

## 宗密的華嚴禪思想 ——從法界一心到華嚴禪修行思想的開展

世界宗教博物館發展基金會 董事兼執行長  
釋了意\*

### 摘 要

本文嘗試從更為深入的修行角度來探討宗密的華嚴禪議題。自古及今，多就其「禪教一致」思想做論述，反而專以深研宗密華嚴禪修行思想的研究，卻罕受大眾之廣見與關注，顯然忽略了「禪教一致」本只是華嚴禪的前提之一。因此，筆者在論述脈絡上，先以華嚴四祖澄觀對教與禪的探討為先導，便是梳理宗密華嚴禪的起源來切入議題；文中，以教法義理角度分析宗密「法界一心」思想與其整體教觀思想，由此探討其獨特的華嚴禪的修行思想。

**關鍵字：**宗密、華嚴禪、禪教一致、法界一心、頓機

---

\* 北京大學哲學與宗教系所佛學博士，靈鷲山佛教教團首座法師，現為世界宗教博物館發展基金會董事兼執行長。

## 一、前言

華嚴五祖圭峰宗密大師曾於早年時研習中國傳統儒道，爾後，出家不久後即因讀《圓覺經》而開悟；至於，以法派傳承來看，宗密一方面是華嚴宗祖師，另一方面同時是禪門荷澤宗的傳人。可見，擁有學富五車般廣闊的哲思，加上雙重法脈傳人的背景，便成為往後宗密開展多元和會思想的重要資源，依此成就了後來禪教一致、會通三教等重要思想。而其中由禪教一致等思想所開展出來的華嚴禪，對唐代之後的宗門與教門思想都有著深遠之影響。值得注意的是，自古及今，專以深研宗密華嚴禪修行思想的研究，卻罕受大眾之廣見與關注。多就其「禪教一致」思想做論述，然而，「禪教一致」卻只是華嚴禪的前提之一。

基於此，本文則嘗試從更為深入的修行角度來探討宗密的華嚴禪議題。在論述脈絡上，首先，擬就宗密華嚴禪的起源為出發點，也就是以華嚴四祖澄觀對教與禪的探討為先導；再從教法義理角度分析宗密的「法界一心」思想與其整體教觀思想的主要內容，亦是華嚴禪的核心內涵，由此而發展出其獨特的華嚴禪的修行思想。

## 二、華嚴禪思想起源

什麼是華嚴禪？從字面看，這至少有華嚴與禪的二重意義。禪，原指靜慮、思惟修等意思，是梵語dhyāna的音譯，也有翻譯為禪那。在漢地，有以「禪」作為宗派名稱的，直接稱為禪宗，並以菩提達摩祖師為東土初祖，故又稱「達摩宗」。華嚴是指《華嚴經》以及詮釋、開顯其蘊含的義理和修行方法，所以包含歷代華嚴宗祖師所開展的教觀思想。進一步來講，禪與華嚴都各有其核心思想，禪門的中心要義是「直指人心，見性成佛」，這可以從歷代宗門祖師的各種開悟因緣看到其中關鍵。至於華嚴的核心法義，即華嚴三祖法藏之所云：「法界自在，具足圓滿，一即一切，一切即一，無礙法門。」<sup>1</sup>以及四祖澄觀有言：「法界緣起理實因果不思議為宗。」<sup>2</sup>宗門以直悟自性心源為關鍵，故禪宗又稱為「心宗」或「佛心宗」，而華嚴的重點在於「法界」，所謂「明法界自在無礙法門」<sup>3</sup>，故華嚴宗又名「法界宗」。

言及此，疑慮既出。倘若禪門以直悟心源為宗，華嚴則以法界的自在無礙為

<sup>1</sup> 《華嚴經探玄記》卷第一，大正藏 35，111a。

<sup>2</sup> 《大華嚴經略策》，大正藏 36，702a。

<sup>3</sup> 《華嚴經探玄記》卷第一，大正藏 35，111a。

宗，那麼，兩者合併而成的華嚴禪豈可融通？若能夠融和出華嚴禪，其內涵又是什麼？於實際的觀修法門方面又有何種影響？關乎此種種問題，究竟在華嚴五祖宗密所疏理的法義思想裡，是否真的有相對應的答案，或是由此而產生更多新的問題，這些都是必須進一步探討的。

