

華嚴專宗研究所第二十屆碩士論文

《華嚴經·入法界品》「童子」研究

指導教授：李治華 老師

研 究 生：釋天般

中華民國一〇四年五月十五日

摘要

「童子」一詞，在大乘佛教裡代表了菩薩修行時最朝氣蓬勃、清淨無染，正處於廣學多聞而具多藝能的一個修行狀態。在《華嚴經·離世間品》普慧雲興二百問中，特別有一問「何故現童子地？」來探討菩薩「處於童子地」、「示現童子身」來修行的意義所在。而普賢菩薩關於這一問的十個回答，不僅顯示了童子修行清淨無染、色力超勝的特性，其中通達一切世間文字、算計、圖書、文筆、談論等等的五明技能尤其能顯示「處童子地」時菩薩修學重點的殊特之處。

《華嚴經·入法界品》是《華嚴經》中信、解、行、證四分之證分，亦是《華嚴經》菩薩修行的縮圖和精華。雖只有一品，卻佔了全經四分之一的篇幅。此一品經分「本會」頓說佛果功德與「末會」漸說成就佛果的過程。善財童子歷經的五十三參將前半部佛果境界的不可說，菩薩因行的廣大無邊充分具體化、實踐化。也成為後世行者依經修行的適合入手處。

以童子形象修行成就者在大乘經典中可謂不勝枚舉，尤其於善財五十三參的故事中，不僅參訪者善財是童子，很多善知識的角色也以童子的形象出現。比如文殊師利童子、自在主童子、善知眾藝童子、德生童子。這些童子的出現有著怎樣的表法含義？性格怎樣？修行的法門如何？童子的性格法門形象對行者所具有啟發意義和童子精神在實踐生活中的運用，本文都有一一討論。

關鍵字：童子、入法界品、清淨、五明、善財、文殊

目次

摘要.....	1
第一章 緒論.....	4
第一節 研究動機與目的.....	4
第二節 研究方法與範圍.....	6
第三節 現代研究成果回顧.....	7
一、〈入法界品〉之研究.....	7
二、「童子」之研究.....	8
第二章 《華嚴經・入法界品》的組織內容及其中「童子」善知識的地位.....	12
第一節 〈入法界品〉釋義.....	12
第二節 〈入法界品〉的組織內容.....	14
一、本會、末會.....	14
二、末會之內容架構.....	15
第三節 〈入法界品〉的價值意義.....	21
第四節 童子的定義及在〈入法界品〉中的地位.....	24
第三章 《華嚴經・入法界品》善財參訪的童子善知識.....	29
第一節 以信為門、無住生心的文殊師利童子.....	29
一、文殊師利童子之名稱與國土.....	29
二、文殊師利童子之法門.....	33
第二節 河沙為喻、通達工巧的自在主童子.....	40
一、自在主童子之名稱與住處.....	40
二、自在主童子之法門.....	43
第三節 音聲入法性、總持善五明的善知眾藝童子.....	49
一、善知眾藝童子之處所與名稱.....	49
二、善知眾藝童子之法門——四十二字門.....	53
三、解脫字門之修行方法與功德.....	62
第四節 幻住解脫、勸近善土的德生童子.....	68
一、德生童子之名稱與住處.....	68
二、德生童子的法門.....	68
第五節 一生參學、成就佛道的善財童子.....	78
一、善財童子的出生地.....	79
二、善財之名稱的含義.....	80
三、形貌性格.....	82
四、參學歷程.....	85
第四章 「童子」對修行與生活的啟發意義.....	87

第一節 親近善士是成就一切智的最初因緣——文殊的啟蒙與德生的教導	87
一、文殊啟蒙的四個步驟	87
二、大乘善知之相	88
三、如何親近善知識	89
第二節 戒律清淨是自利利他的基礎——自在主童子的饒益行	90
第三節 廣學多聞、利益眾生是菩薩學處——眾藝童子與自在主童子的五明	93
第四節 以無疲厭心趣入大乘、圓滿大願——文殊與普賢的開導	95
一、無疲厭之義	96
二、成就無疲厭行之關鍵	97
三、無疲厭行之功德	99
第五節 童子精神的生活運用	102
一、以良善的信念規劃生命藍圖	102
二、以清淨之心看待世界	103
三、以平等之心待人處事	104
四、以開放之心希求新知	105
五、以精進、忍耐的態度學習工作	105
第五章 結論	108
參考文獻	111

第一章 緒論

第一節 研究動機與目的

本文以《華嚴經·入法界品》中的「童子」為研究對象，動機有以下幾點：

一、〈入法界品〉是《大方廣佛華嚴經》（簡稱華嚴經）濃縮的精華所在：《華嚴經》文字優美，氣象萬千。描述式的敘事風格先鋪陳了果地華藏世界的莊嚴與佛廣大無邊的境界。然後諸大菩薩一一登場暢演因地修行與對法的體悟。就唐譯本《華嚴經》來說共八十卷，分信、解、行、證四分。其中〈入法界品〉屬於證分，雖只有一品，卻佔了全經四分之一的篇幅。此一品經分本會頓說和末會漸說，頓說即佛果功德全盤托出，漸說則是成就佛果的必經過程。末會中由善財童子作為求法者，歷經五十三參，而各位善知識也就各自的專業領域指引他信、解、行、證之路。把經文前半部佛果境界的不可說，菩薩因行的廣大無邊充分具體化、實踐化。其出現的善知識所說之法門，也成為後世行者依經修行的適合入手處。如澄觀大師說：「以奇人進修示物，有分流通相故。故慈氏云，若有敬慕心，亦當如是學。」¹

二、「童子」的特殊性：世間觀念一般認為「童子」是小孩子，年幼無知，甚至頑皮淘氣。然而在佛教以童子形象修行成就者卻是不勝枚舉，例如密行第一的羅睺羅，三生成佛²的善財。星雲大師在一次開示中說：「佛教是青年的宗教，大乘佛教中的菩薩沒有一個現老人相，都是年富力強之人。」³ 印順法師也曾說：「大乘菩薩，是青年童子……文殊，普賢，觀音，彌勒，地藏，都是現的青年相貌，慈悲喜捨，面如滿月。」⁴ 反觀漢傳佛教造像中，果然菩薩都是沒有皺紋，

¹ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷4〈1 世主妙嚴品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 527, b3-4。

² 華嚴宗將修行分為三階段即：見聞位、解行位、證入位。如《華嚴經探玄記》卷18〈34 入法界品〉：「依圓教宗有其三位：一見聞位，則是善財次前生身，見聞如此普賢法故，成彼解脫分善根故，如歎德中辨者是。二是解行位，頓修如此五位行法，如善財此生所成至普賢位者是。三證入位，即因位窮終潛同果海，善財來生是也。」，CBETA, T35, no. 1733, p. 454, a9-15。

³ 學愚，《人間佛教：星雲大師如是說、如是行》，頁489。

⁴ 明慧，《童子與菩薩》，《佛教人間》v.2 n.10。《民國佛教期刊文獻集成》，頁383。

年輕人的樣子。佛教中稱之為「童子相」。印順法師在《青年的佛教》⁵一書中，更用「世界佛教青年大會」來形容佛陀的弘法事業。負責宣揚教化的是青年思想家文殊師利(妙德)童子菩薩。負責執行艱巨利他工作的是願宏行健的普賢菩薩。由此看來，佛教文學中的青少年，也就是「童子」這一角色，似乎有著不一樣的定義。

在《華嚴經·離世間品》普慧菩薩問普賢菩薩的二百問中有一問：「何故現童子地？」意為菩薩修行過程中為何要示現處在童子階段？在〈入法界品〉中，依照澄觀大師對善知識身份的分類，特別分出了一類童子形象的善知識：「此二十類攝五十四人……六、童男攝三：一、自在主；二、善知眾藝；三、德生。」⁶他們和其他善知識示現不同的身相來度化眾生，其特殊性在哪裡令人好奇。

三、學界對於童子研究甚少：〈入法界品〉的末會描繪了年輕童子善財的五十三參求法之路。在這其中出現的童子中，大眾的研究視野大多鎖定在被稱為「華嚴三聖」之一的文殊師利童子和善財童子身上，而關於善財，研究重點也多集中在這位童子的造像藝術上，對其本身的性格特質，修行法門都較少提及。其他以童子身度生的菩薩，如善知眾藝童子，則研究多集中在他所說的四十二字門上，自在主和德生兩位童子幾乎找不到資料。他們的出現有著怎樣的表法含義？性格怎樣？修行的法門如何？和其他善知識是否有著不同的特質？透過本篇論文的研究，筆者希望可以藉由這幾位童子，探討在《華嚴經·入法界品》中童子的特色。

四、童子所代表的青少年行者形象對行者所具有啟發意義：童子修行的方式和其具有的特質，對青少年有著怎樣的榜樣作用，或者說對於行者如何達到如菩薩般心態年輕、力量勇猛都是十分值得探討的議題。

在研究目的上：

⁵ 參閱：印順法師佛學著作集網站，妙雲集下編之五《青年的佛教》，三世界佛教青年大會段落。
<http://www.yinshun.org.tw/books/05/yinshun05-01.html>

⁶ 唐·澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 85〈39 入法界品〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 663, a27-b6。

一、本文希望通過例舉五位在〈入法界品〉中出現的童子，分別由其名字、住處之表法及修行法門之展開來分析童子的特質及義涵。

二、展現「童子」形象在《華嚴經》中的特殊性。串連童子的特色，以期找到其共通性。

三、探討「童子」這一形象對當今行者所具有的啟發意義，以及「童子精神」在現實的可操作性。

藉助「童子」這一形象角色的分析，可以讓行者了解菩薩處童子所要修行的法門，不僅可以為青少年行者樹立可效仿的榜樣，也為眾多要入菩薩道，想要達到童子一般智慧敏捷、清淨無染狀態的行者，提供了參考。

第二節 研究方法與範圍

本文以《華嚴經·入法界品》中出現的童子為研究對象，列舉其中童子的名字義涵、生處住地、性格、法門等，以期探討這一類形象的特色以及從中找到菩薩在修行過程中示現童子身的含義。在研究方法上採用「佛教義理詮釋法」和「對比法」。研究範圍主要以唐·實叉難陀譯八十卷本《華嚴經·入法界品》為主，輔以晉·佛陀跋陀羅譯六十卷本及唐貞元年間般若所譯四十卷本互相對比，參看經文，透過不同版本比對，以期全面了解經文義涵。另在善知眾藝童子之四十二字門部分亦加入唐·地婆訶羅譯《大方廣佛華嚴經續入法界品》、不空譯《大方廣佛華嚴經入法界品四十二字觀門》等經文比較。

在義理詮釋方面，先以不同版本經文對比以經解經，再以澄觀的《大方廣佛華嚴經疏》與《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，以及法藏所著《華嚴經探玄記》等祖師論著為主詮釋義理，其中澄觀所著的《華嚴經疏》，內容詳盡豐富，是《華嚴經》注疏中流傳最廣，影響極鉅之一。另輔以涉及童子義的《大智度論》及童子特色的《瑜伽師地論》、《成唯識論》、《顯揚聖教論》等相關內容進行詮釋。最後再參考近現代學者如周叔迦、王邦維、方東美、楊政河、林光明等的研究成果，以期能層層深入，從不同角度理解經文義涵，探討「童子」這一論題。

第三節 現代研究成果回顧

一、〈入法界品〉之研究

因本文以《華嚴經・入法界品》為主要研究範圍，專門討論〈入法界品〉的文章並不多，故相關參考資料多隱藏於華嚴類書籍之中，筆者將較具學術性與對本文來說較具參考價值意義之文章列表如下：

書刊、論文名	著者	年代	特色
《尋找善知識——《華嚴經》善財童子五十三參》	陳琪瑛著	2012	以活潑優美流暢的文學手法講述五十三參的故事，體悟文字背後豐富的內涵、高度的生命智慧與生活藝術。
《《華嚴經・入法界品》空間美感的當代詮釋》	陳琪瑛著	2007	透過空間現象學的美學視角，探討「善財五十三參」每一位善知識的生命核心、場所精神以及其內涵所隱喻的真理。
《《華嚴經・入法界》品思想內涵與現代詮釋》	戴蘭琪著	2005	以〈入法界品〉之內涵作現代詮釋。
〈論善財童子五十三參的內涵及其對中國佛教的影響〉	楊維中著	2003	以「善財五十三參」內涵為背景，分析信眾對善財童子的崇拜及其對中國參學風氣興起等方面的影響。
〈五十三參與人間佛教〉	游祥洲著	2000	以〈入法界品〉內在思想和對社會現象之觀察提出〈入法界品〉對「人間佛教」可能性之影響。

二、「童子」之研究

學術界中關於《華嚴經·入法界品》出現的童子研究大多集中在「善財童子」這一人物上，關於「善知眾藝童子」，則基本文獻都在研究其所說的「四十二字門」。其餘對於「自在主童子」以及「德生童子」的探討幾乎找不到資料。至於「文殊師利童子」，本文例舉的童子雖以澄觀在《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》⁷裡面對善知識的分類為依據，然在澄觀的善知識分類裡面並沒有將文殊分在童子一類，而是分在菩薩一類，追其原因，或許是因為在八十卷本〈入法界品〉之前的經文翻譯裡面，文殊都是以「文殊」、「文殊師利」、「文殊菩薩」的譯名出現的，而到了〈入法界品〉，才變成了「文殊師利童子」。在澄觀所述的《三聖圓融觀門》中謂：「三聖者，本師毗盧遮那如來、普賢文殊二大菩薩是也。」⁸文殊菩薩被定位為華嚴三聖，主智門，所以在分類上，澄觀可能更偏重其菩薩的身份。但是自〈入法界品〉裡「文殊師利童子從善住樓閣出」之後末會的經文裡面，「文殊師利童子」的稱謂就頻繁出現，所以本文若以童子為主題而不寫文殊，實為不完整，故將此一參亦收在文中。有關善財童子、文殊師利童子與四十二字法門的研究列表如下：

（一）善財童子相關研究

書籍、論文	著者	年代	特色
《善財童子五十三參之研究——以《華嚴經·入法界品》為中心》	趙太極著	2011	內容包含從本跡介紹、善知識、菩提心到回歸普賢行願。
《善財童子五十三參會歸普賢》	林秀碧著	2008	以五十三參與普賢十大愿

⁷ 唐·澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 85〈39 入法界品〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 663, b4-5。

⁸ 唐·澄觀述，《三聖圓融觀門》卷 1，CBETA, T45, no. 1882, p. 671, a10-11。

菩薩十大行願》			王做鏈結。
〈論善財童子五十三參的內涵及其對中國佛教的影響〉	楊維中著	2003	深刻探討五十三參之內涵與影響。
《〈入法界品〉善財童子五十三參述義》	賢度法師著	1999	概略介紹善財五十三參之故事。
《善財童子五十三參》	鄭秀雄著	1999	
《《八十華嚴·入法界品》中「善財童子五十三參」初探》	釋智因著	1996	提出「人間的佛教」與「青年的佛教」之觀點。
《初期大乘佛教之起源與開展》	印順著	1994	書中第五節〈善財南參〉探討了善財與福成的來歷以及善財所參訪的善知識。
〈玄奘大師在印度境內遊學與善財童子參學有關地理、路線、及其意義之探討〉	李志夫著	1994	考察善財參學之路線之地理氣候交通與參訪之影響貢獻。

關於善財童子的碩博士論文還有一部分因其所偏重之內容與本文無關，故未羅列。⁹

(二) 文殊師利童子相關研究

書刊（論文）名	著者	年代	特色
《菩薩心行要略》	釋印順著	2010	第二篇佛菩薩的勝德及其法門之一：文殊菩薩及其學風，闡釋文殊

⁹ 比如：丘子紘（2007）。《善財童子發菩提心研究—以「十玄門」主說的華嚴發菩提心》，偏重於菩提心詮釋。林秀碧（2009）。《善財童子五十三參會歸普賢菩薩十大行願》，偏重於普賢十大行願。陳俊吉（2013）。《唐五代善財童子造像研究》，偏重造像藝術。陳瑞熏（2005）。《從「意義治療」觀點論「普賢行」之意涵—以善財童子五十三參為主》，偏重意義治療。

			師利之名與其法門在言語與行動上的特殊性。
《華嚴學專題研究》	賢度法師 著	2008	書中第六部分文殊聖德之研究，敘述文殊在《華嚴經》中的地位及具體表現。
《初期大乘佛教之起源與發展》	釋印順著	2003	書中第十二章「文殊師利法門」從有關文殊的教典與其法門特色介紹文殊及其扮演的角色。
《〈華嚴經〉中的文殊菩薩及其法門》	釋慧道著	2000	闡明文殊名稱、存在釋疑、定位。從一般佛教大乘經典中到《華嚴經》中的文殊地位、性格及其法門等各方面討論文殊菩薩。
〈文殊師利菩薩本願的意義〉	黃靖芃著	2000	探討文殊菩薩本願中自利願和他願的意義。所涉及的經典依各個不同的法門，有詳細的表格整理。
《文殊菩薩聖德新編》	藍吉福編	1995	系統介紹文殊菩薩之來歷、功德。
〈華嚴經における文殊菩薩〉	山田亮賢 著	1967	論述普光明殿的文殊菩薩以及〈入法界品〉鼓勵善財參訪善知識的文殊菩薩。

（三）善知眾藝童子之四十二字法門相關研究

書刊（論文）名	著者	年代	特色
《〈華嚴經〉之陀羅尼初探》	藍慧齡著	2012	探討華嚴經中陀羅尼出現的形式與思想。

《心靈華嚴》	阿張蘭石著	2011	關於四十二字作者有自己獨特猜想與解釋。
《華嚴字母入門》	林光明著	2007	全面概要介紹四十二字門之讀音、書寫以及在藏經中的不同版本。
《試析印順導師對咒語的態度》	林光明著	2003	考察四十二字門之發源地。
《十二字門考論》	王邦維著	1999	考察字門之來源。
《華嚴思想にみられる言語論》	北条賢三著	1994	探討般若系與華嚴系中四十二字門的異同。

第二章 《華嚴經·入法界品》的組織內容及其中「童子」的地位

〈入法界品〉以獨立經典的姿態流傳過，所以本身就具有相當完整的結構，本文以唐譯八十卷本《華嚴經》為主，是因為在漢譯大本《華嚴經》中，「唐經」與「晉經」兩者比較，唐經文字較流暢，且內容亦自晉經之八會三十四品調整為九會三十九品，型態上較為整然。¹⁰ 〈入法界品〉在整部《華嚴經》中列在最後一品，以下略述名義及組織內容，藉此說明此品在《華嚴經》中的重要性。並舉「童子」之義，說明童子善知識在〈入法界品〉中的地位。

第一節 〈入法界品〉釋義

〈入法界品〉之梵文題目為 *Gaṇḍa-vyūha*，義為「連鎖而成之、有機的、有效的配合」，是指善財童子五十三參的次第形式。中譯題名約略有三種：一、《不可思議解脫經》。龍樹所著《大智度論》中稱引的《不可思議解脫經》意指此經不同於一般聲聞乘¹¹。二、〈入法界品〉。晉譯、唐譯二大本中均標明此品為〈入法界品〉。此由經中證分而言。三、《四十華嚴》名之為《入不思議解脫境界普賢行願品》，義為強調普賢行願與華嚴境界不可思議。題名雖有多種，但習慣上一般以晉譯和唐譯的〈入法界品〉稱之。

〈入法界品〉的「入」，乃能入的智行，「法界」是所入的境界。《華嚴經》以「法界緣起」為理論根基，故「法界」一詞成為華嚴教義上一個相當重要的概念，可以說《大方廣佛華嚴經》所詮者，即是「法界」也。法藏於《探玄記》卷十八解釋「入法界」一詞：

¹⁰ 鎌田茂雄著，釋慈怡譯，《華嚴經講話》，台北：佛光文化事業。1997。頁 18。

¹¹ 龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 33〈1 序品〉：「佛為諸大菩薩說《不可思議解脫經》，舍利弗、目連在佛左右而不得聞，以不種是聞大乘行法因緣故。譬如坐禪人，入一切處定中，能使一切皆水皆火，而餘人不見；如《不可思議解脫經》中廣說。」，CBETA, T25, no. 1509, p. 308, b11-15。

「入」是能入，謂悟解證得故也。「法界」是所入。「法」有三義：一、是持自性義；二、是軌則義；三、對意義。「界」亦有三義：一、是因義，依生聖道故……；二、是性義。謂是諸法所依性故……三、是分齊義，謂諸緣起相不雜故。¹²

法藏將「法」與「界」分開解釋，然「就因義而言，依此出生聖道，故可軌則；就分齊義而言，乃指諸法緣起之相彼此不雜，此即法三義中之對意義（指意識所緣對象，包括五蘊、十二入、十八界等諸法）；而性義可以與自性義相配對。」¹³所以究極言之，「法」本身具備「界」的涵義，「界」亦具有「法」的涵義。合而論之，「法界」有三義：一是法因，法界是聖道、聖法賴以產生的根由；二是法性，是宇宙萬事萬物賴以存在的真實體性；三是法相，宇宙萬物的界限、差別相、事物的外在表現、形象。法藏所說的三層意義，第一層次是指成佛因，是佛理、真如、真心；第二層次指事物本性、規定性；第三層次指具體事務。¹⁴

在這三種法界義中，法界既可以作為總相、實相、整體、普遍的概念來理解，例如「摧一切障，入無礙法，住於法界平等之地，觀察普賢解脫境界。」¹⁵也可以作為種種抉擇中的差別來理解：「了知法界種種差別。」¹⁶內涵雖多，然可歸結為一真法界。如〈十地品〉中說：「三界所有，唯是一心。」¹⁷一心即是法界，一心之外別無法界，法界之外別無一心。一切存在的差別現象在互為緣起之下不相雜亂，形成重重無盡的法界，正是華嚴教義中的法界圓融無礙。

另法藏論「法界」有「所入法界」與「能入法界」，「所入法界」是指所緣之「理」，「能入法界」是指能觀之「智」，而能證之智與所證之理，究竟一致投入

¹² 唐·法藏述，《華嚴經探玄記》卷 18〈34 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 440, b10-18。

¹³ 陳英善，《華嚴無盡法界緣起論》，台北：華嚴蓮社。1996 年。頁 423。

¹⁴ 方立天，《法藏》，台北：東大圖書股份有限公司。1991 年。頁 80。

¹⁵ 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 80〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 439, c7-8。

¹⁶ 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 63〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 338, c1。

¹⁷ 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 37〈26 十地品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 194, a14。

果海時，能所不二，只有唯一法界，圓融無礙。¹⁸《華嚴經》所詮即是「法界」，〈入法界品〉藉由善財童子能入的智行，諦證所入的理境，所入的「法界」，既是修行所證境界，也是毗盧遮那佛的依、正二報。是故〈入法界品〉之思想內涵，可謂是《華嚴經》「法界緣起」論的濃縮、戲劇化。因此古德認為，〈入法界品〉以前的經文，可譬喻為「百川」，而本品猶如「大海」，其間的源流與體用是相同的，可融歸於「一真法界」之中。是華嚴教海的最臻極處。¹⁹而〈入法界品〉所示善財童子求道的實際歷程，以及菩薩修行證果的實例來表現佛果之光景。實是一部，從發心修行，到成佛的生活指南，也是有志為華嚴行者的修學寶鑑。²⁰

第二節 〈入法界品〉的組織內容

一、本會、末會

澄觀《疏鈔》釋義中，將唐譯本《華嚴經》經文內容分作「七處」與「九會」。七處，即演說之場所有七處。九會，則是演說之回數。〈入法界品〉在七處九會中屬第九會，「逝多林園重閣會」。而〈入法界品〉的內容又依「頓證法界」與「漸證法界」分為「本會」與「末會」。如《大華嚴經略策》所說：

第九會如來自入師子嚩申三昧，令諸大眾頓證法界示相而說，普賢、文殊二聖開發百城善友並皆同說，故此一會曲分為二。一即本會，如來現相二聖開顯頓證法界；二即六十一經末終盡八十，諸善知識為善財說明漸證法界。漸頓該羅本末交映皆證法界故。²¹

「本會」為唐譯本卷六十至六十一「爾時，文殊師利童子從善住樓閣出」²²之

¹⁸ 李世傑，《華嚴哲學要義》，台北：佛教出版社。1973年。頁50。原文參唐・法藏，《華嚴經探玄記》卷6〈17 功德華聚菩薩十行品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 229。

¹⁹ 參楊政河，《華嚴哲學研究》，台北：慧炬出版社。1997年。頁155。

²⁰ 賢度法師，《華嚴學講義》，台北：華嚴蓮社。2012年。頁12。

²¹ 唐・澄觀述，《大華嚴經略策》卷1，CBETA, T36, no. 1737, p. 702, c6-12。

²² 唐・實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷61〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 330, b29。

前的經文，內容主題為「如來現相、二聖開顯、頓證法界」，²³以毗盧遮那如來為會主，對會中菩薩開演頓證法界之事，是如來神妙不可思議的圓證境地。這一會言語道斷、心行處滅，如來入三昧定境，直顯佛境，令會中菩薩一時頓證。

「末會」又分三部分：²⁴一攝比丘會，舍利弗率六千比丘見文殊，是為三乘入一乘的廻小向大。二攝龍王會，文殊說「普照法界修多羅」，令諸龍王及眷屬皆發心欣求佛道。是為通收各類權教入圓融無盡法門。三攝善財會，則為「諸善知識為善財說明漸證法界」，²⁵因為此一會是〈入法界品〉的主軸，所以末會一般又以「善財童子五十三參」來稱之。以諸菩薩為會主，說明漸入法界之義，菩薩修因的過程。意即本會是說明果法界，末會是說明因法界。²⁶

另澄觀將各會菩薩之因行統攝在文殊、普賢之中。在《三聖圓融觀門》中說：

三聖之內，二聖為因，如來為果，果起言想，且說二因，若悟二因之玄微，則知果海之深妙。²⁷

「入法界」即是「悟入法界」，透過代表智慧的文殊菩薩，代表行願的普賢菩薩，結合慈悲與智慧、理論與實踐，藉由善財童子的求道經歷，悟入圓融無礙的毗盧遮那佛法身境地。若說如來為果，菩薩為因，那麼兩大菩薩分別所代表的修行中所具備的兩大特質：文殊表能起之信、能起之解、能證之智；普賢表所信之法界、所起之行、所證之理。信、解、智前後相貫、相融相即；法界、行、理也有著依理起行、由行證理、理外無行證、由理顯行的相即相融關係。

二、末會之內容架構

²³ 唐·澄觀述，《大華嚴經略策》卷1，CBETA, T36, no. 1737, p. 702, c9-10。

²⁴ 參唐·法藏述，《華嚴經探玄記》卷18〈34 入法界品〉：「一攝比丘會。二攝龍王會。三攝善財會。」等文。CBETA, T35, no. 1733, p. 450, c5。

²⁵ 唐·澄觀述，《大華嚴經略策》卷1，CBETA, T36, no. 1737, p. 702, c11。

²⁶ 唐·澄觀述，《華嚴經行願品疏》卷2：「亦初名果法界，佛自入故；後名因法界，菩薩入故。」，CBETA, X05, no. 227, p. 67, b6 // Z 1:7, p. 254, d18 // R7, p. 508, b18。

