

從《華嚴經·淨行品》探討慈悲心的培養

法鼓文理學院佛教學系碩士班

研究生：釋真地

摘 要

關於「慈悲心」的研究論文不少，但多集中於佛菩薩無我慈悲等義理方面的討論，本文主要以《華嚴經·淨行品》為主軸，以凡夫為出發點，探討日常生活中該如何培養以及實踐慈悲心量。

修習慈悲之方式，應不離戒定慧三學之原則，本章將進行討論〈淨行品〉如何以戒為基礎以及以願為修持之修行特色。〈淨行品〉戒之特色，包含守護六根不攀外境的根律儀特色，也含有饒益有情之菩薩戒，以此提供修行者良好的基礎訓練。對於本文所關心〈淨行品〉如何修慈悲的問題，法藏表示「隨事轉本所習，防淨三業，巧成菩薩二利行」，也就是只要隨著對境的當下，藉由「當願眾生」之願，轉換自己慣有之思考模式，守住身、口、意，使之不貪、不瞋、不癡，便是在修行自利利他的菩薩行了。如果說一般的讀誦使修行人將法義謹記於心，〈淨行品〉「當願眾生」之發願特性，正是在對境的當下，不斷重複提起對眾生之慈悲心念。而神經的可塑性證明心靈對改變腦中思考迴路的力量，透過不斷理事無礙的發願思維，以期能體證自體無礙之境界。

從分析弘一大師所抄寫之經典，說明《華嚴經·淨行品》當可作為修行菩薩道之入手處。弘一大師個人修學佛法的特色在以戒律作為日常生活的修持，以華嚴作為修持之教理依據，以念佛做為最終之淨土歸宿。弘一對於《華嚴經》是熟悉且專精的，特別重視〈普賢行願品〉與〈淨行品〉。本文以分析弘一大師寫經之方式，推論〈普賢行願品〉對於弘一的意義在於不僅是《華嚴經》的精髓且最後導歸極樂之目的恰恰與弘一本人的的人生目標相符，而〈淨行品〉對於弘一則純屬修行上之意義，即培養修行者斷我執，起慈悲心。

〈淨行品〉重視每個對境當下應提起「當願眾生」之心，以滋養吾人心中「人與人良善互動之慈悲心」，並在根對境的當下，指導吾人時時皆正知、正念不離空理知法義，以此奠定佛菩薩大悲心之基礎。

關鍵字：〈淨行品〉、慈悲、願、弘一

目錄

第一章 前言.....	3
第二章 〈淨行品〉培養慈悲心之特色.....	4
第一節〈淨行品〉戒之修持.....	4
一、根律儀之特色.....	4
二、菩薩戒之特色.....	5
第二節〈淨行品〉發願之修持.....	6
一、「發願」與「語言」.....	6
二、願之分析.....	10
第三節 結論.....	18
第三章 〈淨行品〉與弘一大師.....	19
第一節 弘一大師之佛學思想.....	19
第二節 弘一大師之寫經類別與目的分析.....	20
第三節 小結.....	32
第四章 結論.....	33
參考文獻.....	34

第一章 前言

本文關心於當社會層面與自我利益間的衝突該如何調和的問題，並認為如何培養個人的「慈悲」心是一大關鍵。本文嘗試以「實踐」的角度切入，觀察在佛教修行方法中屬於「日常生活」的修行訓練，且與培養「慈悲」相關之修行方法。筆者從沙彌階段的訓練過程中，發現《毗尼日用》即是對於即將負起如來家業之出家者，練習對眾生關懷的著力點，因此認為《華嚴經·淨行品》具有培養慈悲心量的實踐可能。本文將以《華嚴經·淨行品》為主，探討其如何培養慈悲心。首先探討〈淨行品〉如何培養慈悲心，其次藉由弘一大師寫經為例，說明〈淨行品〉可作為培養慈悲心的修習入手。

第二章 〈淨行品〉培養慈悲心之特色

修習慈悲之方式，應不離戒定慧三學之原則，本章將進行討論〈淨行品〉如何以戒為基礎以及以願為修持之修行特色。

第一節〈淨行品〉戒之修持

〈淨行品〉曾以替代聲聞戒與菩薩戒之姿出現於中國歷史上，如孫皓求看沙門戒¹以及法藏求授菩薩戒²。又印度與西藏古德認為〈淨行品〉中所透露的修行方法還有「防護心念」、「轉化無記業為善業的途徑」等詮釋。³日本學者土橋秀高認為〈淨行品〉是將聲聞之聖戒蘊恢復為菩薩道之經文。⁴可以說，〈淨行品〉戒之特色十分鮮明，當中尤以根律儀與菩薩戒為更甚。

一、根律儀之特色

所謂「根律儀」非指針對六根的一項項戒律條文，而是在六根對六境產生六識而生「觸」的當下，對於可意觸、不可意觸、可不可意觸是否因分別而有執取、排斥或不正知的心念覺察。凡夫通常因與無明相應，不自覺生起貪、瞋、癡，有種種造作，而聖者因為與明相應，故能了了分明、任運自如。如《雜阿含·一一七〇經》云：

云何律儀？云何不律儀？愚癡無聞凡夫眼見色已，於可念色而起貪著，不可念色而起瞋恚，於彼次第隨生眾多覺想相續，不見過患；復見過患，不能除滅。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。比丘！是名不律儀。云何律儀？多聞聖弟子若眼見色，於可念色不起欲想，不可念色不起恚想，次第不起眾多覺想相續住，見色過患；見過患已，能捨離。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。是名律儀。⁵

澄觀於《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》解釋根律儀時，舉《維摩詰經》中佛陀要迦葉前往慰問生病的維摩詰，迦葉向佛陀說因曾被維摩詰指教過，所以可能無法勝任此任務⁶，藉以說明根律儀的守持、運用，原經文如下：

¹ 《高僧傳》：「皓具問罪福之由，會(筆者案：康僧會)為敷析辭甚精要，皓先有才解欣然大悅。因求看沙門戒，會以戒文禁祕不可輕宣，乃取本業百三十五願，分作二百五十事，行住坐臥皆願眾生。皓見慈願廣普，益增善意，即就會受五戒。」CBETA, T50, no. 2059, p. 326, a9-16。

² 《大方廣佛華嚴經感應傳》：「總章元年，西域有三藏梵僧，來至京洛。高宗師事，道俗歸敬。華嚴藏公猶為童子，頂禮三藏，請受菩薩戒。時眾白三藏言：「此童子誦得華嚴大經，兼解其義。」三藏驚歎曰：「華嚴一乘是諸佛祕藏，難可遭遇，況通其義。若有人誦得華嚴淨行一品，其人已得菩薩淨戒具足，不復更受菩薩戒。」CBETA, T51, no. 2074, p. 175, a5-11。

³ 胡慧婷，〈漢、藏《華嚴經·淨行品》研究〉，p.36。

⁴ 土橋秀高，〈《華嚴經淨行品》について——戒律思想のながれから〉，pp.76-81。

⁵ 《雜阿含經》，CBETA, T02, no. 99, p. 313, a3-12。

⁶ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》：「云何根律儀？謂如有一能善安住密護根門，防守正念，乃至

時維摩詰來謂我言：「唯，大迦葉！有慈悲心而不能普捨豪富，從貧乞。迦葉！住平等法，應次行乞食；為不食故，應行乞食；為壞和合相故，應取揣食；為不受故，應受彼食。以空聚想，入於聚落，所見色與盲等；所聞聲與響等；所嗅香與風等；所食味不分別；受諸觸如智證；知諸法如幻相、無自性、無他性，本自不然，今則無滅。」⁷

維摩詰告訴迦葉，所謂慈悲心，應平等對待貧富，乃至所接觸的一切，如「所見色與盲等，所聞聲與響等，所嗅香與風等，所食味不分別，受諸觸如智證。」，如何做到平等的慈悲，關鍵在於「知諸法如幻相；無自性，無他性；本自不然，今則無滅。」當根境識相合和的當下，對於自身所產生的觸受，不僅須正之念正知，了了分明，還須正思維，知諸法如夢如幻，無自性。而〈淨行品〉正是教導修行者如何平等慈悲的過一天修行生活，例如從一天生活開始「若著上衣，當願眾生：獲勝善根，至法彼岸。」⁸「手執楊枝，當願眾生：皆得妙法，究竟清淨。」⁹到出發至村落乞食一路上遇到的景色、人物，都有細細地提醒「見路無塵，當願眾生：常行大悲，其心潤澤。」¹⁰「見端正人，當願眾生：於佛菩薩，常生淨信。」¹¹乃至得食後，修行者難免會分別好壞，該如何轉念維持正知正念的教導也照顧到了，如「得柔軟食，當願眾生：大悲所熏，心意柔軟。」¹²「得麤澁食，當願眾生：心無染著，絕世貪愛。」¹³。

根律儀指的是最基礎的六根守護，使心念維持對所接觸的人、事、物保持平等對待的慈悲心，如《瑜伽師地論》云：「云何根律儀？謂即依此尸羅律儀，守護正念，修常委念，以念防心，行平等位。」¹⁴而〈淨行品〉維護的即是修行者在一天的身口意三業，正念正思維。

二、菩薩戒之特色

一般所熟悉〈淨行品〉對境發願是以偈子表現之，而其同本異譯《諸菩薩求佛本業經》則是以長行呈現。〈淨行品〉為修行者一天的修行依準，或許偈頌的體例較利於記誦，漢譯版本中較多以偈子的方式呈現。¹⁵認為〈淨行品〉充滿菩

廣說。云何名為密護根門？謂防守正念，常委正念，乃至防護意根，及正修行意根律儀等。疏《淨名》云：『所見色等者，即迦葉章。』」CBETA, T36, no. 1736, p. 265, c29-p. 266, a10。

⁷ 《維摩詰所說經》，CBETA, T14, no. 475, p. 540, a25-b6。

⁸ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, b24-25。

⁹ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, b27-28。

¹⁰ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, c20-22。

¹¹ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, b1-2。

¹² 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, c15-16。

¹³ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, c16-17。

¹⁴ 《瑜伽師地論》，CBETA, T30, no. 1579, p. 397, a19-21。

¹⁵ 關於偈子或長行的表現形式，孰先孰後，從前人研究的研究顯示，看法不一。土橋高秀認為偈子先，胡慧婷則認為長行先。土橋高秀，〈《華嚴經淨行品》について——戒律思想のながれか

