

《楞嚴經》與華嚴法界觀門之關涉

華梵大學佛教學系 助理教授
李治華

摘 要

本文論述《楞嚴經》教理與華嚴四法界、法界三觀三十門之關涉，以《楞嚴經》解門（前三卷半）為主，搭配「楞嚴大師」華嚴宗六祖長水子璣的《楞嚴經義疏注經》，依次探討經中關涉真空觀（理法界）、理事無礙觀（理事無礙法界）、周遍含融觀（事事無礙法界）之處。《楞嚴經》中諸多經文涉及真空觀、理事無礙觀，以大段落來說：識心無處無體（卷一）、唯識境界虛妄（卷一）、萬法緣起性空（卷三），空義顯著；十番顯見（卷二）、四科七大（卷三）、明心開悟（卷三）、三如來藏理（卷四），理事無礙義顯。子璣在解釋「七大」經文之時，特別融會了天台宗的空假中三觀、性具、無情有性、無情成佛之說。《楞嚴經》中雖僅些許經文涉及周遍含容觀，如心能轉物（卷一）、相妄性真（卷四）、虛空藏圓通（卷五）、放光交光（卷一、五、六、七），然也已顯出事事無礙的端緒與極智。《楞嚴經》兼有統攝般若空性、天台性具、華嚴性起的大通量，不過若以華嚴三觀的格局來看，《楞嚴經》確如古德所言，是可作為引入華嚴圓融法界的要門、關鍵。

關鍵詞：楞嚴經、華嚴、法界觀門、子璣

一、前言

《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》（以下簡稱楞嚴經）十卷，據載於唐中宗神龍元年（西元 705）譯出，是華嚴宗、天台宗、禪宗跨宗派共同推崇與廣為弘揚的佛經，唐武宗(814-846)滅佛之後，華嚴宗在北宋時從六祖長水子璿(965-1038)、七祖晉水淨源(1011-1088)師徒邁向中興。子璿從《楞嚴經》悟入，一生講《楞嚴經》三十餘遍，宋真宗(968-1022)賜號「楞嚴大師」。子璿藉由《楞嚴經》兼述華嚴思想，別開弘揚華嚴的新局面，可謂上承華嚴宗五祖宗密(780-840)力倡《圓覺經》之風。子璿著述《首楞嚴義疏注經》十卷，盛行於世，疏中常引用華嚴宗祖師重視的《華嚴經》、《起信論》、《圓覺經》，也多所運用天台宗三觀、三德、性具的觀點。子璿依據華嚴宗的小、始、終、頓、圓之五教判，判《楞嚴經》「正唯終教，兼於頓圓」¹。子璿《義疏》在《楞嚴經》的諸疏中可謂華嚴宗的代表作，影響深遠，也是《楞嚴經》現存註疏中的最早之作。

子璿高徒淨源依據宗密《圓覺經壇場修證儀》，又著有《楞嚴經壇場修證儀》，可見當時華嚴宗不僅盛講《楞嚴經》，應亦建立楞嚴壇場，依經修證。淨源在《修證儀》的序中說：「《大首楞嚴經》者，乃九界交歸之要門，一乘冥會之妙道也。」² 與此類同，明末華嚴宗人亦是楞嚴大家的交光真鑑（註經 1586-1597）進而指出：

「於一毛端，含受十方國土」，即露重玄之端。……凡此諸文，皆十玄中極智，而不具足十玄全義者，引入而已。³

《楞嚴經》雖不具足華嚴十玄全義，然已顯出事事無礙的端緒與極智，《楞嚴》為引入十玄的「《華嚴》關鍵」⁴。《楞嚴經》是引入一乘華嚴的要門、關鍵（緊要、開門之處），這對子璿判《楞嚴經》正唯終教、兼於頓圓，可說是作出了積極性的新詮。

《楞嚴經》中關涉華嚴圓教的內容，略可分為華嚴法界三觀或四法界（境）、觀音圓行（行）、菩薩階位（果）等三大部分，《楞嚴經·觀世音菩薩耳根圓通章》與《華嚴經·入法界品》的善財童子參訪大悲觀自在菩薩，經文有所雷同，楞嚴的菩薩六十聖位也可與華嚴圓教五十二階位相參互證，不過本文暫以理觀為探討對象，行果有待他文再論。

¹ 《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799, p. 824, c8-9。

² 《楞嚴經壇場修證儀》，CBETA, X74, no. 1477, p. 517, a9-10。

³ 《楞嚴經正脈疏懸示》，CBETA, X12, no. 274, p. 176, c18-24。

⁴ 《楞嚴經正脈疏懸示》，CBETA, X12, no. 274, p. 177, a14。

《修大方廣佛華嚴法界觀門》據傳為華嚴宗初祖杜順(558-642)所作，觀文現存於四祖澄觀(739-839)解釋觀文的《華嚴法界玄鏡》之中，古今闡釋義豐，如五祖宗密《註華嚴法界觀門》、方東美(1899-1977)《華嚴宗哲學（下冊）》、歐陽鍾裕《華嚴法界觀與蓮師大圓滿》等著作，本文不擬多加解釋法界三觀，僅略撮三觀三十門要義，重在闡述《楞嚴經》與法界三觀的關涉。法界三觀可說是華嚴宗的代表性觀門，真空觀、理事無礙觀、周遍含容觀，正對應事法界、理法界（從空理到如來藏理）、理事無礙法界、事事無礙法界等四法界中的後三法界。事法界的觀法有無量差別，故於三觀中略之。若就《楞嚴經》談事法界，經中廣明三界九十四類眾生的因果，以及禪修過程的五十種陰魔等等，對事法界精闢獨到的分析，自不待言。

《楞嚴經》解門（前三卷半）的主要脈絡，與法界三觀大略可相對應，如錢謙益(1582-1664)舉出：

今經從金拳舉示，拂跡入玄，離相即法，見見離見，即真空絕相觀也。常性周圓，妙真如性，即理事無礙觀也。性空真覺，含吐十虛，即周遍含容觀也。⁵

錢氏指出經文「徵心顯見」之處，強調離相離見是真空絕相觀；「四科」之處，萬法本如來藏是理事無礙觀；「七大」之處，性具遍周是周遍含容觀。錢氏稍事略舉，實則經文大脈先從心性論上開演「七處徵心」，破斥妄心無處無體，可說這是對妄心的真空觀；繼之「十番顯見」顯示真心的寂常妙明，這是對真心的理體觀；進而從宇宙一切現象「四科七大」中，每每先揭示「緣起性空」，這是對萬法的真空觀，再透露「空性」與「如來藏」是一體兩面，開顯宇宙現象與本體的相即，如水與波的關係，以及如何從本體發生現象，這是理事無礙觀，後又談萬法圓融，則是周遍含容觀。⁶

法界三觀依據邏輯次第各開十門，共三十門。相應於真空觀、理事無礙觀的內容，在《楞嚴經》中不勝枚舉，周遍含容觀則略少。《楞嚴經》極力發揮「唯心」的「如來藏緣起」，明顯展現出與華嚴法界三觀相應的內容，不過以唯心攝收三觀，這與法界三觀三十門中以色空、理事、事事開展的邏輯形式大不相同，卻相應於澄觀、宗密以「一真（心）法界」⁷總攝四法界之說，也就是以唯心緣

