

華嚴專宗學院大學部第五屆畢業論文

談慧苑與華嚴之關係

指導教授：成公院長

學生：釋慧道

中華民國八十六年六月

壹、前言

一、本文之動機

中國大乘佛教是以「續燃傳燈，繼往開來」作為代代相承的理念，華嚴宗而言，宗門上有五大祖師¹，初以杜順為首，次傳智儼、法藏，再以澄觀、圭峰相接，其中從初祖杜順到三祖法藏之間都能達到中國一貫的父傳子、師傳徒的思想，代代相傳，燈燈相連，唯是到了中間的三祖與四祖之間，在年代上相距一百九十多年，在人物上相隔了二代（慧苑、法詵），今華嚴四祖的澄觀既非三祖法藏的直傳門下，何以得判為華嚴四祖？其因何在？

在另一方面，法藏門下的優秀學者——慧苑，他不但學問淵博，而且思想卓越，又有紹繼其師法藏未完之作——《刊定記》，卻未被判為華嚴宗之四祖，所由為何？他與華嚴有甚麼關係？筆者一面思索，一面追尋，認為值得深入探究，遂作此文。

二、本文之結構

本文以探討慧苑之思想為中心主旨，首先介紹其生平及著作，並從其作品中說明其思想理念、對當時社會之影響、在學術上之價值，及他對華嚴學之貢獻等等。

其次，再進一步從其師承及門下當中分析慧苑本有成為四祖之條件，又從他在《刊定記》，創立四教開始，找出他為後世所駁斥之處，終而不被後人列入華嚴宗宗祖之列。筆者試從一、法藏之《探玄記》，二、慧苑之《列定記》，三、澄觀之《華嚴疏鈔》等來探尋此一問題。

¹ 《賢首傳燈錄》所載華嚴五祖及其生卒年代如下：

初祖終南法順法師（西元557～640年）

二祖雲華智儼法師（西元602～668年）

三祖賢首法藏法師（西元643～712年）

四祖清涼澄觀法師（西元738～839年）

五祖圭峰宗密法師（西元780～841年）

※有關五祖順序之排列，在《佛祖統紀》卷二十九也有記載，惟是獨缺五祖之生卒年份（大正四十九・292下～294上）

接著再深入了解澄觀在十觀中，如何推翻慧苑之四教？又後來之學者如何受澄觀的影響而對慧苑加以非難，以及近代學者對慧苑的看法等等。

最後，筆者乃就本文所析論之結果，對於宗派之傳承及師承之觀念做一重新反省。

貳、慧苑的事蹟

一、生平

歷來記載有關慧苑大師事蹟的文獻所存不多，在《開元釋教錄》有以下之記錄：

「沙門釋慧苑，京兆人，華嚴藏法師上首門人也。勤學無惰，內外兼通，華嚴一宗尤所精達，苑以新譯之經未有音義，披讀之者，取決無從，遂博覽字書，撰成二卷，使尋讀之者，不遠求師而決於字義也。」²

又在《宗高僧傳》卷六〈唐洛京佛授記寺慧苑傳〉中記載如下：

「釋慧苑，京兆人也，少而秀異，蔚有茂才，厭彼塵寰，投于淨域，禮華嚴法藏為師，陶神練性，未幾深達法義，號上首門人也。有勤無惰，內外該通，華嚴一宗，尤成精博」³

慧苑為賢首法藏之弟子，從史料上看來，除了上述兩部文獻中有提及外，在新羅崔致遠（西元885～904年）的《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》中亦說：

「從學如雲，莫能悉數。其錚錚者略舉六人，釋宏觀、釋文超、東都華嚴寺智光、荷恩寺宗一、靜法寺慧苑、經行寺慧英，……。」⁴

至於慧苑的出三及示寂年份，無從稽考，但從《華嚴經音義》，慧苑自序說：

² 大正五十冊・571上。

³ 大正五十冊・739上。

⁴ 大正五十冊・285上。

「慧苑不涯菲薄，少翫茲經，索隱從師，十有九載。」⁵

又如果依後所述，法詵（西元718～778年）是曾拜慧苑門下，則可大概推定慧苑的生卒年代⁶。

首先是慧苑的生年——上溯法藏之寂年	712
再推前慧苑從學於法藏之19年	—19
及進具必需之20年	—20
即將法藏之寂年往前推39年	= <u>673</u> 年
	（慧苑之生年）
慧苑的寂年——法詵之生年	718
再加上法詵進具之20年	+20
然後再合算最少五年學習 華嚴經菩薩戒及《起信論》 ⁷	+ 5
即把法詵之生年延後25年	= <u>743</u> 年
	（慧苑之寂年）

所以，一般認為慧苑的住世年代，大約在西元673～743年，世壽七十年前後。

二、作品

慧苑生前的作品殊多，唯現多不存，有《華嚴音義》二卷在於《開元釋教錄》卷九、《貞元釋教目錄》卷十四及《宋高僧傳》卷六中載有；而在《新編諸宗教藏總錄》卷一中有收錄慧苑的作品書目，共四部，即《刊定記》二十卷、《刊定別章》二卷、《九會章》一卷及《纂靈記》五卷；另外又有四部是載於《華嚴宗疏並因明錄》中，即《華嚴刊定記》十六卷、《華嚴旋復章》一部，《大乘權實義》二卷及《新華嚴經音義》二卷，其中《華嚴旋復章》之卷數無從稽考，以上的書

⁵ 大正五十四冊・433中。

⁶ 《華嚴教學之研究》・板本幸男著・釋慧嶽譯，中華佛教文獻編撰社印行・1971年9月台北・初版・6頁。

⁷ 《宗高僧傳》卷六・唐通慧大師・賜紫沙門替寧等奉敕撰・（大正五十・736上）有「故地恩貞大師囑之以華嚴經菩薩戒、起信論，據日本學者凝然之考據，恩貞大師就是慧苑。」（參考註六之書目第12頁）。

另外《日本佛教全書》十三冊・〈華嚴法界義鏡〉卷下・35卷下・35頁上有記載「詵是慧苑大師門人」。

目都是記載於我國藏經經目內。

有關日本的經目中，有記載慧苑的作品也不少，其中有七部存於《奈良朝現在一切經疏目錄》，計有《新譯花嚴音義》二卷，《新華嚴音義》二卷、《續花嚴刊定記》十二卷、《華嚴經慧園疏》十六卷、《華嚴經慧園師疏》二十四卷及《華嚴經疏》二十四卷。而在《華嚴宗經論章疏目錄》中，所載有《華嚴經略疏刊定記》十六卷、《同經音義》二卷及《同經纂靈記》五卷。最後有三部收錄於《佛典疏鈔目錄》中，即《續刊定記》三十卷、《纂靈記》十卷及《音義》二卷等。以上書目均載於《日本佛教全書》。

以上之經錄中，大部份已失傳，只有書目而沒有內容，僅存兩部流傳於世：一是《刊定記》十五卷及《音義》二卷。現略作簡介：

（一）《華嚴音義》

此書，具名為《大方廣佛華嚴經音義》，為慧苑鑒於《八十華嚴》中的梵語及難字殊多，對於研習華嚴者是一大障礙，因此依據此書加以註釋，並作整理，以方便華嚴之讀者。同時，從《刊定記》卷十一說：「鞞陀梨等諸山梵名，並如音義上卷中。」⁸由此可知，《華嚴音義》是《刊定記》之前的作品，但本文對此書暫不作詳論。

（二）《刊定記》

此書全名為《續華嚴略疏刊定記》，全書共十五卷，是用以解釋《八十華嚴》的內容，原本是法藏的作品，因未完成而圓寂，故慧苑續其筆而作完整本，惟其思想一向被華嚴學者認為與法藏相違，故《刊定記》向來不受重視。

以上兩部著作，各具不同的特性，《音義》就好比一本字典，於《華嚴經》中遇到難明之字句，可以翻查《音義》，難題便可迎刃而解。而《刊定記》純粹是慧苑對《華嚴經》之解釋，想要透徹明瞭《華嚴經》的義理，則不能忽略《刊定記》！

⁸ 卍續藏一輯五冊239右上。

參、慧苑的教學思想

由於慧苑所撰的諸多著作中，僅存《音義》與《刊定記》兩部，而其中以《刊定記》為首要，因此要了解慧苑的教學思想，只能從《刊定記》著手。以下筆者便試從《刊定記》中將慧苑的教學思想作一整理。

慧苑大師為了解釋《八十華嚴》，故把此經開為十門：一、教起所因；二、藏部所攝；三、顯教差別；四、簡所被機；五、能詮教體；六、所詮宗趣；七、顯義分齊；八、部類傳譯；九、具釋題目；十、依文正釋。

當然慧苑解釋《八十華嚴》之十門，都有其意思，但最能突顯慧苑之教學思想的是在於「顯教差別門」中，本文只對此門作詳細剖析，此科共分三門；一、敘異說；二、辨順違；三、顯正義⁹。

所謂「敘異說」，是慧苑列出古來十九家的立論而歸納為六門¹⁰，這十九家是從後魏菩提流支（西元508年來中土）的一音教乃至耆闍法師（西元507～583）之六種教判，雖然他們各自建立一套思想體系，但慧苑認為他們皆是異說，故立「辨順違」逐一加以辨難。而「顯正義」則是慧苑自己思想理念的顯露與發揮，即大師教學思想之所在。

慧苑在「顯正義」一科中分為「初」以理成立，「後」以問答分別。大師認為古來立教者之有諸多差別，主要是在於其所據不同，例如：菩提流支等所立的一音教是依「言音」而立，劉虬的頓、漸二教是屬五時教判，是依「時機」而立，智顗的四宗教判是依「別宗」而立，法雲的四乘教是依「乘」而立。

