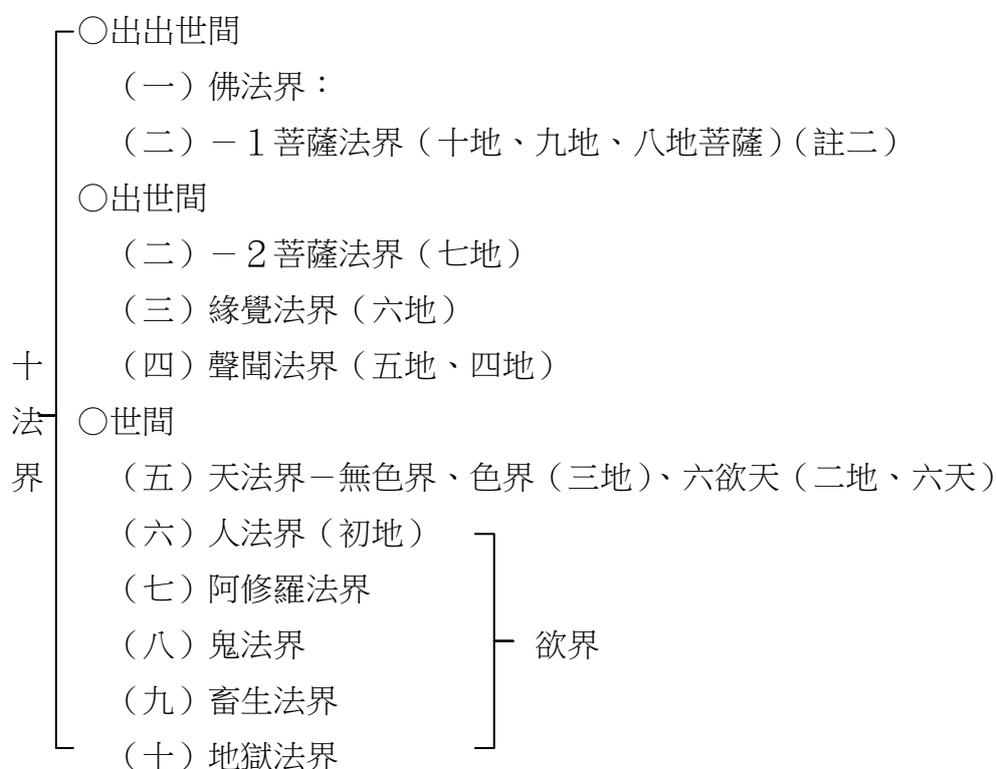
第一節 相見俱存唯識說

一、生死根本的建立－阿賴耶識與心所法

（原文）謂通八識及諸心并所變相分，本影具足，由有支等熏習力故，變現三界依正等報，如攝大乘及唯識等諸論廣說。

相見俱存唯識說，乃在說明有關有情眾生輪迴生死的問題。生從何來？死往何去？凡夫肉眼所見世間有生命的物類，不外乎各種膚色的人類與飛禽走獸、海底生物等。在佛經中則以佛的體證，確立三大類別而含蓋一切生命的形態與存活方式－（一）世間、（二）出世間、（三）出出世間。（一）世間：意指煩惱未盡的眾生，計有三界四生六道九地二十五有；（二）出世間：指已登聖位、永斷煩惱的阿羅漢、辟支佛及常行化他的七地菩薩。（三）出出世間：八地以上的菩薩及佛，三種合稱為「十法界」

(註一)



以上十法界眾生，各各造因，各受果報。本等一門唯識說，主要在闡述因迷見而造業流轉的三界眾生，其造業的本體及原因。

三界內的眾生，執取各種見解，或受邪師邪友的感動而投入各道，以苦為樂，不知出離。(註三)

這三界的眾生，在天界的樂多苦少，人界的苦多樂少，四惡趣的眾生多是苦報。眾生死死生生，往來流轉，或深、或沈、或苦或樂 (註四)，其所依賴的本體是什麼呢？

依《攝大乘論》的說法，眾生的所知依體在於「阿賴耶識」，它是執持吾人一期生命的根本，阿賴耶識若離開色身，人的身體必定要枯死不中用。(註五)

阿賴耶識一般稱為八識，又名為心，它是建立在眼、耳、鼻、舌、身、意、末那識等七識之上而得名，由於八識的功能在凡夫境界上，能貯存或接受各種事物善惡、

不善不惡（無記）等的記憶，因此也影響到來生的果報。（註六）

心是主體，如王的領導功能，相對有部屬的應合，而能造作種種的事業。這部屬的應合，名為「心所」或「心所有法」。《五事毗婆沙論》下卷云：（註七）

「何謂心所法，如何知別有？答：所有受等名『心所法』，經為量故，知別有體。如世尊說：『眼、色二緣，生於眼識，三和合故觸，與觸俱起有受、想、思。』乃至廣說。」

《顯揚聖教論》也論及，心所法是從阿賴耶識種子所生，依心所起，與心俱轉相應，共有六類五十一種。（註八）

八識與心所法相應，如眼見物體（色）作意，而產生眼識，這是直接的感物，直接的感物名為觸，由觸而起心動念，有所感受、或想念、思索等，這是人類與外界接觸的必然過程，因之名為「五遍行」。

此外尚有別境、善、煩惱、隨煩惱、不定等心所法，結合心識、身根、外境（六塵）及因緣時節而顯示。故佛教除說明微細的心念活動外，並總列十二因緣，來探討人類生死流轉的關鍵。《華嚴經》〈十地品〉詳說十二因緣為：（註九）

「是菩薩觀一切法如是相，大悲為首，增長大悲故，觀世間生滅相，作是念：

『世間所有受身生處，皆以貪著我故，若離著我，則無生處。』」

又舉出：

「一切凡夫，常隨邪念，行邪妄道，愚癡所盲，貪著於我，習起三行 | 罪行、福行、不動行（註十）。以是行故，起有漏心種子。有漏有取心故，起生死身，所謂業為地，識為種子，無明覆蔽，愛水為潤，我心灌溉種種諸見，令得增長。生名色芽，因名色故生諸根，諸根合故有觸，從觸生受，樂受故生愛，愛增長故有取，取因緣故有『有』，於『有』起五陰身名為『生』，五陰變，名為『老』，五陰滅，名為死，老死因緣有憂悲熱惱，眾苦聚集。是十二因緣，

無有集者，無有散者，緣合則有，緣散則無。」

其中十二因緣的「有」，即本門所說的「有支」。眾生依過去業力的種子，無明為動力而受生三界，這在十二因緣中以「有支」為一關卡（另一番生死的關卡）。

本門論說的重點，在於凡夫肉眼所見的萬物，以及自身造作的業，和所受的果報—依報是山河大地國土等，正報是自屬的色、身等。無論所面對的國土、己身、他身等萬物境相，都是心識的變現，所以「外境」稱為心識所密切牽連的「相分」，不是外境為外境，心識自歸心識，而是二者成一連線 | 有心識才有所謂的外境存在。而認知外境以為取捨了別的心念活動，則稱為「見分」，有「見分」才有各種業的造作，否則即使心、境相合，生滅仍無所從來的。因此「相分」、「見分」的說法用來解釋人生的實相，是非常重要的。

如《攝大乘論》〈所知相分第三〉說：（註十一）

「復次云何安立如是諸識成唯識性？略由三相：一、由唯識無有義故。二、由二性有相有見，二識別故。三、由種種種種行相而生起故。」

有相是所取的相，有見是能取的見，一般人以為相是外境，見是內心，實際上兩種都是識的變現（註十二）。在相見二性的心境交涉下而有種種行相，這即是「唯識」的功用。

註解：

註一：（一）參閱《華嚴一乘教義分齊章》卷第一〈建立一乘·第一〉·大正四五卷，四七七頁下二十一至二十二行。（二）十法界的名義由天台家建立，為塵沙事相所立的十種類別。參閱《摩訶止觀》卷第五：「大乘亦明心生一切法，謂十法界也。」（大正四六卷·五二頁中二三行至五三上十一行。）

