



華嚴專宗學院佛學研究所論文集

《五教止觀》「華嚴三昧門」之探究

釋開慈

一、前言

《五教止觀》為華嚴宗初祖杜順和尚所作。杜順和尚除著重於觀門的實踐外並將佛教各種經論中的教義，分為五個層次，作為修行者觀行實踐的次第。第一為法有我無門—小乘教，第二為生即無生門—大乘始教，第三為事理圓融門—大乘終教，第四為語觀雙絕門—大乘頓教，第五為華嚴三昧門—一乘圓教。不僅由此而開顯出五教之觀門，亦為後來法藏大師立五教判思想淵源之所在。

本文將以「華嚴三昧門」為探討的範圍，然要入此華嚴三昧，非由見法界緣起不可，從見法界一大緣起中，知諸法從緣，法法彼此融通無礙，互為緣起，重重無盡。

緣起法是佛法的核心思想，其理論散見於各經文中，今杜順和尚為何以法界緣起來彰顯華嚴教義為最圓融自在，並判之為一乘圓教，其理由何在？又眾人只知華嚴含藏有豐富的義理內涵，鮮少人以它做為觀行實踐的指標，而杜順和尚卻以他個人親証實踐的立場，明示華嚴觀行法門的下手處。這些原因觸動了我探究本文的動機。

今試圖從華嚴三昧門的論文中理出華嚴圓融自在義及華嚴觀法特色的根據。至於論證的方法與進路，將以華嚴三昧門中所闡釋的法界緣起為主。

文章的結構分為五個段落來進行



第一為前言：將交待本文研究的動機。

第二為作者生平略述及作者爭議的整理。

第三為略述華嚴三昧義，引舊譯《華嚴經》及《華嚴探玄記》等，略述其義。

第四為華嚴三昧的內涵，分成二點來論述。先從見緣起法中來建構華嚴的觀法，進而再闡明華嚴圓融自在之義。

第五為結論。

二、作者

(一)生平略傳

杜順和尚(A·D五五七一六四〇)本名法順，俗姓杜，因此後人又稱之為杜順，雍州萬年縣人(即現在陝西省境內)，生於南北朝時代陳武帝永定二年。幼年時常於宅後的塚上，為小孩們說法。生性柔善，不曾思念惡事，能夠刻苦。十八歲時，投禮因聖寺魏珍禪師出家，專修禪觀，通達禪旨。亦專攻華嚴，以讀誦《普賢行願品》為早晚課。

師以神僧而聞名，行蹤每到之處，多有許多奇瑞，如行化到慶州時勸民設齋會，以五百人之齋食，卻足以供千人之份；又能感化惡人向善，如師曾將一雙道履放置在街道門口中，經三日而不失，有人問其原因，師說：「我從無量劫來，未曾盜人一錢。」群盜聞知，皆惕然悔過。師亦遊方參學，當時北方地論宗的學說已在盛行，因此雖自禪學下手，然廣學博文乃自然之事。又因不滿當時的學風，便將他自己體證到華嚴經的玄旨，著成《五教止觀》，以示其悟入法界的觀門；更著有《法界觀門》，將華嚴經的思想歸納整理為三觀，因此可以說是一位新教學的創說者，也是



一位實踐的宗教家，德行極高，深受唐太宗的信任。貞觀六年（六三二）太宗賜號「帝心」，貞觀十四年（六四〇），圓寂於南郊義善寺，享年八十四。

（二）作者爭議

《五教止觀》作者問題，歷來有所爭論，而在日本學界中就有好幾個不同的說法，如：結城令聞之（華嚴五教止觀撰述者論考）一文中就否定《五教止觀》是杜順所作，認為是法藏大師《遊心法界記》的前身作品。¹鈴木宗忠亦持懷疑的看法。

再反觀國內近代學者的看法，如牟宗三先生對於作者問題就採存而不論。而方東美先生則認為是杜順和尚所作。方先生從《五教止觀》的佛理上去論證時說：

「倘若我們從華嚴宗的發展，到法藏大師的話，那麼我們可以說，華嚴宗的第一個大宗師幾乎不能夠瞭解。所以在過去都認為從唐代到宋代，華嚴宗的大宗師是法藏，其實在思想的創獲這方面看，應當從法藏追溯到杜順大師。因為華嚴宗裏面的判教方法 | 所謂五教的教判，從小乘教、大乘始教、大乘頓教、大乘圓教的判教辦法，都是根據杜順大師在這篇小文章裏面所提出來，然後再展開來的。」²

