

養鷗徹定舊藏寫卷 《攝大乘論釋疏》研究

李 幸 玲^{*}

提 要

2017 年中國春季藝術品拍賣會中，一件日本學僧養鷗徹定舊藏原擬題為《華嚴經疏》的中國唐代寫卷，以 3 億日圓天價拍定成交，吸引了世人的目光，也由此開啟其當代學術性的研究。實際檢視此寫卷正反面，正面並非徹定所擬題的《華嚴經疏》，而是《攝論》疏，日本學者佐藤厚將其定位為《無性釋》疏；寫卷反面則抄寫著法藏的《五教章》，說明此寫卷完成年代晚於法藏《五教章》的寫成。寫卷正面是以《攝論》本論為疏釋主軸，並兼疏世親、無性《攝論釋》的複疏本，因此，擬題為《攝大乘論釋疏》更符合其體制。此部《攝論釋疏》雖僅餘〈彼修差別分第六〉、〈增上戒學分第七〉兩品殘卷，疏釋內容因涉及唯識「種性說」結合「十地」的轉化詮釋、「無漏種新熏與本有」及「種識合一與差別」等核心議題的討論而益顯珍貴。其基於清淨心疏解《攝論》的詮釋立場，與敦煌發現的《攝論》注疏相似，說明此種清淨心詮釋進路並非偶見。本件《攝論》注疏的發現，揭示入唐之後的攝論學，在法相宗虛妄唯識的

本文於 110.06.24 收稿，110.12.08 審查通過。

* 國立臺灣師範大學國文學系教授。

DOI:10.6281/NTUCL.202112_(75).0002

主流詮釋以外，仍存在一支從清淨心系統出發的詮釋體系，同時流傳到了敦煌與日本，而此種詮釋立場在唐代唯識學史上並未被充分認識。通過本件基於清淨心詮釋立場的唐寫卷《攝論釋疏》的重新擬題與義理疏解，將有助於學者對玄奘師弟以外的唐代唯識學義理形態有更多的認識。

關鍵詞：攝大乘論釋、華嚴經疏、無漏種子、養鷗徹定、法藏

The Study of the *Commentary* and *Subcommentary* of the *Mahāyānasamgraha* in Ugai Tetsujou's Manuscripts Collection of the Tang Dynasty

Lee, Hsing-Ling*

Abstract

Ugai Tetsujou, as known as a Japanese monk of Pure Land Buddhism, in his collection, two manuscripts from the Tang dynasty are so-called *The Commentary of the Avataṃsakasūtra*. However, these two manuscripts actually combine the *Mahāyānasamgraha*, the *Mahāyānasamgrahabhāṣya*, and the *Mahāyānasamgrahopanibandhana* together. Therefore, their titles should be corrected into *The commentary and subcommentary of the mahāyānasamgraha* (hereafter *The commentary*).

The commentary uses the *Mahāyānasamgraha* as a root text, from chapters 6 to 7. Meanwhile, *The commentary* also quotes both paramārtha and Xuanzang's translation of *Mahāyānasamgrahabhāṣya*, and Xuanzang's translation of the *Mahāyānasamgrahopanibandhana*. The main topics in *The commentary* are related to 'ten stages of Boddhisatva' and 'the theory of gotra.' Moreover, *The commentary* asks if uncontaminated seeds are newly perfumed or originally exist. Then, it discusses whether seeds and consciousness are equal or different.

* Professor, Department of Chinese, National Taiwan Normal University.

Since it is quite rare to find a commentary of the Saṃgraha School, *The commentary*, therefore, has immense philological and philosophical values to the previous research. This article aims to sort out the possible author and the Mind-only School's interpretations of *The commentary*. Furthermore, the study will figure out the reason of why *The commentary* is mistakenly named as *The commentary of the Avataṃsakasūtra*.

Keywords: *The commentary of the Mahāyānasamgrahabhāṣya,*
the commentary of the Buddhāvataṃsakasūtra, anāśrava bīja,
Ugai Tetsujou, Fazang

養鷗徹定舊藏寫卷 《攝大乘論釋疏》研究

李 幸 玲

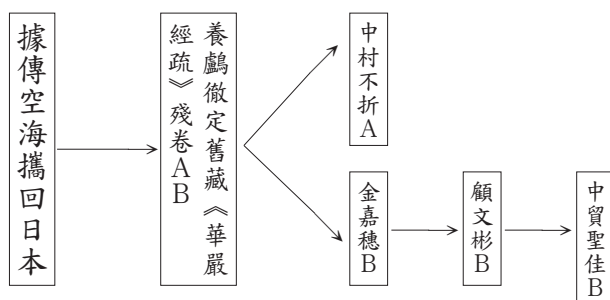
一、寫卷之收藏、流通與抄寫形式

無著的《攝大乘論》是一部傾向妄心為主的初期唯識論著，在玄奘（602-664）新唯識學弘布前的中國六朝至隋唐時期，當時學僧多兼通大小乘經典的風氣，弘法師解經兼引各學派經論、融通解讀的情況時常可見，在譯者真諦（499-569）特殊的翻譯風格，及其以「解性」譯解阿賴耶識的創造性詮釋之外，也可以發現當時弘傳攝論者傾向以真心詮釋的現象。在現存《攝論》及《攝論釋》寫本的注釋中，常見名相解讀，兼引不同流派的經論互相注解的方式，乃至引用對立意見經論或學派以為注的現象，似乎和詮釋目的相較，文本詮釋循環的內在一致性並非其關注的重點。據僧傳及經錄記載，此時期有許多研究及注疏的撰著，六朝至唐初的攝論宗及地論宗的注疏多已亡佚，僅少數被保留下來。本件唐代攝論學派寫卷的發現，為中國唯識學詮釋提供了傳統法相宗詮釋之外的不同視野，也有助於梳理唐代攝論學注疏的流行議題及詮釋取向，其珍稀的文獻與義理價值，不言而喻。

幕末至明治初期，日本淨土宗知恩院的第七十五代住持學僧養鷗徹定

* 本文為科技部專題研究計畫之部分成果。（計畫編號：MOST-108-2410-H-003 -086-MY2）初稿曾於2020年11月28日國立政治大學中文系主辦之「2020佛教文獻與文學國際學術研討會」宣讀，承蒙汪娟教授與王三慶教授指教賜正，修訂稿復蒙兩位匿名審委惠賜寶貴建議，謹此深表謝忱。

(1814-1891)，自號松翁、古經堂主人，在其舊藏寫卷中，有兩件擬題為《華嚴經疏》的中國唐代寫卷殘卷（以下簡稱為殘卷 A、B，局部書影請見文末附圖），在徵定之後，輾轉分別為日本收藏家中村不折（1886-1943）、以及清末中國書畫收藏家顧文彬（1811 -1889）所收藏。其中，顧文彬所收藏的這件寫卷（殘卷 B），因於 2017 年中貿聖佳春季藝術品拍賣會中以 3 億日圓天價拍定成交，吸引了世人的目光。（寫卷之流傳與收藏，詳見表一）同年及次年，日本學者佐藤厚針對這兩件的擬題與內容，陸續發表兩篇研究論文，主要研究成果有二：一是綴合殘卷 A、B 為同一件寫卷，並據寫卷內容重新判定擬題應為「無性《攝大乘論釋》疏」，推翻養鷗徹定「跋文」將這兩件寫卷判讀為《華嚴經疏》的傳統舊說。本文立於贊同佐藤氏部分觀點（殘卷 A、B 可綴合）的基礎上，重新檢視此件寫卷內容及新擬題的合理性，並嘗試疏解佐藤氏所未及處理的寫卷思想層面。



（表一）養鷗徹定舊藏《華嚴經疏》殘卷 AB 之流傳與收藏

中村不折收藏的寫卷，原件現存於日本東京都台東區的書道博物館，寫卷圖版收錄於《中村不折舊藏禹域墨書集成》卷中，編號 102，擬題為《華嚴經疏》¹（佐藤厚名為斷簡 A，本文依中文研究慣例名為殘卷 A）。依《中村不折舊藏禹域

¹（日）磯部彰編：《中村不折舊藏禹域墨書集成》（東京：二玄社，2005 年），卷中，編號 102 擬題《華嚴經疏》，頁 170-171。本《集成》共有上中下三卷，收錄 288 件藏品之照片。由於圖檔版權問題，殘卷 A、B 僅以局部書影見於附錄。錄文則因篇幅限制，暫無法附上錄文全文。

墨書集成》圖錄，殘卷 A 的紙張包含前後兩部分：前段為唐人寫卷，首尾俱殘，紙張底色為淺褐色，計有三紙，徹定於唐人寫卷前後各接一段底色略白裱紙成為一個長卷，寬 26.2 公分，長 123.7 公分，存 84 行字，每行 20-25 字，計 1916 字，書體為行楷，² 字跡行距整齊，墨跡濃厚，徹定稱其字跡有二王之風；有淡墨色天地界，天界僅保留一個字高度的空白，地界緊貼紙張邊際，每行末文字抄寫近地界。整體而言，極盡利用紙張空間，抄寫密度略顯緊密。殘卷 A 正面內容疏解以玄奘譯《攝大乘論》為底本的〈增上戒學分第七〉，疏文起自：「（前殘）薩地」，文三。復次，下釋舉數，答文。」迄至世親《攝大乘論釋》〈增上戒學分第七〉：「以他心智了知彼心，無餘方便能轉彼業，如實了知彼由此業定（下殘）」。³ 殘卷 A 正面後段為新接一紙，紙張略白，上面書有徹定跋文 10 行及文末徹定自署後的兩枚鈐印。

殘卷 A 背面抄有華嚴宗三祖法藏賢首（643-712）所述的《華嚴一乘教義分齊章》（簡稱《五教章》）卷二〈第九明諸教所詮差別〉的內容約 60 行，⁴

² 佐藤厚稱殘卷 A 書體為行草。殘卷 A 書體雖時可見連筆行書，但多數字跡筆劃工整，近於楷體，僅點綴數字省筆之今草。因此，書體判斷為行楷，更符合於殘卷 A 的實際情形。

³ 唐·玄奘譯，世親釋：《攝大乘論釋》，卷 8：「釋曰：『甚深殊勝』中，『謂諸菩薩由是品類方便善巧』者，此中顯示，如是菩薩如是方便善巧功能，謂諸菩薩，若如是知，如是品類，補特伽羅，於此不善無間等事，將起加行。以他心智了知彼心，無餘方便能轉彼業。如實了知彼由此業，定退（善趣定往惡趣。）」（CBETA, T31, no. 1597, p. 361b15-20）

⁴ 殘卷 A 背面極為古淡的字跡，容易令人誤以為是正面濃墨所抄寫的字跡滲透到背面的墨痕，但實際上是比正面更早抄錄的法藏賢首所述《華嚴一乘教義分齊章》（又名《五教章》）卷 2，抄文起自：「（同在地中者，以引彼故）方便同彼，以二乘人於現身上得聖果故，不在後也。又此位相及行相等，廣如《瑜伽》〈聲聞〉、〈決擇〉及《雜集論》說。」迄至「又於地前，但有三賢以信，但是行非是位故，未得不退故。」（CBETA, T45, no. 1866, p. 488, b12-p. 489, a22）內容主要比較聲聞行位與菩薩十地差別。此部分與《攝大乘論釋》〈彼修差別分第六〉與〈增上戒學分第七〉兩品「菩薩十地」與「聲聞與菩薩律儀」的主題要旨極為相近。本文將於論文末段有關寫卷作者推測的部分，處理殘卷 AB 正反面思想關係及可能作者的推測。

每行 17-18 字，字跡略大於正面。書體方面，殘卷 A、B 一致，以行楷為主，偶見今草，筆意流暢，行距疏朗，字距疏落有致，紙背與正面抄寫者字跡不同。墨跡古淡，有淡色天地界。唐代寫卷與徹定新接裱紙騎縫處中央，鈐有橢圓形小朱印一枚。從背面各紙兩側邊界抄經字跡有裁切痕跡判斷，似先於正面《攝大乘論釋》注疏的抄寫。換言之，現在被視為殘卷 A 正面的《攝大乘論釋》注疏，是抄寫於再利用紙的背面，而這些紙原先上面抄寫的是法藏的《五教章》。從《五教章》這一面的紙張接縫處，可以發現紙張邊界一整行字被從中裁掉一半的切線，不僅文字殘損，還有紙張重新黏貼造成文字重合的貼痕。可以推知，殘卷 A 抄有法藏《五教章》紙張的空白處，是被當初抄錄《攝大乘論釋》注疏這一面的書手當成再利用紙，而抄上《攝大乘論釋》注疏的。這說明殘卷 A《攝大乘論釋》注疏的寫成年代，至少在法藏早期作品《五教章》完成之後。⁵

從殘卷 A 被徹定重新裱褙、於前接紙空白處加上兩枚方形藏書章，並於後接紙寫上跋文來看，養鷗徹定在重整黏合脫落寫卷各紙的當時，就已經注意到寫卷兩面抄寫的內容，其主題相近，可能存在有關聯性。這裡存在三個徹定收藏時是否注意到的問題：首先，徹定是否知道殘卷 AB 原為同一寫卷可綴合的殘卷？其次，寫卷正反面抄寫的內容為相近的主題，兩者的關聯性是否為書手有意所為？其三，徹定是否因為發現寫卷正反面主題相近，故據法藏《五教章》對《華嚴經》的疏解這一面，判定另一面亦為「華嚴經疏」？以下即就筆者對殘卷 AB 當初正反面可能的書寫關係，以及後來徹定對殘卷的重整等這三個疑問，一一詳加分析。

首先，由於當時殘卷 AB 皆為徹定之收藏，據徹定跋文及擬題可知其判定兩件殘卷皆為「華嚴經疏」，甚至分別寫了兩張內容幾乎相同的跋文，顯見徹定可能已將這兩件寫卷視為同伴寫卷的殘卷。其次，寫卷字跡古淡的這一面抄有法藏的《五教章》內容談的是「聲聞行位」與「菩薩十地差別」，寫卷墨跡濃厚的這一面抄有《攝大乘論釋》〈彼修差別分第六〉與〈增上戒學分第七〉

⁵ （日）高峰了州：《華嚴思想史》（京都：山華苑，1976 年），頁 153-155。

兩品疏文，談的是「菩薩十地」與「聲聞與菩薩律儀」。寫卷正反面主題內容相近的情況，有可能並非單純巧合。推測當初抄寫《攝大乘論釋》注疏的書手（或可能即是注疏的作者），有可能為整理主題相近的經論段落，方便閱讀研究，或為節約物資而有意識地將兩件主題（菩薩十地、種性說）相近的佛典，抄錄於寫卷的正反面。其三，徹定在跋文提到空海《請來目錄》華嚴相關著作，不僅意在指出殘卷 AB 為空海所攜回的中國的唐人寫卷，更意在用此目錄證明將殘卷 AB 判斷為「華嚴經疏」的合理性。然而，他將殘卷 AB 斷為「華嚴經疏」當非憑空而來的想法，較合理的推測是：徹定既然注意到寫卷 A 背面有唐代華嚴三祖法藏賢首（643-712）早年的華嚴注疏《五教章》，又引用入唐（804）求法的空海經錄中有「華嚴經疏」為證，其欲連結此二者，用以證明殘卷 AB 為唐人「華嚴經疏」寫卷的用心，或亦不難得知。

