

華嚴專宗學院研究所第十八屆畢業論文

檀波羅蜜的現代演繹與實踐
——以《華嚴經》十行法門的理事融通為主

指導教授：游祥洲教授

研究生：釋天恆

中華民國一〇二年六月

摘要：

處於全球人口突破 70 億的當今二十一世紀，學者專家分析了世界多國的政治與經濟都處於矛盾與對立的狀態。此外，因氣候變遷所造成的暴雨、洪荒，以及世界各地難以預期頻繁的強震與火山爆發也威脅著南北半球的每一個國家。世界充斥著不安與恐懼，生活在這世界上的居民身心苦痛不堪。

若以佛法的出世角度來看，菩薩道中的檀波羅蜜，即是透過財、法、無畏這三方面的給施，給予眾生身心上的安穩，而這樣的利生概念，正符合現況所需。因此筆者試以宗教實踐者的角度，從檀波羅蜜（布施波羅蜜）次第修行內容詳盡的《華嚴經》為主要研究的經典，剖析檀波羅蜜的修習內容以及其行者的角色，並將重點特別放在檀波羅蜜於現世最具實踐可能性的十行階位，進而探究〈十行品〉的教理與義涵，以此為檀波羅蜜現代實踐的立論根據。接著從〈入法界品〉中分析寄於十行階位的十位善知識，試圖描繪出十行菩薩的真實輪廓，初步證實以十行法門為基礎來落實檀波羅蜜並非空談，並進一步實際考察人間以華嚴法門為修持的財團法人台北市華嚴蓮社，從其四大志業的具體弘化以及歷任領導人的修為，重新詮釋當代檀波羅蜜的實踐模式與方法。筆者透過此循序漸進、步步驗證的研究方式，將經典理論化為實際，並舉出實例為世間樹立具體的參考典範。

關鍵字：檀波羅蜜、布施、〈十行品〉、〈入法界品〉、華嚴蓮社

檀波羅蜜的現代演繹與實踐

——以《華嚴經》十行法門的理事融通為主

釋天恆

第一章 緒論

第一節 研究動機與目的

隨著 2013 年的到來，充斥著末日預言的 2012 年已成過去，然而世界各地不穩定的經濟與政治局勢、因氣候變遷造成的天然災害、世界各地難以預期的頻繁強震以及火山爆發等種種人為或天然的因素的確正威脅著南北半球的每一個國家。眼前令人擔憂的全球環境，就如《經濟學人》雜誌的總編輯丹尼爾·富蘭克林(Daniel Franklin)所說：「有些時候，還真會讓人有『快要毀滅』的感覺」。因此有人積極傳播「打造樂土，人人有責」的概念，號召志同道合的夥伴，研發一系列科技產物，藉由以物制物的方式來改善這個地球；另外有一群人則是從心靈改造下手，提倡以良善的心念為基礎，將正能量散播到世界各個角落，希望情況不要再惡化下去；甚至還有人乾脆離開這個星球，試圖朝外太空另闢新土的。不管方法為何，其透露的訊息，都是希冀透過努力化解人類於現今所面臨的貧乏、不安以及恐懼。

若以佛法的出世角度來看，菩薩道中的檀波羅蜜，也就是布施波羅蜜，即是透過財、法、無畏這三方面的給施，給予眾生身心上的安穩，而這樣的利生概念，正符合了現今充滿不安的世界所需。因此，對於宗教實踐者，特別是以實踐華嚴法門為職志的行者來說，筆者認為探究檀波羅蜜的義涵，進而將其從經本上理論落實到現實世界中，是極為必要且值得努力去完成的任務。印順導師曾說過，縱使大乘佛法的特色是傾向於「理想的」、「形而上的」，但它也具有「信仰而又通俗化」的特質¹。而「通俗化」即是一種提倡將佛法落實在人間的想法；其實這樣的概念早在 20 世紀初期，太虛大師所提倡的「人間佛教」(Engaged Buddhism)中就得以看見。佛法的現代詮釋與應用也引起許多學者的注意與討論²。北京大學哲學系的李四龍

¹ 印順著，《印度佛教思想史》〈第三章 初期大乘佛法〉，頁 81。

² 請參見游祥洲，《論全球化，一條未定的道路 [論全球化與佛教所面臨的挑戰]》；釋宏明《佛教生態意識的價值取向及其現代意義》；蒲長春《人間佛教與普世倫理》；Mukhopadhyaya Ranjana, *Transnational Networks of Dharma and Development: Engaged Buddhism in the Era of Globalization* (跨國弘法的組織與發展——全球化時代的參與佛教)等學者相關著作。

教授即在《歐美佛教學術史—西方的佛教形象與學術源流》一書中提到現在歐美許多國家正嘗試運用佛法所提倡的倫理道德來處理現代社會產生的新課題，如世界和平、環境保護、政治惡鬥、臨終關懷以及恐怖主義等等。因此，佛法若是能夠跳脫經論耙疏的框架，透過現代語言的重新詮釋、提倡，進而使其轉變成普世的倫理道德觀，佛法利益世人的本懷才能得以實踐。

從《華嚴經》中的修行次第來看，就有凡夫信位、十住、十行、十迴向、十地之分，其內容就是十波羅蜜所開展出來，超越時間空間限制的普賢萬行。因此，要全面性了解檀波羅蜜的義涵，就必須透過探析華嚴的階位修行，了解檀度與其他度別的關係，才能夠真正深入旨趣，進而為現世間帶來最大利益。而宣講十行法門的〈十行品〉正是《華嚴經》中首度明列十度修行內容的品目。在此品之前都是以堅固信心、培福累善、聞解出世法義為重點，仍屬薰修十度的階段。而十行則是稱理起行，能於理事間融通無礙的智慧，隨緣造修的菩薩道行者。換言之，以〈十行品〉做為一宗教實踐者的教理根基，是最適合不過。遺憾的是，過去曾以《華嚴經·十行品》為研究主題的論著寥寥無幾，唯 1998 年釋傳智所著《十行菩薩饒益行初探——以《華嚴經》〈十行品〉為主》以及 2007 年釋印珍所著《十行法門之探究——以〈華嚴經·離世間品〉為主》可做為參考，但其內容皆偏重於法義的探究和或與他品之間的對照，於實踐層面上，並沒有太多的著墨，因此更引起筆者對此品研究的興趣。透過此研究，筆者將分析《華嚴經·十行品》的要義，試著從中建構檀波羅蜜現代實踐應具備的條件和內涵，更試圖從《華嚴經》本身的案例，也就是〈入法界品〉中，剖析十位寄於十行的善友，初步描繪現實世界裡十行菩薩的輪廓；研究最後則實際從現代環境考察，舉出實例來佐證以十行菩薩的程度將檀波羅蜜落實於現代的可能性。

第二節 研究範圍與方法

一、範圍的確立

本研究是以《華嚴經》為主要原典，其中討論的範圍有檀波羅蜜的義涵、〈十行品〉的要義、〈入法界品〉中，十行菩薩的實例探討，在末後考察一現世機構——財團法人台北市華嚴蓮社，作為落實檀波羅蜜的具體典範。針對檀波羅蜜的義涵，因涉及到華嚴階位修行的理念，因而篇幅會跨多卷與檀波羅蜜修行相關的經文，此部分筆者純以內容足夠完備的新經，也就是唐譯八十卷的《華嚴經》為主要的參考依據。〈十行品〉的要義探究方面，主要是引用的華嚴祖師大德——法藏大師與澄觀大師的論著為主要參考。前者是針對舊經，也就是晉譯六十卷《華嚴經》為主要註述依據，因此會視需要，穿插引用兩個譯本的內容。在〈入法界品〉詮釋十行善知識的篇章部分，筆者則會以新經為主要參考文本，並以澄觀大師的註述為

主要的參考依據。同樣也會視情況佐以法藏大師的詮釋，在新舊譯本明顯不足時，則會參用內容更為完備的《貞元經》，也就是四十卷〈入法界品〉單品譯本以為輔助。最後在考察財團法人華嚴蓮社部分，則會參閱社誌等相關刊物如：《華嚴蓮社六十週年慶紀念特刊》、《一脈相承——華嚴蓮社弘化事蹟彙編》以及《萬行月刊》等相關出版品以為參考資料。其中關於現任董事長人物探勘部分，除了參考現有的刊物外，更會以實際人物訪談的方式，深入了解其組織未來發展的動向與願景。

二、研究方法與進路

在研究方法上，本文主要是以「文獻閱讀法」、「文獻比對法」、以及「田野調查法」交織完成。從第二章至第五章主要是以耙疏經教義理為主，之中也相互比對不同譯本與各古德說法，因此多採引經據典，先經後論疏的「文獻閱讀法」和「文獻比對法」來完成寫作。唯第六章為實地考察組織機構，因此採用「文獻閱讀法」查閱該組織出版刊物，並以「田野調查」的方式，實地考察。

本文的目的主要是以檀波羅蜜的現代演繹與實踐為主，又，筆者是以宗教實踐者的角度，關心如何具體且有建設性地利益現處世界的一切有情，因此是以出世的精神為根基，希冀找到世、出世間的融合之道來落實檀波羅蜜。基於此，本文的研究進路首先在第二章先探討檀波羅蜜的內容，從何謂檀波羅蜜？在《華嚴經》的次第修行中是如何進修？甚麼樣的能力可以修到甚麼樣的程度？等問題中，確立十行階位的施為是比較具有落實的可能性後，則直接進入第三章探討〈十行品〉義涵。從祖師大德的詮釋中，了解何謂十行法門的內涵與旨趣？其在華嚴的修行理論中，又有何特殊之處？在第四章中，筆者將探討十行法門的修學內容，並由此歸納出十行即是十波羅蜜的修學。當中，將選出與論文主題相關的初歡喜行來討論，探析三施的內涵，並研究檀波羅蜜與其他波羅蜜有何互動關係，這是此章最主要的研究重點。接著在第五章，筆者將舉〈入法界品〉中的十行善知識為例，探討十行菩薩是以何身份樣貌修行？他們又以何方式於世、出世間達到融合，巧妙行施？歸結〈入法界品〉十行知識的具體條件後，在第六章則實際將場景拉回現今二十一世紀，分析現實世界的概況後，找出十行法門該如何且該由甚麼樣的方式才能具體實踐？並舉財團法人台北市華嚴蓮社為例證，從其四大志業的內涵中，看到架構在十行理事融通的智慧上，檀波羅蜜於現代的實踐，並期以此為典範，讓有志一同者，能夠支持並協助發揚光大。

第二章 檀波羅蜜的面向與義涵

第一節 檀波羅蜜的定義與內容

檀是梵語 *dāna* 的簡稱，又作旦那、柁那、拖那。意譯為布施，即給予、施捨之義，漢梵並稱，則為檀施、檀信。在中國、日本，又將檀那、檀越引申為施主之稱，表此人行施，能破慳悋嫉妬，越貧窮海，故稱檀越³。檀波羅蜜一詞，在唐代慧琳的《一切經音義》中是這麼解釋的：「具云檀那波羅蜜多。『檀那』，此云施也，『波羅蜜』云彼岸也…言施能到彼岸。」⁴ 檀波羅蜜的內容又可分為財施、法施以及無畏施這三個大面向，是為菩薩道修行的六度或十度波羅蜜之首，如《大乘理趣六波羅蜜多經》〈布施波羅蜜多品〉所敘述：「其布施者，於六度中最易修習，是故先說。譬如世間諸所作事，若易作者，先當作之，是故先說布施波羅蜜多」⁵。溫飽等物質滿足是所有眾生最基本的需求，因此財施對於菩薩道行者來說，是首要的修行功課。悲心也是身為菩薩最基本的條件，而長養悲心的入門，即是先施予眾生們最需要的資生之具，於是，經又云：

又如一切貧窮有情，飢寒裸露身心不安，何能造作種種事業？若與衣食令得安樂，然後能修種種事業。菩薩摩訶薩亦復如是，見諸有情貧窮所逼，不能發起無上信心，修行大乘種種事業。先施一切衣服飲食、房舍臥具、病瘦醫藥，令心安樂，然後令發無上正等覺心，修行大乘種種事業。以是義故，六度彼岸，布施為門……⁶

在物質上得到滿足後，心靈層面的安穩與提升便是眾生進一步所需要的，於是法施的重要性由此而來。且法施夠利益眾生的程度，甚至能夠超越財施所能夠做到的範圍，就如《法苑珠林》中引用《大丈夫論》的一段話：

財施者，人道中有；法施者，大悲中有。財施者，除眾生身苦；法施者，除眾生心苦。財施愛多者施與財寶，愚癡多者施與其法。財施者，為其作無盡錢財；法施者，為得無盡智。財施者，為得身樂；法施者。為得心樂。財施

³ 宋·法雲，《翻義名義集》，T54, no.2131, p.1073a25-28。

⁴ 唐·慧琳，《一切經音義》，T54, no.2128, p.439b18。

⁵ 唐·般若《大乘理趣六波羅蜜多經》卷4〈5 布施波羅蜜多品〉，T08, no. 261, p. 882, a11-14。

⁶ 同註5，a18-28。

者，為眾生所愛；法施者，為世間所敬。財施者，為愚人所愛；法施者，為智者所愛。財施者，能與現樂；法施者，能與天道涅槃之樂。⁷

由此可知，除了物質上的給予，智慧的啟發也是布施的內容。物質雖能令人得到滿足，但這種快樂只是暫時性的；智慧的提升卻可以淡化對於物質的貪求，不假外求而能由內感到飽滿充實，甚至帶動下一期生命的提升。而無畏施則如《大智度論》所提到的「一切眾生皆畏於死，持戒不害，是則無畏施」⁸，也就是說，小從不惱害，大至不危及性命，菩薩絕對會勤加持戒自律，不會因自己的行為，造成眾生的恐懼；換言之，這就是一種菩薩悲心的展現。綜觀上述，可以《攝大乘論》一言蔽之：「言法施者，謂無染心如實宣說契經等法；言財施者，謂無染心捨資生具；無畏施者，謂止損害，濟拔驚怖。又法施者為欲資益他諸善根，財施為欲資益他身，無畏施為欲資益他心」⁹。以上三種即是布施的內容，也是一位菩薩道行者入門修行的必要功課¹⁰，但要做到滿分無缺漏，卻也是最具有挑戰的修行，待於後續章節詳細說明。

第二節 從《華嚴經》的階位修行來看檀波羅蜜

一、地前菩薩的檀波羅蜜修行

在華嚴法門中，菩薩是透過十度萬行的修行，累積無量福智直至圓滿佛果。其過程需要五十二個階位的漸次磨練，菩薩在上求、下化這兩種自利與利他的修習中，讓自己超凡入聖，終證菩提。檀波羅蜜為菩薩必修的十度波羅蜜之首，甫從基礎的信位起，菩薩便從日常生活的起心動念中，薰習檀波羅蜜，如〈淨行品〉中提及：「若有所施，當願眾生，一切能捨，心無礙著」¹¹ 與〈賢首品〉所說：「劫中饑饉災難時，悉與世間諸樂具，隨其所欲皆令滿，皆為眾生作饒益…又放光明名能捨，此光覺悟慳眾生，令知財寶悉非常，恆樂惠施心無著。慳心能調而能調，解財如夢如浮雲，增長惠施清淨心…」¹² 可知，尚處凡夫位的菩薩主要是從對治慳貪下手，鍛鍊自己捨棄對於外財之貪著，以利益眾生為前提，薰習無著的施心，累積自己的福德智慧資量。

⁷ 唐 道世《法苑珠林》卷 80，T53, no. 2122, p. 882, c6-14。

⁸ 《大智度論》卷 14〈1 序品〉，T25, no. 1509, p. 162, b24-25。

⁹ 無性菩薩造。唐·玄奘譯《攝大乘論釋》卷 7，T31, no. 1598, p. 422, a4-8。

¹⁰ 《大智度論》卷 81〈68 六度相攝品〉：「菩薩常行三種施，未曾捨廢，財施、法施、無畏施，是名檀波羅蜜。」，T25, no. 1509, p. 632, a6-7。

¹¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 14〈11 淨行品〉，T10, no.279, 69c23。

¹² 《大方廣佛華嚴經》卷 14〈12 賢首品〉，T10, no. 279, p. 74, c9-11；《大方廣佛華嚴經》卷 15〈12 賢首品〉，T10, no. 279, p. 76, a16-19。

隨著深信的建立，脫離凡夫境地，始入下賢位的菩薩，主要是以聞法、如理思惟、以法教化為主要的修行功課，如〈明法品〉所說：

佛子！諸菩薩初住地時，應善觀察；隨其所有一切法門，隨其所有甚深智慧，隨所修因，隨所得果，隨其境界，隨其力用，隨其示現，隨其分別，隨其所得，悉善觀察。知一切法，皆是自心，而無所著；如是知己，入菩薩地，能善安住。¹³

可知，住位菩薩，有著甚深的般若智慧，洞察一切法皆緣自心而生。此外，在〈十住品〉的初發心住中，菩薩應修學的十種法就包括了：「主導世間令除惡業，以勝妙法常行教誨，歎無上法…方便演說寂靜三昧…為苦眾生作歸依處…」¹⁴ 可知，此階位的菩薩除了於佛法中「心轉增廣，有所聞法，即自開解，不由他教」¹⁵ 外，他更能從事法布施，演說法義，做為眾生的歸依之處。為了滿足眾生心意，除了外財，亦有施捨自身軀殼的氣度¹⁶。以形貌來看，安住於出世智慧的住位菩薩，極有可能是以出家法師之身份，才能專注鍛鍊檀波羅蜜當中的法布施，如《十住毘婆沙論》卷七〈歸命相品第十四〉所指出：

二施中，在家之人當行財施；出家之人當行法施。何以故？在家法施不及出家。以聽受法者，於在家人信心淺薄故。又在家之人多有財物，出家之人於諸經法，讀誦通達，為人解說，在眾無畏，非在家人之所能及……如說。

先自修行法 然後教餘人
乃可作是言 汝隨我所行¹⁷

如此看來，深入經藏、如理思惟、如說修行是法布施者必須經過的試煉，要啟發他人智慧前，自己必須先洞察法理，了達諸法實相，才能成就智慧的言行，將法的利益實際傳達出去。

進入中賢位，修習十行法門的初歡喜行菩薩則以甚深的智慧為基礎，並以身試法，用生命去實踐檀波羅蜜的修行，如〈十行品〉所說：「佛子！此菩薩為大施主，凡所有物悉能惠施；其心平等，無有悔吝，不望果報，不求名稱，不貪利養；但為

¹³ 《大方廣佛華嚴經》卷 18〈18 明法品〉，T10, no. 279, p. 96, b16-21。

¹⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 16〈15 十住品〉，T10, no. 279, p. 84, b7-10。

¹⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 16〈15 十住品〉，T10, no. 279, p. 84, b11-12。

¹⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 18〈18 明法品〉：「菩薩如是為諸眾生而演說法，則自修習，增長義利，不捨諸度，具足莊嚴波羅蜜道。是時，菩薩為令眾生心滿足故，內外悉捨而無所著，是則能淨檀波羅蜜。」，T10, no. 279, p. 97, a23-27。

¹⁷ 《十住毘婆沙論》卷 7〈14 歸命相品〉，T26, no. 1521, p. 54, b9-22。

救護一切眾生，攝受一切眾生，饒益一切眾生…」¹⁸ 基於利樂一切有情的悲心，也因深信、跟隨教法而趣求菩提，此階位的菩薩，能以一位大施主的樣貌行施；他能夠在謙虛、正直的平等心境之下，於財、於法、於無畏，無所不施；又能做到無所吝惜、不為名聲、不求果報的清淨施行¹⁹。經又云：「佛子！菩薩摩訶薩修此行時，令一切眾生歡喜愛樂；隨諸方土有貧乏處，以願力故，往生於彼，豪貴大富，財寶無盡」²⁰。歡喜行菩薩雖於諸方國土從事利生行，他以手施予內、外財，以口演暢妙法來安穩眾生的身心，可說是隨相起行，但同時又以離相的豁然之姿達到三輪淨施²¹。然而，要以大施主的身份行施，首要的條件便是擁有足夠的福報，也就是要有足夠財富，才能夠隨心所欲成就布施行。若非長遠劫來不斷地熏習布施行以及不斷地累積福德智慧，何來的資糧與心量能夠大範圍地去成辦菩薩的利益行？就如《大智度論·序品》對於福報增長之論述，我們可知，十行位的菩薩能夠擁有如是充足的資生之具，定是在無量劫修行中，點滴累積的福德²²，所以能以大施主這樣的身份自在行施，必須要以深厚福德所支持。之後，十行菩薩於勝進中再加行成就十種施藏²³，並以其為迴向的資糧，更加長養、成熟菩提。

修習十迴向法門的菩薩已經位達三賢中的上賢位。以第六隨順堅固一切善根迴向位的菩薩為例，吾人可知此階位菩薩修習檀波羅蜜的成就：「此菩薩摩訶薩或為帝王臨御大國，威德廣被，名震天下，凡諸怨敵靡不歸順，發號施令悉依正法，執持一蓋溥蔭萬方，周行率土所向無礙…」²⁴ 可知，此菩薩若在家，多能以帝王之身，統治千乘之大國²⁵，經中又說：

¹⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉，T10, no. 279, p. 102, c22-25。

¹⁹ 可參見澄觀對於此段經文的註解《大方廣佛華嚴經疏》卷 22〈21 十行品〉：「心平等者略有四義：一、無執取，離妄見故。二、不積聚，施觀漸與頓皆平等故。三、不高舉，但行謙下，不與他競，離憍慢故。四、無向背，不朋黨故。言無有悔悞者，此有三義：一、不退弱，施已無悔故。二、不下劣，勝物無悞故。三、不留滯，速與無悞故。言不望果報者，不求異熟果故。不求名稱者，無所依故。不貪利養者，不望報恩故。」，T35, no. 1735, p. 661, b18-27；〈21 十行品〉：「又上救護是無畏施，攝受是財，饒益是法。」，T35, no. 1735, p. 661, c7-8。

²⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉，T10, no. 279, p. 103, a1-3。

²¹ 可參見原經文《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉：「菩薩如是利益眾生而無我想、眾生想、有想、命想、種種想、補伽羅想、人想、摩訶婆想、作者想、受者想。」，T10, no. 279, p. 103, a22-25。

²² 《大智度論》卷 11〈1 序品〉：「曠路中施故，得福增多；常施不廢故，得報增多；如求者所欲施故，得福增多；施物重故，得福增多，如以精舍、園林、浴池等；若施善人故，得報增多；若施僧故，得報增多；若施者、受者俱有德故，得報增多；種種將迎恭敬受者故，得福增多；難得物施故，得福增多；隨所有物，盡能布施故，得福增多。」，T25, no. 1509, p. 141, c10-18。

²³ 《大方廣佛華嚴經》卷 21〈22 十無盡藏品〉：「佛子！何等為菩薩摩訶薩施藏？此菩薩行十種施，所謂：分減施、竭盡施、內施、外施、內外施、一切施、過去施、未來施、現在施、究竟施。」，T10, no. 279, p. 112, c6-9。

²⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 25〈25 十迴向品〉，T10, no. 279, p. 135, b22-28。

²⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 28〈25 十迴向品〉：「…千乘之國，即稱為大。下言為轉輪王，則以一洲

以離垢繒而繫其頂，於法自在，見者咸伏，不刑不罰，感德從化；以四攝法攝諸眾生，為轉輪王，一切周給。菩薩摩訶薩安住如是自在功德，有大眷屬，不可沮壞，離眾過失，見者無厭，福德莊嚴，相好圓滿，形體肢分均調具足；獲那羅延堅固之身，大力成就，無能屈伏。²⁶

