

華嚴·禪之關係

——深明法界觀 好喫趙州茶

中華佛學研究所 研究員
陳英善

摘 要

隋唐時代，有華嚴宗初祖杜順和尚（557-640）的《華嚴法界觀門》（簡稱《法界觀》），北宋·夷門山廣智本嵩禪師於《華嚴七字經題法界觀三十門頌》說到：「深明杜順旨，何必趙州茶」。而後代對此偈頌有著不同之看法，有認為「會得法界觀，參禪了一半」，但元代·琮湛禪師於《註華嚴經題法界觀門頌》中，則認為「深明杜順旨，好喫趙州茶」。由此看來，反映了禪師們對華嚴法界觀有著不同看法。然不論如何，皆在在顯示了華嚴法界觀與禪宗彼此之間有著密切關係。

本論文試圖藉由《法界觀》來切入，探討華嚴與禪宗之關係。首先，對《法界觀》做一簡單說明，此乃針對法界觀之三觀，來說明三觀各具十門，因此而成三觀三十門之特色，以呈現華嚴溥融無礙重重無盡法界。其次，則藉用廣智禪師《法界觀門頌》及琮湛禪師《註法界觀門頌》來說明法界觀與禪之關係。最後，主要列舉臨濟宗歷代禪師（如南嶽懷讓、馬祖道一、黃檗希運、臨濟義玄，乃至大慧宗杲等）來做說明，以顯示其如何活用禪觀。

關鍵詞：法界觀、禪、真空觀、理事無礙觀、周遍含容觀

一、前言

於隋唐時代，有華嚴宗初祖杜順禪師（557-640）《華嚴法界觀門》（以下簡稱《法界觀》），北宋·夷門山廣智本嵩禪師於《華嚴經題法界觀門頌》（簡稱《法界觀門頌》）提到：

深明杜順旨 何必趙州茶¹

而元代（或金代）²·琮湛禪師《註華嚴經題法界觀門頌》（以下簡稱《註法界觀門頌》）對此頌加以解釋云：

通明妙觀玄網，何必參禪問道？此頌帝心禪師（指杜順和尚）集斯觀旨（指《法界觀》），撮華嚴之玄要，束為三重；設法界之妙門，通為一觀。諸經詮量不到，禪宗提唱莫及。雖言諗老（指趙州禪師）直截，難比溥融無礙也。³

又如琮湛於《註法界觀門頌》〈序〉所說：

疑根截斷，南泉謾指庭花；觀智孤明，諗老休言啜茗。⁴

從上述的引文，由廣智禪師的拈頌及琮湛禪師的解釋中，透顯了杜順和尚的《法界觀》之特色，乃是「諸經詮量不到，禪宗提唱莫及」的，而此反襯了趙州和尚的「趙州茶」（指「趙州禪」）雖然直接了當，以一杯茶來接引三種根機（上、中、下根），但卻難以跟華嚴法界觀之溥融無礙媲美。何以如此？乃因《法界觀》撮華嚴之玄要，以真空、理事無礙、周遍含容等三重來表達之；而此三觀（真空觀、理事無礙觀、周遍含容觀）實乃一觀也，稱之為法界觀，亦即是從三種不同面相來表達法界觀。⁵

¹ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2：「深明杜順旨，何必趙州茶」（CBETA, T45, no. 1885, p. 707, b11）

² 宋 本嵩述頌；（金）琮湛集解（年代不詳）。[中華藏 No. 1894 註華嚴經題法界觀門頌]。《數位典藏與數位學習聯合目錄》。<http://catalog.digitalarchives.tw/item/00/25/cd/a3.html>（2016/07/18 瀏覽）。又如《註華嚴經題法界觀門頌》：「時正大元年歲次甲申仲冬望日記。」（CBETA, T45, no. 1885, p. 692, c8），大元年歲，即公元1224年，是金代大哀宗年號。

³ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2（CBETA, T45, no. 1885, p. 707, b11-15）。

⁴ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷1（CBETA, T45, no. 1885, p. 692, c2-3）。

⁵ 《脩大方廣佛華嚴法界觀》卷1：「夷門雲：觀心無二，法界無三，就義淺深，說有前後，如一

由上述略可知，《法界觀》之三觀含攝了整部《華嚴經》的教理及觀法，且是「諸經詮量不到，禪宗提唱莫及」的。基於此，而言「深明杜順旨，何必趙州茶」，或言「觀智孤明，諗老休言啜茗」，此在在顯示了趙州禪難與法界觀媲美。但若從另一角度來看，正好也呈現出「深明杜順旨，好喫趙州茶」，誠如琮湛禪師評述當時對法界觀的看法，而感慨地說道：

噫！嘗聞有語云：若人會得法界觀，參禪了一半。宗湛以此評之，應云：深明杜順旨，好喫趙州茶。⁶

藉由琮湛的評述，顯示了深明法界觀，非只是參禪了一半而已，而是好喫趙州茶。由此也顯示了禪宗與法界觀之密切關係。本論文即是呼應此話題而來，將琮湛禪師所說的「深明杜順旨，好喫趙州茶」，稍作調整為「深明法界觀，好喫趙州茶」，因為所謂「杜順旨」，實乃指《法界觀》之意。因此，本論文嘗試藉由《法界觀》之三觀與禪宗做一連結，探討其彼此之關係。

本論文所要處理的，是華嚴法界觀與禪宗之關係，而副標題雖言：「深明法界觀 好喫趙州茶」，主要是藉由趙州茶來象徵禪宗，重點不在於討論趙州茶（趙州禪）。依筆者之研究，華嚴法界觀之三觀與禪宗有極密切之關係，或可說禪宗只要能用語言所表達出來的，可說實不外乎法界觀之三觀，且此在歷代諸禪師語錄中，也常可以看到其對法界觀之運用。

若就禪宗所破斥執著而言，可說不外乎《法界觀》之真空觀，尤其是真空觀的「泯絕無寄觀」；若就禪宗所要表顯意境或妙用而言，可說不外乎《法界觀》之理事無礙觀（理事無礙法界）、周遍含容觀（事事無礙法界）。

二、法界觀簡介

有關《法界觀》，據說為華嚴初祖杜順和尚之作，⁷目前此文獻主要保留在法藏《華嚴勸發菩提心章》中，及澄觀《華嚴法界玄鏡》、宗密《註華嚴法界觀門》等註疏中，並未有單獨行本。法藏《華嚴勸發菩提心章》乃是對《法界觀》內容之

明珠初見珠體絕相，喻真空觀也，直觀理體故。次觀珠隨緣現像非一非異，喻理事無礙觀也。後見珠中所現異像青處黃處，珠体无二，妍醜亦然。珠体无彼此，色像即珠，何曾有異。一即一切，一切即一，互遍互容，喻事无礙觀也三[共-八+佳]*見]一心爛然，可見」(CBETA, D38, no. 8898, p. 5, a10-11)。

⁶ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷 2 (CBETA, T45, no. 1885, p. 707, b15-17)。

⁷ 在學術界中，亦有學者懷疑《法界觀》非杜順之作品，而可能是法藏所撰寫的。

引述，⁸澄觀《華嚴法界玄鏡》及宗密《註華嚴法界觀門》，是對《法界觀》所做的註疏。

《法界觀》主要是以真空觀、理事無礙觀、周遍含容觀等三觀來切入。有關《法界觀》之第一「真空觀」，是以四句十門方式來論述真空觀。所謂的四句，是指會色歸空觀、明空即色觀、空色無礙觀、泯絕無寄觀。⁹亦可以「空、有、亦空亦有、非空非有」模式表達之，如下所示：

真空觀	四句
會色歸空觀	空
明空即色觀	有
空色無礙觀	亦空亦有
泯絕無寄觀	非空非有

於《法界觀》之「真空觀」中，首先，以「會色歸空觀」來顯示「色即空」之道理，遮除對空、色之不當的理解；其次，以「明空即色觀」顯示「空即色」之道理，遮除對空、色之不當的理解；然後，再以「空色無礙觀」雙破對空、色之執著，顯示「解終趣行」；最後，以「泯絕無寄觀」破除一切所有施設之執著，顯示「行起解絕」，而以「行境」表達之。藉由「真空觀」之四句模式運用，可看出施設真空觀，主要在於遍破所有一切之執取，由此而襯托出「言語道斷，心行處滅」之行境。

《法界觀》之第二「理事無礙觀」，基本上，可說在「真空觀」的基礎上，進而來論述理與事之關係，彼此是圓融無礙的。換言之，若從修學循序漸進的角度來看，藉由真空觀之遮情顯理，以泯除種種顛倒妄想執著，唯當妄盡理顯，方能了知「超情離見」之理事關係，乃是彼此相遍、相成、相奪、相即、相非之圓融無礙的。此理事無礙觀亦以十門來論述，如下所述¹⁰：

一、理遍於事門	相遍	鎔融
二、事遍於理門		

⁸ 本論文對華嚴三觀之論述，僅作一簡要之說明，詳參《華嚴無盡法界緣起論》第一章第一節，及第三章第一節（台北華嚴蓮社出版，1996年，9月）。另，參〈天台三觀與華嚴三觀〉，《華梵人文學報·天台專刊》，華梵大學出版，2013。

