

華嚴宗緣起的開展： 以〈十地品〉為核心

釋正持

南華大學宗教學研究所博士後研究員

摘 要

十二緣起，它是佛教的基本教義，共通於大小乘。在原始佛教時期的十二緣起，主要是順逆觀流轉與還滅二門，仍是較素樸的原貌。到了大乘佛教時期，八十《華嚴·十地品》之「十二有支，皆依一心」，將十二緣起之本源歸結於「一心」，而使得十二緣起說，轉變為「一心緣起」說。由於〈十地品〉提出了「一心緣起」，將一心做為宇宙萬法的本源，而從不同的面向來說明心體，使得大乘佛教發展成唯心論，對中國佛教之宗派產生了重大的影響力。但此心是真心或妄心呢？一直是學界間所關注的重要議題。

本文所要探討的主題為「華嚴宗緣起的開展」，將依照時代的先後次序，考察四種版本的說法。首先，〈十地品〉的緣起，又分為十二緣起的起源、〈十地品〉的十二緣起。其次，《十地經論》的緣起，分為成答相差別、第一義諦差別、世諦差別三種觀門。再者，法藏的緣起，則分為〈十地品〉之「依持門」、《十地經論》之詮釋。最後，澄觀的緣起，則是從一念心頓具十二因緣來談。

關鍵詞：〈十地品〉、《十地經論》、法藏、澄觀、緣起

Development of Origins in Huayan School: Taking the *Ten Bhūmis of Avataṃsaka Sūtra* as the Core

Zheng-Chi Shi

Postdoctoral Fellow, Graduate Institute of Religious Studies,
Nanhua University

Abstract

The concept of *Dvādaśāṅga Pratītyasamutpāda* (twelve *Nidānas*) is the basic doctrine of Buddhism that is commonly known in both *Mahāyāna* and *Hīnayāna* Buddhism. Moreover, in original Buddhism, twelve *Nidānas* were divided into two parts, transformation and development, which were observed by applying positive and negative *Vipaśyanā*. This kind of practice was relatively plain and original. By the time there was *Mahāyāna* Buddhism, in *Ten Bhūmis of Avataṃsaka Sūtra*, the origin of *Dvādaśāṅga Pratītyasamutpāda* was attributed to “the all twelve branches are generated from one mind”; this means the study of *Dvādaśāṅga Pratītyasamutpāda* became a study of “*Pratītyasamutpāda* of one mind”. With the concept of “*Pratītyasamutpāda* of one mind”, offered in *Ten Bhūmis of Avataṃsaka Sūtra*, stating that the one mind is the origin of all Dharmas in the universe, mind of the beings is

thus explained in different aspects. This makes *Mahāyāna* Buddhism become idealistic theories, and has a great impact on Chinese Buddhist schools. Nonetheless, it has always been a critical issue attracting great concerns in academic fields to discuss whether such a mind is truthful or delusional.

As the theme of this thesis is the development of Origins in Huayan school, four versions of assumptions shall be referred following the orders of time. The first is *Pratītyasamutpāda* in *Ten Bhūmis of Avataṃsaka Sūtra* that is divided into the origin of *Dvādaśāṅga Pratītyasamutpāda* and twelve *Nidānas* in *Ten Bhūmis of Avataṃsaka Sūtra*. The second is *Pratītyasamutpāda* in *Treatise on the Daśabhūmika Sūtra*, which is divided into three insights of the difference of two truths(*satya*), *paramārtha-satya*, and *saṃvṛti-satya*. Following that is the idea of *Pratītyasamutpāda* that Fazang stated, which is divided into the “holding” of *Ten Bhūmis of Avataṃsaka Sūtra*, and the interpretations of *Treatise on the Daśabhūmika Sūtra*. Last but not least, the idea of *Pratītyasamutpāda* of Chengguan is to be revealed via the aspect that twelve *Nidānas* complete the “*Pratītyasamutpāda* of one mind”.

Keywords: *Ten Bhūmis of Avataṃsaka Sūtra*, *Treatise on the Daśabhūmika Sūtra*, Fazang, Chengguan, *Pratītyasamutpāda*

一、前言*

在諸多的大乘經典中，《華嚴經》具有很濃厚的「唯心思想」，茲列舉東晉譯《大方廣佛華嚴經》（以下簡稱六十《華嚴》）〈夜摩天宮菩薩說偈品〉如下：

心如工畫師，畫種種五陰，一切世界中，無法而不造。如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。諸佛悉了知，一切從心轉，……若人欲求知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來。¹

從「心如工畫師」起以下八句為《華嚴經》著名的「唯心偈」，引文中「一切從心轉」、「心造諸如來」等語，皆為「唯心」思想的典型用語。而且又提到「心佛眾生，是三無差別」，心、佛、眾生三者，其本體是平等一如，了無差別的，凡聖之差別，在於心的迷與悟之不同。

在唐譯《大方廣佛華嚴經》（以下簡稱八十《華嚴》）之唯心思想，亦有三處：（一）〈菩薩問明品〉：「世間所見法，但以心為主。」²（二）〈夜摩宮中偈讚品〉：「心中無彩畫，彩畫中無心，然不離於心，有彩畫可得。……心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造。……若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」³（三）〈十地品〉：「三界所有，唯是一心。如

* 本文初稿曾發表於「漢傳佛教思想的當代展望」國際學術研討會，嘉義：南華大學宗教學研究所主辦，2014年11月15日。本文承蒙兩位匿名審查委員提供寶貴意見，謹此致謝。

¹ 六十《華嚴》卷10，《大正藏》冊9，頁465下-466上。

² 八十《華嚴》卷13，《大正藏》冊10，頁66下。

³ 八十《華嚴》卷19，《大正藏》冊10，頁102上-中。

來於此分別演說十二有支，皆依一心。」⁴ 本文將探討的重心放在第三處，其中「三界所有，唯是一心」，筆者已有專文討論，⁵ 故本文只討論「十二有支，皆依一心」之一心緣起。

華嚴宗之教理是以「緣起」為主，而於所判立的小、始、終、頓、圓五教中，除了頓教之外，分別各立一緣起。小乘教，又稱愚法二乘教，二乘之經典為小乘三藏：四《阿含經》、《四分律》、《阿毘達磨俱舍論》等教說，說「業感緣起」。始教，是進入大乘的初門，又分為相始教、空始教，其中的相始教是指《解深密經》等經，《瑜伽師地論》、《成唯識論》等論，此教主張五性各別，廣談法相，少述法性，只在生滅事法上說阿賴耶緣起，故偏於有，說「賴耶緣起」。終教，是大乘終極的教門，其經典為《楞伽經》、《大方等如來藏經》、《大乘密嚴經》、《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》等經，《大乘起信論》、《究竟一乘寶性論》、《大乘法界無差別論》等論所說之「真如緣起」，又稱「如來藏緣起」。圓教，指《華嚴經》，法界乃一大緣起，宇宙萬法融通，互為緣起，重重無盡，說「法界緣起」，又稱「重重無盡緣起」。五教中，唯獨頓教是頓悟頓修、離言離相的教門，不涉及教相之教，故無緣起之說。⁶ 所以，四教配合四種緣起：小乘為說一切有部的業感緣起，大乘始教為瑜伽行派（唯識法相宗）的賴耶緣起，大乘終教為法性宗（《大乘起信論》）的真如緣起，圓教為華嚴宗的法界緣起。

