

華嚴初發菩提心觀法淺見

蘇州戒幢佛學研究所 研究生
釋德安

摘 要

初發菩提心不僅是一種教法，而且本身即是觀法。在華嚴教相判攝中，不同的教法在理解初發菩提心的問題上呈現三乘、一乘及同教、別教一乘的視角差異，使初發菩提心觀法在不同的教相體系呈現修證理路上的差別。華嚴初發菩提心觀法，自不同於漸次修習的三乘教法，同時也異於同教一乘。然而，面對生命緣起截然不同的學人，華嚴經教體現的修行境界，普通人亦能於中獲益匪淺。透過梳理有關菩提心初發起的華嚴經原典，於我之平凡行人也有於中起觀的可能，為開啓菩薩修行道路點亮第一盞心燈。

本文在回顧部分菩提心相關研究的基礎上，結合華嚴祖師的言教和華嚴法界觀對初發菩提心這個議題的重要性再次予以確認。進而依次闡述據慈心為起點的漸修觀法，據《華嚴經》之十信的知行結合觀修以及據普賢觀的華嚴初心觀法。最後結合自己體會淺談初心日常觀修。

依《瑜伽師地論》或《菩提道次第論》的修法，菩提心的生起是一個次第性過程，而且前前需得作為後後之前行。據這樣的理路，從《大方廣佛花嚴經修慈分》提供了很好的起始點，由無緣大慈導入同體大悲，由事入理，從而為發起菩提心提供重要心理建設的保障。此外，倘若將此修法修習達到極致，也能證得無上菩提，反映了華嚴教法一乘中攝三乘的特色。

依〈菩薩明難品〉、〈淨行品〉，透過菩薩間的提問看到了日常修行的要點，這是知行結合的方式發起菩提心的修行指南。因為〈菩薩明難品〉是為利益有情而設問答，故這本身就是於普通人即能夠觀修起來的指導方針，這一品從十個方面闡釋了發菩提心前所需要的身心建設，導吾人向一乘成佛之道，從而為初發菩提心乃至證得初發心住提供增上的心靈環境。〈淨行品〉則是透過學人最普通的一天，從在家到出家，在衣、食、住、行每個細微之處用心，將眼見為小的所緣，透過發願的方式增長廣大，達到數數思惟殊勝及廣大的所緣境之目的，為發起普賢觀提供助緣。

最後，依普賢菩薩的廣大境界，在前邊漸次修習的基礎上，直接以無盡法界緣

起為所緣，體解華嚴的初心觀法，體會初發即成果覺、一修一切修的殊勝修行理路。

透過逐步深刻體會初發菩提心的意涵，學人能夠開啓基於漸修提升甚深法義領納乃至理解、修持能力，並最終以普賢觀的原理達到圓滿修行初心的觀修之路。在這個漸頓圓兼備的思路中，根器差異對應於修習起點的選擇，而未到圓教普賢觀之前，這種前方便的修習可以認為並不存在之間的高下差異，而只有對機與否的判斷。

關鍵詞：初發菩提心、慈悲心、菩薩明難品、淨行品、普賢觀

一、引言

菩提心是關於志求佛果的願、行，為簡別二乘與菩薩乘的標誌，反映行人的廣大修行目標¹。在《大方廣佛華嚴經》（以下簡稱《華嚴經》）中「初發心即成正覺」²，尤為表明菩提心在華嚴教學體系中更為殊勝的重大意義。在拙作《華嚴初發菩提心教法指要》³中，筆者依《華嚴經》的若干品中有關初發菩提心教法進行了淺要的梳理，儘管提到初發菩提心「教觀合一」的性質，但更多著墨之處集中於教法，如初發菩提心的緣由、次第、功德等，修行實踐的部分則借助初發心修行典範的善財童子五十三參來簡要提出。事實上，在初發菩提心觀法的這個部分，可以是藉由教起觀的方式，也可以是初發心即觀法。基於這樣的一個思考，本文從觀修的角度提要地梳理關於初發菩提心的經教，並結合判教來提出不同的觀修側重點。

檢索關於發菩提心的言教，古德著述頗豐，如龍樹菩薩有《菩提行經》、《十住毗婆沙論》中的《發菩提心品》，《瑜伽師地論》菩薩地中有《發正等菩提心品》一品，闡明了瑜伽行派的菩薩修行次第，天親菩薩有《發菩提心經論》。中土著述中，如天台智者（538-597）在《摩訶止觀》中以發心即為觀法：「發菩提心即是觀，邪僻心息即是止」⁴，亦有今人對此予以關注并加以介紹⁵。唐代慧沼法師（650-714）之《勸發菩提心集》，為瑜伽行派學人梳理彌勒菩薩《瑜伽師地論》的發菩提心精華集。華嚴三祖賢首法藏（643-712）著有《華嚴發菩提心章》，對菩提心發起次第及以華嚴宗「真空觀、理事無礙觀、周遍含容觀」為要旨的觀修提出了清晰的理路。裴休（791-864）《普勸僧俗發菩提心文》則通過發願文的形式，闡述發起菩提心的觀修過程及勸請四眾弟子同發菩提心。華嚴部類另有《發菩提心戒》供發心者護持已發之心。此外，於《優婆塞戒經》、道宣（596-667）律祖所著之《淨心誠觀法》等戒律典籍亦有關於發菩提心的內容。明清以來，省庵（1686-

¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 14：「若有菩薩初發心，誓求當證佛菩提」（CBETA, T10, no. 279, p. 72, b2-3）；此外，李通玄（658-753）之《新華嚴經論》解此初發心為：「初發心位階同佛位。入佛智流同佛知見。為真佛子也。」（CBETA, T36, no. 1739, p. 728, b8-10）；關於初發菩提心的內涵，如《大智度論》卷 18 所說：「求佛道者，從初發心作願：『願我作佛度脫眾生，得一切佛法，行六波羅蜜，破魔軍眾及諸煩惱，得一切智，成佛道，乃至入無餘涅槃。』」（CBETA, T25, no. 1509, p. 191, b18-21）。

² 《大方廣佛華嚴經》中的原文在〈梵行品〉中，即：「初發心時，便成正覺，知一切法真實之性，具足慧身，不由他悟。」（CBETA, T09, no. 278, p. 449, c14-15）；此外，李通玄在《新華嚴經論》通過理事平等和佛戒的角度來解釋初發心成正覺：「初發心時便成正覺。以持佛性戒故與佛體齊。理事平等混真法界。」（CBETA, T36, no. 1739, p. 722, a1-2）。

