

法藏《華嚴金師子章》簡析

劉立夫（博士）

210093 中國南京大學哲學系

【提要】 《華嚴金師子章》是華嚴宗的實際創始人法藏為女皇武則天闡述華嚴宗義理的講經記錄，它文約義豐，言簡意賅，集中反映了華嚴宗的哲學思想、判教觀念和思辨意向，是研究華嚴宗義理的代表性和權威性的論著。本文主要圍繞其「無礙緣起」、「十玄無礙」和「六相圓融」這一反映華嚴宗理事無礙、事事無礙思想的三個基本觀念進行分析，揭示了華嚴宗在宗教哲學上力圖縮短此岸與彼岸、眾生與諸佛的距離而表現出的強烈的入世傾向。

【關鍵詞】 華嚴金師子章 無礙緣起 十玄無礙 六相圓融 思想實質

一 引言

《華嚴金師子章》，簡稱《金師子章》，是法藏為武則天闡釋華嚴宗義理的一次講經記錄。法藏祖籍西域康居，生於唐太宗貞觀十七年（公元 643 年），卒於唐玄宗先天元年（公元 712 年），是唐代著名的佛經翻譯家、佛學理論家、華嚴宗的實際創始人。法藏一生著作很多。根據宋代沙門志磐的《佛祖統記》卷二十九《諸宗立教志》記載，《華嚴金師子章》作於武則天聖歷二年，即公元 699 年，當時法藏已經五十七歲；又根據清代錢塘慈雲沙門《續法輯法界宗五祖略記·三祖賢首國師》記載，該章上貢於武則天長安四年冬天，即公元 704 年，則當時法藏已經六十二歲。無論採用上述哪一種說法，都說明《華嚴金師子章》屬於法藏晚年的作品，是經過深思熟慮的思想，集中和簡要地概括了華嚴宗的基本觀點，因而是研究華嚴宗思想的具有代表性和權威性的論著。

《華嚴金師子章》全文約一千五百字，文字不多，但言簡意賅。該章不僅融攝了《華嚴經》的有關思想，同時還兼取了《大乘起性論》、《攝大乘論》、《十地經論》、天台宗、法相宗以及華嚴宗二祖智嚴的有關學說，基本上概括了華嚴宗的宗教理論。但是，由於文字過於簡略，未能夠鋪陳展開，因此，在研究時有

必要參閱法藏的其它著作才能做到比較全面地把握。另外，該章問世後，宋代沙門承遷注《大方廣佛華嚴經金師子章》^{i[1]}，淨源撰《金師子章雲問類解》^{ii[2]}，日本華嚴僧人景雅著《金師子章勘文》^{iii[3]}、高辨作《金師子章光顯鈔》^{iv[4]}，這些都是研究中可供參閱的資料。

二 《華嚴金師子章》的結構及其基本思想

（一）結構

《華嚴金師子章》正文一共只有十段，每一段分敘一個問題。如其開篇所言：「初明緣起，二辨色空，三約三性，四顯無相，五說無生，六論五教，七勒十玄，八括六相，九成菩提，十入涅槃。」用「十」來論述教義、教理是《華嚴經》的一種格式，法藏繼承了這種格式。法藏說：「依《華嚴經》中立十數為則，以顯無盡義。」^{v[5]}「十」這個圓數能夠顯示華嚴宗的「十十無盡」、「重重無盡」的奧妙之義。

整篇論文又可以分成四個層次：第一段至第五段論緣起；第六段論五教即華嚴宗的判教；第七段論十重玄門、六相圓融；第九、十段則論菩提智慧與涅槃境界。全文以法界緣起為理論基礎，著重發揮了華嚴宗的「理事無礙」、「事事無礙」的中心思想。該章第六段用了約一百八十字的篇幅闡揚了華嚴宗的「五教說」，顯示了法藏對於判教的重視。法藏按照對佛教教理理解的深淺不同，將佛教各派劃分為五教：第一愚法聲聞教，第二大乘始教，第三大乘終教，第四大乘頓教，第五一乘圓教，認為華嚴宗至全至圓，地位超出於其它各派之上。當然，五教說從一個側面反映了華嚴宗的圓融思想，但它的真正目的在於爭奪教內之正統，在哲學上並沒有多大實際意義，本文不作進一步分析。而最能反映華嚴宗宗教哲學和教派特色的是其中的「無礙緣起」、「六相圓融」以及「十玄無盡」的學說。