八十《華嚴》之〈十地品〉第六地的名句「十二有支，皆依一心」的一心緣起，其本源歸結於「一心」，但此心是真心或妄心，一

⁴ 八十《華嚴》卷37，《大正藏》冊10，頁194上。

⁵ 參見釋正持，〈華嚴宗唯心的開展——以〈十地品〉為核心〉，《中華佛學研究》第15期，2014年12月，頁1-35。

⁶ 參見釋正持，《華嚴宗五教判起源與五教十宗》，《大專學生佛學論文集》18（台北：華嚴蓮社，2008年8月），頁433-436。

直是學界間所關注的重要課題。本文所要探討的主題為「華嚴宗緣起的開展」，將依照時代的先後次序，考察此一心是真心或妄心，分為〈十地品〉、《十地經論》這二部經論，以及法藏、澄觀二位祖師的說法進行討論。選擇法藏、澄觀二位祖師之用意為何呢？主要是法藏《華嚴經探玄記》（以下簡稱《探玄記》）、澄觀《大方廣佛華嚴經疏》（以下簡稱《華嚴經疏》）皆有〈十地品〉之注疏；兩者分別是六十《華嚴》及八十《華嚴》最具代表性的注疏；兩者皆承襲世親之《十地經論》來注疏；兩者之判教思想相近，可說是一脈相傳，被視為華嚴正統。

目前學界對於「華嚴緣起」相關主題之研究，大致可分為二類：（一）以緣起為主，有二篇。釋法音的《智儼的緣起思想——以《搜玄記》對「現前地」的詮釋為中心》，主要探討智儼《大方廣佛華嚴經搜玄齊通智方軌》（以下簡稱《搜玄記》）中六地現前地的十二緣起思想。⁷ 陳法娟的《華嚴學對十二緣起之解明——以「一心所攝門」為中心》，對於十二緣起之論述，主要集中在法藏、澄觀二位祖師的看法。⁸（二）以緣起、唯心為主，有五篇。伊藤瑞叡的〈第六現前地における緣起觀〉、〈十地經における心識說の意義〉，以《十地經論》來說明緣起觀，而以《十地經》來說明心識觀。⁹ 曹志成的〈《十地經》與《十地經論》的緣起觀與唯識觀之關係研究〉，其實就是《十地經》與《十地經論》的緣起觀與唯心觀。¹⁰ 三枝充惠的〈緣起與唯心〉，是以《十地經》與龍樹的緣起、

⁷ 釋法音，《智儼的緣起思想——以《搜玄記》對「現前地」的詮釋為中心》（台北：華嚴專宗學院研究所第五屆畢業論文），2000年6月。

⁸ 陳法娟，《華嚴學對十二緣起之解明——以「一心所攝門」為中心》（台北：華嚴專宗學院大學部第五屆畢業論文），1998年6月。

⁹ 伊藤瑞叡，《華嚴菩薩道の基礎的研究》（京都：平樂寺書店，1988年2月），頁667-785。

¹⁰ 曹志成，〈《十地經》與《十地經論》的緣起觀與唯識觀之關係研究〉，《國際佛學

唯心為中心。¹¹ 玉城康四郎的〈唯心的追究〉，包括《十地經》、《十地經論》、智儼、法藏、澄觀的唯心觀，也論述《十地經》、《十地經論》、智儼之「十二因緣所依的一心」。¹² 張文良的〈「三界唯心」解釋における唯思想〉，說明智儼、法藏、澄觀對於唯心之詮釋，又探討澄觀的〈十二緣起と一心〉之一心緣起。¹³

綜上所述，學界對於以上二類議題的討論，以第二類「緣起、唯心」的研究成果居多，集中於《十地經》及《十地經論》等經論；至於第一類「緣起」的論述則較少，集中於智儼、法藏、澄觀等祖師的說法。

學界間對於華嚴宗緣起的開展之討論，稍嫌不足，故筆者將依時代的先後次序，分為四部分來探討：首先，「〈十地品〉的緣起」，分為十二緣起的起源、〈十地品〉的十二緣起。其次，「《十地經論》的緣起」，即世親之三種觀門：成答相差別、第一義諦差別、世諦差別。再者，「法藏的緣起」，分為二部分，一是依據〈十地品〉之「依持門」，一是依據《十地經論》之詮釋。最後，「澄觀的緣起」，則是從一念心頓具十二因緣來談。

本文所運用的研究方法為哲學方法，即是透過哲學概念的分析來把握其思想的一種研究方法。這種方法所關注的，不是文獻本身的表面意義，而是它背後的哲學內涵。¹⁴ 東方哲學偏於理性方面，包括非語言的精神過程，如唯識中的末那識、阿賴耶識等，大多由

研究》第2期，1992年12月，頁310-325。

¹¹ 三枝充惠，〈緣起與唯心〉，收於川田熊太郎等著·李世傑譯，《華嚴思想》（台北：法爾出版社，2003年11月），頁221-294。

¹² 玉城康四郎，〈唯心的追究〉，收於川田熊太郎等著·李世傑譯，《華嚴思想》，頁363-449。

¹³ 張文良，《澄觀華嚴思想の研究——「心」の問題を中心に》（東京：山喜房佛書林，2006年），頁50-62。

¹⁴ 參見吳汝鈞，《佛學研究方法論》（台北：臺灣學生書局，1989年9月），頁125。

內心出發。所以「華嚴宗緣起的開展——以〈十地品〉為核心」，將十二緣起之本源歸結於「一心」，亦即以哲學方法來分析這個抽象概念的「心」，從中發現華嚴思想背後所蘊含的哲學義涵。

二、〈十地品〉的緣起

在原始佛教時期之緣起觀，主要說明人類生死之流轉門與涅槃解脫之還滅門，仍是較素樸的面貌。到了大乘佛教時期，《華嚴經·十地品》之「十二有支，皆依一心」的一心緣起，此議題形成了中國佛教對於宇宙觀的探討。「一心緣起」是將十二緣起之本源，歸結於「一心」，亦即從不同的面向來說明心體，而將「一心」做為宇宙萬法的本源。由於〈十地品〉提出了「一心緣起」之宇宙觀的說法，使得大乘佛教發展成唯心論，而且對中國佛教之宗派產生了重大的影響力。

