

從本體、工夫與境界談《圓覺經》的二元分立與超脫

作者：張佳弘

華梵大學 東方人文思想研究所 博士班二年級

摘要：

本文目的在梳理《圓覺經》思想中的二元立說言教如何達至超脫境界，於本體論、工夫論與境界論的分析中當作一活性的了解架構，探究分別至無分別的圓覺真義。二元分立既是觀察表意上的相待而有，也是立說上的行法方便，眾生分別的同時也在完成一種自我認同，所以此二元立說是認識上容易被理解的解釋方法，幫助眾生在本體論、工夫論與境界論上藉由二元分立去發現問題並找到超越的路徑，然後可以達到超脫的境界。《圓覺經》於本體論上辨識「有/無」、「真/假」與「垢/淨」。圓覺性的「真有」，名是假名，有乃實有，但非相待而有，是本原上的「妙有」。圓覺實相中沒有說淨與垢者，無生滅也無始終，本體中沒有二元分立的狀態與問題。工夫程序是為了覺識、體認、證悟本體，以及在境界上如何不斷的累進與深化，著重於分辨「因/果」、「漸/頓」、「理/事」以及「愛/憎」的捨離。圓覺工夫是「因地法行」，是在因地上修，而「漸/頓」因緣於「鈍/利」根器，修法要配合修行者資質稟賦，利則頓入，離幻即覺，鈍則配合三觀法漸消。「如湯銷冰」才能成就圓覺與提升境界。境界上關懷的是「二/不二」、「一/多」以及「入/未入」，發展「一/多」的對散與融攝，一即一切，一切即一，三千世界與一身融合，乃至清淨一切。不同的境界需要靠工夫不斷精進，每一境界都有相對應的功課與進度，必須不斷精進。圓覺與境界兩者相徵，修證者藉由圓覺本體最終修證至真如法域「如來大寂滅海」的超脫境界。

關鍵字：圓覺經、二元、本體、工夫、境界

壹、前言

《大方廣圓覺修多羅了義經》(下稱《圓覺經》)¹文辭優美，義理深湛，發揚如來藏思想，於漢傳佛教中具有重要的地位，向與《楞嚴經》、《大乘起信論》合稱「二經一論」，受到天台、華嚴與禪宗等宗派的重視，尤其華嚴宗五祖圭峰宗密推崇本經備至，現存注釋即達五種七十三卷之多。

本文在梳理《圓覺經》思想中的二元立說言教如何達至超脫境界，於本體論、工夫論與境界論的分析中當作一活性的了解架構，探究分別至無分別的圓覺真義。由於「對立分別」是慣常的心靈模式，是一種普遍的認知需求，也可以是一項教化利器；觀察人類社會是如此，聖賢仙佛的言說也逃不了這樣的邏輯限制。從簡單的香臭美醜、是非善惡到義理與宗教上的「陰/陽」、「有無相待」、「君子/小人」、「利與義」、「王道與霸道」、「此岸/彼岸」、「苦與樂」、「菩薩與凡夫」，以至哲學層次的「主客觀存在」、「身與心」、「唯心與唯物論」等等，信手可得。在此種種表述作用的幕後，明白透示出分別是認識的基本工具，二元結構的認識基礎也是人類頭腦能夠運作認知與接受的原始構造。換言之，頭腦一旦運作，必定會不斷的分別，而最基礎直視的便是二元分化，非此即彼。

二分乃是概念上的基本使用義，在心理認同上求得歸屬，在形上學上作出對比，在道德論、倫理學上可以做出價值定義，在宗教上可以演繹「天上人間」，在修行上可以劃分「凡夫/菩薩」，進而在化育上可以指出一條「去凡入聖」、「捨身成佛」或是「塵盡光生」的道路，鼓舞人們從事工夫程序，來達成最終境界上的身心姿態，在重新面對世間時有一種全然不同的面容與態度，並具有超人的回應。而這一切都是奠基於二元分立的價值領域之中，亦即不僅僅為了現世宇宙的認知識別，另外如「與造物者遊」、「入如來大寂滅海」的超越、出離、成道、修證也都是脫胎於二分的構面上，凌駕在分別心的基層結構以推展出更高階層的突破。本文目的即在於一探並理解《圓覺經》如何從分別進至無分別，再進而達到超脫，然後運用於世間，完整立說流動，串連完滿。