（二）無礙緣起

無礙緣起說是華嚴宗的理論基礎，同時也是華嚴宗的世界觀。緣起說本為佛教大、小乘共同使用，但具體到各家各派中又各有表現。法藏在《華嚴金師子

章》中以金師子作比喻，說明了緣起性空、體用一如的道理。該章開宗明義地說：「金無自性，隨工巧匠緣，遂有師子相起。起但是緣，故名緣起。」法藏認為，金可比喻諸法實相，萬物之本體；金師（獅）子可比喻因緣而成的諸法。金師子是金與能工巧匠的因緣和合而產生。「金無自性」，並非真如無性，而是真如「不守自性」^{vi[6]}，所謂「萬象本空，假緣方有」^{vii[7]}，也如《華嚴經》所說：「諸法從緣起，無緣即不起。」諸法雖然因緣而起，但無色亦不成空。所以，法藏又說：「空無自相，約色以明。不礙妄有，名為色空。」是說師子相雖然虛幻，然無幻色則無以顯其本真，色空幻有與真如實相並存而不相妨礙。又，色非實有，名為色空，雖為色空，但不斷空，非謂離開幻有之萬象而別有空。

接著，法藏又借法相宗、《攝大乘論》中的三性說來華嚴宗的圓義。「師子情有，名為偏計；師子似有，名為依他；金性不變，故號圓成。」是說眾生迷於情見，以本無實體的金師子執著為實有，這叫偏計所執性；金師子不是實有，但起於因緣的和合，表徵猶在，能現「似有」，這叫依他起性；製造金師子的金的本性不為師子所動，圓滿而不變，這叫圓成實性。按照法相宗的三性說的本義，應該是心境非無，外境非有，但是，法藏卻主張諸法以本體顯現，理體與事相互為因果，這是華嚴宗與法相宗在三性說上的差別。

法藏進一步認為，金性不變，師子隨緣，「師子雖有生滅，金體本無增減」。師子之生，即是金生，「金外更無一物」。金子是本，師子是末；金子是體，師子是用。體用既能一如，又可各住自位。

由此可見，法藏的緣起說，既不同於大乘般若學的一切皆空，又不同於大乘法相宗的執圓成為實有、偏計為虛幻之有無對立，而是主張三性同一，強調由淨見染，由染見淨，由真見幻，由幻見真，染淨和一，真幻不二。如《華嚴義海百門》所云：「塵不自緣，必待於心；心不自心，亦待於緣。」這叫無礙緣起。無礙緣起說反映了華嚴宗理論的體用一如、理事不二的圓融特徵。

（三）十玄無礙

十玄說近五百字，佔據《華嚴金師子章》全文篇幅的近三分之一，可謂重中之重，也是華嚴宗義理中最為難解的一部分。十玄也就是十個法門，分別叫做同時具足相應門、諸藏純雜具德門、一多相容不同門、諸法相即自在門、秘密隱顯俱成門、細微相容安立門、因陀羅網境界門、托事顯法生解門、十世隔法異成

門、唯心回轉善成門。這十個法門因為有借助圓數「十」以顯無盡、無礙的意味，所以也稱為「十玄無盡」或「十玄無礙」。

《華嚴經·賢首品》中本有「天帝網」的說法，認為宇宙萬法之間的關係猶如帝釋天宮殿裝飾的珠網那樣，珠光交輝，重疊無盡，用來說明諸法彼此含攝、融合無間。法藏的老師、被尊為華嚴二祖的智儼在《華嚴一乘十玄門》中孤明先發，說以十玄，繼之法藏在《華嚴金師子章》中進一步發揮，兩人在名稱上雖然不完全一樣，但其基本思路是一致的。

具體上，第一同時相應門是說：「金與師子，同時成立，圓滿俱足。」金體與師子相互對應而成一緣起，同時顯現為金師子，金體與師子，並無先後。承遷注曰：「依法界體起諸事法。」即本體隨緣而顯事相，同時事相借幻色以明本體。師子猶如「大海一滴，具百川之味」。體之與相，完滿俱足。