（一）十二緣起的起源

十二緣起，又稱為十二有支、十二因緣，是印度原始佛教及部派佛教的核心理論，也是構成有情生存的十二個關聯條件，指無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死等十二支。十二緣起之起源，來自於原始佛教時期，它是世尊在菩提樹下所證悟的內容。緣起，其梵文為 *pratītya-samutpāda*，是由緣、由條件而生起的意思。《雜阿含經》對於「緣起」一詞之定義：

所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦集；所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦滅。¹⁵

¹⁵ 《雜阿含經》卷10，《大正藏》冊2，頁67上。

緣起法中最基本的句子：「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅。」此句也道出了緣起的意義，即「因條件而生起的現象，也會因條件消失而滅亡」。原始佛教之緣起觀，具有二種：一為迷界的流轉緣起，即無明為行之緣，行為識之緣，乃至生為老病死憂悲惱苦之緣；一為悟界的還滅解脫緣起，即無明滅則行滅，行滅則識滅，乃至生滅則老病死憂悲惱苦滅。流轉緣起，相當於四諦的苦集二諦，述說生死流轉的苦果及其原因；還滅解脫緣起，相當於四諦的滅道二諦，則是說明如何脫離流轉，達到涅槃的修行方法。

十二緣起是佛教的基本教義，共通於大小乘。在〈十地品〉中，「十二有支，皆依一心」，將十二緣起之本源歸結於「一心」，則使得十二緣起說，轉變為「一心緣起」說。十二緣起中，無明是生死流轉與還滅的關鍵，「無明生起」與諸善、惡行合一，而有六道、十二緣起的生死流轉，故「無明不起」則不再生死流轉，為十二緣起之還滅。但從解脫論而言，心才是輪迴之根源，十二緣起之流轉與還滅，皆因心而起，欲求解脫不再生死輪迴，唯有從心下手。

（二）〈十地品〉的十二緣起

日本學者三枝充惠，曾將初地至十地之廣義的緣起資料做了整理，發現緣起大體上集中在第六地現前地，¹⁶ 故本文對於緣起之探討，將以六地為主。〈十地品〉云：「如來於此分別演說十二有支，皆依一心，如是而立。」¹⁷ 在〈十地品〉之六地，有十重緣起觀，即是逆順觀十二緣起：「佛子！菩薩摩訶薩，如是十種逆順觀諸緣

¹⁶ 參見三枝充惠，〈緣起與唯心〉，收於川田熊太郎等著·李世傑譯，《華嚴思想》，頁223-234。

¹⁷ 八十《華嚴》卷37，《大正藏》冊10，頁194上。

起：所謂有支相續故、一心所攝故、自業差別故、不相捨離故、三道不斷故、觀過去現在未來故、三苦聚集故、因緣生滅故、生滅繫縛故、無所有盡觀故。」¹⁸ 十二緣起共有十重觀法，每一重緣起各有逆順觀，即成二十重，故〈十地品〉共有二十重緣起。在十種十二緣起中，與「一心」有關的是第二種，故將重心放在第二種「一心所攝門」。茲依照時代先後順序，列出〈十地品〉中「十二因緣」的梵文原文、六種漢譯本、日譯本：

1. 梵文原文：yasmim̐ vastuni rāgasamyuktaṃ cittam utpadyate tad vijñānaṃ/ vastu saṃskāraḥ/ yaḥ saṃskāre sammohaḥ sa avidyā/ avidyācittasahajaṃ nāmarūpaṃ/¹⁹
2. 西晉·竺法護《漸備一切智德經》云：「若諸根等，心生貪欲，悉由神識；生死之癡，因從無明；其名色者，心為伴侶，而立迷惑。」(T10, 476中)
3. 姚秦·鳩摩羅什《十住經》云：「隨事生貪欲心，是心即是識；事是行；行誑心故名無明；識所依處，名名色。」(T10, 514下)
4. 東晉·佛馱跋陀羅之六十《華嚴》云：「隨事生欲心，是心即是識；事是行；行誑心故名無明；識所依處，名名色。」(T9, 558下)
5. 後魏·菩提流支《十地經論》云：「隨事貪欲共心生，即是識；事即是行；行誑心故名無明；無明共心生，名名色。」(T26, 169上)
6. 唐·實叉難陀之八十《華嚴》云：「隨事貪欲與心共生，心是識；事是行；於行迷惑是無明；與無明及

¹⁸ 八十《華嚴》卷37，《大正藏》冊10，頁194中。

¹⁹ 玉城康四郎，〈唯心的追究〉，收於川田熊太郎等著·李世傑譯，《華嚴思想》，頁374。

心共生是名色。」(T10, 194上)

7. 唐·尸羅達摩《佛說十地經》云：「若於事中貪欲相應，心起是識；事即是行；於行迷惑是即無明；行與無明及心共生，是謂名色。」(T10, 553上)
8. 日譯：不管是什麼，凡於事物，附帶有貪欲之心生起時，其心乃是識，事物乃是行，於行而惑者，是無明，與無明之心一起生的，乃是名色。²⁰

以上之十二緣起，稱為一心緣起，是受到說一切有部之剎那緣起的影響。剎那緣起，是指由貪念而起了殺人的念頭，一剎那間即具十二因緣。釋長恒提出，「剎那緣起」的影響，可在八十《華嚴·十地品》看到其脈絡，此經文可說是《阿毘達磨大毘婆沙論》「剎那緣起」的翻版，然在〈十地品〉是被稱為「一心緣起」的，且有唯心之傾向。²¹ 釋印順也提出，《俱舍論》之「剎那緣起」，與〈十地品〉的「一心緣起」，雖不完全一致，但非常近似。一剎那，是極短的時間；約心說，就是一念。一念中有十二支緣起，對於一心中安立十二緣起，歸結到「十二有支皆依一心」，應該是有啟發性的。所以，一心緣起，可說是受到剎那緣起的影響。²²

以上六種漢譯本中，最接近梵文原文的是八十《華嚴·十地品》，其次為《佛說十地經》，再其次為《十住經》、六十《華嚴·十地品》、《十地經》，而以《漸備一切智德經》與梵文的差異最大。笈法護的漢譯本與梵文本差異的原因非常複雜，可能跟經典的來源、

²⁰ 玉城康四郎，〈唯心的追究〉，收於川田熊太郎等著·李世傑譯，《華嚴思想》，頁374。

²¹ 參見釋長恒，〈略探十二緣起支中之分位緣起與剎那緣起〉，《福嚴佛學研究》第4期，2009年4月，頁78。

²² 參見釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》（台北：正聞出版社，1994年7月），頁1092。《印度佛教思想史》，1993年4月，頁191。

原始文字、譯經團隊的素質等有關。從竺法護的譯經，可以了解初期大乘經典的來源可能很複雜，大部份是由中亞到中國；經典的原始文字是當時的西域語，也可能是中亞各國不同的俗語，特別是犍陀羅俗語；竺法護要依賴中國助手幫助翻譯，所以文字風格、文筆順暢與否要看助手的國學程度而定。²³ 除了第一種《漸備一切智德經》之外，其餘五種版本，文字表達稍異，但其內容是相同的。上文之一心緣起之前三支，與傳統十二緣起之差異，即是前三支不依次第，意顯一心頓具，初即識支，二是行支，三是無明。所行貪事，必依心起，於諸境了別，故心即識支；貪事即是意業之行；行而迷惑，便稱無明；後九支則依次第關係排列。而《漸備一切智德經》，則少了「事即是行」，亦即前三支之一心緣起，少了行支。