由於福德深厚，此菩薩摩訶薩多能感得「人王」之報，所有施物自然皆能具足；又具威勢，所以一旦下達命令，便能夠隨意自在地、全面性地成就他的利益行。經文接著更透過八十種內、外財的給施，滿足形貌各異、心行不同的施田來展現此階位菩薩具足修行一切布施，安住在自性功德之中，並將自己所修得的所有善根與功德迴向三際。此外，有別於一般世間的人王，此階位的菩薩如澄觀所釋，他甚至是能行教化的「法王」，因此，他能夠於法自在，善用四攝法攝生，以德服人²⁷。

二、初地菩薩已圓滿檀波羅蜜的修行

轉凡入聖的菩薩摩訶薩為了成就出世間道，圓滿菩提，於是更進一步於初地將檀波羅蜜的修行做到圓滿，可謂「大捨成就」²⁸。此階位的菩薩已經斷除了異生性障，也就是種子凡性對於二障所起的分別，獲得聖性，具證人法二空所顯的真如理²⁹；既是真如理，它即是一種無漏、無分別的佛智。基於這樣的智慧，再加上大悲大慈，初地菩薩發大誓願，以契理的深重心，不捨一切利樂世間眾生事，因此，能夠障礙菩薩、使其對於圓滿檀波羅蜜的修行可能產生卻步或恐懼的種種因素，也就蕩然無存了！於〈十地品〉中，更具體列出障礙初地菩薩修行的五種佈畏：

此菩薩得歡喜地已，所有怖畏悉得遠離，所謂：不活畏、惡名畏、死畏、惡道畏、大眾威德畏，如是怖畏皆得永離。何以故？此菩薩離我想故，尚不愛自身，何況資財，是故無有不活畏；不於他所希求供養，唯專給施一切眾生，是故無有惡名畏；遠離我見，無有我想，是故無有死畏；自知死已，決定不

已去，可稱為大。」，T35, no. 1735, p. 709, c5-6。

²⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 25〈25 十迴向品〉，T10, no. 279, p. 135, b25-c2。

²⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 28〈25 十迴向品〉：「以菩薩位唯有二種：一者法王，二者人王。法王教化，人王攝化。具菩薩戒，處處為王故，發號施令無敢違故。具能施物，遂所求故。」，T35, no. 1735, p. 709, c1-4。

²⁸ 初地菩薩大捨的內容請參見《大方廣佛華嚴經》卷 34〈26 十地品〉：「佛子！菩薩摩訶薩隨順如是大悲、大慈，以深重心住初地時，於一切物無所吝惜，求佛大智，修行大捨，凡是所有一切能施。所謂：財穀、倉庫、金銀、摩尼、真珠、瑠璃、珂貝、璧玉、珊瑚等物，珍寶、瓔珞、嚴身之具，象馬、車乘、奴婢、人民、城邑、聚落、園林、臺觀、妻妾、男女、內外眷屬及餘所有珍玩之具，頭目、手足、血肉、骨髓、一切身分皆無所惜，為求諸佛廣大智慧。是名：菩薩住於初地大捨成就。」，T10, no. 279, p. 182, c17-25。

²⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 33〈26 十地品〉，T35, no. 1735, p. 756, b3-16。

離諸佛菩薩，是故無有惡道畏；我所志樂，一切世間無與等者，何況有勝！
是故無有大眾威德畏。菩薩如是遠離驚怖毛豎等事。³⁰

在《十地經論》中，世親菩薩詳細地論釋歡喜地菩薩種種面向的施物所代表的利益行，如珍寶、瓔珞是嚴飾利益喜；象、馬車乘是代步利益喜；園林、臺觀是戲樂利益喜；奴婢等是代苦利益喜；城邑、聚落是自在利益喜；妻子等是眷屬利益喜；一切所愛等是堅著利益喜；頭、目、耳、鼻等是稱意利益喜³¹。由此可看出，如同大地累積含藏了無盡的福德與資糧，具有聖性的初地菩薩確實是不離於世間的，他深入於凡夫的日常生活中，隨其好樂，以不虞匱乏的外財和內財，施予利益一切眾生。以遍行真如³²為本體去修行檀波羅蜜，歡喜地菩薩所從事的一切有為施行無不建立在人法二空的智慧上，所以可以隨相布施，卻又不著於相，沒有絲毫的染垢，所以能夠將檀度修到滿分。

若以報果來看，如經云：

菩薩摩訶薩住此初地，多作閻浮提王，豪貴自在，常護正法，能以大施攝取眾生，善除眾生慳貪之垢，常行大施無有窮盡……³³

可知，初地菩薩多能感得閻浮提王報身去圓滿檀波羅蜜的修行。菩薩於前述十迴向法門的第六隨順堅固一切善根迴向位中，亦是以閻浮提人王的身份修行檀波羅蜜；澄觀特別解釋道：「閻浮王者，即鐵輪王。然瓔珞、仁王，地前四位已配四輪，今在初地，方作鐵輪，正明皆寄，不可定執」³⁴。由於入地菩薩地地所證得的真如理是形而上、無法言說的，所以只能以方便寄顯於不同的報身，透過他言語的表達、能力的展現以及量化的資具來表達其智慧的程度與境界，同時也可以看出何等的因行才能證得何等的境地³⁵。以初地來看，此階位的菩薩摩訶薩便是透過寄位在人乘，特別是以人中之王的身份——閻浮提王，來展現從事大施的自在。從種類眾多的施物以及「我當於一切眾生中為首、為勝、為殊勝、為妙、為微妙、為上、為無上、

³⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 34〈26 十地品〉，T10, no. 279, p. 181, b13-23。

³¹ 《十地經論》卷 3，T26, no. 1522, p. 142, c24-29。

³² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 33〈26 十地品〉：「所證理者，由斷前障，證遍行真如，謂此真如二空所顯，無有一法而不在故。《梁攝論》中，名為遍滿，遍滿一切有為行故。意明無有一法非二空故，此地最初偏證遍滿。」，T35, no. 1735, p. 756, b14-18。

³³ 《大方廣佛華嚴經》卷 34〈26 十地品〉，T10, no. 279, p. 183, b29-c8。

³⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35〈26 十地品〉：「，T35, no. 1735, p. 770, a23-25。」

³⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 33〈26 十地品〉：「直望論意即指義大為果分，故不可說；說大為因分，是則可說。更以義取，略有二種：一唯就十地以明，以證智為果分，方便寄法等並為因分。此復二義：一以修證相對，則方便造修為因分，息修契實為果分。二以詮表相對，則以寄法顯地差別為因分，真實證智為果分。如初三地寄同世間。次三寄二乘及禪支道品等...」，T35, no. 1735, p. 755, c3-12。

為導、為將、為帥，乃至為一切智智依止者」³⁶ 的語言表達、甚至是「…於一念頃，得百三昧，得見百佛，知百佛神力，能動百佛世界，能過百佛世界，能照百佛世界，能教化百世界眾生……」³⁷ 等的量化展現，就能讓我們了知初地菩薩的境界。其中，「為一切智智依止者」³⁸ 更是突顯了他在此地所證得的真如智慧與佛無異。由此可知，雖然同是以閻浮提人王之姿利益一切有情，歡喜地菩薩有別於迴向位菩薩，他們的智慧程度與功用顯然不同，所以堪稱為「大捨成就」。

三、小結

綜觀華嚴經中檀波羅蜜的修行次第，培養信心與善根的凡夫主要是從對治慳貪下手，意欲捨棄自己對於財物的執著，同時也累積自己的善根與福報。進入下賢位的住位菩薩則是以法施為主要學習。由於了達甚深般若空性之理，這個階段的菩薩著重於法義的宣講與智慧的啟發，若以法師的形貌示於眾生，可說是合理且適當的。位屬中賢的十行位菩薩則是在具備了理性基礎後，實地走入人間與眾生交涉，進而精熟自身的修行。因為必須具備深厚的福智，才能夠自在利益、化導眾生。可知，此階段的菩薩定是分布在各行各業當中、具有一定德望和才能之人，藉此才能親近不同社會階級的眾生，以其特殊的才能從事自利、利他的修行。在累積了深厚的福慧資糧後，上賢位菩薩以龐大的願力，將一切善根迴向三際，成為持續進修的龐大寶藏，而這窟寶藏就是讓菩薩圓滿諸度修行的最大資糧。猶如一方之主，他能夠廣用國庫、教以正法，大量且全面性地利益一切子民。而進入聖位的歡喜地的菩薩已斷除任何可能障礙他布施的煩惱，證得遍行真如，再也無所絲毫的佈畏，是將檀波羅蜜修到滿分的行者。

若從現代實踐的角度來說，信位凡夫可說還處在摸索階段，主要發揮個人的力量，點滴薰習布施行，累積善根福報；住位菩薩則著重於法的布施教化，是為心靈導師的角色；行位菩薩則是深入各行各業人群當中，他們相當平易近人，且有足夠的出世智慧和能力從事富有建設性的財、法等布施；迴向位乃至入地菩薩，則是百千年難得一見的仁王，雖然布施效能龐大，但在現今世界的因緣條件下，誠然難以實現。因此，筆者選擇十行位菩薩為主要立足點，探究其修行內涵，以期為檀波羅蜜的現代實踐，找到具體的立論根據。

³⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 34〈26 十地品〉，T10, no. 279, p. 183, c8-10。

³⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 34〈26 十地品〉，T10, no. 279, p. 183, c12-19。

³⁸ 《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 1〈2 觀如來品〉：「…若於諸法而得不動，不生不滅，無相、無無相，不應起見。何以故？一切法皆如也；諸佛、法、僧亦如也。聖智現前，最初一念，具足八萬四千波羅蜜多，名歡喜地；障盡解脫，運載名乘；動相滅時，名金剛定；體相平等，名一切智智。」，T08, no. 246, p. 835, c23-p. 836, a1。

第三章 〈十行品〉於《華嚴經》中的定位與義涵

舊《華嚴經》是東晉佛跋陀羅於西元 418 年所譯出，共分三十四品，六十卷（簡稱六十華嚴）；新《華嚴經》則是指唐代實叉難陀於西元 699 年所完成的三十九品，八十卷譯本（簡稱八十華嚴）³⁹。〈十行品〉在舊經當中的名稱為〈功德華聚菩薩十行品〉，屬於第十七品，分布在第十一、十二卷；在新經中是第二十一品，跨越十九、二十兩卷，簡譯為〈十行品〉。若依華嚴宗祖師的論著來解讀十行法門，筆者就以法藏大師(643-712 A.D.)為六十華嚴所著述的《華嚴經探玄記》佐澄觀大師(738-839 A.D.)為八十華嚴所著述的《大方廣佛華嚴經疏》及《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》為主要參考依據，試析十行法門的內涵與意義。

第一節 新舊《華嚴經》譯本中〈十行品〉的定位

法藏大師定義〈十行品〉，可從其著述的《華嚴一乘教義分齊章》（簡稱《五教章》）得到立論根據。他在《五教章》中，從各宗教派對心識、種性、行位、修行時分、修行依身、斷惑分齊、二乘回心、佛果義相、攝化分齊、佛身開合等十個層面，進行全面性的剖析與詮釋，展示五教（小、始、終、頓、圓）之間義理層次上的差異。這部大作等於是考察南北朝以來諸家對《華嚴經》的判釋，是會通與融合諸家判教的集大成⁴⁰。若從行位差別的角度來看，法藏大師判為別教一乘圓教的《華嚴經》，是以六位行法來建構菩薩道的修行次第，依新舊譯本則有些微的差異，如下表所示：

六位行法							
	凡夫	下賢位	中賢位	上賢位	聖位		
舊經	十信位	十住位	十行位	十迴向位	十地位	佛地位	
新經	十信位	十住位	十行位	十迴向位	十地位	等覺位	妙覺位

信位尚屬凡夫，住、行、向合稱為三賢，十地菩薩則轉凡入聖。以舊經來說，隨著地地斷障證真，十地修行圓滿即進入佛地，但新經則是有等覺，妙覺的區分。若以終教的分判來說，隨舉《菩薩瓔珞本業經》、《仁王護國般若波羅蜜經》等經，皆不將「信」視為階位，原因是這個階位的菩薩雖立名為菩薩，實則信心輕如鴻毛，容易進進退退，尚不堅固，因而不能入位⁴¹。但以華嚴圓教的角度來說，在任一位的

³⁹ 釋賢度編著，2010，《華嚴學講義》頁 20-23，台北：財團法人台北市華嚴蓮社。

⁴⁰ 韓煥忠著，2008，《華嚴判教論》頁 37，台北：空庭書苑。

⁴¹ 《華嚴一乘教義分齊章》卷 2：「地前但有三賢，以信但是行，非是位故，未得不退故。本業經云：『未上住前，有此十心，不云位也』。又云：『始從凡夫地，值佛菩薩，正教法中起一念信，發菩

修行即具足一切位的功德，如文中所說：「始從十信，乃至佛地，六位不同，隨得一位，得一切位。何以故？由以六相收故，主伴故，相入故，相即故，圓融故」⁴²，又，「十信滿心即攝五位成正覺等，依普賢法界，帝網重重，主伴具足，故名圓教」⁴³。因而華嚴法門有十信滿心即成正覺或初發心時即成正覺等跨越階位的藩籬，因果同時互攝、互為圓融的境地，如〈初發心功德品〉所說：

發是心已，能知前際一切諸佛始成正覺及般涅槃，能信後際一切諸佛所有善根，能知現在一切諸佛所有智慧。彼諸佛所有功德，此菩薩能信、能受、能修、能得、能知、能證、能成就，能與諸佛平等一性。⁴⁴

承襲法藏大師的教理，澄觀大師仍以六位行法疏解新經的修行次第。惟有在原本的佛地位更細分為等覺位和妙覺位。其原因是接續在〈十地品〉後的〈十定品〉，是在舊經中所缺漏的，偏偏〈十定品〉在修行層次上是一重要轉折，說法場地由天上回到人間普光明殿，代表著由信、住、行、向、地，這一路走來的次第修行，到十地圓滿可說是果位脩證圓滿；信既為修行的起因，重回普光明殿則有「位極成果，不離本智之因」⁴⁵，意謂著會末歸本。另外，該品所示的第十個三昧也廣說等覺之相，云：

普眼菩薩白普賢菩薩言：「佛子！此菩薩摩訶薩得如是法，同諸如來，何故不名：佛？何故不名：十力？何故不名：一切智？」

普賢菩薩告普眼菩薩言：「善哉佛子！如汝所言，若此菩薩摩訶薩同一切佛，以何義故不名為：佛？乃至不能捨菩薩道？佛子！此菩薩摩訶薩已能修習去、來、今世一切菩薩種種行願，入智境界，則名為：佛；於如來所修菩薩行無有休息，說名：菩薩。如來諸力皆悉已入，則名：十力；雖成十力，行普賢行而無休息，說名：菩薩。知一切法而能演說，名：一切智；雖能演說一切諸法，於一一法善巧思惟未嘗止息，說名：菩薩……廣大修習，圓滿不退，則名：未息普賢願者。了知法界無有邊際，一切諸法一相無相，是則說

提心，是人爾時名為住前信相菩薩，亦名假名菩薩，名字菩薩。其人略修行十心，調信進』等，廣如彼說。又仁王經云：『習忍已前，行十善菩薩有進有退，猶如輕毛，隨風東西』等。」， T45, no. 1866, p. 489, a21-29。

⁴² 《華嚴一乘教義分齊章》卷 2，T45, no. 1866, p. 489, b25-28。

⁴³ 《華嚴經探玄記》卷 1，T35, no. 1733, p. 115, c18-20。

⁴⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 17 〈17 初發心功德品〉，T10, no. 279, p. 91, b23-28。

⁴⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 45 〈27 十定品〉：「...二、約次第。前明十地，今顯等、妙二覺故來。以極果由於始信，故重會普光，謂前依本不動智體，起差別之位；今位極成果，不離本智之因。」，T35, no. 1735, p. 840, b12-15。

名：究竟法界捨菩薩道；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。⁴⁶

可知，菩薩不捨普賢行願，雖示正覺力，卻不斷菩薩行，因而有等覺之名。此外，雖說十地圓滿等同入佛地，何以還有等覺和妙覺之分？澄觀大師說明這是以次第來說，等、妙覺所成就的普光明智是為佛智，因此沒有因、果前後順序之分，而是即因即果⁴⁷，因果同時展現。至此，因新經品目的補齊，華嚴的六位行法到了澄觀大師，開展出完整的華嚴五十二階位次第修行。

雖說華嚴是圓融法門，任一位的修行都可以具足一切行，同時與佛果互攝，然六位的層層次第仍是不容錯亂，必須循序漸進才能圓滿菩薩道的功課，從十信、十住、十行、十迴向到十地位，個個差別，十十無盡，都是菩薩需要成滿的無量修行，待圓滿這些差別因分的修行後，等妙覺即是佛的德用展現。無論是新舊《華嚴經》，十行位都屬於三賢位的中賢位，菩薩藉由歡喜行、饒益行、無違逆行、無屈撓行、無癡亂行、善現行、無著行、難得行、善法行以及真實行⁴⁸ 這十門功課來鍛鍊自己的心智，長養菩提資糧。

第二節 華嚴祖師大德對於十行法門的詮釋

〈十行品〉說法的地點是在夜摩天宮，因此在進入該品之前，筆者將在第一小節分析〈昇夜摩天宮品〉及〈夜摩宮中偈讚品〉⁴⁹ 這兩品的大意，作為十行法的入門。透過祖師大德的註述，可助吾人從經文中，更加了解十行法門的特性，對於十行菩薩的福德智慧也能夠有一基礎上的認知。第二小節則實際進入〈十行品〉，探究祖師對其修行義涵的詮釋。

一、十行法門的前導——探討〈昇夜摩天宮品〉與〈夜摩宮中偈讚品〉

由於《華嚴經》是毘盧遮那如來於海印三昧中，超越時空的限制，不離菩提本座，以神變於七處頓時演說，因此，雖說「昇」夜摩天，實無昇或不昇可言，就如同澄觀所釋，「昇」實為神變之意⁵⁰。論及該品名稱，其說法處是在夜摩天宮，「夜

⁴⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 43 〈27 十定品〉，T10, no. 279, p. 228, b21-c27。

⁴⁷ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 73 〈27 十定品〉：「問：等覺同妙覺於理可然，妙覺之外何有如來普光明智為所同耶？答：說等覺，說妙覺即是約位。普光明智不屬因果，該通因果，其由自覺聖智超絕因果故。」，T36, no. 1736, p. 580, a2-5。

⁴⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 19 〈21 十行品〉，T10, no. 279, p. 102, c16-21。

⁴⁹ 舊經中此兩品的譯名分別為：〈佛昇夜摩天宮自在品〉與〈夜摩天宮菩薩說偈品〉。

⁵⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 21 〈19 升夜摩天宮品〉：「梵本中，上無升字，下有神變。譯者以升為神變。」，T35, no. 1735, p. 654, b23-24。

摩」是由「須夜摩」而來，梵語為「suyāma」，意譯為「善時分」、「善時」、「善分」、「時分」、「唱樂天」⁵¹等。夜摩天位於欲界第三天，高過前地居天，為空居天之首，其中光明赫奕，無晝夜之別，居於其中的天人，時時刻刻享受不可思議之歡樂，因而得名。又，在舊經中，此品的譯名為〈佛昇夜摩天宮自在品〉，其「自在」之意，可從此天依虛空而居，如空中雲聚，為風輪所持⁵²看出，由此也可看出十行離相⁵³，卻又「依空攝有、即事入玄」⁵⁴，意指十行菩薩深解空理而起事行，理、事間的融通，玄妙自在，溢於言表。從經文：「夜摩天王遙見佛來，即以神力，於其殿內化作寶蓮華藏師子之座」⁵⁵的描述可以得見，夜摩天王在此所展現的，就是十行菩薩依空無著而起多行的福智和業用。若從量化的角度來看，細探兩位天王為佛敷設的師子座及周邊莊嚴，更可看出十行法門福德勝於前十住法門之處，如經云：

寶蓮華藏師子之座，百萬層級以為莊嚴，百萬金網以為交絡，百萬華帳、百萬鬘帳……彌覆其上，華蓋、鬘蓋……各亦百萬周迴布列，百萬光明而為照耀。百萬夜摩天王恭敬頂禮；百萬梵王踊躍歡喜；百萬菩薩稱揚讚歎；百萬天樂各奏百萬種法音，相續不斷；百萬種華雲……周匝彌覆；百萬種摩尼雲，光明照耀。⁵⁶

又云：

時，天帝釋在妙勝殿前遙見佛來，即以神力莊嚴此殿，置普光明藏師子之座，其座悉以妙寶所成：十千層級迥極莊嚴，十千金網彌覆其上，十千種帳、十千種蓋周迴間列，十千繒綺以為垂帶，十千珠璣周遍交絡，十千衣服敷布座上，十千天子、十千梵王前後圍遶，十千光明而為照耀。⁵⁷

可知，十行法門的福德是以「百萬」為計量單位，對照前宣講十住法門的〈昇須彌

⁵¹ 《阿毘達磨俱舍釋論》卷 6〈3 分別世間品〉：「人道及六天，名欲界。釋曰：四道及六天聚。六天者，一、四天王天，二、三十三天，三、唱樂天，四、善知足天，五、化樂天，六、他化自在天，是名欲界及器世界。」，T29, no. 1559, p. 198, a27-b2。

⁵² 瞿曇般若流支譯《正法念處經》卷 36〈6 觀天品〉：「彼夜摩天，住於虛空，如虛空中所有雲聚，為風所持。」，T17, no. 721, p. 209, b9-11。

⁵³ 《華嚴經探玄記》卷 6〈15 佛昇夜摩天宮自在品〉：「此空居天過前地居，故稱自在……又約行入玄過前解，故以自在表之。」，T35, no. 1733, p. 212, c12-14。

⁵⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 21〈19 升夜摩天宮品〉：「空居之首，表十行。涉有化物，宜適其時；時而後言，聞者悅伏；時而後動，見者敬從。涉有依空，即事入玄，託此而說。」，T35, no. 1735, p. 654, b19-21。

⁵⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈19 昇夜摩天宮品〉，T10, no. 279, p. 99, a25-26；《大方廣佛華嚴經疏》卷 21〈19 升夜摩天宮品〉：「依空起行，故云化作；無著導行，故曰蓮華；一行含多，所以稱藏。」，T35, no. 1735, p. 654, c7-9。

⁵⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈19 昇夜摩天宮品〉，T10, no. 279, p. 99, a26-b5。

⁵⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 16〈13 昇須彌山頂品〉，T10, no. 279, p. 80, c12-18。

山頂品〉，忉利天王天帝釋所設置的師子座莊嚴則是以「十千」，也就是「萬」，為計量單位，階位層次之別，顯而易見。另外，有別於忉利天宮僅表現出師子座及眷屬莊嚴，夜摩天宮更以十行法門的行德和十行教法的流通而為莊嚴：

從百萬種善根所生，百萬諸佛之所護持，百萬種福德之所增長，百萬種深心、百萬種誓願之所嚴淨，百萬種行之所生起，百萬種法之所建立，百萬種神通之所變現，恒出百萬種言音顯示諸法。⁵⁸

