

華嚴專宗學院研究所第十八屆畢業論文

《華嚴經》中建物相關名相的象徵研究

指導教授：李治華教授

研究生：陳彩月

中華民國一〇二年七月十五日

摘要

有感現今的社會講求科技實證，且科技發展不斷推陳出新，一般人樂於感受科技的快感，卻沒有任何宗教的信念，更沒有信仰。這些人不了解宗教信仰對他們有甚麼樣的影響？當生活處於如意順遂時，沒有宗教信仰，是絕對察覺不出損失的；但是，當痛苦或逆境來臨時，情形就不一樣了。經過一些有認知佛法人士的推動，對於挫折所產生的煩惱及失落感，及被不知所措的痛苦困擾，找尋從信仰中得到解決的方法。於平時閒暇的空檔，從各宗派的宗教教義中去了解人生的意義，尋求與個人契合的正知、正見信仰。

取材範圍是以《八十華嚴》為主要題材，《六十華嚴》與《四十華嚴》是為輔助參照資料。《八十華嚴》翻成之後，朝廷請澄觀法師（即清涼國師）為此經做註解，即《大方廣佛華嚴經疏》（簡稱《華嚴經疏》或《疏》），等作為內容分析之參考。還有其他重要參考資料包括，唐代法藏法師所著《華嚴經探玄記》（簡稱《探玄記》）、李通玄居士作註解的《華嚴經合論》，以及近代學術專著（方東美及陳琪瑛等著作）與期刊論文。

本文藉由〈入法界品〉善財童子參訪求法的過程，與建物相關分別以園林、城邑、宮殿、舍宅、塔及樓閣為修行場所的善知識。由此，以環處在我們周邊的建物（所謂依報）著手，探討在《華嚴經》中關連的建物象徵意義。於研究方法，運用象徵意義詮釋法和歸納法，從《華嚴經》的建物託事顯法，進而掘發其間菩薩悲智的義蘊。由此展開本文由體而用的特性：一、託事顯法與唯心緣起，探究善根與因緣果報的淵源。二、以《華嚴經》建物名相表徵，切入華嚴境界。三、至此進入「用」的部分，由〈入法界品〉善財五十三參，廣納建物境教修行法門。結論：《華嚴經》是理由事而顯，事則由理得成，最終事事圓融無礙是華嚴境界的表現。

關鍵詞：華嚴經、入法界品、善財童子、緣起、園林宮殿、象徵性語言

《華嚴經》中建物相關名相的象徵研究

陳彩月

第一章 緒論

第一節 研究動機

當今的社會講求科技實證，且科技發展不斷推陳出新，嶄新快速的「雲端」科技正夯，追求者成千上百萬人，他們樂於感受科技的快感，卻沒有任何宗教的信念，更沒有信仰。這些人不了解宗教信仰對他們有甚麼樣的影響？如果，當生活處於如意順遂時，沒有宗教信仰，是絕對察覺不出損失的；但是，當痛苦或逆境來臨時，情形就不一樣了。那時對於挫折所產生的煩惱及失落感，及被不知所措的痛苦困擾，這時才會有人從困惑中驚醒，開始省思人生的意義，並找尋從信仰中得到解決的方法。人生信仰的方法也有千百萬種，若是能夠在平時閒暇的空檔，從各宗派的宗教教義中去了解人生的意義，尋求與個人契合的正知、正見信仰，則不失為是一個正確不偏頗的方式。經過一些有認知佛法人士的推動，研讀佛學的風氣慢慢被展開。

在諸多佛教經文中，《法華》、《華嚴》常受一般讀書人喜愛，而《華嚴》（全稱《大方廣佛華嚴經》，也稱《雜華經》，梵文 **महावैपुल्यबुद्धावतंसकसूत्र**，mahā-vaipulya-buddhāvataṁśaka-sūtra）一直以來在眾多文獻中，被大家認為是一部弘偉深奧，不容易接觸的大經；也是被認定為修學聖賢的大法，教導修學成佛的法門。《華嚴經》旨在說明菩薩修學的理論與層次，主要內容記述佛陀之因行、果德，開顯出重重無盡、事事無礙之妙旨。在佛教修行信仰最終追求的目的，應該是希望得到最高解脫的妙義，並能成就佛的智慧與果位；這其中不可缺少，就是修行的功夫。但修行卻無法在短時間內，立即可以成就的，必須是經歷過種種磨練與試驗，不斷累積考驗的成果；在《華嚴經·入法界品》善財童子五十三參，即是以故事型態來表現，描述善財求法於善知識的重重歷程。〈入法界品〉描述善財童子參訪的過程，相較我們現代生活的領域，與當今海外遊學的方式，尋求知識的意味相通。在善財求法歷程中，人、事、物的接觸當然少不了，其中與建物相關的善知識有多位，分別以園林、城邑、宮殿、舍宅、塔及樓閣為修行場所。由此，希望能化繁為簡，藉由大眾朝夕相處的環境，環處在我們周邊的建物（所謂依報）著手，探討在《華嚴經》中關連的建物相關象徵意義。

追溯至古代根源，在最早先未開化社會的記錄中，沒有文字的發明，彼此間

訊息的傳達，常會用意象的觀念，往往以象徵性的表徵來轉述；如中國古代的象形文字，早期羅馬帝國的圖像紀錄都是。隨著時代變遷，文字的發明，這樣傳統的象徵概念，慢慢由象形文字轉變成現在的文字，甚至到今日由電腦打字取代書寫，是相同的道理。但是這種象徵意義，在許多宗教中並沒有因為時代流轉而消失，有些固有的概念仍舊被保存及使用。本文即進入《華嚴經》中以建物相關名相表徵，探究存在的象徵意義。

第二節 研究的範圍與方法

一、研究範圍

《華嚴經》是一部弘偉的大經，《華嚴》的流傳，是從中國古代北魏、姚秦時代一直到東晉，由印度傳來經過翻譯的，且各時期都有些差異詮釋的翻譯。如《菩薩本業經》、《十住經》及《十地經論》等，都是《華嚴經》的支分經。唐朝證聖年間（即武則天執政時）實叉難陀大師所翻譯的譯本，共三十九品八十卷簡稱《八十華嚴》，本文在取材範圍是以此為主要題材。《八十華嚴》翻成之後，朝廷請澄觀法師（即清涼國師）為此經做註解，《大方廣佛華嚴經疏》（後文簡稱作《華嚴經疏》或《疏》）。《疏》做成之後，當時有些人覺得還是太深奧，唯恐後學依舊不解其義，所以清涼國師又做了《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》（簡稱《華嚴經鈔》或《鈔》）。

而具代表性的《華嚴經》有四種，其中三種是漢譯本：（一）東晉佛陀跋陀羅於西元四二〇年譯出的《大方廣佛華嚴經》，三十四品計六十卷，略稱《六十華嚴》；（二）唐實叉難陀於西元六九九年譯出《大方廣佛華嚴經》，三十九品計八十卷，略稱《八十華嚴》；（三）唐般若於西元七九八年譯出《大方廣佛華嚴》一品計四十卷，略稱《四十華嚴》，是為輔助參照資料。另一種藏譯本，則是第九世紀末，由勝友（Jinamitra）等譯出，名為《佛華嚴》的《大方廣經》，四十五品。若將諸種《華嚴經》的品目相互對照，發現也有多少出入及次第前後的不同，可知在梵語的編成及流傳過程中，已有若干變化。唯其主要的品目內容，大致還是相同的，以此四種大本之中，晉譯的六十卷本最為早期。

文中還有其他重要參考資料包括，唐代法藏法師所著《華嚴經探玄記》（簡稱《探玄記》）、李通玄居士作註解的《華嚴經合論》，以及近代學術專著（方東美及陳琪瑛等著作）與期刊論文。

二、研究方法

本文於研究方法，運用象徵意義詮釋法和歸納法，從《華嚴經》的建物相關名相託事顯法，進而掘發其間菩薩悲智的義蘊。由此展開本文由體而用的特性：一、託事顯法與唯心緣起，探究善根與因緣果報的淵源。二、以《華嚴經》建

物相關名相表徵，切入華嚴境界。三、至此進入「用」的部分，由〈入法界品〉善財五十三參，廣納建物相關名相境教修行法門。結論：《華嚴經》是理由事而顯，事則由理得成，最終事事圓融無礙是華嚴境界的表現。

第三節 現代研究成果

現代大部分的佛教建築研究成果，都比較是傾向對於佛教建築上所表現的意義。其中有陳清香的〈當代佛教建築所反映的佛教生態〉¹，是將現代的佛教建築進行比較與分析，表達當代的佛教建築展現了當代的佛教生態，過去佛教建築遺蹟則是反映了昔日佛教文明燦爛的歷史，以這樣一個比較的方式，詮釋當代佛教與過去佛教，在建築物所顯露的佛教生態訊息。

漢寶德〈佛教建築時代意義——傳統與創新〉²，說明從建築上可追尋到宗教代表的精神內涵，談論佛教建築和民間信仰的關係。從南北朝到隋唐之間，宗教建築的主體由來，仍是從印度傳來，以塔為中心的純象徵性的建築；唐宋以後的建築才改以講堂為中心，這是宗教建築一種很大的改變。如果能夠在建築上有所突破的話，就可能帶動佛教建築的發展。

黃河的〈淺談佛教建築的藝術〉³，談論從初期佛教建築，以供奉佛舍利的「塔婆」最具特色。在原始安立的塔婆有三種用義：一、表人勝；二、念他信；三、為報恩。我們由一些祖師大德所著作的原始佛教中，約略可以得知，塔婆的建造是佛弟子崇敬佛陀舍利，思慕如來法王道化的具體表現。然而佛法浩瀚，求道者不僅信仰，尚需通過理性的探求，才能得到勝解。倘若在面對具有教示意義之佛教建築物，諸如空間景觀與視覺造形等就能浸淫佛之哲理，將收潛移默化之效，否則將佛教藝術一概視為嚴飾，而失去了隱含其中的象徵與佛教文化特殊深意，豈不遺憾！這個部分與本文所要探討的建物象徵，有一些部份的相通性，是以佛教建物來傳達教示意義。

陳琪瑛的《華嚴經美學之研究》⁴論題，是從「美學」的向度切入《華嚴經》，探索詮釋《華嚴經》的美學思想。除此外，陳琪瑛以《華嚴經》為主題的則有《〈華嚴經·入法界品〉空間美感的當代詮釋》⁵及《尋找善知識》⁶，兩者之間都論述到「善財童子五十三參」善財參學的特殊意義。善財參學的對象廣泛隱含各類型

¹ 〈當代佛教建築所反映的佛教生態〉，陳清香著，佛教與社會關懷學術研討會論文集，1996.01.01。

² 〈佛教建築時代意義——傳統與創新〉，漢寶德演講記錄，覺風季刊，2006.12.01。

³ 〈淺談佛教建築的藝術〉，黃河著，香光莊嚴十九期，1989.11.01 香光莊嚴雜誌社。

⁴ 《華嚴經美學之研究》，陳琪瑛著（1995）碩士論文。

⁵ 《〈華嚴經·入法界品〉空間美感的當代詮釋》，陳琪瑛著，法鼓文化出版，2005。

⁶ 《尋找善知識》，陳琪瑛著，法鼓文化出版，2012。

的善知識，其中善知識修行位居的地點包括園林、城邑、樓閣、宮殿、佛塔……等，不但是善知識，即便是位居的場所都是令人成長的良師，這種人與物寬大的空間胸懷，顯示了《華嚴經》的廣大圓融。此部份與本文所要探討的建物相關名相象徵很有關係，將是文中參考的重要資料。

第二章 託事顯法與唯心緣起

在《華嚴經》所蘊含的思想非常廣博精深，並非是簡單的文字和語言，所能透析與理解。因此在經文中常會將廣博精深的思想，用託事顯法⁷以深入淺說的隱喻方式，藉助人、事、物表法，不斷提出示解來說一切法門，具代表的有七處九會說法⁸、五位法門和華嚴的法界觀門，以及精彩的《華嚴經·入法界品》善財童子五十三參訪法門。依《華嚴》的全稱《大方廣佛華嚴經》就已經蘊含整部經文的要旨。「大」：為包含之義；「方」：軌範之義；「廣」：是周遍之義。說諸佛眾生之心體，十方法界唯是一心，如是心體，等同虛空。即一心法界之體用，廣大而無邊，故稱為大方廣。「佛」：即證入大方廣無盡法界者；「華」：是成就萬德圓備之果體的因行譬喻；「嚴」：即開演因位之萬行，以嚴飾佛果之深義，此為佛華嚴。⁹《華嚴經》以因果緣起、理實法界為宗，¹⁰說菩薩以菩提心為因而修諸行，頓入佛地的因果，顯示心性含攝無量、緣起無盡、相涉相入、無礙無盡，莊嚴無比的勝境。

而《華嚴》的五位法門是以信為初因者，外信五位之法皆是自心的德用，內信自心之佛即與毗盧遮那佛同體。心法相應，然後透過精進不斷的修持，則能達到智行不迷的佛果智慧；這些都是不離開以信為最初因的法門。譬如種子先具全體，然後發芽、生長及至果實成熟，還是由最初的種子開始。此則是因果不移、本末相徹，也是《華嚴》重要的修持法門。¹¹而修華嚴法界觀門則略有三重：一、真空觀，二、理事無礙觀，三、周偏含容觀。然法界之相有三重，總具則有四種：

⁷ 《新譯華嚴經七處九會頌釋章》卷一：此上諸義各託事解，故有託事顯法生解門。(T36, no. 1738, p. 719, b2-3)

⁸ 七處九會之說。七處包括地上三處、天宮四處，即 1.菩提道場（地上）：第一會六品（世主妙嚴品以下）；2.普光明殿（地上）：第二會六品（如來名號品以下）、第七會十一品（十定品以下）、第八會一品（離世間品）；3.忉利天宮：第三會六品（昇忉利天宮品以下）；4.夜摩天宮：第四會四品（昇夜摩天宮以下）；5.兜率天宮：第五會三品（昇兜率天宮品以下）；6.他化天宮：第六會一品（十地品）；7.逝多林（地上）：第九會一品（入法界品）。

⁹ 參考資料《修大方廣佛華嚴法界觀門直解》，釋智諭撰，P9-11。

¹⁰ 《華嚴經探玄記》卷一：「今總尋名案義：以因果緣起、理實法界以為其宗，即大方廣為理實法界，佛華嚴為因果緣起。因果緣起必無自性，無自性故即理實法界。法界理實必無定性，無定性故即成因果緣起，是故此二無二，唯一無礙自在法門故以為宗。」(T35, no. 1733, p. 120, a22-28)

¹¹ 《華嚴經要解》卷一 (X08, no. 238, p. 455, b20-c2)

一、事法界，二、理法界，三、理事無礙法界，四、事事無礙法界。¹² 依賢首國師所言：「華嚴宗旨，其義不一，究其了說，總明因、果二門。因即普賢行願，果即舍那業用，以諸界爲體，緣起爲用，體用全收。圓通一際，語其所以，不出緣起。」¹³

追溯歷史的演化，從古至今宗教與民間信仰的關係密不可分，信仰是屬於一種心靈上的寄託，而宗教則是代表精神上一股力量，這些信仰力量的表現，我們可以透過大大小小各式各樣的宗廟建築物來得知一些訊息。曾有學者分析：宗教是一種對人類未來及精神文明的象徵，也是體現精神文明的核心價值，所以當我們談建築史，無論談到那一個問題，幾乎百分之九十以上都是宗教建築。一般而言，宗教建築代表文明核心精神，是人類精神的趨向所產生，因此從建築上可追尋到宗教代表的精神內涵。¹⁴

譬如：中國傳統的佛寺外形，則不外乎佛殿、樓閣、佛塔等幾個不同的造形。這是由古代印度傳說佛陀涅槃後，佛陀的舍利等物由國王大臣收取，建塔供奉，是佛陀「涅槃」的神聖象徵。因此爲後世佛教徒所沿用，建造各式各樣的塔，以珍藏高僧大德生身舍利或經卷等，久而久之，塔式建築就成了佛教建築的象徵。而在歐美信仰的基督宗教，噴水池的建築理念由來，應該是從聖水鉢的洗禮祝禱，聖水的製作過程就其本身而言是一種驅魔儀式，象徵由染轉淨。建築象徵的基本精神，由此轉變成一個宗教的象徵，這個建築的象徵不是由建造師所創造，而是宗教的精神跟社會的功能達到相映的情況下產生，建造師不過是詮釋這個現象而已。在《華嚴經》的〈夜摩宮中偈讚品〉中，覺林菩薩偈云：「心如工畫師，能畫諸世間」¹⁵，一切差別教法無不皆是由心所變現。¹⁶世間境物影射的意涵，都是隱喻佛教思想教育的精神所在，反觀圍繞在我們周遭的相關建造物，又有甚麼樣的象徵功能？

¹² 《華嚴法界玄鏡》卷一 (T45, no. 1883, p. 672, c10-13)

¹³ 《華嚴策林》卷一 (T45, no. 1872, p. 597, a6-9)

¹⁴ 〈佛教建築時代意義——傳統與創新〉，漢寶德演講記錄，覺風季刊，2006.12.01

¹⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷十九〈夜摩宮中偈讚品〉 (T10, no. 279, p. 102, a21)

¹⁶ 《華嚴經探玄記》卷一「緣起唯心門者，此上一切差別教法無不皆是唯心所現。」(T35, no. 1733, p. 118, b5-6)

第一節 三種世間——器世間眾生（有情）世間與正覺世間

在法藏的《探玄記》¹⁷說世間分別有器世間、智正覺世間、眾生世間三種。一、器世間：爲所依¹⁸處，以能作爲物之依止；二、智正覺世間：爲能化主，能教化他人者。對此而言，指能教化一切眾生之佛、菩薩；三、眾生世間：爲所化機，「所化」一切眾生皆爲受教化者。以佛、菩薩等之智正覺世間爲能化，而以一切眾生世間爲所化。除《探玄記》外，於澄觀《疏》¹⁹〈世主妙嚴品〉也提到三世間，說世間爲器世間、眾生世間及智正覺世間受稱。因凡夫受托於依報，諸佛自具其佛土。所謂世間：世是指時間的差別；間是空間的差別。即遷流可毀壞屬世，以差別的存在屬間。依報亦名依果，謂諸眾生各各隨其果報之身，依之而住，即世界國土也。而身心者，正實之果報也，此身心依止之身外諸物，謂之依報。如世界國土，家屋，衣食等是。其國土世間：是指眾生所居住的山河大地，而現成的山河大地，構成世界的現象，屬依報又稱器世間。依《華嚴經》〈夜摩宮中偈讚品〉上曰：

一切眾生界，皆在三世中，三世諸眾生，悉住五蘊中。

諸蘊業爲本，諸業心爲本，心法猶如幻，世間亦如是。

世間非自作，亦復非他作，而其得有成，亦復得有壞。

世間雖有成，世間雖有壞，了達世間者，此二不應說。

云何爲世間？云何非世間？世間非世間，但是名差別。

三世五蘊法，說名爲世間，彼滅非世間，如是但假名。²⁰

概言之，「凡夫眾生，住五陰中，爲正報之土。山林大地共有，名依報之土。」²¹

¹⁷《華嚴經探玄記》卷一「世間不同有其三種：一、器世間，爲所依處。二、智正覺世間，爲能化主。三、眾生世間，爲所化機。」(T35, no. 1733, p. 122, a15-17)

¹⁸在唯識學中，將諸八識心、心所生起時所依止仗託者，稱爲所依，計有三種，即：（一）因緣依，又作種子依。指諸有爲法生起之因，亦即一切諸法各自之種子。（二）增上緣依，又作俱有依。指心、心所法起轉之所依，即指內六處。（三）等無間緣依，又作開導依。指心、心所法現起之所依，即「前滅」之意。

¹⁹《大方廣佛華嚴經疏》卷三〈世主妙嚴品〉「然世間有三：一、器世間即是化處。二、眾生世間即所化機。三、智正覺世間即能化主。主則唯二：諸王及佛，主於器界及眾生故。佛非世間，從所統受稱。妙謂法門體用深廣難思，即主之所得。嚴謂莊嚴、嚴飾，乃有多義：一、器世間嚴，謂其地堅固等。二、眾生世間嚴，謂眾海各具法門威德故。三、智正覺世間嚴，謂於一切法成最正覺。」(T35, no. 1735, p. 526, c5-12)

²⁰《大方廣佛華嚴經》卷十九〈夜摩宮中偈讚品〉(T10, no. 279, p. 101, b25-c7)

²¹《菩薩瓔珞本業經》卷一〈賢聖學觀品〉(T24, no. 1485, p. 1016, a1-3)

依報指國土世間，即有情依託之處所；正報指眾生世間，即能依之有情。²²

另外，方東美在《華嚴宗哲學》著作中論述三世間：「若從佛教看世界，在物質世界以《華嚴經》的名詞來說，除了色界的物質世界之外，尚有個有情世界。這個有情世界是甚麼東西呢？是有生命的種種領域，從單細胞的生命，低級生物、高級生物到脊椎動物，一直到人類為止。顯然這個世界不是封閉的，而是從有限到無窮的開放式界。所以說人類所處的世界是一個極其複雜的世界，其中又有許多不同的境界、層次、秩序及階段。在這個有情世界除了有物質的生命條件外，還有心靈層面的重要意義，只要我們透過實踐的修行方法，將物質的生命層面轉化為心靈或精神的境界。換言之，有精神性的生命，有精神性的意義。然後由那個精神的意義構成新世界，用《華嚴經》的名詞叫作『正覺世間』。在這個正覺世間中已不再是黑暗的世界，而是一個光明的世界，已不是迷惑顛倒的世界，而是充滿真理的世界。」²³