註二：十法界表中菩薩法界以下配合十地寄位表，同註一原載：「如《本業經》、《仁王經》及《地論》、《梁攝論》等，皆以初、二、三地寄在世間，四地至七地寄出世間，八地以上寄出出世間。於出世間中，四地、五地寄聲聞法，六地寄緣覺法，七地寄菩薩法，八地以上寄一乘法。」

註三：眾生界（世間法界）表，參閱佛學大辭典七五六頁〈四生〉條、佛光大辭典五八五頁〈三界〉條。

註四：《法界安立圖》卷中之上〈遍觀三界〉章，六七頁起至一〇五頁（釋仁潮集錄·瑞成書局七十五年版）

註五：《攝大乘論》卷上〈所知依分第二〉·大正三一卷，一三三頁中十二行。及下一行：「有色諸根由此執受，無有失壞，盡壽隨轉。」

註六：同上一三三頁中欄二五行及下欄五行：阿賴耶識以其形相意義深細難測，故又名「阿陀那識」，又名為「心」。一三五頁上七行解釋云：「心體第三（心、意、識），若離阿賴耶識，無別可得，是故成就阿賴耶識以為心體。」

註七：法相辭典卷上〈心所法〉三四九頁下欄一行。

註八：《顯揚聖教論》·大正三一卷·四八〇中~四八一上欄十二行。附《百法明門論表解》五十一心所法、性業表。（二九頁·蓮因寺七十七年版）

五十一心所法、性業表

偏行	作意……	驚覺應起心種為性。———引心令趣自境為業。
	觸……	令心、心所觸境為性。———受、想、思等所依為業。
	受……	領納順、違、俱非境相為性。———起欲為業。
	想……	於境取像為性。———施設種種名言為業。
別境	思……	令心造作為性。———於善品等，役心為業。
	欲……	於所樂境，希望為性。———勤依為業。
	勝解……	於決定境，印持為性。———不可引轉為業。
	念……	於曾習境，令心明記不忘為性。———一定依為業。
善	定……	於所觀境，令心專注不散為性。———智依為業。
	慧……	於所觀境，揀擇為性。———斷疑為業。
	信……	於實、德、能、深忍樂欲，心淨為性。———對治不信，樂善為業。
	精進……	於善惡品，修、斷事中，勇捍為性。———對治懈怠，滿善為業。
	慚……	依自法力，崇重賢善為性。———對治無慚，止息惡行為業。
	愧……	依世間力，輕拒暴惡為性。———對治無愧，止息惡行為業。
	無貪……	於有、有具，無著為性。———對治貪著，作善為業。
	無瞋……	於苦、苦具，無恚為性。———對治瞋恚，作善為業。
	無癡……	於諸事理，明解為性。———對治愚癡，作善為業。
	輕安……	遠離羶重，調暢身心，堪任為性。———對治昏沈，轉依為業。
煩惱	不放逸……	精進三根，於所斷修，防修為性。———對治放逸，成滿一切世出世善事為業。
	行捨……	精進三根，令心平等，正直、無功用住為性。———對治掉舉，靜住為業。
	不害……	於諸有情，不為損惱，無瞋為性。———能對治害，悲愍為業。
	貪……	於有、有具，染著為性。———能障無貪，生苦為業。
	瞋……	於苦、苦具，憎恚為性。———能障無瞋，不安隱性，惡行所依為業。
	癡……	於諸理事，迷悶為性。———能障無癡，一切雜染所依為業。
	慢……	恃己於他，高舉為性。———能障不慢，生苦為業。
	疑……	於諸諦理，猶豫為性。———能障不疑，善品為業。
	不正見……	於諸諦理，顛倒推度，染慧為性。———能障善見，招苦為業。

隨煩惱	忿……依對現前不饒益境，憤發為性。-----能障不忿，執杖為業。
	恨……由忿為先，懷惡不捨，結冤為性。-----能障不恨，熱惱為業。
	惱……忿恨為先，迫觸暴熱，狠戾為性。-----能障不惱，蛆螫為業。
	覆……於自作罪，恐失利譽，隱藏為性。-----能障不覆，悔惱為業。
	誑……為獲利譽，矯現有德，詭詐為性。-----能障不誑，邪命為業。
	諂……為罔他故，矯設異儀，諂曲為性。-----能障不諂，教誨為業。
	僞……於自盛事，深生染著，醉傲為性。-----能障不僞，染依為業。
	害……於諸有情，心無悲愍，損惱為性。-----能障不害，逼惱為業。
	嫉……殉自名利，不耐他榮，妒忌為性。-----能障不嫉，憂感為業。
	慳……耽著法財，不能惠捨，秘吝為性。-----能障不慳，鄙畜為業。
	無慚……不顧自法，輕拒賢善為性。-----能障礙慚，生長惡行為業。
	無愧……不顧世間，崇重暴惡為性。-----能障礙愧，生長惡行為業。
	不信……於實、德、能，不忍樂欲，心穢為性。-----能障淨心，墮依為業。
	懈怠……於善惡品，修斷事中，懶惰為性。-----能障精進，增染為業。
	放逸……於染淨品不能防修，縱蕩為性。-----障不放逸，增惡損善所依為業。
	昏沈……令心於境，無堪任為性。-----能障輕安，毘舍那為業。
	掉舉……令心於境，不寂靜為性。-----能障行捨，奢摩他為業。
	失念……於諸所緣，不能明記為性。-----能障正念，散亂所依為業。
	不正知……於所觀境，謬解為性。-----能障正知，毀犯為業。
	散亂……令心流蕩為性。-----能障正定，惡慧所依為業。
(心所不定)	睡眠……令身不自在，昧略為性。-----障觀為業。
	惡作……惡所作業，追悔為性。-----障止為業。
	尋……令心忽遽，於意言境，麤轉為性。-----以安、不安住身心分位所依為業。
	伺……令心忽遽，於意言境，細轉為性。-----以安、不安住身心分位所依為業。

註 九：六十華嚴（大正第九卷，五五八頁中欄十二行）

註 十：《大智度論》卷八十八：「是人若不信罪福，起三種不善業；若信罪福起三種善業—善、不善、不動。「善」名欲界中善法、喜樂果報；「不善」名憂愁苦惱果報；「不動」名生色、無色界因緣業。」大正二五卷，六八一頁中一四行。

註十一：大正三一卷，一三八頁下十三行。

註十二：參閱《攝大乘論講記》二〇八頁（印順導師著，七十六年版）

二、摧邪顯正的初步

（一）破外道見

人的生命、個體與世界的形成，是如何完成的，或由誰支配的？自古以來探討人類生死問題最有力的，應屬於印度的哲學系。（參閱《印度哲學導論》註一）

印度哲學派系在正統與非正統中，無論其傳承的先後，總在人生一面及輪迴問題

上，給予相當的答案，並號召、傳播其思想，進而構成修行的一套體系。

茲將各學派的某些觀點列出，以顯出他們和上述法藏依佛教所立的唯識說的差別處：

1.加爾瓦卡學派：(物質主義者的代表)(註二)

- (1) 信任知覺即直接認識面對的一切推證、聽聞。
- (2) 確定地、水、火、風四大元素是構成世界萬物的元素。
- (3) 人類包括感官也都純屬物質的組成，無所謂非物質的「精神」存在。

結論是：世界的成因，可能是物質元素的自動組元。既不是上帝的創造，自然不受他的支配與獎懲。因此主張人生最高之福祉，即是現世的盡情享樂，即是避免痛苦的方法。

2.耆那學派：(註三)

- (1) 反對「加爾瓦卡」的「知覺是有效知識之唯一來源」的觀點。
- (2) 不相信上帝，而以所有解脫聖者的神聖力量、無所不知之全知者取代之。
(也即是只相信眼前所見到的)
- (3) 分別眾生的靈魂存在每一種生物體中，並認定人及某些高級動物具有五種感官意識。
- (4) 主張修行是解脫的唯一途徑：
 - ① 正信耆那祖師們的教義。
 - ② 正知理解教義的知識。
 - ③ 實踐不殺、不妄、不盜、不淫、不逸樂五戒。

