

airiti

賢首宗與清涼宗異同之研究



李尚軒

國立空中大學
通識教育中心兼任助理教授

摘要

華嚴宗，世稱法界宗、賢首宗、清涼宗，然考隋唐相關文獻，未有宗派之實際相關記載，華嚴杜順、法藏諸祖亦未見有開宗設派之意向。「宗」、「教」、「門」用字，於「宗派」、「教理」皆具有不同意義，中國華嚴宗派確立，實由北宋淨源始創，並定名：「賢首」，此後明清華嚴高原、寶通、雪浪、雲棲四法系，僅「雲棲」稱本宗為「華嚴宗」，其餘三系仍以賢首宗稱之。現今學界多易「賢首宗」而主稱「華嚴宗」，即是受南宋凝然《八宗綱要》、明代雲棲法系與日本近代佛學研究影響。明末即有欲易賢首宗為清涼宗者，民國太虛亦倡此議，蓋因法藏著作時有散佚，附以唐譯《八十華嚴》會品齊全、義理周延而流通廣遠，本宗教理仍以澄觀《華嚴經疏》為要，故欲正名「清涼宗」，確有所本。賢首、清涼燈焰相續，弘演華嚴，實屬同脈，續法《賢首五教儀》所謂「賢首宗」、「清涼宗」之別，係為法藏、澄觀十宗判教差異，而非實際宗派門戶分別。

關鍵詞：華嚴宗、賢首宗、清涼宗、清涼教、五教十宗

Research on the Similarities and Differences Between Xianshou School and Qingliang School

Shang-Hsuan Lee

National Open University

Adjunct Assistant Professor of General Education Center

Abstract

Huayan School is also referred as Dharmadhatu School, Xianshou School and Qingliang School. However, there is no actual record of the School in the relevant documents in Sui and Tang Dynasties. Huayan patriarches Dushun and Fazang had no intention to establish denomination. The terms "School", "Teaching" and "Approach" all have different meanings in relation to the Lineages and Doctrines. The establishment of Huayan School was originated by Master Jingyuan in the Northern Song Dynasty, and named it as "XianShou". Later in the Ming and Qing dynasty, among four dharma lineages of Huayan - Gaoyuan, Baotong, Xuelang, and Yunqi, only Yunqi refers itself as "Huayan School", while the rest continued as "XianShou School". Present academic circle primarily uses

the term "Huayen School" instead of "XianShou School". This was influenced by Ningran's [Eight Schools Outlines] in the Southern Song Dynasty, Yunxi School in the Ming Dynasty and the studies of modern Japanese Buddhism. In the end of Ming Dynasty, there was attempt to change the name of Xianshou School to Qingliang School. Master Taixue in Republic of China also advocated this proposal.

Patriarch Fazang's work are scattered and lost. "The eighty Huayen" (80 Rolls) translated in the Tang Dynasty was complete, comprehensive and broadly circulated. The main doctrine of Huayan School was Chenguan's "Huayan JingShu". Because of all of these, it had its base to change name to "Qingling School". Xianshou and Qingliang complimented each other and both of them propagated Huayan, therefore they were the same school. According to [Five Sets of theory in Xianshou School] by Xufa, the difference between "Xianshou" and "Qingliang" were due to the different definitions of ten teachings by Fazang and Chenguan, rather than different schools.

Keywords: Huayan Sect, Xianshou Sect, Qingliang Sect, Qingliang School, Five Schools and Ten Sects

前言

華嚴宗，是以《大方廣佛華嚴經》為核心經典所成立之宗派，亦稱為「法界宗」、「賢首宗」與「清涼宗」。本宗又名「法界宗」，蓋因《華嚴》主要闡述法界自在無礙之理¹，此係就宗門教義、所詮宗旨以論之；別名「賢首宗」、「清涼宗」，則循華嚴三祖賢首法藏、四祖清涼澄觀祖師名號而定之。

雖世人常云「賢首宗」、「清涼宗」同為華嚴宗別名，然賢首、清涼宗是否各自等同華嚴宗？賢首、清涼兩宗之名最早起源於何時何地？兩宗於華嚴宗史上是否確切形成宗派？兩宗於經教義學上是否有所繼承與異同？此皆華嚴宗門基本問題，卻甚少有專述探討提及，筆者不揣譾陋，擬就「華嚴宗史」與「華嚴判教」兩方向略作澄清解析，以見其實況。

一、宗、教、門之定義

現今學界普遍以為隋唐佛教發展特色即為「宗派」之建立與興盛，然考新、舊《唐書》、《續高僧傳》、《全唐文》諸書，卻未有任何宗派之實際相關記載²；而所謂天臺智顗、華嚴杜順、唯識玄奘等各宗

¹ 唐·法藏《華嚴經探玄記》：「法界宗，即華嚴明法界自在無礙法門」，卷1，CBETA 2019.Q3，T35，no. 1733，p. 111a15-16、民國·持松《華嚴宗教義始末記》：「此經所詮，在法界緣起、無礙法門，故亦名法界圓宗」，卷1，頁20，（台北：空廷書苑，2008年）。

² 清·董誥《全唐文》僅收錄有中唐賈餗：「自大迦葉親承心印，二十九世傳菩提達摩，

創立者，亦皆未見有開宗設派之意向。是以欲論「賢首」、「清涼」兩宗異同，首需確認「宗」、「教」、「門」等佛教用字是否兼具多重解義，方能使立論無有失據，進而研討本文相關議題。

（一）、宗

宗，《說文解字》：「宗，尊祖廟也」³、賈誼則云：「又流派所出為宗」⁴循此即有「尊崇」、「流派」兩義。據此復觀隋唐佛教文獻，則所謂宗者，多為崇尚之意，是以澄觀曰：「語之所尚曰宗」⁵。又如《續高僧傳》書有道宣論習禪云：「相命禪宗，未閑禪字」⁶，此禪宗意近推崇禪行、《開元釋教錄》曾載慧苑事蹟：「華嚴一宗尤所精達」⁷，亦僅述慧苑精達《華嚴》相關經典，兩者皆非現今宗派字詞定義。又如教判相釋：所謂「空有二宗」、「性相二宗」、以至於賢首法藏所提出五教十宗，皆是經典「宗旨」、「宗理」之義，未有實際該名宗派團體存在，故《宗鏡錄》序亦言：「諸佛真語，以心為宗；眾生

始來中土，代襲為祖、派別為宗，故第六祖曹溪惠能始與荊州神秀分南北之號，曹溪既沒，其嗣法者神會、懷讓又析為二宗」，冊 11，卷 731，頁 7456（北京：中華書局，1983 年）。此或為當時禪宗已具宗派意識之文獻，然華嚴、天台、慈恩諸教則但稱經師，而未有宗派相關記載。

³ 漢·許慎《說文解字》，卷 8，宀部，頁 48，（江蘇：清孫星衍重校刊本，1811 年）。

⁴ 元·熊忠《古今韻會舉要》，卷 1，頁 8，（江蘇：淮南書局，1883 年）。

⁵ 唐·澄觀《華嚴經疏鈔玄談》，卷 8，CBETA, X05, no. 232, p. 813, b17。

⁶ 唐·道宣《續高僧傳》，卷 20，CBETA, T50, no. 2060, p. 597, b14-15。

⁷ 唐·智昇《開元釋教錄》，卷 9，CBETA, T55, no. 2154, p. 571, a15-16。

信道，以宗為鑒」⁸。

宗派，湯用彤《隋唐佛教史稿》：「所謂宗派者，其質有三：教理闡明、獨闢蹊徑；門戶見深、入出為奴；時味說教，自誇承繼道統。」⁹亦即成一宗而師資相承者，現今學界所論宗派，則尚須有寺院經濟、政治支持、傳教勢力、教義教規、多數信眾、法嗣制度六項，循此嚴格定義，則中國六朝時三論、成實、涅槃、乃至隋唐天臺、華嚴、唯識諸宗，本質惟學派、教團而已，未能稱為宗派¹⁰。承傳道統、繼宗列祖之宗派意識，實自晚唐才開始逐漸形成，迨至宋代而大興完備。如晚唐宗密《禪源諸詮集都序》已提及：「故天臺宗依此三諦修三止三觀，成就三德也。」¹¹；五代延壽《宗鏡錄》則有「華嚴宗」、「唯識宗」等字詞出現；北宋契嵩著有《傳法正統記》、《禪門定祖圖》、《禪門定祖圖》、《傳法正宗論》等禪宗史籍；臨濟禪僧慧覺曾告子璿：「汝宗不振久矣，宜厲志扶持，以報佛恩。」¹²應中興華嚴宗，勿以殊宗為介意、政和年間元穎始撰《天台宗元錄》詳論天臺宗源流傳承；後南宋時日僧凝然撰有《八宗綱要》論述日本南都六宗與平安二

⁸ 五代·延壽《宗鏡錄》，卷1，CBETA, T48, no. 2016, p. 415, a7。

⁹ 民國·湯用彤《隋唐佛教史稿》，頁101，（武漢：武漢大學，2008年）。

¹⁰ 方立天《論隋唐時代佛教宗派的形成及其特點》曾論學派與宗派之差異，其以為南北朝經師、論師共同特點為提章比句，只出現基於對不同經論的講解而形成不同觀點的學派；佛教進入隋唐時代，由於社會歷史條件的發展變化，首先是寺院經濟的膨脹，由原來講習經論進而建立起各種宗派。所謂佛教宗派就是有了各自獨特的教義、不同的教規、更加強調傳法世系的不同，詳見《方立天文集，第一卷：中國佛教》，頁18，（北京：中國人民大學出版社，2012年）。

