



法藏「十重唯識觀」中的心識思想

釋道厚

法鼓佛教學院佛教學系碩士班三年級

提要：

華嚴宗集大成者唐朝法藏大師，他立十重唯識觀，前五重內容參考窺基在《大乘法苑義林章》及《般若心經幽贊》的五重唯識觀學說而建立的。法藏在《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉中解釋「三界虛妄，但一心作」的「一心」時，約教時說此十門唯識道理。如果就觀行，亦有十重，這十重唯識觀行是依十門唯識道理，作一切唯心的世界觀。關於此十門心識差別說，法藏於《華嚴經探玄記》加以分類，其說如下：「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。」屬於圓教領域之第八「融事相入故說唯識」、第九「全事相即故說唯識」、第十「帝網無礙故說唯識」，此三重唯識觀即華嚴圓教之無礙法界。法藏以十重唯識觀顯示出，〈十地品〉中之「三界唯心」之始、終、頓、圓四教十重的解釋方法。也就是將諸經論的唯識思想分成：法相唯識的立場、如來藏說的立場、華嚴性海圓明法界緣起的立場三個階段。而以華嚴性海圓明法界緣起的立場的圓教唯識觀為最高、齊全。而這也成了筆者的問題點所在，為何重重無盡的緣起觀反而成了法藏的心識觀？因此探討性海圓明與心識的關係成了筆者的關注點。

法藏的唯識思想就十重而言就是第八重、第九重、第十重。而第十重又同時融攝了前二重，故今以「第十重帝網無礙故說唯識」代表法藏的華嚴唯識思想，帝釋天的宮殿之網，在一一網目上所結之珠，互相照射出彼此的影子，其影子又照射出其他之影，而至無限。這是法界緣起世界的真相。這法界緣起與心識的關係為何？在《五教章》中稱華嚴的唯心為性海圓明法界緣起，其心識是如來性起思想，心與法界圓融無二，才有此重重無盡，相即相入，一即一切，一切即一。這樣「重重無盡法界緣起不離一心；而一心也是相即相入的重重無盡法界緣起。」就是法藏的心識思想。

關鍵字：

法藏、窺基、五重唯識觀、十重唯識觀、一心、性海圓明法界緣起



一、前言

法藏的十重唯識觀一般被認為是參考法相宗之窺基(632-682)的學說而建立。窺基在《大乘法苑義林章》及《般若心經幽贊》立五重唯識觀。法藏在《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉中解釋「三界虛妄，但一心作」的「一心」時，約教時說此十門唯識道理。如果就觀行，亦有十重，這十重唯識觀行是依十門唯識道理，作一切唯心的世界觀。本文希望透過對華嚴法藏十重唯識觀的研究，指出法藏華嚴心識思想的特色。最主要法藏一再強調華嚴性海圓明法界緣起，不禁令人思維，為何重重無盡的緣起觀反而成了法藏的心識觀？因此探討性海圓明法界緣起與心識的關係成了筆者的關注點。

法藏法師，華嚴宗集大成者，華嚴宗第三祖，本康居國人，其祖父僑居長安，以康為姓，他於唐太宗貞觀十七年（643A.D.）生於長安，歿於唐玄宗先天元年（712A.D.），17 歲入太白山求法。後去雲華寺師事智儼，聽講《華嚴經》，得其嫡傳。先後于太原寺、雲華寺講《華嚴經》，武后命京城十大德為授具足戒，並賜以賢首之名，人稱「賢首國師」，因此華嚴宗在佛教史上又稱賢首宗¹。此後，廣事講說、著述，並參加譯經。「華嚴宗的基本教義和理論，到法藏時才建立完備，同時也才正式蔚為一大宗派」²。法藏為了闡明佛教宗旨，宣揚華嚴宗，著作了很多書，如：《華嚴旨歸》、《華嚴綱目》、《華嚴五教章》³、《華嚴經探玄記》、《起信論義記》等三十部左右。

華嚴宗的心識思想，於經典上雖是依於《華嚴經·十地品》⁴之「三界唯心」之說而來，但實則依於印度的世親對此經的注釋，即所謂的《十地經論》，及受《十地經論》影響而成立於北朝之中國早期唯識學的地論宗，才是其近因；除此之外，同時成立於南朝之以無著的《攝大乘論》、世親的《攝大乘論釋》為核心的攝論宗，也是華嚴思想的另一個成立的因素。但是唐代華嚴宗的法藏，比起之前的祖師更多的是，他目睹而且親身接觸到玄奘所帶回來的流行於當時印度的唯識思想，以及無著《攝大乘論本》及世親的《攝大乘論釋》全新的翻譯。因此華嚴唯心思想在法藏的思想之中，有著更複雜的因素。法藏為標出華嚴唯心思想的特色，在論述「十重唯識觀」時，屬於圓教領域之第八「融事相入故說唯識」、第九「全事相即故說唯識」、第十「帝網無礙故說唯識」，此三重唯識觀即華嚴

¹ 「華嚴宗」是因本宗遵《華嚴經》而得名，「賢首宗」是因本宗為賢首（法藏）所創立而得名。法藏雖然被推為華嚴宗的三祖，而實際上是華嚴宗的真正創立者。參考《華嚴宗五祖論著精華》，台北：財團法人台北市華嚴蓮社，頁 154。

² 《華嚴宗五祖論著精華》，頁 154。

³ 別名〈華嚴教分記〉、〈一乘教分記〉、〈華嚴一乘教義分齊章〉。

⁴ 《華嚴經·十地品》之異譯即《十地經》。《華嚴經·十地品》依大正藏翻譯者為東晉天竺三藏佛跋陀羅譯；《十地經》的翻譯者為大唐國僧法界從中印度持此梵本請于闐三藏沙門尸羅達摩於北庭龍興寺譯。



圓教之無礙法界，與前七重唯識觀之各依心識之實際作用而立名者有別。首先列出十重唯識觀的名目，詳細內容於後分述，《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉云：