⁹ 《華嚴發菩提心章》卷1 (CBETA, T45, no. 1878, p. 652, b14-c22)。本文為引文之方便，直就法藏《華嚴發菩提心章》來引述之，以下亦同。

¹⁰ 如《華嚴發菩提心章》卷1：「第二、理事無礙觀者，謂理事鎔融存亡逆順，通有十門。一、理遍於事門，...十、事法非理門，謂全理之事，事恒非理，性、相異故，能依非所依故，是故舉體全理而事相宛然。如全水之波，波恒非水，以動義，非濕故。」(CBETA, T45, no. 1878, p. 652, c28-p. 653, c12)。

三、依理成事門 四、事能顯理門	相成	順
五、以理奪事門 六、事能隱理門	相奪	逆
七、真理即事門 八、事法即理門	相即	亡
九、真理非事門 十、事法非理門	相非	存

而此十門之關係，是理事彼此鎔融存亡逆順無礙的，且彼此同時頓起，如其云：

此上十義，同一緣起，約理望事，則有成有壞，有即有離；事望於理，有顯有隱，有一有異；逆順自在，無障無礙，同時頓起。深思，令觀明現。是謂理事圓融無礙觀也。¹¹

此以十門對理事關係之論述，可說發揮至極致，且以「逆順自在，無障無礙，同時頓起」來表達之，隨舉一門，餘九門與之同時相應。

最後，有關《法界觀》之第三「周遍含容觀」，以十門來論述，如下所述¹²：

- 一、理如事門
- 二、事如理門
- 三、事合理事門
- 四、通局無礙門
- 五、廣狹無礙門
- 六、遍容無礙門
- 七、攝入無礙門
- 八、交涉無礙門
- 九、相在無礙門
- 十、普融無礙門

而此十門，可說是以循序漸進方式來進入觀法，以顯示諸法互遍互攝重重無盡。

¹¹ 《華嚴發菩提心章》卷 1 (CBETA, T45, no. 1878, p. 653, c12-15)。

¹² 如《華嚴發菩提心章》卷 1：「第三、周遍含容觀者，謂事如理融，遍攝無礙，交參自在。略辨十門：一、理如事門，…十、普融無礙門，謂一切及一，普皆同時。更互相望，一一具前兩重四句，普融無礙，準前思之。令圓明顯現，稱行境界，無障無礙。深思之，令現在前也。」(CBETA, T45, no. 1878, p. 653, c16-p. 654, a28)。

首先，以前三門（理如事門、事如理門、事合理事門）為基礎，來說明事如理之遍一切、攝一切。進而以第四通局無礙門、第五廣狹無礙門，來說明一法之遍一切、攝一切，而不壞自身。接著，以第六遍容無礙門、第七攝入無礙門，來說明一對一切之「遍與容」，或一切對一之「攝與入」，是同時的。再以第八「交涉無礙門」，來顯示一對一切及一切對一之遍容、攝入是同時的。且以第九「相在無礙門」，說明一法攝一切又入一法之關係。最後的第十「普融無礙門」，則是將交涉無礙門、相在無礙門結合一起觀之，以彰顯示諸法互遍互攝重重無盡，如其云：

十、普融無礙門，謂一切及一，普皆同時，更互相望，一一具前兩重四句。普融無礙，準前思之。令圓明顯現，稱行境界，無障無礙。深思之，令現在前也。¹³

此是以普融無礙來說明一與一切之間的關係，是同時頓顯的，且彼此圓融無礙；一法如此，一切法亦復如此。彼此同時互遍互攝，形成重重無盡之法界。

因此，藉由《法界觀》之三觀，可得知「真空觀」著眼於破斥上；而「理事無礙觀」、「周遍含容觀」，可說著重於表顯上。

三、法界觀與禪

有關本節所論述的法界觀與禪之關係，本論文主要藉用廣智禪師《法界觀門頌》及琮湛禪師《註法界觀門頌》來說明之，因為此兩部著作是以禪宗拈頌方式來註解《法界觀》，頗具有其代表性。廣智禪師除了《法界觀門頌》外，亦撰有《華嚴法界觀門通玄記》，¹⁴而此著做乃是對宗密《註華嚴法界觀門》之註疏，本論文亦列入參考之。

對於《法界觀》之三觀，廣智禪師認為三觀實乃一觀，如《華嚴法界觀門通玄記》云：

觀心無二，法界無三，就義淺深，說有前後。如一明珠，初見珠體絕相，喻真空觀也，直觀理體故。次觀珠隨緣現像，非一非異，喻理事無閼觀也。

¹³ 《華嚴發菩提心章》卷 1 (CBETA, T45, no. 1878, p. 654, a25-28)。

¹⁴ 有關《華嚴法界觀通玄記》，收錄於台灣國圖本《華嚴法界觀門通玄記》(CBETA, D38, no. 8898)，而此份資料並不完整。另可參考日本立正大學藏明刻本《華嚴法界觀門通玄記》。王頌《華嚴法界觀校釋研究》中，已有校正本（《華嚴法界觀校釋研究》，p.p103-195，北京：宗教文化出版社 2016 年）。

後見珠中所現異像，青靄黃處，珠體無二，妍醜亦然，珠體無彼此，色像即珠，何曾有異，一即一切，一切即一，互遍互容，喻事〃無礙觀也。三[(共-八+佳)*見] 【觀】一心，爛然可見。¹⁵

此說明了雖就「義」之淺深，將《法界觀》分成三觀，似有前後淺深之差別，而實乃三觀一心，因「觀心無二，法界無三」。只因為切入角度之不同，而呈現三觀，若直觀理體，則稱為真空觀；若觀理與事之關係，則稱為理事無礙觀；若就事事觀之，則稱為事事無礙觀（周遍含容觀）。

而《法界觀》之三觀實含攝了整部《華嚴經》的教理及觀法，且是「諸經詮量不到，禪宗提唱莫及」的，如《註法界觀門頌》云：

深明杜順旨，何必趙州茶？ 通明妙觀玄網，何必參禪問道。此頌帝心禪師集斯觀旨，撮華嚴之玄要，束為三重；設法界之妙門，通為一觀。諸經詮量不到，禪宗提唱莫及。雖言諗老直截，難比溥融無礙也。¹⁶

此說明了「撮華嚴之玄要，束為三重；設法界之妙門，通為一觀」，以此顯示華嚴之特色，實乃「諸經詮量不到，禪宗提唱莫及」，所謂「深明杜順旨，何必趙州茶」、「通明妙觀玄網，何必參禪問道」，甚至認為「雖言諗老直截，難比溥融無礙也」，若由此來看，似乎說明了趙州禪（象徵禪法）難以和法界觀媲美。但若從另一角度來看，正好也呈現了「深明杜順旨，好喫趙州茶」，誠如琮湛禪師評述當時對法界觀的看法，而感慨地說道：

噫！嘗聞有語云：若人會得法界觀，參禪了一半。宗湛以此評之，應云：深明杜順旨，好喫趙州茶。¹⁷

但無論對法界觀和禪的評價如何，此在在皆顯示了禪與法界觀之間的關係。本論文藉用廣智禪師《法界觀門頌》及琮湛禪師《註法界觀門頌》來說明法界觀與禪

¹⁵ 《脩大方廣佛華嚴法界觀》卷1 (CBETA, D38, no. 8898, p. 5, a10-11)。另可參王頌《華嚴法界觀校釋研究》〈法界觀通玄記〉校釋， p.p138-139)。

此外，廣智亦以一心來說明法界觀，如《脩大方廣佛華嚴法界觀》卷1：「夷門云：言法界者，所觀三重妙境，但是一心。問：既是一心何名法界[前-別+合]【觀】？此有二意：一者一心有[車*丸]、持故，名之為法。二者有性、分故，復立界名。謂此真心不變自体曰持，隨緣成德曰[車*丸]，成事差別曰分，体空同一曰性。故知法界即是心之義用」 (CBETA, D38, no. 8898, p. 5, a4-5)。

¹⁶ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2 (CBETA, T45, no. 1885, p. 707, b11-15)。

¹⁷ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2 (CBETA, T45, no. 1885, p. 707, b15-17)。

之關係。先將其關係，略表如下：

《法界觀》	《法界觀門頌》
真空觀	題目分明 好箇入路
理事無礙觀	山高不礙雲舒卷 天靜何妨鶴往來
周遍含容觀	幢網珠光無向背 自他光影一時周

此是廣智對《法界觀》三觀所做的拈頌，頗能貼近法界觀所要表達之涵義。顯示真空觀是「題目分明，好箇入路」，而理事無礙觀是「山高不礙雲舒卷，天靜何妨鶴往來」，周遍含容觀乃是「幢網珠光無向背，自他光影一時周」。此外，其對於三觀一一再細說之，如下表所示：

真空觀	《法界觀門頌》	《註法界觀門頌》 ¹⁸
一、會色歸空觀	鎔瓶盆釵釧為一金 變乳酪酥醃作一味	融會緣生幻色歸於真空矣
二、明空即色觀	密移一步 大地逢春	此辨真空不異幻色也
三、空色無礙觀	大海從魚躍 長空任鳥飛 色空同一味 笑殺杜禪和	空是真空不礙幻色 色是幻色不礙真空 我衲僧門下，佛魔並掃，光影齊亡，纔有少分相應。況更說色說空、說一說異，是好笑也。 ¹⁹
四、泯絕無寄觀	混然寂照寒宵永 明暗圓融未兆前 心若死灰 口宜掛壁	到此，聖凡情盡，境智俱冥。如死灰遇煩惱薪而不能然，豈可言思而能到也。…令解心如灰，不可以心思也。非言所及，使辨口似壁，不可以口議也。 ²⁰

