

一切智之研究

摘 要

對於佛的圓滿智慧，到底是用一切智「一切智智或一切種智？在不同思想脈絡以及不同經論，為何出現對於描述佛智一詞的使用有諸如此多的差異？是第一手文獻，即梵文殘卷的不同？或是譯經師對梵文的解讀與所選用漢譯詞彙的偏好有所不同？筆者用以經證經的研究方法，對這幾種詞彙的使用做比較分析。有待論證的問題，如一切智與一切智智的關係，是並列或從屬？是否可以用外道對全知全能的概念來理解一切智？它究竟是屬於菩薩階位的心，或是圓滿覺悟者即佛的心？

對於解答以上的問題，筆者有如下認識。關於第一道問題，佛智的詞彙選項，筆者以為，首先須對「一切智」、「一切種智」及「一切智智」下定義。接著，關於第二道問題，筆者認為，「一切智」與「一切智智」之間的關係，既非並列亦不是從屬關係。依《般若經》對三慧的區分：一切智是指聲聞、緣覺所修證的解脫道的智慧；而一切種智則是指，菩薩已經把如來藏當中所含藏的一切法種完全都實證、了知了，而究竟成佛的智慧。如果說聲聞、緣覺所證的智慧稱為是一切智的話，那麼佛陀所證的智慧，就又稱為一切智智，以顯示佛陀智慧的層次和二乘無學是不同的，是遠遠超過阿羅漢、辟支佛的。

至於第三道問題，若將佛教經論中的「一切智」（sarvajña）英譯為 omniscient，即外道的「全知全能」，就有些不解其真正的意涵。因此，在佛教不同思想脈絡底下談的「一切智」究竟是什麼，而又並不是什麼，釐清它所含攝的範疇，於其修行目的來說就顯得意義非凡。

若要了解「一切智」，可由體、相、用去了解。體是一切智的性質；相是表現出來的現象，如一切智的實踐意義。有了相，就有用。因為相的不同，其所產生的功能（用）亦不同。一切智的用是指一切智的修行方法。本論探討一切智的性質、實踐意義及修行方法，冀望此研究成果能夠裨益有志達成學佛目的，即證佛智的修行者。

另外，對於最後一道問題，在「一切智」一詞的使用上，般若與華嚴是否有關聯性？筆者以為是有的，因為這兩種哲學義理在佛教歷史演化過程中的出現早晚，或多或少受到思想延續的影響。舉例來說，二者皆是倡導緣起性空的思想，如華嚴因陀羅網的法界緣起觀。

關鍵詞：一切智、一切種智、一切智智、《般若經》、《華嚴經》

目次

摘要	i
目次	ii
一、前言	1
(一) 研究動機與研究範圍	3
(二) 當代研究成果回顧	4
(三) 研究進路與論文架構	9
(四) 預期成果	
二、原始佛教與部派佛教	12
(一) 《阿含經》的一切智	14
(二) 部派論書中的一切智	17
三、般若經及其註釋書	20
(一) 《般若波羅蜜經》的一切智	23
(二) 《大智度論》的一切智	24
四、華嚴經及其註釋書	26
(一) 華嚴經系的一切智	29
(二) 般若與華嚴中一切智的異同	35
五、結語	36
參考書目	38
.....	45

一、前言

學佛人常說要學佛的慈悲與智慧。在四無量心修學中的慈、悲、喜、捨¹可以斷貪、瞋等煩惱障。解脫道旨於對治自己的煩惱障（尤其是瞋，即包括忿、恨、惱）；菩薩道除此以外，還必須增長自己的智慧才能幫助眾生解脫以斷所知障²（即不染污無知³）。此外，二者的目的亦迥然不同，前者得我空或無我智而證菩提；後者得真解脫而證大菩提⁴。既然證佛智是學佛的目的，勢必得對佛智一窺堂奧才行。

然而，若將佛教經論中的「一切智」（sarvajña）英譯為 omniscient，即外道的「全知全能」，就有些不解其真正的意涵。因此，在佛教不同思想脈絡底下談的「一切智」究竟是什麼，而又並不是什麼，釐清它所含攝的範疇，於其修行目的來說就顯得意義非凡。

由於宗玉嫩已對《般若經》的「一切智」做相關研究，如〈「菩提心」用語成形前後的涵義探究——以《般若波羅蜜經》前二品為主〉以及《空性與菩薩道——聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》。所以，筆者將研究範疇設定在「一切智」出現第二多的華嚴部類，以免重疊。另外，川崎信定的《一切智思想の研究》⁵啟發筆者對此相關議題的思考（整體的文獻回顧詳見於本論第一章之第二節）。

然而，對於佛的圓滿智慧，到底是用「一切智」（sarvajña）、「一切種智」

¹ 慈，願一切眾生得到安樂；悲，欲拔濟眾生苦難，解除眾生生死根本；喜，隨喜眾生離苦得樂；捨，心平等無執，捨前三種心，不憎不愛，怨親平等。

² 此為大乘之最高佛果，無住處涅槃，即為真如，斷離所知障，大悲般若常為輔翼，由此不住生死、涅槃，利樂有情，窮未來際，用而常寂，故稱涅槃。《成唯識論》卷 10：「無住處涅槃，謂即真如出所知障，大悲般若常所輔翼。由斯不住生死涅槃，利樂有情，窮未來際用而常寂，故名涅槃。」CBETA, T31, no. 1585, p. 55b16-19。

³ 無知可分為兩種，即染污無知與不染污無知。染污無知，也就是菩薩留惑潤生中的「惑」即煩惱障，障礙解脫，或亦可稱之具障。另外，不染污無知則指的是所知障，障礙菩提，而稱之為一分障。

⁴ 菩薩了知法法自性本淨，平等法界中無染無欲可離，才能留惑潤生，修利他行，得大菩提。《成唯識論》卷 1：「由斷續生煩惱障故證真解脫，由斷礙解所知障故得大菩提。」CBETA 2021.Q1, T31, no. 1585, p. 1a11-12

⁵ 川崎信定，《一切智思想の研究》，東京：春秋社，1992 年。

(sarvākāra-jñā) 抑或「一切智智」(sarvajña-jñāna) 呢？在不同思想脈絡以及不同經論，為何出現對於描述「佛智」一詞的使用有諸如此多的差異呢？到底是哪裡出了問題？是第一手文獻，即梵文殘卷的不同呢？抑或是譯經師對梵文的解讀與所選用漢譯詞彙的偏好有所不同呢？且讓筆者透過「以經證經」的研究方法，對這幾種詞彙的使用作進一步的比較分析。

當然，回顧當代研究成果發現學者對此已有不少著墨，筆者抱持踵武前賢的心態希望能釐清個中還有待論證的問題。例如，「一切智」與「一切智智」之間的關係，是並列或從屬？是否可以用外道對「全知全能」的概念來理解「一切智」？它究竟是屬於菩薩階段的心，抑或是圓滿覺悟者即佛的心？

若要了解「一切智」，可由「體」、「相」、「用」⁶三線索⁷去了解。體是一切智的性質意涵（隱的一面）；相是表現出來的現象（顯的一面），如一切智的修行方法。有了相，就有用。因為相的不同，其所產生的功能（用）亦不同。一切智的用是指一切智的實踐意義。下文會逐一探討一切智的性質意涵、修行方法及實踐意義，冀望此研究成果能夠裨益有志達成學佛目的，即證佛智的修行者。

本論文之撰寫，主要想針對以下的幾個問題進行探究。其中尤以對第四、第五兩問題之討論為主。

（1）佛智的詞彙選項，以及它們之間的關係。

對於佛的圓滿智慧，到底是用「一切智」(sarvajña)、「一切種智」(sarvathajñāna) 抑或「一切智智」(sarvajña-jñāna) 呢？「一切智」、「一切種智」與「一切智智」之間的關係，是並列或從屬？

（2）「全知全能」與「一切智」的差異。

是否可以用外道對「全知全能」(omniscient) 的概念來理解「一切智」？

⁶ 體，乃物之一定不變而為差別分析所依根本者。相，即對體而名之能依差別相狀。用，則是依體所起之作用。（丁福保《實用佛學辭典》）

⁷ 中國人常言之「體、用」即「體、相、用」三層面，以此三面，方能完整一窺事物之全貌。

(3) 「一切智」之「體」、「相」、「用」三線索。

一切智的性質意涵、修行方法（大悲心乃手段）及實踐意義（成佛則是目的）。

(4) 般若與華嚴中一切智的異、同。

在「一切智」的詞彙使用上，般若部類與華嚴經系是否有其關聯性？若有，為什麼會有？反之，若無，為什麼會無？無論是「有」或「無」，這就是一個階段性的研究結果。

（一）研究動機與研究範圍

對於解答以上的問題，筆者有如下認識。關於第一道問題，筆者以為，首先須對「一切智」、「一切種智」及「一切智智」下定義，《佛光大辭典》對這些詞條的解釋。接著，關於第二道問題，筆者認為，「一切智」與「一切智智」之間的關係，既非並列亦不是從屬關係。依《般若經》對三慧的區分：(1) 一切智是指聲聞、緣覺所修證的解脫道的智慧；而(2) 一切種智則是指，菩薩已經把如來藏當中所含藏的一切法種完全都實證、了知了，而究竟成佛的智慧。如果說聲聞、緣覺所證的智慧稱為是一切智的話，那麼佛陀所證的智慧，就又稱為(3) 一切智智，以顯示佛陀智慧的層次和二乘無學是不同的，是遠遠超過阿羅漢、辟支佛的。

至於第三道問題，若將佛教經論中的「一切智」(sarvajña) 英譯為 omniscient，即外道的「全知全能」，就有些不解其真正的意涵。因此，在佛教不同思想脈絡底下談的「一切智」究竟是什麼，而又並不是什麼，釐清它所含攝的範疇，於其修行目的來說就顯得意義非凡。

若要了解「一切智」，可由體、相、用去了解。體是一切智的性質意涵；相是表現出來的現象，如一切智的實踐意義。有了相，就有用。因為相的不同，其所產生的功能（用）亦不同。一切智的用是指一切智的修行方法。下文會逐一探討一切智的性質

意涵、實踐意義及修行方法，冀望此研究成果能夠裨益有志達成學佛目的，即證佛智的修行者。

另外，對於最後一道問題，在「一切智」一詞的使用上，般若與華嚴是否有關聯性？筆者以為是有的，因為這兩種哲學義理在佛教歷史演化過程中的出現早晚，或多或少受到思想延續的影響。舉例來說，二者皆是倡導緣起性空的思想，如華嚴因陀羅網的法界緣起觀。

（二）當代研究成果回顧

筆者搜羅前人研究之國內與國外的相關文獻，與本文議題較為直接相關的論文有三篇中文文獻及三份日文資料，做為此議題研究之基本參考。

1. 國內相關文獻

（1）宗玉燉：《空性與菩薩道——聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》。

作者用語言學與思想義理的方法，於《現觀莊嚴論釋·第一現觀》的梵譯與藏譯，對「一切樣貌智」於其文句中的翻譯來探討其可能的意義。菩薩的目標，即佛的一切樣貌智；聲聞的目標，即涅槃智。其差異包括：1. 達至一切樣貌智的菩薩須有大慈大悲與堅固的願心；追求涅槃的升溫則不須大願心。2. 菩薩進入一切樣貌智的方式是在三三昧解脫門只學而不證悟；聲聞卻立刻取證涅槃。3. 一切樣貌智的內容是化解聲聞對世間法與出世間法所持的相反相對的定義；聲聞則是給予世間法與出世間法相反的定義。這一切樣貌智與導致一切樣貌智的菩薩道也應該不與世間法對立。「一切樣貌智」，即佛的智慧，梵語 *sarvākāra-jñā-tā*（中譯：一切種智）中 *ākāra* 的意思具爭議，因其在廣泛經論中有不同涵義。1. 梵語：以一切方式（或在一切樣貌上）對一切法的圓滿覺悟是令一切佛法以及一切佛法的資糧生起的基礎。2. 藏譯：欲求以一切方式（或在一切樣貌上）對一切法的圓滿覺悟是令一切佛法以及一切佛法的資糧生起的基礎。

