雲門宗禪法的華嚴意涵

劉貴傑

國立新竹教育大學環境與文化資源學系教授

摘　要

雲門宗為中國禪宗的一個支派。宋代禪僧文偃（864-949）於同光元年（923），在廣東韶州雲門山創建光泰禪院，傳揚禪法，故稱為雲門宗。該宗以「雲門三句」（函蓋乾坤、截斷眾流、隨波逐浪）、「一字禪」（運用一個字，截斷學人妄念流注，從而在困頓滯塞之中，猛然躍入悟境）等施設接引學人，其宗風是孤危聳峻，人難湊泊。雲門宗在五代、北宋十分興盛，至南宋逐漸衰微，入元之後，湮沒不聞。自宋代以來，華嚴宗仍然保有其佛教修學的影響力。一方面因為有義學僧伽專習《華嚴》經教，另一方面由於禪宗僧人也重視對華嚴學的創用。所以，有些禪僧每多借資華嚴義理來闡揚禪法。雲門宗的一些禪僧受到華嚴教學的影響，對華嚴宗的義理也有頗多攝受。本文僅就該宗光祚（？-1031）、承古（970-1045）、重顯（980-1052）、倚遇（1005-1081）、契嵩（1007-1072）、宗本（1021-1100）、宗賾（？-1106）、惟白（未詳）、懷深（1077-

1132）、彥琪（未詳）諸師的語錄，論述這些禪師偶將禪法與華嚴教學加以聯結，闡明其禪法的華嚴意涵，從而呈現其禪法的圓融特色。

NTU Digital Library & Museum of Buddhist Studies

關鍵詞：一心、理事無礙、一真法界、一多相即、實際理地

A Study of Huayan Thought in the Teachings of the Yunmen Lineage of the Chan School

Kuei-chieh Liu
Department of Environmental and Cultural Resources
National Hsinchu University of Education

Abstract

The Yunmen School (雲門宗) is a lineage of the Chinese Chan School. In 923, the Chan master Wenyan (文偃) (864-949) founded the Guangtai Chanyuan (光泰禪院) on Yunmenshan (雲門山) in Shaozhou (韶州), Guangdong (廣東), therefore his lineage is called Yunmen School. "Yunmen's three phrases" (雲門三句) and "one word Chan" (一字禪) epitomize the school's unconventional teaching methods that aimed at overcoming discursive thought and lead to sudden insight. During the Five Dynasties (五代) and Northern Song (北宋) period, Yunmen School flourished, but declined during the Southern Song Dynasty, eventually disappearing after the Yuan Dynasty (元代). During the Song Dynasty, the Huayan School still exerted its influence on Buddhist study and practice. On the one hand, there were erudite monks who specialized in the study of Huayan (華嚴) thought. On the other

hand, monks belonging to the Chan School also emphasized the study of Huayan. Therefore, a number of Chan monks relied on the Huayan teachings when they expounded their method of Chan practice. A number of Yunmen masters were influenced by Huayan teachings to a considerable degree, and they absorbed numerous concepts from the Huayan School. This study only discusses the combining and blending of Chan teachings and Huayan thought as manifest in the writings and records of the Yunmen masters Guangzuo (光祚) (? -1031), Chenggu (承古) (970-1045), Chongxian (重顯) (980-1052), Yiyu (倚遇) (1005-1081), Qisong (契嵩) (1007-1072), Zongben (宗本) (1021-1100), Zongze (宗賾) (?-1106), Weibai (惟白) (dates unknown), Huaishen (懷深) (1077-1132), and Fantian Yanqi (彥琪) (dates unknown).

Keywords: one mind, harmony of absolute and relative, one true *dharmadhātu*, identity of one and many, the real principle ground

一、前言

雲門宗為中國禪宗「五家」[1]之一，屬南宗青原一系，出自石頭希遷下天皇道悟一脈。道悟傳龍潭崇信，崇信傳德山宣鑒，宣鑒傳雪峯義存，義存弟子有雲門文偃、玄沙師備。文偃（864-949）初參道踪禪師（黃檗希運弟子），後參義存，承受印可。義存卒後，再參韶州靈述如敏（百丈懷海徒孫），被推為首座。如敏卒後，文偃嗣其法席。因於韶州雲門山（今廣東省乳源縣北），建立光泰禪院，從而開創雲門宗。

雲門文偃是禪宗六祖慧能門下第八代，於雲門山光泰禪院開法以來，門下頗盛，法席逾千。雲門禪法以嶺南為中心，主要分布於中國南方地區，其後更向北方擴展，成為宋代禪門一大顯宗。雲門文偃嗣法弟子主要有香林澄遠、洞山守初、雙泉仁郁、雙泉師寬、德山緣密，其中尤以澄遠為上首。澄遠門下有智門光祚，光祚法嗣有雪竇重顯、延慶子榮、南華寶緣等三十餘人。重顯大振宗風，號稱雲門中興。重顯法嗣有天衣義懷等八十四人。義懷法嗣有宗本、法秀等八十三人。又有文偃四傳弟子大覺懷璉（雙泉師寬法系）、佛日契嵩（德山緣密法系）。重顯、懷璉、宗本、契嵩皆名重一時。雲門宗的禪法重在「雲門三句」（函蓋乾坤、截斷眾流、隨波逐浪），並且常用一字截斷學人妄念流注與語言糾纏，使問者斷絕轉機，無可用心，從而在困頓滯塞之中，猛然躍入悟境，禪林稱為「一字關」、「一字禪」或「一字機鋒」。「雲門三句」與「一字關」，自有其直截獨特的禪法風格，被視為「雲門門庭」、「雲門宗風」之所在。

---

[1] 五家指中國禪宗的五家宗派：溈仰宗、臨濟宗、曹洞宗、雲門宗、法眼宗，這五家禪系就是中國禪宗史上著名的「五家禪」。五家禪或五家宗派門風各有特色，傳承自成系統。先後創立於唐代下半葉至五代，其中溈仰、法眼、雲門三宗在宋元時代相繼斷絕，臨濟與曹洞二宗則延續至當今。

雲門宗因門風簡潔高古，不容擬議，故難以適用於中下根機。

華嚴學在宋代思想界與佛教界保有相當活力，不但因為有一批專習《華嚴》經教的義僧，而且因為禪宗僧人也重視對華嚴學的創用。所以，禪僧每多借資華嚴義理來闡揚禪法。雲門宗禪僧受華嚴學的影響，對華嚴宗的義理也有借用。由於這方面的原始文獻較為寡少，所以本文僅就雲門宗歷史的發展脈絡，根據該宗智門光祚、薦福承古、雪竇重顯、法昌倚遇、佛日契嵩、慧林宗本、長蘆宗賾、佛國惟白、慈受懷深、梵天彥琪等十位禪師語錄，探究其禪法的華嚴意涵，藉以呈現雲門宗禪法的圓融特色。

二、智門光祚禪法的華嚴意涵

光祚（？-1031）為宋代禪僧，浙江人，生卒不詳。至益洲（今四川成都）青城山，參香林澄遠禪師，得其心印，承嗣其法，為雲門宗傳人。初住隨洲（今湖北）雙泉寺，後遷智門寺，大振宗風，世稱「智門光祚禪師」。嗣法弟子有雪竇重顯等三十餘人。

光祚藉資《華嚴經》中的毗盧遮那佛、普賢菩薩來闡述其禪法，他說：「**一法若有，毗盧墮在凡夫；萬法若無，普賢夫**（疑為失）**其境界。正當與麼時，文殊向什麼處出頭？若也出頭不得，金毛獅子腰折。**」[2] 文殊菩薩專司「智慧」，於諸菩薩中號稱智慧第一，其塑像多騎獅子，表示智慧威猛。「出頭」意為出來，喻為超證菩提。禪門強調不立文字、不執一法，所以，如果強立一法、執著文字，那麼就會讓毗盧遮那佛墮為凡夫；假使否定一切、否定文字那麼又如何描述普賢菩薩的證悟境界？正當此時，如果連文殊菩薩也無法超證菩提，那麼祂就不能開展威猛智慧了。這段話是藉助《華