所說有情世間及器世間各多有差別，如是差別由何而生？依《佛說十地經》中云：

由執作者方有作用，既無作者，以勝義諦作用亦無。即此菩薩作是思惟：「所言三界，此唯是心，如來於此分別演說十二有支，皆依一心如是而立。」²⁴

再者，如《俱舍論》偈頌：

世別由業生 思及思所作
思即是意業 所作謂身語。²⁵

俱舍論述：有情業差別起，謂心所思及思所作。如《中阿含經》說有二種業：一者思業，二思已業，²⁶如是二種業分別為有情身、語、意三業。而在《瑜伽師地論》則說一切有情世間及器世間為從因緣、八分別轉生起，此八種分別中由自性分別、差別分別、總執分別生貪、瞋、痴三事，三事能現有情及器世間流轉。²⁷

²² 《華嚴經行願品疏鈔》卷二：「依者，凡聖所依之國土，若淨若穢；正者，凡聖能依之身，謂人天、男女、在家出家、外道諸神、菩薩及佛。」(X05, no. 229, p. 247, b23-c1)

²³ 參考摘自《華嚴宗哲學》，方東美著（1981），黎明出版，p.14 / 16。

²⁴ 《佛說十地經》卷四〈菩薩現前地〉(T10, no. 287, p. 553, a9-12)

²⁵ 《阿毘達磨俱舍論》卷十三〈分別業品〉(T29, no. 1558, p. 67, b7-27)

²⁶ 《中阿含經》卷二十七「云何知業？謂有二業：思、已思業，是謂知業」(T01, no. 26, p. 600, a23-24)

²⁷ 《瑜伽師地論》卷三十六「從是因緣八分別轉能生三事，能起一切有情世間及器世間。云何名為八種分別：一者、自性分別 *svabhāva-vikalpa*；二者、差別分別 *viśeṣa-vikalpa*；三者、總執

亦如《華嚴經》〈華藏世界品〉偈頌：

一切剎種中，世界不思議，或成或有壞，或有已壞滅。

譬如林中葉，有生亦有落，如是剎種中，世界有成壞。²⁸

有情世間及器世間由分別業所生，有生就有滅，有聚就有散，這不過是事物平常的狀態。如上《華嚴經》所云：譬如林中葉，有生亦有落，如是剎種中，世界有成壞。菩薩摩訶薩知三界唯心、三世唯心，而了知其心無量無邊。²⁹雖然說世間是由心所起，但是於無量數的成、住、壞世間差別境界，也是佛、菩薩為度脫眾生的大悲大願共同所化。³⁰

相對人類而言，有情世間及器世間，整個宇宙都是一個潛在性的象徵。象徵主義顯示每件事都可假定有象徵意義：自然界的對象（像石頭、植物、動物、人、山和谷、太陽和月亮、風、水和火等），或人造的東西（像房子、船或汽車等），或甚至抽象的形式（像數日、數個月，或三角形、正方形，和圓形等），人類潛意識地把對象或形式改變為象徵。在實際生活中的例子，人類以認知石頭有神祕的生命力及不朽不變的特性，在文明國都豎立或構築石碑以紀念名人，或許許多宗教祭儀都用石塊來象徵神或顯示崇拜的地方，大概都源自石頭的象徵意義。³¹

第二節 宿世因緣業力所起

進一步，我們可從依、正的有情世間及器世間加以說明，依、正二報都是果報。由過去的宿業所召感而得眾生的身心，生命的存在是正報；生命存在，生活所依的環境，包括國土、山河以至整個環境世界，則是依報。³²由於器世間的山河大地，乃係由眾多有情世間共同聚合所引生。人類學家經常描述，當未開化社會的精神價值，暴露在現代文明的衝擊時，會發生什麼事！未開化社會的人，會失去他們生活的意義。實際上，因為科學的知識過於成熟，所以我們的世界變得失去用心感受，對影響人類命運的超自然心靈力量，假裝看不見，而且失去與自

分別 *piṇḍagrāha-vikalpa*；四者、我分別 *ahamiti-vikalpa*；五者、我所分別 *mameti-vikalpa*；六者、愛分別 *priya-vikalpa*；七者、非愛分別 *apriya-vikalpa*；八者、彼俱相違分別 *tadubhaya-viparīta-vikalpa*。云何如是八種分別能生三事，謂若自性分別，若差別分別，若總執分別。」(T30, no. 1579, p. 489, c10-16)

²⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷十〈華藏世界品〉(T10, no. 279, p. 51, c6-11)

²⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷五十四〈離世間品〉(T10, no. 279, p. 288, c5-7)

³⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷四十三：「於不可說不可說成、住、壞世間差別境界，起於爾所大悲大願，調伏無量一切眾生悉使無餘。」(T10, no. 279, p. 226, b24-27)

³¹ 參考摘自《人類及其象徵》英文 *MAD AND HIS SYMBOL* 原著：卡雨·榮格等，譯：黎惟東，好時年出版，p.259/ p.289。

³² 參考摘自《佛教思想大辭典》吳汝鈞編著，台灣商務印書館，1992，p.309「依正」條。

然現象感情的「潛意識認同」，失去這象徵意義所供應深奧的力量。³³

我們現在的文明，從這個器世間與有情世間看上去，感受千頭萬緒、混亂無章，充滿不可思議的巧合。然每一件事的發生，都是眾多因緣、果報關係共同作用的結合。由於局限在認知的能力，我們往往只能從無限的因果相續當中，看到有限的某個片段。從各經文中顯示：「一切世間，各隨業力，現起成立」³⁴。如：「緣起法無量差別，隨眾生心各各示現」³⁵，應「了知苦樂報，悉從因緣起」³⁶。端看世間的變化，每個人都被業力所牽引，各自造作巧妙的因緣，各自感受苦樂的果報。

延伸世間各自由業力差別而起，在於《佛說莊嚴經》經文中，也以大地景象的顯現描述：

以諸眾生「宿業」報故。此大地中一切種子，禾稼、藥草、樹林而悉成長。時虛空中大風吹擊，大水流注，是時大地而悉滋養；閻浮提中一切人眾，見是相已咸生歡喜。其心適悅想此世間有大雲起，妙吉祥，而此空中有大水蘊流注大地。

是時閻浮提中一切人眾，即作是念：今此大地大水流注，豈非此中有大雲起。作是念已咸發是言，奇哉大雲降注大水充滿大地，妙吉祥。而彼大水非雲所有，非雲施設，但以大風吹擊，故有大水充滿大地。

即彼水蘊以其眾生「宿業」報力，隨時隱沒，風所攝持，風所破散，如雲注水，妙吉祥。但由眾生「宿業」報故，乃於空中大水流注，非雲所有，非雲施設。雲無所生非從心入，離於來去彼「善根」成熟。³⁷

世間一切之所成就，猶如地中種子，到世間來的眾生，絕大多數是被往昔的業力所牽引而來。眾生由於「宿業」報力投生到世間來，所以這一生的際遇不僅與此生的身心活動有關，而且反映出前世的行為所產生的後果。有些果報的起因可能要追溯到幾世、幾百世之前，但是不論時間分隔多久，果報都不會自動消失。等因緣成熟、果報顯現，顯現後因果自然了結。³⁸

相關於世間形成與業力的部分，在《華嚴經》中也有很詳細的描述，如《華

³³ 參考摘自《人類及其象徵》同上，p.113-4。

³⁴ 《起世經》卷一〈閻浮洲品〉(T01, no. 24, p. 310, b24)

³⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷六十五〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 350, b8-9)

³⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷七十二〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 394, c23)

³⁷ 《佛說大乘入諸佛境界智光明莊嚴經》卷二 (T12, no. 359, p. 256, a19-b4)

³⁸ 參考摘自〈從玉樹說起〉，希阿榮博堪布，《慧炬雜誌》553 / 554 期合刊 p.48

嚴經》〈世界成就品〉云：

諸佛子！一一世界海有世界海微塵數所依住。所謂：或依一切莊嚴住，或依虛空住，……，或依一切世主身住，或依一切菩薩身住，或依普賢菩薩願所生一切差別莊嚴海住。諸佛子！世界海有如是等世界海微塵數所依住。³⁹

十方剎海叵思議，佛無量劫皆嚴淨，為化眾生使成熟，出興一切諸國土。⁴⁰

又〈華藏世界品〉云：

或有剎土中，險惡不平坦，由眾生煩惱，於彼如是見。

雜染及清淨，無量諸剎種，隨眾生心起，菩薩力所持。

或有剎土中，雜染及清淨，斯由業力起，菩薩之所化。⁴¹

經文：一一世界海有世界海微塵數所依住，意中說明眾生和諸佛的世界，形相萬殊，苦樂淨穢，轉變差別，各隨自行的業力所感召而成就，諸世界海中有微塵數的轉變與差別。所謂染汙眾生共住，則成染汙轉變；發菩提心眾生共住，則成清淨轉變，乃至菩薩所合集。所以由上文中可探知，欲令眾生知曉染、淨境界，苦樂等相貌，皆從業力所引生。

然而，佛教的因緣、果報之說，則通於過去、現在和未來，謂之「三世因果」⁴²。因和果輾轉相生，謂之因果報應。因果報應為佛教用來說明世界一切關係之基本理論，又稱作因果業報、善惡業報。說一切事物皆有因果法則支配之，善因、善業得善果，惡因、惡緣感惡果。但是，於《華嚴》中則將此因緣說法帶入更深的層面，在《華嚴經》〈入法界品〉云：

善男子！我等證得菩薩解脫，名為：幻住。得此解脫故，見一切世界皆幻住，因緣所生故；一切眾生皆幻住，業煩惱所起故；一切世間皆幻住，無明、有、愛等展轉緣生故；一切法皆幻住，我見等種種幻緣所生故；一切三世皆幻住，我見等顛倒智所生故；……；一切菩薩眾會、變化、調伏、

³⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 七〈世界成就品〉 (T10, no. 279, p. 35, b25-c4)

⁴⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 七〈世界成就品〉 (T10, no. 279, p. 34, c28-29)

⁴¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 十〈華藏世界品〉 (T10, no. 279, p. 52, a1-6)

⁴² 《三教平心論》卷一：「善惡之報通乎三世。故曰：欲知前世因，今生享者是。欲知後世果，今生作者是。以是知，今世之脩短，原於前世之善惡。而今世之善惡，又所以基後世之脩短。」 (T52, no.2117, p.785, b29-c3)

諸所施為皆幻住，願智幻所成故。善男子！幻境自性不可思議。⁴³

經云：我得幻住解脫。見一切世界皆幻住因緣所生，一切眾生皆幻住業力所起，乃至一切菩薩皆幻住行願所成。說世間萬法性本自離，不獨有為如夢幻體，雖智果報生皆幻住也。⁴⁴可是，於三世間所作自業，謀合於外界地、水、火、風成熟，種種境界，種種受樂。緣聚即生、緣散即滅的「無常」，則是宇宙人生一切的現象，我們所住的世界，每件事物都在變化中。依《八大人覺經》云：「世間無常，國土危脆。」正說明無論是山河大地，乃至於人體細胞的生老病死，自出生以後就一天天走向衰敗損壞的終點。⁴⁵

所以在方東美《華嚴宗哲學》書中指出，大乘佛學《華嚴經》的宗教信仰裏面，其精神生活開始的第一步，便是要起信，⁴⁶為什麼說要起「信」呢？聞法起信，乃為入道的根本，如同船是為載物渡人的底本。⁴⁷所謂：「信為道元功德母，增長一切諸善根」⁴⁸，也就是說要有信仰。於《華嚴經》中講十信至十住、十行、十迴向、十地等覺十一地，總有五十個因果。以十信為入道之初，明入信之首，以信為因。經文中十信位菩薩皆是十智佛所來，所謂不動智佛、無礙智佛、解脫智佛……如是十個智佛，即是自心。所信自心，畢竟證修諸佛滿處，成此佛智。智為果德，若不以果為信，即無所信、無所依。因此，十信位中以果為信，明「信從果來，以果為因」。⁴⁹在十信位的部分，則是建立信心的階段，接著就是實踐行動。

在《八識規矩論義》中問：諸善中，云何以信為首？答：信為道源功德母。由信力而發起菩提之心，故信力以菩提心為主。⁵⁰ 就是「發心虔信」，從發大心，發菩提心，然後產生一種虔誠的宗教思想或宗教信仰。《華嚴經》有所謂「初發

⁴³ 《大方廣佛華嚴經》卷七十七〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 419, c19-p. 420, a2)

⁴⁴ 《華嚴經要解》卷一 (X08, no. 238, p. 467, b14-18)

⁴⁵ 參考摘自〈關懷、提升、圓滿〉，高明道，慧炬雜誌 555 期刊 p.38，2008.8.31 講於台南文化中心

⁴⁶ 《華嚴宗哲學》，方東美著，台北：黎明文化，2004 年修訂初版，p.18。

⁴⁷ 《佛遺教經論疏節要》卷一：「信為道元功德母，故聞法起信乃入道底本，如船為載物渡人之底本也」(T40, no. 1820, p. 854, b29-c2)

⁴⁸ 《起信論疏》卷一 (T44, no. 1844, p. 203, a28-29)

⁴⁹ 《新華嚴經論》卷四 (T36, no. 1739, p. 744, c19-p. 745, a8) /卷十一 (T36, no. 1739, p. 787, b15-21)

⁵⁰ 《八識規矩論義》卷一「問：諸善中，云何以信為首耶。答：前不云乎。信為道源功德母，由信力故，而發起菩提之心。故善財，至參彌勒大士，尚以信力，菩提心為主。」(X55, no. 898, p. 453, b11-14)

心時，便成正覺。」⁵¹這裏面又必須要根據十心，才能夠了解宗教信仰是如何產生的。也就是透過十種堅定的心念，而產生偉大的信仰、堅定的信仰。⁵²信仰是一種力量，若沒有信仰，心就沒有動力。一但有了信仰心的驅動，就能夠由信心長養一切的善根，得到無上的智慧。令信心生起是一件很重要的事情；因為沒有信心，就如同航船失去舵手，無法在茫茫大海中掌握航行方向，漫無目的遊走。但是有了信心，單有信心沒有力行，也是空談。必須瞭解佛法的教義，然後真正的修持實行，才能到達目標。即如《華嚴經·賢首品》中所提：「菩薩發意求菩提，非是無因無有緣，於佛、法、僧生淨信，以是而生廣大心。」⁵³

在智儼之《搜玄智》中稱由信力所發之十大心，謂十信心；一、信心，二、念心，三、精進心，四、慧心，五、定心，六、不退心，七、迴向心，八、護心，九、戒心，十、願心。在十信中，十信心是一切修行的根本，一信心含攝十品信心，十十爲百。復從百法明心，十百爲千，以此十十增進，則爲萬法乃至無量法。⁵⁴十信心都是以善心、善念、善願爲出發，主要是上求佛道、下化眾生的信願。在菩薩行⁵⁵之初，信願是一個很重要的根本。如果不信而行，猶如陽奉陰違，無法貫徹行的力量，是一種敷衍的心態，非是真正的菩薩行。凡諸菩薩起信、解行等，皆依如此唯心道理。《起信論》中云：有法能起摩訶衍⁵⁶信根，所言法者眾生心，是心即攝一切世間、出世間法。⁵⁷其法門甚爲深廣，以《八十華嚴·菩薩問明品》中十菩薩各主一門，即顯揚十種甚深之意。一、緣起甚深，二、教化甚深，三、業果甚深，四、說法甚深，五、福田甚深，六、正教甚深，七、正行甚深，八、正助甚深，九、一道甚深，十、佛境甚深。⁵⁸此十種甚深次第緣起深理，首先闡明眾生迷悟故須教化，違化、順化有善惡業，是諸菩薩起信、解行，須持正道修行，教化在於勤行，後當趣入佛境。⁵⁹意指我們修行應當如四正勤⁶⁰所言，在行

⁵¹ 《大方廣佛華嚴經》卷八〈梵行品〉：「初發心時，便成正覺，知一切法真實之性，具足慧身，不由他悟。」(T09, no. 278, p. 449, c14-15)

⁵² 參考摘自《華嚴宗哲學》，方東美著（1981），黎明出版，p.35。

⁵³ 《大方廣佛華嚴經》卷十四〈賢首品〉(T10, no. 279, p. 72, b8-9)

⁵⁴ 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷一〈明難品〉(T35, no. 1732, p. 27, c25-p. 28, a3)

⁵⁵ 《瑜伽師地論》卷三十五〈自他利品〉：「如是菩薩既發心已，云何修行諸菩薩行？略說菩薩若所學處若如是學若能修學。如是一切總攝爲一名菩薩行（梵 bodhisattva-caryā），是諸菩薩於何處學，謂七處學。云何七處，……一自利（梵 svārtha）處；二利他（梵 parārtha）處；三真實義（梵 tattvārtha）處；四威力（梵 prabhāva）處；五成熟有情（梵 sattva-paripāka）處；六成熟自佛法（梵 ātmano buddhadharma-paripāko）處；七無上正等菩提（梵 anuttarā ca samyak-saṃbodhi）處。」(T30, no. 1579, p. 482, c3-12)

⁵⁶ 摩訶衍：指大乘之教法

⁵⁷ 《華嚴經探玄記》卷四 (T35, no. 1733, p. 176, c22-26)

⁵⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷十三 (T10, no. 279, p. 66, a27- p. 69, b2)

⁵⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷十四 (T35, no. 1735, p. 601, a10-19)

爲舉止上，不合理處改正過來，未做到之處補足起來，這樣修行才能成功，也才叫度，把凡夫度到佛果涅槃。

第三節 善根差別由心感召

佛教中一般認爲，十界迷悟除了業力，不外是因果關係；所說「因果」（梵語hetu-phala）：指原因與結果，因又稱因緣，果又稱果報。因是能生，果是所生，有因必有果，善因善果、惡因惡果，由因生果，因果歷然。世間一切法之生成或滅壞，皆是依因緣、果報而生。⁶¹如依《華嚴經》〈十迴向品〉句中云：

了達業性非是業，而亦不違諸法相，又亦不壞業果報，說諸法性從緣起。

了知眾生無有生，亦無眾生可流轉，無實眾生而可說，但依世俗假宣示。⁶²

觀一切法皆從緣起、無有住處，知一切物皆無所依，了一切剎悉無所住，觀一切菩薩行亦無處所，見一切境界悉無所有。⁶³

了一切法猶如幻化，解一切法無有自體，觀一切義及種種行，於語言道而無所著，所有諸法皆從緣起。⁶⁴

佛教說緣起，意在指出世間一切存在的現象，完全是成立於因緣、果報關係之上的，離開了種種關係的結合，沒有一物是獨立存在的。一切萬有皆由因緣之聚散而生滅，稱爲因緣生、緣生，或緣成、緣起。如將緣起二字拆開來講；起是生起的意思，就是果法生起時，所因待的條件；因種種條件合起來說，名爲緣起。

因此觀察萬有的諸法，根據這緣起的生滅，不論是內在的生命界，或是外在的自然界，沒有一法是無因而偶然的，法法都是緣起，必須在此因彼果的相對關係下，方可說它存在與生起，所以佛法重視探求諸法的原因。如《華嚴》經文中所言：緣起法無量差別，隨眾生心各各示現。⁶⁵善惡因果的差別也是如此，因爲眾生心念不等，即有千差萬別的不同受報。善業善報者，是因爲受熏習的善根力

⁶⁰ 《信佛功德經》卷一：「四 正勤者，謂已作惡令斷、未作惡令止、已作善令增長、未作善令發生。如是等法，於天上人間，廣大宣說，而作利益，是即名爲佛最勝法。」(T01, no. 18, p. 256, b7-10)

⁶¹ 《大方廣佛華嚴經》卷四十四〈十忍品〉：「菩薩摩訶薩知一切法，皆悉如幻，從因緣起，於一法中解多法，於多法中解一法。」(T10, no. 279, p. 232, b27-29)

⁶² 《大方廣佛華嚴經》卷二十五〈十迴向品〉(T10, no. 279, p. 135, b17-20)

⁶³ 《大方廣佛華嚴經》卷二十五〈十迴向品〉(T10, no. 279, p. 134, b19-22)

⁶⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷二十〈金剛幢菩薩十迴向品〉(T09, no. 278, p. 525, c7-9)

⁶⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷六十五〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 350, b8-9)

而發起十善心，⁶⁶由此而有種種不同所緣的境。在《華嚴》經文亦有提到，眾生所造十不善業，乃是地獄、畜生、餓鬼受生因；造十善業則受人天福報。⁶⁷所言善根，在《長阿含經》中的敘述：「謂三不善根：一者、貪欲，二者、瞋恚，三者、愚癡。復有三法，謂三善根：一者、不貪，二者、不恚，三者、不癡。」⁶⁸世間人所受苦、樂，是為身所興造，皆因眾生著我，隨自身的貪、瞋、癡念頭而起；身所造、所成則是心所為，⁶⁹若能捨離三不善根，使心安定，勤修善根長養智慧，原因改變了，現象自然就改變了。

