

華嚴專宗研究所第十九屆碩士論文

畢業論文題目：《華嚴經》淨行之道探研——
以〈淨行品〉為核心

指導教授：李治華老師

研究生：鍾小英

中華民國一〇三年八月一日

《華嚴經》淨行之道探研——以〈淨行品〉為核心

提要：

本文就淨行與十身業中所論及的信解行關係，相對於的七處九會中一會的「舉果勸樂生信分」和「所信因果周」，於菩提場由普賢菩薩為會主，毘盧遮那佛放齒光眉間光，入毘盧藏身三昧定，說如來依正法門。後於第二會初會普光明殿中，世尊放二足輪光，文殊菩薩為會主說十信法門，以十信位未入位且不入定的方式，辨明信心體相用的自在無礙。而在「舉果生信分」及「修因契果生解分」之間，以「攝心信行」銜接信門與解門，得以通達解行之門；且以身語意三業離過成德之信解，實踐身語意三業中的願行和解行，以成就普賢萬行之行。

〈淨行品〉中以「善用其心」為主軸，配以十信心和十信所攝之德，又以〈問明品〉中十大菩薩的十種甚深之解，經由身語意三業中的信行、言行、和覺行，再由般若空性到解行而解絕行起；再經由自覺而覺他，自利而利他，亦如文殊菩薩的雙行之行和動靜迷悟之行。進而覺知三業清淨而由信心的內證後方入淨行，闡明生發「十信心」之間的信解行證的過程極不可思議。

淨行藉由十信心而能生發十信之德，再由十信之德而能解十種甚深之法，經由得解十種甚之法後即入諸十大菩薩的智慧，故「智導萬行」便是善用其心的真實寫照和實踐。淨行中善用其心的落實是以身語意三業「離過成德」之益生廣因過程為大前提，以究竟成就身語意三業果德為目標，在身語意業的淨化過程中依眾生機而漸頓圓成。

關鍵字：信解行證、身語意三業、十信心、善用其心

《華嚴經》淨行之道探研——以〈淨行品〉為核心

目錄

第一章 緒論	5
第一節 研究動機與目的	5
第二節 研究方法和範圍	7
第三節 現今研究文獻	8
第二章 淨行與身語意三業	11
第一節 淨行與身業	15
一 身業最鹿	16
二 身業信解之辨	17
三 身業與普光法堂之喻	18
四 身業與信行	20
第二節 淨行與語業	22
一 語業與〈四聖諦品〉	23
二 四四諦與淨信	25
三 語業與觀行	27
第三節 淨行與意業	29
一 意業的覺行	30
二 意業的解行	31
三 意業與善用其心	32
第四節 小結	33
第三章 淨行與波羅蜜多	34
第一節 淨行與戒定慧	34
一 戒定慧的轉換	34
二 戒定慧與十信心	36
三 戒定慧與無作方便定	37
第二節 淨行與生活實踐	37
一 布施的生活實踐	37
二 法施度無極清淨行的生活實踐	38
三 持戒波羅多蜜多的生活實踐	39

四 精進波羅蜜多的生活實踐	40
第三節 小結	41
第四章 淨行生活實踐應用	42
第一節 淨行與生活的觀行	42
一 文殊菩薩的往復雙行觀行	43
二 文殊菩薩的動靜迷悟二門觀行	46
第二節 淨行中別願的實踐	48
一 善用其心與三業淨行	49
二 別願與生活實踐	52
第三節 淨行行願的應用	58
一 願句的結構和四事分析	58
二 善用其心與發菩提心	60
第四節 小結	63
第五章 結論	64
參考文獻	67

第一章 緒論

第一節 研究動機與目的

方東美先生(1899-1977)曾說《華嚴經》中含有很高深又妙玄的哲學理念，是從佛學的宗教生活實踐中所驗證出來的，必須要有這種宗教實踐與生活經驗的人才能瞭解。並且在信解行證的實踐上，華嚴宗諸祖師大德們的華嚴觀修和法教實踐一脈相傳至今，亦是建立在《華嚴經》疏註中淨行信解行證之道的行持，精進十度波羅蜜行和普賢十大願行，力行實踐「華嚴法界觀行」及祖德們親證所註著的華嚴教義如《法界觀門》¹、《五教止觀》、《華嚴一乘教義分齊章》、《一乘十玄門》、《妄盡還源觀》、《三聖圓融觀》、《四法界觀》及《原人論》等疏論，皆是在有系統的淨行觀修基礎上而延伸發展出來的。

¹ 《華嚴法界玄鏡》卷1 (CBETA, T45, no. 1883, p. 672, a23)

尤其是華嚴宗行門中常見淨行的各種觀行法門的弘傳教示，如宗門特有的華嚴經誦經法會儀軌、華嚴佛七儀軌、華嚴普賢行願修證儀軌、或是華嚴字母唱誦²、華嚴禪教觀行、華嚴淨行觀行、華嚴法語、華嚴宗祝願文和發願文、華嚴學的研討和教育講演等，皆呈現了歷代祖德們於華嚴法界觀行的證悟和境界，皆可作為吾等淨行觀行實踐的借鏡。

然而遺憾的是，現今仍有不少人士對華嚴經中的法門持有某種程度的誤解，對浩瀚廣大的《大方廣佛華嚴經》心存疑懼，而無法找到入道的法門³。亦有認為法界觀行理深難入，信解尚且不易，況論解行？⁴故此，一般大眾在信受意願也會相對不足⁵而無法生起大乘正信。⁶

故此，賢度法師於其所著《華嚴學專題研究》一書中，在《一乘教義中十種殊勝界相》文中，就《一乘教義章》⁷中的說異強調「謂此一乘，此一方說一事、一義、一品、一會等時，必結通十方一切世界，皆同此說。」亦指出對三乘說法時，則以當機者的根器而施設的，故說法的內容不同。但隨一方、一相說，無此「主伴該通」等，亦沒有「結通十方」齊說。因為權教三乘聲聞二乘和小乘，還不能「信受」此「一即一切、一攝一切」含容無盡的大法，非佛智隔眾生，乃眾生自隔也。

至於從《華嚴經·淨行品》中闡明一百一十妙功德的獲得，到一百四十一個「當願眾生」事願的成就。先由實踐「離過成德」中的「身語意三業勝妙功德」，總顯三業的無過。接着便以前品「菩薩問明品」中對身語意三業「十種甚深」的甚深觀照和智解，加上對十信位中前三品〈如來名號品〉的「佛身業所信果法」、〈四聖諦品〉的「佛語業所信果法」，和〈光明覺品〉中的「佛意業所信果法」；

² 《準提淨業》卷 2：「此字具含無量法門，釋迦如來及過去如來，皆因觀想，此字而得成佛。」(CBETA, X59, no. 1077, p. 230, a15-17)

³ 釋賢度編著(1998)，《華嚴學講義》，台北：華嚴蓮社，頁 2-4。

⁴ 楊碧輝(2007)，《法界緣起-杜順法界緣起觀》，台北市：華嚴蓮社，大專學生佛學論文集(十七)，頁 492。

⁵ 釋賢度編著(2008)，《華嚴學專題研究》，台北：華嚴蓮社，頁 249-251。

⁶ 《大乘起信論》卷 1 (CBETA, T32, no. 1666, p.575, b9-21)

⁷ 釋賢度編著(2008)，《華嚴學專題研究》，台北：華嚴蓮社，頁 204-210。

以對「身語意三淨業」的「甚深信解」來慧導萬行，得入般若性海，亦得入法界無盡緣起的毘盧遮那性海中。

乃至探究如何成就「信心不動」？如何能具足諸「勝妙功德」？如何能隨事巧用，防心不散，信德雙具，悲智雙運，十信滿心，而能發菩提心而貫徹普賢萬行實德？於是緊接在《淨行品》之後的《賢首品》中有提到：「信為道元功德母，長養一切諸善法。」又指出「若能信奉於諸佛，則能持戒修學處；若常持戒修學處，則能具足諸功德。」可見除了必須有正信真心，還須保持精進不懈，恆常持戒修定慧，「善用其心」於清淨身語意三業，以「當願眾生」行十度萬行，以勝妙功德大悲救世，即可發菩提心，入菩提大道場。

由此可見，探討如何除去眾生的自隔，得以成就大心凡夫，起信學道，乃至善用其心而發菩提心；明解如何應用十信位《淨行品》中的「善用其心」於「身語意三業」上，善觀因行而離過成德，成就一百一十功德門；力行精進實踐以所得勝妙功德的信解力用，圓信妙智的願行導引，學習如文殊菩薩和普賢菩薩聯手悲智雙運接迎信眾入菩薩萬行，確定正信淨行實是信眾得入菩提大道場的一大重要契機。

第二節 研究方法和範圍

一、研究方法

(一) 經論文獻對比：梳理六十《大方廣佛華嚴經·淨行品》和八十《大方廣佛華嚴經·淨行品》經文出處之異同；試例舉華嚴宗於《大方廣佛華嚴經·淨行品》之疏鈔註釋論述著作等異同之處。

(二) 行門模式歸類：探究其對三業清淨的信解行與「善用其心」之應用；試分析智首菩薩所問之二十云何，共一百一十門功德之間，與「善用其心」的關係，期能作現今末法世代多元環境修行之參考。試詮釋《大方廣佛華嚴經·淨行品》一百四十一願門，於其型態和分類中找出不同生活的修行模式；試梳理出一百四十一願門中，疏註之「觸事留心」、「遇事練心」、「善用其心」、「隨事緣歷」、

「巧願防非」、「離過成德」、「當願眾生」之「當下」與「願行」，如何「入理觀行，隨事所行」；願力如何轉向「眾生」，利他的覺起時空真實意。

(三) 現代生活詮釋：試從現代生活層次觀點探討如何應用或實踐《大方廣佛華嚴經·淨行品》中的信解行證，並能與三學、十度萬行、普賢行願等觀行齊驅並進，試能梳理出有助於現代社會身心平衡，精神健康評估模式或常見的生活行為因應變通模式。

二、研究範圍

(一) 以六十《大方廣佛華嚴經》(簡稱《六十華嚴》)，〈淨行品第七〉，東晉天竺三藏佛跋陀羅譯；八十《大方廣佛華嚴經》(簡稱《八十華嚴》)，〈淨行品十一〉，三藏實叉難陀奉制譯⁸為主。參照《大方廣佛華嚴經·淨行品》前後相關的經品，期從華嚴一乘教義與華嚴哲學中梳理出淨行的脈絡。

(二) 從華嚴宗門祖師大德及現今華嚴學者和華嚴行者先進大德的觀修實踐過程中，參考華嚴「法界三觀」觀行有具體修證之案例與記錄，作為淨行實踐和評估的參考。試梳理與觀行有相關性的經典及文獻，期能發掘整理與淨行特質相關的資料；試梳理出華嚴宗「法界三觀」的觀行對「淨行」的影響。試探討十信位中的解行實踐的疑難和困境，如小乘聲聞二乘對淨行實踐的影響等。

第三節 現今研究文獻

一、現今有關《華嚴經·淨行品》的論文研究

以漢藏文獻比較研究為主的胡慧婷，在其論文〈漢、藏《華嚴經·淨行品》研究〉一文中指出，《華嚴經·淨行品》原是一部關於大乘菩薩道發菩提心的修行手冊，是漢譯的兩本《華嚴經》中，其漢譯本裏唯一一品改變了原來的原文長行文體，而被漢地翻譯成四言句，以四字為一句的偈頌體。並認為目前中國佛教將〈淨行品〉內容視為願或戒的修行，與經文的原來旨趣不同。而且發現流傳多

⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 14 〈11 淨行品〉 (CBETA, T10, no. 279, p. 69, b20-26)

時的〈淨行品〉具有多個傳本，彼此之間的差異甚大，但對於此品傳本關係的瞭解所知甚少。

在其論文研究中發現就印度修行概念而言，〈淨行品〉的應用面廣泛且多元，與中國佛教一貫對此品的認知相當不同。在從印度、西藏和漢地佛教的比較中，發現在修行的應用上有不同的態度和價值取向。如印度古德認為此典籍所闡述的行持是於六根的行境和日常生活的行為舉止中發起利益眾生的菩提心，該行持具有迴向的功能，更是一種願力的展現，同時也是防護心念和增長福德的行徑。西藏僧人將〈淨行品〉的教導作為對治懈怠和轉化無記業為善業的方法。而在華夏的西域梵僧認為〈淨行品〉的修行兼具沙門戒和菩薩戒的功能；故此，中國古德也將〈淨行品〉視為戒行，而且也是一種願行，防護心念的方法以及成就往生淨土的方便法。⁹

另者，從美學觀點論述的劉郁嘉在其論文《生活場域的美感實踐—以〈華嚴經·淨行品〉為例》¹⁰中，以美學的時間、空間限制的形式美感，詮釋盧遮那佛和華藏世界的崇高美及佛教的理想美的極致形式。以〈淨行品〉中 141 項行願的生活中實踐佛法界的意義，詮釋心與宇宙萬物圓融無礙之美，印證定心所產生的美感經驗。提出如何以藝術手法詮釋〈淨行品〉中的行願？如華嚴懺悔偈、石晉華的身體行動藝術、或類似儀式性的表演、身體為書寫的方式、生活場所實踐的法身佛的美感經驗等所展演的生命儀式等，以此探求佛教藝術與生命教育的發展。

且在論及華嚴思想與宗教實踐中指出理解〈淨行品〉是一連串自由意志的實踐、宗教的實踐和美感的實踐。其中以康德的理論為根據，以自由意志作為道德的依據，人有追求道德的自由，透過實踐理性來確定自由意志的超越。理論上是道德認定美感的自律時，審美為道德的自律服務。

⁹ 胡慧婷(2012)，《漢、藏〈華嚴經·淨行品〉研究》，法鼓佛學院佛學研究所碩士論文。

¹⁰ 劉郁嘉(2013)，《生活場域的美感實踐—以〈華嚴經·淨行品〉為例》，南華大學宗教學研究所碩士論文，頁 1-4，99-101。

因此，審美可以無利害關係，美是道德的象徵，意謂道德實踐不能忽略感官，包括一切感官的經驗。提出道德經驗不離感官，經由宗教經驗將美和善串聯，至善才能落實到經驗世界！作者主張經由康德美學解決道德哲學的難題，經驗世界藉美學來作連接，故在理性下現象與本體統一，物質與精神合一，這就是美與道德的整合。

二、其他相關研究

華嚴學者方東美先生(1899-1977)在其《廣大和諧的華嚴哲學》¹¹中指出老子思想在中國春秋時期即宗教哲學化，但仍保存了宗教的原始精神。如唐朝的華嚴學者李通玄長者的宗教情操所展現者¹²，然而華嚴宗五祖對華嚴經典所採取的觀點及態度與路徑與李長者有所不同。華嚴宗祖德不僅從宗教經驗出發，揭示悟境，產生精神的大轉變，成爲一套完整的哲學智慧體系，藉由華嚴五祖所著之各種華嚴法界觀門疏註講記，經由其中所闡明之信解行證之道，直觀而悟入一真法界。並主張「四法界觀」是由各種不同的差別境界所組成，比如地球是一個統一的有機體，一切的萬事萬物皆呈現理的存在；「理」把一切萬有的差別性、對立性、矛盾性、多元性等特質融通整合綜合貫串起來，成爲一個平衡和諧的狀態，就是有機生命價值的領域。故若能即得人身，更宜把握極爲難得的機會在有生命價值的時空領域中，去實踐《華嚴經》中的七處九會三十九品中的四分五周因果周，在超然轉化的覺悟過程周行中證入本覺的自性清淨心。

華嚴專宗院長賢度法師在其所著《華嚴學專題研究》¹³中指出「華嚴一乘教義中十種殊勝異相」¹⁴，以彰圓教中圓融無盡之行，且感慨自賢首大師著《一乘教義分齊章》後，後世未聞再有判教者，尤其是其中所闡示的如來海印三昧一乘教義。以下選擇部分簡略說明三乘與一乘的不同之處，作爲圓教別教觀修的參。以下略

¹¹ 方東美(1993)，《華嚴宗哲學上冊》，台北市:黎明文化事業。

¹² 《新華嚴經論》卷1 (CBETA, T36, no. 1739, p. 721, a8-10)

¹³ 釋賢度編著(2008)，《華嚴學專題研究》，台北:華嚴蓮社，頁 161-234。

¹⁴ 《華嚴一乘教義分齊章》卷1：「以此地中作大法師，明說法儀軌，是故開示一乘三乘，文義差流入毘盧遮那智藏大海。此文約本末分異，仍會末歸本，明一乘三乘差別顯耳。」(CBETA, T45, no. 1866, p. 478, b14-20)

指出一乘之別：(一)說時不同、在初時第二七日說，猶如日出先照高山等，皆在初成一念之中，一音頓演七處九會。(二)處所不同、在蓮華藏世界海中，眾寶莊嚴菩提樹下攝七處八會等，以一處攝一切處故。(三)說法主不同、是盧舍那十身佛及無盡三世間說，悉能教化一切眾生，悉能為眾生作主，主伴具足，圓融無礙之清淨法界身，不同三乘等是化身及受用身等說。(四)聞法者的差別、有普賢菩薩為首的法身大士及佛境界中的諸神王眾等，是盧舍那佛內眷屬故，於華嚴界助成能化顯一乘法。(五)所依不同、《華嚴經》是佛入「海印三昧」¹⁵定中一時呈現，而直接演說的經典，是佛在大覺心中所映現的大悟境界；海印是以譬喻表佛的本覺境界，「海印三昧」是佛在大悟境界中所映現一切智慧的真實相。(六)說法不同內容、「無論是一方說一事、一義、一品、一會等時，必結通十方一切世界，皆同此說。」如七處九會，主伴共成，一即一切，一攝一切，含容無盡。(七)階位的不同、「所有位相，上下皆齊，仍一一位中，攝一切位，是故乃至佛等諸位，在信等位中，餘位亦然。」故只要是證得其中一位，即具足一切地位之功德，等同其他的階位也同時證得了。(八)行的不同、「謂一一菩薩，則具信等六位，一一位中，所有定散等差別行相，並一時修。」強調一時遍滿、一念遍修、一行遍行、盡窮法界。以上的重點有助於解明區別一乘和三乘的差異，以助觀行的應用。

第二章 淨行與身語意三業

《大方廣佛華嚴經·淨行品》(簡稱〈淨行品〉)，〈淨行品〉此品的來意主旨為何? 澄觀(738-839)給予的定義可見於《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉中：

初來意者，夫欲階妙位必資勝行，有解無行虛費多聞。故前品明解此品辨行，又前明入理觀行，今辨隨事所行；又前行此願並義次第，故次來也。次釋名者，梵云具折囉，此云所行，波利此云皆也遍也，戌輪律提云清淨也，謂三業隨事緣歷，名為所行巧願防非離過成德，名為清淨。又悲智雙運名為所行，行越凡小故稱清淨，以二乘無漏，不能兼利非真淨故。¹⁶

¹⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 39〈26 十地品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 205, b2-7)

¹⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 613, a9-18)

澄觀指出若先明其前品〈菩薩問明品〉的來意主旨是「明解」，明「入理觀行」；而〈淨行品〉的來意即是「辨行」，明辨「隨事所行」。強調要入華嚴行位必須有解有行，若是有解無行即是多聞不行，又說明如果是虛費度日曠行懈怠，就會有不資勝行而無法離過成德，導致身語意三業不能得到無過失之功德和三業清淨的果德，故而最終不能成爲「淨行」。

