

## 法藏大師「無盡說」表述對華嚴教法的意義

文藻外語大學應用華語文學系 助理教授  
林建勳

### 摘 要

佛教各宗派雖都源出佛陀的教誨，但由於所宗經典不同，教法型態不同，長久發展之後，宗派間的差異也就越來越大了。華嚴宗是中國佛教的重要宗派，所宗之經典是《華嚴經》。華嚴宗三祖法藏大師為華嚴宗奠下思想的宏規，其教法、判教、圓教方法與其他宗派比較起來，特色明顯，這已是學界的共識。本文旨在於論述華嚴宗不僅教法深具特色，而法藏的語言策略「無盡說」也不同于其他宗派，有獨特的特色與意義。而且這樣的語言策略是關係著華嚴宗對終極真實的表述，同時與對佛法及佛境界的瞭解與詮釋一體相連，其地位有如「盪相遣執」的語言策略之於空宗，「分別說」之於真常唯識。而對華嚴宗的宗風而言，則以法藏大師「無盡說」和「主伴圓融」的語言策略，最能體現其特色。本論文即在說明法藏大師思想中，這個極富特色的側面，同時說明這也應是華嚴宗最具特色的地方。

**關鍵詞：**華嚴、法藏、無盡說、主伴圓融、展轉無體

## 一、前言

在佛教的立場，佛陀所說的教法就是永恆的真理。只是真理的傳述透過了文字、語言以及師承、宗風，在幾千年的歷史中，宗派林立，說法各異。而文字語言對於終極真理描述的效度本就不彰，這是文字語言自身特質的範限，不幸的是，這個效度不彰的手段卻是我們最倚賴的方法。又或許我們可以說，各異的說法是渺小智淺的人類對終極真理描述的一個側面，因為文字語言的描述本就存在著視野的問題，世間不可能存在所謂的「全視野」，所有的文字描述乃至於概念思維，一定是有限視野，在這樣的情況下，說法各異本就是正常現象。

不過對一個求法的人而言，各異說法，莫衷一是，這是一種刻骨的痛苦，這就是中國古代諸位大德、大師之所以要圓教的主要原因。雖然在後來的宗風相爭中，難免有爭勝之嫌，但圓教的目的從來不是為了揚己抑他。

中國古德圓教的方法主要是立基在佛陀為不同根基的眾生說法的分別之上。一般圓教者會先行判教，依據一些標準將諸教法判教分類，這其實是一種整理的工作。但是樣的工作標準又透顯出判教者對佛法的整體掌握，同時也可以看到該宗派的特色所在。

法藏為華嚴三祖，為華嚴宗思想奠下了根基，其判教與圓教思想深具華嚴特色與智慧，奈何後來的澄觀、宗密並未承繼這些智慧，尤其在主伴圓融與無盡說法的部分，澄觀與宗密完全棄而不顧。這不能說不是史上的一大憾事！

## 二、由法藏與澄觀的不同談起

### （一）法藏的判教

法藏與澄觀思想有著根本的不同。尤其是我們由判教及圓教進入，更能明顯的發現這個不同。

法藏的判五教為小、始、終、頓、圓，為華嚴宗的基本判教奠下格局，法藏說：

初就法分教，教類有五，後以理開宗，宗乃有十，初門者，聖教萬差要唯有五，一小乘教，二大乘始教，三終教，四頓教，五圓教。<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 《華嚴一乘教義分齊章》卷一，大正藏第四十五冊，頁 481。

後來的華嚴祖師（包括四祖澄觀、五祖宗密）都以此為基本教判，儘管他們判教的內容其實與法藏並不相同，但仍恪守這個家風的外貌。

法藏說：

於上共教中約存三泯二開兩教故為四：一別教小乘，二同教三乘，如深密等，三同教一乘，如法華等，四別教一乘，如華嚴等。<sup>2</sup>

由上所言，我們可以看出法藏所判的五教中，小、圓二教是不共的別教，中間三教則是諸大乘所共的同教，只是有一乘三乘之別，但圓教是別圓，小教是別但非圓。中間三教皆為大乘，故皆為同教所攝，乃是大乘所共。而所謂的「同教」並沒有獨立一個教法，是指導諸大乘教入別教一乘的法門。就是所謂「會三歸一」，就是會三乘入一乘別教之意。在《一乘教義分齊章》中，法藏專談同教時說：

二同教者，……，是則兩宗交接連綴引攝成根欲性，令入別教一乘故也。二約攝方便，謂彼三乘等法，總為一乘方便故，皆名一乘。

同教只是導三乘入別圓，故雖稱一乘，但沒有獨立教法，只是大乘的二序共法，即是牟宗三先生所說的「二序教法」<sup>3</sup>，在法藏的想法中，這就是《法華經》所開顯的法門。