[2] 《智門光祚禪師語錄》，收錄於《古尊宿語錄》卷39，新纂《卍續藏》冊68，頁254中。

嚴經》中毗盧遮那佛的「墮凡」、普賢菩薩的「失境」、文殊菩薩的「出頭」，暗喻學人參禪悟道，必須捨離「有」「無」的對待，消解「空」「有」的對立，依於圓融中道而行，才能證入菩提聖境。

光祚又說：「**汝若進一步，即迷其理；若退一步，又失其事。若也寂然地，又同無性。作麼生免得此過？**」[3]「理」與「事」是華嚴宗所特別強調的兩個概念。「理」是指唯一真實的理體，或事物和現象的本性，亦即平等無差的理體。「事」是指一切現象，或個別事物和現象，亦即眾多差別的事相。「無性」是指沒有生命、沒有情識。這是說，修禪之人者固然不能死寂無情，但也必須跳脫「理」「事」的對待，依於既不迷「理」又不失「事」、理事無礙的原則來修證。其實，華嚴宗四祖澄觀早已有言在先，他說：「**即理即事，即一即多**」[4]，亦即主張「理」「事」無礙，「一」「多」相即。又說：「**即事之理全在多中，所現乃即理之事**」[5]，亦即倡導「即事之理」、「即理之事」。這種「即理即事」、理事相即的觀點對光祚重視理事無礙的禪法有所啟發。由前所述，可以得知，光祚的禪法帶有華嚴意涵。

三、薦福承古禪法的華嚴意涵

承古（970-1045）係宋代禪僧，生平不詳，得法於福巖良雅，為雲門宗傳人。他說：「**心如工畫師，能畫諸世間之法。諸法所生，唯心所現。無一法不從你心所現，皆是汝心畫成。**」[6] 這是說，「心」能夠變現世間萬物，宇宙萬法完全由「心」所現，不能捨

[3] 《智門光祚禪師語錄》，收錄於《古尊宿語錄》卷39，新纂《卍續藏》冊68，頁254下。
[4] 《大方廣佛華嚴經疏》卷1，《大正藏》冊35，頁506上。
[5] 《大方廣佛華嚴經疏》卷14，《大正藏》冊35，頁608中。
[6] 《薦福承古禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁53下。

離「心」而獨立存在，離開一心，所有現象就無法成立。「心如工畫師，能畫諸世間」的命題乃源自《華嚴經》所說：「心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造。」[7] 承古又說：「諸法所生，唯心所現，乃至日月星辰，森羅萬象，皆不出你自心。」[8] 意思是，山河大地，日月星辰，一切現象，都是自心所現。他強調：「三界唯心，萬法唯識，乃得天地同根，萬法一體，卷舒萬象，縱奪森羅。」[9] 這是說，欲界（為具有食、色、睡等欲望或需求的眾生所居）、色界（為捨離食、色二欲而尚未捨離色身的眾生所居）、無色界（為捨離食色等欲、亦無固定形體的眾生所居）的所有現象全都由心所顯，「心」才是天地萬法的唯一本體。「三界唯心」出自《華嚴經》所說：「三界所有，唯是一心。如來於此分別演說十二有支，皆依一心。」[10]「十二有支」就是：無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死十二環節或支分，為佛家用來說明有情眾生三世輪迴的基本理論。這是說，眾生生死輪轉過程的十二環節也完全依於一心。「三界唯心」概括了十二有支，並將它轉化成哲學判斷，演為華嚴經教的重要命題。承古指出：「於修行門中，休心最為第一。」[11] 休歇妄心，是禪家修行的第一要務。他又說：「從上佛之與祖，皆從息心而證出三界。」[12]，止息妄心，方可見性成佛。《華嚴經》蘊含唯心思想，「心」是禪修的重點，經由修「心」才能跳出三界、證成佛果。由此可見，承古體現了《華嚴經》的唯心精神。承古剴切而言：「直饒坐斷世界，函蓋

---

[7] 唐譯《大方廣佛華嚴經・夜摩宮中偈讚品》，《大正藏》冊10，頁102上。

[8] 《薦福承古禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁48下。

[9] 《薦福承古禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁44中。

[10] 唐譯《大方廣佛華嚴經・十地品》，《大正藏》冊10，頁194上。

[11] 《薦福承古禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁48中。

[12] 《薦福承古禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁49上。

十方，身相圓容，互為主伴，該羅萬有，周遍含容，雖是圓宗極唱，佛祖門下以為弄影之徒。」[13]「坐斷」即截斷、截除。「十方」是：東、南、西、北、東北、東南、西南、西北、上、下十個方位。「周遍含容」為華嚴宗的哲學命題，是指事相與事相交參自在，遍攝無礙，一即一切，重重無盡。也就是，現象事物相資相成，相即相入，彼此融攝，圓融無礙。由於事相都依理體而生，空無自性，所以彼此之間能夠互相攝入，融協自在，因而稱為「周遍含容」。「圓宗」一說為天台宗，此處特指華嚴宗。「弄影」就是拘泥虛幻事物、玩弄假名妄相。承古認為即使修行者精通華嚴宗「互為主體」與「周遍含容」的義理，然而，就禪門祖師來說，仍不過是拘泥外物、玩弄名相之徒而已。其意乃在斥責學人執著知見，粘著名相。這是借取華嚴教義，勸勉禪修之士掃相歸真，返照心源。

四、雪竇重顯禪法的華嚴意涵

重顯（980-1052）為宋代禪僧，俗姓李，字隱之，遂寧（四川潼南）人。幼年入道，投普安院仁詵出家。又至復州（湖北天門）北塔，參智門光祚禪師，依止五年，盡得其法，為雲門宗傳人。後轉雪竇山資聖寺，海眾雲集，大揚宗風，有「雲門宗中興之祖」的稱號。卒謚「明覺大師」。

重顯上堂開示：「未來翠峰，多人疑者，及乎親到，一境蕭然。非同善財入樓閣之門，暫時斂念。」[14] 這是說，沒到翠峰道場修禪之前，許多禪修之人懷有疑慮，一旦親身抵達，就能感受到空寂清靜的境界。真正的禪境不同於善財童子進入彌勒樓閣之門後，暫時收攝雜染妄念，而是心如止水，妄念全無，情累盡釋，蕭然寂

[13] 《薦福承古禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁47下。

[14] 《明覺禪師語錄》卷1，《大正藏》冊47，頁669下。

靜的空靈境界。重顯說：「善財別後誰相訪，樓閣門開竟日閑」[15]。這是藉資「善財別後」、「樓閣門閑」暗喻禪修之士若乏真誠之心，則難以步入禪境。其實，禪境非由妄心強索而至，只要「心心無知，即是踞妙峰孤頂，非但善財七日不逢，設使文殊百劫親來，也摸搽不著。」[16] 唯有捨離顛倒知見，不起妄心分別，才能攀登「妙峰孤頂」，進入高妙禪境。他說：「或云：善來（財）文殊，還知敗闕麼？代云：一箭兩垛。」[17]「敗闕」即挫敗、受挫。「一箭兩垛」意同一箭雙鵰，是指發射一箭而打中兩物，禪門經常用來比喻一句機語同時勘明兩人的禪悟深淺。重顯是以「一箭兩垛」來暗喻善財與文殊兩人的禪悟境界。重顯曾送廣華嚴禪師返歸鷲峰，並贈詩曰：「俄然別我還歸去，惠理之徒望回馭，重重無盡樓閣門，到必為時略輕據。」[18]「略」即經略，意為經營謀畫；「輕據」或即「輕舉」，意指登仙，暗喻步入禪修之境。顯而易見，他引《華嚴經．入法界品》彌勒樓閣重重無盡入詩，用以期勉同修共臻禪境。

五、法昌倚遇禪法的華嚴意涵

倚遇（1005-1081）為宋代禪僧，俗姓林，福建漳州人。幼依崇福得度，自薙髮受戒，即杖策游方，歷謁浮山遠、巴蕉庵主、圓通等諸尊宿。後參北禪智賢得悟，承其法脈，為雲門宗傳人。

倚遇說：「不取一法，不捨一法，亦無無取捨知解，喚作海印

[15]《明覺禪師語錄》卷2，《大正藏》冊47，頁680下。
[16]《明覺禪師語錄》卷1，《大正藏》冊47，頁670中。
[17]《明覺禪師語錄》卷4，《大正藏》冊47，頁692下。
[18]《明覺禪師語錄》卷5，《大正藏》冊47，頁699下。

