臨濟宗楊岐派破菴系禪法的華嚴意涵

劉貴傑
國立清華大學環境與文化資源學系教授

摘　要

楊岐派為臨濟宗的支派，派下的虎丘系又分松源崇嶽（AD.1132-1202）和破菴祖先（AD.1136-1211）兩支，〈松源系禪法的華嚴意涵〉已刊於《圓光佛學學報》第25期，本文接續闡述破菴系禪法的華嚴意涵。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，有些禪僧也借資華嚴義理來闡揚禪法。元代臨濟宗楊岐派破菴一系的禪僧受到華嚴教學的影響，對華嚴宗的義理也有頗多攝受。由於並非所有破菴系的禪僧都資取華嚴以傳揚禪法，因此，本文僅就該系師範（AD.1177-1249）、普寧（AD.1197-1276）、辨圓（AD.1202-1280）、祖欽（約AD.1218-1287）、祖元（AD.1226-1286）、紹曇（AD.?-1298）、原妙（AD.1238-1295）、明本（AD.1263-1323）、惟則（AD.?-1354）、元長（AD.1284-1357）、圓悟（AD.1566-1642）、法藏（AD.1573-

1635）、隆琦（AD.1592-1673）、通容（AD.1593-1661）、道忞（AD.1596-1674）、海明（AD.1597-1666）等禪師語錄中與華嚴經教、華嚴義理相關的垂示，論述這些禪師大多將華嚴教學與禪法加以聯結，闡明楊岐派破菴系禪法的華嚴意涵，從而呈現其禪法的圓融特色。

NTU Digital Library & Museum of Buddhist Studies

關鍵詞：一心、六相、十玄門、理事無礙、一多相即

A Study of *Huayan* Thought in the *Chan* Teachings of the *Po'an* Branch of the *Yangqi* Lineage of the *Linji* School

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

Abstract

The *Yangqi* lineage is a sub-lineage which belongs to *Linji* school. *Yangqi* lineage was then passed down to *Huqiu Sect* which once again was passed down to the fifth generation of the two Sects. One is Songyuan Chongyue(AD.1132-1202) who is the founder of *Songyuan* Sect, however his "A Study of *Huayan* Thought in the *Chan* Teachings of the *Songyuan* Branch of the *Yangqi* Lineage of the *Linji* School" has been published in *Yuan Kuang Journal of Buddhist Studies*, volume 25th. The other one is Po'an Zuxian(AD.1136-1211), which "A Study of *Huayan* Thought in the *Chan* Teachings of the *Po'an* branch of the *Yangqi* Lineage of the *Linji* School" will be continued to elaborate furthermore. 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* 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. The masters of the *Po'an* branch of the *Yangqi* lineage were influenced by *Huayan* teachings to a considerable degree, and they absorbed numerous concepts from the *Huayan* school. Since not all of the masters of this branch were influenced by *Huayan* thought, this study only discusses the combining and blending of *Chan* teachings and *Huayan* thought as manifest in the writings and records of the *Po'an* branch masters Shifan (AD.1177-1249), Puning (AD.1197-1276), Bianyuan (AD. 1202-1280), Zuqin (AD.1218-1287), Zuyuan (AD.1226-1286), Shaotan (AD.?-1298), Yuanmiao (AD.1238-1295), Mingben (AD.1263-1323), Weize (AD.?-1354), Yuanchang (AD.1284-1357), Yuanwu (AD.1566 -1642), Fazang (AD.1573-1635), Longqi (AD.1592-1673), Tongrong (AD.1593-1661), Daomin (AD.1596-1674), and Haiming (AD.1597-1666), in order to explain the *Huayan* characteristics of their *Chan* teachings.

Keywords: one mind, six characteristics, ten profound gates, identity of principle and phenomena, identity of one and many

一、前言

「隋唐以降，慧學者多，藝解美矣，得道者少。」[1] 唐代貞觀年間，佛門已形成崇尚慧學的流風，以致疏於禪觀實踐。馬祖道一（AD.709-788）與石頭希遷（AD.700-790）兩系禪法盛行於華嚴宗成立之後，兩系禪者遍參尋訪，以期證悟本地風光，但是，他們卻輕視經教，不重戒律。而且「不能以聖教為明鏡，照見自心；不能以自心為 智燈，照經幽旨。」[2] 華嚴宗四祖澄觀（AD.738-839）知其流弊，乃主張以《華嚴》經教會通禪宗南北兩宗的禪法，藉華嚴之長補其偏蔽之失，以求「無違教理之規，暗蹈忘心之域」[3]，以為如此才能達到「教合亡言之言，心同諸佛之心」[4]。於是南宗禪者起而效之，援賢入禪，一方面補救偏失，一方面續弘禪法。

澄觀參學廣泛，曾隨南宗的牛頭慧忠（AD.683-769）、徑山道欽（AD.714-792）等禪師諮決牛頭禪法，又參訪過荷澤宗的無名（AD.722-793），以及北宗神秀（AD.?-706）一系的慧雲等，受禪宗影響頗大。而且他主張「南北宗禪，不出頓教也」[5]，將南北兩宗禪法等同視之，統統列為頓教。澄觀又把禪宗思想引入華嚴教法，開啟教禪融會的先河，對中國佛教影響頗為深遠。華嚴宗五祖宗密（AD.780-841）二十八歲偶謁遂州大雲寺荷澤神會系下的道圓禪師，從之出家，稟受禪法。後至襄陽，

---

[1] 神清撰，慧寶注，《北山錄》卷 4，《大正藏》冊 52，頁 596 下。
[2] 澄觀，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 2，《大正藏》冊 36，頁 17 上。
[3] 澄觀，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 2，《大正藏》冊 36，頁 17 上。
[4] 澄觀，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 2，《大正藏》冊 36，頁 17 上。
[5] 澄觀，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 8，《大正藏》冊 36，頁 62 中。

得遇澄觀弟子靈峰，從受澄觀所著《大方廣佛華嚴經疏》，自此而由禪宗轉向華嚴。宗密兼具荷澤宗後人與華嚴宗五祖的雙重身份，故而教尊華嚴，禪重荷澤。他起初傳承荷澤禪法，後來又隨澄觀研習《華嚴》，從而融會禪教，倡導禪教一致。正是由於澄觀引禪法以入華嚴，會通禪教，宗密主倡禪教一致，融會禪教，從而啟導諸多禪師引賢入禪以利弘禪的風氣。這是唐代以來，禪宗諸師攝取華嚴義理以入禪法的主要原因。

楊岐派破菴系為元代禪宗影響最大的一個支系，該系諸多禪師或隱逸山林，或浪棲草野，或遊方行腳，或居無定所，以致篤志遊心法海，不知世間榮枯。破菴系禪師大多強調看話禪，在他們大力推動下，看話禪擁有廣大的禪眾，從而形成元代以來南方禪法的主流。破菴系禪僧頗受華嚴教學的影響，對華嚴宗的義理也有借用。由於該系所有禪師並非都資取華嚴教學來弘傳禪法，而且這方面的原始文獻較為寡少，所以本文僅就臨濟宗楊岐派破菴系歷史的發展脈絡，根據該系援引華嚴以入禪法的無準師範、兀菴普寧、圓爾辨圓、雪巖祖欽、無學祖元、希叟紹曇、高峯原妙、中峯明本、天如惟則、千巖元長、密雲圓悟、漢月法藏、隱元隆琦、費隱通容、木陳道忞、破山海明等禪師語錄中與華嚴經教、華嚴義理相關的垂示，探究其禪法的華嚴意涵，藉以呈現臨濟宗楊岐派破菴系禪法的圓融特色。

二、無準師範禪法的華嚴意涵

師範（AD.1177-1249）為宋代禪僧，俗姓雍，號無準，梓潼（今屬四川）人，九歲從陰平道欽出家。南宋光宗紹熙五年（AD.1194），受具足戒。此後游歷他方，尋師求法，曾禮佛照

德光禪師，請益禪法。後至杭州靈隱寺，謁松源崇岳（AD.1132-1202），棲止六年。又聞破庵祖先（AD.1136-1211）住錫蘇州西華秀峰，便往依之。侍郎張鎡新創建廣惠寺，禮請破庵祖先住持，師範亦往侍三年，又隨其登徑山。破庵祖先將寂之時，以其師密庵咸傑（AD.1118-1186）的法衣頂相付之，故而得承法嗣。紹定五年（AD.1232），奉敕住錫徑山，次年入慈明殿說法，宋理宗深為感動。嘉熙三年（AD.1239），理宗賜以「佛鑒禪師」之號與銀絹，作為徑山寺的修繕之資。淳祐九年（AD.1249）三月示寂，有《無準師範禪師語錄》行世。

師範十分重視《華嚴經》，他說：

> 昔日善財遊百一十城，參五十三善知識，一一善知識各得其法門，要且終有限量。後於彌勒彈指聲中入大樓閣，頓忘前證，本智現前，方名無限量法門，方名得大自在受用。[6]

這是說，善財童子歷經一百一十城，遍參五十三位善知識，所悟畢竟有限，唯有臻入彌勒聖境，顯現根本佛智，才能稱為「無限量法門」，獲得「大自在受用」。又說：「善財歷五十三參，至彈指處，樓閣門開，入已還閉，從前所得法門，所見境界，悉如夢幻」[7]。善財參訪五十三位善知識後，進入彌勒樓閣，重新得到體證，始知從前所得法門，所見境界，如夢如幻，了不可執。師範認為：

> 善財童子不離本位，入普賢毛孔剎中，經歷無量國土，承事諸佛，參禮知識一期事畢，卻來徑山面

---

[6] 《無準師範禪師語錄》卷三，新纂《卍續藏》冊70，頁255下。

[7] 《無準師範禪師語錄》卷三，新纂《卍續藏》冊70，頁255上。

前，鞠躬而立。[8]

「普賢毛孔」源自《華嚴經》「見普賢身一一毛孔，出一切世界微塵數光明雲」[9]。「徑山」位於浙江省餘杭市西北約二十九公里處，因有小徑通天目山而得名。山腳下的興聖萬壽禪寺為臨濟宗巨剎。唐天寶元年（AD.742），牛頭宗道欽禪師入此山結庵，學者四集。宋代圜悟克勤、維林、了一等高僧亦住此山。紹興七年（AD.1137），大慧禪師住錫此寺，弟子來集者多達一千七百餘人。其後又有無準師範、虛堂智愚等臨濟宗高僧住此，可謂歷代皆有名僧住之，為天下叢林之冠。師範說善財「卻來徑山面前，鞠躬而立」，是隱喻無論參禮多少善知識，習得多少佛家法門，最終仍須回歸自性，返照自心；而禪宗之學正是明心見性之學、超生了死之學。由上可知，師範借資《華嚴經》所載善財童子歷參五十三名善知識，得以證入法界，「卻來徑山面前，鞠躬而立」，來強調禪門的重要性，禪法的殊勝性。

師範說：「一念真心充法界，當知福報亦無窮」[10]。真心即清淨無染、絕對唯一的真如、本心。宇宙萬法、莊嚴福報都是唯心所現，不能捨離真心而獨立存在。又說：「無量法門，同歸方寸，河沙妙德，只在毫端」[11]。「方寸」、「毫端」喻為「一心」。佛家的無量法門，完全由心所顯；無窮的殊勝功德，完全依心而現。這顯然承襲了《華嚴經》所說：「所有諸法，皆由心

---

[8] 《無準師範禪師語錄》卷三，新纂《卍續藏》冊70，頁255中。

[9] 唐譯《大方廣佛華嚴經．入法界品》，《大正藏》冊10，頁440中。

[10] 《無準師範禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁239上。

[11] 《無準師範禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁238下。

造」[12]、「三界所有，唯是一心」[13]的唯心思想。師範主張「融十虛於毫端，置塵劫於當念」[14]。「十虛」、「塵劫」喻為「多」，「毫端」、「當念」喻為「一」。這是說，「一」、「多」相即不離，圓融無礙。他又說：「一毛頭獅子，百億毛頭現；百億毛頭獅子，一毛頭現」[15]。「一毛頭」是「一」，「百億毛頭」是「多」。這是說，「一」、「多」雖然不同，但卻可以相容。這就呈現出法藏《華嚴經探玄記》十玄門[16]中「一多相容不