十二因緣之最初根源是事（*vastu*），而生貪欲心（*rāgasamyuktaṃ cittam*），即識（*viññāna*）；事即是行（*samskāra*）；行而迷惑（*sammoha*），乃是無明（*avidyā*）。所以，前三支之一心緣起，皆與事（行）有關。故此處所說之「一心」，是隨事而生識、行、無明、名色、六入……至老死等十二因緣，但此心是真心或妄心呢？似乎無法判斷。在《漸備一切智德經》出現了一些端倪：「其三界者，心之所為，其計於斯十二緣起、五趣所歸，如來至真之所解暢，又此一切一種一心，同時俱成。所以者何？若諸根等，心生貪欲，悉由神識。」²⁴ 其它譯本以事（行）為發端，但在竺法護的譯本中，以心為發端生起貪欲，而有十二因緣之流轉，故此一心屬於妄心。由上之論述可知，〈十地品〉之一心的涵義仍是較素樸的，尚未夾雜祖師們的注疏思想在裏面，但相對而言，其華嚴圓教的圓融色彩較不濃厚。

²³ 參見梅迺文，〈竺法護的翻譯初探〉，《中華佛學學報》第9期，1996年7月，頁49。

²⁴ 《漸備一切智德經》卷3，《大正藏》冊10，頁476中。

三、《十地經論》的緣起

世親將六地之十二因緣分為三種觀門：一、成答相差別；二、第一義諦差別；三、世諦差別。茲說明如下：

（一）成答相差別

成答相差別，又分為三種：成差別、答差別、相差別。成差別，即說明眾生輪迴於五道的原因，是因為我執，所以要遠離我執，就不會有轉生之處，這樣無我之義才能成立。答差別，外道有二問難：「若實無我，云何著我；……如是，實無有我，有何次第貪著於我，得有生間受身生處？」²⁵即以十二因緣回覆外道之二問難，說明無我義。相差別，分為順、逆觀，以第一義諦來詮釋。順觀，即眾生迷於第一義諦，而產生無明，而有十二因緣之流轉。逆觀，第一義諦中無作者，也無作事。成答相差別，即是十種因緣觀之第一種「因緣分次第」。

（二）第一義諦差別

論曰：云何第一義諦差別？如是證第一義諦，則得解脫，彼觀故。

經曰：是菩薩作是念，三界虛妄，但是一心作。

論曰：但是一心作者，一切三界唯心轉故。（T26, 169上）

第一義諦差別的目的，是為了證得第一義諦，獲得究竟解脫。第一義諦差別，是指「三界唯心之觀法」，又可從二個面向來說明：一、從客觀立場，三界唯心，即是第一義諦；二、從主觀立場，觀三界唯心才能證得第一義諦，得到解脫。²⁶若從論書之文脈而言，「如是

²⁵ 《十地經論》卷8，《大正藏》冊26，頁168下。

²⁶ 參見玉城康四郎，〈唯心的追究〉，收於川田熊太郎等著·李世傑譯，《華嚴思

證第一義諦，則得解脫，彼觀故」，應屬於第二種立場，觀三界唯心即觀法的實踐，而證得第一義諦。為了與世諦差別的目的做區隔，採取第一種立場，三界唯心本身即是第一義諦，其心為勝義諦的真心。

(三) 世諦差別

論曰：云何世諦差別？隨順觀世諦，即入第一義諦。

此觀有六種：一、何者是染染依止觀；二、因觀；三、攝過觀；四、護過觀；五、不厭厭觀；六、深觀。(T26, 169上)

世親將十二因緣分為三種觀門，但第一義諦差別並沒有涉及「十二因緣」的討論，三種觀門之目的其實是相同的，為了證入第一義諦，獲得解脫為終極目標，但其進路有所不同。

從下表1左邊可看出，《十地經》之十種因緣觀，只對應於《十地經論》之二種觀門，而不是三種觀門，缺少了第一義諦差別。換言之，第一種「因緣分次第」因緣觀，對應於成答相差別；其餘的九種十二因緣觀，對應於世諦差別六觀，此十種因緣觀是從不同的角度來詮釋十二因緣的順逆觀，其目的是為了證入第一義諦。世親之第一義諦差別，並沒有與《十地經》之十種因緣觀對應，其原因何在呢？從上文的詮釋可知，《十地經論》的第一義諦差別，只有三界唯心觀，沒有十二因緣觀，所以不被攝入十種因緣觀，但其前後卻為十二因緣觀所包圍，所以經論是給予其特殊的著眼點。²⁷

智儼發現了世親之十種因緣觀只對應二種觀門之問題，為了解

想》，頁372-373。

²⁷ 參見玉城康四郎，〈唯心的追究〉，收於川田熊太郎等著·李世傑譯，《華嚴思想》，頁372。

決此一難題，而將其安插於適當的位置，亦即將一心所攝分為上半門、下半門，上半門是第一義諦差別，下半門是世諦差別的染依止觀，後來法藏與澄觀亦承襲之。²⁸ 所以從智儼之後的華嚴祖師，皆承襲智儼的說法，而將十種因緣觀對應於相諦差別觀之三種觀門。

表1：《十地經》十因緣觀、〈十地品〉十門、《十地經論》相諦差別觀，與世諦六觀之對照表²⁹

《十地經》 十種因緣觀	《十地經論》 相諦差別觀	世諦差別六觀	〈十地品〉 十門	《十地經論》 相諦差別觀	世諦六觀
因緣分次第	成答相差別		有支相續門	成答相差別	
一心所攝	世諦差別	染依止觀	一心所攝門	第一義諦差別	
自業成		因觀(他因觀)	自業助成門	世諦差別	染依止觀
不相捨離		因觀(自因觀)	不相捨離門		因觀
三道不斷		攝過觀	三道不斷門		攝過觀
觀先後際		護過觀	三際輪迴門		護過觀
三苦集		不厭厭觀	三苦聚集門		不厭厭觀
因緣生		深觀(自因生、緣生)	因緣生滅門		深觀
因緣生滅縛		深觀(隨順生)	生滅繫縛門		深觀
隨順有盡觀		深觀(隨順有)	無所有盡觀		深觀

²⁸ 《搜玄記》卷3，《大正藏》冊35，頁62下。《探玄記》卷13，《大正藏》冊35，頁344下。《華嚴經疏》卷39，《大正藏》冊35，頁802下。

²⁹ 表格之右邊，將「一心所攝門」分為上半門為第一義諦差別、下半門為世諦差別的染依止觀，乃是依據智儼的說法。參見《搜玄記》卷3，《大正藏》冊35，頁62下。

對照表1之左邊、右邊，除了《十地經》十種因緣觀與〈十地品〉十門，名稱稍有不同之外，即是表1左邊「第一義諦差別」並不在十種因緣觀內，而表1右邊則修改為「第一義諦差別」在十種因緣觀內。

