

## 華嚴·密——以持松法師為主

中華佛學研究所 專任研究員  
陳英善

### 摘 要

由於華嚴、真言密宗重視事相，一般上，往往將此二者視為等同，甚至日本東密弘法空海大師（774-835）以顯、密教來分判之，認為華嚴顯淺（顯為淺略）、真言密深（密為深秘），持松法師（1894-1972）則認為空海大師此分判是不能成立的，乃至空海大師所分判之十住心教，亦不能成立。所以，撰寫《賢密教衡》來論破之。依持松法師之看法，華嚴不屬於顯，亦不屬於密，且認為以顯密來分判佛陀教法是不當的。縱使從華嚴以外之顯教諸經典來看，其皆具備了淺、深；同樣地，真言密教亦具備淺深。而顯、密乃是佛陀教化之儀式，不能作為淺深之分判。因此，空海大師以淺、深，來分判顯、密教，是不能成立的。而空海大師之所以做如此分判，實乃因其於三乘教法未能融通所致。

本論文乃集中於探討持松法師的「華嚴·密」，針對「華嚴·密」之差別來論述。依持松法師之研判，華嚴、密教皆屬於圓教，但兩者有別，一為別教一乘，一為同教一乘。換言之，華嚴屬於圓教之別教一乘，而真言屬於圓教之同教一乘。所以，本論文從三時五教之判教，以及列舉事項來探討。於三時五教中，主要從圓教來論述，此從兩方面來切入：（一）別教一乘與同教一乘、（二）根本法輪與攝末歸本法輪。於所列舉事項中，則是針對持松法師所論述的華嚴、真言密教之差別，歸納為五點來論述之。

**關鍵詞：**持松、華嚴、真言密宗、空海、法界緣起、六大緣起

## 一、前言

持松法師（1894-1972），兼具華嚴、真言密宗（東密）之雙重身分，其本身深感於日本東密空海法師（774-835）於《十住心論》中，<sup>1</sup>分判顯（淺）、密（深）之謬誤，抑顯揚密，以貶抑華嚴來抬高密教，如《賢密教衡》云：

夫顯密之名，固非託始弘法（案：指空海法師），而其開宗立義，抑顯揚密，肆毀諸師，恣斥衆學，實無過於此師（案：指空海法師）。故今之所衡，多引彼說。蓋彼宗之辨顯密二教也，謂顯為淺略，密為深秘。<sup>2</sup>

又云：

而真言師（案：指空海法師）不窮始末，輒抑深經，誠可浩歎！<sup>3</sup>

持松認為空海法師以顯、密二教分判不能成立，因而撰寫《賢密教衡》引經據典來加以一一評破之，<sup>4</sup>且以華嚴之廣之圓，來矯正真言密教之略之偏，如《賢密教衡》云：

迺日本傳法高祖空海大師，准十住心格顯、密教，謂華嚴不及密宗，言在聘於一家，理則虧於中節。……多屈抑於深經，實聾瞽於後學，吾烏[焉]能不辨，抑烏[焉]忍不辨哉！<sup>5</sup>

<sup>1</sup> 空海法師《十住心論》「今依此經，顯真言行者住心次第，顯密二教差別，亦在此中。……」（CBETA, T77, no. 2425, p. 303, c26-27）。又如空海法師《辨顯密二教論》「夫佛有三身，教有二種。應化開說，名曰顯教，言顯略逗機。法佛談話，謂之密藏，言秘奧實說。」（CBETA, T77, no. 2427, p. 374, c23-25）。

<sup>2</sup> 如《賢密教衡》，楊毓華主編《持松大師全集》第五冊，頁 2386，震曜出版社，2013。另可參見張曼濤主編現代佛教學術叢刊（73）：《密宗思想論集·密宗專集之三》，頁 46，1979，臺北：大乘文化出版社）。

<sup>3</sup> 《賢密教衡》，楊毓華主編《持松大師全集》第五冊，頁 2388。《密宗思想論集·密宗專集之三》，頁 48。

<sup>4</sup> 如《賢密教衡》「今將對辨賢首、真言兩宗教義差別，略剖十門以見次第：第一章敘興辨之由。第二章衡顯密名義。第三章衡五味五藏。第四章衡成佛遲速。第五章衡說法教主。第六章衡因佛果佛。第七章衡因分果分。第八章衡緣起差別。第九章衡所依聖教。第十章衡所立教門。……」（楊毓華主編《持松大師全集》第五冊，頁 2385-2412。另可參見張曼濤主編現代佛教學術叢刊（73）：《密宗思想論集·密宗專集之三》，頁 45-80）。從這十門之論證、舉證中，可得知真言密宗實難以與華嚴相匹配，但在空海法師的筆下，華嚴為顯、淺，真言為密、深，而以此貶抑華嚴而抬高真言密宗。有關《賢密教衡》十門之內容，張興〈持松法師與賢密教衡〉一文，已有詳細論述（參見慧云主編《華嚴學研究》第三輯，頁 137-147，北京：宗教文化出版社，2018）。另外，有關對持松法師之研究，可參考林光明〈持松法師對近代華嚴中興的貢獻〉，2014 華嚴專宗國際學術研討會論文集下冊，頁 517-538，<https://www.huayencollege.org/index.php/huayen-centre/huayen-seminar/paper-single> 法音法師〈芻論密林持松法師的圓教一乘判釋——特別關注《密教通關》中所說的華嚴圓教之位相〉，慧云主編《華嚴學研究》第一輯，頁 423-430，北京：宗教文化出版社，2017.07。

<sup>5</sup> 《賢密教衡》，楊毓華主編《持松大師全集》第五冊，頁 2386。

如《賢密教衡釋惑》云：

吾之所以有《賢密教衡》者，亦吾之所以尊吾師吾祖（案：指空海法師）之所宗者，令去其十住心教之小疵，而還成其真言密教之良規。更藉華嚴之廣，以充其略；用五教之圓，以扶其偏，使之糅成一味，令偏習華嚴者兼習真言，使偏習真言者兼學華嚴，更無所謂君臣佐使，但求其法門之適於成佛而已。<sup>6</sup>

由此可看出持松法師撰寫《賢密教衡》之用心所在，認為空海法師以「十住心教」<sup>7</sup> 分判顯密，是有問題的，希望藉由華嚴之廣之圓，來彌補真言密教之略之偏，更冀望「《賢密教衡》之所以作，在使真言、華嚴，兩得其準」。<sup>8</sup>持松對於空海法師十住心教分判顯密，已做了極詳細地論證，且加以種種舉證，論證其不能成立。<sup>9</sup>由此可知，持松法師兼具「華嚴·密」之雙重身分，不僅具備華嚴深厚涵養，且對真言密教有著深入之了解及實修功夫。<sup>10</sup>

空海法師十住心教之分判，主要在以其認為顯教為淺、密教為深。而此種對顯教、密教之瞭解，實存在著諸多問題，且違背諸經及事實等。空海法師如此之分判

<sup>6</sup> 《賢密教衡釋惑》，《持松大師全集》第五冊，頁 2414。《密宗思想論集·密宗專集之三》，頁 83-84。

<sup>7</sup> 十住心教，如空海法師《十住心論》卷一：「一、異生羝羊心。二、愚童持齋心。三、嬰童無畏心。四、唯蘊無我心。五、拔業因種心。六、他緣大乘心。七、覺心不生心。八、一道無為心。九、極無自性心。十、祕密莊嚴心」（CBETA, T77, no. 2425, p. 303, c29-p.304a4）。

又如空海法師《秘藏寶鑰》（CBETA, T77, no. 2426, p. 363, b22-c3）。

<sup>8</sup> 如《賢密教衡釋惑》「要之，《賢密教衡》之所以作，在使真言、華嚴，兩得其準，非敢妄抑真言，亦非敢妄評古人。特以弘法大師草創之業未完，即入定輿院，後之人多不善繼其志，即有二三碩德，亦拘於國俗尊祖之習，未肯公然改作。設大師之言，果為千古定論者，又何致有安然大師《教時義》之作歟？《教時義》中，既破弘法大師所立之十住心教，居士（案：王弘願）寧得謂之非真言宗人歟？彼（案：安然大師）既捨十住心教，以天台、真言並重而弘密教；則吾何獨不能捨十住心教，以賢首真言並重而弘密教歟？」，《持松大師全集》第五冊，頁 2417。《密宗思想論集·密宗專集之三》，頁 86-87。

