

論華嚴十玄門中唯心門的思辨結構

四川師範大學文理學院 副教授
李萬進

摘 要

華嚴宗建構的華嚴十玄門，具有極為抽象而精審的思辨意義。在華嚴宗人建構的十玄門體系中，唯心門佔有一個較為重要的位置。唯心門在智儼那裡被稱之為唯心迴轉善成門，在法藏那裡則被稱之唯心迴轉善成門，並進而建構了緣起唯心門。智儼建構的唯心迴轉善成門是將如來藏自性清淨心作為思辨論證的基石，由此完成了唯心迴轉善成門的理論建構。法藏在繼承智儼唯心迴轉善成門的基礎上，提出了唯心迴轉普成門，將華嚴宗的性起思想置入其中，並將唯識所現的內容也納入其中，由此為建構緣起唯心門奠定了理論基礎。法藏在建構緣起唯心門時，從「本影相對」與「說聽全攝」兩個方面展開思辨論證，並在每一個方面又展開四個內容的分析與論證，由此完成了緣起唯心門的思辨建構。統觀華嚴十玄門的唯心門的思辨結構，是以如來藏自性清淨心為基石，進而納入華嚴思想以及唯識學等相關內容，來不斷豐富與完善。最終建構了一個極為精審而嚴密的思想理論體系。

關鍵詞：華嚴宗十玄門、唯心迴轉善成門、唯心迴轉普成門、緣起唯心門、如來藏自性清淨心

一、導論

在中國佛教發展的歷史上，華嚴宗以詮釋與闡揚《華嚴經》教理為中心，建立了一套極為精深的理論思想體系。華嚴宗人建構的理論體系，極具抽象思辨的哲學意蘊。華嚴宗人建構的華嚴宗哲學體系，是從概念、範疇再到一系列命題，由此形成了一套精深而淵奧的哲學體系。正因為華嚴宗哲學建構了極具抽象思辨意義的概念、範疇與命題，因此在中國哲學史華嚴宗具有一定的地位，在較為著名的中國哲學史的著作中，一般都會辟有專章來分析與討論華嚴宗的哲學思想。

華嚴宗的哲學體系中，華嚴十玄門無疑是極為重要的內容。十玄門作為華嚴宗哲學的重要組成部分，經過華嚴宗人的不斷完善與理論建構，形成了極為嚴密的思辨體系。十玄門涉及到了眾多的內容，其中包括法界緣起、六相圓融、相即相入等華嚴宗思想體系中極為精審的理論部分。不過，華嚴十玄門涉及到的概念、範疇與命題中，唯心門則更富有抽象思辨的意義。

心這一概念在中印佛學理論體系中，都是一個極為重要的範疇。中國佛教心性論的建立，主要就是對於印度佛教心性論的繼承與發揮，而對於心這一概念的繼承與發揮，則體現出平章華梵的思維特質。華嚴宗十玄門的思想理論體系中，以唯心作為闡明本宗心性論的一個重要標誌。心這一概念在華嚴十玄門中的地位極為重要。可以說，十玄門中涉及到眾多的概念、範疇與命題，但不少內容都是圍繞著唯心所變現來展開的。這樣，唯心的理論體系體現了華嚴十玄門的思辨結構的特質。從浩瀚如煙海的華嚴宗人的著作中，完全可以看到冠以唯心門名稱的論證，在華嚴宗人的重要著作中具有鮮明的思辨特徵，即以心為一切法的依止，通過對於心的觀照與內省，可以最終達到涅槃的境界。正因為心這一概念，在華嚴十玄門中具有如此重要的地位，所以華嚴宗人才會在十玄門中以唯心作為一門來進行專門的論證與闡述。

在華嚴宗人建構與闡釋的華嚴十玄門的理論體系中，智儼提出與論證了唯心迴轉善成門，法藏在此基礎上對智儼提出的唯心迴轉善成門進行了一定的發展性的闡述，並提出了緣起唯心門的理論。法藏提出緣起唯心門的理論，是對智儼唯心迴轉善成門的繼承與發展，將華嚴宗十玄門中唯心門的理論建構以及抽象思辨的水準提升到了較高的程度。可以說，法藏繼承唯心迴轉善成門的十玄門理論，並由此提出緣起唯心門的理論，是華嚴宗十玄門在思辨結構上呈現出一種邏輯性發展的必然結果。法藏建構的華嚴十玄門中由唯心迴轉善成門到緣起唯心門的理論發展，充分顯示了華嚴宗具有的抽象而完備的思辨特質。

