

華嚴宗密與天台智者於「一心」圓頓詮釋之對觀

輔仁大學哲學系 助理教授
施凱華

提 要

華嚴宗密由一心一即絕對真心出發，以此統貫一真法界圓融周遍、事事無礙之諦理；天台智者亦由一心圓遍三千法界之要義，遍攝中道實相不可思議之妙理。其皆架構在「一心」之圓即圓融圓頓的辯證進路之上，以之開展出宗密之恆沙萬法一心與智者之三千法界一心的湛深要義。

雖二者於教觀相即、當相即道、即事而真之辯證形式上，皆呈顯出超然絕待之終極義趣，然則於其內涵底蘊，乃各別的體現出不同的論證趨向。宗密之論證基底，乃是建立在華嚴別教一乘，法界重重無盡無礙之緣起觀，以之開展與構築一心統貫五教教判辯證之宏規；而智者之論證進路，則建立在法華一乘中道實相純圓獨妙之教觀思想體系之上所融通遍攝的開出化法四教教判辯證之奧旨。二者咸以一佛乘之會歸要義，作為一心辯證規式背後之究極理趣，實皆究極玄談，交相輝映，廣大精微，圓融湛深，極甚值得深入辯證探究與論析對觀。

故爾，本論文將以三重論證進路，以之圓顯出宗密與智者所開展之一心圓頓微妙不思議辯證詮釋之真實要義。

首先，開展出宗密與智者，於一心非本之本體圓頓義之對觀，分別開出法界一心之絕對無礙義，與中道一心之不思議絕待義。

其次，論證宗密「相即相入」之超越主客一心義，與智者「相即不二」圓即一切法之一心義之相互論觀。

最後，探究宗密所開出的「一即一切」義，與智者所體現之「一即無量」義，分別融貫遍攝於一心之辯證模式的對觀要旨。

關鍵名詞：中道實相，法界緣起，法界觀，一心三觀，相即不二，相即相入，一即一切，一即無量

壹、前言

華嚴宗密由「一心」一即絕對真心出發，以此統貫一真法界圓融周遍、事事無礙之諦理；而天台智者亦由「一心」圓遍三千法界之要義，遍攝中道實相不可思議之妙理。其皆架構在「一心」之圓即圓融圓頓的辯證進路之上，以之開展出宗密之恆沙萬法一心與智者之三千法界一心的湛深要義。

雖二者皆於教觀相即、當相即道、即事而真之辯證形式上，分別呈顯出超然絕待之終極義趣，然則於其內涵底蘊，乃各別的體現出不同的論證趨向。宗密之論證基底，乃是建立在華嚴別教一乘，法界重重無盡無礙之緣起觀，以之開展與構築一心統貫五教教判辯證之宏規；而智者之論證進路，則建立在法華一乘中道實相純圓獨妙之教觀思想體系之上，所融通遍攝的開出化法四教教判辯證之奧旨。二者咸以一佛乘之會歸要義，作為一心辯證規式背後之究極理趣，實皆究極玄談，交相輝映，廣大精微，圓融湛深，極甚值得深入辯證探究與論析對觀。

宗密以超越主客真心論為其判攝華嚴一乘圓頓教觀思想體系之宗本，故其灼然確當的揭發了「空宗以諸法無性為性，性宗以靈明常住不空之體為性，故性字雖同，而體異也」之要旨。

復次，其並以「知之一字，眾妙之門」之義，開顯了作為法界一大總持之本體的真心本性之當體，乃為不空之「靈知」之心。故爾，宗密特以「空宗以分別為知，無分別為智，智深知淺；性宗以能證聖理之妙慧為智，以該於理，智通於凡聖之靈，性為知，知通智局」之要義，開展了靈知之心所蘊具之「空而不空、真空妙有」之獨特理趣。

反觀天台智者於彰顯「一心」之真實要義詮釋上，則是透過「中道實相圓攝圓遍一切法」的核心義理出發，表詮於義理間之統貫上，灼然的呈顯出「一體異義」，「一門異解」之義涵，在體現「中道實相即一切法，一切法即是中道實相」之核心諦理建構之下，全然的展現出，一切法皆得表詮「中道實相」，是故「中道實相」即是「一心」，「一心」即是透過相待即絕待之相即不二的辯證，且圓超圓遍圓攝而當體全是而圓融體展現的非本非現，即本即現之待絕不二、詭譎圓融式的詮釋。

此一真義，即整全的體現出「名義異而體同」之義涵，確然的表詮出，所有表達「實相」義蘊的種種異名，皆是在展現出實相所蘊涵的功能，因之則妙有、真善妙色、畢竟空、如如、涅槃、虛空、佛性、如來藏、中實理心、中道、第一義諦，皆為實相之當體要義。是故，「實相」的體性既是圓融周遍的，自然而然的，可以用不同的名言概念來表徵「實相」，不會產生隔閡，以是之故，「一心」之要義，便是在與一切法皆圓融圓即圓攝的辯證之下，圓妙的開展開來。

故爾，本論文將以三重論證進路，以之圓顯出宗密與智者所開展之一心圓頓微妙不思議辯證詮釋之真實要義。

首先，開展出宗密與智者於一心非本之本體圓頓義之對觀，意即開出宗密以法界一心之超越主客真心論，展現出「一道豎窮，展轉玄妙」義，以統攝融貫一切萬法之詮釋，論觀於智者「中道實相」即是「一心」，透過相待即絕待之相即不二的辯證，且圓超圓遍圓攝的彰顯出，當體全是、圓融體現的非本非現，即本即現之待絕不二、詭譎圓融式的詮釋。

其二、論證宗密「相即相入」之一心義，與智者「相即不二」之一心義之相互論觀。即以宗密所建構之相即相入式之超越主客真心論之辯證規式，對觀於智者所建構的相即不二式所開展的，以「中道實相義融通統貫、圓融會攝於一切法」的論證手法與應用模式。

最後，探究宗密所開出之的「一即一切」所體現之周遍含容、重重無盡，與事事無礙之詮釋形式，與智者透過即空即假即中三諦圓融之妙諦義，進而開展其「一即無量」的無作圓頓微妙之詮釋模式，分別融貫遍攝於一心之辯證模式的對觀要旨與真實理趣。

貳、宗密與智者於「一心」本體圓頓義之對觀

宗密以超越主客真心論，為其判攝華嚴一乘圓頓教觀思想體系之宗本，故其於《禪源諸詮集都序》卷下之一中，即開宗明義的揭橥了「空宗以諸法無性為性，性宗以靈明常住不空之體為性，故性字雖同，而體異也」之要旨¹。

復次，其於《禪源諸詮集都序》卷上之二中，並以「知之一字，眾妙之門」之義，開顯了作為法界一大總持之本體的真心本性之當體，乃為不空之「靈知」之心。故爾，宗密特以「空宗以分別為知，無分別為智，智深知淺；性宗以能證聖理之妙慧為智，以該於理，智通於凡聖之靈，性為知，知通智局」之要義²，開展了靈知之心所蘊具之「空而不空、真空妙有」之獨特理趣。

是故，表徵此法界絕對真心之奧義的宗密，於「直顯心性宗」之超越主客相待之超絕原理向度上，實充份的展現在其對於「絕對真性」的核心命題之詮釋路向之上，意即是彰顯出此心此性同此絕對真性而無二無別之不思議詮釋，進而開出圓超相對立之法義，一方面，於超越對立相待層次上，透過超絕之辯證中，體現了非凡、非聖、非因、非果、非善、非惡之對立不融之相待義，在消除了相對立面的同時，整全的開出法界絕對本體—真性、佛性之絕對原理。

¹ 唐·宗密，《禪源諸詮集都序》卷下之一，大正藏第四十八冊，頁406中

² 唐·宗密，《禪源諸詮集都序》卷下之一，大正藏第四十八冊，頁406中

另一方面，也欲展現出絕對真性之無相無為之體性，故而開出不超而超的圓顯圓現之二重辯證手法，第一重辯證是體現出「本來是佛」之命題，圓顯出法界絕對真性，本然如此之深層義蘊，故能體顯出「不可起心修道，道即是心，不可將心，還修於心，惡亦是心，不可將心還斷於心，不斷不修任運自在，方名解脫」之究極要旨。

另一重辯證進路，則是開展出法界絕對真性之不空妙有義，是故，宗密提出了「空寂之心，靈知不昧」之微妙命題，體現出「本自知，不藉緣生不因境起，知之一字眾妙之門」之靈知了了分明義，與「知且無念無形，誰為我相人相，覺諸相空心自無念，念起即覺，覺之即無。（中略）。故雖備修萬行，唯以無念為宗」所體現出的，於心性超越與體證義上之無修無證之圓妙義，與無念無相之圓覺義，彰顯出宗密所開展圓詮之「一心」，所呈顯之無去無來、非中非外、不生不滅之真實體性與相狀，而予之以靈明妙有、無生真空之真實要義。如其所言³：

直顯心性宗者，說一切諸法，若有若空，皆唯真性，真性無相無為，體非一切，謂非凡、非聖、非因、非果、非善、非惡等，然即體之用，而能造作種種，謂能凡能聖，現色現相等。於中，指示心性，復有二類：一云，即今能語言動作，貪嗔慈忍，造善惡，受苦樂等，即汝佛性，即此本來是佛，除此無別佛也。了此天真自然，故不可起心修道，道即是心，不可將心，還修於心，惡亦是心，不可將心還斷於心，不斷不修任運自在，方名解脫。（中略）。二云，諸法如夢，諸聖同說，故妄念本寂，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，由無始迷之故，妄執身心為我，起貪嗔等念，若得善友開示，頓悟空寂之知，知且無念無形，誰為我相人相，覺諸相空心自無念，念起即覺，覺之即無，修行妙門，唯在此也。故雖備修萬行，唯以無念為宗，但得無念知見。

對宗密而言，此「一心」，即是無對待、無分別、超越是非、善惡、凡聖、因果之絕對真心、此心體具大體大用、即體即用、顯真空妙有本然之德、故能凡能聖、其亦蘊具繁興大用之能、故能顯色現相，而其體則空寂無念、靈知不昧、無有造作，體現出既超越染淨，亦超越修斷之絕對靈明之真性。

