

法藏大師燃指因緣略探

上海社會科學院宗教研究所 研究員
業露華

摘 要

法藏(643-712)是中國佛教史上著名僧人，中國佛教華嚴宗的實際創始人。由於他的大力弘揚，使得華嚴宗發展成為一個影響深遠的中國佛教宗派。

法藏祖籍康居，祖上曾是康居貴族，後遷居中原。康居佛教傳入很早，對中國佛教影響也很大。早期來華傳教的西域僧人中有相當部分的康居僧人。法藏很早就受佛教思想薰陶。到了十六歲那年，曾在法門寺舍利塔前燃指供養，以示其獻身佛教的決心。本文主要對法藏青少年時這一燃指行為作簡單分析。

首先，以燃指灼臂等極端方式表示自己信仰的決心，與古代印度社會流行的苦行習俗有關。古代印度人認為，靈魂與肉體是二元的，靈魂是肉體的主宰，肉體則是靈魂的軀殼和束縛。於是他們熱衷於通過折磨和摧殘肉體來追求靈魂的解脫。佛陀出家之初，也曾經歷過六年苦行。後來他感悟到苦行並非是正確的覺悟之道，因此斷然放棄了。佛陀在以後的傳教說法中也曾多次批評那種希望通過苦行來獲得覺悟之道的修行方法。但由於古代印度修苦行的習俗影響久遠，因此佛教中仍有人希望通過苦行來表示其精進勇猛的修行之心。佛教傳來中國後，這樣的習俗也影響到中國。法藏少年時的燃指之行，一定程度上也是受此影響。

其次，唐代的法門寺是皇家寺院，在社會上有廣泛的影響和崇高的地位。唐代皇室每隔幾十年就要開寺迎請法門寺中所藏的佛骨舍利到宮中供養。而每次開塔迎請佛骨舍利，都有一些佛教徒以燒頂、燃指、灼臂等方式進行供養，以示以身獻佛的決心，法藏就是在這樣一種社會背景和佛教氛圍中，在法門寺舍利塔前燃指供養的。

燃指殘身以示虔誠，這樣的習俗還與一些佛教經典中提倡的內容有關，如當時流行的《法華經》中就曾宣稱，以燃指，乃至於以一足趾供養佛，護持《法華經》，其功德大於以山河國土等供養之說。

此外，大乘佛教將佈施列為「六度」之首，又以棄身捨命為佈施的最高境界，

佛經中記載的「以身飼虎」、「割肉貿鴿」等故事，在某種程度上也刺激了一些佛教徒的行為。

隋唐之際，這種苦行修習在社會上還是十分流行。唐代僧人惠祥所作的《弘贊法華傳》中，就記有許多僧人以燃指殘身等形式來表達修行之決心的。法藏十六歲時，即在法門寺佛舍利塔前燃指明志，應該說是與當時這樣濃厚的佛教社會氛圍和生活環境分不開的。

關鍵詞：法藏、唐代佛教、苦行

法藏大師(643-712)，中國佛教史上著名的僧人，中國佛教華嚴宗的實際創始者。武則天曾賜其名為「賢首」，因此他又被稱為「賢首國師」，而以他為代表的中國佛教華嚴宗也因此被稱為「賢首宗」。

法藏是唐代高僧，主要活動於唐高宗、武則天時期。他青年時期曾從雲華寺智儼法師學習《華嚴經》教義，並得智儼之嫡傳。他一生主要從事《華嚴經》經典的整理、教義的研究和弘揚。他曾經以一個沙彌的身份，先後於太原寺、雲華寺開講《華嚴經》，在當時有很大的影響。我們知道，武則天曾大力護持佛教，並對《華嚴經》有很大的興趣。而法藏對《華嚴經》的深厚造詣，使得他得到武則天的器重。當法藏還是沙彌的時候，武則天曾命當時的京師「十大德」為法藏授具足戒。所謂「十大德」，即十位高僧大德，這不僅是榮譽稱謂，還曾經是執掌管理寺院僧務的高級僧官。據佛教史料記載，十大德之設始於隋開皇年間（581-600年）。據《續高僧傳》記，開皇十七年（587年），隋文帝在長安大興善寺置「十大德沙門」，輔助闍那崛多翻譯佛經。¹唐初繼承了這一制度，唐高祖武德三年（620年）於慈悲寺設立僧官十人，命名為「十大德」，以統籌管理僧眾事務。²由此可見，隋唐之際的十大德是相當有地位的，擔當十大德的一般都是佛教界的耆德名宿。他們除了輔助參與佛經翻譯之外，在唐初更重要的是管理僧務。由武則天下令以「十大德」為法藏授具足戒，這不是一般僧人所能獲得的榮譽，也充分說明了唐皇室對法藏的重視。