<sup>9</sup> 如《賢密教衡》「真言師橫約顯密，豎約十心，統判一代聖教。其顯密乃是化法之儀式不同，不應以之定教權實。如前已說。今以顯密既不能立，其十住心，亦不能立。……」（《持松大師全集》第五冊，頁 2407。《密宗思想論集·密宗專集之三》，頁 73-74）。

<sup>10</sup> 如《賢密教衡》「第一、敍興辨之由者 夫真言陀羅尼，固是趨實相之總持，不思議之圓宗。六大明其體，四曼顯其相，三密施其用。

超三妄惑，悉地圓一生之果；

達十緣觀，成身嚴五相之尊；

四種護摩，方便之用大矣！

五部灌頂，加持之功神哉！

尊勝暫宣，善住天子，脫泥黎之苦；

隨求乍繫，毘藍仙人，免低彌之殃。

真言感虛空之佛，芥子剖鐵塔之扉，金輪奪衆行之功，佛頂離摩登之障，自古宏宣，靈感匪一。然尤俯順劣機，本懷之幽旨餘焉未唱；兼談有相，方便之儀軌宛然猶存。尋其理，正屬開顯；判其教，應在同圓。」（《持松大師全集》第五冊，頁 2385-2386）。

顯密，基本上，乃是立基於三乘而來，且其於三乘教法未能融通所致。<sup>11</sup>因此，持松法師於《賢密教衡》中，舉十門來一一加以論破之。

本論集中於探討持松法師的「華嚴·密」，扣緊其對「華嚴·密」之差別來論述之。依持松法師之研判，華嚴、密教皆屬於圓教，但兩者彼此有別，一為別教一乘，一為同教一乘。換言之，華嚴屬於圓教之別教一乘，而真言屬於圓教之同教一乘。因此，本論文從三時五教之判教及列舉事項來探討。於三時五教中，主要從圓教來論述，此從兩方面來切入：(一) 別教一乘與同教一乘、(二) 根本法輪與攝末歸本法輪，來論述持松法師的「華嚴·密」。於所列舉事項中，則是針對持松法師所論述的華嚴、真言之差別，列舉五點來論述之。

## 二、就圓教分判

### (一) 別教一乘與同教一乘

別教一乘與同教一乘，可說是持松法師的「華嚴·密」之核心所在。何謂別教一乘？何謂同教一乘？簡言之，與三乘共，則是同教一乘；不與三乘共，則是別教一乘，如《賢密教衡》云：

問：同圓、別圓，差別云何？

答：與三乘共故云同，不與三乘共故云別。又會三歸一，故云同。又合前終、頓為一教，故云同。<sup>12</sup>

此中，以三乘共、不共，來分判同教一乘、別教一乘之差別。另外，進而從「會三歸一」，來說明同教一乘。持松法師對同教一乘、別教一乘之看法，基本上，乃是依據華嚴宗而來。<sup>13</sup>持松法師依據古德前賢對判教之看法，認為諸祖之判教中，以華嚴宗五教之分判臻於極致，如《賢密教衡》云：

<sup>11</sup> 如《賢密教衡》「是則法佛、應佛之分，顯教、密教之別，皆三乘之見未融。」(《持松大師全集》第五冊，頁 2394)。

<sup>12</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2411。《密宗思想論集·密宗專集之三》，頁 78。如《華嚴宗教義始末記》云：「同別二教者，同為共同、會同之義，別乃別異、殊特之義。蓋以華嚴大圓滿修多羅，與餘經別異殊特，永超三乘分域，故云別教。其餘小乘三乘，乃為誘引彼鈍根，歸於一乘，故且將一乘普法，用三乘等法，共同施設，決非獨自殊特之事，故名同教。此乃橫將一代佛教攝來《華嚴》一經之中。此經以外，更無餘經，故稱絕對門判也。」(台北：震曜出版，頁 38，2016)。

<sup>13</sup> 如智儼《華嚴經內章門等雜孔目章·融會三乘決顯明一乘之妙趣》卷 4：「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：

古德云：森羅萬象，至空而極；百川衆流，至海而極。一切聖賢，至佛而極；一切教法，至圓而極；諸祖判教，賢首而極。蓋以前代諸德，各述一門，五祖（案：指杜順和尚～圭峰宗密）籠絡，結成教網，開合自在，卷舒無礙，故華嚴五祖而後，無復判教之人。今欲仰鑽前規，且宗五教。<sup>14</sup>

此顯示了持松法師對諸經典之分判，乃是依據於華嚴宗之判教而來，且認為賢首法藏之五教最為圓滿，如持松《密教通關》云：

余意古今判教諸師，以華嚴宗賢首大師所立之小、始、終、頓、圓五種教門，最為圓滿。<sup>15</sup>

由此可知，持松法師認為一切教法及種種判教，至華嚴宗而臻於極致，所謂「一切教法，至圓而極；諸祖判教，賢首而極」，且也顯示了華嚴宗之判教相當靈活，所謂「開合自在，卷舒無礙」。因此，持松法師依華嚴宗之五教說，來分判「華嚴·密」皆屬圓教，但彼此有別，華嚴為別教一乘，密教為同教一乘，如《賢密教衡》云：

若將密宗根本兩部大經，用五教判攝，當是同圓，以與《法華》同為開權顯實、攝末歸本之教。但法華為顯一類機，兩部為密一類機也。<sup>16</sup>

又如《密教通關》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。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。前德已述通別二教，而未見釋相。今以理求，通之與同義無別趣也。」（CBETA, T45, no. 1870, p. 585, c26-p. 586, a7）。

如澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷9：「終、頓二教泯二是同故為一乘。即合終、頓二教也。」（CBETA, T36, no. 1736, p. 68, c21-23）。

《華嚴融會一乘義章明宗記》卷1：「故清凉曰：法華攝諸經歸華嚴，以別該同，皆圓教攝。又曰：二經化儀則異，化法無殊。今以法華化法同本，化儀攝末。本末交映，與奪相資，方為攝生之善巧，則為攝末歸本也。」（CBETA, X58, no. 985, p. 87, a22-b2 // Z 2:8, p. 2, a16-b2 // R103, p. 3, a16-b2）。

<sup>14</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁2409。《密宗思想論集·密宗專集之三》，頁75。

<sup>15</sup> 《密教通關》，《持松大師全集》第三冊，頁1070。

此顯示了持松法師對前人（如遼·覺苑法師及日本惠明上人）分判之不滿，而持松法師另提出自己本身的看法，如《密教通關》云：「然則究準何法而判教耶？曰：昔遼·覺苑法師曾以賢首五教解《大日經疏》日本惠明上人亦曾以《華嚴》合於密教。余意古今判教諸師，以華嚴宗賢首大師所立之小始終頓圓五種教門，最為圓滿。今將密宗根本兩部大經，用五教判攝，當是第五圓教。而圓教中，又分同圓、別圓，此宗屬同圓教也。」（《持松大師全集》第三冊，頁1070）。

<sup>16</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁2409。《密宗思想論集·密宗專集之三》，頁75。

今將密宗根本兩部大經，用五教判攝，當是第五圓教。而圓教中，又分同圓、別圓，此宗屬同圓教也。何以故？以與《法華》同為開權顯實、攝末歸本之教故。但《法華》為顯一類機，兩部為密一類機也。<sup>17</sup>

此中說明密教之金剛部（《金剛頂經》）、胎藏部（《大日經》），<sup>18</sup>皆為圓教，其與《法華》一樣，皆屬於同教一乘，同為開權顯實、攝末歸本之教，而所不同者，在於顯機與密機之差別，法華為顯機，真言兩部為密機。接著，持松法師進一步引用密教之經、疏等，來證明為何分判真言密教為同教一乘，如《賢密教衡》云：

問：云何得知真言是同圓攝？

答：上文已引「會三歸一」與「三乘共所詮」之義，既同《法華》能詮之教，豈得云別。今更引《大日經》云：如來得一切智智，為無量衆生廣演分佈，隨種種趣、種種性欲、種種方便道，宣說一切智智等。《疏》<sup>19</sup>釋云：於薩婆若平等心地，畫作諸佛、菩薩，乃至二乘、八部等四重法界圓壇。此一本尊身語心印，皆是一種差別乘也。又云：且如有人志求五通智道，即於大悲胎藏現韋陀梵志形，為說瞿曇仙等真言行法，行者精勤，不久成此仙身，更轉方便，即成遮那身也。如是或現佛身說種種乘，乃至現非人身說種種乘，隨類形聲，悉現真言密印，或久或近，皆歸一乘，此亦會三歸一之誠證也。<sup>20</sup>

