

# 澄觀大師「性起觀」之研究

釋弘慧

華嚴專宗學院研究所 研究生二年級

## 提要

華嚴四祖澄觀大師之華嚴性起觀思想亦是延續二祖智儼及三祖法藏的思想而來，但在針對同一之義涵，必有其角度之切入以及詮釋之方式的不同，而有不同的詮釋與風格。今拜讀研習澄觀祖師著作文集之際，則以「華嚴性起」作為撰寫這次論文的主題，來探析澄觀大師就「華嚴性起說」的這個論點上，有著什麼樣的內容與意涵？以及就性起思想上來說，是否更能詮釋出華嚴性起的要義？而在後面論文的章節中，筆者嘗試著去詮釋四祖澄觀大師性起觀的內容意涵與要義，也發現他運用了有別於其他祖師的語言模式，來闡述出他自己的「華嚴性起觀」，而這也是這篇論文所要探析的要點之一。再者，現今之近代學者，就對性起觀上的探究及論述，則在佛法教理的架構上亦有各自的解讀與詮釋。然將他們的性起思想，對應到澄觀大師的性起思想上，是否有著差異性？抑或是相同呢？這也是進一步要探析的。華嚴奧藏似海難量，而今研究性起一法，欲能於中明達其主幹，而建立起與之稱性的思想架構，亦是研習華嚴現階段所欲想完成的功課。筆者相信就每一位修學華嚴教義的華嚴學子來說，都有著自我對華嚴義海領域能早日契入的期盼與願望。相對的，也希望在每次對教義的研究與探析中，皆能看到自我對教義在理解上的進步或是尚有許多不足的地方。

關鍵字：性起、佛性、一真法界、一乘緣起、空相、有相

目錄：

一、前言 .....	2
二、近代「性起」研究之學者分析 .....	3
三、澄觀大師之「性起觀」	
(一).澄觀的「性起」大意： .....	5
(二).澄觀的「性起思想」： .....	8
(三).澄觀的「染緣起」： .....	10
(四).澄觀的「三性三無性」： .....	14
(五).澄觀的「絕空相與絕有相」： .....	16
四、澄觀大師與近代學者的「性起說」之異與同 .....	17
五、結 論： .....	21
六、參考書目： .....	23

## 一、前言：

「性起」之名，是出自晉譯《華嚴經》中〈寶王如來性起品〉的品名，唐譯則改為〈如來出現品〉。三祖法藏大師，曾在他的著作《華嚴經問答》當中說到：「性起」者，即自是言本具，性不從緣。又言「緣起」者，謂法從緣而起無自性故。又性起者，即其法性即無起以為性故，即其以不起為起。因此，在法藏看來「性起」則是由本有之平等性真如理體，而隨緣現起萬法，故就真如而言，本無所謂的起與滅。故實無有起；實無有滅。而緣合不有、緣散不無之「不起為起」。

而澄觀大師，延接了法藏所說的「性起」，即為從「自是言本具，性不從緣。是即其法性即無起以為性，又法從緣而起無自性」的理論思想架構上，亦在《華嚴經行願品疏鈔》當中，提出了他的「性起觀」。他說「性起」者，性即上句真界起，即下句萬法。謂法界性全體起為一切諸法也。真界者即真如法界，法界類雖多種，統而示之，但唯一真法界即諸佛、眾生本源清淨心也。而在《大乘起信論》當中說到所言法者，謂眾生心。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。因此，由此便可了知「真如理體」即是真如法界，而隨緣現起萬法，即是在一心中現十法界乃至無量法界，但皆不離一心，即一真法界。所以，此「心」(性)乃指法界體性，故心、佛、眾生三無差別，只因迷、悟之別，才有一心開真如、生滅二門，亦有染、淨之分。

今就以澄觀大師對「性起觀」的思想，作為這次論文的主題，來探析澄觀大師的「性起觀」，也就是依著他對「性起」的見地，而來進一步了悟到「華嚴性起」的甚深義趣。

而近代學者，在華嚴學的領域中及理論之哲學思想中，亦對所謂「性起說」，有著他們各自的見地。以下便是他們對「性起」研究的說明。

## 二、近代「性起」研究之學者分析

### 1. 李世傑先生：

李世傑先生，在《華嚴哲學要義》一書之第五章〈教理論〉中，有提出「性起論」的見解，他說在一真法界中，一心起萬法，萬法歸一心，無有心外法，能與心作緣。故甚深緣起即是性起。所以他認為，由「一心」而緣起萬法事象叫做「性起」。此性起是不待他緣而生起，是直接由其自性本具的性德而生起，換言之，自性若不具其性德，即使是待他緣亦不得生起。<sup>1</sup>

### 2. 日本 龜川教信先生：

龜川教信先生，在他所著的《華嚴學》一書中認為，一切事上是有無盡深廣的關係性，即是現象的事物皆不外是真如自體，這就是法界緣起。但此緣起是表一切事法也不借用其他第三者之因緣，而是於事法之本身中發現緣起之法則性，而就其唯心論的本來依據，稱為性起。又圓教別門之緣起，是全性即用。在真如法性上，當下現起動之作用，以生起法界性之全體而說一切諸法，故此一乘圓教是為性起之緣起。所以，他強調此性起之緣起是「全性即用」，故以生起法界性之全體而說一切諸法。<sup>2</sup>

### 3. 聖嚴法師：

聖嚴法師，曾在「內明雜誌」中，有一篇有關於〈華嚴性起思想〉的研究報告，在此篇報告中提出了他對華嚴思想「性起」的看法，他說：性起思想的檯頭，是基於晉譯的華嚴之〈寶王如來性起品〉，將緣起思想轉為成性起思想。他說所謂的「如來性起」，意謂從如來性而生諸法，但却不是如來的性起，而是說如者性也，來者起也，故名如來性起。然他說到性起即緣起，又何另說一性起？他說此乃因為「緣起」已總含一切佛法，而此「性起」亦含