法藏被認為是中國佛教華嚴宗繼杜順、智儼之後的三祖。然而實際上華嚴宗教義思想體系的構建，實是由法藏完成。由於他的研究和大力弘揚，使得《華嚴經》和華嚴教義在當時社會上得到廣泛的弘傳，並成為影響深遠的中國佛教宗派。因此從這個意義上說，法藏是中國佛教華嚴宗的實際創立者。

據闍朝隱所撰《大唐大薦福寺故大德康藏法師之碑》記：法藏「終年以勵堅貞，竭日而修戒行，年甫十六，煉一指於阿育王舍利塔前，以伸供養。」所謂「煉指」，即是以香束於手指而燃，這是僧徒修煉的苦行之一。此事發生在法藏十六歲那年，即唐高宗顯慶三年（西元658年）。按碑記所說，法藏的煉指供養，是表示對佛教獻身的決心。但這時法藏尚未出家，和歷史上許多高僧相比較，法藏的出家是比較晚的。據《法藏和尚傳》說，他十七歲辭親求法，入太白山修行，餌術數年。後因聽說父母有病，才不得不回來。所謂餌術，並非是佛教之俗。法藏此舉，多半是受當時社會上流行的神仙方術之影響，因而可以說當時法藏對佛教義

¹ 見《續高僧傳》卷二「闍那崛多傳」：「又置十大德沙門，僧休、法燾、法經、慧藏、洪遵、慧遠、僧暉、明穆、曇遷等監掌翻事，銓定宗旨。」

² 《續高僧傳·吉藏傳》：武德之初，僧過繁結，置十大德，綱維法務，宛從初議。

理也不是十分理解。這裡所謂「終年以勵堅貞，竭日而修戒行」之說，只是表示他堅定修習的決心。雖然那時他也讀了一些佛教經典，但這一時期的法藏，尚未對佛教義理有真正的瞭解，還只是在求索的階段。

後來因為聽說智儼在雲華寺講《華嚴經》，他去雲華寺跟隨智儼聽講，在智儼門下接觸了《華嚴經》教義，才真正開始對佛教義理有所瞭解。智儼在當時被尊為「至相大師」、「雲華尊者」，他一生精研《華嚴》，並大力弘揚華嚴教義。正是在智儼門下的學習和研究經歷，造就了法藏日後研究和發揮《華嚴經》教義思想的基礎。

法藏青少年時在法門寺舍利塔前煉指供養，以修苦行來表示獻身佛教的決心，這是與他出生的家庭背景和受當時的社會風氣薰陶有密切關係。

據唐代新羅崔致遠所著《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》記：「釋法藏者，梵言達摩多羅，字賢首。……俗姓康氏，本康居國人。」³法藏祖藉本是康居國人，因此以康為姓。但他的家族自他祖父這一代就來到了漢地。崔致遠《法藏和尚傳》中說，法藏的「高曾蟬聯為彼國相，祖父自康居來朝，庇身輦下。考諱謚，皇朝贈左衛中部將。」據此說，法藏的祖上在康居國時曾為貴族，高祖以上當過康居國的大官，但後來到他父親這一代，可能家道中落，或者是發生了什麼變故，因此不得不離鄉背井，流落他方。在動盪的社會變故中，一個家族的流落也是不難想像的。法藏這一家最後流亡到了遙遠的東方，此時當為隋唐之際，華夏正好進入一個興盛的歷史發展時期。他們於是定居於此，「庇身輦下」。而當時的大唐皇朝更是以開放的胸襟熱情地接納了這一移民家庭。法藏的父親在唐太宗時曾任左衛中郎將，他的弟弟康寶藏後來在唐中宗（683-684、705-710 在位）時也曾任朝議郎之職。