薩的積極精神，大約是每個偈子當中，都有「當願眾生」，如：「菩薩在家，當願眾生：知家性空，免其逼迫。」¹⁶相對應的經文在《本業經》則云：「菩薩居家法，心念言：『十方天下人皆使莫為愛欲所拘繫，悉入虛空法中。』」¹⁷

進一步將兩部經對境發願的句子，拆解其結構，更能看出〈淨行品〉所要彰明的菩薩精神，如下：

〈淨行品〉為：

「○○○○，當願眾生，△△△△，△△△△。」

《諸菩薩求佛本業經》為：

「菩薩○○○○，心念言：『十方天下人皆使△△△△，△△△△。』」

《本業經》中清楚指明所指導的修行者的屬性，是以欲「上求佛道，下化眾生」的「菩薩」修行者為其教導者。修行者本身不僅正知對境之當下，且還須提起饒益眾生之心念。

高明道透過藏文本語詞的對照，發現菩薩「戒」有兩個相對的語詞—*śīlaṃ* 與 *śikṣā*。高明道認為「菩薩戒」並非如同聲聞戒應一條條受持戒文之涵義，其意義除了包含自我訓練之防護也包含不傷害自己與眾生。¹⁸回應〈淨行品〉與《本業經》的指導，菩薩行者當透過守護六根以訓練自己的心念，同時心中不忘十方所有眾生也能不受煩惱所害，出離生死之海。

第二節 〈淨行品〉發願之修持

一、「發願」與「語言」

發願屬於語言方式的一種修持方式，筆者想要探討這樣的修持方式，如何幫助修行者修行。首先，以經典與古德對其的看法進行討論；其次，透過現代研究找出語言與思維之間的關聯性，看是否透過持續發願的行為，能改變吾人的行為，達到修習慈悲心的目的。

（一）從佛學角度探討

1. 語言無法到達實相

對於以解脫為目標的佛學來說，修持任何一個法門，皆是為了體證諸法實

ら》，p.73。胡慧婷，〈漢、藏《華嚴經·淨行品》研究〉，pp.4-6。

¹⁶ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, a4-5。

¹⁷ 《諸菩薩求佛本業經》，CBETA, T10, no. 282, p. 451, b21-22。

¹⁸ 高明道，〈試論《華嚴經·離世間品》〉：「菩薩要培養的應該是多元、豐富的能力，但在法護看來，這些不同領域的技巧，也許都涵蓋在既不傷害眾生、又能保護自己的大範圍內。」pp.70-71。

相。然而諸法實相可以言說否？經中有明確的回答「言語說諸法，不能顯實相，平等乃能見，如法佛亦然。」¹⁹《維摩詰所說經》中更是以生動的對答，來向我們顯示實相的無以言說，經中維摩詰與三十二位菩薩問答不二法門，當文殊菩薩問維摩詰時，維摩詰僅「默然」以對。²⁰

何以不說「實相」？除了眾生有說一法執取一法有實在性的特性，另外一原因在於語言文字有侷限性，其中最大的過患，莫過於執著於文字意思，忘了語言文字本身所欲傳達知義理。是故經中一再強調，提醒眾生對於語言文字易起分別之慣性，「言辭所說法，小智妄分別，是故生障礙，不了於自心。」²¹希望眾生別忘了月亮，拘泥於手指之上，²²應該學習「文隨於義，義隨於文。」²³

即便實相不可說，佛陀仍說了種種法，於是我們有了浩瀚的經典。我們又該如何看待這些經典中的語言文字？《華嚴經》云：

隨諸眾生所安立，種種談論語言道，如其世諦悉欲知，菩薩以此初發心。
一切諸法離言說，性空寂滅無所作，欲悉明達此真義，菩薩以此初發心。

24

經中為我們顯示，依人類社會的種種需求，語言文字是有其必要性的，經典中的種種教法，也是為了對治眾生的種種煩惱而演說。然而必須理解的是，諸法實相是「性空寂滅無所作」，語言文字是無法將其表述的，但是透過語言文字的傳遞，卻能讓修行者明瞭「何謂」諸法實相，進而能親證、體證之。是故《中論》云：「若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。」²⁵

2. 讀誦可為修行之方式

依南梁釋慧皎所撰之《高僧傳》將古德修行有成就者，分為十類為之傳記，此十類為：譯經、義解、神異、習禪、明律、亡身、誦經、興福、經師、唱導。²⁶相較於其他幾類「誦經」、「經師」、「唱導」是較為偏向於以語言的方式修行，又「誦經」意思為「吟諷經典」，也就是讀誦經典²⁷；「經師」為「諷詠經音」，不同於誦經，是用「唱」的方式唱誦經文。²⁸；而「唱導」為「以宣唱法理開導

¹⁹ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 83, a17-19。

²⁰ 《維摩詰所說經》〈入不二法門品 9〉：「文殊師利問維摩詰：『我等各自說已，仁者當說何等是菩薩入不二法門？』時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰：『善哉！善哉！乃至無有文字、語言，是真入不二法門。』」，CBETA, T14, no. 475, p. 551, c20-24。

²¹ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 82, a24-26。

²² 《大乘入楞伽經》：「如愚見指月，觀指不觀月；計著文字者，不見我真實。」CBETA, T16, no. 672, p. 620, a15-16。

²³ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 85, a27-28。

²⁴ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 86, a27-b2。

²⁵ 《中論》，CBETA, T30, no. 1564, p. 33, a2-3。

²⁶ 《高僧傳》CBETA, T50, no. 2059。

²⁷ 《高僧傳》，CBETA, T50, no. 2059, p. 409, a19-20。

²⁸ 《高僧傳》，CBETA, T50, no. 2059, p. 415, a20)。

眾心也。」²⁹也就是對眾說法之意。由此可知「誦經」與「經師」較更是純粹的語言方式的修行。

對於讀誦的語言修行方式，是否能達到修行的功效，印度論師所註解《金剛經》之《金剛仙論》，有更明確的說明：

何者三種修行？一者『受』修行，謂從他邊受也；二者『持』修行，內自誦持不令妄失；三『讀誦』修行，更廣讀眾經，亦名修行。此三種修行皆攝在聞慧。……依此法門三種修行，得見佛性，決定無疑也。³⁰

由此可之，廣讀經典以及對經文誦持並憶持不忘，皆必定能得見佛性，可見「受持讀誦」可視為一重要修行方式。又藍吉富認為「以諷誦為主體而編成的課誦內容，經懺儀軌，千餘年來更成為中國佛教的重要活動。」³¹回應〈淨行品〉對境發願之方式，當修行者面對某環境、某種人、作某動作或是某情境，如「若見城廓」³²、「見歡樂人」³³、「若著上衣」³⁴、「妓樂聚會」³⁵，便需讀誦或在內心憶持此一偈，以此「發願」方式作為修行慈悲心之方式。

然而，真的只有讀誦經典就足夠了嗎？讀誦經典與慧解之間又該如何平衡呢？唐代道宣律師在撰寫《續高僧傳》時，在讀誦篇之末，對此作了嚴謹的回應：「道障之起，起乎心行。道在無滯，滯則障道。焉有多聞能為道障？」³⁶道宣認為，能夠障礙悟道的，其實是內心種種的煩惱。之所以能悟道在於內心無所滯礙，反之內心若有種種貪瞋癡煩惱，便會障礙悟道。怎麼會說多聞³⁷會成為悟道的障礙呢？換句話說，道宣間接地告訴我們兩件事：第一、內心的煩惱才是障礙悟道的關鍵；第二、對法的薰習、理解也是悟道的關鍵。

（二）從生物學角度探討

生物學家對語言的看法指的是，有意義的聲音並且有語法系統，而本文對「語言」的定義除了指有聲音的意義符號，還包含了或無聲（在內心）的意義符號，以及藉由具體符號所紀錄之文字。主要目的是想透過探討「語言」，了解對修行

²⁹ 《高僧傳》，CBETA, T50, no. 2059, p. 417, c7。

³⁰ 《金剛仙論》，CBETA, T25, no. 1512, p. 843, a9-21。

³¹ 藍吉富，〈諷誦在大乘佛教中的意義佛教思想的傳承與發展〉，p.450。

³² 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, b22。

³³ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, a25。

³⁴ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, b24。

³⁵ 《大方廣佛華嚴經》CBETA, T10, no. 279, p. 70, a9。

³⁶ 《續高僧傳》，CBETA, T50, no. 2060, p. 690, c21-23。

³⁷ 由冉雲華〈佛教中「多聞」概念——佛學與學佛問題的展開〉一文透過《阿含》、《律典》、《阿毗曇》、《般若經》以及中國人的著作對「多聞」的分析，可知「佛教對多聞的看法與評估，……，即多聞與智慧必須統一。批評多聞的說法，並非反對多聞本身，而是專對只知不行的『狂學』。」p.46。

——改變既有的行為——有沒有幫助。對於演化生物學家而言，語言與直立行走一樣，都是演化所產生的本能，語言是表現個人思考的一項媒介，甚至認為沒有語言也能進行抽象思考。對於語言的討論多集中於語言的運作、生理構造如何成就語言、語言的機制等。於是本節對語言與行為之間的探討轉到了腦神經科學——神經可塑性。為什麼標題仍用「生物學」呢？除了想尋求整篇論文概念上的統一，另外還有兩個理由：一、討論神經細胞與神經系統時，是以演化論為基礎說明之。³⁸二、神經可塑性的理論為演化論中的文化演化提出有力的說明。³⁹

神經可塑性有三個重點：第一、以往認為只有嬰兒的大腦具有可塑性，經實驗證明成人的大腦也具有神經可塑性，「成人有能力學習且學習的過程反映出突觸的改變，這個事實顯示大腦在我們一生中都具有早年的若干動態變化與可塑性。」⁴⁰第二、以往科學家們相信大腦各部位有相對與生俱來的特定功能，然而種種的證據顯示當某器官（如眼睛）無法使用，以另一器官代替感知外在環境時（如耳朵），視力皮質層區會被取代。第三、神經可塑性的關鍵是「專注的心靈狀態」，神經的可塑除了第二點所說的因外在刺激改變而引起皮質層的變化，也可因心靈力量的引導而發生變化，如莫山尼克（Michael Merzenich）和詹金斯說：「被動或不太專注的活動對神經可塑性貢獻極低，只有專注的行為才能引發皮質功能分布的改變。」⁴¹

由神經可塑性第三個重點，心靈狀態引導可以改變大腦迴路，相關的應用有：史瓦茲（Jeffrey M. Schwartz）以四階段療法（加入禪定的行為療法）治療強迫症、皮爾山提尼（John Piacentini）融合認知行為療法與專注法治療妥瑞症後群、提斯戴爾（John Teasdale）以「禪定的認知療法」（mindfulness-based cognitive therapy）治療憂鬱症等。⁴²以下舉對強迫症患者的治療方法——四階段療法——，說明如何透過引導，使患者改變思考模式。

