

華嚴三祖法藏法脈新探

南京大學哲學系 助理研究員
平燕紅

摘 要

據《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》可知，法藏有嗣法弟子六人，分別為宏觀、文超、東都華嚴寺智光、荷恩寺宗一、靜法寺慧苑、經行寺慧英。但由於僅有慧苑一人現有著作存世，所以對法藏法脈的研究大都集中於慧苑一人，但又因後世評價慧苑此人「悉叛其說，滅後而得澄觀」，故慧苑的研究也並非主流，這也導致了法藏（643-712）與澄觀（738-839）的百年間的華嚴學研究其實並不充分。但其實法藏的弟子文超著有《自防遺忘集》十卷、《華嚴經關脈義記》一卷、《關鍵》（卷數不詳，此文很大可能為《自防遺忘集》的一部分）；慧苑的弟子法詵（銑）撰有《華嚴經疏》（三十一卷）；法詵的弟子會稽神秀撰有《華嚴經疏》（三十卷）、《妙理圓成觀》（三卷）。而對於上述這些人的研究並不多，本文擬通過考察文超、法詵、會稽神秀等人的著作及其中透露的思想，豐富和補充法藏法脈的研究，或可進一步對華嚴宗史、佛教宗派史研究有所裨益。

關鍵詞：文超、法詵（銑）、會稽神秀、師資傳承譜系

宗派佛教是中國佛教發展歷史過程中的重要一部分，也是佛教自印度傳入中國以後在中國傳統文化影響下發展的階段，縱觀中國佛教，禪宗因為有完整的文獻記錄，其源流及派內師資傳承相對清晰，而與天台齊名的華嚴賢首宗，唐末之後的發展狀況就一直處於晦暗不明的狀態，直至近些年廖肇亨、張愛萍、釋定明等學者¹介紹了一批華嚴宗內部自派所承的譜系文獻，宋及之後的華嚴師承譜系情況才撥開雲霧。但其實盛唐之時的華嚴宗學與教學的研究範圍內，仍有一個問題值得我們關注，即法藏法脈發展的具體情況。眾所周知，法藏(643-712)的上首弟子慧苑(673-743)並沒有繼承「小始終頓圓」的五教判釋，而是另立「迷真異執教、真一分半教、真一分滿教、真具分滿教」四教判釋，並將華嚴宗的「十玄門」改為「十種德相」和「十種業用」，因此遭後人詬病、批判，並被視為「異端」，由百年後的澄觀(738-839)繼承法藏教學並為後人尊為華嚴四祖。但筆者要指出的是，在法藏與澄觀之間的百年，法藏的法脈承擔著傳播華嚴學和發揚華嚴宗的重擔。

據崔致遠(857-904)所載可知，法藏有弟子宏觀、文超、智光、宗一、慧苑、慧英六人²，除慧苑撰有《續華嚴略疏刊定記》和《新譯大方廣佛華嚴經音譯》二文之外，文超也有華嚴學相關文獻存世。義天(1055-1101)在《新編諸宗教藏總錄》(以下簡稱義天錄)中指出「自防遺忘集十卷，開脈一卷，已上，文超述」³；觀復指出「法界深觀即帝心作，華藏深觀即賢首作，旨歸亦賢首作。又靈裕法師亦有華嚴旨歸併華嚴疏合為九卷，關脈未詳，關鍵即文超法師作」⁴。通過這些記載，可知文超撰有《自防遺忘集》(十卷)、《開脈》(一卷)以及《關鍵》(卷數不詳)。之後慧苑也開啟了自己的收徒之旅，他有一弟子名法詵，撰有《華嚴經義記》(十二卷)、《刊定記纂釋》(二十一卷，或十三卷)、《華嚴經疏》(三十一卷)、《尼戒本疏》(二卷)、《維摩經疏》(二卷)、《梵網經疏》(二卷)等；法詵有弟子正覺、太初與會稽神秀，其中會稽神秀撰有《華嚴經疏》(三十卷)與《妙理圓成觀》(三卷)。文超、法詵、會稽神秀等人撰寫的佛教著作時至今日仍流傳於中日兩國，尤其是那些華嚴學相關的佛教典籍構建成了華嚴史上絢麗的瑰寶，而這些大師也應像華嚴五祖那樣，獲得本該屬於他們的榮譽。

¹ 廖肇亨主編《明清華嚴傳承史料兩種——〈賢首宗乘〉與〈賢首傳燈錄〉》，中央研究院中國文哲研究所 2017 年版；張愛萍〈賢首宗乘的作者及其學術價值〉，《世界宗教研究》2014 年第 2 期；釋定明〈清代寶通賢首宗譜系構建與傳承特點〉，《佛學研究》2017 年第 2 期。

² 「從學如雲莫能悉數，其錚錚者略舉六人。釋宏觀，釋文超，東都華嚴寺智光，荷恩寺宗一，靜法寺慧苑，經行寺慧英。」〔唐〕崔致遠《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》，《大正藏》第 50 冊，第 285 頁上。