三昧。」[19]「知解」即是執著於虛幻事物，強作區分對立的知識見解。禪家認為「知解」是參禪悟道的障礙。「海印三昧」是佛說《華嚴經》時所入的禪定境界。在此定境中，過去、現在、未來一切諸法都同時在一心中映現，猶如莫測深淵的大海湛然映現所有景象。顯然，倚遇是以禪宗所重的放下「取」「捨」、捐棄「知見」，來解釋華嚴的「海印三昧」。倚遇認為「心是根，法是塵」[20]，亦即「心」是主體，「法」是現象。又說：「萬法唯識，盡是我心」[21]，宇宙萬法，全是一心所顯，甚至「三塗八難盡是你心自作」[22]。「三塗」亦作「三途」，即有情眾生在生死輪迴中所經歷的三種路途：一火塗，指地獄道猛火燒灼之處；二血塗，指畜生道互相啖食、遭人宰殺之處；三刀塗，指餓鬼道以刀劍等逼迫爭鬥之處。另外一種說法是，三塗即地獄道、畜生道、餓鬼道三惡道的異稱。「八難」是指難以見佛聞法、修行學佛的八種情形，亦稱「八無暇」，即：地獄、餓鬼、畜生、北俱盧洲、無想天、盲聾瘖啞、世智辯聰、佛前佛後等八種難以見聞佛法的障礙。三塗常與八難並稱「三塗八難」。倚遇主張三塗、八難完全是有情眾生自心所造。

他上堂說：「三界唯心四句絕，萬緣唯識百非除」[23]。「三界唯心」是《華嚴經》的哲學命題。「四句」一指：有、無、亦有亦無、非有非無；一指：諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。欲界、色界、無色界的一切現象都是由一心所現，「四句」、百非亦復如是，不能捨離一心而獨立存在。倚遇又說：「森羅萬象，帝網交

[19]《法昌倚遇禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁59下。
[20]《法昌倚遇禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁63下-64上。
[21]《法昌倚遇禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁60下。
[22]《法昌倚遇禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁61上。
[23]《法昌倚遇禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁58上。

光，四聖六凡，重重海印。」[24] 佛家將聲聞、緣覺、菩薩、佛稱為「四聖」，將地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天稱為「六凡」。他認為四聖六凡互為主伴，重重映現。「帝網」即帝釋天（因陀羅）宮殿所懸掛的珠網，亦名「因陀羅網」。在這個珠網裏，珠珠各自呈現其他一切珠影，這是一重影現。其次，一珠所呈現的一切珠影，又各自呈現其他一切珠影，這是二重影現。如此交互涉入，彼此映照，每一珠影都呈現了一切珠影的相狀且珠光交映以至於無窮無盡，稱為「帝網重重」。倚遇所說：「森羅萬象，帝網交光」已透顯了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「因陀羅網境界門」的哲理。

六、佛日契嵩禪法的華嚴意涵

契嵩（1007-1072）為宋代禪僧，俗姓李，字仲靈，自號寂子、潛子，藤州鐔津（今廣西藤縣）人。十三歲得度落髮，曾日誦觀音名號十萬聲。從瑞州（今江西高安）洞山曉聰禪師得法，為雲門宗著名禪師。著有《原教》、《廣原教》，反駁排佛人士。仁宗賜號「明教大師」，有《鐔津文集》行世。契嵩說：

> 始余為《原教》，師《華嚴經》，先列乎菩薩乘，蓋取其所謂依本起末門者也。……今書（指《廣原教》）乃先列乎人天乘，亦從《華嚴》之所謂攝末歸本門者也。[25]

菩薩乘即實踐六度（布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧）法門，獲得無上正覺的修行道路。人乘即護持五戒（不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒），來世可免輪迴於畜生、餓鬼、地獄三途，而生於人間的修行道路。天乘即篤行十善（不殺生、不偷

[24] 《法昌倚遇禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁58上。

[25] 《廣原教》，《輔教篇》中，《鐔津文集》卷2，《大正藏》冊52，頁654中。

盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不貪、不瞋、不癡）及世間禪（色界無色界的禪定），來世可轉生天界的修行道路。依契嵩之意，根據《華嚴經》「依本起末」的體例，《原教》是「菩薩乘」的修行進路，然後從「菩薩乘」轉入「人天乘」。依據《華嚴經》「攝末歸本」的體例，《廣原教》則是「人天乘」的修行進路，然後從「人天乘」上修「菩薩乘」。不論「依本起末」，或者「攝末歸本」，都是用於說明佛教的經文組織與教義內容，契嵩則用來闡釋其《原教》與《廣原教》在修行方面的先後層次。契嵩又說：

> 要也者，至妙之謂也。聖人之道以要，則為法界門之樞機，為無量義之所會，為大乘之椎輪。……《華嚴》豈不曰：以少方便，疾成菩提。要乎其於聖人之道，利而大矣哉！[26]

意思是說，修行之道，非常高妙，可以說是成佛的關鍵，人生的大利。他藉資《華嚴經》勉勵學人藉由少許的方便法門，迅速成就無上菩提。其中「以少方便，疾成菩提」源出六十卷《華嚴經．普賢菩薩行品》「以少方便，疾得阿耨多羅三藐三菩提與三世佛等。」[27] 的經文。契嵩認為「一行三昧者，法界一相之謂也。」[28]「一行三昧」是指以「法界」（真如、實相）為觀想的對象，並以法界為唯一行相的禪定，所以契嵩才說「一行三昧」即是「法界一相」。他說：「夫妙心者非修所成也，非證所明也，本成也，本明也。」[29] 一切眾生都有本覺真心，自然而成，自然而明，不假修治而成。又說：「群生者，一心之所出也。……心乎大哉！至也

[26] 《壇經贊》，《輔教篇》下，《鐔津文集》卷3，《大正藏》冊52，頁662下-663上。
[27] 晉譯《大方廣佛華嚴經．普賢菩薩行品》，《大正藏》冊9，頁608上。
[28] 《壇經贊》，《輔教篇》下，《鐔津文集》卷3，《大正藏》冊52，頁663上。
[29] 《壇經贊》，《輔教篇》下，《鐔津文集》卷3，《大正藏》冊52，頁663下。

矣。」[30] 在契嵩看來，本覺真心、唯一真心至大至妙，有情眾生皆由此「一心」之所從出。又說：「惟心之謂道，闡道之謂教。」[31] 由上所述，可以證成他的禪法帶有華嚴的唯心思想。契嵩主張「一即萬，萬即一，一復一，萬復萬，轉之，展之，交相融攝而浩然不窮。」[32]「萬」意為「多」，「一即萬」就是「一即多」，「萬即一」就是「多即一」。他以為「一即多」、「多即一」，「一」與「多」可以交相融攝，無窮無盡。這就展現了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「一多相容不同門」的義理。

七、慧林宗本禪法的華嚴意涵

宗本（1021-1100）為宋代禪僧，俗姓管，字無喆，號圓照，常州無錫（今屬江蘇）人。十九歲時，入蘇州承天永安寺道生禪師門下，苦修十載，方薙髮受具足戒。後至池洲（今安徽貴池）景德寺，參謁天衣義懷，有所契悟，受到器重。其後又受義懷推舉於蘇州瑞光寺開演禪法，法席日盛，徒眾達五百餘人。元豐五年（1082），受神宗之詔，為慧林禪剎第一祖。哲宗詔賜「圓照禪師」。宗本持戒清淨，博學能文，而且擅於彰顯禪法的玄妙，開演華嚴的奧秘。著有《歸元真指集》二卷，門人編有《慧林宗本禪師別錄》一卷。

宗本特別重視《華嚴經》，經常引用《華嚴經》開示學人，他說：「入佛境界，成就菩提，未有不從這個信字而入也。《華嚴經》云：信為道元功德母，信能長養諸善根。」[33] 意思是，參禪

[30]《廣原教》，《輔教篇》中，《鐔津文集》卷2，《大正藏》冊52，頁655中。
[31]《廣原教》，《輔教篇》中，《鐔津文集》卷2，《大正藏》冊52，頁654中。
[32]《廣原教》，《輔教篇》中，《鐔津文集》卷2，《大正藏》冊52，頁657上。
[33]《歸元真指集》卷上，新纂《卍續藏》冊61，頁425上。