<sup>1</sup> 李世傑撰。《華嚴哲學要義》，p.77。

<sup>2</sup> 龜川教信。(2004)。《華嚴學》，p.121。

於其中也。又「性起說」僅為大乘佛教，而「華嚴思想」更用此「性起說」來闡明緣起思想。<sup>3</sup>

#### 4. 廖明活先生：

廖明活先生的期刊論文：〈華嚴宗性起思想的形成〉，在此篇論文中，廖先生認為，《華嚴經》之〈如來性起品〉，此品是以分述如來所顯現諸性相，皆是在說明如來的智慧性和覺性是無所不及的。且對「現在心地」這一詞，提出了他的看法，他說：「性」是指覺體，而「起」是表「現在心地」；而所謂「心地」，當是指心活動的領域，也就是以覺為性的體，在心活動的領域顯現。

4

#### 5. 智瑜法師：

智瑜法師，在他的著作中有一篇即〈性緣問題之申述〉之中提出了華嚴的基本教義之「性起與緣起」。他在這篇著作中，他提到云何所謂性起？云何所謂緣起？<sup>5</sup> 他說到：當知緣起即是性空，性空便是緣起。性空則無性，無性故能隨緣，隨緣即是緣起。法以緣起，必無自性，無自性便是性空。所以性空當下即是緣起，緣起當下即是性空，此為一乘緣起。這是他對一乘緣起的見解，也就是緣起性空乃為一如也。又「性空則無性」，而此無性則是表示雖因緣起而能現萬相，但却是無有自性。所以法以緣起，而無有自性，無有自性即是性空。而一乘緣起，即是性起。其實於佛法中，緣起即是性起，唯

<sup>3</sup> 聖嚴法師。《華嚴宗性起思想》，網路版，P.13-14。

<sup>4</sup> 廖明活。《華嚴宗性起思想的形成》，P.31-56。

<sup>5</sup> 「緣起說」：與性起說相對之緣起說，有二義：

(一) 係應眾生根機而說不可思議之佛果境界（緣起因分）。

(二) 一切現象之存在依因緣而生起。而關於性起是否包含煩惱所污染之現象（染法），則有異說。

染法依真如法性（事物真實之本性即無自性）而顯現，乃不離法性，然係違法性而起，故對性起有二說：（一）唯有性起而不含染法之性起唯淨之說，（二）染淨諸法悉為性起所作用之性起兩通之說。一般以前說為主。《佛光大辭典》，（四）/3235（3）。

有性起，方顯緣起真義。只為有人不入一乘教義，於是只解緣起而不會性起。於一真法界中，一心起萬法，萬法歸一心，無有心外法，能與心作緣。故甚深緣起，即是性起。<sup>6</sup>

## 6.楊政河先生：

楊政河先生在他著作的《華嚴經教與哲學研究》一書當中，有提到「華嚴之性起觀與緣起觀」的見解。他說：性起觀與緣起觀，是為佛陀在根本直覺中，所開示華嚴別教的本旨。而性起是為了描述印現出佛陀心海中的法界性起就是如來，而如來即是性起真理。故宇宙萬有即是如來的展相。而緣起乃是大聖為攝眾生，欲令契理捨事。故舉實理以會迷情，使諸有情，知事即無，即事為理，亦即一切法無分別而成為圓成實性。<sup>7</sup> 因此，他說佛陀開舉緣起觀門是為了會契一切諸事，令其毫無分別，便成「圓成實性」。

## 三、澄觀大師之「性起觀」

### (一).澄觀的「性起大意」：

在此篇論文一開始，首先先引用了《六十華嚴》之〈寶王如來性起品〉中的一段經文，來說明關於「性起」這一詞，它在整個佛法修學上的一個重要性和殊勝性。故〈性起品〉說到：

爾時，普賢菩薩摩訶薩，答如來性起妙德菩薩言：佛子！如我惟忖，如我所見，過去如來、應供、等正覺，放大光明，必說如來性起正法。是故今佛放

<sup>6</sup> 智諭法師。〈性起與緣起〉，《智諭法師全集》，P.1。

<sup>7</sup> 楊政河撰。《華嚴經教與哲學研究》，p.365。

大光明，顯自在力，必說如來性起正法。又云：佛子！如來性起正法，一切如來平等智慧光明所起，一切如來一味智慧，出生無量無邊功德」。<sup>8</sup>

由此經文中，可了知此「性起正法」，乃過去如來、現在如來、未來如來之三世諸佛必說之法。而如此稱性之如來正法如經中所言，是一切如來平等智慧光明所起，一切如來一味之智慧，且能出生無量無邊的功德。而華嚴宗之性起說，主張法性為唯一之理性，稱為一心法界。以性起之自體而說萬象之緣起，欲將九界之迷，導向佛果。

今研究「華嚴宗性起說」，是初次以澄觀大師思想為主軸。故名思議，筆者此次研究「性起」，是以大師的著作為主。故在澄觀大師的著作之《華嚴經疏鈔玄談》、《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》、《華嚴經普賢行願品疏鈔》、《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》之〈如來出現品〉、《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》之〈須彌山頂偈讚品〉等中探究到他對「性起觀」看法上，是以佛性、法性、如來藏、真界、法界性、一真法界等等之名相言詞來詮釋「性起」之性相空寂、湛然常寂之本有真如性體。然名相雖多但義涵所詮同一，皆同表「真如法界」。而此真如法界、真如性體，在《華嚴經疏鈔玄談》中提到：「涅槃經云佛性者，即是第一義空。又唯以佛性起於佛性更無餘性。以及佛緣理生、理既無二，是故說一乘耳」。<sup>9</sup> 而在〈出現品〉中說到：「如來成正覺時，於其身中普見一切眾生成正覺，乃至普見一切眾生入涅槃，皆同一性。所謂無性乃至云知一切法皆無性故。得一切智，謂知無性、佛性同故」。<sup>10</sup> 而在《華嚴經隨疏演義鈔》中，亦提到：「法性即佛性。知一切法即心自性，若以心性為佛性者，無法非心，性則不

