

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，令覩心孤朗，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，盡箠群機；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，求其生死了不可得，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，各各以善巧方便怛怛怛怛，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，祖師門下一點也不用不著，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)。