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。……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。⁵

關於此十門心識差別說，法藏於《華嚴經探玄記》加以分類，其說如下：「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。」這是依五教⁶而分，初教就是始教⁷，因此，為了明白十重唯識，就須介紹五教中關於心識的義涵，在《華嚴五教章》中對於五教的心識部分，有專章討論，因《華嚴五教章》也是法藏所作，其內容就很值得參考。

本文寫作方向，是就十重唯識的相關內容，包含其參考的窺基之五重唯識觀，法藏的十重唯識觀各重之內容、《華嚴五教章》中始、終、頓、圓教各教之心識特點，最後歸結法藏之華嚴心識思想。

二、窺基五重唯識觀與法藏十重唯識觀

(一) 窺基的五重唯識觀

唐朝窺基大師將聖教敷演的無數唯識觀行，攝納為五重，五重唯識觀在窺基的《大乘法苑義林章》及《般若心經幽贊》⁸都出現過的，其內容大同小異，《大

⁵ 《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 347, a2)。

⁶ 《華嚴經探玄記》卷 1：「初小乘可知，二始教者，以深密經中第二第三時教同許定性二乘俱不成佛故，今合之總為一教，此既未盡大乘法理，是故立為大乘始教。三終教者：定性二乘無性闡提悉當成佛，方盡大乘至極之說，立為終教。然上二教並依地位漸次修成，俱名漸教。四頓教者：但一念不生即名為佛，不依位地漸次而說，故立為頓。如思益云：得諸法正性者，不從一地至於一地。楞伽云：初地即八地乃至無所有何次等，又下地品中十地猶如空中鳥跡，豈有差別可得，具如諸法無行經等說。五圓教者：明一位即一切位一切位即一位。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 115, c6-18)。

⁷ 初教就是始教。如《華嚴經內章門等雜孔目章》卷 2 云：「小乘如所謂實，初教即空，終教即如，頓教不可說，一乘之義。如不思議法品那羅延幢等力可知。」(CBETA, T45, no. 1870, p. 548, c10-12)。

⁸ 《般若波羅蜜多心經幽贊》卷 1：「一遣虛存實：觀遍計所執唯虛妄起都無體用，應正遣除。觀依他圓成諸法體實二智境界，應存為有。……二捨濫留純：雖觀事理皆不離識然，此內識有



《乘法苑義林章》比較完備，故以下引《大乘法苑義林章》分述各重內容如下：

1. 遣虛存實

第一重是遣虛存實，其所觀境是唯識三性，《大乘法苑義林章》卷 1 云：「觀遍計所執唯虛妄起都無體用，應正遣空，情有理無故，觀依他圓成諸法體實，二智境界，應正存有，理有情無故。」⁹凡夫依虛妄心產生情執，把無體用的遍計所執當作為有，這種從無增益為有的遍計執應當遣除，依他起是因緣和合的識法，圓成實為識性、法性，是事物之理體，是實有，所以依他、圓成是實有的觀行應當存留。《般若波羅蜜多心經幽贊》卷 1：「遣者，空觀對破有執；存者有觀，對遣空執。」¹⁰從這段話來看，遣如龜毛兔腳的遍計所執，及在空去被虛妄分別為有的實我實法；存有，表示為免除惡取空，所以依他、圓成是有，也就是觀諸法的真實現象與理體。這種存實，表示依他起是後得智之境界；圓成實性是根本智之境。如梅光羲於《法苑義林章唯識章註》云：「雖加行智亦緣二性，今顯存實，故言二智境界。已有漏智亦緣二性，今顯存實，故言二智境界。已有漏智不證實，故不言三智也。」¹¹

2. 捨濫留純

第二重是捨濫留純，捨去內境之濫而保留心識之純。《大乘法苑義林章》卷 1 云：「此內識有境有心，心起必託內境生故。但識言唯不言唯境，《成唯識》言，識唯內有，境亦通外，恐濫外故但言唯識。……由境有濫捨不稱唯，心體既純留說唯識。」¹²因為識生起時，同時會顯現見識、相識，見識是能緣，相識是所緣，「一切法為什麼叫相識？相就是依止，因由彼相識，是此見識生起的所緣相，在相識的似義現起時，就能作見識生起的依止事，因此稱為相識。」¹³相識為內境，顯現時作似義顯現，義就是境。為防護凡夫迷執外境，與釐清動心起念所依的內境，故保留純粹的內識，棄捨可能混淆的境。

境有心，心起必託境界生故，但識言唯不言唯境，識唯內有境亦通外，恐濫外故但言唯識。……三攝末歸本：心內所取境界顯然，內能取心作用亦爾，此之二法俱依識有，離識體本末法必無。……攝相見末歸識本故。……四隱劣顯勝：心及心所俱能變現，但說唯心非唯心所，心王體勝，所劣依王。……五遣相證性：識言所表具有理事，事為相用遣而不取，理為性體應求作證。」(CBETA, T33, no. 1710, p. 526, c17-20)。

⁹ 《大乘法苑義林章》卷 1 (CBETA, T45, no. 1861, p. 258, b21-24)。

¹⁰ 《般若波羅蜜多心經幽贊》卷 1 (CBETA, T33, no. 1710, p. 526, c25)。

¹¹ 梅光羲著，《法苑義林章唯識章註》，頁 6。

¹² 《大乘法苑義林章》卷 1 (CBETA, T45, no. 1861, p. 258, c14-15)。

¹³ 見於印順法師著，《攝大 乘論講記》，頁220。此段文解釋《攝大乘論本》卷 2：「又如所說十二處中，說六識身皆名意處。若處安立阿賴耶識識為義識，應知此中餘一切識是其相識，若意識識及所依止是其見識，由彼相識是此見識生緣相故，似義現時能作見識生依止事，如是名為安立諸識成唯識性。」(CBETA, T31, no. 1594, p. 139, a6-11)。