第二諸藏純雜具德門是說，如果用金師子的眼去包攝整個師子相，則整個師子純粹都是眼；如果用金師子的耳去包攝整個師子相，則整個師子純粹都是耳。其它各根如鼻、舌、身也是如此。因為眼、耳、鼻、舌、身各根互有不同，是「一一皆雜」；眼、耳、鼻、舌、身各根又都可以包攝整個師子相，是「一一皆純」。既雜又純，互具功德，圓滿自足。淨源《類解》注曰：「眼即耳等，皆雜也。如菩薩入一三昧，即六度皆修，是無邊諸余行德，俱時成就，故名為雜耳，非眼等皆純也。又入一三昧，唯行佈施，無量無邊，更無餘行，名之為純。即《教義章》云：純雜自在，無不具足，名圓滿藏。」

第三一多相容不同門是說，金子好比是理，理是一；師子好比是事，事是多。理與事既「一多無礙」，又「各住自位」。即是說，一方面師子是金的外在表現，二者相容成立，一多無礙；另一方面，師子是師子，金是金，各住於相應的地位而互不相同。景雅《勘文》曰：「經偈云：以一佛土滿十方，十方入一亦無餘。世界本相義亦不壞，無功德故能耳。然此一多雖復相容含受，自在無礙，仍體不同耳。」

第四諸法相即自在門是說，金師子的眼、耳、鼻等各根和每一根毫毛，都是由金子作成的，所以諸根、毛都能因金體而包容收盡整個師子相。由此，每一根、每一毛都遍佈整個師子。這樣，金師子的眼就是金師子的耳，金師子的耳就是金師子的鼻，金師子的鼻就是金師子的舌，金師子的舌就是金師子的身。金師子的諸根各毛既「自在成立」，保其自相，又「無障無礙」，互相等同。《勘文》對此引偈曰：「一切眾生心，悉可分別知。一切刹（世界）微塵，尚可算其數。」

十方虛空界，一毛猶可量。菩薩初發心，究竟不可測。」認為其意在明「一乘圓極自在無礙法門，得一即得一切」的道理。

第五秘密隱顯俱成門是說：「若看師子，唯師子無金，即師子顯金隱；若看金，唯金無師子，即金顯師子隱。若兩處看，俱隱俱顯。」人們由於觀察時注意對象的不同，會產生不同的觀照結果。一種事物在被觀察時就會顯現出來，不被觀察時就會隱沒下去。萬物都是同時具備隱顯兩種形相，而這兩種形相始終都離不開人的觀察。當然，法藏的意思遠不止這些。以金與師子的關係為例，如果只專注於師子的形相，就會只看到師子而看不到金體；如果只專注於金體，就會只看到金體而看不到師子相了。但如果對師子的形相和金體兩處都注意的話，那麼二者就會同時顯現或者同時隱沒下去。對此，《類解》有注曰：「性相同時，隱顯齊觀。」「若片月澄空，晦明相並。」這個註釋應該有諸法隱顯由心和體用相即不隔的雙重含義。

第六細微相容安立門是說，金與師子，雖然有顯與隱、一與多、純與雜等種種差別，但「即此即彼，主伴交輝，理事齊觀，皆悉相容，不礙安立」，細微成辨，就像極為細微的事物可以包容其它一切事物一樣，都不妨礙彼此的自在成立。對此《類解》引文云：「一塵中有無量刹，刹復為塵說更難」，「如琉璃瓶，盛多芥子。」

第七因陀羅網境界門是說，金師子的眼耳和四肢關節，以及每一根毛孔都包含有金師子；無數根毛中的金師子，同時也可以包容於一根毛中。這樣，每一根毛中都會有無數的金師子，而每一根毛中帶著其它毛中所攝存的無數師子同時還入一根毛之中。無數的師子互相含攝包容，猶如帝釋天宮殿裡面裝飾的珠網，珠玉交絡，珠光交映，層疊無盡。這是以帝釋天的因陀羅網境界形象地說明了諸法與諸法之間展轉反覆、重重無盡的道理。《顯鈔》有釋曰：「華葉一一微塵中，皆現無邊剎那海。剎海復有微塵，微塵復有剎海，重重無盡。」

第八托事顯法生解門是說，師子是幻相，執著於幻相，即為無明；金體無生滅，是真如本體。悟解諸法實相，必須「理事合論」，如種子藏阿賴耶識一樣，通過生滅把握無生滅，由無明轉為正覺。本體必須假托現象才能顯現，這叫托事顯法。《顯鈔》注曰：「此門意，托金師子顯正理，令生正解也。」

第九十世隔法異成門是說，師子是有為之法，流動不居，唵唵生滅，在一剎那之間都分為過去、現在、未來三際，過去、現在、未來三際又各有過去、現在、未來三際，共成九世，諸法都受九世時間規律的支配。按照法藏對時間的看