依澄觀大師的疏解，從前二句可看出這些莊嚴具所生的因緣；三、四句則可看出十行菩薩深心契理，因而福智增長廣大；第五、六句顯示十行菩薩的願行廣大；七、八句則代表十行菩薩依無生法體，發起種種神通變化；最後一句可知十行菩薩以法音宣流為嚴，是一種法供養的表現⁵⁹。由此，十行菩薩福智深厚，願力廣大，依空理生出種種神通變化，並以實際的行動利生教化，是為菩薩道的具體實踐者。

接續〈昇夜摩天宮品〉，〈夜摩宮中偈讚品〉是由十位以「林」為名的菩薩眾會，分別說偈讚歎佛的智慧與德用，依澄觀所註解⁶⁰，茲整理如下表所示：

十林菩薩	釋菩薩名	所從來國	所事佛	釋佛名	偈讚主旨
功德林菩薩	功德圓滿	親慧世界	常住眼佛	積行在躬，功德圓滿	歎佛勝德
慧林菩薩	悟除冥難遇之慧	幢慧世界	無勝眼佛	慧為最勝	歎佛除冥難遇之慧
勝林菩薩	悟勝義甚深之法	寶慧世界	無住眼佛	悟勝義諦	歎佛深廣無涯之德
無畏林菩薩	以信樂力，聞深不畏	勝慧世界	不動眼佛	聞深不畏	歎信向益深德
慚愧林菩薩	拒妄崇真，拒迷崇智	燈慧世界	天眼佛	崇真拒迷，成大光淨	歎如來大智勝益
精進林菩薩	勤觀理、事，同無差別，離身心相	金剛慧世界	解脫眼佛	事、理無差，離身心相	顯喻佛無差別智
力林菩薩	智了三種世間性、相，諸邊不動	安樂慧世界	審諦眼佛	了相不動	顯佛離相真智

⁵⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 19 〈19 昇夜摩天宮品〉，T10, no. 279, p. 99, b6-10。

⁵⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 21 〈19 昇夜摩天宮品〉：「百萬下，法門行德嚴。文有八句，攝為四對：一、因緣；二、福智，深心契理故；三、願、行；四、體、用。無生法體之所起故...末後一句，法教流通嚴。」，T35, no. 1735, p. 654, c11-14。

⁶⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 21 〈20 夜摩宮中偈讚品〉，T35, no. 1735, p. 655, b4-p. 660, a9。

行林菩薩	照理觀佛，而起正修	日慧世界	明相眼佛	照理正修	觀佛體相普周德
覺林菩薩	照心本末	淨慧世界	最上眼佛	照本心源，果成最上	頌顯於具分唯識
智林菩薩	鑑達諸佛，迴超色、聲，心、言路絕	梵慧世界	紺青眼佛	鑑達諸佛，迴超色、聲，心、言路絕，故得果妙明	鑑達諸佛，迴超色、聲，心、言路絕

與會菩薩皆以「林」命名，依澄觀大師如此解釋：「表十行建立故，行類廣多故，聚集顯發故，深密無間故，扶疎庇映故。此十菩薩，表行之體也……」⁶¹；法藏的詮釋則為：「菩薩同名林者，表行法界之行，成法界之德。德高方樹，行廣稱林，十度鬱(鬱)爾齊修，萬行森然潛發。法況相似，故名為林」⁶²。而他們的來處，皆是以「慧」為名的世界，可知此十林菩薩皆是依前住位十解而生，代表其解甚深稱理；此外，這些菩薩所事佛名同以「眼」為名，有智目所導之意，意謂著十行法是在了了分明的狀態下所造修⁶³，因而法藏說十行法是「行法界之行」。既是行法界之行，菩薩為因，此十佛即代表十行的當位之果。又，因分可說，果分不可說，因此菩薩在會中為說偈者，佛僅以兩足上放百千億光，普照十方一切世界來展現他的果德⁶⁴，可說前後相攝，因果頓現，華嚴的圓融，嶄露無遺。

〈昇夜摩天宮品〉揭開了十行法門的序幕，透過說法地點、當中的種種莊嚴以及與會大眾等鋪排，能讓吾人清楚看出十行階位勝於前十住位，十行菩薩的智慧程度與十行法門的菁華也自然隨文影現。

二、十行法門的內涵與旨趣

依法藏大師所著的《華嚴經探玄記》，〈功德華聚菩薩十行品〉的含意如下：

十度利潤體名「功德」，有莊感之功如「華」結果，眾行交飾如「華聚」。又，德是行體，華是行用，聚是行相，菩薩是人。有彼德者則有財釋也，此是功德林之異名。⁶⁵

可知，十行法門是菩薩以十波羅蜜為體所展開的萬行，並以此為因，猶如花朵能夠嚴飾佛果菩提。此外，花聚為林，因而「功德華聚」也暗喻本會的說法主——功德

⁶¹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 21 〈20 夜摩宮中偈讚品〉，T35, no. 1735, p. 655, a22-24。

⁶² 《華嚴經探玄記》卷 6 〈16 菩薩說偈品〉，T35, no. 1733, p. 213, b14-16。

⁶³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 21 〈20 夜摩宮中偈讚品〉：「……所事諸佛，同名眼者，以智導行，了了分明，成有目之足故。」，T35, no. 1735, p. 655, a25-27。

⁶⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 21 〈20 夜摩宮中偈讚品〉：「足上，調跌背，行必動故。背依輪指得有用故，表行依信解而成用故。」，T35, no. 1735, p. 655, b2-4。

⁶⁵ 《華嚴經探玄記》卷 6 〈17 功德華聚菩薩十行品〉，T35, no. 1733, p. 216, b4-7。

林菩薩所具備的德行。澄觀大師則沿襲法藏大師的說法，僅在定義「十行」上，以「隨緣順理造修名『行』，數越塵沙，寄圓辨『十』」⁶⁶來摘其要義，亦補充《探玄記》中未引用的《梵網經》來定義十行位為「長養」⁶⁷，意指長養菩提道根。茲就法藏詮釋十行法門為主要依據，解析十行法門在《華嚴經》中的義涵。

就斷惑證真的程度來說，法藏不離他在前述《五教章》中的十個層面，詳盡地列舉諸部三乘經論以及華嚴一乘教法對於十行法的修行分判，如下表所示⁶⁸：

三乘寄位					
梁攝論等	因果	七阿僧祇劫 ⁶⁹		地前四行 ⁷⁰	法身四德了因
	因度位	地前 (方便地)	地上 (正地)	破虛空(器) 三昧行	樂德了因種
		精進行 僧祇			
本業經	六慧 ⁷²	六忍 ⁷³		六種性 ⁷⁴	世間果報 ⁷⁵
	思慧位	行忍		性種性	銀輪王報

⁶⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 22〈21 十行品〉，T35, no. 1735, p. 660, a18-19。

⁶⁷ 《梵網經》卷 2：「佛告諸菩薩言：我今半月半月，自誦諸佛法戒，汝等一切發心菩薩亦誦，乃至十發趣、十長養、十金剛、十地諸菩薩亦誦。」，T24, no. 1484, p. 1004, a28-b2；《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 42〈21 十行品〉：「梵網名為長養者，彼立三賢名。云：十發趣(十住)、十長養(十行)、十金剛(十迴向)。」，T36, no. 1736, p. 326, a25-26。

⁶⁸ 原文請參見《華嚴經探玄記》卷 6〈17 功德華聚菩薩十行品〉，T35, no. 1733, p. 216, b11-c4。

⁶⁹ 《攝大乘論》卷 3〈5 入因果修差別勝相品〉：「云何三十三阿僧祇？方便地中有三阿僧祇：一、信行阿僧祇，二、精進行阿僧祇，三、趣向行阿僧祇，於十地中，地地各三阿僧祇，調、入住、出，如此阿僧祇修行，十地正行圓滿。」，T31, no. 1593, p. 126, c11-15。

⁷⁰ 《佛性論》卷 2〈2 明因品〉：「復次有四種因，能除四障，得如來性義應知。四因者：一、信樂大乘，二、無分別般若，三、破虛空三昧，四、菩薩大悲。」，T31, no. 1610, p. 797, a24-26；

⁷¹ 鳩摩羅什釋《佛說仁王般若波羅蜜經》卷 1〈3 菩薩教化品〉：「伏忍聖胎三十人，十信、十止、十堅心，三世諸佛於中行，無不由此伏忍生。」，T08, no. 245, p. 827, b18-19；不空譯《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 1〈3 菩薩行品〉：「伏忍聖胎三十人，十住、十行、十迴向，三世諸佛於中學，無不由此伏忍生。」，T08, no. 246, p. 837, b17-19。因譯本不同，有些微差距，羅什本「十止」，不空譯本則為「十行」。

⁷² 《菩薩瓔珞本業經》卷 1〈3 賢聖學觀品〉：「六慧：聞慧、思慧、修慧、無相慧、照寂慧、寂照慧。」，T24, no. 1485, p. 1012, b29-c1。

⁷³ 《菩薩瓔珞本業經》卷 1〈3 賢聖學觀品〉：「六忍：信忍、法忍、修忍、正忍、無垢忍、一切智忍。」，T24, no. 1485, p. 1012, b28-29。法藏所說「行忍」即是六忍中的「法忍」。

⁷⁴ 《菩薩瓔珞本業經》卷 1〈3 賢聖學觀品〉：「性者：所謂習種性、性種性、道種性、聖種性、等覺性、妙覺性。」，T24, no. 1485, p. 1012, b25-26。

⁷⁵ 《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 1〈3 菩薩行品〉：「中下品善粟散王，上品十善鐵輪王，習種銅輪二天下，銀輪三天性種性，道種堅德轉輪王，七寶金輪四天下。」，T08, no. 246, p. 837, b14-17。

瑜伽師地論	三持			
	行方便持			
佛性論	地前除四障 ⁷⁶			
	伏除聲聞畏苦			
別行法				
	性種性 ⁷⁷	三善根	三意止	
仁王經本業經	十對治	施、慈、慧	過去因忍、現在因忍、未來因忍	超過我見、人見、眾生等想，外道倒想所不能壞。
一乘普賢行法				
此十行中，具攝前後諸位中行，一切皆盡。是故此位滿際，則至究竟。				

從因果、修行時劫、斷惑分齊、種性、報化等等，三乘經論各有明定，筆者僅陳列大師所釋，並於註腳提供原典出處，不予以細探。惟就一乘普賢行法上，闡述華嚴教法別於他乘之處。其中，「此十行中，具攝前後諸位中行，一切皆盡。是故此位滿際，則至究竟」則是如前一節所提及華嚴法門的圓融互攝，法藏大師並舉第十行——真實行，等同於佛果的圓滿境界為例：

菩薩摩訶薩住大悲心，修習如是諸深妙法，寂靜究竟。得佛十力，入因陀羅網法界自在，成就如來無礙解脫。人中雄猛，大師子吼，得無所畏；為法轉輪王，能轉無礙清淨法輪；成就智慧解脫，了知一切世間所行；絕生死迴流，入智慧大海；悉能饒益一切眾生，護持三世諸佛正法，窮盡諸佛方便大海。

78

可以得知，十行中的任一行皆直指佛果，與其相互輝映，但此為究竟中的菩薩，仍屬因分，所以能以言語比擬述說；若為佛，則屬果分，唯證相應，不可言說⁷⁹。此

⁷⁶ 《佛性論》卷 2〈2 明因品〉：「四障者，一、憎背大乘，二、身見計執，三、怖畏生死，四、不樂觀利益他事；初、障闡提，二、障外道，三、障聲聞，四、障獨覺。由此四惑，能令四人不能得見自性清淨法身。」，T31, no. 1610, p. 797, a26-b2。

⁷⁷ 《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 1〈3 菩薩行品〉：「性種性菩薩修行十種波羅蜜多，起十對治，所謂：觀察身、受、心、法，不淨、諸苦、無常、無我；治貪、瞋、癡三不善根，起施、慈、慧三種善根；觀察三世過去因忍、現在因果忍、未來果忍。此位菩薩廣利眾生，超過我見、人見、眾生等想，外道倒想所不能壞。」，T08, no. 246, p. 836, b23-28。

⁷⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 11〈17 功德華聚菩薩十行品〉，T09, no. 278, p. 472, a15-22。

⁷⁹ 《華嚴經探玄記》卷 6〈17 功德華聚菩薩十行品〉：「如第十行滿云：『入因陀羅網法界，自在成就如來無礙解脫。為人中雄，大師子吼；為法輪王，轉無礙法輪』等。解云：此是究竟中菩薩，猶非是佛，以果分當不可說故。」，T35, no. 1733, p. 216, c4-8。

外，在經文正釋菩薩十行時，歎其「不可思議」、「廣大如法界、究竟如虛空」⁸⁰等，法藏大師更進一步從圓教的角度，從十個層面來表達普賢圓融之行何以具德超情，不可思議。茲整理如下表所示⁸¹：

菩薩行業不可思議，廣大如法界，究竟如虛空	
廣大故	以一身於一切處、遍一切時，念念頓修，稱法界行。
甚深故	此廣大行則是思數，皆無自性，則同真如；而彼行相宛然不失，是性起之行。
殊勝故	超過餘乘，非下位圖度。
攝位故	此在地前，能攝一切前後諸位。
證理故	此行能證不思之理。
斷障故	此行能頓斷難斷不思之障。
利他故	此行能一念廣利盡窮眾生界。
圓融故	一行則一切行，一切行則一行，難定量。
重成故	此所作如因陀羅網，重重無盡。
成果故	能成佛不思之果。

相對於法藏大師，澄觀大師則以理事之間的融通來闡明十行之不思議：

行即深心所修行海也…深等法界，廣齊虛空，故心言罔及也。又超下位，名不思議。又即理之事行，同事法界之無量，等虛空之無邊。即事之理，行同理法界之寂寥，等虛空之絕相。此二俱非言之表詮，心之顯詮，故難思議，況二交徹，能令一行攝一切行，一位攝一切位，純雜無礙故。⁸²

由此可知，十行位菩薩以稱法界絕相之理的深心，廣修無量無邊事行，理事間的圓融交徹，如同佛能窮事行之邊，極理行之際，斷一切障，證一切理，因圓果滿，融無障礙，十行菩薩能同於此，因而不可思議⁸³。總觀上述，十行法雖屬三賢位中的中賢位，在五十二階位的排序上，可說是處於不高不低的階段，但菩薩不應妄自菲薄，任一行的修持在華嚴的教理來說，都能成就無量的功德，這些因行同時映現

⁸⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 11〈17 功德華聚菩薩十行品〉：「諸佛子！菩薩行業不可思議，廣大如法界，究竟如虛空。何以故？菩薩摩訶薩學三世諸佛所行法故。」，T09, no. 278, p. 466, b24-26；《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉：「佛子！菩薩行不可思議，與法界、虛空界等。何以故？菩薩摩訶薩學三世諸佛而修行故。」，T10, no. 279, p. 102, c14-15。

⁸¹ 原文請參閱《華嚴經探玄記》卷 6〈17 功德華聚菩薩十行品〉，T35, no. 1733, p. 217, c22-p. 218, a11。

⁸² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 22〈21 十行品〉，T35, no. 1735, p. 660, b28-c6。

⁸³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 22〈21 十行品〉：「何以因人之行便叵思耶？釋云：同佛果故。佛窮事行之邊，極理行之際，斷一切障，證一切理，因圓果滿，融無障礙。菩薩同彼，寧可思議！」，T35, no. 1735, p. 660, c12-15。

著佛果，皆是成佛不可或缺的重要元素。

第四章 十行位菩薩的修學內容

第一節 自他雙利，悲智雙導

十行法門在《華嚴經》當中，是以十波羅蜜為主體而開展出來的十種行，彼此互為主伴相攝，超越時空的限制，形成普賢萬行，除了是十行位菩薩的主要功課，也是貫穿《華嚴經》菩薩道的必修功課，如下表所示：

	舊經	新經	專修度別	開展內涵	備註
1	歡喜行	歡喜行	布施	1. 財施 2. 法施 3. 無畏施	
2	饒益行	饒益行	持戒	1. 攝律儀戒 2. 攝善法戒 3. 攝眾生戒 (饒益有情)	
3	無恚恨行	無違逆行	忍辱	1. 耐怨害忍 2. 安受苦忍 3. 諦察法忍	
4	無盡行	無屈撓行	精進	1. 披甲精進 2. 攝善精進 3. 利樂精進	瑜伽說：無怯弱、無退轉、無喜足。
5	離癡亂行	無癡亂行	禪定	1. 安住靜慮 2. 引發靜慮 3. 辦事靜慮	
6	善現行	善現行	般若	1. 如實隨覺慧 2. 五明善巧慧 3. 有情義利慧	依唯識、對法、瑜伽、 <u>瓔珞</u> 各經論則有不同說法
7	無著行	無著行	方便	1. 拔濟方便 2. 迴向方便	
8	尊重行	難得行	願	1. 菩提願 2. 利樂他願	
9	善法行	善法行	力	1. 思擇力 2. 修習力	
10	真實行	真實行	智	1. 受用法樂智 2. 成熟有情智	

對照新舊版本的譯名，唯第三、第四以及第八行的名稱有些微的出入，其餘則大致相同。根據法藏大師對此十行名稱，皆有各別的解釋：

施悅自他，名為歡喜，歡喜則行，名歡喜行……二、淨持三聚，雙益自他。三、忍力息除自他恚恨。四、精勤修攝，勝德無盡。五、止觀雙運，癡亂斯絕。六、般若照理，善現朗然。又，觀法實相，般若現前。七、巧起勝行，於空不滯。又，以無著之心，起諸所行。八、無礙大願，攝勝善根，深可尊重。九、深達根器，善於法化。十、言行相應，不空受稱。⁸⁴

可知。雖然新舊譯本在名稱上有些許不同，但就法義的詮釋，澄觀與法藏的見解應屬雷同，如第三無違逆行，澄觀以「忍順物、理」解釋，可說是從耐怨害忍與諦察法忍來詮釋，法藏僅就耐怨害忍解無恚恨。再舉第八難得行，澄觀以「大願可尊，又成行願，乃能得故，故名難得」來詮釋，意指菩薩大願難能可貴，值得尊重，與舊經之尊重行，同是一意⁸⁵。因此十行不是以德立名，如第八行，以離過命名，如第三、五、七行，就是以功用立名⁸⁶。

從上表中也可看出，十行所修的十波羅蜜，不外乎是從內外兩方面雙向進行。一是對治自身的煩惱，進而降伏煩惱，增長智慧，此屬自利。另一方面則是以悲心為導，善化眾生，此屬利他。因此，由每一行開展的內涵中，都可明見自他兩種層面的增上。就對治自身煩惱而言，可試著從十波羅蜜的本體反推得知，如《成唯識論》云：

施以無貪及彼所起三業為性，戒以受學菩薩戒時三業為性，忍以無瞋、精進、審慧及彼所起三業為性，精進以勤及彼所起三業為性，靜慮但以等持為性。後五皆以擇法為性，說是根本、後得智故。⁸⁷

由此可知，施能對治貪；戒能防非止惡；忍能對治瞋、懈怠及不能堪忍廣大法；精進能對治怯弱不進；禪定能收心於一處；般若與後面四度則屬根本智的顯現與後得智的引發與善用。就悲心利他而言，歡喜行的三施皆是顯而易見的利他行，饒益行的「攝眾生戒」、無屈撓行的「利樂精進」、無癡亂行的「辦事靜慮」等，都可看出十度中利他的層面。此外，十行菩薩是秉著甚深空理基礎而起行，所以能洞悉所有現象的本質，進而對治煩惱，藉事鍊心。在理與事之間以身試法，十行菩薩的智慧因而愈漸顯發，能力愈漸增強。伴隨著智慧，大悲之心也在此時自然生起，菩薩的

⁸⁴ 《華嚴經探玄記》卷 6〈17 功德華聚菩薩十行品〉，T35, no. 1733, p. 218, b1-10。

⁸⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 22〈21 十行品〉，T35, no. 1735, p. 661, a5-28。

⁸⁶ 《華嚴經探玄記》卷 6〈17 功德華聚菩薩十行品〉：「此十中，得名有三：謂第八，從德立名；第三、第五、第七，約離過受稱；餘並從功能為目。」，T35, no. 1733, p. 218, b10-12。

⁸⁷ 《成唯識論》卷 9，T31, no. 1585, p. 51, b18-23。

強大能力皆是應用在令所有「未覺」眾生也有「覺」的可能，利他之行，因此展開。除了自他雙利，十行菩薩並不以為足，在每一行末都會發起勝進心，誓願更往前邁進，永不捨自他雙利，直至佛果，舉凡饒益行：「我當隨順一切如來，離一切世間行，具一切諸佛法，住無上平等處，等觀眾生……心恒安住無上、無說、無依……無色甚深智慧」⁸⁸ 或無違逆行：「我今雖遭苦毒，應當忍受；為慈念眾生故，饒益眾生故，安樂眾生故…自得覺悟故，令他覺悟故，心不退轉故，趣向佛道故」⁸⁹ 皆亦如是。因此，十波羅蜜的內涵就是自利與利他的鍛鍊與成就，其中更是以悲智為輔翼，帶領菩薩自在行於理事之間。

第二節 十行十度齊修，一行具足一切行

針對十波羅蜜，澄觀大師提及諸部經論，多說六度，並以此對治六蔽，漸修佛法，漸熟有情。而六波羅蜜中，前三（布施、持戒、忍辱）為增上生道，可感大財、體及眷屬；後三（精進、禪定、般若）能決定勝道，降伏煩惱，成熟有情及佛法。又，前三饒益有情，施財不惱，忍彼惱故；後三專於對治煩惱，勤修加行，永伏永滅。此外，由前三故，悲心度生，菩薩因而不住涅槃；由後三故，智慧生起，菩薩因而不住生死⁹⁰。此外，這六度之間有次第的增修，因而能「由前前引發後後」及「由後後持淨前前」，且「前前粗」而「後後細」，六度修行次第是由易而難的⁹¹。以布施為首，由布施引發持戒，由持戒引發忍辱等，則是「前前引發後後」之意。另外，單就施行而言是利他，若能持戒不惱他而行施，則令布施更為增上，因而說「後後持淨前前」。又，單就布施而言為「粗」，建立在戒行上的布施則為「細」；相對持戒行施為「粗」，耐受怨害而不破戒行施則為「細」，如此翻前推後，則說「前前粗、後後細」。

除了有次第易難增修外，六度間也是彼此地互補互攝。試以《大智度論·六度相攝品》中的檀波羅蜜為例：

須菩提白佛言：世尊！云何菩薩摩訶薩住檀波羅蜜取尸羅波羅蜜？

佛告須菩提：菩薩摩訶薩布施時，持是布施迴向薩婆若，於眾生中住慈身、口、意業；是為菩薩住檀波羅蜜取尸羅波羅蜜。

世尊！云何菩薩住檀波羅蜜取羼提波羅蜜？

⁸⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉，T10, no. 279, p. 103, c16-21。

⁸⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉，T10, no. 279, p. 104, a19-22。

⁹⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 8〈1 世主妙嚴品〉，T35, no. 1735, p. 560, a8-13。

⁹¹ 《成唯識論》卷 9：「調由前前引發後後，及由後後持淨前前，又前前麤，後後細，故易難修習次第如是。」，T31, no. 1585, p. 51, c21-23。

