

華嚴專宗學院研究所
碩士論文

《大方廣佛華嚴經·淨行品》發菩提心觀

研究生：釋道淨

指導教授：李治華 教授

中華民國 114 年 5 月 16 日

摘要

《華嚴經·淨行品》是一部關於大乘菩薩道發菩提心的修行手冊指南。未收錄《華嚴經》之前，本身具有單獨流通的能力，且流通廣泛，影響深遠。收錄《華嚴經》以後，在經中有著極其重要的位置。華嚴祖師賦予了〈淨行品〉新的生命力。將抽象的菩提思想展現在日常行住坐臥中，使其具體化。日常的身口意三業隨心轉念加以迴向，便是佛的境界。句句不提菩提心，一言一行皆是普賢行。

本論文將以《大方廣佛華嚴經·淨行品》為核心文獻，通過對華嚴諸祖師注解的引用，將華嚴一乘圓教發菩提心思想的特性做個梳理。其目的是說明行者將修行落實到生活中去，安住當下，揭示菩提心即是日常身口意三業的一個觀照。〈淨行品〉四句願文揭示思惟實踐與福德增長之間的因果邏輯：只要時刻安住於菩提心，任一日常行儀即成善法；而再微小的善業，經由迴向利他，便能令功德輾轉增勝，直至圓滿成就佛果。通過對行願、發菩提心的梳理——發心因緣、安住，發心功德，發心的現實意義來論述，〈淨行品〉種種行願的願體即是普賢行願。發心因緣即是發菩提心的前提條件：深信信解，信後起修。成就淨行，觀照身口意三業。安住菩薩行必須要轉念迴向，迴小向大。修習華嚴止觀，成就三昧。發心功德則彰顯〈淨行品〉的殊勝性。十信位圓滿，入初住位，不退心，即起圓信，行圓行，修圓觀，成就十信圓滿，即造佛境。初發心能成正覺。日常俗事，即是佛境。

關鍵詞：淨行 菩提心 迴向 普賢行願 生活禪

目录

| | |
|--------------------------|----|
| 第一章 緒論..... | 1 |
| 第一節 選題背景與研究意義..... | 1 |
| 第二節 研究現狀及其問題..... | 1 |
| 第二章 〈淨行品〉譯本流傳及其科判意義..... | 7 |
| 第一節 譯本綜述..... | 7 |
| 第二節 佛門影響..... | 8 |
| 第三節 科判大意..... | 11 |
| 第三章 〈淨行品〉行願與圓教之菩提心..... | 14 |
| 第一節 行願之體性..... | 14 |
| 第二節 行願之分析..... | 15 |
| 一、六義十勢..... | 15 |
| 二、四事分析..... | 16 |
| 第三節 華嚴圓教「菩提心」..... | 18 |
| 一、華嚴發心特性..... | 18 |
| 二、十信位之發心..... | 21 |
| 第四章 〈淨行品〉發心因緣與安住功德..... | 24 |
| 第一節 發菩提心因緣..... | 24 |
| 一、深信信解..... | 24 |
| 二、成就淨行..... | 28 |
| 第二節 菩提心的安住..... | 30 |
| 一、轉念迴向..... | 30 |
| 二、安住華嚴止觀..... | 34 |
| 第三節 發菩提心功德..... | 37 |

| | |
|----------------------------|----|
| 一、初發心即成正覺 | 37 |
| 二、成就普賢行願 | 42 |
| 第五章 〈淨行品〉現實意義與生活禪之理念 | 45 |
| 第一節 生活禪 | 45 |
| 一、生活禪之意涵 | 46 |
| 二、生活禪的宗旨 | 47 |
| 第二節 〈淨行品〉中的生活禪 | 50 |
| 第六章 結論 | 55 |
| 參考文獻: | 59 |

表目錄

| | |
|---------------|----|
| 表一：版本排序 | 7 |
| 表二：六品科判 | 12 |
| 表三：願句結構 | 17 |
| 表四：佛之果德 | 43 |

第一章 緒論

第一節 選題背景與研究意義

當今社會是個科學發達的時代，也是物欲橫流的時代，社會的高速運轉，物質生活的發達，但精神世界卻匱乏，物質生活和精神生活未能同步。在這樣的生活背景下，如何讓精神世界與物質世界完美的結合起來？當代人該如何修行？這是一個值得研究的課題。在佛教裡，精神世界是約心而言，物質世界是約境而言，如何讓心境合二為一，所謂的安住當下？

現代人追求簡易、方便和傾向生活化的修行方式。如何能契理又契機？淨慧長老（1933--2013）在1991年提出的佛法學理念——生活禪。它是人間佛教的一種實踐方式，它以發菩提心為根本，以覺悟人生，奉獻人生，善用其心，善待一切為宗旨，以宗門的圓頓信解為指導，以安住當下，將修行與生活融為一體，將佛法生活化人格化。達到「在生活中修行，在修行中生活」的現證涅槃的終極目標。《華嚴經·淨行品》的善用其心剛好可以契入，現代人需要信仰的提升，需要修行。需要破迷除執，需要正知正見，身心合一，安住當下，需要自我觀照。需要覺醒，需要菩薩道，這個時代是華嚴的時代。如何清淨身口意三業？如何由凡轉聖？如何實踐菩提心，如何真正的做到在生活中修行，在修行中生活？《華嚴經·淨行品》就是生活禪修行的一部很好的教科書。一百四十一大願，安住每個當下，正念覺照的法門，它要求修行人念念保持覺照，念念不忘眾生，在生活中，以慈悲心來淨化當下的念頭，清淨身口意三業，通過善用其心來善待一切，這跟生活禪的在功夫上要落實「把握好當下一念」，「看破當下一念」，「修在當下、悟在當下、證在當下，莊嚴國土在當下。利樂有情在當下。」修行理念是同步的。

故本論文，將《華嚴經·淨行品》發菩提心觀進行研究。〈淨行品〉的菩提心是以行願的形式表達，這種行願也稱為普賢行願。本文將由菩提心發生的因緣與安住功德進行詳細的研究，並將發菩提心落實到現實生活的起心動念中去。讓眾生身心合一，安住當下。將《淨行品》的圓教菩提思想落實到社會中去。為大眾服務，為社會服務。

第二節 研究現狀及其問題

在對前人研究回顧之前，先對原始文獻做個綜述：

《大方廣佛華嚴經》是一部教導眾生發菩提心，行普賢行的大乘經典。尤以發菩提心為其重要的主軸，是因為發菩提心是成佛的不共因，而且還特別賦予了「初心成佛」的重大意義。華嚴祖師通過判教的形式，來體現《華嚴經》一乘為主，三乘為伴的思想特質，主伴圓融無礙。一乘圓教的菩提心最為究竟。分成五週四分，信、解、行、證四門總攝其組織。次用行布圓融二門，安立十信位、十住位、十回向位、十地位以及佛果位的成滿。菩提心通攝諸位，從十信外凡位到妙覺佛果位，通通不離初發一念心。《華嚴經·淨行品》是介於初

發心及十信滿入初住這個修行階位。雖然是外凡菩薩的修行法門，但十信圓滿便造佛境，是一個非常殊勝的修行法門。

當代教內教外對〈淨行品〉為研究及應用範圍甚廣，從學術論文到佛學講義及法師開示，從出家人的毗尼日用，到殿堂裡的早晚功課三皈依，都可以看到〈淨行品〉的存在。本論文以《華嚴經·淨行品》發菩提心觀研究為主，礙於篇幅，因此將以本論文研究範圍相關的國內現狀研究成果上進行探討。希望籍此前人研究成果的基礎上，理清可能繼續研究的空間，分以下幾個方面來探討：

1. 〈淨行品〉文獻研究

法鼓佛教學院胡慧婷，在其論文〈漢、藏《華嚴經·淨行品》研究〉¹中指出，《華嚴經·淨行品》是一部關於大乘菩薩道發菩提心的修行手冊，是《華嚴經》中唯一一品由長行文體翻譯成四字一句的偈頌體。不僅如此，〈淨行品〉具有多個傳本，彼此之間的差異甚大。胡氏通過印度、西藏及中國古德對〈淨行品〉的應用，透過譯本對比與差異現象來分析探究〈淨行品〉。研究發現約修行概念而言，〈淨行品〉的應用面廣泛且多元，筆者對此論文現歸納整理有四點：（1）約修行意義。（2）約文獻意義。（3）約華嚴宗。（4）約引用意義。此論文研究發現對於各譯本之間優缺點、翻譯流傳過程等，說明清楚扼要。論述系立基於詳實的引文考察，呈現出三個不同區域的論述樣貌，文獻參考價值極高，有助於本文寫作之取材。胡氏在對於譯本研究中認為《諸菩薩求佛本業經》在《大藏經》中雖署名為西晉聶道真翻譯，但到目前沒有發現有力證據，故學界對此存疑。胡氏根據研究認為此為東漢時期月支僧人支讖所譯。²既然存疑，且缺乏證據，筆者認為既然依《大藏經》為研究載體，當以此署名為真實義。故本論文譯本研究中將依《大藏經》所署名為準。該論著重漢、藏譯文對比研究，但對收錄《華嚴經》中〈淨行品〉所行圓教的菩薩思想沒有更深刻的探討。

2. 〈淨行品〉之戒學研究

華嚴專宗學院研究所洪普萍之《華嚴戒學之研究》³認為：〈淨行品〉本身就已具足戒定慧三學之義。〈淨行品〉中的戒願意境深遠，卻不離日常生活中的每一人、事、物，無論是在家或出家，或是順境，或是逆境，皆以願轉惡成善。此戒願具有惡止善行的功用，所以當接觸到的人、事、物，都能以「巧願防非，離過成德」，又此願能普遍利益所有一切眾生，也因戒與願的落實，成為清淨的德行，且淨行是「戒的淨行」。此論文雖以「戒願」展開，更多的是

¹參見胡慧婷，〈漢、藏《華嚴經·淨行品》研究〉，（臺灣：法鼓佛教學院，2013年）。

²胡慧婷，〈漢、藏《華嚴經·淨行品》研究〉（臺灣：法鼓佛教學院，2013年），頁2。

³洪普萍，〈《華嚴戒學之研究》〉（臺北：華嚴專宗佛研所，2008年）。

在戒的角度，都只是僅限於止惡揚善，雖有菩提心思想，但並沒有「願」圓教的菩提心思想。

3. 〈淨行品〉之「善用其心」之研究

華嚴蓮社鐘小英〈《華嚴經》淨行之道探究〉⁴此文中作者將「善用其心」之應用及淨行現代生活的詮釋，對身、語、意三業清淨的信解行，作者通過將淨行與戒定慧之間的轉換，通過持戒，六度波羅蜜將淨行落實到生活實踐中去。又應用文殊菩薩的往復雙行觀行將淨行落實到生活實踐的應用中，這篇論文，研究範圍比較全面，突出了〈淨行品〉的特點。涉及到菩提心的內容比較少。

佛光大學生命與宗教學系許鶴齡在其〈由《華嚴經》善用其心論正向思考的生命哲思〉⁵一文提出：〈淨行品〉由一百四十一個大願的隨境緣度，籍事煉心，斷惡修善以便防心離過。清淨「身、語、意」三業。《華嚴經》倡言「一切唯心造」如何「善用其心」進行轉念修心的正向思考，以及實踐唯心回轉，從而促進身心健康、彰顯超越逆境的生命哲思。許氏將「善用其心」的回心轉只是促進身心健康和超越逆境上，著重於轉心念，對菩提心沒有展開研究。

4. 《華嚴經》發願及發菩提心之研究

法鼓佛教學院賴玉梅其論文〈《華嚴經》發願思想之特色〉⁶中：認為唯〈淨行品〉、〈十迴向品〉、〈十地品〉是菩薩行布次第修行中最重視發願之修持法門，亦是菩薩行布次第修行中最具重要性與代表性之發願思想。〈淨行品〉的一百四十願系以增長菩薩的悲行與智行為宗旨，以成就普賢菩薩的真實德行為趣向。菩薩依願修持，即能清淨身、口、意三業，成就如來諸多勝妙功德。

華嚴專宗學院研究所釋果錚論文〈《華嚴經》十信法門之探究〉⁷中：〈淨行品〉即是戒律所在，亦是菩薩行之德目。菩薩發大菩提心，行淨行，菩提心為一切諸佛之種子，淨法長養之良田，若發起此心勤行精進，當得速成無上菩提，故知菩提心乃一切正願之始。此兩論文作者對〈淨行品〉的發願及發菩提心只是泛泛的探討，沒有深刻的展開。

5. 《華嚴經·淨行品》慈悲心的培養之研究

⁴鐘小英，〈《華嚴經》淨行之道探研——以《淨行品》為核心〉，（臺北：華嚴專宗研究所，中華民國·103年）。

⁵許鶴齡，〈由《華嚴經》善用其心論正向思考的生命哲思〉，《哲學與文化》第卅七卷，第十二期。2010年）。

⁶賴玉梅，〈《華嚴經》發願思想之研究〉，（臺灣：法鼓佛教學院，2014年）。

⁷釋果錚，〈《華嚴經》十信法門之探究〉，（臺北：華嚴專宗研究所，2006年）。

法鼓文理學院佛教學系釋真地從〈《華嚴經·淨行品》探討慈悲心的培養〉其論文以〈淨行品〉為主軸，以凡夫為出發點，研究日常生活中如何培養及實踐慈悲心量。認為修習慈悲之方式，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。一般的讀誦使修行人將法義謹記於心，而〈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。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。即〈淨行品〉的行願是普賢行願。⁸

以上關於〈淨行品〉的各種研究，多是以大乘終教的角度去探討，欠缺以華嚴圓教的立場去研究。

6. 菩提心之研究

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〉一文中：認為菩提心為普賢行願之初發心關鍵，由此展開以下三個要點：一是作為行願實踐之本源的菩提心；二是兩重意義的菩提心實踐；三是作為行願實踐之動力的自力與普賢力。「發菩提心」為「修行器」的大前提。澄觀大師明確指出「發菩提心即十信發心」。⁹

南華大學趙靜逸：〈菩提心、慈悲心與空性：寂天《入菩薩行論》的修心思想及其現代社會的實踐意涵〉認為：寂天菩薩在〈靜慮品〉提出平等觀與自他相換的修習法，以平等心對治對多變的情緒，再以交換他人承受苦難的心境，養成視人如己慈悲的習性。有了慈悲的習性，需要有空性智慧的思想，以正確觀念看待事物相互相關性，才能確保陷入絕境時，還能利他的覺悟，達到以修心轉化逆境的效應。¹⁰

此論文對菩提心、慈悲心、空性做了很多探討，筆者認為約此三心而言，《入菩薩行論》中最能表達此三心的即是自他相換，作者並沒有從圓教的角度去探討菩提心。

以上多位法師及學者所發表的多篇論文，是有關〈淨行品〉及戒願研究。研究範圍從漢藏文獻引用資料，經典版本傳譯，戒學，發願，慈悲心，菩提心等之研究，這些研究成果雖然貌似超出有關於菩提心的研究，但都離不開菩提心而能產生的，對於本論文的開展，提供了許多學術性資料與研究成果。在這

⁸釋真地，〈從《華嚴經·淨行品》探討慈悲心的培養〉，（臺灣：法鼓文理學院佛教學系碩士班2016年）。

⁹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〉中國知網，<https://kns.cnki.net>（2011/04/25）。

¹⁰趙靜逸，〈菩提心、慈悲心與空性：寂天《入菩薩行論》的修心思想及其現代社會的實踐意涵〉，（臺灣：南華大學宗教所，2007年）。

些前人研究成果上，筆者發現沒有將〈淨行品〉通過日常行為轉化為殊勝的成佛道用，差別三乘的圓教特徵，彰顯出來。其善用其心的特殊意义彰显出来，

故本論文將著重對〈淨行品〉菩提心的思想進行重點研究。從教理上將〈淨行品〉中對境發願的大乘菩提心別與三乘的特徵彰顯出來，若依圓教而言，華嚴圓教的教義是圓融無礙，需要依託大乘終教的教義來彰顯。後將此菩提心思想演變成觀行，落實到現實生活中去。

第三節 研究方法和範圍

本論文將以唐譯版《大方廣佛華嚴經·淨行品》作為本文的原始文獻為研究範疇，以華嚴宗各祖師的注疏為依。如《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》、《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》、《新華嚴經論》等，參照隸屬華嚴第二會《大方廣佛華嚴經·淨行品》前後相關的各品經文，如〈光明覺品〉〈菩薩問明品〉〈賢首品〉從中梳理出《大方廣佛華嚴經·淨行品》行願的體性及其意義；發菩提心的因緣、安住、功德及其現實意義。彰顯出華嚴圓教一乘的殊勝性，心佛眾生等無差別，十信圓滿即能造佛境的不可思議境界。

本論文的研究方法與架構：

首先，本論文分五個章節，第一章在緒論中將原始文獻及核心文獻進行完整的綜敘，將前人的研究及近現代有關於〈淨行品〉的研究詳細梳理，有文獻引用方面、戒學方面、心義學方面、菩薩行願、淨土方面等研究及其研究意義都作一個綜敘。

第二章〈譯本流傳、佛門影響及其科判意義〉中，對核心文獻的深刻瞭解及收錄後在經中的地位與意義，進行梳理，方便下文的研究。

第三章〈發願與圓教發菩提心〉，〈淨行品〉的發菩提心是通過行願的形式表達出來的，不斷的通過日常六根對六塵的起心動念進行不斷的發願，通過迴向的轉化，不僅成就淨行，還能成就佛果。從華嚴五教的角度去解析圓教的發菩提心及其信位的發心，從教理上證實〈淨行品〉圓教的特徵，通過一乘與三乘之別來彰顯，行願即是華嚴的普賢行願。〈淨行品〉的發心即是華嚴圓教的發菩提心。

第四章〈發菩提心的因緣與安住功德〉本章是依〈淨行品〉的原始文獻來考證它的發心因緣安住及其功德。發心因緣即是成就發菩提心的條件，這裡的發菩提心是首先要建立深信信解，信心、眾生、佛三無差別，信自己是不動智佛，信普賢行願，信法界緣起。建立信見解後起行，對身口意三業的觀照，即成就淨行。發菩提心後如何安住，如何安住即是如何行持普賢行。有兩個途徑：安住轉念迴向，迴小向大。安住普賢行願，成就三昧，修習華嚴止觀，即法界三觀。發菩提心的功德則是彰顯〈淨行品〉的殊勝性。依五教的角度，十信圓

滿，入初住，不退位，即初發心即成正覺。依成就普賢行願，日常俗事也能成就佛的果德。

第五章既是通過對生活禪觀的探討來彰顯發心的現實意義。將菩提心運用在日常中，六根對六塵的起心動念中，對人接物，即如何在這高速運轉的時代中契理又契機的修行。把生活帶入修行中，把修行安住在生活裡，身心與法界二而不二，相即相入。

最後對此研究做出總結。

第二章 〈淨行品〉譯本流傳及其科判意義

〈淨行品〉未收錄《華嚴經》之前，本身具有單獨流通的能力，且流通廣泛，影響深遠。收錄《華嚴經》以後，是《華嚴經》菩薩行布門的信位六品之；是修行的契入點；是初發心菩薩的入門要道，是解行之要。也是《華嚴經》中唯一一品，由長行文體翻譯成四字一句的偈頌體，行文簡潔工整，富有節奏感，朗朗上口，因易讀易誦，故傳頌比較廣泛。它是一部關於大乘菩薩道，發菩提心的修行手冊。文殊菩薩用「善用其心」四個字開啟了華嚴圓教菩薩的普賢行願之旅程，立一百四十一願，賦予六根對六塵的五蘊色心世界不同凡響的意義。讓凡夫的見聞覺知，起心動念，行住坐臥，舉足下足，莫不是正念現前，時時刻刻，皆是「當願眾生」，與一切眾生平等，利他自利，心心皆是文殊之心，念念無不是普賢之行。