³ 釋德安，〈華嚴初發菩提心教法指要〉，華嚴國際青年論壇，2017。

⁴ 《摩訶止觀》卷 1（CBETA, T46, no. 1911, p. 5, b6-7）。

⁵ 超然，〈淺說發菩提心與止觀之聯繫〉，頁 21-23。

1734) 大師《勸發菩提心文》的諄諄教誨，也廣為人知。在當代，如濟群導師著《菩提心與道次第》、《認識菩提心》，為本人理解初發菩提心提供了重要指導。

關於菩提心的研究論文，亦不算鮮見。如玄奘大學呂姝貞《慧沼〈勸發菩提心集〉研究》⁶對唐代唯識宗創立者之一窺基大師的高足慧沼法師所集《勸發菩提心集》的思想脈絡與源流、修辭技巧及現實具體可行性等方面進行了深入研究，為系統研究唯識古德理解發菩提心的系統性研究文獻。如石法師《「發心」在漢藏佛學中之意義及其在宗教實踐上之心理功能》⁷則比較了漢傳佛教和藏語系佛教對「發心」意義的理解，進而提出關於「發心」在宗教實踐上的心理功能及在大乘實踐法門中應用的見解。蘇州戒幢佛學研究所善智法師《寂天菩薩的菩提心思想》的論文以《入菩薩行論》為中心，系統闡釋寂天菩薩的思想，從中觀角度闡發了菩提心思想。《海潮音》雜誌連載林維明的論文《論發菩提心》⁸則對菩提心的基本定義，及菩提心的修行、維護堅固等問題進行了闡述。此外，發表在《法音》雜誌上宋智明的《初心修道中的四個障礙》也就初學佛學人面臨的問題做了闡述，但並未觸及到初發菩提心的問題。⁹在關於華嚴發菩提心的研究中，陳英善教授關於菩提心的研究¹⁰強調須從別教一乘這個華嚴不共特色的角度來理解「初發心即成正覺」的深刻內涵。賴玉梅¹¹進一步透過對《華嚴經》發願思想的梳理，總結了發願的幾大類型，從而善巧地為學人提供了瞭解初發心特徵的一個參考意見。楊麗芬發表的《析論菩提心是普賢行願的實踐依據——以〈普賢行願品別行疏鈔〉為例》¹²也透過對普賢行願品的梳理，從修行實踐的角度強調了發心的重要性。伊藤真¹³在《李通玄五種初發心學說》一文對華嚴家李通玄在《新華嚴經論》所提及的五種初發菩提心進行分析，認為這五種初心與十波羅蜜與修行位階相含攝。不過，初心的觀修不但涉及到與十波羅蜜和寄位的關係，還會涉及因材施教的問題，就不同宗派之判教體系的施設就是一個範例。故這個問題是實踐中最为緊要的，也是進一步體察華嚴初心圓教旨意之深刻意涵的重要途徑。江真慧歸納《華嚴經》¹⁴菩提心特色融入華嚴六位行法來考察，對寄位修行做了詳細的說明。此外，關於華嚴菩提心的研究，還見於邱湘凌碩士論文《〈華嚴經〉的菩提心思想》¹⁵。馬淵昌也¹⁶則就澄觀對安國寺利涉

⁶ 呂姝貞，〈慧沼《勸發菩提心集》研究〉。玄奘人文社會學院宗教學研究所，碩士學位論文。

⁷ 陳玉蛟，〈「發心」在漢藏佛學中之意義及其在宗教實踐上之心理功能〉，頁 209-234。

⁸ 林維明，〈論發菩提心〉，頁 28-34、21-26、22-25。

⁹ 宋智明，〈初心修道中的四個障礙〉，頁 16-17。

¹⁰ 陳英善，〈從一乘三乘論華嚴的菩提心〉，頁 79-102。

¹¹ 賴玉梅，〈《華嚴經》發願思想之研究〉。法鼓佛教學院佛教學系，學位論文。

¹² 楊麗芬，〈析論菩提心是普賢行願的實踐依據——以《普賢行願品別行疏鈔》為例〉，頁 21-27。

¹³ 伊藤 真，〈李通玄による五種の初発心の説について〉，頁 603-606。

¹⁴ 江真慧，〈《華嚴經》菩提心的特色之研究〉，頁 1-28。

¹⁵ 邱湘凌，〈《華嚴經》的菩提心思想〉華梵大學，碩士學位論文。

¹⁶ 馬淵 昌也，〈清涼澄觀の安国批判をめぐって：初発心成仏と一生有望〉，頁 287-319。

法師的觀點進行批判，而其中的重點即是圍繞「初發心即成正覺」來展開，文章強調了華嚴自宗的理論發展到澄觀這裡關於「初心成佛」義的解釋臻於圓滿，同時對唐代華嚴宗與法相宗在成佛修行位階上的交涉提供了一個參考。在這些研究中，關於系統性考察初心觀修的內容並不多見。權坦俊¹⁷在探討華嚴經修行的漸、頓問題時，指出「初發心即成正覺」為佛光照破凡夫的虛妄性為頓，而又因為佛的果德之無限性故同時也需要從十住至十地的漸次修行，從而提出了頓漸在此經中並不相違。總體來看，關於梳理《華嚴經》初發心觀修的研究並不多見，而這是進一步理解初心成佛義的重要方面之一。

本文在回顧部分菩提心相關研究的基礎上，結合華嚴祖師的判教思想對初發菩提心觀修進行梳理：依次闡述以慈心為起點的漸修觀法，依〈菩薩明難品〉、〈淨行品〉的知行結合觀修以及據普賢觀而發起菩提心觀修。依照華嚴的教判體系中，佛陀一代時教通過小、始、終、頓、圓的判攝予以歸類，不同的教相在理解初發菩提心的問題上呈現出三乘、一乘及同教一乘、別教一乘的視角差異，使初發菩提心觀法因不同的教相體系而呈現修證理路上的差別。眾所周知，華嚴的初發菩提心觀法，自不同於漸次修習的三乘教法，同時也與同教一乘有著差異。然而，面對生命緣起截然不同的學人，華嚴經教體現的不單單是大菩薩的修行境界，而於普通人亦可從中獲益匪淺，這也是本文所想強調的：透過梳理有關初發菩提心的華嚴原典，在一個普通人的角度來體會初發心的觀修，為開啓菩薩修行道路點亮第一盞心燈。

二、慈心入道次第行

佛陀一代時教的施設，從二七日的華嚴境界說起，但根器的差異性也促使世尊從基礎性的阿含系統講說四諦、十二緣起乃至中觀、瑜伽行、如來藏、密教等不同體系。例如，儘管在性相二宗關於一乘三乘孰實孰權的問題上有各自的看法，但在澄觀這裡給予了會通¹⁸：

上約二宗各別所據，則互相違；反若會釋者，亦不相違。謂：就機則三、約法則一；新熏則五、本有無二。若入理雙拂，則三一兩亡；若約佛化儀，則能三能一。是故競執是非，違無違諍。

雖然說就根器差異性，施設三乘教，但一乘教也是由於法之一味故而起，從理體角度則三而一、一而三，非三非一；而從教化角度，不唯一乘三乘，而有更多乃至無

¹⁷ 權 坦俊，〈『華嚴經』修行道の頓漸問題〉，頁 837-835。

¹⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 2 (CBETA, T35, no. 1735, p. 512, b7-11)

量乘¹⁹。而對某一方面執為實在，則失去了修行的本意，如功德鎧三藏所說²⁰：「說論各異端，修行理無二，偏執有是非，達者無違諍。」。不過，就修行所達到目標和其他因素總合考量，實際上仍舊存在權實判斷，並不是能夠因為會通就要必須要消弭的，如《疏鈔》²¹：

