

## 華嚴宗密《起信論疏注》於「圓覺真心」之詮釋進路

輔仁大學哲學系 兼任副教授  
施凱華

### 摘要

華嚴宗密立基於由「圓覺真心」所開展之圓即圓遍圓攝一切法之根本原理之所在。以其教觀一體，故性相一如；以其教觀無別，故禪教一致；以其教觀融貫，故真妄一如；以其教觀無礙，故不變隨緣；以其教觀相即，故有無不二，乃至空有雙融而融即無礙的彰顯與圓現。

立基於此《起信論》「一心開二門」之「終教」義理架構，宗密以其「圓覺真心」圓遍一切法之辯證基底出發，將《大乘起信論》中之「一心開二門」之真如自性緣起統攝染淨諸法義，與華嚴法界緣起之一真法界之法界一心究極圓融無盡無礙義，相互融遍融攝接軌與擴延，「一心」既是眾生心，亦是「法界一心」，更彰顯開展出法界總以「一心」為體，蘊具超越染淨又遍攝染淨之一真無礙法界的真實諦理。

其融轉「一心開二門」義所呈顯之次第性、差別性、與相對性之一心具真如門、生滅門二門義，進而進行了各重義理之開展與擴延，此「一心」之體，透過超越染淨之融超融轉下，進而絕對化、超越化，與圓融化，乃至相即化。

宗密開出表徵「堅實心」如來藏自性清淨不生不滅心，以之體現「一心」之核心諦理，正體現出宗密所開展之「靈知靈明靈妙圓現中道實相理之心」的內在底蘊與湛深理趣。此「靈鑒要妙中實」之「一心」，其融攝融貫華嚴「法界緣起」圓頓教觀義與天台「中道實相」圓頓教觀理，開展出實質聯結融攝之核心理據。

以是之故，本論文將從四重義理向度，進一步的開展華嚴宗密於《起信論疏注》所體現之「圓覺真心」究極要義，以之圓詮「法界緣起」，五教教判之圓融詮釋，更以之彰顯出「圓覺真心」融貫一切教相觀心諸法，乃至融攝融會華嚴與天台圓頓教觀思想之真實要義與終極義趣。

首先，探究華嚴宗密於「圓覺真心」之圓融超絕辯證：開展一切法皆為「圓覺真

心」之示現與體現，以之開展法界重重無盡無礙緣起之真諦，並融通諸經諸教，融攝教相與觀心二門，並統貫「五教」教判於其中，而融攝無礙，融貫無餘。

其次，論述華嚴宗密「圓覺真心」於「法界緣起」之融攝詮釋：開展華嚴宗密於《起信論疏注》中，以「無礙門」，鎔融會攝隨相、唯識、歸性等三門，皆會歸於一大法界緣起重重無盡圓融無礙之微妙義於其中，並以「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。

其三，開展華嚴宗密「圓覺真心」於五教教判之融貫詮釋：開展以「圓覺真心」，融構《大乘起信論》中之「一心開二門」之真如自性緣起，統攝染淨諸法義，與表徵華嚴法界重重無盡無礙緣起之一真法界，相互融遍融攝與擴延接軌，體顯，「一心」鎔融「五教」；「五教」含攝「一心」，相即互融無礙。

其四，體現華嚴宗密「圓覺真心」於台賢圓頓教觀之融攝詮釋：開展圭峰宗密全面開展華嚴之別教一乘與法華之同教一乘之無有等差，相符一致之諦理表現，乃至華嚴之圓頓教觀思想與天台之圓頓教觀思想，咸體現出無有等差、無二無別之真實諦理。

**關鍵詞：**圓覺真心、一心、相即相入、一即一切、五教教判、法界緣起

## 壹、前言

華嚴宗密立基於由「圓覺真心」所開展之圓即圓遍圓攝一切法之根本原理之所在。以其教觀一體，故性相一如；以其教觀無別，故禪教一致；以其教觀融貫，故真妄一如；以其教觀無礙，故不變隨緣；以其教觀相即，故有無不二，乃至空有雙融而融即無礙的彰顯與圓現。

宗密之「圓覺真心」鎔融含攝一切法皆是「一心」，既是「真如一心」，亦為「法界一心」，故爾，此「一心」乃實然體顯出「無不從此法界流，無不歸於此法界」之一如一致一理之湛深義趣，此即彰顯出此「圓覺真心」之「一心」，乃一切染淨諸法，一切世間法、出世間法，乃至一切有為法、無為法之根本諦理之所在。

立基於此《起信論》「一心開二門」之「終教」義理架構，宗密以其「圓覺真心」圓遍一切法之辯證基底出發，將《大乘起信論》中之「一心開二門」之真如自性緣起統攝染淨諸法義，與華嚴法界緣起之一真法界之法界一心究極圓融無盡無礙義，相互融遍融攝接軌與擴延，「一心」既是眾生心，亦是「法界一心」，更彰顯出法界總以「一心」為體，蘊具超越染淨又遍攝染淨之一真無礙法界的真實諦理。

其融轉一心開二門義所呈顯之次第性、差別性、與相對性之一心具真如門、生滅門二門義，進而進行了各重義理之開展與擴延，宗密強調依心無相義立真如門；依心具法義立生滅門，且此二門相互融通開闔自在，均以「一心」為源，因此稱曰心真如，心生滅，此一義理之開展與發展，皆以此「一心」之體，乃無生佛、無二之真源，而有以致之。正因為此「一心」之體，透過超越染淨之融超融轉下，彰顯出非染非淨，即染即淨之超絕圓融義理之融轉與超越，使得作為萬法之本，三界之源的「一心」之義，進而絕對化、超越化，與圓融化，乃至相即化。

宗密揀擇了「肉團心」、「集起心」，即第八阿賴耶識；乃至「緣慮心」，即八識各緣自識之境等三心，而開出表徵「堅實心」如來藏自性清淨不生不滅心，以之體現「一心」之核心諦理，正體現出宗密所開展之「靈知靈明靈妙圓現中道實相理之心」的內在底蘊與湛深理趣。

此「靈鑒要妙中實」之「一心」，其融攝融貫華嚴「法界緣起」圓頓教觀義與天台「中道實相」圓頓教觀理，開展出實質聯結融攝之核心理據。

以是之故，本論文將從四重義理向度，進一步的開展華嚴宗密於《起信論疏注》

所體現之「圓覺真心」究極要義，以之圓詮「法界緣起」，五教教判之圓融詮釋，更以之彰顯出「圓覺真心」融貫一切教相觀心諸法，乃至融攝融會華嚴與天台圓頓教觀思想之真實要義與終極義趣。

首先，探究華嚴宗密於「圓覺真心」之圓融超絕辯證：開展一切法皆為「圓覺真心」之示現與體現，其彰顯出即「一心即一切法」，「一切法即一心」，整全的開展出「一心」與「一切法」皆融即無礙之辯證形式與論證底蘊於其中，即以「圓覺真心」開展法界重重無盡無礙緣起之真諦，並融通諸經諸教，融攝教相與觀心二門，並統貫「五教」教判於其中，而融攝無礙，融貫無餘。

其次，論述華嚴宗密「圓覺真心」於「法界緣起」之融攝詮釋：開展華嚴宗密於《起信論疏注》中，以「無礙門」，鎔融會攝隨相、唯識、歸性等三門，以之開展出心即唯識門，境即隨相門，理即歸性門，皆會歸於一大法界緣起重重無盡圓融無礙之微妙義於其中，並以「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。

其三，開展華嚴宗密「圓覺真心」於五教教判之融貫詮釋：開展以「圓覺真心」，融構《大乘起信論》中之「一心開二門」之真如自性緣起，統攝染淨諸法義，與表徵華嚴法界重重無盡無礙緣起之一真法界，即「法界一心」之究極圓融，無盡無礙義，相互融遍融攝與擴延接軌，體顯，「一心」鎔融「五教」；「五教」含攝「一心」，相即互融無礙。

其四，體現華嚴宗密「圓覺真心」於台賢圓頓教觀之融攝詮釋：開展圭峰宗密全面開展華嚴之別教一乘與法華之同教一乘之無有等差，相符一致之諦理表現，乃至華嚴之圓頓教觀思想與天台之圓頓教觀思想，咸體現出無有等差、無二無別之真實諦理。

## 貳、華嚴宗密於「圓覺真心」之圓融超絕辯證

華嚴宗密以「圓覺真心」融通融貫一切世間出世間，有為無為諸法，以是之故，一切法皆為「圓覺真心」之示現與體現，其彰顯出即「一心即一切法」，「一切法即一心」，整全的開展出「一心」與「一切法」皆融即無礙之辯證形式與論證底蘊於其中，宗密即以「圓覺真心」融通諸經諸教融通教相門與觀心門二門，並統貫「五教」教判於其中而融攝無礙，融貫無餘。

宗密更鎔融合攝小始終頓圓五教，予之以「圓覺真心」化、「一心」化，與「絕對真心」化，同時亦融通華嚴圓頓一乘教觀義與天台圓頓一乘教觀義，予之以無差別化，與一致一理化，而圓融圓遍圓攝之以差別即平等之相即辯證詮釋、相攝超越詮釋，乃至境界相融詮釋，進而展現出無二無別化之圓超辯證義理開展。究其核心論證之諦理，乃是立基於由「圓覺真心」所開展之圓即圓遍圓攝一切法之根本原理之所在。以其教觀一體，故性相一如；以其教觀無別，故禪教一致；以其教觀融貫，故真妄一理；以其教觀無礙，故不變隨緣；以其教觀相即，故有無不二，乃至空有雙融，而融即無礙的彰顯與圓現。

宗密之「圓覺真心」於華嚴五教判之「終教」義理而言，其依《起信論》之一心開真如、生滅二門之理，依之詮以「相盡性顯，而成正覺」之義，此即是智愷於《一心開二門大意》中<sup>1</sup>，所詮解之由降本流末面向，所體現之平等之平等，平等之差別，差別之差別之一心流轉門的流轉生滅相狀，圓頓圓融圓轉之以攝末歸本、妄盡還源之觀修圓悟進路，由差別之差別，差別之平等，而達至平等之平等之一心還滅，體證真如自性義的圓妙諦理，如實的體顯出達本還源，逆覺體證的進程<sup>2</sup>。

此一進程，乃體現出「無不從此法界流，無不歸於此法界」之次第性、差別性、與相對性之觀修義涵、表詮義涵，乃至義理辯證義涵。意即，由一心染，則呈顯由平等界降本流末至差別界之流轉生滅門；反之，一心淨，則體顯由差別界達本還源至平等界之還滅不生不滅門。於是中，平等界所彰顯之真如門不即於差別門之生滅門，以是之故，平等不即差別，差別不即平等；生滅不即真如，真如不即生滅。故爾，此於是中之所以呈顯出蘊具「一心開二門」之次第性、差別性、與相對性之觀修、表詮。與義理辯證義涵之所由。

立基於此《起信論》「一心開二門」之「終教」義理架構，華嚴宗密以其「圓覺真心」圓遍一切法之辯證基底出發，將《大乘起信論》中「一心開二門」之真如自性緣起統攝染淨諸法義，與華嚴法界緣起之一真法界，即法界一心究極圓融無盡無礙義，相互融遍融攝接軌與擴延，「一心」既是眾生心，亦是「法界一心」，更彰顯出法界總以「一心」為體之超越染淨又遍攝染淨之一真無礙法界的真實諦理。

<sup>1</sup> 智愷，鄉貫未詳，姓曹氏，南朝陳天嘉四年，奉真諦三藏對譯攝大乘及釋論，當筆受之任，尋助俱舍論之翻業，兩論皆作其疏。梁承聖二年，真諦譯起信論，又陳光大二年，譯律二十二明了論，其亦並當筆受之任。智愷撰《起信論一心二門大意》全一卷，收於卍續藏第七十一冊，為真諦所譯大乘起信論之注疏。智愷曾參與真諦之譯場，故頗能探得《起信論》之奧旨，其要旨在於闡釋《起信論》中「一心」、「二門」之大意。