(2) 宗玉嫩：〈「菩提心」用語成形前後的涵義探究—以《般若波羅蜜經》前二品為主〉。

作者以語言學與文獻學的方法探討《般若波羅蜜經》前二品中菩提心的梵文 *bodhicitta* 用語成形前後的語意。此外，作者在文中提及的幾項重點，包括「一切智智」與「一切智」意義並無差，需要討論的是「佛心」一詞。「佛心」不可能是相對 *buddhacitta*，而應是 *sarvajñatācitta* 的翻譯。「一切智心」是否為前菩提心的用語？以及「一切智心」是指佛的心，還是指菩薩心。然而，從學者 Verboom 把一切智當作「覺悟」(awakening) 的同義詞，及把「佛心」翻成 *Buddha mind* 來看，他顯然把一切智心，當成是「覺悟的心」或「佛的心」。下表總結「一切智心」與「一切智智心」於《般若經》各註釋書中的語意。

(3) 胡順萍：《華嚴經之「成佛」論—涵攝八十華嚴經之三十九品》⁸。

作者以思想義理的方法，涵攝八十《華嚴經》之三十九品，從《華嚴經》成佛的正覺境界，包括須經歷菩薩十地位階來談佛智。佛之成，是「智」（理論）與「行」（實踐）之圓融結合。依〈世主妙嚴品〉所述，佛之智是「入三世悉皆平等」，此處以「平等」而言「智」，並未特別言「行」，然依華嚴事事無礙，圓融無盡之法界觀下，智與行是相融為一而非二的。有力與無力雖彼此不同，但皆由實體（平等無差別）所緣起，故一切差別皆蘊涵著平等無差別之理，此是「一切（差別）即一（平等）」義。⁹其「智」之奧妙在「不可分割」上，亦即「一即一切，一切即一」¹⁰，而如此之智，是由「佛」之正覺境界所成之「智」，故亦絕非常識可窺探得知的。¹¹

2. 國外相關文獻

⁸ 胡順萍，《華嚴經之「成佛」論—涵攝八十華嚴經之三十九品》，台北：萬卷樓，2006年。

⁹ 《佛光大辭典》中冊，高雄：佛光出版社，1989年，頁3903。

「相即相入」條：「『相即』是一與多之關係，無一則不成多，由多必有一，一與多乃密切不離者。『相入』即一之作用牽動全體之作用並給予影響者，全體之作用自是自一而始，故知二者具有密切不離之關係。」

¹⁰ 大正10·102中-下。

¹¹ 方東美，《華嚴宗哲學》下冊，台北：黎明文化公司，1981年，頁39。

(1) 桜部建：〈俱舍論に説かれる「慧」と「見」〉。

該研究生活的大部分都是佛教研究，尤其是對《般若經》研究貢獻的 E. Conze 博士的學術成果給予讚美的 Festischrift，與此相吻合，被命名為 *Prajñāpāramitā and Related Systems* (Berkeley Buddhist Studies Series 1977)。投稿的論文中有一篇是 P. S. Jaini: *Prajñā and dr̥ṣṭi in the Vaibhāṣika Abhidharma* (pp. 403-417)。傑尼博士是 *Abhidharmadīpa with Vibhāṣāprabhāvṛtti* 的編輯，對北傳和南傳的阿毘達磨文本有廣泛的瞭解。在該論中，作者遵循這一論點並補充一些與之相關的意見。不言而喻，*prajñā*（智慧）是《般若經》和佛法理論中的一個核心重要概念，但它在《阿毗達磨》文本中也同樣重要。南傳論書中阿毘達磨被認為是「增上慧學」因為在《俱舍論》中指出勝義阿毘達磨被認為是「無漏慧」。

(2) 川崎信定：《一切智思想の研究》¹²。

この正・後二智の區別による一切智・一切智智の分類は、『華嚴經』の一切智についての華嚴の師達の考え，例えば澄觀(737-838)の『華嚴經隨疏演義鈔』第十六に，一切智・一切種智を根本智・後得智の別をもつて分類するのに対応する⁽²⁹⁾。

根據這個正、後二智的區別，一切智、一切智智的分類，是關於『華嚴經』的全部智的華嚴老師們的想法，例如，在澄觀（737～838 AD）的《華嚴經隨疏演義鈔》第十六中，可以對應一切智、一切種智都有根本智、後得智之別進行分類。

華嚴の『探玄記』卷二等⁽³⁷⁾に引かれ，仏地を積するものとして著名

の一文であるが，一切智・一切種智を煩惱障・所知障の断滅に合わせて論じている点が注目すべきである。

作為對華嚴的《探玄記》卷二等所吸引的佛地予以同情而著名的一篇文章，應該關注的是對一切智與一切種智的煩惱障與所知障的斷滅進行討論的點。

¹² 川崎信定，《一切智思想の研究》，東京：春秋社，1992年。

(小品般若)	(大品般若・智度論)	(仁王經疏)	(法華玄義・華嚴演義鈔)
薩婆若 (一切智)	一切智 (二乘・空・總相智)	一切智 (証如智)	一切智 (無分別智)
	道種智 (菩薩・仮)		
	一切種智 (仏・中・別相智)	一切智智 (後得智)	一切智智 (後得智)
(摩訶止觀) 一切智 (權・藏通)	(大日經疏)	(即身成仏義)	(覺密・大日經疏)
一切種智 (実・別門)	一切智 (顯・權智)	一切智 (一智をもって 一切を知る智)	
	一切智智 (密・実智)	一切智智 (薩般若・実覚知 一切智を知る智)	一切智人の智 (仏知) { 世俗智 勝義智

(3) 真也護山：*Pramāṇapariśuddhasakalatattvajña, Sarvajña and Sarvasarvajña*.¹³

作者以語言學的方法，分析全知的梵文，如 *upayuktasarvajña*（知道所有有用的東西）、*sarvasarvajña*（什麼都知道），通過闡明 *sarvasarvajña* 的語義和概念與 *Prajñākara Gupta* 所使用其他全知關鍵術語的相關性，來確定其目的與意義。在後來的佛教認識論傳統中，對全知的分類是一種常見的二分法，存在分為兩種類型，即一者，*upayuktasarvajña*（知道所有有用的東西），這是解脫所需要的；以及二者，*sarvasarvajña*（什麼都知道）。S. McClintock 建議稱之「實用的全知」和「全面的全知」。前者指「萬物的知識」；後者則意味「對每一個事物都有透徹的瞭解」。因此，我們可以假設在前一種情況下，*sarvajña* 是用來比喻，而後者傳達其字面意義。然而，*sarvasarvajña* 的意義尚不清楚，因為單憑 *upayuktasarvajña* 似乎足以救度眾生。如果能夠獲得解脫，僅以佛陀的「實用的全知」為指導，何必再去另求「全面的全知」呢？難道要成為知道一切的科學人嗎？這個「全面的全知」是否在佛教認識論中具有重要

¹³ Shinya Moriyama (真也護山), *Pramāṇapariśuddhasakalatattvajña, Sarvajña and Sarvasarvajña, Religion and Logic in Buddhist Philosophical Analysis, Proceedings of the Fourth International Dharmakīrti Conference*, 2005, pp. 329-339.

作用？作者在這篇文章中的意圖是通過闡明 sarvasarvajña 的語義和概念與 Prajñākaragupta 所使用其他全知關鍵術語的相關性，來確定其目的與意義。

（三）研究進路與論文架構

筆者的研究進路（以漢譯資料為主）對比前人研究成果的研究進路與方法，把二者做區分。認識作者的研究進路與方法，然後定出筆者論文的定調與軸線。在木村泰賢撰寫的〈佛教研究之大方針〉裡把佛法研究分類成三種，包括歷史、教理與實踐¹⁴。本文的研究方法，是以佛教經典進行文義與思想的闡明。筆者在本文選用以漢譯經典及註釋書為第一手資料的經典依據，以關鍵詞「一切智」與「一切智智」於大藏經電子佛典 CBETA 詞彙搜尋與分析工具 Concordance 的搜索結果顯示使用最多次數的漢譯大乘經論依序出現在般若、華嚴與經集部類。就此，本緣部及《阿含經》則相對來說較少。以關鍵詞「一切智」、「一切種智」與「一切智智」來搜索過去已做過的研究論文，其結果顯示頗多，礙於時間及篇幅的限制，筆者篩選了值得參考的論文，可見於本文第一章第二節之當代研究成果回顧。

在研究進路上，本論文研究的下手處首先是藉由與華嚴經系相關之「一切智」、「一切種智」與「一切智智」的經論摘要，如《十地經論》、《十住毘婆沙論》等。接著，再參考其相關專書與期刊論文等二手文獻，尤其日本學者川崎信定著有《一切智思想の研究》¹⁵，對此已有相當多的著墨。

為了回溯部派佛教時期，論師對「一切智」、「一切種智」與「一切智智」的描述，筆者選擇世親造的《阿毘達磨俱舍論》為研究文本。再者，瑜伽行派的《成唯識論》對十地菩薩須斷的十障、二愚有詳細說明。另外，其他大乘經論中亦常出現「一切智」、「一切種智」與「一切智智」，筆者嘗試釐清它在各經文脈絡底下的性質意涵

¹⁴ 木村泰賢，〈佛教研究之大方針〉，《現代佛教學術叢刊》41，1978年，頁100-113。

¹⁵ 川崎信定，《一切智思想の研究》，東京：春秋社，1992年。

（體），並擷取其中所描述「一切智」、「一切種智」與「一切智智」的修行方法（相）及實踐意義（用）。

由於「一切智」在佛教經論中有著不同的分類，所以筆者嘗試用佛教歷史的角度來看「一切智」在佛教義理發展的演變。藉此須從早期的主流佛教（即非大乘）如《阿含經》及部派論師的《阿毘達磨俱舍論》，另外也爬梳代表初期大乘的《般若波羅蜜經》及其註釋書《大智度論》及後來象徵大乘佛教的集大成者——《華嚴經》。

至於論文架構在章節的鋪排上，首先是緒論將敘明本文之研究背景，其小節說明研究動機與目的，接著對研究主題的相關學術成果進行回顧，所謂「站在巨人的肩膀上」，乃作為本文研究之基礎，再來提出本文所援用的研究方法、範圍與進路。然後，簡扼介紹原始佛教與部派佛教，其小節具象徵意義地分別擷取自《阿含經》與《俱舍論》對一切智、一切種智與一切智智的經文，再對三者之間的關係做觀察與分析。接著，第三個母標題是般若經及其註釋書，其小節主要探討《般若波羅蜜經》與《大智度論》的一切智。另外，第四部分是華嚴經及其註釋書，其小節分別為華嚴經系的一切智、般若與華嚴中一切智的異同。最後即是結論，即包括本論總結及對未來的研究展望。其內容主要是回應前言的問題意識，即站在佛教思想歷史的脈絡底下，筆者嘗試比較分析從部派佛教到華嚴經系中一切智的差異性。換句話說，本論要處理的問題是一切智的定位有無特殊性，又如何更適切地闡釋一切智，探討其真正意涵乃至於與外道全知全能的差異性。

依上述之研究進路，本論之章節安排與說明概述如下：

第一部分是前言。介紹研究動機與目的、當代研究成果回顧，以及研究範圍、進路與論文架構。

第二部分是原始佛教與部派佛教。本章依循佛教思想史的脈絡為基礎，追本溯源的回歸到原始佛教中對一切智的描述。接著，再探討部派論師對一切智於《大毘婆沙論》及《俱舍論》中的出現情形及表現方式。

第三部分是般若經及其註釋書。從 CBETA Concordance 的數據得知般若經系乃為最頻繁出現一切智的部類，因而想爬梳《般若波羅蜜經》與《大智度論》中出現一切智的上下文脈，來瞭解龍樹如何闡釋一切智？

第四部分是華嚴經及其註釋書。筆者嘗試在本章窺探華嚴經系對一切智的描述。來到十方佛國皆可成的華藏世界，以及重重無盡因陀羅網的法界緣起，此時的一切智的體相用常出現在〈十地品〉中。另外，在「般若與華嚴中一切智的異同」第二節中比較這兩個學派思想中一切智的性質、修行方法及實踐意義。