⁵ 《楞嚴經疏解蒙鈔》，CBETA, X13, no. 287, p. 510, a24-b3。錢氏於楞嚴諸疏中，最為推崇子璿義疏。

⁶ 七處徵心、十番顯見、四科七大，這是一般講《楞嚴經》常用的科判區分。

⁷ 澄觀釋〈入法界品〉：「先明所入（法界），總唯一真無礙法界，語其性相，不出事理。」《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 908, a16-17；澄觀：「法界緣起即所入也……統唯一真法界，

起為立足點而開展真心的各層面相，正如《華嚴經》言：「應觀法界性，一切唯心造」⁸。

本人曾發表〈《楞嚴經》與中國宗派〉⁹，其中論及《楞嚴經》與華嚴宗的關涉，略談判教、華嚴三觀、《起信論》等課題；亦曾發表〈《楞嚴經》與《圓覺經》的交涉——以華嚴宗的詮釋為主〉¹⁰，以宗密註《圓覺經》與子璿註《楞嚴經》加以比較會通；另著《楞嚴經新詮》¹¹。上開論著可補充本文提及的相關部分。底下本文以《楞嚴經》解門為主（前三卷半），搭配子璿的《首楞嚴義疏注經》，隨處指出經文與子璿疏中契合法界三觀三十門之處。

二、真空觀

法界真空觀分為四觀十門，其要點：1.會色歸空觀：(1)非斷空，揀「離」色。(2)非實色，揀太「即」色。(3)空中無色，色空非即非離。(4)色即是空。前三揀情，第四顯理。2.明空即色觀：觀門亦分四句，(1)非斷空。(2)非實色。(3)色空能所，空是色法所依，空色非即非離。(4)空即是色。明空即色觀大體只是會色歸空觀的反向論證。3.空色無礙觀：合前兩觀。4.泯絕無寄觀：行起解絕，行境超越概念、語言。《楞嚴經》諸多經文涉及空義，以大段落來說，本文依經義標出三個主題：識心無處無體（卷一）、唯識境界虛妄（卷二）、萬法緣起性空（卷三），空義顯著，正可與法界真空觀互相參照。

（一）識心無處無體

會色歸空觀，雖舉色言之，但其實色、心等五陰都歸於空，《楞嚴經》破斥識心無體，亦可搭配會色（心）歸空觀。經中佛問阿難：「唯心與目，今何所在？」（卷一）阿難七次提出心的所在，都被否定，特別在第五番阿難提出「即思惟體，實我心性，隨所合處，心則隨有」（卷一）之時，佛的破斥運用了「析空觀」與「體空觀」¹²，充分表達出「攀緣心」¹³（卷一）的存在是無處可覓、無體可得。「即思

調寂寥虛曠，沖深包博，總賅萬有即是一心。」《華嚴經行願品疏鈔》，CBETA, X05, no. 229, p. 245, b9-17;宗密：「清涼《新經疏》云：『統唯一真法界』，謂總該萬有，即是一心，然心融萬有，便成四種法界。」《註華嚴法界觀門》，CBETA, T45, no. 1884, p. 684, b24-26。

⁸ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 102, b1。

⁹ 〈《楞嚴經》與中國宗派〉，《中華佛學研究 2》，1998。

¹⁰ 〈《楞嚴經》與《圓覺經》的交涉——以華嚴宗的詮釋為主〉，《2015 華嚴專宗國際研討會論文集》。

¹¹ 《楞嚴經新詮》。臺北：法鼓文化，2018。

¹² 「析空」與「體空」是天台宗的觀空用詞。析空觀是將事物析為元素組成，所以說事物本身並非實在。體空觀是觀一切法皆為緣起，故無實體，當體即空；體空觀也常用歸謬論證法，先假設事物有自體存在，但經分析檢驗後發現，事物若有自體存在，則與實際現象相違，由此反證事物的自體並不存在。

惟體，實我心性」，阿難以思惟之性作為心的定義，而提出心的處所在於「隨所合處」，因境相的現前而有思惟的產生，所以心在於隨著境、心所遇合之處。佛便析破心在隨所合處不能成立：

汝今說言：「由法生故，種種心生，隨所合處，心隨有者」【空即是色（心）門】，是心無體，則無所合【色（心）即是空門】。若無有體，而能合者，則十九界，因七塵合，是義不然！（卷一）

「是心無體，則無所合」，心既然是隨境界而有，則如此的攀緣心並不具有自體；攀緣心既然不具自體，它憑什麼去和境界相合？又攀緣心既無自體可言，豈能有實處可尋？這裡佛運用了析空觀，又十八界、六塵是構成世界的基本元素，不能憑空增加一「攀緣心」。

以思惟為心並不足以代表攀緣心的全體，在隨境生起的思惟底下，攀緣心還有赤裸裸的直覺觀照的基本作用。因此，佛還要從假設攀緣心有覺觀的「心體」，尋找心體何在？「若有體者，如汝以手，自捏其體，汝所知心，為復內出？為從外入？」（卷一）手捏身體，由觸而知的攀緣心，原來存在何處？心自不能在外，但若在內：「又汝覺了能知之心，若必有體，為復一體？為有多體？今在汝身，為復遍體？為不遍體？」（卷一）經中分析心體與身體的相「合」方式，反證攀緣心確實無體：心在身中若是一體，便該全體一如，如手捏一肢，則應四肢同覺；心若多體，則體體分開，身心應缺乏統合的知覺；遍體則復落於一體；不遍體則身體應有無知覺之處。今皆不然。如此推檢後，便可見一、多、遍、偏都無實義，找不到攀緣心的存在體性，所以說攀緣心無體可得、無處可尋。佛此處是運用體空觀，尋找心的來處與體性。

這段經文中，阿難對心的定義是「隨所合處，心隨有者」，其實這是隨緣而起的「攀緣心」，可對應到真空觀的「空即是色（心）門」，而佛說「是心無體，則無所合」，這是緣起性空，對應到「色（心）即是空門」，兩說恰成相對。

在「七處徵心」之後，阿難仍執迷不悟：

世尊！我佛寵弟，心愛佛故，令我出家，我心何獨供養如來，乃至遍歷恒沙國土，承事諸佛及善知識，發大勇猛，行諸一切難行法事，皆用此心；縱令謗法永退善根亦因此心【實色（心）】。若此發明不是心者，我乃無心【斷空】同諸土木，離此覺知更無所有。云何如來說此非心？我實驚怖！（卷一）

¹³ 《楞嚴經》中識心、妄心、妄想、妄見、攀緣心等用詞，大都指虛妄的心識，與真心相待立名。

阿難錯認妄心為實，因為他以這心愛佛、出家、供佛、發心行道，縱使謗法也是此心。佛說這不是心，阿難又錯認無心，落於斷空，阿難畏空之情溢於言表。這正是真空觀中要認清無實色（心）、亦非斷空的遮撥遣情之處。