<sup>2</sup> 南朝陳·智愷，《起信論一心二門大意》全一卷，卍續藏第七十一冊，頁 152 上—152 中。

緣以「一心」遍攝世間與出世間諸法而融貫無餘，豎窮橫遍，無礙圓融，更為特出者，乃體現出「一心即涅槃三德」之究極要義於其中。意即體現出一心融具般若德、解脫德、法身德之內在底蘊於其中，並蘊具體大、相大、用大三義，體大，即體顯出一切法真如平等不增不減故；而相大，即體顯出如來藏具足無漏功德；其三於用大處，即體顯出，能生一切世間出世間善因果。而體大即法身德，相大即般若德，乃至解脫德即用大，如實的體顯出「一心開二門具三大顯涅槃三德」之理。如其所言的<sup>3</sup>：

大謂體者，此有總別，總以一心為體，論之主質，無出於斯，謂信所緣故，解所了故，行所趣故，證所入故，因所感故，果所顯故，故論初標以為法體。文云：摩訶衍者：一、法，二、義。所言法者，謂眾生心，是心即攝一切世間出世間法，依於此心，顯示摩訶衍義等，此是直目其法，名之為大，謂豎窮橫遍，無礙圓融，當體受名，不因待小。故《涅槃》云：不因小空，名為大空，涅槃亦爾，不因小相，名大涅槃。別者，約義所論，即有三種：謂體相用，即開前一心，以為三義，即大涅槃，三德是也，如下文云。所言義者，則有三種：一者體大，謂一切法，真如平等，不增減故。二者相大，謂如來藏，具足無漏性功德故。三者用大，能生一切世間出世間善因果故，故大之一字，通於三也。

「一心」之心體不可思議，言語道斷，心行處滅，緣於心體離念，故爾，離言說相、離心緣相，宗密以「非色非心、非智非識、非有非無」之雙重相待否定之辯證模式，以之以體現非染非淨之真心不可思議的微妙義趣，然則其表明「一心」具足體用義與圓明具足圓滿義，以是體現出「此心性，雖體離相，而隨緣成事，雖隨緣起，而本性不變，此隨緣不變之體」之諦理展現。

緣於「一心」之體，整全的體顯出非染非淨，即染即淨，超越染淨之湛深諦理，遠離境智、能所、迷悟之分別，以是若於境智、能所、迷悟、染淨諸法之中，求「一心」不可得，須全然透過直觀現證，才能與之相應，如實的體現出宗密引用《圓覺經》所開演之「絕凡聖，亡因果，離性離相，不有不無」之超絕圓融之內涵，整全的彰顯出其所圓融建構之「一心」之體，乃是，唯現觀現證，頓觀頓顯，可謂如實的體現出，即相對兩端之現象當體以言超絕對立之「一心」之體之本懷，乃能真實體現「一心」之體之不可思議微妙要義。

<sup>3</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第一，大正藏第四十四冊，頁 297 中。

由是觀之，其乃整全的體現出「一心」之體所圓具之超越體用、色心、智識、有無、去來、迷悟、生死等相待相對立之兩端諸法之不可得義，與「一心」之體所蘊具之「深故聽之不聞，廣故視之不見」之不可思議義，展現究極諦理特質於其中。如其所言的<sup>4</sup>：

今顯真心不可思議，言語道斷，心行處滅，故云絕也，謂心體離言，非可以言語取；心體離念，不可以識情求，口談詞喪，心緣慮亡，故下文云：從本已來，離言說相，離心緣相；又云：非色、非心、非智、非識、非有、非無、畢竟不可說相等，皆明心離過也。（中略）。此明心之體性，豎窮三際，而洞然無底。故經云：甚深法性，諸佛行處。又云：幽邃深遠等，漠謂沙漠，此顯心之德相，橫遍十方，而曠然無邊。故經云：覺遍十方界，本性圓滿故，此乃窮三際，而三際不遷，遍十方，而十方無外。又冲謂剛柔得所，漠謂名目難及，以此心性，雖體離相，而隨緣成事，雖隨緣起，而本性不變，此隨緣不變之體。（中略）。此乃重顯深廣之相，深故聽之不聞，廣故視之不見，謂此心體，唯證相應，非是見聞之所及。故忘境等者，此亦顯心離過，忘謂於法不記，斯亦絕無之義；境謂所證之理；智謂能證之心。凡言境智能所者，蓋約反迷從悟，對染說淨，皆屬生滅。今此顯示非染淨之一心，絕迷悟之極致，尚不可立真妄之名，豈存乎能所境智。故《楞伽》云：無有佛涅槃，亦無涅槃佛，遠離覺所覺。又《圓覺》云：覺所覺者，不離塵故，以一心之體，絕凡聖，亡因果，離性離相，不有不無，焉可更言，境智能所，故云忘也。楞嚴云：性真常中，求於去來迷悟生死，了無所得，斯之謂歟。

源於宗密所圓建之以「一心」融貫一切世間法與出世間法之圓超義與絕對義，開顯出「圓覺真心」之真實諦理，以之為基礎，進而體現出真實不妄之「圓覺真心」之究極理趣。如其所云的「心」乃圓備「靈鑒要妙中實」之理。是中，所體現「靈」者之義，乃圓顯靈知靈明靈妙之理，此即宗密於《禪源諸詮集都序》中所云之「靈知之心」之核心諦理<sup>5</sup>，其特為強調，此之「一心」，乃「靈知靈明靈妙圓現中道實

<sup>4</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第一，大正藏第四十四冊，頁 298 下—299 上。

<sup>5</sup> 唐·宗密，《禪源諸詮集都序》，大正藏第四十八冊，頁 405 上。宗密於是文中，體現「靈知之心」即是真性，與佛無異，體現「真心即性教」的究極之圓融奧諦與真實要義於此，如其所云的：「真知之知，有無不計（既不計有無，即自性無分別之知），如是開示靈知之心，即是真性，與佛無異，故顯示真心即性教也，華嚴、密嚴、圓覺、佛頂、勝鬘、如來藏、法華、涅槃等四十餘部經；寶性、佛性、起信、十地、法界、涅槃等十五部論，雖或頓或漸不同，據所顯法體，皆屬此教，全同禪門第三直顯

相理之心」，此宗密所圓建之蘊具「靈鑒要妙中實」諦理之「一心」，實圓顯其於《禪源諸詮集都序》中，所開展之「知之一字，眾妙之門」<sup>6</sup>之「靈知之心」。

尤為要者，此之「靈知之心」之「靈知」義，亦體現符應於天台智者於《法華玄義》中所開展之「中道實相即一切法」之「一體異門」義中之「靈知」義<sup>7</sup>，而使得宗密之「靈知之心」，與天台智者開展蘊具「中道實相」與一切法相即不二義之「靈知」之義涵，產生了實然融攝融攝台賢教觀義理思想驅向之義理聯結基底與基礎；同時宗密所開演之「一心」圓備「靈鑒要妙中實」之理中，所體現的「中實」理之「一心」義，亦與天台智者之表徵「中道實相」同名異義之「中實理心」相互烘托，互相融攝，彼此應契<sup>8</sup>，為其融攝融貫華嚴「法界緣起」圓頓教觀義與天台「中道實相」圓頓教觀理，開展出實質聯結融攝之核心理據。

其間，宗密揀擇了「肉團心」、「集起心」，即第八阿賴耶識；乃至「緣慮心」，即八識各緣自識之境等三心，而開出表徵「堅實心」如來藏自性清淨不生不滅心，以之體現「一心」之核心諦理，正體現出宗密所開展之「靈知靈明靈妙圓現中道實相理之心」的內在底蘊與湛深理趣。如其所云的<sup>9</sup>：

一心法立義，文云：所言法者，謂眾生心，是心則攝一切世間出世間法，依於

心性之宗」。

<sup>6</sup> 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。於文中，宗密以「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。

<sup>7</sup> 隋·智者，《法華玄義》第八卷下，大正藏第三十三冊，頁 783 中。文中智者全然開演圓詮體現「中道實相」圓具一切法；一切法皆是「中道實相」，意即體顯「一色一香，皆是中道」之深層諦理，圓顯「寂照靈知」之「中實理心」之真實諦理於其中。

<sup>8</sup> 隋·智者，《法華玄義》第八卷下，大正藏第三十三冊，頁 783 中。於此文中，天台智者湛深開演由「中道實相圓頓一乘」教觀思想出發，而圓妙圓遍圓攝的開展出中道實相即一切法之真實諦理，以是之故，一切法皆可表詮中道實相之要義，故爾，其所體現的「中道實相」不思議妙理之心，乃即「實相」以言「一心」，其「一心」即是「實相」之全然體現與彰顯，以是，「中實理心」所現觀直證，頓證頓顯的當體，即是實相之體，並以相即不二式的辯證進路，融鎔會攝一切法。以是，此一「中實理心」所洞觀之實相諦理，可以體現為妙有、真善妙色、實際、畢竟空、如如、涅槃、虛空、佛性、如來藏、中實理心、非有非無、中道第一義諦、微妙、寂滅等。無量異名，悉是「實相」之別號，而「實相」亦是諸名之異號，此一「中實理心」之根本要義，即整全的體顯出「一色一香皆是中道」之究極要義，亦開展出，無一法不是「中道實相」，無一法不是「中實理心」，所直觀圓顯之究極要義與真實之理趣所在。

<sup>9</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第一，大正藏第四十四冊，頁 298 中。



此心，顯示摩訶衍義，解釋文云，顯示正義者，依一心法有二種門，乃至二門，不相捨離等，(中略)，真心二字，正指法體，真謂真實，揀非偽妄，心謂靈鑒要妙中實。凡言於心，然有其四：一者，梵語訖利馱耶，此云肉團心，則人之心藏也，其色赤形如蓮華，上有七葉，色法所攝。二者，質多，此云集起，即第八阿賴耶識，以能集諸種子，起現行故。三者，緣慮心，此通八識心王，以各能緣慮自分境故。四者，乾栗馱，此云堅實心，謂如來藏自性清淨不生不滅心也，今所明者，正是此爾，所言真者，揀餘心故，若稱實言之，但是一心，貫於真妄，以論標立為大乘法體，即總相心也。

故爾，宗密所圓建圓詮之一心開二門之諦理，實體現出「眾生諸佛，無二真源，不分染淨真妄差別，而能具攝一切諸法」之究實理趣，以其「寂焉不動，靈鑒無味，故名一心」之諦理故。而此「一心」之體，實非真非妄，能真能妄，即真非真，即妄非妄，意即體現即真即妄之諦理，以其於根本上，含攝了蘊具著「無壅虛通，往來出入，自生開闔，無妨之謂」之原初融通無礙之辯證模式與論證原理，蘊具於「一心」之核心諦理中。

宗密融轉一心開二門義所呈顯之次第性、差別性、與相對性之一心具真如門、生滅門二門義，進而進行了各重義理之開展與擴延，宗密強調依心無相義立真如門；依心具法義立生滅門，且此二門相互融通開闔自在，均以「一心」為源，因此稱曰心真如，心生滅，此一義理之開展與發展，皆以此「一心」之體，乃無生佛、無二之真源，而有以致之。正因為此「一心」之體，透過超越染淨之融超融轉下，彰顯出非染非淨，即染即淨之超絕圓融義理之融轉與超越，使得作為萬法之本，三界之源的「一心」之義，進而絕對化、超越化，與圓融化，乃至相即化。如其於《起信論疏筆削記》卷第二所言的<sup>10</sup>：

然大乘法體，是眾生諸佛，無二真源，不分染淨真妄差別，而能具攝一切諸法，寂焉不動，靈鑒無味，故名一心，而此心體，非真非妄，能真能妄，故開二門。門者，無壅虛通，往來出入，自生開闔，無妨之謂也，依心無相，立真如門，依心具法，立生滅門，二門互通，開闔自在，俱以一心為源。故云：心真如、心生滅也。