如同前述所點出的，一是以直悟心源為根本，另一則是以法界自在無礙為核心，兩者的講述要義表面上似乎有些距離，事實上是可以和合的。這之間宗門與教門和會之所以可能，早在北宗禪神秀弟子淨覺所撰著的《楞伽師資記》便透露出些許端倪，其所言如下：

帝網法界，一即一切，參而不同。所以然者，相無自實，起必依真，真理既融，相亦無礙故。巨細雖懸，猶鏡像之相入，彼此之異，若珠色之交形，即一一切。緣起無礙。<sup>4</sup>

此後，到了華嚴四祖澄觀時，華嚴與禪的融合傾向更為明顯，澄觀在注疏《華嚴經》講到「非識所能識，亦非心境界，其性本清淨，開示諸群生」<sup>5</sup>的佛境界時，以「知即心體」來說明，此即「知之一字，眾妙之門，若能虛己而會，便契佛境」<sup>6</sup>，而有關於此「知」的講法，也正是荷澤神會的核心思想之一，宗密在自身著作裡也一再強調此「知」的重要性。

其實，佛的證悟境界，即是佛身圓滿的境界，也就是「一真法界」的呈現<sup>7</sup>。在這脈絡下，所以澄觀說「知即心體」，並引述荷澤神會的「知之一字，眾妙之門」來指出「虛己而會，便契佛境」的道理。這裡包含了心體、佛境界、一真法界是相通互融的法義思想。澄觀在注疏四十卷本《華嚴經》時更明確指出：「無障礙法界，寂寥虛曠，冲深包博，總該萬有，即是一心。」<sup>8</sup>而宗密作為華嚴五祖，是澄觀的直接傳人，又身為禪門荷澤宗的法脈傳人，自然便接受了澄觀的說法，並據此發展出其著名的禪教一致等思想。

宗密禪教之「和會」、「合一」、「一致」等思想，包含了當時禪宗各派與

<sup>4</sup> 《楞伽師資記》，大正藏 85，1286c。另參見魏道儒，中國華嚴宗通史（江蘇古籍出版社，2001），頁 202。

<sup>5</sup> 大正藏 10，69a。

<sup>6</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》卷第十五，大正藏 35n，612b—c。

<sup>7</sup> 詳見《貞元新譯華嚴經疏》卷第三，卍續藏 5，85c。

<sup>8</sup> 《貞元新譯華嚴經疏》卷第三，卍續藏 5，62a。

教門各系統思想的和會，而融會的大前提是本著「經是佛語，禪是佛意」<sup>9</sup>的原則下進行，禪教一致思想是宗密全體思想裡堪為主要的部分，當然，若從全體宗門與教門思想的融合這一角度看，華嚴禪思想也包含在禪教一致裡面。不過，筆者以為，若把焦點放在華嚴禪本身來探討，則禪教一致應是作為華嚴禪的思想前提之一，而華嚴禪本身更應該要探討的主要部分是其法義內涵的核心，以及由此開展的修行思想。

### 三、華嚴禪思想的主要內涵：法界一心

前述指出，禪的中心思想是直悟心源，華嚴核心則在法界思想的開展，因此，華嚴禪思想的主要內涵即在於心與法界的融合。

澄觀在《華嚴經普賢行願品別行疏鈔》序文一開始即點出「大哉真界，萬法資始」<sup>10</sup>為華嚴之中心要義，以此作為「入不思議解脫境界」的旨趣。「大哉真界」是對一真法界的讚歎，因為萬法都依仗於此真界，也就是一切世間與出世間法的存在皆不離一真法界。而宗密則順著澄觀的序文指出一真法界「是此經之所宗故，又是諸經之通體故，又是諸法之通依故，一切眾生迷悟本故，一切諸佛所證窮故，諸菩薩行自此生故」<sup>11</sup>，所以一切之生死迷悟皆依一真之法界而得以彰顯。可以說，在這兩位祖師的看法中，「一真法界」是《華嚴經》之宗趣所在。

