



# 地論師略論

韓廷傑

地論師是專門弘揚《十地經論》的一派學者，流傳時間約當北魏到唐朝初期。有人稱爲地論宗（見黃懺華著《中國佛教史》第二章第十四節）。此稱不妥，因爲它只是學派，並非宗派。

印度大乘有宗佛教學者世親的《十地經論》是解釋《華嚴經·十地品》的，十地是菩薩修行的十個階位：（一）、極喜地。菩薩成就自利、利他二德，生大歡喜；（二）、離垢地。菩薩身心無垢清淨，遠離任何犯戒的煩惱；（三）、發光地。此位菩薩成就殊勝禪定，發出無量智光；（四）、焰慧地。妙慧殊勝，能夠滅除煩惱，猶如焰火燒薪一樣；（五）、極難勝地。能使眞、俗二諦同時生起，此種修行，極端艱難，故稱極難勝地；（六）、現前地。由觀十二因緣之理，使最殊勝的般若智慧現前，故稱現前地；（七）、遠行地。此位菩薩由於修習禪定而領悟眞空實相之理，遠離世間的聲聞乘和緣覺乘，以達涅槃的出世間道；（八）、不動地。此位菩薩的無漏（無煩惱）的智慧持續不斷，任何煩惱都不能使之動搖；（九）、善慧地。成就四無礙解①，具足十力②，能遍行十方③說法；（十）、法雲地。具足

無量功德，法身如虛空，智慧如大雲。

## 一、地論師的分裂

《十地經論》卷首有侍中崔光作的序，序稱：「以永平元年歲次玄枵（戊子）四月上日，命三藏法師北天竺菩提留支（即菩提流支）、魏雲道希、中天竺勒那摩提、魏雲寶意，及傳譯沙門北天竺伏陀扇多（即佛陀扇多），並義學縉儒一十餘人，在太極紫庭譯出斯論十有餘卷，斯二三歲並以通俗之量，高步道門，郡藏淵部，罔不研攬，善會地情，妙盡論旨，皆手持梵文，口自敷唱，片辭隻說，辯旨蔑遺，於時皇上，親紆玄藻，飛翰輪首，臣僚僧徒毗贊下風，四年首夏，翻譯周訖。」（《大正藏》卷二五，第一二三頁。）

崔光的序把翻譯《十地經論》的時間、地點、人物以及當時的情況都交代清楚了。於永平二年至四年（五〇九——五一一年），菩提流支和勒那摩提在洛陽合譯《十地經論》，由佛陀扇

多傳語。在三人當中，菩提流支和勒那摩提處於主要的平等地位，佛陀扇多處於附屬地位。菩提流支和勒那摩提都講過《十地經論》，由於意見不同分成了兩派。崔光所處時代就是翻譯《十地經論》的時代，他的記載應當是可靠的。

這樣一件簡單的事情，在以後的佛教典籍裏產生了很多稀奇古怪的傳說。

《歷代三寶記》卷九稱：「以上二論（指《十地經論》和《寶積經論》），菩提流支並譯，且二德爭名，不相詢訪，其間隱沒，互有不同，致綴之言，亦有異處，後人始合。」（《大正藏》卷四十九，第八六頁）。這是說：《十地經論》原由菩提流支和勒那摩提分別譯出，由後人合攏在一起。

《續高僧傳》卷一《菩提流支傳》稱：「當翻經日，於洛陽內殿，各傳師習，不相詢訪。帝弘法之盛，略叙曲煩。賴三處各翻，訖乃參校。其間隱沒，互有不同，致有文旨，時兼異綴，後人合之，共成通部。」（《大正藏》卷五〇，第四二九頁）。這種記載比《歷代三寶記》更發展了一步，不是二人分譯，而是由菩提流支、勒那摩提、佛陀扇多三人分譯，由後人合攏在一起。

《續高僧傳》卷二十一《慧光傳》稱：「勒那初翻《十地》，至後合翻，事在別傳。光時預沾其事，以素習方言，通其兩諍，取捨由悟，綱領存焉。自此《地論》流傳，命章開釋。」（《大正藏》卷五〇，第六〇七頁）。這是說：《十地經論》翻譯完以後，菩提流支和勒那摩提發生爭論，慧光從中調解。這種記載也不可信，因為慧光是佛陀扇多的弟子，他的觀點完全屬於勒那摩提系統的相州南派，與以菩提流支為首的相州北派完全是對立的，他不可能調和菩提流支和勒那摩提之間的矛盾。