第五部分是結語。最後涵括本論總結及未來研究展望，主要回應先前提出的幾點問題意識，即「一切智」是站在什麼地位，各家學派又如何闡釋「一切智」。在時間與空間的歷史流變中，它有何演進或變化。是差不多，或存有很大差異。其中是否有無特殊性？以及其意涵乃至與外道「全知全能」的差別。

（四）預期成果

從核心問題意識之根本提問，到章節子問題的爬梳彙整，寄寓以此提問，梳理文獻的缺口外，藉以說明一切智於漢譯經典在不同思想脈絡底下的樣貌與意義。因此，針對問題提出，以下作為可能成果回應之。

如果說本論的第二及第三章是紮馬步的基本苦勞，那第四章即是處理一切智議題的苦功。筆者參考印順法師著《印度佛教思想史》等，在佛教思想史的脈絡下，即從原始佛教、部派佛教到初期大乘，「一切智」是站在什麼地位，它們個別又如何闡釋「一切智」。在時間與空間的歷史流變中，它有何演進或變化。是差不多，或存有很大差異。這就是一個階段性的觀察結果。另外，筆者嘗試以追本溯源的方式欲了解「一切智」在原始佛教與部派佛教中的定位。是否有無特殊性？以及其意涵乃至與外道「全知全能」的差別。

由佛陀在《般若經》當中的說明，我們就可以明了，如果是三慧分別來細說佛法的智慧的話，那麼一切智就是指聲聞、緣覺所修證的解脫道的智慧；道種智指的是菩

薩所修證的佛菩提道當中，對於如來藏所含藏的諸法種子了知的智慧；而一切種智則是指，菩薩已經把如來藏當中所含藏的一切法種全部都實證、了知了，而究竟成佛的智慧。從另外一方面來說：如果說聲聞、緣覺所證的智慧稱為是一切智的話，那麼佛陀所證的智慧，就又稱為一切智智，以顯示佛陀智慧的層次和二乘無學是不同的，是遠遠超過阿羅漢、辟支佛的；我們可以說佛也是阿羅漢，但是阿羅漢絕對不是佛。

總而言之，從提出問題所在到釐清問題，以此冀望能對一切智於漢譯經典所扮演的角色能拼出一塊作為修行指南的地圖，更甚成為大乘菩薩道行持的願景式參考。

二、原始佛教與部派佛教

依據王開府撰的〈原始佛教、根本佛教、初期與最初期佛教〉一文中對這四種稱謂的分類，筆者選擇於本論第二章的命名中使用「原始佛教」，意即從佛陀證道傳教或佛滅後開始，到根本分裂後部派佛教形成之前的歷史階段。

初期佛教一般與所謂「原始佛教」符合，由釋尊至第二結集之根本分裂為止約百年間（另說百餘年），有的說至包含阿育王的孔雀王朝興盛時代為止約百餘年間（另記約二百年）。此時代佛教創始，奠定其教說、實踐、教團等基礎，成立所謂初期經典（含律藏），依口誦而傳承。¹⁶

從印度佛教史來看分期最早，即佛陀年代 566~486 BC（北傳）或 624~544 BC（南傳）的初期（或稱根本、原始）佛教。其主要人物包括世尊、舍利弗、目犍連、大迦

¹⁶ 轉引自三枝充憲於〈印度佛教中之時代區分〉一文，他提議將印度佛教史區分為初期、中期、後期三期。這時他明確說明了「初期佛教」的範圍。見《印度學佛教學研究》第 35 卷，第 1 號，頁 11-18，1986 年 12 月。

葉、阿難等重要弟子。雖然經律尚未文字化，僅以世尊之言教為準則，不過據悉主要的經論有四阿含或五尼柯耶以及律。當時的佛弟子崇奉的對象包括住世的世尊及各大阿羅漢。那種福報對於現今只能慨歎：「佛在靈山莫遠求，靈山只在汝心頭，人人有個靈山塔，好向靈山塔下修」的我們來說是種望塵莫及的奢望。

原始佛教經典內容來源於佛滅後弟子們為佛陀聖言量的結集。第一次結集由大迦葉發起帶領五百羅漢合誦。其分工包括阿難主持「經法」，即相應修多羅，內容有蘊、處、界、諦、緣起、菩提分。優波離主持「戒律」，即波羅提木叉，包括戒經、祈夜。另外，第二結集或稱七百結集，於毘舍離進行。其內容包括：經法五部（長阿含、中阿含、增一阿含、雜阿含及小部）與戒律，如上座部的種種「犍度」。

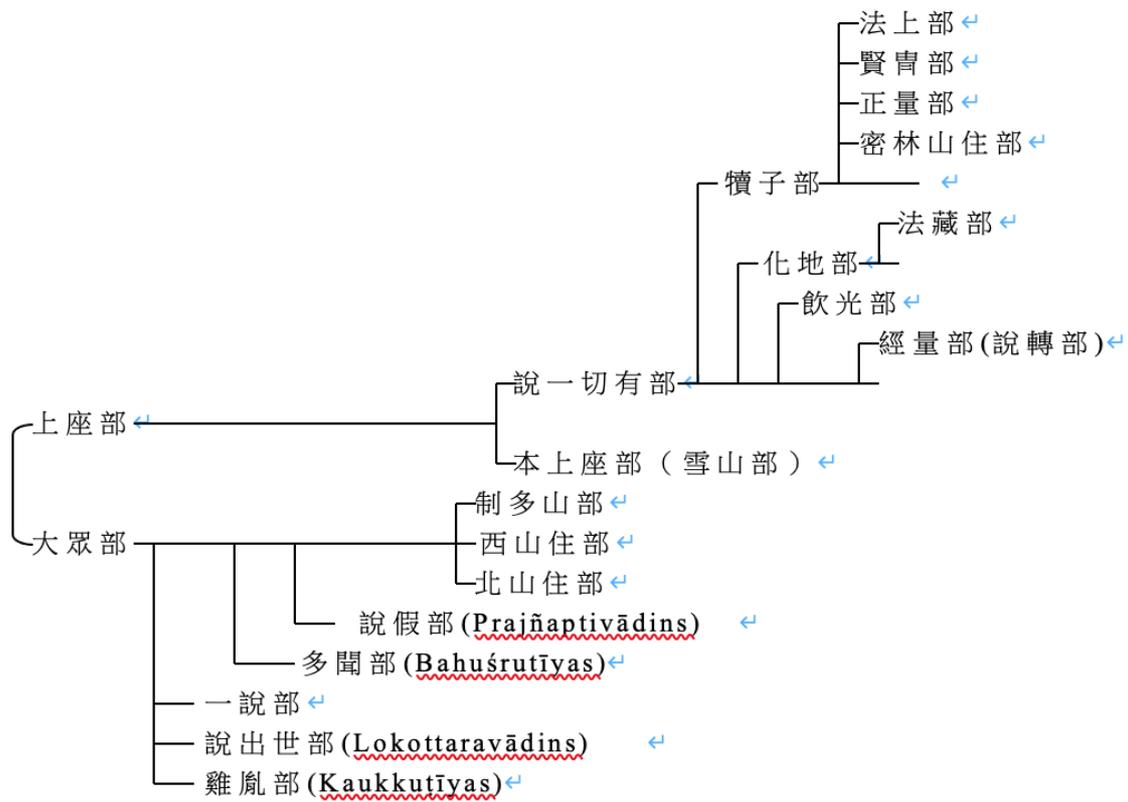
接著來談部派佛教，「佛法」自二部分化，又一再分化為十八部。¹⁷在阿育王時代，三大部即已明顯存在。義淨說「大綱唯四」，包括大眾部、上座部（分別說）、說一切有部及正量部（犢子部的分支）。自二部、三部而四大部，詳見圖表如下：

¹⁷ 印順法師著《印度佛教思想史》，CBETA 2021.Q3, Y34, no. 32, p. 40a2。

佛滅後 100 年

佛滅後 200 年

佛滅後 300 年 ←



圖表 2：部派分裂圖¹⁸

「一切智」在佛教經論中有不同的分類。以歷史的角度來看「一切智」在佛教義理發展的演變，筆者嘗試從早期的主流佛教（非大乘）如《阿含經》及部派論師的《阿毘達磨俱舍論》，另外也爬梳代表初期大乘的《大智度論》及《華嚴經》。

（一）《阿含經》的一切智

¹⁸ 在各種文獻中，有最初根本分裂的上座部與大眾部，後因地域、教義看法等不同因素，在其下又（枝葉）分裂出不同的僧團。這裡引用的部派分裂表出自於世友造的《異部宗輪論》對部派分裂而製作。Lance Cousins 認為部派並不如世友所說的十八或二十，其認為大眾部最多只有五部，上座部最多只有七部。

首先，在進入「一切智」的討論之前，筆者欲對阿羅漢的十智內容有初步的理解。針對原始佛教阿含部類的《增壹阿含經》、《中阿含經》及《長阿含經》進行搜尋「一切智」並嘗試釐清文中的意思。

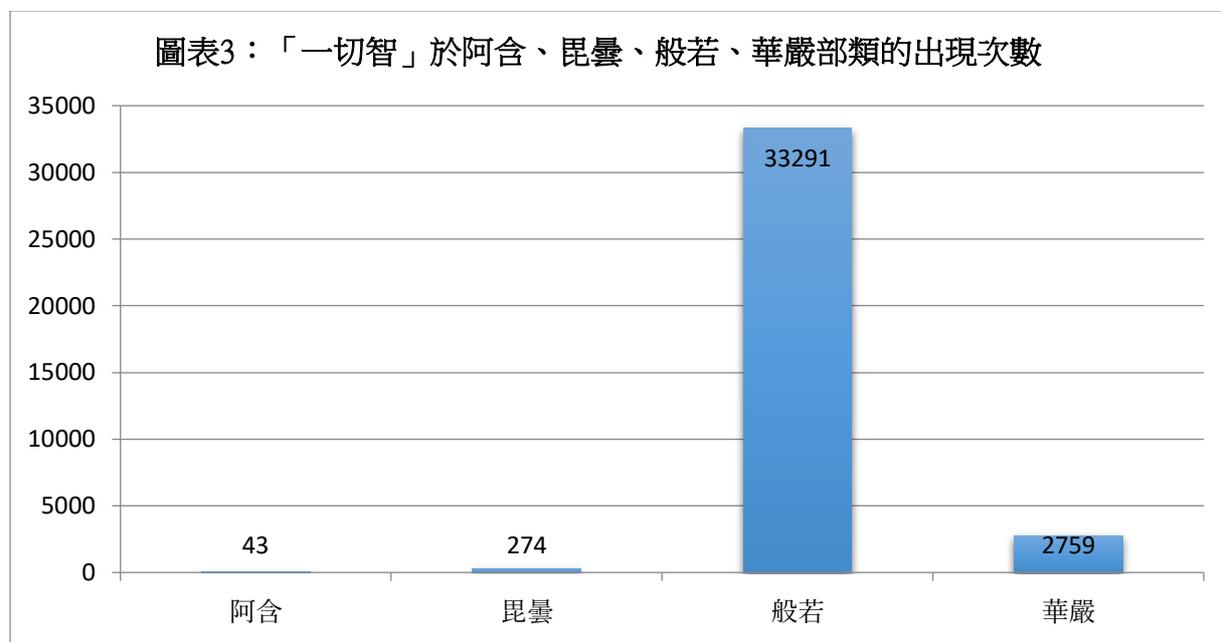


表 3：阿含經系平均每卷出現「一切智」的次數（量化）

阿含部類	總卷數	出現一切智的卷數	平均每卷數出現一切智的次數	百分比 (%)
《增壹阿含經》	51	6	0.118	11.8
《中阿含經》	60	2	0.333	33.3
《長阿含經》	22	3	0.136	13.6
《雜阿含經》	50	3	0.06	6

以上是筆者嘗試運用量化的研究方法做的統計學圖表。其操縱性變數（x 軸）為阿含、毘曇、般若及華嚴部類；而反應性變數（y 軸）乃其一切智的出現次數。接著，筆者用平均值的方程式，即假設阿含部類中出現最多一切智的《增壹阿含經》總計有 51 卷，而其中出現一切智僅有 6 卷，那用 6 除以 51，即得平均每卷出現 0.118 次一切智。另外，以出現的卷數（分子）占（除以）總卷數（分母）的（乘以）百分比