進而，宗密並開展一切的萬法由緣會而生，由生滅因緣中，開出本不生滅之要義，然後透過空即不空、真空妙有、即寂即知的一心之相即一如的體用觀

³ 唐·宗密，《禪源諸詮集都序》卷上之二，大正藏第四十八冊，頁 402 下—403 上

點，而開展出無有分齊，且同一真性的境界論述，於「無起而起」之妙境中，開展出華嚴「性起」之論義，且於「起而無起」之中，同時透顯出境智歷然，相得性融之圓融無礙的境界，於當體之一心，又身心一如的展現出，識浪不生，湛然澄清，至明至靜，森羅萬象，一時印現，三世一切之法，皆悉炳然無不現的不思議「海印三昧」之境界。如其所言⁴：

萬法資始也，萬法虛偽，緣會而生，生法本無，一切唯識，識如幻夢，但是一心，心寂而知，目之圓覺，彌滿清淨，中不容他。故德用無邊，皆同一性，性起為相，境智歷然，相得性融，身心廓爾，方之海印，越彼太虛，恢恢焉，晃晃焉，迥出思議之表也。

宗密之論證直顯心源之絕對真心形上本體的辯證詮釋義涵，乃是循著華嚴一真法界之重重無盡緣起，所展現之如來藏自性清淨心，為其辯證之本懷。於是中，呈顯出一種相即相入式之超越主客真心論證形式。其於《禪源諸詮集都序》卷上之一文中，具體闡述了其對於周遍圓融於法界之絕對真心，展現出萬法同源，一體異義之義理詮釋，而無差別的會歸統整融貫一切法，於眾生之本覺真性之中，開展出萬法皆是絕對真心之全然的體現之論述。

故爾，以「一心」表徵絕對圓滿法界之超絕真理，便如實圓遍的體現出一真法界的根本圓滿義蘊，以其圓融周遍故，以是得以統攝主客之對待而超絕之，因之而體現出統合且泯除了主客對立之分別界限，而體現出周遍含容、廣大圓備之一真法界之微妙之境。此「一心」名之為眾生本覺真性，亦名佛性，亦名心地，即是法性，亦為如來藏藏識。如其於《禪源諸詮集都序》卷上之一所言⁵：

源者，是一切眾生本覺真性，亦名佛性，亦名心地，悟之名慧，修之名定，定慧通稱為禪那，此性是禪之本源，故云禪源，亦名禪那理行者。此之本源是禪理，忘情契之是禪行，故云理行，（中略），然亦非離真性別有禪體，但眾生迷真合塵，即名散亂，背塵合真，方名禪定。若直論本性，即非真非妄，無背無合，無定無亂，誰言禪乎，況此真性，非唯是禪門之源，亦是萬法之源，故名法性，亦是眾生迷悟之源，故名如來藏藏識（出楞伽經），亦是諸佛萬德之源，故名佛性（涅槃等經），亦是菩薩萬行之源，故名心地。（梵網經心地法門品云：是諸佛之本源，是菩薩道之根本。是大眾諸佛子之根本）

⁴ 唐·宗密，《禪源諸詮集都序》卷上之一，大正藏第四十八冊，頁 399 中

⁵ 唐·宗密，《禪源諸詮集都序》卷上之一，大正藏第四十八冊，頁 399 上中

反觀天台智者於彰顯「一心」之真實要義，則是透過「中道實相圓攝圓遍一切法」的核心義理出發，表詮於義理間之統貫上，灼然的呈顯出「一體異義」，「一門異解」之義涵，展現出「體有眾義功用甚多，四門隨緣種種異稱，以體融故圓應眾名，法體既同，異名異義而不諍」的內涵⁶，意即，在體現「中道實相即一切法，一切法即是中道實相」之核心諦理建構之下，則全然的展現出一切法皆得表詮「中道實相」，是故「中道實相」即是「一心」，「一心」即是透過相待即絕待之相即不二的辯證，且圓超圓遍圓攝而當體全是而圓融體展現的非本非現，即本即現之待絕不二、詭譎圓融式的詮釋。

故爾，此一真義，即整全的體現出「名義異而體同」之義涵，確然的表詮出，所有表達「實相」義蘊的種種異名，皆是在展現出實相所蘊涵的功能，因之則妙有、真善妙色、畢竟空、如如、涅槃、虛空、佛性、如來藏、中實理心、中道、第一義諦，皆為實相之當體要義。是故，「實相」的體性既是圓融周遍的，自然而然的，可以用不同的名言概念來表徵「實相」，不會產生隔閡，以是之故，「一心」之要義，便是在與一切法皆圓融圓攝即圓攝的辯證之下，圓妙的開展開來。正如《法華玄義》第八卷下所言：⁷

無量義云：無量義者從一法生，其一法者，所謂實相，實相之相，無相不相，不相無相，名為實相，此從不可破壞，真實得名，又此實相諸佛得法，故稱妙有，妙有雖不可見諸佛能見，故稱真善妙色，實相非二邊之有，故名畢竟空，空理湛然，非一非異，故名如如，實相寂滅，故名涅槃，覺了不改，故名虛空，佛性多所含受，故名如來藏，寂照靈知，故名中實理心，不依於有，亦不附無，故名中道，最上無過，故名第一義諦，如是等種種異名，俱名實相，種種所以，俱是實相功能，其體既

⁶ 隋·智者，《法華玄義》第八卷下，大正藏第三十三冊，頁783上中。文中將表徵實相的諸多名相配置於名、義、實三層義涵以四種方式相互論證比較，而推論出「名義異而體同」最能詮顯的中道實相義。其云：「(一)名、義、體同一初句者。妙有為名。真善妙色為義。實際為體。次以畢竟空為名。如如為義。涅槃為體。次以虛空佛性為名。如來藏為義。中實理心為體。次以非有非無中道為名。第一義諦為義。微妙寂滅為體。如是等名字。所以理趣雖殊而同用一門。意無有別。故言名義體同也。(二)名、義、體異者一如妙有是名。畢竟空是義。如來藏為體。又空是名。如來藏為義。中道是體。又如來藏為名。中道為義。妙有為體。又中道是名。妙有為義空為體。如是等四門更互不同。三種皆別。故言名義體異也。(三)名義同而體異者一如妙有為名。妙色為義。畢竟空為體。是則二同一別。故言名義同而體異。又空為名。如如為義。妙有為體。此亦二同一別。餘兩門亦如是。故言名義同而體異也。(四)名義異而體同者。如妙有等名不同。真善色等義義有異。而同歸一體更無二趣。故言名義異而體同。三門亦如是。」

⁷ 隋·智者，《法華玄義》第八卷下，大正藏第三十三冊，頁782中

圓，名義無隔，蓋是經之正體也。復次，諸法既是實相之異名，而實相當體，又實相亦是諸法之異名，而諸法當體。妙有不可破壞，故名實相，諸佛能見，故名真善妙色，不雜餘物，名畢竟空，無二無別，故名如如，覺了不變，故名佛性，含備諸法，故名如來藏，寂滅靈知，故名中實理心，遮離諸邊，故名中道，無上無過，名第一義諦，隨以一法當體，隨用立稱。

由上觀之，智者所體現之「一心」，乃是透過「中道實相」與一切法皆相即不二之辯證方式，體現出「一心」之全體樣式，於超越主客隔歷之面向上言，其透過「當體全是」之詮釋手法，來展現出「一心」之超越、統攝、並泯除了主體與客體間之相待性、差別性、與對立性之分別，而達至統一、絕待、與圓融之境界；於心性超越面向上言，則開展出「一念無生全體現」之不思議微妙境界，彰顯出一念心圓具三千性相之奧義。

此正是體顯出智者所圓建之圓教之中道遮於二邊，三諦之理宛然具足，全體即是體現於一心之中，此一心具十法界，非內、非外、非有、非無、非前、非後，是故，「一心」即是「中道實相」之「一體異名」、「一體異義」之內蘊義表現，即是菩薩從初發心即坐道場，即是以現量三觀，圓證三智，圓觀三諦圓融一切佛法之理，即是具修萬行諸波羅蜜，即是開示悟入佛之知見，即是圓具五眼。

故爾，智者即是立基於一心具十法界出發，開展出圓教核心要義「無作四諦」⁸，體現迷悟之當體即為實相；意即大乘菩薩圓觀諸法，事事即理而無有造作。

圓教之「無作四諦」義者：一、苦諦，謂觀五陰、十二入等法皆即真如，實無苦相可捨。二、集諦，謂觀一切煩惱惑業，性本清淨，實無招集生死之相可斷。三、滅諦，謂觀生死、涅槃，體本不二，實無生死之苦可斷，亦無涅槃寂滅可證。四、道諦，謂觀諸法皆即中道，離邊邪見，無煩惱之惑可斷，亦無菩提之道可修。故能圓應一切，拔根本究竟解脫，體現出「一心」與法華一乘

⁸ 「四重四諦」義者，為天台宗智者所開展之圓頓教法，即指生滅四諦、無生四諦、無量四諦、無作四諦等四種四諦。其義出自北本涅槃經卷十一聖行品，智顗安立此四種四諦以配於藏、通、別、圓四教。此四種四諦與涅槃經德王品之生生等四不可說，以及中論四諦品之因緣所生法等之四句偈，共為建立天台四教之所依據。此四重四諦義分別為：(一)生滅四諦，為藏教所說，就有為生滅之事，而觀四諦之因果為實有生、滅。(二)無生四諦，又作無生滅四諦。為通教所說，就因緣諸法即空無生，而觀四諦迷悟之因果，均是空無而無生滅。(三)無量四諦，為別教所說，就界內界外恆沙無量差別，而觀一切現象皆由因緣生，具有無量之差別，因而四諦亦有無量之相。(四)無作四諦，圓教所說，就迷悟之當體即實相，而觀迷與悟之對立矛盾即非矛盾，而皆為實相。

之正體—「中道實相」相即不二圓遍圓攝之不思議妙理，同時也體現出，智者所開出之表徵「中道實相即一切法」之「一心」，圓具了「即非體非現以言本體」之詭譎的圓妙旨趣。如其所言：

