

華嚴專宗學院研究所第七屆研究所畢業論文

《華嚴經》發光地禪波羅密之研究

指導教授：陳英善教授

研究生：釋天喜

中華民國九十一年五月

《華嚴經》發光地禪波羅密之研究

釋天喜

華嚴專宗學院研究所第七屆

提要

本論文的結構共分為六章，第一章是在說明撰寫本論文的動機與目的、研究的範圍與資料來源。

第二章是論述《華嚴經》〈十地品〉發光地的地位與弘傳，即說明《華嚴經》在佛教的地位，以及弘傳的過程。此《華嚴經》弘傳是由龍樹的開展乃至傳譯至中國，從地論宗之開展乃至華嚴宗的成立，也是因為《華嚴經》的傳譯而成立了解此宗派，且此經也傳至異邦之國度。

第三章是在說明發光地的義涵，與修行寄位及禪定的關連。三地是依定修行，依出世間智故於中求正法、常法、聞法。三地所得之果，也是與行相應的，因為有求法行，而由聽聞正法，於靜處思惟，如說修行故能證得勝流真如，通達勝流法界，得無邊法音果。初二地未得圓滿世間等持等至，及圓滿法總持，為令得此故說此第三地，令勤修學，得勝定聞持發智慧之光明故名發光地。就發光地所行既證得一切佛法，為（普門陀羅尼）之大法。

第四章是在分析發光地的禪定，及禪定的分類與過程，並探討禪修的結構，發光地之禪定行是依循著四禪八定、四無量心，進而顯發神通，此為有次第之基本禪法，也是世間禪所依循之修法，是有漏之禪行，亦是共禪，也就是說明此禪修法是凡夫、外道、二乘、菩薩、諸佛所共之禪行，然而波羅蜜者為不共，唯有菩薩與諸佛所修之禪行。因禪能通達中道佛性出生九重大禪，得大涅槃、不與凡夫、二乘共故、波羅蜜者名為不共，也是菩薩之最高的三昧等。

第五章是進入華嚴禪的核心，以說明華嚴禪的修持與契入的方法，華嚴禪的特色是由海印三昧與華嚴三昧所開展，如海印三昧之體、智、用，是如來智之理與量統攝一切世間法、出世間法，如是盡未來際遍應法界統攝一切諸法。華嚴十地是寄三乘顯一乘，是因為華嚴的甚深才用寄顯方式，此中正表現了華嚴三昧的本性自圓明淨無垢染，於三世諸境界咸現於虛空，以一真法界無盡緣起為理趣，以一行即多行無礙自在性相融攝一際。三地的禪觀是建立在世間禪的禪為有漏之禪修法，是以漸次循進的禪行，然而華嚴禪是圓融之法界緣起之觀行，融攝了圓

頓之法與漸次之行，所以發光地之禪波羅蜜亦能趣入華嚴禪的核心，波羅蜜亦是佛、菩薩所證之三昧法，而華嚴禪之圓融亦是佛之禪境界，當然發光地能契入華嚴禪的境界，此乃顯示華嚴禪的圓融無礙之境界。第六章為總結論。

第一章 序論

本論文第一章中文分為二節，第一節是在說明此論述之研究的動機與目的，第二節是在說明研究的範圍與資料來源。

第一節 研究與動機

禪修是佛陀於僧團中主要的修行之一，僧眾於日常生活中必須依於禪修，來調心、調息以解脫生死。依於戒、定、慧三學而言，「定」乃是要依於禪習來修定，若有此禪修的定力，於三學的修習中能有助於開展。本論所研究為三地的禪波羅蜜，此發光地的禪修是屬於世間的禪法，若依於漸次的進入能趣入最高的禪之境界也就是華嚴禪，亦是本論所要論述之主要重點。發光地之禪波羅蜜的最高境界為四無量心，此四無量心為世間禪之世間菩薩所發的慈悲心，此慈悲心是建立在對眾生之憐憫，若由此悲心進而發無上之禪定，而漸次向上趣入華嚴三昧之核心，亦能進入最高境界之華嚴禪。然此《華嚴經》是佛陀在成等正覺時所顯示的最高最玄的華嚴境界，此為頓顯法義與漸次進入之圓融之法，此三昧亦能於華嚴禪中達到最高之境，此禪境為佛菩薩的禪境界。

第二節 研究的範圍與資料

本論文之研究的範圍與資料來源，是以《華嚴經、十地品》中三地的禪觀，與如何趣入華嚴禪的探討為主要方向，故本論題是以唐譯《八十華嚴、十地品》的發光地之禪般若密為中心。又以華嚴禪的禪觀如普眼法門及華嚴禪之觀門為探討的方向，以從三地的禪觀來開展與趣入華嚴禪為論題。其次，以資料來源方向是以晉譯《華嚴經、十地品》中三地，又依據澄觀的《華嚴經疏》、《新修華嚴疏鈔》中所論述之發光地，法藏著《華嚴經傳記》卷一、羅什譯的《十住經》卷一及世親造菩提流支譯的《十地經論》、法藏的《華嚴經探玄記》卷九、卷五〈菩薩住處品〉晉譯《六十華嚴》〈十地品〉卷二十三、《宋高僧傳》卷四等。

在華嚴禪之觀門與禪修的論述方面是以《海印三昧論》、《大方等大集經》、法藏述《華嚴一乘教義分齊章》卷四、《華嚴一乘十玄門》、杜順說《華嚴五教止觀》、法藏述《修華嚴奧旨妄盡還原觀》卷一等為主要資料來源。而禪修方面是以無著的《瑜伽師地論》、《法界次第初門》卷下、五、二等《釋禪波羅蜜次第法門》卷一、法尊譯《菩提道次第廣論》、《大智度論》卷十四、《解脫道論》卷二、葉均譯《清淨道論》上冊等部分資料來源。

近代著作有日本及中國等數位學者的著作，如張曼濤編《華嚴典籍研究》慈斌著〈華嚴經概述〉、印順法師著《印度佛教思想史》、劉果宗著《中國佛教各宗史略》、呂懲著《中國佛學思想概論》、海雲繼夢著《華嚴禪行法》此作品只有略述禪修過程，並無華嚴禪的觀門論述。開濟著《華嚴禪》此以祖師禪為主略述華嚴禪。日本著者以高峰了州著《華嚴□禪□□通路》此論（南都佛教研究會東大寺教學部內），吉津宜英著《華嚴禪的思想史的研究》（大東出版社）、吉津宜英講座『大乘佛教・華嚴思面』《華嚴□禪》春秋出版社、鎌田茂雄著《禪典籍內華嚴資料集成》（大藏出版社）、鎌田茂雄著《禪源諸詮集都序》（築摩書房出版社）等為探討華嚴禪之論述的著作。

第二章 《華嚴經、十地品》的地位與弘傳

《華嚴經》於西元一世紀左右，南印度之小乘部派中，及大眾部系教區由其之萌芽，但是當時即有《十地經》及《不可思議解脫經》〈入法界品〉等單行本的存在，由於龍樹之出現加以整理，由此單行本逐漸才完成後來之《華嚴經》。此《十地經》於佛滅五百三十七年翻譯名為《十地斷結經》此為〈十地品〉之別行本，但此經現已失傳。又有《兜率經》（名號品）之別行本，是支婁迦讖於佛滅六百二十六年譯出。至西元三世紀左右《華嚴經》已在印度逐漸流行，但是初期之《華嚴經》，可能比教複雜沒有系統，也只有〈十地品〉等之單行本，後來漸次組織成為現存的《華嚴經》。在中國流傳之第一本的《華嚴經》注流，為鳩摩羅什傳來的《十住毗婆沙論》此論的一部份，為〈十地品〉之初地、二地的注解，而世親所造《十地論》由北魏菩提流支、勒那摩提、佛陀扇多等三人各別譯此論，光統律師把此論合為一本，也就是現傳之《十地論》，此為華嚴宗所依之論典。世親以後有金剛、龍軍、堅慧等論師，雖也各自造十地的論著，但沒有傳到中國。此〈十地品〉所述為菩薩修行的皆位與過程，也是世尊一代說教的濃縮，所以可看出此〈十地品〉於《華嚴經》中的重要地位也是修行者的主要經論。

第一節 《華嚴經、十地品》的地位

《華嚴經》的內容是〈十地品〉及〈起性品〉、〈入法界品〉等為中心而漸次編集而成，其中〈名號品〉、〈十地品〉、〈入法界品〉都是龍樹以前及西元 150 年前後所成立，而在西元 200 年前後再成立其餘各品，而支謙譯《菩薩本業經》或《大方廣如來性起經》是由〈名號品〉及〈十地品〉的結合而形成的，約西元 250-300 年間漸次組織成為現存的《華嚴經》。

而此〈十地品〉所說是菩薩於十地中，順其階位所修行的法門教義，亦可說是佛陀所說法的一代教綱，而濃縮統攝於此品經中。故如法藏《華嚴經探玄記》卷九說「此十地通攝五乘」¹此為〈十地品〉之獨特之處，即是說明十地所攝的菩薩法之周全。又如經云：

「一切佛法皆以十地為本，十地究竟修行成就，得一切智²」

此說明佛陀的一代教說中，乃是以十地為大小乘佛教為中心，而大乘菩薩的修行者必須修滿十地的菩薩行，才能證得一切智慧，也就是說菩薩不經歷十地是無法成佛。又如《六十華嚴》卷二十三之〈十地品〉³及羅什譯的《十住經》卷一，⁴與世親造菩提流支譯的《十地經論》卷一⁵，也有相同之主張。如經云：

「十地者，是一切佛法之根本，菩薩具足行是十地，能得一切智慧」

此經與《八十華嚴》所說文異義同，皆主張十地是一切佛法之根本，修大乘菩薩需修十地圓滿，方能證得福慧具足而成佛道。在堅慧大德的著作，《究竟一乘寶性論》也有引用《十地經》。而在《瑜珈師地論》、《大乘莊嚴論》也都引用《十地經》。另在漢譯中以法稱署名的寂天、他的論著如《大乘集菩薩學論》的賢首品中之偈頌，以寶光明陀羅尼引用了《十地經》。因此可知〈十地品〉在佛教中的重要地位。所以大乘學者及佛教的祖師們，皆積極為這部大乘佛教最富權威也是最重要的經典作傳譯與弘揚。

¹ 參考《華嚴經探玄記》卷九，《大正藏》三十五冊，頁 279 上。

² 見《大方廣佛華嚴經》卷三十四，《大正藏》十冊，頁 180 上。

³ 晉譯《六十華嚴》〈十地品〉卷二十三，《大正藏》九冊，頁 543 下。

⁴ 羅什譯《十住經》卷一，《大正藏》十冊，頁 499 中。

⁵ 《十地經論》卷一，《大正藏》二十六冊，頁 129。

第二節 印度的弘傳

《華嚴經》之成立，依據慈斌著〈華嚴經概述〉說法，釋迦牟尼佛於印度摩陀國菩提樹下，初成正覺時為海會的大眾，開演法界緣起的妙法，而此時所初轉之法輪即是現傳之華嚴經。佛入滅之後，此根本之妙法（也就是華嚴經），亦與其他之大乘經典相同，於數世紀之久不被世人所知，因此也就失去此經了。⁶然在佛滅後約四百餘年後（七百年之久此為（慈斌）云）即是於西元一世紀左右，先於南印度之小乘部派中，之大眾部系教區由其之萌芽，經過多年之傳佈而遍及到中印度、北印度等地區。至西元三世紀前大乘經典已在印度逐漸流行，但是初期之大乘經教，可能比較複雜沒有系統，由於龍樹之出現並對大乘經典加以整理，使初期之大乘經教有系統化，而尊龍樹為大乘佛教之創始人，更為中國佛教之八宗共祖。華嚴宗人傳說華嚴經，是由龍樹從龍宮取出，故尊龍樹為華嚴宗印度之始祖。

依據《龍樹菩薩傳》傳說龍樹是南印度的婆羅門族，當時是案達羅王期。龍樹約生於西元 150-250⁷。龍樹小時候自幼聰慧，博聞強記於世學源通，既通曉婆羅門經典《吠陀聖典》。其在年輕時已有這方面的學識，而後皈依佛教，此時南印度已有大乘經典的流傳，不過此時所傳之大乘經典並不多，於是他到北印度求法。依據《龍樹菩薩傳》說，龍樹「遂入雪山，之塔中有一老比丘，以摩訶衍經典與之。龍樹於九十日中誦三藏盡⁸」，又有傳說入於龍宮之宮殿中開七寶華函，以諸方等深奧經典無量妙法授之。龍樹得大乘經後回到南印度，受到住地喬薩羅國王的支持，為他於黑峰山修建一座五層伽藍，自此他著手整理並掌握經意，覺得很好但是不圓滿，於是他從在輯羅論修改佛教理。初傳出之經名為《大不思議解脫經》為十萬三十八品，而後自己也造出《大不思議論》十萬頌，此為華嚴經出現之始。後來羅什傳到中國為《十住毘婆沙論》，此為此論之一部份。此為華嚴經十地品之初地二地的傳釋。

從《大不思議解脫經》與《大不思議論》的完成，已至到《十住毘婆沙論》的弘傳，而後是世親菩薩的造論，依據慈斌著〈華嚴經概述〉記載，世親菩薩起初是由小乘教開始學佛教，而後再轉入大乘佛教。而他所造之論多有數百部之數就其中之十地經論為華嚴經中之十地品的解釋，而內容為六相圓融的妙理，也闡明了華嚴之義理。於中國北魏時間，此論是由菩提流支、勒那摩提、佛陀扇多等三位各別譯出，光律師並把此三合為一本，也就是現傳之十地論，此為華嚴宗所

⁶ 參考張曼濤編《華嚴典籍研究》慈斌著〈華嚴經概述〉大乘出版社 1978.7 月版頁 1。

⁷ 參考《大正藏》五十冊頁 184 中。《印度佛教思想史》頁 119。

⁸ 參考《龍樹菩薩傳》《大正藏》五十冊頁 184-185 中。

依之論。世親以後與金剛軍、堅慧等諸論師，也各自雖造十地的釋論，但是並沒有傳到東土⁹。金剛軍所造的《十地經釋論》據說有一萬二千頌，而堅慧所造之《十地經》略釋，法藏曾請實叉難陀回歸于闐時，附信索請而不果。故今只有藏譯本而無漢譯本。¹⁰《華嚴經》在印度佛教的發展，是於中期的大乘時期，由於此經的義理和組織系統突顯了大乘佛教的精神境界。其博大與高超意境，已無經論可與比擬，但是在印度當時並無某宗或某派，專依此經典為弘傳之依據。

於《大智度論》所舉之華嚴部，有《漸備一切經》、《不可思議解脫經》等，以及《十住毘婆沙論》所引用之《十住經》、《十地經》等，後來都被編在大部華嚴經，名為〈十地名〉、或〈入法界品〉。羅什譯十七卷，是將十地譯作〈十住〉。此譯本中僅釋初地〈歡喜地〉與第二地〈離垢地〉一半，其中原因也不詳 或是翻譯未完全之所致吧。但是據劉果宗於《中國佛教各宗略》說，此《十住毘婆沙論》之譯出，可能不是由梵本翻譯的，而是由羅什之師「佛陀耶舍」的口中背誦出來，再由羅什譯成中文，而耶舍只能背誦出初歡喜地及第二離垢地，因而未譯完全，有待考證。¹¹《十地經》而後編入大部為〈十地品〉，故此經在未編入於《華嚴經》前，已是印度所流行之經典，而編入大部後更是全經思想之中心，此後大部《華嚴經》之各品皆與《十地經》有脈絡上的關連。

一部《華嚴經》之形成，依時間而言，是自龍樹以前，約西元一世紀，大乘經教興起初期，直到龍樹以後，此之前早期都是小品單行本，如《兜沙經》最早，可能約半世紀已流行了。¹²經過龍樹以後再漸次的編集其餘各經，而編成大部之《華嚴經》。《華嚴經》之集成於，約二世紀以後三世紀初形，只有名號如光明覺、淨行品十地等綜合編集，部卷尚少，到三世紀以後，再逐漸擴充，至四世紀中期，才漸次編成現行之《華嚴經》，在五世紀初東晉義熙四年（408）始有支法領從于闐攜回五十卷華嚴梵本。

第三節 中國的弘傳

依據〈菩薩住處品〉云，五台山為文殊菩薩現蹟之道場，亦為中國華嚴宗最早之發源地。¹³然而《華嚴經》雖然是出於印度，但是在印度卻沒有受到某宗或某派之傳揚，而是傳到中國而成立了華嚴宗時，此華嚴的玄旨佛教教理的本源，

⁹ 參考張曼濤編，《華嚴典籍研究》慈斌著〈華嚴經概述〉大乘出版社 1978.7 月版頁 1。

¹⁰ 參考法藏著，《華嚴經傳記》卷一，《大正藏》五十一冊頁 153 下。

¹¹ 參考法藏著，《華嚴經傳記》卷一，《大正藏》五十一冊頁 153 下。

¹² 參考劉果宗著，《中國佛教各宗史略》美國紐約東禪寺，1999.6 月版，上冊，頁 203。

¹³ 參考《華嚴經探玄記》卷十五《大正藏》三十五冊，頁 391 上，〈菩薩住處品〉《大正藏》三十六冊頁 1059 中。

才能發揚其真實意義。現行之華嚴思想淵想，起於西元一世紀初，至中國後漢大乘佛教興起時，一世紀至二世紀已有一部份小品單行本在流行，並有少部份已傳到中國，在三世紀末四世紀初，大部《華嚴經》在印度逐漸編成。而於東晉義熙四年（408），支法領，將五十卷華嚴梵本攜回長安，而晚成現行之華嚴經。在佛教東傳之初期，依據慈斌著《華嚴經概述》由菩提流支、勒那摩提、等人譯出此經有華嚴部係的事蹟，於後漢明帝永平十三年，竺法蘭譯出十地斷結法，可惜沒有傳下來。¹⁴然而後漢的支謙等，以支謙為首至於賢首大師的中間，所翻譯的部份也很多。最早在中國所譯傳之華嚴系統而現存的如，支婁迦讖大師，於西元（178-189）年間，所譯之《兜沙經》一卷此為始，次有支謙大德於西元（222-228）年間，所譯《菩薩本業經》一卷，竺法護尊者於西元（265-308）年間，所譯《菩薩十住行道經》一卷，而在西元（790）年由尸羅達摩大德譯《十地經》九卷，由此最早的譯本為《兜沙經》、《菩薩本業經》，次為〈十地品、十定、十忍、性起〉等為法護、祇多密、攝道真諸等譯。然而依據《華嚴典籍研究》說，聖監、羅什所譯出之〈十地品〉、〈入法界品〉，非前出的各品，而事後來的玄奘、地婆訶羅、般若、法賢等譯。¹⁵

一、華嚴經之傳譯

據說《華嚴經》十萬偈而中國所譯只有三萬六千頌，三十八品節。華嚴大經亦為三大部，所謂《四十華嚴》、《六十華嚴》、《八十華嚴》。《四十華嚴》為《入不思議解脫境界普賢行願品》之廣譯本，是唐德宗貞元十年，南天竺烏荼國王手書此經來華進貢。德宗獲經視同至寶，遂於貞元十二年詔命般若三藏，如圓照、弘道、道通、霍仙鳴、等多位大德於長安崇福寺，譯梵本為華本。此譯經為四十年才完成，得經四十卷故名為《四十華嚴》。然《六十華嚴》為傳來中國之前，漢、魏、吳兩晉，即支婁迦讖、羅什、佛陀跋陀羅等此三人即是西域人，是從北印度于闐、疏勒等地來中國。所譯之經雖不是以華嚴為主，但是如支婁迦讖所譯的《兜沙經》，和羅什所譯之《十住經》等都是屬於華嚴系之單行本。《六十華嚴》梵本原藏於遮拘鞞國，為遮國之國寶。然東晉沙門支法領於（晉義熙四年）由于闐攜回，原為五十卷但是安置於京師之道場寺，經過十年直至（義熙十四年）由佛陀跋陀羅主譯，覺賢迦維羅衛人、法業、慧義、慧嚴等百餘人，至元熙二年西元（420）六月十日完成，¹⁶此為現行之《六十華嚴》。然而印度佛教經典的原本，大多為高僧大德們帶到中國譯，而華嚴系統的經典亦如是，也是由大德們帶入中國而譯成。但是唯有東晉時，佛陀跋陀羅尊者，西元（429）年的全譯本（六十

¹⁴ 參考張曼濤編，《華嚴典籍研究》慈斌《華嚴經概述》大乘出版社 1978.7 月版，2 頁。

¹⁵ 參考張曼濤編，《華嚴典籍研究》高峰了周著《華嚴經之成立》大乘出版社，1978.7 月版，頁 23。

¹⁶ 參考劉果宗著，《中國佛教各宗史略》美國紐約東禪寺，1999.6 月版，上冊，頁 212。

卷)，是廬山慧遠大師西元（334-416），令其弟子支法領遊西域（東晉太元十七年-西元 392）向于闐求請。又於西元（695）年實叉難陀尊者，譯的唐經本（八十卷），都由于闐求請而來的。八十華嚴之翻譯為武則天以六十華嚴，有處會為備而以求經，於（證聖元年）由實叉難陀尊者，南天竺沙門菩提流支、我國高僧義淨、復禮、法藏等，於東都大偏空寺翻譯此經，為四萬五千偈，譯經之時武則天並曾親臨法座。然而此傳譯華嚴系在中國《華嚴經》的弘傳分為，自晉六十華嚴成後，至《八十華嚴》未譯的這段期間，以研究六十卷本為主，是以《十地論》為中心，而以《十地論》的內容思想為主，研究宣講者都是智德高僧，義學之沙門。在教義上發揮奧旨，形成南北時代的地論學派。如武則天在《華嚴經》序曰：「緬惟奧義譯在晉朝，時逾六代，年將四百¹⁷」。其次是於四百年後，實叉難陀譯出之八十卷本「唐譯本」，研究者便以唐譯本為宗。而此兩部大經同時併行，亦有兩部單行本經論，與其相輔相成。然而奉行普賢行願品者，是以一般佛教徒信眾為對象，讀誦禮懺、祈福消災、重願行、以求往生，此為平民化之弘揚。

二、地論宗之弘揚

在宋元嘉十二年，天竺來的三藏求那跋陀羅（gunabhadra）譯德賢，來朝宣講《華嚴經》，而覺賢三藏等逐章注解，而後北魏的劉謙無師獨悟，造六百卷的《華嚴論》，而沙門靈辨用五年的時間，著一百卷《華嚴論》。此時菩提流支等譯出《十地論》，光統律師由此設立地論宗。他以頓、漸、圓的三教法來判群典，以華嚴經為圓教，此為華嚴宗之先驅。而在光統律師門下，高德碩學更大發華嚴的學風，此為成立華嚴宗前所對華嚴學之研究者。然而華嚴於南北朝時，雖未創宗立派，但已漸前傳佈，並為各宗派學者所共修持。至于《十地論》則是大經中之〈十地品〉一經兩譯，實是一體，地論宗之學者大多兼學華嚴。

當時北天之菩提與中天竺勒那摩提等人於洛陽譯出《十地經論》，此後即各自弘揚此論，由於二師及其弟子們彼此對教義的見解有所差異，所以使得地論宗分為南道派與北道派二派。地論宗之北道派的菩提流支為繼承其《十地經論》之學說，其門下道寵撰成《十地經論疏》於是大力弘揚《十地經論》，而其座下學成堪可傳道之人，有千人而當時研究《十地經論》及弘演之盛況。但後來攝論宗興起，因彼此教義的主張相近，故地論宗之北道派逐併入攝論宗。¹⁸又如地論宗南道派，雖創立於勒那摩提，而其弟子慧光曾參與《十地經論》譯場，並積極弘揚。並著疏闡釋《十地論》之奧旨，曾歷任北魏僧都及東魏僧統，是稱光統律師。慧光門下之法上，也是弘揚《十地經》及《十地論》並著有《十地經論義疏》曾

¹⁷ 《大方廣佛華嚴經》序，《大正藏》十冊，頁 1 中。

¹⁸ 參考呂澂著，《中國佛學思想概論》天華出版公司，頁 152-157。

經歷任東魏、北齊僧統近四十年。法上之弟子慧遠，更是為《十地論》升座開講並隨講出疏《十地經論義疏記》七卷。此外有靈裕、靜淵、智正、授業等也都是為華嚴弘揚之功將，如授業之弟子即是智儼，而智儼即是華嚴宗之二祖，地論宗南道派傳到智儼時，終於併入華嚴宗。然而慧光、道寵、靈裕等人所著的《十地經論疏》及其餘著作，大致今已佚失，只有法上及淨影慧遠的著疏尚有殘缺本，法上著之《十地經論疏》在敦煌寫本中，上存卷一及卷三。今於《大正藏》第八十五冊內而慧遠所著的《十地論義記》原為七卷每卷各分本末故為十四卷。但今九卷已佚失，唯存八卷存於《續藏》第七十一冊中，¹⁹這些著作皆是後人研究《十地經》與《十地經論》之重要的參考資眼。

三、華嚴宗之弘揚

併入華嚴宗之前後有初祖杜順、二祖雲華智儼、三祖賢首法藏、四祖清涼澄觀、五祖圭峰宗密等諸師為華嚴五祖。此亦為《華嚴經》的弘傳貢獻很大，也是華嚴宗有貢獻之祖師。

華嚴宗初祖為終南山杜順法師號法順，因俗性杜故稱為杜順和尚。生於陳武帝永定元年（557-640）世寂於（唐太宗貞觀十四年），原是學禪是一位禪僧，而後期依據《華嚴經》宣傳佛教之教義。著作有《華嚴五教止觀》、《華嚴法界觀門》、《妄盡還源觀》等專弘華嚴。此著作後為華嚴宗所注重，因此被尊為華嚴宗初祖。依據經云杜順所作之《華嚴法界觀門》一卷與《妄盡還源觀》一卷後來傳授於智儼，而智儼是杜順之弟子。²⁰

二祖雲華智儼法師，生於隋文帝仁壽二年（602）世寂於唐高宗總章元年西元（668），十二歲從杜順出家，後到至相寺與智正研學《華嚴經》，並從地論師慧光的《華嚴經疏》中的理論而得到啟發，領會到《華嚴經》別教一乘的地位，和法界無盡緣起的思想。從此闡發了〈十玄門〉、〈六相義〉等思想，奠定了華嚴宗的主要理論基礎。智儼的著作有《華嚴搜玄記》十卷、《華嚴經內章孔目章》四卷、《華嚴一乘十玄門》等，然《華嚴一乘十玄門》是從法界觀門所啟發之重要的法界緣起思想。