法藏出生於僑民家庭，這使他有機會受到兩種不同語言和文化的薰陶，這對他後來從事佛經的翻譯和對佛學義理的理解，提供了很多便利條件。

康居本是中亞古國，地處中亞腹地。原為西域三十六國之一，是中亞諸國中的大國。自漢武帝通西域，漢地和西域諸國的往來更加密切。由於地理上與印度接壤，因此康居很早就接觸了佛教，並成了佛教在西域傳播的重要地區。「康居地接竺乾，人侔梵眾，既饒師子，能胤法王。」⁴崔致遠此說指出了康居佛教的淵源，同時也可看出法藏佛教思想的形成與其祖居之地康居的密切關係。康居國的佛教究竟何時開始傳入，現在還不太清楚，但早期來漢地傳教的西域僧人中，有相當部分是來自康居，因此康居佛教應該很早就有傳播。

³ 見《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》，收於《大正藏》卷五十，以下引本傳簡稱《法藏和尚傳》。

⁴ 見《法藏和尚傳》。

從印度佛教發展的歷史來看，在西元前三世紀，即印度孔雀王朝的阿育王統治時期，佛教在印度取得了國教的地位，得到了迅速的發展。在阿育王的直接支持下，當時在都城曾經舉行了佛教史上的第三次經典結集，此外阿育王還曾派遣傳教人員四處傳教，向印度周邊的國家和地區傳播佛法。據現有資料記，阿育王時期佛教傳播的地區甚至遠至敘利亞、埃及、馬其頓等地。由此看來，佛教應當就是在那時候傳入康居國的。也就是說，大約在西元前三至前二世紀，康居國就已經有佛教傳播了。

康居佛教與中國佛教有著密切的關係，也可說是中國佛教的源頭之一。據《出三藏記集》卷二、《梁高僧傳》卷一等載，東漢以後，來漢地傳教的西域僧人中，有康僧會、康巨、康孟詳等人，都是來自康居國，或祖藉為康居的。他們先後來到漢地從事佛經翻譯，傳播佛教。其中如康僧會是在三國時期來到江南地區傳教的，他到江南後得到了吳主孫權的支持，在吳地傳播佛教，當時孫權為之在首都建業建立了寺塔。所建之建初寺，相傳是江南最早的佛教寺院，康僧會是最早將佛教傳入江南地區的來自康居的僧人，在中國佛教史上有重大影響，由此也可看出康居與中國佛教發展的密切關係。

法藏祖藉康居，其家族在當時是康居國的貴族，無疑會受到康居佛教之影響，雖然到了法藏的時代，這個家庭已經離鄉背井，遠離故國，但文化習俗和信仰習慣是會積澱的。況且隋唐之際，佛教在中國也得到了很大發展，在社會上影響深遠，生活在這樣一種家庭和社會環境中，法藏自然會受到濃厚的佛教氛圍的薰陶。

法藏生於唐太宗貞觀十七年，即西元 643 年。據《法藏和尚傳》說，法藏誕生時，「母氏夢吞日光而孕」；又說法藏「身當四方合統之朝，值三寶重興之運。」從法藏誕生和活動時的社會景來看，「當四方合統之朝」、「值三寶重興之運」，這對法藏的思想形成有很大的關係。法藏之所以能在中國佛教史上佔有一定地位，他一生的活動能對中國佛教發展產生那麼大的影響，是與他所生活的時代分不開的。法藏是幸運的，他生活在一個大一統的，並開始走上富裕強盛的大唐皇朝，而且又是中國佛教發展的興盛時期，這為他日後能夠為中國佛教發展作出貢獻奠定了基礎。

