

法界緣起之特色分析

中國計量學院講師
稂荻

摘 要

法界緣起在本體論、現象論、人生論和修行實踐論等方面都具有極其豐富的理論內涵，非常值得我們展開進一步的思索和探討。從智儼開始，華嚴宗法界緣起思想的核心概念發生了一系列轉化，由空至理、再到心，這種轉換藉以本體概念的逐步厘清的方式呈示出來。同時，在探討緣起法界的諸法實相時，華嚴宗人以無盡的現象圓融為法界緣起的理論特徵，體現出肯定現實的價值取向。伴隨著核心範疇的轉移和諸法實相的展現，法界緣起思想也表達出觀法即教法、教相理論與踐行功夫融合的思想意蘊，高揚了眾生的主體價值。

關鍵字：華嚴，法界緣起，理事無礙，事事無礙

一、法界緣起之本體思想

《華嚴經》主要講述了釋迦牟尼在菩提樹下證道後，於二七日為十方諸菩薩描述佛的境界，以及趣入其中的途徑、步驟。所謂佛境即海印三昧的境界，一旦進入此定，諸法皆在心中呈現出自然而然的情景，所謂海印就是用以比喻如同大海中能夠映現出一切事物一樣，《華嚴經》曰：

「眾生形相各不同，行業音聲亦無量，如是一切皆能現，海印三昧威神力。」¹

而這種海印三昧所展現的境界的原理，正是圓融法界的無盡緣起。華嚴二祖智儼總結說：

「今且就一部經宗，通明法界緣起，不過自體因之與果。」²

如果從核心意義上說，法界緣起是中國佛教之華嚴宗針對《華嚴經》的主旨而創新出的特有學說，並以此作為立宗的依據。澄觀在《華嚴法界玄鏡》中說：

「言法界，一經之玄宗，總以緣起法界不思議為宗故。」³

黃懺華先生則為法界緣起下了一個經典的定義：

「即法界事法，有為無為，色心依正，過去未來，總為一團。此一團萬法互為能緣起所緣起，以一法成一切法，以一切法起一法。此一法，望他一切法為緣。他一切法，望此一切法亦悉為緣。相資相待，互攝互容，成一大緣起，所謂總收法界為一緣起是也。」⁴

也就是說，無論世間、出世間，無論有為法、無為法，無論是客觀物質形態、還是主觀意識領域，只要是存在著的東西，在過去、現在、未來的一切時空維度內，彼此之間都是互為因果，總攝全包的關係。具體表現形式為每一事物都是一個緣起關係網絡中的一份子，個體的生成、變化直接影響到其他萬物的生成、變

¹ 華嚴經：賢首品.第十四卷[M]·大正藏：卷十

² 智儼：華嚴一乘十玄門[M]·大正藏：卷四十五

³ 澄觀：華嚴法界玄鏡.卷上[M]·大正藏：卷四十五

⁴ 黃懺華：佛教各宗大綱.第 348 頁[M]·臺北：天華出版事業股份有限公司，民國 69 年 8 月初版

化；個體是整體下的個體，全部個體都是單個體存在的前提和誘因；同時，在一個「因陀羅網」內，個體即是主體，個體也是全體，個體之中包含著全體的形態、屬性，凡此種種的全部內容皆能夠為個體所融攝；而在這個大的緣起團中，個體之間相融無礙，之間保持著和諧與共榮、相續相生的關係，正所謂一動而動全身，一榮俱榮，一損俱損！就如三祖法藏在《華嚴金師子章》裏所言：

金與師子，同時成立，圓滿具足。……師子眼、耳、支節，——毛處，各有金師子。——毛處師子，同時頓入一毛中。——毛中，皆有無邊師子，又復一一毛，帶此無邊師子，還入一毛中。如是重重無盡，猶天帝網珠。⁵

依據對法界緣起思想的闡述和分析，我們可以從本體論、現象論、人生論和修行實踐論等方面進一步的思索和探討其中內藏的豐富理論內涵，概括出法界緣起之獨特理論魅力。

二、核心概念之轉換及演進

呂澂曾認為，法藏深受《起信論》的影響，對於不變隨緣的心真如的使用十分含混，既將之作為真理，即「單純的『理』性」使用，又把它看成是心體，即「具體的『心』，心的本身」，「但（心真如）究竟是指理還是指心，《起信》中就沒有很好的說明，所以在『真如門』中有『真如』，在『生滅門』中也有『真如』。這都是一些未得解決的問題。正因如此，賢首跟著論講，也就十分含混。」⁶其實不僅是法藏，宗密之前的華嚴宗人，對於本體範疇的理解並不是一成不變的，相反，卻一直存在著某種程度的混亂，主要就體現在混淆了本質與本源，往往不加區分的使用同一本體概念指代這兩層含義。及至宗密以真心為本體，內在地統攝了本質與本源，將真心置於最高權威的地位，遂使華嚴宗的本體論得以清晰。伴隨著這一問題的解決，法界緣起的核心概念發生了一系列的轉換，從空、理到心，使法界緣起的依據更凸顯主體性的重要。