法，「一切事法，依心而現，念即無礙，法亦隨融。是故一念即見三世，一切事物顯然。」^{viii[8]}所以，一念即千劫，千劫即一念；雖有九世，各不相同，但又相互成立，融通無礙，同為一念。九世和一念共為十世。這樣，十世時移世異是相隔，而每一事又能遍十世，同時成就，雖異而成。《類解》有注云：「若一夕之夢，翱翔百年。」「十世古今，始終不離於當念。」

第十唯心回轉善成門是說，金與師子，或隱或顯，或一或多，各無自性，由心回轉；說事說理，有成有立。無論是實相，還是諸法，無論是理還是事，一切均由一心變現，一念而起。《類解》對此引經文曰：「應觀法界性，一切唯心造。」這個法門後來被法藏改為「主伴圓明具德門」，認為「此圓教法理無孤起，必眷屬隨生……一方為主，十方為伴，余方亦爾，是故主主伴伴，各不相見，主伴伴主，圓明俱德。」^{ix[9]}從這個改變看得出來，法藏由於受到過法相宗思想的影響，也曾主張「萬法唯心」，但畢竟認為純粹講唯心擔心會墮入偏執，不合「圓教」理事無礙的宗旨。

法藏的「十玄」說的確有點像帝釋天的「因陀羅網」，珠光交錯，奧義無窮。但總的看來，它涉及到三類關係：實相與諸法、諸法與諸法以及心與諸法的關係。就實相與諸法的關係來說，法藏認為諸法都是實相的體現，同時，無諸法不足以顯實相，於是就有同時具足相應、一多相融不同、秘密隱顯具成、細微相融安立、理事顯法生解等種種方便法門。就諸法與諸法的關係來說，認為諸法一一皆雜，又一一皆純，萬象紛然，參而不雜，於是就有諸藏純雜具德、諸法相即自在、因陀羅網境界等種種方便法門。至於心與諸法的關係，任事顯法生解、十世隔法異成和唯心回轉善成三個法門都有涉及，雖然其中的唯心回轉善成門含有萬法唯心的傾向，但總的說來，還是主張托事顯法、三世無隔、心法融通無礙的。總之，十玄說的基本思想，在於發揮無礙緣起，以顯示華嚴的成佛境界。就是說，十玄門實際上是十種不同的觀法，是十種成佛的心境。眾生一旦在複雜微妙的理事關係中融通無礙，也就不再迷誤，成就了諸佛的功德。

（四） 六相圓融

《華嚴金師子章》的六相說的內容是：「師子是總相，五根差別是別相；共從一緣起是同相，眼耳等不相濫是別相；諸根合會是成相，諸根各住自位是壞相。」這個法門在法藏的《華嚴一乘教義分義章》卷四中有詳細的論述，該書是結尾有

一總結六相的頌說：「一即具多名總相，多即非一是別相；多類自同成於總，各體別異現於同；異多緣起理妙成，壞住自法常不作；唯智境界非事識，以此方便會一乘。」可以看出，法藏的六相說有維護論證華嚴一乘圓教地位的目的。

六相說本源於《十地經論》，《十地經論》是解釋《華嚴經》的「十地品」的。最先是印度唯識大師世親根據菩薩行的六種方便用六相來解釋《華嚴經》，後來智儼用它來詮釋華嚴的法界緣起說，法藏在這個基礎上以金師子為比喻來詮釋六相。其基本內容是說，金師子是總相，表示同一緣起法中具備了各種成分，而金師子的五根則是別相，因為由五根組成的各個成分本有差別；金師子的五根從一緣起而生，從金師子的總相上看是同相，但眼耳各根相合而不能混雜，是異相；眼耳各根相合匯成一金師子，是成相，但諸根仍然保持自身的地位和分離狀態，是壞相。這裡一共用了總別、同異、成壞六對範疇來說明本體與現象、一般與個別的相互關係，其本意在論證實相與諸法的兩兩相別相成、同時俱足、互融無礙。正如法藏所說：「唯智境界非事識，以此方便會一乘。」也就是說，如果能夠同時看到諸法與實相的總別、同異、成壞的即合即離的狀態而無相妨礙，也就達到了諸佛的智慧境界。