大唐皇朝，無論是政治、經濟還是文化，在中國歷史上是都是一個值得自豪的時期。唐皇朝也是當時世界上最繁榮富饒的國家。唐代的都城長安是當時國際政治、經濟和文化的中心，來自世界各地的人們聚集在長安。就佛教而言，在經歷了南北朝時期各種學派的興起與發展的階段後，自隋朝開始，國家的統一為佛教的再次發展提供了一個極好的機緣。儘管大唐皇朝出於政治需要，將自己的血統與老子掛起鉤來，然而唐皇室並未放棄對佛教的重視。唐太宗本人就曾經對佛

教的發展大力扶持，如果沒有唐太宗的大力支持，玄奘法師就不可能在佛教翻譯方面取得那麼輝煌的成就。武則天就更不用說了，女皇帝對佛教的扶持更是不遺餘力，正是由於他們的大力支持，才為唐代中國佛教的發展提供了廣闊的舞臺，為佛教的發展提供了一個極好的機遇。法藏一生的活動主要是在唐高宗和則天武后的時代，這對生活並活動在這一時期的法藏而言，無疑為他的學習和研究佛法，弘揚和傳播佛教的活動，創造了極好的條件，提供了極大的機遇，為他構築了一個充分發揮其才能的平臺。特別是則天武后，在當時佛教諸宗學說中，又特別欣賞華嚴教義學說。因此唐代華嚴宗能夠得以發揚光大，成為當時非常有影響力的一個佛教宗派，這和武則天的大力推崇也是分不開的。法藏一生精研華嚴，遇上武則天這樣一個大力推崇華嚴教義的女皇帝，無疑就好像如魚得水，得遂平生之願了。

法門寺位於陝西省扶風縣城北十公里處的法門寺鎮。此鎮原名崇正鎮。相傳法門寺始創於東漢之際，然而據《法苑珠林》、《集神州三寶感通錄》、《廣弘明集》等記，則又稱法門寺為阿育王時所造，因此最初名「阿育王寺」⁵，當然關於阿育王時所造之說是後人的附會。中國佛教史上將佛教寺塔的歷史追溯到阿育王時期的有很多，法門寺不過是其中之一。隋煬帝末年，法門寺毀於戰火，到了唐初又重建，改名「法門寺」。

法門寺在唐代成了皇家寺院，因此在社會上有著重要的影響和很高的地位。又因寺中藏有佛骨舍利，故唐代皇室每隔幾十年就要開寺迎請，將佛骨舍利迎到宮中供養。據《廣弘明集》卷十五載，署名為道宣所作的《略列大唐育王古塔來歷並佛像經法神瑞跡》中記：「岐州岐山南，岐山縣北二十裏，法門寺塔在平原上，古來三十年一度開，開必感應。」在唐代歷史上，先後曾經有過七次迎請佛骨舍利之舉，最早是在唐太宗貞觀五年，即西元 631 年時，這次開塔迎佛骨的同時，還重修法門寺，增築了殿堂，修建了鐘鼓樓。

每次開塔迎佛骨，在當時都是一次重大的慶典活動。屆時京城內外，百姓踴躍，四外奔騰，齊聚於京師。在佛骨舍利經過的途中，王公貴族、士子大夫、庶民百姓，爭相奔走迎送，並竭盡財力，予以舍施。其中不乏有心甘情願地廢業破產，以全部財產奉獻施捨的；甚至還有不惜毀身殘肢、燒頂灼臂而求供養者。以燒頂、灼臂、燃指、殘肢等極端方式供養，是當時一些信徒為了表示虔誠信佛的決心，甚至不惜以身獻佛的意願。這種習俗在佛教中由來已久，在佛經中也有記載。據《法華經》卷六「藥王菩薩本事品」中所述，藥王菩薩的前身「一切眾生喜見」菩薩，那時也曾自燃手臂，以供養「日月淨明德佛」舍利。⁶經文中又說到，

⁵ 見《廣弘明集》卷十五，《略列大唐育王古塔來歷並佛像經法神瑞跡》。

⁶ 《妙法蓮華經》卷六，「藥王菩薩本事品」中記：「爾時一分眾生喜見菩薩復自念言：我雖作是供

修行者若欲得「阿多羅三藐三菩提」（即「無上正等正覺」）者，如能燃燒自己的一個手指，或者一個足趾以「供養」佛塔，這種供養的功德勝過以國城、妻子以及三千大千世界的國土，山林，河池、諸珍寶物供養者。另外如《梵網經》、《首楞嚴經》等也有類似的記載。燃指供養既能得如此巨大的功德，無怪乎許多虔誠甚至癡迷的信徒會以這種方式，來表達他們的信仰和願望。