（二）唯識境界虛妄

《楞嚴經》在「十番顯見」指陳真心理體之後，又舉眼翳看見燈光另有圓暈，類比顯示妄心與其產生的國土及眾生，都是虛妄：

如世間人，目有赤眚，夜見燈光，別有圓影，五色重疊。【色即是空門】……
例汝今日，以目觀見，山河國土，及諸眾生，皆是無始見病所成。（卷二）

子璿會通《起信論》及《華嚴經》解釋：

「例汝今日，以目觀見，山河國土及諸眾生，皆是無始見病所成。」國土、眾生，依、正二報，皆是妄念分別故有，若離於念則無一切境界之相。《華嚴》云：「眾生妄分別，有佛有世界，若了真法性，無佛無世界。」¹⁴

子璿暗引《起信論》：「若離妄（或作心字）念則無一切境界之相」¹⁵，之後又明引《華嚴經》，在在指出妄心是空，妄心所成的境界更是空，這是從唯識顯現上談「色（識）即是空」。另《楞嚴經》又說：「識性虛妄，猶如空花【色（識）空能所門】」（卷五），眼花而看見虛空中亂花發生，這空花喻中，空是所依，代表空性，花是能依的識或色，正是真空觀的「色空能所門」。

（三）萬法緣起性空

《楞嚴經》在會歸「四科」本如來藏時，先談四科幻化：「一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相【空色無礙門】」（卷二），子璿會通《楞伽經》的「不生」及《中論》的「無生」之義：

此諸幻相本無所依，但是迷真忽然而起，故云「當處出生」，生即無生，本自寂滅，故云「隨處滅盡」。《楞伽經》云：「一切法不生，我說剎那義，初生即有滅，不為愚者說。」《中論》云：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」彼之無生，即此滅盡也。以妄見取，似有浮相，畢竟無體，猶如幻事，故云「幻妄稱相」。¹⁶

¹⁴ 《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799, p. 856, a2-6。

¹⁵ 《大乘起信論》，CBETA, T32, no. 1666, p. 576, a10。

¹⁶ 《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799, p. 858, a3-9。

子璿指出現象幻化，剎那生滅，無體自亦無實生實滅可言，妄相根源乃妄見迷真而起。

之後《楞嚴經》從四科七大一一之中，也都如上以體空觀論證諸法皆空，在在印證「空色無礙觀」。以色陰為例說明：

譬如有人，以清淨目，觀晴明空，唯一精虛，迥無所有，其人無故，不動目睛，瞪以發勞，則於虛空，別見狂花，復有一切狂亂非相【色空能所門】；色陰當知亦復如是。阿難！是諸狂花，非從空來，非從目出。……是故當知色陰虛妄【色即是空門】，本非因緣、非自然性【空非實色門】。（卷二）

經中以「空花」為譬喻，比喻眾生執著、貪愛境界，世界就會如大夢般地顯現出來。為何貪愛？經中強調「無故」，虛妄是沒有「真實」的原因，「妄元無因」（卷十），否則就不叫「虛妄」了。若人執著久瞪虛空，眼睛疲勞，則會見到虛空中產生光影，這是「瞪發勞相」所產生的「虛空狂花」，虛空表徵空性¹⁷，空為所依，才能產生狂花色法，此正對應到「色空能所門」。空花是從虛空中來？或是從眼睛中來？空花本不存在於眼睛與虛空之中，只是因緣和合產生，暫起幻有的「色即是空」；非自然實有，但產生空花的因緣也無實體性，這是「空非實色門」。

在破斥妄心之後，阿難領悟：「若不修行，與不聞等，如人說食，終不能飽。」（卷一）；另「十番顯見」最後也強調，真心妙體超情，不可思議，「云何於中措心，以諸世間戲論名相而得分別？如以手掌撮摩虛空，只益自勞！虛空云何隨汝執捉？」（卷二）、「離見」（卷二）；「七大周遍」各大結語同樣也說「識心分別計度，但有言說，都無實義」（卷三）；「六根解結」之處云：「知見無見，斯即涅槃」（卷五）、「言妄顯諸真，妄真同二妄」（卷五）。這些都同於真空觀最後的「泯絕無寄觀」，強調行起解絕、超越言說的行境。

另「明空即色觀」中強調「空非斷空」，可配外道的斷滅論，「死後斷滅（斷空），名為涅槃。」（卷二）、「圓虛無心，成空亡果。」（卷十）；「空非實色」，可配「窮諸行空……執著命元，立固妄因。」（卷十）這是仙道認為空境是永生的根元實體。

要之，《楞嚴經》透過妄心、妄見、幻相、言說的空觀，從主客、體相用等方面指示空義，正可搭配真空觀十門。

¹⁷ 如澄觀解釋《法界觀門》：「然理含萬有，無可同喻，略如虛空。虛空中略取二義：一、普遍一切色非色處，即周遍義。二、理含無外，無有一法出虛空故，即含容。」《華嚴法界玄鏡》，CBETA, T45, no. 1883, p. 680, b2-5。

三、理事無礙觀

透過真空觀，主要在於顯示空理，也附含如來藏理，因以真空破妄之後，自然能顯現如來藏真心，真空觀中有空色無礙觀，推廣即成理事無礙觀，理事無礙的理，是指如來藏理、佛性、真常心。理事無礙觀分為十門：1.理遍於事、2.事遍於理、3.依理成事、4.事能顯理、5.以理奪事、6.事能隱理、7.真理即事、8.事法即理、9.真理非事、10.事法非理。這十門似可方便搭配華嚴六相理解，「總、別」(體)配前2門，理是總，事是別，互遍是從體上說；「成、壞」(用)配3-6門，成顯奪隱是從用上說；「同、異」(相)配7-10門，即非從相上說。

《楞嚴經》眾多經文涉及理事無礙，以大段落來說，本文標出五個主題：唯心所現(卷一)、十番顯見(卷二)、四科七大(卷三)、明心開悟(卷三)、三如來藏(卷四)，正可搭配理事無礙觀。

(一) 唯心所現

「七處徵心」主要在破妄心，之後佛開始指示唯心：

如來常說：「諸法所生唯心所現，一切因果世界微塵因心成體。」【依理成事門】……若汝執悞分別覺觀，所了知性必為心者，此心即應離諸一切色、香、味、觸、諸塵事業，別有全性【真理非事門】，如汝今者承聽我法，此則因聲而有分別，縱滅一切見聞覺知，內守幽閑，猶為法塵分別影事【空中有色、事法非理門】。我非勅汝執為非心，但汝於心微細揣摩，若離前塵有分別性即真汝心【事法非理門】；若分別性離塵無體，斯則前塵分別影事【真理非事門】。塵非常住，若變滅時，此心則同龜毛兔角【事法非理門】，則汝法身同於斷滅，其誰修證無生法忍【真理非事門】？(卷一)

