

明朝古德大賢《維摩詰經折衷疏》華嚴義之不可思議圓融淨土

前 言

本文將以明末僧人古德大賢《維摩詰經折衷疏》為主要研究範圍，試論其中淨土思想核心意涵。¹《維摩詰經折衷疏》（以下簡稱《折衷疏》）成書於崇禎庚午（1630）年間，為古德大賢（約活躍於 1574-1639，以下簡稱大賢）依據鳩摩羅什（344-413）《維摩詰經》譯本而所撰之論疏，屬於藏外文獻。²

中土十分盛行的《維摩詰經》，其淨土思想在中古以來即具廣泛的影響力。³隨年代推進，明朝宣宗至穆宗（1426-1567）百餘年間，面對社會現實處境的種種紛亂，叢林亦歷經末法等各方面衰微的危機，佛教中衰。⁴始至神宗萬曆（1573）時期，佛教復興氣象應運而生，名僧人才輩出，淨土思想逐漸成為諸宗共同信仰的中心。⁵此一時期，大賢亦於《折衷疏》中詮釋《維摩詰經》認為淨土「十界

¹ 筆者已於學士畢業成果〈《維摩詰經折衷疏》佛國與淨土思想略探〉一文中，對大賢生平及其「佛國淨土」與「心淨則佛土淨」思想作一詳細討論，故本文所討論之淨土範圍將不包含大賢對此二思想的詮釋。

² 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》：「姚秦三藏法師鳩摩羅什奉詔譯」，台北：新文豐出版社，1978，頁 6。

³ 何劍平，〈維摩詰信仰在中國中古時期的演進歷程與特徵〉，《佛光學報》新一卷·第二期，2015，頁 379-382。

⁴ 江燦騰，〈晚明佛教叢林衰微原因析論〉，《諦觀》第 71 卷，諦觀雜誌社，1992，頁 129-217。

⁵ 陳皆興，〈雲棲株宏淨土思想研究—真理觀與實踐論〉，南華大學生死學系哲學與生命教育研究所碩士論文，2016，頁 48。

依正色心，淨穢國土，同一圓融不思議境」⁶，指出《維摩詰經》旨歸不思議解脫之義，從寶積現蓋、如來合蓋現土，文殊菩薩問疾與維摩詰居士間談鋒機變，直到最後見香積、妙喜世界等，皆發揮佛國因果，莊嚴佛土示不思議境並闡明如來法身淨土因果。⁷

值得注意的是，大賢詮釋的風格主要以淨土、天台、華嚴等諸宗並濟，亦隨順時勢潮流回歸經典注疏，⁸ 並展現中國佛教明末諸宗思想融合一大特色，⁹ 但對於其個人宗派特色卻顯得寥寥筆墨。故此，本文望求發掘處於各宗互融時勢下之大賢，探究潛在其中的淨土核心思想及其個人注經宗派思想風采。

本文章節架構，將於第一部分簡述大賢生平作為後續了解淨土思想之基礎，接著針對其詮釋《折衷疏》中淨土意涵進行探討，最後則作一討論的總結。

一、《折衷疏》作者生平

古德大賢生平資料甚少，筆者僅得於藏外文獻《中國佛寺史志彙刊》中《西溪梵隱志·曲水庵》（以下簡稱〈曲水庵〉）¹⁰，尋獲較為詳盡之記載。筆者於下將以〈曲水庵〉為主要資料，佐以《靈峰蕩益大師宗論》、《阿彌陀經疏鈔演義》、《宗統編年》等文獻，以著重與其宗派思想較相關的部分，對其生平進行概述。

（一）古德大賢之生平

⁶ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁22。

⁷ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁412-413。

⁸ 陳援庵，〈藏經之遍布及僧徒撰述第七〉，《明季滇黔佛教考》卷二，台北：彙文堂(台一版)，1987，頁86。

⁹ 中村元等著，《中國佛教發展史(上)》，余萬居譯。台北：天華出版事業公司，1984，頁475-491。

¹⁰ 《西溪梵隱志·曲水庵》，見杜潔祥主編《中國佛寺史志彙刊》，第1輯，第30冊，台北：明文書局印行，1980，頁71-72。

古德諱大賢，晚號一行道人，生於苕溪（今浙江杭州）¹¹，生年不詳，俗姓陸，自幼父母雙亡，無所依靠。聽聞雲棲知希廣貫法師（生卒年不詳）講說《楞嚴經》宗旨，幡然覺悟，遂投奔至蓮池大師（雲棲株宏，1535-1615）剃度出家。

¹² 蓮池大師圓寂，大賢即於雲棲寺主持法席。¹³

大賢一意精修，才思敏捷，廣受僧俗器重，如鵝湖心律禪師、博山臧禪師；檀越如太史錢謙益、京兆尹錢士貴、都察院左都御史唐世濟等人，皆紛紛相請開席演講，名聲甚興。¹⁴ 又據學者林子青所示，紹覺廣承（1560-1609）於雲棲寺講述唯識之後，大賢與同門師兄弟靈源大惠、新伊大真等人相繼接續講演。¹⁵