猶如《華嚴經》經文所云：

知一切諸報皆從業起，一切諸果皆從因起，一切諸業皆從習起，一切佛興皆從信起；一切化現諸供養事，皆悉從於決定解起，一切化佛從敬心起，一切佛法從善根起。⁷⁰

恒以智慧，知諸世間如幻、如影、如夢、如化，一切皆以心為自性，如是而住；隨諸眾生業報不同、心樂差別、諸根各異，而現佛身；如來恒以無數眾生而為所緣，為說世間皆從緣起，知諸法相皆悉無相，唯是一相智慧之本。⁷¹

對修學佛法的人而言，基於眾生根器，想要獲致良善的因緣，應認清佛陀的智慧利益無量，和一切因緣業力變化無窮。由內心自省，從小細節的習氣關懷開始，建立堅定的信念，懷以虔誠、恭敬供養的廣大願心，以追求善法成就佛的智慧為究竟目標。

第四節 隱喻的象徵性語言

關於佛學或佛教思想，在方東美的《華嚴宗哲學》提到：他認為佛學不是宗教，因為宗教多數是他律的，而佛學是自律的，是由內心所彰顯出來的智慧。真正的宗教精神是活的精神，都是在培養人的心靈。因為每個人心中都具有極樂的

⁶⁶《華嚴經隨疏演義鈔》卷三十九：「以有熏習善根力故，信業果報，能起十善。」(T36, no. 1736, p. 303, b23-24)

⁶⁷《大方廣佛華嚴經》卷三十五〈十地品〉：「十不善業道，是地獄、畜生、餓鬼受生因；十善業道是人、天，乃至有頂處受生因。」(T10, no. 279, p. 185, c1-3)

⁶⁸《長阿含經》卷八 (T01, no. 1, p. 50, a8-10)

⁶⁹《佛說十地經》卷四：「世間所有受生施設，一切皆由我執而起，若離我執，即無世間受生施設。」(T10, no. 287, p. 552, c12-13)

⁷⁰《大方廣佛華嚴經》卷七十七〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 423, a1-5)

⁷¹《大方廣佛華嚴經》卷二十二〈昇兜率天宮品〉(T10, no. 279, p. 118, c29-p. 119, a5)

淨土，每個人的身上都充滿了光明與真理。對佛學來說，人一體悟到極其深微的奧妙處，那便是超越語言文字，超越一切思想理路的一種最高的宇宙真理，是不可言說、不可思議。⁷²人類利用說話和文字表達他想傳達的意義。這些語言不僅充滿象徵，而且往往運用並非精密圖形的符號或意象。雖然這些本身並沒有什麼意義，但透過共通的用法或約定俗成，它們就會有個可辨識的意義。⁷³

隱喻性象徵意義的涵蓋面大於普通語言的涵蓋面，就像人的感覺常常超過語言。人類的無意識或深層意識不是僅僅同語言打交道，而更多的是跟象徵意義在起交感共鳴的作用。因此對身邊物境來說，是充滿了象徵意義的。⁷⁴我們所謂的象徵是個日常生活熟悉的景象，可是在其傳統和表面的意義下，還含有特殊的內涵。這意味象徵意義含有模糊而未知的東西，而且隱而不見。如：佛像、吉祥圖案、廟宇，能傳達古代信仰的語言。還有像法輪、念珠和蓮花等，這都是眾所周知的東西，但在某種情況下，卻有象徵的意義。因為有無數事情超出人類理解範圍之外，所以不斷使用象徵的名詞來代表我們沒法下定義，或者不能理解的概念。這是所有宗教運用象徵的語言或意象的一大因素。宗教象徵是給予一個意義；對人類的生存來說，一種較廣泛意義的感覺。對科學的精神而言，這種有象徵觀念的現象是令人討厭的東西，因為問題始於心靈情感的現象，它們不能以公式表示出來，令智力和邏輯都感到滿意。⁷⁵

在佛學的領域裏，除了正行之外還有助道。在世間用來輔助推廣教義的許多工具也是助道，用一種象徵語言作為表達的方式亦是助道，由象徵性語言來推演宗教最高的真理。因為一切世間萬物都有它存在方式的表達，所以說它的表達方式並不是僅限於某一種，而是多樣化的。比如：器世間的花草、樹木、山河、大地，都有存在其中的象徵語言。花開花謝，落花流水，草木成蔭……等，這些境物存在的姿態，都是器世間的象徵語言。如此，從我們所處的世間萬物存在中，都可以由任何的形態，來表達象徵的語言。

第五節 小結

從這個世間看上去，我們感受千頭萬緒、混亂無章，充滿不可思議的巧合。但是，每一件事的發生都是眾多因果關係共同作用的結果。由於局限在能力的認知，往往只能從無限的因果相續中，看到有限的某個片段。然世間一切之所成猶如地中種子，到世間來的眾生，絕大多數是被往昔的業力牽引而來。佛教說三種

⁷² 參考摘自《華嚴宗哲學》，方東美著（1981），黎明出版，p.2 / p.70。

⁷³ 參考摘自《人類及其象徵》譯者：黎惟東，好時年出版，p.19。

⁷⁴ 參考摘自〈榮格“塔”的象徵意義——兼論建築與心靈的關係〉，作者：李沫來，2003.6.8（網路）。

⁷⁵ 參考摘自《人類及其象徵》譯者：黎惟東，好時年出版，p.19-20，p.109-110。

世間，是藉假修真的依報，各有因果，世間差別不相謬亂。有情世間及器世間由分別業所生，有生就有滅，有聚就有散，這不過是事物平常的狀態。如《華嚴經》所云：譬如林中葉，有生亦有落，如是剎種中，世界有成壞。世間是無常的，依著眾生心念造作而轉，了達三界依心有；心與緣合，則三種世間皆從心起。⁷⁶所謂：「心取相者，相隨心生」。眾生由於「宿世業力」投生到世間來，所以這一生的際遇不僅與此生的身心活動有關，而且反映出前世的行為所產生的後果。

有些果報的起因可能要追溯到幾世、幾百世之前，但是不論時間隔多久，果報都不會自動消失。心所造善、惡果報，為善根所引。等因緣成熟、果報顯現，顯現後因果自然了結。因此，精神生活開始的第一步，便是要起信，「佛法大海，信為能入，智為能度」，這需要得當。否則，不流於愚癡，就成為邪見。凡諸菩薩起信、解行等，皆依如此唯心道理。由信力而發起菩提之心，就是「發心虔信」，從發大心，發菩提心，然後產生一種虔誠的宗教思想或宗教信仰。

佛教正法以「緣起」為根本，即世間為相依相容之存在，以世間為無我之緣起。在《華嚴》學而有所成就的法藏（賢首國師），以「因該果海，果徹因源」⁷⁷之圓常法界心為本。以空有、真妄、理事等，悉為相奪相成交遍融攝而無礙者；明法法互涉，相即相入、重重無盡而事事無礙之法界緣起。相對人類而言，整個宇宙世間是一個潛在性的象徵意義。由這些花草、樹木、山河、大地，世間萬物存在中，隨著春、夏、秋、冬季節的變化，境物存在的姿態，任何的形態都可以用來表達象徵的語言。

第三章 《華嚴經》中建物相關名相的象徵意義

在許多不同階段中，宗教都有一些象徵意義，這些象徵的重要性，是人類把心靈內容整合到他們生活的象徵。儘管世界各國的宗教，因地域不同各具地方民族特色，但佛教卻擁有一些共同的佛教文物象徵。除各時代中具代表性的佛像雕塑外，人們最常見的佛教象徵如：塔廟、法輪、蓮花、光相、念珠……等，每一象徵物各有其特殊淵源，並代表不同之象徵意義。在本文中，就以《華嚴經》經文描述，舉出國土、塔、宮殿、園林……幾個較常見的建物相關名相作為研究的對象。

⁷⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷三十七〈十地品〉：「了達三界依心有，十二因緣亦復然，生死皆由心所作，心若滅者生死盡。」(T10, no. 279, p. 195, b17-18)

⁷⁷ 《華嚴融會一乘義章明宗記》卷一：「因該果海，果徹因源，圓淨緣起，具德無窮。賢首曰：經云，初發心時便成正覺，具足慧身，不由他悟。如是云云無量，廣如經文。」(X58, no. 985, p. 94, c8-10)

第一節 國土的象徵意義

何謂國土？梵語 *ksetra*，即指土地、領域或眾生之住所。音譯為刹多羅，簡稱爲刹。意譯爲土，復又加一「刹」字，故稱刹土。國土有淨土、穢土等區別。於各疏論中對國土的說法；國土是所依、所住，⁷⁸是無量無邊沙數世界，是眾生濁亂的娑婆世界。⁷⁹提起有情眾生就與土地有關，「地」者：有能生、能載、能藏等義。大地能生萬法，能負載萬有，能含藏一切珍寶，⁸⁰象徵資源。

若依《起世經》卷一有比丘問佛言：

問：今此世間，眾生所居國土天地，云何成立？

佛言：……一切世間，各隨業力，現起成立。諸比丘！此千世界，猶如周羅（周羅者隋言髻）⁸¹，名小千世界。諸比丘！爾所周羅一千世界，是名第二中千世界。諸比丘！如此第二中千世界以爲一數，復滿千界，是名三千大千世界。諸比丘！此三千大千世界同時成立，同時成已而復散壞，同時壞已而復還立，同時立已而得安住。如是世界，周遍燒已，名為散壞。周遍起已，名為成立。周遍住已，名為安住。是為無畏一佛刹土，眾生所居。⁸²

國土所來爲何？是廣大業力之所持，因緣成諸。國土世間是指眾生所居的山河大地，即：依有情的增上力而生風輪，再由業力而起大雲雨於風輪之上，而結成水輪；再於業力生起大風而擊水，使上部凝結而現金輪，以此三輪爲地盤，而現成山河大地，構成世界的現象，屬依報又稱器世間的。⁸³如此廣大的佛刹土是無來無去處，如影如幻，有生有滅。⁸⁴猶如人處於夢中，所見種種非是真實。此諸佛

⁷⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷四七：「國土者，國土即是所依、所住。」(T35, no. 1735, p. 862, a15-16)

⁷⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷十六〈十住品〉：「一切國土無邊際，世界眾生法亦然，惑業心樂各差別，依彼而發菩提意。」(T10, no. 279, p. 88, a13-14))

⁸⁰ 《華嚴經品會大意淺釋》，成一和尚著，台北華嚴蓮社 2005，p.42。

⁸¹ 《起世因本經》卷一，隋代譯者將周羅譯作髻，外國人將頭頂上少許長髮結爲髻。(T01, no. 25, p. 365, c8-9)

⁸² 《起世經》卷一(T01, no. 24, p. 310, a9-10 / b24-c4)

⁸³ 《大方廣佛華嚴經》卷三十三〈寶王如來性起品〉：「譬如三千大千世界，非少因緣成，以無量因緣乃能得成，所謂：興大雲雨，因大雨故，起四風輪，何等爲四？一名曰持，能持大水。二名、漸消，漸消大水。三名曰起，起諸處所。四名、莊嚴，莊嚴三千大千世界眾生業報。」(T09, no. 278, p. 612, c10-16)

⁸⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷七〈世界成就品〉：「一切廣大諸刹土，如影如幻亦如焰，十方不見所從生，亦復無來無去處。滅壞生成互循環，……，廣大業力之所持。」(T10, no. 279, p. 36, a17-20)

刹，是諸佛的大願，為度脫眾生、教化調伏眾生所變現；⁸⁵都是從心量之所變現，無論清淨、雜染、風起、或遭劫火燒。眾生所住所見，隨其自業各見不同。⁸⁶如《八大人覺經》所云：「世間無常，國土危脆。」我們所住的世界，無論是山河大地，緣聚即生、緣散即滅，是「無常」的，每件事物都在變化。

國土為萬物所居共處，必須能負載容忍一切的事物變化，不論淨與穢，冷與熱，輕與重，高與低都安然自在，不為所動不被拒絕，這是何等的寬大胸懷。在《法華義疏》即說：「忍辱」名「地」有二種義：一者、不為外緣所動故名為地，二者、能生如地，以能忍諸辱得通大法，萬善便生，故名忍心以之為地。⁸⁷國土既有無常的啟示，亦象徵資源，再者還有象徵修持「忍辱」的意義存在。佛教以心為國土，此暗喻眾生修行忍辱的方法，是能撐能載又不為誘惑所困擾，依下經文所云：

菩薩摩訶薩亦復如是，心為國土，大悲為王，以五忍法宣布境內，所謂打、罵、忿、恚、戲弄，如是五法皆安忍之。⁸⁸

假令眾生持刀杖害，我悉受，終不起惡意。如彈指之頃；當復立眾生於忍辱地，亦復如是。⁸⁹

所以說「地」能生、能載、能藏，萬物得地而生，大地能生萬法，能負載萬有。「地」亦可稱「土」，國土世間孕藏豐富的資源，供養一切有情，是一切的根本歸所。但是國土世間的山河、大地卻不是永恆不變，是佛的願力以及眾生廣大業力之所持，是緣生、緣滅的無常，是教導、化育、度脫眾生的場所。

有別於普遍說法，在《華嚴經》則將此「地」與「國土」象徵意義，做更深入的示解，依於《華嚴經》經文：

善哉佛子願演說，趣入菩提諸地行！十方一切自在尊，莫不護念智根本。此安住智亦究竟，一切佛法所從生，譬如書數字母攝，如是佛法依於地。⁹⁰

⁸⁵《大方廣佛華嚴經》卷十四〈賢首品〉：「或有刹土無有佛，於彼示現成正覺，或有國土不知法，於彼為說妙法藏。」(T10, no. 279, p. 73, c17-18)

⁸⁶《大方廣佛華嚴經不思議佛境界分》卷一：「如人夢中於一處所，見種種事，雖見非真實故，不能為礙，如是如是。此諸佛刹，皆唯心量之所變現，或有世界，見劫火燒，或燒已盡，或見風起，或有清淨，或有雜染，或現無佛諸刹土中。眾生之類，隨其自業，各見不同。」(T10, no. 300, p. 906, b6-11)

⁸⁷《法華義疏》卷十〈安樂行品〉(T34, no. 1721, p. 595, a22-24)

⁸⁸《大乘理趣六波羅蜜多經》卷六〈安忍波羅蜜多品〉(T08, no. 261, p. 891, a24-26)

⁸⁹《放光般若經》卷三〈僧那僧湼品〉(T08, no. 221, p. 21, c8-10)

⁹⁰《大方廣佛華嚴經》卷三十四〈十地品〉(T10, no. 279, p. 180, b4-7)

觀察諸法及眾生，國土世間悉寂滅，心無所依不妄想，是名正念佛菩提。

眾生諸法及國土，分別了知無差別，善能觀察如自性，是則了知佛法義。⁹¹

在《華嚴》的十地法門，前十住、十行、十迴向，都還是以自身利益求佛智，但是進入十地後已經蘊積德慧智法，純實以利他的聖心求佛道，因此說一切法所從生，如是佛法依於地。然菩薩雖成就佛國土，知國土無差別；雖成就眾生界，知眾生無差別；雖知一切法遠離文字不可言說，而常說法辯才無盡。⁹²爾後，再以無常為啓示，暗示眾生、國土與諸法，都是依心的妄想所化現，若善於觀察自性無差別，則能了知佛法義。

第二節 舍宅的象徵意義

在於一般人對所居住的房屋稱為「舍宅」或「房舍」，舍有居住、止息、停止、安置的意思；宅的意譯則為存、居、住所或住處，是讓人有安身立命的處所。可以把自己埋藏遠離塵囂，沉浸到自己內心深處；使自己放鬆走進屬於自己生活的地方。在那裡，存在著一層相關感情和精神的休戚關係，這便是住宅對人類生存的意義。在佛經上，也表示屋宅是可以覆護一切諸世間。⁹³另外，對於比喻煩惱多的眾生世間，亦將眾生所居住地方稱為火宅，身如宅、煩惱如火在燒。依於《心地觀經·厭捨品》云：

世間一切舍宅，能生無量煩惱之火，為起貪心恒無知足。世間財寶猶如草木，貪欲之心如世舍宅，以是因緣，一切諸佛說於三界，名為火宅。⁹⁴

火宅梵語 ādīptāgāra，原意為充滿烈火的住宅。火喻五濁八苦，宅喻欲、色、無色「三界」（欲界、色界和無色界，即眾生生死輪迴之處），用以比喻煩惱多的眾生世間。三界眾生為五濁、八苦所逼迫，煩惱多，不得安穩，猶如屋宅起火燃燒不得安居，比喻世間舍宅是痛苦的境地，熾燃著煩惱火焰的輪迴世界。如《心地觀經·序品》經文謂：「了達三界如火宅，八苦充滿難可出。」⁹⁵八苦，指眾生有八種的苦果、苦難：生苦、老苦、病苦、死苦、求不得苦、愛別離苦、怨憎會

⁹¹ 《大方廣佛華嚴經》卷五〈如來光明覺品〉(T09, no. 278, p. 425, a15-18)

⁹² 《大方廣佛華嚴經》卷四十四〈十忍品〉：「菩薩雖成就佛國土，知國土無差別；雖成就眾生界，知眾生無差別；雖普觀法界，而安住法性寂然不動；雖達三世平等，而不違分別三世法；雖成就蘊、處，而永斷所依；雖度脫眾生，而了知法界平等無種種差別；雖知一切法遠離文字不可言說，而常說法辯才無盡」(T10, no. 279, p. 232, c19-25)

⁹³ 《大方廣佛華嚴經》卷五〈普賢行願品〉：「如屋宅，覆護一切諸世間故」(T10, no. 293, p. 684, c11-12)

⁹⁴ 《大乘生心地觀經》卷四〈厭捨品〉(T03, no. 159, p. 307, c17-20)

⁹⁵ 《心地觀經》卷一〈序品〉：「了達三界如火宅，八苦充滿難可出。」(T03, no. 159, p. 296, a10)

苦和五陰盛苦。⁹⁶

佛教以火宅比喻眾苦充滿的「三界」。何謂「三界」？根據人心的體驗、感受和認識，而有欲界、色界、無色界等三種範疇。欲界是五欲或名為七情六欲的層次，色界是禪定的層次，無色界是只有自我執著而已，沒有意識活動的深定層次。欲界耽戀於官能的享受和追求；色界執著於生命的貪戀及對自我價值的追求；無色界已沒有對於身心的貪戀和愛惜，心理活動已終止，但仍有潛在的自我中心，維繫著對於「我」的執著。⁹⁷所以在佛教經文中則有將舍宅暗喻為是五蘊⁹⁸身，如下經文云：

一切眾生執著於我，於「諸蘊窟宅」不求出離，依六處空聚，起四顛倒行，為四大毒蛇之所侵惱，五蘊怨賊之所殺害，受無量苦。⁹⁹

世間眾生所有一切居處舍宅，亦復如是，聚諸珍寶從四方來，悉入宅中未曾滿足，多求積聚造種種罪，無常忽至棄捨故宅，是時宅主隨業受報，經無量劫終無所歸。善男子！所為「宅者即五蘊身」，其宅主者是汝本識。¹⁰⁰

我們所處的世間宅舍充滿各種危險，一切惡法從舍宅生，猶如牢獄，實在可怕恐怖。但是眾生的智慧不夠，沒有警覺，迷失正道，猶如進入暗室，¹⁰¹活在醉生夢死當中。

若是世間宅舍是我們的五蘊身，則苦、樂果報即由自作自受，上天堂、下地獄都操之在個人的修持功夫。¹⁰²而菩薩為利益眾生發大悲生菩提心，¹⁰³所以經文上說「菩提心者，猶如舍宅，安隱一切諸眾生故」；「菩提心者，猶如住宅，諸功德法所依處故。」¹⁰⁴宅舍既是止息的住所，亦是命終的所歸依處。今生在身、口、意業不作善行，不修福德，毀犯禁戒，造作眾罪，將命終時想要入善宅，自

⁹⁶ 《大般涅槃經》卷一：「所謂八苦：一生苦、二老苦、三病苦、四死苦、五所求不得苦、六怨憎會苦、七愛別離苦、八五受陰苦。」(T01, no. 7, p. 195, b19-21)

⁹⁷ 參考摘自《智慧 100》，聖嚴法師著，聯經出版 1998，p.227 火宅清涼。

⁹⁸ 《大乘廣五蘊論》卷一：「佛說五蘊，謂：色蘊、受蘊，想蘊，行蘊，識蘊。」(T31, no. 1613, p. 850, c19)

⁹⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五〈十地品〉(T10, no. 279, p. 186, b16-20)

¹⁰⁰ 《大乘本生心地觀經》卷四〈厭捨品〉(T03, no. 159, p. 307, b12-18)

¹⁰¹ 《大方廣佛華嚴經》卷十三〈光明覺品〉：「眾生迷惑失正道，常行邪徑入闇宅。」(T10, no. 279, p. 65, c10-11)

¹⁰² 《大方廣佛華嚴經》卷三十八〈入不思議解脫境界普賢行願品〉：「一切眾生在於生死舍宅之中，三毒熾火，忽然而起，其心愚闇，無所分別，各隨業力五趣受生」(T10, no. 293, p. 837, c14-16)

¹⁰³ 《大方廣佛華嚴經》卷四十〈入不思議解脫境界普賢行願品〉：「因於眾生而起大悲，因於大悲生菩提心，因菩提心成等正覺。」(T10, no. 293, p. 846, a13-15)

¹⁰⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷七十八〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 429, c11-12 / p. 430, b26-27)