¹《圓覺經》一卷，為《大方廣圓覺修多羅了義經》的簡稱，又名《大方廣圓覺經》、《圓覺了義經》、《圓覺修多羅了義經》、《大方廣圓覺陀羅尼》、《修多羅了義》、《祕密王三昧》、《如來決定境界》、《如來藏自性差別》等。唐·罽賓三藏佛陀多羅於武后長壽二年譯於白馬寺，收在《大正藏》第十七冊。

貳、分論架構

二元分立在分別以至無分別的進路上，首先是人間意識了解層面的二分立說，其次是破二元無分別的方法與工夫，三則達至無分別的境界，最終超越至神之又神、言語道斷的不可說境界。在這一進路上，為使理論言說的架構清楚而有歸屬，約分以本體論、工夫論與境界論來分析各自的內涵以及彼此的關係。

一、圓覺本體

本體論關心「我/真我」：所謂我指經驗我、意識我，此外還有一超驗的真我，佛教指「能」的部分，或菴摩羅識、菩提心、本來面目等等，類似說法還有荀子說「天官」的心，孟子說「求放心」的心，陽明說的心之體，老子說的道、母體、玄，道教指稱的無位真人。本體已然進入無分別境，無法去論善惡，因為本體是判斷者，而非被判斷者，不能被指認為善或不善，不然不成為真宰。《圓覺經》於此特別要辨識的是「有/無」、「真/假」與「垢/淨」。

《圓覺經》指出：「無上法王有大陀羅尼門，名為圓覺，流出一切清淨真如菩提涅槃及波羅蜜教授菩薩。」²意指一切為本體「圓覺」所化現，對於此本體經中又有別稱為「如來藏」、「覺心」、「圓覺性」、「妙覺性」、「圓覺妙心」、「妙圓覺心」、「如來淨圓覺心」、「一切如來妙圓覺心」等等。而經中「如來藏」僅在首末處各出現一次，一在〈文殊品〉第一，另一在〈賢善首品〉第十二，顯示這是「眾生本來成佛」之因，宗密稱之種子³，是本是源，一切流出也是終極還歸之所。換言之，「真有」是眾生成佛的法體，但是圓覺特性的「有」，非有始有終的「有」，非一時一地的「有」，非思維想像的「假有」，而是超出輪迴的「非有」，是真空中的「妙有」。因為性虛空，實無一物，本身不生起滅，與「圓覺」相對的即是「無明」，何謂無明：

云何無明？善男子！一切眾生從無始來種種顛倒，猶如迷人四方易處，妄

² 《圓覺經》，T17, no. 842, p. 0913b19

³ 宗密稱種子也，見《圓覺經略釋》，頁168、196。另從〈淨業品〉：「則知我相堅固執持，潛伏藏識，遊戲諸根曾不間斷。」〈圓覺品〉：「依種種門漸次修行勤苦三昧，廣發大願自熏成種。」可知。見《圓覺經》，T17, no. 842, p.0921b10, p0919c28。

認四大為自身相，六塵緣影為自心相；譬彼病目見空中花及第二月。⁴

也就是眾生無始以來認虛為實，假幻為真，尤不自知。然而一切的無明幻化卻來自於圓覺妙心，但是幻化即是會流轉、會消滅，因此可以知道真正不動的是圓覺實相：

一切眾生種種幻化，皆生如來圓覺妙心，猶如空花從空而有，幻花雖滅空性不壞；眾生幻心還依幻滅，諸幻盡滅覺心不動。⁵

既然圓覺妙心本來自有，金剛藏菩薩於是針對此圓覺本體特質發出邏輯性三問：「若諸眾生本來成佛，何故復有一切無明？」、「無明本有，何故說本來成佛？」、「無明後起，何時復生一切煩惱？」⁶但是三問本身即有設定上的問題，此三問是將超脫輪迴的圓覺性放入輪迴流轉而發問，如此一來，是墮入局部、暫時、變遷的假象，非但不能得出真義⁷，只是徒增煩惱，不能成就圓覺方便，所以佛說「非為正問」：