然此會者，恐於後學各計是非，以生過患故復會通。雖復會通，權實不失。

儘管如此，就根器的角度，實有不少學人與先權後實的漸次穩妥的修行理路相應，這也是更好着力之處。在三乘的角度理解菩提心的觀修，首要從理解初發菩提心與菩薩道的關係以及菩提心有幾層含義入手。依《瑜伽師地論》，於菩薩道及果中開為十法，第一法「持」中，初發菩提心及菩提分法並為兩大內涵²²。按照決定無有菩薩種性（或云一闡提）的角度看，則不能堪忍這樣宏大的修行目標，決定不能發心，也就沒有機會成佛。此外，會將當下的狀態當做後續修行結果的加行而非正行，從而顯現出三乘為實說而一乘為權說的傾向。關於這一點，固定化的五種性說在一定的時空領域是能夠說明眾生根器的相對固定化傾向，這樣的要求也會保護相當多的人穩妥地修行。但從究竟的角度說，眾生的根器也是一種緣起法，也是因緣和合、無常變化，透過一定的修行經歷，根性也是有可能提升至堪忍以無上菩提為目標的，故從這樣的一個角度來看，認為三乘決定論便有讓很多眾生失去成佛希望的傾向。不過，進一步來考量「根性的提升毋寧說更是此種根性的消失而彼種根性的產生」，倘若是這樣的一個理解，即將每個階段的相對穩定性和整個成佛經歷中種性的緣起性相結合，那麼三乘說要強調的便是安住當下狀態修行，不要攀緣的意味，而這樣的理解，也能於不少修行人起到相應或對治的效果。因此，就這樣的一個意義來看，順三乘的修法而不忘失成佛的究竟義，則能形成相應的觀法體系而適應一部分行人之根性。

關於菩提心的分類，可以有愿菩提心和行菩提心，或者世俗菩提心与勝義菩提心的分類。前種分類從發願之行果的角度區分，後者通過發心者之修行位階及對於菩提心發起的程度來做區別。就開合言，愿、行菩提心更多是世俗菩提心所攝，當這種菩薩行伴隨著空性見的確立，則得升華為勝義菩提心，如《入菩薩行論》²³所說：「總攝而言菩提心，應知有二種差別，謂即發起菩提願，及與趣入菩

¹⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 39：「或有國土聞一乘，或二或三或四五，如是乃至無有量，悉是如來方便力。」（CBETA, T10, no. 293, p. 843, b22-24）

²⁰ 《歷代三寶記》卷 10（CBETA, T49, no. 2034, p. 90, c29-p. 91, a1）

²¹ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 8（CBETA, T36, no. 1736, p. 60, c7-9）

²² 《瑜伽師地論》卷 35（CBETA, T30, no. 1579, p. 478, b15-c1）

²³ 《入菩薩行論廣解》卷 1：「總攝而言菩提心，應知有二種差別，謂即發起菩提願，及與趣入菩提行。」（CBETA, ZW04, no. 33, p. 45, a14-15）

提行」,其中的趣入菩提行乃是達到勝義菩提心之義。關於菩提心的修法,從初發心來看,屬於信成就發心²⁴,亦是一種願心的生起。依宗喀巴大師之《菩提道次第論》所強調的愿菩提心生起,有自他交換²⁵和七支因果兩類修法。其中七支因果²⁶的次第包括:

七種因果者:謂正等正覺從菩提心生,心從增上意樂,意樂從悲,大悲從慈,慈從報恩,報從念恩,念恩從知母生,是為七種。

按照此一次第,悲心為發菩提心的核心²⁷,而慈心則是悲心發起之不可或缺的前行。

關於慈心修行,華嚴教典最直接的可以說是根據華嚴單品經《大方廣佛花嚴經修慈分》(以下簡稱《修慈分》)所載的慈心修行次第來進行。這一部經直接地為吾人開顯受持修行能夠帶來的不同層級的利益:一方面能夠為吾人達到成佛之圓滿目的²⁸,而另一方面對尚有執著與我、我所者,亦能得到得生梵天等殊勝果報²⁹。這經部是由依慈心三昧成就的彌勒菩薩代眾生所問出的,其目的是為吾人開啓一條的省力、快捷、少苦、高速的成佛之路³⁰。按照修慈分的觀法理路,主要是將自身、外部都觀為微塵,進一步對微塵起虛空觀和殊勝莊嚴觀,進而由假入空觀,契入般若空性。而般若空性,正是諸佛成就之根本,也是悟入法界緣起的基石。如表1所提示的《修慈分》觀法次第,先是以現前莊嚴為所緣起觀修,在這樣熟悉觀修次第的基礎上,再來攝於三世和十方,也就遍及一切時空的、擴大了的觀修,通過遍觀而證入般若。就現前莊嚴,則通過觀報身和化土的假觀,或者事相觀入手,推己及人、由正報到依報,由平凡到殊勝,如此顯示了次第性較強的觀修理路。而就

²⁴ 如智儼:《華嚴經內章門等雜孔目章》卷2:「發心六門:一、信發心,所謂十信滿心;二、位發心,謂十解心;三、行發心,謂十行心;四、方便發心,謂十迴向心;五、證發心,謂初地已上心;六、究竟菩提發心。」(CBETA, T45, no. 1870, p. 549, b10-14);又如《釋摩訶衍論》卷7:「十種信心具足成就,決定安立十住菩薩初發心住。」(CBETA, T32, no. 1668, p. 648, a10-11)

²⁵ 《菩提道次第略論》卷4(CBETA, B10, no. 65, p. 538, b10-p. 539, b5)

²⁶ 《菩提道次第略論》卷4(CBETA, B10, no. 65, p. 536, a10-11)

²⁷ 如說:「初重要者,若由大悲發動心意,為欲拔除一切有情出生死故,起決定誓,若悲下劣,不能如是。故荷盡度眾生重擔,賴此悲故,不荷此擔便不能入大乘數故。」(《菩提道次第廣論》卷8, CBETA, B10, no. 67, p. 681, a3-4)

²⁸ 《大方廣佛花嚴經修慈分》卷1:「佛子!若善男子、善女人,有得聞此修慈經者,則能銷滅無始時來諸惡業障,離眾病厄,為一切人之所愛敬,於其中間、或至臨終,必得奉見十方諸佛,及與授阿耨多羅三藐三菩提記,或得三昧、或得法忍、或得入於陀羅尼門,其心安隱,無有死畏;永離一切諸惡道苦,必生清淨極樂佛國。」(CBETA, T10, no. 306, p. 961, a14-20)

²⁹ 《大方廣佛花嚴經修慈分》卷1:「佛子當知,此修慈者,乃至未能離於分別,未能不起我我所見,常得六種梵天之福」(CBETA, T10, no. 306, p. 961, a8-10)

³⁰ 《大方廣佛花嚴經修慈分》卷1:「世尊!菩薩云何,於阿耨多羅三藐三菩提,少用功力,安樂無倦,而能速證廣大佛法?菩薩云何,在生死中,不受無量眾苦逼迫,於諸佛法速得圓滿?」(CBETA, T10, no. 306, p. 959, b7-10)