華嚴宗密以「圓覺真心」為本，為開展一切法之源之辯證基底，所圓融建構的五

<sup>10</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第二，大正藏第四十四冊，頁303下。

教教判，以涵攝儒佛道三教之教判辯證規式，其判攝論點與論觀比較之進路，有二重核心判攝標準：第一是宗密以圓覺真心，融通無礙一切萬法為基礎，以會權歸實，相盡成性之辯證規式，所開展之融攝進路。第二是華嚴宗密所立之承繼法藏賢首教判宏規，融攝以儒道之人天教會歸華嚴五教所圓構之五教教判。於是中，其判攝之內在底蘊，乃是建立於華嚴一乘法圓覺真心圓頓教觀思想論證體系之上，來進行其對於儒佛道三教之思想義理判攝。

其中，在超絕圓融之非本體即本體之形上本體論證面向上，宗密是以「圓覺真心即法界一心即法界重重無盡無礙緣起觀」，來判攝融貫一切萬法；另外，在蘊具融通無礙，鎔融會攝義之宇宙論上，宗密則將一切周遍圓融之宇宙論的論證開展，皆以超越主客、理事、性相、本末、有無、染淨、乃至體用所圓顯映現之「圓覺真心」，作為義理推展之會歸與統貫，而彰顯出，一切重重無盡無礙之法界的生成變化與大化流演，皆是圓覺真心之體現，而以鎔融會攝與無盡無礙之圓融諦理，貫串於其中，而作總體的融攝與統貫，乃至圓遍與會歸之判攝。

華嚴宗密於《圓覺經》四疏中，圓遍融攝一切教相觀心諸法諸門，皆會歸於「圓覺真心」之中，而統攝融貫一切教觀諸法無餘，遍攝無盡，融攝無礙。正如裴休<sup>11</sup>於宗密所著之《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》所作之序文中，所作之精湛澈理的詮釋。其云此圓覺真心，玄虛圓徹，靈明融備，超然絕待，乃是眾生之本源，因之曰心地；是諸佛極然徹證之所得，所以曰菩提；其交相映徹，融貫遍攝，故曰法界；寂滅貞靜、常遍妙樂，故曰涅槃；圓超清濁、染淨、有漏無漏，故曰清淨；圓真不妄，隨緣不變，故曰真如；離過絕非，離言絕待，故曰佛性；護善遮惡，總攝一切善法而不失，故曰總持；眾生隱覆而不減，諸佛含攝而不增，總攝妙德而含藏，故曰如來藏；超越玄奧幽深，故曰密嚴國；統攝諸德，鎔融圓備，朗然獨照，故曰圓覺。凡此，一心、心地、菩提、法界、涅槃、清淨、真如、佛性、總持、如來藏、密嚴國、圓覺等，皆是此圓覺真心，亦即法界一心之體現與圓顯。

故爾，此圓覺真心，通遍十方法界，周遍三千恆沙，在凡不為減，在聖不為增；

<sup>11</sup> 裴休(797-870)，唐代孟州濟源(河南濟源)人，一作河東聞喜(山西聞喜)人。於長慶年間(812-824)舉進士。大中年間(847-859)，以兵部侍郎進同中書門下平章事。後任宣武軍節度使，遷昭義、河東、鳳翔、荊南等節度。其為人蘊藉，風度閒雅，操守嚴正。宣宗嘗稱其為「真儒者」。能文章，楷書適媚有法。宿信佛教，隨圭峰宗密學華嚴；宗密著經疏，每請裴休為之撰序。曾迎黃檗希運於宛陵，共商禪道，筆記其言，成宛陵集，大行於世。武宣之際，佛教新遭大難，裴休以重臣，出而翼護，故不數年間，佛教得復舊觀。中年以後，斷肉食，焚香誦經，世稱「河東大士」。著有《勸發菩提心文》一卷，集希運之語要而成《傳心法要》一卷。

在迷不為染，在悟不為淨；在眾生不為滅，在佛不為生，實皆一法，皆一致一如一際一理，離圓覺無六道，捨圓覺無三乘，非圓覺無如來，泯圓覺無真法。究竟皆一道，進而論之，此已體現出了宗密所圓詮之《圓覺經疏》所灼然頓現頓顯之圓覺真心，乃萬法之源，諸眾生之本，乃諸佛之宗，著實的彰顯出宗密所開展之法界一心，華嚴一乘教觀圓頓思想之心要所在與所由。如《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》序所言的<sup>12</sup>：

夫血氣之屬必有知，凡有知者必同體，所謂真淨明妙，虛徹靈通，卓然而獨存者也，是眾生之本源，故曰心地；是諸佛之所得，故曰菩提；交徹融攝，故曰法界；寂靜常樂，故曰涅槃；不濁不漏，故曰清淨；不妄不變，故曰真如；離過絕非，故曰佛性；護善遮惡，故曰總持；隱覆含攝，故曰如來藏；超越玄闕，故曰密嚴國；統眾德而大備，燦群昏而獨照，故曰圓覺，其實皆一心也。背之則凡，順之則聖，迷之則生死始，悟之則輪迴息，親而求之，則止觀定慧，推而廣之，則六度萬行，引而為智，然後為正智，依而為因，然後為正因，其實皆一法也。終日圓覺，而未嘗圓覺者凡夫也；欲證圓而未極圓覺者菩薩也；具足圓覺，而住持圓覺者如來也。離圓覺無六道，捨圓覺無三乘，非圓覺無如來，泯圓覺無真法，其實皆一道也，三世諸佛之所證，蓋證此也，如來為一大事出現，蓋為此也，三藏十二部一切脩多羅，蓋詮此也。

因是之故，宗密《起信論疏注》所融顯體現之「圓覺真心」融即「一心、心地、菩提、法界、涅槃、清淨、真如、佛性、總持、如來藏、密嚴國、圓覺」義之體現與圓顯義，乃圓顯出「即《起信論》之「一心」即《圓覺經》之「圓覺真心」義之融即無礙義與融通具義於其中，亦乃鎔融含攝的體現「即《圓覺經》之「圓覺真心」言《起信論》之「一心」之圓融真實義，意即宗密之《起信論疏注》中，所體現之「一心開二門」之「真如自性緣起」義，已然全面整全的融即開展為蘊具「法界緣起」義之「一真法界」、「法界一心」之究極諦理與真實義趣於其中。

其所謂「一心」者，緣以「一心即一切法」、「一切法即一心」，「一心入一切法」、「一切法入一心」之圓融義理頓現頓超頓顯故。故爾，宗密從其《起信論疏注》中所開展之「真如一心」、「生滅一心」、與「法界一心」三無差別之絕對圓覺真心之圓融圓攝圓理宏規。於一切萬法而言，以此為其建構「有為法一心」、「無為法一心」，乃至「一切法一心」之圓融圓備義，此即彰顯出「圓覺真心」實遍攝一切世間法與出世

<sup>12</sup> 唐·宗密，《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》序，大正藏第三十九冊，頁523。

間法而圓融無礙，融攝無餘，且圓明具足。

於教相門而言，實立基於法藏賢首之「小教」、「始教」、「終教」、「頓教」、「圓教」之五教教判之宏旨<sup>13</sup>，以此為其建構「五教一心」圓融義之真實諦理與究極義趣，進而融攝即遍攝開展為蘊具攝儒道歸佛，乃至攝儒道佛歸「圓覺真心」之融攝儒佛道體顯「五教一心」深層義理底蘊之「人天教」，「小乘法教」，「大乘法相教」，「大乘破相教」，乃至「一乘顯性教」之圓教圓融義<sup>14</sup>。

於圓融觀心門而言，則以「法界三觀一心」圓融義，以之圓融遍攝「真空觀」、「理事無礙觀」，與「周遍含容觀」之法界三觀<sup>15</sup>；於清涼澄觀之「四法界觀」而言，則其以「四法界一心」圓融義，遍攝「事法界觀」、「理法界觀」、「理事無礙法界觀」，與「事事無礙法界觀」之圓融圓備義於其中<sup>16</sup>；復次，宗密之「圓覺真心」觀，於法藏之「五法界觀」而論，即體現以「五法界一心」之圓融無礙要義，遍攝「有為法界」、「無為法界」、「亦有為亦無為法界」，「非有為非無為法界」，乃至開展體現「超四句、絕百非」且融攝有為、無為、亦有為亦無為、非有為非無為等四法界圓融微妙義之「無障礙法界觀」<sup>17</sup>。

宗密於《起信論》之「一心開二門」中，進而詮釋分別了「真心」與「真如」之別義，其言：「此心若在初門，但名真如，若在後門，但名本覺，應知真心是總，真如是別」於是中透顯出，宗密欲統攝真如與生滅門於一心之中，而予之以無差別化、無分別化，與相即無礙化之義理建構，意即予「真如一心」以「絕對真心一心」之超絕圓融之湛深詮釋，開展此「一心」湛然圓具寥廓空寂曠大之深廣圓詮，其意即體現出「寥調空寂，廓調曠大，空即中無妄染，寂乃其性湛然，曠謂德用無邊，大則體周法界」之圓融湛深之義趣於其中，體顯「寂寥虛曠，冲深包博，總該萬有，即是一心」

<sup>13</sup> 唐·法藏，《華嚴一乘教義分齊章》，大正藏第四十五冊，頁 481 中—482 下

<sup>14</sup> 唐代華嚴宗五祖圭峰宗密，於其所著之《原人論》，以及所著之相關諸《圓覺經》的注疏中，分別建構了融攝統貫儒道會入其所圓建之華嚴五教教判義理之中，此即：（一）人天教，乃說三世業報善惡因果之理，修四禪八定者。（二）小乘法教，說我空之理，修無我之觀智，以斷貪等諸業，證得我空真如。（三）大乘法相教，相當於相始教。即說唯識所變之理，修唯識觀及六度四攝，並伏斷煩惱、所知二障，證二空真如。（四）大乘破相教，相當於空始教，說一切皆空之理，觀無業無報無修無證，以破諸法定相之執。（五）一乘顯性教，乃藉方便隱密，直指自心即是本覺之真性，離諸妄想執著，得於自身中，見如來廣大之智慧。

<sup>15</sup> 唐·杜順，《華嚴法界觀門》，大正藏第四十五冊，頁 653 下—656 上。

<sup>16</sup> 唐·澄觀，《法界玄鏡》，大正藏第四十五冊，頁 672 下。

<sup>17</sup> 唐·法藏，《華嚴經探玄記》卷第十八·〈入法界品第三十四〉，大正藏第三十五冊，頁 439。

之深層奧義底蘊。如其所言的<sup>18</sup>：

於一心中，方開二門，今雖云真，乃是以別顯總，此心若在初門，但名真如，若在後門，但名本覺，應知真心是總，真如是別，寥謂空寂，廓謂曠大，空中無妄染，寂乃其性湛然，曠謂德用無邊，大則體周法界。故下文云：從本已來，一切染法不相應故，此心之空義也。又經云；妙覺湛然，周遍法界，斯寂義也。又經云：覺性遍滿，圓無際故，當知六根，遍滿法界，乃至八萬四千陀羅尼門，遍滿法界，斯曠義也。又下論云：是一法界大總相法門，體等則大義也，既而清淨本然，周遍法界，湛然常住，妙德無邊，由是乃云，真心寥廓故。華嚴疏云：寂寥虛曠，冲深包博，總該萬有，即是一心也。（中略）。彌滿清淨，中不容他，德用無邊，性起為相，冲虛妙粹，炳煥靈明，越彼太虛，方之海印也，此上則顯心之德相也。

### 參、華嚴宗密「圓覺真心」於「法界緣起」之融攝詮釋

華嚴宗密於《起信論疏注》中，以「隨相門」之約六塵境相以出體；「唯識門」之約妄心以出體；「歸性門」之約真心以出體；「無礙門」之約「隨相門」、「唯識門」、「歸性門」，三門無礙以出體。其所開展之以「無礙門」統攝融貫「隨相門」、「唯識門」、「歸性門」之核心諦理所在，即在於以「無礙門」，鎔融會攝隨相、唯識、歸性等三門，以之開展出心即唯識門，境即隨相門，理即歸性門，皆會歸於一大法界緣起重重無盡圓融無礙之微妙義於其中。