念佛，必須具備堅定的信念，才能明心見性，入佛境界。「信為道元功德母，信能長養諸善根」，源出《華嚴經》「信為道元功德母，長養一切諸善法」[34]。宗本認為修行之人一方面要有信念，一方面要有願力，才能成就菩提，修成正果。他說：

> 《華嚴經》云：不發大願，魔所攝持，一切佛事從大願起。欲成無上道，故須得願波羅蜜，所以普賢廣無邊願海，彌陀有六八願門，是知十方諸佛，上古先賢，皆因願力成就菩提。[35]

普賢願海是指普賢菩薩的悲願廣大如海，「六八願門」是指阿彌陀佛在過去世為法藏菩薩時所立下的四十八條誓願。宗本援引《華嚴經》裡普賢菩薩的廣大誓願，勸勉學人效法普賢，發大心願，以便上求佛果，成就菩提。他又說：

> 《華嚴行願品》云：是人臨命終時，最後剎那，一切諸根悉皆散壞，一切親屬悉皆捨離，一切威勢悉皆退失；乃至象馬車乘，珍寶伏藏，如是一切無復相隨。[36]

宗本完全引用了八十卷《華嚴經．入不思議解脫境界普賢行願品》「是人臨命終時，最後剎那，一切諸根悉皆散壞，一切親屬悉皆捨離，一切威勢悉皆退失；輔相大臣，宮城內外，象馬車乘，珍寶伏藏，如是一切無復相隨。」[37]的經文，來勸導眾生珍惜時光，看透人生，放下一切，發大心願。他指出：眾生自己必須由衷發心，而不是應他人的勸請而發心，猶如「《華嚴經》云：非眾

---

[34] 唐譯《大方廣佛華嚴經．淨行品》，《大正藏》冊10，頁72中。

[35] 《歸元真指集》卷上，新纂《卍續藏》冊61，頁432中。

[36] 《歸元真指集》卷上，新纂《卍續藏》冊61，頁432下。

[37] 唐譯《大方廣佛華嚴經．入不思議解脫境界普賢行願品》，《大正藏》冊10，頁846下。

生請我發心，我自為眾生作不請之友。」[38] 這句話完全出自《華嚴經．十行品》[39] 的經文。宗本說：

> 《華嚴經》云：一切威儀中，常念佛功德，晝夜無暫斷，如是業應作。又云：寧受地獄苦，得聞諸佛名，不受無量樂，而不聞佛名。[40]

《華嚴經》也宣揚淨土思想，教導眾生恆常念佛。「一切威儀中，常念佛功德，晝夜無暫斷，如是業應作」出自《華嚴經．光明覺品》[41]，「寧受地獄苦，得聞諸佛名，不受無量樂，而不聞佛名」出自《華嚴經．須彌頂上偈讚品》[42]。宗本又以禪師的身分，借資《華嚴經》經文，勸勉學人精進念佛，趨歸淨土。他說：

> 念一佛即是念多佛，念多佛即是念一佛。何以故？諸佛體同故。《華嚴經》云：一切諸佛一法身，真如平等無分別，豈不然乎？[43]

由於「諸佛體同」，所以「念一佛即是念多佛，念多佛即是念一佛」，這種「一即是多，多即是一」的觀點，顯然承襲了《華嚴經》所謂「說一即多，說多即一」[44] 的義理。所謂「一切諸佛一法身，真如平等無分別」系出自八十卷《華嚴經．世主妙嚴品》[45] 的經文。元豐八年（1085）七月二十八日，高麗僧統義天（1009-1101）來華參禮宗本，宗本問其是否久熟經論？義天答曰：華嚴大教。宗

---

[38] 《歸元真指集》卷下，新纂《卍續藏》冊61，頁469上。
[39] 唐譯《大方廣佛華嚴經．十行品》，《大正藏》冊10，頁108上。
[40] 《歸元真指集》卷上，新纂《卍續藏》冊61，頁439下。
[41] 唐譯《大方廣佛華嚴經．光明覺品》，《大正藏》冊10，頁64上。
[42] 唐譯《大方廣佛華嚴經．須彌頂上偈讚品》，《大正藏》冊10，頁83上。
[43] 《歸元真指集》卷上，新纂《卍續藏》冊61，頁440上-中。
[44] 唐譯《大方廣佛華嚴經．十住品》，《大正藏》冊10，頁85上。
[45] 唐譯《大方廣佛華嚴經．世主妙嚴品》，《大正藏》冊10，頁13中。

本說：「好！《華嚴經》盡是諸聖發明稱性極談，若非親證悟解，難明法界妙理。」[46] 他推崇《華嚴經》（特別是〈寶王如來性起品〉或〈如來出現品〉）所說是「稱性極談」，旨在宣揚世出世間一切諸法都是佛性的現起，如果不是親身證悟本有的佛性，那麼就很難明瞭「性起」的玄妙之理。誠如禪宗的宗旨是直指人心，見性成佛，「見即便見，不在思量，不歷文字，不涉階梯。若以世智辯聰解會，無有是處。所以《華嚴法界觀序》云：昭昭於心目之間。」[47]「見性」之道在於反求諸己，自心頓悟，而不在琢磨文字、思量計較，更不能以世智辯聰來理解體會見性成佛的「極談」之旨。參禪悟道的究極之處，即在「昭昭於心目之間」，這是唐代裴休為宗密《注華嚴法界觀門》所寫的序文中的話，意即宗門玄旨只可由心契悟，而難以訴諸言語。宗本再次強調「華嚴大教，不可思議，稱性極談，唯對上機。」[48] 他認為華嚴大教與禪宗心法，唯有上等根器之人，才能神契領會。換言之，《華嚴》的「稱性極談」與禪宗的「明心見性」，全由親證悟入，實在難以啟齒。宗本認為一心念佛，可以到達佛的境界，他說：「念佛而佛界自至，豈不見《華嚴經》云：若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造是也。」[49] 這是說，念佛也是唯心所念，不能離心念佛。「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造」實為《華嚴經・夜摩宮中偈讚品》[50] 的經文。宗本開示說：「要知參禪亦是唯心，念佛亦是唯心。」[51] 又說：「萬法從心生，萬法從心滅。」[52] 意思

[46]《慧林宗本禪師別錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁86上。
[47]《慧林宗本禪師別錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁86上。
[48]《慧林宗本禪師別錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁86下。
[49]《歸元真指集》卷上，新纂《卍續藏》冊61，頁428下。
[50] 唐譯《大方廣佛華嚴經・夜摩宮中偈讚品》，《大正藏》冊10，頁102上-中。
[51]《歸元真指集》卷下，新纂《卍續藏》冊61，頁474下。
[52]《歸元真指集》卷上，新纂《卍續藏》冊61，頁433中。

是，無論參禪、念佛或者法生、法滅，都是由心所造，一心所成。他又說：

> 臨終見佛，即非外來，盡是唯心顯現。……念佛信願納在八識心地，臨終發現淨土彌陀即非外來，皆從自心出也。[53]

宗本認為阿彌陀佛與極樂淨土不在心外，而在心內；臨終見佛全是唯心所顯，彌陀淨土也是自心所現。他說：「要知心外無法，法外無心，十方諸佛國土，虛空萬象森羅，皆在吾之性中，豈有心外之法乎？」[54]「十方」即東、南、西、北、東北、東南、西南、西北、上、下十個方位。引文的意思是，森羅萬象、十方國土，都是由一心所呈現，不能捨離一心而存在。宗本所說顯然繼承了《華嚴經》所謂：「所有諸法，皆由心造」[55]、「三界虛妄，但是一心作，十二緣分，是皆依心」[56]的唯心思想。宗本指出：

> 要知萬法本於一心，一心具乎萬法，法即全心之法，心乃全法之心。心即是法，法即是心，是為體用不二，理事齊彰。[57]

宇宙萬法全由一心所現，一心又攝受宇宙萬法，「心」與「法」平等無差，圓融無礙；他以為「心」與「法」是體用不二、理事無礙的關係。宗本主張：「事即是理，理即是事」[58]、「心外無境，境全是心，心法遍周，事理平等。」[59]這種「理事相即」、「理事平