「諸法所生，唯心所現，一切因果，世界微塵，因心成體。」這是「理事無礙觀」的「依理成事門」；真心離卻諸塵影像，別有全知之性，是「真理非事門」；倘若內心一片幽靜，這「內守幽閑」，是執「心空」為幽色，正是「空中有色」，未悟「事法非理門」。如何證明有「心體」？(1)從觀心印證：「但汝於心，微細揣摩，若離前塵，有分別性，即真汝心。」自觀心性，若能從攀緣心深入溯源，則能體悟離塵自明的真心，心靈是「一切明了」(卷一)的佛智慧，這是「事法非理門」；「若分別性，離塵無體，斯則前塵分別影事。」、「此是前塵，虛妄相想，惑汝真性。」(卷一)真心不同於攀緣心必須攀緣境相，才能產生認知的影像，這是「真理非事門」。(2)從推理論證：「塵非常住，若變滅時，此心則同龜毛兔角」，從「攀

緣心」推論，此心隨緣生滅，這是「事法非理門」；「則汝法身同於斷滅，其誰修證無生法忍？」若無常住法身，如何維繫修證的因果主體？這是「真理非事門」。這類「假必依實」的問題，在如來藏經論中亦有論及。這段「唯心」經文，從命題、觀心、推理反覆顯現「事法非理、真理非事」的章法結構。

（二）十番顯見

通示「唯心所現」之後，經中展開「十番顯見」¹⁸，極力從視覺指陳真心，「顯見是心」，本文略述要旨如下：妄心的擾動、生滅，根基於攀緣心是源由境相、概念的動態所組成；而真心卻是寂常「不動」、「不滅」，如鏡鑑物，「不失」自體。妄心的無明、知覺，是藉由分別境相，形成影像概念；而真心則是自存自明，「不還」於客體，是「不雜」影像的純粹精神體。真心是不動、不滅、不失、不還、不雜，這正是「真理非事門」，以真妄相對的特質來顯示真心。進而，真心既然是純粹精神體，所以也不須受外境的牽制而能「無礙」，更是「不分」主客的形上本體，這是「真理即事門」。之後又顯見「超情」、「離見」，是「泯絕無寄門」。子璿在解釋真心無礙中：

然上諸文，俱約對境辨見，顯不生滅。如對手之開合，身之遷變，境之可還，物之差別，麤相而辨，密示生滅即不生滅，尚見外境是生滅法。今此會通，令了心之與境皆是迷己所成，無心外法可以相對，則法法皆如，塵塵咸遍，分明顯示令悟本真，同如來耳。¹⁹

子璿指出顯見無礙之前多用真妄相對觀，但今會通真妄，經文於此直談事事無礙的境界，容後再述。

（三）四科七大

《楞嚴經》之後從宇宙論廣談五陰、六入、十二處、十八界等四科所代表的現象界乃幻化而成，並會歸四科本如來藏：

一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相，其性真為妙覺明體【事能顯理門】。如是乃至五陰、六入，從十二處至十八界，因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅，殊不能知生滅去來，本如來藏常住妙明【事法即理門】，不動周圓妙真如性【事遍於理門】。性真常中求於去來、迷悟、死生，了無所得【真理非事門】。

¹⁸ 真鑑《楞嚴經正脈疏》中的科判，十番顯見：顯見是心、不動、不滅、不失、不還、不雜、無礙、不分、超情、離見。《楞嚴經正脈疏》卷 1-2，CBETA, X12, no. 275。

¹⁹ 《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799, p. 850, a18-23。

子璿解釋，「幻妄稱相，無體之處，元是菩提妙覺明性。」幻相無體即顯如來藏理體，這是「事能顯理門」。而後子璿反問：「幻相不實，畢竟無體，何得復云『其性真為妙覺明體』？」這是從真空觀為何能銜接到不空的理體的質疑。幻相既然無體，為何又說有真體？

譬如空華，由依翳病觀空故有，離空無別華相。空華雖無自性，然以虛空為所依體。若翳病差，華相雖滅，空性不滅。諸法性相亦復如是，幻相雖滅，真性不動。

這是舉經中談「色陰虛妄，本如來藏」時所用的譬喻，空花無體，以虛空為所依體，空花若滅，虛空不滅。子璿又問：「若如是者，斯則真如即萬法，萬法即真如，何得一體立真立妄？」這是「以理奪事門」，既然萬法依真如為體，法法皆真，為何又有真妄相對？

亦如空華，翳者妄見。若無翳目，唯見晴空而無華相。故知萬法雖真，唯證乃知，非是識心之所能見。以凡夫人，心識麤動，唯見世間麤動之相。執此麤相，為相所礙，不見真性。故前文云：「迷己為物，故於是中觀大觀小。」

真妄相對是對凡夫（翳者）見妄不見真而言，這是「事能隱理門」；證真者即知萬法依真為體。子璿又舉「顯見無礙」中的「迷己為物」，迷失本心，才會為相所礙。子璿又會通《華嚴經》解釋：

故今廣破執喪空明，因茲悟入佛之知見。故《華嚴》云：「一切法無生，一切法無滅，若能如是解，諸佛常現前。」前文亦云：「若能轉物，即同如來」，皆斯義也。

子璿指出經中廣從四科萬法中破除因貪執而迷喪空明，破迷啟悟，開佛知見。同樣又引「顯見無礙」中的「即同如來」，談到如來知見，子璿又引《華嚴經》的「無生無滅、佛常現前」，這是從《楞嚴經》「生滅去來，本如來藏常住妙明，不動周圓妙真如性」所作的會通詮釋。²⁰

另「五陰、六入，從十二處至十八界……本如來藏常住妙明，不動周圓妙真如性」，事融於理，亦如「色心諸緣及心所使諸所緣法，唯心所現。汝身汝心皆是

²⁰ 解釋本段經文的子璿注疏，皆見《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799, p. 858, a2-25。所引華嚴偈語見《大方廣佛華嚴經》〈須彌頂上偈讚品 14〉，CBETA, T10, no. 279, p. 81, c13-15。

妙明真精妙心中所現物。……色身外泊山河虛空大地，咸是妙明真心中物。」（卷二），是「事法即理門」；隨理而周圓，則是「事遍於理門」。「性真常中，求於去來迷悟生死，了無所得。」從體性真常，看萬法皆空，這是「真理非事門」。

進而，《楞嚴經》論「七大周遍」，首談地大（色）：

如來藏中，性色真空，性空真色，清淨本然，周遍法界；隨眾生心，應所知量，循業發現。【依理成事門】世間無知，惑為因緣及自然性，皆是識心分別計度，但有言說，都無實義。【事能隱理門】（卷三）

地大（色）的因子是在如來藏的本性中原自具足的（性色），同理，一切物質與心識的七大現象都是「性具」²¹。所以在本性的虛空中包含著一切潛能（性空真色），萬法的產生是「藏心性具→循業發現」的架構，正符應天台宗的「理具→事造」之說，這是「依理成事門」，但凡夫卻被事象隱蔽。子璿會通天台宗的空假中三觀：

「汝元不知，如來藏中，性色真空，性空真色，清淨本然，周遍法界；隨眾生心，應所知量，循業發現。」此明真色。初一句指本迷，如來下三句顯法體。如來藏即一法界心，中道第一義諦也。性色真空即俗之真，性空真色即真之俗，皆言性者，顯即中之真俗也。斯則舉一即具三，言三體即一，非縱橫竝別，名祕密藏，此真地大也。清淨下二句敘德量。無妄相應，具無漏法，故名清淨。非是有為，故云本然。無所不在，故云周遍。此則種性（真）、體德（中）、體量（俗）悉具足耳。