於「隨相門」之向度上觀之，隨相之義涵，乃以六根對六境，著相生了別以出體，體現名身、句身、文身等，咸攝屬於不相應行法所詮解定義之名言概念，於是中，呈顯出「一切雖多，不出六塵境界，但能生於物解，即為教體」之核心諦理。宗密於此隨相門義理之開展中言明即以「能詮表義理」引之以為教體之理，此個中義涵體顯「此中六塵，猶且約境」的內在底蘊。故而，其引諸多經證，以之體顯出「語默視瞬皆說，則見聞覺知盡聽」之超越言說之諦理，體現出「心不思惟，遍照法界」之超越思維之不思議境的真實要義之所在。此亦體現出，於隨相門中，宗密判攝於此門所體現的，於六根對六境而產生六識所映現之虛妄分別的妄執情境之不究竟義涵，如實的顯現於

<sup>18</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第一，大正藏第四十四冊，頁 298 中—298 下。

「隨相門」之中。如其所言的<sup>19</sup>：

初隨相者，謂約六塵境相以出體故，名句文者，即聲上屈曲詮表，是假非實，屬不相應行所攝。故論云：一名、二名、多名，是曰名身；一句、二句、多句名，曰句身；一字、二字、多字，名曰文身。能詮諸法自性者，名也，名是能詮，諸法自性是所詮，如言色、言心、言水火等，各各詮表法自性故。差別者，句也，句是能詮，諸法差別是所詮，如言形色、顯色、真心、妄心等，諸法例然，一一法中，揀令別故，二所依者文也，二即名、句，文即是字，以此通為名句，二法所依止故，由是名則次第行列，句則次第安布，文則次第連合，此等親能詮表義理，由是取之以為教體。(中略)，一切雖多，不出六塵境界，但能生於物解，即為教體，豈獨在於聲名句文。(中略)。《楞伽》云：大慧，非一切佛土，言語說法，有佛國土，直視不瞬，口無言說，乃至有佛國土，動身名說法等，且香積世界，餐香飯而三昧顯，極樂國土，聽風柯而正念成，絲竹可以傳心，目擊以之存道，既語默視瞬皆說，則見聞覺知盡聽，苟能得法契神，何必要因言說；如《楞嚴經》二十五聖，於十八界七大性，各從一門，而得圓通，此中六塵，猶且約境，餘者例知。天台云：手不執卷，常是讀經，口無言聲，遍誦眾典，佛不說法，常聞梵音，心不思惟，遍照法界，皆此義也。

復次，在「唯識門」之向度上，其體顯出「約妄心以出體」之義涵，宗密特以「本影四句」之義涵，以之分別開演小乘教、終教、大乘權教，與頓教之義理分別，凡此四教皆呈顯於「唯識門」之中。透過萬法唯識之義理，來表詮此四教之義涵。

首先，是指稱「唯本無影」之小乘教，於判攝諸有為法與無為法；世間法與出世間法，乃至染淨諸法之中，執色心諸法，皆為實有，呈顯出心外有法，心外有境之義理底蘊於其中。

其二，此於「唯影無本」之終教義理上，其體現佛果唯有如如及如如智獨存，故以大悲大智為增上緣，令彼眾生長養成熟善根，現佛聲說法。以是之故，佛之教化，但是眾生心中的影像。

其三，「亦本亦影」，此即大乘權教，佛以妙觀察智宣說文義，若聞者，以諸佛眾生為增上緣，於識上所變文義起影像教。

<sup>19</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第三，大正藏第四十四冊，頁310下—311上。

最後是「非本非影」，即頓教，以現語觀雙絕之現量境故，彰顯性本離相本絕之理正如淨名經所云之：「其說法者，無說無示；其聽法者，無聞無得」。

綜上所云的，宗密取第二義，即「唯影無本」義，以之詮解萬法唯識，三界唯心之諦理，正如其引用《起信論》所言的：「一切諸法，唯依妄念而有差別，若離心念，則無一切境界之相」，又云：「三界虛偽唯心所作，離心即無六塵境界」。以之體現「唯識門」所彰顯之如此論所言之「唯影無本」之核心義涵，意謂此之自心，即是妄識，非謂真心之真實要義。如其所言的<sup>20</sup>：

唯識門者，約妄心以出體，今先約本影相對，對於諸教總成四句：一、唯本無影，即小乘教，以不知諸法，唯識所現，皆影像故。二、唯影無本，即終教也，以佛果無別色聲功德，唯有如如及如如智獨存，但以大悲大智為增上緣，令彼根熟眾生心中，現佛色聲說法，是故佛教但是眾生心中影像。故華嚴云：諸佛無有法，佛於何有說，但隨其自心，為說如是法。三、亦本亦影，即大乘權教，謂以佛自宣說，若文若義，皆是妙觀察智，相應淨識之所顯現，名本質教，若聞者，識上所變文義為影像教，諸佛眾生，互為增上緣，方有所起教，故唯識云：展轉增上力，二識成決定。四、非本非影，即頓教也，非唯心外，無佛色聲，眾生心中，影像亦空，以性本離故，相本絕故，即無教之教耳，故淨名云：其說法者，無說無示；其聽法者，無聞無得，今此所明即第二句，唯影非本也。說者淨識等者，此中語勢，似於本影具足一句，然意明，唯影非本，雖云淨識所現，意顯大悲大智為增上緣，又此但言，佛為眾生增上緣，而不言眾生為佛增上緣者，意在唯影也；又佛淨識，即是眾生真心，佛現即眾生現，二俱影也，（中略），一切諸法唯依妄念而有差別，若離心念，則無一切境界之相。是故下結意，言自心者，即是妄識，非謂真心。下文云：三界虛偽唯心所作，離心即無六塵境界。

而「歸性門」者，乃約真心以出體，此真心即是「一心」，即真如自性。歸性即歸於自性之要義，宗密言明此歸性門所言之「一心」，即是教法真實之體，此之「一心」從本已來，超過離名字相等名言概念；離心緣相，遠離內心著外境之攀緣相與分別相，以及離言說相。

<sup>20</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第三，大正藏第四十四冊，頁311中—311下。

故爾，此之「一心」離言說，則超越「隨相門」所云之音聲；離名字相，即超越前「隨相門」所云之名身、文身、句身相；離心緣相，則非前所云之「唯識門」，故爾，此之「一心」即成此「歸性門」之核心諦理與要義，正如《圓覺疏》云：「生法本無，一切唯識，識如幻夢，但是一心」。如其所言的<sup>21</sup>：

歸性門者，約真心以出體也，此識等者，則前門中，已收差別之境，但唯能變識心，今又攝前識心，但是一心，一心即真如性也，名為歸性，故云此識無體也，其猶人睡作夢，見種種物，物不離夢，夢不離人，即展轉推尋教法真實之體，極至於此，古人云：心即是經，即斯義也。言一切者，即色心等法，非今方爾。故云：從本已來超過，離名字相，離心緣相，故云乃至。然離言說，則非前音聲；離名字，則非前名句文；離心緣，則非前唯識，一心真如，則成此歸性門也，亦同《圓覺疏》云：生法本無，一切唯識，識如幻夢，但是一心。楞嚴云：見與見緣，似現前境，元我覺明也。

最後，無礙門者此即約隨相門、唯識門及歸性門，三門無礙以出體也，是中，心即唯識門，境即隨相門，理即歸性門，事即隨相門及唯識門；理即歸性門，此三門共為一大法界緣起。緣於「境不自境，由心故境；心不自心，由境故心」，如是則境是心境，心是境心，真即妄，真妄即真妄，互相依倚，互相資假，隨有所闕，則皆不成，故云同一緣起。

宗密透過「一心即真如門即生滅門」之辯證融攝融轉，故爾，是則若心若境，若理若事，一多即入，俱混融無礙，緣於「以一切法不離二門，二門唯一心故，以歸性即當真如門」，其中唯識門及隨相門，即當生滅門；而歸性門即真如門，而「一心即真如門即生滅門」。因是之故，則「一心」即唯識門即隨相門即歸性門，皆鎔融合攝，無盡無礙，此三門皆以此「一心」融攝無礙化之故，得同一緣起無礙自在，而同為一大法界緣起。如其所言及的<sup>22</sup>：

無礙門者，約三門無礙，以出體也，謂於下正釋，心即唯識門，境即隨相門，理即歸性門，事即一二門，以對理成句，故重牒之。同一緣起者，上之三門，同為一大法界緣起，謂境不自境，由心故境；心不自心，由境故心，未有依真

<sup>21</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第三，大正藏第四十四冊，頁311下。

<sup>22</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第三，大正藏第四十四冊，頁311下—312上。



之妄，不從真生；未有隨妄之真，不依妄顯，如是則境是心境，心是境心，真即妄，真妄即真妄，互相依倚，互相資假，隨有所闕，則皆不成，故云同一緣起也。混融等者，即無障礙法界也，謂若心若境，若理若事，一多即入，俱無礙故，斯則動止，縱橫無非教體也，以一下出所以，如上心境理事，得無障礙者，以一切法不離二門，二門唯一心故，以歸性即當真如門，前二即當生滅門，二門不二即是一心，以此一心融之故，得同一緣起無礙自在也。

宗密之「圓覺真心」鎔融含攝一切法皆是「一心」，既是「真如一心」，亦為「法界一心」，故爾，此「一心」乃實然體顯出「無不從此法界流，無不歸於此法界」之一如一致一理之湛深義趣，此即彰顯出此「圓覺真心」之「一心」，乃一切染淨諸法，一切世間法、出世間法，乃至一切有為法、無為法之根本諦理之所在。

以是之故，如實的整全的體現華嚴圓教所宗之「諸法所生，唯心所現，一切因果世界微塵，因心成體」之真實諦理，既體顯圓教之心要即含容圓攝四法界之真實奧義於其中，是中，理法界者界是體性義，此即體顯一心與一切染淨諸法為體性故；復次，事法界，界為分義類義體顯森然羅列之一切差別諸法分限各別義；而理事無礙法界事事無礙法界皆於性分之上全然展現與體現，彰顯出統四法界歸一心之真實諦理，故以一心為法界體。

其特為承繼與開展，自初祖杜順依於華嚴經之因賅果海、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。

圭峰宗密立基於此絕對真心融貫融攝「法界四觀」之基礎之上，以華嚴一乘圓教圓融無礙要義，鎔融會攝於此四法界觀，體現會歸於即入鎔融，入即無礙之中，展現出四法界觀皆為「一真法界」之顯現，即為絕對真心之融通無礙之圓顯圓現，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，可謂是同此一流，無有二致。如其所開展之湛深理趣，所體現之微妙諦理<sup>23</sup>：

一心為本源者，為是也，謂此一心，是一切染淨法之根本，其猶水源為萬流

<sup>23</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第二，大正藏第四十四冊，頁308中—308下。

之本，更無有法為心之本。故云：唯一心，本即源也。經云：諸法所生，唯心所現，一切因果世界微塵，因心成體，法喻雙顯，故云本源，華嚴下配教，此是圓教之所宗故。四法界者，如前所列，然四種皆稱法界，而界義不同，謂理法名界，界是性義，謂與一切染淨諸法為體性故。事法名界，界是分義，一一事法，分限別故，後二法界，具性分義可知，義雖有四，而體是一故，混四為一，一外無四，故云：統唯一真也，謂寂寥下，總萬有以出體，彼曰法界，此曰一心，謂此一心，是法之性，故曰法界，隨義立名，體元無異，故以一心為法界體。(中略)。萬有不出一心，是故一切全為心性，心性無外，攝無不周也。

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<sup>24</sup>。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<sup>25</sup>，此二種手法，實出一轍。

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<sup>26</sup>：

<sup>24</sup> 唐·宗密，《注華嚴法界觀門》，大正藏第四十五冊，頁 684 下，宗密於其注疏《華嚴法界觀門》之起首，即揭示了其所開展圓詮之華嚴法界觀圓融奧義，所體現之性相如如，融通無礙，重重無盡之究竟要義於其中。