眾生世間的觀修採取先觀後對治的角度看，似乎更強調了次第先後的分明這一點，從這個角度看，應主要地歸為三乘教法。

此外，除了究竟意義上能夠通過修慈分證得無上菩提外，若般若慧未能修上去（表現為仍然具有我執），則得到梵天的果報，從這個角度說，慈心的修習也可以作為後續發起悲心及菩提心的助伴，從而作為傳統三乘初發菩提心觀修前行的一個方法：藉由無緣大慈的修習方法導入同體大悲，再進一步由慈悲引導到菩提心，同時由事入理，能夠為發起菩提心提供重要心理建設資糧。因此，可依照此種理路從最平凡的普通人開始做起，生起作為願菩提心的初發心，這種發心除與勝義菩提心有「見到空性」的差異外，其基本理路相通，只是見地上有高下；而從願的發起又是運用凡夫最為熟悉的心理過程，改變只是運轉方向，使人們更容易熟悉掌握修行理路。不過，儘管慈心是入次第修行的樞要，但不妨礙其仍為別教一乘的重要一環。〈離世間品〉將慈心歸於很多修行法門和成就果德的一支，如「慈心」成為了「十種發普賢心」³¹的重要內容、成就「十種身」³²、「十種方便」³³、具有「十種熾然」³⁴、「十種莊嚴」³⁵、「十種坐」³⁶、「十種住」³⁷、「十種周遍觀察」³⁸。同時，慈心的純淨度³⁹也藉由「等心淨慈」、「饒益淨慈」、「救護淨慈」、「哀愍不捨一切眾生淨慈」、「解脫淨慈」、「出生菩提淨慈」、「於一切眾生無礙淨慈」、「虛空淨慈」、「法緣淨慈」，最終達到「無緣淨慈」。

³¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 37 (CBETA, T09, no. 278, p. 634, c20-p. 635, a3)

³² 《大方廣佛華嚴經》卷 40 (CBETA, T09, no. 278, p. 652, a2-11)

³³ 《大方廣佛華嚴經》卷 40 (CBETA, T09, no. 278, p. 653, a27-b12)

³⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 40 (CBETA, T09, no. 278, p. 653, c24-p. 654, a8)

³⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 41 (CBETA, T09, no. 278, p. 657, b5-16)

³⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 41 (CBETA, T09, no. 278, p. 658, c6-16)

³⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 41 (CBETA, T09, no. 278, p. 658, c26-p. 659, a6)

³⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 41 (CBETA, T09, no. 278, p. 659, a28-b13)

³⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 41 (CBETA, T09, no. 278, p. 660, c21-p. 661, a4)

表 1 《修慈分》中的觀法次第

現前莊嚴	假觀	報身	自身	閑靜處，觀自身，微塵聚，四大合；微塵中，如虛空，此微塵，殊妙特			
			外身	如觀自身			
		化土	器世間	寶宮殿、寶池、寶樹、寶座、天食、寶地			
				眾生世間	總觀（安住慈心）	眾生來人、同受妙樂、應念得物、風鼓天樂、隨意所作、財物具足、身心安樂、現受法樂	
			別觀（對治嗔恚）		自悔先罪、普生慈愍、怨仇快意、諸佛所呵、校量得失		
			智正覺世間	化主	身相、威儀、莊嚴、天樂、天食、眷屬		
				化法			
				微塵	內、外塵		
		空觀	所觀	觀遍計所執性			
				觀依他起性			
	觀圓成實性						
		能觀					
	三世相攝	假觀	境	塵刹相攝			
劫念相攝							
行			正觀	總觀			
		顯喻	別觀				
空觀		幻、焰、夢、譬四喻					

三、住前起信寄位行

如果說三乘的教法更多地注重依次第性、按步就班地進行修習，那麼《華嚴經》一乘的特色更多地體現為重視修行目標的確立及其穩定性。就確立初發菩提心即成佛之果德方面，圓教所解初心與大乘始教、終教差異很大，在《探玄記》中，法藏是這樣來判攝不同教相所解的發心⁴⁰：

三、發心者。謂始從具縛不識三寶名字等，創起一念信等，此約始教，如本業經。終教如起信論修行信心分。圓教如賢首品初。以小乘非此故不約說。頓教無位故亦不說。

⁴⁰ 《華嚴經探玄記》卷 4 (CBETA, T35, no. 1733, p. 175, c17-23)

與此相配合，在修行位階的理解上也會有差異性⁴¹：

四、定位者。此十信法於始教中自是位……若約終教此信但是十住位之方便，自無別位故……若約圓教有二義：若依普賢自法，一切皆無位；若約寄法，則同終教。

雖然約圓教在理解修行位階方面會有二義，但就觀行而言，若不是當下生命狀態是上根利智，恐怕也難以現量初心成佛之義，故必要的前行似更符合更多學人的緣起。在《華嚴經》中，寄位十信的〈菩薩明難品〉、〈淨行品〉⁴²分別是側重信的解與行的兩個方面⁴³，從而為發起初心及體解其功德提供前方便。而且，此兩品分別通過義理解悟和發願觀行兩個角度來提供觀行的入手處，從而提供了一套知行結合的觀修體系。

〈菩薩明難品〉⁴⁴的組織形式是以十個問答為核心，其中前九問藉由表法智慧和信的文殊師利菩薩起問，分別由覺首、財首、寶首、德首、目首、勤首、法首、智首和賢首菩薩回答，從而體現出以智慧和信心引領理解。所理解的內容即十種甚深問題之前九種，乃是屬於因位上的甚深義。而第十問則是上述九位菩薩問，文殊菩薩答，從而匯入十種甚深之最後一門——果位上的佛境界甚深。這十種甚深的體解，則能分別成就十種信心的某一門，並同時具備十德中之一德及所見十事中的一件（具體內容參見表 2）。因此，通過十門開啓的方式，對寄位十信的修習具體地落實在了關於十種甚深的體解上，並以十德和所見十事來作為修行進展程度的檢驗標準。另一方面，這十個甚深的設置次第，也是有一定的意涵，從最初的正信解的角度為發軔，經由諸門理、事的關係，通過對治等助伴契入一乘，最後以「十信圓觀」成滿達到理上體解佛之境界。故此品最終以解悟佛果境界為依歸，進一步體現了其在別教一乘修行體系中的地位。

此外，圍繞十種甚深的這十個迴合的問答過程也有值得細細品味之處。首先，每輪回答的首偈都會有對問者的讚歎或者囑托要「諦聽」，這體現著賢聖修行的日常特徵。第二，每位提問的菩薩都會先問後重難。這樣的好處是能夠較為圓滿地處理提問的過程，重難的過程即是對第一個問題的補充和昇華，有利於深入地體會這

⁴¹ 《華嚴經探玄記》卷 4 (CBETA, T35, no. 1733, p. 175, c24-p. 176, b3)

⁴² 此二品屬於「四分五周因果」中的「修因契果生解分」及「差別因果周」。

⁴³ 《華嚴經探玄記》卷 4：「此中三品則為三：初品明信中解，次品依解起行，後品解行具故成德耳。」 (CBETA, T35, no. 1733, p. 176, c3-4)

⁴⁴ 在八十卷《華嚴經》中，此品題為〈菩薩問明品〉。問表示以理徵問的含義，而難更多地是有非理的意味；答表示直接陳述回答，而明則更加彰顯回答過程的特色在於對答案的娓娓道來和逐步開顯。相關解釋參見：《華嚴經探玄記》卷 4 (CBETA, T35, no. 1733, p. 175, b22-c1)及《大方廣佛華嚴經疏》卷 14 (CBETA, T35, no. 1735, p. 600, c13-18)