二、唯心迴轉善成門與如來藏

在構建與論證十玄門的華嚴思想時，智儼無疑具有開創之功。智儼本人在論證華嚴十玄門的理論體系時，提出了唯心迴轉善成門。作為華嚴十玄門中的一門，智儼直接冠之以唯心二字，凸出了心體在唯心迴轉善成門中的根本地位。僅從唯心迴轉善成門的字面意義而論，唯心表明的一切法依於心體而得以存在，迴轉表明的是心念意識由染轉淨、由惡轉善，所有的一切都是含攝與心體之中，所以智儼建構這一唯心迴轉善成門的思辨結構，首先就預設了心體這一前提，這個心體就是如來藏自性清淨心。智儼關於唯心迴轉善成門的理論建構的思辨，都是圍繞著如來藏自性清淨心而展開的：

第九唯心迴轉善成門者，此約心說。所言唯心迴轉者，前諸義教門等，並是如來藏性清淨真心之所建立。若善若惡隨心所轉，故云迴轉善成，心外無別境故言唯心。若順轉即名涅槃，故經云：心造諸如來，若逆轉即是生死，故云：三界虛妄，唯一心作，生死涅槃皆不出心，是故不得定說性是淨及與不淨。故《涅槃》云：佛性非淨亦非不淨，淨與不淨皆唯心，故離心更無別法。故《楞伽經》云：心外無境界，無塵虛妄見。問：若心外更無別境，有無皆由心成者，如人先見障外有物，別有人去物時心由謂有，爾時物實無何名由心成耶？答：若隨虛妄心中轉者，此障外物亦隨心之有無，此亦心隨去物不去物而轉。若論如來藏性真實淨心說者，此物不動本處，體應十方，性恒常轉縱移到他方，而常不動本處，此即緣起自在力，然非是變化幻術所為。是故雖復七處九會，而不離寂滅道場。¹

智儼為了凸出如來藏自性清淨心的依止地位，不僅在展開唯心迴轉善成門的理論建構時，將這一門的理論基石建立在如來藏自性清淨心這一概念之上，還將其所建構的整個華嚴十玄門的理論基石建立在如來藏自性清淨心之上，這就是智儼所說的「所言唯心迴轉者，前諸義教門等，並是如來藏性清淨真心之所建立」，這即表明，智儼認為，華嚴十玄門中的唯心迴轉善成門與其他九門是一體的，而這個一體的基石就是如來藏自性清淨心，所謂的唯心迴轉之義就是對於如來藏自性清淨心的回復。從智儼關於唯心迴轉的界定中，已經清晰地表明，這一門的理論思辨結構就是立足於如來藏自性清淨心而展開的。

如來藏這一概念的確是華嚴宗哲學體系中極為重要的範疇，智儼指出善惡、淨染之法皆融於如來藏一心之體中，因此他所論證的迴轉善成之義就是個體的心

¹ 智儼：《華嚴一乘十玄門》，《大正藏》第45冊，第518頁。

念意識由染轉淨、由惡趨善的過程。正因為如來藏自性清淨心包含了淨染、善惡一切諸法，故而智儼由此順理成章地推導出除了如來藏自性清淨心之外，而別無他法，這樣一切法、一切境皆可以歸攝到如來藏自性清淨心之中，這樣智儼就完成了唯心這一理論的建構，即通過由如來藏自性清淨心含攝一切法的論證，由此來推論出如來藏自性清淨心之外別無一法的結論，這是一種由個別到一般的歸納意義的思辨論證。在智儼論證唯心迴轉善成門時凸出的唯心之義中，這個心已經涉及到了染心即虛妄之心的問題，這是智儼在論證唯心門時要回應心與物的關係而作出的論述，染心即虛妄之心是產生世間法的根源，虛妄之心是有隨物即色法所轉的可能。但如來藏自性清淨心卻是恒常不滅的清淨心體，幻化而成的虛妄色法是不能夠影響與左右如來藏的。

