

華嚴專宗學院研究所第五屆畢業論文

華嚴如幻法門之研究
以《華嚴經》〈十忍品〉為主

指導教授：陳英善教授

研究生：釋融瀚

中華民國八十九年六月

華嚴如幻法門之研究

以《華嚴經》〈十忍品〉為主

釋融瀚

華嚴專宗學院研究所第五屆

第一章 序論

第一節 動機與目的

在佛教經典中常以如幻如夢來形容這世間就如幻如夢一般，如《八大人覺經》所說：「世間無常，國土危脆……」，與《金剛經》中之偈頌「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應做如是觀」，皆闡述了世間的一切就如幻、如夢、如泡、如影等之不實，若只從這角度來看，是很容易誤會佛教為消極的，因此欲了解佛教何以用如幻、如夢等譬喻形容這世間，其原因為何？而吾人如何深入了解此如幻之不實，又能夠從中得到啟發，則是筆者的希望與目的。

第二節 現代研究成果

在決定寫此題目後，搜尋資料時，發現在佛教經典中使用這樣的譬喻有很多，但以此如幻、如夢等譬喻做為研究探討的主題卻是非常少，搜尋資料時，發現有幾篇關於如幻、如夢等為題目的文章，如惠空法師曾於兩岸禪學研討會，發表一篇〈夢幻觀初探〉¹，其文是將經典中所說的，如幻、如夢、如響等譬喻，以般若中觀系、唯識系、如來藏系、禪宗、密教等經論典籍對夢幻的詮釋，以及禪觀上的操作，做一探討，又日本學者金山穆韶〈《大日經》の十喩の法門〉²，其文是以《大日經》為主，又有一篇〈三界唯心 夢喩最勝〉³，是以夢喩為主，以上是有關於討論佛教經典中如幻、如夢、如響等譬喻的研究情形，但是其中都沒有以《華嚴經》做為探討的項目，據筆者所了解《華嚴經》中有很多有關，如幻、如夢、如響等譬喻，如〈賢首品〉中說：「又放光明名慧燈，此光能覺一切眾，令知眾生性空寂，一切諸法無所有，演說諸法空無主，如幻如焰水中月，乃至猶如夢影像，是故得成此光明」⁴，又如〈十住品〉中說：「此菩薩，應勸學

¹ 〈夢幻觀初探〉惠空法師，《兩岸禪學研討會論文集》，慈光禪學研究所出版，民國 87 年 10 月出版。

² 〈《大日經》の十喩の法門〉，日人：金山穆韶，日本：密教文化第 68 卷。

³ 〈三界唯心 夢喩最勝〉鳴泉，《內明雜誌》第 218 期，公元 1990 年 5 月 1 日出版。

⁴ 《大正藏》第十冊，頁 76 上。

十法，何者為十？所謂一切法無相……一切法空，一切法無性，一切法如幻，一切法如夢，一切法無分別，何以故？欲令其心，轉復增進得不退轉，無生法忍⁵」，甚至〈十忍品〉中之十忍更以此為主題，這也是激起筆者欲探討的動機之一。所以，本文將以《華嚴經》〈十忍品〉為主，探討這些譬喻所欲闡揚的義理，以下先將《華嚴經》做一概述，並介紹〈十忍品〉在《華嚴經》中位置，以其有一概略的認識。

第三節 〈十忍品〉在《華嚴經》中的位置

《華嚴經》有所謂之《六十華嚴經》、《八十華嚴經》、《四十華嚴經》，這是就其卷數所說，而《六十華嚴經》在東晉義熙十四年，由佛陀跋陀羅譯出，共有三十四品，分為七處八會，譯出後逐漸受到重視，紛紛加以傳誦、講習並注釋，此經文不完整。至唐武則天聽說于闐國尚有梵本，便派遣使者迎請，由實叉難陀翻譯，於西元六九九年完成，即為《八十華嚴經》，其有三十九品四萬五千偈，比晉譯本多九千多頌，分為七處九會。而《四十華嚴經》為唐貞元十年，由南天竺烏荼國王手書梵本進貢，德宗視為至寶，並詔請般若三藏主譯，成為新舊譯《華嚴經》〈入法界品〉之別譯本。以上是對《華嚴經》的卷數以及傳譯做一概略說明，而本文即以文義較通暢，品目也較完整之《八十華嚴經》為主。

〈十忍品〉在《八十華嚴經》中是位於第七會⁶，也是第二次在普光明殿中說法。而何以再回到普光明殿？澄觀認為是指「會別歸普」，如其云：「（一）第二會為所依普門。（二）次四會（忉利、夜摩、兜率、他化天宮）即普門差別。（三）此會即會別歸普⁷」。此說明第二會即開始說十信法門，亦由於佛法大海，唯信能入，所以一切法門亦依於信開始。而接下來的四會（即第三、四、五、六會）分別宣說十住、十行、十迴向、十地法門，而這些法門亦代表四位昇進。至第七會則是匯集前面十住到十地法門之差別而回歸於本，回歸十信所信之法，也因此會而進入等覺、妙覺之果位。以上說明了何以再回到普光明殿之原由，亦可看出此會在《華嚴經》修行上之重要地位，象徵著等覺、妙覺所證之法，亦即回歸於本。

又以四分五周的分科來說，此〈十忍品〉是屬於「修因契果生解分」之「差別因」，而差別因即前所說之十信法門、十住法門、十行法門、十迴向法門、十地法門等，經過五位昇進而到達等覺位，此「等覺」之意，澄觀解釋說：「言等覺位者，等者相似義，此位所作皆似佛果，故名等覺，覺者佛果勝智也⁸」，即是說此位之菩薩修行上已相似於佛，其智似佛果勝智，但還是比佛略遜一籌，所

⁵ 《大正藏》第十冊，頁 85 上。

⁶ 見附表一，另華嚴四祖澄觀將八十《華嚴經》分為七處九會、五周因果，可參閱《大正藏》第三十五冊，頁 527 上至 528 中。

⁷ 《大正藏》第三十六冊，頁 579 下。

⁸ 《華嚴經七處九會頌釋章》《大正藏》第三十六冊，頁 717 上。

以稱為等覺。等覺位之經文有六品為：〈十定品〉、〈十通品〉、〈十忍品〉、〈阿僧祇品〉、〈壽量品〉、〈菩薩住處品〉，而〈十忍品〉與前二品的關係為何？澄觀《華嚴經疏》中說：「前二品明業用廣大，後一品明智慧深玄⁹」，〈十定品〉、〈十通品〉明深定妙用神通廣大，而〈十忍品〉主要顯示智慧深奧，如澄觀以：「智行深奧為宗，為得佛果無礙無盡為趣¹⁰」來說明本品之特色。

第四節 全文結構大要

本文共分為五章，第一章序論，第二章〈如幻法門的涵義〉，或許有人乍見此題目時，會以為是要探討什麼神秘的東西，所以在文章的一開始，就先對此如幻法門所代表的涵義做一說明，以期對如幻法門有一正確的認識，其次再探討如幻與空的關係，因龍樹菩薩所著的《大智度論》中說：「以易解空喻難解空¹¹」，換言之，即以譬喻之「易解空」來幫助吾人理解「難解空」，也因為佛教空理難解，故往往以譬喻來說明之，如幻法門即是如此。

第三章則是以〈十忍之探討〉以探討十忍對象，首先以「忍」字做一為探討，因為一般「忍」字多解釋為忍辱之意，而華嚴三祖法藏、四祖澄觀皆以「忍謂忍解印可」，解釋此忍字，而〈十忍品〉主要顯其智慧深奧，因此筆者認為此「忍」字與慧，應有其關連。接著即對十忍做各別的探討。

第四章〈從如幻法門到《法界觀門》〉，是希望從〈十忍品〉與華嚴祖師的著作《法界觀門》，做一雙向的探討，以期了解華嚴祖師對此的開展。

第五章為結語。

第二章 如幻法門的涵義

第一節 何謂如幻法門

或許有人乍見此題目時，會以為是要探討什麼神秘的東西，就如魔術師變把戲一樣，看他的手在空中一抓，一條手帕就出來了，又一抓，一隻小鳥就活生生的出現在大家眼前，如此的神奇。又在佛學辭典中找不到如幻法門的辭條，就《華嚴經》善財童子參訪之善知識中，有一位無厭足王所修行的法門，即稱為如幻解脫法門¹²，因此筆者想先對此題目做一介紹。

⁹ 《大正藏》第三十五冊，頁 841 上。

¹⁰ 《大正藏》第三十六冊，頁 852 上至中。

¹¹ 《大正藏》第二十五冊，頁 105 中至下。

¹² 《大正藏》第十冊，頁 355 中至 356 上。

「如」有相同、好像之意，也就是以「此」比擬「彼」，即有譬喻的意思，而譬喻可說是，將深奧難懂的道理以淺顯明白的譬喻說出，這樣的經典有很多，如《雜阿含經》中說：「今當說譬，大智慧者以譬得解¹³」，又如《大智度論》中也說：「譬喻為莊嚴論議，令人信著……譬如登樓，得梯則易上。復次一切眾生著世間樂，聞道得涅槃則不信不樂，以是故，以眼見事，喻所不見，譬如苦藥服之甚難，假之以蜜，服之則易¹⁴」，此即說譬喻有莊嚴論議的作用，譬喻就像是登樓的梯子，包在苦樂外層的蜜，使人易於服藥，並藉譬喻來解釋義理，則易於了解並可以使人生起信心。

幻的梵文為maya一般指假相，以佛教立場而言，諸法皆由因緣和合而生，由因緣離散而滅，一切事象皆無實體性，故可稱幻¹⁵。在華嚴宗三祖法藏所著之《華嚴經義海百門》中說：

明智慧者，塵從緣成假，持似有所現，此達有之心是智，即此假持幻有畢竟空無所有，此觀空之心是慧，若住於空，即失有義，非慧也，若住於有，即失空義，非智也，今空不異有，有必全空。¹⁶

又說：

達無生者，謂塵是心緣，心為塵因，因緣和合，幻相方生，由從緣生，必無自性……論云因不自在，緣生故。生緣不自生，因生故。生今由緣生，方得名生，了生無性，乃是無生。¹⁷

由這二段引文可看出，「塵」即指緣起諸法，雖有所現，乃是幻有，了達此幻有乃為因緣有，有而不有，即為智者，執為實者即是迷，此假持幻有之緣起法，空無實體，此觀空之心為慧，有是因緣有，空為因緣空，若執自性空，即住於空，若執自性有，即住於有，非智慧者。

幻有乃因緣和合所生，必無自性，而此「生」亦無自性，不自生，緣亦不自生，所以因待緣而有，緣待因而有，相待而有，所以成幻有，生由因緣所生，名為生，了達此生無性，乃是無生。由此可看出，此「幻」即是要說明，吾人所見之一切萬象乃因緣和合而生，無自性故空之理。

¹³ 《大正藏》第二冊，頁 71 上。

¹⁴ 《大正藏》第二十五冊，頁 320 上。

¹⁵ 《中華佛教百科全書》藍吉富主編，頁 1304，中華佛教百科文獻基金會出版，1994 年元月出版。

¹⁶ 《大正藏》第四十五冊，頁 633 中。

¹⁷ 《大正藏》第四十五冊，頁 627 中至下。

以上探討了「如幻」之意，接著解釋「法門」之意，由於法門乃是佛教中常用的語辭，所以簡單說，即指佛之教（法）為達聖智，通入信心之門，又是解脫生死入涅槃之門，因此併稱法門，《增一阿含經》卷十云：「如來開法門，聞者得篤信或謂佛所說，而為世之準則者，稱為「法」。此為眾聖入道的通處，又是如來聖智遊履之處，故稱為「門」¹⁸。」由以上對「如幻」與「法門」所做之解釋可得知，佛教為了使吾人了解諸法乃是由因緣所生，無有自性，就以「幻」來譬喻吾人所見聞之一切乃至一切法亦「如幻」的不實，透過對此緣起無自性的信解，而可趣向解脫生死入涅槃之門。

第二節 如幻喻與空的關係

從上面的探討可發現，「如」有譬喻之意，而「幻」乃是指一切事象皆無實體性，由因緣和合而生，由因緣離散而滅，所以稱「幻」，因此如幻即有譬喻一切事象為緣起性空之意。

在《阿含經》中對如幻的譬喻，使用情形並不多，同時多是以此譬喻，「色受想行識」就如幻一樣。以下列舉部分之經文，做為引證。

時毘婆尸菩薩復觀色受想行識，生滅不住，如幻如化無有真實¹⁹。

此欲者，虛妄不實，欺誑之法，猶如幻化誑於嬰兒。²⁰

比丘，諸行如幻如炎，剎那時頃盡朽，不實來實去，是故比丘，於空諸行，當知當喜當念，空諸行常恆住，不變易法，空無我我所²¹。

有關於如幻的譬喻，到《般若經》就有相當的發展，如印順法師說：「《般若經》廣說一切法空，一切法清淨，一切法不可得等，意在即一切法而超越一切。空、無所有等，並非什麼都沒有；也不是一切法外，別有涅槃、真如等。所以對於種種疑問，經上每舉如幻、如化等譬喻。譬喻，《雜阿含經》就有了，如色如聚沫，受如水泡，想如陽燄，行如芭蕉，識如幻事等。《般若經》所舉的譬喻，先後不一，有「六譬」，「七譬」，「九喻」，「十喻」等。《摩訶般若波羅蜜經》〈序品〉，總列為十喻²²」。以下就《大般若波羅蜜多經》〈序品〉所說：