《續高僧傳》卷七《道寵傳》稱：「魏宣武帝崇尚佛法，天竺梵僧菩提流支初翻《十地》在紫極殿，勒那摩提在太極殿，各

有禁衛，不許通言。校其所釋，恐有浮濫。始於永平元年，至四年方訖。及勘讎之，惟云『有不二不盡』，那云『定不二不盡』，一字之異，通共驚美。」（《大正藏》卷五〇，第四八一頁）這是說：菩提流支和勒那摩提在完全隔絕的情況下，各自翻譯，竟然只有一字之差，這是根本不可能的事情。對於年代的記載，和崔光的序相差一年，據崔光的序，譯《十地經論》始於永平二年，此處稱永平元年。

關於《十地經論》的翻譯情況，異說紛紜，實際上只有崔光的序較為可信。

有關典籍都講到菩提流支和勒那摩提發生矛盾，分成兩派，以菩提流支為首的一派稱為相州北派，又稱為北道；以勒那摩提為首的一派稱為相州南派，又稱為南道。因為從相州至洛陽有兩條通道，菩提流支及其徒眾多居北道，勒那摩提及其徒眾多居南道。

屬於相州北派的著名地論師有道寵及其門人志念、僧休、法繼、誕禮、牢宜、儒果等；相州南派的著名地論師自勒那摩提以後，有慧光，慧光的弟子很多，其中著名者有法上、道憑、曇遵、僧範、惠順、靈詢、僧達、道慎、安廩、曇隱、洪理、道雲、道暉等。法上最主要的弟子是慧遠，他的《大乘義章》是研究地論師哲學思想所依據的主要典籍。相州北派沒有留下自己的典籍，流傳時間也遠不如南派，因為他們的主張接近於攝論師，待陳隋之際攝論師興起後不久，就把北派融合了。唐朝初期，華嚴宗興起後不久，又把相州南派融合了。從此以後，地論師絕傳。

關於南、北兩派的主要分歧，在《翻譯名義集》和《道寵傳》中都有記載，《翻譯名義集》卷六稱：「天親菩薩造《十地論》，翻至此土，南北各計，相州南道計梨耶為淨識，相州北道

計梨耶爲無明，此乃南北之殊也。」（《大正藏》卷五四，第一五九頁）《續高僧傳》卷七《道寵傳》稱：「慧光一人偏教法律，菩提三藏惟教於寵，寵在道北教牢宜四人；光在道南教憑範十人。故使洛下有南、北二途。當、現兩說自斯始也，四宗五宗亦仍此起。」（《大正藏》卷五〇，第四八二頁）。這裏所說的「四人」，是指屬於北道系的道寵的弟子僧休、法繼、誕禮、牢宜，「十人」是指屬於南道系慧光的十大弟子，其中主要的是法上、道憑、僧範、曇遵等。

《翻譯名義集》和《道寵傳》說明了南、北二道的主要分歧，二道的分歧首先表現在對第八識阿賴耶識的看法上，北道派認爲阿賴耶識是無明，能夠產生各種虛妄境界，並導致衆生的各種煩惱；南道派認爲阿賴耶識是淨識，就像眞如、法性、如來藏一樣，是宇宙萬有的總根源。從南、北二道的觀點來看，南道派屬於地論師的正統派。以阿賴耶識爲淨識是《十地經論》的本意，該論卷十稱：「復住報行成者，善住阿梨耶識（即阿賴耶識）眞如法中故。」（《大正藏》卷二五，第一八〇頁）。這裏直稱阿賴耶識爲眞如。法藏的《五教章》卷二稱：「如《十地經》云：三界虛妄，唯一心作……《十地論》約終解釋，爲第一義眞心也。」（《大正藏》卷四五，第四八五頁）。第一義眞心就是淨心，或稱淨識。

由於對阿賴耶識的不同看法，就產生了對佛性的不同觀點，因爲北道派主張阿賴耶識是無明，所以佛性是後有的，經過修行才能產生，經過累世修行才能成佛，這就是《道寵傳》所說的當果。南道派與之相反，主張阿賴耶識是淨識，佛性本有，但被無明覆蓋，必須經過修行，離染顯淨，方可成佛，這就是《道寵傳》所說的現果。