諸旋未息，彼物先住尚不可得；何況輪轉生死垢心曾未清淨，觀佛圓覺而不旋復？是故汝等便生三惑。⁸

換言之，若是以輪迴心、分別心、思維流轉的方式，是不可能瞭解圓覺本性，是無法入佛海的，因為輪迴是執有，與圓覺虛空性背道而馳。所以佛從問題外看，不落入輪迴的邏輯辯論，而是直指問題本身的謬誤性。

再者，修行與圓覺自性的關係就如同金與金礦的關係，既已煉銷為金，便不復是金礦：

如銷金礦，金非銷有；既已成金不重為礦，經無窮時金性不壞。不應說言本非成就，如來圓覺亦復如是。善男子！一切如來妙圓覺心本無菩提及與

⁴ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0913b19。

⁵ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0914a10。

⁶ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0915b10。

⁷ 未出輪迴而辨圓覺，彼圓覺性即同流轉。見《圓覺經》，T17, no. 842, pp.0915c03-04。聖嚴認為無明的特徵是局部的、暫時的、變遷的心理現象。見《完全證悟：聖嚴法師說《圓覺經》生活觀》，頁 147。

⁸ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0915c01

涅槃，亦無成佛及不成佛，無妄輪迴及非輪迴。⁹

對消的效果，一切復返空，當不能再執著成佛與否，也沒有輪迴不輪迴的問題。亦即藉圓覺本體的覺醒與完滿，可以契入不二的境界。

圓覺自性，非性性有，循諸性起，無取無證，於實相中實無菩薩及諸眾生。何以故？菩薩眾生皆是幻化，幻化滅故無取證者。¹⁰

圓覺自性並不是本來設定有一個如此的存在，而是因緣生起，一旦幻滅，二元對消便歸於寂無，取證者也無，證者當然也無。也即是「垢盡對除，即無對垢及說名者。」¹¹垢相對於淨，相對的淨境是因為垢的存在，一旦垢已經去除殆盡，沒有了相對者，何來淨可言，此時稱淨也不啻是執妄。所以佛說對除之後，沒有說淨與垢者，同樣生滅也無，始終也無，於本體中沒有「有/無」、「垢/淨」、「能/所」、「主/賓」等二元分立的狀態與問題，亦即妙有實無，方是證入實相。

二、教法工夫

工夫論關心「我/行」：進入本體無分別不二的狀態，有待工夫的證成，不論是虛、靜、坐、入不二，甚至「修性」或「修命」的修煉法，皆是「行者與行」的關心層面。佛家講的「顛倒/不顛倒」分別，顛倒為迷，不顛倒為悟，從而發展出悟的「漸/頓」法門，其中也有顯與密之別，甚至擅說工夫的理學家也有「逆覺/順取」的路徑科判¹²。《圓覺經》揭示由辨識二元相對的工夫程序去發覺、體認、證悟本體，以及在不同的境界上，工夫與境界如何不斷的累進與深化，著重於分辨「因/果」、「漸/頓」、「理/事」以及「愛/憎」的捨離。

〈文殊品〉中提到「如來藏中無起滅」、「因地法行」，經中一切行乃屬因地，這是知見的第一重要義，沒有此種見地，誤認果分，則落入顛倒，輪迴流轉不得開悟。但是立經的依據「托本在佛」，根據在佛果；他經立說，或依於心，或依衆生、五陰、六塵，乃至般若；此經則依於佛地心境。¹³於因地之所行在取證佛