個方面的問題，也是作為宣說十類「甚深」的需要。第三，每位菩薩回答的方式都是先回答重難的部分，然後再回應最初的問題，從而回答的較為圓滿⁴⁵。這樣先回應最近的問題，似也與吾人日常交流的狀態相一致。正是因為〈菩薩明難品〉施設問答是為利益有情，特別是修行上尚居於信位者，故這一品本身就是於普通得再不能普通初心行人也能夠觀修起來的指導方針。本品從十個方面闡釋了圓教初心觀行發起之前所需要的身心建設問題，藉由這樣的一套道理上的正見，就能讓吾人通過不斷體解其甚深意涵，經後續〈淨行品〉導向的行持，最終引導大眾匯歸一乘成佛之道，從而為初發菩提心乃至證得初發心住提供增上的心靈環境。

表 2 〈菩薩明難品〉中的問答總結

答者	十種甚深 ⁴⁶	十信 ⁴⁷	十德 ⁴⁸	所見十事 ⁴⁹	施設緣由
覺首菩薩	緣起甚深	定心	親近善友	如所行法	成正信解 ⁵⁰
財首菩薩	教化甚深	念心	供養諸佛	如所行業	後智救生 ⁵¹
寶首菩薩	業果甚深	戒心	修習善根	如世間行	以事顯理 ⁵²
德首菩薩	佛說法甚深	護法心	志求勝法	隨身所行	說法化勝 ⁵³
目首菩薩	福田甚深	願心	心常柔和	隨根所行	諸度前導 ⁵⁴
勤首菩薩	正教甚深	進心	遭苦能忍	隨其行報	破懈怠故 ⁵⁵

⁴⁵ 《華嚴經探玄記》卷 4：「於中初五偈答後遮救難，以救義若成本難方遣，故須先答。後五偈答前本法難，此中答意。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 177, c2-4)

⁴⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 14：「以十菩薩各主一門顯十甚深，即為十段：一、緣起甚深；二、教化甚深；三、業果甚深；四、說法甚深；五、福田甚深；六、正教甚深；七、正行甚深；八、正助甚深；九、一道甚深；十、佛境甚深。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 601, a11-14)

⁴⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 14：「又此十種亦可配於十信，但不次耳。文殊佛境即當信心……勤首即進心；財首為念心……覺首定心……智首則慧心……法首即不退心……寶首即戒心……德首即護法心……目首即願心……賢首即迴向心」(CBETA, T35, no. 1735, p. 601, a21-b5)

⁴⁸ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 31：「信有十德：一、親近善友；二、供養諸佛；三、修習善根；四、志求勝法；五、心常柔和；六、遭苦能忍；七、慈悲深厚；八、深心平等；九、愛樂大乘；十、求佛智慧。配十甚深者：一即正教甚深，近佛善友聞教法故。二即福田甚深。三即業果甚深。四即緣起甚深。五即正行。六即助道。七即教化。八即一道。九即說法。十即佛境，通說佛智為所信故。」(CBETA, T36, no. 1736, p. 233, c2-9)

⁴⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 5：「爾時，此娑婆世界眾生，佛神力故，見此佛剎一切眾生，如所行法，如所行業，如世間行，隨身所行，隨根所行，隨其行報所生之處，持戒毀禁，說法果報，如是世界中事，一切悉見。」(CBETA, T09, no. 278, p. 430, a8-12)

⁵⁰ 《華嚴經探玄記》卷 4：「何故最初辨此義者？攝論云：菩薩初學，應先觀諸法如實因緣，以成正信解故。此之謂也。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 176, c16-18)

⁵¹ 《華嚴經探玄記》卷 4：「此辨後智救生」(CBETA, T35, no. 1733, p. 179, c22-23)

⁵² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 14：「以事中顯理是可貴」(CBETA, T35, no. 1735, p. 607, b7-8)

⁵³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 14：「問及答中通三業故，以說法化勝故，從此立名。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 608, b4-5)

⁵⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 15：「以福田是照導引生。又施為諸度之前導。故問目首也。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 608, c15-16)

⁵⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 15：「第六正教甚深，問中初標問人，以破懈怠，故問勤首」(CBETA,

答者	十種甚深 ⁴⁶	十信 ⁴⁷	十德 ⁴⁸	所見十事 ⁴⁹	施設緣由
法首菩薩	正行甚深	不退心	慈悲深厚	所生之處	如說修行 ⁵⁶
智首菩薩	助道甚深	慧心	深心平等	持戒毀禁	正助相資 ⁵⁷
賢首菩薩	一乘甚深	迴向心	愛樂大乘	說法	皆同一道 ⁵⁸
文殊菩薩	佛境界甚深	信心	求佛智慧	果報	十信觀圓 ⁵⁹

接續〈菩薩明難品〉對修行乃至成佛的核心問題透過菩薩之間你問我答的形式活潑地呈現出來，在這個基礎上，〈淨行品〉則以隨舉一件日常事情而導引至廣大的觀行，從而開啓十信的行法。這一品依法藏所說梵本中名「圓淨行品」，關於經題其中的一種解釋⁶⁰是：其中清淨即是無過失之意⁶¹，行即由心發起願，而其中的「圓」就是普賢行的圓滿之意，也就是說本品雖然是普通人的日常生活入手的修行方法，但通過不斷擴大的發願最終是導向無限的普賢行的，因而也就是圓滿的。

表 3 六十和八十卷華嚴中發願歸為十門

六十卷華嚴		八十卷華嚴	
菩薩在家時願	11	在家時願	11
創出家時願	11	出家受戒時願	15
既出家已受禁戒時願	5	就坐禪觀時願	7
既具戒已修定慧行時願	6	將行披挂時願	6
既出定已於住處進止威儀時願	13	澡漱盥洗時願	7
為乞食利生故疾速進路時願	5	乞食道行時願	55
在路見聞諸事時願	52	到城乞食時願	22
行至聚落乞食時願	20	還歸洗浴時願	5
食訖禮誦時願	15	習誦旋禮時願	10
晝夜寢覺時願	2	寤寐安息時願	3
合計	140	合計	141

T35, no. 1735, p. 609, a15-17)

⁵⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 15：「佛言受法能斷煩惱。今受還起其故何耶。答意云。法是法藥要在服行……如說行方得佛法」(CBETA, T35, no. 1735, p. 609, c26-p. 610, a2)

⁵⁷ 《華嚴經探玄記》卷 4：「答意者以正助相資答。以能會助同正故。智首答之。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 183, b6-7)

⁵⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 15：「第九一道甚深。亦名一乘。問中標問賢首者。至道柔順故。又賢猶直善。佛佛皆同一直道故。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 611, a10-12)

⁵⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 15：「第十佛境界甚深。十信觀圓便造佛境。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 612, a6-7)

⁶⁰ 另外的解釋可參見：《華嚴經探玄記》卷 4 (CBETA, T35, no. 1733, p. 184, c13-19)

⁶¹ 關於清淨的多種含義，澄觀更進一步詳盡地說隨順文殊心、普賢行，才是究竟的清淨：「防非離過成德，名為清淨。又，……行越凡小，故稱清淨，以二乘無漏。不能兼利非真淨故。得斯意者，舉足下足，盡文殊心；見聞覺知，皆普賢行。文殊心故，心無濁亂，是曰清淨。」(《大方廣佛華嚴