強迫症的患者能理解外在環境或是自己身上沒有問題的事實，但是情緒上卻控制不住的一再重複相同的動作。史瓦茲事先會讓患者看自己的正子斷層掃描圖，並強調是腦部的失衡導致強迫觀念與行為，接著進行治療。四階段療法的步驟為：第一步「重新命名」（Relable），清楚覺察強迫症發生時的感覺，以保持理性；第二步「重新歸因」（Reattribute），強化對症狀的認知，將症狀與患者意志分開，強調是內在的錯誤訊息；第三步「重新聚焦」（Refocus），當覺察到有強迫症的狀態時，立即清楚感受並將注意力轉移至有建設性的行為上。當患者重新

³⁸ 謝伯讓，《大腦簡史：生物經過四十億年的演化，大腦是否已經超脫自私基因的掌控》，pp.48-84。

³⁹ 「就像莫山尼克所說的：『我們的大腦在細節上非常的不同，在文化發展的每一個階段，……，每一個人都又學習複雜的新技能、新能力，這些都需要很大的大腦改變，……，我們每一個人在醫生中都學了我們祖先所發展出的技能和能力這些技能和能力隨著文化的發展是越來越精緻，他是透過大腦的可塑性重新創造文化的歷史。』」Norman Doidge 著，洪蘭譯，《改變是大腦的天性》，p.396。

⁴⁰ Jeffrey M. Schwartz, Sharon Begley 著，張美惠譯，《重塑大腦》，p.123。

⁴¹ 同上註，p.203。

⁴² 同上註，pp.83、218、220。

聚焦時，腦部的迴路也隨之改變，漸漸地新建立的習慣，將取代近乎自動化的強迫行為。第四步「重新評價」(Revalue)，此為更深一層的重新命名，近一步提升患者對自我的覺察力——「看清事物的本質」。也就是當一覺察到強迫的行為出現時，立即「認清」這些錯誤的訊號，不隨之起舞。經實驗證實此四階段認知行為治療，對針對明確的腦中迴路，改變其異常的化學作用。⁴³

四階段認知行為治療不僅因醫生的指令而做，也因患者本身「想要改變」，而願意重新「理解」自己以往的強迫行為或觀念。或許重複的念誦加上經典中的思考模式，也能像神經可塑性所顯示的，轉變我們慣有的思考路徑，而成為聖者們的思考方式也說不定，這正是筆者認為〈淨行品〉教導修行人在面對境界時，引導吾人轉慣性思考路線為正思維的思考路線之修持特色。

二、願之分析

(一) 願的特性

智儼於《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》註解〈淨行品〉時提出兩種「願」的說法，第一、行前、行後，⁴⁴第二、要期誓願、行願、自體無礙願。⁴⁵法藏對於「願」的說法只有一種，內容有四：誓願、行願、行後願、自體無礙願。⁴⁶筆者將願與行動之間的關係，分為「未有行動前」、「行動過程中」以及「行動結束」，以此將智儼與法藏兩人的說法進行比對。由比對的表格中能看出，法藏是進一步將智儼對「願」的兩種說法進行整合：

	智儼		法藏
未有行動前	行前	要期誓願	誓願
行動過程中	行後	行願	行願 1. 與行俱起 2. 對事發願
行動結束	—	—	行後願
	—	自體無礙願	自體無礙願

⁴³ 同上註，pp.83-90。

⁴⁴ 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》：「願有二種：一、行前，二、行後。此是行後，亦可同時由即行故。」CBETA, T35, no. 1732, p. 30, b22-24。

⁴⁵ 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》：「願有三種：一、要期誓願，二、行願，三、自體無礙願。初、未成欲成，二、正成行，三、成已是真願，即六決定及性起等。」CBETA, T35, no. 1732, p. 30, c11-13。

⁴⁶ 《華嚴經探玄記》：「但願有四種：一、誓願，謂行前要期等；二、行願，此有二種，一、與行俱起，二、但對事發願，則此是行以防心不散故；三、行後願，謂以行迴向願得菩提等；四、自體無礙願，謂大願究竟同法性海，任運成辦一切諸事。此中唯論行願。餘者義通可知。」CBETA, T35, no. 1733, p. 184, c21-27。

智儼明確的說明〈淨行品〉的願屬於「行後」，也就是吾人在六根對六境時立即發願，轉其心念成就其願。⁴⁷法藏認為此屬「行願」，由偏重「對事發願」，以此方式防止修行者心不散亂。⁴⁸初步看來〈淨行品〉的願似乎較著重於「行動過程中」培養「惦記眾生」的心量，然而《華嚴經》特色在於「藉事顯理，由理行事」，事實上，「自體無礙願」是從願的體性來說，⁴⁹所以二、三或四種願之間並不相斥，彼此含攝互容，「自體無礙願」是契合周遍法界，一願中容攝諸願，同理，「行願」中也蘊含「自體無礙願」。由此可知，從「事」相上〈淨行品〉願之屬性偏於行動過程中的「行願」，然而，由「理」上而論，是屬於行動結束後之「自體無礙願」。

（二）願的類別

〈淨行品〉中每個偈子皆有四句，句子結構為：「○○○○，當願眾生，△△△，△△△△。」例如：「菩薩在家，當願眾生，知家性空，免其逼迫。」⁵⁰澄觀將句子的結構分為三部分：第一句為願所依事、第二句為願所為境、第三、四句願境成益。⁵¹

關於如何對境轉念，華嚴宗祖師智儼、法藏、澄觀，各提出十種方法，如下表所示：

智儼 ⁵²	法藏 ⁵³	澄觀 ⁵⁴
一、會事入理， 如「菩薩在家」等。	一、轉事入理勢， 如初偈轉事「家」， 入「空」理等。	一、會事同理例， 如「菩薩在家」，事也； 「性空」，理也。
二、以因同果， 如「若在聚會」等。	四、轉因成果勢， 如「頂禮佛塔」是行 因，「得道」「無見頂」 是果等。	五、以因同果例， 如「正出家時」，願「同 佛出家」等。
三、以自同他， 如「見無慚愧」等。	——	——
四、以人同法， 如「見疾病人」等。	八、轉人同法勢， 如「見疾病人」等，	七、以人同法例， 如「見病人」，願「離

⁴⁷ 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》：「此是行後，亦可同時由即行故。此總有二意：一、即轉其見心即成行體，二、轉求異事成彼願事也。」CBETA, T35, no. 1732, p. 30, b23-25。

⁴⁸ 同註解 38。

⁴⁹ 賴玉梅，〈《華嚴經》發願思想之研究〉，p. 233。

⁵⁰ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, a4-5。

⁵¹ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 615, b2-4。

⁵² 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》，CBETA, T35, no. 1732, p. 30, b25-c4。

⁵³ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 186, a15-b1。

⁵⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 615, c16-28。

	「身空」是法，以知 「人」「病」，「身」 則是真「空」法故， 何「苦」不「脫」。	乖諍」等。
五、以染同淨， 如「見背恩人」等。	二、轉染成淨勢， 如「若得五欲」是 染，「功德具足」是 淨等。	二、處染翻染例， 如「若得五欲」，染也； 「拔除欲箭」，翻染也。
六、以世同出世， 如「在房舍」等。	五、轉世同出世勢， 如「在房室」等為 世，「賢聖地」為出 世。	四、世同出世例， 如「上升樓閣」，願「升 正法樓」等。
七、以境成心， 如「若入僧房」等。	九、轉境成行勢， 如「受著袈裟」等， 是境「離三毒」；「心」 「歡喜」是智斷二行 也。	八、以境成行例， 如「見涌泉」，願「善 根無盡」等。
八、以體隨用， 如「見苦行人」等。	——	——
九、相似類成， 如「布施所珍」等。	三、相似類轉勢， 如布「施」轉令悉 「捨」「一切」「心無 著」等。	三、相似類同例， 如「若有所施」，令「一 切能捨」等。
十、以實同虛， 如「若在伎樂」等。	十、轉虛同實勢， 如「若在伎樂」為 虛，「法樂」為實。	——
——	六、轉依同正勢， 如「見城郭」是依報 也，「金剛身」等是 正報也。	——
——	七、轉偽歸真勢， 如「見仙人」等，以 「仙」非真脫故，轉 「向正真」「究竟解 脫」。	六、捨偽歸真例， 如「著瓔珞」，願「到 真實處」等。
——	——	九、以妄歸真例， 如「見婆羅門」，願「離 惡」等。

——	——	十、以近同遠例， 如「受和尚教」，願「到 無依處」等。
----	----	-----------------------------------

三位祖師所提轉念之方法部分為承襲前人之論點，部分為個人看法。所提之方法中有共同為三人提出，其中或有名詞、意義皆相近；或有名詞相近，意義相違。或是單一人、二人提出之方法。本文欲在祖師之基準下，重新歸納轉念之邏輯思維方針，並以法藏所提之名詞為主，以凸顯出對境「轉」念之意。分析如下：

1. 三人共同提出之方法

(1) 名詞、意義皆相近

智儼	法藏	澄觀	歸納
一、會事入理	一、轉事入理勢	一、會事同理例	一、轉事入理 1. 所對之境為「事」 2. 因事而思維「理」 3. 由思維理則，跳脫出事相上的侷限，而邁向「解脫」
四、以人同法	八、轉人同法勢	七、以人同法例	二、轉人同法 1. 所對之境為「人」 2. 因人而思維「理」 3. 由思維理則，跳脫出事相上的侷限，而邁向「解脫」
六、以世同出世	五、轉世同出世勢	四、世同出世例	三、轉世為出 1. 「境」與「所成利益」之間有世間與出世間的聯想 2. 如動作、空間上的聯想轉換
七、以境成心	九、轉境成行勢	八、以境成行例	四、轉境成行 1. 從「境」所蘊含之意義引發「所成利益」之修行行為的聯想 2. 如「僧」→合和
九、相似類成	三、相似類轉勢	三、相似類同例	五、相似類轉 1. 對「境」之行為

			與「所成利益」之行為相似 2. 更進一步說明該如何做始能有出世之利益
--	--	--	---------------------------------------