以上說明了十二緣起之三種觀門，在成答相差別中的「相差別」是以第一義諦來詮釋十二因緣，第一義諦差別是觀三界唯心，世諦差別是以世俗諦的觀點來詮釋九種十二因緣。雖然這三種觀門之進路有所不同，但其目的是相同的，為了證入第一義諦，所以是以第一義諦來貫穿這三種觀法，而不是以十二因緣來貫穿。

綜上所述，三界唯心是屬於三種觀門之第二種「第一義諦差別」，而十二緣起則是第三種觀門「世諦差別」，相當於世諦差別之六種觀法的染依止觀，「是中，染依止觀者，因緣有分，依止一心故。」但此一心，到底是真心或妄心呢？還是沒有說明。接著《十地經論》云：「經曰：如來所說十二因緣分，皆依一心。……論曰：此是二諦差別，一心、雜染和合因緣集觀。」³⁰ 十二因緣觀，包括真俗二諦，真諦之一心與俗諦之雜染，二諦真妄之和合，才有因緣集觀。亦即，十二因緣之一心為心體，是真諦的真心，屬於清淨的；而三界唯心之一心為第一義諦，亦是真心，故兩者具有一致性。

四、法藏的緣起

法藏之緣起觀，分為二部分，一是依據〈十地品〉之「依持門」，一是依據《十地經論》之詮釋。前部分只說明識、行、無明三支剎那緣起，及《成唯識論》的二世一重觀點；後部分則分為厭離

³⁰ 《十地經論》卷8，《大正藏》冊26，頁169上。

有為、大悲隨順分別、一切相智分別等三門來論述。

(一)〈十地品〉之「依持門」

智儼於《搜玄記》中，將法界緣起分為二種：「一、約凡夫染法，以辨緣起，二、約菩提淨分，以明緣起。」³¹亦即染法緣起與淨法緣起。法藏承襲了智儼的二種緣起，又增加了「染淨合說」，而發展成三種緣起。六十《華嚴·十地品》的「十二緣分，是皆依心」之緣起的名句，出現在染法緣起中，故本文只介紹染法緣起的部分。

法藏的三種緣起，各有四門，其中染法緣起之四門為：緣集一心門、攝本從末門、攝末從本門、本末依持門。³²只是法藏並沒有對每一種緣起之四門作解釋，只以「並如別說」來表示，可能是指智儼《搜玄記》的記載，所以欲了解其內容，只有回溯到智儼的原文中。智儼將染法緣起分為二門：緣起一心門、依持一心門。緣起一心門與依持一心門是相對的，其相異處：「緣起一心，染淨即體，不分別異；此依持門，能所不同，故分二也。」³³緣起一心門，指心外無別法，染淨為一體，不可區分；依持一心門，指阿賴耶識是所依，六、七識為能依，故有能所依持之不同，此一心即第八識阿賴耶識。

法藏將「十二緣分，是皆依心」歸為依持門（本末依持門），³⁴相當於智儼的依持一心門，指第六、七識皆依阿賴耶識成立，此一心即第八識阿賴耶識。於《華嚴經》之原文，將十二支分為前三支

³¹ 《搜玄記》卷3，《大正藏》冊35，頁62下。

³² 參見《探玄記》卷13，《大正藏》冊35，頁344中。

³³ 《搜玄記》卷3，《大正藏》冊35，頁63下。

³⁴ 《探玄記》卷13：「後明心持十二，是約依持門。」《大正藏》冊35，頁346下。

是剎那緣起，後九支非剎那緣起，皆是唯識之理，故不離阿賴耶識之本識。法藏之詮釋如下：

隨事者，隨其行業，於何趣中，從中陰內起求生愛心，故云生欲心。此心起時，與本識中識支種子同時起，至生陰時，此求生心滅，唯本識託歌邏羅等，如種壞牙生等，故云是心即是識。³⁵

以上引文中，說明十二因緣之最初根源是事，是身口意所造作的善惡行為，在中陰身生起愛欲心。此中「十二緣分，是皆依心」之心，是心即是識，即是第八識阿賴耶識，又稱本識，它與第六識同時俱起，在母胎內最初的一剎那生五陰，而六識滅，只剩下八識之歌邏羅，為受胎後之第一週。所以，第六識種子壞，而第八識牙生。法藏詮釋十二緣分所依之心為欲心，是本識阿賴耶識，為染污的妄心。

以上只說明「心即是識」的識支，接著引論證成識支，及說明行、無明等三支剎那緣起：

論經「貪欲共心生」者，謂第六識中求生時，貪欲共阿賴耶識同時起故。中陰未（末）時，貪滅心續名為受生，彼所造行變為境界，謂殿堂等名為誑心，以不知故，取之為實，名曰無明。此是受生無明，非是發行無明。³⁶

第六識受生時，貪欲心是與阿賴耶識共同生起，此貪欲心即是阿賴耶識；中陰身消失時，貪欲心滅，隨其所造作的善惡業而感得生於母胎中如華林殿堂等境界；由於行之迷惑，而產生受生無明，投胎受生。此三支是剎那緣起，故不依無明、行、識之次第，一剎那間

³⁵ 《探玄記》卷13，《大正藏》冊35，頁347下。

³⁶ 《探玄記》卷13，《大正藏》冊35，頁347下。

同時具足三支。

接著，法藏依據《成唯識論》的二世一重觀點，將無明、行之能引的二支，配於愛、取之能潤的二支。換言之，將三支剎那緣起，分為三個部分，一在識支之前，行之能引，配於愛之能潤；二為識支；三為識支之後，無明之能引，配於取之能潤。

此中大意明受生時，行事是能引，欲心是能潤，此二於識支前說誑心；無明亦是能引，以誑故，令取亦是能潤，此二居後。引潤本識中五果等種生所生果，現起分位有次第，故說名色等。是故十二有支，皆唯是識，識外無物。文意如此，餘文可見。³⁷

首先，十二因緣中，行業的造作是能引，於中陰身對於父母生起貪愛心，故投胎時之一念生起愛想是能潤，此二支是受生的識支之前，名為誑心。其次，說明識支，一念生起愛想，與本識阿賴耶識中之第六識「識支」同時俱起，在母胎內最初的一剎那生五陰，而六識滅。最後，入胎之後，初息出入是名無明，為能引，與貪相應之諸煩惱是取，為能潤，此二支是受生的識支之後。愛、取二種潤生之惑，能引識等五支種子成熟，令生現行。十二緣起之後九支是分位緣起，故依次第關係排列。所以，十二緣起之十二支，皆依於識，識外無物。