以燃指灼臂等極端方式表示自己的供養之心，這與古代印度社會中流行的修苦行的習俗是分不開的。修苦行的觀念產生，則是與人們對靈魂和肉體的看法密切相關。古代人們普遍認為，靈魂與肉體是二元的，靈魂是肉體的主宰，肉體則是靈魂的軀殼，是靈魂的束縛。因此有些修行者為了追求靈魂的自由，認為應當掙脫肉體對靈魂的束縛。於是他們便熱衷於以通過折磨和摧殘肉體的方法，作為追求精神解脫，獲得靈魂自由的途徑。這修苦行的觀念和行為，流行於古代印度一些修行派別中，有些派別還特別熱衷於苦行的傳統。苦行的具體方法則有各種各樣。據《大般涅槃經》卷十六載，古代印度佛教之外的一些宗教修行派別所修的苦行，有自餓法、投淵赴火、自墜高岩、經常翹起一腳，僅以一條腳支撐身體、五熱炙身（經常曝曬於烈日之下，而於身體四周燃火，為古印度外道苦行方法之一）、經常躺臥於灰土、棘刺、編椽、樹葉、惡草、牛糞等之上，等等；此外還有一些修苦行的派別認為，模仿牛、狗、雞等動物的行為，能夠成就將來解脫之因，因此這些派別就被稱為「受持牛戒」、或受狗雞雉戒等。⁷這種以苦行作為修行手段，以圖達到解脫的觀念和方法，曾經在古代印度相當流行。順便說一句，這種修苦行的行為，在現在的印度，包括尼泊爾等地也還是有一定市場。相傳佛陀釋迦牟尼初出家時，也曾經歷過六年苦行，後來他感悟到，這種企圖通過修習苦行來得到解脫的方法，並不是真正的覺悟之道。也就是說，苦行並不是獲得覺悟的正確方法，所以便斷然放棄了苦行之道。

然而傳統的觀念和習性往往會成為一種思維的定式和習慣勢力。而且在很多情況下，這種思維定式和習慣勢力的積澱，在一定的時候會產生一種巨大的慣性，這種慣性力量潛移默化地支配著人們的思想觀念和行為實踐，並產生重大的影響。佛教也是這樣，雖然佛陀釋迦牟尼放棄了苦行，以自己的修行實踐證實了佛法，並因此而成為覺者；佛陀在以後的傳教說法中也曾多次批評那種希望通過苦行來獲得徹底解脫的想法和修行方法，反覆強調苦行非修行之正道。但是，在佛教僧團中，仍有一些弟子期望有修行實踐中採用這種方法，以為通過修習苦行就能得

養，心猶未足。我今當更供養舍利。便語諸菩薩大弟子，及天龍夜叉等一切大眾：汝等當一心念，我今供養日月淨明德佛舍利。作是語已，即於八萬四千塔前，燃百福莊嚴臂，七萬二千歲而以供養。令無數求聲聞眾，無量阿僧祇人，發阿耨多羅三藐三菩提心，皆使得住現一切色身三昧。」

⁷ 《百論疏·上》說：「持牛戒者，如《俱舍論》說，合眼低頭，食草以為牛法。」見《大正藏》第42冊。

到精神的解脫和至上的覺悟。佛陀對於這種極端的修行方法是否定的，因此在《大般涅槃經》中說，如果佛教修行者認為通過這種修行方法，能夠獲得無上解脫者，「無有是處」。⁸《法華文句》中也說到：佛教的戒律中明確規定，嚴禁以燒身等法作為供養。如犯此戒得「偷蘭遮」（又譯為「大障善道」，佛教戒律所禁的大罪）和「突吉羅」（意為「惡作惡說」，佛教戒律所禁之罪行，較偷蘭遮略輕）罪。⁹