我救護就難以得助了。因此今日當思來日時，身、口、意修善行，若三善修業臨命終時，即可借助善宅得以避護。¹⁰⁵其實，一切境界，出於心造，源於心受。環境隨心，沒有一定的安危，若是人心浮動，心境煩惱環境混亂，便成三界火宅，處於火宅之中；若是人心安定，心境清涼環境即太平，便是離於世間處於淨土。¹⁰⁶

第三節 園林的象徵意義

提起園林，園林意指在人工建築的環境中模擬自然景物，種植花木以供遊憩和居住的地方。在於園林建築認為，空間是個和諧而又動態地生存體，這些園林建築源於自然而高於自然，將自然提升到更高的境界。講求自然恬淡和修養身心，自然境界重在寫意，表現園林所有的情思，以自然景觀和觀者的美好感受，更注重天人合一。園林建築要符合自然和生活的要求，特點就是同自然景觀融洽和諧，以自然景觀為主體，又使園林顯得自然、淡泊、清靜、文雅，對自然景觀起畫龍點睛的作用。園林的基本是由樹林所改造的景，有大景、小景環繞於生活的空間，園林規模漸小，內容豐富，體察山水於細微之處——以小觀大。提供生活中能量再造的活動，是個安住¹⁰⁷的空間。因此在諸多經典的記載，總提到有樹周匝圍繞。¹⁰⁸

不論園林或樹林，其中最重要的元素是樹木，樹木代表著生命的象徵。樹木堅韌的生命力，在進化意義上的一個比喻，有生命樹的概念。最具代表的菩提樹（梵語 bodhi-druma），世尊曾坐於其下，若依《異出菩薩本起經》亦載有太子在樹下的情景曰：

遙見太子坐樹下，日光欲照太子，樹曲其枝葉扇之，不得令日光照太子。……

太子在樹下，專精長思惟累劫之事。¹⁰⁹

¹⁰⁵ 《別譯雜阿含經》卷五：「佛言：『實如汝說，汝於往日，身口意業不作善行，毀犯禁戒，不修福德，不能先造，臨命終時，作所恃怙。……將欲死時，思願逃避，入善舍宅，以自救護，如是之事，都不可得。是故今當身修善行，口意亦然，若三業善，臨命終時，即是舍宅，可逃避處。』」（T02, no. 100, p. 403, b19-27）

¹⁰⁶ 《華嚴經要解》卷一：「凡夫染世不能出離，二乘雖離不能隨順，非是真離。今明果行悲能隨世智能不染，故常在世間未始不離，曾無淨見，何況染相。隨離雙泯，方為真離世間也。」（X08, no. 238, p. 462, b16-19）

¹⁰⁷ 《起世因本經》卷一〈鬱多羅究留洲品〉：「有諸樹林，名曰安住」（T01, no. 25, p. 369, b13-14）

¹⁰⁸ 《大方廣佛華嚴經不思議佛境界分》卷一：「令心悅豫，無量小樹周匝圍繞。」（T10, no. 300, p. 905, b11）。《起世經》卷五：「復有七重多羅行樹，扶疎蔭映，周迴圍繞，」（T01, no. 24, p. 332, b22-23）

¹⁰⁹ 《異出菩薩本起經》卷一（T03, no. 188, p. 619, b11-18）

由此可知樹下思維是悉達多太子出家的前奏，他在樹下思索著人生的問題，以及解脫之道，乃至成正覺。因此，菩提樹象徵佛教對於「覺悟」、「成道」等理想之精神。¹¹⁰此樹原稱為畢況羅（梵語 Pippala），世尊曾坐於其下大徹大悟，證成正道；而證悟之梵語為 bodhi，音譯為菩提。另外還有不同的別稱，在法藏的《探玄記》中亦將菩提樹稱為「長養樹」，增長眾生菩提心，¹¹¹長養菩提心利益眾生。因此，迄今一般寺院大多栽植菩提樹。

一顆樹稱呼為樹，無量多的樹和合，則稱呼為林，林為多義。¹¹²如同我們有煩惱時也是，煩惱是煩惱，但集合起眾多煩惱就稱呼為「稠林」¹¹³，則見於《正法念處經·觀天品》之譬喻曰：

名「稠樹林」；彼稠樹林，甚可愛樂，林中有河，河中乳流，如是乳河，莊嚴彼林。其乳勢力，若天飲者，憶念往世於何處生，捨命而來，於此處退，生於何處。若放逸行，彼種種苦，無量種苦，皆憶念已。心生愁惱，生愁惱故，則離放逸；離放逸已，隨順法行。此大饒益，飲彼乳味，勢力所致；既飲如是勢力乳味，而復入彼名稠樹林。¹¹⁴

由於放逸招來愁惱，生無量種苦。若能從苦惱中領悟「煩惱即菩提」¹¹⁵，¹¹⁶則能由苦惱中見生死，離生死苦。依見《維摩經玄疏》卷二曰：「若知煩惱即菩提，即不為煩惱境、諸見境、增上慢境之所壞。能忍此無作苦集，不為所壞者，此如《大智度論》¹¹⁷說能忍成道事不動，亦不退是心，名薩埵（薩埵亦指菩薩）也。」¹¹⁸

¹¹⁰《大方廣佛華嚴經》卷六〈如來現相品〉：「無量劫中修行滿，菩提樹下成正覺。」（T10, no. 279, p. 26, b9-10）

¹¹¹《華嚴經探玄記》卷二：「樹者菩提樹也。佛以方便增長眾生菩提心，名長養樹。」（T35, no.1733, p.143, a20-21）

¹¹²《正法念處經》卷五：「無量多樹和合，則見於林，樹非是林，異樹無林。」（T17, no. 721, p. 24, c21-23）/《華嚴經行願品疏》卷五：「萬行建立森聳，名林」（X05, no. 227, p. 117, a7）

¹¹³《十地經論》卷四：「經曰：是諸眾生隨順世間生死險道，墜地獄畜生餓鬼深坑，隨順入惡見網中，為種種愚癡『稠林』所覆。」（CBETA, T26, no. 1522, p. 151, a10-12）

¹¹⁴《正法念處經》卷五十一〈觀天品〉（T17, no. 721, p. 299, c12-19）

¹¹⁵《大智度論》卷四〈序品〉：何等名「菩提」？答曰：「菩提」名諸佛道。如偈說：「一切諸佛法，智慧及戒定，能利益一切，是名為菩提。」（T25, no. 1509, p. 86, a13-18）

¹¹⁶《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷八十：「煩惱為般若，煩惱即菩提故。」（T36, no. 1736, p. 631, a22-23）

¹¹⁷《大智度論》卷四：薩埵名或眾生，或大心。是人諸佛道功德盡欲得，其心不可斷不可破，如金剛山，是名大心。如偈說：「其心不可動，能忍成道事，不斷亦不破，是心名薩埵。」（T25, no. 1509, p. 86, a14-20）

¹¹⁸《維摩經玄疏》卷二（T38, no. 1777, p. 531, b7-10）

轉煩惱即菩提是般若（智慧），¹¹⁹則能運用智慧，幫助眾生脫離苦境。

由上得知，菩提樹象徵佛教對於「覺悟」、「成道」等理想之精神，是一個難行能行的修行道路，如諸經論所說有如「空中種樹」，是為甚難！¹²⁰雖然說成就佛道，卻無所成，就好像是在「空中種樹」，而開花結果是藉假修真。¹²¹若依《華嚴經·入法界品》所言：

譬如有樹，名曰：無根，不從根生，而枝、葉、華、果悉皆繁茂。

菩薩摩訶薩菩提心樹亦復如是，無根可得，而能長養一切智智神通大願；枝、葉、華、果，扶疎蔭映，普覆世間。¹²²

有如李長者《新華嚴經論》所論述：「華、葉、果實成益德，謂如樹林。華敷可觀，令人愛樂；葉能映障炎熱，令得清涼；果實資養眾生，飢渴者皆充足。為明此位菩薩常行萬行，令人天樂見，廣布大慈悲之葉，令人親而不捨，施大智之果，充足法界眾生，皆令滿足本願方終。」¹²³此如空中種樹，華、菓宛然。¹²⁴是以空中種樹，智慧善度的無盡願行；運用空的智慧幫助眾生，求得解脫。

由於樹林具有如此廣大的象徵意義，因此我們觀看佛陀的一生：一、在毘藍尼園——無憂樹下出生，二、在菩提樹下——證道，三、于婆羅雙樹——涅槃；佛陀從出生到涅槃，都與樹林離不開關係。以園林代表智慧，在《華嚴經·離世間品》經文中即以十種園林，來說明菩薩如何以智慧教化眾生，如經云：

佛子！菩薩摩訶薩有十種園林。何等為十？所謂：

生死是菩薩園林，無厭捨故；教化眾生是菩薩園林，不疲倦故；

住一切劫是菩薩園林，攝諸大行故；清淨世界是菩薩園林，自所止住故；

一切魔宮殿是菩薩園林，降伏彼眾故；思惟所聞法是菩薩園林，如理觀察故；

六波羅蜜、四攝事、三十七菩提分法是菩薩園林，紹繼慈父境界故；

¹¹⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷十五〈菩薩問明品〉（T35, no. 1735, p. 612, c6）

¹²⁰ 《摩訶般若波羅蜜經》卷二十二〈道樹品〉：「譬如人欲於虛空中種樹，是為甚難。」（T08, no. 223, p. 377, a8-9）

¹²¹ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷三十五〈賢首品〉：「雖知佛道非成所成，如空中種樹，使得華果（名假觀也）。雖知法門及佛果非修，非不修。非證得，非不證得。以無所證而證，而得（中觀也），是名非偽非毒，名之為真。」（T36, no. 1736, p. 269, c-12）

¹²² 《大方廣佛華嚴經》卷七十八〈入法界品〉（T10, no. 279, p. 434, a20-23）

¹²³ 《新華嚴經論》卷五（T36, no. 1739, p. 747, c23-28）

¹²⁴ 《勝鬘寶窟》卷一（T37, no. 1744, p. 14, a7-8）

十力、四無所畏、十八不共乃至一切佛法是菩薩園林，不念餘法故；
示現一切菩薩威力自在神通是菩薩園林，以大神力轉正法輪調伏眾生無休息故；
一念於一切處為一切眾生示成正覺是菩薩園林，法身周遍盡虛空一切世界故。是為十。若諸菩薩安住此法，則得如來無上離憂惱、大安樂行。¹²⁵

園林是環繞在我們的外圍，一個代表著生命象徵，提供活動的空間。為何以「菩薩園林」來表示？是因為菩薩心自利利他，自行成就，覺悟一切有情眾生。¹²⁶園林象徵菩薩自所止住於清淨的世界，無厭捨生死，對於教化眾生從不疲倦。如理觀察、思惟所聞佛法，以一切佛法示現自在神得，為調伏眾生轉正法輪暫無休息，盡虛空遍法界為一切眾生，示現成正覺。以如此精進行持的精神，究竟得如來無上甚深的法門，離憂惱、行大安樂行。

第四節 宮殿樓閣的象徵意義

中國宮殿的由來，在於古者貴、賤所居皆稱「宮」，至秦朝開始定為至尊所居者稱「宮」；又以殿字聯綴（聯繫）稱為「宮殿」。自此以後，宮殿從原來避寒、暑、貴、賤所居的「宮室」，由不同功能的轉變晉進稱呼「宮殿」，而成為職責者權力之象徵。因此成千年來，統治者的「宮殿」，建築工藝，比賤者所居的「宮室」，更輝煌瑰麗。奴隸主、封建主，俱有崇高華麗的宮殿。歷代來一些文人以生花之筆，描繪美侖美奐的帝王宮殿，使人神往。¹²⁷若依佛教在經文上對宮殿的記載：

諸天為轉輪王，以七寶作宮殿，壁七重、欄楯七重、七寶交露七重、七寶行樹七重，周匝圍遶。¹²⁸

四天大王所居宮殿，有七重寶城、欄楯七重、羅網七重、行樹七重，諸寶鈴乃至無數眾鳥相和而鳴，亦復如是。¹²⁹

如來所處宮殿樓閣，廣博嚴麗充遍十方，眾色摩尼之所集成，種種寶華以為莊校；諸莊嚴具流光如雲，從宮殿間萃影成幢。無邊菩薩道場眾會咸集其所，以能出現諸佛光明不思議音。摩尼寶王而為其網，如來自在神通之

¹²⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷五十四〈離世間品〉(T10, no. 279, p. 286, c18-p. 287, a3)

¹²⁶ 《大智度論》卷四：「菩薩心自利利他故，度一切眾生故，知一切法實性故，……，如是人為一切眾生脫「生」、「老」、「死」，故求佛道，是名「菩提薩埵」。」(T25, no. 1509, p. 86, a22-28)

¹²⁷ 參考摘自《中國宮殿史》，雷從雲、陳邵隸、林秀貞著，(1995)，文津出版，p.2-3。

¹²⁸ 《大樓炭經》卷一〈轉輪王品〉(T01, no. 23, p. 281, c21-23)

¹²⁹ 《長阿含經》卷十八〈閻浮提州品〉(T01, no. 1, p. 115, a18-21)

力所有境界皆從中出；一切眾生居處屋宅，皆於此中現其影像。¹³⁰

從經文中對於宮殿的環境敘述，可以看出宮殿並非一般的居住空間，顯現宮殿是一個尊貴的象徵。然於文中「七重」則無具體之說明，而為「廣」論。唐代善導之《觀無量壽佛經疏》卷三指出，七重非為七列寶樹，係指一樹而言，以黃金、紫金、白銀、瑪瑙、珊瑚、白玉、真珠等七重寶為根莖乃至花果，如是七重互為根莖乃至華（花）果等，七七四十九重也。¹³¹

宮殿作為我國古代建築的重要類型，是王朝的象徵。然宮殿建構中不可缺少的建築是樓閣（重閣），古代一種類似樓的建築物。樓閣梵語 kūtāgāra，巴利語同。為具有重層之建築物，底層為支撐層，上層立於支撐平座上，四周圍起，有窗，視野高闊，通風良好。常建於園林中以供休憩，或作為藏書、繪像、登眺遊覽景物之用。宮殿不僅是王朝的象徵，而且是帝王地位、權勢的標誌，為了宣揚帝位至尊、王權至上、朕即國家的封建專制主義思想，鞏固剝削階級的統治，並滿足帝室驕奢淫佚生活的需要。歷代無不集中財力、物力和能工巧匠，大規模精心營建宮殿、宮苑（皇家園林），把皇宮放在全城的位置上，強調中軸線對稱的格局，有的還開闢了寬闊的宮廷廣場。因此，宮殿建築群都有謹嚴整齊的佈局、巍峨壯觀的體量、莊嚴雄偉的氣概和富麗堂皇的色彩，是古代建築中最高級、最豪華、最珍貴的佳作，代表了當時建築技術和藝術的超一流水平。¹³²更加凸顯宮殿的權貴及特殊身分的象徵。

而佛教傳入人間，教化的對象是世間的眾生，眾生性不和善，難調難度。¹³³入境隨俗，融入百姓的民俗生活是必須的。古云：高可射，深可釣，唯有人心咫尺間，咫尺人心難可料。¹³⁴為通達佛道，行於非道，則先以欲鉤牽（欲境如鉤，能牽引人行動），後令入佛智。¹³⁵因為眾生在善惡瀑流的沖激下，不能成就善業，勢必流落到惡趣。若要引導眾生進入善業，就要有善巧、方便的法門來引領，使

¹³⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷一〈世主妙嚴品〉(T10, no. 279, p. 1, c11-17)

¹³¹ 《觀無量壽佛經疏》卷三：「言七重者，或有一樹，黃金為根，紫金為莖，白銀為枝，瑪瑙為條，珊瑚為葉，白玉為華，真珠為果，如是七重互為根莖乃至華果等，七七四十九重也。或有一寶為一樹者，或二三四乃至百千萬億不可說寶為一樹者，此義《彌陀經》義中已廣論竟。故名七重也。」(T37, no. 1753, p. 264, a27-b7)

¹³² 參考摘自《中國宮殿史》，雷從雲、陳邵隸、林秀貞著，（1995），文津出版，p.364。

¹³³ 《大方廣佛華嚴經》卷五十五：「菩薩摩訶薩知一切眾生性不和善，難調難度。」(T10, no. 279, p. 289, c9-10)

¹³⁴ 《圓覺經心鏡》卷一「先以欲鉤牽，後令入佛智。其難調者，唯世人心爾。古云：高可射，深可釣，唯有人心咫尺間，咫尺人心難可料。」(X10, no. 254, p. 380, b17-19)

¹³⁵ 《華嚴經行願品疏》卷五：「行於非道，通達佛道，先以欲鉤牽，後令入佛智等。」(X05, no. 227, p. 114, b24-c1)

其信受，等待善根成熟，然後教示以出世正道，究竟成就佛慧、善果。¹³⁶如澄觀《疏·十地品》中所述：「隨信解者；示現菩薩無盡樂說故，以如來智等者，諸佛法身以『利生』為行。此行合『智』故，無垢清淨不可破壞。故云：圓滿。」¹³⁷顯現宮殿、樓閣的輝煌瑰麗，是利誘眾生的善巧，進而達到圓滿結果。其中經典記載最膾炙人口¹³⁸的一則故事；「難陀出家記中」：佛陀引領難陀至忉利天宮，以富麗堂皇的宮殿作為誘導，令生起善願的信念。¹³⁹在《大方廣佛華嚴經·離世間品》卷五十四中以十種宮殿作為譬喻，引領眾生發起善願修行，如見經文：

佛子！菩薩摩訶薩有十種宮殿。何等為十？所謂：

菩提心是菩薩宮殿，恒不忘失故；十善業道福德智慧是菩薩宮殿，教化欲界眾生故；

四梵住禪定是菩薩宮殿，教化色界眾生故；生淨居天是菩薩宮殿，一切煩惱不染故；

生無色界是菩薩宮殿，令諸眾生離難處故；生雜染世界是菩薩宮殿，令一切眾生斷煩惱故；現處內宮妻子、眷屬是菩薩宮殿，成就往昔同行眾生故；現居輪王、護世、釋、梵是菩薩宮殿，為調伏自在心眾生故；

住一切菩薩行遊戲神通皆得自在是菩薩宮殿，善遊戲諸禪解脫三昧智慧故；

一切佛所受無上自在、一切智王灌頂記是菩薩宮殿，住十力莊嚴作一切法王自在事故。是為十。若諸菩薩安住其中，則得法灌頂，於一切世間神力自在。¹⁴⁰

上一節所提十種園林譬喻是屬於外顯的，而宮殿則是為內安的部分。以不忘失菩提心為宮殿居首，顯發菩提心的重要。再者，如《華嚴經》所言：「一切眾

¹³⁶ 《楞嚴經指掌疏》卷六：「有漏法中有善有惡，設不能成就其善，勢必流而為惡。故菩薩姑且順其欲成就善果，待其根器成熟然後示以出世正道。」(X16, no. 308, p. 187, c2-3)

¹³⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷四十三〈十地品〉(T35, no. 1735, p. 833, b4-7)

¹³⁸ 膾炙人口：形容為人讚賞的詩文，或流行一時的事物。

¹³⁹ 《雜寶藏經》卷八：「難陀往問言：「諸宮殿中，盡有天子，此中何以獨無天子？」天女答言：「閻浮提內，佛弟難陀，佛逼使出家，以出家因緣，命終當生於此天宮，為我天子。」難陀答言：「即我身是。」便欲即住，天女語言：「我等是天，汝今是人，還捨人壽，更生此間，便可得住。」便還佛所，以如上事具白世尊。佛語難陀：「汝婦端正，何如天女？」難陀答言：「比彼天女，如瞎獼猴比於我婦。」佛將難陀，還閻浮提，難陀為生天故，勸加持戒。阿難爾時，為說偈言：「譬如羝羊 鬪，將前而更却，汝為欲持戒，其事亦如是。」(T04, no. 203, p. 486, a17-29)

¹⁴⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷五十四〈離世間品〉(T10, no. 279, p. 287, a3-18)

生墮惡趣者，莫不皆以十不善業」¹⁴¹，因此教化欲界眾生，以修十善業為宮殿；藉由嚴謹修持十善業，令眾生不染煩惱、斷除煩惱，調伏心性，皆得智慧，感受無上自在。因菩薩修行具十善業之善法，如是一人修行，就有百千神護衛。¹⁴²且十善業也是菩薩行布施、持戒……的根本。¹⁴³如此，以宮殿般富麗嚴謹方式行持善法，求取解脫三昧的智慧，以智取勝即得自在。

宮殿既是顯現尊貴的象徵，那入住宮殿應有什麼樣的福德資糧？若依《中阿含經》卷十二云：

若彼眾生本為人時，孝順父母，知尊敬沙門、梵志，行如實事，作福德業，畏後世罪，彼受如是可愛、可念、可喜樂報，猶虛空神宮殿之中。¹⁴⁴

又《華嚴經》卷三十三曰：

佛子！譬如三千大千世界初始成時，先成「色界諸天宮殿」，次成「欲界諸天宮殿」，次成人處及餘眾生諸所住處；如來、應供、等正覺亦復如是，出興于世，先起菩薩諸行智慧，次起緣覺、聲聞及餘眾生一切善根。佛子！譬如大雲雨一味水，隨諸「眾生善根力」故，起「種種宮殿」，如來大悲一味法水，隨眾生根器不同故，法雨差別。¹⁴⁵

由眾生分別業生成生、滅、聚、散的有情世間及器世間，又隨眾生善根力，於欲界中漸成諸天宮殿，當知諸虛空宮殿皆如化出。¹⁴⁶為饒益一切眾生，現種種莊嚴¹⁴⁷的宮殿、重閣，這是諸佛度化眾生的願力所化成的。¹⁴⁸澄觀於《疏·入法