三祖賢首法藏，又稱為賢首（相傳此名為武則天所賜），因此華嚴宗在佛教史上又稱為賢首宗。生於唐太宗貞觀十七年（643）世寂於唐玄宗先天元年西元（712）於十七歲學大乘方等經典，以後以智儼為師而深得《華嚴經》玄旨。華嚴宗之基

¹⁹ 參考慈紋法師著，《華嚴經》〈十地品〉離垢地戒度之研究，1998.6 月頁 16。

²⁰ 《歷代三寶記》《佛祖統紀》卷二十九，《大正藏》四十九冊，頁 293 上。

本教義和理論，到法藏時才建立完備，同時也才正式蔚為一大宗派，雖然他被推為華嚴三祖，在實際上是華嚴宗的真正創立者。法藏之著作約百卷，依據《華嚴宗五祖論著精華》載：「晉譯《華嚴經探玄記》二十卷、《一乘教義分齊章》四卷、《旨歸》一卷、《綱目》一卷、《玄義章》一卷、《策林》一卷、《華嚴三昧觀》一卷、《華嚴世界觀》一卷、《妄盡還源觀》一卷、《翻譯晉經梵語》一卷、《唐譯新經音義》一卷、《華嚴佛菩薩名》五卷、《華嚴感應傳》五卷、《楞伽經疏》七卷、《密華嚴經疏》三卷、《梵網經疏》三卷、《別記》一卷、《起信論疏》三卷、《法華經疏》七卷、《十二門論宗致義記》二卷、《法界無差別論義疏》一卷、《三寶別行記》一卷、《流轉章》一卷、《法界緣起章》一卷、《圓音章》一卷、《法身章》一卷、《十世章》一卷、晚述《新經略疏》十二卷。²¹」此為法藏法師之宏著。然於《華嚴經傳記》卷五載：「《善財童子諸知識錄》、《華嚴旨歸》一卷十門、《華嚴三昧觀》一卷十門、《華嚴綱目》一卷、《華嚴玄義章》一卷、《華嚴教分記》三卷、《華嚴翻梵語》一卷、《華嚴梵語及音義》（新經）一卷、《華嚴三寶禮十首》。²²」此於經中所載之法藏著作。

四祖清涼澄觀法師，生於唐玄宗開元二十六年西元（738）世寂於唐文宗開成四年西元（839），十一歲於保林寺出家師為霽禪師，早年廣學佛教經律、論，也曾從法藏在傳弟子法銑研習《華嚴經》，也曾從天台宗湛然學天台止觀，亦從牛頭惠忠、經山、道欽等研習禪宗。以後他長期住清涼山即是五台山，專講《華嚴經》並作注疏。於唐德宗貞元十二年西元（796），應詔入長安參加般若譯場，共譯出四十卷本《華嚴經》并〈普賢行願品〉一卷，於德宗朝代賜號清涼稱為清涼國師，又於此次譯晉經《六十卷華嚴經》，於唐武后朝譯經為《八十華嚴經》。²³清涼國師著作有《隨疏演義鈔》四十卷、《隨文手鏡》一百卷、《法界觀玄鏡》一卷、《華嚴綱要》三卷、《正要》一卷、《鏡燈說文》一卷、《三聖圓融觀》一卷、《七處九會華藏界圖心鏡說文》十卷、《大經了義備要》三卷等著作與流傳共有四百餘卷。

五祖圭峰宗密法師，生於唐德宗建中元年西元（780）世寂於唐武宗會昌元年西元（841），二十八歲從荷澤宗道圓出家學習禪宗。而後因閱讀澄觀的《華嚴經疏》深得旨趣，於是在澄觀門下學習華嚴數年。然宗密原是研習禪宗思想，所以其著作有《禪源諸詮集》亦名《禪那理行諸詮集》一書，又以此書《禪門師資承襲圖》中用簡單的圖表及文字來說明禪宗的發展歷史。然而宗密的重要著作為《華嚴經行願品別行疏鈔》、《起信論注疏》、《圓覺經大疏》、《華嚴原人論》等總為九十卷之數。宗密是主張禪教合一的思想，又立三教三禪之宗義，而後為人推

²¹ 參考《華嚴宗五祖論著精華》財團法人台北華嚴蓮社編著，1998.6.23 初版頁 187-188。

²² 參考《新華嚴經傳記》卷五，《大正藏》五十一冊，頁 172 中。

²³ 參考《佛祖統紀》卷四十一，《大正藏》四十九冊，頁 380。

為華嚴五祖。後來他長期住於陝西中南山草堂寺南圭峰，因此學者稱他為圭峰大師。

四、禪宗與淨土宗對華嚴之弘揚

自宗密的禪教合一的理想，也成就了往後學者對於佛法的修行有依循的方向。到明代有諸位禪師也從禪習中兼弘華嚴，然而佛教的義學於中唐以後，遭唐武宗會昌法難，所致學論毀壞，章疏流散而教義研究者漸少，至晚唐更是戰亂，所以在唐末對於宗派之義學則不如前之盛況。華嚴宗在宗密以後有首真西元（894-971），先習《起信論》而後依性光研究法界觀，一生弘揚華嚴，然弘揚法界觀門達七十一之多，著作有《法界觀門鈔》四卷。²⁴又於五台山繼顯是以通達華嚴經而馳名五代，息廬於長興二年西元（931），住於大安寺三學院，講八十卷《華嚴經》，並且傳法餘崇福寺之繼輝，此等諸位法師為唐末五代，弘揚華嚴之學者。

宋代華嚴宗之興起為子璿號太平，於宋太祖乾德三年（965）。九歲師事普慧寺學《楞嚴經》，十三歲從秀州洪敏學華嚴後參謁瑯琊慧而有所悟。晚年住長水寺故稱長水大師，其一生以弘揚華嚴為志，講《華嚴經》楞嚴授徒與其學習者甚多時有千人之數。於大中祥符六年西元（1013）奉敕賜紫衣，號長水疏主楞嚴大師，著作有《首楞嚴經義疏註經》二十卷，以華嚴教義會通首楞嚴經旨趣，又依宗密的《起信論註疏》詳加解釋，作《起信論》筆削記以契合宗密思想，以其所主張之禪教合一的教義。乃作華嚴閣記故宋初華嚴得以再興盛，實以子璿為首功²⁵。然於元祐三年十一月入寂世壽七十八。

明代禪師圓鏡西元（1465）以華嚴為宗而兼善諸經，於平陽府、妙樓山寺等處講《華嚴經》。又有祖住西元（1522-1587）從朝陽和尚受法華、華嚴等經，依松、秀二師研學清涼玄旨，而後於萬壽寺講華嚴大鈔。又有禪師千松明德元西（1531-1588）得萬壽寺慧休，傳授《首楞嚴經》於此經悟證玄理，而後於徑山讀唐李通玄的《華嚴合論》與《十地品》時而夢聽華嚴奧旨，得一偈稟慧休禪師的偈頌，「此聖力之冥耳，非惟吾道之將行，清涼一宗，亦大振矣！」而後住於大中庵講玄談，於法海寺講《圓覺經疏鈔》²⁶等。此上所列皆為明代禪宗大師兼弘華嚴者。

²⁴ 參考《宋高僧傳》卷二十五，《大正藏》五十冊，頁 871 中-下。

²⁵ 參考《釋氏稽古略》卷四，《大正藏》四十九冊，頁 877 上。見《續傳登錄》卷七，《大正藏》五十一冊，頁 511 上-中。

²⁶ 參考劉果宗著《中國佛教各宗史略》美國紐約東禪寺，1999.6 月版，上冊，頁 280。

明代淨土大師蓮池法師西元（1672-1723）曾於廬山參禮辨融禪師，探悟華嚴三昧大解脫法門，著作《阿彌陀佛經疏鈔》強調禪淨教一致，並導歸於念佛為頓教法門，兼通終、圓二教，配合賢首五教義，蓮池法師著作中有很多與華嚴有關聯著作，以及和《華嚴經感應略記》等。見日本《續藏三三》。

清代為慈雲續法為華嚴學的代表，其一生對華嚴研究及弘揚最有成就，續法生於明宗禎十四年西元（1672-1723），九歲禮杭州天竺山慈雲寺祖源為師，二十歲從明源受賢首宗所傳心法，專研習華嚴教觀及諸宗教義亦深入融會，於慈雲寺與崇壽寺等大力弘揚。

晚清民初時有月霞法師，十七歲時依南京大鍾寺出家，次年於九華山受具足戒後，便參學金山、天寧、高旻等諸大宗門，而後於終南山結茅靜修。生平行於禪行教於華嚴，是一位禪教雙修之名僧，曾講《八十華嚴》、《楞伽經》、《一乘教義章》等，於民初在上海由康有為與狄楚鄉等居士聘請創辦華嚴大學。此中對華嚴也有貢獻的是常惺法師，曾著作《華嚴一乘教義章註釋》等，在民國六年有法界學院設於常熟興福寺，先後有月霞、應慈、常惺等諸位法師，專授華嚴教義意欲培育華嚴專業人才，然而國家多難戰爭頻年所以維持不久，無法培育出專業學者。

五、華嚴教異域之傳揚

華嚴教播傳異域，首先是智儼的弟子義湘新羅人西元（625-702），於唐高宗總章二年西元（669）與元曉大師同遊，附商船先達登州，後赴長安入終南山智儼所，學習華嚴與法藏同學。義湘奉旨於伯山（慶尚北道）創建浮石寺，而在此時大弘智儼華嚴教義，又以該寺為名，立名為浮石宗號為海東華嚴宗初祖。²⁷著作有《華嚴一乘法界圖》、《法界略疏》、《括盡一乘樞要》等。於唐武后長安二年西元（702）入寂，其門人悟真、智通、能仁、義寂等，來唐求學返國時攜帶法藏所贈之《探玄記》、《玄義記》等疏，開創葛項寺，於尚州開靈郡，亦弘浮石宗之教義。據說元曉法師於湘州創芬皇寺也大弘教義，稱為海東宗。著作有《華嚴經疏》等，然曉元法師所學為無師承，故華嚴之教說也是出其自見與智儼、賢首華嚴宗並無關連。

華嚴學傳至日本是唐僧道璿於西元（702-760），於洛陽大福寺出家以研究律學為主，兼習北宗禪法與華嚴，於日本聖武天皇天平八年，即唐開元二十四年西元（七三六），被迎請至日本時並攜帶《華嚴章疏》，並在天平十五年受日僧最澄

²⁷ 參考《宋高僧傳》卷四，《大正藏》五十冊，頁 729 上。

之法戒為其門下。道璿在日本是以傳授戒律為主，故其所攜入日本之《華嚴章疏》並未開講也未弘傳。然而同時住於金鐘寺的良并，請來新羅僧審祥於金鐘寺講《六十華嚴》，此為日本講華嚴之始，審祥曾入唐依賢首學華嚴。於金鐘寺講華嚴時為一年講二十卷三年講畢。審祥寂後由元興寺智儼繼續其之講席，然於智儼之後講華嚴者為智璟。因此華嚴宗於日本時是以審祥為初祖，良并为二祖，此後裔有傳人並為奈良時代六宗之一，也是最有勢力之一大學派，直于近代華嚴學在日本仍然有專家學者，推其本源亦屬賢首宗之系統。²⁸

第四節 近代研究成果及資料

近代對於《華嚴經》與〈十地品〉的研究論述與研討，學述的範圍也廣泛，著作與論述所以還算豐碩。而對於華嚴禪的研討卻缺乏，目前有高峰了州著作的述是以法界三重觀法來探討理事無礙觀，與教禪的問題為論述為重點，亦與圓覺經的立場中之教禪合一致的體系為討論重點²⁹。此中對於禪宗與華嚴禪的論述非常詳盡。

再者有吉津宜英著《華嚴禪の思想史的研究》³⁰此論所述是達摩禪宗的成立，以及澄觀的華嚴教學和禪宗觀門，也論述宗密的華嚴禪的成立，最後整理華嚴禪的系譜，其中也對於各禪宗派的禪觀略述。又於春秋出版社發行『大乘佛教講座〈華嚴思想〉』中論述《華嚴と禪》³¹。

再者為鎌田茂雄著《禪典籍內華嚴資料集成》，³²此論述把禪宗各派與華嚴禪之觀法有相似之處之觀門作一一對比，以及其他異國如高麗等國，中之華嚴禪有關之論述與禪宗之禪法有非常詳盡的論述。

又於築摩書房出版《禪源諸詮集都序》³³此為論述宗密的禪教合一之教法。在台灣有海雲繼夢法師著《華嚴禪行法》，³⁴此中是以華嚴禪修的行法為主，開濟著《華嚴禪-大慧宗杲的特色》³⁵，但是此中之論述以祖師禪為重點，而華嚴禪

²⁸ 參考劉果宗著，《中國佛教各宗史略》美國紐約東禪寺，1999.6月版，上冊頁271-2。

²⁹ 高峰了州著，《華嚴と禪との通路》南都佛教研究會東大寺教學部內，昭和三十一年十二月十五日版。

³⁰ 吉津宜英著，《華嚴禪の思想史的研究》大東出版社，昭和六十年三月一日版。

³¹ 吉津宜英，講座『大乘佛教・華嚴思想』《華嚴と禪》春秋出版社，昭和五十八年出版。

³² 鎌田茂雄著，《禪典籍內華嚴資料集成》大藏出版社，1984.3.30發行。

³³ 鎌田茂雄著，《禪源諸詮集都序》築摩書房出版社1971出版。

³⁴ 海雲繼夢法師著，《華嚴禪行法》大華嚴寺華嚴學會出版，2001.6.20初版。

³⁵ 開濟著，《華嚴禪-大慧宗杲的特色》，文津出版社。1996.6版

的論述不多。再者為黃連忠著《宗密的禪學思面》³⁶此書籍是以宗密得禪修與生平為主要重點，與禪教合一的論述。再者有中國佛教初版由許明銀譯《華嚴禪的思面研究》。

第三章 十地品與發光地之名義與修行寄位

〈十地品〉是佛陀在欲界的他化自在天宮所宣說，是在第六會，是菩薩行有十種法，欲證得圓滿佛果，必須經歷種種十法階次。十地是諸菩薩所至之阿耨多羅三藐三菩提，如來之來處故名如來。如經文云：解脫月菩薩說一切佛法都是以十地為根本，以十地究竟修行而成就，才能證得一切智慧。

三地之禪定行是建立在不退之禪定行，又名為三昧地。三地於禪善巧決定觀察智，不離善巧多聞。於聞法已，攝心安住，於空閑處作是思惟。此地成就四無量與五神通。而四無量者，以無量的慈悲喜捨為所緣。然而前二地之三昧此地之勝，故而此地之三昧勝行為不退之禪行。三地而此所成行之法，是禪定行及求法行，又此求法行是為方便攝行，其餘十度不是不行而是隨分修行。三地所得之果，也是與行相應的，因為有求法行，而由聽聞正法，於靜處思惟，如說修行故能證得勝流真如，通達勝流法界，得無邊法音果。由於得到法音果，而能總持無量佛法不失。又此地菩薩所入之禪是無色、無量、神通等。

第一節 十地品之要義

十地品之「十」是一周圓數，十又顯無盡之義。又如菩薩行有十種法，欲證得圓滿佛果，必須經歷種種十法階次，如十住、十行、十無盡藏、十定、十地等六個階次。「地」謂能生佛智住持故，「品」則「會」同意趣，然而此會只有一品，又十地法門，是表示，依據眾生的因緣來隨機應化而不是自化，然而前十住即是「解」，此十行即是「行」，而十迴向即是「願」，此為三賢位都是自立自化的。又此三賢進修位滿，解、行、願之三德亦周圓。如今位進十地，親證真如，如來智業漸漸增修有如大地生萬物。而此十地是親證「十如」故名聖位，純為利他，而不是自利。又所謂，親證是依次第而證，先「賢」「教」後「聖」「証」如是次第故，前者為教道。又証前有三心，為直、深、大悲，此為「三菩提心」。又前為因，此「因」如《三論》云：「此聞熏習種子，亦是法身種子，與阿賴耶相違，

³⁶ 黃連忠者，《宗密的禪學思想》新文豐出版社 1995.4 初版。

非阿賴耶所攝。是出世間最淨法界等流故；雖是世間，而是出世心種子性，又出世心雖未生時，已能對治煩惱纏，已能對治險惡趣，已作一切有漏惡業根壞對治，又能隨順奉事一切諸佛、菩薩—雖是世間，應知初修業菩薩所得亦是法身攝。³⁷」此種子之性雖是在世間，卻是出世之心，而種子之性是無漏心的資糧性。又如《十住毘婆沙論》云：「菩薩能住於十地，所說大乘教法卻具諸波羅蜜，於此中者能令示教利喜之大乘法不退轉。³⁸」此地之菩薩所說之諸波羅蜜法，是不退轉之大乘教法，十地之諸菩薩所至之阿耨多羅三藐三菩提，是如來之來處故名如來。又如經文云：解脫月菩薩說一切佛法都是以十地為根本，以十地究竟修行而成就，才能證得一切智慧。

〈十地品〉是佛陀在欲界的其他化自在天宮所宣說，是在第六會，如《疏鈔》載：「地名他化自在天會，謂他化作樂具，自得受用。表示所入地證如無心，不礙後得而起用。³⁹」因他受用而有所作，而自他相作，皆自在。所謂自、他相皆自在如經云：「此菩薩能隨眾生心之所樂，所以自身作國土身、眾生身、業報身、聲聞身、緣覺身、菩薩身、如來身、法身、智身、虛空身。⁴⁰」此即「自作他」。又云「隨眾生心所樂，能以眾生身作自身。」即是「他作自」。又如「眾生身作國土身」、「菩提身」等，亦有以他、作他，所以是「自、他相作皆自在。」他化天宮摩尼寶殿，是在欲界天之頂，而是鄰梵天（色界梵天）即是離欲，此為「將證離欲」。

此會會主是金剛藏菩薩，依據《疏鈔》載：「所謂「金剛」表地智有堅、利二義，如利能壞煩惱。而「藏」者，表於地法有含攝眾「德」出生果用故，又「藏」表根本智，包含出生。又「藏」即名堅，猶如樹藏如樹心，堅密能生長枝葉華實。而地智亦能生因果，又如懷孕在藏，是故堅如金剛，此為子「孕」在胎「藏」中善業所持「堅不可壞，而得生長」是諸善根，一切餘善根中，其力最上，猶如金剛，亦能生成入天道行，諸餘善根所不能壞，故名金剛藏。⁴¹」又如《十住毘婆沙論》云：「此菩薩為賢劫十六尊之一，其名常出現於諸大乘經典中，於華嚴經第六會十地品，特舉為上首。⁴²」然此金剛藏菩薩的功行已達不被催毀破壞的程度，在此會金藏菩薩是入三昧，此三昧在初入三昧時顯正法體，諸佛同加顯德勝相，故諸佛相與讚歎乃能入大乘三昧，而彰顯其德用。又此三昧名「菩薩大智慧光明三昧」依據《疏鈔》載：「菩薩」即是照之寂故云三昧，「大」為能斷大惑，能證大理，能成大利。又二乘為「小」二乘見道在現前時，唯斷煩惱，唯「照」

³⁷ 參考《新修華嚴疏鈔·十地品》，頁2。

³⁸ 參考《十住毘婆沙論》卷一，《大正藏》二六冊，頁24上。

³⁹ 參考《新修華嚴疏鈔·十地品》，頁2。

⁴⁰ 參考《大方廣佛華嚴經》卷三十八，《大正藏》十冊，頁200上。

⁴¹ 參考《新修華嚴疏鈔·十地品》，頁41-42。

⁴² 參考《十住毘婆沙論》卷一，《大正藏》二六冊，頁124上。

生空故。在能斷當下相辨為「大」。而「智慧」是體，「光明」是用，照二無我。又證如名「慧」，照事名「智」，此二無礙，能破見惑及無明，故名「光明」。而「理」與理冥故稱為「入」。⁴³此地菩薩入智慧光明三昧，然而十地為諸佛智地本來不易宣說，因解脫月及眾菩薩再三的殷勤勸請。

「解脫者」即是請法之上首，又「脫」有眾疑暗使得清涼，如夜之「月」故「月」表後得清涼益物。然由十方諸佛摩金剛藏菩薩頂，於是金剛藏菩薩，便在「大智光明三昧」中分別宣說十地法門。在此時如來放眉間毫光，表示十地十真如是已經真正證得中道實相，不住生死涅槃二邊，以普光明智為體，而眉間毫光又叫做佛的果光，名為「菩薩力發明」，於偏普照十方世界，並加持在場的菩薩身上。而佛菩薩身上所發之毫光是真理與境界合一的成就。十地法門是證道十聖位，此十地法通初徹末，依如來的根本智，依十種普賢行願，修習差別智，長養十種慈悲門，令赴所發諸願，悉皆圓滿具足才能成就薩婆若。

第二節 十地品之修行寄位

佛陀在欲界的他化自在天宮所宣說〈十地品〉是在第六會，而〈十地品〉在《華嚴經》的總科是屬於正宗分，依《疏鈔》載：「因三昧分為正宗分，因入此定而顯實證故，「金剛藏入三昧」，是顯其德用。就金剛藏初入三昧而言，初入三昧顯證法體；諸佛同加，是顯德勝相。故諸佛與讚歎乃能入大乘三昧。此三昧是法體，由說自所得，令信行菩薩證入地。⁴⁴是在修因契果生解分，是以方便造修為「因分」，息修去實為「果分」，又以寄法顯地為「因分」，真實證智為「果分」。是證明所修因行契合於舍那之果德，顯普賢圓滿行德。以「地」相之「因」同普賢「因」便為「因分」，而此「證智」冥同「果海」為「果分」是以究竟果而言。是第一番遍明，六位因果，是差別因果周的差別因，是別德為因，妙覺佛地之功德差別為果。又所證之位是寄顯三乘差別德，顯法次第皆悉廣顯普賢自在之德。又依疏鈔載：「此一乘位於地前、地上，俱有行布、圓融。故於地前顯圓融已過三乘，地上多明行布以顯超勝，而賢位始終，已圓融自在；登位已去，則甚深甚深，言所不至。⁴⁵」此是正答生解因果，答所修因問，在說法別是明位體又行相自分證位。又十地忍以六相陀羅尼門，融顯無盡，成普賢地自在之義。而十地證行為宗，唯是果海不可說，所證是離垢真如，約智是根本後得等三智，斷離二障種現。在行位中，菩薩自初地位中的住心、出心至地十地終金剛無間道〈等覺位〉，為斷除俱生二障，證得轉依，複數數習無分別智，又修習妙觀以斷除餘障的修道

⁴³ 參考《新修華嚴疏鈔·十地品》，頁 44。

⁴⁴ 參考《新修華嚴疏鈔·十地品》，頁 21

⁴⁵ 參考《新修華嚴疏鈔·十地品》，頁 17.18。

法，所以得名為修習位。而十地是地地之中皆修十度，而地地之中具攝一切諸地功德。在《華嚴經》中的十地是修十種勝行，斷十種重障，證十種真如，因此菩薩萬行皆為十地法門所攝。而此會唯有〈十地品〉一經，經文只有六卷，又在本會分說本文之第三地為發光地。

第三節 發光地之修行寄位

發光地之修行是忍辱行及禪定行，而此暗鈍障，是在所知障中俱生一分，令所聞、思、修諸法忘障，是從真如流出之體智，從正體智流出後得智，而從後得智流出大悲，從大悲流出十二部。而此真如所流之教法，於此教法極為勝故，是名為勝流法界。此地菩薩於入此地已，於無量劫乃至無量百千萬億那由他劫，所斷之貪、瞋、癡等三毒，不復集現，而於諸善根轉增明淨。又此地菩薩於一切欲縛轉微薄者，斷一切修道於欲、色、無色界之所有的煩惱，以及無明習氣。然而於發光地前所斷之麤煩惱，於住發光地已於無量劫乃至彼諸善根轉明淨，而示現之平等中觀於清淨中不見增，於煩惱妄想中不見減，此為一法中無增無減，如是觀一切法不生不滅之因緣，亦於微細隱覆垢心皆遠離，又於經中云：「中禪者為四禪，解脫者為四無色定，三昧者為四無量，三摩跋提者為五神通，而能入能出者即於生心時，隨心用現在前故而不隨禪解脫力生。⁴⁶」又此地之禪定行為不退之禪定行，又名為三昧定。然而前地之三昧無此地之勝，故而此地之三昧勝行為不退之禪行。而此地菩薩所入之禪定於無色、無量、神通等，是為禪樂憍慢之眾生故而入諸禪定，以顯諸禪之不同境界。又發光地所成行者謂：十度中之，一、忍度行，二、禪定行，三、成求法行，而能於欲界不退禪故，得難動三昧果，修四無量得神通，此皆定所攝。寄乘位在色界與無色界天乘，世間人天乘，顯報在忉利天王等四果。⁴⁷此地中是於佛所聞之法，於此中起如實覺，而此如實覺者，順三地所聞法，而起得無生忍及深行。然而此無生忍是從音聲忍而得，此無生忍亦從四地起。也就是說四地所起之無生忍，是證三地中所聞法故成於順忍，於順忍中得無生忍。依據《疏鈔》載：「其所成行亦唯禪及求法，而求法行是方便攝行。」⁴⁸然而三地之禪者所發智即是修慧，如經觀諸法不生不滅，而三地之自智慧觀，又起依止行中之聞慧方便，然所修之慧於「求法」、「聞慧」即是此地之求法行。又此地菩薩所依之法，是依大乘教法自見正取不忘失故，而依靜名思義，依定修行，依出世音智故於中求正法、常法、聞法。三地所得之果，也是與行相應的，因為有求法行，而由聽聞正法，於靜處思惟，如說修行故能證得勝流真如，通達勝流法界，得無邊法音果。由於得到法音果，而能總持無量佛法不失。由於