<sup>25</sup> 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。

<sup>26</sup> 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。

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。然上五教所詮，不出性相，性相相望，料揀應成六句：一、唯相非性，小乘教也，但說法相不言性故。二、唯性非相，即頓教也，唯辨真性，毀相泯心故。三、相多性少，即分教，多說法相，少說性故。四、性多相少，即終教，多說法性，少說法相，縱說法相，亦不離性故。五、非相非性，即始教，但說諸法皆空，未顯真如性故。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。<sup>27</sup>

#### 肆、華嚴宗密「圓覺真心」於五教教判之融貫詮釋

華嚴宗密以其「圓覺真心」圓遍一切法之辯證基底出發，融構立基於此《起信論》一心開二門之「終教」義理架構，將《大乘起信論》中之「一心開二門」之真如自性緣起，統攝染淨諸法義，與表徵華嚴法界重重無盡無礙緣起之一真法界，即「法界一心」之究極圓融，無盡無礙義，相互融遍融攝與擴延接軌。在此一真如緣起之「真如一心」義，融攝接軌「法界一心」之圓融奧義的開展之下，是則，「一心」鎔融「五教」；「五教」含攝「一心」，相即互融無礙。

宗密透過二重義理向度，來體現「五教」與「一心」之相攝互融義，意即一方面以「五教」為能攝，以《起信論》之「一心」為所攝；另一方面，以《起信論》之「一心」為能攝，而以「五教」為所攝。於是中，統攝融貫「五教一心」，「一心五教」之圓融圓攝諦理，於五教教判之深層義趣之中。

<sup>27</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第二，大正藏第四十四冊，頁307中—307下。

首先，以五教為能攝，《起信論》為所攝，是則於終頓圓攝此之諦理所在，在於此論一心開二門中，開展出如來藏緣起諸法之義，此乃的顯表徵五教判之「終教」義涵；而「真如門」體顯不生不滅，一如一際之諦理，此乃的顯出語觀雙絕之「頓教」要義；且「真如門」不礙「生滅門」，顯不變隨緣之理；故爾，「真如門」是理法界，而「生滅門」是事法界；進而「真如門」相即「生滅門」；「生滅門」相即「真如門」，彰顯出此二門不二之諦理，此即是理事無礙法界之體現；究此二門不二之諦理，歸本溯源，實皆「一心」之體用展現。以是，體現「一心即真如門即生滅門即一真法界圓教」之圓融無礙義故，此即是五教中之終、頓、圓後三教，皆攝此論之真實諦理之所由，且源於真如緣起義之故，是則小教與始教，亦得攝此《起信論》之「一心」無礙義。

另一方面，由此論為能攝，五教為所攝之面向透觀之，則從《起信論》之「一心」所開展之如來藏緣起義出發，已然的涵攝五教中的前四教義，而未備事事無礙之圓教諦理；而此論「一心」所體顯之真如隨緣義涵，已然的體顯即《起信論》之真如「一心」，體顯出法界真如緣起義之「法界一心」之諦理，以是之故，此《起信論》之「一心」，亦得體顯五教中，究極圓教之終極義趣，於此論「一心」之中，整全的融攝與體現。由是觀之，宗密透過真如緣起之不變隨緣義，與隨緣不變義，已然的統貫融攝「五教一心」於五教教判之判攝之中而無盡無礙無餘。誠如其所言之<sup>28</sup>：

以五教為能攝，此論為所攝，後三攝此者，終頓圓也。謂此論中說如來藏緣起，是終教；說真如門是頓教；又真如門是理法界，生滅門是事法界，二門不二，理事無礙法界；一心是一真法界，此即圓教，故後三教，攝得此論；然頓教攝此亦且一往，若以理推，頓教義狹，唯辨真性，如何攝此；若言以有真如義，故得彼攝者，此論亦有前二教義，亦應前二攝得此論。此唯下以此論為能攝，五教為所攝也，攝前四者，此論備有前四義故；不攝圓者，以四法界中唯有三種，而不明事事無礙，以圓教宗於事事無礙義，既不全故非攝彼，然以義推，亦合攝彼，(中略)，統唯一真法界，今論一心之體，正是一真法界，是彼圓教之宗耳，又彼事事得無礙者，皆由真如隨緣故也，故知真如隨緣，是彼事事無礙之由，故得攝也。

<sup>28</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第二，大正藏第四十四冊，頁 308 上—308 中。

圭峰宗密亦承繼了法藏賢首五教之宏規要旨，融貫之以「一切眾生，本來成佛」之根本命題，統攝於五教教判之中，而全然的整全的圓現出華嚴一乘圓教之究竟玄談，所圓具之「一切眾生心，悉有如來成正覺」之真實諦理於其中，而圓融圓備，遍攝無餘。

其於五教教理，略舉六門以總攝本來成佛之奧要，起首，乃詮之以「小乘有部」，言明唯悉達太子一生成佛，餘皆無分之理；其次，詮之以「大乘始教」，須歷三大阿僧祇劫，方得成佛；其三，於「終教」義理而言，其依《起信論》之一心開真如、生滅二門之理，依之詮以「相盡性顯，而成正覺」之義，由降本流末面向，所體現之一心流轉門的流轉生滅相狀，圓頓圓融圓轉之以攝末歸本、妄盡還源之觀修圓悟進路，由一心還滅體證真如自性義的圓妙諦理，如實的體顯出達本還源，逆覺體證的觀修進程。

其四，乃「頓教」所體現之圓融頓超，語觀雙絕，不可說示，一念悟時，即名為佛之理。最後，宗密言及華嚴一乘「圓教」之究極要義，乃在體顯一切眾生，皆具如來德相，本來成佛之真實諦理。因是之故，其即以圓教一本來成佛之理，彰之以「圓覺真心」，遍周法界之理，顯之以「法界一心」，周遍含容之義，圓之以即入無礙，圓明具足，融通自在之微妙諦理，以之圓遍圓攝圓融一切萬法於「圓覺真心」之究極諦理之中，而融通無盡，遍攝無餘。如其於《圓覺經略疏》卷上之一所開展的要理<sup>29</sup>：

今詳教理，略舉六門：一者小乘有部，唯悉達太子一生成佛，餘皆無分。二者大乘始教，三無數劫，行位滿足，方得成佛。三者終教，相盡性顯，名成正覺。四華嚴說，十信位滿，初發心住，即成正覺。五者頓教，一念悟時，即名為佛。六者圓教，本來成佛。故華嚴云：如來成正覺時，於其身中普見一切眾生成正覺，乃至普見一切眾生入涅槃，皆同一性，所謂無性。又云：菩薩摩訶薩應知，自心念念，常有佛成正覺，何以故？諸佛如來，不離此心，成正覺故，如自心，一切眾生心，亦復如是，悉有如來成正覺。

華嚴宗密以「圓覺真心」融貫五教教判之辯證觀，體現出即超絕即圓融，既圓遍且統貫之超越主體與客體、形上與形下，乃至本體與現象之以圓覺真心融融遍融攝一切法之論證形式，究其諦理，其乃是承繼了法藏賢首之華嚴五教判之

<sup>29</sup> 唐·宗密，《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》卷上之一，大正藏第三十九冊，頁546下。

順逆次第，為其立論之義理架構，並將表徵於華嚴法界一心之既周遍含攝染淨義，且呈顯非染非淨之超越義、絕對義，乃至重重無盡無礙圓頓義的開展下，統攝了人天教與小始終頓圓五教之義涵於「一心」之中，而統貫無餘。觀乎此，則「一心」即全然的彰顯出「圓覺真心」融即融遍融攝融會一切法之全體大要與真實諦理之所在所理與所由。

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如實的開展，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。

依於此，而於此五教之周遍圓融無分別義中，進而展現出五教差別行布之次第義與分別義。故爾，宗密於愚法聲聞中，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。如其於《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》所言的<sup>30</sup>：

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。此上五教後後轉深，後必收前，前不攝後，然皆說一心，有斯異者，蓋以經隨機說論逐經通，人隨論執，致令末代固守淺權，今本末會通，令五門皆顯詮旨。

綜上觀之，此五教教判之總體義涵，實不出性相二義，宗密透過性相二義之交相對演，以之體現此五教判之特質義涵。首先，於小乘教之部份，其言小乘教，但說法相，不言性故，縱觀小乘部派所建構的五法中，諸自相與共相，不外色心

<sup>30</sup> 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 537 中—537 下。

二法，此之所以宗密言其但說諸法自共相，而不言性之諦理所在。

其次，唯性非相，即頓教義，於語觀雙絕處，體顯真性之義，實彰顯出現毀相泯心之深層義涵。而其三，於分教之部份，所體現的是相多性少，萬法唯識之五位百法之諦理，展現出多說法相，少說性之義理特質；其四之終教，則體顯性多相少之理，即展現一切法不離性之義涵；其五，非相非性，此即始教，是中，開展諸法皆空之諦理，即非相，而未顯真如性，故非性；最後圓教，顯全相全性之理，即一真法界全體而起，遍攝染淨，此即全相；而染淨緣起時，亦性體顯，故全性。如其所言的<sup>31</sup>：

五教所詮不出性相，性相相望料揀應成六句：一、唯相非性，小乘教也，但說法相，不言性故。二、唯性非相，即頓教也，唯辨真性，毀相泯心故。三、相多性少，即分教，多說法相，少說性故。四、性多相少，即終教，多說法性，少說法相，縱說法相，亦不離性故。五、非相非性，即始教，但說諸法皆空，未顯真如性故。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。

承上所言之，此一全相全性之圓教諦理，即是宗密於《原人論》中，所彰顯之一乘顯性教之義，其言「一切有情，皆有本覺真心，無始以來，常住清淨，昭昭不昧，了了常知，亦名佛性，亦名如來藏」，此正是其所揭舉之「眾生本來是佛」之核心要義，如實的彰顯出《華嚴經》所云之「無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想執著而不證得，若離妄想，一切智、自然智、無礙智，即得現前」之真實要義。

故爾，宗密依此一命題，透過「反本還源」之方，以契入佛心佛行而成就佛道，以是之故，其證成「當知迷悟，同一真心」之核心諦理，並總攝五教之要義。

於中下根之機處，則從淺至深，循循善誘而善巧接引，由初教、二教，乃至終究歸於一實圓教之理。以是，於初教處，離惡住善；於分教與始教處，令離染住淨；而於終教處與頓教處，則契證破相顯性，會終頓之權，歸圓教全相全性之真實諦理，直至成就佛道而後已。

另外，若上上根器者，於初便直棄圓教頓指一真心體，於心體既顯之處，自覺一切皆是虛妄，然而雖真性為凡塵所覆而不為染，故而須捨妄歸真，反本還源，託真而

<sup>31</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第二，大正藏第四十四冊，頁307下。

起，須以悟真之智，斷惡修善，息妄歸真，妄盡真圓，於是中，全然的體現出宗密所圓詮之妄盡還源，達本還源之真實義趣與究極之諦理。如其所言的<sup>32</sup>：

一乘顯性教者，說一切有情，皆有本覺真心，無始以來，常住清淨，昭昭不昧，了了常知，亦名佛性，亦名如來藏。(中略)。故華嚴經云：佛子，無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想執著而不證得，若離妄想，一切智、自然智、無礙智，即得現前。(中略)。今約至教原之，方覺本來是佛，故須行依佛行，心契佛心，返本還源，斷除凡習，損之又損，以至無為自然，應用恒沙，名之曰佛，當知迷悟，同一真心，大哉妙門，原人至此（然佛說前五教，或漸或頓，若有中下之機，則從淺至深，漸漸誘接，先說初教，令離惡住善；次說二三，令離染住淨，後說四五，破相顯性，會權歸實，依實教修，乃至成佛；若上上根智，則從本至末，謂初便依第五，頓指一真心體，心體既顯，自覺一切，皆是虛妄，令來空寂，但以迷故，託真而起，須以悟真之智，斷惡修善，修善息妄歸真，妄盡真圓，是名法身佛)。