第一節 譯本綜述

〈淨行品〉流通久遠，故譯本多，且有一定的社會影響及流通的意義，本節將以下幾個方面來探討。

胡慧婷在〈漢、藏《華嚴經·淨行品》研究〉一文中指出，〈淨行品〉原是一部關於大乘菩薩道發菩提心的修行手冊。就語種而言，目前尚未發現〈淨行品〉的印度語原典，但從印度古德的引用可得知〈淨行品〉是以單行的《淨行經》(梵語:Gocarapariśuddhisūtra)流傳。在漢地共有五個譯本，其中有一個譯本已遺失，目前存世的有四個版本。本論文依《大正藏》署名為依·約年代為序·詳情見表一：

表一：版本排序

| | 譯本 | 譯者 | 譯出年代 | 狀況 |
|---|------------|-------|---------------------|---------------------------|
| 1 | 《佛說菩薩本業經》 | 支謙 | 約西元 223-253 間 譯出 | 《大正藏》冊 10，第 0281 號。 |
| 2 | 《諸菩薩求佛本業經》 | 聶道真 | 約西元 280-312 間 譯出 | 《大正藏》冊 10，第 0282 號。 |
| 3 | 《六十華嚴·淨行品》 | 佛陀跋陀羅 | 約西元 418-420 年 譯出 | 《大正藏》冊 09，第 0278 號。 |

| | | | | |
|---|------------|------|---------------------|----------------------|
| 4 | 《八十華嚴·淨行品》 | 實叉難陀 | 約西元 695-699 年 譯出 | 《大正藏》冊 10，第 0279。 |
|---|------------|------|---------------------|----------------------|

前兩個譯本是單行經，後二種譯本則隸屬《華嚴經》其中的一品經文，分別是由佛陀跋陀羅尊者於東晉所譯的《大方廣佛華嚴經·淨行品》（以下略稱《六十華嚴》）卷六中的第七品經文。以及唐朝于闐國三藏沙門實叉難陀所譯的《大方廣佛華嚴經·淨行品》（以下略稱《八十華嚴》）卷十四中第十一品經文。四個譯本中以唐版《八十華嚴》流通最廣，這兩個版本延續了支謙的方式，將一百四十一個發願的內容翻成偈頌，而其他部分的經文則以長行呈現，是《華嚴經》中唯一一品由長行文體翻譯成四字一句的偈頌體。若比對二者與之前的單行譯本的話，《諸菩薩求佛本業經》和《佛說菩薩本業經》的翻譯年代雖然相近，然而其中的翻譯風格和翻譯文體都有很大的不同，內容或篇幅也有很明顯的差別。《諸菩薩求佛本業經》中可看見拗口而冗長的音譯語詞、口語式的表達以及長行體的格式。《佛說菩薩本業經》則傾向於意譯的方式，用詞簡要，但寓意深遠。譯者參照魏晉時期非常流行的四言格文體來翻譯，並把一百三十四句於各個對境中發願，「當願眾生」的內容翻成四字一句的偈頌，使之看起來，更簡潔工整，富有節奏感，朗朗上口，比較容易讀誦。由於這兩個譯本成書的年代很早，所以仍保留了早期〈淨行品〉未被收錄到華嚴體系前獨立流傳的面貌。¹¹

《佛說菩薩本業經》分為相互獨立的三部分，第一部分即與《兜沙經》的內容一致，相當於「序品」。其後依次是〈願行品第二〉，相當於晉譯《華嚴經·淨行品》的部分內容。〈十地品第三〉相當於晉譯《華嚴經·十住品》的部分內容。¹²〈願行品第二〉以回答菩薩在家或出家「本何修行，成佛聖道」的問題展開，答案是「奉戒行願，以立德本」。經文的主體部分是偈頌形式，分一百三十五節，詳細敘述從在家到出家修行的各個方面和各個環節，要求把自我約束的「奉戒」和施惠他人的「行願」貫徹到一言一行，一事一法中去。《淨行品》經文容納了許多儒家倫理規範，特別引起僧俗人士的重視。

第二節 佛門影響

在中國歷史上，〈淨行品〉有著廣泛的社會影響。在《華嚴經》的別行本，吳支謙譯《佛說菩薩本業經》第二品願行品的內容就相當於〈淨行品〉，在東晉社會就開始比較流行。

1.淨土信仰

¹¹ 胡慧婷，〈漢、藏《華嚴經·淨行品》研究〉（臺灣：法鼓佛教學院，2013年），頁2。

¹² 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，（鳳凰出版社，2008年），2008年，頁4。

宋初，省常依據《華嚴經·淨行品》弘揚淨土，創造了華嚴信仰與淨土信仰融合的一種形態，在佛教界和社會各階層影響深遠，並得到士大夫的廣泛回應。省常（959—1020）俗姓顏，字造微，錢塘人，師從吳越副僧統圓明志興為師，雍熙（984—987）中，在僧眾中傳播文殊菩薩信仰。據《佛祖統紀》卷二十七，淳氏中（990—994）省常住杭州南昭慶寺，仿效東晉慧遠廬山蓮社故事，在西湖邊刻無量壽佛像，聯絡僧俗結蓮社。不久他看到〈淨行品〉為「成聖之宗要」，即將蓮社改名為「淨行社」。參加「淨行社」的僧人千余名，士大夫一百二十三人，以王旦（957—1017）為社首。蘇易簡（958—997）撰《施華嚴經淨行品序》。此時是「淨行社」的初創時期，省常聯絡八十位僧人，結八十僧社，印〈淨行品〉一千份，讓僧俗人士四處散發，在東京的蘇易簡也於當年收到一份，可見傳播速度之快，範圍之廣，影響之大。¹³

通過上文研究，總結以下兩點也是〈淨行品〉淨行品流傳深遠的主要原因。其一、〈淨行品〉篇幅不長，主要講菩薩在家和出家修行的各個方面，可以同時為僧俗信徒所利用。特別是此品譯文有「孝事父母」等儒家倫理的內容，具有向社會各階層推廣的優勢。其二、〈淨行品〉經文的主體部分是偈頌形式，詳細敘述從在家到出家修行的各個方面和各個環節，要求把自我約束的「奉戒」和施惠他人的「行願」貫徹到一言一行，一事一法中去。經文重敘事，少神異，容納了許多儒家倫理規範，在中國佛教史上影響較大，特別引起僧俗人士的重視，脫離全經單獨流行。

2. 戒律

從法藏大師向印度僧求受菩薩戒法一事中，可以看出當時〈淨行品〉在社會上流行之廣泛，影響之深遠，及受持〈淨行品〉的巨大功德。

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：「華嚴一乘是諸佛秘藏難可遭遇，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。」¹⁴

〈淨行品〉能流傳及受僧俗大眾受持，跟該品本身有不少戒法有關，其戒法能讓僧俗有所依循，從而能很好地護持清淨身口意業。

先和尚愍惜于此，故從《華嚴·淨行品》。並密部中，重采偈呪，彙集成卷，題名《毗尼日用切要》。務令初發心人，熟讀玩索朝夕行用，漸

¹³ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，（鳳凰出版社，2008年），2008年，頁197。

¹⁴ 《大方廣佛華嚴經感應傳》，CBETA, T51, no. 2074, p. 175, a5-11。

成道果。不致坐消信施，虛度光陰，語謂大聖度人功惟在戒，先聖後聖其揆一也。憶昔和尚誠眾云：「此日用一書，乃是一乘妙法，進道磁基事攝身心，理歸圓頓，不得視為泛常偈呪。是知切要之功，至矣哉。當盡壽行持毋怠忽焉(玉)，親觀也晚，幸蒙鞭策。」¹⁵

同時在佛教出家眾熟悉的「毗尼日用」中，從晨至暮，都是〈淨行品〉有關戒的內容。寺院早晚功課，及法會佛事迴向中「三皈依」的偈贊，都是來源於〈淨行品〉。蓮池大師編輯的《沙彌律儀要略》卷下末，僅有搭衣、展具二偈呪。近人釋善因法師著《學佛行儀二十四門》，其十七門中有床坐偈、寢息偈、早覺偈、聞鐘偈、著衣偈、束帶偈、下榻偈、舉足偈、出舍偈、洗浴偈、入廁偈、剃髮偈，此中除下榻偈、聞鐘偈為〈淨行品〉所無外，其餘悉同〈淨行品〉所載。¹⁶

3. 諸經引用

〈淨行品〉不僅對菩薩道的修行非常重要，在文獻上也有很高的研究價值。目前學界對於《華嚴經》的形成與傳佈所知甚少，而可供探索其源流完整的梵文本又只有〈十地品〉和〈入法界品〉，因此隸屬華嚴體系的早期漢譯譯本即成為另一種重要的依據，故常被引用。如：(1) 世親 (Vasubandhu, 320—400) 《大乘莊嚴經論》(Mahāyānasūtrālaṅkāra) 世親借用《淨行經》作為「於種種根行乃至威儀業行中利益眾生」的經證。(2) 無性 (Asvabhāva, 450-530) 的《攝大乘論》釋 (Mahāyānasamgrahaupanibandhana) 與《大乘莊嚴經論》相同，此書亦是強調《淨行經》中行者於一切行、住、坐、臥等威儀持續不斷發起菩提心的功能，而且這樣的修習是一種不間斷的善意業。(3) 寂天 (650-750) 他在《大乘集菩薩學論》(Śikṣāsamuccaya) (略稱《集學論》) 中對《淨行經》的引用著重在《淨行經》所教導的行持能夠增廣福德資糧。(4) 蓮花戒 (Kamalaśīla, 700-750) 也認同《淨行經》中利益眾生的發心能夠累積功德。(5) 《薄伽梵·如來·應供·等正覺一切惡趣清淨威光王大怛特羅釋好麗莊嚴》中以《淨行經》來闡述「修習以願力究竟解脫。」(6) 《我成就入》中也以《淨行經》來解釋「以信受誓願而進入。」(7) 《寶云經》編纂者將《淨行經》所闡述的種種發心詮釋，為能夠累積功德，並且透過迴向，這些善意業的功德得以利益一切眾生。(8) 薩迦派的迦班智達·更噶堅贊 (1182—1251) 和哦欽·恭秋倫竹 (1497—1557) 分別在《能仁密意極明論》和《道果前行引導：三現分妙莊嚴論》中以〈淨行品〉的教導作為對治懈怠和轉化無記業為善業的方法，具體將此經納為薩迦派修行次第的一環。《道果前行引導：三現分妙莊嚴論》中以〈淨行品〉的內容作為將無記業轉化為善業的方法。(9) 中國明朝的性祇，有感〈淨行品〉對修行的重要性，從中抽取適合納入中國僧人修持戒律

¹⁵ 《毗尼日用切要香乳記》，CBETA, X60, no. 1116。

¹⁶ 釋南亭，《華嚴經淨行品講義》，(臺北:華嚴蓮社，1999年)，頁345。

的三十一句經文，配合密部咒語，製成《毗尼日用錄》。此舉更進一步將〈淨行品〉轉變成僧人日常生活必須遵守的戒條。(10) 隋朝的慧遠(523-592)和唐朝新羅沙門義寂都分別在各自撰寫的《大乘義章》以及《〈菩薩戒本〉疏》中引用了〈淨行品〉來解釋如何修願。¹⁷由此可見，〈淨行品〉一直是作為菩薩道的修行指南，用行願來彰顯發菩提心。

第三節 科判大意

華嚴四祖澄觀大師(738-838)以五周、四分、七處、九會判釋《華嚴經》。從七處九會來說，〈淨行品〉第二會、第二處普光明殿。世尊放兩足輪光，文殊菩薩為會主，說十信法，是《華嚴經》八十卷三十九品中第十四卷第十一品。普光明殿，離菩提樹道場三裡許之恒河灣處，仍於人間表示信位之法為凡夫境界，故不離人間。信仍為凡夫位，須待十信滿心才能以無作方便定印之，而入十住初心，生如來智慧家，為如來智慧法王子，故在信心未達圓信前不入定。

從五周四分因果的構架來說，〈淨行品〉是在五周中第二差別因果周，四分中第二修因契果生解分。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。其中強調第二會以明因行為要，能信成德分。

此會總有六品經文，前三品答所依果問，顯所信之果法。《花嚴經文義綱目》卷：

初品〈如來名號品〉，說「佛身名普遍」；二品〈四聖諦品〉，說「佛諦語遐周」；三品《光明覺品》，明「佛身意舒光廣擬開覺」。此三品通答生解所依，顯佛果三輪差別攝用。後三品則明所修因，(解、行、德)正說十信之解行力用。第四品《菩薩問明品》正解「十種甚深」，第五品〈淨行品〉說「信位淨行一百四十願」，第六品《賢首品》說「信位德成廣攝諸位」，乃至成佛。¹⁸

十信菩薩雖然是成佛的初基，但未見道，信心不堅定，會有退心，而沒有入位，故也沒有入定。故澄觀大師云：

修生、修顯因果為宗者，修生約差別因果，修顯約平等因果故。修生、修顯因果為宗者，修生約差別因果，修顯約平等因果故。《疏》二會宗下，疏文有二：先約四分科經以明宗趣，二約別科辯宗。今初又二：初

¹⁷ 胡慧婷，〈漢、藏《華嚴經·淨行品》研究〉，(臺灣：法鼓佛教學院，2013年)，頁19--28。

¹⁸ 《花嚴經文義綱目》，CBETA, T35, no. 1734, p. 500, b12-16。

若就總望等者，亦名為遠望。為成佛果故為遠，具解行德故為總。解即〈問明〉，行即〈淨行〉，德即〈賢首〉。二近望十住故為近，亦合名別將前攝位，為總故。攝位者。十信滿心頓攝諸位。¹⁹

詳情見表二：

表二：六品科判

| | | | | | |
|------|------|-----------|-------|----|---------|
| 信成德分 | 所依果分 | 〈如來名號品〉第七 | 辨身名差別 | 身 | 修因契果生解分 |
| | | 〈四聖諦品〉第八 | 辨言教遍周 | 語 | |
| | | 〈光明覺品〉第九 | 明光輪窮照 | 意 | |
| | 修因分 | 〈菩薩問明品〉第十 | 明正解理觀 | 解 | |
| | | 〈淨行品〉第十一 | 明隨緣願行 | 行 | |
| | | 〈賢首品〉第十二 | 明德用該收 | 德證 | |

此會表妙信，依普光本智而起。寂照雙運，修證同時，無復漸次，依擇法妙慧而住，成正覺。〈如來名號品〉明佛身業遍應、依身而立，顯佛土以生信，〈四聖諦品〉佛口業普周，彰法是寶。〈光明覺品〉佛的意業遍覺，三輪攝伏，俱是正報。顯法的增微，而成其軌則。〈菩薩問明品〉，明顯萬法，智明生信，十種甚深，以示十信之解。意明業體本真，背覺故妄，依真起覺，是為「信」。〈淨行品〉為十信之行。須依大願，善用其心，淨治塵勞，以成淨行，自利利他，淨身口意三業，即獲一切勝妙功德，是為「行」。〈賢首品〉，明依十信法門，發心修進，信心成德功德同佛等。示十信之證果德，解行相應，是為十信圓證，十信修滿，便入十住。

「信」乃凡夫位，由前六品總明所信因果，依報殊勝必有所由，根深果茂而源遠流長。由上所信方舉依報的果，欲起深信將說明如來清淨三業正報，所信正報的果，正說十信法門，須待十信滿心之後，方能證入十住的初心。菩薩在修學十信位的法門當中，以相互問答的方式，來彰顯萬法的理性，說明十信慧解的真理。在〈菩薩問明品〉中，以明智生信須經信心、念心、精進心、慧心、定心、不退心、護法心、迴向心、戒心、願心之十種修學始能成就。為了彰顯發菩提心的功德，在此會中說修行圓滿殊勝功德而自莊嚴，從解行相應中，由凡夫而起信願，修行圓證的十信位。

¹⁹ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736, p. 209, c1-9。

由此可知，〈淨行品〉在《華嚴經》中有著極為重要的位置。是華嚴中探討普賢行的信位六品之一。是凡夫位初發心的菩薩入門的要道。

第三章 〈淨行品〉行願與圓教之菩提心

修學佛法，想入薩婆若海，首先要發菩提心。發心發願是一切行門之根本，一切修行之基石，十方諸佛皆因發心而成就。繼發心之後，必須實踐解行。如果解行沒有願力支持，一旦逆境當前，則容易生退心。佛道遙遠，魔障重重，想圓滿佛果，要先立堅固誓願，比如世尊因地中修行立四弘誓願，藥師如來立十二大願，阿彌陀佛立四十八願，普賢菩薩立十大行願。《華嚴經》中，毗盧遮那佛，願力周法界，結果終證佛道，利益一切有情。發菩提心即是發願，以「願」為體性。

第一節 行願之體性

〈淨行品〉一百四十一種行願，流傳深遠，久經不衰。一直被僧俗大眾受持傳頌。此中行願收錄《華嚴經》中後，華嚴祖師對其有不同的注解。智儼大師（602—668）云：

願有三種：一要期誓願，二行願，三自體無障礙願。初、未成欲成；二、正成行；三、成已是真願，即六決定及性起等。一切諸願皆有三文：初一句自分境，次一句及眾生，次二句攝同勝事也。²⁰

智儼大師以時間線為切割點，將「願」做概略分類——前行和後行——及行事後所起之心，即「願」與「行」同時具足。顯然〈淨行品〉的每一個行願都是行願同時進行的。法藏大師在注解〈淨行品〉云：

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。²¹

由上引文得知，法藏大師在智儼大師注解的基礎上將願分成四種。即：一、誓願（未起行願），在一切行為前，所發心願。二、行願（行願過程中），此中又分為二：一是行願相資的行願，即願的當下即是行，行的當下即是願。行願不二。二是對事起願，防心不散亂。即是每做一件事情就發願，迴小向大，不忘利益眾生的心，數數熏習，長養道心，增長善根。如《華嚴經·離世間品》云「忘失菩提心，修諸善根，是為魔業。」²²三、行後願（行願結束迴向）如

²⁰ 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》，CBETA, T35, no. 1732, p. 30, c11-15。

²¹ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 184, c21-26。

²² 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 663, a14-15。

〈十迴向品〉中的十迴向行。四、自體無礙願。前三種願，比較容易理解，但究竟何謂自體無礙願？前通普賢行願，後接同法性海，成就一切佛事。「此是普賢自體無障礙願，具盡法界無限德用。」²³由此可知法藏大師（643—712）認為《華嚴經》中所有的行願都是普賢行願都是自體無礙願，具有一切法界之無限德用。

這裡華嚴各祖師明確的說明〈淨行品〉的願屬於「行願過程中」，也就是行者在六根對六塵之境時立即發願，轉其心念成就其願，即是無量無邊的普賢行願。法藏大師認為此屬「行願」，由偏重「對事發願」，以此方式防止修行者心不散亂。澄觀大師（806—821）則認為是：「以隨事巧願防心不散。增長菩薩悲、智大行為宗。成就普賢實德為趣。」²⁴〈淨行品〉的願較著重於「行動過程中」培養「利益眾生」的菩提心，成就悲智雙運，自利利他，事事無礙的普賢行願。是以菩提心為基礎的，一切行願不能忘失菩提心。《華嚴經》以「藉事顯理，由理成事」，來彰顯事事無礙，法界緣起之理。「自體無礙願」是從願的體性來說，所以誓願、行願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「自體無礙願」也就是普賢行願的自體無礙。