⁴⁶ 參考《十地經論》卷五，《大正藏》二十六冊，頁 158 中。

⁴⁷ 參考《華嚴經探玄記》卷五，〈十地品〉第二十二，頁 206。

⁴⁸ 《新修華嚴疏鈔·十地品》，頁 727。

修禪定行，而證得百千三昧，及四無量心、五神通等，此皆是修禪定所得之定果。而此所成行之法，是禪定行及求法行，又此求法行是為方便攝行，其餘十度不是不行而是隨分修行。

第四節 發光的名義與禪定之關連

發光地（梵 prabhakar-bhūmi），又作明地、有光地、興光地。發光地之菩薩成就勝定，及殊妙教法，和法、義、咒、忍等四種總持。以此為因能起三慧，三慧能照法顯現，名之為光；此地等能起慧光，故名發光地。又依據《探玄記》卷五：

「由此地中與三摩、三摩鉢底常不相離，無退轉故，於大乘法能作光明，名發光地此證得靜慮三摩地蘊大智光明之所依止。」⁴⁹

所謂三摩鉢底是由觀想凝照之沉寂中，而能智慧明朗，即能斷除一切煩惱而證得真理。而此三摩鉢底是唯在定中，不通於散，因此亦是禪定之異名。由於此有如如不動之禪定行，因此能於大乘教法中運行無礙，故發揮大乘教法之光輝，而毫不退轉。故此地是由於證得此三摩地，而依止於此三摩地蘊的大智慧光明而產生之功能。又於《十地經論》云：此地菩薩於

「一切法如實覺不離無行、無生行慧故，如是智慧光明不離禪方便決定智，彼慧此中名光明故名為明地。」⁵⁰

一切法如實覺不離無行、無生，於定中不生不滅，故蘊生智慧。而此智慧是不離禪定的方便決定智，也就是說若無此禪定之不動力的方便智，是無法發揮此智慧之光明，而此慧之光明是依於禪定的定行才能產生，故名為光明。又於《瑜珈師地論》卷四十八云：

「發光地是由發聞行、正法光明等持，光明之所顯示是故此地名發光地。由內心淨能發光明，是故說名增上心住，是由義故名發光地即由此義，…復名增上心住。」⁵¹

發光地是隨聞行於正法，而作思惟於法的光明微妙處，運行於等持的行蘊中，然而照法顯現順法正解故名照，照法分明稱為顯現，所以此地為發光地。然

⁴⁹ 參考《華嚴經探玄記》卷五，〈十地品〉第二十二，頁 205。

⁵⁰ 參考《十地經論》卷五，《大正藏》二十六冊，頁 155 上。

⁵¹ 見《瑜珈師地論》卷四十八《大正藏》三十冊，頁 557 下-558 上。

名發光地，是由於內心清淨故能發光明，故說名增上住，因此義故發光地即是復名增上住。又依據《新修華嚴疏鈔、十地品》立發光名：

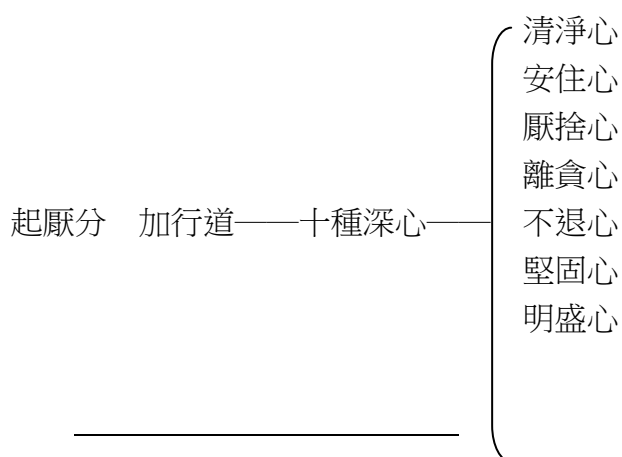
「是以初住地十種淨心為能發，勝定、聞持為所發光，以安住地竟，方始聞法修得定故。」⁵²

如依此《疏鈔》所云，此地之淨心是於初地時，所修之十種淨心故而能法勝定與聞持時所發之光，因而能安住於地竟，而開始聞法修行，於修行中得定心。然而前三地寄同於世間之布施、持戒、修法，初二地末得圓滿世間等持等至。及圓滿法總持，為令得此故說此第三地，令勤修學，得勝定聞持發智慧之光明故名發光地。就發光地所行既證得一切佛法，為（普門陀羅尼）之大法。

第四章 發光地之禪定

發光地之禪定依據《探玄記》載，三地差別有四分：「一、起厭行分，是加行道。二、厭行分，是無間道。三、厭分，是解脫道。四、厭果分，是勝進道。起厭行分者，謂十種深念心，又此地修禪厭伏煩惱名為起厭，初入地心修起彼厭名為厭行，趣地加行起彼厭行名起厭行分。厭行分者，觀一切行無常乃至未入禪，所起地初名為厭行分。厭分者，四禪四空三摩跋提，正住地中修八禪等名為厭名。厭果分者，四無量等淨深心，地滿足故名為厭果分。又此四分如其次第，則是加行道、無間道、解脫道、勝進道。⁵³」法藏對三地的分科如下之圖表一，

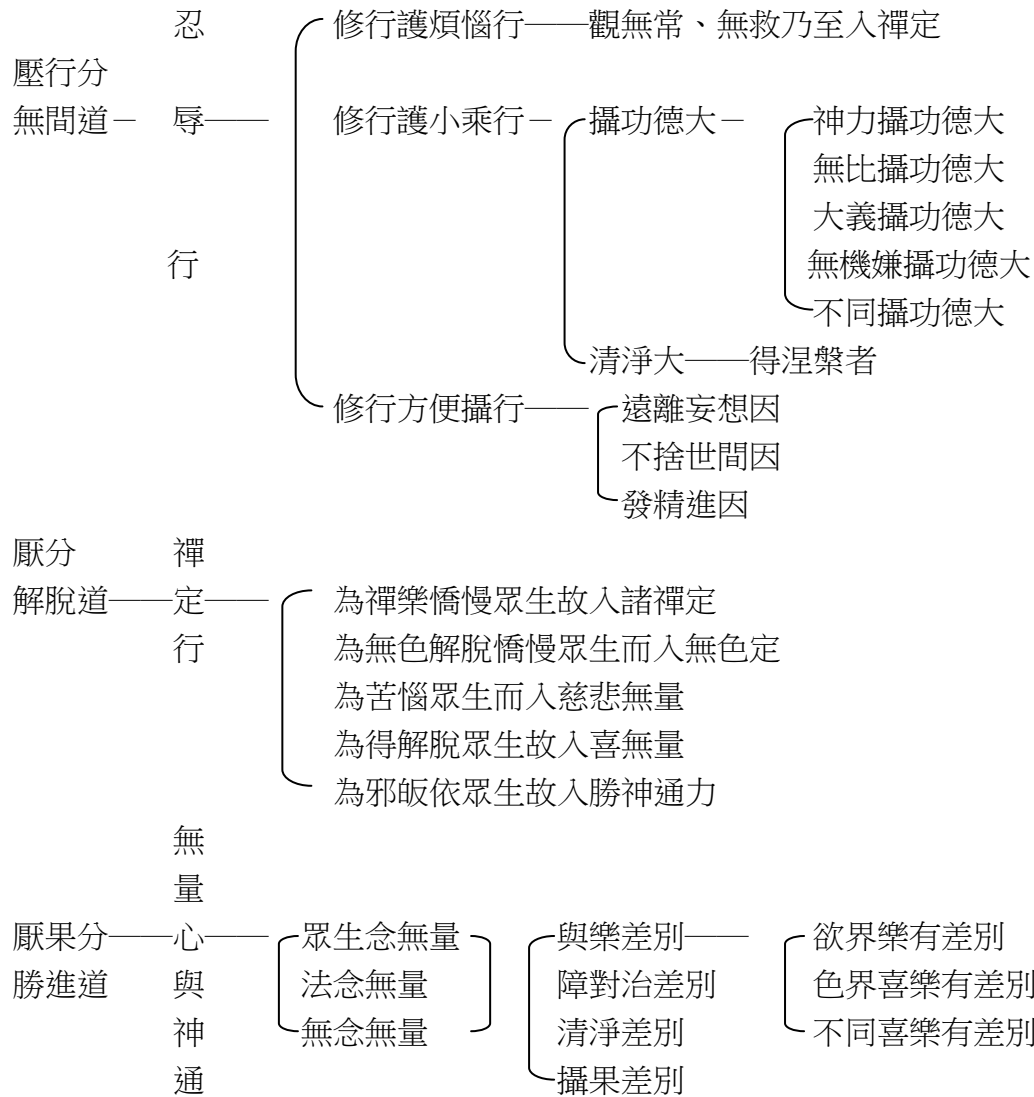
發光地的結構圖表一



⁵² 《新修華嚴疏鈔、十地品》，頁 721。

⁵³ 參考《華嚴經探玄記》卷五，〈十地品〉第二十二，頁 207。

勇猛心
廣心
大心



此地之禪定行為不退之禪定行，又名為三昧地。然而前地之三昧無此地之勝，故而此地之三昧勝行為不退之禪行。而此地菩薩所入之禪定於無色、無量、神通等，是為禪樂憍慢之眾生故而入諸禪定，以顯諸禪之不同境界。又發光地所成行者謂：十度中之，一、忍度行，二、禪定行，三、成求法行，而能於欲界不

退禪故，得難動三昧果，修四無量得神通，此皆定所攝。寄乘位在色界與無色界天乘，世間人天乘，顯報在忉利天王等四果。⁵⁴此地中是於佛所聞之法，於此中起如實覺，而此如實覺者，順三地所聞法，而起得無生忍及深行。然而此無生忍是從音聲忍而得，此無生忍亦從四地起。也就是說四地所起之無生忍，是證三地中所聞法故成於順忍，於順忍中得無生忍。其所成行亦唯禪及求法，而求法行是方便攝行。然而三地之禪者所發智即是修慧，如經觀諸法不生不滅，而三地之自智慧觀，又起依止行中之聞慧方便，然所修之慧於「求法」、「聞慧」即是此地之求法行。又此地菩薩所依之法，是依大乘教法自見正取不忘失故，而依靜名思義，依定修行，依出世間智故於中求正法、常法、聞法。由於修禪定行，而證得百千三昧，及四無量心、五神通等，此皆是修禪定所得之定果。無量心者因在四禪中，能定慧鈞等乃法五神通。然而二地菩薩要進入第三地時必須起十種深心。

第一節 十種深心

此十種深心是三地菩薩於禪定時，所起之起厭行分又為加行道：謂十種深心，此十種深心如經所說：清淨心、安住心、厭捨心、離貪心、不退心、堅固心、明盛心、勇猛心、廣心、大心等十種深心。如經文云：

「第二地欲入第三地，當起十種深心。…清淨心、安住心、厭捨心、離貪心、不退心、堅固心、明盛心、勇猛心、廣心、大心。⁵⁵」

當第二地菩薩於二地修滿，欲入第三地時必需備此十種心，因而此十種心為三地菩薩的前方便行，同時有此十種心方得入第三地。依據《十地經論》⁵⁶、《探玄記》對此十種深心之解釋：

一、離過心（清淨心）

離過心又為〈清淨心〉，即依前淨戒起此深念趣禪淨心。也就是依念前第二地淨心，起此趣向第三地之淨心。

二、安住心

⁵⁴ 參考《華嚴經探玄記》卷五，〈十地品〉第二十二，頁 206。

⁵⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五，〈十地品〉第二十六之二《大正藏》十冊，頁 187 中。

⁵⁶ 參考《十地經論》，《大正藏》二十六冊，頁 153 上。《華嚴經探玄記》卷五，〈十地品〉第二十二，頁 208。

依不捨自乘故不動而安住（安住心）。

三、厭捨心

志求勝法起善方便，此亦能厭患當來之貪欲，如（厭捨心）。

四、離貪心

依現欲不貪之厭心故，（離貪心）。

五、不退心

依不捨自乘進行故不退，為（不退心）。

六、堅固心

依自地煩惱，不能破壞故為（堅固心）。

七、明盛心

而前二地為自地是四禪四空為自地。初成善體而後成善用，體成故出入自在，明盛心調淨之極故名明盛心。是三摩跋提此則入定名，後用成故受生自在。也就是依等至八禪出入自在故云（明盛心）。

八、淳厚心

依三摩跋提自在依禪定自在有力，雖生下地而不退失定用，此為名勇猛心（淳厚心）。又此二種心至下地滿中究竟成就，於禪能入能出是明盛心，不隨禪解脫力生即是（淳厚心）。

九、廣心

依彼生煩惱不能染故為（廣心）。

十、大心

依利益眾生不諸有故為（大心）。

此起厭行者之是十種深念心，是二地菩薩要依此十種深心方得入第三地。前二地之三昧無此地之勝，故而此地之三昧勝行為不退之禪定。此地菩薩所依之修行法門主要有三種，忍辱行、禪定行、求法行等此三門相輔相成而也成就三地菩薩的修行。

第二節 忍辱行

三地菩薩於禪定行中是依於此忍辱行而進入禪定中，也就是說明於此忍辱行中有禪定的基礎，更能發揮忍辱行之耐力，所以依循著禪定力而使忍辱更能發揮其之耐力。此忍辱行依據《華嚴經探玄記》卷五⁵⁷分為厭行分、厭行分之厭行有三種：(一)、修行護煩惱行(二)、修行護小乘行(三)、修行方便攝行。而此分析是依據《十地經論》分述如下：

(一)、修行護煩惱行者，所護的是修行之煩惱行：觀一切法無常、無有救者，乃至未入禪。如經所云：「菩薩住第三地已，觀一切有為法如實相，所謂…無常。」此地菩薩於一切行轉復厭離，趣如來智慧，能至無畏安穩轉而於一切眾生發大精進、聞法修四禪八定。

(二)、修行護小乘行：於一切有為行生厭離已，趣向佛智慧，依於如來智有二種，1、攝功德大，2、清淨大。1、攝功德大，亦有五種德行如(1)、神力攝功德大，具如來智慧不可思議。(2)、無比攝功德大，無有敵對「無等」。(3)、大義攝功德大，廣能利益無量眾生。(4)、無機嫌攝功德大，希有難得。(5)不同攝功德大，諸外道不雜「無雜」。2、清淨大者，是離煩惱使苦得涅槃者，煩惱習無明不雜，使得清淨之大者離煩惱而得涅槃，然而菩薩至涅槃城不復退還，而能利益眾生，得世間出世間涅槃勝事。又此厭行分，厭離有為名護煩惱；捨狹劣心名護小乘行。又此護煩惱行者及護小乘行者，之護小乘行中有狹及小，而護煩惱行為離妄想因。此「因」為三雜染皆為妄想因，由於念眾生常在世間不捨離故，知一切智智下各精進因故，非勇猛求而能證故。

(三)、修行方便攝行者：為方便攝行中，求得攝生方便而得其名。是四禪四空跋提，是依如來智慧救度眾生，而示現發起方便攝行，而此中厭離深念利益示現三種因。1、遠離妄想因，善厭離一切有為行。2、不捨一切世間因，深念一切眾生。3、發精進因，趣一切智慧無量利益。而上求廣大名方便攝行，又由此善巧攝起禪等行，是以方便行而拔濟之令住涅槃畢竟之樂，而涅槃之樂者，為無

⁵⁷ 參考《華嚴經探玄記》卷五，〈十地品〉第二十二，頁 207。

上涅槃。而此方便攝行有三種，一、為證畢竟盡，為佛智名無障礙解脫者，無二障故是離障解脫，具十智力權實無礙故，此為究竟攝生解脫。二、起上上證畢竟盡，此智要依如實覺者。三、彼起依止行，此覺不離無生慧者，欲覺一切法。⁵⁸又此一切法者有二，一謂色心等殊，是有為法體故名為行。二者同相、色心雖殊同皆生住異滅所遷。

所謂忍辱行：(孱提)也就是忍辱波羅蜜，一、有耐怨害忍，二、安受苦忍，三、諦察法忍等三種。

一、耐怨害忍，既是菩薩能忍耐他人對於自己所作的怨對損害。

二、安受眾苦忍，即是菩薩自己修行道的時候，於所遭受的飢渴寒熱障礙等痛苦，能安然忍受，修道不退。

三、諦察法忍(法思勝解忍)即是菩薩對於甚深難解的法義，能以堅忍的意志審諦觀察思惟，以求悟入。如經文云：

「為求佛法修…無有少物或資生具，財穀倉庫…內外財，捨施…無有身苦……投極熾然大焰火坑，受劇苦……受一切地獄眾苦…。」⁵⁹

菩薩為了求聞佛法，一切內外財能施捨，一切苦皆能忍受，成就了忍辱行及求法行，然後依法總持，如期所聞經過聞、思、修的過程，去思惟、實踐。如《大智度論》卷十四載：「孱提此言忍辱，有二種：生忍、法忍，菩薩行生忍得無量福德，行法忍得無量智慧，二是具足故得如所願。」然而大乘佛法主張福慧雙修，忍辱也能令二事具足，所以忍辱是必修也在忍辱的程度之間亦可看出禪定的程度如何。又云：「忍法中有粗有細，粗名忍辱，細名為禪定。未得禪定心樂能遮眾惡是名忍辱，心得禪定樂不為眾惡是名禪定。」⁶⁰此是忍是心數法與心相應隨心行，非業非業報隨業行，色界無外惡可忍故，此為亦有漏、亦無漏、凡夫、聖人俱得故。又為障己心、他心不善之法故。此在修禪定中也是和忍辱之中相輔相成的，所以有了禪定的修持，自然在忍辱的程度會有耐心，而呈現如如不動之程度。也就是禪定的功力的表現。又於《華嚴經》〈普賢行品〉說「一念瞋心起，百萬障門開」。⁶¹瞋是諸過之最，能使行者生起無量障礙門，能燒諸善法功德，若不能忍諸逆境，而起瞋忿心，則將長久所修得福德善根摧毀無餘。又如《大智度論》

⁵⁸ 參考《十地經論》《大正藏》二十六冊，頁 155 上。

⁵⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五〈十地品〉二十六之二《大正藏》十冊，頁 187.188 上。

⁶⁰ 《大智度論》卷十四，《大正藏》二十五冊，頁 164 中。

⁶¹ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五〈普賢行品〉，《大正藏》十冊，頁 258 中。

云：「諸煩惱中，瞋為最重，不善報中，瞋報最大餘結無此重罪。⁶²」瞋既然是萬惡之源，又是忍辱之障礙，所以在修行忍辱之時也同時也要消滅瞋忿，而是要徹底從根本下手，由內心不起任何躁動，不是表面的忍耐，而是對外境所起之一切境界均不起分毫動念，方是真正的忍辱。如《菩提到次廣論》載：「無如瞋之惡，無如忍難行，故應種種理，殷重修堪忍。⁶³」由於剎那忿恚意樂，能摧百劫修習施戒波羅密多所集諸善。三地菩薩所能忍是依思擇力作觀想，有時是由自性本能堪忍怨害，而恆於一切，悉皆能忍，此皆由於無雜染心，純悲愍心所致，故普能一切堪忍。又由於三地菩薩能勤修行忍，故能圓滿忍波羅密，而成就無上菩提，方能得無量修忍之勝益，而成就禪定行。

第三節 禪定行

三地之禪定行於《華嚴經探玄記》卷五，分為厭分者，為聞、思而顯其修，是皆以聞慧依思而行，此名為行。又以日夜常聞以顯其勤行喜法，如菩薩聞諸佛法已，乃入於禪定從初禪乃至四禪，及入無色、無量神通，知彼非樂處，於中不染而降伏其心而得清淨，此為厭之義。又此明地菩薩入於禪定及無色、無量神通，是為五種眾生而說。依據《華嚴經探玄記》卷五⁶⁴：

（一）、為禪樂憍慢眾生故入諸禪定，謂得世禪恃以生慢者。

（二）、為無色解脫憍慢眾生而入無色定，謂外道證此以為涅槃，恃以生慢者。

（三）、為苦惱眾生令安善處永與樂故，解彼苦令不受故而入慈悲無量。

（四）、為得解脫眾生故入喜無量，謂喜其所得自離動亂。

（五）、為邪歸依眾生故入勝神通力，令正信故又示入禪定示定寂靜，而此地菩薩是得不退禪之定，是名為三昧。

又禪定行之禪在梵語dhyana之音譯；定，為梵語samadhi之意譯。禪與定皆為令心專注於某一對象，而達於不散亂之狀態。或謂禪為dhyana之音譯，定為其意譯，梵漢並稱作禪定。禪為惡意來時能所，邪念來亂意時能依正念所觀，諸惡

⁶² 參考《大智度論》卷十四，《大正藏》二十五冊，頁167上。

⁶³ 宗喀巴大師著，《菩提道次第廣論》卷十一，美國大覺蓮社出版1989.10月3版，頁290。

⁶⁴ 參考《華嚴經探玄記》卷五，〈十地品〉第二十二，頁207。

來時心不為所動之不畏之，能直觀一事此為禪，然禪定者能滅棄十三億穢念之意，已獲定者轉念隨著觸此能除其八意識。⁶⁵在禪門中乃有無量原其根本，然而有二：一色、二心，如在《摩訶衍》中偈說：「一切諸法中，但有名與色，若欲如實觀，亦當觀名色，雖癡心多想，分別於諸法，更無有一法，出於名色者。⁶⁶」就此色門中即開為二門之甘露門，一者不淨觀門，二者阿那般那門⁶⁷。而心門唯有一門，此心門能觀心性，心微細名為上定又此心有別立於色之境。又於此世間禪門、與出世間禪門、出世間上上禪三禪門三門中，於《大集經》云：「有三種攝心：一者出法攝心，二者滅法攝心，三者非出非滅法攝心。⁶⁸」然而無此禪定靜室雖有智慧，其用不全，得禪定則智慧生，所以菩薩雖離眾生遠於靜處求得禪定，以禪定清淨故智慧亦清淨。又禪定名攝諸亂心，若欲制此之亂心，非禪不定。

依《法界次第》卷五說，禪可分為世間禪與出世禪兩種，出世間禪又有出世間與出世間上上禪兩種之吸。世間禪者，謂根本四禪、四無量心、四無色定，即是凡夫所行禪。出世間禪復有二種，一、出世間禪，二、出世間上上禪。出世間禪者，謂六妙門、十六特勝、通明九想、八念、十想、八背捨、八勝處、十一切處練禪、十四變化願智頂禪、無諍三昧、三三昧師子奮迅超越三昧，乃至三明六通甘呖等禪，皆是出世間禪，亦名二乘共禪。又依據《法華經玄義》卷四載，此二乘人所修之出世間禪可分為觀禪、練禪、薰禪、修禪等四種階段，亦稱為四禪。⁶⁹出世間上上禪者為：首楞嚴、法華三昧、百八三昧、諸佛不動、百二十三昧等，此禪者謂自性亦名不共不與凡夫、二乘共等，是菩薩以直質清淨心修如是等禪是名禪波羅密。⁷⁰

一、世間禪（味禪）

此世間禪是禪行的基本修法，三地菩薩亦是從此基本禪法而進入華嚴禪之核心，世間禪巴利語為lokiya-samadhi，為有漏凡夫所修之禪定，為「出世間禪」對稱，又作有漏禪、世定、世間定。即凡夫所修之欲界定、色界以四禪定、無色界之四無色界定、四無量心定。如外道禪、凡夫禪等，凡以有漏智所修之禪定皆屬之。⁷¹又於《釋禪波羅密次第法門》卷一載：「以息為禪門者，若因息攝心，則能通行心，至四禪、四空、四無量心、十六特勝、通明等禪，即是世間禪門，

⁶⁵ 參考《佛說大安般守意經》卷一，《大正藏》十五冊，頁163上。

⁶⁶ 參考《大智度論》卷二十七，《大正藏》二十五冊，頁259中。

⁶⁷ 參考《大智度論》卷二十一，《大正藏》二十五冊，頁218上。

⁶⁸ 參考《大集經》卷二十二，《大正藏》十三冊，頁159下。

⁶⁹ 參考《法界次第初門》卷二，《大正藏》四十六冊，頁671中-672下。

⁷⁰ 參考《法界次第初門》卷五，《大正藏》四十六冊，頁687中。

⁷¹ 參考《解脫道論》卷二，《大正藏》三十二冊，頁407下。

亦名出法攝心。⁷²」此唯是凡夫禪門又為有漏禪，又作有漏定。為「無漏禪」之對稱，即有漏凡夫所修之禪定，此有漏禪以六行觀而修之禪定。此世間禪分為二，一、四禪、四無色定（無色界定）、四無量心定等，皆為有漏禪為根本之禪。二、世間淨禪（亦世間亦出世間禪）此為根本淨禪有三品，為六妙門、十六特勝、通明禪等。慧性多者修六妙門，定性多者修十六特勝，定慧均等者修通明禪。前者之根本之義，是不隱沒、無垢、有記等，然此根本味禪，為凡夫外道厭下地心上地者以六行觀修得之，或佛弟子以八聖種修得之，因而發有漏智，無生無漏智者，故名為世間禪。後者之根本淨禪為利根之外道凡夫於佛出世前亦以修之，因發有漏智故名為世間禪。但逢佛出世聞佛說法則得依之而直發無漏智，故此與前之純有漏殊別故稱為淨禪。亦稱為亦有漏亦無漏、亦世間亦出世間禪。

（一）四禪八定

四禪（梵 *catvari-dhyanani*），又作四靜慮、色界定。即色界天之四禪。色界天之四禪與無色界天之四無色定，合之而成八定，又八定，調收攝散亂之心而歸於凝然不動之狀態。此八定為色界、無色界各有四定，故稱為八定。即：故知八定包含四禪。四與八並舉者，色界與無色界相對，則在色界為「禪」，在無色界為「定」；若以色界、無色界相對於欲界之「散」，則色及無色二界，皆稱為「定」。故合色界之四禪定與無色界之四無色定，而稱之為八定。又若區別色界及無色界之禪定，則色界之禪定「定、慧均等」，無色界之禪定，其相微細而「定多慧少」。⁷³然禪定乃是印度各宗教中，為重要修行法之一，佛陀亦以禪定為最主要之修行法，而於成道及涅槃之際，皆依四禪法而能成就。又一般亦將此四禪與四無色定合稱為四禪八定。四無色定為超一切色想，滅有對想，不念種種想，入無邊虛空，住虛空無邊處；超一切虛空無邊處，入無邊識，住識無邊處；超一切識無邊處，入無所有處，住無所有處；超一切無所有處，住非有想非無想處，但隨順法故，而無所樂著。此四禪八定亦為根本之禪定。