而自大賢聲名遠播頻開講習之時，諸多後學曾至門下參學，諸如緣中普經（1610-1660）曾受法相宗旨於大賢與新伊大真（1580-1650）；貝巖性寶（?-1664）曾訪大賢；文照寂覺（1609-1657）則受唯識。¹⁶ 此外尚有為人周知的蕩益智旭（1599-1655，以下簡稱智旭）亦有幸於聽聞大賢說法。據《靈峰蕩益大師宗論·八不道人傳》記載，約天啟壬戌（1622）年間，智旭自雪嶺大師剃度出家後，於夏秋之際在雲棲寺作務之時，曾聽聞大賢講演《唯識論》；並於隔年臘月初八，懇請大賢為阿闍梨，於蓮池大師像前頂受四分戒本。¹⁷

崇禎元年（1628）大賢位於杭州西谿創建「曲水庵」¹⁸，庵內中堂供奉著西方三聖：阿彌陀佛、觀世音菩薩和大勢至菩薩。東西兩側各為賓客廂房與禪室；

¹¹ 本文有關古今地名之對照，參考中央研究院，「中華文明之時空基礎架構系統 地名規範檢索」網頁，<http://authority.ddbc.edu.tw/place/>。

¹² 《西谿梵隱志·曲水庵》，杜潔祥主編《中國佛寺史志彙刊》，第1輯，第30冊，台北：明文書局印行，1980，頁72。

¹³ 釋聖巖，《明末佛教研究》，台北：法鼓文化，1987，頁127。

¹⁴ 《西谿梵隱志·曲水庵》，杜潔祥主編《中國佛寺史志彙刊》，第1輯，第30冊，台北：明文書局印行，1980，頁72。

¹⁵ 林子青，《菩提明境本無物：佛門人物制度》，台北：法鼓文化，1900，頁329。

¹⁶ 張愛萍，〈《賢首宗乘》的作者及其學術價值〉，《世界宗教研究》第二期，2014，頁64。

¹⁷ 《靈峰蕩益大師宗論·八不道人傳》，CBETA, J36, no. B348, p. 350 b21-26。

¹⁸ 桂華淳祥，〈明末杭州の雲棲寺に關する覺え書き一地方志の記述を中心に〉，大谷大学真宗総合研究所研究紀要 第10号，1993，頁56-57。

左面樓梯上方供奉著普門觀音菩薩像；樓下有講經堂，又東側有一懷閣面向西方，隱含願歸西方淨土之意。¹⁹ 大賢於此曾開講席，據《西谿梵隱志·淨光禪師行錄》記載，有一淨光禪師，自幼具夙根，有出塵之志，其曾於崇禎丙子年（1636）時，至曲水庵禮請大賢說法。大賢融通各宗，授其雲棲心印，並同時專弘淨土，使淨光禪師深得旨歸。²⁰

於崇禎己卯年（1639）秋季，大賢坐化於講席上，門人於曲水庵花塢處築塔，以安其身。²¹ 由於大賢生年不詳，故而筆者依天啟癸亥（1623）年大賢為智旭阿闍梨一事推斷，²² 其坐化之時約莫六十五歲以上。其著作包含《維摩折衷疏》、《金剛如說》、《發菩提心論解》、《五戒畧解》等數種經論傳世。²³ 大賢亦曾演說《阿彌陀經疏鈔演義》²⁴；並於乙卯（1615）年冬季，參與合編《雲棲法彙》。²⁵ 但如今僅見《折衷疏》、《雲棲法彙》及《阿彌陀經疏鈔演義》三部著作流通。

此外，學者楊維中據《宗統編年》²⁶記載清順治七年（1650）大賢與內衡法師弘揚天台教法一事，認為二人身分是「西溪天竺寺的古德、內衡法師」。²⁷ 筆者

¹⁹ 杜潔祥主編《中國佛寺史志彙刊》，第1輯，第30冊，台北：明文書局印行，1980，頁71-72。

²⁰ 《西谿梵隱志·淨光禪師行錄》：「淨光禪師世居杭郡，系出昌黎，父敬雲，翁母張氏。師幼具夙根，事親崇道，長有出塵之志。於崇禎丙子（1636）歲，自厭篋蛇未斷，藤鼠多牽，翻然欲究無生，就西谿曲水庵禮古德大師。古師傳雲棲心印，宗教俱通，專弘淨土。師入門即稱上座，深得指歸，晝閱教乘，夜課淨業，攝心已專凝矣！彼時曲水緇流雲集，雖少林面壁，盡掃文言。然白馬傳經，繫佛慧命，智燈不絕。全藉三藏十二分教，遂於丁丑歲鳩工印造方冊，藏經全部永供德雲樓上實莊嚴佛果之弘法義也。」
杜潔祥主編《中國佛寺史志彙刊》，第1輯，第30冊，台北：明文書局印行，1980，頁251。

²¹ 《西谿梵隱志·曲水庵》，杜潔祥主編《中國佛寺史志彙刊》，第1輯，第30冊，台北：明文書局印行，1980，頁72。

²² 黃鐸勳，〈《維摩詰經》論疏考辨—以宋明清時期相關著作為中心〉，《佛光學報》新一卷·第二期，2015，頁455。

²³ 《西谿梵隱志·曲水庵》，杜潔祥主編《中國佛寺史志彙刊》，第1輯，第30冊，台北：明文書局印行，1980，頁72。

²⁴ 《阿彌陀經疏鈔演義》，現今收於《卍新纂續藏》第22冊 No. 427。

²⁵ 《雲棲法彙》，現今收於《嘉興大藏經》第32冊 No. B277。

²⁶ 《宗統編年》卷32：「庚寅七年（1650）……其時西谿、天竺，古德、內衡兩法師，皆宏天台教觀，行業藹著。」CBETA, X86, no. 1600, p. 305, c14-p. 306 a1。