圓教者，此正顯中道遮於二邊，非空非假非內非外觀十法界眾生，如鏡中像水中月，不在內不在外，不可謂有不可謂無，畢竟非實，而三諦之理宛然具足，無前無後在一心中，即一而論三，即三而論一，觀智既爾，諦理亦然，一諦即三諦，三諦即一諦。大品云：有菩薩從初發心即坐道場，轉法輪度眾生，即於初心具觀三諦一切佛法，無緣慈悲於一心中具修萬行諸波羅蜜，入十信鐵輪已能長別苦輪海，四住惑盡六根清淨名似解。進入十住銅輪初心，即破無明，開發實相，三智現前，得如來一身無量身，湛然應一切，即是開佛知見示悟入等。文云：正直捨方便，但說無上道，又云：今當為汝說最實事，即是圓教一實之諦三觀，在一心中也。大品云：若聞阿字門，則解一切義。大經云：發心畢竟二不別，如是二心前心難。是故，敬禮初發心，即是義也，此中知見，但稱為佛知佛見，即是一切種智，知佛眼見，佛眼見佛智知，非不照了餘法，從勝受名，譬如眾流入海失本名字。（中略）。若能如是解者，名圓教人法，約無作四諦，起無緣慈悲，修不二定慧，成真應二身，真遍法界藥，珠普應一切，橫豎逗機，冥顯兩益，以無缺寶藏金剛般若，拔根本究竟解脫，以首楞嚴法界健相，與三點涅槃大自在樂，是名中道第一義諦觀一切種智。⁹

參、宗密相即相入與智者相即不二於一心之辯證對觀

宗密之「相即相入」式的超越主客真心論，乃是承繼了法藏賢首之華嚴五教判之順逆次第，為其立論之義理架構，並將表徵華嚴法界一心之既周遍統攝染淨義，且呈顯非染非淨之超越義、絕對義，與不思議圓頓義的開展下，統攝了小始終頓圓五教之義涵於「一心」之中，而統貫無餘。

易言之，即其是以斷證之順逆次第，與迷悟之深淺，來充分的論證其統攝一切法於「法界一心」之中，意即是華嚴五教之每一教之觀修歷程中，皆為展現「法界一心」之無分別義與無等差義，而此二義正是宗密建構其相即相入式之超越主客真心論之辯證規式的原初模型，依於此而開出於無分別義與無差別義中所彰顯出之相即相入、事事無礙之絕對真心的究極諦理。

⁹ 隋·智者，《觀音玄義》卷下，大正藏第三十四冊，頁886中

依於此，而於無分別義中，進而展現出五教之次第義與分別義。故爾，其於愚法聲聞中，呈顯出業力所感而實有外境之執的假說一心；於大乘權教中，以異熟賴耶，名為一心；於大乘實教，則體顯如來藏理，無有二致之一心；於一乘頓教中，則呈顯出泯絕染淨之一心；而最終，則於一乘圓教裡，全然的體顯出理事本末無別異之「法界一心」，並以「法界一心」相即相入於五種教門之中，而彰顯出五重層次面向之「一心」的詮釋義涵，同時亦皆能體顯出絕對真心之相融相即相入於一真法界，所展現之無有等差，不可思議境界之奧義，而於其中無礙無盡的開展開來。如其所言的¹⁰：

然諸經論，俱說萬法一心，三界唯識，宗途有異，學者罕知。今約五教略彰其別：一、愚法聲聞教，假說一心，謂實有外境，但由心造業之所感故。二、大乘權教，明異熟賴耶，名為一心，遮無境故。三、大乘實教，說如來藏，以為一心，理無二故。四、一乘頓教，泯絕染淨，但是一心，破諸數故。五、一乘圓教，總該萬有，即是一心，理事本末，無別異故。

總而論之，宗密於此「萬法一心」之超絕詮釋，統貫於愚法聲聞教、大乘權教、大乘實教、一乘頓教，與一乘圓教等五重義理向度之中，實蘊具著圓遍圓融圓即圓入總體法界之本末、體用、權實、頓漸、染淨，乃至性修等，圓顯出即待絕辯證即內在遍攝即滿全超越之圓頓論證歷程，而無盡無礙的圓滿體現。

故爾，宗密所開展之華嚴一乘法界一心圓教觀，即是由「一心」統貫此愚法聲聞教、大乘權教、大乘實教、一乘頓教，乃至一乘圓教而圓攝無餘，由此一心所開展之總持境界而呈顯出一切法界所蘊具之假說一心賴耶一心如來藏一心頓絕一心乃至理事本末賅徹無礙之一心，此展現出宗密圓詮契應了《華嚴經》所說的「應觀法界性，唯是一心造」之真實要義之體現。意即，此五教之真妄、權實、空有、漸頓、理事、本末等總該萬有之一切法，皆為一心之所體現統攝，而無二無別、無一無異、一致一理。因為其所表徵之圓教要義，本就如其於《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》註卷上一中所揭示的，乃是融貫了「一位即一切位，一切位即一位，是故十信滿心，即攝五位成正覺等，主伴具足故名圓教，即華嚴經也，所說唯是無盡法界，性海圓融緣起無礙，如帝網珠重重無盡」¹¹之

¹⁰ 唐·宗密，《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》，大正藏第三十九冊，頁537中下

¹¹ 唐·宗密，《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》註卷上一，大正藏第三十九冊，頁526中

與義於其中，宗密之推尊極致於華嚴一乘圓頓教觀深義之究極詮釋，則已然的莫過於此。

正由於宗密以一心統貫華嚴五教教判之架構展現出其「一道豎窮，展轉玄妙」之圓頓宗風手法與辯證模式。故爾，能成其統貫五教教判，亦總持法界三觀於其中而遍攝無餘。而此一心即遍攝一切法，一切名言義理，因此便能成就其繁興之大用與度生之應化，於是中充滿著圓融周遍之恆沙妙德而圓滿圓全，而無有休息、無有窮盡。因此，由此「一心」所透出之法界圓界體性要義，乃展現出無盡無礙之妙用而無有邊際無有分限，圓具了表徵法界重重無盡緣起之十玄微妙法門。於其中，展現出同時具足相應廣狹自在無礙一多相容不同諸法相即自在祕密隱顯俱成微細相容安立因陀羅網境界託事顯法生解十世隔法異成主伴圓明具德等十妙法門，此之十門同一緣起，無礙圓融，隨其一門，即具一切。全然的、整全的開展出「即相入以言相即」之根本義涵與特質。

此之圓覺性，即「一心」，即是「靈知不昧」之心¹²，宗密於《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》中，詮釋其為「若清淨真心本無緣慮。靈知不昧無住無根」而且是「空有雙絕。但是覺心。獨鑑明明靈知不昧」¹³，其並引用了《起信論》詮釋真如本性所蘊具之心體離念、離念相、等虛空之底蘊，來詮釋圓覺之靈知不昧之要義。如其所言：

此圓覺性，本有過塵沙之妙用，潛興密應無有休息，無有窮盡廣博者，此無盡之用，一一同於覺性，無有邊際，無有分限。故文云，覺性徧滿，圓無際故，當知六根徧滿法界，如是乃至八萬四千陀羅尼門徧滿法界。問：華嚴經題，亦云大方廣，與此同異？答：配屬三大則同，釋義隨宗則異，華嚴疏，釋大云，一切相用皆同真性而常徧故，持則雙持性相，具十玄門，軌則一切諸法，一一皆能生解，如觀一切見百門義等，廣則能包能徧，相即相入，重重無盡，一一對此，同異可知。圓覺者，直指法體，若不尅體標指，則不知向來說何法大，說何法廣，圓者，滿足周備，此外更無一法；覺者，虛明靈照，無諸分別念想，故論云：所言覺

¹² 元·寶州覺岸，《釋氏稽古略》，大正藏第四十九冊，頁833中，此文中，即記載著華嚴清涼澄觀即以此「靈知不昧之心」來詮釋法界心體之要義。如其所言：「清涼國師，清涼大統國師澄觀，始見於則天萬歲通天元年，至順宗在東宮之時，聞法解悟，以心要問於國師，師答之，略曰：至道本乎其心，心法本乎無住，無住心體靈知不昧，性相寂然，包含德用，迷現量則惑苦紛然，悟真性則空明廓徹，雖即心即佛唯證者方知。」此乃是體現出，法界絕對真心之當體，即是「靈知不昧之心」。

¹³ 唐·宗密，《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》卷上一二，大正藏第三十九冊，頁533下，542中

義者，謂心體離念，離念相者，等虛空界等，此是釋如來藏心生滅門中，本覺之文，故知，此覺非離凡局聖，非離境局心，心境凡聖本空，唯是靈覺，故言圓也。

透觀其論證模式特為迥異突出於法藏賢首與清涼澄觀的是，宗密於《起信論》注疏中，明白的指出，華嚴五教與天台四教有融通合會之義，從融會義對觀之，則終教緣起無性，一切皆如，即圓教中道雙照義也，其次，頓教唯辨真性，即圓教性相俱融顯中道雙遮義也，進一步表詮出華嚴圓教，即天台圓教中道遮照同時義，此意即華嚴終頓圓三教，皆圓顯圓詮一心具一切法，意即是彰顯出天台圓教中道不思議妙理義也¹⁴。

對宗密而言，其詮釋華嚴一乘圓頓法門，乃至詮釋法界一心之要義，除了運用了超越主客之絕對真心之詮釋模式之外，更為特別的是，其竟嘗試透過以五教統攝一心而融通無礙的辯證規式，欲將華嚴終頓圓三教與天台圓教之中道第一義諦義相互融會於一如一理之中，亦即其欲將華嚴五教教判中的終教、頓教、與圓教，皆統攝於華嚴圓教法界絕對真心觀中，亦欲融會於天台法華一乘中道實相觀之中作全然的統貫融會。

因是之故，宗密將「法界一心」，圓詮為佛性、如來藏、法性、圓覺等名義，而加以無有二致化之辯證方式之詮釋體現，進而展現出建立在終頓圓三教，皆為圓顯中道不思議妙理義之一體異義之體現也。宗密之辯證旨趣，乃欲透過「法界一心」之絕對真心體性，乃融遍圓攝一切萬法，而欲與天台圓教之「中道實相即一切法」之義理，相互融攝連結，進而予以無有差別一致一理之融會。是故，進而論之，即是導出一心、佛性、如來藏、法性、圓覺，乃至中道第一義諦，皆與「法界一心」無有差別，無有二致的圓顯出其本然之絕對義、真實義，與究竟義。其中，確然的表現出其欲融攝體現天台一心具一切法之「中道第一義諦」義，以會歸於「法界一心」義之融攝手法與論證路徑。

於是中，自然的宗密在融會華嚴終頓圓三教與天台圓教義，皆無有差別的會歸於法界一心之辯證過程中，並不納入華嚴教判中所列示之同教一乘與別教一乘之判攝論義，而加以存而不論的直顯以法界一心而融會華嚴終頓圓三教與