²⁷ 唐·澄觀述，《三聖圓融觀門》卷1，CBETA, T45, no. 1882, p. 671, a14-16。

末會的主題在於「諸善知識為善財說明漸證法界」，諸善知識以不同的寄位修行相，而為善財說明修行的各種法門。以下列表示之：

	寄位修行相	善知識名	傳授之法門
1	十信位	<u>文殊師利童子</u>	啟發菩提心
寄十住位			
2	發心住	德雲比丘	憶念一切諸佛境界智慧光明普見
3	治地住	海雲比丘	普眼法門
4	修行住	善住比丘	菩薩無礙解脫法門
5	生貴住	彌伽長者	菩薩妙音陀羅尼輪字莊嚴法門
6	具足方便住	解脫長者	如來無礙莊嚴解脫法門
7	正心住	海幢比丘	普莊嚴清淨三昧門
8	不退住	休捨優婆夷	離憂安隱幢解脫法門
9	童真住	毗目瞿沙仙人	菩薩無勝幢解脫法門
10	法王子住	勝熱婆羅門	菩薩無盡輪解脫法門
11	灌頂住	慈行童女	般若波羅蜜普莊嚴法門
寄十行位			
12	歡喜行	善見比丘	菩薩隨順燈解脫法門
13	饒益行	<u>自在主童子</u>	一切工巧神通智慧法門
14	無違逆行	具足優婆夷	菩薩無盡福德藏解脫法門
15	無屈撓行	明智居士	隨意出生福德藏解脫法門
16	離癡亂行	法寶髻長者	菩薩無量福德寶藏解脫法門
17	善現行	普眼長者	令一切眾生普見諸佛歡喜法門
18	無著行	無厭足王	如幻解脫法門
19	難得行	大光王	菩薩大慈幢行法門

20	善法行	不動優婆夷	菩薩求一切法無疲厭三昧光明法門
21	真實行	徧行外道	至一切處菩薩行法門
寄十迴向位			
22	救護眾生離眾 生相迴向	優鉢羅華(普眼)長者	調和諸香法門
23	不壞迴向	婆施羅船師	菩薩大悲幢行法門
24	等一切佛迴向	無上勝長者	至一切處修菩薩行清淨法門
25	至一切處迴向	師子頻申比丘尼	成就一切智慧解脫法門
26	無盡功德藏迴 向	婆須蜜多女	離貪欲際菩薩解脫法門
27	堅固善根迴向	鞞瑟胝羅居士	菩薩所得不般涅槃際解脫法門
28	隨順眾生迴向	觀自在菩薩	菩薩大悲行解脫法門
29	真如相迴向	正趣菩薩	菩薩普門速疾行解脫法門
30	無縛無著解脫 迴向	大天神	菩薩雲網解脫法門
31	等法界無量迴 向	安住地神	不可壞智慧藏解脫法門
寄十地位			
32	歡喜地	婆珊婆演底主夜神	菩薩破一切眾生癡暗法光明解 脫法門
33	離垢地	普德淨光主夜神	菩薩寂靜禪定樂普遊步解脫法門
34	發光地	喜目觀察眾生主夜神	大勢力普喜幢菩薩解脫法門
35	燄慧地	普救眾生妙德主夜神	菩薩普現一切世間調伏眾生解脫法 門
36	難勝地	寂靜音海主夜神	菩薩念念出生廣大喜莊嚴解脫法門

37	現前地	守護一切城主夜神	菩薩甚深自在妙音解脫法門
38	遠行地	開敷一切樹花主夜神	菩薩出生廣大喜光明解脫法門
39	不動地	大願精進力救護一切 眾生主夜神	菩薩教化眾生令生善根解脫法門
40	善慧地	妙德圓滿神	菩薩於無量劫一切處示現受生自在 解脫法門
41	法雲地	釋種瞿波女	觀察一切菩薩三昧海解脫法門
42	等覺位	摩耶夫人	菩薩大願智幻解脫法門
寄等覺位			
43	等覺位	天主光天女	菩薩無礙念清淨莊嚴解脫法門
44	等覺位	徧友	無所得法門
45	等覺位	<u>善知眾藝童子</u>	菩薩善知眾藝字智解脫法門
46	等覺位	賢勝優婆夷	菩薩無依處道場解脫法門
47	等覺位	堅固解脫長者	菩薩無著念清淨莊嚴解脫法門
48	等覺位	妙月長者	菩薩淨智光明解脫法門
49	等覺位	無勝軍長者	菩薩無盡相解脫法門
50	等覺位	最寂靜婆羅門	菩薩誠願語解脫法門
51	等覺位	<u>德生童子</u>	菩薩幻住解脫法門
52		有德童女	
53	攝德成因相	彌勒菩薩	三世一切境界不忘念智莊嚴藏解脫 法門
54	智照無二相	<u>見再文殊師利童子</u>	菩薩無邊際陀羅尼、願、三昧、神 通智法解脫法門
寄妙覺位			
55	顯因廣大相	普賢菩薩	一切佛剎微塵數三昧、智淨光明解

			脫法門
--	--	--	-----

其中內容架構依《華嚴經疏》卷 55 說：

初、四十一人名「寄位修行相」，寄四十一人依人求解顯修行故。二、從摩耶下九會十一人，明「會緣入實相」，即會前住等，成普別兩行契證法界故，初得幻智後得幻住，該於中間如幻之緣入一實故。三、慈氏一人名「攝德成因相」，會前二門之德，並為證入之因故，故法門名三世不忘念，則攝法無遺。四、後文殊名「智照無二相」，謂行圓究竟朗悟在懷，照前行等唯一圓智，更無前後明昧等殊故。五、普賢一人名「顯因廣大相」，始覺同本圓覺現前，稱周法界無不包含故。其後四相亦得稱為寄位，前三義同等覺故。摩耶慈氏並入重玄門，文殊表菩薩地盡心無初相，普賢義同妙覺，纔見普賢便等佛故。²⁸

「末會」總計五十五會，澄觀將其分為「寄位修行相」、「會緣入實相」、「攝德成因相」、「智照無二相」、「顯因廣大相」。善財童子經由文殊指點，南尋參訪善知識的經歷，分別表示因果漸證之次第：

（一）「寄位修行相」，由最初的文殊菩薩至第四十一位善知識，表「寄位修行相」，文殊配以十信行，後四十位分別配以十住、十行、十迴向、十地。

（二）「會緣入實相」，其後十一位善知識，表「會緣入實相」，匯合階位差別之緣，同入實相之理，寄位等覺。

（三）「攝德成因相」，第五十三位善知識彌勒菩薩表「攝德成因相」，攝前會緣入實之德，表一生補處之正因。

（四）「智照無二相」，第五十四位再參文殊菩薩，表「智照無二相」，「初遇

²⁸ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 55〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 918, b8-22。

文殊表信智，再遇文殊表證智，既與本智相應冥合無二」。²⁹

（五）「顯因廣大相」，最後第五十五位參訪普賢菩薩，表「顯因廣大相」，按善財童子既達智證無二，「詞亡慮絕故，觸物皆道，法法全真，依正渾融，重重無盡，故隨舉一法即是圓因，一切皆爾」³⁰此即是普賢廣大之境界，一一行門、一一願門都能證入法界，其含容之廣大，無量無邊，如此終究便能達到行滿願海，而能於自性中證得佛的威神力、大慈悲力、淨神通力、善知識力，而得究竟三世平等清淨法力，彰顯華嚴宗教的最高極致。³¹

至於「五十五會」被稱為「五十三參」，則是依據法藏《華嚴經探玄記》所說：

以舊無補闕文故，但辨四十四、五耳。……若約能所，通辨有五十五會。

謂善財有五十三。比丘及龍各有一故。³²

法藏之前的古德大多認為善財參訪的善知識為四十四、五人，因為當時所見的版本並無婆珊婆演底主夜神以下的十人，法藏依梵文本補足缺漏的部分，認為〈入法界品〉末會有五十五會，然比丘會與龍王會與善財無關，所以是五十三會。從文殊指導向南第一會開始，善財參訪的善知識雖有五十五，然遍友未說法不成會、德生童子、有德童女一起說法合為一會，所以法藏認為以會來計算，還是五十三。

澄觀大致沿襲法藏五十三之說，但是認為：

若約能、所通辨，有五十五會。善財自有五十三故，雖人有五十四，文殊

²⁹ 唐·澄觀別行疏，唐·宗密隨疏鈔，《華嚴經行願品疏鈔》卷3，CBETA, X05, no. 229, p. 263, c22-23 // Z 1:7, p. 440, d7-8 // R7, p. 880, b7-8。

³⁰ 唐·澄觀別行疏，唐·宗密隨疏鈔，《華嚴經行願品疏鈔》卷3，CBETA, X05, no. 229, p. 264, a2-3 // Z 1:7, p. 440, d11-12 // R7, p. 880, b11-12。

³¹ 方東美，《華嚴宗哲學》下冊，台北：黎明文化事業出版社。1981年。頁91-92。

³² 唐·法藏述，《華嚴經探玄記》卷18〈34 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 450, b27-c11。

一人四會說故，德生、有德同一問答，遍友無答不成會故。若以遍友承前指後得名會者，善財則有五十四會。是以唯就能化不足定會。³³

澄觀將「能化」、「所化」結合起來，善財童子兩度聽聞文殊說法，二會合為一參；同一地點、時間、法門相同的德生童子和有德童女合為一參；遍友雖無教示，然引薦了善知眾藝童子，亦列為一參，因此共計「五十三參」。

然現在流通的五十三參之說法與上兩位祖師都稍有不同，可能是受宋代惟白禪師之《佛國禪師文殊指南圖贊》³⁴的影響，《圖贊》從德雲比丘開始算起共五十三參。就法義而言，開始文殊起信，信不入位，初住后始入佛境界。所以以德雲比丘起算的五十三會，具有入華嚴法界之意。³⁵

本文以童子善知識在〈入法界品〉中出現的次序而寫，是故下文以文殊師利童子為首，善財童子歷經五十三參證入法界為末。〈入法界品〉無論本會的頓證，還是末會的漸證都彰顯證入法界，就華嚴圓教的立場而言，一位即一切位，一切位即一位，究極來說，善財初發心時已成正覺，頓入圓融無礙法界。而一參一參的經歷，不過是「諸賢寄位」，「令凡夫信入」之故。³⁶

第三節 〈入法界品〉的價值意義

對〈入法界品〉的價值的重視，在古德對其判釋入不入「流通分」的爭論上可見一斑。依照傳統的「序分」、「正宗分」、「流通分」三分來科判八十卷《華嚴經》，一般以初品〈世主妙嚴品〉為「序分」，〈如來現相品〉（六十卷《華嚴經》名為〈盧舍那佛品〉）以下為「正宗分」，而「流通分」古來有多種說法，北魏慧光以〈入法界品〉為流通分，隋代慧遠以〈入法界品〉善財童子以下為流通分，隋代靈裕以〈入法界品〉最後偈頌為流通分，而法藏大師則認為此經沒有流通分：

³³ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 55〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 917, c21-26。

³⁴ 明晁《晁氏寶文堂書目卷下》「佛藏」部著錄有《佛國禪師指南圖贊》。

³⁵ 陳琪瑛，《《華嚴經·入法界品》空間美感的當代詮釋》，台北：法鼓文化事業股份有限公司。2007 年。頁 65。

³⁶ 夢參老和尚，《華嚴經疏論導讀》，台北：方廣文化。2005 年。頁 81-82。

初品是序分，二〈盧舍那品〉下是正宗，經來不盡故無「流通」。又釋此經總無「流通」，以前七會各無「流通」故。《大般若經》十六會末各別「流通」，此不同彼，故知此經總無「流通」，表顯法門無終盡故。³⁷

法藏認為本土經文譯出並不完整，流通分未曾譯出。而且他認為像《大般若經》等大經每會之後都有流通分，全經最後也有流通分。而此經前七會都沒有流通分，因此全經也沒有流通分。就義理而言，此經所說的修行法門沒有終竟，所入的法門也沒有終結，因此沒有流通分。日本學者龜川信教非常讚成法藏大師的見解：「有關流通分雖然區分為有、無兩說，但是法藏之正確所立，本經為稱法性之根本教者，特不另立流通分為是。」³⁸

然澄觀大師則認為此經三分俱全：

所以三者，夫聖人設教，必有其漸，將命微言，先彰由致，故受之以「序分」。由致既彰，當機受法，故受之以「正宗」。正宗既陳，務於開濟，非但篤於時、會，復令末葉傳芳，永耀法燈，明明無盡，故受之以「流通」。非唯一部，當會當品等，皆容有之，故依三也。³⁹

另外，法藏在《華嚴經探玄記》⁴⁰和《華嚴經文義綱目》⁴¹中都以「五周因果」從經義的角度解釋《華嚴經》之架構。後來澄觀在《華嚴經疏》卷四中沿用了法藏的說法：

³⁷ 唐·法藏撰，《花嚴經文義綱目》卷1，CBETA, T35, no. 1734, p. 501, a20-24。

³⁸ 龜川信教著，印海譯《華嚴學》，高雄：佛光出版社。1997年。頁54。

³⁹ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷4〈1世主妙嚴品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 527, a25-b2。

⁴⁰ 唐·法藏述，《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733。

⁴¹ 唐·法藏撰，《花嚴經文義綱目》，CBETA, T35, no. 1734。

此經一部有五周因果，即為五分。初會中。一周因果。謂先顯舍那果德，後〈遮那〉一品明彼本因，名「所信因果」。二，從第二會至第七會中〈隨好品〉，名「差別因果」。謂二十六品辯因，後三品明果，亦名「生解因果」。三，〈普賢行品〉辯因，〈出現品〉明果，即明「平等因果」，非差別顯故，亦名「出現因果」。四，第八會初明五位因，後明八相果，名「出世因果」，亦名「成行因果」。五，第九會中，初明佛果大用，後顯菩薩起用修因，名「證入因果」，因、果二門俱證入故，各分因異，果亦為十也。⁴²

此後華嚴宗依據法藏和澄觀的說法將八十卷《華嚴經》分為五部分：第一部分是第一會六品，描述佛與佛土，說明菩薩修行所「信」的「因果」。第二部分由第二會至第七會的四十八品，宣說菩薩行，次第深入，以十住、十行、十迴向、十地等菩薩修行階位，說明「差別因果」。第三部分包含第七會中三十六〈普賢行品〉、三十七〈如來出現品〉，「因」是普賢行願，「果」是如來出現之果德，說明「出現因果」。第四部分為第八會，「因」為信、住、行、向、地的五位修行，「果」是佛之八相成道，說明「成形因果」。第五部分即是〈入法界品〉，「因」是善財童子參學經歷，「果」是證入的佛果，此乃證入因果。

因為在古人所習用的三分結構中，流通分之分量稍顯輕微，但是沒有的話又顯得經文不完整。所以古德對此多有分歧，既不希望〈入法界品〉當做全經最弱的流通分，亦不希望經不完整。是故澄觀提出了折中的判釋。

大分為二。初明本會，二「爾時文殊師利從善住樓閣出」下，明末會。亦前明果法界，後明因法界；又前頓入法界，後明漸入法界；又，前總，後別。總、別圓融，本末無礙。又，前即亡修頓證，是正宗之極。後是寄人修入，以辨流通。通、正圓融，中、後無礙。⁴³

⁴² 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷4〈1 世主妙嚴品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 527, b21-c2。

⁴³ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷54〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 909, a13-18。

這其中「通」指流通分，「正」指正宗分，本會為「總」，末會為「別」。本末圓融無礙。末會又分為五部分，澄觀稱為菩薩所具有的五種行相：寄位修行相—高行；會緣入實相—大行；攝德成因相—勝行；智照無二相—深行；顯因廣大相—廣行。澄觀的判釋即照顧到《華嚴經》的完整性，又凸顯了〈入法界品〉的重要地位，是故易為人接受，成為後世華嚴宗通行的說法。

〈入法界品〉雖只一品，卻在八十卷《華嚴經》中佔了二十一卷，無論從其根本思想還是所在全經所屬的結構部分，或是佔據的分量來看都是非常重要的。宋代之後流傳的大量的「五十三參變」，以偈讚、繪圖、與雕塑藝術方式流傳極多，例如佛國惟白之《圖贊》及各地寺院之壁畫造像等。又漢傳寺院觀音菩薩旁常設善財童子像，就取材於參訪觀音受化的故事。⁴⁴唐宋以後五台山、峨眉山、普陀山被稱作文殊、普賢、觀音的道場也都是由於〈入法界品〉的描述而形成的，再如中國佛教參學、參訪風氣的興起，至今成為中國佛教僧人主要修行求法方式，都與〈入法界品〉的流傳與普遍信仰有著密切的關係。⁴⁵總體而言，〈入法界品〉是《華嚴經》的總結和縮影，它不僅相當完整地體現了《華嚴經》幾乎全部的思想，更為重要的是提供了如何深入法界和隨順法界的典型例證和具體方法，使得《華嚴經》的重要思想在此品中得到了完整的體現與深化，核心旨趣亦得到了更明確的升華。⁴⁶

第四節 童子的定義及在〈入法界品〉中的地位

童子，梵語 *kumāra*。音譯作鳩摩羅。或梵語 *kumāraka*，音譯鳩摩羅伽。無論在原始佛教經典還是在大乘佛教經典中，都出現了很多童子的形象。出現的時機、作用都不盡相同。根據《大智度論》卷 29 所說，「鳩摩羅伽」大致可以分為

⁴⁴ 參閱馮國棟，〈善財童子五十三參故事的影響〉，《法音》。2003 年，第八期。頁 8—頁 13。

⁴⁵ 參閱楊維中，〈論善財童子五十三參的內涵及其對中國佛教的影響〉，《哲學門》第四卷。2003 年第二冊。頁 76—頁 79。

⁴⁶ 參〈論善財童子五十三參的內涵及其對中國佛教的影響〉。頁 64。

四類：⁴⁷

一是菩薩如世間童子心無慾念：「從初發心斷婬欲，乃至阿耨多羅三藐三菩提，常行菩薩道，是名鳩摩羅伽……或有菩薩作願：世世童男，出家行道，不受世間愛欲，是名為鳩摩羅伽地。」

二是菩薩，為如來王子：「又如王子名鳩摩羅伽，佛為法王，菩薩入法正位，乃至十地故悉名王子，皆任為佛。如文殊師利，十力、四無所畏等悉具佛事故，住鳩摩羅伽地，廣度眾生。」

三是以年齡來界定：「又如童子過四歲以上，未滿二十，名為鳩摩羅伽。」也有說八歲以上，如《一切經音義》卷 9：「鳩摩，正言究磨羅浮多，究磨羅者，是彼八歲以上乃至未娶者之總名也。舊名童子，浮多者，舊譯云真，言童真地也，或云實，亦是一義。」⁴⁸卷 44：「童真……是彼土八歲以上未冠⁴⁹者童子總名也。」

50

四是菩薩初生菩薩家者，如嬰兒：「得無生法忍，乃至十住地，離諸惡事，名為鳩摩羅伽地。」

印順法師在談到稱菩薩為童子的含義時略說了兩點：

一、約世俗說：菩薩都是隨應眾生而現身的，沒有一定的形相；為什麼樣的眾生，就示現什麼樣的身相，一切都是為了適應眾生。不過，在諸大菩薩中，文殊多示現童子相；觀音多現女人身。文殊示現童子相的公案在中國很多。

二、約勝義說：菩薩修行，進入高階段的時候，有一位次叫童子地（即第九地）。童子有良好的德性，一切是那麼天真，純潔，那麼熱情，和樂，易於與人為友，沒有記恨心，不像世故深的成人，那麼虛偽、冷酷、無情。菩薩修到那階段，洋溢著慈悲與智慧，熱情與和樂，內心純淨，故以童子形容菩薩，表徵菩薩

⁴⁷ 原文總見龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 29〈1 序品〉，CBETA, T25, no. 1509, p. 275, b18-29。

⁴⁸ 唐·慧琳撰，《一切經音義》卷 9，CBETA, T54, no. 2128, p. 359, a10-11。

⁴⁹ 古代男子年二十而加冠，表成年。未滿二十為未冠。

⁵⁰ 唐·慧琳撰，《一切經音義》卷 44，CBETA, T54, no. 2128, p. 600, a15-16。

的純潔、天真、高尚、熱情、和樂的美德。⁵¹

總的來說，或是外貌形象上未成年的，或如童真心無欲染，或是初生菩薩家，或為法王子，都可以稱為童子，如此而言，在佛教中童子之定義所攝甚廣，本章以下所例舉者，都是顯童子之相、以童子為名，行菩薩道者。

另外還有在寺中隨侍師長，從事雜務的幼童，稱為童侍或僧童。在顯密兩宗的法會中，參加行列的幼童，有堂童子、上童子、持幡童子、小童子、中童子、大童子等差別。金剛薩埵的忿怒化身，名金剛童子；初禪梵王因其容顏似童子，又稱鳩摩羅天或梵童子；隨侍佛菩薩或諸天而擔任種種雜役者，也稱為童子。例如隨侍文殊菩薩之請召等八大童子，不動明王之隨從慧光等八大童子，以矜迦羅為首之三十六童子，以及乾闥婆神王之眷屬彌伽迦等十五鬼童子。一一不同，可參考《中華佛教百科全書》中所說。

那麼菩薩在修行或者在度生過程中為什麼要示現童子的形象呢？

《華嚴經·離世間品》：普慧菩薩問普賢菩薩的二百個問題中有一問：「何故現童子地？」普賢菩薩的回答說明了這個問題：

佛子！菩薩摩訶薩以十事故，現處童子地。何等為十？所謂：

為現通達一切世間文字、算計、圖書、印璽種種業故，處童子地；

為現通達一切世間象馬、車乘、弧矢、劍戟種種業故，處童子地；

為現通達一切世間文筆、談論、博弈、嬉戲種種事故，處童子地；

為現遠離身、語、意業諸過失故，處童子地；

為現入定住涅槃門，周遍十方無量世界故，處童子地；

為現其力超過一切天、龍、夜叉、乾闥婆、阿脩羅、迦樓羅、緊那

羅、摩睺羅伽、釋、梵、護世、人、非人等故，處童子地；

為現菩薩色相威光超過一切釋、梵、護世故，處童子地；

⁵¹ 摘錄自釋印順，《菩薩心行要略》。

http://yinshun-edu.org.tw/archived/dynamicdata/flash/book/b06/b06_chap21_mprajna.html

為令耽著欲樂眾生歡喜樂法故，處童子地；

為尊重正法，勤供養佛，周遍十方一切世界故，處童子地；

為現得佛加被蒙法光明故，處童子地。是為十。⁵²

法藏在《華嚴經探玄記》卷 17 總結說：「有十事現童子地者，幼稚無染現學攝生故也。初三符同世務，次二常無過失，次三色力救生，後二供佛受法。」⁵³ 慧苑解釋亦多相同：「有十事現處童子地者，約表無染示學攝生故。於中，初三示具藝能，次二顯三業無過，次二顯色力超過，次一令他捨妄樂真，次一顯重法供佛，後一顯法光加。」⁵⁴兩種歸納都指出童子有以清淨無染示學攝生、具多藝能、色力超勝、供佛受法等等的特質。這些特質基本涵蓋了在〈入法界品〉中出現的童子們的法門性格，也預示著這一形象在菩薩修行過程中的必要性和重要性。

〈入法界品〉的末會，即是善財童子五十三的故事，由上第二節末會的組織內容圖表中可見，童子善知識分別寄位於信位、十行位、等覺位而出現。這個故事裡，參訪的主角是善財童子，而啟蒙老師，是文殊師利童子。這樣的安排並非偶然。在世俗中，青少年時期一般都作為求學時期，這個階段的特點是富於好奇心，樂於接受新知，並且因為身心都年輕靈活，學習、記憶也比較快。作為求學者，善財童子也具備了這樣的特質。而作為啟蒙老師的文殊師利童子，更是因為智慧超群。後面同樣以童子善知識形象出現的自在主童子、善知眾藝童子以及德生童子亦顯示了「童子」這一角色是〈入法界品〉中不可忽視的存在。

另外，〈入法界品〉中除了童子，亦有慈行、有德兩位童女善知識。她們雖然與童子一樣都是青少年的樣貌，但是在大乘佛教教義中，童子象徵智慧、童女

⁵² 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 59〈38 離世間品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 311, c23-p. 312, a8。

⁵³ 唐·法藏述，《華嚴經探玄記》卷 17〈33 離世間品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 438, a17-20。

⁵⁴ 唐·慧苑述，《續華嚴經略疏刊定記》卷 14〈離世間品第三十八〉，CBETA, X03, no. 221, p. 864, b13-16 // Z 1:5, p. 296, c5-8 // R5, p. 592, a5-8。

則更多象徵慈悲。比如慈行童女，澄觀解釋為：「慈行童女者，知眾生根令其調伏，慈為行故。智中生悲便能處世無染，是謂童女。」⁵⁵而有德童女則是：「童女表於淨悲，悲為眾德之本。」⁵⁶因為表法不同，所以本文重在歸納童子一類善知識特質的時候，並未收錄童女善知識。

⁵⁵ 唐・澄觀撰，『大方廣佛華嚴經疏』卷 57〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 932, c9-11。

⁵⁶ 唐・澄觀撰，『大方廣佛華嚴經疏』卷 59〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 954, b5。

第三章 《華嚴經·入法界品》善財參訪的童子善知識

《華嚴經》從一開始就彰顯了佛果的廣大無邊，不可思議之境界。然後諸大菩薩又一一登場表述各自的修證及對法的體悟，其中又以普賢菩薩為主，呈現大願大力、智慧禪定、神通境界。到了〈入法界品〉，出現了一位年輕的求法者善財童子。這位童子為了追尋真理而走訪善知識，不僅遇見了菩薩、天神、仙人也遇見了比丘、比丘尼、國王、王妃、醫生、船師、童子、童女等等。魏道儒說「入法界即是入世間」，⁵⁷如果說佛及菩薩之境界對於凡夫來說難可思議與分辨，那麼〈入法界品〉相較起來就更貼近讀者的生活層面。在這些善知識中間出現的幾位與善財一樣，年齡相仿的童子善知識，以童子的身份和性格特徵特別展示了菩薩修行必經的階段與一類特殊的度生形象，也為參訪故事添上了更多天真浪漫，活潑親近的色彩。這些童子有著怎樣的特質和修行法門，以下分節述之。

第一節 以信為門、無住生心的文殊師利童子

《聖般若攝頌》云：「無智無德無菩提，如海佛法亦成無」。「如是所說若無智慧，世出世間法一無所成，因此三門投入於聞思、尋找智慧是菩薩道的第一任務。這在《華嚴經》善財童子五十三參內，所指為行菩薩道的目標及方法。」⁵⁸文殊師利童子之所以出現在第一位，作為善財南尋的啟蒙老師，和他所代表的智慧不無關係。所有的菩薩在修行過程中尋找智慧都是第一要務。而示現童子身的文殊菩薩也象徵了赤子之心與求法的熱誠，朝夢想努力的熱誠即是信念，這種信是由般若智慧來開啟的覺悟之心。所以文殊開啟了善財成佛的信念和欲得佛果之欲，引領他在成佛路上精進不退，而善財在進入彌勒樓閣，見到一切莊嚴自在境界之後又見文殊，也象徵智慧一路相伴，從未離開。最後文殊以「空」的智慧來破斥善財修行境界的「有」，使之在妙有的巔峰境界百尺竿頭更進一步。

一、文殊師利童子之名稱與國土

⁵⁷ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，台北：空庭書苑有限公司。2007年。頁37。

⁵⁸ 陳琪瑛，《尋找善知識——《華嚴經》善財童子五十三參》，台北：法鼓文化事業股份有限公司。2012年。頁3。

（一）文殊之名

文殊，梵名Mañjuśrī，音譯作文殊師利、曼殊室利、滿祖室哩，意譯為妙德、妙吉祥、妙音、普首、濡首或敬首、妙樂、法王子。又稱文殊師童真、孺童文殊菩薩、曼殊室利童子菩薩等。此中「童子」、「真童」、「孺童」都是小孩之意。文殊被稱為童子，一是因為如童子純淨天真洋溢著慈悲與智慧，二是因為他常常頭頂髮結五髻，以童子形示現，如《大毘盧遮那成佛神變加持經》：「先圖妙吉祥，其身鬱金色，五髻冠其頂，猶如童子形」⁵⁹，《華嚴經隨疏演義鈔》卷76：「言大聖者即文殊也。……復常有五髻」⁶⁰，《大毘盧遮那成佛經疏》卷5：「畫文殊師利，身鬱金色，頂有五髻作童子形。」⁶¹。至於法王子，則是因為佛說「我為法王，於法自在」。⁶² 菩薩為國王之太子，候補王位，稱法王子。佛果由菩薩因行而來，菩薩因地有種種功德，而主要的是智慧；佛名覺者，即大菩提；文殊師利智慧高超，於諸菩薩中最为第一，與佛的大菩提最為相近，故經裡處處稱讚他為法王子。⁶³