澄觀在其注疏的《華嚴經》著作裡面，分別提出「三法界」、「四法界」與「五法界」之說，而後世一般講到華嚴的法界思想時，都以「四法界」為代表性說法，但從根本精神來理解，這不同分類的法界說之義理是完全相通的<sup>12</sup>。其所說的四法界是指「事法界」、「理法界」、「理事無礙法界」、「事事無礙法界」，華嚴祖師之所以訂立這四法界的說法，無非是為了廣攝萬法的存在，當然其中最主要的原因便是據此展開華嚴的觀修法門，而這都不出一心。因此，宗密在注解《華嚴法界觀門》時，講到澄觀說的「總該萬有，即是一心」，便順著這一脈絡以一心來說四法界，這便是宗密所言的：

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，

<sup>9</sup> 《禪源諸詮集都序》，大正藏 48，400b。

<sup>10</sup> 《華嚴經普賢行願品別行疏鈔》，卍續藏 5，222a。

<sup>11</sup> 《華嚴經普賢行願品別行疏鈔》，卍續藏 5，222a。

<sup>12</sup> 詳見《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 1，大正藏 36，2a-c。

性分無礙故。四事事無礙法界，一切分齊事法，一一如性融通，重重無盡故。<sup>13</sup>

從事與理的融通，到最終的事事無礙的融通一切，關鍵的核心是在「一心」，所以宗密才說「心融萬有，便成四種法界。」而觀法的關鍵也是在心上用功，由此才能「情盡見除，冥於三法界。」<sup>14</sup>所以，一心與法界的融合，從華嚴思想本身看，不單是思想義理上的，同時也是觀修上必然如此。

宗密在研究宗門思想時，探討到一心為何能融通一切，在《禪源諸詮集都序》裡曾講到有關一心的法義和性相，他以真金製造器具為喻說明，謂真金可以「隨緣」製成各種不同器物，但金性必然「不變」，宗密指出「金即是法，不變隨緣是義。」<sup>15</sup>因此，無論是不變或隨緣，都是金，以此來比喻一切佛法義理，所謂「無量義者從一法生」<sup>16</sup>，「心即是法，一切是義」<sup>17</sup>，這根本之「一法」就是一心，而「無量義」皆不出此一心的不變與隨緣，所以，宗密曰：「何法不變？何法隨緣？只合答云『心』也。不變是性，隨緣是相，當知性相皆是一心上義。」<sup>18</sup>而種種法義上的爭議、混淆不清，究其原因皆是不瞭解此一心以及其不變隨緣的真正涵義，宗密借助金造諸器的比喻來加以說明，並旁引《起信論》一心開真如和生滅二門的義理模式為佐證，正是為了釐清此一問題，而其中便是以「以一心為法，以真如、生滅二門為義」<sup>19</sup>。

《起信論》說的真如門和生滅門，以及宗密同樣在《禪源諸詮集都序》提到的肉團心、緣慮心、集起心、真心，或是唯識宗提到的第八識，全都是同一體性，根據宗密的界定，一心之所以有不同的呈現方式和名稱，主要是因為眾生妄想執著與一心的和合或不和合的關係而形成，宗密言：

和合義者，能含染淨，目為藏識。不和合者，體常不變，目為真如。都是如來藏。故《楞伽》云：寂滅者名為一心，一心者即如來藏。如來藏亦是在纏法身，如《勝鬘經》說。故知四種心本同一體……然雖同體，真妄義