〈淨行品〉的提問和總答都是以「自分因行」和「勝進果行」兩個方面來探討，也就是總說從因上的身口意三業的轉化和淨化，進而達到清淨果報的原理。在此基礎上，文殊菩薩又詳細開顯了一百四十（一）個發願⁶²來具體說明菩薩是如何從因上修習達到這些勝進果行的。表 3 總結了各大願的十大分類和其中的開合簡況。從中可以看出，〈淨行品〉的發願圍繞着佛陀時代隨佛修行的一天所經歷的幾個過程：出家、受戒、修定發慧、穿衣、洗漱、乞食、禮誦、養息，這一方面提示吾人修行的日常仍以少欲知足為心要，另一方面也提示了出家修道的特殊意義。而對於這些發願，法藏大師通過六個方面提出了總體把握〈淨行品〉發願的修行理路⁶³：

以一願中皆有六義故，能隨事轉本所習，防淨三業，巧成菩薩二利行，能契普賢法，具上諸益，……一、轉捨事；二、轉成法；三、轉他令離過；四、轉他令入法；五、轉離自過；六、轉成自行……所以有此六義者，以凡一願上必有三義：一、所依事；二、所為眾生；三、自智緣彼。此三皆有捨世事、成法門之二，故有六也。如此隨事防心不隨世法，常遊法理不失正觀，是其意也。

通過六個方面的思惟轉換，將普通而平常的事轉化為不失正念的修行，就是契合了菩薩不著眾生相而廣度眾生，同時廣度眾生又三輪體空的修行理路。在此基礎上，清涼澄觀則將每願的四句總結為「事」、「境」、「願境成益」三事，進而每項複開二種，成為與法藏的六「轉」相對應，同時還進一步對后二「轉」做開合處理，說明了自益益他孰為因果的關係⁶⁴。

關於〈淨行品〉的觀修，承法藏和澄觀二祖師的言教，吾人即可藉由日常隨一事相，透過發願將原本有限的境擴展至無限、將有漏的事相轉至無漏的勝義之理、將因行轉為果德⁶⁵。這種以轉化、昇華、擴大的修習方法，正是適合吾人目前顯現為凡夫而與聖賢生命狀態相距甚遠的現狀。可以說透過這樣的發願修行，聖者修行法門也藉由粗淺、初級的模仿為起點，透過深度、廣度、純度的提升而最終得以圓滿。首先，這種觀修能夠從吾人之心量擴大上獲益匪淺，而這樣的不斷過大心量正是初心為起點同時為目標的關鍵點；第二，這種觀修透過對初心的數數憶念和深一

經疏》卷 15, CBETA, T35, no. 1735, p. 613, a14-20)

⁶² 在六十卷中為一百四十個發願，而到了八十卷，總數增加了一個願。

⁶³ 《華嚴經探玄記》卷 4 (CBETA, T35, no. 1733, p. 185-186)

⁶⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 15 (CBETA, T35, no. 1735, p. 615, b2-18)

⁶⁵ 《華嚴經探玄記》卷 4：「此下諸願中隨事逆順差別相從略辨十勢。一轉事入理勢……二轉染成淨勢……三相似類轉勢……四轉因成果勢……五轉世間出世勢……六轉依同正勢……七轉偽歸真勢……八轉人同法勢……九轉境成行勢……十轉虛同實勢。」 (CBETA, T35, no. 1733, p. 186, a15-29)

層的理解是具有促進作用的；第三，這種觀修從相對能夠做得起來的意業入手，但不停止於此，相反這樣無限接近成佛目標的發願能夠給人帶來喜悅和希求之心，從而促進由單純意業向口業、身業轉化，從而稱為菩薩修行精進波羅蜜的助緣。

依〈菩薩明難品〉與〈淨行品〉，吾人透過菩薩間的提問看到了日常修行的要點，這是知行結合的方式發起菩提心的修行指南。〈菩薩明難品〉通過施設問答從十個方面闡釋了圓教初心觀行發起之前所需要的身心建設問題，藉由這樣的一套道理上的正見，就能讓吾人通過不斷體解其甚深意涵。〈淨行品〉則是透過學人最普通的一天，從在家到出家，在衣、食、住、行每個細微之處用心，將眼見為小的所緣，透過發願的方式增長廣大，達到數數思惟殊勝及擴大所緣境之目的，為發起普賢觀提供助緣。〈菩薩明難品〉與〈淨行品〉所導向的解行，乃是最終引導大眾匯歸一乘成佛之道的前方便，從而為初心的寄位修行提供最初的動力來源和增上的心靈環境。

四、念念初心普賢行

通過最初發心和寄位修行，行人能依順終教的修行位階（即華嚴六位行法）漸次修行直至佛之果境。但這並不是華嚴教法最不共的特質。透過藉由三乘或者寄位觀行，在心量、接受度等方面，應有部分行人能夠被接引至別教一乘特色的觀修體系，普賢行更多地提倡無限、永續的堅守，而這正是與最初發心相連接處。其原理包括如下幾個因素：第一，無上菩提之心為普賢行所依之根本⁶⁶；第二，菩提心之行相即包括事事無礙、萬行一體、眾生與佛等無差別⁶⁷；第三，行布之寄位示現與圓融之一位攝一切位的相攝關係⁶⁸；第四，因果的不異不離⁶⁹。因此，普賢行能夠顯現為從初發心，不斷藉由初心的修行而最終圓成起始到終點的全部修行過程。

⁶⁶ 《華嚴經探玄記》卷1：「大菩提心為普賢行所依本」（CBETA, T35, no. 1733, p. 120, b28-29）

⁶⁷ 《華嚴經行願品疏》卷1：「若更深入，應知：一苦一切苦，則一度一切度，事事無尋故；一惑一切惑，則一斷一切斷，斷見惑原故；一道一切道，則一修一切修，萬行一體故；一佛一切佛，則一成一一切成，生佛平等故。斯等並為菩提心相。」（CBETA, X05, no. 227, p. 50, b7-11）

⁶⁸ 《華嚴經行願品疏》卷1：「一、行布位。初、後、淺、深，五位差別。二、圓融位。一攝一切，一一位滿，即說成佛；一位之中，具攝一切諸位功德，信該果海，『初發心時便成正覺』。上二相攝。」（CBETA, X05, no. 227, p. 50, b18-20）

⁶⁹ 《新華嚴經論》卷18：「於初發心住位而遍知諸住諸行諸迴向諸地法門。為一即一切故。一切即一故。即因即果故。即如善財童子。見彌勒菩薩已。彌勒還令却見文殊師利。明因果不異亦不離故。此亦如是。從初發心住佛果地位一念齊進。而亦不出一念中。修成正覺。佛因果及菩薩行悉圓滿故。」（CBETA, T36, no. 1739, p. 841, c1-7）