又如《賢密教衡》云：

《大日經疏》謂：《法華》「開、示、悟、入」，即同真言「阿、阿、暗、惡」。是則或由開示悟入，證大覺位；或由阿、阿、暗、惡，證大覺位，是佛地上

<sup>17</sup> 《密教通關》，《持松大師全集》第三冊，頁 1070。

<sup>18</sup> 胎藏部（《大日經》），指《大毘盧遮那成佛神變加持經》（CBETA, T18, no. 848）。金剛部（《金剛頂經》），指《金剛頂一切如來真實攝大乘現證大教王經》（CBETA, T18, no. 865）。

<sup>19</sup> 此《疏》，乃指一行《大毘盧遮那成佛經疏》，如《大毘盧遮那成佛經疏》卷 1〈入真言門住心品 1〉：「於薩婆若平等心地。畫作諸佛、菩薩，乃至二乘、八部等四種法界圓壇。此一本尊身語心印，皆是一種差別乘也。」（CBETA, T39, no. 1796, p. 585, b18-21）。

<sup>20</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2411。《密宗思想論集·密宗專集之三》，頁 78。此段文字，同樣出現於《密教通關》中（《持松大師全集》第三冊，頁 1072）。

如《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷 2〈入漫荼羅具緣真言品 2〉：「復次秘密主，此真言相非一切諸佛所作，不令他作，亦不隨喜。何以故？以是諸法法如是故。若諸如來出現，若諸如來不出，諸法法爾如是住。謂諸真言。真言法爾故。秘密主成等正覺一切知者一切見者，出興于世。而自此法，說種種道，隨種種樂欲，種種諸眾生心，以種種句種種文種種隨方語言，種種諸趣音聲，而以加持說真言道。」（CBETA, T18, no. 848, p. 10, a10-17）。

上方便心，即真言師所謂秘密莊嚴心，亦通乎顯密也。若華嚴則總該以上諸心，而非以上諸心中仍【任】何一心之所能攝也。<sup>21</sup>

此中，持松法師引用《大日經》及一行《大毘盧遮那成佛經疏》來加以佐證之，用語駁斥空海法師分判顯密之不當，說明真言密宗乃是藉由種種善巧方便而進入一乘，所以屬同教一乘。若以十住心教之分判來看，則華嚴不屬於十住心之任何一心所攝，而是總攝諸心。由此可得知，持松法師認為「華嚴·密」有其別圓、同圓之不同。<sup>22</sup>

有關別教一乘、同教一乘之差別，在華嚴宗有諸多之論述，<sup>23</sup>且往往藉由此來顯示《華嚴經》與諸經之差別所在，彙整如下圖表所示：<sup>24</sup>

<sup>21</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2408。

如一行《大毘盧遮那成佛經疏》卷 7〈入漫荼羅具緣真言品 2〉：「若如是者。則是諸真言相。畢竟寂滅不授與人。何故有時出興有時隱沒。故經復釋所由云。祕密主成正等覺。一切智者一切見者。出興于世。而自以此法。說種種道隨種種樂欲。乃至種種諸趣音聲。而以加持說真言道。」(CBETA, T39, no. 1796, p. 650, b26-c2)。

又如一行《大日經義釋》卷 5：「經復釋所由，云祕密主成正等覺一切知者一切見者出興于世而自此法說種種道隨種種樂欲乃至種種諸趣音聲而以加持說真言道此真言如來自證法體非佛自作非餘天人所作法爾常住而以加持神力出興于世利益眾生今此真言門祕密身口意即是法佛平等身口意然亦以加持力故出現于世利益眾生也」(CBETA, X23, no. 438, p. 347, c11-17 // Z 1:36, p. 330, d1-7 // R36, p. 660, b1-7)。

<sup>22</sup> 《賢密教衡》於同圓、別圓有諸多論述，如「又如《大日經·具緣品》，明擇地、造壇等種種方便。金剛手即問世尊曰：佛法離諸相，法住於法位，所說無譬類，無相無為作，何故大精進而說此有相及與真言行，不順法然道？佛答云：……於當來世時，劣慧諸眾生，以癡愛自蔽，唯依於有相恆樂諸斷常，……為度彼等故，隨順說是法。……復次，世尊大悲無限哀愍未來障重鈍根，不能頓入法界，故於深秘藏中，以旋轉總持，兼存淺略方便，設於事相之中，思維修習，亦成世間悉地，功不唐捐，三密冥資，終成佛果。」(《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2410-2411)。如《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷 1〈入真言門住心品 1〉：「所謂空性，離於根境，無相無境界，越諸戲論，等虛空無邊，一切佛法依此相續生。離有為無為界，離諸造作，離眼耳鼻舌身意，極無自性心生。祕密主如是初心。佛說成佛因故。於業煩惱解脫。而業煩惱具依。世間宗奉，常應供養。」(CBETA, T18, no. 848, p. 3, b19-24)。如《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷 1〈入漫荼羅具緣真言品 2〉：「佛法離諸相 法住於法位 所說無譬類 無相無為作 何故大精進 而說此有相 及與真言行 不順法然道」(CBETA, T18, no. 848, p. 4, c15-19)。《大毘盧遮那成佛經疏》卷 15〈祕密漫荼羅品 11〉：「知地相應造漫荼羅，造漫荼羅先須擇地。故次明擇地也。所謂地者，即是菩提之心。」(CBETA, T39, no. 1796, p. 732, b21-22)。此說明了明擇地、造壇等種種方便，乃是為了接引劣慧障重鈍根眾生，不能頓入法界，所施設之方便。

<sup>23</sup> 如智儼《華嚴經內章門等雜孔目章·融會三乘決顯明一乘之妙趣》卷 4 中，對同教、別教之論述 (CBETA, T45, no. 1870, p. 585, c26-p. 586, a5)。又如法藏《華嚴一乘教義分齊章》卷 1：「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。」(CBETA, T45, no. 1866, p. 477, a13-14)。

<sup>24</sup> 參〈大華嚴與妙法華的對話——華嚴海之「大」與法華橋之「妙」〉，《華嚴與諸宗之對話》，頁 171，台北：法鼓文化，2020。或參見〈大華嚴與妙法華的對話——華嚴海之「大」與法華橋之「妙」〉，2013華嚴專宗國際學術研討會論文集，p.1-33。

《華嚴經》	諸經
正乘	方便一乘教
究竟一乘教	
不共教一乘	共教一乘
主伴經	眷屬經

另外，亦可以五教來說明一乘，如下圖表所示：<sup>25</sup>

五教	一乘	諸經論
圓教	別教一乘（根本一乘、直顯一乘）	華嚴
	同教一乘（破異一乘、破三顯一、引三入一、迴三入一、遮三之一）	法華
頓教	絕想一乘	楞伽
終教	佛性平等為一乘	勝鬘、起信論等
始教	密意一乘	攝論

華嚴宗對《華嚴經》、《法華經》之分判，如下圖表所示：<sup>26</sup>

華嚴宗	《華嚴經》		《法華經》	
一乘（本） 三乘（末）	一乘	別教一乘	一乘	同教一乘
		唯一無三		一乘三乘相合
		根本一乘 直顯一乘 表體之一		破異一乘 開顯一乘 遮三明一 迴三入一
本教 末教	稱法本教		融本末	

<sup>25</sup> 參見〈大華嚴與妙法華的對話—華嚴海之「大」與法華橋之「妙」〉，《華嚴與諸宗之對話》，頁180。

<sup>26</sup> 參〈大華嚴與妙法華的對話—華嚴海之「大」與法華橋之「妙」〉，《華嚴與諸宗之對話》，頁183-184。

## (二) 根本法輪與攝末歸本法輪

別教一乘、同教一乘之分判，乃就五教之圓教而論之。若就化儀之三時教來說，亦可言根本法輪、攝末歸本法輪。換言之，華嚴別教一乘為根本法輪，而真言密教乃是攝末歸本法輪，如《賢密教衡》云：

今欲仰鑽前規，且宗五教。若將密宗根本兩部大經，用五教判攝，當是同圓，以與《法華》同為開權顯實、攝末歸本之教。但《法華》為顯一類機，兩部為密一類機也。蓋以華嚴先轉山王，極唱根本一乘，信者絕希，於是從本起末，說小、始、終、頓諸乘法門，漸漸引權令歸實門，四十九年，調練方熟，於是以法華攝顯機，令從開示悟入，證於法界；以真言攝密機，令從阿阿暗惡，證於法界。及乎各從一門深入之後，仍同歸於華嚴根本法界。<sup>27</sup>