智儼論證唯心迴轉善成門的理論思路是從唯心之義開始而展開的，而這個唯心的心體就是如來藏自性清淨心，以如來藏自性清淨心為唯心之體來展開唯心迴轉善成門的論證，不僅僅是智儼所進行的理論建構，也直接影響到了法藏建構的華嚴十玄門的論證模式。法藏在名稱上延續使用了智儼建立的唯心迴轉善成門，也直接沿用了唯心之心體就是如來藏自性清淨心這一概念，這體現了華嚴宗哲學概念具有延續性的特徵。法藏在延續使用智儼建立的唯心迴轉善成門的名稱時，在繼續以如來藏作為展開思辨論證的基石時，涉及到了性起這一概念，法藏對於唯心迴轉善成門的論證，除了延續智儼論證的思辨模式外，更為重要的就是將性起這一華嚴宗哲學體系中的主要概念融入到了思辨論證之中：

九者唯心迴轉善成門，此上諸義，唯是一如來藏，為自性清淨心轉也。但性起具德故，異三乘耳。然一心亦具足十種德，如性起品中說十心義等者，即其事也。所以說十者，欲顯無盡故，如是自在具足無窮種種德耳。此上諸義門，悉是此心自在作用，更無餘物名唯心轉等。²

智儼在論證與闡述唯心迴轉善成門時，重點放在了論證一起法是如何收攝於如來藏自性清淨心這一心體之中，即主要將論證的重心指向了心與物的關係。法藏在闡述唯心迴轉善成門時，將重心指向了「唯是一如來藏，為自性清淨心轉」的論證上，凸出與強調的是世間法為如來藏所轉的問題。既然世間法的迴轉其依止在於如來藏這一清淨的心體，那麼如來藏為何能夠成為世間法迴轉成淨法與善法的依止，為了解決這一疑惑，法藏引入了華嚴宗宣揚的性起這一理論。

華嚴宗的性起理論凸顯的是心體的絕對清淨本性，所以華嚴宗的心性論又被稱之為圓明清淨之體性，這是華嚴宗心性論獨有的特質。法藏在展開唯心迴轉善

² 法藏：《華嚴一乘教義分齊章》卷四，《大正藏》第45冊，第507頁。

成門的思辨論證時，將性起理論融入到其中，其用意在於凸顯如來藏自性清淨心的絕對圓滿性。法藏認為，如來藏具有十種無上功德，猶如《華嚴經·性起品》中所宣揚的十心之義。在法藏以及華嚴宗人看來，這個十的數字本身就具有圓滿、究竟的含義，這個含義就是法藏所說的：「所以說十者，欲顯無盡故，如是自在具足無窮種種德耳」。十這個數字，在華嚴宗哲學體系中，不僅僅是一個數位的符號，而是被賦予了絕對圓滿與究竟的意義。因此，法藏在將性起這一理論援引到唯心迴轉善成門的思辨論證時，目的極為明確，就是要論證如來藏作為唯心迴轉善成門的基石，必須要有無上絕對的圓滿性，否則就不能夠作為唯心迴轉善成門的理論基石。關於此，法藏在進行思辨論證時，有過專門的闡述：「悉是此心自在作用，更無餘物名唯心轉等」，這既是法藏論證唯心迴轉善成門收攝於如來藏之中預設的前提，也可以看作是思辨論證之後得出的結論。

三、唯心迴轉普成門與如來藏

自智儼建構了華嚴十玄門的理論體系之後，法藏在此基礎上有了更為深入的理論推進。法藏在建構與論述華嚴十玄門時，既繼承了智儼華嚴十玄門的名稱與內容，但卻有一些發展與改變。僅就唯心迴轉善成門而言，法藏儘管在建構自我的華嚴十玄門時沿用了唯心迴轉善成門的名稱，但已經有了一些理論上的推進，這就是如前所述的那樣，法藏將性起的華嚴思想引入到了唯心迴轉善成門的思辨論證模式中。在性起被引入到唯心迴轉善成門之後，法藏在此基礎上提出了唯心迴轉普成門，普成與善成雖然是一字之差，但其中所蘊含的思辨理論卻有所不同。智儼所論證的善成門是從如來藏自性清淨心的回復這一角度來進行理論建構的，而法藏所論述的普成這一概念，卻具有更為廣泛的涵義，即將華嚴宗思想的更多概念與內容融入其中。

