

人間佛教與華嚴思想

邱高興

中國計量大學人文社科學院教授

前言

星雲大師的人間佛教是漢傳佛教在近現代佛教面臨各種危機、挑戰和機遇背景下，一次成功的佛教理論與實踐的創新。星雲大師以「佛說的、人要的、淨化的、善美的」宗旨來推動人間佛教，以制度化、生活化、現代化、大眾化、藝文化、事業化、國際化、人間化的方式，使佛教深奧的義理為普羅大眾所接受。

從人間佛教的理論和實踐創新所依託的資源來看，無外乎兩大方面：一、中國佛教固有的理論和實踐資源，星雲大師對此可謂耳熟能詳，在各種說法、講經、著述中信手拈來，爛熟於胸。這是人間佛教得以開展和推陳出新的基礎。二、佛教外的各種善巧方便的資源，包括西方宗教、當代社會及經濟的理論和實踐資源，都被人間佛教以高度包容的姿態適度裁減、為我所用。

華嚴宗作為中國傳統的佛教宗派之一，其以《華嚴經》中所展現的佛果境界及〈入法界品〉中善財童子五十三參為主旨，強調理事無礙、事事無礙的無盡圓融的華嚴境界，其思想和實踐的資源，無疑也是人間佛教思想的來源之一。星雲大師在不同層面多次引用《華嚴經》，藉華嚴宗思想闡釋人間佛教理念，正是這種影響的體現。本文嘗試以人間佛教思想與華嚴思想的關聯為出發點，探討華嚴思想在人間佛教中的彰顯與現代化。

一、圓融無礙——華嚴思想與人間佛教契合的理論原點

在華嚴思想中，圓融無礙是一個中心概念。關於如何展現圓融無礙，華嚴宗使用了理法界和事法界的概念，用來指稱理體的世界和現象的世界。對於理事之間的關係，華嚴宗採用了「理事無礙法界」的概念進行闡述，認為四法界中「事法界」和「理法界」分別講常識世界和真理世界，理事無礙法界所闡述的就是二者之間的圓融關係。

華嚴宗經常講「一切即一，一即一切」，這不僅是數量上一與多的表達，而且也是本體和現象關係的一種說明，本體就在現象之中，如金子就在金獅子之中；現象也就是本體，金獅子整體都是「金子」。就「金獅子」作為整體來講，無「金體」不成，無「獅子」不顯，這就是理事的圓融。當然金獅子的比喻並不是太恰當，因為在獅子之外仍有獨立「金子」作為一物存在。

如果我們用華嚴宗和天台宗都經常使用的另一比喻水和波來說明的話，可能更清楚一些。波浪洶湧，千姿百態，象徵現象的紛繁複雜；但是透過這表相，我們看到波浪再怎麼變化，都不過是一水，水是波的本體。沒有水，波不能產生；沒有波，水得不到表現。波即是水，水即是波。水和波的關係充分說明了理事的無礙。進一步分析，華嚴宗認為理事之間還存在「五對十重」關係：

（一）相遍關係，分為兩重：其一，理遍於事，本體完整地體現在每一個現象之中，「一一事中，理皆全遍」（《華嚴發菩提心章》），就是說，在每一個現象中，本體都全部得到體現，好像月亮映照許多河流之中形成水中之月，每一個水中之月都是一個完整的月亮。其二，事遍於理，現象雖各有差別，但卻只有一個共同的本體，所以每一個事都和理完全相同，萬川中的水中月就是天上的月亮。

《人間佛教》學報·藝文 | 第四期

(二) 相成關係，也分為兩重：其一，依理成事，理是事的本體，事由理產生，如同沒有天上的月亮，就沒有江河中的月亮。其二，事能顯理，即現象能夠表現本質。

(三) 相奪關係，分為兩重：其一，以理奪事，「奪」是融攝、包容、涵蓋的意思。萬事都是「理」的表現，所以理可以包容所有的事，「以離真理外，無片事可得故」（《註華嚴法界觀門》），離開了本體，找不到半個現象。如水能包括所有的波一樣。其二，事能隱理，理雖然形成事物，但是事一旦形成之後，理作為本體便隱藏起來，如大海中波濤洶湧，只見波濤，不見海水。