此說明了華嚴別教一乘為根本法輪，而真言密教為同教一乘攝末歸本法輪。<sup>28</sup>依華嚴根本法輪而起三乘教法，進而攝三乘歸一乘，此為攝末歸本法輪，法華、密教皆屬攝末歸本法輪，法華攝顯機，真言攝密機，同歸入華嚴根本法輪之法界。<sup>29</sup>

對於別教一乘根本法輪與同教一乘攝末歸本法輪所做之分判，持松法師自認為此乃只是粗略論述而已，若欲詳論，則需搭配三時、十儀來論述之，如《賢密教衡》云：「此是大略判釋，若論鎔融，當如《五教儀》中三時、十儀等明也。」<sup>30</sup>此三時、十儀，如下圖所示：<sup>31</sup>

<sup>27</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2409。《密宗思想論集·密宗專集之三》，頁 75-76。

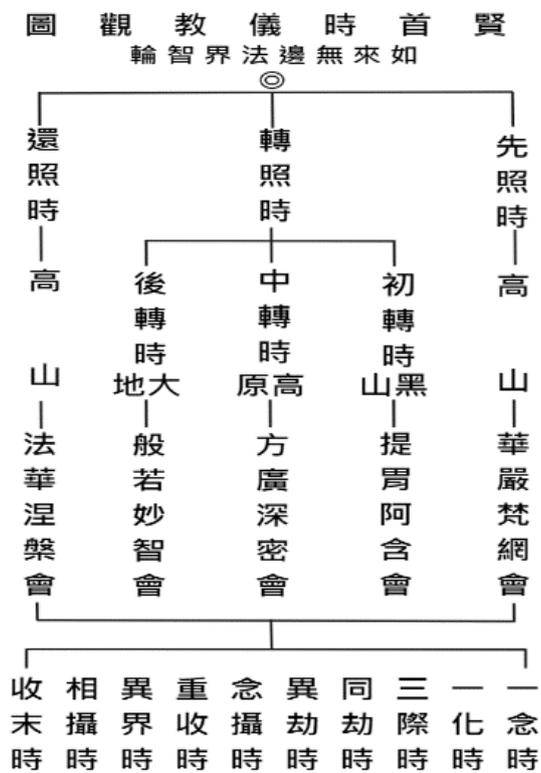
<sup>28</sup> 《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷 2〈入漫荼羅具緣真言品 2〉：「復次祕密主。此真言相非一切諸佛所作。不令他作。亦不隨喜。何以故以是諸法法如是故。若諸如來出現。若諸如來不出。諸法法爾如是住。謂諸真言。真言法爾故。祕密主。成等正覺一切知者。一切見者。出興于世。而自此法。說種種道。隨種種樂欲。種種諸眾生心。以種種句種種文。種種隨方語言。種種諸趣音聲。而以加持說真言道。」(CBETA, T18, no. 848, p. 10, a10-17)。

<sup>29</sup> 如《楞嚴經通議》卷 1：「然灌頂部，乃我中央毗盧遮那佛所說之法也。以毗盧乃法身佛也。從法垂報，名盧舍那。坐菩提場演大華嚴，謂之根本法輪，但被一類大根眾生。而小根之人，如盲如聾。故舍那世尊入剎那際三昧雙垂兩相，現應化身示生三界，名釋迦牟尼。始從兜率降王宮入胎出胎，以至出家苦行八相成道。始於鹿苑說法，歷方等、般若、法華等四十九年，入大涅槃，始終不出剎那際三昧。所說一大藏教，名為攝末歸本法輪。亦名引攝教，為引五性、三乘攝歸一乘寂滅場。地，即指華嚴為妙莊嚴海為所歸之地，猶如窮子之家。而三觀妙門，乃歸家之路。」(CBETA, X12, no. 279, p. 533, a21-b7 // Z 1:19, p. 44, c18-d10 // R19, p. 88, a18-b10)。此以所歸之地、歸家之路，來說明根本法輪與攝末歸本法輪之不同。

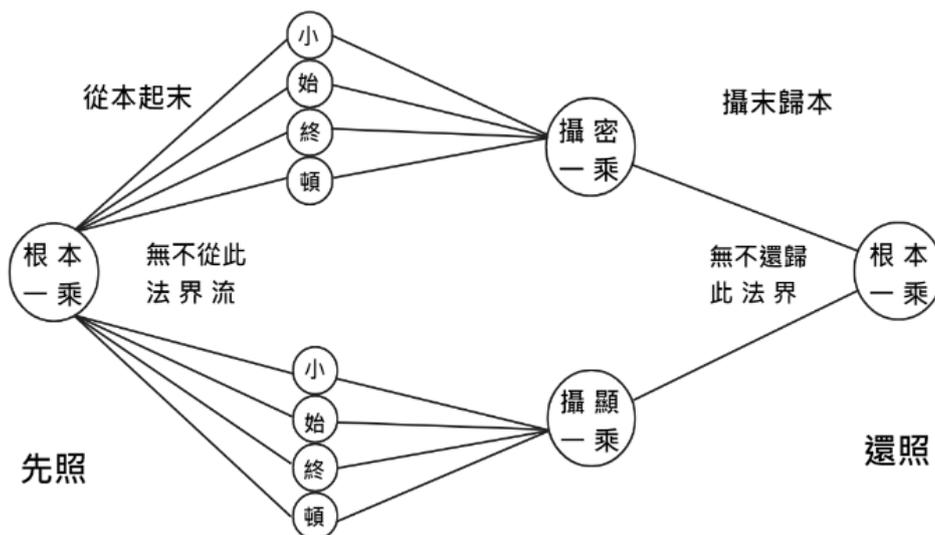
<sup>30</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2410。

<sup>31</sup> 此指清·灌頂續法集錄《賢首五教儀》卷 1：「賢首大師判釋如來一代時教，不出三時、十儀、五教、六宗、三觀。言三時者，有別有通。別三時者，一、日出先照時；二、日昇轉照時；三、日沒還照時。」(CBETA, X58, no. 1024, p. 631, b8-13 // Z 2:9, p. 4, c2-7 // R104, p. 8, a2-7)。

附：圖表〈賢首時儀教觀圖〉(CBETA, X58, no. 1024, p. 628, a3-4 // Z 2:9, p. 2, c5-6 // R104, p. 4, a5-6)。

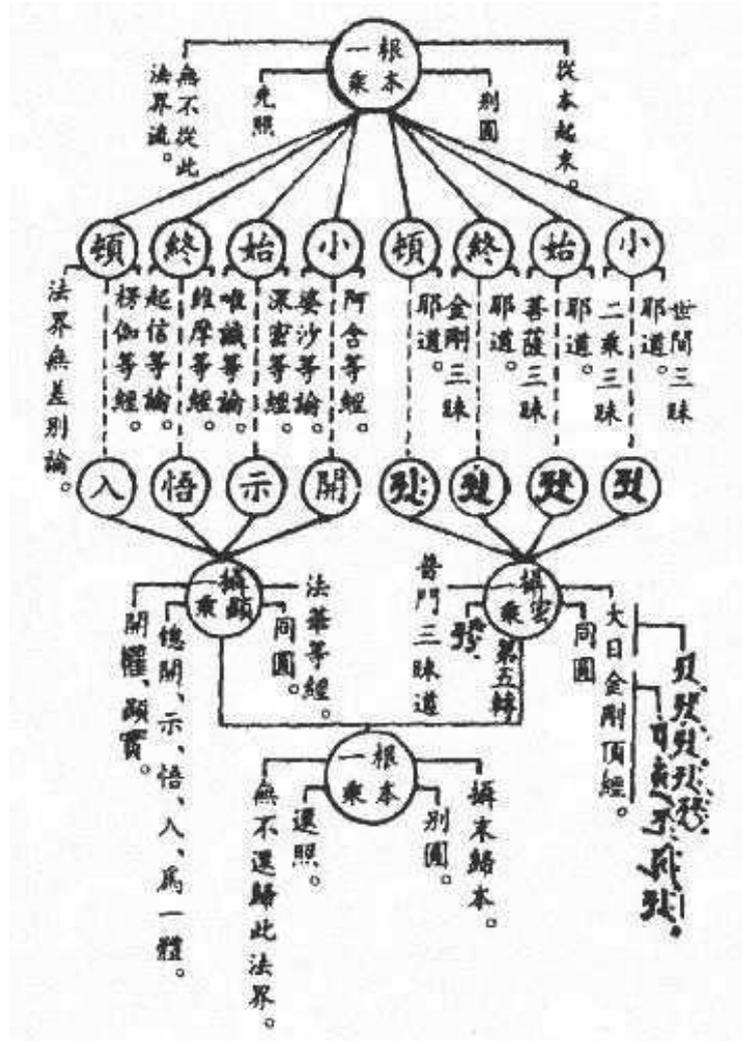


此三時教，是指先照、轉照、還照。如《賢密教衡》所示<sup>32</sup>：



<sup>32</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2410。

又如《密教通關》圖表所示<sup>33</sup>：



由上圖表中，可知以根本法輪為「先照」，以攝末歸本法輪為「還照」，中間則依根本法輪開出小、始、終、頓諸乘法門，此為「轉照」。且認為真言與法華同，如《密教通關》云：

問：何以得知真言同《法華》耶？

答：如《大疏》釋阿字，有五義：一者、阿<sup>阿</sup>字短聲，是菩提心，即《法華》開佛知見。二、阿<sup>阿</sup>字長聲，是菩提行義，即示佛知見。三、暗<sup>阿</sup>字短聲，是證菩提，即悟佛知見。四、噫<sup>阿</sup>字短聲，是涅槃義，即入佛知見。五、噫<sup>悉</sup>字，是具足方便義，即是總開示悟入而言之也。<sup>34</sup>