¹⁸ 有關琮湛之說明，由於文長，只摘錄其中部分，其出處不另標示，以下亦同。

¹⁹ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2：「色空同一味，笑殺杜禪和 當局者迷，傍觀者哂。此頌空色無礙，蹤跡未亡，無寄人前，堪悲堪笑，達士可耳。只如杜撰禪和笑箇甚麼？乃云：我衲僧門下，佛魔並掃，光影齊亡，纔有少分相應。況更說色說空、說一說異，是好笑也。」(CBETA, T45, no. 1885, p. 700, b25-c1)。

²⁰ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2 (CBETA, T45, no. 1885, p. 700, c12-16)。

有關廣智與琮湛對《法界觀》真空觀之拈頌及說明，有諸多精彩之處，由於篇幅之關係，以「泯絕無寄觀」來做說明。

廣智對真空觀「泯絕無寄觀」所作之著語，如《法界觀門頌》云：

心若死灰 口宜掛壁²¹

又拈頌云：

境空智亦寂 照體露堂堂
熱即普天熱 涼時匝地涼
無心未徹在 有意轉乖張
要會終南旨 春來日漸長²²

琮湛之解釋，如《註法界觀門頌》卷2：

心若死灰口宜掛壁 欲言言不及，林下好商量。心者無寄觀心也。到此，聖凡情盡，境智俱冥。如死灰遇煩惱薪而不能然，豈可言思而能到也。《觀》中拂跡，文云：「非言所及，非解所到」，令解心如灰，不可以心思也；非言所及，使辨口似壁，不可以口議也。²³

又如《註法界觀門頌》對「境空智亦寂」之解釋：

境空智亦寂 不居明暗室，懶坐正偏床。此頌妙絕能所對待，正顯無寄也。²⁴

此等在在說明了真空觀乃泯除能所之對待，臻於境空、智寂，無論是以「心若死灰」、「口宜掛壁」所作之形容，無非是對能所之泯除，而達到所謂的「泯絕無寄」。如《華嚴法界觀門通玄記》：「迥絕无寄者，令觀心孤朗，絕其蹤跡，都无寄托，冥合真界也。此則境智兩亡，一味方頭」。²⁵此即以境、智雙亡之「泯絕無寄觀」，來顯示真空。

²¹ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2 (CBETA, T45, no. 1885, p. 700, c11)。

²² 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2 (CBETA, T45, no. 1885, p. 700, c17-p. 701, a10)。

²³ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2 (CBETA, T45, no. 1885, p. 700, c11-16)。

²⁴ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2 (CBETA, T45, no. 1885, p. 700, c17-18)。

²⁵ 《脩大方廣佛華嚴法界觀》卷1 (CBETA, D38, no. 8898, p. 21, b5)。

有關理事無礙觀之義涵，廣智以「山高不礙雲舒卷，天靜何妨鶴往來」來表達理事無礙，且針對理事無礙觀之十門，一一加以頌之。如下所示：

理事無礙觀	《法界觀門頌》	《註法界觀門頌》
一、理遍於事門	功盡忘依處 轉身覺路玄	一真不變之理，妙能隨緣遍於千差事法。
二、事遍於理門	影現建化門頭 身遊實際理地	以千差事法各各全遍一真之理。
三、依理成事門	隨緣成妙有 大用獨全彰 披毛戴角者 方是箇中人 斫倒那邊無影樹 却來火裏又抽枝 ²⁶	此頌隨緣人也。謂自古賢聖了證真理，由悲故迴入塵勞，由智故方便利物。宗門中，喚作異類中人也。丹霞云：戴角披毛異類身。是此意也。 ²⁷
四、事能顯理門	乾坤盡是黃金骨 萬有全彰淨妙身 青嶂白雲 誰人分上	然宗門中，以青山為體，白雲為用，即此體用阿誰分上。要會麼，萬里江山無異路，一天風月盡吾家。 ²⁸
五、以理奪事門	實際理地不受一塵 摩竭掩室 毘耶杜口	以一真不變之理，奪盡千差事法也。
六、事能隱理門	佛事門中不捨一法	事為能隱，理為所隱
七、真理即事門	隨流雖得妙 入海水波潛	成此門不變即隨緣義也。
八、事法即理門	元從怎麼來 却須怎麼去	成此門成事即體空義。
九、真理非事門	水底金烏天上日 眼中童子面前人	於非異處，辨非一也。隨緣非有之法身，恒不異事而全理。顯示自他俱存理事雙全矣。
十、事法非理門	月篩松影高低樹 日照池心上下天	舉體全理，即事相宛然。此則寂滅非有之眾生，恒不異理而全事。

²⁶ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2 (CBETA, T45, no. 1885, p. 702, a8-9)。

²⁷ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2 (CBETA, T45, no. 1885, p. 702, a9-12)。

²⁸ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2 (CBETA, T45, no. 1885, p. 702, a18-20)。

同樣地，有關廣智與琮湛對《法界觀》理事無礙觀之拈頌及說明，有諸多精彩之處，亦由於篇幅之關係，以第三「依理成事門」來做說明。

理事無礙觀之「依理成事門」中，主要在於說明聖者證悟後，再入世間之情形，所謂：

披毛戴角者，方是箇中人。斫倒那邊無影樹，却來火裏又抽枝。²⁹

又如《註法界觀門頌》云：

此頌隨緣人也。謂自古賢聖了證真理，由悲故迴入塵勞，由智故方便利物。宗門中，喚作異類中人也。丹霞云：戴角披毛異類身。是此意也。³⁰

諸如此類，就禪宗來說，以「異類中人」來顯示「依理成事門」，如以「披毛戴角者，方是箇中人」來表達之，或如丹霞禪師所說：「戴角披毛異類身」，而禪師也往往以水牯牛暗示之。³¹此與廣智對周遍含容觀所拈頌的「窮得根源妙，隨流任算沙」³²，有異曲同工之妙。

²⁹ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2 (CBETA, T45, no. 1885, p. 702, a8-9)。

³⁰ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2 (CBETA, T45, no. 1885, p. 702, a9-12)。

³¹ 如《佛果圓悟禪師碧巖錄》卷3：「如擊石火，似閃電光，擬議則喪身失命。禪道若到緊要處，那裏有許多事。他作家相見，如隔牆見角便知是牛，隔山見煙便知是火。拶著便動，捺著便轉。為山道：老僧百年後，向山下檀越家，作一頭水牯牛，左脇下書五字云：為山僧某甲，且正當恁麼時，喚作為山僧即是，喚作水牯牛即是。如今人問著，管取分疎不下。」(CBETA, T48, no. 2003, p. 165, a9-16)。

又如《廣福山勝覺寺密印禪師語錄》卷4：「復舉南泉巡堂，次牽頭水牯入堂，首座以手拊牛臂一下，泉便休。少頃，趙州將艸二束放於首座面前，座無對。師云：南泉異類中人，要渠頭角完備。趙州重添艸料，圖佗氣概驚群父子首尾相扶，可惜散不著處。若是通方首座何不對眾表明，且道表箇甚麼？滿堂雲水俱有分，將來此處作私情。」(CBETA, J35, no. B343, p. 828, a14-19)。

又如《撫州曹山元證禪師語錄》卷1：「三種墮……所以南泉道：智不到處，切忌道著。道著則頭角生，喚作如如，早是變也，直須向異中行。如今須向異中，道取異中事。夫語中無語，始得若是。南泉病時，有人問：和尚百年後向甚麼處去？泉曰：我向山下檀越家，作一頭水牯牛去。某甲擬隨和尚去，還得麼？泉曰：若隨我，含一莖草來。揀曰：這箇是沙門轉身語。所以道：汝擬近銜一莖草來親近渠，是呼為無漏始堪供養渠。」(CBETA, T47, no. 1987A, p. 533, c5-24)。

又如《宏智禪師廣錄》卷3：「舉南泉垂語云：王老師牧一頭水牯牛，擬向溪東去，不免官家苗稅。擬向溪西去，不免官家苗稅。爭如隨分納些些，總不見得。師云：南泉牧牛，可謂奇特，直得一處關防不得。為什麼如此？是他隨分納些些。」(CBETA, T48, no. 2001, p. 32, a1-5)。

³² 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2：「窮得根源妙，隨流任算沙。隨流方得妙，住岸却迷人。此頌窮究觀門，精妙解達，理事圓通，似枝枝而得本，如派派而逢源，何妨演教度生，豈礙分別名相。或逢上士，直指圓融之心；遇中下流，曲示行布之教。隨流得妙，從他人海算沙；徹法深根，就彼尋枝摘葉。運三觀無礙之智，盡箴群機；與同體一極之悲，皆歸溥融之玄道。」(CBETA, T45, no. 1885,