1、四禪（色界）

四禪梵語 *catvari dhyanani*，巴利語 *cattari jhanani*。又作四禪定、四靜慮。指用以治惑、生諸功德之四種根本禪定。亦即指色界中之初禪、第二禪、第三禪、第四禪故又稱色界定。禪，禪那（梵 *dhya*）之略稱；意譯作靜慮，即由寂靜，善能審慮，而如實了知之意，故四禪又稱為四靜慮、四定靜慮。此四禪之體為「心一境性」，其用為「能審慮」，特點為已離欲界之感受，而與色界之觀想、感受相

⁷² 參考《釋禪波羅蜜次第法門》卷一之上，《大正藏》四十六冊，頁 479 上。

⁷³ 參考《瑜珈師地論》卷十一、十二，《大正藏》三十冊，頁 332-336 下

應。自初禪至第四禪，心理活動逐次發展，形成不同之精神世界。或謂自修證過程而言，前三禪乃方便之階梯，僅第四禪為真實之禪（真禪）。

四禪者之初禪為有尋有伺靜慮，二禪無尋無伺靜慮，三禪為離喜靜慮，四禪為離樂靜慮。此靜慮為於一所緣繫念寂靜，而此又有二種，一為修得，為善性攝心一境性，以善等持為自性。二為生得隨地所繫，以五蘊為性皆有色者定共戒。又依據《疏演義鈔》載：「所謂靜慮有二，一生靜慮，二定靜慮。定即修得，然《世界品》云：十七天即是生靜慮，即以無覆無記五蘊為性。又以善等持而為其性，言心一境性者，謂能令心專一所緣故。⁷⁴」又此心緣一處，乃以二意行一處，如一心不斷三昧即是無漏相續無間即為一心。以一行一境者約事對緣，橫說為一心。又此四禪之尋、伺、喜、樂等諸靜慮支，為止（定）與觀（慧）並行者；以其最能審慮，故其義最勝。蓋四禪之差別，乃由所攝靜慮不同而分為四種。據《俱舍論》卷二十八、《大乘阿毘達磨雜集論》卷九等所舉，將四禪總分為三類、十八支（十八禪支）。三類，即指對治支、利益支、自性支。十八支，則指初禪所攝之五支、二禪所攝之四支、三禪所攝之五支、四禪所攝之四支。「對治支」所列者，指能用以對治（斷除），及由對治所達到之心理活動或狀態；「利益支」，則係進入相應境界之主觀感受。故四禪有一未至定、三近分定及四根本定。

（1）初禪

在進入初禪之前所要加行（即入門前之準備階段）稱為近分定（梵samantaka-samadhi），亦稱為未至定（梵anagamya-samadhi）。依《清淨道論》載：「於禪修進行中由隨念處或死念、止息隨念、食厭想及種種觀法等所得心一境性，以及於安止定前分的一境性為「近行定」。為初禪的遍作（準備），一無間緣為初禪的緣等，而之遍作的無間以後的一境性為「安止定」⁷⁵」然初禪具五支為尋、伺、喜、樂、定等，然尋為尋求之麤性之心行，而伺為伺察之細心行，喜是深塵適悅樂是身心適悅得無損害及解脫。初禪之根本定仍有尋、伺之作用，故稱為有尋有伺定。又此尋與伺是初禪定與近行定所共有為。依經此初禪有五支為，覺支、觀支、喜支、樂支、住（一心）支等，依據《法界次第初門》云：

一、覺支者為初心在緣為覺，行者依未到地發初禪色界清淨功德利益，故為覺。

二、觀支者為細心分別為觀，行者即證初禪功德，以細心分別此禪定中色法

⁷⁴ 參考《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷六十一，《大正藏》三十六冊，頁485下

⁷⁵ 葉均譯，《清淨道論》上冊，財團法人中華佛教百科文獻基金會80.8二版，頁140。

諸妙功德境界，分明無諸蓋覆如是等功德之所未有故名為觀。

三、喜支者為欣慶之心為喜，行者初發禪時乃有喜生，但分別未了故喜心未成，若觀心分別所捨欲界之樂甚少，此時獲得初禪利益甚多，如是思惟已則歡喜無量故名無喜支。

四、樂支者為怡悅之心名為樂，行者發初禪時乃有樂，但分別喜動踊心息則怡然靜慮，受樂觸怡悅之安快故名為樂。

五、住（一心）支者為心與定法合一故名為一心，行者初證禪時乃即著定，而心猶依覺觀喜樂之法，故有細微之散，若受喜樂心自然與定合一故名為一心支⁷⁶。又如經文云：

「發光地時，即離欲惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，住初禪。⁷⁷」

初禪離欲惡即名為離，又名離生而此離生為有定，欲者如五欲，即是世間之妙色、聲、香、味、觸等。此為眼貪色、耳聞聲、鼻嗅香、舌貪味、身覺觸等，此五欲亦能惑一切凡夫，而壞於善事。又如此之離欲者，即是呵責五欲惡法，皆因愛而生求然而知離貪者為離五欲之貪，故名為離欲。而離惡不善法即是棄五蓋等。

此諸不善的五蓋為三毒之體，此五蓋即是蓋覆之義，能覆蓋行者清淨心善，不得開發故名為蓋。⁷⁸此五蓋有五法為貪欲、瞋恚、昏沈睡眠、掉舉惡作、疑等，此五蓋能蓋覆心性而不生善法。其餘四不善心生起的鎮伏。

一、貪欲蓋，執著五欲之境以蓋心性者，又以諸欲之勝妙相為食而增長，如能遠離此染心亦得離欲。又於諸力對惱事等境如瞋和愛及愛相應諸法的能鎮伏，又觀此身種種不淨相等，於彼相不正思惟故以為對治。

二、瞋恚蓋於違情之境懷忿怒以蓋心性者，又以九腦之事不正思惟等皆能使瞋恚增長。以仁慈賢善安樂為相，由思擇力所攝作意調伏九腦以斷除瞋恚之增長。

三、睡眠蓋，心昏身重而不為其用以蓋心性者。以黑暗向能令其增長，而以光明為相為此之對治法。依《瑜珈師地論》卷十一云：光明相有三種，

⁷⁶ 參考《法界次第初門》卷二，《大正藏》四十六冊，頁 671 中。

⁷⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五，《大正藏》十冊，頁 188 上

⁷⁸ 參考《法界次第初門》卷一，《大正藏》四十六冊，頁 668 上。

(一)、治暗光明者，此又有三種，1、在夜分調星月等，2、在晝分調日光明，3、在俱分調火珠等。能對治三種暗為(1)夜暗(2)雲暗(3)障暗等為窟宅。

(二)、法光明者，為隨其所愛所思所觸，觀察諸法或修習或念佛等。此光明能對治三種暗，由不如實知諸法故多生疑惑於佛法等，此中無明及疑俱名黑暗，又能證觀察亦能對治此惛沈與睡眠黑暗，而顯了諸法性。

(三)、依身光明者，為諸有情然身光。⁷⁹

四、掉悔蓋，為身口意三業不靜號為喧噪，身掉者遊走諸戲不暫安靜，口掉者好吟詠，爭是非為無益之戲論世間之語言。意掉者為心之噪動，恣意攀緣於所做之事而心憂惱，思惟文藝世間之才技為惡覺觀。以修奢摩他等九種住心及所攝諸法而安住寂靜以為對治。

五、疑蓋者，疑惑之情蓋覆心識，又於法猶豫而無決斷以蓋心性者。以不可思惟處所攝思惟，對種種法疑惑而增長其疑惑性，然以有緣緣起即於彼相，觀見有於法及唯法因故，所有一切不正思惟為緣無明於三世境，於闇中作光明想作為對治。此五蓋為障定之法在《解脫道論》卷二云，有八法為障定之法如：貪欲瞋恚、懈怠睡眠、無明無喜樂、調戲疑惑等，一切惡法皆是障定之法。然因出離不瞋明相不亂，一切善法令心歡喜，能生法智此為定因，而知飲食節量與初、中、夜時不睡眠精進，常念智慧住於靜寂處等均是禪行之助緣。⁸⁰

在初禪中能離諸欲，惡不善法是為離障。初禪雖是離欲界之惡不善法，然而諸欲現前則初禪不生起，只有離事欲樂才能得證初禪，因為此禪是超越於欲界及對治貪欲而出離諸欲的。此諸欲是不離身、心之煩惱欲，以離身的事欲離，是煩惱欲包攝一切欲，為雜染之事的捨離，又為貪性之因的捨離，此為加行清淨。又以心離是煩惱欲或離一切善法，是取著出離之樂雜染的捨斷，又為愚性之因的捨離為意樂所淨化。

此淨化是以覺觀為來成就此法，也是禪修中的主要方式，如初禪近亂故名為覺，此為行者定力為成，善亂心發故為有覺。此散心之覺見微攝心故名為觀，此觀為心不多散是隨定成就是名為觀。行者定心於緣中退還取定相而攝心於緣，憶念本相是名為覺觀，然覺觀是初禪之修行的對治法，是以覺觀來對治一切妄想。依據《隨疏演義鈔》云：「覺觀是初禪之二支，於初禪中之覺觀有三，一為定心，

⁷⁹ 參考《瑜珈師地論》卷十一，《大正藏》三十冊，頁330上-中。

⁸⁰ 參考《解脫道論》卷二，《大正藏》三十二冊，頁406中。

二為出定時，三為識身力塵覺觀，此三為動亂之心。」⁸¹初禪之定如浮動水，無欲樂惡後滅覺觀如淨止水。又此覺觀譯別名為尋與伺以專注其心於所緣為相，令心接觸，擊觸於所緣而感受到脫離欲界之喜，名為離生喜。此喜生時身心無羈重法，為柔軟調適亦名為猗。又此喜初得能力益身，故名為樂，此離覺觀喜住一緣中是名為禪。以尋擊觸於所緣引導其心於所緣為現起，以專心行於所緣境中為尋。而伺即深深考察，以數數思惟為於所緣為相，與俱生法隨行於所緣，令心繼續於所緣而現起，用心繼續思惟為伺。然而尋是最初置心於境，然以粗義或先行義。而以細義而有數數思惟性，由鐘的餘馨，令心繼續為伺。此為尋、伺的粗細分別之心理活動。然而初禪是由證伏諸蓋，唯從尋、伺、喜、樂、定五支等的初禪。而前解定生定在二禪，而定生定在初禪，背於初禪有覺觀定得二禪。而喜、樂是在禪定中所得之利益，也就是初禪之利益果。初禪所斷之障為香、味二想障，初禪之根本定與第二禪之近分定中間有中間定，稱為無尋唯伺定（無尋而僅存伺）（*avittakka-vicaramatta*），從初禪之近分定而入二禪。

(2) 二禪

第二禪之近分定以上則總稱無尋無伺定（*avittakka-avicara*）。而有喜樂定，為喜俱定（*pītisahagata-samādhi*），二禪所具有四支為內淨支、喜支、樂支、定支（一心）等，淨心為至二禪時尋、伺已斷滅，形成信根稱為內等淨。又於此心無觀覺之渾濁乃為內淨，行者欲離初禪時此覺觀滅則心內靜，心與靜色法相應故而內淨與喜俱發歡喜無量，由此所得之喜、樂，乃對此禪定自身之感受，故稱定生喜樂。二禪之離覺觀亦合名離生，而離覺觀有定名為定生。於滅諸覺觀，內淨一心無覺觀定生喜樂。二禪滅諸覺觀於內淨者攝心深故，散亂常不得入內而無亂心者故名為內淨是二禪體一心。如經文云：

「滅覺觀，內淨一心，無覺無觀，定生喜樂，住第二禪」⁸²

此二禪中之滅覺觀是為離障，此滅覺觀為滅諦，又為有定故為定生亦為離生。為無染又無覺觀，如此道諦而無染故，而覺觀的羈動在於眼、耳、身，由於對治尋伺故攝念正知於自內體其心捨住，遠離尋伺濁法，名為內等淨。此等為內定體由離尋伺體得平等住，而此信平等令心淨。而此內淨為修行之對治滅覺觀障，所滅之障為色、聲、觸之障；為無覺無觀心一處，此內淨一心「無覺無觀」是修行對治。依據《新修華嚴疏鈔》載：「內淨者，小乘是信能淨心相，離外散動，定能內流。大乘即攬三禪三支以成。內淨以捨、念、正知為體。」⁸³以此三

⁸¹ 參考《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷六十一，《大正藏》三十六冊，頁 489 上。

⁸² 《大方廣佛華嚴經》卷三十五，《大正藏》十冊，頁 188 上。

⁸³ 參考《新修華嚴疏鈔》，〈十地品〉頁 785。

法尚為「喜」覆，亦能離外尋、伺故合名內淨。而修無漏不斷三昧行一境，故定生喜樂是修行之利益，喜即是喜愛。又於初、二禪樂輕安，所謂輕安者，謂遠離麤重調暢身心堪任為性，是以對治昏沈轉依為業，而離煩惱麤重為輕，身心調暢為安，令所依身輕安適悅。內淨即是信根而心淨即是信心。於《阿毘曇》云：欲界地中，心行六處；為初禪，心行四處，謂無鼻、舌、識，二禪已上，心行一處唯意識身緣法塵故，此一心唯修無漏不斷三昧，行一境故。又於經云：欲有二欲，「一為煩惱欲，二為事欲。煩惱欲為內，事欲約外，內心不與欲貪相應，名相應離，不染外境名境界離。⁸⁴」此為初二禪樂，然而二禪至三禪中間有，近分定為中間定，是無喜有樂定。由於二禪以上唯以意識行法塵，而此為三昧無漏，但緣一境即是三昧，此後相續是無漏無有法來相間故。然依據《佛說大安般若守意經》卷一云，垢濁消滅心稍清淨此為二禪，又二禪能止於行能滅三毒、五陰、六冥等諸穢皆能滅除。⁸⁵從此二禪之延伸漸近而入三禪。

(3)三禪

三禪具五支如，捨支、念支、慧支、樂支、定支（一心）。三禪捨去二禪利益之喜心分別，想心動亂，而在三禪轉寂，住於非苦非樂之住於捨為「行捨」之境地，此行捨是行心調停二禪之喜。「對二禪之喜捨之」又為住捨，以正念、正知此三支是修行利益對治。由此三支繼續修習而產生離喜妙樂，而此身受樂為利益支，是對二禪喜心浮動，而此設心受樂亦名身受，為樂俱定（sukhasgata-samadhi）。又如《瑜伽師地論》云⁸⁶：由捨念、正知數修習，令心踴躍，俱行喜、受便得除滅；離喜寂靜，最極寂靜與喜相違，心受生起。於此時色身、意身領納受樂及輕安樂，增長乃至遍全身若非善巧之解慧，然善用捨支、念支、慧支等，此三支而樂於怡悅之三禪樂，受樂心息則心自與定法一，澄淨不動為是一心。如經文云：

「離喜住捨，有念正知，身受樂，…能捨有念受樂，住第三禪」⁸⁷

離喜寂靜，即是身受樂義，離喜之樂與喜相違心受生起，而此身受生起即是意身受樂。依據《隨疏演義鈔》卷六十一，此身受者有二，謂身與心之分別如：一、根本分別，為五識等受依色根生，故為身受。而依意識中受從意根生故名心受。二、所益分別身心，下品之受適暢在心，名為心受。上品之受適暢遍身心，

⁸⁴ 參考《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷六十一，《大正藏》三十六冊，頁 486 下

⁸⁵ 參考《佛說大安般若守意經》卷一，《大正藏》十五冊，頁 163 上。

⁸⁶ 參考《瑜伽師地論》卷十五，《大正藏》四十二冊，頁 473 中。

⁸⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五，《大正藏》十冊，頁 188 上。

就所遍處從末為名，故為身受。而樂實心法為增上遍滿身心為增上樂。⁸⁸在三禪中之喜是障礙，所以至三禪喜已離而住於捨，此捨受是無記。此捨是對二禪之喜捨之，行捨即是精進三根，令心平等離沉掉，而正直為次於染不怯故無動安住為後，以對治掉舉不寂靜住為業即寂靜（住）為無功用住，此為修行之對治。不忘明記為念，而念前守心一境，此正知即是慧，慧靜名安，安即是正故為安正。此正安故而身受其妙樂，此身受其樂是為其禪支之利益。於初禪時心樂如水入石中。二禪已遍身心，如水遍山無石礙故，然而喜覆如土覆水，但是潛潤。三禪身樂遍增，如池水在外，水遍山內居。然此為三禪之樂勝，如是樂者無有喜勝樂，及無間捨，而有捨有樂從此而延伸進入四禪。

(4)四禪

四禪所具是四支為，捨支、念支、愛支、定支（一心），不苦不樂支為中庸之心，是三禪之樂滅則不動之定，與捨俱發內心堪然。此捨為捨三禪之難捨之樂，於四禪不動定時於正念分明進入勝品。然四禪之捨俱定，此捨念將息則心無所著，泯然凝寂一心在定。於入第四禪時因已脫離八災患即（尋、伺、苦、樂、憂、喜、出息、入息等八種，能動亂禪定之災患），故稱第四禪為不動定。相對於此，四禪以下則稱有動定，此行息已得定時不再覺息的出入。又四禪者以念空行，於觀空為無所有，如有意無所有，無意無所有此為「空」。然四禪以念空為道，所謂觀空得四禪等。如四禪捨三禪之妙樂，稱為捨清淨，唯念修養功德，稱為念清淨，由此得非苦非樂之感受，如經文云：

「斷樂先除，苦喜憂滅，不苦不樂，捨念清淨，住第四禪」⁸⁹

在四禪中斷苦斷樂，先滅憂喜為離障，離三禪之勝樂，此為害故云斷樂，得此定者即爾時所有苦、樂皆得超越。若依小乘初、二禪之樂但是輕安，而非樂受。三禪是樂受故不同，於此中之利益是不苦不樂，而此捨念清淨是修行之對治，於三禪捨念與樂受俱，此斷樂受故云清淨。此為慧解脫之阿羅漢有諸禪定者，但不能入於深禪定中，因此行者已辦樂行捨心故不善習於深禪中，因為有捨心之故，如《瑜伽師地論》云：「無相者，經中說為無相心定，於此定中，捨根永滅。」若非無相乃至有頂皆有捨受。然住四禪者，即彼二依止三昧，入上色定，其身相狀如虛空中，入下四定如處虛空。上述一切之活動及感受，均於心一境性之禪定狀態中進行，故稱之為「自性支」。又於諸禪之解脫三昧入垢淨差別如實知，於中禪名為四禪。

⁸⁸ 參考《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷六十一，《大正藏》三十六冊，頁 487 中-下。

⁸⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五，《大正藏》十冊，頁 188 下。

又色界之四禪天，乃修四禪者所生之處，此四禪稱為定靜慮；相對於此，彼諸天自然而得之四禪，稱為生靜慮。此外上記之四種靜慮，以其自體而言，乃發起四起無量心、八解脫、八勝處、十遍處等諸功德之所依，故各皆稱為根本定。如《瑜伽師地論》⁹⁰卷三十三云，於此四禪之三昧中各別修行，則神通於此境界中而得，此為依四禪的修行所得之境界力，所產生的神通變化力，也就是能變化之神通。此四禪為色界之四禪定，與無色界之四定名為四禪八定。

2、無色界四定

無色界之四定為無色定者，是以靜能斷結慮，能正觀者。而色無自實，當體即空，故云無我即法無我。依據《十地經論》云：「無色三摩跋提，所離障是於一切色想、眼識想，滅一切有對想者，於眼鼻身識和合想滅故，不念一切異想者，不念一切別想者，不念意識和合想者，意識分別一切法故別異想是為離障。修行所對治是於過色等境界想，及不分別等境界見無我故為修行對治。所得之修行利益，是無邊虛空者。⁹¹」此四定為一、虛空處定，二、識空處定，三、無所有識定，四、非有想非無想定等。此是次於無量心行，雖然無量心有大功德，但是也為形質之患累，若行者厭色則心樂欲出離色籠，故名為空。此四定體無形故為空，而各依所證之境為處境法持心，心無分散故名為定。此四定體無形故為空，而各依所證之境為處境法持心，心無分散故名為定。依據《法界次第法門》卷二云：

一、虛空處定，若滅三種色緣空入定者名空處定。行者厭色心欲出離，及修觀智破於色過一切色相，滅有對相不念種種相，入無邊虛空處，心與虛空之法相應，為虛空處定。

二、識空處定，若捨空緣識入定者名為識處定，行者厭患虛空，然虛空無邊緣多則散，能破於定即捨虛空，轉心緣識心與識法相應，名為識處定。

三、無所有識定，是捨識處心，依無所有法入定為無所有處定，行者厭患於識而三世之識無邊，緣多則能破於定故捨緣識，轉心依無所有法，心與無所有法相應名為無所有處定。

四、非有想非無想定，若捨二邊之想入定者，厭患無所有處捨無所有處，緣念非有想非無想之法，心與非有想非無想法相應，即是非有想非無想定。凡夫外道得此定時以為證得涅槃，然斷一切想故言非有想。佛弟子依四眾而住故云非無

⁹⁰ 已得根本清淨靜慮，即是如是清淨靜慮所依，於五通增上正法。《瑜伽師地論》卷三十三《大正藏》三十三冊，頁 469 上。

⁹¹ 參考《大地經論》，《大正藏》四十六冊，頁 672 下-673 上。

想合而立名故為非有想非無想定。⁹²

又依《瓔珞本業經》云：「四無色定，各有五支調：想、護、止、觀、一心」。如初空定厭下色相，起於空想即是對治「護」之色相，令不現前；若超色「想」，即名為「止」是為離障；「空無邊」行照了分明，即是「觀」之義，是為利益；「一心」即是彼二所依。依據《新修華嚴疏鈔》云：四空，調離第四禪，立空無邊處；離空無邊處，立識無邊處；離識無邊處，立無所有處等三，加行立非想非非想處故立名。此為於修定前起加行位，厭壞色故，思無邊空；加行成時，名「空無邊處」，厭空想識，厭識想無所有。⁹³此四空由想味劣，為無下地明慧勝想，得非想之名；得此名時因有味劣想，而有非非想之名。此為前三無色，加行受名，而第四無色是當體受稱。於此地中超過一切有色法故，違害一切有色法故，色法於彼無容生故。又於《疏演義鈔》卷六十一載：無色亦有二，一者生得即是果，果滅色形。二者修得，修得在因身，居欲色修空定時，但滅於想，調縱生色亦唯滅想。調生識處不滅於空，生無所有不滅於識。⁹⁴

(1)虛空無邊處天定

虛空無邊處天定，即得四禪天定已，猶厭身心繫縛不得自在，乃轉加功力觀察己身猶如羅穀，內外通徹，一心念空不念意識和合想故，意識分別一切法，唯見虛空，無諸色相，其心明淨，無礙自在，如飛鳥出籠自由自在，稱為空處天定。此空處天天，之「空」，即是虛空，作無邊行相，能滅「色想」，心安空定名「空無邊處」。此「虛空無邊處定」是於修業中時於諸空之相，取此相已假想勝解，觀察照了無邊空相。以先思惟無邊空相而修加行，展轉引起初無色定，故說此名為虛空無邊處。譬如虛空遍至一切色、非色處，非至，非不至，故虛空無身故。故經云：法界遍一切，不可見取為一切。若此「空定」於色界頓修，則六識行境並皆得「滅」，故云，言意緣一切法。而由不顯現超越彼想以為因故，因諸色和合積集，有障礙想皆得除遣，所以此約次第修。又如有此想之，「空定」「滅」之。此滅者有四種對治，依據《新修華嚴疏鈔》載：「一、壞對治，調方便道觀下有漏無常等故；二、斷對治，調無礙道正斷下過；三、持對治，調解脫為首及後一切無間解脫，持彼無為，不令失壞；四、遠分對治，調解脫為首及後一切無間解脫，遠令前障，畢竟不起」⁹⁵此為空定之第四對治。而入無邊虛空者，是修行利益，為「色想」絕，則入「空」理，故為「無邊」。「住虛空無邊處」者，是依止三昧，由已超過近分加行究竟作意，入根本加行究竟果作意定，故云為空無邊處

⁹² 參考《法界次第初門》卷二，《大正藏》二十六冊，頁

⁹³ 參考《新修華嚴疏鈔》卷四十六，頁 798。

⁹⁴ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷六十一，《大正藏》三十六冊，頁 489 上。

⁹⁵ 《新修華嚴疏鈔》卷四十六，〈十地品〉第二十六冊，頁 802。

具足安住。又如經云：

「超一切色想，滅有對想，不念種種想，入無邊虛空，住無虛空無邊處」⁹⁶

此「超」為對色起無分別之故，而緣「虛空無邊」，此為修行之相，於所證即是空處心一境性。而超一切色想者，為過眼識相此為離障，又為超可見之「有對」。而滅有對想者，為耳、鼻、舌、身、識和合想滅故，此滅不可有見之「有對」。所謂：「有見」，為「眼」根所觀照故，又於十八界中，色界為有見也。譬如，五根與五境，此之十界為「有色有對」，而此十界體是色，雖極微所成，但相能障礙，故名「有對」。而不念種種想者，為不念意識和合想故意識分別一切法故，此為有對之「境界之有對」。如《新修華嚴疏鈔》載：所謂有對想總有三種和：

一、障礙有對，即十色為體，障礙即有對。

二、境界有對，謂十二界即六根、六識，法界一分，謂於法界中唯取心所，此十三於色等境而能取，故為境所拘，名為有對，境界之有對。

三、所緣有對，其體即是七界心全；謂六識及意，并法界一分，亦心所也。⁹⁷ 譬如境界有對，是礙取境之義，而礙緣境之義，為所緣有對。

又於《十地經論》云：「無邊虛空行者，所離障是過一切無邊虛空想，是對治過彼無邊虛空見外念羶分別過患，此為修行對治，而所得之修行利益是知無邊識者。⁹⁸」

(2)識無邊處天定

識無邊處天定之識處天定，的「識」，即是心之意。謂即得「空處天定」已，即以識心遍緣虛空；而虛空無邊，以無邊故，定心復散，於是即捨虛空，轉心緣識，與識相應，心定不動，現在過去未來之識悉現定中，與定相應，心不分散。此定安隱，清淨寂靜，稱為「識處天定」。如經云：