〈淨行品〉此品爲闡明三業隨事緣歷名「所行」，如澄觀大師所疏註之「梵云具折囉，此云所行；波利此云皆也遍也；戍輪律提云清淨也。」即所謂所行皆遍清淨。故而，巧願防非，離過成德名爲清淨。又以隨事緣歷中悲智雙運，又名所行；又其所行能超越凡夫、小乘和二乘聲聞的我法兩執而行利他之行，故名清淨行。

此外，澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷5〈1 世主妙嚴品〉中對聲聞眾卻有不同的描述。認爲「雜類菩薩聲聞皆通權實，法身無生生五道故。而淨土菩薩唯實，實報生故，雜類聲聞是權故。」¹⁷；又在《大智度論》中提到小乘經典最初唯列聲聞眾、大乘經典中最初唯列菩薩和聲聞、一乘經典最初唯列菩薩，而第二會普光明殿中與會的莫不皆是一生補處的菩薩眾，故指出「若一乘經初唯列菩薩而無聲聞眾，故指此經爲不共教，或大乘經唯列小者，爲引攝故。如金剛經或唯列大亦屬大乘，主伴不具故，主伴具者，必是一乘。」¹⁸由此可見，聲聞眾最終畢盡是會走向利他而迴歸一乘的。因此，對於聲聞二乘暫時所處的困境和知見之障的了解和認知，發願廣爲護持小乘聲聞二乘權乘等眾，迴向一乘而終能究竟佛道。

實際上，澄觀對十信位的行者亦有這樣的建言，參見《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷28〈7 如來名號品〉：

初、若就總望等者，亦名爲遠望，爲成佛果故爲遠具解行德故爲總。解即問明，行即淨行，德即賢首。二、近望十住故爲近，亦合名別將前攝位，爲總故。攝位者，十信滿心頓攝諸位，今此唯成十住故。仁王不開十信，攝在十住，信爲能成，住爲所成故。¹⁹

¹⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷5〈1 世主妙嚴品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 534, b15-18)

¹⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷5〈1 世主妙嚴品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 534, c17-23)

¹⁹ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷28〈7 如來名號品〉(CBETA, T36, no. 1736, p. 209, c4-10)

明示如果在設立成就佛果為修行的遠程目標時，必須具備的條件是先要能執行實踐「解」和「行」的果德為近期目標，而成就佛果為總目標作為導向，且要以智慧解明〈菩薩問明品〉中的「十種甚深」，貫徹力行〈淨行品〉中日日周爾往來復始的無盡願行；能以成就妙德發菩提心即是〈賢首品〉的最終目的。如此，目標不再是遠不可及，〈賢首品〉中的十種信心圓滿即是「十信滿心」，即能「頓攝諸位」而入十住位。這也是法藏大師對「先際佛法」的開解，尤其是對二乘聲聞眾弟子如何在信解行中於身語意業的成就及身心言行合一的提醒。

首先，以下所呈現的十種身語意三業與三業所成的十果德，是在「總問其果」的大前提下所例舉出來的，《大方廣佛華嚴經》卷14〈11 淨行品〉：

爾時，智首菩薩問文殊師利菩薩言：「佛子！菩薩

云何得無過失身、語、意業？

云何得不害身、語、意業？

云何得不可毀身、語、意業？

云何得不可壞身、語、意業？

云何得不退轉身、語、意業？

云何得不可動身、語、意業？

云何得殊勝身、語、意業？

云何得清淨身、語、意業？

云何得無染身、語、意業？

云何得智為先導身、語、意業？

云何得生處具足、種族具足、家具足、色具足、相具足、念具足、慧具足、行具足、無畏具足、覺悟具足？

云何得勝慧、第一慧、最上慧、最勝慧、無量慧、無數慧、不思議慧、無與等慧、不可量慧、不可說慧？

云何得因力、欲力、方便力、緣力、所緣力、根力、觀察力、奢摩他力、毘鉢舍那力、思惟力？

云何得蘊善巧、界善巧、處善巧、緣起善巧、欲界善巧、色界善巧、無色界善巧、過去善巧、未來善巧、現在善巧？

云何善修習念覺分、擇法覺分、精進覺分、喜覺分、猗覺分、定覺分、捨覺分、空、無相、無願？

云何得圓滿檀波羅蜜、尸波羅蜜、羸提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪那波羅蜜、般若波羅蜜，及以圓滿慈、悲、喜、捨？

云何得處非處智力、過未現在業報智力、根勝劣智力、種種界智力、種種解智力、一切至處道智力、禪解脫三昧染淨智力、宿住念智力、無障礙天眼智力、斷諸習智力？

云何常得天王、龍王、夜叉王、乾闥婆王、阿脩羅王、迦樓羅王、緊那羅王、摩睺羅伽王、人王、梵王之所守護，恭敬供養？

云何得與一切眾生為依、為救、為歸、為趣、為炬、為明、為照、為導、為勝導、為普導？

云何於一切眾生中，為第一、為大、為勝、為最勝、為妙、為極妙、為上、為無上、為無等、為無等等？」²⁰

十種身語意業的因果關係中以第一個云何得「無過失身語意業」為總綱「總顯無過」，原因是由於無過三業之故而能超勝尊貴；然後，整合第二至第九個云何，其中包括了不害、不可毀、不可壞、不退轉、不可動、殊勝、清淨、無染等八種身語意業，成為「別顯無過」得以離過成德。最後的第十個「云何得智為先導身語意業」則是歸結以上九個云何的廣因而「總出其因」，最終以智作為身語意三業的先導必要條件，以智導萬行為依歸，是身語意三業常無過失的主因，整理如下表格 1。²¹

表格 1 十種身語意業的因果關係

十種三業成下十果			
總	云何得無過失身語意業	總顯無過	由無過三業故超勝尊貴
	云何得不害身語意業	別顯	離
	云何得不可毀身語意業		過
	云何得不可壞身語意業		
	云何得不退轉身語意業		

²⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 14 (CBETA, T10, no. 279, p. 69, b20-c22)

²¹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 15 〈11 淨行品〉 (CBETA, T35, no. 1735, p. 613, c23-25)

問 其 果	云何得不可動身語意業	無 過	成 德	由遠離諸相故如如不動成涅槃因
	云何得殊勝身語意業			由德行殊勝故於法善巧
	云何得清淨身語意業			由體清淨如虛空故成具道緣
	云何得無染身語意業			由涉境無染故得堪傳法器
	云何得智為先導身語意業	總出其因	由智先導故成就眾慧	
	《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉：「又此十句初一總顯無過，次八別顯無過，一總出其因，若以智慧為先導，身語意業常無失故。」			

第一節 淨行與身業

智儼(602-668)指出在「差別因果周」中明差別因，從修因契果中生發知解，故能生解分並與信分的果德相應。相對於第一會的廣果因略，第二會的因廣果略，反而體現了十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺之差別因果，因果同會的特色。其中強調第二會普光堂以明因行為要，如《搜玄分齊通智方軌》〈3 普光堂如來名號品〉：

三時眾請文有四十四句，問所以此會通問上位及果德者。此會是起行初并復對化主，文次故爾也。亦可此問佛土，非世界海可思之。問內分三：初十問辦法身三輪果即生信之境，即先際佛法即此會答之。²²

同時智儼對問及為何「因果同會」之疑，而有以下的答覆：「問何故因與果同會者？答計行應別。今但為顯法依人弘故，同一會不分別也。」答案是「為顯法依人弘」²³。接着對身語意三業提出了進一步的見解，即〈名號品〉顯土以生信、〈四聖諦品〉彰法是寶、〈光明覺品〉顯法的增微而成其軌則，亦是對「因果同會」的一種回應。對法身三輪果即生信之境，身語意三業的果德亦是生信之因，在「修因契果生解分」的五位行布的觀行中有其重要性。

²² 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷 1 (CBETA, T35, no. 1732, p. 25, c15-19)

²³ 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷 1 (CBETA, T35, no. 1732, p. 25, b17-25)

一 身業最麤

法藏(643-712)提出對身語意三業中的優先處理程序即是「然身業最麤，故先辨耳。」²⁴指出〈名號品〉明佛身業遍應、依身而立，見《探玄記》卷4〈3名號品〉：

三品來者有二釋，一云前品明依果，此明正報，正報之中不過三業；此品明身業遍應，謂名號依身而立故；四諦品明佛口業普周；光明覺品明佛意業遍覺。三輪攝伏，俱是正報，然身業最麤，故先辨耳。二釋云，准下問答又此品明國土海義，前品既辨世界海，即明體隨緣顯其果相。今即約緣反顯明其果體，辨相所依之實故次來也，各通三世間思之可見，又前會約華藏，此約忍土。²⁵

又〈四聖諦品〉明佛口業普周，〈光明覺品〉明佛意業遍覺，三輪攝伏，俱是正報。因此，在行布觀行中不妨建議先離過斷煩惱，可先由粗煩惱障開始，再到細的見細惑等微細無明。由於身語意三業中以身業最爲麤重和明顯易見，必較利於自他的觀察和觀行對治修理。在早期聞思修及戒定慧三學的修學中也能助於從大處着手，優先解決易見和比較嚴重的業障問題和修行的盲點及困境，亦是行布觀行的指標之一。

以上比較華藏與忍土的不同之處，亦是法藏明信解中能的信、所信和十身之體、相、用，由初會到第二會的信與解之間的涉入及其信分對解分的影響。如初會以華藏淨土爲象徵、辨明各種世界海，闡明法界無盡隨緣而顯廣果略因相。第二會的普光明殿示現，以娑婆世界堪忍土爲象徵，就機緣權宜之際而反相顯明襟托出果德之實，如二十云何中的十種身語意三業的體相用，故其果德勝妙可通三世間，又得人天護佑，十身淨業的業用和力用成爲往後淨行願行的實踐。

因此，華嚴「法界觀門」之「真空觀」中最後闡明的「解絕行起」之「善用其心」觀行轉換妙用，就可以在〈菩薩問明品〉和〈淨行品〉二品的「解行力用」中實現。於是，〈淨行品〉的起始，智首菩薩就問文殊師利菩薩「二十個云何」，

²⁴ 《華嚴經探玄記》卷4〈3名號品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 167, a23)

²⁵ 《華嚴經探玄記》卷4〈3名號品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 167, a19-28)

首先問云何得十種身語意三業的因果關係，十種身語意業如何成就十種果德？又把「二十個云何」總合為十一段，每段各十句云何，總共成了一百一十種功德。

二 身業信解之辨

澄觀對於信解之間的分野辨識，在《大方廣佛華嚴經疏》卷 12〈7 如來名號品〉中對「修因契果生解分」的說明中可見端倪。菩薩修行自第二會至第六會之十信、十住、十行、十迴向、十地的五位圓因，因圓即成十身滿果。此第二會的契機在於生發解分，起「修因契果」之解，明白知解佛的十身果德，並與之相契相應，才是真信解之始。而之前的「舉果勸樂生信分」是舉依正二報的莊嚴果德來建立有情眾生對毘盧遮那佛的信心，作為信、解、行、證的所依。

從〈如來名號品〉到〈如來出現品〉之間共有三十品和四十卷經文，皆以解說明辨「修因契果生解分」的重要性，正確的信解是通達毘盧遮那佛十身果德的關鍵。因此，以下有關智儼、法藏和澄觀三位祖德們在〈如來名號品〉中對如來名號的由來和身業體相用的疏註中，有助於吾等後學啟發真正的信解，乃至進入浩瀚無際的解行中而不會迷失方向。

表格 2 〈名號品〉中釋名的比對

經品	智儼《搜玄分齊通智方軌》卷 1〈3 普光堂如來名號品〉	法藏《華嚴經探玄記》卷 4〈名號品第三〉	澄觀《大方廣佛華嚴經疏》卷 12〈7 如來名號品〉
釋名	釋名者有二： 一處名、普者德普，光者智光，亦可光普。 二品名者、名即通名，號者別號。	自下明第二修因契果生解分，謂從此至第六會來，辨說所修五位之圓因成十身之滿果，令諸菩薩解此義相故以為名。	釋名亦三：初分名修因契果生解分，謂修五位之圓因，成十身之滿果。令諸菩薩解此相故，即生修因契果之解，依主釋也。

此外，明·憨山德清(1546-1623)依澄觀疏義而提契華嚴綱要，對十種大智慧身的成就有其獨到的見解，出自《華嚴綱要(第 45 卷-第 80 卷)》卷 56：

今初地即以身語意三業為首者，正顯福智二行莊嚴而成報體。所以初地統前深種善根集助道等，以成十種大智慧身。若非一往稱法界性圓融妙行為莊嚴，則何能致果上十身相海隨好功德哉？是以初地接前迴向之末，即得最勝身口意清淨三業。以眾生迷本法身，妄受根身，無量劫來，三業所造無量無邊染污之業，直至此地，乃得清淨，都成功德，以嚴法身。²⁶

憨山德清認為初地與之前的三賢位皆以身語意三業為行布之首要，深種善根福智二行而成正報，得以成十種大智慧身。稱法界性而圓融妙行，因華莊嚴勝妙功德而有果上十身相海。又以初地接十迴向之末，行普賢十大行願，最終必以「普皆迴向」迴向法界一切有情眾生之德，即得最勝身語意清淨三業而能離過成德。此解行之過程亦符合〈淨行品〉中十種身語意三業和二十云何中的因果關係，可以作為淨行之觀行的借鏡之一。

三 身業與普光法堂之喻

普光法堂又名普光明殿²⁷，其在七處九會中佔了第二會的初會普光明殿、第七會再會普光明殿和第八會的三會普光明殿，共在九會中佔了三個會次，是極為殊勝的會場。加上第二會四分中次分「修因契果生解分」之始，和五周中次周「差別因果周」之始，至「平等因果周」之末；統括差別因、差別果、平等因和平等果，且又橫跨第二會至第七會，在「修因契果生解初」的二會始和七會末皆是在普光明殿中完成。接着是第八會的「托法進修成行分」和「成行因果周」，以〈離世間品〉中二千酬中二千行法，答二百離世之間而入等覺萬行。由此可見，普光明殿中所說法門之獨殊性和樞紐性的可貴。

普光明殿的位置，如在經中描述是離滅道場的菩提樹約三里之遙的恆河灣處，喻表信位之法在人間為凡夫境界。法藏大師以「普光法堂會」中五義以詮釋之，如下文所示，指出「法謂真俗週周曰普，妙智照達雲光，境智玄軌為法，此普光即法。又詮普光之法，堂內說此，依主為名，法通二釋，堂唯依主。」尤其在第

²⁶ 澄觀疏義明德清提契《華嚴綱要(第45卷-第80卷)》卷56(CBETA, X09, no. 240, p. 108, b10-18)

²⁷ 《華嚴經探玄記》卷4:「二修因契果生解分，謂從此至第六會來，辨說所修五位之圓因成十身之滿果，令諸菩薩解此義相故以為名。二會名者名普光法堂會，然釋有五義…，如以三空為門等，例准可知。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 166, c9-28)

五義「約實」中謂：「無礙法界一塵一行，皆遍因陀羅網重重顯現，故稱為普。即普圓明燦曜，故復雲光，無不正軌，故亦云法。則法應緣成陰為堂，皆持業釋。如以三空為門等，例准可知。又信該六位稱普，滅惑顯理為光，陰機為堂。」雖然普光明堂處於人間凡界，十信位是不入定也不入位，依然有轉凡成聖之可能性。此第五義似乎已三輪體空，出離凡夫境界而入因陀羅網的重重無盡普賢之境了，且重申「信」對解明六位次第觀行中事、法、境、智、實中的五義即是觀照普光法堂之義，以導入普賢願行萬行。

法藏對普光明殿此會的來意，指出佛陀成道之過程，為要眾生明瞭初會菩提道場中果德能得之因；再者，為令法界眾生得生正解，故又放在第二會中宣說，見《華嚴經探玄記》卷4〈3名號品〉：

問明修因之中，何故此會與第六皆有果法？同會中間諸會無此例耶？答此會是修因之始而與果同會，而果在會初，十地等是成因之終，亦與果同會而果在會後，此等為顯依果海以起圓因，因滿還融歸圓果，此乃文中宏致始終之幟幟者也。²⁸

其中又針對參與第二會的來者，明示前會的「所信之境」及此會的「能信之行」；對「約境生信」指出之義有二：一標舉境法明有所在為初義、二攝以就心令成信行為後義。又前會果廣而因略，相從俱屬果；此會因廣而果略，相從俱屬因；對於三業依正報，以依報處現易見故先辨，正報細隱難知故後說；對於果法，強調此會是修因之始而與果同會，而果在會初，十地等是成因之終，亦與果同會而果在會後，即果海圓因因滿圓果之義。²⁹

對於眾生根機的不同，法藏大師在《探玄記》中以舍那佛名約一乘機及三乘機等作了不同的分類。指出於此娑婆世界中，小乘機以佛名號為實名；三乘初教機是即假即空之名；終教機以佛名號平等同真如；三乘機以此娑婆世界內百億萬佛名號是釋迦名；頓教機一切皆絕名而無名俱離；一乘機以此為佛所化處，故無別佛名，盡法界總是舍那佛名。若參照《華嚴五教止觀》中的五種簡邪入正的止觀法門，亦可發現兩者之間有相似之處。行人修道簡邪入正止觀法門有五：一、

²⁸ 《華嚴經探玄記》卷4〈3名號品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 167, a13-19)

²⁹ 《華嚴經探玄記》卷4〈3名號品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 166, c29-p. 167, a16)

法有我無門(小乘教)；二、生即無生門(大乘始教)；三、事理圓融門(大乘終教)；四、語觀雙絕門(大乘頓教)；五、華嚴三昧門(一乘圓教)。³⁰

四 身業與信行

智儼在《搜玄分齊通智方軌》卷1〈3 普光堂如來名號品〉中對宗體者的分別有二種說明，一是約人者其化主及助化各有其體相用；然而，約法出體者以化悲德自在相為宗，亦可以佛國海為宗。³¹法藏其後對所信與能信之體相用提出更詳盡的詮釋和分類如下表格中所例，法藏《探玄記》〈名號品〉：

表格 3 法藏《探玄記》〈名號品〉人法因果中所信與能信之體相用

所信之體相用 ³²	約華藏土	約人	體		相	用
			化主內證土海為體。	七日思惟為相，又即如其像為相。	所信中加說為用，又現通及光照為用。	
			助化中文殊以信中妙慧為體。		吉祥勝德為相，又遍一切處為相。	所說益物為用。
			體		相	用
能信之體相用 ³³	約忍土	約因	證淨為體。		具德為相。	殊勝功業為用，竝如賢首品說
			信中所顯無盡法界為體。		十身勝德為相。	應機化益為用，亦如賢首說。
		約法	先約境：	謂信中平等土海為體。	約機說十，及勝德為相。	與行教相應為用。
			二約行：	謂信行內證為體。	融攝諸位為相。	成佛益生為用。

³⁰ 《華嚴五教止觀》卷1 (CBETA, T45, no. 1867, p. 509, a26-29)

³¹ 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷1〈3 普光堂如來名號品〉：「二約法出體者，謂十信行法，後當分別。名號品以化悲德自在相為宗，亦可是佛國海為宗。」(CBETA, T35, no. 1732, p. 25, b12-16)

³² 《華嚴經探玄記》卷4〈3 名號品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 167, b3-18)

³³ 《華嚴經探玄記》卷4〈3 名號品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 167, b10-18)