以上兩學派說法，前說不相信上帝的存在，犯了「無神論」的缺失，佛教承認上帝的存在，但不同意其主宰世界及創造人類的說法，故將之歸為一切唯心造，也即是業因的成熟果報說。而其不承認精神的存在，則是極荒謬的思想，可說墮入無因果及輪迴的斷見，是不可取、不能效學的。

又耆那學派雖具有慈悲愍眾的觀念，但全信現生者，不信有上帝等，則等於不信其他非耆那派系的過往聖者、神明，這不合乎推證理法。

其只信耆那教義，只守五戒，以為可以澈底得到解脫境界，事實則只能得到再生人界的果報（依佛經言，修五戒法得生人界）（註四）也未必真能澈底得到永遠的解脫快樂。可見耆那教派所分析之法理猶欠深思。

3.正論學派：

- (1) 確認上帝是世界的創造、維持、破產的終極因、創造一切的心靈與靈魂，否認其他個體有創造世界的能力。
- (2) 各個自我，應無任何意志的自由，而全然由上帝的關懷，才能獲致正確的知識及解脫。（註五）

正論學派的說法，否定了一切眾生的潛能，以為眾生都是上帝的屬民，而忽略了其他聖者的存在，這也犯了推證的錯誤，其似乎是臆測，且不能肯定確認上帝的實在動向及其身處的居所，是此學說在論證資料上的缺憾。

4.勝論學派：學說類似於正論派。（註六）

5.數論派

以為神我是一種原理，永恆的智慧，他只是一旁觀者、見證人，自己並不活動變化。

如這般說法，則是忽略了神我的變化性。假設神我意指天神或上帝，則它怎麼會是不活動變化的呢？數論派以為「物質東西如床、藥……之存在，都是為了人類之享樂；而不是為了他自己。」既然神我也是實際存在的，那麼對於神我的生存方式與形態，數論派的理解與說明是缺乏的。這與上節所論及的三界六道眾生的說明相較，數論派便顯得簡陋而不明確了。

6.瑜伽學派：

證明上帝的存在：上帝是完全知識的代表。神我與自性之聯合即是世界之進化；如果停止一聯合即是世界的解消。其實神我與自性均不能自行解消與聯合，因此，必須有一超存在之上帝根據各個靈魂之功過來關係神我與自性，而作為二者之間的解消原因。（註七）

瑜伽學派也以上帝為支配人類與世界的主導者，這與唯識本門所說 | 人由自己的識體及妄想境界的聯合、造作，而獲得善或惡的個體果報 | 自身的家世地位或色身美醜、國土的安定或大、小、豐、瘠等差別的說法相比較，二者截然不同。若依他的論法，那麼瑜伽學派的冥思、守戒等修行的結果 | 解脫境界，則必將永遠處於上帝之下，而難以超越了。

7. 彌曼沙學派：

關於靈魂論：靈魂是永恆、無限之本質，在真實的世界中與真實的身體相關聯。在人死後仍能保留，以收穫它在此生所實踐儀規、犧牲的結果。(註八)

此學說依舊無法確切說明人死後，靈魂收穫其前生所實踐的儀軌或犧牲，其應得的報應如何？投生在何地……？

8. 吠檀多學派：

在宇宙中，客體分子之有實體往往被人否認；但在整個客體世界有統一體，此一實體之真實，則是一直為人所承認的。此一大實體即是上帝，即是宇宙靈，不是多元性，而是無限之意識、無限之福祉。(註九)

吠檀多的「實體上帝說」觀念，否定了所有眾生的自性。實體的上帝怎忍心創造出惡人與悲哀的境界？想到不善的事例竟出自於「實體上帝」的分流，實在是令人難以置信的。

以上略述八種印度哲學思想學派及其與佛教不同的論點。這些學派都是古今印度思想家們對哲學創作之思考成果與傳承，其中認真而純粹為宇宙生命的探討，并利濟眾生的學派不乏其人，而詭詐現異、專求利養的亦豈非無人？佛教基於真實解脫的立場，以彼等不能在修行理論上獲得實際解脫的利益，故通稱之為「外道」(註十)

《印度哲學導論》中指出：

「在早期的佛教經典中，我們還可片斷地發現曾提到過一些『懷疑主義者』、『不可知論者』、『詭辯者及物質主義』等。佛陀曾指責過他們的……。」

又說在《長阿含》的〈沙門果經〉提到四種學派如「否蘭迦葉」、「末伽梨」、「阿耆多」、「散若夷」等否定道德、善行的外道學說（註十一）。而後《增一阿含經》也提到，佛世之時，總有九十六種外道，如經說：〈鹿頭梵志白世尊語〉

「我能盡知九十六種外道所趣向者。」（註十二）

無著菩薩所著的《攝大乘論》則索性將種種愚癡的或不正知的見解，歸納於二種緣起的愚昧無知：（註十三）

第一：不能明了阿賴耶識是諸法生起的依止，名為愚於「分別自性緣起」者。

如：

- ①分別「自性」為因的「數論派師」（註十四）
- ②分別「宿作」為因的「宿命論者」
- ③分別「自在變化」為因的「婆羅門」（以大自在天是變化萬有的主因）
- ④分別實我為因的「吠檀多」（主張梵我是萬有的本質。）
- ⑤分別無因無緣的外道（以為一切萬有自然的生成、死亡，沒有任何因素的影響）

第二：不能明了「十二因緣」是詮釋眾生的業感差別的原理，名為愚於「分別愛非愛緣起」者。如：

- ①執著「我為受者」的數論外導。（受報者）
- ②執著「我為作者」的數論及一般外道（造業的主因在「我」）。

以上列舉諸外道的見解，以顯明法藏大師所說明的「聖教所說證成唯識」的立場。印順法師在《攝大乘論講記》〈第二章所知依〉的大乘甚深緣起的論述中說：（註十五）

「當時印度有這麼多的外道妄執，所以佛教建立阿賴耶識，糾正他們對於宇宙人生的計執。依賴耶中的有支熏習，建立第二緣起，否認自我靈魂的存在，但並不否認生命的相續；業果的循環，確乎是有的。」

依賴耶中的名言熏習（註十六），建立第一緣起。他們所說的自性等，是常住不

變的。常住的東西，怎可變化為諸法的因呢？

無因論者，抹煞一切因果的關係，是同樣的錯誤。佛教說的阿賴耶識就不同，賴耶受種種雜染法的熏習，所以能生種種法，並不是一因所生，也不是無因。故依賴耶建立緣起，不同於外道所計執的。」

總之，與許多學派相同的，希望為宇宙人生的生起，作一番合理的說明，佛教的唯識說是超越於其他學派的思想領域的。

註解：

註一：印度哲學導論·李志夫譯（D. M. Dattak S. C. Chatteyee 著）幼獅文化事業公司七十九年版。

註二：同上書二六頁。以下僅是例舉各派學說的一部分觀點，並非全然地否定其所有的學說成果。

註三：同上二七頁一行、二九頁。

註四：《大智度論》卷第十三〈釋初品中尸羅波羅蜜〉品：

「尸羅者，略說身口律儀有八種：不惱害、不劫盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不綺語、不飲酒及淨命，是名戒。若不護、放捨是名破戒。破此戒者墮三惡導中，若下持戒生人中……。」〈大正二五卷·一五三頁中九行〉耆那教的五戒不及上述所列八種。佛教以聖言量（實際的體證）尚說持此戒僅能生人、天中，彼復論能得解脫？是其中可疑處。