中村不折曾對殘卷 A 略有評論：寫卷紙長四尺一寸，為傳來本邦之物，書風與弘法大師空海（774-835）相通，為知恩院徹定和尚舊藏，附有徹定和尚寫於萬延二年（1861 年，此年改元為文久元年。相對為中國清代咸豐十年）的跋文。⁶跋文中，徹定稱此件寫卷為唐代無名氏所作「花嚴經疏」，並根據空海的《將來目錄》⁷認為殘卷 A 即空海所攜回的唐人寫卷。中村不折於「經卷文書目錄」有關本寫卷之末，根據寫卷的楷書書體作出：寫卷推定書寫於開元（713-741）之後的斷語。中村氏據書體推斷文獻寫成年代，恐仍有待商榷。

⁶（日）中村不折：《禹域出土墨寶書法源流考》（東京：西東書房，1927 年〔昭和 2 年〕），下卷，頁 14-15。中村不折承續養鷗徹定的判讀，將殘卷 A 題作『華嚴經疏』。

⁷（日）空海：《御請來目錄》記載《華嚴》之「新譯經」有：《華嚴入法界品四十二字觀門》，一卷（六紙）。（CBETA, T55, no. 2161, p. 1061c4）、《華嚴經入法界品頓證毘盧遮那字輪瑜伽儀軌》，一卷（p.1062b）、般若譯《新譯華嚴經》，一部四十卷（六百一十二紙）（p. 1062c25）、實叉難陀譯《華嚴經心陀羅尼》一卷（p. 1063b1）。《華嚴》之「論章疏等」有：「《華嚴經疏》一部卅卷（澄觀法師撰）。（中略）。《華嚴十會》一卷，《大方廣佛華嚴經品會名圖》一卷，《華嚴會》，《請賢聖文》一卷。」（p.1064a21-23）。另有般若譯《新譯華嚴六波羅蜜經》及其梵夾三口（p. 1065c12）。

書體可能與時代的書法風格有所連結，但書體的選擇亦可以為個人書寫風格的偏好或選擇，與時代未必有直接關連。因此，據書體以斷定文獻產生的年代，也許具有相對參考價值，但恐怕並不足作為判定文獻寫成年代的充分理由。

由於養鸕徹定在殘卷 AB 之末各另接紙自書擬題及跋文，文字大同而稍異；殘卷 B 在徹定的跋文後，有金嘉穗對徹定觀點表示質疑的題記。由於徹定的跋文影響其後收藏者對寫卷內容判讀及擬題方向甚多，故謹錄養鸕徹定對其所稱「花嚴經疏」（殘卷 A）寫卷的末跋文，作為參考。錄文如下：

《花嚴經疏》零本一卷，唐人無名氏書也。

筆法秀拔，精奇入神，頗有二王風。按弘

法大師《請來目錄》載，《新譯花嚴經》暨

《花嚴疏》一部、《花嚴十會》、《花嚴會名圖》、

《請賢聖文》等數部。又按《性靈集》，大師在

唐之日，請越州節度使廣求內外諸典，⁸

由是考之，此疏大師將來之一，⁹為彼

土名匠手澤可知耳。

萬延二年辛酉晚¹⁰夏

佛眼山竺徹定識

印 印

徹定跋文中的「花嚴經疏」，指的是殘卷 A 與殘卷 B，而徹定此兩件殘卷末相似跋文的斷語，後來成為收藏家據以判讀為「華嚴經疏」的重要依據。此後金嘉穗、顧文彬、中村不折及磯部彰等收藏家及學者，皆據徹定此兩篇跋文之判讀，對擬題為「華嚴經疏」的殘卷 A 與 B，分別作出不同的評論。金嘉穗題記中，已透露對徹定判定殘卷 A 為「花嚴經疏」不合理的各種質疑，直到

⁸ 殘卷 A 作「諸典」，殘卷 B 作「典籍」。

⁹ 殘卷 B 增「而」字於「為」字前。

¹⁰ 殘卷 A 作「晚」字，殘卷 B 作「仲」字。

2017 年，日本學者佐藤厚所發表的研究論文，才出現第一篇以當代學術研究規格，詳細對殘卷 A 進行學術考證的論文。次年，佐藤厚再發表對另一件徹定舊藏殘卷 B 的研究論文，提出殘卷 AB 都是《無性釋》的注疏的重要結論。佐藤厚根據殘卷 AB 與傳世諸本《攝大乘論》及《攝大乘論釋》之實際比對後，重新判定殘卷 AB 綴合本應為「攝大乘論無性釋注疏」。¹¹ 綴合本雖依內容正名為《攝大乘論釋》之注疏，然而，因其注疏結構以無著本論架構，分段疏解，同時兼採真諦譯《世親釋》（疏文中稱《梁》、《梁論》或《梁論釋》）、玄奘譯《無性釋》及玄奘譯《世親釋》等諸說。若據此斷定殘卷 AB 即為「攝大乘論無性釋注疏」，或容有商榷之餘地。

養鷗徹定舊藏另有一件擬題為「華嚴經疏」的唐代寫卷（佐藤厚名為斷簡 B，本文名為殘卷 B），與殘卷 A 為同一件寫卷的可綴合關係。殘卷 B 包含：唐代《攝大乘論釋疏》寫卷四紙與養鷗徹定新接裱紙（含徹定跋文與金嘉穗後來增寫的題記）兩個部分：前段的唐代寫卷正面首尾俱殘，紙張底色為淺褐色，寫卷高 25 公分，長 260 公分，共四紙，每紙約 26-28 行，存 111 行字，每行 22-24 字，平均 23 字，有少數因紙張表面破損造成缺字，約計 2553 字。有淺

¹¹ （日）佐藤厚：〈撰者不詳「『攝大乘論無性釋』への注釈書」断簡 (1) — 養鷗徹定旧蔵『華嚴經疏』の実態：書道博物館所蔵 —〉，《專修人文論集》101 號（2017 年 11 月），頁 283-307。（日）佐藤厚：〈撰者不詳「『攝大乘論無性釋』への注釈書」断簡 (2) — 養鷗徹定旧蔵『華嚴經疏』の実態：顧文彬旧蔵断簡 —〉，《專修人文論集》102 號（2018 年 3 月），頁 277-308。佐藤厚兩篇論文附有殘卷 AB 的錄文，惟錄文之漢語文字轉以日本漢字紀錄的方式，使錄文略有失真外，部分漢字的誤判雖然也有如：「饒」誤作「繞」，「戒」誤作「惑」，「等」誤作「示」，「品」誤作「別」，「離」誤作「雖」，「教」誤作「數」，「煞」改錄作「殺」，或部分文字以缺字或無法判讀表示。這些或因誤判，或無法判讀暫以缺字表示的字，經筆者重新逐字校勘後，歸納約計有七十餘字。誤判的情況或因形近而誤，或有為便利讀者閱讀而改錄為校訂字，或有可辨識之字被錄為缺字者。在佐藤氏既有的錄文成果基礎上，統一錄文規則與重新校勘，將更接近寫卷原貌。佐藤氏對殘卷 AB 的最初考證與錄文，對本篇論文之研究具有相當重要的參考價值。筆者已完成殘卷 AB 之重錄與校勘記，由於期刊篇幅有限，暫未能隨文附錄，有待來日，再行附錄於專著中發表。

色墨欄，雖畫有天地界，僅保留天界空間，地界緊貼紙張邊際，書寫至行末。正面內容疏解以玄奘譯《攝大乘論》為底本的〈增上戒學分第七〉與〈彼修差別分第六〉，疏文（B1-27，一紙）起自注〈增上戒學分第七〉：「（前殘）善趣，定往惡趣。」迄至疏文（B28-111，三紙）〈彼修差別分第六〉的「若十信已上即行位俱不退者，應名阿毘（下殘）」。

殘卷 B 正面後段為新接的一紙，紙張略白於唐代寫卷，書有徹定跋文 10 行（此部分的跋文如前述，與殘卷 A 後段徹定手書的跋文內容幾乎相同，僅數字之差）及文末徹定自署後的兩枚鈐印，金嘉穗題記 38 行及自署、兩枚鈐印。

殘卷 B 前段唐代寫卷四紙，實際上可以依據其內容分為兩組，第一組是第一紙（B1-27）疏解〈增上戒學分第七〉的末段；第二組是第二紙（B28-55）、第三紙（B56-84）到第四紙（B85-111），疏解〈彼修差別分第六〉末段至本品結束。從第一紙（B1-27 為一紙）疏解〈增上戒學分第七〉的內容及行書的書體來看，是完全可以密合綴接於殘卷 A 之後的。就這點而言，佐藤厚於 2018 年所發表關於殘卷 AB 能夠綴合的觀點，是合乎寫卷現況的。不過，殘卷 B 的第二至四紙（B28-111），注解的內容卻是〈彼修差別分第六〉，從古寫卷書寫方向的慣例，是由上而下，由右至左書寫，當寫卷由右向左展開時，右側的部分理應是早於左側書寫的內容，但在殘卷 B 卻出現第一紙疏解的〈增上戒學分第七〉晚於第二至四紙疏解〈彼修差別分第六〉的奇特現象。仔細檢視後，可以發現第二紙左下側原有跨三行約五字高度的破損處，因為殘卷 B 全卷背面重新裱上稍淺於寫卷底色的背紙，因而顯現出損殘處的空白。因此可知，殘卷 B 這四紙次第，原應是第二至四紙（〈彼修差別分第六〉疏文）在前，第一紙（〈增上戒學分第七〉疏文）在後。但殘卷 B 四紙可能因年代久遠，寫卷各紙鬆脫，在重新裱補背紙以為固定時，將第二至四紙錯置於第一紙之後。然而，但即使調整殘卷 B 四紙寫卷的次第，也仍然無法解決寫卷紙張錯位的問題。殘卷 B、A 所抄兩品之間（〈彼修差別分第六〉末段至〈增上戒學分第七〉開頭的疏文）的綴接，從內容與篇幅判斷，仍闕一紙疏文。為恢復

寫卷正確的次第，先拆解殘卷 B 四紙的內容為第一紙、第二至四紙，並依序重組殘卷 A、B 各紙次第。要言之，綴合本為《攝大乘論釋疏》，內容分為三部分，依次分別為：（1）殘卷 B 第二至四紙（B 28-111）：〈彼修差別分第六〉末段至本品結束之疏文。（2）殘卷 A 三紙（A1-84）：〈增上戒學分第七〉前段疏文。（3）殘卷 B 第一紙（B1-27）：〈增上戒學分第七〉末段疏文。

若以簡式表示殘卷 AB 重組之後的《攝大乘論釋疏》綴合本，若從寫卷由右至左的展讀方向來看，略作如下（表二）：

殘卷 B 第一紙（B1-27）←殘卷 A 三紙（A1-84）←殘卷 B 第二至四紙（B28-111）

養鷗徹定舊藏「《攝大乘論釋疏》」（新擬題）			
殘卷	殘卷 B（3）	殘卷 A（2）	殘卷 B（1）
紙張	第一紙（B1-27）	第一至三紙（A1-84）	第二至四紙（B 28-111）
所疏解攝論與論釋之起迄	〈增上戒學分第七〉末段《世親釋》「（善趣），定往惡趣」至「應知菩薩尸羅律儀最為殊勝」	〈增上戒學分第七〉本論首段「四種殊勝」至本品末段「先令他心深生淨信，後轉成熟」，《世親釋》「彼由此業，定退（善趣）」。	〈彼修差別分第六〉末段「復次，凡經幾時修行諸地可得圓滿」至本品結尾「無數三大劫」。
疏文之起迄	疏文起自：「（前綴接殘卷 A84）善趣，定往惡趣。」迄至疏文引用《解深密經》文：「有情界能斷苦因是故（下殘）」。 ¹²	疏文起自：「（前殘）薩地」，文三。復次，下釋舉數，答文。」迄至世親《攝大乘論釋》〈增上戒學分第七〉：「以他心智了知彼心，無餘方便能轉彼業，如實了知彼由此業定退（下綴接殘卷 B1）」	疏文起自：「（前殘）彼經論皆言，若從先來善後力等數習所成，名習種姓。」迄至「四釋妨難者。問：若十信已上，即行位俱不退者，應名阿毘（下殘）」

（表二）殘卷 AB 之重組及疏文起迄

¹² 唐·玄奘譯：《解深密經》，卷4〈地波羅蜜多品7〉：「佛告觀自在菩薩曰：『（中略）菩薩生起如是煩惱，於有情界能斷苦因，是故彼有無量功德。』」（CBETA, T16, no. 676, p. 708, a3-9）

徹定之後，殘卷 B 迭經三次易手。先為金嘉穗所收，再入顧文彬過雲樓藏品，2017 年中貿聖佳春季藝術拍賣會（拍品 788 號）再次拍定易主。有關本件寫卷從空海、養鷗徹定、金嘉穗、顧文彬到近代拍賣收藏經過的詳細考索，佐藤厚前揭論文中對此歷程的相關資料蒐集與考察，很具有參考價值。

顧文彬的收藏（殘卷 B）是得自其蘇州同鄉金嘉穗。金嘉穗（1834-?）道光十四年生於蘇州，別號邠居，通書畫、金石學，因避太平天國之亂而移居上海，以書畫維生。明治三年搭船至長崎，同年年末，因春德寺鐵翁禪師（1789-1871）的引介，認識來拜訪鐵翁禪師的養鷗徹定，之後二人筆談甚為投契，結為相差二十歲的忘年好友，金嘉穗尊稱徹定和尚為「定公」。此後，徹定乃提供所收藏中土古經寫卷交流賞鑒，其中所收亦可見南北朝、唐代寫卷珍品。徹定邀金嘉穗於共同賞鑒後，於多件古寫經末，接紙題跋。之後徹定更以此件寫卷（殘卷 B）與福田經餉為潤稿，送給金嘉穗，而此件寫卷，後來成為顧文彬的收藏。¹³

顧文彬《過雲樓書畫記》成書於清道光壬午年（1882 年），早於 1900 年敦煌莫高窟藏經洞經卷的發現，書中即已記載此件寫卷得自佛眼山僧養鷗徹定舊藏，為弘法大師空海（774-835）入唐時，所請回當時新譯《華嚴經》的中國經疏抄本，因此，寫卷的成立年代當早於空海返回日本之前。¹⁴自養鷗徹定的跋文開始，即因空海《請來目錄》錄有「新華嚴并疏」，而相信自己收藏的寫卷即為唐人「續花嚴經疏」殘本。金嘉穗跋文與顧文彬《過雲樓書畫記》收藏說明中，雖然都被徹定稱為「花嚴經疏」的寫卷，不過，金嘉穗反對此寫卷為李通玄（635-730）據實叉難陀《八十華嚴》所造的釋論《華嚴經合論》¹⁵

¹³（日）町泉寿郎：〈養鷗徹定と金嘉穗の明治四年、長崎における筆談記録〉，《日本漢文學研究》第 4 號（2009 年 3 月），頁 107-130。

¹⁴清·顧文彬：《過雲樓書畫記》（出版地不詳：顧氏，1882 年；蘇州：江蘇古籍出版社，1990 年），卷之一「唐寫續花嚴經疏卷」，頁 51-53。

¹⁵據唐代開元寺沙門志寧所作〈華嚴經合論序〉，李通玄為《八十華嚴》所作釋論《華嚴經論》原為四十卷，後志寧將論繫於經文，合為一百二十卷，以利翻閱。（CBETA, X04, no. 223, p. 6, b24-c17）