佛性本有、始有（後有）的問題不僅是地論師南、北二道的

主要分歧，也是地論師和攝論師的主要分歧，吉藏著《中論疏》卷七稱：「舊地論師以七識爲虛妄，八識爲眞實。攝大乘師以八識爲妄，九識爲眞實。」（《大正藏》卷四二，第一〇四頁）。因爲地論師以第八識阿賴耶識爲眞實，故以阿賴耶識爲佛性。《金剛仙論》卷五稱阿賴耶識爲「第八佛性識」，所以地論師主張佛性本有。攝論師以第八識爲妄，經過修行才能產生佛性，所以攝論師主張佛性始有。

關於佛性本有、始有的問題，還觸動了玄奘，他爲了搞清楚這個問題，決心到佛教發源地——印度去問個究竟。

南、北二道的分歧還表現在判教理論方面，南道派主張四宗：

（一）、因緣宗。指小乘佛教說一切有部論典《毗曇》所說的六因四緣，六因是：能作因、俱有因、同類因、相應因、遍行因、異熟因。一個事物產生時，只要是對其產生不起阻礙作用的事物，都可以稱爲能作因；互爲依存條件的事物，稱爲俱有因；因與果性質相同，因是善的，果也是善的，因是惡的，果也是惡的，這樣的因稱爲同類因；心法與心所法同時相應而起，稱爲相應因；招致三世苦樂果報的業因稱爲異熟因。四緣是因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣。在六因之中，除能作因以外，其餘五因都可以稱爲因緣；前念心理活動引發後念心理活動，前念心爲後念心之緣，前念心與後念心一致，故名爲「等」，中無間隔，故名「無間」，這樣的緣就稱爲等無間緣；主觀心識的一切對象都可以稱爲所緣緣；增上緣是六因之一的能作因。

（二）、假名宗。即《成實論》所講的我空、法空，「我空」是說沒有起主宰作用的「我」（相當於靈魂），法空是說世界上的一切都是虛幻不實的，它們的名字都是虛假的，都沒有與之相應的實體，故稱假名。具體講有三假：（1）因成假。認爲一切

物體都是色、香、味、觸四種感覺因素的混合體，物體本身是虛假的；(2)相續假。一切因緣和合的事物，前後相續，似成一體，實際上是虛假的，故稱相續假；(3)相待假。長短、大小、苦樂等都是相待而成立，實際上都是虛假的，並無實體，故稱相待假。

(三) 誑相宗。此指《般若經》以及《中論》、《十二門論》、《百論》等大乘空宗經典所說的「相皆虛妄」，意思是說：事物的一切相狀都是虛假的，事物的實相是無相，因為「一切皆空」。

(四) 眞實宗。此指《華嚴經》和《大般涅槃經》所說的「佛性常住」，即主張佛性是實有的，而且是永恆的。

南道的判教主張並不是一成不變的，慧光的弟子大衍寺曇隱，把四宗的名字改爲因緣宗、假名宗、不眞宗和眞宗，淨影寺慧遠又改爲立性、破生、破相、顯實四宗。

北道的判教主張，在南道四宗的基礎上又加上法界宗，此指《華嚴經》所說的「法界無礙自在」。南道四宗的第四宗已將《華嚴經》列入，北道又把《華嚴經》單列出來，以示強調。

## 二、地論師的主要哲學理論

地論師的哲學理論屬於唯識系統，因為他們發揮《華嚴經》「三界虛妄，唯是心作」的思想。三界是欲界、色界和無色界。欲界是有情欲衆生所生活的世界，包括人世間，也包括某些神所居住的世界。佛教承認有神，但是神同樣是沒有達到涅槃的受苦衆生。色界和無色界完全是神居住的世界，居住於色界的神雖然已經沒有欲望，但仍有肉體和宮殿等物質構成的東西。無色界在色界之上，一切物質構成的東西都沒有了，只有衆同分（衆生的共性）和命根（生命）的假和命體。地論師認爲這三界所有的一切都是虛幻不實的，都是「心」變現的。

什麼是「心」呢？爲了說明這個問題，首先說明地論師的八識：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、阿陀那識和阿賴耶識。前六識是依根立名，由眼、耳、鼻、舌、身、意六根（六種感覺器官）立相應的六識，分別緣取色、聲、香、味、觸、法六塵或六境。「法」是梵文Dharma的意譯，意謂世間森羅萬象的一切事物。