[53]《歸元真指集》卷上，新纂《卍續藏》冊61，頁433中。
[54]《歸元真指集》卷下，新纂《卍續藏》冊61，頁474中。
[55] 晉譯《大方廣佛華嚴經．明法品》，《大正藏》冊9，頁460上。
[56] 晉譯《大方廣佛華嚴經．十地品》，《大正藏》冊9，頁558下。
[57]《歸元真指集》卷下，新纂《卍續藏》冊61，頁471下。
[58]《歸元真指集》卷下，新纂《卍續藏》冊61，頁477中。
[59]《歸元真指集》卷上，新纂《卍續藏》冊61，頁436中。

等」的觀點，實已體現了華嚴宗「理事無礙」、「理事圓融」的哲學思想。他上堂說：

> 若據佛事門中，須憑指注，便有一塵一佛國，一葉一釋迦。若帝網之垂珠，法門無盡。……明明華藏界，滿目絕纖埃，是處是慈氏，無門無善財，縱橫分主伴，交互見樓臺。……師復召大眾云：末後一句，天下衲僧跳不出。[60]

意思是，無住心體，心心作佛，在一心的圓融攝受下，一塵即是一佛國，一葉即是一釋迦，佛國與釋迦皆是唯心所現。宗本所說：「若帝網之垂珠，法門無盡」實已透顯了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「因陀羅網境界門」的哲理。「華藏界」即華藏世界或華藏莊嚴世界海，為《華嚴經》所說毗盧遮那佛淨土。宗本認為華藏世界清淨無染，毫無纖塵，樓臺互見，主伴交融。這就彰顯了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「主伴圓明具德門」的義理。「末後一句」係禪門用語，意為達到徹底省悟的最後一句話，亦即至極關鍵的一句話。「末後一句」是超越語言、不立文字的，並不是通常的言句。宗本藉資毗盧淨土、主伴圓明來指引後學體認禪宗所謂「末後一句」的玄意。

八、長蘆宗賾禪法的華嚴意涵

宗賾（？-1106）為宋代禪僧，俗姓孫，襄陽（今屬湖北）人。二十九歲時，至真州（治今江蘇儀真）長蘆寺依圓通法秀（1027-1090）落髮，並受具足戒。後隨廣照應夫參叩禪旨，得應夫印可，承嗣其法，為雲門宗傳人。卒謚「慈覺大師」。

---

[60] 《慧林宗本禪師別錄》，新纂《卍續藏》冊73，頁87中-下。

宗賾說：「**夫正遍知海，從心想生。諸佛世界，隨心淨土。然則，彌陀至聖，不隔下凡，極樂雖遙，豈離方寸。**」[61]「正遍知」又稱「正遍智」，即真正普遍了知一切諸法的圓滿智慧，為佛的十號之一。「方寸」即心。他認為圓滿智慧從心而生，佛國淨土由心而現，彌陀凡夫心體不異，極樂世界不離一心。宗賾主張「**極樂不離真法界，彌陀即是自心王**」[62]意思是，極樂佛國即是一真法界，彌陀淨土全係唯心所現。又說：「**六根常合道，萬境了唯心**」[63]。「六根」是指眼、耳、鼻、舌、身、意六種能攀緣相應的六境，生長相應的六識之功能或器官。宗賾認為只要六根清淨無染，便能體證森羅萬象都是由心所顯，唯心所現。他特別強調「**惟心淨土，自性彌陀**」[64]，認為這是「**解脫之要門，修行之捷徑**」[65]，這就顯揚了華嚴經教的唯心思想。宗賾說：「**夫靈心絕待，泯萬物而獨立。妙行難思，諸緣普現，則實際理地不受於一毫，而事相門中不捨於一法。**」[66]「實際」即真實之至極，為真如、法性的異稱。虔心修道證得法性時，名為實際，意指窮極真實的邊際。「實際」常與「理地」聯結為「實際理地」，意為真如、法性之境界或窮盡法性之理的境地。宗賾認為真心無形無相，獨立存在，並且可以普遍呈現宇宙萬法；實際理地清淨無染，事相門中包羅萬象，「理地」與「事相」不相妨礙，相輔相成。這已發揮華嚴宗「理事無礙法界」的義理。

---

[61]〈觀無量壽佛經序〉，收錄於《樂邦文類》卷2，《大正藏》冊47，頁167上。

[62]《慈覺禪師勸化集》，收錄於《俄藏黑水城文獻》（上海：上海古籍出版社，1996），第三冊，頁99左。

[63]《慈覺禪師勸化集》，收錄於《俄藏黑水城文獻》，第三冊，頁97左。

[64]《慈覺禪師勸化集》，收錄於《俄藏黑水城文獻》，第三冊，頁87左。

[65]《慈覺禪師勸化集》，收錄於《俄藏黑水城文獻》，第三冊，頁87左。

[66]〈金光明經序〉，《大正藏》冊16，頁335上。

宗賾認為參禪悟道應該效法菩薩，能捨能行，有始有終。這種情形就像明月與月影相契不離，黃金與金飾彼此融攝一樣。他說：

> 譬之明月當天，影沉眾水。真金作器，體應萬形，主伴圓融，一多自在，能於一法，受一切法，則信如來之祕藏，實為三界之寶乘，莊嚴性海之門，趣向覺王之本。[67]

「覺王」為對佛的尊稱。因為佛是徹底覺悟、無限自在之人，故稱「覺王」。「性海」即本性之海，華嚴宗認為佛性普遍常存，廣大如海，故稱性海。「三界」為佛教所說眾生存在的三類形態及其生存的三種世界：欲界、色界、無色界。「如來之祕藏」即如來藏，是指一切有情眾生身中所潛藏的佛性。宗賾倡言如來藏既是三界的寶乘，也是成佛的因子，並且視之為「莊嚴性海」，亦即將它等同莊嚴佛性。禪家認為一切眾生都有清淨佛性，也都能成佛，所以視如來藏為清淨法身、真如法性。宇宙萬象為一大緣起，舉其一為「主」，連帶所緣為「伴」；某一事物生起，必有其他事物伴隨而生，形成「主」「伴」的關係。「主」「伴」相依無礙，交互含攝。宗賾以明月、真金為「主」，以月影、飾物為「伴」，強調主客融協，「主伴圓融」，這就彰顯了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「主伴圓明具德門」的義理。「一」即單一，「多」即雜多，「一」與「多」不同，卻可以相容，這是對法界緣起諸多現象相即相入關係的概括。宗賾提出「一多自在」的命題，正好呈現了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「一多相容不同門」的哲理。

---

[67]〈金光明經序〉，《大正藏》冊16，頁335上。

九、佛國惟白禪法的華嚴意涵

惟白生卒年不詳，為宋代禪僧，俗姓冉，號佛國，靖江府（江蘇靖江縣）人。曾至法雲寺參法秀禪師，承嗣其法，為雲門宗傳人。初住泗州龜山寺，後繼其師席，住持法雲寺。惟白常入皇宮宣揚禪法，甚受哲宗、徽宗的推崇。建中靖國元年（1101）八月，編成《建中靖國續燈錄》三十卷進呈徽宗。徽宗為之撰序文，並且敕許編入大藏經。此外，惟白撰有《文殊指南圖讚》，借《華嚴》以弘禪。他說：「善財童子第五十二詣毗盧藏樓閣，參彌勒菩薩，佇立門前，遠方而至，頂禮入觀妙境。」[68] 這是介紹《華嚴經》中善財童子參訪彌勒菩薩的情況，附圖之下，惟白讚曰：「樓閣門前立片時，龍華師主遠方歸。不唯彈指觀深妙，又聽慈音語細微。理智行為身日月，菩提心是道樞機。許多境界何來去，萬里天邊一雁飛。」[69] 這是他對善財童子第五十二參的體會，以及禪門境界的表述。他又說：「善財童子第五十三詣佛會中，參普賢菩薩，乘白象王處紅蓮座，一心親近，諮聞法要。智悲圓滿，行願功成，即獲佛德，顯同果海，得一切佛剎微塵數三昧門。」[70] 這是介紹善財童子參訪普賢菩薩的情況，附圖之下，惟白讚曰：「百一由旬摩頂歸，片心思見普賢師。堂堂現在紅蓮座，落落分明白象兒。沙劫智悲方滿日，微塵行願正圓時。佛功德海重宣說，愁見波濤轉渺渺。」[71] 這是他對善財童子第五十三參的體會，以及宗門境地的表述。舉此二參為例，即可得知，惟白資取了《華嚴經．入法界品》的材料，以便闡發禪法的奧義與彰顯宗門的境界。