關於唯心迴轉普成門的論述，法藏在《華嚴金獅子章》指出：「金與獅子，或隱或顯，或一或多，各無自性，由心迴轉。說事說理，有成有立，名唯心迴轉普成門。」顯然根據法藏的思辨理路，金所比喻的就是如來藏自性清淨心，獅子則是由如來藏緣起而變現出的各種現象即一切法。如來藏與一切法的關係在法藏的論述中呈現為顯與隱、一與多的關係，儘管一切法呈現出紛繁蕪雜的狀態，但任何一個世間法的本質都是無有自性，之所以是無有自性的原因，在法藏看來就是一切法的生滅離不開如來藏，如來藏才是決定一切法生滅的根本基石，所謂的唯心迴轉就是轉於如來藏之中。法藏在論述了唯心之所轉最終轉回到如來藏自性清淨心之中，那麼為何在法藏的論證中，善成門改名為普成門，關鍵在於法藏在論證唯心所轉之後，將華嚴宗的理與事這一對範疇融入其中，這樣在法藏看來就完成了「說事說理，有成有立，名唯心迴轉普成門」的理論思辨的建構。

法藏建構唯心迴轉普成門的思辨理路，除了使用了顯與隱、一與多、理與事這些範疇之外，還專門論證了唯心所轉成的法，這個法既有淨法也有染法。也就是說智儼建構唯心迴轉善成門時，已經開始涉及到了淨染諸法的問題，而到了法藏這裡，則是要明確去論證唯心所轉成的普成門，是如何轉成變現出世間法與出世間法的。法藏的唯心迴轉普成門的思辨建構，在《金獅子章光顯妙》中稱之為：「尋如此諸義，于金獅子上無有隱顯一多等自性，唯心分別所成。即金非獅子，心分別為獅子，唯由心力迴轉成獅子，乃至於獅子上知隱顯等諸義，故云無有自性，由心迴轉也。」為了凸出唯心之中心體的起滅與變現的重要屬性，法藏建構的唯心迴轉普成門中，顯隱與一多等範疇，都是圍繞著如來藏展開的。在個體的心念意識沒有與如來藏的清淨本性相應的狀態下，個體的心念意識就會生起分別與執著等妄念，於此就會唯心所現，形成外在與內在的一切法。由於這些內外之法是由於妄念而起滅的與變現的，因此其本身就是無有自性，唯有一心即如來藏自性清淨心。法藏建構的唯心迴轉普成門中，轉出的一切法是由如來藏變現而成的，一切法最終要成為淨法，也是由如來藏迴轉而成的，這樣如來藏就是唯有一心的理論基石。法藏建構的唯心迴轉普成門的思辨結構，是從如來藏與世間法的生成，世間法最終如何才能夠轉成出世間法逐步展開論證的，這種思辨結構就是世間法——如來藏——出世間法的抽象思維模式。

法藏之所以能夠最終建構形成唯心迴轉普成門的理論模式，是與他闡述的十世隔法異成門有著密切的關係。在法藏建構的華嚴十玄門中，十世隔法異成門與唯心迴轉普成門有著極為密切的聯繫，法藏之所以能夠完成普成門的理論建構，與他對於十世隔法異成門的論述有關。法藏在《華嚴金獅子章》中專門論述了他建構的十世隔法異成門：「獅子有為法，念念生滅。剎那之間，分為三際，此三際各有過現未來；總有三三之位，以立九世，即束為一段法門。雖則九世，反各有隔，相由成立，融通無礙，同為一念，名十世隔法異成門。」有為法即是世間法，是個體心念意識雜亂無章的染法狀態，這種狀態下心念意識處於念念生滅、流動不居的剎那變化的意識流之中。法藏認為，就是在這種剎那生滅之間，一念之中包含了過去、現在與未來三個時間段，每一個時間段中又包含了過去、現在與未來的時間段，如此就構成了九世的時間概念，這九世的時間觀念的關係是「反各有隔，相由成立，融通無礙」，也就是說九世的時間概念本質上是一致的，是融通無礙的。那麼，為何九世的時間概念是融通無礙的，法藏認為因為九世的時間觀念都是有個體之心生成與變現的，這就是「同為一念」，這樣九世時間觀念產生與形成的基石就在於如來藏。法藏之所以將這一門的名稱冠之以十世隔法異成門，原因就在於他認為九世的時間觀念雖然有著形式上的差異與不同，但其本質由於都是基於與如來藏有著密切關係的心之一念，所以所隔之法只是形式，本性卻是