²⁷ 楊維中〈幽溪傳燈嫡孫天溪受登行曆考述—明清時期天台宗“桐溪法系”考述之二〉，《西南民族大學學報》，人文社會科學版·第五期，2017，頁98（注釋1）。

則以為若依居住地而言應是西溪古德與天竺內衡二法師，²⁸再者依據〈曲水庵〉資料明確記有崇禎己卯年（1639）大賢已去世，然兩者訊息相差十一年代表其生卒年可能尚有疑慮，未來將找尋更充足的文獻證明再做詳細考察。

（二）小 結

大賢師承雲棲，一意精修，才思敏捷，廣受僧俗器重，頻頻受邀請開講席，諸多行者參學拜訪。多記載其講授唯識，然其承襲蓮池大師心印，融通各宗義理，行歸淨土，顯然是位符合明末佛教宗派相融之勢的一位聲名遠播的高僧。又據學者林子青所示得以知悉，大賢除了擅長唯識，亦對天台有所研究。²⁹ 因此，大賢想必深受蓮池大師「融通天台與唯識，會性相二宗，得事理雙融」³⁰ 此種思想影響，成為雲棲門下擅長唯識，兼究天台，行歸淨土之人。

二、《折衷疏》淨土思想

淨土思想為中國大乘佛教思想的主流，其中主要分屬淨土宗的「他方淨土」思想，以及《維摩詰經》與《華嚴經》等代表的「唯心淨土」思想。本文第二部分所要探討的是《維摩詰經折衷疏》中淨土思想，因此即是在闡述「唯心淨土」。「唯心淨土」一詞，根據學者宋明宏所述是初唐李通玄（635-730）所著《新華嚴經論》中才出現，想當然是到了唐朝後才開始發展興盛。³¹ 因此，本文第二部分將先簡述淨土思想的時代歷程，其次從《折衷疏》中了解明末大賢詮釋淨土的核心觀點進行論述，期望再窺其淨土思想之獨特風格。

（一）淨土思想歷程

²⁸ 林子青，《菩提明境本無物：佛門人物制度》，台北：法鼓文化，1900，頁 381（注釋 17）。

²⁹ 林子青，《菩提明境本無物：佛門人物制度》，法鼓文化出版社，1900，頁 381。

³⁰ 《阿彌陀經疏鈔演義》卷 1，CBETA, X22, no. 427, p. 704 c15。

³¹ 宋明宏，《維摩詰經思想之研究》，南華大學宗教研究所 碩士論文，2009，頁 76。

由《大乘義章·淨土義》可得知，「淨土」一詞與「佛國」、「佛土」、「佛界」通稱。³² 也就是佛所居之處，諸佛度眾之地，有別於凡夫眾生所居之土；亦指菩薩以發菩提心所修證成佛之「清淨佛土」。如以中國譯經史考察而論，大乘佛教興起普遍的概念，即十方世界有多佛及其淨土的存在，從《般若經》開始到《阿閼佛國經》、《無量壽經》、《維摩詰經》、《華嚴經》、《法華經》等大乘經典，都認為有十方諸佛及其淨土。³³ 據學者楊曾文認為，淨土經典歸納主要可分兩大類：一種是以《阿閼佛國經》、《無量壽經》等為代表，其淨土是久遠過去的比丘或菩薩發下大願，經過無量修行成就清淨國土後，接引生前發願並行善積德，乃至念其名號的眾生往生此處，富有超越現實現世「彼岸世界」的特色，屬他方淨土。另一淨土思想則以《維摩詰經》為代表，認為淨土不離眾生，淨土與所謂穢土相即不二，其關鍵在於菩薩行者的自心，特別強調修行者的心性修養，即心是佛，亦即唯心淨土。³⁴

回溯中國佛教行者淨土思想歷程，自東晉道安（324-385）發願往生兜率淨土；廬山慧遠（334-416）專依《般舟三昧經》結社念佛發願往生西方，被尊為淨土宗之始祖；曇鸞（476-542）依《無量壽經優波提舍願生偈》的譯出為之註解，闡揚淨土基本教義；道綽（562-645）、善導（613-681）相繼提倡，使淨土法門的研究和修行於當代時蔚為風尚。唐末雖受法難影響，但不依賴經籍的禪宗與淨土因對修持實踐的注重反而興盛。依學者楊柳認為，禪宗與淨土雖在理念與修行存有差異，但於五代以後，禪淨漸互存互融。而淨土易行的特質，得到諸多宗派祖師大德的認同並兼弘淨土，繼而形成台淨融和、禪淨雙修、淨律合一的思潮展現，由此奠定了佛教在明清以及近現代的發展方向。³⁵ 至唐末