這一重觀法因上一重觀唯識之事理，於事上見相二分皆識所變，雖都是識。因相分為內境，除了有內境，尚有外境。而境皆是在能緣心上所現，故主要還是唯識，非唯境。故這一重保留心而已。

3. 攝末歸本

第三重是攝末歸本，末指見、相二分；本是心、心所之自證分。《大乘法苑義林章》卷 1 云：「心內所取境界顯然，內能取心作用亦爾，此見相分俱依識有，離識自體本，末法必無故。……攝相見末歸識本故。」¹⁴見、相二分是心識本源自證體變現，是支末應歸回識體，這是就自證分來觀唯識理。

前一重觀法因前一重所捨之濫，只是所變見相二分之相分，並未捨去見分。而見相二分皆是末，依自證分這識體而現，是作用、是現相，現在攝受它們回歸本體。

4. 隱劣顯勝

第四重是隱劣顯勝，因心王、心所都具有能變現見相二分，因唯識說唯心王非唯心所，故隱心所。《大乘法苑義林章》卷 1 云：「心及心所俱能變現，但說唯心非唯心所，心王體殊勝，心所劣依勝生，隱劣不彰唯顯勝法。」¹⁵發顯能變現、被依止的心王(八個識)之強勝，隱覆同為能變現卻需依止心王的弱劣心所，使心識的內觀更明確、更切要。

因為前一重雖然為能攝歸自證分，但因心王、心所皆有自證分這識體，心王是主要，心所必定依於心王，如同臣子隨王而行。王有自在的意思，比喻八識心王，能於一切法中自在變化，心所則無此功能。故顯殊勝之心王。

5. 遣相證性

第五重是遣相證性，相是指依他起相，性是圓成實性。依他起相指因緣所生諸法，舉凡八識自體、五十一個心所，所變相見二分，心不相應行法，皆屬依他起相。圓成實性是唯識的真實性，是真如、法性。證圓成實性，由根本無分別智，覺照此理法性，因智與法性皆離分別，故稱如如無變異性。五位百法中前面四位，皆是事用，遣而不取，求觀唯識理。《大乘法苑義林章》卷 1 云：「識言所表具有理事，事為相用遣而不取，理為性體應求作證。」¹⁶這是遮遣所有識轉變為事物的相狀、作用，直截契證圓成實性。

¹⁴ 《大乘法苑義林章》卷 1(CBETA, T45, no. 1861, p. 258, c26)。

¹⁵ 《大乘法苑義林章》卷 1(CBETA, T45, no. 1861, p. 259, a4)。

¹⁶ 《大乘法苑義林章》卷 1(CBETA, T45, no. 1861, p. 259, a12)。



但於此須注意，理不可離事而觀，理在事中，故非滅一切相證性，而是於事中觀理。如云：「由諸濕性之於水相，煖性之於火相。若識得水火，自有濕煖可證。但若離相證性，則亦將無遍計執攝，永無圓成實性之可證。」¹⁷

這五重唯識觀的次第，於內容上，可謂從粗到細，從粗的遍計所執之外境，次而捨較細之內境歸唯心，再由心之用歸更細微的心識自體，接著顯發所依之心王，最後遮遣所有識變事物的相狀、作用，證入識之真實性，理體法性。若依唯識觀而言，前四重是方便唯識觀，第五重是真實唯識觀。所謂方便唯識觀，觀一切法皆不可得，虛妄分別識為一切法之自性。也就是觀一切法皆虛妄分別心所現的幻影、假相，求其實體皆不可得。到第五重真實唯識觀時，進一步觀察不但外境不可得，就連內部虛妄心識亦是生滅不停，沒有常恆之實體，而契入唯識真實性。這樣看來，前面四重是逐漸刪減存留範圍，第五重為全面觀諸相之理體，故前四重屬於漸觀，由粗而細。第五重可為頓觀，達究竟之道。

（二）法藏的十重唯識觀

法藏之十重唯識觀《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉所述名稱為：1.相見俱存；2.攝相歸見；3.攝數歸王；4.以末歸本；5.攝相歸性；6.轉真成事故說唯識；7.理事俱融；8.融事相入；9.全事相即；10.帝網無礙。各重內含說明如下：

1. 相見俱存

第一重是相見俱存故說唯識：「謂通八識及諸心所并所變相分本影具足，由有支等薰習力故，變現三界依正等報，如攝大乘及唯識等諸論廣說。」¹⁸這是藉由心、心所所變的相分（認識的對象）和見分（認識主體）說三界的成立。阿賴耶識中的有支種子¹⁹、名言種子²⁰成熟，能變現三界的依報、正報等一切法。所以三界唯心所現。

2. 攝相歸見

第二重是攝相歸見故說唯識：「謂亦通八識王數差別所變相分，無別種生，

¹⁷ 亢穎著（1981），〈五重唯識觀〉。張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊》26，台北：大乘，頁 208。

¹⁸ 《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉（CBETA, T35, no. 1733, p. 347, a2-3）。

¹⁹ 有支種子，使眾生流轉諸趣受苦樂差別的種子，因為造了福、非福、不動業而熏成的種子，為三有的差別因，所以叫有支。見於印順法師著，《攝大 乘論講記》，頁164。

²⁰ 名言有二：（1）在心識上能覺種種的能解行相（表象及概念等），教顯境名言。（2）在覺了以後以種種言語把它說出來，叫表義名言。……我們能知所知地依竊，不過是名言假立。見於印順法師著，《攝大 乘論講記》，頁164。



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。」²¹外境託於內識而成立，藉由第八識所產生的相分不是實有，一切境界是心、心所所變的影像。能見識帶起這些影像。能見識為認識主體，所以攝一切影像唯識所現，屬於識的一分。

3. 攝數歸王

第三重是攝數歸王故說唯識：「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。」²²數，就是心數法，也就是心所。心所是心識助伴，依於心王而產生，無單獨自體，各個心所是心王變現，一切應歸於心王。