---

[12] 晉譯《大方廣佛華嚴經．明法品》，《大正藏》冊9，頁460上。

[13] 唐譯《大方廣佛華嚴經．十地品》，《大正藏》冊10，頁194上。

[14] 《無準師範禪師語錄》卷三，新纂《卍續藏》冊70，頁250上。

[15] 《無準師範禪師語錄》卷一，新纂《卍續藏》冊70，頁222上。

[16] 法藏「新十玄」的名稱與含義是：(一)、同時具足相應門。一切事物同時存在，圓滿具足，無前無後，始終等別，互為緣起，彼此相應，順逆無礙，參而不雜，好像一滴海水便具百川的滋味，此門強調事事無礙法界的總相。（二）、廣狹自在無礙門。任何事物都兼具「廣」「狹」兩層涵義，彼此圓融自在，互不妨礙。至小的毛端與至大的宇宙各不相礙，自在融洽，好像一尺的鏡子裏看到千里的景物。（三）、一多相容不同門。「一」與「多」既相區別又相包容。換言之，多中有一，多即是一；一中含多，一即是多，「一」與「多」相即相入，好像一間屋內千盞燈光的交涉。（四）、諸法相即自在門。宇宙萬物既可泯除自身的差別而同於對方，又可保有自身的存在。任何事物既被攝，又攝他，好像金黃的顏色離不開金子，彼此相即，平等自在。（五）、隱密顯了俱成門。事相的或顯或隱均以人主觀的看法為轉移，一法顯時餘法隱，一法隱時餘法顯。「隱」與「顯」互相扶助，同時成就事物。好像片月點綴天空，有明也有暗。（六）、微細相容安立門。事物雖然各有不同，但即使是極其細微的事物也能包含其他一切事物，同時也都能够保持自已的形態，相融並立。好像鏡中的影像、瓶中的芥子相容安立，互不妨礙。（七）、因陀羅網法界門。帝釋天宮所懸掛的珠網，珠珠各自呈現一切珠影，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，彼此映現，每一珠影都呈顯了一切珠影的相狀，以至於無窮無盡。（八）、託事顯法生解門。隨託一事即可彰顯一切事法皆互為緣起的義理，令人生起信解。亦即透過任何一種事物均可契入無窮真理、顯示無盡佛法，使人產生信解。例如：立像造臂，處處得見合於標準的樣式。(九)、十世隔法異成門。事物各有過去、現在、未來三世，而每

同門」的義理。師範認為彌勒樓閣，清淨道場，「**重重華藏，處處莊嚴，交光相羅，如寶絲網**」[17]。意思是，彌勒道場莊嚴無比，光芒萬丈，猶如帝釋天的宮殿用摩尼珠串成了一道網珠，每一顆寶珠可以映現百千顆寶珠，而百千顆寶珠又交映在一珠當中，重重疊疊，光光交映。這就呈顯了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「因陀羅網境界門」的哲理。

三、兀菴普寧禪法的華嚴意涵

兀菴（AD.1197-1276）為宋末元初禪僧，法名普寧，西蜀人。幼年於蔣山出家，初習唯識，後四處游方，遍訪禪林諸老。又參無準師範，體證玄旨，得嗣其法，為臨濟宗楊岐派傳人。南宋景定元年（AD.1260），受請東渡日本，於博多聖福寺整理禪規，又住持鎌倉建長寺。咸淳元年（AD.1265），渡海返宋。晚年移住溫州（今屬浙江）江心龍翔寺。卒謚「宗覺禪師」。普寧於日本創立兀菴派（亦名宗覺派），為日本禪宗二十四派之一。兀菴說：

一世又各有過去、現在、未來三世，合為九世。九世與統攝它們的「一念」合為「十世」。相隔十世的不同事物能够同時成就於當下一念，而且具足映現。例如：一夕春夢，翺翔百年。（十）、主伴圓明具德門。事物並非獨自生起，某一事物生起必有其他事物隨之而生，形成「主」「伴」關係。「主」「伴」既各自獨立，又交互映現，稱為「圓明」。各種事物都自得其所，為「具德」。宇宙任何一種現象都圓滿具足一切現象，彼此相依無礙。例如：北辰所居，眾星同拱。此外，名稱上的變動有四門：「因陀羅網境界門」改為「因陀羅網法界門」，「秘密隱顯俱成門」改為「隱密顯了俱成門」，內容不變。「諸藏純雜具德門」改為「廣狹自在無礙門」，「唯心迴轉善成門」改為「主伴圓明具德門」，不但名稱更動了，而且內容也都變了。

[17] 《無準師範禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁240中。

持五戒生人道，修十善生天道，皆由心作。至於捨有漏入無漏，棄有為入無為，皆由心作。[18]

「五戒」是佛教在家男女信徒所受持的五條戒律：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。違反五戒的行為稱作「五惡」，能招引三惡道（地獄道、餓鬼道、畜生道）果報，奉持五戒則能生於人道。「十善」即「十善業」的略稱，為佛教諸乘所說十種最重要的善業，是多種戒律的核心內容，亦為佛教的基本道德信條。「十善」是：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不貪、不瞋、不癡。十善被強調為人天善道、聲聞、緣覺、菩薩乃至成佛的基礎。「有漏」與無漏相對，指具有煩惱，與煩惱相應的一切法，稱為「有漏法」。「無漏」與有漏相對，指能斷離煩惱，能斷除三界煩惱之法，稱為「無漏法」。「有為」（梵文“samskrta”）意為造作、有所作為。「有為法」泛指依隨一定條件聚合而產生的現象事物。梵文“asamskrta”意譯「無為法」，略稱「無為」。與有為法相對，是指不依條件聚合而生、沒有生滅變化的絕對存在，原為涅槃的異名之一。兀菴認為持戒、修善、上生人道或天道，甚至捨離煩惱步入涅槃，完全是由一心所作。他說：「於一心而頓證百千法門，於一法而貫通無量妙義」[19]。百千法門也是由一心所作，由一心所證。兀菴所說明顯繼承了《華嚴經》所謂：「所有諸法，皆由心造」、「三界所有，唯是一心」的唯心思想。元宵之日，兀菴上堂，召大眾云：

祖佛付授，以心傳心，猶如燈鏡交光互照。燈喻一真

[18] 《兀菴普寧禪師語錄》卷中，新纂《卍續藏》冊71，頁9下-10上。
[19] 《兀菴普寧禪師語錄》卷上，新纂《卍續藏》冊71，頁6上。

> 心，鏡喻十法界，燈燈相攝，鏡鏡交羅，盡十方佛剎微塵數世界，重重無盡，無盡重重，炳煥融通，靈明廓徹。所以道，重重交映，若帝網之垂珠。[20]

禪家稱傳付衣法、傳授禪法為「付授」。禪法傳授不用語言文字，而是直指人心，心心相印，稱為「以心傳心」。佛家將有情分為十類，「凡」有六道：天、人、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄；「聖」有四種：聲聞、緣覺、菩薩、佛，合稱「四聖六凡」。他們所見的世界各不相同，此不同的境界即稱法界，故十類有情即有「十法界」。兀菴將燈喻為「一」，將鏡喻為「多」，認為燈鏡雖彼此不同，但卻能交羅相攝，彼此互映，這就顯發了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「一多相容不同門」的義理。「十方」指：東、南、西、北、東北、東南、西北、西南、上、下。「帝網」即帝釋天（因陀羅）宮所懸掛的珠網。在這個珠網裡，珠珠各自呈現一切珠影，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，以至於重重疊疊，無窮無盡。兀菴認為十方世界無盡重重，炳煥融通，猶如「帝網垂珠」，互相映現，重疊無盡一樣。這非常明確地顯揚了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「因陀羅網境界門」的義理。

四、圓爾辨圓禪法的華嚴意涵

辨圓（AD.1202-1280）字圓爾，日本靜岡駿河人。十八歲

---

[20] 《兀菴普寧禪師語錄》卷上，新纂《卍續藏》冊71，頁4下。

入滋賀圓城寺出家，初習天台教義，後隨上野長樂寺榮朝習禪，又參相摸壽福寺行勇。南宋端平二年（AD.1235）四月入宋，至明州（今浙江寧波）登徑山，參謁無準師範，承嗣其法。南宋淳祐元年（AD.1241）七月返日，長期在京都東福寺傳法，對推動禪宗在日本的傳播，作出不少貢獻。弟子編有《聖一國師語錄》一卷。辨圓說：「**一機未露，毘盧元是凡夫；萬法摐然，普賢得其境界**」[21]。「機」是指微妙幽玄的禪理，或不落迹象、稍縱即逝、難以言詮的禪義。「摐然」意即繁複紛雜。辨圓認為如果不能了悟微妙幽玄、不落迹象的禪理，那麼即使是毘盧遮那佛也不過是一介凡夫；假使能夠體證宇宙萬法雖繁複紛雜，卻無執無取，而且效法普賢德行，精進不懈便可邁向明心見性之途。這是藉資《華嚴經》中的毘盧遮那佛與普賢菩薩，來勉勵習禪之士要通達禪理，悟入禪境。又說：「**坐斷毘盧頂，不稟釋迦文，不帶聲色，不落見聞**」[22]。意思是，唯有擺脫毘盧遮那佛與釋牟尼佛的名相束縛，而且遠離聲色外境、捨棄見聞覺知，才能步向禪悟之路，體證成佛之境。辨圓指出：「**此中有一條通天大路，不立普賢行願，不說文殊機智，把斷毘盧，凡聖迹絕，然後大機大用，觸處現成**」[23]。「不立普賢行願」、「不說文殊機智」暗喻禪家接引後學的方便施設。「大機大用」是指微妙禪法及其實踐、運用與授受。「觸處現成」是指所到之地，處處是禪，不必捨離世間去尋求禪悟。辨圓主張不立普賢行願、不說文殊機智，教人回歸自心，自己作主，當下親身體證，不須離世求悟。這顯然是藉助《華嚴經》來描述禪修

---

[21] 《聖一國師語錄》，《大正藏》冊80，頁18下。

[22] 《聖一國師語錄》，《大正藏》冊80，頁19中。

[23] 《聖一國師語錄》，《大正藏》冊80，頁20下。

的方法。他又說：「**一塵含法界，一念遍十方**」[24]。這裏的「法界」是指一切事物或整個世界。辨圓認為一塵能夠含攝一切事物，一心可以遍映十方世界，這就彰顯了華嚴宗的唯心思想。

五、雪巖祖欽禪法的華嚴意涵

祖欽（約AD.1218-1287）為宋末元初禪僧，婺州（治今浙江金華）人，一說漳州（治金福建漳浦）人。五歲為沙彌，十六歲得度。十八歲雲游四方，先後參謁諸多禪林尊宿，然皆不契。復至徑山參無準師範，因見天目山古柏而大悟，蒙師範印可，得嗣其法。宋寶祐元年（AD.1253），出住潭州（治今湖南長沙）龍興寺。宋咸淳五年（AD.1269），主袁州（治今江西宜春）仰山禪寺，盛名益彰。入元，以年臘俱尊，元世祖優禮甚隆，賜予紫衣，名震一時。嗣法弟子有原妙等人。

祖欽主張「**三界惟心，萬法惟識**」[25]，欲界、色界、無色界的一切現象都是由「心」所現。他說：「**法逐心生，心隨法變**」[26]。意思是，宇宙萬法完全是由「心」所呈現，不能捨離一心而獨立存在。又說：「**一月普現一切水，一切水月一月攝。此喻一心生萬法，萬法生一心**」[27]。「一月普現一切水，一切水月一月攝」乃引自《永嘉證道歌》[28]，月喻為「理」，水喻為「事」，此句主要是在說明華嚴學所重視的「理事無礙」的關

---

[24] 《聖一國師語錄》，《大正藏》冊80，頁19下。

[25] 《雪巖祖欽禪師語錄》卷三，新纂《卍續藏》冊70，頁617中。

[26] 《雪巖祖欽禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁604上。

[27] 《雪巖祖欽禪師語錄》卷四，新纂《卍續藏》冊70，頁631下。

[28] 玄覺撰，《永嘉證道歌》，《大正藏》冊48，頁396中。

係。祖欽所謂「一心生萬法，萬法生一心」是指，「一心」能夠呈顯所有事物，一切事物全由「一心」所現，亦即「心」「法」圓融，「心」「法」無礙，而萬法也離不開「心」。他強調「**無邊剎海，自他不隔於毫端；十世古今，終始不離於當念**」[29]。「毫端」、「當念」都是指「一心」而言。「十世」是指：事物各有過去、現在、未來三世，而每一世又各有過去、現在、未來三世，合為九世。九世與統攝它們的「一念」合為「十世」。這是說，主體與客體、十世與古今都離不開「一心」，全都由「一心」所彰顯。祖欽說：「**草木叢林，鳥獸人畜，與夫八萬四千塵勞，總即此心**」[30]。換言之，「心」可以映現出一切有情與無情的事物。因此，「**心為萬象之主**」[31]，「心」才是萬事萬物之主。而且「**無上妙道，唯心可傳**」[32]，由此更加顯出一心的重要性。以上所述，可以證成祖欽顯揚了《華嚴經》所說：「所有諸法，皆由心造」、「三界所有，唯是一心」的唯心思想。

祖欽進而描述「理」與「事」的關係，他說：「**事本無名，因理而得；理本無形，因事而顯**」[33]。「理」是指真實的本體，「事」是指所有的現象。這是說，事相無名卻能藉由理體而得，理體無形卻可藉由事相而顯，所以，「理」與「事」是相輔相成，圓融無礙的。為何「事本無名，因理而得；理本無形，因事而顯」？祖欽解釋說：「**天地萬物，生我心內；治亂興**

---

[29] 《雪巖祖欽禪師語錄》卷四，新纂《卍續藏》冊70，頁632下。
[30] 《雪巖祖欽禪師語錄》卷四，新纂《卍續藏》冊70，頁637中。
[31] 《雪巖祖欽禪師語錄》卷四，新纂《卍續藏》冊70，頁634中。
[32] 《雪巖祖欽禪師語錄》卷四，新纂《卍續藏》冊70，頁639上。
[33] 《雪巖祖欽禪師語錄》卷四，新纂《卍續藏》冊70，頁638上。

