

略論華嚴別教一乘與同教一乘之異同

莊崑木

法光學壇 Dharma Light Lyceum 第一期(1997 年)

法光佛教文化研究所

頁 79-88

---

頁 79

摘要：

華嚴別教一乘無盡緣起為華嚴宗特有之宗義，也是其圓教之圓義，但因華嚴經不共聲聞與其他大乘，所以如何以華嚴別教統攝一切經教便成為華嚴宗的重要課題。經過智儼 (602-668 CE) 及法藏 (643-712 CE) 師徒兩代的努力，建立了同別二教的理論來解決這個問題。其中最主要的論點是透過法華的會三歸一而立了「同教一乘」，以作為聯結「別教一乘」的主要橋梁。別教一乘與同教一乘的異同，相同的是「一乘」，不同的是「別教」與「同教」之差異。在同一異中，智儼及法藏建立了別教華嚴勝於同教法華的理論，也就是華嚴勝於天台。智儼的意見主要集中在《搜玄記》及《孔目章》，而法藏則是在《五教章》中闡述，本文便以他們的意見為中心來討論同別二教的相關問題。

頁 80

A Short Note on the Differences between the Distinct Teaching One Vehicle of the Hua yen ching and the Common Teaching One Vehicle

Chuang K'un-mu

The unlimited dependent arising of the Distinct Teaching One Vehicle of the Hua yen ching, which also refers to the "round" in "round teaching," is a peculiar doctrine of the Hua-yen School. However, since the Hua yen ching is not common to the Hearers and the rest of the Mahaayaana the important question arises how the distinct teaching of the Hua yen ching could encompass the teachings of all the sutras. Chih-yen (602-668 CE) and Fa-tsang (643-712 CE) put much effort into establishing a theoretical foundation to solve this problem. The most important of their tenets is the "Common Teaching One Vehicle" which is founded on the basis of the "combining three into one" as taught in the Lotus Sutra. This served as the bridge to connect with the Distinct Teaching One Vehicle.

As to the relationship between the Common Teaching One Vehicle and the Distinct Teaching One Vehicle, they have the "one vehicle" in common and differ in terms of "common teaching" versus "distinct teaching". On the basis of this commonness and difference, Chih-yen and Fa-tsang established the theory that Hua yen which propounds the distinct teaching excels the Lotus which preaches the common teaching, or in other word that the Hua-yen system surpasses the T'ien-t'ai system. Chih-yen's ideas can be gathered primarily from the T'an hsu an chi and K'ung mu chang while Fa-tsang's explanations are to be found in the Wu chiao chang. Concentrating on the thought of these masters the present paper discussed problems related to the common and distinct teachings.

華嚴同別二教的討論，最近的代表作是吉津宜英的《華嚴一乘思想 研究》(1)，他這本書主要集中在智儼及法

藏二人的同別二教論上，兼及義湘、慧苑、澄觀等，但著墨較少。吉津的主要觀點，是智儼的同別二教是平等的，而法藏則是高舉別教一乘優越於同教一乘的主張，和智儼有明顯的差異。吉津非常仔細地檢討了智儼及法藏的所有著作，把他們的作品中有關同別二教的用語及理論全部加以詳細地討論，因此如果要反對吉津先生的主張，也得對他所學的典據予以討論，筆者目前並不太想如此進行。所以這只是藉用他引用的典據及討論成果來說明同別二教之異同。

傳統上是說同別二教由智儼提出，法藏集大成。智儼的同別二教主要在《搜玄記》和《孔目章》中有比較完整的說明，首先來看《搜玄記》。《搜玄記》以五門來解釋六十華嚴，在分文解釋以前是玄談，總論華嚴宗要，第二門「藏攝分齊」中提到了同別二教，這是在論漸頓圓三教中的「圓教」時所提到的。《搜玄記》卷一上說道：

「第三、言圓教者，爲於上達分階佛境者，說於解脫究竟法門，滿足佛事故名圓也。此（華嚴）經即頓及圓二教攝。所以知有圓教者，如下文云：如因大海有十寶山等准之。

問：此經何故上來通三乘分別及攝者？

答：爲此經宗，通有同別二教、三乘境見聞及修等故也。如《法華經》三界之中三車引諸子出宅，露地別授大牛之車，仍此二教同在三界，爲見聞境，又聲聞等爲窮子，是其所引，故知小乘之外別有三乘，互得相引，主伴成宗也。」

(T.35.14b-c) (2)

