

法藏「五教十宗」判教思想辨析

陝西師範大學宗教研究中心 博士生
韓瑞

摘 要

判教，也稱教相判釋，是對佛教教法從時間先後、義理深淺等方面作出的一種判斷和解釋。中國佛教的判教始於南北朝時期，以釋慧觀作序的《大涅槃經》為肇始。隋唐時期，隨著宗派佛教的興起，佛教判教也進一步精細化、理論化和系統化，其中以天臺宗的「五時八教」說和華嚴宗的「五教十宗」說為代表。不同宗派的判教思想，代表了各自對於佛陀一代時教的不同理解。因此，如果要對某一宗派的思想進行深入地研究，就應該首先把握這一宗派的判教思想。可以這樣說，判教思想是打開宗派佛教的一把鑰匙。學界對於佛教的判教思想已有了一定的研究，但是專門論述宗派佛教判教思想的研究成果還比較稀少，如對華嚴宗判教思想的論述就為數不多，並且在某些觀點上面，還有很多值得商榷的地方。本文主要從內容、方法、價值意義三個方面試對法藏「五教十宗」說進行解讀和闡釋。眾所周知，法藏「五教十宗」說是在廣泛吸收天臺、唯識等宗判教思想的基礎上形成得新的判教思想。對於如何料簡前人判教思想，這是法藏首先要回答的問題。因此在第一個問題中首先闡明法藏對於前人判教思想的評價與基本觀點，其次以圖表的形式論說法藏五教與十宗的基本內容，最後闡發五教與十宗的聯繫與區別。第二個部分主要圍繞法藏「五教十宗」說的判教依據而展開，即“就法分教，以理開宗”。首先，分析和論證法藏判教思想的兩個重要特點，即圓融觀與次第觀，以此彰顯法藏判教思想的獨特性與創造性；其次，論述法藏弟子慧苑對「五教十宗」說的批判及其立論的依據；第三以《華嚴經探玄記》為主，論述和分析法藏頓教思想的獨特內涵，以回應慧苑的批判。第三個部分，主要是以義學佛教為線索，對法藏「五教十宗」判教思想做一評價與總結，兼論評價的標準問題。法藏的判教有其獨特性與創造性的一面，但作為義學佛教的判教思想，法藏很難能給予以信仰為宗趣的淨土法門一個合理的位置，這是法藏判教思想的局限性所在。雖然有缺憾，無法真正做到「圓融無礙」，但瑕不掩瑜，法藏的「五教十宗」說仍然是中國佛教判教史上的一座高峰。

關鍵字：判教、五教、十宗

判教，也稱教相判釋，是對佛教教法從時間先後、義理深淺等方面作出的一種判斷和解釋。中國佛教的判教始於南北朝時期，以釋慧觀作序的《大涅槃經》為肇始。隋唐時期，隨著宗派佛教的興起，佛教判教也進一步精細化、理論化和系統化，其中以天臺宗的「五時八教」說和華嚴宗的「五教十宗」說為代表。不同宗派的判教思想，代表了各自對於佛陀一代時教的不同理解。因此，如果要對某一宗派的思想進行深入地瞭解，就必須首先把握這一宗派的判教思想。可以這樣說，判教思想是打開宗派佛教的一把鑰匙。學界對於佛教的判教思想已有了一定的研究，但是，專門論述宗派佛教判教思想的研究成果還比較稀少，如對華嚴宗判教思想的論述就為數不多，並且在某些觀點上面，還有很多值得商榷的地方。本文試從內容、方法、價值意義三個方面來對法藏「五教十宗」說進行解讀和闡釋。

一

在法藏的著作當中，對於判教問題的論述隨處可見，其判教思想主要經歷了三個重要階段：早期、中期、晚期，「五教十宗」說屬於法藏早期的判教思想。關於「五教十宗」說的論述，主要集中在《華嚴一乘教義分齊章》（簡稱《華嚴五教章》）和《華嚴經探玄記》（簡稱《探玄記》）中。《五教章》是法藏專門論述其五教思想的體系化著作，《探玄記》第一卷中，也有對五教十宗的詳細論證。