亡，自此心中流出。故曰事本無名，因理而得。……四時代謝，治亂興亡，以見此心，事理之無極也。故曰理本無形，因事而顯」[34]。他認為天地萬物，治亂興亡都是「因理而得」；四時代謝，陰陽大化都是「因事而顯」，而「理」與「事」又「自此心中流出」。顯然，他已將「理」與「事」統攝於「心」，而「心」又可以呈顯「理」與「事」。接著他說：「事即理也，理即事也，事與理融，是為極也」[35]。這種「理事相即」的觀點，正是發揮了華嚴宗所倡四法界中「理事無礙法界」的義理。

六、無學祖元禪法的華嚴意涵

祖元（AD.1226-1286）俗姓許，字子元，別號無學，浙江鄞縣人。十三歲從杭州淨慈寺北磵居簡（AD.1164-1246）剃髮受戒，依住五年，又往徑山拜謁無準師範，刻志參究五年。師範示寂後，返鄉居住二年。一日，攀登井樓汲水，牽動轆轤，遂廓然開悟。咸淳五年（AD.1269）十月，主台州（治今浙江臨海）真如寺。德祐元年（AD.1275），避難至溫州能仁寺。祥興二年（AD.1279），日本北條時宗派遣德詮、宗英二師恭請祖元渡日。日本弘安二年（AD.1279）秋，至鎌倉，住建長寺。其後北條時宗於鎌倉創建圓覺寺，請祖元為開山第一祖。敕諡「佛光禪師」，其法系稱「佛光派」，為日本禪宗二十四派之一。弟子編有《佛光禪師語錄》十卷。

祖元非常重視《華嚴經》，他說：「《大方廣佛華嚴經》如來初成道後，以遮那身橫亙十方，豎窮三際，若凡若聖，異口同

[34] 《雪巖祖欽禪師語錄》卷四，新纂《卍續藏》冊70，頁638上。
[35] 《雪巖祖欽禪師語錄》卷四，新纂《卍續藏》冊70，頁638上。

音說也」[36]。「三際」即前、中、後三際，指過去、現在、未來。祖元認為世界萬象是毘盧遮那佛法身的顯現，能夠橫遍十方，貫通三世。又說：

> 蓮華之上，寶輪圍山，金剛寶地，香海圍繞，山內平地，金剛所成，香海兩間，寶樹華菓，海底莊嚴，有無量寶，有無量功德，次二十重華藏，百億佛剎，重重無盡，此華嚴不可思議境界也。[37]

這已敘述了《華嚴經》所謂大風輪之上有香水海，中生大蓮花，花中包藏微塵數世界，名為「華藏世界」。其中上下共二十層，周圍分十一周，中心為毘盧遮那佛所居的種種美景，以及「二十重華藏，百億佛剎」的清淨莊嚴、重重無盡的不可思議境界。也就是祖元所謂：「毘盧樓閣，處處門開；普賢境界，重重涉入；塵塵三昧，剎剎圓融」[38]的華嚴重重無盡、圓融無礙的境地。他上堂說：「潘閬蹇驢看華岳，善財煙水百城南」[39]。潘閬（AD.?-1009），字逍遙，自號逍遙子，宋初文學家，擅長詩詞。為人狂逸不羈，經常倒著騎驢，閒逛市井，著有《逍遙詞》。前句描述潘閬倒著騎驢，觀賞美麗高山；後句明確指出善財童子南行百城，參訪善知識。祖元說：

> 華嚴會上，善財童子參五十餘員善知識，末後到毘盧樓閣前，方斂念聞。彌勒彈指，樓閣門開，善財得入，入已還閉。移一步，過不可說不可說微塵佛

---

[36]《佛光國師語錄》卷六，《大正藏》冊80，頁193下。
[37]《佛光國師語錄》卷六，《大正藏》冊80，頁194上。
[38]《佛光國師語錄》卷五，《大正藏》冊80，頁180下。
[39]《佛光國師語錄》卷一，《大正藏》冊80，頁134中。

> 剎，見無量無邊智慧海，無量無邊解脫門，無量無邊光明藏，無量無邊福德聚。又見塵塵彌勒，剎剎善財。[40]

祖元描述了在講讚《華嚴經》的法會上，善財童子參訪五十三位善知識後，便入彌勒樓閣，而且移動一步，就可經過難以描繪的諸多佛剎，親見無量無邊的智慧海、解脫門、光明藏、福德聚以及「塵塵彌勒，剎剎善財」等不可思議之境。他又說：

> 善財入普賢毛孔中，行一步過不可說不可說微塵佛剎海。……入處處莊嚴門，入處處辯才門，入處處解脫門，乃見處處彌勒，處處善財。[41]

祖元根據《華嚴經．入法界品》，指出善財童子入普賢毛孔中，走一步即能踏過不可說不可說微塵佛剎海，並且進入每一處所的莊嚴門、辯才門、解脫門，以及照見處處皆是彌勒，處處皆是善財的無盡無礙境界。他更說：

> 一彈指間湧出華嚴法界，從無住相棒出遮那妙身，塵塵剎剎寶印光寒，物物頭頭妙莊嚴域。[42]

「一彈指」略稱「彈指」，表示極短的時間。《華嚴經》以大乘究竟之理為法界，由於整部經都在闡明法界之理，故稱「華嚴法界」。「無住」亦稱「不住」，是指事物不會凝住於自身不變的性質，人的認識也不應以固定的概念當作事物固有的本質。般若理論據此作為諸法性空的重要內容。禪宗六祖慧能主

---

[40] 《佛光國師語錄》卷三，《大正藏》冊80，頁148上。

[41] 《佛光國師語錄》卷六，《大正藏》冊80，頁193中。

[42] 《佛光國師語錄》卷四，《大正藏》冊80，頁168中。

張「以無住為本」，認為「**於諸法上念念不住**」[43]，即可不受束縛，獲得解脫。「遮那妙身」是指毘盧遮那佛的微妙法身。「塵塵剎剎」是指所有國土、世界一切。「頭頭」就是事事，「物物頭頭」意即事事物物。引文的意思是說，在極短的時間裡，可以呈顯出大乘究竟之理；於諸法上念念不住，可以映現毘盧遮那佛的微妙法身；世界一切都能彰顯無上佛法的光輝；事事物物都處於微妙莊嚴的界域。由上所述，可以得知，祖元深受《華嚴經》的影響。

華嚴法界以真心為主，真心無形無相，虛明獨耀。祖元認為這個真心，「**妙體圓常，遍周沙界，謂之盧舍那體也**」[44]。「沙界」原為恆河沙的世界，意指數之不盡的世界。他主張心體圓明常在，遍存無數世界，亦可稱為佛性覺體。而且「**佛性覺體，妙明圓滿**」[45]，一切有情眾生無不具備。祖元說：

> 遮那妙體遍滿塵沙，毘盧經卷在微塵裏。瞻之不見其形，仰之不見其相。今日為諸人劃開塵沙，指出遮那妙相；破一微塵，剖出毘盧經卷。以拄杖左邊卓一下，遮那妙相只者便是；以拄杖右邊卓一下，大毘盧藏只者便是。大眾還見遮那妙體麼？良久，如今入華嚴法界去也。[46]

「遮那妙體」、「毘盧經卷」、「遮那妙相」、「大毘盧藏」都是暗喻真心、佛性。祖元認為真心、佛性圓明妙覺，無形無

---

[43] 《六祖大師法寶壇經》，《大正藏》冊48，頁353上。
[44] 《佛光國師語錄》卷六，《大正藏》冊80，頁193下。
[45] 《佛光國師語錄》卷七，《大正藏》冊80，頁204中。
[46] 《佛光國師語錄》卷六，《大正藏》冊80，頁193中。

相，唯在日常生活中老實參究，方能照見這個圓覺妙體，從而契入華嚴法界。他指出：「**圓滿妙絕大毘盧藏，廓然遍周沙界，混然量等太虛，窮之不見其踪，體之不見其形**」[47]。這是說，真心、佛性、如來法身既無踪影，亦無形跡，「**迎之不見其形，背之不迷其跡**」[48]。又說：「**十方諸佛宣之不盡，四果四向如若聾，此是毘盧遮那之體**」[49]。「四向」即小乘行人見道之後的階位，「向」是向著果位去修行，但仍未獲得果位的階段，分為四個：須陀洹向（預流向）、斯陀含向（一來向）、阿那含向（不還向）、阿羅漢向（無學向）。「四果」即小乘行人見道之後的證果，分為四個：須陀洹果（預流果）、斯陀含果（一來果）、阿那含果（不還果）、阿羅漢果（無學果）。祖元認為十方諸佛所極力宣講的真心、佛性，小乘行人聽之，則如啞若聾，不得其解。他說：「**心佛及眾生，是三無差別**」[50]，這完全取自佛馱跋陀羅譯《華嚴經》[51]的經文。又說：「**汝心如虛空，處處皆顯現，色空明暗中，一一無不露**」[52]。真心雖然無形無相，但是透過客觀境相，卻能反映真心的永恆遍在，無物不照。所以他說：「**境無定相，隨心妄生；心無定跡，隨境妄有**」[53]。意思是，外境並無一定的形相，完全依隨妄心而顯；內心並無固定的跡象，完全依隨外鏡而現。究極而言，「**心外無**

---

[47] 《佛光國師語錄》卷三，《大正藏》冊80，頁161中。
[48] 《佛光國師語錄》卷三，《大正藏》冊80，頁164下。
[49] 《佛光國師語錄》卷三，《大正藏》冊80，頁165上。
[50] 《佛光國師語錄》卷七，《大正藏》冊80，頁200下。
[51] 晉譯《大方廣佛華嚴經．夜摩天宮菩薩說偈品》，《大正藏》冊9，頁465下。
[52] 《佛光國師語錄》卷七，《大正藏》冊80，頁201中。
[53] 《佛光國師語錄》卷七，《大正藏》冊80，頁209上。

相」[54]，外在的境相不能捨離內心而獨立存在。這就顯揚了華嚴宗的唯心思想。此外，祖元說：「理外無事，事外無理」[55]，由此顯揚了華嚴宗「理事無礙法界」的義理。又說：「有時大中現小，恆沙佛剎一時頓現；有時小中現大，百千三昧門門豁開」[56]。「大中現小」，「小中現大」，大小互現，彼此融協。這就呈顯了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「廣狹自在無礙門」的義理。

七、希叟紹曇禪法的華嚴意涵

紹曇（AD.?-1298）為無準師範的法嗣，住天台佛隴，移平江法華，後遷明州雪竇，生平事蹟不詳。他引《華嚴經》中的毘盧樓閣與善財童子入詩：「忠清千古燦奎文，蓋世功名富貴生，旌佩擁雲何處去，毘盧樓閣欵經行」[57]。「南詢五十三知識，輒入天台五百牛，總被東山塗污了，驢腮馬頷得人羞」[58]。《華嚴經．入法界品》載，善財童子受文殊菩薩教化，南行參訪五十三位善知識，最後遇到普賢菩薩，實現成佛「行願」。這是大乘佛教用來宣傳「即身成佛」的例證。「驢腮馬頷」為對禪僧不明心地卻夸夸其談的譏語。這是借取善財南詢，即身成佛，隱喻篤實修習禪法亦可明心見性，見性成佛。又有詩云：「燦發心燈耿夜臺，一花開了一花開，普光明殿重

---

[54] 《佛光國師語錄》卷七，《大正藏》冊80，頁209中。
[55] 《佛光國師語錄》卷二，《大正藏》冊80，頁141中。
[56] 《佛光國師語錄》卷五，《大正藏》冊80，頁177中。
[57] 《希叟紹曇禪師廣錄》卷三，新纂《卍續藏》冊70，頁431下。
[58] 《希叟紹曇禪師廣錄》卷六，新纂《卍續藏》冊70，頁468下。

重見，端的傳從七佛來」[59]。唐譯八十卷本《華嚴經》有普光法堂會（第七品至第十二品）、重會普光法堂（第二十七品至三十七品）、三重會普光法堂（第三十八品），佛即三度在普光明殿的蓮花座上宣說佛法。佛家稱毘婆尸佛、尸棄佛、毘舍浮佛、拘留孫佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛、釋迦牟尼佛為過去七佛，略稱「七佛」。這是藉「普光明殿重重見，端的傳從七佛來」比喻禪門心法光燦剔透，傳承無盡。其詩又說：「**一片虛凝鑑古今，持蠡難測幾何深，十三華藏重重現，照徹微塵古佛心**」[60]。意思是，虛凝明徹的至高禪境，實在難以蠡測，重重映現的華藏世界，足以照徹佛心。又說：「**半生不覩德雲翁，懸想經行在別峯，破一微塵相見了，揭翻華藏十三重**」[61]。「德雲」即《華嚴經．入法界品》裡善財童子五十三參中第一位參訪的善知識：德雲比丘。紹曇認為華藏世界的重重映現，實已應契了佛心、彰顯了禪心。他舉：「**鹽官問座主，華嚴有幾重法界？主云：略有四重，廣則重重無盡。官提起拂子云：這個是第幾重？**」[62] 華嚴宗把一切現象的義理概括為四個層次，稱為「四法界」，它們是：事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界。又將四法界完全歸於「一心」，主張宇宙萬物都是「一心」的呈顯。紹曇藉由有關華嚴四法界的提問，引導學人回歸「一心」，返照心源。因此，他說：「**華嚴法界，如帝網交羅，重重攝入。說甚麼第幾重，會麼**」[63]。意思是，