本文將採用方先生的看法，正如方先生所說：

「……因為我們從他的一篇簡短的文章裏面（即五教止觀）能把華嚴宗體大思精的思想體系，一開始教和盤托出來。因此我們必須先從杜順大師的華嚴五教止觀說起，然後再說到他的華嚴法界觀。」³

¹ 宗教研究新第七卷第二號七三—九三。

² 見方東美：《華嚴宗哲學》，頁三〇二。

³ 同2，頁三〇四。



三、略述華嚴三昧義

華嚴三昧者，為佛華嚴三昧之略稱。又名華嚴定、佛華三昧。如在《華嚴經》〈賢首品〉中說到菩薩行的功德殊勝，實際是三昧的境界。並舉了佛的「海印三昧」和普賢的「華嚴三昧」，由此華嚴宗的觀法也就歸結於這二種三昧。今分別從釋名、體性、業用、位地、出處略述其義。

(一) 釋名

以普賢菩薩的因行來莊嚴佛的果德，故名佛華嚴。

如《華嚴探玄記》卷十七云：

以因行花、嚴感果相，令顯著故。⁴

(二) 體性

以無限絕待的大願大行為其體。

如《華嚴探玄記》卷十七云：

法界行門心海為體，以等持廣大，以無限量故。⁵

(三) 業用

以華嚴三昧定中，緣理觀法，安詳而起，說因行莊嚴果德之法，及顯示華嚴之行，即為此三昧之作用。如《華嚴探玄記》卷十七云：

⁴ 見《大正藏》冊三五，四二一 a。

⁵ 同4。



顯說花嚴法故，顯示花嚴行故。⁶

(四) 位地

即華嚴三昧能得的位地，共有四種。

1. 若攝始歸終：在菩薩第十地法雲地方得。
2. 若攝終歸始：在信位滿心時得
3. 若始終無礙：遍一切位可得。
4. 若操超絕始終：總不依位。⁷

(五) 出處

1. 表普賢菩薩所入的禪定境界。

如舊譯《華嚴經》卷三六（離世間品）云：普賢菩薩正受三昧，其三昧名佛華嚴。

2. 又在《華嚴經》卷六（賢首品）說：

不可思議莊嚴刹，恭敬供養一切佛，光明莊嚴難思議，教化眾生無有量，智慧自在不思議，說法教化得自在，施戒忍辱精進禪，方便智慧諸功德，一切自在難思議。華嚴三昧勢力故。⁸

⁶同4。

⁷見《大正藏》冊三五，頁四二一a。

⁸見《大正藏》冊九·頁六三一c。



3 又在《華嚴遊心法界記》亦有說到此三昧的解釋：

華者；菩薩萬行也。何者？

以華有生實之用，行有感果之能，雖復內外兩殊，生威力有相似。今即以法託事，故名華也。

嚴者；行成果滿契合相應，垢障永消，證理圓潔。隨用讚德，德故稱曰嚴也。

三昧者；理智無二，交徹鎔融，彼此俱亡，能所斯絕，故云三昧也。

亦可華即嚴——以理智無礙故。

華嚴即三昧——以行融離見故。

亦可華即嚴，以一行頓修一切行故。

華嚴即三昧，一行即多而不礙一多故。⁹

如上所說等等，皆以「行」來說華嚴三昧。

又若相對於海印三昧而言，海印三昧是約果立名，此華嚴三昧是從因立名，但因果本來無別，故此二者係一體之兩用。如《妄盡還源觀》所說：

所謂自性淨圓明之體有二用，一是海印森羅常住之用¹⁰，此即海印三昧；二是法界圓明自在之用¹¹，此即華嚴三昧。¹²

因此，華嚴三昧可說是統攝法界，包羅一切佛法之大三昧。

⁹ 見《大正藏》冊九·頁四三四c。

¹⁰ 見《大正藏》冊四五·頁六四六b。

¹¹ 謂入於海印三昧，寂照真如本性，妄盡心澄，眾德並現。見《佛光大辭典》·頁二三四二b。

¹² 謂入於華嚴三昧，寂照法界本體，眾德具足，圓融無礙。見《佛光大辭典》·頁二三四二b。



四、華嚴三昧門的內涵

華嚴三昧門，是一乘圓教的止觀，主要是以闡發法界緣起為主，從見緣起法中入法界緣起，並由此來彰顯華嚴圓融無礙的內涵及華嚴觀法的特色所在。因此可以說要入此三昧門仍不離開緣起法。¹³