註五：（1）同註一，三五頁十一行。（2）同註一，三六頁四行。以上係屬摘錄部分文句。

註六：同上·三九頁九行。

註七：同上四四頁三行以下的摘錄。

註八：同上書·三六八頁一行。

註九：同上·四七頁十二行。

註十：「外道」一語的詮釋有不少種說法：大正四六卷，一三二頁錄有天台智者《摩訶止觀》卷十的總說三類外道。

①「佛法外」外道：是佛法以外的學派。

②附佛法外道：如小乘的犢子部及大乘的方廣道人，附託佛法，而立邪計者。

③學佛法成外道：謬解佛之教門，而陷邪計者。

註十一：《印度哲學導論》七三頁末行。

註十二：這是引用增壹阿含經卷第二十〈聲聞品第二十八〉之〈四〉佛世尊在大畏塚間，取死人髑髏考驗鹿頭梵志的智慧，而鹿頭梵志都能一一說出他們「是男、是女、生何病、應如何治、生何趣、持何戒……」等。直至佛取出般涅槃的阿羅漢髑髏詢問時，梵志即迷惑不能得知，於是折伏慢心，出家學道成阿羅漢。其所悟四界八界義，猶為佛所指正「實仍稱之四界」，以內四界無常有變易，外四界恆住不變易故。〈大正二卷·六五一頁下二十九行。〉

註十三：大正三一卷、一三四頁下二八行至一三五頁上欄。

註十四：自①以下諸條與「數論派師」、「宿命論者」等文是比照參考印老《攝大乘論講記》中的說法。（九〇頁起）（正聞出版社七十六年版）

註十五：同書九二頁一行起。

註十六：名言熏習是阿賴耶識的三種差別相之一。是指心識解了種種行相（又稱顯境名言）後動之以言語或文字（表義名言）。所謂熏習，即是二種名言的密切影響作用—因言語傳達而引生思想，透過思想而有諸言語。（參閱同書一六四頁。）

（二）破二乘見（小乘教）

聲聞人與緣覺人合稱二乘，是聽聞佛說四諦法與十二因緣法而悟道的行者。因厭離世間不樂善行，急取涅槃，故佛稱之為焦芽敗種，以其不能延續正法，廣利眾生故。二乘人的自利見解，若相對於佛道的圓滿境界，則仍被稱為「愚法二乘」。（註一）相對於大乘，則稱為小乘。

（清）續法法師引賢首（法藏）的五教說言：

「初小教中說有七十五法，唯明人空不明法空，縱說法空，少不明顯。」

其中更指出小乘教異於大乘的觀點，茲歸納為十種：

- 一、 說唯六識義，分為心意識。
- 二、 除佛一人有菩提性，餘諸眾生無佛種性。

- 三、 方便資加，見修證中，修至忍位得不退轉。
- 四、 聲聞下根，極疾三生得阿羅漢果；最極遲者經六十劫。獨覺中根，極疾四生，遲經百劫；如來上根，定滿三祇。
- 五、 但分段身至究竟位。
- 六、 斷煩惱障證我空理。
- 七、 既趣寂後，皆無回心。
- 八、 佛果相好，唯是無常。
- 九、 娑婆閻浮為佛報土，三千百億即攝化境。
- 十、 此釋迦身乃是實報，非法非化，或立為二，即有生身、化身佛別。(註二)

以上十點是爭議的焦點（大、小乘之間），理念的差異，是導致行法結果殊途的主因。就第一點而言：

小乘但依六識三毒建立染淨根本，如阿含云：

「『貪恚愚癡是世間根本』……等」(註三)

依攝大乘論的說法，事實上佛在聲聞眾中，曾提示過阿賴耶識的重要性，根據諸部，所結集的經典中，可以看得出，如：

一、 增一阿笈摩（增一阿含）：(註四)

「世間眾生，愛阿賴耶、樂阿賴耶、欣阿賴耶、喜阿賴耶；為斷如是阿賴耶故，說正法時，恭敬攝耳，住求解心，法隨法行，如來出世，如是甚奇希有正法，出現世間。」

聲聞乘《如來出現四德經》中，已是異門密意地顯示阿賴耶識了。

- 二、 大乘部阿笈摩（阿含）：說此名根本識，如樹依根。
- 三、 化地部：說此名窮生死蘊。有處有時見色心斷，非阿賴耶識中彼種有斷。(種子不斷滅說)

小乘人把心意識說是六識的內涵，且是「義一文異」而沒有差別，而實際上，意、識兩義是有所差別的（如第一節所說）小乘人誤解阿賴耶識的情形，約略有三種：

一、 以「五取蘊」名「阿賴耶」：

賴耶是一切眾生所普遍染著的，但五取蘊，雖有一部分有情對它發生愛著，卻並不普遍如此，比如墮在惡趣受苦的有情，對這最可厭逆的「五取蘊」，常常希求脫離，一向不起愛樂。

假如說它於五取蘊中，執之而生起愛著，這道理是說不通的。

二、 以「貪俱樂部受」，名「阿賴耶」：

貪俱樂部受，在三界中，唯欲界及色界初二三禪的有情才有，從色界的「第四靜慮」以上至無色界的諸天，貪俱樂部受就沒有了。

若以此為阿賴耶，那生處於四禪以上果報的有情，他們都常有捨離這樂受的觀念，說他還有執藏阿賴耶，怎麼合理呢？

三、 以「薩迦耶見」名「阿賴耶」：

薩迦耶見固然是有情的一種迷執，但若於正法中，已能信解「無我」而不疑的有情（指未證無我、未斷我見，見道以前加行位的有情。若見道以後，已斷我見，已證無我，那就名為證悟無我了），他是常恆厭逆迦耶見的，說他還於中執藏名「阿賴耶」，這理論也說不通。

總之，相見俱存的唯識觀，在建立眾生生死流轉的依止體上，給予這相當深度的解說，尤以辨明諸多邪見迷解為先，為其生起正信的起步奠定深厚的基礎。

註解：

註一：愚法二乘，《賢首五教儀》：

「初小乘教者，即愚法二乘教」

（清 續法法師集錄 佛陀教育基金會八十二年版）

註二：同上一二四~一二五頁。

註三：同上一二四頁三行。

註四：《攝大乘論》卷上·〈大正三一卷·一三四頁上欄十七行起〉。以下大題之說明，參考印老講記六九~七〇頁的註解。

第二節 攝相歸見唯識說一論相分的依止者

原文：攝相歸見，故說唯識：

謂亦通八識王數差別，所變相分，無別種生，能見識生，帶彼影起。如解深密經、二十唯識、觀所緣論，具說斯義。

第二門的唯識說指出：見相二分之一中，相分不離心。相分是心內所現的影像，而其影相是屬於能見之識，除了能見之識外，再沒有能使影相成立的因素了。

這個說法並非完全否定其他因緣—如對境的花，吾人的眼及心，（甚至花的生成條件等），只是再要探討吾人心行的變化歷程，可說相分已不是重要的部分，相分連繫於見分之下，見分不起作用時，一切的外境及思想等，都對於吾人本身沒有意義與生成的機會了。

