



華嚴專宗學院佛學研究所論文集

圭峰原人論之我見

釋恒毓

佛教傳入中國以來，不論是教內還是教外，都不乏力圖融合或會通佛教同中國傳統的儒家與道家思想的人物和作品。在這個隊伍中，唐代圭峰大師宗密的原人論思想可謂是突出的代表。

這裡所謂的原人論，其實就是對人的本原問題所作的探討。在圭峰宗密那裡，對人的本原的探討就成了在佛教旗幟之下的三教相統一的學說。為了闡述自己的主張，圭峰宗密特意寫了一篇論文，叫做《華嚴原人論》。

儘管此論以《華嚴》而名之，卻同華嚴宗的思想不盡相同，而是更多地帶有禪宗的色彩。

一、人的本原

『萬靈蠢蠢，皆有其本；萬物芸芸，各歸其根。』¹圭峰宗密論為，天地萬物都有自己的本原，作為三才中最有靈性的人更不例外。

那麼，人的本原是什麼呢？

儒家一般認為，人身近則得之于父母，遠則得之于元氣，所謂天地唯是一氣，一氣判生陰陽，陰陽生天、地、人，再由天、地、人產生萬物。《孟子·公孫丑上》說：『孟施舍之守氣又不如曾子之守約也。』又說：『我善養吾浩然之氣。』孟施舍為什麼要守氣，孟子為什麼要養自己的浩然之氣呢？因為君子有三戒：『少之時，

¹ 《華嚴原人論·序》



血氣未定，戒之在色；及其壯也，血氣方剛，戒之在鬥；及其老也，血氣既衰，戒之在得。²在儒家看來，君子要做到守氣、養氣是非常困難的，正如《孟子·公孫丑上》所說：『不得于心，勿求于氣。』所以朱熹在《大學序》中說：『蓋自天降生民，則既莫不為之以仁、義、禮、智之性矣，然其氣質之稟或不能齊，是以不能皆有以知其性之所有而全之也。』

道家的老子認為，道是產生天地萬物的根源，他說：『道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以為和』³，『道生之，德畜之，物形之，勢成之，是以萬物莫不尊道而貴德』。⁴那麼，老子的這個能生萬物的道指的是什麼呢？《老子·第十四章》說：『天下萬物生于有，有生于無。』顯然，在老子那裡，『無』與『道』的所指是相同的，也就是說，老子的道就是無。不過，『無』不是沒有，而是無為、無智、無事、無憂，只有無為才能無不為。因為無為是道的核心，其他的一切都是圍繞這個無為的道而展開的，而『道者，萬物之奧，善人之寶，不善人之所保』⁵，所以老子說：『人法地，地法天，天法道，道法自然。』⁶

佛教的一般看法是，從無始以來，人們都是依惑造業，由業而受報，惑業苦如惡又聚輾轉相生，乃至于無終；在這個過程中，能夠起惑造業的是阿賴耶識，也就是說，阿賴耶識是人身的根本所在。《宗鏡錄序》的說法就很有代表性，它說：『積滯著之情塵，結相續之識浪，鎖真覺于夢夜。沈迷三界之中，瞽智眼于昏衢；匍匐九居之內，遂乃縻業之苦。喪解脫之門，于無身中受身，向無趣中立趣，約依處，則分二十五有；論正報，則具十二類生。皆從情想根由，遂致依正差別。』

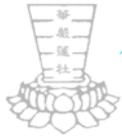
² 《論語·季氏》

³ 《老子·第四十二章》

⁴ 《老子·第五十一章》

⁵ 《老子·第六十二章》

⁶ 《老子·第二十五章》



儒學、道家和佛教的一般看法到底對不對呢？

圭峰宗密認為，這三種認識都不夠徹底，都沒有說明人的本原問題，所謂『當今學士，各執一宗；就師佛者，仍迷實義，故于天、地、人、物不能原之至源』。⁷

如果萬物皆從道生，那麼道便是生死賢愚之本、吉凶禍福之根。既然道是永存的，那麼由道所產生的生、愚、死、凶、禍也就不可能根除，賢、吉、福也就沒有可欣之處了。而且，古來暴君不都是人嗎？他們不都是道所生的嗎？既然道『育虎、狼，胎桀，天顏、冉，禍夷，齊』⁸道還有什麼可尊對之處呢？