---

[59] 《希叟紹曇禪師廣錄》卷六，新纂《卍續藏》冊70，頁469上。
[60] 《希叟紹曇禪師廣錄》卷六，新纂《卍續藏》冊70，頁469中。
[61] 《希叟紹曇禪師廣錄》卷六，新纂《卍續藏》冊70，頁468上。
[62] 《希叟紹曇禪師廣錄》卷五，新纂《卍續藏》冊70，頁458下。
[63] 《希叟紹曇禪師廣錄》卷五，新纂《卍續藏》冊70，頁458下。

重重無盡的華嚴法界最終仍歸趨「一心」，完全由「一心」呈現出來。此外，紹曇又說：「帝網重重華藏界，剎塵何處不稱尊」[64]、「只這箇，如帝網絲，交光相羅，上下相映」[65]。這就彰顯了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「因陀羅網境界門」的義理。

八、高峯原妙禪法的華嚴意涵

原妙（AD.1238-1295）為宋末元初禪僧，俗姓徐，字高峯，蘇州吳江（今屬江蘇）人。十五歲出家，先參斷橋妙倫（AD.1201-1261），又謁雪巖祖欽，受其心印，承其法嗣。元至元十六年（AD.1279），入天目山獅子巖，建小室題名「死關」，十五年足不出戶，聲名遠揚。卒謚「普明廣濟禪師」，嗣法弟子有中峯明本等。佛家修持著重「信」字，《華嚴經》所說「信為道源功德母」，即是以「信」為入道的要務。原妙主張若要參禪有成，不分緇素，不分男女，只要一個「信」字即可。他說：「豈不見華嚴會上，善財童子歷一百一十城，參五十三善知識，獲無上果，亦不出者一箇信字」[66]。這是借資《華嚴經．入法界品》所載善財童子憑藉一個「信」字，遍訪五十三位善知識，終能契入法界，獲得究竟果報，來勉勵參禪之士只要堅定信念，精進不懈，定有所成。原妙認為若要篤實參禪悟道，其實不須長劫熏修，只要「發大憤志，起大疑情，如善財童

---

[64] 《希叟紹曇禪師廣錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁426上。

[65] 《希叟紹曇禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊70，頁399中。

[66] 《高峯原妙禪師禪要》，新纂《卍續藏》冊70，頁706下。

子參勝熱婆羅，大火聚中，投身而入」[67]。「疑情」是一種尋思的狀態，參究「念佛是誰」即是疑情。身坐端正，心氣平和之後，心中默念兩聲「阿彌陀佛」，然後回光返照，觀照那個能念佛的是誰？即是「起疑情」。原妙主張參禪要以真切心，起大疑情，參究下去，像善財童子一樣勇猛精進，身心雙忘，這樣真積力久之後，必能悟透個中消息。此外，他十分強調一心，同樣認為：「無邊剎境，自他不隔於毫端；十世古今，始終不離於當念」[68]。這是說，一切空間與時間都不能捨離「一心」而獨立存在。原妙又說：「所有一切奇異殊勝，善惡應驗之事，隨汝心設，隨汝心生，隨汝心求，隨汝心現」[69]。一切好壞、善惡事物都是隨心所生，隨心所現。甚至魔話、魔行、「魔境皆從自心所起，自心所生；心若不起，爭如之何」[70]。假使心不妄動，魔即無處可入。這已顯揚了《華嚴經》所說：「所有諸法，皆由心造」、「三界所有，唯是一心」的唯心思想。

九、中峯明本禪法的華嚴意涵

明本（AD.1263-1323）為元代禪僧，俗姓孫，字幻住，號中峯，錢塘（治金杭州）人。十五歲出家，二十四歲參天目山高峯原妙，原妙授以話頭，苦參十年，而後明心見性，得以承嗣其法，為臨濟宗楊岐派破菴系傳人。明本出游四方，居無定所，或泊船中，或止庵室，自稱「幻住道人」。晚年移住天目

---

[67] 《高峯原妙禪師禪要》，新纂《卍續藏》冊70，頁711中。
[68] 《高峯原妙禪師禪要》，新纂《卍續藏》冊70，頁704下。
[69] 《高峯原妙禪師禪要》，新纂《卍續藏》冊70，頁704下。
[70] 《高峯原妙禪師禪要》，新纂《卍續藏》冊70，頁704下。

山，說法縱橫雄辨，法徒四集，僧俗瞻禮，譽為「江南古佛」。卒謚「智覺禪師」、「普應國師」。嗣法弟子有惟則、玄鑒等。門人編有《天目中峯和尚廣錄》。

《華嚴經》為華嚴宗據以立宗的重要經典，明本相當重視《華嚴經》，而且深有體悟。他說：

> 佛身充滿於法界，普現一切群生前，隨緣赴感靡不周，而恆處此菩提座；天下叢林讚佛多用之。此偈出《華嚴經》第六卷，時佛白毫相光中示現一切法勝音菩薩所說，乃一部華嚴大經之綱目也。[71]

「佛身充滿於法界，普現一切群生前，隨緣赴感靡不周，而恆處此菩提座」源出《華嚴經》第六卷[72]。明本認為此一偈語乃是整部《華嚴經》的綱目，而且天下的寺院或禪寺大多用這句《華嚴經》的偈語來讚歎諸佛的無量功德。他說：「如《華嚴》謂：知一切法，即心自性，成就慧身，不由他悟」[73]。其中「知一切法，即心自性，成就慧身，不由他悟」源自《華嚴經》第十七卷[74]。又說：「華嚴會上，諸善知識，皆借此塵勞為行菩薩道，修菩薩行，以至莊嚴佛淨土之一種要門」[75]。俗人的雜染妄念、俗世的虛幻事物，每每染污真性，擾亂身心，稱之為「塵勞」。真參實修之士，卻可藉助「塵勞」修習菩薩道，藉由事相修練心性，從而臻於莊嚴佛土。明本作〈盧舍那佛讚〉說：「稽首盧舍那，安住雜華嚴，……與法界眾生，同

---

[71] 《天目中峯和尚廣錄》卷十八之下，《禪宗全書》冊48，頁206－207。

[72] 唐譯《大方廣佛華嚴經．如來現相品》，《大正藏》冊10，頁30上。

[73] 《天目中峯和尚廣錄》卷十一之下，《禪宗全書》冊48，頁120。

[74] 唐譯《大方廣佛華嚴經．梵行品》，《大正藏》冊10，頁89上。

[75] 《天目中峯和尚廣錄》卷十一之下，《禪宗全書》冊48，頁121。

入智慧海」[76]。他盛讚毘盧遮那佛安住於華嚴法界，並且啟引眾生悟明佛智，同登佛境。又說：「遮那性海，聖凡圓具，因果全該，萬法俱彰，一塵不隔」[77]。「性海」之「性」是指真如本性而言；真如本性廣遍於一切眾生身中，猶如大海，故稱「性海」。這是華嚴宗獨特的概念。聖人與凡夫同樣圓滿具足真如本性，而且彼此毫無差別。明本說：「華嚴性海盧遮那，疑團破處全機露」[78]。「疑團」就是參禪過程中所出現的疑問，也是激發禪者明心見性的契機。「全機」即是整體觀照與把握真如實相的機鋒，也是具有真正本色的禪機。他認為透過禪修，掌握禪機，打破疑團，就能彰顯「華嚴性海」（真如本性）。明本作〈血書華嚴經〉說：「遮那真體遍塵沙，血染春風二月花，一百十城烟水外，善財童子不歸家」[79]。這是指善財童子經一百一十城，遍訪五十三位善知識，參學精進，努力不懈。又說：「山無重數，水無重數，善財於彈指聲中，見慈氏尊樓閣，又無重數」[80]。意思是，山水重重無盡，善財童子所步入的彌勒樓閣也重重無盡。

明本視「一心」為宇宙萬有的究極根源，認為一切有情眾生都圓滿具足唯一真心。他說：「若約理，則十法界同具一心。經云：心佛眾生，三無差別，豈生佛之果異耶」[81]。「十法界」即眾生所可能存在的十種界域：佛、菩薩、緣覺、聲

---

[76] 《天目中峯和尚廣錄》卷八，《禪宗全書》冊48，頁83。
[77] 《天目中峯和尚廣錄》卷四之下，《禪宗全書》冊48，頁53。
[78] 《天目中峯和尚廣錄》卷四之下，《禪宗全書》冊48，頁55。
[79] 《天目明本禪師雜錄》卷一，新纂《卍續藏》冊70，頁723下。
[80] 《天目中峯和尚廣錄》卷十二之中，《禪宗全書》冊48，頁142。
[81] 《天目中峯和尚廣錄》卷十三，《禪宗全書》冊48，頁166。

聞、天、人、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄。這十種界域的眾生同樣都具足絕對唯一的真心，所以，眾生的真心與諸佛的真心根本沒有差別。其中「心佛眾生，三無差別」源出《華嚴經》「心佛及眾生，是三無差別」[82]的命題。明本說：「合三世為一念，併萬慮為一心」[83]，將過去、現在、未來以及各種思慮統攝於「一心」。又說：「百千世界融歸一心，自然法法全真，頭頭顯露」[84]。這是說，事事物物完全由「一心」所透顯出來。他明確指出：「體用互陳，萬塵交接，一一皆是自心成就，自心出生」[85]。意思是，形而上的體用與形而下的萬塵皆由「一心」而成，萬事萬物都是「一心」所現。明本說：「一大藏教舉果明因，皆自心現量，更無一法從心外至者」[86]。就佛法而言，因果歷歷在目，也是由於「一心」的作用使然，一切諸法都是由「心」而現。而且「道德仁義，禮樂刑政八者，皆不能外吾一心之妙用也」[87]。世俗社會的道德仁義，禮樂刑政也都是「一心」的妙用。他說：「教中有總別二義，……須知總不異別，即一心現萬法也；別不離總，惟萬法皆一心也」[88]。意思是，「一心」能夠呈顯宇宙萬法，宇宙萬法都是「 一心」所顯。又說：「故聖人曰：『三界無別法，惟是一心作』。三界本無事，人心自撓之」[89]。更說：「西竺

---

[82] 晉譯《大方廣佛華嚴經．夜摩天宮菩薩說偈品》，《大正藏》冊9，頁465下。
[83] 《天目中峯和尚廣錄》卷四之上，《禪宗全書》冊48，頁42。
[84] 《天目中峯和尚廣錄》卷一之上，《禪宗全書》冊48，頁12。
[85] 《天目中峯和尚廣錄》卷二，《禪宗全書》冊48，頁29。
[86] 《天目中峯和尚廣錄》卷十八之下，《禪宗全書》冊48，頁209。
[87] 《天目中峯和尚廣錄》卷五之下，《禪宗全書》冊48，頁71。
[88] 《天目中峯和尚廣錄》卷六，《禪宗全書》冊48，頁79。
[89] 《天目中峯和尚廣錄》卷二十，《禪宗全書》冊48，頁221。

聖人謂三界無別法，惟是一心作。……而道亦豈外乎自心哉」[90]。聖人是指佛陀而言。「三界無別法，惟是一心作」一句源自《華嚴經》所說：「三界虛妄，但是一心作」[91]。亦即欲界、色界、無色界的一切現象都虛妄不實，完全是由「一心」所變現出來。明本所說充分顯揚了《華嚴經》所謂：「所有諸法，皆由心造」、「三界虛妄，但是一心作」的唯心思想。

四種法界是華嚴宗從四方面來觀照宇宙萬法的觀點，或將一切現象的義理概括為四個層次：事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界。明本對四種法界作了以下的解釋：

> 四種法界顯一心之體用也。……且以手中拄杖言之，依相視之，喚作拄杖，名事法界。離相惟性，不喚作拄杖，名理法界。性相不二，正喚作拄杖時，卻不是拄杖，於不是拄杖處，不妨全體是拄杖，是名理事無礙法界。以一拄杖入一切法，任法立名，了無定體；以一切法入吾拄杖，同名拄杖亦無定體，名事事無礙法界。[92]

這是說，「一心」總該宇宙萬有，而成其體；「一心」呈現四種法界，而顯為用；「一心」與四種法界是體用相成、體用合一的關係。從現象來看，拄杖即是拄杖（喚作拄杖），不容混淆，這是「事法界」。就本體而言，由緣而生的拄杖並無永恆不變的自在實性，故名為「空」（不喚作拄杖），這是「理法界」。從本體與現象的關係來看，「不是拄杖」（理）與「全體是拄杖」