佛告須菩提：菩薩布施時，受者嗔恚罵辱，惡言加之，是時菩薩忍辱不生瞋心；是為菩薩住檀波羅蜜取羼提波羅蜜。

世尊！云何菩薩住檀波羅蜜取毘梨耶波羅蜜？

佛言：菩薩布施時，受者瞋恚罵辱，惡言加之，菩薩增益布施，心作是念：「我應當施，不應有所惜！即時生身精進、心精進；是為菩薩住檀波羅蜜取毘梨耶波羅蜜」。

世尊！云何菩薩摩訶薩住檀波羅蜜取禪波羅蜜？

佛言：菩薩布施時，迴向薩婆若，不趣聲聞、辟支佛地，但一心念薩婆若；是為菩薩住檀波羅蜜取禪波羅蜜。

世尊！云何菩薩摩訶薩住檀波羅蜜取般若波羅蜜？」

佛言：「菩薩布施時，知布施空如幻，不見為眾生布施有益、無益；是為菩薩住檀波羅蜜取般若波羅蜜。⁹²

由此，檀波羅蜜絕非獨立於其他波羅蜜而修習，而是與其他五度互為主伴齊修，若一波羅蜜如此，其餘波羅蜜也是這般互為影響，猶如綿密網狀，遍覆整個菩薩道的修行範圍。六度既如此，而華嚴說十度，除了以十代表無盡波羅蜜外，對於後四度，澄觀大師即採《解深密經》說法，解釋此四度能助於前六度的圓滿，如方便波羅蜜可助前三度，願波羅蜜助精進，力波羅蜜助靜慮，智波羅蜜則助般若⁹³。因此在華嚴的角度來說，十度是並進齊修，此不但呼應前一節所論及，十行法是「一行攝一切行」，法藏大師更說：「十行總在初攝也…只一財施，亦則十度及萬行」⁹⁴。雖說布施為菩薩道之入門，最易下手，但若要做到清靜圓滿，需要的條件十分嚴苛，範圍和時間可擴大至無窮無盡，絕非易事，所以就一財施的修行，就可具足十波羅蜜，話雖簡單，實則難以思議。筆者在下一節探討初歡喜行菩薩的修行內涵，驗證初行的修習何以與其他波羅蜜互攝，又何以初行的修習即能具足一切行。

⁹² 《大智度論》卷 80〈68 六度相攝品〉，T25, no. 1509, p. 623, b8-27。

⁹³ 《解深密經》卷 4〈7 地波羅蜜多品〉：「施設所餘波羅蜜多，但有四數……由前六種波羅蜜多為助伴故。謂諸菩薩於前三種波羅蜜多所攝有情，以諸攝事方便善巧，而攝受之安置善品，是故我說方便善巧波羅蜜多，與前三種而為助伴。若諸菩薩於現法中煩惱多故，於修無間無有堪能……由此願故煩惱微薄能修精進，是故我說願波羅蜜多與精進波羅蜜多而為助伴。若諸菩薩親近善士。聽聞正法如理作意，為因緣故轉劣意樂成勝意樂，亦能獲得上界勝解，如是名力波羅蜜多，由此力故於內心住有所堪能，是故我說力波羅蜜多與靜慮波羅蜜多而為助伴。若諸菩薩於菩薩藏，已能聞緣善修習故，能發靜慮，如是名智波羅蜜多，由此智故堪能引發出世間慧。是故我說智波羅蜜多與慧波羅蜜多而為助伴。」，T16, no. 676, p. 705, b11-c3。

⁹⁴ 《華嚴經探玄記》卷 6〈17 功德華聚菩薩十行品〉，T35, no. 1733, p. 219, a7-9。

第三節 歡喜行菩薩財、法、無畏三施自在

十行之初的歡喜行菩薩行布施時，有財施、法施以及無畏施三種層面，如本文第二章所論及，是以大施主的樣貌，不管內外財，凡有所物悉能惠施，即使犧牲自己的生命也在所不惜，反倒心生無比歡喜，如經云：

假使於念念中，有無量無數眾生詣菩薩所，白言：「仁者！我等貧乏，靡所資贍，飢羸困苦，命將不全。唯願慈哀，施我身肉，令我得食，以活其命！」

爾時，菩薩即便施之，令其歡喜，心得滿足。如是無量百千眾生而來乞求，菩薩於彼，曾無退怯，但更增長慈悲之心。以是眾生咸來乞求，菩薩見之，倍復歡喜，作如是念：「我得善利！此等眾生是我福田、是我善友，不求不請而來教我入佛法中。我今應當如是修學，不違一切眾生之心。」⁹⁵

之中的「施以身肉」，即是外財的給施，歡喜行的菩薩不但不皺眉頭，反而滿心歡喜，以難遭遇想，盡力滿足眾生心意，可看出這需要「禪定」以及「忍辱」的功力，才能將身體的苦痛轉為內心的喜樂。即使來求者的數量眾多也不會使菩薩感到退卻，其「精進」的毅力，同時也不言而喻。而這一切都是為了「救護一切眾生，攝受一切眾生，饒益一切眾生」，也是為了「學習諸佛本所修行，憶念諸佛本所修行……增長諸佛本所修行，住持諸佛本所修行，顯現諸佛本所修行，演說諸佛本所修行，令諸眾生離苦得樂」⁹⁶，上求下化、自利利他的積極修習善法，在初歡喜行菩薩的身上可以得見。更甚著，菩薩還發起大願：「願我已作、現作、當作所有善根，令我未來於一切世界、一切眾生中受廣大身，以是身肉，充足一切飢苦眾生。乃至若有一小眾生未得飽足，願不捨命，所割身肉，亦無有盡。以此善根，願得阿耨多羅三藐三菩提，證大涅槃……」⁹⁷，可見「願」波羅蜜的助伴，使得歡喜行菩薩的施行將直持他奮力利益眾生直至涅槃。在智慧層面，歡喜行菩薩因證得「般若」空慧，在止觀當中，洞悉人法俱空的真理，如經云：

菩薩如是利益眾生而無我想、眾生想、有想、命想、種種想、補伽羅想、人想、摩訶婆想、作者想、受者想。但觀法界、眾生界，無邊際法、空法、無所有法、無相法、無體法、無處法、無依法、無作法。⁹⁸

⁹⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉，T10, no. 279, p. 103, a3-13。

⁹⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉，T10, no. 0279, p.0102,c24-TML。

⁹⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉，T10, no. 279, p. 103, a14-19。

⁹⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉，T10, no. 279, p. 103, a22-27。

故能行而離相，達到三輪體空的境界，因此不見自身，也不見施物，也不見受者，更不執著福田或希求果報⁹⁹。此外，因悲憫愚癡無知的眾生累劫於生死中流轉不停，所以先施以無畏，安定他們的身心，並以法施的精神教化眾生了解生命無常、國土危脆的真相，從此超越輪迴之苦難，以達彼岸¹⁰⁰。由此，在初歡喜行菩薩的修習內容當中，吾人除了能夠看出三施利生的實際作為外，檀波羅蜜與其他度別的相攝輔助也時展現，呼應前述「一行攝一切行」以及法藏大師說的「只一財施，亦則十度及萬行」。

身為大施主的歡喜行菩薩，能因布施愉悅自他，他能夠做到「凡有所物，悉能惠施」，其中必須具備多少的福德與智慧才能成就？現實中是否真有人能夠像十行菩薩完成這樣艱鉅的任務？幸而在《華嚴經》中吾人就能夠實際尋得十行位菩薩的蹤影，筆者在下一章中，將試探《華嚴經·入法界品》中十位活靈活現的十行菩薩，以期證實十行法門的理論確實有具體實踐的可能性。

第五章 十行法於世、出世間的融通

——以〈入法界品〉寄十行善知識為例

《華嚴經》中的入〈法界品〉在華嚴宗幾位祖師的判別上，皆將其歸類為信解行證中的證分。其架構主要分為本會以及末會，猶如整部《華嚴經》的縮影，以善財童子為主角，從他受到文殊菩薩的啟蒙，漸次參訪五十三位善知識，逐漸邁向成佛之路。善財童子宛如最佳的代言人，將《華嚴經》六位行法的漸次修行理論，躍然於紙上，成為活靈活現的示範。因此，透過分析這十位善知識所展現的形象與修行內涵，吾人對於十行法門具體的實踐，也就能夠有更為清晰的概念。

第一節 十行位善知識的名稱與角色背景剖析

〈入法界品〉中，依晉本、唐本、貞元經這三種漢譯版本，寄位於十行法門的十位善知識以及他們的修行主要內容如下表所示：

⁹⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉：「作是觀時，不見自身，不見施物，不見受者，不見福田，不見業，不見報，不見果，不見大果，不見小果。」， T10, no. 279, p. 103, a27-29。

¹⁰⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉：「奇哉！眾生愚癡無智，於生死內受無數身，危脆不停，速歸壞滅。若已壞滅，若今壞滅，若當壞滅，而不能以不堅固身求堅固身。我當盡學諸佛所學，證一切智，知一切法，為諸眾生說三世平等、隨順寂靜、不壞法性，令其永得安隱快樂。」， T10, no. 279, p. 103, b2-7。

參 別	寄位	善知識名		國名	城名	修行度別
11	歡喜行	晉	善現比丘	救度	×	布施
		唐	善見比丘	三眼		
		貞元	妙見比丘	三目		
		梵文	Sudarśana	Trinayana		
12	饒益行	晉	釋天主童子	輸那	輸那	持戒
		唐	自在主童子	名聞	×	
		貞元	根自在主童子	圓滿多聞	妙門	
		梵文	Indreśvara	Śramaṇamaṇḍala	Sumukha	
13	無違逆行	晉	自在優婆夷	×	海住	忍辱
		唐	具足優婆夷		海住	
		貞元	辨具足優婆夷		海別住	
		梵文	Prabhūtā		Samudrapratisthāna	
14	無屈撓行	晉	甘露頂長者	×	大興	精進
		唐	明智居士		大興	
		貞元	具足智長者		大有	
		梵文	Vidvat		Mahāsambhava	
15	無癡亂行	晉	法寶周羅長者	×	師子重閣	禪定
		唐	法寶髻長者		師子宮	
		貞元	尊法寶髻長者		師子宮	
		梵文	Ratnocūḍa		Siṃhapota	
16	善現行	晉	普眼妙香長者	實利根	普門	般若
		唐	普眼長者	藤根國	普門	
		貞元	普眼長者	藤根國	普遍門	
		梵文	Samantanetra	Vetramulāka	Samantamukha	
17	無著行	晉	滿足王	×	滿幢	方便
		唐	無厭足王		多羅幢	
		貞元	甘露火王		多羅幢	
		梵文	Anala		Nāladhvaja	
18	難得行	晉	大光王	×	善光	願
		唐	大光王		妙光	
		貞元	大光王		妙光	
		梵文	Mahāprabha		Suprabhan	

19	善法行	晉	不動優婆夷	×	安住	力
		唐	不動優婆夷		安住	
		貞元	不動優婆夷		安住	
		梵文	Acalā		Sthirā	
20	真實行	晉	隨順一切眾生 外道	不可稱	知足	智
		唐	遍行外道	×	無量都薩羅	
		貞元	遍行外道	×	都薩羅	
		梵文	Sarvagāmin	Amitatosara	Tosara	

就翻譯來說，這十位善知識的名稱與所居住的國城，因版本不同而有些微的差異，有的是以音譯，有的則是以義譯。幸而此品的梵文本仍流通於世間，貞元經在這些名稱的註解中也提供了原始梵文作為參考，便利學人探究每位善知識的修行義涵。雖說十位善友各有寄位專修的度別，但並不見得從其修習的法門就能夠看出該度所表徵的內涵，然從其名稱、所居住的地理環境及國、城名，吾人不難發現，「名無得物之功，而不失所名之物」¹⁰¹，因此，首先了解知識的名稱及他們所居住的地理環境背景，有其必要性。筆者就唐本譯名為主，佐以晉經、貞元經和原梵語，並藉由古德對於彼此間註釋的相互對照，探討之間名稱與修行之間的巧妙連結，並從這些善知識的角色形象來分析十行法門具體實踐的相狀，以期跳脫理論的框架，從實例中看見十行法門的應用。

一、人如其名，行如其修

首先是居住於「Trinayana」的善見比丘，「tri」在印歐語系中都屬數字「三」的接頭語；「nayana」在梵語中有「眼睛」、「引導」之意。晉本採其濟運之意，譯為「救度」，而唐本與貞元本則採其眼目意涵直譯為「三眼」或「三目」。布施為十波羅蜜之首，如同眼睛能夠引導其餘根識的後續作用，因而以「眼」作為布施的表徵。又，其數字「三」，則是基於布施的三個面向：財、法、無畏所做的開展。鑒於空理的慧眼能夠等視一切緣起現象，捨離一切內外財的執取，財施因而能夠成就；觀看眾生恐懼苦痛的慈眼，能令菩薩生起悲憫之心進而施予無畏；遍觀諸法的清淨法眼，能以無量方便，令眾生修行證道¹⁰²。誠如前第二章探析的〈夜摩宮中偈讚品〉中，十林菩薩皆曾在以眼為名的諸佛所淨修梵行，以智目為先導是十行菩薩入位的福慧表徵，因此善用此三眼，以布施運濟眾生的善見比丘，是十行之首一

¹⁰¹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉，T35, no. 1735, p. 933, b11-12。澄觀用以闡釋「思惟眾生名號甚深」，意指雖名字不能等同於事物本身，但從命名也能看出事物的特質與含意。

¹⁰² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「財施無著，成於慧眼；無畏之施，成於慈眼；法施開於法眼，故復云三。」，T35, no. 1735, p. 933, a26-29。

一歡喜行的菩薩代表。第二位善知識是在河渚上聚沙為戲的自在主童子。「Indra」為帝釋天主名，本身也具有「根」的含意；「īśvara」則有「自在」、「統領」之意，三種版本針對此善友的名稱，各有立論依據。然而法藏以及澄觀兩位古德在詮釋童子所處的地理環境上，雖同指向戒波羅蜜，但所引述的觀點卻大為不同。晉本所譯「輸那」國名，是以國內一輸那江而命名，有說凡在此江洗浴者，即能滅罪增福。滔滔江水有洗滌身心罪業的功能，因而象徵著戒行的力量，法藏便依此點明了此參善友的專修度別¹⁰³。然而唐本和貞元本在此的國家譯名則與晉本大相逕庭。依唐本所譯的「名聞」，澄觀舉出《戒經》中文：「明人能護戒，能得三種樂，名譽及利養，死得生天上。」¹⁰⁴說明「名聞」本身就是持戒的現世果德。此外，在河渚上嬉戲，本身就有悠遊於三世輪迴的生死愛河中卻不為其所漂溺的意象，也有無量福河流注滋潤的表徵¹⁰⁵，因此，有別於法藏的詮釋，水流在澄觀看來，同時具有正反兩面的義涵。自在主童子三業清淨，六根離過，因而不為水所患¹⁰⁶，反得洗滌潤澤，滋養清淨身心，是自利、利他自在的饒益行菩薩。定居於海住城的具足優婆夷是寄位於無違逆行的善知識。海洋本身就有「包容」、「含藏」之意，在澄觀大師註述〈十行品〉無違逆行時就結合了《周易·謙卦》以及老子《道德經》來解釋忍度的相狀：「謙尊而光，卑而不可踰。若海之下，百川歸焉」¹⁰⁷。可知，具足優婆夷謙下恭敬的形象猶如大海納受包容一切，除了能對治三毒外¹⁰⁸，因忍辱所感得的福德亦含藏在這片汪洋中。又，善友梵名「Prabhūta」，本身就有「具足」、「自在」之意。這就是為何她執持一小器，卻能生出無盡財、法寶藏，利益一切眾生¹⁰⁹。這一有容乃大、無物不具的小器正是具足優婆夷修忍度所展現的自在業用¹¹⁰。

¹⁰³ 《華嚴經探玄記》卷 19〈34 入法界品〉：「國名輸那者，此名淨，亦名善，是大江名也。謂國有此江，從事為名，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。」，T35, no. 1733, p. 465, a2-6。

¹⁰⁴ 澄觀所引之《戒經》，應屬目前大正藏所收藏的《四分律比丘戒本》卷 1，T22, no. 1429, p. 1022, c12-13。

¹⁰⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「河渚中者，若持淨戒，生死愛河不漂溺故。又，無量福河常流注故。」，T35, no. 1735, p. 933, c28-p. 934, a1。

¹⁰⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「童子自在主者，三業無非，六根離過，故得自在，則戒為主矣。」，T35, no. 1735, p. 934, a1-2。

¹⁰⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 22〈21 十行品〉，T35, no. 1735, p. 663, b26-27；《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 43〈21 十行品〉：「若海之下等者，即老子《德經》云：『江海所以能為百谷王者，以其善下之故，能為百谷王。是以聖人欲上人，以其言下之；欲先人，以其身後之；是以處上，而人不為重；處前，而人不為害；是以天下樂推而不厭。』釋曰：特由謙卑，天下歸之，天下德趣之。」，T36, no. 1736, p. 330, b10-16。

¹⁰⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉：「佛子！何等為菩薩摩訶薩無違逆行？此菩薩常修忍法，謙下恭敬；不自害，不他害，不兩害；不自取，不他取，不兩取；不自著，不他著，不兩著；亦不貪求名聞利養。」，T10, no. 279, p. 103, c22-25。

¹⁰⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉，T35, no. 1735, p. 934, a16-18；

¹¹⁰ 《華嚴經探玄記》卷 19〈34 入法界品〉：「優婆夷名自在者，約行，則忍離瞋癡，故云自在。若

寄於無屈撓行的善知識若對照三種譯本來看，晉本的「甘露頂」與唐本以及貞元本的「明智」、「具足智」有相當大的差距。若依其梵名「vidvat」來看，則有「知曉」、「智慧」之意，因此以「明智」或「具足智」為此知識命名，相形之下顯得更為恰當。無屈撓行又稱為無盡行，意指精進波羅蜜是一股必備的勇氣和力量，支持著行者直至圓滿一切智智；其過程艱辛，時間無法計算，因而說是無盡。此外，精進並非一股腦莽撞向前，必須有智慧為先導¹¹¹。再者，從明智長者所居住的城名來看，「sambhava」本身具有「出生」、「製造」之意，在他能夠隨意出生無量財、法，精勤利生的態度上，「大興」之意，昭然若揭。接著是寄位於離癡亂行的法寶髻長者，他是專修禪波羅蜜的一位知識。「cūdā」在梵語中有「小」、「小髻」、「頂髻」的含意，隋代之前的經典都以「周羅」為譯，之後才開始以「髻」取代¹¹²，因而三種版本對於此參善友的翻譯，可謂一致。髻有梳理、統攝三千煩惱絲於一小結的表法，意味著這位長者以禪定攝亂，又由定引發無量智慧於心頂，故以「寶」(梵 ratna)來裝飾其頂髻¹¹³，象徵著「定中含慧，慧中常定」的意象¹¹⁴。而法寶髻長者住在師子宮城，亦隱喻他處於禪定無亂的甚深境界中，從定所引發的智慧，猶如文殊菩薩的座騎一獅子，能夠無畏、勇猛地開展業用¹¹⁵。下一位住在藤根國・普門城的普眼長者是寄位於第六善現行的菩薩。藤蔓有向下扎根，向上綿延生長的意象，代表善友所證的般若，根深蒂固，是為根本智；之後開枝散葉，隨機巧妙蜿蜒遍滿一切處，是為後得智¹¹⁶。而長者名「普眼」，所住城「普門」，都在在顯示此善友證得甚深般若，令他無所不見，無所不通¹¹⁷，因而能夠自在向下療癒眾生各種身心疾病，又能向上普見諸佛，以香供養，成滿一切大願。

約德用，則作用任志，故云自在。」，T35, no. 1733, p. 465, b6-8。

¹¹¹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「友名明智者，進足必假智目導故。」，T35, no. 1735, p. 934, b14-15；《華嚴經行願品疏》卷 5：「友名具足智者，精進能令諸度具足，乃至終成最後智故。」，X05, no. 227, p. 121, b6-7 // Z 1:7, p. 308, d13-14 // R7, p. 616, b13-14。

¹¹² 舉一隋代所譯經本為例：隋・達摩笈多《起世因本經》卷 1〈1 閻浮洲品〉：「諸比丘！如此小千世界，猶如周羅(周羅者隋言髻也，外國人頂上結少許長髮為髻)，名千世界。」，T01, no. 25, p. 365, c7-9。

¹¹³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「友名法寶髻者，統攝諸亂居心頂故。定含明智，加以寶名，以喻顯法，名法寶髻。」，T35, no. 1735, p. 934, c4-6；《華嚴經行願品疏》卷 6，X05, no. 227, p. 122, a10-11 // Z 1:7, p. 309, c10-11 // R7, p. 618, a10-11。

¹¹⁴ 陳琪瑛著，2007，《《華嚴經・入法界品》空間美感的當代詮釋》頁 287，台北：法鼓文化。

¹¹⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「城名師子宮者，禪定無亂如彼深宮處之，則所說決定，作用無畏，故以為名。」，T35, no. 1735, p. 934, c3-4。

¹¹⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「國名藤根者，夫藤根深入於地，上發華苗，表善現行般若證深，能生後得。後得隨物而轉，故取類於藤。」，T35, no. 1735, p. 935, b2-4。

¹¹⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「城名普門者，實相般若，無所不通故；長者名普眼者，觀照般若，無不見故。」，T35, no. 1735, p. 935, b4-6。

寄於無著行的是統領王都多羅幢的無厭足王。「多羅幢」，依澄觀註解，則意味無著行是依般若淨明而立勝行¹¹⁸。根據《一切經音義》也能得知其典故，但追溯其梵文應是「Tara」(多羅)結合「dhvaja」(幢旛)而來¹¹⁹，貞元經所註解的「Nāla-dhvaja」，是否有誤，更待進一步研究。而「anala」在巴利文中，意指為「火」，貞元經中，善財有問及國王名稱由何而來，得到的答覆為：

我王具足七支行中道化，治罰惡人，銷其過犯，猶如烈火；安攝善人，與其快樂，譬如甘露。以是慈悲平等教化，增其壽命，心無厭足，故我國人美王盛德，歌讚王猷，咸稱我王為甘露火¹²⁰

可知「甘露火」正代表著這位國王隨其便宜教化眾生的權巧。若從梵文的角度來詮釋，否定語「an」加上「ala」(滿足)者，則成為「無厭足」之意。此國王基於無著智慧讓自己的修行更為增上，另一方面觀看眾生愚迷，因而大悲增長¹²¹，進而以如幻法門為方便，化現種種境界卻不著空、有，長時教化眾生，就如〈十行品〉中所說：「我當為一眾生，於十方世界一一國土，經不可說不可說劫，教化成熟。如為一眾生，為一切眾生皆亦如是；終不以此而生疲厭，捨而餘去。」¹²² 因此，以無厭足王為譯，也能夠看出其善友的修行內涵。再來是寄位於難得行的大光王。依〈十行品〉的經文：「是菩薩安住此難得行已，於念念中，能轉阿僧祇劫生死，而不捨菩薩大願……此菩薩雖了眾生非有，而不捨一切眾生界」¹²³，根據澄觀大師的耙梳可知，難得行的菩薩因有智慧，所以能夠跳脫生死輪迴，卻又因大悲而不捨菩薩度化眾生的大願；雖有了知眾生非實有的般若智慧因而不住生死，卻又因大悲願力不捨眾生而不住涅槃，悲智因互為輔翼，使菩薩成就無住智慧¹²⁴。由於唐本和貞元本的註述皆為大師所作，在詮釋「妙光」城名上，便以難得行菩薩這種理事融通的無住智慧¹²⁵來表達「光」的內涵。另外，此國王以菩薩大慈幢行法門¹²⁶普益群生，猶