(四) 相即關係，分為兩重：其一，理即事，由事外無理，得出理即是事；其二，事即理，由事無自性，其體即是理，得出事即是理。這兩重關係實質上都是講事與理的無差別性，理即事，事即理，如同說水即是波，波即是水一樣。

(五) 相非關係，分為兩重：其一，理非事，即理不等同於事。現象和現象的本體畢竟有所不同，如海水不是波浪；其二，事非理，現象雖是本體的顯現，但表現理的事和理本身並非完全相同，如波浪是水形成，但波浪並不等於水。

上述「五對十重」詳細地說明了理事之間的互相包括、互相融通、互相成就和既相同又不同等多種關係。星雲大師曾借用華嚴宗這一表述來說明人間佛教的真諦，他說：

人間佛教就是把「世俗諦」與「第一義諦」融攝起來，有次第地引導人循序走入佛法堂奧，幫助人運用佛法智慧來解決人的種種問題，並且漸次開發佛性，讓人獲得解脫自在，讓生命得到究竟圓滿，所以人間佛教是「真俗圓融」的佛教。



水與波的關係，充分說明華嚴宗理事無礙的理論。

甚至《華嚴經》的「理事無礙」，就是人間佛教。我覺得世間的各種思想、學說，不管再怎麼精闢、先進，如果不能對人類的幸福有所增進，都將成為空談。佛法也是一樣，儘管佛教的真理如何甚深微妙，如果不能落實到生活裡，讓人受用，給人利益，也是形同虛設；反之，能讓人受用，才有價值。¹

在這段話中，星雲大師通過華嚴思想的仲介，傳達了人間佛教的幾個重要資訊：第一、人間佛教的根基在於第一義諦，亦即理法界。如果沒有深入第一義諦的佛法智慧，何來人間佛教的世俗之諦；沒有理法界的究竟本體，何來事法界的纖毫畢現。第二、人間佛教，雖然是解決人的問題，但是其目的並非讓人留戀人間，沉淪紅塵之中，而是為了獲得解脫自在，生命獲得究竟圓滿。第三、人間佛教正是通過融合理事、世俗諦和第一義諦，而成了「真俗圓融」的佛教，成了「理事無礙」的佛教。

星雲大師巧妙地通過對理事無礙法界的闡述，來說明人間佛教的特點和價值，可謂一舉多得。既不離佛教的神聖性，又不是不食

1. 《百年佛緣 12·行佛篇 2》，《星雲大師文集》，<http://www.masterhsingyun.org/article/articlelist.jsp>。本文註釋除特別說明外，均出自《星雲大師文集》。

《人間佛教》學報·藝文 | 第四期

人間煙火；既強調了佛法的本質，也重視了其在人間的呈現。這般闡述雖不似華嚴宗論述細密和複雜，但直指實質，為人間佛教落實了根基，開拓了前路。正如星雲大師所說：

不解佛法的俗人口中稱說的出家人，是與紅塵社會隔絕的代名詞。然而在我一生倡行的人間佛教的教團中，你們必然不屑與俗人口中的僧人為伍。腳踏實地的修行弘道才是我們的本願，佛法充塞宇宙法界，何能離世別有佛道？²

對於華嚴宗來講，理事無礙只是其圓融思想中一部分。在華嚴宗祖師對四法界的論述中，還涉及事法界、理法界、事事無礙法界等內容。比如宗密在《註華嚴法界觀門》中引澄觀的話說：

清涼《新經疏》云：統唯一真法界，謂總該萬有，即是一心。然心融萬有，便成四種法界：一、事法界。界是分義，一一差別，有分齊故。二、理法界。界是性義，無盡事法，同一性故。三、理事無礙法界。具性分義，性分無礙故。四、事事無礙法界。一切分齊事法，一一如性融通，重重無盡故。³

對於這四種法界，華嚴宗更重視後三種作為觀法的作用，因為事法界紛繁複雜，無法成觀。其中，理事無礙的重要，上文已經提到，並且對華嚴宗人來講，「理事無礙」的認識僅是初步，「事事無礙」才是純圓的境界。從常識看，一件事或物指它在一定的時空中發生和存在，這也就意味著它充滿了該時空，並排斥其他的事與