而大乘三教中始教的特點是不能遍及一切有情，法藏說：

一約始教，即就有為無常法中立種性故，即不能遍一切有情，故五種性中即有一分無性眾生。<sup>4</sup>

終教則就真如理而立教，能遍及一切眾生，法藏說：

二約終教，即就真如性中，立種性故，則遍一切眾生，皆悉有性故。<sup>5</sup>

<sup>2</sup> 《華嚴經探玄記》卷一，大正藏第三十五冊，頁 116。

<sup>3</sup> 關於《法華經》的特性，牟宗三先生說得很好，他說：「法華經是空無第一序內容的，它無特殊的教義與法數。般若經教吾人以實相般若；涅槃經教吾人以法身常住，無有變易；……若與上列諸經對比，你馬上可以覺到它實在是貧乏得很，天台宗法華，豈不怪哉！但它豈真無所說乎？它有所說，它所說的不是第一序上的問題，乃是第二序上的問題。它的問題是佛意，是佛之本懷；是權實問題，迹本問題，不是特殊的教義問題……這明顯是第二序上的問題，高一層的問題。」（《佛性與般若》第二冊第 576 頁。）

<sup>4</sup> 《華嚴一乘教義分齊章》卷二，大正藏第四十五冊，頁 485。

<sup>5</sup> 《華嚴一乘教義分齊章》卷二，大正藏第四十五冊，頁 486。

法藏在判教時討論的問題頗為複雜，但一般的學者咸以為始教是指空宗思想以及法相唯識等法門，而終教所指的就是《大乘起信論》為代表的如來藏思想。例如方立天先生在《法藏評傳》中就說：

始教，又稱大乘始教，是大乘初步的淺近教法，層次低級，專為剛進入大乘的根性未成熟的眾生所說，所以也稱初教。又因主張眾生有成佛不成佛之區別，還名為分教。始教又分為兩種法門，即空始教與相始教。法藏認為《般若》等經，《中》、《百》、《十二門》等論的教理為空始教。《解深密》等經、《瑜伽》、《唯識》等論為相始教。<sup>6</sup>

因此我們可以看到法藏將大乘同教描述成順著始、終、頓三教的發展，最後導三教入別教，而以別教華嚴教法為圓教。我們要特別留意，這其中以真如理為思想核心的如來藏思想是被安置在終教的。

## （二）澄觀的不同

澄觀的判教與法藏有許多的不同，其中最嚴重的不同是法藏以為圓教唯一，乃是本教（華嚴）圓教。但是澄觀認為圓教有二，一為別教（華嚴），一為同教（法華）。如果圓教的結果是奠基在判教者對佛法的基本視野與掌握之上，那顯然澄觀與法藏在基本處有著很大的不同。

為什麼澄觀會以為有二個圓教呢？那是因為澄觀的整體義理系統是建構在以真如理為核心的如來藏思想上。<sup>7</sup>所以在實際的判教思維中，終教才是最後的完整的發展，而統合三教的正是同教，故同教就不得不佔住圓教的位置了。同時澄觀又必需守住華嚴別圓的家風，故而有二圓之說。

若以真如理為圓教核心，橫在澄觀想承繼華嚴正統判教前面的問題就非常多了，首先是頓教怎麼辦？澄觀將頓教看成是真如理之「絕體安立」者，就是真如理無法言詮及無有位階之真修的一面，澄觀說：

生空所顯，是小乘教理。二空所顯，是始教理。無性真如，是終教理，而言等者，等餘二教之理。謂頓教理亦即無性真如，體絕安立，如性雙遣，亦不離如。圓教之理，總融諸理，無有障礙耳。<sup>8</sup>

<sup>6</sup> 《法藏評傳》(方立天著，北京京華出版社，1995年9月版)頁33。

<sup>7</sup> 有關澄觀與宗密的法派的問題，請參閱拙作《論「事事無礙」與「主伴圓融」的差異——談華嚴四祖澄觀與三祖法藏的法脈問題》2012，應華學報，卷，10期

<sup>8</sup> 澄觀著，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，卷10，大正藏第36冊，頁71（上）。

澄觀巧妙的將頓教說成是終教的另一個面向，其實主幹還是終教，這與法藏對頓教的看法「一念不生即是佛」實在是不同的思路<sup>9</sup>，這也同時宣告了澄觀要將終教看成是終極教法的企圖。澄觀在論「十宗」時<sup>10</sup>，把頓教置於終教之前，這不是無心而為，因為五教判必須遵法藏的順序，但論十宗則流出了澄觀的不安。