⁹ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0915c17

¹⁰ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0917a10

¹¹ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0914c02

¹² 參見牟宗三，《心體與性體》第一冊，頁46~58。

¹³ 太虛言，見《圓覺經略釋》，頁6-7。

果，需有此因，才能證果，無此因即無此果。

接著先有「知幻即離，不作方便；離幻即覺，亦無漸次」¹⁴的頓教，後有寂靜「奢摩他」、如幻「三摩鉢提」、寂滅「禪那」，及此三法搭配出的「菩薩二十五輪」漸次修行的漸教。宗密云：「初中為對，是頓悟漸修。中後為對，是漸修頓悟。」¹⁵或者將十二位菩薩的提問之分為三組，四位為一組，第一組直指人心，見性成佛，第二組是大乘漸修法門，第三組是漸修法門的入手¹⁶。也就是經文次第先頓後漸，對於眾生根基應機教化，若能幻滅頓入則「譬如鑽火兩木相因，火出木盡灰飛煙滅」¹⁷，這裡運用的是「頓的二元對消」。另一進路則以三觀法，加以破四相，除四病，乃至安處徒眾、結三期作為漸修。頓漸法之別主要在於修行者的根器差別。亦即眾生根器有「利/鈍」之別，利者頓入，不假方便；鈍根漸修，漸修者需要一步一步克服障礙，酌用修法，如：

若後末世鈍根眾生心欲求道，不得成就由昔業障，當勤懺悔常起希望，先斷憎、愛、嫉妬、諂曲，求勝上心，三種淨觀隨學一事，此觀不得復習彼觀，心不放捨漸次求證。¹⁸

也即是「漸/頓」因緣於「鈍/利」，修法要配合修行者資質稟賦，適才適性。

在修行進程上，修行者會遇到困難與障礙，佛也一一解釋提醒，大體上的障礙有二：「一者理障礙正知見，二者事障續諸生死。」¹⁹理指的是觀念、看法、理解與見地，事則是外在的物質、生活、人際與人/世界的互動等，此二障也是華嚴宗發展出四法界觀作為重要的宗派理論²⁰，成就法界思想體系的依據。

此外，「作、任、止、滅」四病尚有正/邪觀：

¹⁴ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0913b23。

¹⁵ 宗密，《圓覺經略疏》，頁 17-18。《圓覺經大疏釋義鈔》同理：「初中又二。初示覺之心體。後示心之覺相。初中復二。先辨其要。後正顯示。前中又二。初約果德標指心源。後明修心成其果德。此當段皆先舉類。後方正明。謂乾卦之四德。究其所從始。從一氣而有。」X09, no. 245, p.0460b08。

¹⁶ 南懷瑾言，見《圓覺經略說》，頁 455。

¹⁷ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0914a10。

¹⁸ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0921b12。

¹⁹ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0916b20。

²⁰ 如澄觀言：「言法界者。一經之玄宗。總以緣起法界不思議為宗故。然法界之相要唯有三。然總具四種。一事法界。二理法界。三理事無礙法界。四事事無礙法界。」見《華嚴法界玄鏡》，T45, no. 1883, p.0672a24。

云何四病？一者作病，若復有人作如是言：『我於本心作種種行欲求圓覺。』彼圓覺性非作得故，說名為病。……離四病則知清淨，作是觀者名為正觀，若他觀者名為邪觀。²¹

知而離是正觀，是正確的觀念見地；不知病且不知離，即是邪觀，不是佛說的正道。這是佛在工夫證成上的特別提醒，因為此四病是修行常見的問題，必須懂得分辨與自我超越。

修行中「入」的進程要達至一種證悟的境界，「悟/非悟」乃是二元的修證狀態分別，現圓覺、體妙心是悟；圓覺不現是未悟，如來寂滅海不入是未悟。在達至開悟之前必須作足工夫，悟後才能妙達對消。有障礙是逆，有進展是順，佛說菩薩入世示現逆順二境，為的是幫助開發未悟者，滅理事二障而得證：

菩薩唯以大悲方便入諸世間開發未悟，乃至示現種種形相逆順境界，與其同事化令成佛，皆依無始清淨願力。……依願修行，漸斷諸障，障盡願滿，便登解脫清淨法殿，證大圓覺妙莊嚴域。²²