¹⁴¹《大方廣佛華嚴經》卷三十五：「一切眾生墮惡趣者，莫不皆以十不善業。」(T10, no. 279, p. 185, b27-28)

¹⁴²《長阿含經》卷二十〈忉利天品〉：「修行善法，具十善業，如是一人有百千神護。」(T01, no. 1, p. 135, b20-21)

¹⁴³《大智度論》卷四十六：「是菩薩生慈悲心，……布施利益眾生，……持戒不惱眾生，……十善業道為根本。」(T25, no. 1509, p. 395, b29-c4)

¹⁴⁴《中阿含經》(T01, no. 26, p. 506, a1-4)

¹⁴⁵《大方廣佛華嚴經》卷三十三〈寶王如來性起品〉(T09, no. 278, p. 613, b9-16)

¹⁴⁶《瑜伽師地論》卷二 (T30, no. 1579, p. 286, c10-12)

¹⁴⁷《大方廣佛華嚴經》卷二十九：「種種妙色而莊嚴。」(T09, no. 278, p. 587, b22)；莊嚴：梵語 *vyūha*，巴利語 *byūha*, *vyūha*；或梵語 *alajkāra*，巴利語同。嚴飾布列之意。即布列諸種眾寶、雜花、寶蓋、幢、幡、瓔珞等，以裝飾嚴淨道場或國土等。其場地以種種妙色交飾莊嚴，係為迎接他方菩薩，令眾生生歡喜心，而以神力變現者。(參考摘自：佛光電子大辭典 p.4776)

¹⁴⁸《大方廣佛華嚴經》卷三〈盧舍那佛品〉：「光明雲莊嚴，諸菩薩宮殿。或有佛剎海，猶如電光住，言取不可得，斯由『願力』起。」(T09, no. 278, p. 411, a13-15)

界品》註：「重閣之義，以顯二智¹⁴⁹互嚴，悲、智並為能證。」¹⁵⁰以利益眾生先起悲念，後以悲心力求佛智慧，迴向利益眾生。此大樓閣象徵解脫，遠離煩惱、定障等的繫縛，到達涅槃¹⁵¹境地。¹⁵²

諸佛為教化眾生，顯現種種的方便法門，以悲、智善誘眾生。就如象徵尊貴的宮殿，也是善巧、方便法。我們從悉達多王子（未證悟的釋迦牟尼）一生的故事中，看到悉達多向父母請求允許他出家修行，淨飯王擔憂王子的出家心願，令人建造春、夏、秋三時都百花盛開的「宮殿」，增設妙樂歌舞，以悅王子耳目，想使王子去掉出家之意。釋迦牟尼絲毫不為五欲的享樂所打動，於半夜月色明朗，悄然起身默默告別，然後便遠離宮城出家修行。這則故事中提醒我們，豪華尊貴的宮殿、樓閣是果報，也是無常，會敗壞不長久。¹⁵³見其宮殿、樓閣，我們所要學習的是起而修行，能斷一切愛欲的堅固心，¹⁵⁴如是發菩提心。¹⁵⁵除此外，更當如是發願：

若上樓閣，當願眾生，昇佛法堂，得微妙法。¹⁵⁶

上昇樓閣，當願眾生：昇正法樓，徹見一切。¹⁵⁷

見其尊榮華貴的宮殿、樓閣果報，不是為自身求安樂，而是願求眾生得離苦，¹⁵⁸如是時時刻刻為利益眾生而發願。

第五節 佛塔的象徵意義

塔：是梵語塔婆的簡稱（塔的梵語stūpa，音譯作窣堵波、窣都婆、率都婆

¹⁴⁹ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷二十八〈如來名號品〉：「除煩惱障—根本智現，除所知障—後得智現，即此二智」（T36, no. 1736, p. 211, b2-3）

¹⁵⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷五十四〈入法界品〉（T35, no. 1735, p. 907, c23-24）

¹⁵¹ 《雜阿含經》卷十八：「涅槃者，貪欲永盡，瞋恚永盡，愚癡永盡，一切諸煩惱永盡，是名涅槃。」（T02, no. 99, p. 126, b3-4）

¹⁵² 《大方廣佛華嚴經》卷三十四〈入不思議解脫境界普賢行願品〉：「此大樓閣，是解甚深空無相願，三解脫者之所住處。」（T10, no. 293, p. 817, c26-27）

¹⁵³ 《大方廣佛華嚴經》卷四十七〈佛不思議法品〉：「佛子！一切諸佛示處種種莊嚴宮殿，觀察厭離，捨而出家，欲使眾生了知世法皆是妄想、無常、敗壞，深起厭離，不生染著，永斷世間貪愛煩惱，修清淨行，利益眾生。」（T10, no. 279, p. 247, a8-11）

¹⁵⁴ 《雜阿含經》卷十：「譬如樓閣，中心堅固，眾材所依，攝受不散。如是，無常想修習多修習，能斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉、慢、無明。」（T02, no. 99, p. 70, c13-15）

¹⁵⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷五十九：「菩提心者，則為宮殿，安住修習三昧法。」（T09, no. 278, p. 775, c5-6）

¹⁵⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷六〈淨行品〉（T09, no. 278, p. 430, c11-12）

¹⁵⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷十四〈淨行品〉（T10, no. 279, p. 70, a13-14）

¹⁵⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷二十三〈十迴向品〉（T10, no. 279, p. 127, a13）

等。略譯作塔婆、佛圖、浮圖、浮屠、佛塔)，原是印度埋骨的建築物（塔是高顯的意思，與中國的墳，意義一樣）。佛涅槃後，供養佛舍利（骨）的，稱為佛塔或舍利塔。後來，供養佛的經典，或佛的畫像、塑像、雕像，也稱為佛塔，佛塔是供佛的所在。然「塔寺」的「寺」，這是中國固有名詞，與印度的僧伽藍相近，是僧眾的住處。為什麼在中國稱為寺呢！寺的本義是「近侍」。古代從家而擴大為國，所有國家的行政，起初都不過在王家近臣的手中；行政的公署，也就稱為寺。《漢書·元帝紀》注：「凡府廷所在，皆謂之寺」。在漢代，寺是中央與地方的政事機關。寺在漢朝，是朝廷、官廳，佛教在此時建築道場，也稱為寺。¹⁵⁹

經典記載，凡有佛陀舍利者，稱為塔（梵語stūpa，巴利語thūpa）；無佛陀舍利者，稱為支提（梵語caitya，巴利語cetiya）。塔能夠體現佛的法身¹⁶⁰，因為它既藏著佛陀生身舍利，又藏佛陀法身舍利（經卷），也與佛像、佛經有相同的地位。¹⁶¹若依《經律異相》卷四所云：

阿難問葬！佛言：我葬之法。……薪盡火滅，收取舍利，於四衢道，起立塔廟。表刹懸幡，使見者思慕，多所饒益。

佛言：有四種人應為起塔，一、如來；二、辟支佛；三、聲聞；四、轉輪王，皆應香華幡蓋伎樂供養。¹⁶²

說明了造塔，是為了使人不忘佛陀教誨的另一層意義，於是有種種的供養及立塔廟¹⁶³出現。在《法苑珠林》與《諸經要集》內則提及：「安塔有其三意：一、表人勝；二、令他信；三、為報恩。若是凡夫比丘有德望者，亦得起塔。」¹⁶⁴「表人勝」是表揚德高望重的人；「令他信」是為了要使人見塔生起信念；「為報恩」則是要報答佛、師等恩德。塔在佛教中，如阿育王所造的，本來都是不太大的（所以能造得非常多），供奉佛或聖者的舍利（沒有舍利，稱為支提，原為印度舊有

¹⁵⁹ 參考摘自《佛教史地考論》，釋印順著（1988），正聞出版，p.355。

¹⁶⁰ 法身：（梵語 dharma-kāya，巴利語 dhamma-kāya）指佛所說之正法、佛所得之無漏法，及佛之自性真如如來藏。（佛光電子大辭典 p.3353）／法身：（梵語 dharma-kāya），乃顯現與支配宇宙之理法（梵語 dharma）一致之佛體，故法身即佛陀正覺之實體的法之象徵化。（佛光電子大辭典 p.5275）

¹⁶¹ 《諸經要集》卷三：「佛言：亦得作支提。有舍利者名塔，無舍利者名支提。如佛生處、得道處、轉法輪處、佛泥洹處，得作菩薩像、辟支佛像。佛腳跡處，此諸支提得安佛華蓋供養。若供養中，上者供養佛塔，下者供養支提。」（T54, no. 2123, p. 21, c17-21）／《法苑珠林》卷三十七（T53, no. 2122, p. 580, b16-26）

¹⁶² 《經律異相》卷四（T53, no. 2121, p. 17, c8-16）

¹⁶³ 《雜阿含經》卷二十三：「時，王於是處興種種供養，及立塔廟。」（T02, no. 99, p. 167, b25）

¹⁶⁴ 《法苑珠林》卷三十七：「安塔有其三意：一、表人勝；二、令他信；三、為報恩。若是凡夫比丘有德望者亦得起塔，餘者不合。若立支提有其四種：一、生處；二、得道處；三、轉法輪處；四、涅槃處。」（T53, no. 2122, p. 580, a5-9）／《諸經要集》卷三（T54, no. 2123, p. 21, b5-9）

的神祠)。這等於後代所供的佛像，在佛像（雕塑的）沒有普遍流行以前，舍利塔是作為佛像供養的。¹⁶⁵而顯教¹⁶⁶則以塔象徵「崇高德行」，所以塔只限供奉佛舍利或有德的比丘。¹⁶⁷

佛滅後開始的佛塔信仰為信眾所護持，佛教信徒們將釋迦佛的舍利子，視為是一種至高無上的神聖物品。所以，佛塔就不僅成為了釋迦牟尼佛的象徵，更是佛家弟子們頂禮膜拜的對象。因為佛塔代表佛陀的聖意（法身），造塔則代表能淨除惡業、障礙及廣積福德資糧的法門，由此佛塔的信仰從在家信眾開始。在現存的佛塔遺跡中，其最古的部份有不少上溯阿育王時代。¹⁶⁸在釋迦佛涅槃二百多年以後，印度孔雀王朝的阿育王就曾經打開了最早的八個舍利塔中的七塔地宮，取出舍利子，把它們分成許多份，然後在他傳播佛教的廣大區域內普遍建塔供養。這種作法還經常被後世的佛教信眾所效仿，¹⁶⁹於各地建立佛塔。因信眾及朝禮者而繁榮興盛，之後也可以說成為傳統，塔建築更成為佛教典型象徵。

在印度以前，塔就是佛的象徵，塔就是佛，佛就是塔。後來佛像在塔中，塔、佛像一體，佛像的象徵意義，仍然是表現印度佛教的一貫觀念：涅槃。現在，佛像是佛本身，塔只是規範著佛像的象徵意義，使佛像成為涅槃的象徵。¹⁷⁰佛教一般認為「塔」象徵精神的圓滿¹⁷¹，信徒們如果能經常性地環繞著佛塔作禮拜，就可以在來世獲取無上的功德和福報。如依《法苑珠林》卷三十七以及《諸經要集》卷三曰：

旋塔得何等福？佛言：旋塔有五福德。一、後世得端正好色；二、得聲音好；三、得生天上；四、得生王侯家；五、得泥洹道。……。

佛言：旋塔有三法。一、足舉時當念足舉；二、足下時當念足下；三、不得左右顧視唾寺中地。右遠者，經律之中制令右遠，若左遠行為神所呵。……。

又賢者五戒經云：旋塔三匝者，表敬三尊，一佛、二法、三僧；亦念滅三毒，一貪、二瞋、三癡。

¹⁶⁵ 參考摘自《佛教史地考論》，釋印順著（1988），正聞出版，p.75。

¹⁶⁶ 顯教：是可用文字語言顯示的教法。《大智度論》卷四：「佛法有二種：一、祕密，二、顯示。」(T25, no. 1509, p. 84, c19-20)

¹⁶⁷ 參考摘自網路文章《藥師佛何以持塔之意義略探》，普光整理。

¹⁶⁸ 參考摘自《印度佛教史》，平川彰著（2009.11），商周出版，p.229-230。

¹⁶⁹ 參考摘自《中國古塔的藝術歷程》，常青著（1998.9），陝西人民美術出版社（網路）。

¹⁷⁰ 參考摘自〈空間形式與象徵意義〉，張法著，《浙江學刊》1999 第 1 期，p.73。

¹⁷¹ 《大方廣佛華嚴經》卷七〈賢首菩薩品〉：「禮拜諸佛及塔寺，因是得成身淨光。」(T09, no. 278, p. 437, c23)

又三千威儀云：遶塔有五事。一、低頭視地；二、不得蹈虫；三、不得左右顧視；四、不得唾塔前地上；五、不得中住與人語。¹⁷²

所以，環繞著佛塔作右旋禮拜，也就成為當時僧侶們每日必做的功課了。因此，修行僧行、坐、起、臥都感受到塔，塔的象徵就是修行僧的生活和生命的目的，¹⁷³而進行佛塔供養。不僅如此，就是建造佛塔本身也是一項功德行為。但是這應該是在僧團外部盛行佛塔供養後，僧伽佛教才把它導入的。佛塔雖然包含在廣義的僧園之中，但是佛塔是獨立於僧伽之外的。佛塔信仰並非僅止於信仰，而含有發展為教團的佛塔教團的契機。¹⁷⁴

既然塔就是佛的象徵，也象徵精神的圓滿，那進入塔中該持具什麼樣的態度，供養、恭敬、禮拜？在《十住毘婆沙論》有此記載：

若入塔寺敬禮佛時，應生三心。何等為三？我當何時得於天龍夜叉乾闥婆阿修羅迦樓羅摩睺羅伽人非人中受諸供養；何時當得神力舍利流布世間利益眾生；我今深心行大精進，當得阿耨多羅三藐三菩提，我作佛已入無餘涅槃。¹⁷⁵

又有何因緣進入塔中？

問曰：有何因緣，故來至塔寺？

答曰：一、供給病人；二、為病者求醫藥具；三、為病者求看病人；四、為病者說法；五、為餘比丘說法；六、聽法教化；七、為供養恭敬大德者；八、為供給聖眾；九、為讀誦深經；十、教他令讀誦深經，有如是等諸因來至塔寺。¹⁷⁶

塔寺象徵能淨除惡業、障礙及廣積福德資糧，而延伸有求醫、聽經、說法，及供養有德聖眾。因此，中國古代的佛教信眾在修建佛塔的同時，也為歷朝歷代的高僧大德們修建了無數的舍利墓塔，甚至在有一些的寺院旁邊，成組成群的高僧墓塔，又組成了一個個舉世聞名的塔林，向我們述說著塔下圓寂之人當年的功德與

¹⁷² 《法苑珠林》卷三十七 (T53, no. 2122, p. 582, c7-p. 583, a1)／《諸經要集》卷三 (T54, no. 2123, p. 22, c3-25)。

¹⁷³ 參考摘自〈空間形式與象徵意義〉，張法著，《浙江學刊》1999 第 1 期，p.73。

¹⁷⁴ 參考摘自《印度佛教史》，平川彰著（2009.11），商周出版，p.229-230。

¹⁷⁵ 《十住毘婆沙論》卷八〈入寺品〉(T26, no. 1521, p. 62, c22-28)

¹⁷⁶ 《十住毘婆沙論》卷十六〈解頭陀品〉(T26, no. 1521, p. 112, a7-18)

第六節 小結

象徵意義看起來很有相同的地方，它們都涉及到人的精神追求以及心靈的成長。只有通過對「象徵」意義的詮釋，才能認清象徵對人的影響，並走進人類自身的內心。如：塔有象徵佛陀的超越生死輪回的涅槃意義。¹⁷⁸在佛教建築上的象徵是佛教文明高度成長，傳統的佛教建築，反映傳統佛教的生態。¹⁷⁹

從廣大業力之所持，因緣成諸國土，眾生所住所見，隨其自業各見不同。又以菩提樹象徵佛教對於「覺悟」、「成道」等理想之精神，是一個難行能行的修行道路，說成就佛道好像是在「空中種樹」，而開花結果是藉假修真。進而宮殿、樓閣的輝煌瑰麗，是利誘眾生的善巧，達到圓滿結果。現種種莊嚴的宮殿、重閣，這是諸佛度化眾生的願力所化成的。依見《華嚴經·十定品》所云：

佛子！譬如日出，世間所有村營、城邑、宮殿、屋宅、山澤、鳥獸、樹林、華果，如是一切種種諸物，有目之人悉得明見。

佛子！日光平等，無有分別，而能令目見種種相；此大三昧亦復如是，體性平等，無有分別，能令菩薩知不可說不可說百千億那由他差別之相。¹⁸⁰

於此四天下國土、城邑、村落、山林處處而現，為諸佛願力及神力之所加持。又如塔寺，有這麼多（著名）的塔寺，因為有這麼多的化佛，是如來威力所加持。這等於說，名山大剎的建立，無非諸佛示現的威力所成。如《華嚴綱要》卷六十所云：「則樓閣、園林、虛空，一一莊嚴與法界等，故一一皆是教道。以皆是平等無障法界，令諸菩薩觀此現相，皆了如來果中，所證之境。」¹⁸¹

¹⁷⁷ 參考摘自《中國古塔的藝術歷程》，常青著（1998.9），陝西人民美術出版社（網路）。

¹⁷⁸ 參考摘自〈空間形式與象徵意義〉，張法著，浙江學刊 1999 第 1 期，p.73。

¹⁷⁹ 參考摘自〈當代佛教建築所反映的佛教生態〉，陳清香著，論文集 p.209。

¹⁸⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷四十一〈十定品〉（T10, no. 279, p. 216, c1-7）

¹⁸¹ 《華嚴綱要》卷六十（X09, no. 240, p. 130, a20-22）

第四章 〈入法界品〉中有關建物的境教法門

思想蘊含廣博精深的《華嚴經》，常會藉助人、事、物的境教方式，以託事顯法的隱喻，深入淺說提出示解，來透析與理解教說一切法門，意在說明解行的重要。在《華嚴經·入法界品》善財童子五十三參，則是展現以真實行動來求得心證；這部份在《華嚴經》中是內容最豐富，最具象徵意義的一品。〈入法界品〉又稱〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，主題是以善財童子求法的故事，跳脫語言文字的詮釋，用無言來提解，藉境、顯德、表法，去感受每一位修行者的內心德行與修持法門。

第一節 總論五十三參善知識

依〈入法界品〉說：文殊師利到南方弘化，首先「至福城東，住莊嚴幢娑羅樹林中，往昔諸佛曾所止住教化眾生大塔廟處」¹⁸²。文殊在此處說經，善財也就從福城中來，發心修學，經過一百一十城，參見五十三位善知識。福城是善財發心參學的出發處，在《六十華嚴經》¹⁸³中稱為覺城，於《四十華嚴經》¹⁸⁴則稱之為福生城，這個城市的每一家庭都富裕豐饒，而為之名福生城；富，是具有正面的象徵意義。「城」表防非，即一真法界，一切眾生自此出真界中，居人有福，遮防過非。¹⁸⁵善財童子因由累世廣修福德及深種善根，出生在福城的富貴家庭，其富貴所展現的是善因果的循環，也是一般在求道修行過程中累積的福德資糧。

〈入法界品〉在開始時呈現佛陀證悟境界的「不可思議解脫境界」，終而指陳為了入其證悟境界的普賢行願，是以參訪五十三位善知識的善財童子求法故事來表現。關於善財參學的對象沒有設定侷限，而是廣泛地參訪各類型的善知識。如《八十華嚴》經文所述：

此逝多林一切菩薩，為欲成熟諸眾生故，或時現處種種嚴飾諸宮殿中，或時示現住自樓閣寶師子座，……或時示現無量化身雲，或現其身獨一無侶。所謂：或現沙門身，或現婆羅門身，或現苦行身，或現充盛身，或現醫王身，或現商主身，或現淨命身，或現妓樂身，或現奉事諸天身，或現

¹⁸² 《大方廣佛華嚴經》卷六十二〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 331, c29-p. 332, a2)

¹⁸³ 《大方廣佛華嚴經》卷四十五〈入法界品〉：「文殊師利菩薩建立彼諸比丘菩提心已，與其眷屬，漸遊南方。至覺城東，住莊嚴幢娑羅林中，大塔廟處，過去諸佛所遊止處」(T09, no. 278, p. 687, c7-10)

¹⁸⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷四〈入不思議解脫境界普賢行願品〉：「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，經歷人間城邑、聚落，至福生城 Dhanyākara-nagara。」(T10, no. 293, p. 677, a9-11)

¹⁸⁵ 《華嚴懸談會玄記》卷七 (X08, no. 236, p. 134, a14-15)

工巧技術身。往詣一切村營城邑、王都聚落、諸眾生所，隨其所應，以種種形相、種種威儀、種種音聲、種種言論、種種住處，於一切世間猶如帝網行菩薩行。或說一切世間工巧事業，或說一切智慧照世明燈，或說一切眾生業力所莊嚴，或說十方國土建立諸乘位，或說智燈所照一切法境界，教化成就一切眾生。¹⁸⁶