有關周遍含容觀，廣智禪師頌云：「幢網珠光無向背，自他光影一時周」，³³以因陀羅網來顯示華嚴重重無盡法界，且對周遍含容觀之十門，亦一一加以拈頌之，如下所示：

周遍含容觀	《法界觀門頌》	《註法界觀門頌》	
一、理如事門	心隨萬境轉 轉處實能幽	此頌所如千差事法。	
二、事如理門	法依圓成 還同圓遍	諸事法與理非異，故能隨理而圓遍也。	
三、事合理事門	網珠千影相 盡在一珠中	前所遍之一事，到此便為能含。	
四、通局無礙門	法界華嚴大道場 纖毫不動一齊彰	不動一位而遍在一切位中也。	
五、廣狹無礙門	華藏世界所有塵 一一塵中見法界	此頌帝心禪師廣狹相參之妙句。	
六、遍容無礙門	唯一堅密身 一切塵中見	遍即容容即遍。故曰無礙。	
七、攝入無礙門	十方所有佛 盡入一毛孔	正攝即入，正入即攝，故曰無礙也。	
八、交涉無礙門	諸佛法身入我性 我性還共如來合	交互關涉無有罣礙，成一多兩重主法。	
九、相在無礙門	一聲遍入諸人耳 諸人耳在一聲中	……故得凡聖混融因果交徹，全主為伴，互各相在矣。	
十、溥融無礙門	混然無內外 和融上下平 主伴兩無差 虛空用有際 窮得根源妙 深明杜順旨	聖凡共一家 纖芥體無涯 隨流任算沙 何必趙州茶	此頌主伴難分，凡聖體一，唯顯混融無礙玄寂獨存。

於此十門中，主要舉第十「溥融無礙門」說明之，所謂：

p. 707, b3-10)。

³³ 如《註華嚴經題法界觀門頌》卷2：「周遍含容觀第三 幢網珠光無向背，自他光影一時周。義曰：一一事法如理融通，包遍自在。約差別事法，論其體用而顯玄也。」(CBETA, T45, no. 1885, p. 704, a16-18)。

主伴兩無差 聖凡共一家
 虛空用有際 纖芥體無涯
 窮得根源妙 隨流任算沙
 深明杜順旨 何必趙州茶。³⁴

此用以說明主伴無別，聖凡共一家，如琮湛所釋「此頌主伴難分，凡聖體一，唯顯混融無礙玄寂獨存」。另以「纖芥體無涯」來說明一塵稱理無有邊涯，或毛孔容受彼諸刹等。又如「窮得根源妙，隨流任算沙」、「隨流方得妙，住岸却迷人」。無不在說明隨緣度眾生，如琮湛所釋：

此頌窮究觀門，精妙解達理事圓通，似枝枝而得本，如派派而逢源，何妨演教度生？豈礙分別名相？或逢上士，直指圓融之心；遇中下流，曲示行布之教。隨流得妙。從他入海算沙。徹法深根。就彼尋枝摘葉。運三觀無礙之智。盡筭群機。與同體一極之悲。皆歸溥融之玄道。³⁵

從上述之探討，藉由廣智禪師對《法界觀》之拈頌，以及琮湛之解釋，可看出禪與華嚴法界觀之密切關係。

四、禪觀之活用

有關法界觀、禪法等之運用，於歷代禪師身上處處可見，本論文主要列舉臨濟宗來做說明，分述如下。

南嶽懷讓禪師於面見慧能大師時，師徒之間，³⁶有如下之問答，如《景德傳燈錄》〈南嶽懷讓禪師傳〉云：

祖問：什麼處來？
 曰：嵩山來。
 祖曰：什麼物怎麼來？
 曰：說似一物即不中。
 祖曰：還可修證否？

³⁴ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2(CBETA, T45, no. 1885, p. 707, a23-b11)。

³⁵ 《註華嚴經題法界觀門頌》卷2(CBETA, T45, no. 1885, p. 707, a28-b10)。

³⁶ 《景德傳燈錄》卷5：「南嶽懷讓禪師者，姓杜氏，金州人也。年十五，往荊州玉泉寺，依弘景律師出家。受具之後，習毘尼藏。一日自歎曰：夫出家者，為無為法時。同學坦然知師志高邁，勸師謁嵩山安和尚。安啟發之，乃直詣曹谿參六祖。」(CBETA, T51, no. 2076, p. 240, c7-11)。

曰：修證即不無，污染即不得。

祖曰：只此不污染，諸佛之所護念。汝既如是，吾亦如是。³⁷

此中的「說似一物即不中」，類似《法界觀》之真空觀的「泯絕無寄觀」，所謂：

第四、泯絕無寄觀者，謂此所觀真空，不可言即色不即色，亦不可言即空不即空，一切法皆不可，不可亦不可，此語亦不受，迥絕無寄。非言所及，非解所到，是謂行境。何以故？以生心動念，即乖法體，失正念故。³⁸

為何「說似一物即不中」？乃因為「非言所及，非解所到」之故，而所有的生心動念皆乖法體，失其正念。所以，《法界觀》稱此為「行境」。一切雖空，但並非空無一物，所以云：

心地含諸種 遇澤悉皆萌
三昧華無相 何壞復何成³⁹

又云：

一切法皆從心生，心無所生，法無能住；若達心地，所作無礙。非遇上根，宜慎辭哉。⁴⁰

此說明了隨順因緣而有種種法，如「心地含諸種，遇澤悉皆萌」，雖有種種，但並非世間之生滅相，所謂「三昧華無相，何壞復何成」。亦即強調一切法雖從心生，但實無所生，且法亦無所住；若能如是通達心地，則所作無礙。此所呈現，猶如《法界觀》之理事無礙觀、周遍含容觀。

馬祖道一禪師認為於法無所求、不可得，則能理事無礙，如《景德傳燈錄》〈馬祖道一禪師傳〉卷 6：

³⁷ 《景德傳燈錄》卷 5 (CBETA, T51, no. 2076, p. 240, c11-15)。

又如《古尊宿語錄》卷 1：「六祖問：什麼處來？師云：嵩山安和尚處來。祖云：什麼物與麼來？師無語。遂經八載，忽然有省。乃白祖云：某甲有箇會處。祖云：作麼生？師云：說似一物即不中。祖云：還假修證也無。師云：修證即不無，污染即不得。祖云：只此不污染，是諸佛之護念。汝既如是，吾亦如是。」(CBETA, X68, no. 1315, p. 3, a7-12 // Z 2:23, p. 79, c18-d5 // R118, p. 158, a18-b5)。

³⁸ 《華嚴法界玄鏡》卷 1 (CBETA, T45, no. 1883, p. 675, a24-28)。

³⁹ 《景德傳燈錄》卷 5 (CBETA, T51, no. 2076, p. 241, a6-7)。

⁴⁰ 《景德傳燈錄》卷 5 (CBETA, T51, no. 2076, p. 241, a13-15)。

夫求法者，應無所求。心外無別佛，佛外無別心。不取善，不捨惡，淨穢兩邊俱不依怙。達罪性空，念念不可得，無自性故。故三界唯心，森羅萬象一法之所印。凡所見色，皆是見心。心不自心，因色故有。汝但隨時言說，即事即理都無所礙，菩提道果亦復如是。於心所生，即名為色。知色空故，生即不生。若了此心，乃可隨時著衣喫飯，長養聖胎任運過時。更有何事汝受吾教。聽吾偈曰：心地隨時說，菩提亦只寧，事理俱無礙，當生即不生⁴¹

此顯示一切皆空，所以說一切唯心。雖言唯心，而實「心不自心，因色故有」。由此可知，心與色之關係，乃是彼此相互依存，生即不生。若能如是了解，則心色無礙，即事即理都無所礙，所謂「心地隨時說，菩提亦只寧，事理俱無礙，當生即不生」。而所謂的「即心即佛」，亦不可執取之，因為只是黃葉止啼而已，如《景德傳燈錄》卷6：

僧問：和尚為什麼說即心即佛？

師云：為止小兒啼。

僧云：啼止時如何？

師云：非心非佛。⁴²

此顯示即心即佛、非心非佛，乃彼此無障無礙。若能如是通達，則一切無礙，如《景德傳燈錄》卷6：

僧問：如何是大乘頓悟法門？

師曰：汝等先歇諸緣，休息萬事。善與不善世出世間一切諸法，莫記憶，莫緣念。放捨身心，令其自在。心如木石，無所辯別。心無所行，心地若空，慧日自現，如雲開日出。……是非好醜是理非理諸知見總盡。不被繫縛，處心自在。名初發心菩薩便登佛地。一切諸法本不自空。不自言色。……
迥然無寄一切不拘，去留無礙。⁴³

此明若能泯除一切種種情見，達到迥絕無寄，則智慧自然現前，具足妙用。泯除一切情見，迥絕無寄，此如《法界觀》之真空觀，而智慧現前具足妙用，則如理事無礙、事事無礙。其他類似於真空之運用，不勝枚舉，如《景德傳燈錄》卷6：

⁴¹ 《景德傳燈錄》卷6 (CBETA, T51, no. 2076, p. 246, a9-20)。

⁴² 《景德傳燈錄》卷6 (CBETA, T51, no. 2076, p. 246, a21-22)。

⁴³ 《景德傳燈錄》卷6 (CBETA, T51, no. 2076, p. 250, a17-b10)。

於生死中，廣學知解，求福求智，於理無益。却被解境風漂，却歸生死海裏。佛是無求人，求之即乖理。是無求理，求之即失。若取於無求，復同於有求。此法無實無虛。若能一生心如木石相似。不為陰界五欲八風之所漂溺。即生死因斷去住自由。不為一切有為因果所縛。他時還與無縛身同利物。以無縛心應一切心。以無縛慧解一切縛。亦能應病與藥。⁴⁴