（二）《十地經論》之詮釋

法藏十二因緣之說明，又依據了《十地經論》做詮釋，分為三門來說明：厭離有為、大悲隨順分別、一切相智分別，此三門相當於相諦差別觀、大悲隨順觀、一切相智觀等三觀。

³⁷ 《探玄記》卷13，《大正藏》冊35，頁347下。

1. 厭離有為

《探玄記》云：「第二、約厭離有為，就相諦分別者，論釋此是染依止觀。言二諦差別者，論主意將所依心體是真諦，能依有支是俗諦故。此一文名為二諦，此釋總標文也。言一心雜染和合因緣集觀者，釋『所以者何』下文，謂一心是真，雜染是俗，即明此心隨染和合雙辨二諦，是《勝鬘》中『不染而染』等。」³⁸ 相諦差別觀共有三種，此是第三種「世諦差別」。世諦差別有六種觀法，法藏引用第一種染依止觀，是二諦（真諦、俗諦）之差別，其中所依之心體為真諦，能依之十二因緣為俗諦；一心是真諦，雜染是俗諦，一心與雜染和合，即《勝鬘經》之不染而染、染而不染，不礙一心而雙存二諦。

2. 大悲隨順分別

《探玄記》云：「約大悲隨順分別者，論名『餘處求解脫』，是諸凡夫如是愚癡顛倒，常應於阿梨耶識及阿陀那識中求解脫者，此是舉正現邪言。『乃於餘處我、我所中求解脫』者，此顯邪乖正，以諸愚夫背正從邪，深可悲愍故。此對治下舉經顯治可知。」³⁹ 大悲隨順觀分為四種：愚癡顛倒、餘處求解脫、異道求解脫、求異解脫，此是第二種「餘處求解脫」。法藏分為三個步驟來說明：初「舉正現邪」，凡夫應於阿梨耶識及阿陀那識之緣起法中求解脫，即是用識境以對治我境；次「顯邪乖正」，凡夫愚癡不明此理，卻於我、我所等其餘處求解脫；最後「舉經顯治」，對治的方法，即三界唯心、緣起唯心，應從一心下手。

3. 一切相智分別

³⁸ 《探玄記》卷13，《大正藏》冊35，頁347下-348上。

³⁹ 《探玄記》卷13，《大正藏》冊35，頁348上。

《探玄記》云：「約一切相智分別者，論名『依止觀』，謂分別有支依止有二：謂依真性及依心識，此中二諦通是二依，明是大智所了之法也。」⁴⁰ 一切相智分別觀分為九種：染依分別觀、依止觀、方便觀、因緣相觀、入諦觀、力無力信入依觀、增上慢非增上慢信入觀、無始觀、種種觀，此是第二種「依止觀」。依止觀，即此因緣集依於真性（第一義諦）、心識，攝初門後半及第二門。初門之後半依第一義，以不知故即起諸緣是為染依，即是依真起妄，「不如實知諸諦第一義故，名為無明」；第二門見第一義諸緣轉滅便為淨依，即是顯妄依真，「如來所說十二因緣分，皆依一心」。所以依止觀之真性、心識二依俱通染淨，只有大智慧者才能曉悟之法，皆依於一心。

上文曾論及《十地經論》是將三界唯心歸為「第一義諦差別」，而十二緣起則是歸為「世諦差別」。但法藏依「《十地經論》之詮釋」中，《十地經論》又將三界唯心與十二緣起合在一起討論。如：厭離有為中，即是二諦差別；大悲隨順分別中，其對治的方法即三界唯心、一心緣起；一切相智分別中，真性、心識二依俱通二諦。

以上已介紹了法藏之緣起思想，依〈十地品〉之「依持門」，是依據唯識之理，故置於唯識學的大乘始教之階位，此一心即第八識阿賴耶識，為染污的妄心。此外，在厭離有為之「二諦差別」中，法藏異於《十地經論》之處，即是一心緣起所依之心體為真諦，能依之十二因緣為俗諦，則可說法藏對於三界唯心與一心緣起，皆是置於大乘終教的階位。⁴¹ 十二因緣所依的一心，是真諦的真心，屬於清淨的。法藏的緣起中，牽涉到〈十地品〉與《十地經論》的說

⁴⁰ 《探玄記》卷13，《大正藏》冊35，頁348上。

⁴¹ 參見陳紹聖，〈法藏「現前地」思想研究——以「集起門」及「依持門」為中心〉，《第二屆中、日、韓漢學國際學術會議》（日本：福岡大學，2006年12月），頁9-11。

法，其所得到的結論有二種：依據〈十地品〉的說法，一心緣起的一心是染污的阿賴耶識；依據《十地經論》的說法，一心為清淨的真心。所以，法藏對於一心緣起，尚未判為圓教，只是判為始教、終教而已，始教是依唯識學的觀點，終教則是依《勝鬘經》。

五、澄觀的緣起

澄觀在「一心所攝門」之二門中，不再承襲法藏的名稱，而將「三界所有，唯是一心」，改為推末歸本門，「十二有支，皆依一心」改為本末依持門。⁴² 其中「三界所有，唯是一心」的推末歸本門，是從第一義諦來說；「十二有支，皆依一心」的本末依持門，則是從世俗諦來談。本末依持門，依相諦差別觀即為第三種「世諦差別」，攝六觀之初觀「染依止觀」。一心緣起是依一心分別十二有支，則十二有支為一心所持。但十二有支，可以分為三世行列，前後引生，何以說皆依一心呢？澄觀提出二種說法：古德說，離本識心，一切不成，而今說十二有支，不只是一世，還可以越世，此種說法雖不失依持之義，但不是真正的旨趣所在；說主巧示，不只是三世不離真心，且一念心頓具十二，亦不離一心，如同《俱舍論》第九所說，一剎那具足十二因緣。⁴³ 以上二種說法，後者才是本文之正義。

〈十地品〉的一心緣起，受到《俱舍論》的剎那緣起之影響，但澄觀對比兩者間，又有所不同：

隨事貪欲與心共生，心是識，事是行，於行迷惑是無明，與無明及心共生是名色，名色增長是六處，六處三分合為觸，觸共生是受，受無厭足是愛，愛攝不捨

⁴² 參見《華嚴經疏》卷40，《大正藏》冊35，頁806中。

⁴³ 參見《華嚴經疏》卷40，《大正藏》冊35，頁807上-中。

是取，彼諸有支生是有，有所起名生，生熟為老，老壞為死。⁴⁴

一心緣起之前三支識、行、無明，不依次第，意顯一心頓具，而《俱舍論》之前三支則是依十二因緣之次第排列：「癡謂無明，思即是行，於諸境事了別名識。」⁴⁵「隨事貪欲與心共生」，指識支，有二義：行此貪事，必依心起，是大乘義，即八識心；復了別前境，即《俱舍》意，於諸境界了別名識，即第六識。「事是行」，指行支，貪事即是意業之行，若形身口，亦是二行，不知貪過，能招於苦，名於行迷惑是「無明」。「與無明及心共生是名色」，名色是總，為二所依名與共生，六十《華嚴》云：「識所依處為名色」，《俱舍》云：「識俱三蘊，總稱名色」，識俱色、想、行三蘊，意明以受蘊自是受支。「名色增長是六處」，大乘六根之意根異於六識之識支，若只明十二處，則攝識在根，故云五識依生乃名十處，五根加意根故云六處，識依相顯，即是增長。《俱舍》為小乘，即第六識是識支，故云：「住名色根，說為六處。」六根是別，名色是總，以別依總，故稱住名色。⁴⁶