¹⁴ 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第二，大正藏第三十九冊，頁307中。文中即論及了以華嚴終頓圓三教，皆為天台圓教不思議中道義之融會之說。如其云：「此五教與天台化法四教相望。但開合有異。而大況是同。彼則開前合後。此則開後合前四教者。謂藏通別圓也。（中略）。第三終教明如來藏隨緣成諸染淨。緣起無性一切皆如。即彼圓中雙照義也。第四頓教唯辨真性。即彼圓中雙遮義也。第五圓教明性相俱融。即彼圓中遮照同時義。以此三教所詮唯是一心具一切法。即彼圓教不思議中道也。故此三教皆屬圓收。此即合彼通別為一始教。開彼圓教為終頓圓三。彼即開此始教為通別二。合此終等為一圓教雖開合有異而法無異也。」

天台圓教義。

當然的，此是就融會華嚴、天台二宗而論的，觀其本懷，則宗密對於華嚴與天台二者之教觀思想體系之判攝，自是以華嚴別教一乘義，融攝法華同教一乘義，為其核心之思想底蘊，其詮釋之手法，可謂是展現出「賢首清涼規，而宗密傳承隨」之義理表現。

以是之故，其所開演的法界一心，圓明之本始無二無別之覺性，其大體大用，自是體現出法界重重無盡緣起之妙體妙用也。故爾，法界當體起用，唯是性起，性起即從性而起，乃法界法性全體起為一切諸法之諦理，密開出了「寂然是全萬法之寂然故，不同虛空斷空頑凝而已；萬法是全寂然之萬法故，不同遍計倒見定相之物權攝質礙」之依體起用，攝用歸體，乃進而全法性之體，即全法性之用，且同時的全法性之用，即全法性之體的辯證，進而統一了當體與作用，寂然與萬法，法爾與繁興，本體與現象，乃至染污與清淨，以及諸佛與眾生，甚而是緣起與性起之分別，而予以相即相入、無礙圓融之融即式、泯待式的辯證。

依於此一空而不空、不空而空之真空妙有義的融通辯證與湛深之義理開演，圓融相即且無盡無礙的開展出，蘊具圓融十玄門而重重無盡之法界緣起之不思議奧理，以之彰顯出宗密特有之緣起即性起、性起即緣起之性起門之絕對辯證詮釋。其中，特別所觀達與觀穿到的是，宗密的「即相入以言相即」之辯證模式，頗有向「即不二以言相即」之辯證路徑接軌與相融之義蘊，而體現在其辯證規式之中；而另一方面，也明顯的呈顯出，宗密特別於華嚴五周因果中之「平等因果」向度¹⁵，開出「差別即圓融」之辯證，所特為湛深著力之軌跡。

起唯性起者，即華嚴宗中，性起門也，謂法界法性爾全體起為一切諸法

¹⁵「平等因果」者，乃體現於華嚴宗之五周因果中，據法藏《華嚴經疏》卷三、卷四將華嚴一經（八十華嚴）所詮之義理，分為五周之因果，即：（一）所信因果，謂於華嚴第一會菩提場宣說如來依正之果報法門，是為一周。自第一卷至第十一卷，共六品，前五品彰顯遮那之果德，後一品闡明佛之本因，以其令人生信心而樂受，故稱所信因果。（二）差別因果，又作修正因果、生解因果。謂於第二會普光明殿至第七會重會於普光明殿中，宣說十信、十住、十行、十回向、十地、等覺之差別因果之法門，是為一周。自十二卷至四十八卷，共二十九品，前二十六品辯五十一位之差別之因，後三品明佛之三德差別之果相，故稱差別因果。（三）平等因果，又作修顯因果、出現因果。謂於第七重會普光明殿中，宣說平等因果，是為一周。自第四十九卷至第五十二卷，共二品，前普賢行品辯普賢平等之圓因，後如來出現品明遮那平等之滿果，因果融攝，平等不二，故稱平等因果。（四）成行因果，又作出世因果。謂於第八會重會於普光明殿中，宣說成行因果，遠離世間法，是為一周。自第五十三卷至第五十九卷，共一品，初明五位之因行，後示八相作佛之大用果相，故稱成行因果。（五）證入因果，謂於第九會逝多林中，宣說證入法界妙門，是為一周。自第六十卷至第八十卷，共一品，初明佛果自在之大用，後顯菩薩起用之修因，因果二門俱時證入，故稱證入因果。

也。(中略)。真性洞照靈明，全體即用故，法爾為萬法，法爾常自寂然，寂然是全萬法之寂然故，不同虛空斷空頑凝而已；萬法是全寂然之萬法故，不同遍計倒見定相之物權攝質礙，既世出世間一切諸法，全是性起，則性外更無別法故。彼經說：諸佛與眾生交徹，淨土與穢土融通，法法皆彼此該收，塵塵悉包含世界，相即相入，無礙圓融，具十玄門，重重無盡，良由全是性起也。故彼經，還源觀五止門中，第三性起繁興法爾止云：依體起用名為性起，起應萬差故曰繁興，今古常然名為法爾，既云今古常然，即知不待別遇外緣牽之，本來法爾常起也，縱說諸緣互相資發，就此門中，緣起亦成性起，約此義故，諸佛常普遍一一塵中，說華嚴法界，永無休息故。¹⁶

相對的，從天台智者所建構的以「中道實相義融通統貫、圓融會攝於一切法」的論證基礎上，以及其欲以中道實相遍攝一切諸法的論證手法應用開展上，就可以全然的掌握契入其不思議中道妙義的發展脈絡，及其次第開展貫串諸法教與法門的真實義趣。

是故，「中道實相」之圓頓「妙」義的無量開展與應用，於智者而言，則呈顯於一切法門、一切教相、乃至一切觀心之法教上，使達致「中道實相即一切法」義理的究極實現。於「相待」與「絕待」之義理上，則彰顯出「相待妙」理與「絕待妙」理，以開展出對於不可思議「妙」之詮釋義涵的建構與鋪陳，以此二重義理辯證進路，來彰顯出一切萬法所示現的，可說不可說、待絕、說默、中邊、迷悟、體用、本跡、自行化他、情智、權實、麗妙、半滿、頓漸、事理、教觀、解行、性相、偏圓、了義不了義、乃至究竟不究竟等諸法義上，皆昇轉融攝為「一切法皆妙」之義，亦究極的體現一切法與中道實相皆相即不二之終極義趣。

而從天台智者於其所著之《法華玄義》中，依於化法四教之義理架構，以「中道實相」為論證底蘊，循五重義理之觀達，即透過對於世典稱實，外道稱實，二乘稱實，鈍根菩薩稱實，乃至利根菩薩稱實等五重法義之推演，以之開展出一實相印所圓顯之圓妙教義之展現。其中，判攝儒家於「世典稱實」中之愛民治國稱為實；而判攝道家為「外道稱實」中之無為無欲稱為實者，觀智者對儒道所判之二實者，皆的屬於人天之乘法，以此法為有漏善法之故，以是，智者判攝其內涵為「但有實名，而無其義」。

¹⁶ 唐·宗密，《圓覺經大疏釋義鈔》卷第六（之上），卍續藏第九冊，頁591中下

此一論證架構，由「中道實相」與一切法皆「相即不二」出發，統貫圓會了一切的教理教義與教法於其中，其法華一乘教觀思想之論證基底，當然是從「一心具十法界」出發，作為其法華一乘中道實相圓頓教觀思想體系辯證路徑之基底。於「教相門」而言，則是以相待妙理與絕待妙理為敵對相即辯證之核心論證模式中構築出藏通別圓化法四教之宏規；於「觀心門」而言，則在「一心具十法界」之基礎之上，開出百界千如融攝一如之範疇，由此「一心」出發，透過十法界互具之融攝機轉，具六凡，即地獄、餓鬼、畜生、人、阿修羅與天，與四聖者，即聲聞、緣覺、菩薩、佛等，共十界中之任何一界，均具足十界，合有百界。此百界中，每一界各具性、相、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟等十如，總計則有千如，稱為百界千如，共三千法界，而皆具於一心之中。

故爾，一心具三千法界，所謂的一念三千、性相圓融之理，其所構築的融攝無礙的圓融共構的關係，展現在不超即超、待絕不二，與詭譎圓融的相互辯證之上。因此，此一心具三千法界之真實諦理，具體的整全的體現在非前、非後、非縱、非橫、非一、非異之敵對相即之辯證進路之上而當體全是融轉是一種非轉之轉、不轉即轉的融轉，此即是天台智者於一心與一切法皆相即不二的詭譎的圓融之不超即超、超即不超，乃至超與不超，皆相即相融相攝之圓妙不思議境界之辯證規式的究極展現所致。故能於一心具觀三諦一切佛法於無緣慈悲中具修萬行諸波羅蜜，於中道應本中一切法皆無作圓妙真遍法界藥，珠普應一切，此乃名中道第一義諦觀一切種智。如智者於《觀音玄義》卷下所言及的¹⁷：

圓教者，此正顯中道遮於二邊，非空非假非內非外，觀十法界眾生，如鏡中像水中月，不在內不在外，不可謂有不可謂無，畢竟非實而三諦之理宛然具足，無前無後在一心中，即一而論三，即三而論一，觀智既爾，諦理亦然，一諦即三諦，三諦即一諦。大品云：有菩薩從初發心即坐道場，轉法輪度眾生，即於初心具觀三諦一切佛法，無緣慈悲於一心中，具修萬行諸波羅蜜。（中略）。文云：正直捨方便但說無上道，又云：今當為汝說最實事，即是圓教一實之諦三觀在一心中也。大品云：若聞阿字門則解一切義，大經云：發心畢竟二不別，如是二心前心難，是故敬禮初發心，即是義也。此中知見，但稱為佛知佛見，即是一切種智，知佛眼見。（中略）。大經云：學大乘者雖有肉眼名為佛眼，若例此語學小乘者。雖有慧眼名為肉眼也，若能如是解者名圓教人法，約無作四

¹⁷ 隋·智者，《觀音玄義》卷下，大正藏第三十四冊，頁886中

諦起無緣慈悲，修不二定慧成真應二身，真遍法界藥，珠普應一切，橫豎逗機冥顯兩益，以無缺寶藏金剛般若，拔根本究竟解脫，以首楞嚴法界健相與三點涅槃大自在樂，是名中道第一義諦觀一切種智。