(2)名詞相近，意義相違

智儼	法藏	澄觀	歸納
二、以因同果	四、轉因成果勢	五、以因同果例	六、轉因成果 1.將「境」類比成「所成利益」之果 2.「境」為因行，「所成利益」為果
五、以染同淨	二、轉染成淨勢	二、處染翻染例	七、轉染成淨 1.「境」有染污意 2.「所成利益」中有捨「染」成「淨」之意涵

a. 「轉因成果」的說明

智儼的「以因同果」如「若在聚會，當願眾生，究竟解脫，到如來處。」⁵⁵，澄觀的「以因同果例」如「正出家時，當願眾生：同佛出家，救護一切。」⁵⁶由兩者所舉之偈子來看，皆為將「境」類比成「所成利益」之果。法藏「轉因成果勢」，偈子為「頂禮佛塔，當願眾生，得道如佛，無能見頂。」⁵⁷則不同於前兩人，「境」與「所成利益」之間有因果關係，因為有頂禮佛塔的「因行」，而有「得道、無見頂」的果報。故筆者保留法藏「轉因成果」之名詞，意義則收入智儼與澄觀的「類比」與法藏的「因果」之意涵。

b. 「轉染同淨」的說明

法藏「轉染成淨勢」如「若得五欲，當願眾生，捨離貪惑，功德具足。」⁵⁸與澄觀「處染翻染例」如「若得五欲，當願眾生：拔除欲箭，究竟安隱。」⁵⁹從兩人所舉例子可知，所對之「境」皆有「染」污意，並在「所成利益」捨「染」成「淨」。智儼「以染同淨」所舉例子為「見背恩人，當願眾生，常見賢

⁵⁵ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 430, c14-15。

⁵⁶ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, a28-29。

⁵⁷ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 432, c4-5。

⁵⁸ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 430, c6-7。

⁵⁹ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, a8-9。

聖，不作眾惡。」⁶⁰，筆者認為智儼的「同淨」指，若所緣「境」為負面意象，則轉念方式類似於中國成語中的「見不賢而內自省」之意。

2.單一人或兩人提出之方法

智儼	法藏	澄觀	歸納
三、以自同他， 如「見無慚愧」 等。	——	——	八、轉自同他 1.所緣「境」為人 2.「所成利益」方法有二：見賢思齊；見不賢而內自省
八、以體隨用， 如「見苦行人」 等。	——	——	合併於 「八、轉自同他」
十、以實同虛， 如「若在伎樂」 等。	十、轉虛同實勢， 如「若在伎樂」 為虛，「法樂」 為實。	——	九、轉虛同實 1.「境」與「所成利益」有俗諦、真諦的關係
——	六、轉依同正勢， 如「見城郭」 是依報也，「金剛身」等是正報也。	——	合併於 「一、轉事入理」
——	七、轉偽歸真勢， 如「見仙人」 等，以「仙」 非真脫故，轉 「向正真」究竟解脫」。	六、捨偽歸真例， 如「著瓔珞」， 願「到真實處」 等。	十、轉偽歸真 1.所緣之「境」以世間立場而言，可說是理想的狀態 2.「所成利益」更進一步引導至出世之層次
——	——	九、以妄歸真例， 如「見婆羅門」，願「離惡」 等。	合併於 「八、轉自同他」

a.「轉自同他」的說明

⁶⁰ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 432, a2-3。

智儼的「以體隨用」例子如「見苦行人，當願眾生，堅固精勤，不退佛道。」⁶¹與澄觀「以妄歸真例」，如「見婆羅門，當願眾生：永持梵行，離一切惡。」⁶²兩者皆相似於智儼「以自同他」，分別包含了當所緣「境」為「人」時，應提起類似古人常說的「見賢思齊，見不賢而內自省」之意，故將三者合併為「轉自同他」，「同」有與其相「同」及「同」理對方之意。

b. 「轉虛同實」的說明

智儼「以實同虛」及法藏「轉虛同實勢」，同樣表達著「境」與「所成利益」有俗諦、真諦的關係。然澄觀沒有類似的分類。

c. 「轉事入理」的說明

法藏「轉依同正勢」例子如「若見城郭，當願眾生，得金剛身，心不可沮。」⁶³，以依報、正報的概念來轉念，智儼、澄觀並無類似的轉念模式，故將之納於「轉事入理」。

d. 「轉偽歸真」的說明

法藏「轉偽歸真勢」例子如「若見仙人，當願眾生，向正真道，究竟解脫。」⁶⁴與澄觀「捨偽歸真例」例子如「著瓔珞時，當願眾生：捨諸偽飾，到真實處。」⁶⁵以世間立場而言，所緣之「境」可說是屬於理想狀態，然而「所成利益」更進一步地將菩薩道行者引導至出世間之層次。

綜合以上分析，以〈淨行品〉為修習菩薩道依據的行者，當面對外在之順境、逆境，乃至只是單純地對境，有十種將心念轉換，時時繫念於法上的方式，此十種方式可依所緣境之不同劃分為對事與對人兩類，如下表：

所緣境		十種轉換心念方法
對事	總	一、轉事入理 1. 所對之境為「事」 2. 因事而思維「理」 3. 由思維理則，跳脫出事相上的侷限，而邁向「解脫」
	別	三、轉世為出 1. 「境」與「所成利益」之間有世間與出世間的聯想

⁶¹ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 432, a7-8。

⁶² 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, b8-9。

⁶³ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 432, a19-20。

⁶⁴ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 432, a6-7。

⁶⁵ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, a12-13。

		2.如動作、空間上的聯想轉換
		四、轉境成行 1.從「境」所蘊含之意義引發「所成利益」之修行行為的聯想 2.如「僧」→合和
		五、相似類轉 1.對「境」之行為與「所成利益」之行為相似 2.更進一步說明該如何做始能有出世之利益
		六、轉因成果 1.將「境」類比成「所成利益」之果 2.«境»為因行，「所成利益»為果
		七、轉染成淨 1.«境»有染污意 2.«所成利益»中有捨「染»成「淨»之意涵
		九、轉虛同實 1.«境»與「所成利益»有俗諦、真諦的關係
		十、轉偽歸真 1.所緣之「境»以世間立場而言，可說是理想的狀態 2.«所成利益»更進一步引導至出世之層次
對人	總	二、轉人同法 1.所對之境為「人» 2.因人而思維「理» 3.由思維理則，跳脫出事相上的侷限，而邁向「解脫»
	別	八、轉自同他 1.所緣「境»為人 2.«所成利益»方法有二：見賢思齊；見不賢而內自省

第三節 結論

或許有人會疑惑，相對於〈淨行品〉一百四十一個偈子，所緣境之多元。《慈經》的修持較為單純，不論身處何處，所處情況為何，只要心繫念於「願一切有情快樂與安穩！願他們自得其樂！」即可。究竟〈淨行品〉為何如此指導修行者，目的又是什麼呢？

〈淨行品〉戒之特色，包含守護六根不攀外境的根律儀特色，也含有饒益有情之菩薩戒，以此提供修行者良好的基礎訓練。對於本文所關心〈淨行品〉如何修慈悲的問題，法藏表示「隨事轉本所習，防淨三業，巧成菩薩二利行」⁶⁶。也就是只要隨著對境的當下，藉由「當願眾生」之願，轉換自己慣有之思考模式，守住身、口、意，使之不貪、不瞋、不癡，便是在修行自利利他的菩薩行了。如果說一般的讀誦使修行人將法義謹記於心，〈淨行品〉「當願眾生」之發願特性，正是在對境的當下，不斷重複提起對眾生之慈悲心念。而神經的可塑性證明心靈對改變腦中思考迴路的力量，透過不斷理事無礙的發願思維，以期能體證自體無礙之境界。

⁶⁶ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 185, c25-26。

第三章 〈淨行品〉與弘一大師

本章以弘一大師所抄寫經文為例，說明〈淨行品〉在吾人修道上的重要性。弘一有關華嚴經思想的相關著述僅有〈《華嚴經》讀誦、研習入門次第〉一文⁶⁷，在其文中被弘一奉為日常定課的僅有〈普賢行願品〉以及〈淨行品〉。本節將以分析弘一抄經之方法，說明《華嚴經·淨行品》當為修行菩薩道之入手處。

第一節 弘一大師之佛學思想

弘一甫出家即為自己立下四個期許：一、放下萬緣，一心繫佛，不作寺院住持，不披薙出家徒眾。二、不開大座，當以簡易而普遍的方式下令法音宣流。三、當過行雲流水之生活，不沽名釣利。四、為僧界樹立風範，老實念佛，以戒為師。⁶⁸當中「不沽名釣利」、「以戒為師」為此生奉行之標準，實因當時佛教形象僧人素質不彰，忙於販懺、趨炎，深感戒律是重建三寶尊嚴的唯一路徑，當由自身做起，其學戒啟蒙可由自書《四分律比丘戒相表記》中的跋文得知：

馬一浮居士貽以《靈峰毘尼事義集要》，並《寶華傳戒正範》，批翫周環，悲欣交集，因發學戒之願焉。⁶⁹

因嚴守戒律的行儀感動好友夏丐尊，學生豐子愷、劉質平及知識分子等之事蹟，在此不多贅述。弘一雖以雲水僧自居，然對於常住依止之寺院及修行方面指導的師父，依據戒律該有的拜師一點也不馬虎。

弘一一生拜過兩位師父，一位是依止阿闍黎，慶福寺的住持寂山老和尚，另一位是教授阿闍黎，被尊為淨土宗第十三代祖師的印光大師。受印光大師的影響，弘一以持名念佛以達念佛三昧為行門之實踐，每遇讀經、念佛上的疑難，變通函請示印光大師。⁷⁰然弘一之淨土修行方法與印光略有不同，一九三六年弘一為閩南佛學院講述「淨土宗入門初步」提到淨土宗有二種：一是專修，二是兼修。印光為專修，自己則是兼修。

淨土宗有二種，一是專修，一是兼修。專修者如印光老法師所教。誦《阿彌陀經》外，惟念一句阿彌陀佛，念至一心不亂，乃至開悟得通，此專修法門也。……。兼修者，如前諸祖師，皆是提倡禪淨、或密淨、或教淨等雙修，俱無不可。此是隨眾生根機，不能局定在一處也。……。余所修者，

⁶⁷ 筆者查閱《弘一大師全集》第一冊，「大師佛學論述中有若干篇文章如《華嚴經大意》、《華嚴疏科分》、《金剛經大意》等，有目無文。提他目錄的著作皆與律典相關，故推測大師關於華嚴的著作，可能只剩〈《華嚴經》讀誦、研習入門次第〉。