澄觀詮釋〈十地品〉的一心緣起，只須引用大乘的八識即可，又引用了小乘的《俱舍論》來證明，是要說明一剎那具十二支，大小乘皆具，故云「大小理通」，但二者之不同，即是一心之義，小乘立六識，大乘立八識之不同，故云「六八識異耳」。⁴⁷

所以，〈十地品〉之一心緣起與《俱舍論》之剎那緣起之差異，大致有四點：(一)〈十地品〉之前三支，不依次第；《俱舍

⁴⁴ 八十《華嚴》卷37，《大正藏》冊10，頁194上。

⁴⁵ 《俱舍論》卷9，《大正藏》冊29，頁48下。

⁴⁶ 參見《華嚴經疏》卷40，《大正藏》冊35，頁807中-下。

⁴⁷ 參見《華嚴經疏》卷40，《大正藏》冊35，頁807下。

論》則依次第排列。(二)識支，〈十地品〉為第八識，《俱舍論》為第六識。(三)名色支，〈十地品〉為「與無明及心共生」或「識所依處」；《俱舍論》為識俱色、想、行三蘊。(四)六處支，〈十地品〉之意根異於識支；《俱舍論》之意根等於識支。

《俱舍論》有四種緣起，澄觀除了依據剎那緣起來詮釋外，又可依據連縛、分位、遠續來說明：「此若不斷，則名連縛；十二支位五蘊，皆名分位；即此順後無始來有，名為遠續。」⁴⁸ 連縛緣起，即十二有支因果無間，連續而起，形成前因後果之關係；分位緣起，立三世兩重的因果關係，從胎生學的角度來解釋十二因緣；遠續緣起，指十二支之連續緣起可遠隔多世，而涉及更遙遠的過去及未來。

澄觀提出，此十二有支，約時通說，共有六種：依五世說十二支、依三世說十二支、依二世說十二支、依一世前後建立、同時異體、同時同體。其中〈十地品〉之一心緣起及《俱舍論》之四種緣起，是此文正辨同時異體之十二有支。⁴⁹ 而非坂本幸男所說，《俱舍論》之剎那緣起是別體說，《十地經》之一心緣起為同體說的立場，⁵⁰ 兩者之差異如上文所說，是大小乘之八識、六識之不同，而不是別體、同體之不同。

以上已介紹了澄觀之緣起思想，是依相諦差別觀的「世諦差別」，攝六觀之初觀「染依止觀」，是二諦差別，一心、雜染和合因緣集觀，其所依之心體為真諦，能依之十二因緣為俗諦。能依之十二因緣，指大乘的一念心頓具十二，或《俱舍論》的一剎那具足十二因緣，皆指染污的妄心，它是依據唯識之理，置於唯識學的大乘

⁴⁸ 《華嚴經疏》卷40，《大正藏》冊35，頁807下。

⁴⁹ 參見《華嚴經疏》卷40，《大正藏》冊35，頁807下。

⁵⁰ 參見坂本幸男，《華嚴教學の研究》（京都：平樂寺書店，1976年3月），頁355。

始教之階位。所以，澄觀所詮釋之十二因緣所依之一心，是真諦的真心，屬於清淨心，置於如來藏思想的大乘終教之階位。

澄觀於「三界唯心」中，大大提高《大乘起信論》的地位，茲歸納如下：(一)法藏之「十重唯識」是立於法相宗的立場，澄觀更改為「十重一心」則是立於法性宗的立場。(二)在判教中，十重一心為同教義，又分為同實、同頓二義，即同於終教、頓教，以終、頓二教及別教中之一性一相之教義為同教。(三)十門中，五、六、七門之終頓教，及後三門之圓教義，皆以如來藏之清淨心為唯一心體，亦即以「法性宗」的能作的一心，為如來藏清淨心。(四)第十門「帝網無礙故說一心」，澄觀是以如來藏自性清淨心為圓教的一心：「謂一中有一切，彼一切中復有一切，重重無盡，皆以心識如來藏性圓融無盡故。」⁵¹ (五)澄觀之後三門，為圓教中的不共教，是唯心所現，法性融通。⁵² 綜上所述，澄觀於其「十重一心」中，將第五至十門之終頓教、圓教，歸為「法性宗」的能作的一心，為如來藏清淨心，所以他是以如來藏自性清淨心視為圓教的一心，他對於《大乘起信論》的評價高於法藏，而法藏只是將其歸於始、終、頓三教而已。⁵³

以上已分析了法藏、澄觀之一心緣起，法藏之緣起觀分為二種方式來詮釋：〈十地品〉之「依持門」、《十地經論》之詮釋，其中法藏依據《十地經論》的說法，又異於《十地經論》之處，即是厭離有為之「二諦差別」中，世親以所依之心體為真諦，能依之十二因

⁵¹ 《華嚴經疏》卷40，《大正藏》冊35，頁807上。

⁵² 參見釋正持，《澄觀《華嚴經疏·十地品》之研究》（彰化：彰化師範大學國文學系博士論文，2014年6月），頁451。

⁵³ 《華嚴一乘教義分齊章》卷1：「又《起信論》中，約頓教門顯絕言真如，約漸教門說依言真如。就依言中，約始終二教，說空不空二真如也。」《大正藏》冊45，頁481下。

緣為俗諦，法藏則依《勝鬘經》之說法，一心是真諦，雜染是俗諦，一心與雜染和合，則為不染而染、染而不染，不礙一心而雙存二諦的大乘終教的階位。而澄觀的緣起觀，是依世親的「二諦差別」，所依之心體為真諦，能依之十二因緣為俗諦。能依之十二因緣，指染污的妄心，依據唯識之理，置於唯識學的大乘始教之階位；所依之一心，是真諦的真心，屬於清淨心，置於如來藏思想的大乘終教之階位，故與法藏有所不同。此外，法藏對於一心緣起，尚未判為圓教，只是判為始教、終教而已，始教是依唯識學的觀點，終教則是依《勝鬘經》的觀點；而澄觀之一心緣起，所依之一心為真諦的真心，依據如來藏的觀點來詮釋，而他又將如來藏自性清淨心視為圓教的一心，所以雖判為終教，也等同於圓教。