---

<sup>8</sup> 《六十華嚴》，〈寶王如來性起品〉，CBETA, T09, no. 278, p. 611-614。

<sup>9</sup> 《華嚴經疏鈔玄談》。CBETA, X05, no. 232, p. 756。

<sup>10</sup> 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》。CBETA, T36, no. 1736, p. 55。

隔內外。又相即性。如水成波，波即是水」。<sup>11</sup> 亦在《華嚴經行願品疏鈔》中，也說到：「真界者即真如法界。法界類雖多種，統而示之，但唯『一真法界』即諸佛、眾生本源清淨心也。又法界緣起言一心者，即是眾生本心與萬法為根本。乃至云而此法界體是一心，應知自心則成佛本等」。<sup>12</sup> 所以，諸佛、眾生本源清淨心，在聖不增；在凡不減。故就法界性體而言，澄觀大師已表述出「性相不二」之如水成波，波即是水的理事無礙、事事無礙圓融境界。故法界緣起言一心者，即是眾生本心與萬法為根本，乃至說此法界體是一心。因此，一心即是一真法界，而由一真開顯出無量法界，是故每一法界，皆具足十法界，十十相乘皆成無量。然在無量中又不離一真之真如法界體，所以，法性即佛性。

而一切法即心自性，即為佛性之真心自性。因此，佛性之真心自性，諸佛、眾生皆而有之，皆之具足。又在《妙法蓮華經玄贊》卷1之〈序品〉當中亦云：「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三。除佛方便說」。<sup>13</sup> 是故一乘法即是說的佛乘之如來藏性，所以，澄觀大師便說到「唯以佛性起於佛性更無餘性」。

然就「真如法性」依體起用、依緣而起，故說緣起。因此，「性起唯淨、緣起通染」，雖說眾生雖皆具有真如本性，及其所生起之善法，但却因迷惑顛倒、故起遍計妄執造作惡法。此即是澄觀大師在《華嚴經行願品疏鈔》中所云「緣起門」中的「染緣起」。

故緣起之染淨之別在於：淨謂如來大悲菩薩萬行等。而所謂染者，謂眾生惑業等。所以，若以染奪淨，則屬眾生故唯緣起。若以淨奪染，唯屬諸佛。這便是屬於相奪門。由此可知，須以淨奪染，依還滅門來還滅一切習染妄執及塵沙之惡法，使之還得清淨故。

---

<sup>11</sup> 《華嚴經隨疏演義鈔》。CBETA, T36, no. 1736, p. 627。

<sup>12</sup> 《華嚴經行願品疏鈔》。CBETA, X05, no. 229, p. 222- 224。

<sup>13</sup> 《妙法蓮華經玄贊》。CBETA, T34, no. 1723, p. 656。



而就理的部分，來看「一心」境界，是以「無住」為本，因為就「理體」來說，它是不動的、是不生滅的、是湛然常寂的，故無住即不住。因此，性本無住，然「住而無住、無住而住」，也就是因為本無住，故可起一切「相用」，亦即能現起一切顯用，而於其中萬法本無自性故，所以，它是「不即不離」、「不一不異」的絕對之「中道」境界。

故澄觀大師在《華嚴經隨疏演義鈔》卷 62 之〈十地品〉中說：

一色一切色者，謂觀此身色，非唯但是虛妄顛倒所生之色，或謂不淨；或謂為空。乃是迷於法性，合於法性隨緣而生，名為性起。以性融相故，一多自在。又云：即中論四諦品偈意。因緣所生法、我說即是空、亦為是假名、亦是中道義。又說：今法性緣生故，一色一切色，即因緣故有也。若三乘緣生，但各各緣生。今是法性緣生，法性融故，令一色中一切色。<sup>14</sup>

所以，一切法趣色，則一切皆色。因為一切色，緣生故空。即亦無有自性故。然雖相上差別萬殊，但仍一性空之色也。故有別於三乘之因緣假合，因三乘緣起則是諸緣集聚則說「有」；諸緣離散則說「無」。然此地所云，則是就華嚴一乘緣起來說，乃以無自性空之理為因，以力、無力為緣之重重無盡之緣起。而此係就事物而言，皆是無有自性，只因隨緣而起，而說所謂的緣起。所以，故此一乘緣起之「無自性」，則是說事物本身是具足真實本性的，非隨緣而有所增減，故能顯現自在之妙用。

## (二).澄觀的「性起思想」：

澄觀大師，在《華嚴經疏鈔玄談》卷 5 中說到：

---

<sup>14</sup> 《華嚴經隨疏演義鈔》，〈十地品〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 498, a29-b27。

唯以佛性，起於佛性更無餘性，故說一乘稱理說也。又云：體同曰性，相似名種。故關中云：如稻自生，稻不生餘穀此屬性也。萌幹華粒其類無差，此屬種也。<sup>15</sup>

就如同上一節亦提到「唯以佛性，起於佛性更無餘性」。而在此段經文，更將佛性之種性說的更加明瞭。文中提到：「體同曰性，相似名種。如稻自生，稻不生餘穀，萌幹華粒其類無差」。所以，果之種性、緣真理生，佛緣理生、理既無二。是故說正因佛性，不待他緣。則是起於佛性、歸於佛性，而不假餘性。且佛性之性體湛然、不動而空寂，故本來如是，法爾亦如是。