¹¹ 唐·宗密《禪源諸詮集都序》，卷2，CBETA, T48, no. 2015, p. 407, a14-15。

¹² 元·念常《佛祖歷代通載》，卷18，CBETA, T49, no. 2036, p. 663, b1-2。

宗、志磐《佛祖統紀》則整合提出達摩禪宗、賢首宗教、慈恩宗教、南山律學、另計天臺宗五宗之說。此宗派意識漸成興盛之態勢，蓋因唐宋儒佛、禪教相互抗衡與融攝，儒家聖人相繼、傳道統緒之「道統」思想，亦促使佛教各教團建立傳授世系，以維繫自家法統，至此方有宗派門戶之別異。

（二）、教

教，《說文解字》：「教，上所施下所效也」¹³、《易·觀卦》：「聖人以神道設教」¹⁴、《法華玄義》亦言：「教者，聖人被下之言也」¹⁵循此所謂佛教者，即佛所教化勸誡、上聖被下之道理。將之與宗字併論，各宗尚未形成宗派時，多有所持經論、行法稱教，以為過渡。如：華嚴教、唯識教、天台教、禪教等，此教字係為「教義」、「教理」之意；宗派成立後，教字之義有二，其一：有別於禪宗直指人心、不立文字、教外別傳，凡華嚴、唯識、天台以解釋經論為要者，皆統稱為教；其二：宗下再依其教觀別異而分衍為「教」，如：華嚴宗下尚有「清涼教」、「圭峯教」；天台宗下亦有「山家」、「山外」教門論爭，此即近於現今教派字詞定義。又如教判相釋：法藏設有「五教十宗」，《華嚴五教章》云：「初就法分教，教類有五，後以理開宗，

¹³ 漢·許慎《說文解字》，卷 4，教部，頁 36，（江蘇：清孫星衍重校刊本，1811 年）。

¹⁴ 唐·李鼎祚《周易集解》，卷 5，頁 128，（上海：上海古籍出版社，1989 年）。

¹⁵ 隋·智顗《妙法蓮華經玄義》，卷 1，CBETA, T33, no. 1716, p. 683, b9-10、民國·持松《華嚴宗教義始末記》亦言：「後世守成曰宗、聖人被下曰教，往往宗與教並用者，蓋斯義也」，卷 1，頁 20，（台北：空廷書苑，2008 年）。

宗乃有十」¹⁶依所詮法義深淺相分為五教、依佛所說義理區別十宗，此教即「教理」之義。

(三)、門

門，《說文解字》：「聞也。从二隨，象形」¹⁷、《孟子》：「受業於門」¹⁸、《華嚴經疏》：「門即通入之義」¹⁹循此所謂門者，即有門戶派別、關鍵類分之意。就宗派論：門於宗、教之下，所謂「宗門」者，本為諸宗通稱，後成禪宗自讚之詞，餘宗皆稱「教門」，故《祖庭事苑》云：「知古者命吾禪門謂之宗門，而尊教跡之外殊是也」²⁰；就教理言：《圓覺經集註》：「門者出入義也」²¹、《大乘義章》：「門別不同，故名為門、又能通人，趣入名門」²²使人趣入涅槃、推別分類而稱「門」，故《賢首五教章》言：「然此一乘教義分齊，開為二門：一別教、二同教」、「就普賢門復作二門：一分相門、二該攝門」²³、《宗鏡錄》：「普賢門立十觀」²⁴，皆兼具「差別」、「趣入」之義。

¹⁶ 唐·法藏《華嚴一乘教義分齊章》，卷1，CBETA, T45, no. 1866, p. 481, b5-6。

¹⁷ 漢·許慎《說文解字》，卷4，教部，頁36，（江蘇：清孫星衍重校刊本，1811年）。

¹⁸ 宋·朱熹《四書集註》，孟子卷5，頁383，（台北：世界書局，2019年）。

¹⁹ 唐·澄觀《大方廣佛華嚴經疏》，卷37，CBETA, T35, no. 1735, p. 789, b17。

²⁰ 宋·善卿《祖庭事苑》，卷8，CBETA, X64, no. 1261, p. 430, a21-22。

²¹ 宋·元粹《圓覺經集註》，卷1，CBETA, X10, no. 257, p. 442, b22。

²² 隋·慧遠《大乘義章》，卷1，CBETA, T44, no. 1851, p. 481, c21-22。

²³ 唐·法藏《華嚴一乘教義分齊章》，卷1，CBETA, T45, no. 1866, p. 477, a13-14。

²⁴ 五代·延壽《宗鏡錄》，卷35，CBETA, T48, no. 2016, p. 621, a25。

綜上所述，「宗」、「教」、「門」等用字，於「宗派」、「教理」皆具有不同意義，若未能參照原典前後文句詳加留意，則甚易引起迷惑而妄作臆測；以下將搜集各書所錄「華嚴宗」、「賢首宗」、「賢首教」、「清涼宗」、「清涼教」等字詞，相與合釋，次序研討，期能稍加釐清華嚴法脈傳承與經教流變之現象。

二、華嚴宗與賢首宗

華嚴宗一詞，宋代以前，澄觀《華嚴經疏》、宗密《圓覺經大疏》、延壽《宗鏡錄》諸書皆已提及，然所謂宗者，僅為宗旨、宗理之義；又如宗密曾尊法藏為華嚴「宗主」，固謂：「華嚴宗主賢首者藏和上」、「當今天下，新舊二疏大行，皆依藏和上義門宗旨」²⁵雖已略具宗派譜系意識，卻仍未離義門宗旨本意。中國華嚴宗派確立，實由北宋淨源始創，曾旻《宋杭州南山慧因教院晉水法師碑》載：

圓融一宗，經觀論章與其疏記鈔解，凡數百萬言。名義既多，科條亦博。有終身不能卒業者，故近世總持者，罕能該徧。講《雜華》者則曰：「清涼教」；講《圓覺》者則曰：「圭峰教」。宗途離析，未有統紀。法師於是推原其本，則教宗雖始於賢首，法義實出於《起信》。乃以馬鳴大士為始祖，龍樹、帝心、雲華、賢首、清涼、圭峰以次列之。七祖既立，由是賢首宗裔，

²⁵ 唐·宗密《圓覺經大疏釋義鈔》，卷3，CBETA, X09, no. 245, p. 516, b20。

皆出一本。又離合五教以為十，皆清涼、圭峰之遺意，其發明之，則自法師始焉。²⁶

圓融一宗即華嚴宗，據此淨源行誼碑文可略知，宋代以前華嚴經典卷帙浩繁，治持者各有偏重，不得總持遍探，遂使華嚴一宗內分為清涼、圭峯二教。凡講《華嚴》者，循澄觀教觀經疏，故曰：「清涼教」；講《圓覺》者，重宗密義學著述，則曰：「圭峯教」，此雖仍以教理區分，然各自推崇其師，已略有教派形成趨勢。淨源為使圓融一宗有所傳承統紀，本循華嚴法義出自《大乘起信論》，遂立馬鳴、龍樹、杜順、智儼、法藏、澄觀、宗密七祖之說²⁷；又因教宗始於賢首，定名曰：「賢首」，故其後《佛祖統紀》、《續傳燈錄》、《釋門正統》、《嘉泰普燈錄》諸傳燈史傳，皆循淨源之說稱：「賢首宗教」。

然既有「清涼教」、「圭峯教」，何以未有「賢首教」？宋代以

²⁶ 明·李翥《玉岑山慧因高麗華嚴教寺志》，卷 8，CBETA, GA020, no. 17, p. 148, a2-3。

²⁷ 華嚴諸祖之說，最早見於宗密《註華嚴法界觀門》，卷 1，：「京終南山釋杜順集。姓杜，名法順，唐初時行化，神異極多，傳中有證，驗知是文殊菩薩應現身也，是華嚴新舊二疎初之祖師、儼尊者為二祖、康藏國師為三祖。」，CBETA, T45, no. 1884, p. 684, c10-11。宗密以杜順

《華嚴法界觀門》為最初華嚴注疏，並以杜順為注疏初祖、智儼為二祖、法藏為三祖，惟其所謂「祖」者，雖略有注疏祖師雛形，仍非具有宗派顯著意義。後淨源原定「五祖」說，《杭州慧因教院華嚴閣記》載：「世傳《華嚴經》之學始於帝心杜順，次尊者智儼，次賢首國師法藏，次清涼國師澄觀，次圭峰禪師宗密。帝心有《法界觀》、尊者有《搜玄記》、賢首有《探玄記》皆釋晉經而已。至清涼為唐經作疏，而證聖、正元之二譯始備。圭峯復為清涼作講義，源師因以五師為華嚴五祖。」，CBETA, GA020, no. 17, p. 75, a10。淨源以杜順、智儼、法藏、澄觀、宗密為華嚴五祖，後復增益馬鳴、龍樹二師以為七祖，故宋代圖書目錄猶可見其所排定《華梵七祖圖》、南宋凝然《八宗綱要鈔》論及華嚴諸祖即本循淨源五祖、七祖之說。