緣起法是佛法的核心思想，更是釋尊正覺的內容所在，從原始佛教到大乘佛教，從印度佛教到中國佛教，幾乎全部的佛教，都是以緣起法為中心。

然在佛法流傳的過程中，亦也會依時代的不同而對緣起說展現出不同的風貌，如原始佛教時代的探索十二因緣說，至部派佛教以過去業來感果的業感緣起說，進而由於般若經時代引進以龍樹系統為主的空觀形式和內容，及瑜伽學派（唯識宗）以賴耶持種，待緣而起現行的賴耶緣起說，和《大乘起信論》為解決成佛問題能夠有所依據的如來藏緣起說，以及華嚴宗由如來藏緣起進一步即提升為法界緣起說等等。因此，法界緣起在華嚴宗即已被普遍採用，從初祖杜順和尚至五祖宗密所展現的思想特質，皆不離此為中心。

今在本文中將分由二方面來論述，先從見緣起法中來建構華嚴圓教的觀法特色，其次由遮情、表德中所見的緣起法來顯示華嚴的圓融自在義。

（一）從見緣起法中建構華嚴觀法的特色

今藉由法說及譬喻說明如下：

1. 法說—由不須方便中直顯

如《五教止觀》云：

¹³ 見《大正藏》四五·頁六三七c。



若有直見色等諸法從緣，即是法界緣起也，不必更須前方便也。¹⁴

文中一開始便以諸法從緣的理論，將法界緣起呈現出來，說：若能見到色法乃至一切萬法，皆是依緣而生起，那就不須仗方便而能見到法界緣起。即所謂「任舉一法，即知緣起、即知一切法」。

法的本身就是那麼直接了當，當下就是緣起，不須仗任何的方便，即可見得。這也正展現出華嚴觀法的特色，直接以一切諸法來作為觀行的下手處。

亦如圖所示：

直見色等諸法	從	緣	即是法界緣起	
不須方便	—————	—————	—————	入華嚴三昧
任舉一法		即知緣起	即知一切法	

2 喻說：

如看到一支筆時，即知筆是依很多因緣條件而構成的，而筆所依的因緣，又各各依很多因緣而有，故知從緣起法中顯出法法的相互依存性，及緣起的重重互入，所以在任舉一法的同時，即已攝盡一切法。誠如《五教止觀》所說：

明多法互入，猶如帝網天珠重重無盡。……然帝釋天珠網者，即號因陀羅網也。然此帝網皆以寶成，以寶明徹遞相影現，涉入重重，於一珠中同時頓現，隨一即爾，竟無去來也。今且向西南邊取一顆珠驗之，即此一珠能頓現一切珠影，此珠既爾，餘一一亦然。既一一珠一時頓現一切既爾，餘一一亦然，如是重重無有邊際。¹⁵

所以，當見到色等諸法的同時，即已見到法界緣起，亦如同我們看到一珠中同

¹⁴ 見《大正藏》冊四五，頁五一二b。

¹⁵ 同13，頁五一三b。



時頓現一切珠一樣，是同時頓現而沒有前後次第的。因此，在不須方便中，即已將華嚴的觀法展現無遺。

亦即所謂的：

依緣而生起

見色等諸法 \equiv 入法界緣起

不須方便（頓現）

3 問答

又，今有一問說：華嚴的觀法，那麼的直接了當，任舉一法，即是觀行的當下，即得入緣起法界，然云何見呢？如《五教止觀》所說：

云何見色等諸法，即得入大緣起法界耶？

答曰：

以色等諸事，本真實亡詮，即妄心不及也……是故見眼耳等事，即入法界緣起中也，以從緣生，非自性故即由無性得成幻有，是故性相渾融，全收一際，所以見法即入大緣起法界中也。¹⁶