而慧苑認為其思想與上述十九家有天淵之別，尤其法藏所創立五教，也許慧苑認為法藏的法界思想，所舉的項目眾多，名稱繁複，帶點紛亂，而且不易明瞭，所以當法藏圓寂後，慧苑在繼續法藏遺作之餘，另立教理。他是用全隱、全顯、半隱、半顯而立四教，又引《寶性論》第四云：「有四種眾生，不識如來，如生盲人。一者凡夫，二者聲聞，三者辟支佛，四者初心菩薩。」

依慧苑所詮而立四教，可對比如下表：

⁹ 見科判一，本文36頁，（參考已續藏一輯五冊・12頁右下～15頁右上）

¹⁰ 見科別二，本文37、38頁，（同上經目8頁右下～9頁左下）

慧苑之四教		《寶性論》之四種 眾生
內容	類別	
迷真異執教	全隱	凡夫
真一分半教	半隱	聲聞及辟支佛
真一分滿教	半顯	初心菩薩
真具分滿教 (當彼識如來藏之根器)	全顯	

從上述這個表解中，可看出《寶性論》之四種眾生為一、凡夫；二、聲聞；三、辟支佛；四、初心菩薩。但到慧苑時，把眾生也分為四類，就是所謂的四教判，雖說慧苑是依《寶性論》而立四教，但慧苑之四種眾生於境界上與《寶性論》之四眾有部份不同：

「今之所存，依此而立，初迷真異執教，當彼凡夫；二真一分半教，當彼聲聞及辟支佛；三真一分滿教，當彼初心菩薩；四真具分滿教，當彼識如來藏之根器。」¹¹

從慧苑而言《寶性論》「初心菩薩」尚屬「真一分滿教」。於此之上慧苑還判出「真具分滿教」這是屬於當彼識如來藏之根器，所謂的「如來藏」，是指隱藏於一切眾生之貪瞋煩惱中的自性清淨如來法身。又稱自性清淨心或自性清淨藏。慧苑指出眾生雖被雜染及煩惱所纏縛，然而本性是清淨，不受污染，具足無量性德而恆常不變的。現依表略述慧苑的四教，如下：

一、迷真異執教

慧苑認為一切世、出世間及情、非有情的眾生，無不是依真性而立，可是凡夫由於福慧淺薄，於正法中得不到真實受用，相反地，卻於虛妄邪法中打滾，尋求謬解，於正道上又沒有勤苦刻銘的去追尋，所以不免業力叢生，輪迴不斷，由於過去的業力，堅守執持而不捨，此等眾生皆由迷真所致，即迷失了本來真性。慧苑引《密嚴經》第二云：

「諸仁者，意在身中，如風速轉，業風吹動，遍在諸根，七識同時，如浪而起，外道所計，勝性微塵自在時等，悉是清淨阿賴耶識，由先業力，乃

¹¹ 《刊定記》· 慧苑述· 卅 續藏一輯五冊 1 1 頁右下。

愛為因，成就世間，若干品類，妄計之人，執為作者，此識體相，微細難知，未見真實，心迷不了。」¹²

這裡的意思是說人的意念猶如風吹轉動這麼快，業力吹動，遍佈於眼等五根上，七識同時運作，意念更如海浪而起，審計思量，由過去所造之業力，以愛為主因，妄想執著，因此而生，其實此識之體相是非常微細，不易了知，不能見真如實性，本性迷失了。

慧苑並舉出了中國易、老、莊之思想¹³及中西方九十五種外道中的十一種邪說來作為支持其對此教之見解¹⁴。

向來在中國，享有盛譽的先哲賢達之作——易、老、莊，在慧苑的眼中，猶屬於一般未識如來藏之凡夫而已。云：

「釋曰：以上三家所計，物生自虛，萬物而響像，學人摸塔釋教，即謂如來藏，隨緣是彼無生萬有，若此者豈唯不識如來之藏……。」¹⁵

其三者主張物生自虛無之道或自然，在《刊定記》中，初慧苑駁斥他們為不識如來藏的凡夫，也談不上華嚴大法中的體、相、用，而華嚴境界中之「相即相在」、「主伴隱顯」等更不用說。因此與這類不識如來藏的人，也不必談建立染淨同如隨緣。慧苑感慨此等凡夫是屬於執礫為寶之徒，甚為憐愍云云！

二、真一分半教

這段慧苑認為此教之徒對於真如之「隨緣」和「不變」尚未通徹，只能解真如「不變」之理的教法，故稱為「真一分」。但「真如」是我法二空所顯，而此教則只解「我空」未解「法空」，故名為「半教」。《刊定記》在此引用諸經論說出小乘弟子，未堪聞說二空之真理：

「《智度三十一》云：『小乘弟子鈍根故，為說眾生。』，《起信論》云：『法我見者，依二乘根鈍，如來但為說人無我。』，《涅槃第五》云：『以諸聲

¹² 《刊定記》·慧苑述·卍續藏一輯五冊11頁左下，12頁右上。

¹³ 見表解一，本文第39頁（參考卍續藏一輯五冊12頁左下～13頁右上）。

¹⁴ 見表解二、本文第40頁（同上經目12頁左上下）。

¹⁵ 同上經目12頁左下。

聞，無有力，是故如來為說半字九部經典，而不為說毗伽羅論方等大乘』。¹⁶

從以上所述，小乘諸部派，不像外道豎立邪說，而其所立的是「無為法」，但其染淨是什麼呢？《刊定記》於這點引用《阿含經》之說：

「《阿含經》：『貪恚愚癡是世間根本，以此三毒為因緣，故起於三業，三業因緣起於三界，是故有一切法。』又云：『眾生癡所覆，為後起三行，及至云是謂為生死諸法之根本，此據染根本說。』」¹⁷

此即是說，眾生之染根本法，歸根究底是貪、瞋、癡三毒而起。而又引《中論》所說一切凡夫聖眾皆以空為本。

「《中觀》第四：『又二十部中分別說部，立一切凡夫聖眾生，皆以空為本。所以凡聖眾生皆從出。』」¹⁸

然而，染淨之因是以何所依呢？此處慧苑引出《佛性論》卷一之內容：

「經師部計，以現在色心等為染淨因，然有三說：一、根本經部計六識及色不相應並心法，受熏持種；二、末經部計，識類受熏持種；三、復有末計，雙熏事類。又犢子部計，補特伽羅為染淨因。」¹⁹

因此慧苑為了更突顯此教是以人空為主，未及圓滿，更引《異部宗輪論》說：

「釋曰：此教雖有多部異計，莫不皆迷真具分義故。別建立染淨之因，此教若於真如隨緣不變義中，唯識生空所顯之理，名真一分半者。」²⁰

又說「真一分半教」是有四個意義：

「一者諸大乘經多分說，彼二乘智劣，佛不為說法空理故；二者彼小教中多分不說法無我故；三者智度所引但是少分說彼無故；四者彼雖說名而不

¹⁶ 《刊定記》·慧苑述·卍續藏一輯五冊·12頁左下。（其中《智度三十一》大正二十五冊28中，《起信論》大正三十二冊580中，《涅槃第五》大正十二冊391中。）

¹⁷ 卍藏一輯五冊·13頁左下。

¹⁸ 卍藏一輯五冊·13頁左下。

¹⁹ 大正三十一冊，787下。

²⁰ 大正四十九冊，16下。

釋義，隱密相故。」²¹

上述皆是慧苑從諸經論中舉出各部派對此教之不同說法，最後大師說此等部派雖是以染淨因而立的諸種學說，但他們仍不知法空之理，未及圓滿謂之。

三、真一分滿教

此教比前不同較進一步，但「真一分」也是相同，在「真如」中，只說「不變」，故是「真一分」；而具說人法二空，所以是「滿教」，因此就成為了「真一分滿教」。時常說，真如就是真實如常，如如不動，在《刊定記》慧苑引《成唯識論》卷九來解釋何謂「真如」。

「真如者，真謂真實，顯非虛妄，如謂如常，表無變易，謂此真如，於一切位，常如具住，故曰真如，即是湛然，不虛妄義。」²²

慧苑認為此教所理解的所謂真如，只是明白了不變之義理，而對隨緣並未深入，若依上文所說，無論那一階位的眾生，都具真如實性，並非虛妄的。故《刊定記》中說：

「由此真如，但是不變無隨緣故，故依生滅八識，建立生死根本及涅槃因故。」²³

意思是真如是永恒不變異，所謂一切眾生皆有佛性，眾生之所以流轉生死，皆是依循因緣而生，隨因緣滅盡，則得真如法身，所以很明顯地慧苑是認為此教是根據生滅識而說明世間、出世間法，並提出「四智心品」是有為的，有生、住、異、滅。《刊定記》云：