## 伍、華嚴宗密「圓覺真心」於台賢圓頓教觀之融攝詮釋

透觀法藏賢首之《華嚴一乘教義分齊章》中，於其所建構的五教教判義理底蘊，整全的體現出華嚴之別教一乘與法華之同教一乘義理同為圓教之殊勝諦理，以及特為揭舉華嚴別教一乘為究極諦理之要義，整全的體現出其為「大白牛車」之真實理趣，與「日照高山」之究竟義趣<sup>33</sup>，故爾，在華嚴的教判之中，其特以別教一乘為圓教中之特勝者，乃至為確當與究極之說。

而圭峰宗密則異軍突起的全面開展華嚴之別教一乘與法華之同教一乘之無有等差，相符一致之諦理表現，乃至華嚴之圓頓教觀思想與天台之圓頓教觀思想，咸體現

<sup>32</sup> 唐·宗密，《原人論》，大正藏第四十五冊，頁 710 上—710 下。

<sup>33</sup> 唐·法藏，《華嚴一乘教義分齊章》，大正藏第四十五冊，頁 479 上—479 下。文中法藏賢首以《法華經》法華經卷二譬喻品所載之「三車喻」，是中，長者以羊車、鹿車、牛車等三車予其三子，復予以一大白牛車，以期三子自門內而出門外。此一譬喻中，長者喻指佛，三車喻指聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘。彰顯出華嚴圓教之別教一乘為「大白牛車」之究竟了義之教說；另外，唐·法藏，《華嚴一乘教義分齊章》，大正藏第四十五冊，頁 482 中—483 下。其亦以《華嚴經》之「日出先照高山」說，建構其小始終頓圓等五教教判中之圓教「別教一乘」，為「日照高山」之教說喻義，彰顯「於海印定中，同時演說十法門，主伴具足圓通自在，該於九世十世盡因陀羅微細境界」，體現出華嚴圓教「別教一乘」教觀思想之究極特勝圓滿觀點與圓融思想。



出無有等差、無二無別之真實諦理。以是之故，在宗密的《起信論疏注》中，多次的展現開展，統攝融貫華嚴圓教中之別教一乘義與同教一乘義，於圓教中之無有差別之圓融詮釋，並融轉含容表徵「一道豎窮，展轉玄妙」之華嚴五教教判一乘圓融義，與表徵法華一乘超八醍醐純圓獨妙之天台五時八教教一乘圓妙義之鎔融會攝，無有差別底蘊之開展。

於是中，體現出，於華嚴與天台之教相判釋義向度上，展現無有差別義，乃至於華嚴法界觀與天台之一心三觀之圓融觀心義面向上之無有差別義之開展；進而鎔融含攝的統貫華嚴之法界緣起義與天台中道實相義之無有差別論義之開展，乃至圓詮《起信論》之真如緣起義融攝一真法界義，所開出之華嚴圓教緣起即性起義，與天台圓教之中道實相即一切法之不可思議微妙義之無有差別義之開展與圓展。

透觀之，圭峰宗密即全然的體現與圓現出「圓覺真心鎔融含攝一切法」之真實義趣於其中，而無盡無礙的展現與實現。

凡此種種義理之開展與體現，皆湛深的體現出華嚴宗密欲以「圓覺真心」融貫統攝華嚴法界緣起圓頓一乘教觀思想，與天台中道實相圓頓一乘教觀思想體系之統攝融貫，予之以鎔融會攝，無有差別，且相符一致之圓融義理之開展與體現。

此即全然的體現出圭峰宗密於《起信論疏注》所云之「論諸法不離真如者，圓覺云：一切眾生種種幻化，皆生如來圓覺妙心；華嚴云：三界所有唯是一心；又云：未曾有一法，得離於法性」之究極義趣與真實理趣<sup>34</sup>。

宗密融轉融攝《起信論》「一心開二門具三大」之「真如緣起門」之終教義，為「一心即二門即三大」之「法界緣起門」之圓教義，其言「真如」是別；「法界」是總，真如之別與法界之總乃圓顯出總別不二，總別相即之圓融含攝義與鎔融會攝義。是故，「別」則顯終教之諦理，「總」則彰顯法界無礙之真實義趣而融鎔無礙，進而開顯「一心」即「真如門」即「生滅門」，以真如一心與生滅一心，皆二而不二，不二而二，真如即生滅，生滅即真如，彰顯真如門生滅門無礙無二且相即不二之理，於是中，建構蘊具華嚴圓頓教觀與天台圓頓教觀二不二，不二二之究極諦理蘊於其中，而燦然大備，圓融圓備。

於是中，全然開啟華嚴宗密圓融統攝華嚴圓頓教觀與天台圓頓教觀，以無有差

<sup>34</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第十六，大正藏第四十四冊，頁 383 上—383 中。

別，相符一致之論證基底與辯證規式，圓現於台賢圓頓教觀互攝互融之奧義於其中，而整全圓融融通無礙，體現鎔融會攝華嚴圓頓教觀義與天台圓頓教觀理，達至統貫無餘，融攝無礙之深層義趣境界。

宗密全然的充份運用「鎔融含攝」之辯證手法與論證進路，達至「消和包納，令彼染淨差別之相，無有障礙」之圓融無礙境界，「鎔融」之相，顯染淨無差別之理，透過體顯一心與一切法，一致一理之無差別、無分別義，以鎔即融轉之辯證模式，使生滅門所呈顯之生滅流轉相，予之以不生滅化，顯染即非染義；另一方面，轉真如門所呈顯之不生滅還滅義，予之以即差別之平等化，彰顯即淨之非淨義，此即圓顯即染即淨，即淨即染之一味一致一理。故爾，其所開展之「一心即真如門即生滅門」之「含攝」義，即體顯出「生滅一心即真如之一心」，「真如一心即生滅一心」之「一心」義，「該攝」染淨俱存，歷然差別之生滅門義；同時「融攝」染淨俱泯，一味不分之真如門義，全然的體現出差別即無差別，無差別即差別之「一心」鎔融含攝一切法之真實義與究竟義。誠如其所言的<sup>35</sup>：

鎔融含攝者，謂消和包納，令彼染淨差別之相，無有障礙也，染淨不殊者，出鎔融之相也，謂以一真如理融之，使染即非染，淨即非淨，即染即淨，渾為一味，故云不殊，故下文云：一切諸法唯依妄念，而有差別，若離心念，即無一切境界之相，乃至唯是一心，故名真如，斯則生滅門中，名為該攝；真如門中名為融攝，該攝，則染淨俱存；融攝，則染淨俱泯；俱泯，故一味不分；俱存，故歷然差別。

立基於宗密所開出之「真如一心」與「生滅一心」之無差別、無分別之理，體顯出於生死流轉因緣果報之世間法與教理行果信解行證之出世間法；乃至於生滅無常之有為法與不生不滅之無為法之中，皆體現出「萬法一心」，「法界一心」之真實諦理，以是之故，離於心得成佛道，無有是處。宗密以《華嚴經》「一切唯心造」之經教義理，印證「如來即一心，一心即根本，三義一體」之理，由是歸本溯源於「一心即真如門即生滅門」之辯證諦理，以是能融貫始覺、本覺、不覺；法身、應化身；乃至體大、相大、用大之理，凡此皆為「一心」根本上之行相之體現。意即彰顯圓現出「一心即二門即三大」之終極要義與深層底蘊於其中。

<sup>35</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第六，大正藏第四十四冊，頁 326 中—326 下。

以是之故，宗密於《起信論》之「一心開二門」，融轉為「一心即真如門即生滅門」圓融圓備義，彰顯出「一心即一切法」，「一切法即一心」之相即辯證原理，以之為其論證「一心」與「一切法」皆相即相融之核心要義。以是華嚴一乘圓頓教觀諦理與天台一乘圓頓教觀諦理，皆能鎔融含攝，融通無礙的相互融攝融構於「圓覺真心」之中而融貫無餘，遍攝無礙，更體現出「真如門」與「生滅門」無礙不二之真實要義於「一心即一切法」之辯證理趣之中，而如實的開展。如其所言的<sup>36</sup>：

一心，為如來所證法之根本也，良以如來依此一心而成就故，是則信解行證，皆依此心，從微至著，未嘗離此，若離於心得成佛者，無有是處。故華嚴云：若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造，故名等者，然則，如來即一心，一心即根本，三義一體，方為至說，但以據法名心；對末稱本；約人所說，即號如來，究體則一，列義成三，非三而三，不一而一，三一一體，(中略)，謂於中明真如生滅二門，始本二覺，本末二不覺，二身、三大，乃至二門不二等義，此義盡是一心根本上之行相也。

圭峰宗密建構與開展此「一心即真如門即生滅門」圓融圓備義，所彰顯之「一心即一切法」，「一切法即一心」之相即辯證原理，進而開啟了其以「一心」融構融會華嚴「法界緣起」與天台「中道實相」不思議微妙諦理之端緒。其所建構之「心是中道實相」的命題，如實的彰顯出「法界緣起即中道實相」之論證基底與辯證趨向。

自是華嚴的「法界緣起」義，與天台的「中道實相」義，即透過「一心即真如門即生滅門即一切法」之鎔融含攝而融成一味。乃至全面的全然的進行華嚴與天台各重教相觀心義理之聯結融構與圓融圓會。

立基於此，則「一心」所體現「一心即真如門即生滅門」之融構辯證，實融攝了一切有為法與無為法於其底蘊之中而全然開展，有為法為生滅法，無為法為不生不滅法，而有為法之生滅門，與無為法之真如門，實皆「一心」之體現。是故，有為生死不異無為涅槃；有為煩惱不異無為菩提，皆為「一心」之體現。

宗密亦舉《涅槃經》之經證，以「見十二因緣者，即是見法，見法者即是見佛，見佛者即見佛性」之辯證理趣，來證成且體現，「生死即涅槃」、「煩惱即菩提」之圓融諦理。

<sup>36</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第五，大正藏第四十四冊，頁 322 上。

而「生死即涅槃」、「煩惱即菩提」之不思議微妙圓融諦理，皆為表徵華嚴圓教與天台圓教之核心要義，華嚴圓教之「法界緣起」重重無盡無礙之真實諦理，體現了「緣起即性起」，「性起即緣起」之圓融義蘊，宗密以「一心即真如門即生滅門」之鎔融合攝圓融辯證，將「一心」與法界緣起之融通無礙之妙理圓融融構，體現「生死即涅槃」、「煩惱即菩提」之圓融諦理；同時也將「一心」與天台「中道實相與一切法相即不二」之微妙諦理鎔融會攝。自是，由此「圓覺真心」出發，而融構融合華嚴圓教之「法界緣起」與天台圓教之「中道實相」不思議微妙諦理融攝成一味，以是，透過「一心即法界緣起即中道實相」之辯證融轉融超融攝之義理開展架構之下，此意即在「一心即真如門即生滅門」的辯證基底與微妙諦理之圓超圓現下，而頓觀頓證頓顯，相即相融相成。如其於《起信論疏注》所體現的「心是中道實相」，「心是真如」之鎔融合攝義理詮釋<sup>37</sup>：

今義眾生即如者，淨名經也，如前所引，然眾生是生滅，如是真如，既言其即，當知不異涅槃等者，文云：善男子，我於諸經說，若人見十二因緣者，即是見法，見法者即是見佛，見佛者即見佛性，何以故？一切諸佛以此為性。善男子，觀十二因緣有四種之智，得四種菩提；乃至云：以是義故，十二因緣名為佛性。斯則佛性是真如，十二因緣為生滅，既說十二因緣為佛性，豈曰異乎。十地等者，此是華嚴經意，彼經文云：佛子，菩薩復作是念，三界所有，唯是一心，如來於此，分別演說，十二有支，皆於一心如是而立，今疏所引，是彼論牒經也。第一義諦者，是論釋也，心是中道實相，故云第一義諦，斯乃三界是生滅，一心是真如，唯之一字，顯不異也，又此下即始覺中文，四相是生滅，一覺即真如，既云平等而同，欲何為異。