子璿據經文指出如來藏法體，具有中（如來藏）、真（空）、俗（色）三義相即，非縱橫竝別，名祕密藏，這些都類同天台性具思想的用語。進而會通華嚴周遍觀：

若識此法，成三妙觀，方知一塵具一切佛法，一切心法、一切眾生法，靡不皆在一微塵中，即見盧舍那，即見自己，即見一切法。如一微塵，一切法亦爾。

從天台三觀（大體配屬理事無礙），進而才可知一塵具一切法（配屬事事無礙），一切法亦爾，這是從理事無礙到事事無礙的推演。²²

²¹ 「性具」是天台學的術語，本性中具足一切萬法，故能顯現一切萬法。《楞嚴經》雖無「性具」一詞，但顯然有性具思想。

²² 解釋本段經文的子璿注疏，皆見《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799, p. 868, a13-28。

(四) 明心開悟

《楞嚴經》開示七大性具之後，大眾開悟：

爾時，阿難及諸大眾，蒙佛如來微妙開示：身心蕩然，得無罣礙，是諸大眾，各各自知心遍十方【事遍於理門】。見十方空，如觀掌中所持葉物，一切世間諸所有物皆即菩提妙明元心【事法即理門】。心精遍圓，含裹十方【理遍於事門→綜上：事含理事門】。反觀父母所生之身，猶彼十方虛空之中吹一微塵，若存若亡，如湛巨海流一浮漚，起滅無從。了然自知，獲本妙心，常住不滅。【以理奪事門】（卷三）

經文可分為「正教量」與「破非量」兩部份。從身心蕩然到自知心遍十方，這是「事遍於理門」；真心見十方所有，皆即心現，是「事法即理門」；心含十方所有，是「理遍於事門」；綜上則是同於事事無礙的「事含理事門」。底下依正教量破非量，反觀自己的肉身，只如湛深的巨海上漂流的一小浮漚，起滅無從，這是「以理奪事門」。子璿解釋中特別討論「無情有性」：

「一切世間諸所有物，皆即菩提妙明元心，心精遍圓，含裹十方。」向執心外有法，今悟法法唯心，離實相外無法可得，故世間物皆菩提也。菩提云覺，覺即是佛。若執無情無佛性者，請看此文。縱信無情有性，仍說不具諸法，遂令佛性派成其二：一具法佛性，謂有情性。二不具法佛性，謂無情性（只具法性）。若此派分，何異他說無情草木無佛性耶？今立量示云：一切草木是有法，定具諸法故為宗。因云有佛性故。同喻如有情。正教量云：「地水火風均名七大，性真圓融，皆如來藏。妙覺湛然，周遍法界，含吐十方，寧有方所。」稟彼說者，宜悉詳之。²³

天台宗高僧湛然(711-782)極力從「性具」主張「無情有性」之說，其實無情有佛性、能成佛，早在華嚴宗智儼(602-668)、法藏(644-712)從華嚴圓教的觀點都如此說，²⁴子璿於此從《楞嚴》「一切世間諸所有物，皆即菩提（佛）妙明元心」再重申「無情有性」。並更強調佛性是性具諸法，所以不能說為有情有佛性，無情無佛性，反之佛性含無情之法，正如有情一般，這才經中「七大性真圓融」的性具之說。

子璿又引後經三處有關修證境界的經文申論無情成佛：

²³ 《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799, p. 872, a5-16。

²⁴ 可參見拙文〈評呂澂《中國佛學思想概論》中之華嚴思想〉，《華嚴學報》1，頁153-154。

阿難！今汝諸根，若圓拔已，內瑩發光，如是浮塵及器世間諸變化相如湯銷冰，應念化成無上知覺。（卷四）

聞復翳根除，塵銷覺圓淨，淨極光通達，寂照含虛空，却來觀世間，猶如夢中事。（卷六）

汝等一人發真歸元，十方虛空悉皆銷殞，況諸世界在虛空耶？（卷九）【以理奪事門】

這三段經文都是修證境界上的「以理奪事門」，子璿解釋：「三界萬法，皆由無明妄念而得分別。」萬法唯妄念生，「妄念不生，性明內瑩，故得浮塵幻相器界虛空一體圓成歸無上覺。」妄念不生，萬法（如波即水）回歸覺心。「斯則萬法融真，一切常住，無情成佛復何怪耶？」成佛之時，萬法都融入真覺本性，無情當然也一併成佛。²⁵

（五）三如來藏理

《楞嚴經》中理事無礙具足天台的空假中相即：

而如來藏本妙圓心，非心非空；非地非水非風非火……非大涅槃，非常非樂非我非淨，以是俱非，世出世故。【真理非事門】即如來藏元明心妙，即心即空……即常即樂即我即淨，以是即俱，世出世故。【真理即事門】即如來藏妙明心元，離即離非，是即非即。【理事無礙觀】（卷四）

子璿用《起信論》的「一心二門」與天台三諦解釋：

此約二門不二，唯是一心，雙遮真俗，故曰「離即離非」，雙照真俗，故云「是即非即」。三諦一體，是故皆云「即如來藏」。……又如天台釋《法華》十如是義，以一心三觀釋之。……舉一即三，言三即一。²⁶

以上是一心二門，或一心三觀，如來藏心「俱非」是真如門的空義，亦是「真理非事門」；「俱是」是生滅門的假義，亦如「本是妙明、無上菩提、淨圓真心，妄為色空及與聞見。」（卷二），對應「真理即事門」；「離空假、是空假」是唯心中道義，是「理事無礙觀」的綜合觀。這在詮經上，也常說為是「空、不空、空不空」的「三如來藏理」。²⁷

²⁵ 引文皆見《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799, p. 889, a1-14。

²⁶ 《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799, p. 880, a29-b17。

²⁷ 三如來藏理，如錢謙益說：「轉相傳述，莫辨由來，台賢兩家，互互承稟。」但錢氏並不認同在「空如來藏」、「不空如來藏」之外，更創立一「空不空如來藏」之名相，大抵因為錢氏認為此詞未

以上，《楞嚴經》透過唯心、顯見、四科七大、明心開悟、三如來藏理，闡釋理事無礙。另子璿依據《楞嚴》經文，同時強調出天台的三觀、性具、無情有性、無情成佛之說。

四、周遍含容觀

周遍含容觀分為十門，以理事無礙觀為基礎再行推演：1.理如事。2.事如理。3.事含理事：合前二觀，透過理體，推演出事事無礙的關係。4.通局無礙：一處全遍十方塵內。5.廣狹無礙：一塵廣融十方。四、五兩門是具體的空間大小觀，一處→大→小→大。第六門起是一、多、攝、入的各種排列組合，輾轉相生，越趨複雜。6.遍容無礙：從一看多，一遍容一切。7.涉入無礙：從多看一，一切入一、攝一。六、七兩門是相對關係。8.交涉無礙：從一看多，一多、攝入排列組合四句，「一攝一切；一入一切」、「一切攝一；一切入一」、「一攝一；一入一」、「一切攝一切；一切入一切」。9.相在無礙：從多看一，「攝一入一」、「攝一切入一」、「攝一入一切」、「攝一切入一切」。10.普融無礙：統合八、九門，共八句，亦總融前九門。《楞嚴經》中雖僅些許經文涉及周遍含容觀，然仍精闢可觀。