文殊師利童子的來歷在經中有種種說法：有說過去早已成佛，名為龍種上尊王如來，如《佛說首楞嚴三昧經》卷2：

過去久遠無量無邊不可思議阿僧祇劫，爾時有佛，號龍種上如來……。於此世界南方過於千佛國土。國名平等。……龍種上佛於彼世界，得阿耨多羅三藐三菩提，初轉法輪。……龍種上佛壽命四百四十萬歲。……爾時平等世界龍種上佛，豈異人乎？……即文殊師利法王子是。⁶⁴

⁵⁹ 唐·一行譯，《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷1〈2 入漫荼羅具緣真言品〉，CBETA, T18, no. 848, p. 8, a24-25。

⁶⁰ 唐·澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷76〈32 住處品〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 600, b16-27。

⁶¹ 唐·一行記，《大毘盧遮那成佛經疏》卷5〈2 入漫荼羅具緣真言品〉，CBETA, T39, no. 1796, p. 635, a16-17。

⁶² 姚秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉，CBETA, T09, no. 262, p. 15, b6。

⁶³ 參閱釋印順，《菩薩心行要略》。

http://yinshun-edu.org.tw/archived/dynamicdata/flash/book/b06/b06_chap21_mprajna.html

⁶⁴ 姚秦·鳩摩羅什譯，《佛說首楞嚴三昧經》卷2，CBETA, T15, no. 642, p. 644, a4-20。

也有說是歷史上實有之人，生婆羅門家，辯才無礙。如《文殊師利般涅槃經》所說：

此文殊師利有大慈悲，生於此國多羅聚落梵德婆羅門家。其生之時，家內屋宅化如蓮華，從母右脇出，身紫金色，墮地能語如天童子，有七寶蓋隨覆其上。詣諸仙人求出家法，諸婆羅門九十五種、諸論議師無能酬對，⁶⁵

此外，亦有《阿闍世王經》⁶⁶、《侏真陀羅所問如來三昧經》⁶⁷、《放鉢經》⁶⁸、《大乘本生心地觀經》等經說文殊菩薩為諸佛菩薩之父母者。「今我得佛，……皆文殊師利之恩，本是我師。前過去無央數諸佛，皆是文殊師利弟子。當來者亦是其威神恩力所致。譬如世間小兒有父母，文殊者佛道中父母也。」⁶⁸「文殊師利大聖尊，三世諸佛以為母，十方如來初發心，皆是文殊教化力。」⁶⁹這樣的經文一是顯示文殊菩薩的教化力無邊，二是將文殊放到與般若同等的地位，般若為佛母，出生一切佛。澄觀亦在著述中歸納讚揚文殊教化之德，不止是今釋迦之師，亦令過去恆河沙諸眾生發心修行成佛，可稱為「佛母」：

善哉文殊師利！常為無量百千億那由他諸佛母，常為無量百千億那由他諸菩薩師，教化成就一切眾生等。佛名經說，過去無量恆河沙佛，皆是文殊教令發心。然猶帶數故今顯實。實為一切佛母，不可窮其始末，豈獨釋迦之師者？⁷⁰

⁶⁵ 西晉·聶道真譯，《佛說文殊師利般涅槃經》卷1，CBETA, T14, no. 463, p. 480, c12-17。

⁶⁶ 後漢·支婁迦讖譯，《佛說阿闍世王經》，CBETA, T15, no. 626。

⁶⁷ 後漢·支婁迦讖譯，《佛說侏真陀羅所問如來三昧經》，CBETA, T15, no. 624。

⁶⁸ 闕譯，《佛說放鉢經》卷1，CBETA, T15, no. 629, p. 451, a14-19。

⁶⁹ 唐·般若譯，《大乘本生心地觀經》卷3〈2 報恩品〉，CBETA, T03, no. 159, p. 305, c25-27。

⁷⁰ 唐·澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷28〈7 如來名號品〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 214, c10-15。

（二）文殊之淨土

關於文殊之淨土，經典說法不一，不過大多經典⁷¹都說是在東方或東北方，
《華嚴經·如來名號品》中說：

東方過十佛剎微塵數世界，有世界名金色，佛號不動智。彼世界中有菩薩，
名文殊師利。⁷²

在〈諸菩薩住處品〉中說：

東北方有處，名清涼山。從昔已來，諸菩薩眾於中止住；現有菩薩名文殊
師利，與其眷屬諸菩薩眾一萬人俱，常在其中而演說法。⁷³

法藏也在《探玄記》中認為若依《文殊般涅槃經》，文殊是此土婆羅門家生，
佛滅後四百年，於香山頂已入涅槃。但是若依《華嚴經》則是東方菩薩現在清
涼山。⁷⁴但是澄觀認為「東」只是一種表面說法：

一文殊從一處東來，即從一切處東來；至一法會，即至一切法會故。雖東
來而即一切處，以是法界即體之用身故。約表法，文殊乃是不動智之妙用。
觸境斯了，六根三業盡是文殊；實相體周，萬像森羅無非般若，何有一處
非文殊哉？⁷⁵

⁷¹ 如《佛說大乘不思議神通境界經》、《大方廣菩薩藏文殊師利根本儀軌經》、《文殊師利法寶藏陀羅尼經》等。

⁷² 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 12〈7 如來名號品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 58, a19-21。

⁷³ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 45〈32 諸菩薩住處品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 241, b20-23。

⁷⁴ 唐·法藏述，《華嚴經探玄記》卷 4〈3 名號品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 169, c13-15。

⁷⁵ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 13〈9 光明覺品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 596, a17-22。

澄觀認為文殊即是不動智之妙用，法界即體之妙用，所以「六根三業盡是文殊；實相體周，萬像森羅無非般若，」文殊菩薩即是般若實相，則無一處不在，說從東方來，其實無有一處不是東方。

所以無論是文殊師利童子的名字稱呼還是淨土出處，有關的詮釋都與般若智慧有著密切的關係。

二、文殊師利童子之法門

《華嚴經》中文殊師利菩薩出現的頻率很高，在唐譯本經文的七處九會的第二會，文殊菩薩開示十信法門，引導初機者進入佛法大道，觀機逗教，啟蒙眾生解行並重。在〈淨行品〉，圍繞「善用其心」，教導眾生依現前境界觀照修行。在〈賢首品〉鼓勵眾生發自覺覺他的菩提心，在〈入法界品〉成為善財童子的第一位善知識，引導他發起信心與菩提心，參訪善知識，圓滿成佛之路等等。以下擬分四點來概括文殊師利童子在〈入法界品〉中傳達給善財童子的法門要點：一、以信為基礎。二、令發菩提心。三、重視善知識。四、智慧印證。

（一）以信為基礎

信（梵 Śraddhā）指信心、信仰。「信為道元功德母，長養一切諸善法。」⁷⁶有信，則可以親近善友、供養諸佛、修習善根、志求勝法、心常柔和、遭苦能忍、慈悲深厚、身心平等、愛樂大乘、求佛智慧。⁷⁷故文殊師利童子處處強調信之重要。

文殊菩薩在第二會普光明殿已說「十信法門」，包括〈如來名號品〉明信佛名號於十方世界隨眾生根機而不同；〈四聖諦品〉明信知十方世界法門名字差殊，皆以四聖諦為本；〈光明覺品〉明佛意業遍覺，知光明本從果而來入佛足下，今還從足下放彼果光，用成信位；〈菩薩問明品〉

⁷⁶ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 6〈8 賢首菩薩品〉，CBETA, T09, no. 278, p. 433, a26。

⁷⁷ 參「信有十德」。唐·澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 31〈9 光明覺品〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 233, c2-5。

明菩薩所問之法門；〈淨行品〉明信菩薩淨行從大願力生；〈賢首品〉明信知成佛以信為首。前三品明所信之果法，後三品正說十信法之解行力用；先明佛身名普遍，次說佛語業遍周，再明身意光明之覺，再明信位正解十種甚深。後一品說信位淨行一百四十願。最後一品說信位德成廣攝諸位，乃至成佛。此六品經共成十信位，說明超凡入聖之前方便。

到了〈入法界品〉，文殊菩薩據福城東際大塔廟前，為善財童子等五百童子與五百童女啟開童蒙，意即表示開啟了菩薩道的信位，文殊菩薩的無礙辯才令善財童子聽法之後歡喜踴躍，從內心中點燃了求道的熱誠，發起進修的行門。而後自因趣果而走向證悟的大道。

善財後來經由一百一十餘城已，到普門國蘇摩那城，想念思惟文殊師利童子時，文殊師利遙伸右手，過一百一十由旬，按善財頂，依然強調了信的重要：

善哉善哉！善男子！若離信根，心劣憂悔，功行不具，退失精勤。於一善根心生住著，於少功德便以為足。不能善巧發起行願，不為善知識之所攝護，不為如來之所憶念，不能了知如是法性、如是理趣、如是法門、如是所行、如是境界；若周遍知、若種種知、若盡源底，若解了、若趣入、若解說、若分別、若證知、若獲得，皆悉不能。⁷⁸

文殊師利童子告訴善財童子說：「菩薩的因行，如來的果德，都是立足在信願上。若離了信願成佛的信根——發菩提心，就無法具備功德資糧，難有勇猛的精進心，不能周遍了知空性，不能發起菩薩的行願，也不能為佛菩薩所護念。善財！信願成佛，是大乘道的根本，一切從此而生。」⁷⁹

⁷⁸ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 80〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 439, b9-18。

⁷⁹ 陳琪瑛，《尋找善知識——《華嚴經》善財童子五十三參》，台北：法鼓文化事業股份有限公司。

華嚴的信，是「初發心即成正覺」的信，深信自己之佛性必能成佛之信。這種信念能在行者修行中貫徹始終，猶如文殊師利童子的影響貫徹了善財的參訪修證之路。古德判釋文殊寄在等覺位的「智照無二相」，彰顯圓滿的智慧無前後之差別，所以此一念信當下也就是佛智般若、信智無別。

（二）令發菩提心

菩提心（梵bodhi-citta），是上求佛道，下化眾生之心。在〈賢首品〉中文殊師利菩薩為欲顯示菩提心功德，以偈問賢首菩薩曰：「我今已為諸菩薩，說佛往修清淨行，仁亦當於此會中，演暢修行勝功德。」⁸⁰於是賢首菩薩暢演了菩提心的要義：

於佛法僧生淨信，以是而生廣大心。……但為永滅眾生苦，利益世間而發心。常欲利樂諸眾生，莊嚴國土供養佛，受持正法修諸智，證菩提故而發心。深心信解常清淨，恭敬尊重一切佛，深信於佛及佛法，亦信佛子所行道，及信無上大菩提，菩薩以是初發心。……⁸¹

由此可見，發菩提心的因緣亦是源於對三寶的淨信。如澄觀說：「是人始從具縛未識三寶，乃至值佛菩薩教，法中起一念信，便發菩提心。」⁸²文殊師利童子令善財起信之後，為他說法，令他歡喜踴躍，發起了阿耨多羅三藐三菩提心。如經文說：

文殊師利童子為善財童子及諸大眾說此法已，慇懃勸諭，增長勢力，令其

2012 年。頁 269—270。

⁸⁰ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 14〈12 賢首品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 72, a23-27。

⁸¹ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 14〈12 賢首品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 72, b9-17。

⁸² 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經疏》卷 16〈12 賢首品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 618, b29-c1。

歡喜，發阿耨多羅三藐三菩提心。⁸³

善財此發菩提心是寄在什麼位上，古有多釋，有說證發心即是地上菩薩，也有說是地前寶報凡夫，但有宿善信根現熟。法藏認為「應是善趣信行人」。因為「依圓教宗有其三位：一、見聞位，是善財見聞普賢法，成解脫分善根。二、是解行位，頓修五位行法。如善財此生所成至普賢位都是。三、證入生，即因位窮終沒同果海，即是善財來生。」⁸⁴但是華嚴圓融、行布無礙，所謂歷位而修得見普賢一時頓具。初發心時即成正覺，因果俱齊，並沒有前後的差別。

（三）強調善知識之重要

發菩提心是修行的開始，成佛之根本。「若能發心，是人則能求菩薩行，值遇善知識恒無厭足……」⁸⁵所以在善財童子發心之後，文殊菩薩告訴他還需要親近善知識：

善男子！汝已發阿耨多羅三藐三菩提心，復欲親近諸善知識，問菩薩行，修菩薩道。善男子！親近供養諸善知識，是具一切智最初因緣，是故於此勿生疲厭。……若有眾生能發阿耨多羅三藐三菩提心，是事為難；能發心已，求菩薩行，倍更為難。善男子！若欲成就一切智智，應決定求真善知識。善男子！求善知識勿生疲懈，見善知識勿生厭足，於善知識所有教誨皆應隨順，於善知識善巧方便勿見過失。⁸⁶

善知識（梵：kalyana-mitra）指教示佛法令得勝益的師友。又譯作知識、善

⁸³ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 62〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 332, c10-12。

⁸⁴ 參唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 55〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 921, a12-23。

⁸⁵ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 65〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 352, c28-29。

⁸⁶ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 62〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 333, b28-p. 334, a9。

友、親友、善 親友、勝友。⁸⁷能令人入善法，能障礙諸不善法，能令人住於正法，常能隨順教化的都稱作善知識。⁸⁸善財童子在發心之後，文殊菩薩告訴他發心為難，行菩薩行更難，如果要成就一切智智，必須勤求善知識，隨順教悔，勿見過失，無生疲厭。

善財在文殊菩薩的鼓勵下向南方參學，行遍一百一十個城，前後參訪五十三位善知識，學習他們所說的種種法門。他所親近、參訪的善知識，包含菩薩、比丘、長者、優婆塞、優波夷、仙人、婆羅門、童女、童子、天女、國王、外道、船師、醫王、比丘尼、神、佛母、佛妃等共計二十類。⁸⁹

但是文殊師利童子既然智慧無倫，為諸佛師，善財又有機堪受。為什麼不一次說完而讓他去參訪別人呢？法藏解釋說原因略有八種：

一、為軌範故。諸菩薩在佛聖法中恒修二行，就是求法和說法。要示導眾生菩薩求法不懈，說法無悞。讓善財成為「求法之妙軌」，善友成為「說法之良規」作為示範。所以需要善財示現求法。

二、行緣勝故。成行之最要點，莫不以良友為先。善知識者是成佛見佛之大因緣，所以需要善財求之無足。

三、破見慢故。令善財等新學菩薩破自憍慢及執見故，令其求法。不簡男女、長幼、貴賤、道俗、尊卑、神天、外道，都需要恭敬求法，謙虛學習。

四、離細魔故。若封人守一，非直後行不增，亦乃成執著之失。依止善知識修學若生執著心，專盯住一位，而不能廣學多聞，則非但修行不能增進，更有過失。故〈離世間品〉十種魔中，有善知識魔，行者應更警惕，勿生執著。

五、寄成行故。有問善財得一法門足成修行，為何仍然遊歷無厭。答說此即

⁸⁷ 參山田亮賢撰《華嚴法藏的善知識觀》東京：大谷學報第四十一期卷三 昭和三十七年(1962)一月，頁1。

⁸⁸ 姚秦・鳩摩羅什譯，《佛說華手經》卷10〈34 法門品〉，CBETA, T16, no. 657, p. 204, c19-21。善知識復有更多含義，詳見本章第五節「德生童子」一參。

⁸⁹ 唐・澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷55〈39 入法界品〉，「謂知識雖多不出二十類：一菩薩、二比丘、三尼、四優婆塞、五優婆夷、六童男、七童女、八天、九天女、十外道、十一婆羅門、十二長者、十三先生、十四醫人、十五船師、十六國王、十七仙人、十八佛母、十九佛妃、二十諸神。CBETA, T35, no. 1735, p. 918, b27-c3。

是廣求成就菩薩「事善友行」及「求法行」。縱不得法，也已經成行。何況善財每一參都得了未曾得的法。使得慧眼開明，見真法界。比如《花手經》中一個公案說求法千歲而不得聞，因茲捨命之後而生佛土。這樣的「求法行」即是「所得之法」。又問這種行法不觀空理，這樣在外相上隨事說說，豈成菩薩甚深之行？答說即此隨事常見理故。事即顯理，所以遍遊不是去，也不是不去。因為去、不去，無二相故，俱無性故。

六、寄現位故。廣求善友，顯示他們寄顯在信等五位差別之相。修行次第井然。有問說為什麼不直接向佛所求法。答言表示因行未圓滿，未至佛故。所以不到佛所。

七、顯深廣故。為了表顯佛法廣無邊。諸知識雖然有位極法雲地之高位菩薩。都只謙稱「我唯知此一法門，豈能了知諸大菩薩無量行相。」表顯佛法深無底故。善財縱位至登地，也還是說：「我未知云何菩薩行、菩薩道等。」若今具縛少善凡夫，微有所解，便自謂解一切佛法起慢。便甚可悲之。

八、顯緣起故。善財與善友同成一緣起。以能入、所入無二相故。所以無善友之外的善財，彰顯一即一切，說明善財歷諸位也。無善財之外善友，顯一切即一，明多位成在於善財也。由是卷舒自在相融無礙。⁹⁰另澄觀有十點解釋，義多相同。⁹¹

⁹⁰ 參唐·法藏述，《華嚴經探玄記》卷 18〈34 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 454, c24-p. 455, b14。

⁹¹ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 56〈39 入法界品〉，「問大聖有智能演，善財有機堪受，何不頓為宣示，而別指他人歷事諸友。明此深旨略申十義：

- 一、總相而明，為於後學作軌範故。調善財求法不懈，善友說法無吝故。
- 二、顯行緣勝故。調真善友是全梵行，如闍王之遇耆域，猶淨藏之化妙嚴等。
- 三、破愚執故。調令不師愚心虛已遍求故。
- 四、破見慢故。調令不觀種性不恥下問，遍敬事故。
- 五、破遍空執故。調不唯無求，無求之中吾故求之。
- 六、令即事即行寧可少聞便能證入，不在多聞而不證故。
- 七、為破說法者攝屬之心，我徒我資彼此見故。
- 八、為顯寄位漸修入故。若不推後，則位位中住無勝進故。
- 九、為顯佛法甚深廣故。善友尚皆謙推，凡流豈當臆斷。
- 十、顯善財與友成緣起故。調能入所入無二相故。無善友之外善財，則一即一切明善財歷位也；無善財之外善友故，一切即一多位成就，皆在善財，由見卷舒自在無礙。」CBETA, T35, no. 1735, p. 922, b21-c11。此十義與法藏多相同，然第六點與法藏第四點觀點似乎截然相反。

（四）智慧印證

善財童子歷盡千辛，心懷喜悅，經過一百一十城市，拜訪了五十三參善知識，接受了許多不同的法門，最後來到普門國的蘇摩那城。依偎城門邊，思念文殊，欲再親見。這時，文殊菩薩並未現身，而是從遙遠的地方，伸出右手，經過一百一十由旬，來撫摩善財童子的頂說：

善男子！若離信根，心劣憂悔，功行不具，退失精勤。於一善根心生住著，於少功德便以為足。不能善巧發起行願，不為善知識之所攝護，不為如來之所憶念，不能了知如是法性、如是理趣、如是法門、如是所行、如是境界；若周遍知、若種種知、若盡源底，若解了、若趣入、若解說、若分別、若證知、若獲得，皆悉不能。⁹²

文殊師利告訴善財：「假若離開了信根，失去了基礎，那麼心就變得下劣憂悔，不能具備功行，退失勇猛的精進力，如果在這時候，僅憑自己得到的一點功德，及所種的一些善根，便自以為滿足，不能繼續發更大的行願，去力行實踐，這是很難獲得善知識們的攝護及憶念的，因為對於自己所知的法性，所悟的理趣⁹³，所學的法門，所行的諸行，所住的境界，都未能真正瞭解，要去作進一步的解說、分別、證知與獲得都是不能實現的。」

此時文殊素來獨到的風格，以理破事，在語言表達上促使對方反觀，反詰或否定的運用方式再一次得到體現。⁹⁴當文殊師利菩薩向善財童子宣說這樣的教法時，善財童子茅塞頓開，立即成就了眾多的法門，具足無量的大智光明，獲得菩薩無邊際陀羅尼、無邊際願、無邊際三昧、無邊際神通、無邊際智，踏入普賢行

故標註之。

⁹² 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 80(39 入法界品)，CBETA, T10, no. 279, p. 439, b9-18。

⁹³ 指理體與歸趣。「理」指萬象差別事法之本體，為平等一如之真理。「趣」為「所往」之義，乃相對於「因」而言的，因能向果，而果為「因趣」，故稱為「趣」。

⁹⁴ 參閱釋印順，《菩薩心行要略》，第二篇之一：〈文殊菩薩及其學風〉之文殊法門。

http://yinshun-edu.org.tw/archived/dynamicdata/flash/book/b06/b06_chap21_mprajna.html

願的菩提場。

澄觀說：「文殊主二法門：一主信故，善財初見便發信心。二主智故，善財後見便見普賢始入之信，亦信佛境，能度之智，亦證佛境耳。」⁹⁵第一參的文殊為信心之始，此一參的文殊為智滿之終。文殊師利未現身而伸右手越過百一十由旬，表達了「信心不動卻徹過前位，始信該於極果。未見才是真見，自心空般若故」。⁹⁶從一參一參的「有見」，到此處的「無見」，文殊安住無住生心，以「空」回歸了生命的本質。而經過文殊的加持，善財童子長久以來所得到的教法在一時之間都得到了融會貫通。蘇摩那是悅意花，善財在蘇摩那城受到與智慧無二的文殊摩頂，亦象徵受到智慧灌頂授記，得到了智慧的印證與肯定，如同文殊一樣，智照一性，悅意本心。

第二節 河沙為喻、通達工巧的自在主童子

善財童子第十三參，參訪到一位與他年紀相仿的自在主童子，此參善知識寄位在第二「饒益行」，十波羅蜜中修持戒波羅蜜。以「一切工巧神通智法門」之功德來利益衆生。

一、自在主童子之名稱與住處

自在主童子(Indriyeśvara)之名稱與住處在三個譯本中雖有不同，但祖師的詮釋都是圍繞持戒而展開的：

	名稱	國土名
六十華嚴	釋天主童子	輸那國
探玄記	童子以表戒行清潔。於戒自在故名天主。又准天竺本，應名諸根自在。	國名輸那者，此名淨亦名善。是大江名也。謂國有此江，從

⁹⁵ 唐·澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 34〈9 光明覺品〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 261, a9-12。

⁹⁶ 參唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 60〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 960, a22-b2。

	以梵名因陀羅此云帝釋名也。因達唎此云根也，濕筏羅此云自在，亦名主也。以釋天及根梵言相近故，各據一名也。	事為名。諸外道世人皆云：於此江中洗浴，悉滅罪增福故以為名，表持戒行捨離業非。
八十華嚴	自在主	於此南方，有一國土，名曰名聞。
華嚴經疏	童子自在主者，三業無非六根離過故得自在。則戒為主矣，戒淨無染故云童子。	國曰名聞者，能持淨戒現世界故。
四十華嚴	根自在主	於此南方，有一國土，名圓滿多聞，其中有城，名曰妙門。
華嚴經行願品疏	根自在主者，六自在王，性本清淨，眾生境牽不得自在。善守根門，塵境不染，不妄視聽，嘗觸知覺，寂無所取，了見分明，為根自在。唯戒為主，淨戒無染，故云童子。	向圓滿多聞國者，三聚無缺稱為圓滿。善達開遮，故曰多聞。入妙門城者，戒能防非，故稱為城。入法千門，斯為最妙。

（一）自在主之名稱

在《六十華嚴》裡面，此童子稱為釋天主童子。法藏認為戒行清淨無染才能稱為童子，持戒自在叫做天主，依梵本應該譯做「諸根自在」。梵文“*Indriyeśvara*”一詞音譯作「因陀羅濕筏羅」，「因陀羅」(*Indra*)是帝釋名。「因達唎」(*Indriya*)此云「根」也，「濕筏羅」(*Īśvara*)此云「自在」，亦名「主」也。因為「釋天」和「根」梵言相近故，且根如同帝釋有神力，有生識的作用。所以各譯了一個名字。⁹⁷《八十華嚴》譯作自在主，澄觀解云：三業無非，六根離過，故得自在。

⁹⁷ 唐·法藏述，《華嚴經探玄記》卷 19〈34 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 465, a6-11。

戒淨無染，稱為童子。⁹⁸《四十華嚴》稱為根自在童子，解云：善守根門，塵境不染，不妄視聽，嘗觸知覺，寂無所取，了見分明，為根自在。唯戒為主，淨戒無染，故云童子。⁹⁹《涅槃經》有一問，什麼叫做根自在？云：「如來一根亦能見色、聞聲、嗅香、別味、覺觸、知法。如來六根亦不見色、聞聲、嗅香、別味、覺觸、知法。以自在故，令根自在。」¹⁰⁰自在主童子因持戒清淨，而善護根門，塵境不染，但又了了覺知分明，所以稱為自在。

（二）自在主之住處

《六十華嚴》裡自在主童子的國名叫做輸那，法藏解釋說輸那譯作「淨」或者「善」，是一條大江的名字，那個國家以江為名。外道和世人都認為在這條江裡面洗浴，有滅罪增福的效果。這也是自在主童子的住處有持戒捨罪的一種象徵。

《八十華嚴》譯作名聞，名聞是執持淨戒的現世果報之一。如戒經說：「明人能護戒，能得三種樂，名譽及利養，死得生天上」。¹⁰¹《別譯雜阿含經》有頌云：「持戒香丈夫，芳馨遍世界，名聞滿十方，逆順悉聞之。」¹⁰²佛陀所說持戒之人，身有戒香，香氣美妙，無論順風逆風都可以被聞到，以此來比喻持戒人有好名聲，無論遠近，悉皆讚歎。《四十華嚴》的國名譯作圓滿多聞國，其中有城，名曰妙門。三聚淨戒執持無缺稱為圓滿。善達戒相開、遮，稱為多聞。戒能防非止惡，守護心城。佛法入門雖多，此為最妙，故稱做妙門城。至此，無論從名稱還是住處都隱喻著自在主童子戒行清淨的品格。

人文主義地理學認為，場所是行動和意向的中心，通過主題意識的聚焦，客體環境含具主體意義，使得原本空洞、中性、抽象的空間轉化為具有實存意義的深層結構的存有空間。場所會呈現主體意識的心境與意向，所以，不同的場所有其各自的「場所精神」。五十三參的每一參的空間主體都是其場所精神的根源，

⁹⁸ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 934, a1-3。

⁹⁹ 唐·澄觀述，《華嚴經行願品疏》卷 5，CBETA, X05, no. 227, p. 117, c1-4。

¹⁰⁰ 北涼·曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 23〈10 光明遍照高貴德王菩薩品〉，CBETA, T12, no. 374, p. 503, a4-7。

¹⁰¹ 後秦·佛陀耶舍譯，《四分律比丘戒本》卷 1，CBETA, T22, no. 1429, p. 1022, c12-14。

¹⁰² 失譯，《別譯雜阿含經》卷 1，CBETA, T02, no. 100, p. 377, a2-4)

每一參的場所空間都是一個隱喻，暗喻著存在事物的真理和善知識的精神。¹⁰³主體賦予空間精神，反過來說，空間亦透露著主體的內容。古德在注釋經文時都會藉由人名、地名、空間環境來發揮其主體的精神義涵，所以筆者在介紹每一位童子善知識之時，亦先詮釋名稱住處，作為人物性格、法門展開的鋪墊。

二、自在主童子之法門

（一）戒行清淨

自在主童子寄位在第二「饒益行」，十波羅蜜中修持戒波羅蜜為主。因為三聚淨戒能益自他，所以稱為饒益。然而他的持戒法門與功德並不是由他自己來宣說的。而是在種種事相上來透露。