都要歸入到如來藏自性清淨心之中。顯然，法藏建構十世隔法異成門的目的，是為了給建構與論證唯心迴轉普成門做理論鋪墊，十世隔法異成門在邏輯思辨的推導中，必然會建構出唯心迴轉普成門。

關於一念與如來藏自性清淨心的關係，體現在法藏論證華嚴十玄門中十世隔法異成門與唯心迴轉普成門的思辨邏輯理論之中。一念就是與如來藏清淨本性相背離的狀態，所以十世隔法異成門可以看做是建構唯心迴轉普成門的理論前提，如來藏最終能夠成為唯心之心體，也是離不開一念的：

十金與師子，或隱或顯，或一或多，各無自性，由心迴轉。謂全心一事，隨心遍一切中，即一隱多顯也；全心之一切，隨心入一事中，即多隱一顯也。以表師子與金悉皆迴轉，而無定相耳。說事說理，有成有立。經云：應觀法界性，一唯心造。³

法藏建構的唯心迴轉普成門預設了一個前提條件，這就是一心即如來藏是緣生緣滅一切法的基石，後世的華嚴宗人在詮釋法藏建構的唯心迴轉普成門時，就是遵循這一思辨的理論而展開的論證。一切法或隱或顯、或一或多，都是其自身無自性的體現，一切法的生滅與存在都是依於一心之體即如來藏而得以建立的。法藏雖然論證了如來藏與一切法的顯隱、一多的關係，但並沒有深入地去論證如來藏與一切法是如何呈現出顯與隱、一與多的關係，這樣後世的華嚴宗人淨源則作了進一步的思辨意義上的補充論證。這種補充性的論證，在淨源那裡就是明確闡明了一心之體即如來藏與一切法是如何呈現出顯與隱、一與多的關係。如來藏與一切法的顯與隱、一與多的關係，是與理與事這一對範疇密切相關的。淨源在詮釋法藏建構的唯心迴轉普成門時，認為法藏論證的如來藏與一切法的顯隱、一多的關係，是與理事這一對範疇相對應的。淨源認為，理遍於事之中，就是一隱而多顯，也就是說在這時如來藏的清淨本性暫時被遮蔽了；如果是事融於理之中，那麼就是多隱而一顯，這就是如來藏清淨本性得以顯現的狀態。無論是如來藏清淨本性是否得以顯現出來，一切法的建立都離不開如來藏自性清淨心。值得注意的是，淨源在詮釋法藏建構的唯心迴轉普成門時，專門引用了「應觀法界性，一唯心造」的說法，這即預示著法藏將唯心迴轉善成門更名為唯心迴轉普成門，是與華嚴宗建構的法界緣起思想有著不解之緣。法藏建構的唯心迴轉普成門，在思辨的邏輯結構中，必然要導向法界緣起的華嚴思想。這也就表明，法藏建構的唯心迴轉普成門，最終要向他所建構的緣起唯心門過渡。

³ 淨源：《金獅子章雲間類解》，《大正藏》第45冊，第666頁。

四、緣起唯心門與如來藏

法藏建構華嚴十玄門的理論體系，之所以會有緣起唯心門，是與法藏將智儼的唯心迴轉善成門改為唯心迴轉普成門有著直接的關係。智儼論證的唯心迴轉善成門是為了凸顯如來藏自性清淨心在唯心門中的重要核心地位，是為了論證眾生心體的清淨本性。但對於紛繁蕪雜的世間法領域而言，僅僅只是論證如來藏的清淨本性，凸顯如來藏清淨本性作為唯心迴轉善成門的基石還不夠，還無法較為圓滿地回答心與物、心與法的關係，所以法藏才會在《金獅子章》中提出唯心迴轉普成門，繼而在此基礎上提出緣起唯心門。由於法藏在唯心門中置入了緣起這一理論，就較為圓滿地解決了如來藏與一切法的生成、變現以及眾生心如何迴轉成就清淨本性的問題。這樣，法藏建構的緣起唯心門，體現了華嚴宗十玄門中唯心門在思辨結構上的邏輯推衍的必然結果。