<sup>33</sup> 《密教通關》，《持松大師全集》第三冊，頁 1070。

<sup>34</sup> 《密教通關》，《持松大師全集》第三冊，頁 1071。

此以阿字所具五義，來說明其與法華之相同，亦即：一、阿<sub>短</sub>字短聲是菩提心，即《法華》開佛知見。二、阿<sub>長</sub>字長聲是菩提行義，即示佛知見。三、暗<sub>短</sub>字短聲是證菩提，即悟佛知見。四、噯<sub>短</sub>字短聲是涅槃義，即入佛知見。五、噯<sub>長</sub>字是具足方便義，乃是總說明開示悟入諸佛知見。

### 三、就事項而論

有關華嚴、密教之差別，藉由事項之列舉，可令吾人更能進一步了解其彼此之差別。持松於《賢密教衡》中，有諸多論述，<sup>35</sup>列舉事項如下：

#### (一) 託事顯法

華嚴別教一乘，乃於一一事物直顯法界無盡，如一華葉或一微塵等，無不具足教義、人法、理事等無盡法門。但真言密教並非如此，則需加以對治之，而後才能顯之。縱使密教也有類似華嚴十玄門之「託事顯法」一門，但其所表達仍是有盡的，而並非無盡，如《賢密教衡》云：

若華嚴明事事無礙，於一華葉，或一微塵，具足十玄六相教義、人法等無盡法門。在真言宗，為必須對治之法，而在華嚴皆成德相，廣如章疏等明。<sup>36</sup>

此說明了一一事物，對華嚴而言，皆成無盡的德相業用；而對真言宗來說，則須加以對治之，且並非直接顯示之。由此可知，華嚴一乘乃是直顯教義、人法等無盡法門，且以六相、十玄來表達之，於一華葉或一微塵，皆具足教義、人法等無盡法門。但真言密教並非如此，則需加以對治之。此在在顯示華嚴與密教之不同。換言之，於華嚴所有事事物物皆是無盡德相業用。縱使密教有類似華嚴十玄門之「託事顯法」的深義，但也仍是有盡的，而非無盡。因此可知，實難以跟華嚴媲美，如《賢密教衡》云：

密宗託事顯法，兼於淺深。深者，如內外護摩等；淺者，如掌表定慧、指配十度等。深者雖可云當相即道，即事而真，然亦表有盡之法，非如華嚴即此一事，即法即人，即依即正，具足教義、理事、因果等，重重重重無盡無盡之德。<sup>37</sup>

<sup>35</sup> 如《賢密教衡》「今將對辨賢首、真言兩宗教義差別，略剖十門以見次第：第一章敘興辨之由。第二章衡顯密名義。第三章衡五味五藏。第四章衡成佛遲速。第五章衡說法教主。第六章衡因佛果佛。第七章衡因分果分。第八章衡緣起差別。第九章衡所依聖教。第十章衡所立教門。……」（楊毓華主編《持松大師全集》第五冊，頁 2385-2412）。本論文則歸納為五類，來論述之。

<sup>36</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2407。《密宗思想論集·密宗專集之三》，頁 72。

<sup>37</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2388。

此中，列舉了密教雖有類似華嚴十玄門之「託事顯法」，但其仍有淺有深之差別，縱使就其深（當相即道，即事而真）而言，且仍是有盡的，不如華嚴隨舉一事，乃是即法即人即依即正，具足教義、理事、因果等重重重重無盡無盡之德相。真言密教之密，之所以密而不說，只因根機不堪，因此需加以密之，以做為方便之引導，而實非有可密之法，如《賢密教衡》云：

要之，秘密教義，藉事顯理，具淺深之二門，俾以普被三根。其所以幽隱無說閉藏無解者，亦無非秘其理之一分而不言，審機察器，方便誘引，令其自淺之深。<sup>38</sup>

再者，真言密宗強調具足三業支分，以顯示其密教之特色，於一一事相，各具深秘，若能通達之，則理事圓融，當相即道，即事而真。而華嚴恰恰相反，並不特別強調三業支分，如此反而更能彰顯華嚴別教一乘無盡之特色，並不局限於三業上，<sup>39</sup>如《賢密教衡》云：

有難者云：華嚴雖廣明陀羅尼，而支分不具，不得稱為總持。解云：即以不具支分，所以稱為別教一乘總持。夫託事門中，擇地治地，揀時定日，築壇畫像等種種差別，支分方便之曼荼羅，無非漸引劣機，入於顯法門中之法界圓壇，直至見法界大曼荼羅中，一一本尊，皆是法界標幟，一遍一切，一切遍一等，即是方便為究竟，即是如來最極三密。得此最極三密，方入華嚴性海之域。<sup>40</sup>

此說明三業支分，乃是一種方便，藉由支分曼荼羅之方便，是為了漸引劣機眾生，入於法界圓壇，直至見法界大曼荼羅，得此最極三密，方入華嚴法界。而華嚴則直為上機，不存方便，於隨在一處，皆可作大佛事；隨在一言，皆可具顯無盡法界。

<sup>38</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2387。

<sup>39</sup> 如《賢密教衡》云：「今以平心論之，秘密一藏之所以異於華嚴以外諸顯教者，不外三業支分。此三業支分，具成略、稱秘二義，此成略稱秘二義，用華嚴十玄門中，託事顯法生解之一門，括無不盡。……密宗託事顯法，兼於淺深。……深者，雖可云：當相即道，即事而真，然亦表有盡之法，非如華嚴即此一事，即法即人即依即正，具足教義、理事、因果等，重重重重無盡無盡之德。而真言師不窮始末，輒抑深經，誠可浩歎。」（《持松大師全集》第五冊，頁 2387-2388）。此說明了真言宗之三業支分，也只不過是華嚴之一門而已，更何況其所表亦是有盡的。

<sup>40</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2389-2390。

真言密宗則強調三業支分、十支分等。若論支分，華嚴則亦有之。<sup>41</sup>且持松法師認為「真言十支分，皆是入法界宗前方便門。」<sup>42</sup>

## (二) 陀羅尼法

陀羅尼(darani)，乃指總持之意思。若就陀羅尼而言，華嚴以十種陀羅尼表之，以顯其無盡；真言密宗則強調真言，以字輪陀羅尼表之，如《賢密教衡》云：

若華嚴一乘陀羅尼，則有十種，以顯無盡，謂：聞持陀羅尼，持法不忘故；修行陀羅尼，如實巧觀一切法故；……。又〈法界品〉善財參慈行童女，得普門陀羅尼，百萬阿僧祇陀羅尼門，皆悉觀前。又守護一切城夜神，得十種大威德陀羅尼輪，以十千陀羅尼輪為首屬，此即顯無盡也。又真言教法，寄字表義，首重字門。<sup>43</sup>

又如《賢密教衡》云：

如善財第五參彌加長者，分別字輪，究萬類音，悟總持法，得妙音陀羅尼法門。又衆藝童子，四十二悉曇，初一阿字，具曼荼羅四十二位，乃至第四十二荼字，亦具四十二位。舉一位，收一切位，即入重重。真言家之所謂字輪旋陀羅尼，以一字攝一切字，一切字全是一字之義，充量發揮，不越於此。故清涼《疏》亦曾引彼《大日經》等，以證其義。是知華嚴總持，用極一乘；真言總持，通一及三。<sup>44</sup>

此列舉了〈法界品〉善財參慈行童女等善知識，以顯示無盡之陀羅尼。縱使就字輪旋陀羅尼來說，華嚴亦是無量無邊，且以一字攝一切字，一切字全是一字。而真言宗之所說的字輪，充其量所發揮，亦不超越於此。因此得知，華嚴之總持，乃一乘