善財參訪的善知識包括菩薩、比丘、比丘尼、居士、優婆夷等，多數為佛教修行者，也有少數傾向外道色彩的修行人，如第八參「毘目瞿沙仙人」、第九參「勝熱婆羅門」、第二十參「遍行外道」、第四十九參「最寂靜婆羅門」。總說五十三參為：觀音、彌勒、文殊、普賢、正趣五大菩薩以及德雲等五位比丘，八位長者、四位童子、三位童女（其中有一參是童子、童女並存）、三位居士、四位優婆夷、兩位婆羅門、兩位國王、一位船師、一位比丘尼、一位仙人、一位外道、十一位諸神、三位其他女性等。不分僧俗、教別、男女、長幼、尊卑；上自觀音、彌勒、文殊、普賢諸大菩薩，下至童子、童女、國王、醫生、船師等各行各業略分二十類，攝五十五善友，互融無礙，處處呈顯多樣性及包容性的修行方式與角色扮演，這種寬容正顯示了《華嚴經》的廣大圓融。

這些善知識之所以成為善財童子參訪的對象，乃是以個人的修行成就，持具獨特的修行法門。若是深入瞭解每一位善知識的特性，就能夠發現，經過每一位善知識不同成就的啟發，打開善財童子的心性，鋪陳了善財童子升進菩提道的資糧。在這五十三參當中各具有特色，尤其令人讚歎則屬最後一參普賢菩薩的十大行願。於善財參學中一個值得重視的理念，就是以菩提心為修行的根本動力。如見《八十華嚴》經文：

善財合掌而作是言：聖者！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？唯願慈哀，為我宣說！¹⁸⁷

善哉！善哉！善男子！汝已發阿耨多羅三藐三菩提心，求菩薩行。

善男子！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。¹⁸⁸

五十三參自始至終，可說是善財童子菩提心不斷增長的歷程；菩提心是在漫長、艱苦的參學中，最重要的精神支柱。且善財對一切善知識，不論僧俗、男女、長幼、尊卑、內外，總是同等敬重，強調「依法亦依人」，一個以「法」為重的道

¹⁸⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷六十一〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 330, b12-28)

¹⁸⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷七十七〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 419, c16-18)

¹⁸⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷六十二〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 334, a2-5)

場。

善財參訪五十三參的善知識中，有多位是座處於環境優美的自然境域中修行。有處於林岩中的觀自在菩薩，有行于高山之上的念佛僧；也有注重庭園之美的優婆夷，還有傍海而住的船師。這些所傳達是人與大自然和諧相處的訊息，學佛歷程是以福慧俱足的條件，走向十方世界，走向十方眾生，圓滿成佛的功課。因此，五十三參可以探討的理念實在極其豐富，於此《華嚴經》五十三參的題材，提供了極佳的指標作用。¹⁸⁹其中，他們結集建物的意義成就各自修行的精神象徵，與建物場所有關的分別以園林與樹林、王宮與家宅、塔及樓閣為存在空間。建築物是與人息息相關的空間，包括存有主體的內在特性，還有外在場所的意義和精神，因而所居住建築場所的精神，因為善知識的修行境界而被強化、彰顯出來。

第二節 園林和樹林修行法門

一、園林

園林在建物中與大自然最為接近，具有洗滌心靈，調節柔和的作用，且在世間不脫離人的生活環境，因而形成既是在世間又具出世間的意味，象徵為世間與出世間可以融合為一體。在善財五十三參當中，有三位善知識是住在園林中，分別為：第七參「普莊嚴園」的休捨優婆夷；第二十四參迦陵迦林城「日光園」的師子頻申比丘尼；以及第三十九參「嵐毘尼園」的妙德神。其中「普莊嚴園」如其名呈現出極盡淨土般的境象；「日光園」的環境簡單自然，不失極樂國土的特性；至於「嵐毗尼園」則以園林象徵神變的居所。

佛教的一切相均具有象徵法義的作用，藉境生心，令觀者興發相應的淨化作用。從【第七參】善知識名「休捨」意為：意樂，亦云希望，亦云滿願。¹⁹⁰善財童子於第七住中見休捨優婆夷，此云滿願；明此第七住位成就深厚大悲滿一切眾生願。¹⁹¹指普莊嚴園是休捨優婆夷隨眾生意樂、希望而建的。見《八十華嚴》經文描述休捨優婆夷中之兩句云：

善男子！嚴淨一切世界盡，我願乃盡；拔一切眾生煩惱習氣盡，我願乃滿。¹⁹²

¹⁸⁹ 參考摘自〈五十三參與人間佛教〉，游祥洲著，（2000），《台灣哲學會網上研討會論文集》。

¹⁹⁰ 《華嚴經疏》卷五十六〈入法界品〉：「友名休捨者。此云意樂，亦云希望，亦云滿願。謂隨眾生意樂希望，得圓滿故。」（T35, no. 1735, p. 930, b9-12）

¹⁹¹ 《新華嚴經論》卷十〈世主妙嚴品〉（T36, no. 1739, p. 783, b14-16）

¹⁹² 《大方廣佛華嚴經》卷六十四〈入法界品〉（T10, no. 279, p. 344, c29-p. 345, a2）

其有見此優婆夷者，一切病苦悉得除滅，離煩惱垢，拔諸見刺，摧障礙山，入於無礙清淨境界，增明一切所有善根，長養諸根。¹⁹³

休捨優婆夷所證得解脫法門：離憂安隱幢。此有二義：一、以大悲高顯，所以稱幢。其有見者，離業惑苦不退菩提，是謂：離憂安隱。二者、即智之悲：涉苦安隱，悲之智：多劫無憂，雙摧生死涅槃。¹⁹⁴休捨優婆夷因行願廣大而現女居士身方便入俗，並有眾寶嚴麗的園苑為依報，其容貌端正、嚴飾莊麗，「表慈心悲愍，益物利生，調順柔和，體道無我，見者除惑。」當觀者見園林形象皆廣大無礙、莊嚴無比，引發參園者不同的思考心境。再者，園主容顏美麗，激起興發效法園主之心，與心境合一的境界交融，因而心靈淨化無垢；¹⁹⁵法隨法行，令使入園者同感心境證不退轉。¹⁹⁶

【第二十四參】日光園是由勝光王捐捨師子頻申比丘尼，日光園以忍、智、慈為象徵意義。何謂忍、智、慈？比丘尼，出家捨棄美好的飾品是「忍」。¹⁹⁷日「光」園由勝「光」王捨施，「表因實際（表示超越）勝光，令其善根遍法界之園苑故，並皆即『智』，故有『光』名。」¹⁹⁸園主「師子頻申」如獅子般行遍各處，以教化為樂，無有疲憊，也是象徵「智」。比丘尼（梵語 *bhiksunī*之音譯）之「尼」字是「慈」悲義，表徵「以真入俗，和融真俗、是非、染淨二見諍，成法性理智，處俗恒真無染之慈。」悲心處世無染。¹⁹⁹

此大園中眾寶遍滿，猶如大海寶洲之上，善財童子見此大園無量功德、種種莊嚴，皆是菩薩業報成就，出世善根之所生起，供養諸佛功德所流，一切世間無與等者，如是皆從師子頻申比丘尼了法如幻，集廣大清淨福德善業之所成就。園林具有象徵法義的意味，入此園者都是「已成熟者、已調伏者，堪為法器，皆入此園……。師子頻申比丘尼，隨其欲解勝劣差別而為說法，令於阿耨多羅三藐三

¹⁹³ 《大方廣佛華嚴經》卷六十四〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 343, c15-18)

¹⁹⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷五十六〈入法界品〉(T35, no. 1735, p. 931, a10-14)

¹⁹⁵ 參考摘自《華嚴經入法界品·空間美感的當代詮釋》，陳琪瑛著，(2005)，法鼓文化出版，p.270。

¹⁹⁶ 《華嚴經》卷六十四〈入法界品〉：「善男子！我此大眾，有八萬四千億那由他，皆在此園與我同行，悉於阿耨多羅三藐三菩提得不退轉；其餘眾生住此園者，亦皆普入不退轉位。」(T10, no. 279, p. 344, a6-10)

¹⁹⁷ 《新華嚴經論》卷三十七〈入法界品〉：「比丘出家，捨飾好是忍義；尼是慈悲義」(T36, no. 1739, p. 979, b17)

¹⁹⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷五十七〈入法界品〉(T35, no. 1735, p. 938, b25-27)

¹⁹⁹ 《新華嚴經論》卷三十七：「師子頻申是法界門中法悅樂故。」(T36, no. 1739, p. 979, a7-10／b20-21／b25)

菩提得不退轉。」²⁰⁰遊園者當能體解園中境界，達到深層的心靈淨化。

【第三十九參】嵐毘尼園「此云勝樂。… 爲以智慧法樂眾生故，此園林亦是如來示現下生時誕生之園。」²⁰¹嵐毘尼園在佛降生前是人間的園林，佛降生後則成爲神變的境界，妙德神（嵐毘尼林神）曾發願，願菩薩來此園示現受生，經過百年，世尊從兜率天降生此林，當世尊降生此園，園林出現十種神變現象²⁰²，這十種神變現象是嵐毘尼園的園林風貌，前七種園林景觀是將人間的園林風貌化爲神變境界，後三者則全是神變境界。

善財參訪的園林道場都是女眾所居，女眾表慈心悲愍，「普莊嚴園」爲女居士道場，表徵世間朝向出世間的意象；「日光園」爲尼師所居，象徵從出世間迴向世間；「嵐毘尼園」是女神爲如來受生而設計的園林，此世間園林在如來降生後幻化爲神變境界，象徵世出世間本爲一體，世間之物也可爲超世之境。三座園林巧妙地從不同的善友身分，表現出真俗圓融的菩薩用心。²⁰³

二、樹林

樹林或許是自然形成，或許具有人爲因素建構而成，但與刻意造景的園林相比較，更爲接近自然環境。在草木叢生的樹林有許多彎曲小路，甚而有些路突然斷絕在無人可到之處，不識路的人常會在樹林之中迷失方向受困林中，只有熟悉樹林的人才能正確判定方向。此道相似於修行之人，若沒有正確的知見，容易誤入歧途。善財五十三參當中，以樹林爲修行場所有三：第八參、十一參、二十三參。

【第八參】善財來到有海潮的國家。雖然海潮起浪波，海水卻沒有失落與增減，表徵此位得無增減法界。象徵善知識住在生死海，大悲救渡眾生而無有失時，猶如大海潮般沒有增減。此參善知識名爲毘目瞿沙仙人此名意指他善於安慰眾生，令人不憂不懼。²⁰⁴這是座大樹林，善財見到仙人的林中，有著濃蔭的大樹、

²⁰⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷六十七〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 363, b16-17／b26-c2／p. 364, b15-20)

²⁰¹ 《新華嚴經論》卷三十九 (T36, no. 1739, p. 997, b1-3)

²⁰² 《大方廣佛華嚴經》卷七十四〈入法界品〉：「復現，菩薩將欲誕生十種神變。」(T10, no. 279, p. 403, c6-7)

²⁰³ 參考摘自《華嚴經入法界品·空間美感的當代詮釋》，陳琪瑛著，(2005)，法鼓文化出版，p.275。

²⁰⁴ 《華嚴經探玄記》卷十八：「國名：海潮者雖起潮浪海無增減，表此位得無增減法界……。仙人者表第八童真清潔之貌，又表純無漏故……。毘目多羅涅懼沙，此翻名最上無恐怖聲。」(T35, no. 1733, p. 462, a11-17)

相續成熟的果樹、花朵盛開的華樹、常出好香的沉水香樹……。²⁰⁵這座似天堂般仙境的樹林是仙人的依報，樹林源於仙人慈悲利物而不染著所成就的。

當善財見到仙人的時候，毘目瞿沙仙人是在旃檀樹下敷草而坐，領徒一萬或著鹿皮，或著樹皮，或復編草以為衣服，髻環垂鬚，前後圍繞。²⁰⁶有如野人的行徑，表徵身體與自然境界融合，示現「少欲知足」的象徵意義，是以外道身分來度化同等眾生。此參的林之場有如天堂般的仙境，花木繁盛、池沼莊嚴。總體而言，這座大樹林展現仙人之林的清淨，以及主體本身的莊嚴，仙人並以神通變化帶領善財體證近遠無礙、長短自在的境界。

【第十一參】善財遊行於城邑聚落、村鄰市肆、川原山谷，一切地方覓求善見比丘。善財在各個不同的空間場所尋找善知識，這是表徵此參的善知識「隨緣造修，無不在故。」²⁰⁷只要是與之有緣的地方，善見比丘則無所不在，現身前往。

如經云：林中經行往返者，言喻：比丘入生死度眾生，廣蔭眾生，²⁰⁸表出世之相；亦顯修行之所。善見比丘是位美貌的少年，身相殊妙圓滿，具有佛三十二相的十六種。²⁰⁹所居國土名三眼，比丘以三眼所見，皆無不善。三眼者以布施行為首，用智慧之眼，以無染心不受一切法，如實而行財施；於苦惱者心無損害，用慈悲心視眾生之眼，以慈心布施、悲心布施，濟拔驚恐、怖畏；用徹見佛法正理之慧眼，以無染心如實宣說種種法。²¹⁰布施增福、持戒修慧，由內修外顯，成就莊嚴的妙相。比丘以三眼行持三施；又持戒自檢，不侵一切眾生財物，是名財施；堅持淨戒，與一切眾生作供養福田，令諸眾生得無量福，名為法施；一切眾生皆畏於死，持戒不害，則名無畏施。²¹¹善見比丘嚴守清淨的戒律，令得出離世塵的染污，故以出家相為表徵。

且善見比丘住處空間與身體都具有樹的象徵，經文對善見比丘的形容以樹作

²⁰⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷六十四：「周遍推求毘目瞿沙，見一大林……，所謂：種種葉樹扶疎布護，種種華樹開敷鮮榮，種種果樹相續成熟，……諸沈水樹常出好香，……。」(T10, no. 279, p. 345, a27-b5)

²⁰⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷六十四 (T10, no. 279, p. 345, b5-8)

²⁰⁷ 《華嚴經疏》卷五十七：「於市肆等處處求者，顯隨緣造修無不在故。」(T35, no. 1735, p. 933, b17-18)

²⁰⁸ 《新華嚴經論》卷三十五：「林中經行往返者，明入生死度眾生。」(T36, no. 1739, p. 966, c18-19)／卷二十二：「林下經行，表行廣多，覆育如林；經行表行無住故。」(T36, no. 1739, p. 873, a3-4)

²⁰⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷六十五：「見在林中經行往返，壯年美貌……圓光一尋。」(T10, no. 279, p. 349, c2-10)

²¹⁰ 《華嚴經疏》卷五十七：「財施無著，成於慧眼；無畏之施，成於慈眼；法施，開於法眼；用上三眼見無不善。」(T35, no. 1735, p. 933, a24-29)

²¹¹ 《大智度論》卷十四 (T25, no. 1509, p. 162, b19-25)

比喻：「其身殊妙，…上下端直，如尼拘陀樹。」²¹²善見比丘身如華樹，樹象徵德行的生命。如《大寶積經》卷二十七云：

一切草木樹林無心，可作如來，身相具足悉能說法。……，身相具足以佛辯說法。²¹³

當他經行時，心不浮沈、不遲不速、動靜一如，靜不忘失觀照的工夫、動也不離開寂靜的境界，是止觀雙運而無心寂照，對於任何境界「心無所動」，即是如如平等之境。²¹⁴此喻菩薩修成最殊勝的心相，由具足心相，外顯身相，為世間說一切法。

【第二十三參】善知識無上勝長者住在無憂林，無憂林位在可樂城城東的大莊嚴幢。此參善知識寄位等一切佛迴向，見於《華嚴經·十迴向品》云：

云何為菩薩摩訶薩等一切佛迴向？……如是修學迴向道時，見一切色乃至觸法若美、若惡，不生愛憎，心得自在；無諸過失，廣大清淨；歡喜悅樂，離諸憂惱；心意柔軟，諸根清涼。²¹⁵

表其等同一切如來能迴向佛道，無人更勝於他，故其名為無上勝，²¹⁶長者心地清淨無有分別，對於事物無有愛憎，因而心得自在，歡喜悅樂，並以所住之城「可樂城」，呼應長者心境的悅樂。

無憂林所在城市及其方位，都具有象徵意義。無憂林是自在悅樂的林場，在林中卻有一群人圍著無上勝長者訴說人間的黑暗、醜惡和爭訟，這是以明暗、對反相襯，烘托長者出入世間的慈悲與自在無礙，樹「林」具有廣蔭眾生的表徵；無憂林位於可樂城的城東，東方是日出之處，意指「啟明」。²¹⁷二者連結則象徵無上勝長者可以將眾人從黑暗、紛爭中帶領出來，走向自在悅樂的境地。無上勝長者寄位第三迴向，在十波羅密中修持「忍辱」波羅密，因而他能安詳自在，在無量百千人爭訟的圍繞中安忍一切境界。此參雖然吵吵鬧鬧，無上勝長者依然在歡喜，具有鬧中求靜的象徵，意味著能自由無礙地出入人間與天堂。

²¹² 《大方廣佛華嚴經》卷六十五：「其身殊妙，如淨居天；上下端直，如尼拘陀樹。」(T10, no. 279, p. 349, c7-8)

²¹³ 《大寶積經》卷二十七(T11, no. 310, p. 150, a13-15)

²¹⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷六十五〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 349, c10-15)

²¹⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷二十四〈十迴向品〉(T10, no. 279, p. 129, b9-14)

²¹⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷五十七：「無上勝長者，寄等一切佛迴向。以得勝通無過上故，等於諸佛，更無勝故。」(T35, no. 1735, p. 938, a28-b1)

²¹⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷五十七：「在城東者，啟明佛日故。」(T35, no. 1735, p. 938, b3-4)

三、小結

善財參訪園林與樹林的場所，多顯現出清澈明亮的淨土形象，而無憂林則是將爭訟場所轉化為悅樂林，這些表徵意味《華嚴經》重視人間和淨土境界的相即關係。彰顯出「一花一世界，一葉一如來」的修行奧妙，象徵多元的修行方式。猶如《華嚴經·離世間品》所載：

總持為平地，眾行為河水，淨智為涌泉，妙慧作樹林。²¹⁸

清淨的樹林有如天堂般淨慮無憂，所謂「與善人居，如入芝蘭之室，久而不聞其香，即與之化矣；與不善人居，如入鮑魚之肆，久而不聞其臭，亦與之化矣。」²¹⁹園林與樹林的清淨境界，令參訪者潛移默化感受內心的安定，並以各種美妙的象徵意義，使參與者達到深層的淨化作用。

第三節 舍宅與宮殿修行法門

一、舍宅

在世間，家是一個避風港，是安居之所，具有安全、庇佑的象徵意義。家提供庇護功能，象徵接納與歸屬。家更是每個人的出發點，是接觸最頻繁的據點，也是最根本的地方。以家宅為存在空間的善知識是第十三、十五、十九、二十五參。

【第十三參】善知識是具足優婆夷，優婆夷住在「海住」城，意指近海而住，海不棄四面八方而來的川流，能容納百川匯集，以此表能含眾德如海，象徵其心如海。而具足優婆夷證無違逆行，以忍波羅蜜為主。²²⁰優婆夷是梵語 *upāsikā* 的音譯，義指受三歸五戒，清淨自守的在家女子。具足優婆夷以女人的身分，表示行忍辱是柔和的修持方式。²²¹忍辱的心可以防患遠離瞋恚，並能柔和善順地濟度眾生，優婆夷因此得正報端正可喜。

修持忍辱波羅密的具足優婆夷將住宅設於城中，²²²此「城」象徵意義：「以

²¹⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷五十九〈離世間品〉(T10, no. 279, p. 318, c3-4)

²¹⁹ 參考摘自《孔子家語·六本》，(1983)台北：世界書局，p.38。

²²⁰ 《華嚴經合論纂要》卷三：「十三、海住城見具足優婆夷證無違逆行者。」(X05, no. 226, p. 39, a9) / 《新華嚴經論》卷三十六：「第三無違逆行，以忍波羅蜜為主，餘九為伴」(T36, no. 1739, p. 969, a15-16)

²²¹ 《華嚴經疏》卷五十七〈入法界品〉：「忍辱柔和，故寄女人。」(T35, no. 1735, p. 934, a19)

²²² 《大方廣佛華嚴經》卷六十五：「海住城，……優婆夷在此城中所住宅內。」(T10, no. 279, p. 351, b19-21)

忍防護身、口、意業，不令高慢，名之爲城。」²²³若從修忍辱行而言，意指安住於忍；內心能安忍一切侮辱、迫害、苦痛，乃至安住於無生法理而不動心，證無生法忍，並以方便善巧、願、智、力，布施物資予所需大眾，她以安忍的心圓滿成就「忍辱」，實踐了十波羅蜜，能如海包含，故名爲「具足」。優婆夷名爲具足，這是以德立名，表優婆夷以住忍波羅蜜中具十波羅蜜，常能大捨爲「施」，而其衣著樸素、無瓔珞爲「持戒」，捨棄外在的美好裝飾爲「忍」相。²²⁴

在世間，家是人們最親切的場所。具足優婆夷在家中精進修行，以家宅爲修持和度眾的中心，並將家的庇護功能擴及群眾，使家也成爲度眾的中心。而具足優婆夷忍慈廣大，以慈、悲、喜、捨四無量心，將個人化的住宅擴展爲無限，將家的有限格局開展爲無限空間，就是將住家當作走向世界的出發點。使家宅這個空間不再僅是屬於個人的庇護所，是互相交流、獲得永恆關愛的處所。