¹⁸ 《中華佛教百科全書》藍吉富主編，頁 2911，中華佛教百科文獻基金會出版，1994 年元月出版。引文中之《增一阿含經》為大正藏第二冊，頁 593 中。

¹⁹ 《大正藏》第一冊，頁 156。

²⁰ 《大正藏》第二冊，頁 157 上。

²¹ 《大正藏》第二冊，頁 72。

²² 《空之探究》印順法師，頁 196。引文中所說之《雜阿含經》，乃指《雜阿含經》卷十第二六五經中說：「彼聚沫中無堅實故，……色無堅實故。諸比丘，譬如大雨水泡一起一滅……以彼水泡無堅實故……以受無堅實故。諸比丘，譬如春末夏初無雲無雨，日盛中時，野馬流動……以彼野馬無堅實故。如是諸比丘，調所有想……以想無堅實故。諸比丘，譬如明目士夫求堅固材……見大芭蕉樹庸直長大，即伐其根，斬截其峰，葉葉次剝都無堅實……以彼諸行無堅實故。諸比丘，譬如幻師……幻作象兵馬兵……以彼幻無堅實故……以識無堅實故」，《大正

於諸法門勝解觀察，如幻、如陽焰、如夢、如水月、如響、如空花、如像、如光影、如變化事、知尋香城，雖皆無實，而現似有。²³

此中之十種譬喻皆是用來形容諸法由因緣而生，無有自性，但其中之「如幻」若個別解釋多解為，幻師以種種技法變現，象、馬、人物等等，使人見聞，所以稱為幻，而本文之「如幻法門」乃是採廣義之說，即指一切諸法由因緣而生，無有自性故空，猶如幻相般的無實。

對於此十喻，龍樹²⁴《大智度論》中說：「問曰：若諸法十喻皆空無異者，何以但以十事為喻，不以山河石壁等喻，答曰：諸法雖空而有分別，有難解空，有易解空，今以易解空喻難解空²⁵」，此說是以容易了解的空，來比喻難了解的空，這樣的解釋，亦可看出對於「空」，這一觀念的難以把握，在經典中亦可發現對於「空」難於把握的例子，如《佛說慧印三昧經》說：

住在有中，言一切空，亦不曉空，何所是空，內意不除，所行非法，口但說空，住在有中²⁶。

對於「空」沒有正確的了解，而隨意說空，就如吾人住於五陰的幻有中，嘴巴卻講著一切都空，不曉得空的真義，以及為何而空，執著自己的意見，所做的一切都不是正法，只是嘴巴說空，但卻是住於五陰的幻有中。又如《大寶積經》中說：

寧起我見，積若須彌，非以空見，起增上慢，所以者何？一切諸見依空得脫，若起空見，則不可除²⁷。

此中更強烈的表示，對於「空」錯誤的認識，是非常的嚴重，甚至說寧願起我見，堆積像須彌山的高，而「我見」即指執著有實我之妄見，也不要因「空見」而起增上慢，而「空見」可分外道之空見與教內之空見，而外道之空見，即指諸外道不明因果有今世、後世等遲速之別，見行善者招感惡果，行惡者反得善果，便謂因果皆空，而無視於善惡業報之理，指不承認三世因果之理，或執著於空法而全然否定諸法存在之妄見。另教內之空見，即學佛者未明如來所說之甚深道理，聽聞般若等一切皆空之說，即墮於諸法皆無之空見。執著空見之心，則起增上慢，違犯規矩，恣情縱欲，破壞正見、威儀、淨命等²⁸。由此可看出，對於「空」沒

藏》第二冊，頁 68 下至 69 上。

²³ 《大正藏》第五冊，頁 1。

²⁴ 龍樹出世之時代，諸說有異，但就其著作乃依《般若經》而作論，如印順法師所說：「如龍樹的《大智度論》就是《般若經》的廣釋。龍樹的《中論》、《七十性空空論》、《六十如理論》、《十二門論》、《迴諍論》、《寶鬘論》等，以及提婆的《百論》，公認為依《般若經》而作論，以發揮一切法空的法門。」《成佛之道》印順法師，頁 339，正聞出版社，1992 年修定一版。

²⁵ 《大正藏》第二十五冊，頁 105 中至下。

²⁶ 《大正藏》第十五冊，頁 464 中。

²⁷ 《大正藏》第十一冊，頁 634 上。

²⁸ 《佛光大辭典》慈怡法師編，頁 3476，佛光出版社，1989 年四月四版。

有正確的把握，甚至誤解「空」的意義，是大有人在，針對此龍樹於其著作中，如《大智度論》中即有這樣的批評，如其說：

說一切有道人輩言，神人一切種，一切時，一切法門中，求不可得，譬如兔角龜毛常無。復次，十八界、十二入、五眾實有，而此中無人，更有佛法中方廣道人，言一切法不生不滅，空無所有，譬如兔角龜毛常無，如是等一切論議師輩，自守其法不受餘法²⁹。

又於卷六中說：

毗婆沙中說，微塵至細不可破、不可燒是則常有，復有三世中法，未來中出，至現在，從現在入過去，無所失，是則為常，又言諸有為法，新新生滅不住，若爾者，是則為斷滅相，何以故？先有今無，故如是等種種異說違背佛語³⁰。

毗婆沙論可說是，代表了「說一切有部」的學說，而此中可看出龍樹對於有部所說之「微塵……則常有」，有非常強烈的批評，而有部認以觀慧析色至鄰虛，過此即成為空。然而有部不承認一切法皆空，反認為有自性有的極微。因分析而知某些是假合有的，某些是假有所依的原素——即最後的極微。心法也用此法分析到剎那念。這種方法，並不能達到一切皆空的結論，反而成為實有自性的根據³¹。而「方廣道人」可說是誤解大乘空之真義，而走向虛無主義的一派。印順法師以「不知無性是自性空寂，想像有渾然無別的無性法，為萬物的真體，以無性法為妙有的。反而忽略世諦的緣起假名，而以為無端變化的一切法，不過是龜毛兔角；這是龍樹所破的方廣道人³²」。

龍樹破斥了說一切有部對於「實有」的學說，以及方廣道人認為一切虛無的學說，主要為闡述佛陀的教法——緣起性空，所以，龍樹在解釋《大般若經》中之如幻、如夢、如陽焰等等譬喻時，即以「易解空，解難解空」之說法，在中國亦有多位的祖師同意龍樹的看法並引用的例子，如華嚴四祖澄觀於《華嚴經疏》中即說：

一、外外道，即佛法外。

二、內外道，此復三種。

（一）附佛法外道，起自犢子、方廣，自以聰明讀佛經書，而生一見，附佛法起故，得此名犢子……又方廣道人自以聰明讀佛十喻，自作義云：不生不滅，如幻如化空幻為宗，龍樹斥言，此非佛法方廣。

²⁹ 《大正藏》第二十五冊，頁 61 上至中。

³⁰ 《大正藏》第二十五冊，頁 104 中。

³¹ 《中觀今論》印順法師，頁 71 至 72，正聞出版社，民國八十一年四月修定一版。

³² 《中觀論頌講記》印順法師，頁 234 至 235，正聞出版社，民國七十七年二月八版。

(二) 學佛法成外道，謂執佛教門而生煩惱，不得入理故，《智論》云：若不得般若，意入阿毘曇即墜有中等。

(三) 以大斥小故，七卷《楞伽》第一云：大慧，云何為外道惡見，謂不知境界自心分別現，於第一義見有、見無，而起言說。又第二云：復有說，言見一切法因作者有，此是涅槃，大慧，彼無解脫，以未能見法無我故，此是聲聞及外道種性，於未出中生出離相，應勤修習捨此惡見故，諸大乘訶彼二乘同於外道，非奪方便之意，今合後三總為一類成九十六，依此義故發願永離。³³

由此可看出，對於「空」難於把握，因而產生錯誤的見解，在不知不覺中成為佛教中的外道，龍樹欲顯佛陀所教示的緣起法，於其著作中直接批評，而中國的宗派受龍樹的影響非常大。

由以上的探討可發現，譬喻是為使抽象難於了解的義理，藉由譬喻使人明白，而佛教經典中為闡明一切法皆無實，為因緣所生無自性故空，所以以如幻、如夢、如泡等譬喻，幫助吾人了解，而對於這些譬喻，就如標月指，亦不可執著，如《大智度論》中說：

問曰，此十譬喻，何以是心不著處？答曰，是十事不久住，易生易滅故，復次有人知十喻誑惑耳目法，不知諸法空，故以此喻諸法，若有人於十譬喻中，心著不解，種種難論以此為有，是十譬喻不為其用，應更為說餘法門³⁴。

此十喻的特性可說是易生易滅的，不同於吾人所見之山河大地，因為山河大地在時間上與形態上都呈現較固定的狀態，而此十喻卻是以易生易滅，瞬間即逝乃至不可捉摸的形態出現，以此來譬喻諸法空，易於了解。龍樹以為如果有人對此十種譬喻產生執著，並以此為有，那這十種譬喻即不能應用於他，必須說其他法門了。

第三章 十忍之探討

第一節 忍的意義

本文主要以〈十忍品〉為主，而此「忍」字可說是本品的主題，所以，以下先對「忍」字一詞做一探討，「忍」字之梵文ksanti，音譯為「羼提」，意譯有「忍」、「忍辱」、「堪忍」等之意，如《大智度論》中說：

³³ 《大正藏》第三十五冊，頁 713 上。

³⁴ 《大正藏》第二十五冊，頁 105 下。

云何為忍？乃至不為境界所壞，故名為忍³⁵。

又如《大般若波羅蜜多經》中說：

如實忍受諸法，如夢、如響、如像、如光影、如陽焰、如幻事、如尋香城、如變化事，此忍名智，得此智故，說名獲得無生法忍。³⁶

由此可看出，「忍」不僅有忍耐之意，同時忍受諸法，如夢、如響、如像等虛妄不實，其心寂靜不動，這樣的忍是以慧為性，此忍即是智。另於印順法師所著《成佛之道》中說：「在三乘共法的經典裏，慧是有很多名稱的，如：慧、見、觀、忍、智、覺、正觀、正見、正知、正思惟，如實觀、如實知、如實見、如實知見、如實思維、擇法等³⁷」，此中即說「慧」，也可以忍稱之。

華嚴三祖法藏在解釋此〈十忍品〉之「忍」字時說：「忍者，智照觀達……忍受真理情安不動故名也³⁸」，四祖澄觀亦解釋為：「忍解印可，即智照觀達³⁹」。因此，「忍」有印可之意，也就是對事物、事理以智慧照察而通達，並印可。所以三祖法藏就〈十忍品〉中忍的體性說：「此忍以智為性，若小乘忍劣屬因，智勝屬果，大乘不二，但忍受鑑，約用分之⁴⁰」，即指忍是以智為性，若就小乘而言，其將忍和智分開，忍為智的因，屬於因，則較劣，而智屬於果，則較勝。而大乘則是不二，無勝劣之分，因即果，果即因，智即是忍，忍即是智。

由上可知的涵義有諸多種，有忍耐、慧、智等之涵義，尤其是觀察諸法之忍，由此顯示大小乘對忍不同的定義，而《華嚴經》〈十忍品〉對觀察寂滅法之忍，完全由智照觀達之智慧所呈現（此部分以下再申論）。

第二節 前三忍之探討

〈十忍品〉中，列出十種忍：音聲忍、順忍、無生法忍、如幻忍、如焰忍、如夢忍、如響忍、如影忍、如化忍、如虛空忍。而前三忍一般稱為三法忍，而後面之幻、焰、響等七喻可屬「大乘十喻」，也就是大乘經典中多以幻、炎、水中月、虛空、響、犍闍婆城、夢、影、鏡中像、化等十種譬喻來顯示一切法之性空，但有關這十喻在不同的經典，也就有不同的比喻，以及項目上的不同，如一般較為我們所常念頌之《金剛經》中即有這樣的偈頌：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」此中即只有六喻，所以《演義鈔》亦解釋了十忍品中無犍闍婆城等以及項目上的問題，認為由於為了配合前三法忍以成圓十，所以

³⁵ 《大正藏》第二十五冊，頁 583 上。

³⁶ 《大正藏》第六冊，頁 954。

³⁷ 《成佛之道》印順法師，頁 206，正聞出版社，民國八十一年四月修定一版。

³⁸ 《探玄記》《大正藏》第三十五冊，頁 382 下。

³⁹ 《大正藏》第三十五冊，頁 852 上。

⁴⁰ 《大正藏》第三十五冊，頁 382 下。

將犍闌婆城、水中月、鏡中像等三喻如同幻影，因而合之，所以只有七喻⁴¹。以上是說明《華嚴經》〈十忍品〉所列舉之譬喻與其他經典的不同，以下就《華嚴經》中之十忍做一探討說明：

1、音聲忍

佛子，云何為菩薩摩訶薩音聲忍，謂聞諸佛所說之法，不驚不怖不畏，深信悟解，愛樂趣向，專心憶念，修行安住。⁴²

菩薩聽聞諸佛說甚深寂法而不驚、不怖、不畏，從不驚不怖到修習安住，此中似乎有其順序，眾生如果聽到超過自己所能理解的範圍，便會感到驚怖，澄觀以無著之《金剛般若論》解釋驚怖時說：「以驚等故，不發起精進也，於聲聞乘中，世尊說有法及空法，於聽聞此經時，聞有法，無有故驚。聞空法，無有故怖，於思量時，於二不有理中，不能相應故⁴³」，無著認為，若眾生感到害怕時，就不能發起精進之心，並以聲聞乘為例，以其聽到世尊說：有法及空法時，因為在思想上不能與之相應相，而產生怖畏。所以菩薩要能夠深信諸佛所說的法，不驚不怖不畏方能精進修習。又如《華嚴經》〈入法界品〉中之善財童子參訪勝熱婆羅門時，婆羅門即教他上刀山，以身投火，這時善財即生起疑惑恐懼之心，認為這不是善知識而是魔，是要讓他入諸惡道，障他學佛，此時空中，即出現無數諸天、修羅及夜叉等眾，勸其相信善知識的教導，此時善財才相信諸天的勸說，而解除疑慮，相信善知識的教導⁴⁴。由此更可看出，以不驚怖的心理狀態，來接受善知識的教導是何等的重要，並且也是契入佛法大海的初步。於不驚、不怖、不畏之後應如何趣向，澄觀《華嚴經疏》則以《般若論》中所說之聞、思、修來說明：