「此教既說依生滅識成世出世，是故四智心品為相所遷，說佛三身具常無常，以有為智證無為理，義說不異，而實非一，真俗二諦迥然別故。」²⁴

以四智心來說，菩薩入道時，轉有漏之第六識為無漏的「妙觀察智」；轉有法的第七識成「平等性智」。到佛果位時，轉有漏的前五識成「成所作智」；轉有

²¹ 大正四十九冊，17下。

²² 大正三十一冊，48下。

²³ 《刊定記》·慧苑述·卅續藏一輯五冊·13頁右下。

²⁴ 《刊定記》·慧苑述·卅續一輯五冊·13頁左上。

漏的第八識，成「大圓鏡智」，四智圓滿就是佛果位上具有的四智菩提。

依五教判而論「真一分滿教」，是相當於大乘始教，在這裡值得一提的是澄觀之《華嚴經疏》中解釋大乘始教時，幾乎都是沿用於《刊定記》之內容，現對比如下：

《刊定記》 ²⁵	《華嚴經疏》 ²⁶
(二) 依生滅八識，建立生死根本及幼繫因。	(第一、唯心真妄別中妄義) 說有八識，唯是生滅，依生滅識，建立生死及涅槃因。
(十一) 眾生識中建立本有無漏種子，理行二性根本既異，是故五性畢竟差別！	(第二、一性五性別中五性之義) 法爾種子有無永別，是故五性決定不同
(一) 由此真如，但是不變，無隨緣故	(第三、真如隨緣凝然別中凝然義) 既所立識，唯業惑生，故所立真如，常恆不變，不許隨緣。
(六) 依他起性，似有不無，非即無性真空圓成釋經空義，但約所執。	(第四、三性空有即離別中不既之義) 依他起性，似有不無，非即無性真空圓成，說經空義，但約所執。
(十二) 說眾生界，有佛化境各殊。	(第五、生佛不增不減別中之義) 既言三性五性不同故，說一分眾生決不成佛，名生界不減。
(五) 真俗二諦，迢然別故。 (八) 非斷非常果生因滅。	(第六、二諦空有即離別中離義) 真俗二諦迢然不同，非斷非常果生因滅。
(七) 同時四相，滅表後無。	(第七、四相一時前後別中前後義) 同時四相，滅表後無。
(四) 根本後得，緣境斷惑，決定不同，義說雙觀而實別照。 (九) 以有為智，證無為理，義說不異而實非一。	(第八、能所斷證即離別中不即義) 根本後得，緣境斷惑，義說雙觀決定別照，以有為智，證無為理，義說不異而實非一。
(三) 既說依生滅識成「世」「出世」，是故四智心品，為相所遷，說佛三身具常無常。	(第九、佛身無為有為別中有為義) 既出世智，依生滅識種故，四智心品，為相所遷。

²⁵ 《刊定記》· 慧苑述· 卅續一輯五冊· 13頁左上。

²⁶ 大正三十五冊· 512上。

(十)既說有為不即無為故，亦不說流無流，佛果說有為無漏	佛果報身，有為無漏。
(結)如是義類，廣有眾多，皆由真性，唯凝然故，准凝然故，准釋可知！	如是義類，廣有眾多，具如瑜伽雜集等說。

倘若把《刊定記》及《華嚴疏鈔》來對照一下，不難發現澄觀是全依《刊定記》之內容來解釋，只是次序上有所更動，整理而已。

四、真具分滿教

此教能具依「真如」之「不變」和「隨緣」二者來解釋法性，故稱「真具分」，具分是指具有「不變」與「隨緣」二分而言，並能理解人、法二空之理，故稱為「滿教」。慧苑將此教分為二門：理事無礙門及事事無礙門。在理事無礙門，《刊定記》這樣說：

「真如隨緣，作一切法，不失自體，諸法即真，不礙生滅，所以者何，由無自性理，諸法得成，由諸法成，方顯無性理。」²⁷

所謂的「理事無礙法界」是指現象與本體界具有一體不二之關係。即本體(理)無自性，須藉事而顯發，而一切萬象，則皆為真如理體之隨緣變現，此即理由事顯，事攬理成，由此顯出理與事互無礙之法界。

為了顯出此門之真理，在聖教中，總有三說，慧苑並引用不同之經論來申述此三說：

(一) 依理成事：

在說明「依理成事」時，慧苑引用了《寶性論》卷四中之一段經文來說明：「無始時來性，作諸法依止，依此有諸道及證涅槃果。」²⁸

《刊定記》更指出在《勝鬘經》及《起信論》中有說出如來藏之性：

²⁷ 已續藏一輯五冊，13頁左下。

²⁸ 大正三十一冊・830上。

「依如來藏，故有生死；依如來藏，故有涅槃。」²⁹

最後更以《密嚴經》第三再解釋有關如來藏：

「世間諸眾生，染淨等諸法，皆依於藏識，為因而得生；佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識。」³⁰

此門所說的一切緣起都是無自性，事、法並無別體。此處引用之經典與《探玄記》同。更認為慧苑是依《探玄記》卷十二中之「十重唯識」演變而來的。

(二)會事歸理：

在此所引用之經論更多，計有《法華經》、《仁王般若經》、《維摩經》、《華嚴經》及《涅槃經》等。在此略舉《維摩經》及《華嚴經》之說：

<維摩經、菩薩品>：「一切眾生皆如也，一切法亦如也。」³¹

<華嚴經、十回向品>：「譬如真如以一切法無性為性……無相為相。」³²

其實一切法皆從緣生，緣生必無自性，然而事是相義，理是性義，《探玄記》是用《楞伽經》及《維摩經》作解釋與《刊定記》所引之經論不同，但兩者都可以用來解釋「會事歸理」的，一般認為《刊定記》較易明白，而且頗有特色。

(三)理事互成：

事是相，是能依的，而理是性，是所依的，彼此互異，理望於事，有成、有壞，有即、有離；事望於理，有顯有隱，有一、有異。逆順自在，無障無礙，同時互起。《刊定記》引用了《華嚴經》來解釋此門：

《華嚴經》第四<迴向品>：「於有為界，示無為法，而不滅壞，有為之相，於無為界，示有為法，而不分別無為之相。」³³

²⁹ 卍續藏一輯五冊・13 頁左下。

³⁰ 大正十六冊・747 上。

³¹ 大正十四冊・542 上。

³² 大正十冊・162 下。

³³ 大正十冊・132。

第七〈迴向品〉：「法性不違相，法相不違性，法生不違性，法性不違。」³⁴

對於用以上的經文來解釋「理事互成」，是相當於《探玄記》的「理事俱融」。

如上所述《刊定記》把「理事無礙門」分為「依理成事」、「會事歸理」和「理事互成」。總括而言，所謂的「理事無礙門」是指大乘實教所立的法界，慧苑認為有為即事，無為即理。這兩者是不一不異，理事俱融無礙的。

另外，有關於「事事無礙門」，《刊定記》中云：「謂此事彼事或由法性力所致，或由神通等轉變，是故互望於同類、異類之中，而具有『相即相在』、『相作相入』的關係。」³⁵

事事無礙法界，是指現象界本身之絕對不可思議。即一切諸法皆有體有用，雖各隨因緣而起，各守其自性，事與事看似互為相對，然多緣互為相應以成一緣，且一緣亦遍助多緣。以其力用互相交涉，自在無礙而無盡。此中慧苑總依三相以顯體事、德相及業用。現整理如下：

- （一）體事者——即是指色、心、時、處、身、方、教、義、行、位，而又分開純淨無漏及通於染無染兩類。所謂純淨無漏的體事是指佛菩提，從「無生智」所證的淨法界，所引起之依、正二報，此即德相所依的體事也。而通染無染的體事是指業用所依的體事而已。
- （二）德相者——謂相即相在等，由佛菩提無染依止，莫不皆以真如為體，真如具有恒沙之多的德，所以依據真如所起的事，其德量也自然是無量的，同時其德相也同於真性，使得無礙自在了。
- （三）業用者——謂佛菩薩所證得的淨法界，故能成就三明、六通、三昧、解脫，而能在於染淨體事中，可以示現其自在的「相作相入」等的作法。³⁶

慧苑把「事事無礙門」這樣的分析，在染淨體事中，可以示現自在的「相作相入」的作用。在德相說「相即相在」，在業用說「相即相入」，這是《刊定記》之始創說，為其他經論所未見。

在《刊定記》之「真具分滿教」中可以看出慧苑的法界觀，其對「理事無礙

³⁴ 大正十冊・160上。

³⁵ 卍續藏一輯五冊・14頁右下。

³⁶ 卍續藏一輯五冊・14頁右下，15頁左上。

門」及「事事無礙門」作如上之分析。總括而言，此兩者均是大乘實教所設立的法界，在前者，他認為有為法與無為法不二，而且可以鎔融於法界；在後者，則是根據法性融通及三昧力的業用，所以說，「事依理所成，理依事所顯」，這樣的觀法，正是彰顯了法藏所最重視的「緣起所因門」。倘若要分門廣述個中之含義者，則在「顯義分齊」中有詳盡分析，本文暫不分述。

肆、慧苑對華嚴學之貢獻

慧苑是法藏傑出的弟子，在《開元釋教錄》中被譽為是「藏法師上首門人」³⁷，他在法藏圓寂後，曾繼承其師法藏未完成之作——《新華嚴略疏》，為《八十華嚴》做註釋，將其續成完整本——《續華嚴略疏刊定記》加以問世，站在教學上之立場，的確是功不可沒的。姑且不論澄觀等後人對他的批評如何，但對當時的唐代佛教以及華嚴學的研究，確有相當的貢獻。

同時，在近代學者的研究中，也可發現《刊定記》確在歷史上，及在華嚴教義的發展上來說，有其不可忽視的價值，現綜合整理，分析如下：³⁸

一、在天平二十年（西元七四八年），《釧定記》已被抄寫。

二、在此之前，在日本學者凝然（西元1240～1321）的《華嚴宗要義》曾有人有以《刊定記》為指南而講《八十華嚴經》的記錄：

「自天平十二年（七四〇）至延曆七年（七八八）首尾五十許年，每日講說《華嚴經》及彼疏。其中，天平十二年已後的三年間，講《六十華嚴經》，即用《探玄記》，而其講敷《八十華嚴》，即用《刊定記》，六十、八十常講不息。」³⁹