如果人的本原是元氣，那麼『死而蘇者說幽途事』⁹又怎麼理解呢？如果說，人的貧富貴賤、賢愚禍福都是來自于天命，那麼天所賦予人的為什麼不平等呢？自古以來，有那麼多的『無行而貴，守行而賤；無德而富，有德而貧；逆吉義凶，仁天暴壽；乃至有道者喪，無道者興』¹⁰，天那麼喜歡興無道而喪有道，『福善益謙之賞，禍淫害盈之罰』¹¹當從何談起呢？既然這些都是天命的結果，那麼儒家聖賢的教化為什麼只是『責人不責天、罪物不罪命』¹²呢？如此教人。難道也是『奉上天之意，順造化之心』¹³嗎？

如果業是人的本原，那麼究竟是誰在造業、誰在受報呢？是身體嗎？是七情六慾嗎？不可能！因為不論是身體還是心情，都將隨著人的死亡而消亡，如此一來，造的業給誰去受呢？如果說，色心之法是人的本原，那麼當心識滅時、色法空時，

7 《華嚴原人論·序》

8 《華嚴原人論》

9 《華嚴原人論》

10 《華嚴原人論》

11 《華嚴原人論》

12 《華嚴原人論》

13 《華嚴原人論》



如此輪迴之身又怎麼存在呢？如果空是人的本原，心境皆空，沒有著落處，那麼能夠知空的是什麼？如果一切皆空，又那裡來的虛妄呢？無水則無波，無鏡則無影。所以說，一切皆空只破妄，是有餘說，沒有回答人的本原問題。如果阿賴耶識是人的根本，能夠變起天地萬物，那麼阿賴耶識從何而來呢？

圭峰宗密認為，人的本原既不是道和元氣，又不是業、空和阿賴耶識，而是人的真性。

圭峰宗密所說的真性是什麼呢？

圭峰宗密解釋說：『我等多劫，未遇真宗，不解返自原身，但執虛妄之相，甘認凡下，或畜或人；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！』¹⁴

二、原人的背景與本懷

眾所周知，自漢朝以來，儒、釋、道三家的門人就常常以自己之長攻擊他人之短，即宋代靜齋學士劉謐《儒釋道平心論·卷上》所說的『慕道者，謂佛不如下道之尊；向佛者，謂道不如佛之大；儒家以正自處，又兼斥道、佛，以為異端。是是非非，紛然淆亂，蓋千百年于此矣。』造成這種局面的原因，一方面是因為三家門人缺乏必要的溝通和了解，另一方面也是三家自身利益發生衝突的結果。

在三家的教義中，『學儒者，存心養性，蹈仁履義，粹然為備道全美之士，而見諸設施、措諸事業，可以致君，可以澤民，可以安國家而立社稷，可以扶世教而致太平，功成身老，名在青史。儒之極功，如此而已』，『學道者，精神專一，動合無形，

¹⁴ 《華嚴原人論》



翹然于清淨寡欲之境，而吐故納新、積功累行，可以屈解，可以飛升，可以役鬼神而召風雨，可以贊造化而立玄功，壽量無窮，快樂自在。道之極功，如此而已』，『學佛者，識五蘊之皆空，澄六根之清淨，遠離十惡，修行十善，觀四念處，行四正勤，除六十二見而邪偽無所容，斷九十八使而煩惱莫能亂；三千威儀，八萬細行，無不謹守；四無量心，六波羅密，常用熏修。其間為法忘軀，則如割皮刺血，緯經斷臂，投身參請，而不怯不疑；為物忘己，則如忍苦割肉，餵鷹捨命，將身飼虎，而不怖不畏。錢財珍寶，國城妻子，棄之如敝屣；支節手腳，頭目髓腦，舍之如遺蛻。從生至生，經百千萬億生，而此心不退轉也；從劫至劫，經百千萬億劫，而此心愈精進也。由是三祇果滿，萬德功圓，離四句（四句者，謂諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故說無生）絕百非，通達無量無邊法門，善入無量無邊三昧，成就五根五力，具足三達三明，圓顯四智三身，超証六通五眼，得四無礙辯而演說無窮，入四如意分而神通自在。八勝處，八解脫，常得現前；四無畏，四攝法，受用無盡。）八聖道支，十八不共法，不與三乘同等；三十二相，八十種好，莊嚴微妙法身。過去塵沙劫，未來塵沙劫，無不洞見；現在塵沙界，眾生塵沙心，無不了知。圓明十號之尊，超出三界之上，是為一切種智，是為天中之天，是為無上法王，是為正等正覺。超出方便成十力，還度法界諸有情。佛之極功，如此而已。』¹⁵