---

[90] 《天目中峯和尚廣錄》卷二十六，《禪宗全書》冊48，頁253。

[91] 晉譯《大方廣佛華嚴經．十地品》，《大正藏》冊9，頁558下。

[92] 《天目中峯和尚廣錄》卷十九，《禪宗全書》冊48，頁218。

（事），彼此互攝，不相捨離，這是「理事無礙法界」。從現象與現象的各個事物彼此的關係上看，「以一拄杖入一切法」與「以一切法入吾拄杖」雙雙泯除差別，而又重重無盡，這是「事事無礙法界」。這是因為「一心」無礙，所以事事都能周遍含融，彼此圓融無待。明本剴切指出：「**此心無礙則法無礙，法無礙故，則理無礙，則事無礙，則理事無礙，則事事無礙，則一切法界俱無礙**」[93]。正是由於「心無礙」，因此才能「法無礙」、「理無礙」、「事無礙」、「理事無礙」、「事事無礙」，以致於「一切法界俱無礙」。他說這種情形正「**如帝網珠，……相收相攝而無虧，互奪互融而不間**」[94]。又如：「**網珠接影，互融互攝，而處處分身**」[95]。這就呈現了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「因陀羅網境界門」的義理。

十、天如惟則禪法的華嚴意涵

惟則（AD.?-1354）為元代禪僧，又稱維則。俗姓譚，號天如，吉安（今屬江西）人。幼年剃髮於禾山，行止清雅。其後，游天目山，參中峯明本得悟，承嗣其法，為臨濟宗楊岐破菴系傳人。元至正元年（AD.1341），住蘇州獅子林。次年，門人合力集資，建立菩提正宗寺，請惟則登堂說法，弘揚臨濟宗風。敕賜「佛新普濟文慧大辯禪師」，撰有《楞嚴經圓通疏》十卷、《楞嚴經會解》二十卷，弟子編有《天如惟則禪師語錄》。

惟則深通《華嚴經》，他明確指出：「**《華嚴》者，吾世尊**

---

[93] 《天目中峯和尚廣錄》卷四之下，《禪宗全書》冊48，頁53。

[94] 《天目中峯和尚廣錄》卷十九，《禪宗全書》冊48，頁218。

[95] 《天目中峯和尚廣錄》卷十三，《禪宗全書》冊48，頁167。

七處九會所談之經也。七處九會者，㝡初菩提場，第二普光明殿，第三忉利天，第四夜摩天，第五兜率天，第六他化天，第七第八重會普光明殿，第九逝多林也」[96]。這裏所說「七會九處」的《華嚴經》，顯然是指唐代由實叉難陀奉命譯出的八十卷《華嚴經》。惟則接著解釋：

> 第一會說如來依報、正報，第二會說十信，第三會說十住，第四會說十行，第五會說十回向，第六會說十地，第七會說等覺妙覺。如上七會並是次第而說，謂之行布法門。第八及第九兩會，普慧雲興二百問，普賢瓶瀉二千酬。凡說一法，則一切法總在裏許，謂之圓融法門。[97]

「依報」是指由過去的宿業所召感的果報；亦指眾生身心所依止的環境方面的果報，例如：世間、家屋、衣食。「正報」是指由過去的業因而感得的有情眾生的身心；亦指有情眾生具體的生命存在。「十信」即初修菩薩道的十個階位，為五十二位中最初十位。這是初心菩薩所要具備的十種心態：信心、念心、精進心、慧心、定心、不退心、護法心、迴向心、戒心、願心。主要目的是要對大乘佛法產生信解，具體內容有不同的解釋。「十住」即菩薩所修習的五十二個階位中的第二個十位，它們是：發心住（以真方便發菩提心）、治地住（對治煩惱令心地明淨）、修行住（遍修諸行，十方無礙）、生貴住（行與佛同，成如來種）、方便具足住（具足自利利他的方便）、正心住（心與佛同，惟得其正）、不退住（功德增長，無有退缺）、

---

[96] 《天如惟則禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁771下。

[97] 《天如惟則禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁771下-772上。

童真住（具足佛的十身靈相，如童真之可貴）、法王子住（紹隆佛種，堪作法王之子）、灌頂住（佛以智水灌頂，佛子受職為菩薩）。「十行」即菩薩所修習的五十二個階位中的第三個十位，它們是：歡喜行、饒益行、無瞋恨行、無盡行、離癡亂行、善現行、無著行、尊重行、善法行、真實行，主要是利他度眾之行。「十回向」即菩薩所修習的五十二個階位中的第四個十位，它們是：救護眾生離眾生相迴向、不壞迴向、等一切佛迴向、至一切處迴向、無盡功德藏迴向、隨順平等善根迴向、隨順等觀一切眾生迴向、真如相迴向、無縛無著解脫迴向、法界無量迴向，主要是修救度眾生之行，並以修行所獲之功德迴施於一切眾生。「十地」即菩薩所修習的五十二個階位中的第五個十位，它們是：歡喜地、離垢地、發光地、焰慧地、難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地。「等覺」是指修習十地之後的菩薩覺悟境界。華嚴宗三祖法藏說：「**次第行布門謂十信十解十行十迴向十地，滿後方至佛地。從微至著，階位漸次。**」[98] 惟則也認為以上七處都是次第而說，階位漸次，所以稱為「行布法門」。法藏說：「**圓融相攝門謂一位中即攝一切前後諸位，是故一一位滿，皆至佛地。**」[99] 惟則也主張只要宣說一法，那麼其他一切法就已含攝其中，彼此無礙，所以稱為「圓融法門」。

「行布門」與「圓融門」是華嚴宗所倡菩薩經由修行而得佛果的兩個途徑，前者是依照階位的深淺次第，由「因」位漸次以進於「果」位；後者是不依一定階位，各個階位互相通達，兩者均可臻於佛境。惟則說：「**圓融不礙行布，故則一為**

---

[98] 《華嚴經探玄記》卷一，《大正藏》冊35，頁108下。

[99] 《華嚴經探玄記》卷一，《大正藏》冊35，頁108下。

無量；行布不礙圓融，故則無量為一。」[100] 意思是，「行布門」與「圓融門」互為一體，不相妨礙，相輔相成，圓融無礙。「無量」即「多」。「一為無量」意為「一即是多」，「無量為一」意為「多即是一」；換言之，便是「一多無礙」，「一多相即」。惟則指出：「**一多相即，小大互容，夫是之謂佛境界也。**」[101] 這就顯揚了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「一多相容不同門」的義理。

惟則十分強調「心」，他說：「**心外本無法**」[102]、「**心外無別法**」[103]，認為一切諸法都是由「心」所現，不能捨離一心而獨立存在。又說：「**一靜一動，一語一默；喜怒哀樂之情，取舍向背之行，皆心之所為也。**」[104] 在他看來，一切行為舉止都是由「心」所主導，不能離開「心」的作用。惟則說：「**廣而論之，則二十重華藏世界海依此心而變造也，無邊香水海依此心而流注也。**」[105]《華嚴經》所說的二十重華藏世界海、無邊香水海都是由「一心」所變造、所流注。「**如是十法界本無自體，本無自性，亦無自種，亦無自根，皆惟一心之所造也。**」[106]「十法界」即眾生所可能存在的十種界域，這十法界本身並無自體、自性、自種、自根，也都是由「一心」所現。「**良由此心隨緣變造，故有種種之法界也。**」[107] 他更說：「**淨**

---

[100]《天如惟則禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁772上。
[101]《天如惟則禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁774上。
[102]《天如惟則禪師語錄》卷一，新纂《卍續藏》冊70，頁763上。
[103]《天如惟則禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁771上。
[104]《天如惟則禪師語錄》卷三，新纂《卍續藏》冊70，頁779上。
[105]《天如惟則禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁773下。
[106]《天如惟則禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁773中。
[107]《天如惟則禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁773下。

土惟心，心外無土」[108]。正是由於一心隨緣變現，所以才有各種不同法界的現起、淨土的呈現。尤其是，「**十方剎土，無盡虛空，悉在一毫端現。**」[109] 這些觀點都充分顯揚了《華嚴經》所說：「所有諸法，皆由心造」、「三界虛妄，但是一心作」的唯心思想。

惟則說：「**此心若悟，則說無說有，事同一家；不妨從理起事，因事顯理。**」[110] 若能了悟「一心」，那麼就可「有」「無」互容、「理」「事」圓融了；亦即所謂「**空有迭彰，理事無礙**」[111]。他又說：「**理即事，事即理，而事理無礙**」[112]、「**即事即理，……即多即一，如帝網珠重重顯現，如香水海處處含容。**」[113] 顯然，惟則發揚了華嚴宗「理事無礙法界」，以及法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「因陀羅網境界門」的哲理。

十一、千巖元長禪法的華嚴意涵

元長（AD.1284-1357）係元代禪僧，俗姓董，字無明，號千巖，蕭山（今屬浙江）人。十七歲出家，十九歲受具足戒。偶遇中峯明本禪師，明本教其參「無」字話頭，然而未能契悟。十年之後，再參明本。夜聞鼠食貓飯，墮其器有聲，恍然開悟。泰定四年（AD.1327），住錫義烏（今屬浙江）伏龍山聖

---

108 《天如惟則禪師語錄》卷三，新纂《卍續藏》冊70，頁784上。
109 《天如惟則禪師語錄》卷九，新纂《卍續藏》冊70，頁840中。
110 《天如惟則禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁771上。
111 《天如惟則禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁774上。
112 《天如惟則禪師語錄》卷七，新纂《卍續藏》冊70，頁816上。
113 《天如惟則禪師語錄》卷二，新纂《卍續藏》冊70，頁771下。

壽寺，弘禪授徒，聲譽遠播。卒賜「佛慧圓鑒禪師」。弟子有德亨、德馨。門人錄有《千巖和尚語錄》一卷。

元長說：「**彈指便入毘盧大莊嚴樓閣之中，現不可說重重樓閣，一一樓閣中現不可說重重境界。**」[114] 這是指八十卷《華嚴經．入法界品》記載了善財童子彈指之間，便入毘盧遮那佛國莊嚴樓閣中，映現無法用語言文字所描繪的重重樓閣，而每一樓閣也都各自呈顯無法用語言文字所描繪的種種境界。他說：「**又向何處入彌勒樓閣，會得赤肉團上有一箇無位真人**」[115]。「赤肉團」意指人體、肉身。「無位真人」意為超越一切修行階位、擺脫一切塵染妄執之人，是臨濟宗創始人義玄禪師對於真我、本性、自心的稱呼。這是借用《華嚴經．入法界品》彌勒樓閣的入處，來證悟眾生肉身某處藏有真我或自心。

元長說：「**心月孤圓，光吞萬象**」[116]，他認為自心清淨圓明，含攝一切現象。換言之，所有事物都是由「一心」所現，例如：「**羅紋重重，寶印縱橫，十字朵朵，珠瓔莊嚴，既妙德相彌增，一一從夫人心中流出。**」[117]「十字」即歸命盡十方無礙光如來，這十個字結合起來，便是阿彌陀佛的名號。元常認為羅紋、寶印、彌陀、珠瓔等等完全都由「一心」所顯。他勉勵朱德珪居士「**徹底信自心是一法，心生則種種法生，心滅則種種法滅。**」[118] 也就是說，學佛之人必須徹悟法由心生，法

---

[114] 《千巖和尚語錄》，《嘉興藏》冊32，頁210下。
[115] 《千巖和尚語錄》，《嘉興藏》冊32，頁219下。
[116] 《千巖和尚語錄》，《嘉興藏》冊32，頁205上。
[117] 《千巖和尚語錄》，《嘉興藏》冊32，頁209上。
[118] 《千巖和尚語錄》，《嘉興藏》冊32，頁217上。

由心滅，心才是宇宙萬法的主體，並且由此明心見性，朗現真心。這些觀點也都顯揚了《華嚴經》所說：「所有諸法，皆由心造」、「三界虛妄，但是一心作」的唯心思想。

元長認為在一心的圓融攝受下，「**無一塵不是道場，無一法不是佛事，交光相羅，如帝珠網，互相攝入，互相顯現。**」[119] 也就是說，客塵與道場不二，萬法與佛事不二，一切現象彼此交融，互相攝入，猶如帝釋天宮所懸掛的珠網，交互涉入，彼此映照，每一珠影都呈現了其他一切珠影，以至於無窮無盡。元長說：「**帝網之珠，光光相羅；啐啄之機，聲聲相和。**」[120] 母雞孵蛋時，小雞在殼內將出，其吮聲稱為「啐」，母雞啄殼使之速破名為「啄」，禪家用來比喻禪機相應，密切配合。「啐」「啄」之聲相和，禪家稱之為「啐啄同時」。他借取華嚴宗的帝網重重，珠光交映，來呈顯禪宗的機鋒往來，密切相應。顯而易見，元長闡揚了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「因陀羅網境界門」的義理。

十二、密雲圓悟禪法的華嚴意涵

圓悟（AD.1566-1642）為明代禪僧，俗姓蔣，字覺初，號密雲，宜興（今屬江蘇）人。二十九歲棄家，依常州龍池山禹門寺幻有正傳出家，得受法號「圓悟」。後隨師赴京傳法，過銅棺山頂，不慎跌倒，豁然大悟。正傳授以衣拂，為臨濟宗傳人。萬曆四十五年（AD.1617），住持龍池寺，歷主通玄、金粟、黃檗、天童諸寺。凡六坐道場，說法三十餘年。又復重振