第二節 行願之分析

〈淨行品〉用詞簡要，但寓意深遠。四句偈文不出事境，眾生，轉念迴向及殊勝的功德。那麼這四事之間邏輯關係是如何？

一、六義十勢

法藏大師認為〈淨行品〉的「願」屬「行願」，且是「對事發願」。又將此一願分為六義：

一一願中，皆有六義故。能隨事轉本所習，防淨三業，巧成菩薩二利行。體契普賢法具上諸益。是故通答，彼諸問也。一轉捨事，二轉成法，三轉他令離過，四轉他令入法，五轉顯自過，六轉成自行。且約初一願作之。餘一一皆准知。……此六中前四，當成以是要期誓願故。後二，現就以是則行願故。如此隨事防心不隨世法。常遊法理不失正觀。²⁵

²³ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 243, a3-4。

²⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 613, a21-23。

²⁵ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 185, c24-p. 186, a14。

此六義中，前四一定要成，以是要期誓願；後二就是行願，就是每一句「當願眾生」都含蓋「誓願」和「行願」。如初、願轉所居事家，是「轉捨事」，從事境起觀。二、願成所證空法，是「轉成法」，即入理觀。三、願眾生離家難，是「轉他令離過」。教人發心，自利利他。四、入空法中，是「轉他令入法」。五、自雖居家，由此發願，轉自見家之心，不作世間家解故，令過患不入自心，是「自轉離」，自利。六、既不見世家，則見為法，悲念眾生，令入此空法，是「自轉成悲智行」，迴向轉成悲智無礙行。法藏大師在此六義上進行更深度解析：

又此下諸願中，隨事逆順差別相，從略辨十勢：一、轉事入理勢，如初偈「轉事家入空理」等。二、轉染成淨勢，如「若得五欲，是染功德，具足是淨」等。三、相似類轉勢，如「施轉令悉舍一切，心無著」等。四、轉因成果勢，如「頂禮佛塔是行因，得道無見頂是果」等。五、轉世同出世勢，如「在房室等為世，賢聖地為出世。」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。」八、轉人同法勢，如「見疾病人等，身空是法，以知人病，身則是真空法，故何苦不脫。」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。」十、轉虛同實勢，「如若在伎樂，為虛法樂為實。」²⁶

以上十勢，依隨所緣事歷，把修行落實到生活中去，轉「事、染、因、世、依、偽、人、境、虛」為「理、淨、果、出世、正、真、法、行、實」，轉念之間，福慧增長，實現清淨普賢行。而且「隨順世間諸所作，譬如幻土現眾業，但為悅可眾生心，未曾分別起想念。」²⁷見人見境，心能回轉，成善之順轉，清淨三業，念念防非止惡，令善法不失。心恒謙下，正直潤澤，清淨心常喜樂。心無障礙，怯弱懈怠，所屈所染，如此隨事防心，不隨世法，常游法理不失正觀。這裡的轉念亦是以菩提心為基礎，若無此心，萬行不成。初發心的菩薩，已經瞭解萬法緣起性空之理，先從理上深解，達到觸境不迷，在事相上不起分別執著，理遍於事，即理事無礙。迴小向大，念念觸境發願；不忘眾生之心，時時刻刻住菩提心中，正念現前，後起觀行。

二、四事分析

菩薩大願，深廣如海。惑障雖有輕重，然皆憑此為淨。所有勝行，由此能行。澄觀大師在《大方廣佛華嚴經疏》裡，對願句中的四事結構是這樣注解的：

²⁶ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 186, a15-29。

²⁷ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 442, c5-6。

然上三事中，一、願所依事雖有多類，不出善惡、依正、內外，隨義准之。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，由願于他成種種「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。¹

為了方便瞭解〈淨行品〉的願行四事結構，分析所表達的意涵，筆者整理成表格，詳情見表三：

表三：願句結構

| | | 願句的結構 | | |
|------|--|--|---|---------|
| | | 初句 | 次句 | 後二句 |
| 四事分析 | 願所依事 | 願所為境 | 願境成益 | |
| | 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。 | 次事亦二種：一能發願者，二所願眾生。經云菩薩「當願眾生」故。 | 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。 | |
| | 願所依事，雖有多類，不出善惡、依正、內外，隨義准之。 | 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。 | 願所為境成利益中，由願于他成種種「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。 | |
| | | | 前句 | 後句 |
| | | | 因（如：所行無逆） | 果（成一切智） |
| | | | 二皆俱因 | |
| | | | 巧事師長 | 習行善法 |
| 二俱佛果 | | | | |
| 永離煩惱 | 究竟寂滅 | | | |

| | | | | |
|--|--|--|------------------|------------|
| | | | 俱通因果 | |
| | | | 以法自娛 | 了伎非實 |
| | | | 即前句和後句，三、四二句共成一句 | 如：演說種種無乖諍法 |

〈淨行品〉願文的行持蘊含了因果發展：第一句遇事緣，第二句隨而起利他心之心，第三句具諸福德（利他自利），第四句成迴向故，一一皆成所行清淨善業行故。與十度、四無量心的修行概念框架連系一起，顯示思惟實踐與福德增長之間的因果關係：只要時刻安住於菩提心，任一日常行儀即成善法；而再微小的善業，經由轉心迴向利他，便能令功德輾轉增勝，直至圓滿成就佛果。且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。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。

通過對以上行願的探討，得知日常見人見事，籍由「當願眾生」發願，轉換固有的思維模式，守護身口意三業不「不貪、不嗔、不癡」，且教導「眾生」清淨三業。這裡的「願」意謂「誓願」或「迴向」，都含有菩提心的殊勝意義，「眾生」雖是菩薩心念內容的主體，但以「當願眾生」發願特性，此成就自利利他的悲智無礙之行，也就是普賢行願。

第三節 華嚴圓教「菩提心」

修學佛法，日常聽到最多的教誡是：「要發心」。何為發心？華嚴智儼大師云：「菩提心者，菩提梵語，此翻名果道，果德圓通故曰菩提。於大菩提，起意趣求，名發菩提心。然此發心，經亦名願，要大菩提，令來屬己故名為願。」²⁸在《華嚴經》里的「菩提心」思想最具有代表性，是整個大乘佛教「菩提心」思想的重要組成部分。在研究〈淨行品〉的發心時，首先對華嚴圓教的「菩提心」的內涵略作考察。

一、華嚴發心特性

《大方廣佛華嚴經》是一部以弘揚菩薩行的大乘經典。〈離世間品〉云：

²⁸ 《華嚴經內章門等雜孔目章》，CBETA, T45, no. 1870, p. 549, a23-26。

菩提心者，則為一切諸佛種子，能生一切諸佛法故；菩提心者，則為良田，長養眾生白淨法故；菩提心者，則為守護……能滿菩薩諸大願故；菩提心者，則為慈母增長一切諸菩薩故；菩提心者，則為養育守護一切諸菩薩故……。²⁹

最著名的一句：「不為自己求安樂，但願眾生得離苦。」³⁰也是出自於《華嚴經》。「我因眾生，發菩提心，度脫一切；不求尊貴，不求五欲，不求世間種種樂故，行菩薩道。」³¹「化無量眾生，令發菩提心，不捨菩薩行，皆得不轉。」³²還有上文中「忘失菩提心，修諸善根，即是魔業。」故知菩提心是一切正願之始，菩提之根本、大悲及菩薩學之所依。

在《八十華嚴》中，譯者將心、菩提、眾生的關係翻譯為「心」等於「菩提」等於「眾生」。即大乘菩薩的修行本身就是「菩提」的自體。這裡的「心」是指作為如來性之「心」，是本源性的心性。「心」即「菩提」與覺林菩薩的心、佛、眾生，三無差別的理念相通，一切眾生自性住佛性。³³即菩提心是自體，可依體起用。

菩提有二種：一修起菩提，謂始覺之智。二本有菩提，謂本覺智也。經云：寂滅是菩提，滅諸相故。今就本覺，故云即涅槃，非謂始覺亦即涅槃。一云，即此始覺之智，體從緣成，必無自性，無性之理即是涅槃。

³⁴

法藏大師認為「菩提心」有兩重含義：一、是「菩提心」即「覺」，謂佛果大覺，起心正求，從境目心，故云菩提心。這種意義的「菩提心」是有為法，屬於「心相」範疇。二、是菩提即心，即作為「自性清淨心」的「菩提心」。「自性淨心」則是性淨菩提，故云菩提心，是指「心」的清淨本性，菩提本身。這種意義的「菩提心」，既有修行事相上的內涵，又有理體有存在論的內涵，是無為法，屬於「心性」的範疇。這種「菩提心」能做佛果的殊勝因時，法藏大師認為菩提心作為成佛之因，一般理解為「緣因」而非「正因」，「正因」則是眾生普遍具有的「佛性」。與佛果的殊勝相比，作為「緣因」的「菩提心」本身不能稱為「殊勝」，而只能稱之為佛果的「方便因」。所以說，「菩提心」是佛果之方便因。然法藏大師認為，「菩提心」不僅是方便因，同時還有「菩

²⁹ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 775, b19-c12。

³⁰ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 127, a13-14。

³¹ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 489, c22-24。

³² 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 610, c5-7。

³³ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 619, c21-22。

³⁴ 《大乘法界無差別論疏》，CBETA, T44, no. 1838, p. 74, c11-16。

提即心」的內涵，即在本質上與佛果是同質的「菩提心」。這種意義上的「菩提心」本身與佛果一樣「殊勝」，它雖然也是方便因，但由於它本身亦「殊勝」。故稱「勝即方便」。¹即所謂的「在纏真如」，眾生經過修行，是能證佛果的。

若按華嚴一乘圓教的角度切入，那麼華嚴圓教的菩提心該如何發起？智儼大師在《孔目章》中云：

此發心者略有三種：一、相發，二、息相發，三、真發。言相發者：深見生死之過、涅槃福利、棄舍生死、趣向涅槃、隨相厭求，名「相發心」，言息相發者「深悟平等」。知其生死，本性寂滅、涅槃亦然，生死寂故無相可厭，涅槃如故無相可求，返背前相，歸正如道，故名為「發」。良以取相背真故，令舍相為「發」，亦可離相平等之心始起名「發」。故經說言：滅諸發不發，是發菩提心。言滅發者滅諸相，言滅不發者不起相發，是發心者，無相相應名為「發」矣。三真發者，菩提真性由來已體，妄想覆故在而不覺。名為生死，後息妄心。契窮自實由來已體，知菩提性是已體故，舍彼異求，實相現前，故名「發心」，亦可真證智起名曰「發心」。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，所謂佛心。此之分齊是三乘義，小乘分有，一乘究竟，有十種發心。³⁵

智儼大師認為發心有三種：一相發，厭離生死，趣向涅槃。即相似性的發菩提心，其本質是一種出離心。此是初發心的初階，是取生死涅槃的分別相來發心。二息相發，諸法平等，無相可得，無發而發。即是離相發菩提心，與真如本性相應，不著斷常二見，離二邊。此是發心中階，見了空性，悟到中道之理。離開對形相的執著，進入平等性智的發心，屬於較為深入的菩提心。三真發，菩提是眾生本自具足，只是被妄想遮住而不覺。在「真發」的意義上，此發心的解行實踐，正是回歸生命狀態的過程，其結果就是返回本真、顯現為親證一切種智的現起。這三種發心對應六種階位。第一、相發對應信發心、位發心，所謂信發心即是修行信心，位發心即是十信圓滿進入十住位，了解法義，但未離相。相發心還是執取於分別相。第二、息相發心對應行發心、方便發心。行發心即是修行十行心，廣行菩薩行，不執著相。方便發心即是以方便善巧迴向眾生，體悟到諸法平等，破除對相的執著。息相發心，即是開始離相，了達諸法平等，但還沒有證得真如。第三、真發心對應證發心、究竟菩提心。證發心即是初地以上，證入法性，真如現前，菩提心從自性中流出。究竟菩提心即是佛地，與真如相應。究竟發心，圓滿菩提。真發即是從真如本性中流露的菩提心。這三種發心通攝三乘。

³⁵ 《華嚴經內章門等雜孔目章》，CBETA, T45, no. 1870, p. 549, a25-b15。

這三類發心不但在認識論方面有意義，而且還導向具體的修行位階，從而具有了指導和檢驗實踐的意義。可見華嚴圓教的菩提心若從行布門來說是有修行位次，位位遞增，次第清楚明瞭，什麼樣的階位發什麼樣的菩提心。〈淨行品〉隸屬十信位，即為信發心所攝。若依五教的角度解析，則有不同的發心意義。法藏大師在《華嚴探玄記》云：

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》(云云)；終教如《起信論》修行信心分(云云)；圓教如〈賢首品〉初(云云)；以小乘非此，故不約說；頓教無位，故亦不說(云云)；亦可小乘亦有初信義；如小論(云云)；頓中亦有信(云云)。³

始教的發心是初「創」的信心，即信成就發心之起始。終教的發心，是修行信心的部分，將發心判攝為信位的修行。信成就發心主要指初住以上，及含攝十信初及十信圓滿。關於圓教，則直接說明《華嚴經·賢首菩薩品》所講即發菩提心之圓教解。發菩提心在實踐意義上的差異，反映在修行位階方面：始教的十信，是實在的位階；終教的解讀，則是將十信攝於十住，為十住位之前方便。頓教絕言說，故不設位。按圓教所解，「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，然信滿入位之際，通攝一切後諸位皆在此中，無不具足。」³⁶即發菩提心有和兩個層面：一、普賢自法，指的是一位即蘊含一切位。強調了修行路徑的多重，及其重重無盡的相攝關係，屬圓融門，即有「初發心時即得阿耨多羅三藐三菩提。」³⁷的發菩提心思想。二、寄位法，「寄位」終教，因圓頓教離言絕待，故需要「寄位」終教來，顯示圓教的教義。寄位法則提供了逐步，把發菩提心落實到圓教修行的次第性路徑，屬行布門。這一思路法藏大師，在《探玄記》開頭就予以了說明，並將之作為，一種普遍的解讀模式。這種解讀方式，蘊含著次第鮮明、該攝究竟目標、行布與圓融，相攝無礙等特點，區分而不著於這二門。

二、十信位之發心

〈淨行品〉收錄在《華嚴經》後，按華嚴祖師的四分五周之說，是屬於信位的修行階位，那麼信位菩薩的發心有何意義？

〈淨行品〉是十信位菩薩之行門。初十信位建立對大乘道的信心為基礎，積極福德資糧，修學十種信心，成就十信之德，精進求菩提之意。即為信成就發心。「何為信成就發心？位在十住，兼取十信，十信位中修習信心成就。」³⁸信成就發心即是十信位中修習信心，信心成就，發決定心，即入十住。入十

³⁶ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 176, a25-29。

³⁷ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 89, a1-3。

³⁸ 《大乘起信論義記》，CBETA, T44, no. 1846, p. 278, a10-12。

住位的菩薩所起之直心、方便心與大悲心。「何謂直心？正念真如。正念者，無念也。能觀無念，可謂向佛智矣，修行最初發心。」³⁹即識心達本，此心體非空非有，信此心體能生萬法，故能發起萬行，萬行不違此心。直心是真誠無偽，信解此心性真理蘊含有發菩提心的意義。心體具足一切功德。〈如來出現品〉云：「此諸眾生云何具有如來智慧，愚癡迷惑，不知不見？我當教以聖道，令其永離妄想執著，自於身中得見如來廣大智慧與佛無異。」⁴⁰一切有情本來具足這樣的圓具功德、圓融無礙的真心，但為愚癡顛倒而遮蔽，而不知、不見、不信，「即心即佛」。欲發菩提心，於此真心至理必須能知、能見、能信。有真知才能發起真實修行。

無有一法不是從因緣而起，發廣大菩提心是有因緣，澄觀大師在《華嚴經疏》裡是這樣注解：

《瑜伽》云：由有四因，四緣，四力。菩薩發心，四因者：一種性具足，二賴佛菩薩善友攝受，三多起悲心，四長時猛利難行苦行，無所怯畏。四緣者：一見聞佛神變威力，二聞法微妙，三見法欲滅，四見生受惑業苦。四力者：一自力，二他力，三因力，以宿習故。四加行力。謂於現法親善、聞法，修善加行故。若具上因緣及初三二力，當知不退。⁴¹

《瑜伽·菩薩地》因有四種：一、種性具足，即自性住性內熏之力，謂如來種姓，其緣是習所成種性。信業果報能生十善，厭生死苦求無上菩提，得值諸佛親承供養。二、佛菩薩善友攝，即諸佛、菩薩，教令發心。三、起大悲心，或以大悲故，能自發心。四、不怖大苦，謂長時猛利，難行苦行，無所怯畏。緣亦有四：一、見佛神變等。二、雖不見佛然得聞法·即聞法微妙。三、雖不聞法見法欲滅·即或因正法欲滅，以護法因緣故，能自發心。四、見無佛法處眾生造惡。又有四力：一、自力，二、他力，三、因力，謂宿習大乘聞熏等，四、方便力·謂聞法方能修善等。又四因、四緣，及自力、因力發心決定，他力方便力發者不定，如是信心成就，得發心者入正定聚，畢竟不退，名住如來種中，正因相應。

法藏大師在《探玄記》中，舉十種發菩提心因緣：

若依此經，有十種發菩提心因緣。如下文說。此約一乘，又以如來藏內熏為因所餘為緣，二釋所發心相。此中通論有十義。俱是心心廣大功德因緣之義，故云非是無所因等也。十義心者：一、初二句明正直趣理心，《論》云，直心者正念真如法故。二、次一頌明深信三寶心。三、有一

³⁹ 《憨山老人夢遊集》，CBETA, X73, no. 1456, p. 468, c8-10。

⁴⁰ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 272, c27-p. 273, a1。

⁴¹ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 619, b7-15。

頌遠離四過心，四句各一可知。四、一頌大願度生心。五、二句明大慈大悲心，謂拔苦與樂故也。六、一句嚴淨佛刹心。七、一句廣供諸佛心。八、一句建立正法心。九、一句正求勝果心。十、淨修果因心。此上十心，並所緣境無限量，故令心攝亦無限也。⁴²

若依《華嚴經》有十種發菩提心因緣，是約一乘來說有十種發心相。一、正直趣理心，即直心者，正念真如法故。二、深信三寶心。三、遠離四過心。四、大願度生心。五、大慈大悲心，謂與眾生拔苦與樂故也。六、嚴淨佛刹心。七、廣供諸佛心。八、建立正法心。九、正求勝果心。十、淨修果因心。此十心所緣境無限量，故此十心能發萬行，萬行不離此心也。華嚴一乘圓教有十種發心相。這十種心相所緣境為「一真法界」，故此十心含攝一切心，能發菩薩萬行，而萬行不離此心。

但也有另一類因未臻此境而退墮二乘地的可能，其原因是：

若有眾生善根微少等，未經一萬劫，於中遇緣，亦有發心，所謂：見佛色相，而發其心（一）；或因供養眾僧，而發其心（二）；或因二乘之人，教令發心（三）；或學他發心緣（四）。上有四緣，如是等發心，悉皆不定遇惡因緣，或便退失墮二乘地。⁴³

由此而知：信成就在內因上，所種因緣貧乏，善根不具足；在外緣上，復以時力未逮，或發心因緣不夠堅固等因素，有退墮二乘的可能。十信位的菩薩當要之際，是要堅固信心，只有信心堅固，才能發心，才能起行。

華嚴一乘圓教的發菩提心，是建立在心佛眾生等無差別的基礎之上，即法界緣起的基礎上。是成佛之因，不僅是修行的起點，而是六度萬行得以進行到底的保證。通過普賢自法與寄位法，從而說明瞭發菩提心是貫穿菩薩道修行直至成佛的始終。這種貫穿始終的過程不但包含了從十信，經由三賢、十地最後抵達等覺的次第性修行路徑。