綜合以上所例，法藏對人法因果中的所信體相用及能信體相用作了詳細的解說。其中所例尤其突出是在約人中所信華藏土海的化主及助化當中，指出所信化主以內證華藏土海為體，七日思惟為相或如其像為相，加說為用及現通光照為用；而在助化中以文殊菩薩信中妙慧為體，吉祥勝德為相及遍一切處為相，以文殊菩薩所說益物為用。相對的，法藏在能信中以因果各為體相用；在因中，能證淨為體，具德為相，殊勝功業為用；在果中，信中所顯無盡法界體，十身勝德為相，應機化益為用。總括以上能信中的因和果的體相用，與〈淨行品〉中十種身語意三業及二十云何中離過成德之淨行過程是如出一轍的。

相較與生信為趣的重要，澄觀在其徵信文中明示佛以名號周遍為宗，身業隨機化益為趣等，總言之是皆以「生信為趣」³⁴為其宗旨，參見《大方廣佛華嚴經疏》卷 12〈7 如來名號品〉：

表格 4 澄觀的徵信

經品	《大方廣佛華嚴經疏》卷 12〈7 如來名號品〉
品宗者	<p>品宗者：</p> <p>顯佛名號周遍為宗，隨機調化利益為趣，或上二皆宗生信為趣。</p> <p>四問答：</p> <p>一問：五周因果差別平等不同，何以分名合之為一？</p> <p>一答：通生差別平等解故，離於修生說何修顯故。</p> <p>二問：前會舉果本為生信，今何重舉名號等三？</p> <p>二答：凡約境生信有其二義。</p> <p>一標舉境法明有所在、</p> <p>二攝以就心令成信行。</p> <p>前會約初義、此會約後義。</p> <p>又前會果廣因略，故名舉果；此會因廣果略，故總攝為因。先依後正文影略</p>

³⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 12〈7 如來名號品〉：「信解行德攝位為宗，通成佛果為趣，信能必到如來地故，近望唯信為宗成位為趣。若依長科十分之宗，此下三品以為一分，即果用應機周遍法界，以為其宗。依此起信為趣故，此亦名正報因果，亦是所信。信何法門，信佛身名等於眾生，則知我名如佛名也；信佛法門隨宜而立，知我妄念苦集亦全法門，信佛意業光明遍照，則知自心無不知覺故。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 588, a29-b8)

耳，若約鈎鎖者，自屬正報果故，不同第七會說所成果，此中自辯信所依故。

三問：何不入定？

三答：以未入位性不定故。

四問：若爾十定豈散善耶？

四答：然說法之儀通有四句。

一定後說如諸會、

二說後定如無量義經等、

三定中說如第九會，無出言故。

四不入說如此信中及第七會，諸文非一。

第九表證唯證能說，一得永常不礙起用故。

第七為表常在定故，又入為受加，彼不須加故不須入說。後入者說在行故，將起後故，是知動寂唯物聖無常規。

故下文中辯十信之用，一方入正定餘方起出說，自在無礙也。

餘會摩頂後說，此會說後摩頂，是知此經體勢縱橫不可定準。

澄觀不僅在身業中強調隨機化益生信為趣，且對有關生信的四種質難作了以上的四種提問和答覆。如五周因果差別之平等不同又如何能合而為一？故重申「通生差別平等解」的義趣。並對前會舉果生信，此會又舉名生信是為何之疑？故解以「約境生信」，明其二義：一標舉境法明有所在、二攝以就心令成信行；前會約初義、此會約後義；強調此會的「攝心就心，令成信行。」以作之後信解行之「用心淨行」的實踐。其中後二個問答皆以十信位中的不入位與不入定而做不同的解說。

第二節 淨行與語業

《大方廣佛華嚴經》卷 12〈8 四聖諦品〉：

「爾時，文殊師利菩薩摩訶薩告諸菩薩言：

「諸佛子！苦聖諦，此娑婆世界中，或名：罪，或名：逼迫，或名：變異，或名：攀緣，或名：聚，或名：刺，或名：依根，或名：虛誑，或名：癩瘡處，或名：愚夫行。

諸佛子！苦集聖諦，此娑婆世界中，或名：繫縛，或名：滅壞，或名：愛著義，或名：妄覺念，或名：趣入，或名：決定，或名：網，或名：戲論，或名：隨行，或名：顛倒根。

諸佛子！苦滅聖諦，此娑婆世界中，或名：無諍，或名：離塵，或名：寂靜，或名：無相，或名：無沒，或名：無自性，或名：無障礙，或名：滅，或名：體真實，或名：住自性。

諸佛子！苦滅道聖諦，此娑婆世界中，或名：一乘，或名：趣寂，或名：導引，或名：究竟無分別，或名：平等，或名：捨擔，或名：無所趣，或名：隨聖意，或名：仙人行，或名：十藏。諸佛子！此娑婆世界說四聖諦，有如是等四百億十千名；隨眾生心，悉令調伏…。³⁵

對於〈四聖諦品〉中廣說種種語業如十方世界中各有四百億十千之名的描述等，如東方的密訓世界；南方的最勝世界；西方的離垢世界；北方的豐溢世界；東北方的攝取世界；東南方的饒益世界；西南方的鮮少世界；西北方的歡喜世界；下方界的關鑰世界；上方界的振音世界。且在一一世界中說苦聖諦、說集聖諦、說滅聖諦和道聖諦，亦各有四百億十千名，皆隨眾生心之所樂，令其調伏。以下表格是重新整理後所列娑婆世界中的四聖諦之名。

一 語業與〈四聖諦品〉

〈四諦品〉的定義，可從法藏在《探玄記》卷4〈4 四諦品〉文中五個面向來作了解：

二來意中五：一為釋成前品末權道之義；二依前身業次辨語業故也；三前明能說之人名不同，此明所說之法名字不同故來也；四答前問中佛說法問故；五為釋成前機所印成差別法中權教異相故次來也。

法藏解釋「四」是數字以明四諦名字的不同；「諦」是理實之義，品名是「帶數釋」。在此品的來意中有五種來意：一是此品名是解釋前品末後的權道之義；二是依前身業而辨次來的語業；三是前品能說的名號字不同，而此品所說的法名字不同；四是答前品所問的中後際佛法；五是解釋由於前品隨眾生機所印成的差

³⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷12〈8 四聖諦品〉 (CBETA, T10, no. 279, p. 60, a14-b01)

別法「權教異相」，故四諦品中的無數種名是由此差別法「權教異相」而來的。在宗趣是以無邊甚深諦海為宗，務在益物，調生為趣。³⁶

苦聖諦	此娑	罪，逼迫，變異，攀緣，聚，刺，依根，虛誑，癰瘡處，愚夫行。
苦集聖諦	婆世	繫縛，滅壞，愛著義，妄覺念，趣入，決定，網，戲論，隨行，顛倒根。
苦滅聖諦	界中	無諍，離塵，寂靜，無相，無沒，無自性，無障礙，滅，體真實，住自性。
苦滅道聖諦 ³⁷	， 或名	一乘，趣寂，導引，究竟無分別，平等，捨擔，無所趣，隨聖意，仙人行，十藏。

又澄觀對四聖諦的定義可見於《隨疏演義鈔》卷 15³⁸其中指出〈四聖諦品〉是佛在一一世界中，於此娑婆世界、鄰次十方世界和四維上下各世界等處，言隨物欲廣說法輪，展四諦之法門而「名周法界」；而一一世界中又各個有四百億十千之名，故受之以〈四聖諦品〉。為排除大眾對小乘中〈四聖諦品〉的固着印象，以為此品是小乘專屬所有的法義，澄觀指出大經之中皆有四諦觀行，如《華嚴經》和《涅槃經》等大經，皆廣顯其相，並非只有小乘二乘才論及〈四聖諦品〉；且強調大乘中四諦觀行的可行性，在語業的觀修上有一定的助益。³⁹

澄觀對〈四聖諦品〉有以下的結語，即故斯一品，有作無作有量無量，皆在其中，參見《大方廣佛華嚴經疏》卷 13〈8 四聖諦品〉：

娑婆四諦有四百億十千名義，而文義包博言含性相。又究此四，非唯但空便為真實，今了陰入皆如，無苦可捨；無明塵勞即是菩提，無集可斷；生死即涅槃，無滅可證；邊邪皆中正，無道可修。無苦無集即無世間，

³⁶ 《華嚴經探玄記》卷 4〈4 四諦品〉「三辨意，謂為應機令調伏故立此名。調者調和、伏者制伏，謂調和控制身口意業，制伏除滅諸惡行故。何故文殊說者，明妙慧善達實諦義故，又何故唯顯四諦差別？謂是權教差別易知故，又為寄顯法故。何者謂此小乘局處之法尚有如此遍空世界差別不同？則知一乘通方之法差別無邊，理不疑故也，又為破計引機。何者謂演彼小乘局法令遍故？使失本執，便顯一乘無邊法界，令其趣入故。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 171, b14-24)

³⁷ 《華嚴經探玄記》卷 4〈4 四諦品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 171, c8-13)

³⁸ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 15 (CBETA, T36, no. 1736, p. 111, b4-6)

³⁹ 《華嚴經疏鈔玄談》卷 8：「一經之中，皆有四諦觀行等。諸如華嚴涅槃皆有四聖諦品，廣顯其相，大乘等經非無觀行等故。」(CBETA, X05, no. 232, p. 829, c7-9)

無滅無道即無出世間，不取不捨同一實諦。故斯一品，有作無作有量無量，皆在其中。⁴⁰

二 四四諦與淨信

對於四四諦的不同見解，澄觀舉天台四四諦為例。如唐·湛然(711-782)說色是苦諦、煩惱業是集諦、煩惱業滅是滅諦、定慧是道諦於《法華玄義釋籤》卷5：

阿毘曇中正量部異師為譬喻者，毘婆闍婆提說：八苦是苦是苦諦，餘有漏法是苦非苦諦；生後有愛是集是集諦，餘有漏法是集非集諦。生後有愛盡是滅是滅諦，餘一切滅是滅非滅諦。學人八支道是道是道諦，餘一切法是道非道諦。若爾諸阿羅漢但成就苦滅不成集道，何者後有愛已斷故，羅漢非學人故 學人八道非羅漢得四四諦。⁴¹

其中又指出毘婆闍提之他說，如小乘中阿毘曇中正量部的異師為喻，「八苦是苦」是苦諦、「餘有漏法」是苦非苦諦；「生後有愛」是集是集諦、「餘有漏法」是集非集諦；「生後有愛盡」是滅是滅諦、「餘一切滅」是滅非滅諦；另外又指出「學人八支道」是道是道諦、「餘一切法」是道非道諦。以上是天台宗對四四諦的定義，其中對阿羅漢之生後有愛盡是滅諦，而學人八支道是屬道諦，故阿羅漢非學人，在四四諦中乃有所區別。

針對小乘與大乘之別，澄觀就天台四四諦意的四種列名的詮譯如下，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷28〈8 四聖諦品〉：

今初。通有天台四四諦意。四四諦者，玄文已具，今略列名。一生滅四諦、二無生四諦、三無量四諦、四無作四諦。依常所釋但有其二：或名有作無作、或名有量無量。有作有量即是小乘、無作無量即是大乘。⁴²

天台四四諦者列名如下：一、生滅四諦，二、無生四諦，三、無量四諦，四、無作四諦。如歸類為二即是「有作有量」是屬小乘，「無作無量」是屬大乘。由此可

⁴⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷13〈8 四聖諦品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 593, a29-b7)

⁴¹ 《法華玄義釋籤》卷5(CBETA, T33, no. 1717, p. 850, b28-c9)

⁴² 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷28〈8 四聖諦品〉(CBETA, T36, no. 1736, p. 216, c19-24)

見，〈四聖諦品〉中的有作有量和無作無量，對小乘和大乘而言兩者之間是有一定的意義和區別性，而二乘和三乘即介於此二者之間。

接着澄觀在〈四聖諦品〉的宗趣上，有以下的說明，《華嚴經疏注》卷 20〈四聖諦品第八〉：

三宗趣者，以無邊諦，隨根隨義，立名不同，徧空世界。以此為宗，務在益物，調生為趣。又上二皆宗，發生淨信為趣。⁴³

澄觀指出生滅四諦的有作有量，約相而言是通大小乘的。若以「結前生後」之前後狀況而言，即結前是生滅四諦，有相有性⁴⁴；生滅後得無生法忍是無生四諦。大乘四諦皆有性無相，以滅道二諦，生發淨信離過成德為趣。

然而，天台宗智顛(538-597)在《四念處》文中對四四諦意與行布中的五位的關係有更明顯的解說，《四念處》卷 3：

四四諦意：菩薩住堪忍地，鐵輪位中修生滅四諦；十住中修無生四諦；十行中修無量四諦；十迴向中修相似無作四諦；登地見中得一切種智，五行十功。⁴⁵

智顛以為菩薩住堪忍地，在鐵輪位中修生滅四諦；十住位菩薩修無生四諦；十行位菩薩修無量四諦；十迴向菩薩修相似無作四諦；十地菩薩修無作四諦，得一切種智五行十功。其中十迴向菩薩修「相似」無作四諦，是銜接由十行位無量四諦到十地位無作四諦，由相似到真實中間解行轉換的重點，在其他章節中有對普賢行願中的「普皆迴向」另作介紹。

華嚴行者李通玄長者(635-730)在《華嚴經合論》卷 27〈四聖諦品第八〉中有更直接的說明：

末後一段是總，都說十方世界無盡名目皆是四聖諦為體，從此四諦上分作種種法門、五蘊、十二緣、總在其內。八萬四千塵勞解脫總在其內，如文具說不煩更釋。已上〈佛名號品〉、〈四聖諦品〉，是自己信進修行中所

⁴³ 《華嚴經疏注》卷 20〈四聖諦品第八〉(CBETA, X07, no. 234, p. 751, c12-14)

⁴⁴ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 28〈8 四聖諦品〉(CBETA, T36, no. 1736, p. 217, a2-7)

⁴⁵ 隋·智顛《四念處》卷 3(CBETA, T46, no. 1918, p. 567, c10-14)

信之法；已下〈光明覺品〉現佛境及所行行門徧周，如文具明。如是已上十信門，以根本普光明智為殿體，如是進修究竟不離此智也。⁴⁶

李通玄長者認為〈四聖諦品〉是自己信進修行中「所信之法」。雖然十方世界無盡名目皆是以四聖諦為體，其中包括了五蘊、十二緣起、十八處等，八萬四千塵勞解脫總在其內；又在《華嚴經合論簡要》卷3中強調十信位中「信」的重要，在第二會普光明殿智光的普光明照下，預先知見初會的佛果而成正信，信「即心是佛」，信一切世間苦諦即聖諦而不作別求。⁴⁷

三 語業與觀行

〈四聖諦品〉中十方世界中各各的無數無量、無邊無等等百億萬種名，皆隨眾生心之所樂，令其調伏，《大方廣佛華嚴經》卷12〈8 四聖諦品〉：

「諸佛子！如此娑婆世界中，說四聖諦，有四百億十千名。如是，東方百千億無數無量、無邊無等、不可數、不可稱、不可思、不可量、不可說，盡法界、虛空界、所有世界，彼一一世界中，說四聖諦，亦各有四百億十千名；隨眾生心，悉令調伏。如東方，南、西、北方，四維、上、下，亦復如是。諸佛子！如娑婆世界，有如上所說；十方世界，彼一切世界亦各有如是。十方世界，一一世界中，說苦聖諦有百億萬種名，說集聖諦、滅聖諦、道聖諦亦各有百億萬種名；皆隨眾生心之所樂，令其調伏。」⁴⁸

對於〈四聖諦品〉有不同的詮釋的如宋·淨源(1011-1088)，淨源以諦實和審諦來作四聖諦的區分，在《佛遺教經論疏節要》卷1中指出：

阿樓駄雖說此語，眾中皆悉了達四聖諦義，世尊欲令此諸大眾皆得堅固，以大悲心復為眾說，聖者正也，無漏正法得在心故。諦有二義：一者諦實、二者審諦。釋此二義如四聖諦品，復為眾說者，訖高勗下，寄現訓未也。

⁴⁶ 李通玄《華嚴經合論》卷27〈四聖諦品第八〉(CBETA, X04, no. 223, p. 183, b16-23)

⁴⁷ 李通玄《華嚴經合論簡要》卷3：「此第二會六品經明菩薩信心門，在普光明殿，以果成信，信自己心是佛…。四聖諦品，令信心者自信一切世間苦諦即聖諦，不別求故。」(CBETA, X04, no. 225, p. 864, a17-21)

⁴⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷12〈8 四聖諦品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 62, a27-b8)

論云。如來悲心淳至故，不護上上法也，曲被中下，非為上根故；遠惠萬世，非為一時故。二正斷疑，初自他俱滅、二法門常住、三利他事畢、四總顯已度、五示得因緣、六因果住持。⁴⁹

世尊為欲令不同根機的有情眾生得堅固，故隨眾生心而說阿含經法教，以大悲心再為眾生說四聖諦法門。「聖」就是「正」義，指無漏正法的心法；諦有二種義理，一是諦實義、二是審諦義。其實真諦不一不二，何故又分為二？此乃佛陀大悲之舉復為眾說，把無以言喻的上上之法用眾生可理解的語言呈現出來，以遠惠萬世非為一時，讓不同的眾生也可以得到佛法的利益，故古德有言，「佛門之中不捨一人」。

淨源對〈四聖諦品〉的「諦實」的界定是約「境」或「相」來作辨識之，《華嚴經疏注》卷 20〈四聖諦品第八〉：

二釋名，言四聖諦者，聖者正也，無漏正法，得在心故。

諦有二義：一者諦實，二者審諦。

言諦實者，此約境辨，謂如所說相，不捨離故，真實故，決定故。謂世出世二種因果，必無虛妄，不可差失。

言審諦者，此就智明，聖智觀彼，審不虛故；凡夫雖有苦集，而不審實，不得稱諦。無倒聖智，審知境故，故名聖諦。⁵⁰

其中明言諦實者如所說相，相是不捨離的、真實的、有決定性的，如世或出世二種因果，因果是真實的，不是虛妄的，因果是沒有差失的。相對於審諦的界定，是以「智」來明辨審理一切事理，以聖智或正智來觀察照見對方的一切，確實不假的觀察審核所有的過程，以智導行。如上文所言，一經之中，皆有四諦觀行，大乘等經非無觀行之言。參考《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 7：「以上立義各指一經，一經之中，皆有四諦觀行等。諸如華嚴涅槃皆有四聖諦品，廣顯其相，大乘等經非無觀行等故。」⁵¹

⁴⁹ 宋·淨源《佛遺教經論疏節要》卷 1 (CBETA, T40, no. 1820, p. 856, a20-29)

⁵⁰ 澄觀述淨源疏《華嚴經疏注》卷 20〈四聖諦品第八〉 (CBETA, X07, no. 234, p. 751, b8-13)

⁵¹ 《華嚴經疏注》卷 20〈四聖諦品第八〉：「四謂苦集滅道，總云四聖諦，帶數釋也。性相云何？逼迫名苦。即有漏色心，增長名集。即業煩惱，寂靜名滅。謂即涅槃，出離名道。謂止觀等，

由此可見，二乘有苦有諦，卻無真實言行合一的信解行證！又二乘雖能觀行審知事理，卻無法達法空而不能入佛知見，故不見真實空性；再者，二乘雖知苦相，卻不知苦有無量相，故不得出離諸相。如在家居士修學佛法，亦以此為鑑，面對不同的修學環境和制度，就得自我反省個人是否因緣具足？即二十云何中的第十一個云何：「云何得生處具足、種族具足、家具足、色具足、相具足、念具足、慧具足、行具足、無畏具足、覺悟具足。」才能於諸佛法心無所礙，念慧覺悟具足，得堪傳法器德。若未能皆具足，就必須潛心修學，以自身語意三業的真面目自省懺悔，精進戒定慧六度四等，乃至十度萬行，如古德常言信心與行為必須相稱，「老實修行」才是上策。