的「續疏」；然而，顧文彬不僅同意徹定「續疏」之說，甚至詳載寫卷疏解《華嚴》經的品目「當是〈十迴向品〉至〈阿祇僧品〉」。¹⁶ 顧文彬此處的補充說明，前兩位收藏家徹定、嘉穗皆未曾言及，考覈內容亦不符合，其說不知有何根據。金嘉穗跋文作於清同治十一年壬申（1872年），已對徹定判殘卷B為「華嚴經疏」的說法有所質疑，¹⁷ 金嘉穗認為殘卷B注疏內容不但無法與諸本《華嚴》對應，也認為殘卷B並非李通玄《華嚴經合論》的「續疏」。同時，金嘉穗據奉敕入唐（716-735）的僧正元昉所作的《元亨釋書》所載經錄內容，並依《倭漢三才圖會》梳理空海小傳（774-804入唐），以重審徹定依據空海《御請來目錄》與《性靈集》對殘卷B判讀的合理性。顧文彬對寫卷內容起迄為《華嚴經》〈十迴向品〉至〈阿僧祇品〉的補充，似乎是在對金嘉穗懷疑殘卷B無法對應於《華嚴經》內容這個提問的回應。然而，這個僅有結論的宣告，因未提出判讀理由，反而令人更添疑慮。

在2017年中貿聖佳的春季藝術拍賣會上，由顧文彬後人提交拍賣的殘卷

¹⁶ 同前註，頁51。惟「阿祇僧」當為「阿僧祇」之誤寫。

¹⁷ 金嘉穗跋文的手稿圖版收錄於磯部彰所主編《中村不折舊藏禹域墨書集成》卷中，編號102擬題《華嚴經疏》。部分手稿內容見於顧文彬說明殘卷B內容時的摘錄。《過雲樓書畫記》卷一，頁52-53。養鷗徹定主張殘卷AB為「華嚴經疏」、顧文彬補充說此「續花嚴經疏」的內容在疏解《華嚴經》〈十迴向品〉至〈阿僧祇品〉，未知所據為何？若從《華嚴經》版本進行梳理，舊譯的晉譯《六十華嚴》有〈金剛幢菩薩十迴向品〉、〈十地品〉、〈十明品〉、〈十忍品〉至〈心王菩薩問阿僧祇品〉等五品；唐代實叉難陀新譯的《八十華嚴》有〈十迴向品〉、〈十地品〉、〈十定品〉（晉譯無此品）、〈十通品〉（晉譯作〈十明品〉）、〈十忍品〉至〈阿僧祇品〉（晉譯作〈心王菩薩問阿僧祇品〉）等六品。唐代般若雖有新譯《四十華嚴》，但僅是〈入法界品〉一品的節譯本，並沒有〈十迴向品〉至〈阿僧祇品〉，因此，殘卷B的內容不可能為般若《四十華嚴》的注疏本。所以，若再排除舊譯《六十華嚴》，限定在唐代新譯的《華嚴經》版本，則只有實叉難陀的《八十華嚴》符合顧文彬對寫卷範圍條件的描述。但若據空海的《御請來目錄》則只有般若新譯的《四十華嚴》，並沒有實叉難陀新譯的《八十華嚴》，是否因此「新譯」二字誤將般若本《四十華嚴》當作實叉難陀新譯的《八十華嚴》，亦未可知。不論如何，綴合本並非「華嚴經疏」已顯然可知。

B，拍定的成交價約三億日圓。¹⁸這兩件原擬題為不詳作者的唐代《華嚴經疏》注疏殘卷的發現與流通，除了被當作天價拍品的新聞報導曾騷動一時外，在古今浩瀚的華嚴注疏與研究中，這曇華一現的新聞似乎並未引起學界太大的關注。日本學者佐藤厚於 2017 年末與 2018 年陸續發表兩篇相關的研究論文，其研究成果主要有四點：其一、對徹定舊擬題的糾謬。提出書道博物館中村不折（1866-1943）收藏的寫卷應為《攝大乘論無性釋疏》，卻被誤擬題為「華嚴經疏」。其二、斷簡 A、B 具有可綴合性。斷簡 AB 主要內容是對無性《攝論釋》「增上戒學分」、「彼修差別分」的注疏，兩件斷簡具有可綴合性。其三、注疏形式與引用釋論的確認。綴合本的注疏首先以「論曰」的方式對無著《攝大乘論》本論的部分注釋，接著對作為「釋論曰」的《無性釋》作注解。除引用《無性釋》以外，還引用玄奘譯《世親釋》與真諦譯《世親釋》兩種「釋論」。其四、可能的作者。推測具有可能性的有兩位：七世紀的智儼，或七八世紀左右的神廓，由於殘卷訊息不足，並不能完全斷定作者是誰。¹⁹

養鷗徹定舊藏原擬題為《華嚴經疏》的兩件唐代寫卷（殘卷 AB），經日本學者佐藤厚研究得到以下三點結論：（一）殘卷 AB 內容並非《華嚴經疏》，而是對無性《攝大乘論釋》〈彼修差別分第六〉至〈增上戒學分第七〉兩品的疏解。（二）殘卷 AB 為可綴合的關係，寫卷各紙有錯位現象。（三）殘卷以

¹⁸ 殘卷 B 為私人收藏，參考圖版來源為「中貿聖佳 2017 年 6 月 19 日春季藝術品拍賣會」，官網提供紙本及高清全圖冊下載，網址為 <http://www.sungari1995.com/?pb/id/803.html>。（檢索日期：2020 年 9 月 20 日）官網提供殘卷 B 正面即為拍賣的寫卷本體，其圖檔極為清晰；殘卷 B 反面的圖檔字跡疏淡的部分，為寫卷的縮小圖，僅能隱約見到行數，字跡模糊，難以辨認。若以殘卷 AB 正面可緊密綴合的情況推測，依中村不折圖錄所提供殘卷 A 反面書有字體清楚可辨的法藏《五教章》，殘卷 B 反面墨跡行距與殘卷 A 反面《五教章》的相似性來看，殘卷 B 反面行距疏散的 78 行內容也是法藏《五教章》的可能性很高。殘卷 B 反面文本雖與殘卷 A 反面法藏《五教章》有關，由於字跡難辨，且非本文主要研究對象，暫未作此部分延伸研究。

¹⁹ （日）佐藤厚：〈撰者不詳「『攝大乘論無性釋』への注釈書」斷簡 (1) — 養鷗徹定旧蔵『華嚴經疏』の実態：書道博物館所蔵 —〉，頁 302-303。文中依結城令聞所整理的五部唐代的無性《攝大乘論釋》疏，推測殘卷作者可能為智儼或神廓。

疏解《無性釋》為主，新擬題為「攝大乘論無性釋疏」。佐藤厚的研究貢獻不僅在修正舊擬題為「華嚴經疏」的錯誤，將寫卷擬訂為《攝大乘論無性釋疏》，還提出兩件寫卷具有可綴合性的結論。這項新的研究發現，為珍稀的《攝大乘論釋》注疏增添新的研究材料，在古代經錄所載五種已佚的無性注疏，²⁰ 漢藏兩地以世親《攝大乘論釋》為主流詮釋的攝論學研究之外，無性釋疏新材料的發現，為後世拼貼出唐代攝論學的樣貌，提供很有價值的線索。本文的撰作是在部分認同佐藤厚糾繆與綴合成果的前提下，進行此綴合本延續性的研究，在深入研讀疏解形式的四層結構及疏文思想立場後，再商榷擬題為「攝大乘論無性釋疏」的合理性。

二、擬題再議

（一）依底本判定擬題：《攝大乘論釋疏》

佐藤厚對綴合本提出新擬題《攝大乘論無性釋疏》，認為是綴合本根據玄奘譯無性《攝論釋》為底本，所進行的疏文。佐藤厚發現疏文在《無性釋》之外，也兼引真諦、玄奘譯世親作的兩個《攝論釋》譯本，但仍堅持主張底本是無性《攝論釋》。由於佐藤氏是從疏文以無性《攝論釋》為底本、《世親釋》為輔助的疏解形式所作出的擬題，並非由疏文是否基於無性思想立場所作的判定，因此，其論文中並未涉及疏文與無性思想關係的解讀判定。實際上，就現存兩品疏文內容來看，由於疏文以無著本論的疏釋為主軸，底下兼取三譯《攝

²⁰（高麗）義天錄：《新編諸宗教藏總錄》，卷3〈海東有本見行錄下〉載有無性《攝大乘論釋》注疏三種：「無性《釋論疏》，四卷，智儼述。無性《釋論疏》，十四卷，神廓述。無性《釋論古迹記》，一卷，太賢述。」（CBETA, T55, no. 2184, p. 1176, b28-c2）唐·道宣：《續高僧傳》，卷13：「釋功迥。……又撰無性《攝論疏》。」（CBETA, T50, no. 2060, p. 528, c4-17）另有神廓述《釋大乘論草》三卷，已佚。（日）結城令聞：《唯識學典籍誌》（東京：東京大學東洋文化研究所，1962年），頁231-234。

論釋》及多部大乘經論的注解，加上僅餘兩品疏文，在此兼融諸《論釋》的疏文中，作者各依議題而對三譯《攝論釋》有不同抉擇，不易看出有特定《論釋》之立場，疏文整體呈顯的情況，更接近為以無著《攝論》本論為主軸，兼釋三本《論釋》的「複疏本」（本論加集釋的疏解），而非以無性《攝論釋》為底本之「單疏本」。

因此，關於殘卷 AB 的新擬題，本文以下將透過實際分析綴合本之內容及疏解形式，舉出綴合本以無著《攝大乘論》本論為底本，兼採三種《論釋》譯本的實況，反駁佐藤氏擬題為《攝大乘論無性釋疏》的合理性，並提出新擬題宜為《攝大乘論釋疏》的主張。

（二）無性思想的唯識學定位

由於《攝論》梵本已佚，現僅存漢藏譯本，在漢譯無性論師（Asvabhāva，450？-530？）流傳下來的漢譯著作僅有玄奘《攝大乘論釋》一個譯本的情況下，古典漢語文化圈對無性《攝論釋》的理解，不免籠罩於依中國法相宗文獻去理解無性的視角，而稱護法一系有相唯識關於種識理論的「展轉攝藏」、「種識差別」思想乃承自無性。²¹然而，此前日本學界已有長澤實導、片野道雄、島津現淳、袴谷憲昭、武內紹晃等學者，²²不約而同藉由藏譯無性《攝大乘論釋》（以下簡稱《無性釋》）與漢譯《無性釋》對讀，並與藏譯無性《大乘莊嚴經論釋》思想特色進行比對，因而對前揭玄奘的《無性釋》譯本提出質疑，主張無性的思想可能與後來安慧的無相唯識較為相近。片野道雄在其關於

²¹ 釋印順：《攝大乘論講記》，卷2：「無性論師根據《阿毘達磨經》的『諸法於識藏，識於法亦爾，更互為果性，亦常為因性』，解釋本論的第二頌，所以就建立了『展轉攝藏』的道理。護法承襲他的思想，就有兩重因果的解釋了。（中略）依無著、世親的見解看來，應該在種即是識的合一的見地去解說，並且也只有一重能所：本識是因性，雜染是果性。」（CBETA 2020.Q1, Y06, no. 6, p. 38a5-13）

²² （日）武內紹晃：〈書評：片野道雄著『インド佛教における唯識思想の研究——無性造「攝大乘論註」所知相章の解説』〉，《佛教學セミナー》第23號（1976年5月），頁55-59。

無性釋的專著中，曾根據藏譯本歸納出《無性釋》思想的六個特點：1. 不同於《成唯識論》主張心、心所別體（心、王差別），《無性釋》主張心、心所同體（心、王同體）。2. 《成唯識論》稱無性主張「所取、能取及自證分，名為三相」，²³ 但藏譯《無性釋》僅有從中觀論破對象角度說「自證」（རང་གི་རིག rang gi rig），並沒有對應於玄奘譯本從有相唯識立場增補的「自證分」。3. 無性並非將如護法將見分、相分視為依他起性，而是近於安慧視為遍計執性。4. 無性對阿賴耶識的觀點近於安慧的八識皆能遍計說，不同於護法一系主張唯有第六、七識能遍計。5. 《攝論》〈入所知相分〉以「蛇繩」之喻說唯識入無相方便之道路，窺基《大乘法苑義林章》則以「蛇繩麻」對應於唯識「三性」說，而成為法相宗詮釋三性的特色。6. 無性釋〈所知依分〉阿賴耶的三種義與三相，是根據《中邊分別論》等唯識說的傳統解釋，而無性釋《莊嚴經論》的歸敬偈與安慧歸敬偈的觀點一致。²⁴

近代學界對無性思想的學派歸屬爭議，究其根本因素，在於文獻記載的差異，《無性釋》的漢、藏譯本內容存在義理方面關鍵詮釋的不同。綜合印順法師、片野道雄對《無性釋》思想特點的梳理，幾乎著重在從心意識、見相分、種習等面向的解釋，用以劃分出無性思想的屬性，目的在釐清其思想系統性的詮釋取向。本文指出無性思想特色在近代研究研究中的爭議，旨在說明不論依

²³ 唐·玄奘譯，無性釋：《攝大乘論釋》，卷6：「謂唯一識，所取、能取，性差別故，於一時間分為二種。又於一識，似三相現，所取、能取及自證分，名為三相。」（CBETA, T31, no. 1598, p. 415b26-29）

²⁴ （日）片野道雄：《インド佛教における唯識思想の研究——無性造「攝大乘論註」所知相章の解説》（京都：文榮堂，1975年），無性的學派及年代考證，頁12-40。對於無性在世的年代，向來被安置於陳那（400-480）與護法（530-561在世）之間，推定無性在世的年代大約是公元450年至530年之間，或是五世紀後半至六世紀前半的觀點，片野表示質疑，他根據玄奘（633-642停留於印度）翻譯無性《攝論釋》的時間（唐貞元21-23年，647-649）與《莊嚴經論》安慧（Sthiramati, 475-555）註的關係，說北京、德格兩個版本的安慧註前面有無性註，似乎把安慧看成在無性之前，表明無性與安慧不同時代；並據藏譯無性釋第一章有法稱（600-660在世）的引書（Rigs thigs pa），推測無性與法稱同時，約為六世紀末至七世紀初。

玄奘譯本判定護法有相唯識承自無性思想，還是近期據藏譯無性《攝論釋》、《大乘莊嚴經論釋》對漢譯《攝論釋》的對讀和思想比對所得傾向安慧一系列的結論，都說明每一個層次的判定，都存在其判斷的前見：或以玄奘新譯唯識文獻較真諦舊譯可靠，或據藏譯本質疑漢譯有差異之處。由於《攝論》及《論釋》梵本皆已佚，前揭預設與前見都難以直接證成或否定的情況下，驗證無性思想與護法或安慧關係的延伸探討暫不在本文的研討範圍。本文將根據綴合本《攝論釋疏》，從唐代攝論學派出土文獻的角度，觀察《無性釋》思想在綴合本《攝論釋疏》是否佔有疏解《攝論》義理的主導地位，並由此檢討綴合本重新擬題的問題。