並如《般若論》深信者，聞慧之始；悟解者，聞慧之終，初信久解故。愛樂者，思慧之初，愛法樂觀故；趣向為終，久思向修故。專心憶念者，修慧之初，起加行故；修習為終，正明造修正定根本故。安住者，依定發慧，證理相應故⁴⁵。

聽聞諸佛說法之後，由於不驚怖故能夠「深信」，所謂佛法大海唯信能入，能夠體會了解則是「悟解」，也是聞慧的最終目的地。「愛樂趣向」則對於所聞之有樂欲思惟，並隨順趣向，而「專心憶念，修行安住」則是屬於修慧，由定發慧，與理相應。

⁴¹ 「但犍闌婆城，大同幻故，欲成十忍，故不出之，又加三法，故合三影，皆為成圓十耳。」《大正藏》第三十六冊，頁 589 下。

⁴² 《大正藏》第十冊，頁 232 中。

⁴³ 《大正藏》第二十五冊，頁 773 下。

⁴⁴ 參閱《大正藏》第十冊，頁 346 中至 347 下。

⁴⁵ 《大正藏》第三十五冊，頁 853。

2、順忍

云何為菩薩摩訶薩順忍，謂於諸法思惟觀察，平等無違，隨順了知，令心清淨，正法修習，趣入成就⁴⁶。

法藏與澄觀於此，皆直接以止觀來解釋此順忍，如《演義鈔》中即說明了這原因：「釋中皆用止觀者，即行順諸法，行中之要，唯止與觀。⁴⁷」即強調一切行要順於諸法，行又以止、觀為重要。以下就澄觀所列舉的四種止觀做一說明：

一創修止觀：謂止，思一境，觀，觀事理。二漸次止觀：謂止，安事境順其理故，名「平等無違」，觀，達事理，名「隨順了知」。三純熟止觀：謂止，惑不生，名「令心清淨」，觀，徹前境，為「正住修習」。四契合止觀：寂冥理境名為「趣入」，智顯於心故云「成就」。上四皆止觀俱行，如是方為真實順忍⁴⁸。

一、創修止觀：於開始修止觀時，先將心繫於一境之上，只有觀察，不做揀別。

二、漸次止觀：此將心安於事境上並順其理，前面的創修止觀可分別觀察事或觀察理，而此則能觀察事時亦能通達背後的理，觀察理時亦能通達背後的事。

三、純熟止觀：此時妄心停息，惑不生起而心清淨，並且空有無礙，中道不偏。

四、契合止觀：寂冥理境，《演義鈔》中解為：「即與理冥，非止非不止，強名曰止。智顯於心者，不觀觀，法界洞朗，非觀非不觀，而強曰觀。⁴⁹」此觀難以用無語言文字表示，乃超絕一切對待，離言絕慮而無可寄託。最後又強調這四種止觀須止與觀一起進行，不可偏廢。

3、無生忍

此菩薩摩訶薩不見有少法生，亦不見有少法滅，何以故？若無生則無滅，若無滅則無盡，若無盡則離垢，若離垢則無差別，若無差別則無處所，若無處所則寂靜，若寂靜則離欲，若離欲則無作，若無作則無願，若無願則無住，若無住則無去無來，是名菩薩摩訶薩第三無生法忍⁵⁰。

如何可以得知無生滅？澄觀以「真法，本自不生，從緣之法，無性故不生，以無生故，何有於滅⁵¹」來解釋此問題，即是說一切法本不自生，都是在因緣條件具

⁴⁶ 《大正藏》第十冊，頁 232 中。

⁴⁷ 《大正藏》第三十六冊，頁 590 中。

⁴⁸ 《大正藏》第三十五冊，頁 853 上。

⁴⁹ 《大正藏》第三十六冊，頁 590 中。

⁵⁰ 《大正藏》第十冊，頁 232 中。

⁵¹ 《大正藏》第三十五冊，頁 853 上。

足下而產生，所以說不生，而緣起法是無自性的，因為無自性，所以不自性，既然不自生何有滅可言。關於此論題《中觀論頌》也有從不生亦不滅的角度來討論緣起法，如頌云：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出，能說是因緣，善滅諸戲論⁵²」這是從八個角度來論說緣起法的本性空寂。

另澄觀以前後之關係來推演不生不滅之理，如其云：「生法既滅，滅則終盡，盡則是垢染法，染則前後別異，別則方處不同，有處則能所非寂，不寂則有所欲，有欲則有營作，作則有所願求，願則心住願事，住則有去有來，今由前前無故，後後斯寂，故以後後顯成無生」⁵³，這是從若有生滅的角度來論說，即以先是生，後必可滅的原理來論說，生法既滅，滅則終盡，盡則是垢染法……，這樣的說法即如《中論》所說的「先有而今無，是則為斷滅⁵⁴」，所以，這樣的說法是不能成立的，因此澄觀以「今由前前無故」來說明「生法既滅，滅則終盡」是不能成立的，也因為如此後面所說的也不能成立，因而顯成無生之理。

三祖法藏於《探玄記》中說：「下七喻中，光統云，前之四喻，喻音聲忍，電、化二喻，喻於順忍，虛空一喻，喻無生忍⁵⁵」，而四祖澄觀於《華嚴經疏》中說：「前三（忍）是約法，後七就喻……光統云前四喻音聲……此則能喻局於一相，所喻義通多法，在文雖無，於理無失⁵⁶」，也就是說後面七個譬喻，是對前面三法加以譬喻，同時澄觀在此也表達了自己的看法，即關於如幻、如陽焰等譬喻，若就光統的說法，如幻、焰、夢、響等只譬喻了音聲忍，然而這些譬喻可譬喻的意義卻是可通於很多的法，這雖然在文中沒有說，但卻不失於理，由此看來，前面三忍在雖在本品中佔有相當大的意義，但後面的七個譬喻亦有其不可忽視的價值，以下就三忍的關係做一探討？澄觀《華嚴經疏》中說：「此三忍若通相說，前二皆是無生忍之加行，順向無生，後一方契。若約當位，三忍條然，以不應此位方有順無生忍故。順但順理，不是順忍。若爾何異無生？順忍通順事理，不同無生。⁵⁷」，此中澄觀從二方面來說，第一、以音聲忍、順忍為無生忍之加行，這是從順序上說。第二、若從三忍各各分別的角度來看，以不應該此位才有順向無生忍之說，順是順理，不是順向無生法忍，如果是這樣與無生忍有什麼不同？順忍本身亦可通順事理，不同無生。澄觀何以特別分辨順忍此一問題？筆者以為可能欲與〈十地品〉中的第六地中所說之「菩薩住此現前地中，得般若波羅蜜行增上，得第三明利順忍⁵⁸」做一分別，澄觀於《華嚴經疏》中說：「《仁王經》

⁵² 《中觀論頌講記》印順導師，頁 56。正聞社出版，民國八十一年一月修訂一版。印順導師認為：從勝義諦說，不生不滅，是緣起法的本性空寂。從世俗諦說，這是緣起的幻相無實；而世俗與勝義是無礙的……佛在因果相生中，見到因果的條理，悟到這因果理事的幻化非真而悟入空因果相生中，見到因果的條理，悟到這因果理事的幻化非真而悟入空寂。

⁵³ 《大正藏》第三十五冊，頁 853 中。

⁵⁴ 《大正藏》第三十冊，頁 20 中。

⁵⁵ 《大正藏》第三十五冊，頁 383 上至中。

⁵⁶ 《大正藏》第三十五冊，頁 852 中。

⁵⁷ 《大正藏》第三十五冊，頁 852 中。

⁵⁸ 《大正藏》第十冊，頁 195 上。

中說有五忍，調伏、信、順、無生、寂滅，前四各有下、中、上。地前得伏忍三品，九地如次，配次三忍、十地及佛得寂滅忍⁵⁹，也就是說此第六地所得之位應是順忍位之上品，而此〈十忍品〉之順忍，乃是寄寂滅忍位，所以澄觀又說：「又依五忍，位當寂滅，今約三忍明義，故當無生⁶⁰」，即此〈十忍品〉之順忍是寂滅忍，今從三忍所要闡明的義理，應當是無生之理。又《演義鈔》中說：「前二通為無生加行者，約此等覺自說加行，不同前取，三忍迢然⁶¹」，這是以音聲忍與順忍為無生忍之加行來說，也是針對此寄於等覺位的音聲忍與順忍的來說。由此可看出，澄觀試圖對此〈十忍品〉之順忍與無生忍在寄位上做一說明，並認為前三忍乃闡明無生之理，而後面的七個譬喻也多從這方向來說。

以下將就無生法忍在〈十地品〉與〈十忍品〉中是何關係，做一整理與釐清。澄觀於〈十忍品〉中說：

無生忍中，自有二義，一、理智雙明。二、若約無生之智下，就智說，具如八地，即是忍淨。忍淨復二，（一）智不生即無分別智，體無念慮故。（二）煩惱不生，妄想不起⁶²。

由此中可得到一些線索，就無生忍之智來說，是以八地中有所謂的淨忍，而淨忍中又分二，即無分智及煩惱不生，妄想不起。因此就須要看八地對無分智是如何說的，如經云：

無分別如如智之所入處⁶³。

澄觀解為「如智貫之，則無差別，無差別即是無生，下如是理如。上如是智如，智如於真理，故無分別，此智是佛究竟入處，今菩薩證如，同佛入處⁶⁴」，即是說真如智、如如智已通達貫徹，就是無差別，也就是無生，此智如於真理，所以，稱為無分別智，是入於佛位的究竟入處，今八地菩薩證如，是同佛的入處。而「煩惱不生，妄想不起」，須如何解釋？關於此澄觀說：

無生忍略有二種，一、約法。二、約行。約法則諸無起作之理，皆曰無生，慧心安此，故名為忍……。二、約行，則報行純熟……心識妄惑，寂然不起，方曰：無生，即淨忍中意。前一猶通諸地，未得於後，不稱淨忍⁶⁵。

此中可看出，澄觀從約法與約行這兩方面說，從法上說，一切法從緣起，起即無起、無作的道理，稱為無生，這是通於諸地（初地至十地）。從行上說，則是心

⁵⁹ 《大正藏》第三十五冊，頁 801 下。

⁶⁰ 《大正藏》第三十五冊，頁 852 中。

⁶¹ 《大正藏》第三十六冊，頁 587 上。

⁶² 《大正藏》第三十六冊，頁 587 上。

⁶³ 《大正藏》第十冊，頁 199 上。

⁶⁴ 《大正藏》第三十五冊，頁 820 中。

⁶⁵ 《大正藏》第三十五冊，頁 819 下。

識妄惑，寂然不起，稱為無生，而以此才可稱淨忍。因此，從法上說，無生之理是通於諸地，而行卻是要到八地斷心識妄惑，才可稱為淨忍。而「心識妄惑，寂然不起」即經文中說：「離一切心識分別想，無所有取著，猶如虛空，入一切法如虛空性，是名得無生法忍⁶⁶」，經文中清楚的告訴吾人，得無生法忍，是離一切心意識分別想，以下就澄觀之《華嚴經疏》中說：

所離一切，略有二種：一、離心者，離報心憶想分別，謂第八異熟識，轉、現、遍行亦不行。二、離意識者，離方便心憶想分別……謂六、七識及中心所等亦不行⁶⁷。

第一「離心」：指第八阿賴耶識之「轉」、「現」不行，而「轉」、「現」則為《大乘起信論》中所說：「諸眾生依心意識轉，此義云何？以依阿賴耶識有無明不覺，起能見、能現、能取境界分別相續，說名為意，此意復有五種異名（一）業識：無明力不覺心動，（二）轉識：依動心能見境相，（三）現識：現一切諸境界相，猶如明鏡現眾色像⁶⁸」此中之「業識」：即無明業相，指從真起妄的初動之相，即由根本無明起動真如之最初狀態，（二）「轉識」又可稱見相：指見初動之相，依初動業識，轉成能見之相，此係依前述無明業相所起而認識對象之心。（三）「現識」，又稱現相、境相，由前之轉識，而妄現境界之相。以能見相起，則同時妄現此認識對象。而針對此「業、轉、現」澄觀《演義鈔》又說：「業相最細，菩薩地盡方能離之，今得此忍，轉、現不行，即見相二分⁶⁹」，此中說業相部分是最細的，要到菩薩地盡才能離之，而「轉、現」亦可說是見、相二分，而此見、相二分可做這樣的比喻：例如吾人度量一事物，應有「能量」（見分）作為尺度，亦應有「所量」（相分）作為對象。另五遍行（觸、作、意、受、想、思）亦不行。

第二「離意識」：此「意」是指第七識，而「識」乃指前六之眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。而第七識所攝之心所為：我癡、我見、我慢、我愛、五遍行，與眼識等心所皆不行。

由此看第八地菩薩所得之無生法忍，由得無分別智，並見、相二分不起作用，心所中之五遍行，我癡、我見、我慢、我愛，又眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識等皆不起作用干擾。以上是對八地菩薩所證之無生法忍淨做一說明，但由於八地菩薩佛果尚未完成，所以又說：

由八地已上滅心、意、意識，覺知諸法無所有故，得如幻等無量三昧門……
以八地深證無相，於一切法不能圓滿，故佛呵得勸便修至九地便獲四無礙

⁶⁶ 《大正藏》第十冊，頁 199 上。

⁶⁷ 《大正藏》第三十五冊，頁 820 中。

⁶⁸ 《大正藏》第三十二冊，頁 585 下。

⁶⁹ 《大正藏》第三十六冊，頁 551 上。

智具修一切佛法。⁷⁰

由於八地菩薩得無生法忍入不動地，滅心、意、意識寂滅現前，一切動心憶想分別，悉皆此息，知一切法如幻、如化、如夢，得如幻等無量三昧，由於八地菩薩於無相寂滅有些耽著，還不能以無功用行去利樂有情，所以說於一切法不能圓滿，但由於菩薩往昔所發之願，而感得諸佛現前勸喻，便至九地獲四無礙智具修一切佛法。所以，八地之無分智與無生法忍是尚未究竟的，必須到成佛才可圓滿，因此《華嚴經》中即以經九地、十地而來到此寄等覺位之〈十忍品〉中無生法忍，做連接。