表 4 〈入法界品〉中菩提心行相與發起的深固善根

十一種行相	菩提心十一支的發起之因	對應的深固善根
大悲心	於眾生其拔濟之心	得真實巧方便藏、已積集功德海藏、已增長種種白法、已捨慳吝、已離驕慢、能恒久慈愍隨順眾生、能長處生死不捨眾生、恒久利益一切眾生
大慈心	以平等心護佑眾生	得平等無礙境界、得真實巧方便藏、已積集功德海藏、已增長種種白法、已捨慳吝、已離驕慢、能恒久慈愍隨順眾生、能長處生死不捨眾生、恒久利益一切眾生
安樂心	除滅眾生諸苦	得真實巧方便藏、已增長種種白法、已捨慳吝、已離驕慢、能恒久慈愍隨順眾生、能長處生死不捨眾生、恒久利益一切眾生
饒益心	息除眾生不善心	得真實巧方便藏、已增長種種白法、已捨慳吝、已離驕慢、能恒久慈愍隨順眾生、能長處生死不捨眾生、恒久利益一切眾生
哀愍心	救護眾生	得真實巧方便藏、已增長種種白法、已捨慳吝、已離驕慢、能恒久慈愍隨順眾生、能長處生死不捨眾生、恒久利益一切眾生
無著心	捨離一切執取障礙	得平等無礙境界、已增長種種白法、已捨慳吝、已離驕慢、能恒久慈愍隨順眾生、能長處生死不捨眾生、恒久利益一切眾生
廣大心	以法界一切佛刹為所緣	得平等無礙境界、已積集功德海藏、已增長種種白法、能供養事奉真善知識、恒欣求修習如來境界
無邊心	以法界一切佛刹為所往處	得平等無礙境界、已積集功德海藏、已增長種種白法、能供養事奉真善知識、恒欣求修習如來境界
無垢心	見佛色身相好	已積集功德海藏、已增長種種白法、能供養事奉真善知識、恒欣求修習如來境界
清淨心	遍觀法無盡	得平等無礙境界、已增長種種白法、能供養事奉真善知識、恒欣求修習如來境界
大智心	普入甚深智海	已增長種種白法、恒欣求修習如來境界

另一方面，藉由海雲比丘的言教，我們透過善財童子的參訪能夠看到初發菩提

心的明確驗證標準⁷⁰，包括：1) 得平等無礙境界；2) 得真實巧方便藏；3) 已積集功德海藏；4) 已增長種種白法；5) 能供養事奉真善知識；6) 已捨慳吝；7) 已離驕慢；8) 能恒久慈愍、隨順眾生；9) 能長處生死、不捨眾生；10) 恒欣求修習如來境界；11) 恒久利益一切眾生。而關於發起菩提心的特徵，則包含有十一種⁷¹：大悲心、大慈心、安樂心、饒益心、哀愍心、無著心、廣大心、無邊心、無垢心、清淨心、大智心。根據其發起的原因，應從如下十一種標準來檢驗自身是否發起菩提心及發起之程度：1) 於眾生其拔濟之心；2) 以平等心護佑眾生；3) 除滅眾生諸苦；4) 息除眾生不善心；5) 救護眾生；6) 捨離一切執取障礙；7-8) 以法界一切佛刹為所緣、所往處；9) 見佛色身相好；10) 遍觀法無盡；11) 普入甚深智海。如表 4 總結了這十一種菩提心行相與前面十一種善根之間的含攝關係。從中可以看到善根與此十一種菩提心的相攝關係，可以說各有側重地呈現了菩提心發起的性狀，為吾人檢驗自身提供了兩套可互作對照的參考系。

如上的參考系，如果從究竟的意義上，似應屬於大菩薩的修行境界，然而作為普通修行者，吾人之初心何以能夠到達佛之果境呢？實際上，兩者的差異僅在於程度而非斷然不可逾越之鴻溝。在〈菩薩明難品〉與〈淨行品〉的聯合觀修方法那裡，就已經給我們關於初心行人（更多非初發心住者）修行的原理了，即藉由轉化、昇華、擴大、加深、強化、堅守、篤行、不懈、重複、捨去十門，逐步地將雜染轉為清淨、有限轉為無限、膚淺轉為深刻、微弱轉為強大、事轉為理、因轉為果、不穩定轉為決定、生疏轉為熟稔、懈怠轉為精進、有相轉為無相，最終成為圓滿普賢行。

下面就轉染成淨之轉化一門為例，結合「古十玄門」⁷²及「六相」⁷³加以討論。依「古十玄」自有一門為「諸藏純雜具德門」，為一行中具其他行之含義，此處將此更擴展及染法和純清淨法之行門。就轉化角度，依「總」、「別」開二門，「別」中開「同」、「異」二門，而「異」中復開「成」、「壞」二門，總成為「六相」⁷⁴，今就「總」相中復開「純」、「雜」二門，「雜」相中復開「親」、「疏」⁷⁵二門，總計「十相」。此復開為十的目的，並不在於呈現完美主義者的十門開啓，而是就某一方面的觀修，提起一個要旨或者小目標，從而以此為修行之準繩。「十相」的關聯如圖 1 所示。

⁷⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 5 (CBETA, T10, no. 293, p. 681, a3-16)

⁷¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 5 (CBETA, T10, no. 293, p. 681, a16-25)

⁷² 《華嚴一乘十玄門》卷 1 (CBETA, T45, no. 1868, p. 515, b17-27)

⁷³ 《大方廣佛華嚴經》卷 23 (CBETA, T09, no. 278, p. 545, b25-c3)；《十地經論》卷 1 (CBETA, T26, no. 1522, p. 124, c29-p. 125, a2)

⁷⁴ 《大乘義章》卷 3 (CBETA, T44, no. 1851, p. 524, a1-b16)

⁷⁵ 此處的「疏」意指基於凡夫有漏心的煩惱客塵對自性清淨圓明體粘著程度，也是行者檢驗煩惱的參考。

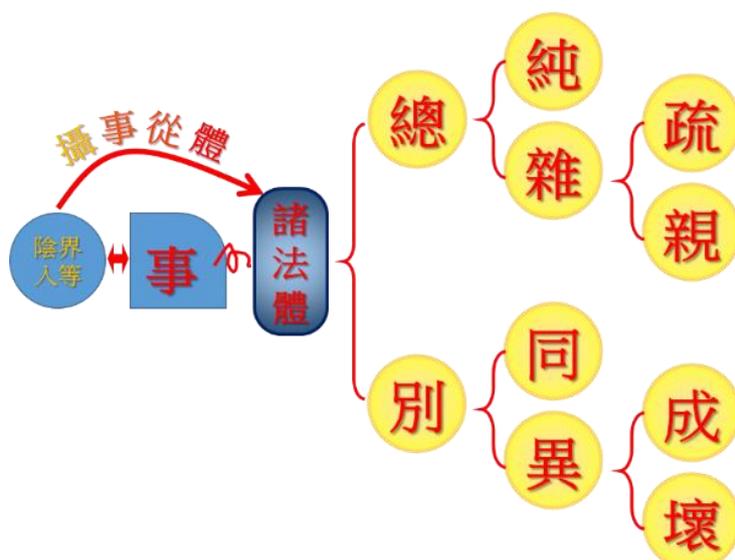


圖 1 「十相」的關聯

隨舉一例觀修如下：早晨起床前，持誦偈誦「睡眠始寤，當願眾生：一切智覺，周顧十方」⁷⁶，依次透過總相及所開四門做總觀，後依別相及四門做別觀，每門別觀皆以總相復開之四門做對照及檢驗，體會思惟層面之轉染成淨的過程。如表 5 所示，「總相」以「成就眾生一切智覺」為目標，檢視自己純淨的部分即「已發如是心」，但雜染的部分則是含有屬於「疏」雜染的「懈怠」、「忘失」、「未解了」等多方面內涵，「親」雜染則為「貪」、「嗔」、「癡」三毒所攝。由是能先從「懈怠」、「忘失」、「未解了」三門入手時時修正，而於三毒則須逐漸覺知和弱化。「別相」以「我」、「眾生」、「佛」為三分，「別」之「同相」包含了兩個部分：1、心佛眾生等無差別；2、一切諸佛皆以般若由凡轉聖。從而涵蓋了「我」、「眾生」、「佛」三分的體性相通而可轉化兩方面。而就「別」之「異相」，直接以各具四個方面的「成」、「壞」二門來討論，從而加深對三分之關聯。需要說明的是，表 5 給出的是一種觀修路徑，依其他的角度和路徑，乃至就總相依十玄之其他門更可別開四門，仍可依次而觀修。此外，在思惟層面觀修後，亦須得現量事相做觀察思惟，用現量不相違的標準來體悟理上觀修的道理及增上信心意樂。依此一種反復修習，試著於念念相繼以遣除基於貪瞋癡三毒的任運的念念相續，從而趨向於轉染為淨。