由於綴合本《攝論釋疏》疏解的內容為〈彼修差別分第六〉〈增上戒學分第七〉兩品，〈彼修差別分〉談菩薩十地及十波羅蜜的修持，〈增上戒學分〉則由菩薩三戒對比與聲聞戒之差別與殊勝處，一般多從第二至四品〈所知依分〉、〈所知相分〉及〈入所知相分〉等探討八識、三性、入唯識性、相見、能所等心識與三性思想的處理區分真諦、世親、無性《論釋》差異所在。由於〈彼修差別分第六〉〈增上戒學分第七〉兩品的重點在區判聲聞與菩薩十地、三戒，因此，本文將通過綴合本《攝論釋疏》對此二品的疏解，檢視綴合本的注疏形式及其思想特色。

（三）綴合本《攝大乘論釋疏》（殘卷 AB）的注疏形式

有關擬題的爭議，本文認同佐藤厚依兩件寫卷內容判讀為綴合本《攝論釋疏》的觀點，但對於將唐代《攝大乘論釋》注疏（殘卷 AB）綴合本重新擬題為「攝大乘論無性釋注疏」的結論，則持保留的態度。

此外，從綴合本的疏解形式來看，作者並非明確以疏釋《無性釋》為主軸。根據綴合本第六、七兩品的疏解形式來看，綴合本可能是一部具有宏觀視角，對無著本論及三譯《論釋》（真諦《梁論》、玄奘譯《世親釋》、《無性釋》）進行全論書注釋的「全疏本」，其疏解體制嚴明，是層層遞進的四層詮釋結構：「論曰」、「釋論」、「問答」及「解云」。全書不但在第一層以「論曰」科

判無著《本論》段落結構，在第二層「釋論」會釋各本《論釋》差異，以使不同觀點進行對話，並於隨文疏解時，加入第三層「自設問答」的方式，保持對文本批判性的自覺，最後第四層再以「解云」補充《論釋》未及說明的疏解。易言之，各品次段落疏解的進行，疏解者並非一味接受前賢見解，而是處於保持對文本內在一致性與歧義性之間詮釋張力的警覺之中。

綴合本以無著《攝大乘論》本論結構為骨幹，同時疏解無著本論與《論釋》（含真諦譯《梁論》、玄奘譯《無性釋》與《世親釋》。《梁論》雖為真諦譯的《世親釋》，但其內容常與玄奘譯本不同，被視為具有真諦個人詮釋特色的譯本）。初步整理綴合本《攝論釋疏》注疏體例表列如下：（表三）

疏解層次	疏解用語	論釋 1	論釋 2	論釋 3
第一層	「論曰」：科判無著《攝論》本論段落結構。			
第二層	「釋論」1：解釋無著《攝論》段落結構詳目。			
	「釋論」2：列舉並比較各家釋文。	梁論	無性	世親
第三層	「問」「答」：疏解者自設問答，對「釋論」觀點的提問與批判。			
第四層	「解云」：補充《論釋》未及說明的疏解。			

（表三）綴合本《攝論釋疏》之注疏體例

綴合本疏解形式的四個層次，分述如下：

1. 第一層：「論曰」，科判無著本論段落結構

綴合本殘卷 AB 之中，殘卷 A 出現四次「論曰」，其後並有「釋論」、「問答」及「解云」等下層的疏解形式；殘卷 B 完全未見「論曰」，而多見「問、答」及引用其他大乘經論詮釋《攝論》的情況。綴合本疏文以玄奘譯無著《攝大乘論本》（648 年，貞觀二十二年譯出）為疏解底本。²⁵ 首先以起始空兩格的「論

²⁵ 綴合本《攝論釋疏》疏文引用玄奘譯無著《攝論》本論及《攝論釋》譯語（如：「舉數」、「列名」、「別釋」、「戒有三品別」等），皆非真諦譯本用語，可知其所使用底本為玄奘譯本。

曰」二字表示疏文各分段的開頭，其次，引欲疏解之無著本論原文段落起始，科判本論之結構。如以下兩例：

(1) 殘卷 A1-3 錄文：釋差別殊勝

「論曰：『差別』者，自下第三，依名別解。就『差別』中，三：初謂『戒有三品別』者，此總舉數，二列名，三此中下明『差別』用。」

殘卷 A 本段疏釋無著《攝論》〈釋增上戒學分第七〉菩薩戒四種殊勝中的第一種「差別殊勝」，²⁶ 別於僅有律儀戒的聲聞戒，首先，舉出菩薩「戒有三品別」（總舉數三）；其次，「列名」律儀戒、攝善法戒及饒益有情戒；其三解釋三戒之「差別」功用。由殘卷 A 直接對《攝論》本論「差別殊勝」段結構的科判，可知疏文此處是以《攝論》為底本，而非無性《攝論釋》。

(2) 殘卷 A16-17 錄文：釋共不共學處殊勝

「論曰：『共不共』者，文中有三：先牒，次釋，後結。釋中有三：初約性遮，二就三業，三約利生。」

這是先疏釋《攝論》本論，再疏釋《攝論釋》的例子。殘卷 A16-17 分為兩部分：首先，科判無著《攝論》〈釋增上戒學分第七〉菩薩戒四種殊勝中的第二種「共不共學處殊勝」的結構為三段，先說「共不共學處殊勝」之名，²⁷ 再解釋菩薩戒與聲聞戒有共（身、語戒）與不共（菩薩有心戒）之處，最後以菩薩應遍學諸法作結。其次，疏文科判《論釋》也是分為三段：先定義性戒、遮戒，再談菩薩戒與身語意三業的關係，最後闡述菩薩為利益眾生當應遍學。由於《世親

²⁶ 《攝大乘論本》卷 3：「《論》曰：『差別殊勝者，謂菩薩戒有三品別：一、律儀戒，二、攝善法戒，三、饒益有情戒。此中律儀戒，應知二戒建立義故；攝善法戒，應知修集一切佛法建立義故；饒益有情戒，應知成熟一切有情建立義故。』」（CBETA, T31, no. 1594, p. 146, b11-15）

²⁷ 《攝大乘論本》卷 3：「共不共學處殊勝者，謂諸菩薩一切性罪不現行故，與聲聞共；相似遮罪有現行故，與彼不共。於此學處，有聲聞犯菩薩不犯，有菩薩犯聲聞不犯。菩薩具有身語心戒，聲聞唯有身語二戒，是故菩薩心亦有犯非諸聲聞。以要言之，一切饒益有情無罪身語意業，菩薩一切皆應現行，皆應修學。如是應知說名為共不共殊勝。」（CBETA, T31, no. 1594, p. 146, b16-23）

釋》²⁸與《無性釋》²⁹對《本論》此部分之疏解，皆是分為如上述疏文所說的三段，故不能斷定為只對《世親釋》、或《無性釋》任一者所作的疏釋。

2. 第二層：「釋論」在疏文中有兩種用例

(1) 「釋《論》」：指解釋無著本論結構、詳目及要旨

「釋《論》」在疏文中的第一種用例是延續「《論》曰」所科判《攝論》本論結構，說明科判《攝論》本論的細節。例如殘卷 A3-5 錄文：

釋《論》：文三。初釋舉數，次釋列名，後律儀，下釋『差別』用。第二釋中，三：初即律儀等，列三戒名，次聲聞乘等，對小明勝。³⁰

殘卷 A3-5 疏文說「文三」：指無著《攝論》本節可分三段（舉數、列名和釋差別用）疏解，因此，「釋《論》」是指對無著《攝論》的科分。首先「舉數」說戒有「三品別」：律儀戒、攝善法戒及饒益有情戒等；其次，三戒「列名」定義；其三敘明三戒「差別」用。疏文末句「對小明勝」，在回應本節

²⁸ 唐·玄奘譯，世親釋：《攝大乘論釋》，卷 8（CBETA, T31, no. 1597, p. 361, a9-20）。

²⁹ 唐·玄奘譯，無性釋：《攝大乘論釋》，卷 7（CBETA, T31, no. 1598, p. 426, b24-c2）。

³⁰ 以下比較無著《攝論》本論、《世親釋》、《無性釋》所述菩薩戒之異同。唐·玄奘譯，無著造：《攝大乘論本》，卷 3：「差別殊勝者，謂菩薩戒有三品別：一、律儀戒，二、攝善法戒，三、饒益有情戒。此中律儀戒，應知二戒建立義故；攝善法戒，應知修集一切佛法建立義故；饒益有情戒，應知成熟一切有情建立義故。」（CBETA, T31, no. 1594, p. 146, b11-15）唐·玄奘譯，世親釋：《攝大乘論釋》，卷 8：「釋曰：差別殊勝，調聲聞等唯有一種律儀戒，無攝善法戒及饒益有情戒。菩薩具三，是故殊勝。」（CBETA, T31, no. 1597, p. 360, c27-29）此部分世親釋文較為簡略。唐·玄奘譯，無性釋：《攝大乘論釋》，卷 7：「釋曰：差別殊勝，調諸菩薩具三種戒：即律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒。聲聞乘等唯有一種律儀尸羅，是故菩薩望彼殊勝。律儀戒者，調正受遠離一切品類，惡不善法。攝善法戒者，調正修集力無畏等一切佛法。饒益有情戒者，調不顧自樂，隨所堪能，令入三乘，捨生死苦，證涅槃樂。律儀戒，應知二戒建立義故者，是二戒因故。調若防守身語意者，便能無倒修集一切清淨佛法，亦能成熟一切有情令入三乘，餘則不爾。」（CBETA, T31, no. 1598, p. 426, b7-16）無性釋文依無著本論作詳釋。

開頭的「差別殊勝者」句，闡明菩薩戒殊勝於聲聞戒之處，由於三譯皆有相應注釋，故無法斷為只對《無性釋》作疏。《世親釋》云：「菩薩具三，是故殊勝。」³¹《無性釋》云：「聲聞乘等唯有一種律儀尸羅，是故菩薩望彼殊勝。」

(2)「釋論」：指所列舉的真諦譯《世親釋》、玄奘譯《世親釋》、《無性釋》等三家論釋

疏文中引真諦譯《世親釋》（稱其為「梁」、「梁論」或「梁論釋」），引用玄奘譯《無性釋》（稱「釋曰」、「釋論」），引用玄奘譯《世親釋》（稱「世親菩薩云」，或未具名）。例如 A32-36 錄文，出現同時引用真諦譯世親《攝論釋》、玄奘譯無性與世親《攝論釋》疏解的段落。以下錄文〔 〕中之文字為筆者所加之補充說明：

《釋論》中言：〔《無性釋》〕「煞盜婬等貪求所生名為性罪」者，³²由貪嗔痴發十惡業，〔《世親釋》〕「有制無制」，³³體皆是罪，故云性罪。〔《無性釋》〕言「斷生草等」，「非貪求生」³⁴者，為護性戒，故制此罪，未制前，雖起無罪，如若無記心，斷生草木，非貪等坐佛教所遮，由違制故，攝名遮罪。

此段疏文注解無著《攝論》本論「共不共學處殊勝」之性罪與遮罪，同時引用《無性釋》、《世親釋》加以疏解。對於性罪的範圍，經論有不同的說法。有部律典主張犯殺、盜、淫、妄等四波羅夷者為性罪，³⁵而《成實論》、³⁶《攝論》

³¹ 唐·玄奘譯，世親釋：《攝大乘論釋》，卷 8：「菩薩具三，是故殊勝。」（CBETA, T31, no. 1597, p. 360, c28-29）

³² 唐·玄奘譯，無性釋：《攝大乘論釋》，卷 7〈釋增上戒學分 7〉（CBETA, T31, no. 1598, p. 426, b24）。

³³ 陳·真諦譯，世親釋：《攝大乘論釋》，卷 11〈釋依戒學勝相品 6〉（CBETA, T31, no. 1595, p. 232, c22）。

³⁴ 《攝大乘論釋》，卷 7〈釋增上戒學分 7〉（CBETA, T31, no. 1598, p. 426, b25）。

³⁵ 失譯：《薩婆多毘尼毘婆沙》，卷 1：「何以但說四波羅夷、十三僧殘，不說餘篇耶？此二篇戒最是重者。」（CBETA, T23, no. 1440, p. 506, c3-4）

³⁶ 姚秦·鳩摩羅什譯，訶梨跋摩造：《成實論》，卷 9〈十善道品 117〉：「十不善業是實罪故，離名實福。」（CBETA, T32, no. 1646, p. 306, b20-21）

則主張十惡為性罪，³⁷ 不論佛制不制戒（世親釋「有制無制」），都犯性罪。必須做到不犯性罪，是菩薩與聲聞所共之學處。而由煩惱所生等遮罪，則有菩薩與聲聞不共者。

又，殘卷 A 延續上段釋性罪、遮罪，再引用真諦譯《世親釋》、玄奘譯《無性釋》、《世親釋》加以疏釋，A39-45 錄文如下：

故《梁論》云：若以「煩惱染污心地所起」是其性罪，若以類判遮罪，言「心亦有犯」者，防獨頭心。〔《無性釋》〕言「謂唯內起欲恚害等諸惡尋思，不為發起身語二業」者，若為發起身語二業之心，聲聞亦制，不為發起，不禁聲聞，唯制菩薩，故云「不共」。〔《無性釋》〕言「謂能益利安樂有情，不發自他貪等煩惱〔惱〕」者，釋「無罪」義，何者是有罪益他？世親菩薩云：「或雖饒益，而非無罪。如以女等非法之物，授與他人，為遮此事故說無罪」。

疏文先引用《梁論》說明性罪起自煩惱染污心地，此為玄奘諸譯本所無的詮釋。又引用《無性釋》特別強調菩薩不共聲聞的心戒，防起自獨頭心。此處的「獨頭」意識即是援用自玄奘門下之譯語。最後引《世親釋》解說「無罪」義的兩個面向，一是積極地要求菩薩在饒益有情的前提下應遍學，如此一切身語意三業，可說「無罪」；二是消極地避免以非法的方式饒益有情，為遮止非法而說無罪利他之殊勝。

3. 第三層：自設「問答」批判《論釋》觀點

自設「問答」在疏文結構中，在梳理各《論釋》譯本後，最能展示疏解者對《論釋》觀點批判性的所在。例如殘卷 B 第一紙 20-23 行，疏文「性罪無罪」的提問，是對菩薩戒第四種「甚深殊勝」中，對性罪既為菩薩與聲聞所共的學處，何以為利益眾生時，行十惡而可以無罪的質疑。殘卷 B20-23 云：

³⁷ 世親釋：《攝大乘論釋》，卷 8：「《論》曰：甚深殊勝者，謂諸菩薩由是品類方便善巧，行殺生等十種作業而無有罪，生無量福，速證無上正等菩提。」（CBETA, T31, no. 1597, p. 361, b6-8）《無性釋》亦有此段引文。