又如《景德傳燈錄》卷6：

讀經看教，若准世間是好善事。若向明理人邊數，此是壅塞人。十地之人脫不去流入生死河。但不用求覓知解語義句。知解屬貪，貪變成病。只如今但離一切有無諸法。……臨時作得，捉土為金，變海水為酥酪，破須彌山為微塵。於一義作無量義，於無量義作一義。⁴⁵

若能離一切有、無等之執著，則能去住無礙，於一義作無量義，於無量義作一義。而以無縛心應一切心，以無縛慧解一切縛，且亦能應病與藥。

同樣地，黃檗希運禪師本身亦強調動念即乖法體，此即是違背真空無礙之理，如《黃檗山斷際禪師傳心法要》卷1：

師謂休曰：諸佛與一切眾生，唯是一心，更無別法。此心無始已來，不曾生，不曾滅，不青不黃，無形無相，不屬有無，不計新舊，非長非短，非大非小，超過一切限量名言縱跡對待。當體便是，動念即乖。⁴⁶

此真空之理，亦即是離相無盡之行，如《黃檗山斷際禪師傳心法要》卷1：

文殊當理，普賢當行。理者，真空無礙之理；行者，離相無盡之行。觀音當大慈，勢至當大智。維摩者淨名也，淨者性也，名者相也，性相不異，故號淨名。諸大菩薩所表者，人皆有之，不離一心，悟之即是。今學道人，不向自心中悟，乃於心外著相取境，皆與道背。⁴⁷

由此可知，真空之理與無盡之行有著密切之關係，互為表裡，若就表法而言，象

⁴⁴ 《景德傳燈錄》卷6 (CBETA, T51, no. 2076, p. 250, b10-18)。

⁴⁵ 《景德傳燈錄》卷6 (CBETA, T51, no. 2076, p. 250, c13-23)。

⁴⁶ 《黃檗山斷際禪師傳心法要》卷1 (CBETA, T48, no. 2012A, p. 379, c18-22)。

⁴⁷ 《黃檗山斷際禪師傳心法要》卷1 (CBETA, T48, no. 2012A, p. 380, a22-27)。

徵著文殊與普賢。而此真空之理、無盡之行，乃至諸菩薩的大慈大智等，皆人人本具足，皆不離一心。又如《黃檗山斷際禪師傳心法要》云：

此心即無心之心，離一切相，眾生諸佛更無差別。但能無心，便是究竟。學道人若不直下無心，累劫修行終不成道，被三乘功行拘繫不得解脫。然證此心有遲疾。有聞法一念便得無心者。有至十信十住十行十迴向乃得無心者。長短得無心乃住。更無可修可證。實無所得。真實不虛。一念而得。與十地而得者。功用恰齊。更無深淺。祇是歷劫枉受辛勤耳。造惡造善皆是著相。著相造惡枉受輪迴。著相造善枉受勞苦。總不如言下便自認取本法，此法即心，心外無法；此心即法，法外無心。心自無心，亦無無心者，將心無心，心却成有，默契而已，絕諸思議。故曰：言語道斷，心行處滅。⁴⁸

由引文可知，一心即是真空無礙之理，亦是離相無盡之行，且眾生諸佛無差別，言語道斷，心行處滅，絕諸思議，默契而已。故言：「此心即無心之心，離一切相，但能無心，便是究竟」。由此可知，黃檗對一心、無心之強調，類似於《法界觀》之真空觀，且亦含理事無礙觀、周遍含容觀。同樣地，《黃檗山斷際禪師傳心法要》也說道：「如來所說皆為化人，如將黃葉為金，止小兒啼。」⁴⁹

禪宗到了黃檗的弟子臨濟義玄時，開創了臨濟宗，其不僅繼承乃師之禪法，且可說更上一層，強調於法須具真正見解，有此正知正見，則能於法起深信心，而於法自在無礙，如《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1：

今時學佛法者，且要求真正見解。若得真正見解，生死不染，去住自由，不要求殊勝，殊勝自至。道流！祇如自古先德，皆有出人底路。如山僧指示人處，祇要爾不受人惑，要用便用，更莫遲疑。如今學者不得，病在甚處？病在不自信處。爾若自信不及，即便忙忙地徇一切境轉，被他萬境回換，不得自由。爾若能歇得念念馳求心，便與祖佛不別。⁵⁰

又如《鎮州臨濟慧照禪師語錄》云：

若是真正學道人，不求世間過，切急要求真正見解。若達真正見解圓明

⁴⁸ 《黃檗山斷際禪師傳心法要》卷1 (CBETA, T48, no. 2012A, p. 380, b1-14)。

⁴⁹ 《黃檗山斷際禪師傳心法要》卷1 (CBETA, T48, no. 2012A, p. 383, c4-15)。

⁵⁰ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1 (CBETA, T47, no. 1985, p. 497, a29-b8)。

方始了畢。⁵¹

又云：

爾欲得識祖佛麼？祇爾面前聽法底。是學人信不及，便向外馳求。設求得者，皆是文字勝相，終不得他活祖意。莫錯！諸禪德，此時不遇，萬劫千生輪回三界，徇好境掇去，驢牛肚裏生。⁵²

又云：

爾要與祖佛不別，但莫外求。爾一念心上清淨光，是爾屋裏法身佛；爾一念心上無分別光，是爾屋裏報身佛；爾一念心上無差別光，是爾屋裏化身佛。此三種身是爾即今目前聽法底人，祇為不向外馳求，有此功用。⁵³

此等在在強調學道須有真正見解，若具此真正見解，則能歇得念念馳求之心，便與祖佛不別，具足法、報、化身，隨處解脫，如《鎮州臨濟慧照禪師語錄》云：

若如是見得，便與祖佛不別。但一切時中，更莫間斷，觸目皆是，祇為情生智隔想變體殊，所以輪回三界受種種苦。若約山僧見處，無不甚深、無不解脫。道流！心法無形，通貫十方，在眼曰見、在耳曰聞、在鼻嗅香、在口談論、在手執捉、在足運奔。本是一精明，分為六和合。一心既無，隨處解脫。⁵⁴

又如《鎮州臨濟慧照禪師語錄》云：

問：「如何是真正見解？」師云：爾但一切入凡、入聖，入染、入淨，入諸佛國土、入彌勒樓閣、入毘盧遮那法界，處處皆現國土成、住、壞、空，佛出于世，轉大法輪，却入涅槃，不見有去來相貌，求其生死不可得，便入無生法界，處處游履國土，入華藏世界。盡見諸法空相，皆無實法，唯有聽法無依道人，是諸佛之母，所以佛從無依生。若悟無依，佛亦無得。

⁵¹ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1 (CBETA, T47, no. 1985, p. 498, b22-24)。

⁵² 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1 (CBETA, T47, no. 1985, p. 497, b7-12)。

⁵³ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1 (CBETA, T47, no. 1985, p. 497, b16-21)。

⁵⁴ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1 (CBETA, T47, no. 1985, p. 497, b29-c7)。

若如是見得者，是真正見解。⁵⁵

又如《鎮州臨濟慧照禪師語錄》云：

道流！一剎那間便入華藏世界、入毘盧遮那國土、入解脫國土、入神通國土、入清淨國土、入法界、入穢入淨、入凡入聖、入餓鬼畜生，處處討覓尋皆，不見有生有死，唯有空名。幻化空花不勞把捉，得失是非一時放却。⁵⁶

此說明若具真正見解，便能入無生法界，遊華藏世界海，入毘盧遮那國土。由此可知，空無生與華藏世界之關係，乃是一法兩面，因空無生，所以入華藏；雖入華藏，亦是空無生。具如此真正見解，乃能不為一切所惑。如《鎮州臨濟慧照禪師語錄》云：

道流！切要求取真正見解，向天下橫行，免被這一般精魅惑亂。無事是貴人，但莫造作，祇是平常。⁵⁷

也正因為如此，所以在手段方法上，臨濟禪師顯得較為激烈，如《鎮州臨濟慧照禪師語錄》云：

問：如何是心心不異處？

師云：爾擬問早異了也，性相各分。道流莫錯！世、出世諸法，皆無自性、亦無生性，但有空名，名字亦空。爾祇麼認他閑名為實，大錯了也。設有，皆是依變之境。有箇菩提依、涅槃依、解脫依、三身依、境智依、菩薩依、佛依。爾向依變國土中覓什麼物？乃至三乘十二分教，皆是拭不淨故紙。⁵⁸

又云：

道流取山僧見處，坐斷報化佛頭，十地滿心猶如客作兒，等妙二覺擔枷鎖漢，羅漢、辟支猶如廁穢，菩提、涅槃如繫驢橛。何以如此？祇為道流不達三祇劫空，所以有此障礙。若是真正道人，終不如此，但能隨緣消舊業，

⁵⁵ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1 (CBETA, T47, no. 1985, p. 498, b25-c4)。

⁵⁶ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1 (CBETA, T47, no. 1985, p. 501, b14-19)。

⁵⁷ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1 (CBETA, T47, no. 1985, p. 497, c26-28)。

⁵⁸ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1 (CBETA, T47, no. 1985, p. 499, c14-20)。