⁴² 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 187, b17-29。

⁴³ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736, p. 267, b26-c2。

第四章〈淨行品〉發心因緣與安住功德

萬法因緣生。上文中澄觀大師引述《瑜伽師地論》中對發菩提心的「四因、四緣、四力」解讀信成就發心。那麼回到原典中，行人發菩提心的因緣與安住是幾何？

第一節 發菩提心因緣

若站在圓教的立場而言，〈淨行品〉種種的菩薩行願，種種發心最終目的就是：「以隨事巧願防心不散。增長菩薩悲智大行為宗。成就普賢實德為趣」⁴⁴〈淨行品〉收錄《華嚴經》後，被華嚴祖師注解為「信之行」，以「當願眾生」為杠杆，它所表達的發菩提心需要什麼因緣？初發心的菩薩行要具備什麼條件？

一、深信信解

修學佛法由「信」開始。《大智度論》云：「佛法大海，信為能入，智為能度」。⁴⁵「信」為學佛之基楚，而佛法深奧廣大，不具有信心，則不得其門而入。在信、解、行、證的學佛過程中，「信」為上首。那麼信如何成就？《大乘起信論》云：

說修行信心。何等信心？云何修行？略說信心有四種。云何為四？一者、信根本，所謂樂念真如法故。二者、信佛有無量功德，常念親近供養恭敬、發起善根，願求一切智故。三者、信法有大利益，常念修行諸波羅蜜故。四者、信僧能正修行自利利他，常樂親近諸菩薩眾，求學如實行故。⁴⁶

修學佛法，首先要信真如，就是信根本，信諸法實相之理。信佛，對佛無量功德生起的信心，聽經聞法，常修供養，成就善根，得佛智。信法，對佛法能夠解脫眾生起信心，精進修行諸波羅蜜。信僧，對住持三寶生起信心，通過清淨善知識，實踐自證佛法。那麼《華嚴經》的信心有什麼不同的殊勝性？

《華嚴經》裡佛證悟後說：「奇哉！奇哉！云何如來具足智慧在於身中而不知見？我當教彼眾生覺悟聖道，悉令永離妄想顛倒垢縛，具見如來智慧在其身內，與佛無異。」⁴⁷即是說眾生皆有佛性，只是被煩惱而困住，不能證得。

⁴⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 613, a21-23。

⁴⁵ 《大智度論》，CBETA, T25, no. 1509, p. 63, a1-2。

⁴⁶ 《大乘起信論》，CBETA, T32, no. 1666, p. 581, c7-14。

⁴⁷ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 624, a16-20。

后觉林菩萨云：「如心佛亦爾，如佛眾生然，應知佛與心，體性皆無盡。」⁴⁸ 諸佛如來成正覺時也不離自心，而一切眾生心亦同此心。由此認為菩提心之體本自具足，而行人就是要通過「妄惑既除」達到本心顯現的結果，從而將成佛的可能性和眾緣具足後的可行性統一起來。故李長者云：「自信自心自身是佛。」⁴⁹ 古德告訴行者，要相信自己即是佛。后进一步说明「自信自心分別之智與一切諸佛根本不動智佛本來是一。以成信心，心外見法不成信心也。」⁵⁰ 自心與佛果之體等無差別，這種「自心與佛果之體等無差別」的信心，需要定慧來實踐。

〈淨行品〉隸屬十信位，十信法門以佛根本不動智以為正宗。⁵¹ 常以自心根本不動智佛，文殊師利為信心之因，精進進修得解脫智佛，成就普賢實德是〈淨行品〉的宗趣。⁵² 〈淨行品〉一百四十一願，願願都具備無礙自體願，即同法性海。

澄觀大師就十信位中前三品〈如來名號品〉、〈四聖諦品〉和〈光明覺品〉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，而入般若空性智慧。例舉十信心和十信心所攝之德，且配以〈菩薩問明品〉中十位菩薩的十種甚深之解，經由身語意三業中的信、教、覺三行，再由覺悟到解行而進入淨行，此間的信解行過程，是極不可思議。〈淨行品〉的解行通過對十信心的修行後，即能離過成德。依十信中的佛智為所信，信善用其心勤修十種信心，成就十信之德，精進求菩提之意，成就十種甚深的觀照和解名，得十大菩薩之佛智為所信。

〈菩薩問明品〉透過十種問難來辨明大乘的「十甚深義」，來消除疑惑，以獲得對大乘甚深佛境界的正確理解，然後依解發起行願，獲得清淨信解的功德，而發起無上菩提心。十種甚深：

第一、「緣起甚深」，依《攝大乘論》、《大乘起信論》等論的唯識與如來藏義理論說唯心緣起的深義，以消除對因果緣起的疑惑，發起真實信解。《華嚴經探玄記》云：「藏識緣起」有二意：一、是不起義，以無自性故；二、有起義，有此無性緣起故。此二不二，是一無礙甚深緣起。此由不起故成起，是故只由諸緣不相知故而成熏習，有種種法生；由起故不起，是故只由諸法種種生

⁴⁸ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 102, a23-25。

⁴⁹ 《新華嚴經論》，CBETA, T36, no. 1739, p. 782, a23-24。

⁵⁰ 《新華嚴經論》，CBETA, T36, no. 1739, p. 808, c28-p. 809, a1。

⁵¹ 《新華嚴經論》，CBETA, T36, no. 1739, p. 770, b11-12。

⁵² 《新華嚴經論》，CBETA, T36, no. 1739, p. 820, c19-20。

故，各無自性，唯一心性。⁵³又前即不礙一心即是種種，後即不礙種種即一心，一多相即，緣起正理無礙鎔。對於諸法緣起性空這兩個層面之圓融無礙的中道思想來觀照，是不能分開理解的，否則無法理解別教一乘的甚深緣起法，不能產生信解之心，佛法的信要求「解信」，由理解與辨明而得深信，而不是盲信。諸法不可得。藏識無自性始能成就諸法緣起，同時能作為諸法的所熏。

第二、「教化甚深」，依人法二空的般若空性智慧深信。眾生本空，不違如來的教化。

第三、「業果甚深」，依憑緣起性空之理與法界緣起的義理，深信雖有業報而無作者、受者，及業果亦無自性的道理。

第四、「佛說法甚深難」，《華嚴經探玄記》云：「以一味法界是無分別義非是一數之一。是故隨緣成多而不異一味。一味湛然而不礙種種。此二無二。」⁵⁴依一味法界為無分別義，深信所證雖一，隨機現多，多在物情，佛常無念。所悟一法，即無礙法界事之理，全在多中，所以隨緣成多種教化利益，而不異一味，一味湛然而不礙種種。

第五、「福田甚深」，依《華嚴經探玄記》云：「意凡施佛由二因：一、由施者用心不等故，遂令得報千差，如《溫室經》說，皆由用心不等故。二、由佛大悲不思議故，究竟皆悉令得解脫故。」⁵⁵佛的功德是無差異的，為何佈施者的果報有所差別？有數意：一、約眾生，由器有大小，心有輕重故，得報有差，非如來咎。二、約佛，徧稱差別之機，方稱平等。即一之多，差不乖等；即多之一，等不礙差。由心平等無私，方能隨現多果，終令解脫一味！深信佛的大悲心。

第六、「正教甚深」，依「顯行由教力故也，以應教離懈怠故。」⁵⁶深信教說是精進修行的緣，又通過精進觀修，來扶持教義的領悟，始能斷惑，即教說與修行，具有互相增上的功用。

第七、「正行甚深」，依《華嚴經探玄記》云：「意則此心無所行，名如說行，故能斷結。若但唯聞實無斷義，可有聞而不行，無有行而不聞，故曰一切佛法以聞法為本故也。」⁵⁷深信一切佛法，以聞法為根本。以無所得心發起精進修行，故能依教起行，而斷除煩惱。

⁵³ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 177, c4-10。

⁵⁴ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 181, c24-26。

⁵⁵ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 182, b3-6。

⁵⁶ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 182, b27。

⁵⁷ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 183, a8-11。

第八、「助道甚深」，依《華嚴經探玄記》云：「意云智慧為眾行之主，何不唯讚此而歎餘行？餘行離慧皆不得菩提，何須讚之？此即以助徵正難，答意者以正助相資答，以能會助同正故。」⁵⁸般若智慧，是一切眾行的主道，為何還要讚歎其他法門？修行離開般若智慧，是不能成就無上菩提。因為因眾生的根器與喜好有種種差別，有必要施設種種法門，故正行與助道相資方能成就佛果。深信法門種種，不離般若智慧。

第九、「一乘甚深」所設問難，諸佛同修一乘法，因行既同，應同得一果，為何諸佛世界，種種不同；諸佛國土有各種的差別？對此回復說，理上確實因同果亦同，但隨眾生，所感所見，而有差別，並非諸佛有優劣之分，諸佛通達一乘法的實相。

第十、「佛境界甚深」九位菩薩同請文殊以妙辯暢演佛的十境。佛境界可就二義來說明：一、所證境，佛智所照的真俗境界。二、分齊證，達到何種修證境地以後，是佛境界。這在各教有不同主張，小乘教說，世尊在菩提樹下，三十四心頓斷見思二惑，以後是佛境界；三乘教說，十地成滿以後進入佛境界；一乘教則說，十信成滿信心就是佛境界。又就兩點來答覆：一、是齊等虛空，以真如為所緣境；二、是分齊界線，證法性真空以上是佛境界。這兩點要綜合華嚴圓教義來理解，始能達致思想的一致性。證入佛境是無所入，因為眾生即是法身，更無所入。佛境界甚深，是自性清淨，如來藏法，言語道斷，心行處滅，唯佛能分別以顯深妙。連佛都無法說盡顯其廣漠，法藏大師最後結論言「賢首一乘，文殊佛境」⁵⁹，顯見在論究大乘法義時，仍以一乘圓教普賢行為最後依歸，作為圓教十信位首要學習內容。澄觀大師云：「十信觀圓，便造佛境」⁶⁰認同十信位修學圓教法義的觀點。

澄觀大師在《大方廣佛華嚴經疏鈔》裡認為：天臺智者《摩訶止觀》此菩薩聞圓法，起圓信，立圓行，住圓位；以圓功德而自莊嚴，以圓力用建立眾生。起圓信，即信一切法即空、即假、即中。無遮無照，直入中道，皆究竟清淨、自在。聞深不怖，聞廣不疑，聞非深非廣，意而有勇。行圓行即一向專求，無上菩提，不余趣向。三諦圓修，不為無邊所寂、不為有邊所動，不動不寂，直入中道。其三諦圓融的教學內容，實取自《華嚴經》，如果自取《華嚴經》來聽聞圓法，便會聽聞到「同時具足」等十種玄門，及「依正無礙」等，依此起信即是圓信。⁶¹

⁵⁸ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 183, b4-7。

⁵⁹ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 184, c10。

⁶⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 612, a6-7。

⁶¹ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736, p. 266, a14-b5。

十信位菩薩經過對十種甚深之解義，產生三種信心：第一，相信自己及法界眾生皆有佛性，皆能成佛，信自己就是不動智佛。第二，相信一草一木，一沙一塵皆是普賢境界。所行一切即是普賢行願，深信十信圓滿即是佛境。第三、信法界緣起，總別同異成壞法圓融可見。

法藏大師云：「信為入法之初，是故先辨，依信起行，離過為先，故次明戒，戒或有犯，深生慚愧，莊嚴戒行，令其光潔。」⁶²又「五位終滿不離初信之佛果」⁶³成佛不離本處，一位即具一切。信為入門之初，依信起信，信為發心因緣探討後，如何起行？

二、成就淨行

在《菩薩瓔珞本業經》中，他方敬首菩薩，問佛：「大師！本何修行成佛聖道，身口意淨金剛不壞，一切眾生不得其過，內性明照常住不滅？」佛回答：「佛子！欲成斯道當先正三業、習三寶教、信向因果。」⁶⁴這裡的先正三業，也就是說想成就佛道，首要清淨三業。如在〈淨行品〉的別行版《佛說菩薩本業經》中「智首菩薩問敬首曰：「本何修行？成佛聖道，身口意淨，不念人惡，亦使天下不得其短，仁慈至大，內性明瞭，殊過弟子別覺之上，一切眾邪莫能迴動。」⁶⁵也是要先清淨三業，在《華嚴經·淨行品》中智首菩薩就問過文殊菩薩：如何清淨身口意三業，成就淨行，具足眾慧，於諸佛法，心無所礙？文殊菩薩回答：清淨三業，成就淨行，通達空性之理，成就修行法器。這裡就是告訴行者：想發心修行，先清淨身口意三業，成為一個法器，才能開始修道。李長者云：「令十信心菩薩常用其心淨其身口意行。」⁶⁶憨山德清大師認為：

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以為莊嚴，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汙之業。⁶⁷

由上引文可知，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，

⁶² 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 232, c12-14。

⁶³ 《新華嚴經論》，CBETA, T36, no. 1739, p. 870, a8-9。

⁶⁴ 《菩薩瓔珞本業經》，CBETA, T24, no. 1485, p. 1011, b3-4。

⁶⁵ 《佛說菩薩本業經》，CBETA, T10, no. 281, p. 447, b6-9。

⁶⁶ 《新華嚴經論》，CBETA, T36, no. 1739, p. 824, c5-6。

⁶⁷ 《華嚴綱要》，CBETA, X09, no. 240, p. 108, b10-17。

因華嚴莊嚴勝妙功德，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。由此可見，行菩薩行，一定先要清淨三業，轉貪嗔癡為戒定慧，轉善為惡。即成就淨行。

1.何為淨行？

何為淨行？即：「是身之不犯、口之不犯、身口之不犯，是言淨行。」⁶⁸淨，是清淨，清淨是對著染汙而言。就是清淨的「身、口、意」三業。在六根對六塵的見聞覺知，都是清淨無染的。三業清淨，沒有貪、嗔、癡、慢、疑、邪見六毒，六根對六塵不起分別執著。無邊性德自然顯現，遇到境界不再迷惑顛倒。不迷外境是智行，以願導智，利益一切眾生是大悲行。

2.華嚴祖師之淨行

華嚴諸祖師對淨行也有不同的注解，但有一點是相同：認為淨行是一種清淨身口意三業的行為，在此基礎上願、行同時具足。法藏大師在《華嚴經探玄記》中云：

依梵本名《圓淨行品》，《無性攝論》中名《清淨所行經》。謂三業無過云清淨，心起願稱行，行順普法名圓，此持業釋。又淨是理行是智，理智無礙為圓。依主釋也，又願是能淨，行是所淨，令行光潔。稱性名圓，以是普賢願行故也，又願無垢名淨，即願是行故云淨行。⁶⁹

慧苑大師（673—不詳）云：謂，「由善用心令三業六根，於所行三性境，皆隨所應成信願行故。云所行皆清淨也。」⁷⁰澄觀大師在《華嚴經疏鈔》裡認為：淨行是普賢行。

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，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」。普賢行故，是佛往修，諸佛菩薩同所行也，所行即淨。⁷¹

⁶⁸ 《分別論(第1卷-第15卷)》，CBETA, N49, no. 25, p. 287, a8。

⁶⁹ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 184, c13-19。

⁷⁰ 《續華嚴經略疏刊定記》，CBETA, X03, no. 221, p. 646, a9-10。

⁷¹ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 613, a14-21。

從以上華嚴祖師對淨行的注解來看，華嚴的淨行由持戒單純的清淨身口意三業，以六根對六塵的為所緣境，念念以文殊心發願，時時以普賢行為所行。以菩提心為正念，悲智雙運，防非止惡，心心不失正念，成就普賢實德，即具有華嚴圓教普賢行願的特色。

〈淨行品〉十種身語意業中的初一，總顯無過的清淨三業，其果德是由無過三業，故超勝尊貴；由不害害，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，行十度波羅蜜多的果德，由無過失三業而得。由此可知，清淨的三業才能具足淨行的菩薩行願。故法藏大師說：圓淨。〈淨行品〉在通過前品解義的基礎上，發起「行願」。法藏大師指出此品梵本題名《圓淨行品》，無性《攝大乘論》譯作《清淨所行經》三業無過失是清淨義，內心發起誓願為「行」；行能隨順普賢行法是「圓」。此外，願是能淨，行是所淨，令業行潔淨，隨順法性名圓，因為這是，普賢願行的一環。此品所論的誓願都屬「行願」，有兩重意義：一、是與行俱起的願心。二、是就事行來發願，透過依理事，來修來防護自心，使不馳散；在事修中，保任法性真理的正觀。如此始終隨著事行而發願，不使心念空過，通過數數的熏習，清淨三業，增長善根。法藏大師對《菩薩瓔珞本業經》與〈淨行品〉之願行的理趣差別，說明前經屬於三乘教的層次，依理修事的智慧基礎較弱，因此側重在辨明入法性理的願；此〈淨行品〉隨順一乘圓教，主要顯明事修方面的願，利益較大，總括言之，此品在前品理解大乘法義之後，依解起行，通過事修過程持續發願，以期成就菩提誓願，也是〈淨行品〉對事發願的要因。

第二節 菩提心的安住

法藏大師在《大乘法界無差別論疏》云：在成就佛果的諸因中，「菩提心」是成佛的重要之因，不僅是菩薩修行的起點，而且是十度齊修得以進行到底的保證。是「不退失因」，因何故？「因菩提心有二力：一、令已成行不失故；二、令未成之行不退故。故菩提心是菩薩修行之根本。」⁷² 故發菩提心也是成佛的不共因，如省庵大師說：「心發則佛道堪成，苟不發廣大心，則縱經塵劫，依然輪回，雖有修行，總是徒勞辛苦。」⁷³ 菩提心是修行之根本，那麼菩提心該如何安住？

一、轉念迴向

⁷² 《大乘法界無差別論疏》，CBETA, T44, no. 1838, p. 65, c3-4。

⁷³ 《省庵法師語錄》，CBETA, X62, no. 1179, p. 234, b21-22。

經過上文對〈淨行品〉行願的分析，得知它的修行邏輯為：一切身語意業都以菩提心為動機，讓六根對六塵的境界轉為出世的淨行，經過迴向，輾轉增長無量無邊的福德，直至圓滿佛果。如智儼大師云：「凡聖所修行法，皆由三業，成就迴向。」⁷⁴所以這裡的迴向就很重要。菩提心通過轉念回轉才能圓滿佛果，所以發菩提心時同時具備善巧方便及迴向。以少善根修無量果，以悲智雙運來自利利他。一切的修行法門，皆要加以迴向，才能令一切的功德利益與功用佛境。「以無邊行海，順無盡大願為宗，成就普賢法界德用為趣。」⁷⁵〈淨行品〉種種願行最終因迴向成就普賢法界德用。

華嚴澄觀大師言：「迴向行，初標名，迴謂迴轉，向謂趣向。迴已修善，向於三處，謂實際菩提及與眾生，除狹劣障，生廣大善。」⁷⁶「迴向」，梵語為 *parinama*。又作迴向、轉向、施向。意即將自己所修之善根功德，迴轉給眾生，並使自己趨入菩提、涅槃。「迴向」的觀念，可說是大乘佛教重要的原動力之一，菩薩所積集的善根功德，可平等的施與一切有情。在小乘佛教當中，惡業報可藉由懺悔、修習、歸依佛法來減輕，但福德善業卻無法轉施他人。大乘佛教在實踐的過程當中，不斷累積善根資糧，以期引發未來果報的圓滿。⁵

