

華嚴宗對阿賴耶識的看法 ——以智儼、法藏為主

法鼓佛教學院 兼任副教授
陳英善

摘要

「阿賴耶識」，乃是唯識學的核心思想，以阿賴耶識作為生死流轉之所依，且涅槃之證得亦不離阿賴耶識。在唯識相關的經論典籍中，對阿賴耶識的看法，較著重於生滅事法、妄染的角度來詮釋阿賴耶識，而對阿賴耶識本身亦含有真淨的成分，則以較曖昧的方式表達之。

有關阿賴耶識是染？淨？染淨和合？非染非淨？在佛教諸經論中，皆有論及之。在華嚴宗（如智儼、法藏等）的諸論著中，亦有不少篇幅探討阿賴耶識。本論文試從華嚴宗的角度，來釐清阿賴耶識所蘊含的多重涵義。

本論文主要就三方面來論述：首先，探討阿賴耶識與所依心識之關係；接著，探討阿賴耶識與無漏種子之關係；最後，探討阿賴耶識與見道修道之關係。藉由此三方面之探討，來顯示吾人對阿賴耶識之迷執，以及如何藉由修道轉識成智捨阿賴耶識之名，開發清淨識（無垢識）。

關鍵詞：阿賴耶識、華嚴宗、智儼、法藏、十重唯識

一、前言——阿賴耶識之名的施設

阿賴耶識（阿陀那識）能執持一切種子令不失，且其一切種子如瀑流。因此，眾生往往將之視為我，而加以執取之，所謂「有情執藏為我故，說此識名阿賴耶」。¹由此可知，阿賴耶識之命名，與眾生對我的執著有密切之關係。吾人對我之執著，實來自於吾人誤解阿賴耶識為我之所致，而加以執取之。²

若就第八識本身而言，可說是非染非淨。但若從阿賴耶識之名稱的施設來看，阿賴耶識代表著雜染法，以此說明眾生對阿賴耶識之執著，執著唯識所變現之假有似我為實我，而輪迴於三界生死中。藉由修道至轉依成佛時，已捨阿賴耶識之名，而稱此識為無垢識。換言之，阿賴耶識之名，是不適用在佛身上的，甚至連已斷盡人我執的二乘及菩薩亦不適用之，而以異熟識來稱之。

由此可知，所謂的心識，若就眾生之染著而言，稱之為阿賴耶識；若就佛之清淨而言，則稱之為無垢識。亦由此可知，作為一切法之所依止的心識，可說是非染非淨，而所謂的染淨，是隨不同因緣所作的施設而已。如從眾生之雜染，稱心識為阿賴耶識；若從佛之清淨，則稱心識為無垢識。此乃心識之一體兩面，因心識本非染非淨，而隨緣說染說淨。

有關阿賴耶識之名的施設，³基本上，與眾生之生死輪迴我執有極密切之

¹ 《成唯識論》卷3：「由此本識具諸種子故能攝藏諸雜染法，依斯建立阿賴耶名。……亦為有情執藏為我，故說此識名阿賴耶。」
(CBETA, T31, no. 1585, p. 14, b24-29)

² 如法藏《華嚴經探玄記》卷2：「汎論我有四種：一、真我，謂真如中常樂我淨等，真如為性。二、自在我，謂八自在我等，以智為性。三、假我，謂五蘊假者，以唯識所現似有主宰等以其為性。四、執我，謂分別、俱生所執為性。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 126, c9-13)。此是以唯識來說明一切皆是唯識所現，是假有似我，但眾生執此以為我，而生種種分別煩惱、俱生煩惱。

³ 有關阿賴耶識之施設，在唯識學的諸多經論中，以諸多篇幅來論證說明為何要施攝阿賴耶識，如《瑜伽師地論》卷51：「由八種相，證阿賴耶識決定是有，謂若離阿賴耶識
依止執受不應道理。
最初生起不應道理。
有明了性不應道理。
有種子性不應道理。
業用差別不應道理。
身受差別不應道理。
處無心定不應道理。
命終時識不應道理。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 579, a20-25)。
此即以八點來論證阿賴耶識成立之理由，如其論證若無阿賴耶識，生死輪迴就不能成立。其它如《雜集論》、《攝論》、《顯揚論》、《成唯識論》等，皆對此議題加以論證說明。

關係。如《成唯識論》卷3：

由此本識具諸種子故能攝藏諸雜染法，依斯建立阿賴耶名。……亦為有情執藏為我，故說此識名阿賴耶。已入見道諸菩薩眾得真現觀名為勝者，彼能證解阿賴耶識。⁴

此說明了三界眾生往往將此識執為實我，因此將此識命名為阿賴耶。初期佛教雖然只論及六識，但其第六識實已包含了心意識之內涵，甚至已提及了阿賴耶識之名。⁵

由此可知，名稱的施設是隨著時代不同而增設的。在初期佛教以六識來解釋生死輪迴，其第六識已包含了心意識。到了大乘，以八識說明生死輪迴。乃隨著時代的需要，而加以增設所作的補充說明。此乃人性所使然。而如來藏、佛性、真如等觀念的出現，亦可視為在涅槃、心性本淨、空空、無垢識、淨識等觀念中，再加以作進一步的論述。由此可知，諸名稱之施設其實所指是一樣的，只是隨著時代之不同需要而有種種的增減。但吾人總是為此等不同名相，而互諍不已，這也是人性之使然。佛教雖然講無諍之法，但卻仍不免於名言上互諍，此亦是人性使然。

為了釐清此問題，本論文試著從華嚴宗角度來探討阿賴耶識。在智儼、法藏等諸論著有專章來探討唯識，⁶本論文以智儼、法藏為主，⁷其餘相關資料作

另外，智儼於〈唯識章〉中，亦提及之，如《華嚴經內章門等雜孔目章》卷1：「五建立者，有三：一、依雜集瑜伽等，八相明建立。二、依攝論，三相等八義明建立。三、依顯揚論，十九相明建立。」
(CBETA, T45, no. 1870, p. 543, b13-15)

⁴ 《成唯識論》卷3 (CBETA, T31, no. 1585, p. 14, b24-29)

⁵ 有根本識、窮生死蘊等名，參《攝大乘論本》卷1 (CBETA, T31, no. 1594, p. 134, a17-b1)

⁶ 如智儼《華嚴經內章門等雜孔目章》，有：

- 〈明難品初立唯識章〉(CBETA, T45, no. 1870, p. 543, a13)、
- 〈第三會十住品內本分首種性章〉(CBETA, T45, no. 1870, p. 549, c25)、
- 〈請分中轉依章〉(CBETA, T45, no. 1870, p. 562, a8)
- 〈第九地十一稠林義章〉(CBETA, T45, no. 1870, p. 569, b2)
- 〈煩惱行使行稠林章〉(CBETA, T45, no. 1870, p. 569, b22)
- 〈習氣稠林章〉(CBETA, T45, no. 1870, p. 574, b4)

又如《華嚴五十要問答》，有：

- 〈心意識義〉(CBETA, T45, no. 1869, p. 522, c6)
- 〈心數及心所有法義〉(CBETA, T45, no. 1869, p. 524, c2)
- 〈佛轉依義〉(CBETA, T45, no. 1869, p. 521, b14)
- 〈「轉四識成四智義」〉(CBETA, T45, no. 1869, p. 521, b26)
- 〈心意識義〉(CBETA, T45, no. 1869, p. 522, c6)

……諸如此類，不勝枚舉。

法藏於《華嚴經探玄記》、《華嚴一乘教義分齊章》、《華嚴經問答》等，亦有諸多論述。

為輔助。所探討內容，包括阿賴耶識與所依心識之關係、阿賴耶識與無漏種子之關係、阿賴耶識與見道修道之關係等三方面，分述如下。

二、阿賴耶識與所依心識之關係

作為所依之心識，隨著時代之不同，有種種之施設，如唯心、唯識、第六識、心意識、第八識、阿賴耶識等。而此種種之施設，依華嚴宗的看法，基本上，可從小、始、終、頓、圓等五教之角度來切入探討。而在此五教中，有關以阿賴耶識作為所依心識，主要集中在始、終二教來論述，尤其以始教為核心，另亦可旁及小、頓、圓三教，只是在名稱施設上有所不同。但由於所立角度之不同，賦予阿賴耶識之染淨義涵，也就有所差別。

有關阿賴耶識之施設，對始教（如唯識法相宗）而言，著眼於阿賴耶識之雜染上，並不認為阿賴耶識是清淨的，須於轉依為無垢識之後，此時第八識稱之為無垢識。對終教（如如來藏緣起宗）而言，著眼於心識之清淨上，但因無明之染污，而稱此識為阿賴耶識，亦即是不生不滅（淨）與生滅（染）和合，非一非異，名為阿賴耶識。因此，終教所說的阿賴耶識本身具備了染淨的成分，但此染淨是屬非一非異之關係。此可說是始、終二教對阿賴耶識看法之最大不同處。但若從阿賴耶識所帶有的雜染上來看，始、終二教可說是有其共同之處；另若就阿賴耶識之轉依成清淨來看，始、終二教亦可說是有其共同之處。始、終二教因著眼點之不同，因此，賦予阿賴耶識之義涵而有所不同。