第七識是阿陀那識。阿陀那是梵文Adāna的音譯，對於這個詞的解釋，地論師和玄奘創立的唯識宗完全不同，唯識宗的第七識是末那識(Manus-Vijnana)，阿陀那識是第八識阿賴耶識的之一，意謂執持，即執取維持善惡之業因和有情衆生的身體，使之不壞。

地論師的著名典籍《大乘義章》卷三結合阿陀那識的八種異名說明其功能：「阿陀那者，此方正翻名爲無解，體是無明癡暗心故。隨義傍翻，差別有八：一、無明識。體是根本無明地故；二、名業識。依無名心不覺妄念忽然動故；三、名轉識。依前業識心相漸粗，轉起外相分別取故；四、名現識。所起妄境，應現自心，如明鏡中現色相故；五、名智識。於前現識所現境中，分別染淨違順法故，此乃昏妄分別名智，非是明解脫爲智也；六、名相續識。妄境牽心，心隨境界，攀緣不斷，復能住持善惡業果，不斷絕故；七、名妄識。總前六種非眞實故；八、名執識。執取我故，又執一切虛妄相故。」（《大正藏》卷四四，第五二四頁）。由此可見，阿陀那識是對佛教義理愚昧無知（無明）的根本，其功能是執持虛妄境界。地論師認爲客觀物質世界是虛幻不實的，是根本不存在的，就像水中月、鏡中花、海市蜃樓一樣，由於阿陀那識的無明功能，衆生誤認爲客觀世界是實有。

《大乘義章》對第八識阿賴耶識具體解釋如下：「阿梨耶（即阿賴耶識）者，此方正翻名爲無沒，雖在生死，不失沒故。」

隨義傍翻，名別有八：一、名藏識。如來之藏爲此識故，是以經（此指《楞伽經》）言，如來之藏名爲藏識，是以此識中涵合法界恆沙佛法，故名爲藏；二、名聖識。出生大聖之所用故；三、名第一義識。以殊勝故，故《楞伽經》說之以爲第一義心；四、名淨識。亦名無垢識，體不染故，故經說爲自性淨心；五、名眞識。體非妄故；六、名眞如識。論（即《大乘起信論》）自釋言，心之體性無所破故，名之爲眞，無所立故，說以爲如；七、名家識。亦名宅識，是虛妄法所依處故；八、名本識。與虛妄心爲根本故。」（《大正藏》卷四四，第五二四——五二五頁）這是說：在地論師看來，阿賴耶識與法界、眞如等同義，由阿賴耶識產生一切，既可以產生一切染污的虛妄境界，又可以產生清淨的佛法，是產生世間法和出世間法的總根源。

講完八識以後，我們回過頭來談「心」的問題，地論師的「心」有三種解釋：一、八識總稱爲「心」，一般稱爲心識，《大乘義章》卷一稱：「一切識總名爲心」。（《大正藏》卷四四，第五二五頁）；二、第七識阿陀那識稱爲妄心；三、第八識阿賴耶識稱爲眞心、淨心或第一義心。

在地論師看來，《華嚴經》所說的「三界唯心」的「心」，是指阿賴耶識這個眞心，因爲法藏（六四三——七一二）的《華嚴一乘教義分齊章》（《五教章》）卷二明確指出：「如《十地經》云，三界虛妄，唯一心作……《十地論》約終釋教，爲第一義眞心也。」（《大正藏》卷四五，第四八五頁）。《十地經論》卷三稱：「名色共阿梨耶識生，如經於三界地復有芽生，所謂名色共生故。」（《大正藏》卷二六，第一四二頁）這是說：三界的精神現象「名」和物質現象「色」都是阿賴耶識這個眞心產生的。