³ 〔高麗〕義天：《新編諸宗教藏總錄》，《大正藏》第 55 冊，第 1166 頁下。

⁴ 〔宋〕觀復：《華嚴經大疏玄文隨疏演義鈔會解記》。納富常天校注：〈華嚴經大疏玄文隨疏演義鈔會解記〉，《金澤文庫研究紀要》第 5 期，1968 年，第 66 頁。

而關於這些人物及其著作也遺留有一些問題，例如《關脈》的作者是法藏、元曉還是文超？義天錄所載《華嚴經疏》與《妙理圓成觀》二文到底是北宗荷澤神秀（606-706）的作品還是華嚴宗會稽神秀的作品？本文將在探尋中日兩國現存華嚴學文獻的基礎上，分析上述各位大師的生平、著作及其華嚴學思想，並在此基礎上試圖回答上述問題，此舉能進一步豐富法藏法脈的相關研究，亦或可對華嚴宗史研究、宗派研究範式的討論有所裨益。

一、法藏弟子文超及其著作

文超此人在歷史中遺留下來的記錄並不多，除了義天錄、圓超錄《華嚴宗章疏並因明錄》⁵等佛典目錄中存有對他著作的介紹之外，高麗僧人均如（923-973）⁶、遼代僧人鮮演（1049-1118）⁷、南宋僧人普瑞⁸、日本僧人等在著作中提及或引用過文超的著作，此外宗密引用了《關鍵》的兩段文字，但其在文中並沒有點明《關鍵》的作者⁹。《華嚴宗佛祖傳》¹⁰《賢首宗乘》¹¹基於崔致遠的記載，將文超作為三祖法藏的旁出而記錄在本系譜系中。由此可知文超的著作不僅在漢地流傳，更在東鄰的朝鮮半島和日本等地留有雪泥鴻爪，但很遺憾即使是這樣的人物也難以獲得青睞，未見載於中國歷代的僧傳，關故本文將重點介紹文超華嚴學的相關著作。¹²

（一）《華嚴經關脈義記》一卷（以下簡稱《關脈》）

根據崔鈞植的研究¹³可知，此文被完整保存，有敦煌本¹⁴和凝然抄本¹⁵兩種寫本流傳於世，近年金澤文庫所藏的湛睿抄本也被確認¹⁶。敦煌本是對六十卷本《華嚴

⁵ [平安] 圓超：《華嚴宗章疏並因明錄》，《大正藏》第 55 冊，第 1134 頁中。

⁶ [高麗] 均如：《華嚴經三寶章圓通記》，《均如大師華嚴學全書》，《大藏經補編》第一冊，第 143、145、153、157 頁；[高麗] 均如：《釋華嚴教分記圓通鈔》，《均如大師華嚴學全書》，《大藏經補編》第 2 冊，第 358、461、512、513、515、518 頁。

⁷ [遼] 鮮演：《華嚴經談玄抉擇》，《卍新纂續藏》第 8 冊，第 21 頁下。

⁸ [元] 普瑞：《華嚴懸談會玄記》，《卍新纂續藏》第 8 冊，第 149 頁下。

⁹ [唐] 宗密：《華嚴經普賢行願品疏鈔》，《卍新纂續藏》第 5 冊，第 224 頁下、281 頁下。

¹⁰ [清] 續法：《華嚴宗佛祖傳》第四卷，第 25 頁。（現存於上海圖書館）

¹¹ [清] 西懷了惠編：《賢首宗乘》。廖肇亨主編《明清華嚴傳承史料兩種——〈賢首宗乘〉與〈賢首傳燈錄〉》，第 102 頁。

¹² 案：由於篇幅有限，本文僅涉及文超、法洗、會稽神秀等人文獻方面的整理，至於教學與義理方面參考作者的別稿。

¹³ 崔鈞植撰、佐藤厚譯：〈文超の著述と元曉思想受容の再検討〉，《東亞佛學研究》第 11 號，2013 年，第 119-120 頁。

¹⁴ 《華嚴經關脈義記》，《大正藏》第 45 冊，第 1879a 號，第 656 頁上-659 頁中。（藏於法國國立圖書館，Pelliot chinois 2279）

¹⁵ 《華嚴關脈義記》，《大正藏》第 45 冊，第 1879b 號，第 659 頁中-663 頁上。

¹⁶ 道津綾乃：〈湛睿写華嚴經關脈義記の翻刻と訳注〉，《金澤文庫研究》第 326 號，2011 年，第 16-28 頁。

經》的注釋，而凝然本和湛睿本是對八十卷本《華嚴經》的注釋，三本雖有若干不同之處，但內容大致上是一致的。關於此文最大的爭議應該就是其作者的問題，敦煌本中並無作者的序，但湛睿抄本內題寫有「華嚴經關脈義記一卷（並序）沙門法藏撰」，文末記載「文寶二年（戊午）五月廿七日以古本。（再遍）校證之。」¹⁷由此可知，湛睿（1271-1346）於文寶二年（1318）以古本為校本對其手抄本進行校對，其中的「古本」應就是凝然抄本，但《大正藏》收錄的凝然本中並沒有作者資訊的序文，應是有缺失，因為凝然（1240-1321）在其《華嚴宗經論章疏目錄》中明確記載法藏撰有《關脈》一卷¹⁸，所以可以確定日本的兩個寫本都將《關脈》作為法藏的著作進行記載與討論。此外，根據李惠英的論證，圓超錄、永超錄、凝然《五教章通路記》、凝然《華嚴宗經論章疏目錄》、高心目錄、松原恭讓目錄、石田茂作《從寫經所見的奈良朝目錄》、金澤文庫目錄均將其作者記載為法藏。¹⁹綜上可知，日本系統內部流傳的《關脈》的作者為法藏。