然而佛教中對此仍有不同看法。有的認為，小乘佛教禁燒身燒指之行，但大乘佛教並不禁這些；有的則認為，出家修行者應當禁止這種苦行修持，而在家修行者則不必禁止。更有甚者，一些初入佛門者求道心切，希望通過一些修行捷徑，能夠迅速地獲得修行成果，他們不願意整日閱讀佛經，認真學習和深入理解佛理，而是希望通過諸如燒指焚身那樣的極端行徑，以表示其精進勇猛的修行之心。¹⁰

佛教傳來中國後，其燃指焚臂以作供養的習俗也有傳入。但這種行為與中國傳統倫理道德觀念有很大的矛盾和衝突。中國傳統倫理道德觀以「孝」為核心，這與中國古代社會政治制度的基礎是以血緣關係為紐帶維繫的家族宗法制有關。在這樣一種社會制度中，孝必然成為倫理道德觀念的核心。因此《孝經》中說，「夫孝，天之經也，地之義也，民之行也。」¹¹將孝的觀念和行為提高到天經地義的高度。至於孝的內容，最基本的一條就是贍養父母，《說文》在解釋「孝」字時說，孝是「善事父母者。從老省，從子，子承老也。」其本意是盡心奉養和順從父母。《孝經》第一章中，開宗明義地說「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷」。人的肉體受之於父母，是由父母的賜予，因此不能隨便毀傷，否則就是不孝。連髮膚都不能隨意毀傷，更不用說肢體了。因此燃指焚臂之舉，明顯和中國傳統思想不合。然而隨著佛教在中國的傳播，燃指焚臂等以自殘其身作為供養的苦行，在佛教徒中還是有一定影響的，歷朝歷代以此為修行的還是大有人在。

燃指殘身之所以在佛教徒中還有一定的影響，很重要的一個原因就是

⁸ 見北涼曇無讖譯《大般涅槃經》卷十六，《梵行品》二：「復次，善男子：菩薩摩訶薩住是地中，知而不見。云何為知？知自餓法、投淵赴火、自墜高岩、常翹一腳、五熱炙身、常臥灰土、棘刺、編椽、樹葉、惡草、牛糞之上，衣粗麻衣、塚間所棄糞掃氈褐欽婆羅衣、獐鹿皮革芻草衣裳。茹菜草、藕根油滓、牛糞根果，若行乞食，限從一家，主若言無，即便捨去，設復還喚，終不回顧。不食鹽肉五種牛味，常所飲服糠汁沸湯，受持牛戒、狗雞雉戒。以灰塗身，長髮為相，以羊祠時，先咒後殺。四月事火七日服風。百千億花，供養諸天。諸所欲願因此成就。如是等法，能為上解脫因者，無有是處，是名為知。」

⁹ 見《法華文句記》卷十。

¹⁰ 唐代義淨在《南海寄歸內法傳》中記，「初學之流情存猛利，未閑聖典取信先人，將燒指作精勤，用然肌為大福，隨情即作斷在自心。然經中所明，事存通俗，己身尚勸供養，何況諸餘外財。是故經中但言若人發心，不道出家之眾，意者出家之人局乎律藏，戒中無犯方得通經。於戒有違未見其可。縱使香臺草茂，豈損一莖；曠野獨饑，寧餐半粒。然眾生喜見，斯乃俗流，燒臂供養，誠其宜矣。」見《大正藏》卷五十四。

¹¹ 見《孝經·三才章》第七。

佛教經典中，如《法華經》那樣在中國深有影響的經典中都不排斥以燃指焚趾來供養佛舍利，護持《法華經》之說，並認為其功德大於以山河國土等。《法華經》是中國佛教史上一部重要的經典，在中國曾有多次翻譯，現存的有西晉時竺法護譯的《正法華經》十卷二十七品，姚秦時鳩摩羅什譯的《妙法蓮華經》七卷二十八品，還有隋代那崛多譯的《添品妙法蓮華經》七卷二十七品。現在通常流行的是鳩摩羅什所譯的《妙法蓮華經》。由於此經的篇幅適中，經中以大量比喻和故事來說明大乘佛教一乘實相之理，因此文學性很強，內容也比較通俗易懂，特別是經中所說的大慈大悲、救苦救難的觀音菩薩，受到民眾的歡迎，所以此經在社會上流傳十分廣泛，在民間影響極為深遠。