《大方廣佛華嚴經疏》云：「迴向有十種。迴向通稱，今當重明隨境，所向義有眾多，但意不出三處，迴向眾生、菩提及以實際，上二皆隨相，實際即離相，開三為十。」⁷⁷十別別行如下所示：

(一)迴向眾生

1 迴自向他故。「初迴向云，若有善根，不欲饒益一切眾生，不名迴向。」⁷⁸初門總說，迴向的對像是眾生，不離一切眾生行，若不依此不能成就迴向行。與〈淨行品〉中「不捨眾生，明達實相」⁷⁹義理相符。所有善根迴向眾生則為布施波羅蜜，布施防貪，「若有所施，當願眾生：一切能捨，心無愛著。」⁸⁰三輪體空之佈施，施悅自他，斷除一切法執。這即是轉事如理，迴向以佈施為體。

⁷⁴ 《華嚴經內章門等雜孔目章》，CBETA, T45, no. 1870, p. 548, b18。

⁷⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 695, a12-13。

⁷⁶ 《華嚴經行願品疏》，CBETA, X05, no. 227, p. 195, a15-17。

⁷⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 694, c9-13。

⁷⁸ 釋天悅，〈《華嚴經》迴向行法之研究 -以〈十迴向品〉為中心〉，（臺北：華嚴專宗學院研究所，碩士論文，2003年），頁2。

⁷⁹ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 430, b26-27。

⁸⁰ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, a14-16。

2 迴少向多故。「善根雖少普攝眾生，以歡喜心廣大迴向，又隨一善根普以眾生而為所緣，乃名迴向。」⁸¹所有善根迴向眾生，不以小善而不為之。如：「以水盥掌，當願眾生：得清淨手，受持佛法。」⁸²日常瑣事迴向眾生，希望眾生深信一切佛法，受持一切法門。轉染成淨。

3 迴自因行向他因行故。「菩薩以諸善根迴向佛已，復即以此善根，迴向一切菩薩。所謂願未滿者，令得願滿，心未淨者令得清淨。」⁸³通四弘誓願，為諸佛菩薩總願。自歸於佛，當願眾生：紹隆佛種，發無上意。自歸於法，當願眾生：深入經藏，智慧如海。自歸於僧，當願眾生：統理大眾，一切無礙。⁸⁴即轉因成果。

(二) 皆迴向菩提

4 迴因向果。此復二種：一自果，諸善根迴向阿耨菩提故。二迴向他果，願我今所種善根，諸佛樂轉更增勝故。⁸⁵這裡的因有五種：一無染著，二無顧戀，三無罪過，四無分別，五正迴向。以此五因緣修諸波羅蜜多，迴向無上菩提。⁸⁶此中修善巧方便波羅蜜多為多，從福德轉到功德，利他即是自利，自果他果圓融無礙，因果不二。如：「見苦行人，當願眾生：依於苦行，至究竟處。」⁸⁷所緣境為人時，應內觀，轉為見賢思齊，見不賢而內自省之意。即轉自為他。

5 迴劣向勝。謂隨喜凡夫二乘之福，迴向無上菩提故。⁸⁸回小向大，利樂有情，迴向菩提。如：「見婆羅門，當願眾生，得真清淨，離一切惡。」⁸⁹將善業轉化為無限菩提資糧悲智無礙的行為。即轉世間為出世間。

6 迴比向證經文非一。永離依處到於彼岸，故名迴向；永絕所作至於彼岸，故名迴向。⁹⁰迴比向證：即是「心未淨者令得清淨，清淨即淨心地，淨心地即

⁸¹ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 694, c15-17。

⁸² 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, c4-5。

⁸³ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 694, c17-21。

⁸⁴ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, a29-b4。

⁸⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 694, c21-25。

⁸⁶ 《大方廣佛華嚴經疏鈔會本》，CBETA, L131, no. 1557, p. 373, a12-14。

⁸⁷ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, b9-10。

⁸⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 694, c25-26。

⁸⁹ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T09, no. 278, p. 432, a4-5。

⁹⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 694, c29-p. 695, a1。

初地。未淨即比，是迴他比，令他得證；亦是自比，令他得證等。」⁹¹與第三迴向中四弘誓願相契合，為教導眾生發菩提心而發心。而教令發菩提心是無量波羅蜜行中不可缺的一個修行過程。「永離依處到於彼岸」舍離一切執著，舍離一切身心境界，離二邊。如：「若得五欲，當願眾生：拔除欲箭，究竟安隱。」⁹²轉虛為實，五欲為虛境界，究竟安隱為實，有俗諦與真諦的關係。轉染成淨。

(三) 迴向實際

7 事向理故不壞迴向。云與諸法性相應·迴向入無作法·成所作迴向。⁹³事依理成，理依事顯·理事無礙不壞迴向。如：「菩薩在家，當願眾生：知家性空，免其逼迫。」⁹⁴在家是事相，知家性空，是理，即空之理性已與行者之心吻合故，名所觀行。轉事成理。

8 差別行向圓融行故。⁹⁵懺悔、佈施、持戒等法門所修善根為差別善根，一一「迴向」中，皆「願」成普賢「圓融行故」。⁹⁶一行即一切行，一切行即一行。事事無礙。如：「結跏趺坐，當願眾生：善根堅固，得不動地。」⁹⁷「受學戒時，當願眾生：善學於戒，不作眾惡。」⁹⁸勤修禪定，持執淨戒等種種法門，事相上有各種差異，將事相上的功德迴向無上菩提，以空性智慧引導修行，將一切善根功德最終導向法界實相。理事無礙·轉事入理。

(四) 若通於果及與實際

9 世向出世故。所有善根，皆悉隨順出世間法，教化成熟一切眾生。心常迴向出世之道。⁹⁹如：「菩薩在家，當願眾生：知家性空，免其逼迫。」¹⁰⁰從事相上來看，在家是世間法，如實了知緣起性空之法。以此善根迴向一切眾生，都能深解諸佛實相。將世間法轉換成出世間法，俗諦福報迴向勝義諦的功德。為教化眾生發心而發心。世轉出世。

⁹¹ 《大方廣佛華嚴經疏鈔》，CBETA, L131, no. 1557, p. 373, b10-11。

⁹² 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, a8-9。

⁹³ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 694, c27-28。

⁹⁴ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, a4-5。

⁹⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 695, a1-2。

⁹⁶ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736, p. 365, c17-18。

⁹⁷ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, b13-15。

⁹⁸ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, b4-5。

⁹⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 695, a3-5。

¹⁰⁰ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, a4-5。

10 迴順理事行。向理所成事故，謂初積集資糧位中雙順事、理，即志求大乘猛勇、無畏等事行；植般若德本，深心不動，心寶成就等，即順理行。言向理所成事者，謂百門真如況所成行，即理所成也。¹⁰¹總收一切迴向之行。

《大方廣佛華嚴經》云：「以無著無縛解脫心，成滿普賢迴向行願，得一切佛清淨身、清淨心、清淨解，攝佛功德，住佛境界，智印普照，示現菩薩清淨之業，善入一切差別句義，示諸佛菩薩廣大自在，為一切眾生現成正覺。」¹⁰²轉念迴向之行本具自利利他之功德，一念之間菩提心生起，即之佛之境界。那麼菩提心如何安住普賢行願？

二、安住華嚴止觀

《華嚴經》一切菩薩行都稱之為普賢行。為什麼稱普賢行呢？魏道儒先生也曾說過：「從北周開始，《華嚴經》主要講的就是普賢行，是大多數依此經修行的僧人共同認識。」¹⁰³由此而知，〈淨行品〉的種種行願亦即是普賢行，那麼如何安住普賢行。

本經卷上佛親口宣說了普賢行：

普賢菩薩以淨無數眾生，無極清淨、無量功德，興無數福、修無數相、德備無限，行無等倫，名流無外。無得之行，普益三世，有佛名譽，普而流著，普賢菩薩行績若斯。¹⁰⁴

在自利方面「興無數福，修無數相」，經歷無數劫的修行，達到「有佛名譽」，自我解脫，屬於自度。「淨無數眾生」，則屬度他，即利他自利。自利利他是修行過程中的兩個方面，缺一不可。這裡的普賢行就跟法身聯繫上了，普賢行不僅與法身相契合，更是等同於佛的神通境界和佛的功德。那麼如何能切入普賢行？從上經文可知，普賢行具有無限性，但普賢能於法身契合才是關鍵。如何與法身相契合，修禪定是唯一的出路：

其諸菩薩能行十定，心入是者，此名為覺、此名為正覺、此謂如來為持十力、此名為導師、名為大師、名為普智、名為顯現、名無盡行、名無限行、名最法導。其得是三昧，為普現諸佛國，於諸國土遊樂自在。彼則督住眾生之界，為達眾生所入；為致無疑之藏；為入法界要行；為覺明無量法界；為達去來現在諸如來行；為見諸如來法；為述解達諸言說

¹⁰¹ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T36, no. 1736, p. 365, c19-23。

¹⁰² 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 166, b3-7。

¹⁰³ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》（南京：鳳凰出版社，2008年），頁299。

¹⁰⁴ 《等目菩薩所問三昧經》，CBETA, T10, no. 288, p. 576, b25-28。

利偶；為得音聲字句之行；為具足菩薩清淨之行；為得住菩薩諸願之行。

105

由上引文得知，所謂「菩薩為以幾無思議之定，得應普賢菩薩之行」。¹⁰⁶悅向大定之行，得菩薩摩訶薩方便之行。所以修習禪定才能與法身契合，此即為修普賢行。普賢行願是要在三昧的條件下才能稱為普賢行願，如何修習禪定？修正觀？

澄觀大師在《疏鈔》裡對〈淨行品〉行願是分六種行，其中對第三止觀雙流是這樣注解：

今略顯其相，以為十門。一、心行稱理，攝散名止；二、止不滯寂，不礙觀事；三、由理事交徹，而必俱，遂使止觀無礙而雙運；四、理事形奪，而俱盡故，止觀兩亡而絕寄；五、絕理事無礙之境，與泯止觀。無礙之心，二而不二，故不礙心境而一味，不二而二故，不壞一味而心境；六、由即理之事收一切法故，即止之觀亦見一切；七、由此事即是彼事，故令止觀，見此心即是彼心；八、由前中，六則一多相，入而非一；七、則一多相是而非異，此二不二，同一法界，止觀無二之智頓見即；八、二門同一法界，而無散動；九、由事則重重，無盡止觀，亦普眼齊照；十、即此普門之智為主故，頓照普門法界時，必攝一切為伴無盡無盡，是此華嚴所求止觀。十、思惟者，籌量應作不應作故。¹⁰⁷

疏以十門解釋止觀，如下：

(一)心行稱理，攝散名止。心行，心之動態。「攝心為戒，因戒生定，因定發慧。」¹⁰⁸現在以心攝散亂，而歸於寂然，所以與理相稱。謂萬行皆順諸法實相，收攝六根妄動，歸於一念清淨。

(二)止不滯寂，不礙觀事；止又易於，滯寂沈空。「即」是「理」，故無分別「智」「緣」。¹⁰⁹要能以靜心，觀察事理，而善為處分，是名為觀。理即是事，事即是理，沒有分別，即理事無礙。菩薩住止觀時，雖入深定，而不舍利他；雖行利他，而不散亂心。

¹⁰⁵ 《等目菩薩所問三昧經》，CBETA, T10, no. 288, p. 576, c12-22。

¹⁰⁶ 《等目菩薩所問三昧經》，CBETA, T10, no. 288, p. 575, c12-13。

¹⁰⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 614, b12-27。

¹⁰⁸ 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，CBETA, T19, no. 945, p. 131, c14。

¹⁰⁹ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736, p. 263, c21-22。

(三)由理事交徹而必俱，遂使止觀無礙而雙運。通「事、理」，故用二為能緣，則是以「事」對「觀」義也。¹¹⁰理，止也；事，觀也。止觀雙運，即理事交徹。以止中有觀，觀中有止。必俱者，即止觀無礙，而雙運也。謂理遍於事，事遍於理，互為緣起，無二無別。

(四)理事形奪而俱盡，故止觀兩亡而絕寄。以理奪事，而事不存，以事奪理而理不存，名為理事行奪；兩皆不存，名俱盡，所以「止觀兩忘而絕寄」。在法界三觀中，為「真空絕相觀」與「理事無礙觀」。通過理事交融，破除對現象（事）的執著（常見）與對本質（理）的虛妄分別（斷見），契合《中論》「不生亦不滅」的究竟義。當心識完全融入法界實相時，止觀作為「方便法門」自然消融。正如《維摩詰所說經》所言：「一切眾生即菩提相。」¹¹¹

(五)絕理事無礙之境，與泯止觀無礙之心，二而不二，故不礙心境而一味；不二而二，故不壞一味而心境。

以上前五門為法界三觀中之前二觀，一、真空觀。二、理事無礙觀。後五門則事事無礙觀，即周遍含容觀也。

前五，為法界三觀中之前二觀，後五門，則事事無礙觀也。六是「一多相融不同門」，七是「諸法相即自在門」，八即合前即入，義當「同時具足相應門」，九即「因陀羅網境界門」，十即「主伴圓明具德門」。欲顯後後深於前前，故即入而言之。此明示止觀，兼廣演玄言。

(六)由即理之事，收一切法故，即止之觀亦見一切，即是「一多相融不同門」。

(七)由此事即，是彼事故，令止觀見此心，即是彼心，即是「諸法相即自在門」。

(八)由前中六，則一多相入而非一，即合前即入，義當「同時具足相應門」。七，則一多相是而非異。此二不二，同一法界，止觀無二之智頓見，即入二門，同一法界，而無散動，即「諸法相即自在門」。

(九)由事則重重無盡，止觀亦普眼齊照，即「因陀羅網境界門」。八、九二力之十門解釋中，「欲顯後後深於前前」，故即入而言之，即因陀羅網境界「門」。

(十)即此普門之智為主故，頓照普門法界時，必攝一切為伴，無盡無盡，即「主伴圓明具德門」，是此華嚴所求止觀。

¹¹⁰ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，(CBETA, T36, no. 1736, p. 263, c22-23)。

¹¹¹ 《維摩詰所說經》，CBETA, T14, no. 475, p. 542, b16-17)。

菩薩萬行，從入殿堂、到敷床座，行住坐臥，日常微細處，以「當願眾生」，以菩提心為正念，念念相續，開展一切善法，觀諸行法，從事到理，願得真實相，即是止觀雙運行。

第三節 發菩提心功德

〈淨行品〉收錄《華嚴經》後，有了特定的修行階位。古大德的引述和解讀不僅呈現〈淨行品〉願文的豐富內涵，也提供深刻修行體悟。那麼透過〈淨行品〉的願文，所發的菩提心有什麼功德？文殊菩薩答智首菩薩：「若諸菩薩善用其心，則獲一切勝妙功德。」¹¹²此「勝妙功德」就是指清淨三業之後所得的十種果德，這果德依行布門而言即是普賢行願，依圓融門而言也是佛的境界，換而言之，就是十信位圓滿，便造佛境，故澄觀大師云：「十信觀圓，便造佛境。」¹¹³這發心思想與「初發心即成正覺」相契合。

一、初發心即成正覺

「初發心即成正覺」是華嚴宗特有的發菩提心思想。也是大乘佛教一面特殊的旗幟。這句經文出現在《華嚴經·梵行品》裡，原經文是「初發心時即得阿耨多羅三藐三菩提，知一切法即心自性，成就慧身，不由他悟。」¹¹⁴憨山大師在教導後世行者言：

故華嚴十信初心，持此戒者，說〈淨行品〉一百二十大願，則日用無滲漏處，尚隨事相。至若十住初心，持此戒者，有〈梵行品〉審觀離相，便是持此戒之方法也。初機常持此二品經，則久久自然相應矣。¹¹⁵

由此可知，〈淨行品〉與〈梵行品〉之間的關係，約行布門而言，十信位歸於行法，而不屬於位法，因未得不退故。把十信收攝在十住中，即十信滿心便入初住，謂十住前方便。〈淨行品〉圓滿即是〈梵行品〉的開始，換而言之〈淨行品〉是〈梵行品〉的基礎之行。〈梵行品〉是〈淨行品〉十心圓滿後的增勝。約圓融門而言〈淨行品〉信成就發心，通攝諸位，一行皆一切行。那麼〈淨行品〉願文的發菩提心思想，依所屬的修行階位而言，跟〈梵行品〉的發菩提心思想就是融通。即「初發心即成正覺。」

112 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 69, c25-26。

113 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 612, a6-7。

114 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 89, a1-3。

115 《憨山老人夢遊集》，CBETA, X73, no. 1456, p. 536, b5-8。

若約行位和果位來說，是佛教修證成果論的重要內容。關於修行的位階上，諸經論所說不一，最大的差別在於「信」位的定位與否。如《楞嚴經疏解蒙鈔》云：

又諸經論建立地位，多少不同。《仁王》五十一位、《瓔珞》五十二位、《華嚴》四十一位、《大品》四十二位、此經五十七位，下文復云六十聖位，聖說不同，或開或合。¹¹⁶

諸經所立的修行階位，沒有很大的差別，只是開合不同，開則「信」立位，合則不立位。依眾生根機差別而有淺深不同的修行方法，在華嚴一乘圓教中有明確的修行次第說明。華嚴圓教所論修行，最鮮明的特色在於普賢圓行。而此是不同它宗，關鍵在於「行布不礙圓融，圓融不礙行布」，其核心思想在於「無礙」這種無礙圓行，既是華嚴法界無盡緣起論「一即一切，一切即一」具體體現，又是一真法界「相即相入」的具體體現。

華嚴的行位是緊密結合五教判而次第展開，通過判教，可以表明解了眾生根性與修行方法的差別。澄觀大師云：

解即《問明》，行即《淨行》，德即《賢首》。二近望十住故為近，亦合名別將前攝位，為總故。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，信為能成住為所成故。¹¹⁷

在華嚴宗裡，華嚴祖師雖然把十信位攝為前方便，不入位，但十信位滿入十位，頓攝一切諸位，即「一即一切，一切即一」這是華嚴宗不共其他宗的特殊意義。

華嚴宗之修道階位有二門，如法藏大師在《華嚴經探玄記》裡云：

一、次第行布門，謂十信、十解、十行、十迴向，十地滿後。方至佛地。從微至著階位漸次。二、圓融相攝門，謂一位中即攝一切前後諸位。是故一位滿皆至佛地。¹¹⁸

一、次第行布門。就是從「信、住、行、向、地」直到「等覺、妙覺」，從淺至深，階位漸升，五十二位之差別因果。行布門為三乘諸教所持，說明循序漸進的漸教修行特點。「次第行布門」綜合了修行的漸次性及漸進性。《華嚴經》主張十信滿心勝進分上得一切位及佛地，凡夫十信心滿即得入不退位，在

¹¹⁶ 《首楞嚴義疏注經》，CBETA, T39, no. 1799, p. 926, c27-p. 927, a1。

¹¹⁷ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736, p. 209, c6-10。

¹¹⁸ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 108, c4-8。

因門為菩薩，在果門則恒是佛。二、圓融相攝門。圓融相攝就是以性理融事相，一位之中具一切位，得一位即得一切位，此是圓頓的修法。如經中十信滿心，即攝五位而成正覺。「圓融相攝門」的寄位顯，主要表述為「得一位即得一切位」。以因果無二，始終無礙，一位之中即具其他諸位，一行中即具其他諸行，隨得一位即得其他諸位，隨修一德即具其他諸行德。如得信心圓滿一位，即得以後諸位乃至佛果諸位；得初住位，亦即得最終之佛果位。總之，在「圓融相攝門」，位位相即相入，圓融相攝，全然不同於次第行布門中階位歷然的漸進性。