第三節 後七忍的探討

4、如幻忍

云何為菩薩摩訶薩如幻忍？佛子：此菩薩摩訶薩，知一切法皆悉如幻，從因緣起，於一法中解多法，於多法中解一法⁷¹。

此中得知一切法如幻，為什麼呢？因為一切法都是從因緣而起，從這個角度觀察，而能於一法中解多法，於多法中了解這一切乃是由因緣具合下所生起之法。為了解釋這關係，澄觀以一布巾將它結成一馬之形做為比喻：

一有所依之巾、二幻師術法、三所現幻馬、四馬生即是馬死、五愚小謂有。初中喻法性。二術喻能起因緣，謂業惑等。三喻依他起法，即眾生等。四喻依他無性，即是圓成，故廣說皆云非也。五喻取為人法，今菩薩反此，故云解了⁷²。

一、將布巾比喻為法性。

二、布巾能變為馬，則須要有魔術師的術法才能夠變現。

三、所幻現出的馬，即比為喻依他起法，因幻現出的馬須有布巾與魔術師的術法才能夠變現，而一切眾生亦是由彼此之因緣具合而產生。

四、喻依他無性，即是圓，馬生即馬死。

五、愚小謂有，此即指凡夫看見世間之一切，以為是真實之存在，而菩薩知這一切是依緣而起，彼此互相依存的關係。又為解釋這幻相，澄觀之《華嚴經疏》中說：

⁷⁰ 《大正藏》第三十六冊，頁 386 上。

⁷¹ 《大正藏》第十冊，頁 232 中。

⁷² 《大正藏》第三十五冊，頁 853 下。

一約相類：謂解一無實，則知一切皆然，並從緣故，故云一中解多。二約圓融復有三義，（一）以理從事故說相即，如馬頭之巾，不異足巾，故說頭即足，故一即多……，（二）以理融事，一多相即，如馬頭無別有，即以巾為頭……（三）約緣起相由力，則法界同一幻網，令一多相即，如幻師術力，令多即一⁷³。

一、約相類：此是從類推的方式來了解，從了解一法無實，而知一切都是如此。

二、約圓融：此是從緣起之「事」與「理」是圓融角度來說。

（一）以理從事：以緣起之理解釋事項，如：以一巾結馬，此時頭之巾不異足巾，說頭即足故。或許在此有人會認為，這是魔術的把戲，不能適說於現實生活中，若以車站中等車的情況來說，以車的角度看，只是一車，而忽略了許多人在車上的角度。所以筆者認為華嚴提出這樣的說法無非要將吾人以單一角度看待事物習慣，從這裡得到開展，當觀察一事物時同時深刻的觀察其背後種種錯綜複雜之因果條件與因緣。所以華嚴以此一即多的角度來說明緣起背後之複雜關係。

（二）以理融事：以緣起之「理」融「事」，如：布巾的整體來看，是無法分別，魔術師將它變為馬時，此時即可以說頭也是足，足也是頭，因為它的整體，即是布巾。

（三）約緣起相由力：因緣起之關係，能令多即一，一即多。如：魔術師可將手帕變成馬、香蕉等形狀，另可將變幻出馬、香蕉等變成手帕。

由解一切無實到理事無礙、事事無礙，此部分《法界觀門》有詳細的發揮（可參本文第四章之論述）。菩薩知一切是緣起，所以能多中解一，一中解多，又於一切之差別中了解其無差別，雖然知無差別，但眾生還無法體悟，所以還是在執著，並且因執著而受苦，所以，菩薩因大悲心而常說法，如經文：

菩薩雖成就佛國土，知國土無差別……雖知一切法遠離文字，不可言說，而常說法，辯才無盡，雖不取著化眾生事，而不捨大悲。⁷⁴

菩薩雖知無差別，但仍然做一切利益眾生之事，知一切法遠離文字，不可言說，但仍然常說法教化眾生，對於教化眾生之事雖不取著，但仍然不捨大悲，這即是菩薩為救度眾生，上求佛道所發誓願的力量趨使。

⁷³ 《大正藏》第三十五冊，頁 854 上。

⁷⁴ 《大正藏》第十冊，頁 232 下。

5、如焰忍

此菩薩摩訶薩知一切世間同於陽焰，譬如：陽焰無有方所非內外……，但隨世間言說顯示，菩薩如是如實觀察，了知諸法現證一切，令得圓滿⁷⁵。

菩薩知世間一切同於陽焰，並且從觀察它沒有固定的住處，沒有內沒有外等等，只是隨著世人種種比喻而顯示，菩薩如實觀察這種種的現象，而了知諸法現證一切，令得圓滿。又如《大智度論》中說：「炎以日光風動塵故，曠野中見如野馬，無智人初見謂之為水……若遠聖法不知無我，不知諸法空，於陰界入性空法中，生人相、男相、女相，近聖法則知諸法實相，是時虛誑種種妄想盡除⁷⁶」，陽光的光線由於經過，不同密度的空氣層而產生折射或反射，就會產生種種的幻象。而即以此比喻無智之人，執著世間之一切為實有，不知無我，不知諸法空而有種種妄想顛倒，而菩薩從觀察陽焰，以它沒有固定的住處等等，而知諸法實相。

6、如夢忍

知一切世間如夢，譬如：夢非世間非離世間……而有示現。菩薩摩訶薩亦復如是，知一切世間悉同於夢，無有變異故……如夢所現故，如夢無差別故，如夢想分別故，如夢覺時故⁷⁷。

將世間之一切比喻為夢，並以種種比喻來破斥世間一切如夢不實，如：夢非存於世間，也非離於世間，也不是存於欲界、色界、無色界等等，但有關夢，小乘與大乘看法上有不同，如：《阿毘曇毘婆沙論》中說：「譬喻者說夢，非實有法，彼以何故作如是說……如人夢中飲食飽足，諸根增益寤已飢渴……以是事故，夢非實有，為止如是說者意，亦明夢是實有法故。而作此論，夢名何法？答曰：眠時心心數法，隨其所緣寤已不忘向他人說我夢見如是事，是名為夢……夢體性是何？答曰：體性是意，所以者何？以意力故，心心數法生，復有說者：夢體性是心心數法……復有說者：夢體性是五陰⁷⁸。」由此看出，對夢是「實有」或者是「虛無」在看法上是有不同之處，此中之譬喻者應是大乘學說者，因大乘經典多以此比喻一切法是虛妄不實的，本經之立場亦是如此。又如：《大般若波羅蜜多經》：「善勇猛！如人夢中說夢，所見種種自性。如是所說夢境自性都無所有。何以故？善勇猛！夢尚非有，況有夢境自性可說？⁷⁹」這是說吾人尚未脫離三界就是算還在做夢，夢中所見之的一切都無自性，但又在夢中說夢。

菩薩知這世間如夢，如夢中的執著，如夢中所現的一切等等，而菩薩是如何覺知這世間如夢，澄觀《演義鈔》中說：「亦有人夢，知是夢。如人重眠忽有夢

⁷⁵ 《大正藏》第十冊，頁 232 下至 233 上。

⁷⁶ 《大正藏》第二十五冊，頁 104 上。

⁷⁷ 《大正藏》第十冊，頁 233 上。

⁷⁸ 《大正藏》第二十八冊，頁 145。

⁷⁹ 《大正藏》第七冊，頁 1084 中。

生，了知我夢，以睡重故，取覺不能。喻諸菩薩從初發心即知三界皆如夢，豈非是覺⁸⁰」，澄觀以雖然在於夢中，但知是做夢，就如菩薩從初發心即知三界皆如夢，這即是覺的開始。

7、如響忍

知一切音聲悉同於響，無來無去如是示現，佛子：此菩薩摩訶薩觀如來聲，不從內出不從外出……而能示現善巧名句成就演說，譬如谷響從緣所起，而與法性無有相違，令諸眾生隨類各解，而得修學……，此菩薩善能觀察一切眾生，以廣長舌相而為演說，其聲無礙……雖知聲無起而普現音聲，雖知無所說而廣說諸法⁸¹。

聲音與響是同一性質，都無法捉摸，如果以現代物理學解釋，聲音的產生是由於物體振動，經由媒介空氣、水等的介質分子週期性振動，將能量傳播出去，此稱為聲波，聲波可由聽覺器官接收，就叫聲音。從經文上說：「譬如谷響，從緣所起，而與法性，無有相違」山谷發出響聲，是有一物體之振動（因緣），而這樣的現象與法性是無相違的。

而菩薩聽佛說法，乃至觀察佛的音聲，知其空性，但又能夠以各種善巧說法，令眾生隨類各得解。如〈如來隨好光明功德品〉中之天鼓說法：「諸天子，我天鼓音亦復如是，非十方來，但以三昧善根力故，般若波羅蜜威德力故，出生如是清淨音聲⁸²」，即是以鼓之形態出現說法教化諸天子。諸佛菩薩以各種方式來說法教化眾生。又如〈入法界品〉善財童子五十三參中之善知眾藝童子。即以四十二字為修行菩薩道之法門，如其說：

如是字門，是能悟入法空邊際，除如是字，表諸法空，更不可得，何以故？如是字義不可宣說，不可顯示，不可執取……離諸相故⁸³。

在四十二字門中，每一字皆代表甚深般若，透過這些字的幫助而悟入諸法性空，但其字義亦不可執取，因為若執取即是著相。所以，菩薩為教化眾生仍以各種善巧方便，以各種音聲說法。

8、如影忍

影子的產生，是因為光源遇到障礙物無法透過時，就會在物體背後形成影

⁸⁰ 《大正藏》第三十六冊，頁 596 上。

⁸¹ 《大正藏》第十冊，頁 233 上。

⁸² 《大正藏》第十冊，頁 256 上。

⁸³ 《大正藏》第十九冊，頁 709 上。此段經文於六十、八十《華嚴經》皆無，但於不空所譯之《大方廣佛華嚴經入法界品四十二字觀門》則有此段經文，另澄觀之《演義鈔》頁 691 下。即說此段經文為，興善（不空）別譯，並將經文列出。由於筆者認為此段經文直接表達四十二字門，其背後所要表達之法性空，因而將之引出，並特此說明。

子，這是以一般的物理現象來解釋，但在佛教是如何形容這種現象以及比喻這種現象，在《華嚴經》中說：

譬如日、月，男子、女人，舍宅、山林、河泉等物，於油、於水、於身、於寶、於明鏡等，清淨物中，而現其影⁸⁴。

因為有光，所以吾人可以看見山河大地、房舍等等，而這一切又可映現於如：油、水、明鏡等中，又如《大智度論》中說：「影但可見而不可捉，諸法亦如是，眼睛等見聞覺知實不可得……復次如影映光則現，不映則無⁸⁵」，以上多是從現象上來說，但看出對「影」描寫的非常貼切，又影與水、油的關係是如何？經文即說

影與油等非一非異，非離非合，於川流中亦不漂度，於池井內亦不沈沒，雖現其中，無所染著⁸⁶。

此中即說影與油等的關係，是非一非異，非離非合的，為論證此說，澄觀從反面的角度，以此影與彼影來說，如其說：「江中之月，若與水一，不可在河。若與水異，江河不同，應有兩月。言合離，約影對水等者，水影若合，水流月應流，水影若離，去水應有影在⁸⁷」，即是說，如果映在江中的月，與水是一，則不合世俗常理，因為天上的月是不可能在江河中的，如果與水是異，則江與河不同，應該有兩個月。再從合與離的角度說，如果水與月影完全是合，那水流動時月應該也跟著流動。如果水與月影是離，則除去水時，應該有月影存在。由此看來這些說法都不能成立，月與水各有其性相，水有照映的性質，為能照，而月為水所照，吾人見水中月時，乃月與水彼此相交徹，月與水皆為因緣所生，無自性，所以能彼此性相交徹。

菩薩雖然了知世間一切如影，但救度眾生的工作卻不曾停止，同時更以善巧方便，使其通達無礙，如經云：

菩薩摩訶薩亦復如是，能知自身及以他身，一切皆是智之境界，不作二解……如種子中無有根芽莖節，而能生起如是等事，菩薩摩訶薩亦復如是，於無二法中分別二相，善巧方便，通達無礙⁸⁸。

菩薩通達此鏡影的關係，而能知自身及以他身，一切皆是智之境界，就如吾人見植物的種子時，不見其根芽、莖節，但在因緣和合下，即能生出，若以此譬喻來說，菩薩是已開出莖節的花，吾人還是種子，但其根本（種子）是不二的，菩薩

⁸⁴ 《大正藏》第十冊，頁 233 中。

⁸⁵ 《大正藏》第二十五冊，頁 104 上。

⁸⁶ 《大正藏》第十冊，頁 233 中。

⁸⁷ 《大正藏》第三十六冊，頁 597 中。

⁸⁸ 《大正藏》第十冊，頁 233 中。

由觀察一切眾生與己身同體，而生起拔苦與樂、平等無二之悲心。

9、如化忍

知一切世間，皆悉如化，所謂一切眾生意業化，覺想所起故。一切世間諸行化，分別所起故。一切苦樂顛倒化，妄取所起故。一切世間不實法化，言說所現故。一切煩惱分別化，相念所起故。⁸⁹