三、於天平十二年以後的三年，即天平十五年（西元七四三年）《刊定記》已傳至日本，板本幸男認為是天平八年間，道璿和尚至日本弘法時，將此書與《華嚴經音義》同時攜往。

³⁷ 大正五十冊・571。

³⁸ 此段分析，參考板本幸男著・慧嶽法師譯・《華嚴教學之研空》・中華佛教文獻編撰社印行・1997年9月台北・初版・20頁。

³⁹ 日本佛教全書十三冊・267下。

總括而後，《刊定記》在當時不但為唐代佛教重視，更傳至了日本，對於日本華嚴之教學的推動，確是居功不少。

如前所述，法藏門下有六個弟子，即：宏觀、文超、智光、宗一、慧苑及慧英。然而與慧苑同輩的五人當中，除了文超有《隨聞要科自防遺忘集》及宗一之《華嚴經疏》兩部著作有記錄外，其餘宏觀、智光、慧英等三人，在文獻上並沒有他們著作之記錄，而且有關他們三人的事蹟，更無法根查，再說宗一及文超之作品，似已失傳，僅留書目可考。所以比之於慧苑的《刊定記》，便有相形見拙之感。在當時慧苑不能不說是獨占鰲頭，位佔居高。他憑著《刊定記》在學術界上奠定了一個很重要的地位，此點前已論過。所以很明顯地，他是法藏弟子中最傑出、最優秀而又最受重視的一位繼承人，在當時除了他，應不作第二人選了。

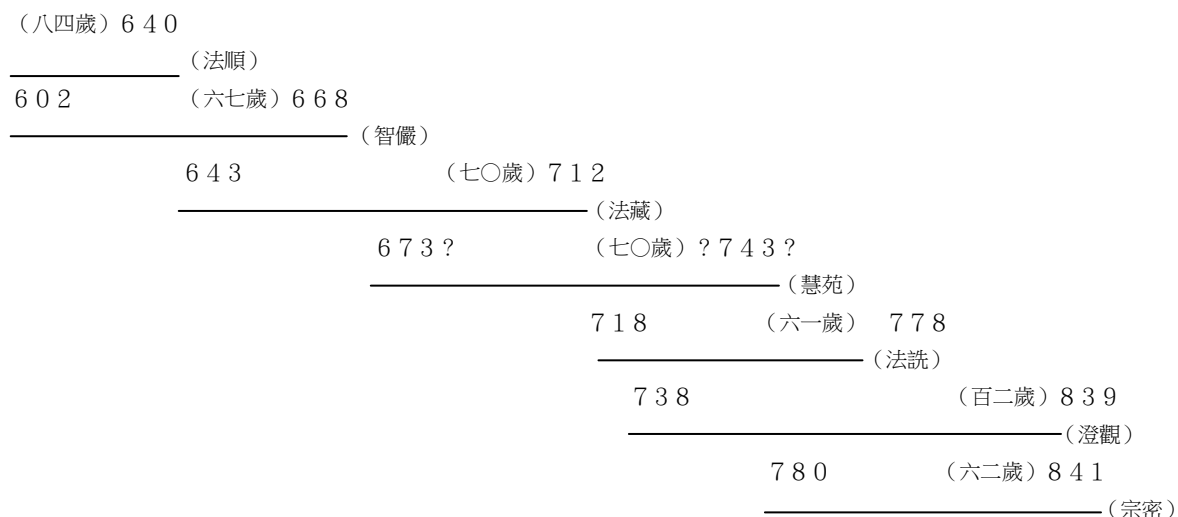
再說，前文提及《刊定記》早在七四八年已被日本學者抄寫了，與此同時，被抄寫的經書，還有宗一的《華嚴經疏》，此為勝寶三年（西元七五一年）之事。所以可以推定是與《刊定記》同時期被傳到日本。雖然如此，在宣講《華嚴經》時所採用的註釋書，仍以《刊定記》為主。並沒有依宗一的《華嚴經疏》，其因何在呢？這或許是有鑒於《刊定記》是繼承法藏的略疏的完整本，所以才倍受重視。而且或許當時的學者不像後世之學徒，認為慧苑是背師異流而加以批判！故此倘若當時沒有《刊定記》，要講《華嚴經》時，說不定是困難重重。

另外，從慧苑的門下，看看他的傳承，儘管有關慧苑的史料不足，但從現存文獻上的記載及近代學者之研究，尚可清楚了解慧苑之後的傳承。關於慧苑的門下，在《開元釋教錄》及《貞元釋教錄》有關慧苑的傳記中，並未記載，唯在《宋高僧傳》第五〈法洗傳記〉中，卻有如下一文：

「釋法洗。姓孫氏……十五辭親從師，依年受具，行學一集，蔚為教宗。卷伊呂立功之致，陋黃肆志之適，遺形理性，與山木為群，故地恩貞大師，屬之以華嚴經菩薩戒、《起信論》，心以靜銑，智與經冥。……天寶六年，於蘇州常樂寺，續盧舍那像，化示群品。大曆二年於常州龍興寺講，纔登法座，忽有異光，如曳紅縷，漸明漸大，縈旋杳空，久修行者，會中先睹，前後講大經十遍，撰《義記》十二卷。大曆十三年十一月七日，沙門慧覺夢巨塔陷地二級，無何，洗示疾而終。春秋六十一，慧命四十二。受法弟子，太初付以香鑪談柄，潯陽正覺，會稽神秀，亦猶儒氏之有游夏焉。洗初講天竺原，盛闡華嚴，時越僧澄觀，就席決疑，深得幽趣。及終吳興，

皎然為碑。邗城肅公為頌，合揚其美哉。」⁴⁰

假設我們同意註七所說，恩貞大師就是慧苑，在這段經文中，就可以很明顯的看出慧苑、法洗及澄曲三代之間的師承關係。慧苑上繼法藏，下傳法洗，再傳澄觀，所以如果把三代依序而排，便成為下面的祖師傳承派列：



根據文獻上的記載，發覺法洗之著作亦不少，計有《華嚴經義記》十二卷，記載於《宋高僧傳》卷五中；而在《新編諸宗教藏總錄》卷一中也找到兩部屬於法洗之作，就是《刊定記纂釋》二十一卷及《華嚴宗章疏並因明錄》及《東域傳燈目錄》中。還有在《華嚴宗經論章目錄》中記載有《梵網經疏》二卷，最後兩碑為《華嚴義記》三十一卷及《華嚴經疏》同收錄於《佛典疏目錄》中。

如上所述，法藏、慧苑、法洗、澄觀之間實則一脈相承，其間有著直接的師承關係，而且法藏與澄觀間的慧苑與法洗，在當時的佛教乃至華嚴教學中都是望重一時的大師，並且有許多具足份量的著作，是故於情於理，慧苑實應紹承法藏之後而入華嚴宗祖之列。

⁴⁰ 大正五十冊・736上。

伍、澄觀對慧苑之批評

由於《刊定記》，慧苑在當時成為一代尊師，尤其聲譽不但名振於中土，更享譽東瀛，若從其當時著作之中，以及受到各方面之肯定與嘉許，慧苑應是繼法藏之後，而為當時華嚴思想的一代宗師，但由於後來澄觀對於慧苑《刊定記》的強烈批評，使得《刊定記》並未受到後人的承認，甚至背負著「背師異流」的罪名。由此《刊定記》之聲譽，便一落千丈，慧苑之名更漸形不見了，莫說要將他視為是繼三祖法藏之後的華嚴宗師，甚至不視為華嚴宗之一份子。對於這種情況，除了感到可惜外，更應該了解澄觀為何以及如何的批判慧苑。

澄觀在其著作當中，不時對慧苑思想多加批評，首先在《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》中說：

「聖后所翻文詞富博，賢首將解，大願不終，方至第十九經，奄然歸寂。苑公言，續於前疏，亦刊削之，筆格文詞，不繼先古，致令後學，輕夫大經，使遮那心源，道流莫挹，普賢行海，後進望涯，將欲弘揚，遂發慨然之歎。」⁴¹

他並且敘述自己破斥《刊定記》的心境，跟著更而指摘慧苑過錯的理由說：

「若有過不說，是非渾知，豈唯掩傳者之明，實乃壅學人之路。若指其瑕類，出彼乖差，豈唯益是非之情，實乃黷心智之境，余故撫心五項，仰託三尊，不獲已而為之也」。⁴²

接著澄觀便在此著作中，以「十觀」向慧苑作出強烈評擊，所謂的「十觀」是：一、聖旨深遠，各申見解故；二、顯示心觀，不俟參禪故；三、扶昔大義，不欲掩人故；四、剪截浮詞，直論至理故；五、善自他宗，不妄破斥故；六、辨析古今，新舊義異故；七、明示法相，顯經包含故；八、廣演玄言，令悟心要故；九、泯絕是非，不妄破斥故；十、均融始末，道尾可觀故。在以上之「十觀」中，對於澄觀駁斥慧苑之處，可歸納為四個部份來分析：

（一）聖旨深遠，各申見解故。

⁴¹ 大正三十六冊・16頁中。

⁴² 大正三十六冊・16頁中。

此為十觀之總說：

「謂佛法沖深，隨人智慧有深淺故，斯亦為遮外難，恐有難言，世路以多岐亡羊，學者以多途喪志，純源莫二，枝派轉多，舊疏新章，益汨真性，何以屋上加屋，床上安床，昔已有之何要改作，故下十意皆通此疑，今之初意正答斯難，特由聖旨深遠隨見不同，各呈其能以光法施，昔可尚也……。」⁴³