1. 天龍衛護：善財想要參訪這位善知識的時候，是向名聞國周遍尋覓的，這時有天龍乾達婆等在虛空中告訴他「今此童子在河渚上」。持戒清淨方有天龍護衛，所以自在主童子尚未出現，已說明戒品清淨，天龍隨護。

2. 河水為喻：河渚就是水中的小塊陸地，自在主童子在四面洪流的沙洲上停留，象徵著若持淨戒，在輪迴的生死愛河中就不會被漂溺。菩薩在紅塵中遊戲，首先需要的密行就是戒律，佛為護佑眾生從悲心流露、金口宣說的戒律，是菩薩行者不被情執愛河所溺，流落生死的最好的保護。從另一面看，河水也可以譬喻這位童子具有無量的福河，長流不止。¹⁰⁴河水川流不息，常常讓人想起逝者如斯夫的時間流逝，佛教中獨覺觀流水飛花，亦常徹見無常。在瞬息萬變的洪流中自在停留，可以說是一種由戒生定，隨處安住的智慧。

3. 堆沙嬉戲：善財見到自在主童子的時候，自在主正帶著一萬名童子在沙洲上聚沙為戲，佛教常以恆河沙為譬喻數量之多，而此處沙子亦是如此，河渚沙洲由河底泥沙一粒一粒累積而來，恒沙功德亦是由戒點滴積集而成。¹⁰⁵大乘菩薩

¹⁰³ 參陳琪瑛，《《華嚴經·入法界品》空間美感的當代詮釋》，台北：法鼓文化事業股份有限公司。2007年。頁205—206。

¹⁰⁴ 參閱唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷57〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 933, c28-p. 934, a1。

¹⁰⁵ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷57〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 934, a4。

面對恆沙境界，就有恆沙戒法，是故離過積功須由戒故。乃至自在主童子能知無量國土沙之數目，都由此累積而來。

這一參的自在主童子，是非常具有童趣的一位，河渚堆的沙堆，很快就會示現成住壞空的景象，但是童子與一萬名夥伴卻樂此不疲，全身心投入玩耍嬉戲。這種遊戲的精神很像古德說的：「宴坐水月道場，修行空花梵行。」菩薩修行度生不執於有，亦不著於空。緣起空無自性，卻依舊要在空中大作佛事。

（二）一切工巧神通智法門

善財見到自在主童子之後，向其請法：「我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而未知菩薩云何學菩薩行，云何修菩薩道，願為解說！」自在主就告訴善財：

善男子！我昔曾於文殊師利童子所，修學書、數、算、印等法，即得悟入一切工巧神通智法門。……¹⁰⁶

向文殊所學，代表有智能護戒，如戒經說：「戒淨有智慧，便得第一道。」¹⁰⁷澄觀將五明與戒合而解釋：「書」本指書寫經典，此指戒律中的「止」（禁止）、「作」（應做）分明。數，本指「數量」，此指戒律中的「四重、十重乃至三千威儀八萬細行」。「算」本指「計算」，此處表徵「一一之因感幾何果」。「印」本是「印定」即「佛教的真理」，在此則是「持、犯、善、惡感果決定」。「等」者，等餘醫方，成五明故。書、數、算、印等法為所學，工巧神通為所悟。亦表修戒發定慧故。¹⁰⁸前已提到菩薩為何要現童子地的十點理由，其中前三項就是修學五明，自在主童子很好的體現了這一特點。

以下按澄觀《華嚴經疏》與《八十華嚴》經文做表，以期對「一切工巧神通智法門」所說五明的分類有更直觀的了解：

¹⁰⁶ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 65〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 350, c9-p. 351, a27。

¹⁰⁷ 後秦·佛陀耶舍譯，《四分律比丘戒本》卷 1，CBETA, T22, no. 1429, p. 1022, c15-16。

¹⁰⁸ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 934, a7-12。

	華嚴經疏			八十華嚴經文
舉 法 門 名 體	文殊所學者。有智能護戒故。書者，能詮止、作分明故。數者，表四重、十重，乃至三千威儀八萬細行故。算者，一一之因感幾何果故。印者，持、犯、善、惡，感果決定故。等者，等餘醫方成五明故。上明所學下辨所悟，工巧神通皆智所為故，亦表修戒發定慧故。			自在主言：善男子！我昔曾於文殊師利童子所，修學書、數、算、印等法，即得悟入一切工巧神通智法門。
明 業 用	總 明	聲 明	法施設建立，名、句、文身等故	善男子！我因此法門故，得知世間書
			數施設建立	數、算、印
		因 明		界、處等法
	雜 辨 諸 明	醫 方 明	其能療治即是除斷，能字亦是斷已不生	亦能療治
			病相	風癰、消瘦、
			病相、病因	鬼魅所著，如是所有一切諸病
		工 巧 明	一、營造工業	亦能造立城邑聚落、園林臺觀、宮殿屋宅種種諸處
			二、和合工業	亦善調鍊種種仙藥
			三、營農工業	亦善營理田農
			四、商賈工業	商估一切諸業，取捨進退咸得其所
			五、占相工業	又善別知眾生身相

		內明	一、知六趣因果	作善作惡，當生善趣，當生惡趣
			二、知三乘因果	此人應得聲聞乘道，此人應得緣覺乘道，此人應入一切智地
			總結	如是等事皆悉能知。亦令眾生學習此法，增長決定究竟清淨
	廣顯知算	辨能算之數		善男子！我亦能知菩薩算法。所謂：一百洛叉為一俱胝，俱胝俱胝為一阿多，……廣說乃至，優鉢羅優鉢羅為一波頭摩，……此又不可說不可說為一不可說不可說轉。
		算彼所算		善男子！我以此菩薩算法，算無量由旬廣大沙聚，悉知其內顆粒多少；亦能算知東方所有一切世界種種差別次第安住，南西北方四維上下亦復如是；亦能算知十方所有一切世界廣狹大小及以名字，其中所有一切劫名、一切佛名、一切法名、一切眾生名、一切業名、一切菩薩名、一切諦名，皆悉了知。

五明 (pañca vidyā-sthānāni) 具稱五明處，是印度古代的五類學術，即聲明，因明，醫方明，工巧明和內明。其內容如《大唐西域記》卷2說：

聲明，釋詁訓字，詮目疏別；工巧明，伎術機關，陰陽曆數；醫方明，禁咒間邪，藥石針艾；因明，考定正邪，研核真偽；內明，究暢五乘因果妙

《瑜伽師地論・菩薩地力種姓品》：

彼諸菩薩求正法時。……當求一切菩薩藏法、聲聞藏法、一切外論、一切世間工業處論。……菩薩於此五種明處若正勤求，則名勤求一切明處。¹¹⁰

此中，菩薩藏法和聲聞藏法屬於內明，一切處論指聲明、因明、醫方明，一切世間工業處論即工巧明。因此，五明也包括了大乘菩薩所學的全部學術。以下略述五明之名相：¹¹¹

1・聲明（梵 śabda-vidyā），聲即聲教，明即明了。《瑜伽師地論・聞所成地》的解釋具有六相：一、法施設建立，二、義施設建立，三、補特伽羅施設建立，四、時施設建立，五、數施設建立，六、處所根栽施設建立。法施設建立指名身、句身、文身等的構成。義施設建立指字義的一種分類，《瑜伽師地論》中舉出十種義，到公元九世紀時的梵藏《名義大集》已分為二百餘門。補特伽羅施設建立，指名詞及動詞的區別。時施設建立指動詞的時態等變化。數施設建立，指名詞等有一言、二言和多言的分別。處所根栽施設建立，指印度關於梵語文法等各種論著，處所是根本論，根栽是支分論的意思。

2・工巧明（梵 śilpakarma-vidyā），工藝、技術、算曆之學。工巧明的範圍比較廣泛，據《瑜伽師地論》卷十五，工業明處有十二種：營農工業，商估工業，事王工業，書、算、計度、數、印工業，占相工業，咒術工業，營造工業，生成工業（養六畜等），防那工業（織工），和合工業（調解諍訟的事條），成熟工

¹⁰⁹ 唐・玄奘譯，辯機撰，《大唐西域記》卷2，CBETA, T51, no. 2087, p. 876, c17-21。

¹¹⁰ 彌勒菩薩說，唐・玄奘譯，《瑜伽師地論》卷38〈8力種姓品〉，CBETA, T30, no. 1579, p. 500, c14-16。

¹¹¹ 詳參郭元興，〈五明〉，《中國佛教》卷4，北京：知識出版社。1989年1月。

業（飲食業），音樂工業。¹¹²從這些內容看來，佛教中的工業明處偏重於和人民物質生活有關的工藝、農、牧、紡織，建築等應用技術，和印度古代相傳的治病、戰鬥、星宿、祠天、歌舞等六十四能，大為不同。

3·醫方明（梵 *cikitsā-vidyā*），醫學、藥學、咒法之學。醫方明的內容基本和現代的醫藥科學相同。早期經典中的四百四病說，中國古代醫籍亦常常稱引。《大涅槃經》提到八種藥，《音義》解為：一、治身，二、治眼，三、治瘡，四、治小兒，五、治邪鬼，六、治毒，七、治胎病，八、占星。¹¹³義淨在《南海寄歸傳》卷三中曾提到八醫：一、論所有諸瘡，二、論針刺首疾，三、論身患，四、論鬼障，五、論惡揭陀藥，六、論童子病，七、論長年方，八、論足身力。¹¹⁴等等，都是佛教對醫方明的討論。

4·因明（梵 *hetu-vidyā*），論理學。在《瑜伽師地論》中所說的因明，事實上是一種辯論的方術，所以書中以和辯論有關的七事來解因明。七事為論體，論所依論處所，論莊嚴，論墮負，論出離和論多所作法。後世著述繁多，此不贅復。

5·內明（梵 *adhyātma-vidyā*），內，即佛法內教也。謂以持戒治破戒，以禪定治散亂，以智慧治愚癡，乃至種種染淨邪正、生死涅槃對治之法，皆悉明了通達，故曰內明。

所謂內明，即指佛教中的菩薩藏法和聲聞藏法，也就是諸佛的一切言教。《瑜伽師地論·聞所成地》舉出四相來說明內明處：¹¹⁵

（1）由事施設建立相，指由三種事總攝一切諸佛的言教：素怛纁事、毗奈耶事、摩怛履迦事。

（2）由想施設建立相，想指名相，即佛教中一切專有名相的建立。

（3）由攝聖教義相，攝聖教義的義指佛教所說明解釋的義理。

¹¹² 彌勒菩薩說，唐·玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 15，CBETA, T30, no. 1579, p. 361, b4-9。

¹¹³ 唐·慧琳撰，《一切經音義》卷 25，CBETA, T54, no. 2128, p. 466, c18。

¹¹⁴ 唐·義淨撰，《南海寄歸內法傳》卷 3，CBETA, T54, no. 2125, p. 223, b28-c2。

¹¹⁵ 彌勒菩薩說，唐·玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 13，CBETA, T30, no. 1579, p. 345, a24-26。

（4）由佛教所應知處相。指佛教所應當知道的法數。

佛教中大乘教義的創立和發展，含有積極的入世精神，五明概念的提出，更使大乘救世的思想能夠在實踐上得到體現。菩薩修行成佛，需要無量福德智慧累聚，猶如童子堆沙，樂行無厭。菩薩在生死的洪流中利樂度生，能讓愛慾之河變成福慧之川，奔流入無盡法界大海，成為成佛資糧。「善能利益一切眾生，名饒益行。」¹¹⁶這正是自在主童子寄位饒益行所要闡述的法義。

第三節 音聲入法性、總持善五明的善知眾藝童子

一、善知眾藝童子之處所與名稱

善財童子在參訪善知眾藝童子之前，參訪了眾藝的老師——「遍友」。然而這位善知識卻未說任何一法，直接讓善財童子去參訪他的學生善知眾藝童子。這在〈入法界品〉裡，是絕無僅有的。如果說五十三參是一個故事，那麼此處這一段戲劇性的留白，不禁讓人對後文生起好奇：後面出現的童子是誰？他會傳授怎樣精彩的法門？

（一）所居處所

善知眾藝童子和他的老師都住在迦毘羅城。迦毘羅城（梵 Kapila-vastu），又稱迦維羅閱、迦維羅衛、迦惟羅越，略稱迦毗羅、迦夷羅、加維等等。Kapila 是古仙人的名字，翻為黃色或黃赤色之義，vastu 是住所之義，所以 Kapilavastu 意譯為黃頭仙人住處。澄觀大師在《行願品疏》中說：「黃是中色，已證真如契中道故。」¹¹⁷及《華嚴經疏》中說：「居迦毘羅黃色城者，中道軌物故。」¹¹⁸都意含其住地表中道實相之義。

¹¹⁶ 唐·般刺蜜帝譯，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 8，CBETA, T19, no. 945, p. 142, b10-11。

¹¹⁷ 唐·澄觀述，《華嚴經行願品疏》卷 7，CBETA, X05, no. 227, p. 139, c2 // Z 1:7, p. 327, a14 // R7, p. 653, a14。又，智顗在《周易禪解》卷 1 中說：「黃是中色。即表中德。」，CBETA, J20, no. B096, p. 403, a7。

¹¹⁸ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 59〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 952, c26-27。

（二）遍友¹¹⁹未說一法

至於遍友童子師未說一法，澄觀大師在《華嚴經疏》解釋說：「不得法者，略有四義：一、與眾藝法門同故；二、法有所付，顯流通故；三、表一切法門，體無二故；四、表無所得方為得故。」¹²⁰學者陳琪瑛對此評論說：「以無所得的心來學法，是非常重要的，尤其是在參學善知眾藝童子之前，如果沒有無所得的般若智是無法契應善知眾藝童子所傳授的——能入般若波羅蜜門的四十二字門。」¹²¹所以，無論是住地處所，還是善知識遍友的「未說一法」所表徵的含義，都隱隱透露般若實相的意旨，為下一參的法門展開奠定了基礎。

（三）善知眾藝之名

《華嚴經》裡很多菩薩的名字都表其功德法門所在。比如「堅固解脫」長者，就是「無著清淨，惑不能壞，故名解脫堅固。」¹²²童子的老師「遍友」則是因為：「遍與眾生為善友故。」¹²³而善知眾藝童子初見善財，就告訴他說：「善男子！我得菩薩解脫，名具足圓滿善知眾藝。」¹²⁴由此看來，童子之名與他成就的法門功德是一樣的。「善知眾藝」者，《大方廣佛華嚴經疏》卷 59 說：「謂以無礙智窮世間之伎藝故。」¹²⁵無礙智者，《勝鬘寶窟》云：「無礙智者，於世諦法知之自在也。」¹²⁶而關於眾藝，《華嚴經探玄記》卷 20 說：「眾藝者，是所知所解。世間技藝，則文字等也。善轉者，是能知巧智。善謂善巧，轉謂轉變。以善巧智轉世眾藝，成出世般若，故以為名。以善巧量智為體。」¹²⁷可見善知是能知之智，眾

¹¹⁹ 遍友在澄觀的分類中被歸為老師，但也有將他歸到童子類的。「童子師遍友」，究竟是指「眾藝童子」的老師，還是他本身是童子叫做「童子師」，不得而知，然因為遍友未說一法，所以本文沒有特別將他提出來作為一參來研究。

¹²⁰ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 59〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 952, c27-29。

¹²¹ 陳琪瑛，《尋找善知識——《華嚴經》善財童子五十三參》，台北：法鼓文化事業股份有限公司。2012 年。頁 261。

¹²² 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 59〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 954, a8-9。

¹²³ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 59〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 952, c25-26。

¹²⁴ 唐·般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷 31〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，CBETA, T10, no. 293, p. 804, a26-27。

¹²⁵ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 59〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 953, a3。

¹²⁶ 隋·吉藏撰，《勝鬘寶窟》卷 1，CBETA, T37, no. 1744, p. 16, b27-28。

¹²⁷ 唐·法藏述，《華嚴經探玄記》卷 20〈34 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 485, a22-26。

藝是所知之技藝。以無礙智善巧通達眾藝成出世般若名為善知眾藝。

經文中亦例舉了善知眾藝童子所理解的世間「眾藝」之範疇，三個譯本列表如下：

探玄 記	六十華嚴經	八十華嚴經	四十華嚴經
一、知 文字	殊方異藝，咸綜無遺； 文字、算數，蘊其深解；	殊方異藝，咸綜無遺； 文字、算數，蘊其深解；	殊能異藝， 文字、算數，咸綜無遺。
二、知 醫療	醫藥、呪術，善療眾病。 有諸眾生，鬼魅所持， 怨憎呪詛、惡星變怪、 死屍奔逐、 癰癰、羸瘦種種諸疾， 咸能救之，使得痊愈。	醫方、呪術，善療眾病。 有諸眾生，鬼魅所持， 冤憎呪詛，惡星變怪， 死屍奔逐， 癰癰、羸瘦種種諸疾， 咸能救之，使得痊愈；	又善了知醫方、呪術； 有諸眾生、鬼魅所持， 怨憎呪詛，妖幻所迷， 死屍奔逐， 癰癰、羸瘦及諸蠱毒種種異疾， 咸能救之，使得痊愈。
三、別 珍寶	又善別知金玉、 珠貝、珊瑚、瑠璃、 摩尼、磤磤、鷄薩羅	又善別知金玉、 珠貝、珊瑚、瑠璃、 摩尼、磤磤、雞薩羅	又善別知殊珍異貨，金 玉、珠、貝、珊瑚、瑠 璃、摩尼、

	等一切寶藏出生之處， 品類不同，價直多少。	等一切寶藏出生之處， 品類不同，價直多少；	碑磬、玻瓈、碼碯、銅、鐵、鉛、錫、雞薩羅等，一切寶藏出生之處，品類不同，價直多少。
四、相住處	村營、鄉邑、大小都城、宮殿、苑園、巖泉、藪澤， 凡是一切人眾所居，菩薩咸能隨方攝護。	村營、鄉邑、大小都城、宮殿、苑園、巖泉、藪澤 凡是一切人眾所居，菩薩咸能隨方攝護；	村營、國邑，大小都城，宮殿、苑園、巖泉、藪澤， 凡是一切人眾所居，菩薩咸能隨方攝護。
			又知其身，具有六百六十三相， 於諸相中，校其優劣，知其苦樂，定其吉凶，辨其脩短。 雖具眾相，不及好聲；雖多好聲，不如勝福，及知此福所修之業可轉不轉、定不定報。
五、觀天地	又善觀察天文地理、	又善觀察天文地理、	又善觀察天文地理，識緯陰陽，
六、能相人	人相吉凶、	人相吉凶、	人相吉凶，惡星變怪，
七、解畜音	鳥獸音聲、	鳥獸音聲、	鳥獸音聲， 水陸往還，徵應休咎，

八、別 雲霞	雲霞氣候、	雲霞氣候、	雲霞氣候、
九、知 豐德	年穀豐儉、	年穀豐儉、	年穀豐儉、
十、識 安危	國土安危。	國土安危。	國土安危。

法藏大師在《華嚴經探玄記》中大致將經文中例舉的世間「眾藝」分成十類，¹²⁸廣說則眾藝無量，無法一一細數。其中不難看出「眾藝」所指——文字算數、醫療治病、天文地理、占卜算卦等等即菩薩學處之五明所涵蓋。五明包括了大乘菩薩所學的全部學習範圍。五明之說，在自在主童子參已經細說，此不贅述。

按照澄觀大師五十三參的寄位說，善知眾藝童子寄位於等覺，而五明之法，能使無上正等菩提大智資糧很快地圓滿，如《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 43 所說：「若諸菩薩於五明處決定善巧演說……所有妙慧善巧攝受，能速圓滿廣大無上妙智資糧，速證無上正等菩提。」¹²⁹

二、善知眾藝童子之法門——四十二字母

既然眾藝童子得到「具足圓滿善知眾藝」的解脫法門，那麼為什麼他只傳授給善財童子四十二字母呢？《華嚴經行願品疏》卷 8 說：「字母乃為眾藝之勝，數說之本。故偏明之。」¹³⁰字母是一切語言、名相的根本，所以通達眾藝，先要知其根本，而且通過字母可以入無量波羅蜜門，是為此法門之殊勝處。

（一）總說字母及字門

字母，又作悉曇字數。「悉曇」（梵 Siddham）一詞原指梵字的第一章字母

¹²⁸ 唐・法藏述，《華嚴經探玄記》卷 20〈34 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 485, b9-12。

¹²⁹ 唐・澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 43〈21 十行品〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 335, c24-p. 336, a1。

¹³⁰ 唐・澄觀述，《華嚴經行願品疏》卷 8，CBETA, X05, no. 227, p. 166, a7 // Z 1:7, p. 353, c5 // R7, p. 706, a5。

章，意謂祈求成就吉祥，後演變成爲字母章的總稱。¹³¹又被引申爲梵字字母。悉曇之字大抵分爲「摩多」(梵 *mātrkā*)與「體文」(梵 *vyanjana*)。其中，「摩多」一詞有「母親」之語義，又稱爲「韻」，指梵字中之母音字，「體文」，就是子音字。由於附加上母音符號而作成各種字的本體，故稱爲體文。此爲生諸字之母，故稱爲「字母」。關於字母之數，諸說不同，《大般涅槃經》、《文殊師利問經》等經說五十字，《光讚般若經》、《放光般若經》、《摩訶般若波羅蜜經》、《大般若波羅蜜多經》、《守護國界主陀羅尼經》和《華嚴經》等則說四十二字。¹³²《大智度論》卷 48 說：

諸陀羅尼法，皆從分別字語生，四十二字是一切字根本。因字有語，因語有名，因名有義；菩薩若聞字，因字乃至能了其義。是字，初「阿」後「荼」，中有四十。¹³³

由上文可以看出從「阿」到「荼」，四十二個字母是組成語言文字的根本。即：「積文成名，積名成句，曰名句文身。文身者，字母是也。」¹³⁴《瑜伽師地論》卷 52 也說：「云何文身？謂名身、句身所依止性，所有字身，是謂文身。」¹³⁵所以，文即是字，爲「名」和「句」所依止。

而所謂「字門」，即「以字爲門」¹³⁶，由此門而入，可以了悟諸法之理，故稱爲字門。如《摩訶般若波羅蜜經》卷 5 說：「菩薩摩訶薩摩訶衍，所謂字等語等諸字入門。何等爲字等語等諸字入門？阿字門，一切法初不生故。羅字門，一

¹³¹ 參見《中華佛教百科全書》。

¹³² 餘亦有《大集經》說二十六字，《佛說海意菩薩所問淨印法門經》說十九字等等，此處不一一例舉。

¹³³ 龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 48〈19 四念處品〉，CBETA, T25, no. 1509, p. 408, b12。

¹³⁴ 周叔迦，〈大方廣佛華嚴經人法界品四十二字觀門義證〉，《周叔迦文集》，南普陀在線，太虛圖書館，<http://www.nanputuo.com/nptlib/dir.asp?mid=2632>。

¹³⁵ 彌勒菩薩說，唐·玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 52，CBETA, T30, no. 1579, p. 587, c15-16。

¹³⁶ 唐·一行述記，《大日經義釋》卷 8，CBETA, X23, no. 438, p. 407, c2 // Z 1:36, p. 390, b3 // R36, p. 779, b3。

切法離垢故。波字門，一切法第一義故……當知一切諸法如虛空。須菩提！是名陀羅尼門。」這裡「字門」也譯作「陀羅尼門」（梵 dhāraṇī-mukha）。dhāraṇī 即陀羅尼，mukha 有口或門的意思，漢譯「字門」中的「門」也可以說從此而來。

什麼叫「陀羅尼」和「陀羅尼門」呢？《大法炬陀羅尼經》卷 1 說：

所言陀羅尼門者，義何謂也？何等是陀羅尼？以何義故復名為門？爾時彼放光佛告眾菩薩言……如此大地建立出生一切眾寶，即能任持；又能出生一切藥草卉木樹林花果種類，悉皆任持；又出一切小山大山諸池河水乃至大海，悉能任持；又亦能有四生之類二足四足人鹿鳥獸，亦皆任持；此陀羅尼亦復如是……所言門者，即是如來。如來藏門，出生一切諸法寶藏，不可思議……此陀羅尼妙法門中，出生一切諸修多羅，一切章句，一切分別義，一切諸波羅蜜，故名為門……又陀羅尼者，悉能任持一切法故，亦名為地。¹³⁷

上文種種比喻，如大地任持眾寶、草木、河流大海、四生等等。說明地為根本，一切所依。陀羅尼亦復如是，有「任持」義。而門則有「出生」義。在《守護國界主陀羅尼經・陀羅尼品》裡面，四十二字門又被稱為「海印陀羅尼門」和「字印門」，因為「海印陀羅尼門……如大海水印現一切。」¹³⁸

在華嚴類經典中，有關善知眾藝童子為善財童子所說的四十二字門的內容，凡有五譯，即唐垂拱元年(685 年)，唐地婆訶羅譯《大方廣佛華嚴經續入法界品》(T10。876c-877c)；唐證聖元年(695 年)，實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷第七十六(T10。418a-418c)；唐大曆六年(771 年)，不空譯《大方廣佛華嚴經人法界品四十二字觀門》(T19。707c-709a)；唐大曆六年(771 年)，不空《大方廣佛花嚴經

¹³⁷ 隋・闍那崛多等譯《大法炬陀羅尼經》卷 1〈1 緣起品〉，CBETA, T21, no. 1340, p. 662, a19-b2。

¹³⁸ 唐・般若共牟尼室利譯，《守護國界主陀羅尼經》卷 3〈2 陀羅尼品〉，CBETA, T19, no. 997, p. 534, c6-7。

人法界品頓證毗盧遮那法身字輪瑜伽儀軌》(T19。709b -709c)；唐貞元十四年(798年)，般若譯《大方廣佛華嚴經》第三十一(T10。804a-805c)。¹³⁹我們熟知的晉譯《華嚴》六十卷，原缺九知識，此章亦在所缺中。¹⁴⁰不過我們現在看到的六十華嚴，已是補全的版本。

(二) 從字門入實相之原理——以「阿」字門為例

澄觀大師將《華嚴經·入法界品》裡面的善知識所具有的行相分為「寄位修行相」、「會緣入實相」、「攝德成因相」、「智照無二相」、「顯因廣大相」。從摩耶夫人以下的十一位善知識，包括善知眾藝童子在內，都是「會緣入實相」，如《大方廣佛華嚴經疏》卷 55 說：「從摩耶下九會十一人明會緣入實相。即會前住等，成普、別兩行，契證法界故。初得幻智，後得幻住，該於中間如幻之緣，入一實故。」¹⁴¹意即這十一位善知識都是以自己獨特的因緣條件證入實相之理。

善知眾藝童子所唱持的四十二字門，字雖不同，但悟入實相的原理是一樣的。如四十卷本《華嚴經》經文說：

我恒唱持此之字母，所謂：唱阿字時，能甚深入般若波羅蜜門，名以菩薩勝威德力，顯示諸法本無生義。唱囉字時，能甚深入般若波羅蜜門，名普遍顯示無邊際微細解。唱跛字時，能甚深入般若波羅蜜門，名普照法界平等際微細智。唱者字時，能甚深入般若波羅蜜門，名普輪能斷差別色。唱

¹³⁹ 參周廣榮，〈此方真教體清淨在音聞——《禪門日誦》中的「華嚴字母」考述〉，
<http://www.tlfiw.com/xuefo-224180.html>