---

119 《千巖和尚語錄》，《嘉興藏》冊32，頁211上。

120 《千巖和尚語錄》，《嘉興藏》冊32，頁203下。

天童禪寺，使臨濟宗得以中興。皈依者三萬餘人，得法弟子十二人。清康熙帝追贈「慧定禪師」。門人編有《密雲禪師語錄》、《天童和尚闢妄救略說》等。

圓悟說：「**一法若有，毘盧墮在凡夫；萬法若無，普賢失其境界。**」[121] 他借取《華嚴經》中的毘盧遮那佛與普賢菩薩，來期勉後學捨離「有」與「無」的對待，以便趣入無執無取的禪境。又說：「**善財彈指登樓閣，普化入市搖鈴鐸。**」[122] 這是勉禪修之人效法善財童子在步入彌勒聖境之後，仍要深入世間普渡眾生。圓悟還應本梵禪人之請，書題《華嚴經》[123]，並且教人「**不見優劣相，不生人我見，成一真法界。**」[124]「一真法界」是指絕對真實的法界，華嚴宗特用以指稱總攝萬有的唯一真心。華嚴宗四祖澄觀說：「**一真法界為玄妙體**」[125]，亦即「一真法界」就是絕對的、唯一的心體。圓悟認為只有捨棄優劣、放下人我，才能證悟華嚴宗所倡的唯一心體。他說：「**吾人本具之廣大心體圓融行布，不滯一偏。**」[126]「圓融門」與「行布門」是華嚴宗所倡菩薩經由修行而得佛果的兩個途徑，這兩個途徑彼此互不相礙，相輔相成。圓悟借以比喻，有情眾生原本具足的形上心體圓融無礙，不偏一隅。又說：「**離心外別無有**

---

121 《密雲禪師語錄》卷二，《嘉興藏》冊10，頁10中。

122 《密雲禪師語錄》卷三，《嘉興藏》冊10，頁20上。

123 言曰：「若覷得透，見得徹，不唯八十一卷《華嚴經》乃至一大藏教，皆是錯下名言，妄生分別。」（《密雲禪師語錄》卷十二，《嘉興藏》冊10，頁69上。）

124 《密雲禪師語錄》卷四，《嘉興藏》冊10，頁22下。

125 《華嚴經隨疏演義鈔》卷一，《大正藏》冊36，頁2中。

126 《天童和尚闢妄救略說》卷一，新纂《卍續藏》冊65，頁118下。

佛」[127]，心即是佛，佛即是心，不必離心求佛。然而，「心」絕非枯槁死寂，圓悟舉例說：「**普眼於是纔起一念，便見普賢向虛空中乘六牙白象**」[128]，他藉由普眼菩薩起心動念，即見普賢在虛空中乘坐六牙白象，以便呈顯「心」的活潑現成，靈知妙用。圓悟曾以偈語回答曹林講主說：「**了達無煩惱，法說轉顛倒，應觀法界性，一切唯心造。**」[129] 其中「應觀法界性，一切唯心造」兩句，源出唐代實叉難陀所譯八十卷《華嚴經》[130]，這也證明圓悟凸顯了《華嚴經》的唯心思想。

圓悟說：「**法界有事有理，有事理無礙，有事事無礙，未悟之人只見其事，不見其理。**」[131] 他明確指出華嚴宗的理法界、事法界、理事無礙法界，事事無礙法界，認為未能開悟的人，「只見其事，不見其理」。若悟得者，則「**無天堂可欣，無地獄可厭，處處圓融，事事無礙。**」[132] 這就闡揚了華嚴宗所倡理事圓融、事事無礙的義理。圓悟強調：「**平等真法界，無佛無眾生。一身入多身，多身入一身。**」[133] 在一真法界、絕對真心的融攝下，生、佛可以無別，「一」、「多」可以相即。這已發揮法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「一多相容不同門」的義理。圓悟認為法身無窮無盡，遍滿虛空，「**各各身光，互相涉入，映徹交羅，如寶珠網。**」[134] 這就展現了法藏《華嚴經

---

127 《密雲禪師語錄》卷四，《嘉興藏》冊10，頁26下。

128 《密雲禪師語錄》卷九，《嘉興藏》冊10，頁50上。

129 《密雲禪師語錄》卷十一，《嘉興藏》冊10，頁59下。

130 唐譯《大方廣佛華嚴經．夜摩宮中偈讚品》，《大正藏》冊10，頁102中。

131 《密雲禪師語錄》卷四，《嘉興藏》冊10，頁22下。

132 《密雲禪師語錄》卷四，《嘉興藏》冊10，頁22下。

133 《天童和尚闢妄救略說》卷一，新纂《卍續藏》冊65，頁117下。

134 《天童和尚闢妄救略說》卷一，新纂《卍續藏》冊65，頁117下。

探玄記》十玄門中「因陀羅網境界門」的義理。

十三、漢月法藏禪法的華嚴意涵

法藏（AD.1573-1635）為明代禪僧，俗姓蘇，字漢月，號三峰、天山，無錫（今屬江蘇）人。十五歲出家，二十九歲決志參禪。天啟四年（AD.1624），謁圓悟於金粟山廣慧禪寺，獲得印證，為臨濟宗傳人。後於虞山三峰清涼禪寺傳法，世稱「三峰藏公」。法藏潛心禪修，見地卓異，撰《五宗原》駁其師圓悟之說。門人記有《三峰藏和尚語錄》行世。法藏認為參禪妙悟，「正如善財初參文殊，文殊作象王回顧勢，善財便得頓悟。」[135] 這是借資文殊菩薩作勢，來說明參禪者要把握禪機，體現真心。接著他指出善財童子「又有五十餘參，中間種種差別法門，若不得盡師承邊事，定然心驚膽戰，如何度得入。」[136] 這是說，參禪悟道猶如善財遍訪五十三位善知識，門徑雖然各有不同，但必須依循宗門師承，才能落實修證工夫，若不遵循師承，則無法悟入。法藏說：「心無起處原無事，念轉非情運六通」。[137] 意思是，起心動念就會彰顯諸多事相，呈現六種神通（天眼通、天耳通、神足通、他心通、宿命通、漏盡通）。又說：「凡所見色，皆是見心」。[138] 亦即心由色而現，色由心而造。法藏認為：「心不生滅則上至佛祖，下至含靈，一切世間山河大

---

[135] 《三峰藏和尚語錄》卷五，《嘉興藏》冊34，頁148下。
[136] 《三峰藏和尚語錄》卷五，《嘉興藏》冊34，頁148下。
[137] 《三峰藏和尚語錄》卷四，《嘉興藏》冊34，頁142上。
[138] 《三峰藏和尚語錄》卷一，《嘉興藏》冊34，頁129中。

地，明暗色空，一槌粉碎，安復有我人眾生壽者等相。」[139]「含靈」是指有情眾生。《金剛經》以我是能度者為「我相」；眾生是我所度者為「人相」；能度所度的眾生繁多不同，名為「眾生相」；執著不捨、念念不忘，稱為「壽者相」。法藏以為佛祖、眾生、山河、大地、明暗、色空、我相、人相、眾生相、壽者相，完全都是一心所顯，一心所現。這就展現了《華嚴經》「三界所有，唯是一心」、「應觀法界性，一切唯心造」的唯心思想。法藏說：「**六相義、金絡索，挂來四法界玉，連環拋出，總是弄猢猻圈子，祭鬼神茶飯。**」[140]「六相」即華嚴宗所倡法界緣起的六種相狀：總相（即整體）、別相（即部分）、同相（同一性）、異相（差別性）、成相（相互依存性）、壞相（各自獨立性）。其中，總相與別相，同相與異相，成相與壞相是三對範疇。華嚴宗用這三對範疇，從六個方面說明一切現象雖然各有自身的性質，但又都可以融會無間，沒有差別，稱為「六相圓融」。華嚴宗將一切現象的義理概括為四個層次，名為「四法界」：事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界。「猢猻」就是猴子。法藏認為離心參禪，執取華嚴名相，實是兒戲，了無助益。但是無論如何，他仍然借取了華嚴宗的「四法界」與「六相」等概念，勉勵學人捨離名相，直透心源。

十四、隱元隆琦禪法的華嚴意涵

隆琦（AD.1592-1673）係明末清初禪僧，俗姓林，號隱元，福建福清人。二十九歲出家，曾學《法華》、《楞嚴》等

---

139 《三峰藏和尚語錄》卷五，《嘉興藏》冊34，頁148中。

140 《三峰藏和尚語錄》卷十一，《嘉興藏》冊34，頁177下。

經。明天啟四年（AD.1624）參密雲圓悟，獲得印證。崇禎四年（AD.1631）住黃檗山，曾主法席。清順治十一年（AD.1654）應日僧逸然之請，赴日入住長崎興福寺，後至攝津（今大阪）普門寺。日本寬文元年（AD.1661），創建黃檗山萬福寺，廣傳禪法，開日本黃檗宗，日皇特賜號「大光普照國師」。有《普照國師語錄》、《普照國師法語》傳世。

隆琦說：「**普賢願王充塞虛空，遍滿法界**」[141]，他期勉弟子效法《華嚴經》中法普賢菩薩的十大行願：敬禮諸佛、稱讚如來、廣修供養、懺悔業障、隨喜功德、請轉法輪、請佛住世、常隨佛學、恆順眾生、普皆迴向，篤實修習，邁向解脫。隆琦說：「**見得精明，悟得透徹，便與臨濟把手共行，毘盧同時坐臥。**」[142] 只要見地真切，悟透真心，則能與師心相印，與佛祖相契。他說：「**人人本有虛靈鑑覺，寂炤圓明，無缺無餘，互古互今之真心。**」[143] 意思是，有情眾生都有靈明覺照、絕對唯一的真心。又說：「**一心圓明，……一心清淨……一心具足**」[144]，也就是，人人本有的唯一真心具有清淨、圓明、具足等性質。而且「**千佛萬祖皆從一心而成，離心而成，則成外道。**」[145] 這種「佛由心成」、「祖由心成」的觀點乃源自《華嚴經》「**若人欲求知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來。**」[146] 的思想。隆琦曾經開示獨廣方居士說：「**《經》云：心**

---

[141] 《普照國師語錄》卷中，《大正藏》冊82，頁746下。

[142] 《普照國師語錄》卷上，《大正藏》冊82，頁743上。

[143] 《普照國師語錄》卷中，《大正藏》冊82，頁748上。

[144] 《普照國師語錄》卷上，《大正藏》冊82，頁740下。

[145] 《普照國師法語》卷下，《大正藏》冊82，頁761中。

[146] 晉譯《大方廣佛華嚴經・夜摩天宮菩薩說偈品》，《大正藏》冊9，頁466上。

佛眾生，三無差別。只因一念妄起，昧卻無差別之心，作諸業故，則為眾生。」[147]「心佛眾生，三無差別」為《華嚴經》「**心佛及眾生，是三無差別**」[148]的略稱。隆琦的話是說，眾生的真心與諸佛的真心並無差別，只是因為妄念現起，障蔽清淨真心，造作諸多惡業，所以才成為眾生。

唯一真心了無形相，然而，並非枯槁死寂，隆琦說：「**一心廣含十方虛空**」[149]，「**汝等諸人到與麼地位，皆從光明藏中湧出**」。[150]「光明藏」喻為一心、真心；虛空世界、宇宙萬法都是由一心所現。他又說：「**方山李長者《華嚴論》亦云：十世古今始終不離於當念，無邊剎境自他不隔於毫端。**」[151]他援引唐代華嚴學者李通玄（AD.653-730）的觀點來證成一切時空、所有現象均由當下一心現，不能捨離一心而獨立存在。這就顯揚了《華嚴經》所說：「所有諸法，皆由心造」、「三界虛妄，但是一心作」的唯心思想。隆琦認為在一心的圓融攝受下，「**事無礙理，理無礙事，事理無礙，法法全彰矣。**」[152]同時，「**小能含大，大能含小，小大相含，重重無盡矣。**」[153]這就展現了華嚴宗「理事無礙法界」，以及法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「廣狹自在無礙門」的義理。隆琦主張苟能大死一番，便有大活之時，且能綻放寶光，照徹大千，「**一一毫端，一**

---

147 《普照國師法語》卷下，《大正藏》冊82，頁761中。

148 晉譯《大方廣佛華嚴經．夜摩天宮菩薩說偈品》，《大正藏》冊9，頁465下。

149 《普照國師語錄》卷上，《大正藏》冊82，頁740中。

150 《普照國師語錄》卷上，《大正藏》冊82，頁741中。

151 《普照國師語錄》卷上，《大正藏》冊82，頁743下。

152 《普照國師語錄》卷下，《大正藏》冊82，頁751下。

153 《普照國師語錄》卷下，《大正藏》冊82，頁751下。

一光明，返炤交光，重重無盡」。[154] 這或多或少都顯示了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「因陀羅網境界門」的義理。