六、結論

華嚴宗緣起之開展，主要是討論〈十地品〉之「十二有支，皆依一心」的一心緣起，其本源歸結於「一心」，本文將考察四個版本的說法，包括〈十地品〉、《十地經論》之二部經論，以及法藏、澄觀等二位祖師之說法，探討此一心是真心或妄心。十二緣起之起源，來自於原始佛教時期，到了大乘佛教時期的〈十地品〉中，則將十二緣起之本源歸結於「一心」，則使得十二緣起說，轉變為「一心緣起」說。〈十地品〉之十二緣起，主要集中在六地，有十種十二緣起，與一心有關的是第二種「一心所攝門」，將與其餘五種譯本做比較。六種譯本中，有五種譯本皆以事（行）為發端，但在竺法護的譯本中，則以心為發端生起貪欲，而有十二因緣之流轉，故此一心屬於妄心。

世親將六地之十二因緣分為三種觀門：成答相差別、第一義諦差別、世諦差別，其中十二緣起是「世諦差別」的染依止觀，包括

真俗二諦，真諦之一心與俗諦之雜染，二諦真妄之和合，才有因緣集觀。所以，《十地經論》之十二因緣觀，是以一心為心體，是真諦的真心，屬於清淨心。對比〈十地品〉與《十地經論》的一心，〈十地品〉的一心仍是較素樸的面貌，只說明十二因緣的流轉；而《十地經論》則添加了三種觀門，又以成答相差別、世諦差別二種觀門來說明十種十二因緣，但對後代祖師影響甚鉅的，應該是其十二因緣觀包括真俗二諦，十二因緣所依的心體為真諦的清淨心，能依的十二因緣是俗諦的染污心。《十地經論》的十二緣起三種觀門中，運用了第一義諦差別的三界唯心觀，已有偏向唯心論的傾向了。

法藏之緣起觀，分為二部分：一是依據〈十地品〉之「依持門」，只說明識、行、無明三支剎那緣起，及《成唯識論》的二世一重觀點；一是依據《十地經論》之詮釋，則分為厭離有為、大悲隨順分別、一切相智分別等三門來論述。法藏的緣起中，牽涉到〈十地品〉與《十地經論》的說法，其所得到的結論有二種：依據〈十地品〉的說法，一心緣起的一心是染污的阿賴耶識；依據《十地經論》的說法，一心緣起的一心為清淨的真心。法藏之緣起觀的第一種，是依據〈十地品〉之「依持門」，將十二因緣歸為唯識之理，而以唯識學的觀點來詮釋，屬於五教中大乘始教的階位，此一心即染污的第八識阿賴耶識。第二種依《十地經論》的說法，法藏又異於《十地經論》之處，即是他將三界唯心與十二緣起結合在一起討論，以二諦差別來詮釋，已使得一心緣起發展成唯心論。換言之，世親以所依之心體為真諦，能依之十二因緣為俗諦，法藏則依《勝鬘經》之說法，一心是真諦，雜染是俗諦，一心與雜染和合，則為不染而染、染而不染，不礙一心而雙存二諦的大乘終教的階位。法藏對於一心緣起，尚未判為圓教，只是判為始教、終教而已，始教是依唯識學的觀點，終教則是依《勝鬘經》的觀點。

澄觀之緣起觀，稱為本末依持門，則是從世俗諦來談，主要比較〈十地品〉之一心緣起與《俱舍論》之剎那緣起之差異，兩者之相異處，即是一心之義，小乘立六識，大乘立八識。澄觀之緣起思想，亦承襲世親的二諦差別，所依之心體為真諦，能依之十二因緣為俗諦。能依之十二因緣，指染污的妄心，依據唯識之理，置於唯識學的大乘始教之階位；所依之一心，是真諦的真心，屬於清淨心，置於如來藏思想的大乘終教之階位，故與法藏有所不同。而澄觀之一心緣起，所依之一心為真諦的真心，依據如來藏的觀點來詮釋，而他又將如來藏自性清淨心視為圓教的一心，所以雖判為終教，也等同於圓教。

參考書目

一、藏經文獻（依時代先後順序排列）

1. 西晉·竺法護譯，《漸備一切智德經》，《大正藏》冊10。
2. 東晉·佛馱跋陀羅，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊9。
3. 劉宋·求那跋陀羅譯，《雜阿含經》，《大正藏》冊2。
4. 後魏·菩提流支等譯，《十地經論》，《大正藏》冊26。
5. 唐·玄奘詔譯，《阿毘達磨俱舍論》，《大正藏》冊29。
6. 唐·智儼述，《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》，《大正藏》冊35。
7. 唐·法藏述，《華嚴經探玄記》，《大正藏》冊35。
8. 唐·法藏述，《華嚴一乘教義分齊章》，《大正藏》冊45。
9. 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊10。
10. 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》，《大正藏》冊35。

二、現代著作（依作者姓名筆劃之順序排列）

（一）中文著作：

1. 吳汝鈞，《佛學研究方法論》，台北：臺灣學生書局，1989年9月。
2. 曹志成，〈《十地經》與《十地經論》的緣起觀與唯識觀之關係研究〉，《國際佛學研究》第2期，1992年12月。
3. 梅迺文，〈竺法護的翻譯初探〉，《中華佛學學報》第9期，1996年7月。
4. 陳法娟，《華嚴學對十二緣起之解明——以「一心所攝門」為中心》，台北：華嚴專宗學院大學部第五屆畢業論文，1998年6月。
5. 陳紹聖，〈法藏「現前地」思想研究——以「集起門」及「依持門」為中心〉，《第二屆中、日、韓漢學國際學術會議》，日本：福岡大學，2006年12月。
6. 釋正持，《華嚴宗五教判起源與五教十宗》，《大專學生佛學論文

集》18，台北：華嚴蓮社，2008年8月。

7. 釋正持，《澄觀《華嚴經疏·十地品》之研究》，彰化：彰化師範大學國文學系博士論文，2014年6月。
8. 釋正持，〈華嚴宗唯心的開展——以〈十地品〉為核心〉，《中華佛學研究》第15期，2014年12月。
9. 釋印順，《印度佛教思想史》，台北：正聞出版社，1993年4月。
10. 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞出版社，1994年7月。
11. 釋法音，《智儼的緣起思想——以《搜玄記》對「現前地」的詮釋為中心》，台北：華嚴專宗學院研究所第五屆畢業論文，2000年6月。
12. 釋長恒，〈略探十二緣起支中之分位緣起與剎那緣起〉，《福嚴佛學研究》第4期，2009年4月。

(二) 日文（包括中譯）著作：

1. 川田熊太郎等著·李世傑譯，《華嚴思想》，台北：法爾出版社，2003年11月。
2. 伊藤瑞叡，《華嚴菩薩道の基礎的研究》，京都：平樂寺書店，1988年2月。
3. 坂本幸男，《華嚴教學の研究》，京都：平樂寺書店，1976年3月。
4. 張文良，《澄觀華嚴思想の研究——「心」の問題を中心に》，東京：山喜房佛書林，2006年。