但與日本系統流傳的不同，漢地系統流傳的《關脈》的作者為文超或元曉，首先指明新羅元曉為《關脈》作者的是澄觀，他在《新譯華嚴經七處九會頌釋章》中指出「案新羅元曉法師華嚴關脈義雲，初得見文殊者明善財之信心始位，乃至最後不見者明善財之智滿位等。」²⁰而確認《關脈》作者為文超的有義天和普瑞，義天錄指出「開脈一卷，文超述」²¹，普瑞也指出「關脈者未詳，准纂玄云文超法師作也」²²。但筆者發現，《大正藏》收錄的敦煌本的序文已經給了我們提示，即「但起聽習數年彌增愛樂，依傍師訓有少見聞故，私記為篇名為關脈義記也」²³，此句中的「起」字其實是「超」字的誤寫²⁴，無獨有偶，永超在《東域傳燈目錄》中也將「文超」誤記為「文起」²⁵，且序中提及的「師說」應該就是法藏的教說，此文應是文超聽聞其師法藏的華嚴教學而所作的筆記。

¹⁷ 道津綾乃：〈湛睿写華嚴經關脈義記の翻刻と訳注〉，第 26 頁。

¹⁸ 〔鎌倉〕凝然：《華嚴宗經論章疏目錄》，《大日本佛教全書》第 1 冊，第 219 頁。

¹⁹ 李惠英：〈華嚴經關脈義記について〉，《印度學佛教學研究》第 42 卷第 2 號，1991 年，第 612 頁。

²⁰ 〔唐〕澄觀：《新譯華嚴經七處九會頌釋章》，《大正藏》第 36 冊，第 712 頁下。

²¹ 〔高麗〕義天：《新編諸宗教藏總錄》，《大正藏》第 55 冊，第 1166 頁下。

²² 〔元〕普瑞：《華嚴懸談會玄記》，《卍新纂續藏》第 8 冊，第 149 頁下。

²³ 《華嚴經關脈義記》，《大正藏》第 45 冊，第 656 頁上。

²⁴ P2279 的原文為「但超聽習數年，彌增愛樂。」參見敦煌國際項目 idp.nlc.cn/database/oo_scroll_h.a4d?uid=11023495112;recnum=59360;index=5（閱讀時間：2022 年 7 月 20 日）

²⁵ 「集訪遺忘章一卷（文起撰華嚴宗）。」〔平安〕永超：《東域傳燈錄》，《大正藏》第 55 冊，第 1161 頁下。

(二) 《關鍵》(卷數不詳)

上文說過，觀復在《華嚴經大疏玄文隨疏演義鈔會解記》中指出「關鍵，即文超法師作」，但崔鈞植指出，宗密引用的《關鍵》內容與《華嚴經義鈔》中某一門的內容是一致的，即「無有一法不是本心所現，無有一法不是真界緣起，無有一法先於法界。由是萬法資假真界，而得初始生起也，然一法界心成諸法者，總有二門一性起門二緣起門。關鍵中約親疎也」²⁶、「疏今唯取惡者，謂善不動，但以迷心取相求有者，故成過患。若離其病，不除其法，故此不懺。若惡業背理，一向須改，故此懺令滅也。所以超公關鍵中，明性起緣起不同，緣起法界，通於善惡染淨，性起唯淨。釋性起文云，性者真如本性，起者起於諸法，諸法者謂善法也，善法順真所以約性而顯，惡法違理，是故下明也」²⁷。此處宗密所引文超《關鍵》的內容與《華嚴經義記》中的「八明緣性二門親疎有異門」內容相似，雖由於金澤文庫《華嚴經義記》的脫文導致我們不能詳細瞭解第八明緣性二門親疎有亦門的具體內容，但通過此門的題目「明緣性二門親疎有異門」與宗密所述的「明性起緣起不同」、「關鍵中約親疎」等關鍵字，可以推測此《關鍵》為《遺忘集》十卷的一部分。²⁸