因此，稻本自生故不由他生，而其類無差故不生餘穀。萬物現相雖千差萬別，但同一體性而無有餘體。又萬物皆具法性；及諸佛、眾生皆本有佛性，而法性與佛性皆同一性。又佛性種性緣理而生，雖遇緣而現，然未曾離體也。澄觀大師，在此地引用了稻穀來作比喻，來突顯性體本一與佛性無二。那麼，在此亦可看出他想表達一乘稱理之佛乘的企圖。

而所謂一佛乘即是法性，即是佛性。而就佛性來說，即是一心或說一真法界，而此一心或一真乃表此法界是為「性即相；相即性」之不二的第一義空之境界，然良由說事故有相，則實無有相。如大師云：「一法即一切法故」。因此，說事說相，乃依體起用而說。而此「用」又依迷悟、正邪，而說有染有淨，然就「真如法界」是則無有染淨之別，何以故？只因它非為染淨之染；亦非為染淨之淨，是為真淨之境故。

而在《華嚴經行願品疏鈔》卷 1 中亦云：

真性湛然靈明，全體即用。故法爾常為萬法，法爾常自寂然。寂然是全萬法之寂然，故不同虛空斷空頑已。萬法是全寂然之萬法，故不同遍計倒見定相

---

<sup>15</sup> 《華嚴經疏鈔玄談》。CBETA, X05, no. 232, p. 756。

之物，擁隔質礙。既世、出世間一切諸法，全是性起。則性外更無別法。<sup>16</sup>

澄觀大師說世、出世間一切諸法，全是性起，則性外更無別法。這便回應到一真法界上說。在相上雖依緣而體現十法界之一切諸法，然亦不離一真之真如理體。故在此文中說到：「萬法是全寂然之萬法，故不同遍計倒見定相之物」。在此，筆者的理解是，這裡所表萬法之性起的「緣起」，則非三乘緣起，而是指華嚴性海之一乘緣起，故說諸法「不起而起、起而不起」，起與不起，本無二相，是則名為一乘法也！何以故？亦如澄觀大師所云：「法爾常自寂然，寂然是全萬法之寂然，故不同虛空斷空頑已」。所以，進一步的說即是法體本寂然，而法界雖現緣起，是則實無有生滅，亦無有擁隔與質礙。是故大師所云：「全是性起，則性外更無別法」之謂也！

澄觀大師認為，真界即真如法界，而法性即是佛性之真心自性。而在《華嚴經隨疏演義鈔》之〈如來出現品〉中，澄觀說到「性起」有二義，即從緣無性和法性隨緣。因此，就「從緣無性」上來看，當是法性緣生，但法性融故。何以故？即雖因「緣」生，然性本融故。故性相便融攝無礙，因同體故。而就「法性隨緣」上來看，當是因為法性無性，故緣生。然緣生却而無生，故能無生而生。所以，性起之性乃從緣無性。以無自性空以為因；而性起之起乃法性隨緣。以力、無力以為緣故也！

而此「從緣無性與法性隨緣」之二義，若對應上文來看，便是澄觀所云的「寂然是全萬法之寂然；萬法是全寂然之萬法」，亦是「不變隨緣、隨緣不變」之意。因此，真性湛然而常寂，是因理體本不動而湛然故。又寂而常照之全體起用，是因體用之無所用而無所不用故。

因此，澄觀則以「寂然與萬法」之二法，來彰顯所謂的體、相、用。而筆者認為，這也對應到「性相不二」之相應的部分。

---

<sup>16</sup> 《華嚴經行願品疏鈔》。CBETA, X05, no. 229, p. 222-224。

就如《金剛般若波羅蜜經句解釋義》中所提到的：

須知一切法本是真如自性隨緣而現，若不著諸法之相，則見諸法時，便見諸法之性。如報身亦即出障法身顯現之相，顯相者所以利他而不著報身之相，便見法身之性，兩不相礙，雖諸法實是一如也。雖一如不妨有諸法也。<sup>17</sup>

若套用上之引文所言的性相之說，此地的報身之相與法身之性，即是澄觀在《華嚴經行願品疏鈔》中所闡述的萬法與寂然。他說「法爾常為萬法，法爾常自寂然」，這言中之意就是真如自性之萬法，雖隨緣而現，若眾生能不執著這諸法之相的話，則在報身之相的同時，是不障於法身的，故說寂然之法身是遍一切處的。而在此便可看出性相是一如的，為什麼呢？因為，起於法身故、當體即空故。因此，澄觀大師才說「既世、出世間一切諸法，全是性起」。

### (三). 澄觀的「染緣起」：

大師在《華嚴經行願品疏鈔》卷 1 中有云：

一法界心成諸法者，總有二門：一、性起門；二、緣起門。

又，緣起門有二：一、染緣起；二、淨緣起。染者，謂諸眾生雖中全有如上真性及性所起過塵沙之善法，良由迷之不自證得，便顛倒遍計，別執過塵沙之惡法。故云染緣也。釋此便為二門，一無始根本；二展轉枝末。

根本者，謂獨頭無明也。言獨頭者，迷本無因，橫從空起，不同餘法展轉相因。此復有二：一、迷真；二、執妄。迷真者：不識自體法身真智，故十地品云：於第一義諦不了，故曰無明。執妄者，即不識本自身心即法爾

<sup>17</sup> 江味農居士。《金剛般若波羅蜜經句解釋義》，P.99。

自，別執妄心及一切質礙諸法也。又展轉枝末者，有三種：一、由前獨頭無明故起種種煩惱；二、由煩惱故造種種業；三、由業成故受六道種種生死諸苦果故。<sup>18</sup>