三 《華嚴金師子章》的思想實質

《華嚴金師子章》作為法藏晚年的代表作，是華嚴宗宗教哲學理論的一個濃縮，集中地反映了華嚴宗的哲學思想、判教觀點以及思辨傾向，也從一個側面體現了華嚴宗宗教哲學的實質。

《華嚴金師子章》一方面表現了華嚴宗企圖融合各派理論以論證本教的「一乘圓教」地位，另一方面則體現了華嚴宗作為大乘佛教的強烈的世俗化傾向。考察華嚴宗哲學思想的實質，除了研究其宗教理論本身的建樹以外，還必須研究它與當時的社會存在的關係，而後者更為重要。一種思想學說的建立，不能光從它的理論本身去尋找根據，而是要從那個時代的社會生活中去尋找根據。早在東晉時代的道安就有感於中國當時的國情，提出了「不依國主，則法事難立」的著名論斷^{x[10]}，認為佛教要在中國發展，必須得到上層統治者的支持，適應世俗社會的需要。在中國封建社會中，注重現實、強調綱常和修齊治平的儒家學說一直佔據社會意識形態的主流地位，它同佛教小乘所主張的遠離囂塵、棲心林泉的出家修行生活是水火不相融的，因此，佛教要在中國社會獲得發展，就必須協調此岸

世界與彼岸世界的矛盾。從這個意義上講，大乘佛教的慈悲濟世、普度眾生的宗教救世精神在中國能夠發揚光大決不是偶然的。在唐朝的中國佛教的各個宗派中，幾乎每一個宗派的建立都得到過最高統治者的支持，後者又反過來為當時提供一套既出世又入時的宗教理論，成為封建上層建築的一個有機組成部分。法藏的華嚴宗的建立就與武則天的大力支持密不可分。

就《華嚴金師子章》來說，在眾多繁瑣、猶如因陀羅網的名相、概念的背後，它所揭示的實質上是所謂的「華嚴境界」。這個境界是以無盡緣起為理論基點，闡明瞭一個「十玄無礙」、「六相圓融」的「理十無礙」、「事事無礙」的真俗不隔的理念世界。這是一個本來不可言說、無法分析的境界，但法藏用宮殿前的金師子作為比喻把它表達出來了。其意義主要有兩點，一是整體觀，二是無礙觀。整體觀就是，一切諸法，小至微塵，大至十方，短暫如剎那，長久如九世，平凡如眾生，聖賢如諸佛，都是真如本性的完整體現，微塵不因小而有所欠缺，十方不因大而有所增益，剎那九世，眾生諸佛亦然。無礙觀就是，一切諸法都因圓滿地具足自性本體，因此，攝十方而入微塵，舒一念而賅九世，諸佛即眾生，眾生本是佛，一切即一，一即一切，相攝圓融，恰如層層無盡的因陀羅網。

這個理論的現實意義就是，世界上的每一件事物的自身都是完美無缺的，彼此之間也都可以融通無礙，整個宇宙和社會都是一個雖異而同的融洽和諧的自由結構。人生的煩惱即是菩提，貪慾即是大道，眾生迷即凡夫，悟則是佛。因此，華嚴宗的宗教哲學強烈的反映出華嚴宗力圖縮短世俗生活和宗教生活、眾生與佛的距離的願望。這個理論在邏輯上同禪宗的即心即佛事實上只隔一步之遙。因此，華嚴宗的哲學對於佛教在中國的進一步世俗化和倫理化是有著巨大貢獻的。

i[1] 以下簡稱《遷注》。

ii[2] 以下簡稱《類解》。

iii[3] 以下簡稱《勘文》。

iv[4] 以下簡稱《顯鈔》。

v[5] 《華嚴一乘教義分齊章》第四

-
- vi[6] 《類解》
vii[7] 《遷注》
viii[8] 《華嚴義海百門第四》
ix[9] 《華嚴探玄記》卷一
x[10] 《高僧傳·道安傳》

參考文獻：

1. 唐代法藏《華嚴金師子章》
2. 唐代實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》(《大正藏》版)
3. 宋代承遷《大方廣佛華嚴經金師子章》(《大正藏》版)
4. 宋代淨源《金師子章雲問類解》(《大正藏》版)
5. 日本景雅《金師子章勘文》(《大正藏》版)
6. 方立天《華嚴金師子章校釋》(中華書局 1983 年版)
7. 任繼愈《漢唐佛教思想論集》(人民出版社 1973 年版)
8. 賴永海《中國佛性論》(中國青年出版社 1999 年版)