首先智儼說華嚴經是屬於頓教及圓教所含攝，頓教與圓教的差別，在談教頓時說或是無差別或是依智及教而分一淺一深。這些都是可以理解的，因爲不論頓教或圓教來攝華嚴經都可以說得通，但是以漸如何通及攝便成問題。智儼解決的方式是說二乘漸教與圓頓的同別二教同在三界中時是「方便」，所以三界中人可以見聞，以方便引導出來，所以同別二教是「主」，餘爲「伴」，因此仍成華嚴主伴之

義。智儼是引法華以通三乘，所以有點借用之義，但並未明說同別二教之異。

其次，智儼在《孔目章》中於同別二教有較詳細的說明

，典型的代表是卷四的〈融會三乘決顯明一乘之妙趣〉一章，一般略稱〈融會章〉。〈融會章〉一開始便為同別二教定義，如：

「夫圓通之法，以具德為宗，緣起理實用二門取會。其二門者，所謂同別二教也。別教者，別於三乘故，《法華經》云『三界外別索大牛之車』故也。同教者，經云『會三歸一』，故知同也。」（ T.45.585c-586a ）

「緣起理實」是慧光所認為的華嚴經宗趣，由智儼及法藏、澄觀所繼承，而「同別二教」正是體會華嚴宗趣緣起理實之德相的二門。智儼在這明確地定義了同別二教，不過仍是引用《法華經》。法華的會三歸一是同教一乘，而法華的大白牛車是別教一乘，也就是依權顯實是同教一乘，而唯一實才是別教一乘。所以再以此看《搜玄記》「藏攝分齊」所舉的法華喻及同別二教，便可了解明白同別二教攝漸，全是由方便所生。這智儼雖未分別說「緣起」由同教一乘，「理實」由別教一乘來取會，但從三車與一車喻看來，確實有這種傾向。

其次，智儼更仔細說明「同」的意義：

「又言同者，眾多別義，一言通目故言同。又會義不同多種法門，隨別取一義，餘無別相故言同耳。所言同者，三乘同一乘故。又言同者，小乘同一乘故。又言同者，小乘同三乘故。」（ T.45.586a ）

所以同教若同於一乘則成同教一乘，若小乘同於三乘，應是同教三乘，因此同教本身是有不同的等級的。相對之下，別教唯一乘而已，所以是別教一乘。不過同別二教中，又各有同別，別教之同別由理而成，同教之同別由教而成，如〈融會章〉說：

「又別教之中，亦有同別。由多即一，是其同也；為一中多，即

是別也。同教之中，亦有同別。一乘三乘同一善巧，是其同

也；各爲據機別，即是別也。」（ T.45.586c ）

「一中多」、「多即一」是華嚴圓義，一中有多，多中有一，是自體自相開合，不涉教乘。同教之同別是因於根機不同時爲別，此別仍爲同教中之別，而同教之同則入於一乘，是同教一乘義。

不過，智儼論同別二教，並不認爲同別二教可獨立存在。所謂的「別」是因根機不同而成「別」，所謂「同」是會機同智而成爲「同」，他說：

「又一乘之法，對機以明別，非謂自相而可別。隨機論別，別別別別別別別別別別，所以說十者，欲顯無量故。又一乘同法，對智以彰同，若引機以會同，則同同同同同同同同同同，即窮無盡也。」（ T.45.586b ）

所以同教一乘是引不同的根機來同智，這即是會三歸一會權歸實的精神。總之，這是隨機論別與引機會同的差異。

其次，關於表達言教上同別二教的不同也是存在的。他說：

「又小乘未窮論道故有諍論。三乘及同教窮其論道故有定論。別教一乘絕其論道，故無論義經；法門具滿，無喻可說故，無譬喻經；法門圓備，不可由致而說故，無因緣經，此則佛法善施教網極巧然矣。」（ T.45.586b ）

所以別教一乘圓滿勝過同教及三乘等，而自然不需有論義經、譬喻經、因緣經，所以這樣看來，別教一乘的華嚴是勝於說喻的法華的。

以上略舉智儼《搜玄記》及《孔目章》以明同別二教，接下來要說明法藏的看法。法藏同別二教論在其作品中以《五教章》所論爲代表。《五教章》以十門論華嚴一乘圓教，其中第一門「建立一乘第一」是成立「同教一乘」和「別教一乘」最主要的部份，其餘九門則以各種角度來剖析一乘法。因此此處以第一門「建立一乘」所說爲主來探討法藏同別二教，其餘九門所論爲參考。