基本上，小、始、終教所論述的阿賴耶識，是帶有雜染的。由此可得知，阿賴耶識之施設，主要是從眾生的迷執上入手。猶如鏡子上的塵埃(染)，小、始教二教著眼於鏡面上的塵埃，而終教著眼於鏡子本身(淨)與塵埃(染)之關係。換言之，阿賴耶識雖然帶有雜染的，但本身其實是清淨的。這是終教與小、始二教之差別所在。至於始教所謂的清淨方面，須藉由修行轉依，才能成立，此時已捨阿賴耶識之名，而以無垢識稱之。由此可知，唯識學所說的第八

⁷ 如智儼於《華嚴經內章門等雜孔目章》的「明難品初立唯識章」中，即以十個角度，專門來論述唯識，如其云：「唯識略開十門：一舉數。二列名。三出體。四明教興意。五建立。六辨成就不成就。七明對治滅不滅。八明薰不薰。九辨真妄不同。十歸成第一義無性性。」(CBETA, T45, no. 1870, p. 543, a14-17)。

法藏於《華嚴一乘教義分齊章》所論述的〈所詮差別〉內容，共有十點。其十點內容，即：「第九明諸教所詮差別者，略舉十門。……一所依心識。二明佛種性。三行位分齊。四修行時分。五修行依身。六斷惑分齊。七二乘迴心。八佛果義相。九攝化境界。十佛身開合。」(CBETA, T45, no. 1866, p. 484, c6-10)。本論文則是將其內容加以濃縮成三方面來探討阿賴耶識。

識，就染而言，名為阿賴耶識；就淨而言，名為無垢識。而終教是以立基於染淨和合的角度上，來論述阿賴耶識。如法藏於《華嚴一乘教義分齊章》中，對諸教所依心識，有如下之說明，所謂：

第一、心識差別者，如小乘，但有六識。義分心意識，如小乘論說；於阿賴耶識但得其名，如《增一經》說。⁸

又云：

若依始教，於阿賴耶識，但得一分生滅之義。以於真理未能融通，但說凝然不作諸法。故就緣起生滅事中建立賴耶，從業等種辨體而生異熟報識為諸法依，方便漸漸引向真理，故說熏等悉皆即空。如《解深密經》云：若菩薩於內於外，不見藏住，不見熏習，不見阿賴耶，不見阿賴耶識，不見阿陀那，不見阿陀那識。若能如是知者，是名菩薩菩薩。如來齊此建立一切心意識祕密善巧。《瑜伽》中，亦同此說。解云：既齊此不見等處立為心意等善巧故，是故所立賴耶生滅等相皆是密意。不令如言而取故，會歸真也。⁹

又云：

若依終教，於此賴耶識，得理事融通二分義。故《論》（指《大乘起信論》）但云：不生不滅與生滅和合，非一非異，名阿梨耶識。以許真如隨熏和合成此本識，不同前教業等種生故。《楞伽》云：如來藏為無始惡習所熏名為藏識。又云：如來藏受苦樂，與因俱若生若滅。又云：如來藏名阿賴耶識，而與無明七識俱。又《起信》云：自性清淨心因無明風動成染心等。如是非一。¹⁰

由上述三段引文，可看出小、始、終三教對阿賴耶識之不同看法。小乘教只有阿賴耶識之名，未有阿賴耶識之義；始教則從緣起生滅事相之業用、受身等種子上，來建立阿賴耶識，其所賦予阿賴耶識之義，偏重在生滅雜染上；¹¹終教則

⁸ 《華嚴一乘教義分齊章》卷2：「第一、心識差別者。如小乘，但有六識。義分心意識，如小乘論說。於阿賴耶識但得其名，如增一經說。」(CBETA, T45, no. 1866, p. 484, c10-13)

⁹ 《華嚴一乘教義分齊章》卷2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 484, c13-25)

¹⁰ 《華嚴一乘教義分齊章》卷2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 484, c25-p. 485, a9)

¹¹ 此即是以阿賴耶識為生死體，如《華嚴經內章門等雜孔目章》卷1：「問：前論云阿賴耶識者，謂先世所作增長業煩惱為緣，無始時戲論薰習為因，所生一切種子異熟識為體。據此文相，本識即是生死體。若非生死因，何於生死因果相乘處說？答：此依《成唯識論》，

從不生不滅與生滅和合非一非異之角度，來賦予阿賴耶識之涵義，故阿賴耶識亦可稱之為如來藏，或稱如來藏為阿賴耶識。於下分別詳論之：

1.小乘教與阿賴耶識

法藏於《華嚴一乘教義分齊章》中，有關小乘教之論述極為簡略，所謂：「第一、心識差別者，如小乘，但有六識。義分心意識，如小乘論說；於阿賴耶識但得其名，如《增一經》說。」此雖然只是簡單幾句，但其所蘊藏之義涵，值得作進一步之論述。

依《華嚴一乘教義分齊章》之記載，在《增壹阿含經》中，已施設阿賴耶識之名，¹²以此顯示眾生對生死之我執，實乃對阿賴耶識之執著。在部派佛教對生死輪迴之體，則有種種諸多異名，如《攝大乘論本》卷1：

但於生死之中，辨因果相生道理，並是轉理門，無真實理。當知離識以外，更無有法。識者即是不染而染門，如來藏之一義也」
(CBETA, T45, no. 1870, p. 545, c17-24)

¹² 藉由CBETA之搜尋，於阿含經未有阿賴耶一詞。但於唯識的相關經論中，有記載之。如《攝大乘論本》卷1：「復次，聲聞乘中，亦以異門密意已說阿賴耶識。如彼增壹阿笈摩說：世間眾生愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，熹阿賴耶。為斷如是阿賴耶故，說正法時恭敬攝耳，住求解心法隨法行。……由此異門阿賴耶識成大王路。」
(CBETA, T31, no. 1594, p. 134, a17-b1)

又如《成唯識論》卷3：「說一切有部增壹經中，亦密意說此名阿賴耶。謂愛阿賴耶·樂阿賴耶·欣阿賴耶·熹阿賴耶。謂阿賴耶識是貪總別三世境故立此四名。有情執為真自內我，乃至未斷恒生愛著故。阿賴耶識是真愛著處，不應執餘五取蘊等。謂生一向苦受處者，於餘五取蘊不生愛著。彼恒厭逆餘五取蘊，念我何時當捨此命此眾同分此苦身心令我自在受快樂故。五欲亦非真愛著處，謂離欲者於五妙欲雖不貪著而愛我故。樂受亦非真愛著處，謂離第三靜慮染者雖厭樂受而愛我故。身見亦非真愛著處，謂非無學信無我者雖於身見不生貪著而於內我猶生愛故。轉識等亦非真愛著處，謂非無學求滅心者雖厭轉識等而愛我故。色身亦非真愛著處，離色染者雖厭色身而愛我故。不相應行離色心等無別自體，是故亦非真愛著處。異生有學起我愛時，雖於餘蘊有愛非愛而於此識我愛定生，故唯此是真愛著處。由是彼說阿賴耶名，定唯顯此阿賴耶識。」
(CBETA, T31, no. 1585, p. 15, a27-b18)

另，於《菩薩本生鬘論》卷15：「云何寂靜棄塵勞義。勝義不生顛倒之行。人中王者福力如天。語言教令四方依稟。制度之法嚴峻無過。勝義殊妙圓滿了知。善中不害以悲為體。正翻瞋害損惱有情。百數之中此通善染。有支自性惟阿賴耶。此為三界五趣四生之體。離此識性皆總不成。彼因之法盡通善惡。無記之法不招果故。菩提薩埵依教所說。四果羅漢誘接于是。快樂之法因布施得。不壞勝處運載彼彼。」(CBETA, T03, no. 160, p. 381, a13-22)

復次，聲聞乘中，亦以異門密意已說阿賴耶識。如彼增壹阿笈摩說：世間眾生愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，憙阿賴耶。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，於聲聞乘如來出現。四德經中，由此異門密意已顯阿賴耶識。於大眾部阿笈摩中，亦以異門密意說此，名根本識，如樹依根。化地部中，亦以異門密意說此，名窮生死蘊。有處有時見色心斷，非阿賴耶識中彼種有斷。阿賴耶如是所知依，說阿賴耶識為性。阿陀那識為性，心為性，阿賴耶為性，根本識為性，窮生死蘊為性等。由此異門，阿賴耶識成大王路。¹³

大眾部以異門密意說此，名根本識；化地部以異門密意說此，名窮生死蘊。又如智儼《華嚴經內章門等雜孔目章》卷 1：

二、列名者，謂阿賴耶識、阿陀那識、心意識，乃至窮生死蘊等。餘七識，可知。¹⁴

此之根本識、窮生死蘊、心意識等，基本上，與阿賴耶識有密切關係。在部派佛教中，已觸及了三界生死輪迴問題，如《增壹阿含經》已有阿賴耶識之名，此類似部派佛教所說的補特伽羅，如細意識、一味蘊、窮生死蘊…。換言之，小乘佛教雖然只談六識，而實際上於第六識的細意識中，已蘊含了類似第八識之阿賴耶識，以此作為眾生的生死輪迴之所在。此也成為後來大乘唯識學派立阿賴耶識為一切雜染品所依之前奏，以此作為生死輪迴之所在。