依於此「心是中道實相」之核心命題為其論證基底，以是，宗密所融鎔建構之一心即二門即三大，乃至真如門、生滅門，二門不二之圓融相即辯證，整全的開展於華嚴一乘圓頓教觀之理，與天台一乘圓頓教觀之義，表現於華嚴之五教教判與天台化法四教之教判，亦同然的、平等無差別的，以一致一理之相融相即辯證，作無差別、無分別義理之融合與融構。

故爾，在此辯證趨向與論證進路的開展下，華嚴五教與天台化法四教，但開合有異而大況是同，是中，其分別從「開前合後」與「開後合前」之二重義理向度，來對

<sup>37</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第八，大正藏第四十四冊，頁 337 下—338 上。

於華嚴五教與天台化法四教，予之以教判義理鎔融圓構之義理開展。

宗密於「開前合後」之面向，其認為華嚴小乘教內涵即天台之藏教義；其次，於始教中，有始教、分教二類，其中始教中，但說諸皆空，此即天台化法四教之通教；而分教但說一切法相，即是天台之別教諦理；而終教則明如來藏隨緣成諸染淨，體現緣起無性皆如之理，亦即體現天台圓教雙照空有中道之義；而頓教即是體顯天台圓教雙遮空有之義；而華嚴圓教義即是彰顯出天台圓教性相俱融，遮照同時之圓融理趣。綜上觀之，宗密之「開前合後」義即是展現出，開天台之圓教，為華嚴之終頓圓三教；合天台之通別二教，為華嚴始教之理。

此外，於「開後合前」之面向與前之「開前合後」之面向，實一體兩面，只差別在「開前合後」義，即是以天台開合華嚴；而「開後合前」義，即是以華嚴開合天台，此二者實向異義同耳。是故，開後合前之義，即以開華嚴之始教，為天台之通別二教；其次，合華嚴終頓圓三教，為天台圓教之理。誠如其所言的<sup>38</sup>：

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，且如此中，初小乘教，即彼藏教。第二始教，此有二類：一、始教，但說諸法皆空，即彼通教也；二、分教，但說一切法相，即別教也。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。

復次，宗密於論及《起信論》之蘊具施戒忍進禪定，以攝眾生之五行，呈現「化眾生而修福德，因利他而自利」之功行，而此一化生修福，實乃體顯「真如隨緣」義，以修觀行之諦理。其以真如法性之非有非無義，以之體現出「不住生死，不住涅槃」之真實要義；

值基於此圓具不住生死，不住涅槃之真如隨緣義，宗密即以此不變隨緣隨緣不變之要義，以之會通天台「一心三觀」之不可思議妙理，如其所云的「真如隨緣」義故，

<sup>38</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第二，大正藏第四十四冊，頁 307 下—308 上。

體現超絕生死與涅槃之兩端，開出「本來非有故，今不住生死；本來非無故，今不住涅槃」之如實諦理。

宗密欲以真如隨緣不變，不變隨緣之蘊具「不住生死」，「不住涅槃」之深層諦理，進行其與天台智者所圓建之圓教「一心三觀」之即空即假即中之不思議微妙諦理，相互融攝融會。其言以真如性不變故，不住生死；隨緣故，不住涅槃，乃至體現出不住凡，不住聖；不住斷，不住常；不住一，不住異的真實諦理，如此遠離種種兩端之諸法方能體現且體證「真如隨緣」之奧義，此乃隨性之諦理所在。

以是，即隨緣之不變，顯觀法無生，觀諸法無自性性之諦理，即空觀；即不變之隨緣故，觀因緣和合之諦理此，即假觀觀俗義；以是，真如隨緣不變，不變隨緣，乃至不變即隨緣，隨緣即不變之諦理，即在宗密之融轉會攝之辯證下，與天台智者之「一心三觀」鎔融無礙的融會融構，意即體現於「一心」之當體，既開展不變隨緣，隨緣不變之諦理，亦同然的體現「一心」圓具空觀假觀中道第一義諦觀之即三即一，即一即三之非縱非橫不可思議圓妙諦理，透觀於此一融攝辯證中，即全然的整全的，融會一致，融攝無餘。如實的圓顯出宗密欲融貫台賢一乘圓頓教觀思想，予之一無分別、無差別、相即無礙之「一心」辯證特質，於此整全的展現，亦灼然的體現出，宗密欲以《起信論》之「真如一心」，融轉為華嚴「法界一心」，且融轉為天台之「十法界一心」，「三千法界一心」，乃至更超絕融轉為「台賢一心」之核心融構辯證進路之義趣於其中，易言之宗密透過即《起信論》「真如一心」之華嚴「法界一心」，與即《起信論》「真如一心」之天台「十法界一心」，「三千法界一心」圓融圓即圓轉為《起信論》「真如一心」即華嚴「法界一心」即天台「十法界一心」，「三千法界一心」之圓超圓融圓會之「台賢一心」之終極圓融微妙義之體現與實現。如其所言的<sup>39</sup>：

起大悲者，既見因緣和合，善惡果報，故可翻迷成悟，轉凡為聖，乃起大悲咸欲濟度。修福等者，具修施戒忍進禪定，以攝眾生，謂布施攝貧窮，持戒攝毀禁等，以此五行是福德門故，斯則為化眾生而修福德，因利他而自利也。故淨名云：眾生之類是菩薩淨土等，不住下，若住涅槃，則一向寂靜，既言化生修福，當知不住，亦是依真如隨緣義，修觀行也，以隨下明所以法性，本來非有故，今不住生死；本來非無故，今不住涅槃；又以性不變故，不住生死；隨緣故，不住涅槃，乃至凡聖、斷常、一異等，諸二邊法，不可盡言，離此二邊，

<sup>39</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第十七，大正藏第四十四冊，頁 388 上—388 中

方名隨性。今以即悲之智，為自利行本；以即智之悲，為利他行本，又此一文，即以一心三觀義同，謂觀法無生，即空觀，觀真諦也；觀因緣和合，即假觀，觀俗諦也；隨順法性，即中觀觀第一義諦，即三而一，即一而三，不縱橫並別，諦觀皆然。

此外，圭峰宗密揭舉「歷緣對境修」之禪觀命題，以之彰顯出，於修持止觀之觀修向度上，進而與天台止觀進行融會與融攝。「坐中修」與「歷緣對境修」之觀修情境義涵，實皆遍現於天台智者之《修習止觀坐禪法要》《摩訶止觀》、乃至《覺自意三昧》等諸典籍中，其皆開展出「坐中修」及「歷緣對境修」之修習止觀心要於其中<sup>40</sup>。是中，「歷緣對境修」所呈顯的，即是把此《覺自意三昧》覺照心源的工夫行持，擴大到一切時一切處，稱之為「內外十二行觀」，即內六受、外六作十二行觀，如此才能內外一如、悟修同時、理事觀修圓融，以符應「覺意三昧」遍攝一切時一切處之觀修要求。

意即透過「歷緣對境修」之觀修行持，體顯於行、住、坐、臥、作作、語言等六威儀中，修習止觀法門，如智者《覺自意三昧》中揭示的要義，其言於「內六受」與「外六作」中，不起心，不動念，念起即覺，意起即修，此即是體現「內蘊要義之「覺意三昧」修止觀之心要<sup>41</sup>。

宗密亦以此「坐中修」與「歷緣對境修」之義理，欲透觀修習止觀中，融構以真如隨緣圓觀圓修止觀之理，融會天台圓觀圓修止觀之義。其言於六威儀中，於六根對六境之處「於行時，了知行心及行中，一切事皆不可得，不可得故，妄念自息，名為修止；即觀上不可得法，一一空寂，因緣故有，名為修觀」，是中，宗密言以止觀皆順真如法性之故，以法性常寂常照之故，此處宗密從始至尾，即皆扣緊了真如法性隨緣不變，不變隨緣之諦理，以之作為融攝融貫融通台賢教觀圓頓思想之辯證與論證之圓融共構基底。

是中，不變則常寂；隨緣則常照；不變隨緣，則寂而常照；隨緣不變，則照而常寂，以是其開展即不變即隨緣，即寂即照之雙照雙顯，雙遮雙遣之真如隨緣之寂

<sup>40</sup> 隋·智者，《釋摩訶般若波羅蜜經覺意三昧》，大正藏第四十六冊，頁 623 下—624 下。文中呈顯出天台智者觀修「覺意三昧」於圓頓觀法上之應用，乃是首尾一貫的，「覺意三昧」觀法的把握原則是「念起即覺，意起即修」，且遍攝於行住坐臥之中，其觀修方式皆分類為總觀與別觀。所謂總觀，言明一切時一切處觀察實相；而別觀的施設則分為二：一、為坐中觀；二、為歷緣對境觀，而這樣的詮釋模式，普遍的出現於智者在詮釋圓頓觀法的理論與實踐之中，如《摩訶止觀》及《修習止觀坐禪法要》等，皆處處可見這一論證形式的義理思路。

<sup>41</sup> 隋·智者，《釋摩訶般若波羅蜜經覺意三昧》，大正藏第四十六冊，頁 623 中

照義、體用義，與空不空義之究極圓融諦理的體現與展現。在此「一心即真如門即生滅門」之辯證基底開展下，於即真如門之生滅門觀修止觀義，乃體顯即生滅非生滅之即生滅即真如義；而於即生滅門之真如門觀修止觀義，乃體顯即真如非真如之即真如即生滅義。

因於此，以是「真如門」與「生滅門」皆相即互融，皆隨順於法性一心，此即是「息二邊分別」之觀修止觀要義<sup>42</sup>，即是真實體現與實現當體圓顯出「中道第一義諦」止觀之終極要義。宗密亦由是「一心即真如門即生滅門」之湛深奧義開展中，進而與天台圓教之「三止三觀」圓妙究極要義，融攝無礙的融構接軌，著實體現了「約真如生滅二門，而修止觀，皆順一心，即是雙運，雙運即是息二邊分別，中道第一義諦止觀」之究極義趣，而圓融的整全的無礙體現。如其所言的<sup>43</sup>：

餘威儀中者，即同天台歷緣對境修也，謂歷行、住、坐、臥、作、語等六緣，對色、聲、香、味、觸、法等六境，且如欲行，便自思惟，我今何故行，有利則行，無利則不行，然於行時，了知行心及行中，一切事皆不可得，不可得故，妄念自息，名為修止；即觀上不可得法，一一空寂，因緣故有，名為修觀，住等例此。又於見色時修止觀者，見一切色，如鏡像水月，悉不可得，不生分別想念，名為修止；色等因緣故有，畢竟空寂，名為修觀，聲等例此，若止若觀俱順法性，以法性常寂常照故。然天台修止，自分三止，觀亦復然，以約三諦三境修故也。今此文中，約真如生滅二門，而修止觀，皆順一心，即是雙運，雙運即是息二邊分別，中道第一義諦止觀也。

總而論之，華嚴宗密的論證模式，特為迴異突出於法藏賢首之處，其乃於《大乘起信論》之注疏中，顯明的開展出，「華嚴五教」與「天台四教」之融通合會之義，

<sup>42</sup> 隋·智者，《摩訶止觀》，大正藏第四十六冊，頁 24 上。文中，智者所開展之「息二邊分別」之觀修止觀要義，乃天台智者對於三觀而立三止，以之體現三止三觀圓頓圓融圓會中道應本之真實義趣，是中，三止者：一、體真止，諸法由因緣而生，因緣假和合之法體為性空，止息一切之攀緣妄想者。證空理調之體真，空即真也。是對於空觀之止也。二、方便隨緣止，又名繫緣守境止。菩薩知空非空，停止於諸法幻化之理，分別藥病化益眾生者。知空非空調之方便，分別藥病隨緣歷境謂之隨緣，安住假諦之理而不動，謂之止。是對於假觀之止也。三、息二邊分別止，又名制心止。第一止偏於真，第二止偏於俗，俱不會於中道，今知真非真，則空邊寂靜；知俗非俗則有邊寂然；即息真俗之二邊，而止於中諦者，是對於中觀之止也。其中，三止前後次第，為別教之三止；而三即一，一即三，三相即為圓教之三止。