首先，從智儼《搜玄記》起，到法藏《五教章》為止，皆是引法華三車喻來建立華嚴的同別二教。也就是如果沒有法華會三歸一的教法，要建立華嚴同別二教是相當困難的。因為在同別二教上華嚴與法華有密切的關聯，所以區辨起來相當困難。同別二教，法藏在《五教章》「建立一乘」中給予了定義如下：

「今將開釋如來海印三昧一乘教義略作十門……初明建立一乘者，然此一乘教義分齊開為二門：一別教，二同教。

初中二。一、性海果分是不可說義。何以故？不與教相應故，則十佛自境界也。故《地論》云：因分可說果分不可說者是也。二、緣起因分，則普賢境界也。此二無二，全體遍收，其猶波水，思之可見。

就普賢復作二門：一分相門，二該攝門。分相門者，此則別教一乘別於三乘。如《法華》中宅內所指門外三車誘引諸子令得出者，是三乘教也；界外露地所授牛車是一乘教也。」（ T.45.477a ）

「二、該攝門者，一切三乘等，本來悉是彼一乘法。」（ T.45.478b ）

華嚴一乘分作別教一乘與同教一乘二門，所以同教一乘亦是華嚴所明的，但是別教一乘則是華嚴所獨具的，這由別教一乘分作性海果分和緣起因分二門便可理解。別教一乘果海是十佛境界海，離於言說，是普賢因行的最終歸趣，這是華嚴〈離世間品〉十佛義所明的。而緣起因分的別教一乘，則是所有華嚴可言說教法之究竟義，此即普賢境界。而這普賢門的別教一乘則再分為分相、該攝二門以明別教一乘的不共。分相是一乘與三乘不同，該攝是三乘全部融攝於一乘。

一乘與三乘的不同，是透過法華三車與大白牛車不同來顯示。法藏《五教章》在「分相門」以十門來解析此一乘與三乘之差別。其中第四「德量差別」所說最能顯示同別二教之差別，法藏說：

「四、德量差別。謂宅內指外，但云牛車不言餘德，而露地所授七寶大車，謂寶網寶鈴等無量眾寶而莊嚴等，此即體具德也。又彼但

云牛不言餘相，此云白牛肥壯多力其疾如風等，用殊勝也。又云多諸僮從而侍衛等，行眷屬也。此等異相並約同教一乘以明異耳。又彼三中牛車唯一，以彼宗明一相方便，無主伴故。此則不爾，主伴具足攝德無量。是故經云：我有如是七寶大車，其數無量，無量寶車非適一也。此顯一乘無盡教義，此義廣說如華嚴中，此約別教一乘以明異耳。」（T. 45.477c）

這是說大白牛車具諸莊嚴不同於三車，雖三車中有牛車，但非如大白牛車具體、用、行德，「同教一乘」之「一乘」即「大白牛車」，與三車之「牛車」（大乘）不同。但同教一乘只明一相方便而無主伴，與華嚴「別教一乘」又不同。華嚴有無盡教義，所以是無量的七寶大白牛車，具足主伴，與同教一乘不同。而別教一乘「廣說如華嚴中」，因此華嚴經是真正闡揚別教一乘的主體，而法華經則是在說同教一乘義。但法藏引《法華經》的經文「七寶大車其數無量」來證成別教一乘，因此可知法華本來也自有「別教一乘」義，卻被法藏貶為同教一乘。所以我們可以清楚地看出法藏是以法華來建立華嚴別教一乘義的，法華經的經文已轉為華嚴圓義（無量大白牛車）了。天台法華中自有的無量寶車拱手讓給華嚴，就天台宗的立場來看恐怕很難接受吧！

不過，法藏的「同教一乘」分為「分諸乘」及「融本末」二門來說明，同教一乘的「分諸乘」是由一乘分出二乘、三乘乃至無量乘，是由一乘分為多乘，所以是「同教」的一乘所流出的。「融本末」則一切乘皆同會融無二，同一法界，即「同」諸乘於一乘。因此「同教一乘」主要是與其他乘同處的情況，而「別教一乘」則是「別教」自己獨存時的情況。