然而「真如法一，覺性無二」²³，法並不是自分為「漸/頓」二法，而是種種方便為使入佛海，但是最終畢竟是無，未曾有始終：

當知生死及與涅槃無起、無滅、無來、無去，其所證者無得、無失、無取、無捨，其能證者無住、無止、無作、無滅，於此證中無能、無所，畢竟無證亦無證者。²⁴

即使生死有別、修法有異、證者有病、世間有得失，甚至得證後體悟「能/所」，但是最終仍要泯雙邊，滅「人/我」，無生死與涅槃，才能得證真如，因為真如並非二元分立，而是超脫一切。

但是人總是不斷去分別，分別愛/憎的族群，分別人/我的關係距離。正是因為妄執我、人、眾生及與壽命四相，誤認此四顛倒為我，憎/愛二境由是發生。

²¹ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0920b19。

²² 《圓覺經》，T17, no. 842, p. 0916c07。

²³ 太虛言，見《圓覺經略釋》，頁59。

²⁴ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0915a21。

²⁵然後據以反應或採取進一步行動。然而這樣的分別心與行動都和佛法相違背：

有我愛者亦愛涅槃，伏我愛根為涅槃相；有憎我者亦憎生死，不知愛者真生死故，別憎生死，名不解脫。²⁶

因而不得解脫，惟有棄愛/憎，惟有視人如己，慈悲作心，對待善知識不驕慢不埋怨，發心作願共入圓覺，此心一發，即破除一切相，修行乃入境地，²⁷去除人/我，「如湯銷冰」²⁸才能成就圓覺。因此可知圓覺本體乃是無分別的、無始終的、融攝一切的，更是一切的本源。

作工夫的目的在於證成圓覺本體，並接續發展境界上的成就，累進更深更高的境界

三、境界契入

境界論談的是「真我/境」，例如：入不二法門的菩薩境界，智者大師講的一念三千的法界，莊子講「與萬物為一」等。經由本體的覺醒，得以契入超驗的他世界覺知，一種宗教上的密契經驗或是在精神上的一種超脫和諧狀態。於是，境界論可以提出本體的相徵，也即所謂的道相、道徵²⁹，也能與宇宙論上的氣宇宙或他世界互相驗證。然而在本體之上的超本體（Me-ontology）、境界之上的境界，便進入「言語道斷」、「聖而不可知之」³⁰的不可言說場域，自然就無可置喙，因為即使是將「無」放在這裡講，也不是了。《圓覺經》於此特別關懷的是「二/不二」、「一/多」以及「入/未入」。

《圓覺經》成於佛陀「入於神通大光明藏，三昧正受，……於不二境現諸淨

²⁵ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0919b14

²⁶ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0919c17。

²⁷ 是故眾生欲脫生死免諸輪迴，先斷貪欲及除愛渴。《圓覺經》，T17, no. 842, p.0916b04。若復有人，觀彼怨家如己父母心無有二，即除諸病；於諸法中自他憎愛亦復如是。善男子！末世眾生欲求圓覺應當發心作如是言：「盡於虛空一切眾生，我皆令人究竟圓覺，於圓覺中無取覺者，除彼、我、人一切諸相。」見《圓覺經》，T17, no. 842, p. 0920c04。

²⁸ 若心照見一切覺者皆為塵垢，覺、所覺者不離塵故；如湯銷冰無別有冰，知冰銷者，存我、覺我亦復如是。《圓覺經》，T17, no. 842, p.0919c12。

²⁹ 此用法參見方東美，《原始儒家道家哲學》，頁 224~229。

³⁰ 參見《大智度論·卷五十四》所言「一切心行處滅，言語道斷故。」T25, no.1509, p.0448b04。以及《孟子·盡心下》所云「聖而不可知之謂神。」指的即是無法以言語表示，無法以意識分別計度者。

土。與大菩薩摩訶薩十萬人俱，……同住如來平等法會。」³¹也即是佛入三昧之中，在定時所緣境³²，此境是不二的，所以稱平等，與會者有大菩薩與諸眷屬，彼此在法會中無差別等級，包括天龍、鬼神八部眷屬及諸天王、梵王等一切大眾等。³³入此三昧、有此境界能力者，入此境界後即無差別。