任運著衣裳，要行即行、要坐即坐，無一念心希求佛果。⁵⁹

又云：

法性身、法性土，明知是建立之法依通國土，空拳黃葉用誑小兒，蒺藜剌枯骨上覓什麼汁？心外無法，內亦不可得，求什麼物？爾諸方言：「道有修、有證。」莫錯，設有修得者，皆是生死業。爾言六度萬行齊修，我見皆是造業。求佛、求法，即是造地獄業；求菩薩亦是造業；看經、看教亦是造業。⁶⁰

如此等方法之運用，亦是一種善巧方便，破其種種之執著，而臨濟禪師於所接引之眾生，實乃觀其根機而接引之，如《鎮州臨濟慧照禪師語錄》云：

師晚參示眾云：有時奪人不奪境、有時奪境不奪人、有時人境俱奪、有時人境俱不奪。⁶¹

又如《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1：

如諸方學人來，山僧此間作三種根器斷：
如中下根器來，我便奪其境，而不除其法；
或中上根器來，我便境法俱奪；
如上上根器來，我便境法人俱不奪；
如有出格見解人來，山僧此間便全體作用不歷根器。⁶²

至於奪境或奪法，或境法具奪，或境法俱不奪，或顯示全體大用，皆視眾生之根機而定，此也顯示了臨濟禪法之靈活性。不論於奪或顯上，與《法界觀》之真空觀、理事無礙觀、周遍含容觀，有異曲同工之妙。

至於大慧宗杲禪師，其與華嚴之關係頗密切，如《大慧普覺禪師普說》卷3：「山僧於此忽然打失布袋，方入華嚴境界」⁶³，此說明了華嚴境界乃是禪師所證悟

⁵⁹ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1 (CBETA, T47, no. 1985, p. 497, c9-15)。

⁶⁰ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1 (CBETA, T47, no. 1985, p. 499, b5-11)。

⁶¹ 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1 (CBETA, T47, no. 1985, p. 497, a22-23)。

⁶² 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》卷1 (CBETA, T47, no. 1985, p. 501, b3-8)。

⁶³ 《大慧普覺禪師普說》卷3 (CBETA, M059, no. 1540, p. 918, a20-b1)。

又如《大慧普覺禪師普說》卷3：「妙喜立僧數年後，因來虎丘度夏，看《華嚴經》，一日至金剛藏

之境界。又如《大慧普覺禪師語錄》卷 15 云：

……老漢（指大慧宗杲本人）當時理會不得，後因在虎丘，看《華嚴經》，至菩薩登第七地證無生法忍，云：佛子！菩薩成就此忍。即時得入菩薩第八不動地。為深行菩薩。難可知無差別。離一切相一切想一切執著。……既至此以一切功用靡不皆息。二行相行皆不現前。此菩薩摩訶薩，菩薩心、佛心、菩提心、涅槃心尚不現起，況復起於世間之心？師（指大慧宗杲）云：「到這裏打失布袋，湛堂（指大慧宗杲之師）為我說底方便，忽然現前。方知真善知識不欺我，真箇是金剛圈，須是藏識明方能透得。」⁶⁴

大慧宗杲所謂的「打失布袋」，乃是《華嚴經·十地品》第八地菩薩所達之心意識皆不現前，⁶⁵亦類似於《法界觀》之真空觀。其自述（約四十歲）於虎丘閱讀《華嚴經》，而領悟了其師湛堂文準曾為他所說之法。由此可知，《華嚴經》對大慧宗杲有著深切之啟發。⁶⁶若從證悟所做的表法上來看，實亦不外乎華嚴，如《大慧普覺禪師語錄》卷 15：

說菩薩住第八不動地，即捨一切功用行，得無功用法身口意業，念務皆息。譬如有人夢中，見身墮在大河，為欲渡故，發大勇猛施大方便，以大勇猛施方便故，即便覺寤。既覺寤已，所作皆息。菩薩亦爾，見眾生身在四流中，為欲度故，發大勇猛施大精進。以勇猛精進故，至不動地。既至此已，一切功用靡不皆息，山僧於此忽然打失布袋，方入華嚴境界。自此舌本瀾翻橫說豎說，更不依倚一箇元字脚。」(CBETA, M059, no. 1540, p. 918, a13-b1)。

⁶⁴ 《大慧普覺禪師語錄》卷 15 (CBETA, T47, no. 1998A, p. 875, b26-c17)。

此約宗杲四十歲時如《大慧普覺禪師年譜》卷 1：「二年戊申，師四十歲居虎丘，按：為錢子虛普說，曰余昔請益湛堂映崛摩羅持佛語救產難因緣，湛堂雖設方便，余實不曉，後因在虎丘看《華嚴經》，至菩薩登第七地證無生法忍，云：佛子菩薩成就此忍，即時得入菩薩第八不動地，為深行菩薩，難可知，無差別離一切相、一切想、一切執著，無量無邊一切聲聞辟支佛所不能及。離諸喧諍，寂滅現前。譬如比丘具足神通得心自在，次第乃至入滅盡定，一切動心憶想分別悉皆止息。此菩薩摩訶薩亦復如是，住不動地即捨一切功用行得無功用法身口意業，念務皆息，住於報行。譬如有人夢中，見身墮在大河，為欲渡故，發大勇猛施大方便。以大勇猛施方便故，即便寤寤。既寤寤已，所作皆息。菩薩亦爾，見眾生身在四流中，為救度故，發大勇猛起大精進。以勇猛精進故，至此不動地。既至此已，一切功用靡不皆息，二行相行皆不現前。此菩薩摩訶薩，菩薩心、佛心、菩提心、涅槃心，尚不現起，況復起於世間之心。師云：到這裏打失布袋，湛堂為我說底方便忽然現」(CBETA, J01, no. A042, p. 797, c3-22)。

⁶⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 26〈22 十地品〉：「入不動地，名為深行菩薩，一切世間所不能測，離一切相，離一切想、一切貪著，一切聲聞辟支佛所不能壞，深大遠離而現在前。譬如比丘，得於神通，心得自在，次第乃至入滅盡定，一切動心，憶想分別，皆悉盡滅。菩薩亦如是，菩薩住是地，諸勤方便身口意行，皆悉息滅，住大遠離。如人夢中欲渡深水，發大精進，施大方便，未渡之間，忽然便覺，諸方便事，皆悉放捨。菩薩亦如是，從初已來，發大精進，廣修道行，至不動地，一切皆捨，不行二心，諸所憶想，不復現前。譬如生梵世者，欲界煩惱不現在前。菩薩亦如是，住不動地，一切心、意、識，不現在前，乃至佛心、菩提心、涅槃心尚不現前，何況當生諸世間心？」(CBETA, T09, no. 278, p. 564, b16-c1)。

⁶⁶ 有關大慧宗杲與華嚴之關係，另以專文撰寫之。

毘盧遮那及諸大菩薩，七處九會，咸集其所，互為主伴，一一交參，現大神變。乃至善財不離自所住處入普賢毛孔剎中，行一步過不可說不可說佛剎微塵數世界。……當是之時，善財童子則次第得普賢菩薩諸行願海，與普賢等，與諸佛等。……上來講讚無限勝因。一切智智清淨。無二無二分。無別無斷故。夜來州前石師子。無端踣跳撞入陳四公酒樓。咬破湘山祖師鼻孔。杜順和尚忍痛不禁。出來道。懷州牛喫禾。益州馬腹脹。天下覓醫人。灸猪左膊上。⁶⁷

又如《大慧普覺禪師語錄》云：

久云：插一枝草建梵剎，破妄想塵出經卷，饒益廣大諸有情，成就無邊希有事。驀拈拄杖卓一下云：梵剎已建，妄想塵已破，大經卷已出。頓漸偏圓權實半滿，一一分明。種種法門種種方便、種種智慧種種因果、種種殊勝種種行願種種莊嚴，只在檀越給事一毛端上，以妙明心印一印印定。還信得及麼？若信得及，即今成佛不假修治。非但檀越給事如是，乃至過現未來微塵諸佛諸代祖師、古往今來一切知識天下老和尚舌頭，亦以此印印定，無異無同。一一妙明，一一具足。修如是行，成如是事，滿如是願，獲如是福。無古無今，無終無始，無成無壞，無悟無迷。如是了達，如是證入，如是究竟，亦只在檀越給事一毛端上。不異善財入彌勒樓閣，塵沙法門一時頓證，無量功德遍處莊嚴，如帝網交光互相融通，互相攝入互為主伴。⁶⁸

諸如此類，不勝枚舉。無非以帝網交光互為主伴來顯示之，此乃華嚴之所擅長也。若能於此信得及，則成佛不假修治。因此，不論對於破執或表法上，在在可以看出大慧宗杲與華嚴之密切關係。