4. 以末歸本

第四重是以末歸本故說唯識：「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，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，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。」²³第八阿賴耶識是根本識，前七識皆從阿賴耶識轉起，稱前七轉識。因此認識作用的根本在第八阿賴耶識，七識是末。在第八識有真、妄二義，和合集成以第八識的體稱一心，七識從第八識轉變生起，如《楞伽經》說：阿賴耶識是藏識，含藏一切種子如大海，恆常相續不間斷，因為境界風所影響，而有種種轉識生起，轉識如海浪般波濤洶湧，故以轉識歸於本識。

5. 攝相歸性

第五重是攝相歸性故說唯識：「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，如是等文成證非一。」²⁴這說明了滅除事相，只有無為性、本覺理體是唯識。

6. 轉真成事

第六重是轉真成事故說唯識：「謂如來藏不守自性，隨緣顯現八識王數相見

²¹ 《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 347, a6)。

²² 《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 347, a8)。

²³ 《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 347, a11)。

²⁴ 《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 347, a16-17)。



種現。」²⁵如來藏是真心，如來藏不守自性，隨染淨因緣，而有種種事相出現。如來藏為眾生本具之理體，是不生不滅，寂靜涅槃相，所以經上說：「一切眾生即涅槃相」²⁶在《楞伽經》、《密嚴經》、《勝鬘經》、《寶性論》、《起信論》等如來藏思想的經典，皆有此內容。

7. 理事俱融

第七重是理事俱融故說唯識：「謂如來藏舉體隨緣成辨諸事，而其自性本不生滅，即此理事混融無礙，是故一心二諦皆無障礙。」²⁷這裡說理事混融，如來藏性隨緣成立種種事相，一切事的自性理不生不滅。如《勝鬘經》、《起信論》所說。

8. 融事相入

第八重是融事相入故說唯識：「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。」²⁸這是說明事事無礙的唯識。所謂「相入」指事和事的用相互影響，理不守自性，只有生事，事能融合不相妨礙是藉由共同的理性。

9. 全事相即

第九重是全事相即故說唯識：「謂依理之事，事無別事，理既無此彼之異，令事亦一即一切。」²⁹藉由理而成事，無理外之事，理事平等無差別，在事上將一和多的差別除遣。這是全事相即故說唯識，顯出一即多，多即一，如《華嚴經》說。

10. 帝網無礙

第十重是帝網無礙故說唯識：「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。」³⁰這是將第八和第九雙重相合，說明相入相即，在種種法中相互映現無邊際，這種無盡樣貌被譬喻成在帝釋天宮

²⁵ 《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 347, a20)。

²⁶ 參考《大般涅槃經疏》卷 11〈12 如來性品〉(CBETA, T38, no. 1767, p. 102, a25-26)等經論。

²⁷ 《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 347, a27)。

²⁸ 《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 347, b11)。

²⁹ 《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 347, b18-19)。

³⁰ 《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 347, b23)。



殿的因陀羅網交相映現重重無盡。事實上，一切種種諸事相皆心識如來藏法，因法性內融，所以事相是重重無盡。如《華嚴經》說：「一切法界如因陀羅網，悉無有餘。」³¹

(三) 五重唯識觀與十重唯識觀之關係

五重與法藏十重之前五重對應關係可參見下表：

窺基五重唯識觀	法藏前五重唯識觀
1.遣虛存實； 2.捨濫留純	1.相見俱存
3.攝末歸本	2.攝相歸見
4.隱劣顯勝	3.攝數歸王
	4.以末歸本
5.遣相證性	5.攝相歸性

十重唯識的前五重，除了第四重之外，完全吸收了五重唯識的說法，法藏的第四重「以末歸本」，原本可對應於窺基的第三重「攝末歸本」，但因窺基的「本」是指自證分，「末」是指相分及見分；而法藏之「本」則是《楞伽經》所指真妄和合之如來藏識，其為第八識，餘之七轉識為「末」，因此法藏之「攝末歸本」便無有對應處。而窺基的第三重「攝末歸本」大略上可對應於法藏的第二重「攝相歸見」，將相分歸屬於見識，見識也就是認知主體——識，只是窺基指的是自證分，自證分是識體，見識是識體之一部分而已，並不完全等同，故筆者言「大略」，表其不完全相同。關於法藏之第一重與窺基之第一、二重雖然可相對應。但法藏之第一重以正面、肯定方式談相見具存之唯識，以相識、見識，說明三界正報、依報等十八界一切法，都是唯心所現。與窺基以反面說明第一重遣除遍計執的假相，及第二重捨境之濫的觀法便有所不同。法藏著重三界唯心之建立；窺基著重境之否定。法藏第五重之「攝相歸性」與窺基第五重之「遣相證性」雖也是相對應，二者都可表示性相融通、攝事歸理的實證境界。但窺基的性相融通，站在唯識學立場，「遣相證性」是遣除個別之唯識事相，直觀心識現象的法性理，也就是見諸法之如所有性。這諸法之如所有性即唯識性、唯識理，一般皆說為真如。而法藏所謂之「攝相歸性」則是就「八識皆無自體，唯是如來藏平等顯現」而說，把八識歸於如來藏。前者說歸於真如，後者說歸於如來藏，便明顯的表現二家緣起的根本基礎不同，前者是唯識學派，以阿賴耶識為諸緣起法之所依，阿賴耶識意味著虛妄分別這依他起之全體，阿賴耶識作為「一切種子果報識（異熟識）」，含藏善惡業種子，從此生一切法；後者是如來藏緣起，阿賴耶識具有生

³¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 31 〈28 佛不思議法品〉(CBETA, T09, no. 278, p. 597, c23-24)。



滅與不生不滅之二義，也就是具足事理融通。唯識學派的阿賴耶識只是使緣起的生滅事相被建立，它是善惡業種子之識體。如來藏緣起之阿賴耶識並非從種所生之識體，而是真如理體受熏，和生滅事法和合，故被說為真妄和合。