2. 星雲大師：〈佛法人間化〉，《人間佛教書信選》，頁 310。

3. 《大正藏》，T45，p.684b。

物，因而事事之間是互相排斥、互相障礙而非圓融的。那麼，華嚴宗如何解釋它提出的這個和常識相衝突的理論呢？法藏在《華嚴經探玄記》和《華嚴經旨歸》中，分別列出了事事無礙的十條理由，綜合如下：

1. 緣起相由故：即萬物的生起互以對方為條件，互相連接，現象之間不是隔絕，而是互相聯繫的。
2. 法性融通故：萬物各不相同，但它們又都是同一法性「真如、本體」形成，是同一法性的體現，所以事與事在本體的意義上是相通的。
3. 各唯心現故：華嚴宗人依據《華嚴經》「三界虛妄，但是一心作」的說法，結合大乘《大乘起信論》中提出的「眾生心」觀點，傾向於認為「心」是萬法的本源，成為「真心」。
4. 如幻不實故：現象是幻相，不是實有之體。
5. 大小無定故：事相是幻想，是因緣所成，所以大小並非固定。
6. 無限因生故：事是有限的，理是無限的，無限因，就是指「真如」理體。一切現象都是由無限的真如所生起。
7. 果德圓滿故：眾生修行是覺悟的原因，成佛是修行的結果，所以就眾生將來必定成佛的結局來說，眾生界、現象界具備圓融無礙的果位特徵。
8. 勝通力：獲得自由的神通。
9. 深定力：禪定的巨大神通力。
10. 解脫力：不可思議的解脫能力。

上述十條理由可以分成三類：第一類是從理的角度的解釋，無論是哪種存在，其法性、心、真如理體都是共同的，並無差別，也無所障礙；第二類是從諸法幻空角度的理解，各種事相雖千差萬別，

但本性為空，因此外相雖有所障礙，但空之本體並無不同；第三是從修行所獲功德角度來闡述，眾生通過修行獲得覺悟，有了各種神通解脫能力，自然就不存在事物對他的障礙。世界中的一切對他而言都是無礙的、自由的，也就是圓融的。

星雲大師正是注意到了華嚴宗對圓融無礙的理事、事事關係的闡述，因此從精神實質，即「圓」的角度對華嚴四法界進行了解釋：

「圓」的世界：圓——圓融無礙。圓的世界是如日月的世界，如虛空的世界，如因果的世界，如自性的世界。

佛法以「圓」來說明宇宙人生，理要圓，事要圓，理事皆圓，事事皆圓，這也就是《華嚴經》所倡明的四法界的世界。所謂四法界即：事法界，是總稱我們晝夜差別現象的世界；理法界，是打破認識虛妄的現象，體認到不可思議的言亡慮絕的真理世界；理事無礙法界，是本體與現象，空有無礙的世界；事事無礙法界，是體認到時空無限無量，宇宙萬有無一無關，一切同體，大小無別，一多不二的世界。

現實的這個世界多苦、多變、無常、有缺憾，但是如果我們的身心能恆常安住於如如不動、明了一切、清淨無染、圓融無礙的境地，相信能夠擁有一個圓滿的人生。⁴

在星雲大師看來，世界是「圓」的，宇宙人生也是「圓」的，這個圓不是方圓之圓，而是圓融無礙的圓。這個意義上的圓，來自於華嚴宗的義理。由華嚴宗的四法界思想，特別是理事無礙法界所體認的時空無限、一切同體、大小無礙、一多不二等圓融觀念，星

4. 星雲大師：《人間佛教系列 8 緣起與還滅》，台北：香海文化，2006 年，頁 291-292。

雲大師進一步過渡到了對於人生現實的理解，將華嚴宗的圓融無礙思想，和人間佛教的圓滿人生觀念作了溝通，由此形成了人間佛教和華嚴義理契合的理論遠點，即雖然佛教以脫離苦海、獲得解脫、證入悟境為修行的最高目標，但並非是從此岸到彼岸空間或物理上的跨度，更重要是在當下身心的圓融無礙。做到了這一點，身心無染，現實的人生就不再是苦空無常的缺憾世界，而是一個圓融無礙的美滿人生。從這個角度看，人間佛教無疑也是圓融的佛教，不僅在理事上實現了圓融無礙，更在事事的層面倡導圓融無礙。