⁹⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五，《大正藏》十冊，頁188中。

⁹⁷ 《新修華嚴疏鈔》卷四十六，〈十地品〉第二十六冊，頁804。

⁹⁸ 參考《十地經論》《大正藏》二十六冊，頁156下。

「超一切虛空無邊處，入無邊識，住識無邊處；⁹⁹」

「識處天定」於心緣內「識」，作「無邊」之行，以此為名。所謂：「超」一切「虛空無邊處」，此為離障。而此障為外念之粗，所對治為見外念粗，而起之分別過患。然而「入無邊識」是修行之利益，謂於六識身能了知中，善取相已，安住於勝解，由此假想力思惟觀察，無邊識相。由此加行而入根本「依止」。依據《十地經論》云：「無邊識行者依三昧，過一切無邊識想是離障，所對治是過彼無邊識見麤事念分別過患，而修行對治是知無所有者，修行利益是既入無所有行者。¹⁰⁰」

(3)無所有處天定

此無所有處天定，調離上空處識處，故稱「無所有處」。得識處天定已，以心緣現在過去未來三世之識，於無量無邊，能壞於定，惟有無心識處，心無依倚，乃為安隱。於是即捨識處，專繫心於無所有處，精勤不懈，一心內淨，怡然寂靜，諸想不起，稱為「無所有處天定」。如經云：

「超一切識無邊處，入無少所有，住無所有處；¹⁰¹」

「無所有處」者，即是內、外皆無。所謂「超」「無邊」「識」，是說明離障，是超事念粗故，見粗念事分別過患，為其所對治。而「入無所有」者，是其修行之利益。然而前以捨外緣內，故為粗念。即無所取，而能取亦無，故內、外俱無，此為利益。又於《正理論》云：見前無邊行相粗動，起此加行，是故此處名最勝捨。以於此中不復樂作無邊行相，心於所緣，捨諸所有，寂然而住。¹⁰²從識處上進時，離其識外，其求餘境，都無所得。此識為粗，而識外復無，故無所有。而「住無所有處」是彼之「依止」。依據《十地經論》云：「無所有行者所過是一切無所有想為離障，所對治是過彼無所有見麤念分別過患，在修行的利益是知非有想非無想安穩者，即入非有想非無想行者。¹⁰³」

(4)非想非非想處天定

非想非非想處天定，謂前識處為有想，無所有處為無想。至此，則捨前有想，

⁹⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五，《大正藏》十冊，頁188中。

¹⁰⁰ 參考《十地經》《大正藏》二十六冊，頁156下。

¹⁰¹ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五，《大正藏》十冊，頁188中。

¹⁰² 參考《阿毘達磨順正理論》卷七十七，《大正藏》二十九冊，頁758下。

¹⁰³ 參考《十地經》《大正藏》二十六冊，頁156下。

名非想；捨前無想，名非非想。此天既得無所有處天定已，又知此處如癡如醉，如眠如暗，以無明覆蔽，無所覺了，無可愛樂，於是一心專精，即於非有非無，常念不捨，則無所有處定，便自謝滅，加功不已，忽然真實定發，不見有無相貌，泯然寂絕，清淨無為，三界定相，無有過者，稱為「非想非非想處天定」。¹⁰⁴如經云：

「超過一切無所有處，住非有想非無想處。」¹⁰⁵

此「非想」中無下七地明了之「想」，有味劣「想」故以為名。而「超一切無所有處」是其所離之障。所對治為「無所有」，之見粗念分別過患，然而「無所有」猶有其「想」故云，粗念。然知非有想非無想無想安穩，即是其修行之利益，即入非有想非無想處行，是此之依止。《瑜伽師地論》云「先入無所有處定，超過一切所有想，今復超過無所有想，故言非想。」又言「非無想」者，非如無想及滅盡定，一切諸想皆悉滅盡，唯有微細想，緣無想境轉故。於此處起勝解，則超近分，而入根本。然而此中不出三界者，由「緣」「無想境」即是「細想」；外道以為此為涅槃，未能無緣，豈離心境。此四空調：觀色即空，心安於空，是空處定；次知空、色不出於心，是識處定；次心、境兩亡，為「無所有」；次亦亡「無所有」「想」，緣「無想」住名非想非非想。又若不緣此「無想」，則諸漏永寂。又於空無邊等三，以加行而立，非想非非想，昧劣故立名。此禪亦從欲界至非想，乃至入滅定，此三種禪亦名淨禪，然而五種禪中猶是根本攝。從此四禪八定是基本禪行，由此中發菩薩心所展現的方便行為四無量心。

（二）四無量心（方便用）

此四無量心與神通者為厭果分，此四無量等淨深心，此菩薩依聞正法，了相作意，攝心安住，於空閑處遠離作意，是為勝解作意。又此四無量、五神通等。四無量慈悲心隨順廣大無量，無瞋恨無惱害無對障，遍至一切世間法界究竟虛空界，遍一切世間行。所謂：無量有三種，（一）、眾生念無量，（二）、法念無量，（三）、無念無量。又有四種相差別，

- 1.與樂差別，此與樂差別有三種樂之差別。（1）、與欲界樂有差別，（2）、與色界同喜樂有所差別，（3）、與不同喜樂有差別。此為離苦離喜故，所以是廣大無量不二。

¹⁰⁴ 參考《阿毘達磨俱舍論》卷二十八，《大正藏》二十九冊，頁145下。

¹⁰⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五，《大正藏》十冊，頁188中。

2.障對治差別，是與不愛者與愛者為障對治，如經無瞋恨無對故。

3.清淨差別，是斷身心不調睡眠掉悔等諸蓋，如經無障故。

4.攝果差別，與欲色界中受正果、習果無苦事故，如經無惱害故。¹⁰⁶

又三地之菩薩所入之禪是無色、無量、神通。在《探玄記》認為此地菩薩所依之修法門主要有三種，忍辱行、禪定行、求法行，此三行門相輔相成的。「此地菩薩於無行、無生、行慧，如是智慧光明，亦不離禪方便，決定智慧觀彼禪方便，而此決定智慧觀，不離聞慧方便。又此聞慧方便是所依，是故修行是名彼起依止行。又中行者，日夜求法、聞法，如是次第故為求正法行。而正法行者，是依經教依義而行，而依法者是依大乘教法，自見正取不忘失故為依法者。¹⁰⁷」

此無量心者厭離禪定，出禪發四無量心。四禪為自證禪定功德而未有利於他之功，然無量心者為憐愍一切眾生，而修慈、悲、喜、捨心，所緣之眾生無量故為無量心，為慈無量心，悲無量心、喜無量心、捨無量心等四種無量心。於《大集經》云：如諸眾生心性本淨，是名為慈。觀於一切等如虛空，是名為悲，斷一切喜名為喜，遠一切行名為捨。¹⁰⁸又依據《法界次第初門》云

一、慈無量心者，能與他樂之心故名為慈。若行於禪定中令眾生樂時心數法中生，名為慈定。與慈相應心無瞋無恨、無怨無惱，善修得解廣大遍滿十方故為慈無量心。

二、悲無量心者，能拔他苦之心名為悲，於禪定中念受苦之眾生，令得解脫時，心數法中生定名為悲定，與悲相應心無瞋無恨、無怨無惱，善修得解廣大遍滿十方故為悲無量心。

三、喜無量心者，為慶他得樂生歡悅心名為喜，又於禪定中念眾生令離苦得樂歡喜時，心數法中生定名為喜定，與喜相應心無瞋無恨、無怨無惱，善修得解廣大遍滿十方故為喜無量心。

四、捨無量心者，若緣於他無憎無愛之心名為捨，於禪定中念眾生同得無憎無愛如入涅槃寂然清淨。如是心數法中生定名為捨定，與捨相應心無瞋無恨、無

¹⁰⁶ 參考《十地經》《大正藏》二十六冊，頁157上。

¹⁰⁷ 參考《十地經》《大正藏》二十六冊，頁155中。

¹⁰⁸ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷六十一，《大正藏》三十六冊，頁490上。

怨無惱，善修得解廣大遍滿十方故為捨無量心。¹⁰⁹

此四無量是依此五門為行體，依《雜集》十三云：「一、以靜慮為所依，二、以有情為所緣境界，三、與樂相應為行相，四、依定慧為自體，一切功德皆奢摩他、毗鉢舍那，之所攝故，五、諸心、心所以為助伴。」¹¹⁰此五門皆含有定慧之義，而菩薩皆因此定而生慈與悲之性，所謂，慈悲是菩薩之性，也就是說菩薩是具足慈與悲之特性。因此菩薩之特性是具足慈悲之本能，所以名為菩薩。

此四種無量心，是為四有情。調緣求樂於生興「慈」；慈即與樂，此為慈之行相，而與無瞋為體，即是出體。而眾生有苦以興「悲」；拔苦為悲之行相，以不害為出體。此慈悲是無瞋性。「喜」則是「喜愛」；欣慰、慶他為喜之行相，不嫉為出體。有惑而不染，此為「捨」；自他為捨惑，是捨之行相，即是善捨，依有情而言，是怨親平等故，又喜捨為無貪性。與樂及拔苦，欣慰有情等，是緣於欲界之有情。又此四通緣於一切，以智導之，則無所有著。又此四皆緣於無量境，故名為「四物量」。若以總相而言，皆以定慧而為其體。此「緣」為以慈心隨逐物，如眾生緣慈。又緣調緣念，初緣假者，欲與其樂；次緣人空，但有蘊等善、惡行法，以用教化；後緣眾生體空，欲另悟入。所謂緣者如《涅槃經》卷十五云：「眾生緣者，緣於五蘊，願與樂故；法緣者諸眾生所須之物；無緣者，緣於如來，是名無緣。慈者，多緣於貧窮眾生。如來、大師永離貧窮，受第一樂。若緣眾生，則不緣佛，法亦如是，以是義故。緣如來者，名曰無緣。」¹¹¹

依據《成實論》云：修慈極遠得遍淨報，修悲極遠得空處報，修喜極遠得識處報，修捨極遠得無所有處報，故知無色中亦有無量。清淨為無身心不調，如無五蓋等障，是行清淨「慈」而後攝果，又「慈」定起於色界正果。而此慈之餘勢起欲界習果，皆是無苦惱之事。又於《修慈經》載，修慈有十五利謂：「臥安、覺安、天護、人護、眠無惡夢、寤常歡喜、水不能漂、火不能燒、刀不能傷、毒不能害、常生善處、鎮受快樂、正報梵世、殘報人王、遠果作佛、皆慈之果。」¹¹²修此慈心為三報不斷果俱圓，修無量者須是定與德，即已離欲者方能修，謂欲界定、四靜慮根本及四近分，并中間禪等。然而其義有三故不能斷惑，也就是說如果有以下三種義均不能斷惑。一、有漏根本緣故，二、勝解作意相應故斷惑，要須真實作意故，三、遍緣一切有情境界故，斷惑要緣法作意故。此三義唯在人中，或成一即成三種。

¹⁰⁹ 參考《法界次第初門》卷二《大正藏》四十六冊，頁672下。

¹¹⁰ 《大乘阿毘達磨雜集論》卷十三，《大正藏》三十一冊，頁757下。

¹¹¹ 《大般涅槃經》卷十五，《大正藏》十二冊，頁452下。

¹¹² 參考《大方廣佛華嚴經疏》卷三十六，《大正藏》三十五冊，頁787上。

依據《釋禪波羅密》云：「入欲界定，依欲界定，得未到地，如是依未到地，次第獲得初禪，乃至四禪，是名內色界定。次為大功德，緣外眾生受樂歡喜，次第獲得四無量心，是名外色界定。此八種禪定雖緣內外境，入定有殊，而皆屬色界攝。行者於第四禪中，厭患如牢獄，滅前內外二種色，一心緣空，得度色難，獲得四空處定，是名無界定。」¹¹³此八種禪定雖緣內外境有殊，然皆是屬於色界所攝。有漏禪為世間禪，如四禪、（無色界定）四無色定、四無量心定等，皆為有漏禪。又色界之四禪與無色界之四定，合稱四禪不定。此十二門禪皆是有漏法，然此有漏之禪行能顯法五神通。

（三）五神通

五神通者是於無量心者，因在四禪中能定，慧鈞等，乃發五神通。如前所顯現之內懷慈濟之心，而外現救生之用。所謂：五神通者，一、身通者（神境），二、天耳通，三、他心通，四、宿命通，五、天眼通等五通。此五通寄同世間，外色、內身，皆「神」之境，轉變多種，偏受「神」名；亦名「神足」，依欲勤心觀之所成故；亦名「如意」，隨「意」成名。為身業所成，是到化機所用，天耳是口業，為聞佛說法、聞眾方言，以他心智隨種種言音，皆盡知已，將前所聞之法，隨其方言之異，復宜用何言之異，而授之。宿命通俗屬於意業，知其過去是何種界種，天眼通也是意業，能見其未來遠近成益，隨應化之。此神通者皆是顯其自修先成自根勝用。此神通者能有十四變化，依此十四種變化轉化成十八種，如《大方等大集經》載：

於欲界切禪能成就二種變他，（一）為初禪初禪化，（二）初禪欲界化。

於二禪成就三種變化，（一）二禪二禪化，（二）二禪初禪化，（三）二禪欲界化。

三禪成就四種變化，（一）三禪三禪化，（二）三禪二禪化，（三）三禪初禪化，（四）三禪欲界化。

四禪成就五種變化，（一）四禪四禪化，（二）四禪三禪化，（三）四禪二禪化，（四）四禪初禪化，（五）四禪欲界化。此共為十四種變化，則具足十八種變化。此一切神通力皆從觀禪行中出，又此禪觀之無量無邊的功德之微細是無法於文字中承現。此諸神通若於菩薩心中，名為神通波羅密。¹¹⁴此共為十八種變化

¹¹³ 參考《釋禪波羅蜜次第法門》卷一，《大正藏》四十六冊頁480上。

¹¹⁴ 參考《釋禪波羅蜜次第法門》卷十二，《大正藏》四十六冊頁546中。

也就是神通十八變。依據《瑜伽師地論》卷三十三云：「依止靜慮等能引無想定等及發五通。¹¹⁵」

1.身通（神境）

身通者亦名神境通，因能變現自在如意故名如意，能飛行自在故名神足，能於六塵之境轉變自在故名神境。為身業清淨故得此身通，能念飛便能飛不欲飛便能滅。依據《佛說大安般守意經》卷二云：於精進禪坐七日便得此神足通，或為七日至七年便得此神通，但是要意自不欲向惡而斷惡念，方能成就此神足通。得此神足通能於久在世間不會去逝，但是得此神通者不依此三類必會不久於世間，如一、自厭其身惡臭故去，二無有人能從受經道故而去，三、恐怨惡人誹謗得罪故而去¹¹⁶。如《華嚴經》云：

「能動大地，一身為多身，多身為一身；或隱或顯，石壁山礙，所住無礙，猶如虛空；於虛空中趺跏而去，同於飛鳥；入地如水，履水如地；身出煙燄…；復雨於水，猶如大雲；日、月在空，有大威力，而能以手捫摸摩觸。其身自在，乃至梵世。」¹¹⁷

此神境通能得三種勝業自在，此三種自在為依《瑜伽師地論》載：（一）、世間自在，能動世間大地。（二）、身自在，能散合隱顯。（三）、作業自在，而此作業有八種。1、傍行無礙，2、上行無礙，3上下行無礙，4、涉水不沒，5、其身熾然，6、身能注水，7、身能摩捫，8、其身自在，能自在來去梵世間與器世間，隨意轉變得自在。若為十八變故在，其身自在時應為四，即一身為多身、多身為一身、隱、顯，又於作業自在中有多轉變¹¹⁸

2.天耳通

天耳為色界諸天人所有之耳根，能聞六道眾生的語言及遠近麤細一切音聲者，是由色界所屬清淨之四大而成。此天耳通者為耳界清淨過人，與識相應之智慧。然此通者於有修得與報得二種，修得者：是於人界修四禪定中，發得色界四大清淨色而住於根，依定力發得彼天界之四大，於肉眼上因使為天耳之用者。報得者：坐於色界之四禪為彼天之果報而自得，猶如人界之肉眼者，能聞無礙。能聞人、天乃至蚊蠅等，若近若遠之其聲，亦能隨聞所聞，如實示現清淨諦聞；乃

¹¹⁵ 見《瑜伽師地論》卷三十三，《大正藏》三十冊，頁465中。

¹¹⁶ 《佛說大安般守意經》卷二，《大正藏》十五冊，頁172上。

¹¹⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五，《大正藏》十冊，頁188中。

¹¹⁸ 參考《瑜伽師地論》卷三十三，《大正藏》三十冊，頁469下。

至下到阿鼻地獄等聲也能聞。然而「天耳清淨者」之「清淨」有二種義，如《疏鈔》載：「一、離欲界法，得靜慮引生，清淨大種所造故；二、離於障礙，審諦聞故。¹¹⁹」因此由其有過於人耳，故能於遠近之聲皆能聞。如《華嚴經》云：

「天耳清淨，過於人耳，悉聞人、天若近若遠所有音聲，乃至蚊蚋、蛇蠅等聲，亦悉能聞。」¹²⁰

又此天耳通者，為聞佛說法、聞眾生方言，以他心智隨種種言音皆盡知己，將前所聞之法，隨其方言之異，復宜用何之異，而緩與之。又此為口業。

3.他心通

他心通者，是以知他心智，而如實知眾生心及心數法，然此他心通者之他心差別有九種，（1）隨煩惱。（2）、使，為有煩惱。（3）、生。（4）、學三昧行。（5）、得三昧行。（6）、得解脫。（7）、餘凡夫增上慢。（8）、妄行正行。（9）、大乘得失。又如《華嚴經》載：

「有貪心…離貪心…有瞋心…離瞋心、有癡心、離癡心、有煩惱心、無煩惱心、小心、廣心、大心、無量心、略心、非略心、散心、非散心、定心、非定心、解脫心、非解脫心、有上心、無上心、雜染心、非雜染心、廣心、非廣心、皆如實知。¹²¹」

此地菩薩如是以他心智知眾生心，而此中共為二十六心。依據《疏鈔》云：此二十六心，總攝分為九類，除此「小心、廣心、大心、無量心」等四心以外，其餘之心皆是障、治間及所明為善、惡之顯別。如初六心為隨煩惱：

（1）、隨煩惱，為有貪心、離貪心、有瞋心、離瞋心、有癡心、離癡心，此六心是明隨煩惱，謂隨緣現起與煩惱相應，故名為「隨」，而非約小惑名為隨，又此隨煩惱者與貪瞋等和合。而此有貪心者，於可愛所緣「貪」，之纏所纏縛故而「離貪心」，而遠離如是之「貪」所纏故，而此即是三不善根，及三善根以為能治，又以能治亦因煩惱而來故皆名為隨煩惱。

（2）、使，即是隨眠，為有煩惱心、無煩惱心等，此二心為明使，即是隨眠。此使者，往來猶如公使「隨」逐捉縛，是有煩惱與離煩惱等。

¹¹⁹ 《新修華嚴疏鈔》卷四十六，〈十地品〉第二十六，頁828。

¹²⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五，《大正藏》十冊，頁188中

¹²¹ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五，《大正藏》十冊，頁188中

(3)、生，謂小心、廣心、大心、無量心等四心，為名生，約無記報心，以人為(小心)，欲界天為(廣心)，色界天為(大心)，而無色界天之二解脫為(無量心)，此以作虛空無邊處天、識無邊處天之行相，故小心、廣心此二心是於欲界而非無量，故無此無量。又此二心以無所有想，即是(略心)；而非想非非想中，此想亦劣，故名(非略心)，此二空處，意為明無所有處天及昧略故。

(4)、學三昧行，謂略心、非略心、散心、非散心等四心，此(略心)者，為由止行於內所緣繫縛於其心故，又此(略心)為得。而(非略心)者，太沉於三昧中故，或不一所緣故，故為失。而(散心)者，太舉，於五妙欲境隨順流散故為失。而(非散心)者，於妙所緣明了顯現故為得。略心，非略心此二心為約定，定等均者，則名為(等持)。而後二心之散心、非散心等為約慧，依論與經二合為名，「攝心、不攝心」，故論以「散心、不散心」而釋之。

(5)、得三昧行，謂定心、非定心等二心為得三昧行，(定心)者，為人根本定故；(不定心)者，未入定及未起時故。

(6)、得解脫，解脫心、非解脫心等，此二心為明得解脫，之有縛、與無縛故。

(7)、餘凡夫增上慢謂，有上心、無上心等，此二心為凡夫之增上慢者，即是以前六類之餘者。並以得四禪謂得四果，如初禪即是初果，亦即是粗習行，名為「有上心」；而無此粗習行者，即是細習行者，名為「無上心」。因而此餘凡夫增上慢者，是麤細習行故。

(8)、妄行正行謂，雜染心、非雜染心等，此二心為心妄行及心正行，依論、經之名為「求心、不求心」，是希求名聞，即是「雜染心」，而反之為「非雜染心」，於名聞中現起希望順不順故。

(9)、大乘得失，謂廣心、非廣心等此二心，如悲、智兼濟為(廣心)而隨闕為(非廣心)。

此上之九類心又為三種類別之心，初、二種類行如(1)、隨煩惱，(2)、使，為有煩惱，此二種類別為煩惱別，而(3)、生，為苦。其餘皆是業，而此業有善業、惡業。如四諦所開以「解脫」為滅，是善業為道故。又此「皆如實知」者，審於事實見理實故，亦非心外見法，亦非無境可知。若自、他相絕，則與「眾生心」同一體，故無心外也。又不壞能、所，故能知也。又此他心是總，其餘皆

是別。而為六相圓融，一乘之「實知」也。¹²²又如實知者有五教意：(1)、通小乘初教，理實通「人」、「法」二空。

(2)、亦非「心」外下，通始、終二教，唯識之義通二教故。

(3)、若自、他相絕下，通於終、頓二教，但「同一體」，即是頓教；兼取「不壞能、所」知義，即是終教。又總取雙絕雙存，亦圓教中同教之義。

(4)、又他心是總下，「六相圓融」唯屬圓教「一乘」之別教之義。

4.宿命通

宿命通者屬意業，需意業清淨，而能知其過去是何界種，亦能如實知無量眾生之宿命，乃至無量百千萬億那中他劫。亦能如實知其壽命、性、生、死、色、愛樂及種種過去世之相貌等，皆能如實憶念。如經云：

「念知一生…二生、三生、四生…十生、二十生、三十生，乃至百生、無量百生、…千生、…百千生、成劫、壞劫、成壞劫、無量成壞劫…如是形狀…相貌…言音…過去無量差別，皆能憶念。¹²³」

5.天眼通

天眼通者屬意業，為天眼清淨，能見眾生之未來遠近成益，能隨應化之，亦能見諸眾生死等，又能見諸眾生所造之業如實知，及所造之業之因緣以及所造之業果。此三地之菩薩於禪解脫三昧，能入能出，能不隨禪之解脫力生，亦能隨見滿菩提分法，以願力生其中。¹²⁴如經云：

「見諸眾生生時、死時、好色、惡色、善趣、惡趣，隨業而去。皆如實知」¹²⁵

此天眼通者，論名「生死智通」，約根約境異故，為見生死本有之果，隨業之因。此諸神通者是前四通明智，第五通明見。初神通者為身業清淨，天耳及他心通者，此二通需口業清淨，能知說法音聲義，又以知他心隨種種言音皆能盡知，又依此義種種之名隨眾生用故。宿命、生死智二通者需意業清淨，知眾生過去未

¹²² 參考《新修華嚴疏鈔》卷四十六，〈十地品〉第二十六，頁829－831。

¹²³ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五，《大正藏》十冊，頁188下。

¹²⁴ 參考《十地經》《大正藏》二十六冊，頁157中下

¹²⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五，《大正藏》十冊，頁188下。

來所應受化。此神通變化是由世間之禪行所承現的神通境界，然而要由禪定行進入出世間之禪行，必須由此亦世間亦出世間亦出世間禪而漸次循進。

二、亦世間亦出世間禪

世間亦出世間禪亦為世間淨禪為根本淨禪，此有三品為六妙門，十六特勝、通明禪等，慧多者修六妙門，定性多者修十六特勝，定慧均等者修通明禪，此亦是根本禪之義。是不隱沒、無垢、有記，根本淨禪為利根之外道凡夫，於佛出世前亦修之。發無漏智故名為世間禪。但逢佛出世聞佛說法，則得依之而直發無漏智，故此與前之純有漏殊別稱為淨禪。止觀九之一稱為亦有漏亦無漏。

（一）六妙門

六妙門為一數、二隨、三止、四觀、五還、六淨等此六法為入真理涅槃之六門，即是亦有漏亦無漏禪，於亦有漏亦無漏禪中由淺而入於局為次。如依《法界次第初門》卷二：

一、數息門，善調身息，數息自一至十以攝亂心，是為入定故以數息為妙門。然而數息至十不亂此為淨息，此時已得道所以為道息，依據《佛說大安般守意經》卷一云：息有三種，一、大息為口言為語，大息止於道，亦是大息止時為道息。二、中息者，為中息止時為四禪者。三、微息¹²⁶等此三種息。

二、隨門，細心依息，知入知出，謂隨息。入強存數，則有起念之失，故宜放數息而修隨息，入時知入，出時知出，長短冷暖皆悉知之，由此諸禪自發，以隨為妙門。

三、止門，息心靜慮名為止，行者雖依隨息而心安明淨，然若心依於隨，則有起想之亂，故宜捨隨而修止。凝心寂慮，心無波動則諸禪定將自開發，此以止為門。

四、觀門，分別權析之心名為觀，行者雖因止而證諸禪定，然解慧未發，無明之心未著諸定，故宜觀心分明，知五陰之虛誑，破四顛倒及我等之十六知見。顛倒既無則無漏之方便因此開發，故以觀為門。

五、還門，轉心返照名為還。行者雖修觀照，然若計我能觀照而破顛倒，則

¹²⁶ 《佛說大安般守意經》卷一，《大正藏》十五冊，頁166上。

為計我之惑，反正外道同，故當轉心反照能觀之心。若知能觀之心，虛誑無實，既附觀執我之倒自亡，而無漏之方便智，自然而朗故以還為門。

六、淨門，心無所依，妄波不起名為淨。行者修還時，雖能破觀之倒心，然未發真明之無漏智，由住於無能所，即是一箇受念，故使心智穢濁。

若覺知之已不住不著，泯然清淨則真明因此開發，即斷三界之結，證三乘之道是以淨為門。¹²⁷此六通稱為妙門者，前三門為定後三門為慧，定慧發真明而離生死，此六門以次第相通，而至於真妙之涅槃。又此六妙門為一往豎淺橫廣，而十六特勝則豎長橫局。