⁶⁸ 陳慧劍，《弘一大師傳》，p.211。

⁶⁹ 林子清，《弘一大師新譜》，p.158。

⁷⁰ 陳慧劍，《弘一大師傳》，p.279。

以〈普賢行願品〉為主。以此功德，迴向往生西方，可說教淨雙修。⁷¹

由此可知，弘一之所以重視〈普賢行願品〉，除了〈普賢行願品〉是《華嚴經》描述普賢願菩薩重重無盡大行最重要的一品，更契合著弘一的人生最終目標——極樂淨土——。

除了在淨土思想上以華嚴為兼修外，對弘一來說華嚴與戒律的關係也是密不可分，《華嚴經》中處處提及佛之大悲心以及菩薩代眾生苦，一乘思想之廣大菩提心是處處展現，而持戒當以為眾生之心而奉行，如同弘一出家的立願，願以自身為楷模，為佛教注入一股清流。這可從弘一看護患病的愴痕比丘，並為之取名「律華」略知一二。

公為愴標名「律華」，自為義有三解：一、奉持律教，如華開敷，當來能結聖果。（今開花後結果）。二、敬護律儀，則淨域蓮華，漸以敷榮。（受持戒律功德，能生極樂淨土，見《觀經》）。三、行依律，教啟華嚴。（如律行持之時，復依《華嚴經》，發廣大宏願）。⁷²

第二節 弘一大師之寫經類別與目的分析

弘一的佛學思想以華嚴為主軸，從《華嚴疏鈔》校典，指導後學研讀華嚴之著手處與進層之方法，三百多幅由三種版本《華嚴經》隨心取之而寫成的對聯，可知弘一對華嚴思想當有一番見解與體悟。現就寫經之類別、目的討論弘一如何實踐華嚴精神，首先分析寫經之類別與目的，進一步探討華嚴類別之經典與其書寫目的相關性，得知學習華嚴之入手為〈淨行品〉，而〈普賢行願品〉則為最終導歸淨土之目標。

一、分析寫經類別與目的

筆者首先依《毫端舍利》、《弘一大師傳》整理弘一一生所書寫之墨寶紀錄，並對照《弘一大師新譜》補充說明書寫之原因，年代統一以西元方式標記，書中說明書寫此經之目的摘要於備註欄中。過程中發現三本書所記錄略有差異，當中兩本有紀錄另一本沒有，或是一本有紀錄，而另兩本沒有，筆者皆列入分析並註明於備註欄中，⁷³若三本書皆有記載，則不特別標註。如下表：

⁷¹ 林子清，《弘一大師新譜》，p.367。

⁷² 陳慧劍，《弘一大師傳》，p.？。

⁷³ 《毫端舍利》、《弘一大師傳》、《弘一大師新譜》，以下簡稱為《毫》、《傳》、《譜》。

經名	時間	備註
《楞嚴經·念佛圓通章》	1918/7/14	予夏丐尊，願同生安養，聞妙法音，回施有情，共圓種智。
《地藏經》一節	1918/9 月	夏丐尊喪父，以為迴向。
《金剛三昧經》	1920/4/8	書予崔旻飛居士供養。
《無常經》	1920/4/21	亡母五十九周年冥誕迴向。
《根本說一切有部戒經》	1920/5 月	大慈弘一沙門演音敬書。
《佛說梵網經菩薩心地品菩薩戒》	1920/7/2	同門師兄弘傘法師喪母。願福資亡者。
《佛說大乘戒經》	1920/7/13	出家二周年，迴向法界眾生。
《十善業道經》	1920/7/29	地藏菩薩聖誕，迴向法界眾生。
《增一阿含經》	1920/8~年底	敬寫合輯裝訂。
《雜阿含》	1920/8~年底	敬寫合輯裝訂。
《本事經》	1920/8~年底	敬寫合輯裝訂。
《佛說戒香經》	1921/2~3 月	贈穆藕初居士。
《佛說五大施經》	1921/2~3 月	贈穆藕初居士。
《佛說木槵子經》	1921/2~3 月	贈穆藕初居士。
《佛說十二頭陀經》	1921/3/10	迴向四恩三有，法界眾生，同離結著，集諸善本，發大乘心，往生西方，速得無上正真之道。
《根本說一切有部戒經》	1921/4 月	安居前手書。…願以有部自利，兼學旁部以利他。…上報世尊之慈恩。下順眾生之根器。
《讚禮地藏菩薩懺願儀》	1921/4/21	亡母六十冥誕迴向，往生極樂。 《毫》、《譜》有，《傳》沒有。
《佛三身讚誦》	1921/4/21	亡母六十冥誕迴向，往生極樂。
《佛一百八名讚》	1921/4/21	亡母六十冥誕迴向，往生極樂。
《廣大發願頌》	1921/4/21	亡母六十冥誕迴向，往生極樂。
《無常經》	1921/8/5	亡父三十七周年忌日，以資冥福。
《佛說略教誡經》	1921/8/5	亡父三十七周年忌日，以資冥福。
《增一阿含經》	1921/9 月	以上三經均寫於溫州城下寮關中。
《別譯雜阿含經》	1921/12 月	以上三經均寫於溫州城下寮關中。
《佛本事經》二段	1921/12 月	以上三經均寫於溫州城下寮關中。
《阿彌陀經》	1923/6 月	為杭州西冷印社而書，該社為刻於石幢，

		以為紀念。
《華嚴經淨行品偈》	1924/5 月	黃涵之影印扶桑本《續藏經》施三衢佛學會，……，為寫《華嚴經淨行品偈》一卷，並節錄清涼疏文，以奉居士，而報德焉。
《佛說八大人覺經》	1924/5 月	贈陳伯衡居士。
《佛說大乘戒經》	1924/夏	書中只記載有書寫此經，未有任何說明。《毫》有，《譜》、《傳》沒有。
《佛說八種長養功德經》	1924/9 月	書中只記載有書寫此經，未有任何說明。《毫》、《傳》有，《譜》沒有。
《梵網經》	1924/仲冬	手書成，馬一浮居士為題一詩。
《普賢行願品偈》	1926/5 月	永寧晚晴院論月敬書。 《毫》、《傳》有，《譜》沒有
《華嚴經十回向品初回向章》	1926/7 月	寄蔡丐因居士，屬其付印流通。自許此經是此生最精工之作。
《地藏經·見聞利益品》	1926 年	寫經及手書佛號贈日本竹內居士
《梵網經》	1927/7 月	手書此於杭州吳山常寂光寺，李石曾作文跋之。 《傳》、《譜》有，《毫》沒有。
《圓覺本起章》	1929/9 月	贈弟子孫選青。 《傳》有，《毫》、《譜》沒有。
《大方廣佛華嚴經財首頌讚》	1930/4 月	〈菩薩問明品〉中的一小段。 《毫》有，《傳》、《譜》沒有。
《大方廣佛華嚴經入不思議境界普賢行願品觀自在菩薩章》	1931/2/5	先慈歿二十六年，…，願以功德迴向先慈早證菩提。 《毫》有，《譜》、《傳》沒有。
《佛說五大施經》	1932/2 月	大莊嚴院沙門勝髻敬書。 《毫》、《譜》有，《傳》沒有。
《普賢行願品偈句》	1932/2 月	聞劉質平學《大悲陀羅尼》、《般若心經》，即書此，以志隨喜。 《譜》有，《毫》、《傳》沒有。
《華嚴經·十地品離垢地》	1932/5 月	為趙伯廩先祖母所寫。《毫》、《譜》皆明《十地品離垢地》，《傳》明《普賢行願品》。
《阿彌陀經》	1932/6/5	為先父百二十齡誕辰。 《毫》、《譜》有，《傳》沒有。
《佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》	1932/12/30	書此於了識法師受持讀誦。 《毫》有，《傳》、《譜》沒有。

《般若波羅密多心經》	1933 年	劉質平慈母謝世，冀業障消除，往生安養。
《千手千眼無礙大悲心陀羅尼》	1935/2 月	敬書以奉汝晉(李汝晉)居士供養。
《法華經·普門品》	1935 年	由上海費範九居士負責影印。 《傳》有，《毫》、《譜》沒有。
《金剛般若波羅蜜經》	1936/3/21	為金咨甫逝世迴向，懺其業障。
《藥師如來功德本願經》	1936/5 月	傳貫法師亡母迴向。
《阿彌陀經》	1936/5 月	在鼓浪嶼日光巖為常住寫。 《傳》、《毫》有，《譜》沒有。
《僧伽六度經》	1936/秋	本經原為敦煌寫本，由範成法師取得攝影，再由大師書寫，刻石於南通狼山僧伽大聖道場。 《譜》、《傳》有，《毫》沒有。
《佛說無量壽經》	1936/12 月	致贈日光巖主人清智上人，以報護法之德。
《佛說五大施經》	1936/12 月	迴向士惟居士。
《般若心經》	1936 年	手書此和墨寶數件，贈廈門名醫黃丙丁博士。 《毫》有，《傳》、《譜》沒有。
《般若波羅密多心經》	1937/4 月	書奉伯麟居士供養。 《毫》有，《傳》、《譜》沒有。
《華嚴經·淨行品》	1937/9 月	贈夢參法師，報湛山護法之勞(青島湛山寺倓虛法師派夢參書記持函到夏，請師往之結夏，安居講律)。
《華嚴經·普賢行願品》	1941 年	為性常法師掩關而寫，作為紀念。 《傳》有，《毫》、《譜》沒有。
《藥師經》	1942 年	自書遺屬後，書此贈妙蓮法師(侍者)供養。

從弘一書寫經文之年序可推知三項意義：學佛的心路歷程、佛學思想的重要依據、書寫經文之發心所在。⁷⁴為利於下一步統計分析，筆者依弘一佛學思想將所書寫之經文分為四類：戒律、念佛、華嚴、其他，以及由備註欄摘要出寫經目的共有五類：迴向眾生、迴向故者、個人修行、贈人、不明。如下表：