¹⁴⁰ 唐·澄觀述，《大華嚴經略策》卷 1：「此《不思議經》，晉朝方有，前後傳異，四本不同：一、晉義熙十四年，北天竺三藏佛度跋陀羅，唐言覺賢，於揚州謝司空寺，即今上亢興嚴寺，翻梵本三萬六千偈成晉經六十卷。沙門法業筆受，慧嚴慧觀潤色。二、大唐永隆元年，中天竺三藏地婆訶羅，此云日照，於西京太原寺，即今長安崇福寺譯出，〈入法界品〉內兩處脫文。一從摩耶夫人後，至彌勒菩薩前，中間天主光等十善知識。二從彌勒菩薩後，至三千大千世界微塵數善知識前，中間文殊申手摩善財頂，十五行經，即八十卷經之初。大德道成律師，薄塵法師，大乘法師等同譯，復禮法師潤文…」，CBETA, T36, no. 1737, p. 703, c29-p. 704, a12。對於晉譯華嚴經來說，在唐朝以前是否有人作過增改，現在不能確定。不過，唐朝時中天竺三藏日照法師帶來梵本，與《華嚴經·法界品》對照之後，發現《法界品》中有兩處脫文，所以將其補上。現在流通的《晉譯華嚴》經本，應即是這補上的《華嚴經》的卷本，而對於原來有「脫文」的《華嚴經》，現已很難看到。

¹⁴¹ 唐·澄觀撰《大方廣佛華嚴經疏》卷 55〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 918, b9-12。

曩字時，能甚深入般若波羅蜜門，名證得無依無住際……唱茶(去)字時，能甚深入般若波羅蜜門，名一切法輪差別藏。善男子！我唱如是字母之時，此四十二般若波羅蜜門為首，一切章句隨轉無礙，能甚深入無量無數般若波羅蜜門。¹⁴²

從文中可見四十二字每一句都有「入般若波羅蜜門」。澄觀大師解釋為：「言般若波羅蜜門者，從字入於無相智故，字義為門故。」¹⁴³並且說：「下四十一字皆然。見此論文，則知四十二字皆是所依之相，從此入於無得般若。故名為般若之門。」¹⁴⁴從這裡可以看出，每一門從字義入般若無得的原理是相同的。故以下筆者試舉四十二字中的第一個「阿」字為例，從字門的義含、原理、功德等方面來一一論述，可推知餘字亦同。

「阿」字門，在地婆訶羅譯《入法界品》、實叉難陀譯八十卷《華嚴經》、般若譯四十卷《華嚴經》及不空譯的《入法界品四十二字觀門》，句式稍有不同，然義相近。茲依次列出如下：

入法界品	阿	入般若波羅蜜門，名菩薩威德各別境界。 ¹⁴⁵
八十華嚴	阿	入般若波羅蜜門，名：以菩薩威力入無差別境界。
四十華嚴	婀	能甚深入般若波羅蜜門，名以菩薩勝威德力，顯示諸法本無生義。
四十二字觀門	阿	由菩薩威德入無差別境界般若波羅蜜門。悟一切法本不生故。

¹⁴² 唐・般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷 31〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，CBETA, T10, no. 293, p. 804, a27-b6。四十卷本經文較其他版本更豐富詳盡，故引四十卷譯本。

¹⁴³ 唐・澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 59〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 953, a5-7。

¹⁴⁴ 唐・澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 89〈39 入法界品〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 688, b13-16。

¹⁴⁵ 《入法界品》譯作威德「各別」境界，《八十華嚴》譯作「無差別」境界。各別乃多，無差別為一，此處兩種翻譯版本似乎有所出入。參考其餘版本，波羅蜜門乃通往實相。實相者，應無差別。

比較上文可見「阿」字義與「不生」、「威德」有密切關聯，《守護國界主陀羅尼經》云：「阿字印者，以一切法性無生故。」¹⁴⁶《摩訶般若波羅蜜經》云：「阿字門，一切法初不生故。」¹⁴⁷《大智度論》云：「若一切語中聞阿字，即時隨義，所謂一切法從初來不生相。阿提，秦言『初』；阿耨波陀，秦言『不生』。」¹⁴⁸其實在梵語中「阿字，初不生。」本應該念作“akāra ādyanutpādaḥ”，由“a”音來貫穿字母“a”與詞語“ādyanutpāda”（ādi 本初+anutpāda 不生起），這樣，就可以解釋為何從「阿」字可以關聯到無生。同樣的，「威德」的梵語也是以“a”開頭作關聯。如《探玄記》說：「初唱阿字時入般若門名威德等者，梵語威德名『阿答摩』，是故唱世『阿』字時便即轉入般若威德。以阿聲同故。」¹⁴⁹

由此可知句式「阿——能甚深入般若波羅蜜門，名以菩薩勝威德力，顯示諸法本無生義」的形式是：「字母——關聯語——勝義義涵」。即如：「a → anutpādā → 諸法本不生云云……」印度、中亞的拼音語系民族爲了方便童蒙學語，自古就有背誦字母表的傳統，那些「字母——關聯語」的表，就稱為悉曇字母表。這種背誦字母表的道理，像現代英語童謠中的「A for Apple, B for Baby, C for Cat…」藉由字母與熟悉的關聯語義相連接，成為兒童最初階學習記憶的方法。¹⁵⁰而在佛教中，根據王邦維〈四十二字門考論〉所述，現代學者認為字門是組織和宣傳佛教學說的形式：先排列出一個梵字表，每一個梵字，代表一個或一組關鍵詞，通過這些關鍵詞，把佛教一些最基本的教義組織起來。每次誦讀，首先誦出一個梵字，然後誦出與這個梵字有關的一個或幾個詞，然後是完整的一句或幾句經文。這種形式，對於僧人們誦讀和記憶經典，自然會有極大的方便。¹⁵¹

¹⁴⁶ 唐·般若共牟尼室利譯，《守護國界主陀羅尼經》卷3〈2 陀羅尼品〉，CBETA, T19, no. 997, p. 534, c20-21。

¹⁴⁷ 後秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈19 廣乘品〉，CBETA, T08, no. 223, p. 256, a8。

¹⁴⁸ 龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》卷48〈19 四念處品〉，CBETA, T25, no. 1509, p. 408, b15-17。

¹⁴⁹ 唐·法藏述，《華嚴經探玄記》卷20〈34 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 485, a28-b1。

¹⁵⁰ 參考阿張蘭石，《心靈華嚴》，台北：中華超心理學會。2011年。頁780。

¹⁵¹ 王邦維，〈四十二字門考論〉，《中華佛學學報》，台北：中華佛研所。1999年。第12期，頁

《大智度論》卷 48 云：

四十二字是一切字根本。……菩薩若聞字，因字乃至能了其義。……若一切語中聞阿字，即時隨義，所謂一切法從初來不生相……茶外更無字；若更有者，是四十二字枝派。是字常在世間，相似相續故、入一切語故無礙。如國國不同，無一定名，故言無名。聞已便盡，故言滅。諸法入法性，皆不可得，而況字可說！諸法無憶想分別故不可示。先意業分別故有口業，口業因緣故，身業作字。字是色法，或眼見，或耳聞，眾生強作名字，無因緣，以是故不可見、不可書。諸法常空，如虛空相，何況字說已便滅！是文字陀羅尼，是諸陀羅尼門。¹⁵²

由龍樹對菩薩對四十二字門的解釋可以看出四十二字門是一種文字陀羅尼，梵文“dhāraṇī”的詞根 dhṛ 有保持、把持、持住義，dhāraṇī 譯為總持、能持，亦即準確記憶而不遺忘的能力和方法。古印度的經典主要靠口耳相傳的方式，所以有各種記憶術，如將單個的音素、音節、詞、詞組等作為記憶媒介，賦予這些音素、音節特定的內容，記住了這些音素、音節，也就記住了相關內容，這是最初的陀羅尼。引文中的「因字有語」就說明了先有字母表的「字」，才有關聯語的「語」和「義」。而後古印度人在利用陀羅尼記憶的同時，還伴以禪觀，以領悟其含義，因此陀羅尼又有了禪觀之義。如《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷八十八云：

今經唱阿字時即是相也，入般若波羅蜜門即是無相智也。《智論》云：「此字是實相門則顯三種般若，不相捨離字即名字般若；入般若波羅蜜門，即

18 。

¹⁵² 龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 48〈19 四念處品〉，CBETA, T25, no. 1509, p. 408, b12-p. 409, a24。

觀照般若；悟不生等，即實相般若也。」¹⁵³

四十二個字母各有不同的音聲與意義，就其意義而言，每個字都是一實相門，每個實相門都彰顯三種般若，即文字般若、觀照般若和實相般若。文字乃能詮之文，般若是所詮之法，語言文字性本空寂，名文字般若。觀照即般若之智用，謂因觀照明了法無相，悉皆空寂，以顯即體之用，故名觀照般若。實相即般若體，謂明了一切諸法皆空，離一切虛妄之相，故名實相般若。¹⁵⁴從文字解義、觀察思維、悟入實相即是字門入般若實理的關聯和修行步驟。

（三）字門與華嚴圓融境界

「一即一切」，華嚴宗「法界緣起」論中闡明現象與現象之相即關係的說法。即萬有悉為緣起相成法，故舉「一」時，「一切」皆攝入其中。法藏大師在十玄門的「諸法相即自在門」中說：

此上諸義一即一切，一切即一，圓融自在無礙成耳，若約同體門中，即自具足攝一切法也；然此自一切復自相即入，重重無盡故也，然此無盡皆悉在初門中也。故此經云：初發心菩薩，一念之功德，深廣無邊際，如來分別說，窮劫不能盡，何況於無量無數無邊劫，具足修諸度諸地功德行，義言一念即深廣無邊者，良由緣起法界一即一切故耳。¹⁵⁵

而四十二字門亦具備了這樣「相即」、「相入」、「相容」、「相攝」的圓融觀念。《摩訶般若波羅蜜經》卷 24 云：

¹⁵³ 唐·澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 88〈39 入法界品〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 687, c17-21。

¹⁵⁴ 參明·一如等編集，《大明三藏法數(第 14 卷-第 35 卷)》卷 14，CBETA, P182, no. 1615, p. 29, b7-p. 30, a4。

¹⁵⁵ 唐·法藏述，《華嚴一乘教義分齊章》卷 4，CBETA, T45, no. 1866, p. 505, a26-b8。

菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，教化眾生：「善男子！當善學分別諸字，亦當善知一字乃至四十二字。一切語言皆入初字門，一切語言亦入第二字門，乃至第四十二字門，一切語言皆入其中。一字皆入四十二字，四十二字亦入一字。」¹⁵⁶

又《大智度論》卷 89 云：

四十二字義，如摩訶衍中說。一字盡入諸字者，譬如兩一合，故為二；三一故為三，四一為四，如是乃至千萬。又如阿字為定，阿變為羅，亦變為波；如是盡入四十二字。四十二字入一字者，四十二字盡有阿分，阿分還入阿中。善知字故，善知諸法名；善知諸法名故，善知諸法義；無字，即是諸法實相義。¹⁵⁷

《智論》在通觀的高度上，藉由「四十二字門」表達「一」與「多」之間的相即、相攝、相入與相隱、相奪、相泯的意旨。這種透過字門音、義的念誦與禪觀，總持世間眾藝之學的法門，非常類似於華嚴法界緣起一多相容，圓融無礙的道理。

如前所說，四十二字門又稱作「海印三昧陀羅尼門」，意為如大海能印現一切。《守護國界主陀羅尼經》卷 3 云：

何等名為海印陀羅尼門？善男子，如大海水印現一切，謂四天下所有色相，或眾生色相，或非眾生色相，山澤原阜、樹木叢林、藥草百穀、日月星辰、摩尼雲電、村營聚落、城邑王都，及與諸天男女宮殿一切資具、香林池沼、

¹⁵⁶ 後秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 24〈78 四攝品〉，CBETA, T08, no. 223, p. 396, b20-c1。

¹⁵⁷ 龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 89〈78 四攝品〉，CBETA, T25, no. 1509, p. 686, c1-8。

渠河泉流、綺麗嚴飾，如是等類上、中、下品一切色相，於大海中平等印現，故說大海為第一印，最勝妙印，希奇殊特，無等無過。菩薩摩訶薩亦復如是，住此海印甚深三昧，得與一切眾生身平等印，得與眾生語平等印，得與眾生心平等印，十方世界諸佛語業轉妙法輪，菩薩皆從海印所流，於口門中平等演說，隨有所說，皆與諸佛法印無違，亦無疑惑，能令法界一切眾生皆悉悟解，故說此印，諸印中上。¹⁵⁸

「海印三昧陀羅尼門」顯示了森羅萬象一時無礙印現的全觀，就象整個宇宙映在大海的海面上。眾生非眾生，山林池沼、日月星辰城邑聚落，以一陀羅尼門盡攝其中。顯示法界緣起一即一切，一切即一的廣大境界。法藏在《華嚴遊心法界記》中解釋海印三味道：

猶如大海現四兵像，像類各差，頓現前後。然即像形非一，水竟不殊。像即水而湛然，水即像而繁雜……又海者即諸像重重無盡，際限難源。窮一竟無有窮，隨一宛然齊現，是故雲海也。印者眾像非前後，同時品類萬差。即入無礙，一多兩現。彼此無違，相狀不同。異而非異，故雲印也。定者類多差別，唯一不殊。萬像競興，廓然無作，故名為定也。

由此可知海印三昧陀羅尼門如海重重無盡，如印無前後，舉「一」則有「無量」宛然齊現，由四十二字門入無量波羅蜜門，以實相之無礙智通達眾藝，也即是善知眾藝童子說此法門的意旨所在吧。

三、解脫字門之修行方法與功德

（一）修行方法

¹⁵⁸ 唐·般若共牟尼室利譯，《守護國界主陀羅尼經》卷3〈2 陀羅尼品〉，CBETA, T19, no. 997, p. 534, c6-20。

這麼殊勝的法門如何修行才能得到解脫呢？貞元譯本與其他譯本不同的地方，便是多一段善財問如何修行此法門的問答。善知眾藝童子回答修行要有十個步驟，此十步驟層層遞進，¹⁵⁹茲列表如下，左方欄為眾藝童子十答，右方欄為眾藝童子解釋各步驟之關係：

善財白言：『聖者！云何修行得此解脫？』答言：『善男子！若諸菩薩勤修十法，具足圓滿，則能得此善知眾藝菩薩解脫。何等為十？所謂：	所以者何？
1. 具足智慧，	由諸菩薩具足智慧，勤求善友，
2. 勤求善友，	見已親近，歡喜愛敬，生如佛想，以親近故，常蒙教誨，
3. 勇猛精進，	蒙教誨故，則能難行勇猛精進；
4. 離諸障惑，	得精進已，能以善法滅諸不善；滅不善故，令眾善法皆得圓滿，善圓滿已，則能遠離一切障惑，
5. 正行清淨，	離諸障故，令身、口、意得大清淨，正行相應，
6. 尊重正教，	由此清淨，能於一切諸佛菩薩善知識教，心生尊重，
7. 觀法性空，	尊重教故，勤求觀察諸法空寂，悟法空已，其心所向，皆無罣礙，深達緣起，
8. 滅除邪見，	離無因見，滅邪見心，

¹⁵⁹ 原文見唐·般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷 31〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，CBETA, T10, no. 293, p. 805, a10-27。

9. 修習正道，	修習正道，入正道已，
10. 具真實智。	得真實智，得實智故，得此解脫，證深法界。
若諸菩薩，於此十法具足圓滿，則能速疾得此解脫。	

由上可知從具足智慧到得真實智，這十個條件是環環相扣，缺一不可的。

（二）殊勝功德

在《入法界品四十二字觀門》¹⁶⁰、《摩訶般若波羅蜜經》¹⁶¹、與《大智度論》¹⁶²中都有提到四十二字法門的特殊功德，義多相近，稍有不同，茲列表如下：

《入法界品四十二字觀門》	《摩訶般若波羅蜜經》	《大智度論》
若菩薩摩訶薩能聽如是入諸字門印阿字印，聞已受持，讀誦通利，為他解說，不貪名利，由此因緣得二十種殊勝功德。何等二十？	若菩薩摩訶薩，是諸字門印阿字印，若聞若受若誦若讀、若持若為他說，如是知當得二十功德。何等二十？	問曰：知是陀羅尼門因緣者，應得無量無邊功德，何以但說二十？ 答曰：佛亦能說諸餘無量無邊功德，但以廢說般若波羅蜜故，但略說二十。
謂得強憶念，	得強識念，	「得強識念」者，菩薩得是陀羅尼，常觀諸字相，修習憶念故，

¹⁶⁰ 原文見唐·不空譯，《大方廣佛華嚴經入法界品四十二字觀門》卷1，CBETA, T19, no. 1019, p. 709, a9-24。

¹⁶¹ 原文見後秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈19 廣乘品〉，CBETA, T08, no. 223, p. 256, b15-28。

¹⁶² 原文見龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》卷48〈19 四念處品〉，CBETA, T25, no. 1509, p. 409, a24-c14。

		得強識念。
得勝慚愧，	得慚愧，	「得慚愧」者，集諸善法，厭諸惡法故，生大慚愧。
得堅固力，	得堅固心，	「心得堅固」者，集諸福德、智慧故，心得堅固如金剛，乃至阿鼻地獄事，尚不退阿耨多羅三藐三菩提，何況餘苦！
得法旨趣，	得經旨趣，	「得經旨趣」者，知佛五種方便說法故，名為得經旨趣：一者、知作種種門說法；二者、知為何事故說；三者、知以方便故說；四者、知示理趣故說；五者、知以大悲心故說。
得增上覺，		
得殊勝慧，	得智慧，	「得智慧」者，菩薩因是陀羅尼，分別破散諸字，言語亦空，言語空故名亦空，名空故義亦空，得畢竟空，即是般若波羅蜜。
得無礙辯，	得樂說無礙，	「智慧樂說」者，既得如是畢竟清淨無礙智慧，以本願、大悲心，度眾生故樂說易。
得總持門，	易得諸餘陀羅尼門，	「得陀羅尼」者，譬如破竹，初節既破，餘者皆易；菩薩亦如是，得是文字陀羅尼，諸陀羅尼自然而得。

得無疑惑，	得無疑悔心，	「無疑悔心」者，入諸法實相中，雖未得一切智慧，於一切深法中，無疑無悔。
得違順語不生恚愛，	得聞善不喜聞惡不怒，	「聞善不喜、聞惡不瞋」者，各各分別諸字，無讚歎，無毀訾故，聞善不喜，聞惡不瞋。
得無高下平等而住，	得不高不下住心無增無減，	「不高不下」者，憎愛斷故。
得於有情言音善巧，	得善巧知眾生語，	「善巧知眾生語」者，得解一切眾生言語三昧故。
得蘊善巧、處善巧、界善巧，得緣起善巧、因善巧、緣善巧、法善巧，	得巧分別五陰、十二入、十八界、十二因緣、四緣、四諦，	「巧分別五眾、十二入、十八界，十二因緣、四緣、四諦」者，五眾等義如先說。
得根勝劣智善巧、	得巧分別眾生諸根利鈍，	「巧分別眾生諸根利鈍」，如十力中說。
他心智善，	得巧知他心，	「知他心」，如十力中說。
得觀星曆善巧，	得巧分別日月歲節，	「日月歲節」者，日名從旦至旦，初分、中分、後分，夜亦三分。一日一夜有三十時：春、秋分時，十五時屬晝，十五時屬夜，餘時增減。…… 菩薩能知世間日、月、歲和合，能知破散無所有，是名「巧分別」。

得天耳智善巧，	得巧分別天耳通，	「天耳」，如十力中說。
宿住隨念智善巧，	得巧分別宿命通，	「宿命」，如十力中說。
神境智善巧，		
死生智善巧，	得巧分別生死通，	
得漏盡智善巧，		
得說處非處智善巧，	得能巧說是處非處，	「巧說是處非處」者，如十力中說。
得往來等威儀路善巧。	得巧知往來坐起等身威儀。	「巧知往來坐起等」者，如〈阿鞞跋致品〉中所說。
是為得二十種殊勝功德。	須菩提！是陀羅尼門字門、阿字門等，是名菩薩摩訶薩摩訶衍。	

四十二字功德無量但以略說二十種，然從經文來看，唯《般若經》數是二十，《四十二字觀門》有增，《智論》則有減。此功德涵蓋世出世間智慧、辯才、威儀、神通、度生善巧，可說無比殊勝。

《華嚴綱要》卷 76 說：「上之字母，皆言入般若波羅蜜門。而等覺位善友說此字母法門者，意在離文字相，離心緣相，乃至離一切相，乃能入妙，證一法界心之源也。」¹⁶³字母是言語文字的根本。娑婆眾生尤以言語音聞而為教體。不但佛法，一切世間出世間法，凡有詮表，都是言語文字所組成。十法界凡聖之法，種種語言，總不出此四十二字為母，所以說字門融攝無盡法界。四十二位菩薩修行行布圓融、因果法門總不出語音音聲所表，所以四十二字，總攝四十二位法門。然而果海要離言方可證入。故此四十二字，又一一說入般若蜜門，離文字相，離

¹⁶³ 唐・澄觀疏義，明・德清提挈，《華嚴綱要(第 45 卷-第 80 卷)》卷 76，CBETA, X09, no. 240, p. 265, a2-18 // Z 1:14, p. 72, b16-c14 // R14, p. 143, b16-p. 144, a14。

心緣相，乃至離一切相。此般若究竟，便是佛之根本果智。

所以善知眾藝童子最後說：「此四十二般若波羅蜜門為首，一切章句隨轉無礙，能甚深入無量無數般若波羅蜜門。」¹⁶⁴一持一切持是字門的特色，亦是華嚴的精髓。四十二字門的每一個字都具有無盡功德，能證一切語言音聲無礙，等持諸法，解法空性，究竟授記。因此華嚴讚誦言：「華嚴字母，眾藝親宣，善財童子得真傳，字字包含義理多，秘密義幽玄，功德無邊，唱誦利人天。」¹⁶⁵

第四節 幻住解脫、勸近善士的德生童子

善財童子第五十二參，參到了德生童子(Śrī-sambhava)和有德童女(Śrī-matī)。這兩位善知識同說一法，是故合為一參。德生童子寄位在等覺位，是會緣入實相十一位善知識的最後兩位。以幻住解脫法門來教導眾生。

一、德生童子之名稱與住處

善財童子漸次南行，到了一個叫妙意華門城的地方，看見德生童子、有德童女，頂禮其足，右邊畢已，於前合掌而求佛法。¹⁶⁶

城名妙意花者，梵名蘇滿那。因為在城門之側開滿這種花，所以以花來立名。此處童子、童女一起出現因為：童子表於淨智，智則萬德由生；童女表於淨悲，悲為眾德之本。以「悲」、「智」相導，故二人同會。¹⁶⁷二人的名字「德生」、「有德」亦由此而來。

二、德生童子的法門

(一) 如幻而住

童子告訴善財，自己的法門名為幻住，法門的業用就是知道世、出世間皆是如幻。以下約澄觀判釋列表說明：

¹⁶⁴ 唐·般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷 31〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，CBETA, T10, no. 293, p. 805, a8-10。

¹⁶⁵ 佚名，《諸經日誦集要》卷 3，CBETA, J19, no. B044, p. 181, c7-8。

¹⁶⁶ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 77〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 419, c14-18。

¹⁶⁷ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 59〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 954, b4-6。

《大方廣佛華嚴經疏》	《八十華嚴》
初一為總——緣生世界並通染、淨	1・見一切世界皆幻住，因緣所生故；
餘九為別。初五約染分依他	2・一切眾生皆幻住，業煩惱所起故； 3・一切世間皆幻住，無明、有、愛等展轉緣生故； 4・一切法皆幻住，我見等種種幻緣所生故； 5・一切三世皆幻住，我見等顛倒智所生故； 6・一切眾生生滅、生老病死、憂悲苦惱皆幻住，虛妄分別所生故；
次「一切國土」，義通染、淨	7・一切國土皆幻住，想倒、心倒、見倒無明所現故；
後三種但約淨分依他	8・一切聲聞、辟支佛皆幻住，智斷分別所成故； 9・一切菩薩皆幻住，能自調伏教化眾生諸行願法之所成故； 10・一切菩薩眾會、變化、調伏、諸所施為皆幻住，願智幻所成故。

德生童子羅列了十種「幻」，一是總的說明無論染淨，世界剎海如幻，第二到第六句說明如幻緣生法：有情的苦果，從業、惑而生；十二因緣，說世間次第相生；一切我見等有為法種種幻緣所生；不相應行妄計有體；生老無常虛妄分別為有；都是有為世界的緣生如幻之法。第七到第十句說明三乘從淨分緣所生起亦是如幻。

幻的梵文為 *maya* 一般指假相，以佛教而言，諸法皆由因緣和合而生，由因緣離散而滅，一切事象皆無實體性，故可稱幻。法藏謂：

明智慧者，塵從緣成假，持似有所現，此達有之心是智，即此假持幻有畢竟空無所有，此觀空之心是慧，若住於空，即失有義，非慧也，若住於有，即失空義，非智也，今空不異有，有必全空。¹⁶⁸

又說：

達無生者，謂塵是心緣，心為塵因，因緣和合，幻相方生，由從緣生，必無自性……論云因不自在，緣生故。生緣不自生，因生故。生今由緣生，方得名生，了生無性，乃是無生。¹⁶⁹

「塵」是指緣起諸法，雖有所現，乃是幻有，了達幻有是因緣有，有而不有，為智者，執而為實即是迷者。有是因緣有，空為因緣空，若執自性空，即住於空，若執自性有，即住於有，非智慧者。

所謂如幻，就是見「能、所」，「境、智」，「染、淨」之法皆從緣起，無定性故，如「幻」而「住」。「幻有」是因緣和合所生，沒有自性，而「生」亦沒有自性，「生」不能自生，「緣」亦不自生，需要「因」待「緣」而有，「緣」待「因」而有，故成幻有，生由因緣所生，名為生，了達此生無性，乃是無生。由此可見，此「幻」即是一切萬象乃因緣和合而生，空無自性之理。

最後德生童子又總結說：「善男子！幻境自性不可思議。」¹⁷⁰所謂不思議者，幻法非有、非無、非一、非異，¹⁷¹空有相即，一異兩亡，即離二邊，亦忘中道。由這樣的交徹互顯，才能夠一中現多，多皆即一，重重無礙，稱為不可思議。

¹⁶⁸ 唐·法藏述，《華嚴經義海百門》卷1，CBETA, T45, no. 1875, p. 633, b19-23。

¹⁶⁹ 唐·法藏述，《華嚴經義海百門》卷1，CBETA, T45, no. 1875, p. 627, b27-c4。

¹⁷⁰ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷77〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 419, c19-p. 420, a2。

¹⁷¹ 幻法非有，體不實故；非無，相非無故；非一，性、相異故；非異，無二體故。

德生童子寄在等覺位，在寄位修行相上屬於會緣入實相。緣即一切事法，實即一真之理。謂「會前諸位差別之緣，令歸平等一實法界」。¹⁷²寄在等覺位的十一位善知識中，最初摩耶得智幻法門，最後德生童子、有德童女得幻住法門，表示始終呼應，總別圓融，歸實無二。始末皆幻，方知諸緣體虛即實。¹⁷³

童子以「幻」之似有而非有，似無而非無的特質，來形容世出世間的一切皆是如幻，以破除眾生執實或執空的觀念，更說明三乘聖法依淨緣起亦是如幻，在幻中安住，是為「幻住」。《楞伽》云：「一切法如幻，遠離於心識，智不得有無，而興大悲心」。菩薩不執空有，在如幻的境界，生如幻大悲心，度如幻的眾生，成就如幻的佛道。

（二）勸近善知識

德生童子於自己的法門講的並不多，但卻在向善財童子介紹後面一位善知識彌勒菩薩的時候，不僅讚歎彌勒德圓位滿，是真善知識，更教他親近善知識的方法與親近善知識的功德。顯示了童子好學、謙虛的精神。

以下即從如何親近善知識列表說明。

在誠勸善財童子親近善知識前，首先要去掉修一善、照一法，行一行的限量心，而應發無量廣大的心，廣修十種行：

1・求菩提行	應種無量諸善根， 應集無量菩提具， 應修無量菩提因， 應學無量巧迴向。
2・下救眾生行	應化無量眾生界， 應知無量眾生心， 應知無量眾生根，

¹⁷² 唐・法藏述，《華嚴經探玄記》卷 20〈34 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 483, b16-20。

¹⁷³ 唐・澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 59〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 951, a9-21。