然而，人們往往對此並不知曉，不但不知，而且還喜歡用自己的一隅之見來繩墨是非，絲毫不知『儒以正設教，道以尊設教，佛以大設教，觀其好生惡殺，則同一仁也；視人猶己，則同一公也；懲忿窒欲，禁過防非，則同一操修也；雷霆眾聵，日月群盲，則同一風化也』，不知『儒有儒之極功，道有道之極功，佛有佛之極功。由其極功，觀其優劣，則有不待辨而明者』，不知『秦皇欲去儒，而儒終不可去』的原因就在于『儒教在中國，使綱常以正，人倫以明—禮樂刑政，四達不悖；天地萬物，以位以育—其以功于天下也大矣』，不知『梁武帝欲除道，而道終不可除』

¹⁵ 宋代靜齋學士劉謐《儒釋道平心論·卷上》



的原因就在於『道教在中國，使人清虛以自守，卑弱以自持，一洗紛紜轆轤之習，而歸於靜默無為之境 | 其有裨于世教也至矣』，不知『三武之君欲滅佛，而佛終不可滅』的原因就在于『佛教在中國，使人棄華而就實，背偽而歸真，由力行而造于安行，由自利而至于利彼 | 其為生民之所依歸者無以加矣』。¹⁶

如果只是三家相爭，事情也就不會那複雜了。在佛教內部，宗派的鬥爭也是極為激烈的。之所以佛教會產生宗派鬥爭，基本上也是因為宗派利益和門戶之見所致。雖然我們很難說那些抱宗派之見的是不懂佛法的真義，但至少可以肯定的是，他們實際上並沒有領會『大乘小乘，逗根機而演教；半字滿字，逐權實而相曉』¹⁷的道理，不能對佛陀的教誨原原本本地繼承和發揚。

這樣的現實對於佛教來說是個悲劇，對於以弘法為事業的宗師來說更是無法接受。圭峰宗密作為唐代佛教鼎盛時期的一代宗師，作為華嚴宗第五祖和禪宗的推崇者，他不能對此熟視無睹。因此，圭峰宗密本著澄清是非的態度寫下了他的《華嚴原人論》。按他自己的說法，如果自己不能弄清人的來龍去脈，『不自知所從來』，就不能『知他世所趣』，不能『知天下古今人事』。¹⁸為了實現自知、知人，達到明智，他『數十年中，學無常師，博考內外，以原自身。原之不已，果得其本』。¹⁹

由於中國哲學的各宗各派都有自己的一套理論體系，並且都以一定的方式對人的本原問題作出了自己的回答，因而圭峰宗密在他的《華嚴原人論》中對中國哲學的各宗各派進行評說也就不足為奇了。