(100%)，即可獲得平均每卷出現一切智的巴仙率。此乃簡單扼要的說明以報表做量化的歸納與分析。

1. 《增壹阿含經》

原文	歸納分析(質性)
明日勿復在里巷行來，吾欲放醉象，害沙門瞿曇。設沙門有一切智，明日清旦不入城乞食。 ¹⁹	名詞；知一切法的智力。
若彼沙門瞿曇有一切智，知當來事者，明日必不入城乞食。 ²⁰	名詞；知一切法的智力。
亦如尊教，設有一切智者，明日清旦不入城乞食。 ²¹	修飾語；擁有知一切法智力的人。
今於此樹下，坐於金剛床，以獲一切智，逮無所礙慧。 ²²	名詞；知一切法的智力。
一切智慧具，盡度一切法，復斷欲愛結，我今而自歸。 ²³	名詞；知一切法的智力。
今我是一切智人邊聞，然如來今記：『汝身却後七日當身壞命終，生涕哭地獄中。』 ²⁴	修飾語；擁有知一切法智力的人。
若沙門瞿曇有一切智，知三世事者，則不受請；	名詞；知一切法的智力。
設無一切智，便當受請，將諸弟子，盡為火所燒，天、人得安，無有火害。 ²⁵	名詞；知一切法的智力。
今沙門瞿曇靡事不知，有一切智，然我等不得利養，今此沙門多得利養，要當作方宜，使不得利養。 ²⁶	名詞；知一切法的智力。
若當沙門有一切智者，明日必不來入城乞食；若無一切智者，明日入城乞食，必當為此惡象所害也。 ²⁷	修飾語；擁有知一切法智力的人。

2. 《長阿含經》

原文	歸納分析(質性)
拘樓孫如來，坐尸利沙樹；一切智清淨，無染無所著。 ²⁸	名詞；知一切法的智力。

¹⁹ CBETA 2021.Q2, T02, no. 125, p. 590a26-28。

²⁰ CBETA 2021.Q2, T02, no. 125, p. 590a18-20。

²¹ CBETA 2021.Q2, T02, no. 125, p. 590a20-21。

²² CBETA 2021.Q2, T02, no. 125, p. 618b21-26。

²³ CBETA 2021.Q2, T02, no. 125, p. 664c2-3。

²⁴ CBETA 2021.Q2, T02, no. 125, p. 739c4-6。

²⁵ CBETA 2021.Q2, T02, no. 125, p. 774a8-9。

²⁶ CBETA 2021.Q2, T02, no. 125, p. 773c27-29。

²⁷ CBETA 2021.Q2, T02, no. 125, p. 803b24-26。

²⁸ CBETA 2021.Q2, T01, no. 1, p. 2b11-12。

二泉自涌出，其水甚清淨；一溫二清冷，以浴一切智。 ²⁹	名詞；知一切法的智力。
我是一切智、一切見人，盡知無餘，若行，若住、坐、臥，覺悟無餘，智常現在前。 ³⁰	名詞；即覺者——佛陀。
猶如人問李瓜報，問瓜李報。彼亦如是，我問現得報不？而彼答我以一切智。 ³¹	名詞；即覺者——佛陀。
長阿含具足，歸命一切智，一切眾安樂，眾生處無為，我亦在其例。 ³²	名詞；即覺者——佛陀。

3. 《雜阿含經》

原文	歸納分析（質性）
如來所依樹，名曰菩提者，於是得正覺，具足一切智，大王今當知，是樹今枯死，葉色亦變異，不知何以故。 ³³	名詞；知一切法的智力。
以是施功德，疾得成佛道，為世所尊仰，成得一切智，世間作善友，導師最第一。 ³⁴	名詞；知一切法的智力。
清淨一切脫，道眼普觀察，一切智悉知，最勝離諸漏。 ³⁵	名詞；即覺者——佛陀。

1. 《中阿含經》

原文	歸納分析（質性）
佛是我師，我是佛弟子，佛一切智，我無一切智。 ³⁶	名詞；知一切法的智力。
如是。迦葉！我有一切智，汝無一切智。 ³⁷	名詞；知一切法的智力。

（二）部派論書中的一切智

《阿毘達磨大毘婆沙論》（梵語：Abhidharma Mahāvibhāṣā Śāstra），又稱《阿毘達磨發智大毘婆沙論》、《大毗婆沙論》、《鞞婆沙論》，佛教論書。佛教學者認為

²⁹ CBETA 2021.Q2, T01, no. 1, p. 4c18-19。

³⁰ CBETA 2021.Q2, T01, no. 1, p. 109a6-8。

³¹ CBETA 2021.Q2, T01, no. 1, p. 109a8-9。

³² CBETA 2021.Q2, T01, no. 1, p. 149c22-23。

³³ CBETA 2021.Q2, T02, no. 99, p. 168c22-25。

³⁴ CBETA 2021.Q2, T02, no. 99, p. 181a29-b2。

³⁵ CBETA 2021.Q2, T02, no. 99, p. 329a14-15。

³⁶ CBETA 2021.Q2, T01, no. 26, pp. 497c29-498a1。

³⁷ CBETA 2021.Q2, T01, no. 26, p. 498a1-2。

它約在 150 AD 前後，在迦濕彌羅國（現今喀什米爾）編著而成。迦濕彌羅的論師，尊奉《大毘婆沙論》，被稱為毘婆沙宗，在他們的努力下，《大毘婆沙論》也因此成為說一切有部的最高論書。

1. 《阿毘達磨大毘婆沙論》

原文	歸納分析（質性）
若無未來修善義者。則應諸佛無一切智。勿有此等大過失故。必應許修未來善法。 ³⁸	名詞；知一切法的智力。
應知此中前說應理。盡智無生智俱六智所攝。除他心智非見性故。及除世俗智是無漏故。由此八智攝一切智。 ³⁹	名詞；即指一切法。
或有一智攝一切智。謂法智非如法智以智體是法故。 或有二智攝一切智。謂有漏智無漏智。 或有三智攝一切智。謂法智類智世俗智。 或有四智攝一切智。謂前三智加他心智。 或有五智攝一切智。謂世俗智及苦集滅道智。 或有六智攝一切智。謂前五智加他心智。 或有七智攝一切智。謂八智中除他心智。 或有八智攝一切智。謂此中說法智類智他心智世俗智苦智集智滅智道智。 ⁴⁰	名詞；即指一切法。
問若此八智攝一切智。復有八智。謂法住智。涅槃智。死生智。漏盡智。宿住隨念智。妙願智。盡智。無生智。 ⁴¹	名詞；即指一切法。
何故不名法智耶。答雖一切智體皆是法。而但於一立法智名如十八界。十二處。七覺支。六隨念。四念住。四證淨。四無礙解。三寶。三歸。 ⁴²	名詞；知一切法的智力。

傳統上的說法，世親造《俱舍論》是為了詮釋《大毘婆沙論》。在日本俱舍宗的研究中，開始認為《俱舍論》的範本是《雜阿毘曇心論》而不是《大毘婆沙論》。至木村泰賢時，比較《俱舍論》與《雜阿毘曇心論》的內容，考證認為《俱舍論》是以《雜阿毘曇心論》為範本，進一步發展而成。如印順等人的研究，也認為《俱舍論》並不是全然肯定《大毘婆沙論》，而是參考經量部的說法與《雜阿毘曇心論》的架構後，對說一切有部的學說進行的重新改造。

³⁸ CBETA 2021.Q2, T27, no. 1545, p. 551c18-20。

³⁹ CBETA 2021.Q2, T27, no. 1545, p. 547a21-24。

⁴⁰ CBETA 2021.Q2, T27, no. 1545, pp. 546c24-547a3。

⁴¹ CBETA 2021.Q2, T27, no. 1545, p. 547a3-6。

⁴² CBETA 2021.Q2, T27, no. 1545, p. 547c17-20。

另外，依據《阿毘達磨俱舍論·分別智品》中，探討部派佛教以解脫道而言立此十智，以攝成就阿羅漢一切之智（詳見如下引文）：

**智有十種，攝一切智：一世俗智、二法智、三類智、四苦智、五集智、
六滅智、七道智、八他心智、九盡智、十無生智。⁴³**

素有千部論師之譽的世親菩薩（約 4、5 世紀人）⁴⁴造、唐·玄奘（602 ~664 AD）譯的《阿毘達磨俱舍論》中的幾品也對此議題有精彩的辯論，如〈破我品〉、〈根品〉及〈分別智品〉。

2. 《阿毘達磨俱舍論》

原文	歸納分析（質性）
又令速行故，謂令如是知一切智尊甚為難遇，彼所立教應速修行，勿般涅槃或往餘處，便令我等無救無依。 ⁴⁵	名詞；即覺者——佛陀。
智有十種攝一切智：一世俗智、二法智、三類智、四苦智、五集智、六滅智、七道智、八他心智、九盡智、十無生智。 ⁴⁶	名詞；即指一切法。
智圓德有四種：一、無師智；二、一切智；三、一切種智；四、無功用智。 ⁴⁷	名詞；知一切法的智力。
若爾，世尊應非一切智，無心心所能知一切法剎那剎那異生滅故。 ⁴⁸	名詞；即覺者——佛陀。
我等不言佛於一切能頓遍知故名一切智者，但約相續有堪能故，謂得佛名諸蘊相續成就如是殊勝堪能。 ⁴⁹	修飾語；擁有知一切法智力的人。
纔作意時於所欲知境無倒智起故名一切智，非於一念能頓遍知。 ⁵⁰	名詞；知一切法的智力。
由相續有能，如火食一切，如是一切智，非由頓遍知。 ⁵¹	名詞；知一切法的智力。

⁴³ 《阿毘達磨俱舍論》卷 26〈7 分別智品〉，CBETA 2021.Q3, T29, no. 1558, p. 134c7-9。

⁴⁴ 傳統說法，認為世親在釋迦牟尼過世後九百年出生。約為：320~400 AD、390~470 AD、420~500 AD，以上三種年間。高楠順次郎於 1905 年 1 月亞細亞協會雜誌發表文章，主張世親在世年代為 420~500 AD。印順法師認為，世親的年代應該是 360~440 AD。

⁴⁵ CBETA 2021.Q2, T29, no. 1558, p. 65a23-25。

⁴⁶ CBETA 2021.Q2, T29, no. 1558, p. 134c7-9。

⁴⁷ CBETA 2021.Q2, T29, no. 1558, p. 141b18-19。

⁴⁸ CBETA 2021.Q2, T29, no. 1558, p. 155a1-3。

⁴⁹ CBETA 2021.Q2, T29, no. 1558, p. 155a5-7。

⁵⁰ CBETA 2021.Q2, T29, no. 1558, p. 155a7-9。

⁵¹ CBETA 2021.Q2, T26, no. 1530, p. 309c7-8。

若佛先見補特伽羅，彼涅槃已便不復見，以不知故不記有者，則撥大師具一切智。 ⁵²	名詞；知一切法的智力。
若見非見俱不可說，則應漸言，不可說佛是一切智非一切智。 ⁵³	名詞；即覺者——佛陀。
於一孔雀輪，一切種因相，非餘智境界，唯一一切智知。 ⁵⁴	名詞；即覺者——佛陀。
又若有我待行差別，何不俱時生一切智？ ⁵⁵	名詞；知一切法的智力。

大眾部（比說一切有部較）有進步的傾向，其心目中的佛陀趨向理想，認為佛是最崇高偉大的，無所不知、無所不能、無所不在。⁵⁶從早期與部派佛教經論中出現「一切智」的上下文脈來看，時而用在阿羅漢的智，時而特指佛智，獲悉這時的經論對「一切智」並沒有規範及統一其所指涉的涵義。這種現象或會讓讀者對後來的經論出現「一切智」所指涉的涵義造成混淆或傻傻分不清楚的窘境，如《法華經》中的三智（即二乘的一切智、菩薩的道種智及佛的一切種智）。