2. 始教之阿賴耶識

有關阿賴耶識的施設，基本上，與佛教要解決三界生死輪迴問題有極密切之關係，此從《增壹阿含經》提及阿賴耶識之名，到部派佛教所說的補特伽羅、細意識、一味蘊、窮生死蘊、根本識……等約略可得知。此亦可從大乘唯識學所重視的《解深密經》得知，如《解深密經·心意識相品》云：

廣慧當知！於六趣生死，彼彼有情墮彼彼有情眾中。或在卵生，或在胎生，或在濕生，或在化生，身分生起。於中，最初一切種子心識成熟展轉和合增長廣大。依二執受：一者有色諸根及所依執受，二者相名分別言說戲論習氣執受。有色界中具二執受，無色界中不具二種。廣慧！此識亦名阿陀那識，何以故？由此識於身隨逐執持故。亦名阿賴耶識，何

¹³ 《攝大乘論本》卷 1(CBETA, T31, no. 1594, p. 134, a17-b1)

¹⁴ 《華嚴經內章門等雜孔目章》卷 1(CBETA, T45, no. 1870, p. 543, b1-3)

以故？由此識於身攝受藏隱同安危義故。亦名為心，何以故？由此識色聲香味觸等積集滋長故。廣慧！阿陀那識為依止，為建立故，六識身轉，謂眼識耳鼻舌身意識。……同時同境有分別意識轉。¹⁵

此中說明眾生的生死輪迴，來自於最初之種子心識，所謂「於六趣生死，彼彼有情墮彼彼有情眾中。或在卵生，或在胎生，或在濕生，或在化生，身分生起。於中，最初一切種子心識成熟展轉和合增長廣大。」這在在顯示了阿賴耶識的施設，與生死輪迴問題有極密切之關係，以阿賴耶識為所依止。且《解深密經·心意識相品》提出了種子識之異名，有：阿陀那識、阿賴耶識、心。而此等異名，本身各具其所代表之義涵，如：以阿陀那識代表此識於身隨逐執持，以阿賴耶識象徵此識於身攝受含藏義，以心說明此識於色聲香味觸等積集滋長。總而言之，阿陀那識為一切法所依止，以此而建立一切法，六識身亦依此阿陀那識而轉。

另從阿賴耶識的諸多異名中，可得知阿賴耶識擔任著多種之角色，也蘊含著多重之涵義，如《成唯識論》卷3云：

然第八識雖諸有情皆悉成就，而隨義別，立種種名。謂：
 或名心，由種種法熏習種子所積集故。
 或名阿陀那，執持種子及諸色根令不壞故。
 或名所知依，能與染淨所知諸法為依止故。
 或名種子識，能遍任持世出世間諸種子故。此等諸名通一切位。
 或名阿賴耶，攝藏一切雜染品法令不失故，我見愛等執藏以為自內我故。此名唯在異生有學，非無學位、不退菩薩有雜染法執藏義故。
 或名異熟識，能引生死善不善業異熟果故。此名唯在異生、二乘、諸菩薩位，非如來地猶有異熟無記法故。
 或名無垢識，最極清淨諸無漏法所依止故，此名唯在如來地有。菩薩、二乘及異生位持有漏種可受熏習，未得善淨第八識故，如契經說。¹⁶

有關阿賴耶識之種種異名，基本上，是隨其義不同而施設的。因此，從其種種不同名稱中，就顯示了其所代表之涵義。如下圖表：

¹⁵ 《解深密經》卷1〈3 心意識相品〉（CBETA, T16, no. 676, p. 692, b8-24）

¹⁶ 《成唯識論》卷3：。（CBETA, T31, no. 1585, p. 13, c7-22）。有關第八識之異名，諸多經論提及之。

名稱	內容	階位
1. 心	由種種法熏習種子所積集故。	通一切位
2. 阿陀那	執持種子及諸色根令不壞故。	
3. 所知依	能與染淨所知諸法為依止故。	
4. 種子識	能遍任持世、出世間諸種子故。	
5. 阿賴耶	攝藏一切雜染品法令不失故。 我見愛等執藏以為自內我故。	異生有學
6. 異熟識	能引生死善不善業異熟果故。	異生二乘菩薩
7. 無垢識	最極清淨諸無漏法所依止故	如來

阿賴耶識之種種異名，有心、阿陀那識、所知依、種子識、異熟識、……等，乃至轉依成佛時，以無垢識表之。有關阿賴耶之名，其所顯示之義涵，在於攝藏一切雜染品法令不失故，一般以能藏、所藏、執藏來說明阿賴耶識之涵義。從阿賴耶識之不同名稱的施設，亦可得知於不同眾生之涵義，如阿賴耶識之名，因第七識之我見、我愛等將其執為自內我，故此名只適用在異生性眾生及有學位羅漢，而不適用於無學位羅漢、不退菩薩身上，因為無學位、不退菩薩身上已沒有雜染我執。也因為如此之故，《解深密經》說到：

阿陀那識甚深細 一切種子如瀑流
我於凡愚不開演 恐彼分別執為我¹⁷

有關此偈頌，廣為唯識經論所引用。¹⁸此顯示了阿賴耶識極深細，故於小乘經

¹⁷ 《解深密經》卷1〈心意識相品〉(CBETA, T16, no. 676, p. 692, c22-23)

¹⁸ 如《瑜伽師地論》卷51：「問：前說種子依，謂阿賴耶識，而未說有有之因緣廣分別義。何故不說？何緣知有廣分別義？云何應知？答：由此建立是佛世尊最深密記，是故不說。如世尊言：

阿陀那識甚深細 一切種子如瀑流 我於凡愚不開演 恐彼分別執為我」(CBETA, T30, no. 1579, p. 579, a10-16)

又如《攝大乘論本》卷1：「阿陀那識甚深細 一切種子如瀑流 我於凡愚不開演 恐彼分別執為我」(CBETA, T31, no. 1594, p. 133, b27-28)

如《成唯識論》卷3：「由此本識具諸種子故能攝藏諸雜染法，依斯建立阿賴耶名。非如勝性轉為大等。種子與果體非一故，能依所依俱生滅故，與雜染法互相攝藏，亦為有情執藏為我，故說此識名阿賴耶。已入見道諸菩薩眾得真現觀名為勝者，彼能證解阿賴耶識，

論中未將阿賴耶識加以開演。如《攝大乘論本》卷 1：

復次，何故聲聞乘中不說此心名阿賴耶識、名阿陀那識？由此深細境所攝故。所以者何？由諸聲聞不於一切境智處轉。是故於彼雖離此說然智得成，解脫成就，故不為說。若諸菩薩定於一切境智處轉，是故為說若離此智不易證得一切智智。¹⁹

又如《成唯識論》卷 3：

由此本識具諸種子故能攝藏諸雜染法，依斯建立阿賴耶名。……亦為有情執藏為我，故說此識名阿賴耶。已入見道諸菩薩眾得真現觀名為勝者，彼能證解阿賴耶識。²⁰

此不僅顯示了不宜對眾生說阿賴耶識，因為眾生易將阿賴耶識執為我，且甚至亦不宜對聲聞、緣覺二乘人說，因為阿賴耶識極深細之原故。

對唯識學來說，第八識與阿賴耶識之名稱不同，其代表之義涵是有別的。隨著其使用名稱之不同，也顯示了其於修證上階位之不同。如《成唯識論》云：「此第八識自性微細。故以作用而顯示之。」²¹

所謂阿賴耶識，乃第八識諸多名稱之一。有關阿賴耶識的論述，主要出現在唯識經論的相關經論典籍中。一般而言，較從雜染有漏的角度，賦予阿賴耶識之義涵。換言之，是以立基在眾生的迷執及生死輪迴的角度上來賦予阿賴耶識之義涵，以阿賴耶識來說明生死輪迴之所在。但吾人從阿賴耶識的諸多異名（心、阿陀那識、異熟識、無垢識……）中，可得知阿賴耶識蘊含著諸多涵義。所以，《阿毗達摩大乘經》云：

無始時來界 一切法等依
由此有諸趣 及涅槃證得²²

故我世尊正為開示。或諸菩薩皆名勝者，雖見道前未能證解阿賴耶識，而能信解求彼轉依，故亦為說。非諸轉識有如是義。《解深密經》亦作是說：

阿陀那識甚深細 一切種子如瀑流
我於凡愚不開演 恐彼分別執為我」(CBETA, T31, no. 1585, p. 14, b24-c6)

¹⁹ 《攝大乘論本》卷 1 (CBETA, T31, no. 1594, p. 134, a11-16)

²⁰ 《成唯識論》卷 3 (CBETA, T31, no. 1585, p. 14, b24-29)

²¹ 《成唯識論》卷 3 (CBETA, T31, no. 1585, p. 14, a15)

²² 此偈頌，間接引自《攝大乘論本》卷 1：「無始時來界 一切法等依 由此有諸趣 及涅槃證得。即於此中。復說頌曰。 由攝藏諸法 一切種子識 故名阿賴耶 勝者我開示」(CBETA, T31, no. 1594, p. 133, b15-19)