在《華嚴原人論》中，圭峰宗密首先將儒、釋、道三家的思想進行了融通。他認為，一方面，『孔、老、釋迦，皆是至聖。隨時應物，設教殊途，內外相資，共

¹⁶ 宋代靜齋學士劉謐《儒釋道平心論·卷上》

¹⁷ 《全唐文·卷第九十七·方廣大莊嚴經序》

¹⁸ 《華嚴原人論》

¹⁹ 《華嚴原人論·序》



利群庶』；另一方面，雖然三家都『策勤萬行，明因果始終；推究萬法，彰生起本末』，但它們『有實有權』。何謂實、何謂權呢？圭峰宗密說：『二教惟權，佛兼權實。』基於這樣的認識，圭峰宗密認為：『策萬行，懲惡勸善，同歸於治，則三教皆可遵行；推萬法，窮理盡性，至於本源，則佛教方為決了。』²⁰ 在圭峰宗密那裡，儒、釋、道三家的位置得到了很好的擺放，儒、釋、道三家在人的問題上得到了統一。

當然，圭峰宗密在對儒、釋、道三家於原人問題上進行對比的同時還對佛教內部各宗各派的特點進行了總結，指出了各自的用途所在。他根據思想特點而將佛教內部的宗派從淺到深分為五等，所謂人天教、小乘教、大乘法相教、大乘破相教和一乘顯性教。在圭峰宗密心目中，人天教、小乘教、大乘法相教、大乘破相教都是權教，只有一乘顯性教才是實教，才是究極之真理。他說：『先說初教，令離惡住善；次說二三，令離染住淨；后說四五，破相顯性，會權歸實。』²¹ 佛陀出世說五教是有頓有漸，之所以如此，是因為『若有中下之機，則從淺至深，漸漸誘接』，而『若上根智，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，本來空寂，但以迷故，托真而起，須以悟真之智斷惡修善，息妄歸真；妄盡真圓，是名「法身佛」』。²²

所以，圭峰宗密在《原人論》中對人們的種種迷執、偏淺進行批判並不是目的，而是手段，是圭峰宗密用來直顯真源和會通本末的手段，揭示他所發現的人的本原並會通儒、釋、道三家和佛教內部的五教才是他的目的所在，所謂『依內外教理，推窮萬法。初從淺至深，於習權教者，斥滯令通而極其本；后依了教，顯示展轉生起之義，會偏令圓而至於末』²³ 所謂『寄語道流欲成佛者，必須洞明粗細本末，方能

20 《華嚴原人論·序》

21 《華嚴原人論》

22 《華嚴原人論》

23 《華嚴原人論·序》



棄末歸本，返照心源。粗盡細除，靈性顯現，無法不達，名「法報身」；應現無窮，名「化身佛」』²⁴。

三、原人的思想基礎

人們也許會覺得奇怪，圭峰宗密是華嚴宗的祖師，他為什麼不是一心一意弘揚華嚴，而是要會通三教、諸宗呢？

要回答這一問題，我們還得從圭峰宗密的經歷說起。

圭峰宗密是中唐時期的佛學大師，出生於唐德宗建中元年（公元七八〇年），圓寂於唐武宗會昌元年（公元八四一年），正值唐朝的政治黑暗時期，宦官專權、朋黨之爭、藩鎮割據十分嚴重，唐朝中央集權被破壞。伴隨這樣的政治局面的，是經濟的蕭條、文化的頹廢與思想的混亂。盛唐氣象已經一去不復返了。在這種情況下，在二十八歲的時候，圭峰宗密從道圓出家，學習禪宗荷澤神會的法門。

按說，當時的禪宗在舉國上下已經遍地開花，佛教其他宗派已走向沒落，完全可以不學其他宗派。然而圭峰宗密則不然，他不認為自己可以就此滿足。因而在不久之後，他開始依止華嚴宗第四祖清涼澄觀國師學習華嚴。

華嚴宗自從第三代祖師法藏開始就同政治結下了不解之緣，這一點已不是什麼秘密。三祖法藏是個學識淵博的人，他能言善辯，被女皇武則天封為『賢首國師』；華嚴宗第四祖澄觀後來被封為『清涼國師』。對於宗教界人士來說，『國師』是世間所能得到的最高榮譽，它表明了獲得者的政治地位和宗教威望。因為國師在很多時候都被邀請參預政府的決策，從而在某種程度上對國家的前途發揮影響和作用，因而不難想像，這樣的傳統會對圭峰宗密產生什麼樣的影響，而圭峰宗密的作品所