從內容上看，「五教十宗」說主要包括兩個方面：料簡其他宗派的判教說和成立自家的判教思想。在《五教章》和《探玄記》中，法藏一共列舉了中國佛教的十家判教思想，並對印度佛教的判教思想也作了詳盡的闡釋。可以這樣說，法藏對於整個佛教的判教思想，進行了一次系統地整理與總結。與此同此，法藏也成為了佛教判教思想史上的集大成者。對於不同宗派的判教思想地料簡，也為華嚴宗判教提供了堅實的理論基礎。

法藏在《五教章》中所列的十家判教思想，詳見下表：

時代	人物	判教名稱
北魏	菩提流支	一音教
陳、隋	慧誕 ¹ 、淨影慧遠	頓漸二教
北魏	光統、遵統	漸頓圓三教
齊	大衍	因緣、假名、不真、真實四教
齊	護身	因緣、假名、不真、真實、法界五教

¹ 誕，《大正藏》原作「護」，據《大正藏》校勘，應為「誕」。誕法師，隋代人，為曇延之門人。

南朝	耆闍（安廩）	因緣、假名、不真者、真者、常者、圓者六教
梁	法雲 ²	三乘、一乘四教
陳、隋	慧思、智顛	藏、通、別、圓四教
唐	懃法師	屈曲、平等二教
唐	玄奘	轉、照、持三法輪三教

《探玄記》晚出於《五教章》，法藏在《探玄記》中論述的「十家」與前所述的有一些出入。如以真諦的二教說替換慧誕的二教說；加入吉藏的三輪判教，刪除了耆闍的六教說。這裡的替換和刪除不是偶然的，是法藏對於各家思想精心料簡的結果。真諦、吉藏是中國佛教史上著名的高僧大德，其思想深邃，意境幽遠。毫不誇張地說，他們的思想影響著中國佛教的發展方向。隋唐之際，中國佛教逐漸由學派向宗派過渡，其中宗派佛教的形成，有賴於判教思想的進一步發展和完善。雖然宗派佛教的發展不是完全由判教思想所決定的，但是，判教思想的高度理論化、系統化則是宗派佛教形成和發展的重要標誌之一，這一點是毋庸置疑的。法藏在《探玄記》中列舉了智顛、吉藏、玄奘的判教思想，並以此作為依止，充分說明了法藏對於當時佛教思想的準確把握。與此同時，這也為法藏的判教提供了一個很高理論基點，不論其自覺與否，法藏的判教思想必定是一份很難回答的試卷。在以往的研究當中，學者們對於法藏所立十家，往往偏重於《五教章》而很少關注《探玄記》。通過以上論述不難看出，《探玄記》所列的十家要比《五教章》所列的十家更具有典型性和影響力。因此，在十家判教這個問題上，必須重視《探玄記》的記載，這對於理解和評判法藏的判教思想具有十分重要的意義。

在《五教章》與《探玄記》中，法藏不僅總結和歸納了十家的判教思想，同時也對其作了價值上的判斷，只是法藏表達得比較含蓄和婉轉。一方面，在《五教章》和《探玄記》中，法藏以古來十家所立之判教為「龜鏡」；另一方面，法藏也承認了判教所表現的差異性，因此不能完全的、無保留的全部接受。法藏在《探玄記》中說：

此上十家立教諸德，並是當時法將英悟絕倫。如思禪師智者禪師等，神異感通跡參登位，靈山聽法憶在於今。雲法師依此開宗講法華感天雨華等，並如《僧傳》等所顯。又此諸德豈夫好異，故分聖教？但以解該群典異軫呈根，言不得已，開宗別釋，務令聖說各契其宜。問此上十說誰是誰非，答依《成實論》。

² 法藏在列舉法雲的判教時，還列舉了信行的一乘、三乘二教說。因此，在《五教章》中，所列的判教共有十一家。

佛說內外中間之言,遂即入定,時³有五百羅漢各釋此言。佛出定後同問世尊,誰當佛意,佛言並非我意。諸人問佛,既不當佛意將無得罪,佛言雖非我意各順正理,堪為聖教,有福無罪。況此諸說各有少多聖教為證,是故不可全非棄耳。⁴