但近年金澤文庫新出的書志情報中展現了《華嚴經義鈔》第十的缺失部分，其中就有第八門的前半部分。其中第八明緣起性起二門親疎有異門對於「緣性多門，二而非二，隱顯交映，行奪云何」這一問題，文超指出「有多人共說所見，個別不同」，「有說」緣起者約事，性起者約理；「有說」緣起者疎緣反發，性起者緣非親發；「有說」緣者攀緣，性者即此緣成之法。金澤文庫新出的這些內容中，並沒有與宗密的「超公關鍵中，明性起緣起不同，緣起法界，通於善惡染淨，性起唯淨」一致之處，所以崔氏提出的《關鍵》是《華嚴經義鈔》的一部分這一點似乎有了矛盾之處。但金澤文庫新出部分也僅僅是第八門的前半部分，且由於這段內容幾乎都是「有說」，並沒有涉及文超個人的任何教義思想方面，後半部分文超的解釋的具體內容其實也並未可知。故筆者還是認為，在沒有其他確切的證據出現之前，崔氏提出的《關鍵》很大可能是《華嚴經義鈔》的一部分這一點還是很有可信度的。

(三) 《自防遺忘集》十卷(《華嚴經義鈔》)

《金澤文庫資料全書》第二卷收錄了《華嚴經義鈔》第十卷，通過內題「本名隨聞要科自防遺忘集」及卷尾的識語「夫遺忘集者，文超法師面受吾高祖大師，恐

²⁶ 〔唐〕宗密：《華嚴經普賢行願品疏鈔》，《卍新纂續藏》第5冊，第224頁下。

²⁷ 〔唐〕宗密：《華嚴經普賢行願品疏鈔》，《卍新纂續藏》第5冊，第281頁下。

²⁸ 崔鈞植撰、佐藤厚譯：〈文超の著述と元曉思想受容の再検討〉，第125-126頁。

自遺忘故隨聞科錄卷成十軸，即圓宗文類第廿二云花嚴自防遺忘集十卷。唐終南山至相寺沙門釋文超（賢首門人）述，此文是文超為了記錄其師法藏的教說而撰寫的十卷《華嚴自防遺忘集》的一部分。《華嚴經義鈔》現存於金澤文庫，原為日僧湛睿於正和三年（1314）六月九日手抄而成，發現之時被置於東大寺東南院經藏之處，多處已經殘損，第二十六門之後皆不得窺其全貌。

通過「但以和國未流傳，纔見此圓宗文類中數處引用之，始知釋義之要妙」的記述，可知《自防遺忘集》還以被《圓宗文類》收錄的形式流傳於日本（《圓宗文類》僅現存第一、十四、二十一、二十二卷這四卷內容，但現存的這四卷中並無收錄此文）。但幸運的是日本奈良時期的華嚴學僧對《圓宗文類》有大量的引用，從中筆者收集到了《自防遺忘集》的片段²⁹。崔鈞植提及，根據聖詮和審乘的引文內容，可知《圓宗文類》卷二十對《遺忘集》的引用為第三性小果三生究竟門、第四初心行圓成正覺門這兩處，經過對比發現，這兩處引用內容雖有別於金澤文庫所藏的《華嚴經義鈔》的內容，但兩者均以「……門」的形式來進行問答，一定程度上也可以作為《華嚴經義鈔》是《遺忘集》的一部分這一說法的佐證。³⁰

此文除在日本留下蛛絲馬跡之外，中國和朝鮮半島也有其片段留存，澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》中兩處對《遺忘集》的引用³¹，均如《華嚴經三寶章圓通記》³²、《釋華嚴教分記圓通鈔》³³中也載有「文超章云」，雖然均如並沒有明確「文超章」為文超的哪部作品，但筆者通過校對發現一處「文超章云」也採用了「……門」的形式，故筆者推測均如的「文超章」指的也是《遺忘集》。

最後，金澤文庫所藏《華嚴經義鈔》外題雖標有「第十」字樣，但通過其內容的研究與文中及文末多次出現的「更有異門如下章說」，可推測此《華嚴經義鈔》第十並非為《遺忘集》第十（最終卷）。「華嚴經義鈔第十」這一標題應是此文被藏於東大寺之時有人為其重新擬定的標題，《華嚴經義鈔第十》應是《遺忘集》中的某一卷（並非為最終卷），至於《華嚴經義鈔》具體有幾卷、其與《遺忘集》的卷號關係，筆者不得而知。

²⁹ 包括審乘《華嚴五教章問答抄》、聖詮《華嚴五教章深意鈔》、湛睿《五教章纂釋》、聖憲《五教章聽抄》、盛譽《華嚴手鏡》、湛睿《華嚴經旨歸見聞集》、鳳潭《華嚴五教章匡真鈔》、凝然《五教章通路記》等文均引用過文超《自防遺忘集》。

³⁰ 崔鈞植撰、佐藤厚譯：〈文超の著述と元曉思想受容の再検討〉，第123-124頁。

³¹ 〔唐〕澄觀：《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，《大正藏》第36冊，第155頁中-下、271頁上-中。

³² 〔高麗〕均如：《華嚴經三寶章圓通記》，《大藏經補編》第1冊，第145、153、157頁。

³³ 〔高麗〕均如：《釋華嚴教分記圓通鈔》，《大藏經補編》第2冊，第358、461、512、513、515、518頁。

已上就是對文超的《關脈》(一卷)、《關鍵》(卷數不詳)、《自防遺忘集》(十卷)的文獻方面的介紹，他的文章也為之後的中國、朝鮮半島以及日本等國的華嚴學者所採用的，但這些教學思想上的繼承與接納、以及文超此人作為法藏法脈的重要性還未為學界所注目，作為中國初期華嚴學大成者之一的文超值得我們關注。