¹¹⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉，T35, no. 1735, p. 935, c15-16。

¹¹⁹ 《一切經音義》卷 23：「城名：多羅幢(多羅者，譯翻為明淨，或曰精，等明淨也。說昔有王名明淨眼幢，創建此城，故從立名耳)。」，T54, no. 2128, p. 452, c3。

¹²⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 11〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，T10, no. 293, p. 712, b28-c3。

¹²¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 20〈21 十行品〉：「菩薩摩訶薩以能如是無所著故，於佛法中，心無障礙，了佛菩提，證法毘尼，住佛正教，修菩薩行，住菩薩心，思惟菩薩解脫之法……淨菩薩道，受菩薩記；得受記已，作如是念：『凡夫愚癡，無知無見，無信無解，無聰敏行，頑嚚貪著，流轉生死；不求見佛，不隨明導，不信調御，迷誤失錯，入於險道；不敬十力王，不知菩薩恩，戀著住處；聞諸法空，心大驚怖；遠離正法，住於邪法；捨夷坦道，入險難道……於諸有中，堅執不捨。』菩薩如是觀諸眾生，增長大悲，生諸善根而無所著。」，T10, no. 279, p. 106, a16-28。

¹²² 《大方廣佛華嚴經》卷 20〈21 十行品〉，T10, no. 279, p. 106, a29-b3。

¹²³ 《大方廣佛華嚴經》卷 20〈21 十行品〉，T10, no. 279, p. 106, c8-12。

¹²⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 23〈21 十行品〉：「能轉生死成大智益，不捨大願成大悲益……有大智，故了眾生非有，則不住生死；有大悲故，不捨眾生界，則不住涅槃。大悲般若互相輔翼，成無住道」，T35, no. 1735, p. 669, b11-17。

¹²⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「城名妙光者，前位悲增，今得無住妙慧運眾生故。」，

如慈光普照大地，情與無情皆蒙攝受¹²⁷，因而得名「大光」。下一位善知識是寄位於善法行的不動優婆夷。善法行是力波羅蜜的修持。所謂的力，是由思擇和修習二種力所成¹²⁸。思擇力能夠思惟諸法的過失及功德，菩薩得以降伏一切煩惱現行，此屬自利成就¹²⁹；而修習力，則能令一切善行堅固決定，意指他能如大法師善巧說法，化度一切眾生，此屬利他成就¹³⁰。由此，居於「安住」城的「不動」優婆夷，她因專修力波羅蜜，智契實法，不為緣壞，心定不動¹³¹，同時能夠「隨思隨修，任運成就」¹³²，因此，力波羅蜜的堅毅特質都可在知識名及所住國名中睹見。最後一位寄於十行法門的善知識是真實行的遍行外道，智波羅蜜則為其專修度別。此善友所住國城為「都薩羅」或「無量都薩羅」，「tosa」在梵文中有「歡喜」、「快樂」、「滿足」之意，因此三種版本的翻譯大同小異。依《成唯識論》：「智有二種，謂受用法樂智，成熟有情智」¹³³。受用法樂是由前六度所成就，又由此智回頭觀照前六度，菩薩能更如實了知前六度的內涵，進而能以如理的行動利益成熟眾生¹³⁴。遍行外道何以住

T35, no. 1735, p. 936, a19-20；《華嚴經行願品疏》卷 6：「城名妙光者，無住妙慧運眾生故」，X05, no. 227, p. 128, c22 // Z 1:7, p. 316, b16 // R7, p. 631, b16。

¹²⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 66〈39 入法界品〉：「善男子！我淨修菩薩大慈幢行，我滿足菩薩大慈幢行。善男子！我於無量百千萬億乃至不可說不可說佛所，問難此法，思惟觀察，修習莊嚴。」，T10, no. 279, p. 357, a8-12。

¹²⁷ 《華嚴經探玄記》卷 19〈34 入法界品〉：「王名大光者，大慈定光，照益群品，攝化自在，故以為名。」，T35, no. 1733, p. 467, c2-4；《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「王名大光者，慈定之智無不該故，廣大願中皆徹照故」，T35, no. 1735, p. 936, a20-21。

¹²⁸ 唐·玄奘譯《攝大乘論本》卷 3：「力波羅蜜多，調由思擇、修習二力。令前六種波羅蜜多無間現行故。」，T31, no. 1594, p. 146, a17-19。

¹²⁹ 世親菩薩釋，真諦譯《攝大乘論釋》卷 10〈5 釋入因果修差別勝相品〉：「思擇力者，正思諸法過失及功德。此思擇若增勝，非自地惑所能動……修習力者，心緣此法作觀行，令心與法和合成一，猶如水乳，亦如熏衣，是名為修。此修若增成上上品，能斷除下地惑。」，T31, no. 1595, p. 228, c15-20。

¹³⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 23〈21 十行品〉：「依《梁攝論》，由思擇力，能伏一切正行等所對治障，令不起故。由修習力，能令一切善行堅固決定，既言一切善行，此則二力通三業善，此位大同九地，是法師位善說法故。」，T35, no. 1735, p. 670, c9-13。

¹³¹ 《華嚴經探玄記》卷 19〈34 入法界品〉：「內城名安住者，契合實法，不為緣壞，故以為名。優婆夷名不動者，初發心時不為二乘煩惱所動，因以為名。」，T35, no. 1733, p. 468, a1-4；《華嚴經行願品疏》卷 6：「不動優婆夷，寄善法行，說法授人，動成物軌，思擇、修習一切法故。言不動者，自發心來，於一切法無不得定，煩惱二乘所不能動，亦令眾生心不動故。安住王都者，智契實法，不為緣壞，名為安住，即不動依。」，X05, no. 227, p. 129, b3-7 // Z 1:7, p. 316, d9-13 // R7, p. 632, b9-13。

¹³² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 8〈1 世主妙嚴品〉，T35, no. 1735, p. 560, c15-16。

¹³³ 《成唯識論》卷 9，T31, no. 1585, p. 51, b17-18。

¹³⁴ 無性菩薩造。唐·玄奘譯《攝大乘論釋》卷 7：「前六波羅蜜多成立妙智受用法樂、成熟有情者。由施等六成立此智，復由此智成立六種，謂數相等種種品類，是則名為受用法樂。由此妙智，能正了知此施、此戒、此忍、進等，如所聞法，饒益一切有情之類。」，T31, no. 1598, p. 425, c5-10。

在出生無量歡喜的都薩羅城¹³⁵，便可從受用法樂智中得解。此外，一切世間天、人、魔、梵、沙門……等，各種族趣眾生都是真實行菩薩所度化的對象，他們只要聽聞菩薩說法，都能夠歡喜開悟，究竟清淨¹³⁶。善友「遍行」就如所修行的法門「菩薩至一切處行」¹³⁷一般，能夠前往種種世界，以種種形貌、種種方便教化眾生。雖然他以出家外道的面貌出現在都薩羅城，毫無疑惑地，他是真正菩薩道的實踐者；這是「如說能行、如行能說」¹³⁸的展現，更是他巧智隨機化生的真實體現¹³⁹。

二、修行奧妙在角色細節中

從這十位善知識的角色及度化的地點，筆者試就其相似性質分成幾組做為剖析，請參見下表：

參別	善知識名	角色	地點	地點轉換	解脫法門
11	善見比丘	比丘	樹林間	×	菩薩隨順燈解脫門
20	遍行外道	出家外道	山中	×	至一切處菩薩行法門
12	自在主童子	童子	河渚上	×	一切工巧神通智慧解脫門
19	不動優婆夷	童女	家宅	×	①菩薩難催伏智慧藏解脫門 ②菩薩堅固受持行門 ③菩薩一切法平等地總持門 ④菩薩照明一切法辯才門 ⑤菩薩求一法無疲厭三昧光明門
13	具足優婆夷	樸素女子	家宅	×	菩薩無盡福德藏解脫門
14	明智居士	大施主	市中四衢道上	×	隨意出生福德藏解脫門
15	法寶髻長者	大施主	市中心	家宅	菩薩無量福德寶藏解脫門
16	普眼長者	身心靈治療師	市肆中鬻香藥處	×	令一切眾生普見諸佛解脫門
17	無厭足王	國王	皇宮正殿 那羅延金剛座	宮殿	如幻解脫門
18	大光王	國王	×	四衢道中 師子座	菩薩大慈幢行法門

¹³⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「都薩羅者，此云喜出生，謂此城中出生無量歡喜之事故，以智度圓滿，則能無所不生。」，T35, no. 1735, p. 937, a8-10。

¹³⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 20〈21 十行品〉：「菩薩住此真實行已，一切世間天、人、魔、梵、沙門、婆羅門、乾闥婆、阿脩羅等，有親近者，皆令開悟，歡喜清淨。」，T10, no. 279, p. 108, b22-25。

¹³⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 67〈39 入法界品〉：「善男子！我已安住至一切處菩薩行，已成就普觀世間三昧門，已成就無依無作神通力，已成就普門般若波羅蜜。」，T10, no. 279, p. 360, a20-23。

¹³⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 20〈21 十行品〉：「佛子！何等為菩薩摩訶薩真實行？此菩薩成就第一誠諦之語，如說能行，如行能說。」，T10, no. 279, p. 108, a11-12。

¹³⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「友名遍行，巧智隨機無不行，故名真實行。示外道者，能行非道故；非道不染，故曰出家。」，T35, no. 1735, p. 937, a10-12。

首先第 11 參與第 20 參的兩位知識都是以出家的樣貌現身，兩者都以離群索居、不為世染的清淨灑脫姿態，漫步經行於山林間。善見比丘承著前灌頂住位的出世智慧而來，因而說自己「年少、出家未久」¹⁴⁰。而從財善童子尋訪比丘途中的一番思惟¹⁴¹也呼應著初入十行法門，功德林菩薩所入之定一菩薩善思惟三昧，代表著善財「巧順事理，撿擇無礙，無心成事」¹⁴²的證境，因而兩者因緣具足，得以相見。善見比丘雖寄位於專修施度的歡喜行，卻不見他實際行施的動作，反而以如佛一般清淨莊嚴的樣貌¹⁴³直接體現施行成就的果報。藉由他徐步經行的舉動，也可看出他止觀雙運的修為，如同歡喜行菩薩所發誓願：「我當盡學諸佛所學，證一切智，知一切法，為諸眾生說三世平等、隨順寂靜、不壞法性，令其永得安隱快樂」¹⁴⁴，實際踏上學習諸佛所行之道。遍行外道也是一位在山間徐步經行的出家行者，他所代表的是十行圓滿的知識，因而散發出大梵天王都不能比擬的智慧光芒¹⁴⁵。他已安住至一切處菩薩行，已成就普觀世間三昧門，已成就無依無作神通力，也已成就普門般若波羅蜜¹⁴⁶。根據法藏大師的解釋，此知識的成就不外乎就是依「定」¹⁴⁷所引發的智慧與業用。禪定所帶來的輕安與引發的神通本是自然，然依發心與目的不同，所感得的果德與業用便有殊異。依《禪源諸詮集都序》所示：「帶異計欣上厭下而修者，是外道禪」，又說：「悟我法二空所顯真理而修者，是大乘禪」¹⁴⁸，由此，善友雖以外道的樣貌出現，但他能感得至一切處利益諸趣眾生這樣廣大的神通業用，絕非欣上厭下之輩，而是依真理而修的菩薩道行者。兩位善友都以出世行者之姿徐步經行於寧靜山間，善見比丘象徵初入十行，以止觀雙運的步伐履踐如來之道；遍行外道則是表十行圓滿，遍行一切處的自在之用。

¹⁴⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 65〈39 入法界品〉：「善男子！我年既少，出家又近。」，T10, no. 279, p. 349, c29。

¹⁴¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 65〈39 入法界品〉：「爾時，善財童子思惟菩薩所住行甚深，思惟菩薩所證法甚深，思惟菩薩所入處甚深，思惟眾生微細智甚深，思惟世間依想住甚深，思惟眾生所作行甚深，思惟眾生心流注甚深，思惟眾生如光影甚深，思惟眾生名號甚深，思惟眾生言說甚深，思惟莊嚴法界甚深，思惟種植業行甚深，思惟業莊飾世間甚深。」，T10, no. 279, p. 349, b23-29。

¹⁴² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 22〈21 十行品〉：「巧順事理，撿擇無礙，無心成事，名善思惟。」，T35, no. 1735, p. 660, b1-2。

¹⁴³ 《大方廣佛華嚴經》卷 65〈39 入法界品〉：「壯年美貌，端正可喜。其髮紺青右旋不亂，頂有肉髻，皮膚金色，頸文三道，額廣平正，眼目修廣如青蓮華，脣口丹潔如頻婆果，胸標卍字，七處平滿，其臂纖長，其指網縵，手足掌中有金剛輪。其身殊妙如淨居天，上下端直如尼拘陀樹，諸相隨好，悉皆圓滿，如雪山王種種嚴飾，目視不瞬，圓光一尋。」，T10, no. 279, p. 349, c3-10。

¹⁴⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉，T10, no. 279, p. 103, b5-8。

¹⁴⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 67〈39 入法界品〉，T10, no. 279, p. 360, a14-16。

¹⁴⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 67〈39 入法界品〉，T10, no. 279, p. 360, a20-23。

¹⁴⁷ 《華嚴經探玄記》卷 19〈34 入法界品〉：「一、依定發智，普照法界。二、依定發通，遍至一切。」，T35, no. 1733, p. 468, c1-2。

¹⁴⁸ 宗密《禪源諸詮集都序》卷 1：「禪則有淺有深，階級殊等。調帶異計欣上厭下而修者，是外道禪。正信因果亦以欣厭而修者，是凡夫禪。悟我空偏真之理而修者，是小乘禪。悟我法二空所顯真理而修者，是大乘禪。」，T48, no. 2015, p. 399, b12-16。

第 12 參與第 19 參這兩位善知識與善財年紀相仿，都是以孩童的樣貌出現。有著孩童的純真及超強吸收力。自在主童子如前一小節所說，是以童子身代表他三業清淨無垢染的戒行成就。然而，不動優婆夷以端正殊麗的童女身顯現，其實也具備了持戒等德行，才能感得如此報化，如善財童子見到她時所發起的讚歎：「守護清淨戒，修行廣大忍，精進不退轉，光明照世間」¹⁴⁹。可知，這位莊嚴純潔的女孩於諸波羅蜜皆有修持。此外，兩位孩童都展現了好學生勤學與尊師的態度，如自在主童子從前曾向文殊師利菩薩學習書、數、算、印等知識，因而成就「悟入一切工巧神通智法門」，進而通達五明學問¹⁵⁰；不動優婆夷則是過去世中曾受教於修臂佛，發起十種大心，廣泛學習，因而有別於其他善知識，堪能證得五種法門，為博學的法師，自在說法¹⁵¹。兩位都是啟蒙於智慧圓滿的導師，並由於心無雜染而能專注於學習，進而達到非凡的成就。自在主示以聚沙為戲、喜歡研究數理的活潑男孩；不動優婆夷則是位知書達理的溫婉女孩，看似是位輕聲細語的柔弱女子，但在她努力不懈的勤學態度中又可看出無比的堅韌毅力，實為外柔內剛的最佳體現。兩個角色非常貼切地表達出男女性別間的興趣取向，從世間既定的性別印象中透露平等的出世智慧，可說十分巧妙。

第 13、14、15 三參的善知識都是以在家居士的長輩身份出現。雖然這三位分別寄位於忍、精進、與禪定三度，卻同樣藉由布施的具體作為來展現他們的修行成就。由此也可看出各度相攝，互為輔翼的實例。世間人若要以大施主的氣魄隨意施予，必定要累積足夠的財富，因此，具有事業基礎且成熟穩重的長輩是最為合理且具有說服力的身份。具足優婆夷是一位樸素端正的中年婦女，她的居所中，沒有任何奢侈的綴飾，唯獨一個小器皿和待客用的十億床座。她的角色仿如家中慈愛的母親，總是克勤克儉、包容忍耐家人的一切，為他們奉獻付出¹⁵²。她也是一位愛心媽媽，熱情歡迎所有來作客的友人，從她的小器皿中變化出無窮無盡美味的菜餚、柔軟舒適的衣裳、華麗的珠寶以及悅人的香氛讓家人及所有來客取之不盡，用之不竭¹⁵³。一位婦女捨棄女人最愛的裝飾品，並悉心調理滋養的飲食給予所有來取用的人，令他們獲得滿足，女性的溫柔與大愛可說在這位平易近人的優婆夷身上完美展現。有別於女性的矜忍，明智居士和法寶髻長者則展現出男子的灑脫氣魄和行動力。這兩位男性長者都出現在喧擾的市中心，除了有符合十行法門「隨緣順理造修」的義涵外，他們走入世間卻不為一切惑人亂相所擾，更可看出其心定功力。基於定功與空性智慧，明智居士得到「隨意出生福德藏解脫門」，以此法門成就，他能隨

¹⁴⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 66〈39 入法界品〉，T10, no. 279, p. 358, c4-5。

¹⁵⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 65〈39 入法界品〉，T10, no. 279, p. 350, c9-11。

¹⁵¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 66〈39 入法界品〉，T10, no. 279, p. 358, c21-p. 359, a14。

¹⁵² 陳琪瑛著，2012，《尋找善知識・〈華嚴經〉善財童子五十三參》頁 108，台北：法鼓文化。

¹⁵³ 《大方廣佛華嚴經》卷 65〈39 入法界品〉：「能於如是一小器中，隨諸眾生種種欲樂，出生種種美味飲食，悉令充滿...而其飲食無有窮盡亦不減少...種種床座、種種衣服、種種臥具、種種車乘、種種華、種種鬘、種種香...種種珍寶...種種上妙資生之具，隨意所樂悉令充足。」，T10, no. 279, p. 351, c14-28。

意從虛空中出生無盡財寶，施予來自四面八方的無量眾生，並藉有形的施物，為這些眾生開示形而上的解脫妙法，讓他們身心得以安頓，待隨緣化度後又能瀟灑道別，不為彼此所牽絆¹⁵⁴，可謂「十方來，十方去」的自在行者。另一位法寶髻長者也是在市中心遇見善財，他親切地執持善財的手，熱心引導他到家中參訪。此舉可看出他是一位充滿慈愛的積極行動家。雖說隨緣造修，但長者是以非常積極的態度實際走入人群中，尋覓有緣人而以化度。法寶髻長者所證得的法門是「菩薩無量寶藏」，因而感得樓高十層、門開八方，境界不可思議的豪宅，讓他自在施予財、法，讓富貴的豪宅，從物質境界逐漸昇華為究竟解脫的清淨道場¹⁵⁵，層層都能發揮其利生的功能。這三位在家居士的角色十分符合世間「男主外、女主內」的既定社會分工模式，女性儉樸安忍在家照料，男性積極出外奮鬥打拼，善知識的形象頓時變得十分生活化和通俗化。

第 16 參的普眼長者是一位帶有民間信仰色彩的善知識。古來各民族都有巫醫或靈媒等為人治病解惑的術士，這是極為普遍的民間宗教信仰。以中國為例，《易經》、《說文解字》等都有巫祝一詞，註解中大致將其歸納為「能透過特殊儀式或儀軌與神靈溝通者」。「巫」能在神與人之間交流信息，調動鬼神之力，為人消災祈福；有些甚至還有降神、解夢、預言、祈雨、醫病等能力。「祝」則是掌管宗教祭祀具體儀規的人。巫祝者，通常為高級知識份子，通曉天文、地理或醫術，能與鬼神溝通，以符咒治病¹⁵⁶。善財童子是在市集裡的一處鬻香藥處覓得此普眼長者，他正坐在香臺座上，看來頗為類似這種極具神秘力量的術士。他不但能夠治療身、心各種疾病，連同超自然力量所造成的病症等等，他都能夠了知病因，並施予療法，讓患者藥到病除¹⁵⁷。此外，長者還能夠施以種種華服、飾品、香氛讓大病初癒的患者擺脫病容，更以種種的飲食滋補病人剛康復的虛弱身體，從裡到外，讓患者煥然一新，宛如新生。在物質方面得到滿足後，長者更以種種方便法門令其發起菩提心修行十度，發願以不堅固身換得佛的清淨莊嚴身，積極地為下一期生命的身心靈做準備。他還善知諸香調合法，並親身示範，以香供養諸佛。隨著飄向天際的裊裊香煙，他的身心靈透過止觀，昇華至無邊虛空，普見一切諸佛，並以此供養發願「救護一切

¹⁵⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 65〈39 入法界品〉：「我得隨意出生福德藏解脫門，凡有所須悉滿其願...乃至為說真實妙法...所謂：為得美食而充足者，與說種種集福德行、離貧窮行、知諸法行、成就法喜禪悅食行...為得衣服而充足者，與其說法，令得清淨慚愧之衣，乃至如來清淨妙色。如是一切靡不周瞻，然後悉為如應說法。既聞法已，還歸本處。」，T10, no. 279, p. 353, a11-b4。

¹⁵⁵ 同註 152，頁 104 – 106。

¹⁵⁶ 李今庸著，2003，《古醫書研究》頁 103-105，北京：中國中醫藥出版社。

¹⁵⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 66〈39 入法界品〉：「善男子！我知一切眾生諸病：風黃、痰熱、鬼魅、蟲毒，乃至水火之所傷害。如是一切所生諸疾，我悉能以方便救療。」，T10, no. 279, p. 354, b28-c2；《大方廣佛華嚴經》卷 49〈34 入法界品〉：「善男子！我知一切眾生病：風寒熱病及諸雜病、狂橫病、鬼著病、毒病、諸呪術病，如是等類一切諸病，我悉了知；隨其所應，皆能療治。」，T09, no. 278, p. 707, c10-13。

眾生、嚴淨一切佛刹、供養一切如來」¹⁵⁸，整個香供的儀式即是戒、定、慧的完美融合¹⁵⁹。普眼長者看似具有傳統巫祝療病與祭祀的特質，但他學習醫術和調香法的對象是文殊師利菩薩¹⁶⁰，換言之，長者是以出世智慧的基礎學習懸壺濟世的種種方便，最終的目的是要幫助這些患者超越當下的生命，回歸永恆的自在平靜。即便是醫療發達的現代，人們在遇到身心靈遭遇痛苦時，仍會從坊間尋求各種神奇療法或玄秘術士的幫助，縱使當下立竿見效，也只能暫時擺脫苦痛。反觀普眼長者，他所要傳達的是，唯有以智導智，尋求真正的解脫之道，才能真正拔除一切病根。

第 17 與 18 參兩位善知識都是以國王的身分出現，截然不同的統治手法，同樣透露出無限的慈悲。無厭足王是以轉輪聖王的身相統治多羅幢城，貞元經有別於晉本與唐本華嚴，詳細描述了這位國王行住坐臥、衣食起居、等內德的成就¹⁶¹，又從他知人善任、治國育民的種種行儀看出他的外德成就¹⁶²。無厭足王代表著嚴刑峻罰的國王，坐在皇宮正殿富麗堂皇的那羅延金剛座上，與上萬大臣共理國事，又有十萬形貌可怕的侍衛在王座前，以極為殘暴的酷刑，懲治造惡的人民，王座前的景象猶如眾合大地獄，令人毛骨悚然，生大懼怕¹⁶³。然而隱藏在冷峻外表下的是他的大悲心，這些景象其實是他以如幻方便所化現，為的是讓造惡的人民了知因果循環，報應不爽的道理，進而捨棄惡業，轉修善法，多羅幢城因而成為一個輪王治理的樂土。反觀妙光城的大光王，具有佛的二十八種大人相，猶如和煦的陽光一般，溫暖照耀著整個妙光城的情與無情。沒有國王高高在上的架子，他深入民間，在四衢道的師子座上大施財寶¹⁶⁴，並依自己修持的「菩薩大慈幢行」法門攝化引導眾生，更能施予無畏，令他統領的所有國民無有一絲恐懼¹⁶⁵，惡毒眾生在他三昧定力的感染下，都能生起慈心，妙光城中的情與無情皆融化在慈光之中，祥和一片。可知，大