一旦要將終教看成是終極教法，那麼圓教的問題會比頓教更為棘手，因為終教之上再安置圓教，豈不是頭上安頭？這也就是慧苑<sup>11</sup>判四教，捨別圓的原因。不過為了承繼華嚴的法統，澄觀沒有走上慧苑的路，他說：

疏：上之十門下。二約教分別，即具五教。涉權是始教，就實通二，一即終教，終教亦名實教，故其攝相歸性亦通頓教。以後三教皆同一乘，並據於權故，頓亦名實。後三圓融即是圓教，而言不共者，圓教有二，一同教二別教。別即不共，不共實頓故。二同教者，同頓同實故。今顯是別故云不共，疏若下同諸乘下，約融通說。若下同同教一乘即收，次三就實。若同於三乘亦收前四，以其圓教如海包含無不具故<sup>12</sup>

依據澄觀以上的判教，我們以下表表示之：

	權教	實教、圓教				不共
小乘教	始教	頓教	終教	同教	別教	別教非圓部分

實教包含終、頓、圓（與大乘共之部分，即同教）三教，同教又統合頓、實，同教與別教又都同為圓教，而頓教其實是終教的一個面向。這樣一來，我們會發

<sup>9</sup> 有關法藏頓教的安置問題，請參閱拙作，《華嚴三祖「法藏」判教中的「頓教」觀念之研究》，鵝湖月刊，2005，30卷，8期。

<sup>10</sup> 這一點在〈澄觀判教思想之研究－兼論與法藏判教之差異〉（釋正持著，收錄於《大專佛學論文集》頁49-72，華嚴蓮社出版。）一文中有論及：「對於「五教」中之終教與頓教前後次第有不同看法，亦即將第八、九宗之終頓次序對調。」，澄觀原文太冗，請讀者自行參考《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷14，大正藏第36冊，頁107開始的十宗論述。

<sup>11</sup> 慧苑乃法藏大師之弟子，慧苑所判四教為迷真異執教、真一分半教、真一分滿教、真具分滿教，共四教。其判教的標準有三重，一是真與迷真，二是一分與具分，三是半教與滿教。由第一標準，可分教相為第一教的迷真執異與其後的三教，其目的是用來區分佛教思想與不屬於佛教的思想。凡是不屬於佛教的思想，都是迷真異執教，因此慧苑在《刊定記》中，除了將印度的九十五種外道思想列於迷真異執教外，還將中國的三家——孔、老、莊，列入迷真異執教。對素來的佛教學說，慧苑其實只判為三教。因此若要與法藏的判五教相提並論的話，其實只是慧苑的後三教而已。這三教是由二重標準所分類出來的；所謂的「一分」與「具分」之差別乃在於是否「不變」、「隨緣」兩面說，若只說一面，稱為一分，若兩面具說則稱為具分。所謂的「滿教」與「半教」是指說「空」的程度，若但說「我空」，不說「法空」，則是半教，若說「我、法兩空」，則是滿教。慧苑的說法大背師說，故引來離師叛道之議，其實澄觀只是維持了表面的五教判，其判教之主要義理，與慧苑並無不同。

<sup>12</sup> 澄觀著，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，卷65，大正藏第36冊，頁527（上）。

現頓教同於終教，終（實）、頓統於同教，別教合於同教者謂之圓，那真正的圓教根本不會是別教，而是同教。但是終與頓只是面向的不同而非教法的不同，於是所統合出來的同教，其實就是終教。歸根結底，澄觀其實是以終教為終極教法。澄觀在說五教時甚為混亂，尤其是對後三教，為了替「圓教」做個總結，澄觀說「後三圓融即是圓教」，將終、頓、圓三教總成一教，這是將圓教虛級化，成為滙流後三教者，是個籠統的說法，只是個話頭。只不過澄觀始終不願說他是以終教為圓，因為這樣就會與慧苑無別了。

由澄觀而後到了宗密，其判教思想更進一步傾向如來藏系，遂由真如理出發，完成其教禪一致的思想體系。<sup>13</sup>

### 三、法藏的圓教與思維

#### （一）學界的誤解

法藏的圓教理論並沒有傾向如來藏系，這就是法藏將終教判在大乘三教，而不以終教為圓教的基本態度。後來的學者將如來藏思想看成是華嚴宗的核心思想，這其實是後來的發展。例如牟先生說：