<sup>43</sup> 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》卷第十九，大正藏第四十四冊，頁 400 上—400 中



從此融會義對觀出發，是則於華嚴終教之緣起無性義，一切皆如，即是圓教中道雙照義也。其次，頓教之唯辨真性，即是圓教性相俱融顯中道雙遮義也，且進一步的表詮出華嚴圓教，即天台圓教中道遮照同時義，此意即華嚴五教中之終頓圓三教，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<sup>44</sup>。

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的詮釋模式之外，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。

## 陸、結論

華嚴五祖圭峰宗密，以體現法界一心圓融周遍要義之絕對真心辯證進路，鎔融合攝的入於《起信論》「一心」之圓融無礙義之奧義底蘊，予之以圓頓圓融圓即圓入之詮釋，以此統貫一真法界圓融周遍、事事無礙之諦理於其中。宗密以絕對真心融鎔會攝一切圓融無礙之華嚴一乘圓教之教義、教法、教理，融貫於「圓覺真心」之中，而圓遍無礙的開展。

宗密於《起信論》之「一心開二門」中，進而詮釋分別了「真心」與「真如」之別義，於是中透顯出，宗密欲統攝真如與生滅門於一心之中，而予之以無差別化、無分別化，與相即無礙化之義理建構，意即予「真如一心」以「絕對真心一心」之超絕圓融之湛深詮釋。

宗密更鎔融合攝小始終頓圓五教，予之以「圓覺真心」化、「一心」化，與「絕對真心」化，同時亦融通華嚴圓頓一乘教觀義與天台圓頓一乘教觀義，予之以無差別化，與一致一理化，而圓融圓遍圓攝之以差別即平等之相即辯證詮釋、相攝超越詮釋，乃至境界相融詮釋，進而展現出無二無別化之圓超辯證義理開展。

首先，於華嚴宗密於「圓覺真心」之圓融超絕辯證面向：宗密所圓建之以「一心」融貫一切世間法與出世間法之圓超義與絕對義，開顯出「圓覺真心」之真實諦理，以之為基礎，進而體現出真實不妄之「圓覺真心」之究極理趣。

「一心」之心體不可思議，言語道斷，心行處滅，緣於心體離念，故爾，離言說

<sup>44</sup> 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。

相、離心緣相，宗密以「非色非心、非智非識、非有非無」之雙重相待否定之辯證模式，以之以體現非染非淨之真心不可思議的微妙義趣，然則其表明「一心」具足體用義與圓明具足圓滿義，以是體現出「此心性，雖體離相，而隨緣成事，雖隨緣起，而本性不變，此隨緣不變之體」之諦理展現。

宗密所圓建圓詮之一心開二門之諦理，實體現出「眾生諸佛，無二真源，不分染淨真妄差別，而能具攝一切諸法」之究實理趣，以其「寂焉不動，靈鑒無昧，故名一心」之諦理故。而此「一心」之體，實非真非妄，能真能妄，即真非真，即妄非妄，意即體現即真即妄之諦理，以其於根本上，含攝了蘊具著「無壅虛通，往來出入，自生開闔，無妨之謂」之原初融通無礙之辯證模式與論證原理，蘊具於「一心」之核心諦理中。

宗密融轉一心開二門義所呈顯之次第性、差別性、與相對性之一心具真如門、生滅門二門義，進而進行了各重義理之開展與擴延，宗密強調依心無相義立真如門；依心具法義立生滅門，且此二門相互融通開闔自在，均以「一心」為源，因此稱曰心真如，心生滅，此一義理之開展與發展，皆以此「一心」之體，乃無生佛、無二之真源，而有以致之。正因為此「一心」之體，透過超越染淨之融超融轉下，彰顯出非染非淨，即染即淨之超絕圓融義理之融轉與超越，使得作為萬法之本，三界之源的「一心」之義，進而絕對化、超越化，與圓融化，乃至相即化。

其次，華嚴宗密「圓覺真心」於「法界緣起」之融攝詮釋面向：

華嚴宗密於《起信論疏注》中，以「隨相門」之約六塵境相以出體；「唯識門」之約妄心以出體；「歸性門」之約真心以出體；「無礙門」之約「隨相門」、「唯識門」、「歸性門」，三門無礙以出體。其所開展之以「無礙門」統攝融貫「隨相門」、「唯識門」、「歸性門」之核心諦理所在，即在於以「無礙門」，鎔融會攝隨相、唯識、歸性等三門，以之開展出心即唯識門，境即隨相門，理即歸性門，皆會歸於一大法界緣起重重無盡圓融無礙之微妙義於其中。

宗密透過「一心即真如門即生滅門」之辯證融攝融轉，故爾，是則若心若境，若理若事，一多即入，俱混融無礙，緣於「以一切法不離二門，二門唯一心故，以歸性即當真如門」，其中唯識門及隨相門，即當生滅門；而歸性門即真如門，而「一心即真如門即生滅門」。因是之故，則「一心」即唯識門即隨相門即歸性門，皆鎔融含攝，無盡無礙，此三門皆以此「一心」融攝無礙化之故，得同一緣起無礙自在，而同為一大法界緣起。

以是之故，如實的整全的體現華嚴圓教所宗之「諸法所生，唯心所現，一切因果世界微塵，因心成體」之真實諦理，既體顯圓教之心要即含容圓攝四法界之真實奧義於其中，是中，理法界者界是體性義，此即體顯一心與一切染淨諸法為體性故；復次，事法界，界為分義類義體顯森然羅列之一切差別諸法分限各別義；而理事無礙法界事事無礙法界皆於性分之上全然展現與體現，彰顯出統四法界歸一心之真實諦理，故以一心為法界體。

其三，華嚴宗密「圓覺真心」於五教教判之融貫詮釋面向：

華嚴宗密以其「圓覺真心」圓遍一切法之辯證基底出發，融構立基於此《起信論》一心開二門之「終教」義理架構，將《大乘起信論》中之「一心開二門」之真如自性緣起，統攝染淨諸法義，與表徵華嚴法界重重無盡無礙緣起之一真法界，即「法界一心」之究極圓融，無盡無礙義，相互融遍融攝與擴延接軌。在此一真如緣起之「真如一心」義，融攝接軌「法界一心」之圓融奧義的開展之下，是則，「一心」鎔融「五教」；「五教」含攝「一心」，相即互融無礙。

首先，以五教為能攝，《起信論》為所攝，於是中，「真如門」不礙「生滅門」，顯不變隨緣之理；故爾，「真如門」是理法界，而「生滅門」是事法界；進而「真如門」相即「生滅門」；「生滅門」相即「真如門」，彰顯出此二門不二之諦理，此即是理事無礙法界之體現；究此二門不二之諦理，歸本溯源，實皆「一心」之體用展現。以是，體現「一心即真如門即生滅門即一真法界圓教」之圓融無礙義故，此即是五教中之終、頓、圓後三教，皆攝此論之真實諦理之所由，且源於真如緣起義之故，是則小教與始教，亦得攝此《起信論》之「一心」無礙義。

另一方面，由此論為能攝，五教為所攝之面向透觀之，則從《起信論》之「一心」所開展之如來藏緣起義出發，已然的涵攝五教中的前四教義，而未備事事無礙之圓教諦理；而此論「一心」所體顯之真如隨緣義涵，已然的體顯即《起信論》之真如「一心」，體顯出法界真如緣起義之「法界一心」之諦理，以是之故，此《起信論》之「一心」，亦得體顯五教中，究極圓教之終極義趣，於此論「一心」之中，整全的融攝與體現。由是觀之，宗密透過真如緣起之不變隨緣義，與隨緣不變義，已然的統貫融攝「五教一心」於五教教判之判攝之中而無盡無礙無餘。

最後，華嚴宗密「圓覺真心」於台賢圓頓教觀之融攝詮釋面向：圭峰宗密全面開展華嚴之別教一乘與法華之同教一乘之無有等差，相符一致之諦理表現，乃至華嚴之圓頓教觀思想與天台之圓頓教觀思想，咸體現出無有等差、無二無別之真實諦理。以

是之故，在宗密的《起信論疏注》中，多次的展現開展，統攝融貫華嚴圓教中之別教一乘義與同教一乘義，於圓教中之無有差別之圓融詮釋，並融轉含容表徵「一道豎窮，展轉玄妙」之華嚴五教教判一乘圓融義，與表徵法華一乘超八醍醐純圓獨妙之天台五時八教教一乘圓妙義之鎔融會攝，無有差別底蘊之開展。

於是中，體現出，於華嚴與天台之教相判釋義向度上，展現無有差別義，乃至於華嚴法界觀與天台之一心三觀之圓融觀心義面向上之無有差別義之開展；進而鎔融含攝的統貫華嚴之法界緣起義與天台中道實相義之無有差別論義之開展，乃至圓詮起信論之真如緣起義融攝一真法界義，所開出之華嚴圓教緣起即性起義，與天台圓教之中道實相即一切法之不可思議微妙義之無有差別義之開展與圓展。

透觀之，圭峰宗密即全然的體現與圓現出「圓覺真心鎔融含攝一切法」之真實義趣於其中，而無盡無礙的展現與實現。

凡此種種義理之開展與體現，皆湛深的體現出華嚴宗密欲以「圓覺真心」融貫統攝華嚴法界緣起圓頓一乘教觀思想，與天台中道實相圓頓一乘教觀思想體系之統攝融貫，予以鎔融會攝，無有差別，且相符一致之圓融義理之開展與體現。

## 參考書目

- 南朝陳·智愷，《起信論一心二門大意》全一卷，卍續藏第七十一冊。
- 隋·慧遠，《起信論義疏》，大正藏第四十四冊。
- 新羅·元曉，《起信論疏》，大正藏第四十四冊。
- 隋·智者，《法華玄義》，大正藏第三十三冊。
- 隋·智者，《法華文句》，大正藏第三十四冊。
- 隋·智者，《摩訶止觀》，大正藏第四十六冊。
- 隋·智者，《釋摩訶般若波羅蜜經覺意三昧》，大正藏第四十六冊。
- 隋·智者，《修習止觀坐禪法要》，大正藏第四十六冊。
- 隋·智者，《四教義》，大正藏第四十六冊。
- 唐·杜順，《華嚴法界觀門》，大正藏第四十五冊。
- 唐·法藏，《華嚴一乘教義分齊章》，大正藏第四十五冊。
- 唐·法藏，《起信論義記》，大正藏第四十四冊。
- 唐·法藏，《華嚴發菩提心章》，大正藏第四十五冊。
- 唐·澄觀，《華嚴經隨疏演義鈔》卷一，大正藏第四十五冊。

- 唐·澄觀，《法界玄鏡》，大正藏第四十五冊。
- 唐·澄觀撰、宗密注，《華嚴心要法門註》，卍續藏第五十八冊。
- 唐·宗密，《原人論》，大正藏第四十五冊。
- 唐·宗密，《圓覺經大疏》，卍續藏第九冊。
- 唐·宗密，《圓覺經大疏釋義鈔》，卍續藏第九冊。
- 唐·宗密，《圓覺經略疏鈔》，卍續藏第九冊。
- 唐·宗密，《大方廣圓覺修多羅了義經略疏》，大正藏第三十九冊。
- 唐·宗密注疏、北宋·長水子璿錄，《起信論疏筆削記》，大正藏第四十四冊。
- 唐·宗密，《注華嚴法界觀門》，大正藏第四十五冊。
- 唐·宗密，《禪源諸詮集都序》，大正藏第四十八冊。
- 唐·宗密，《佛說盂蘭盆經疏》，大正藏第三十九冊。
- 唐·宗密，《金剛般若經疏論纂要》，大正藏第三十三冊。
- 明·智旭，《起信論裂網疏》，大正藏第四十四冊。