前所謂賢首教者，皆與華嚴宗一詞意同，僅為教判、教理之義；又因會昌法難及五代戰亂，經籍散佚，無完整法藏相關著作可供講授研討，故未有循其教理以成教派者。後高麗王子僧統義天來朝，師事淨源，遂將華嚴諸多經典持回，《碑文》後載：

至元祐初，義天航海而至，因有司自陳，願禮法師，親近承聽。朝廷從之，遣尚書郎楊傑，將會引伴至法師所，禮足席下。坐則侍側，不敢拘禮。朝聽夕請，歲餘而後歸。雲華所造《華嚴搜玄記》、《孔目章》、《無性攝論疏》、《起信論義記》，賢首所造《華嚴探玄記》、《起信別記》、《法界無差別論疏》、《十二門論疏》、《三寶諸章門》，清涼所造《正元新譯華嚴經疏》，圭峰所造《華嚴綸貫》，皆教宗玄要。五代兵火，久已亡絕。至是，義天持至座下，咨決所疑。既佚之典復行於世，法師之力也。

28

五代時華嚴經典皆已失傳，偶有留存者，亦多錯簡訛誤，是以華嚴宗學衰微離析，內分清涼、圭峯兩教，故慧覺告子璿：「汝宗不振久矣」。子璿曾以賢首教義撰疏《楞嚴經》，後衍華嚴於淨源，然實則北宋中興華嚴應以淨源與義天師徒為要。淨源嘗重新勘定注疏華嚴諸祖文章，手述《助修記》、《補解》、《雲間類解》、《發微錄》、《中吳集解》、《今模鈔》；傳合《華嚴經疏》與《華嚴演義鈔》證

²⁸ 明·李翥《玉岑山慧因高麗華嚴教寺志》，卷 8，CBETA, GA020, no. 17, p. 151, a10。

聖、正元兩疏；亦製《華嚴》懺摩法、《賢首諱日》禮讚文；並依善財「五十四參」繪事陳供法事；又其謂：「《妙法蓮花經》，天台、慈恩各有疏解。性相二宗，惟吾賢首則能融通為一。」²⁹於是摭而會之，益以新意，作《集義通要》。淨源所其疏釋《華嚴》諸經義，流傳海隅殊域，致高麗王子義天航海來朝請授賢首教義，義天歸國後持回諸多智儼、法藏、澄觀、宗密注疏佚書、與金書《華嚴經》三譯本一百七十卷，淨源咨決所疑並建華嚴經閣收置。由於淨源殫精竭慮，欲恢復華嚴諸祖之教，附以義天所供經教典籍與護持資助，遂使慧因禪院改易為教院，成為賢首宗祖庭，宗派門庭規範亦逐漸建立，故《慧因院教藏記》：「俾世之言佛法者，知賢首之為正宗。刻之金石，無愧辭矣。」³⁰

賢首宗名既定，中國明清華嚴高原、寶通、雪浪、雲棲四法系中，僅「雲棲」稱本宗為「華嚴宗」，其餘三系仍以賢首宗稱之。《雲棲紀志》嘗載「圭峰大師華嚴宗派」演字：「宗福法德義，普賢行願深，文殊廣大智，成等正覺果」³¹、後雲棲法嗣續法所撰著賢首傳燈史傳亦是以《華嚴宗佛祖傳》命名。

然觀日本華嚴，最初即以「華嚴宗」稱之，且沿用至今³²，惟其原

²⁹ 明·李翥《玉岑山慧因高麗華嚴教寺志》，卷8，CBETA, GA020, no. 17, p. 150, a7。

³⁰ 明·李翥《玉岑山慧因高麗華嚴教寺志》，卷6，CBETA, GA020, no. 17, p. 80, a7-8。

³¹ 明·祿宏《雲棲法彙》，卷23，CBETA, J33, no. B277, p. 184, b23-24。

³² 韓國華嚴，最早為文武王十六年，義湘自唐求法回國，於太白山創浮石寺，開演華嚴

所謂「宗」者，仍為「宗義」之意³³；後引用為「眾」，始有「學派」之意³⁴，凝然《三國佛法傳通緣起》：「此宗最初傳者，天平八年唐道璿律師乃其人也」³⁵天平八年，中國道璿律師初將《華嚴宗章疏》傳入日本、「講弘傳者。丙子之後經五箇年天平十二年庚辰審祥禪師乃厥匠也」³⁶天平十二年，法藏新羅弟子審祥於金鐘寺講弘初演華嚴，講弘舊譯《六十華嚴》、「發願初興者，即良辨僧正，是其英也」³⁷良弁發願初興華嚴，天平寶勝四年，因建造東大寺盧遮那佛，成為東大寺開山住持，東大寺為日本華嚴祖庭：「以東大寺是華嚴宗故，化來者以經表彰。南大門懸大華嚴寺名額、大佛殿二階之間顯恒說華嚴院靈

一乘，後人尊稱為新羅華嚴初祖，然與中國，日本華嚴宗派相同，現今學者多以為此時新羅華嚴發展僅可稱為學派，需待至七世紀晚期華嚴與法相學理辯證，具備別派意識、及新羅中期神琳於浮石寺復興華嚴始略具宗派規模。後新羅末期「華嚴業」一詞開始盛行，且沿用至今，其所謂「業」即等同於「宗」。新羅華嚴歷史可詳參照金相鉉《新羅華嚴宗的成立》，《華嚴學報》第4期，頁129-146，（台北：華嚴學會，2012年）。

³³ 菅野真道《續日本紀》：「五宗之學，三藏之教，討論有異，辨談不同，自能該宗達義，最稱宗師，每宗舉人並錄」，卷8，《新訂增補國史大系》第二冊，頁74，（東京：吉川弘文館普及版，1968年）、藤原仲麻呂《大織冠鎌足伝》：「割取家財入元興寺。儲置五宗學問之分」，《群書類從》第5輯 系譜部・伝部・官職部，頁38，（東京：續群書類從完成會，1930年），據此可知日本養老年間，朝廷官方即已用五宗分類歸納大乘佛教學問。

³⁴ 據《正倉院文書》所載天平勝寶三年間，「宗」與「眾」交錯使用，如華嚴眾、俱舍眾等皆是。眾雖為專研學問集團組織，且具有藏書、宗所(研究室)及廚子(役職)，但因各寺皆可容納複數之眾，且眾亦可轉移至他寺、研究多宗法義，故仍與現今所謂「宗派」之定義有所差距。天平勝寶四年，奈良東大寺盧遮那佛開眼儀式舉行，並成為華嚴為主宗、六宗兼學道場，此後「眾」皆統稱為「宗」，詳見《大日本古文書》，卷3，頁11，（東京：東京大學，1901年）。

³⁵ 日・凝然《三國佛法傳通緣起》，卷2，CBETA, B32, no. 186, p. 661, b13-14。

³⁶ 日・凝然《三國佛法傳通緣起》，卷2，CBETA, B32, no. 186, p. 661, b14-15。

³⁷ 日・凝然《三國佛法傳通緣起》，卷2，CBETA, B32, no. 186, p. 661, b15-16。

額，寺內遍滿皆學華嚴。」³⁸故以審祥為開宗初祖、良弁為二祖。

現今學界多易「賢首宗」而主稱「華嚴宗」，即是受南宋凝然《八宗綱要》³⁹、明代雲棲法系與日本近代佛學研究影響，如民國初持松所著《華嚴宗教義始末記》，即是以此宗名為總題。惟其後台灣大華嚴寺海雲繼夢承接賢首宗「高原法系」衣鉢，得蒙欽因祖師允諾，將一佛乘法義與實踐匯三為一、重新架構《華嚴經》海印三昧系統，故統稱「普賢乘華嚴宗」、另華嚴蓮社瑞定成一亦遠紹華嚴宗「雲棲法系」傳承⁴⁰，由「兼弘賢首」轉向「專宗華嚴」進路發展，故創辦「華嚴專宗學院」，兩者皆係以弘揚《大方廣佛華嚴經》立宗故名「華嚴」，據此可略知賢首宗當今復興延續、創新發展之概況。

³⁸ 日・凝然《三國佛法傳通緣起》，卷2，CBETA, B32, no. 186, p. 661, b14-15。

³⁹ 日・凝然《八宗綱要鈔》：「言八宗者，一俱舍宗、二成實宗、三律宗、四法相宗、五三論宗、六天台宗、七華嚴宗、八真言宗也。」八宗者，為日本奈良時代南都六宗：俱舍宗、成實宗、律宗、法相宗、三論宗、華嚴宗，與平安時代平安二宗：天台宗、真言宗所合稱。清末楊仁山據此八宗重作《十宗略說》，十宗者，律宗、俱舍宗、成實宗、三論宗、天台宗、賢首宗、慈恩宗、禪宗、密宗、淨土宗，其自述平生得力處為「教宗賢首，行在彌陀」行持專教人修習淨土念佛法門，故論十宗，前九宗分攝羣機，後一宗普攝羣機、隨修何法，皆作淨土資糧，則九宗入一宗。生淨土後，門門皆得圓證，則一宗入九宗，融通無礙。涉入交參。見《楊仁山居士遺書》，卷8，CBETA 2019.Q3, B28, no. 157, p. 516b16。