「二/不二」進一步而言，發展出「一/多」的對散與融攝。根據圓覺本體「一切流出」的特性，若能「如磨鏡除垢」³⁴獲得清淨，則此一清淨效果能夠無盡擴散，一即一切，一切即一³⁵，從現實相到一身清淨，一直擴散：

一切實相性清淨故一身清淨，一身清淨故多身清淨，多身清淨故如是乃至十方眾生圓覺清淨。善男子！一世界清淨故多世界清淨，多世界清淨故如是乃至盡於虛空圓裏三世一切平等清淨不動。³⁶

這是指境界上「一/多」的終極圓融，一身涵攝三千世界，三千世界與一身融合，乃至清淨一切，佛告訴我們：一位修行者便能使無盡時空達到真正清淨不動的境界。同樣在三觀修法中，證入時也有「一/多」互融的效果，如奢摩他：「若覺遍滿一世界者，一世界中有一眾生起一念者皆悉能知，百千世界亦復如是」³⁷；禪那：「漸次增進乃至得知百千世界一滴之雨，猶如目覩所受用物」³⁸。修行者等同於百千世界，於是眾生起念、萬物動靜皆有所感知，理事無礙終至事事無礙，法界性為一而非二，二元對消殆盡，入真正的超脫境界。

修證過程中，依據「入/未入」的程度差異則有「凡夫隨順覺性」、「菩薩未入地者隨順覺性」、「菩薩已入地者隨順覺性」；以至於最高層級、不可思議的「諸戒、定、慧及淫、怒、癡俱是梵行，眾生、國土同一法性，地獄、天宮皆為淨土，有性、無性齊成佛道；一切煩惱畢竟解脫」³⁹的「如來隨順覺性」，此境界由於

³¹ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0913a28。

³² 宗密，《圓覺經略疏》，頁 24。

³³ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0922a21。

³⁴ 譬如磨鏡垢盡明現。善男子！當知身心皆為幻垢，垢相永滅十方清淨。見《圓覺經》，T17, no. 842, pp.0914c04。

³⁵ 如宗密言：「一即一切，主伴無盡。具四法界，唯非真如。」見《圓覺經大疏》X09, no. 243, p.0403b15。另見《圓覺經略疏鈔》X09, no. 0248, p.0892a20。

³⁶ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0914c12。

³⁷ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0921b02。

³⁸ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0921b12。

³⁹ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0917b05。

法界如海無盡智慧的遍照，所有一切煩惱都畢竟解脫。不同的境界需要靠工夫不斷精進，每一境界都有相對應的功課與進度，達到最高境界在經中則稱入「圓覺清淨境界」，或「如來圓覺境界」、「如來大寂滅海」、「大圓覺妙莊嚴域」⁴⁰等，指的是藉由圓覺本體達至真如法域，此菩薩境界，即無二元性，如如平等：

如是乃至陀羅尼門無壞無雜；如百千燈光照一室，其光遍滿無壞無雜。善男子！覺成就故，當知菩薩不與法縛，不求法脫，不厭生死，不愛涅槃，不敬持戒，不憎毀禁，不重久習，不輕初學。⁴¹

法無縛脫之顧慮，生死與涅槃無厭愛之別，看待眾生也一切平等，境界中無高低敬瀆，達此境界已無二元分立甚至對消的問題，一切圓融。換句話說，二元經過消融，已無分別，然而對境仍是客觀存在，但於菩薩心中卻是不一不二，不以順逆境為悲喜，不以是非觀起反應，無法與非法，無四相與四病，法真如一，其實也沒有「無」的議題。

反之，不能超越前境，則無法入進境，入最高境界表示工夫具足，不只是突破二元分立，而且突破無分別，達到絕對的超脫；境界也是圓覺本體，本體也是境界，即體即用，兩者相徵。