24 《華嚴原人論》



提倡的三教會通的觀點又恰恰証明了這一點。他認為，三教各有各的用處，不分青紅皂白就互相非議是不妥的。他將孔、老、釋迦都視為『至聖』²⁵三者只有權實之不同，沒有水火之迥異。他說：『外教宗旨，但在乎依身立行，不在究竟身之原由；所說萬物，不論象外，雖指大道為本，而不備明順逆起滅、染淨因緣。故習者不知是權，執之為了。』²⁶當認清了權實之后，對於世間法來說，『三教皆可遵行』²⁷，哪來那麼多的是是非非！於是，他明確指出佛教的五戒即是儒家的五常；『不殺是仁；不盜是義；不邪是禮；不妄語是信；不飲酒啖肉，神氣清潔，益於智也。』²⁸人天之教從五常來，所謂：『佛且類世五常之教，令持五戒，得免三途，生人道中；修上品十善及施、戒等，生六欲天；修四禪八定，生色界、無色界天，故名「人天教」也。』²⁹

華嚴宗的根本教典是《大方廣佛華嚴經》，主張法界緣起和一切唯心。武則天說：『《大方廣佛華嚴經》者，斯乃諸佛之密藏，如來之性海，視之者莫識其指歸，挹之者罕測其涯際。有學無學，志絕窺覷；二乘三乘，寧希聽受？最勝種智，莊嚴之跡既隆；普賢身殊，願行之因斯滿。一句之內，包法界之無邊；一毫之中，置剎士而非隘。』³⁰《華嚴經》的這一特色使華嚴宗同禪宗與唯識宗有很多的相通之處。

首先，華嚴宗的法界即是禪宗的一心，都是真理的異名。

唐紫閣山草堂寺沙門飛錫《念佛三昧寶王論·卷下》說：『《纓絡經》云：「道」名「一心」。多想非道。』唐代實叉難陀所譯《大方廣佛華嚴經·卷十三》說：『文殊法常爾，法王唯一法；一切無礙人，一道出生死。一切諸佛身，唯是一法身，一

25 《華嚴原人論·序》

26 《華嚴原人論》

27 《華嚴原人論·序》

28 《華嚴原人論》

29 《華嚴原人論》

30 《全唐文·卷第九十七·大周新譯大方廣佛華嚴經序》



心一智慧，力無畏亦然。』這裡說的是一心。在禪宗，做到一心是極為重要的，所以自稱是『編聯古制之深義，撮略寶藏之圓詮』的禪宗要典『宗鏡錄序』才會『舉一心為宗，照萬法如鏡』。

《復庵和尚華嚴綸貫》說：『「法」以軌則為義，「界」以性分為義。此真空軌則之法，在理為理法界，在事為事法界，在理事為理事無礙法界，在事事為事事無礙法界。』又說『未明理事，不說有空。直指本覺靈源，故曰一真法界；從一真法界分出理法界、事法界、理事無礙法界、事事無礙法界。』此法界能夠出生一切賢聖，即實叉難陀所譯《大方廣佛華嚴經·卷五十一》所說：『譬如法界，常出一切聲聞、獨覺、菩薩解脫，而法界無增減。如來智慧，亦復如是：恒出一切世間、出世間種種智慧，而如來智無增減。』顯然，這樣的法界便是道，是諸佛解脫法門，是解脫之真理。

《宗鏡錄序》的作者認為，人們修行佛道就必須做到一心。他說：『若依此旨，信受弘持，如快舸隨流，無諸阻滯，又遇便風之勢，更加櫓棹之功，則疾屆寶城，忽登彼岸。可謂資糧易辦，道果先成，被迦葉上行之哀，坐釋迦法空之座，登彌勒毗盧之閣，入普賢法界之身。能令客作賤人，全領長者之家業；忽使沈空小果，頓受如來之記名。未有一門，匪通斯道；必無一法，不契此字。過去覺王，因茲成佛；未來大士，仗此証真。則何一法門而不開，何一義理而不現？無一色非三摩鉢地，無一聲非陀羅尼門；嘗一味而盡變醍醐，聞一香而皆入法界。』這一點，宗密也是極為贊同的。宗密說：『帶異計欣上厭下而修者，是外道禪；正信因果亦欣厭而修者，是凡夫禪；悟我空偏真之理而修者，是小乘禪；悟我法二空所顯真理而修者，是大乘禪。若頓悟自心，本來清淨，原無煩惱，無漏智性，本自具足，此心即佛。畢竟無異 | 依此而修者，是最上乘禪，亦名「如來清淨禪」，亦名「一行三昧」，亦名「真如三昧」。此是一切三昧根本，若能念念修習，自然漸得百千三昧。達磨