¹⁵⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 66〈39 入法界品〉，T10, no. 279, p. 355, a3-5。

¹⁵⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「和合者，戒、定、慧等融無礙故。」，T35, no. 1735, p. 935, c8-9。

¹⁶⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 11〈入不思議解脫境界普賢行願品〉：「善男子！我昔曾於文殊師利童子所，修學了知病起根本，殊妙醫方，諸香要法，因此了知一切眾生種種病緣，悉能救療。」，T10, no. 293, p. 710, c21-23。

¹⁶¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 11〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，T10, no. 293, p. 713, a6-p. 714, a1-c8。

¹⁶² 《大方廣佛華嚴經》卷 12〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，T10, no. 293, p. 714, c8-p. 716, c10。

¹⁶³ 《大方廣佛華嚴經》卷 66〈39 入法界品〉，T10, no. 279, p. 355, b18-26。

¹⁶⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 66〈39 入法界品〉：「於王座前，有金、銀、琉璃...諸珍寶聚，衣服、瓔珞及諸飲食無量無邊種種充滿。復見無量百千萬億上妙寶車、百千萬億諸天妓樂、百千萬億天諸妙香、百千萬億病緣湯藥資生之具，如是一切悉皆珍好。無量乳牛，蹄角金色；無量千億端正女人，上妙栴檀以塗其體，天衣、瓔珞種種莊嚴，六十四能靡不該練，世情禮則悉皆善解，隨眾生心而以給施。」，T10, no. 279, p. 356, c16-25。

¹⁶⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 66〈39 入法界品〉：「善男子！我已住此大慈幢行，能以正法教化世間...我國土中一切眾生，皆於我所無有恐怖。善男子！若有眾生貧窮困乏，來至我所而有求索。我開庫藏恣其所取，而語之言：『莫造諸惡，莫害眾生，莫起諸見，莫生執著。汝等貧乏，若有所須，當來我所及四衢道，一切諸物種種具足，隨意而取勿生疑難。』」，T10, no. 279, p. 357, a24-b2。

光王是以同體大悲的力量莊嚴他的國土。妙光城本是發大乘意的菩薩才能感得的報土，但若菩薩的心意狹劣就不能感受到妙光城的殊妙之處，反見諸多污穢殘缺¹⁶⁶。因此，無厭足王以如幻方便，示以嚴刑峻罰教化人民，令其斷惡修福，多羅幢城因而成為樂土；大光王則是將以大慈普應人民需求，只要心靈境界提昇，便能感受到妙光城的殊妙。同是慈悲的國王，一位行使打罵教育，一位行使愛的教育，但他們共同所要透露的是，心淨，行淨，國土必然淨的道理。

三、小結

「名字」，通常是有情世間為方便彼此間的互動，對人、事、物所定下的代號。人名的產生多半來自家庭，命名的本身包含著家族對於這個新生命的期許和祝福。由此延伸至商店、組織、聚落、城市，擴大到國家，皆亦如是。基於欣善厭惡的道理，原始的命名大多採取帶有正面意涵的字眼，希冀正如字面一般，一切都能順心滿意。然而人事物的流轉，實在有太多複雜的因素加入，後續的發展是否如初衷一般美好，最大的關鍵點還是「心」。小至人名，大至國名，只要是被賦予代號的所有關係者，不管是處於甚麼樣的地位或扮演甚麼樣的角色，都應該如上面所提的十行知識一般，人如其名，演什麼、像什麼，努力讓生命的價值，趨向那美好的初衷。

第二節 十行位善知識所具備的福德與智慧

一、深厚福德展現在依正莊嚴中

上述十位善知識的福德方面，多在他們的依正二報的莊嚴以及眷屬圓滿中展現。善見比丘如佛報相以及天龍等眷屬隨侍在旁；自在主童子則有十千童子為眷屬；具足優婆夷雖以樸素端正樣貌展現忍度形象，她的家宅外貌與一萬殊勝童女眷屬卻掩藏不住她深厚的福德¹⁶⁷。在善財童子參訪明智居士(第 14 參)與法寶髻長者(第 15 參)的路上，一路思惟前一位知識所教授的「菩薩無盡福德藏解脫門」(第 13 參)

¹⁶⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 66〈39 入法界品〉：「善男子！此妙光城所住眾生，皆是菩薩發大乘意，隨心所欲，所見不同，或見此城其量狹小，或見此城其量廣大；或見土沙以為其地，或見眾寶而以莊嚴；或見聚土以為垣牆，或見寶牆周匝圍遶；或見其地多諸瓦石高下不平，或見無量大摩尼寶間錯莊嚴平坦如掌；或見屋宅土木所成，或見殿堂及諸樓閣、階墀、窓闥、軒檻、戶牖——如是一切無非妙寶。」善男子！若有眾生其心清淨，曾種善根供養諸佛，發心趣向一切智道，以一切智為究竟處，及我昔時修菩薩行曾所攝受，則見此城眾寶嚴淨；餘皆見穢。」，T10, no. 279, p. 357, b2-13。

¹⁶⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 65〈39 入法界品〉：「其宅廣博，種種莊嚴，眾寶垣牆周匝圍遶，四面皆有寶莊嚴門。」，T10, no. 279, p. 351, b22-23；《大方廣佛華嚴經》卷 65〈39 入法界品〉：「復有一萬童女圍遶，威儀色相如天采女，妙寶嚴具莊飾其身，言音美妙，聞者喜悅，常在左右，親近瞻仰，思惟觀察，曲躬低首，應其教命……」，T10, no. 279, p. 351, b29-c9。

及「隨意出生福德藏解脫門」(第 14 參)，如經云：

爾時，善財童子得無盡莊嚴福德藏解脫光明已，思惟彼福德大海，觀察彼福德虛空，趣彼福德聚，登彼福德山……入彼福德門，行彼福德道，修彼福德種。¹⁶⁸

爾時，善財童子於明智居士所，聞此解脫已，游彼福德海，治彼福德田，仰彼福德山，趣彼福德津，開彼福德藏，觀彼福德法，淨彼福德輪……增彼福德勢。¹⁶⁹

可知，這兩位十行善知識的福德深厚可以擬自然界的山川河海，高廣深厚，字裡行間，朗然展現。依正眷屬等，隨舉皆是莊嚴無比。而無厭足王更是以轉輪聖王之姿出現，所居住的宮殿莊嚴如下所示：

其宮殿廣大無比，皆以妙寶之所合成，七寶為牆周匝圍遶，百千眾寶以為樓閣，種種莊嚴悉皆妙好，不思議摩尼寶網羅覆其上；十億侍女端正殊絕，威儀進止皆悉可觀，凡所施為無非巧妙，先起後臥軟意承旨。¹⁷⁰

其富麗堂皇，可見一斑。他更能以正法教化人民，福德深厚溢於言表；大光王具佛二十八種大人相，統領如淨土般莊嚴的妙光城，親自於四衢道上大施所有資生之具，更有二十億菩薩而為同行眷屬，悉亦施予無量資具，令來取者普皆歡喜滿足。遍行外道則有圓滿色相，並散發出智慧的光芒，更有十千梵眾以為眷屬，隨侍圍繞。

十行位菩薩的福德資糧深厚從理論上難以思量，但從這些善友依正事相上的莊嚴就能感受其不可思議。雖寄十行分十度進修，但他們多半以大施主的樣貌，在布施財、法中，活靈活現地展現每一度的精髓，可說將十行法門「一行一切行」的義理，完全體現。

¹⁶⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 65〈39 入法界品〉，T10, no. 279, p. 352, b15-20。

¹⁶⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 66〈39 入法界品〉，T10, no. 279, p. 353, c6-9。

¹⁷⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 66〈39 入法界品〉，T10, no. 279, p. 355, c15-21。

二、四攝法與五明學的善巧運用

理事融通無礙的十行菩薩深入世間人群中，如同〈十行品〉中善現行菩薩先以理會事，觀一切現象的真實樣貌，如經云：「一切眾生，無性為性；一切諸法，無為為性；一切國土，無相為相。一切三世，唯有言說；一切言說，於諸法中，無有依處；一切諸法，於言說中，亦無依處」¹⁷¹。而在了達一切法甚深之處後，則能領悟到「一切世間皆悉寂靜，一切佛法無所增益。佛法不異世間法，世間法不異佛法；佛法、世間法，無有雜亂，亦無差別」¹⁷²。在取得理與事之間的平衡點後，佛法與世間法的融通則能無礙，此為十行菩薩的智慧成就。雖知一切諸法於言說中，無有依處，然而基於悲心，積極學習世間五明學問並以四攝法教化眾生；布施、愛語、利行、同事，四個層面就包含了以身語意所做的所有利益行。

寄位於十行法門中的善知識，無論是在四衢道上施化的明智居士或是在四衢道上施予無量資具的大光王，除了表相的布施，更暗喻著他們是以四無量心，用四攝法教化眾生¹⁷³。而自在主童子與普眼長者這兩位善友，正是能夠實際運用五明學修行利生的代表。兩位共同點是過去都曾向文殊師利童子修學，象徵他們皆是以出世智慧為先導而修學世間學問，而這些學問是實際運用在利生的方便，讓他們能夠更貼近世間眾生，在各個領域都可以從事施行教化。自在主童子專修戒波羅蜜，因學習書、數、算、印等屬聲明領域的技能，而能細數十重乃至三千威儀等八萬細行，並能明算因因果果，決定不差¹⁷⁴；由戒發定，因而能夠證得「一切工巧神通智法門」，所以其餘因明、醫方明、工巧明、內明所含蓋的世間學問，這就是由定所引發的後得智慧。普眼長者則如前一節知識角色分析中所敘述，是善用五明中醫方明利益眾生的最佳例子。

三、小結

綜觀上述，深厚的福德以及理事融通的善巧智慧是十行善知識教化利生的資糧。如此看來，〈十行品〉中的「大施主」可說是要財有財，要人有人，要學問有學問，要技術有技術，要方法有方法，要智慧有智慧。不同於短暫的舒緩解困，十行菩薩以這樣的條件和能力行布施，才能真正具體且有建設性地幫助世間身心貧乏不安的眾生，不但能讓他們得到現世安樂，更進一步改造生命，學習如何培養自己

¹⁷¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉，T10, no. 279, p. 105, b9-12。

¹⁷² 《大方廣佛華嚴經》卷 19〈21 十行品〉，T10, no. 279, p. 105, b13-16。

¹⁷³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「處四衢道者，以四無量，用四攝法攝眾生故。」，T35, no. 1735, p. 936, a28-29。

¹⁷⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉：「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。」，T35, no. 1735, p. 934, a6-11。

的福報善根，讓今天手心向上受施的人，終有一天能夠成為手心向下給施的人。

透過〈入法界品〉十位十行善友的探析，吾人可以發現從純真的孩童、市井小民、家庭主婦、坊間解決疑難雜症者、修行人、乃至國王等各形各色的人，都可以是十行法門的實踐者，每一種角色也都可以善用自己的專長，將檀波羅蜜的利益行落實在生活當中，可說是確認了十行法門的可實現性。鑑於十位善友的實例，筆者試著在下一章走出經本的理論框架，更進一步走入處於二十一世紀的現代，以田野調查的方式尋找案例，以期重新詮釋和演繹〈十行品〉中的大施主，找到將檀波羅蜜落實在現代的具體典範。

第六章 檀波羅蜜於二十一世紀之具體實踐考察 ——以財團法人台北市華嚴蓮社為例

第一節 二十一世紀現況微析

西元 2013 年，文化內涵不同的族群藉由國家政權的建立，一個個出現在世界地圖上，標示自己的存在。目前已有將近兩百個國家，超過七十億人口共享這個地球。我們所處的這個世界，無論在生態環境或者是人文思想上，短短幾百年間就有巨大的變化。自從十八世紀工業革命以來，到現今二十一世紀這將近三百年期間，西方文明與實驗科學取代了東方一直以來的領導地位，讓人類領略科技發達所帶來的便利的生活。如此看來，這個閻浮提世界是否更加趨於美好？從物質層面上來看，木村泰賢就我們目前的生活環境與輪王治世的世界做了一些比較：

…依於現狀言之，則於今日亦已有若干之實現。例如山河石壁之消滅，已於隧道與鐵橋等實現之；言語一類，學者正在設為種種之方法；大小便事訖而地合云者，凡下水道工事完備之都市，均已實現之。地平如鏡，則曾步行於歐美都市街道者，亦所目之類。¹⁷⁵

可見，人類的居住環境與交通條件的確獲得了改善與提昇，與輪王治世的物質生活條件，堪可比擬。

拜科技所賜，人類甚至能夠克服自然的限制，不斷改良研發新技術，讓農、林、漁、牧、食品等產業，大量且系統化地提供源源不絕且質感更好的食物。即使在背景上有千萬種差別，這些數量倍增的國家藉由種種施設，突破了交通和語言上的障礙，彼此互通有無，除了打開國際貿易的大門，也讓這些便利的物質生活經驗得到

¹⁷⁵ 木村泰賢著，歐陽翰存譯，《原始佛教思想論》〈第三篇 理想與其實現〉，頁 271。

了分享。其中最大的功臣便是這數十年來日益發達網際網路。網際網路的普遍化除了打破了時間與空間的限制，讓訊息的傳遞縮短至微秒之間，同時也改變了人類的學習、工作、社交、娛樂等等的生活模式。演變至今，資訊爆炸的情勢已經完全擋不住，數位訊息每分每秒在世界各地從各式各樣的感應器、儀器和模擬程式，透過網際網路源源不斷地湧進，開始讓許多組織的分析和儲存能力備感壓力。微軟研究院外部研究事業部副總裁東尼·海(Tony Hey)便於《哈佛商業評論》〈數位資料改變世界〉(“The Next Scientific Revolution”, *Harvard Business Review*, November 2010)一文中提出：「多核革命的時代已經來臨，有效地整合激增的資料是人類的全新挑戰」¹⁷⁶。目前各領域的科學家們結合了 21 世紀的電腦運算能力、人類專家，以及儲存和採擷資訊的系統性方法，試圖藉由這些專才人員，從龐大複雜的訊息中歸納出發現難以察覺的規則，而這些規則恰恰是可用在科技或是人文領域當中作相關的延伸研究，預期可以為人類生活帶來更多的福祉。他們更將資料透明化，提供他人使用，同時也開放這個流程給其他專家以及一般大眾。今天微軟和其他組織的研究人員正運用這些資料和方法，處理天文、海洋地理、健康照護以及日益嚴重的氣候變遷等問題。這些工具與人才的巧妙結合，不但可以加惠全世界人民，也可望讓企業經營更上一層樓。如此看來，科技確實為人類帶來更好的物質生活，而網際網路的普及化更是讓這些經驗與資訊在極短暫的時間內廣泛地傳達到全世界各地。然而，這片繁榮景象背後的代價，是全球人類生命不可承受之重。2006 年愛爾·高爾(Albert Arnold “Al” Gore, Jr.)在他所發表的自制紀錄片《不願面對的真相》(An Inconvenient Truth)中揭示了工業化已經造成整個地球逐漸暖化的事實，並警示伴隨暖化而來的異常天候效應，將一步步對全球生態環境以及人類的生存造成莫大影響。於是全世界開始注視這項議題，並且也在氣候異常所造成的頻繁災害中逐漸感受到氣候變遷所造成的傷害；不管程度如何，全球無一人口能夠不受到波及。雖然我們的物質生活因科技展得到提昇；我們也因科技發展而飽受生態壞所帶來的災害。

此外，人口的過度密集與不可避免的頻繁往來，勢必也會在資源分配上不斷產生摩擦與衝突，就如同木村泰賢延續上一段引文所提到的：「而以為相距猶遠者，是為道德的立場，即貪欲瞋恚之念，彌益熾盛是耳。蓋貪愛黃金寶石之極致，遂以此為因，使人與人相害，國與國相殘，漫無所止」¹⁷⁷。心靈上無止盡的貪瞋癡所造成的人禍與戰爭可想而知也會為人類身心帶來巨大的苦痛。而且，這樣的苦痛並非單一或少數國家人民所要擔負，它會是國家與國家，或是區域與區域間，甚至是全球人民所要共同承受的。

¹⁷⁶ 東尼·海(Tony Hey)，〈數位資料改變世界〉，《哈佛商業評論》第 53 期，頁 104。羅耀宗譯自 Tony Hey. “The Next Scientific Revolution,” *Harvard Business Review*, November 2010.

¹⁷⁷ 同註 175。

而在政經方面，過去君主極權的政治體制已經瓦解，取而代之的是分工更為詳細、結構更為複雜的民主共構模式。貝柏森學院(Babson College)資訊科技與管理的傑出教授湯瑪斯·戴文波特(Thomas H. Davenport)在〈2011: 24 大管理要務〉中提到無論是在軍事戰爭方面或是金融界或產業界，我們過去總是傾向於驚嘆某些明智的決策為其帶來多少的利益；反之，某些愚蠢的決策又造成了多大的損失。他說道：「若是依照傳統的思維，我們往往會把大部分的功過歸諸領導人，也就是那些將軍、執行長、政治人物，並集中單一人的思考如何高明」。然而，就如以上所論述的，今日的政治、社會、經濟管理決策已經由最高統治者主導，漸漸轉變為民意主導。民主政權的體制即是以民意所選出的各種代表為其基礎，形成不同部門與機構，任何決策的產生都是經由相關部門間不斷的商討與研究後歸納出來的最佳結果，因此，不單是各領域的產業組織，現今國家的運作與發展，都如同湯瑪斯所說的：「不再是一個人說了就算，而是整個組織都有份」¹⁷⁸。

如此看來，二十一世紀是一個全球共構的世界，也是一個凡是講求團隊的世界；在這樣人際關係緊密又複雜的環境當中，或許不乏善心人施予財富；也不乏有出家法師透過不同管道廣宣佛法，療癒黑暗的心靈；更不乏英雄之輩解救深陷恐懼的眾生，但要從單一人身上看到具有十行位菩薩堅固的出世智慧，了達所有現象背後的真實樣貌，又能夠有完備的能力，以大施主的樣貌從事檀波羅蜜三方面的利益行，其機率可說是微乎其微。因此，十行法門的大施主以現代的詮釋來說，不能單以個人的力量，而是以組織團體的力量才有實踐的可能性。筆者在下一節將以財團法人台北市華嚴蓮社為考察對象，探究組織的經營方向與教化事蹟，並針對歷任董事長的學養與精神，考察其弘法利生的實際作為，驗證其帶領的組織堪稱為檀波羅蜜於現世人間中具體實踐的典範。

¹⁷⁸ 請參見約瑟夫·史迪格里茲(Joseph Stiglitz)等，〈2011: 24 大管理要務〉，《哈佛商業評論》第54期，頁34。李明譯自“The HBR Agenda 2011,” *Harvard Business Review*, January-February 2011.

第二節 財團法人台北市華嚴蓮社

一、創辦沿革與四大志業



華嚴蓮社 2012 年外觀¹⁷⁹

財團法人台北市華嚴蓮社，如同其名，是專弘華嚴法門的道場。蓮社坐落於四通八達、寸土寸金的台北市中心，不似傳統廟宇，五層樓的赭黃色現代化建築，有別於山中叢林道場，是豎立於城市叢林的都市道場，與周圍的商店、賣場、辦公大樓等建築物渾然融合，構成濟南路二段非常和諧的街道景觀。華嚴蓮社是成一和尚跟隨其師祖南亭老和尚於 1952 年，在物質條件缺乏、人力不足的情況下，秉持著弘法利生的理想與使命，毅然然而所創建，經過遷址、改建、翻新，其過程之艱辛，實無法以言語形容。從創社以來，至今歷經三任董事長，為南亭、成一、賢度，及八任住持，即智光、南亭、成一、了中、淨海、賢度、明度、天演，一直以宣揚佛陀教義、淨化社會人心、護國利生為主要宗旨，至今已逾一甲子。以華嚴的教義和出世智慧為基礎，累積十方四眾物質與精神上的護持，眾緣福智匯集於此，猶如法寶髻長者的宅院一樣，五層樓的建築物，分弘法、教育、文化、慈善四個方向，每

¹⁷⁹ 圖片來源：闕正宗編著，2013，《華嚴蓮社六十週年慶紀念特刊》頁 49，台北：財團法人台北市華嚴蓮社。

一層樓都極盡發揮各別的功能，以普賢萬行，實際走入世間人群，全方面地進行利生工作。

（一）弘法

財團法人台北市華嚴蓮社為臺灣少數以華嚴專修、專研、專弘的道場，其共修法會也表現出十足的華嚴特色，如南亭和尚自 1954 年，從泰國請回《八十華嚴》之後，同年農曆 5 月啟建每月兩次的華嚴誦經月會，更於 1957 年啟建首次華嚴誦經法會，之後分春秋二季，每次 10 天，分誦《八十華嚴》上下各四十卷。而有別於「彌陀佛七」的「華嚴佛七」，其所根據的儀軌《華嚴佛七儀》，可追溯至宋代的守遂禪師。除了富有個人特色的共修法會外，帶動信眾定期於道場內修學佛法及學習佛教知識。歷任住持也積極參與國際弘法，包括美國、歐洲、東南亞等地，兩岸交流後則加強與中國大陸之佛教文化交流。

（二）教育

華嚴蓮社在興辦教育上，一向是投入最大的人力與物力，其內容分為佛學教育、推廣教育和社會教育三方面進行。與一般傳統寺院最大不同之處就是重視華嚴教育的推廣，為此先導師成一和尚奉南亭老和尚之命，於 1975 年 11 月 15 日創立了華嚴專宗學院。秉持提高僧伽教育水準、培養現代弘法人才之宗旨，讓所有來學習的學子們，除了四年的必修學程外，對於學生的生活還是以傳統叢林教育的精神，來帶動僧格的養成教育，自 1975 年至 2009 年間，完成四年大學部之畢業生有 140 人，其中繼續留院深造有 21 人，其它則多投入各項佛教弘法、教育、文化、慈善等事業。另為順應時代潮流，使學生能以現代學術精神研究佛教高深哲理，以更專精的學術涵養迎接二十一世紀，故於 1983 年成立研究所，至今完成 3 年研修學程畢業之研究生共有 62 人¹⁸⁰，由此奠定了日後專研、專修、專弘華嚴的基礎。為使研究所畢業生有機會繼續深造，學院則協助其報考國內外各大專院校研究所、佛教研究所，或出國深造，使其成為專業的弘法人才¹⁸¹。教育事業是智慧的傳承，38 年來學院辦學理念始終堅持，廣邀請各領域的專業翹楚人才為師資，並因應資訊時代潮流的需求，使用最新的多媒體視聽教室及數位教學設備，並且設立「華嚴專宗學院網站」，將學院當學期開課課程師資、教學資料、畢業論文、專題演講的影音等等，即時上傳至網站，讓大眾一起分享學院的資訊。未來擬訂以遠距視訊教學方式，使因各種因緣無法長時間居留學習之外籍生，有機會接受透過視訊設備達到與老師同學互動學習的效果¹⁸²。未來欲陸續開辦英文、日文、梵、巴、藏等外語之課程，提升研究生外語的素質，同時秉持繼續培植專研、專修、專弘華嚴思想之弘法