華嚴宗是以華嚴經為標的，以起信論為義理支持點，而開成的。由「對於一切法須作一根源的解釋」這一問題起，經過前後期唯識學底發展，發展至此乃是一最後的形態。阿賴耶緣起是經驗的分解或心理學意義的分解，如來藏緣起是超越的分解。順分解之路前進，至華嚴宗而極，無可再進者。由如來藏緣起悟入佛法身，就此法身而言法界緣起，一乘無盡起，所謂「大緣起陀羅尼法」者，便是華嚴宗。<sup>14</sup>

循著這個評論牟先生又說：

經中只是這樣到處述。至華嚴宗，則就經中此類泛述，依「緣起性空」一總原則，作成詳細的有條貫的展示。如法藏賢首華嚴一乘教義分章義理分齊第一中三性同異，緣起因六門，十玄緣起無礙，六相圓融，四門之總說，此種詳細有條貫的展示即成功華嚴所謂「法界緣起」……此蓋只是就毗盧遮那佛法身法界中之法以緣起觀點觀之而說為法界緣起，因而即如此亦只是緣起性空一義之展轉引申，引申以表示佛法身法界之無邊無盡圓融無碍也。<sup>15</sup>

<sup>13</sup> 有關華嚴五祖宗密的禪教一致之法傳問題，請參閱拙作《華嚴五祖與圭峰禪師—論宗密的兩脈法傳及禪教一致》2014，鵝湖月刊，39卷，10（總號第466號）期。

<sup>14</sup> 牟宗三：《佛性與般若》上冊，（台北：台灣學生書局，民國七十三年九月修訂四版。）頁483。

<sup>15</sup> 牟宗三：《佛性與般若》下冊，頁491。

因此，從牟先生的觀點而言，華嚴宗除了以如來藏為其學說的核心之外，其對緣起性空的展轉引申，目的只是為了要說明佛法身法界無邊無盡圓融無碍，這個意思其實就是說所有的無盡緣起理論，不但都是緣起性空的分析性說明，而且只是一種表現的需要，並非是一種根本理論的必要，因為就理論而言，真如起現萬法即可以說明一切。儘管在華嚴宗裡，法界無盡緣起的理論被視為是華嚴宗的特色，是華嚴宗之所以為華嚴宗的所在，但在牟先生的眼中，這些只是展現法界無盡的一種表敘，與其說這是一種華嚴宗的理論，倒不如說這是華嚴宗對法界的一種狀似哲學的文學展現。其宗教意義大於理論意義，在思想上獨特性的價值則大不如前人所以為的那樣。

筆者以為這樣的論點是有誤的，在閱讀法藏著作中，看到法藏在「法性圓融」與「緣起相由」兩面都是平等對待的，對於法藏而言，兩者都是大乘教法，一是始教，一是終教。終不能將「緣起相由」的教法攝入「法性圓融」之中，而是以別教為圓教的準則。

## （二）法藏的思維

法藏的思維與表述常是一種多觀點的方式，這樣的例子很多，我們舉法藏對同教的論述做為例子，因為這個例子較為完整的呈現法藏論述的特色。

在《一乘教義分齊章》中，法藏專談同教時說：

二同教者，於中二，初分諸乘後融本末，初中有六重，一明一乘於中有七，初約法相交參以明一乘，謂如三乘中亦有說因陀羅網及微細等事而主伴不具，或亦說華藏世界，而不說十等，或一乘中亦有三乘法相等，謂如十眼中亦有五眼，十通中亦有六通等，而義理皆別，此則一乘垂於三乘，三乘參于一乘，是則兩宗交接連綴引攝成根欲性，令入別教一乘故也。二約攝方便，謂彼三乘等法，總為一乘方便故，皆名一乘。

這裡所謂兩宗交接是指「一乘垂於三乘，三乘參于一乘」這兩宗，但這之中一乘並非是指別教一乘，而是指同教一乘。為什麼同教也叫一乘呢？法藏說是「彼三乘等法。總為一乘方便故」，因此此一乘並非彼一乘，別教一乘是與大乘不共，自為一乘，而同教則是總大乘三教為一乘，這是最大不同。關於別教、同教、三乘教之間的進一步關係法藏說：

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，謂界內示為教，得出為義，仍教義即無分，此當三乘教，如餘經及瑜伽等說。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。<sup>16</sup>