門下展轉相傳者，是此禪也。達磨未到，古來諸家所解皆是前四禪八定。』³¹

其次，華嚴宗的一切唯心與唯識宗的萬法唯識具有異曲同工之妙。

唯識宗主張識外無境，一切都是第八阿賴耶識所變，所謂『由假說我法，有種種相轉，彼依識所變』³²。在禪宗，一切都是由妄想所致，所謂『向不遷境上，虛受輪回；于無脫法中，自生系縛。如春蠶作繭，似秋蛾赴燈。以二見妄想之絲，纏苦聚之業質；用無明貪愛之翼，撲生死之火輪。用谷響言音，論四生妍醜；以妄想心鏡，現三有形儀』³³。

在華嚴宗，眾生的生起都是妄起諸想的結果，所謂『眾生皆妄起，善惡諸趣想；由是或生天，或復墮地獄。菩薩觀世間，妄想業所起；妄想無邊故，世間亦無量。一切諸國土。想網之所現；幻網方便故，一念悉能入』³⁴。很明顯，這三宗都主張眾生的存在是由於眾生的妄想執著，即圭峰宗密在《華嚴原人論》中引用《華嚴經》的說法：『無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想執著而不証得，若離妄想，一切智、自然智、無礙智即得現前。』

由鑒於此，《宗鏡錄序》指出：『一心之海印，楷定圓宗；八識之智燈，照開邪暗。實謂含生靈府，萬法義宗，轉變無方，卷舒自在，應緣現跡，任物成名一諸佛體之號「三菩提」，菩薩修之稱「六度行」，海慧變之為水，龍女獻之為珠，天女散之為無著花，善友求之為如意寶，緣覺悟之為十二緣起，聲聞証之為四諦人空，外道取之為邪見河，異生執之作生死海。』

³¹ 圭峰宗密《禪源諸詮集都序·卷第一》

³² 世親《品識三十頌》

³³ 《宗鏡錄序》

³⁴ 唐代實叉難陀所譯《大方廣佛華嚴經·卷第四十九》



那麼，『真性雖為身本，生起蓋有因由』。³⁵ 眾生的妄想執著是怎樣導致人的生成的，『全同諸佛』之如來藏心是怎樣產生出人呢？

圭峰宗密管那個人的本原的真性（或者說真心）又叫『佛性』或『如來藏』，是眾生人人本具且『全同諸佛』的，只因『從無始際妄想翳之，不自覺知，但認凡質』，才『耽著結業，受生死苦』。³⁶ 他說，人之初只是一團靈性，它『不生不滅，不增不減，不變不易』³⁷ 這『一真靈性』，由於眾生無始以來就不認識它的本來面目而遭埋沒，所以叫『如來藏』。眾生依此如來藏而有種種生滅心，生滅心與不生不滅的真心和合體便是阿賴耶識。因為阿賴耶識有兩方面的含義，所謂覺與不覺：依覺而有人的還滅解脫，依不覺而有人的生死流轉。對於眾生來說，依不覺而起心動念，就有了業相、識及其所觀的境界。此時，由於無明的緣故，眾生對此境界等相缺乏正確的認識，遂執為實有，產生法執。有了法執和分別，我執也就隨之而起。根據我法二執，種種情緒和行為便生生不息，依此而受報。《寶性論釋》所說的『貧賤醜陋女，懷轉輪聖王；焦黑泥模中，有上妙寶像。眾生貪嗔痴，妄想煩惱等，塵勞諸境中，皆有如來藏』³⁸，其實正是這個道理。