如果我們去查閱經論的話，會發現在大小乘的經典當中，一切智經常都是代表著佛陀的智慧，例如在《中阿含經》當中有一段佛陀和尊者鬱毘羅迦葉的對話，世尊告曰：「如是，迦葉！如是，迦葉！我有一切智，汝無一切智。」⁵⁷這意思是說：已經證得二乘極果阿羅漢的鬱毘羅迦葉尊者沒有一切智，只有佛陀具有一切智。另外在《佛說菩薩行方便境界神通變化經》當中，有佛言：「文殊師利，我若為眾生有所說法，皆趣菩提，皆趣大乘，入一切智，得到一切智，以是義故，無有異乘所止住處。」⁵⁸在這段經文當中也顯示了，佛陀為眾生說法，是為了要使眾生趣入大乘法，而得到佛陀的一切智。

三、般若經及其註釋書

⁵² CBETA 2021.Q2, T29, no. 1558, p. 156b19-21。

⁵³ CBETA 2021.Q2, T29, no. 1558, p. 156b23-24。

⁵⁴ CBETA 2021.Q2, T29, no. 1558, p. 157c23-24。

⁵⁵ CBETA 2021.Q2, T29, no. 1558, p. 158a24-25。

⁵⁶ 元弼聖，〈部派佛教的佛陀觀〉，《玄奘佛學研究》，第1期，2004年，頁151。

⁵⁷ 《中阿含經》卷11，CBETA 2021.Q1, T01, no. 26, p. 498a1-2。

⁵⁸ 《佛說菩薩行方便境界神通變化經》卷1，CBETA 2021.Q1, T09, no. 271, p. 305a18-20。

《般若波羅蜜經》是現存大乘經典中擁有最早的完整傳本，即二世紀支婁迦讖的漢譯本。由於翻譯的時間相當早，為最早的大乘佛典之一。再加上學界⁵⁹逐漸發現早期《般若波羅蜜經》有留下許多還未定型為現在所熟悉的大乘思想痕跡。探討這些痕跡可以幫助了解大乘剛興起時，許多概念還沒有完全固定下來時的思想。⁶⁰

本文使用 CBETA 詞彙搜尋與分析工具，分別依搜尋的詞彙出現次數、部類、時間、作譯者之統計，分析出「一切智」與「一切智智」的使用頻率，作為本論文回答上述問題的參考依據以及往後延伸思考的素材。事先於此說明本文中圖表截圖擷取自 CBETA 詞彙搜尋與分析工具。⁶¹

1. 詞彙搜尋

首先，以「一切智」與「一切智智」做詞彙搜尋，得到下列結果。詳見下表：



表 4：「一切智」與「一切智智」於《大正藏》出現的次數

詞彙	出現次數
「一切智」	41166 次
「一切智智」	28289 次

由表一獲悉「一切智」比「一切智智」出現次數多了約 1.5 倍，接著在論文的下一章節將會進一步做探討與分析。

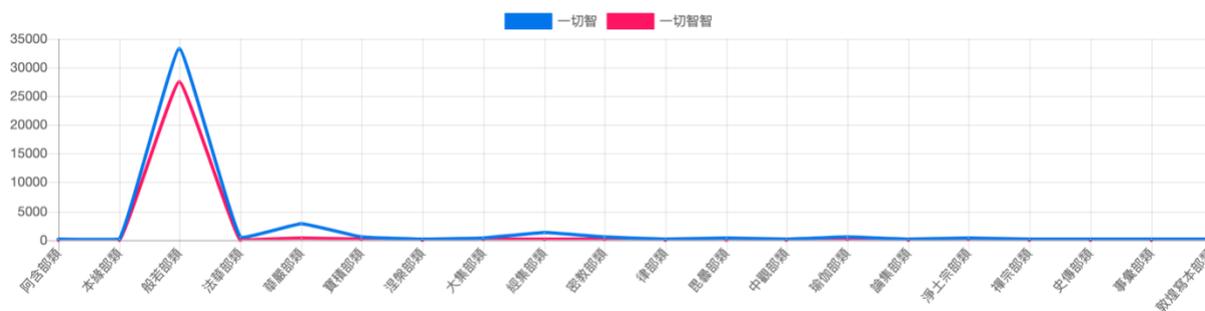
2. 詞彙統計分析

依部類分析

⁵⁹ 參考學者 Sparham、Verboom 及 Konow 對般若議題的相關論文，詳見於本文的參考書目。

⁶⁰ 見丹治昭義，〈『八千頌』における菩提心の一考察〉，頁 312。

⁶¹ CBETA 詞彙搜尋與分析工具。檢自：<http://cbetaconcordance.dila.edu.tw>。



圖表 4：「一切智」與「一切智智」於《大正藏》各部類的次數分佈

由於宗玉嫻已對《般若經》的「一切智」做相關研究，如〈「菩提心」用語成形前後的涵義探究——以《般若波羅蜜經》前二品為主〉⁶²以及《空性與菩薩道——聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》⁶³。所以，筆者將研究範疇設定在「一切智」出現第二多的華嚴部類，以免重疊。

般若系經典是經過長時期發展而成，大致可以分為小品系、小品系、十萬頌系、金剛般若系等，⁶⁴本文所討論小品系，有竺法護（Dharmarakṣa）於晉太康七年（286 AD）譯出的《光讚經》，但這部經在道安時，已只有殘卷，其譯文「言准天竺，事不加飾」，但《光讚》在中原並不流行，尤其在《放光經》譯出後，「《光讚》人無知者」⁶⁵，雖如此，《光讚》在版本校勘，和了解小品系般若經的發展，有重要價值。

另一部小品系般若經，是在晉元康元年（291 AD）無叉羅（Mokṣala）譯的《放光般若經》（簡稱《放光》⁶⁶，本經譯成後，「大行華京，息心居士，翕然傳焉」⁶⁷，在鳩摩羅什的譯本，沒有出現前，《放光》是當時研究般若的學者，必讀的作品。

⁶² 宗玉嫻，〈「菩提心」用語成形前後的涵義探究——以《般若波羅蜜經》前二品為主〉，《法鼓佛學學報》，第 2 期，2008 年，頁 1-39。

⁶³ 宗玉嫻譯著，《空性與菩薩道——聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》，台北：藏典出版社有限公司，2020 年。

⁶⁴ 《般若思想》，頁 100。

⁶⁵ 道安，〈合放光光讚略解序〉，收於僧佑，《出三藏記集》，《大正藏》，第 55 卷），頁 48a。

⁶⁶ 〈放光經記〉，《出三藏記集》，頁 47c。

⁶⁷ 同註 29。

《放光》譯出百餘年後，鳩摩羅什（Kumārajīva）於 404 AD 譯《摩訶般若波羅蜜經》（簡稱《小品經》），不久，鳩摩羅什又譯出本經的注釋《大智度論》，使中國佛教界，對般若的理解，出現了新局面。

（一）《般若波羅蜜經》的一切智

據龍樹菩薩說，佛法大海，不但有信才能入，更重要的還要有大智，所以佛說《摩訶般若波羅蜜經》，因為大智能度眾生得大涅槃。龍樹菩薩，深體《佛說大般若經》的心意，於解說佛法大海，要有絕對無疑的如是信，也要有甚深般若波羅蜜經的大智，才能度佛法大海，到達彼岸，證大涅槃。所以龍樹菩薩於如是信後，有感如是智的重要，提出智為能度的忠告，用作修學佛法的指針。如果忽視大智的修學，即要失去能度的大功能；同樣也即不能於佛法大海，取得大涅槃勝益了。⁶⁸

一切智與一切種智是佛智。或說聲聞得一切智，那是但有名字一切智。佛得道時，以道智雖具足得一切智、一切種智，而未用一切種智。實一切一時得，此中為令人信般若波羅蜜故，次第差別說。先說一切種智，即是一切智。道智名金剛三昧，佛初心即是一切智、一切種智。一心中得一切智、一切種智，佛初心即是一切智、一切種智。道智名金剛三昧，它是菩薩最後心，下一念就是佛初心。所以一切智與一切種智，是佛智；道智是菩薩智，是先後而不能說一心中得的。初發心乃至坐道場，於其中間一切善法，盡名為道。此道中分別思惟而行，是名道智，道智是菩薩事。阿羅漢，辟支佛道，自於所行亦辦，是故不名道智，道是行相故。（菩薩所修成）佛（之）道，大故，名為道智；聲聞辟支佛（所修之）道，小故，不名道智。阿羅漢與辟支佛，也是「所作已辦」，與佛同樣的稱為「無學」，所以二乘不名為道智。「一心中得」的，是一切智與一切種智——佛智；道智或道種智是菩薩智。〈三慧品〉的三智是薩婆若（一切智）是一切聲聞，辟支佛智；道種智是菩薩摩訶薩智，一切種智是諸佛智。這是將二乘、菩薩、佛的智慧，約義淺深而給以不同的名稱。《大智度論》引〈三慧品〉：「佛一切智、一切種智，皆是真實，聲聞，辟支佛但有名字一切

⁶⁸ 釋隆根，《讀大智度論筆誌》，新加坡：靈峰般若講堂，2009年，頁7。

智，譬如畫燈，但有燈名，無有燈用。」所以此三智，只是一途方便，顯示智慧的淺深次第而已。以二乘、菩薩、佛智的淺深次第，與一心中得一切智、一切種智相糅合，而說三智一心中得。

（二）《大智度論》的一切智

龍樹菩薩（約 3 世紀）撰，由姚秦鳩摩羅什（344~413 AD）譯成中文，共 100 卷。後秦弘始四年（402 AD）於長安逍遙園西明寺始譯，至弘始七年（405 AD）譯訖。因中國人喜愛簡潔扼要，故僅全譯論之初品，餘皆擷取其精要，得三分除二，終成百卷。《大智度論》主要講述中道實相，以二諦解釋實相之理，發揮般若思想，對《摩訶般若波羅蜜經》作系統解說及論證。論中引經籍甚多，保存了大量當時流傳於北印度的民間故事和傳說，為研究大乘佛教和古印度文化的重要資料。鳩摩羅什的一百卷譯本，尚不是將原來的論全部譯出。因為梵文原本沒有流傳下來，目前只有漢譯本。

菩薩為求佛道，要得一切智，所以要修般若波羅蜜。如何修法？如智論中說：「應當學一切法」。學一切法，可得一切智，不學一切法，不得一切智，此理正確，無所乖違。但何謂一切法？得一切智？智論中說：「所謂聲聞、辟支佛、佛智慧」。這是說一切法是指聲聞法、辟支佛法、佛法，修學此三種法，即可謂學一切智了。於此可知佛的一切智，為菩薩大人所追求。一切智的內容，含有小中大三乘佛法在內的總說為一切法，菩薩應學一切法，實際即是要學一切佛法，才得聲聞智、辟支佛智與佛智。如何修得？所以菩薩要從發菩提心，修菩薩行學習開始，要經三大阿僧祇劫，才能成辦。也即是菩薩要本著「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成」的四大宏願去行。這絕不是急功求速達成所能辦。因為得一切智，要學一切法。不學一切法，不能得一切智。得一切智，是從修學一切法而來，是從多生多劫累積而修得，不是少時少生所能完成的。因之發菩提心，學菩薩行，要立大願，不計時日的修學，所以能成就無量無邊的功德與智慧。所以正常的成佛之道，要修三大