此顯示了阿賴耶識為一切染淨法之所依，生死輪迴之所在及涅槃證得之所依。若依《解深密經》之看法，阿賴耶識之施設，乃是密意善巧之施設，如《解深密經》卷1〈心意識相品〉：

汝應諦聽！吾當為汝說心意識祕密之義。廣慧當知！於六趣生死，彼彼有情墮彼彼有情眾中。……於中，最初一切種子心識成熟展轉和合增長廣大。……廣慧！如是菩薩雖由法住智為依止為建立故，於心意識祕密善巧。然諸如來不齊於此施設彼，為於心意識一切祕密善巧菩薩。廣慧！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，不見積集不見心，不見眼色及眼識，不見耳聲及耳識，不見鼻香及鼻識，不見舌味及舌識，不見身觸及身識，不見意法及意識，是名勝義善巧菩薩。如來施設彼，為勝義善巧菩薩。廣慧！齊此名為於心意識一切祕密善巧菩薩。如來齊此施設彼，為於心意識一切祕密善巧菩薩。²³

此說明種種識之施設，是祕密善巧。因此，法藏依《解深密經》此段經文，認為始教所施設阿賴耶識，是密意善巧，如其云：

若依始教，於阿賴耶識，但得一分生滅之義。以於真理未能融通，但說凝然不作諸法。故就緣起生滅事中建立賴耶，從業等種辨體而生異熟報識為諸法依，方便漸漸引向真理，故說熏等悉皆即空。如《解深密經》云：若菩薩於內於外，不見藏住，不見熏習，不見阿賴耶，不見阿賴耶識，不見阿陀那，不見阿陀那識。若能如是知者，是名菩薩菩薩。如來齊此建立一切心意識祕密善巧。《瑜伽》中，亦同此說。解云：既齊此不見等處立為心意等善巧故，是故所立賴耶生滅等相皆是密意。不令如言而取故，會歸真也。²⁴

即藉由施設阿賴耶識之密意善巧方便，以會歸真如。另外，此在智儼《華嚴經內章門等雜孔目章》中，認為立阿賴耶識為生死體，乃是善巧方便，如其云：

問：前論，云阿賴耶識者，謂先世所作增長業煩惱為緣，無始時戲論薰習為因，所生一切種子異熟識為體。據此文相，本識即是生死體。若非生死因，何於生死因果相乘處說？

²³ 《解深密經》卷1 (CBETA, T16, no. 676, p. 692, b7-c20)

²⁴ 《華嚴一乘教義分齊章》卷2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 484, c13-25)

答：此依《成唯識論》，但於生死之中，辨因果相生道理。並是轉理門，無真實理。當知！離識以外，更無有法。識者即是不染而染門，如來藏之一義也。²⁵

智儼所說的「轉理門」，即是一種善巧方便。由此可知，始教之阿賴耶識之施設，依華嚴宗之看法，實乃是一種善巧方便，由此而引入真如理。

3. 終教之阿賴耶識

有關終教對阿賴耶識的看法，主要出現在如來藏的相關經論，如法藏《華嚴一乘教義分齊章》云：

若依終教，於此賴耶識，得理事融通二分義。故《論》（指《大乘起信論》）但云：不生不滅與生滅和合，非一非異，名阿梨耶識。以許真如隨熏和合成此本識，不同前教業等種生故。《楞伽》云：如來藏為無始惡習所熏名為藏識。又云：如來藏受苦樂，與因俱若生若滅。又云：如來藏名阿賴耶識，而與無明七識俱。又《起信》云：自性清淨心因無明風動成染心等。如是非一。²⁶

此引文中，法藏以《起信論》、《楞伽經》來論述阿賴耶識之涵義。終教之阿賴耶識，主要表現在理事融通上，如《起信論》所說：「不生不滅與生滅和合，非一非異，名阿梨耶識。」法藏進而對此加以解釋：以許真如隨熏和合成此本識。此說明了阿賴耶識與真如的關係，是因為真如受無明之熏習，而成了阿賴耶識。換言之，阿賴耶識本身即是真如，此不同始教僅就緣起生滅來賦予阿賴耶識義涵。因此，法藏進而引《楞伽經》加以說明，所謂：「如來藏為無始惡習所熏，名為藏識。」又云：「如來藏名阿賴耶識，而與無明七識俱。」以及《起信論》所說的「自性清淨心因無明風動成染心等。」此在在說明如來藏為無明所熏，而名為藏識、阿賴耶識。另在《大乘密嚴經》〈阿賴耶建立品〉中，亦強調阿賴耶識本清淨，如其云：

諸仁者！一切眾生阿賴耶識本來而有圓滿清淨，過於世，同於涅槃。譬如明月現眾國土，世間之人見有虧盈，而月體性未嘗增減。藏識亦爾，普現一切眾生界中，性常圓潔不增不減，無智之人妄生計著。若有於此能正了知，即得無漏轉依差別。此差別法得者甚難，如月在雲中，性恒

²⁵ 《華嚴經內章門等雜孔目章》卷1。(CBETA, T45, no. 1870, p. 545, c17-24)

²⁶ 《華嚴一乘教義分齊章》卷2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 484, c25-p. 485, a9)

明潔。藏識亦爾，於轉識境界習氣之中而常清淨。如河中有木隨流漂轉，而木與流體相各別。藏識亦爾，諸識習氣雖常餘俱，不為所雜。諸仁者！阿賴耶識恒與一切染淨之法而作所依，是諸聖人現法樂住三昧之境、人天等趣、諸佛國土，悉以為因，常與諸乘而作種性，若能了悟即成佛道。諸仁者！一切眾生有具功德威力自在，乃至有生險難之處，阿賴耶識恒住其中作所依止。此是眾生無始時界，諸業習氣能自增長，亦能增長餘之七識，由是凡夫執為所作能作內我。諸仁者！意在身中，如風速轉，業風吹動遍在諸根，七識同時如浪而起。外道所計勝性微塵自在時等，悉是清淨阿賴耶識。諸仁者！阿賴耶識由先業力及愛為因，成就世間若干品類。妄計之人，執為作者。此識體相微細難知，未見真實，心迷不了，於根境意而生愛著。²⁷

此說明阿賴耶識表面上雖是染污，而其體性是清淨的。又《大乘密嚴經》〈阿賴耶微密品〉云：

諸仁者！阿賴耶識從無始來為戲論熏習諸業所繫，輪迴不已。如海因風起諸識浪，恒生恒滅，不斷不常。而諸眾生不自覺知，隨於自識，現眾境界。若自了知，如火焚薪，即皆息滅，入無漏位，名為聖人。諸仁者！阿賴耶識變似眾境，彌於世間，染意攀緣執我、我所，諸識於境各各了別。諸仁者！心積集業，意亦復然。意識了知種種諸法，五識分別現前境界。如翳目者見似毛輪，於似色心中，非色計色。諸仁者！如摩尼寶體性清淨，若有置於日月光中，隨其所應各兩其物。阿賴耶識亦復如是，是諸如來清淨之藏。與習氣合，變似眾色，周於世間；若無漏相應，即兩一切諸功德法。如乳變異而成於酪乃至酪漿。阿賴耶識亦復如是，變似一切世間眾色。如翳目者以翳病故，見似毛輪。一切眾生亦復如是，以習氣翳住藏識，眼生諸似色。此所見色譬如陽焰遠離有無，皆阿賴耶之所變現。²⁸

此說明阿賴耶識是諸如來清淨之藏，而眾生之阿賴耶識從無始來為戲論熏習諸業所繫輪迴不已。但諸眾生不自覺知，追逐於阿賴耶識所現眾境界。若能自了知如火焚薪，即皆息滅入無漏位，成為聖人。

有關阿賴耶識之真、妄問題，智儼於《華嚴經內章門等雜孔目章》中，藉由各種角度來加以說明，如其云：

²⁷ 《大乘密嚴經》卷2(CBETA, T16, no. 681, p. 737, c23-p. 738, a18)

²⁸ 《大乘密嚴經》卷3〈8阿賴耶微密品〉(CBETA, T16, no. 681, p. 741, a27-b16)

第九、辨真妄不同者，此阿賴耶識有真妄不同。如《地論》說：十二緣生是第一義諦，即是真義。如《攝論》說：如幻事鹿渴夢想翳闇等，譬第一識似如此事，即是其妄有。又知此識無有生性，為通達真；知此識假有，為通達俗。俗者，即是其妄；真者，正是其真。²⁹

此說明了阿賴耶識為真或妄，實於所立角度不同所致。若就第一義諦而言，阿賴耶識為真；若就生滅事相世俗諦而言，阿賴耶識為妄。若強調阿賴耶識之無自性，乃是為了通達真諦；若強調阿賴耶識是假有，乃是為了通達俗諦。若就俗諦而言，阿賴耶識為妄；若就真諦而言，阿賴耶識為真。而阿賴耶識之真妄，實乃一體之兩面，眾生迷執於此，而有種種妄執，如法藏《華嚴一乘教義分齊章》云：