二、慧苑弟子法詵(銑)及其著作

法藏於高祖武德二年(619)去世，此時距離澄觀的出世(738年)還有一百多年，華嚴宗歷史正式進入了慧苑(673-743)、法詵(718-778)時代。首先關於法詵(銑)是不是慧苑弟子還是有疑問的。據《宋高僧傳》所載，法詵從「地恩貞」學習《華嚴經》、《菩薩戒》、《起信論》³⁴。但此「地恩貞」為何人，暫未可知，但問題也隨之而來，若慧苑與「地恩貞」為同一人，那為何贊寧不直呼其名？況且贊寧曾撰《唐洛京佛授記寺慧苑傳》，在其中稱慧苑為「然稟從賢首之門，不負庭訓之美也」³⁵，毫不吝嗇溢美之詞。但若二者不為一人，那麼「地恩貞」是誰？誠然，光從贊寧的記錄我們很難確認慧苑與法詵之間的關係，但日本僧人凝然(1240-1321)卻明確提出法詵是慧苑的弟子。他在《華嚴法界義鏡》中指出：「第四清涼山澄觀法師，……乃依東都法詵大師，習學華嚴，詵是慧苑大師門人」³⁶，此外，他還在《孔目章發悟記》中指出：「賢首上足有靜法寺惠苑，苑之弟子有天竺寺法銑，今澄觀師承於法銑」³⁷，但值得注意的是，凝然在這兩處雖然都提到了慧苑弟子、澄觀老師，但他一處使用的是法詵，另一處使用的是法銑。除此之外，凝然還在《梵網戒本疏日珠鈔》中稱呼其為「法詵」與「法銑」，但不管是法銑的「三種通緣」，還是法詵的「七緣」，都能在法詵撰《梵網經菩薩戒疏》中找到共同之處，因此凝然筆下的「法詵」、「法銑」、「法詵」、「法銑」都是同一人，即《宋高僧傳》卷五記載的慧苑弟子、澄觀老師的天竺寺法詵。

據凝然的記載，華嚴的傳承當為法藏—慧苑—法詵(法銑、法詵、法銑)—澄觀，凝然是依據哪部典籍提出的上述說法不得而知，但從年代上來看，身處十三世紀的凝然，涉獵廣泛，著述頗豐，應該是有一定的依據才會提出上述的觀點，且正如坂本幸男所說，「即使假定地恩貞大師與慧苑不是同一人，從法詵的著作來看也可以推定出法詵是慧苑門下」³⁸。此外，永超曾指出「(梵網經)同經疏一卷，法銑

³⁴ [宋]贊寧：《宋高僧傳》，《大正藏》第50冊，第736頁上。

³⁵ [宋]贊寧：《宋高僧傳》，《大正藏》第50冊，第739頁上。

³⁶ [鎌倉]凝然：《華嚴法界義鏡》，《大日本佛教全書》第13冊，第303頁。

³⁷ [鎌倉]凝然：《孔目章發悟記》，《大日本佛教全書》第7冊，第251頁。

³⁸ 坂本幸男：《華嚴教學の研究》，平樂寺書店1956年版，第52頁。

師，私，今開為四卷。私，銑惠苑門人，花嚴宗」³⁹，看來他也認可法銑華嚴宗人的身份；鳳潭（1654-1738）在處理華嚴宗師承譜系時明確了「地恩貞—錢塘天竺寺法銑（慧苑弟子）—清涼澄觀」的師資傳承譜系⁴⁰，他並沒有採取宋以來的華嚴五祖傳承譜系，而是基於贊寧的記錄正式將澄觀歸於法銑門下。

但其實早在凝然之前，義天就已經確認了此二人的關係，他指出「所須大誥法師文字《新集文類》中，略引其說。然誥師記文解釋刊定記，承習苑公故不盛行。外有《法誥師書》三十餘卷，解釋大經文類中，亦引□云。親見賢首，故知與誥公有別，其疏雖立□教，亦涉異端。此中久存寫本，不能信行與世，未果寄上」⁴¹，從此段文字可知，義天手上擁有法銑撰《新集文類》、《法誥師書》二文，法銑《新集文類》是對法藏《刊定記》的解釋，其思想繼承於慧苑，應該指的就是義天錄中所載的《刊定記纂釋》；至於《法誥師書》三十餘卷，是對《華嚴經》的解釋，指的應是義天錄中所載《華嚴經疏》三十一卷。最重要的是，義天指明了法銑的思想承習慧苑，且他的《法誥師書》（即《華嚴經疏》）中的教學思想與法藏大有不同、「亦攝異端」，這個「亦」字很有意思，看來義天認為，除了法銑之外，勢必還有另一個人的學說「也」牽扯到了異端學說，那麼這另一個人自然不言而喻，就是法銑的老師慧苑。其實從這段記錄來看，不難想像法銑受其師慧苑的影響應該頗大，也能進一步確認慧苑與法銑二人的師徒關係。義天的這一記載應該是現今關於法銑的最早記錄，也許凝然所獲得的資訊也來自義天（但時至今日我們已經失去了很多的可參考的資訊）。