問：為起實貪嗔等應是性罪，云何無罪？

答：由先悲惠，引此貪嗔，但除邪見，雖復現行，發身語業，不名為罪。是故〔無性〕釋言「不能照〔招〕苦故無有罪；能助道故生無量福。」³⁸此義如彼《深密經》說：「於諸地中所生煩惱，當知何相？何失？何得？」「善男子！無染行相，何以故？是諸菩薩於初地中，定於一切諸法々界，已善通達，由此因緣，菩薩要知，方起煩惱，非為不知，是故說名無染行相，於自身中，不能生苦故無過失，菩薩生起如是煩惱，於有情界能斷苦因，是故〔下殘〕」。³⁹

殘卷 B 此處回應本論與詮釋肯定菩薩方便度眾，則所犯性罪無罪的論述時，引用《無性釋》說明理由。考尋真諦、笈多及玄奘之本論及《論釋》等諸譯本，僅《無性釋》一家對疏文此處提問「性罪無罪」之議題有回應，便可知何以疏文僅引用無性一家釋文的原因。《攝論》本論及諸《論釋》皆以性罪為菩薩與聲聞所共之學處，但若擴大至菩薩不共聲聞處而言，為饒益利他而作十惡之事，能稱無罪的理由，無性從動機論的角度出發，由於性罪由煩惱染心所生，提出菩薩心懷利他，故雖行十惡方便，但心淨無染行相，不生煩惱，不招苦受，而無過失。

4. 第四層：以「解云」補充《論釋》未及注釋者

如果第三層「問答」是對第二層「釋論」的整理與批判，「解云」則是殘卷作者對諸《論釋》的補充。疏解形式的最後一層「解云」的功能，在彌補《論釋》未及注釋的內容。例如殘卷 B81-83、B97-99 兩處，《攝論》有關地前「十信」是否為獨立為位，退不退等的問題。這也是南北朝至隋唐時期佛典注疏中，經常爭論的議題，疏文對此《論釋》中未及注釋者，也提出了自己的補註。B81-83 錄文如下：

³⁸ 唐·玄奘譯，無性：《攝大乘論釋》，卷 7〈釋增上戒學分 7〉：「不能招苦故無有罪，能助道故生無量福。」（CBETA, T31, no. 1598, p. 426, c29-p. 427, a1）

³⁹ 殘卷 B 第一紙共 27 行，疏釋〈釋增上戒學分 7〉未竟而殘，實為此綴合本之末紙。殘卷 B 所黏接第二紙為疏解《攝論》〈彼修差別分第六〉之疏文。

此《論》〔《無性釋》〕云：「堅固心昇進者，雖遇惡友方便破壞，終不棄捨大菩提心，現世當來所修善法，運々運增長，終無退減。」此《論》意明十信即為僧祇云始即得不退。

疏文引《無性釋》釋「十地」修行的段落，以堅固心昇進詮釋「十信」，表達地前資糧位即得不退轉的觀點。接著 B97-99 引用《華嚴經·賢首菩薩品》信僧寶清淨，即行堅固不壞，心不退轉。錄文如下：

《華嚴經》「明十信偈」云：「若信恭敬清淨僧」，即行「堅固不可壞」，究竟淨心不退轉。解云：即言不可壞。又云不退轉，故知十信不退也。

疏文通過引用《華嚴》明十信偈展示其詮釋理路，不同於唯識學不將十信列位的而含於十住位中，而是承認十信為地前資糧位（十信、十住、十行、十迴向）。不過，《華嚴經·金剛幢菩薩十迴向品》以十迴向以上為不退位，與疏文所說「十信」即已不退的說法不同。值得注意的是，諸《攝論釋》譯本中，僅真諦譯《世親釋》提及「十信」，⁴⁰並主張凡夫菩薩於十信位中，修大乘行未堅固，常欲捨大修小。此處雖承認十信位，但卻認為十信位行未堅固，仍有退墮的可能。由此來看，疏文有關「十信」的疏解，既非《攝論》本論所有，也不符於《梁論》觀點，更未見於《無性釋》，與所引用的《華嚴經》觀點亦不相合，可說是疏解者對《攝論》的特殊詮釋。

從上述注疏形式及內容觀之，依綴合本《攝論釋疏》〈彼修差別分第六〉〈增上戒學分第七〉兩品注疏之體例來看，有如下特點：

1. 疏解所依骨幹：以無著《攝論》本論為疏文為主軸，同時疏解本論與諸釋論。
2. 主要引用釋論：殘卷 A〈釋增上戒學分〉共四則「論曰」分段疏文，前三則先引《無性釋》疏解，次引用《梁論》、《世親釋》；第四則以《世親釋》為主，旁引《梁論》與《無性釋》。殘卷 B 第二至四紙〈釋彼修差別分〉疏文、

⁴⁰ 《攝大乘論釋》，卷 15〈釋智差別勝相品 10〉：「諸菩薩在十信位中，修大行未堅固，多厭怖生死，慈悲眾生心猶劣薄喜欲，捨大乘本願，修小乘道，故言欲偏行別乘。」（CBETA, T31, no. 1595, p. 265, a4-7）

與第一紙〈增上戒學分〉末段疏文，並無殘卷 A「論曰」分段的注疏，四紙皆是自設「問答」與「解云」兩層注疏，偏重於逐句引《釋論》疏解，兼引《梁論》、《無性釋》、《世親釋》及各種大乘經論疏解無著本論。

3. 稱《無性釋》為「釋論」：在殘卷 A 前三則疏文，引用《無性釋》時稱其為「釋論」。但是並非疏文中所有的「釋論」都是指《無性釋》。在殘卷 AB 的其他地方有時也引《梁論》或《世親釋》進行疏解，偶爾引用《無性釋》。

釐清文本注疏形式層次及其關係，是詮釋者的科判；科判帶有後設反思文本整體與局部關係的意義，通過對文本注疏層次的掌握，即能後設把捉其科判的價值標準及評判立場。綴合本《攝論釋疏》作者，使自己置身於與文本四層結構不同的間距中，以時刻保持警醒自我批判的狀態，足見其具有方法論自覺的態度。而今據綴合本整理其關於〈彼修差別分第六〉〈增上戒學分第七〉兩品注疏形式的特徵來看，疏文以無著《攝大乘論》為底本，兼採《梁論》、玄奘譯《世親釋》與《無性釋》三本疏解本論，因此，將此寫卷殘本擬題為《攝大乘論釋疏》比《攝大乘論釋無性釋》更合乎寫卷的實際情況。

三、《攝論釋疏》殘卷用語與思想特徵

思想疏解的特徵。綴合本《攝論釋疏》所疏解兩品內容：〈彼修差別分第六〉內容主要談菩薩十地（一極喜地、二離垢地、三發光地、四焰慧地、五極難勝地、六現前地、遠行地、八不動地、九善慧地、十法雲地）、十波羅蜜修行的差別，〈增上戒學分第七〉延續前品菩薩地修行，分論菩薩戒有律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒等三品，及其有別於聲聞乘的四種殊勝。歸納疏文的用語，及其所疏解的主題，大抵可以分為以下七點來談。

（一）唯識新譯用語為主

殘卷 A〈增上戒學分第七〉的開頭，釋菩薩戒有別於聲聞戒，有「差別」、「共不共學處」、「廣大」及「甚深」等「四種殊勝」。首先談菩薩相較於二

乘的「差別殊勝」，二乘只有律儀戒，而菩薩為利他而有攝善法戒與饒益有情戒。譯語的使用以玄奘譯本用語為主，例如：A40「獨頭心」、A2-A16 菩薩戒三品類：「律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒」（真諦用語為：正護戒、攝善法戒、攝眾生戒）；A2、A3「舉數」、A2、A3、A45「列名」，末兩個科判用語，係援用自梁代法雲《法華義記》，之後智顗、吉藏乃至玄奘師弟等學僧亦加以援用。前揭用語皆真諦、佛陀扇多與笈多等譯本所未見。但在「種性」用語，則未採用玄奘譯「本性住種性」與「習所成種性」，而是用後秦竺佛念或唐代圓測、窺基、法藏等使用「性種性」、「習種性」、「道種性」等用語。由此觀之，「本性住種性」與「習所成種性」兩個譯語雖然在語意的翻譯上更為詳細精確，但玄奘門下弟子仍然使用舊譯簡語，有可能是因為：一方面新舊譯語意無別，二方面舊譯精簡方便，流通既久，習以為用。綴合本《攝論釋疏》不僅以玄奘譯本為底本，在疏解時術語的使用，雖然也兼採其他譯本，但仍然以玄奘譯本為主要根據。

（二）種性論：從性習二種到與菩薩階位的相配

1. 「種性」新說：結合〈本地分〉性習二種與《仁王》《瓔珞》十住位

無著的《攝大乘論》偏妄心的系統，雖有無始以來「寄」止於異熟識中和合俱轉的「淨法界種子」，但仍有待後天「聞熏習」熏成慧心所，⁴¹才得以令寄止於異熟識的「淨法界種子」產生力用，由此來看，無漏種子並不是阿賴耶識的體性，雖寄止於此異熟識，對阿賴耶識而言，無漏種子雖無始以來寄止於此，但就生起力用而言，卻有待後天聞熏習等條件具足，故可比之為新熏。但

⁴¹ 唐·地婆訶羅譯，安慧造：《大乘廣五蘊論》，卷1：「云何慧？謂即於彼擇法為性，或如理所引，或不如理所引，或俱非所引。即於彼者，謂所觀事。擇法者，謂於諸法自相共相由慧簡擇，得決定故。如理所引者，謂佛弟子。不如理所引者，謂諸外道。俱非所引者，謂餘眾生。斷疑為業，慧能簡擇，於諸法中，得決定故。」（CBETA, T31, no. 1613, p. 852, a3-9）慧心所為五別境之一，據《攝論》妄心立場，慧心所由後天「聞熏習」所成。

《瑜伽師地論》〈本地分〉所說「本性住種姓」與「習所成種姓」的兩種種姓（種子）說，⁴²是對無漏種子的來源，本質地區分為「本性住種姓」（本有）與「習所成種姓」（新熏）兩類，是「本有與新熏合論」的立場，⁴³與無著《攝論》無漏種「新熏」的立場並不相同。殘卷 B 疏文云：

彼經論皆言，〔《無性釋》〕若「從先來善友力等數習所成」，⁴⁴名習種姓，若《仁王經》及《瓔珞經》。唯就《瑜伽論》等習種姓中，初修習者名習種姓，因習成性後修者名性種姓、道種姓。此諸經論，據義有異，立二種姓，先後不同，位地差別，理並無違諸師。〔殘卷 B28-31〕

殘卷 B 雖引用《瑜伽師地論》〈本地分〉二種姓說，但是對「性種姓」與「習種姓」的定義，卻與〈本地分〉頗有差異。殘卷 B 在疏解〈彼修差別分〉時，先引用《無性釋》說到通過善知識的聞熏習，獲得「新熏」的「習種姓」，進而引用《瑜伽師地論》〈本地分〉解說眾生本有「習種姓」，後有「因習成性」的「性種姓」、「道種姓」。殘卷 B 對《瑜伽師地論》〈本地分〉二種姓的理解，明顯解讀為相反的定義。殘卷 B 將在〈本地分〉本有的無漏種子（性種姓），說成是後天因習所得；把〈本地分〉新熏的無漏種子（習種姓），說成是眾生

⁴² 唐·玄奘譯，彌勒菩薩說：《瑜伽師地論》，卷 35 本地分中菩薩地〈1 種姓品〉：「云何種姓，謂略有二種：一本性住種姓（*prakṛtistha-gotra*），二習所成種姓（*samudānīta-gotra*）。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。」（CBETA, T30, no. 1579, p. 478, c12-17）

⁴³ 釋印順《印度佛教思想史》：「以無漏種子來說：《瑜伽師地論·本地分》，立二種姓：一、本性住種姓 *prakṛtistha-gotra*；二、習所成種姓（*samudānīta-gotra*）：種姓是種子的異名。依〈菩薩地〉而造的《大乘莊嚴經論》，也立此二種性——性種自性，習種自性，與〈菩薩地〉相同，是本有與新熏合論的。但無著的《攝大乘論》，以為：『外（物）或無熏習，非內種應知』。這是說：內種——阿賴耶識所攝持的種子，一定是從熏習而有的，所以是新熏說。」（CBETA, Y34, no. 32, p. 267a3-8）

⁴⁴ 唐·玄奘譯，無性釋：《攝大乘論釋》，卷 9：「種性有二：一本性住種性，謂無始來六處殊勝，展轉相續法爾所得。二習所成種性，謂從先來善友力等數習所成。本性住性有差別故，習所成性有其多種，種性多故。」（CBETA, T31, no. 1598, p. 437, a14-18）

本然具有的。而此一判讀，並非由於錯解，而是殘卷 B 基於清淨心的前見而來的解讀。

有關無漏種的來源，依〈本地分〉「本性住種姓」原文脈絡，「性種姓」是依眼耳鼻舌身「六處殊勝」（六淨色根）而得如是相，並且「從無始世展轉傳來，法爾所得」，是本有種子，並非疏文所稱「因習成性後修者」的新熏種子。〈本地分〉對「習種姓」的定義是「先串習善根所得」的新熏種子，但殘卷 B 則說它是「初修習者」本有種子。顯然，殘卷 B 疏文此處作出對〈本地分〉種姓論的再詮釋，並非錯解，而是疏文依於清淨心的立場，認為性種姓、習種姓等無漏種子名稱所以不同，只是依取得時間「先後不同，地位差別」而已，雖依修行次第取得而有不同名稱，無漏的本質是一樣的。但在唯識學的立場，無漏種本有、新熏的區分，關涉到心識淨染的本質差別，不僅只是取得時間先後的問題。疏文立於將無漏種收攝於淨識說底下來看，無漏種的本質定義，已與〈本地分〉定義有本質上的不同。因此，疏文雖以〈本地分〉的性、習二種姓說的本有新熏合論為基底，但其結合《仁王》、《瓔珞》的三種性說，調和〈本地分〉二種姓論時，明顯以淨心說代換了《攝論》的妄心說立場，使得殘卷 B 疏文的心識論論述基礎，從《攝論》的妄識說徹底位移為淨心說。

原本在《瑜伽論》〈本地分〉說性種姓、習種姓等兩種姓，並沒有與地前方便心結合。在現存中國隋唐時期《攝論》、《起信論》等注疏中，出現地前方便「三十心」或「四十心」結合兩種性、三種性及六種性的解釋，使得原來在〈本地分〉有本質區分意義的兩種無漏種子「本性住種姓」（本有）、「習所成種姓」（新熏）的定義，被詮釋成修行階段分位的差別。此一詮釋上的轉向，來自於六朝至隋唐時期注疏家涵融不同學派佛典注解經論的結果，特別是將《仁王般若經》結合地前方便「三十心」（十信、十止、十堅）詮釋「習種性、性種性及道種性」三種性的模式，⁴⁵ 以及《瓔珞本業經》菩薩地五十二位

⁴⁵ 姚秦·鳩摩羅什譯：《佛說仁王般若波羅蜜經》，卷 1〈菩薩教化品 3〉：「習種銅輪二天下，銀輪三天性種性，道種堅德轉輪王，七寶金光四天下。伏忍聖胎三十

說（十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺），結合六堅、六忍、六慧、六定、六觀詮釋「六種性」的思惟，運用於對《瑜伽師地論·本地分》性、習二種性的注釋。參見表四。