雖然如此，大慧宗杲亦相當強調，於法不能執取之，乃至泯絕一切言說，如《大慧普覺禪師語錄》卷2：

直得心心不觸物，念念絕攀緣，觀法界於一微塵之中，見一微塵遍法界之內。塵塵爾，念念爾，法法爾。猶是教乘極則，未是衲僧放身命處。⁶⁹

⁶⁷ 《大慧普覺禪師語錄》卷15 (CBETA, T47, no. 1998A, p. 877, c7-p. 878, a20)。

⁶⁸ 《大慧普覺禪師語錄》卷8 (CBETA, T47, no. 1998A, p. 842, b9-25)。

⁶⁹ 《大慧普覺禪師語錄》卷2 (CBETA, T47, no. 1998A, p. 818, a20-23)。

又如《大慧普覺禪師語錄》卷 8：

恁麼恁麼，理隨事變；
 不恁麼不恁麼，事得理融；
 恁麼中不恁麼，寬廓非外；
 不恁麼中却恁麼，寂寥非內。
 寂寥非內也，觀法界於一塵之中；
 寬廓非外也，見一塵遍法界之內。無始無終，無前無後，無古無今，一時清淨。便恁麼去，止宿草菴，且在門外。何故？猶是教乘極則，未是衲僧本分事。直須恁麼中不恁麼，不恁麼中却恁麼。直下便捏到這裏，直得三世諸佛諸代祖師天下老和尚無摸擦處。更說甚麼內，說甚麼外，說甚麼理，說甚麼事，說甚麼法界，說甚麼一塵。⁷⁰

雖以理、事、內、外，乃至以法界、微塵等來說明，大慧宗杲認為這只是教乘極則而已，若住於此，也只是住草庵罷了。甚至談論心性，實乃不得已之事，有時反成了障礙，如《大慧普覺禪師語錄》卷 16：

妙喜（案：指宗杲）盡力說，只說得到這裏，此事決定不在言語上。所以從上諸聖次第出世，各各以善巧方便惻惻怛怛，唯恐人泥在言語上。若在言語上，……因甚麼達磨西來却言單傳心印不立文字語言，直指人心見性成佛。因何不說傳玄傳妙、傳言傳語？只要當人各各直下明自本心、見自本性，事不獲已，說箇心，說箇性，已大段狼藉了也。若要拔得生死根株盡，切不得記我說底。縱饒念得一大藏教，如瓶瀉水，喚作運糞入，不名運糞出。却被這些子障却，自己正知見不得現前，自己神通不能發現，只管弄目前光影，理會禪，理會道，理會心，理會性，理會奇特，理會玄妙。大似掉棒打月枉費心神，如來說為可憐愍者。⁷¹

又如《大慧普覺禪師語錄》卷 16：

古人凡有一言半句，設一箇金剛圈、栗棘蓬，教伊吞，教伊透。若是箇英靈獨脫出情塵超理性者，金剛圈、栗棘蓬是甚麼？弄獼猴家具，察鬼神茶飯。蓋爾不能一念緣起無生，只管一向在心意識邊作活計，纔見宗師動口，

⁷⁰ 《大慧普覺禪師語錄》卷 8 (CBETA, T47, no. 1998A, p. 841, b11-21)。

⁷¹ 《大慧普覺禪師語錄》卷 16 (CBETA, T47, no. 1998A, p. 880, b10-25)。

便向宗師口裏討玄討妙，却被宗師倒翻筋斗。自家本命元辰依舊不知落處，脚跟下黑漫漫，依前只是箇漆桶。⁷²

由此可知，大慧宗杲所強調的，在於「明自本心、見自本性」，而於事不得已之下，才道心性甚麼的。同樣地，面對業力、道力，亦皆須一起放下，如《大慧普覺禪師語錄》云：

蓋無始時來，熟處太熟，生處太生，雖暫識得破，終是道力不能勝他業力。且那箇是業力熟處是？那箇是道力生處是？然道力、業力本無定度，但看日用現行處，只有一箇昧與不昧耳。昧却道力則被業力勝却，……。釋迦老子又曰：我以妙明不滅不生合如來藏，而如來藏唯妙覺明圓照法界…這箇是現行處不味道力而勝業力者。然兩處皆歸虛妄，若捨業力而執著道力，則我說是人不會諸佛方便隨宜說法。…知無心自然境界不可思議。⁷³

此以道力、業力本無定度，來說明只有迷悟之別，所謂「道力、業力本無定度，但看日用現行處，只有一箇昧與不昧耳」。若迷，則業力勝，觸途成滯，處處染著。若不迷，則道力勝，一為無量，無量為一，不動道場遍十方界，於一毛端現寶王剎，坐微塵裏轉大法輪。然不論業力或道力，亦不可分別取著，因為業力、道力，皆是假名施設而已。如《大慧普覺禪師語錄》云：

我宗無語句，亦無一法與人。……（咄）有也不可得，無也不可得。冬寒夏熱也不可得，內外中間也不可得，作如是說者亦不可得，受如是說者亦不可得，一絲毫亦不可得，舜元亦不可得，妙喜亦不可得，不可得亦不可得，不可得中只麼得。……。然後此語亦不受。此語既不受。妙喜決定無說。舜元決定無聞。無說處是真說。無聞處是真聞。如是則妙喜即是舜元。舜元即是妙喜。妙喜、舜元無二無二分。無別無斷故。嘉州大像喫黃連。陝府鐵牛滿口苦。⁷⁴

又如《大慧普覺禪師語錄》云：

常以生不知來處、死不知去處二事。貼在鼻孔尖上。茶裏飯裏靜處鬧處。念念孜孜常似欠却人萬百貫錢債無所從出，心胸煩悶回避無門。求生不得，

⁷² 《大慧普覺禪師語錄》卷 16 (CBETA, T47, no. 1998A, p. 880, b25-c2)。

⁷³ 《大慧普覺禪師語錄》卷 21 (CBETA, T47, no. 1998A, p. 901, a28-c6)。

⁷⁴ 《大慧普覺禪師語錄》卷 21 (CBETA, T47, no. 1998A, p. 902, b1-15)。

求死不得。當恁麼時，善惡路頭，相次絕也。覺得如此時，正好著力。只就這裏看箇話頭。僧問趙州。狗子還有佛性也無。州云無。看時不用搏量。不用註解。不用要得分曉。不用向開口處承當。不用向舉起處作道理。不用墮在空寂處。不用將心等悟。不用向宗師說處領略。不用掉在無事甲裏。但行住坐臥時時提撕，狗子還有佛性也無。無提撕得熟，口議心思不及。方寸裏七上八下，如咬生鐵橛沒滋味時，切莫退志。得如此時，却是箇好底消息。⁷⁵

此中所顯示的種種「不可得」，乃是破斥種種之執著，類似於法界觀之真空觀的泯絕無寄觀，但若執著空寂反又成病。⁷⁶

面對教、禪之破立問題，對大慧宗杲禪師而言，乃破立無礙，如此之態度，無非要禪者具慧眼，能透金剛圈，又能吞栗棘蓬。而顯示見性之人，說「是」亦得，說「不是」亦得，隨用而說，不滯於是非，至於「破」或「立」，也不過是因緣如此而已。由於眾生惡業障重心識紛飛妄想顛倒，從旦至暮，如鉤鎖連環相續不斷，而有種種取著，所以施設種種對治。諸如此類，不可勝數。⁷⁷

大慧宗杲所強調的，在於能透金剛圈、吞栗棘蓬，而金剛圈、栗棘蓬，乃至機鋒等，也只不過是手段之運用而已，⁷⁸重點在於須親證親悟始得，如此才能通透

⁷⁵ 《大慧普覺禪師語錄》卷 21 (CBETA, T47, no. 1998A, p. 901, c21-p. 902, a6)。

⁷⁶ 《大慧普覺禪師語錄》卷 21：「近世叢林有一種邪禪，執病為藥，自不曾有證悟處，而以悟為建立，以悟為接引之詞，以悟為落第二頭，以悟為枝葉邊事。自己既不曾有證悟之處，亦不信他人有證悟者，一味以空寂頑然無知，喚作威音那畔空劫已前事。逐日嚙却兩頓飯事，事不理會，一向嘴盧都地打坐。謂之休去歇去，纔涉語言，便喚作落今時，亦謂之兒孫邊事，將這黑山下鬼窟裏底為極則，亦謂之祖父從來不出門，以己之愚，返愚他人。釋迦老子所謂：譬如有人自塞其耳，高聲大叫求人不聞。此輩名為可憐愍者。有一種士大夫，末上被這般雜毒入在心識中，縱遇真正善知識，與說本分話，返以為非。此輩正如世之所謂虎鬼者，不獨被伊害却性命，又返為之用，殊不知覺，除非夙有願力。」(CBETA, T47, no. 1998A, p. 901, c6-21)。

⁷⁷ 如《大慧普覺禪師語錄》卷 16：「古人凡有一言半句，設一箇金剛圈、栗棘蓬，教伊吞，教伊透。若是箇英靈獨脫出情塵超理性者，金剛圈、栗棘蓬，是甚麼弄獼猴家具，察鬼神茶飯。蓋爾不能一念緣起無生，只管一向在心意識邊作活計。纔見宗師動口，便向宗師口裏討玄討妙，却被宗師倒翻筋斗。自家本命元辰依舊不知落處，脚跟下黑漫漫。」(CBETA, T47, no. 1998A, p. 880, b25-c3)。又如《大慧普覺禪師語錄》卷 21：「若向意根下思量卜度，則轉疎轉遠矣。所以釋迦老子在法華會上，只度得箇八歲底女人；華嚴會上，只度得箇童子；涅槃會上，只度得箇屠兒。看他這三箇成佛底樣子，又何曾向外取證，辛勤修學來。佛亦只言：我今為汝保任此事終不虛也。只說為他保任而已，且不說有法可傳令汝向外馳求然後成佛。幸有如此體格，何故不信。苟能直下信得及，不向外馳求，亦不於心內取證，則二六時中隨處解脫。何以故？既不向外馳求，則內心寂靜；既不於心內取證，則外境幽閑。故祖師云：境緣無好醜，好醜起於心，心若不彊名，妄情從何起。妄情既不起，真心任遍知。當知內心外境，只是一事，切忌作兩般看。」(CBETA, T47, no. 1998A, p. 900, c24-p. 901, a9)。