緣起思想至如來藏緣起之前，都有考察緣起本源的問題，借緣起的性質討論本體界的性質。從業感緣起開始，經由業感、阿賴耶識及至如來藏、真如、法身，對於諸法緣起本源的探究遂告終結。華嚴宗人秉承了如來藏自性清淨心為緣起本源的觀點，將緣起觀的考察重心放到了闡發諸法實相上，由世間到出世間，最終由分析的層面歸於超越的層面，法身境界就是世間、出世間一切法的實相，即以「毗盧遮那佛法身為圓極」，可以說，法界緣起寄如來藏緣起而成立。不過，在初

⁵ 法藏：華嚴金師子章[M]·大正藏：卷四十五

⁶ 呂澂·中國佛學源流略講[M]·北京：中華書局，1979年，第201頁。

祖杜順的論述中，法界緣起的本體還不在如來藏，而是緣起性空之空義。真空之理才是法界緣起之諸法間相即相入的前提，萬法以自性空為邏輯前提，方能呈現一即一切，一切即一的周遍與含容。此空義即真理，諸法皆有的共同本質。不同的是，智儼接受了《起信論》的立場，視如來藏心為諸法的本體。雖然在對法界緣起的論述中，為了兼顧《華嚴經》中蘊含的三乘思想，智儼更看重染緣起的本源，即妄心在緣起過程中的作用，如此安排，其目的非但不是認為阿賴耶識為代表的諸多心識是緣起的本源，而是彰顯轉依成智的重要性，安立妄心為對治的目標，以此成就真心的自性清淨。

「但於生死之中，辨因果相生道理，並是轉理門，無真實理。當知，離識以外，更無有法，識者即是不染而染門，如來藏之一義也。」⁷

「轉理」即由俗諦轉向真諦，離於常見，離於我執，了悟自身本具的清淨真心。此所依止的如來藏心就是諸法的本體，具足自性清淨的實德，依本質則為法性，依佛果則為法身、佛智，依境界則是海印三昧。「自體因之與果」，使得一多相即的基礎不再是空義，而是立足於諸法平等具足的如來藏性。在法藏的表述中，法性、理性、法界和真理等概念都是通用的，都歸於真如、真心、如來藏一義，真心既有本質義，亦有本源義。那麼，依據這種對於如來藏心的理解是否就可以將法藏的本體論斷定為唯心論？其實不然，法藏思想中法界緣起的本體可以有三種解讀：「唯空」義和「唯心」義，或者是二者的綜合，性空與如來藏心的中道義。緣起性空對法藏建構法界緣起思想的幫助還是很大的，諸法間的相即相入，必以緣起性空為基礎。但法藏的學說中更表現出一種中道的思維，三性同異說就充分顯示出他融合性空與如來藏的思路，選取中道為緣起之實質的態度。因此我們看到，法界緣起中事與事的相即相入，必須借由真如理以融事，此真如理既有「以本收末」本源義，又有「空相本盡，真性本現」的本質義，即如來藏與性空的調和。所以說，法藏之法界緣起的本體，既不是緣起性空的空性，也不是如來藏緣起的真心，而是融攝二者於中道。證據之一，就是法藏在「十玄門」中以「主伴具足」代替「唯心回轉」，即體現出其試圖弱化唯心色彩的傾向。不過，法藏在後期的著作《修華嚴奧旨妄盡還源觀》中卻明確地說：

「言一法者，所謂一心也。是心即攝一切世間出世間法，即是一法界大總相法門體。」⁸

⁷ 智儼·孔目章[M]卷1·大正藏[M]第45冊·

⁸ 法藏·修華嚴奧旨妄盡還源觀[M]·大正藏[M]第45冊·

法界就是一心，即如來藏自性清淨心，他通過真心與諸法的相在、相是，推導出真心與法界是一在一切中，一切在一中，一即是一切，一切即一的關係，一心即是一法界大總相法門體。這種觀點直接影響了澄觀和宗密對法界緣起之本體的理解。澄觀對於理的理解，雖然也有本質義，但更多的是從本源的層面，即一心法界的角度使用。而宗密則毫無空有、本質與本源方面的混淆，他直接用徹底的一心本體論統攝所有觀點，將萬法皆歸於一心，實現唯心本體論建構的最終完成。