雖然法藏以「言不得已」、「各契其宜」來調和各種判教學說之間的差別。但是,面對各家之間的種種差異,法藏不得不作出一個明確的回答。因此法藏援引《成實論》,依佛陀的聖言量為評判標準。「況此諸說各有少多聖教為證,是故不可全非棄耳」,法藏在這裡明確地表達了自己觀點:對於佛陀一代時教的判釋,必須以聖教為依憑,這是最基本的,也是原則性的要求,離開佛陀聖言量的判教是不能成立的。但是,判教畢竟有高低之別,即「各有少多聖教為證」。因此,在吸收各家判教思想時必定有所損益,即「不可全非棄耳」。

通過以上論述不難看出,法藏在成立自家判教學說之前,做了非常充分的理論準備。其判教在吸收前人成果的同時,必須要闡明自家宗趣。在《五教章》卷一和《探玄記》卷一中,法藏提出了自己的判教依據與內容,即「初就法分教,教類有五;後以理開宗,宗乃有十」。⁵

所謂依法五教,見下表:

五教名稱	判教依據	《華嚴金師子章》的概括	代表經論
小乘教(愚法二乘教)	初小乘可知	師子雖是因緣之法,念念生滅,實無師子相可得,名愚法二乘教。	四部《阿含經》,《俱舍論》
大乘始教	依《深密經》三時說,未盡大乘法力,故判為始教。	即此緣生之法,各無自性,徹底唯空。	《般若》、《解深密經》,《中論》、《瑜伽師地論》
大乘終教	定性二乘無性闡提悉當成佛。方盡大乘至極之說。立為終教。	雖復徹底唯空,不礙幻有宛然。緣生假有,二相雙存。	《勝鬘經》、《密嚴經》,《起信論》

³ 定時,《大正藏》原作「遂即入定時」,據文義定時處應斷開成為前後兩句。

⁴ 《華嚴經探玄記》,《大正藏》冊 35,第 1733 號,頁 111 中、下。

⁵ 《華嚴一乘教義分齊章》,《大正藏》冊 45,第 1866 號,頁 481 中。

頓教	但一念不生即名為佛。不依位地漸次而說。故立為頓。	即此二相，互奪兩亡，情偽不存，俱無有力，空有雙泯，名言路絕，棲心無寄。	《楞伽經》、《維摩詰經》
圓教	明一位即一切位一切位即一位。是故十信滿心即攝五位成正覺等。依普賢法界帝網重重主伴具足故。名圓教。	即此情盡體露之法，混成一塊，繁興大用，起必全真；萬象紛然，參而不雜。一切即一，皆同無性；一即一切，因果曆然。力用相收，卷舒自在，名一乘圓教。	《法華經》、《華嚴經》

從圖表可以看出，法藏的五教是依據佛陀說法的深淺而立教的，在《華嚴金師子章》中，法藏又運用比喻的手法，以空性與緣起作為評判五教高低的準則。正如《探玄記》所說：「此就義分，非約時事」。五教中的大乘始教與大乘終教雖然有義理的深淺之別，但就修行次第而言，二者「並依地位漸次修成」，因此又同屬漸教。頓教，是法藏判教體系中重要的一環，是區別於天臺「五時八教」說的重要標誌。但是，「頓教」的提法也受到了後來學者們的質疑和批判。頓教的判釋是一個非常複雜的問題，在下文中將嘗試分析和論述這個問題。圓教，法藏又細分為兩種：同教一乘和別教一乘。所謂同教一乘，是指教義混同於其他諸教，即《法華經》；別教一乘，指教義頓超諸宗，為諸宗之本，即《華嚴經》。《法華經》與《華嚴經》雖同為圓教，但《華嚴經》為「一乘圓教」，超越其他一切經典。法藏的五教說，最終以一乘圓教《華嚴經》為究竟，這與該經「圓融無礙」的思想密不可分。宗派佛教的判教雖然都有揚己抑彼的門戶之見，但所有的判教都是依止聖言量而成立的，並非隨心所欲的自我發揮。在這個意義上而言，法藏的五教判教主要還是來源於其對《華嚴經》的深刻理解，而非抬高自宗貶低他宗的狹隘的門戶之見。雖然這是一個很小的問題，但關乎對古人的評價，因此必須謹慎考慮。