<sup>13</sup> 《注華嚴法界觀門》，45，684b。

<sup>14</sup> 《注華嚴法界觀門》，45，684c。

<sup>15</sup> 《禪源諸詮集都序》卷1，大正藏48，401b。

<sup>16</sup> 宗密引用此句經文出自《無量義經》，大正藏9，385c。

<sup>17</sup> 《禪源諸詮集都序》卷1，大正藏48，401b。

<sup>18</sup> 《禪源諸詮集都序》卷1，大正藏48，401b。

<sup>19</sup> 有關一心在法義和性相的論述，詳見《禪源諸詮集都序》卷1，大正藏48，401c。

別，本末亦殊，前三是相，後一是性，依性起相，蓋有因由。會相歸性，非無所以，性相無礙，都是一心<sup>20</sup>。

宗密所說四種心是同一的一心分別在性和相上的彰顯，這裡特別要指出的是，無論是染淨和合的阿賴耶識，或是不和合的清淨真如，都是一心，也即是「如來藏」，如《勝鬘經》所說的「如來法身不離煩惱藏，名如來藏。」<sup>21</sup>也就是每一位眾生的心雖為煩惱覆蓋，但其本性是清淨的，並且世間一切皆依持如來藏方得成立，如同「在纏」的如來法身，只要除滅煩惱，即可證成佛的境界，這是如來藏緣起的思想<sup>22</sup>。而這如來藏一心的性相、染淨，以及貫穿一切佛法義理的不變和隨緣，都可以歸納一心的義理層面來談，並由此導向禪觀的實踐，而其要領即是宗密說的「迷之即觸面向牆，悟之即萬法臨鏡」<sup>23</sup>。

因此，一心對宗密而言，是最根本的一法，不變、隨緣的無量意義都從這裏生起，由此而與法界義完全融通，另一方面，如上所言，一心也相通於禪門的自性心源，兩者的融合，就是「心即一真法界」<sup>24</sup>，由此而構成宗密華嚴禪思想的主要內涵。

#### 四、華嚴禪的修行思想

華嚴禪以「心即一真法界」<sup>25</sup>為前提與內涵，由此開顯出華嚴禪的修行思想，也即是從一心法界開展出性起和緣起兩門。性起門是指真性起現一切法，其名是從晉譯《華嚴經》六十卷本的〈性起品〉而來，就是從佛境界來談一切法之起現。本於一心法界而開出的圓淨緣起，是華嚴圓教意義下的圓修圓悟法門，宗密於圓淨緣起之下再分為頓悟門和漸修門<sup>26</sup>。說到頓悟門時，宗密於《華嚴經普賢行願品別行疏鈔》文云：

頓悟者……謂有圓機，聞此圓教，知一切眾生皆如來藏，無別八識生滅之

<sup>20</sup> 《禪源諸詮集都序》卷 1，大正藏 48，401 c - 402 a。

<sup>21</sup> 《勝鬘師子吼一乘大方便廣經》，大正藏 12，221 c。

<sup>22</sup> 有關《勝鬘經》中心性本淨與如來藏的關係，參見姚衛群著，《印度宗教哲學概論》，北京：北京大學出版社，2006 年，第 201 頁。

<sup>23</sup> 《禪源諸詮集都序》卷 1，《大正藏》48，402 a。

<sup>24</sup> 《華嚴經普賢行願品別行疏鈔》，卍續藏 5，222 b。

<sup>25</sup> 《華嚴經普賢行願品別行疏鈔》，卍續藏 5，222 b。

<sup>26</sup> 《華嚴經普賢行願品別行疏鈔》，卍續藏 5，223 b。

種；煩惱生死即是菩提涅槃，一切國土染相本空，無非淨土；初發心時，便成阿耨菩提，見一切眾生皆亦如是。故〈出現品〉云：「菩薩應知自心念念常有佛成正覺，如自心，一切眾生心亦復如是。」<sup>27</sup>