華嚴次第行布門，有同教與別教之分別，在同教裡面，有小、始、終、頓、圓五教之階位，來歸納各宗各派修行程度階位的不同。如法藏大師在《華嚴經探玄記》云：

此十信法，於始教中自是位。如《梁攝論》云：如須陀洹道，前四位謂燻等。菩薩地前，四位亦如是，謂十信、十解、十行、十迴向。又彼論及《佛性論》等皆云，地前修四行，謂十信修信樂大乘行，十解般若行，十行三昧行，十迴向大悲行。又為除四黑障正使故，謂：初、除闍提不信障，二、除外道我執障，三、除聲聞畏苦障，四、除獨覺舍大悲障。又信成淨德因種，解成我德因種，行成樂德因種，迴向成常德因種。又《仁王經》寄四輪王報，謂鐵銅銀金，以此教義故知，十信亦是位也。

119

由此可知：

1. 小乘教的修道，分為方便位，斷盡三界見、修二惑，證得阿羅漢位四種。

2. 始教，有「回心教」與「直進教」之別。回心教是為欲人引誘愚法小乘者回入大乘所說之教法；直進教是直接為可受大乘法門者所說之教法。回心教的修道階位，有方便、見道、修道、無學四位說；有幹慧地、性地、八人地、見地、薄地、離欲地、已辦地、辟支地、菩薩地、佛地之十地說，此中，前八地是二乘位，第九是菩薩位，第十是佛果位。又，直進教說有菩薩之五十一位說，即十信、十住、十行、十迴向、十地及佛果。

大乘始教，是接引小乘回小向大根未成熟者的教法，因此始教的修行階位自然也包括小乘的修行階位，小乘、始教的修行，有不出「信、解、行、證」，其不同的位次有不同的修行內容，所斷的障礙也不同，故十信位的寄位在始教中是必須存在的。

119 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 175, c24-p. 176, a5。

3. 依終教而言：終教立四十一位，除十信，因為，十信唯是「行」，未得不退，故不為「位」。又《梁攝論》中，十信名凡夫菩薩，十解名聖人菩薩等。其地上行位，倍前准知。法藏大師《華嚴經探玄記》云：

若約終教，此信但是十住位之方便，自無別位故。《本業經》云：未上住前，有此十心名字：謂一、信心，二、念心，三、精進心，四、慧心，五、定心，六、不退心，七、迴向心，八、護心，九、戒心，十、願心。增修是心一劫二劫三劫，乃得入初住中，心心有十，增成百法明門名，入習種性中，故知無位，但是方便行也。¹²⁰

信位在終教裡只是前方便，不入位。在《本業經》只有四十二顯聖位，把信位列入「習種性」中。在《菩薩瓔珞本業經》云：

佛告敬首菩薩：佛子！吾今略說名門中一賢名門，所謂初發心住，未上住前有十順名字，菩薩常行十心。所謂信心、念心、精進心、慧心、定心、不退心、迴向心、護心、戒心、願心。佛子！修行是心，若經一劫二劫三劫，乃得入初住位中。住是位中，增修百法明門，所謂十信心。心心有十，故修行百法明門。常發無量有行無行大願，得人習種性中廣行一切願。¹²¹

此中即說明菩薩在修行上從初發心住始入「賢名門」，而「所謂十信心，心心有十，故修行百法明門」是指在未登住位前，以此十心修習百法，並常發無量有行無行大願，進而修得習種性中一切廣大願行，一切諸佛菩薩，以此十心長養聖胎。由此得知，終教在住位前有十信心名，但並無十信位，即十信不入位，只歸在住位前十住的方便修行位上。

然而十信為何不入位？針對此一問題，澄觀大師有作以下的說明：

又以十信自不成位，是住方便攝在位中。故《仁王經·教化品》云：伏忍聖胎三十人，十信十止十堅心故，信住不分也。有義云：有四義故信不入位，一、進退不定故，二、雜修十心無定階降故，三、未隨法界修廣大行故，四、未得法身顯佛種性故，由思不開十信，則成此會及第三會俱答十住問也。¹²²

¹²⁰ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 176, a5-12。

¹²¹ 《菩薩瓔珞本業經》，CBETA, T24, no. 1485, p. 1011, c2-9。

¹²² 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 590, a5-13。

由上引文而知，信住是因為住位之前的菩薩，仍然會進退不定，且未能專修十心，也未能修法界廣大行、得法性、顯佛種，所以不特別開設十信位，終教只視它為住方便，攝攝在十住位中。

4. 頓教談一念不生即佛，離行位差別相，故不立階位。《華嚴一乘教義分齊章》云：「若依頓教。一切行位皆不可說，以離相故，一念不生即是佛故。若見行位差別等相，即是顛倒故。」¹²³ 頓教不立文字言句，只見真性。動念即乖，所以一切法離言絕相，離絕就沒有所謂的行位差別相，故頓教是不說漸次修成。

5. 圓教有二義：一、攝前諸五教，所名行位，以是此方便故為同教說。二、別教的修道，在「寄顯門」乃立階位差別，而在「直顯門」乃不立階位，認為一位即一切位，即：因是普賢一因，果是遮那一果，並且因果不二。如《華嚴一乘成佛妙義》云：

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，然信滿入位之際，通攝一切諸位，皆在此中無不具足，此則約行攝位故也。

124

可見若站在行布次第來說，圓教菩薩修行佛因，從地因到佛果具有五位，須經十信、十解、十行、十迴向、十地修滿後，方至佛地；若從圓融相攝來，一位中即攝一切前後諸位，講的是信滿入位之際，即通攝一切，一一位滿皆至佛地。故有「初發心便成正覺」之說。即十信圓滿即入十住住發心住。若按華嚴五教判教之意來說，彰顯華嚴圓教的殊勝性，通攝前四教。

華嚴別教一乘的行位論，雖全別於三乘教說，卻不失為寄同三乘教說的方便性。華嚴圓教的行位論，主張一位具一切位，但仍有必要安立行位名義。這種善巧的設施，具體體現為「約相就門」，即次第行布門，及「約體就法」義，即圓融相攝門。行相分位前後，寄同三乘教說的方便，為同教所持。就其理性德用而言，理性平等，果德一如，前後相入，圓融自在，全異於三乘教說，成就別教一乘的行位論。不僅如此，行相分位前後歷然，而不礙行位相即；而同時行相前後歷然，二義融通，互不相違，這才是真正深入華嚴圓教行位論的門徑所在。別教一乘雖不依位而成，但因寄同三乘教說，特別是寄同終教顯位，認為凡夫十信心滿不退，方得入位。別教寄同終教顯位，即其入位處，當下即得一切前後諸位行相。因此，不在十信初心說，以其未得不退，未成位相，只是因行而已，未得果德。

¹²³ 《華嚴一乘教義分齊章》，CBETA, T45, no. 1866, p. 489, b16-19。

¹²⁴ 《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 176, a25-29。

二、成就普賢行願

《華嚴經》中十方菩薩來集，這些他方菩薩皆是，「已淨普賢一切願，已住普賢一切行。」¹²⁵在莊嚴的法會中，一切大菩薩的示現，皆是在暢演，普賢菩薩行願海。主要是因為一切菩薩大眾，如果具足，普賢菩薩行願，就能成就，三世諸佛清淨智，轉一切諸佛妙法輪，攝取諸佛教法，得度彼岸。如「如是等上首菩薩摩訶薩，一切皆從普賢菩薩行願所生，所行無礙。」¹²⁶「一念中不可說不可說佛清淨身，皆悉現前，得普親近成就普賢行願力故。」¹²⁷「出生普賢行願力故。增廣菩薩大悲海。」¹²⁸「從諸佛教境界而生，護持如來所有正法，起大誓願不斷佛種，從行願力生如來家，專求如來一切智智。」¹²⁹故普賢行願是一切菩薩之本源，一切修行之根本。亦即十大行願是普賢菩薩於《華嚴經》教化眾生的成佛大法，是一切眾生修行成就菩提，不可或缺的。那麼〈淨行品〉初發心的菩薩是如何成就普賢行願？普賢行願就是佛的境界，有佛的功德，如：

此十一中若就相顯，二、四與六此三唯因，八及十一此二唯果，餘通因果。或攝為四對因果：初、二十句問「福因福果」，先因後果，次、二十句問「慧因慧果，先果後因」，三、二十句問「巧解因觀行果」，四、有五段問「修行因成德果」。初一為因，餘四為果。或分為二：初十云何問淨行體是問因義；後十云何問行所成是問果義。以善修七覺等，亦是淨行之能故。皆言云何得者，為修何行而得之耶。初十望後故說為因，望歷緣巧願成淨行體，即是於果——未是圓果，而是分果，故上總云舉果征因。¹³⁰

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。是由於無過三業之故，而能超勝尊貴，然後，從第二至第九個「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」，則是總結以上九個「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。是故，澄觀大師云：「謂三業隨事緣歷，巧願防非，離過成德，舉足下足，盡文殊心；見聞覺知，皆普賢行，悲智雙運。」¹³¹

¹²⁵ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 367, b4-5。

¹²⁶ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 293, p. 661, c7-8。

¹²⁷ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 293, p. 703, c2-3。

¹²⁸ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 378, c8-9。

¹²⁹ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 293, p. 661, c25-28。

¹³⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 613, c1-12。

¹³¹ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 613, a14-17。

文殊菩薩以「善用其心，則獲一切勝妙功德」來遍答智首菩薩一百一十問。

佛子，汝今為欲多所饒益多所安隱，哀溥世間利樂天人，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。隨眾生住恆不舍離，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。¹³²

澄觀大師在《華嚴經疏鈔》有注解：

此之總句，亦即酬上十種三業之總句也，餘九別顯。句雖有九義亦有十，如次酬上十段之德：一、「於諸佛法心無所礙者」，即初第一堪傳法器德，念慧覺悟，「皆」「具足」故。二、「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。三、「隨眾生住恆不舍離」，即上具道因緣成就種性，欲樂方便，常以「眾生」為所緣故。四、「如諸法相悉能通達」，即十「善」巧，義無惑也。五、「斷一切惡」，即七覺、三空，揀擇棄「惡」，無越此故。六、「具足眾善」，即六度、四等。七、「當如普賢色像第一」，由此故得十王敬、護。八、「一切行願皆得具足」，即是前文成就十力，得「佛」果位，方「具足」故。故《晉經》無此一句，而有「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，或譯者不回。九、「於一切法無不自在」，故能與物為依、為救、為炬、為明。十、「而為眾生第二導師」，即是上文於眾超「勝」。上求「第一」，唯「佛」一人，今纔發心，則道亞至尊，故云「第二」。然舊經中亦云「而為眾生第一尊導」。¹³³

為了讀者閱讀方便，筆者將疏文整理成表格的形式。詳情見表四：

表四：佛之果德

| 段數 | 智首菩薩問 | 文殊菩薩答 | 果德 | 相顯 |
|----|--------------|---------------|----------|------|
| 一 | 云何得身、語、意三業離過 | 善用其心，則獲一切勝妙功德 | 總明三業離過成德 | 通因、果 |
| 二 | 云何得具足十事為法器 | 於諸佛法，心無所礙 | 得堪傳法器 | 唯因 |
| 三 | 云何得成就十慧為道體 | 住去、來、今諸佛之道 | 成就眾慧 | 通因、果 |

¹³² 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 69, c23-p. 70, a2。

¹³³ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 615, a2-22。

| | | | | |
|----|-------------|-----------|------|------|
| 四 | 云何得十力以資道業 | 隨眾生住·恒不捨離 | 具道因緣 | 唯因 |
| 五 | 云何得十善巧以利生 | 如諸法相·悉能通達 | 於法善巧 | 通因、果 |
| 六 | 云何得七覺分三空 | 斷一切惡 | 修涅槃因 | 唯因 |
| 七 | 云何得六度四等 | 具足眾善 | 滿菩薩行 | 通因、果 |
| 八 | 云何得佛十力 | 一切行願皆得具足 | 得十力智 | 唯果 |
| 九 | 云何得天龍等十王敬護 | 當如普賢·色像第一 | 十王敬護 | 通因、果 |
| 十 | 云何得一切眾生為依 | 於一切法·無不自在 | 能為饒益 | 通因、果 |
| 十一 | 云何得一切眾生中最珍貴 | 而為眾生第二導師 | 超勝尊貴 | 唯果 |

一百一十問，十種身語意的因果關係中，其果德是，清淨三業成就超勝尊貴，由不害成就常為饒益眾生，由無餘惑不可譏毀成就十王敬護，由惡緣不可壞成就佛十力，由修行不退轉成就滿菩薩行，由遠離諸相能如如不動成就涅槃因，由德行殊勝成就與法善巧，由體清淨如虛空成就具道因緣，由涉境無染成就得堪法器，由智先導成就眾慧。由於這亦是行六波羅蜜，十度的果德，也是佛的果德。故清淨身口意三業的淨行就是普賢行願也。

第五章〈淨行品〉現實意義與生活禪之理念

當今社會是科學發達，物欲橫流的時代。社會的高速運轉，物質生活的發達，卻掩蓋不了精神世界的匱乏，物質生活和精神生活未能同步。在這樣的生活背景下，如何平衡身心的內外世界？當代人該如何修行？如何讓精神世界與物質世界完美的結合起來？在佛教裡，精神世界是約心而言，物質世界是約境而言，如何讓心境合二為一，也就是所謂的安住當下，是修行的最基礎的要求。依禪宗而言，心境合一就是一念不生，泯絕無寄；依華嚴宗而言，即是理事無礙，最後即是事事無礙。

淨慧長老（1933—2013）提出的生活禪理念立足於祖師禪，將大乘佛教的菩薩精神，般若智慧及解脫道融為一體，將其生活化、實踐化而達到覺悟、解脫、圓滿人生、現證涅槃的生活化的目的，它是人間佛教的一種實踐方式，它以發菩提心為根本，以覺悟人生，奉獻人生，善用其心，善待一切為宗旨，以宗門的圓頓信解為指導，以安住當下，將修行與生活融為一體，將佛法生活化人格化。《華嚴經·淨行品》由一百四十一個大願從朝至暮，起心動念，都在轉念迴向，如果行者都以此為修行，在生活中如此發願迴向，這不就是將佛法的善巧方便，不忘眾生修菩提心的菩薩行落實在現實生活中去了嗎？心安住當下，何有焦慮而言？以眾生為依，精神世間何有匱乏而言？如何清淨身口意三業？如何由凡轉聖？如何實踐菩提心，如何真正的做到在生活中修行，在修行中生活？〈淨行品〉就是生活禪修行的一部很好的教科書。一百四十一大願，安住每個當下，正念覺照的法門，它要求修行人念念保持覺照，念念不忘眾生，在生活中，以慈悲心來淨化當下的念頭，清淨身口意三業，通過善用其心來善待一切，這跟生活禪的在功夫上要落實「把握好當下一念」，「看破當下一念」，「修在當下、悟在當下、證在當下，莊嚴國土在當下。利樂有情在當下。」修行理念是同步的。「善用其心」是〈淨行品〉的思想，「善待一切」是〈淨行品〉的實踐。「善用其心，善待一切」是生活禪「覺悟人生，奉獻人生」的補充。

第一節 生活禪

生活禪理念，是淨慧長老在 1991 年提出的佛法學理念。是中國當代漢傳佛教史上的一大創新，是依太虛大師「人間佛教」思想在當代的繼承、完善和發展，是「人間佛教」這顆光明種子在當代所結出的一個豐碩果實。它既是佛法在傳播過程中契理契機的必然要求，是中國漢傳佛教在當代發展過程中的一種歷史理性選擇，同時也是對以祖師禪為核心的中國傳統大乘佛教的一種現代繼承和詮釋。¹³⁴

長老的生活禪，是建立在六祖慧能大師「佛法在世間，不離世間覺」¹³⁵的思想，及太虛大師「人成即佛成」之「人間佛教」思想上的，緊扣大乘佛教的「悲智雙運」的菩提心思想，「一心開二門」的般若思想。從理論和實踐兩個

¹³⁴ 明堯，明海主編《生活禪綱要》，（北京：商務印書館，2023年），頁18。

¹³⁵ 《六祖大師法寶壇經》，CBETA, T48, no. 2008, p. 351, c9。

方面，將成佛與做人、出世與入世、自利與利他，生活與修行等二元對立，圓融於佛法的不二信解中，讓經典中的修行能落實到現實生活中來。

一、生活禪之意涵

在對生活禪下定義之前，先對禪做一個探討。

1· 禪的定義

禪，梵文「禪那」，譯為定，靜慮。梵漢結合稱為「禪定」，意為，令心專注於某一對象，從而進入一種不昏沉、不散亂的定慧等持的寂靜清明的狀態。

¹³⁶在《大方廣十輪經》裡是這樣定義：

云何為禪？禪有十種。何等為十？第一知身；知身六入；知我、我所；知業因為因自在受生；知種種愛無明黑闇；知所親愛無有真實，屬眾因緣欲苦相續流注不絕，為滅此等令悉除斷。¹³⁷

又在《解脫道論》：「云何為禪？思惟事故、思惟怨故、心喜樂故、離障解脫故、令平等故、方便發定故。得自在故。」¹³⁸由上引文可知，禪是一種觀照方法，也是一種解脫境界。禪作為一種觀照方法，是一種超越二邊對立的圓融的觀照方法，是一種超越能所，於身心世界不外求的一種觀照方法。它的觀照是平等、無住的，超越對立，不取不舍；是包容，和諧的，一切都是互相依存，和諧共處。通過心的力量，攝受同化，將對立面轉化成同一面。禪作為一種解脫境界，是通過超越二邊對立的觀照，突破了一切煩惱妄想執著的心靈的解脫。面對日常所緣境，通過正念來轉一切念頭、情緒和所緣境為修道之妙用，從而於當下一念體驗到心靈的自覺、自主、自足和自在，真真的身心合一，這即是禪。

2· 生活之定義

什麼是生活？一般指生存，使活命，指為生存發展而進行各種活動。廣義上指人的各種活動，包括日常生活行為、學習、工作、休閒、社交、娛樂等。

在生活禪裡，所謂的「生活」是對以六祖慧能大師為代表的祖師禪「觸目是道」¹³⁹，即是而真的修證理念和太虛大師「人間佛教」思想的繼承和落實。淨慧長老是這樣定義的：

生活以每個人本具的妙真如心為體，此心體依迷悟染淨之因緣，驅動身口意三業起善惡之造作，而此造作必然依因果規律，相應地感召人生苦

¹³⁶ 明堯，明海主編《生活禪綱要》，（北京：商務印書館·2023年），頁37。

¹³⁷ 《大方廣十輪經》，CBETA, T13, no. 410, p. 688, c7-12。

¹³⁸ 《解脫道論》，CBETA, T32, no. 1648, p. 407, a10-12。

¹³⁹ 《雲門匡真禪師廣錄》CBETA, T47, no. 1988, p. 563, b13-14。

樂之果報，此苦樂之果報往往又通過五蘊世間、人世間和器世間之染淨表現出來。生活就是心通過推動身口意三業，依因果規律而感現出來的生命的動態過程。¹⁴⁰

由此可知，生活有幾個關鍵點：1 心是生活之本體。2 心的造作離不開身口意三業。3 身口意是生活流轉的推動力。4 生活是身口意三業的動態過程。5 因果是生活運行的內在規律。6 生活的差別相是心在業力的驅使下幻現出來的。7 生活的品質和境界取決於心的迷悟染淨和身口意造作善惡業的差別。正如佛在經典裡說的三界如火宅，如何脫離這火宅，如何解脫生死輪迴，還是需要行者安住當下，時刻照顧好當下一念心：「謂勤修戒定慧。息滅貪瞋癡也」，淨化身口意。使染汙的心轉識成智。這也是強調了修行的必要性。有什麼樣的選擇就有什麼樣的生活。選擇大於一切。