（一）心能轉物

《楞嚴經》從「心能轉物」顯示「覺性無礙」的妙用：

一切眾生，從無始來，迷己為物，失於本心，為物所轉，故於是中觀大觀小【事能隱理門】；若能轉物【依理成事門】，則同如來，身心圓明，不動道場，於一毛端遍能含受十方國土【廣狹無礙門】。（卷二）

這段經文可對應到事理等四種法界、法界三觀。眾生無始以來，就已迷失了本具的真心理體，而將表象事物錯認為自己，心溺於大小等等的差別表象之中，產生心「為物所轉」的「事能隱理門」；反之，究竟開顯本心，萬法唯心所轉，則是「依理成事門」。另子璿的解釋援引後經，實際上包含了華嚴三觀的層次：

- 1.「若了色心，『因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄名滅。』」因緣生滅虛妄，這是真空觀。
- 2.「『生滅去來，本如來藏，性真常中，求於去來、迷悟、生死，了無所得。』斯則了妄唯真，無物可轉，為真轉物。『背塵合覺』，同諸佛矣。」物物皆真，是真轉物，這是理事無礙觀。（以上兩段援引經文詳見前文理事無礙觀之處）

3. 「『身心圓明』者，身圓明則毛端現土，心圓明則遍照法界。此乃悟物咸真，即成妙用。故下文云：『我以不生不滅合如來藏，而如來藏唯妙覺明圓照法界，是故於中一為無量，乃至坐微塵裏轉大法輪等』（詳見後文解釋）。」心能遍照法界、身能毛端現土，這是圓明的周遍含容觀。²⁸這即如《法界觀門》結語：「令圓明顯現，稱行境界，無障無礙。深思之，令現在前也。」²⁹

（二）相妄性真

《楞嚴經》佛回答富樓那的現象隔礙之問中，「相妄性真」顯而易見具足三觀：

觀相元妄，無可指陳，猶邀空花，結為空果，云何詰其相歟滅義？【色即是空門】

觀性元真，唯妙覺明，妙覺明心先非水火，云何復問不相容者？真妙覺明，亦復如是【性具之理法界】。汝以空明則有空現，地水火風各各發明則各各現【依理成事門→理如事門】，若俱發明則有俱現【事含理事門】，云何俱現？富樓那！如一水中現於日影，兩人同觀水中之日，東西各行則各有日，隨二人去一東一西，先無准的，不應難言：「此日是一，云何各行？各日既雙，云何現一？」宛轉虛妄，無可憑據【以理奪事門】。富樓那！汝以色空相傾相奪於如來藏，而如來藏隨為色空周遍法界【事如理門】，是故於中風動、空澄、日明、雲暗，眾生迷悶背覺合塵，故發塵勞有世間相【事能隱理門】。

我以妙明不滅不生合如來藏【事能顯理門】，而如來藏唯妙覺明圓照法界【理遍於事門】，是故於中一為無量、無量為一【遍容無礙門】，小中現大【廣狹無礙門】、大中現小，不動道場遍十方界，身含十方無盡虛空，於一毛端現寶王剎，坐微塵裏轉大法輪【通局無礙門】，滅塵合覺，故發真如妙覺明性【以理奪事門】。（卷四）

這大段經文可分三小段，各段分別可主配真空觀、理事無礙觀、周遍含容觀。第一段，現象如空花般虛妄，是「色即是空門」。第二段，心性並非具象的存在，萬法潛在於中，這是「性具的理法界」，萬法顯現則是「依理成事門」，也是「理如事」而顯現，同時顯現無礙，則是「事中又含理事」；這事相虛妄如千江映月幻現，無可憑據，是「以理奪事門」；如色、空般的異質存在，卻同處於如來藏中，具有相傾相奪的關係，能遍法界隨緣顯現，是「事含理事門」；眾生卻迷悶於事，不覺

²⁸ 引文皆見《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799, p. 850, a8-23。

²⁹ 《華嚴法界玄鏡》，CBETA, T45, no. 1883, p. 683, a13-14。

真理，是「事能隱理門」。第三段，佛透過明心而顯如來藏理，是「事能顯理門」；如來藏心圓照法界，是「理遍於事門」；事透過理遍，一為無量，無量為一，一遍容多，是「遍容無礙門」；小因此而能容大，是「廣狹無礙門」；不動道場而能遍十方界（如《華嚴經》佛於菩提道場不動而遍法界），大中亦能現「無礙的小」，如身毛含空現刹，是「通局無礙門」；這些境界都是藉由修行上滅塵合覺，透過「以理奪事門」，本性發起的妙用。子璿解釋第三段周遍含容觀是如來藏「起妙用」：

1. 「是故於中，一為無量，無量為一，小中現大，大中現小。」是標「二種自在」，如下釋。
2. 「不動道場，遍十方界」是釋「一多自在」。
3. 「身含十方，無盡虛空，於一毛端，現寶王刹，坐微塵裏，轉大法輪。」是釋「大小自在」。其中又含正報、依報互相含攝：

「身含十方，無盡虛空」是「正中現依」。

「於一毛端，現寶王刹」是「正中現依正」，亦是「依中現依正」。

「坐微塵裏，轉大法輪」是「依中現正」。

子璿又說：「《華嚴》十種自在亦不離此。」《華嚴經·十地品》中十種自在是指：

佛子！此菩薩遠離一切身想分別，住於平等。此菩薩知眾生身、國土身、業報身、聲聞身、獨覺身、菩薩身、如來身、智身、法身、虛空身。此菩薩知諸眾生心之所樂，能以眾生身作自身，亦作國土身、業報身，乃至虛空身。又知眾生心之所樂，能以國土身作自身，亦作眾生身、業報身，乃至虛空身。……又知國土身小相、大相、無量相、染相、淨相、廣相、倒住相、正住相、普入相、方網差別相。……佛子！菩薩成就如是身智已，得命自在、心自在、財自在、業自在、生自在、願自在、解自在、如意自在、智自在、法自在。得此十自在故，則為不思議智者、無量智者、廣大智者、無能壞智者。³⁰

「命自在、心自在、財自在、業自在、生自在、願自在、解自在、如意自在、智自在、法自在」，並無明文提及一多、大小、依正等自在，然於「十自在」之前的經文講述「眾生身、國土身、業報身、聲聞身、獨覺身、菩薩身、如來身、智身、法身、虛空身」等「十佛身」，其中能以任一身作餘身，即是「一多自在」，知國土身小相、大相、普入相等等，即是「大小自在」，眾生身、國土身互作，即是「依