問：真如既言常法，云何得說隨熏起滅？既許起滅，如何復說為凝然常？

答：既言真如常故，非如言所謂常也。何者？聖說真如為凝然者，此是隨緣作諸法時，不失自體，故說為常。是即不異無常之常，名不思議常，非謂不作諸法如情所謂之凝然也。故《勝鬘》中云：不染而染者，明隨緣作諸法也。染而不染者，明隨緣時不失自性。由初義故，俗諦得成。由後義故，真諦復立。如是真俗但有二義，無有二體，相融無礙，離諸情執。是故《論》云：智障極盲闇，謂真俗別執。此之謂也。此真如二義，同前始教中約法相差別門故，但說一分凝然義也。此終教中，約體相鎔融門故，說二分無二之義。此義廣如《起信義記》中說。³⁰

此藉由對真如之探討，顯示始、終二教之不同。若以阿賴耶識為妄，是偏就生滅事相來說，故於真的方面，以凝然方式來呈現，此為始教所說之阿賴耶識。以阿賴耶識為真，是偏就真如體性來說，故終教從真俗不二的角度來切入，賦予阿賴耶識真妄不二之角色。

另外，值得注意，同樣是《華嚴經·十地品》「三界虛妄唯一心」一句，而無著《攝論》與世親《十地經論》對此之解釋，卻不相同，如《華嚴一乘教義分齊章》云：

又如《十地經》云：三界虛妄唯一心作。《攝論》等約始教義，釋諸賴耶識等也。《十地論》約終教釋為，第一義真心也。又如《達磨經頌》、

²⁹ 《華嚴經內章門等雜孔目章》卷1 (CBETA, T45, no. 1870, p. 547, a27-b4)

³⁰ 《華嚴一乘教義分齊章》卷2。(CBETA, T45, no. 1866, p. 485, a9-23)

《攝論》等釋云：此界等者，界謂因義，即種子識。如是等。《寶性論》約終教釋云：此性者，即如來藏性，依此有諸趣等者。如《勝鬘經》說：依如來藏有生死，依如來藏有涅槃等。乃至廣說。是故當知二門別也。³¹

此在在顯示了因角度立場之不同，則阿賴耶識呈現不同之涵義。而此之不同，依法藏之看法，不外乎是依始教、終教之角度不同所致。法藏更以十重唯識明之，如《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉：

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。今釋此義依諸聖教說有多門。

一、相見俱存故說唯識。…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。謂七轉識皆是本識差別功能。無別體故。…五、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。…六、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。…七、理事俱融故說唯識。謂如來藏舉體隨緣成辨諸事。而其自性本不生滅。…八、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。…九、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。…十、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。如因陀羅網重重影現。皆是心識如來藏法性圓融故。令彼事相如是無礙。廣如上下文說。

上來十門唯識道理。於中初三門約初教說。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。³²

此十重唯識中，前三門（相見俱存故說唯識、攝相歸見故說唯識、攝數歸王故說唯識）為始教之所說唯識。中間四門（以末歸本故說唯識、攝相歸性故說唯識、轉真成事故說唯識、理事俱融故說唯識）為終頓二教所說之唯識，後三門（融事相入故說唯識、全事相即故說唯識、帝網無礙故說唯識）為圓教所說之唯識。如下圖表所示：

³¹ 《華嚴一乘教義分齊章》卷 2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 485, a23-b2)

³² 《華嚴經探玄記》卷 13〈十地品〉。(CBETA, T35, no. 1733, p. 346, c28-p. 347, c4)

十重唯識	諸教
1. 相見俱存故說唯識	始教
2. 攝相歸見故說唯識	
3. 攝數歸王故說唯識	
4. 以末歸本故說唯識	終教 頓教
5. 攝相歸性故說唯識	
6. 轉真成事故說唯識	
7. 理事俱融故說唯識	
8. 融事相入故說唯識	圓教
9. 全事相即故說唯識	
10. 帝網無礙故說唯識	

4. 頓教之阿賴耶識

若就頓教而言，所謂的心識，唯是一真如心，因為無一切差別相，離言絕慮，不可說，如《華嚴一乘教義分齊章》云：

若依頓教，即一切法唯一真如心。差別相盡，離言絕慮不可說也。如《維摩結經》中，三十二菩薩所說不二法門者，是前終教中染淨鎔融無二之義。淨名所顯離言不二，是此門也，以其一切染淨相盡，無有二法可以融會故，不可說為不二也。³³

法藏於此，舉《維摩結經》作一說明，用以顯示終、頓二教心識之差別。以《維摩結經》中，三十二菩薩所說不二法門，代表終教之染淨鎔融無二的心識觀。維摩結居士所顯離言不二，代表頓教之心識觀，因為一切染淨相盡，無有二法可以融會，連「不二」亦不可說，故維摩結居士以默然表達之。

5. 圓教之阿賴耶識

若就華嚴一乘而言，心識乃是無量無邊的，如《華嚴一乘教義分齊章》云：

若依圓教，即約性海圓明法界緣起無礙自在，一即一切，一切即一，主伴圓融。故說十心，以顯無盡。如〈離世間品〉及第九地說。又唯一法

³³ 《華嚴一乘教義分齊章》卷2。(CBETA, T45, no. 1866, p. 485, b2-7)

界性起心亦具十德，如性起品說。此等據別教言。若約同教，即攝前諸教所說心識。何以故？是此方便故，從此而流故。餘可準之。³⁴

此以法界緣起無礙自在「一即一切，一切即一」主伴圓融來說明心識，故以十心來顯示無盡，如《華嚴經·十地品》所說第九地之十心，以此十心象徵無量無邊之心。³⁵且此心識即是法界，具足一切功德。

為何心識有如此諸多之差別？針對此問題，法藏於《華嚴一乘教義分齊章》中，有如下說明，如其云：

問：云何一心約就諸教得有如是差別義耶？

答：此有二義。一約法通收、二約機分齊。初義者，由此甚深緣起一心具五義門，是故聖者隨以一門攝化眾生。一、攝義從名門，如小乘教說。二、攝理從事門，如始教說。三、理事無礙門，如終教說。四、事盡理顯門，如頓教說。五、性海具德門，如圓教說。是即不動本而常末，不壞末而恒本。故五義相融，唯一心轉也。二、約機明得法分齊者，或有得名而不得義，如小乘教。或有得名得一分義，如始教。或有得名得具分義，如終教。或有得義而不存名，如頓教。或有名義俱無盡，如圓教。其餘義門，如〈唯識章〉說。³⁶

依法藏之看法，實乃一心緣起甚深之故，因此就不同角度，心識則有種種不同涵義。若就法而言，有：攝義從名門、攝理從事門、理事無礙門、事盡理顯門、性海具德門。若就機而言，有：有得名而不得義、得名得一分義、得名得具分義、得義而不存名、名義俱無盡。此五種差別，不外乎五教。³⁷整理如下表：

³⁴ 《華嚴一乘教義分齊章》卷2。(CBETA, T45, no. 1866, p. 485, b7-13)

³⁵ 《華嚴經內章門等雜孔目章》卷1：「唯識略開十門。一舉數。二列名。……十歸成第一義無性性。初舉數者。謂一心即第一義清淨心。二舉三法。謂唯量唯二及種種。又有三法。謂心意識。三成八識。眼等五識意識末那識阿賴耶識。四成九識。謂加阿摩羅識。五成十心。謂十稠林。如地論云。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。染不染相心。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。」(CBETA, T45, no. 1870, p. 543, a14-25)

³⁶ 《華嚴一乘教義分齊章》卷2。(CBETA, T45, no. 1866, p. 485, b13-26)

³⁷ 有關小、始、終等教之差別，另如《華嚴經內章門等雜孔目章》卷1：「問：何故因果名數。小乘三乘初教及終教。增減不同。答：小乘因果數少。未達法空。不盡大理故不具說。三乘初教分達法空知法。次細約事委說。熟教已去。究竟法空。會事從理故不多說。唯論四緣及互為因果等。」(CBETA, T45, no. 1870, p. 540, a5-10)

1. 妄	小教		名及密意說	攝義從名門
	始教		名及一分義	攝理從事門
2. 亦妄亦真	終教		名及二分義	理事無礙門
3. 真	頓教		只有義，無阿賴耶識之名	事盡理顯門
4. 非妄非真				
5. 俱是	圓教	同教一乘	攝以上諸說	性海具德門
6. 俱非		別教一乘	名無盡 義無盡	

三、阿賴耶識與無漏種子之關係

有關阿賴耶識為妄或真，依華嚴宗之看法，實乃因應不同根性所致。若以阿賴耶識為真，則無漏種子為阿賴耶識所本具。但若阿賴耶識為妄，則須面對其與無漏種子之關係該如何安置的問題。

阿賴耶識雖為染淨法之所依止，但在唯識學的諸經論中，認為阿賴耶識是世間法，有漏雜染法，不能攝解脫法身無漏種子，不僅性種姓種子非為其所攝，連習種姓種子亦非為其所攝，此二種子是依附於阿賴耶識而已。此涉及了阿賴耶識不可能同時具有染淨二種子，否則彼此相互矛盾，此又如何能對治。