首先，我們先釐出問題的核心點：

見色等諸法的「見」義及入大緣起法界的「入」義。

(1) 見色等諸法的「見」義。

今舉文中所出現的詞語為例：

¹⁶ 見《大正藏》冊四五，頁五一二b。



直見。妄心不及也。無以生滅心行，說實相法。

由以上我們可以歸納出幾個見的基本義涵：

A見到一切法皆從緣生的見。

B是離妄心顛倒的見。

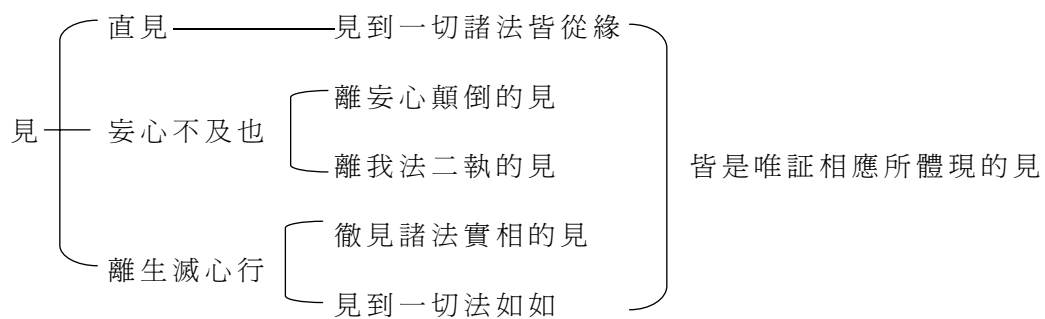
C離我法二執的見。

D是徹見諸法實相的見。

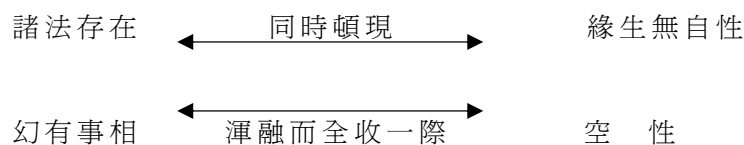
E見到一切法如如。

D是唯証相應所體現的見。

再以簡表表之如下：



經由以上的分析，我們可以對見做個歸結：此「見」非凡夫見色等諸法而執為實有的見，而是見到色法乃至眼耳鼻舌身意等一切諸法存在的同時亦見到諸法的緣生無自性，至此才可以說，「見」是相應於空性、契入於實踐所展現的行境，也由此才可以見到宇宙萬法的性（空性）、相（色法等）渾融，全收一際而沒有區別。亦即是





(2) 入大緣起法界的「入」義

如《五教止觀》所說：

問：法既如是，智復如何？

答：智順於法，一際緣成，冥契無間，頓現不無先後。¹⁷

由此得知：此「入」是指能入法界之「智」，而緣起法界則是指所入之理。然此智與上述所詮之見並非是對立的，而是透過「見」所推演出來的「智」，亦即是杜順和尚在「華嚴三昧門」中所言之觀，此「觀」字是見色等諸法的「智眼」，非凡夫俗見之「觀」，誠如楊政河先生所說：

此「觀」非凡夫俗見之觀，世俗以目觀物，即以感官觀物，其所得為感。亦非通常所言之以心觀物，即以心思物，然實際之物，非心所能思，心所能思者為實際物之性，或其所依之理。故華嚴之「觀」，是以心觀心，了了分明，如印印物，離能絕所，稱契於法，一無分別。¹⁸

因此，要悟入法界緣起，必須要具備智眼，才能徹見到相應於空性的見，也就是一切諸法的實相，方可契入。而此法界緣起，是佛的親証境界，唯圓具佛眼者方能了知，非餘智境界所及也。如《華嚴經》所說：