第三節 淨行與意業

〈光明覺品〉明佛意業遍覺，三輪攝伏，俱是正報。⁵²此品是答〈如來名號品〉中的前際佛法中的初十問，問因所依果之答。此品正答三問中⁵³，一是長行放光中答佛的威德；二是見成正覺而答菩提；三是文殊菩薩以所說偈來正答佛法性之問。⁵⁴十答之中初五是答菩提，次一是答威德，後四是答法性。以上的種種回應答覆是呈現出意業中的種種觀察和觀行的多樣化，亦是表明此品的宗趣，以十信之體性，身智二光無礙覺為導，令物生信，成信之用，⁵⁵呈現出身語意三業體相用的融合。

智儼在此品的釋名上指出如來即化主，「光」是智體，「明」是用，「覺」相是對緣的開曉，並且又可「覺諸菩薩」使其他菩薩覺悟。故此品的來意是聚集有緣眾並且「顯法分齊」，而其宗趣是集同法眾以「顯法增微」。⁵⁶

此約相說，通大小乘。智論云，小乘三是有相，滅是無相；大乘四諦，皆是無相。」(CBETA, X07, no. 234, p. 751, b15-20)

⁵² 《華嚴經探玄記》卷4〈3 名號品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 167, a19-23)

⁵³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷13〈7 如來名號品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 592, a21-23)

⁵⁴ 《華嚴經探玄記》卷4〈3 名號品〉：「初十問先際佛法，次十問中際佛法，後十四問後際佛法，至下第六會來答之。今依此釋總分為三，初十問因所依果，次十問果所起因，後十四問因所得果。」(CBETA, T35, no. 1733, p. 168, b12-16)

⁵⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷13〈9 光明覺品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 594, c13-19)

⁵⁶ 《搜玄分齊通智方軌》卷1〈5 光明覺品〉(CBETA, T35, no. 1732, p. 26, b25-29)

一 意業的覺行

澄觀在此品的釋名中有比較詳細的說有關意業的覺行，以「一開二合」來詮釋之，見《大方廣佛華嚴經疏》卷 13〈9 光明覺品〉：

第二釋者名，一開二合。初開者，光明體也；覺者，用也。此二各二，謂光有身智二光，覺有覺知覺悟；又光有能照所照，覺有能覺所覺。如來放身光照事法界，令菩薩覺知見事無礙；文殊演智光雙照事理，令眾覺悟法之性相。二合者，良以事理俱融唯一無礙境，故得一事即遍無邊，而不壞本相。身智無二，唯一無礙光故。⁵⁷

初開者是指「光明」的體和「覺」的用。又指出此「光」有身、智二光；「覺」有覺知和覺悟各兩種不同之義。又「光」有能照、所照；「覺」有能覺、所覺。又如來放「身光」照事法界，令菩薩「覺知」見事無礙；文殊菩薩演「智光」雙照事理，令眾生「覺悟」法之性相。如以上的如來「身光」之體和文殊「智光」之用，兩者「二合」，身智無二，事理俱融，唯一無礙，一即一切而不壞本相，是此〈光明覺品〉意業的宗趣。又指出在權實上前品四聖諦是「即實之權遍」，此品光明覺是顯「即權之實遍。」⁵⁸

表格 5 身智二光的開合

一開							
光明		體		覺		用	
能照	所照	身光	智光	能覺	所覺	覺知	覺悟
能照所照唯是一佛，非能照是報所照是化。		如來身光照事法界	文殊智光雙照事理	大菩薩等化處見報，下位之機報處見化，二不並故。		令菩薩覺知見事無礙	令眾生覺悟法之性相
二合者，良以事理俱融唯一無礙境，身智無二，一即一切。							

⁵⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 13〈9 光明覺品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 595, a6-13)

⁵⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 13〈9 光明覺品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 594, c20-23)

〈光明覺品〉中以身智二光無礙覺悟為宗，令物生信為趣，於事理無礙的覺悟上，有賴智為先導。故光明又名智慧，覺知覺悟理事無礙，因此光明覺的圓融是此品的宗旨。法藏在《華嚴經探玄記》卷5〈9 佛昇須彌頂品〉中對十方各乃至不可說不可說虛空法界等世界中皆有菩提樹下盧舍那佛，強周菩提樹是覺悟之門。佛陀在菩提樹下與海會菩薩眾并與文殊師利乃至賢首等悉各各說法，以諸會眾各不雜亂故云自謂在也。今並同時集眾諸會眾各昇本界天上而且不離菩提樹本處也。⁵⁹

二 意業的解行

澄觀解說如來放足下光且光至分齊，其足下放光有四種解釋以表彰信行之義，《大方廣佛華嚴經疏》卷13〈9 光明覺品〉：

初如來放光，二照此下光至分齊。今初，足下放者，表信四義。一自下而上信最初故之；二最卑微故；三為行本故，《智度論》第九云：『足下放光者，身得住處皆由於足。』四顯信該果海已滿足故，輪義亦然，圓無缺故；言百億光者，以遍法界所照之刹皆百億故。⁶⁰

澄觀指出足下放光的四種解釋有：一、足下表信最初，即信是意業覺行的根源和基礎，信行的覺用是對盧舍那佛的所信果德的信心中所呈現出來的。二、足下是人身下肢的最下端，接觸地面和受污染的機會最多，即是入世與眾生的緣集最瀕繁，與眾生弘法教行的可能性最大。三、是此品的光明覺的身智二光體相用是信行和覺行的根本，如來身光照事法界令菩薩覺知，而能見事無礙，這有助於之後淨行的對事觀行；又文殊演智光而能雙照事理，令眾生能覺悟法之性相而入菩提道場。四、是顯信該果海已滿足，亦是身語意三業的信行整合的覺用，此覺得以令物生

⁵⁹ 《華嚴經探玄記》卷5〈9 佛昇須彌頂品〉：「於中十方各一一閻浮等者，是上〈光明覺品〉所辨…。今欲明一乘法。即主伴圓明故法如此也。於中一、三世間融；二、依正二融；三、於正報中有三寶相融，謂說種種為法寶，菩薩為僧，對如來故；四、於諸菩薩有三業融，謂顯現是身、說法為語、自謂為意」(CBETA, T35, no. 1733, p. 192, c16-p. 193, a2)

⁶⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷13〈9 光明覺品〉：「第二光至分齊者…，唯一放光，同時頓照盡空世界，但為言不並彰說有前後，隨機心現節節各見，則如來光明節節而照；金色文殊節節而至，乃至法界各見亦爾。在佛文殊節節皆遍，如月普照百川各見；若法界機頓見，前來諸類所見信會既爾，住行等會同遍亦然。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 595, b9-19)

信，生發菩提心入般若性海入毘盧遮那性海。這也就是轉法輪義，故言佛放百億光明以遍照法界。

三 意業與善用其心

身語意業在信行、言行和覺行經由十信心的善用其心整合之後，即能離過成德，依十信中的佛智為所信⁶¹，善用其心而得十種信心，生發十信之德，精進求菩是之意，成就十種甚深的觀照和解明，得十大菩薩之佛智為所信。

表格 6 十信中的佛智為所信

十信中的佛智為所信				
十信心	十信之德 ⁶²	賢首十信之德求菩提之意 ⁶³	十種甚深	十菩薩
一信心	一求佛智慧	一證菩提故即求佛智慧	一即佛境甚深	文殊
二進心	二親近善友	二即親近善友	二則正教甚深	勤首
三念心	三慈悲深厚	三慈悲深厚	三即教化甚深	財首
四定心	四志求勝法	四受持一句志求勝法	四即緣起甚深	覺首
五慧心	五遭苦能忍	五遭苦能忍	五即助道甚深	智首
六不退心	六心常柔和	六心常柔和至誠供養善順於佛法	六即正行甚深	法首
七戒心	七修習善根	七莊嚴國土謂利他善及淨土故	七即業果甚深	寶首
八護法心	八愛樂大乘	八即愛樂大乘	八即說法甚深	德首
九願心	九供養諸佛	九即供養諸佛	九即福田甚深	目首
十迴向心	十深心平等	十即深心平等	十即一道甚深	賢首

⁶¹ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 31〈9 光明覺品〉(CBETA, T36, no. 1736, p. 233, b24-c9)

⁶² 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 31〈9 光明覺品〉：「疏又亦攝十信之德者，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、八身心平等、九愛樂大乘、十求佛智慧。配十甚深者，一則正教甚深，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。既有多含故文義兼廣，疏且為十甚深下。」(CBETA, T36, no. 1736, p. 233, c1-10)

⁶³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 16〈12 賢首品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 619, c9-19)

澄觀在《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 31〈9 光明覺品〉中就十信位中前三品〈如來名號品〉、〈四聖諦品〉和〈光明覺品〉等在身語意業的信行、教行和覺行的觀察上做了理事的圓融整合，在〈光明覺品〉的十重佛身智光照下，通顯菩提因果，菩提因行佛果妙德，又顯法性難思善巧方便和法性的大悲救生，終至十重光照十方法界而入般若性空法性圓滿。澄觀又特別例舉十信心和十信心所攝之德，且配以〈問明品〉中十菩薩的十種甚深之解，經由身語意三業中的信行教行和覺行，再由般若覺行到解行而進入淨行，此間的信解行過程是極不可思議的。

十信心之勝妙功德可見於《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 31〈9 光明覺品〉：

一配十信，二配信德，前中亦二，先正配釋。然十信心，謂一信、二進、三念、四定、五慧、六不退、七戒、八護法、九願、十迴向、配文可知。⁶⁴

生發十信心之勝妙功德⁶⁵，如信心生發求佛智慧之德，可解佛境甚深，入文殊智慧；精進心生發親近善友之德，可解正教甚深，入勤首智慧；以下類推即是善用其心的真實寫照和實踐。善用其心的實踐是以身語意三業的離過成德之過程中的成就為大前提，在身語意業的淨化過程中依眾生機而漸頓圓成。

第四節 小結

對於二乘聲聞的四諦教行和修學難處，淨源於〈四聖諦品〉中的苦集滅道性相有以下的描述：「《涅槃經》中說凡夫有苦而無諦；二乘有苦有諦，而無真實；菩薩無苦有諦，而有真實，謂若苦即諦，三塗之苦，豈即諦也？二乘雖審知之，而不達法空，不見真實；又二乘雖知苦相，不知無量相；更甚者是無量相非聲聞緣覺所能知。」

如澄觀所言〈如來名號品〉此品的宗旨是顯佛名號周遍為宗，隨機調化利益為趣，或上二皆宗生信為趣。此品中凡約境生信有其二義：一標舉境法明有所在、二攝以就心令成信行。且指出不入定是因未入位而性不定，又以諸文非一而對入定與否各有不同的解釋，後以如何辨明「十信之用」的自在無礙，而在舉果生信

⁶⁴ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 31〈9 光明覺品〉(CBETA, T36, no. 1736, p. 233, b25-28)

⁶⁵ 遼·鮮演《華嚴經談玄抉擇》卷 3：「言如賢首品中等者，此品正明十信之德。該攝後之四十二位故，就若常信奉下五十頌半，廣明信中所具行位。」(CBETA, X08, no. 235, p. 25, a20-22)

分及修因契果生解分之間，以攝心信行銜接信門與解門，得以通達解行之門。顯人身最難得，應以所有身語意三業之信解，實踐身語意三業中的別願淨行，身語意三業恆無過失，得以成就普賢萬行之行。⁶⁶

第三章 淨行與波羅蜜多

第一節 淨行與戒定慧

澄觀在《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 44〈22 十無盡藏品〉中對戒定慧有以下的詮釋：

「對法云：『功德者，戒定慧；有德人者，有戒定慧人也。』」⁶⁷

又指出「五分法身初圓者，即戒定慧解脫解脫知見。如〈十藏品〉，是實非化，揀異大乘。」⁶⁸就定義而言，澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷 4〈1 世主妙嚴品〉中對五皆法身有更詳細的解說，即五分法身初圓滿時就名成正覺，是實而非化身。在大乘中比作是八相成道；如報在十地行滿即四智創圓，名曰「始成正覺」。⁶⁹

一 戒定慧的轉換

對於戒定慧三者的轉換過程，澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷 24〈22 十無盡藏品〉有如下的解釋。戒定慧解脫道注重在事境中能自在觀行以求自覺了脫，生發解脫知見而能離繫煩惱諸障。並且引用《大智度論》中的轉識說明生發解脫知見的轉識成智理論機轉，由戒眾者攝一切戒和合成眾而眾即是蘊；然後轉五蘊成五分，即轉「色蘊」成爲表和無表戒的「戒身」；又轉「受蘊」而成「定身」，定身名正受身，以「正受」得入四靜慮得出四受之故；經由「色」「受」到「想」，

⁶⁶ 《華嚴綱要(第 1 卷-第 44 卷)》卷 14〈賢首品第十二〉：「若以智慧爲先導，身語意業恆無失，則其願力得自在，普隨諸趣而現身。」(CBETA, X08, no. 240, p. 580, c10-20)

⁶⁷ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 44〈22 十無盡藏品〉(CBETA, T36, no. 1736, p. 343, b2-3)

⁶⁸ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 17：(CBETA, T36, no. 1736, p. 134, b13-15)

⁶⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 4〈1 世主妙嚴品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 530, a22-b4)

再由「正念」轉想成慧；而由慧能覺悟般若的真空觀照而入「凡所有相皆是又虛妄」，故能見相非相，觀無相而見法身；經由見法身才能轉「行」蘊為「解脫行」。於行中善用其心離惡諸過如貪嗔癡慢疑等，由行解脫而成「心解脫」；再轉識成解脫知見與正受智慧相應，即是現量如實知。⁷⁰

小乘初期佛教中，佛陀對戒德的具足者有以下的教誨，如「當念戒德具足」，其他不作多想；「當念威儀成就具足」，在小過失上要謹慎防範，何況是大的過失更要謹慎。若有比丘想要與如來相提並論，就要常念戒德具足；戒德具足了，就要當念聞思修具足；聞思修具足了，當念布施具足；布施具足了，當念智慧具足；如此，解脫知見就皆悉具足了。如此，比丘戒身、定身、慧身、解脫身和解脫知見身皆具足者，便為天、龍、鬼神所見所供養；天人所敬奉，是可敬、可貴的事。最後，世尊又囑咐佛弟子們，「當念五分法身具足」，是世間的福田，無法能以超過的，故當作是學。⁷¹

由此可見，戒德雖是難能可貴，其他如世尊在《增壹阿含經》所囑咐的也是極為可貴，但世間法中的福田福德，仍是無法超越五分法身的。如澄觀所言，「五分法身初圓者，即戒定慧解脫解脫知見，如〈十藏品〉，是實非化，揀異大乘。」與佛陀所言亦是同出一轍。

⁷⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 24〈22 十無盡藏品〉：「戒定慧三上來頻釋，解脫即是離繫，為名解脫知見由離繫縛，於境自在觀求覺了。《智論》八十八云：戒眾者，攝一切戒和合成眾；眾即蘊也，餘皆準之。然即轉前五蘊成此五分，謂轉色蘊成於戒身，表無表戒皆色蘊故；轉受蘊而成定身，定名正受，入四靜慮出四受故；轉想成慧，凡所有相皆是虛妄，見相非相見法身故轉行為解脫。無貪等行名心解脫，永斷無知慧解脫故，又轉識成解脫知見。若與邪受妄想相應，謂識依根了別諸境；若與正受智慧相應，即是現量如實知故。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 676, b20-c2)

⁷¹ 《增壹阿含經》卷 29〈37 六重品〉：「諸比丘！當念戒德具足，無他餘念，威儀成就具足，少過常恐，何況大者！若有比丘意欲使如來共論者，常念戒德具足；已戒德具足，當念聞具足；聞已具足，當念施具足；施已具足，當念智慧具足，解脫知見，皆悉具足。若比丘戒身、定、慧身、解脫身、解脫知見身具足者，便為天、龍、鬼神所見供養，可敬、可貴，天、人所奉。是故，諸比丘！當念五分法身具足者，是世福田，無能過者。如是，諸比丘！當作是學。」(CBETA, T02, no. 125, p. 712, b23-c3)

二 戒定慧與十信心

表格 7 十信心中的戒定慧

十信心中的戒定慧				
十信	十信之德	賢首十信之德求菩提之意 ⁷²	十種甚深	十菩薩
一信心	一求佛智慧	一證菩提故即求佛智慧	一即佛境甚深	文殊
二進心	二親近善友	二即親近善友	二則正教甚深	勤首
三念心	三慈悲深厚	三慈悲深厚	三即教化甚深	財首
四定心	四志求勝法	四受持一句志求勝法	四即緣起甚深	覺首
五慧心	五遭苦能忍	五遭苦能忍	五即助道甚深	智首
六不退心	六心常柔和	六心常柔和至誠供養善順佛法	六即正行甚深	法首
七戒心	七修習善根	七莊嚴國土謂利他善及淨土故	七即業果甚深	寶首
八護法心	八愛樂大乘	八有二句即愛樂大乘	八即說法甚深	德首
九願心	九供養諸佛	九有三字即供養諸佛	九即福田甚深	目首
心十迴向	十深心平等	十即深心平等	十即一道甚深	賢首

如前〈光明覺品〉中澄觀於十信心和由此所生的十信之德，與〈問明品〉中的十種甚深相融而信解雙運。十信心之中的第四是定、第五是慧、第七是戒，有定即可志求勝法，解緣起甚深之法；慧即可遭苦能忍，解助道甚深之法；戒即修習善根利他悲行，解業果甚深之法。其他亦可類推，如法修行，故古德常言，一修一切修，一行一切行。如澄觀在《大華嚴經略策》卷1中所言第二會雜修十信顯十甚深，雖具十心未成次位不立階差，但彰十種甚深以顯「隨緣行願」，一至到第八會〈離世間品〉中仍有以正顯圓融言十信之文。⁷³

⁷² 《大方廣佛華嚴經疏》卷16〈12 賢首品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 619, c9-19)

⁷³ 《大華嚴經略策》卷1:「第二會雜修十信顯十甚深，第三會切利天宮方說十住，第四會夜摩天內彰十行法門，第五兜率陀天說十迴向，第六他化天內說十地法門，第七普光法堂正說等妙二覺，第八一會正顯圓融言十信者。一信心、二進心、三念心、四定心、五慧心、六戒心、七不退心、八護法心、九願心、十迴向心。雖具十心未成次位不立階差，但彰十種甚深以顯隨緣行願。」(CBETA, T36, no. 1737, p. 705, b11-19)

三 戒定慧與無作方便定

此就十信位的性不定及不入位之難，李通玄長者在《新華嚴經論》卷 14〈7 如來名號品〉中提到「無作方便定」，參見《新華嚴經論》卷 14〈7 如來名號品〉：

〈光明覺品〉令信心者自以自心光明覺照一切無間無盡大千世界總佛境界自亦同等。以心隨光，一一照之，心境合一內外見亡。初三千大千世界已，次還以東方為首，光至東方十三千世界，照百三千大千世界。如是十方十重倍倍周迴十方圓照，身心一性，無礙遍周，同佛境界。一一作意如是觀察，然後以無作方便定印之，入十住初心生如來智慧家，為如來智慧法王之真子。一如光明所照如經具明，不可作佛光明自無其分；須當自以心光如佛光明開覺其心圓照法界。⁷⁴

指出〈光明覺品〉令信心者自心光明覺照一切無間無盡大千世界乃至總佛境界，信心者如法覺照以心隨光，一一觀照覺知，心境合一而內外見亡入般若空性中；須按照此品中佛世尊兩足輪下放百億光明的十重次序，而作觀想覺照作意觀察，然後以無作方便定印之，即入十住初心生如來家為如來智慧法王子。並說明不可作佛者光明自無其分。