法藏建構的緣起唯心門與唯心迴轉普成門有著直接的關係，在《華嚴金獅子章》中，法藏建構的十世隔法異成門與唯心迴轉普成門之間存在著互為依存的關係，即法藏建構的十世隔法異成門涉及到的一念與九世的時間關係，其本質就是唯識學中唯識所現的問題，這即意味著法藏建構的唯心迴轉普成門已經將唯識所現引入到了唯心門的理論建構中。所以，法藏在論證與闡述緣起唯心門時，開宗明義地就指出，緣起唯心門離不開唯識所現的理論：「第四緣起唯心門者，此上一切差別教法無不皆是唯心所現，是故俱以唯識為體。」⁴法藏在這裡使用了兩個命題，一個是唯心所現，一個是唯識為體，唯心與唯識在佛教思想中還是有區別的，特別是在華嚴宗思想體系中，唯心的包含的範圍要大於唯識的範圍，並且如來藏緣起屬於唯心的範圍，而唯心所現包含的理論內容大於唯識為體的命題。法藏之所以會提出唯心所現作為緣起唯心門的根本，就在於已經意識到智儼建構的唯心迴轉善成門中存在沒有完全融入唯識為體的問題，這樣心與物、心與法的緣起關係就存在著理論與思辨上的空白，這一空白在法藏那裡就是通過引入唯識為體而建構其緣起唯心門而得以完成的。

法藏在建構緣起唯心門時，其論證的思辨結構是從「本影相對」與「說聽全攝」兩個方面展開的。在「本影相對」的論證過程中，法藏提出了「唯本無影」、「亦本亦影」、「唯影無本」以及「非本非影」四種命題，相應地就是小乘教、大乘始教、大乘終教以及頓教，顯然法藏是將華嚴判教的理論模式置入到了緣起唯心門的思辨結構之中，由此完成了他所論證的「本影相對」這一方面的抽象

⁴ 法藏：《華嚴經探玄記》卷一，《大正藏》第35冊，第118頁。

論證。⁵從法藏建立緣起唯心門的論證思路中可以看到，法藏是將華嚴判教的思維模式納入到了緣起唯心門的理論建構中。華嚴判教的標準就是以如來藏自性清淨心為核心而展開的，將佛教各個宗派的理論置於如來藏自性清淨心的評判之中，來評述各個宗派思想與如來藏自性清淨心的關係。由於佛教各個宗派的思想中都涉及到了緣起的理論，因此法藏將緣起與如來藏合而論之，也就是自然而然的事，並且《大乘起信論》建構的就是如來藏緣起的理論體系。因此，從法藏援引華嚴判教思想置入十玄門的唯心門的理論建構來看，其本身就是符合華嚴宗具有的思辨理論結構特徵。相對於智儼建構的唯心迴轉善成門以及法藏本人在《華嚴金師子章》提出的唯心迴轉普成門而言，援引華嚴判教思想置入到緣起唯心門之中，無疑在理論與思想的結構上更為豐富，在思辨的論證模式上更趨於完善。

法藏對於緣起唯心門的理論建構，是從兩個方面展開的。在援引華嚴判教思想完成了「本影相對」這一方面的思辨論證之後，接下來就是對「說聽全攝」這個方面進行思辨性的論證。在進行「說聽全攝」的思辨論證時，法藏提出了四個方面的內容，即：「離佛心外無所化眾生」、「總在眾生心中」、「隨一聖教全唯二心」以及「或彼聖教俱非二心」，在這四個方面的內容的論證中，都是圍繞著心體展開的，而這個心體就是如來藏自性清淨心：