<sup>41</sup> 如《賢密教衡》「若華嚴則直為上機，不存方便，隨在一處，皆可作大佛事；隨在一言，皆可具顯無窮。語其支分，則非不有。如十地云：受職時，諸佛以智水灌是菩薩頂。此所謂心灌頂，不更假外儀。蓋即一微塵內，支分無窮；一毛端上，三密常圓。如慈行童女告善財言：善男子，此時般若波羅蜜普莊嚴門，我於三十六恆河沙佛所求得此法，彼諸如來各以異門，令我入此般若波羅蜜普莊嚴門，一佛所演，餘不重說。此乃總攝三十六恆之別，歸於普門。則一嚴一切嚴，故名普嚴。又真言十支分，皆是入法界宗前方便門，故此支分即屬華嚴。若夫既入此門，更無可入異門方便，存之何為？若別立方便，則何能攝他方便為我所有？彼既屬我，安得云深而異於我耶？若惟執有相之有相，而昧其無相之無相，豈特非華嚴之器，而亦非真言之旨。」(《持松大師全集》第五冊，頁 2390)。此說明了真言之十支分，皆是入法界宗之方便門，若執取有相之相，不僅非華嚴之器，且違背真言之旨。

<sup>42</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2390。

<sup>43</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2389。

<sup>44</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2389。

之極致；真言之總持，則在於一乘及三乘。由於真言密宗強調「相」，因此易於執取事相，如《賢密教衡》云：

若惟執有相之有相，而昧其無相之無相，豈特非華嚴之器，而亦非真言之旨。認鷄作鳳，執鎗為金，見道無門，尚何期於悉地者哉？況真言總持，四種之中，屬於第三，雖云攝餘功強，亦不可將總持之名，獨冠真言一宗，而云他人爭盜醍醐。縱使醍醐非他所有，而華嚴立十種陀羅尼，由此有不可說不可說世界海微塵數陀羅尼。醍醐之上，更有不可思議之醍醐，不可比對之醍醐，而又不可限量之醍醐。真言總持，且慢誇張，掩耳之智，至此亦當自受矣！<sup>45</sup>

### （三）成佛時節

就成佛時節因緣來說，華嚴論一念成佛，真言密宗談即身成佛。<sup>46</sup>持松引用智儼《華嚴一乘十玄門》說明一念成佛，如《賢密教衡》云：

今略辨一二，令識淺深，若欲廣明異趣，更尋章疏。若小乘說因果者，即轉因以成果，因滅始果成。若據大乘因果，亦得同時，而不彰其無盡，如似舍緣以成舍，因果同時成而不成餘物，以因有親疎故，所以成有盡。若通宗明因果者，舉疎緣以入親，是故如舍成時，一切法皆一時成。<sup>47</sup>

又云：

夫地位圓融，因果交澈，念念果成，塵塵行滿，成佛妙義，孰有過於此哉！真言師縱欲矯抑，誰其信受？<sup>48</sup>

此顯示了華嚴之成佛因果，乃是一成一切成的因果關係，且不同於小乘、大乘。而真言宗所論的即身成佛，則需經歷三漸次超三阿僧祇劫，如《賢密教衡》云：

<sup>45</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2390。

<sup>46</sup> 空海法師《即身成佛義》「問曰：諸經論中，皆說三祇成佛，今建立即身成佛義，有和憑據？答：秘密藏中，如來如是說。問：彼經說云何？答：《金剛頂經》說，修此三昧者，現證佛菩提。……」（CBETA, T77, no. 2428, p. 381, b19-22）。

<sup>47</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2391。

另，參考智儼《華嚴一乘十玄門》卷 1：「若小乘說因果者。即轉因以成果。因滅始果成。若據大乘因果亦得同時。而不彰其無盡。如似舍緣以成舍。因果同時成而不成餘物。以因有親疎故。所以成有盡。若通宗明因果者。舉疎緣以入親。是故如舍成時。一切法皆一時成。若有一法不成者。此舍亦不成。如似初步若到一切步皆到。若有一步非到者一切步皆非到。故經云。雖成等正覺不捨初發心。」（CBETA, T45, no. 1868, p. 516, a2-10）。

<sup>48</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2391。

又真言宗明即身成佛，猶須分三漸次超三祇劫，謂初以聚沫、浮泡、陽燄、芭蕉、幻事等五喻，觀無性生，離百六十心一重麤妄執，即超第一阿僧祇劫，復以幻、燄、影、響、旋火輪、乾闥婆城六喻，觀不可得空，復越百六十心等一重細妄執，即超第二阿僧祇劫。復以幻、燄、夢、影、乾闥婆城、谷響、水月、浮泡、空花、旋火輪等十喻，觀不思議空，越百六十心一重極細妄執，即超三阿僧祇劫，得十六大菩薩生，一生成佛。此則無華嚴一障一切障，一斷一切斷，一位一切位，一行一切行，一修一切修，乃至一成一切成之義。就義判之，真言明一生成佛，尚屬三乘分齊，所謂分用緣起，而明三僧劫也。<sup>49</sup>

此說明真言密教以三漸次而超三阿僧祇劫論即身成佛，<sup>50</sup>亦即於第一阿僧祇劫，觀無性生，離百六十心一重麤妄執。於第二阿僧祇劫，觀不可得空（如幻、燄、影、響、旋火輪、乾闥婆城等不可得空），超越百六十心等一重細妄執。於第三阿僧祇劫，觀不思議空（如幻、燄、夢、影、乾闥婆城、谷響、水月、浮泡、空花、旋火輪等不思議空），而超越百六十心一重極細妄執，得十六大菩薩生，因而一生成佛。如下圖所示：

<sup>49</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2392-2393。

<sup>50</sup> 此分三漸次超三阿僧祇劫，如《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷 1〈入真言門住心品 1〉：「祕密主一二三四五再數。凡百六十心。越世間三妄執。出世間心生。謂如是解唯蘊無我。根境界淹留修行。拔業煩惱株机。無明種子生十二因緣。離建立宗等。如是湛寂。一切外道所不能知。先佛宣說。離一切過。祕密主彼出世間心住蘊中。有如是慧隨生。若於蘊等發起離著。當觀察聚沫浮泡芭蕉陽焰幻等。而得解脫。謂蘊處界。能執所執。皆離法性。如是證寂然界。是名出世間心。祕密主。彼離違順八心相續。業煩惱網。是超越一劫瑜祇行。復次祕密主。大乘行。發無緣乘心。法無我性。何以故。如彼往昔如是修行者。觀察蘊阿賴耶。知自性如幻陽焰影響旋火輪乾闥婆城祕密主。彼如是捨無我。心主自在覺自心本不生。何以故。祕密主。心前後際不可得故。如是知自心性。是超越二劫瑜祇行。……」（CBETA, T18, no. 848, p. 3, a28-b15）。

如一行《大毘盧遮那成佛經疏》卷 2〈入真言門住心品 1〉：「經云。祕密主。一二三四五再數。凡百六十心。越世間三妄執。出世間心生。乃至四分之一。度於信解者。亦是答諸心想及心殊異也。由有無明故。生五根本煩惱心。謂貪嗔癡慢疑。所以不說五見者。以屬見煩惱多在六十心中也。此五根本煩惱。初再數為十。第二再數成二十。第三再數成四十。第四再數成八十。第五再數成一百六十心。故云一二三四五再數成百六十心也。」（CBETA, T39, no. 1796, p. 600, b22-c2）。

又如《大日經劫心義章》卷 1：「妄執有三調麤細極細此三妄執依五根本煩惱初分成十枝第二再分成二十種乃至第五分成一百六十隨煩惱數若依於此經發菩提心脩密言行初以聚沫浮泡陽燄芭蕉幻事等五種譬喻觀無性空離百六十心一重麤妄執即超一阿僧祇劫復以幻陽燄影響旋火輪乾闥婆城六喻觀不可得空復越百六十心等一重細妄執即超二阿僧祇劫復以幻陽焰夢影乾城響水月浮泡虛空華旋火輪等十喻觀不思議空越百六十心一重極細妄執即超三僧祇劫行者若一生度此三妄執即一生成佛」（CBETA, D19, no. 8864, p. 44, b4-p. 45, a7）。