³⁰ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 200, a19-b18。

正自在」，所以一多、大小、依正等正可扣到十佛身的圓融自在義，而經文說成就十佛身則得十自在，可知子璿說「《華嚴》十種自在亦不離此」，在義、在文都有根據。

子璿解釋「滅塵合覺，故發真如妙覺明性」是自在無礙的「所以」。又引後經云：「聞復翳根除，塵消覺圓淨，淨極光通達，寂照含虛空。」（卷六）這前後兩處所引，都是妄盡還源的修證境界。子璿申論：「斯則無大小之可拘，非一多之可限。塵毛剎海，俱遍俱納，以性本然，至果斯顯耳。」真如覺性，超越一多、大小、依正，萬法俱遍俱納，其實是本性本來如此，但到成佛方能顯發如此的本性。子璿雖未用華嚴「性起」之詞，其實這正是華嚴的「性起」之教。³¹

（三）虛空藏圓通

《楞嚴經》卷五虛空藏菩薩報告他修證空大圓通的過程，子璿解釋：

「爾時手執四大寶珠，照明十方微塵佛剎，化成虛空。【事如理門】又於自心現大圓鏡，內放十種微妙寶光，流灌十方【理如事門】，盡虛空際諸幢王剎，來入鏡內，涉入我身【涉入無礙門】。身同虛空不相妨礙，身能善入微塵國土，廣行佛事，得大隨順【事含理事門】。」觀四大性及以自心，唯是圓明清淨寶覺，覺體無礙周遍一切，故能以四寶珠照十方界，化成虛空，於心現鏡，光照諸剎，來入鏡中，身剎互入不相妨礙，廣大隨順施作佛事。十種光者，十身盧舍那也。³²

自心及外物等萬法都是覺體所現，所以剎土、虛空與我身相涉無礙。地水火風四大、佛剎化成本性虛空，是「事如理門」；自心放光十方，是「理如事門」；盡際剎土來入我身，多望一是「涉入無礙門」；身同虛空，善入國土，是「事含理事門」。子璿又特別扣合《華嚴經》的十佛身指出：如大圓鏡般的覺體放十種光，正是指「十身盧舍那」（見前文之十佛身）。

（四）放光交光

《楞嚴經》中佛六度放光，其中：

如來從胸卍字涌出寶光，其光晃昱有百千色，十方微塵普佛世界一時周遍，遍灌十方所有寶剎諸如來頂，旋至阿難及諸大眾【遍容無礙門】。（卷一）

³¹ 引文皆見《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799, p. 879, b29-c13。

³² 《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799, p. 901, c14-23。

微塵如來住世界者各有寶光從其頂出，其光同時於彼世界來祇陀林灌如來頂【涉入無礙門】。（卷五）

世尊於師子座，從其五體同放寶光，遠灌十方微塵如來及法王子諸菩薩頂；彼諸如來亦於五體同放寶光，從微塵方來灌佛頂，并灌會中諸大菩薩及阿羅漢，林木池沼皆演法音，交光相羅如寶絲網【交涉無礙、相在無礙、普融無礙門】。（卷六）

遍容無礙門是從一望多，一遍容一切，如來放光，遍容一切；涉入無礙門是從多望一，一切入一、攝一，十方如來放光，灌釋迦頂；交涉無礙、相在無礙、普融無礙門是一多攝入重重無盡的開展無礙，如十方如來、菩薩、阿羅漢、林木池沼，彼此交光相羅，如寶絲網，這正如十玄門的「因陀羅網境界門」，言難盡意，概略總配後三門。

另《楞嚴經》安立楞嚴壇場中，同前「交光」相羅，如寶絲網：

取八圓鏡，各安其方……又取八鏡覆懸虛空，與壇場中所安之鏡方面相對，使其形影重重相涉……十方如來一時出現鏡交光處【交涉無礙、相在無礙、普融無礙門】。（卷七）

澄觀解釋周遍含容觀之後五門時，多用「鏡喻」，《楞嚴經》此處亦言鏡相形影「重重相涉」，十方如來一時出現於鏡「交光」處，配比同前不贅。

以上，「心能轉物」、「相妄性真」的段落中，都具足法界三觀，《楞嚴經》透過覺知心物、性相的真妄究竟，展現佛菩薩修證、放光、交光的事事無礙境界。

五、結語

杜順的法界三觀三十門，原為修習《華嚴經》而設的理觀，但在杜順觀文及澄觀、宗密的註解中，三十門中引證《華嚴經》之處只有九門，多門或引其它經論或都無引，似見高度抽象辯證化的觀門要搭配經文相當不易。

但經本文的發掘，在《楞嚴經》中，立足於唯心如來藏緣起，透過妄心、妄見、幻相、言說的空觀，指示空義；透過唯心、顯見、四科七大、明心開悟、三如來藏理，闡釋理事無礙；透過覺知心物、性相的究竟，展現佛菩薩修證、放光、交光的事事無礙境界。法界三觀三十門以形式、理則為方式展現華嚴圓教的邏輯次第，《楞嚴經》則隨順生命情境的開展，契理契機指點，竟也包括了法界三觀三

十門的多般辯證內涵，正可作為三觀三十門的活用典範，尤其「心能轉物」、「相妄性真」的段落中，都具足法界三觀，可說讀誦參研《楞嚴經》其實也正是在活潑、具象地修習法界觀門了。另子璿詮釋《楞嚴經》，在相應於理體或理事無礙的層次上依據《楞嚴》經文強調出天台宗的三觀、性具、無情有性成佛，這可會通華嚴與天台，在此之後的事事無礙層次，子璿則都引證《華嚴經》，會合性起、十自在、十佛身等思想。《楞嚴經》兼有統攝般若空性、天台性具、華嚴性起的大通量，不過若以華嚴三觀的格局來看，《楞嚴經》確如古德所言，是可作為引入華嚴圓融法界的要門、關鍵。

《楞嚴經》經文與華嚴法界三觀三十門對照表彙整如下：

真空觀		《楞嚴經》例舉
會 色 歸 空 觀	非斷空	「我乃無心」(卷一)，錯認無心，落於斷空。
	非實色	「皆用此心」(卷一)，錯認妄心為實。 「色陰虛妄，本非因緣，非自然性。」(卷三)
	空中無色	「內守幽閒」(卷一)，錯認心空幽色。
	色即是空	心即是空，「是心無體」(卷一)、「非心」(卷一)；色即是空，「目有赤眚，夜見燈光，別有圓影。」(卷一)、「觀相元妄，無可指陳，猶邀空花結為空果。」(卷四)
明 空 即 色 觀	非斷空	誤認斷空：「死後斷滅，名為涅槃。」(卷二)、「圓虛無心，成空亡果。」(卷十)
	非實色	誤認實色：「窮諸行空……執著命元，立固妄因。」(卷十)
	色空能所	「虛空，別見狂花，復有一切狂亂非相。」(卷二)、「識性虛妄，猶如空(所依)花(能依)。」(卷五)
	空即是色	「隨所合處，心隨有者。」(卷一)
空色無礙觀 (合前兩觀)		「一切浮塵，諸幻化相，當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相。」(卷二)。