這樣的說法在各經論中，可引證的約有一經二論：依《觀所緣緣論》中指出：

「識上色功能 名五根應理
功能與境色 無始互為因」（註一）

也即是說，因能啓用識覺，才知有眼等五根，那麼這功能的力用絕不是由外物所造立。

又說：「本識上五色功能名眼等根，亦不違理。功能發識理無別故，在識在餘雖不可說，而外諸法理非有故，定應許此在識非餘。」

「此根功能與前境色，從無始際展轉為因，謂此功能至成熟位，生現識上五內境色。此內境色復能引起異熟識上五根功能，根境二色與識一異或非異，隨樂應說。」

「如是諸識唯內境相為所緣緣，理善成立。」

以上成立諸識內境相的說法，即是攝相分歸於見分的唯識說。

第三節 攝數歸王唯識說一心所的衍生者

原文：攝數歸王，故說唯識：

謂亦通具八識心王，以彼心所，依於心王，無自體故，許彼亦是心所變故，如《莊嚴論》說。

數是「心數」，是心所的舊譯；王是「心王」。涅槃經：「頭為殿堂，心王居中」，成實論曰：「處處經中說心為王。」（註二）

前文曾附載的心所法中，從五遍行至不定等皆是心所法，是與心王相應，對境起貪瞋等作用的伴隨者。

據《莊嚴論》說：（全名大乘莊嚴經論）（註三）

「心外無有物，物無心亦無
以解二無故 善住真法界」

此偈顯心外無有所取物，況心所法等，是故心所法依心而起，心若無所取，心所即不為「所取物」，兩不相應，無所作為。

即知心王有八，阿賴耶識為執藏者，末那識執著八識的見分為所緣，意識乃隨末

那而生。心王的作用、末那識內涵的理解，是很重要的課題。（註四）

第四節 以末歸本唯識說—八識根本論

原文：以末歸本，故說唯識。

謂七轉識皆是本識差別功能，無別體故。

《楞伽》云：「藏識海常住 境界風所動（註五）

種種諸識浪 騰躍而轉生」

又云：「譬如巨海浪 無有若干相

諸識心如是 異（實）亦不可得」

解云：「既離水無別有浪，明離本識，無別六七，廣如彼說。」

這門所說又從心王中，進求阿賴耶識為本體了。《楞伽經》說：人依四種緣而生眼識：

- 一、 不在意地隨心而動。
- 二、 無始以來執著些虛妄色等的習氣。
- 三、 識本性故。
- 四、 樂見種種色相故。

因為這四種原因的結合，阿賴耶識便猶如瀑布，流出諸識浪。因此前七識只是八識的差別功能，別無實體。故以七識（眼、耳、鼻、舌、身、意、末那識等）為末，不識為本。

不取諸境名為「識滅」，是修行者入於三昧的首要方法，但諸識滅時，習氣種猶不滅，這即是本識的特性。楞伽經說明藏識（八識）的行相非常微細，只有佛及住地菩薩能知。若希望得知的行者，亦可由一種方法進入，而得知其中實義：

「修行如實行者，以智慧力，了諸地相，善達句義；無邊佛所，廣集善根，不妄分別自心所見。」(註六)

第五節 攝相歸性唯識說—五法自性說

原文：攝相歸性，故說唯識

謂此八識皆無自體，唯是如來藏平等顯現，餘相皆盡。經云：

「一切眾生即涅槃相，不復更滅。」等。

《楞伽》云：

「不壞相有八，無相亦無相。」

如是等文，誠證非一。

《楞伽經》卷第五，大慧菩薩請示世尊—眾生生滅的本體是什麼？世尊明白地告訴他：

「如來藏是善不善因，能遍興造一切趣生。譬如伎兒變現諸趣，離我我所，以不覺故。三緣和合而有果生，外道不知執為作者，無始虛偽惡習所熏，名為『藏識』，生於七識無明住地。」

譬如大海而有波浪，其體相續恆注不斷，本性清淨，離『無常過』，離於『我論』……。」(註七)

故又偈曰：「甚深如來藏 而與七識俱
執著二種生 了知則遠離
無始習所熏 如像現於心
若能如實觀 境相悉無有」(註七)

原來藏識（阿賴耶識）之名淨除後，即是如來藏識的顯現。必須深刻觀察五法自性，諸法無法，便能轉變一切外道二乘諸修行者僅證得「人無我性」的缺憾。不為外道惡見所動，住不動地，得於十種三昧樂門—

- 一。為三昧力諸佛所持。
- 。觀察不思議佛法及本願力。
- 。不住實際及三昧樂，獲自證智，不與二乘諸外道共。

得十聖種性道及意生智身，離於諸行。

所謂五法自性（諸識無我差別之相）一名、相、分別、正智、如如。

- 一、 名—名是假名，凡愚不知而計著隨染，造業覆障聖智。
- 二、 相—是眼識所見色等及餘識所對諸外塵境。
- 三、 分別—施設眾名，顯示諸相，如象馬車步、男女等名而顯其相，此事如是決定不異。
- 四、 正智—觀其相互為其客，識心不起、不斷、不常、不隨外道二乘之地。
- 五、 如如—以正智觀察名相，非有非無，遠離損益二邊惡見，名相及識本來不起。

（註八）

而一切眾生即涅槃相，無相亦無相，誠然如上五法，則生本無生，涅槃又有何滅？生既無有相，涅槃是也無相也。如《楞伽經》說：

「大慧！非於生死外有涅槃，非於涅槃外有生死。生死涅槃無相違相。如生死涅槃，一切法如是，是名無二相。」

偈曰：我常說空法 遠離於斷常
生死如幻夢 而業亦不壞
虛空及幼槃 滅二亦如是
愚夫妄分別 諸聖離有無（註九）

攝此妄相歸於圓成實性，是本門的要點。五法中名及相是妄計性，以依諸分別心，心所法而生起，好比日與光的緣起性。而正智和如如，是不可壞，是「圓成性」。

第六節 轉真成事唯識說一如來藏的利用

原文：轉真成事，故說唯識

謂如來藏不守自性，隨緣顯現八識王數，相見種現故。《楞伽》云：

「如來藏為無始惡習所熏習故，名為識藏。」

《密嚴經》云：

「佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識。」又云：(註十)

「如來清淨藏，世間阿賴耶，如金作指環，展轉無差別。」(註十一)

又《勝鬘經》、《寶性論》、《起信論》，皆說此義，誠證非一。

第六門轉真成事唯識說，由前已知五法自性諸識無我的正見，這裡更指明一切眾生皆有如來藏，而且是遍一切時、一切的眾生所具有的。如《寶性論》說：

「一切眾生界 不離諸佛智
以彼淨無垢 性體不二故」(註十二)

又說：「真如有雜垢 及遠離諸垢
佛無量功德 及佛所作業
如是妙境界 是諸佛所知
依此妙法身 出生於三寶」(註十三)

因此具「真」的如來藏有兩種，一是遠離諸垢煩惱的諸佛如來藏，一是有雜垢惡習熏習的凡夫如來藏，而事實一切如來藏體畢竟無垢。諸佛（菩薩）由於如實知此如來藏性，不復經歷老死生滅的苦惱，雖離於生死，但為憐愍眾生故，示現有生滅。一般凡夫是依業煩惱而生，菩薩則是依善根結使而生，這稱之為「住世間善根相應煩惱」。

因為菩薩以上求佛道下化眾生為目標，因之：

- (1) 集諸善根，無有厭足。
- (2) 以心願生，攝取諸有情。
- (3) 求見一切諸佛。
- (4) 教化一切眾生心不疲倦。
- (5) 攝取一切諸佛妙法。
- (6) 於諸於生常作利益。
- (7) 常不捨離樂貪諸法結使。
- (8) 常不捨離諸波羅蜜結使。(註十四)

依這些世間善根相應而得的煩惱，菩薩因此生於三界受種種苦，卻不為三界煩惱過患之所染污。這即是轉「真」（離垢的真如藏）而成事（雜垢的真如藏）的妙用。

第七節 理事俱融唯識說——一心二諦無礙

原文：理事俱融，故說唯識。

謂如來藏舉體隨緣，成辦諸事，而其自性本不生滅，即此理事混融無礙，是故一心二諦皆無障礙。《起信論》云：

「依一心法有二種門：一、心真如門；二、心生滅門，然此二門皆各總攝一切法。」

《勝鬘經》云：

「自性清淨心，不染而染，難可了知；染而不染，亦難可了知。」

解云：「不染而染」明性淨隨染，舉體成俗，即生滅門也。「染而不染」，明即染常淨本來真諦，即「真如門」也。

此明「即淨之染」，不礙真而恆俗；「即染之淨」，不破俗而恆真。是故不礙一心，雙存二諦。此中有味，深思當見。經云：

「於諦常自二，於解常自一。」(二是二諦；一是一心)

論云：「智障極盲闇。」謂真俗別執，皆此義也。

這舉體隨緣的如來藏(理)，以大悲心的發起，而成辦許多利生的佛事(生滅門)，即是理不礙俗事的成就，事不礙真如的引導，二者皆出於一心的開發，故稱之為「理事俱融」。

第八節 融事相入唯識說——多相容說：

原文：融事相入，故說唯識。

謂由理性圓融無礙，以理成事，事亦鎔融，互不相礙。或一入一切，一切入一，無所障礙。

上文云：「一中解無量，無量中解一」等。

舍那品云：「於此蓮華藏，世界海之內，一一微塵中，見一切法界。」

又此品下云：「於一微塵中，現有三惡道，天人、阿修羅，各各受業報。」

如是等文廣多無量，如《上下經》說。

本門如《華嚴一乘十玄門》中第四門：微細相容安立門—小至微塵，大如佛國及須彌山，直以緣起實德無礙自在，致使相容，不是天人所作而安立。(註十五)