承上而論，智者所圓建之圓教「無作四念處」之相即不二義，可謂處處皆然，舉目遍在。承繼了法華一乘所揭舉之「一色一香皆是中道」的根本諦理，透過《法華經》「會三歸一」，「開權顯實」之不思議妙理的展現下，智者建構了於不思議妙義中，開出相待顯妙與絕待顯妙之雙重圓妙辯證進路，以之開演出「相待即絕待」的相即不二義之真實義趣。透過相待妙理與絕待妙理之交相運用，是則任何相待不融之義理，皆得在此一相待即絕待之圓融辯證之下，開展為相融無礙相即不二之理境。是則，「無作四念處」義的開展，便在此一辯證融轉之下，與一切法、一切義、一切理相互融構聯結、融會無礙、相即不二。

是故，於四念處本身，透過相即不二之辯證融展，則「念」即是「處」，「智」即是「境」，「觀」即是「相」的義理，呈顯出念處一如、智境一理、觀相一味之境界。緣以四念處與一切法皆相即不二之故，是以念與處，觀與相，智與境，皆相即不二的全然展現，處處會攝，圓妙相即。進而論之，是則開展出「念處不二」、「觀相不二」、「境智不二」之道理，於是中圓滿的展現出「無作四念處」所體現的相待即絕待的相即不二之圓妙辯證的真實義趣。如《四念處》卷四所論及的：

念者，觀慧也，大論云：念想智者，一法異名，初錄心名念，次習行為想，後成辦名智；處者，境也，元從不離薩婆若。能觀之智，照而常寂，名之為念，所觀之境，寂而常照，名之為處，境寂智亦寂，智照境亦照，一相無相，無相一相，即是實相，實相即一實諦，亦名虛空佛性，亦名大般涅槃，如是境智，無二無異，如如之境，即如如之智，智即是境，說智及智處，皆名為般若，亦例云，說處及處智皆名為所諦，是非境之境而言為境，非智之智而名為智，亦名心寂三昧，亦名色寂三昧。亦是明心三昧，亦是明色三昧。（中略）。念只是處，處只是念，色心不二，不二而二，為化眾生，假名說二耳。此之觀慧，只觀眾生一念無明心，此心即是法性，為因緣所生，即空即假即中，一心三心，三心一心，此觀亦名一切種智，此境亦名一圓諦，一諦三諦，三諦一諦，諸佛為此一大事因緣，出現於世，欲令眾生佛之知見開，諸佛出世事足。¹⁸

¹⁸ 隋·智者，《四念處》卷四，大正藏第四十六冊，頁578上-578中

不只是「無作四念處」展現出相即不二之義理辯證的模式，乃至性共緣三念處觀，亦得開展出相即不二的微妙諦理。於「性念處」中，特於能觀之心，融攝所觀之境，於觀境合融、能所一味中，展現出性念處觀的相即不二之義趣。

是以，於身受心法所開展的一一色一切色、一受一切受、一心一切心、一想行法一切法，一切法一法。於是中，彰顯出色中非垢非淨，受中非苦非樂，心性非常非無常，法性非我非無我。是以於垢淨相待中，開出非垢非淨之義；於苦樂相待中，開出非苦非樂義；於常無常中，開出非常非無常義理；於我非我相待中，開出非我非無我之理。透過垢淨、苦樂、常無常、我無我的相待不融之境，全然的開展與體現出「非相待非絕待」之相即不二不思議境界妙義的整全展現與實現。如其所言：

觀十界色名身。十界受名受。十界識名心。十界想行名法。法性色。一色一切色。一切色一色。一受一切受。一切受一受。一心一切心。一心一心。一想行法一切法。一切法一法。將智慧性。觀十法界色性。名為觀了達。色中非垢非淨名為處。智慧性觀十界受性。名為觀了達。受中非苦非樂性名為處。智慧性觀十界心性。名為觀了達。心性非常非無常性名為處。智慧性觀十法界法性名為觀了達。法性非我非無我名為處。能所合標名性念處觀¹⁹

「無作四念處」與生死即涅槃、煩惱即菩提之辯證義，緣於「生死即涅槃」、「煩惱即菩提」的義理辯證，乃是立基於「三法印即一法印」的原初辯證模式之下，所開展開來的核心要義，是以此乃一切大乘佛教教觀二門觀修之共論。

智者乃於此核心命題，作有系統的分類與辯證，透過其所建構的化法四教中，除了小乘三藏教，乃是半教、偏教外，其餘的通別圓三教，皆能夠融入此一核心命題之中，作各別義理面向的論證。

此「生死即涅槃」、「煩惱即菩提」之二重命題，於通教面向上，乃開出「無生四諦」以上求下化，發菩提心；而於別教面向，乃開展出「無量四諦」，出凡夫與二乘二邊，示現以四弘誓願，行上求下化之觀修功行；而於圓教，是則開出「無作四諦」觀，體顯法性與一切法皆無二無別的「中道實相圓頓一乘」之義理特質，顯純圓獨妙、一切皆妙之理。是以一法一切法，一切法一法，於是中，則洞達法界，事理具足，上求下化之功行皆備於其中，因是之故，此乃是真正圓教「無作四念處」之論證進路與辯證基底之核心要義之所在。

¹⁹ 隋·智者，《四念處》卷四，大正藏第四十六冊，頁579下-580上

肆、宗密一即一切與智者一即無量於一心之辯證對觀

宗密於此「萬法一心」之超絕詮釋，統貫於華嚴五教教判中之愚法聲聞教、大乘權教、大乘實教、一乘頓教，與一乘圓教等五重義理向度之中，實蘊具著圓遍圓融圓即圓入總體法界之本末、體用、權實、頓漸、染淨，乃至性修等，圓顯出即待絕辯證即內在遍攝即滿全超越之圓頓論證歷程而無盡無礙的圓滿體現。

其以華嚴別教一乘圓教特有之「法界一心」要義，為總體判攝一切華嚴一乘教觀思想體系之判準，總攝一切萬有諸法，並由此開出「融事相入」義、「融事相即」義、與「重重無盡」義等三重義理向度，來圓詮其所建構之「相即相入」式、「一即一切式」，與「重重無盡」式之超越主客真心論。

首先，其提出了「融事相入義」之面向，來開展一切事法既全是真心所現，所以於是中，隨舉一事即隨心而遍於一切法之中，而圓全的於一心遍一切中，皆隨心入於一事，此一圓融周遍之整全滿全之模式，彰顯了絕對一心之「一入一切，一切入一」的「相入」之不思議境界的辯證義理形式，此一「相即相入」式之超越主客真心論，所體現的真實要義，於一切有情而言，即是本眾生本具之本覺真心；而於一真法界的實際諦理而言，則是體現出超越迷悟之絕對真心，此一本覺真心與法界真心，亦是無二無別、一致一理。是故，全然的體現出即待絕辯證即內在遍攝即滿全超越之圓頓論證之圓滿旨趣。

其次，宗密提出「融事相即」義，此一論題，即是彰顯出其所舉揚之法界一心「相即」義之不思議境界之辯證義理形式，由一事即真心故，此絕對真心圓融相即一切，此事亦圓融相即一切；同理即一切法即真心故所以一切法皆圓融相即於任一事法之中此即此絕對真心所開展之「一即一切、一切即一」之真實要義。

其三，其開出「重重無盡」義，以之體現出「法界一心」之圓融周遍義與事事無礙義，此一論題即含融攝盡了「融事相入」義與「融事相即」義，由其「相即相入」式之超越主客絕對真心之超絕論證之趨向與辯證之路徑，遍攝一切萬法，而體現出無量向度、無限維度、與無盡之圓融度的開展出，於一切入一切、於一切即一切、於一切全一心、於一心全一切之重重無盡、重重無礙之滿全整全究竟義，彰顯出法界絕對真心的真實義與圓滿義之不思議具現。如其所言²⁰：

一乘圓教總該萬有，即是一心，謂未知心絕諸相，令悟相盡唯心，然見觸事皆心，方了究竟心性，如華嚴說，良由皆即真心，故成三義：一、融事相入義，謂一切事法，既全是真心而現，故全心之一事，隨心徧一

²⁰ 唐·宗密，《圓覺經大疏》，卅續藏第九冊，頁353中

切中，全心之一切，隨心入一事中，隨心迴轉，相入無礙。二、融事相即義，謂以一事即真心，故心即一切時，此一事隨心，亦一即一切，一切即一亦然。三、重重無盡義，謂一切全是心，故能含一切，所含一切亦唯心，故復含一切，無盡無盡也，皆由一一，全具真心，隨心無礙故。

其次，宗密亦特為承繼與開展，自初祖杜順依於華嚴經之因赅果海、果徹因源之重重無盡之法界三觀義，以及三祖澄觀在此三觀之架構上加上所依之事法界觀，成為法界四觀義，以之來開展其以「法界一心」統攝融貫於此法界三觀及四法界義，所蘊具之重重無盡、事事無礙之不思議微妙真實義理與究竟義趣。

清涼澄觀於《華嚴經隨疏演義鈔》卷一中，以四法界來分別小、始、終、頓、圓等五教²¹，即：(一)小乘教，此教僅闡明差別之事法，而未立真如之理，故屬於事法界。(二)大乘始教，復分為二：(1)相始教，此教但攝真如於百法中之六無為，故亦屬於事法界。(2)空始教，此教專說平等之空理，故屬於理法界。(三)終教，此教立真如之隨緣不變，故屬於理事無礙法界。(四)頓教，此教立「離言真如，速疾頓悟」之法門，故亦屬於理法界。(五)圓教，此教宣說法界緣起事事無礙，故屬於事事無礙法界。

宗密立基於此法界四觀之基礎之上，以華嚴一乘圓教之義，以其「一道豎窮，展轉玄妙」之論證進路²²，鎔融會攝於此四法界觀，體現會歸於一即一切，一切即一、一入一切、一切入一之中，展現出四法界觀皆為「一真法界」之顯現，其統整融貫之手法，即同於宗密以法界一心統貫融貫於五教教判之中，使五教教判皆為一心之所彰顯與體現，可謂是同此一源，無有二致。

其於《注華嚴法界觀門》中，即舉清涼澄觀華嚴經疏中所云之一真法界義，言明其總該萬有，即是一心，因為此一心融攝萬有之故，所以即圓融蘊具盧四重法界之要旨²³。此一辯證之手法，實同其於《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》之中，以「法界一心」融貫總攝五教教判之中²⁴，此二種手法，實出一轍。