經名	佛學思想	寫經目的		備註
《楞嚴經·念佛圓通章》	念佛	迴向眾生	—	予夏丐尊，願同生安養，聞妙法音，回施有情，共圓種智。

⁷⁴ 李壁苑，〈弘一大師寫經精神中的苦行意志〉，《弘一大師有關人物論文集》，p.498。

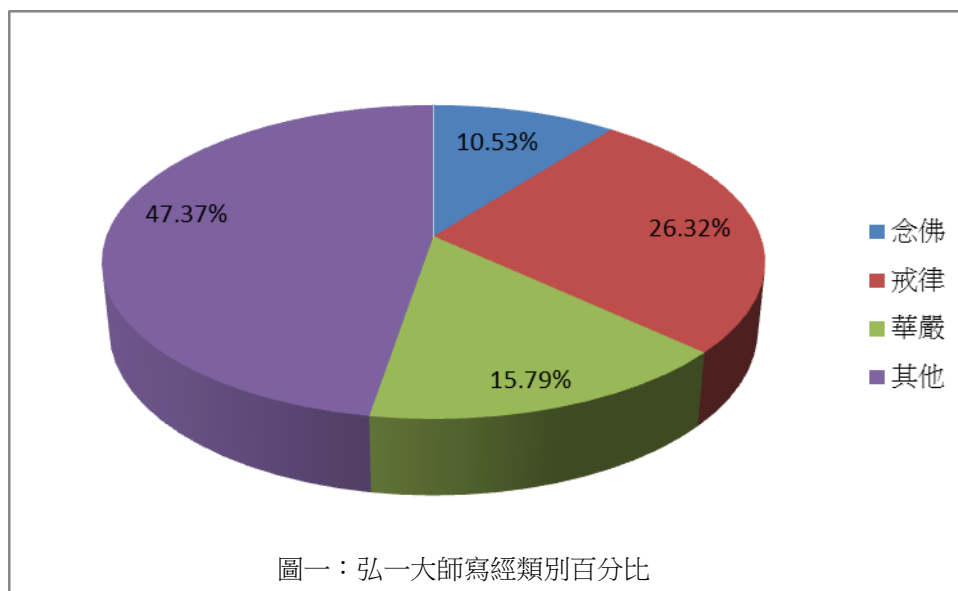
《地藏經》一節	其他	迴向故者	—	夏丐尊喪父，以為迴向。
《金剛三昧經》	其他	贈人	供養	書予崔旻飛居士供養。
《無常經》	其他	迴向故者	父母	亡母五十九周年冥誕迴向。
《根本說一切有部戒經》	戒律	個人修行	—	大慈弘一沙門演音敬書。
《佛說梵網經菩薩心地品菩薩戒》	戒律	迴向故者	—	同門師兄弘傘法師喪母。願福資亡者。
《佛說大乘戒經》	戒律	迴向眾生	出家	出家二周年，迴向法界眾生。
《十善業道經》	戒律	迴向眾生	地藏菩薩聖誕	地藏菩薩聖誕，迴向法界眾生。
《增一阿含經》	其他	個人修行	—	敬寫合輯裝訂。
《雜阿含》	其他	個人修行	—	敬寫合輯裝訂。
《本事經》	其他	個人修行	—	敬寫合輯裝訂。
《佛說戒香經》	戒律	贈人	—	贈穆藕初居士。
《佛說五大施經》	戒律	贈人	—	贈穆藕初居士。
《佛說木槵子經》	念佛	贈人	—	贈穆藕初居士。
《佛說十二頭陀經》	戒律	迴向眾生	—	迴向四恩三有，法界眾生，同離結著，集諸善本，發大乘心，往生西方，速得無上正真之道。
《根本說一切有部戒經》	戒律	個人修行	安居前	安居前手書。…願以有部自利，兼學旁部以利他。…上報世尊之慈恩。下順眾生之根器。
《讚禮地藏菩薩懺願儀》	其他	迴向故者	父母	亡母六十冥誕迴向，往生極樂。《毫》、《譜》有，《傳》沒有。
《佛三身讚誦》	其他	迴向故者	父母	亡母六十冥誕迴向，往生極樂。
《佛一百八名讚》	其他	迴向故者	父母	亡母六十冥誕迴向，往生極樂。
《廣大發願	其他	迴向故者	父母	亡母六十冥誕迴向，往生極樂。

頌》				
《無常經》	其他	迴向故者	父母	亡父三十七周年忌日，以資冥福。
《佛說略教誡經》	戒律	迴向故者	父母	亡父三十七周年忌日，以資冥福。
《增一阿含經》	其他	個人修行	—	以上三經均寫於溫州城下寮關中。
《別譯雜阿含經》	其他	個人修行	—	以上三經均寫於溫州城下寮關中。
《佛本事經》二段	其他	個人修行	—	以上三經均寫於溫州城下寮關中。
《阿彌陀經》	念佛	贈人	—	為杭州西冷印社而書，該社為刻於石幢，以為紀念。
《華嚴經·淨行品偈》	華嚴	贈人	報護法恩	黃涵之影印扶桑本《續藏經》施三衢佛學會，……，為寫《華嚴經淨行品偈》一卷，並節錄清涼疏文，以奉居士，而報德焉。
《佛說八大人覺經》	其他	贈人	—	贈陳伯衡居士。
《佛說大乘戒經》	戒律	個人修行	—	書中只記載有書寫此經，未有任何說明。 《毫》有，《譜》、《傳》沒有。
《佛說八種長養功德經》	戒律	個人修行	—	書中只記載有書寫此經，未有任何說明。《毫》、《傳》有，《譜》沒有。
《梵網經》	戒律	不明	—	手書成，馬一浮居士為題一詩。
《普賢行願品偈》	華嚴	個人修行	—	永寧晚晴院論月敬書。 《毫》、《傳》有，《譜》沒有
《華嚴經·十迴向品初迴向章》	華嚴	贈人	弘揚佛法	寄蔡丐因居士，屬其付印流通。自許此經是此生最精工之作。
《地藏經·見聞利益品》	其他	贈人	—	寫經及手書佛號贈日本竹內居士

《梵網經》	戒律	贈人	—	手書此於杭州吳山常寂光寺，李石曾作文跋之。 《傳》、《譜》有，《毫》沒有。
《圓覺本起章》	其他	贈人	—	贈弟子孫選青。 《傳》有，《毫》、《譜》沒有。
《大方廣佛華嚴經財首頌讚》	華嚴	個人修行	—	〈菩薩問明品〉中的一小段。 《毫》有，《傳》、《譜》沒有。
《大方廣佛華嚴經入不思議境界普賢行願品觀自在菩薩章》	華嚴	迴向故者	父母	先慈歿二十六年，…，願以功德迴向先慈早證菩提。 《毫》有，《譜》、《傳》沒有。
《佛說五大施經》	戒律	個人修行	—	大莊嚴院沙門勝髻敬書。 《毫》、《譜》有，《傳》沒有。
《普賢行願品偈句》	華嚴	贈人	隨喜學法	聞劉質平學《大悲陀羅尼》、《般若心經》，即書此，以志隨喜。 《譜》有，《毫》、《傳》沒有。
《華嚴經·十地品離垢地》	華嚴	迴向故者	—	為趙伯廩先祖母所寫。《毫》、《譜》皆明《十地品離垢地》，《傳》明《普賢行願品》。
《阿彌陀經》	念佛	迴向故者	父母	為先父百二十齡誕辰。 《毫》、《譜》有，《傳》沒有。
《佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》	其他	贈人	與人受持讀誦	書此於了識法師受持讀誦。 《毫》有，《傳》、《譜》沒有。
《般若波羅密多心經》	其他	迴向故者	—	劉質平慈母謝世，冀業障消除，往生安養。
《千手千眼無礙大悲心陀羅尼》	其他	贈人	—	敬書以奉汝晉(李汝晉)居士供養。

《法華經·普門品》	其他	不明	—	由上海費範九居士負責影印。 《傳》有，《毫》、《譜》沒有。
《金剛般若波羅蜜經》	其他	迴向故者	—	為金咨甫逝世迴向，懺其業障。
《藥師如來功德本願經》	其他	迴向故者	—	傳貫法師亡母迴向。
《阿彌陀經》	念佛	贈人	—	在鼓浪嶼日光巖為常住寫。 《傳》、《毫》有，《譜》沒有。
《僧伽六度經》	其他	贈人	—	本經原為敦煌寫本，由範成法師取得攝影，再由大師書寫，刻石於南通狼山僧伽大聖道場。 《譜》、《傳》有，《毫》沒有。
《佛說無量壽經》	念佛	贈人	報護法恩	致贈日光巖主人清智上人，以報護法之德。
《佛說五大施經》	戒律	迴向故者	—	迴向士惟居士。
《般若心經》	其他	贈人	—	手書此和墨寶數件，贈廈門名醫黃丙丁博士。 《毫》有，《傳》、《譜》沒有。
《般若波羅密多心經》	其他	贈人	—	書奉伯麟居士供養。 《毫》有，《傳》、《譜》沒有。
《華嚴經·淨行品》	華嚴	贈人	報護法恩	贈夢參法師，報湛山護法之勞(青島湛山寺倓虛法師派夢參書記持函到夏，請師往之結夏，安居講律)。
《華嚴經·普賢行願品》	華嚴	贈人	法師閉關	為性常法師掩關而寫，作為紀念。 《傳》有，《毫》、《譜》沒有。
《藥師經》	其他	贈人	供養	自書遺屬後，書此贈妙蓮法師(侍者)供養。

從以上表可知弘一一生曾寫過的經文共有五十七經，依其佛學思想可分為：念佛相關六經、戒律相關十五經、華嚴相關九經、其他二十七經。「其他」此一類別幾乎佔了一半，或許這也反映了弘一大師雖以戒律、淨土、華嚴為其思想主軸，然在閉關、整理經藏的過程中，仍是閱讀了各式佛典，堪為博覽群經的一位法師，大致內容有：佛法中的根本教理，如《雜阿含》；佛陀過去生之故事，如《本事經》；中國孝道思想相關，如《地藏經》；讚佛偈、《藥師經》；空思想相關經典，如《心經》、《金剛經》，另外還有《楞嚴經》、《圓覺經》等。值得一提的是，龔雋認為「在弘一的華嚴思想中，不僅重視《華嚴經》以及華嚴祖師的思想脈絡，還廣及整個華嚴思想的系統經論，如《楞嚴經》、《起信論》」⁷⁵，乃至可能受到楊文會影響依著《起信論》、《楞嚴經》、《圓覺經》的思想脈絡依解起行便可證入一真法界，最後迴向淨土，成就佛道。⁷⁶然筆者仍將《楞嚴經》與《圓覺經》劃分為「其他」，原因有三，第一、《楞嚴經》與《起信論》是否屬於華嚴思想的系統，筆者認為中國各宗多數受兩者的影響，不能說其單屬華嚴思想。第二、筆者仔細查閱學者所引之原文〈我在西湖出家的經過〉，弘一僅敘述曾閱讀過《楞嚴經》與《起信論》，並未說明此二為華嚴思想系統。第三、依楊文會見解依此序閱讀經論，可證一真法界，迴向淨土，成就佛道。筆者認為或許弘一真依循前人經驗故有涉獵，然仍不足以證實在弘一的思想體系中此三經論各屬哪一思想體系。由此三理由，筆者將《楞嚴經》與《圓覺經》歸納為「其他」。比例分析表如圖一所示：