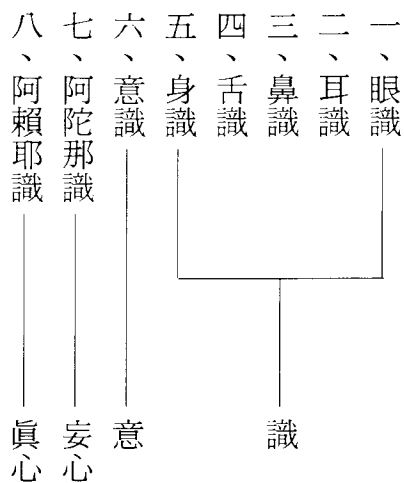
第七識阿陀那識也可稱爲心，也可生起所謂的虛妄境界，但

它並不是生起「虛妄」境界的終極根源，因爲阿陀那識是由阿賴耶識產生的，《大乘義章》卷三稱：「依此本識，起阿陀那執我之心，此心恆與粗起無明、我見、我愛及我慢四惑相應，何因生起？由於無始我習所熏故此執，此所生體，然是本識，本識變異，爲此執故。」（《大正藏》卷四四，第五二八頁。）意思是說：依靠這種阿賴耶（本識），生起主張有「我」的阿陀那之心，這種阿陀那心永遠與粗顯的無明、我見④、我愛⑤、我慢⑥這四種迷惑相應，這四種迷惑爲什麼會生起呢？由於無始以來的我見習氣⑦所熏發才產生這種主張，產生這種主張的本體就是阿賴耶識，阿賴耶識變異就產生這種阿陀那執我之心。「妄境」是阿陀那識產生的，阿陀那識以及前六識又是阿賴耶識產生的，所以阿賴耶識是產生一切妄境的總根源。《大乘義章》卷三稱：「妄中境從心現，心外無法，以心現故。」（《大正藏》卷四四，第五二五頁。）這是說：虛妄境界（即客觀事物）都是阿賴耶識這個眞心變現的，世界上除了心以外，沒有任何東西，因爲宇宙萬有都是心變現的。不僅如此，佛教的基本理論十二因緣也是阿賴耶識產生的，由阿賴耶識產生無明，由無明緣行，由行緣識，由識緣名色，由名色緣六處，由六處緣觸，由觸緣受，由受緣愛，由愛緣取，由取緣有，由有緣生，由生緣老死。這都是阿賴耶識的染污（煩惱）內容。除此之外，阿賴耶識還含有清淨（無煩惱）的內容，這就是佛性。因此，阿賴耶識是染污和清淨兩方面內容的混合體，《大乘義章》卷三稱：「共相識者，佛性眞心與無明地合爲本識，名阿梨耶。」（《大正藏》卷四四，第五二四頁。）又稱：「眞中分二：一、阿摩羅識，此云無垢，亦曰本淨，就眞論眞，眞體常淨，故曰無垢，此猶是前心眞如門；二、阿梨耶識，此云無沒，即前眞心，隨妄流轉，體無失壞，故曰無沒。」（《大正藏》卷四四，第五三〇頁。）這裏提出了阿

摩羅識的名字，這就為「九識」論奠定了思想基礎。這裏的阿賴耶識和阿摩羅識同在「真心」一體之中，說明阿賴耶識這個真心含有染污和清淨兩方面的內容，還沒有截然分為兩個識。所以，地論師還不算正式成立「九識」論，正式成立「九識」論的是攝論師。

《十地經論》又把前七識分為心、意、識三部分，心即阿陀那識，意即第六意識，識即前五識：眼識、耳識、鼻識、舌識，身識，《十地經論》卷十稱：「如是佛子，菩薩住此不動地，一切心、意、識等不行。」（《大正藏》卷二六，第一七九—一八〇頁。）不動地是菩薩十地的第八地。該論卷一稱：「菩薩盡者，法身離心、意、識，惟智依止。」（《大正藏》卷二六，第一二五頁。）法身是佛的三身⑧之一，與法性、真如同義。

對地論師的八識可以圖示如下：



正因為阿賴耶識含有清淨的解脫因素，所以地論師把阿賴耶識稱之為佛性，《法華玄論》卷二稱：「先代地論師用（第八識）為佛性。」（《大正藏》卷三四，第三八〇頁。）

因為世界上的一切東西都是阿賴耶識（即佛性）變現的，所以世界上的一切，不管是有情識的眾生，還是無情識的磚瓦木石

等都有佛性，《大乘義章》卷三稱：「一切眾生，皆有佛性。」（《大正藏》卷四四，第五二七頁。）「一切諸法，皆是佛性。」（《大正藏》卷四四，第五二六頁。）這是說：世界上森羅萬象的事物（法）都有佛性。這就為「無情有性論」奠定了理論基礎。