由於始教之阿賴耶識，偏重於緣起生滅事相上來建立，以作為雜染法之因，但對於法身無漏種子與阿賴耶識之關係又是如何？這是值得關注的問題。基本上，唯識學的諸經論，是承認有清淨無漏法界的，《瑜伽師地論》將此稱之為性種姓，如《瑜伽師地論》卷 35〈種姓品〉：

云何種姓？謂略有二種：一本性住種姓、二習所成種姓。本性住種姓者，謂諸菩薩六處殊勝有如是相，從無始世展轉傳來法爾所得，是名本性住種姓。習所成種姓者，謂先串習善根所得是，名習所成種姓。此中義意二種皆取。³⁸

又如《瑜伽師地論》卷 35〈發心品〉：

若諸菩薩六處殊勝從無始世展轉傳來法爾所得。當知是名種姓具足。³⁹

有關種性，《瑜伽師地論》提出了性種姓與習種姓二種，此二種性須同時具足，

³⁸ 《瑜伽師地論》卷 35〈種姓品〉(CBETA, T30, no. 1579, p. 478, c12-17)

³⁹ 《瑜伽師地論》卷 35〈發心品〉。(CBETA, T30, no. 1579, p. 481, b10-12)

才能堪稱為有佛種性，此論點為後來護法、玄奘等所繼承。此性種姓，即是所謂的種子，亦可稱之為界。如《瑜伽師地論》：「又此種姓，亦名種子，亦名為界，亦名為性。」⁴⁰《瑜伽師地論》對於無漏種子與阿賴耶識之關係，只提及六處殊勝，從無始世展轉傳來法爾所得。另外，在《瑜伽師地論》卷 21：

問：如是種姓，當言墮一相續？墮多相續？

答：當言墮一相續。所以者何？若法異相俱有而轉，見彼各別種種相續種種流轉。如是種子非於六處有別異相，即於如是種類分位六處殊勝。從無始世展轉傳來法爾所得。有如是想及以言說。謂為種姓種子界性。是故當言墮一相續。⁴¹

此說明了種姓種子來自於法爾所得。於無著的《攝大乘論》及世親的《攝大乘論釋》對習種姓與阿賴耶識之關係，有進一步之說明，如其云：

論曰：此聞熏習非阿梨耶識，屬法身及解脫身攝。如是如是，從下中上次次第漸增。如是如是，果報識次第漸減。

釋曰。聞熏習體是出世法，聞熏習因果屬法身及解脫身攝。本識體是世間法，因是集諦，果是苦諦。故此兩法自性相違。由此義故，聞熏習漸增。本識漸減。聞熏習下品生，本識上品減。聞熏習增至中品，本識中品減。聞熏習增至上品，本識下品減。⁴²

此中，區隔了無漏種姓與阿賴耶識體性是不同的，一為出世間法，一為世間法。所以，無漏種姓之熏習亦不屬阿賴耶識攝，而是屬法身及解脫身攝。透過聞熏習漸增，則阿賴耶識漸減，即「聞熏習下品生，本識上品減。聞熏習增至中品，本識中品減。聞熏習增至上品，本識下品減。」。

對法藏而言，《瑜伽師地論》所提的性種姓，是從無始世展轉傳來法爾所得。亦即是真諦所譯《攝大乘論》所說的解性，如《華嚴一乘教義分齊章》卷 2：

若依三乘教種性差別略有三說：一、約始教，即就有為無常法中立種性故，即不能遍一切有情。故五種性中，即有一分無性眾生。故《顯揚論》云：云何種性差別？五種道理，謂一切界差別可得故，乃至云唯現在世非般涅槃法，不應理故，乃至廣說。是故當知！由法爾故，無始時來一切有情有五種性。第五種性無有出世功德因故，永不減度。由是道理，

⁴⁰ 《瑜伽師地論》卷 35〈種姓品〉(CBETA, T30, no. 1579, p. 478, c17-18)

⁴¹ 《瑜伽師地論》卷 21。(CBETA, T30, no. 1579, p. 396, a3-9)

⁴² 《攝大乘論釋》卷 3 (CBETA, T31, no. 1595, p. 174, c18-26)

諸佛利樂有情功德無有斷盡。其有種性者，《瑜伽論》云：種性略有二種，一本性住、二習所成。本性住者，謂諸菩薩六處殊勝有如是相，從無始世展轉傳來法爾所得。習所成者，謂先串習善根所得。此中本性，即內六處中，意處為殊勝。即攝賴耶識中本覺解性為性種性。故梁《攝論》云：聞熏習與阿賴耶識中解性和合，一切聖人以此為因。⁴³

引文中，法藏對於《瑜伽師地論》所提的性種姓在六處殊勝，加以解釋，是指意處。有關六處殊勝之意處，靄亭《華嚴一乘教義分齊章集解》解釋：

六處殊勝者，謂意處含有無漏種子。此有為中，此最勝故。無始傳來，法爾而有。⁴⁴

又對性種姓加以解釋：

此中本性，……此指法爾無漏種子為本覺解性。阿賴耶識自體分處，有此無漏四智心品功德種子，法爾本然，名本覺智之種子，故云：解性。性是因性，即種子意，即以此為性種性⁴⁵

由此可知，所謂六處殊處，指的是意處，而此意處即是阿賴耶識自體分處，有此無漏四智心品功德種子，法爾本然。

另外，有關性種姓，在真諦所譯的《攝大乘論釋》稱之為解性，如《攝大乘論釋》卷3〈釋依止勝相品〉：

釋曰：前引世間所了事為譬，後引世間智人所了事為譬。如世間離欲人，於本識中，不靜地煩惱及業種子滅，靜地功德善根熏習圓滿，轉下界依成上界依。出世轉依亦爾，由本識功能漸減，聞熏習等次第漸增，捨凡夫依作聖人依。聖人依者，聞熏習與解性和合。以此為依，一切聖道皆依此生。⁴⁶

一切聖道，是以清淨無漏種子為因，而此無漏種子是依附、寄在阿賴耶識上，但不屬阿賴耶識所攝。又如《攝大乘論本》云：

⁴³ 《華嚴一乘教義分齊章》卷2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 485, c5-21)

⁴⁴ 靄亭《華嚴一乘教義分齊章集解》p.167。

⁴⁵ 靄亭《華嚴一乘教義分齊章集解》p.168。

⁴⁶ 《攝大乘論釋》卷3〈釋依止勝相品〉 (CBETA, T31, no. 1595, p. 175, a20-27)

復次，云何一切種子異熟果識為雜染因，復為出世能對治。彼淨心種子又出世心，昔未曾習故，彼熏習決定應無。既無熏習從何種生？是故應答：從最清淨法界等流。正聞熏習種子所生。

此聞熏習為是阿賴耶識自性？為非阿賴耶識自性？若是阿賴耶識自性云何是彼對治種子？若非阿賴耶識自性此聞熏習種子所依云何可見？乃至證得諸佛菩提。此聞熏習隨在一種所依轉處，寄在異熟識中，與彼和合俱轉，猶如水乳。然非阿賴耶識是彼對治種子性故。⁴⁷

從無著的《攝大乘論》中，說明了正聞熏習種子是從最清淨法界所生。且是寄在阿賴耶識中，不屬阿賴耶識所攝，且以水乳之關係作說明。由此可知，《瑜伽師地論》所說的六處殊勝之意處，是指寄在阿賴耶識中。此外，在世親《唯識三十論頌》亦提到此，乃至《成唯識論》亦諸多處提及，《唯識三十論頌》所說：

後五行頌明唯識行位者，論曰：「如是所成唯識性、相，誰依幾位？如何悟入？」謂具大乘二種種性：一、本性種性，謂無始來依附本識，法爾所得無漏法因；二、謂習所成種性，謂聞法界等流法已，聞所成等熏習所成。具此二性方能悟入。⁴⁸

又如《成唯識論》卷9：

何謂大乘二種種姓？一、本性住種姓，謂無始來依附本識法爾所得無漏法因。二、習所成種姓，謂聞法界等流法已聞所成等熏習所成。⁴⁹

且《成唯識論》進一步強調「諸無漏種非異熟識性所攝」⁵⁰，且說道：

無漏法種雖依附此識，而非此性攝，故非所緣。雖非所緣而不相離，如真如性不違唯識。⁵¹

又如《成唯識論》卷8：

前、中、後際，生死輪迴不待外緣，既由內識。淨法相續，應知亦然。謂無始來依附本識有無漏種，由轉識等數數熏發漸漸增勝，乃至

⁴⁷ 《攝大乘論本》卷1 (CBETA, T31, no. 1594, p. 136, b29-c11)

⁴⁸ 《唯識三十論頌》卷1 (CBETA, T31, no. 1586, p. 61, a28-b4)

⁴⁹ 《成唯識論》卷9 (CBETA, T31, no. 1585, p. 48, b6-10)

⁵⁰ 《成唯識論》卷2 (CBETA, T31, no. 1585, p. 8, a15)

⁵¹ 《成唯識論》卷2 (CBETA, T31, no. 1585, p. 11, a6-8)

究竟得成佛時，轉捨本來雜染識種，轉得始起清淨種識，任持一切功德種子。⁵²

由上述引文中，可得知此無漏種子是無始來依附在阿賴耶識上，且是法爾所得無漏法因。熏習亦是由無始來依附在本識的無漏種由轉識等數數熏發漸漸增勝，乃至究竟得成佛。由此可知，唯識是強調性種姓與習種姓要具足，強調熏習之重要。⁵³