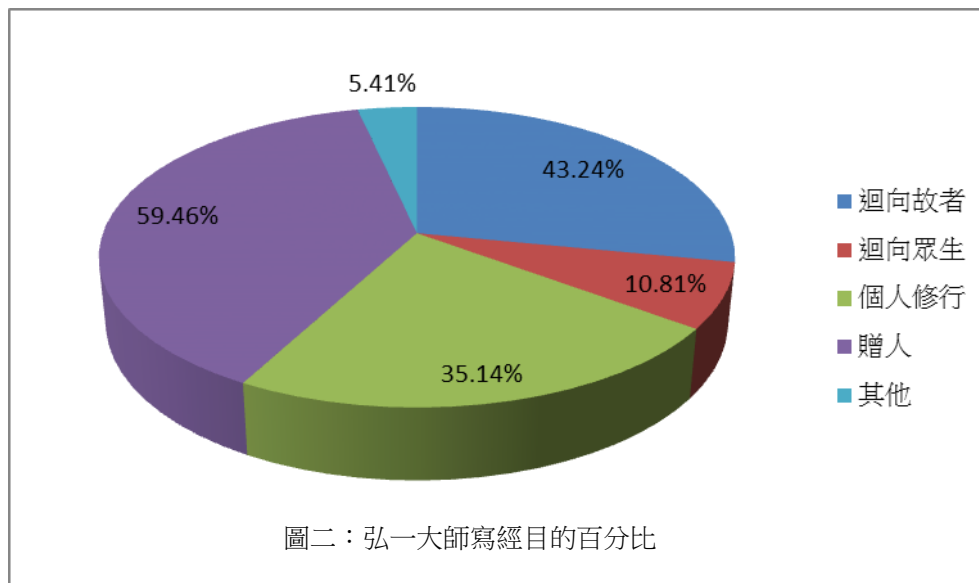


綜合備註欄所記錄寫經之目的有五類：迴向眾生四經、迴向故者十六經、個人修行十三經、贈人二十二經、用意不明二經。其中，若書寫時間地點為閉關時期或沒有出現與任何居士互動之紀錄，則歸為「個人修行」；若三本書中紀錄此經的紀

⁷⁵ 龔雋，〈弘一大師「華嚴思想」探究及歸向〉，《弘一大師人格與思想論文集》，p.545。

⁷⁶ 龔雋，〈弘一大師「華嚴思想」探究及歸向〉，《弘一大師人格與思想論文集》，p.546。

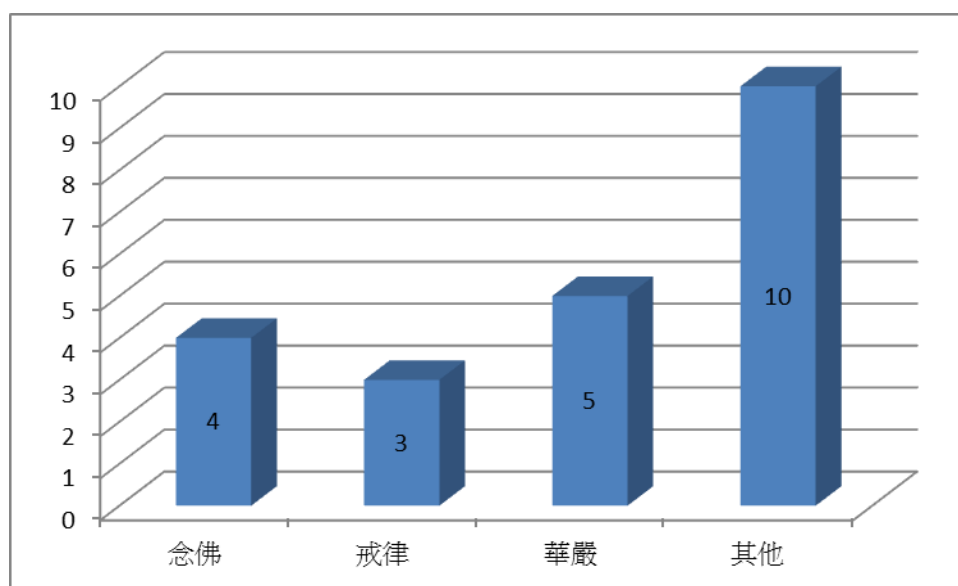
錄出現與居士互動，但未明贈人與否，則為「其他」，如《法華經·普門品》只記載「由上海費範九居士負責影印」。比例分析表如圖二所示：



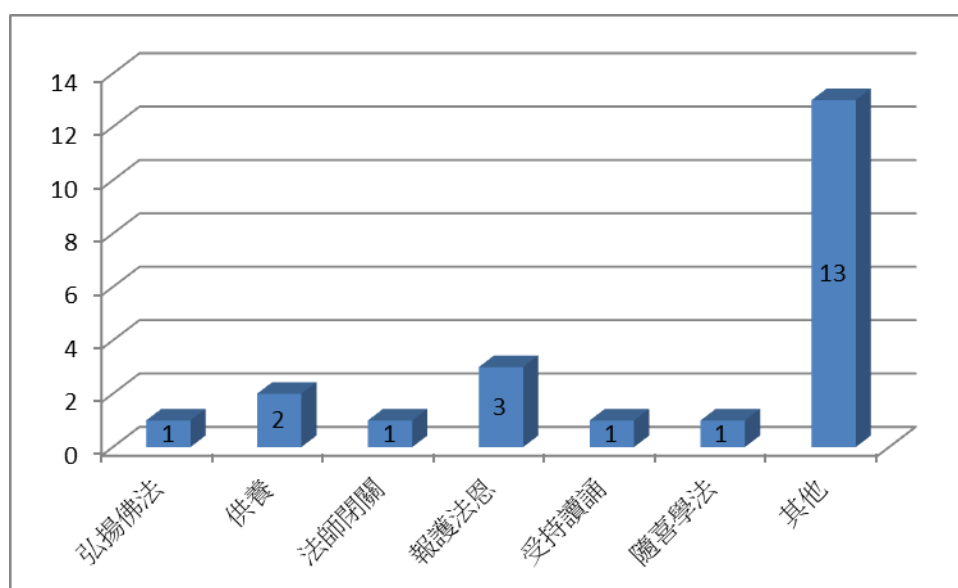
二、類別屬「華嚴」與目的屬「贈人」之相關性

弘一寫經是經過挑選，必定對經文義理有深刻體會，且所寫經文能使受者在思想上得以接受，故弘一除了寫好備著送有緣人的對聯，要不必定以能使對方有所感悟而書寫經典，⁷⁷在寫經目的中「贈人」所佔的比例最高為 59.46%，共有二十二部經，所寫類別念佛、戒律、華嚴之次數不相上下，反倒是其他共有十經，如圖三所示。「贈人」在題跋中有清楚寫明目的有六類，多數未標明原因，這或許正顯示出這些有清楚目的經典對修習佛法者的重要性，如圖四所示。雖然以數學的統計來說，有些資料並不明確，但筆者希望透過統計數字的方式呈現，以推知弘一大師寫經之心路歷程，明瞭對弘一來說如何運用《華嚴經》修行之思想。

⁷⁷ 陳慧劍，〈弘一大師華嚴思想脈絡之尋繹〉，《弘一大師論》，p.138。



圖三：寫經目的「贈人」中之各經類別

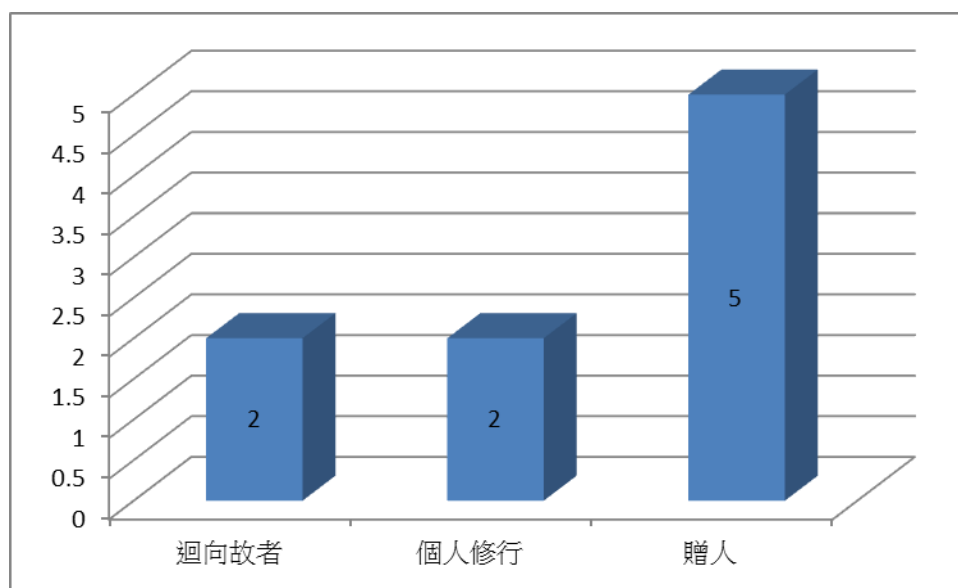


圖四：寫經目的之「贈人」原因再分析

前面提到弘一書寫經典之目的有五項：迴向眾生、迴向故者、個人修行、贈人。在「迴向」方面較偏於心願上的祝福，不論是對象是現世的眾生或已故的家人、朋友，都是站在希望所有的有情眾生都能成就佛道立場而書寫。「個人修行」上，大約為弘一在閉關中所抄寫的經典，較屬於個人用功部分。關於「贈人」方面，筆者認為恰是身為一位寫經者自利利他的綜合表現，既包含了個人修行後的內化、體悟而選的體裁，也包含了思考該送什麼樣的經典給所贈與的對象，以期佛法能對對方所啟發之悲心。有次一位弟子向弘一大師問：「世人求字不求法，

何必予之？」法師說：「吾字即佛法，求吾字及求佛法」。⁷⁸有關弘一的墨寶分為佛經之偈送與經典，不論這段對話所指「求字」為何，皆能呼應范古農鼓勵弘一以書法接引世人，⁷⁹以及印光大師期許「書經乃欲以凡夫心臟，轉為如來智慧，比新進士下殿試場，尚須嚴恭寅畏，無稍怠忽。能如是者，必能即業識心，成如來藏。于選佛場中，可得狀元。」⁸⁰，也可說實現弘一初出家之心願：「不開大座，當以簡易而普遍的方式下令法音宣流。」故筆者欲以書寫經典中類別屬於「華嚴」與目的屬於「贈人」兩者之關聯性，提出華嚴入手修行為〈淨行品〉，最後圓滿目標為〈普賢行願品〉之看法。