既然身心和合而成人。身心又各有自己的前提，所謂『氣，則頓具四大，漸成諸根；心，則頓具四蘊，漸成諸識』，如此『十月滿足，生來名「人」，即我等今者身心是也』³⁹ 那麼身心是怎樣的關係呢？

圭峰宗密：『所稟之氣，展轉推本，即混一之元氣也；所起之心，展轉窮源，即真一之靈心也。究實言之，心外無別法，元氣亦從心之所變，屬前轉識所現之境，

35 《華嚴原人論》

36 《華嚴原人論》

37 《華嚴原人論》

38 引自唐紫閣山草堂寺沙門飛錫《念佛三昧寶王論·卷上》

39 《華嚴原人論》



是阿賴耶識相分所攝。從初一念業相分為心境之二，心既從細至粗，展轉妄計，乃至造業，境亦從微至著，展轉變起，乃至天地。業既成熟，即從父母稟受二氣與業識和合成就人身，據此，則心識所變之境乃成二分：一分即與心識和合成人，一分不與心識和合，即是天地山河國邑。⁴⁰』

任何了解佛教的人都會知道，圭峰宗密的這一說法與其說是華嚴或唯識的思想，不知如說是對《大乘起信論》的一心二門說的發揮。在《大乘起信論》中，一心指的是眾生心：『是心則攝一切世間法、出世間法，依於此心，顯示摩訶衍義。何以故？是心真如相即示摩訶衍體故，是心生滅因緣相能示摩訶衍自體相用故。』所以，『依一心法，有二種門。……一者，心真如門；二者，心生滅門。是二種門，皆各總攝一切法，……以是二門不相離故』，『不生不滅與生滅和合，非一非異，名為「阿黎耶識」。此識有二種義，能攝一切法，生一切法』。此二義是覺和不覺；覺即本覺，是依法界一相的如來平等法身而立的名稱；不覺即『不如實知真如法一故，不覺心起，而有其念』，但『念無自相，不離本覺』。對於眾生來說，『一切眾生，不名為「覺」。以從本來，念念相續，未曾離念，故說無始無明』。依無始無明這個不覺便會產生三細六粗之相：無明業相、能見轉相和境界相是三種細相；智相、相續相，執取相、計名字相、起業相、業繫苦相是六種粗相。在三細六粗中，由於三細是以本覺為因、無明為緣，六粗的智相、相續相是以三細中的業識為因、境界為緣，因而含有本覺如來藏與不覺生死流的阿黎耶識是導致眾生依業受報的直接原因。《大乘起信論》明確提出「『三界虛偽，唯心所作，離心則無六塵境界。』《大乘起信論》的這一觀點同唯識宗的看法可謂不謀而合，所以將阿黎耶識等同於阿賴耶識也就不足為奇了，盡管有些唯識宗學者持有異議。

根據這些事實可以肯定，圭峰宗密之所以能夠成為一代宗師，除了是因為他有很多作品（諸如《華嚴原人論》、《中華傳心地禪門師資承襲圖》、《禪源諸詮集

40 《華嚴原人論》



都序》、《注華嚴法界觀門》、《大方廣圓覺修多羅義經略疏注》等等）流傳於世之外。恐怕還得歸功於他的會通努力和會通思想。宗密雖然是華嚴宗的祖師，對禪宗（尤其是南宗禪）推崇備至，認為只有南宗禪是『釋迦降世、達摩遠來之本意』⁴¹，雖然對當時社會上的各種思想流派都有所批評，但他對各家思想的會通和兼收並蓄則是不容置疑的；這樣的會通和兼收並蓄既是社會進步和時代發展的要求，同時也是宗密本人生活和修行體驗的必然結果。

圭峰宗密的這種努力和思想如果用禪宗的話來說，就是：『物我遇智火之焰，融唯心之爐；名相臨慧日之光，釋一真之海。斯乃內証之法，豈在文詮！』⁴²

41 《中華傳心地禪門師資承襲圖》

42 《宗鏡錄序》