華嚴宗人對本體範疇的厘清過程，表現出法界緣起核心概念的一系列轉移，也就是從最初的空，再到理，最後歸至於心。空、理、心都具有的普遍意義不言而喻，這是佛教從創立以來一直強調的平等觀的理論要求。但空義將眾生與草芥放到一個平臺上，就無法突出人的特殊性，畢竟人非草木，眾生與生俱來的能動性是木石所不具備的。所以理在包含了空的普遍性基礎上，又擴大了概念內涵，不僅具有空的客觀性，也具有心的主體性。既說明理法可以周遍一切事法，作為一切事法存在的客觀依據；也強調理法不同於空義偏物理層面的含容，它是一種本源意義的含容，這個本源，就是如來藏心，也就是人人皆有的眾生心。顯而易見，理在其中起到了類似橋樑的作用，溝通空與心，融攝二者的內涵於一身，從精神層面上保證了理事的相容，以至事事的無礙。但這種中庸的觀點無法滿足華嚴宗人強調凡聖同一的理論訴求，既然佛可以憑藉佛智觀照眾生世界，顯現諸法圓融，人為什麼不能依靠靈知不昧的真心趣求聖諦？畢竟凡夫與佛的立身之本同宗同源，都是平等一味的如來藏心。如果佛陀能夠依靠正等正覺的無分別智成就自身的功德圓滿，那麼凡夫也可以反求諸己，通過反思內心便可以自我覺悟。在這此理論態勢下，聚焦於人類智慧的關注呼之欲出，推進了法界緣起思想的核心概念的演進。

靈知不昧就是真心所具有的無分別智慧。宗密為了突出靈知心的概念，對心作了不同層次的分析，即心具有的肉團心、緣慮心、集起心和真實心這四種內涵。他認為真實心就是真正的本體之心，不僅不生不滅、寂靜不動，更是具備能生能知作用的心。他特別強調心的靈知特點，避免心作為本體之心而成為「孤懸之心」、與現實隔絕之心的弊端。而且，「靈知所具有的智慧則超出了分別思慮，是一種直觀的知識和真理，是建立在無分別基礎上的智慧。……嚴格地說，靈知是一種智。」⁹以靈知之心反觀空寂之心，就可以達到對真理的最高認識。這個過程既是對於緣起本源的回溯，也是通往彼岸世界的捷徑。而宗密之所以視精神層面的真心為本體，將之作為法界緣起思想的核心概念，其思想動力就是為了使眾生的修行有本可依，為參悟自心的實踐理路預設了理論鋪墊。

⁹ 宗密·禪源諸詮集都序[M]·邱高興，校釋·鄭州：中州古籍出版社，2008年，序言，第26頁·

三、肯定現實的價值取向

法界緣起的本體在於如來藏心，不同於如來藏緣起對於諸法本源的分析，法界緣起的理論重心已然放到了關注於諸事法關係、緣起實相上面，探討本體與現象、現象與現象之間的無盡圓融。是故華嚴之宗趣乃「法界緣起理實因果不思議為宗」。法界即總相，包含真理與事法，以及理事、事事之間的無障礙；理實明理法，因果明事法；緣起就是諸法依本性而顯現的稱體大用；不思議則說明真理本來清淨、寂寥虛曠，猶如虛空不可分別，故絕言絕相。理法與事法既有分齊差別，若於第一義、最高成就示現種種，則融通無礙；又法界緣起之諸法具足實德、法性，應機性起，則事融理實，重重無盡。