【第十五參】法寶髻長者寄位十行中第五無癡亂行，無癡亂行是十波羅蜜中的禪定波羅蜜。長者的宅第在師子宮城中，其宅眾寶所成，有十層八門。城名師子宮，表徵長者禪定分明不紊亂的智慧，如處深「宮」是由自心所生；師子即爲獅子，以獅子對任何境界都無所畏懼的形象，象徵居獅子宮城之法寶髻長者，由甚深禪定生發智慧，此智不是依他而起，是自心禪定所顯發。長者名爲法寶髻，髻是將頭髮梳理成結狀，具有統攝頭髮的功能，其名是以髮髻的形象，象徵長者以禪定攝亂，定中生慧而能統攝萬法。²²⁵

其善財於市中見法寶髻長者，長者不在家中而在鬧市，是以行動象徵「禪定」境界動靜一如，於動、於作用中具禪定寂靜，家宅雖在鬧市，卻能亂中常定、動用俱寂的攝化眾生。²²⁶法寶髻長者的宅第有十層八門，八門象徵八正道，意指長

²²³ 《略釋新華嚴經修行次第決疑論(又名華嚴經決疑論)》卷三：「今此位，以忍防護身、口、意業，不令高慢，名之爲城，城名海住。」(T36, no. 1741, p. 1032, b25-26)

²²⁴ 《新華嚴經論》卷三十六：「表此優婆夷以住此忍波羅蜜中，具十波羅蜜。以常能大捨具檀波羅蜜，素服清潔名之爲持戒；被髮毀容名之爲忍；心常不與世心和合名之爲精進；智悲利俗不與識俱，名之禪定；已踐佛果出世妙慧名爲智慧；常處生死引接眾生，又心無女業示受女身，明大悲行，是名方便；常隨本願六道濟生，名之大願；不畏生死常轉法輪，名之爲力；隨智幻生一切利海常施佛事，名之爲智。具足如是十波羅蜜四攝四無量故，故名具足。」(T36, no. 1739, p. 968, c7-16)

²²⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷五十七〈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，故以爲名。友名法寶髻者，綰攝諸亂，居心頂故。定含明智，加以寶名，以喻顯法，名法寶髻。(已下六十六經)第五法寶髻寄無癡亂行。」(T35, no. 1735, p. 934, c3-7)

²²⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷五十七：「市中見者，表處鬧忘懷亂中常定故。」(T35, no. 1735, p. 934, c8-9)

者廣開八門接引眾生。而十層與十度有關，每一層樓各以一種方式濟度眾生。²²⁷其中第一層到第四層是食衣住行的救濟，象徵的法意分別是布施、持戒、忍辱、精進四波羅密；第五層開始是從物質需求躍入精神生活的轉折，是五地菩薩在修禪定波羅密；第六層是六地菩薩說般若法門；第七層是七地菩薩說方便智慧；第八層是八地不退轉菩薩和一音演說妙法的九地菩薩充滿其中；第九層是一生補處菩薩（即十地、等覺）說妙法；第十層是佛。法寶髻長者十層大樓的前四層樓布施民生所需，第五層至第十層則由物質的布施轉入心靈的度化。²²⁸

華嚴思想認為「萬法唯心」，家宅所呈現的是屋主個人內心世界的外顯，²²⁹住宅外觀象徵屋主的修持境界和豐富的教養。因此長者宅第之清淨廣博、真金白銀所成，是長者修持禪定波羅密，定體白淨無垢而顯出的清淨光明之相。善財由參訪觀察長者成就其宅舍的因果，而證得長者所修之道。

善財【第十九參】參訪的善知識是不動優婆夷，她是住在家裡受父母守護的童女，並與自家親屬等無量人演說妙法，將住家淨化呈現金色光明，成為安住城中神聖的空間。²³⁰

優婆夷名「不動」是自初發心修學自利、利他之道，經無量劫，猶如金剛般堅固，一切煩惱不能動搖也不能毀壞，故名為不動。優婆夷居住於安住王都，其安住也象徵「不動」法義，象徵住於安住城的優婆夷，安住於實法而不動轉。不動優婆夷寄位第九善法行，得說法自在，以力波羅密為主。第九行是從智起悲，象徵優婆夷以柔和慈悲的形象度眾，在慈心柔和的態度中有著清淨無染的智慧，能為眾說法，證善法行，故以清淨素潔的童女表示，示現為女身表徵慈悲。且為了讓家人發心後也不動搖，優婆夷於一切劫修學世間、出世間種種方便法門，度化無量劫的無量家人。²³¹優婆夷所度對象雖為家人，但非個人好惡而有所取捨，是與家人有因緣。

不動優婆夷的家顯現出黃金般燦爛的顏色，就如同不動如來的金色世界，象徵不動優婆夷根本智如如不動而萬丈光芒；光明在佛教是象徵智慧。進入不動優

²²⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷五十七：「一表十地……六地，般若現前故。……十層即如來地。二表十行，以十行即十度故。」(T35, no. 1735, p. 934, c23-26 /p. 935, a9-10)

²²⁸ 參考摘自《華嚴經入法界品·空間美感的當代詮釋》，陳琪瑛著，(2005)，法鼓文化出版，p.289。

²²⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷二〈世主妙嚴品〉：「覺林菩薩偈云：心如工畫師能畫諸世間……。此明唯心義也。」(T35, no. 1735, p. 514, b13-15)

²³⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷六十六〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 358, b8-10)

²³¹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷五十七：「第九不動優婆夷寄善法行；自發心來於一切法無不得定，煩惱二乘不能動故，亦令眾生心不動故。以智修慈故，示以女居安住王都者。王子位故，智契實法不為緣壞名為安住。」(T35, no. 1735, p. 936, b18-22)

婆夷家中，金色的堂宇大放光芒，優婆夷以堂宇放光象徵其宅是城中的光明。²³²光塑造莊嚴祥和的氛圍，予人安定的心理感受，指引託付心靈上的歸屬，滿足了參訪者的心靈需求，不動優婆夷運用堂宇的金色光芒與參訪者的意識溝通。其家宅代替並完成她說法度眾的功能，藉此將真理之門打開，引領參訪者進入真理、獲得三昧，善財因此得以進入三昧。

善財參訪的路線皆是往南而行，南是右義，右是順義，意味光明，表顯善財順求。²³³但是善財【第二十五參】善知識婆須蜜多所在位置不在南方而是在城北，北方代表黑暗、迷惑、事物的消滅，是迷惑眾生所在之處。參訪的婆須蜜多是一位風姿綽約的外道淫女，婆須蜜多女不同於其他善知識以象徵光明的南方為居所，而是居於南方反向的北方，她以不同於一般正統佛教，而是以淫欲場所的方式度化眾生。這與她行非道度化眾生的方式有著相似的含義。²³⁴婆須蜜多女將家宅設於眾生慾望橫流的黑暗之城，並為度化世人而幻化為非道淫女，是「以欲離欲」的度化之道，令淫欲深重者因她而得解脫。²³⁵象徵在面臨極度的慾望時，需要極大的勇氣和力量去突破生命中最艱難的關卡，以逆向的度化方式成就廣大普賢行，因而能生無盡功德藏，由此而居於象徵能生無盡寶藏的寶莊嚴城。²³⁶

一切萬法唯心，一般人認為世間的凡塵俗事，容易引起種種的貪、瞋、痴，而想要遠離世間的煩惱，隱入人煙稀少的山林修持佛法，這是真、俗，染、淨無法自在。唯有處染而不染，才能究竟離欲。若了悟佛法就在貪、瞋、痴中，則真理無所不在。猶如婆須蜜多女在家宅中行反道、非道度化的事，是將家宅當作染、淨、真、俗不二的場所，是逆行非道；況且，婆須蜜多女以修持的智慧，化為是

²³² 《大方廣佛華嚴經》卷六十六〈入法界品〉：「入其宅內，見彼堂宇，金色光明普皆照耀，遇斯光者身意清涼。」(T10, no. 279, p. 358, b11-13)

²³³ 《續華嚴經略疏刊定記》卷十五〈入法界品〉：「南行不定者，梵音呼南曰馱器尼。依西域訓釋，南是右義，右是順義，以城邑宮殿園苑屋宅菩提樹等皆面向東則南為右。人多右穩，穩便為順，右繞等事，皆因此言。故於此中，顯文殊順化善財順求，皆曰南行爾。」(X03, no. 221, p. 876, a2-6)

²³⁴ 《華嚴經決疑論》卷三：「宅居市北者，以表北方為玄武。主姦邪盜賊，夜暗之所也。以菩薩常處無明長夜生死市廛，以接迷流，令歸正見故，行貪欲方便化迷。」(T36, no. 1741, p. 1038, b10-13)

²³⁵ 《大乘阿毘達磨雜集論》卷十六：「謂出世間道，常求以欲離欲者。謂即以此如實遍智永斷彼故，此如實遍智者。謂能通達此真如智，捨斷欲法者。」(T31, no. 1606, p. 773, c20-22)

²³⁶ 《新華嚴經論》卷三十七〈入法界品〉：「北為坎位，是北方主黑也；是眾迷愚眾生之位也。……『自宅中住』者：以眾生生死海，是菩薩自住宅，菩薩以大悲故，住一切眾生生死宅中，度脫眾生，成就普賢之行，具足無量功德。」(T36, no. 1739, p. 980, a29-b5)

愛欲的淨化者，她能令觸碰她的人經由慾望的滿足，而釋放本具的佛性。²³⁷

二、宮殿

宮殿所表徵的是金碧輝煌，是一個令人嚮往的處所，象徵入俗度眾應方便善用華麗與高貴為巧門。五十三參中以宮殿為場所的是第十、十七參，在法藏的《探玄記》中則指：宮殿是說法境。²³⁸善財參訪這兩座崇高華麗的宮殿，卻因國王的統治方式不同而展現出截然不同的風貌。

善財【第十參】參訪的對象是師子幢王的女兒慈行童女，見到慈行童女在師子幢王的宮殿毘盧遮那藏殿，「毘盧遮那藏殿」是指：智慧光明遍照的宮殿。²³⁹坐在宮殿中的龍勝梅檀足金線網天衣座上，以梵音聲演說妙法。在佛經上「光明遍照」是指在種種德行上修行圓滿，意指佛所成就的大智慧。²⁴⁰師子幢王象徵「智自在」，慈行童女表「大悲行遍」是慈悲之行，且慈行童女為「智自在」的師子幢王所生，因而象徵她從智所生，表從智生悲，處世無染」。²⁴¹

慈行童女由歷劫修行菩薩行成就種種的福德，而所證得「般若波羅密普莊嚴門」以般若為體的毘盧遮那藏殿為居所。莊嚴毘盧遮那藏殿，宮殿中有象徵心地晶瑩剔透的玻璃地、象徵智慧清淨而能防護的金剛壁、象徵淨行住持萬德的琉璃柱 …，宮殿的種種莊嚴皆為慈行童女德行上圓滿成就的表法。此宮殿光明遍照而示現一切如來成道過程，因此，毘盧遮那藏殿可由任一物中見法界一切事物，佛佛影現，智境交參重重無盡。²⁴²

²³⁷ 《維摩詰所說經》卷二〈佛道品〉偈頌：「示受於五欲，亦復現行禪，令魔心憤亂，不能得其便。火中生蓮華，是可謂希有，在欲而行禪，希有亦如是。或現作姪女，引諸好色者，先以欲鉤牽，後令入佛道[智]。」(T14, no. 475, p. 550, b2-7)

²³⁸ 《華嚴經探玄記》卷十九：「國是智慧境……，宮殿是說法境。」(T35, no. 1733, p. 470, c29-p. 471, a1)

²³⁹ 《華嚴經探玄記》卷十五：「名毘盧遮那者，具翻名：光明遍照莊嚴也。」(T35, no. 1733, p. 398, a8-9) / 《華嚴經疏》卷十二：「智慧光明遍照法界義故，蘊恒沙性德故名為藏。」(T35, no. 1735, p. 586, b17-18)

²⁴⁰ 《大華嚴經略策》卷一：「毘盧遮那此云：光明遍照。身、智二光，事、理齊照，圓明獨朗假立其名。」(T36, no. 1737, p. 702, b1-2)

²⁴¹ 《新華嚴經論》卷三十五：「城名師子奮迅者，是師子幢王所居之城，其王是慈行女父。表「智自在」為王，「大悲行遍」為女。明此「從智生悲」，處生死染而與不染等。……表此位任運利生，無染習也。」(T36, no. 1739, p. 964, c1-10)

²⁴² 《華嚴經合論纂要》卷三：「以能住佛所住包含五位佛因果門，故居毗盧遮那藏殿，以大悲行據一切智說五分法身香白淨教覆被眾生，故坐龍勝梅檀足金線網天衣之座。以此智殿悲宮是一切眾生共所入處，五位菩薩共所都止，故見無量眾生入王宮中。以法身明淨，為頗梨（玻

【第十七參】的善知識是「無厭足」王，其城名多羅幢表「明淨」，指此城明亮又清淨。²⁴³善財參訪無厭足王時，遙見他坐在那羅延金剛之座，那羅延（梵名 Nārāyana）是天上力士之名，意譯為金剛或堅固，²⁴⁴又觀其無厭足王的宮殿廣大無比，似乎是要樹立權威表象，象徵權威特徵。無厭足王是一位嚴刑峻法，勤政治國的國王，以殘暴的形相現身，威嚇統治城中的百姓，但是「無厭足」卻意指利益眾生無有疲厭。²⁴⁵無厭足王以兇狠的方法懲治眾生，甚至斷送性命，善財見了心中起大疑心？後因天神曉諭善財，無厭足王違逆正道的行徑，言其逆行深玄難知，得道者是通於非道之行。²⁴⁶

無厭足王所證得法門是菩薩如幻解脫，了生如幻，故以幻化幻。²⁴⁷可是為了令眾生，畏懼造惡受重罰而捨十惡業、住十善道，究竟住於一切智地。因此，在宮殿中受重刑的造惡眾生，實際上是無厭足王所化現的；然而，當無厭足王懲處惡人時，其身、語、意則未曾惱害於一眾生。其實菩薩的慈悲相，也有可能是以忿怒相現身。在此參的善知識，以殘暴的形相現忿怒像，打破一般人所體認的，菩薩救眾生都是以慈眉善目的形式出現。而是現出自由又靈活的負面形象，凸顯菩薩的大悲、大智，為化度何種眾生，則以何種形相現身。

瓊）地。以淨行住持，為琉璃柱。以智防護，為金剛壁。……故見殿中依正如是莊嚴。以一法具一切法一時會入，而智境交參重重無盡。」(X05, no. 226, p. 38, a12-22)

²⁴³《大方廣佛華嚴經疏》卷五十七〈入法界品〉：「言多羅者，此云明淨。」(T35, no. 1735, p. 935, c15)

²⁴⁴那羅延，乃具有大力之印度古神，意譯為堅固力士、金剛力士…等。（參閱佛光電子大辭典 p.3029）

²⁴⁵《華嚴經疏》卷五十七：「王名無厭足者，如幻方便，化無所著，故無疲厭心。」(T35, no. 1735, p. 935, c16-17)

²⁴⁶《華嚴經疏》卷五十七：「然善財雖常憶教而生疑者，逆行難知故。……言深玄者，通達非道故。梁攝論戒學中，明菩薩逆行殺等生無量福得無上菩提，要大菩薩方堪此事。」(T35, no. 1735, p. 935, c23-27)

²⁴⁷《華嚴經疏注》卷一 O 二「善男子我得菩薩如幻解脫，了生如幻，故以幻化幻。」(X07, no. 234, p. 888, c3-4)

三、小結

如《華嚴經》中所言：復觀此身是生、老、病、死眾苦之宅，願盡未來劫，修菩薩道教化眾生，見諸如來成就佛法，遊行一切佛刹，承事一切法師，住持一切佛教，尋求一切法侶，見一切善知識，集一切諸佛法，與一切菩薩願智身而作因緣。²⁴⁸以家為場所的善知識，則是充分提供家宅基本的物質安居，將個人化的住宅擴展為無限，將家的有限格局開展為無限空間。使家宅這個空間不再僅是屬於個人的庇護所，是互相交流、獲得永恆關愛的處所；即是善知識以「家」為最終極的精神道場。

家宅所呈現的是屋主個人內心世界的外顯，善財參訪以家宅為場所的四位善知識，恰巧呈映家中的不同角色、身分：一、具足優婆夷宛若家中慈母，自身節儉樸素具足忍辱及慈心，供應滿足家人飲食起居的需求；二、法寶髻長者家宅雖在鬧市，卻能亂中常定，像是家中的長輩，除了給予豐富的物質資助，並在精神層面隨時安撫遊子不安的信念；三、不動優婆夷則像家中的小孩，所度對象雖為家人，但非個人好惡而有所取捨，純潔而充滿理想，是與家人的好因緣；四、婆須密多女以不同於一般正統佛教，而是以淫欲場所的方式度化眾生，表徵了家中男女主人的親密關係，並將之昇華為道的層次。所謂食、色性也，凡夫俗子若能「以欲離欲」，唯有處染而不染，才能究竟離欲。²⁴⁹婆須密女所示現為「貪」；此外，以宮殿為場所的無厭足王則是充分展現「瞋」的部分，若了悟佛法就在貪、瞋、痴中，則真理無所不在。²⁵⁰

第四節 塔及樓閣修行法門

佛塔是供奉舍利、佛像等代表佛存在的作用，以塔為展現場所精神的是第二十六參，而此參的佛塔並無安置任何佛像等物，是以無相而廣大的含攝一切相作為佛塔的究竟意義。

一、塔

善財童子【第二十六參】參訪了鞞瑟胝羅居士，他是佛舍利塔的守護人，善友鞞瑟胝羅是見佛塔而悟道。佛塔原為供奉如來舍利的建物，也象徵佛的涅槃，如今一般的佛塔多有供奉佛像。不過此如來塔是有座無佛，沒有特定尊崇某尊佛

²⁴⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷七十七〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 422, b28-c4)

²⁴⁹ 參考摘自《華嚴經入法界品·空間美感的當代詮釋》，陳琪瑛著，(2005)，法鼓文化出版，p.300。

²⁵⁰ 《華嚴經疏》卷五十七：「所以要令入者破其見心，令解菩薩深密法故，順相易解逆相難知故。此中示於邪見，無厭足王示瞋、婆須密女示貪，顯三毒相，並有正法故。」(T35, no. 1735, p. 932, a19-23)

像，而是以無佛之座的意象，呈現以無相為相。

此塔亦如居士之名韓瑟胝羅者，此云：包攝，具包攝一切的意象，包攝一切佛。城名善度，為無一善根不度到究竟；²⁵¹表此位智慧無邊，包含萬德，救攝一切眾生。²⁵²所以，當韓瑟胝羅居士開啓「旃檀座如來塔」塔門時，如來塔以塔內無佛，破除佛塔是供奉佛像的執著。使韓瑟胝羅居士頓悟無相反能攝一切相，因而證入於「佛種無盡」三昧：「念念得知一切諸佛殊勝之事……我入此三昧時，隨其次第見此世界一切諸佛相續出現。」²⁵³從初發心至成佛的境界，見到過去、現在、未來十方一切世界諸佛。

此塔空有梅檀座，並未供奉任何形像，有座而無佛，象徵不以相見如來即見真理，所謂：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」²⁵⁴又謂：「若見諸相非相，則見如來。」²⁵⁵因為無相，所以能容攝一切，塔中不置任何形像，反而更能容攝、普供養遍虛空中無盡的佛。此塔，名為如來塔，就是暗喻居士證悟如來涅槃的真理。真理無形無相，也因為真理無形無相，所以無所不在，若執著真理有相，則將越求越遠。換言之，佛塔本為供奉如來舍利的建物，舍利既是佛陀的象徵，則應藉著崇拜舍利的心，由有形有相的佛塔舍利，提升到無形無相的佛法真理，將佛陀的正法延續流傳。

二、樓閣

善財參訪以樓閣為場所的是【第五十一參】彌勒菩薩樓閣，悲智相依，即是閣義；²⁵⁶以樓閣表悲智。彌勒菩薩樓閣的形象：「有無量百千諸妙樓閣，一一嚴飾悉如上說；廣博嚴麗皆同虛空，不相障礙亦無雜亂。善財童子於一處中見一切處，一切諸處悉如是見。」²⁵⁷呈現「廣博嚴麗」和「神妙境界」，象徵悲、智雙運所成就的依報。²⁵⁸且彌勒菩薩的樓閣，閣中又有無數樓閣，是以重重無盡又不

²⁵¹ 《華嚴經疏》卷五十七：「善友名韓瑟胝羅者，此云：纏裹，義當包攝，塔中包攝一切佛故；或云：攝入，攝諸善根入平等故。城名善度者，無一善根不度到究竟故。」(T35, no. 1735, p. 939, c4-8)

²⁵² 《華嚴經決疑論》卷三：「韓瑟胝羅者，此云：包攝。以表此位智慧無邊，包含萬德，救攝一切眾生。」(T36, no. 1741, p. 1038, c6-8)

²⁵³ 《大方廣佛華嚴經》卷十六：「善男子！我開彼梅檀座如來塔門時，得三昧，……，我入此三昧時，隨其次第見此世界一切諸佛相續出現。」(T10, no. 293, p. 732, b13-18)

²⁵⁴ 《金剛般若波羅蜜經》卷一 (T08, no. 235, p. 752, a17-18)

²⁵⁵ 《金剛般若波羅蜜經》卷一 (T08, no. 235, p. 749, a24-25)