那麼法華經究竟要判為具有「別教一乘」的教義呢？或是判作唯有「同教一乘」教義？因為大白牛車畢竟是法華經所宣說的！

法藏在第二門「教義攝益第二」中非常明確地將法華經判入「同教一乘」中，因為法藏雖借「大白牛車」來明「別教一乘」，但此

「大白牛車」卻已變成「自有教義」與他車無關的「大白牛車」了，它是沒有權實，沒有會歸的，自存自足的，法藏說：

「第二教義攝益者，此門有二：先辨教義分齊，後明攝益分齊。初中又二，先示相，後開合。初中有三義：

一者，如露地牛車自有教義，謂十十無盡主伴具足，如《華嚴》說，此當別教一乘。

二者，如臨門三車自有教義。……

三者，以臨門三車為開方便教，界外別授大白牛車方為示真實義，此當同教一乘，如《法華經》說。」（ T.45.480a ）

因此法藏明顯地將法華經的教義判為「同教一乘」，而唯華嚴才是明「別教一乘」的。所以儘管法藏在「建立一乘」時引了法華經許多的經文來說明「別教一乘」，但是法華經的教義本身卻不是「別教一乘」，只有華嚴才是別教一乘，法華經只是「同教一乘」而已。

但是這裏隱含的問題是，法藏「建立一乘」是建立了一乘有「別教一乘」與「同教一乘」二種的一乘。為什麼所謂「釋迦如來海印三昧一乘教義」會出現二種一乘教義呢？是否是「別教一乘」本身並不能完全建立起「一乘」教呢？如果沒有「同教一乘」，「別教一乘」也能獨自存在而成為「一乘」嗎？所以我們看到了法藏在第三門「4 古今立教第三」中介紹天台四教時，其圓教竟不舉法華而代之以華嚴；第五門「分教開宗第五」法藏立小始終頓圓五教，明指圓教為別教一乘，而完全未安頓同教一乘的法華；「以理開宗」的十宗第十「圓明具德宗」也是別教一乘華嚴，但法華卻不知要安之在其他九宗之那一個。

因此，或許只有第六門「教起前後第六」以本末判一切教之先後時，才能將法華歸到「末教」吧！法藏說：

「第六、教起前後者，於中有二：初、明稱法本教，二、明逐機末教。初者謂別教一乘。即佛初成道第二七日，在菩提樹下，猶如日出先照高山，於海印定中同時演說十十法門，主伴具足圓通自在，該



於九世十世，盡因陀羅微細境界，即於此時，一切因果理事等一切前後法門，乃至末代流通舍利見聞等事，並同時顯現。何以故？舒卷自在故。舒則該於九世，卷則在於一時。…如世間印法，讀文則句義前後，印之則同時顯現。」（ T .45.482b-c ）

所以所謂「同教一乘」雖早於海印三昧中現前，但仍是逐機末教之時才應機說法。所以可見「同教一乘」是由「別教一乘」所衍出。一是本教，另一應是末教。但並非說華嚴中無「同教一乘」義，因本教仍攝末教，雖小根不聞，教法已成。

以上略就《五教章》論同別二教。綜合智儼和法藏看法可以看出別教一乘的華嚴圓義是最殊勝的。而智儼的「別教一乘絕其論道」明顯地在說別教一乘優於「同教一乘」，吉津宜英先生的法藏特有的「別教一乘優越論」也許並不能站得住腳，因為智儼也具有法藏般的論調。

總而言之，高舉華嚴為別教一乘，華嚴是圓教，而貶法華為同教一乘，不給法華任何判教，尤其不判法華為圓教，法藏甚至把智者大師化法四教的圓教改為華嚴別教一乘，而法華則消失無，這種移花接木而且故意消音的作法，無非是要宏揚華嚴別教一乘的殊勝而已。

註釋：

- (1) 吉津宜英《華嚴一乘思想 研究》，東京：大東，1991。
- (2) 引文出處為《大正藏》（縮寫成 T .），其後依序為冊數、頁數、欄次。

參考文獻：

- (1) 戶頃重基〈五教章中賢首大師的法華經觀及其批評〉，民 24 年，窺諦譯，收於張曼濤編《現代佛教學術叢刊》34，《華嚴宗之判教及其發展》，台北：大乘出版

社，1978。

- (2) 唐君毅〈華嚴宗之判教論〉，同收於前書。亦收於唐君毅《中國哲學原論原道篇卷 3》，修訂 5 版，台北：學生書局，1984。

頁 88

- (3) 織田顯祐〈一乘思想<sup>1)</sup>成立史的研究 ---- 地論宗教判史<sup>2)</sup>見小智儼<sup>3)</sup>教學 ---- 〉，《華嚴學研究》2，1988。
- (4) 吉津宜英〈華嚴同別一乘<sup>1)</sup>成立<sup>2)</sup>展開 ---- 法藏<sup>3)</sup>別教一乘<sup>4)</sup>特異性 ---- 〉，《佛教學》27，1989。
- (5) 吉津宜英《華嚴一乘思想<sup>1)</sup>研究》，東京：大東出版，1991。