### 三、地論師對中國佛教的影響

地論師的哲學理論對唐代佛教的天台宗和華嚴宗有着廣泛而又深刻的影響。

天台宗的「一念三千」論來源於地論師的阿賴耶識源起論，所謂「三千」是這樣計算出來的：天、人、阿修羅、地獄、餓鬼、傍生（畜生）、聲聞、緣覺、菩薩、佛這十法界的每一法界都各具十法界，十十成百；每一法界具十如是：相（形相）如是、性（本性）如是、體（質體）如是、力（功能）如是、作（身、口、意的行為）如是、因（業因）如是、緣（條件）如是、果（結果）如是、報（果報）如是、本末究竟（相為本、報為末）如是，十百成千；每千具眾生、國土、五蘊三種世間，即成三千。所謂「一念三千」是說世界上的一切都在「一念」心之中，這很像《大乘義章》卷三所說的「觀察三界虛偽之相，唯從心起，如夢所見。」（《大正藏》卷四四，第五三六頁。）意思是說：欲界、色界、無色界的一切相狀都是虛幻不實的，都是心變現的，就像夢中所見到的事物一樣。

天台宗的十如是顯然來源於《十地經論》卷三：「諸佛正法如是甚深、如是寂靜、如是寂滅、如是空、如是無相、如是無願、如是無染、如是無量、如是上，此諸佛法如是難得。」（《大正藏》卷二六，第一四一頁。）《十地經論》的「十如是」是解釋《華嚴經》的，天台宗用來解釋《法華經》。天台宗

「十如是」的詞句雖然不同於《十地經論》，但很多內容是相通的，天台宗的「相如是」等於《十地經論》「如是無相」，因為「相如是」就是諸法實相，又因為「一切皆空」，所以諸法實相就是無相。天台宗的「性如是」等於地論師的「如是空」，因為諸法本性是空。

天台宗初祖慧文根據《中論、觀四諦品》的「因緣所生法，我說即是空（空諦），亦為是假名（假諦），亦是中道（中諦）義。」（《大正藏》卷三十，第三三頁）成立空、假、中三諦，空諦是說萬事萬物都是因緣和合的產物，都沒有自性，所以都是空。假諦就是《中論》的假名，《中論》認為：「一切皆空」，世界上的事物都不是真實存在，它們的名字都是虛假的，故稱假名。中諦是非有非無的中道實相。

儘管天台宗的三諦論來源於中觀宗⑨的《中論》，但又與中觀宗不同，中觀宗只講二諦⑩，從來沒有講過三諦。講三諦的是地論師的《大乘義章》卷十：「言三諦者，一是世諦，謂法有相；二、第一義諦，謂法無相；三、一實諦，謂法非有非無相。」（《大正藏》卷四四，第六六七頁。）天台宗的三諦與地論師完全一致，地論師世諦的有相是虛假的有，名字也是虛幻不實的，相當於天台宗的假諦；第一義諦（真諦）的無相相當於天台宗的空諦；一實諦的非有非無之相，相當於天台宗的中諦。由此看來，天台宗的三諦論受地論師的影響是毫無疑義的。

天台宗的「三智」理論亦受地論師的影響，《大乘義章》卷十稱：「言三智者，一、道種智，二、一切智，三、一切種智。此之三種出《大智論》。」（《大正藏》卷四四，第六七〇頁。）一切智是小乘佛教的聲聞⑪、緣覺⑫所具有的智慧，能夠認識事物的總相，即空；道種智是菩薩所具有的智慧，能夠認識事物的別相；一切種智是佛所具有的智慧，既能認識事物的總

相，又能認識事物的別相。天台宗提出「一心三智」的主張，認為「三智」都是佛智一心的表現，《摩訶止觀》卷三稱：「佛智照空，如二乘所見，名一切智；佛智照假，如菩薩所見，名道種智；佛智照空、假、中，皆見實相，名一切種智。故言三智一心中得。」（《大正藏》卷四六，第二六頁。）天台宗的「一心」很像地論師的真心——阿賴耶識。天台宗的「三智」雖然來源於大乘空宗的《大智度論》，地論師的影響也是一個不可缺少的因素。

總之，天台宗的哲學理論是大乘空宗和大乘有宗（尤其是地論師）的混合體，既受大乘空宗的影響，又受大乘有宗的影響。從《摩訶止觀輔行傳弘決》所述天台宗前九祖的情況來看，天台宗很重視觀心法門，該書卷一稱：「……第二諱最，多用融心，性融相融，諸法無礙；第三諱嵩，多用本心，三世本無去來，真性不動；第四諱就，多用寂心；第五諱監，多用了心，能觀一如；第六諱慧，多用踏心，內外中間心不可得，泯然清淨，五處止心；第七諱文，多用覺心，重視三昧……」（《大正藏》卷四六，第一四九頁。）這裏所說的融心、本心、寂心、了心、踏心、覺心都是地論師的「觀心」，即觀察心性。在地論師看來，心是萬物的本源。世界上除心以外沒有任何東西，只要觀心，即可看到宇宙萬有。