這從染方面說，並且可歸納為惑、業、苦，菩薩知世間一切都如化，而化的意思為「無而忽有⁹⁰」，所謂一切眾生的意業就是化，由想（識）而起，意識主導行為，同時也分別一切，而有妄取產生苦樂顛倒，這一連串的意識（惑）、行為（業）而讓吾人感到苦。澄觀即以：「此中意等，從緣無性，如化不實，本無今有，如化相現，故《仁王經》云，法本自無，因緣生諸，淨化二義，倣此可悉⁹¹」，即是說惑、業、苦也是在因緣條件具足下而產生，由因緣所生的一切亦是無自性，所以無實可言，就如化一樣，本無今有，所以《仁王經》中也是說一切法本無自性，在因緣條件具足下而生萬象。雖然吾人於惑、業、苦中流轉不息，但惑、業、苦本身亦是一種緣起的現象，以下即從淨方面來說：

復有清淨調伏化，無分別所現故，於三世不轉化，無生平等故，菩薩願力化，廣大修行故，故來大悲化，方便示現故，轉法輪方便化，智慧無畏，辯才所說故⁹²。

前面是從染的方面說，此是從淨的方面說，但原理卻是一樣的，即由因緣具合下所生的一切現相，看來實有，但卻是無實，因為只要是因緣改變即是另外一種風貌了，所以說緣生無實。而清淨調伏亦是因緣具合，乃由無分別所現，如澄觀於《演義鈔》中說：「一切佛法依慈悲，慈悲復依方便立，方便依智，智依慧……方便即後得智，慈悲以後得智為體，後得智中與樂拔苦⁹³」，一切的佛法是為了解決眾生痛苦，所以「慈」即是慈愛眾生並給與快樂；而「悲」即是同感其苦，並拔除其苦，但慈悲是依於方便而立，菩薩雖得無分別智，但化導眾生則須要有方便，而此方便即指後得智，即根本無分別智後所得之智。

菩薩如是了知世間、出世間化，現證知、廣大知……真實知，非虛妄見所能傾動，隨世所行亦不失壞⁹⁴。

前面是菩薩從染、淨方面來說世間一切如化，而此又強調了知世間如化，甚至出

⁸⁹ 《大正藏》第十冊，頁 233 下。

⁹⁰ 《大正藏》第三十六冊，頁 587 中。

⁹¹ 《大正藏》第三十五冊，頁 856 中。

⁹² 《大正藏》第十冊，頁 233 下。

⁹³ 《大正藏》第三十六冊，頁 597 下。

⁹⁴ 《大正藏》第十冊，頁 233 下。

世間亦如化，在《摩訶般若波羅蜜經》卷二十六中亦說：「世尊：是法亦是化不？佛告：須菩提一切法皆是化，於是法中有聲聞法變化，有辟支佛法變化……以是因緣故。須菩提，一切法皆是變化……乃至涅槃亦皆如化⁹⁵。」菩薩從觀察這一切法都是變化，甚至涅槃亦是如此，而去除了一切執著。雖如此，但菩薩教化的工作卻不停止的，如經文又說：

菩薩如是善巧方便，行於世間修菩薩道……以本願故，不捨一眾生界……了法如化，非有非無⁹⁶。

菩薩雖知一切如化，但亦以各種善巧方便，於世間修菩薩道，以往昔之發心而起之誓願，為求無上菩提，下濟一切眾生，雖然了知一切法非有亦非無，但仍然教化眾生不息。

10、如空忍

此菩薩摩訶薩，了一切法界猶如虛空，以無相故。一切世界猶如虛空，以無起故。一切法猶如虛空，以無二故……一切佛身猶如虛空，無著無礙故。菩薩如是，以如虛空方便，了一切法皆無所有。⁹⁷

菩薩了知一切萬法有各自形成的條件，並彼此依存，而形成宇宙萬象，此稱為「有相」，但其仍屬於緣起法之範圍，無自性故空，所以非實有。若不執著此有相的境界，通達其背後乃為緣起無自性空之理，則可入於無相境界。又「菩薩了知一切法如虛空，以無二故」，無二即指離兩邊，對一切現象應無分別。從以上來看，「無相」相對於「有相」，「無起」相對於「有起」，又「無二」相對於「二」，菩薩了知一切從緣無性，而從相對的範疇中脫離出來。就如澄觀《華嚴經疏》中所說：「此喻性相俱絕，破於一切⁹⁸」。菩薩雖然了知一切法都無所有，但菩薩往昔所發之誓願，仍然會促使菩薩做救度眾生的工作，如經文又說：

普發一切隨類之音，為一切世間，轉於法輪，未曾失時⁹⁹。

菩薩由於大悲願力為令眾生離諸苦，所以隨各種眾生而發各種音聲說法，此即為轉法輪，未曾失時。

由以上可看出，《華嚴經》〈十忍品〉透過音聲忍、順忍、無生忍、如幻忍等十個忍，來闡明諸法無生之理，而關於此無生之理，澄觀以「法從緣故，各無有生，生即無生，滅依何滅……若理無生，知之為忍，小乘亦有，故非等覺深玄之

⁹⁵ 《大正藏》第八冊，頁 415 下。

⁹⁶ 《大正藏》第十冊，頁 233 下。

⁹⁷ 《大正藏》第十冊，頁 234 上。

⁹⁸ 《大正藏》第三十五冊，頁 586 下。

⁹⁹ 《大正藏》第十冊，頁 234 中。

忍¹⁰⁰」，由此可看出，澄觀對於此〈十忍品〉所闡揚的無生之理，是不能等同於小乘，而其差別為何？如澄觀說：「當聲聞學無生，便云一切諸法皆悉空寂，無生無滅，無大無小，無漏無為，如是思惟，便於嚴土利他不生喜樂，但欲趣寂故成聲聞乘。若聞無生，知從緣生故無生，從緣滅故無滅，無生無滅因緣之理，如是學者，成緣覺乘，若聞無生，便知一切諸法，本自不生今則無滅，即生滅而無生滅故，不礙於生滅，滅惡生善，悲智兼濟，成菩薩乘，同學一無生而成三乘故¹⁰¹」，由此可看出，對於同學無生而卻有三乘之分別，而此〈十忍品〉所闡揚之無生，可從無生忍淨之整理得知，又其深玄可從如幻等喻之整理，而了解一切事法，乃由緣起性空之理所成，也由此理可令一事法與一事法相即相入，混融無礙，華嚴宗在這方面的闡揚與發揮，可說是不容置疑的，因此下一章將從華嚴宗祖師的著作去看其發展。

第四章 從如幻法門到《法界觀門》

由前面第二章的整理，可得知佛教為闡揚一切法皆由因緣所生，無有自性，而借用如幻、如夢等之譬喻，使人易了解，而《華嚴經》〈十忍品〉的經文，亦是透過前三忍的法說與後七喻如幻、如夢等之譬喻加以闡揚，就華嚴宗的祖師對此品的詮釋，亦可發現華嚴宗祖師對此有相當大的發揮，以如幻喻的經文來說：「知一切法皆悉如幻，從因緣起，於一法解多法，於多法中解一法¹⁰²」，澄觀即透過法性融通與緣起相由等來說明，吾人所見之一切幻相，乃至一切法，皆合理（緣起之理）與事（幻相），由此理而可開演一事法與一事法彼此之間的關係，對於闡明緣起之論題在華嚴宗也有很多著作，如《金師子章》、《法界觀門》、《華嚴義門百海》、《妄盡還源觀》等等，而其中又以《法界觀門》¹⁰³最負盛名，可說是建立了華嚴教理的基本藍圖，而其註釋書有：四祖澄觀的《華嚴法界玄鏡》¹⁰⁴、五祖宗密的《註華嚴法界觀門》¹⁰⁵。本文將以《法界觀門》來對如幻法門作進一步的發揮。

第一節 就《法界觀門》論如幻法門

¹⁰⁰ 《大正藏》第三十六冊，頁 591 下。

¹⁰¹ 《大正藏》第三十六冊，頁 84 中。

¹⁰² 《大正藏》第十冊，頁 232 中。

¹⁰³ 關於《法界觀門》的作者，是有爭議的，因為在法藏的《發菩提心章》中之表德項，有一部分內容是相同的，而由澄觀將其提出並撰《華嚴法界玄鏡》加以註釋，且題為「終南山釋法順俗姓杜氏」之著，因而，有人懷疑不是杜順之作。但本文著重在《法界觀門》對緣思想的開展，故對《法界觀門》的作者是誰，暫不加以討論，有關著作問題，可參閱日本學者木村清孝〈法界觀門撰者考〉（《宗教研究》一九五、頁四七至七四），另日本學者結城令聞〈華嚴初祖杜順と法界觀門の著者との問題〉（《印佛研》一八之一，頁三二至三八。）

¹⁰⁴ 見澄觀：《華嚴法界玄鏡》，《大正藏》第四十五冊，頁 672 至 683。

¹⁰⁵ 見宗密《註華嚴法界觀門》《大正藏》第四十五冊，頁 684 至 692。

以下先對《法界觀門》做一敘述，《法界觀門》有三觀，第一真空觀、第二理事無礙觀、第三周遍含容觀，就內容而言，三觀彼此之間有其次第性脈絡的關聯，且每一觀都可以展開無礙的法界，而如幻法門也是如此，有關華嚴如幻法門，在《法界觀門》中可得到進一步的開展。

一、真空觀與如幻法門

《法界觀門》的真空觀，又分為：「會色歸空觀」、「明空即色觀」、「空色無礙觀」、「泯絕無寄觀」，以此四句來論證一切法皆空，亦即一切法如幻無實。為了論證何謂真空，澄觀於《法界玄鏡》各別以「標」、「釋」、「結」¹⁰⁶等三個基本型式來加以論證，在「會色歸空觀」與「明空即色觀」中，則以「前三以法揀情，第四正顯法理，揀情三句，標名則同，釋義則異……所揀有三，一、揀即離，二、揀亂意，三、揀形顯¹⁰⁷」為其基本結構。

（1）會色歸空觀

會色歸空觀乃為闡明一切法（色），是以緣起性空為其基礎。「會色歸空觀」乃第一門至第四門，澄觀以三種項目對色、空不正確的觀念做一揀別，先將所揀整理為表格，如下：

會色歸空觀			
揀所別	一、揀即離	二、揀亂意	三、揀形顯
第一句	明空不離色，揀離色	調斷滅故空	形色體空非斷空
第二句	明空不即色，揀太即	調空為有	顯色無體，自性空
第三句	雙明不即不離，揀即離	取色外空	空無形顯一體空
第四句	顯其正理	說真空也	色空不二俱空空

第一門

觀曰：色不即空，以即空故。何以故？色不即是斷空，故不是空，以色舉體是真空也。故云以即空故，良由即是真空，故非斷空也。是故言：由是空，故不是空¹⁰⁸。

斷滅空論者，主張色法本來有，因壞滅消失，所以是空。澄觀以「如穿井，除土

¹⁰⁶ 「標」：標題。「釋」：解釋本門中所闡明的義理。「結」：總結本門所闡明的義理。

¹⁰⁷ 《大正藏》第四十五冊，頁 673 上。其因「會色歸空觀」、「明空即空觀」前三句標名相同，但所闡明的義理則異，第四門則正顯法理。同時以揀即離、揀亂意、揀形顯為其揀別之項目，其中「揀」有分別、揀擇之意，目的在分別義理的不同。而所謂「揀即離」：主要為揀別「色」、「空」之相即、相離關係。「揀亂意」：即為了揀別對於「色」、「空」關係的不正確看法。再者「揀形顯」：即是說色法中有所謂的形色與顯色，而「顯色」，即指吾人所見之青黃赤白、雲煙塵霧等，顯然可見之色。「形色」，乃指長短、方圓、粗細高下等，有其形相可見之色。

¹⁰⁸ 《大正藏》第四十五冊，頁 673 上。

出空，要須減色¹⁰⁹」來譬喻這種說法，以鑿井時須將土挖出，此時井中的空間，才稱為空，對於這種須要將色（土）除去，才可稱為「空」的謬見，即是一種斷滅空。由於色是緣起之色，所以不等於斷滅空之說，正確的看法則是，以色全體無自性，才可說「色即是空」，因此以色即是真空之理，來顯示色非斷空之說。以色似有如幻，所以不即斷空，但如幻似有而無實，所以說色是空無自性，乃至一切法也都是如幻有，所有一切皆空。

第二門

觀曰：色不即空，以即空故。何以故？以青黃之相，非是真空之理，故云不即空。然青黃無體，莫不皆空，故云皆空。良以青黃無體之空，非即青黃，故云不即空也。¹¹⁰

以為青黃等顏色，它並不是存在於物體之外，而是與物體本身相即，即可說「色即是空」，此即是凡夫所以為的「聞色空不知性空，便執色相以為真空¹¹¹」，以聽說色是空，而不知色乃是緣起性空，並以為顯現於色（物體）外的顏色（相）為空。

對於這看法，即如印度部派中的薩婆多部，以青黃赤白色為實有自性的說法，澄觀即以「非離相有性，要青黃無體為真空耳¹¹²」，凡夫不知性空之理，執著色相，但此雖不執色相，卻以為青黃赤白色為實有自性，這樣的看法也是錯誤的，正確的看法是青黃也是緣起無自性才是真空之義。