²¹ 唐·澄觀於《華嚴經隨疏演義鈔》卷一，大正藏第四十五冊，頁2下-3下

²² 唐·宗密，《注華嚴法界觀門》，大正藏第四十五冊，頁684下。宗密繼承了清涼澄觀詮釋初祖杜順之法界三觀之宏規，所開出之四法界觀義，而強調了此法界三觀與四界觀義之根本底蘊，乃為彰顯出總該萬有之一心之體相用義也。而以「一道豎窮，展轉玄妙」表詮心融萬有，遍攝一切法之要義。

²³ 唐·宗密，《注華嚴法界觀門》，大正藏第四十五冊，頁684下「清涼新經疏云。統唯一真法界。謂總該萬有。即是一心。然心融萬有。便成四種法界。一事法界。界是分義。一一差別。有分齊故。二理法界。界是性義。無盡事法。同一性故。三理事無礙法界具性分義。性分無礙故。事事無礙法界。一切分齊事法。一一如性融通。重重無盡故。」

²⁴ 宗密，《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》，大正藏第三十九冊，頁537中下

首先，乃體現出「事法界」所表徵的一心義，是乃含攝了於愚法聲聞中，所呈顯出業力所感而實有外境之執的假說一心，與大乘權教中，所體現的異熟賴耶義，名為一心；其二，於「理法界」中所彰顯的一心，是於大乘權教中顯諸法空相，不生不滅如法理之一心，與於一乘頓教中，所呈顯的泯絕染淨之一心；其三，於「理事無礙法界」中所彰顯的一心，乃是體現了於大乘實教中，所呈顯之如來藏理，無有二致之一心；其四，於「事事無礙法界」中所彰顯的一心，乃是圓詮於一乘圓教裡，所全然的體顯之理事本末無別異之「法界一心」，並以「法界一心」透過相即相入、一即一切，一切即一，與重重無盡之辯證規式，統貫於五種教相門之中，而彰顯出五重層次面向之「一心」的詮釋義涵，同時亦皆能體顯出，絕對真心之相融相即相入相攝於一真法界，所展現之無有等差，不可思議境界之奧義，而於其中無礙無盡的開展開來。

此正如宗密於《起信論疏筆削記》卷第二中，所開顯蘊具的「一真法界，全體而起，成染淨法，即全相也，染淨起時，性體不隱，全是真如，即全性」之華嚴一乘圓教圓頓義之真實諦理。如其所言：

圓教者，謂此教中該收前四，圓滿具足性相俱融，剎海塵毛交遍互入，即華嚴宗也，所說下，一真法界也，謂所說理事心境人法聖凡染淨等法。以要言之，未有一法離於法界。故云所說唯是法界。或可此句是總標。下皆別列。性海圓融者。理法界。謂理性深廣故如海也。理體周遍無有一法而不融攝。故云。圓融。緣起者。事法界。謂眾緣所造心境染淨情器。因果大小一多各不同故。無礙者。理事無礙法界也。謂緣起事法皆是理之所成。緣起無性不礙於理。理能隨緣不礙於事。故得理事二無障礙相即相入。下事事無礙法界也。謂諸事。法各全攝理即理之事。互不相礙。故得一一事法相即相入。一即一切，一切即一。一入一切一切入一。互為主伴重重無盡。如天網珠光影互入。無礙無盡也。（中略）。六全相全性。圓教也。謂說一真法界全體而起。成染淨法即全相也。染淨起時性體不隱。全是真如即全性也。²⁵

宗密所開展之表徵法界一心、絕對真性之究極要義，所體現之「周遍含融觀」義，蘊具了事事無礙義，圓顯出之重重無盡無礙不思議微妙境界，此一不思議要旨的背後，所要體現的唯一真性，靈知不昧之心的奧義，乃具體的、整全的圓顯於宗密之《禪源諸詮集都序》卷下之一，於廣辯空宗與性宗之十異義之中，

²⁵ 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第二，大正藏第三十九冊，頁307中

而彰顯無餘。其以真性義對觀於空性義，舉出十異義之對觀，於是中，無礙的開顯出此一真性，此即透過法義真俗異、心性二名異、性字二體異、真智真知異、有我無我異、遮詮表詮異、認名認體異、二諦三諦異、三性空有異、佛德空有異等十異義，來開演空宗與性宗之相異處²⁶。

首先，於「法義真俗異」處，言明空宗一切差別法為俗無生無滅為真；而性宗則以一真之性為法，空、有等差別為義。復次，於「心性二名異」中，其言明空宗視諸法本源為性；性宗則多目諸法本源為心。另外，「性字二體異」者，則言明空宗以諸法無性為性；性宗以靈明常住。而「真智真知異」者，彰顯空宗以分別為知。無分別為智。智深知淺；性宗則以能證聖理之妙慧為智，以該於理，智通於凡聖之靈性為知，知通智局。在「有我無我異」面向，其言空宗以有我為妄。無我為真；性宗以無我為妄，有我為真，乃至云無我法中有真我。此明宗密強調大小乘法相及破相教中，乃破有我之妄，顯無我之真；而性宗則直明實體，故顯之云有²⁷。

另外，宗密於「遮詮表詮異」義之對觀中，言明空宗重於遮詮；而性宗則甚於表詮，遮者謂遣其所非，揀卻諸餘，於是中呈顯出不生不滅，非性非相之理；而表者謂顯其所是，直示當體，如諸經所說真妙理性。其言明，若云知見覺照，靈鑒光明，朗朗昭昭，惺惺寂寂等，皆是表詮。於「認名認體異」之處，空宗相宗為對初學及淺機。恐隨言生執。故但標名而遮其非。唯廣以義用而引其意。性宗對久學及上根，令忘言認體。故一言直示認得體已。方於體上照察義用。故無不通。其從首至尾皆叩緊了「知即是心，確指靈知不昧即是心，知乃心之體」之核心要旨。此外，「二諦三諦異」者，體顯空宗所說世出世間一切諸法不出二諦；性宗則攝一切性相及自體總為三諦。以緣起色等諸法為俗諦，緣無自性諸法即空為真諦，一真心體，非空非色，能空能色，為中道第一義諦。宗密於此特開性宗三諦之義，言性宗之一真心體，乃總攝蘊具了俗諦、真諦，與中道第一義諦之奧旨。而「三性空有異」者，空宗每說有者。即約遍計依他。每說空者。即是圓成實性。三法皆無性也。性宗即三法。皆具空有之義。謂遍計情有理無。依他相有性無。圓成情無理有。相無性有。最後，在「佛德空有異」之向度上，空宗說佛以空為德，無有少法是名菩提，色見聲求皆行邪道；性宗則言一切諸佛自體，皆有常樂我淨，十身十智真實功德，相好通光一一無盡，性自本有不待機緣²⁸。

²⁶ 唐·宗密，《禪源諸詮集都序》卷下之一，大正藏第四十八冊，頁406上-407中

²⁷ 唐·宗密，《禪源諸詮集都序》卷下之一，大正藏第四十八冊，頁406中

²⁸ 唐·宗密，《禪源諸詮集都序》卷下之一，大正藏第四十八冊，頁406上-407中

宗密之言性宗全顯一心義、當體義、真實義、奧妙義、靈知義、圓頓義，與究竟義若此，乃全然的開演彰顯與體現。故能「隨舉一塵，即遍一切法中，又含一切法，在自塵中，一塵既爾，一切法皆然」，進而開演法界周遍含容觀之重重無盡、事事無礙之不思議義。故爾，其言一真法界之所以周遍含容之真實諦理，乃緣於唯是真心所現，故能開展一即一切、一切即一、一入一切、一切入一，乃至一入一、一切入一切、相涉亦然之「遍多入一，攝一容多」之無盡無礙究竟理趣。如其於《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》卷上二所開演示現的：

周遍含容觀，即事事無礙也，謂隨舉一塵，即遍一切法中，又含一切法，在自塵中，一塵既爾，一切法皆然，故云周遍含容。善男子，由彼妙覺性遍滿故，舉所依性，為事事遍滿無礙之所由也。根性塵性，此是各指根塵自性，非謂泯根攝塵歸於一性。無壞無雜，根塵無壞故，如是乃至陀羅尼門，（中略）。故云，乃至等也無壞無雜，便就喻釋，如百千燈光照一室，其光遍滿無壞無雜，如一燈光，已滿一室，更有一燈，光亦全滿，百千燈光，一一如是，各不相壞，亦不渾雜，室中之空，喻於法界，燈之光相，喻以根塵，謂一燈光，容多光相，即一光相，遍多光中，一一皆然，重重無盡。（中略）。含容周遍斯之謂歟，所以然者，唯是真心所現，皆如幻夢影像故，與所依性，非一非異故，故得遍多入一，攝一容多等也。²⁹

對觀於華嚴宗密以「一即一切，一切即一」的辯證進路，所體現之法界一心事事無礙之微妙奧理，是則天台智者乃由「中道實相」相即不二圓妙義，進而開展出「一即無量，無量即一」之核心要旨，在「一門異解」與「一名異義」的圓融共構之圓頓圓融圓妙之辯證架構上而全然彰顯朗然全現。智者其對於「中道實相」之無量詮釋上，欲統攝一切萬法之名言概念於法界一理，一切的法界現象諸境之展現，實皆是中道實相之展現，意即呈現出無一法而不是中道實相的全然無礙的開展與顯現，與全然的開展出無一法不妙的純圓獨妙的圓滿實現。故爾，智者所開展之圓教義即可以以此「一即無量，無量即一」之辯證規式無不統貫無不融會的遍攝一切教觀、理事、麤妙、隱顯、本末、體用、觀行、頓漸、遠近、偏圓、了義不了義、究竟不究竟等諸法，乃至無量法而貫串無餘。故爾，此一圓教的論證進路，便可由中道實相圓頓一乘開出而融攝一切不思議無作之無量法，予以整全的無礙的體現，於是中，統攝了一切乘會歸一乘，意

²⁹ 唐·宗密，《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》卷上二，大正藏第三十九冊，頁545下-546上

即呈顯出無量乘即一乘義，乃至無量義即一實相義。以是不思議妙理，便在此一無量無盡無邊維度之無作諸法圓現之下，透過無量之不思議向度，當體全是的開展開來。

以是，智者於《四念處》卷四中所開展的「無作四念住」之圓教觀修相即圓妙義之開展，即是由「中道實相即一切法，一切法即中道實相」之辯證進路所開出之「一即無量，無量即一」的圓超辯證原理之所在。