所謂的染淨，是二分法，而一真法界之本體則非相對性的二分法而是絕對性的性體。所以，在《大乘起信論》卷1中亦說到：

所謂心性不生不滅，一切諸法唯依妄念而有差別，若離妄念則無一切境界之相。是故一切法從本已來，離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等、無有變異、不可破壞。唯是一心故名真如，以一切言說假名無實，但隨妄念不可得故」。<sup>19</sup>

故真如性體是言語道斷、心行處滅之「於相而離相」的「究竟實相」。而會起染、淨二法，是因為「無明」與「淨心」互為「有力」、「無力」而形成流轉還滅之緣起關係。因此，所謂的有力是指因，無力是指緣，而因緣相由而形成染淨二種緣起。染淨緣起，全由無自性的「性起」而顯，又由於淨心與無明之有力、無力之因緣，而有染淨之流轉還滅之緣起現象。然就「惟淨」來說：「妄雖違真，但妄不離真而真本無妄，故妄體本真」。又染、淨全由無自性的「性起」而顯，故能因緣相由而形成染、淨二種緣起，待還滅時，淨心有力而無明無力，使之還復清淨。

而在澄觀大師的《華嚴經隨疏演義鈔》卷80之〈如來出現品〉中有說：

就相門乃有二義，一、情；二、非情，真心隨緣變能所故。然此二門各分染、

---

<sup>18</sup> 《華嚴經行願品疏鈔》。CBETA, X05, no. 229, p. 222-224。

<sup>19</sup> 《大乘起信論》。CBETA, T32, no. 1666, p. 576。

淨，謂無明熏真如成染緣起、真如熏無明成淨緣起，染成萬類淨至成佛。以修淨緣斷彼染緣，方得成佛。<sup>20</sup>

故此中「淨緣起」便是和「染緣起」相反，若淨緣起是與性起相合，則是說如來之大悲與菩薩之萬行等。而就「染緣起」的話，澄觀大師在此釋為二門，即無始根本和展轉枝末二門。而所謂無始根本就是指的獨頭無明。此無明煩惱乃迷本無因，橫從空起，非展轉而相因，其主因乃為迷真執妄之故。所以，誤將四大為自身相及六塵緣影為自心相，故於所緣境中迷真執妄。而所謂「迷真」即是不識自體法身真智所致。而不識本自家珍之真如道人，却起妄及遍計一切質礙諸法者即為「執妄」。

而展轉枝末即為三種，而此三種展轉枝末煩惱，正是所謂的「惑、業、苦」之惡性循環。第一種即由前獨頭無明之故，而起種種的煩惱。第二種即是由煩惱生起之故，而因此造種種惡業。第三種即是由思業而成思已業，之後受六道輪迴生死之諸多痛苦之果報。

大師又在《華嚴經行願品疏鈔》卷 1 中說：

翻前無明漸修者，謂雖圓頓悟解而多劫已，成顛倒妄執習已，性成難為頓盡，故須背習修行契合本性。此復有二：一離過 二成德。離過者：翻前展轉枝末三障也。既自識真淨法身靈鑒真心，即不妄認四大緣慮之軀，本因煩惱而為此身既不認此身即貪嗔自息，貪嗔既息即不造業，既無有業即無三界、六道苦樂之報。故云：離過也。言成德者，既無障惱，則一向稱性修行顯發性上塵沙功德妙用。然非謂先離過盡然後成德，即心境離過之時，即稱性念念圓修萬行，念念圓成萬德。故雖初發心便同正覺而不礙行布。<sup>21</sup>

<sup>20</sup> 《華嚴經隨疏演義鈔》。CBETA, T36, no. 1736, p. 627。

<sup>21</sup> 《華嚴經行願品疏鈔》。CBETA, X05, no. 229, p. 223。

在此段經文中，澄觀已點出眾生多生多劫以來，因成顛倒妄執習已，性成難為頓盡，故須背習修行契合本性。此復有二：一、離過，二、成德。

所以，我與眾生迷真執妄，早已習已成性。必須背習，也就是要努力摒除習氣垢染，證悟本來面目，而將其識自本心、見自本性。然大師在此提到，若要努力摒除習氣垢染，將此「染緣起」轉染成淨的話則有二法，即是離過和成德。

在此筆者認為，此二法（離過和成德）若依根性則有次第，亦有漸、頓。即「離過」則為「事上改」、「理上改」（觀照事相上的道理而知抉擇，將之轉邪為正；轉惡為善）。而「成德」，則為「心上改」（如樹之根，即從根本斷）。若依次第則須先在「事上改」下手，再進而「理上改」，進而「心上改」。若利根者則可直接「心上改」，即是如澄觀所云，即是他能稱性而修，並於修時心心念念中顯發出性上之塵沙功德妙用。它不用先離過盡後而成德，而是即在心境離過之同時，就能稱性而修，並心心念念圓修萬行、圓成萬德。何以故？他能念念反聞聞自性，念念消歸自性而成就圓滿功德。故如大師所云，雖初發心便同正覺而不礙行布。

而以上是筆者對澄觀大師在闡述「染緣起」之由染轉淨的部分的一個看法與詮釋。而除此之外，另外澄觀大師更引用了唯識當中的「三性三無性」，來進一步闡述他所詮釋的意涵，及解說性起中所現的緣起是如何說本為「真界」耳！

#### ④.澄觀的「三性三無性」：

在《華嚴經行願品疏鈔》卷1中，澄觀說：

真常者，生滅之法，不出遍計所執及依他緣起，若得真界，即知遍計如繩上蛇本無所有，全是麻繩，既無法可生可滅，但是圓成真常也。依他無性攬緣

而起，故即生無生、即滅無滅，如繩無自性，全是於麻，故依他即圓成真常也。況三性皆無性，但是法界真常居然可見。然此宗云：依他不唯依眾緣之他，全依真界而起為依他也。設假因緣，因緣亦依真界，故關鍵中說法界起諸法時，有性起門及緣起門。言緣起得之而交暎者，先約義緣起相，由後約法也。塵沙法數，無非法界緣起，故緣起之法皆含寂照，如觀一塵既全是法界，即寂照具足如鏡明，而復淨故能現多鏡，入已一中此一鏡又入多鏡，之內交相映入一鏡，既爾餘鏡，皆然一塵既同法界，寂而又照，故能含一切法。入已一中此一塵又入一切法中，交相映入一塵，既爾一切皆然重重交映而無盡也，皆由真界故爾。<sup>22</sup>