第三門

觀曰：色不即空，以即空故。何以故？以空中無色，故不即空，會色無體，故是即空。良由會色歸空，空中必無有色，是故由色空，故色非空也，上三句以法揀情說。¹¹³

澄觀在第一門中，談到兩種「離色明空」的說法：

言離色者，空在色外。色外復二：一、對色明空。如牆處不空，牆外是空，此第三句揀；二、減色明空。謂如穿井，除土出空，要須減色¹¹⁴。

由這段話，筆者獲得了不少啟發，在第一門所揀別的是，認為要除去色才有空，就如要將井中的土去除，井中的空間才稱為空的謬見。現在第三門所要揀別的是

¹⁰⁹ 《大正藏》第四十五冊，頁 673 中。

¹¹⁰ 《大正藏》第四十五冊，頁 673 中。

¹¹¹ 《大正藏》第四十五冊，頁 673 下。

¹¹² 《大正藏》第四十五冊，頁 673 下。

¹¹³ 《大正藏》第四十五冊，頁 673 下。

¹¹⁴ 《大正藏》第四十五冊，頁 673 中。

「對色明空」的想法，即譬如我們說牆不空，但牆外才可稱為空的說法。

正確的看法應該是「以空中無色，故不即空」，澄觀對此釋為：「以離色無體，故空不離色；不即不離，方為真空。」即是說「色」法性空、無體，當下即是真空。

由以上三句來看，有人可能會以為「第一句，形色體空，非斷空。第二句，顯色無體自性空。第三句，空無形顯一體空。第四句，色空不二俱空空¹¹⁵」，對於如此只以形色表示第一句，以顯色來表示第二句等等的說法，澄觀以為這樣的說法並不恰當，並解釋說「第二遍言青黃非真空者，顯色明相，相顯著故，又形色是假，顯色是實，實色即空，例假形色即空矣，是知三句皆含形、顯二皆空¹¹⁶」，即以為只要知道形色或顯色，其中之一為緣起無自性故空的道理，就能了解另一個也是空的道理。

第四門

觀曰：色即是空，何以故？凡是色法必不異真空，以諸色法必無性故，是故色即是空。如色空既爾，一切法亦然，思之。¹¹⁷

由以上三句所揀，而開顯此第四句色即是空的道理。以色法是緣起所生之法，為幻有無實，而緣生之法無性，所以說色即是空。既非滅色、異色，不即不離，所以是真空。

（2）明空即色觀

明空即色觀，闡明緣起性空之理，乃由一切法（色）呈現在而彰顯。而「會色歸空觀」與「明空即色觀」有何差別？澄觀以「就揀情中翻前，色空義則大同¹¹⁸」來形容。也就是句型與「會色歸空觀」一樣，但是「會色歸空觀」是從色來觀察，而此門則是從空來觀察反省，為什麼要相反回去，澄觀並沒有特別說明，而宗密則說：「一一反上以成中道，更無別義也。¹¹⁹」這是恐怕凡夫只見一邊，墮於空，而「明空即色觀」則從反方向來說，以防止墮於空見。「明空即色觀」原文的四句分別如下¹²⁰：

¹¹⁵ 《大正藏》第四十五冊，頁 673 上。

¹¹⁶ 《大正藏》第四十五冊，頁 673 中。

¹¹⁷ 《大正藏》第四十五冊，頁 674 上。

¹¹⁸ 《大正藏》第四十五冊，頁 674 上。

¹¹⁹ 《大正藏》第四十五冊，頁 698 中。

¹²⁰ 參閱《大正藏》第四十五冊，頁 674 中至 675 上。

明空即色觀			
揀所別	一、揀即離	二、揀亂意	三、揀形顯
第一句	明真空不離前色	明斷空非是實色	明非斷空不礙形顯
第二句	明真空非即色相	明相有非真空，揀有相	明自性空不礙顯色
第三句	真空非即色離色	明所依非能依，揀能依	明一體空俱不礙形顯
第四句	顯其正理	說真空也	明俱空，空不礙空色

第五門

觀曰：空不即色，以空即色故，何以故？斷空不即是色，故云非色；真空必不異色，故云即色。要由真空即色，故令斷空不即色也。¹²¹

前面第一門說斷滅空是滅色之空，所以不是真空，此滅色之斷空也。絕不能說「即」色，那什麼是真空？觀文說：「真空必不異色」，因為真空是不離開色來說的，色是因緣色，空是因緣空，皆無自性，所以說空即是色。

第六門

觀曰：空不即色，以空即色故，何以故？以空理非青黃，故云空不即色。然非青黃之真空，必不異青黃故。是故言空即色。要由不異青黃，故不即青黃，故言空即色，不即色也。¹²²

真理之理不等於青黃等色相，所以，空不即色。但不能為青黃所依的空（此即將空當為實有之空），也不能說是真空，因為真空與色乃是不能離開的關係，由幻色顯真空，由真空成幻色。

第七門

觀曰：空不即色，以空即色故，何以故？空是所依非能依，故不即色也，必與能依作所依故，即是色也。良由是所依故不即色，是所依故即是色。是故言：由不即色故即是色也。上三句，亦以法揀情訖。¹²³

此門從能依、所依的角度解釋色、空的關係，以空為一切法的所依，非能依，因為只有能依的角色，所以說，空不即色。又空為色所依時，故說空即是色。

此門為什麼沒有相對於第三門說，而從能、所的角度來說，澄觀以「然正反前應云：色中無空，故今不云爾者，空中無色，有理有文，色中無空，文理俱絕，

¹²¹ 《大正藏》第四十五冊，頁 674 中。

¹²² 《大正藏》第四十五冊，頁 674 中。

¹²³ 《大正藏》第四十五冊，頁 674 中。

以空中無色，由事即理，理絕相故，色必有空，無空之色非實故，故不反上¹²⁴」，即是說，如果正反第三門，應該說「色中無空」，但這樣的說法是錯誤的，正確的說法為「空中無色」指空即是緣起無自性空，而色乃是緣起之幻有，亦是無自性的，由此即可推知色必有空，而無空之色非實（色中無空），所以不相對於第三門說。

第八門

觀曰：空即是色，何以故？凡是真空必不異色，以是法無我理，非斷滅故。是故空即是色，如空色既爾，一切法皆然，思之¹²⁵。

此門闡明真空乃是因緣空，即無自性，因無自性而隨緣現色，所以空不異色，真空不是斷滅空，因斷滅空是定性空，不能隨緣現色，所以不可說「空即是色」。此門就「明色即空觀」中的前三門，第五、六、七門中所得的結論而直顯法理，真空非斷空、非實色，所以真空全體必不異幻色之體，所以得知空即是色。

（3）色、空無礙觀

此門主要闡述「色」與「空」之間無礙的關係，其觀文曰：

觀曰：空色無礙觀者，謂色舉體不異空，全是盡色之空故，即色不盡而空現，空舉體不異色，全是盡空之色故，即空即色而空不隱也，是故菩薩觀色無不見空，觀空莫非見色，無障無礙，為一味法，思之可見¹²⁶。

此門可從二個角度說明，色空無礙的關係：

- 1.色不礙空：「色不盡而空現者，以色不礙空故，色不盡也¹²⁷」即是不須將色除去，才可顯現空，因為此色，乃為因緣無自性所生之幻色，所以說，色不礙空。
- 2.空不礙色：「空即色而空不隱者，以空不礙色故，空即色也¹²⁸」從觀察諸法（色）從緣而起，自性空，因此觀空不壞色，見空即見色。

（4）泯絕無寄觀

觀曰：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，迴絕無寄，非言所及，

¹²⁴ 《大正藏》第四十五冊，頁 674 下。

¹²⁵ 《大正藏》第四十五冊，頁 674 下。

¹²⁶ 《大正藏》第四十五冊，頁 674 下。

¹²⁷ 《大正藏》第四十五冊，頁 675 上。

¹²⁸ 《大正藏》第四十五冊，頁 675 上。

非解所到，是謂行境，何以故？以心生動念，即乖法體，失正念故¹²⁹。

此門將前面三觀所說之色即空、空即色、色空無礙之觀念，一一加以泯除，因為前面的九門，只是為幫助吾人了解何謂真空，不可落於言詮，唯證相應，即是「行境」之意。又以前面所說一切法（幻色）為因緣所生，對於此「生」亦不可執著，以為有一「生」的存在，如法藏所說：「因緣和合，幻相方生，由從緣生，必無自性……論云因不自生，緣生故。生緣不自生，因生故。生今由緣生，方得名生，了生無性，乃是無生，然生與無生，互成互奪，奪則無生，成則緣生，由即成即奪，是故生時無也，如是了者，名達無生也¹³⁰」，所以為表達此無生，故以泯絕無寄顯之。

二、理事無礙觀與如幻法門

理事無礙觀主要闡述理與事之間的平等關係，也彰顯理與事各自的特色，與理事之間是彼此相遍、相成、相害、相即、相非的，理事之間亦是是非一非異的，因此舉事法即具理事，非於事外求理或理外求事，此觀主要分成五對十門中來論述理、事之關係，顯示理事平等無礙之道理。如《法界觀門》中說：

但理事鎔融，存、亡、逆、順，通有十門¹³¹。

此觀的第一，二門為相遍門（融）。三、四門為相成門（順）。五、六為相害門（逆）。七、八門相即門（亡）。九、十門為相非門（存）。所以又稱為五對十門。以下試對各門作一詮釋。

1.理遍於事門

謂能遍之理性無分限，所遍之事，分位差別。一一事中理皆全遍，非是分遍。何以故？以彼真理不可分故，是故一一纖塵，皆攝無邊真理，無不圓足。¹³²

因緣所生法無性故，因此，即無分限差別，而緣起事相是有分位差別，因為事相是隨眾生不同的因緣而有所差別。但一一事中的理是全遍的，不是分遍。為什麼呢？是以彼真理不可分故，就如每一個纖塵，也都含攝無邊真理，無不圓足。

2.事遍於理門

能遍之事，是有分限，所遍之理，要無分限。此有分限之事，於無分限之理，全同非同。何以故？以事無體，還如理故，是故一塵不壞，而遍法

¹²⁹ 《大正藏》第四十五冊，頁 675 上。

¹³⁰ 《大正藏》第四十五冊，頁 627 中至下。

¹³¹ 《大正藏》第四十五冊，頁 676 上。

¹³² 《大正藏》第四十五冊，頁 676 中。

界也。如一塵，一切法亦然¹³³。

事是隨順眾緣而有分別，而事之所以能遍的理由，在於「事全如理」，因為事本身即合理，所以分而不分，就如「理」一樣。

由第一、二門之理事互遍關係，可引由出理、事關係亦是「非一非異」，並以「理望事」與「事望理」來說明其非一、非異的關係。

就理望事：

- (一) 真理與事非異故，真理全體在一事中。
- (二) 真理與事非一故，真理體性恆無邊際。
- (三) 以非一即非異故，無邊理性全在一塵。
- (四) 以非異即非一故，一塵理性無有分限。¹³⁴

真理與事不是兩個不同的東西，是「非異」的關係，也就一事中即含真理的全體。理與事也是「非一」的關係，真理的體性也是沒邊際的。所以理與事的關係是非一也是非異的，這樣的道理即使在一塵中，也含有無邊的理性。以這樣「非一」、「非異」的關係，可得出一塵理性無有分限。

就事望理：

- (一) 事法與理非異故，一塵全匝於理性。
- (二) 事法與理非一故，不壞於一塵。
- (三) 以非一即非異故，一小塵匝無邊真理。
- (四) 以非異即非一故，一塵匝無邊理，而塵不大，思之！¹³⁵

由事法與理「非異」的關係，顯示事法攝無邊理，而事法與理「非一」的關係，則顯示事法仍然是事法，並不破壞理的存在，從一、二句之「非一、非異」的關係中，可進一步了解，事法不壞自身而能全攝無邊理，同樣由「非異即非一」的關係，顯示事法雖全攝無邊理但不壞此事法。

3.依理成事門

謂事無別體，要因真理而得成立。以諸緣起，皆無自性故；由無性理，事方成故。¹³⁶

事依真理而成立，而此真理即是諸法無自性依緣而起，以此緣起無自性的真理，事方成故。

¹³³ 《大正藏》第四十五冊，頁 676 中。

¹³⁴ 《大正藏》第四十五冊，頁 677 上至中。

¹³⁵ 《大正藏》第四十五冊，頁 677 中。

¹³⁶ 《大正藏》第四十五冊，頁 678 中。

4.事能顯理門

由事攬理故，則事虛而理實；以事虛故，全事中之理挺然露現。¹³⁷

由於事的相是虛幻不實，而緣起性空的真理是存在於事中，所以知「事」中全是「理」，但是緣起性空之理是無相，必由事相而呈現。

5.以理奪事門

謂事既攬理，遂令事相皆盡，唯一真理，平等顯現。以離真理外，無片事可得故。¹³⁸

事既然是由理成，如果把「理」抽出，則事不成（無片事可得故），如：「水奪波」則是張顯了「水」，而「波」隱，即可說「水存以壞波令盡」。

6.事能隱理門

謂真理隨緣成緒事法，然此事法，即違於理，遂令事顯，理不顯也。如水成波，動顯靜隱。¹³⁹

此門是闡明「事能隱理」，而前面第四門「事能顯理」，這二門之不同是從「事」與「理」是「隱」或「顯」的角度來看，理不可見，因事而顯，眾生只能見其事相，不見其理，所以說「事能隱理」如：水成波相，波動而水靜，眾生只見波動，而忽略了水，所以說是動顯靜隱，事能隱理也是這樣的道理。

7.真理即事門

謂凡是真理必非事外，以是法無我理故；事必依理，理虛無體故，是故此理舉體皆事，方為真理。¹⁴⁰

真理非於事外，必依事顯，是因理「無有體相」不可見，必依事而顯其理，所以，「此理舉體皆事，方為真理」。

8.事法即理門

謂緣起事法，必無自性，無自性故，舉體即真。¹⁴¹

一切的事法，都是緣起無自性，因無自性，所以全體即是緣起無自性之真理。

¹³⁷ 《大正藏》第四十五冊，頁 678 下。

¹³⁸ 《大正藏》第四十五冊，頁 678 下。

¹³⁹ 《大正藏》第四十五冊，頁 678 下。

¹⁴⁰ 《大正藏》第四十五冊，頁 679 上。

¹⁴¹ 《大正藏》第四十五冊，頁 679 上。

9.真理非事門

謂即事之理，而非是事，以真妄異故，實非虛故，所依非能依故。¹⁴²

此門與第十門為「雙非」對，理性是真，而事相是妄，事依理而有，所以事是能依，理是所依。真理存於事中，但不等於就是「事」。

10.事法非理門

全理之事，事恆非理，相性異故，能依非所依故，是故舉體全理，而事相宛然。¹⁴³

此門強調了，事是相，理是性，相與性有別，而且從能依與所依的角度看，事為能依，非所依，因此說，事相雖然全體是理，但事的假相，卻依然是事相。如第九門所說，顯理真、實、所依。第十門顯事法是妄、虛、能依。