站在「法界緣起理實因果不思議為宗」的立場，伴隨著華嚴宗核心概念的轉移，華嚴宗人論證現象圓融的理論基點也發生了一系列變化。杜順於三重法界觀中以真空觀為基礎，通過真空遍在一切處、含攝一切法，完成了對現象圓融的推證。智儼雖立足於事法，區分事法為同體、異體兩個方面，進而推導事法間彼此相即相入的關係，但他以如來藏性即理體作為貫穿事事圓融無礙的內核，其論證基點還在本體層面的如來藏。法藏則在智儼的理論基礎上，從三重視域展開對現象圓融效度的討論：一是依事法於法體、力用的相對性，以事法為基點類推；二是依理法、法性的融通作用，以理法為基點的靜態推論；三是依如來藏自性清淨心對萬法的生成作用，以心為本體的動態收攝。澄觀側重於法性融通的作用，以此為理論出發點，從一心之於萬法的收攝作用展開說明。宗密則更進一步，直接將理等同於心，既認為理法界之於理事無礙法界、事事無礙法界的前提性是基於一心的內在融通，又從外在層面收攝萬法於一心之中，取得一真法界統攝四法界，諸現象圓融唯是一真法界的具體呈現的結論。概括地說，諸法之所以能夠展現出現象圓融的圖景，於事法角度，則在於事法具足實德、真性，自體即是理實因果，因果相撤，故而諸法能夠稱性而起，實現事與事之間的相即相入。於心體而言，則一心包容萬法，現象的圓融無礙無不是真心的舉體全現。事法所具之實德、真性就是分殊真心的體性、功德，心物非一非異，融通自在，統為一真法界。

在一真法界中，一一塵中能具無量國土，依可言說法來講，此情景只在普賢境界中方可實現，因此可以說，法界緣起不是依於流轉的一邊講萬法性空，卻是立足於還滅的一邊談諸法實相。恰如方東美先生所言：

「假使我們是從圓滿的立場出發，從無窮的廣大面出發，然後再來說明那些有限的境界……（依靠於最先的真如）獲得華嚴宗哲學裏面這一個最後的圓融理論的結果，講理法界、事法界、理事無礙法界、事事無礙法界，

然後從事事無礙法界裏面講十玄門、六相圓融觀等，都在說明構成一個廣大的體系，和諧圓融無礙的體系。然後就在這裏面設法安排一切的真相，安排一切的價值。」¹⁰

這個圓滿的立場就是一真法界，於果位而言即是毗盧遮那佛法身，融合三世間，十身具足遍於法界；於真理而言則為理實法界，理融於事，事具實德，遂成事事無礙之諸法實相。在這種現象圓融的視域下，法界緣起思想無疑就內蘊著肯定現實的價值取向。

不若依事法還是真心為推論基點，對法界緣起之圓融理則的論證都是以一真法界為理論預設，其核心內涵即是諸法皆具實德、法性。這就是圓滿立場下的真相、價值。一真法界中的事法是一個抽象的範疇，立足於事法的類比推理是一種靜態的邏輯推導，這其中無關價值的問題。可是一旦關涉到理性的介入，事法就不再是被動的抽象之物，而是具有自身價值的有生命意義的存在。澄觀依據《涅槃經》和《大智度論》中的觀點，認為理性「在非情數中，名為法性；在有情數中，名為佛性。」他否定「無情有性」，就是為了肯定有情的特殊地位，給予有情以修行成就的信心。這種信心不是無根之木，而是有本可源，其依據就是事法所具有的如來藏心，或者說是針對有情而言的佛性。

「明知非情非有覺性，故應釋言：從性從緣則情非，情異為性亦殊。」¹¹

如果將偏客觀性的佛性轉變為偏主觀性的眾生本具的如來藏自性清淨心，則現象界能夠呈現何種境界，全在於眾生心的覺與不覺。

性起諸法本性即真，全體稱性，因果緣起，一即一切，一切即一，屬於出世間之無為法；緣起諸法以有待之他法為因，此起彼滅，具有生滅現象，是世間的有為法。有為法與無為法，究其根本，都以如來藏自性清淨心為本體，之所以有此差別，原因不是別的，就在眾生的心中一念，故《華嚴經》雲：

「於有為界示無為法，而不滅壞有為之相；於無為界示有為法，而不分別無為之相。」¹²

倘若眾生覺悟，了達境界，知曉一切法皆以因緣為本，見於一切諸佛法身，

¹⁰ 方東美·華嚴宗哲學[M]上冊·臺北：黎明文化事業公司，民國70年，第417頁·

¹¹ 澄觀·華嚴經疏[M]卷30·大正藏[M]第35冊·

¹² 華嚴經[M]卷24·大正藏[M]第10冊·

至一切法離染實際，明白世間皆如變化，通達眾生唯是一法、無有二性，於一切法不作妄念分別，觀一切法畢竟寂滅，則眾生即是佛。說諸佛、華藏世界，實則就是在講眾生、有情世間。法界緣起思想雖然表面上看起來是在談論毗盧遮那佛法身境界——諸法實相的圓融自在、無礙融通，實則開導一切眾生：世間即是出世間，眾生即是佛，緣起法界不是新開出的另一個世界，而是眾生覺悟後於自心呈現出的圖景。「有諍說生死，無諍即涅槃」，眾生本來自性清淨，具足功德，轉變世間為出世間的契機，主動權就在有情眾生自心。