第二說聽全收者，亦四句，一離佛心外無所化眾生，況所說教，是故唯是佛心所現。此義云何？謂諸眾生無別自體，攬如來藏以成眾生。然此如來藏即是佛智證為自體，是故眾生舉體總在佛智心中。下文云：諸佛悉了知一切從心轉。又云：如來菩提身中，悉見一切眾生發菩提心，修菩薩行，成等正覺。乃至見一切眾生寂滅涅槃，亦復如是，皆悉一性以無性故。又云：三世一切劫，佛刹及諸法、諸根、心、心法、一切虛妄法，於一佛身中，此法皆悉現。又佛性論第二如來藏品云：一切眾生悉在如來智內，故名為藏。以如如智，稱如如境故，一切眾生決定無有出如如境者，並為如來之所攝持，故名所藏眾生為如來藏，是故離佛心智無一法可得。二總在眾生心中，以離眾生心無別佛德故，此義云何？佛證眾生心中真如成佛，亦以始覺同本覺故。是故總在眾生心中，從體起用，應化身時即是眾生心中真如用大，更無別佛，《起信論》中盛明此義。又下文云：若人欲求知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來。三隨一聖教全唯二心，以前二說不相離故。謂眾生心內佛為佛心中眾生說法，佛心中眾生聽眾生心佛說法，如是全收說聽無礙，是謂甚深唯識道理。四或彼聖教俱非二心，以兩俱形奪不並現故，雙融二位無不泯故，

⁵ 參見法藏：《華嚴經探玄記》卷一，《大正藏》第35冊，第118頁。

謂佛心眾生無聽者故，眾生心佛無說者故，兩俱雙泯二相盡故。經云：夫說法者，無說無示，亦其聽法者，無聞無得。又此下文云：眾生所生非是生，亦無流轉生死中。又經云：如來不說法，亦不度眾生如是等。是故此四於一聖教圓融無礙方為究竟。⁶

法藏關於緣起唯心門的理論思辨結構的論證模式，是層層遞進展開的。法藏從「離佛心外無所化眾生」、「總在眾生心中」等四個方面來進行思辨性的論證，都是建立在如來藏這一心體的基石上。也就是說，如果將如來藏自性清淨心抽去，那麼法藏建構的緣起唯心門就成為了一個空架子，在抽象思維的理論角度毫無意義。所以，法藏延續了智儼建構唯心迴轉善成門的思辨論證的結構，將思辨論證與邏輯推演的基石建立在如來藏自性清淨心之上。只是法藏完善和豐富了智儼唯心迴轉善成門的內容，通過論證佛心即是如來藏，而離開如來藏即脫離佛性就無法度化一切眾生，這樣就自然推高了如來藏的本體依止的地位。同時，「總在眾生心中」是如來藏緣起理論的延續，凸顯了如來藏自性清淨心對於眾生心念意識的能否成就佛道與佛果的決定性作用。而「隨一聖教全唯二心」強調的是如來藏心如何變現出世間法，這就是心與物、心與法的關係的問題。同時，「或彼聖教俱非二心」含有超凡入聖之義，是從凡夫之心轉向佛心的過程。綜合而論，法藏建構的論證「說聽全收」的四個方面的內容，體現了嚴密的邏輯推演的思辨結構，層層遞進，面面俱到，極大地豐富與完善了智儼唯心迴轉善成門的理論結構的缺陷，將華嚴宗哲學的思辨性，推向了一個極致的高度。

五、結論：唯心門思辨結構的理論特徵

華嚴宗十玄門本身就是通過華嚴宗人的理論論證與推衍而建立起來的。所以，在中國哲學史上，華嚴宗以及華嚴十玄門都佔有一定的位置。僅就華嚴十玄門中的唯心門而言，這一門建立的核心就在於唯心之義上面，而所唯之心其實質就是如來藏自性清淨心。華嚴十玄門不僅僅只是為了建起一套極為精審而抽象、淵奧的思辨體系，最終目的是為了修證佛果即無上之智。所以，從佛教本身而言，華嚴十玄門本質上屬於佛教修行的不二法門。不過，在華嚴宗人看來，「佛教的一切法門，世間的一切事物，都由『心』所決定。這個『心』，就是『自性清淨心』。『唯心迴轉善成』是智儼『十玄門』中的一門，是其『十玄門』的內容之一，並沒有放在最後。法藏將此門移到最後，說明他力圖把『十玄門』作為闡述作為闡述『自性清淨心』的學說，作為與其『性起』說有更多一致的學說。」⁷這樣，智