二、深入法界——人間佛教與善財參學的形式契合

《華嚴經》的最後一部分〈入法界品〉是篇幅最大的一品經。在本品的一開始，文殊菩薩在福城東為大眾講說此經時，勸導善財童子說：「汝已發阿耨多羅三藐三菩提心，復欲親近諸善知識，問菩薩行，修菩薩道。善男子！親近供養諸善知識，是具一切智最初因緣，是故於此勿生疲厭。」將參訪各種善知識視為獲得智慧的重要手段。善財由此開始南行，歷經百一十座城，參訪五十三位善知識。

該品中，善財參訪的實際人數為五十五人次，但因第五十一、五十二的德生童子和有德童女，為善財在同一時間、同一地點參訪，並共說一種法門，第五十四文殊菩薩則兩次為善財說法，所以一般說為五十三參。從這些出場的人物看，有菩薩、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、童男、童女、天、天女、外道、婆羅門、長者、醫師、船師、仙人、佛母、佛妃以及諸神等不同種類、不同職業的各色人等。善財童子深入世界的參學，在《華嚴經》頗具象徵意義，其開始於象徵智慧的文殊菩薩對善財提出的要求，即「親近供養諸善知

《人間佛教》學報·藝文 | 第四期

識」，並且要「勿生疲厭」，其後又有象徵修行的普賢菩薩出現，所以三祖法藏曾說：

此五十五會二主統收，初文殊至後文殊，是文殊位屬般若門。後普賢一位屬法界門，非般若無以入法界，是故善財創見於文殊；非入法界無以顯般若，是故善財終見於普賢。是故二人寄二位，以明入法界。又前文殊即法界甚深義，後普賢顯法界廣大義，是故二門相影具德。⁵

星雲大師對於〈入法界品〉中，文殊和普賢所代表的含義也有論述：

一般文殊、普賢常是並稱的，文殊騎金毛獅子，普賢乘六牙白象；文殊表示智、慧、證三德，而普賢則顯示理、定、行三德，合為解行並重。如善財童子的五十三參，乃文殊菩薩開始，表示為從智慧而契入，最後向普賢問道，五十三參圓滿，表示從行而證悟，故有所謂：文殊般若自在，普賢三昧自在。即為定慧合一之義。⁶

人間佛教的理論和實踐涉及了多方面的議題和主張，也正是這種精神的體現和實踐。比如對女性的平等觀的認識，星雲大師就從善財參訪的善知識中有眾多女性說起，來證明女性具有不輸於男性的智慧。他說：

乃至《華嚴經》裡善財童子參訪五十三位善知識，其中女性的善知識就占了好幾位，如休捨優婆夷、自在優婆夷、

5. 法藏：〈探玄記〉卷 18，《大正藏》，T35，p.351a。

6. 星雲大師：〈第六課 普賢菩薩的大願〉，《佛光教科書 3·菩薩行證》，台北：佛光文化，1999 年，頁 51-52。

慈行童女、有德童女、師子嚙呻比丘尼、婆須蜜多女、夜天女神等等，都是對佛法有獨到體證的大善知識。⁷

進一步看，佛教主張「事理圓融」，不僅從事相上看，更要從理上來會。就世間的相上來說，有男、女，老、少，貧、富，貴、賤的差別；但是就理上來說，每個人的佛性都是平等一如。只是一般凡夫總是在相上妄自分別，因此所認識的世間是千差萬別的；反之，聖賢看世間，一切皆平等。所謂「生佛平等、自他平等、有無平等、聖凡平等」，能用「平等心」看待世間，誠所謂「願將佛手雙垂下，摸得人心一樣平」，又何來男女的不平等呢？

善財童子五十三參深入世間的精神，也是佛光山人間佛教精神發展的方向，是佛光學致力發展的方向。星雲大師曾說：「佛光學的發展與方向，主要有四點：一、橫遍十方，豎窮三際；二、慈悲為本，方便為門；三、佛法為體，世學為用；四、天下一家，人我一如。」⁸

這四個發展方向，總體看都和華嚴的圓融無礙精神相關，特別是



法海寺善財童子像

7. 星雲大師：〈佛教對「女性問題」的看法〉，《人間佛教當代問題座談層》上冊，台北：香海文化，2008年，頁367。
8. 星雲大師：〈第四課 佛光學的發展與方向〉，《佛光教科書11·佛光學》，台北：佛光文化，1999年，頁29。