在此則能看出澄觀大師在針對依他與遍計的看法上是引用了蛇與麻繩來作比喻，他說把麻繩當作是蛇的妄見即是一種遍計所執。而蛇本無所有，全是麻繩之所現，這是一種在夢幻泡影當中所現緣起之相的一種依他起。而了知這依他起是無性攬緣而起的，本無有生亦無有滅。比如麻繩是無有自性的，然了知此麻繩之體性本不生不滅即是為圓成真常。然此三性皆無性，而澄觀就華嚴一乘緣起的角度來切入，故以此「無性」突顯出為佛性、法性、真界（真如法界）等意，因為依他起是不唯，即不用依眾緣之依他，也就是不須觀待眾因緣之和合，為什麼呢？澄觀說因為全依真界而起，故稱之為依他起。所以，此眾因緣之和合仍是依著真如法界而起。由此可知，非離開真如法界之外，而別有一依他起。而澄觀亦云所謂的緣起義，無非是法界緣起，故緣起之法皆含寂照。而此「寂、照」，澄觀便運用了華嚴的法界觀門的法界緣起，來進一步地闡釋出觀一塵既全是法界之一即一切；一切即一之圓融無礙境界。故在此，他以明鏡來做比喻，也就是依能之寂而現所之照，故寂照不二、能所一如。又因能之寂之淨故，而現所之照之多鏡。故一與多之相即、相入，而入於法界中之相映出無

---

<sup>22</sup> 《華嚴經行願品疏鈔》。CBETA, X05, no. 229, P. 222- 224



盡之緣起義也。

(五). 澄觀的「絕空相與絕有相」：

在澄觀的《華嚴經行願品疏鈔》卷 1 中有云：

大疏玄談，全揀全收。全揀諸宗即別教性起義；全收諸宗即同教緣起義，然約機、約法，故開二門，既入法融通二亦交徹二門，不二統為華嚴圓宗所顯真界生起萬法之義門也。而二即一體而說空有，謂性無一物即名包空。而靈心不昧，即絕空相；性具萬德即名包有，德皆是性即絕有相，如瑩淨明鏡、空無一物，是名含空。而明鑒朗徹，故絕空相。明鏡本具，能現眾像之德是名包有，能現即是明鏡故。<sup>23</sup>

在大師這段文中，明顯看出「同、別二教」之性起、緣起二義。而同教緣起義，則是調從眾生之機性差別的角度來給以隔通說明，因此，就根機與方便來說，故開二門，是故為同教之緣起。而別教之性起義是謂因該果海，果徹因源，故以果上覺為因地心之因果不二。且就成佛的因種及果德皆是圓滿具足，亦融通依正二報和三世間。而華嚴圓宗別教一乘之所顯真界、所生萬法之義門，則為不二法門。是故為別教之性起。

又澄觀將空有不二，分別以空相與有相來解釋何謂絕空與絕有？以及何謂包空與包有？然不論是說空相仰或有相，筆者認為澄觀大師，此空、有二相是建立在二而一；一而二之一體相的前提下來說的。又絕空、絕有二相之絕相，意表極相之謂，亦超越之謂。而就此之義，大師說：若此一法是「性無一物」即名包空，而此空相是為靈心不昧，則為絕空相。故若此一法是「性具萬德」

<sup>23</sup> 《華嚴經行願品疏鈔》。CBETA, X05, no. 229, p. 222-224。

即名包有，而此有相之德則為性，則為絕有相。在此筆者認為，那麼這意味著，若此一法其無有自性，乃依緣而現，是故名為「包空」。而絕空相則表它的性體之謂。又瑩淨明鏡、空無一物，是名含空。這即是表它本無住、無相，故瑩澈靈淨如明鏡是體之本具。而若此一法，則其性乃具萬德則為包有。而絕有相則表其性本是萬德，不假方便故。而此一法若明鏡本具，又能現眾像之德的話則名包有，因能現即是明鏡故。故明鏡乃性之體，而現眾像之德是相之用，故此性相與空有不二之法，則能顯「照而寂、寂而照」的寂照不二之境界。

故由上一解文，便可了知，在此的「包空」則是「有而不有」，而「包有」則是「空而不空」。是故這「空而不空」及「有而不有」，正是澄觀所詮釋的別教性起不二法的真實義涵所在。

#### 四、澄觀大師與近代學者的「性起說」之異與同：

##### 1. 楊政河先生：

楊政河先生在他著作的「華嚴經教與哲學研究」一書當中有提到：

性起是由性體直接彰顯，就一乘緣起即是指法界緣起而法界緣起的本旨，就在於性起義；性起與外緣之起無關，它著重於「真如體性」。當真如能顯現其作用時，即是如來性起。所以「如來之性起」是彰顯如來的體性而「如來為性起」是示現如來的法，故性起即為如來的性起，沒有一法能遠離性起而獨存。性起就是如來而如來即是性起，宇宙萬有即是如來的展相。