頓悟本即是禪門用語，宗密以此結合華嚴圓教來展開其修行思想，宗密以為若具圓教根基之眾生得聞此圓教法門，必能當下領悟到自身生命的阿賴耶識之生滅種子，其實即是具足如來種性的如來藏，而煩惱生死當下即是菩提涅槃，一切國土世間的染法本來空寂，當下便即是淨土。《華嚴經》六十卷本「初發心時便成正覺」的講法<sup>28</sup>，即是宗密這裡說「初發心時，便成阿耨菩提」的意思。因此，在一心法界的前提上理解，每一眾生之一心本來即具足如來藏，都是潛在的如來，根據整體華嚴圓教義理脈絡來看，任一平凡的眾生，只要得聞圓教的義理，其開悟方式必然是頓悟到「心即一真法界」，對宗密來說，此華嚴圓教也即是其自身華嚴禪思想的開展，故有「頓悟時徹於法界，若自若他，唯見清淨，不見更有染法」<sup>29</sup>之說法。

至於漸修方面，宗密於《華嚴經·普賢行願品·別行疏鈔》則說：

漸修者，謂雖圓頓悟解，而多劫已成顛倒妄執，習已性成，難為頓盡，故須背習修行，契合本性。此復有二：一離過，二成德……即心境離過之時，即稱性念念圓修萬行，念念圓成萬德；故雖初發心便同正覺，而不礙行布，行位歷然。然且行行交參，位位融攝，因該果海，果徹因源；斷障，即與一切眾生同體普斷；成佛，即與一切眾生同體普成。故〈如來出現品〉云：「如來成正覺時，普見一切眾生成正覺，普見一切眾生般涅槃<sup>30</sup>。」

雖然圓頓悟解，謂「初發心時，便成阿耨菩提」，但歷劫累世的業力習氣難以頓時掃除滌盡，故還必須不斷離過修行，此乃所謂「心境離過之時，即稱性念念圓修萬行。」所以，初發心時即成正覺，並不礙於行布的不斷實踐而行位歷然。然而，頓悟後還有漸修問題，這中間也有其義理的必然關係，宗密這裡說「頓悟漸修」中的頓悟，基本上是繼承了澄觀的講法，澄觀謂：「頓悟漸修，此約解悟。謂豁了

<sup>27</sup> 《華嚴經普賢行願品別行疏鈔》，卍續藏 5，223 b - c。

<sup>28</sup> 《華嚴經》六十卷本卷 8，大正藏 9，449 c。

<sup>29</sup> 《華嚴經普賢行願品別行疏鈔》，卍續藏 5，223 c。

<sup>30</sup> 《華嚴經普賢行願品別行疏鈔》，卍續藏 5，223 c。

心性，後漸修學，令其契合。則悟如月照，頓朗萬法；修如拂鏡，漸瑩漸明。」<sup>31</sup>宗密也曾言：「有眾生遇善知識，開示上說本覺真心，宿世曾聞，今得解悟。」<sup>32</sup>而宗密於《別行疏鈔》解釋澄觀序文「故得圓至功於頃刻，見佛境于塵毛」時，謂「由如上境界融攝微妙，故得信解悟入。」<sup>33</sup>此信解悟入即是解悟，因為此頓悟是「圓解」之悟，言下之意是此悟一方面雖然是豁了心性，但另一方面，生命中的習氣依然存在，故宗密才會說：「雖圓頓悟解，而多劫已成顛倒妄執，習已性成，難為頓盡。」沒有辦法頓斷一切習氣，所以需要「後漸修學，令其契合」，也就是「背習修行，契合本性」，所以，根據宗密的解讀，圓教修行必須依循此「頓悟漸修」來實踐，這也即是華嚴禪的修行模式。

由此觀之，可以明顯瞭解到根據宗密的詮釋，從一心法界到圓淨緣起，是必然能經邏輯的貫穿與歸納而推出頓悟和漸修兩門，而這兩門又可以合併成為「頓悟漸修」的實踐方式，由此才符合華嚴禪的修行觀。進一步說，透過「頓悟漸修」之實踐，其目的是「翻前染緣起門，以合前性起門。」<sup>34</sup>最終會歸於如來的性起境界，而契合於一心法界的圓滿實踐。