阿僧祇劫才能成辦。菩薩大人，深知佛道長遠，要求得一切智而發大誓願，精進修學，尤其修學般若，更要精進不怠，不計時日去修學，因緣時節成熟，自得一切智。⁶⁹

另外，論釋百卷《摩訶般若波羅蜜經》的《大智度論》⁷⁰對此亦有相當豐富的著墨。

大慈悲，一切智慧，是有漏法、繫法、世間法。⁷¹

約破盡一切煩惱的金剛喻智說，聲聞、緣覺是不配稱金剛喻智的。金剛喻智，要到等覺後心。這時，頓斷一切煩惱，即引起佛智。聲聞、緣覺的初聖諦智，但斷四住地，不能斷無明住地，所以不應名為金剛喻智；也就不配稱為第一義智。佛智，是不可思議的，這不是凡夫、二乘、十地乃至最後身菩薩所能思量擬議的。空智，即通達一切法性空的般若。唯有佛才能究竟通達。空智，與般若經等相同，但解釋起來，多少不同。二乘不達法性空，這與般若學系所說三乘同證法空說不同。唯識家也說，二乘人不斷所知障，所以不能通達一切法空性的圓成實。本經所說，與唯心論者相同。佛的不思議空智，能「斷一切煩惱藏」。藏是積聚義，猶如庫藏。無明住地煩惱，眾多積聚，生起一切煩惱上煩惱，所以名一切煩惱藏。「若壞一切煩惱藏」的「究竟智，是名第一義智」，即是佛智。聲聞、緣覺沒有這第二類智，不能壞一切煩惱藏，所以不名第一義智。上面所說的出世間上上智，約頓漸的意義說。此第一義智，約能不能斷盡無明住地說。由於聲聞、緣覺智漸次而非頓得，分斷而非究竟，所以他的「初聖諦智，非究竟智」，只能說是「向阿耨多羅三藐三菩提智」。這不過是通向無上菩提過程中的因智，並不是究竟的果智。《般若經》也說：以一念相應妙慧，斷一切煩惱習氣而成佛，這都是約究竟斷說。⁷²

三智的差別，如《大智度論》卷二十七：

⁶⁹ 釋隆根，《讀大智度論筆誌》，新加坡：靈峰般若講堂，2009年，頁97-99。

⁷⁰ 古印度時期龍樹菩薩（約3世紀）撰，由中國南北朝後秦鳩摩羅什（344~413 AD）譯成中文，共100卷。

⁷¹ 《大智度論》卷27，CBETA 2021.Q1, T25, no. 1509, p. 257b7-8。

⁷² 《勝鬘經講記》，CBETA 2021.Q1, Y03, no. 3, pp. 204a07-206a8。

總相是一切智，別相是一切種智；因是一切智，果是一切種智；略說一切智，廣說一切種智。一切智者，總破一切法中無明闇；一切種智者，觀種種法門，破諸無明。（中略）佛自說一切智是聲聞、辟支佛事，道智是諸菩薩事，一切種智是佛事；聲聞、辟支佛但有總一切智，無有一切種智。⁷³

表 5：「一切智」與「一切智智」的差別⁷⁴

一切智	一切種智
總相	別相
因	果
略說	廣說
破除總一切法中的無明之暗	觀種種的法門及破諸無明
譬如說四諦	譬如說四諦之義
如說苦諦	如說八苦之相
如說生智	如說於處處生種種的眾生
聲聞與緣覺所知一切法的總相，知盡一切的別相之名	佛知諸法的總相與別相之名

四、華嚴經及其註釋書

《華嚴經》(Gaṇḍavyūha)具名《大方廣佛華嚴經》(mahā-vaipulya-buddhāvataṃsaka-sūtra)，有三種譯本：一是東晉佛馱跋陀羅(Buddhabhadra, 359~429 AD)譯及法業受筆，故稱《晉經》，以其編帙有六十卷，又稱《六十華嚴》、《舊華嚴》。其編譯時間是東晉義熙十四年，而地點在南方長安的謝司空寺。二是唐實叉難陀(Śikṣānanda, 652~710 AD)譯及王維潤文，故稱《唐經》，有八十卷，又稱《八十華嚴》、《新華

⁷³ 《大智度論》卷 27，CBETA 2021.Q3, T25, no. 1509, pp. 258c29-259a23。

⁷⁴ 此表資料擷取自川崎信定，《一切智思想の研究》，東京：春秋社，1992 年，頁 113。

嚴》。其編譯時間是唐朝大周證聖元年，而地點在東都洛陽的佛授記寺。三是《四十華嚴》，由般若三藏（705~806 AD）譯及法藏潤文，全稱《大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品》，略稱《普賢行願品》，為該經《入法界品》的全譯本。其編譯時間是唐德宗貞元十一年，而地點在長安的崇福寺。

《華嚴經》第一部的梵文本除了〈十地品〉（《十地經》）以外，並沒有其他完整的傳本現存。〈十地品〉的內容是解說菩薩修行之階位，十地菩薩道的修行內容與次第。其同本異譯的單行本包括西晉·竺法護(Dharma-rakṣa, 239~316 AD)於西元 297 年譯《漸備一切智德經》、姚秦·鳩摩羅什(Kumārajīva, 344~413 AD)於 402~404 AD 譯《十住經》、唐·尸羅達磨(Śīladharma, 736~799 AD)於 753~790 AD 譯《佛說十地經》。在這些異譯裡，「地」與「住」是使用為同一意思的。其註釋書則包括由龍樹(Nāgārjuna, 150~250 AD)著及姚秦·鳩摩羅什譯《十住毗婆沙論》(Daśa-bhūmika-vibhāṣa-śāstra) (T1521)、世親(Vasubandhu)著及北魏菩提流支(Bodhiruci, 459~535 AD)等於 508~511 AD 譯《十地經論》(T1522)。

在鄭舜日寫的〈華嚴思想的現代意義〉一文中，他認為所謂華嚴思想，指的是從華嚴經的翻譯開始，直至華嚴宗成立和發展過程，其一貫的思考以及教理體系。如果更具體地說，第一是透過《華嚴經》的編纂過程所涵蓋的思想；第二是依照《華嚴經》的解釋所呈現華嚴宗的思想；第三是華嚴教學影響後世的思想等。⁷⁵這三種思想史可以用獨立形態來闡明，然而它們是在互相有機的關連下各自展開，所以站在綜合立場來把握也很重要。⁷⁶

接著，針對華嚴部類有 2759 筆出現「一切智」的文獻調出來做相關經論的摘要。筆者嘗試用「以經證經」的研究方法，發現《八十華嚴》卷 43 出現最多有 41 筆。例如：

1. 心平等住一切智
2. 滿一切智

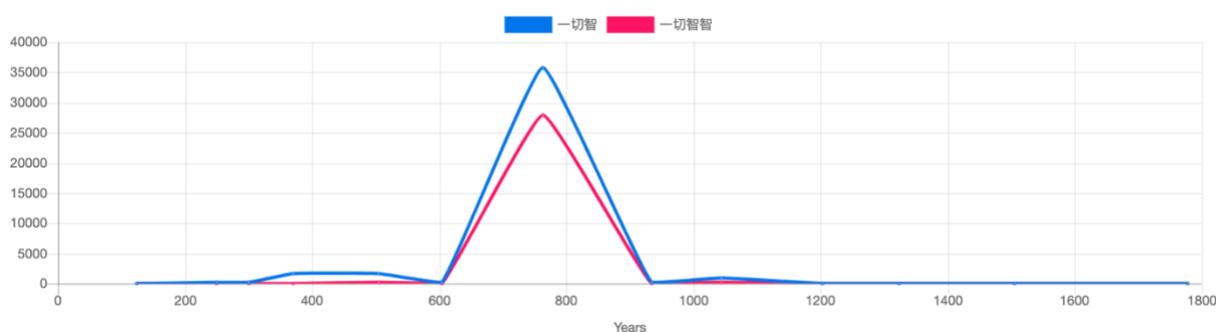
⁷⁵ 鄭舜日著，釋永智譯，〈華嚴思想的現代意義〉，《普門學報》，第 10 期，2002 年 7 月，頁 18-79。

⁷⁶ 鎌田茂雄，〈唯心和性起〉，《講座大乘佛教——華嚴思想》，東京：春秋社，1983 年，頁 224。

3. 見/觀/順/求/住/成/親近/顯示/證/得/入/受用/演暢一切智
4. 一切智海/處/道/門/心/與法界無二/種種差別法/平等性、常無退捨

另外，在 CBETA 詞彙搜尋與分析工具發現出現多個「一切智」的經文，點進去 CBETA 原文看才赫然發現盡在〈十定品〉裡。此時，筆者好奇為什麼〈十定品〉裡會出現那麼多的「一切智」一詞？而它們之間到底存在什麼樣的關係呢？此時，另一個問題意識就產生了。

1. 依時間分析



圖表 5：「一切智」與「一切智智」於不同時間的出現次數

由於「一切智」與「一切智智」最常見於般若部類，唐代（618~907 AD）有護持譯場的皇帝，如唐太宗（598~649 AD）護持玄奘（602~664 AD）。⁷⁷而玄奘是翻譯《大般若經》的集大成者。⁷⁸

表 6：「一切智」與「一切智智」於不同年代的使用頻率

年代	「一切智」	「一切智智」
唐（618~907 AD）	35810	27915
東晉（317~420 AD）	1728	4
南北朝（420~589 AD）	1666	135

⁷⁷ 即今天的大雁塔，在唐太宗（李世民）大力支持下，玄奘在長安設立譯經院（國立翻譯院）、大慈恩寺與今西安北部約 150 公里的銅川市玉華宮內，將約 1300 卷梵文經論譯成漢語，參與譯經的優秀成員來自全國及東亞諸國。

⁷⁸ 663 年 10 月玄奘譯完最後一部佛典《大般若經》之後感慨說：「向在京師，諸緣牽亂，豈有了日？」玄奘於 664 年 3 月 8 日的深夜圓寂，享壽 62 歲。

另外，東晉（317~420 AD）也有鳩摩羅什（344~413 AD）翻譯《摩訶般若波羅蜜經》。

2. 依作譯者分析

表 7：「一切智」與「一切智智」不同作譯者的使用次數

作譯者	「一切智」	「一切智智」
玄奘	32509	27400
鳩摩羅什	856	1
實叉難陀	791	89

僅次於般若部類，詞彙使用次數排行第二多出現「一切智」與「一切智智」的華嚴部類，由實叉難陀（652~710 AD）翻譯《八十華嚴》。⁷⁹

（一）《華嚴經》中的一切智

本段探討菩薩為入一切佛廣大智慧而發菩提心，菩薩為何為入一切佛廣大智慧而緣發菩提心？為便理解，茲將三種譯文列出如下：

亦復愛喜入諸佛道，故發大意；⁸⁰

入一切佛智，發菩提心因緣；⁸¹

為入一切佛廣大智慧故，發菩提心。⁸²

⁷⁹ 武則天初年，由於認為舊譯華嚴經等經書的翻譯不夠完整。實叉難陀又於証聖元年（695 AD）在洛陽大遍空寺開始譯經，至聖歷二年（699 AD）結束，完成了新譯華嚴經等 19 部的翻譯，武則天本人十分重視《華嚴經》的翻譯，「親受筆削，施供食饌」。五年譯畢，共八十卷，世稱《八十華嚴》，武則天親製《大周新譯〈大方廣佛華嚴經〉序》。

⁸⁰ 《度世品經》卷 1，CBETA 2021.Q2, T10, no. 292, p. 621b21-22。

⁸¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 3〈之二〉，CBETA 2021.Q2, T09, no. 278, p. 635b3-4。

⁸² 《大方廣佛華嚴經》卷 53〈之一〉，CBETA 2021.Q2, T10, no. 279, p. 282b13-14。

在八十卷與六十卷〈離世間品〉皆說為「入一切佛廣大智慧」而發菩提心，而《度世品經》則說為「亦復愛喜入諸佛道」而發菩提心。在〈離世間品〉說為「入一切佛廣大智慧」乃強調入佛廣大智慧而發菩提心。在《度世品經》所說「入諸佛道」乃菩薩為入諸佛道而發菩提心。早期所譯「佛道」其義是否就是「佛智」？在〈離世間品〉中所說「智」在《度世品經》多用「慧」字，而在《度世品經》中常以「道慧」來說明「智慧」，因此，即可了解兩者所說相近。

〈十迴向品〉常教願以一切善行迴向得一切智。以下簡扼為十種迴向做概要：

表 9：十迴向之解說概要

序	十迴向	概要
一	救護一切眾生離眾生相迴向	救護一切眾生
二	不壞迴向	堅固不壞性
三	等一切諸佛迴向	隨順修學三世諸佛迴向的平等之道
四	至一切處迴向	願善根功德之力至一切處
五	無盡功德藏迴向	莊嚴一切諸佛國土亦自莊嚴的迴向
六	入一切平等善根迴向（又稱：隨順堅固一切善根迴向）	隨順眾生之所欲，以布施堅固眾生之善根「入一切平等善根迴向」
七	等隨順一切眾生迴向	布施一眾生乃至一切眾生皆平等隨順，且無種種心想
八	真如相迴向	提昇至真如性之層次以思考、實行對眾生的迴向
九	無縛無著解脫迴向	以無縛無著解脫心成就普賢行，普賢行即以一切行迴向眾生之菩薩行
十	入法界無量迴向（等法界無量迴向）	以法施迴向無量法界之眾生