根據坂本幸男⁴²的記錄與總結，法銑（銑）撰有以下著作，即

1. 宋高僧傳卷第五：《華嚴經義記》十二卷 法銑撰
2. 新編諸宗教藏總錄（義天錄）卷第一：《刊定記纂釋》二十一卷（或十三卷）法銑創造、正覺再造 《華嚴經疏》三十一卷 法銑述
3. 奈良朝現在一切經疏目錄：《尼戒本疏》法銑 二卷 勝寶六年（754）
4. 華嚴宗章疏並因明錄（圓超錄）：《維摩經疏》六卷 法銑述
5. 東域傳燈目錄（永超錄）：同《維摩經疏》 二卷 法銑師述造 同《梵網經疏》 二卷 法銑師

³⁹ [平安] 永超：《東域傳燈目錄》，《大日本佛教全書》第1冊，第58頁。

⁴⁰ [江戶] 鳳潭：《諸嗣宗脈紀—華嚴宗—》，第2-3頁。（現藏於日本龍谷大學圖書館）

⁴¹ 黃純豔點校：《高麗大覺國師文集》，甘肅人民出版社2007年版，第44-45頁。

⁴² 坂本幸男：《華嚴教學の研究》，第54-55頁。

6. 華嚴宗經論章目錄（凝然錄）：《梵網經疏》 二卷 法銑大師述
7. 佛典疏目錄（興隆錄）卷上：《華嚴義記》 卅一卷 唐法銑述 《梵網經疏》 天竺寺法銑述

上述著作中現僅有《梵網經疏》上卷收錄於《卍續藏經》，另義天錄中所載《華嚴經疏》三十一卷的部分內容為日本順高撰《起信論本疏聽集記》所引用，其他現今均不存。關於法銑《梵網經疏》一文，中西俊英⁴³、惠谷隆戒⁴⁴等人均撰文進行詳細探討，故筆者在本文中將重心至於其《華嚴經疏》一文。《華嚴經疏》並無全文留存，僅以被《圓宗文類》收錄的模式流傳於世。但由於本文篇幅有限，此處不涉及法銑的教學思想。⁴⁵

三、法銑弟子會稽神秀及其著作

依據《宋高僧傳》法銑傳的記載，他的受法弟子有太初、潯陽正覺、會稽神秀以及越僧澄觀⁴⁶。澄觀作為華嚴宗四祖最為出名；太初一名僅出自此傳，有用資訊太少；據義天錄所載，《刊定記纂釋》一文由法銑創造、正覺再修，此正覺正是潯陽正覺，潯陽應指代的是地名，即是現今江西省九江市，遺憾的是，除了將其列在潯陽地區之外，《宋高僧傳》並沒有提供這位正覺的其他任何資訊，但此人能為老師法銑再修《刊定記纂釋》一文，足以看出他的文筆及教理方面的成就應當相當之高。

法銑的最後一名弟子為「會稽神秀」，此人與北宗玉泉寺神秀（638-713）同名。與潯陽正覺一樣，法銑傳中除了「會稽神秀」這一有用資訊之外，並無提供其他有用的資訊。高麗義天在給自己學徒講經時曾提及「故會稽嘉祥寺神秀法師《花嚴疏》中引《漩復頌》云……」⁴⁷，可知「會稽地區的嘉祥寺神秀法師」著有《華嚴疏》一文。「會稽」是「會稽郡」，如今長江下游江南一帶，江南地區的神秀拜杭州天竺寺的法銑為師，地域上也更有說服力。西晉至南朝末年，會稽郡僅轄今紹興、寧波一代。隋文帝滅陳（589），廢會稽郡、置吳州。之後隋煬帝又改吳州為越州（605），後又改為會稽郡（607）。唐武德四年（621）復置越州，唐玄宗天寶元年（742）改

⁴³ 中西俊英：〈天竺寺法銑の教学とその背景〉，《印度學佛教學研究》第59卷第2號，2017年，第1027-1030頁。中西俊英：〈法銑梵網經疏卷上における三聚淨戒解釈と戒体説〉，《印度學佛教學研究》第67卷第1號，2018年，第304-308頁。

