

第一編 專論

甲、導論章

論一 緒言

據本論①論主華嚴宗初祖杜順和尚傳載：和尚在終南山住靜的時候，按照華嚴經的義理，撰寫法界觀門，寫好之後，把它投向大火，禱告說：「若契合聖心，令一字無損。」果然，當下感得華嚴海會菩薩，現身讚歎，神力加護，真的一點也沒有燬壞。這一故實，姑且不論它是否真實，但頗能反映本論在華嚴教學上價值之高，則無可諱言。

論主杜順和尚，以寥寥五千餘字，將一浩浩瀚瀚，廣達十萬頌之華嚴經，束為三重觀門，作為上希華嚴境界者的入路；因此，其為文，就止在標識出其門，示令行者，依此標識，觀察簡釋，得其門而入其室為止，基此，故不廣衍義理，防入歧路。惟其如此，古德注疏，也就都尚簡要了。注華嚴法界觀門裴休序②，特別強調此點，舉圭山之意說：

「觀者，見法之智眼，門者，通智眼令見法之門。初心者悟性之智雖明，不得其門，則不能見法，此文，即入法之門矣。但應以智眼於門中觀照妙境，若別張義目而廣釋之，是於門中復設門也。又，此門中重重法界，事理無邊，雖百紙不能盡其義，徒以繁文廣說，蕪沒真法而惑後人爾。」

所以，圭峯的注華嚴法界觀，是最為簡畧的，但於本文之下，擇其所謂「關要」者，如其所謂：「隨本義注之，至其門已，則使其自入之也」而已。清涼之法界玄鏡③，雖比圭山的注要廣一些，但也是解文多於說理，無疑的，也是不欲廣衍其義的。此外，注法界觀裴休序，雖說「觀文有數家之注」，但是，現在收存在藏經裏的，却祇見清涼和圭山兩種了。

古人純樸，聞而信受，可以簡；如圭山意，初心者，悟性之智已明，但啓其入法之門即可，則更可以簡；若更如圭山說④：「求道者，必資於慧目，慧目不能自開，必求師以扶其膜也……」

「一如六祖壇經⑤所說：「須假大善知識，示導見性」，然後纔能修是觀，入是門，如是，就尤其用不著廣了。然而，生在這個時代的我們，一方面缺乏扶膜的大善知識；一方面却又眩於各種詭譎的哲學玄談，迷於擺在眼前的科學事實，使障慧目之膜，越積越厚，再加之此論迄今，上下已歷一千二百九十餘年⑥，這中間的語文形態和思維方式的蛻變，其差距是相當大的。因為這些原因，不要說如實修觀困難，即使是解義，也不無問題。如不能了解其義，自然就不知其彌足珍貴，就被忽視而不信受了。嚴家的瑰寶長期塵封，它的原因，當以此。今欲弘揚此論，讓人知道它是彌足珍貴的，就應當把詮釋工作，從頭做起，根據經論，詳析其義，明其理趣，達其指歸，乃至顯示其思想體系。

筆者，讀此論，頗有感於這些問題；讀得多了，也有一些得



於心處，因就所得，述爲論釋。希望因此，打開塵封已久的嚴家瑰寶；至於說，若有有志修此觀行者，藉此研究，得到聞、思、修三慧的增上，契入於道，那正是至心禱祝，求之不得的。

當要著手疏釋本論——法界觀——時，第一個所遭遇到的問題，就是本論的理趣；要明瞭它的理趣，就要明瞭它所依的華嚴經的理趣，故不得不一論華嚴教相。論名修大方廣佛華嚴法界觀門，但法界一詞，其含義似乎不大爲一般人所深知，嚴家的四法界——理法界、事法界、理事無礙法界、事事無礙法界——說，極容易被誤會作哲學上的範疇（Category）去解釋。故法界名義的討論，似乎是很有必要。修法界觀門，旨在導引學人證入法界，如是發菩提心，菩薩的修行階位——道經行相，都跟本論有著密切的關係，都有必要加以討論。由於這些問題，牽涉頗廣，若是納入觀文的疏釋中去寫，勢必造成臃腫、瑣細、零亂等許多很不好現象。因此，就把它分成兩編：第一編專論係用專題作有系統的來討論這些問題；第二編疏釋則專門疏釋觀文。這樣，也許比較要合適些。