⁴⁰ 華嚴宗雲棲法系，據《浙江天竺山灌頂伯庭大師塔誌銘》所載歷唐宋元明凡二十六傳至雲棲祿宏、後伯庭續法為三十傳，續法付衣傳法者通計廿有餘人。後瑞定成一於台灣遠紹雲棲法脈，復以培豐憶敏為三十一傳、上海華嚴大學月霞顯珠為三十二傳、華嚴大學受業門生智光常法、寂祥常惺等為第三十三傳、曇光清濟為第三十四傳，瑞定成一為第三十六傳。

三、清涼教與清涼宗

清涼教與清涼宗，清涼教或云「清涼教儀」、「清涼教迹」、北宋淨源前，亦有「講《華嚴》者曰：清涼教」之說，甚至稱澄觀為「清涼教主」⁴¹，是以清涼教曾存世殆無疑義；然所謂「清涼宗」一詞，考《釋氏稽古略續集》、《大明高僧傳》、《新續高僧傳》史傳諸書，多與「旨」字連用，同為澄觀所述宗旨、宗理之義、若以宗派定義論之，明末即有欲易賢首宗為清涼宗者，楊仁山《賢首法集敘》：

世之學華嚴者，莫不以賢首為宗，而賢首之書，傳至今日者，僅藏內十餘卷耳。後人閱《清涼大疏》，咸謂青出於藍而青於藍，因欲易賢首宗為清涼宗，蓋未見藏公全書故也。近年四海交通，得與東瀛南條文雄遊，求覓古德逸書數百種，所謂賢首十疏者，已得其六。方知《清涼大疏》皆本於《探玄記》也。賢首作新《華嚴疏》，未竟而卒，後二十七年，清涼乃生，及其作疏，一宗賢首，豈非乘願再來，闡發大經乎？⁴²

楊仁山以為歷來學習華嚴者皆以賢首為宗，後人欲改易賢首宗為清涼宗，蓋因僅閱《華嚴疏鈔》而未見法藏散佚著作所致。其於英國公務之時與南條文雄結識，並求覓日本自唐以來散失之經典，得《晉譯華嚴經探玄記》、《梵網經疏》、《心經略疏》、《起信義記》、

⁴¹ 明·智旭《靈峰蕩益大師宗論》，卷 9，CBETA, J36, no. B348, p. 413, b16。

⁴² 清·楊文會《楊仁山居士遺書》，卷 18，CBETA, B28, no. 157, p. 627, a15。

《十二門論宗致義記》、《法界無差別論疏》賢首六疏，觀閱後始知澄觀《華嚴疏鈔》法義本原法藏《探玄》，故應仍以賢首宗定名為是。然民國四年，釋太虛則仍倡議應以清涼宗正名，《整理僧伽制度論》：

清涼宗，古稱華嚴宗、賢首宗。然此宗當以華嚴疏鈔為根本部，而此部實成于清涼大師，故不稱賢首宗；猶天臺傳自北齊、南嶽、以三大部成於天臺，不稱北齊、南嶽宗也。又以法由人宏，當尊祖庭。且解華嚴者有旁家，而此宗所屬經論又不僅華嚴，故不稱華嚴宗，而以清涼為定名焉。⁴³

太虛以為雖古稱華嚴宗、賢首宗，然此宗以澄觀《華嚴疏鈔》為根本部，歷代流通亦皆以《八十華嚴》為要，且其所屬非僅《華嚴》，尚有《圓覺》、《起信》諸經論，故其《略說賢首義》亦言：「至清涼大師始為《疏鈔》。故完成此宗者，複應在清涼而不在賢首，此予所以嘗稱之為清涼宗也。」⁴⁴應以澄觀國師為宗祖定名「清涼宗」，固謂：「縱賢首之舊疏複出，不足以易之矣。」然觀民國十一年太虛於武漢佛學院所編《佛教各宗派源流》：「華嚴宗者，依大方廣佛華嚴經立宗故名」、「此宗觀門教相至賢首國師法藏始宏備，亦名賢首宗」、「後以今所行之八十華嚴疏鈔，是清涼國師澄觀所作，故亦名清涼宗」

⁴³ 釋太虛《太虛大師全書》，第33冊，頁10，（臺北：太虛大師全書編纂委員會編，1970年）。

⁴⁴ 釋太虛《太虛大師全書》，第30冊，頁2790，（臺北：太虛大師全書編纂委員會編，1970年）。

⁴⁵、民國三十二年於漢藏教理學院所講授《佛學大綱》：「賢首學乃代表華嚴宗學以言，以華嚴宗由此師成立，所以即用此師的賜號為宗名，曰賢首宗」⁴⁶仍以「華嚴宗」、「賢首宗」為是，後世據此將華嚴、賢首、清涼宗名共用，釋聖嚴《火宅清涼》：

後人以五臺山的名字「清涼」二字為華嚴宗的尊稱，而名為「清涼宗」，那是因為華嚴四祖清涼澄觀國師就在五臺山顯通寺完成了《華嚴經大疏》，澄觀也被尊稱為「清涼國師」。⁴⁷

聖嚴以為清涼宗係以五臺山古名「清涼」⁴⁸尊稱，又因澄觀於五臺山顯通寺完成《華嚴經大疏》故亦尊稱為「清涼國師」。然考澄觀行誼，《佛祖統紀》、《清涼山志》、《法界宗五祖略記》諸書皆載：德宗貞元十五年「以妙法清涼帝心，遂賜號清涼法師」、憲宗元和五年「遷賜僧統清涼國師之號」、文宗開成三年「上勅謚，仍號清涼國師」⁴⁹蓋因澄觀講述華嚴清涼帝心，故賜號「清涼」。是以聖嚴所言「清

⁴⁵ 釋太虛《太虛大師全書》，第 4 冊，頁 765，（臺北：太虛大師全書編纂委員會編，1970 年）。

⁴⁶ 釋太虛《太虛大師全書》，第 3 冊，頁 531，（臺北：太虛大師全書編纂委員會編，1970 年）。

⁴⁷ 釋聖嚴《火宅清涼》，頁 206，（臺北：法鼓文化，2005 年）。

⁴⁸ 唐·澄觀《華嚴經疏》：「清涼山，即代州鴈門郡五臺山也。於中現有清涼寺，以歲積堅冰，夏仍飛雪，曾無炎暑，故曰清涼。五峯聳出，頂無林木，有如壘土之臺，故曰五臺。表我大聖五智已圓、五眼已淨。總五部之真祕、洞五陰之真源，故首戴五佛之冠、頂分五方之髻、運五乘之要、清五濁之災矣」，卷 75，CBETA 2019.Q3, X07, no. 234, p. 778c10-11，澄觀因五臺山有五頂、氣候嚴寒，能與《華嚴經》所述契合，故言清涼山即五臺山。

⁴⁹ 宋·志磐《佛祖統紀》，卷 29，CBETA, T49, no. 2035, p. 293, b16。

涼宗」、「清涼國師」緣自古清涼山名，僅可備為一說。

就宗派與教理併論，如前文所述，北宋淨源以降，本宗雖定名為「賢首宗」，然法藏所撰諸多《華嚴》著作常有散佚，幸賴高麗義天、南條文雄之協助，由韓日兩國傳回，始得重現於中國。今閱諸《藏經》目錄，僅北宋《毘盧藏》⁵⁰收錄承遷注《金師子章》、至明代《洪武南藏》⁵¹始收錄《華嚴經旨歸》、《華嚴經明法品內立三寶章》、《華嚴一乘教義分齊章》、其他《華嚴策林》、《華嚴經義海百門》、《修華嚴奧旨妄盡還源觀》諸書皆僅見於日本藏經，而法藏重要論著《華嚴探玄記》則亦未見於中國諸藏，僅收錄於高麗⁵²、日本⁵³藏經⁵⁴；反觀澄觀著作，金代《趙城金藏》⁵⁵、元代《至元法寶勘同總錄》⁵⁶即已收

⁵⁰ 《毘盧藏》，經摺裝，為福州開元寺私刻藏經，北宋政和二年開雕，至南宋紹興二十一年竣工，全藏 595 函，1,451 部，6,132 卷，以千字文編次，由天字起，至頗字號止。

⁵¹ 《洪武南藏》，經摺裝，為明代初刻官版藏經，明洪武五年敕令點校，至洪武三十一年完刻，全藏 678 函，1600 部，7000 卷，以千字文編次，由天字起，至魚字號止。

⁵² 《高麗藏》，卷軸裝，為高麗官版藏經，初刻以《開寶藏》為底本，版片毀於蒙古兵燹，傳本稀珍，再刻於高麗高宗年間完刻，以《開寶藏》、《契丹藏》以及初刻《高麗藏》互校，全藏 639 帙 6589 卷，1521 部，日本《大正藏》即是以再刻《高麗藏》為底本。

⁵³ 日本藏經現今流通較廣為《卍字藏》、《卍字續藏》、《大正藏》三版本。皆線裝，集結於明治至昭和年間，《卍字藏》匯集中印佛教典籍、《卍字續藏》廣收中日未入藏佛教典籍，兩版皆因祝融僅存影本、《大正藏》，全藏 85 函 100 冊 13520 卷，因校勘嚴謹，體例新穎，且有大谷大學編撰《大正新脩大正藏索引》查閱方便，故為現今學界民間最廣為流通之藏經版本。