以上十門的闡述可看出理與事之間的關係，實為同一緣起，由五對十門中，亦可看出華嚴對緣起事法的開展，是將一緣起事法從彼此相遍、相成、相害、相即、相非的角度來呈顯，亦由此展現理、事之間的非一非異關係，也由於非一非異的關係，所以理能成事、事能顯理，由此層層推演而顯示理事圓融無礙的關係。

三、同遍含容觀與如幻法門

此觀乃闡述一事法與一事法之間的關係，而形成彼此間的相互遍容攝入。由「理事無礙觀」可了解，理是無分限、無邊際的，遍攝無礙，事亦如理一樣，所以能諸事遍攝諸事彼此無礙，而此觀也是分成十門來論述說明一事法與一事法之間，彼此相遍相攝的道理。

1.理如事門

事法既虛，相無不盡，理性真實，體無不現。是則事無別事，即全理為事。¹⁴⁴

事法乃由因緣所生，故無自性，所幻現出的相狀有大小、一多等等，而真理遍於事法，隨事（現象）所呈現，亦如現象具有有限性、差別性、大小、一多等等，所以理如事現，事如理遍，觀事時即是觀理。

¹⁴² 《大正藏》第四十五冊，頁 679 中。

¹⁴³ 《大正藏》第四十五冊，頁 679 中。

¹⁴⁴ 《大正藏》第四十五冊，頁 680 中。

2、事如理門

諸事法與理非異故，事隨理而圓遍，遂令一塵普遍法界。法界全體遍諸法時，此一微塵，亦如理性，全在一切法中。如一微塵，一切事法亦爾。¹⁴⁵

事法不異於真理，隨真理而圓遍，即事法融於真理中，就如一小微塵，其理性亦能普周於一切法中，相涉圓滿周遍。

3、事含理事門

諸事法與理非一故，存本一事而能廣容，如一微塵，其相不大而能容攝無邊法界。由剎等諸法，既不離法界，是故俱在一塵中現，如一塵，一切法亦爾。¹⁴⁶

所有的事法與理非一（異），理是性空，事是隨緣而現，緣起性空無性所以能隨緣，隨緣無性所以是性空，如一微塵，其相不大而能容攝無邊法界。所以，此理事融通非一、非異的關係，可歸納為四句：

此理事融通，非一非異故，總有四句：一、一中一，二、一切中一，三、一中一切，四、一切中一切。各有所由，思之¹⁴⁷。

若以塵為喻，可將這理事互如的關係，開展如下：

- （一）一塵含容一塵。（一中一）
- （二）一切塵含容一塵。（一切中一）
- （三）一塵含容一切塵。（一中一切）
- （四）一切塵各各含容一切塵。（一切中一切）

4.通局無礙門

諸事法與理，非一非異，故令此事法不離一處，即全遍十方一切塵內。由非異即非一故，全遍十方而不動一位，即遠即近，即遍即住，無障無礙。¹⁴⁸

諸事法與理，乃非一非異的關係，因此可令事法不離一處，即全遍十方一切塵內，即真理的普遍性與諸事法的局限性，彼此不相妨礙，局部中含有遍一切之真理，因此構成一多互容互遍。

¹⁴⁵ 《大正藏》第四十五冊，頁 680 下。

¹⁴⁶ 《大正藏》第四十五冊，頁 680 下。

¹⁴⁷ 《大正藏》第四十五冊，頁 680 下。

¹⁴⁸ 《大正藏》第四十五冊，頁 681 上。

5.廣狹無礙門

諸事與理，非一即非異故，不壞一塵而能廣容十方剎海。由非異即非一故，廣容十方世界而微塵不大。是則，一塵之事，即廣即狹，即大即小，無障無礙。¹⁴⁹

澄觀以為「此重釋第三門，三明如理包含，今由與理有非一義，不壞狹相而能廣容，文中非一故狹；非異故廣。先明非一即非異，故明不壞¹⁵⁰」，即是說，此門與第三門略同，第三門是說事法與理非一，所以一塵相，而能攝無邊法界，而此門是將事法與理非一非異併舉，從事法與真理非一而言，事法各具相狀不同稱為狹，但事法所具之理卻遍十方，所以稱廣。因此，廣不礙狹，狹不礙廣，互為無礙。

6、遍容無礙門

謂此一塵望於一切，由普遍即是廣容。故遍在一切中時，即復還攝一切諸法全住自中。又由廣容即是普遍故，令此一塵還遍在自內一切差別法中。是故，此塵自遍他時，即他遍自，能容能入，同時遍攝無礙。¹⁵¹

此一塵望於一切塵，由一塵周遍一切塵時，即是含容一切塵，因以理融事，致令事事不異。事如理融，故能遍一切時，即為廣容一切。澄觀以鏡彼上相照互攝說明此周遍互容的情形，如其說：「一鏡遍九鏡時，還攝九鏡在一鏡內……如一鏡容多鏡時，能容之一鏡，卻遍所容多鏡影中，故云還遍自內一切差別法中¹⁵²」。

7.攝入無礙門

彼一切望於一法，以入他即是攝地，故一切全入一中之時，即令彼一還復在自一切之內，同時無礙，思之。又由攝他即是入他，故一法全在一切中時，還令一切恆在一內，同時無礙¹⁵³。

上一門是以一望多，此門以多望一，即「前門有多可容，故得言容，今一無多可容，故但云攝¹⁵⁴」，如以鏡相照為例，將九鏡攝入一鏡之中，是多攝一的境界。

¹⁴⁹ 《大正藏》第四十五冊，頁 681 上。

¹⁵⁰ 《大正藏》第四十五冊，頁 681 上至中。

¹⁵¹ 《大正藏》第四十五冊，頁 681 中。

¹⁵² 《大正藏》第四十五冊，頁 681 中。

¹⁵³ 《大正藏》第四十五冊，頁 681 中。

¹⁵⁴ 《大正藏》第四十五冊，頁 681 下。

8.交涉無礙門

一法望一切，有攝有入，通有四句：謂一攝一切，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。同時交參無礙¹⁵⁵。

其交涉關係，如下四句：

- 1.一攝一切，一入一切。(一鏡攝九鏡，一鏡入九鏡，謂上一鏡為能攝，則九鏡為所攝，而所攝九鏡亦為能攝)。
- 2.一切攝一，一切入一。(九鏡攝一鏡，九鏡入一鏡)。
- 3.一攝一法，一入一法。(一鏡攝一鏡，一鏡入一鏡)。
- 4.一切攝一切，一切入一切。(十鏡各攝於九鏡，十鏡皆入於九鏡¹⁵⁶)

9.相在無礙門

一切望一，亦有入有攝，亦有四句：攝一入一，攝一切入一，攝一入一切，攝一切入一切。同時交參無礙¹⁵⁷。

「云相在者，自己攝法入他法中，他又攝法在我己中¹⁵⁸」。由這種互攝互入的關係又開展出四句。此門解釋中以鏡為喻。

- 1.攝一入一：如九鏡攝第一，一鏡入第二，(九鏡攝一鏡，九鏡亦能，入一鏡)。
- 2.攝一切入一：如九鏡皆攝九鏡，入一鏡中。
- 3.攝一入一切：如九鏡各攝一鏡，遍入九鏡之中。
- 4.攝一切入一切：如九鏡皆攝九鏡，各入九鏡之中攝¹⁵⁹。

10.溥融無礙門

一切及一，溥皆同時，更互相望。一一具前兩重四句，溥融無礙。準前思之。¹⁶⁰

澄觀以「此第十門總融前九，近且收三，第八門一望一切，第九門一切望一……其第七門，雖不具四句，而是一切攝一¹⁶¹」，即是說，這十門當中，第一、二門為總賅下面的八門，今第十門則總括以上九門，第一理如事門，闡明一即一切，第二事如理門，則闡明一切即一，第八門中一法望一切者，即是「一即一切」的深入解釋，第九門為一切即一的深入解釋，因此，總括八、九門兩門，故有第十門的普融無礙。這便是觀文中所說：「一一具前兩重四句」即指同時具足第八門

¹⁵⁵ 《大正藏》第四十五冊，頁 681 下。

¹⁵⁶ 《大正藏》第四十五冊，頁 681 下至 682 上。

¹⁵⁷ 《大正藏》第四十五冊，頁 682 上。

¹⁵⁸ 《大正藏》第四十五冊，頁 682 中。

¹⁵⁹ 《大正藏》第四十五冊，頁 682 中。

¹⁶⁰ 《大正藏》第四十五冊，頁 682 下。

¹⁶¹ 《大正藏》第四十五冊，頁 682 下。

之四句及第九門之四句，這兩重四句，普融無礙，同時具足。

就《法界觀門》三觀所欲闡明緣起性空之理，如陳英善老師所著《華嚴無盡法界緣起論》中說：「三觀的鋪排，先泯知見情執而顯空理，此空理乃超情離見，若情見未泯，則無法與空理相應，即不相應緣起性空道理，唯超性離見才能與緣起無自性相應，才能開顯理事無礙、周遍含容。同樣地，若無情見之執，當下即是法法相即相入普融無礙的無盡法界緣起，就此點而論，乃華嚴思想之核心，亦是法界觀門所達之境¹⁶²」，又如澄觀於《演義鈔》中說：「緣起深理，總該諸法者，若染若淨，染淨交徹，無不攝故，《攝論》中云：菩薩初學，應先觀諸法如實因緣，以成正信及正解故¹⁶³」，由此可看出，唯有正確的了解緣起法，才能夠有正確的見解，而本文以如幻法門所作之探討，用意亦在於此。

第二節 如幻法門與《法界觀門》無礙之因

本文的第三章〈十忍品〉內容的探討，是從經的內容來看緣起性空之理，而《法界觀門》對緣起空的闡揚，則是從華嚴宗祖師對《華嚴經》的體會，並加上自己的發揮與整理的著作。〈十忍品〉中的音聲忍、順忍、無生忍、如幻忍等十忍，是以「幻有」的形態呈現，而《法界觀門》一開始即對錯誤的「空」進行揀別，以闡揚真正的「空」理，接著理事無礙觀，則是以真空之理含於事法中，並以彼此相遍、相成、相奪、相即、相非的角度，以論證彼此為非一非異的關係，顯示理與事圓融無礙，基於此可知一事法皆具有理與事相遍等關係，進而闡揚一法與他法（乃至一切法）的關係，都是彼此相攝與相入的，此即是周遍含容觀所欲闡明之理。而兩者所欲闡揚緣起無自性空的道理都是相同，然其深玄，如〈十忍品〉的經文中說：「此菩薩摩訶薩，非於世間生、非於世間沒，非在世間內、非在世間外……雖常行一切佛法，而能辦一切世間事，不隨世間流，亦不住法流¹⁶⁴」對於此，澄觀解釋為：「遮照無礙，成雙運自在行……同斯無礙，為忍相之深玄¹⁶⁵」。又澄觀對慧苑所著之《刊定記》中，將小乘的無生之理，等同於等覺位的無生之理，提出批評，如其說：「《刊定記》彼中但云，謂法從緣故，各無有生，生即無生，滅依何滅，故今彈云：若理無生，知之為忍，小乘亦有，故非等覺深玄之忍¹⁶⁶」，由此可看出，〈十忍品〉無生之理，並不是小乘之無生，而是理事無礙之無生，事事無礙之無生，澄觀欲說明寄位於圓教之〈十忍品〉所說之緣起，乃以無礙為基點，而《法界觀門》三觀的鋪排，正是從泯除錯誤的情執開始到展現緣起重重無礙之法界。因此可知，不論是〈十忍品〉之如幻法或《法界觀門》之觀法，都展現了諸法緣起無礙之道理，此即是〈十忍品〉所要表達無生

¹⁶² 《華嚴無盡法界緣起論》陳英善，頁 53，華嚴蓮社出版，民國 85 年 9 月初版。

¹⁶³ 《大正藏》第三十六冊，頁 233 中。

¹⁶⁴ 《大正藏》第十冊，頁 233 中。

¹⁶⁵ 《大正藏》第三十五冊，頁 588 下。

¹⁶⁶ 《大正藏》第三十六冊，頁 591 下。

道理之所在。

有關事事無礙之因，在《華嚴經疏》中列舉了十種：

問有何因緣令此諸法，得有如是混融無礙？答因廣難陳。略提十類，一、唯心所現故。二、法無定性。三、緣起相由故。四、法性融通。五、如幻夢故。六、如影像故。七、因無限故。八、佛證窮故。九、深定用故。十、神通解脫。十中隨一，即能令彼諸法混融無礙，十中前六，通約法性，為德相因，法爾如是，後二皆是業用，義通因果，七約起修，義通德相業用，八約果德，唯是德相。¹⁶⁷

此中以十因，說明諸法能夠混融無礙，並以其中之一種即能令彼諸法混融無礙，而前面之六項，是德相因，第七項義通德相業用，所以，以下就一至七項來說：

一、唯心現者，一切諸法，真心所現，如大海水舉體成波，以一切法無非一心，故大小等相，隨心迴轉，即入無礙。¹⁶⁸

此即說一切法，皆由吾人之心所變現，就如大海之水，全體都可以成波，因此所現的法也因吾人的一心，所以說大小等相，心若無礙，境亦能無礙。

二、法無定性者，既唯心現，從緣而生，無有定性，性相俱離，小非定小故。¹⁶⁹

既然是唯心所現，此所現亦離不開緣起，而緣起則是隨緣而起，因此無定性可言，所以小非定小。

三、緣起相由者，謂大法界中，緣起法海義門無量。¹⁷⁰

這可從〈十忍品〉中所說：「菩薩摩訶薩，知一切法皆悉如幻，從因緣起，於一法中解多法，於多法中解一法¹⁷¹」，此中之關係為一與多，多與一，「一法」可解釋為一事法，而此一事法即合理與事（即理事無礙），基於此而可解多法（即可進入事事無礙），又於多法中解一法（以事事無礙中，雖彼此互遍、相攝、相入等，但並不失「一法」）。