此外，佛教主張佈施，以佈施為對治眾生貪欲的主要手段之一，大乘佛教將佈施列為大乘佛教修行的「六度」¹²之首，可見佈施在佛教修行中的重要性，而佛教教義中又以棄身捨命為佈施的最高境界之一。在講敘佛陀釋迦牟尼前生修行故事的佛教「本生經」中，就大量記載了佛陀前生捨身佈施的故事，如「薩埵太子以身飼虎」、「割肉貿鴿」等故事，對於佛教徒來說，都是耳熟能詳的。前者是說佛陀前生為薩埵太子時，曾經與兄弟出遊，見一虎與其所生不久的七頭幼虎因饑困頓，身體虛弱，生命垂危，薩埵太子見了心懷愁憂，頓生悲念，取林間竹子刺頸出血，並從高山上跳下去，投身於虎前，以自己的血肉軀餵飼於虎，以救虎的生命。後者則是說釋迦前生曾經為從老鷹嘴中救一只鴿子的命而割自己的肉體，乃至於心甘情願地獻上自己生命的故事。這一類故事在《六度集經》、《賢愚經》、《本生蔓》等佛教經典中隨處可見，而在雲岡石窟、敦煌壁畫中，這些本生故事又常常成為佛教藝術表現的重要題材。唐代以後寺院僧人的俗講中，這類故事也十分流行，這些故事又通過僧人在講經中不斷引用，在民眾中就留下了格外深刻的印象。

到隋唐之際，這種苦行修行法在社會上還是十分盛行，如唐代僧人惠祥所作《弘贊法華傳》中記，隋代有僧人慧斌者，常誦習《法華經》。初誦《法華經》後，即燃其左手第四指以為供養。¹³又據《宋高僧傳》卷二十三「遺身」篇所記，劉宋之際有僧慶、南齊時有法凝、北周時有僧崔、隋代有僧亮、唐代有無染等人，都曾以燃指焚身的形式來表達修行的決心。直到近代仍有如八指頭陀寄禪者，即曾自燃兩個手指以作供養。¹⁴

¹² 六度又稱六波羅蜜，是大乘佛教修行的重要方法。具體為佈施、忍辱、持戒、精進、禪定、智慧。

¹³ 唐代惠祥撰《弘贊法華傳》卷第七中記：「釋慧斌，俗姓胡氏。出家，住豫章郡禪居道場。後師事天臺智顛。祈求出家。蔬食長齋，精苦尤甚。隱居匡山，杜絕人物。誦《法華經》。初誦經竟，即燃左手第四指，以為供養。」見《大正藏》第五十一冊。

¹⁴ 八指頭陀敬安（1851-1912年），字寄禪。俗姓黃，湖南湘潭人。十八歲出家，曾先後住長沙上林寺、寧波天童寺、七塔寺等處。1921年創立「中華佛教總會」。敬安曾自燃二個手指以供佛，故

唐代佛教徒燃指之風的盛行，除了上述原因外，還在於相傳唐代的皇家寺院法門寺中藏有佛陀的指骨舍利。大唐一代先後七次開啟法門寺塔，迎接佛骨舍利入宮供養，同時供人們觀瞻禮拜。每次迎佛骨，不僅是一場重大的宗教活動，而且皇家也要舉行盛大的禮典，賞賜大量的財物，於是每次迎佛骨，自扶風法門寺到長安，道俗相迎，萬人空巷，宗教氣氛十分濃厚。在這種十分濃烈的宗教氛圍中，有些人即以燃指之舉來表達信仰之虔誠和精進修行之決心。如《宋高僧傳》中記，後晉有僧人息塵者，曾經為閱大藏經設齋，燃其手指以伸其報慶。後來息塵又數次複燃其指。一日聽說鳳翔府法門寺中有佛陀的中指骨節之真身，於是來到鳳翔瞻禮佛舍利，為表其虔誠，又於其處燃一指。息塵曾先後燃指數次，後來雙手只剩下兩個手指了。如此行為，只是為顯示其奉佛之誠¹⁵。法藏十六歲時，即在法門寺燃指，以表明心跡，應該說是與當時這樣的社會風氣及其自幼生活在佛教氣氛濃厚的生活環境中是分不開的。