（二）十六特勝

十六特勝是於四念處等觀，始自調心終至非想地，地地有觀照，能發無漏智業，厭惡自害之失故名為特勝。此時六者為觀息之出入如：

一、知息入，於數息時觀覺照入息分明，用息入為調心法，屬身念處觀。

二、知息出，於數息時觀覺照出息分明，用息出為調心法，屬身念處觀。

三、知息長短，為調心漸熟至觀照明了，覺知息之出入長短之相，屬身念處觀。

四、知息遍身，由欲界定證未至地之定時，證身及定法皆虛假，息之入出遍身微而如有，有而如有如無，於定中照了分明而染著，屬身念處觀。

五、除諸身行，欲入初禪則發初禪覺觀，能分別所證境界，然顛倒所起之業皆能滅除，除諸三身此為屬身念處觀。

六、受喜，喜支常照即能對念處，屬受念處觀。

七、受樂，得樂支時，能覺了不起著見 以無所受而受樂觸，故受樂屬受念處觀。

八、受諸心行，證初禪一心支時，照了一心不起顛倒，於一心中獲得正受故

¹²⁷ 《法界次第初門》卷二，《大正藏》四十六冊，頁673上。

云，受諸心行，屬受念處觀。

九、心作喜，離初禪入二禪時常自照了，若發二禪內淨喜，則真喜從觀慧而生，故為心作喜，屬心念處觀。

十、心作攝，因觀慧得二禪一心支，即照一心以藉觀以調心，心之麤細及暗障便知息出入相，屬身念處觀也知息遍身。

十一、心作解脫，離二禪入三禪，由觀照中雖得妙樂，心不耽著而自在，故云心解脫屬心念處觀。

十二、觀無常，離三禪入四禪時，發四禪不動定時，即自觀達定中心識虛誑，而念念生滅，故觀無常屬法念處觀。

十三、觀出散，從四禪入虛空處時，加修觀智內外照了，於證空空定時能知離色界緣四空之識，能自在心不愛著，故為觀出散屬法念處觀。

十四、觀離欲，離虛空處定入識處定，於欲離虛空處之離欲心，發識處定觀達識處定之不實，心不愛著故屬法念處觀。

十五、觀滅，離識處定入無所有處定時，以智照了所修之境能修之心，發無所有處定，而觀達無所有處虛誑不實，然心不住著故為觀滅，屬法念處觀。

十六、觀捨棄，離無所有，修非有想非無想定時，以智觀察所修之法即能修之心，故發非想定時，觀照分明而知非想處兩捨之定，猶有細想非是涅槃安樂真法，則心不愛著。¹²⁸

然此十六特勝行者於地地中修觀照顛倒不起心不染著，隨其因緣會處發真無漏證三乘道。依據《佛說大安般守意經》卷一云，十六特勝為自知喘息長與短、動身微、快與不快、止與不止、歡心與不歡心等，此時更不執著於息之相態隨其而觀之。十六特勝之息微為道，息短而動為生死，息長為生死。然長於道為短，因為不得道意，無知見故為短。又「數息」為單，「相隨」為複「止」為一意，「觀」為知意，「還」為行道，「淨」為入道，然在數時為念至十息為「持」，此為「外觀」。而念身不淨隨空為「內禪」，然禪法惡來不受是名為「棄」，行意在意乃為

¹²⁸ 《法界次第初門》卷二，《大正藏》四十六冊，頁673下—674下。

（三）通明禪

通明禪者，於四禪、四無色及滅盡定時，觀身、息、心等三事之禪法，修此禪法者，必通觀身、息、心之三事故為通明，又能發六通、三明等故為通明。然通明禪行者於觀息色心三事分別，諦觀出入息時，入無積聚出無分散，來無所經去無履涉，如空中風性無所有，然息本依身身本不有，然而此身原於虛空假名為身。觀此身四微一一非身，觀身由心心由緣起，生滅迅速，但有名字為空。如是觀息、色、心等三事，如是觀法為修相，然證者，為內證真諦空如觀次第通達此身、色、息分明，亦能知世間天文地理與身相應，能具三界禪定，能知非想有細煩惱，破惑發真得三乘涅槃。又於此中觀慧深細，具發根本三事皆發無漏，對治沈時應觀慧多定少，散多時應觀定多慧少，然沈散等時應修等觀，此細妙證時分明。於《華嚴經》此經為（寶炬陀羅尼）¹³⁰，又依據《教觀綱宗》云：「（菩薩寶炬陀羅尼）入此三解脫門，於證中無漏，七地用前藏通法門，然開實相，八地善於十信、十住、十行、十回向、十地、等覺，妙覺等七位差別。八地極為上聖，九地離違順強軟二勢，策十信位入於十住，十地離相似法愛，策三十心令入十地。¹³¹」修此禪法能得八解脫及三明六通等故名為通明禪。此禪法具五支，如覺支、觀支、喜支、安支、定支等五支，依據《摩訶止觀》云，如心覺大覺思惟觀於心性，此為覺支，心行大行遍行是觀支，如實知大知心動至心喜，為喜支，身安心安受於樂觸，此為安支，心住大住不亂於緣此為定支。然初觀三事皆融，證時三事皆一，故名為心覺¹³²。修此禪觀為定慧均等者所修之禪法。由此世間淨禪再延伸進入出世間禪，此出世間禪為無漏之禪法。

三、出世間禪

出世間禪：發無漏智之禪，對治無漏，緣理無漏此有觀禪、練禪、熏禪、修禪等共有四種觀法。即：

（一）觀禪，有九想、八背捨、八勝處、十一切處等，此四通觀法相，觀為觀照之義，明觀照不淨等之境故名為觀禪。

¹²⁹ 十六特勝，即時自知喘息長…短…動身…微…快…不快…止…不止…歡心…不歡心，即知內心念萬物已去不復得喘息自知，內無所復思喘息自知。《佛說大安般守意經》卷一，《大正藏》十五冊，頁165上。

¹³⁰ 菩薩寶炬陀羅尼者…寶炬諸德故，炬能破暗故，攝一切法名陀羅尼。《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》《大正藏》三十六冊頁495上。

¹³¹ 參考《教觀綱宗》《大正藏》四十六冊，頁941上。

¹³² 參考《摩訶止觀》卷十七，《大正藏》四十六冊，頁121中。

（二）練禪，為從四禪、四空、滅盡定而練之至九次第定、三三昧等。是於上之觀禪，雖得色無色之八定，而入於此則有垢之間離，欲純熟而自初淺至後深，次第而入中間無有垢之間雜，使不次第而為次第，故名為次第。亦是練無漏有漏而除諸間穢，故名為練禪。

（三）薰禪，即獅子奮迅三昧。於前之九次第定，雖得入次第無間，而不能出逆次無間，入次第無間，亦能出於無間，因為除麤間味禪法愛之念，猶如師子之能進能卻而奮諸塵土。行者入於此法，而能薰諸禪觀練煇修悉使通利，轉變自在如薰皮使熟，故名為薰禪。

（四）修禪，即超越三昧。是修得前之九次第定使其精妙，能自初禪入三禪，近也，又自初禪入滅盡定，此為超人。能近能遠超出，亦能近遠超住自在故名為修禪。是功德最深故名為頂禪。又以色門為禪門者，如因對淨觀等攝心，則能通心，至九想、八念、十想、背捨、勝處、一切處、次第定、師子奮迅、超越三昧等處，即是出世間禪，亦名滅法攝心。¹³³

此唯是二乘禪門，此禪門又為無漏禪，意譯無漏等至。指於出世間無漏心所得之禪定，又作出世間定，出世間為無漏之別稱。《俱舍論》等謂於未至定、中間定、四根本靜慮（即四根本定）、下三無色定等九地能生起無漏定。然唯識家僅以第四靜慮地所起之大乘光明定、集福王定、賢守定、健行定等四定為無漏定。對觀煉煇修的次第，專以聲聞、緣覺、菩薩的會行為旨歸。

（一）觀禪

觀禪有九想、八背捨、八勝處、十一切處等，此四為禪定之法。九想亦名為九相為觀死屍之九種屍相，八背捨又名為八解脫，與八勝處十一切處等此三法為遠離三界之貪愛為出世間禪，《大智度論》卷二十一云，背捨為初門，勝處為中行，一切處為成就，三種觀足即是觀禪體成就。

1.九想

九想又作九相，於人之屍相起九種觀想，是為觀禪中不淨觀之一種。即是使貪著五欲之法，起美好耽戀之迷想者，覺知人之不淨，除其貪欲之觀想。

一、脹想，想其死屍之膨脹相。

¹³³ 參考《釋禪波羅蜜次第法門》卷一，《大正藏》四十六冊頁480中《法華義玄》卷四。

二、青瘀想，死屍受風吹日曝而死尸之色變相。

三、壞想，死屍之破壞相。

四、血塗想，死屍已破壞，而血肉塗地之相。

五、膿爛想，死屍之膿爛腐敗相。

六、想噉，死屍受鳥獸來噉死屍之相。

七、散想，死屍受鳥獸噉後，筋骨頭手分裂破散之相。

八、骨想，死屍之血肉既盡，只有白骨狼藉之相。

九、燒想，死屍之白骨又火燒歸於灰土相。¹³⁴

依此九想離欲而後得諸禪，然此九相雖是不淨，然凡夫貪其果報故必習行。行者先持戒清淨令心不悔，易於受此觀法，能破淫欲諸煩惱賊，觀人初死之日去氣滅身冷無所覺識。此為大畏無可免處，譬如劫盡火燒無有遺脫。

2.八解脫（八背捨）

此八解脫又名為八背捨，是三界染法之繫縛所起的煩惱，能捨離並解脫其繫縛之八種禪定，依據《成實論》卷十二云：

一、內有色想觀外色解脫，內身有色想之貪，為除此貪觀外之不淨青瘀等色，使貪不起故名為解脫。此解脫依初禪定而起，緣欲界之色。

二、內無色想觀外色解脫，內身雖無色想之貪，然欲使更為堅固，觀外之不淨青瘀等色，使之不起貪故名為解脫。此依二禪而起，緣初禪之色，以上二種觀法為不淨觀。

三、淨解脫身作證具足住，觀淨色故名為淨解脫，於定中除不淨相，唯觀八色等光明清淨潔妙寶之色。觀淨色而不生貪，足顯觀之轉勝，證得此性解脫於身

¹³⁴ 九想：脹想、青瘀想、壞想、血塗想、膿爛想、想噉、散想，骨想、燒想、《大智度論》卷二十一《大正藏》二十五冊頁217上。

中，故名身作證。具足圓滿而得住於此定，故名具足住。此第三解脫之位依第四禪而起，緣欲界之色，所異者上二項為可憎之不淨色，此為可愛之淨色故為淨觀。

四、空無邊處解脫、五、識無邊處解脫、六、無所有處解脫、七非想非想處解脫等四種解脫，此為無色界之四定者，是依於四無色定而起，各於所得之定觀苦空、無常、無我，生厭心而棄捨之故名解脫。

八之滅受想定身作證具住，滅受想定者盡定，是依第四禪棄捨為滅前之非非想即是一切所緣，故名為解脫。¹³⁵

第三禪之無解脫，是因第三禪於定中無眼識所引之顯色「貪」。(二禪以上五識皆無)，又為自地之妙樂所動亂故(彼地為離喜妙樂地)所以無解脫。此定所滅定為真實滅盡，為羅漢果所滅之定，此八解脫是滅煩惱法，則一切阿羅漢皆應得。然此九次第定得滅盡時不能入於諸禪定，是名為慧解脫。若能入於禪定而不滅盡，名為身證。若此二具得名為俱解脫，然此諸漏是一分障，禪定法是一分得，而解脫二分名為俱解脫。得此八解脫亦能滅定，此滅定為漏盡，此漏盡為行者所應得之漏盡。依據《成實論》卷十二云：此漏盡分為心滅與煩惱滅二種，一、心滅為現在泥洹，二、煩惱滅為次第滅，此為究竟泥洹。此之漏盡為明性與空性，因有滅性而有闇故有明性，因五陰為假名相，若能破此假名相故是明性。此明性乃至非想非非想性，皆以自行入定，故行緣於有為道，而緣色於初智是為明性。然而又因不空性故有空性，於諸行中觀行空自調伏其心，於此空中正此空有以為空性。空性於取色於分別另空，如是乃至於非想非非想性滅一切有為法空，於滅盡諸有為故為滅名為漏盡泥洹。此行者破壞色或依於欲界定，或依於色界定而能得色空，一切地中能得心空故空性為一切無漏。¹³⁶

3.八勝處

八勝處為發勝知見以捨貪愛之八種禪定，是為起勝知勝見之依處，故名為勝處。

一、為內有色想觀外色少勝處，內心有色想，故云有色想，又以觀道未增長，若觀多色，則恐難攝持故觀少色，謂觀外色少。但觀內身之不淨，或觀少許之外色清淨。

¹³⁵ 參考《成實論》卷十二，《大正藏》三十二冊，頁339上、下

¹³⁶ 參考《成實論》卷十二，《大正藏》三十二冊，頁340上。

二、內有色想觀外色多勝處，內心有色想之義如上，但以行人之觀道漸熟多觀外色亦無妨，諦觀一死屍而至於十百千萬之死屍，若觀一膨脹時悉觀一切之膨脹，觀廣大之外色清淨謂觀外色多。

三、內無色想觀外色少勝處，觀道漸為勝妙，雖觀外色而內心不存色想，內無色想觀外色少之義，如第一勝處又觀淨不淨亦如初。

四、內無色想觀外色多勝處，內心不留色想故云內無色想，觀外色多之義，如第二勝處，觀淨不淨如前。以上四者淨不淨雜觀。

五、青勝處，觀外之青色，轉變自在，使少為多，使多為少，於所見之青相不起法愛。

六、黃勝處，觀黃色而不起法執，如青勝處。

七、赤勝處，觀赤色如青勝處。

八、白勝處，觀白色如青勝處。¹³⁷

此八勝處之相與八解脫又名為（八背捨），前二勝處如第一解脫，次二勝處如第二解脫，後四勝處如第三解脫。然為使八解脫之觀心，自在勝妙對於所緣不起執惑，進修此八勝處，譬如人之乘馬，能破前陣（八解脫）亦能自制其馬（八勝處）。又以八背捨之色識以觀之而延伸，進而遍一切處而成為另一觀法，如十一切處等。

4.十一切處

十一切處共有十識，為青一切處、黃一切處、赤一切處、白一切處、地一切處、水一切處、火一切處、風一切處、空一切處、識一切處等十識一切法，此十識一切處者所觀普遍是以次而明之，如

一、青一切處，取於背捨勝處中之少青色，使偏一切處皆為青色。

二、黃一切處，取於背捨勝處中之少黃色，使偏一切處皆為黃色。

¹³⁷ 參考《成實論》卷十二，《大正藏》三十二冊，頁340中

三、赤一切處，取於背捨勝處中之少赤色，使偏一切處皆為赤色。

四、白一切處，取於背捨勝處中之少白色，使偏一切處皆為白色。

五、地一切處，取於背捨勝處中之少地色，使偏一切處皆為地色。

六、水一切處，取於背捨勝處中之少水色，使偏一切處皆為水色。

七、火一切處，取於背捨勝處中之少火色，使偏一切處皆為火色。

八、風一切處，取於背捨勝處中之少風色，使偏一切處皆為風色。

九、空一切處，取於背捨勝處中之少空色，使偏一切處皆為空色。

十、識一切處，取於背捨勝處中之少識色，使偏一切處皆為識色。¹³⁸

依據《大智度論》云，背捨修禪法之出門，勝處為修禪法之中行，而一切處禪修之成就，如修此三種禪觀具足，即是觀禪禮之成就，通稱為一切處者。此十識一切處法皆從所觀境遍滿而得名，亦名為十一切處。¹³⁹

（二）練禪

練禪為九次第定與三三昧等，九次第定之體乃是三三昧，然此不同之處是於禪行所觀之處。如《法界次第初門》卷中云：九次第定通練諸禪，而自無別體，名數雖多但不取中間定。而三三昧名數雖少，即是通中間定，又合取九定。此為從諸禪理事以得三昧。九次第定卻是從諸禪事理而得受稱，此為不同之處。¹⁴⁰然而有不同之處但是法亦相同，也都是由練於禪淨之中所取之法，亦云為練禪。

1.九次第定

九次第定者，為無學果定，是佛所得及聲聞所得之定。行者於諸法門及觀行已成就，於此中修練即熟，能從一禪起次入一禪心心無間，不念異念得入，如是乃至滅受想定是名為九次第定，亦名為練禪。此定出入不越名為九次第定，此義是三乘亦通小乘，若一乘教所目即屬於一乘。又因行者心樂無漏先得味禪，此時

¹³⁸ 參考《法界次第初門》卷三，《大正藏》四十六冊，頁678上。

¹³⁹ 參考《大智度論》卷二十一，《大正藏》二十五冊，頁216下。

¹⁴⁰ 參考《法界次第初門》卷中，《大正藏》四十六冊，頁679上。

欲除其滓穢已無漏禪練之，皆令如練金之法。然此定是由八禪及滅盡正受，為取根本定體，於根本定時轉相入，故為從初禪心起次第入二禪，不令餘心得入乃至四禪，如是修加行而入四無色定，此為思惟無邊空處及無邊識，乃至無所有處，滅受想定（滅盡定）等，九種禪定不雜於心，次第自一定如於一定之修法，亦名為九次第定。又此九次第定中所行之威儀堅固，所現之堪忍力此心無高下而能忍於諸行之惡，能於中思惟善法及諸禪支，發起慈心入於悲心，安住喜心善修捨心，入於初禪、二禪、三禪、四禪、空處、識處、無所有處、非想非非想處等，善此思惟九次第定是名為定。

此行者定觀之法，於此諸次第行中能滅與諸解脫中所滅為異，入次第中所滅為心心數滅，而解脫中所滅為諸煩惱滅，如經所云，次第行滅為入初禪滅於語言，入二禪為覺觀滅，入三禪為喜觀滅，入四禪為樂滅，入空處色相滅，入識處為空相滅，如無所有處為識相滅，入非非想處為無所有滅，入滅盡定為諸想受滅。此諸滅為行者之三毒，貪、瞋、癡皆除而厭得解脫。此為次第中行心心數滅所云之想受滅，然解脫中滅所說是無明觸受滅，此假名為「受」破假名具為滅。

依據《新華嚴經論》云：三地修九次第定，無三界煩惱入如來家同如來性，然三地復有不可思議兜率天王，此名為知足天。《佛地論》云，此為最後身配在第三禪，此地菩薩以九次第定淨色界、無色界并欲色界心息，得出三界心譬喻作鍊金，鍊巧練之不失銖兩轉明淨，此修法以法眼觀之，本法但轉明淨，欲界修定以治欲障，上界修慧以治定障如是對治。¹⁴¹

2.三三昧

三三昧亦名為三空門，三三昧者依覺觀而言分為三種，一、為有覺有觀三昧，二、為無覺有觀三昧，三、為無覺無觀三昧等。覺觀為一切禪定攝心，名為三摩提，然心行處是心從常曲不端得與正，心行處使心端正故名為三昧。。三三昧是遍一切諸禪中明攝心，且定深而廣，並據緣釐攝心能斷邪倒之曲，故以心端直處為三昧。然根本禪是於緣事攝心，未斷邪倒不名端直。依據《釋禪波羅蜜次第》卷十二載：

一、有覺有觀三昧，此相謂根本禪乃至勝處等，皆名為有覺有觀。此相應心數及諸功德，為三昧行者入此等諸功德時住正心行處，皆為有覺有觀。

二、無覺有觀三昧，此為三昧之相是由禪中間乃至勝處，各由中間與觀相應

¹⁴¹ 參考《新華嚴經論》，《大正藏》三十六冊，頁793下。

心數及諸功德，三昧行者以正心行處入此等諸禪中間，此為無覺有觀三昧。

三、為無覺無觀三昧，此為從根本二禪乃至有頂禪及勝處各有二禪，從二禪已去乃至有頂及滅受想定，有無覺觀相應法并諸功德。

然三三昧以諸禪觀，分為三以三法收攝諸禪，譬如數法總歸一宗，此為三法亦以一合總攝。此為三法的三三昧之覺觀，然此三三時之覺觀亦有三法如《增一阿含經》卷十六云：此三三昧為三觀，空三昧、無想三昧、無願三昧等共為三法如：

一、空三昧，為觀一切諸法皆悉空虛，故為空三昧。

二、無想三昧，為無想者於一切諸法都無想念，亦不可見故名為無想三昧。

三、無願三昧，於一切諸法亦不願求，故為無願三昧。¹⁴²

此三三昧是為觀智門，通三乘亦通小乘，若一乘教所目及入於一乘教。然此三三昧於《孔目章》云：空三昧者又為重空，故立名為空空三昧，為有漏空行觀無漏空行，因行者不見眾生（人空）亦不見法（法空），即是以空見五陰故空，更一空能空此空，因為名為空。然人空通小乘而行清淨，至三乘方清淨。法空在三乘而為清淨，至一乘究竟清淨。無相三昧又為無相無相三昧，以有漏無相行，觀無漏無相行而立名。行者於空中不取於相，此空即是無相，依無相見五陰寂滅，以無相不取無相為名無相無相。無願無願者，於空中無所願求，是空及名為無願。以無願厭患五陰，更以無願厭此無願，名為無願無願。¹⁴³此空之能為應修空，修得利謂不相見，不相見故無相，無相故不願，不願故不受身，不受身故脫一切苦，如是等利皆以修空而得。然而於有漏取無漏相，行者證有漏無漏一切法滅，故亦應當證無漏法滅。

（三）熏禪：獅子奮迅三昧

獅子奮迅三昧者謂如是獅子之奮迅，以此奮除障定細微無知之惑，捷疾異於諸獸，而能入出捷疾無間，異上所得之諸禪定，一入禪奮迅故名為獅子奮迅三昧。又此獅子奮迅三昧者，欲離惡不善法，有覺有觀入初禪，如是乃至入四禪，乃至入空處、識處、無所有處、非想非非想、無想處、滅受想處等是為奮迅而入。亦

¹⁴² 參考《增一阿含經》卷十六，《大正藏》二冊，頁630中。

¹⁴³ 人法二空者，謂是人空法空，人我二執無處所顯真如名為人空，法我執無所顯真如名法空，《華嚴內章門等雜孔目章》卷三，《大正藏》四十五冊，頁568中。

能從入四禪至三禪，入二禪至初禪等。此行者非但能前進奮迅而入，亦能卻行奮迅而歸，然行者入此法門亦復如是，能以心心次第從初禪直至滅受想定，亦能從滅受想定卻入非想定，入至初禪也同獅子奮迅，此為其他諸禪所不能及。行者住此法門，即能覆卻遍入一切諸禪，熏諸禪定悉令通利轉變自在，出生諸深三昧種種功德，神智轉勝亦名為薰禪。¹⁴⁴

（三）修禪：超越三昧

超越三昧者，是於獅子奮迅三昧入超越三昧，所以得此名。超越三昧者能超過諸地而自在入出，故名為超越超入三昧。此超越三昧者離欲惡不善法，有覺有觀入初禪，從初禪起超入非有想非無想處，從非有想非無想處起入滅受想定，從滅受想定起還入處禪，從初禪起入滅受想定，從滅受想定起入二禪、三禪等。此中之超入有三種法，如順入超、逆入超、順逆入超等，超出亦有種三法與前之超入之三法共為六種超越三昧法。如來依此六種三昧入涅槃，此超出三昧法謂從禪定處起而入散心中，從散心中起入禪定中處，能從一一禪定中處入散心中，從散心中入諸禪定中處。¹⁴⁵可從諸禪入任何一禪定，不必依次第入諸禪定中，亦可從不同之處定入諸禪定中，此為其他諸禪定所不能及之處，亦是其他諸禪所無及之所。此為諸菩薩超入三昧之相，若聲聞人能超入一禪中，而不能超入二禪定中，要有次第定之超入或超出，況且不能自在超入超出，此超越三昧為三乘共禪，此出是世間禪是無漏智法但由此更入世間上上禪，此出世間上上禪是最高境界之禪行唯有諸佛所行之禪定行。

四、出世間上上禪

出世間上上禪：是最高境界之出世間無漏禪，為首楞嚴三昧、法華三昧、諸佛不動、百八三昧、百二十三昧等，皆是出世間上上禪亦名不共禪，不與凡夫二乘共。如《地持經》卷六，所說共有九種大禪即：

（一）、自性禪，此禪所修為觀心之實相，於外不求故名為自性。

（二）、為一切禪，此禪能得自行化他一切之功德，故名為一切。

（三）、難禪，此為甚深妙難修之禪，故名為難禪。

¹⁴⁴ 參考《釋禪波羅蜜次第法門》卷十二《大正藏》四十六冊，頁547下。

¹⁴⁵ 參考《法界次第初門》卷三，《大正藏》四十六冊，頁673下。

(四)、一切門禪，此為一切之禪定皆由此門出，故名為一切門禪。

(五)、善人禪，為大善根之眾生所共修，故名為善人禪。

(六)、一切行禪，為大乘一切行之行法無不含攝，撤名為一切行禪。

(七)、除煩惱禪，除滅眾生之苦惱，故名為除惱禪。

(八)、此世他世樂禪，能使眾生悉得二世之樂，故名此世他世樂禪。

(九)、清淨禪，此為惑業斷盡，得大菩提之淨報故名為清淨禪。¹⁴⁶此清淨之相亦不可得故云淨。依據《法華玄義》卷四云，此九種大禪為菩薩以上之階位藉修行所得之禪境，而非外道、凡夫或二乘之人所能獲得者¹⁴⁷。依據《俱舍論》卷十八云，此出世間上上禪為止觀九之一，立三種禪，

1、味等至，與煩惱相應之定，通於四禪、四無色等八定等，於定中起貪愛味著定中之妙境，因而名為味定。此時失墮其定，以定為純善不與貪等不善相應。

2、淨等至，為第九種與無貪等有漏善法相應而起，故名為淨定，即是味定所味著之境，亦是通於八定。

三、無漏等至，與無漏至相應之定是為無漏，故非為味定之所味著，此無漏定依色界之四禪，與下三無色之七地淨定而起，有頂地之淨定，定心味劣，故不能生起無漏定。

此外《成實論》云有欲界定與中間定。然《俱舍論》云有未至定與中間定，亦無漏定與味淨定，無漏定之所依，總有九定三定之中為淨定，下為味定之緣，上為無漏定之緣。以此淨定分別四分。又於《釋禪波羅密》云：「以心為禪門者，若用智慧反觀心性，則能通行心，至法華、念佛、般舟、覺意、首楞嚴諸大三昧及自性禪，乃至清淨淨禪等，是出世間上上禪門，亦名非出非滅法攝心。¹⁴⁸」此唯是菩薩禪門，此禪門又為亦有漏亦無漏。