第九節 全事相即唯識說——諸法相即自在說

原文：全事相即，故說唯識。

謂依理之事，事無別事，理既無此彼之異，令事亦一即一切。上經云：

「知一世界即一切世界，知一切世界即一世界。」

又云：「知一即多，多即一。」等，廣如經文說。

這一門猶如十玄門的第八諸法相即自在門。如一即一切，一切即一之說，可以「初發心時便成正覺」而喻之：所謂：「初心即成佛，成外無別修，其相如虛空。所以所說「初心成佛」的，並非指不具足一切功德的。（註十六）

第十節 帝網無礙唯識說—因陀羅網境界說

原文：帝網無礙，故說唯識。

謂一中有一切，彼一切中復有一切。既一門中如是重重不可窮盡，餘一一門皆各如是，思準可知。如因陀羅重重影現，皆是心識如來藏法性圓融故，令彼事項如是無礙，廣如上下文說。

此門約譬喻而論：因陀羅網是帝釋天的殿網。這帝網的形相好比眾鏡相照，眾鏡之影現於一鏡中，如是影中互現眾影，一一影中復現眾影，即重重現影，成其無盡復無盡也。由此等事項無礙，諸佛能行無礙佛事，此中有三類：

- ①智正覺世間：於一微塵中，各示那由他、無量無邊佛，於中而說法。
- ②器世間：於一微塵中，現無量佛國，須彌金剛圍，世間不迫迨。
- ③眾生世間：於一微塵中，現有三惡道，天人阿修羅，各各受業報。

而每一微塵所示現的國土，其他無量微塵也同樣地示現，每一國土中的微塵又示現無量的國土，如此成就無盡又無盡的境界，這即是法界緣起一如智、如理，實德如此，而並非為某些相對的緣故，才生起的方便變化。

這是一乘的說法，有別於一般大乘對上述無盡的境界所說的 | 神力變化使大小事物能相入；或說是菩薩的力量、他成就等。

無盡更有無盡，而不失因果先後次第，體無增減：如經說：「一切眾生盡成佛，

佛界亦不增，眾生界亦不減；若無一眾生成佛，眾生界亦不增，佛界亦不減也。

這不增不減的體性，即是如來藏的特性。

第三章 十門唯識說的歷史演變

就十門唯識說的名義而言，自唐朝以至民國，在名稱上已有變化，今略舉四種：

- 一、法藏《探玄記》—十門唯識道理（六四三~七一二）（註一）
- 二、澄觀《華嚴經疏》、《演義鈔》（七三八~八三九）（註二）—十門一心。（註三）（註四）
- 三、凝然《法界義鏡》（一二四〇~一三二一）（註五）—將十重唯識思想，直顯唯識觀的妙論。
- 四、律藏《遊心法界記講辯》，將探玄記的唯識觀列入華嚴三種觀法之一的約教淺深門。（註六）

以上是屬於早期的大德著作，從中可看出「十重唯識觀」的立名，至少在日本凝然大德時即已成立（相當中國元朝）（註七）如高峰了州《華嚴思想史》〈法藏大師及其華嚴教學之成立〉：「……關於藏大師的教學體系中，有關『實踐門』的觀法組織……又依凝然大德的說法，即將十重唯識思想，直顯唯識觀的妙論；即以理論的教說，直趨於實踐觀門為待徵。」（註八）

凝然系依智儼《孔目章》的十八種觀之唯識觀，而將法藏的十重唯識道理列入唯識觀中，並先後作了三種註釋（註九），著述年代距今約三百二十六年（日本正應五年五、六、七月分別述作，當於中國清康熙七年）時代頗久遠，筆者近時無法得知其大著之妙意，謹願日後參研。今但引用現代今日本學者鎌田茂雄在《華嚴思想》〈華嚴哲學的根本立場〉一章中對〈律藏〉論著的紹介：

「他（律藏）在《遊心法界記講辯》卷上，將華嚴觀法分三門：

- （1）約教淺深門
- （2）直顯奧旨門

(3) 寄顯染淨門

在(1)約教淺深門，配合《五教止觀》、《游心法界記》、《探玄》唯識觀，在(2)直顯奧旨門乃舉出法界觀門、妄盡還源觀、普賢觀、華嚴世界觀、三聖圓融觀、華嚴心要觀，在(3)寄顯染淨門乃配著十二因緣觀。……」鎌田茂雄更指出〈律藏〉的觀感：

「約教淺深門的五教止觀，或十門唯識觀，是醬應悟入法界之過程，作階段性的說明。」

從這段文字，我人便可理解，這「唯識觀」的「觀」，應是一種「理念說明」而與觀行有別。況且忠實於法藏原著而言，則是就教（經教）而解（理解）的十重唯識道理，古德稱為「十重唯識觀」，或許附和於法相宗的「五重唯識觀」？（註十）也可以說，名之為「十重唯識觀」，在文辭、名義上比較簡潔明切，是不可忽略的。

近代學者方立天將十重唯識觀與五重唯識觀作一番比較，發覺二者關係不無密切，卻又在性相之間的觀點顯示兩宗的差別立場（參閱《法藏》註十一）

註解：

註一：《法藏》十九頁，方立天著，東大圖書公司八十年版。

註二：佛光大辭典第七冊六一〇四頁。

註三：大正藏三五卷，八〇六頁，《大方廣佛華嚴經疏》卷第四十中欄二八行~八〇七頁上欄十一行。

註四：《演義鈔》，大正藏三六卷全名《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，五二五頁下欄~五二七頁上欄。本文係就《華嚴疏鈔》廣加論究。

註五：華嚴思想史，一八八頁，(日)高峰了州著，釋慧嶽譯，彌勒出版社 72 年版（現代佛學大系 37）

註六：參閱《華嚴思想》四五五頁二一行至四五六頁一行。（本書第七章華嚴哲學的根本立場，鎌田茂雄著）法爾出版社 78 年版。（律藏應為日本學者，其出生年代待查）

註七：凝然著《華嚴法界義鏡》於日永仁三年（一二九五）。參閱八宗綱要第八頁及

佛教史年表二〇九頁（慈怡主編・佛光出版社 76 年版）

註 八：華嚴思想史・一八八頁。

註 九：佛教唯心論・（日）村上玄精著・三二六頁：

華嚴十重唯識瓊鑑章一卷、華嚴十重唯識圓鑑記二卷、華嚴十重唯識瑞鑑記七卷・創光社、昭和十八年版。

註 十：五重唯識觀一一、遣虛存實識、二、捨濫留純識、三、攝末歸本識、四、隱劣顯勝識、五、遣相證性識。見大藏三三卷、《般若波羅蜜多心經幽贊》卷上・五二六頁下欄十七行至五二七頁中欄，及同（唐）窺基法師著《大乘法苑義林章》卷第一・二五八頁中欄二十一行至二五九頁上欄。

註十一：《法藏》、二一六頁至二一九頁。

第一節 論「觀」的相關性

觀，非寺觀庵院的「觀」，也非俱舍七十五的隨煩惱法一尋、伺的觀（伺舊譯為觀）（註一）。

觀，是一種修行的方式，特注重在心理、意識上的運作，與一般動態的修行有異。（註二）

大凡修行法門概有十種（細說則有無量萬行），若能通達諸行，深刻實踐，則必定獲得解脫境界，並具無量福德。依《顯揚聖教論》中說有十種法行：（註三）今將三種論典所述的十法行列出：（註四）

十法行：

辨中邊論	顯揚聖教論	瑜伽師地論
(1) 書寫	(1) 於菩薩藏法若多若少 尊重恭敬書持法行	(1) 於大乘相應菩薩藏攝 契經等法書持
(2) 供養	(2) 若劣若勝諸供養具 供養法行	(2) 供養
(3) 施他	(3) 若自書已由矜愍心 施他法行	(3) 惠施於他
(4) 若他誦讀 專心諦聽	(4) 若他發意恭敬尊重以微妙 聲宣揚闡讀由宗仰故諦聽法行	(4) 若他正說 恭敬聽聞
(5) 自披讀	(5) 發淨信解恭敬重心 披讀法行	(5) 或自翫讀
(6) 受持	(6) 為欲修習法隨法行從師 受已諷誦法行	(6) 或復領受
(7) 正為他開	(7) 既諷誦已為堅持故以廣妙音	(7) 受已廣音