十五、費隱通容禪法的華嚴意涵

通容（AD.1593-1661）為明末清初禪僧，俗姓何，號費隱，福建福州人。幼年聰異，十四歲出家，博通經論。明天啓二年（AD.1622），參謁密雲圓悟，遂頓釋知見，承嗣其法，為臨濟宗傳人。其後歷住黃檗山萬福禪寺、浙江天寧寺、江蘇超果寺諸寺，所至俱能興復古剎，傳播圓悟法道。同門編有《費隱禪師語錄》行世。

通融藉由「彈指不勞頻斂念，重重樓閣應時開」[155]，來闡明《華嚴經．入法界品》善財童子在彈指之間，便入重重樓閣的彌勒境界。有僧問曰：適逢正月初一，應該如何舉唱（意即宣示）？通容答說：「香水海無盡，華藏界無盡」[156]，他在春節當天，以《華嚴經》中的香水海與華藏界的重重無盡開示參禪學人。通容說：「三千大千世界，及無量無邊香水海亦非圓覺伽藍。蓋三千大千猶屬事障，無量妙義亦係理障。」[157]「伽藍」意為眾園，原指修建僧舍的園地，轉為佛教寺院或眾僧所居佛寺的總稱。這裏的「伽藍」是比喻明心見性的開悟境界。在禪宗看來，三千大千世界與無量無邊香水海，都不是圓滿覺證的禪境，以此暗喻事障與理障都無法彰顯常住真心。圓

---

154 《普照國師語錄》卷下，《大正藏》冊82，頁752中。
155 《費隱禪師語錄》卷五，《嘉興藏》冊26，頁130中。
156 《費隱禪師語錄》卷四，《嘉興藏》冊26，頁125上。
157 《費隱禪師語錄》卷九，《嘉興藏》冊26，頁149中。

融門與行布門是華嚴宗所倡菩薩經由修行而得佛果的兩個途徑，通容認為：「**華嚴意旨雖圓融行布，包博無遺，而在當宗當位，其亦圓融行布，攝無不盡。**」[158] 意思是，禪宗和華嚴宗一樣，都具有圓融、行布兩門，而且彼此相融不悖，含攝無餘。通容強調宗門一事，照用同時，縱橫無礙，「**以海印三昧印諸群生，以諸群生入于海印，一多相攝，古今一際。**」[159]「海印三昧」亦作「海印定」，為《華嚴經》等所說佛所入的一種定。他認為宗門的照用工夫純熟，猶如海印三昧，能映現一切眾生，而一切眾生亦能入於海印三昧。海印三昧是「一」，一切眾生是「多」，「一」「多」可以相即相入，圓融無礙。通容以為明心見性，了脫生死，便能與「**一切尊宿心心相契，念念不異，……一即一切，一切即一。**」[160] 又說：「**一即一切，天高群象正；一切即一，海闊百川朝。**」[161] 他以「天高群象正」喻「一即一切」，以「海闊百川朝」喻「一切即一」，從而顯示了《華嚴經》所謂「**說一即多，說多即一**」[162]，以及法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「一多相容不同門」的圓融哲理。通容認為：「**只要透脫悟機，便能超方無礙，攝大千界於微塵，縱微塵為一大千。**」[163]「大千」喻為「廣」，「微塵」喻為「狹」，所謂「攝大千界於微塵，縱微塵為一大千」，實已呈現了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「廣狹自在無礙門」的義理。別山講主以為山河大地一時坐斷，即是華嚴宗的事事無礙

---

158 《費隱禪師語錄》卷十一，《嘉興藏》冊26，頁165上。

159 《費隱禪師語錄》卷四，《嘉興藏》冊26，頁122下。

160 《費隱禪師語錄》卷八，《嘉興藏》冊26，頁145下。

161 《費隱禪師語錄》卷六，《嘉興藏》冊26，頁133上。

162 唐譯《大方廣佛華嚴經．十住品》，《大正藏》冊10，頁85上。

163 《費隱禪師語錄》卷五，《嘉興藏》冊26，頁127下。

法界。通容則說：誤錯甚矣。理由是：

> 殊不知一時坐斷乃是得入空境，證理無礙。若事事無礙，即山河上明一山河遍入無量山河，且不壞一山河之相；無量山河攝入一山河之內，亦不壞無量山河之相，到此即得迥出於思議之表。[164]

「一山河」即「一」,「無量山河」即「多」。「一山河遍入無量山河」就是「一入於多」,「無量山河攝入一山河」就是「多入於一」。他認為透過禪修的坐斷工夫，固然可以悟入空境，體證「理無礙」，但畢竟不是「事事無礙」。他主張「一」入於「多」,「多」入於「一」，一多相入，一多相攝，才是不可思議的「事事無礙法界」。通容說：「**秖要回機自得，便見左右逢原，如寶珠網，彼此互融。**」[165]「回機」意為明心見性的人，隨緣回轉，了無可執，承擔濟度眾生的大任。此句的意思是，禪修之人只要能夠悟明真心，處處回轉，一無所執，即可隨緣自在，圓融無礙；猶如帝釋天宮珠網的寶珠，交互涉入，彼此映現，每一珠影都呈現了一切珠影的相狀，以至於無窮無盡。這就彰顯了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「因陀羅網境界門」的義理。

十六、木陳道忞禪法的華嚴意涵

道忞（AD.1596-1674）為清代禪僧，俗姓林，字木陳，號山翁、夢隱，潮陽（今屬廣東）人。讀《大慧禪師語錄》，遂投

---

[164] 《費隱禪師語錄》卷十一，《嘉興藏》冊26，頁165上。

[165] 《費隱禪師語錄》卷三，《嘉興藏》冊26，頁115中。

廬山開先寺智明出家。後參謁密雲圓悟十四年，承受其法，為臨濟宗傳人。圓悟寂後，繼為天童寺法席，續領其眾。清順至十六年（AD.1659），奉詔入京為世祖說禪，帝賜號「弘覺禪師」，禮遇隆重。有《弘覺忞禪師語錄》傳世。道忞說：「**華藏世界所有塵，一一塵中見法界**」。[166] 華藏世界是指《華嚴經》等所說毘盧遮那佛淨土。這裏的「法界」是指全部世界、一切事物。意思是，毘盧遮那佛淨土的所有聖境，都可以映現一切事物。又說：「**法界全真，是處是彌勒；塵塵佛剎，無門無善財。**」[167] 這是指，法界全真，處處都是彌勒示現之境；所有佛土，完全都是善財參訪之處。道忞說：「**毘盧頭頂上，十方世界見全身**」[168]；「**一一佛復見十法界微塵數身，一一身復見十法界微塵數頭**」[169]。這就呈現了《華嚴經》以一微塵映現全世界的觀點，以及事事物物重重無盡的思想。道忞以「**地藏菩薩為堂主，以善財菩薩為參頭**」[170]。「參頭」就是行腳參禪僧中的領頭人，多由僧齡較長者擔任。他藉由善財童子領頭參禪，期勉後學精進禪修，決不懈怠。道忞認為若能悟得本地風光，那麼「**華藏世界海所有諸世界網是你牀榻，塵沙法門無量妙義是你坐具**」[171]。甚至「**華藏毘盧眎同黃葉，人間天上何處安排**」[172]，一切事物隨你掌控，天上人間任你翱遊。有僧問說，如何是潙仰宗，道忞答說：「**紅線兩條穿海嶽，三界唯**

---

[166] 《弘覺忞禪師語錄》卷三，《乾隆藏》冊155，頁124上。
[167] 《弘覺忞禪師語錄》卷三，《乾隆藏》冊155，頁125中。
[168] 《弘覺忞禪師語錄》卷四，《乾隆藏》冊155，頁133上。
[169] 《弘覺忞禪師語錄》卷四，《乾隆藏》冊155，頁137下。
[170] 《弘覺忞禪師語錄》卷九，《乾隆藏》冊155，頁202上。
[171] 《弘覺忞禪師語錄》卷十二，《乾隆藏》冊155，頁254下。
[172] 《弘覺忞禪師語錄》卷十一，《乾隆藏》冊155，頁243上。

心，萬法唯識」[173]。意思是，溈仰宗義全由「一心」現，無法離「一心」而存。他又說：「心生諸相」[174]、「百萬億阿僧祇善根功德所共成就，於一念間於此殿中一時顯現」[175]。「阿僧祇」亦譯阿僧企耶，意為無數，用以表是非長久遠的時間。這是說，心能夠顯現一切事相，心念一動，就能將長久以來所累積的無量功德彰顯出來。這就顯揚了《華嚴經》所說：「所有諸法，皆由心造」、「三界虛妄，但是一心作」的唯心思想。有僧問：「如何是理法界？師（道忞）云：九德陶鎔空有象。如何是事法界？師云：五色光先入紫宸。如何是理事無礙法界？師云：佛殿走出山門外，僧堂撞入廚庫裏。如何是事事無礙法界？師云舉起拂子復放下云：與你熟商量。」[176]顯然，道忞是站在禪宗的立場，以禪境來闡釋華嚴宗的「四法界」，可謂別有新義。

十七、破山海明禪法的華嚴意涵

海明（AD.1597-1666）係清代禪僧，俗姓蹇，字萬峯，世稱「破山祖師」，西蜀人。十九歲出家，曾住破頭山，苦參數年。後於金粟寺參密雲圓悟，機語相契，嗣得其法，為臨濟宗傳人。歷主萬峯、祥符等十餘寺。明清之際，四川多變，海明致力化導，出入腥穢中，維護群生，獲救者數以萬計。有《破山禪師語錄》行世。海明說：「福城東際煙水漲，大塔廟前樓

173 《弘覺忞禪師北遊集》卷一，《嘉興藏》冊26，頁288下。
174 《弘覺忞禪師語錄》卷十六，《乾隆藏》冊155，頁322中。
175 《弘覺忞禪師北遊集》卷一，《嘉興藏》冊26，頁287上。
176 《弘覺忞禪師北遊集》卷一，《嘉興藏》冊26，頁289上。

閣開，千手大悲捫不住，無端放出善財來。」[177] 他以《華嚴經．入法界品》中的彌勒樓閣、善財童子為機語，來啟發學人的禪悟，從而徹見真心。海明主張宇宙萬法由心而現，「如是無量無邊不可說、不可說華藏莊嚴海一一流出」。[178] 他以「華藏莊嚴海」暗喻本覺真心，認為萬事萬物完全是由本覺真心所呈顯。又說：「事也理也，無不從此法界流出，究竟還歸此法界」。[179] 「法界」意義頗多，這裏是指萬事萬物的本源，也就是「一心」的意思。海明認為「理」與「事」也都是由一心所現，而且終究歸於一心。他說：「此處會得，虛空粉碎，大地平沉，心佛眾生，三無差別。」[180] 其中「心佛眾生，三無差別」源出晉譯《華嚴經．夜摩天宮菩薩說偈品》「心佛及眾生，是三無差別」[181] 。他以為如能悟明真心，就可到達「虛空粉碎，大地平沉」的事事無礙境界；而且體證眾生的真心無異諸佛的真心，兩者並無差別。海明說：「念佛念此心也，持咒護此心也，參禪悟此心也，看教辯此心也。」[182] 又說，佛家有不同的戒律，「此戒差等大小乘是也，若論本，總歸一心」。[183] 在他看來，「心」才是念佛、持咒、參禪、看教、持戒的終極目標。海明剴切指出：「罪福由人，唯在一心」[184] ，犯罪或添福也是由心所造，由心所成。總之，「世出世法，一法所印，凡

---

[177] 《破山禪師語錄》卷一，《嘉興藏》冊26，頁3下。
[178] 《破山禪師語錄》卷一，《嘉興藏》冊26，頁3下。
[179] 《破山禪師語錄》卷一，《嘉興藏》冊26，頁5下。
[180] 《破山禪師語錄》卷一，《嘉興藏》冊26，頁7上。
[181] 晉譯《華嚴經．夜摩天宮菩薩說偈品》，《大正藏》冊9，頁465下。
[182] 《破山禪師語錄》卷五，《嘉興藏》冊26，頁23上。
[183] 《破山禪師語錄》卷九，《嘉興藏》冊26，頁37中。
[184] 《破山禪師語錄》卷九，《嘉興藏》冊26，頁39上。

心聖心，總歸一心」。[185] 世間、出世間一切現象，總歸「一心」所顯。他強調「心外無法，法外無心，只此一心，別無岐路」[186]。一切萬法都是由一心所現，不能捨離一心而獨立存在。海明說：「法出于心，心豈外法乎」[187]，所有萬象不外由心所現。又說：「雲路丹霄，隨心而至」[188]，「雲路」即是清雲之路，「丹霄」即是天空。雲過天空，亦由心成。總而言之，「善惡總繇之，惟是一心做」[189]，為善或為惡，也是由心所作。這就顯揚了《華嚴經》所說：「所有諸法，皆由心造」、「三界虛妄，但是一心作」的唯心思想。

十八、結語

由上所述，可以得知，師範借資《華嚴經》所載善財童子歷參五十三位善知識，得以證入法界，最終「卻來徑山面前，鞠躬而立」，以便強調禪門的重要性，禪法的殊勝性。辨圓說：「一機未露，毘盧元是凡夫；萬法縱然，普賢得其境界」，這是藉資《華嚴經》中的毘盧遮那佛與普賢菩薩來說明禪宗的禪悟境界。祖元非常重視《華嚴經》，他以「毘盧樓閣，處處門開；普賢境界，重重涉入」，描述《華嚴經》所說的清淨莊嚴、重重無盡的不可思議境界。紹曇藉取《華嚴經》「普光明殿重重見，端的傳從七佛來」，來比喻禪門心法光燦剔透，傳承無盡。又以