《人間佛教》學報·藝文 | 第四期

第一、第三、第四中所使用的概念和內涵，更是明白無誤地體現人間佛教容攝世間、涵蓋十方的包容性，佛法體用關係靈活應用的方便性，人我一體天下同源的理想性特徵。星雲大師在說明第一項時，甚至直接引用了《華嚴經》中的說法，念念依橫遍十方、豎窮三際的無窮妙用，普門大開，接引各界人等，如《華嚴經》所言：「四生九有，同登華藏玄門；八難三途，共入毗盧性海。」

在說明第三項時，同樣引用了華嚴的說法，把人間佛教對世俗學問的追求，比喻為善財童子對各種學問的參學。「佛光學的發展與方向，佛法為體，世學為用，以緣起中道的真理為體，以四攝六度的方便為用，廣納世間萬法，如善財童子尋訪五十三位老師，學習世間的天文、地理、醫藥、算數、航海、貿易等知識，學貫內學外學之後，始入毗盧華藏世界之中。」人間佛教關懷世間、深入人間的姿態和實踐，與《華嚴經》善財童子的五十三參過程中，對世俗學問的學習是一致的。

星雲大師還指出，佛教和一般的哲學理論不同，不單講理論、講義理，而且更加重視修行，重視實踐。而修行就不能停留在口號的層面，而是要身體力行地將佛法應用在生活中。因此，善財五十三參深入世間的實踐修行，就為佛光山人間佛教從求法開始到「用慈悲的語言應人，用慈悲的眼光待人，用慈悲的面孔對人，用慈悲的手助人，用慈悲的心祝福人」等等，將佛法融於生活之中的實踐活動，確定了根基和範本。

關於如何求法，星雲大師指出：

在《華嚴經》最末一品的〈入法界品〉中，敘述善財童子一心勤求佛法，遍訪五十三位善知識的艱辛過程，為今日佛子樹立了求法的典範。因此，如何求法？1. 當地道場有

講經說法，應該前往聽經聞法，有法會共修，應該時常參加。2.效法普賢十大願：請佛住世、請轉法輪、常隨佛學等。3.親近具正見、樂說、隨緣、能觀機逗教、不自讚毀他的善知識為師。⁹

關於弘法，星雲大師認為可以有不同的組織形式和表現形態。從組織形式上看，「佛光山各別分院所舉辦的金剛禪坐會、婦女法座會、青年會、兒童佛學班、都市佛學院，乃至友愛服務隊、急難救助會、施診醫療隊、技藝研習班等，就是針對不同對象、不同根器的大眾所設計規劃的活動」¹⁰。這些不同類型的弘法組織，有的是和佛教直接相關的，有的是慈善活動，有的是一般的技藝，但是對於人間佛教來說，這些都是佛法實踐必要的不同形式。這些形式多樣的活動，改變了傳統佛教安於禪堂、修於深山、與世隔絕的不食人間煙火的形象，也改變了佛光山佛教信眾年齡的格局。

所以，「《華嚴經》中最著名的善財童子五十三參，一個虛心求道的男童，問道行腳，參訪五十三位善知識、大菩薩，和他們暢論諸佛的境界、諸菩薩的境界，以一個小小童子，每到一處，都受到隆重的歡迎。所以說，佛教絕不是老人的宗教，而是青年的宗教」。佛光山善巧地使用善財童子的青年形象，來說明佛教雖是對生死因果徹悟的宗教，但不是向死的宗教、不是老人的宗教，而是生機勃勃的年輕人的信仰和實踐。

面向年輕人的人間佛教，在傳教形式也就不拘一格，主張可以

9. 星雲大師：〈佛化家庭篇〉，《佛教叢書7·儀制》，高雄：佛光出版社，1995年，頁453-454。

10. 星雲大師：〈社團活動篇〉，《佛教叢書7·儀制》，高雄：佛光出版社，1995年，頁525。

《人間佛教》學報·藝文 | 第四期

採用多種形式，包括體育、舞蹈等等。星雲大師曾說：「自古以來，舞蹈也是一種供養，據《八十華嚴·入法界品》載，善財童子參訪普救眾生夜神，請教他如何修行，夜神述及過去世曾以歌舞供佛，佛陀放眉間光遍觸其身，因而得到法界方便不退藏解脫門。」說明了舞蹈自古就是佛教弘法的一種形式。