與五教說緊密聯繫的是十宗說，所謂十宗，詳見下表：

十宗	所屬教派	主要觀點
法我俱有宗	小乘犢子部等	立三聚法、五法藏，承認我、法俱有。

法有我無宗	薩婆多部	五蘊諸法，三世實有，法體恒有，人我非有。
法無去來宗	大眾部等	諸法現在有，過去、未來無實體。
現通假實宗	法假部、經部、《成實論》等	諸法過去、未來沒有實體；現在只有五蘊有實體，十二處、十八界無實體。
俗妄真實宗	說出世部等	世間法為虛妄，出世間法為真實。
諸法但名宗	一說部等	一切現象只是假名，並無實體。此通初教之始准知。
一切皆空宗	大乘始教	諸法皆無自性。
真德不空宗	大乘終教	一切法都是如來藏實德之體現，真體不空。
相想俱絕宗	大乘頓教	絕言掃相，平等離念。
圓明具德宗	大乘圓教	主伴具足、圓融無礙，即《華嚴經》是也。

「十宗」說是從義理層面進一步深化的判教思想，其與五教說緊密聯繫。前六宗屬於五教中的愚法二乘教，後四宗依次對應五教中的大乘始教、大乘終教、大乘頓教、大乘圓教。二者可謂相得益彰，文義互見。「十宗」說的成立，不僅僅是義理的進一步展開，更重要的是它體現了佛教義學發展的一種內在規律，即思想上的正反合。不論是印度佛教，還是漢傳佛教，都存在著「空」與「有」之間的張力。換言之，「空」與「有」之間的矛盾與會通始終是佛教發展的一條主線。法藏的「十宗」說巧妙地把印度佛教與漢傳佛教聯繫在一起，上下貫通，充分體現了《華嚴經》的整體觀與圓融觀，不僅彰顯了本宗的終極宗趣，而且融會貫通了整個佛教的義學體系。「五教」說與「十宗」說是一個緊密聯繫的整體，二者雖各有所說，但最終都以《華嚴》為歸。五教以法開出，十宗以理而有別。此處法、理有其重要的含義，並且二者所表達的含義有所不同。法是指佛陀所說之法，而理是指眾生對佛陀所說諸法的不同理解。因此，二者具有時間上的先後性，這一點值得注意。雖然五教與十宗都是以義理作為其判教標準的，但是二者還是有應機與契機的不同。換言之，五教與十宗是由不同的理路所開出，不能機械的把十宗僅僅看作是對五教的進一步闡述。「五教」說強調了佛陀說法隨機施化的特點，因此是以法而分五教；「十宗」說則旨在反映不同根器的眾生對於佛陀所說教法的不同理解，因而是以理而有十宗之別。五教與十宗是一個有機的整體，二者既有緊密的聯繫，又具有明顯的差異性，它體現了法藏判教思想的深刻性與獨特性。在以往的研究中，對於五教與十宗的聯繫性關注較多，而往往忽視了二者的差異性，從而影響了對法藏判教思想的客觀評價。

二

很多學者認為法藏的「五教十宗」說沒有多少創新內容，完全是在改造和吸收前人判教思想的基礎上形成的。如說五教是在天臺宗的「藏、通、別、圓」基礎上加一「頓教」而形成；說十宗說乃是照搬窺基的判教說。對於「五教十宗」說的創新問題，筆者認為還有值得商榷的地方，不能簡單地以改造和吸收論之。任何一種判教學說，都包含有方法和內容兩個方面。方法，即判教所遵循的原則和依據。在同一判教體系中，前後思想是否遵循同一原則，是評判判教學說的一個重要指標。因此，首先有必要對法藏「五教十宗」說的判教原則進行一番考察。