如《大日經劫心義章》卷 1：「無畏三藏曰越世間三妄執出世間心生者若以淨菩提心為出世間心即是超越三劫瑜祇行梵云劫跛有二義一者時分二者妄執若依常途解釋度三阿僧祇劫得成正覺若祕密釋超一劫瑜祇行即是度百六十心等一重麤妄執名一阿僧祇劫超二劫瑜祇行又度百六十心等一重細妄執名二阿僧祇劫真言門行者復越一劫度百六十心等一重極細妄執得至佛慧初心故云三阿僧祇劫成佛也若一生度此三妄執即一生成佛何論時分耶此中佛慧初心者謂淨菩提心淨菩提心者即初地也。」（CBETA, D19, no. 8864, p. 9, a5-p. 10, a1）。

三漸次		超三祇劫
1.	以五喻觀無性生	離百六十心一重麤妄執，超第一阿僧祇劫
2.	以六喻觀不可得空	越百六十心一重細妄執，超第二阿僧祇劫
3.	以十喻觀不思議空	越百六十心一重極細妄執，超三阿僧祇劫

此中，真言密教的三漸次而超三阿僧祇劫中，並無華嚴所說的一成一切成之義，乃至亦無一障一切障、一斷一切斷、一位一切位、一行一切行、一修一切修等之義。再者，真言密教將理、智二分，如《賢密教衡》云：

今真言師既分理、智為二，無怪乎執心如月輪以為究竟也。蓋佛令觀月輪者，以初心行人，攀緣難息，存此方便，心有所繫，使觀智易生，豈即以筏喻為真哉！設使此心真同月輪，此月輪者，為有內外？為無內外？有內外者，不得名心；無內外者，焉稱為輪。《大日經》明謂心不在內，不在外及兩中間。心不可得，豈真有如月輪之物可得哉！<sup>51</sup>

由於真言密宗因將理、智二分，如此一來，則易產生執取事相，不知施設觀月輪，乃是為初心行人之方便，令其心有所繫，使觀智易生。若知心既不可得，豈有月輪可執取之。此外，乃至成佛因果、因分果分等，莫不如此，非於因分外而有果分可得，亦非有其果分可說，不再贅述。<sup>52</sup>

#### （四）說法教主

若從說法教主來說，華嚴以十身無礙論之，亦即佛乃是一無礙法界身雲。而真言宗則以三身論之，認為顯教是屬應化身說法，真言乃是法身佛說法。真言宗此之論點，亦屬不當，況且真言宗所述之三身，卻是彼此不融的，如《賢密教衡》云：

夫惟密宗之唱，真、應不同，三身隔絕，致使後人新古分義，於法身中復執本地身與加持身，爭鬪刀兵，涉訟法庭，幾釀成基督教新舊分派之慘禍，以其糾紛不息。<sup>53</sup>

<sup>51</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2392。

<sup>52</sup> 參見《賢密教衡》之「第六、衡因佛果佛」及「第七、衡因分果分」的論述（《持松大師全集》第五冊，頁 2394-2398）。如《賢密教衡》「真言師誤認果分可說，故執因佛之外，更有果佛可成，豈非大謬。」（《持松大師全集》第五冊，頁 2396）及云「彼意蓋以說自證故，即為果分可說，此正不解果分分齊。」（《持松大師全集》第五冊，頁 2396）。又云「今言果海，約證相應，可寄言詮，皆名因分，因則可修可說，果則亡修離言。今三密門，既帶言說，並屬因分，非謂言果便屬果分。若強執此為究竟之果，則違諸佛聖教，背諸祖章疏，非是佛法中人。」（《持松大師全集》第五冊，頁 2398）。又云「今真言師敢叛經疏，立果分可說。吁！吾復何言？」（《持松大師全集》第五冊，頁 2398）等等。

<sup>53</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2393。

此說明了由於真言宗所述三身彼此不融，而引發了種種爭論，如同水火。若依華嚴來看，諸佛身乃是彼此相融無礙的，如《賢密教衡》云：

圓通無礙，謂此佛身，即理即事，即一即多，即依即正，即入即法，即此即彼，即情即非情，即深即廣，即因即果，即三身即十身，同一無礙法界身雲。以此身雲遍前時處，常說華嚴。<sup>54</sup>

於此中，持松法師對佛身之詮釋，基本上，引用法藏《華嚴經旨歸》來論述之，以顯示華嚴所論述之諸佛身，乃是彼此相融無礙的，不僅三身彼此無礙，乃至十身亦如此，且三身即十身，遍一切處、一切時而恆常演說華嚴。<sup>55</sup>因此，可知若從說法教主來說，華嚴則非如真言密宗所說的屬應化身說法。

### （五）約緣起論

若就緣起而論，華嚴與真言密教亦有所別，持松法師對此以法界緣起與六大緣起來加以簡別之，真言宗之六大緣起，以六大為能生，諸法為所生，其能、所既對立，則非平等；既非平等，何能無礙。法界宗（華嚴宗）一多無礙容持，如梵網該羅、帝珠交涉，圓融自在，無盡難思緣起重重，如《賢密教衡》云：

今真言宗既言六大為能生，諸法為所生，能、所既分，則非平等。既非平等，焉能無礙。法界宗總收法界為一緣起，欲多即多，欲一皆一，一多攝入，無礙容持，如梵網該羅、帝珠交涉，圓融自在，無盡難思，故緣起重重。<sup>56</sup>

又云：

復恐人之謂為襲取也，故極說華嚴之法界緣起為真如緣起之分齊，而密宗則為事事無礙之六大緣起，藉以掩其因襲之跡，盜鈴掩耳，諱莫如深，亦一孔之智而已，烏[焉]能望其道之遠被哉！<sup>57</sup>

<sup>54</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2394。

<sup>55</sup> 如《華嚴經旨歸》卷 1：「圓通無礙者，謂此佛身，則理即事，則一即多，則依即正，則人即法，則此即彼，則情即非情，即深即淺，即廣即狹，即因即果，則三身即十身。同一無礙自在法界，難可稱說。如來以自在身雲，於前時處，常說華嚴，無休無息。」（CBETA, T45, no. 1871, p. 591, c2-8）。

<sup>56</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2400。

<sup>57</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2402。

又如《真言宗專號·六大緣起考》，《持松大師全集》第三冊，頁 1213-1216。

此中，以真言宗、法界宗（華嚴宗）作一對比，說明真言宗之六大緣起，乃是能生、所生對立的；能、所既是對立，則非平等；既非平等，何能無礙。華嚴宗所論述之法界緣起，乃是一多無礙，相即相入，如帝網珠交涉，圓融自在無盡緣起。然而真言密宗卻盜取華嚴事事無礙，而將華嚴法界緣起貶為只是真如緣起，<sup>58</sup>以此分判華嚴不如密宗六大緣起之事事無礙，藉此以掩飾其因襲之跡，盜鈴掩耳。

如上所述（託事險法、陀羅尼、成佛、教主、因果等），在在顯示華嚴殊勝於真言密宗之處。如下圖表所示：

	華嚴	真言	備註
興辨之由	別圓	同圓	持松認為空海判顯教淺略，密教深秘，不能成立。
顯密名義	深	具淺深，其深亦有盡	
五味五藏	一乘陀羅尼	通三乘、一乘	
成佛遲速	一念成佛	即身成佛	
說法教主	十身無礙	三身對立，彼此不融	
因佛果佛	果分不可說	果分可說	
因分果分	因果不二	因外之果	
緣起差別	法界緣起 (一多無礙) [無礙法界]	六大緣起 (六大為能生，諸法為所生) [亦有為亦為法界]	真言宗能、所對立。
所依聖教： 1.教主成佛 2.說經處 3.眾會數量 4.半佛集會 5.所被根機	1.十身無礙 2.十處無盡 3.數量無盡 4.主伴圓融 5.法身大土	1.三身隔絕 2.色究竟天 3.數量有盡 4.主伴不具 5.劣慧眾生	持松法師於此，舉五點論之，以顯示華嚴、真言宗之差別。 <sup>59</sup>
所立教門	別教一乘之圓	同教一乘之圓	此就判教而論

<sup>58</sup> 持松法師對於法界緣起與真如緣起，則進一步加以簡別之，如《密教通關》「若大乘性宗，則依無明為緣熏習真如心體，忽然而起萬有差別，所謂如來藏隨緣成一切法，而如來藏自體不變，故名『如來藏緣起』。其所現之相亦會歸真如，故又名『真如緣起』。如《楞嚴經》云：一切世間諸所有物，皆即菩提妙明元心。又云：五陰、六入皆如來藏，非因緣，非自然性也。若一乘圓教則一切色心諸法具六相十玄之妙，即有為、無為諸法無單獨存立者。說一法即成一切法，以彼一切法為緣而起此一法；而彼一切法，若少此一法為緣，亦不得起，即萬有各各皆緣於萬有而起，所謂「法界緣起」是也。」（《持松大師全集》第三冊，頁 1090）。此說明了法界緣起與真如緣起之差別所在，真如緣起以無明為所緣，而法界緣起則以一切法為所緣。