而在韓國華嚴宗的傳播中，「華嚴宗元曉大師曾經以瓢作成面具，取名為『無礙』，帶著它到各村莊邊歌邊舞，弘傳佛教。因此，各地的村民雖無學識，卻都知道佛號，而且都能唱念『南無阿彌陀佛』。這是元曉大師藉著在舞蹈中念佛，而將佛陀的慈悲散播到社會大眾的心田，希望大眾在佛力的加持下，能夠得到自在無礙」¹¹。基於這些傳統的資源，佛光山甚至還創造了簡單易行的佛光操，於夏令營、禪修活動中，在晨間讓學員們練習。

佛法是慈悲的，人間佛教同樣需要將慈悲散播人間，正如善財童子之所為。星雲大師說：「效法過去善財童子的五十三參，運用適當的時間在街頭巷尾、路邊廣場，散播慈悲、愛心的種子，使人人心靈淨化，道德重整，找回良知，安定社會。這種人人是義工的精神正是諸佛菩薩的精神。」¹²

總之，在人間佛教看來，佛教的修行實踐，既在寺院禪堂之內，更在社會生活之中。人間佛教的學習修行，正如善財參學一樣，是深入經藏、深入社會、深入人間、深入法界的過程。正如星雲大師所言：

11. 星雲大師：〈佛教育樂篇〉，《佛教叢書7·儀制》，高雄：佛光出版社，1995年，頁551。

12. 星雲大師：〈佛教與義工〉，《佛教叢書8·教用》，高雄：佛光出版社，1995年，頁453-454。

人生該學的，並不只是在學校而已，我們不妨把社會當作人生的學堂，效法《華嚴經》中善財童子五十三參，在社會大學裡，在各各階層中，向不同的人學習。在這所社會大學中，要學些什麼？學習慈悲、學習禮貌、學習技術、學習仁義、學習見識等等。雖然沒有校長老師，也沒有校舍教室；只要肯用心，閱讀就是啞老師，人我就是善知識，處世就是大學堂。¹³

因此，星雲大師曾讚歎說：「善財童子的五十三參，多麼值得我們學習！」¹⁴ 並且發願：「讓每一個兒童都能像善財童子，有五十三參的機會。」¹⁵

三、人間淨土——華藏淨土與佛光淨土的人世鏈接

《華嚴經》中的理想世界，叫做華藏世界，也叫華藏淨土，無論是對淨土世界的描繪，還是念佛的修行方法，都可以在《華嚴經》中找到根據。在八十卷本〈華藏世界品〉的開篇，以普賢菩薩的口吻，描繪了華藏淨土世界的殊勝：

諸佛子！此華藏莊嚴世界海，是毗盧遮那如來往昔於世界海微塵數劫修菩薩行時，一一劫中親近世界海微塵數佛，一一佛所淨修世界海微塵數大願之所嚴淨。¹⁶

13. 星雲大師：《星雲法語 7·人生的錦囊》，台北：香海文化，2007年，頁71。

14. 星雲大師：〈旅行出遊祈願文〉，《佛光祈願文》上冊，台北：香海文化，2000年，頁125。

15. 星雲大師：〈為受虐兒童祈願文〉，《佛光祈願文》上冊，台北：香海文化，2000年，頁68。

16. 《大正藏》第10冊，頁279。



華藏世界重重無盡。(佛光山寶藏館提供)

此淨土世界是毗盧遮那佛過去經歷無數劫修行之結果，是毗盧遮那佛諸種美好願望的圓滿實現，對眾生來說，即是一個極樂的所在。此華藏世界據《華嚴經》描述，其中有須彌山，此山乃由無數之風輪所支撐，最下面的風輪名為「平等住」，能持其上一切寶燄。再往上分別有無數風輪貫穿其間，作為各種不同東西的支撐，最上面的風輪名叫「殊勝威光藏」，支撐「香水海」的存在。香水海中有大蓮花名「種種光明藥香幢」，「華藏世界海」就在這個大蓮花之中，四方有金剛輪山環繞，金剛輪山圍內所有的一切，都是金剛做成，堅固莊嚴，不會毀壞，清靜平坦，無有高下。