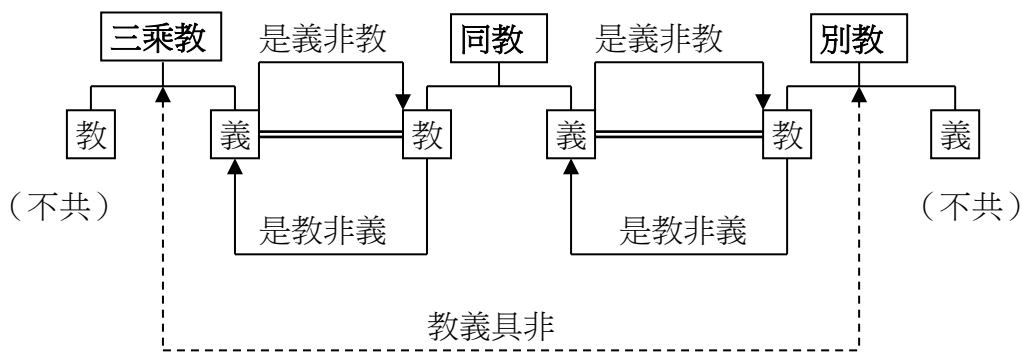
露地牛車自有教義，臨門三車亦自有義。露地牛車的教義為「十十無盡主伴具足」，而臨門三車則「謂界內示為教，得出為義。」故兩者實是平行而無所交涉，也因為這個緣故，別教號稱「不共大乘」。但是同教的任務就是要使這不相涉流的兩端相互溝流，再看這幾段話，是法藏對「義」與「教」的規定：

三乘三句者，或具教義，約三乘自宗說。或唯教非義，約同教一乘說。或俱非教義，約別教一乘說。為彼所目故也。<sup>17</sup>

一乘三句者，或具教義，約自別教說。或唯義非教，約同教說。或俱非教義，唯約三乘教說。隱彼無盡教義故。<sup>18</sup>

後總者。或教義俱教，以三乘望一乘故。或教義俱義，以一乘望三乘故。或具此三句，約同教說。或皆具教義。各隨自宗差別說矣。<sup>19</sup>

各教以自宗說皆是各具教義，但三乘以同教之立場看，則是唯教非義。若就別教立場看則又是教義具非。但別教一乘若以三乘之立場看之，亦是教義具非，因為三乘不解別教義，唯有透過同教才能引三乘入別教一乘，這就是會三歸一。而就同教的立場而言，別教是義非教。同時就別教的立場說，則同教只是教而非義。可以說，別教雖是自具教、義，但同教只能是別教之教，而不能合其義，同樣的，同教雖是自具教義，但三乘只能是同教之教而不能合其義。反過來說，三乘教雖自具教、義，但對同教而言則只能是教，而不能是義，對別教而言，則什麼都不是。同教雖是自具教義，但其教義對別教而言都只能是教，而對三乘則又都是義。別教對同教而言都是義，而不是教，但對三乘教而言則什麼都不是，因為三乘不共別教故。我用一圖來表示這種關係：



<sup>16</sup> 《華嚴一乘教義分齊章》卷一，大正藏第四十五冊，頁 480。

<sup>17</sup> 《華嚴一乘教義分齊章》卷一，大正藏第四十五冊，頁 480。

<sup>18</sup> 《華嚴一乘教義分齊章》卷一，大正藏第四十五冊，頁 480。

<sup>19</sup> 《華嚴一乘教義分齊章》卷一，大正藏第四十五冊，頁 480。



由法藏對教、義的規定，可以明白所謂「界內示為教，得出為義。」，即是說三乘教之教（界內示）只是其自身之教，原不是同教，但其以出離火宅為義，其義則是同教之教，因為同教以三乘教之義為教，而以別教之教為義。所以法藏說：

若以教攝義而言，是則名為同教一乘。若以義攝教而言，是則名為別教一乘也。<sup>20</sup>

所謂「以教攝義」是說同教以其教攝三乘之義，因為同教統為三乘教義。而說「以義攝教」則是指別教以同教之義自居，而統攝諸教，以別教為同教之義故也。因此，同教之地位實居於別教與三乘教之間，會三歸一，引三乘入一乘。因此法藏說：

問臨門三車為實不實耶？答實、不實。何以故？是方便故，由是方便引子得出非不實，由是方便引故非是實，此二無二唯一相也。

由出離得義，故是實而非不實，但若純由三乘自宗之而言，則是方便教，既言方便，故是不實。所以若再以《法華經》中的三車譬喻來說，臨門三車是比喻大乘三乘教，露地大白牛車及其七寶莊嚴則是比喻別教一乘，而三車雖虛，總括三車之意，乃在出離為三乘教之共義，此出離意也是同教之教。但是出離只是為了得到大白牛車及七寶莊嚴的方法，因此同教以出離為教，以望向大白牛車為義。望大白牛車終是車乘，而其真寶乃是其中七寶莊嚴，同時如此寶車，無有數量，所以別教一乘以望向大白牛車為教，以接引眾生，而以無量七寶，萬德莊嚴為義。因此同教可一可三，而別教唯一，三車唯三。法藏說：