因此，從《阿毗達摩大乘經》、《解深密經》、《瑜伽師地論》、《攝大乘論》、《攝大乘論釋》、《唯識三十論頌》、《成唯識論》等，可知無漏種子來自於清淨法界，是法爾本然的，且由此無漏種子熏習阿賴耶識。但對於無漏種子與阿賴耶識彼此間之關係，於世親《唯識三十論頌》有進一步之解釋，而《成唯識論》諸瑜伽派亦依此觀點來加以解釋。此與真諦所譯的《攝大乘論釋》之解性，亦可說是一致的。換言之，於阿賴耶識中存有無漏種子，而此無漏種子並不同於阿賴耶識，且非阿賴耶識所攝，此為瑜伽派共有之論點。

若對終教來說，阿賴耶識其本身即是如來藏，本是清淨的，因無明之熏習而成染。所以染淨是彼此互熏的，如《大乘起信論》卷 1：

復次，有四種法熏習義故，染法、淨法起不斷絕。云何為四？一者、淨法，名為真如。二者、一切染因，名為無明。三者、妄心，名為業識。四者、妄境界、所謂六塵。熏習義者，如世間衣服實無於香，若人以香而熏習故則有香氣。此亦如是，真如淨法實無於染，但以無明而熏習故則有染相。無明染法實無淨業，但以真如而熏習故則有淨用。⁵⁴

又云：

云何熏習起染法不斷？所謂以依真如法故有於無明，以有無明染法因故即熏習真如；以熏習故則有妄心，以有妄心即熏習無明。不了真如法故，不覺念起現妄境界。以有妄境界染法緣故，即熏習妄心，令其念著造種種業，受於一切身心等苦。⁵⁵

此說明眾生因不覺而有無明，無明熏真如則成染。無明與真如彼此互熏，而有

⁵² 《成唯識論》卷 8 (CBETA, T31, no. 1585, p. 45, b28-c4)

⁵³ 如《瑜伽師地論》卷 21：「問：若住種姓補特伽羅有涅槃法，此住種姓有涅槃法補特伽羅何因緣故有涅槃法，而前際來長時流轉不般涅槃。答：四因緣故不般涅槃。何等為四？一、生無暇故。二、放逸過故。三、邪解行故。四、有障過故。」(CBETA, T30, no. 1579, p. 396, a9-14)。此說明了雖有性種姓，然仍須勤精進熏習修學。

⁵⁴ 《大乘起信論》卷 1 (CBETA, T32, no. 1666, p. 578, a14-21)

⁵⁵ 《大乘起信論》卷 1 (CBETA, T32, no. 1666, p. 578, a21-27)

染淨諸法。始教之立阿賴耶為生死體，此乃從如來藏不染而染入手，據此即是生死體；若就染而不染，據此生死即是涅槃。如《華嚴經內章門等雜孔目章》卷1：

三、出體者，究竟用如來藏為體。所以得知？《勝鬘經》云：由有如來藏法種眾苦，乃至樂求涅槃等故得知也。又如來藏不染而染，據此即是生死體；染而不染，據此生死即是涅槃。更無異法。又經文六識及心法智是其生滅，非是可依。唯如來藏不起不滅，成究竟依。⁵⁶

此說明始教雖立阿賴耶識為生死體，但此是一種善巧方便，而阿賴耶識究竟以如來藏為體。

若頓教而言，離言說相，唯一真如。若圓教而言，阿賴耶識即是法界。

對於清淨之無漏種子，始教基本上是肯定的，肯定有第八識之體，只是偏重於有為事相來論述阿賴耶識，以阿賴耶識為雜染因，因而將清淨無漏種子寄在阿賴耶識上。也因為如此，而有五種之種姓的說法。⁵⁷

四、阿賴耶識與見道修道之關係

從無漏種子與阿賴耶識彼此間之關係，吾人可進一步得知，所謂的修道，無非在於轉識成智，也就是唯識學所說的轉依，轉八識成四智。於佛教諸經論中，既以阿賴耶識來說明眾生之妄執而有生死輪迴，那麼該如何才能捨阿賴耶識之名？於何時捨阿賴耶識之名？

依華嚴宗的看法，終教於菩薩登地時，捨阿賴耶識；始教於十地菩薩盡時，捨阿賴耶識，如《華嚴經內章門等雜孔目章》云：

第七、對治滅不滅者。梁《攝論》云：四德圓時，本識都盡。今言滅者，《楞伽經》云：唯心相滅，非心體滅。解云：心相即空，故無所滅，是名為滅。故《地論》云何滅？如虛空，如是滅。⁵⁸

又云：

問：賴耶相滅在何位盡？

⁵⁶ 《華嚴經內章門等雜孔目章》卷1 (CBETA, T45, no. 1870, p. 543, b3-9)

⁵⁷ 如《華嚴一乘教義分齊章》卷2：「若依三乘教種性差別，略有三說：一、約始教，即就有為無常法中，立種性故，即不能遍一切有情，故五種性中即有一分無性眾生。」(CBETA, T45, no. 1866, p. 485, c5-8)

⁵⁸ 《華嚴經內章門等雜孔目章》卷1。(CBETA, T45, no.1870, p. 547, a10-14)

答：在初地盡。何以故？《地論》云：十地轉依止，依止常身故。非如無常意識智依止，無常因緣法。據此文證，初地即捨阿賴耶。若據初教，十地終心捨阿賴耶。何以故？在第十地頓滅諸障故。⁵⁹

華嚴宗認為終教於登地後，就已捨阿賴耶識，而始教於十地菩薩盡時，捨阿賴耶識。有關華嚴宗對始教於十地菩薩盡時捨阿賴耶識，此與唯識法相之看法略有不同，所不同者在於伏惑或斷惑上有別。對唯識法相而言，是就永伏來說明捨阿賴耶識，如《攝大乘論本》卷3：

對治差別者，謂一切法總相緣智以楔出楔道理，遣阿賴耶識中一切障麤重故。⁶⁰

又如《成唯識論》卷3：

由此本識具諸種子故能攝藏諸雜染法，依斯建立阿賴耶名。……亦為有情執藏為我，故說此識名阿賴耶。已入見道諸菩薩眾得真現觀，名為勝者，彼能證解阿賴耶識。⁶¹

此說明見道菩薩能證解阿賴耶識，但未說明捨阿賴耶識之名。阿賴耶識與三界生死輪迴之關係，至永伏第七識之俱生我執煩惱障，才捨阿賴耶識之名，但並未捨第八識之體，此須至成佛才能捨除。如《唯識三十論頌》卷1：

初阿賴耶識，異熟一切種，
不可知執受，處了常與觸、
作意、受、想、思，相應唯捨受。
是無覆無記，觸等亦如是，
恒轉如瀑流，阿羅漢位捨。⁶²

對此偈頌，《成唯識論》解釋云：

此識無始恒轉如流，乃至何位當究竟捨？阿羅漢位方究竟捨。謂諸聖者，斷煩惱障究竟盡時，名阿羅漢。爾時此識煩惱麤重永遠離故，說之為捨。此中所說阿羅漢者通攝三乘無學果位，皆已永害煩惱賊故，應受世間妙供養故，永不復受分段生故。云何知然？〈決擇分〉說：諸阿羅

⁵⁹ 《華嚴經內章門等雜孔目章》卷1。(CBETA, T45, no. 1870, p. 547, a14-19)

⁶⁰ 《攝大乘論本》卷3 (CBETA, T31, no. 1594, p. 146, c18-19)

⁶¹ 《成唯識論》卷3 (CBETA, T31, no. 1585, p. 14, b24-29)

⁶² 《唯識三十論頌》卷1 (CBETA, T31, no. 1586, p. 60, b4-8)

漢、獨覺、如來皆不成就阿賴耶故。《集論》復說若諸菩薩得菩提時，頓斷煩惱及所知障成阿羅漢及如來故。⁶³

此指斷盡煩惱障，即捨阿賴耶識。亦即是二乘及第八地菩薩以上，才能捨阿賴耶識之名，而第七地菩薩仍有末那識之我執，所以未能捨阿賴耶識，如《成唯識論》進一步說道，如其云：

若爾，菩薩煩惱種子未永斷盡非阿羅漢應皆成就阿賴耶識，何故即彼〈決擇分〉說不退菩薩亦不成就阿賴耶識？彼說二乘無學果位迴心趣向大菩提者，必不退起煩惱障故，趣菩提故，即復轉名不退菩薩。彼不成就阿賴耶識，即攝在此阿羅漢中。故彼論文不違此義。又不動地已上菩薩，一切煩惱永不行故，法駛流中任運轉故，能諸行中起諸行故，剎那剎那轉增進故，此位方名不退菩薩。然此菩薩雖未斷盡異熟識中煩惱種子，而緣此識我見愛等不復執藏為自內我，由斯永捨阿賴耶名，故說不成阿賴耶識。此亦說彼名阿羅漢。⁶⁴