法藏「五教十宗」說的判教原則是「就法分教，以理開宗」，這在《五教章》和《探玄記》中都有明確的表述。若詳細來分，其判教依據則可以分為圓融觀與次第觀。所謂圓融觀是指，法藏依據《華嚴經》「圓融無礙」的思想，把大乘與小乘、空宗與有宗、如來藏佛性思想通通綜合起來，使之成為一個統一的整體，但又不礙《華嚴經》凌駕于其他諸宗之上。如在處理佛性的問題上，法藏採取了既區別五性說，又對其進行圓融與會通。若依《華嚴經》「無盡緣起」之說，五教、十宗都不過是方便設施，只有生佛不二才是其究竟意趣。對於法藏判教的圓融性，唐君毅先生對此有獨到的見解。按唐先生的說法：華嚴宗本以融攝空有二宗看似水火不相容的理論為構建華嚴理論的基礎，所以從根本上說就有著其他各家所無法比擬的深刻的融通性。⁶法藏判教說的另一個方法論依據是次第觀。《華嚴經》中，非常注重修行的次第，例如經中所示的從凡夫到成佛的五十二個階位次第。法藏「五教十宗」說也充分借鑒了經中所開示的次第觀。五教說中，從漸教到頓教再到圓教；十宗說中從小乘到大乘，其中之次第非常清晰，義理之深淺一目了然。在法藏的判教思想中，次第觀隨處可見。如其論述「心識差別」，即五乘教義按照證悟阿賴耶識或如來藏性的深淺不同，以及在修證層面上的境界有所差異。從小乘的「攝義從名門」到大乘圓教的「性海具德門」，次第十分明朗，各家思想、境界之高下自然彰顯出來了。法藏判教所採用的圓融觀與次第觀，貫穿於其判教體系的始終，這在《五教章》和《探玄記》中表現得很充分，不用再贅述。這種圓融與次第的緊密結合，使得法藏的「五教十宗」說體現出一種整體性的觀念。法藏的判教學說整合了佛教各宗、各家之說。從時間上來看，涵蓋了佛陀一代時教的說法；從地域來看，貫通了印度佛教與中國佛教；從義理來看，會通了空有兩宗的學說。綜上所述，法藏判教的方法論思想有其獨到的見解，但學者們對此似乎重視不夠。因此，有必要對此進行深入地研究與探討。

最早對「五教十宗」說進行批判的，是法藏的弟子慧苑。慧苑在《續華嚴略

⁶ 詳見唐君毅《華嚴宗之判教論》，《現代佛教學術從刊》第34冊。

疏刊定記》卷一中說：

三有古德，亦立五教：一小乘教，二初教，三終教，四頓教，五圓教。此五大都影響天臺，唯加頓教令別爾。然以天臺呼小乘為三藏教，其名謬濫故，直目為小乘教。通教但被初根故，改為初教。別教被於熟機故，改名終教。圓教之名仍其舊也。所立頓名，不據根機，入法非漸故。引《思益》經雲：得諸法正性者，不從一地至於一地。又引《楞伽》雲：初地即八地無所有何次。又雲呵教勸離，毀相泯心，生心即妄，不生即佛，亦無佛無不佛，無生無不生，如淨名哩住顯不二等，是其頓也。⁷