《瓔珞本業經》	習種性	性種性	道種性	聖種性	等覺性	妙覺性
菩薩修行次第	十信	十住	十行	十迴向	十地	一切智地

（表四）殘卷 B 結合性種性說與十住位

雖然在真諦《梁論》對應於玄奘譯本〈彼修差別分第六〉的〈釋入因果修差別勝相·修時章第五〉，出現一段未見於玄奘譯本，但也見於笈多譯本的「五種人」內容。其中以四十心「十信、十解、十行、十迴向」以說明地前菩薩的方便法門，⁴⁶並未有將「地前方便」結合「無漏種子」（種性）的說法。就目前蒐羅十餘件隋唐時期中國攝論學派敦煌寫卷來看，常可見攝論師忽略《攝論》妄心立場的本義，將性種性、習種性同置於真心的立場，這說明隋唐時期的唯識經論的注釋者，相較於尋求符合經論本義框架中「較好的理解」，更傾向於滿足詮釋者判教意識下「理想詮釋」的目標。

人，十信十止十堅心，三世諸佛於中行，無不由此伏忍生。一切菩薩行本原，是故發心信心難，若得信心必不退，進入無生初地道，教化眾生覺中行，是名菩薩初發心。」（CBETA, T08, no. 245, p. 827, b16-22）羅什譯本與唐代不空之譯本在此部分的内容有很大的差異，不空將菩薩修行階次分為：伏忍（習種性）、性種性、道種性、信忍、順忍、無生忍及寂滅忍，前四忍分上中下，寂滅忍分上下，各忍相應的修行方法為：十住十信、十度、十迴向、十地的前三地、十地的四至六地、十地的七至九地、第十地。在不空的譯本中，十住與十信同安置於伏忍位。唐·不空譯：《仁王護國般若波羅蜜多經》，卷1〈菩薩行品3〉（CBETA, T08, no. 246, p. 836, b14-c25）。

⁴⁶ 陳·真諦譯，世親釋：《攝大乘論釋》，卷11〈釋入因果修差別勝相品5〉：「願樂行人自有四種：謂十信、十解、十行、十迴向，為菩薩聖道有四種方便故，有四人。如須陀洹道前有四種方便，此四人名願樂行地，於第一阿僧祇劫修行得圓滿。」（CBETA, T31, no. 1595, p. 229, b22-26）此地前四十方便心的說法，為真諦譯本所獨有，未見於其他《攝論釋》譯本。

2. 性種姓、習種姓的關係：先後不同，地位差別

殘卷B疏文同時引用羅什與不空(706-774)《仁王經》譯本，用羅什《仁王經》譯本習種性(十信)、性種性(十止)及道種性(十堅)等「三種性說」，⁴⁷但在詮釋菩薩以五忍法為修行時，又引用不空《仁王經》譯本以十地配伏、信、順、無生、寂滅等五忍。此外，也採取《瓔珞本業經》習種性(十信)、性種性(十住)、道種性(十行)、聖種性(十迴向)、等覺性(十地)及妙覺性(一切智地)等「六種性」等說法。⁴⁸值得注意的是，在《仁王經》與《瓔珞經》中的性習二種，並非指無漏種子，而是指不同階位的菩薩種性。自此，帶有唯識學種子義特徵的性習二種，因為與這兩部經典的結合，使得《攝論釋疏》在試圖回到唯識學的詮釋進路上，採取從種子的「先後不同，地位差別」梳解二種性、三種性及六種性說之間的歧異。

《攝論釋疏》殘卷B疏文云「先後不同，地位差別」，從文意脈絡推敲此段引文可以發現兩個問題。第一個問題是在《瑜伽師地論》〈本地分〉原來作為「本有」無漏種子的「本性住種姓」，是眾生無始以來依六處殊勝而有，有唯識學「種姓」差別限定的意味，也作為「習所成種」的增上緣。但殘卷B疏文稱「性種姓」為「因習成性後修者」，意指因習成性，後修而得的，偏重在從種子識生起現行的力用上說「性種姓」，所以疏文解釋二種性的差異，把「性種姓」與「習種姓」看成是同一類種子，只是種子「前後不同、地位差別」分位時的異名。由此可見，疏文是立基於「一切皆成」的前見出發，來重新詮釋二種姓之間的關係，故稱「理並無違諸師」。然而，這一詮釋實際上卻已轉化〈本地分〉重點在區分無漏種子不假修習而「本有」、以及有待後天「新熏」而後有的根本區分，這個區分關涉到成佛的必然性與普遍性條件。殘卷B疏文的重點則在強調無漏種子只是分位上的名稱差別，它們都是同一類種子。這

⁴⁷ 姚秦·鳩摩羅什譯：《佛說仁王般若波羅蜜經》，卷1〈菩薩教化品3〉(CBETA, T08, no. 245, p. 826, b25-c11)。

⁴⁸ 姚秦·竺佛念譯：《菩薩瓔珞本業經》，卷1〈賢聖學觀品3〉(CBETA, T24, no. 1485, p. 1012, b25-c5)。

意味著，在殘卷 B 的立場，雖有「習種姓」、「性種姓」、「道種姓」等名相的區分，也只是十信、十住、十行等不同階段無漏種的分位異名。有關〈本地分〉與殘卷 B 種姓說的比較，茲整理列表如下：

文本	本性住種姓	習所成種姓
本地分	「六處殊勝有如是相，從無始世展轉傳來法爾所得。」（本有）指無始以來本性住的無漏種。	「先串習善根所得」（新熏）指聞熏習所得的無漏種。
殘卷 B 疏文	「因習成性後修者，名性種姓、道種姓。」（疏文自釋）指地前方便的十住、十行。 性種性（十住）（後） 道種性（十行）（後）	「從先來善友力等數習所成」（引《無性釋》） 「初修習者，名習種姓。」（疏文自釋） 習種性（十信）（先）

（表五）本地分與殘卷 B 疏文種姓說之比較

第二個問題是殘卷 B 疏文把《仁王經》三種性的「道種性」和「性種性」歸為「因習成性後修」的同一類。此一詮釋若循疏文作者將三種性視為只是「前後不同、地位差別」的思維來看，疏文可能被推向：依於「種識合一」的立場，把異熟識的轉染污依成清淨依，看成分位差別。

（三）種識合一

疏文援引真諦譯本詮釋「五種人」，並非疏文作者憑空所作，而是據真諦《梁論》疏解〈修彼差別分第六〉釋無著本論「五種人」時，將「菩薩十地」配以五種修行階位時，即對詮釋五人的關係為：「由位差別故成五人」。⁴⁹

在隋代笈多所譯的世親《攝大乘論釋》、玄奘譯的《世親釋》、《無性釋》也可見到對「五種人」的註釋，僅未如真諦譯本為五種人對應上名稱（須陀洹以為第一，家家為第二，斯陀含為第三，一種子為第四，阿那含為第五），各譯本皆同依於無著《攝論》本論的論述脈絡，置於菩薩修行階位「位差別故，

⁴⁹ 陳·真諦譯，世親釋：《攝大乘論釋》，卷 11〈釋入因果修差別勝相品 5〉（CBETA, T31, no. 1595, p. 229, b14-p. 230）。

建立五種」的立場詮釋「異位相應，差別成五」。⁵⁰ 真諦與無性「五種人」細部名相雖略有不同，但與十地相配的內容一致。因此，殘卷 B 從「分位差別」角度所作的疏解，由此或可見其依循和轉化的脈絡。以下據疏文所引真諦詮本詮釋「五種人」之觀點，整理為列表：

五種人 真諦譯語	地前	第一人 須陀洹	第二人 家家	第三人 斯那含	第四人 一種子	第五人 阿那含
行位	願樂行	清淨意樂行	有相行	無相行	無相行	無相行
	四方便： 十信 十解 十行 十迴向	通別二名： 清淨意行（通） 有相行（別） 無相行（別） 無功用（別）	境界相： 有分別相 無分別相 品類究竟相 事成就相	有功用	無功用	無功用
十地	初方便	初地至十地	第六地以下	第七地	第八地未成就／圓滿	第九、十地未成就／圓滿
時間	第一阿僧祇劫	第二阿僧祇劫			第三阿僧祇劫	

（表七）真諦《梁論》疏解〈修彼差別分第六〉「五種人」

然而，即使依疏文詮釋方向，試圖將阿賴耶識從世親《論釋》採取「種子識」的角度詮釋，可能走向「種識合一」的方向。⁵¹ 相較於將第八識作為由前業所

⁵⁰ 唐·玄奘譯，無性釋：《攝大乘論釋》，卷 7：「此中有頌：『清淨增上力，堅固心昇進，名菩薩初修，無數三大劫。』釋曰：『「有五補特伽羅經三無數大劫」者，應知唯一補特伽羅位差別故，建立五種，調後所說勝解行等。勝解行者，未證真如，但依勝解勤修諸行，此經第一無數大劫修行圓滿。清淨增上意樂行者，調得清淨增上意樂，勤修諸行，此在六地名有相行，在第七地名無相行。如是二種補特伽羅，經於第二無數大劫修行圓滿。已上乃至第十地中，即此轉名無功用行，經於第三無數大劫修行圓滿。第八地中，無功用行猶未成滿。第九第十地中，此行方得成滿。此唯一補特伽羅異位相應差別成五。』（CBETA, T31, no. 1598, p. 425, c21-p. 426）

⁵¹ 陳·真諦譯，世親釋：《攝大乘論釋》，卷 5〈釋應知勝相品 2〉：「《論》曰：『諸師說此意識，隨種種依止生起，得種種名。』《釋》曰：『諸師謂諸菩薩成立一意識，次第生起。意識雖一，若依止眼根，生得眼識名，乃至依止身根，生得身識名，此中更無餘識，異於意識。離阿黎耶識此本識入意識攝，以同類故。此意識由依止

起的「果報識」，則果的因種子有多類，其果亦將多類，則導向「種識差別」的觀點，就現存疏文殘卷內容延伸詮釋的內在一致性來看，更傾向於「種識合一」論。

（四）無漏種新熏本有合論

另外，由於《攝論》並未反對一意識觀點，同時承認多心與一意識說。《瑜伽師地論》〈本地分〉以無漏種為「本有」、「新熏」皆有，無著《攝論》妄識說則主無漏種「新熏」。疏文轉化《瑜伽師地論》〈本地分〉性習二種姓為「分位差別」的觀點詮釋《攝論》的妄識，此調和無漏種為本有、新熏皆有的結果，與玄奘譯《成唯識論》的觀點相合。疏文作者既同時參考真諦、玄奘之《攝論釋》新舊譯本觀點，對玄奘譯作《成唯識論》之觀點或有參閱的可能性。

若依照殘卷 B，疏文藉由《瑜伽師地論》〈本地分〉「本性住種性」、《仁王經》和《瓔珞本業經》「性種性、習種性、道種性」的「三種性」說疏解《攝論》的「種性」說，則其無漏種來源為「新熏本有合論」，明顯與無著《攝論》「無漏種新熏」的觀點不符。若從詮釋的目的來看，符合《攝論》原義未必是疏解者最終的詮釋目的；若從詮釋者心目中理想的詮釋而言，對《攝論》的妄識採取真心調和的進路，正是殘卷 B 所採取詮釋《攝論》的立場。

（五）性罪與遮罪

「性罪」又稱自性罪，依真諦《梁論釋》定義，⁵² 有兩個要點：一是不待

得別名。』」（CBETA, T31, no. 1595, p.185a）。（日）西尾京雄：〈攝大乘論の一意識論者について〉，《宗教研究》13 卷 6 號（1936 年 12 月），頁 56-73。

⁵² 陳·真諦譯：《攝大乘論釋》，卷 11〈釋依戒學勝相品 6〉：「釋曰：殺生等名性罪，性罪必由煩惱起。染污心地後則作殺等業。又有制無制，若作此業皆悉成罪故，名性罪。又如來未出世。及出世後未制戒。若人犯此罪。於世間中王等如理治罰。外道等為離此罪。立出家法故名性罪。於性罪中。菩薩與二乘同離故名共學處。」（CBETA, T31, no. 1595, p. 232, c20-26）

佛陀制禁戒，其性質本即為過失，通常是較重的罪；其次是「性罪必由煩惱起」，由心的染污而導致煩惱。諸經論「性罪」定義，略有不同，如《俱舍論》以殺盜淫妄四波羅夷等性罪，《成實論》以「十惡」為性罪，⁵³ 故又名實罪、性重。「遮罪」是為防非止過、遮止勿犯，因時制宜制定的禁戒。《世親釋》由與聲聞乘「共不共」學處，區分「共學處」者為性罪，「不共學處」者為遮罪；前者如殺戒，後者如掘地斷草根。⁵⁴

殘卷 A 疏文在疏解〈增上戒學分第七〉開頭的釋菩薩戒「四種殊勝」的第四種「甚深殊勝」。其中，即對菩薩為「饒益有情」、「攝善法」故，即使行「十惡」，則於「律儀戒」似有罪但實無罪。⁵⁵ 有關性遮二罪的詮釋，大抵與世親、無性《論釋》所說一致。

（六）菩薩四力

殘卷 B 疏解無著本論〈彼修差別分第六〉最後一段，疏文作者提出地前至十地修行，需要菩薩「四力」（善根力、善願力、心堅力、心進力）經三大阿僧祇劫的精進修行，方能圓滿。無性、⁵⁶ 世親⁵⁷《論釋》皆言「三力」（善

⁵³ 姚秦·鳩摩羅什譯：《成實論》，卷 9〈十善道品 117〉：「十不善業是實罪故，離名實福。」（CBETA, T32, no. 1646, p. 306, b20-21）

⁵⁴ 唐·玄奘譯，世親釋：《攝大乘論釋》，卷 8：「釋曰：『共不共』中，一切性罪，謂殺生等，說名為『共』。相似遮罪，為掘生地斷生草等，說名『不共』。」（CBETA, T31, no. 1597, p. 361, a9-11）

⁵⁵ 唐·玄奘譯，無性釋：《攝大乘論釋》，卷 7：「論曰：甚深殊勝者，謂諸菩薩由是品類方便善巧，行殺生等十種作業而無有罪，生無量福，速證無上正等菩提。又諸菩薩現行，變化身、語兩業，應知亦是甚深尸羅。由此因緣，或作國王，示行種種惱有情事，安立有情毘奈耶中。又現種種諸本生事，示行遍惱諸餘有情，真實攝受諸餘有情，先令他心深生淨信，後轉成熟，是名菩薩所學尸羅甚深殊勝。」（CBETA, T31, no. 1598, p. 426, c16-23）

⁵⁶ 唐·玄奘譯，無性釋：《攝大乘論釋》，卷 7：「為答此問，故說伽他。清淨增上力者，謂善根力名清淨力，此即說有善根力者，若大願力名增上力，此意說有大願力者。有善根力故能降伏所治，有大願力故常值善知識，堅固心昇進者，雖遇惡友方便破壞，終不棄捨大菩提心，現世當來。所修善法，運運增長，終無退減。如是，若時

根力、大願力、堅固心）。⁵⁸ 疏文提出的「四心說」，實則據無著《攝論》本論「偈頌」，將三本《釋論》「三心說」的第一「善根力」，詮釋為「念、空、惠」三心。並將第三「堅固心昇進」，將增進「堅固心」拆解、詮釋為「心堅力」和「心進力」兩種力量，可謂對《攝論》本論與《論釋》的補充與轉化。