---

185 《破山禪師語錄》卷十一，《嘉興藏》冊26，頁45下。
186 《破山禪師語錄》卷九，《嘉興藏》冊26，頁36下。
187 《破山禪師語錄》卷二十，《嘉興藏》冊26，頁90中。
188 《破山禪師語錄》卷一，《嘉興藏》冊26，頁5上。
189 《破山禪師語錄》卷五，《嘉興藏》冊26，頁22中。

「十三華藏重重現，照徹微塵古佛心」，來期勉參禪之士必須應契佛心，彰顯禪心。原妙認為若要篤實參修，則須「如善財童子參勝熱婆羅，大火聚中，投身而入」，真積力久之後，必能悟透個中消息。明本說：「華嚴性海盧遮那，疑團全破全機露」，認為透過禪修，掌握禪機，打破疑團，就能彰顯「華嚴性海」（真如本性）。惟則認為《華嚴經》「七會並是次第而說，謂之行布法門。第八第九兩會，……凡說一法，則一切法總在裡許，謂之圓融法門」。他主張「圓融不礙行布」，「行布不礙圓融」。元長說：「又向何處入彌勒樓閣，會得赤肉團上有一箇無位真人」。他藉用《華嚴經．入法界品》彌勒樓閣的入處，來闡明眾生肉身某處藏有真我或自心。圓悟說：「善財彈指登樓閣，普化入市搖鈴鐸」，這是勉勵禪修之人要效法善財童子在步入彌勒聖境之後，仍須深入世間普渡眾生。法藏認為參禪妙悟，「正如善財初參文殊，文殊作象王回顧勢，善財便得頓悟」。這是借資文殊菩薩作勢，來說明參禪者的豁然開悟，頓明真心。隆琦期勉弟子效法《華嚴經》中法普賢菩薩的十大行願，篤實修行，邁向解脫。通容以《華嚴經》中的香水海與華藏界的重重無盡來開示參禪學人，並主張禪宗和華嚴宗一樣，具有圓融行布兩門，彼此相融不悖，含攝無餘。道忞說：「華藏世界所有塵，一一塵中見法界」，毘盧遮那佛淨土的所有聖境，都可以映現一切事物。又說：「法界全真，是處是彌勒；塵塵佛剎，無門無善財」。所有法界處處都是彌勒示現之境，一切佛土都是善財參訪之處。海明以《華嚴經．入法界品》彌勒樓閣、善財童子為機語，來啟發學人的禪悟。由此可見，這些禪師大多重視《華嚴經》，並且借之以開示其禪法。

兀菴主張「持五戒生人道，修十善生天道，皆由心作。至

於捨有漏入無漏，棄有為入無為，皆由心作」。辨圓說：「一念遍十方」，一心可以遍映十方世界。祖欽強調「心為萬象之主」，「法逐心生」，「一心生萬法」，「無上妙道，唯心可傳」。祖元說：「境無定相，隨心妄生」，「心外無相」，相由心起。原妙倡言：「所有一切奇異殊勝，善惡應驗之事，隨汝心設，隨汝心生」；甚至「魔境皆從自心所起，自心所生」。明本認為百千世界，「萬塵交接，一一皆是自心成就，自心出生」。而且「一大藏教舉果明因，皆自心現量，更無一法從心外至者」。惟則說「心外本無法」，「心外無別法」，又說：「一靜一動，一語一默；喜怒哀樂之情，取捨向背之行，皆心之所為也。」在他看來，一切行為舉止都是由「心」所主導，不能離開「心」的作用。「廣而論之，則二十重華藏世界海依此心而變造也，無邊香水海依此心而流注也」。《華嚴經》所說的二十重華藏世界海、無邊香水海都是由「一心」所變造、所流注。「十法界本無自體，本無自性，亦無自種，亦無自根，皆惟一心所造也」。元常以為「羅紋重重，寶印縱橫，……一一從夫人心中流出」。圓悟說：「離心外別無有佛」，又說：「普眼於是纔起一念，便見普賢向虛空中乘六牙白象」，由此呈顯出「一心」的靈知妙用。法藏說：「凡所見色，皆是見心」，「心不生滅……，安復有我人眾生壽者等相」。一切諸法，所有色相，完全都是由一心所顯，一心所現。隆琦說：「千佛萬祖皆從一心而成」，「宇宙萬法皆從光明藏中湧出」。光明藏喻為一心。宇宙萬法、千佛萬祖都是由一心而顯。道忞說：「心生諸相」、「百萬億阿僧祇善根功德所共同成就，於一念間於此殿中一時顯現」。一心能夠展現形形色色諸相，可以彰顯無量無邊功德。海明說：「法出於心」，心現萬法。他剴切指出：「罪福由人，唯在一心」，「世出世法，一法所

印，凡心聖心，總歸一心」。一切萬法不外都由一心所現，不能捨離一心而獨立存在。由此證成，前述禪師的禪法大多具有《華嚴經》所說：「所有諸法，皆由心造」、「三界虛妄，但是一心作」的唯心意涵。

祖欽描述了「理」與「事」的關係，他說：「事本無名，因理而得；理本無形，因事而顯」。又說：「事即理也，理即事也，事與理融，是為極也」。這種「理事相即」的觀點，正是發揮了華嚴宗所倡四法界中「理事無礙法界」的義理。明本以手中的拄杖來闡釋華嚴宗的理法界、事法界、理事無礙法界、事事無礙法界的義理，他認為一心周遍含容，圓融無礙，「此心無礙則法無礙，法無礙故，則理無礙，則事無礙，則理事無礙，則事事無礙」。惟則主張「從理起事，因事顯理」，又說：「理即事，事即理，而事理無礙」。圓悟說：「法界有事有理，有理事無礙，有事事無礙」，未能開悟的人，「只見其事，不見其理」。若悟得者，則「處處圓融，事事無礙」。隆琦認為在一心的圓融攝受下，「事無礙理，理無礙事，事理無礙，法法全彰矣」。通容主張「一」入於「多」，「多」入於「一」，一多相入，一多相攝，才是不可思議的「事事無礙法界」。道忞則站在禪宗的立場，以禪境來闡釋華嚴宗的「四法界」，可謂別有新義。

師範主張「融十虛於毫端，置塵劫於當念」，又說：「一毛頭獅子，百億毛頭現；百億毛頭獅子，一毛頭現」。這是指「一」「多」相即不離，圓融無礙。通容強調宗門一事，照用同時，縱橫無礙，「以海印三昧印諸群生，以諸群生入於海印三昧，一多相攝，古今一際」。又說：「一即一切，天高群象正；一切即一，海闊百川朝」。圓悟強調：「平等真法界，無佛無眾生。一身入多身，多深入一身」。從而顯示了《華嚴經》所說

「一多相即」，以及法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「一多相容不同門」的圓融意涵。祖元說：「大中現小」，「小中現大」。隆琦主倡「小能含大，大能含小，小大相含，重重無盡矣」。通容說：「攝大千界於微塵，縱微塵為一大千」，他們的觀點都已呈現出法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「廣狹自在無礙門」的意涵。

師範認為彌勒樓閣，清淨道場，「重重華藏，處處莊嚴，交光相羅，如寶絲網」。兀菴說：「祖佛付授，以心傳心，猶如燈鏡交光互照。……燈燈相攝，鏡鏡交羅，……。所以道，重重交映，若帝網之垂珠」。紹曇認為「華嚴法界，如帝網交羅，重重攝入」，「只這箇，如帝網絲，交光相羅，上下相映」。明本主張一切法界圓融無礙，「如帝網珠，相攸相攝」，又如「網珠接影，互融互攝」。惟則強調「即事即理」，「即一即多」，「如帝網重重顯現，如香水海處處含容」。元長以為客塵與道場「交光相羅，如帝珠網，互相攝入，互相顯現」。又說：「帝網之珠，光光相羅；啐啄之機，聲聲相和」。他借取華嚴宗的帝網重重，珠光交映，來呈顯禪宗的機鋒往來，密切相應。圓悟認為法身無窮無盡，遍滿虛空，「各各身光，互相涉入，映徹交羅，如寶珠網」。隆琦認為苟能大死一番，便有大活之時，且能綻放寶光，照徹大千，「返炤交光，重重無盡」。通容說：「祇要回機自得，便見左右逢源，如寶珠網，彼此互融」。這些說法也都展顯了法藏《華嚴經探玄記》十玄門中「因陀羅網境界門」的意涵。

綜上所述，臨濟宗楊岐派破菴系禪師無準師範、兀菴普寧、圓爾辨圓、雪巖祖欽、無學祖元、希叟紹曇、高峯原妙、中峯明本、天如惟則、千巖元長、密雲圓悟、漢月法藏、隱元隆琦、費隱通容、木陳道忞、破山海明每每借資《華嚴經》義

與華嚴哲理來開示禪法。入宋以來，臨濟宗楊岐派破菴系禪師大多重視《華嚴經》，並借之以開示其禪法，且其禪法大多具有《華嚴經》所說：「**所有諸法，皆由心造**」、「**三界虛妄，但是一心作**」的唯心意涵。某些禪師描述了「理」與「事」的關係，且以禪境來闡釋華嚴宗的「四法界」；也顯揚了華嚴宗「**一多相容不同門**」、「**廣狹自在無礙門**」、「**因陀羅網境界門**」等意涵。由此可見，臨濟宗楊岐派破菴系禪法與華嚴義理有密切關聯，且大多朗現出華嚴意涵，從而成為其禪法的圓融特色。

（收稿日期：民國105年4月15日；結審日期：民國105年5月29日）

參考文獻

一、禪宗典籍

1. 師練纂，《聖一國師語錄》，《大正藏》冊80，經2544。
2. 一真等編，《佛光禪師語錄》，《大正藏》冊80，經2549。
3. 性杲等編，《普照國師法語》，《大正藏》冊82，經2605。
4. 性瑫等編，《普照國師語錄》，《大正藏》冊82，經2606。
5. 真啓編，《天童和尚闢妄救略說》，新纂《卍續藏》冊65，經1280。
6. 宗會等編，《無準師範禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊70，經1382。
7. 自悟等編，《希叟紹曇禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊70，經1389。
8. 法澄等編，《希叟紹曇禪師廣錄》，新纂《卍續藏》冊70，經1390。
9. 昭如、希陵等編，《雪巖祖欽禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊70，經1397。
10. 持正錄，洪喬祖編，《高峯原妙禪師禪要》，新纂《卍續藏》冊70，經1400。
11. 作者不詳，《天目明本禪師雜錄》，新纂《卍續藏》冊70，經1402。
12. 善遇編，《天如惟則禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊70，經1403。
13. 淨韻等編，《兀菴普寧禪師語錄》，新纂《卍續藏》冊71，經1404。
14. 如學等編，《密雲禪師語錄》，《嘉興藏》冊10，經A158。
15. 印正等編，《破山禪師語錄》，《嘉興藏》冊26，經B177。

16. 隆琦等編，《費隱禪師語錄》，《嘉興藏》冊26，經B178。
17. 真樸編，《弘覺忞禪師北遊集》，《嘉興藏》冊26，經B180。
18. 嗣詔錄，《千巖和尚語錄》，《嘉興藏》冊32，經B273。
19. 弘儲記，《三峰藏和尚語錄》，《嘉興藏》冊34，經B299。
20. 慈寂編，《天目中峯和尚廣錄》，《禪宗全書》冊48。
21. 顯權等編，《弘覺忞禪師語錄》，《乾隆藏》冊155，經1643。

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年。
2. 石井修道著，《中國禪宗史話》，京都：禪文化研究所，1988年。
3. 玉城康四郎編，《華嚴の思想》，東京：理想社，1985年。
4. 宇井伯壽著，《禪宗史研究》，東京：岩波書店，1941-1943年。
5. 杜繼文、魏道儒著，《中國禪宗通史》，南京：江蘇古籍出版社，1993年。
6. 吳立民編，《禪宗宗派源流》，北京：中國社會科學出版社，1998年。
7. 阿部肇一著，《中國禪宗史の研究》，東京：誠信書房，1963年。
8. 孤峯智燦著，釋印海譯，《中印禪宗史》，臺北：海潮音社，1972年。
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年。
10. 高峯了州著，《華嚴と禪との通路》，京都：三笠印刷出版社，1956年。
11. 高雄義堅著，《宋代佛教史の研究》，京都：百華苑，1975年。

12. 閆孟祥著，《宋代佛教史》，北京：人民出版社，2013年。
13. 湯次了榮著，《華嚴大系》，東京：國書刊行會，1975年。
14. 楊曾文著，《宋元禪宗史》，北京：中國社會科學出版社，2006年。
15. 鍵主良敬著，《華嚴教學序說》，京都：文榮堂，1968年。
16. 魏道儒著，《中國華嚴宗通史》，南京：鳳凰出版社，2008年。
17. 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年。

NTU Digital Library & Museum of Buddhist Studies