此論釋中所持的許多解說，跟我國傳統是有其不同的看法的。傳統的是祖師之教，自然有其很重要的地位和很高的價值，我們應該倍加尊重！其著述都收在大藏經裏，毋須重舉，更毋容置喙，故存而不論。筆者在這裏，但直依契經和聖龍樹……等聖人論典陳述已見而已。某些問題保留兩種乃至更多一些的並行不悖的意見，也是論中常見之事，該無傷於傳統吧？

論二 華嚴教相辨

這一論題之所以提出，其理由如緒言所說，是因爲要瞭解法界觀的理趣；要瞭解法界觀的理趣，就得先瞭解法界觀所依的華嚴經的理趣；瞭解華嚴理趣，就正是華嚴教相的類屬問題，以及它的了義與不了義的辨別……等問題的討論。

關於教相的判攝，我國天台的五時八教，華嚴的五時教，都各自站在不同的角度，判攝世尊一代時教，裨闡從衡，無見不周。然此非本篇範圍所能及，本篇但就問題的關鍵處作有關的討論。溯判教一事，不自我國始，早在印度，就已盛行，如華嚴經

探玄記⑦嚴家三祖法藏賢首國師，自記親承中天竺日照三藏法師口述云：

「天竺那爛陀寺，同時有二大德論師，一名戒賢，二稱智光……戒賢即遠承彌勒、無著，近踵護法、難陀，依深密等經，瑜伽等論，立三種教：謂佛初鹿園說小乘法，雖說生空，然猶未說法空真理，故非了義，即四阿含等經。第二時中，雖依遍計所執自性，說諸法空，然猶未說圓成唯識道理，故亦非了義，即諸部般若等教。第三時中，方就大乘真理，具說三性三無性等唯識二諦，方爲了義，即解深密等經。又，此三位各以三義釋：一、攝機；二、說教；三、顯理。且初，唯攝聲聞，唯說小乘，唯顯生空。二、唯攝菩薩，唯說大乘，唯顯二空。三、普攝諸機，通說諸乘，具顯空、有。是故前二攝機、教、理，各互有缺，故非了義，後一機無不攝，教無不具，理無不圓，故爲了義。

「智光論師，遠承文殊、龍樹，近稟提婆、清辯，依般若等經，中觀等論，亦立三教：謂佛初鹿園爲諸小根說小乘法，明心境俱有。第二時中，爲彼中根，說法相大乘，明境空心有唯識道理，以根猶劣，未能令入平等真空，故作是說。於第三時，爲上根說無相大乘，辯心境俱空，平等一味，爲真了義。又，此三位亦三義釋：先攝機者，初時唯攝二乘人機；第二通攝大、小二機，以此宗計一分二乘，不向佛果；三唯攝菩薩，通於漸頓，以諸二乘悉向佛果，無異路故。二約教者，初唯說小乘，次通三乘，後唯一乘。三約顯理者，初破分道自性等，故說緣生法定是實有；次即漸破二乘緣生實有之執，說此緣生以爲似有，以彼怖畏此真空故，猶存假有而援引之；後時方就究竟大乘，說此緣生即是性空，平等一味，不礙二諦。是故法相大乘，有所得等，屬第二教，非真了義。此三教次第，如智光論師般若燈論釋中，具引蘇若那摩訶衍經說，此云大乘妙智經。」

考此中所舉戒賢論師立的三時教，漢譯解深密經典自性相品⑧，是有明文可證的。可惜的是，大乘妙智經及般若燈釋論，漢譯都

闕，以至無有直接校覈的文獻；所幸，在鳳毛麟角般的漢譯藏籍——密宗道次第論⑩——中，尙可得其一鱗半爪，雖是間接，頗能充份證明賢首國師所記、日照三藏所述，都信而非虛。密宗道次第論轉法輪相分說：