³² 《大乘義章》卷 19，CBETA, T44, no. 1851, p. 834 a10-22。

³³ 望月信亨著，釋印海譯，《淨土教概論》，台北：華宇出版社，1987，頁 1。

³⁴ 楊曾文，〈人間淨土思想與不二法門〉，《人間淨土與現代社會—第三屆中華國際佛學會議論文集》，1998，頁 182-183。

³⁵ 楊柳，〈禪淨合一、萬善同歸—永明延壽與宋代以後漢傳佛教的轉型〉，《新世紀宗教研究》第 4 卷第 4 期，2007，頁 99-100。

後，五代永明延壽（904-975）力唱禪淨雙修，其《自行錄》記有有關淨土日常儀式，其目的是普願一切眾生，「同了唯心淨土」³⁶；北宋知理（960-1028）則認為「法界圓融不思議體，作我一念之心，亦復舉體作生作佛，作依作正，作根作境。一心一塵至一極微，無非法界全體而作。」³⁷又提出「約心觀佛」之唯心淨土思想，「約心」即在心上觀佛，認為眾生欲求解脫當於心性中求。據學者方立天認為知禮於此論說中，顯現出「心」的作用並通過自己的心觀佛，肯定佛存在於自心中，實是唯心淨土思想的發展。³⁸明代蓮池大師（1535-1615）則認為西方、唯心二淨土同時具有，以「蓋緣念空真念，生入無生，念佛即是念心，生彼不離生此，心佛眾生一體，中流兩岸不居，故謂自性彌陀、唯心淨土」³⁹而說，在修法上需依自身「信願行」之力，自他二力不可或缺，故不論眾生根器普皆應修。⁴⁰然而，憨山（1546-1623）承襲延壽禪淨雙修的觀點，其認為淨土乃唯心所造「今所念之佛，即自性彌陀；所求淨土，即唯心極樂。諸人苟能念念不忘，心心彌陀出現，步步極樂家鄉，又何必遠企於十萬億國之外別有淨土之歸耶？」⁴¹其後，蕩益（1559-1655）等相繼將淨土寓於禪宗之中，形成一股前所為有的新思潮。

（二）《折衷疏》淨土核心意涵

大賢乘於時代潮流認為淨土是「十界依正色心，淨穢國土，同一圓融不思議境。」⁴²而此概念可從大賢對於〈香積品〉和〈見阿闍佛品〉⁴³二品中，維

³⁶ 黃繹勳，〈永明延壽之淨土法門—以智覺禪師自行錄為中心〉，《冉雲華先生八秩華誕壽慶論文集》，2003，頁 352。

³⁷ 《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》卷 1，CBETA, T37, no. 1751, p. 197 c20-23。

³⁸ 方立天，〈人生理想境界的追求—中國佛教淨土思潮的演變與歸趣〉，《人間淨土與現代社會—第三屆中華國際佛學會議論文集》，1998，頁 298。

³⁹ 《阿彌陀經疏鈔》，CBETA, X22, no. 424, p. 606 b8-10。

⁴⁰ 望月信亨著，釋印海譯，《中國淨土教理史》，正聞出版社，1991，頁 335-338。

⁴¹ 《憨山老人夢遊集》，CBETA, X73, no. 1456, p. 474 a18-20。

⁴² 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 22。

⁴³ 根據佛光大學圖書館藏，金陵刻經處之刊本《維摩詰經折衷疏》記載「阿闍佛」三字，其中間字正確為「闍」字，非「眾」字。此刊本館藏索書號為 223.721/4062-3/v.1-v.3。

摩詰以不思議解脫為核心而達成的神通變現，將他方淨土香積、妙喜國似以唯心淨土之方式現於眾會中，達到以他方淨土之用化導小乘會眾，回跡向本，顯自心無礙同於萬法圓融之體。

首先，《維摩詰經·香積佛品》是以佛陀十大弟子之中智慧第一的舍利弗「念食」之情節為開展，其中與淨土相關之敘述則始自維摩詰以此情景作為化導眾生之著力點，入三昧展現神通為食時演教，使得諸會眾得見他方世界——香積佛國。⁴⁴

大賢對此〈香積佛品〉以釋品名作為開端，其提及香積佛國中之眾生鼻根偏利，此土以香飯作為佛事，而此功德妙香即為法界，萬法趨香；⁴⁵ 顯然大賢認為香積佛國中芬芳事法，即為法界之義。然而，此品品義，依據《折衷疏》記載：

品中之義，以釋迦為此土劣機，故現劣土，及說小法。

非佛報土實斯不劣，故假彼土菩薩欲來。而如來示之以此，有此品也。⁴⁶

娑婆世界乃是釋迦佛因應眾生劣下根機，故以無量自在神力不盡現其清淨佛土，說小乘法。藉以維摩詰入於三昧展現神通請飯，使得香積法界當下現於會眾眼前，而有了香積佛國菩薩來娑婆劣土一事，讓娑婆眾生明白釋迦佛果報之土本是嚴淨不劣，亦娑婆本為淨土。就實而論乃是劣而不劣，不劣而劣，故而藉以此品示之。只是，此一殊義須藉維摩詰此樞紐方顯，又依《折衷疏》記有：「三昧為神通之體，神通為三昧之用，從體起用，現彼土也。」⁴⁷ 大賢以「體用」關係作釋，說明三昧為體，神通為用；且神通之用又為三昧之體所起，故香積佛國顯然乃是由體所起之用。

⁴⁴ 蔡惠明，〈維摩「彈偏斥小」的新探〉，《內明》第 223 期，1990，頁 27。

⁴⁵ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 320。

⁴⁶ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 321。

⁴⁷ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 323。

由此可見，維摩詰顯然是此品關鍵，藉由其用，使得會眾得以現見「香積法界」與「娑婆世界」兩者一體互融，劣而不劣，不劣而劣，其中淨土相關描述也才得以展現。

再者，《維摩詰經·見阿閼佛品》始於世尊問維摩詰：「汝欲見如來，為以何等觀如來乎？」⁴⁸ 情節中與淨土相關的敘述始自舍利弗見維摩詰「見其神通辯才，必來處非常」，故詢問維摩詰：「汝於何沒而來生此？」⁴⁹ 而在世尊代為回答之下才浮出水面，使得諸會眾得見他方世界——阿閼佛國。