四、法性融通者，謂若約事則互相礙，不可即入，若唯約理，則唯一味無可即入，今則理事融通，具斯無礙。¹⁷²

¹⁶⁷ 《大正藏》第三十五冊，頁 515 下至 516 上。

¹⁶⁸ 《大正藏》第三十五冊，頁 516 上。

¹⁶⁹ 《大正藏》第三十五冊，頁 516 上。

¹⁷⁰ 《大正藏》第三十五冊，頁 516 上至 517 上。

¹⁷¹ 《大正藏》第十冊，頁 232 中。

¹⁷² 《大正藏》第三十五冊，頁 516 上至 517 中。

法性可以融通，乃是由於理與事彼此無礙，如果只有事而無理，則會互相妨礙，如果只有理而無事，則無理可見，這可從前面《法界觀門》的詮釋，而得知理與事的關係。

五、如幻夢者，猶如幻師，能幻一物以為種種，幻種種以為一物……一切諸法，業幻所作，故一異無礙。如夢者，如夢中所見廣大，未移枕上，歷時久遠，未經斯須，故論云：處夢謂經年，覺乃須臾頃，故時雖無量攝在一剎那。¹⁷³

澄觀於《演義鈔》中以〈十忍品〉中：「『譬如幻，非象、非馬……然由幻故，示現種種差別之事』，又『譬如夢中見種種諸異相，世間亦如是，與夢無差別』¹⁷⁴」做為經證，如幻師能以一物變化成種種物，又將種種物變化成一物，而能夠「一異無礙」，乃由一切諸法，業幻所作，而此業亦是緣起無性。而夢亦如〈十忍品〉所探討，也是為緣起無性之幻有。

六、如影像者，一切萬法，略有二義。一、皆如明鏡，含明了性，一心所成故。二、分別所現，如影像故。由初義故為能現，由後義故為所現，故一切法互為鏡像，如鏡互照，而不壞本相¹⁷⁵。

關於此澄觀亦引〈十忍品〉中之如影喻，「然諸眾生知於此處有是影現，亦知彼處無如是影……菩薩摩訶薩，亦復是如，能知自身及以他身……而於自國土於他國土，各各差別一時普現，釋曰，若不知影何得諸處一時頓現，故引遠近之言，意取自在，釋曰不了如影，安能普入無邊之世¹⁷⁶」，以一切法，各自本身就如鏡一樣，含有明徹能了別之性，此為能現，以如鏡含有明徹之性，因此能分別所現。所以說一切法互為鏡像，如鏡互照，而不壞本相，以眾生亦如鏡，而菩薩亦如鏡，所以菩薩能普入無邊之世。在《法界觀門》周遍含容觀第七、八、九門，亦有以鏡互照的例子。

七、因無限者，謂諸佛菩薩昔在因中，常修緣起無性等觀¹⁷⁷。

此中之無性等觀，乃指「唯心所現觀、法性融通觀、如幻夢觀、如影像觀，兼能等緣起無性觀，故總收前六，菩薩因中皆為此觀¹⁷⁸」。此即以緣起無性總收前面六觀，澄觀在此並無引經證，但〈十忍品〉經文中說：「此菩薩摩訶薩，知一切法皆悉如幻，從因緣起，於一法中解多法，於多法中解一法¹⁷⁹」，澄觀即從圓融

¹⁷³ 《大正藏》第三十五冊，頁 516 中。

¹⁷⁴ 《大正藏》第三十六冊，頁 87 中。

¹⁷⁵ 《大正藏》第三十五冊，頁 516 中至下。

¹⁷⁶ 《大正藏》第三十六冊，頁 88 上。

¹⁷⁷ 《大正藏》第三十五冊，頁 516 上至 517 下。

¹⁷⁸ 《大正藏》第三十六冊，頁 88 上至中。

¹⁷⁹ 《大正藏》第十冊，頁 232 中。

有三個角度解釋：一、以理從事，說相即（理事無礙）、（法性融通）。二、以理融事，一多相即……故云一中解多（事事無礙）、三、約緣起相由力，則法界同一幻網，令一多相即，如幻師術力，令多即一。……相即既爾，相入亦然，……一門既爾，餘門思之（如緣起相由門既爾，無定性門、唯心現等諸門亦然¹⁸⁰。

第八、九、十因，則屬所證部份，所以，在此省略不談。

從以上之十無礙因中，可知皆就別教一乘來闡述之，故能令諸法圓融無礙，而此十無礙因彼此相關連，建立於緣起無性上，由緣起無性可解釋萬法，也由緣起無性開展萬法，而〈十忍品〉即從音聲忍、順忍、無生忍、幻忍等十個忍，以其似有而非有的真空妙有來呈現，再由彼此乃由緣起無性所成，而可彼此相攝相入圓融無礙，《法界觀門》一開始即闡揚真正的「空」理，接著理事無礙觀，則是以真空之理含於事法中，論證彼此為非一非異的關係，顯非理與事圓融無礙，基於此理，可知一事法具有理與事相遍等關係，進而闡揚一法與他法（乃至一切法）的關係，都是彼此相攝與相入的，此即是周遍含容觀所欲闡明之理。

第五章 結語

從經典上所說：「世間無常，國土危脆¹⁸¹」，「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀¹⁸²」等之敘述，可知佛教經典對此世間，必有不同於世俗之看法，此即成為撰寫本文的動力。

由第二章的探討，可發現佛教以「如幻」之似有而非有，似無而非無之特質，來形容世間的一切乃是幻相（幻有），以破除吾人執實或執空的錯誤觀念，其理由為幻相（幻有）由因緣所生，由因緣壞散而滅，其無有自性可言，怎麼能夠執著這些幻有呢？但由於一般人不能了解，往往為這幻象所迷惑，不管是外道或者是佛教徒，還是有人存在這樣的迷惑，為破解此迷惑，所以使用一般人所容易了解的現象，以如幻、如夢、如影等等譬喻，來譬喻這幻相（幻有）如幻、如夢、如影等之不實。

第三章十忍的探討，則是以《華嚴經》〈十忍品〉為主，此十忍即以前三忍為法說，後七忍為喻說的方式，以闡明無生之理，而此〈十忍品〉所闡明的無生之理，並不能同等於小乘之無生，澄觀以「法從緣故，各無有生，生即無生，滅依何滅……若理無生，知之為忍，小乘亦有，故非等覺深玄之忍¹⁸³」，這可從八

¹⁸⁰ 此段解釋乃將《華嚴經疏》《大正藏》第三十五冊，頁 854 上。與《演義鈔》《大正藏》第三十六冊，頁 592 下，將其合併以方便對照，文中括號的部分則是《演義鈔》的鈔文。

¹⁸¹ 《佛說八大人覺經》《大正藏》第十七冊，頁 715 中。

¹⁸² 《金剛般若波羅蜜經》《大正藏》第八冊，頁 752 下。

¹⁸³ 《大正藏》第三十六冊，頁 591 下。

地始得無生法忍淨的整理得知，又以如幻忍的經文說：「知一切法皆悉如幻，從因緣起，於一法中解多法，於多法中解一法¹⁸⁴」，澄觀以法性融通與緣起相由等等，來說明一法與多法，多法與一法的關係，此即是華嚴所闡揚的理事無礙與事事無礙的法界觀。

對於此緣起性空，誤解的人很多，由本文第二章可發現，龍樹菩薩為破斥外道與佛教內，對「空」錯誤的認識，以闡明佛陀所說緣起性空之理，所做的種種論書，而華嚴宗對此緣起性空的闡揚，可說發揮至極，如本文第四章所舉之《法界觀門》，以三觀的鋪排來看，真空觀一開始即對錯誤的「空」進行揀別，以闡揚真正的「空」理，而空即指一切法從緣所生，隨緣散而滅無有自性，故如幻，接著理事無礙觀，則是以真空之理含於事法中，以彼此相遍、相成、相奪、相即、相非的角度，以論證彼此為非一非異的關係，即如幻的事法，乃是由以理從事，以理融事的法性融通原理，而顯示理與事圓融無礙，基於此可知一事法皆具有理與事相遍等關係，進而闡揚一法與他法（乃至一切法）的關係，所以彼此可相攝與相入，最後即呈現溥融無礙的法界緣起觀。

參考書目舉要

（一）藏經類

- 1、《阿含經》大正藏 1・2 冊。
- 2、《大般若波羅蜜多經》唐・玄奘譯，大正藏 5 冊。
- 3、《華嚴經》大正藏第 10 冊。
- 4、《寶積經》唐・菩提流志譯，大正藏 11 冊。
- 5、《佛說印慧三昧經》吳・支謙譯，大正藏 15 冊。
- 6、《大方廣佛華嚴經入法界品四十二字觀門》唐・不空譯，大正藏 19 冊。
- 7、《大智度論》龍樹，大正藏 25 冊。
- 8、《阿毘曇毘婆娑論》北涼・浮陀跋摩共道泰等譯，大正藏 28 冊。
- 9、《中論》姚秦・鳩摩羅什譯，大正藏 30 冊。
- 10、《大乘起信論》唐・實叉難陀譯，大正藏 32 冊。
- 11、《探玄記》唐・法藏，大正藏 35 冊。
- 12、《華嚴經疏》唐・澄觀，大正藏 35 冊。
- 13、《華嚴經隨疏演義疏》唐・澄觀，大正藏 36 冊。

¹⁸⁴ 《大正藏》第十冊，頁 232 中。

14、《華嚴經七處九會頌釋章》唐·澄觀，大正藏 36 冊。

15、《華嚴法界玄鏡》唐·澄觀，大正藏 45 冊。

16、《註華嚴法界觀門》唐·宗密，大正藏 45 冊。

17、《華嚴經義海百門》唐·法藏，大正藏 45 冊。

（二）工具書

1、《佛光大辭典》慈怡法師編，佛光出版社，民國七十八年四月四版。

2、《中華佛教百科全書》藍吉富主編，中華佛教百科文獻基金會出版，民國八十五年元月出版。

3、《望月佛教大辭典》，日本：世界聖典刊行協會，昭和五十九年六月十一日十一版。

（三）現代著作（按姓氏筆劃排列）

1、《無諍之辯》印順法師，正聞出版社，民國八十一年三月修定一版。

2、《性空學探源》印順法師，正聞出版社，民國七十六年四月六版。

3、《中觀論頌講記》印順法師，正聞出版社，民國七十七年二月八版。

4、《般若經講記》印順法師，正聞出版社，民國七十七年二月八版。

5、《中觀今論》印順法師，正聞出版社，民國八十一年四月修定版。

6、《成佛之道》印順法師，正聞出版社，民國八十一年四月修定一版。

7、《空之探究》印順法師，正聞出版社，民國七十九年十月五版。

8、《印度佛教思想史》印順法師，正聞出版社，民國八十二年四月五版。

9、《初期大乘佛教之起源與開展》印順法師，正聞出版社，民國七十年五月出版。

10、《澄觀法界玄鏡之研究》朱慧定，華嚴專宗佛學研究所第四屆畢業論文，民國八十七年六月。

11、《華嚴哲學要義》李世傑，佛教出版社，民國六十七年八月初版。

12、《修大方廣佛華嚴法界觀門直解》智諭法師，西蓮淨苑出版，民國七十四年十二月出版。

13、《華嚴經義海百門述義》智諭法師，西蓮淨苑出版，民國七十七年五月初版。

14、《佛學今詮》上、下冊 張澄基，慧炬出版社，民國六十二年十月初版。

15、《華嚴無盡法界緣起論》陳英善，華嚴蓮社出版，民國八十五年九月出版。

- 16、《佛家哲理通析》陳沛然，東大出版社，民國八十二年十月出版。
- 17、《智者與法藏圓頓思想之研究》郭朝順，文化大學哲學研究所碩士論文，民國七十九年六月。
- 18、〈夢幻觀初探〉惠空法師，《兩岸禪學研討會論文集》，慈光禪學研究所出版，民國 87 年 10 月出版。
- 19、《華嚴「法界緣起觀」的思想探源～以杜順、法藏的法界觀為中心》黃俊威，台大哲學研究所博士論文，民國八十二年五月。
- 20、〈從「真如緣起」到「法界緣起」的進路〉黃俊威，《中華佛學學報》第七期，中華佛學研究所出版，民國八十三年七月出版。
- 21、《華嚴經教與哲學》楊政河，慧炬出版社，民國六十九年十二月出版。
- 22、〈三界唯心 夢喻最勝〉鳴泉，《內明雜誌》第 218 期，公元 1990 年 5 月 1 日出版。
- 23、《華嚴學講義》賢度法師，華嚴蓮社出版，民國八十六年四月七日五版。
- 24、《轉法輪集（二）》賢度法師，華嚴蓮社出版，民國八十九年四月二版。
- 25、《中論解脫思想之研究》劉嘉誠，輔仁大學宗教研究所碩士論文，民國八十六年七月。
- 26、《絕對與圓融》霍韜晦，東大出版社，民國八十三年八月三版。

（四）外文著作（按姓氏筆劃排列）

- 1、〈法界觀門撰者考〉日人：木村清孝，《宗教研究》第 195 期。
- 2、〈《大日經》の十喻の法門〉日人：金山穆韶，日本：《密教文化》第 68 卷。
- 3、〈華嚴初祖杜順と法界觀門の著者との問題〉日人：結城令聞，《印佛研》第 18 期第 1 號。