「佛，薄伽梵，於……施鹿林中……爲五賢部及無量諸天，初轉第一四諦法輪。……」

「次，佛、世尊，於靈鷲山。爲共住弟子五賢部等五千苾芻聲聞大眾，及正所化機無量菩薩，轉第二無相法輪。……」

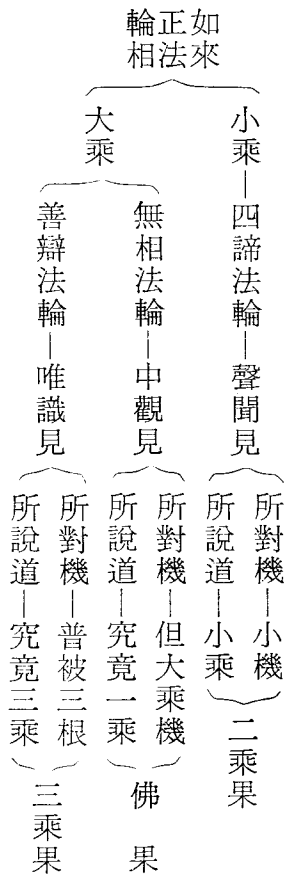
「最後，善辯法輪者，謂在廣嚴城等處，正爲趣一切乘無數菩薩而說解深密經。……」

「凡說一切諸法眞實性空之大乘經典，皆中轉法輪所攝，凡說究竟一乘之經，亦爲彼攝。凡說三自性中，徧計執無實性，依他起及圓成實有實性之經，皆後轉法輪經攝，凡說究竟三乘之大經，亦爲彼攝。……」

「又，三法輪中：初是小乘法藏，餘二是大乘法藏。又，初法輪開示聲聞見⑪，第二開示中觀見，第三開示唯識見。故第二轉爲了義，餘二不了義。」

此中所說的三時教，與探玄記：智光論師引大乘妙智經說，祇有次第上的排列不同，其內容則是一致的。至於三時的排列次第，二者並無衝突。蓋以三時之時，並非實指時間的迦羅時（Kala），乃是虛指時機的三昧耶時（Samaya），爲對如是之機說如是之法之意，與契經中「如是我聞一時」之「時」⑫，正同一義趣；同時，亦由有此一義趣之如是，可以肯定彼一義趣亦必如是。舉例說：佛初成正覺，即於菩提道場，爲無量無邊大乘聖象，開演華嚴大不思議經；然後纔到鹿園，爲五比丘等轉四諦十二行法輪；直到末後，於娑羅樹林臨般涅槃際，尙以八正道四聖諦，度蘇跋陀成阿羅漢。所以，佛是一切時中，應一切機，轉一切法輪的。至於法輪相的排列次第，或如前之深密、妙智等經，照下、中、上的根機，順序作不了義的小乘教及不了義、了義的大乘教排列；或如此密宗道次第論，以中道了義教居中，餘二非中道不了義教，分列前後，都是可以的。

如上所述，則佛的正法輪相，惟四諦、無相、善辯之三種。此三種中：前一是小乘；後二是大乘。二大乘中：前者惟說究竟一乘；後者並許究竟三乘。茲表顯之爲：



如是之判教，不但是當時印度教界所共舉，而且是經有明文的。教界之諍，並非於經說教相之外，諍論判教；惟是各各舉其自宗所宗的經量，互爲了、不了義之諍耳。蓋佛每說一經，爲饒益所對之機，爲顯以不二相說法，是必然讚歎法、稱揚法——或讚歎功德，或稱揚了義——的。

然則，此中之諍，是如何形成的呢？

如探玄記承日照三藏說——其實，大乘經論，是在在處處，都能顯示出——大乘二法藏中，補處慈尊，固然是代表著善辯法輪，而相對的，無相法輪，也就以大智文殊菩薩爲代表了。在佛滅後，約七百五十年間，聖龍樹高舉無相法輪大幢於前；稍後，百五十年左右⑬，聖無著弘揚善辯法輪於後，這就形成了龍樹學與無著學的空、有二宗的爭榮。在這種情形下，各自標榜自宗爲了義的實教。指他宗爲不了義的權教，也是必然之事。由於佛，每說一經，必讚之以殊勝功德，或甚深了義，所以，標榜亦各有所本，無著學識，本解深經，說善辯法輪是了義教，龍樹學論，本大乘妙智經，說無相法輪是了義教。儘管是如此之諍論不下，但諍論若不爲名聞利養，旨在弘揚佛的某一教法，那並不是什麼壞事，反之，且充實了此一教法的內容。自許，若是爲了饒益有此道根機傾向的衆生，使之斷疑生信，啓發眞智，則自許也沒有錯。因爲：

若人生語見，實語是虛妄；
若是增上慢，虛妄成實語。⑬

在這種根機不齊的情況之下，佛無定法與人，但應機隨宜宣說，所謂「因病與藥」的。撇開大乘共許爲不了義的小乘教不談；在大乘教法中，無論是那「法輪」，契其機者，不了義亦是了義，若不契機，了義亦不了義。所以，佛的大乘兩種法輪，是可以並行而作饒益的。