大賢亦同以釋品題作為開端，其提及阿閼佛佛號「不動」，乃因佛之動是純粹任運自然。無「動」與「不動」落於兩邊分別之執著，故「動」而無執著，實是「真不動」。此佛居東方妙喜國，然以維摩詰難思之神力斷取此土，故令眾生得見妙喜佛國。⁵⁰ 這顯然與〈香積佛品〉中淨土變現屬同一概念。此外，依《折衷疏》記有此品意旨，詳如下示：

前文廣明維摩神力難思，今將發迹顯本，明維摩從妙喜國不動如來所來。⁵¹

大賢認為前述所明維摩神通現土神力皆為不可思議，今發跡顯本，顯明維摩詰從妙喜國不動如來所來。大賢認為文中舍利弗深知維摩詰「汝所得法，即無相無為法。欲明無沒生，故逆問以證也。」⁵² 而在世尊代為告知之下，舍利弗方明瞭其之來處。對此大賢認為世尊告知，具有會事歸理之義，維摩詰從不動之中幻出，具有不壞沒生，實無沒生之義，⁵³ 呼應阿閼佛其佛號所隱含的「真不動」義。又依《折衷疏》記載：

維摩不遙現，念欲接來者，以前〈不思議品〉中廣明不思議解脫。

⁴⁸ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 370。

⁴⁹ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 378。

⁵⁰ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 369。

⁵¹ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 369。

⁵² 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 378-379。

⁵³ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 379。

今欲以實事證明，非空言也。忉利下來，閻浮上昇，明人天交接，迥異此方故。
如陶家輪⁵⁴，明就中斷取。如陶家之輪，下不著地，四邊懸絕也。
約理，則娑婆為怒害處，接取乃動之極，以表妙喜不離怒害，不動即在動中故。

55

大賢認為維摩詰不起於座，即得以以念接取他佛國土，正是因為〈不思議品〉中所示之「不思議解脫」，今以斷取妙喜佛國證明「不思議解脫」並非空言。其中，忉利天諸天神從寶階而下，閻浮提眾生亦乘寶階而上，正顯人天交接，不同於娑婆世界。而從理上來說，娑婆世界為嗔怒惱害處，「接取」表示動中之極，以示阿閼佛國本不離怒害，不動即在動中，再次呼應阿閼佛佛號所隱含「真不動」之義。

由此見得，大賢於〈香積佛品〉和〈見阿閼佛品〉之論述，皆可了解淨土變現對此二品的重要性，亦可從中知悉不論是從體用、本跡、理事詮釋淨土變現，皆為淨土核心之意涵，此無不歸於《維摩詰經·不思議品》中「不思議解脫」奧妙。大賢甚至認為「一十四品，所談之法，以不思議為本」⁵⁶、「借座燈王，請飯香土，室包乾象，手擲大千，此顯不思議之用。斯皆從不思議之本，垂不思議之迹，因不思議之迹，發不思議之本。」⁵⁷ 顯然〈香積佛品〉與〈見阿閼佛品〉兩者中之淨土變現，乃是發跡顯本，使得眾生回跡向本之義。而此「不可思議解脫」之於大賢，即為華嚴宗之「事事無礙」法界。因此，下文即針對大賢以「十玄門」詮釋其「淨穢國土，同一圓融不思議境」之淨土義進行探討，以了解大賢淨土變現之理論依據。

(三) 〈不思議品〉之圓融淨土

⁵⁴ 《四分律行事鈔資持記》卷 2：「陶家謂土作家，輪即範土為坏器之車，運之則轉，故以喻焉。」 CBETA, T40, no. 1805, p. 267 b24-25。

⁵⁵ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 383。

⁵⁶ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 2。

⁵⁷ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 2 和頁 3。

大賢於〈不思議品〉首釋品題，並以華嚴宗「十玄門」闡述「非眾生心思言議能到」之「事事無礙」法界破題。⁵⁸ 華嚴宗「十玄門」有二祖智儼（576-654）「古十玄門」與三祖法藏（642-712）「新十玄門」之分。此依學者林恒卉認為「雖然有古十玄與新十玄之別，但就其詮釋法界圓融無礙的視角來說，並無太大懸殊與差異。」⁵⁹ 然至五祖宗密（780-841）之時，已不像以往討論「十玄門」中之順序次第，而是重於活用「十玄門」的精神，作為融合他宗他教的方法論。⁶⁰ 此一方法直至明代蓮池大師身上亦可看到，依據學者林嘯所示，「蓮池以華嚴十玄……對淨土思想進行會通，可以說是明末佛教轉型這個特殊背景下，不同宗派思想之間相入、相即、相攝的範例。」⁶¹ 如此說明，大賢對於「十玄門」的應用，並非首開先河，亦是在於充分運用其中精神。依據《折衷疏》記載，詳如下示：

十玄門	大賢《折衷疏》注文 ⁶²
廣狹自在無礙門	須彌內芥子，大海入一毛者，以大入小，大小無礙，海為依報，毛為正報，亦依正無礙，如一尺之鏡現千里影。
諸法相即自在門	斷界遠擲，合下下方取土。雖遠擲上擎，而世界如故，即動即靜，動靜無礙，如一月不動影落萬川。
十世隔法異成門	演日為劫，促劫為日，延促無礙，如一夕之夢翱翔百年。
一多相容不同門	以一切國土嚴飾，集在一國，示於眾生，攝多歸一，以一土依正，置於掌中，徧示一切，以一涉多，如眾鏡互照遞相寫影。
因陀羅網境界門	此約一重而言，若重重涉入，如帝網珠重重無盡。
微細含容安立門	十方供具日月星辰，一毛令見，如瑠璃瓶盛多芥子。
同時具足相應門	此獨約一毛而言，若一一毛見，如大海一滴具百川味。