第二節 淨行與生活實踐

上節論述淨行與戒定慧之關係，戒定慧是六度乃至十度的張本，本節從六度波羅密多中例舉淨行的生活實踐之道。

一 布施的生活實踐

玄奘(602?-664)在《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》卷 528〈28 妙相品〉中對初發心菩薩修學布施波羅密多之指示：

「善現當知！是菩薩摩訶薩從初發心修學布施波羅蜜多時，應自行布施，亦勸他行布施，恒正稱揚布施功德，歡喜讚歎行布施者。由此因緣，布施

⁷⁴ 《新華嚴經論》卷 14〈7 如來名號品〉(CBETA, T36, no. 1739, p. 808, a18-28)

圓滿，得大財位，常行布施，離慳悋心，隨諸有情所須飲食及餘資具，悉皆施與。是菩薩摩訶薩由布施故，受持戒蘊，生天人中，得大尊貴；由施、戒故，復得定蘊；由施、戒、定故，復得慧蘊；由施、戒、定、慧故，復得解脫蘊；由施、戒、定、慧、解脫故，復得解脫智見蘊；由施、戒、定、慧、解脫、解脫智見蘊圓滿故，超諸聲聞、獨覺等地，證入菩薩正性離生；既入菩薩正性離生，成熟有情，嚴淨佛土；作此事已，便能證得一切智智，轉妙法輪，以三乘法安立度脫諸有情類，令出生死，證得涅槃。是菩薩摩訶薩由布施故，雖能如是作漸次業，修漸次學，行漸次行，而於一切都無所得。何以故？以一切法無自性故。」⁷⁵

玄奘大師對初發心的菩薩提示可由修布施波羅蜜多起修，因布施是十度之首，布施圓滿即得大財位，可以自行加強又可帶動影響其他人共同廣行布施，這是一種自利和利他的良性循環。由於布施圓滿而持布施蘊，天人中得大富貴；又由布施得戒、定、慧和解脫，又得解脫智，即可超過聲聞、獨覺等而證入菩薩正性離生；再行得證一切智智，即轉妙法輪，可以三乘法安立度脫諸有情眾生，能令出生死，而證得涅槃。如此漸次修學，即能成就菩薩行。

二 法施度無極清淨行的生活實踐

佛陀在法布施波羅蜜多的教導中指出有八件事是要特別留意的可見於《大寶積經》卷 117：

佛言，復有八事，棄捐邪徑行布施業。何謂為八，不見吾我、不見有人、不見有壽、不見斷滅、不覩有常、不住三處、不見無處，若布施者，則當嚴淨於是八事…，佛告族姓子，是為菩薩所可修法施度無極致清淨行。⁷⁶

表格 8 法施度無極致清淨行的自我觀修評估 (有或無)

	棄四住業	離於四事	為清淨施	越諸罣礙	以法見印
法 布	一曰捨於非法，則以經典 開化凡夫。	一曰常想。 二曰安想。	一曰身淨。 二曰言淨。	一曰捨於悵望。 二曰棄捐懷恨。	一曰內空。 二曰外空。
	二曰捨聲聞意志于大道。	三曰淨想。	三曰心淨。	三曰離於小乘。	三曰人空。

⁷⁵ 玄奘《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》卷 528 (28 妙相品)(CBETA, T07, no. 220, p. 709, a27-b15)

⁷⁶ 《大寶積經》卷 117 (CBETA, T11, no. 310, p. 658, c7-p. 659, a5)

施 度 無 極 致 清 淨 行 中 八 事 觀 修	三曰捨緣覺法修於平等。 四曰遠於止處諸所著。	四曰我想。	四曰性淨。		四曰道空。
	離諸恐懼	專惟精進	心常不捨	嚴淨道場	所與清淨。
	一曰貢高。 二曰輕慢。 三曰魔業。	一曰飽滿眾生。 二曰具足諸佛之法。 三曰備悉成就相好嚴容。 四曰淨治佛土。	一曰意常念道。 二曰常欲見佛。 三曰修于大慈。 四曰滅除眾生塵勞之穢。	一曰我。 二曰人。 三曰至道場淨。	一曰以慧布施。 二曰則能可悅眾生之心。 三曰曉了勸助。 四曰明解觀察經典。

法布施就是「不見吾我、不見有人、不見有壽、不見斷滅、不觀有常、不住三處、不見無處，若布施者，則當嚴淨於是八事」，強調布施者當嚴淨於是八事，仍因此八事是邪徑故須以棄捐，以上表格中所例舉的法布施度無極致清淨行項目可作日常生活中淨行修行的參考。

三 持戒波羅多蜜多的生活實踐

以身語意三業中的持戒離過實踐，如不隨於瞋故不害，不恚害故常為饒益而離過成德，其他以此類推。在日常生活中觀察身業、語業和意業中的煩惱見思惑等三業而立志不隨於瞋、不隨於慢、不隨惡見、不隨於疑、不隨於貪、不隨於疑等有過失的業行。

表格 9 持戒波羅蜜多行評估

身語意三業	持戒波羅蜜多行(有或無)	離過成德(有或無)
一云何得不害身語意業	不隨於瞋故不害	由不恚害故常為饒益
二云何得不可毀身語意業	不隨於慢故不可毀	由無餘惑不可譏毀故十王敬護
三云何得不可壞身語意業	不隨惡見故不壞敗	由惡緣不可壞故得佛十力

四云何得不退轉身語意業	不隨於疑故不退動	由修行不退轉故滿菩薩行
五云何得不可動身語意業	不隨於諸相故不可動	由遠離諸相故如如不動成涅槃因
六云何得殊勝身語意業	恒修勝行故殊勝	由德行殊勝故於法善巧
七云何得清淨身語意業	不隨邪行故清淨	由體清淨如虛空故成具道緣
八云何得無染身語意業	不隨於貪故清淨無染	由涉境無染故得堪傳法器
九云何得智為先導身語意業	不隨於癡故智為先導	由智先導故成就眾慧

四 精進波羅蜜多的生活實踐

精進波羅蜜又稱精進度、進度、精進度無極，就是對治懈怠，生長善法，勇猛精進的修諸善法。「精進」就是身體勤勞、不懈怠。在《小品般若經》序品第一云：「菩薩摩訶薩……身心精進，不懈怠故，應具足毘梨耶波羅蜜(viryapāramitā)。」就行布而言，每位皆能總修十波羅蜜，一修全修，主伴圓融。以下是澄觀對精進波羅蜜多提出以精進對治懈怠的八種比喻⁷⁷，上半喻況、下半法合，可作為三業淨行觀修的自我檢討和評估。

表格 10 難出離的八個比喻和勤進五相自我評估

難出離 八喻	上半喻況	下半法合	精進波羅蜜多 勤進五相
一火微 樵濕喻	喻善根生及三障重，暫一聞教 纔少修行，	而業惑內侵令所聞速失，所 行速廢故，成懈怠難出離 也。	故能速出，然有 五相： 一有勢力， 由被甲精進故， 謂於佛法中發大 誓願。
二鑽火 數息喻	喻修有懈怠，然此下喻，多通 三慧以辨懈怠，此喻約聞、即 聽習數息，明解不生；約思、 即決擇數息，真智不生；約 修、即定慧數息，聖道不生， 聖道如火，能燒惑薪煖頂，已	若直就修行以釋，當以智慧 鑽注於一境，以方便繩善巧 迴轉，心智無住四儀無間， 則聖道可生，譬爾起心暫時 亡照，皆名息也。	勤 則 二勇捍， 謂於廣大法中無

⁷⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈10 菩薩問明品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 609, b6-c15)

	前皆名未熱，已熱而息火尚不生，未熱數息雖經年劫終無得理。故遺教對此，明小水長流則能穿石。禪宗六祖共傳斯喻，願諸學者銘心書紳，		通策萬行，離身心相。 怯劣精進故。 三堅猛，由寒熱蚊虻等所不能動精進故。 四常不捨善軌，由於無下劣無喜足精進故。 五精進由加行精進，速證通慧滅障解脫。
三闕緣求火喻	物者艾等也，教詮聖道，等彼火珠要持向智日，	以行承之，則聖道火生，空持文字不能決擇，心行乖越道何由生。	
四閉目求見喻	智微識劣喻彼孩稚，	約聞慧者，雖對明師不肯諮決；約思修者，雖對教日心眼不開，責聖道之不生，何其惑矣。	
五闕緣心廣喻	喻愚人無淨信手以持定弓，復無戒足以拒惑地，	以劣聞慧箭，欲遍射破業惑厚地，空欲難遂。	
六毛滴大海喻	謂以少聞思欲測法海，	妄生希欲懈怠尤深。	
七少水滅火喻	劫火遍熾喻觸境惑增，	少分三慧安能都滅。	
八不動遍空喻	喻雖知性空智未遊履，而言遍證，	亦增上慢也。	

第三節 小結

大乘菩薩需經無量劫，歷五十二位階的修行而成就佛道，這過程中不僅要自度還要饒益一切有情眾生，也就是發自利利他的菩提心。在這五十二位階中的六位行法，各各階位都有其次第的修法。也就是說此六位行法中，每一位次都配合其中的主要波羅蜜法門，所謂十波羅蜜即是將布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若此六度開展增加方便、願、力、智為十度。

李長者主張此殊勝的無作方便定印是〈光明覺品〉中覺行中所特有的覺悟境界，對往後的淨行實踐和發菩提心有密切的關係。甚者，此所描述的觀想覺照方式，依筆者所見，可以有更深入的探討和研究，對淨行的實踐或是華嚴法界觀門的觀行應有相輔相成之益。只是，此定印僅先是唐朝李通玄長者所書，宋朝的延

壽禪師在〈宗鏡錄〉中有此記錄；而明朝李贄在〈華嚴經合論簡要〉及方澤撰的〈華嚴經合論撰要〉中亦有此說；其他方面，也許可以考慮在初期佛教止觀實修和藏傳佛教等密法中做相關的探研比較，以確定獲得此無作方便定印的可行性。

全盤觀照身語意三業，如在〈淨行品〉十種身語意業中的初一總顯無過的無過失三業，其果德是由無過三業故超勝尊貴，由不恚害故常為饒益，由無餘惑不可譏毀故十王敬護，由惡緣不可壞故得佛十力，由修行不退轉故滿菩薩行，由遠離諸相故如如不動成涅槃因，由德行殊勝故於法善巧，由德行殊勝故於法善巧，由體清淨如虛空故成具道緣，由涉境無染故得堪傳法器，由智先導故成就眾慧。由於這亦是行六度或十度波羅蜜多的果德，由無過失三業而得。故澄觀所詮「對法云：『功德者，戒定慧；有德人者，有戒定慧人也。』」，亦是符合以下十種身語意業的離過成德因果關係。⁷⁸

第四章 淨行生活實踐應用

第一節 淨行與生活的觀行

澄觀在《隨疏演義鈔》卷1中解說菩薩往復雙行之行之由始，乃因善勝天子提出疑問為何修菩薩道？文殊於是最初說「雙行之行」⁷⁹。

易泰卦云，無往不復，天地際也，就此一義，自有往復。故文殊師利所說不思議佛境界經中，善勝天子問文殊師利言，云何修菩薩道？文殊初說雙行之行。⁸⁰

⁷⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷3〈2 盧舍那佛品〉：「爾時，普賢菩薩告諸菩薩言：『佛子！當知諸世界海有世界塵數清淨，所謂：菩薩親近善知識，成就諸善根等，利一切眾生，淨滿一切諸波羅蜜，安住一切行地，有如是等世界塵數清淨。』爾時，普賢菩薩以偈頌曰：『一切佛刹諸莊嚴，無數願海方便生，一切佛刹清淨色，無量行海所修集。…』」(CBETA, T09, no. 278, p. 411, b25-c18)

⁷⁹ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷1：「故文殊師利所說不思議佛境界經中，善勝天子問文殊師利言，云何修菩薩道？文殊初說雙行之行。」(CBETA, T36, no. 1736, p. 1, c14-16)

⁸⁰ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷1 (CBETA, T36, no. 1736, p. 1, c13-16)

然而又有問爲何有往有復名修菩薩道？於是文殊菩薩回答所謂有往有復是要能觀照諸眾生心所樂欲諸事相，這就名之「往」；而後能隨眾生心之所應而爲說法，這就名之爲「復」；又能自入三昧名之爲往，能令諸眾生得於三昧名之爲復；自行聖道名之爲往，而能教化一切凡夫名之爲復；如是自得無生法忍爲往，令諸眾生得無生忍爲復；自以方便出於生死爲往，令諸眾生出離生死爲復；心樂寂靜爲往，常在生死教化眾生爲復；自勤觀察往復之行為往，爲諸眾生而說斯法爲復；自修空無相無願爲往，爲令眾生斷於三種覺觀心故而爲說法爲復；堅發誓願爲往，隨其誓願拯濟眾生爲復；發菩提心願坐道場名之爲往，具修菩薩所行之行名之爲復，以上十種菩薩往復名爲菩薩往復之道。」⁸¹

一 文殊菩薩的往復雙行觀行

文殊菩薩雙行之行整理表格如下，以自利和利他的往復之淨行辨行之用：

表格 11 雙行之行菩薩往復之道

	往	復	
自 利 為 往	一	觀諸眾生心所樂欲，名之為往。	隨其所應而為說法，名之為復。
	二	自入三昧，名之為往。	令諸眾生得於三昧，名之為復。
	三	自行聖道，名之為往。	而能教化一切凡夫，名之為復。
	四	如是自得無生法忍為往。	令諸眾生得無生忍為復。
	五	自以方便出於生死為往。	令諸眾生出離生死為復。
	六	心樂寂靜為往。	常在生死教化眾生為復。
	七	自勤觀察往復之行為往。	為諸眾生而說斯法為復。
	八	自修空無相無願為往。	為令眾生斷於三種覺觀心故，而為說法為復。
	九	堅發誓願為往。	隨其誓願拯濟眾生為復。
	十	發菩提心願坐道場，名之為往。	具修菩薩所行之行，名之為復。
			利 他 為 復

⁸¹ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 1 (CBETA, T36, no. 1736, p. 1, c16-p. 2, a3)

澄觀《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷1「釋曰：上來十對，皆上句自利為往，往涅槃故；下句利他為復，復於生死化眾生故；然雖有往復，總為返本還源復本心矣。此中無際，亦有二義：一、菩薩行海，廣多無際也。二、一一稱理，深無邊際也。然上三義，皆法界用矣。」⁸²

澄觀對文殊菩薩的雙行之行有三種解釋，先指出自利利他的往復之行，前一句即上句為自利，自利即是往，往即是涅槃，故自利的最終目的其實是真空解脫故是涅槃；而後一句即下句是利他，利他即是復，復即是乘願再來，於生死中以大悲心渡化眾生。故自利的最終目是要以大悲心來渡化眾生，結果是要「返本還源復本心」。此外，亦指出菩薩行海廣多無際，一一稱理深無邊際，如入法界，皆是法界的體相用。

又唐·菩提流志(562-727)譯的往復菩薩道雙行之行見如《文殊師利所說不思議佛境界經》卷2：

有往有復，名修菩薩道。云何名為有往有復？
觀諸眾生心所樂欲名之為往，隨其所應而為說法名之為復；
入三昧名之為往，令諸眾生得於三昧名之為復；
自行聖道名之為往，而能教化一切凡夫名之為復；
自得無生忍名之為往，令諸眾生皆得此忍名之為復；
自以方便出於生死名之為往，又令眾生而得出離名之為復；
心樂寂靜名之為往，常在生死教化眾生名之為復；
自勤觀察往復之行名之為往，為諸眾生說如斯法名之為復；
空無相無願解脫名之為往，為令眾生斷於三種覺觀心故而為說法名之為復；
堅發誓願名之為往，隨其誓願拯濟眾生名之為復；
發菩提心願坐道場名之為往，具修菩薩所行之行名之為復，
是名菩薩往復之道。
說此法時，會中有菩薩五百人，皆得無生法忍。⁸³

⁸² 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷1 (CBETA, T36, no. 1736, p. 2, a3-8)

⁸³ 唐菩提流志譯《文殊師利所說不思議佛境界經》卷2 (CBETA, T12, no. 340, p. 114, a27-b14)

由於文殊之雙行之行經文出處不多，以上所參照唐菩提流志所譯《文殊師利所說不思議佛境界經》中文殊菩薩往復雙行之行的內容，與澄觀所述內容大致相同無異，可知澄觀在《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 1 所引用者應是此譯本。

此外，後世所流傳的亦可見有元朝的普瑞(生卒不詳)在所著《華嚴懸談會玄記》卷 2 中提及文殊初說雙行之行：

今返本中，意在勤修，故廣引證言，文殊初說雙行之行者，彼經云菩薩雖不捨生死而不為生死諸過惡所染等；釋曰：此約生死涅槃也，彼又有六對雙行之行。一有為無為；二大小乘；三空有；四相無相；五願無願；六生滅無生滅，故名說雙修之行。⁸⁴

對此雙行之行總綱解說為「菩薩雖不捨生死而不為生死諸過惡所染」。且又個別提出六對雙行之行的模式，就是一、有為與無為；二、大乘與小乘；三、空與有；四、有相與無相；五、有願與無願；六、生滅與無生滅，以上為普瑞的六種雙行之行。

其他對雙行之行的整理有，明·憨山德清以澄觀疏義提契在其《華嚴綱要》中對作重點的整理：

有十一句，通問悲智、逆順、權實、寂用無礙雙行之行，此問亦迥別諸位。時瞿波女告善財言，下正示法界云：『善男子，若菩薩成就十法，則能圓滿因陀羅網普智光明菩薩之行。此乃直于圓照法界，帝網重重無盡之行，此名普賢妙行，將躋覺位，故示以圓滿法界之行也，言此行以十法而成。⁸⁵

對於「通問悲智、逆順、權實、寂用無礙雙行之行」的解釋是以瞿波女告善財之言中有云：「善男子，若菩薩成就十法，則能圓滿因陀羅網普智光明菩薩之行。此乃直于圓照法界，帝網重重無盡之行，此名普賢妙行。」瞿波女乃是以此寂用無礙雙行之行比照普賢妙行，是所謂的普賢雙行之行。

⁸⁴ 元普瑞《華嚴懸談會玄記》卷 2 (CBETA, X08, no. 236, p. 100, a22-b3)

⁸⁵ 澄觀疏義明·德清提契《華嚴綱要(第 45 卷-第 80 卷)》卷 75 (CBETA, X09, no. 240, p. 253, b23-c4)

二 文殊菩薩的動靜迷悟二門觀行

以澄觀為主的描述有《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 1:

三含眾妙而有餘者，法界相大也。謂杳冥之內眾妙存焉，清淨法界杳杳冥冥，以為能含恒沙性德，微妙相大，以為所含。相依乎性，性無不包，故稱為含。性體無外，相德有名，有名之數不能遍無外之體，故云有餘，則恢恢焉猶有餘地矣。⁸⁶

此外，澄觀又在《華嚴經疏鈔玄談》卷 1 對含眾妙而有餘者作以下的敘述：「含眾妙而有餘者，法界相大也，謂杳冥之內眾妙存焉，清淨法界杳杳冥冥，以為能含恒沙性德，微妙相大，以為所含。相依乎性，性無不包，故稱為含；性體無外，相德有名，有名之數不能遍無外之體，故云有餘，則恢恢焉猶有餘地矣。」⁸⁷由此可見澄觀對含眾妙而有餘者的觀點和描述是一致無二的。