第八真如相迴向是將迴向的活動，提昇到真如的層次來加以論述。首先，菩薩先對一切菩薩行所集之諸善根進行觀察思惟：

菩薩爾時，慧眼普觀，所有善根無量無邊。其諸善根修集之時，若求緣、若辦具、若治淨、若趣入、若專勵、若起行、若明達、若精審、若開示，如是一切有種種門、種種境、種種相、種種事、種種分、種種行、種種名字、種種分別、種種出生、種種修習，其中所有一切善根，悉是趣向十力乘心之所建立，皆悉迴向一切種智，唯一無二。⁸³

在菩薩的思惟之中，菩薩為了行善，所作種種開設，不論是名字、境界、法門等，也不論是作為助緣，或作為專門的對治，或直接或間接施行的手段，一切善根善行，都不是為了道德上的善而施行，而是為了趣向、證得同佛之十力，以一佛乘為歸趨而實行。除此之外，都不是菩薩迴向所種善根、所作善行的真正目的。

第十入法界無量迴向是以「法施」為主的迴向行，菩薩居於此位，即居於傳法法師之地位，一切迴向行皆以法施作為度化眾生的首要目的，由此才施設種種清淨善法：

此菩薩摩訶薩以法施為首，發生一切清淨白法，攝受趣向一切智心，殊勝願力究竟堅固；成就增益，具大威德。⁸⁴

菩薩在以法布施之際，祈願自己法施之能力能更增上：

願我能為一切眾生演說三世諸佛法海，於一一法生起、一一法義理、一一法名言、一一法安立、一一法解說、一一法顯示、一一法門戶、一一法悟入、一一法觀察、一一法分位，悉得無邊無盡法藏，獲無所畏，具四辯才，廣為眾生分別解說，窮未來際而無有盡。為欲令一切眾生立勝志願，出生無礙、無謬失辯；為欲令一切眾生皆生歡喜，為

⁸³ 《大方廣佛華嚴經》卷 30〈25 十迴向品〉，CBETA 2021.Q3, T10, no. 279, p. 161a4-11。

⁸⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 32〈25 十迴向品〉，CBETA 2021.Q3, T10, no. 279, p. 171a17-19。

欲令一切眾生成就一切淨法光明，隨其類音，演說無斷：為欲令一切

眾生深信歡喜，住一切智，辨了諸法，俾無迷惑。⁸⁵

菩薩希望自己的法施能力，能夠正確、清楚、無遺地為眾生解說諸佛「無盡法門」，不僅是佛法的大意，菩薩亦自期能對一一之生起、義理、名言等皆能善解無礙。其目的乃是為令眾生建立正確的實踐目標，隨順眾生的不同語言，皆能使之獲得對佛法的正確理解；使眾生能夠掌握佛法追求正智的目標，歡喜而無疑惑。

然而，菩薩不是好為人師，他更將法施之善根迴向眾生，祈願眾生也皆能成為傳法之菩薩法師：

願一切眾生成菩薩法師，常為諸佛之所護念；願一切眾生作無上法師，方便安立一切眾生於一切智；願一切眾生作無屈法師，一切問難莫能窮盡……願一切眾生作安隱一切世間法師，成就菩薩說法願力。⁸⁶

十地菩薩的修行方法及特別著重的要點，可以下列表格簡單歸納：

表 10：十地之修法要點

序	十地名	修法（以大乘心行）		十度	四攝	斷障	寄乘
一	歡喜地	共五乘 （世間 善）	布施	布施	布施愛 語	異生性障	人乘
二	離垢地		持戒	持戒	愛語	邪行障	欲界天 乘
三	發光地		禪定	忍辱	利行	暗鈍障	色界無 色界天 乘

⁸⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 32〈25 十迴向品〉，CBETA 2021.Q3, T10, no. 279, p. 171c8-19。

⁸⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 32〈25 十迴向品〉，CBETA 2021.Q3, T10, no. 279, p. 172b19-c15。

四	焰慧地	共三乘 (出世 間善)	根本智 (般若證 空)	37 道品	精進	同事	微細煩惱現 行障	須陀洹 乘	
五	難勝地			4 諦	禪		4 攝並 具	下乘般涅槃 障	阿羅漢 乘
六	現前地			12 緣起	般若			粗相現行障	緣覺乘
七	遠行地	大乘不 共(出 世間上 上善)	後得智 (方便化 他)	方便慧	方便	細相現行障		菩薩乘	
八	不動地			成就眾 生	願	無相中作加 行持行障	一乘		
九	善慧地			四無礙 智	力			利他中不欲 行障	
十	法雲地			佛智	智			於諸法中未 得自在障	

資料來源：引自《香光莊嚴》第 110 期，第 26 頁。

《華嚴經》：「一切佛法皆以十地為本，十地究竟修行成就，得一切智。」⁸⁷另外，十波羅蜜的修行方法亦可趣入一切智，見云：

念念皆以大悲為首，修行佛法，向佛智故。所有善根，為求佛智，施與眾生，是名：檀那波羅蜜；能滅一切諸煩惱熱，是名：尸羅波羅蜜；慈悲為首，不損眾生，是名：羼提波羅蜜；求勝善法，無有厭足，是名：毘梨耶波羅蜜；一切智道常現在前，未嘗散亂，是名：禪那波羅蜜；能忍諸法無生無滅，是名：般若波羅蜜；能出生無量智，是名：方便波羅蜜；能求上上勝智，是名：願波羅蜜；一切異論及諸魔眾無能沮壞，是名：力波羅蜜；如實了知一切法，是名：智波羅蜜。⁸⁸

⁸⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 34〈之一〉，CBETA 2021.Q2, T10, no. 279, p. 180a29-b1。

⁸⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA 2021.Q2, T10, no. 279, p. 196b26-c7。

《華嚴經·世主妙嚴品》中是這樣描繪佛智悉知眾生心行意想：「**一切眾生諸行海，世尊一念悉了知，如是廣大無礙智，妙莊嚴神能悟入。**」⁸⁹這與《金剛經》所云：「**所有眾生若干種心，如來悉知。何以故？如來說諸心，皆為非心，是名為心。**」⁹⁰另外，《放光》亦載有：「**如來因般若波羅蜜悉知眾生意不可見。云何悉知？以眾生意，意無有形、無所有故悉知**」⁹¹，諸如此類的經文皆不約而同有著異曲同工之妙意。

在八十卷與六十卷〈離世間品〉中，皆說與一切眾生佛智，然在《度世品經》則說「好勸眾生，使入佛慧」，此處更說明，菩薩為使眾生入佛慧，須有智慧辯才，方能隨眾生根性，而勸導眾生入佛道。

智慧與愚癡就如同苦與樂，皆是相對性的存在，有苦即無樂，有愚癡即無智慧。由於眾生於往昔未發無上大菩提心，有種種怖畏，所謂：不活畏、惡名畏、死畏、墮惡道畏、大眾威德畏。⁹²眾生因有種種怖畏，而於無明煩惱中，遭受種種痛苦，不能出離。一切眾生皆欲離苦得樂，但眾生如何方能脫離生死長夜的大苦？這是須要具有大智慧。而此大智慧須從何而得？這又須從整體的佛道，加以明辨、抉擇。

眾生的煩惱痛苦，是由於缺乏智慧，因此必須廣修智業，信解業報，不壞因果。不捨菩提心，常念諸佛。近善知識，恭敬供養，為求佛法，尊重善知識，終不起無厭怠心。樂法、樂義，無有厭足，遠離邪念，勤修正念。於一切眾生離於我慢，於諸菩薩起如來想，愛重正法如惜己身，尊奉如來如護己命，於修行者生諸佛想。身與意業無諸不善，讚美賢聖，隨順菩提。不壞緣起，離諸邪見，破闇得明，照一切法。十種迴向隨順修行，於諸婆羅密起慈母想，於善巧方便起慈父想，以深淨心入菩提舍。施戒多聞，止觀福慧，如是一切助道之法常勤積集，無有厭倦。若有一業為佛所讚，能破

⁸⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 4，CBETA 2021.Q2, T10, no. 279, p. 18b27-28。

⁹⁰ 《金剛般若波羅蜜經》，CBETA 2021.Q2, T08, no. 235, p. 751b25-26。

⁹¹ 《放光般若經》卷 11〈49 大明品〉，CBETA 2021.Q2, T08, no. 221, p. 76c24-26。

⁹² 《大方廣佛華嚴經》卷 54〈之二〉：「我於往昔未發無上大菩提心，有諸怖畏，所謂：不活畏、惡名畏、死畏、墮惡道畏、大眾威德畏。自一發心，悉皆遠離，不驚不恐，不畏不懼，不怯不怖，一切眾魔及諸外道所不能壞。」（CBETA 2021.Q3, T10, no. 279, p. 284a17-21）

眾魔煩惱鬥諍，能離一切障蓋纏縛，能教化調伏一切眾生，能隨順智慧攝取正法，能嚴淨佛刹，能發起通明，接勤修習無有懈怠。⁹³

菩薩觀一切眾生苦而發菩提心，為令眾生於苦惱中，生起覺醒心，教導眾生自我觀察生死過患，生起厭離的心，並希望一切眾生亦能脫離，而其發發菩提心，聽聞佛法，勤修善業，而得諸佛一切智慧。若一切眾生於此菩薩道，能廣修精進，必能得諸佛一切智，定能斷盡一切無明煩惱，得到解脫自在。

（二）般若與華嚴中一切智的異同

在《華嚴經》當中，文殊菩薩有說了一首偈：「如來一切智，三世無障礙；諸佛妙境界，皆悉如虛空。」⁹⁴從上述的經文中來看，一切智就是代表著諸佛如來才有的無上智慧；而具有一切智的佛陀也才能稱得上是一切智人；所以一切智者或一切智人，是佛陀專有的稱號。譬如龍樹菩薩在《大智度論》當中有說：「問曰：『有一切智人，何等人是？』答曰：『是第一大人、三界尊，名曰佛。』」⁹⁵這段論文就是在說明，只有三界中第一至尊的佛陀，才能夠稱作是一切智人。但是因為如來的智慧實在是極為甚深、微妙、廣大，所以就需要諸佛菩薩來為我們施設不同的領域以及層次，分別來說明。

佛之成最正覺，是佛教之終極目標，是一切修證之最圓滿結果，佛之成，是「智」（理論）與「行」（實踐）之圓融結合。依〈世主妙嚴品〉所述，佛之智是「入三世

⁹³ 《大方廣佛華嚴經》卷 58〈之六〉：「若諸菩薩離此慢業，則得十種智業。何等為十？所謂：信解業報，不壞因果，是智業；不捨菩提心，常念諸佛，是智業；近善知識恭敬供養，其心尊重終無厭怠，是智業；樂法、樂義無有厭足，遠離邪念，勤修正念，是智業；於一切眾生離於我慢，於諸菩薩起如來想，愛重正法如惜己身，尊奉如來如護己命，於修行者生諸佛想，是智業；身、語、意業無諸不善，讚美賢聖，隨順菩提，是智業；不壞緣起，離諸邪見，破闇得明，照一切法，是智業；十種迴向隨順修行，於諸波羅蜜起慈母想，於善巧方便起慈父想，以深淨心入菩提舍，是智業；施、戒、多聞、止觀、福慧，如是一切助道之法常勤積集無有厭倦，是智業；若有一業為佛所讚，能破眾魔煩惱鬥諍，能離一切障、蓋、纏、縛，能教化調伏一切眾生，能隨順智慧攝取正法，能嚴淨佛刹，能發起通明，皆勤修習無有懈怠，是智業。是為十。若諸菩薩安住其中，則得如來一切善巧方便無上大智業。」（CBETA 2021.Q3, T10, no. 279, pp. 308c24-309a13）