依法藏在《探玄記》中亦說：「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。」³²初教就是指唯識宗而言，是以法藏之前三重含攝窺基之前四重。窺基之五重唯識觀，為唯識學派之思想；法藏的第五重應是《楞伽經》、《大乘起信論》之如來藏思想。唯識學派依不淨品和淨品二分成就之依他性是識體。這不淨品依他起，阿賴耶識於凡夫位，皆是妄識；待轉依成就，證得無分別智時，這時依他起與真實性合一，淨分依他起是智。所以唯識學派的虛妄（生滅）和真實（不生滅），為依他性識體從妄識轉成淨智，二分依他是藉由前後之階段，乃至過程的關係而成立。唯識學派在凡夫位時，並不談具有真實性。其覺悟須藉由聽聞清淨法界等流正法教，由此聞熏習，進而如理思惟，修習四尋思四如實智唯識觀法，證得無分別智，達成轉依。此一修證過程所熏習的清淨種子，能滅除阿賴耶識中的染汙種子。而如來藏緣起，於未得無分別智的凡夫位，也有真如理體，阿賴耶識有染分生滅事相和理體真如，說為真妄和合。於《大乘起信論》云：

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。云何為二？一者、覺義，二者、不覺義。所言覺義者，謂心體離念。離念相者，等虛空界無所不遍，法界一相。³³

所言不覺義者，謂不如實知真如法一故，不覺心起而有其念。³⁴

所以阿賴耶識本身含有覺與不覺二種含義，阿賴耶識依真如而有，故有覺義，如能覺照真如，離一切差別妄想顛倒，顯現真如理體，則是聖者。如不能如實知真如法，就是不覺，就是無明。依此無明妄心，就會現出迷妄的三界，就成為凡夫。從根本上來區別的話，唯識學派的緣起，以妄的阿賴耶識為根本所依。如來藏緣起，以真如為根本所依，真如受熏，真如能隨緣起用。二派思想還有一個明顯不同，唯識學派，其遍計所執性之境是妄，是非有顯現。但能現的識體是有，識體的真實性是真如；如來藏緣起，以真如為真，否定虛妄識的存有。

以上雖區別了二派思想，但它們只屬於法藏的前七重。故法藏的十重唯識觀，其重心並非前二派緣起，而是更圓滿的法界緣起，融攝一切。所以法藏參考了窺

³² 《華嚴經探玄記》卷 13(CBETA, T35, no. 1733, p. 347, b28-c2)。

³³ 《大乘起信論》(CBETA, T32, no. 1666, p. 576, b7-13)。

³⁴ 《大乘起信論》卷 1(CBETA, T32, no. 1666, p. 576, c29-p. 577, a2)。



基的內容,《楞伽經》、《大乘起信論》等如來藏緣起思想,依華嚴之重重無盡法界緣起,建立自己的心識觀,此心識觀主要是如來藏緣起的擴展,並非賴耶緣起。法界緣起之心識觀,是真妄和合之如來藏,也就是真妄和合之阿賴耶識,而且非三乘的境界,是大菩薩心海中的法界真理。故能普遍含融一切,令種種法相攝相入,事事無礙。如《大方廣佛華嚴經·十地品》云:

此地菩薩智慧明達,神通自在。隨其心念,能以狹世界作廣世界,廣世界作狹世界;垢世界作淨世界,淨世界作垢世界;亂住、次住、倒住、正住,如是無量一切世界皆能互作。……或隨心念,於一毛孔示現一切佛境界莊嚴之事。……或隨眾生心之所樂,示現色身,莊嚴具足;或於自身示現佛身,或於佛身而現自身;或於佛身現己國土,或於己國土而現佛身。佛子!此法雲地菩薩能現如是及餘無量百千億那由他自在神力。³⁵

這是法藏所談的如來藏識能融攝一切,事事無礙,自在變化的情形。隨其心念,能自在作種種事,且一切世界能互相攝入互相作。亦能現佛境界莊嚴事等無量神力。這充分顯現出如來藏識法界緣起,殊勝於其他諸緣起。

三、十重觀法通於四教

如上一段所述,法藏十重觀法通於四教,以上第一重到第三重是大乘初教,第四重到第七重是大乘終教及頓教,第八重到第十重是別教一乘的圓教。總攝十重為同教。圓教,也就是一乘教,分為二種:別教一乘和同教一乘。關於為何會分成別教一乘和同教一乘二種,所謂別教一乘,指華嚴教法,有別於三乘,屬於一乘,部與三乘相合。如《華嚴一乘教義分齊章》云:「如露地牛車自有教義,謂十無盡主伴具足,如華嚴說,此當別教一乘。」³⁶所謂同教,指先以三乘方便教,磨練其根性,然後開示一乘教之真實義。故三乘與一乘相合,三乘為進入一乘之方便,稱同教。如《華嚴一乘教義分齊章》卷1云:「以臨門三車為開方便教,界外別授大白牛車。方為示真實義,此當同教一乘。如法華經說。」³⁷ 靄亭法師著的《華嚴一乘教義章集解》中云:「別教一乘者,十法門,迥異諸宗故。同教一乘者,同頓同實,該收諸教故」³⁸,對於同教又云:「言同教者,引三歸一,是故彼三與一同時說也。以三同一,故云同也,末不離本,依本而成者。說明同教得名依所以。」³⁹所以同教是以三乘歸於一乘教而名,別教一乘因圓教

³⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 39〈26 十地品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 207, b7-c14)。