⁷⁸ 教理、機鋒之運用，猶如國之兵器，不得已而用之，如《大慧普覺禪師語錄》卷 1：「師乃約住

生死大事，敵得了生死業力。

至於曹洞宗之禪法，與華嚴亦有密切關係，由於篇幅所限，不再申論，僅舉宏智正覺禪師略明之。如宏智正覺禪師所提倡默照禪，以強調靜坐默究為入手處，用以對治垢染，而其所要彰顯的，無非是華嚴法界之理事無礙、事事無礙，如《宏智禪師廣錄》卷6：

真實做處，唯靜坐默究，深有所詣。外不被因緣流轉，其心虛則容，其照妙則準；內無攀緣之思，廓然獨存而不昏，靈然絕待而自得。得處不屬情，須豁蕩了無依倚。卓卓自神，始得不隨垢相。箇處歇得。淨淨而明，明而通，便能順應，還來對事，事事無礙。……似白牯狸奴怎麼去，喚作十成底漢。所以道：無心道者能如此，未得無心也大難。⁷⁹

藉由靜坐默究而不為內外所牽動，於得處不屬情，須豁蕩了無依倚，始得不隨垢相，能淨明而通，便能順應而事事無礙。又如《宏智禪師廣錄》云：

田地虛曠，是從來本所有者。當在淨治揩磨，去諸妄緣幻習。自到清白圓明之處，空空無像，卓卓不倚。唯廓照本真，遺外境界。所以道：了了見，無一物。箇田地是生滅不到。……古人道：無心體得無心道，體得無心道也休。……是須怎麼參究。⁸⁰

又云：

衲僧家，枯寒心念，休歇餘緣，一味揩磨此一片田地。直是誅鉏盡草莽，四至界畔，了無一毫許污染。靈而明，廓而瑩，照徹體前。直得光滑淨潔，著不得一塵。便與牽轉牛鼻來，自然頭角崢嶸地。異類中行履，了不犯人

云：假使大地草木盡末為塵，一一塵有一口，一一口具無礙廣長舌相，一一舌相出無量差別音聲，一一音聲發無量差別言詞，一一言詞有無量差別妙義。如上塵數衲僧各各具如是口、如是舌、如是音聲、如是言詞、如是妙義，同時致百千問難，問問各別，不消徑山長老咳嗽一聲一時答了，乘時於其中間作無量無邊廣大佛事，一一佛事周遍法界。所謂一毛現神變，一切佛同說經，於無量劫不得其邊際。便怎麼去，鬧熱門庭即得。若以正眼觀之，正是業識茫茫無本可據，祖師門下一點也用不著，況復鉤章棘句展露言鋒。非唯埋沒從上宗乘，亦乃笑破衲僧鼻孔。所以道：毫釐繫念三塗業因，瞥爾情生萬劫羈鎖，聖名凡號盡是虛聲，殊相劣形皆為幻色。汝欲求之，得無累乎。及其厭之，又成大患。看他先德怎麼告報，如國家兵器不得已而用之。本分事上亦無這箇消息，山僧今日如斯舉唱，大似無夢說夢，好肉剜瘡」(CBETA, T47, no. 1998A, p. 811, c18-p. 812, a8)。

⁷⁹ 《宏智禪師廣錄》卷6 (CBETA, T48, no. 2001, p. 73, c14-24)。

⁸⁰ 《宏智禪師廣錄》卷6 (CBETA, T48, no. 2001, p. 73, c5-12)。

苗稼。騰騰任運，任運騰騰，無收繫安排處，便是耕破劫空田地底。却恁麼來，歷歷不昧，處處現成，一念萬年，初無住相。所以道。心地含諸種。普雨悉皆萌。既悟花情已。菩提果自成。⁸¹

又云：

田地穩密密處，活計冷湫湫時。便見劫空無毫髮許作緣累，無絲糝許作障翳。虛極而光，淨圓而耀。歷歷有亘萬古不昏昧底一段事，若點頭知有，不隨生滅，不住斷常。要變應則與萬象森羅同其化，要寂住則與二儀蓋載同其道。出沒卷舒，一切在我。本色漢須恁麼收放始得。⁸²

諸如此類，不勝枚舉。而其所用功夫，在於靜坐默究；其所要彰顯的，不外乎《法界觀》之理事無礙、周遍含容，如《宏智禪師廣錄》：

入寺上堂云：古人道盡十方世界。是箇解脫門。把手拽不入。今日覺上座。意要普請諸人入門。還有得入者麼。若也入得。便向普光法堂上相見，可謂尊賓和合，理事圓融。且作麼生相見，還會麼？幢網寶珠無向背。自他光影一時周。⁸³

此引文中，所言「尊賓和合，理事圓融」、「幢網寶珠無向背，自他光影一時周」等，⁸⁴無不是顯示華嚴法界。

五、結語

若以破除執著而言，種種的破執而至迥絕無寄，此可以「真空觀」來表達之；若就種種呈現而言，此可對應理事無礙觀、周遍含容觀。因此，可以看出禪師們不論在破執或施設上，可說不外乎《法界觀》之三觀。於破種種知見之執著後，禪師們似較著眼以「心」來表達之，而《法界觀》則以理事無礙觀、周遍含容觀來呈現之。

⁸¹ 《宏智禪師廣錄》卷 6 (CBETA, T48, no. 2001, p. 74, a5-13)。

⁸² 《宏智禪師廣錄》卷 6 (CBETA, T48, no. 2001, p. 76, a20-26)。

⁸³ 《宏智禪師廣錄》卷 1 (CBETA, T48, no. 2001, p. 2, a3-8)。

⁸⁴ 宏智正覺所言「幢網寶珠無向背，自他光影一時周」，此乃是引自廣智禪師對《法界觀》「周遍含容觀」之拈頌，如《註華嚴經題法界觀門頌》卷 2：「周遍含容觀第三 幢網珠光無向背，自他光影一時周。」(CBETA, T45, no. 1885, p. 704, a16-17)。

若從教、禪之相對上來看，雖然禪宗對經教有種種之破斥，但此乃在於破除對經教之執著，破除落於心意識等知見，破除於心外求法，破除逞機鋒口舌，破除談玄說妙，破除傳玄傳妙，破除探玄探妙，而強調親證親悟始得。⁸⁵如此之破斥，皆可視為真空觀之運用。

禪宗對教理（解）的破斥而強調親證親悟始得，可對應於《法界觀》「真空觀」之迥絕無寄觀，所謂「行起解絕」。而禪宗所要表達的悟境妙用不思議等，可對應於《法界觀》之理事無礙觀、周遍含容觀。因此，禪宗不論在破斥或表顯上，可嘗試與《法界觀》作一連結。

參考資料

- 《大方廣佛華嚴經》(CBETA, T09, no. 278)。
 《華嚴經探玄記》(CBETA, T35, no. 1733)。
 《大方廣佛華嚴經疏》(CBETA, T35, no. 1735)。
 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》(CBETA, T36, no. 1736)。
 《華嚴一乘十玄門》(CBETA, T45, no. 1868)。
 《華嚴遊心法界記》(CBETA, T45, no. 1877)。
 《華嚴發菩提心章》(CBETA, T45, no. 1878)。
 《華嚴法界玄鏡》(CBETA, T45, no. 1883)。
 《註華嚴法界觀門》(CBETA, T45, no. 1884)。
 《註華嚴經題法界觀門頌》(CBETA, T45, no. 1885)。
 《鎮州臨濟慧照禪師語錄》(CBETA, T47, no. 1985)。
 《圓悟佛果禪師語錄》(CBETA, T47, no. 1997)。
 《大慧普覺禪師語錄》(CBETA, T47, no. 1998A)。
 《宏智禪師廣錄》(CBETA, T48, no. 2001)。
 《黃檗山斷際禪師傳心法要》卷 1 (CBETA, T48, no. 2012A)。
 《佛果圓悟禪師碧巖錄》(CBETA, T48, no. 2003)。
 《景德傳燈錄》(CBETA, T51, no. 2076)。
 《古尊宿語錄》(CBETA, X68, no. 1315 // Z 2:23 // R118)。
 《脩大方廣佛華嚴法界觀》(CBETA, D38, no. 8898)
 陳英善，1996 年，《華嚴無盡法界緣起論》，台北華嚴蓮社出版。
 陳英善，〈天台三觀與華嚴三觀〉，《華梵人文學報·天台專刊》，華梵大學，2013。
 王頌《華嚴法界觀校釋研究》，北京：宗教文化出版社，2016。

⁸⁵ 《大慧普覺禪師語錄》卷 13：「祖師西來，只是作得箇證明底人，亦無禪道傳與人。……既無可傳，須是當人自悟始得。爾擬心求悟，早錯了也。豈況多知多解，恣意亂統。」(CBETA, T47, no. 1998A, p. 864, c29-p. 865, a4)。