⁷⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 14 (CBETA, T10, no. 279, p. 72, a16-17)

表 5 依「十相」對「睡眠始寤」一偈的觀修

總： 開示眾生一切種智之覺悟本性	純	我有此一初發心	
	雜	疏	懈怠、忘失、未解了
		親	貪愛三有、嗔恚、無明
別： 1、我之現狀； 2、眾生者何？ 3、何為智覺？	同	1、心佛眾生等無差別； 2、一切諸佛皆以般若由凡轉聖。	
	異	成	1、由假我能成佛而利有情； 2、眾生我同體故應起大悲； 3、諸佛由凡夫修故可起修； 4、眾生皆可成佛故應供養。
		壞	1、由假我轉染成淨而成佛； 2、眾生我皆異生故應度化； 3、諸佛悟凡夫迷故應勤修； 4、眾生尚未成佛故應精進。

另外，即便就事相上臨摹善財童子反復陳白說：「聖者我已先發菩提心」一句，亦可於日常如是觀修⁷⁷。如與同參告白自己「發起菩提心，願利有情故成佛」，並於事後反思當時之心念，檢驗信心、於菩提心之體解深、廣、堅、淨等程度，亦於座下依經論和師長之引導糾偏，於確認正確部分安住熟悉并數數串習而令增長廣大。實際上，若一門修習熟悉，則於觀修理路、方法及檢驗諸門能夠任運，從而可根據情況復開一門修習，如是專修一門深入畢而起修另一門或是一門穩定而兼修一門、多門，全憑個人之緣起⁷⁸，但總體隨修十門且深入，則往往能於修法熟稔，如是即漸次地於事相上達成「一修一切修」。

五、餘論

本文在細節上因篇幅的關係，難以做到盡善盡美地將三乘、寄位終教和於事相上念念相繼的普賢行能夠展開而談。就所及之文本，主要結論如下：一者，順三乘的接引次第，慈心和悲心乃是願菩提心即初發菩提心之前方便，依《修慈分》能夠提供一個由假入空的觀修體系，從人天乘到一佛乘都能有所利益，故隨為慈心入道之次第行，但也不止步於此，而是能夠別開一門接引下至人天、上至無上菩提，從而彰顯了華嚴經教通三乘的權巧。二者，透過寄位修行，舉行人於信位起修的觀修之例說明。先理後事，是順〈菩薩明難品〉中以理導行的教導；事中蘊含純化、昇華、入理、轉果、深入、強化等方式，從而由事相的起修深入體解理體之甚深義。

⁷⁷ 關於初心的憶念，德安自己如是觀修：於早晚課誦畢禮佛時憶念菩薩比丘之戒體取得時之發願，以此又作為早齋供養或晚上自修法義時的前行。

⁷⁸ 不過於普通人似還是最多兩、三門已然是極限了。

三者，舉晨起之偈誦及臨摹善財憶念初心二例，說明依「十玄」及「六相」，開「十相」而觀修的理路，從「一門入」而反複修習至任運，結合逐漸的「門門入」，達到事相上的「一修一切修」，為初學契入別教一乘提供一點輔助性修理事例。

雖然本文是依照判教的背景，顯示出了修行選擇的差異性，但這裡還有一點想法：在未見道前，對於修行法門的選擇，在發心相似的情況下，似並無高下之分，有所區別的只是根據自身緣起的選擇及達成結果的先後而已。故就此視角來看，華嚴經系統提供了三乘、一乘的觀修思路，而一乘中亦有別教、同教的差異，但這樣的施設並不妨礙其別教一乘之不共特性，反而更加彰顯了法界有情皆依本自具足之如來清淨德相而理體一致，通過事相的差異顯現生命形態的區別并通過適合的修行理路而終歸之佛果德。而最終會歸的並不是其他，就是那顆本來就圓滿的初心。

參考文獻

- 《大方廣佛華嚴經》。T10, no. 278。
- 《大方廣佛華嚴經》。T10, no. 279。
- 《大方廣佛華嚴經》。T10, no. 293。
- 《大方廣佛花嚴經修慈分》。T10, no. 306。
- 《大智度論》。T25, no. 1509。
- 《十地經論》。T26, no. 1522。
- 《瑜伽師地論》。T30, no. 1579。
- 《釋摩訶衍論》。T32, no. 1668。
- 《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。
- 《新華嚴經論》。T36, no. 1739。
- 《大乘義章》。T44, no. 1851。
- 《華嚴一乘十玄門》。T45, no. 1868。
- 《華嚴經內章門等雜孔目章》。T45, no. 1870。
- 《摩訶止觀》。T46, no. 1911。
- 《歷代三寶紀》。T49, no. 2034。
- 《華嚴經行願品疏》。X05, no. 227。
- 《入菩薩行論廣解》。ZW04, no. 33。
- 《菩提道次第略論》。B10, no. 65。
- 《菩提道次第廣論》。B10, no. 67。

- 伊藤 真 (2011),〈李通玄による五種の初発心の説について〉。《印度學佛教學研究》59。頁 603-606。
- 江真慧 (2008),〈《華嚴經》菩提心的特色之研究〉。《全國佛學論文聯合發表會論文集》19。頁 1-28。
- 呂姝貞 (2003),《慧沼〈勸發菩提心集〉研究》。玄奘人文社會學院宗教學研究所，碩士學位論文。
- 邱湘凌 (2006),《〈華嚴經〉的菩提心思想》華梵大學，碩士學位論文。
- 宋智明 (1988),〈初心修道中的四個障礙〉。《法音》11。頁 16-17。
- 林維明 (1998),〈論發菩提心〉。《海潮音》5、6、7。頁 28-34、21-26、22-25。
- 馬淵 昌也 (2005),〈清涼澄觀の安国批判をめぐって：初発心成仏と一生有望〉。《東洋文化研究》3。頁 287-319。
- 陳玉蛟 (1990),〈「發心」在漢藏佛學中之意義及其在宗教實踐上之心理功能〉。《中華佛學學報》3。頁 209-234。
- 陳英善 (2011),〈從一乘三乘論華嚴的菩提心〉。《華嚴學報》1。頁 79-102。
- 超然 (2001),〈淺說發菩提心與止觀之聯繫〉。《浙江佛教》1。頁 21-23。
- 楊麗芬 (2011),〈析論菩提心是普賢行願的實踐依據——以《普賢行願品別行疏鈔》為例〉。《法音》4。頁 21-27。
- 賴玉梅 (2014),《〈華嚴經〉發願思想之研究》。法鼓佛教學院佛教學系，學位論文。
- 釋德安,〈華嚴初發菩提心教法指要〉,華嚴國際青年論壇,2017。
- 權 坦俊 (2003),〈『華嚴經』修行道の頓漸問題〉。《印度學佛教學研究》51。頁 837-835。