四、教相理論與踐行功夫的分隔與融合

按照世親對《十地經論》的解釋，《華嚴經》中著名的「三界唯心」說並不是以心作為世間本原，一切隨心變現的意思，它所要強調的是：眾生解脫的關鍵應著眼於心的意識狀況，也就是要轉變內心對於萬法的態度，以破除眾生對於萬法的執著，從觀行的角度把握諸法實相。在闡明法界緣起的原理之十類因緣說中，「唯心現」是溝通教相義理與實踐觀法的仲介，所以，如果從觀法修行角度分析華嚴宗人選擇「唯心」義的用意，似乎更能說得通。總的說來，將真心作為眾生修行的觀照對象具有以下學理依據：心是本體的普遍性；心具實理的正當性；心具萬法，萬法由心生之必然性；心具有靈知不昧的反思能力的可行性；以及以心觀心的便捷性，使眾生修行更利於把握。這種實踐理路與原始佛教修行解脫的思路是一致的，重點都在於修行主體對於自身欲望（妄念）的控制，重在主體的選擇。只不過，前者否定現世，而華嚴宗人則通過法性融通照見性相圓融，本體與現象合一，肯定現世諸法、包括眾生在內的一切事態的存在價值。

諸法的染淨、迷悟都是隨心所現的結果，凡聖的差別也就在眾生的一念之間，是故智儼重視妄心在緣起法中的作用。法藏說：「唯依妄念而有差別，若離妄念唯一真如」，展開來就是：「由此一塵虛相能翳於真，即是染也；由此塵相空無所有，即是淨也。由此塵性本體同如，即是真也；由此塵相緣生幻有，即是俗也。由於塵相念念遷變，即是生死；由觀塵相生滅相盡空無有實，即是涅槃。由塵相大小皆是妄心分別，即是煩惱；由塵相體本空寂緣慮自盡，即是菩提。」¹³澄觀和宗密則將法界統歸於真心，強調真心的靈知不昧的反思能力：「妄念本寂，塵境本空，空寂之心，靈知不昧。即此空寂之知，是汝真性，任迷任悟，心本自知，不藉緣生，不因境起，知之一字，眾妙之門。」¹⁴法界中事法本具的實德與眾生皆有的佛性，乃同一含義的不同表述，眾生即是事法，事法一一具足圓滿功德，指代了眾生本具佛性無有差別，從客觀角度的「就事空」說明諸法之間圓滿無盡，圓融無

¹³ 法藏·修華嚴奧旨妄盡還源觀[M]·大正藏[M]第45冊·

¹⁴ 宗密·禪源諸詮集都序[M]卷上·大正藏[M]第48冊·

礙，煩惱即菩提，生死即涅槃；真心之靈知不昧則由客體轉向主體，從主體的層面涵蓋所有法界於一心，不僅肯定了現世諸法的存在價值，更高揚了有情眾生的獨特地位。法界之實相，實則是主體內心的反映，觀照對象不在身外，唯是一心。真心的覺與不覺，決定著有情是身在眾生界還是淨土界，它賦予有情以選擇的自由性，轉迷就能超越現實，開悟就能實現理想。