	應識無量眾生解， 應觀無量眾生行， 應調伏無量眾生。
3・自斷惑障行	應斷無量煩惱， 應淨無量業習， 應滅無量邪見， 應除無量雜染心， 應發無量清淨心， 應拔無量苦毒箭， 應涸無量愛欲海， 應破無量無明暗， 應摧無量我慢山， 應斷無量生死縛， 應度無量諸有流， 應竭無量受生海。
4・勸物出離行	應令無量眾生出五欲淤泥， 應使無量眾生離三界牢獄， 應置無量眾生於聖道中。
5・淨自根欲行	應消滅無量貪欲行， 應淨治無量瞋恚行， 應摧破無量愚癡行， 應超無量魔網， 應離無量魔業， 應淨治菩薩無量欲樂， 應增長菩薩無量方便，

	應出生菩薩無量增上根， 應明潔菩薩無量決定解， 應趣入菩薩無量平等， 應清淨菩薩無量功德， 應修治菩薩無量諸行， 應示現菩薩無量隨順世間行。
6・力用自在行	應生無量淨信力， 應住無量精進力， 應淨無量正念力， 應滿無量三昧力， 應起無量淨慧力， 應堅無量勝解力， 應集無量福德力， 應長無量智慧力， 應發起無量菩薩力， 應圓滿無量如來力。
7・攝法治惑行	應分別無量法門， 應了知無量法門， 應清淨無量法門， 應生無量法光明， 應作無量法照耀， 應照無量品類根， 應知無量煩惱病， 應集無量妙法藥， 應療無量眾生疾。

8・供佛攝生行	應嚴辦無量甘露供， 應往詣無量佛國土， 應供養無量諸如來， 應入無量菩薩會， 應受無量諸佛教， 應忍無量眾生罪， 應滅無量惡道難， 應令無量眾生生善道， 應以四攝攝無量眾生。
9・悲願深廣行	應修無量大慈、大願力， 應勤求無量法常無休息， 應起無量思惟力， 應起無量神通事， 應淨無量智光明， 應往無量眾生趣， 應受無量諸有生， 應現無量差別身， 應知無量言辭法，
10・證入圓滿行	應住菩薩大宮殿， 應觀菩薩甚深妙法， 應知菩薩難知境界， 應行菩薩難行諸行， 應具菩薩尊重威德， 應踐菩薩難入正位， 應知菩薩種種諸行，

	應現菩薩普遍神力， 應受菩薩平等法雲， 應廣菩薩無邊行網， 應滿菩薩無邊諸度， 應受菩薩無量記別， 應入菩薩無量忍門， 應治菩薩無量諸地， 應淨菩薩無量法門， 應同諸菩薩安住無邊劫， 供養無量佛， 嚴淨不可說佛國土， 出生不可說菩薩願。
--	--

澄觀將此發心分成十點：「一、上求菩提行。二、下救眾生行。三、自斷惑障行。四、勸物出離行。五、淨自根欲行。除三不善根，則成三善根等故。六、力用自在行。七、攝法治惑行。八、供佛攝生行。九、悲願深廣行。十、證入圓滿行。」¹⁷⁴舉要言之，就是在親近善知識之前，先發廣大心，不以少為足，方是大乘根基。

其次要令心離開過失：

善男子！汝求善知識，不應疲倦；見善知識，勿生厭足；請問善知識，勿憚勞苦；親近善知識，勿懷退轉；供養善知識，不應休息；受善知識教，不應倒錯；學善知識行，不應疑惑；聞善知識演說出離門，不應猶豫；見善知識隨順煩惱行，勿生嫌怪；於善知識所生深信尊敬心，不應變改。¹⁷⁵

¹⁷⁴ 唐・澄觀撰《大方廣佛華嚴經疏》卷 59〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 955, a15-22。

¹⁷⁵ 唐・實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 77〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 421, a4-10。

所謂離開親近善知識的過失，就是不觀善知識之過。因為善知識有權、實二種。權者，能讓在佛法之外學到知識。實者，能令行者趣入佛法解、行。如《大智度論》說：如有目跛人，猶能示道。所以無論是世間出世間的善知識，都不應該觀其過失。佛法藉由人來弘傳，沒有善知識，則諸妙行不能成就。

再次，要念善知識之聖德。思維善知識對自己的恩德，生起感恩之心：

善知識者，如慈母，出生佛種故；如慈父，廣大利益故；

如乳母，守護不令作惡故；如教師，示其菩薩所學故；

如善導，能示波羅蜜道故；如良醫，能治煩惱諸病故；

如雪山，增長一切智藥故；如勇將，殄除一切怖畏故；

如濟客，令出生死暴流故；如船師，令到智慧寶洲故。

善男子！常當如是正念思惟諸善知識。¹⁷⁶

最後是發起承事善知識之心，如理親近善士，聽聞正法、如說修行。方能有所成就：

善男子！汝承事一切善知識，

應發如大地心，荷負重任無疲倦故；應發如金剛心，志願堅固不可壞故；

應發如鐵圍山心，一切諸苦無能動故；應發如給侍心，所有教令皆隨順故；

應發如弟子心，所有訓誨無違逆故；應發如僮僕心，不厭一切諸作務故；

應發如養母心，受諸勤苦不告勞故；應發如傭作心，隨所受教無違逆故；

應發如除糞人心，離憍慢故；應發如已熟稼心，能低下故；

應發如良馬心，離惡性故；應發如大車心，能運重故；

¹⁷⁶ 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 77(39 入法界品) CBETA, T10, no. 279, p. 421, b25-c3。

應發如調順象心，恒伏從故；應發如須彌山心，不傾動故；

應發如良犬心，不害主故；應發如旃荼羅心，離憍慢故；

應發如牯牛心，無威怒故；應發如舟船心，往來不倦故；

應發如橋梁心，濟渡忘疲故；應發如孝子心，承順顏色故；

應發如王子心，遵行教命故。¹⁷⁷

另外還有如「於自身生病苦想，於善知識生醫王想，於所說法生良藥想，於所修行生除病想；」等所應具備的四十三種想。¹⁷⁸文繁不錄。《華嚴經》中此一段依止承事善知識之法，被後世造論者多番引用，尤其在宗喀巴大師的《菩提道次第廣論》中，更認為依止善知識乃是一切善法之源頭。

（三）頭陀清淨戒律

在知道親近善友的好處之後，善財童子又問德生童子：「如何能於諸善知識善法之中速得圓滿、速得清淨、得不退失？」德生回答說：要持兩種戒，才能圓滿善知識法，即：一、菩薩戒；二、別解脫戒。因為「戒如平地，萬善依生故。」¹⁷⁹那麼如何使戒清淨呢？德生童子說：「若諸菩薩具足圓滿頭陀功德，如是二戒，悉得清淨，不失善法。」¹⁸⁰此頭陀一段唯在四十卷本的《華嚴經》中有。以下依《四十華嚴》經文解釋。

頭陀者，亦云杜多，並是梵音，此云抖擻，抖擻煩惱故。其名目在不同的經典裡少至十二條，多至十六條，開合不同。此處德生童子所說為十二條，即：(1) 納衣。(2) 但三衣。(3) 不隨染衣。(4) 常行乞食。(5) 一坐食。(6) 者一食。(7) 住阿蘭若處。(8) 樹下坐。(9) 露地坐。(10) 依止塚間。(11) 隨坐。(12) 常坐。此十二

¹⁷⁷ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 77〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 421, c4-19。

¹⁷⁸ 參唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 77〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 421, c20-p. 422, a11。

¹⁷⁹ 唐·澄觀述，《華嚴經行願品疏》卷 9，CBETA, X05, no. 227, p. 175, c5 // Z 1:7, p. 363, a15 // R7, p. 725, a15。

¹⁸⁰ 唐·般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷 33〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，CBETA, T10, no. 293, p. 814, b14-15。

種歸納起來無非三類：

前三種就衣服來說，治衣服貪。若以糞掃衣、但三衣、不隨染衣為足，不貪求好色新衣，則能少欲知足，離開貪求的過患、沒有聚集也就沒有失去，心不必憂惱，不會因此生驕慢心，亦不會多求利養，遠離取捨，漸漸趣入漏盡之道。

次三種約飲食來說，治飲食貪。若以常乞食、一坐食、節量食來修行，慈心平等隨順眾生供養，安詳威儀，則能在好飲食上不生貪著，不好的飲食上不生瞋心。普共分食，飲食知量。成就一坐，心不移動。少事少欲，速滿善根。

剩下的約敷具房舍來說，治房舍臥具貪。蘭若者成就遠離寂靜、威儀梵行。樹下坐者不依村邑聚落，不依毒草枯樹，不依鳥獸聚集，不依怨賊非法惡律儀，令得身心安穩。露地坐者不依樹木、牆壁。寒、熱、風、雨皆不覆障，正念現前。塚間坐者，觀諸不淨、白骨，厭離世間，心攝慈悲。常坐者，克服疲勞、熱惱、懶惰睡眠，為滿菩提法聚，饒益眾生，心無懈怠。隨坐者，隨所遇坐，不貪不求。此十二種頭陀功德，菩薩修行，具足成就，能令一切善知識法圓滿清淨，能於一切善知識法永無退轉。¹⁸¹

此十二種，雖然名同小乘。但有五義是菩薩行所攝：「一、為成於菩薩戒故。二、為總成善友行故。三、皆有悲心為物軌故。四、以無所得為方便故。五、釋相中多約理故。」¹⁸²德生童子為令戒清淨，親近善知識無有過失，令心堅固無有退轉，強調了頭陀行的重要。無疲無厭，抖擻精神，方是菩薩的韌性與擔當。

第五節 一生參學、成就佛道的善財童子

善財童子（梵 Sudhanakumâra），是〈入法界品〉末會中作為參訪主角的人物。在部派佛教的傳說中，善財童子是世尊的「本生」，《根本說一切有部毘奈耶藥事》裡面釋尊自說往昔生中的菩薩大行時說到了善財童子。善財是般遮羅（Pañcala）國北界，那布羅（Nāgapura）城的王子。獵師以不空羂索（amoghapāśa），

¹⁸¹ 唐・般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷 34〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，CBETA, T10, no. 293, p. 814, -p. 816, c18。

¹⁸² 唐・澄觀述，《華嚴經行願品疏》卷 9，CBETA, X05, no. 227, p. 176, a9-14 // Z 1:7, p. 363, c7-12 // R7, p. 726, a7-12。

捉到了一位美貌的緊那羅女悅意（Sumana），獻給王子，王子非常喜愛她。由於婆羅門的播弄，善財王子受命出征。此時悅意受到國王的加害，就逃了回去。善財王子平定叛逆回來，不見悅意，了解事情的經過之後，決心出城向北去尋訪悅意。善財的到處尋訪，經歷了種種險難，以無比的勇氣一一克服，終於到達了緊那羅王城，會見了悅意，與悅意同回那布羅城。¹⁸³

依世俗的觀點，善財尋悅意的故事，是真摯純潔的愛，不惜一切的追求，終於達到了目的。而《律》中卻說：當時是「發精進波羅蜜」，「我為悅意故，精勤威力第一超越」。¹⁸⁴善財的到處尋訪，「精勤威力第一超越」與〈入法界品〉中善財童子的到處參訪非常相似，不過訪問緊那羅女悅意是「染欲」，而善財童子的參訪，是為了從菩薩行中達成清淨佛道的「正法欲」。經上說：「諸法欲為根本」。¹⁸⁵有欲才能引發精進，有精進才能成就一切事業。以願欲而引發無限的精進，是善財童子故事的精髓！¹⁸⁶以下擬就從出生地、善財名稱、形貌性格以及參學歷程來探討這位不畏險難，熱忱精勤的求法童子。

一、善財童子的出生地

善財的參學始於文殊南行，遊行人間至福城。如《八十華嚴》〈入法界品〉中說：

爾時，文殊師利菩薩勸諸比丘發阿耨多羅三藐三菩提心已，漸次南行，經歷人間，至福城東，住莊嚴幢娑羅林中往昔諸佛曾所止住教化眾生大塔廟處，……復有五百童子，所謂：善財童子……如是等五百童子，來詣文殊師利童子所，頂禮其足，右遶三匝，退坐一面。¹⁸⁷

¹⁸³ 唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷 13 至卷 14，CBETA, T24, no. 1448, p. 61, a9-p. 64, c25。

¹⁸⁴ 唐·義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷 14，CBETA, T24, no. 1448, p. 64, c21-22。

¹⁸⁵ 五百大阿羅漢等造，唐·玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 143：「契經說諸法欲為根本，諸染淨品皆從欲生。」，CBETA, T27, no. 1545, p. 737, a12-13。

¹⁸⁶ 印順著，《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞出版社。1994 年。頁 1110-1111。

¹⁸⁷ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 62〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 331, c28-p. 332, b6。

善財童子生於福城，之所以稱為「福城」，是因城東之婆羅林，有一「大塔廟」，是往昔諸佛所止處，教化眾生的地方，此外這裡亦是天龍聚集，人文匯萃之所，甚至年輕一代的童男、童女各有五百之眾，也都是俊美聰明無比。因為住在裡面的人都很有福報，所以叫做福城。¹⁸⁸

福城晉譯作覺城，《四十華嚴》譯作福城，福生城。現存的梵本，原語為 Dhanyākaranagara；印順導師認為可能是後代有所變化，原語應為 Bhaddiya，晉譯所以會譯作覺城。現在奧里薩（Orissa）的 Jājapur 市東北約二十里處，有地名 Bhadraka 的地方，與福城的語音及方位，都完全相合。所以可以推定奧里薩的 Bhadraka，就是佛世的跋提城也就是善財所住的福城。¹⁸⁹

二、善財之名稱的含義

善財得名的原因來自於出生的時候，有很多瑞相：

知此童子初入胎時，於其宅內自然而出七寶樓閣，其樓閣下有七伏藏，於其藏上，地自開裂，生七寶芽，所謂：金、銀、瑠璃、玻瓈、真珠、碑磬、碼碯。善財童子處胎十月然後誕生，形體肢分端正具足；其七大藏，縱廣高下各滿七肘，從地涌出，光明照耀。復於宅中自然而有五百寶器，種種諸物自然盈滿。所謂：金剛器中盛一切香，於香器中盛種種衣，美玉器中盛滿種種上味飲食，摩尼器中盛滿種種殊異珍寶，金器盛銀，銀器盛金，金銀器中盛滿瑠璃及摩尼寶，玻瓈器中盛滿碑磬，碑磬器中盛滿玻瓈，碼碯器中盛滿真珠，真珠器中盛滿碼碯，火摩尼器中盛滿水摩尼，水摩尼器中盛滿火摩尼……。如是等五百寶器，自然出現。又雨眾寶及諸財物，一

¹⁸⁸ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 55〈39 入法界品〉，「其城居人多有福德，故曰福城。」CBETA, T35, no. 1735, p. 919, c16。另參閱：李志夫，〈玄奘大師在印度境內遊學與善財童子參學有關地理、路線、及其意義之探討〉，一文中探討了善財童子參學的路線、地理位置及貢獻影響。《中華佛學學報》第 7 期，臺北：中華佛學研究所。1994 年。頁 168-189。

¹⁸⁹ 參考印順著，《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞出版社。1994 年。頁 1112-1117。

切庫藏悉令充滿。以此事故，父母親屬及善相師共呼此兒，名曰「善財」。

又知此童子，已曾供養過去諸佛，深種善根，信解廣大，常樂親近諸善知識，身、語、意業皆無過失，淨菩薩道，求一切智，成佛法器，其心清淨猶如虛空，迴向菩提無所障礙。¹⁹⁰

《探玄記》卷十八解釋說：「由此福報財寶相起，立善財名，即善為因，財為果。又得此順道之財，故曰善財。又生時寶現為財，後歎其行德為善亦如善現空生等。」¹⁹¹法藏認為，所謂善者，一是修善為因，財童子累生修集福報，所以在出生之時有無量財寶伴隨。所以從因果講，修善為因，財富為果。二是順正道，此財為正道修習之報故名為善。三是巧妙顯現為善，善財出生時有七寶樓閣自然而出，地自開裂，湧現伏藏。這種從空生妙有的境界，非大菩薩而不能成辦。

《華嚴經疏》卷五十五：「財多屬依，善通依正，財現是其善相，稱曰善財。亦猶善現立稱。二又知此下觀內因者，此亦稱善，對上為財。又解心順理曰善，積德無盡曰財。」¹⁹²澄觀將善、財解釋為：財富是依報，依報之善妙可以托顯正報之圓滿。又解心順理可稱為善，積德無盡可稱為財。而這種可以資用成佛的功德法財在三乘也解釋為：信、施、戒、聞、慧、慚、愧。¹⁹³

善財生在福城，生而具足財富，李通玄認為這表示善財前世就具足無垢法身和依住普光明智慧，以此信胎生於世間，能得報以七種助道分為助行的七寶、七伏藏。住胎十月，以信修十波羅蜜，以出世智出生，以八正道成就形體支分端正，宅中自然而有種種寶物自然盈滿諸器，象徵善財在這信種之中，信佛因果、五位行門、十波羅蜜、五百行門、七覺八正、同異萬行都離不開此信心。且於今生還能以此信發心、成就。¹⁹⁴

¹⁹⁰ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 62〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 332, b11-c3。

¹⁹¹ 唐·法藏述，《華嚴經探玄記》卷 18〈34 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 453, c25-29。

¹⁹² 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 55〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 920, c13-16。

¹⁹³ 唐·智儼集，《華嚴經內章門等雜孔目章》卷 2，CBETA, T45, no. 1870, p. 556, c14-15。

¹⁹⁴ 唐·李通玄撰，《新華嚴經論》卷 33〈39 入法界品〉，CBETA, T36, no. 1739, p. 951, b10-21。

三、形貌性格

福城出生的童子都俊美聰明，但是關於善財童子之容貌細節未見經文記載，一般在顯教中主流的童子造型，都是依據《華嚴經》而來。《中國佛菩薩羅漢大典》中提到善財童子是中國繪畫中常見的題材之一，常常繪製成小孩的模样，但並非指一般的小孩童，而是具有特殊身份的限定人物。在佛教中稱童子具有兩種義涵：一是因為菩薩為後補佛，乃法王子；二是菩薩入童子般純潔無欲、無貪、無瞋。¹⁹⁵中國常見的善財造型，通常是現童子相、身著華麗裝扮的樣子，如明代北京法海寺的壁畫圖¹⁹⁶：



(圖一)

上圖兩張分別是：左側圖為整體童子拜觀音圖，中間所坐為觀音，右下角為善財。右側圖為局部放大的善財童子。

由上圖一可見：一、善財童子髮結五髻，頂上結髻是童子的裝扮，在經典中「五髻」一般指稱文殊，密教部的經典中，五髻文殊代表佛的五智。¹⁹⁷將善財畫

¹⁹⁵ 馬書田，《中國佛菩薩羅漢大典》，台北：國家出版社。2007年。頁122。

¹⁹⁶ 北京法海寺大雄寶殿壁畫，明正統八年（1443年）繪製。

¹⁹⁷ 五智分別是：法界體性智、大圓鏡智、平等性智、妙觀察智與成所作智。

成五髻雖無明文可循，亦或有親近文殊，智慧敏捷之意。二、童子頭頂有圓輪光相，如同菩薩智慧威光。三、童子戴有耳環、腕釧、臂釧、足釧等珍寶瓔珞，瓔珞嚴具象徵菩薩的正道法財莊嚴。也符合童子出生有無量財寶同時湧現的故事。四、善財身著天衣、玉帶、裳、褲與胸襖，胸襖即是肚兜，一方面顯示菩薩般莊嚴華麗，一方面也顯示孩童的特徵。五、善財雙手合十，跣足而立，呈現恭敬的求法的姿態，象徵不計千辛尋求善知識的身體力行。

指南圖贊中的善財形象相較而言畫風簡潔，然髮結髻、身披天衣玉帶的特徵依然明顯。圖二依次截取第一參文殊。第二參德雲比丘、第三參海雲比丘作為說明範例：



(圖二)

另外，在婆須蜜多女一參，也有描述大眾所見善財童子身相端嚴，諸根寂靜，眼神專注，威儀不亂的形象：

今此童子，諸根寂靜，智慧明了，不迷不亂，諦視一尋，無有疲懈，無所取著，目視不瞬，心無所動，甚深寬廣，猶如大海；¹⁹⁸

¹⁹⁸ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 68〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 365, b7-10。

至於童子的性格，雖沒有直接的呈述，但從參訪的過程和善知識的描述、稱讚中可知一二：

文殊菩薩讚歎善財童子心性清淨猶如虛空：

此童子，……其心清淨猶如虛空，迴向菩提無所障礙。¹⁹⁹

彌勒菩薩讚歎善財童子不求名聞，不樂世間財富，勇猛求法，遇挫不退的堅毅性格：

不求一切名聞利養，又能如是不捨菩薩純一之心，又能如是不樂家宅、不著欲樂、不戀父母親戚知識，但樂追求菩薩伴侶，又能如是不顧身命，唯願勤修一切智道，應知展轉倍更難得。²⁰⁰

在普眼長者一參和大光王一參，可見善財無有疲厭、諸根不放逸的精勤性格：

雖歷艱難，不憚勞苦，但唯正念善知識教，願常親近承事供養，遍策諸根離眾放逸。²⁰¹

或至人間城邑、聚落，或經曠野、巖谷、險難，無有疲懈，未曾休息。²⁰²

善財童子的性格在經文裡並沒有詳細正面的描述，這種情況形成一種敘述上的種空缺，但正是這樣的「空缺」為後世詮釋、解讀和描繪善財童子的時候創造

¹⁹⁹ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 62〈39 入法界品〉CBETA, T10, no. 279, p. 332, b28-c3。

²⁰⁰ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 78〈39 入法界品〉CBETA, T10, no. 279, p. 429, b4-8。

²⁰¹ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 66〈39 入法界品〉CBETA, T10, no. 279, p. 354, b21-22。

²⁰² 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 66〈39 入法界品〉CBETA, T10, no. 279, p. 356, a20-22。

了更多的想象和空間。如同莎士比亞（Shakespeare）所說：一千個人眼裡有一千個哈姆雷特（Hamlets）。善財童子的性格形象在不同的讀者心中，亦或有不同的啟發和感悟。

四、參學歷程

善財童子參訪善知識的次第，在第二章〈入法界品〉末會組織架構中已有列表說明。這位求法者以人間童子的形象，憑藉著極大的決心、意志力、悲願的行持力，經過一百一十城，不畏艱險地拜訪五十三參善知識，最終證得了圓滿境界。他用上下求索的遊歷來實踐菩薩行，從一個修行品位昇進到另一個修行品位。遊歷的形式十分貼近芸芸眾生生命存在的方式，從而使芸芸眾生的生命歷程都有了成為菩薩行程的可能，擴展了菩薩行的外延，具有濃厚的人間性。從教示後學的角度來說，他所參訪的五十三位善知識，就是入道五位中的行相，在〈入法界品〉以前的三十八品經，如果僅僅解說其法理，恐怕後代學者會迷失不知修行法則，所以文殊菩薩便令善財童子透過這五十三參的教、理、行、果，信、解、行、證的典範，讓後代眾生能夠有所依循。²⁰³這中間先安排文殊師利到人間傳法，文殊表智慧，即是說明學佛要先具備智慧。安排普賢在最後現身，則說明一切佛道都必須以願行的實踐才稱得上圓滿。²⁰⁴

然而這所謂前後、階位都是三乘的安立，五十三參，表十信、十住、十行、十迴向、十地、等妙二覺以及究竟佛果。在華嚴一花一世界、一微塵即含萬法的世界裡，善財初發心時信處已成一百一十之法門，不出娑羅之林而身已遍遊諸國。因為華嚴境界不過塵含法界，性自如然，智該三世，古今一念罷了。

以上五位童子所強調的法門如果透過圖表來分析，就能很清楚的看出他們共通的特質：²⁰⁵

²⁰³ 參閱楊政河，〈華嚴經宗教實踐的理論根據與行證法門〉，《華嚴經教與哲學研究》。台北：慧炬出版社。1982年。頁164。

²⁰⁴ 蕭振士，《華嚴經易讀。入法界品(上)》，台北：大千出版社。2005年。頁22。

²⁰⁵ 文殊雖未給善財說五明，然自在主在傳授法門的時候提到自己的五明由文殊處學來。且在逝多林中菩薩亦顯一切工巧智門。另善財童子接受了所有的法門，故每一項都打了勾。

名稱 \ 法門	信	菩提 心	重善 知識	般若 智慧	持戒 清淨	五明 工巧	唱持 字母	如幻 而住	頭陀
文殊師利童子	√	√	√	√		√			
自在主童子					√	√			
善知眾藝童子				√		√	√		
德生童子			√	√	√			√	√
善財童子	√	√	√	√	√	√	√	√	√

由上圖表可以看出童子在法門特質上多傾向於重善知識（多聞好學），般若智慧、戒律清淨、五明工巧等。與一開始菩薩為什麼要現童子地修行的問題遙相呼應。正是這樣清淨、聰敏、好學的特質，讓「童子」這一角色形象，在〈入法界品〉中突顯出不同於其他形象的存在意義。

第四章 「童子」對修行與生活的啟發意義

第一節 親近善士是成就一切智的最初因緣——文殊的啟蒙與德生的教導

《聖般若攝頌》云：「恆依諸位智者師，因智功德源於彼」。在佛教的教義中，依止善知識是非常重要的，稱為智慧之門、功德來源，世間技藝尚需老師教導，何況出世間法。凡夫過去生所未經歷，菩薩亦是不知比自己階位境界更高的事情。按照《瑜伽師地論》所述，「親近善士，聽聞正法，如理作意，法隨法行。」²⁰⁶是修學佛法的次第。是故親近依止善知識，是修行之始。

一、文殊啟蒙的四個步驟

在〈入法界品〉裡面，啟蒙者和被啟蒙者都是童子，文殊師利童子是諸佛之師，財童子是佛教依止善知識的典範。這是一個從「最好的老師」和一個「最好的弟子」開始的故事。

（一）觀察法器：〈入法界品〉末會，文殊菩薩從逝多林善住樓閣出，遊化南方，路經福城東際往昔諸佛曾所止住教化眾生之大塔廟處，為諸眾生隨機說法。善財童子是福城人，聞文殊名，率領五百童子，參禮文殊，請問法要。文殊於大眾中觀察善財童子，相貌奇特，品類非凡，更以宿住智力，知善財童子久遠劫來，已經深植善本，供養過去諸佛，信解廣大，常樂親近諸善知識，身、口、意三業，皆悉清淨，無諸過失，確實是一個成佛的法器。以他的清淨心，趨向菩提是沒有問題的。

（二）令發菩提心：所以對善財童子特別加以安慰，開喻演說一切佛法。善財童子受到文殊菩薩的獎勵、策動，隨即發了阿耨多羅三藐三菩提心。文殊菩薩更是歡喜、讚歎不已。於是對善財童子說：「眾生中有能發菩提心的固然是難事，發了菩提心，更能求菩薩行，那是加倍地為難了。」

²⁰⁶ 彌勒菩薩說，唐・玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 38〈8 力種姓品〉，CBETA, T30, no. 1579, p. 501, c29-p. 502, a1。

（三）為說正法：當文殊菩薩在觀察善財童子的根性以後，就當機為他演說了：一切佛法，一切佛的積集法，說一切佛相續法，說一切佛次第法，說一切佛眾會清淨法，說一切佛法輪化導法，說一切佛色身相好法，說一切佛法身成就法，說一切佛言辭辯才法，說一切佛光明照耀法，說一切佛平等無二法。

讓他對佛法生起了無比的信心，也憶念起自己過去所積集的善根，一心想要追求佛法，完成菩提大業。善財童子經由文殊菩薩的啟發以後，發起了進修菩薩道的心願。他作了三十四首頌，向文殊菩薩表白他發心的意願，請文殊菩薩教導他怎樣修學菩薩道：「應云何學菩薩行？應云何修菩薩行？應云何趣菩薩行？應云何行菩薩行？應云何淨菩薩行？應云何入菩薩行？應云何成就菩薩行？應云何隨順菩薩行？應云何憶念菩薩行？應云何增廣菩薩行？應云何令普賢行速得圓滿？」