(一) 首楞嚴三昧

¹⁴⁶ 參考《菩薩地持經》卷六，《大正藏》三十冊，頁922上—中。

¹⁴⁷ 參考《法界次第初門》卷五，《大正藏》四十六冊，頁688中—下。《法華玄義》卷四。

¹⁴⁸ 《釋波羅蜜次第法門》卷一上，《大正藏》四十六冊，頁479中。

首楞嚴三昧，梵語 curamgama-samadhi。即堅固攝持諸法之三昧。為百八三昧之一，乃諸佛及十地之菩薩所得之禪定。又作首楞嚴三摩地、首楞伽摩三摩提、首楞嚴定。意譯作健相三昧、健行定、勇健定、勇伏定、大根本定。首楞嚴者名一切事竟，嚴者名為堅，一切畢竟而得堅固，名為首楞嚴，所以云首楞嚴定，名為佛性。又三昧者，為菩薩若能觀諸法空無所障礙，於念念滅盡離於憎愛，修是三昧者，隨諸眾生心心所行。后《疏云》，首楞嚴三昧，有生因，謂信心六度，而因有二種。一者正因。二者緣因。

正因者，如乳生酪，謂諸眾生、僧名和合，和合者名十二因緣。十二因緣中亦有佛性，十二因緣常，佛性亦常，是故僧是佛。又為中道義，中道既是佛性亦是無上菩提種子。

緣因者，如醇暖等，發菩提心。¹⁴⁹

依據《首楞嚴三昧經》中云：「菩薩得首楞嚴三昧，能以三千大千世界入芥子中，令諸山河日月星宿悉現皆如故，而不迫近諸眾生，首楞嚴三昧不可思議勢力如是。又云一切禪定解脫三昧，神通如意無礙智慧，皆攝在首楞嚴中。然菩薩所有禪定，皆在首楞嚴三昧中。所有三昧門禪定門、辯才門、解脫門、陀羅尼門、神通門、明解脫門等。菩薩所得諸法門悉皆攝於首楞嚴三昧。菩薩行於首楞嚴三昧時，不復受戒於戒不動，為欲化導諸眾生故，現受持戒行諸威儀，示有所犯滅除過罪，而內清淨常無。然雖知諸法常是定相，而示眾生諸禪差別，現身住禪化亂心者，而於諸法不見有亂，一切諸法如法性相，以調伏心於禪不動，現諸威儀來去坐臥，而常寂然在於禪定，示同眾人有所言說，而常不捨諸禪。¹⁵⁰住此三昧能於初不移動，而能遍於無量世界中示現其身，隨眾生所樂而為說法。

又依據《華嚴經探玄記》云：首楞嚴三昧，又名健行定，謂十地菩薩名為健士，是健士所行故名健行。是十地菩薩所得之定故為佛所得之定。十地發心得首楞嚴三昧，為當地所行之果，位果必當為所成佛地大果。又為大總持果。¹⁵¹」也唯有十地乃能得此首楞嚴三昧。入此十地入至佛地，能滅獨覺捨大悲習，顯此因圓果滿。又得此首楞嚴三昧者，無有生死，四德圓滿故生死永盡故。此十地中以六相而言為別相故。

文殊菩薩以此首楞嚴三昧之力，於十方國現初生、出家、滅度、入般涅槃、分佈舍利等，以此展現佛為傳法的教理體系來饒益眾生。如《首楞嚴三昧經》云：

¹⁴⁹ 參考《大方廣佛華嚴經隨疏義鈔》，《大正藏》三十六冊，頁279中。

¹⁵⁰ 參考《佛說首楞嚴三昧經》卷一，《大正藏》十五冊，頁631下635上。

¹⁵¹ 參考《華嚴經探玄記》，《大正藏》三十五冊，頁280上737中。

文殊師利菩薩為過去佛，名龍種上尊王佛，此佛於五十三佛名中，亦名龍種上尊王。¹⁵²此說明首楞嚴禪為佛之三昧，也云唯有佛方有此三昧力。又此首楞嚴禪、法華三昧等，亦稱王三昧，統攝一切三昧故，亦號總持之主，於一切總持故功德甚深莫及。

（二）法華三昧

法華三昧，梵語 *saddharma-pundarika-samadhi*。法華三昧者，為天臺之意，三諦圓融為一實，譬之權實不二之花（花實為實，花瓣為權法），攝一切法使歸一實相。天臺宗立有四種三昧，其中之半行半坐三昧又分為方等三昧、法華三昧等二種。法華三昧又作法華懺法、法華懺。法華三昧懺儀又作懺法堂、半行半坐三昧堂、法華堂、三昧堂。指以普賢菩薩為本尊，而修法華三昧之堂舍。天臺宗多將之與常行堂（修常行昧之堂舍）並設，或連結迴廊，俗稱擔堂。此風行於中國，日本則以比叡山東塔法華三昧院為始，其後各地普遍設置。法華三昧又稱法華懺法，故該堂亦作「法華懺法堂」。又顯貴之骨堂，稱法華堂，即因修法華懺法追悼之故。此法華三昧懺儀是依據《法華經》及《觀普賢經》而修之法，以三七日為一期，行道誦經，或行或立或坐，思惟諦觀實相中道之理。此法以懺悔滅罪為主，故須於六時修五悔，即於晨朝、日中、日沒、初夜、中夜、後夜等六時，勤修懺悔、勸請、隨喜、迴向、發願等五悔。其法有三，

1.身開遮，開用行、坐二儀而遮止住、臥二儀。

2.口說默，口誦大乘經典而不間雜其他事緣。

3.意止觀，此又分為有相行、無相行二種。

(1)有相行，依據〈勸發品〉，以散心念誦法華經，不入禪定，無論坐、立、行，皆一心念誦法華文字，並於日夜六時懺悔眼、耳等六根之罪障。¹⁵³

(2)無相行，依據〈安樂行品〉，入於甚深之妙禪定，觀照六根，以了達實相三諦之正空。¹⁵⁴

¹⁵² 參考《佛說首楞嚴三昧經》卷二，《大正藏》十五冊，頁644上。

¹⁵³ 參考《妙法蓮華經玄贊》卷十，《大正藏》三十四冊，頁853上一下。《法華三昧懺儀》，《大正藏》四十六冊頁949下—953上。

¹⁵⁴ 參考《妙法蓮華經玄贊》卷九，《大正藏》三十四冊，頁819下820上。《法華三昧懺儀》，《大正藏》四十六冊頁954上—中。

法華三昧以表三諦圓融之妙理，分明現前，障中道之無明止息，又此法華三昧之譬喻奇特名華。於〈妙音菩薩品〉中所說十六三昧之異名。又於《法華玄義》卷七云：連華之稱乃是法華法門，法華法門清淨因果微妙，然此法門即是法華三昧當體之名非譬喻也，此清淨之菩提心，離一切法都無染著，住此三昧乃至諸法空相亦不可得。南嶽法師以此法華三昧發陀羅尼門，開展教義之鎖，觀法週遍。此為普賢菩薩以此顯教所說之法，即《觀經普賢》云，普賢菩薩以此三昧乘六牙白象，示現於道場，以普賢菩薩為本尊，觀諸法實相之理，懺悔六根之罪障也。修此法華三昧法不墮二邊，具一切種智，故名非有漏非無漏法，皆名非有漏非無漏。如《法華經》¹⁵⁵中說德藏菩薩於無漏實相心已得通達，其次當作佛號曰為淨身，又如四無畏中第二無畏，名無漏無畏¹⁵⁶。普賢菩薩與文殊師利菩薩此二大士為一雙菩薩之大法門。此法華三昧、首楞嚴等禪。乃為出世間上上禪，為禪法中之最高境界也是菩薩與佛所顯現之三昧，是以至無緣大慈大悲、十波羅蜜、四無礙智、十八空、十力、四無所畏、十八不共法等之最高之不漏法。

五、小結

出世間禪為依循著世間禪再以顯發禪觀如如不動之觀行，如《維摩經》云，若由因中說果亦名為解脫，若由果中說因亦明為背捨。如阿那人依八背捨得入九次第定，不得名解脫，因為由八背捨入者為小勝通明，而因為八背捨始從初禪次第入乃至入非想，其任運入於滅盡定此則為易。

依獅子奮迅者向依練禪但是次第而入，非但次第入至滅盡定，無間從滅盡定起次第出非想定，乃至初禪定此定力越勝，而超越者雖然入出自在無間，但是未能超入超出，而此超禪能於不用處超入滅盡定，乃至初禪定超入滅盡定。羅漢若得超越名為摩訶那迦心調柔軟，三乘事定齊，然此諸禪背捨，息以不依佛慧起此諸禪。¹⁵⁷

三地之禪定行是依循著世間之禪定行，如四禪八定、四無量心等之十二門禪等而以顯發此禪定行之行三地之禪行也是建立在不退轉之禪定行，是以波羅密為體，是以修忍波羅密為主，而以修十波羅密為副。此地菩薩之禪定與修行法，是以解脫道為主。又解脫道是依戒即是布施、持戒二度；定即是忍辱、精進二度。慧即是禪定、般若二度；又依此解脫道之完成，則成就根本智一切種智。如《新

¹⁵⁵ 日月燈明佛，即授其記…德藏菩薩次當作佛，號曰淨身。見《妙法蓮華經》卷一《大正藏》九冊，頁4中。

¹⁵⁶ 參考《釋禪波羅蜜次第法門》，《大正藏》四十六冊，頁481中。

¹⁵⁷ 參考《維摩經略疏》卷四，《大正藏》三十八冊，頁611中。

華嚴經論》云：「三地修九次第定，方無三界煩惱，生如來家，同如來性¹⁵⁸。」此地發光地又名為知足天此天為最後身，為兜率天王。此位菩薩以九次第定淨色界，無色界并欲界心習得出三界。以九次第定練之以法眼觀之，以行和之，以本法但明轉明淨，然以欲界修定以治欲障，上界修慧以治定障，如是對治。但是此知足天必需修此三法圓滿，方才生於其中之天，如戒定慧之中的戒施圓滿即是生於其他天，此皆有放逸，若於一乘法中其事不爾，以智遍周以為天體。然而要如何契入華嚴三昧呢？華嚴三昧有二種法為其之特性，如圓頓之直入諸法，與漸次的開展此三昧法，所以是無有障礙的進入華嚴三昧，亦如三地菩薩亦可從三地直趣入此三昧，亦可從三地入四地再漸次趣入此華嚴三昧。

第五章 華嚴禪之契入

要如何從三地的禪觀契入華嚴禪呢？三地的禪波羅密是建立在四禪八定的基本禪法，以及四無量心的成就，所依循著修禪的次第行。然華嚴禪的特色，是從海印三昧與華嚴三昧所開展，然而此二種三昧有相同之處，亦有不同之所，如海印三昧為因地修，而華嚴三昧果地行。如《妄盡還源觀》卷一云：真如自體，為大智慧光明之義，又為遍照法界故自性清淨心。所以自性清淨之圓明體，是依體世間禪乃聲聞、緣覺二乘之人所修之起二用。一者為海印森羅常住用。而海印者，為真如本覺，妄盡心澄，萬象齊現，猶如大海因風起浪，若風止息海水澄清無象不現。於無量功德藏法性真如海，所以名為海印三昧。又如經云，森羅萬象為一法所印現，一法者為一心，此心即攝一切世間、出世間法，即是一法界大總相法門之體，然而因妄念雜染而有差別，若離妄念即顯真如。故名海印三昧。二者法界圓明自在用，是華嚴三昧，調廣修萬行稱理成德，普周法界而證菩提。華嚴者，為華有結實之用，行有感果之能，能令則託事表彰，所以舉華為喻。嚴者，行成果滿契理稱真，性相兩亡，能所俱絕，顯煥炳著故名嚴也¹⁵⁹。

第一節 海印三昧

海印者為真如本覺之體，猶如大海皆由風顯發而起浪，若於風止息定，海水亦即澄清，而無象不顯現。海印三昧如大海，一切眾流悉入其中，一切諸法入法印中，故名海印。又如《大集經》卷十五云：譬如閻浮提一切眾生身及其他外色，

¹⁵⁸ 參考《新華嚴經論》卷十二，《大正藏》三十六冊，頁794上。

¹⁵⁹ 參考《修華嚴奧旨妄盡還源觀》卷一《大正藏》四十五冊，頁637中。

亦如海中皆有印象，如是故為大海。又得此大海印三昧，見一切眾生之心行，而於一切法門中皆得慧明，故名為大海印三昧。¹⁶⁰依據《海印三昧論》云：有大三昧名曰海印，印者又為陀羅尼，義為總持一切契經要義，含攝一切諸佛功德。然此陀羅尼又有二種義涵，為一法二義。然此一、法中又有三法為體、智、用等三法。

體者，謂諸眾生根本之心，而此心本來自性清淨，無有增減亦無有生滅，猶如虛空般之無有邊際，統攝一切世間、出世間法。

智者，謂如來地之理與量等二智，無理不照無事不達，統攝一切無邊功德。

用者，謂如來地之應化二身，遍應法界教化眾生，盡未來際化用無竭，統攝一切世間、出世間所有諸法。

二、義者，謂摩訶衍圓教所顯之廣大妙義，總持十方三世諸佛祕密法藏。然此二種陀羅尼門，各各含攝著無量如塵沙之法門，相容無礙互相攝入，隨入一門無所不通，亦能了達一切塵沙法門。入諸佛境界而無畏。然此二種陀羅尼法門，乃至無量塵沙之法門，入於海印三昧之內，譬如所有諸水入於大海無流不納。亦如所有契經入於海印三昧海中，此海中皆影現此無量之經水。¹⁶¹依循著此三法而展現出海印三昧的特色。

一、海印三昧之涵義

海印三昧者，猶如諸佛如來之法身，是平等自然而遍一切處，無有造作無有作意，但依於眾生之心所現之含融，而此闡現猶如明鏡清晰呈現。其所呈現之根器本性，是依循著菩薩定心所能，故而呈現此無不空心，故名為三昧。如〈如來出現品〉：

「一切眾生心…一念中悉知三世一切諸法¹⁶²」

此中一切眾生即是印現萬機，即是海印三昧，然一成知三世，為一切智，既是譬喻海印以喻菩提無心頓現，此無心現故如海，所現空如像，然而無別體故如水與與像，不可分異自體顯像故為覺。然大海為一切眾生之色像之印，是故大海為印，而一切眾生心念，諸根現菩提中而無所現故說如來為一切覺。依事《華嚴

¹⁶⁰ 參考《大方等大集經》卷十五，《大正藏》十三冊，頁106。

¹⁶¹ 參考《海印三昧論》，《大正藏》四十五冊，頁774上。

¹⁶² 見《大方廣佛華嚴經》卷五十二〈如來出現品〉，《大正藏》十冊，頁275上。

經疏》云：海印三昧有十種義，

（一）、無心能現，為無有功用無分別。

（二）、現無所現，普現一切眾生心念及根性欲樂，無所現如光影故。

（三）、能現與所現非一，大海能現，能所異故非一。

（四）非異，水外求像不可得，故非異。顯此定心與所現法。即性之相故能所宛然，即相之性故，物我無二。

（五）、無去來，現萬法於自心，彼亦不來，羅身雲於法界，未曾暫去。

（六）、廣大，普悉包容無所拒，明三昧心周于法界，則眾生色心，皆定心中物用周法界，亦不離此心。

（七）普現，一切皆能現，菩薩普印諸心行，此與廣大異者，此約所現不簡巨細。彼約能現其量普周。

（八）、頓現，一念現故，謂無前、後，如印頓成。

（九）、常現，非如明鏡，有現不現時。

（十）、非現現，如明鏡對至方現四天之像，不對而現，故云非現現。以不待對，是故常現該三際也。¹⁶³此海印呈現之義，為隨理事能所而分十門。此一真心寂照普現之義，若有不現者，即是客塵自遮，見網自隔非法身咎。

二、海印三昧之十玄門

海印三昧又名為海印定，譬如大海能印一切萬象，一切萬象皆入海印之中。猶如一水能現波瀾萬狀，而此波瀾萬狀皆是一水。法界緣起者一即一切，一切即一。此為海印三昧之用，即是自體性起，而是因果同時。海印三昧是由十義門，以顯現此無盡之含融。此十門為首皆各總攝一切法，而華嚴經中立十數為則，以顯無盡之義。此十門為一、同時具足相應門，二、一多相容不同門，三、諸法相即自在門，四、因陀羅網境界門，五、微細相容安立門，六、祕密隱顯俱成門，

¹⁶³ 參考《大方廣佛華嚴經疏》卷十六，《大正藏》三十五冊，頁621中一下。

七、諸藏純雜具德門，八、十世隔法異成門，九、唯心迴轉善成門，十、託事顯法生解門。依據《華嚴一乘教義分齊章》卷四¹⁶⁴云：

（一）同時具足相應門

此約相應無先後說。此十義同時相應成一緣起，無有前後始終等別，具足一切自在逆順，參而不雜成緣起際。此依海印三昧，炳然同時顯現成矣。此一門亦含攝其餘之九門，總述一乘緣起道理，闡明諸法彼此之間同時具足相應。以因果論而言，舉因時果已成立。所以云「初發心時便成正覺¹⁶⁵」。或云「雖成正覺不捨初發心¹⁶⁶」然而非但因果關係如此，在教義、理事、解行、因果、人法、分齊境位、法智師弟、主伴依正、逆順體用、隨生根欲性等十門¹⁶⁷。然此十門亦有一一之門皆復具十會而成百位。而隨舉因果一門，則與其他九門同時相應成立，所以稱為同時具足相應門。

（二）一多相容不同門

此門約理說。乃隨一門中即具攝前之因果理事等一切法門，以事相有別，而理體無礙，以顯一多相入體無先後，同時頓顯，乃以一多相而入無礙故稱為相容，且此相容又是不失一多相。此乃基於相而言，為顯體理之一多，同時相入一體而無前後次第之別，皆以顯示諸法相容無礙。

（三）諸法相即自在門

此門約用說。主要是以三種世間圓融自在無礙，故一即攝一切，一切攝即一，亦既用以顯示此相，復相入無礙自在之道理。若約同體門中，即自具足攝一切法。然此自一切復自相入，重重無盡以其攝入無盡。

（四）因陀羅網境界門

此門約譬說。此門是依譬喻來說明法界緣起的教義等，諸法重重無盡之關係，所以依因陀羅網中之珠子的影像，相互攝入重重無盡之譬喻，來顯發此重重無盡的特色。而此特色在於同時頓現，此同時頓起之境界喻如諸法同時具足相應之道理。

¹⁶⁴ 參考《華嚴一乘教義分齊章》卷四《大正藏》四十五冊頁505。

¹⁶⁵ 《大正藏》九冊，頁449・45・505。

¹⁶⁶ 《大正藏》九冊，頁516上。

¹⁶⁷ 參考《華嚴一十玄門乘》，《大正藏》四十五冊，頁515下。

（五）微細相容安立門

此門約相說。此門乃在探討大小相容的問題，由於諸法彼此相攝相入，而顯現相容之道理，然而此門就相而言能小容大，如芥子可容納須彌，而一微塵中有穢國土亦有淨國土，根源此又說明教義理事等十門是彼此相容安立的，然此十門是相容無礙。

（六）祕密隱顯俱成門

此門約緣起說。諸法本無相，故因緣而起，然此門是於隱、顯、生、滅等四法同時俱成，顯示生時即是滅時同時俱成，然此道理難於抽述故云祕密。

（七）諸藏純雜具德門

此門之諸藏是約諸度行門說。就行門論述教義理事等，彼此相容攝入純雜之關係，然此諸度含融萬法之行門，任舉一法即顯發其他諸法之義，其所表達乃是諸法彼此相互無礙，亦既是事事無礙。

（八）十世隔法異成門

此門約三世說。此門是依時間來論十世相攝入的道理，如（離世間品）中是將過、現、未等三世，彼此各具有另二世，則成九世再加以三世不外乎一念則成十世。¹⁶⁸然此為三世復三世亦成無盡，而一念為十世，乃是一即無量，無量即是一。此亦是諸法相與相同時並存，法法相容無礙之道理。

（九）唯心迴轉善成門

此門約唯心說。此為如來藏清淨真心所建立，然此清淨心隨緣成萬法，若以實踐體證而言，此乃修行體證之境界，以果位而言為因地心，即稱為如來藏性清淨心或如來真實心。此心若向涅槃則稱為淨，若向於生死則稱為不淨，因此諸法緣起是無自性，然而淨與不淨是依循於心而立。

（十）託事顯法生解門

此門約智說。此門以顯事即是法，然而任何一事即攝一切法，故隨此一事即

¹⁶⁸ 參考《大正藏》四十五冊，頁517上。《大正藏》冊頁634上。

顯此無盡法界緣起之道理，即是一即是一切，一切即是一，而託一切事顯一法體，來顯現此無盡法界緣起。此十門有多處相同之義，乃在闡釋諸法相即相入之道理，然第一門「同時具足相應門」即是海印三昧之本體，所詮釋之緣起性空的特性，呈現在因果同時理論。故云成等正覺而不捨初心，而言始終為一，無始則無終，猶如千里之行需由初始一步，若無初始一步則千里之行不成。然在《華嚴一乘十玄門》中法門之次第有所不同的排列。如法藏述《一乘教義分齊章》之十玄與杜順述《一乘十玄門》之十玄章節不同之處為如下圖表二

法藏述與杜順述之《一乘十玄門》圖表二

(法藏述)	(杜順述)
1.同時具足相應門	1.同時具足相應門
2.一多相容不同門	2.因陀羅網境界門
3.諸法相即自在門	3.祕密隱顯俱成門
4.因陀羅網境界門	4.微細相容安立門
5.微細相容安立門	5.十世隔法異成門
6.隱密顯了俱成門	6.諸藏純雜具德門
7.諸藏純雜具德門	7.一多相容不同門
8.十世隔法異成門	8.諸法相即自在門
9.唯心迴轉善成門	9.唯心迴轉善成門
10.託事顯法生解門	10.託事顯法生解門

此二種不同之處在於法藏述之，二、一多相容不同門是在杜順述之第七門，而三、諸法相即自在門是在第八門，第四門因陀羅網境界是在第二門，五、微細相容安立門是在第四門，六、隱密顯了俱成門改為第三門祕密隱顯俱成門，此為名稱不同。七、諸藏純雜具德門是在第六門、八、十世隔法異成門是在第五門。其他如第一、九、十門等是相同。此十玄門是說明事事無礙法界之相，則可入華嚴大經之玄海，又次十玄門互為緣而起，然此十門相相互攝，互不相礙，然此互為融攝是於六相圓融而以闡發此法界無礙之現象。然而此十玄緣起的事事無礙法門，是依循著六相圓融的教門而立說。

此六相圓融所呈現是法界緣起，而此六相互圓融而不相礙，然此圓融無礙是在闡釋一乘緣起無盡義含，又此六相所開展之緣起圓融無礙之法義有所不同，卻是六門各皆是諸法的體狀。依據「華嚴一乘」如總相、別相、同相、異相、成相、壞相等六相。

總相者，為一含多德。

別相者，多德非一故「別」依止「總」，滿彼「總」故。

同相者，多義不相違，同成一總故。異相者，多義相望各各異故。

成相者，由此諸緣起成故。

壞相者，諸義各住自法不移動故。¹⁶⁹

此六相中總相、同相與成相，是屬於圓融門，而別相、異相與壞相，是屬於行布門。然圓融不礙行布，行布不礙圓融，此為相即相入。如由體、相、用為譬喻說，所以總相即是別相是為緣起之「體」，別相即是總相。同相與異相是為緣起之「相」，亦是相同。而成相與壞相是為緣起之義「用」，然而一切萬法，無不是具備體相用之相狀，而此相狀也都具有圓融無礙之法，所以一切諸法乃圓融無礙之理。都是相即相入的，六相圓融，所以萬物無不圓妙由此六相所呈現之事事無礙觀。然於《一乘教義章集解》卷十，此六相圓融功能，成立十玄緣起法門。此義現前，惑障一斷一切斷，以一念該通三際，故得九世十世惑滅。行德一成一一切成，理性一顯一切顯。圓融行布無礙，故因果同時，圓融無礙也¹⁷⁰。然法界緣起，無一則一切不能立，一切之成辦，然非由一切諸法體而成此一法。又萬法與一緣起，一法與萬法為緣起，故互融相即相入無礙。又此六相圓融及呈現於因果同時，即入自在逆順無礙的特色。此無礙逆順之特色亦是華嚴三昧所含攝容受的特性之一。

第二節 華嚴三昧

此華嚴三昧是以大智海印中之本性自圓明淨無垢染印，三世諸境界咸現其中虛空界廣大三昧者，為闡明法空智體所根源於自體之無邊。觀一切法自性三昧者，闡釋以智觀照諸法無自性，無他性而自在故。知一切眾生心行三昧者，以智以一直法界無盡緣起為理趣。達此理趣而修萬行，莊嚴佛果，謂之華嚴，一心修之謂之三昧。依據《隨疏演義鈔》卷八一云：

「華者菩薩萬行也，以因能感故…華嚴者，行成果滿契合相應…用讚德故稱嚴…三昧者，理智無二交徹鎔融。華即是嚴…華嚴三昧以定亂雙融故三

¹⁶⁹ 《華嚴一乘教義分齊章》卷四，《大正藏》四十五冊，頁 507 下。

¹⁷⁰ 靄亭法師著《華嚴一乘教義章集解》財團法人台北市華嚴蓮社，1998.7.1 二版頁 459。

昧即華嚴。¹⁷¹

此華為菩薩之萬行，此因能感而成果德，然此行果滿能契合而成，此垢障外消證理圓潔，此為嚴。然此嚴亦是華故理智無礙，此無礙即是以行融離見，以一行頓修一切行，而華嚴三昧是由此一行即多而不礙一故，以理智如如而自在無礙，一切自在難思議為華嚴三昧力中所能呈現的境界。由於無自性故，性相渾融全收一際，所以見法時即入大緣起法界中，入法界緣起有此三種方便之法，如《五教止觀》¹⁷²云：