3 · 生活禪之定義

生活禪是淨慧長老於 1991 年提出的佛法修學理念，經過 30 年的不斷豐富和實踐，已經成為一套比較完整的修學體系。所謂生活禪顧名思義：

即是將禪的精神，禪的智慧普遍的融入生活，在生活中實現禪的超越，體現禪的精神，禪的風采。提倡生活禪的目的在於將佛教文化與中國文化相互熔鑄以後產生的具有中國文化特色的禪宗精神，還其靈動活潑的天機，在人間的現實生活中，運用禪的方法，解除現代人生活中存在的各種困惑、煩惱和心理障礙，使我們的精神生活更充實，物質生活更高雅，道德生活更圓滿，感情生活更純潔，人際關係更和諧，社會生活更祥和，從而使我們趨向智慧的人生，圓滿的人生。¹⁴¹

生活禪立足於祖師禪，將大乘佛教的菩薩精神，般若智慧及解脫道融為一體，將其生活化、實踐化而達到覺悟、解脫、圓滿人生，現證涅槃的生活化的目的，它是人間佛教的一種實踐方式，它以發菩提心為根本，以覺悟人生，奉獻人生，善用其心，善待一切為宗旨，以宗門的圓頓信解為指導，以安住當下，將修行與生活融為一體，將佛法生活化人格化。

二、生活禪的宗旨

淨慧長老提出的生活禪修行理念，從某種意義上講，就是為瞭解決「人間佛教」在理論方面所面臨的三個問題。生活禪立足於禪宗的圓頓信解，緊扣大乘佛教「悲智雙運」，「一心二門」，「權實不二」。那麼生活禪的宗旨是什麼呢？

1 · 悲智雙運的菩提心思想

¹⁴⁰ 明堯，明海主編《生活禪綱要》，（北京：商務印書館，2023年），頁44。

¹⁴¹ 明堯，明海主編《生活禪綱要》，（北京：商務印書館，2023年），頁49-50。

《華嚴經》云：「不為自己求安樂，但願眾生得離苦。」¹⁴²菩提心是大乘佛教的根本。所謂菩提心，就是上求佛道，下化眾生的大悲心願。上求佛道，主大智，成就自受用，為自利；下化眾生，主大悲，成就他受用，為利他。大智大悲即是菩提心之雙輪，缺一不可，故稱「悲智雙運」。若依《華嚴經》的教理而言，大智為文殊，大悲即普賢。

菩提心不僅是大乘佛教的核心，也是生活禪的核心。對此，淨慧長老是這樣說的：

我把生活禪的宗旨總結為八個字，「覺悟人生，奉獻人生」。佛教的修行理念分為兩大類，即解脫道與菩薩道。解脫道以個人的覺悟和解脫為直接目的，強調的是出離心。而菩薩道以幫助眾生獲得覺悟和解脫為第一要務，強調的是大悲心。這兩者都離不開般若智慧。覺悟人生講的是大智，是自受用，屬解脫道；奉獻人生講的是大悲，是他受用，屬菩薩道。¹⁴³

為了將「覺悟人生，奉獻人生」的含義更加具體化，長老又補充了，「優化自身素質，和諧自他關係」及「善用其心，善待一切」，優化素質，就是覺悟人生，就是善用其心。和諧自他關係，就是奉獻人生，就是善待人生。依照這種理念，把修習生活禪要達到的目標定位為：「在盡責中求滿足，在義務中求心安，在奉獻中求幸福，在無我中求進取，在生活中透禪機，在保任中證解脫。」¹⁴⁴通過這樣的定位，在理論上，就可以把解脫道和菩薩道的精髓融為了一體。因此長老在定位修行方法上，根據現代人的生活方式，把生活禪的修行原則概括為：「在生活中修行，在修行中生活」，其具體是以下四點：「將信仰落實於生活，將修行落實於當下，將佛法融化於世間，將個人融化於大眾。」¹⁴⁵

如何將「將信仰落實於生活」，以「信仰、因果、良心、道德」八字要求，並將落實信仰的要求定位在「以三寶為正信的核心，以因果為正信的準繩，以般若為正信的眼目，以解脫為正信的歸宿」，意在突出三寶、因果、般若。解脫在佛法中的核心地位，強調生活禪不能脫離解脫道這個大方向。

如何「將修行落實於當下」，長老是這樣開示的「修在當下、悟在當下、證在當下，莊嚴國土在當下。利樂有情在當下」，安住當下以及在現前一念心性上用功夫的重要性。

如何「將佛法融化於世間」？「正信佛、法、僧三寶，勤修戒定慧三學，息滅貪嗔癡三毒，淨化身口意三業」的要求，明確了在日常生活中修行的下手處及具體內容。

¹⁴² 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 127, a13-14。

¹⁴³ 明堯，明海主編《生活禪綱要》，（北京：商務印書館，2023年），頁68。

¹⁴⁴ 同上注。

¹⁴⁵ 同上注。

如何「將個人融化於大眾」？「大眾認同、大眾參與、大眾成就、大眾分享」的理念和「感恩、包容、分享、結緣」的八字方針，在此基礎上把它在日常生活中落實生活禪理念上去具體成四句話：「以感恩的心面對世界，以包容的心和諧自他，以分享的心回報社會，以結緣的心成就事業。」

2 · 一心二門的般若思想

一心二門講的就是般若見。《大乘起信論》對有「一心二門」有詳細的解釋，有三個要點：一、萬法唯心現，心為解脫本。二、即生滅而證不生不滅。三、稱性起修，當下一念觀妄念無相，即是向佛智。¹⁴⁶所謂「一心」，即眾生心，真如心，常住真心，法界心。一切法都以真如為體，都是真如不變隨緣之相用，故一切法皆具二門，真如門，心生滅門。

淨慧長老依《大乘起信論》中「一心二門」及凡聖迷悟的思想，提出「心生滅門就是生活，心真如門就是禪，心生滅門與真如門不一不異就是生活禪。」「相、名、分別」是生活，「正智、如如」是禪，當下用「正智」看破「相、名、分別」的虛妄性，不被它們所轉，即以「正智」見到「相、名、分別」的「如如」實相，當下就是生活禪。「見聞覺知是生活，不起心動念就是禪，面對見聞覺知不起心動念就是生活禪。」在日常中，當下一念心能隨順真如的空不空之體，也就是超越二邊對待，離心意識，當下就是覺，就是出離生死；當下一念心若是逆著真如的空與不空之體，就是落入二邊取捨和心意識當中，當下就是不覺，就是生死。所以生死涅槃，煩惱菩提就是在當下一念之間。二而不二，不二而二。生活禪的核心思想就是：要將「不二」的精神落實在當下的生活中去，而不是在生活之外去尋找某種超越的境界。¹⁴⁷所以就有前面的「在生活中修行，在修行中生活」，「將信仰落實於生活，將修行落實於當下，將佛法融化於世間，將個人融化於大眾。」在功夫上要落實「把握好當下一念」，「看破當下一念」，「修在當下、悟在當下、證在當下，莊嚴國土在當下，利樂有情在當下。」

3 · 生活禪的意義

為了凸顯生活禪的入世精神，從而將佛法更好的融入現實生活，淨慧長老又提出了做人做事的二八方針「信仰、因果、良心、道德」，這是做人的方針，「感恩、包容、分享、結緣」是做事的方針，對於現代這個物慾橫流，信仰缺失，自我中心的時代，應該是具有一定的普世和教化價值。

通過對生活禪的定位和宗旨的一個梳理，發現生活禪一方面緊緊抓住大乘佛教有關的解脫道和菩薩道的基本精神。另一方面也可以緊扣現代人對信仰道德，社會安定和諧，心身健康等諸多方面的需求。並與現代人在修行方式的選擇方面追求簡易、休閒和生活化的心理傾向相契合，從而充分地發掘出漢傳佛

¹⁴⁶ 明堯，明海主編《生活禪綱要》，（北京：商務印書館，2023年），頁70。

¹⁴⁷ 同上注，頁74。

教所包含的，對現實社會人生能夠產生積極影響的豐富內涵和社會價值。¹⁴⁸使佛法被更多的人去瞭解去接受。並在生活中運用起來。

若以菩提心為支點，以凡夫之心，換「不為自己得安樂，但為眾生得離苦」的大悲之心。做眾生之不請之友的話！不得不提的即是《大方廣佛華嚴經·淨行品》，它以發菩提心為其重要的主軸，通過這種以凡心換聖心的巧妙轉化，把日常普通的行住坐臥，見聞覺知隨順而轉念，加以迴向·念念相續的菩提之心花，開放在菩提道的每個須臾之間。相信自己與眾生都是毗盧遮那佛，法身充滿一切處，相信行住坐臥，起心動念都是普賢行，相信一樹一葉皆是普賢境界。用淨慧長老的話說「將信仰落實於生活，將修行落實於當下，將佛法融化於世間，將個人融化於大眾。」¹⁴⁹

那麼〈淨行品〉與生活禪有什麼異曲同工之處？

第二節 〈淨行品〉中的生活禪

為斷煩惱，清淨身、口、意三業，故起此一百四十一願。華藏世界因大願，而能持萬行，並以行招果，以果嚴淨華藏世界，故華藏莊嚴，皆從普賢行願力起。若無願力則行不成，行不成則莊嚴不現，亦不感無盡果報。所以願由智發，行由願成，〈淨行品〉則是以淨智妙慧，導歸普賢無盡行願。

澄觀大師在《華嚴疏鈔》裡對願行是這樣解釋：一百四十一願，日常生活中，從在家、伎樂聚會、出家、洗漱、吃飯、睡覺……等等皆是事行，然此事行中，皆可看到理行，了知緣起性空，因緣和合萬法生。將種種行願分為六種¹⁵⁰：

1. 理事無礙行

願文中一、「始自出家，終於臥覺」，皆事行也。願行即是有事實之行為，皆事行也。二、「知家性空」，理行也。通過從事相上，觀察思惟其性本空，而不耽著，這也是理行。諸如：「菩薩在家，當願眾生，知家性空，免其逼迫。」¹⁵¹菩薩在家，以家是貪愛系縛所故。若了「緣起性空」之理，雖然居家，不受家之逼迫。即空之理性已與行者之心吻合故，名所觀行。既知家性本空，則不即不離，善於處理，而不受其逼迫。「妓樂聚會，當願眾生，以法自娛，了妓非實。」¹⁵²；「上昇樓閣，當願眾生，上昇法樓，徹見一切。」¹⁵³善巧的將世間法轉變為出世間法，佛法不離世間法。

¹⁴⁸ 明堯，明海主編《生活禪綱要》，（北京：商務印書館，2023年），頁74。

¹⁴⁹ 同上注，頁84。

¹⁵⁰ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736, p. 262, b11-21。

¹⁵¹ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, a4-5。

¹⁵² 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, a9-10。

¹⁵³ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, a13-14。

2.悲智無礙行

菩薩觸境不迷，善達事、理，是智行。如：「若見空鉢，當願眾生：其心清淨，空無煩惱。」¹⁵⁴以願導智，不滯自利，是大悲行。智行與大悲行二不二，悲、智無礙行也。如：「見苦惱人，當願眾生：獲根本智，滅除眾苦。」¹⁵⁵這就說明從事相中，要起觀事中之理，從緣起的諦理中，了知事相皆空，無一實性可得，便能與理相應，達到理與事的無礙，更能進一步起智運悲，成為悲智無礙的願行。凡夫無智，觸境成迷，流轉生死。聲聞、緣覺二乘人滯於自利，現以大願引發他們內心的智慧，使之利益眾生，得究竟解脫。

3.止觀雙運行

菩薩遭遇順境逆境，心能安住當下，不放逸散亂，此為止行，面對外緣，心不迷惑，皆能升起智慧加以觀照，身心合一，則屬觀行，二者合一，即為止觀雙運。如：「見報恩人，當願眾生：於佛菩薩，能知恩德。」¹⁵⁶「見背恩人，當願眾生：於有惡人，不加其報。」¹⁵⁷「見醜陋人，當願眾生：於不善事，不生樂著。」¹⁵⁸見惡見善都不被事相所迷惑，能用智導行，看到諸法實相之理。菩薩萬行，從入殿堂、到敷床座，行住坐臥，以「當願眾生」，以菩提心為正念，念念相續，開展一切善法，觀諸行法，從事到理，願得真實相，即是止觀雙運行。

4.三觀一心行

「又對於事境善了邪正，當願眾生，皆假觀也。」¹⁵⁹事境、邪正、眾生，皆緣生幻有，而不妨有它存在的事實，謂之假觀。「知身空寂，心無染著，空觀也。」¹⁶⁰幻境固然皆空，即我此身，亦複眾緣所成，空無自性，所以說是空觀。「見如實理，中觀也。」¹⁶¹如實理就是，諸法空性。此性也，不空、不有，所以說是中道觀。「三諦圓修，不為無邊所寂，不為有邊所動。不動不寂，直入中道，是名圓行。」¹⁶²能分辨事境的邪與正，並發起願心去實行，這是假觀；知我人身心由五蘊所造，心不起貪染憂患，這是空觀；又能達到如理實性，這是中觀。如《華嚴經疏》中說：「或一念頓具，斯為妙達三諦觀之行。」¹⁶³從

¹⁵⁴ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, c4-5。

¹⁵⁵ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, a26-27。

¹⁵⁶ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, b4-5。

¹⁵⁷ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, b5-6。

¹⁵⁸ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, b2-4。

¹⁵⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 613, b1-2。

¹⁶⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 613, b2-3。

¹⁶¹ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 613, b3。

¹⁶² 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736, p. 266, b1-3。

¹⁶³ 《大方廣佛華嚴經疏》，CBETA, T35, no. 1735, p. 613, b4-5。

這樣看來，每一願皆具空、假、中三諦之理，或起一觀，或二觀，或三觀頓具一念。

5.十度齊修之行

十度齊修之行，所造成行者，每一個願心，皆是行門所在。文殊菩薩以「善用其心」巧願來教導眾生，以清淨無染悲智相導，悲能拔一切眾生。

(一)菩薩起願，依願起行，皆施與眾生，即為佈施波羅蜜；佈施治貪，如「若有所施，當願眾生：一切能捨，心無愛著。」¹⁶⁴施悅自他。三輪體空之佈施，可以斷除人法二執。

(二)不起二乘之行，皆力行菩薩三聚淨戒，是持戒波羅蜜；持戒治毀犯，如：「受學戒時，當願眾生：善學於戒，不作眾惡。」¹⁶⁵三聚淨戒亦益自他。

(三)安忍順逆二境，即是忍辱波羅蜜；忍辱治瞋恨，如：「得麤澀食，當願眾生：心無染著，絕世貪愛。」¹⁶⁶忍順物、理，名無違逆。

(四)無論是順境、逆境，皆能增進善德，即是精進波羅蜜；精進治懈怠。如：「見操行人，當願眾生：堅持志行，不舍佛道。」¹⁶⁷無弱、無退、無喜足，勤無怠退，名「無屈撓」常住功德，現化眾生。

(五)心不異緣，妙達性空，是為禪定波羅蜜行。禪定治散亂，如：「正身端坐，當願眾生：坐菩提座，心無所著。」¹⁶⁸以慧資定，離沈掉。正念故，名離癡亂。

(六)隨事起願，善巧回轉，是為波若波羅蜜行。善巧回轉之善巧，就是慧。回轉者，迴向也·自利利他。如：「從舍出時，當願眾生：深入佛智，永出三界。」¹⁶⁹慧能顯發三諦之理，般若現前。

(七)皆願利物為方便波羅蜜行。方便波羅蜜的修習理路可概述為：一切身、語、意業都以菩提心為動機，這樣能讓世俗行事轉為善法，再經由迴向，能輾轉增長無邊福德，直至圓滿佛果位。如：「受具足戒，當願眾生：具諸方便，得最勝法。」¹⁷⁰不滯事理，故名無著，皆不著者，則雙不滯也，以有不捨不受方便智故。

(八)同趣菩提為願波羅蜜行。如：「若見果實，當願眾生：獲最勝法，證菩提道。」¹大願可尊故，又成大行願，乃能得故，故名難得。

¹⁶⁴ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, a14-16。

¹⁶⁵ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, b4-5。

¹⁶⁶ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, c16-17。

¹⁶⁷ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, b10-11。

¹⁶⁸ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, b12-13。

¹⁶⁹ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, c23-24。

¹⁷⁰ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 70, b8-9。

(九)二乘、天魔所不能動，是力波羅蜜；不起二乘之心，是力波羅蜜。在〈華嚴經·入法界品〉裡有呵斥二乘之文，如《六十華嚴》：

於時上首諸大聲聞—舍利弗、大目犍連、摩訶迦葉……在逝多林，皆悉不見如來神力、如來嚴好、如來境界……亦復不見不可思議菩薩境界……，如是等事，一切聲聞諸大弟子皆悉不見，何以故？以善根不同故。本不修習見佛自在善根故；本不讚說十方世界，一切佛刹清淨功德故；本不稱歎諸佛世尊，種種神變故；本不於生死流轉之中，發阿耨多羅三藐三菩提心故；本不令他住菩提心故。¹⁷¹

由上引文可知，在〈入法界品〉中，所有的二乘聲聞如聾如啞，是因為他們不發菩提心故。又，法華經有不得親近小乘三藏學者之誡。〈淨行品〉一百四十一偈，從朝至暮，不斷對事發願，都是菩提心的具體化，若依此修行，即是接引眾生安住菩提心故。步步是道場，念念皆菩提。

(十)事境如病，隨事起願，願同藥，菩薩善知藥病，決斷無差，為智波羅蜜；智慧治愚癡。如：「若見大河，當願眾生：得預法流，入佛智海。」¹⁷²因此萬行莫不是十度齊修之行。皆願利生，皆成佛德，每一個願心，皆是行門所在。

6.四弘誓願行

此四弘誓願為諸佛、菩薩之總願（共通之願），亦可與四聖諦配之，如《菩薩瓔珞本業經》卷上：「所謂四弘誓，未度苦諦令度苦諦，未解集諦令解集諦，未安道諦令安道諦，未得涅槃令得涅槃。」¹⁷³四等者，四無量心也，等有公平義。無量，則不限時空與所度眾生也，於種種根行乃至威儀業行中，利益眾生的經證。皆願利生：眾生無邊誓願度；皆成佛道：佛道無上誓願成；見惡必令其斷：煩惱無盡誓願斷；見善必令其具：法門無量誓願學。

〈淨行品〉這六種願行是以菩提心為依，空性智慧為導。教導行者在面對所緣境時，將念頭放在發起菩提心這個動機上，不僅可以熏習利他的心，同時也是利己的方法，這樣就能夠好好地守護心念，轉三毒為三德，清淨身語意三業。生活禪是把悲智無礙的菩提心和不二的般若思想落實到工作、休閒、娛樂、學習等日常生活中去，以菩提心為依，推動「身口意」的轉念迴向，將「貪嗔癡」轉化為「戒定慧」。「將信仰落實於生活，將修行落實於當下，將佛法融化於世間，將個人融化於大眾。」真正的做到身心合一。〈淨行品〉發菩提心觀思想與生活禪的核心理念是緊緊相融通的，都是在日常生活中都攝六根對六塵的境界中，通過發菩提心的轉念迴向，數數熏習，不以小善而不為之，所有的願行都加以迴向，利益一切有情。