一或唯一乘，謂如別教。二或唯三乘，如三乘等教，以不知一故。或亦一亦三，如同教。四或非一非三，如上果海。此四義中，隨於一門皆全收法體。<sup>21</sup>

同教之所以可一可三，是因為同教望向三乘，則是三，望向一乘則是一，同教其實沒有自己的教與義，同教之教，乃是三乘之義，而同教之義，則是別教之教。這就是為什麼法藏在立五教判時沒有把同教立為獨立的一教的最主要原因。<sup>22</sup>

<sup>20</sup> 《華嚴經關脈義記》卷一，大正藏第四十五冊，頁 659。

<sup>21</sup> 《華嚴一乘教義分齊章》卷一，大正藏第四十五冊，頁 479。

<sup>22</sup> 有關法藏對同教的定位，請參見拙作《法藏判教中同教的地位問題》，2008，鵝湖，400 期。

由同教的討論，我們可以看到終教尚無法是實教，更何況圓教，而同教並沒有獨立教法亦稱不上圓教，只有華嚴別教（稱法本教）才是唯一圓教。不過我們更該留意法藏的論述方式，是一種多觀點的表述法。所有的論述都有一個基本立場，由不同的立場而有不同的論述。理論而言，立場可以無限，論述也可以無限，當然教法亦可以無限，這就是無盡說的基本立場。

### （三）無盡說與主伴圓融的圓教

法藏的圓教系統在大乘三教的發展中，最終的是頓教。終、始二教是可說法，依文字語言立教，但頓教則是不可說法，不依語言而立教。同教則是依出離義導諸大乘入別圓。而圓教則是依主伴圓融而圓教，亦可說亦不可說，非可說亦非不可說，這就是無盡說。所以主伴圓融和無盡說是法藏圓教的主要思維及表述。

法藏對圓教說明的總綱應是「主伴圓融」。這是法藏站在圓教的高度，對法界的總描述語。在法藏著作中常見：

若依圓教，即約性海圓明法界緣起無礙自在一即一切一切即一主伴圓融，故說十心以顯無盡。<sup>23</sup>

第二顯所攝者，此經何藏攝者，或唯契經攝，以非餘二故，或二攝，以有決擇義理對法收故，或三攝，下文亦顯諸戒行故，此約同教辨，或是下文十藏所攝，以主伴具足顯無盡故，此約別教。<sup>24</sup>

詮示菩薩依普賢行位五位圓融，謂一位即一切位，一行即一切行，圓極法界無礙自在，始終皆齊，一一位滿即成十佛主伴具足等。<sup>25</sup>

依普賢法界帝網重重主伴具足故，名圓教。<sup>26</sup>

一雖唯列菩薩主伴不具，是同教一乘，如十一面經等辨，二若主伴具足即別教一乘。<sup>27</sup>

如帝網重重具足主伴等，此約圓教。<sup>28</sup>

於海印定中同時演說十法門，主伴具足圓通自在。該於九世十世盡因陀

<sup>23</sup> 《一乘教義分齊章》大正藏第四十五冊，頁 485。

<sup>24</sup> 《探玄記》大正藏第三十五冊頁 109。

<sup>25</sup> 《探玄記》大正藏第三十五冊頁 110。

<sup>26</sup> 《探玄記》大正藏第三十五冊頁 115。

<sup>27</sup> 《探玄記》大正藏第三十五冊頁 132。

<sup>28</sup> 《探玄記》大正藏第三十五冊頁 154。

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。<sup>29</sup>

六者，主伴互現帝網觀，謂以自為主，望他為伴，或以一法為主一切法為伴，或以一身為主一切身為伴，隨舉一法即主伴齊收，重重無盡，此表法性重重影現，一切事中皆悉無盡，亦是悲智重重無盡也。<sup>30</sup>

一雖列菩薩主伴不具，是同教一乘，如十一面經等辨，二若主伴具足即別教一乘。<sup>31</sup>

說是「主伴圓融」、「主伴具足」、「主伴互現」、「主伴具足圓通自在」講的其實都是同一回事，是指對圓教的描寫。像這樣所謂「主伴具足」的說法，在法藏的著作中隨處可見，在前面的引文中可以看到，法藏說圓教之所以不同於同教，就是因為同教「主伴不具」，而圓教「主伴具足」，這個區別是值得注意的，因為「後圓」格局的圓教方式，雖是權、實架構統合了諸教，但其自身不具教義，設若言及教義，則不得不依各宗自說，若依各宗說則為「有盡說」，主伴自然無法具足。