另外，有一關鍵問題，這裡說的頓悟，究竟與宗門裡說的明心見性是否內涵一致，問題的答案可從宗密討論《圓覺經》等經的特性時，所提出兩種「頓機」寓意中找到線索，宗密在《圓覺經大疏釋義鈔·卷一》有詳細的解釋，其云：

疏今此經者頓之類歟下，大文第二，別敘此經宗趣。文三，一標宗，二正敘，三結勝。今初也，然一藏經既不出頓漸二教，今應各指其類。漸者始自鹿苑，終於鶴林，從始至終，漸引一類學者，於中《法華》、《涅槃》是會權歸實，大乘漸教中終極之教也。頓者有二，一化儀頓，謂《華嚴經》，初成佛時，稱性一時頓說理事本末始終因果窮理盡性故。二逐機頓，謂對上根具足煩惱凡夫，頓指絕待中道真性，不同《法華》、《涅槃》之類有三可破、有權可會，但顯一真覺性，即《勝鬘》、《密嚴》、《金剛三昧》、《如來藏》、《普光明藏》、《圓覺》等四十餘部，文中皆少說事緣，無三車除糞化城等由緣可會也，故指此經，是頓之流類也，此是逐機顯體之

<sup>31</sup> 《貞元新譯華嚴經疏》卷2，《卍續藏》5，64 b。

<sup>32</sup> 《禪源諸詮集都序》，大正藏48，409 c。

<sup>33</sup> 《華嚴經普賢行願品別行疏鈔》，卍續藏5，227 c。

<sup>34</sup> 《華嚴經普賢行願品別行疏鈔》，卍續藏5，224 a。



頓，非化儀之頓矣，既非漸次之教，故不屬三時五時。<sup>35</sup>

第一步必須分析出《圓覺經》等經與《華嚴經》內涵的異同，宗密以為三藏十二部的一切佛教經藏，從大的分類看，都不離頓與漸二教，從鹿野苑講《阿含》到最後講《法華》和《涅槃》諸經，這順著由小到大、從淺到深的邏輯來開演，都屬於漸教。另外一種就是頓教，這又分為「化儀頓」和「逐機頓」，《華嚴經》屬「化儀頓」，這指佛陀成道之時十身遍滿，稱性頓說自內證境界，就是一切法的「理事本末，始終因果」都窮理盡性地一時頓說。至於《圓覺經》等經，說法對象是上根的凡夫，頓指絕待的中道真性，以直顯真心覺性而令開悟成道。

宗密指稱《圓覺經》屬頓教，並且與「化儀頓」的《華嚴經》做區隔，而稱之為「逐機頓」。但顯然這一分析說明還不夠明晰，究竟華嚴的「稱性頓說」，與圓覺的「頓指絕待中道真性」、「但顯一真覺性」的差異何在？除了都是頓教之外，兩者內涵是否還有相同之處？諸多疑問，《圓覺經大疏釋義鈔》這段文字的解釋還不夠充分能解決。必須進一步比較華嚴圓教與《圓覺經》核心內涵的同與異，才足以釐清此一系列的答案，宗密在《圓覺經大疏》對此有一說明，其云：

未審此經與彼何攝，今顯此義分為三門，一、彼全攝此，此分攝彼，謂圓教也。諸佛依正二果自在無礙，塵沙大用及一切諸法，法爾互相即入，重重融攝等義，此經不說。若但約直顯一真法界之體，及觀中一多無礙等義，此經即同。<sup>36</sup>

這裡雖說三門，本文只需要著眼於第一門便可以，這一門是針對《圓覺經》與華嚴圓教的同異來說，這裡說明的文字雖不多，但已言簡意賅道出了其中關鍵，「彼全攝此」就是華嚴圓教的義理系統完全涵攝《圓覺經》的思想，簡單說，圓教精神本即是無盡的圓融與圓滿，即這裡說的「諸佛依正二果自在無礙，塵沙大用及一切諸法，法爾互相即入，重重融攝等義。」這是圓滿妙覺的佛境界本身，這是佛境界的「稱性頓說」。但另一方面，所謂「此分攝彼」，指《圓覺經》的義理系統也包含了部分的華嚴圓教的內涵，也即是「直顯一真法界之體，及觀中一多無礙等義，此經即同」，這是與華嚴圓教共同享有的法義，這也正是《圓覺經》