⁵⁴ 未收錄於中國諸藏，僅見於韓日藏經之法藏著作，計有：《花嚴經文義綱目》、《入楞伽心玄義》、《梵網經菩薩戒本疏》、《十二門論宗致義記》、《大乘法界無差別論疏》、《大乘起信論義記》、《大乘起信論義記別記》、《大乘密嚴經疏》、《般若心經略疏顯正記》、《華嚴經問答》、《華嚴經普賢觀行法門》、《華嚴策林》、《華嚴經義海百門》、《華嚴遊心法界記》、《華嚴發菩提心章》、《華嚴經關脈義記》、《華嚴經傳記》、《華嚴經探玄記》、《修華嚴奧旨妄盡還源觀》共十九種。

⁵⁵ 《趙城金藏》，卷軸裝，為山西解州天寧寺私刻藏經，為重刻《開寶藏》，因於趙城縣廣

錄《華嚴經疏》、《華嚴經清涼疏科》、《華嚴經隨疏演義鈔》，是以賢首宗歷代諸祖師行誼，多載其學為清涼宗旨、習清涼《華嚴疏鈔》、《華嚴懸談》⁵⁷；或偶有言及法藏，則僅言賢首宗教、《賢首教觀》、《賢首教儀》而已，此或因難覓法藏佚失著作所致；又附以唐譯《八十華嚴》較晉譯《六十華嚴》會品齊全、義理周延而流通廣遠，故明清學者及太虛所倡「清涼宗」確有所本，賢首宗雖以「賢首」推原其本而定名，然本宗教理實則仍以「清涼」《華嚴經疏》為要。

四、賢首宗與清涼宗

前章已明「賢首」與「清涼」宗派之分，蓋由北宋淨源與民國太虛分別定名，兩宗同指華嚴。然法藏所著《探玄》為晉譯《六十華嚴》註釋、澄觀所撰《華嚴經疏鈔》則為唐譯《八十華嚴》注疏。新舊《華嚴》大旨雖同，在言有異，是以法藏、澄觀兩祖所述教理亦必有所差別，故續法《賢首五教儀》論集刻緣起曰：

勝寺發現，故得此名。於大定十八年由發起人潞州崔法珍將印本傳至燕京，遂受朝廷重視，後送至中都刷印流通，全藏 682 函，1570 部，以千字文編次，由天字起，至幾字號止。

⁵⁶ 《至元法寶勘同總錄》，凡十卷，元代慶吉祥等二十九位大德奉詔撰集，全錄著重漢藏佛典對勘，以《開元釋教錄》為底本再據《貞元錄》、《祥符錄》、《景祐錄》、《弘法錄》補充，本錄分為總標年代、別約歲時、略明乘藏、廣列名題四科，總計 704 帙，1603 部，7180 卷。

⁵⁷ 如明·幻輪《釋鑑稽古略續集》卷 2 載別峯大同「薙染究清涼宗旨於春谷法師」、卷 3 記麓亭法師「詣都下禮松秀二師。盡得清涼宗旨。往京萬壽寺。演華嚴大鈔」，CBETA 2019.Q3, T49, no. 2038, p. 923a6-7、p. 951c16-17。

自庚子夏，蒙先師授《清涼玄談》遂錄出賢首教儀，誦之。辛丑春，偶於坊間得《賢首五教儀》。檢之乃西蜀道閑潛法師本也。亦全依《華玄》中教儀、宗趣、義理三門。《疏鈔》錄成八卷。持呈於先師。師曰。此乃清涼教儀。非賢首教儀也。現具《華玄》。何勞多此。乃復授以《賢首教章》。予即錄出分教開宗、所詮差別二門。到此始知有賢首宗、清涼宗之別。⁵⁸

續法所謂「賢首」與「清涼」兩宗之差別，即是以「教判相釋」而分之，今據其所鈔錄《華嚴玄談》、《華嚴一乘教義分齊章》為底本，附以參照《賢首五教儀》，試比較「分教開宗」、「所詮差別」二門法藏、澄觀所述異同於下，《五教章》云：

第四分教開宗者，於中有二。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。⁵⁹

法藏判教，係就所詮法義深淺，將能詮教門分類為五，故《探玄記》亦言：「以義分教，教類有五」、「此就義分。非約時事」⁶⁰其所謂五教者即：「小、始、終、頓、圓」。小教為愚法小乘、始終兩教俱為漸教、頓教不同前後四教，立名為頓、圓教則為別教一乘。後以

⁵⁸ 清·續法《賢首五教儀》，卷6，CBETA, X58, no. 1024, p. 687, a23-24。

⁵⁹ 唐·法藏《華嚴一乘教義分齊章》，卷1，CBETA, T45, no. 1866, p. 481, b5。

⁶⁰ 唐·法藏《華嚴經探玄記》，卷1，CBETA, T35, no. 1733, p. 115, c4。

五教所詮義理不同而開作十宗，其所謂十宗者即：（一）、我法俱有宗；（二）、法有我無宗；（三）、法無來去宗；（四）、現通假實宗；（五）、俗妄真實宗；（六）、諸法但名宗；（七）、一切皆空宗；（八）、真德不空宗；（九）、相想俱絕宗；（十）、圓明具德宗。前八宗係沿用慈恩所傳分宗而設⁶¹，然更易原第七「勝義俱空宗」與第八「應理圓實宗」之名，增益第九、第十兩宗以為十。

法藏所述十宗與五教併論，前六宗屬小乘教、第七為大乘始教所宗、第八為終教所詮、第九為頓教、第十則與圓教相當。澄觀判教，雖本循法藏五教，然《華嚴經疏》：「教類有五，即賢首所立，廣有別章，大同天台，但加頓教，今先用之，後總會通，有不妥者，頗為改易」⁶²，其以為不妥而頗為改易者，即五教次序與十宗名稱：（一）、我法俱有宗；（二）、法有我無宗；（三）、法無來去宗；（四）、現通假實宗；（五）、俗妄真實宗；（六）、諸法但名宗；（七）、三性空有宗；（八）、真空絕相宗；（九）、空有無礙宗；（十）、圓融具德宗。澄觀所立十宗，前六宗與法藏所設同，第七宗與慈恩第八「應理圓實宗」相應、第八宗與慈恩第七「勝義俱空宗」同，第九宗是真如隨緣之義則與終教同，第十宗即別教一乘，謂事事無礙，主伴具足，無盡自在，故易法藏「圓明具德宗」為「圓融具德宗」後曰：

⁶¹ 唐·窺基《大乘百法明門論解》，卷 1，：「如世尊言，原為佛說，乃論主推尊法有所自。一切法等者，總標百法及二無我以為宗旨，乃一論之綱領也。若究所宗，總一代聖教淺深為次，分而為八」，CBETA, T44, no. 1836, p. 46, c12-13。

⁶² 唐·澄觀《大方廣佛華嚴經疏》，卷 2，CBETA, T35, no. 1735, p. 512, b15-16。

然此十宗後後深於前前，前四唯小、五六通大小；後四唯大乘、七即法相宗，八即無相宗，後二即法性宗；又七即始教、八即頓教、九即終教、十即圓教。⁶³

澄觀將慈恩第七與第八宗次序互換，前四宗屬小乘教、第五第六宗可聯通大小乘、第七宗即法相宗與始教同、第八宗即無相宗與頓教同、第九與第十兩宗同為法相宗，分別與終教、圓教同，故其所謂五教者，更易次序為：「小、始、頓、終、圓」。蓋因澄觀以行門為本，順「事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界」⁶⁴以四法界次第設立十宗，而非循用法藏就五教深淺排之次第。

次就三時教判論，法藏嘗論西域性相兩宗，《探玄記》：「近代天竺那爛陀寺同時有二大德論師，一名戒賢、二稱智光」、「戒賢即遠承彌勒無著，近踵護法難陀，依深密等經瑜伽等論立三種教」、「智光論師遠承文殊龍樹，近稟提婆清辯，依般若等經中觀等論亦立三教」⁶⁵戒賢相宗，初有、次空、後中；智光性宗，初時心境俱有、中時境空心有、後時心境俱空。兩宗判釋，法藏以為戒賢相宗於「攝機寬狹」與「言教具闕」兩門、智光性宗於「益物大小」與「顯理淺深」兩門

⁶³ 唐·澄觀《大方廣佛華嚴經疏》，卷3，CBETA, T35, no. 1735, p. 521, c4。

⁶⁴ 明·一如《三藏法數》：「一事法界，謂諸眾生色心等法，一一差別，各有分齊，故名事法界；二理法界，謂諸眾生色心等法，雖有差別，而同一體性，故名理法界；三理事無礙法界，謂理由事顯，事攬理成，理事互融，故名理事無礙法界；四事事無礙法界，謂一切分齊事法，稱性融通，一多相即，大小互容，重重無盡，故名事事無礙法界」，卷9，CBETA 2019.Q3, B22, no. 117, p. 241。