⁵⁸ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 221。

⁵⁹ 林恒卉，〈心靈轉化之探究—以華嚴「三界唯心」「法界緣起」為主的考察〉，南華大學宗教學研究所碩士論文，2009，頁 77。

⁶⁰ 徐敏媛，〈天台與華嚴二宗判教思想研究—以詮釋學為核心展開〉，台灣師範大學國文學系博士論文，2012，頁 359。

⁶¹ 林嘯，〈蓮池賢淨圓融思想研究—以《阿彌陀經疏鈔》為例〉，《中南大學學報》第 8 卷·第 4 期，2012，頁 58。

⁶² 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 232-235。

廣狹自在無礙門	吸風內火者，風火是依報之三災，身口是正報之三業，亦依正無礙，如一身中影現大千。(亦歸攝廣霞自在無礙門)
秘密隱顯俱成門	能以神通現佛身等，隨機各現，各不相知，如秋空片月隱顯俱成。
托事顯法生解門	十方眾聲變作佛聲，演出諸法，令人得聞，如擎拳豎臂觸目皆道。
主伴圓明具德門	餘有主伴圓明具德門，含攝其中。

依上述大賢所採用「十玄門」是屬法藏的「新十玄門」，顯然也並不重視「十玄門」之次第，而是重於活用「十玄門」中的義理，將其所釋經文融攝於十門中。從十種視角細說「圓融不思議境」之意涵，如一尺之鏡現千里影、一月不動影落萬川、一夕之夢翱翔百年等等，如此得以確信的是，大賢藉由歷來用以詮釋「事事無礙」法界之「十玄門」會通《維摩詰經》經文，無疑是為了將《維摩詰經·不思議品》經中內涵融攝於「事事無礙」法界之中，而此顯然即是經中淨土變現核心意涵，亦是本經「不可思議解脫」之義。

又依據學者方東美所示：

十玄門可說是華嚴宗裡面具有最高的哲學智慧，……

分成十個路徑去發展，才能把一切高超的理想及一切差別境界裡面所含攝的“理”，同這個“理”所印證得一切“事”，都囊括進去了。⁶³

所謂「十玄門」即是藉由其中之「理」，進而含攝於「事」，以成就事事無礙，開顯無盡法界緣起。然而，「事事無礙」對於大賢亦同「現通借座」此段經文中「不思議」概念。因此，筆者藉此以示了解，依《折衷疏》記載，如下所示：

前呵求座，此復借座者，呵之所以重法，借座正示不思議也。

淨名自知，而故問文殊者，欲令會眾生信故，蓋一室是一是小，師子座是多是大；不迫迨者，一多無礙大小相容，正不思議解脫用也。

然此不思議用，起於不思議理。

不思議理，由於不思議智，以智照理，從理起用，理體無礙，故事用亦無礙。

⁶³ 方東美，《華嚴宗哲學（下）》，台北：黎明文化，1983，頁471。

以全理為事故，小非是大，一非是多。以全事即理故，一能容多，小能容大。
事乃行布，理故圓融，二而不二，難思議也。⁶⁴

大賢認為在室中不逼迫之下，一室容納數個碩大獅子座為不思議解脫，即事事無礙之用。此用是由不思議之智照於不思議之理而起，藉由理體無礙，而才事用無礙，理事圓融二而不二，難以思議。如此說明，大賢「事事無礙」主張是以「理體無礙」作為基礎。而所謂的「解脫」則指三德秘藏⁶⁵中之解脫德，但此解脫德須妙智窮源，法身離染，方能用而無用，三德秘藏一體而三。⁶⁶ 也就是說由此得以確信，行者須至理體無礙、法身離染，方能稱為不思議解脫，事事無礙用而無用，呈現種種淨土變現。由此推斷，大賢「十玄門」應是同於前述祖師，先從「理體」下手，進而解決「事」上問題，達至「事事無礙」法界。

縱觀華嚴宗「法界」，歷來為萬法的總稱，常為事之本體，亦是成佛依據。依學者許瑞菁所示，智儼、法藏皆用「法界」說明萬物之源，法藏甚至視為佛性，成佛內在因素，後來澄觀又從法界推演成了「四法界」。宗密再由一心、真心、淨心的觀點作詮釋。⁶⁷ 於此觀點，蓮池大師則言：「華嚴重重法界，不出一心」⁶⁸、「體者，盡萬法不出一心之體。體該相用，總而名之曰真體也」⁶⁹、「一心者，即真如自體也。從此真如，流出教法。」⁷⁰ 顯然，蓮池認為華嚴法界歸於一心，當即真如一心。又學者劉貴傑認為「華嚴宗認為時間、空間、隱顯、理事等全由『一心』所現，因此能夠隨心迴轉，自在無礙，這就是十玄緣起的哲理義蘊。」