<sup>59</sup> 真言宗又可細分為：大日經、金剛頂經。

再者，持松法師認為以顯、密作分判，並不適合用在華嚴，如《賢密教衡》云：

蓋顯密之名，只可立於華嚴之外，而不能判定華嚴為顯為密也。夫大法界宗，森羅海印，吞納衆經。清涼所謂：千門潛注，與衆典為洪源；萬德交歸，攝羣經為眷屬。將對誰云顯？對誰云密哉？<sup>60</sup>

又如《賢密教衡》云：

第十、衡所立教門者 真言師橫約顯密，豎約十心，統判一代聖教。其顯密乃是化法之儀式不同，不應以之定教權實。如前已說。今以顯密既不能立，其十住心，亦不能立。<sup>61</sup>

此說明了不宜以顯密來分判華嚴，因為華嚴大法界宗不屬於顯密所攝。因此，空海法師以顯密作為判教，是不能成立的，乃至其所立之十住心教，亦不能成立。

總之，真言密教乃屬於同教一乘，藉由種種善巧方便之引導眾生，而入華嚴法界，如《賢密教衡》云：

……直至見法界大曼荼羅中，一一本尊，皆是法界標幟，一遍一切，一切遍一等，即是方便為究竟，即是如來最極三密。得此最極三密，方入華嚴性海之域。<sup>62</sup>

#### 四、結語

從上述之探討中，持松法師對「華嚴·密」之分判，可說是攝密入華嚴，並非如空海法師或其他學者所說攝華嚴入密。而真言密教所扮演之角色，乃是攝三乘歸一乘，入華嚴一乘法界。雖然持松法師後來於《密教通關》中，對真言密教大加讚美，但此是從方便上來說。<sup>63</sup>藉由真言密教種種善巧方便之引導，進入華嚴法界，

<sup>60</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2388。

<sup>61</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2407。

<sup>62</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2389。

<sup>63</sup> 如《密教通關》云：「今人對佛教之總體，果能泯除宗派拘墟之見，而一探乎真言之教義者，莫不歎其雄大崇偉，無出其右；而統攝賅含，又無與比其肩也。彼諸部小乘，勿論矣。即如橫超界外之淨土，其行法之簡捷，可謂最宜於忍土，其化機之普潤，可謂深契於末俗，然自秘密曼荼羅觀之，但毗盧妙觀察智所現之用而已。若以密法修之，仍屬密教之一部。若以顯教行之，則如今之念佛法門持名唱號，烏能與真言并流而競注耶？又若教外別傳之禪宗，其圓悟之豪爽，可謂嚴肅逼人，其頓證之敏活，可謂威稜蓋世。直指向上，如千日之射眼；單提正令，似利刃之削泥。矜誇五葉，睥

並非如真言師自稱自誇的密深，且持松對真言師似是而非之論點亦加以評破之，如《賢密教衡》云：

今真言師將經中心相相續之文，牽強穿鑿，但逢淺言，皆推他教，凡有深義，即是己宗，枝葉徒糝，本源日昧，別趾適履，終取自敗。<sup>64</sup>

此在在顯示真言宗之牽強穿鑿，往往將「淺」推為他宗，而將「深」占為己有。依持松法師之看法，空海法師之判教，基本上，不能成立。

從本論文之探討，可得知持松法師深感於華嚴別教一乘門檻極高，若非上上根機者，難入其門，因而以其悲憫心畢生弘揚真言密宗，藉由此方便引攝眾生入華嚴法界。

## 參考文獻

### (一) 佛典

《大方廣佛華嚴經》(CBETA, T09, no. 278)。

《大方廣佛華嚴經》(CBETA, T10, no. 279)。

《大毘盧遮那成佛神變加持經》(CBETA, T18, no. 848)。

《金剛頂經》(CBETA, T18, no. 865)。

一行《大毘盧遮那成佛經疏》(CBETA, T39, no. 1796)。

澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》(CBETA, T36, no. 1736)。

智儼《華嚴一乘十玄門》(CBETA, T45, no. 1868)。

智儼《華嚴經內章門等雜孔目章》(CBETA, T45, no. 1870)。

法藏《華嚴經旨歸》(CBETA, T45, no. 1871)。

法藏《華嚴一乘教義分齊章》(CBETA, T45, no. 1866)。

空海《十住心論》(CBETA, T77, no.2425)。

---

睨諸宗。而方諸秘密三摩地之網羅事理，含裹六大，洋洋乎！若天潮之瀉于銀河。赫赫焉！猶眾寶之列于王宮。則回顧禪宗，不免有偏枯岑寂之感矣！至於其他之性相角立、空有乖競者，更無由窺法界之玄都、睹金剛之心殿也。若論現行各宗之中，其能與真言相表裡者，唯華嚴足以當之。然彌勒樓閣，諸大士輩固彈指可入，彼退席之徒，不得其鎖鑰，則扃關難剖，有不馳走怖畏、望洋興嗟者哉！由是觀之，則真言宗之方便多門，雖華嚴猶當讓之；而華嚴事事無礙之旨，真言寶為之啟鍵之寶鑰矣。」(《密教通關·總序》，《持松大師全集》第三冊，頁 1046)。又如《賢密教衡》云：「若華嚴明事事無礙，於一華葉，或一微塵，具足十玄六相教義、人法等無盡法門，在真言宗，為必須對治之法，而在華嚴，皆成德相，廣如章疏等明。」(《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2407)。

<sup>64</sup> 《賢密教衡》，《持松大師全集》第五冊，頁 2409。《密宗思想論集·密宗專集之三》，頁 75。

空海《秘藏寶鑰》(CBETA, T77, no.2426)。

空海《辨顯密二教論》(CBETA, T77, no.2427)。

空海《即深成佛論》(CBETA, T77, no.2428)。

《華嚴融會一乘義章明宗記》(CBETA, X58, no. 985 // Z 2:8 // R103)。

憨山德清《楞嚴經通議》(CBETA, X12, no. 279 // Z 1:19 // R19)。

灌頂續法集錄《賢首五教儀》(CBETA, X58, no. 1024// Z 2:9, // R104)。

## (二) 專書期刊

持松，《密教通關》，楊毓華主編《持松大師全集》第三冊，震曜出版社，2013。

持松，《賢密教衡》，楊毓華主編《持松大師全集》第五冊，震曜出版社，2013。

持松，《賢密教衡釋惑》，楊毓華主編《持松大師全集》第五冊，震曜出版社，2013。

持松，《真言宗專號·六大緣起考》，楊毓華主編《持松大師全集》第三冊，震曜出版社，2013。

持松，《密宗大意》，楊毓華主編《持松大師全集》第三冊，震曜出版社，2013。

持松，《華嚴宗教義始末記》，楊毓華、林光明編校，震曜出版社，2016。

張曼濤主編，現代佛教學術叢刊(73)：《密宗思想論集·密宗專集之三》，1979，臺北：大乘文化出版社)。

法音法師〈芻論密林持松法師的圓教一乘判釋——特別關注《密教通關》中所說的華嚴圓教之位相〉，慧云主編《華嚴學研究》第一輯，北京·宗教文化出版社，2017.07。

林光明〈持松法師對近代華嚴中興的貢獻〉，2014 華嚴專宗國際學術研討會論文集下冊，頁 517-538，<https://www.huayencollege.org/index.php/huayen-centre/huayen-seminar/paper-single>

張興，〈持松法師與賢密教衡〉，慧云主編《華嚴學研究》第三輯，北京·宗教文化出版社，2018)。

陳英善〈大華嚴與妙法華的對話—華嚴海之「大」與法華橋之「妙」〉，2013 華嚴專宗國際學術研討會論文集，p.1-33。

陳英善《華嚴與諸宗之對話》，台北·法鼓文化，2020。

陳英善〈聽見華嚴——從悉曇字顯華嚴一乘緣起〉，2019 華嚴專宗國際學術研討會論文集，p.217-234，2019。<https://www.huayencollege.org/files/paper/%E8%8F%AF%E5%9A%B4%E5%B0%88%E5%AE%97%E5%9C%8B%E9%9A%9B%E5%AD%B8%E8%A1%93%E7%A0%94%E8%A8%8E%E6%9C%83%E8%AB%96%E6%96%87%E9%9B%86>