²⁵⁶ 《華嚴經行願品疏》卷三：「悲智相依，即是閣義。」(X05, no. 227, p. 91, a9-10)

²⁵⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷七十九〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 435, a22-25)

²⁵⁸ 《華嚴經疏》卷六十〈入法界品〉：「樓閣下明見所證境。……一、見依報；二、見正報；……六、總見嚴具作用，然此六皆是悲智之中所有。」(T35, no. 1735, p. 958, a28-b3)/《華嚴經鈔》卷九十：「然此六皆是悲智之中所有者，閣表悲智。」(T36, no. 1736, p. 695, a6-7)

相障礙的樓閣境相，²⁵⁹是解空、無相、無願者之所住處；是於一切法無分別者之所住處；是了法界無差別者之所住處；是住如是等一切諸功德者之所住處。²⁶⁰其樓閣城者，由此迴向令菩提心轉更增長，悲智相依而勝出，²⁶¹更展現華嚴廣大圓融、事事無礙的境界。

彌勒菩薩的國土名為海岸，意指「入佛智海、臨生死海故」，象徵此國能入佛智海，而不離於眾生苦海。他所居住的園林名為大莊嚴，指以「生死為園，萬行為林。莊嚴自己智悲，佛果已皆滿足，名大莊嚴。」園林中有一座廣大樓閣名毘盧遮那莊嚴藏樓閣，「毘盧云種種光明，遮那云遍照。以差別智為種種光明，以根本智為遍照，此二智約用成名，其體用一也。」表此樓閣以根本智、差別智等總體報生而立其名。²⁶²

善財是因文殊指導才展開五十三參的旅程，善財參訪彌勒菩薩之前，已參訪了十處證等覺位的善知識，這十處善知識代表「會緣入實相」²⁶³，而彌勒菩薩則別於前十處，同是寄位等覺善知識，以一生補處之位彰顯殊勝，表顯「攝德成因相」²⁶⁴。善財問菩薩道的修法，彌勒菩薩不是以身示教，或說道理，而是以彈指開樓閣的門，讓樓閣中諸莊嚴物為善財說法。彌勒彈指開門，「聲是震動啟發之義，彈指是去塵之意，塵亡執去法門自開。」²⁶⁵而於彌勒樓閣，一彈指間頓示十方法界無盡事相。從微至著，皆欲默體，不涉言詮。蓋言可以詮道，終不能盡道。²⁶⁶若無彌勒的彈指開門，善財則被摒斥在門外，無法通往神聖的空間，窺探樓閣堂奧。樓閣門彈開，象徵佛法門開；當善財從凡塵俗世進入華嚴世界，悟入佛道，樓閣門復而還閉。²⁶⁷

²⁵⁹ 《華嚴經探玄記》卷十八〈入法界品〉：「法界數重，名為樓閣。」(T35, no. 1733, p. 451, c14)

²⁶⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷七十七〈入法界品〉(T10, no. 279, p. 423, a22-24 / p. 424, a10-11)

²⁶¹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷五十七〈入法界品〉(T35, no. 1735, p. 937, c13-14)

²⁶² 《新華嚴經論》卷四十〈入法界品〉(T36, no. 1739, p. 1005, b20-29)

²⁶³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷五十五〈入法界品〉：「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。」(T35, no. 1735, p. 918, b9-11)

²⁶⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷六十〈入法界品〉：「慈氏一人明「攝德成因相」。前既會緣入實，定堪成佛故，辦一生補處成因之義。」(T35, no. 1735, p. 955, c7-9)

²⁶⁵ 《新華嚴經論》卷四十：「慈氏菩薩彈指出聲，其門即開者，明聲是震動啟發之義。彈指者，是去塵之義，塵亡執去法門自開。」(T36, no. 1739, p. 1006, c3-6)

²⁶⁶ 《華嚴經要解》卷一 (X08, no. 238, p. 463, c2-5)

²⁶⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷七十九：善財童子恭敬右邊彌勒菩薩摩訶薩已，而白之言：「唯願大聖開樓閣門，令我得入！」時，彌勒菩薩前詣樓閣，彈指出聲，其門即開，命善財入。善財心喜，入已還閉。(T10, no. 279, p. 434, c29-p. 435, a3) / 「以彌勒菩薩威神之力，自見其身，遍在一切諸樓閣中，具見種種不可思議自在境界。」(T10, no. 279, p. 435, b2-4) / 「善男子起！法性如是，此是菩薩知諸法智因緣聚集所現之相。如是自性，如幻、如夢、如影、如像，悉不成就。」(T10, no. 279, p. 437, c18-20)

三、小結

《華嚴經》所呈顯的宇宙觀，以華嚴宗所稱叫做「因陀羅網境界門」²⁶⁸。一切的一切，彼此交光相網，重重無盡。在這樣一個重重無盡的世界裡，生命的開展是沒有局限的，唯一的局限乃是眾生自身的心量與業習。如《華嚴經·入法界品》善財五十三參，善財聽聞文殊之教導，爲了實踐普賢行，開始求法之旅，最後受普賢菩薩教法大悟，而證入法界。

第五章 結論

覺林菩薩偈云：「心如工畫師，能畫諸世間」，諸法從緣生，諸法從緣滅，無常的世間，依著眾生心念造作而轉。所謂象徵的意義，涉及到人的精神追求以及心靈的成長。其中值得我們注意及思考的問題，象徵意義是本來事事物物就有其存在的隱含的意義？還是經過不斷輾轉的演變，後來附加上去的？又或是綜合兩者的結果？

象徵是藉由外顯的媒介物，跳脫傳統的語言，超越事物本身的一般意義，連繫主體與「真實」，來指示另一件事，開啓我們內心深處，引發共鳴，揭發本來隱藏的真實涵義，才是意義的所在。人類的無意識或深層意識不是僅僅同語言打交道，而更多的是跟象徵意義起交感共鳴的作用。象徵的涵蓋面大於普通語言的涵蓋面，就像人的感覺常常超過語言。但是，象徵並不是最後的真實，沒有存在內心的「相應性」和所指示的「實相」，象徵是毫無意義的。

以日常生活熟悉景象的象徵，在傳統和表面的意義下，還含有特殊的內涵。在許多不同階段中，宗教也有一些象徵，這些象徵的重要性，是人類把心靈內容整合到他們的生活。譬如：中國傳統的佛寺外形，則不外乎佛殿、樓閣、佛塔等幾個不同的造形。塔原是印度埋骨的建築物，由古代印度傳說佛陀涅槃後，供養佛舍利（骨）的，稱爲佛塔或舍利塔。佛陀的舍利等物由國王大臣收取，建塔供奉，是佛陀「涅槃」的神聖象徵。後來，供養佛的經典，或佛的畫像、塑像、雕像，也稱爲佛塔，佛塔是供佛的所在。佛滅後開始的佛塔信仰爲信眾所護持，造塔是爲了使人不忘佛陀教誨的另一層意義。²⁶⁹因信眾及朝禮者而繁榮興盛，之後也可以說成爲傳統，塔建築更成爲佛教典型象徵。因此建塔供養爲後

²⁶⁸ 《大華嚴經略策》卷一：「因陀羅網境界門，若兩鏡互照傳曜相寫，遞出無窮。」(T36, no. 1737, p. 707, b19-20)/《華嚴經探玄記》卷一：「華嚴經者，斯乃集海會之盛談。……，融極微以周法界。故以因陀羅網參互影而重重，錠光玻黎照塵方而隱隱，一即多而無礙，多即一而圓通。」(T35, no. 1733, p. 107, a24-b1)

²⁶⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷五十四：「及涅槃後，各起無量塔供養舍利，及受持守護所有遺法。」(T10, no. 279, p. 284, a24-25)

世佛教徒所沿用，建造各式各樣的塔，以珍藏高僧大德生身舍利或經卷等，於各地建立佛塔。

佛教中除佛塔之外，採用象徵主義之表現方式頗多。常見以「園林，表具足種種禪定；堂閣（樓閣），表具足種種智慧。」²⁷⁰這是在經文中比較普遍性的用法，也是本身具足的隱藏象徵。再者，以色身而言，一個人一出生就與家宅連結，從小成長到成人，家提供溫暖，還有豐富的資源，是一個人的最根本。但在經文上卻以象徵性的譬喻，「一切眾生執著於我，於諸蘊窟宅不求出離」²⁷¹，「復觀此身是生、老、病、死眾苦之宅，願盡未來劫，修菩薩道教化眾生，見諸如來成就佛法」²⁷²，「觀察五蘊皆如幻事，……不來不去，亦無所住。」²⁷³說世間宅舍是我們的五蘊身，則苦、樂果報即由自作自受。譬如幻師作眾事，種種形相皆非實，菩薩智幻亦如是，雖現一切離有無。²⁷⁴由此提醒我們不執著於相，不受色身所累，努力於修行功夫，教化眾生，成就佛道。

菩薩的修行就如同種子播種於土壤中，非常重視成長的資糧，信、願、行；即信仰、發願、修行稱三資糧。於此三資糧中，先由信生願，由願生行；沒有了信心就失去了照顧，得不到生長的因緣而枯萎。信若不具，則願、行皆不成立。精神生活開始的第一步，便是要起信，令信心生起是一件很重要的事情，因為沒有信心，就如同航船失去舵手，無法在茫茫大海中掌握航行方向，漫無目的遊走。但是單有信心，沒有力行，也是空談。「當知一切法皆是佛法，隨眾生心，為其演說，悉令開悟。」²⁷⁵必須瞭解佛的教義，然後真正的修持實行，才能到達目標。因此必須藉助教義，透過修行來斷除煩惱，證入佛智。在信中必定要能信自心，信自己一定會成佛，將來一定能成就證果。善知識，是成就佛道的第一因緣。善知識是修學佛法有大成就的前輩，他對我們修學佛法有很大的助力。因修行不僅是個人的事情，而是關係到個人修行感化他人，進而以修行的微小力量影響世界。

隨著人類繁衍、生活型態改變，加上文明科技進步，對地球資源過度的開發，嚴重影響自然生態，使整個地球生態系統²⁷⁶與環境變得脆弱。世間無常，國土危脆。當人類過度開採濫伐，使自然生態的範圍逐漸縮小，甚至生態消失的破壞是

²⁷⁰ 《法華經演義》卷五 (X33, no. 625, p. 243, b9-10)

²⁷¹ 《大方廣佛華嚴經》卷三十五〈十地品〉 (T10, no. 279, p. 186, b16-18)

²⁷² 《大方廣佛華嚴經》卷七十七〈入法界品〉 (T10, no. 279, p. 422, b28-c4)

²⁷³ 《大方廣佛華嚴經》卷五十八〈離世間品〉 (T10, no. 279, p. 307, a1-6)

²⁷⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷三十八〈十地品〉 (T10, no. 279, p. 202, a8-9)

²⁷⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷五十四〈離世間品〉 (T10, no. 279, p. 285, a16-17)

²⁷⁶ 生態系統一詞，最早是由英國的生物學家 Arthur Roy Clapham 所提出，意指由物理因子與生物所構成的整個環境。1936 年 Arthur Tansley 提出，生態系統是指在一定的空間內生物成分和非生物成分通過物質循環和能量流動而互相作用、互相依存而構成的一個生態學功能單位。《陳閱增普通生物學》，高等教育出版，2006，P. 430。

人爲居多。我們所住的世界，無論是山河大地，緣聚即生、緣散即滅，是「無常」的，每件事物都在變化。但是國土世間的山河、大地卻不是永恆不變，是佛的願力以及眾生廣大業力之所持，是緣生、緣滅的無常，是教導、化育、度脫眾生的場所。在早期古樸的生態環境，沒有遭到破壞，也沒有過度開發而污染，地球是屬於一塊純淨的生存空間。大地能生萬法，萬物得地而生，「地」能生、能載、能藏，能負載萬有，供養一切有情。「地」即「土」，國土世間孕藏豐富的資源，是一切的根本歸所。

意謂，整個宇宙世間本身即是一個潛在性的象徵。如：花草、樹木、山河、大地的變化，觀春、夏、秋、冬四季的變化，觀花開花落、草木成蔭，都存在著象徵性的意義。藉由這些世間境物存在的姿態，都可以用來表達象徵的語言。觀察萬有的諸法，不論是內在的生命界，外在的自然界，法法都是緣起的。離了緣起，沒有一法可得！原因改變了，自然現象也就變了。總觀，佛法不是宗教，是覺者的智慧，一切法因緣生，事事物物本來就有其存在隱含的唯心的意義，這應是象徵意義的根本。

參考資料：

（一）藏經典籍：

（1）經：

- 西晉，《大樓炭經》，法立等譯，T01, no. 23。
- 西晉，《異出菩薩本起經》，聶道真譯，T03, no. 188。
- 西晉，《放光般若經》，無羅叉譯，T08, no. 221。
- 東晉，《中阿含經》，瞿曇僧伽提婆譯，T01, no. 26。
- 東晉，《大般涅槃經》，法顯譯，T01, no. 7。
- 東晉，《大方廣佛華嚴經》，佛跋陀羅譯，T09, no. 278（六十華嚴）。
- 元魏，《雜寶藏經》，吉迦夜共曇曜譯，T04, no. 203。
- 元魏，《正法念處經》，般若流支譯，T17, no. 721。
- 宋，《雜阿含經》，求那跋陀羅譯，T02, no. 99。
- 後秦，《長阿含經》，佛陀耶舍共竺佛念譯，T01, no. 1。
- 附秦錄，《別譯雜阿含經》，失譯，T02, no. 100。
- 附秦錄，《大乘悲分陀利經》，T03, no. 158。
- 姚秦，《金剛般若波羅蜜經》，鳩摩羅什譯，T08, no. 235。
- 後秦，《摩訶般若波羅蜜經》，鳩摩羅什譯，T08, no. 223。
- 姚秦，《維摩詰所說經》，鳩摩羅什譯，T14, no. 475。
- 姚秦，《菩薩瓔珞本業經》，竺佛念譯，T24, no. 1485。
- 隋，《起世經》，闍那崛多等譯，T01, no. 24。
- 隋，《起世因本經》，達摩笈多譯，T01, no. 25。
- 隋，《大方廣佛華嚴經》，實叉難陀譯，T10, no. 279（八十華嚴）。
- 唐，《大乘本生心地觀經》，般若譯，T03, no. 159。
- 唐，《大般若波羅蜜多經 201-400 卷》，玄奘譯，T06, no. 220。
- 唐，《大乘理趣六波羅蜜多經》，般若譯，T08, no. 261。
- 唐，《佛說十地經》，尸羅達摩譯，T10, no. 287。
- 唐，《大寶積經》，菩提流志譯，T11, no. 310。

- 宋，《佛說信佛功德經》，法賢譯，T01, no. 18。
- 宋，《佛說大乘入諸佛境界智光明莊嚴經》，法護等譯，T12, no. 359。
- 宋，《佛說觀無量壽佛經》，璽良耶舍譯，T12, no. 360。

（2）論、疏：

- 魏國，《華嚴經探玄記》，法藏述，T35, no. 1733。
- 後魏，《十地經論》，天親菩薩造，菩提流支譯，T26, no. 1522。
- 後秦，《大智度論》，龍樹菩薩造，鳩摩羅什譯，T25, no. 1509。
- 後秦，《十住毘婆沙論》，龍樹菩薩造，鳩摩羅什譯，T26, no. 1521。
- 姚秦，《佛遺教經論疏節要》，鳩摩羅什譯，T40, no. 1820。
- 梁，《佛說立世阿毘曇論》，真諦譯，T32, no. 1644。
- 梁，《經律異相》，旻寶唱等集，T53, no. 2121。
- 隋，《維摩經玄疏》，智顗撰，T38, no. 1777。
- 唐，《阿毘達磨俱舍論》，玄奘譯，T29, no. 1558。
- 唐，《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》，智儼述，T35, no. 1732。
- 唐，《大方廣華嚴經疏》，澄觀撰，T35, no. 1735。
- 唐，《大方廣佛華嚴經隨疏演義疏鈔》，澄觀述，T36, no. 1736。
- 唐，《大華嚴經略策》，澄觀述，T36, no. 1737。
- 唐，《新譯華嚴經七處九會頌釋章》，澄觀撰述，T36, no. 1738。
- 唐，《華嚴經行願品疏》，澄觀述，X05, no. 227。
- 唐，《華嚴綱要》，澄觀疏，X09, no. 240。
- 唐，《續華嚴經略疏刊定記》，慧苑述，X03, no. 221。
- 唐，《勝鬘寶窟》，吉藏撰，T37, no. 1744。
- 唐，《大方廣佛華嚴經不思議佛境界分》，般若譯，T10, no. 300。
- 唐，《瑜伽師地論》，玄奘譯，T30, no. 1579。
- 唐，《大乘阿毘達磨雜集論》，玄奘譯，T31, no. 1606。
- 唐，《華嚴經行願品疏鈔》，宗密，X05, no. 229。
- 唐，《根本說一切有部毘奈耶破僧事》，義淨譯，T24, no. 1450。
- 唐，《大乘廣五蘊論》，地婆訶羅譯，T31, no. 1613。

- 唐，《法華義疏》，吉藏撰，T34, no. 1721,
- 唐，《新華嚴經論》，李通玄撰，T36, no. 1739。
- 唐，《華嚴經合論纂要》，李通玄撰，X05, no. 226。
- 唐，《略釋新華嚴經修行次第決疑論(又名華嚴經決疑論)》，李通玄撰，T36, no. 1741。
- 唐，《俱舍論記》，釋光述，T41, no. 1821。
- 唐，《華嚴策林》，賢首國師述，T45, no. 1872。
- 唐，《諸經要集》，釋道世撰，T54, no. 2123。
- 唐，《法苑珠林》，釋道世撰，T53, no. 2122。
- 新羅，《起信論疏》，釋元曉撰，T44, no. 1844。
- 宋，《華嚴經要解》，比丘戒環集，X08, no. 238。
- 宋，《圓覺經心鏡》，釋智聰述，X10, no. 254。
- 元，《三教平心論》，劉謐撰，T52, no. 2117。
- 清，《八識規矩論義》，元峯法師論釋，X55, no. 898。
- 古逸部，《華嚴略疏卷第三》，T85, no. 2754。
- 京都，《楞嚴經指掌疏》，達天通理敬述，X16, no. 308。

(二) 中文專書：

《天台教學史》，釋慧嶽編著，(1974)，中華佛教文獻編撰社。

《華嚴宗哲學》，方東美著，(1981)，台北：黎明文化。

《孔子家語·六本》，(1983) 台北：世界書局。

《人類及其象徵》英文 MAD AND HIS SYMBOL 原著：卡爾·榮格等，譯：黎惟東，(1983)，好時年出版。

《佛教史地考論》，《妙雲集》(貳貳)，釋印順著，(1988)，正聞出版社。

《華嚴經思想》，川田熊太郎·中村元等著，(1989)，李世傑譯，法爾出版社。

《空間的文化形式與社會理論讀本》，夏鑄九著，(1988 / 1990.11)，明文書局出版。

《中國古代文化史》，陰法魯，許樹安主編，(1991)，北京大學出版社。

《修大方廣佛華嚴法界觀門直解》，釋智諭撰，西蓮印經會。

《華嚴文選》，釋成一著，(1993)，台北：萬行雜誌社。

《中國宮殿史》，雷從雲、陳邵隸、林秀貞著，(1995)，文津出版。

《建築環境的意義 The Meaning of the Built Environment》，Amos Rapoport 著，施植明譯，(1996)，田園城市文化出版。

《中國古塔的藝術歷程》，常青著 (1998.9)，陝西人民美術出版社。

《智慧 100》，聖嚴法師著，(1998)，聯經出版。

《華嚴經入法界品·空間美感的當代詮釋》，陳琪瑛著，(2005)，法鼓文化出版。

《華嚴經品會大意淺釋》，成一和尚著，(2005)，台北市華嚴蓮社。

《佛教的緣起觀》，演培法師著，(2006.1)，演培法師全集出版委員會發行。

《印度佛教史》，平川彰著，(2009.11)，商周出版。

《尋找善知識》，陳琪瑛著，(2012)，法鼓文化出版。

(三) 外文專書：

《華嚴經の世界》，末綱東一著，(1971)，春秋社刊。

(四) 學位論文與期刊等論文：

《華嚴經美學之研究》，陳琪瑛著，(1995) 國立臺灣師範大學文學碩士論文。

〈淺述原始佛教建築藝術〉，黃河著，(1989.11)《香光莊嚴》19 期，香光莊嚴雜誌社。

〈當代佛教建築所反映的佛教生態〉，陳清香著，(1996.01)《佛教與社會關懷學術論文集》。

〈空間形式與象徵意義〉，張法著，(1999)《浙江學刊》第 1 期。

〈五十三參與人間佛教〉，游祥洲著，(2000)《台灣哲學會網上研討會論文集》。

〈榮格“塔”的象徵意義——兼論建築與心靈的關係〉，作者：李沫來(2003.6.8) 網路。

〈佛教建築時代意義——傳統與創新〉，漢寶德演講記錄，(2006.12)《覺風季刊》。

〈關懷、提升、圓滿〉，高明道，(2008.8)《慧炬雜誌》555 期刊。

〈從「善法欲」談起〉，高明道著，(2010.08)《法光期刊》251 期，法光文教出版。

(五) 工具書：

《佛教思想大辭典》吳汝鈞編著，1992，台灣商務印書館。

佛光電子大辭典

CBETA 電子佛典集成 April2010