這段是澄觀作《義鈔》前的一段說明，解釋既然已有《華嚴經疏》，何需複製《隨疏演義鈔》？其知《刊定記》是略疏，文體及說明上較為簡略，是以有再造廣疏闡明種種之經旨的必要，此外澄觀亦認為在《刊定記》中有諸多的缺失與錯誤，須再造疏，以加以匡正，故在第二觀以下時，可見澄觀對慧苑《刊定記》之批評：

（二）其次是「第三觀的扶昔大義，不欲掩人故」，這是《刊定記》之所以被後世人非議之主要的地方。首先澄觀認為慧苑立教而立四教而推翻五教是嚴重的錯誤，澄觀在其《義鈔》中說：「破五教而立四教，雜以邪宗，使權實不分，漸頓安辨」⁴⁴

擊苑之「迷真異執教」是指西方印度的九十六種外道之教，和中國之孔子、李聃及莊周三家已如前所述。這些都是佛教以外的教說、教派，澄觀認為此等均為邪宗，故不應放在教判論中。其次慧苑之「真具分滿教」含括大乘的終教及圓教，即慧苑把法藏的終教及圓教同時歸納為滿教，所以澄觀說慧苑之判教是「使權實不分」。

接著慧苑把法藏之十玄改為兩重，兩重即是把十玄分成「德相」及「業用」澄觀認為這種區分是徒添組織繁瑣，令後學不甚明瞭。

「析十玄之妙旨，分成兩重，徒益繁多，別無異轍，使德相而無相，即相入即用之體，不成德相，不通染門，交徹之旨寧就，出玄門之所以，但就如明，令相用二門，無由成異，以緣起相由之玄旨，同理性融通之一門，遂令法界大緣起之法門，一多交徹而微隱。」⁴⁵

另外此段一開始就批評慧苑雖為法藏之門人，但只是有名無實，所以在文中

⁴³ 大正三十六冊・16頁下。

⁴⁴ 大正三十六冊・17頁中。

⁴⁵ 大正三十六冊・17頁中。

更加強語氣的攻擊說：

「雖入先生之門，不曉亡羊之路，徒過善友之舍，猶迷衣內之珠，故大義屢乖，微言將隱，破五教而立四教，雜以邪宗，使權實不分。漸頓安辨。」⁴⁶

其實從這點中可看出慧苑富批判的精神，在文中他不但評議了多數先哲的教判，更改變了其師法藏的五教判，而依《寶性論》之種性觀立四種教判。四種不識如來藏者，如生盲人，此即凡夫、聲聞、辟支佛、初心菩薩也。此四種生分別配以前三教，是未盡圓滿者，而第四、真具分滿教為當識如來藏者也。又將十玄門開顯「德相」和「業用」的兩重十玄門等，此皆有異於師說，因此遭受澄觀等後人的嚴厲非難。

從反面來說，慧苑是異於師說；但從正面來說，慧苑開創此一思想，是其他論說中所沒有的，這也可算是他思想創新的好例證。

（三）其次是批評慧苑徒作字而意義的解釋而未能深入了解聖教之義理，這點在「十觀」的「第二、顯示心觀，不俟參禪故」可窺知其一二，文中說：

「華嚴性不離覺場，說佛所證海印三昧親所發揮，諸大菩薩定心所受，昔人不詳至理，不參善友，但尚尋文，不貴宗通，唯攻言說，不能以聖教為明鏡，照見自心，不能以自心為智燈，照經幽旨……一生驅驅，但數他寶。」⁴⁷

澄觀認為《華嚴經》是佛陀從海印三昧中所顯現之法門，一定要由自心深切反省並意會經中之玄妙奧旨才是真解華嚴性相，而慧苑之《刊定記》是只拘於文字表面作解釋，不夠深入。並說慧苑未能以聖教為明鏡反觀自心，亦不能以自心之證解來抒發經義，如此虛耗一生。又說：

「或年事衰邁，方欲廢教求禪，豈唯抑手佛心，實乃翻誤後學。」⁴⁸

此乃澄觀責斥慧苑晚年欲捨教求禪，違反了佛的意旨，觀心會意，這樣做會誤導了後學。

澄觀認為佛陀之聖教是顯示心觀，不須等待參禪，所以責怪慧苑棄教求禪是

⁴⁶ 大正三十六冊・17頁上。

⁴⁷ 大正三十六冊・16頁下、17頁上。

⁴⁸ 大正三十六冊・17頁上。

不恰當的，但發覺在現存的文獻中，未曾見得慧苑有廢教而求禪的證跡⁴⁹，所以對於此論難有再探索之必要。而另一方面，澄觀自己卻又主張「教禪合一」，令人大惑不解：

「今皆反此，故製茲疏，使造解成觀，即事即行，口談其言，心詣其理，用以心傳心之旨，開示諸佛所證之門，會南北二宗之禪門，撮台衡三觀之玄趣，使教合亡言之旨，心同諸佛之心，無違教理之規。」⁵⁰

從這段文中很明顯地可以看出澄觀是受天台很大的影響，有教禪合一之傾向，那因何又說「顯示心觀，不俟參禪」，似乎有點矛盾。而且這點與宗密在《圓覺經大疏鈔》說慧苑曾不參禪有所衝突。其評論是：

「此公是藏和上弟子，不得師意，故知形雖入室，智未陞堂，亦由曾不參禪，致使全迷頓旨。」⁵¹

對於這點，與澄觀說法有所不同，因此有待深入探討。

（四）最後在「第九觀泯絕是非，不妄破斥故」中，澄觀批評慧苑是「勝負氣高，是非情厚」的人，所以常擅自採用古人優妙之句，而不說明是引前人之言，另外對於先賢一點點之瑕疵或錯處，則盡量引申破斥。例如：經文有「娑婆形如虛空」，即破斥說：「由譯人不閑經論，謬預譯場，誤累聖教。」澄觀說：

「昔人（慧苑）勝負氣高，是非情厚，上古妙義，用而不言，先賢小瑕，廣申破斥。如娑婆形如虛空，便云：良由譯人不閑經論，謬預譯場，誤累聖教。」⁵²

又在解釋〈十行品〉的「不住中流」的文中，則廣述異釋，明知晉經違失旨意，而不應依晉經來作註釋，以避免不必要之紛擾。唐譯之《八十華嚴》，不論在文字及內容上都要較晉譯之《六十華嚴》完整、優越，故應以唐譯本來作註釋。

「又如〈十行品〉內釋不住中流，廣申異釋，晉經失旨，致古釋枝辭，今文分明，何須敘昔？若斯之類，其事頗多，終日是非，豈合大道？凡破義

⁴⁹ 《華嚴教學之研究》·板本幸男著·釋慧嶽譯·中華佛教文獻編撰社印行。1997年9月台北初版·71頁。

⁵⁰ 大正三十六冊·17頁上。

⁵¹ 卍續藏一輯十四冊·263左上。

⁵² 大正三十六冊·18頁中。

者，其猶毒蛇螫手不得不斬。」⁵³

現對比〈十行品〉晉譯及唐譯之經文如下：

《晉經》〈十行品〉：

「一切譬如河水，不至彼岸不來此岸不斷中流能度眾生於彼此岸，以流育故，菩薩摩訶薩亦復如是，不趣生死，不趣涅槃，亦復不住生死中流，而能濟度此岸群生到於彼岸，安隱無畏無憂惱處」⁵⁴

《唐經》〈十行品〉：

「譬如船師，不住此岸，不住彼岸，不住中流，而能運度此岸眾生至於彼岸，以往返無休息故，菩薩摩訶薩，亦復如是，不住生死，不住涅槃，亦復不住生死中流，而能運度此岸眾生，置於彼岸，安隱無畏，無憂惱處」⁵⁵

澄觀認為採用唐文比較明白，晉經失旨無須援用。又關於「生死中流」的解釋，澄觀再說：「廣申異釋，晉經失旨，致古釋枝辭，今文分明何須敘昔？」⁵⁶在以上經文中，澄觀批評晉經失旨，但失旨在那裏，沒有說清楚，再說澄觀一直責怪慧苑不依唐文而依晉經解釋是不對。然而《刊定記》本來就是法藏之《探玄記》之續作，當然是沿用晉經。倘若用了唐文，可能又被澄觀用來說慧苑之另一個「背異師說」。

綜合澄觀之十種觀門來看，板本幸男認為《刊定記》一直被澄觀非難之因，是因為《刊定記》較其餘註疏來得重要，怕對澄觀之《華嚴疏鈔》有威脅，所以被作為其攻擊的主要對象。

而筆者雖當未能徹底深入地了解《刊定記》及《華嚴疏鈔》，但從板本幸男的著書中，也有了初步之認識，板本幸男幾乎處處維護慧苑，一如澄觀維護自己而標榜《華嚴疏鈔》一般，因此對於慧苑與澄觀思想之間的差異，筆者認為有再作研究之必要。