表格 12 文殊動靜迷悟二門觀行

	動	迷	靜	悟
約迷悟者	動即往也。	動靜、迷悟雖有二門，所迷真性，一源莫二。	靜即復也。	動靜一源者，法界體也。莫二之源即是體也。(不一)
對唯妄者	動即往復，有去來故。	不釋動以求靜，必求靜於諸動。	靜即體虛，相待寂故。	必求靜於諸動故，雖動而常靜，則動靜名殊，其源莫二，莫二之源，即一體也。(不異)
對返本還源說者	利他動也。		自利靜也。	二利相導化而無化，則不失一源，為法界體也。
對上二種無際者	廣多無際，動也。		際即無際，靜也。	動寂無礙為一源也，際與無際當體寂也。

⁸⁶ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 1 (CBETA, T36, no. 1736, p. 2, a19-25)

⁸⁷ 《華嚴經疏鈔玄談》卷 1 (CBETA, X05, no. 232, p. 689, c16-21)

對含眾妙而有餘者		性體無外，相德有名，有名之數不能遍無外之體，故云有餘。法界相也，謂杳冥之內眾存焉。	微妙相大，以為所含，相依乎性，性無不包，故稱為含。清淨法界杳杳冥冥，以為能含恒沙性德。
----------	--	-------------------------------------------	---------------------------------------------

文殊菩薩對菩薩行的詮釋是先以往復雙行之行的解說為首，接着是對動靜迷悟二門的觀行詮釋再行開展延伸，針對不同的眾生族群，如約迷悟者、唯妄者、返本還源者、無際者、妙有者等，給予個別觀行要訣的開示和教導。對應予不同的眾生根機而有善巧方便的救渡策略和模式。⁸⁸

然而不同的是，宋·延壽禪師(904-975)在其述著中有更詳細的詮釋和解說，可見於《心賦注》卷1：

華嚴錦冠云，含眾妙而有餘者，謂一切事，皆不改本相，不離本位；法法皆能為大為小，為一為多，為主為伴；即此即彼，即隱即顯，即延即促，互相攝入；重重無盡，如帝網天珠。以要言之，隨一一事，念念皆具十玄之義，同時具足，無有前後；如海一滴，即具百川，滴滴皆爾，故名為妙。⁸⁹

由明確的迷悟者、唯妄者、到以法界體為主的返本還源者；其漸次的開展至以動寂無礙，廣多無際之動、際即無際之靜，二種無際無相者；最後是含眾妙而有餘

⁸⁸ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷1:「上來十對，皆上句自利為往，往涅槃故；下句利他為復，復於生死化眾生故；雖有往復，總為返本還源復本心矣。此中無際，亦有二義：一、菩薩行海廣多無際也；二、一一稱理深無邊際也。然上三義，皆法界用矣。二動靜一源者，法界體也。對上三義約迷悟者，動即往也，靜即復也。動靜迷悟雖有二門，所迷真性一源莫二，莫二之源即是體也。二對唯妄者，動即往復，有去來故；靜即體虛，相待寂故。不釋動以求靜，必求靜於諸動。必求靜於諸動故，雖動而常靜。則動靜名殊，其源莫二，莫二之源，即一體也。三對返本還源說，自利靜也，利他動也。二利相導化而無化，則不失一源，為法界體也。若對上二種無際者，廣多無際動也，際即無際靜也。動寂無礙為一源也，際與無際當體寂也。」(CBETA, T36, no. 1736, p. 2, a3-25)

⁸⁹ 宋·延壽《心賦注》卷1(CBETA, X63, no. 1231, p. 83, b23-c4)

者。其中，對「眾妙而有餘者」的經典出處只有三處，以澄觀為主，另是宋朝的延壽禪師。

第二節 淨行中別願的實踐

澄觀於〈淨行品〉中的一百四十一願中特別提出其中的十一個別顯的行願，與二十云何中的十一段配對如下，《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉：

別顯者：

一如願於他「得堅固身，心無所屈」，則自必成十種三業「離過成德」之德也。

二願於他「具足成滿，一切善法」，則自成就「堪傳法器」。

三願於他「深入經藏，智慧如海」，則「自成眾慧」。

四願於他「具諸方便，得最勝法」，則自成就「具道因緣」。

五願於他「語業滿足，巧能演說」，則自成就「十善巧德」。

六願於他「得善意欲，洗除惑垢」，則自成「七覺三空」。

七願於他「所作皆辦，具諸佛法」，則自成滿「菩薩行德」。

八願於他「捨眾聚法，成一切智」，則自成就如來「十種智力」。

九願於他「皆如普賢，端正嚴好」，則自成就「十王敬護」。

十願於他「統理大眾，一切無礙」，則自成「能為饒益」為依救德。

十一願於他「得第一位，入不動法」，則自成就「超勝第一」之德。

以斯十一配上答中總別十一段，文並可知。通別交絡應成四句，謂一切願成一德，一切願成一切德等；以因願一多相即故，成德亦一多鎔融。四對辨成例，謂若以初、後二事，相對辨例。⁹⁰

澄觀以此十一個別願配對二十云何的十一段，即是以十一個別願代表一百四十一願，與二十云何中十一段中的身語意三業勝妙果德成經緯矩陣的通別交絡網路系統，如上文中的四句格，以「願力」成就「事理因果」和十一種「勝妙果德」，故謂一切願成一德，一切願成一切德等；以因願一多相即故，成德亦一多鎔融。四對辨成例，謂若以初、後二事，相對辨例。

⁹⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 615, b27-c17)

一 善用其心與三業淨行

華嚴蓮社創建者南亭老和尚(1900-1982)在所著《華嚴經淨行品講義》一書跋中自述於民國六十六年暑期中恐費光陰乃寫〈淨行品〉講義以檢討自己，後又補充講義中不足之資料以供大眾參考。⁹¹且在講義中詳細的說明如何以一百四十一願作為佛弟子生活中的觀修實踐，又以一百四十一願中的十一別願，總別之前十種身語意三業中的一百一十勝妙功德。

並且以〈十迴向品〉中的菩薩願行之迴向為例，⁹²表示菩薩大願並非僅止於一百四十一願而已，〈淨行品〉中的願行僅示於文字體式，以偈頌的格式呈現，故「菩薩所作諸功德，微妙廣大甚深遠，乃至一念而修行，悉能迴向無邊際。」⁹³且引用澄觀《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉中十一別願配對後列表中所答二十云何中之總別十一段。解釋以下別願之偈語是以通願和別願交絡的方式對應成各四句，謂一切願成一德，一切願成一切德等；又以因廣願一，一多相即之故，三業的成德亦一多鎔融。指出文體以四句對辨成例，可以就初句、「當願眾生」之後二句之事理，相對辨例以示別願的體制結構。以上所說的行願模式，即是由信解導入淨行的最初解行之始，是進入信解行的重要關鍵之行。

表格 13 十一別願與十一段因果關係

十 一 個 淨 行 願 與	〈淨行品〉中十種身語意業與一百一十種妙德的因果關係 (二十云何，總十一段，段各十句，成一百一十種妙德)			
	《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉 ⁹⁴	《華嚴綱要(第 1 卷-第 44 卷)》卷 14〈淨行品第十一〉	《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉 ⁹⁵	華嚴經疏 科文(簡化)
一明三業離過成德 以102願中「得堅固 身，心無所屈」得無	「云何得無過失身語意業、云 何得不害身語意業、云何得不 可毀身語意業、云何得不可壞	三業離過成果 德。約果、信中 所顯無盡法界為	明隨緣願 行，智首問 舉德徵因，	

⁹¹ 釋南亭(1999)，《華嚴經淨行品講義》，台北市:華嚴蓮社，頁 122-129。

⁹² 《大方廣佛華嚴經》卷 29〈25 十迴向品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 157, c21-p. 158, a1)

⁹³ 《大方廣佛華嚴經》卷 29〈25 十迴向品〉(CBETA, T10, no. 279, p. 160, b5-6)

⁹⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 613, b25-c12)

⁹⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 615, a5-21)

十種身語意業及一百一十種妙德的因果關係	過失身語意業。」 ⁹⁶	身語意業、云何得不退轉身語意業、云何得不可動身語意業、云何得殊勝身語意業、云何得清淨身語意業、云何得無染身語意業、云何得智為先導身語意業。」(CBETA, X08, no. 240, p. 574, a12-17)	體，十身勝德為相，應機化益為用，亦如賢首說。	一段總問其果。
	二得堪傳法器 以111願中「具足成滿，一切善法」得成就「堪傳法器」。	「云何得生處具足、種族具足、家具足、色具足、相具足、念具足、慧具足、行具足、無畏具足、覺悟具足。」(CBETA, X08, no. 240, p. 574, b3-4)	於諸佛法，心無所礙，具堪傳法器德，念慧覺悟皆具足故。	後十別明，異熟果一。
	三成就眾慧 以21願中「深入經藏，智慧如海」，自必成於「眾慧」。	「云何得勝慧、第一慧、最上慧、最勝慧、無量慧、無數慧、不思議慧、無與等慧、不可量慧、不可說慧。」(CBETA, X08, no. 240, p. 574, b11-12)	住去來今諸佛之道，即上成就眾慧，三世諸佛唯以佛慧為所乘故。	士用果一，慧為揀擇。
	四具道因緣 以26願中「具諸方便，得最勝法」自必成就「具道因緣」。	「云何得因力、欲力、方便力、緣力、所緣力、根力、觀察力、奢摩他力、毗鉢舍那力、思惟力。」(CBETA, X08, no. 240, p. 574, b17-18)	隨眾生住，恒不捨離，即上具道因緣，成就種性欲樂方便，常以眾生為所緣故。	士用果二，力謂修習。
	五於法善巧 以70願中「語業滿足，巧能演說」自必成「十善巧德」。	「云何得蘊善巧、界善巧、處善巧、緣起善巧、欲界善巧、色界善巧、無色界善巧、過去善巧、未來善巧、現在善巧。」(CBETA, X08, no. 240, p. 574, b21-23)	如諸法相，悉能通達，即十善巧義無惑也，隨眾生住恒不捨離。	士用果三，善巧謂智。
	六修涅槃因 以74願中「得善欲意，洗除惑垢」自必成「七覺三空」。	「云何善修習念覺分、擇法覺分、精進覺分、喜覺分、猗覺分、定覺分、捨覺分、空無相無願。」(CBETA, X08, no.	斷一切惡，即七覺三空揀擇棄惡，無越此故。	士用果四，道品助修。

⁹⁶ 釋南亭(1999)，《華嚴經淨行品講義》，台北市：華嚴蓮社，頁38-39。

		240, p. 574, c2-3)		
七滿菩薩行 以 122 願中「所作皆辦，具諸佛法」必成滿「菩薩行德」。	「云何得圓滿檀波羅蜜、尸波羅蜜、羸提波羅蜜、毗梨耶波羅蜜、禪那波羅蜜、般若波羅蜜、及以圓滿慈、悲、喜、捨。」(CBETA, X08, no. 240, p. 574, c5-7)	具足眾善，即六度四等，一切行願，皆得具足、即是前文成就十力，得佛果位方具足故。	離繫果一，六度四等。	
八得十力智 以 10 願中「捨眾聚法，成一切智」自必成就「如來十種智力」。	「云何得處非處智力、過未現在業報智力、根勝劣智力、種種界智力、種種解智力、一切至處道智力、禪解脫三昧染淨智力、宿住念智力、無障礙天眼智力、斷諸習智力。」(CBETA, X08, no. 240, p. 574, c11-14)	成就如來一切種智，斯為十種智力定無惑也、唯此一段望前不次，以內具種智，外具色相，此二同在果圓前後無在，或譯者不迴。	離繫果二，具足十力。	
九十王敬護 以 131 願中「皆如普賢，端正嚴好」必成就「十王敬護」。	「云何常得天王、龍王、夜叉王、乾闥婆王、阿修羅王、迦樓羅王、緊那羅王、摩睺羅伽王、人王、梵王之所守護恭敬供養。」(CBETA, X08, no. 240, p. 574, c17-19)	當如普賢色像第一，由此故得十王敬護。	一增上果。	
十能為饒益 以 22 願中「統理大眾，一切無礙」必自成「饒益、為依、為救」等德。	「云何得與一切眾生為依、為救、為歸、為趣、為炬、為明、為照、為導、為勝導、為普導。」(CBETA, X08, no. 240, p. 574, c23-24)	於一切法無不自在故，能與物為依、為救、為炬、為明。	等流果一，饒益。	
十一超勝尊貴 以 39 願中「入第一位，得不動法」必自成就「超勝第一德」。 ⁹⁷	「云何於一切眾生中為第一、為大、為勝、為最勝、為妙、為極妙、為上、為無上、為無等、為無等等。」(CBETA,	而為眾生第二導師，即是上文於眾超勝，上求第一唯佛一人，今	等流果二，超勝。	

⁹⁷ 釋南亭(1999)，《華嚴經淨行品講義》，台北市：華嚴蓮社，頁 39。

	X08, no. 240, p. 575, a3-4)	纔發心則道亞至尊。	
--	-----------------------------	-----------	--

二 別願與生活實踐

再者，南亭老和尚又指出願的範圍不但是只「當願眾生」，同時也以此願為自律戒行。強調在生活中以三業隨事緣歷，巧願防非，離過成德；又可觸境入玄，會事入理，心不附物，即能善用其心，使心由散動而執趨於靜寂；由雜染而趨於純淨。如此，生生世世繼續維持此一願念，未有不進入初住而位階十地也。⁹⁸老和尚亦提到在民國二十年受具足戒時，在戒堂裏尚見〈淨行品〉中偈誦與沙彌十戒之合本，其中有五十一偈還附有偈咒以為日常作息之用。由此可知，〈淨行品〉中的生活實踐與戒定慧的成就是有絕對關聯性的。

表格 14 一百四十一願的分類與十一段因果關係

願次類別	別顯願次 例舉141願	以十一願總別一百一十一德
(一) 在家十一願的應用探研	菩薩在家，當願眾生，知家性空，免其逼迫。 1 願 孝事父母，當願眾生，善事於佛，養護一切。 2 願 妻子集會，當願眾生，冤親平等，永離貪著。 3 願 若得五欲，當願眾生，拔除欲箭，究竟安隱。 4 願 伎樂聚會，當願眾生，以法自娛，了伎非實。 5 願 若在宮室，當願眾生，入於聖地，永除穢欲。 6 願 著瓔珞時，當願眾生，捨諸偽飾，到真實處。 7 願 上昇樓閣，當願眾生，昇正法樓，徹見一切。 8 願 若有所施，當願眾生，一切能捨，心無礙著。 9 願 眾會聚集，當願眾生，捨眾聚法，成一切智。 10 願 若在厄難，當願眾生，隨意自在，所行無礙。 11 願	以10願中「捨眾聚法，成一切智」自必成就「如來十種智力」。如「處非處智力、過未現在業報智力、根勝劣智力、種種界智力、種種解智力、一切至處道智力、禪解脫三昧染淨智力、宿住念智力、無障礙天眼智力、斷諸習智力。」
(二) 出家十五	捨居家時，當願眾生，出家無礙，心得解脫。 1 2 願 入僧伽藍，當願眾生，演說種種，無乖諍法。 1 3 願 詣大小師，當願眾生，巧事師長，習行善法。 1 4 願	以21願中「深入經藏，智慧如海」，自必成於「眾慧」。如「勝慧、第一

⁹⁸ 釋南亭(1999)，《華嚴經淨行品講義》，台北市:華嚴蓮社，頁 125-126。

願的應用探研	<p>求請出家，當願眾生，得不退法，心無障礙。 15願</p> <p>脫去俗服，當願眾生，勤修善根，捨諸罪軛。 16願</p> <p>剃除鬚髮，當願眾生，永離煩惱，究竟寂滅。 17願</p> <p>著袈裟衣，當願眾生，心無所染，具大仙道。 18願</p> <p>正出家時，當願眾生，同佛出家，救護一切。 19願</p> <p>自歸於佛，當願眾生，紹隆佛種，發無上意。 20願</p> <p>自歸於法，當願眾生，深入經藏，智慧如海。 21願</p> <p>自歸於僧，當願眾生，統理大眾，一切無礙。 22願</p> <p>學受戒時，當願眾生，善學於戒，不做眾惡。 23願</p> <p>受闍黎教，當願眾生，具足威儀，所行真實。 24願</p> <p>受和尚戒，當願眾生，入無生智，到無依處。 25願</p> <p>受具足戒，當願眾生，具諸方便，得最勝法。 26願</p>	<p>慧、最上慧、最勝慧、無量慧、無數慧、不思議慧、無與等慧、不可量慧、不可說慧。」</p> <p>以22願中「統理大眾，一切無礙」必自成「饒益、為依、為救」等德。」如「與一切眾生為依、為救、為歸、為趣、為炬、為明、為照、為導、為勝導、為普導。」</p> <p>以26願中「具諸方便，得最勝法」自必成就「具道因緣。」⁹⁹如「因力、欲力、方便力、緣力、所緣力、根力、觀察力、奢摩他力、毗鉢舍那力、思惟力。」</p>
(三)坐禪觀時七願的應用探研	<p>若入堂宇，當願眾生，昇無上堂，安住不動。 27願</p> <p>若敷床座，當願眾生，開敷善法，見真實相。 28願</p> <p>正身端坐，當願眾生，坐菩提座，心無所著。 29願</p> <p>結跏趺座，當願眾生，善根堅固，得不動地。 30願</p> <p>修行於地，當願眾生，以定伏心，究竟無餘。 31願</p> <p>若修於觀，當願眾生，見如實理，永無乖諍。 32願</p> <p>捨跏趺座，當願眾生，觀諸行法，悉歸散滅。 33願</p>	

⁹⁹ 釋南亭(1999)，《華嚴經淨行品講義》，台北市：華嚴蓮社，頁 38-39。

<p>(四) 將行 披挂 六願 的應 用探 研</p>	<p>下足住時，當願眾生，心得解脫，安住不動。 34願 若舉於足，當願眾生，出生死海，具眾善法。 35願 著下裙時，當願眾生，服諸善根，具足慚愧。 36願 整衣束帶，當願眾生，檢束善根，不令善失。 37願 若著上衣，當願眾生，或諸善根，至法彼岸。 38願 著僧伽黎，當願眾生，入第一位，得不動法。 39願</p>	<p>以39願中「入第一位，得不動法」必自成就「超勝第一德」。如「於一切眾生中為第一、為大、為勝、為最勝、為妙、為極妙、為上、為無上、為無等、為無等等。」</p>
<p>(五) 澡漱 盥洗 七願 的應 用探 研</p>	<p>手植楊枝，當願眾生，皆得妙法，究竟清淨。 40願 嚼楊枝時，當願眾生，其心調淨，噬諸煩惱。 41願 大小便時，當願眾生，棄貪嗔癡，蠲除罪法。 42願 事訖就水，當願眾生，出世法中，速疾而往。 43願 洗滌形穢，當願眾生，清淨調柔，畢竟無垢。 44願 以水盥掌，當願眾生，得清淨手，受持佛法。 45願 以水洗面，當願眾生，得淨法門，永無垢染。 46願</p>	
<p>(六) 乞食 道行 五十 五願 的探 討</p>	<p>手持錫杖，當願眾生，設大施會，示如實道。 47願 執持應器，當願眾生，成就法器，受天人供。 48願 發趾向道，當願眾生，趣佛所行，入無依處。 49願 若在於道，當願眾生，能行佛道，向無餘法。 50願 涉入而去，當願眾生，履淨法界，心無障礙。 51願 見昇高路，當願眾生，永出三界，心無怯弱。 52願 見趣下路，當願眾生，其心謙下，長佛善根。 53願 見斜曲路，當願眾生，捨不正道，永除惡見。 54願 若見直路，當願眾生，其心正直，無諂無誑。 55願 見路多塵，當願眾生，遠離塵坌，獲清淨法。 56願 見路無塵，當願眾生，常行大悲，其心潤澤。 57願 若見險道，當願眾生，住正法界，離諸罪難。 58願 若見眾會，當願眾生，說甚深法，一切和合。 59願 若見大柱，當願眾生，離我諍心，無有忿恨。 60願 若見叢林，當願眾生，及諸天人，所應禮敬。 61願 若見高山，當願眾生，善根超出，無能至頂。 62願 見棘刺樹，當願眾生，疾得解除，三毒之刺。 63願</p>	<p>以70願中「語業滿足，巧能演說」必自成「十善巧德。」「蘊善巧、界善巧、處善巧、緣起善巧、欲界善巧、色界善巧、無色界善巧、過去善巧、未來善巧、現在善巧。」</p> <p>以74願中「得善欲意，洗除惑垢」必自成「七覺三空」。¹⁰⁰如「念覺分、擇法覺分、精進覺分、喜覺分、猗覺分、定覺分、捨覺分、空無相無願。」</p>