後世天臺宗人曾批判華嚴宗的教義是「有教無觀」，認為只有觀法而無實踐。呂澂贊同這種觀點，他認為華嚴宗並沒有很好地將無盡緣起說與普賢行願結合起來發揮，故華嚴宗的觀法不自覺地停留在靜態的層面，「僅構成一精緻的圖式而已」¹⁵。牟宗三也曾說，法界緣起之無盡無礙，必須通過還滅的工夫才可實現，即肯定了法界緣起的理論義，但卻無實踐義。¹⁶對此，日本學者鈴木宗忠曾認為，華嚴哲學是站在精神主義的立場，既不是主觀的唯心論，也不是實在主義性的客觀唯心論，而是主客圓融的一體論。此一體就表現在行為上的實踐，只有通過這種精神主義的方法，才能體會事事無礙的圓融境界。¹⁷我們認為，華嚴義理體系的特點在於：觀法即教法，觀法即教法。若無觀法，則無法趣入法界；若無教法，則無法通達真理。如果單就事法闡述法界緣起，則事事無礙的現象圓融的確是一幅概念分析式的世界圖景，只存在於理想層面，遂現教相理論與踐行功夫的分隔；但若轉事法為眾生，翻客觀為主觀，則華嚴宗人所闡釋的法界緣起思想就可以視為指導觀法的實踐教程。如三重法界觀、十玄六相觀、四法界觀、一心法界觀等，皆可當做觀法來指導實踐修行。除此之外，法藏的十重唯識觀和妄盡還源觀等，也詳細列舉了觀行法門的修行次第。這些都彰顯出華嚴宗教相理論與踐行功夫的融合性。所以判定華嚴宗的義理是「有教無觀」，似乎略為不妥。只不過相較於天臺宗和禪宗，華嚴宗義理的實踐義確實不夠明顯，表現為很少強調如何用理論指導具體的實踐操作。雖然杜順也曾強調解行合一，「行由解成，行起解絕」，但後世華嚴宗人還是比較偏重理論闡發，當然，這也與他們多為義學法師的身份是分不開的。

總之，華嚴宗為法界緣起之現象圓融提供了在現實中實現的理論可能性，眾生依於一成則一切成的理論預設，就可以觀照現象世界的圓融無礙。明代善堅曾總結說：

¹⁵ 注：參見呂澂：《中國佛學源流略講》，北京：中華書局，1979年，第201頁。

¹⁶ 注：參見牟宗三：《佛性與般若》上冊，臺北：學生出版社，民國71年，第483頁。

¹⁷ 注：參見李世傑：《華嚴的世界觀》，張曼濤，編，華嚴思想論集[M]，臺北：大乘文化出版社，民國70年二版，第38頁。

「念念具足，念念不違，謂之華嚴法界大意。」¹⁸

無盡的現象圓融能否實現，在於眾生能否克制自己的欲望，消除妄念的分別。是故法界緣起思想的事事無礙境界，體現為一種先驗的自由意志，而緣起的「自由性」就在於眾生主體的選擇。雖然說華嚴教義還是更偏於理想層面，但由此也構建出了中國佛教義學的最高成就，法界緣起思想中蘊含的哲學智慧，無疑是人類精神文明史上的一朵奇葩！

¹⁸ 善堅·華嚴大意[M]·續藏經[M]第58冊·

參考文獻：

- [1]大方廣佛華嚴經（六十卷本）[M]·佛跋陀羅，譯·大正新修大藏經，第9冊·高楠順次郎，主編，東京：大藏經刊行會，1924—1935·（以下所選《大正藏》均同此。）
- [2]大方廣佛華嚴經（八十卷本）[M]·實叉難陀，譯·大正藏，第10冊·
- [3]杜順·華嚴五教止觀[M]·大正藏，第45冊·
- [4]智儼·華嚴一乘十玄門[M]·大正藏，第45冊·
- [5]智儼·華嚴孔目章[M]·大正藏，第45冊·
- [6]法藏·華嚴經探玄記[M]·大正藏，第35冊·
- [7]法藏·華嚴經義海百門[M]·大正藏，第35冊·
- [8]法藏·華嚴一乘教義分齊章[M]·大正藏，第45冊·
- [9]法藏·修華嚴奧旨妄盡還原觀[M]·大正藏，第45冊·
- [10]法藏·華嚴金師子章[M]·大正藏：卷四十五
- [11]澄觀·華嚴法界玄鏡·卷上[M]·大正藏：卷四十五
- [12]澄觀·大方廣佛華嚴經疏[M]·大正藏，第35冊·
- [13]澄觀·華嚴法界玄鏡[M]·大正藏，第45冊·
- [14]宗密·禪源諸詮集都序[M]·大正藏，第48冊·
- [15]宗密·原人論[M]·大正藏，第45冊·
- [16]宗密·注華嚴法界觀門[M]·大正藏，第45冊·
- [17]善堅·華嚴大意[M]·續藏經，第58冊·
- [18]黃懺華·佛教各宗大綱[M]·臺北：天華出版事業股份有限公司，民國69年8月初版
- [19]松本史朗·緣起與空——如來藏思想批判[M]·北京：中國人民大學出版社，2006年版
- [20]呂澂·中國佛學源流略講[M]·北京：中華書局，1979·
- [21]牟宗三·佛性與般若[M]·臺北：學生出版社，民國71·
- [22]張曼濤·華嚴思想論集[M]·臺北：大乘文化出版社，民國70·