參、結論

以上說明「二分」的立說構面是建築無分別以至於超脫的基礎，亦即二元分立既是觀察表意上的相待而有，也是立說上的行法方便，眾生分別的同時也在完成一種自我認同，從個體存在、人我到社會群我，在每一個關係圈層與生命歷程中不斷分辨與取捨，認證身份以行止有當，劃歸儕體取得安慰。所以此二元立說是認識上容易被理解與認同的解釋方法，幫助眾生在本體論、工夫論與境界論上藉由二元分立去發現問題並找到超越的路徑，然後可以達到超脫的境界。

《圓覺經》於本體論上辨識「有/無」、「真/假」與「垢/淨」。圓覺本體相對於無明，乃是成佛之種子，圓覺性的「真有」，名是假名，有乃實有，但非相待

⁴⁰ 分別見於《圓覺經》，T17, no. 842, p.0914a11, p.0914b20, p.0915c20, p.0915c24, p.0915c26, p.0916c14。

⁴¹ 《圓覺經》，T17, no. 842, p.0915a02。

而有，不是恃無而有，而是本原上的「妙有」。圓覺實相中沒有說淨與垢者，無生滅也無始終，本體中沒有二元分立的狀態與問題。消然後才能證，但是圓覺本無二元，真法一如，所以對消、對除的程序指的是工夫上的修、磨鏡除垢的磨，一旦塵盡光生，便無鏡與磨鏡者，契入不二境界。

工夫程序是為了覺識、體認、證悟本體，以及在境界上如何不斷的累進與深化，著重於分辨「因/果」、「漸/頓」、「理/事」以及「愛/憎」的捨離。圓覺工夫是「因地法行」，是在因地上修，有此因才能證果。而「漸/頓」因緣於「鈍/利」根器，修法要配合修行者資質稟賦，利則頓入，離幻即覺，鈍則配合三觀法漸消。於是工夫證成指的是滅理事二障，滅「人/我」，泯雙邊，惟有棄「愛/憎」，對消所有二元性，視人如己，慈悲作心，即破除一切相，「如湯銷冰」才能成就圓覺性與提升境界。

境界上關懷的是「二/不二」、「一/多」以及「入/未入」。「二/不二」進一步而言，發展「一/多」的對散與融攝，一清淨效果能夠無盡擴散，一即一切，一切即一，從一身清淨，一直擴散涵攝三千世界，三千世界與一身融合，乃至清淨一切。不同的境界需要靠工夫不斷精進，每一境界都有相對應的功課與進度，必須不斷精進。而圓覺與境界兩者相徵，即體即用，修證者藉由圓覺本體最終修證至真如法域——「如來圓覺境界」、「如來大寂滅海」及「大圓覺妙莊嚴域」等的超脫境界。

本文透過《圓覺經》中本體、工夫與境界這一活性的體系，理順「二元分立—無分別—超脫」的進路上不同範疇的關係，探究藉由二元分立的說法方便，在修證體系內不斷破除與對消，以致無二元性的圓融歷程。

參考文獻：

一、原典文獻

- 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》 T09, no. 945。
《大方廣圓覺修多羅了義經》。 T17, no. 842。
《大智度論》。 T25, no.1509, p.0448b04。
《大乘起信論》 T32, no. 1666。
《華嚴法界玄鏡》。 T45, no. 1883, p.0672a24。
《圓覺經大疏》。 X09, no. 243。
《圓覺經大疏鈔科》。 X09, no. 244。
《圓覺經大疏釋義鈔》。 X09, no. 245。
《圓覺經略疏鈔》。 X09, no. 0248。
《圓覺經略疏》。 台北：大千。 2003。
《圓覺經集註》 X10, no. 0257。

二、中文專書、論文

- 太虛（1996）。《圓覺經略釋》。高雄：淨心文教基金會。
方東美（1993）。《原始儒家道家哲學》。台北：黎明文化。
牟宗三（1996）。《心體與性體》第一冊。台北：正中書局。
南懷瑾（2006）。《圓覺經略說》。台北：老古文化。
諦閑（2014）《圓覺經講義》。上海：上海古籍出版社。
聖嚴（2006）《完全證悟：聖嚴法師說《圓覺經》生活觀》。台北：法鼓文化。
憨山（1986）《圓覺經直解》。台北：老古文化。