¹⁰⁰ 釋南亭(1999)，《華嚴經淨行品講義》，台北市:華嚴蓮社，頁 38-39。

見樹葉茂，當願眾生，以定解脫，而為蔭映。	64願
若見華開，當願眾生，神通等法，如華開敷。	65願
若見樹華，當願眾生，眾相如華，具三十二。	66願
若見果實，當願眾生，獲最勝法，證菩提道。	67願
若見大河，當願眾生，得預法流，入佛智海。	68願
若見陂澤，當願眾生，疾悟諸佛，一味之法。	69願
若見池沼，當願眾生，語業滿足，巧能演說。	70願
若見汲井，當願眾生，具足辯才，演一切法。	71願
若見湧泉，當願眾生，方便增長，善根無盡。	72願
若見橋道，當願眾生，廣度一切，猶如橋樑。	73願
若見流水，當願眾生，得善欲意，洗除惑垢。	74願
見修園圃，當願眾生，五欲園中，耘除愛草。	75願
見無憂林，當願眾生，永離貪愛，不生憂怖。	76願
若見園苑，當願眾生，勤諸修行，趣佛菩提。	77願
見嚴飾人，當願眾生，三十二相，以為嚴好。	78願
見無嚴飾，當願眾生，捨諸飾好，具頭陀行。	79願
見樂著人，當願眾生，以法自娛，歡愛不捨。	80願
見無樂著，當願眾生，有為事中，心無所樂。	81願
見歡樂人，當願眾生，常得安樂，樂供養佛。	82願
見苦惱人，當願眾生，或根本智，滅除眾苦。	83願
見無病人，當願眾生，入真實慧，永無病惱。	84願
見疾病人，當願眾生，知身空寂，離乖諍法。	85願
見端正人，當願眾生，於佛菩薩，常生淨信。	86願
見醜陋人，當願眾生，於不善事，不生樂著。	87願
見報恩人，當願眾生，於佛菩薩，能知恩德。	88願
見背恩人，當願眾生，於有惡人，不加其報。	89願
若見沙門，當願眾生，調柔寂靜，畢竟第一。	90願
見婆羅門，當願眾生，永持梵行，離一切惡。	91願
見苦行人，當願眾生，衣於苦行，至究竟處。	92願
見操行人，當願眾生，堅持梵行，不捨佛道。	93願
見著甲冑，當願眾生，常服善鎧，趣無師法。	94願
見無鎧仗，當願眾生，永離一切，不善之業。	95願
見論議人，當願眾生，於諸異論，悉能摧伏。	96願

	<p>見正命人，當願眾生，得清淨命，不矯威儀。 97願</p> <p>若見於王，當願眾生，得為法王，恆轉正法。 98願</p> <p>若見王子，當願眾生，從法化生，而為佛子。 99願</p> <p>若見長者，當願眾生，善能明斷，不行惡法。 100願</p> <p>若見大臣，當願眾生，恆守正念，習行眾善。 101願</p>	
(七) 到城 乞食 二十 二願 的探 討	<p>若見城郭，當願眾生，得堅固身，心無所屈。 102願</p> <p>若見王都，當願眾生，功德共聚，心恆喜樂。 103願</p> <p>見處林藪，當願眾生，應為天人，之所歎仰。 104願</p> <p>入里乞食，當願眾生，入深法界，心無障礙。 105願</p> <p>到人門戶，當願眾生，入於一切，佛法之門。 106願</p> <p>入其家已，當願眾生，得入佛乘，三世平等。 107願</p> <p>見不捨人，當願眾生，常不捨離，勝功德法。 108願</p> <p>見能捨人，當願眾生，永得捨離，三惡道苦。 109願</p> <p>若見空鉢，當願眾生，其心清淨，空無煩惱。 110願</p> <p>若見滿鉢，當願眾生，具足成滿，一切善法。 111願</p> <p>若得恭敬，當願眾生，恭敬修行，一切佛法。 112願</p> <p>不得恭敬，當願眾生，不行一切，不善之法。 113願</p> <p>見慚愧人，當願眾生，據慚愧行，藏護諸根。 114願</p> <p>見無慚愧，當願眾生，捨離無慚，住大慈道。 115願</p> <p>若得美食，當願眾生，滿足其願，心無羨欲。 116願</p> <p>得不美食，當願眾生，莫不獲得，諸三昧味。 117願</p> <p>得柔軟食，當願眾生，大悲所熏，心意柔軟。 118願</p> <p>得粗澀食，當願眾生，心無染著，絕世貪愛。 119願</p> <p>若飯食時，當願眾生，禪悅為食，法喜充滿。 120願</p> <p>若受味食，當願眾生，得佛上味，乾露滿足。 121願</p> <p>飯食以訖，當願眾生，所作皆辦，具諸佛法。 122願</p> <p>若說法時，當願眾生，得無盡辯，廣宣法要。 123願</p>	<p>以102願中「得堅固身，心無所屈」得無過失身語意業。」如「云何得無過失身語意業、云何得不害身語意業、云何得不可毀身語意業、云何得不可壞身語意業、云何得不退轉身語意業、云何得不可動身語意業、云何得殊勝身語意業、云何得清淨身語意業、云何得無染身語意業、云何得智為先導身語意業。」</p> <p>以111願中「具足成滿，一切善法」得成就「堪傳法器。」如「得生處具足、種族具足、家具足、色具足、相具足、念具足、慧具足、行具足、無畏具足、覺悟具足。」</p> <p>以122願中「所作皆辦，具諸佛法」必成滿「菩薩行德」。¹⁰¹如「得圓滿檀波羅蜜、尸波羅蜜、羸提</p>

¹⁰¹ 釋南亭(1999)，《華嚴經淨行品講義》，台北市:華嚴蓮社，頁 38-39。

		波羅蜜、毗梨耶波羅蜜、禪那波羅蜜、般若波羅蜜、及以圓滿慈、悲、喜、捨。」
(八) 還歸 洗浴 節炎 五願 的應 用	從舍出時，當願眾生，深入佛智，永出三界。 1 2 4 願 若入水時，當願眾生，入一切智，知三世等。 1 2 5 願 洗浴身體，當願眾生，身心無垢，內外光潔。 1 2 6 願 盛暑炎毒，當願眾生，捨離眾惱，一切皆盡。 1 2 7 願 暑退涼初，當願眾生，正無上法，究竟清涼。 1 2 8 願	
(九) 習誦 旋禮 十願 的應 用探 研	諷誦經時，當願眾生，順佛所說，總持不忘。 1 2 9 願 若得見佛，當願眾生，得無礙眼，見一切佛。 1 3 0 願 諦觀佛時，當願眾生，皆如普賢，端正嚴好。 1 3 1 願 見佛塔時，當願眾生，尊重如塔，受人天供。 1 3 2 願 敬心關塔，當願眾生，諸天及人，所共瞻仰。 1 3 3 願 頂禮於塔，當願眾生，一切天人，無能見頂。 1 3 4 願 右繞於塔，當願眾生，所行無逆，成一切智。 1 3 5 願 繞塔三匝，當願眾生，勤求佛道，心無懈歇。 1 3 6 願 讚佛功德，當願眾生，眾德悉具，稱嘆無盡。 1 3 7 願 讚佛相好，當願眾生，成就佛身，證無相法。 1 3 8 願	以131願中「皆如普賢，端正嚴好」必成就「十王敬護」。 ¹⁰² 如「常得天王、龍王、夜叉王、乾闥婆王、阿修羅王、迦樓羅王、緊那羅王、摩睺羅伽王、人王、梵王之所守護恭敬供養。」
(十) 寤寐 安息 三願 的應 用探 研	若洗足時，當願眾生，具足神力，所行無礙。 1 3 9 願 以時寢息，當願眾生，身得安隱，心無動亂。 1 4 0 願 睡眠始寤，當願眾生，一切智覺，周顧十方。 1 4 1 願	

¹⁰² 釋南亭(1999)，《華嚴經淨行品講義》，台北市:華嚴蓮社，頁 39。

第三節 淨行行願的應用

澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉中對願句的結構和其中的四事作語意的架構分析：

三別開義類，然上三事中願所依事，雖有多類，不出善惡依正內外，隨義準之。二願所為境，其一一願盡該法界，一切有情不同權小談有藏無故；又願即是行，成迴向故，一一皆成所行清淨善業行故；如云「知家性空」，則菩薩之心必詣空矣。三願所為境，成利益中，由願於他成種種德，自獲如前所說功德；然有二義：一通二別，通則隨一一願成上諸德，斯為正意。¹⁰³

由於過去亦曾有願句的變通範例，如宋朝的道通大德。特別是現今常見有相似的法語或生活祝願等應用，其中不乏有創作者。如近代藝術工作者石晉華著《X棵菩提樹》¹⁰⁴中的祈願文「當願眾生、知身空寂、解脫眾苦。」「當願眾生、大悲所熏、心意柔軟。」「當願眾生、究竟解脫、無上清涼。」

劉隋嘉在其論述中認為此與〈淨行品〉的發願偈文句結構如出一轍，是否與華嚴思想有關，或可稱為佛教藝術？又如石晉華者《走鉛筆的人》(頁 83-87)中的以筆當人來看，以筆觸如人生痕跡之冥思誦經懺悔儀式，反映生命輪迴的無常；或以每日注射用藥時反省業報的因果關係，且以森羅萬象的宇宙為佛法身，進而探究行動懺悔儀式和法身佛的美感意義，經由人身行動的延伸與西方行動藝術美學結合或比較。

一 願句的結構和四事分析

此外，例舉以宋·道通於〈淨行品〉觸事淨願中所著之願行偈文，供後學參考之用，宋道通述《華嚴經吞海集》卷 1〈十菩薩問明品智明生信〉：

¹⁰³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 615, b18-27)

¹⁰⁴ 劉郁嘉(2013)，《生活場域的美感實踐—以《華嚴經·淨行品》為例》，南華大學宗教學研究所碩士論文，頁 2、3、5、82。

文殊，智明生信 深入理觀，自信己性。決定成佛，後起淨行，事近旨遠，念即無念，一念頓圓。〈十一淨行品〉觸事淨願，意曰：
「有圓信者具淨行相，蓋善用其心，於善不善無記境，皆具淨行，則八萬四千塵勞皆淨行也，世間萬物皆淨行也。」

表格 15 願句的結構和四事分析

願句的結構 ¹⁰⁵			
初句	次句	後二句	
願所依事	願所為境	願境成益	
<p>初事有二： 一者內，謂菩薩自身根識等，經云「菩薩」等故。 二者外，謂他身或依正資具等，經云「在家」等故。</p>	<p>次事亦二種：一能發願者。二所願眾生。經云「當願眾生」故。</p>	<p>後事亦二： 一者自益，由此諸願成前諸德故 二者益他，由此「發願願眾生」故。</p>	
<p>四 事 分 析 內 容</p>	<p>願所依事，雖有多類，不出善惡、依正、內外。</p> <p>願所為境，其一一願盡該法，一切有情不同權小，談有藏無故。</p> <p>又願即是行，成迴向故，一一皆成所行清淨善業行故，如云「知家性空」則菩薩</p>	<p>由願於他成種種德，自獲如前所說功德，然有二義：一通二別。通則隨一一願成上諸德，斯為正意。</p>	
		前句	後句
		因(如:所行無逆)	果(成一切智)
		因(如:巧事師長)	因(習行善法)
		果(如:永離煩惱)	果(究竟寂滅)
		俱通因果(如:以法自娛)	俱通因果(了妓非實)
<p>即前句和後句，</p>		<p>如:演說種種無乖諍</p>	

¹⁰⁵《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉：「然此諸願句雖有四事但有三義開為六，言三事者，謂初句願所依事，次句願所為境；後二句是願境成益，開為六者……如云演說種種無乖諍法等。」
(CBETA, T35, no. 1735, p. 615, b2-16)

		之心必詣空矣。 三願所為境，成 利益中。	三四二句共成一句	法
--	--	----------------------------	----------	---

筆者以為，若能有適當的模式套用或是善巧應用，事理上能符合淨行法義及願行正意而無乖諍法；希望能真正對現代修行者在忙碌的資訊生活工作中，於生活淨行的靈活應用和實踐上能有實質的助益。以下的表格是以願句結構為主體與四事分析為應用的模式，整理以供參考。

另道通大德所舉《華嚴經吞海集》卷1〈十菩薩問明品智明生信〉中，其發願的例子如下：¹⁰⁶

如見手時，當願眾生，具正信手，合掌向佛。
 若見足時，當願眾生，行真正道，無有休息。
 若聞鳥聲，當願眾生，悟自聞性，不生不滅。
 若了味時，當願眾生，嘗正法味，長養法身。
 若善用心，淨行無間，獲於勝妙功德，於一切佛法心無所礙，
 住去來今諸佛之道。當如普賢色像第一，而為眾生第二導師

二 善用其心與發菩提心

澄觀在以下疏中有言行十信心信三寶，「三種發心中即信成就發心」：

行十信心信三寶，常住八萬四千般若波羅蜜，修一切行一切法門，乃至始入空界。住空性位故名為住，依仁王起信，即十千劫來修信行滿，入位不退創起大心。發心即住名發心住，三種發心中即信成就發心也。¹⁰⁷

¹⁰⁶ 宋·道通述《華嚴經吞海集》卷1〈十菩薩問明品智明生信〉(CBETA, X08, no. 239, p. 474, a19-b24)

¹⁰⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷18〈15 十住品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 635, a12-17)

淨行中身語意三業成就一百一十種功德和一百四十一行願，這些果德願行是善用其心的結果；善用其心即能淨行無間，故身語意三業離過成德，顯所信果德中無盡法界為體，十身勝德為相，應機化益為用。在事境上能信忍土為體，勝德為相，能與行教相應。在信行上是以內證為體，融攝諸位為相，以成佛益生為用。十信心與發菩提心有何關係？

法藏在其《華嚴發菩提心章》中首以發菩提心為要，依直心、深心和大悲心各開十門，另列表如下：

「云何名為發菩提心？」答曰：「依起信論有三種心：一者、直心，正念真如法故；二者、深心，樂修一切諸善行故；三者、大悲心，救度一切苦眾生故、依此三心，各開十門。」¹⁰⁸

表格 16 發菩提心

十門	直心	深心	大悲心
一	廣大心， 謂誓願觀一切法， 悉如如故。	廣大心， 謂於遍法界一切行門， 誓當修習學故。	一者、廣大心， 謂於一切眾生皆立願， 將度脫故。
二	甚深心， 謂誓願觀真如， 要盡源底故。	修行心， 謂於此無邊行海， 對緣修造故。	最勝心， 謂度彼要當得佛果故。
三	方便心， 謂推求簡擇， 趣真方便故。	究竟心， 謂凡所修學， 要當成就，乃至菩提故。	巧方便心， 謂求度眾生巧方便法， 要當成熟故。
四	堅固心， 謂設逢極苦樂受， 此觀心不捨離故。	忍苦心， 謂能忍大苦， 修諸難行，不以為難故。	忍苦心， 謂堪忍代彼一切眾生 受大苦故。
五	無間心，	無厭足心，	無厭足心，

¹⁰⁸ 《華嚴發菩提心章》卷 1。(T45, no. 1878, p. 651, a10-b27)

	謂觀此真如理， 盡未來際不覺其久故。	謂頓修多行， 情無厭足故。	謂於一一難化眾生，化 以無量方便，無厭足 故。
六	折伏心， 謂若失念煩惱起， 即覺察折伏令盡， 使觀心相續故。	無疲倦心， 謂於一一難行多時， 勇悍無疲倦故。	無疲倦心， 謂化難化眾生設於無 量劫荷負眾生苦， 不以為勞故。
七	善巧心， 謂觀真理， 不礙隨事， 巧修萬行故。	常心， 謂於一一行， 各盡未來際， 念念相續恒不斷故。	常心， 謂於一一眾生 盡未來際念念無間， 不休息故。
八	不二心， 謂隨事萬行， 與一味真理融無二故。	不求果報心， 謂修此諸行， 不求人天二乘果故。	不求恩報心， 謂於諸眾生作此廣大 饒益， 終不希望毛端恩報故。
九	無礙心， 謂理事既全融二， 還令全理之事互相即 入故。	歡喜心， 謂凡修諸行， 稱本求心， 皆大歡喜故。	歡喜心， 謂令眾生得安樂時， 通令得轉輪王樂、 釋梵天王乃至二乘及 大涅槃等樂故。
十	圓明心， 謂頓觀法界全一全多， 同時顯現無障無礙故。	不顛倒心， 謂凡所修行， 皆離二乘， 俱絕三輪。	不顛倒心， 謂不見能化及所化故。

法藏依《大乘起信論》中的三種心，就是真心、深心和大悲心，依此三心各開十門共三十心。由此三心十門中亦可發現其中與二十云何中的一百一十果德中有相似之處，亦是彼此之間有可相通之道和可相應之境，也是信解行證中的因果關係。

第四節小結

綜而觀之，文殊菩薩所言之往復雙行之行，以「自利爲往」，「利他爲復」，在不斷的往復當中，亦是不斷的自利及利他的交徹互動之中啓動了悲智雙運的機制和成就身語意的三業無過失而離過成德。相對而言，如瞿波女向善財童子所言之普賢妙行亦是悲智、逆順、權實、寂用無礙的雙行之行。誠如澄觀所言「上來十對，皆上句自利爲往，往涅槃故；下句利他爲復，復於生死化眾生故；然雖有往復，總爲「返本還源復本心」矣。」因此，以「總爲返本還源復本心」爲總目標而發大願，若能如此這般的無止境的往於涅槃，復於生死化眾生，必可真正善用其心於身語意三業淨行，及實踐一百四十一淨行願行，乃至無盡菩薩行海，皆可作爲菩薩修行生活中的觀行指導和準則。

淨行行願的應用在各種生活形態中處處可循，如修行生活中的法會參與、弘法參與、賀喜祝願、悼儀祝願等；亦可在各種施食儀軌中，早晚課的儀軌中，超薦法會中，瑜伽禪修中，拜懺儀軌中，誦經儀軌中，普佛儀軌中，各種佛誕及各大菩薩聖誕和成道禮拜等共修法會中，時時處處可見淨行行願的頌偈出現在眼前。又如各寺院中生活作息提示法語、修行提示語、淨房中的衛生保健警語、大寮中清潔淨行標示語、淨房中的淨行咒語等。其他如在家居士生活中的法語法寶、字畫提字、生活讖語、弘法書讖、美學用品、法語創作、佛法藝術品等周邊標示用語、病中的醒生語、佛教醫院中的人生標語等等是不勝枚舉。