（四）令修正行：文殊菩薩回答他一句話說：「善男子，親近供養諸善知識，是具一切智最初因緣，是故於此勿生疲厭。」

因為這一句話，善財求法五十三參之路就此展開。這個故事有兩點啟發意義：什麼是善知識？如何親近方能成為成佛的助道因緣？

二、大乘善知之相

善知識（梵：kalyana-mitra）指教示佛法令得勝益的師友。又譯作知識、善友、親友、善親友、勝友。²⁰⁷能令人入善法，能障礙諸不善法，能令人住於正法，常能隨順教化的都稱作善知識。²⁰⁸《大乘莊嚴經論·親近品》說知識須具戒、定、慧、德勝、精進、教富饒、通達真實、善說法、悲憫為體、斷疲厭。²⁰⁹

²⁰⁷ 參山田亮賢撰《華嚴法藏の善知識觀》，東京：大谷學報第四十一期卷三，昭和三十七年（1962）一月，頁1。

²⁰⁸ 姚秦·鳩摩羅什譯，《佛說華手經》卷10〈34 法門品〉，CBETA, T16, no. 657, p. 204, c19-21。善知識復有更多含義，詳見本章第五節「德生童子」一參。

²⁰⁹ 無著菩薩造，唐·波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷9〈19 親近品〉，CBETA, T31, no. 1604, p. 635, a7-14。大致解釋為：

1. 戒：調伏心猿意馬，不隨煩惱邪行，努力制止惡行而趨向善行。
2. 定：調心於善所緣境，於其妙行惡行，所有進止，依止正念正知，使心不起散亂，寂靜安住。
3. 慧：粗分通達人無我、法無我等二無我的智慧，乃至於完全寂靜。
4. 德勝：師長須具有比弟子更超越殊勝的教量、證量功德。

法藏說善知識有十種相：「善知識者，以行起必示依善友故，次明也。初一、令發堅心。二、令習修善。三、令滿度行。四、令得智行。五、令成悲行。六、具辯才行。七、無染著行。八、無厭倦行。九、成普行。十、入佛智。」²¹⁰澄觀在《華嚴經疏》曰：「善知識者，行起必依善友；未知善令知，未識惡令識，故凡所順益皆我善友故。」²¹¹更說善知識有五種相：「一、知識世間善惡因果，而令修斷，二、厭世樂而欣涅槃，三、有悲心相心救度，四、以無相慧令物修行，五、令無障礙修滿普賢行。」²¹²繼而強調只有第五種善知識才是真善知識。是令見佛成佛之大因緣。

三、如何親近善知識

怎樣的親近才能得到真實利益呢？文殊師利菩薩說：

若欲成就一切智智，應決定求真善知識。善男子！求善知識勿生疲懈，見善知識勿生厭足，於善知識所有教誨皆應隨順，於善知識善巧方便勿見過失。²¹³

德生童子說：

汝求善知識，不應疲倦；見善知識，勿生厭足；請問善知識，勿憚勞苦；親近善知識，勿懷退轉；供養善知識，不應休息；受善知識教，不應倒錯；學善知識行，不應疑惑；聞善知識演說出離門，不應猶豫；見善知識隨順

5·教授富饒：博通經、律、論三藏十二部經，成就多聞。

6·通達真實：具足教量、證量二德。由殊勝慧通達二無我，現證真實。

7·精進：作利他事業，勇猛直前，堅固勇悍。

8·善說法：說法善巧，能依據弟子的不同根器，善巧引導。

9·具悲憫：說法利生的意念清淨，不為名聞、利養、恭敬，只為悲憫眾生。

10·斷疲厭：不論是詳說、中說、略說都不疲倦，能忍受說法的辛苦與勞累。

²¹⁰ 唐·法藏述，《華嚴經探玄記》卷17〈33 離世間品〉，CBETA, T35, no. 1733, p. 422, c1-5。

²¹¹ 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷51〈38 離世間品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 891, a4-6。

²¹² 唐·澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷55〈39 入法界品〉，CBETA, T35, no. 1735, p. 922, a22-27。

²¹³ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷62〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 334, a5-9。

煩惱行，勿生嫌怪；於善知識所生深信尊敬心，不應變改。²¹⁴

總的來說就是無疲厭心、隨順心、尊重念恩心。無疲厭則不憚勞苦，熱心精進；隨順則依師教法，法隨法行，念恩心則時時保持恭謹的心態，這樣才能堪為法器。

德生童子推薦後友的時候讚歎善知識的功德：

菩薩由善知識任持，不墮惡趣；由善知識攝受，不退大乘；由善知識護念，不毀犯菩薩戒；由善知識守護，不隨逐惡知識；由善知識養育，不缺減菩薩法；由善知識攝取，超越凡夫地；由善知識教誨，超越二乘地；由善知識示導，得出離世間；由善知識長養，能不染世法；由承事善知識，修一切菩薩行；由供養善知識，具一切助道法；由親近善知識，不為業惑之所摧伏；由恃怙善知識，勢力堅固，不怖諸魔；由依止善知識，增長一切菩提分法。²¹⁵

一切成佛的過程因緣，都離不開善知識，是故欲學一切智智，應先親近善知識。

第二節 戒律清淨是自利利他的基礎——自在主童子的饒益行

佛法大綱不出戒定慧三學，三學中以戒為首，持戒，是三乘之基，依戒而定，由定發慧，小乘依慧證涅槃，大乘依慧成就無上佛果。戒律之重要不言而喻。佛陀在處處都開示戒律清淨的重要。自在主童子寄在第二饒益行，主修戒波羅蜜。饒益行重在饒益眾生，所以此處的戒不單指小乘的戒，而是三聚淨戒。

在《華嚴經》中有提到戒有三種，智儼、法藏、澄觀等祖師都有在著述中一一詳述「三聚」的義理，如〈十行品〉中之饒益行的三聚淨戒，及〈十地品〉中

²¹⁴ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 77〈39 入法界品〉CBETA, T10, no. 279, p. 421, a4-10。

²¹⁵ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 77〈39 入法界品〉CBETA, T10, no. 279, p. 421, a29-b9。

離垢地之十善的三聚淨戒，法藏所注釋之《梵網戒本疏》亦云：「以三聚淨戒為宗」。²¹⁶以下略釋三聚戒：

一、攝律儀戒

攝律儀戒，梵語 *saṃvara -śīla*，或簡稱律儀。攝的意思收攝；律指制止惡的法；儀是指身語舉止。如《成唯識論》云：「調正遠離所應離法」²¹⁷，也就是身、口、意造作一切惡的行為應徹底的斷除，是從止惡這一方面來說，又稱為止持門，通常指七眾所受之戒法，分在家與出家二眾。所受的戒法，分為三歸、五戒、八戒、十戒、具足戒及菩薩戒等。亦可總稱為別解脫戒、定共戒、道共戒三種。

二、攝善法戒

攝善法戒，梵語 *kuśala -dharma-saṃgrāhaka-śīla*，或簡稱攝善法，如《成唯識論》云：「調正修證應修證法」²¹⁸，也就是除了惡的行為應斷盡外，還要積極修學一切善法，如十度萬行、四攝、四無量心等，以及世出世間法的一切學問。又《十地經論》說菩薩觀察眾生會墮落諸惡道中，原因是造了十惡業，所以修學十善，使戒行清淨，此即是攝善法戒。

三、攝眾生戒

攝眾生戒，梵語 *sattvārtha -kriyā-śīla*，又稱調饒益有情戒或攝生戒，以利益化導眾生為主，如《成唯識論》云：「調正利樂一切有情」。也就是以四攝法、四無量心等饒益一切有情。《十地經論》說菩薩修學十善之法，並教導眾生亦修十善，目的是為了能令眾生離苦得樂，所以叫攝眾生戒。

三聚淨戒中，每一淨戒則含攝其他二聚淨戒，或者說舉一戒並具三聚淨戒，如舉離殺戒，則是律儀戒，但律儀戒本身就有止持與作持，止是止惡，作是行善，善行則是攝善法戒與攝眾生戒，所以三者是互具互攝的，如《華嚴經疏鈔》說：「不殺等十順益名善，要期在己名之為攝，離諸過惡名攝善戒。兼濟有情名饒益

²¹⁶ 唐·法藏撰，《梵網經菩薩戒本疏》卷1，CBETA, T40, no. 1813, p. 604, a17。

²¹⁷ 護法造，唐·玄奘譯，《成唯識論》卷9，CBETA, T31, no. 1585, p. 52, a9-10。

²¹⁸ 護法造，唐·玄奘譯，《成唯識論》卷9，CBETA, T31, no. 1585, p. 52, a10-11。

眾生，益而離過名饒益戒。」²¹⁹

另外〈離世間品〉有一問：何等為菩薩摩訶薩有十種戒？普賢答曰：一、不捨菩提心戒；二、遠離二乘地戒；三、觀察利益一切眾生戒；四、令一切眾生住佛法戒；五、修一切菩薩所學戒；六、於一切法無所得戒；七、以一切善根迴向菩提戒；八、不著一切如來身戒；九、思惟一切法離取著戒；十、諸根律儀戒。是為十。若諸菩薩安住此法，則得如來無上廣大戒波羅蜜。²²⁰

第一菩提心戒，是菩薩成就眾生及完成佛道的大戒，若是捨離此戒，則是破失菩薩戒，也就是破損壞根本戒，因菩薩持此菩提心戒，目的是為欲度化有情，令有情也能同入毗盧性海，證悟菩提大道。

第二遠離二乘地戒，二乘指聲聞乘及緣覺乘，二乘行者，所持的戒是以出離心為主，並非以菩提心持戒，有違背菩薩的本願，所以應遠離二乘的戒。此處二乘戒應指發心而非戒相，菩提心持聲聞戒，亦屬於攝律儀戒。

第三觀察利益一切眾生戒，菩薩持戒，目的就是欲令眾生離苦得樂，所以必須觀察眾生根性的不同，所持的戒一定能對眾生有利益，如觀音「慈眼視眾生」，即是菩薩常以慈悲心觀察眾生的心性與業果，以種種善巧方便拔苦予樂。

第四令一切眾生住佛法戒，菩薩要令所有一切眾生安住於佛法戒，也就是能令眾生也能發菩提心，修學佛法並受持菩薩戒，安住於一切佛法戒中，才能令眾生證得無上菩提，得究竟果位。

第五修一切菩薩所學戒，菩薩學處包括無盡藏戒、十度萬行，以菩提心修持一切菩薩應學之戒，凡對眾生有利益的戒，菩薩都必須廣學。

第六於一切法無所得戒，菩薩以三輪體空觀一切法，一切戒，皆由因緣所生，因緣所滅，無一法或一戒可得的，亦能以智慧持一切戒，不著於一切戒，是故稱無所得戒。

²¹⁹ 唐·澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 59〈26 十地品〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 471, a27-29。

²²⁰ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 53〈38 離世間品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 281, a9-16。

第七以一切善根迴向菩提戒，菩薩對持戒的功德都能迴向法界眾生及佛果菩提。

第八不著一切如來身戒。菩薩所持的戒是如來所制的，那如來身是實否？如來身可得否？，如《金剛般若波羅蜜經》說：「如來所說身相，即非身相」²²¹，既然是非相，就不應執著故說「不著一切如來身戒」。

第九思惟一切法離取著戒，菩薩以離相持戒，能思惟一切法皆不可得，能清淨受持而不取著於戒。

第十諸根律儀戒，根指眼、耳、鼻、舌、身、意等根，菩薩密護根門不取色身香味觸法，不執於境，亦不於戒，存執取之心。

以上十種戒觀，以菩提心為前導，以般若觀修，達到三輪體空，不著於一切戒與法。此十戒又與三聚淨戒相通。如「遠離二乘地戒及諸根律儀戒」是律儀戒，「修一切菩薩所學戒」是攝善法戒，其餘則是攝眾生戒。

此十種戒非世間一般的道德規範，它是菩薩上求佛道，下化眾生的十種戒觀，或者說是菩薩欲達到成佛的規範。以三聚淨戒中之攝善法戒，及饒益有情戒為主，目的是將所學的善法，利益一切有情，並成就佛道。

三聚淨戒自利利他是自在主童子寄位修行的主題。亦是給後學行者修行上的啟發。

第三節 廣學多聞、利益眾生是菩薩學處——眾藝童子與自在主童子的五明

世間有無量眾生，各隨因緣果報而飄流生死大海，又隨根性業力而各有願欲趨向。菩薩發心，廣度一切，不損細微，秉持此一意旨，菩薩為眾生而廣學一切，這又可歸納為五種，名約「五明」(pabca vidya-sthanani)。五明成就，即是菩薩智慧之成就。如《瑜伽師地論》中云：

²²¹ 後秦鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷 1，CBETA, T08, no. 235, p. 749, a23。

菩薩何故求聞正法？謂諸菩薩求內明時，為正修行，法隨法行，為廣開示利悟於他。若諸菩薩求因明時，為欲如實了知外道所造因論，是惡言說，為欲降伏他諸異論；為欲於此真實聖教未淨信者，令其淨信；已淨信者，倍令增廣。若諸菩薩求聲明時，為令信樂典語眾生於菩薩身，深生敬信；為欲悟入詁訓言音，文句差別，於一義中，種種品類，殊音隨說。若諸菩薩求醫明時，為息眾生，種種疾病，為欲饒益一切大眾。若諸菩薩求諸世間工業智處，為少功力，多集珍財；為欲利益諸眾生故，為發眾生甚希奇想；為以巧智，平等分布，饒益攝受無量眾生。菩薩求此一切五明，為令無上正等菩提大智資糧速得圓滿，非不於此一切明處次第修學，能得無障一切智智。如是已說一切菩薩正所應求。²²²

菩薩求一切五明，其主要之義是為令圓滿無上正等正覺之菩提大智，令其菩提大智資糧能速得圓滿，菩薩為悲愍眾生苦，為救度眾生，於五明處生善巧方便智，隨世間法行，為成就菩薩行，令菩提智慧資糧增益圓滿。

所以在菩薩求內明論時，為求諸佛所說法。以所修正法增長智慧，並依隨其正法而行，為令利自悟他。一方面增長自內證智令菩提之智更圓滿，越趨向佛果智境；一方面為利益眾生，廣為眾生開示說法，令眾生能開悟正道之法。

菩薩在修學因明論時，主要用意為知彼論的過失及缺漏，可以降伏異論邪說。目的是為令眾生明辨真理，令未信佛法眾生能生信佛法知其佛法的要義，令已生信佛法的眾生能更增廣了知佛法真理。

菩薩在求聲明論時，主要用意為廣為眾生演說正語，因音聲、語文、文字都是眾生彼此間溝通的橋樑。菩薩求此聲明可以不同的言語廣演正法義，為令眾生對正法生愛樂喜悅之心，令眾生了知真實法義。

菩薩求醫方論時，為除眾生種種病苦。以眾生之病因與病相給予藥劑做對治，

²²² 彌勒菩薩說，唐·玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 38〈8 力種姓品〉，CBETA, T30, no. 1579, p. 503, a1-19。

不僅醫治肉體病苦之處亦要對治眾生三毒之病苦，令眾生心靈之病苦得以解脫，這是菩薩菩薩求醫方明的菩提之智。

菩薩求工巧明處時。以工巧技能為少方便，而能獲致大財饒益無數諸眾生，為教眾生種種工巧技能及種種事業，為令眾生懂得營利謀生，安居樂業。

《瑜伽師地論·菩薩地》中，提出大乘菩薩所求正法的內容，就是五明，並且強調不逐步學習五明的人，不能得到無障的一切智智。除了「一切菩薩藏法與聲聞藏法」之外，還有「一切處」，是指聲明、因明、醫方明，工巧明（一切世間工業處）；這些都是大乘菩薩應學應實踐的學問，這些內容充滿了積極入世的精神。菩薩應透過五明的學習，才真正地圓滿了般若波羅蜜，成就佛陀的一切智智。

五明之名相，自在主童子參已經廣說，內涵豐富，用處無窮。善知眾藝童子與自在主童子都示現在年富力強的童子時期修學五明，也正是因為事相繁複，需要旺盛的精力與敏捷的頭腦去應對。要成為真正的菩薩，不僅要一顆慈悲之心，更要有十八般武藝來圓滿眾生所需，令入佛智。

第四節 以無疲厭心趣入大乘、圓滿大願——文殊與普賢的開導

《華嚴經》中菩薩的修行階位，需歷經十信、十住、十行、十迴向、十地方證佛果。在長達剎塵劫數，在曠日持久累生累劫的修行度生過程中，如何才能堅持初心不退，令心無疲厭，是每一位行者都需要探討的議題。

〈入法界品〉末會的攝比丘會，是文殊師利童子為六千比丘說十種以無疲厭心趣入大乘之法，所謂：

積集一切善根，心無疲厭。見一切佛承事供養，心無疲厭。求一切佛法，心無疲厭。行一切波羅蜜，心無疲厭。成就一切菩薩三昧，心無疲厭。次第入一切三世，心無疲厭。普嚴淨十方佛剎，心無疲厭。教化調伏一切眾生，心無疲厭。於一切剎一切劫中成就菩薩行，心無疲厭。為成熟一眾生

故，修行一切佛剎微塵數波羅蜜，成就如來十力；如是次第，為成熟一切眾生界，成就如來一切力，心無疲厭。……若成就深信，發此十種無疲厭心，則能長養一切善根，捨離一切諸生死趣，超過一切世間種姓，不墮聲聞、辟支佛地，生一切如來家，具一切菩薩願，學習一切如來功德，修行一切菩薩諸行，得如來力，摧伏眾魔及諸外道，亦能除滅一切煩惱，入菩薩地，近如來地。²²³

而攝善財會，文殊菩薩亦告訴善財，善男子，你如要想成就一切智慧，應當要求真善知識，不生疲懈，不生厭足。可見無疲厭行，在成就佛道中的修行中是一種非常重要的善行。

一、無疲厭之義

所謂「疲」者，勞也、乏也，指身體勞累。「厭」者，心生嫌惡。「無疲厭」者，顧名思義，身心都無有疲勞厭倦。《華嚴經·離世間品》普慧菩薩問：「何等為發無疲厭心？」²²⁴普賢菩薩答：

菩薩摩訶薩發十種無疲厭心。何等為十？所謂：供養一切諸佛無疲厭心；親近一切善知識無疲厭心；求一切法無疲厭心；聽聞正法無疲厭心；宣說正法無疲厭心；教化調伏一切眾生無疲厭心；置一切眾生於佛菩提無疲厭心；於一一世界經不可說不可說劫行菩薩行無疲厭心；遊行一切世界無疲厭心；觀察思惟一切佛法無疲厭心。是為十。若諸菩薩安住此法，則得如來無疲厭無上大智。²²⁵

普賢菩薩將無疲厭心定義為十種：一、供養諸佛無有疲厭；二、親近善知識

²²³ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 61〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 331, b10-27。

²²⁴ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 53〈38 離世間品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 279, b26。

²²⁵ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 53〈38 離世間品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 281, c5-14。

無有疲厭；三、求一切法無有疲厭；四、聽聞正法無有疲厭；五、宣說正法無有疲厭；六、教化調伏眾生無有疲厭；七、置眾生於佛、菩薩地無有疲厭；八、無量世界、時間行菩薩行無有疲厭；九、遊行一切世界無有疲厭；十、觀察思維一切佛法無有疲厭。此略說十種，廣說則成菩薩萬行。

二、成就無疲厭行之關鍵

（一）慈悲心

慈者與樂，悲者拔苦。《華嚴經·十地品》說：

佛子！菩薩以此慈、悲、大施心，為欲救護一切眾生，轉更推求世、出世間諸利益事無疲厭故，即得成就無疲厭心。得無疲厭心已，於一切經論心無怯弱；無怯弱故，即得成就一切經論智……佛子！菩薩如是成就十種淨諸地法，所謂：信、悲、慈、捨、無有疲厭、知諸經論、善解世法、慚愧堅固力、供養諸佛、依教修行。²²⁶

由此可以看出，菩薩無疲厭之出發點，是因為慈悲心使然，為了救護一切眾生，需要知道世、出世間所有能利益眾生的事情，為了發心學習無盡的利益事，從而發起了無疲厭心。《華嚴經·明法品》亦說：「具大悲力，不生疲厭故。」²²⁷但是僅有悲心是不夠的。沒有智慧相導的悲心，便不能成為解脫之因。所以，以下又列寂靜心。

（二）寂靜心

寂靜者，空性相應。《華嚴經·十行品》說：

菩薩作是念：「我應觀一切法界如幻，諸佛如影，菩薩行如夢，佛說法如

²²⁶ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 34〈26 十地品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 182, c25-p. 183, a9。

²²⁷ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 18〈18 明法品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 97, b25-27。

響，一切世間如化，業報所持故；差別身如幻，行力所起故；一切眾生如心，種種雜染故；一切法如實際，不可變異故。」又作是念：「我當盡虛空遍法界，於十方國土中行菩薩行，念念明達，一切佛法正念現前，無所取著。」菩薩如是觀身無我，見佛無礙，為化眾生，演說諸法，令於佛法發生無量歡喜淨信，救護一切，心無疲厭。無疲厭故，於一切世界，有眾生未成熟、未調伏處，悉詣於彼，方便化度……以大誓願，安住其中而教化之，不令其心有動有退，亦不一念生染著想。何以故？得無所著、無所依故，自利、利他，清淨滿足。²²⁸

由此可以看出菩薩觀諸法如夢幻泡影，空無所著，才能生起無疲厭心。澄觀大師說：「悲智相導，度眾生而不疲者，悲無大智，即成愛見。愛見悲者，則於生死有疲厭心。今劫海修行而無疲厭，明有智導矣。智若無悲，則多趣寂名為下劣，今脫苦眾生，心無下劣，即有悲導矣。悲故能度，智故無疲。」²²⁹意思是說如果只有悲心，則易著有成為愛見，若有愛見，則易生疲厭心。在淨治諸地行中，需要有寂靜心來對治希求報恩，貪著利養的不寂靜障。原因也即在此。菩薩在廣度眾生中為眾生做種種利益事，如果沒有觀諸法皆空，則易生我付出，彼應回報之心。眾生若難度、或無回報，則久之心生疲厭。

《華嚴經·十定品》亦說：

菩薩摩訶薩發大誓願，利益一切眾生……入於無邊幻化法門，不退不轉，無疲無厭……譬如虛空持眾世界，若成若住，無厭無倦，無羸無朽，無散無壞，無變無異，無有差別，不捨自性。何以故？虛空自性，法應爾故。菩薩摩訶薩亦復如是，立無量大願，度一切眾生，心無厭倦。佛子！譬如

²²⁸ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 20〈21 十行品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 106, b10-27。

²²⁹ 唐·澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 24〈2 現相品〉，CBETA, T36, no. 1736, p. 181, a12-17。

涅槃，去、來、現在無量眾生於中滅度，終無厭倦。何以故？一切諸法本性清淨，是謂：涅槃，云何於中而有厭倦？菩薩摩訶薩亦復如是，為欲度脫一切眾生皆令出離而現於世，云何而起疲厭之心？佛子！如薩婆若，能令過去、未來、現在一切菩薩，於諸佛家已、現、當生，乃至令成無上菩提，終不疲厭。何以故？一切智與法界無二故，於一切法無所著故。菩薩摩訶薩亦復如是，其心平等住一切智，云何而有疲厭之心？²³⁰

就像虛空無有變壞，涅槃本來寂靜，一切智與法界無二，一切法自性法爾如是，菩薩度眾生也是如此，因為心住平等智，知道能度所度都是空，即無厭倦之心。《維摩經義疏》亦說：「行無厭慈，觀空無我故。疲厭之情，生乎存我。以空無我心，而起慈者，則無疲厭。」²³¹大乘所謂「空花佛事，水月道場」，便也是如此。由上兩種條件可以看出，成就無疲厭行，是需要慈悲方便的俗智和契合諸法空性的真智相輔相成的。

三、無疲厭行之功德

無疲厭行的功德散落在《華嚴經》各品經文裡面，總結大致有五點：

（一）常值佛世

《華嚴經》卷 41 云：「以成正等覺作佛事，為令眾生知幻法故；以轉妙法輪作佛事，為眾說法不失時故；以現住壽命作佛事，為調伏一切眾生故；以示般涅槃作佛事，知諸眾生起疲厭故。」²³²可知佛示現入於涅槃，是因為眾生久見佛住，心生疲厭的關係，若佛暫住於世，則眾生於佛生稀有想，於佛法生珍貴難遇想，心生親近。反過來說，若眾生心無疲厭，諸佛為了度生的願力常住於世，就沒有入滅的必要了。今人長嘆生於五濁惡世，不見如來真身，卻無反省自己是否真的具備值佛出世、常住、說法的條件。實為行者所應警醒。

²³⁰ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 43〈27 十定品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 224, a1-19。

²³¹ 隋·吉藏撰，《維摩經義疏》卷 5〈7 觀眾生品〉，CBETA, T38, no. 1781, p. 966, b28-c1。

²³² 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 41〈27 十定品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 218, c14-17。

（二）大乘之標識

《華嚴經》卷 51 云：「汝等當知過二乘位更有勝道，名為：大乘。菩薩所行，順六波羅蜜，不斷菩薩行，不捨菩提心，處無量生死而不疲厭，過於二乘，名為：大乘、第一乘、勝乘、最勝乘、上乘、無上乘、利益一切眾生乘。」²³³二乘在修行過程中非不度生，而是隨緣救度，又對證入涅槃寂靜生安隱想。而菩薩不畏生死之苦，因大悲心常住生死，因菩提心不捨一切眾生，這其中就有了「有疲厭」和「無疲厭」的差別。菩提心是區別大小乘的關鍵，在行持中「無疲厭」則成為大乘的標識特徵之一。

（三）令滿諸願

《華嚴經》卷 18 云：「佛子！菩薩住十種法，令諸大願皆得圓滿。何等為十？一者，心無疲厭；二者，具大莊嚴；三者，念諸菩薩殊勝願力；四者，聞諸佛土，悉願往生；五者，深心長久，盡未來劫；六者，願悉成就一切眾生；七者，住一切劫，不以為勞；八者，受一切苦，不生厭離；九者，於一切樂，心無貪著；十者，常勤守護無上法門。」²³⁴這裡羅列了十種法可以令菩薩所有大願得滿，其中第一位就是「心無疲厭」。後面無論是願往生所有佛土，還是成就一切眾生，以及住一切劫，受一切苦等等都需要心無疲厭作為支持。

（四）速入如來地

《華嚴經》卷 61 云：

若善男子、善女人，成就十種趣大乘法，則能速入如來之地，況菩

薩地！何者為十？所謂：

積集一切善根，心無疲厭。

見一切佛承事供養，心無疲厭。

²³³ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 51〈37 如來出現品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 268, c4-8。

²³⁴ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 18〈18 明法品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 96, c21-28。

求一切佛法，心無疲厭。

行一切波羅蜜，心無疲厭。

成就一切菩薩三昧，心無疲厭。

次第入一切三世，心無疲厭。

普嚴淨十方佛刹，心無疲厭。

教化調伏一切眾生，心無疲厭。

於一切刹一切劫中成就菩薩行，心無疲厭。

為成熟一眾生故，修行一切佛刹微塵數波羅蜜，成就如來十力；如

是次第，為成熟一切眾生界，成就如來一切力，心無疲厭。

若善男子、善女人，成就深信，發此十種無疲厭心，則能長養一切

善根，捨離一切諸生死趣，超過一切世間種姓，不墮聲聞、辟支佛

地，生一切如來家，具一切菩薩願，學習一切如來功德，修行一切

菩薩諸行，得如來力，摧伏眾魔及諸外道，亦能除滅一切煩惱，入

菩薩地，近如來地。²³⁵

大乘的一切行法，無論是積集一切善根，承事供養諸佛，求一切佛法，行一切波羅蜜，成就一切菩薩三昧，入一切三世，嚴淨十方佛刹，教化調伏一切眾生，於一切刹一切劫中成就菩薩行，還是為成熟眾生，修行一切佛刹微塵數波羅蜜，成就如來十力，這些為了成熟一切眾生界，成就如來一切力的行法都依靠心無疲厭來完成。