慧苑認為，法藏的「五教」說是受到天臺宗「化法四教」的影響，其五教中的小乘教即天臺的藏教；大乘始教即通教；大乘終教即別教，圓教不動。因此，「五教說」的前四教完全是照搬天臺的「化法四教」，毫無創新可言。又法藏的判教多一「頓教」，據慧苑分析，所謂頓教是用「離言說相以顯法性」，不能作為「能詮教相」的判教依據。換言之，頓教只是佛陀說法的形式，而其他四教所依的判教依據是佛陀說法內容，內容與形式標準不一，不能出現在同一判教體系中。據此，慧苑依據《究竟一乘寶性論》提出「四種教」來判釋佛法。慧苑以判教標準來批判法藏的五教說，要回應這個問題，必須要考察法藏「頓教」說的具體含義。《探玄記》卷一說：「但一念不生即名為佛，不依位地漸次而說，故立為頓。如《思益》雲，得諸法正性者，不從一地至於一地。《楞伽》雲，初地即八地乃至無所有何次等。又下地品中十地猶如空中鳥跡，豈有差別可得，具如《諸法無行經》等說。」⁸從上文可知，頓與漸的區別並非說法方式的不同，而是相對於教理本身的特徵而言的。頓教是相對於大乘始教與大乘終教而言的，始教與終教為漸，是因為其必須依次第而展開，頓教不依次第而開展，因此區別於前二教。又《探玄記》中，以所詮之理不同，而展開五教之差別：

初小乘法相有七十五法，識唯有六，所說不盡法原，多起異諍，如小乘諸部經論說。

二始教中廣說法相小說真性，所立百法決擇分明故無違諍，所說八識唯是生滅法相名數多同小乘，固非究竟玄妙之說，如瑜伽雜集等說。

三終教中少說法相廣說真性，以會事從理故，所立八識通如來藏隨緣成立具生滅不生滅，亦不論百法名數不廣。又不同小亦無多門，如楞伽等經寶性等

⁷ 《續華嚴略疏刊定記》，《已新續藏》冊 3，第 221 號。

⁸ 《華嚴經探玄記》，《大正藏》冊 35，第 1733 號，頁 115 下。

論說。

四頓教中總不說法相唯辯真性，亦無八識差別之相，一切所有唯是妄想，一切法實唯是絕言，呵教勸離毀相泯心，生心即妄，不生即佛，亦無佛無不佛無生無不生，如淨名默住顯不二等是其意也。

五圓教中所說唯是無盡法界，性海圓融緣起無礙，相即相入如因陀羅網重重無際微細相容主伴無盡，十十法門各稱法界。⁹

此處以法相區分五教，五教的差別、層次非常清晰。大乘始教、終教都以開示法相為宗旨，差別在於廣說與少說，即還不能完全擺脫法相。在頓教之中，已不用依賴於法相，連法相之間的差別都不存在了。「生心即妄，不生即佛」是一種頓悟的境界，這種境界當中，已不再需要言說與思維，即一種當下的直覺。此處所謂的「頓教」和佛陀佛法形式上的「頓教」完全不是一個概念，其區別十分清晰。因此，慧苑所提出的批判意見是不能成立的。澄觀對於慧苑在判教問題上的破立也提出過批判，澄觀對於頓教有其自己的理解，他在《華嚴經疏》中說：「頓詮此理，故名頓教。天臺所以不立者，以四教中皆有一絕言故。今乃開者，頓顯絕言，別為一類，離念機故，即順禪宗。」¹⁰澄觀指出法藏所立頓教不同於天臺所立，但又與天臺之「絕言」相當。頓教，絕言離相，直指人心，所以又類似於禪宗。這裡，澄觀不僅為師說作出合理的解釋，另外也會通了華嚴與禪宗。雖然，澄觀對於師說的辯解是一種權宜之說，根本目的在於會通二宗之思想。但是，對於頓教說的理解而言，澄觀還是繼承了師說。總之，法藏的五教說在華嚴宗內部還是有其地位和傳承的，而慧苑所說只能被看作是「離經叛道」的邪說了。

三

以上從內容、方法異同兩個方面論述了法藏的「五教十宗」說，基於上述兩個方面的內容，以下試對法藏的「五教十宗」說作一簡要的評價。

「五教十宗」說作為佛教判教思想而言，有其獨特的內在規定性。即判教學說是一種宗教解釋學。換言之，判教不同於世俗的哲學、思想史等學問，其具有強烈的宗教目的論色彩。判教說不僅代表一家學說的思想特徵，更為重要是它是為宗教解脫尋求合理性的解釋。一般而言，哲學與思想史的反思在一定程度上具有無限性和超越性，是人類理性的自我的認知與覺醒。而一切判教思想都必須以聖言量為依據，而非理性。從這個意義上說，任何判教不論其思想如何圓融無礙，