<sup>35</sup> 卍續藏第9，473b。

<sup>36</sup> 卍續藏第9，331b。

等經典特別殊勝的原因。

而《圓覺經》等經典所說的「逐機頓」，正是禪門裡所說的頓悟，宗密在《禪源諸詮集都序》有明確的說法，如宗密曰：

《圓覺經》中觀行成時即成佛道……漸除凡習漸顯聖德，如風激動大海不能現像，風若頓息，則波浪漸停，影像漸顯也（風喻迷情，海喻心性，波喻煩惱，影喻功用，《起信論》中一一配合）即華嚴一分，及《圓覺》、《佛頂》、《密嚴》、《勝鬘》如來藏之類二十餘部經是也。遇機即說，不定初後，與禪門第三直顯心性宗全相同也。<sup>37</sup>

依宗密言，「禪門第三直顯心性宗」所說的頓悟，即《圓覺經》等經典以及一分《華嚴經》所說的「逐機頓」，至於「化儀頓」則是《華嚴經》所獨有。因此，禪門說的明心見性，明顯即是「逐機頓」的頓。所以，頓悟漸修正是宗密華嚴禪最主要的修行思想，無論是「《華嚴》中初發心時即得阿耨菩提」<sup>38</sup>、「《圓覺經》中觀行成時即成佛道」，又或是禪門的明心見性，雖然是「圓悟」，都還必須悟後起修以「漸除凡習漸顯聖德」，直到最後才能夠真正的圓滿妙覺成佛。

## 五、結論

走筆至此，可以發現宗密作為華嚴宗五祖以及荷澤神會法脈傳人，非常自覺地融合華嚴教門與禪宗的思想，除了一般提到的禪教一致之外，更為核心的是由其一心法界的思想內涵所導引出的頓悟漸修的華嚴禪修行思想，這為後代教門與宗門在義理思想和觀修法門的融合提出一個頗為重要的參照前提。事實上，若能善會華嚴禪的美意，則傳統上以為「華嚴有教無觀」這一偏見便能不攻自破，至於宗門方面，宗密的華嚴禪強調的悟後起修才能最終圓滿成正覺，或許亦能避免某些禪門中人的狂禪傾向，回歸於佛法正見的修行道路。正如宗密一再強調的「經是佛語，禪是佛意」<sup>39</sup>，宗門與教門在修行上的融合正是佛法的坦途。

<sup>37</sup> 《禪源諸詮集都序》，大正藏 48，407b—c。

<sup>38</sup> 《禪源諸詮集都序》，大正藏 48，407b。

<sup>39</sup> 《禪源諸詮集都序》，大正藏 48，400b。

## 參考資料

- 01.《大藏新纂卍續藏經》電子版資料庫：<http://www.cbeta.org/index.htm>。
- 02.《大正新修大藏經》電子版資料庫：<http://www.cbeta.org/index.htm>。
- 03.何國銓著，《中國禪學思想研究：宗密禪教一致理論與判攝問題之探討》，台北：文津出版社，1987年。
- 04.董群著，《宗密禪學思想的歷史地位淺析》，收入於《世界宗教研究》第一期，1995年。
- 05.周群著，《宗密禪教合一思想論析》，收入於《南京師大學報》第四期，1991年。
- 06.唐·宗密撰《禪源諸詮集都序》，鄭州：中州古籍出版社，2008年。
- 07.鎌田茂雄著，依昱法師譯，〈宗密之後的華嚴宗〉，收入於《普門學報》第三期，高雄：普門學報社，2001年，頁69-100。
- 08.姚衛群著，《印度宗教哲學概論》，北京：北京大學出版社，2006年，第201頁。