---

[68] 《佛國禪師文殊指南圖讚》，《大正藏》冊45，頁805下。
[69] 《佛國禪師文殊指南圖讚》，《大正藏》冊45，頁805下。
[70] 《佛國禪師文殊指南圖讚》，《大正藏》冊45，頁806上。
[71] 《佛國禪師文殊指南圖讚》，《大正藏》冊45，頁806上。

十、慈受懷深禪法的華嚴意涵

懷深（1077-1132）為宋代禪僧，俗姓夏，字慈受，六安（今屬安徽）人。十四歲剃法，曾於嘉禾（治今浙江嘉興）資聖寺參謁崇信，得嗣其法，為雲門宗傳人。後崇信移住長蘆寺，命懷深為首座。政和三年（1113），應儀真郡守之請，住資福寺，學侶僧眾雲集，舉揚宗風。靖康之難後，退居洞庭包山，有《慈受懷深禪師廣錄》四卷行世。

懷深非常重視《華嚴經》，他說：「八十卷大經者，隨此方眾生機感而來」[72]，全經七處九會，蘊藏無量無邊法門。他明白表示：「毗盧界內，真如俗諦交參；華藏海中，諸佛眾生一體；古今三世，非後非先，凡聖一心，無迷無悟」[73] 這是說，真諦與俗諦交參，諸佛與眾生一體；三世沒有先後之分，凡聖沒有迷悟之別，即是《華嚴經》不可思議的境界。懷深說：「如來初成正覺，歎曰：奇哉！我今普見一切眾生具有如來智慧德相，但以妄想執著而不證得。」[74] 這完全是取自八十卷《華嚴經》所謂「無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得。」[75] 的經文。懷深指出如來初成正覺，旋即「說《華嚴經》，令一切眾生於自身中，得見如來智慧德相。」[76] 這是出自八十卷《華嚴經》所謂「奇哉！奇哉！此諸眾生云何具有如來智慧。」[77] 佛陀宣說《華嚴經》的目的，是要讓一切眾生領悟自身本有的佛智，照見自身本具的佛性。就華嚴宗而言，由於頓悟一心，必藉圓修，所以，懷深說：

---

[72] 《慈受懷深禪師廣錄》卷3，新纂《卍續藏》冊73，頁120中。
[73] 《慈受懷深禪師廣錄》卷3，新纂《卍續藏》冊73，頁120上。
[74] 《慈受懷深禪師廣錄》卷3，新纂《卍續藏》冊73，頁120上。
[75] 唐譯《大方廣佛華嚴經・如來出現品》，《大正藏》冊10，頁272下。
[76] 《慈受懷深禪師廣錄》卷3，新纂《卍續藏》冊73，頁120上-中。
[77] 唐譯《大方廣佛華嚴經・如來出現品》，《大正藏》冊10，頁272下。

> 是故，善財童子參五十三人善知識，畢竟不離初心，過一百一十大城，要且未嘗舉步。諸人要見十重法界門，十重華藏海、一為無量，無量為一、一即一切，一切即一麼？遂拈起拂子云：一時向這裏薦取，還會麼？妙峯頂上急回首，古佛堂前著眼看。[78]

《華嚴經．入法界品》說福城長者有子名為善財，這位童子善根深厚，福智雙全，造訪文殊菩薩，發菩提心，奉文殊教敕，漸次南行，經過一百一十大城，歷參五十三位善知識，從而證入法界。《華嚴經》以毗盧遮那佛的莊嚴淨土為華藏世界，這個世界的底層有風輪，其上為香水海，海中有大蓮花，花中包藏著無量無數的世界，稱為蓮華藏世界。此一世界總共有二十層，有情眾生所住的娑婆世界，即在華藏世界第十三層的中間。「無量」即無可計量，喻為「多」。「一為無量，無量為一」就是「一即是多，多即是一」，意指「一多相即」「一多無礙」。「一即一切，一切即一」出自華嚴宗三祖法藏所說：「初義者，圓融自在，一即一切，一切即一，不可說其狀相耳。」[79] 其含義是，在華嚴法界中，事物各有不同，但就其本體而言，則絲毫無差。宇宙萬物皆為絕對真心所顯現，共同成就整個法界緣起大法，一成一切成，缺一即不成。「一多相即」是《華嚴經．十住品》「說一即多，說多即一」[80] 的概括。「一即一切，一切即一」與「一多相即」同為華嚴宗的重要命題，兩者主要在表示事事無礙的哲理。由此可知，懷深援引了《華嚴經》與華嚴宗的義理，來勉勵禪修弟子迴光返照，徹悟心源。

在南行參訪的過程中，善財童子曾至大興城，參見明智居士。

---

[78] 《慈受懷深禪師廣錄》卷3，新纂《卍續藏》冊73，頁120中。

[79] 《華嚴一乘教義分齊章》卷4，《大正藏》冊45，頁503上。

[80] 唐譯《大方廣佛華嚴經．十住品》，《大正藏》冊10，頁85上。

懷深說：「爾時善財童子禮居士足，白言：我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，未知云何學菩薩道，修菩薩行？居士告善財童子言，我得出生隨意福德藏解脫門，且待須臾，汝當自見。」[81] 這段文句簡括了《華嚴經》的經文，其中「我得出生隨意福德藏解脫門」即源自該經「我得隨意出生福德藏解脫門，凡有所須，悉滿其願。」[82] 的文本。

懷深說：「往昔文殊師利為善財曰：為我採藥，不是藥者採將來。善財入山遍尋，無不是藥者，歸白文殊，山中無不是藥。文殊曰：是藥者採將來。善財拈一枝草，度與文殊，文殊接得，舉起云：此藥亦能殺人，亦能活人。」[83] 後世將「善財採藥」視為禪宗公案（原係公衙文牘詞語，禪家常用此詞，則指典型的機緣語句、禪機施設）之一。公案不易理解，殺人活人，「者般道理，作者方知，若非鐵眼銅睛，往往當面蹉過。」[84]「鐵眼銅睛」喻為深具智慧，能行觀照的衲僧。禪宗的機緣語句、禪機施設能夠殺人，也能夠活人，唯有深具智慧，能行觀照的衲僧才可領受其弦外之音，悟透禪旨。懷深上堂，「舉杜順和尚有四句偈，流落叢林，自古及今，穿鑿不一，只為你不透祖師關，行處多荊棘，便被人向咽喉把定，出氣不得。」[85] 杜順（557-640）亦名法順，隋、唐時代僧人，被推為華嚴宗初祖。相傳其「四句偈」（或稱法身偈）為：懷州牛喫草，益州馬腹脹，天下覓醫人，灸豬佐膊上。「叢林」意為佛教界、寺院、禪寺，以及對僧人、禪僧聚集修道之處的稱呼。「祖師關」意即領悟祖師禪機的關口。「關」比喻禪機固密奧妙，不易悟

[81]《慈受懷深禪師廣錄》卷3，新纂《卍續藏》冊73，頁120中。
[82] 唐譯《大方廣佛華嚴經・入法界品》，《大正藏》冊10，頁353上。
[83]《慈受懷深禪師廣錄》卷1，新纂《卍續藏》冊73，頁103中。
[84]《慈受懷深禪師廣錄》卷1，新纂《卍續藏》冊73，頁103中。
[85]《慈受懷深禪師廣錄》卷1，新纂《卍續藏》冊73，頁104中。

入。「咽喉把定」亦即「把斷咽喉」，為禪宗的一種機緣施設：不立文字，扼斷語路，使人無可用心，無路可尋。其目的在於蕩盡各種臆解知見、妄情俗念。顯而易見，懷深借資華嚴宗初祖杜順的四句偈，引導弟子遣蕩知見妄情，領悟祖師禪機，透顯淨妙法身。