圖五中書寫經典屬華嚴相關共有九部，其書寫目的：二部為迴向故者、兩部為個人修行、五部為贈送予人。在弘一書寫五十七部經典當中，華嚴相關經典佔了九部，比例 15.79%，相對於念佛 10.53%、戒律 26.32%並不算高。值得注意的是，在書寫九部華嚴相關經典當中，全部有清楚的書寫原因，且目的為贈人的五部經典中，占了贈人項目中清楚載明原因的一半(請見圖四)，分別為：〈淨行品〉書寫兩次，贈予黃涵之報答影印《續藏經》與贈予夢參法師護法之恩，〈十迴向品初章〉贈予蔡丐因居士，並吩咐其付印流通以弘揚佛法，〈普賢行願品〉書寫兩次，贈予劉質平居士隨喜他修學佛法與贈予將閉關的性常法師。



圖五：寫經類別「華嚴」與目的「贈人」之分析

弘一雖未留下華嚴相關著書，但是蔡丐因與他討論華嚴相關問題最多，我們可從他與蔡丐因往來書信，以及他於《華嚴集聯三百》一書提出研究華嚴的專文

⁷⁸ 王秋香，〈記弘一法師書法的啟示〉，《弘一法師·翰墨因緣》，p.73。

⁷⁹ 林子青：「若能以佛語書寫，令人喜見，以種淨因，亦佛事也，庸何傷？」，《弘一大師新譜》，p.160。

⁸⁰ 轉引李璧苑，《毫端舍利—弘一法師出家前後書法風格之比較》，p.180。

〈華嚴經讀誦研習入門次第〉窺知一二。弘一每日定課必讀〈普賢行願品〉⁸¹，且認為「〈行願品〉為全經宗趣」⁸²，指導蔡冠洛(即蔡丐因)而作〈華嚴經禮誦日課〉當中一段儀軌有普賢行願品，〈研習入門次第〉讀誦篇也以〈普賢行願品〉為主，兼讀〈淨行品〉，可知弘一對〈普賢行願品〉的重視。龔雋認為：「晚清以來，以華嚴為理境和以西方淨土為實踐的結合，成為中國之事佛教界一個很重要的潮流。」⁸³弘一本身也認為〈普賢行願品〉之所以重視即因為其願而「引導往生極樂，乃至成佛」，⁸⁴是故筆者認為〈普賢行願品〉對弘一的重要性在於以華嚴為教理背景，得以到達淨土，乃至圓滿佛菩提之目的。弘一認為每日當讀誦〈普賢行願品〉與〈淨行品〉⁸⁵，且引清末民初徐文蔚：「淨行一品，念念不捨眾生。夫念念不捨眾生，則我執不破而自破……勝異方便，無以逾此。」⁸⁶斷我執為佛法修行中一個很重要的環節，弘一認為念佛至三昧的境界，也能如修禪人一樣破我執，若無法當生證得念佛三昧，來日往生淨土見佛聞法時，也必定見惑即斷。⁸⁷可見弘一發願往生淨土目的其實在於能確保斷我執，而成就「不為自身求安樂，但願眾生得離苦」之菩提心願。

第三節 小結

修學佛法當解行並重，若無「解」，等同忙修瞎練；若無「行」，如同說食數寶。在佛學思想與實踐上弘一是「於律、於教(華嚴)、於淨，一以貫之」⁸⁸，真實目的便是為了斷破我執、圓滿佛菩提，是以雖鮮少講經說法，在講經時卻總講〈普賢行願品〉，期望喚醒眾人的菩提心，然而對於接引進階的修行者，弘一又展現出另一種關懷，如面對夢參法師與黃涵之這樣的修行者、護法時，尤其夢參法師以弘揚《華嚴經》廣為人知，是以〈淨行品〉相贈，期望對方以此入手而斷破能所見。是故，筆者推論，對於弘一大師來說，〈普賢行願品〉是由華嚴導歸極樂，解行一致的經典依據，而〈淨行品〉則為華嚴一即一切，一切即一，由一事而事事無礙之修行下手處。

⁸¹ 林子青，《弘一大師新譜》，p.278。

⁸² 陳慧劍，〈弘一大師華嚴思想脈絡之尋繹〉，《弘一大師論》，p.155。

⁸³ 龔雋，〈弘一大師「華嚴思想」探究及歸向〉，《弘一大師人格與思想論文集》，p.533。

⁸⁴ 轉引龔雋，〈弘一大師「華嚴思想」探究及歸向〉，《弘一大師人格與思想論文集》，p.547。

⁸⁵ 陳慧劍，〈弘一大師華嚴思想脈絡之尋繹〉，《弘一大師論》，p.157。

⁸⁶ 中國佛教協會，《弘一法師》，p.98。

⁸⁷ 林子青，《弘一大師新譜》，p.232。

⁸⁸ 轉引自陳慧劍，〈弘一大師華嚴思想脈絡之尋繹〉，《弘一大師論》，p.152。

第四章 結論

理想菩薩行者的修行，智慧與慈悲當均衡地發展，最後佛菩薩「無緣大慈，同體大悲」之「大悲」精神即是由獲得無我智慧後而開展。本文由慈悲的修習之動力得出，慈悲的基本核心概念為「惦記眾生」，原則上為從有我之慈悲到無我之慈悲。〈淨行品〉擁有菩薩戒與菩薩誓願之特色，恰可為欲培養菩薩般慈悲心量的修行者，提供一日常生活的修習著力點。本文藉由弘一大師對〈淨行品〉的重視，認為《華嚴經·淨行品》在培養修行者斷我執，以及菩薩道之行者應具有「悲心」特質上佔有重要的地位，〈淨行品〉重視每個對境當下應提起「當願眾生」之心，以滋養吾人心中「人與人良善互動之慈悲心」，並以對境轉念的方法，指導吾人時時皆正知、正念不離空理知法義，為成就佛菩薩之大悲奠定無我智慧之基礎。

參考文獻

(一)經文

- 《雜阿含經》，T02，no. 99。
《大方廣佛華嚴經》，T09，no. 278。
《大方廣佛華嚴經》，T10，no. 279。
《諸菩薩求佛本業經》，T10，no. 282。
《維摩詰所說經》，T14，no. 475。
《大乘入楞伽經》，T16，no. 672。
《金剛仙論》，T25，no. 1512。
《中論》，T30，no. 1564。
《瑜伽師地論》，T30，no. 1579。
《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》，T35，no. 1732。
《華嚴經探玄記》，T35，no. 1733。
《大方廣佛華嚴經疏》，T35，no. 1735。
《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，T36，no. 1736。
《高僧傳》，T50，no. 2059。
《大方廣佛華嚴經感應傳》，T51，no. 2074。

(二)專書

- Jeffrey M. Schwartz, Sharon Begley 著，張美惠譯（2003）。《重塑大腦》。台北市：時報文化。
Norman Doidge 著，洪蘭譯（2008）。《改變是大腦的天性》。台北市：遠流。
弘一大師，李汶娟、李莉娟彙編（2014）。《轉身遇見佛-弘一大師修心錄》。台北：橡實文化。
林子青（1993）。《弘一大師新譜》。台北：東大圖書公司。
中國佛教圖書文物館編（1984）。《弘一法師》。北京：文物出版社。
李璧苑（1997）。《毫端舍利—弘一法師出家前後書法風格之比較》。台北：佛光。
道金斯、趙淑妙譯（1995）。《自私的基因》。台北：天下遠見。
謝伯讓（2016）。《大腦簡史：生物經過四十億年的演化，大腦是否已經超脫自私基因的掌控》。台北市：貓頭鷹出版。
陳慧劍（1989）。《弘一大師傳》。台北：東大圖書公司。
陳慧劍（1996）。《弘一大師論》。台北：東大圖書公司。

(三)論文

1.華嚴經

- 土橋高秀（1959）。〈《華嚴經淨行品》について——戒律思想のながれから〉。《佛教學研究》16/17 期，pp.72-82。
中村元，李世傑譯（1989）。〈《華嚴經》在思想史上的意義〉。《華嚴思想》pp.91-160。台北：法爾出版社。
平川章，李世傑譯（1989）。〈《華嚴經》中所見初期大乘佛教徒之宗教生活〉。《華嚴思想》pp.163-219。台北：法爾出版社。
胡慧婷（2013）。〈漢、藏《華嚴經·淨行品》研究〉。法鼓佛教學院佛教學

系碩士論文。

高明道（2014）。〈試論《華嚴經·離世間品》的「菩薩戒」觀〉。《華嚴 2012 一甲子回顧學術研討會論文集》pp.53-72。

賴玉梅（2014）。〈《華嚴經》發願思想之研究〉。法鼓佛教學院佛教學系碩士論文。

2.弘一大師

王秋香（1996）。〈記弘一法師書法的啟示〉，《弘一法師·翰墨因緣》。台北：雄師。

弘一法師講，高文顯紀錄（1996）。〈談寫字的方法—於廈門南普陀寺演講〉。

李璧苑。〈試探弘一大師寫經中的淨土信願〉。網路資料：

<http://www.hongyi.org.tw/study/08,012.htm>。

李璧苑（1998）。〈弘一大師寫經精神中的苦行心志〉，《弘一大師有關人物論文集》。台北：弘一大師紀念學會。

劉質平（1996）。〈弘一大師遺墨的保存及其生活回憶〉，《弘一法師 翰墨因緣》。台北：雄師。

戴嘉枋（2008）。〈弘一大師的華嚴思想及其行願探微〉，《弘一大師人格與思想論文集》。台北：弘一大師紀念學會。

龔雋（2008）。〈弘一大師「華嚴思想」探究及歸向—從中國華嚴與淨土交涉的歷史看〉，《弘一大師人格與思想論文集》。台北：弘一大師紀念學會。

3.其他

冉雲華（1992）。〈佛教中「多聞」概念——佛學與學佛問題的展開〉。《中華佛學學報》第 5 期，pp.31-48。

冉雲華（1994）。〈諷誦的力量〉。《普門學報》第 182 期，pp.28-33。

藍吉富（1995）。〈諷誦在大乘佛教中的意義佛教思想的傳承與發展〉。《印順導師九秩華誕祝壽文集》，pp.445-454。