¹⁸⁰ 同註 179，頁 150-152。

¹⁸¹ 同註 179，頁 167-168。

¹⁸² 請參見「華嚴專宗研究所暨推廣部」入口網頁：<http://www.huayencollege.org/frameset.html>。

教育人材，並冀期能向國際宏傳聖教。

2012 年 4 月 14、15 日華嚴專宗學院為紀念創辦人成一老和尚，畢生弘揚華嚴，培養專研、專修、專弘華嚴之人才。特訂於每年老和尚圓寂紀念日即舉辦「華嚴專宗國際學術研討會」，以華嚴相關主題，廣邀深入華嚴領域之學者、專家撰寫發表論文，藉由研討會促進推廣華嚴的學術交流，並提升華嚴學研究之品質，藉此達到培養更多華嚴學者與行者的目地。並於同年 12 月 3 日，結合行之有年的慈孝大專學生獎學金頒獎典禮，舉辦「2012 年國際青年華嚴學者論壇」，意欲鼓勵青年學子投入華嚴學的研究領域，培育更多華嚴學的學者與專家。除了研究所的辦學外，華嚴專宗學院藉由這兩個例行的學術盛會，廣邀國內外人士，提供一專業平台，無論是發表者或出席聽眾都能互相交流學習，期以學術精神與方法，帶動華嚴教義的學習，可說是以世間追求真理的精神，探尋出世間的真理，是為理事間融通的最佳典範¹⁸³。

此外，因蓮社位於交通便捷之市中心，為使廣大社會大眾有機會接受佛學教育，故於 2010 年 3 月成立推廣部，開設佛學課程，如：華嚴經導讀、佛典選讀、唯識思想、成佛之道…等；才藝課程有：太極拳、瑜珈、敦煌舞以及英日語文課程…等，從開辦至年度第二學期學習總人數達 1369 人次¹⁸⁴。不似嚴肅拘謹的道場，蓮社平易近人的接引方式是為方便法，目的是讓更多的人走進道場，在佛門莊嚴清淨的氛圍中學習，累積福慧資糧，也是取之十方，用之十方的表現。

（三）文化

文化工作方面則有《萬行月刊》的發行以及華嚴教義的相關教材出版品，其中可分為：華嚴祖庭系列、華嚴學海系列、轉法輪系列、萬行叢書系列、成一長老著作系列、佛智探源系列、法語繽紛、有聲(多媒體)教材系列、萬行雜誌等。其形式除了書本、影音 DVD 外，更提供講座 MP3 檔案下載服務，透過網際網路運用，遍布世界各地。文化事業是華嚴蓮社非常重要的工作之一，未來華嚴宗古大德之經論註疏、文言文的註釋方面，或白話解說方面將努力提供更多的文字檔，提供華嚴相關研究者參考，或現代人充實佛法常識使用。並且多編輯有聲或視訊刊物，以活潑、淺而易懂的文字或多媒體，透過網路，使佛教文化能發揮普及流通的目地¹⁸⁵。

¹⁸³ 萬行編輯部，2012，〈華嚴蓮社成功導師圓寂週年追思會·華嚴一甲子回顧學術研討會特別報導〉。《萬行月刊》284。頁 10-13；萬行編輯部，2012，〈蓄勢待發·青年飛揚——2012 年青年華嚴學者論壇暨慈孝大專學生獎學金頒獎特別報導〉。《萬行月刊》292。頁 4-12；萬行編輯部，2013，〈華嚴專宗研究所三十週年所慶暨第二屆華嚴專宗國際學術研討會開幕典禮〉。《萬行月刊》297。頁 4-15。

¹⁸⁴ 同註 179，頁 219-225。

¹⁸⁵ 同註 179，頁 232-254；萬行編輯部(1985)。〈華嚴蓮社專宗學院七十三年度十大新聞〉。《萬行月

（四）慈善

慈善公益方面，1962 年，華嚴蓮社第一任董事長南亭和尚，也曾為了發起台灣第一次的冬令救濟籌款，而率僧眾行腳托鉢¹⁸⁶；而先導師成一和尚自蓮社創立以來，對於從事公益慈善事業亦一向不遺餘力，舉凡冬令救濟、義診、慈幼扶孤、救災濟貧等各項活動，都竭力響應。蓮社自 1972 年起因響應政府號召，從事興辦公益慈善暨社會教化事業捐助，故連年獲內政部及台北市政府頒發的績優單位獎。又於 1984 年底成立「福田功德會」，加強各項服務，分成養老、慈幼、扶孤、濟貧、救急、獎助學等組別，配合蓮社年度例行慈善公益事業，就如菩薩普施甘露一般，提供弱勢、貧病、急難者及時的關懷照顧¹⁸⁷。如《華嚴經》所說：「我今應當離貪貧行，一切速捨，饒益眾生。作是念已，倍大歡喜，悉捨一切，惠施眾生，是為菩薩一切施法」¹⁸⁸。

因此華嚴蓮社本身就是以華嚴法門為根基，並以出世的形象，匯集來自十方無量的福報和眷屬，成為一股有力的資糧，實際入世以財、法、無畏三施利益社會人民的一個組織機構。從 1952 年創社以來，經過一甲子的努力與發展，而能夠帶動這些工作的領導者，即是歷任董事長與住持的悲願，茲就三位堪可比擬十行菩薩的關鍵領導人，從其推動寺務發展與弘化利生等具體作為，了解華嚴蓮社何以可以成為現代檀波羅蜜具體實踐的典範。

刊》創刊號。頁 1。

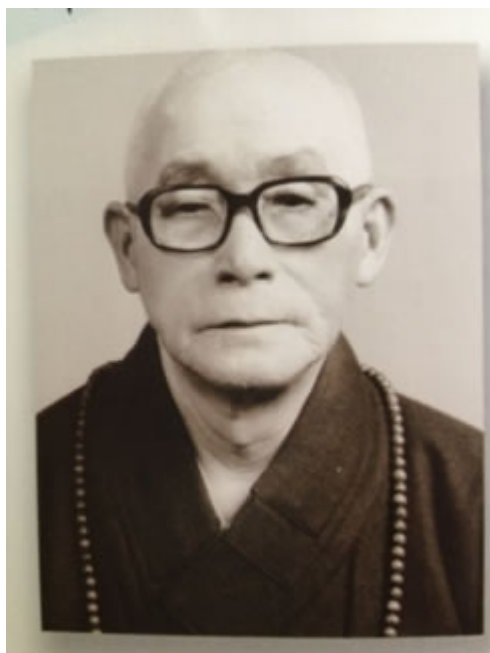
¹⁸⁶ 陳慧劍著，2002，《南亭和尚年譜》頁 252-254，台北：財團法人台北市華嚴蓮社。

¹⁸⁷ 同註 179，頁 262-263。

¹⁸⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 12〈18 菩薩十無盡藏品〉，T09, no. 278, p. 477, a8-11。

二、以華嚴行者為職志的歷任董事長

（一）首任董事長——南亭老和尚大悲大願深植金剛種子



南亭老和尚法相¹⁸⁹

南老諱滿乾，字南亭，十歲隨母至營溪之觀音禪寺，師事文心、智光二尊宿，隨即接受剃度，並由道如耆宿親自教授四書、佛經、詩偈等。老和尚於焦山定慧寺從德峻和尚受具足戒；又兩年，考入安慶迎江寺佛學院，親近常惺尊宿，學習華嚴教理。畢業後，即任常州清涼佛學院助教。旋至上海華嚴學會，從應慈尊宿，攝受華嚴懸談諸經論；課餘則為四眾講授八識頌、五教儀、中觀論，可知老和尚講學根基於此¹⁹⁰。1931年夏天，蘇北大水，災號頻傳；常惺尊宿住持泰縣光孝寺聘南老為副寺。常老創辦光孝佛學研究社，任命南老主持教務；翌年，光孝寺傳三壇大戒，即陞南老為監院並受記莛；以寺務、社務並縣佛教會主席等職，皆委託南老一人兼承¹⁹¹。1937至1945年間，適逢戰亂時期，創辦僧眾救護訓練班，南老為虔求佛力護祐國泰民安，又倡導啟建仁王護國息災法會，宣講仁王護國般若尊經。雖逢戰亂，南亭老和尚仍致力於弘法講學工作，於鎮江焦山之定慧寺、上海南市之沈香閣、杭州之妙香庵、無錫之大悲庵等地駐錫，並以〈普賢行願品〉諸經，隨機闡揚，法緣

¹⁸⁹ 圖片來源：闕正宗編著，2012，《一脈相承——華嚴蓮社弘化事蹟彙編》頁39，台北：財團法人台北市華嚴蓮社。

¹⁹⁰ 同註186，頁1-58。

¹⁹¹ 同註186，頁59-75。

殊勝¹⁹²。1949 年受徒孫成一和尚之請，與智光老和尚飄洋過海來到台灣，定居台北，隨即啟建佛七法會，宣講般若心經。

南亭老和尚於 1952 年創立華嚴蓮社¹⁹³，講誦大乘經論，並假民本電台開闢「佛教之聲」節目，是為佛教空中弘法之始¹⁹⁴。由於台灣當時藏經缺乏，南老自泰國購入華嚴經百五十部，成立華嚴誦經月會，迄今不輟¹⁹⁵。1958 年假台中佛教會館創辦佛學研究社，後年，復假該館掩關禮華嚴，歷一歲圓滿北返蓮社為學僧、信眾開講華嚴經¹⁹⁶。

1964 年，為紀念其先師智光尊宿並響應普及職業教育之號召，與道友合創智光高級商工職業學校¹⁹⁷，出任董事長，並蟬聯四屆。智光商工創校迄今，設備及學科日漸擴充，現有商業經營科、資料處理科、餐飲管理科、電子科、資訊科、機械及美工科及附設進修學校。學風優良，校譽日隆，此為華嚴蓮社投入社會教育，實際關懷社會教化之舉。

1972 年，老和尚年屆七十三，為專心道業，於元月十六日將蓮社住持職務，付予成一長老¹⁹⁸。1975 年起，南老復倡議創辦華嚴專宗學院，以成公為院長，而自任導師，以見其培養弘法人才之積極¹⁹⁹。又於 1978 年，完成蓮社財團法人登記，老和尚被選為首任董事長。次年，督同成一長老擴建僑愛佛教講堂，開辦華嚴僑愛兒童村，收容孤兒，澤及幼嬰，社會各界，備極讚揚²⁰⁰。

南亭老和尚一生弘揚華嚴教法不遺餘力，終其一生所講過的《華嚴經》品目有：〈世主妙嚴品〉、〈如來現相品〉、〈普賢三昧品〉、〈世界成就品〉、〈華藏世界品〉、〈毘盧遮那品〉、〈如來名號品〉、〈四聖諦品〉、〈光明覺品〉、〈菩薩問明品〉、〈淨行品〉、〈賢首品〉、〈昇須彌山頂品〉、〈須彌頂上偈讚品〉、〈十住品〉、〈梵行品〉、〈初發心功德品〉、〈明法品〉、〈昇夜摩天宮品〉、〈夜摩宮中偈讚品〉、〈十行品〉、〈十無盡藏品〉、〈昇兜率天宮品〉、〈兜率宮中偈讚品〉、〈十迴向品〉、〈十地品〉、〈十定品〉、〈十通品〉、〈十忍品〉、〈阿僧祇品〉、〈壽量品〉、〈諸菩薩住處品〉、〈佛不思議法品〉、〈如來十身相海品〉。其華嚴相關著作有：〈華嚴宗史略〉、〈中國華嚴宗概況〉、〈從賢首五教論淨土宗的價值一代序〉、〈華嚴搜玄記影印跋〉、〈華嚴經淨行品講義〉、〈華嚴

¹⁹² 同註 186，頁 76-101。

¹⁹³ 同註 186，頁 139。

¹⁹⁴ 同註 186，頁 153-154。

¹⁹⁵ 同註 186，頁 162-154。

¹⁹⁶ 同註 186，頁 210-154。

¹⁹⁷ 同註 186，頁 282。

¹⁹⁸ 同註 186，頁 357。

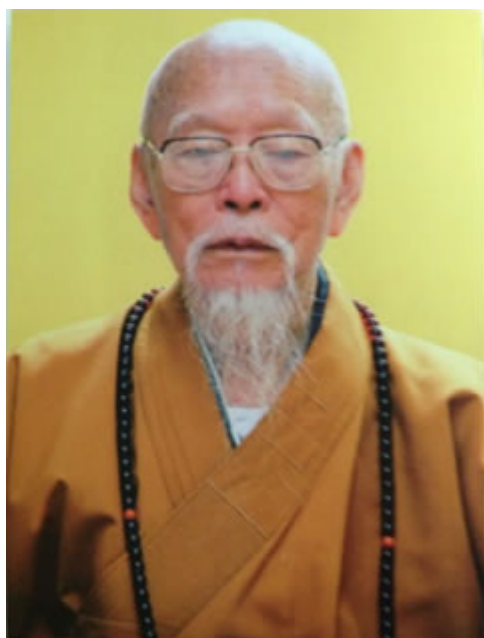
¹⁹⁹ 同註 186，頁 414。

²⁰⁰ 同註 186，頁 458-460。

部支流經典提要評語》、〈告華嚴蓮社在學佛教青年書〉、〈從「老」說到「華嚴宗大德」〉、〈華嚴經上的世間法與出世間法〉、〈華嚴經之產生〉、〈華嚴經十無盡藏品中的施藏〉、〈青年僧的榜樣-善財童子〉、〈重印大華嚴經跋〉、〈梵筈本華嚴經序〉、〈記華嚴座主應慈和尚〉²⁰¹，目前將彙整成《南亭和尚華嚴文集》一書，預計於 2013 年 7 月 16 日南亭老和尚圓寂三十週年紀念日出版，以緬懷其於華嚴教學上的貢獻。

南亭老和尚恆持淨業，體力素健。1982 年夏初，由於年事已高，即於九月三日上午五時三十分安祥圓寂。世壽八十有三，僧臘七十三，戒臘六十三，法臘四十九。歷經時代的動盪與戰亂，不論在多艱難苛刻的環境下，老和尚弘法利生之職志從未間斷，興學、辦學與講學幾乎遍布他的手詒，是為名符其實的華嚴導師，更是一位如說而行的華嚴行者。

（二）第二任董事長——成一老和尚弘化交流無遠弗屆



成一老和尚法相²⁰²

成一老和尚，生於 1914 年 2 月 28 日，祖籍江蘇泰縣人。15 歲因病感悟人生多苦，於觀音禪寺出家。1940 年，受具足戒於寶華山妙柔和尚。1942 年考取上海中醫學院，學習醫方明，畢業後，於上海玉佛寺創辦佛教施診所，以醫術濟世。

1948 年渡海來臺，1952 年於臺北市創辦華嚴蓮社，隨後曾任頭城念佛會會長、宜蘭縣佛教會會長，主編覺世旬刊，創建僑愛佛教講堂，宣講《淨土三經》，專弘

²⁰¹ 同註 179，頁 238；南亭和尚全集編纂委員會，1987，〈佛學類：律藏學〉《南亭和尚全集》頁 278-343；以及摘自〈南亭老和尚舍利安奉回光孝祖庭追思讚頌生平傳略介紹〉。

²⁰² 圖片來源：同註 189，頁 93。

華嚴經教。成老人除弘法之外，並從事教育、文化、醫藥學術研究，1964 年創立智光商工建校、1975 年創辦華嚴專宗學院、領導中國藥用植物學會、中國宗教徒協會、中華民國宗教教育協會等事業，1982 年出任華嚴蓮社第二任董事長。曾於 1985 年 5 月，榮獲美國東方大學頒贈名譽哲學博士學位。歷任萬行月刊發行人、華嚴專宗學院院長、佛學研究所所長、智光商工學校董事長、大溪僑愛佛教講堂董事長、美國米爾必達市華嚴蓮社董事長等職。

1965 年至 2006 年期間，成老人多次組團前往歐、美、亞洲、東南亞等國之各宗教團體及大學，進行佛教文化及學術交流，1986 年成老人在尼泊爾參加世界佛教徒友誼會時，與時任中國佛教會會長趙樸初居士會晤，從此熱心推動兩岸佛教文化交流；並因協助辦理世界僧伽會、弘揚佛教精神、增進國際友誼績效卓著等事蹟，曾 4 度榮獲中國國民黨中央黨部頒發之華夏獎章。

成老人非常重視推動公益慈善，故自 1947 年至 2009 年間開辦義診，贈醫施藥，舉辦冬令救濟、弱勢及貧病救助，以及獎助學金之捐贈等工作，故於 1982 年至 2009 擔任華嚴蓮社董事長任期間，每年皆獲內政部及台北市政府頒發之興辦公益慈善績優團體獎。

個人著作有：《慧日集》三冊、《為什麼要念佛》、《環島弘法日記》、《出家三十要則講話》、《勸發菩提心文講話》、《華嚴文選》、《成一文集》、《成一法語集》、《淨土法門集》、《如來隨好光明功德品講記》、《彌勒淨土法門集》、《介紹兜率淨土法門》、《華嚴佛七開示錄》、《華嚴發願文講記》、《藥師佛七開示錄》、《華嚴經品會大意淺釋》、《華嚴論貫略釋》等書²⁰³。

因成老人曾於 1993 年，在浙江奉化溪口雪竇寺彌勒佛像前，發願學習慈氏彌勒，繼承教主釋迦牟尼佛的遺願，將來龍華三會，下生人間，再度有情，故從此大力倡導彌勒淨土法門，以建設人間淨土，拯救娑婆眾生為志向²⁰⁴。2010 年 5 月 10 日，成老人恭送智光和南亭兩位尊宿之舍利回大陸光孝寺祖庭安奉，完成了智光與南亭兩位尊宿舍利回歸大陸祖庭的心願，同時自己也留住祖庭，安度晚年²⁰⁵。

成老人心繫佛教，不捨眾生，於 2011 年 4 月 27 日晚間，在全體法眷及信眾至誠稱念彌勒聖號中安詳示寂。並於 2011 年 5 月 4 日上午 8 時 30 分，於泰州光孝律寺舉行荼毘讚頌典禮，當日下午移靈海安觀音禪寺依佛制舉行荼毗儀式²⁰⁶。嗣後迎靈安奉於台北華嚴蓮社最吉祥殿。

²⁰³ 摘自萬行編輯部，2011〈成一老和尚事略〉。《萬行月刊》274。頁 4-37。

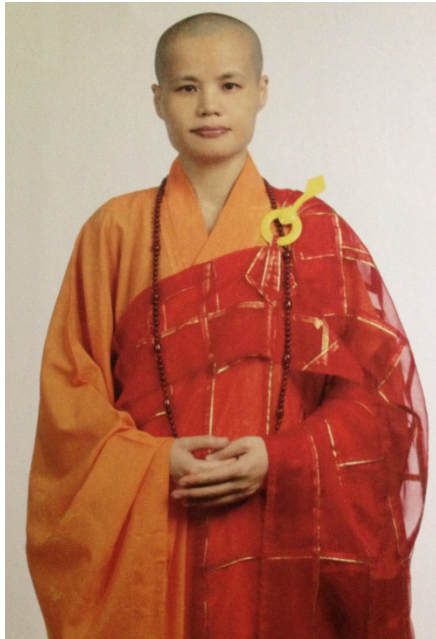
²⁰⁴ 同註 189，頁 133。

²⁰⁵ 同註 189，頁 165-166。

²⁰⁶ 同註 189，頁 171-174。

成一和尚在他高壽的九十八年生命中，經歷了時代的動盪和百業的復興。承襲南亭老和尚的多項職志，是實際去開創蓮社種種事業的最大功臣。成老人心胸開闊，從不拒絕任何以佛法利生的可能性，從年少時學習醫方明懸壺濟世，為了推廣弘法、慈善、教育和文化，足跡更是踏遍海內外，可謂隨緣順理造修，世、出世間融通無礙的最佳楷模。

（三）現任董事長——賢度法師改革創新迎向未來



賢度法師法相²⁰⁷

賢度法師，祖籍江西會昌，1986 年禮成一和尚出家，內號了行，別號思齊。1990 年畢業於華嚴專宗學院佛學研究所；2002 年，赴印度德里大學，就讀該校哲學系博士班，2005 年獲德里大學哲學博士。

1991 年獲聘為蓮社監院以來，即努力推動多項弘法利生的工作，將蓮社規制改為叢林僧團制度，將 17 年來的應酬佛事停辦，改以共修方式隨堂超薦接引信眾學佛。1994 年接任台北華嚴蓮社第六任住持。賢度法師兩任住持期間，先後主持華嚴共修會之弘法工作、推動福田功德會之慈善工作，於弘法、教育、文化、慈善貢獻頗多，在卸任住持的同時，2001 年，獲聘為華嚴蓮社副董事長²⁰⁸。

²⁰⁷ 圖片來源：同註 189，頁 183。

²⁰⁸ 同註 189，頁 183-191。

2009 年，賢度法師任財團法人台北市華嚴蓮社董事長一職。歷任臺北市佛教會常務理事、美國華嚴蓮社董事長、智光商工職業學校董事長²⁰⁹。

賢度法師重視教育工作，自 1999 年接任華嚴專宗學院院長及研究所所長一職，為學僧講解華嚴經，主講。至今期間長達 14 年，內容有：〈世主妙嚴品〉、〈如來現相品〉、〈普賢三昧品〉、〈世界成就品〉、〈華藏世界品〉、〈毘盧遮那品〉、〈如來名號品〉、〈四聖諦品〉、〈光明覺品〉、〈菩薩問明品〉、〈淨行品〉、〈賢首品〉、〈昇須彌山頂品〉、〈須彌頂上偈讚品〉、〈十住品〉、〈梵行品〉、〈初發心功德品〉、〈明法品〉、〈昇夜摩天宮品〉、〈夜摩宮中偈讚品〉、〈十行品〉、〈十無盡藏品〉、〈昇兜率天宮品〉、〈兜率宮中偈讚品〉、〈十迴向品〉、〈十地品〉。引導學生從華嚴基學了解華嚴，賢度法師為學生教授：〈華嚴學〉、〈華嚴專題研究〉、〈華嚴文獻〉、〈華嚴修證儀軌〉。並同時將上課內容製作成空中佛學院節目，對廣大信眾播放，從事電視弘法《華嚴經》講座課程自 2001 年至今長達 12 年²¹⁰。

在 2001 至 2011 年間，為了要推廣華嚴教學，因當時的資訊不發達，凡接到邀請講授華嚴，都得自己準備電腦及投影設備，前往世界各地進行華嚴講座，如：江蘇泰州光孝寺、泰州光孝佛學研究社、海安觀音禪寺、上海玉佛寺佛學院、江西金山寺尼眾佛學院、九華山佛學院、閩南佛學院、杭州佛學院、揚州法海寺、蘇州西園戒幢律寺、山東湛山學院、上海玉佛寺、華藏寺、濟南神通寺、中國佛學院、中國佛學院棲霞山分院、中國佛教文化研究所、北京大學宗教學系及哲學系、復旦大學哲學系、山東大學哲學系等。歐美地區專題講座：美國加州華嚴蓮社、美國聞思修居士林、美國菩提學會、加州華僑相助會、美國 Time 時報 True Family Values、華嚴佛學經論講座、華嚴論文研討會、奧地利維也納佛學中心、匈牙利佛學中心、聖荷西市議會等。東南亞地區華嚴經專題講座：馬來西亞檳城大山腳琉璃精舍、馬來西亞佛學院、新加坡佛教會、馬來西亞佛教總會、新加坡管理大學²¹¹。