懷深認為「**法界者，一切眾生真心之本體也。**」[86]「法界」意義頗多，意指全部世界、一切事物，或萬物的本源、事物的本性。大乘佛教經論中多用以指稱究極真性、成佛之因，為真如、佛性等的同義語。華嚴宗以「法界」為宇宙一切萬法的總稱，懷深則視之為一切眾生真心的本體，義同華嚴宗的「一真法界」。他認為宇宙萬法都是唯一真心所現，「**物物更無心外法**」[87]，不能捨離一心而獨立存在。懷深說：「**法無別法，心即此心，凡聖同源，迷悟一致。**」[88] 這個一心、真心就是未被煩惱、無明遮蔽時的本來面目，它在聖而不增，處凡而不減，且不因眾生的迷悟而有所變化，依然恆常自在。「**佛佛授手，祖祖相傳，唯此一心，更無別法。**」[89] 他認為禪宗的玄旨即在「別傳」「密付」此一絕對真心或真心本體（一真法界）。由此可知，懷深禪法帶有華嚴的唯心思想。

十一、梵天彥琪禪法的華嚴意涵

彥琪生卒年未詳，浙江人，嗣法慧林宗本，為雲門宗傳人。彥琪說：「**八十卷《華嚴》大經所說，非昔有而今無也**」[90] 意思是，《華嚴經》所蘊含的義理，從古至今，普遍恆存。而且「**諸佛功德**

[86]《慈受懷深禪師廣錄》卷3，新纂《卍續藏》冊73，頁123上。
[87]《慈受懷深禪師廣錄》卷1，新纂《卍續藏》冊73，頁107上。
[88]《慈受懷深禪師廣錄》卷1，新纂《卍續藏》冊73，頁105下。
[89]《慈受懷深禪師廣錄》卷3，新纂《卍續藏》冊73，頁123上。
[90]《舒州梵天琪和尚註證道歌並序》，新纂《卍續藏》冊63，頁271下。

無量，法財妙用無盡，皆在圓明華藏海中受用也。」[91] 無量無邊的諸佛功德、無窮無盡的法財妙用，完全映現在華藏世界的大海中，取之不盡，用之不竭。他認為「善財參五十三位知識從知識印證，乃至西天此土諸位祖師遞相印證」[92] 意思是，西天與東土諸位禪宗祖師所要參證者即是圓滿透脫的真如佛性、本心本性，這就是禪宗五祖弘忍所謂「佛佛惟傳本體，師師密付本心」[93] 的禪門宗旨。換言之，就彥琪而言，善財童子歷參五十三位善知識，目地即在印證禪宗所說的本心、真性。彥琪以為「在華嚴法界之中，有頌云：五蘊山頭古佛堂，毗盧晝夜放毫光，若能於此非同異，即是華嚴遍十方。」[94] 他將「毗盧」喻為禪宗的本心、真性，認為眾生本具的真性、佛性能夠綻放光輝，即是華嚴法界的普遍照映十方。

彥琪指出：「善財參見眾藝童子，（眾藝童子）言我常唱此字母，入般若波羅蜜門。」[95] 這是說，善財所參訪的五十三位善知識之一的眾藝童子由於經常唱持「阿」字、「佉」字、「伽」字、「羅」字……等解脫根本之字，而入空解脫門。這完全源自《華嚴經．入法界品》[96] 的經文。彥琪勸勉有情眾生必須：

> 發菩提心，返妄歸真，即能入道。如善財參見婆須蜜女，告善財言，我得菩薩解脫，名離貪欲際。……又如善財參見無厭足王，無量猛卒執持器仗，無量眾生各犯法者，或斬其頭，或斷其手。善財見已而作是言：云何於此而欲求法耶？王告善財，我得菩薩如幻

[91] 《舒州梵天琪和尚註證道歌並序》，新纂《卍續藏》冊63，頁266下。
[92] 《舒州梵天琪和尚註證道歌並序》，新纂《卍續藏》冊63，頁261上。
[93] 《六祖大師法寶壇經》，《大正藏》冊48，頁349中。
[94] 《舒州梵天琪和尚註證道歌並序》，新纂《卍續藏》冊63，頁271下。
[95] 《舒州梵天琪和尚註證道歌並序》，新纂《卍續藏》冊63，頁261中。
[96] 詳見唐．地婆訶羅譯《大方廣佛華嚴經入法界品》，《大正藏》冊10，頁877上-中。

三昧。如我心者，寧於未來受無間苦惱，終不一念與一蚊一蝱而作苦事。[97]

「發菩提心」即顯發求取正覺成佛之心。「返妄歸真」為禪宗用語，意為從虛妄中折返，歸於真如本心。「如幻三昧」意為通達一切諸法如幻如化、能於定中變現出幻化境界的禪定。彥琪以婆須蜜女能夠捨離貪欲、無厭足王能夠入於如幻三昧而得解脫為例，勸導有情眾生發菩提心，斷除貪欲，捨妄歸真，證成佛果。其中「善財參見婆須蜜女，告善財言，我得菩薩解脫，名離貪欲際。」出自八十卷《華嚴經．入法界品》[98] 的經文。此外，「善財參見無厭足王，無量猛卒執持器仗，無量眾生各犯法者，或斬其頭，或斷其手。云何於此而欲求法耶？王告善財，我得菩薩如幻三昧。」同樣源出八十卷《華嚴經．入法界品》[99] 的經文。由上所言，明顯可知，彥琪禪法頗受《華嚴經》的影響。

彥琪主張「三界皆因一心所有」[100]，欲界、色界、無色界所有的現象都是由一心所現。一切諸佛、所有眾生皆由一心所顯，「眾生心內諸佛，念念證真；諸佛心內眾生，心心作佛。」[101] 這是說，諸佛念念證真，眾生心心作佛，眾生與諸佛體性無差，平等一如。易言之，佛由心造，佛由心成，一心廓然瑩徹，周遍法界。這已顯揚了華嚴經教的唯心思想。由於宇宙萬象，所有事物完全融入一心之中，為一心所攝受，所以，「一法即一心之法也」[102]、「一法遍

[97] 《舒州梵天琪和尚註證道歌並序》，新纂《卍續藏》冊63，頁278上-中。
[98] 唐譯《大方廣佛華嚴經．入法界品》，《大正藏》冊10，頁365下。
[99] 唐譯《大方廣佛華嚴經．入法界品》，《大正藏》冊10，頁355中-下。
[100] 《舒州梵天琪和尚註證道歌並序》，新纂《卍續藏》冊63，頁277下。
[101] 《舒州梵天琪和尚註證道歌並序》，新纂《卍續藏》冊63，頁272上。
[102] 《舒州梵天琪和尚註證道歌並序》，新纂《卍續藏》冊63，頁271中。

含一切法者，即一心之法遍含無盡法也。」[103] 換言之，世出世間森羅萬象，終究統攝於一心，且為一心所現。彥琪說：「**一法遍含一切法，言無礙之法也。**」[104] 在一心的圓攝下，「一法」與「一切法」可以互相包容、彼此含攝，「**皆入重重無盡，事事無礙境界也。**」[105] 這就體現了華嚴宗所倡「事事無礙法界」說的義理。

十二、結語

由上所述，可以得知，光祚資取《華嚴經》中毗盧遮那佛與普賢菩薩的示現，以便闡述其禪法。重顯藉資《華嚴經》「善財別後」、「樓閣門閉」暗喻修禪之人若乏真誠之心，則難以步入禪境。倚遇以修禪之士必須放下「取」「捨」、捐棄「知見」，來解釋《華嚴經》的「海印三昧」。契嵩藉取《華嚴經》勉勵學人藉由方便法門，成就無上菩提。宗本經常引用《華嚴經》開示學人，並以禪師的身分，借資《華嚴經》經文，勸勉學人精進念佛，趨歸淨土。宗賾主張「**極樂不離真法界**」，極樂佛國即是一真法界。惟白取用《華嚴經．入法界品》的材料，來闡明禪法的奧義。懷深認為「**毗盧界內，真如俗諦交參；華藏海中，諸佛眾生一體**」，即是《華嚴經》裡華藏世界不可思議的境地。他並且援引華嚴經教，勉勵禪修弟子迴光返照，徹悟心源。懷深又借用華嚴宗初祖杜順的四句偈，來引導弟子遣蕩知見妄情，透顯淨妙法身。彥琪強調善財歷參五十三位善知識，其目地即在印證禪宗所說的本心、真性。他將「毗盧」喻為禪宗的本心、真性，認為眾生本具的真性或佛性能夠綻放光輝，即是華嚴法界的普遍照映十方。彥琪又以《華嚴經》中婆須蜜多女