³⁶ 《華嚴一乘教義分齊章》卷 1(CBETA, T45, no. 1866, p. 480, a7-9)。

³⁷ 《華嚴一乘教義分齊章》卷 1(CBETA, T45, no. 1866, p. 480, a12-14)。

³⁸ 靄亭法師著(2000),《華嚴一乘教義章集解》,台北:財團法人台北市華嚴蓮社,頁 112。

³⁹ 靄亭法師著,《華嚴一乘教義章集解》,頁 120。



的十玄等十無盡法門⁴⁰，不同於始、終、頓教。法藏以這十重唯識顯示出，〈十地品〉中之「三界唯心」之始、終、頓、圓四教十重的解釋方法。也就是將諸經論的唯識思想分成三個階段：法相唯識的立場（始教）、如來藏說的立場（終、頓教）、華嚴性海圓明法界緣起的立場（圓教）。而以華嚴性海圓明法界緣起的立場的圓教唯識觀為最高、齊全。為何一心可以分成如此情形，《華嚴一乘教義分齊章》卷 2 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。⁴¹

上段引文說明了在教義上，這個一心於體是一，約諸教就有差別義。又聖人隨以一門攝化眾生，約根機就有差別，而諸教義的不同是因根機而施設，故彼此有極大關連。今將約諸教義及約根機得法差別先以表格比對再合述如下：

	約 教 義	約 機
(一) 小乘	攝義從名門	得名而不得義
(二) 始教	攝理從事門	得名得一分義
(三) 終教	理事無礙門	得名得具分義
(四) 頓教	事盡理顯門	有得義而不存名
(五) 圓教	性海具德門	有名義俱無盡

(一) 攝義從名門—《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。」⁴²小乘只有六個識，義分心意識三種，如小乘論說，對於阿賴耶識，如增一經只提及阿賴耶識之名，並未得其義。這是小教根機所得到的一心。

⁴⁰別教與同教的區別也可依《華嚴經探玄記》卷 8〈21 金剛幢菩薩迴向品〉：「四約教顯者真如有二門：一乘真如，三乘真如。一乘亦二門：一別教謂圓通諸事統含無盡如因陀羅網及微細等，廣此百句如中說。二同教者則與三乘義同：但由智迴向故入一乘攝。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 270, a12-16)主要原因是因一乘教義可以融攝三乘教。如《華嚴經探玄記》卷 1 云：「答若小乘教義俱不融，三乘義融教不融，一乘教義俱融，是故得攝。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 109, c1-2)。

⁴¹《華嚴一乘教義分齊章》卷 2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 485, b13-26)。

⁴²《華嚴一乘教義分齊章》卷 2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 484, c10-13)。



- (二) 攝理從事門—《華嚴一乘教義分齊章》卷 2：「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。」⁴³始教的阿賴耶識是生生滅滅的緣起法，因此只有得到一分生滅之義，對於真如，看為凝然不作諸法，故就緣起生滅事中建立賴耶。諸法是從種子生，阿賴耶識攝藏能產生萬有的一切種子。這是始教根機所領略的得阿賴耶識名又得阿賴耶識一分的教義——生滅事相。
- (三) 理事無礙門：《華嚴一乘教義分齊章》卷 2：「若依終教，於此賴耶識，得理事融通二分義。故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。」⁴⁴終教的阿賴耶識是不生不滅與生滅和合並且非一非異之心，理上的不生不滅與事上生滅融通無礙，允許真如隨熏和合成此本識。這種一心為染淨不二、理事無礙，這是終教的根機能得阿賴耶識名，於義上得阿賴耶識具分——理事融通。
- (四) 事盡理顯門—《華嚴一乘教義分齊章》卷 2：「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。如維摩經中三十二菩薩所說不二法門。是前終教中染淨鎔融無二之義。」⁴⁵頓教認為一切法即唯一真如心，從體來說，染、淨，俗諦、真諦，隨緣、不變等差別相盡，無有二法，因一切不可說，所以是得義不存名。
- (五) 性海具德門—《華嚴一乘教義分齊章》卷 2：「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。」⁴⁶圓教中所說一心是無盡法界，性海圓融緣起無礙，相即相入，如因陀羅網重重無際，微細相容，主伴無盡，十法門各稱法界。

法藏的唯一識思想是(五)性海具德門，約十重而言就是第八重、第九重、第十重。而第十重又同時融攝了前二重，故今以「第十重帝網無礙故說唯識」代表法藏的華嚴唯識思想，帝釋天的宮殿之網，在一一網目上所結之珠，互相照射出彼此的影子，其影子又照射出其他之影，而至無限。這是法界緣起世界的真相，在《五教章》中稱華嚴的唯心為性海圓明法界緣起。

華嚴圓教唯識觀可以分成別教和同教來敘述，先依別教說明：「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。又唯一法界性起，心亦具十德，如性起品說，此等據別教言。」⁴⁷因此其所依的心識，從法體來說是性海圓明，從義來說是法界緣起無礙自在，一即一切，一切即一，主伴圓融。所謂性海圓明，性海示

⁴³ 《華嚴一乘教義分齊章》卷 2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 484, c13-16)。

⁴⁴ 《華嚴一乘教義分齊章》卷 2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 484, c25-p. 485, a4)。

⁴⁵ 《華嚴一乘教義分齊章》卷 2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 485, b2-5)。

⁴⁶ 《華嚴一乘教義分齊章》卷 2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 485, b7-11)。

⁴⁷ 《華嚴一乘教義分齊章》卷 2 (CBETA, T45, no. 1866, p. 485, b7-12)。



體⁴⁸；圓明示德相。相對於法界緣起的話是性起，法界緣起無礙自在是總說明大緣起宗旨，一即一切，一切即一是諸法相即自在門：一即一切說明緣起義；一切即一說明性起義。「性起」乃華嚴經用來闡明法界緣起的本體，無非就是覺體、佛性。「性起」之名出自晉譯六十卷《華嚴經·寶王如來性起品》。華嚴宗從佛果境界出發，認為有情無情、世出世間一切諸法，都是如來藏佛性的現起，也就是「一心」的體性所本具德用的現起，依體起用故名「性起」。華嚴宗是從果位談性起，故曰性海圓明，表示宇宙萬有皆由圓明清淨的如來藏佛性直接生起。