⁶ 法藏：《華嚴經探玄記》卷一，《大正藏》第35冊，第118-119頁。

⁷ 魏道儒：《中國華嚴宗通史》，南京，江蘇古籍出版社，2001年，第153頁。

儼與法藏建構唯心門的思辨結構的特質，就是圍繞著如來藏而展開的。如來藏自性清淨心具有各種體性，就成了智儼與法藏建構唯心門的理論資源。

從哲學思辨的角度與意義上而言，如來藏「作為心的本體來說就是所謂心性來說明，它就變成宇宙萬有的第一原因，為絕對平等的實在，也就是表現『無性為性』的實相般若。它的體性是不生不滅，決定平等的真如，又可以成為如來藏或稱之為自性清淨心，它是泯滅境智於能所。」⁸華嚴十玄門中的唯心門，儘管在智儼那裡被稱之為唯心迴轉善成門，在法藏那裡被稱之唯心迴轉普成門以及緣起唯心門，這種差異只是名稱上的不同，但唯心之義卻是一致的。這就決定了華嚴宗十玄門中唯心門的理論建構的思辨模式，起始於如來藏自性清淨心，終於如來藏自性清淨心。只是在由始至終的論證過程中，智儼建構的唯心迴轉善成門關注焦點與使用的概念、範疇，與法藏建構的唯心迴轉普成門以及緣起唯心門有所出入，這些出入在思辨結構上僅僅是形式的問題，在本質上卻是一致的。

之所以華嚴宗在建構華嚴十玄門的理論體系時，最終確立了緣起唯心門，是要將世間法與佛法予以圓融統攝在一起，由此來彰顯出華嚴宗唯心門的殊勝性。緣起唯心門顯示出了世間法與佛法之間圓融無礙、重重無盡的境界，這在華嚴宗人看來，不僅僅是其他佛教宗派無法企及以及達到的境界，同時也是唯心迴轉善成門以及唯心迴轉普成門的理論結構中也是有所欠缺與不足的。因為唯心迴轉善成門與唯心迴轉普成門，還沒有真正地將世間法與佛法有機地融為一體，也就是說只有緣起唯心門才是真正地實現了世間法與佛法的圓融無礙與重重無盡的境界。所以，華嚴宗人從思辨結構的完善性這一角度，最終要建構緣起唯心門的理論體系，以此來彰顯華嚴宗唯心門以及十玄門的圓滿性與殊勝性。

參考文獻

- 方東美：《華嚴宗哲學》（下），北京，中華書局，2012年。
 王彥明：《試論十玄門的理事無礙和事事無礙思想》，《法音》，2018年第8期。
 法藏：《華嚴一乘教義分齊章》卷四，《大正藏》第45冊。
 法藏：《華嚴經探玄記》，《大正藏》第35冊。
 淨源：《金獅子章雲間類解》，《大正藏》第45冊。
 智儼：《華嚴一乘十玄門》，《大正藏》第45冊。
 湯一介：《華嚴「十玄門」的哲學意義》，《中國文化研究》，1995年第2期。
 馮友蘭：《中國哲學史》（上、下），上海，華東師範大學出版社，2000年。
 蒙培元：《中國心性論》，臺北，學生書局，1996年。

⁸ 方東美：《華嚴宗哲學》（下），北京，中華書局，2012年，第780頁。

鄭朝暉：《論〈金獅子章〉「十玄門」的方便說法》，《宗教學研究》，2013 年第 1 期。

蕭蕭父：《淺析佛教哲學的一般思辨結構》，《江漢論壇》，1984 年第 11 期。

魏道儒：《中國華嚴宗通史》，南京，江蘇古籍出版社，2001 年。

蘭天：《法藏論華嚴宗「十玄門」與「緣起根據」》，《長安大學學報（社會科學版）》，2012 年 3 月。