（七）地前方便「十信」不退轉

由於唯識學主張地前方便三十心（十信攝於十住），但真諦的《世親釋》譯本卻出現把「十信」獨立出來，而成菩薩地前方便「四十心」（十信、十解、十行、十迴向）的修行說，⁵⁹ 此說為真諦譯本所獨有的說法。其中「十信」是否退轉的問題，疏文整理出諸經論共有四類不同的意見，並分別依「一序退，二序不退，三定其所立，會釋相違，四釋妨難」等「四門分別」科判梳理。殘卷 B 疏文僅疏解至「四釋妨難」未竟而殘。據疏文所言，地前方便的「十

具善根力及大願力，大菩提心堅固不退，所修善法，念念增進，不生喜足，順舊而已，齊是名為最初修行三無數劫。」（CBETA, T31, no. 1598, p. 425, c21-p. 426, a22）

⁵⁷ 唐·玄奘譯，世親釋：《攝大乘論釋》，卷 7：「清淨增上力者，謂善根力及大願力。由善根力，應知所治不能降伏。由大願力，應知常值諸善知識。堅固心昇進者，謂發牢固心，起增進行。牢固心者，應知所發大菩提心，諸惡友力不能令捨。增進行者，應知現在及生生中，善法常增終無退減。」（CBETA, T31, no. 1597, p. 360, b24-c1）

⁵⁸ （殘卷 B64-74）錄文如下：「若依《梁論》，有其四力：謂善根力、善願力、心堅力、心進力。依此《論》中，但有三力。今依此《論》，具有四力，亦無闕少。先釋上兩句，明其四力。依《瓔珞經》十信十心，此四並攝。初善根力者，以念、空、惠，三心為體。二大願力者，即是願心以及迴向心，二心為體。「能降伏所治」者，顯善根力，有治障用。『常值善知識』者，顯大願力有攝善用。三『堅固心』者，謂信心、護心法及戒心，三心為體，即是初善根力所成。故云：雖遇惡發方便破壞，終不棄捨大菩提心。四『昇進』者，即是精進心及不退心，二心為體。是故（無性）《釋》言：『現世當來所修善法，運々增長，終無退減。』此十信位，依諸經論，或有說退，或說無退，餘師會釋，略以四門分別：一序退，二序不退，三定其所立，會釋相違，四釋妨難。」

⁵⁹ 陳·真諦譯，天親：《攝大乘論釋》，卷 9〈釋入因果勝相品 4〉（CBETA, T31, no.1595, p. 213 c-p.214 a）。

信」退轉與否有四種觀點：第一種觀點主張「退轉」（如：《梁論》、《瓔珞經》）；第二種觀點主張「不退轉」（如：《無性釋》、《起信論》、《仁王經》）；第三種觀點主張「不退轉」，但特定條件下有「退轉」（如：《梁論》、《仁王經》、《瓔珞經》、《起信論》；小結引《無性釋》說不退轉）；⁶⁰ 第四種觀點殘卷僅記錄到「問：若十信已上，即行位俱不退者，應名阿毘〔下殘〕。」從類別題名「釋妨難」，推測內容可能為回應外學或教內其他異議的「妨難」，⁶¹ 提問從「十信以上，行位俱不退」起論，提問未完而殘斷，未能詳知後文。從現存疏文殘卷所羅列的「退」、「不退」、不退中特定條件有「退」等前三類主張中，疏文解釋引用《無性釋》說「不退轉」的內容，並且將「十信」位繫屬於「習種姓」，傾向於主張「十信不退轉」的立場。

有關對十信的解讀，是否為地前方便之位，與不退位之關係，在唐代各宗派的差異化詮釋中，是很有辨識度的議題。關於十信與不退轉位的關係，法相宗未將「十信」列位，而是併攝於「十住」。但也有如圓測承認「十信」為入「初住」前的「前方便位」，「初住位」以上的菩薩共有的「行解之十信」的十心。在華嚴宗澄觀是主張將「十信」不立位，將「十信攝在十住中」，⁶² 與本件寫卷作者的立場不同。而「五教」判釋對「不退轉位」的說法也各有不同，依智儼，大乘始教的「直進教」不共二乘，以地前方便的「十迴向」以上為不退轉位，再考量眾生之上中下根機，分於第七住、十迴向、初地等階位入於不退轉位。華嚴宗將法相宗判為大乘終教，其「十信」尚未至不退轉位，故不立「十信」位。圓教之別教一乘，則主張十信位圓滿之際即成佛，謂信滿成就，如此，則是將「十信」所涉的範圍放大至整個成佛階段。可知，若檢視「十信」退不

⁶⁰ 殘卷 B99-100「解云：即言不可壞。又云：不退轉，故知十信不退也。」

⁶¹ 「妨難」大抵指外道的質難，有時亦指教內特殊的異議。唐·玄奘譯，無性釋：《攝大乘論釋》，卷 1：「釋曰：復次，云何由此等者，猶未信解故設此難何以故？非於聲聞乘中六句義等曾未見說。吠世師等，論中處處見說，即令吠世師等論真是佛語？先答答他如是妨難，故後通言，謂此十處是最能引大菩提性等。」（CBETA, T31, no. 1598, p. 382, a14-18）

⁶² 唐·澄觀撰：《大方廣佛華嚴經疏》，卷 18（CBETA T35, no. 1735, p. 635c13-14）。

退議題在隋唐之際的討論，各有其立論所本的前見與判教目的，實有助於辨識其詮釋立場之意義。

四、殘卷作者蠡測：法藏或法相宗之旁系

佐藤厚判定殘卷 AB 內容為《無性釋》疏本，進而將綴合本擬題為「攝大乘論無性釋」。由於史傳曾記載有無性《攝論釋》注疏本，但現皆已佚。若將綴合本的可能作者，縮小範圍到史傳曾記載的作者，或許具有相對的可靠性。佐藤厚的研究結論中，據早期經錄所作的推測作者可能是初唐的智儼或中唐的神廓，由於欠缺文獻直接證據，亦非從思想內部特徵證成，因此，還有討論空間。

從疏文內容來看，寫卷作者十分熟稔交叉引用唯識與如來藏經論，並透過關鍵細節疏解進路引出議題，寫卷的背面還抄寫主題極為相關的法藏（643-712）的《五教章》。由於華嚴宗三祖法藏曾在玄奘的譯場工作，與法相宗的關係密切，⁶³ 可見作者不僅熟悉新舊譯唯識經論，甚至對舊譯唯識學到唐代華嚴宗、法相宗思想的發展，都涉獵頗深。因此，從寫卷現有背面抄寫的文獻材料入手，當是最為合理的進路。若仔細觀察，殘卷 AB 正面書體為行楷，筆跡相似，為一人所書，內容可直接綴合；寫卷反面的筆跡與正面不同，抄寫者不同於正面。寫卷反面與正面主題皆為菩薩十地修行差別，⁶⁴ 內容不但高度相

⁶³ 宋·贊寧撰：《宋高僧傳》，卷 5：「尋應名僧義學之選。屬奘師譯經，始預其間，後因筆受、證義、潤文，見識不同而出譯場。至天后朝，傳譯首登其數。實又難陀齋《華嚴》梵夾至，同義淨、復禮譯出新經。又於義淨譯場，與勝莊、大儀證義。」（CBETA, T50, no. 2061, p. 732a15-20）

⁶⁴ 「十地」有兩種：一種是不共二乘的菩薩十地；一種是共三乘的三乘十地。其中，華嚴宗所說的直進教，即是不共二乘的菩薩十地。《大智度論》卷 49：「地有二種：一者、但菩薩地，二者、共地。共地者，所謂乾慧地乃至佛地。但菩薩地者，歡喜地、離垢地、有光地、增曜地、難勝地、現在地、深入地、不動地、善根地、法雲地。此地相，如《十地經》中廣說。」（CBETA T25, no. 1509, p. 411a26-b1）唐·智儼集：《華嚴五十要問答》，卷 1：「為直進菩薩從初十信修滿十地後得作佛。成初一念正覺復為一門。」（CBETA T45, no. 1869, p. 522b19-21）

關，甚至部分段落完全相同（地前方便：十信十解十行十迴向的「四十心」的疏解）。因此，從法藏（643-712）《五教章》卷2談「種姓」概念，與綴合本《攝論釋疏》內容高度疊合且思想極為一致的現象來看，似乎可以合理的推測作者可能存在與法藏高度的關聯性。

法藏《五教章》提到與綴合本《攝論釋疏》「種姓」概念相關段落之要義，約可歸納為四點：

1. 法藏和綴合本《攝論釋疏》疏文同樣借用《瑜伽師地論》〈本地分〉本性住種姓、習所成種姓等兩種姓（種子）說，來處理《攝論》有關無漏種子來源的問題。法藏以串習善根為「習所成」，以真諦《釋論》「本覺解性」為「性種性」。以「聞熏習與阿賴耶識和合」為成聖之因。
 2. 法藏對比〈本地分〉與《仁王經》等兩系對性種性、習種性定義的差別。《仁王經》與《本業經》以初習為「習種性」，久習積成為「性種性」，這種觀點與《瑜伽論》相反。《瑜伽論》以久習而名「習種性」，從本性即有而說「性種性」。
 3. 法藏為調和經論異說，主張「性種性」、「習種性」成「一種性」。引《仁王經》說「習故成性」，引《瑜伽論》說「依性起習」，二者互成緣起，缺一不可，互為備足。
 4. 經說在三賢位中，然彼功能，必有所依。是故論中，說在位前。由功能顯，方可說有故。經不違論，由性方起功能。論不違經，亦是互舉義意融通。⁶⁵
- 由前述四點，可以發現法藏《五教章》的種性論是依於華嚴圓頓教義立論的，依於融通經論的態度，立於「一種性」圓頓觀，對「性」、「習」二種之關係採取辯證融通的詮釋。《攝論釋疏》偏離玄奘一系的詮釋立場，立於在「一切皆成」的前提下，承認歷程義下「習」、「性」二種「先後不同，地位差別」的關係，藉此調和〈本地分〉、《仁王經》、《攝論釋》三系種性異說。《五

⁶⁵ 唐·法藏述：《華嚴一乘教義分齊章》，卷2（CBETA, T45, no. 1866, p. 485, c14-p. 486, b15）。

教章》與《攝論釋疏》種識論的共通之處在「一切皆成」的前提下，肯定無漏種本有，而差異處是《五教章》從「性」、「習」兩種實為「一種性」的圓頓教觀下，提出本有種子與新熏種子互為緣起的辯證新詮，《攝論釋疏》則是從歷程義承認「性」、「習」二種具有階段義的差異性。《攝論釋疏》殘卷種識論的義理詮釋，雖不合於無著《攝論》賴耶偏妄的立場，也不同于《梁論》「解性賴耶」與「聞熏習」所生「慧心所」相應的詮釋，而是從清淨心的詮釋系統出發，肯定無漏種本有、「一切皆成」的前見延伸而來的詮釋觀點，對攝論採取此種跨學派的詮釋，可以溯源至南北朝時期地論學派與攝論學派的交涉。殘卷 B 與法藏對《攝論》「二種性」基於清淨心系統的解讀立場相近，這說明唐代唯識學史上，在虛妄唯識一系的主流詮釋之外，還有一支立於淨心系統的《攝論》詮釋，它們並未被充分認識。

此淨心系《攝論》詮釋可能是來自地論學派或華嚴宗的影響。以本寫卷來說，《五教章》與《攝論釋疏》殘卷在種性論及菩薩十地主題不僅重疊，思想也有相合之處，二者被同抄在寫卷的正反兩面，似可相互參考，或許並非偶然。雖然《攝論釋疏》與法藏《五教章》詮釋的經論（《攝論》、《華嚴經》）不同，自南北朝至隋唐時期以來地論學與攝論學的交涉密切，千絲萬縷難以道盡。唐代法藏賢首曾在玄奘譯場工作，後因見解不同而離開，後又協助實叉難陀、義淨譯經，其對唯識學三性、種子思想的借鑑融通，不僅表現在其《五教章》等作品中。唐代唯識學與華嚴學的交涉與對話，或許也可以在被抄寫於本件寫卷的正反面的《攝論釋疏》與《五教章》相似議題的對照中，得到驗證。只是，從宗派教旨來看，法藏「一種性」的圓頓教觀，與《攝論釋疏》歷程義「種姓」說結合「五忍」、「十地」的思想相較起來，還保有唯識學漸教的特徵，兩者仍存在義理的根本差別。因此，《攝論釋疏》的作者，可能同時具有唯識與真常經典的思想背景，也可能來自唐代當時唯識學的旁系。

五、結 論

本文經過對養鷗徹定舊藏唐代《華嚴經疏》（本文新擬題《攝大乘論釋疏》）的重新校錄及研究後，可歸納為兩部分結論。

第一部分回應日本學者佐藤厚的研究成果，主要有兩點：

（一）綴合本為《攝論》與《攝論釋》複疏本，宜擬題為《攝大乘論釋疏》。

殘卷 AB 的綴合本以《攝大乘論》本論為主軸展開的注疏本，同時兼疏真諦譯《世親釋》、玄奘譯《世親釋》與《無性釋》等譯本，是兼疏《攝論》與《攝論釋》的複疏本，並非以無性《攝論釋》為主軸的疏本。故本稿在此重新擬題為《攝大乘論釋疏》（簡稱《攝論釋疏》）。

（二）殘卷 AB 紙張曾脫落，重新黏合時錯置紙張次第。

有殘卷 AB 雖可綴合，但殘卷 B 在殘卷 A 之前。殘卷 AB 紙張曾脫落重黏，原為殘卷 A 之末紙被錯貼於殘卷 B 第一紙。重新還原六七兩品各紙次第，由右至左如下圖：

殘卷 B 第一紙 (B1-27) ← 殘卷 A 三紙 (A1-84) ← 殘卷 B 第二至四紙 (B28-111)

第二部分是對《攝論釋疏》與疏經結構及哲學觀點之新詮。可歸納觀點如下：

（一）《攝論釋疏》有「論曰」、「釋論」、「問答」及「解云」等四層詮釋結構。《攝論釋疏》的作者通過此四層結構，從無著本論的思想結構展示，到世親、無性《論釋》的詮釋差異，再到對《論釋》的提問，最後再提出自己的補疏，這層層遞進的鋪陳與反思，不僅表現疏文作者本身置身於與文本間距中的覺察狀態，也是作者通過此種疏釋體例，期帶領讀者保持方法論自覺的批判態度。

（二）《攝論釋疏》採玄奘譯本為底本，譯語以玄奘新譯為主，偶用真諦譯語。

（三）無漏種子主張本有、新熏皆有。轉化《瑜伽師地論·本地分》性習

二種性說，並結合《仁王經》六種性、《瓔珞經本業經》十住位說。本有、新熏無漏種視為同一類種子，以本有、新熏只是先後不同的分位異稱。

（四）相較於「種識差別」說，更傾向於「種識合一」論的立場。

（五）為了饒益有情可通融律儀戒。

（六）地前至十地菩薩藉「四力」圓滿修行。

（七）肯定地前方便的「十信位」為不退轉。

整體而言，養鷗徹定舊藏《攝大乘論釋疏》是兼疏《攝論》本論與《攝論疏》的複疏本，而且從它對《攝論》的詮釋取徑來說，唐代唯識學自以玄奘為宗，其門下弟子眾多，本件寫卷明顯並非窺基一系的主流思想。由於疏文曾引用不空所譯的《仁王經》，此經經文前有唐代宗（762-779 在位）作於永泰元年（765）經序，可推知本件寫卷之寫成當在西元 765 年之後。