賢度法師專修華嚴經及華嚴哲學思想，法師專修華嚴經教及普賢行，恆持準提法門為日課，並以華嚴行者為終身職志，著作有：《轉法輪集（一）、（二）》、《華嚴學講義》、《佛教的制度與儀軌》、《禪學講義》、《觀音法門》、《華嚴學專題研究》、《華嚴淨土思想與念佛法門》、《善財童子五十三參的故事》、《華嚴經世主妙嚴品講錄》、《華嚴經如來現相品、普賢三昧品講錄》、《華嚴經世界成就品、華藏世界品、毗盧遮那品講錄》、*Development of the Huayen School During The Tang Dynasty* 等。另有有聲出版：《華嚴宗源流》（CD）、《華嚴宗源流》（VCD）、《華嚴字母》（CD）、《華嚴經講座世主妙嚴品》（DVD）、《大方廣佛華嚴經如來現相品、普賢三昧品、世界成就品、華藏世界品、毗盧遮那品》（DVD）、《大方廣佛華嚴經如來名號品、四聖諦

²⁰⁹ 同註 189，頁 195-196。

²¹⁰ 同註 189，頁 197-218。

²¹¹ 同註 189，頁 225-246。

品、光明覺品、菩薩問明品、淨行品》(DVD)、《大方廣佛華嚴經賢首品、昇須彌山頂品、須彌頂上偈讚品、十住品、梵行品》(DVD)、《賢度法師華嚴經講座》(CD)、《準提法門專題講座》(DVD)、《華嚴經與普賢法門之連結》(DVD)、《華嚴經的世界觀》(DVD)、《華嚴經對生命的啟示》(CD)等。

賢度法師以其修學華嚴義學所長，傳承來自歷代華嚴大德，特別根基於南亭與成一兩位祖師所建立之基礎，而不可否認的是，隨著資訊時代的來臨，賢度法師善於運用電腦科技，於海內外弘法時，運用電腦 PPT 輔助說法，其製作的多媒體教材即有：《十度波羅蜜》、《大方廣佛華嚴經釋義》、《華嚴宗思想》、《華嚴念佛法門》、〈十地品〉、〈十行品〉、〈十迴向品〉、〈十無盡藏品〉、〈升兜率天宮品〉、〈兜率宮中偈讚品〉、《大方廣佛華嚴經釋義》、《華嚴行者對目前社會所面臨的危機之看法》、《華嚴經中的數量和時間觀》、《十定品要義》、《平等因果位如來出現品》、《入法界品》、《華嚴字母》、《佛教的生命關懷》、《華嚴宗源流》、《華嚴經三十九品概要》、《慈悲道場懺法概述》、《The Development of the Huayen sect》、《The Inspiration from the Hua-yen Sutra》、《華嚴經要義》、《華嚴學要義》、《大悲無礙的觀音法門》、《饒益有情的藥師法門》、《華嚴的世界觀》、《華嚴宗史略》、《華嚴經對生命的啟示》²¹²等。

另外，主持編藏部方面，蓮社於 1996 年成立叢書出版部，進行華嚴教材系列的出版及華嚴疏鈔的整編工作；隨即開始整編的《華嚴經疏鈔》，在多位研究員及指導教授共同努力之下，《新修華嚴經疏鈔》於 2005 年完成 20 冊。其所編纂的《華嚴學講義》(簡體字版)，2006 年於大陸宗教文化出版社出版，現為中國大陸大專院校相關科系指定教科書。而對於中文傳法僅能囿於華人圈亦有所體悟，故特別禮聘專家進行《華嚴經》的英譯工作²¹³。

賢度法師承接成一老和尚所傳的華嚴蓮社宏大志業，以女性特有的細膩與堅韌完成一項項巨大的改革，將華嚴蓮社推向新的里程碑。猶如不動優婆夷一般，外表雖以柔和的形象度生，內在的智慧力與毅力堪可比擬大丈夫，不但保留了宗祖傳統，還帶領著華嚴蓮社因應時勢潮流，從硬體到軟體都走向現代，持續以四大志業更進一步從事檀波羅蜜的利生工作。

三、未來展望

承襲傳統的教法，因應現代的潮流，賢度法師對蓮社弘法、教育、文化、慈善等四大志業也持續改革創新，由於現今尚無出版品記載相關資料，針對華嚴蓮社四大志業未來展望一節，筆者以人物訪談方式，於 2013 年 2 月 15 日及 4 月 20 日，實際採訪賢度法師，摘其內容如下分段所述：

²¹² 同註 189，頁 247-250；同註 179，頁 80-81、249。

²¹³ 同註 179，頁 234。

弘法方面，華嚴蓮社創社一甲子以來，從傳統經懺佛事逐步邁進到現代化弘法的進程中，在立基於傳統的基礎上，重視以現代科技設備及人才，發揮法會共修的最大功能，以達到教化世人的意義。在促進蓮社現代化之際，對於祖輩相沿的傳統古風亦努力保存。在延續傳統蓮社例行共修法會儀軌方面：如蓮社開山住持智光和尚研修準提法，賢度法師亦以恆持準提法為日課，為使顯密融合，自 2011 年起，每月第五週，將原來的大悲懺共修法會，改為佛母準提寶懺月會共修。

在現代科技接引信眾方面，希望在感性信仰之餘，也能以理性對經教法門做多方的薰習，秉持以華嚴法門的專研、專修、專弘為宗旨。賢度法師自任住持以來，特別在法會中配合不同主題與時事編輯多媒體教材，由深入淺出開示法要。又從 2012 年起，將例行的春季華嚴誦經暨清明祭祖法會，依華嚴七處九會海印道場修證儀的模式擴大舉辦，於法會中設立華嚴七處九會海印壇場，舉行海印道場修證法會，帶領信眾依普賢行願懺儀，在誦誦《華嚴經》的同時，隨文思義，深入了解法界真理，既保存傳統，又有現代創新的風格。

傳統與現代兼容並蓄，其所依者仍是佛法根本要義，保留傳統到現代化創新之餘，加強培養弘法人才外語能力，以不同語言對外籍人士傳達佛法實義，是未來邁向國際化必備的條件。面對少子化與老齡化時，弘法專才的養成教育尤為關鍵，不論是對經教的研習，及宗教實踐和弘法實務的訓練，都是蓮社未來在因應多元化社會與面對價值分歧的時代浪潮時，即時努力準備落實的課題。

在教育方面，法師提及蓮社未來發展的願景如下：

A.多元化的進修學制：

從 2010 年研究所增設「選修生」，接引各大專院校生，以及社會人士。於 2010 年成立推廣部，接引一般社會大眾。推廣部的師資皆為一時之選，為各領域的翹楚。第一年參加課程的學生有三百多人，反應相當熱烈，現在更邁入第六期，希望透過持續的努力，將佛法帶入每一位學人的生活中，培養健康的身心。

B.數位化的教學設備：

面對資訊發達的二十一世紀，臺灣已邁入數位新時代，佛法的學習必須結合科技新知的研究，數位化的教學已是不可或缺的方法。為因應資訊時代潮流的需求，本院使用最新的多媒體視聽教室，擁有數位 1080p 教學設備，並且設立「華嚴專宗學院網站」，將學院當學期開課課程師資、教學資料、畢業論文、專題演講的影集等等，即時上傳至學院網站，讓大眾一起分享其教學成果。

C.雙向化的遠距教學：

華嚴專宗學院向來不排拒招收外籍生，且在 2011 年招收大陸學僧來臺就讀，但仍有許多外籍學生因各種因緣無法來臺學習，因此未來擬訂以視訊教學方式，來維繫外籍生學習方法。本院擬採取「遠距教學」透過科技媒體來連結教師與學生，或寺廟信眾，並提供雙向溝通的功能，使教師與學生之間得以互動，而能達到預期的教育目標。

D.國際化的語言訓練：

為因應國際化趨勢，本院規劃之英、日文及梵文等課程，聘請所需之外語師資，學習多種語文工具，幫助研究生研究佛法時，對法義的認知能更清楚。本院常於暑假期間舉辦「佛學日文暑期集訓班」，亦於推廣部開辦「佛典日文翻譯人才培訓班」，未來欲陸續開辦梵、巴、藏等外語之課程，藉此提升研究生外語的素質。經由賢度院長艱辛運作，毅力堅持營運下，相信未來必能秉持傳統教育的精神，結合現代數位佛學研究的方法，培養更多專研、專修、專弘的華嚴學人。

文化出版方面未來的發展計劃，賢度法師則有以下規劃：

A.出版品電子化：

現代是 E 化的時代，為了因應 E 世代高速變化的社會，出版品服務的範圍，也應該隨著社會的變化與訴求，依照專業能力循序漸進深入服務內涵與擴大範圍，2013 年將是本社出版品及佛典經書電子化的重點工作。目前，本社之《萬行月刊》，已經在每一期出刊之後即將雜誌之 PDF 檔及相關文字，在蓮社網站首頁，提供網路族群方便閱覽及下載。未來華嚴宗古大德之經論註疏、文言文的註釋方面，或白話解說方面將努力提供更多的文字檔，提供華嚴相關研究者參考，或現代人充實佛法常識使用。

B.網際網路之服務：

現代的佛教若想要普遍流通佛法典籍，網際網路的運用，可以說是必然之趨勢。因此，配合光碟的製作，直接將光碟放入電腦，自動與網路連線，從資料庫中讀取資料。或是攜帶式閱讀器，如電子書等等的製作，還有，利用資料庫的功能，在 PDA 或電子書閱讀器上設快捷方式，直接與下載功能連結。除此之外，同時也考慮提供講經說法的 MP3 檔案下載服務，讓「有聲書」隨同「無聲書」紙本(書籍)的佛法一起透過「網際網路」普遍流通到世界各地，這些都是將來要努力的方向。

最後在慈善公益方面，蓮社一直以來響應政府號召，從事興辦公益慈善暨社會教化事業捐助，故連年獲獎。近年來蓮社有感於部分弱勢團體及個人，無法分配到政府救助資源，故自 2008 年起，將平宅貧病弱勢鄉親邀請至蓮社，接受各項善款及歲末慰問金捐助。未來將與臺北市各區區公所合作，適時提供各項慈善公益捐助，或因條件不符政府救濟規定的經濟弱勢族群，提供緊急必要的協助。並持續發揮「福田功德會」的功能，透過養老、慈幼、扶孤、濟貧、救急、獎助學等組別的努力，進行蓮社年度例行的慈善公益事業，以發揮佛教慈悲濟世的菩薩精神。

賢度法師更提到，華嚴蓮社以弘法、教育、文化、公益慈善四大志業為重點，在弘法、教育上傳承專修、專研、專弘華嚴之歷史傳統，仍是往後所要努力的目標。作為都市叢林，在不斷強化的現代化設備當中，如何兼顧傳統與現代為當務之急，其重點有二：一、契理，二、契機。契理者，華嚴重重無盡的法界觀，乃是符合當今世界「納須彌於芥子」、「心包太虛，量周沙界」的網際網路世界互動方式；契機者，為因應佛法資訊化的浪潮，全蓮社多年來已網路化整合完成。面對當今世代乃網際網路世代，網際網路成為不可或缺的生活方式，透過網際網路此一載體，以傳統為基礎開拓現代化的弘法方式，應機力導，應緣教化，方可收一時之效。在文化上，從 2010 年中以降，華嚴蓮社在強化硬體設備之餘，舉凡文化弘教事業亦不斷地提升，如《萬行》雜誌改版，更朝華嚴專弘邁進。無論是雜誌或出版的平面媒體，或是 E 化的電子媒體，不斷地強化以華嚴法義為主的內容，同時運用國際語言為載體媒介，為下一波重點。在慈善公益上，秉持「急難第一，貧窮為先」的原則，不定時不定點，凡有所需，特別是集急難貧困於一身，但又不符合政府救濟補助要件者，適時伸出援手，展現佛陀「無緣大慈，同體大悲」的慈悲精神。

四、小結

坐落於繁榮市區的財團法人台北市華嚴蓮社，歷任董事長皆以專弘華嚴為念，從創社 60 年來，以弘法、教育、慈善、文化各項運作順利推展，為華嚴法義的弘傳付出無比心力，形成特有之風格，而這些種種事蹟都是由無量福德因緣共同成就，絕非一個獨立個體能夠完成。無數來自四面八方的護法、信眾、義工、職員、專業人士，不管是在財力或物力上的支援，點滴匯集，都是蓮社最為寶貴的資糧與後盾，能夠無後顧之憂自在推廣此四大志業，可謂具十行法門世、出世間的巧妙融通的智慧，將檀波羅蜜具體落實於現代的「大施主」。因此，財團法人台北市華嚴蓮社名符其實為十行法門中，初歡喜行的現代實踐典範。

第七章 結論

面對科技進步、轉變快速、危機四伏的二十一世紀，無論是人為或天然的，可預期或不可預期的災難，居住在這個地球的人類或多或少都心懷不安或恐懼。可見不乏慈善團體或宗教力量，降下即時雨，舒緩了困頓與不安。不過，這樣的惠施是否能夠從根本解決困頓的來源，讓所有生命能夠究竟離苦得樂？以佛法出世的角度來看，檀波羅蜜財、法、無畏的施予，不啻為一劑良藥，不但能夠療癒眾生現世的身心苦痛，還能夠學習為下一期甚至是未來無限的生命週期儲備增上資糧，直至究竟解脫，是一種更為深入且有建設性的協助。筆者以宗教實踐為生命的目標，期望透過本研究，探索本身依止的華嚴法門，從中探勘檀波羅蜜的義涵，並選定較有實踐可能性的十行法門為深入研究主題，一步步從理論耙梳、經典例證、現代詮釋以及實際考察等步驟，找到堪可比擬十行菩薩程度的財團法人台北市華嚴蓮社，為檀波羅蜜應用於現實世間找到定位和提供典範。筆者透過此一研究過程，除了確立所學經論並非理想性的空泛之談外，更增添無比信心，立志追隨並學習前賢的精神，透過華嚴蓮社這一平台，彌補自身福德與智慧的不足，投入其中成為一份子，積極協助推動華嚴蓮社的四大志業，自許自利利他，成為名符其實的華嚴行者。

此研究中，筆者是以華嚴法門為主軸，單舉財團法人台北市華嚴蓮社為例，然而在台灣，甚至是全世界仍有許多組織機構都有相同的志向與作為，奈何時間與能力有限，無法繼續去探索，以期未來能有更多宗教組織考察的相關研究，讓有機會得知的讀者藉此參與就近的組織，共同匯集福德與力量，將有建設性的利生行發揮到最大，相信全球會有更多人蒙受護佑。此外，資訊互動綿密頻繁的現代，組織間的互動與交流將會是未來匯集力量的另一個主要趨勢，訊息傳遞的方法不怕沒有，只怕缺乏相關的研究文獻可供分享。法門有八萬四千種，彼此互為輔助則能形成更大的力量，期待更多學者專家投入相關研究，提供宗教組織間互相認識的機會，共同努力將檀波羅蜜的利世精神，發揮到最大，讓佛法的本懷得以宣揚。

參考資料

(一) 藏經

華嚴類

- 〔東晉〕 佛跋陀羅譯。《大方廣佛華嚴經》(60 卷)。 T09, no. 278。
〔唐〕 實叉難陀譯。《大方廣佛華嚴經》(80 卷)。 T10, no. 279。
〔唐〕 般若譯。《大方廣佛華嚴經》(40 卷)。 T10, no. 293。
〔唐〕 杜順。《華嚴五教止觀》。 T45, no. 1867。
〔唐〕 智儼撰。《華嚴一乘十玄門》。 T45, no. 1868。
〔唐〕 智儼撰。《華嚴五十要問答》。 T45, no. 1869。
〔唐〕 法藏述。《華嚴經探玄記》。 T35, no. 1733。
〔唐〕 法藏述。《華嚴一乘教義分齊章》。 T35, no. 1866。
〔唐〕 澄觀撰。《大方廣佛華嚴經疏》。 T35, no. 1735。
〔唐〕 澄觀撰。《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》。 T36, no. 1736。
〔唐〕 澄觀述。《三聖圓融觀門》。 T45, no. 1882。
〔唐〕 澄觀述。《華嚴經行願品疏》。 X45, no. 227。
〔唐〕 宗密撰。《禪源諸詮集都序》。 T48, no. 2015。

其他類

- 〔東晉〕 瞿曇僧伽提婆譯。《中阿含經》。 T01, no. 26。
〔姚秦〕 佛陀耶舍共竺佛念譯。《長阿含經》。 T01, no. 1。
〔姚秦〕 竺佛念譯。《菩薩瓔珞本業經》。 T16, no. 656。
〔姚秦〕 鳩摩羅什譯。《大智度論》。 T25, no. 1509。
〔姚秦〕 鳩摩羅什譯。《十住毘婆沙論》。 T26, no. 1521。
〔劉宋〕 求那跋陀羅譯。《雜阿含經》。 T02, no. 99。
〔元魏〕 瞿曇般若流支譯。《正法念處經》。 T17, no. 721。
〔陳〕 真諦譯。《阿毘達磨俱舍釋論》。 T29, no. 1559。
〔唐〕 不空譯。《仁王護國般若波羅蜜多經》。 T08, no. 246。
〔唐〕 實叉難陀譯。《十善業道經》。 T15, no. 600。
〔唐〕 實叉難陀譯。《十善業道經》。 T15, no. 600。
〔唐〕 玄奘譯。《解深密經》。 T16, no. 676。
〔唐〕 玄奘譯。《瑜伽師地論》。 T30, no. 1579。
〔唐〕 玄奘譯。《成唯識論》。 T31, no. 1585。
〔唐〕 道世撰。《法苑珠林》。 T53, no. 2122。
〔唐〕 慧琳著。《一切經音義》。 T54, no. 2128。

- 〔唐〕 般若譯。 《大乘理趣六波羅蜜多經》。 T54, no. 2131。
 〔宋〕 法護譯。 《佛說如來不思議秘密大乘經》。 T11, no. 312。
 〔宋〕 法雲編。 《翻義名義集》。 T54, no. 2131。

(二) 中文專書

木村泰賢著。歐陽翰存譯(1968)。《原始佛教思想論》。台北：台灣商務出版社。(1990年9月臺六版。)

方東美(1980)。《華嚴宗哲學》。台北：黎明文化公司。(2005年8月修定版。)

釋大寂著(1984)。《成佛必經之路—圓滿布施之道》。台北：悟光精舍。(1992年9月四版。)

南亭和尚全集編纂委員會(1987)。〈佛學類：律藏學〉《南亭和尚全集》。台北：財團法人台北市華嚴蓮社。(1990年9月再版。)

釋印順(1988)。《印度佛教思想史》。台北：正聞出版社。(1992年10月三版。)

川田熊太郎等著。李世傑譯(1989)。《華嚴思想》。台北：法爾出版社。(2003年11月初版二刷。)

印順著(1992)。《初期大乘佛教之起源與開展》。台北：法爾出版社。(1992年10月三版。)

陳柏達著(1992)。《圓滿生命的實現—布施波羅蜜》。台北：東大圖書。(1992年10月三版。)

釋賢度(1994)。《華嚴學講義》。台北：財團法人台北市華嚴蓮社。(2010年11月八版二刷。)

陳慧劍著。成一長老審定。(2002)。《南亭和尚年譜》。台北：財團法人台北市華嚴蓮社。(2002年6月初版。)

李今庸著 (2003)。《古醫書研究》。北京：中國中醫藥出版社。

卓遵宏、侯坤弘採訪。廖彥博紀錄(2007)。《成一法師訪談錄》。台北：三民書局。(2007年8月再版。)

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。(2007年9月初版。)

韓煥忠(2008)。《華嚴判教論》。台北：空庭書苑。(2008年12月初版。)

李四龍(2009)。《歐美佛教學術史 西方的佛教形象與學術源流》。北京：北京大學出版社。(2009年11月初版。)

闕正宗編著(2012)。《一脈相承—華嚴蓮社弘化事蹟彙編》。台北：財團法人台北市華嚴蓮社。(2012年5月初版。)

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。(2012年7月初版。)

闕正宗編著(2013)。《華嚴蓮社六十週年慶紀念特刊》。台北：財團法人台北市華嚴蓮社。(2013年3月初版。)

(三) 外文專書

鎌田茂雄著(1965)。《中國華嚴思想史の研究》。日本：東京大學出版社。(1978年10月復刊。)

吉津宜英著(1991)。《華嚴一乘思想の研究》。日本：大東出版社。(1991年7月初版。)

(四) 中文期刊論文

釋賢度(1990)。《華嚴行門具體實踐之研究》。台北：華嚴專宗研究所第二屆畢業論文集。

李宜真(1990)。《華嚴法界觀門之研究》。台北：華嚴專宗研究所第二屆畢業論文集。

釋傳智(1998)。《十行菩薩饒益行初探以《華嚴經》〈十行品〉為主》。第九屆佛學論文聯合發表會。台北：華嚴蓮社。

游祥洲(1998)。〈五十三參與人間佛教〉。《法音雜誌》第六期。頁10。

游祥洲(2002)。〈論全球化，一條未定的道路 [論全球化與佛教所面臨的挑戰]〉。《第四屆中華國際佛學會議 -- 「佛教與廿一世紀」》。台灣：中華佛學研究所。頁47。

蒲長春(2002)。〈人間佛教與普世倫理〉。《普門學報》第11期。頁1-21。

釋印珍(2007)。《十行法門之探究—以〈華嚴經·離世間品〉為主》。台北：華嚴專宗研究所第十二屆論文集。

釋宏明(2009)。《佛教生態意識的價值取向及其現代意義》。北京：第二屆世界佛教論壇發表論文。

東尼·海(Tony Hey)(2011)。〈數位資料改變世界〉。《哈佛商業評論》第53期。頁102-111。

約瑟夫·史迪格里茲(Joseph Stiglitz)等(2011)。〈2011: 24大管理要務〉。《哈佛商業評論》第54期。頁22-34。

編輯部(2012)。〈華嚴蓮社成功導師圓寂週年追思會·華嚴一甲子回顧學術研討會特

別報導》。《萬行月刊》284。頁 10-13。

編輯部(2012)。〈蓄勢待發·青年飛揚——2012 年青年華嚴學者論壇暨慈孝大專學生獎學金頒獎特別報導〉。《萬行月刊》292。頁 4-12。

編輯部(2013)。〈華嚴專宗研究所三十週年所慶暨第二屆華嚴專宗國際學術研討會開幕典禮〉。《萬行月刊》297。頁 4-15。

(五) 外文期刊論文

Chen, Naichen.2002. “Universal Ethics in the Context of Globalization and Humanistic Buddhism.” Hsi Lai Journal of Humanistic Buddhism v.3, pp. 4-13.

Mukhopadhyaya, Ranjana. 2009. “Transnational Networks of Dharma and Development: Engaged Buddhism in the Era of Globalization.” 2009 Academic Conference on Humanistic Buddhism. I-lan hsien, Taiwan: Fo Guang University.

(六) 工具書

荻原雲來編（1979）。《梵和大辭典》。東京：株式會社講談社。（1987 年，第一版第三刷）

平川彰編（1997）。《佛教梵漢大辭典》。東京：THE REYUKAI 發行。

中華電子佛典協會。《CBETA 閱藏系統》。台北：中華電子佛典協會。光碟 3.10 版。2011 年 4 月版。