⁶⁵ 唐·法藏《華嚴經探玄記》，卷1，CBETA, T35, no. 1733, p. 111, c12-13。

皆有道理，性相兩宗各據別門互不相至⁶⁶，無有相違。澄觀《華嚴經疏》則言戒賢相宗「以法相大T35n1735_p0510b28 乘而為了義」、智光性宗「以明無相大乘為真了義」以為性相兩宗立義多有差別⁶⁷，故持松《華嚴宗教義始末記》云：「三祖十宗，與戒賢三時教合，而寓性相融會之意；四祖十宗，則與智光三時教合，而存性相決判之意，蓋各依時機而立也」⁶⁸所謂時機者，即法藏時，玄奘、慈恩所布演瑜珈唯識之教臻於極盛，故從緣起立說而融會性相以為方便；然澄觀時，瑜珈唯識衰微不振，湛然盛闡天臺教觀、禪宗漸興於世，故以性起為本而決判性相並兼容禪教。此係就唐代佛教學術大勢變遷所論之，然法藏嘗言其以義分教、以理開宗，非約時事；澄觀亦云：「夫立教，必須斷證階位等殊；立宗，但明所尚差別」⁶⁹，是以欲辨明法藏、澄觀判教差異，仍須以「義理」與「修證」為要。

復論所詮差別，法藏《五教章》：「第九明諸教所詮差別者，略舉十門，義差別故，顯彼能詮差別非一，餘如別說」⁷⁰前述「分教開宗」，是就能詮教法以明五教十宗；「所詮差別」，則是循所詮義理辨異，以顯能詮諸教差別，所謂十門者：

⁶⁶ 唐·法藏《華嚴經探玄記》，卷 1，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 112b1-2。

⁶⁷ 唐·澄觀《大方廣佛華嚴經疏》，卷 2，CBETA, T35, no. 1735, p. 510, c12。

⁶⁸ 民國·持松《華嚴宗教義始末記》，卷 1，頁 73，(台北：空廷書苑，2008 年)。

⁶⁹ 唐·澄觀《大方廣佛華嚴經疏》，卷 3，CBETA, T35, no. 1735, p. 521, c17-18。

⁷⁰ 唐·法藏《華嚴一乘教義分齊章》，卷 2，CBETA, T45, no. 1866, p. 484, c6。

- (一)、所依心識，心意識為諸法所依，諸教詮此差別
- (二)、明佛種性，循佛種性差別，明五教分齊
- (三)、行位分齊，依修行位階差異，於五教各列三門
- (四)、修行時分，說五教行位漸進時分差別
- (五)、修行依身，歷經時分位階，須有所依身者
- (六)、斷惑分齊，斷滅迷惑，五教各有淺深，所斷滅迷惑亦各有侷限
- (七)、二乘迴心，二乘斷惑得位，仍須迴心轉向大乘
- (八)、佛果義相，明常與無常義、就果德顯五教佛相差別
- (九)、攝化境界，佛土依報，境界各異，見有差殊
- (十)、佛身開合，先義後數，義論法智開合，以明正報佛身，諸教聞合之異。

今試據此十門與賢首五教依序配次，繪製表格，以明五教法義之差別如下：

	小教	始教	終教	頓教	圓教
所依心識	六識	八識	如來藏	真如	法界
明佛種性	佛有餘無	三有闡無	皆有佛性	離言說相	與法界等
行位分齊	忍位不退	性地不退	初住不退	不立行位	初心不退
修行時分	三生三祇	定滿三祇	不定三祇	無時可說	念劫圓融
修行依身	分段	分段	前分上變	非分非變	分段

	小教	始教	終教	頓教	圓教
斷惑分齊	我空煩惱	二空二障	二障習盡	煩惱自離	一斷皆斷
二乘迴心	趣寂不迴	不定性迴	一切皆迴	非迴不迴	悉皆回竟
佛果義相	相好無常	三身通二	亦常無常	法身離念	相徧法界
攝化境界	娑婆閻浮	報土首羅	恒沙為界	依真非土	十塵剎海
佛身開合	生化二身	三四佛身	三四五身	一本性身	十無盡身

法藏開釋如來海印三昧一乘教義，將所詮差別置於第九⁷¹，蓋因前八門皆屬能詮教法，所詮差別則以理、行、果，別開十門：前二，心識、種性為所詮義理；中四，行位、時分、依身、斷惑為能成修行；第七，迴心為以行向果；後三，佛果、境界、佛身為所成證果。十門順次漸進，依理起行，依行成果；小、始、終、頓、圓五教亦可循此

⁷¹ 法藏《華嚴一乘教義分齊章》，卷 1：「建立一乘第一、教義攝益第二、古今立教第三、分教開宗第四、乘教開合第五、起教前後第六、決擇其意第七、施設異相第八、所詮差別第九、義理分齊第十」，CBETA 2019.Q3, T45, no. 1866, p. 477a12。中國宋本與日本和本及新羅草本章節次序上有異，宋本第九為所詮差別，第十為義理分齊；和本及草本皆作第九義理分齊、第十所詮差別，淨源《教義分齊章重校序》嘗言：「若總列章門，稽諸與本皆以義理分齊系乎第九、所詮差別，當於第十。近有佛隴學者傳乎徑山寫本，妄以第十門為中卷、反以第九門為下卷，向所謂列門有參差其」其重校整後，道亭《華嚴一乘分齊章義苑疏敘》、師會《華嚴一乘教義分齊章科》等釋義者皆從宋本。道亭以澄觀嘗云：「所詮辨異，然賢首《義分齊》內第二卷廣明」為據，以為所詮差別在前應為中卷、義理分齊屬後合為下卷。據高麗均如《釋華嚴教分記圓通鈔》所載：「問有本義理分齊九，所詮差別十者何耶？答此後人所治也，後人意者以此義理雙踏能所詮故，置於第九貫前後也。問後人誰耶？答湘和尚也。謂《章主寄湘德書》云：請上人詳檢臧否，幸垂箴誨故。湘德令真定、智通勘其臧否而治定也，今釋並章主所列也，謂此文有草本鍊本不同，義理為九者，是草本，反此者，鍊本故爾也。」是以法藏原著為鍊本，草本與後和本次序，實為高麗義湘因義理分齊得連貫雙踏能詮所詮，故而更易；法藏原設義理分齊於第十，則因前九門廣明諸教能詮所詮差異，然尚有一乘義相理體與諸乘迴別，勢須陳演，故設三性同異義、緣起因門六義法、十玄緣起無礙法、六相圓融義以總明別教一乘義理之旨。

勒義辨異，故道庭《華嚴一乘分齊章義苑疏》：「此十門皆通五教豎中之橫也，一代所詮不出于此」⁷²。另澄觀亦循法藏《五教章》、《探玄記》所詮辨異，但略有發明，《華嚴玄談》：「所詮辨異，然賢首《義分齊》內第二卷廣明，今但略說」⁷³，其說小教別釋有四：「法數多少、二空差別、所依根本、結成有餘」⁷⁴；始終兩教別釋有十：「一乘三乘別、唯心真妄別、一性五性別、真如緣凝然別、三性空有即離別、生佛不增不減別、二諦空有即離別、四相一時前後別、能所斷證即離別、佛身有為無為別」⁷⁵藉以明相宗、性宗法義；頓圓兩教則與法藏所述無異，故澄觀所詮辨異，畧舉數門，仍以相宗、性宗差別為要。今同據澄觀《玄談》別釋十門，試繪表格，以明相宗分教、性宗實教法義之差別如下：

	相宗分教	性宗實教
一乘三乘別	三乘義	一乘義
唯心真妄別	妄義八識	真義如來藏
一性五性別	一性義	五性義
真如隨緣凝然別	凝然不變	隨緣生起
三性空有即離別	離義	即義

⁷² 宋·道亭《華嚴一乘教義分齊章義苑疏》，卷4，CBETA, X58, no. 995, p. 209, b3-4。

⁷³ 唐·澄觀《華嚴經疏鈔玄談》，卷5，CBETA, X05, no. 232, p. 765, a15-16。

⁷⁴ 唐·澄觀《華嚴經疏鈔玄談》，卷5，CBETA, X05, no. 232, p. 765, a20。

⁷⁵ 唐·澄觀《華嚴經疏鈔玄談》，卷5，CBETA, X05, no. 232, p. 754, b13。

	相宗分教	性宗實教
生佛不增不減別	永別義	平等義
二諦空有即離別	離義	即義
四相一時前後別	前後義	一時義
能所斷證即離別	不即義	相離義
佛身有為無為別	有為義	無為義

循此復論澄觀十宗，但就人心所尚，列第七「三性空有宗」收法相宗、第八「真空絕相宗」，攝無相宗、第九「空有無礙宗」即法性宗，以符「法相」、「無相」、「法性」淺深狹廣次序；法藏十宗，約義開宗，皆順光統三教⁷⁶及賢首五教「漸」、「頓」、「圓」大乘遲速次第，各立欲判淺深，定其權實。今亦併法藏、澄觀十宗與五教及大小乘分別，繪製表格，以明「賢首宗」、「清涼宗」之差別如下：

五教	法藏十宗	澄觀十宗	大小乘分別
小教	我法俱有宗	我法俱有宗	唯小乘
	法有我無宗	法有我無宗	
	法無來去宗	法無來去宗	
	現通假實宗	現通假實宗	
	俗妄真實宗	俗妄真實宗	雖是小乘

⁷⁶ 唐·法藏《華嚴經探玄記》：「後魏光統律師承習佛陀三藏立三種教，謂漸、頓、圓」，卷 1，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 111a2。