因此，此一圓超辯證底蘊以其所圓具之無量向度、無盡維度，以及無邊之深廣度之開展下，是則一切法皆可融轉為無作妙諦之圓融示現。故爾，此佛教四念處觀修法門，透過圓教無作妙諦的圓超辯證路徑之圓轉下，得以全然的契入一一法界。所以，智者云：「四者，乃不可思議數」其理正在乎此，意即四念處即是無量念處，即是不思議處，即是一切法，其與一切法無二無別，相融無餘。進而論之，此一「無作四念處」所展現之全體即是法界妙用義，即是不思議妙境之全體顯現之圓妙諦理。如其所云：

是故從本垂跡，與法身眷屬，隱實揚權，藏高設下，共化眾生，開示正道，內祕外視，令開顯令得入妙，正是此四念處也。

所言四者，不可思議數，一即無量，無量即一，一一皆是法界，三諦具足，攝一切法，出法界外，更無有法法界，無法界具足法界，雖無法具足諸法，是不思議數也。華嚴云：一微塵中具一切塵及一切法，於一念具一切念及一切法，塵即是色，念即是心，色心即念處異名耳。大品云：四念處，即摩訶衍，摩訶衍，即四念處者，於一念處，與三念處，無二無別，一切法趣四念處，是趣不過，念處尚不可得，云何當有趣不趣，此亦不思議意同也。普賢觀云：觀心無心，法不住法，名大懺悔，名莊嚴懺悔，觀心既然，觀色亦爾。大經云：佛性者，亦一非一，非一非非一。亦一者，一切眾生悉一乘故；非一者，說三乘故；非一非非一者，數非數不決定故，當知四數不可決定，即不思議之四也。³⁰

復次，智者並進一步的在此無作圓頓妙義為基底，以之來開展「四念處」之無作圓妙義。其核心義理之運用，即是立基於圓教圓頓觀法「一心三觀」之詮釋，以之圓會於四念處之中，透過「一心三觀」所觀達之三諦圓融的妙理，使得於「無作四念處」之圓融身受心法之四種觀修之中，一一皆得以透過「一即無量，無量即一」之無作圓頓妙理之圓超辯證模式，開展出四念處身受心法，皆整全的示現出法性身、法性受、法性心、法性想行之諦理。

³⁰ 隋·智者，《四念處》卷四，大正藏第四十六冊，頁577下-578上

緣於此身、此受、此心、此法，皆同此法性，無二無別之故，且圓即圓融圓遍之故。是以能圓融微妙的開展出此法性身受心法所圓具之一色一切色，一受一切受，一心一切心，一行一切行的辯證模式理趣，圓融的開展出十法界皆相即不二的開展出，無作四念處即是即空即假即中，即法界不動道場之真實義與究竟義。如其所云：

但明無作道諦三十七品，成於一心三觀義也。大品云：欲以一切種修四念處者，念處是法界攝一切法，一切法趣念處是趣不過。華嚴云：譬如大地一能生種種芽，地是諸芽種也。法華云：一切種相體性，皆是一種相體性，何謂一種，即佛種相體性也。常途云：法華不明佛性，經明一種，是何一種，卉木叢林種種喻七方便，大地一種，即是實事，名佛種也。今一念心起不思議，即一切種，十界陰入不相妨礙，若觀法性，因緣生故，一種一切種，則一色一切色；若法性空故一切色一色，則一空一切空；法性假故一色一切色，一假一切假；法性中故非一非一切，雙照一一切，亦名非空非假，雙照空假。則一切非空非假，雙照空假，九法界色即空即假即中，亦復如是，是名身念處。若觀法性受，法性因緣生故，一種一切種，一受一切受。（中略）。若觀法性心。因緣生法一種一切種。一心一切心。（中略）。若觀法性想行兩陰，因緣生法一種一切種，一行無量行。法性空故一切行一行，一空一切空；法性假故一行一切行，一假一切假；法性中故，非一非一切，非空非假，雙照空假，一切非空非假，雙照空假，九法界行皆即空即假即中，亦復如是，是名法念處。如是念處力用廣博，義兼大小，俱破八倒，雙顯榮枯，雙非榮枯，即於中間入般涅槃，亦名坐道場，亦名摩訶衍，亦名法界。³¹

此「無作四念處」不思議觀修妙理之建構，從智者大師所著之《四教義》卷第十一之中，即可透觀竟盡。其中論及圓教之十乘觀法時³²，於其中之善修道品之

³¹ 隋·智者，《摩訶止觀》卷第七(上)，大正藏第四十六冊，頁88中下

³² 「十乘觀法」乃天台修圓頓止觀於預備條件二十五方便修畢後，為正觀對象之軌範的十種觀法。用此十法，由因至果，故謂十法成乘觀，略稱十乘觀法。因能安住眾生心，故以坐處喻之，而有「十乘床」之稱。又以觀法能除去迷妄，猶如風能拂去灰塵，故喻稱十乘風。智者之《摩訶止觀》卷五以下，對此有詳細之說明。即所謂「十乘」，乃因觀不思議境等十法，能運乘修行者至於菩提果之意；圓教之觀法必依之。十法之中，觀不思議境為觀法之本體之正觀，上根者依此即足；若尚未成功或中根者，進而修第二至第七之觀法；至於下根者，則更修第八以下之觀法，亦即須修備十種觀法。十種觀法即：(一) 觀不思議境，即觀凡夫於日常所起一念心中，具備人生所有一切，三諦相互一體化，為不思議之妙境。(二) 發真正菩提心，又稱起慈悲心。修行者依初觀未成功時，改發圓教無作之菩提心，為求菩

中，智者即將圓教觀修「無作四念處」之要義詮釋的切中要旨、淋漓盡致，其揭舉了觀十法界五陰之流轉生死即是法性五陰，此意即是性淨涅槃之理³³。而其核心之諦理，即是以四念處破凡夫四倒與二乘四倒於其中，證知「涅槃即生死」顯轉凡夫四倒為起苦空無常無我之四正見；而了知「生死即涅槃」顯轉二乘之四倒，起常樂我淨之四正見³⁴。因此「無作四念處」所蘊具之無作之三十七道品理，能證知一實諦理，即是見虛空佛性，住大涅槃之義。此於全體即是融轉八倒為八正見之「無作四念處」妙諦之理，即是「煩惱即菩提」之圓妙義。

智者之「一即無量，無量即一」的無作圓頓微妙詮釋進路，即是在中道實相圓頓教觀思想體系中，透過一心即無量心、一法即無量法、一乘即無量乘、乃至一行即無量行、一位即無量位、一觀即無量觀、乃至一相即無量相之待絕不二式、敵對相即式，與詭譎圓融式之即相待即絕待之超絕圓妙辯證路徑之下，而開展其圓教圓頓教觀要義之不思議無作無待義於現觀直證中道實相圓妙義之中。

其具體的展現其不思議妙義，即是透過即空即假即中三諦圓融之妙諦來開展的亦是即空即不空即中之真實義體現以是之故以此「一即無量，無量即一」的無作圓頓微妙詮釋模式契入於智者圓教之不共實相智之奧義體現即是開展出「菩薩入於一相，知無量相，知無量相，又入一相」，體現出一心三觀即無量觀，無量觀即三觀即一心之全體即是彰顯出，「一心即中道實相即一切法」之究極要

提救度眾生，立四弘誓願。(三) 善巧安心止觀，又稱巧安止觀。善巧用止觀，使心安住於真實之本性。(四) 破法遍，即破除遍於一切諸法有所執著之心。(五) 識通塞，於能破之觀知通塞，識別情智之得失。(六) 道品調適，又稱修道品。即一一檢討三十七道品，而修其中適合行者之能力性質者。(七) 對治助開，又稱助道對治。修卑近、具體之善法，以為去除障礙之幫助。即開闢三解脫門，以對治障礙。(八) 知次位，雖居凡位，然不起已登聖位之慢心，了知自己修行之階段。即自善分別識知修證之分齊。(九) 能安忍，對於內外之障礙，心不動搖能安忍，成就道事。(十) 無法愛，又稱離法愛。即去除對非真菩提之執著，而進入真正之菩提位。

³³ 「性淨涅槃」者即三種涅槃之一，智者依真性軌、資成軌，與方便軌之「三軌成乘」之圓妙義，用以彰顯不生不滅之義，所立之三種涅槃。即：(一) 性淨涅槃，諸法實相不可染不可淨，不可染即不生，不可淨即不滅，不生不滅即性淨涅槃。(二) 圓淨涅槃，智極為圓，惑盡為淨，智若契理，惑畢竟不生，智畢竟不滅，不生不滅即圓淨涅槃。(三) 方便淨涅槃，智能契理，即照群機。照必垂應，機感即生，此生非生，機緣既盡，應身即滅。此滅非滅，不生不滅即方便淨涅槃。此即對比相稱於三身中之法身、報身、應身。

³⁴ 「四枯四榮」之要義者，乃佛於拘尸那城娑羅雙樹間入滅時，東西南北各有雙樹，每面雙樹，一榮一枯，故曰四枯四榮，此有二重之意：一表凡夫二乘之八倒，二為表二乘菩薩之八正也。凡夫二乘之八倒者，謂凡夫於世間苦空無常無我之法，起常樂我淨之見，是為凡夫之四倒，故譬之以四榮，又二乘向涅槃常樂我淨之法，起苦空無常無我之見，是為二乘之四倒，譬之以四枯。

旨。如其於所言及的：

不共實相，智如日光，是故為實，大經云：第一義空，名為智慧，二乘但空，空無智慧；菩薩得不但空，即中道慧，此慧寂而常照。二乘但得其寂，不得寂照，故非實相；菩薩得寂，又得寂照，即是實相。見不空者，復有多種：一、見不空次第斷結，從淺至深，此乃相似之實，非正實也。二、見不空具一切法。初阿字門，則解一切義，即中即假即空，不一不異，無三無一。二乘但一即，別教但二即，圓具三即，三即真實相也。釋論云：何等是實相，謂菩薩入於一相，知無量相，知無量相，又入一相。二乘但入一相，不能知無量相；別教雖入一相，又入無量相，不能更入一相，利根菩薩即空故入一相，即假故知無量相，即中故更入一相，如此菩薩，深求智度大海，一心即三，是真實相體也。³⁵