⁴⁴ 惠谷隆戒：〈新出の唐法銑撰梵網經疏卷上之上に就いて〉，《日華佛教研究會年報》第2年，1937年，第183-221頁。

⁴⁵ 參考別稿《有關法銑的幾個問題的重新考量》，待發表。

⁴⁶ 〔宋〕贊寧：《宋高僧傳》，《大正藏》第55冊，第736頁中。

⁴⁷ 黃純豔點校：《高麗大覺國師文集》，第64頁。

越州為會稽郡，唐肅宗乾元元年（758）時復為越州，會稽郡作為行政地理不復存在，之後僅作為越州、紹興的別稱。⁴⁸若「會稽」指的是「會稽郡」，那麼會稽神秀當在 758 年之前就確立了自己的法號，可以推測，會稽神秀當為 8 世紀左右的人。至於「嘉祥寺」，位於紹興城南的秦望山麓，最早創建於東晉甯康元年（373）至太元三年（378）之間，當時的會稽郡首王薈特地為竺道一建了這座寺，請他在此住持弘法。自此之後，大約有五百年的時間裡，嘉祥寺可謂人傑地靈，高僧相繼，佛法興隆，佛學鼎盛。南朝梁（503-557）時，著名的佛教史家高僧慧皎（497-554）住持嘉祥寺三十餘年。隋朝平定江浙一帶後，吉藏（549-623）來到紹興嘉祥寺弘傳佛法，跟隨他學習的弟子最多的時候有 1000 多人，嘉祥寺作為吉藏大師早期弘揚三論的道場，也成了三論宗的祖庭之一。但在會昌法難（845）之後，唐武宗下令廢除天下寺院，紹興地區只留下一座大善寺（開元寺），嘉祥寺就在這時被毀，從此以後再沒有被復興過，「嘉祥寺」的名字也從此在中國佛教史上漸漸被人遺忘。⁴⁹由此看來，神秀法師當在會昌法難（845）之前住錫在浙江紹興嘉祥寺內。綜上，與澄觀同為法洗弟子的會稽神秀（但二者是否同一時期在法洗膝下學法不知），當與澄觀為同時代的人，即為 8-9 世紀的人物。

而圍繞這位神秀的一個非常重要的問題就是義天錄中所載《華嚴經疏》（三十卷）及《妙理圓成觀》（三卷）二文的作者「神秀」是法洗的弟子會稽神秀還是北宗玉泉寺的神秀？被宗密（780-841）稱為「師承是傍，法門是漸」的玉泉寺神秀禪師，作為北宗禪的代表者聞名天下，其與南宗惠能（638-713）的禪家正統之爭及那兩首著名的偈語也一直為人津津樂道。隨著敦煌文獻的發現，神秀提出的「五方便」與據傳為他所作的《觀心論》和《大乘無生方便門》也逐漸為人所知。久野芳隆⁵⁰、柳田聖山⁵¹、吉津宜英⁵²等人都基於義天錄介紹過北宗神秀撰有《華嚴經疏》（三十卷）與《妙理圓成觀》（三卷）二文。但也有學者認為華嚴宗的會稽神秀當為上述二文的作者，例如，高峰了州提出會稽神秀是《華嚴經疏》三十卷的作者⁵³，坂本幸男也曾確認過義天錄中所載《華嚴經疏》三十卷及《妙理圓成觀》三卷乃是會稽神秀的作

⁴⁸ 「越州中都督府，隋會稽郡。武德四年，平李子通，置越州總管。……天寶元年，改越州為會稽郡。乾元元年，復為越州。……會稽，漢郡名。宋置東揚州，理于此，齊、梁不改。隋平陳，改東揚州為吳州，煬帝改為越州，尋改會稽郡，皆立於此縣。」《舊唐書》卷 40《志第二十 地理三》，〔後晉〕劉昫等：《舊唐書》，中華書局 1975 年版，第 5 冊第 1589-1590 頁。

⁴⁹ 黃凱：《不二法門——三論宗及其祖庭》，西安電子科技大學額出版社 2016 年版，第 145-147 頁。

⁵⁰ 久野芳隆：〈北宗禪——敦煌本發見によりて明瞭となれる神秀の思想〉《大正大學學報》第 30、31 輯，大正大學出版社 1940 年版，第 172 頁。

⁵¹ 柳田聖山：〈北宗禪の思想〉，《禪文化研究所紀要》第 6 號，1974 年，第 91 頁。柳田聖山：〈祖師禪の源と流〉，《印度學佛教學研究》第 10 卷第 1 號，1962 年，第 86 頁。

⁵² 吉津宜英：〈神秀の華嚴經疏について〉，《宗學研究》第 24 號，1982 年，第 204-209 頁。

⁵³ 高峰了州：《華嚴思想史》，百華苑 1942 年版，第 273 頁。

品⁵⁴，佛爾（Faure, Bernard）明確指出，除了北宗神秀禪師之外，還有另一位神秀，該神秀的光彩為北宗領袖神秀的名望所遮蔽，他的名字出現在法洗傳中，遺憾的是，除了將其列在會稽寺（現在浙江紹興轄區附近）的名單，《宋高僧傳》沒有提供關於這位神秀的任何資訊，該神秀是華嚴宗四祖澄觀的同時代人。⁵⁵但通過對《華嚴經疏》與《妙理圓成觀》的教學思想的分析，可以明確此二文是兩部「華嚴專著」，而不是「含有豐富華嚴思想的北宗作品」，它對作者的華嚴哲學的學術要求極其高。⁵⁶