慧苑之所以遭受後世人非議，至使未能列入華嚴宗祖之列，其因主要是：澄觀在《疏鈔》中對慧苑作強力的批評，斥其為「背師異流」，而後世學者則受《疏

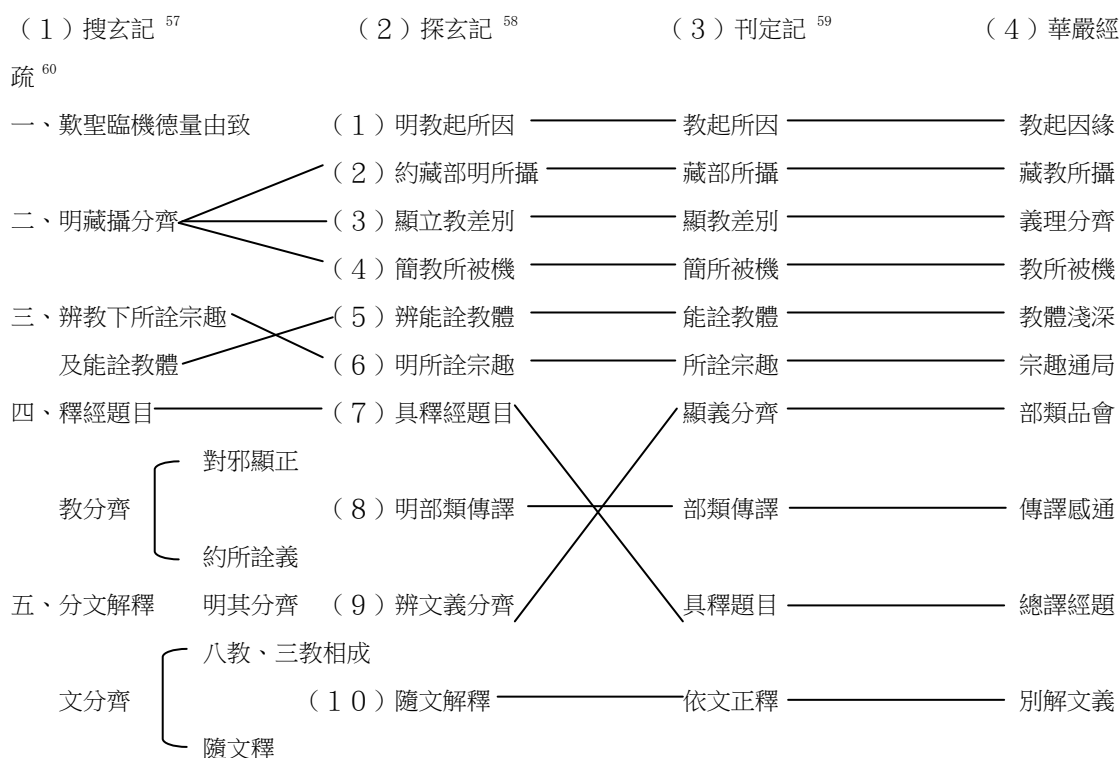
⁵³ 大正三十六冊・18頁中。

⁵⁴ 大正九冊・470中。

⁵⁵ 大正十冊・106下。

⁵⁶ 大正三十六冊・18頁中。

鈔》之影響甚鉅，故使慧苑在華嚴宗失去正統之地位終而被排忤於宗祖之外。首先看看就華嚴一經，祖師分門解述，從二祖智儼之《搜玄記》分五門開始，到法藏之《探玄記》，慧苑之《刊定記》及澄觀之《華嚴經疏》都是開出十門，如下表：



根據這樣分類，在日本長泉律院的普寂德門(1701-1781)，在《華嚴經探玄記發揮鈔》說：

「搜玄懸敘五門分別，清涼玄談十門分別，然玄談十科與今不同。寂竊謂：今疏十門文義整足，生起調然，於十門中，初八門則明能詮教，第九門乃明所詮義，第十可知。前八門中，亦有次第。」⁶¹

板本幸男對此段言亦有以下意見：

「依普寂的說明：法藏的《探玄記》十門說，最為完整而強調：清涼的《華

⁵⁷ 大正三十五冊・13頁下。

⁵⁸ 大正三十五冊・107中。

⁵⁹ 卍續藏經一輯五冊1頁右上。

⁶⁰ 大正三十五冊・503下。

⁶¹ 日本佛教全書八・19頁。

嚴玄談》即《華嚴經疏》及《隨疏演義鈔》，和《探玄記》俱有相異之感！即如普寂所說，《探玄記》果然是『文義整足』，則與《搜玄記》的內容全同，僅排列的順序，以置於七和九的前後而已！然比《探玄記》排列的更合理的《刊定記》的十門說，因何未被普寂的舉出？這也許是由於他卑視慧苑為背師異流的偏見罷了。」⁶²

其實受澄觀的影響而導致對慧苑起偏見而有所批評者，又何只普寂一人呢？

另外，可肯定一點，就是在澄觀之前，研究華嚴的學者，並未有對《刊定記》作出任何批評，而且採用《刊定記》作講解題材的也不少，此在本文第四章（第19－22頁）既已說過，亦即當時的學者們，不如後世的華嚴學徒，認為慧苑是「背師異流」，他們並未對慧苑的思想產生懷疑、批評等等，相反的是採取一種肯定、贊許的態度。認為慧苑是「背師異流」是在澄觀之後的事，故後人是受了澄觀的影響而對慧苑有產生成見。

又另一個原因是，或許在當時唯有《刊定記》在同類書目中最具重要性，所以有得天獨厚之優勢，直至澄觀的《華嚴疏鈔》出現後，華嚴學者得以比較《疏鈔》與《刊定記》之差別，再加上澄觀一面倒的批評，因而做成這樣的結果——慧苑被判為異說。

其實，解釋《華嚴經》的著作中，除了《刊定記》之外，還有宗一的《新華嚴經疏》二十卷，文超的《華嚴經義疏（自防遺志集）》十卷，法詵的《華嚴義記》十二卷，李通玄的《華嚴論》四十卷。但此皆未見澄觀加以批評，獨對於慧苑的《刊定記》，大加責伐，在這點筆者認為澄觀之故意責難，也許是《刊定記》較其餘註疏，被人們所看重，所受之影響較大，以此為攻擊之目標。

而遺憾的是澄觀之後，再未有學者為慧苑的思想立場提出申辯，充其量不過是對澄觀之十門分述有點意見而已。如：在日本德川時代，僧睿（1657－1738）在其《探玄記玄譚》中批評澄觀改易《探玄記》之十門次第⁶³，雖然此書已不掀，但最少可以證明澄觀也有被批評，不單只是慧苑。其實，凡事都沒有絕對的，慧苑的思想如何卓越特出，也會受到批評；而澄觀一方面對慧苑付以一面倒的責難，但另一方面也要承受外來對自己的批評！

⁶² 《華嚴教學之研究》·板本幸男著·釋慧嶽譯·中華佛教文獻編撰社印行·1971年9月台北初版。62頁。

⁶³ 《華嚴教學之研究》·板本幸男著·釋慧嶽譯·中華佛教文獻編撰社印行·1971年9月台北初版。62頁。

至於澄觀的十門，近代學者有以下的意見：

「檢討澄觀對於上述十門生起次第的說明，則應具十門有相互關係必然的論調，唯可說是一種的便宜而已。不但如此，更將《探玄記》及《刊定記》別作為顯教差別，而另立一門的重要教判論，竟置於藏部所攝之中，而作為藏教所攝，又另一方面，將不關思想重要的部類及傳譯，開為二門，作為部類品會和得傳譯感通，這也許未必是切要。又將「義理分齊」置於第三門，無寧如《刊定記》排在第七門，似乎比較自然合理，因此只就十門排列的順序一點來看，《探玄記》、《刊定記》及《華嚴經疏》之中，《刊定記》好像是最自然而俱備的」。⁶⁴

然而，再看《刊定記》，慧苑只把《探玄記》之第七之「釋經題目」及第九之「辨文義分齊」之排列調換。而這樣的調換卻遭澄觀的非難。事實上，十門的排列順序上來說，《刊定記》真的較為合理。另一方面反觀澄觀的十門說，他在其《華嚴經隨疏演義鈔》中解釋說：一、夫聖人設教，言不虛發，動必有由，非大因緣莫宣斯典，故受之以教起因緣；二、因緣既興有所起教，佛教雖廣，不出三藏十二分教，未委此經三藏教史中何藏教攝，故舉藏教之總名，含攝華嚴之別教，故受之以藏教所攝；三、已知此經修多羅攝，具十二分，然其藏教皆通權實，揀權取實唯圓教收，未佑圓義淺深寬狹，故受之以義理分齊；四、既知圓教包博深，未審此經被何器故受之以教所被機；五、知甚深理正被圓機未知其詮何性故受之以教體淺深；六、能文義已知該羅，未審所宗尊崇何義，故受之以宗趣通局；七、既知旨趣深，未委能詮文言狹，故受之以都類品會；八、既知部類廣則無盡略乃百千，安知傳譯何年有何感應，使宗承有緒，知勝益可歸，故受以譯感通；九、大旨既陳，隨文解釋，先明總目包盡難思，故受之以總釋名題；十、總意雖知在文離曉，使沉隱之義彰乎翰墨，宗通之理見乎百千，故受之以別解文義⁶⁵。

從以上之十門分類表中（第29頁），可以看出最早分門的是二祖智儼之《搜玄記》把華嚴經分開五門來解釋，而法藏之《探玄記》是依《搜玄記》而改為十門，之後慧苑的《刊定記》及澄觀的《華嚴經疏》都以十門作解釋。但只有慧苑一人，被責難不已。熟優熟劣，不待辯矣！無疑澄觀如上之解釋，頗為完整，所以可以肯定的一點是澄觀成為華嚴四祖，已被大眾承認了！

最後，筆者認為，慧苑之所以受抨擊，可能是因為慧苑之《刊定記》已標明是繼承法藏未完成之作，照理應該要與法藏之思想相同，因此後世學者才會把他

⁶⁴ 《華嚴教學之研究》·板本幸男著·釋慧嶽譯·中華佛教文獻編撰社印行·1971年9月台北·初版。62頁。

⁶⁵ 大正三十六冊·18頁下，19頁上。

的思想與法藏相比，致令找出慧苑在《刊定記》中不完全忠實地表現法藏思想之處，進而將其視為是違背師說，倘若當日慧苑之《刊定記》說是獨立書目而不是紹述法藏未完之遺作，則或許不致受此批評，而背上「背師」之名。