五教	法藏十宗	澄觀十宗	大小乘分別	
	諸法但名宗	諸法但名宗(始空)	義通於大	
始教	一切皆空宗	三性空有宗(始相)	法相宗	唯大乘
終教	真德不空宗	真空絕相宗(頓教)	無相宗	
頓教	相想俱絕宗	空有無礙宗(終教)	法性宗	
圓教	圓明具德宗	圓融具德宗		

清涼教儀雖少異於賢首教儀，然澄觀遙尊遐軌，丕弘遺緒，廣會性相兩教，造演《華嚴疏鈔》，未違華嚴宗教法義，故去法藏百餘年，後世宗者仍尊為四祖；賢首、清涼燈焰相續，弘演華嚴，實屬同脈，今閱《賢首傳燈錄》、《賢首宗乘》、《華嚴宗佛祖傳》諸史書傳記，亦未見有賢首、清涼兩宗派別歧分之說，是以續法《賢首五教儀》所謂「賢首宗」、「清涼宗」之別，即法藏十宗、澄觀十宗之義理差別，而非實際宗派門戶差異。

結論

「宗」、「教」、「門」等用字，於「宗派」、「教理」皆具有不同意義。今考新、舊《唐書》、《續高僧傳》、《全唐文》諸書，未見任何宗派之實際相關紀載；而所謂天臺智顗、華嚴杜順、唯識玄奘等各宗創立者，亦皆未見有開宗設派之意向，中國佛教承傳道統、繼宗列祖之宗派意識，實自晚唐才開始逐漸形成，迨至宋代而大興完

備，此宗派意識漸成興盛之態勢，蓋因唐宋儒佛、禪教相互抗衡與融攝，儒家聖人相繼、傳道統緒之「道統」思想，亦促使佛教各教團建立傳授世系，以維繫自家法統，至此方有宗派門戶之別異。

中國華嚴宗派確立，實由北宋淨源始創。宋代以前華嚴經典卷帙浩繁，治持者各有偏重，遂使華嚴一宗內分為清涼、圭峯二教、然未有賢首教，蓋因會昌法難及五代戰亂，法藏著作散佚，故未能循其教理以成教派。其後高麗王子僧統義天來朝，師事淨源，將華嚴諸多經典持回，淨源為使圓融一宗有所傳承統紀，遂立馬鳴、龍樹、杜順、智儼、法藏、澄觀、宗密七祖之說；又因教宗始於賢首，定名曰：「賢首」，此後諸傳燈史傳，皆循此說稱：「賢首宗教」。

賢首宗名既定，中國明清華嚴高原、寶通、雪浪、雲棲四法系中，僅「雲棲」稱本宗為「華嚴宗」，其餘三系仍以賢首宗稱之。日韓兩國最初即以「華嚴宗」稱之，且沿用至今，惟其原所謂「宗」者，同為「宗義」之意；後引用日本作「眾」、韓國刻「業」，亦皆「學派」之意。現今學界多易「賢首宗」而主稱「華嚴宗」，即是受南宋凝然《八宗綱要》、明代雲棲法系與日本近代佛學研究影響。

惟其後台灣大華嚴寺海雲繼夢承接賢首宗「高原法系」衣鉢，得蒙欽因祖師允諾，將一佛乘法義與實踐匯三為一、重新架構《華嚴經》海印三昧系統，故統稱「普賢乘華嚴宗」、另華嚴蓮社瑞定成一亦遠紹華嚴宗「雲棲法系」傳承，由「兼弘賢首」轉向「專宗華嚴」發展，

據此可略知賢首宗當今創新、復興之概況。

清涼宗，若以宗派定義論之，明末即有欲易賢首宗為清涼宗者，楊仁山以為歷來學習華嚴者皆以賢首為宗，後人欲改易賢首宗為清涼宗，蓋因僅閱《華嚴疏鈔》而未見法藏散佚著作所致，其與南條文雄結識，並求覓日本自唐以來散失之經典，得賢首六疏，觀閱後始知澄觀《疏鈔》法義本原法藏《探玄》，故應以賢首宗定名為是。民國初，釋太虛則仍倡議應以清涼宗正名，以為此宗以澄觀《疏鈔》為根本部，歷代流通亦皆以《八十華嚴》為要，後世據此遂將華嚴、賢首、清涼宗名共用。另聖嚴以為清涼宗係以五臺山古名清涼尊稱，又因澄觀於五臺山顯通寺完成《華嚴經大疏》故亦尊稱為「清涼國師」，然考澄觀行誼，其因講述華嚴清涼帝心，賜號清涼，是以清涼宗緣自五臺山古名僅可備為一說。

今閱諸《藏經》目錄，法藏著作少入中國諸藏，多收錄於高麗、日本藏經，澄觀著作金元兩代藏經即已收錄，是以賢首宗歷代諸祖師行誼，多載其學為清涼宗旨、習清涼《華嚴疏鈔》、《華嚴懸談》，此或因難覓法藏佚失著作所致；又附以唐譯《八十華嚴》較晉譯《六十華嚴》會品齊全、義理周延而流通廣遠，故明清學者及太虛所倡「清涼宗」確有所本，賢首宗雖以「賢首」推原其本而定名，然本宗教理實則仍以「清涼」《華嚴經疏》為要。

新舊《華嚴》大旨雖同，在言有異，法藏、澄觀兩祖所述教理亦

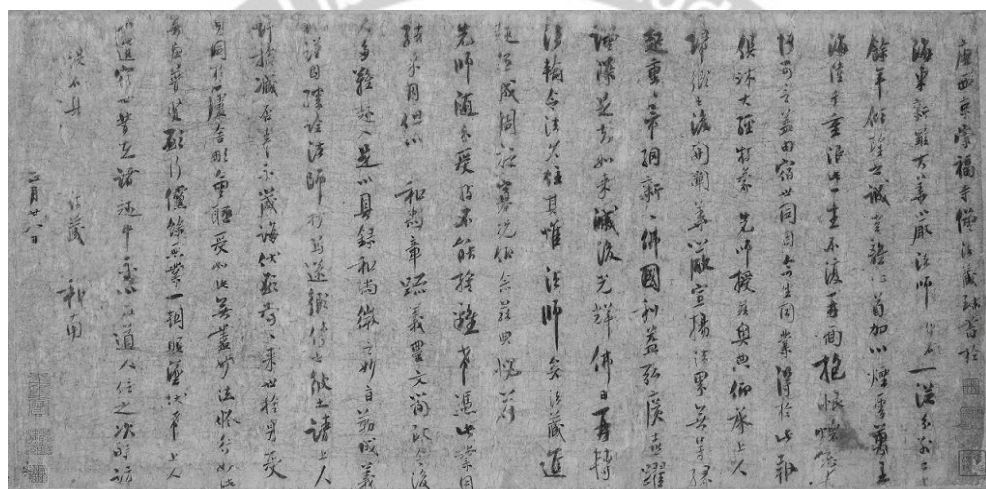
必有所差別。法藏判教，係就所詮法義深淺，將能詮教門分類為五，後以五教所詮義理不同開作十宗；澄觀則以行門為本，順四法界次第設立十宗。若就三時教判論，法藏從緣起立說而融會性相以為方便；澄觀則以性起為本而決判性相並兼容禪教。另法藏所詮差別，別開十門順次漸進，依理起行，依行成果；澄觀所詮辨異，畧舉數門，以明相宗、性宗法義差別，是以澄觀十宗，但就人心所尚，符「法相」、「無相」、「法性」淺深狹廣次序；法藏十宗，約義開宗，皆順光統三教及賢首五教「漸」、「頓」、「圓」大乘遲速次第，此即續法《賢首五教儀》所謂「賢首宗」、「清涼宗」之別，而非實際宗派門戶差異。

本文以「賢首宗」、「清涼宗」異同為研討議題，然法藏、澄觀同為「比丘系」義學傳承，華嚴尚有旁出李通玄「長者系」造論教判仍未解析⁷⁷。今觀其所撰述《華嚴經合論》，與澄觀《疏鈔》同盛行於宋明兩代，且藏經《毘盧藏》、《趙城金藏》、《嘉興藏》、《乾隆

⁷⁷ 海雲繼夢《探玄記懸談講記》：「清涼跟賢首的思想劃分為同一系列，叫做比丘系、李通玄長者的思想叫作長者系，比丘系的思想比較傾向於儒家、長者系的思想比較傾向於道家」，頁 16，（台北：空庭書苑，2006 年）、釋太虛《略說賢首義》亦言：「中國於華嚴殆有三派：一、地論之華嚴，二、賢首之華嚴，三、叢柏之華嚴。地論行果，賢首純果，同屬世親、流支系。叢柏融行果於不可得，則屬龍樹、羅什系」，第 30 冊，頁 2790，（臺北：太虛大師全書編纂委員會編，1970 年）、小島岱山《新たな中国華嚴思想史-中国華嚴思想の二大潮流》：「この二種の大潮流を次のごとく、すなわち五台山太原系華嚴思想、終南山長安系華嚴思想」、「五台山系華嚴思想の流れに属する代表的人物は靈弁、解脫、李通玄、澄觀である、終南山系華嚴思想は学系の流れであり、この流れに属する代表的人物は智儼、法藏、慧苑である」，《印度學佛教學研究》第 40 卷，頁 83，（東京：日本印度学仏教学会，1992 年），三者雖各以「研修」、「經論」、「地域」分類華嚴系統派別，然皆同指李通玄思想對華嚴後續影響甚鉅。