普眼¹⁹境界清淨身，我今演說人諦聽²⁰

因此，經由「緣起法」的論述中，可以得到結論：宇宙萬事萬物都是華嚴觀行

¹⁷ 見《大正藏》冊四五，頁五一三b。

¹⁸ 見楊政和《華嚴哲學研究》，頁三二七。

¹⁹ 普眼：乃菩薩行德淨勝所具十種眼之一，《華嚴經疏》卷五十三（《大正藏》三五，頁九〇一b）云：「一切智眼即是普眼，非但見法界重重，亦乃法界即眼故，為普門故。」謂行德淨勝之菩薩，能以平等法門見法界，故普見平等真法；此眼相當於五眼中之佛眼。

²⁰ 見《大正藏》冊九，頁四〇九c。



的當下，然此觀是建構於自心實証而所徹悟，才得契入於法界緣起。雖是唯佛與佛乃能究竟的境界，但下手處卻在人人垂手可得的事事物物當中，這也正開顯出華嚴觀法的特色，不是法的問題，而是人的執著、妄想不肯放下的原因啊。

（二）從遮情表德中闡明華嚴圓融自在之義

佛以無量方便力，為眾生開演種種法門，令一切眾生解粘去縛。今初祖杜順和尚也不例外，除了以善巧方便為我人開啟入「華嚴三昧門」的次第外，同時亦從遮情、表德二門中，開顯出華嚴圓融自在之義。如《五教止觀》所說：

但法界緣起，惑者難階。若先不濯垢心，無以登其正覺。故大智論云：「如人鼻下有糞臭，沉麝等香亦為臭也。」……故須先打計執，然後方入圓明。如不得直入法界緣起者，宜可從始至終一一徵問，致令斷惑盡迷，除法絕言，見性生解，方為得意耳。²¹

既知如此，要以何種方便入呢？其方法有三：

1. 徵令見盡—今引《五教止觀》所說：

如指事問云何者是眼，如已前小乘中六種簡之；若入一切諸法，但名門中收，無有一法非名者。復須責其所以知眼等是名。如是展轉，責其所以，令其亡言絕解。²²

眾生不得入法界緣起者，皆因未斷惑去執，因此在徵令見盡中，指事徵問，何者是眼時，我們先從「法有我無門」一小乘教所說的六種（一、名，二、事，三、相，四、體，五、用，六、因）一一簡別分析如下：

²¹ 同9，頁五一二b。

²² 同9，頁五一二b-c。



- (1) 名：眼根、口中是說言者是。
- (2) 事：名下所詮一念相應如幻者是。
- (3) 體：堅、濕、煖、動、色、香、味、觸。
- (4) 相：眼如香華、亦如蒲桃埵。
- (5) 用：發生眼識者是也。
- (6) 因：賴耶識根種子。

是知，眼者，本為我人的內五根之一，更為我人所執為我所有的。今透過六種層層的分析，找不到所謂的眼睛可得，眼等諸事，皆依眾緣和合而有，但名門中收。因此，它只是一個符號，假名安立而已。能體悟到緣生無性，即可以破除我人的執著，証得「人我空」。此可說是屬於小乘教破我執之觀法。此為第一方便徵令見盡也。又小乘教之「法有我無門」，我執雖破，但是仍然承認「法」是實有的，是存在的。所以應更進一步，把法執破除，才能到達亡言絕解的境地。

這將由第二方便示法令思中來論述。

示法令思，此法有二門。

剝顛倒心：如《五教止觀》所說

剝顛倒心既盡，如指事以色香味觸等，奪其妄計，令知倒惑，所有執取，不順於法，即是意識無始妄見薰習所成。……若能覺知此執，即是緣起，當處無生。²³

顛倒心者，是指我人無始以來對自性見的執著、分別，也因此無始以來我人的

²³ 見《大正藏》冊四五，頁五一二c。



知見，往往與緣起無自性的道理相違背。今以色、香、味、觸等事相來說，一切皆因緣所生，實無自性，而我人卻執為實有，妄起分別。是故，應先從顛倒心予以剝奪，令知倒惑，而這些顛倒迷惑，皆由第六意識，從無始無明分別妄見薰習所成，因此，若能覺知此所執之色等諸法，皆緣生無性，便可証得無生。由此亦可進入大乘始教所証得的人法二空觀。