智者所建構之圓教不思議諦理，由無苦相可捨，無招集生死之相可斷，無涅槃寂滅可證，亦無菩提之道可修之不思議妙理出發，是則，於一念心觀中道法性理即輪圓具足，成就不思議妙義。在此一無作四念處之開展下，是則四亦非四，是則身、受、心、法皆是中道；念亦非念，念念圓妙；處亦非處，一切皆妙，事理皆如，道道皆然。四念處即一切處，即不可思議純圓獨妙之境。

伍、結論

華嚴宗密之論證直顯心源之絕對真心形上本體的辯證詮釋義涵，乃是循著華嚴一真法界之重重無盡緣起，所展現之如來藏自性清淨心，為其辯證之本懷。於是中，呈顯出一種相即相入式之超越主客真心論證形式。

天台智者所體現之「一心」，乃是透過「中道實相」與一切法皆相即不二之辯證方式，體現出「一心」之全體樣式，於超越主客隔歷之面向上言，其透過「當體全是」之詮釋手法，來展現出「一心」之超越、統攝、並泯除了主體與客體間之相待性、差別性、與對立性之分別，而達至統一、絕待、與圓融之境界。

首先，於宗密與智者於「一心」本體圓頓義之對觀上，宗密，於「直顯心性宗」之超越主客相待之超絕原理向度上，實充份的展現在其對於「絕對真性」的核心命題之詮釋路向之上一方面，於超越對立相待層次上，透過超絕之辯證中，體現了非凡、非聖、非因、非果、非善、非惡之對立不融之相待義，在消除了相對立面的同時，整全的開出法界絕對本體一真性、佛性之絕對原理。另一方面，也欲展現出絕對真性之無相無為之體性，故而開出不超而超的圓顯

³⁵ 隋·智者，《法華玄義》卷八上，大正藏第三十三冊，頁781上

圓現之二重辯證手法，第一重辯證是體現出「本來是佛」之命題，圓顯出法界絕對真性，本然如此之深層義蘊。另一重辯證進路，則是開展出法界絕對真性之不空妙有義，是故，宗密提出了「空寂之心，靈知不昧」之微妙命題，體現出靈知不昧之一心的了了分明義彰顯出宗密所開展圓詮之「一心」，所呈顯之無去無來、非中非外、不生不滅之真實體性與相狀，而予之以靈明妙有、無生真空之真實要義。

相對的，智者所體現之「一心」，乃是透過「中道實相」與一切法皆相即不二之辯證方式，體現出「一心」之全體樣式，於超越主客隔歷之面向上言，其透過「當體全是」之詮釋手法，來展現出「一心」之超越、統攝、並泯除了主體與客體間之相待性、差別性、與對立性之分別，而達至統一、絕待、與圓融之境界。於心性超越面向上言，則開展出「一念無生全體現」之不思議微妙境界，彰顯出一念心圓具三千性相之奧義。

此正是體顯出智者所圓建之圓教之中道遮於二邊，三諦之理宛然具足，全體即是體現於一心之中，此一心具十法界，非內、非外、非有、非無、非前、非後，是故，「一心」即是「中道實相」之「一體異名」、「一體異義」之內蘊義表現，體現出「一心」與法華一乘之正體—「中道實相」相即不二圓遍圓攝之不思議妙理，同時也體現出，智者所開出之表徵「中道實相即一切法」之「一心」，圓具了「即非體非現以言本體」之詭譎的圓妙旨趣。

其次，在宗密相即相入與智者相即不二於一心之辯證對觀上，宗密之「相即相入」式的超越主客真心論，乃是承繼了法藏賢首之華嚴五教判之順逆次第，為其立論之義理架構，並將表徵華嚴法界一心之既周遍統攝染淨義，且呈顯非染非淨之超越義、絕對義，與不思議圓頓義的開展下，統攝了小始終頓圓五教之義涵於「一心」之中，而統貫無餘。

故爾，宗密所開展之華嚴一乘法界一心圓教觀，即是由「一心」統貫此愚法聲聞教、大乘權教、大乘實教、一乘頓教，乃至一乘圓教而圓攝無餘，由此一心所開展之總持境界而呈顯出一切法界所蘊具之假說一心賴耶一心如來藏一心頓絕一心乃至理事本末賅徹無礙之一心，此展現出宗密圓詮契應了《華嚴經》所說的「應觀法界性，唯是一心造」之真實要義之體現。乃是融貫了「一位即一切位，一切位即一位，是故十信滿心，即攝五位成正覺等，主伴具足故名圓教，即華嚴經也，所說唯是無盡法界，性海圓融緣起無礙，如帝網珠重重無盡」之奧義於其中。

從天台智者所建構的以「中道實相義融通統貫、圓融會攝於一切法」的論證基礎上，以及其欲以中道實相遍攝一切諸法的論證手法應用開展上，就可以全然的掌握契入其不思議中道妙義的發展脈絡，及其次第開展貫串諸法教與法門的真實義趣。

此一論證架構，由「中道實相」與一切法皆「相即不二」出發，統貫圓會了一切的教理教義與教法於其中，其法華一乘教觀思想之論證基底，當然是從「一心具十法界」出發，作為其法華一乘中道實相圓頓教觀思想體系辯證路徑之基底。於「教相門」而言，則是以相待妙理與絕待妙理為敵對相即辯證之核心論證模式中構築出藏通別圓化法四教之宏規；於「觀心門」而言，則在「一心具十法界」之基礎之上，開出百界千如融攝一如之範疇，由此「一心」出發，透過十法界互具之融攝機轉，具六凡，即地獄、餓鬼、畜生、人、阿修羅與天，與四聖者，即聲聞、緣覺、菩薩、佛等，共十界中之任何一界，均具足十界，合有百界。此百界中，每一界各具性、相、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟等十如，總計則有千如，稱為百界千如，共三千法界，而皆具於一心之中。

最後，在宗密一即一切與智者一即無量於一心之辯證對觀面向上，宗密以華嚴別教一乘圓教特有之「法界一心」要義，為總體判攝一切華嚴一乘教觀思想體系之判準，總攝一切萬有諸法，並由此開出「融事相入」義、「融事相即」義、與「重重無盡」義等三重義理向度，來圓詮其所建構之「相即相入」式、「一即一切式」，與「重重無盡」式之超越主客真心論。

其提出了「融事相入義」之面向彰顯了絕對一心之「一入一切，一切入一」的「相入」之不思議境界的辯證義理形式；宗密提出「融事相即」義，即一切法即真心故所以一切法皆圓融相即於任一事法之中此即此絕對真心所開展之「一即一切、一切即一」之真實要義。其開出「重重無盡」義，以之體現出「法界一心」之圓融周遍義與事事無礙義，此一論題即含融攝盡了「融事相入」義與「融事相即」義，於一切入一切、於一切即一切、於一切全一心、於一心全一切之重重無盡、重重無礙之滿全整全究竟義，彰顯出法界絕對真心的真實義與圓滿義之不思議具現。

對觀於此，天台智者則由「中道實相」相即不二圓妙義，進而開展出「一即無量，無量即一」之核心要旨，在「一門異解」與「一名異義」的圓融共構之圓頓圓融圓妙之辯證架構上而全然彰顯朗然全現。智者其對於「中道實相」之無量詮釋上，欲統攝一切萬法之名言概念於法界一理，一切的法界現象諸境之展現，實皆是中道實相之展現，意即呈現出無一法而不是中道實相的全然無礙的開展與顯現，與全然的開展出無一法不妙的純圓獨妙的圓滿實現。

故爾，智者所開展之圓教義即可以以此「一即無量，無量即一」之辯證規式無不統貫無不融會的遍攝一切教觀、理事、麤妙、隱顯、本末、體用、觀行、頓漸、遠近、偏圓、了義不了義、究竟不究竟等諸法，乃至無量法而貫串無餘。故爾，此一圓教的論證進路，便可由中道實相圓頓一乘開出而融攝一切不思議

無作之無量法，予以整全的無礙的體現，

以是，智者於《四念處》卷四中所開展的「無作四念住」之圓教觀修相即圓妙義之開展，即是由「中道實相即一切法，一切法即中道實相」之辯證進路所開出之「一即無量，無量即一」的圓超辯證原理之所在。

智者之「一即無量，無量即一」的無作圓頓微妙詮釋進路，即是在中道實相圓頓教觀思想體系中，透過一心即無量心、一法即無量法、一乘即無量乘、乃至一行即無量行、一位即無量位、一觀即無量觀、乃至一相即無量相之待絕不二式、敵對相即式，與詭譎圓融式之即相待即絕待之超絕圓妙辯證路徑之下，而開展其圓教圓頓教觀要義之不思議無作無待義於現觀直證中道實相圓妙義之中。

參考書目

- 1 隋·智者，《法華玄義》，大正藏第三十三冊。
- 2 隋·智者，《法華文句》，大正藏第三十四冊。
- 3 隋·智者，《摩訶止觀》，大正藏第四十六冊。
- 4 隋·智者，《維摩詰經玄疏》，大正藏第三十八冊。
- 5 隋·智者，《維摩詰經廣疏》，卍續藏第五十五冊。
- 6 隋·智者著、湛然略，《維摩經略疏》卷第九，大正藏第三十八冊
- 7 隋·智者，《四教義》，大正藏第四十六冊。
- 8 隋·智者，《釋摩訶般若波羅蜜經覺意三昧》，大正藏第四十六冊
- 9 隋·智者，《維摩詰經三觀玄義》，卍新纂續藏經 第五十五冊
- 10 隋·智者，《四念住》，大正藏第三十三冊
- 11 隋·智者，《金光明經玄義》，大正藏第三十三冊
- 12 隋·智者，《仁王般若經疏》，大正藏第三十三冊
- 13 唐·澄觀，《華嚴經隨疏演義鈔》卷一，大正藏第四十五冊
- 14 唐·宗密，《原人論》，大正藏第四十五冊
- 15 唐·宗密，《圓覺經大疏釋義鈔》，卍續藏第九冊
- 16 唐·宗密，《圓覺經大疏》，卍續藏第九冊
- 17 唐·宗密，《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》，大正藏第三十九冊
- 18 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》，大正藏第三十九冊
- 19 唐·宗密，《注華嚴法界觀門》，大正藏第四十五冊
- 20 唐·宗密，《禪源諸詮集都序》，大正藏第四十八冊
- 21 唐·宗密，《佛說盂蘭盆經疏》，大正藏第三十九冊
- 22 唐·宗密，《金剛般若經疏論纂要》，大正藏第三十九冊