天台宗九祖湛然還根據地論師「一切諸法，皆是佛性」的理論提出了「無情有性」的主張，認為一切無生命無情識的宇宙萬有都有佛性，都可成佛。

天台宗受地論師的影響決非偶然，據《續高僧傳》卷二十三《曇無最傳》，《摩訶止觀輔行傳弘決》所說的二祖曇無最與地論師的創始人之一菩提流支很友好，來往甚密，可見天台宗受地論師的影響是很自然的事情。

華嚴宗也明顯地受到地論師的影響，華嚴宗二祖智儼曾在終南山至相寺向著名地論師慧光的四傳弟子智正學習地論師教義。

華嚴宗最主要的教義「法界緣起」很明顯的繼承了地論師的阿賴耶識緣起。所謂「法界」只是一心，這一心是宇宙萬有的本源，稱爲一眞法界，與地論師的眞心——阿賴耶識完全相同。

華嚴宗的總相、別相、同相、異相、成相、壞相出於《十地經論》卷一。這六相是對佛教義理講的，不包括五蘊、十二入、十八界，因爲每種義理都包括這六相，因此可以圓融無礙。

華嚴宗的判教理論也受到地論師的影響，法藏在其著作《五教章》裏談到他的判教理論借鑒了十家判教主張，和地論師有關的共五家：

(一)、地論師創始人之一菩提流支依《維摩經》等所立的一音教，認爲佛的一切聖教都是一音一味一雨，即空。「但以衆生根行不同，隨機異解遂有多種。」

(二)、相州南派的著名地論師北齊慧光所立的漸、頓、圓三教，爲根機沒有成熟的衆生漸次說法，稱爲漸教。爲根機已成熟的衆生「於一法門，說一切法」稱爲頓教。爲「上達佛境」的衆生說《華嚴經》，稱爲圓教。

(三)、慧光的弟子曇隱所立的四宗教 1、因緣宗，即《毗曇》等；2、假名宗，是《成實論》等；3、不眞宗，諸部《般若經》，認爲世間萬物都是不眞實的；4、眞實宗，認爲《華嚴經》和《涅槃經》等所說的佛性、涅槃是眞實的。

(四)、護身寺的自軌法師所立「五種教」，前三種與曇隱的前三教完全相同，第四眞實宗，即《涅槃經》。第五法界宗，即《華嚴經》，這就是相州北派所立的第五宗。

(五)、耆闍寺法凜法師所立的「六宗教」，前二教與曇隱完全相同，第三不眞宗，第四眞宗，第五常宗，即「眞如常

住」，第六圓宗。

### 注釋：

① 四無礙解，亦稱四無礙智、四無礙辯：一、法無礙解。對佛的教法通達無礙；二、義無礙解。對佛教義理通達無礙；三、辭無礙解。對各方言辭通達自在；四、樂說無礙解。對衆生說法，自由自在，毫無阻礙。

② 十力，即菩薩所具有的十種力量：深心力、增上心力、方便力、智力、願力、行力、乘力、神變力、菩提力、轉法輪力。

③ 十方，即東、西、南、北、上、下、東南、東北、西南、西北。

④ 我見，主張有「我」的見解。

⑤ 我愛，即自愛、愛我。

⑥ 我慢，意謂由於執「我」之心所生起的傲慢情緒。

⑦ 習氣，煩惱在心中形成的餘習，如第七識的習氣成熟，即可成爲阿賴耶識中的種子。

⑧ 三身，佛的三身是：法身、報身、應身。

⑨ 中觀宗，即印度的大乘空宗，以《般若經》、《中論》、《十二門論》和《百論》爲其主要經典，傳入中國後，形成三論宗。

⑩ 二諦，即眞諦和俗諦，眞諦是對佛教聖人所講的眞理，主要講「空」；俗諦是對俗人所講的眞理，主要講「有」。

⑪ 聲聞，是指聽聞四諦法而得覺悟者。

⑫ 緣覺，又稱爲獨覺，是指學習十二因緣之理而得覺悟者。