《華嚴經疏》與《妙理圓成觀》都無完整本存世，日本順高《起信論本疏聽集記》⁵⁷卷第三末對《華嚴經疏》有部分的引用，但此段引文並不是直接來自《華嚴經疏》，而是轉載自義天編《圓宗文類》卷四，且除此之外中日兩國都沒有其他的引用，以此來看，神秀撰《華嚴經疏》一文並沒有全文被傳到日本，而是以被《圓宗文類》收錄的狀態被傳到了日本。至於《妙理圓成觀》一文，體元《百花道場發願文略解》、高麗均如《釋華嚴旨歸章圓通鈔》、《釋華嚴教分記圓通鈔》、《華嚴經三寶章圓通記》及《十句章圓通記》、永明延壽《宗鏡錄》等都有其引文。金知見將上述典籍中的引文詳細列舉出來⁵⁸，為後學者提供了較大的便利，另外《法界圖記叢隨錄》⁵⁹中的引用與《釋華嚴教分記圓通鈔》的引用相同，但需要提出的是，其中有些引用只提到了神秀的名字，很難確定這些引文是來自他的《妙理圓成觀》還是《華嚴經疏》，例如「神秀公他化自在主伴無尋觀云，一為主不得，更有主伴亦亦者，如光明覺品，此處佛會中，見余佛會，何得主伴，主伴相見耶。答，彼約相入門故，有此□相即義故，隨門取故」⁶⁰、「神秀和尚果德依正難思觀云，今依一味法界義，分為二，一所依之體，二能依之用」⁶¹等等。

結語

法藏與澄觀的百年間，真正發揮作用、傳揚華嚴宗學與教學的仍是法藏的弟子及其再傳弟子，雖然慧苑在宋之後的評價體系內被作為「勝利者的對立面遭受貶

⁵⁴ 坂本幸男：《華嚴教學の研究》，第 56 頁。

⁵⁵ 伯蘭特·佛爾撰、蔣海怒譯：《正統性的意欲——北宗禪之批判系譜》，上海古籍出版社 2010 年版，第 39-40 頁。英文原著為 Faure, Bernard : *The Will to Orthodoxy: A Critical Genealogy of Northern Chan Buddhism*, Stanford: Stanford University Press, 1997, pp.45-46.ベルナル・フォル：〈神秀と華嚴經〉，《禪文化研究所紀要》第 15 號，第 195-214 頁。

⁵⁶ 具體參考平燕紅：〈義天錄所載的華嚴經疏及び妙理圓成觀の作者について〉，《東方學》第四百一十一輯，2021 年，第 66-84 頁。

⁵⁷ 〔鎌倉〕順高：《起信論本疏聽集記》，《大日本佛教全書》第 92 冊，第 168-170 頁。

⁵⁸ 金知見編：《均如大師華嚴學全書解題》，《大藏經補編》第 1 冊，第 1-40 頁。

⁵⁹ 《法界圖記叢隨錄》，《大正藏》第 45 冊，第 726 頁中。

⁶⁰ 〔高麗〕均如：《釋華嚴旨歸章圓通鈔》，《大藏經補編》第 1 冊，第 274 頁。

⁶¹ 〔高麗〕均如：《十句章圓通記》，《大藏經補編》第 1 冊，第 432 頁。

斥」，從法藏的「上首門人」變成「異端」，其弟子「被當做可有可無的事實在歷史中消失」，但通過文獻學的研究，我們還是能剖析出法藏法脈的重要性，文超、法詵、會稽神秀等人在華嚴歷史中的重要位置值得我們注目。

文超作為法藏的弟子之一，撰有《自防遺忘集》（十卷）、《關脈》（一卷）、《關鍵》（卷數不詳）等文，據現有的資料來看，《自防遺忘集》與《關脈》二文是文超為了記錄其師法藏華嚴教學思想而撰寫的佛教典籍，這些文章為唐代僧人澄觀、宗密、日本僧人審乘、聖詮、高麗僧人義天等人所引用，可知作為華嚴學大家法藏的弟子的文超在其時其地的中國、朝鮮半島以及日本具有相當的影響力。天竺寺法詵（銑），作為慧苑弟子、澄觀老師，撰有《刊定記纂釋》、《梵網經疏》、《華嚴經疏》等文，其文也為高麗僧人義天、日本僧人順高等人看重，更在敦煌文獻中留有雪泥鴻爪。法詵的弟子會稽神秀，也具有深厚的華嚴學功底，撰有《華嚴經疏》與《妙理圓成觀》二文，但由於與北宗神秀同名其神采為北宗神秀所遮蔽，也導致現今學界對其沒有正確的瞭解，但事實上作為「華嚴專著」的《華嚴經疏》與《妙理圓成觀》二文勢必為會稽神秀的作品。但很遺憾，在漫長的歷史中，這些優秀的華嚴學大師因為種種原因被當做可有可無的事實在歷史中消失，筆者不能默然坐視，不揣淺陋，向學界介紹這些大師及其著作的文獻方面的見解，至於義理方面，當再撰稿詳述。