24

---

<sup>24</sup> 楊政河撰。《華嚴經教與哲學研究》，p.365。

楊先生在論述一乘緣起和真如體性，其意涵與澄觀並無不同，但就他所說的：「當真如能顯現其作用時，即是如來性起。所以如來之性起是彰顯如來的體性，而如來為性起是示現如來的法，故性起即為如來的性起，沒有一法能遠離性起而獨存」這段話當中，筆者發現到他引用了「如來之性起和如來為性起」這兩句來闡述性起義。然他說當真如能顯現其作用時，即是如來性起，雖他想表述的是：「如」即真如性體、佛性、法性、一心、一真法界，即是性起之性，亦為起而不起。而「來」則為依體起用，就事物而言，則皆是無有自性。但就事物本身是不離真如體性的，非隨緣而有所增減，故為不起而起。但，當「真如」能顯現其作用時，即是如來性起，那麼當「真如」未能顯現其作用時，是否就沒有如來性起了呢？這是筆者所質疑的地方。因為如來性起，乃佛與眾生皆而有之，故十法界依正莊嚴，並不離開一真法界。故澄觀有云：「性起者，即真界起於萬法，謂之法界性全體起即為一切諸法。故真界者，即真如法界，法界類雖多種，統而示之，但唯一真法界即諸佛、眾生本源清淨心也」。

因此，筆者認為關於這個論點上，此二位的見地是有其差異性的。

## 2.智瑜法師：

智瑜法師，他在他的著作中有一篇即「性緣問題之申述」之中，提出了華嚴的基本教義之「性起與緣起」。在這篇著作中，而有關於一乘緣起與三乘緣起二者之間的不同這個論題，則他提出了他的看法。即他認為：

三乘緣起者，緣聚則有，緣散則無。有不同無，無不同有。一乘緣起則不然，緣聚非有，緣散非無。緣聚非有，非有而有，有而非有。緣散非無，非無而無，無而非無。非有即無，非無即有，故簡凡情則曰非有，非無，非亦有亦無，非非有非無。顯正義則曰一切有，一切無，一切亦有亦無，

一切非有非無。此是一乘緣起義也。而一乘緣起，即是性起。其實於佛法中，緣起即是性起，唯有性起，方顯緣起真義。只為有人不入一乘教義，於是只解緣起而不會性起。然一真法界中，一心起萬法，萬法歸一心，無有心外法，能與心作緣。故甚深緣起，即是性起。<sup>25</sup>

筆者從智諭法師的這段文中，發現他與澄觀大師的性起觀是為契合的，在他論述三乘緣起與一乘緣起和一真法界的陳述上是與澄觀較相同的。智諭法師說，然一真法界中，一心起萬法，萬法歸一心，無有心外法，能與心作緣。這與澄觀所言的法界緣起言一心者，即是眾生本心與萬法為根本，乃至說此法界體是一心。而一心即是一真法界，又唯以佛性，起於佛性更無餘性，故說一乘稱理說也。智諭法師與澄觀對「一心」皆詮釋為法界體。若從澄觀的性起二義之從緣無性和法性隨緣，便可看出智諭所言的「一心與萬法」以及「緣起即性空；性空即緣起」。因為智諭認為緣起即是性空，性空便是緣起。性空則無性，無性故能隨緣，隨緣即是緣起。法以緣起，必無自性，無自性便是性空。所以性空當下即是緣起，緣起當下即是性空，此為一乘緣起。

故澄觀所言的從緣無性，即是智諭所言的性空之謂。因為一乘緣起即是性起，而一乘緣起則就智諭法師所言即是表緣聚非有，緣散非無。而緣聚非有，非有而有，有而非有。緣散非無，非無而無，無而非無。因為它是超越所謂相對的有、無、非有、非無、亦有、亦無、非非有、非非無，而是絕對的不二的一真法界之性起的境界。所以一乘緣起即表萬法緣起，雖緣而起，然無有自性。所以，一乘緣起，即是性起。因此，若以波來比喻的話，波是來自於水，然無水則無波，波即是水，非離水之外而有一波之存在。故澄觀大師亦云，一切法即心自性，故相即性、性即相，如水成波，波即是水，故性相不二。所以，本無一物就相上說，說它無有自性；而本自具足則從性上說。而相上云何本無一

---

<sup>25</sup> 智諭法師，〈性起與緣起〉，《智諭法師全集》，P.1。

物呢？因為波非波，它只是個假名，因為無有實體故。同樣物亦非物，物亦為假名，故物的當體即是空性。所以才說一心起萬法，萬法歸一心。因此，性空與緣起，便是澄觀大師所言的「萬法之寂然及寂然之萬法」，亦為大師所說的「從緣無性與法性隨緣」，故亦是大師所云的「包空與包有」。

以上這是筆者，就澄觀大師與智諭法師二位，在華嚴性起之一乘緣起的同與異之見地上的認知與看法。

### 3. 聖嚴法師

聖嚴法師，在「華嚴性起思想」的報告中說到：

性起者即其法性，一切法性即其無起以為性故，即其法性皆以不起為起。而此所稱的法性，即是諸法的實性，實性沒有分別執著，而現前於菩提心中，故名為起；實性不起，而其確實現前於菩提心中，不以故起的法性為起。諸法本具法性，法性雖無起動之相，而仍法性自然具足，便名為起。故性起之起，非起動之起，而是以實際的存在為起，這是存在於核心深處的無所存在的存在，不是從存在的宇宙本體所產生的現象的存在。現象的起是幻現的存在，而法性不起的起，方是絕對永恆的存在。故不存於緣起的現象界而實存於不動的本體界。<sup>26</sup>

如澄觀大師所言法性即佛性。知一切法即心自性，而此心即真如本性。又相即性。這便是聖嚴法師說的性起者即其法性，一切法性即其無起以為性故。又此所稱之法性，即是諸法的實性，實性沒有分別執著，而現前於菩提心中，故名為起。實性不起，而其確實現前於菩提心中，不以故起的法性為起。這也是大師所說的真性湛然靈明，全體即用，然世、出世間一切諸法，全是性