演文義	溫習法行	而為諷誦
(8) 諷誦	(8) 悲愍他故傳授與彼，隨其廣略開演法行	(8) 或復為他廣說開示
(9) 思惟	(9) 獨處閑靜極善研尋稱理觀察思惟法行	(9) 獨處空閑思量觀察
(10) 修習行	(10) 如所思惟修行者摩他、毗鉢舍那為欲趣人乃至為令諸所求義成就法行	(10) 隨入修相

十法行似乎偏重於經典的受持（尤其大乘經典所含攝的），而經典不外是佛弟子們結集佛所說法而成，其中詳載各種修行法門與觀法。

大乘經典所含攝的經法，依《攝大乘論》說有大乘三藏—即經、律、論具足—華嚴等經為經藏、梵網經等為律藏，阿毗達摩經等為論藏（註五）。透過三藏的十法行，而於第十實際的修習終獲解脫的利益：如瑜伽論卷第七十四問答中指出：（註六）

- 一、 遍修十法行能生廣大福德。
- 二、 第九思惟法行屬於加行道（為斷疑惑煩惱，而勤修於法。）
- 三、 第十修習行是淨障道。（修習成就即得淨除煩惱障、業障、報障等障礙涅槃、墮落生死輪迴的苦惱。）（註七）

有關第十修習行中，以止觀雙運成就為要（奢摩他一止，毗鉢舍那一觀）。《大乘起信論》談及五種修行法門中，有第五止觀門：

「云何修行止觀門？所言止者：謂止一切境界相，隨順奢摩他觀義故。所言觀者：謂分別因緣生滅相，隨順毗鉢舍那義故。」

又強調「隨順」的重點，必須止觀二義漸漸修習，不相捨離。（註八）

靜處修止，端坐除一切雜念，住於正念—

「唯心無外境界
此心亦無自相」

這樣子久習淳熟無論端坐或起行時，也都保持這個正念，便能使心安住入「真如

三昧」。真如三昧的殊勝處約有七點：

- 一、 深伏煩惱。
- 二、 信心增長。
- 三、 速成不退。
- 四、 依真如三昧能知法界一相 | 諸佛法身與眾生身平等無二 | 即是得「一行三昧」。
- 五、 以真如三昧為根本，持續修行，漸漸能生無量三昧。
- 六、 得人如來種性。
- 七、 現世得十方諸佛菩薩護念等十種利益。

而修觀，則是配合長期修「止」的行者，所可能生的三種弊病：

- 一、 昏沈懈怠。
- 二、 厭行眾善。
- 三、 遠離大悲。

所以修習「觀」來幫助行者達到正定的成就。

起信論談觀的要點有：

- 一、 觀三世（過去、現在、未來）一切世間有為法如夢、如電、如雲，皆是無常，以是吾人心行也，隨之念念生滅；故苦。
- 二、 觀世間一切有身的都是不淨、穢污、不可樂。念一切眾生從無始來，皆因無明妄念故令心生滅，過去已受一切身心大苦，現在即有無量逼迫，未來將受苦亦難計、難以捨離。

起信論將菩薩救苦的誓願，配合於觀之中，除端坐專念於止外，凡有所念皆把握以下兩項重點：

- 一、 雖念諸法自性不生，更念因緣和合的善、惡業、苦、樂等果報不失、不壞。
 - 二、 雖念因緣善惡、業報，且明了這念性空不可得。
- 又指出止觀對於入菩提道的重要性：

修正－①對治凡夫貪著世間的顛倒習性。

②捨離二乘（聲聞、緣覺）人的怯弱不勇猛的弊病。

修觀－①對治二乘不起大悲、狹窄低劣的心態。

②遠離凡夫不修善根的偏見。

以是止觀相輔相成不能單輪獨一，否則難以得入菩提道的。

從上述的止觀二門中，約可窺見四念住（註九）的內涵。中阿含經二十四卷念處經中強調：若能七年乃至七日夜，不斷正心立住於四念處的比丘、比丘尼，必定得二果或現法得究竟智，或阿那含（三果）（註十），這與大乘止觀的果報稍有差異，也許在於—彼常遠離利他的誓願和廣大的修習法門吧？所以大乘人所修得的是菩提道（佛道），二乘則唯得小乘究竟果位（阿羅漢位）。

註解：

註一：佛光大辭典「觀」二四一九上、二六〇四中。

註二：大正三十一卷，顯揚聖教論卷第二，論「觀」：「觀者，謂於如所聞思法中正修行時，由緣三摩地影像境作意故，得安三摩地故，簡擇諸法。（四九〇頁中欄二十三行）及顯揚聖教論卷第二頌曰：

「居處及所依 發心與悲愍

諸行通達性 地波羅蜜多」

「諸行」指十法行（大正二一一卷・四九〇頁中二六行）

註三：(1) 同上・五〇〇頁上欄十四行。(2) 瑜伽師地論卷第七十四：大正第三〇卷・七〇六頁下欄二十二行。(3) 辨中邊論卷下：大正第三一卷・四七四頁中欄二十行。

註四：瑜伽師地論指出十法行能令菩薩成就度化眾生的悲願，並能獲得廣大的福德；辨中邊論以為十種法行是作意正行「三慧」（聞、思、修等所成慧）的助行，能令善根增長、悟入實義、所作皆辦，自證勝果、攝受饒益眾生，故所獲福德無量無邊；顯揚聖教論則將十法行，列入發菩提心的菩薩們所專修的課程。

註五：佛學大辭典・三六三頁中欄「大乘三藏」條。

註六：大正三〇卷・七〇六頁下二七行 | 二九行。

註七：佛名經卷一・大正十四卷・一八八頁中欄十二行。

註八：《大乘起信論》馬鳴菩薩造，(梁)真諦譯，大正三二卷五八二頁上十二行。

註九：四念住：瑜伽師地論卷第二十八：「又為對治四顛倒故，世尊建立四種念住。」
(大正三〇卷·四四一頁下七行。即對治眾生於非常樂我淨中，誤執以為常、樂、我、淨，故立身念住(觀不淨)、受念住(觀是苦)、心念住(觀無常)、法念住(觀無我)。

註十：大正一卷·五八四頁中十六行。

究竟智的所緣境界，顯示所知義為「盡無生智」。(《大乘阿毗達磨雜集論》卷第三。大正三一卷·七〇五頁中九行。)即是煩惱永盡，不復生死的境界。

第二節 觀法分類

自佛出世以來至於今日，對於佛孝中的修持法門，能有系統地予以簡要而適切圓融地分類說明的，筆者以為中國天台智者大師是第一(註一)。以其相當契機於中國人的根性吧。

智者秉承其師慧思禪的理念，建立三種止觀，涵蓋了所有止觀法門，使修學者瀝瀝分明地信解、修持。

如摩訶止觀卷一：「天台傳南岳(指慧思禪師)三種止觀。一、漸次。二、不定。三、圓頓。皆是大乘，俱緣實相，同名止觀。」

漸次止觀：係過實相法的引導，知難行易，從初受三歸五戒，改邪歸正，斷惡道因，行十善業。更漸修離欲、色、無色無漏諸定，永出三界，進修菩薩道及中道實相法，究竟證入常住道。

不定止觀的特色，在於沒有特定的階位與修法，時淺時深、時前時後或淺深互用，或事理分得，四悉檀法通達明用(世界、對治、各各為人、第一義悉檀等)，或專修止門，或止觀並進等。

圓頓止觀，心緣實相所對諸境，即能以中道觀之，則一切皆符合真實道理 | 法界、六塵、心、佛、眾生皆是一念、中道、三無差別；五蘊無苦，能捨無明塵勞即是菩提，故無集可斷；邊見等五利使皆中正，故無道可修；生死即涅槃，故無滅可證 | 無苦無