⁹ 《華嚴經探玄記》，《大正藏》冊 35，第 1733 號，頁 116 上。

¹⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》，《大正藏》冊 35，第 1735 號，頁 512 下。

都無法離開「契機」的一格，這是由佛教的宗教性所決定的。法藏的判教說雖然引起了天臺和唯識門人的詰難，但二者都必須承認法藏判教的合理成分，即依聖言量為憑。很多學者認為法藏的判教說缺乏思想的批判性和理論的創新性，這完全是忽視了佛教判教學說的宗教性而得出的一個結論。任何思想的產生都有其特定的歷史環境與理論背景，我們絕對不能以今人的眼光和評判標準去評價一位古人的思想。一個時代，有一個時代的學問，評價古人的思想必須還原到思想所產生的時代去分析和研究。法藏是一位思想家，與此同時，他也是一位佛教僧人。所以，在評價法藏的思想時，一定要重視其僧人的一面，其次才是思想家的一面。沒有佛教信仰，何來義理可談？法藏作為一名義學僧人，判教是其分內之事。法藏對於佛陀一代時教的判釋，可分為早、中、晚三個時期，「五教十宗」說屬於法藏的早期判教思想。縱觀法藏的判教思想，其判教學說始終與佛教義學緊密聯繫。法藏在其判教思想中，廣泛吸收各家思想，不僅對於中國佛教的判教學說進行了吸收與改造，更難能可貴的是論述與評價了印度佛教的不同判教學說。在《五教章》與《探玄記》中，法藏貫通了整個佛教的判教思想，這是前人沒有完成的一項重大任務，僅憑這一點，法藏對於中國佛教的判教學說厥功至偉。就華嚴宗內部而言，法藏改造了法順的「五重止觀」，使其變為判教理論；又五教的名目來自智儼的「五位」，由此可見法藏對於華嚴先學的繼承與發展，後學立其為華嚴三祖，可謂實至名歸。

法藏的判教說，也並非十全十美，真正的「圓融無礙」，其學說也有自身的局限性。法藏在《五教章》與《探玄記》中，依十家判教為「龜鏡」，但其中未收入曇鸞、道綽一系的判教思想。曇鸞「二根二力說」、道綽「聖教、淨土二門說」強調實修，突出信仰的成分。他們的學說，在下層民眾當中具有廣泛的影響。但是，強調實修的思想與法藏的義理判教具有明顯的區別。信仰與理性的張力，貫穿於整個佛教的發展當中。義學僧人的判教，往往忽視了實修的層面。所以，重視義理圓融無礙的法藏自然不會去關注強調實修實證的淨土法門的判教。重視義理的闡發，輕視實修是中國義學僧人的普遍觀念。這種觀念的發展，必然導致佛教向心性論、本體論的層面轉變。這種轉變，對於佛教的發展而言十分不利，信仰的缺失必定會瓦解佛教本有的宗教性。從這個角度來看，法藏的判教思想忽視了他力解脫的重要性，從而沒能給予以信仰為宗趣的淨土法門一個合理的位置，這不能不說是法藏「五教十宗」說的一種缺憾！雖然有缺憾，無法真正做到「圓融無礙」，但瑕不掩瑜，法藏的「五教十宗」說仍然是中國佛教判教史上的一座高峰。

參考文獻：

- 1.《華嚴經探玄記》，《大正藏》冊 35，第 1733 號。
- 2.《華嚴一乘教義分齊章》，《大正藏》冊 45，第 1866 號。
- 3.方東美著（2012）。《華嚴宗哲學》。北京：中華書局。
- 4.呂澂著（2008）。《中國佛學源流略講》。北京：中華書局。
- 5.魏道儒著（2001）。《華嚴宗通史》。南京：江蘇古籍出版社。
- 6.唐君毅。〈華嚴經之判教論〉。《現在佛教學術叢刊》34。頁 39-108。