雖然，若就真實義說，私意以爲亦當有一正真的了義教可以抉擇的，豈能顛預實相？抉擇的方法，不能以各經的讚德爲依據，要從聖言量中找出一個總的抉擇原則。大寶積經菩薩藏會般若波羅密多品^⑭，有一段佛對舍利弗所說的「法四依」——一、依義不依文，二、依智不依識，三、依了義經不依不了義經，四、依法不依人——的開示。這「四依」法，是菩薩修行般若波羅密的究竟依止，無論任何宗論，都要奉爲最高指導原則的。菩薩之能夠「有所聞法，即自開解，不由他教」，其原因，當即在此。又，此中所說的了、不了義經的分別要領，根本不是隨順某一法門的讚德說法，是佛對自說的一切教法所作的總的最高裁判的開示。我人有理由依據這項開示，直接來衡量抉擇何者是了義經，何者是不了義經；而不必依據隨順某一法門所作的讚德說法。

經中，對了、不了義經的分別開示，首先是這樣說：

「舍利子，諸菩薩摩訶薩善能通達即如先說所有廣文，是則名爲不了義經，如是廣文，不應依趣；即如先說，所有廣義，是則名爲了義經際，如是廣義，則可依趣。」

此中，「廣文」與「廣義」的解釋，詳「如（在這段經文之）先說」的依義不依文的經文。其重要的有謂：凡是，隨順諸乘建立言說；宣說捨離諸所有法；演諸善根發起精進；能聞持一切文字諸慧根本；能開示三十七覺分聖道正法；能開示苦、集、道諦，宣說止觀資糧正法；宣說貪、瞋、癡等分行法；開示一切解脫障礙之法……乃至如來所演八萬四千法藏聖教，都說之文。凡是直接開示，一理趣法善通達智；三輪究竟清淨；無取、無捨、無住精進；不可說義；證得菩提分法正行之果；於滅作證；明解脫智，無分別心解脫智；無障礙之智……乃至離諸一切言音文字，理不可說，都名之爲義。復次，前舉辨別了、不了義經的開示，尚有廣說，茲選擇若干精要，條錄如次，以助解了。（未完待續）

註：① 法界觀納入三藏之中，自然屬於論藏。故此處以「本論」稱之，後同此。

② 傳見法界宗五祖畧記中，原爲金陵刻經處本所收，今附刊於臺北華嚴蓮社影印的華嚴疏鈔末冊。

③ 文收大正藏一八八四部。

④ 收在大正藏一八八三部。

⑤ 見注華嚴法界觀門表休序。

⑥ 順和尚的傳記是很簡畧的。他住靜終南山和集法界觀的正確年代都不詳。這個數字，是根據智儼在廿七歲時，即從學法界觀一事所作的最低估計。

⑦ 大正一七三三，第一一頁。

附論：日照三藏對賢首大師所說的智光論師般若燈論釋與唐波羅密多

羅譯的分別明菩薩般若燈論釋，照澄觀國師華嚴疏鈔（大正一七三六，五六）說，則是書同、人同。疏鈔釋曰：「分別是智，明即是光，人譯真耳。」這實在是一項錯誤的附會。照許多典籍記載，分別明與清辯爲一人名之真譯，他與佛護同是西元五世紀人，智光則與月稱同時，約在西元七世紀。在中觀見中，月稱尊佛護，智光奉清辯。言分別明是清辯非智光理由有：

一、清辯的梵文是 *Bhāvavivēka*，字中 *vivēka* 是明辯之意，亦作分別智講，譯分別明者，就分別智義譯也。智光的梵文 *Jāna-prabha*，是智慧光明義，二字完全不同。

二、清辯（分別明）的般若燈論釋，有梵本在，還有漢藏兩譯，都可勘對。

三、現存的分別明般若燈論釋復有判教的論說，當知其非智光撰。參考廣文書局印行之荻原雲來著印度佛教史畧，真善美出版社印行之黃檗華著印度哲學史綱，台灣佛教月刊社印行之李世傑著印度大乘佛教哲學史。

⑧ 大正六七六，第六九七頁。

⑨ 密宗道次第論，爲西藏克主大師著，法尊法師編譯成漢文。

⑩ 聲聞見，即二乘見。按：十二支的緣起與還滅即是四諦法。故智論五三說：「辟支佛與聲聞無復真道，但福德、利根、小深入諸法實相爲真。」

⑪ 參閱智論卷一釋「一時」義。

⑫ 聖龍樹約當公元一五〇至二五〇年代。聖無著約當公元三一〇至三九〇年代。

⑬ 出思益經，大正五八六·四一。