---

<sup>26</sup> 聖嚴法師。《華嚴宗性起思想》，網路版，P.13-14。

起。則性外更無別法。所以，不以故起的法性為起，故雖現萬法仍不離一心而起。而真如本性，湛然而不動，雖因「緣」而起，然諸法的實性却實無有起，因諸法本具法性，而此法性雖說無起動之相，但仍然本自具足，因全性即用、全用在性故。

但聖嚴法師在此亦提出：所謂的性起之起，非起動之起的原因是因為它是實際的存在而為起，那麼這個存在是存在於核心深處的無所存在的存在，不是從存在的宇宙本體所產生的現象的存在。現象的起是幻現的存在，而法性不起的起，方是絕對永恆的存在。

其實聖嚴法師所要說的是，就實際的存在而為起的存在，就是所謂的存在於核心深處的無所存在的存在，而這個是為法性不起的起的存在，而非從存在的宇宙本體所產生的現象的存在。那麼他要突顯出來，且所要闡釋的應當是所謂一乘緣起與三乘緣起之別。因此，澄觀亦說到，果之種性，緣真理生，故云從緣。然佛緣理生、理既無二，是故說一乘耳。因此，一乘緣起即是性起、即是法性，而此諸法之實性本就一味，而法爾寂然。雖真如隨緣而起，然實無有起，因「體」本自然，是故說佛緣理生、理既無二。

## 五、結 論

就「性起之性」，則性即為真如的性體，而「性起之起」，即依體所現之呈顯。故沒有一法能遠離性起而獨存。那麼這與「水」和「波」亦有著同樣的義蘊，皆以顯了性起緣起之不二一如之境界。

而大致上來說，就緣起法而言，它是依著緣起而現起萬法。若就理體來說，它是無有自性。但就華嚴的性起來說，性起是由一心而緣起萬法之事象。

則「性起」是由自性本具的性德所生起一切諸法的妙用。此妙用，它必然是超越一切相對的空有二相，此空有二相是空有二絕相（即絕有相、絕空相）。因為就「性與用」來說，則故為「全性即用；全用在性」。因為它以「不起而起」以為性，故法性乃是萬法的本體，其性本不動故。而以「起而不起」以為用，則依體起用雖現萬法，然却不離一心而現故。

而今總結澄觀大師之「性起觀」之探究，可發現澄觀將性起法與緣起法，巧妙的以「法爾常為萬法，法爾常自寂然」之寂然與萬法來帶出所謂的華嚴之一乘緣起的性相二法之說。而在「染緣起」的部分亦說所謂的轉染成淨，是要離過和成德二法來成就之。再者，澄觀亦在「三性三無性」中表現出他所謂的三性皆是無性，而此無性亦即為真界之真如法性，故一切皆依真如法界體而起。所以，他將一乘緣起義，以寂照二法帶出，並巧妙的歸向一多之相即、相入之絕待圓融。而在空有二相當中，大師亦闡述出他的詮釋即絕空與絕有二相和包空與包有之意涵。

以上便是筆者就「性起觀」這個主題，而探究出澄觀大師，他在詮釋性起之時所闡述出的特色。然有關澄觀大師「性起觀」的特色，筆者尚未能了知部分的還很多，而今未能托出其要義，實感所學之粗淺。而研讀澄觀大師之著作易感艱辛，因尚未通達明瞭，故反覆不斷研讀思惟教義，然仍是了悟有限，而其文錯謬甚多，亦實感慚愧。

## 五、參考文獻

### 原典文獻

- 東晉·佛馱跋陀羅譯《六十華嚴》，〈寶王如來性起品〉，CBETA, T09, no. 278。
- 唐·窺基撰。《妙法蓮華經玄贊》。CBETA, T34, no. 1723。
- 唐·智儼述。《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》，CBETA, T35, no. 1732。
- 唐·法藏撰。《探玄記之寶王如來性起品》，CBETA, T35, no. 1733。
- 唐·澄觀撰。《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735。
- 唐·澄觀撰。《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》。CBETA, T36, no. 1736。
- 隋·慧遠撰。《大乘義章》，CBETA, T44, no. 1851。
- 唐·法藏撰。《華嚴經內章門等雜孔目章》，CBETA, T45, no. 1870。
- 唐·法藏撰。《華嚴經問答》，CBETA, T45, no. 1873。
- 唐·法藏撰。《華嚴經義海百門》，CBETA, T45, no. 1875。
- 唐·法藏撰。《華嚴遊心法界記》，CBETA, T45, no. 1877。
- 唐·澄觀撰。《華嚴經行願品疏鈔》。CBETA, X05, no. 229。
- 唐·澄觀撰。《華嚴經疏鈔玄談》。CBETA, X05, no. 232。
- 馬鳴菩薩造。《大乘起信論》。CBETA, T32, no. 1666, p. 576。

### 中日文專書、論文、網路資源等

- 李世傑撰。《華嚴哲學要義》，台北：佛教出版社，1978年初版。
- 龜川教信。(2004)。《華嚴學》，印海法師。台北：嚴寬祐基金會。
- 楊政河撰(1970)。《華嚴經教與哲學研究》，台北：慧炬出版社。
- 賢度法師(1994)。《華嚴學講義》，台北：華嚴蓮社出版，2010年八版二刷。
- 廖明活。《華嚴宗性起思想的形成》，中國文哲研究集刊，第六期，P.31-56。
- 智諭法師。〈性起與緣起〉，《智諭法師全集》，電子檔，P.13-14。
- 聖嚴法師。《華嚴宗性起思想》，網路版，P.1。



<http://library.buddhistdoor.com/title/04d96087c8>

江味農居士。《金剛般若波羅蜜經句解釋義》，台北：慧炬出版，2013年初版  
一刷。 P.99。