[103] 《舒州梵天琪和尚註證道歌並序》，新纂《卍續藏》冊63，頁271中。
[104] 《舒州梵天琪和尚註證道歌並序》，新纂《卍續藏》冊63，頁272上。
[105] 《舒州梵天琪和尚註證道歌並序》，新纂《卍續藏》冊63，頁271中。

捨離貪欲、無厭足王入於如幻三昧而得解脫為例，勸導有情眾生發菩提心，返妄歸真，明心見性。由此可見，雲門宗禪師大多藉由《華嚴經》來弘傳禪法。

承古說：「諸法所生，唯心所現。無一法不從你心所現，皆是汝心畫成。」又說：「諸法所生，唯心所現，乃至日月星辰，森羅萬象，皆不出你自心。」這已呈現出「萬法唯心」的思想。倚遇認為：「心是根，法是塵」、「三塗八難盡是你心自作」。契嵩倡言：「群生者，一心之所出也」。他們以為「心」才是根本，三塗八難以及所有眾生都是由一心所顯。宗本主張「心外無法，法外無心」、「萬法從心生，萬法從心滅。」又說：「要知參禪亦是唯心，念佛亦是唯心。」他認為無論參禪、念佛或者法生、法滅，都是由心所造，一心所成。而且認為臨終見佛全是唯心所顯，彌陀淨土也是自心所現。這些說法顯然發揮了《華嚴經》所謂：「所有諸法，皆由心造」、「三界虛妄，但是一心作，十二緣分，是皆依心」的唯心精神。宗賾說：「夫正遍知海，從心想生。諸佛世界，隨心淨土。」他特別強調「惟心淨土，自性彌陀」，認為這是「解脫之要門，修行之捷徑」。懷深以為宇宙萬物都是唯一真心所現，「物物更無心外法」。尤其向上宗乘，「佛佛授手，祖祖相傳，唯此一心，更無別法。」彥琪主張「三界皆因一心所有」、「諸佛心內眾生，心心作佛。」亦即佛由心造，佛由心成，一心廓然瑩徹，周遍法界。以上這些禪師的觀點都已顯揚了華嚴經教的唯心思想。

光祚認為禪修之人固然不能死寂無情，但也必須跳脫「理」「事」的對待，依於既不迷「理」又不失「事」以及理事無礙的原則來修證。宗本說：「事即是理，理即是事」、「心法遍周，事理平等。」從而彰顯了「理事相即」、「理事無礙」的華嚴哲理。宗賾主張「實際理地不受於一毫，而事相門中不捨於一法。」實際理地

清淨無染，事相門中包羅萬象，「理地」與「事相」不相妨礙，相輔相成。這已發揮華嚴宗「理事無礙」說的義理。彥琪說：「**一法遍含一切法，言無礙之法也。**」在一心的圓攝下，「一法」與「一切法」可以互相包容、彼此含攝，「**皆入重重無盡，事事無礙境界也。**」這就體現了華嚴宗「事事無礙」說的哲理。

契嵩以為「一即萬」、「萬即一」，「一」與「萬」，「一」與「多」可以交相融攝，無窮無盡。宗本主張「**念一佛即是念多佛，念多佛即是念一佛**」，實已顯揚了《華嚴經》「**說一即多，說多即一**」與華嚴宗「一多相即」的思想。宗賾提出「一多自在」的命題，懷深主張「一為無量，無量為一」，都已呈現了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「一多相容不同門」的義理。倚遇謂：「**森羅萬象，帝網交光**」，宗本說：「**若帝網之垂珠，法門無盡**」，兩人所說實已透顯了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「因陀羅網境界門」的道理。宗本認為華藏世界清淨無染，毫無纖塵，樓臺互見，主伴交融。宗賾以明月、真金為「主」，以月影、飾物為「伴」，強調主客融協，「主伴圓融」，這就彰顯了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「主伴圓明具德門」的義理。

綜上所述，雲門宗智門光祚、雪竇重顯、薦福承古、法昌倚遇、慧林宗本、長蘆宗賾、慈受懷深、梵天彥琪等禪師，每藉《華嚴經》義與華嚴哲理來開示禪法。這些禪師大多展現了《華嚴經》的唯心精神，以及華嚴宗「一多相即」、「一多相容」、「理事無礙」、「事事無礙」、「主伴圓明」、「因陀羅網境界門」等義理。由此可見，雲門宗禪法與華嚴義學有密切的關聯，華嚴與禪法的結合情形，體現於雲門宗的禪僧語錄中，朗現出其禪法的華嚴意涵，從而成為宋代雲門宗禪法的圓融特色。

(收稿日期：民國103年11月1日；結審日期：民國103年11月30日)

參考書目

一、禪宗典籍

1. 文智編，《薦福承古禪師語錄》，新纂《卍續藏》第73冊。
2. 中國社會科學院民族研究所編，《慈覺禪師勸化集》，《俄藏黑水城文獻》第3冊，上海：上海古籍出版社，1996。
3. 正受編，《嘉泰普燈錄》，新纂《卍續藏》第79冊。
4. 玄極輯，《續傳燈錄》，新纂《卍續藏》第83冊。
5. 宗本集，《歸元真指集》，新纂《卍續藏》第61冊。
6. 宗杲集，《正法眼藏》，新纂《卍續藏》第67冊。
7. 宗密錄，《法昌倚遇禪師語錄》，新纂《卍續藏》第73冊。
8. 重顯述，《智門光祚禪師語錄》，新纂《卍續藏》第68冊。
9. 悟明集，《聯燈會要》，新纂《卍續藏》第79冊。
10. 契嵩撰，《鐔津文集》，《大正藏》第52冊。
11. 淨柱輯，《五燈會元續略》，新纂《卍續藏》第80冊。
12. 惟白述，《佛國禪師文殊指南圖讚》，《大正藏》第45冊。
13. 惟蓋竺編，《明覺禪師語錄》，《大正藏》第47冊。
14. 通容集，《五燈嚴統》，新纂《卍續藏》第80冊。
15. 超永編輯，《五燈全書》，新纂《卍續藏》第82冊。
16. 善清等編，《慈受懷深禪師廣錄》，新纂《卍續藏》第73冊。
17. 普濟集，《五燈會元》，新纂《卍續藏》第80冊。
18. 慧光錄，《舒州梵天琪和尚註證道歌並序》，新纂《卍續藏》第63冊。
19. 慧辯錄，《慧林宗本禪師別錄》，新纂《卍續藏》第73冊。

二、今人著作

1. 石井修道著，《宋代禪宗史の研究》，東京：大東出版社，1987。
2. 石井修道著，《中國禪宗史話》，京都：禪文化研究所，1988。

3. 玉城康四郎編，《華嚴の思想》，東京：理想社，1985。
4. 宇井伯壽著，《禪宗史研究》，東京：岩波書店，1941－1943。
5. 杜繼文、魏道儒著，《中國禪宗通史》，南京：江蘇古籍出版社，1993。
6. 吳立民編，《禪宗宗派源流》，北京：中國社會科學出版社，1998。
7. 孤峯智燦著，釋印海譯，《中印禪宗史》，臺北：海潮音社，1972。
8. 阿部肇一著，《中國禪宗史の研究》，東京：誠信書房，1963。
9. 忽滑谷快天著，朱謙之譯，《中國禪學思想史》，上海：上海古籍出版社，1994。
10. 高峯了州著，《華嚴と禪との通路》，京都：三笠印刷出版社，1956。
11. 高雄義堅著，《宋代佛教史の研究》，京都：百華苑，1975。
12. 湯次了榮著，《華嚴大系》，東京：國書刊行會，1975。
13. 楊曾文著，《宋元禪宗史》，北京：中國社會科學出版社，2006。
14. 鍵主良敬著，《華嚴教學序說》，京都：文榮堂，1968。
15. 魏道儒著，《中國華嚴宗通史》，南京：鳳凰出版社，2008。
16. 鎌田茂雄著，《中國華嚴思想史の研究》，東京：東京大學出版會，1965。

NTU Digital Library & Museum of Buddhist Studies
臺大佛學數位圖書館暨博物館