在眾多的法會及學佛的環境中，尤其是現今社會和資訊網路中常會出現似乎相似的法語或生活修行等座右銘等應市，其中不乏有各式各樣的創作品。筆者以爲，若能有適當的願句模式套用，包括別願或是通願，期能符合淨行法義及願行正意而無乖諍法等；提倡正確引用經典或疏論，希望能真正對現代修行者在忙碌的資訊生活工作中，於自利和利他的生活淨行和靈活應用的實踐上能有實質的助益。

第五章結論

雖然法藏在《花嚴經文義綱目》卷1指出第二會中初品〈如來名號品〉說佛身名普遍；次品〈四聖諦品〉說佛諦語週周；第三品〈光明覺品〉明佛身意舒光廣擬開覺；上三品顯佛果三輪差別攝用。後三品先說〈問明品〉中信位正解十種甚深；次品〈淨行品〉說信位淨行百四十願；末後一品〈賢首品〉說信位德成廣攝諸位 乃至成佛。」¹⁰⁹然而，理想中的究竟佛道並非能一蹴而成，雖然在華嚴宗門中也常聽聞「行布不礙圓融、圓融不礙行布」的教言，觀行中也能夠呈現過程不會防礙目標，目標也不會防礙過程的和諧圓滿狀態。在身體力行之餘和言行有違的自省懺悔當下，真正體認到身語意三業的整合協調絕非易事，尤其是清淨的身語意三業的成就更是信心的試驗。

對於眾生根機的不同，法藏大師在《探玄記》中以舍那佛名約一乘機及三乘機等作了不同的分類，指出於此娑婆世界中，小乘機以佛名號為實名；三乘初教機是即假即空之名；終教機以佛名號平等同真如；三乘機以此娑婆世界內百億萬佛名號是釋迦名；頓教機一切皆絕名而無名俱離；一乘機以此為佛所化處，故無別佛名，盡法界總是舍那佛名。又如李通玄長者《華嚴經合論簡要》卷3中強調十信位中「信」的重要，在第二會普光明殿智光的普光明照下，預先知見初會的佛果而成正信，信「即心是佛」，信一切世間苦諦即聖諦而不作別求。因此，「攝心就心，令成信行。」與〈淨行品〉中無過失身語意業成就，在一百四十一的淨行願行中，以身語意三業「隨事緣歷」，所歷之事緣皆能「約境生信」，又能巧願防非，得以離過成德，方能名為清淨。

此外，法藏又在辨意上說明〈四諦品〉中的各種立名是為了「應機調伏」而立，目的是調和控御身語意業，制伏除滅諸惡行之故，以明妙慧善達實諦之義。由於權教差別易知，可為寄顯法相，容易突顯四諦的差別。亦有人質疑小乘局處之法如何能遍空世界？法藏指出一乘通方之法是周徧圓融無邊無礙不為所局，但為了攝受小乘機眾而「破計引機」，使其棄失所執，令小乘機眾能趣入一乘的無

¹⁰⁹ 《花嚴經文義綱目》卷1 (CBETA, T35, no. 1734, p. 500, b11-16)

邊法界。由此可見，如文殊菩薩等大菩薩，爲了接引眾生在救渡策略上是無所不用其計的在身語意三業上用心救護眾生，這也是淨行行願的課題之一。¹¹⁰

對於二乘聲聞的四諦教行和修學難處，淨源於〈四聖諦品〉中的苦集滅道性相有以下的描述：「《涅槃經》中說凡夫有苦而無諦；二乘有苦有諦，而無真實；菩薩無苦有諦，而有真實，謂若苦即諦，三塗之苦，豈即諦也？二乘雖審知之，而不達法空，不見真實；又二乘雖知苦相，不知無量相；更甚者是無量相非聲聞緣覺所能知。」由此可見，二乘有苦有諦，卻無真實言行合一的信解行證！又二乘雖能觀行審知事理，卻無法達法空而不能入佛知見，故不見真實空性；再者，二乘雖知苦相，卻不知苦有無量相，故不得出離諸相。爲要解決二乘的困境，淨源接着對苦集滅道的性相作了分析。逼迫名「苦」；有漏色心，增長名「集」；即業煩惱，寂靜名「滅」；謂即涅槃，出離名「道」。指出「止觀」等觀行實踐在有性相的「苦諦」和「集諦」觀修，可有利於通達大乘的無相四諦，有助於不同乘機的有情眾。

接着在〈光明覺品〉中以身智二光體相用爲信行和覺行的根本，如來身光照事法界令菩薩覺知，而能見事無礙，有助於〈淨行品〉淨行願行中的理事觀行；又文殊演智光而能雙照事理，令眾生能覺悟法之性相而入菩提道場。顯信該果海亦是身語意三業的信行整合的覺用，此覺得以令物生信，生發菩提心得入般若性海，智光亦是轉法輪義，故言佛放百億光明以遍照法界令眾生起信覺行。澄觀在此品的釋名中另有比較詳細的觀行說明，以一開二合來詮釋之。初開的是「光明」體和「覺」是用。又指出此「光」有身、智二光，「覺」有覺知、覺悟各兩種不同之義。又「光」有能照、所照；「覺」有能覺、所覺。又如來放「身光」照事法界，令菩薩「覺知」見事無礙；文殊菩薩演「智光」雙照事理，令眾生「覺悟」法之性相。如以上的如來「身光」之體和文殊「智光」之用，兩者「二合」，身智無二，事理俱融，唯一無礙，一即一切而不壞本相，是此〈光明覺品〉意業的宗趣。¹¹¹又指出在權實上前品四聖諦是「即實之權遍」，此品光明覺是顯「即權之實遍。」

又如〈光明覺品〉以上的偈文初句與一百四十一的淨行行願中的初句「隨事歷緣」多有相似之處，後三句亦與淨行偈文的後二句頗有相同之理。筆者推論〈光

¹¹⁰ 《華嚴經探玄記》卷4〈4 四諦品〉(CBETA, T35, no. 1733, p. 171, b28-c8)

¹¹¹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷13〈9 光明覺品〉(CBETA, T35, no. 1735, p. 595, a6-13)

明覺品〉中偈句對菩提分的覺起，亦是有助於之後〈淨行品〉中淨行願行等各偈句的理解和關聯，成就〈淨行品〉偈句前後以事望理見事無礙，隨事歷緣以願導行，而能雙照事理，理事無礙之所依據的意業覺用之覺行。

《八十華嚴經》卷 14〈11 淨行品〉中有以下的結語：

爾時，文殊師利菩薩告智首菩薩言：

「善哉！佛子！汝今為欲多所饒益、多所安隱，哀愍世間，利樂天人，問如是義、佛子！若諸菩薩善用其心，則獲一切勝妙功德；於諸佛法，心無所礙，住去、來、今諸佛之道；隨眾生住，恒不捨離；如諸法相，悉能通達；斷一切惡，具足眾善；當如普賢，色像第一，一切行願皆得具足；於一切法，無不自在，而為眾生第二導師。」¹¹²

綜觀以上，身語意業在信行、言行和覺行，再經由「十種甚深」和「十信心」在善用其心的圓融整合之後，即能離過成德而生發十信心之勝妙功德。如信心生發求佛智慧之德，可解佛境甚深，入文殊智慧；精進心生發親近善友之德，可解正教甚深，入勤首智慧；念心生發慈悲深厚之德，可解教化甚深，入財首之智；定心生發志求勝法之德，可解緣起甚深，得入覺首之智；慧心生發遭苦能忍之德，能解助行甚深，得入智首之智；不退心生發心常柔和之德，能解正行甚深，得入法首之智；戒心生發修習善根之德，能解業果甚深，得入寶首之智；護法心生發愛樂大乘之德，能解說法甚深，得入德首之智；願心生發供養諸佛之德，能解福田甚深，得入目首之智；迴向心生發深心平等之德，能解一道甚深，得入賢首之智。

總而言之，如澄觀在《大華嚴經略策》卷 1 中所言第二會雜修十信顯十甚深，雖具十心未成次位不立階差，但彰十種甚深以顯「隨緣行願」，一至到第八會〈離世間品〉中仍有以正顯圓融言十信之文。對於戒定慧三者的轉換過程，澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷 24〈22 十無盡藏品〉有如下的解釋；即戒定慧解脫道注重在事境中能自在觀行以求自覺了脫，生發解脫知見而能離繫煩惱諸障。由此可見，戒德雖是難能可貴，其他如世尊所囑咐的也是極為可貴，但世間法中的福田福德，

¹¹² 《大方廣佛華嚴經》卷 14〈11 淨行品〉 (CBETA, T10, no. 279, p. 69, c23-p. 70, a3)

仍是無法超越五分法身的。如澄觀所言，「五分法身初圓者，即戒定慧解脫解脫知見，如〈十藏品〉，是實非化，揀異大乘。」與佛陀所言亦是同出一徹。

最後，筆者對淨行中願行的實踐和應用，參見澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉中十一別願配對後列表中所答二十云何中之總別十一段。解釋以下別願之偈語是以通願和別願交絡的方式對應成各四句，謂一切願成一德，一切願成一切德等；又以因廣願一，一多相即之故，三業的成德亦一多鎔融。指出文體以四句對辨成例，可以就初句、「當願眾生」之後二句之事理，相對辨例以示別願的體制結構。以上所說的行願模式，即是由信解導入淨行的最初解行之始，是進入信解行的重要關鍵之一。澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷 15〈11 淨行品〉中對願句的結構和其中的四事作語意的架構分析；由於過去亦曾有願句的變通範例，如宋朝的道通大德。尤其是現今常有相似的法語或生活祝願等應用，其中不乏有創作者。筆者以為，若能有適當的模式套用或是通用，符合淨行法義及願行正意而無乖諍法；希望能真正對現代修行者在忙碌的資訊生活工作中，於生活淨行的靈活應用和實踐上能有實質的助益。

參考文獻

一、原典文獻

《長阿含經》。T01, no. 1。

《中阿含經》。T01, no. 26。

《雜阿含經》。T02, no. 99。

《增壹阿含經》。T02, no. 125。

《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》。T07, no. 220。

《大方廣佛華嚴經》。T09, no. 278。
《大方廣佛華嚴經》。T10, no. 279。
《佛說兜沙經》。T10, no. 280。
《佛說菩薩本業經》。T10, no. 281, p. 447。
《諸菩薩求佛本業經》。T10, no. 282, p. 451。
《大方廣佛華嚴經》。T10, no. 293。
《文殊師利發願經》。T10, no. 296。
《大方廣佛華嚴經不思議佛境界分》。T10, no. 300。
《佛說莊嚴菩提心經》。T10, no. 307。
《大寶積經》。T11, no. 310。
《文殊師利所說不思議佛境界經》。T12, no. 340。
《大乘起信論》。T32, no. 1666。
《法華玄義釋籤》。T33, no. 1717。
《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。
《大華嚴經略策》。T36, no. 173。
《新華嚴經論》。T36, no. 1739。
《佛遺教經論疏節要》。T40, no. 1820。
《華嚴一乘教義分齊章》。T45, no. 1866。
《華嚴五教止觀》。T45, no. 1867。
《華嚴五十要問答》。T45, no. 1869。
《華嚴經內章門等雜孔目章》。T45, no. 1870。
《修華嚴奧旨妄盡還源觀》。T45, no. 1876。
《華嚴發菩提心章》。T45, no. 1878。
《三聖圓融觀門》。T45, no. 1882。
《華嚴法界玄鏡》。T45, no. 1883。
《註華嚴法界觀門》。T45, no. 1884。
《華嚴一乘成佛妙義》。T45, no. 1890。
《續華嚴經略疏刊定記》。X03, no. 221。

- 《華嚴經合論》。X04, no. 223。
- 《華嚴經合論簡要》。X04, no. 225。
- 《華嚴經疏鈔玄談》。X05, no. 232。
- 《華嚴經疏注》。X07, no. 234。
- 《華嚴經吞海集》。X08, no. 239。
- 《華嚴懸談會玄記》。X08, no. 236。
- 《華嚴綱要(第 45 卷-第 80 卷)》。X09, no. 240。
- 《華嚴心要法門註》。X58, no. 1005。
- 《勸發菩提心文》。X58, no. 1010, p. 486。
- 《一乘決疑論》。X58, no. 1029, p. 704。
- 《華嚴念佛三昧論》。X58, no. 1030。
- 《準提淨業》。X59, no. 1077。
- 《心賦注》。X63, no. 1231。
- 《華嚴清涼國師禮讚文》。X74, no. 1471。

二、專書著作:

- 木村泰賢著、演培法師譯(1989)。《大乘佛教思想論》。台北：天華出版。
- 方東美 (1993)。《華嚴宗哲學》上下冊。台北市:黎明文化。
- 平川彰 (2004)。《印度佛教史》。台北市:商周出版。
- 江燦騰 (2014)。《當代臺灣宗教研究精粹集》。台北市:溥揚文化。
- 呂 澂 (2000)。《印度佛學源流略論》。台北縣:大千出版。
- 林崇安 (2012)。《原始佛教成佛之道:阿含經的中道與菩提道》。新北市:大千出版。
- 莊吉發 (1997)。《清史論集(十三)》。台北市:文史哲出版。
- 黃懺華 (2011)。《佛教各宗大意》。台北市:佛陀教育基金會。
- 陳琪瑛 (2007)。〈《華嚴經·入法界品》空間美感的當代詮釋〉。台北市:法鼓文化。
- 陳英善 (2002)。《華嚴無盡法界緣論》。台北市:華嚴蓮社。
- 歐陽鍾裕(2011)。《華嚴法界觀與蓮師大圓滿》。台北:慧炬出版。
- 楊政河 (1982)。《華嚴經教與哲學研究》。台北市:慧炬出版。
- 釋印順 (1981)。《初期大乘佛教之起源與開展》。台北:正聞出版。
- 釋印順 (1993)。《成佛之道》。台北:正聞出版。
- 釋成一 (2001)。《華嚴經品會大意淺釋》。台北市:華嚴蓮社出版。

- 釋聖嚴 (1979)。《佛教入門》。台北市:法鼓文化。
- 釋惠敏 (2005)。《心與大腦的相對論》。台北市:法鼓文化。
- 釋賢度 (1998)。《華嚴學講義》。台北市:華嚴蓮社。
- 釋賢度 (2008)。《華嚴學專題研究》。台北市:華嚴蓮社。
- 釋靄亭 (2000)。《華嚴一乘教義章集解》。台北市:華嚴蓮社。
- 釋繼夢 (1993)。《華嚴宗哲學概要》。新店市:圓明。
- 釋繼夢 (1993)。《華嚴經淨行品剖裂玄義疏》。新店市:圓明。
- 釋繼程 (2009)。《生活中的菩提:淨行品講錄》。台北市:法鼓文化。
- 華嚴編藏會 (2004)。《新修華嚴經疏鈔》。台北市:華嚴蓮社。
- 《華嚴經傳記·五合刊》(2012)。台北市:佛陀教育基金會。
- 《華嚴宗五祖論著精華》(2011)。台北市:華嚴蓮社。
- 《華嚴佛七儀》(2004)。台北市:華嚴蓮社。

三、中文論文

- 李治華(2013)。《智儼生平及其著作考察》。《華嚴一甲子學術研討會論文集(一)》。
- 胡慧婷(2012)。《漢、藏《華嚴經·淨行品》研究》。法鼓佛教學院佛教學系研究所碩士論文。
- 郭朝順(2013)。《論澄觀《大方廣佛華嚴經疏》的釋經方法》。《第二屆華嚴專宗國際研討會論文集(三)》。
- 黃俊威(1993)。《華嚴「法界緣起觀」的思想探源——以杜順、法藏的為法界觀為中心》。台大哲學研究所博士論文。
- 黃靖芝(1999)。《文殊師利菩薩本願研究》。成功大學中國文學研究所碩士論文。
- 陳一標(2013)。《從四法界看西谷啓治空哲學的內涵與發展》。《華嚴一甲子學術研討會論文集(2)》。
- 楊碧輝(2007)。《法界緣起-杜順法界緣起觀》。台北市:華嚴蓮社。大專學生佛學論文集(十七)。
- 劉郁嘉(2013)。《生活場域的美感實踐——以《華嚴經·淨徑品》為例》。南華大學宗教研究所碩士論文。
- 釋正持(2008)。《華嚴宗五教判起源與五教十宗》。台北:華嚴蓮社。大專學生佛學論文集(十八)。
- 釋性空(2005)。《華嚴經業與正依二報的關係》。台北市:華嚴蓮社。大專學生佛學論文集(十五)。

四、中文期刊

- 范俊海 (1983)。〈《華嚴·淨行品》之啓示〉。《慧炬》224/225 期。
- 曹郁美 (2013)。〈《華嚴經》的精神與旨趣——從佛、菩薩、童子之敘事風格與結構談起〉。《新世紀宗教研究》第十一卷第四期。
- 孫業成 (2013)。〈華嚴經要義與李通玄的華嚴佛智觀〉。《新世紀宗教研究》第十一卷第四期。
- 劉怡寧 (2013)。〈異質空間與文化治理:以世界宗教博物館爲個案的考察〉。《新世紀宗教研究》第十一卷第四期。
- 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》第三期。
- 楊政河 (1980)。〈華嚴經普賢行願思想之研究〉。《華岡佛學學報》。第 4 期。
- 徐玉珍 (1983)。〈讀《華嚴經·淨行品》的啓示〉。《中國佛教》27 卷 2 期。
- 陳永寧 (1985)。〈《華嚴經·淨行品》之要旨〉。《中國佛教》29 卷 1 期。

五、相關數位資訊

- 華嚴專宗數位典藏 <http://www.huayencollege.org/frameset.html>
- 夢參老和尚〈淨行品〉講述 <http://www.fodizi.com/fofa/list/844.htm>
- 宣化上人講述〈淨行品〉 <http://book.bfnn.org/article2/1502.htm>
- 淨空法師專集網站 <http://www.amtb.org.tw/pdf/12-17jxjs.pdf>
- 大湛法師 <http://www.zgs.org.tw/epaperSystem/periodical/9603/epaper1-3.htm>
- 陳英善老師〈淨行品〉教學 <http://www.camdemy.com/media/6027>
- 《華嚴經·淨行品》 <http://home.educities.edu.tw/wonderfulway/wdm04/w0413.htm>
- 〈淨行品〉實修驛站 <http://www.shixiu.net/zhunti/ziliao/3951.html>
- 杜保瑞的中國哲學教室 <http://homepage.ntu.edu.tw/~duhbauruei/>
- 故宮【寒泉】古典文獻全文探索資料庫 <http://libnt.npm.gov.tw/s25/>
- 大華嚴寺全球資訊網
- <http://www.huayenworld.org/tw/component/content/category/2-uncategorised.html>

六、附註表格名稱

表格 1 十種身語意業的因果關係

表格 2 〈名號品〉中釋名的比對

表格 3 法藏《探玄記》〈名號品〉人法因果中所信與能信之體相用

表格 4 澄觀的徵信

表格 5 身智二光的開合

表格 6 十信的佛智爲所信

表格 7 十信心中的戒定慧

表格 8 法施度無極致清淨行的自我觀修評估

表格 9 持戒波羅蜜多行評估

表格 10 難出離的八個比喻和勤進五相自我評估

表格 11 文殊雙行之行

表格 12 文殊動靜迷悟二門觀行

表格 13 十一別願與十一段因果關係

表格 14 一百四十一願的分類與十一段因果關係

表格 15 願句的結構和四事分析

表格 16 發菩提心