⁷¹ 再依據大賢《阿彌陀經疏鈔演義》中記載：「華嚴四分、五周、六相、十玄、

⁶⁴ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 227-228。

⁶⁵ 印順導師，《勝鬘經講記》，正聞出版社，1990，頁 33-35。

⁶⁶ 明·大賢，《維摩詰經折衷疏》，台北：新文豐出版社，1978，頁 232。

⁶⁷ 許瑞菁，《華嚴「一真法界」思想研究》，中國文化大學中國文學研究所碩士論文，2009，頁 132。

⁶⁸ 《阿彌陀經疏鈔》，CBETA, X22, no. 424, p. 668, a16。

⁶⁹ 《阿彌陀經疏鈔》，CBETA, X22, no. 424, p. 604, b10-11。

⁷⁰ 《阿彌陀經疏鈔》，CBETA, X22, no. 424, p. 617, a22。

⁷¹ 劉貴傑，《華嚴宗入門》，東大出版社，2002，頁 67。

四種法界、二十重華藏及無量香水海，皆從一心流出。」⁷² 可見，大賢的理路顯然同於蓮池大師，認為一切法界教門皆從一心流出，當即真如一心之說。這意味著經中與十玄門相關之經文無不融於真如一心之中。而所謂的理體無礙、事事無礙，乃至開顯無盡法界緣起，皆於此心。而大賢這樣的概念，顯然來自其師雲棲株宏。又依學者蕭愛蓉所示，「其所『體究』之『體』也凸顯心體理事兼備的意涵」⁷³，「因為心該萬法，既是所究之相，也具備能究之用，體究之『體』亦是強調『以心究之』的意義。」⁷⁴ 藉由蓮池大師此一概念，筆者不難發現大賢思想理路亦是如此。

因此，大賢《阿彌陀經疏鈔演義》所記載之「名為心印者，唯一真心充徧法界，湛然常住，方名心印不壞也。」⁷⁵ 可說即是淨光禪師從大賢所受之雲棲心印⁷⁶，亦是大賢承襲雲棲株宏所論述之教理核心。此一核心主要表明萬法所構成之整個法界不出一心之體，皆從一心流露。故當此體即為法界之時，所顯露之萬法皆因此體而又即是圓滿法界，尤其帶有唯心淨土意涵，亦是前述淨土變現之理、體、本。

三、結語

大賢師承雲棲，據記載其多講授唯識，亦曾授雲棲心印，然其融通各宗義理，深受蓮池大師影響，行歸淨土且符合明末佛教時勢宗派相融的一位聲名遠播高僧。然而，大賢於〈香積佛品〉和〈見阿閼佛品〉中，大體上依循羅什《維摩詰經》

⁷² 《阿彌陀經疏鈔演義》卷 1，CBETA, X22, no. 427, p. 714 c19-20。

⁷³ 蕭愛蓉，〈從禪淨交涉析論雲棲株宏的體究念佛論〉，《雲漢學刊》第 34 期，2017，頁 238。

⁷⁴ 蕭愛蓉，〈從禪淨交涉析論雲棲株宏的體究念佛論〉，《雲漢學刊》第 34 期，2017，頁 238。

⁷⁵ 《阿彌陀經疏鈔演義》卷 3，CBETA, X22, no. 427, p. 774 b3-4。

⁷⁶ 《西谿梵隱志·淨光禪師行錄》：「淨光禪師世居杭郡，系出昌黎，父敬雲，翁母張氏。師幼具夙根，事親崇道，長有出塵之志。於崇禎丙子(1636)歲，自厭篋蛇未斷，藤鼠多牽，翻然欲究無生，就西谿曲水庵禮古德大師。古師傳雲棲心印，宗教俱通，專弘淨土。師入門即稱上座，深得指歸，晝閱教乘，夜課淨業，攝心已專凝矣！」
杜潔祥主編《中國佛寺史志彙刊》，第 1 輯，第 30 冊，台北：明文書局印行，1980，頁 251。

所譯的脈絡論述其中，行文間透露出些許華嚴思想的宗教色彩，亦可發現此二品淨土核心意涵即是——不思議解脫。

然於〈不思議品〉中，大賢試圖以「十玄門」詮釋事事無礙法界圓融不思議境，而此顯然即是淨土變現，消融他方與唯心淨土之別的核心關鍵。依據淨光禪師所論，即是蓮池大師心印「唯一真心充徧法界，湛然常住」⁷⁷ 這種教理義涵。

綜觀大賢於《折衷疏·不思議品》中所詮釋之宗派思想或注疏風格，筆者認為與蓮池大師運用華嚴圓融無礙的思想會通淨土思想演繹《阿彌陀經疏鈔》方式略同，其所建構顯然無太多思想層面的突破處，仍未見新貌。筆者認為其受師承背景影響極大，除此之外，亦可見蓮池大師所建構之思想體系的完整性。據學者陳永革指出，從歷史演進過程看來，中國佛教並非以單一的歷時型態存在，其後晚明的復興思潮更呈現出禪淨合流、性會相融等多元並行的情況，充分的表現出佛教義理既有的圓融性特徵。⁷⁸ 如此說明，大賢圓融無礙的淨土觀，若只以他方、唯心淨土來說，大賢主張「十玄門」事事無礙法界的論點是融合二者的媒介，即是不捨他方淨土，亦承認唯心淨土的作法。