真空觀	《楞嚴經》例舉
泯絕無寄觀 (行起解絕)	「若不修行，與不聞等，如人說食，終不能飽。」(卷一)、「云何於中措心，以諸世間戲論名相而得分別？如以手掌撮摩虛空，只益自勞！虛空云何隨汝執捉？」(卷二)、「離見」(卷二)、「識心分別計度，但有言說，都無實義。」(卷三)、「知見無見，斯即涅槃。」(卷五)、「言妄顯諸真，妄真同二妄。」(卷五)

理事無礙觀	《楞嚴經》例舉
	「如來藏妙明心元，離即離非，是即非即。」(卷四)
1.理遍於事	「一切世間諸所有物皆即菩提妙明元心，心精遍圓，含裹十方。」(卷三)、「如來藏唯妙覺明，圓照法界。」(卷四)
2.事遍於理	「生滅去來，本如來藏常住妙明，不動周圓妙真如性。」(卷二)、「身心蕩然，得無罣礙。是諸大眾，各各自知心遍十方。」(卷三)
3.依理成事	「如來常說，諸法所生，唯心所現，一切因果，世界微塵，因心成體。」(卷一)、「若能轉物，即同如來。」(卷二)、「如來藏中，性色真空，性空真色，清淨本然，周遍法界；隨眾生心，應所知量，循業發現。」(卷三)、「真妙覺明，亦復如是。汝以空明則有空現，地水火風各各發明則各各現。」(卷四)
4.事能顯理	「一切浮塵諸幻化相，當處出生，隨處滅盡，幻妄稱相，其性真為妙覺明體。」(卷二)、「我以妙明不滅不生，合如來藏。」(卷四)
5.以理奪事	「宛轉虛妄，無可憑據」(卷四)、「滅塵合覺，故發真如妙覺明性」(卷四)、「今汝諸根，若圓拔已，內瑩發光，如是浮塵及器世間諸變化相如湯銷冰，應念化成無上知覺。」(卷四)、「聞復翳根除，塵銷覺圓淨，淨極光通達，寂照含虛空，却來觀世間，猶如夢中事。」(卷六)、「一人發真歸元，十方虛空悉皆銷殞。」(卷九)
6.事能隱理	「此是前塵，虛妄相想，惑汝真性。」(卷一)、「世間無知，惑為因緣及自然性，皆是識心分別計度。」(卷三)、「一切眾生，從無始來，迷己為物，失於本心，為物所轉。」(卷四)、「從妄見生山河大地諸有為相」(卷四)、「風動、空澄、日明、雲暗，眾生迷悶，背覺合塵，故發塵勞，有世間相。」(卷四)

理事無礙觀	《楞嚴經》例舉
7.真理即事	「本是妙明、無上菩提、淨圓真心，妄為色空及與聞見。」（卷二）、「如來藏元明心妙，即心即空；即地即水即風即火。」（卷四）
8.事法即理	「色心諸緣及心所使諸所緣法，唯心所現。汝身汝心皆是妙明真精妙心中所現物。……色身外洎山河虛空大地，咸是妙明真心中物。」（卷二）、「生滅去來，本如來藏。」（卷二）
9.真理非事	「若分別性，離塵無體，斯則前塵分別影事。……則汝法身同於斷滅，其誰修證無生法忍？」、顯見不動不滅不失不還不雜（卷一一二）、「性真常中求於去來、迷悟、死生，了無所得。」（卷二）、「如來藏本妙圓心，非心非空；非地非水非風非火。」（卷四）
10.事法非理	「若離前塵，有分別性，即真汝心。……塵非常住，若變滅時，此心則同龜毛兔角。」（卷一）

周遍含容觀	《楞嚴經》例舉
1.理如事	「真妙覺明，亦復如是。汝以空明則有空現，地水火風各各發明則各各現。」（卷四）、「自心現大圓鏡，內放十種微妙寶光，流灌十方。」（卷五）
2.事如理	「汝以色空相傾相奪於如來藏，而如來藏隨為色空周遍法界。」（卷四）、「手執四大寶珠，照明十方微塵佛剎，化成虛空。」（卷五）
3.事合理事 （合前二觀）	「若俱發明，則有俱現。」（卷四）、「身同虛空不相妨礙，身能善入微塵國土，廣行佛事，得大隨順。」（卷五）
4.通局無礙 （一處全遍）	「大中現小，不動道場遍十方界，身含十方無盡虛空，於一毛端現寶王剎，坐微塵裏轉大法輪。」（卷四）
5.廣狹無礙 （一塵廣容）	「於一毛端遍能含受十方國土。」（卷二）、「小中現大。」（卷四）、「十方虛空滿足微塵，一一塵中，現十方界，現塵、現界，不相留礙。」（卷九）
第六門起是一、多、攝、入的各種排列組合，輾轉相生，越趨複雜。	
6.遍容無礙 （一望一切）	「如來從胸卍字涌出寶光，其光晃昱有百千色，十方微塵普佛世界一時周遍，遍灌十方所有寶剎諸如來頂，旋至阿難及諸大眾。」（卷一）、「一為無量，無量為一。」（卷四）

周遍含容觀	《楞嚴經》例舉
7.涉入無礙 (一切望一)	「微塵如來住世界者各有寶光從其頂出，其光同時於彼世界來祇陀林灌如來頂。」(卷五)、「盡虛空際諸幢王刹，來入鏡內，涉入我身。」(卷五)
8.交涉無礙 9.相在無礙 10.普融無礙	「世尊於師子座，從其五體同放寶光，遠灌十方微塵如來及法王子諸菩薩頂；彼諸如來亦於五體同放寶光，從微塵方來灌佛頂，并灌會中諸大菩薩及阿羅漢，林木池沼皆演法音，交光相羅如寶絲網。」(卷六)、「取八圓鏡，各安其方……又取八鏡覆懸虛空，與壇場中所安之鏡方面相對，使其形影重重相涉……十方如來一時出現鏡交光處。」(卷七)

引用文獻

- 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279。
- 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，CBETA, T19, no. 945。
- 《大乘起信論》，CBETA, T32, no. 1666。
- 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735。
- 《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799。
- 《華嚴法界玄鏡》，CBETA, T45, no. 1883。
- 《註華嚴法界觀門》，CBETA, T45, no. 1884。
- 《華嚴經行願品疏鈔》，CBETA, X05, no. 229。
- 《楞嚴經正脈疏懸示》，CBETA, X12, no. 274。
- 《楞嚴經疏解蒙鈔》，CBETA, X13, no. 287。
- 《楞嚴經壇場修證儀》，CBETA, X74, no. 1477。
- 方東美（1986），《華嚴宗哲學（下冊）》。臺北：黎明文化。
- 李治華（2018），《楞嚴經新詮》。臺北：法鼓文化。
- 李治華（1998），〈《楞嚴經》與中國宗派〉，《中華佛學研究 2》。
- 李治華（2011），〈評呂澂《中國佛學思想概論》中之華嚴思想〉，《華嚴學報》1。
- 李治華（2015），〈《楞嚴經》與《圓覺經》的交涉——以華嚴宗的詮釋為主〉，《2015 華嚴專宗國際研討會論文集》。臺北：華嚴蓮社。
- 歐陽鐘裕（2011），《華嚴法界觀與蓮師大圓滿》。臺北：慧炬。