香水海的數量無數，皆是寶珠鋪底，香水澄淨，種種寶花，布列其中，天下一切奇異的珍寶也都能於其中看到。每一香水海中各有四個天下，其中又有無數香水海。香水海中常產生寶燄光雲，相續不絕。香水海與香水海之間充滿無數的奇花異草，寶樹連片，並且寶樹會發出美妙的音樂。總之，這個華藏世界是個不可思議、重重無盡的、具有無限時間和空間的宇宙，其間，寶藏遍地、美景處

處、妙音悅耳，是一個足以和淨土宗所宣導的西方極樂淨土世界所媲美的所在。

對於上述的華嚴淨土思想，星雲大師將其概括為四個方面：

第一、重重無盡。這是華嚴思想的一個重要特色，即法界緣起是重重無盡的。星雲大師認為：

在一花一世界，一葉一如來的淨土中有無量微塵，在微塵中能見出無量三千大千世界，所謂「一塵一法界，一界百千如」。在華藏淨土中，有無限的世界，無限的光明，無限的諸佛，所謂「光中無限寶，寶中無限佛」。¹⁷

第二、事理圓融。這也是華嚴四種法界的主要內涵：

事和理圓融無礙，種種事相上的差別，與宇宙的本體並不衝突。從事法界來說，宇宙萬物，各種現象千差萬別，各不相同。從理法界來講，萬物真如本體只有一個，也就是全宇宙唯有一心而已。從理事無礙法界來看，現象與本體是一體不二。若從事事無礙法界來說，萬物具備體和用，雖然各自緣起，守其自性，但彼此之間，有從多緣相助成一緣者，有從一緣又遍助多緣者，互相利用交涉，事事無礙，所以又稱為無盡法界。¹⁸

第三、性空平等。這是從華嚴「一切即一、一即一切」以及諸法相攝無礙等華嚴思想中，提升概括出的有關華藏世界的特點。星雲大師認為：

17. 星雲大師：〈佛教的淨土思想〉，《佛教叢書1·教理》，高雄：佛光出版社，1995年，頁601-602。

18. 同註17，頁602。

《人間佛教》學報·藝文 | 第四期

在華藏淨土裡，聖凡平等，生佛平等，自他平等，心物平等，無論什麼東西都是平等。光光相攝，光光無礙，雖然是一粒微塵，卻包括了整個世界；雖然是一個微生物，卻可顯現一切眾生。生活在華藏淨土，沒有人我的糾紛，也沒有發生糾紛的可能，因為眾生心中可以包容一切。¹⁹

第四、自他兼濟。華嚴思想中有關於主伴圓融的說法，這裡的自他兼濟即是華嚴圓融觀念的體現。星雲大師說：

華藏淨土中的大家都擁有一顆利己利人的大願心，從普賢十大願中，我們可以知道普賢菩薩的願行是盡未來際永不休止的，他的十大願不僅對聖賢，也是對自己、對一切眾生而發，由普賢菩薩的恭敬、悲心、願力，甚至言行，都可以看出華藏淨土中自他兼濟的偉大精神。²⁰

從上述對華藏淨土的四種特徵概括可以看出，星雲大師是基於華嚴宗的圓融思想來解讀華藏淨土思想，並不拘泥於華藏淨土本身所具有的形象化特徵。特別是前兩種特徵「重重無盡」和「事理圓融」，就是華嚴宗的圓融思想所包括的內容。相對說來，「性空平等」和「自他兼濟」所彰顯的立意，並非華嚴獨有，而是眾多佛教派別都認同的義理和思想。星雲大師總結的這四個方面，從具有強烈華嚴色彩的淨土特徵過渡到一般性的淨土特徵，其實質是為了在此基礎上提出佛光淨土、人間佛教的淨土思想。他說：

人間佛教的佛光淨土是當生成就的淨土，人間佛教的佛光

19. 星雲大師：〈佛教的淨土思想〉，《佛教叢書1·教理》，高雄：佛光出版社，1995年，頁602。

20. 同註19，頁602-603。

淨土認為入世重於出世，生活重於生死，利他重於自利，普濟重於獨修；佛光淨土不僅承繼傳統，而且適合時代潮流，更是未來的光明，人間的佛國，因為在佛光淨土裡的大眾懂得把握因緣，深信自己生存的世間就是佛光淨土！²¹