2. 示法斷執：如《五教止觀》云：

若先不識妄心示法，反成倒惑；若不示法令見，迷心還著於空。所以先剝妄心，後乃示法令見。²⁴

如前所說，既然知道色等諸法，皆是妄心顛倒所執，故知緣起法相，本性是空，又性空故能依他而起，故不落斷空（空即不空，離空邊空），如果性空不是緣起，而在緣起法外另有性空，則此空便是斷滅空。因此為了令迷人執著在此斷滅空上，所以應先識緣起法後，再依法實踐修持，在修行中斷除法執，是謂示法斷執。

3. 顯法離言絕解：從遮情、表德二門中來見緣起法。

- (1) 遮情：是指揀除情執而言，故能離一切，從「超情離見」的四問中否定緣起。

如《五教止觀》云：

A 問：緣起是有耶？

答：不也。即空故，緣起之法無性即空。

B 問：是無耶？

答：不也。即有故，以緣起之法即由無始得有故也。

²⁴同13。



C 問：亦有亦無耶？

答：不也。空有圓融，一無二故，緣起之法空有一際，無二相故也。如金與莊嚴具思之。

D 問：非有非無耶？

答：不也。不礙兩存故，以緣起之法空互奪，同時成也。

E 問：定是無耶？

答：不也。空有互融兩不存故，緣起之法空奪有盡，唯空而非有，有奪空盡，唯有而非空。相奪同時，兩相雙泯。²⁵

是故，一遮一切都遮，無論是眾生的所見、所聞、所觸、所感、所想到的一切諸法，透過如上一層一層的給與否定、遮除。如此，吾人才能「超情離見」，泯除種種的知見情執，直接由行境來相應於緣起空性之理。如《維摩經》所云：

言語道斷，心行處滅。²⁶

(2) 表德：直顯一法界之德，即是一切，由四問中肯定緣起。如《五教止觀》所說：

A 問：緣起是有耶？

答：是也。幻有不無故。

B 問：是無耶？

答：是也。無性即空故也。

C 問：亦有亦無耶？

答：是也。不礙兩存故。

D 問：非有非無耶？

²⁵ 同13。

²⁶ 見《大正藏》冊一四，五四〇a。



答：是也。互奪雙泯故。²⁷

因此，從有從無，亦有亦無，非有非無，只要是能夠表達出來的，一一都可以稱之為緣起，因為緣起法是不離開這些而叫緣起。這也是表德中所彰顯法界之德即是一切之所在。

是故，從遮情、表德中得知，一切法無非緣起。以緣起故，一切皆有（緣生）；以緣起故，一切皆無（無性）；以緣起故，亦有亦無（因緣生無性，故一切法無，無性任緣，故一切法有）；以緣起故，是非有非無（緣生無性故非有，無性任緣故非無）；乃至說一說不一，說非一非不一，說多說不多，……皆不離「離四句即四句」，在在說明了法法之間的相互依存、互攝互入的特質。

如是遮情與表德自在圓融、隱顯不同、竟無障礙，皆由緣起自在之因啊！若能如是者，方能見緣起之法也，因為緣起法，圓融一際，遮表同時，是稱法而見的，若是有前後別見者，則是顛倒見，非正見也，便不稱於法了。

五、結論

「華嚴三昧」是一乘圓教之止觀，亦需要依靠實踐觀法去修行，才可如願獲得的。誠如《搜玄記》卷一所說：「若約行門，即得華嚴三昧。」這是大乘圓教的觀法。是故，經由本文的探究，可以理出以下具體的結論：

（一）今由徹見到緣起法，而入法界緣起，才能進入「華嚴三昧門」。這即展現出華嚴特有的至極觀行，直接以一切觀法作為觀門，也是杜順和尚個人思想修行的特色的展現。

²⁷ 見《大正藏》冊四五，頁五一二c。



因此，以緣起法來 建構
——
展現 華嚴觀法。

(二) 再從法的究竟義來看，華嚴是舉一法攝一切法，因緣起無性而展現出法法之相互依存，重重互入的無礙性，任舉一法，都是緣起法，亦即是一個法界。因此，如前文中的遮情、表德所顯示的緣起法，就是彰顯華嚴最圓融自在義之體現，這也是初祖杜順和尚判「華嚴三昧門」為五教當中最圓最究竟的理由了。