又云：

七地已前猶有俱生我見愛等，執藏此識為自內我，如何已捨阿賴耶名？若彼分別我見愛等不復執藏說名為捨，則預流等諸有學位，亦應已捨阿賴耶名，許便違害諸論所說。地上菩薩所起煩惱，皆由正知不為過失，非預流等得有斯事，寧可以彼例此菩薩。彼六識中所起煩惱，雖由正知不為過失，而第七識有漏心位任運現行執藏此識，寧不與彼預流等同。由此故知彼說非理。然阿羅漢斷此識中煩惱麤重究竟盡故，不復執藏阿賴耶識為自內我，由斯永失阿賴耶名，說之為捨。非捨一切第八識體。勿阿羅漢無識持種。爾時便入無餘涅槃。⁶⁵

此說明了不退菩薩有二種，一是指迴心趣向大菩提之二乘無學，名不退菩薩，已捨阿賴耶識之名。一是指不動地已上菩薩，一切煩惱永不行故，而此菩薩雖未斷盡異熟識中煩惱種子，但緣此識我見愛等不復執藏為自內我，故永捨阿賴耶名。亦可將此等菩薩，名為阿羅漢。依《成唯識論》之看法，阿羅漢雖捨阿賴耶識之名，但非捨一切第八識體。

另外，有關第八地以上的菩薩，永伏煩惱障，捨阿賴耶識之名，而其所受應是變易生死身。但依法藏之看法，仍是分段生死身。因為登地菩薩留惑潤

⁶³ 《成唯識論》卷3 (CBETA, T31, no. 1585, p. 13, a19-28)

⁶⁴ 《成唯識論》卷3 (CBETA, T31, no. 1585, p. 13, a28-b11)

⁶⁵ 《成唯識論》卷3 (CBETA, T31, no. 1585, p. 13, b23-c7)

生，即留第六識之俱生我執，至金剛喻定才斷除。由此可知，若從留惑來看，登地後菩薩所受身，仍是分段生死身。雖然於第八地已永伏第六識之俱生法執及第七識俱生我執，但菩薩所受身仍是分段生死身。一般有以此來說明是受變易生死，但法藏對此論點，有諸多駁斥。如《華嚴一乘教義分齊章》卷 2：

若依直進中有二說：一、謂寄位，顯十地之中功用無功用麤細二位差別相故，即說七地已還有分段，八地已上有變易。二、就實報，即說分段至金剛已還，以十地中煩惱障種未永斷，故留至金剛故。既有惑障，何得不受分段之身。故《十地經》云：第十地已還有中陰者。是此義也。⁶⁶

又云：

問：八地已上一切菩薩於煩惱障永伏不行，。以無漏智果恒相續故，如阿羅漢既無現行惑，何得更受分段之身耶？

答：若是凡夫，即以現惑潤業受生。聖人不爾，但留惑種用以受生。故《雜集論》云：一切聖人皆以隨眠力故結生相續。又梁《攝論》云：異凡夫故永伏上心，異二乘故留彼種子。解云：聖人受生非現潤，彼復留種子，如何不受分段身耶。若言八地已上以智障為緣受變易者，所留惑種即便無用，何不於此第八地初永害一切煩惱種耶。彼既不爾，此云何然。若約迴向菩提聲聞已斷煩惱者，彼即可以所知障受變易身，通諸位也。⁶⁷

又云：

問：若爾，何故聖教說八地已上唯有所知障為依止故受變易身？

答：此等為欲寄對二乘顯其優劣故。經作此說。⁶⁸

依法藏之看法，始教之第八地菩薩雖永伏一切煩惱障，但仍未斷盡煩惱障，所以就此而言，所受之身為分段生死。至於其他經論為何說受變易生死，此乃是為了顯示其勝二乘之故。依《成唯識論》之看法，此所受生死，稱為異熟識。⁶⁹由此可知，在未成佛前，菩薩於第八識仍未淨盡，雖於第八地已捨阿賴耶識之

⁶⁶ 《華嚴一乘教義分齊章》卷 2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 491, a14-21)

⁶⁷ 《華嚴一乘教義分齊章》卷 2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 491, a21-b5)

⁶⁸ 《華嚴一乘教義分齊章》卷 2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 491, b5-8)

⁶⁹ 《成唯識論》卷 3：「然第八識雖諸有情皆悉成就。而隨義別立種種名。謂或名心……或名異熟識，能引生死善不善業異熟果故。此名唯在異生、二乘、諸菩薩位，非如來地猶有異熟無記法故。或名無垢識，最極清淨諸無漏法所依止故，此名唯在如來地有。菩薩、二乘及異生位持有漏種可受熏習，未得善淨第八識故」(CBETA, T31, no. 1585, p. 13, c7-22)

名，但異熟識須至成佛時才能捨盡，此時第八識稱之為無垢識，是最極清淨諸無漏法所依止，如《成唯識論》卷3：

阿賴耶名，過失重故，最初捨故，此中偏說。異熟識體，菩薩將得菩提時捨，聲聞獨覺入無餘依涅槃時捨。無垢識體，無有捨時，利樂有情無盡時故。⁷⁰

此顯示至如來地，第八識才清淨，稱此為無垢識。而此無垢識是最極清淨諸無漏法所依止，由此可知，無漏種子乃是無垢識。另也說明了菩薩、二乘及異生位持有漏種可受熏習未得善淨第八識。《成唯識論》卷3：

如來無垢識 是淨無漏界
解脫一切障 圓鏡智相應⁷¹

因此，可知第八識具備了有漏位、無漏位。如《成唯識論》卷3：

然第八識總有二位：一、有漏位，無記性攝。唯與觸等五法相應，但緣前說執受處境。二、無漏位，唯善性攝，與二十一心所相應。謂遍行別境各五善十一，與一切心恒相應故，常樂證智所觀境故，於所觀境恒印持故，於曾受境恒明記故。世尊無有不定心故，於一切法常決擇故。極淨信等，常相應故，無染污故，無散動故。此亦唯與捨受相應，任運恒時平等轉故。以一切法為所緣境，鏡智遍緣一切法故。⁷²

由上述種種引證，可知阿賴耶識之名的施設，乃就眾生妄執所作的施設，眾生執著似我之阿賴耶識為實我，此過失極重。所以，於修道中，首先捨阿賴耶識之名。而有關異熟識體，菩薩於成佛得菩提時捨，聲聞獨覺則入無餘依涅槃時捨。無垢識體無有捨時，為利樂有情無盡時故。

五、結語

依華嚴宗的看法，小乘教所論述之六識中，已有阿賴耶識之名，但未有其義；大乘始教所論述之阿賴耶識，偏重於妄入手；大乘終教所論述之阿賴耶識，偏重於真妄和合入手；大乘頓教所論述之心識，以離言絕相來表達之；至於圓教，所論心識是無量無邊的，以十重唯識表達之。

⁷⁰ 《成唯識論》卷3 (CBETA, T31, no. 1585, p. 13, c25-28)

⁷¹ 《成唯識論》卷3：「如來無垢識 是淨無漏界
解脫一切障 圓鏡智相應」(CBETA, T31, no. 1585, p. 13, c23-24)

⁷² 《成唯識論》卷3 (CBETA, T31, no. 1585, p. 13, c28-p. 14, a9)

阿賴耶識本身擔任了淨染（真妄）兩個角色，就第一義諦而言，阿賴耶識為真；就俗諦而言，阿賴耶識為妄。強調阿賴耶識之妄，乃是為了通達俗諦；強調阿賴耶識之無自性，乃是為了通達真諦。由於偏重點之不同，因而有始、終教對阿賴耶識之看法不同。乃至第六識、第七識，亦可依此類推。⁷³

阿賴耶識一方面串連著眾生之生死輪迴，是雜染的，此以小、始二教所述為主；另一方面，阿賴耶識本身即是如來藏，是清淨的，此以終、頓二教所述為主；至於圓教，則以相即相入來顯示心識之無盡。此等有關心識之差別，來自於所立角度之不同。

本論文藉由對阿賴耶識之探討，一方面以阿賴耶識來說明生死輪迴之問題，而唯識所現似有我，此乃假有，但眾生妄執為我，故有生死輪迴；另一方面以阿賴耶識來呈現修道之內涵，藉由阿賴耶識與無漏種子之關係，以及阿賴耶識於修道所擔任之角色，以顯示阿賴耶識不僅串連著眾生之生死，且串連著吾人之修道過程，於修道上最先捨離的是阿賴耶識之名。另外，不論是藉由轉依之阿賴耶識成為無垢識（如始教所說），或阿賴耶識本身即清淨識（如終教所說），此在在皆說明了第八識為染為淨，或妄或真，乃是因緣所致。

⁷³ 《華嚴經內章門等雜孔目章》卷1：「七、遍計等三性者，末那識是遍計，是依他，是圓成實。是三無性，此約初教。若終教，即真如。若圓教，即具一切。何以故？由末那識得是心故。」(CBETA, T45, no. 1870, p. 546, c8-11)

《華嚴經內章門等雜孔目章》卷1：「第三、明意識者，意識是無邊，分別一切處。分別與其五識，或一或異，乃至相應數等發智分齊。並如問答中心數分別，廣如別章。」(CBETA, T45, no. 1870, p. 546, c13-16)