實際上，從《刊定記》這部作品中，是無法了解華嚴法界思想的全貌，看出慧苑不及上初二、三祖師的深度，從華嚴初祖杜順，二祖智儼及三祖法藏，他們的教說是從華嚴到法華、涅槃，依如來一代時教，所以五教才會產生，而不是像慧苑的斷章取義、簡單扼要的說法，而且慧苑的四教判，未及大乘圓滿之佛果，再說頓教乃是如來一代時教中，大乘圓頓法門，必不可缺。另一方面，就其判教的依扯，僅憑《寶性論》而立教，然而《探玄記》而屬於始至華嚴，終至法華、涅槃——小、始、終、頓、圓之教判，雖然各有所本，但慧苑已大大違反三祖的宗旨，再說，慧苑不重師承，犯了中國民族傳統——尊師重道的大忌，基於上述種種的因素，慧苑又如何當上四祖呢？

陸、結語

向來，中國法脈的傳承，大都是師徒相承，或以思想，道統相紹繼，而就宗門立場上來說，思想上的傳承應是最重要的，所謂依法不依人，真正能發揚宗派思想慧命者才應是所謂的傳承者。其實，就慧苑及澄觀二人而言，誰是華嚴四祖不並不重要，重要的是誰能把華嚴的教法代代相傳的傳承下去，發揚光大。

就華嚴宗之五位祖師，除了杜順他早已被譽為是具備有一宗教領導人的資格才華外，從二祖智儼開始，每一位祖師雖不是全部童真入道，但卻以研習華嚴為首，更以華嚴為學術思想的研究及弘法之目標，並且皆有卓越的著作，而且三祖法藏及四祖澄觀更在當時唐代備受帝王所敬重，曾為歷帝之師，在教學上三祖確立了教判，標出五教、十宗；四祖以信、解、行、證及五周因果揭開華嚴之綱要。五祖宗密則他以日夜隨侍的精神來依止澄觀學習大教，最後以《原人論》來探究人生命之源頭及顯出一乘教義之究竟。

論華嚴祖系之成立，首見於宗密的《註華嚴法界觀門》中：

「《法界觀門》京終南山釋杜順集。姓杜，名法順。唐初時行化，神異極多，傳中有證，驗知是文殊菩薩應現身。是華嚴新舊二疏之祖師，儼尊者

為二祖，康藏（法藏）國師為三祖……。」⁶⁶

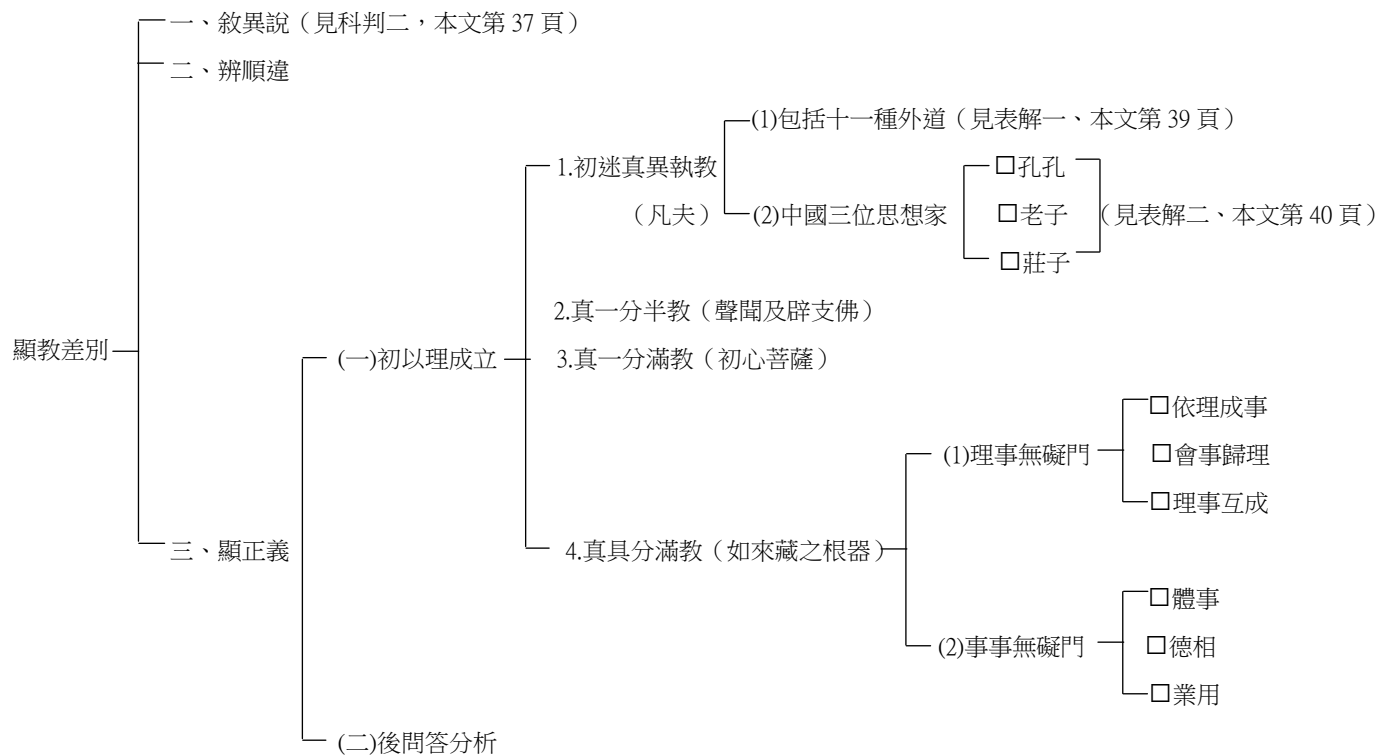
從宗密之說，可以肯定了華嚴初二、三祖在宗密之時既已論定，至於四、五祖之確立，是根據吉津宜英的研究，認為在宗密時並未將澄觀列為第四祖，而是到了以後趙宋的長水子璿（西元965～1038及其弟子晉水源斷（西元1011～1088）除去被澄觀嚴厲批評的慧苑以及法洗，而直立澄觀的第四祖，並以宗密為第五祖了，於是華嚴五祖至此確立了。⁶⁷

由上述之分析，華嚴五祖之傳承中，可以看出華嚴宗之傳承，是要多方面條件的配合。然平心而論，慧苑的四教在思想體系上與五教之差異，於正面來說，是一種突破，於反面來說，是背師異說，但無可否認的，慧苑的思想，有其超卓嶄新之處。大師窮一生的努力，研究華嚴，宏揚華嚴，難道他與華嚴沒有關係嗎？但最後卻不被後人所承認，把他摒除於華嚴宗祖列之外，這點筆者覺得有點可惜。筆者並非是為慧苑爭正統，而是肯定慧苑《刊定記》在華嚴教學思想上的貢獻，若由於後人對《刊定記》的批評與排斥，至使《刊記記》除於華嚴教學之外，則其最大損失者，無疑是學習華嚴的人。（完）

⁶⁶ 大正四十五冊・684下。

⁶⁷ 《宗密的禪學思想》・紅燦騰主編、黃連忠著・新文豐出版・1995年4月台北一版・84一版・84頁。

科判一



※資料來源：《刊定記》卷一・慧苑述・已續藏第一輯第五冊 12 頁右下~15 頁右上。

科判二《刊定記》中之六門十九家說

六門

第一立音教門

- 一、後魏菩提流支：謂如來一音同時報萬，故聖教雖多，不離一音
- 二、東秦羅什三藏：謂佛一圓音平等，引《維摩經》

第二立種教門

一、齊朝武丘山隱士劉虬立漸頓二教

（一）漸一其餘經一分五期

1. 佛初成道為提調等說，五教十善人天教門
2. 佛成道十二年中，說三乘差別門，為聲聞說四諦教法
3. 佛成道三十年中說般若空相教門
4. 佛成道已四十年後於八年中說法華經，明破三皈一教門
5. 佛臨涅槃一日一夜說大涅槃明佛性常住教門

（二）頓一華嚴經

二、隋朝誕法師

（一）頓：約直往頓悟機，大不由小，所說唯是菩薩乘教

（二）漸：機大由常，所設具有三乘之教

三、西秦曇牟讖三藏一立半、滿二教，依《涅槃經》，喻顯大小乘教如半滿字

四、唐初南印法師

（一）屈曲教：謂釋迦經遂機性說，隨計破者，如《涅槃經》等

（二）平道教：請盧舍那經，遂法性說，如《華嚴經》

1. 主異：釋迦化身與舍那十身異
2. 處異：娑婆界中木樹草座與華藏界中寶樹寶座異
3. 眾異：地前菩薩二乘凡夫與十地菩薩
4. 說異：局處之說與通方之說

第三立三種教

一、後魏光統律師立三種教（其門人遵統，亦同此立）

（一）漸：為根機未熟者先說無常後說常，先說不空後說空，如是漸次，名為漸

（二）頓：為極機已熟者於一法具足演說，常與無常，空與不空，無有漸次，故名為頓

（三）圓：為上連分階佛境者，說如來無礙解說究竟，果德圓極，祕密自在法門，故名為圓達

二、玄奘三藏立三時法輪（依深密經）

初：為發趣聲聞乘者於波羅奈國施鹿林中，創開生死涅槃因果，此即第一四諦法輪

次：為發趣菩薩乘者，鷲峰山等十六會說諸般若，此為第二無相法輪

- 後：為發趣一切乘者，蓮華藏等淨穢土中，說深密等，此即第三了義法輪
- 三、真諦三藏立轉照持三法輪教(依金光明經)
- 初：謂佛二月八日成道，四月八日於波羅奈鹿野苑中為聲聞眾轉四諦法輪
- 二：後於成道第七年中，在舍衛國去祇園五里，智慧了邊為諸菩薩及二乘眾說般若經
- 三：謂轉照法輪，又於成道三十年後未涅槃前，在毗舍離國鬼王法堂，為真常菩薩說解節經，此時具有轉照持等三種法輪
- 四、唐吉藏法師立三法輪教