⁷⁷ 《阿彌陀經疏鈔演義》卷 3，CBETA, X22, no. 427, p. 774, b3-4。

⁷⁸ 陳永革，〈圓融與還原：晚明佛教復興的思想主題及其特質〉，《正觀》第 11 期，1999，頁 77-80。

參考文獻

佛教典籍和古籍

《大乘義章》，CBETA, T44, no. 1851。

《阿彌陀經疏鈔》，CBETA, X22, no. 424。

《阿彌陀經疏鈔演義》，CBETA, X22, no. 427。

《維摩經無我疏》，CBETA, X19, no. 348。

《憨山老人夢遊集》，CBETA, X73, no. 1456。

《靈峰蕩益大師宗論》，CBETA, J36, no. B348。

《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》，CBETA, T37, no. 1751。

《四分律行事鈔資持記》，CBETA, T40, no. 1805。

《維摩詰經折衷疏》，金陵刻經處刊本。佛光大學圖書館藏索書號 223.721/4062-3/v.1-v.3。

《維摩詰經折衷疏》，明·大賢疏。台北：新文豐出版社，1978。

《西谿梵隱志·淨光禪師行錄》，清代吳本泰與門人黃燦及其子啟圻、釋智一等纂輯。杜潔祥主編，《中國佛寺史志彙刊》，第1輯，第30冊，台北：明文書局印行，1980，頁251。

《西谿梵隱志·曲水庵》，清代吳本泰與門人黃燦及其子啟圻、釋智一等纂輯。杜潔祥主編，《中國佛寺史志彙刊》，第1輯，第30冊，台北：明文書局印行，1980，頁71-72。

中日文專書和論文

林子青，《菩提明境本無物：佛門人物制度》。法鼓文化出版社，1900。

方東美，《華嚴宗哲學（下）》。台北：黎明文化，1983。

中村元等著，《中國佛教發展史(上)》，余萬居譯。台北：天華出版事業公司，1984。

釋聖巖，《明末佛教研究》。台北：法鼓文化，1987。

- 陳援庵，〈藏經之遍布及僧徒撰述第七〉。《明季滇黔佛教考》卷二，台北：彙文堂(台一版)，1987，頁 86。
- 釋印順，《勝鬘經講記》。正聞出版社，1990。
- 蔡惠明，〈維摩「彈偏斥小」的新探〉，《內明》第 223 期，1990，頁 27。
- 望月信亨著，《中國淨土教理史》，釋印海譯。台北：正聞出版社，1991。
- 江燦騰，〈晚明佛教叢林衰微原因析論〉，《諦觀》第 71 卷，1992，頁 129-217。
- 桂華淳祥，〈明末杭州の雲棲寺に関する覚え書き—地方志の記述を中心に〉，大谷大学真宗総合研究所研究紀要 第 10 号，1993，頁 47-64。
- 陳英善，《華嚴無盡法界緣起論》。台北：華嚴蓮社，1996。
- 楊曾文，〈人間淨土思想與不二法門〉。《人間淨土與現代社會—第三屆中華國際佛學會議論文集》，1998，頁 181-205。
- 陳永革，〈圓融與還原：晚明佛教復興的思想主題及其特質〉。《正觀》第 11 期，1999，頁 77-80。
- 方立天，〈人生理想境界的追求—中國佛教淨土思潮的演變與歸趣〉。《人間淨土與現代社會—第三屆中華國際佛學會議論文集》，1998，頁 287-304。
- 劉貴傑，《華嚴宗入門》。台北：東大出版社，2002。
- 黃繹勳，〈永明延壽之淨土法門—以智覺禪師自行錄為中心〉。《冉雲華先生八秩華誕壽慶論文集》，2003，頁 329-353。
- 楊柳，〈禪淨合一、萬善同歸—永明延壽與宋代以後漢傳佛教的轉型〉。《新世紀宗教研究》第 4 卷·第 4 期，2007，頁 97-131。
- 林恒卉，〈心靈轉化之探究—以華嚴「三界唯心」「法界緣起」為主的考察〉。南華大學宗教學研究所碩士論文，2009。
- 許瑞菁，《華嚴「一真法界」思想研究》，中國文化大學中國文學研究所碩士論文，2009。
- 宋明宏，〈《維摩詰經》思想之研究〉。南華大學宗教研究所碩士論文，2009。
- 徐敏媛，〈天台與華嚴二宗判教思想研究—以詮釋學為核心展開〉。台灣師範大學國文學系研究所博士論文，2012。
- 林嘯，〈蓮池賢淨圓融思想研究—以《阿彌陀經疏鈔》為例〉。《中南大學學報》第 8 卷·第 4 期，2012，頁 58-64。

張愛萍，〈《賢首宗乘》的作者及其學術價值〉。《世界宗教研究》第 2 期，2014，頁 57-66。

曾柏瑋，〈華嚴學對淨土宗的影響〉。中興大學中國文學系研究所碩士學位論文，2014。

何劍平，〈維摩詰信仰在中國中古時期的演進歷程與特徵〉。《佛光學報》新 1 卷・第 2 期，2015，頁 379-382。

黃譯勳，〈《維摩詰經》論疏考辨—以宋明清時期相關著作為中心〉。《佛光學報》新 1 卷・第 2 期，2015，頁 413-470。

陳皆興，〈雲棲株宏淨土思想研究—真理觀與實踐論〉，南華大學生死學系哲學與生命教育研究所碩士論文，2016。

蕭愛蓉，〈從禪淨交涉析論雲棲株宏的體究念佛論〉。《雲漢學刊》第 34 期，2017，頁 238。

網路資源

中央研究院「中華文明之時空基礎架構系統 地名規範檢索」網頁，
<http://authority.ddbc.edu.tw/place/>。