⁹⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 5，CBETA 2021.Q1, T09, no. 278, p. 429c25-26。

⁹⁵ 《大智度論》卷 2，CBETA 2021.Q1, T25, no. 1509, p. 75a29-b2。

悉皆平等」，此處以「平等」而言「智」，並未特別言「行」，然依華嚴事事無礙，圓融無盡之法界觀下，智與行是相融為一而非二的。

佛智是最勝種智，雖僅言佛「智」實則已蘊涵「行」在內，故「智」即是「行」，智與行是相融為一的，此是《華嚴經》之立場。依法藏《華嚴一乘教義分齊章》卷 1 所言之「建立一乘」：「一、性海果分，當是不可說義，何以故？不與教相應故，則十佛自境界也。二、緣起因分，則普賢境界也，此二無二全體遍收。⁹⁶就「果」而言，是不可說，其義在「不與教相應」，故佛智之圓滿隆勝，其「智」之本身即是「行」、即是「成」，此可相應於「真如即真行」義，此義即《華嚴經》暢論之「相即相入」義，如法藏云：「由空有義故，有相即門也；由有力無力義故，有相入門也；由有待緣不待緣故，有同體異體門也。由有此等義門故，得有毛孔容刹海事也。」⁹⁷

有微塵數世界（空間無盡）外有萬佛刹（時間無窮）之微塵諸佛（成佛者無量），皆同一名號，以毗盧遮那如來為總名之代表，此即是一切差別（不同空間、時間與諸佛）皆蘊涵著平等無差別之理（同為毗盧遮那佛之法身）此是《華嚴經》稱佛之特有之智慧，亦是無上之智，此或可謂是「一切種智」或是唯識宗所稱之「大圓鏡智」，一皆義指為最高之智。惟由《華嚴經》自揭示佛之正覺境界，其「智」之奧妙在「不可分割」上，亦即「一即一切，一切即一」⁹⁸，而如此之智，是由「佛」之正覺境界所成之「智」，故亦絕非常識可窺探得知的。⁹⁹

⁹⁶ 《華嚴一乘教義分齊章》卷 1，CBETA 2021.Q1, T45, no. 1866, p. 477a8-18。

⁹⁷ 《華嚴一乘教義分齊章》卷 4，CBETA 2021.Q1, T45, no. 1866, p. 503a12-15。

⁹⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉：「十方各過萬佛刹微塵數世界外，有萬佛刹微塵數諸佛，皆號：功德林，而現其前，告功德林菩薩言：「善哉！佛子！乃能入此善思惟三昧。善男子！此是十方各萬佛刹微塵數同名諸佛共加於汝，亦是毘盧遮那如來往昔願力、威神之力，及諸菩薩眾善根力，令汝入是三昧而演說法。為增長佛智故，深入法界故，了知眾生界故，所入無礙故，所行無障故，得無量方便故，攝取一切智性故，覺悟一切諸法故，知一切諸根故，能持說一切法故，所謂：發起諸菩薩十種行。」（CBETA 2021.Q3, T10, no. 279, p. 102b26-c8）

⁹⁹ 方東美，《華嚴宗哲學》下冊，台北：黎明文化公司，1981 年，頁 39。

五、結語

綜上所述，多數經論使用「一切智」來描述佛證悟到圓滿的智慧。於《阿含經》、《俱舍論》等早期、部派佛教的經論中可見「一切智」同時共用於阿羅漢及佛。來到中國唐玄奘翻譯大量的般若經系亦讓「一切智」的出現頻率顯著上升。三智中之「一切智」，混聲聞緣覺之智，故為分別彼「一切智」，而名佛智為「一切智智」。若非得分個孰勝孰劣，同樣在指涉佛智，「一切智智」會比「一切智」來得更殊勝。筆者嘗試回應在研究動機一節所提及的問題，無論譯師手上拿到的梵文本寫的是 *sarvajña* 或 *sarvajña-jñāna*，他或許礙於原本舊有對「一切智」的龐大漢譯，而約定俗成地繼續沿用「一切智」。

在思惟華嚴思想的現代意義時，對於被認為《華嚴經》中心的毘盧遮那佛和善財的菩薩行，以及被認為華嚴教學中心的法界緣起，前面已經研討過了。《華嚴經》和華嚴經哲學思想，是非常難解的，其核心也很難一句話概括。但是，一種思想為了能活在歷史和民眾心中，它不能只當作哲學體系來看待，而成為一部分學者的專有物。為了在民眾中能生活化，必須經過實踐的理念化過程。儘管華嚴思想被作為難解的哲學體系，也必須為現代人提供嶄新的理念。對於毘盧遮那佛的信仰化、法界緣起的新認識、以及菩薩精神的具體實現等，還只是試論而已。但是，這樣的作業，盼望能成為一個轉機，發揮更大的效用，使佛教的教義在現代社會中具有朝氣蓬勃的活力。

這樣佛子才能夠有所依循而次第增上。所以在一些經典當中，佛陀又把如來的廣大智慧，細分為不同的名相，分別來開示。譬如在《大般若波羅蜜多經》當中，佛陀開示說：「復次，舍利子！若菩薩摩訶薩欲疾證得一切智智，應學般若波羅蜜多。若菩薩摩訶薩欲疾圓滿一切智、道相智、一切相智，應學般若波羅蜜多。」¹⁰⁰在這一段經文當中，佛陀提到的有一切智智、一切智、道相智、一切相智等等不同的智慧；而佛陀又開示說：這些不同的智慧，都是要從般若波羅蜜多開始學起，才能夠快速地圓滿這些智慧。而《大般若經》這段經文所說的一切智、道相智、一切相智，在《摩訶般

¹⁰⁰ 《大般若波羅蜜多經》卷3〈2學觀品〉，CBETA 2021.Q1, T05, no. 220, p. 12b28-c2。

若波羅蜜經》的〈三慧品〉當中說為是：一切智、道種智、一切種智。¹⁰¹佛陀並且解釋說：一切智是一切聲聞、辟支佛智，道種智是菩薩摩訶薩智，一切種智是諸佛智。¹⁰²由佛陀在《般若經》當中的說明，我們就可以明了，如果是以三慧分別來細說佛法的智慧的話，那麼一切智就是指聲聞、緣覺所修證的解脫道的智慧；道種智指的是菩薩所修證的佛菩提道當中，對於如來藏所含藏的諸法種子了知的智慧；而一切種智則是指，菩薩已經把如來藏當中所含藏的一切法種完全都實證、了知了，而究竟成佛的智慧。從另外一方面來說：如果說聲聞、緣覺所證的智慧稱為是一切智的話，那麼佛陀所證的智慧，就又稱為一切智智，以顯示佛陀智慧的層次和二乘無學是不同的，是遠遠超過阿羅漢、辟支佛的；我們可以說佛也是阿羅漢，但是阿羅漢絕對不是佛。¹⁰³到底聲聞緣覺解脫道的一切智，和佛菩提道的一切種智差別有多大呢？

參考書目

一、藏經資料

1. 《中阿含經》，CBETA, T01, no. 26。
2. 《雜阿含經》，CBETA, T02, no. 99。
3. 《大般若波羅蜜多經》，CBETA, T05, no. 220。
4. 《摩訶般若波羅蜜經》，CBETA, T08, no. 223。
5. 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278。
6. 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279。
7. 《大寶積經》，CBETA, T11, no. 310。
8. 《大智度論》，CBETA, T25, no. 1509。

¹⁰¹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 21〈70 三慧品〉：「須菩提白佛言：「世尊！一切智、道種智、一切種智，是三智結斷有差別、有盡有餘不？」」（CBETA 2021.Q1, T08, no. 223, p. 375c25-26）

¹⁰² 釋印順，《華雨集》下冊，北京市：中華書局，2011 年，頁 76-77。

¹⁰³ 《勝鬘經講記》：「世尊！金剛喻者，是第一義智。世尊！非聲聞、緣覺不斷無明住地初聖諦智是第一義智。世尊！以無二聖諦智斷諸住地。世尊！如來應等正覺，非一切聲聞、緣覺境界，不思議空智，斷一切煩惱藏。世尊！若壞一切煩惱藏究竟智，是名第一義智；初聖諦智，非究竟智，向阿耨多羅三藐三菩提智。」（CBETA 2021.Q1, Y03, no. 3, p. 204a7-10）

另參閱釋印順，《勝鬘經講記》，北京市：中華書局，2011 年，頁 135-137。

9. 《十住毗婆沙論》，CBETA, T26, no. 1521。
10. 《十地經論》，CBETA, T26, no. 1522。
11. 《阿毘達磨俱舍論》，CBETA, T29, no. 1558。
12. 《成唯識論》，CBETA, T31, no. 1585。
13. 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733。
14. 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735。
15. 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T35, no. 1736。
16. 《華嚴一乘教義分齊章》，CBETA, T45, no. 1866。

二、現代專書

1. 川崎信定（1992）。《一切智思想の研究》。東京：春秋社。
2. 川田熊太等著，李世傑譯（2003）。《華嚴思想》。台北：法爾出版社。
3. 方東美（1981a）。《華嚴宗哲學（上）》。台北：黎明文化。（1983年5月再版）
4. 方東美（1981b）。《華嚴宗哲學（下）》。台北：黎明文化。（1983年5月再版）
5. 木村清孝著，李惠英譯（2011）。《中國華嚴思想史》。台北：東大圖書公司。
6. 宗玉嫻（2020）。《空性與菩薩道——聖解脫軍〈現觀莊嚴論釋·第一現觀〉》。台北：藏典出版社有限公司。
7. 劉萬然導讀（1999）。《十地經導讀》。台北：全佛文化。
8. 魏道儒（2008）。《中國華嚴宗通史》。南京：鳳凰出版社。
9. 鎌田茂雄（1989）。《華嚴思想》。台北：法爾出版社。
10. 釋印順（1981）。《初期大乘佛教之起源與開展》。新竹：正聞出版社。（2003年）
11. 釋隆根（2009）。《讀大智度論筆誌》。新加坡：靈峰般若講堂。
12. 釋演培（1980）。《俱舍論頌講記（下）》。台北：正聞出版社。

三、論文

1. 宗玉嫻（2008）。〈「菩提心」用語成形前後的涵義探究——以《般若波羅蜜經》前二品為主〉，《法鼓佛學學報》，第2期，頁1-39。

2. 桜部建（1981）。〈俱舍論に説かれる「慧」と「見」〉，《佛教学セミナー》，通號 34，頁 1-8。
3. 陳文蘭（1991）。〈現觀莊嚴論之研究〉，《法相學會集刊》，第 4 期，香港：佛教法相學會，頁 38-40。
4. 鎌田茂雄（1983）。〈唯心和性起〉，《講座大乘佛教——華嚴思想》，東京：春秋社，頁 224。
5. 釋見弘（2018）。〈一切智者與所知之考察——以《真實綱要難語釋》3627 偈注釋為主〉，《正觀》，第 84 期，頁 101-152。
6. 釋如石、釋果蹟、林秀娟（2002）。〈藏本《二萬五千頌般若經合論·一切相智品》「發心」及「教授」前三細目譯注〉，《中華佛學研究》，第 6 期，頁 1-40。
7. 蔣義斌（1995）。〈大品般若經與大智度論中的菩薩〉，《佛教與中國文化國際學術會議論文集》，台北：法鼓文化事業股份有限公司，頁 171-192。
8. 傅玫青（2013）。〈菩薩無分別智斷障證真之研究——以《成唯識論》為中心〉，新北市：法鼓文理學院佛學系碩士論文。

六、工具書與電子資料

1. 《佛學大辭典》（2002）。丁福保編，台北：佛陀教育基金會。
2. 《佛光大辭典》（1988）。釋慈怡主編，高雄：佛光出版社。
3. 「中華電子佛典協會」（Chinese Buddhist Electronic Text Association，簡稱 CBETA）電子佛典系列，2020 線上版。檢自：<http://www.cbetaonline.dila.edu.tw/>。
4. CBETA 詞彙搜尋與分析工具。檢自：<http://cbetaconcordance.dila.edu.tw/>。