- (一) 根本法輪教：即華嚴經，佛初成道說
- (二) 枝末法輪教：謂佛成道已，五十七日後，於波羅奈林，轉四諦法輪
- (三) 攝末皈本法輪：謂法華經，如來成道四十年後，說會三歸一

第四立四種教門

一、齊朝大衍法師立四宗教

- (一) 因緣宗：謂薩婆多
- (二) 假名宗：謂經教部
- (三) 不真宗：謂般若教
- (四) 真宗：謂法界真理佛性等教

二、陳朝智顗法師立四教

- (一) 三藏教：此教明因緣生滅四諦理，正教小乘，傍教菩薩
- (二) 通教：通，同也，三乘同稟故，此教明因緣即空無生四真諦理，正教菩薩，傍教二乘
- (三) 別教：別是不共之名，即不共二乘人說故，此教正明因緣假名無實四真諦理的化菩薩，不涉二乘，聲聞在座，如聾如啞
- (四) 圓教：以不倫為義，此教明不思議因緣二諦中道理事具足，不別為最上利根人說。

三、梁朝光宅寺法雲法師立四乘教——依法華譬喻品，以三車為權教

- (一) 依法華譬喻品，以三車為權教
 - 1. 羊車
 - 2. 鹿車
 - 3. 牛車
 - 4. 衢等受食車為實教

四、隋朝笈多三藏立四教

- (一) 四諦教：謂四阿含等諸小乘經
- (二) 無相教：謂諸部般若
- (三) 法相教：謂楞伽經等
- (四) 觀行教：謂華嚴經

五、唐新羅國元曉法師亦立四教

- (一) 三乘別教：如四諦教緣起經等，然三乘共學名三乘教

(二) 三乘通教：如般若深密經等，不明法空，名別相教，通說法空，是為通教。

(三) 一乘分教：如梵網經等。不共二乘，名一乘教。

(四) 一乘滿教：如華嚴經等。於中未顯普法名隨分教，復明普法，名圓滿教。

第五立五種教門

一、齊朝護身法師立三宗教、真宗及法界宗

(一) 三宗教

1. 因緣宗

2. 假名宗

3. 不真宗

以上三教同衍師說

(二) 真宗教——調涅槃經說佛性常住等故

(三) 法界宗教——調華嚴經說法界法門故

二、唐初波頗三藏立五教

(一) 四諦教：調小乘經

(二) 無相教：調般若經

(三) 觀行教：調華嚴經

(四) 安樂教：調涅槃經，說常樂故

(五) 守護教：調大集經，說守護正法事故

同笈多說

三有古德立五教

(一) 小乘教

(二) 始教

(三) 終教

(四) 頓教

(五) 圓教

第六立六種教門 ——耆闍法師立六種教

(一) 因緣宗教

(二) 假名宗教

(三) 不真宗教：調諸大乘通說諸法如幻化理

(四) 真宗教：調說諸法真空理

(五) 常宗教：調說真理恆沙功德常恆等義

(六) 圓宗教：調法界自在緣起無礙德用圓備

以上(一)(二)同衍師說

※ 資料來源：《刊定記》卷一・慧苑述・卅續藏經
一輯五冊8頁右下～9頁左下。

表解一

中國三位思想家之學說

中國三位思想家	主張說法
孔丘	述易為萬物之始，生於萬物故，易繫云：「易有大極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。」又曰「一陰一陽之謂道，陰陽不測之謂神」
李聃	自然為萬物因，則萬物無非自然故，道經云：「道可道，非常道，名可名，非常名，無名天地始，有后萬物母。」德經云：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」又曰。「人法地，地法天，天法道，道法自然。」
莊周	道為萬物因，則道無不在故，莊子內篇大宗師云：「夫道有情有信，無為無形，可傳而不可受，可得而不可見，自本自古以固存，神鬼神帝，生天生地。」
總括釋曰：右列三位思想家所計，物生自虛萬無而響像。	

※資料來源：《刊定記》卷一・沙門慧苑述
(卅續藏一輯五冊 1 2 頁左下～ 1 3 頁右上)

表解二

西方十一種外道之立論

內容編號	論師	立論主張	解脫之因
一	數論師	其立二十五種諦說，指：三德所成的自性，變成大等二十三諦。 另外，於真我僅二十三諦而已，而非常者。	自性是萬物之因 自性是常住 自性是涅槃因
二	勝論師	其立六句義說：實、德、業、大有、同異、和合。 指「實」句文中的真我為作者，能受用。	句義是萬物之因 六句義是常住 真我是涅槃因
三	塗灰外道	其所立的摩醯首羅天說，指此天是實、是常住、是周遍，會生出一大地與命、非命。	天是萬物之因 天是常住 天是涅槃因
四	圍陀論師	其所立的那羅延天說，此天能生出四性，若殺生物祭祀梵天，就會升到梵天，認為梵天是涅槃	那羅延天是萬物之因 那羅延天是常住 那羅延天是涅槃因
五	時教外道	一切萬物依「時」而生滅	時是萬物之因 時是常住 時是涅槃因
六	方論師	能生人和天地，後至天地滅，則復還入於方。	方是萬物之因 方是常住 方是涅槃因
七	安荼論師	認為世界最初只有大水，形如雞蛋，從中生出色的大安荼分成二段，上段為天，下段為地，中間為梵天，梵天能作一切命與非命。	梵天是萬物之因 梵天是常住 梵天是涅槃因
八	無因論師	認為萬物是因無緣而生。	自然是萬物之因 自然是常住 自然是涅槃因
九	口力師	指虛空生風，風生火，火生水，水凍為地，而生五穀生命，故命終後，還屬虛空。	虛空是萬物之因 虛空是常住 虛空是涅槃因
十	宿作論師	眾生所受苦樂的報應，是起因於昔日的本業因緣，以持戒精進，破除惡業者，即知若於盡能得涅槃。	宿業是萬物之因 宿業是常住 宿業是涅槃因
十一	路伽耶論師	指色心等法是極微所成	極微是萬物之因 極微是常住 極微是涅槃因

※資料來源：《刊定記》卷一・慧苑述
(卅續藏一輯五冊 1 2 頁左上下)

參考書目

- 一、《寶通賢首傳燈錄》·賢首後裔雞足觀音巷景林心霧述。
- 二、《佛祖統記》·志磐撰·大正四十九冊。
- 三、《開元釋教錄》·唐智昇撰·大正五十冊。
- 四、《宋高僧傳》·唐通慧大師·賜柴沙門替寧等奉勒撰·大正五十冊。
- 五、《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》·新羅雀致遠撰·大正五十冊。
- 六、《華嚴經音義》·大唐沙門慧苑撰·大正五十四冊。
- 七、《華嚴教學之研究》·板本幸男著·釋慧嶽譯·中華佛教文獻編撰社印行·1971年9月台北·初版。
- 八、《華嚴法界義鏡》·日本佛教全書·佛書刊行會編纂·株式會式名著普及會發行。
- 九、《續華嚴略疏刊定記》·京兆靜法寺沙門慧苑述·卍續藏一輯五冊。
- 十、《大智度論》·龍樹菩薩造·後秦鳩摩羅什譯·大正二十五冊。
- 十一、《起信論》·馬鳴菩薩造·唐實叉難陀譯·大正三十二冊。
- 十二、《涅槃經》·北涼曇無讖譯·大正十二冊。
- 十三、《佛性論》·天觀菩薩造·陳真諦譯·大正三十一冊。
- 十四、《異部宗輪論》·世友菩薩造·唐玄奘譯·大正四十九冊。
- 十五、《成唯識論》·護法等菩薩造·唐玄奘譯·大正三十一冊。
- 十六、《華嚴經疏》·大正三十五冊。
- 十七、《寶性論》·大正三十一冊。
- 十八、《密嚴經》·唐地婆訶羅譯·大正十六冊。
- 十九、《維摩經》·吳支謙譯·大正十四冊。
- 二十、《八十華嚴》·于闐國三藏叉難陀奉制譯·大正十冊。
- 二十一、《華嚴宗要義》·日本佛教全書十三冊。
- 二十二、《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》·唐澄觀述·大正三十六冊。

- 二十三、《圓覺經大疏鈔》·唐宗密述·卍續藏一輯十四冊。
- 二十四、《六十華嚴》·東晉天竺三藏佛陀跋陀羅譯·大正九冊。
- 二十五、《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》·終南山至相寺沙門智儼述·大三十五冊。
- 二十六、《華嚴經探玄記》卷一·魏國西寺沙門法藏述·大正三十五冊。
- 二十七、《大方廣佛華嚴經疏》·唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀撰·大正三十五冊。
- 二十八、《華嚴經探玄記發揮鈔》·日本佛教全書·八冊。
- 二十九、《宗密的禪學思想》·江燦騰主編·黃連忠著·新文豐出版·1995年4月·初版。