集故無世間；無道無滅故無出世間。純一實相，實相外更無別法，法性寂然名止，寂而常照名觀。雖言初、後，然卻無二無差別。

從以上三類止觀的內涵來看，華嚴宗的「十重唯識道理」，應可列入圓頓止觀中，而稱之為「十重唯識觀」，以圓頓止觀是「教即觀」|如智者大師言：「此菩薩聞圓法、起圓信、立圓行、住圓位、以圓功德而自莊嚴、以圓力用建立眾生。」(註二)

這是說明初發心菩薩從聞「生死即法身」等圓法，即起信解一切法即空、即假、即是中道義。這不啻是「教即觀」之義。(註三)

那麼「從初至終皆是圓、皆是中道、皆是中道、皆是實相」，以這樣的理念來比對華嚴宗法藏大師的「十重唯識道理」，又可印證其應不止是附合於法相宗的五重唯識觀而已(彼應屬漸次止觀)，而是闡揚圓教思想的實相，所以在此觀點上，凝然等諸大德們稱之為「唯識觀」便是妥當了。

這可以佛祖統記所說為證：本書卷第二十九云：

「賢首(法藏)即自立五教，至起信論觀法，則云：修之次第，如天台摩訶止觀。」(註四)

可見華嚴宗八不但肯定天台宗的說法，尤比天台宗更專門發揮圓教的義理。

又據真諦三藏的說法，印度諸論師的教判說有三類：

- 一、 或說四教，所謂四諦教(小乘)、無相教(般若)。
- 二、 或說法相，如楞伽等。(法相教)
- 三、 或說觀行，如華嚴等。(觀行教)(註五)

以上引文判華嚴是觀行教，即是古大德的有力說法。

華嚴教學是依華嚴經教義而展開的，從以上的說法，認「十重唯識」即是觀法且是圓教，是可理解的。

註解：

註一：參閱《天台教學史》緒言：「中國佛教的教學思想中，三論宗、華嚴宗、法相宗，是精緻於論理而貫穿哲學的極致，但禪宗、律宗、密宗、淨土宗等，卻獨置重於實踐行持方面，然其中，能論理和觀行兼備 | 「教觀雙美」的宗派，那就要推讓天台宗的教學了。(釋慧嶽編著，中華佛教文化編撰社·七十八年版)

註二：大正四六卷(諸宗部三)一頁下一行起至二頁上欄。

註三：日本學者龜川教信在《華嚴學》第九章，論及華嚴觀法的特色 | 「華嚴觀法除教義之外別無觀法，不談論限定或特定的觀法，是其特色。在上文中每有機會皆已說及。那不是華嚴特別在行道上，不重視觀法之意義又，而不停滯在一切之教義的知解上，而於行儀上能予體認自證，作為說明其特異性。」(原書三二〇頁一行)

又說：「教是於義學上之觀，觀是於行學上之教」，方能說「教即觀」之道理。

(原書三二二頁六行，釋印海譯·無量壽出版社一九八八年版)

註四：引自華嚴學三三五頁註解 24 的資料。

註五：同上三二四頁註一。

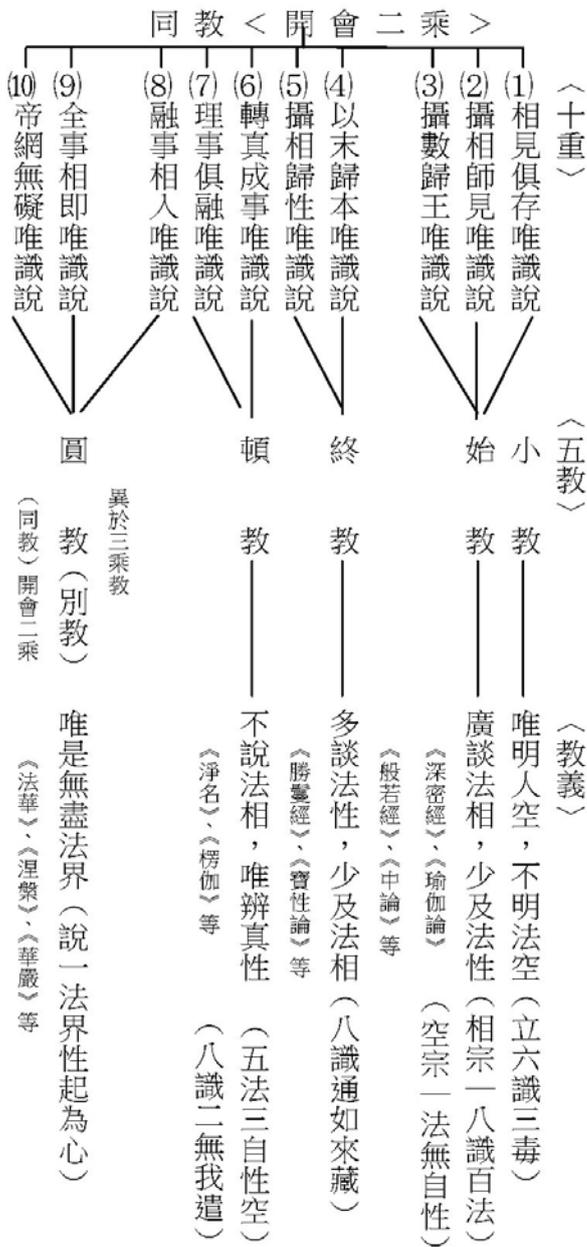
結 論

十重唯識說，始自破除外道、二乘惡見而建立賴耶說，以至於闡揚唯識無境、藏識自性……如來藏平等自性，真有普熏眾生而又任運自在之妙。法藏大師在構成圓教一乘教法的系統上，有心地且成功地運用各種重要的唯識論典及大乘經典文句，統合融入華嚴經教中，來確立「三界唯心」的宗旨，其成果可說是層次井然，嚴謹不謬的。

從原文的結語觀之，前三門配以初教的階位，次四門為終、頓教位；後三門為圓教之別教所屬，總具十門則為「同教」說。這些說法都有經證的，今列表以明之：

十重唯識五教表：

十重唯識五教表：



如表中所列，法藏以十門唯識道理，漸次論破，去執遣相以至無盡法界的呈現，對於吾人理解一乘佛法，有很重要的啓發性。

另外，在名目及釋文的創意上，法藏不拘於各宗派的用詞，而專以各經論的文句，並緊扣華嚴宗祖師的教法，由是開發出其頗具特色的教化里程，（比如第六門「轉真成事說」與第五門以前的性、相唯識說等，可說是不同類別、不同內容的湊合）

註解：

註一：《觀所緣緣論》，陳那菩薩造·玄奘譯（大正 三一卷·八八八頁二九行~八八九頁上）

註二：見〈心王〉條，佛學大辭典七〇一頁中、下。

註三：《大乘莊嚴經論》卷第二〈發心品第五〉大正三一卷·五九九頁上十九行。

註四：參閱《八識規矩頌講義》第七識章，一六〇頁起。聖德法師著，般若精舍八十三年版。

註五：《楞伽經》全名《大乘入楞伽經》卷第二，集一切法品第二之二。大正十六卷·五五九四頁下十三行及二十三行。然二十三行為「譬如海波浪，是則無差別」，其他譯本也無如原文之文句者，可能是引用相似語。

註六：同註五，五九四頁中十行至下五行。

註七：同上六一九頁中《大乘入楞伽經》〈剎那品第六〉及下欄一~六行。

註八：同上六二〇頁上二九行~中十五行。

註九：同上五九九頁上十六行。

註十：《大乘密嚴經》卷下·不空三藏譯·大正十六卷·七七六頁上十五行。

註十一：同上，十三行。

註十二：《寶性論》（全名《究竟一乘寶性論》）卷第三〈一切眾生有如來藏品第五〉，大正三一卷八二八頁中八行。

註十三：同上八二八頁上欄十九行。

註十四：同上八三三頁中二六行~下二四行。

註十五：《華嚴義海》二〇頁。

註十六：同上二九頁。