在僅餘兩品的殘卷注疏中，底本與用語雖皆以玄奘譯本為主，仍可見其以無著《攝論》本論為主軸結構的疏解體制，隨文注解時依議題特性的偏重，或個別引用或兼引玄奘《無性釋》、《世親釋》及真諦譯《世親釋》，同時也及於非唯識學大乘經論思想之援用融通。兩品殘卷疏文大致以《攝論》性、習「二種性」與「十地」相關議題主軸，《攝論釋疏》疏文基於清淨心解析性習二種的立場與賢首法藏《五教章》相同，二者差異處是《五教章》從「一種性」圓頓教觀提出「性」、「習」二種互為緣起、缺一不可的關係，《攝論釋疏》則是從歷程義說「性」、「習」二種有階段義的差異性。南北朝晚期至初唐，真諦舊譯唯識學與中國早期華嚴十地思想的密切交涉，也反映在地論學派與攝論學派的互動之中，《攝論釋疏》殘卷最初被誤判為《華嚴經疏》並非偶然，自有其義理內在的關涉。《攝論釋疏》疏文中所見種姓、十地等議題，精準切中當時唯識學爭議的核心，疏文作者立足清淨心系統疏解《攝論》的詮釋，與敦煌發現的唐代《攝論》注疏相似，⁶⁶說明此種基於清淨心體系的詮釋進路並非

⁶⁶ 李幸玲：〈《攝大乘論抄》研究〉，《中國文哲研究集刊》第 60 期（2022 年 3 月，已接受刊登）。初稿曾於 2018 年 11 月 10 日成都四川大學主辦「第五屆佛教文獻與文學國際學術研討會」宣讀，會中承蒙鄭阿財教授惠賜珍貴修改建議，獲益良多。

偶見。這些《攝論》注疏的發現，揭示入唐之後的攝論學，在法相宗虛妄唯識的主流詮釋以外，仍存在一支從清淨心系統出發的詮釋體系，而此種詮釋立場在唐代唯識學史上並未被充分被認識。因此，本文期藉由此件唐代《攝論釋疏》殘卷的梳理，展開對這支淨心系《攝論》詮釋體系的研究，希望透過逐步蒐整分析這些散見於敦煌及日本的《攝論》注疏殘卷的思想特徵，釐清此詮釋體系上溯自南北朝至隋唐時期與地論學派的交涉，以及它與同時期唐代華嚴學間的對話關係。

（責任校對：王誠御）

引用書目

一、傳統文獻

- 東晉・佛跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經》（CBETA, T09, no. 278）（六十卷）。
- 失譯：《薩婆多毘尼毘婆沙》（CBETA, T23, no. 1440）。
- 姚秦・竺佛念譯：《菩薩瓔珞本業經》（CBETA, T24, no. 1485）。
- 姚秦・鳩摩羅什譯、龍樹造：《大智度論》（CBETA, T25, no. 1509）。
- 姚秦・鳩摩羅什譯、訶梨跋摩造：《成實論》（CBETA, T32, no. 1646）。
- * 陳・真諦譯、世親釋：《攝大乘論釋》（CBETA, T31, no. 1595）。
- 唐・玄奘譯、彌勒菩薩說：《瑜伽師地論》（CBETA, T30, no. 1579）。
- 唐・玄奘譯、無著造：《攝大乘論本》（CBETA, T31, no. 1594）。
- 唐・實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》（CBETA, T10, no. 279）（八十卷）。
- 唐・般若譯：《大方廣佛華嚴經》（CBETA, T10, no. 293）（四十卷）。
- 唐・玄奘譯：《解深密經》（CBETA, T16, no. 676）。
- * 唐・玄奘譯、世親釋：《攝大乘論釋》（CBETA, T31, no. 1597）。
- * 唐・玄奘譯、無性釋：《攝大乘論釋》（CBETA, T31, no. 1598）。
- 唐・地婆訶羅譯、安慧造：《大乘廣五蘊論》（CBETA, T31, no. 1613）。

-
- * 唐・法藏撰：《華嚴一乘教義分齊章》（CBETA, T45, no. 1866）。
 - 唐・智儼集：《華嚴五十要問答》（CBETA, T45, no. 1869）。
 - 唐・道宣：《續高僧傳》（CBETA, T50, no. 2060）。
 - 唐・曇曠：《大乘起信論廣釋》（CBETA, T85, no. 2814）。
 - 唐・李通玄造論、志寧合論：《華嚴經合論》（CBETA, X04, no. 223）。
 - 宋・贊寧撰：《宋高僧傳》（CBETA, T50, no. 2061）。
 - * 清・顧文彬：《過雲樓書畫記》，出版地不詳：顧氏，1882年；蘇州：江蘇古籍出版社，1990年。
 - （日）空海：《御請來目錄》（CBETA, T55, no. 2161）。
 - （高麗）義天錄：《新編諸宗教藏總錄》（CBETA, T55, no. 2184）。

二、近人論著

- * 李幸玲：〈《攝大乘論抄》研究〉，《中國文哲研究集刊》第60期（2022年3月，已接受刊登）。
- 釋印順：《攝大乘論講記》（CBETA, Y06, no. 6）。
- 釋印順：《印度佛教思想史》（CBETA, Y34, no. 32）。
- * （日）中村不折：《禹域出土墨寶書法源流考》，東京：西東書房，1927年。
- （日）片野道雄：《インド佛教における唯識思想の研究——無性造「攝大乘論註」所知相章の解説》，京都：文榮堂，1975年。
- （日）高峰了州：《華嚴思想史》，京都：山華苑，1976年。
- （日）武内紹晃：〈書評：片野道雄著『インド佛教における唯識思想の研究——無性造「攝大乘論註」所知相章の解説』〉，《佛教學セミナー》第23號（1976年5月）。
- * （日）磯部彰編：《中村不折舊藏禹域墨書集成》，東京：二玄社，2005年。
- （日）町泉寿郎：〈養鷗徹定と金嘉穂の明治四年、長崎における筆談記録〉，《日本漢文學研究》第4號（2009年3月）。
- * （日）佐藤厚：〈撰者不詳「『攝大乘論無性釈』への注釈書」断簡(1)—

養鷗徹定旧蔵『華嚴經疏』の実態：書道博物館所蔵 一〉，《専修人文論集》101 號（2017 年 11 月）。

*（日）佐藤厚：〈撰者不詳「『攝大乘論無性積』への注釈書」断簡 (2) — 養鷗徹定旧蔵『華嚴經疏』の実態：顧文彬旧蔵断簡 一〉，《専修人文論集》102 號（2018 年 3 月）。

（日）結城令聞：《唯識学典籍誌》，東京：東京大學東洋文化研究所，1962 年。

（日）西尾京雄：〈攝大乘論の一意識論者について〉，《宗教研究》13 卷 6 號（1936 年 12 月）。

（説明：書目前標示 * 號者，已列入 Selected Bibliography）

Selected Bibliography

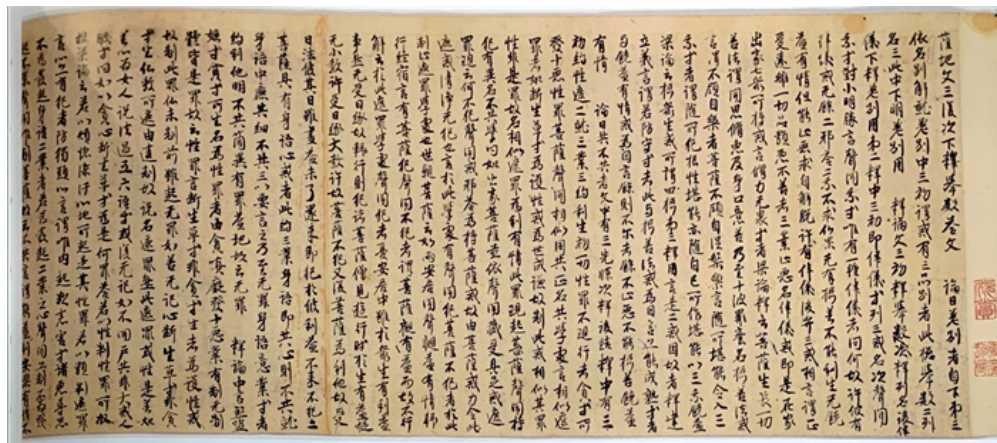
- Asvabhava. (n.d.). *She da sheng lun shi* [Asvabhava's commentary of the Mahāyānasamgraha] (Xuanzang, Trans.). CBETA, T31, no. 1598. (Original work published in 1934)
- Fa, Z. (n.d.). *Hua yan yi sheng jiao yi fen qi zhang* [The doctrine of one-vehicle in the Avatamsaka Sutra]. CBETA, T45, no. 1866. (Original work published in 1934)
- Gu, W.-B. (1882). *Guoyunlou shu hua ji* [The calligraphy and painting collections in Guoyun chamber]. Suzhou: Jiangsu Gu Ji Chu Ban She.
- Isobe, A. (Ed.). (2005). *Nakamura Fusetsu kyūzā uiki bokusho shūsei Taitō Kuritsu Shodō Hakubutsukan shozō* (Vol. 2) [The Chinese calligraphy collection of Hakubutsukan]. Tōkyō: Monbu Kagakushō Kagaku Kenkyūhi Tokutei Ryōiki Kenkyū Sōkatsuhan.
- Lee, H.-L. (in press). *She da sheng lun chao yanjiu*. [The study of the Subcommentary of the Mahāyānasamgraha T.2806]. *Bulletin of the Institute of Chinese Literature and Philosophy*.
- Nakamura, F. (1927). *Uiki shutsudo bokuho syoho genryuko* (Vol. 3) [The Chinese

calligraphy collection of Nakamura, F.]. Tokyo: Sei Do Shuo Bo.

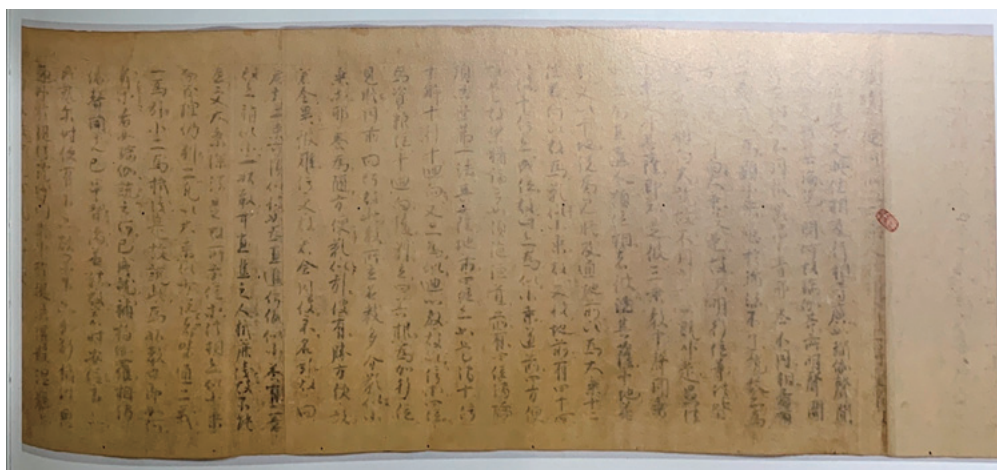
- Sato, A. (2017). Senja fushō “Setsu daijō-ron mushō Shaku” e no chūshaku-sho' dankan (1)— Ugai Tetsujou kyūzō “Kegonkyō no kaisetsuara” no jittai: Shodō hakubutsukan shozō —[A fragment of *Commentary on Asvabhāva's commentary on the Mahāyānasamgraha* (author unknown) (Vol. 2): *The commentary on the Avataṃsaka Sūtra*, originally held by U. Tetsujō and formerly held by W.,- B. Gu]. *Studies in the Humanities*, 101, 283-307.
- Sato, A. (2018). Senja fushō' “Setsu daijō-ron mushō Shaku” e no chūshaku-sho' dankan (2)— Ugai Tetsujou kyūzō “Kegonkyō no kaisetsuara” no jittai: Ko Ayaaki Bunbin kyūzō dankan— [A fragment of *Commentary on Asvabhāva's commentary on the Mahāyānasamgraha* (author unknown) (Vol. 1): *The commentary on the Avataṃsaka Sūtra*, formerly held by U. Tetsujō and the calligraphy museum's fragment]. *Studies in the Humanities*, 102, 277-308.
- Vasubandhu. (n.d.). *She da sheng lun shi* [Vasubandhu's commentary of the *Mahāyānasamgraha*] (Paramārtha, Trans.). CBETA, T31, no. 1595. (Original work published in 1934)
- Vasubandhu. (n.d.). *She da sheng lun shi* [Vasubandhu's commentary of the *Mahāyānasamgraha*] (Xuanzang, Trans.). CBETA, T31, no. 1597. (Original work published in 1934)

【書影】

下圖為「斷簡 A」局部書影。



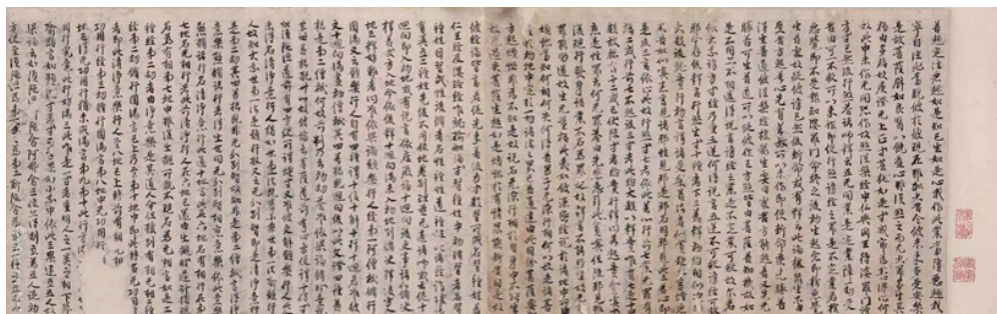
上圖書影來源為（日）磯部彰編：《中村不折舊藏禹域墨書集成》，東京：二玄社，2005 年，卷中，編號 102（原擬題）「華嚴經疏」（正面，局部）。



上圖書影（原擬題）「華嚴經疏」（背面，局部）。

背面可見紙張曾被裁切，紙與紙再黏合的疊痕。

下圖為「斷簡B」局部書影。



養鷗徹定舊藏「華嚴經疏」(原擬題)。金嘉穗舊藏、顧文彬舊藏。「斷簡B」。
書影來源為中國北京中貿聖佳「2017年春季藝術品拍賣會」
「中國書畫」圖冊。

臺大中文學報

(第七十五期抽印本)

養鷗徹定舊藏寫卷 《攝大乘論釋疏》研究

李 幸 玲 著

臺灣 臺北

國立臺灣大學中國文學系 印行

中華民國一百一十年十二月出版