（五）名同普賢

普賢菩薩在〈入法界品〉中說：「善男子！我於爾所劫海中，自憶未曾於一念間不順佛教，於一念間生瞋害心、我我所心、自他差別心、遠離菩提心、於生死中起疲厭心、懶惰心、障礙心、迷惑心，唯住無上不可沮壞集一切智助道之法

²³⁵ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 61〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 331, b9-27。

大菩提心。」²³⁶《華嚴經》卷 43 也說：「雖知法界無有邊際，而知一切種種異相，起大悲心度諸眾生，盡未來際無有疲厭，是則說名：普賢菩薩。」²³⁷說明俱有無盡度生大願，於生死曠野中勇猛前進毫無疲厭的都可以叫做「普賢菩薩」。若行者隨順發心，修行、利生毫無厭倦，亦能成就普賢菩薩之功德，以「普賢」行者之名而自莊嚴。

無疲厭心是安住於空，觀諸法如幻不生愛著的智慧，也是救度眾生當學無邊法門的慈悲。更是修行成佛，無可或缺的至寶。在《入不思議解脫境界普賢行願品》中從「一者、禮敬諸佛」至「十者、普皆迴向」。每一願後面都以「念念相續，無有間斷，身、語、意業無有疲厭」來做結尾。可見在無盡眾生的境界，無量國土的空間，無邊剎塵劫數的時間中要圓滿普賢廣行願都需要身、語、意業無有疲厭的三業無間來作基礎和配合。由此，才能常值佛說法，修習大乘，成滿諸願，成就普賢行，速入如來地。

第五節 童子精神的生活運用

佛法浩瀚無邊，在教，有三藏十二部；在證，有八萬四千法門。佛法的教義，為了實踐而存在，所以這一章，筆者試就童子們示現的性格、法門來與實際運用連接，考察童子精神如何在生活中運用與體現。

一、以良善的信念規劃生命藍圖

信念總是在不知不覺中引導人們的品格與行事。善財童子在漫長艱苦的五十三參過程中，自始至終都不忘自己初發心時欲要成佛的信念，展現了青年求法者高尚的宗教情操，他在每一參善知識前，都會陳述自己已發菩提心，請求善知識教導如何成就菩薩行。這種良善的信念，像一枚安定劑，能夠帶來安定的生活態度，在生活的風浪中穩步前行，因為明確自己的動機和行位，所以事事都在心裡有了把握。反過來說，缺乏信念的人，會覺得生活處處充滿危機且煩躁不安，內

²³⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 80〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 441, c2-7。

²³⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 43〈27 十定品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 228, c25-27。

心空虛無所依求。就像毘目瞿沙仙人所說：

若有能發阿耨多羅三藐三菩提心，必當成就一切智道。此善男子已發阿耨多羅三藐三菩提心，當淨一切佛功德地。²³⁸

只要發了菩提心的人，就必當成就一切智道。所以培養良善的信念，不僅使人振作，也為後續的旅程提供了奮鬥的目標。

二、以清淨之心看待世界

世界之大，無奇不有。生活中常會遇到不悅意、很奇怪的人和事，善財童子在五十三參中遇見了殘酷嚴刑的國王，愛慾熾盛的淫女，服樹皮衣的外道、五熱炙身的婆羅門等等。怎麼辦呢？善財教會你要以清淨心來看待。

比如第九參的勝熱婆羅門是一個修苦行的人。修行方法是聚火為城，火城中更設刀山。山的高度，不可計數。勝熱的工夫是，登上刀山，再投身入火。當善財童子參禮他時，見此情形，倒退幾步，默默思維：「人身難得，佛法難聞。若真上刀山，投火聚，恐有命難。莫非魔王或險惡徒黨，詐現知識，為作修行一切智道的障難？」善財作如是念時，天、龍八部勸誡莫怕莫疑，勝熱聖者已證得金剛燄三昧光明，發大精進，度諸眾生。此法是要竭一切眾生的貪愛海，截一切眾生的邪見網，燒一切眾生的煩惱薪，斷一切眾生的老死怖。善財童子恍然，禮婆羅門足，求哀懺悔，奮身上登刀山，下投火聚。就在縱身向上的一剎那間，乃得菩薩善住三昧；俯身下投，才觸火燄，又得菩薩寂靜樂神通三昧。善財童子既得三昧，不禁踴躍歡喜，向勝熱婆羅門說：「聖者！真奇特！如是刀山及大火聚，我身觸時，安隱快樂。」

孟夫子也曾說過，天將降大任於是人也，必先勞其心志，餓其體膚。勝熱婆

²³⁸ 唐·實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 64〈39 入法界品〉，CBETA, T10, no. 279, p. 345, c14-17。

羅門恐怖的法門示現，就其表面來觀察，正是對青年的一種考驗。幸而善財童子以堅定的菩提心和菩薩行，經受了考驗。以清淨心看待人事，遇事不焦躁、不持成見，智慧觀察，清淨看待，是行者讓自己在任何環境都受益的最好法。當然，經論也說末法時代邪師眾多，若未能智慧清淨觀察，在依師等重大決定上，還需依經列舉之條件來判斷。

另外善財參訪的地點也多數是在平凡的人間，山上、海邊、或是城中、宅第，甚至是令人恐怖和淫亂的場所。但是因為善知識和善財的心清淨，而都轉化成為修行的聖境。佛教講一切唯心，境隨心轉，自心的清淨，能夠令表面平凡無奇、甚至雜染污穢的地方顯現不同的情景。《維摩詰所說經》中舍利弗見此土丘陵坑坎、荊棘沙礫、土石諸山、穢惡充滿。便不滿於佛土，佛以足指按地，即時三千大千世界，百千珍寶嚴飾，佛陀告訴舍利弗：「我佛國土常淨若此，為欲度斯下劣人故，示是眾惡不淨土耳。若人心淨，便見此土功德莊嚴。」²³⁹另善財童子的第二參，海雲比丘常觀大海，在他心華開敷的時候，海中也湧現蓮華，華上坐佛，為他摩頂授記。人間的大海就在海雲比丘心性轉化時化為神聖的場所。

在世俗人的眼中，環境和身心是二元對立的，若心被捆綁於主客對立的關係，則會有著時間、空間的限制，見事事都有對礙性，無法體驗無礙自在的境界。然而在佛教來說，身心外境是互融互攝的一體關係，心淨則國土淨才是心境本然的狀態。

三、以平等之心待人處事

善財童子參訪的善知識包括各行各業、各種身份、階級的人物，從王公貴族到販夫走卒，不論是男女耆幼，善財童子都從他們那裡一一接受教誨。謹記文殊「於善知識所有教誨皆應隨順，於善知識善巧方便勿見過失」的告誡。對人而言，世上有很多有脾氣卻有專業成就的人，若見其過失，則心生退意，失去學習的契機，對事而言，若未觀察就已生成見，則會偏頗看待。所以平等尊重，才能避免

²³⁹ 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1〈1 佛國品〉，CBETA, T14, no. 475, p. 538, c15-29。

以偏概全看待人、事的錯誤發生。

就華嚴而言，圓滿、圓融是《華嚴經》的核心，也是佛境界的特徵，更是萬法的本來面目。在佛境界當中，萬法都以其本自清淨、本自具足的圓滿姿態呈現，「我」是幻化的存在，何況「我」之外的一切顯相，沒有一法是真實存在，也沒有一法永恆不變，一切顯相不過如夢幻泡影般的唯心所現。諸善知識跳脫了對任何一法的執著，因而在人生大夢中灑脫自在，隨因緣而以幻化遊戲的心境大作佛事。此時的平等視物，則是成為了性空圓滿的境界。

四、以開放之心希求新知

生活在快速發展的二十一世紀，資訊爆炸，生活方式丕變，知識與技術的半衰期縮短，因此人需要不斷學習新知來跟上時代的步伐。開闊視野，廣學多聞，方能成為入世大乘的行者。

自在主童子「得知世間書、數、算、印界處等法，亦能療治……所有一切諸病，亦能造立城邑聚落、園林臺觀、宮殿屋宅種種諸處，亦善調鍊種種仙藥，亦善營理田農商估一切諸業……」這樣學習性強烈的人物是經典中一類典型形象，是時代所趨，亦是佛教在現代社會面臨弘教度眾的解決方法之一。

這樣面對新知的開放心態，同樣適用於對待身邊的人，孔子曰：「三人行必有我師焉，擇其善者而從之，其不善者而改之。」在和眾生相處時，看到優點，開放接受，都是心智增長的機會。

《大般涅槃經》中所述為「生滅滅已，寂滅為樂」半偈而捨身的世尊。《華嚴經》裡五十三參任何境界都學習成長的善財，都是以開放心態，希求新知的典範。

五、以精進、忍耐的態度學習工作

善財童子在五十三參的過程中遇到許多艱苦、驚險的局面。如果沒有堅忍的耐性和勇猛奮鬥的精神，是絕對不能有所成就的。比如第一參住在勝樂國妙山的德雲比丘，善財童子遵著文殊菩薩指示的方向，登妙山，在山的上下四圍，周遍

求覓，經過七天的工夫，在另外一個山頭，才算找到了第一位善知識，求得了憶念一切諸佛境界智慧光明普見法門。一般年青人多是心情躁急，沒有多大的耐煩心的。可是善財童子，雖然經過了長途的跋涉，在崎嶇的山徑中攀藤附葛，履削壁，踐巉巖，卻有著非把那善知識找尋到不可的堅忍態度。這一種非常人所能忍受的艱苦精神非發菩提心不能辦到。而後第五參解脫長者，更是經過了十二年的周遍求覓，方始見到。沒有耐力和精進，很多事業都是辦不成的。在〈離世間品〉有菩薩摩訶薩有十種清淨精進，所謂：

身清淨精進，承事供養諸佛菩薩及諸師長，尊重福田不退轉故；

語清淨精進，隨所聞法廣為他說，讚佛功德無疲倦故；

意清淨精進，善能入出慈、悲、喜、捨、禪定、解脫及諸三昧無休息故；

正直心清淨精進，無誑無諂，無曲無偽，一切勤修無退轉故；

增勝心清淨精進，志常趣求上上智慧，願具一切白淨法故；

不唐捐清淨精進，攝取布施、戒、忍、多聞及不放逸乃至菩提無中息故；

摧伏一切魔清淨精進，悉能除滅貪欲、瞋恚、愚癡、邪見、一切煩惱、諸纏蓋故；成滿智慧光清淨精進，有所施為悉善觀察，咸使究竟，不令後悔，得一切佛不共法故；

無來無去清淨精進，得如實智，入法界門，身、語及心皆悉平等，了相非相，無所著故；

成就法光清淨精進，超過諸地，得佛灌頂，以無漏身而示歿生、出家、成道、說法、滅度，具足如是普賢事故。是為十。

若諸菩薩安住此法，則得如來無上大清淨精進。²⁴⁰

以修行人角度來看，不退轉的信心、敏銳的智慧、登刀山投火聚也毫不猶豫

²⁴⁰ 唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 58(38 離世間品) CBETA, T10, no. 279, p. 305, a22-b12。

的無畏心，為了法，不論善知識的形相、歷經種種苦修都甘願的精進心，都是做為修行菩薩道者均須牢記於心，且化為實踐的要點。

第五章 結論

一、問題意識與研究成果

前已探討五位出現在〈入法界品〉童子，對應緒論所欲釐清的問題，於此已明了可見：

第一、菩薩修行過程為何要示現童子地？在佛教中，童子有年輕，色力超勝的形象外貌，有離欲無貪，清淨無染的內在品格，更有智慧超群，廣學多聞，通達技藝的卓越本領。菩薩示現在童子地，與其他年齡段相比，突出了清淨的特質，以清淨心生信、以清淨心入世間、以清淨行廣度眾生。

第二、童子們有著怎樣的性格特質、性格怎樣，法門意義如何都在第三章在論述過程中做了一一的闡述。

第三、童子的性格法門，對現代行者有著怎樣的啟發意義從親近善知識是成就一切智的最初因緣，戒律清淨是自利利他的基礎，五明是利益眾生的學處以及無疲厭行是修行度生的至寶四個方面來討論。

第四、童子精神的實踐運用，從以良善的信念規劃生命藍圖，以清淨之心看待世界，以平等之心待人處事，以開放之心希求新知以及以精進忍耐的態度學習工作五個方面來討論。

二、研究心得與檢討

將散落在經典中的童子整合起來研究其特質，是前人未做過的研究，所以筆者在探討總結上因為學齡淺弱，較為吃力。研究過程中想將原始佛典文獻、大乘經典與華嚴典籍中的童子形象做一比較，然發現童子角色在經典裡面雖重複出現，但因為範圍太大，個體數目太多，且沒有代表性，難以整合分類。

在童子示現童子身的實踐裡面還可以探討的是關於童子的觀修方法，比如藏傳以文殊師利菩薩為本尊的觀修法，會特別強調將文殊觀成十六歲童真相，在觀修的力量與菩薩本尊的力量加持下，行者能夠成就本尊的功德，而觀成十六歲童

真相，則特別會有色力鼎盛，才思敏捷等等的功德。此種功德讓童子形象的示現利益不僅僅局限在青少年行者，欲要修得年輕心態及年輕生命狀態的行者都可以按照修法實踐完成。但是此種修法多為口耳相傳的儀軌，古籍文獻僅能在密教部找到一些形容觀法之詞，具體的操作方式還需要更多的田野調查，方能完成。

三、〈入法界品〉中的五位童子

《華嚴經》中三番遍明六位行法因果，〈入法界品〉即屬於第三番遍明行法因果，所以藉由善知識的所在、名號、法門等面向可以顯示出善知識在寄位修行中的修證體性與行相。本文依照童子善知識在〈入法界品〉出現的順序，以起信的文殊為首，貫串五十三參證入法界的善財為末。分述五位童子的名稱、性格、法門等闡述了童子的特質和示現的意義。

第一位文殊師利童子是古佛示現的菩薩，為饒益眾生，顯童子相，留在此方化度眾生，文殊以最高的智慧贏得法王子的美譽和諸佛之母的稱號。在度生說法方面，文殊以信為門，引導善財發心求法，且強調善知的重要性，指引善財參訪眾多善知識，完成求一切智智的修行。善財最後還見文殊，文殊更用空之智慧來滌蕩善財所證的有，在去除了微細執礙之後，善財證入無盡法門，修行更上層樓。

第二位自在主童子示現在河渚堆沙嬉戲，以河水為喻，示現戒律清淨之行者在輪迴川流的愛河中悠然自得，以堆沙巧妙說法，示現恆沙功德由此而集。並且傳授了一切工巧神通智法門，顯示了童子善通五明的聰敏個性。

第三位以音聲入法性的善知眾藝童子隨通達五明，卻只傳善財童子智字法門，因為字母乃眾藝之勝，書說之本，每一字皆入般若波羅蜜門，則一字通達無量。

第四位幻住解脫的德生童子，傳授給善財童子幻住法門，寄在等覺位的童子，以無所住的智慧表徵著會緣入實相即將果滿，這位童子關於自己的法門只說了幾句，卻在推薦後友之時用很長的排比修飾言語來啟發善財對於善知識的敬重。體現了童子謙虛的美德。

第五位善財童子受了文殊菩薩的鼓勵之後，百城煙水，孤身南行，自德雲比

丘起，共計參禮了五十五位聖者。這些聖者包括國王王妃神仙婆羅門各色人物。善知識一一傳給善財各自的法門，使之證入無量法界。

〈入法界品〉的童子善知識都示現了廣學多聞，勇猛精進，廣宏佛法的面貌。不僅體現了菩薩現童子身的旨趣，也為青少年行者樹立了榜樣。祈願這些童子的信心、淨心、智慧、無畏、精進，簡括概要為智慧之鑰，幫助後學行者啟開華嚴寶藏，將來能顯現普賢廣大願所說的一切功德！

參考文獻

一、藏經原典

- 《別譯雜阿含經》。CBETA, T02, no. 100。
- 《大乘本生心地觀經》。CBETA, T03, no. 159。
- 《佛本行集經》。CBETA, T03, no. 190。
- 《摩訶般若波羅蜜經》。CBETA, T08, no. 223。
- 《妙法蓮華經》。CBETA, T09, no. 262。
- 《大方廣佛華嚴經》（六十華嚴）。CBETA, T09, no. 278。
- 《大方廣佛華嚴經》（八十華嚴）。CBETA, T10, no. 279。
- 《佛說十地經》。CBETA, T10, no. 287。
- 《大方廣佛華嚴經》（四十華嚴）。CBETA, T10, no. 293。
- 《大般涅槃經》。CBETA, T12, no. 375。
- 《大方等大集經》。CBETA, T13, no. 397。
- 《佛說文殊師利般涅槃經》。CBETA, T14, no. 463。
- 《佛說佉真陀羅所問如來三昧經》。CBETA, T15, no. 624。
- 《佛說阿闍世王經》，CBETA, T15, no. 626。
- 《佛說放鉢經》。CBETA, T15, no. 629。
- 《佛說首楞嚴三昧經》。CBETA, T15, no. 642。
- 《維摩詰所說經》。CBETA, T14, no. 475。
- 《佛說華手經》。CBETA, T16, no. 657。
- 《佛說大乘不思議神通境界經》。CBETA, T17, no. 843。
- 《大毘盧遮那成佛神變加持經》。CBETA, T18, no. 848。
- 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》。CBETA, T19, no. 945,
- 《守護國界主陀羅尼經》。CBETA, T19, no. 997。
- 《佛說文殊師利法寶藏陀羅尼經》。CBETA, T20, no. 1185。

《大方廣菩薩藏文殊師利根本儀軌經》。CBETA, T20, no. 1191。

《大法炬陀羅尼經》。CBETA, T21, no. 1340。

《四分律比丘戒本》。CBETA, T22, no. 1429。

《根本說一切有部毘奈耶藥事》。CBETA, T24, no. 1448。

《大智度論》。CBETA, T25, no. 1509。

《十地經論》。CBETA, T26, no. 1522。

《阿毘達磨大毘婆沙論》。CBETA, T27, no. 1545。

《瑜伽師地論》。CBETA, T30, no. 1579。

《成唯識論》。CBETA, T31, no. 1585。

《攝大乘論本》。CBETA, T31, no. 1594。

《攝大乘論釋》。CBETA, T31, no. 1598。

《辯中邊論》。CBETA, T31, no. 1600。

《大乘莊嚴經論》。CBETA, T31, no. 1604。

《大乘起信論》。CBETA, T32, no. 1667。

《法華玄論》。CBETA, T34, no. 1720。

《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》。CBETA, T35, no. 1732。

《華嚴經探玄記》。CBETA, T35, no. 1733。

《大方廣佛華嚴經疏》。CBETA, T35, no. 1735。

《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》。CBETA, T36, no. 1736。

《大華嚴經略策》。CBETA, T36, no. 1737。

《新譯華嚴經七處九會頌釋章》。CBETA, T36, no. 1738。

《新華嚴經論》。CBETA, T36, no. 1739。

《勝鬘寶窟》。CBETA, T37, no. 1744。

《大毘盧遮那成佛經疏》。CBETA, T39, no. 1796。

《成唯識論述記》。CBETA, T43, no. 1830。

《大乘義章》。CBETA, T44, no. 1851。

《大乘入道次第》。CBETA, T45, no. 1864。

《華嚴一乘教義分齊章》。CBETA, T45, no. 1866。

《華嚴五十要問答》。CBETA, T45, no. 1869。

《華嚴經內章門等雜孔目章》。CBETA, T45, no. 1870。

《華嚴經問答》。CBETA, T45, no. 1873。

《華嚴經義海百門》。CBETA, T45, no. 1875。

《修華嚴奧旨妄盡還源觀》。CBETA, T45, no. 1876。

《華嚴法界玄鏡》。CBETA, T45, no. 1883。

《大唐西域記》。CBETA, T51, no. 2087。

《南海寄歸內法傳》。CBETA, T54, no. 2125。

《一切經音義》。CBETA, T54, no. 2128。

《大乘百法明門論開宗義記》。CBETA, T85, no. 2810。

《續華嚴經略疏刊定記》。CBETA, X03, no. 221。

《華嚴經行願品疏》。CBETA, X05, no. 227。

《華嚴綱要》。CBETA, X08, no. 240。

《楞嚴經正脈疏》。CBETA, X12, no. 275。

《大日經義釋》。CBETA, X23, no. 438。

《成唯識論疏義演》。CBETA, X49, no. 815。

《成唯識論音響補遺》。CBETA, X51, no. 826。

《一切經音義》。CBETA, C057, no. 1163。

《大明三藏法數》。CBETA, P182, no. 1615。

《諸經日誦集要》。CBETA, J19, no. B044。

二、專書

方東美（2005）。《華嚴宗哲學》（上、下冊）。台北：黎明文化事業。

- 木村清孝著，李惠英譯（1996）。《中國華嚴思想史》。台北：東大圖書。
- 阿張蘭石（2011）。《心靈華嚴》。台北：中華超心理學會。
- 馬書田（2007）。《中國佛菩薩羅漢大典》。台北：國家出版社。
- 陳英善（1996）。《華嚴無盡法界緣起論》。台北市：財團法人台北市華嚴蓮社。
- 陳琪瑛（2007）。《《華嚴經・入法界品》空間美感的當代詮釋》。台北：法鼓文化事業股份有限公司。
- 陳琪瑛（2012）。《尋找善知識——《華嚴經》善財童子五十三參》。台北：法鼓文化事業股份有限公司。
- 黃連忠（2002）。《禪宗公案體相用思想之研究》。台北：台灣學生書局。
- 楊政河（1982）。《華嚴經教與哲學研究》。台北：慧炬出版社。
- 楊維中著（2004）。《新譯華嚴經入法界品注譯》。台北：三民書局。
- 賢度法師（2002）。《華嚴經十地品淺釋》（上、下冊）。台北：財團法人台北市華嚴蓮社。
- 賢度法師（2003）。《華嚴學專題研究》。台北：財團法人台北市華嚴蓮社。
- 賢度法師（2004）。《華嚴經世主妙嚴品淺釋》（上、下冊）。台北：財團法人台北
- 賢度法師（2010）。《華嚴學講義》。台北：財團法人台北市華嚴蓮社。
- 賢度法師（2011）。《轉法輪集》（一）、（二）。台北：財團法人台北市華嚴蓮社。
- 鄧克銘（1997）。《華嚴思想之心與法界》。台北：文津出版社有限公司。
- 鄭秀雄（1999）。《善財童子五十三參》。台北：佛光出版社。
- 學愚（2011）。《人間佛教：星雲大師如是說、如是行》。香港：中華書局。
- 龜川教信著，印海譯（1997）。《華嚴學》。台灣：佛光文化。
- 藍吉福（1995）。《文殊菩薩聖德新編》，收錄於四大菩薩聖德叢書（二），台北：迦陵出版社。
- 鎌田茂雄（1965）。《中國華嚴思想史の研究》。日本：東京大學東洋文化研究所。
- 魏道儒（2007）。《中國華嚴宗通史》。台北：空庭書苑有限公司。

釋印順（1994）。《初期大乘佛教之起源與開展》。台北：正聞出版社。

釋印順（2000）。《青年的佛教》。台北：正聞出版社。

釋印順（2010）。《菩薩心行要略》。北京：中華書局。

釋印順（2011）。《初期大乘佛教之起源與開展》。北京：中華書局。

鎌田茂雄著，釋慈怡譯（1997）。《華嚴經講話》。台北：佛光文化事業。

靄亭法師（2000）。《華嚴一乘教義章集解》。台北：財團法人台北市華嚴蓮社。

三、期刊、會議論文

（一）中文

王邦維（1999）。〈四十二字門考論〉。《中華佛學學報》第十二期。台北：中華佛研所。

李志夫（1994）。〈玄奘大師在印度境內遊學與善財童子參學有關地理、路線、及其意義之探討〉。《中華佛學學報》第七期。台北：中華佛學研究所。頁 168-189。

李志夫（1994）。〈玄奘大師在印度境內遊學與善財童子參學有關地理、路線及其意義之探討〉。《中華佛學學報》第 7 期。頁 168-189。

李靜杰（2011）。〈論宋代善財童子五十三參圖像〉。《藝術史研究》第 13 期。廣州：中山大學出版社。

周叔迦。〈大方廣佛華嚴經人法界品四十二字觀門義證〉，《周叔迦文集》，南普陀在線，太虛圖書館，<http://www.nanputuo.com/nptlib/dir.asp?mid=2632>。

周廣榮。〈此方真教體清淨在音聞——《禪門日誦》中的「華嚴字母」考述〉。

<http://www.tlfjw.com/xuefo-224180.html>

長谷岡一（1983）。〈善財童子的遍歷——「入法界品」思想〉。《講座·大乘佛教——華嚴思想》。日本：春秋社出版。

郭元興（1989）。〈五明〉。《中國佛教》卷 4，北京：知識出版社。

郭忠生（1990）。〈從文殊法門看『中觀論頌』第二十四品到六頌〉。「印順思想：邁向 2000 年佛學研討會」論文。

陳俊吉(2012)。「中國善財童子的「五十三參」語彙與圖像考」。《書畫藝術學刊》第12期。台北：國立臺灣藝術大學。

游祥洲(2000)。「五十三參與人間佛教」。《「人間佛教·薪火相傳」學術研討會論文集》。新竹：清華大學哲學研究所。

馮國棟著(2003)。「善財童子五十三參故事的影響」。《法音論壇》。二八八期。北京：法音編輯部。

黃靖艾撰(2000)。「文殊師利菩薩本願的意義」。《中華佛學研究》第四期。台北：中華佛學研究所。頁127-167。

楊維中(2003)。「論善財童子五十三參的內涵及其對中國佛教的影響」。《哲學門》第四卷。2003年第二冊。北京：北京大學出版社

趙太極(2011)。「善財童子五十三參之研究——以《華嚴經·入法界品》為中心」。《大專學生佛學論文集》。台北：華嚴蓮社。

釋智因(1996)。「《八十華嚴·入法界品》中「善財童子五十三參」初探」。《大專學生佛學論文》第六集。台北：華嚴蓮社。

(二) 日文

山田亮賢(1961)。「華嚴經の善知識について」。東京：《印度學佛教學研究》第九期卷二。

山田亮賢撰(1962)。「華嚴法藏の善知識觀」。東京：《大谷學報》第四十一期卷三。

山田亮賢撰(1967)。「華嚴經における文殊菩薩」。東京：《大谷學報》第四十七期卷三。

平川彰撰(1970)。「大乘佛教の興起と文殊菩薩」。東京：《印度學佛教學研究》第四十一期卷三。

長谷岡一也(1983年)。「善財童子の遍歴」。《講座・大乘佛教》3，東京都：株式會社春秋社。

四、碩博士論文

丘子紘（2007）。〈善財童子發菩提心研究—以「十玄門」主詮的華嚴發菩提心〉。

台北：玄奘大學。

林秀碧（2008）。〈善財童子五十三參會歸普賢菩薩十大行願〉。台北：玄奘大學。

陳俊吉（2013）。〈唐五代善財童子造像研究〉。台北：國立臺灣藝術大學。

溫美惠（2000）。〈華嚴經入法界品之文學特質研究〉。台北：國立政治大學中國文學系。

五、電子版工具書

美國佛教會・佛教電腦資訊庫功德會製。《佛學辭典集成》。FoDict v3.2.21 電子版。

明・一如等集註。《三藏法數》。FoDict v3.2.21 電子版。

明・楊卓主編。《佛學次第統編》。FoDict v3.2.21 電子版。

慈怡主編。《佛光大辭典》。FoDict v3.2.21 電子版。

丁福保編。《佛學大辭典》。FoDict v3.2.21 電子版。

藍吉富主編。《中華佛教百科全書》。FoDict v3.2.21 電子版。

陳義孝編。《佛學常見辭彙》。FoDict v3.2.21 電子版。