從法藏的立場看，其實具足主伴就自然圓融，主伴具足與主伴圓融是一回事，從另外一面說，其實所謂的圓融，就是主伴的圓融，就是以主伴的架構來說明圓融的可能。法藏說：「謂以自為主，望他為伴。或以一法為主，一切法為伴。或以一身為主，一切身為伴。隨舉一法即主伴齊收，重重無盡。」以自為主，則望他為伴，這是主伴主要區分方式，主伴並不固定指涉任何體，而是在言說或思維的過程中，主伴立刻區分開來，區分主伴是言說及思維不得不有的結果，諸教之所以不具足主伴並非是其言說時不區分主伴，而是其教法只依自宗說。而圓教言說任何事物時，雖可以以任何體為主，但卻不能忘卻伴的存在，隨時可以以任何伴中之各宗為體，這即是相即相入無礙的圓說。

隨自宗說之所以不能圓融具足主伴，就是因為各宗自說，只有主而沒有伴，那並非伴真的不存在或他們忘了伴的存在，而是其教法自身對其他教法有著排他性所使然，這個排他性是就其自宗說的，若依圓教的立場說，這是諸教法的一種必然的相違。不過在主伴圓融的看法中，極相違者必極相順，所以圓教並不依任何宗而否定其他宗的存在，這就是主伴圓融，一體全收。所以法藏說：

是故相破反是相成，由緣起法幻有真空有二義故，一極相順，謂冥合一相，

<sup>29</sup> 《一乘教義分齊章》大正藏第四十五冊，頁 482。

<sup>30</sup> 《修華嚴奧旨妄盡還源觀》大正藏第四十五冊頁 640。

<sup>31</sup> 《華嚴經文義綱目》大正藏第三十五冊頁 498。

舉體全攝。二極相違，謂各互相害，全奪永盡。若不相奪永盡，無以舉體全收，是故極違即極順也。龍樹無著，就極順門，故無相破，清辯護法，據極違門，故須相破，違順無礙故，方是緣起。是故前後不相違也。<sup>32</sup>

由主伴圓融的思維，違順皆可以無礙，在圓教的高度，一切都是圓融無礙的。

法藏主伴圓融的圓教方式，展現在論述上就是無盡說。無盡說基本上是採取多觀點的陳述方式。不必然由那個視野去看事情，一但採取一個既定的角度、視野來論述，依此為「主」，其他的視野與角度自然就是「伴」了，這種論述方式，其實就是建立在主伴圓融的圓教要求下的一種表達方式。

每一種表述都只是一種觀點，對於法界整體來說，都將會是不完整的。所以所有的分解性說法，都註定其不完整的命運，同時也都只是權說或虛說。因此，只有以多觀點的方式去談一件事，才略可表現出每一種權說的不足。不過這也並不表示這些多個觀點的陳述是一個整全的說法，恰好相反，這些多個觀點的表述只是一個示範，正足以表明法界無盡及其不可盡說的特質。因此常以十為數，像徵圓滿而已。理論上這些觀點是無限的，而且這些觀點都只是權說的。

就圓教部分，無盡說最常表現在兩個面向上，一是法性融通，一是緣起相由。由法性融通這方面說，就是牟宗三先生所批判的「分別說」的部分。但是由緣起相由來說，就是華嚴宗學說中，得以展現佛法身無盡圓滿的無盡緣起說。但這也都是在主伴圓融的架構的二個視野，都是權而不實的。因此，牟宗三先生說「所謂無盡緣起說，只是緣起性空的一義之轉。」這樣的說法其實是有待商榷的。此若為主，彼必為伴，相反的，此若為伴，則彼必為主。這個思想展現在論述上，就是多觀點說法的無盡說。也因此，法性圓融與緣起相由也只能是在主伴圓融架構下的二種說法。

#### 四、無盡說對華嚴教法的意義

特別稱這種獨特的表述為「無盡說」，筆者以為法藏是受到《華嚴經》的啟示，因為《華嚴經》中到處可以見到這種表述方式。法藏由《華嚴經》中悟出主伴圓融。《華嚴經》中每次談到十門、十佛……等，皆以十為數，以表圓融，但法界無盡，又豈止是十？因為這即是以略示全的表述方式，其根基乃在於「主伴圓融」。

<sup>32</sup> 《十二門論宗致義記》卷上

因此，依主伴圓融的圓教宏規來看，大乘雖是三乘：始、終、頓，但其教法原來是可以無限的，這即是法藏說的「無量乘」，是在主伴圓融的格局之下，說始、終、頓三教只是千萬種無量教法中的三門。當然就歷史而言，三教自是佛說法中主要的三門教法，但對圓教而言，三門並無必然性，而是在歷史中的偶然發展。