藏》皆有收錄，甚者亦尊其為「華嚴論主」。是故猶須探討李通玄與法藏、澄觀思想之異同及其後續影響，方能均遍理解華嚴宗史及判教流變而不偏，此或不失為華嚴學術研究之方向。

附錄



日本天理圖書館所藏賢首法藏《章主寄湘德書》

日本天理圖書館所藏賢首法藏《章主寄湘德書》，為唐中宗嗣聖九年，法藏託門下勝詮法師返回新羅之際，將其述作《探玄記》、《一乘教分記》、《玄義章》、《大乘起信論疏》、《十二門論疏》、《法界無差別論疏》諸書連此書信傳于義湘審閱斧正。義湘目閱藏文，如耳聆儼訓，探討數旬，更易《一乘教分記》第九義理分齊、第十所詮差別次序；亦命門人真定、相源、良圓、表訓廣演斯文、分講《探玄記》各五卷，並告之曰：「博我者藏公，起予者爾輩，因楸出楸，執

柯伐柯，各宜勉旃無自欺也。」遂令教傳一國、學徧十山，新羅華嚴之學由是益彰⁷⁸。其後高麗王子僧統義天來朝，得將賢首造述諸書持回，蓋亦由此因緣所致，今謹鈔錄法藏書信原文於下，俾供徵證考覽。

唐西京崇福寺僧法藏致書於，海東新羅大華嚴法師侍者，一從分別二十餘年，傾望之誠，豈離心首，加以煙雲，萬里海陸千重限，此一生不復再面，抱恨懷戀，夫何可言？蓋由宿世同因，今生同業，得於此報，俱沐大經。特蒙先師授茲奧典，仰承上人，歸鄉之後，開闡《華嚴》，宣揚法界，無等緣起，重重帝網，新新佛國，利益弘廣，喜躍增深，是知如來滅後，光暉佛日，再轉法輪，令法久住，其惟法師矣。法藏進趣無成，周旋寡沉，仰念茲典，愧荷先師，隨分受持，不能捨離，希憑此業，用結來因，但以 和尚《章疏》，義豐文簡，致令後人多難趣入。是以具錄和尚微言妙旨勒成《義記》，謹因勝詮法師抄寫還鄉，傳之彼土，請上人詳檢臧否，幸示箴誨。伏願當當來世，捨身受身，同於盧舍那會聽受，如此無盡妙法修行，如此無盡普賢願行，儻餘惡業，一朝顛墜。伏希上人不遺宿世，昔在諸趣中示以正道，人信之次時訪存。沒不具法藏和南正月二十八日。

⁷⁸ 詳見韓·崔致遠《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》，CBETA 2019.Q3, T50, no. 2054, p. 280c19-20、韓·義天《圓宗文類》，卷 22，CBETA 2019.Q3, X58, no. 1015, p. 559a8-10、韓·李能和《朝鮮佛教通史》，卷 1，CBETA 2019.Q3, B31, no. 170, p. 307a21。

參考書目

- 漢·許慎《說文解字》，江蘇：清孫星衍重校刊本，1811年。
- 隋·智顗《妙法蓮華經玄義》，卷1，CBETA, T33, no. 1716, p. 683, b9-10。
- 隋·慧遠《大乘義章》，卷1，CBETA, T44, no. 1851, p. 481, c21-22。
- 唐·窺基《大乘百法明門論解》，卷1，CBETA, T44, no. 1836, p. 46, c12-13。
- 唐·法藏《華嚴經探玄記》，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 111a15-16。
- 唐·法藏《華嚴一乘教義分齊章》，卷1，CBETA, T45, no. 1866, p. 481, b5-6。
- 唐·澄觀《大方廣佛華嚴經疏》，卷37，CBETA, T35, no. 1735, p. 789, b17。
- 唐·澄觀《華嚴經疏鈔玄談》，卷8，CBETA, X05, no. 232, p. 813, b17。
- 唐·宗密《圓覺經大疏釋義鈔》，卷3，CBETA, X09, no. 245, p. 516, b20。
- 唐·宗密《禪源諸詮集都序》，卷2，CBETA, T48, no. 2015, p. 407, a14-15。
- 唐·宗密《註華嚴法界觀門》，卷1，CBETA, T45, no. 1884, p. 684, c10-11。
- 唐·道宣《續高僧傳》，卷20，CBETA, T50, no. 2060, p. 597, b14-15。
- 唐·智昇《開元釋教錄》，卷9，CBETA, T55, no. 2154, p. 571, a15-16。
- 唐·李鼎祚《周易集解》，卷5，上海：上海古籍出版社，1989年。
- 五代·延壽《宗鏡錄》，卷1，CBETA, T48, no. 2016, p. 415, a7。
- 宋·朱熹《四書集註》，孟子卷5，台北：世界書局，2019年。
- 宋·善卿《祖庭事苑》，卷8，CBETA, X64, no. 1261, p. 430, a21-22。
- 宋·元粹《圓覺經集註》，卷1，CBETA, X10, no. 257, p. 442, b22。
- 宋·志磐《佛祖統紀》，卷29，CBETA, T49, no. 2035, p. 293, b16。
- 宋·道忞《華嚴一乘教義分齊章義苑疏》，卷4，CBETA, X58, no. 995, p. 209。

- 元·念常《佛祖歷代通載》，卷 18，CBETA, T49, no. 2036, p. 663, b1-2。
- 元·熊忠《古今韻會舉要》，江蘇：淮南書局，1883 年。
- 明·智旭《靈峰蕩益大師宗論》，卷 9，CBETA, J36, no. B348, p. 413, b16。
- 明·李翥《玉岑山慧因高麗華嚴教寺志》，卷 8，CBETA, GA020, no. 17, p. 148。
- 明·幻輪《釋鑑稽古略續集》，卷 2，CBETA 2019.Q3, T49, no. 2038, p. 923。
- 明·如惺《大明高僧傳》，卷 1，CBETA, T50, no. 2062, p. 902, a10。
- 明·一如《三藏法數》，卷 9，CBETA 2019.Q3, B22, no. 117, p. 241。
- 清·續法《賢首五教儀》，卷 6，CBETA, X58, no. 1024, p. 687, a23-24。
- 清·續法《華嚴宗佛祖傳》，上海：上海圖書館藏本，1911 年。
- 清·續法《法界宗五祖略記》，CBETA 2019.Q3, X77, no. 1530, p. 619b7。
- 清·通理《賢首五教儀開蒙增註》，台北：大華嚴寺，2009 年。
- 清·董誥《全唐文》，北京：中華書局，1983 年。
- 清·楊文會《楊仁山居士遺書》，卷 8，CBETA 2019.Q3, B28, no. 157, p. 516b16。
- 韓·義天《圓宗文類》，卷 14，CBETA 2019.Q3, X58, no. 1015, p. 530b1。
- 韓·均如《均如大師華嚴學全書》，卷 4，CBETA 2019.Q3, B01, no. 1, p. 227a7。
- 韓·李能和《朝鮮佛教通史》，卷 1，CBETA 2019.Q3, B31, no. 170, p. 307a21。
- 日·凝然《三國佛法傳通緣起》，卷 2，CBETA, B32, no. 186, p. 661, b13-14。
- 日·凝然《八宗綱要鈔》，卷 8，CBETA 2019.Q3, B28, no. 157, p. 516b16。
- 日·藤原仲麻呂《大織冠鎌足伝》，系譜部，東京：續群書類從完成會，1930 年。
- 日·菅野真道《続日本紀》，卷 8，東京：吉川弘文館普及版，1968 年。
- 日·東大寺写經所《正倉院文書》，卷 3，東京：東京大學，1901 年。
- 民國·喻謙《新續高僧傳》，卷 5，CBETA, B27, no. 151, p. 68, b1。

- 民國·釋太虛《太虛大師全書》，台北：太虛大師全書編纂委員會編，1970年。
- 民國·張曼濤《華嚴宗之判教及發展》，台北：現代佛教學術叢刊，1978年。
- 民國·靄亭《華嚴一乘教義章集解》，台北：華嚴蓮社，1996年。
- 民國·持松《華嚴宗教義始末記》，台北：空廷書苑，2008年。
- 民國·湯用彤《隋唐佛教史稿》，武漢：武漢大學，2008年。
- 民國·釋聖嚴《火宅清涼》，台北：法鼓文化，2005年。
- 民國·海雲繼夢《探玄記懸談講記》，台北：空廷書苑，2006年。
- 中國·魏道儒《中國華嚴宗通史》，台北：空廷書苑，2007年。
- 中國·韓煥忠《華嚴判教論》，台北：空廷書苑，2008年。
- 中國·方立天《方立天文集》，北京：中國人民大學出版社，2012年。
- 中國·王頌《宋代華嚴思想研究》，北京：宗教文化出版社，2008年。
- 金相鉉《新羅華嚴宗的成立》，《華嚴學報》第4期，台北：華嚴學會，2012年。
- 黃琛傑《由華嚴宗諸祖之判教考察華嚴宗歷代相乘之DNA成立》，《華嚴學報》第10期，台北：華嚴學會，2012年。
- 小島岱山《新たな中国華嚴思想史-中国華嚴思想の兩大潮流》，《印度學佛教學研究》第40卷，第2號，東京：日本印度學佛教學會，1992年。