法藏少年時就生活在濃厚的佛教氛圍中，十六歲即於岐州法門寺阿育王舍利塔前燃指供養。到了十七歲，(唐高宗顯慶四年，西元 659 年)，他決心尋訪名師，以進一步深入學習佛學義理。然而當他「遍謁都邑縉英，慙其拙於用大」，由於因緣不契，終於未能如願。於是他辭別雙親，來到太白山，希望能在這裏尋得機緣。

太白山又稱太乙山，為終南山主峰，終南山在陝西省西安市南，又稱周南山，中南山等，屬秦嶺山脈，東西綿延八百餘公里，山巒疊翠，林木繁茂，按中國古代相傳，太白山是「地仙」所居之處，因此自古以來人們即認為「太白山」應是隱居和修行的好去處。這裏是佛道兩教的聖地，相傳道教的仙人呂洞賓、劉海蟾等曾在終南山隱居修道，而佛教歷代高僧在這兒隱居修行者也不少，據《續高僧傳》記，北周時僧人道安，本陝西馮翊人，早年有出世之志，後隱居太白山鑽研經論，旁學子、史。出家受具後，專究《涅槃經》、《大智度論》等，成為一代名家。¹⁶再如南北朝時僧人道判(532-615)，曾西行求法至突厥而歸。北齊北周時，曾住長安乾宗寺。適北周武帝毀佛，乃與靜藹等一同隱居於太白山，致力於《中論》、《百論》、《十二門論》和《大智度論》等的研究。¹⁷後來被尊為華嚴宗初祖的杜順(法順)法師，曾住終南山宣揚華嚴教綱，因有「終南法師」之稱。法藏的恩師智儼法師也曾在終南山的至相寺弘揚華嚴教義，並被稱為「至相大師」。唐代另一位著名的佛教學者道宣，曾在終南山弘揚律學，創中國佛教律宗的南山律一派。

號為「八指頭陀」。

¹⁵ 《宋高僧傳》卷二十三「晉太原永和三學院息塵傳」記，「息塵曾閱藏經，設齋，燃一指，伸其報慶。」後又「聞鳳翔府法門寺有佛中指骨節真身，乃辭帝往歧陽瞻禮，觀其希奇，又燃一指。塵之雙手唯存二指耳。」

¹⁶ 見《續高僧傳》卷二十三。

¹⁷ 見《續高僧傳》卷十二。

由此可見，當時終南山是唐代佛道兩教的中心，是一個充滿神聖意境和神秘色彩的所在地，因此法藏為遊學修行，毅然斷絕俗念，辭別雙親，來到了終南山隱居，並在此「餌術數年」。餌術是中國古代流行的一種通過服食得到延年益壽的修煉方法。「術」是一種植物，有蒼術、白術等多種，可入藥。古代相傳，常年服「術」可有輕身不饑，延年益壽之功效，《太平廣記》中說：「林子明服術十一年，耳長五寸，身輕如飛，能超追淵容二丈許。」另記：「南陽文氏說，其先祖漢末大亂，逃壺山中，饑困欲死，有一人教之食術，云遂不饑，十年乃來還鄉裏，顏色更少，氣力勝故。自說在山中時，身輕欲跳，登高履險，歷日不倦，行冰雪中，了不知寒。」¹⁸

在太白山餌術數年，說明少年時法藏的修行還在探索階段。太白山幽靜的環境當是修行的好地方，法藏在此「數閱方等諸經」，以及《雜華》等大乘經，但方等諸經是早期大乘佛教的經典，《雜華》即《華嚴》。所以說這段時間的隱居修行和閱讀佛經，為他今後理解和掌握佛教教義，並進一步闡釋和弘揚《華嚴經》的思想打下了堅實的基礎。

¹⁸ 見《太平廣記》卷四百一十四「草木九，服餌類食術」條。