（一）、者徵令見盡，於中為令其追求諸法者，能達到亡言絕解之境。

（二）、者示法令思，此內容分為二門，

為剝顛倒心，由於執取外境六情所以輪迴三界，若能覺知此執即是輪迴之因，而能不執取於此妄情，即當不輪迴生死。

為示法斷執，先剝奪其顛倒之妄心，而後示法另其覺悟。

（三）、者顯法離言絕解，此內容分為二門，

遮情，非「有」諸法空故，無自性故。非「無」即有故非無。非「亦有亦無」空有圓融，一際無二故。非「非有非無」不礙兩存，緣起之法空有互奪同時成故等，此四句來否定「緣起」。

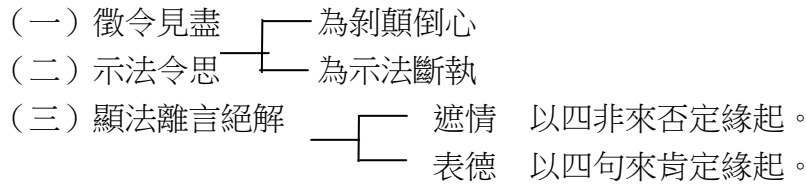
表德，是「有」，幻有不無故。是「無」，無性即空故。是「亦有亦無」不得兩存故。是「非有非無」互奪雙泯故等，此四句來肯定「緣起」。

然在遮與表的圓融無礙處，而見其緣起之法，然在華嚴經中亦能顯證此理。然諸法依據緣起故有，依緣起而無，依緣起而亦有亦無，依緣起非有無非。此一即一切，一切即一等，同時頓現之無盡緣起，示法界緣起之妙法。而此頓現不分前後而同時呈現之法於普眼法門中抽述而顯發。如下圖表三

¹⁷¹ 見《華嚴隨疏演義鈔》卷八十一，《大正藏》三十六冊，頁 637。

¹⁷² 一者徵令見盡---二者示法令思---三者顯法離言絕解---一遮情---二表德。《華嚴五教止觀》〈華嚴三昧門〉，《大正藏》四十五冊，頁 512。

圖表三



此法界緣起可以圓頓之直入諸法，不必依前方便亦可直入，即以顯示諸法同源之妙。亦可從漸次的開展此法界緣起，然不得直入者是依前之四門來呈現此法界之觀法。

一、圓頓法門

此圓頓之法為同時頓現無前後之分，猶如因陀羅之珠，寶明徹相影現重重無盡，於一珠中同時頓現，而一切珠中既是一一頓現，如是重重無盡之珠影。此一珠入一切珠中，互不相礙，而一切珠中有一珠互相交攝。若無一即一切無，故為總相具多成。又如普眼法門之境界，及周遍含容觀等中所闡釋之觀法。

(一) 普眼法門

於華嚴三昧門中所展現的是，由法界緣中所顯示緣起的特色，然法界緣起是無實體性，即由無體幻相而成，是以緣起而非自性有，然此緣起之法法即是空無自性，而此法即以無性性為其法，故無自性而不礙相存，然法即是舉緣起幻有法，而此緣起即是空而不礙此相。此為普眼境界來展現此法之特性，普眼境界如清淨身。如《五教止觀》云：

「普眼者，即是法智相應頓現多法…境界者，即法…清淨身者…前諸法同時即入終始難原緣起成見心無寄。」¹⁷³

此普眼法者即是多法、一法，同時頓現，無前後之分，然此法為多法互相攝入，譬如帝網天珠之重重無盡的境界。然而此珠是一時頓現一切珠，而一一珠中亦重重無有邊際，而此重重無邊際之珠影，皆在一珠中，若無一故一切無，此網一珠成而一切成。然而此諸法的同時攝入，終始源於緣起之集成，是無有功用之行，又為無記行，是自然而展現此普眼之特色。然而普眼及呈現了法界緣起之無礙的境界。

¹⁷³ 《華嚴五教止觀》〈華嚴三昧門〉，《大正藏》四十五冊，頁 513 上。

（二）周遍含融觀

此觀為事如理融遍攝無礙，也是華嚴事事無礙觀的主要教說，此觀由「理事無礙觀」而開展論述，清晰的開顯了理事平等一如之道理，顯示理與事之間的關係存與亡，逆與順的同時頓起，而且是自在無障無礙，此觀任何一法無不是相遍、相成、相害、相即、相非等之關係，然由此一一法中即是理亦是事，然而形成彼此間的相互遍容攝入，此即是《法界觀門》之所謂「周遍含融觀」。如《華嚴發菩提心章》云：

「周遍含容觀者，謂事如理融遍攝無礙交參自在，略辨十門¹⁷⁴」

1.理如事門

此門依就理的動態即變成事，然全理為事，所以事外無理，然由事相能瞭見理與事之間的關連，而事法既虛相無不盡，以虛名為實體，而虛即是實，所以全理是事，觀事即是觀理。此乃說明一即是一切。

2.事如理門

為事與理為通遍，不惟如此事如於理，而無相、無礙、非內外之別，然一切事法與理事非異，所以事隨理而圓遍，然一塵普遍於法界，而法界中遍諸法，而此一塵亦如理性全在一切法中，如一微塵一切事法亦然。就第一門與門有「理事無礙之義」，然二合亦有事事無礙之義。

3.事合理事無礙門

此門所顯示的如一一事，皆含有事與理，而一一事中，含全法界，而一塵之中，顯現一切法，而一塵之中而能融攝諸法界，此融即是周遍含容之義，而此事理融通非一非異。如下圖四

含	┌	一中之 = 一入於一
容		一中之一切 = 一入於一切之中
周	┌	一切中之一 = 一入於一切之中
遍		一切中之一切 = 一切入於一切中

¹⁷⁴ 周遍含容觀者，謂事如理融遍攝無礙交參自在，略辨十門——理如事門——事如理門——事合理事無礙門——四通局無礙門——五廣狹無礙門——六遍融無礙門——七攝入無礙門——八交涉無礙門——九相在無礙門——十普融無礙門《華嚴發菩提心章》《大正藏》四十五冊，頁 653 下-654 上。

4.通局無礙門

一切事法與理非一即非異，所以事法不離一切處，而全遍十方一切塵內，然非異即非一故全遍十方而不動一位，即遠、即近、即遍、即住而無障無礙。此乃明事法不離一處而全遍十方一切塵。

5.廣狹無礙門

由於事與理，非一即非異故不壞一塵而能廣容十方剎海，然由非異即非一故廣容十方方法界而微塵不大，一塵之事，即廣即狹，即大即小，無障無礙。然此狹本身即能含容於一切，而一之中即能容入多，而且一仍不壞。此乃為事法不壞一塵而廣容十方剎海。然而第四門是由周遍而立，第五門是由廣容而言。此二門是同時性的與互相性的，是有前必有後。而十玄門的廣狹自在無礙門乃由此而立。

6.遍融無礙門

由一塵望於一切，普遍即是廣容，所以遍在一切中時，還攝彼一切法全住於自己的一之中，然而如果廣容即是普遍，故令此一塵還即是遍在自己裡面的一切差別法中，故此一塵為自遍他時，即是他遍自，而能容能入同時遍攝無礙，然就一望多而言為顯示諸法遍容攝入無礙。此與十玄門的一多相容門同義。

7.攝入無礙門

然入他即是攝他，一切全入一中時，一還在自，一切之內而同時無礙。然而攝他即是入他，故一法全在一切中時，然一切恆於一之內而同時無礙，又能攝與所攝互相交參，一多相入相攝無礙。就多望一而言為顯示諸法遍容攝入無礙。

8.交涉無礙門

此為一法望一切有攝有入，就顯遍容攝入同時頓起之道理。然有四句如下：

(1)、「一」攝「一切」，「一」入「一切」。

(2)、「一切」攝「一」，「一切」入「一」。

(3)「一」攝「一」法，「一」入「一」法。

(4)「一切」攝「一切」，「一切」入「一切」。

然此一與多俱為能攝能入，故云交涉，而能攝所攝，互能相入。能即是所，而所即是能，能所互能成立。

9.相在無礙門

一切望一，亦有人有攝，則遍容攝入的關係變得更為複雜，是以鏡子為譬喻來說明，此重重無盡的複雜關係。此亦有四句，此四句互相交參無礙，如下

(1)攝一入一，此乃是一切隨攝一法，將入一法之義，乃為第一鏡而入第二的一境之中。

(2)攝一切入一，乃是九鏡皆攝九鏡而入一鏡中。

(3)攝一入一切，此為九鏡各攝一鏡遍入九鏡之中。

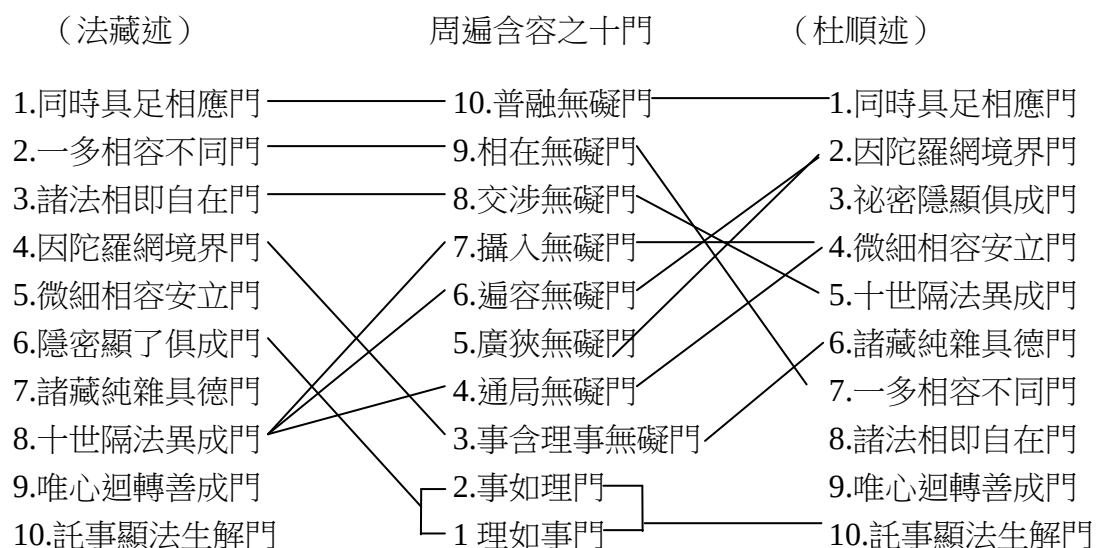
(4)攝一切入一切，此乃九鏡皆攝九鏡而各入九鏡之中，此攝將隨一入彼一中，復攝彼一在此多中，由此護攝相在，故有網重重之義。此即與第十門「普融無礙門」所顯示的諸事法之間是同時頓現，而且是普融無礙的關係。

10.普融無礙門

然一切即是一，普皆同時，此第十門是總融攝前九門。此又為《法界觀門》所要表達之境界，亦既是華嚴境界。然此所開顯之境為普融無礙之境，雖然透過觀門的層層地呈現，然而此即是終極於普融無礙，然以此十門而言，前九門乃是補助觀行而顯法此普融無礙境界，而此第十門是華嚴所要開顯的教理及觀行所欲達之境界。如下圖表五



然此法界觀是令圓明顯現，稱行境界，無障無礙。若能圓明於心，一解生行，而行起解，然解而現此解行雙修，修而無修，(依自然修而無修之執著)，此乃不唯周遍一門，時亦是所有觀門之實義。此華嚴三昧之觀門中以此十觀門，與前十玄之觀法有著因果之玄妙的關係，十玄門為因分，而此十觀為果海。然此十門與十玄門之關係如下圖表六



由於事理相如為基點開展為，事含理事，此三門即是總成後面之諸門，由法性融通諸事項以能所、遍容、攝入、時間、空間等等層面方便設施藉此說明事與事是普融無礙，然此為十門是依前三門的理論所開展而成的。然而觀色即是緣起，而無一法不離緣起，此觀法之本身即是緣起，而此緣起不離萬法，遍一切處都是法界緣起，法界是彼此相互融攝，顯此相互融攝之緣起即入華嚴的世界。而華嚴即從開顯萬象，之法法相攝相融而顯法界緣起。

二、漸次法門

此理事無礙果是華嚴三昧於圓教最究竟觀法，由此所說之內容即是法界緣起的實相，能以圓頓直入，又能以漸次來開顯此法界之緣起的境界。如《華嚴五教止觀》云如其不得直入者，從此觀門中亦能顯示出漸次的開展，此開展如五教止觀中之此四種觀門，如一、法有我無門，二、生即無生門，三、事理圓融門，四、語觀雙絕門等由前四門所闡釋之漸次觀法。分析如下

(一) 法有我無門

此為小乘教，是去除眾生無始以來執著於色身，而產生一百零八種煩惱，依循此法門以破眾生之身為我的執著，及小乘界之分別觀，破我執證我空的觀法。眾生所執的身我為，「計我我所」然此又分為，即身執我、離身執我。離身執我，如外道執身內別有神我。

執即身執我者，此有四法亦以對治四病。如《五教止觀》¹⁷⁵云：

(1)執身為一我，以色心兩法對治。使眾生轉執色心而遂悟得入空。

(2)執四大者，以四大五陰對治。

(3)執五陰者，以十二入對治。

(4)執十二者，以十八界對治。此四種執著者是以四大、五陰、十八界來對治，此十八界是為此之三法，

(1)內執六根總相為我所，眼、耳、鼻、舌、身、意等六根又為六界。

(2)外執六塵總相為我所，色、聲、香、味、觸、法等六塵又為六界。

(3)總計中間六識總相為我所，六根與六塵所產生之六識又為六界。

此三合為十八界，以包括（一切諸法）此中再由名、事、體、相、用、因等共為六重。

「名」，為眼根或口中所說之言。

「事」，即是名下所詮一念相應之如幻者。

「體」，為堅、濕、煖、動、色、香、味、觸等，又如佛性之體者。

「相」，譬如見眼如蒲桃埵，鼻根如覆爪甲。又清淨圓滿之相等。

「用」，譬如眼見物所產生之識，此識為助根者之用。

「因」，為阿賴耶識根之種子。此等六重，以此六重之觀法與十界一一界之差別，以析空觀之觀加以分析，總計有壹百零八界。此為諸法觀，既把法分析為空的觀法。此觀十八界斷煩惱，得離我我所（外界六塵等總相），但是此境（人、我）雖去，「法執」萬有諸法之執仍然存在。然而小乘教所修者，對於個人的我雖滅，仍然執於眾緣為實，所以說此門為法有我無門。先破我執再由生即無生門

¹⁷⁵ 參考《華嚴五教止觀》，《大正藏》四十五冊，頁 509 中-510 上。

來破法執。

（二）生即無生門

此門謂人、法二空之觀法，是大乘治教對於法所作無我之觀法。「名相」以此而言，凡夫眾生所見到的是名與相，而有智慧的人所看到的是法，此法即是色法。¹⁷⁶

「無生門」於由從意識分別中，有真與妄之別。然由眼識所得為真，而意識所緣為妄。故證法而無人，是因為法是無分別，然雖法無分別畢竟有分別相，即是有了分別。此心與色法亦如此，如經云：「五識所得境當體如來識。¹⁷⁷」此為表示真觀智的主客一體的世界，又為人初門之方便，契入自位之妙門。然諸此諸法皆空的觀法復有二種觀法，為無生觀與無相觀二種。

1.無生觀者

是由於法的無自性，要由空才能成就一切法的立場。如《華嚴五教止觀》¹⁷⁸云。若一切法不是空，那一切事物已經固定不變，故無成長、發展，修成果位等可言，故由於空的緣故而能成立一切法。

2.無相觀者

是相即是無相的意思，法離於相，無所緣故。然一切法皆空無有相，空無有分別，所以無性法亦無。此「觀」能離情執，要有空才能觀，若是不空即是顛倒，是不能成「觀」。此觀能對治執法之病，法實非有然妄見為有，所以要以無分別的空，方能成立究竟的觀，然此諸法皆空相無不盡，為大乘始教的法無我（人法二空）觀。亦名法無我智。

（三）事理圓融觀

此觀門為大乘終教的觀法，此門將一心分為心真如門，心生滅門等二門，心真如門為理之空性，心生滅門為事之假相，以緣起性空之原理來觀照，空有無礙，亦即理事自在圓融。此即是空有二見，自在圓融。然此顯隱雖不同但是無有障礙，

¹⁷⁶ 迷人唯見名相，汝智者既見色者。《華嚴五教止觀》《大正藏》四十五冊，頁 510 中。

¹⁷⁷ 見《華嚴五教止觀》，《大正藏》四十五冊，頁 511 上。

¹⁷⁸ 法無自性---生非實有是則為空---因緣故有，無性故空，因緣即無性---以有空義故一切法得成，若一切法不空則無道果《華嚴五教止觀》，《大正藏》四十五冊，頁 511 上。

圓融無礙。然緣起之法似有即空，空即不空復還成有，有空無二圓融無礙。此空是不礙有之空，即是空而常有，有是不礙空之有，即有而常空，而有即不有，離有邊有，空即不空離無邊空，如經云：

「以有即空而不有故名止，以空即有而不空故名觀，空有全收不二而二故亦止亦觀，空有互奪二而不二故非止非觀。¹⁷⁹」

如以慈悲引導智慧而不住空，空即有而不失空，以智慧來引導慈悲而不滯有，以不住空之大悲。然有即空故不住生死，以空有相奪兩不存故不住生死不住涅槃，猶如水與波之一異，非一非異。此為大乘終教之雙離兩失，頓絕百非見心無寄，而成事理圓融之觀法。

（四）語觀雙絕門

此觀門為大乘頓教的觀法，如《維摩經》的不二法門亦屬於此種觀法，言語道斷心行處滅等，此表示在無言的觀行所含之境界中。空、有圓融，語觀雙絕，連觀行本身亦應離開（不停滯於觀行，不執著於觀行的意思。）進入無言，無觀的絕對境（不二境界），為此門之觀法，如《經》云，

「離諸言論心行之境，唯有真如及真如智…圓融相奪離諸相故，隨所動念即皆如故。¹⁸⁰」

維摩居士以「默默無語」來表示絕對的境界，然說法的究竟是歸於無言，但要在無言中有大說法，如言說、觀行、無說、無觀等均是法。要超越言與無言，言即無言，無言既言此為語觀雙絕門的觀行。世尊在菩提初證悟時法音即時頓流，然此法音並非以語言說法，而是以佛之三十二相八十種妙也是在說法，以此頓教為先顯現所展現之大法亦如此華嚴經等。

然如是存於法界中之法界緣起的如如不動之法，是世尊所說之頓教中所顯示的宇宙之緣起法，依於教說及種種方式依眾生之根器而以呈現於世。依序以上四種觀門之修行，則可契入華嚴三昧。此即以漸次止觀來契入華嚴三昧。

¹⁷⁹ 見《華嚴五教止觀》，《大正藏》四十五冊，頁 511 中。

¹⁸⁰ 見《華嚴五教止觀》，《大正藏》四十五冊，頁 511 下。

第六章 結論

綜合以上所討論的結論，三地的禪觀是依循著忍辱行，是以忍辱波羅蜜為體，從聞、思、修諸法中得證體智，是以忍辱行、禪定行、求法行等，於此三門相輔相成，如是智慧光明亦不離禪方便，於決定智慧禪波羅蜜中得不退之禪定行。二地前是斷一切羶煩惱，然此發光地是於無量劫乃至善根轉明淨，示現平等中觀，如是觀一切法不生不滅之因緣，亦於微細隱覆垢心皆遠離。發光地之禪定行是依循著四禪八定、四無量心，進而顯發神通，此為有次第之基本禪法，也是世間禪所依循之修法，是有漏之禪行亦是共禪，也就是說明此禪修法是凡夫、外道、二乘、菩薩、諸佛所共之禪行，然而波羅蜜者為不共唯有菩薩與諸佛所修之禪行。因禪能通達中道佛性出生九種大禪，得大涅槃，不與凡夫、二乘共故，波羅蜜者名為不共。

如何契入華嚴禪呢？華嚴禪的特色是由海印三昧與華嚴三昧所開展而承現，如海印三昧之體、智、用，是如來智之理與量統攝一切世間法、出世間法，如是盡未來際遍應法界統攝一切諸法。華嚴三昧是寄三乘顯一乘，從一乘含三乘而言，是因為華嚴的甚深才用寄顯方式，此中正表現了華嚴三昧的本性自圓明淨無垢染，於三世諸境界咸現於虛空，以一真法界無盡緣起為理趣，以一行即多行無礙自在性相融攝一際，以見法即入法界緣起，此中所展現之緣起法界是由圓頓之直入諸法中，如普眼法門之一時頓現。亦可從漸次的開展於法界緣起的實相觀門。三地的禪觀是建立在世間禪的禪為有漏之禪修法，是以漸次循進的禪行，然而華嚴禪是圓融之法界緣起之觀行，融攝了圓頓之法與漸次之行，所以發光地之禪波羅蜜亦能趣入華嚴禪的核心，然波羅蜜亦是佛、菩薩所證之三昧法。然華嚴禪之圓融亦是佛之禪境界，當然發光地能趣入華嚴禪的境界，此乃顯示華嚴禪的圓融無礙之境界。在此圓融的華嚴法界觀中是不分漸次觀門及圓頓的觀法，都容攝於華嚴三昧觀門中，此所展現出華嚴法界的包容廣攝是無量無邊的無盡大海，也正是華嚴一乘的圓融思想所展現的法藏世界。

參考書籍

- 一、瞿曇僧伽提婆譯，《增一阿含經》卷十六，大正二冊。
- 二、晉佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》（六十卷），大正九冊。
- 三、唐實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》（八十卷），大正十冊。
- 四、秦羅什譯，《十住經》卷一，大正十冊。

- 五、曇無讖譯，《大方等大集經》卷二十二，大正十三冊。
- 六、安世高譯，《佛說大安般守意經》卷一，大正十五冊。
- 七、竺佛念譯，《菩薩瓔珞本業經》卷一，大正二十四冊。
- 八、龍樹造、羅什譯，《大智度論》卷十四，大正二十五冊。
- 九、龍樹造、羅什譯，《十住毘婆沙論》卷一，大正二十六冊。
- 十、世親造、菩提流支譯，《十地經論》卷一，大正二十六冊。
- 十一、世親造、玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷二十八，大正二十九冊。
- 十二、婆羅譯，《解脫道論》卷二，大正三十冊。
- 十三、曇無讖譯，《菩薩地持經》卷六，大正三十冊。
- 十四、無著撰、唐玄奘譯，《瑜伽師地論》卷四十八、十一、十二、三十三，大正三十冊。
- 十五、訶梨跋摩造、羅什譯，《成實論》卷十二，大正三十二冊。
- 十六、法藏著，《華嚴經探玄記》卷九、五，大正三十五冊。
- 十七、澄觀著，《大方廣佛華嚴經疏》卷三十六，大正三十五冊。
- 十八、澄觀著，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷六十一，大正三十六冊。
- 十九、李通玄撰，《新華嚴經論》卷十一，大正三十六冊。
- 二十、智儼集，《華嚴經內章門等雜孔目章》卷三，大正四十五冊。
- 二十一、法藏述，《華嚴一乘教義分齊章》卷四，大正四十五冊。
- 二十二、法藏述，《修華嚴奧旨妄盡還源觀》卷一，大正四十五冊。
- 二十三、杜順述，《華嚴五教止觀》，大正四十五冊。
- 二十四、新羅明百述，《海印三昧論》，大正四十五冊。
- 二十五、法藏述，《華嚴發菩提心章》，大正四十五冊。
- 二十六、杜順述、智儼撰，《華嚴一乘十玄門》，大正四十五冊。
- 二十七、智者大師撰，《法界次第初門》卷五、二，大正四十五冊。
- 二十八、沙門智旭重述，《教觀綱宗》，大正四十六冊。
- 二十九、智者述，《摩訶止觀》卷十七，大正四十六冊。

- 三十、智者大師述，《釋禪波羅蜜次第法門》卷十二，大正四十六冊。
- 三十一、《宗鏡錄》，大正四十八冊。
- 三十二、釋覺岸編集，《釋氏稽古略》卷四，大正四十九冊。
- 三十三、沙門志磐撰，《佛祖統紀》卷二十九，大正四十九冊。
- 三十四、通慧大師、沙門贊寧等撰，《宋高僧傳》卷二十五，大正五十冊。
- 三十五、法藏著，《華嚴經傳記》卷五，大正五十一冊。
- 三十六、《續傳燈錄》卷七，大正五十一冊。
- 三十七、宗喀巴著、法尊譯，《菩提道次第廣論》，美國大覺蓮社出版。
- 三十八、《新修華嚴疏鈔》，華嚴專宗佛學研究所出版。
- 三十九、《佛光大辭典》，佛光出版社。
- 四十、覺音造、葉均譯，《清淨道論》，中華佛教百科文獻基金會。
- 四十一、慈斌著，《華嚴經概述》，大乘出版社。
- 四十二、高峰了州著，《華嚴經之成立》，大乘出版社。
- 四十三、印順著，《印度佛教思想史》，正聞出版社。
- 四十四、慈紋法師著，《華嚴經、十地品》，離垢地戒度之研究。
- 四十五、劉果宗著，《中國佛教各宗史略》，美國紐約東禪寺出版。
- 四十六、呂懲，《中國佛思想概論》，天華出版公司。
- 四十七、華嚴蓮社編著，《華嚴宗五祖論著精華》。
- 四十八、海雲繼夢著，《華嚴禪行法》，大華嚴寺華嚴學會 2001.6 月 20 版。
- 四十九、開濟著，《華嚴禪》，文津出版社有限公司 1996.6 月版。
- 五十、黃連忠著，《宗密的禪學思想》，新文豐出版社 1995.4 初版。
- 五十一、高峰了州著，《華嚴□禪□□通路》南都佛教研究會東大寺教學部內，
名和三十一年十二月十五日版。
- 五十二、吉津宜英者，《華嚴禪的思想史的研究》大東出版社，昭和六十年三月
一日版。
- 五十三、吉津宜英，講座『大乘佛教.華嚴思想』《華嚴□禪》春秋出版社，昭和
五十八年出版。

五十四、鎌田茂雄著，《禪典籍內華嚴資料集成》大藏出版社，1984.3.30 發行。

五十五、鎌田茂雄著，《禪源諸詮集都序》築摩書房出版社，1971 出版。