¹⁷¹ 《華嚴綱要(第45卷-第80卷)》，CBETA, X09, no. 240, p. 134, a1-18。

¹⁷² 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, a6-7。

¹⁷³ 《菩薩瓔珞本業經》，CBETA, T24, no. 1485, p. 1013, a20-22。

〈淨行品〉的一百四十一願，從朝至暮，都不離行住坐臥。在日常瑣事中，通過以「當願眾生」的方式進行發願迴向，將菩提心時時刻刻安住在當下，將世間法轉化成佛法，以此完美闡釋了佛法不離世間法，即禪宗所言：「平常心即是道。」也是生活禪所闡釋的在生活中修行，在修行中生活。如吃飯，「若飯食時，當願眾生：禪悅為食，法喜充滿。」¹⁷⁴這是強調吃飯與修行是一件事，而不是把佛法與世間法分割開來。由此可知〈淨行品〉與生活禪的相通之處就是將「佛法不離世間覺」的思想延續和發展。〈淨行品〉以經典文本提供具體修行方式，生活禪則是以現代語言重構實踐途徑，而共同的目標是：將修行者的心安住當下，當下每個心念和行為都是一真法界，都是成佛的因和果。將心安住當下，身心合一，這種修行方式也可以緩解當代人的焦慮及平衡身心世界，有助於和諧社會。

¹⁷⁴ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 71, c17-18。

第六章 結論

〈淨行品〉是一部弘揚大乘菩提心的經典。收錄《華嚴經》後，有了特定的修行模式。由《菩薩問明品》的解，到〈淨行品〉的行，到《賢首品》的功德，使它發菩提心有了深甚信解和發心即成佛的概念。由大乘菩薩道的修行手冊，演變成於法身相契合的華嚴圓教的普賢行願，賦予了新的生命力。即有初發心即成正覺之意，也有十信圓滿便造佛境之說。也讓行者「此菩薩聞圓法、起圓信、立圓行、住圓位。以圓功德而自莊嚴，以圓力用建立眾生。¹⁷⁵」

本文是以《八十華嚴》為宗，華嚴祖師的注疏為依，在前人研究的成果上，探究〈淨行品〉中有關於華嚴圓教發菩提心的教義，本論文結構簡單，單純探討發菩提心的因緣、安住、功德，及現實意義。由本論文的論述，可以得到以下幾點結論：

一、圓教菩提心

欲發菩提心，於此真心至理，必須能知、能見、能信，有真知才能發起真實修行。圓教有三種發心：一、信成就發心，二、解行發心，三、證成就發心。依三心為體：直心、深心、大悲心。圓教的菩提心有兩個層面，一、普賢自法，即一切位蘊含一切位，即有「初發心即成正覺」特殊意義。二、寄位法，寄位終教，把菩提心落實到圓教的修行去。顯次遞鮮明，該攝究竟目標，行布圓融相攝無礙。圓教初心菩薩初行行願，修行十種信心，十信圓滿信成就發心，便可見少分法身。見到法身，隨其願力，能現八種利益眾生，所謂：從兜率天退、入胎、住胎、出胎、出家、成道、轉法輪、入涅槃。即八相之文也，等同佛境。為什麼菩提心從初發心即通攝諸位，位位不離菩提心？因為菩提心有二力：一、令已成行不失故；二、令未成之行不退故，故菩提心是菩薩修行之根本。又菩提心有兩重意義：一、「菩提心」即「覺」，謂佛果大覺，起心正求，屬於「心相」。二、是菩提即心，即作為「自性清淨心」的「菩提心」。既有修行事相上的內涵，又有理體存在論的內涵，屬於「心性」。依體起用，即所謂的「在纏真如」，眾生經過修行，是能證佛果的，即具有本有及修生雙重意義。圓教是在「心、佛、眾生等無差別的理無礙上」，是以菩提心來貫穿，然後達到事事無礙。來說明圓教菩提心的殊勝性。

二、普賢行願

《華嚴經》裡的菩薩行都是普賢行願。何為普賢行願？廣說，為普皆賢善的道行弘願；略說，就是身行與心願二者。如龍密佈烏云必當注下大雨，菩薩發大願，決定修諸行；普賢行願，如法云密佈，而眾生必受，法雨滋潤，菩薩發如是大願，乃上求佛道，下化眾生。行與願二者，乃相輔相成，如車之二輪，如鳥之雙翼，二者具足，方能翔空致遠，缺一不可。普賢能於法身契合才是關鍵，謂總該萬行，行布圓融。普賢行願是一切菩薩之本源，一切修行之根本。普賢行願有兩個方面，即積累無限資糧功德和度脫無量眾生。本經卷上佛親口宣說。《華嚴經·淨行品》的解行通過對十信心的修行後，即能離過成德，依

¹⁷⁵ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736, p. 266, a15-17。

十信中的佛智為所信，善用其心而得十種信心，發生十信之德，精進求菩提是之意，成就十種甚深的觀照和解名，得十大菩薩之佛智為所信，十信圓滿，成就佛境。故普賢行願是以淨行為基礎的。

三、深信信解

〈淨行品〉在《華嚴經》的五周中，第二差別因果周，四分中，第二修因契果生解分。差別因果周中，明差別因，從修因契果中，生髮知解，故能生解分並與信分的果德相應。十信位菩薩雖然是成佛的初基，但未見道，信心不堅定，會有退心，因而沒有入位。由此而知，十信位的菩薩以堅固「信心」為要。依〈菩薩問明品〉中十種甚深之解，及十信位所修十種信心所成就的十德，對〈淨行品〉的發心進行解析，此發心是建立在「信」的基礎上的，信什麼？第一、信法界眾生皆有佛性，皆能成佛，信自己就是不動智佛。第二、相信一草一木，一沙一塵皆是普賢境界，所行一切即是普賢行願，深信十信圓滿即是佛境。第三、信法界緣起，一真法界，總別同異成壞法圓融可見。

十信位為初住位的前方便所攝，所修習的境界實為一乘因行的內涵，即普賢行願的廣大無邊的體、相、用，因此其境界不可思議。十信位畢竟仍在外凡，尚未達到圓教至理的真實體證，儘管如此，此位是證入圓教真理之前的最後階段，透過對圓實真理的思惟觀照與修行增上，已得到相當高的理解與體驗程度，進而完成菩提心的發起，開始進入真實的一乘因。十信位的解義，行願與德用都相應于文殊妙智與普賢妙行。

四、華嚴止觀

普賢行願是需要三昧才能成就，故行人必須要修習三昧，即清淨三業轉「貪嗔癡」為「戒定慧」。即「一心三觀」，來觀照起心動念。

菩薩對於事境，雖能辯知善惡，並對事發願，而稱「當願眾生」，然此善、惡、眾生皆是緣生幻有，不是真實存在，此皆是假觀，即是事相；而願中之「知身空寂」、「心無所著」、「見法如幻」等，了知一切有為法畢竟是空，此為空觀，此系理相。而於假觀、空觀中，如實照見，理事無礙，即是中觀。諸願中，有時先空觀後中觀，有時先假觀後空觀，有時只有前者，有時兩者皆有，或一念具空、假、中三觀，妙達三諦觀，則為三觀一心行。一百四十一願，從晨至暮，穿衣吃飯，都是日常細微之處，很容易被人忽視，而此〈淨行品〉從日常微細處，以小事發大願，念念心系眾生。善用其心，莫以小善而不為之，時時防非息惡，數數熏習；人法二執，自然破滅。看上去是漸教，為初發心菩薩而制的。但從圓教教義去發心，運用之則為圓教，初發心的菩薩勿以易行而不願行之也。

〈淨行品〉雖然見善見惡，願離願成，疲役身心，起心動念。但圓教菩薩對事境的觀照，由事入理，由開始的隨相行數數熏習，到無相行，再到念、無念之無礙。即理事無礙。最終再到事事無礙，事事無礙才是華嚴宗所追求的境界，是通攝五教，而又不共其他宗的。「涉有未始迷虛，故常處有而不染。不厭有而觀空，故觀空而不證。是為一念之力權慧具矣，一念之力權慧具矣，好

思歷然可解。」¹⁷⁶〈淨行品〉正念是建立在空有無礙的基礎上，以菩提心為正知正念的，正因為有菩提心，所以才能念念相續，所以才有成就佛道的可能性。得到究竟解脫。

五、轉念迴向

〈淨行品〉所有的行通過轉念回向後，使其日常普通的行為有了殊勝的意義。淨行演變成普賢行願。《華嚴五教章》十玄門第九門「唯心回轉善成門」：並是如來藏性清淨真心之所建立，若善若惡隨心所轉，故云「回轉善成」。心外無別境，故言唯心。若順轉即名涅槃，故經云「心造諸如來」。若逆轉即是生死，故云三界虛妄唯一心作，生死涅槃皆不出心。¹⁷⁷心外無一法可得，心佛眾生無別。一百四十一大願，得斯意者，舉足下足，盡文殊心；見聞覺知，皆普賢行。一切思維言行，以文殊智為前導，於見聞覺知中，成就普賢行德。隨事轉本，清淨身口意三業，成就菩薩，自利利他之行，每一「當願眾生」三願皆有六義：「一轉舍事，二轉成法，三轉他令離過，四轉他令入法。五轉顯自過。六轉成自行」。

〈淨行品〉種種願行最終因迴向成就普賢法界德用。

六、十信觀圓，便造佛境

〈淨行品〉是十信位菩薩所修持的法門。依判教而言，小乘教、始教的修行都離不開「信、解、行、證」，故立十信位。終教不立信位，攝為十住前方便。頓教不立階位，但寄終教顯義。華嚴圓教有二義：一、次第行布門；二、圓融相攝門。因此，這裡的菩提心有兩層階位：一、信之初。二、十信滿入初住位，即信成就發心。菩提心貫穿行布門，故十信圓滿，即通攝五位成正覺。又眾生根機有深有淺，有鈍有利，根據眾生的根機來教化，如果是鈍根眾生，依階位次第，位位遞增；如果有利根眾生，於佛法中圓信圓解萬行圓修頓悟頓成萬德圓備，共入毗盧遮那性海，不舍一眾生。故十信觀圓，便造佛境。亦是以菩提心為依，從信初到信滿之佛境，都是以菩提心「該攝始終」。

七、〈淨行品〉的修行核心——善用其心

〈淨行品〉一百四十一願，從晨至暮，吃飯睡覺，都是日常。如何將日常轉化為最為殊勝的成佛道之用呢？善用其心。何以是善用其心，十度、四無量、四弘誓願、安住當下、回心轉、悲智雙運、止觀雙運等等都是善用其心。通通離不開菩提心，亦為「法界一心」，此心為一體兩面，理以事顯，事以理成。行者要在理上頓悟，事上漸修。頓悟，悟煩惱本空，心性本淨，菩薩度生時，不會為境所轉。漸修是為了漸除顛倒妄執，以次第修習契合真性。

生活禪是大德在結合當代眾生根機及社會發展所需的觀行法門。將生活即是修行，修行即是生活，二而不二，相即相入的境界，用「善用其心」彰顯出來。這裡的「善用其心」即是善用好菩提心。亦是以菩提心為依。如何實踐菩

¹⁷⁶ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，CBETA, T36, no. 1736, p. 262, b27-c1。

¹⁷⁷ 《華嚴一乘十玄門》，CBETA, T45, no. 1868, p. 518, b16-22。

提心，如何真正的做到在生活中修行，在修行中生活。〈淨行品〉就是生活禪修行的一部很好的教科書。一百四十一大願，安住每個當下，正念覺照的法門，它要求修行人念念保持覺照，念念不忘眾生，在生活中，以慈悲心來淨化當下的念頭，清淨身口意三業，通過善用其心來善待一切，這跟生活禪的在功夫上要落實「把握好當下一念」，「看破當下一念」，「修在當下、悟在當下、證在當下，莊嚴國土在當下。利樂有情在當下。」修行理念是同步的。「善用其心」是〈淨行品〉的思想，「善待一切」是〈淨行品〉的實踐。「善用其心，善待一切」是生活禪「覺悟人生，奉獻人生」的補充。

〈淨行品〉雖然是外凡菩薩的修行法門，但是對現代人來說是修行的一個非常好的選擇。佛教修行有兩條進入的途徑，一個是側重於「空性智慧」進入，一個是「慈悲心」進入，如〈淨行品〉一樣發心發願。相較而言，開始修行從「空性智慧」進入不是很好把握；而從「當願眾生」的慈悲心進入則更容易體會和實踐。這樣非常契合當代人在修行方式的喜歡簡易、休閒和生活化的方式。也非常符合淨慧長老提倡生活禪的初衷，以此〈淨行品〉發心修行能夠達到「在生活中了生死，在了生死中生活」的「現證涅槃」。

此次研究，筆者認為還有很多不足，特別是關於華嚴禪觀這方面的研究，請各位善知識多多指導！

參考文獻：

一、佛教典籍

- 〔唐〕慧苑述·《續華嚴經略疏刊定記》·《卍新續藏》。CBETA, X03, no. 221。
- 〔唐〕澄觀撰別行疏·宗密述隨疏鈔·《華嚴經行願品疏鈔》·《卍新續藏》。CBETA, X05, no. 229。
- 〔唐〕宗密撰·《圓覺經大疏釋義鈔》·《卍新續藏》。CBETA, X09, no. 245。
- 〔明〕錢謙益鈔·《楞嚴經疏解蒙鈔》·《卍新續藏》。CBETA, X13, no. 287。
- 〔清〕書玉箋記·《毗尼日用切要香乳記》·《卍新續藏》。CBETA, X60, no. 1116。
- 〔清〕彭际清重訂·《省菴法師語錄》·《卍新續藏》。CBETA, X62, no. 1179。
- 〔唐〕慧海撰·《頓悟入道要門論》·《卍新續藏》。CBETA, X63, no. 1223。
- 福善日录·(门人)通炯编辑《憨山老人夢遊集》·《卍新續藏》。CBETA, X73, no.1456。
- 〔後漢〕安世高譯·《長阿含十報法經》·《大正藏》。CBETA, T01, no. 13。
- 〔唐〕玄奘奉譯·《大般若波羅蜜多經》·《大正藏》。CBETA, T05, no. 220。
- 〔東晉〕佛馱跋陀羅譯·《大方廣佛華嚴經》·《大正藏》。CBETA, T09, no. 278。
- 〔唐〕實叉難陀譯·《大方廣佛華嚴經》·《大正藏》。CBETA, T10, no. 279。
- 〔西晉〕竺法護譯·《等目菩薩所問三昧經》·《大正藏》。CBETA, T10, no. 288。
- 〔唐〕般若譯·《大方廣佛華嚴經》·《大正藏》。CBETA, T10, no. 293。
- 〔唐〕菩提流志譯·《大寶積經》·《大正藏》。CBETA, T11, no. 310。
- 〔宋〕護法等譯·《佛說大乘菩薩藏正法經》·《大正藏》。CBETA, T11, no.316。
- 〔吳〕支謙譯·《維摩詰所說經》·《大正藏》。CBETA, T14, no. 441。
- 〔姚秦〕竺佛念譯·《菩薩瓔珞本業經》·《大正藏》。CBETA, T24, no. 1485。
- 〔姚秦〕龍樹菩薩造·鳩摩羅什譯·《大智度論》。CBETA, T25, no. 1509。
- 〔北涼〕曇無讖譯·《菩薩地持經》·《大正藏》。CBETA, T30, no. 1581。
- 〔唐〕世親菩薩造·玄奘譯·《辯中邊論》·《大正藏》。CBETA, T31, no. 1600。
- 〔梁〕馬鳴菩薩造·真諦譯·《大乘起信論》·《大正藏》。CBETA, T32, no.1666。
- 〔唐〕智儼撰·《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》·《大正藏》。CBETA, T35, no. 1732。
- 〔唐〕法藏述·《華嚴經探玄記》·《大正藏》。CBETA, T35, no. 1733。
- 〔唐〕法藏撰·《花嚴經文義綱目》·《大正藏》。CBETA, T35, no. 1734。
- 〔唐〕澄觀撰·《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》·《大正藏》。CBETA, T36, no. 1736。
- 〔唐〕李通玄撰·《新華嚴經論》·《大正藏》。CBETA, T36, no. 1739。

〔唐〕李通玄撰·《略釋新華嚴經修行次第決疑論》·《大正藏》。CBETA, T36, no. 1741。

〔明〕窺基批註·普泰增修《大乘百法明門論解》·《大正藏》。CBETA, T44, no. 1836。

〔唐〕法藏撰·《大乘法界無差別論疏》·《大正藏》。CBETA, T44, no. 1838。

〔隋〕慧遠撰·《大乘義章》·《大正藏》。CBETA, T44, no. 1851。

〔唐〕法藏述·《華嚴一乘教義分齊章》·《大正藏》。CBETA, T45, no. 1866。

〔唐〕杜順說·智儼撰《華嚴一乘十玄門》·《大正藏》。CBETA, T45, no. 1868。

〔唐〕智儼集·《華嚴經內章門等雜孔目章》·《大正藏》。CBETA, T45, no. 1870。

〔唐〕法藏述·《華嚴經問答》·《大正藏》。CBETA, T45, no. 1873。

〔唐〕法藏撰·《華嚴遊心法界記》·《大正藏》。CBETA, T45, no. 1877。

〔唐〕法藏述·《華嚴發菩提心章》·《大正藏》。CBETA, T45, no. 1878。

〔唐〕澄觀述·《三聖圓融觀門》·《大正藏》。CBETA, T45, no. 1882。

〔新羅〕見登之集·《華嚴一乘成佛妙義》·《大正藏》。CBETA, T45, no. 1890。

〔元〕宗寶編·《六祖大師法寶壇經》·《大正藏》。CBETA, T48, no. 2008。

〔唐〕惠英撰·胡幽貞《大方廣佛華嚴經感應傳》·《大正藏》。CBETA, T51, no. 2074。

二、專書著作

明海主編·明堯執筆·《生活禪綱要》·北京：商務印書館·2023年。

胡建民·《宗密思想綜合研究》·中國人民大學出版社·2013年。

陳英善·《華嚴無盡法界緣起論》·臺北：華嚴蓮社·2013年。

賢度法師·《華嚴學講義》·臺北：華嚴蓮社·2010年。

釋南亭·《華嚴經淨行品講義》·臺北市：華嚴蓮社·1999年。

魏道儒·《中國華嚴宗通史》·南京：鳳凰出版社·2008年。

三、期刊論文

(一) 期刊

許鶴齡·〈由《華嚴經》善用其心論正向思考的生命哲思〉·《哲學與文化》

2010年·第卅七卷12期。

(二) 會議論文

陳永革·《論法藏華嚴義學的「行位」思想》·《華嚴學研究》第二輯·2017年。

黃國清·《華嚴發菩提心的義理探討》·《華嚴學研究》第三輯·宗教文化出版社·2018年。

釋真地，〈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，《2016 國際青年華嚴學者論壇論文集》，2016 年。

四、學位論文

胡慧婷，〈漢、藏《華嚴經·淨行品》研究〉，臺灣：法鼓佛教學院佛教學系碩士論文，2013 年。

趙靜逸，〈菩提心、慈悲心與空性：寂天《入菩薩行論》的修心思想及其現代社會的實踐意涵〉，臺灣：南華大學宗教所碩士論文，2007 年。

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

釋天悅，〈《華嚴經》迴向行法之研究 -以〈十迴向品〉為中心〉，《華嚴專宗學院研究所第八屆畢業論文》，臺北：華嚴專宗學院研究所碩士論文，2003 年。

釋果錚，〈《華嚴經》十信法門之探究〉，《華嚴專宗學院研究所第十一屆畢業論文》，臺北：華嚴專宗佛研所，2006 年。

鐘小英，〈《華嚴經》淨行之道探研——以〈淨行品〉為核心〉臺北：華嚴專宗研究所，2014 年。

五、網路資料

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〉中國知網，<https://kns.cnki.net> (2011/04/25)。