這個覺體佛性是究竟真實、眾生本具非由外在條件修造而成。智儼認為一切眾生同具如來的覺體或覺性。如《華嚴五十要問答》卷 2 云：「如來藏佛性體唯是普法唯是真法，於中無有邪魔得入其中……。一者一切眾生體，是如來藏。」⁴⁹如來藏、佛性這個覺體普遍在於一切眾生，是有情眾生的真實主體，不論是邪惡者或正直者，都具足這個體。

法藏繼承了智儼的觀點，從不改和顯用來解釋「性起」，他說：「《佛性論·如來藏品》云：從自性住來至，來至得果，故名如來，不改名性，顯用稱起，即如來之性起，又真理名如名性，顯用名起名來，即如來為性起。」⁵⁰「不改」是佛性這個性體不變，「起」是指佛性或如來之性的顯用，性起即是從體發生作用。這性起見於《大方廣佛華嚴經·寶王如來性起品》云：

如來性起正法：功德無量，行無量故；充滿十方，無來去故；離生住滅，無有行故；離心意識，無有身故；性如虛空，悉平等故；一切眾生無我、我所，無有盡故；一切剎無盡，無有轉故；不斷未來際，無有退故；如來智無疑、無二，平等觀察有為、無為故；成等正覺，饒益眾生，本行迴向自在滿足故。⁵¹

所以這性起為諸法真實性，為如來法身，離一切來去、生滅諸有為法。此性能起無量功德，成等正覺饒益有情。但「性起」與「緣起」有何不同？楊政河在《華嚴哲學研究》一書說：「『性起』是從根本直覺自證的不可思議境界，言亡慮絕，果上佛智，應機化用；從性上說則見『性起』，從相上說則見『緣起』。」⁵²華嚴宗於因位談宇宙萬法之生起，稱為法界緣起，諸法重重無盡的關係相。性起是「一乘緣起，緣聚不有，緣散未離。」⁵³所以性起很明顯強調由理體所生，理體

⁴⁸ 《華嚴經探玄記》卷 3〈2 盧舍那佛品〉：「理中性海為體，別德為相，應教為用，此三不二唯一義理。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 147, a13-14)；《華嚴經探玄記》卷 17〈33 離世間品〉：「理中平等，性海為體。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 418, c15)。

⁴⁹ 《華嚴五十要問答》，(CBETA, T45, no. 1869, p. 532, c2-8)。

⁵⁰ 《華嚴經探玄記》卷 16〈32 寶王如來性起品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 405, a10-13)。

⁵¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 34〈32 寶王如來性起品〉(CBETA, T09, no. 278, p. 614, b16-23)。

⁵² 楊政河著(1997)，《華嚴哲學研究》，台北：慧炬出版社，頁 377。

⁵³ 《華嚴經內章門等雜孔目章》卷 4，(CBETA, T45, no. 1870, p. 586, a28-29)。



隨緣而現起千差萬別的事相，但它本身性質不改變。

以上是單就華嚴圓教的別教一乘說明一心，接著有關於同教方面，說明如下：「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。」⁵⁴這段話說明小、始、終、頓是攝化眾生的方便法，它們從圓教流出。前四教皆可歸於同教。

四、帝網無礙的唯識觀

原本十重唯識觀為解釋「三界虛妄但一心作者。」⁵⁵以證成唯識。但圓教的性海圓融緣起無礙，整段內容很少提到心意識，看起來似乎與心識相關不大，這是一個很值得深思的問題。以下約略探討其原因。

在智儼的《一乘十玄門》第九是「唯心迴轉善成門」⁵⁶，這一門智儼是約心識說。到法藏的《華嚴五教章》尚繼承智儼的唯心迴轉善成門，但到了《探玄記》別立與《華嚴五教章》不同的十玄門，一般稱為新十玄門。在新十玄門中將「唯心迴轉善成門」除去。據《中國華嚴思想史》一書的看法如下：

法藏在明《華嚴經》教法的本質（能詮教體）之處，由淺至深立了十門，其第四即是「緣起唯心門」。……他在某程度上給予「一切唯心現」之教法評價，但並未肯定那即是究竟的教法。⁵⁷

最重要的著眼點是在於緣起的德用。而此緣起的德用是對如來藏，亦即唯心（真實本身）、乃至唯識的絕對自由性，加以證明，使其成立。⁵⁸

關於法藏的緣起，在《華嚴經探玄記》中強調了大緣起，內容要義如下：緣起相由故者，謂大法界中緣起法海，義門無量。約就圓宗略舉十門以釋前義，謂諸緣起法要具此十義方緣起故，闕即不成。一諸緣各異義，二互遍相資義，謂此諸緣要互相遍應方成緣起，此即一一各具一切一也。三俱存無礙義，謂凡是一緣要具前二方成緣起，唯一多一自在無礙。⁵⁹由此可見大緣起法即無礙法界法門，彼此融通自在，今依此法上所辨時，法亦隨此無礙自在，故有十世門也。由此法門同一緣起相帶起故。隨一門必具一切故有主伴門也。」由此可見其緣起是強調融通

⁵⁴ 《華嚴經內章門等雜孔目章》(CBETA, T45, no. 1866, p. 485, b12-26)。

⁵⁵ 《華嚴經探玄記》卷 13〈22 十地品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 346, c28-29)。

⁵⁶ 《華嚴一乘十玄門》卷 1 (CBETA, T45, no. 1868, p. 515, b26)。

⁵⁷ 木村清孝著、李惠英譯 (1996)，《中國華嚴思想史》，台北：東大圖書公司，頁 143。

⁵⁸ 木村清孝著、李惠英譯，頁 143。

⁵⁹ 《華嚴經探玄記》卷 1 (CBETA, T35, no. 1733, p. 124, a14-b1)。



自在，及「凡一法起必具一切」⁶⁰的主伴關係。而這種一法起必具一切的情形，於經上經常比喻為帝網，如《大方廣佛華嚴經·十地品》云：「願一切世界廣大無量，麤細亂住、倒住、正住，若入、若行、若去，如帝網差別，十方無量種種不同，智皆明了，現前知見；廣大如法界，究竟如虛空，盡未來際一切劫數無有休息。」⁶¹這是菩薩發的願，希望能成就此種無礙廣大之法。而只有修觀如來藏性起之法門，才能如此自在圓融。