無盡說有兩個特點，一是多觀點表述，二是以略示全說。法界無盡，觀點無盡，表述亦無盡，說一說二乃至說三說四，都是合理的。在言說文字上而言，不說也可以是一種表述，如此一來，雖說了，實與不說無異，雖說是無所說（如頓教），但其實是說了，而且是一種以略示全的全說，這樣的說法不但符合了說而無說的標準，而且是法藏所說的「舒卷無礙」，舒可賅法界，故是全說，卷可以略說，可以無說。法藏說：

令彼大眾睹已入法，雖無佛語豈亦非經，問前本會中佛雖無說，諸所現事並在佛會之中。<sup>33</sup>

這就是說即無說，無說即說。

也因為如此，所有的文字論述其實都有一種過渡的性質，從佛教的說法來說是「權」非「實」。

法性融通與緣起相由亦是如此，是用來說明圓教的兩種論述，而這兩種論述並不具有必然性，是如圓宗十門一樣，一種偶然的選擇。不過由於終、始二教之故，在歷史的偶然之中，選擇了這樣的說明方式。所以法藏在說明三乘、五乘時，也說可以是無量乘，這是因為法界無盡，教法亦無盡的一種想法。就法藏的圓教規模而言，二門說只是一種歷史的偶然，那麼定要說華嚴宗學是以如來藏思想為主幹的圓教，那肯定是誤解。

由於法藏的圓教思想與澄觀乃至後來的華嚴宗學者有如此大的不同，因此我們在評估或總述華嚴學時，不應忽略其相異性，因而有了錯誤的理解。對於法藏而言，站在圓教的立場上，其對諸教的分判應是「**有教無圓是大乘，圓而無教是同教，即教即圓是別圓**」。大乘教各宗自說，故是無圓教義，同教雖有圓教義，卻非是獨立之教法，故說是有圓無教，只有華嚴教法才是圓、教兩具的主伴圓融、即圓即教、即教即圓的教法。

這樣的看法，定位了圓教與同教，同時也使得「稱法本教」與諸教的關係

<sup>33</sup> 《華嚴經探玄記》卷第十八，大正藏第三十五冊，頁450。

清楚明白，更重的是，這樣才使得小、始、終、頓、圓的五教判更加系統化而穩定。

## 五、結論

法藏多觀點的無盡說在其著作中隨處展現，細細品來，這是他留給我們的莫大資產。對於法藏個人而言，這樣的敘述方式展現了他面對佛法時的謙卑和博學，對華嚴宗學而言，可使華嚴宗規模不偏枯於如來藏系思想，因而保住佛國的富麗莊嚴氣象，同時使圓教的宏規偉大包容。

他甚至在論及空義時，也使用了無盡說的論述方式，以「展轉無體」來說明法空，此為有體，彼必無體，此若無體，彼必有體，所以萬法既展轉無體，同時也展轉有體，這樣的說法，其實是由有無體說因緣空<sup>34</sup>，是一種極具創造性的論述。

大師智慧，時歷千載，今日看來，猶耀燦如昔，令人神往。

## 六、參考書目

《華嚴一乘教義分齊章》。

《華嚴經探玄記》。

《大乘起信論義記》。

《華嚴經關脈義記》。

《修華嚴奧旨妄盡還源觀》。

《華嚴經文義綱目》。

《十二門論宗致義記》。

《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》。

《法藏評傳》，（方立天著，北京京華出版社，1995年9月版）。

牟宗三著，《佛性與般若》，台北，台灣學生書局，民國73年9月修訂4版。

林建勳著，《牟宗三先生對華嚴宗圓教觀點的商榷》，2006，應華學報，1期。

林建勳著，《法藏判教中同教的地位問題》，2008，鵝湖，總號400號。

林建勳著，《華嚴三祖「法藏」判教中的「頓教」觀念之研究》，鵝湖月刊，2005，30卷，8期。

林建勳著，《華嚴五祖與圭峰禪師——論宗密的兩脈法傳及禪教一致》，2014，鵝

---

<sup>34</sup> 有關於法藏展轉無體的理論請參看拙作《華嚴宗三祖法藏「展轉無體」觀之研究》，2011，鵝湖月刊，37卷，2期。

湖月刊，39 卷，10（總號第 466 號）期。

林建勳著，《論「事事無礙」與「主伴圓融」的差異——談華嚴四祖澄觀與三祖法藏的法脈問題》2012，應華學報，卷，10 期。

釋正持著〈澄觀判教思想之研究——兼論與法藏判教之差異〉，收錄於《大專佛學論文集》，華嚴蓮社出版。