又心識與緣起關係究竟如何？今引陳英善的看法如下：

法藏對一心、唯識的看法，是架構於別教一乘理論，而將一心、唯識的涵義提升至別教一乘之理論。非但一心如此，任何一法，就華嚴別教理論而言，皆是相即相入重重無盡無礙的。故法藏解釋一心時，以此相即相入帝網無礙的道理闡述之，說明一心亦是如此相即相入無礙，或將此一心稱之為『心識如來藏法性圓融』，此即是相即相入無礙道理明心識如來藏。……

就《華嚴一乘教義分齊章》對『所依心識』之論述，以『性海圓明法界緣起，無礙自在，一即一切，一切即一，主伴圓融』來說明所依之心識，亦即以性海圓明法界緣起無礙自在來解釋心識。吾人心識性海之所以圓明，乃是相即相入無礙道理之故，以此相即相入無礙道理說明性海圓明。在《修華嚴奧旨妄盡還源觀》中，法藏以『自性清淨圓明為體』，即是以諸法相即相入無礙之道理為吾人之本性，故稱此本性為『自性清淨圓明』。⁶²

從上段可以看出法藏的心識觀識建立在性海圓明法界緣起之上，此緣起是稱性而起，為大覺真心，流出無礙無盡法界緣起大法，此法界圓融無礙，一一法中，互相交參，互涉互入而無罣礙。如《大方廣佛華嚴經·盧舍那佛品》云：「各如須彌山塵數眾生，令立盧舍那佛願性海中。」⁶³正因此性海，是法界圓融，故能攝入無量眾生。而此性海正是盧舍那佛大覺真心，依願而顯發無量功德。

五、結論

以華嚴思想為主的法藏，雖然其十重唯識觀是參考窺基在《大乘法苑義林章》、《般若心經幽贊》所立的五重唯識觀，窺基站在唯識學立場，是得阿賴耶識名，教義上只得阿賴耶識的生滅事相，並未有真妄和合的如來藏思想。法藏參考了窺

⁶⁰ 《華嚴經探玄記》卷 5〈9 佛昇須彌頂品〉（CBETA, T35, no. 1733, p. 192, c29）。

⁶¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 34〈26 十地品〉（CBETA, T10, no. 279, p. 182, a5-9）。

⁶² 陳英善著（1996），《華嚴無盡法界緣起論》，台北：華嚴蓮社。頁 409-410。

⁶³ 《大方廣佛華嚴經·盧舍那佛品》卷 3〈2 盧舍那佛品〉（CBETA, T09, no. 278, p. 407, c3-5）。



基的內容，依自己的觀點建立華嚴思想體系但其思想理念特色，非以唯識學派的觀點來詮釋一心，而是站在別教一乘理論的觀點來說一心。「三界但是一心作」可以約小始終頓圓來解釋，因眾生根基不同，所能領會的境界也各自不相同，聖人見機利物，故有差別之教法。最上乘的根基則是圓教唯識觀來看一心，此心識如來性起思想，說心與法界圓融無二，性海圓明，自性清淨，本身即具一即多，多即一，如因陀羅網，重重無盡，彼此相即相入。法界緣起是屬於性起思想，性起就是重重無盡事相由心的理體所生，理體隨緣而現起千差萬別的事相，但它本身性質不改變，此理體即如來藏心，也就是一心。可說整個重重影現，交相涉入，都是如來藏心識法性圓融，令彼事事無礙。故可歸結為法藏的心識思想即是華嚴宗重重無盡法界緣起思想，因為重重無盡法界緣起不離一心；而一心也是相即相入的重重無盡法界緣起。

參考文獻

佛教藏經

- 《大方廣佛華嚴經》(CBETA, T09, no. 278)
《般若波羅蜜多心經幽贊》(CBETA, T33, no. 1710)
《華嚴一乘十玄門》卷 1 (CBETA, T45, no. 1868)
《大乘法苑義林章》卷 1 (CBETA, T45, no. 1861)
《華嚴經探玄記》(CBETA, T35, no. 1733)
《華嚴五十要問答》(CBETA, T45, no. 1869)
《華嚴經內章門等雜孔目章》(CBETA, T45, no. 1866)

中日文專書

- 木村清孝著、李惠英譯(1996)。《中國華嚴思想史》。台北：東大圖書公司。
亢頴著(1981)。〈五重唯識觀〉。張曼濤主編。《現代佛教學術叢刊》26。台北：大乘。
印順法師著(1992)。《攝大 乘論講記》。台北：正聞出版社
英武著(2004)。《華嚴宗簡說》。成都：巴蜀書社。
楊政河著(1997)。《華嚴哲學研究》。台北：慧炬出版社。
陳英善著(1996)。《華嚴無盡法界緣起論》。台北：財團法人台北市華嚴蓮社。
賢度法師(1994)。《華嚴學講義》。台北：財團法人台北市華嚴蓮社。
賢度法師(1998)。《華嚴學專題研究》。台北：財團法人台北市華嚴蓮社。
慧常法師(2000)。《賢首五教釋要》。台北：大乘精舍。
賴賢宗著(2003)。〈從「十重唯識觀」論華嚴宗與唯識思想的交涉〉《佛學研



究中心學報》第八期。台北：台灣大學文學院佛學研究中心。
靄亭法師著（2000）。《華嚴一乘教義章集解》。台北：財團法人台北市華嚴蓮社。
《華嚴宗五祖論著精華》（2001）台北：財團法人台北市華嚴蓮社。