這裡星雲大師明確指出，人間佛教的佛光淨土的兩大特徵：第一，與傳統的往生西方極樂世界的淨土思想不同，佛光淨土是當生成就的淨土，由此展開的人間佛教強調「入世重於出世、生活重於生死」的主張，自然也就順理成章。第二，人間佛教的淨土是既繼承傳統，也適合時代潮流。這裡的傳統既是華藏淨土的傳統，也是唯心淨土的傳統，是佛教的傳統；而所謂的時代潮流，則是立足於世間的淨土成就。

這兩大特點突顯了人間佛教的佛光淨土，既有創新又有繼承的特徵。「創新」在於強調佛光淨土的人間性，「繼承」在於佛光淨土思想並非無源之水，而是來源於華嚴淨土等傳統的佛教思想資源，這就為自身的理論合法性奠定了扎實的基礎。

實際上，星雲大師在對淨土思想的劃分中，已經將華嚴淨土、唯心淨土和佛光的淨土並列在人間淨土之中。他認為有三類淨土：第一是五乘共法的兜率淨土。這種淨土最為易行。「兜率淨土離娑婆世界很近，同樣在欲界，修行比較容易，只要皈依三寶，清淨持戒，如法布施，再加上發願往生，稱念南無當來下生彌勒佛，就能往生兜率淨土，不必像極樂淨土，念佛要達到一心不亂的程度。」星雲大師還認為：「彌勒菩薩的思想理念，主要是著重在人間淨土的實現，人們卻往往急於求生兜率淨土，而忽略了當來下生彌勒菩

21. 同註 19，頁 606。

薩的這個人間淨土。」第二類是極樂淨土與琉璃淨土，也都十分殊勝。第三類就是人間淨土，包括了華藏、唯心以及佛光淨土等。由此可以看出，人間淨土思想與華嚴思想的關聯。

四、人間修行——人間佛教與華嚴宗踐行的融合

華嚴思想在華嚴宗人那裡的呈現充滿了玄思色彩，雖然他們的註疏中不乏對各種觀門闡述，但仍被後世天台宗人視為有教無觀，缺乏具體的踐行方法。這種看法當然包含了宗門之間的偏見，但也說明華嚴思想在這方面的弱點。星雲大師大概也注意到了這一點，因此，在介紹華嚴宗的修行方法時，別具一格地提出了「華嚴宗的人間修行法」的觀點，具體闡述了他對如何修行華嚴宗的看法。他認為華嚴宗的修行法可分為四種：

第一、「發四弘誓願」，即「眾生無邊誓願度、煩惱無盡誓願斷、法門無量誓願學、佛道無上誓願成」。這是修菩薩行者都要發起的大誓願，並非華嚴獨有，但星雲大師認為，修行華嚴宗「不發四弘誓願，就不能與華嚴的一真法界相應」。

第二、「修學普賢十大願」，即一者禮敬諸佛，二者稱讚如來，三者廣修供養，四者懺悔業障，五者隨喜功德，六者請佛住世，七者請轉法輪，八者恆順眾生，九者常隨佛學，十者普皆迴向。這十大願出自《華嚴經》，是佛門中的共修的法門。

第三、「修學禪定坐法」，星雲大師認為華嚴宗也有自己的禪定方法，基本上和禪宗類似，具體地說就是盤坐、端正身體、寬鬆衣服、控制呼吸、調攝內心、觀想等六個步驟，前五個和一般的禪定修行並無不同，只是第六步觀想時，才體現了華嚴的特色。星雲大師認為此時的禪坐不是呆坐，而要觀想諸佛相好，更要觀想華嚴



華嚴三聖（佛光戒壇）

智慧，證入一真法界。

第四、「睡眠的修行方法」，此一方法，極具人間佛教的修行特色，是專門針對睡眠的修行方法，比如睡前溫水洗腳，睡姿要保持吉祥臥，睡眠時要觀想光明等。

值得注意的是，《佛光教科書》對各宗的介紹中，只有談到華嚴宗和唯識宗的修行法時，特別提出了人間修行法。縱觀星雲大師對華嚴宗四種人間修行方法的介紹，可以看出，星雲大師將華嚴宗修行實踐與人間佛教修行實踐融合的嘗試。

除了上述四個方面，佛光山人間佛教的理論和實踐對華嚴精神的汲取還有很多，星雲大師在弘法講話及著述中，對《華嚴經》和華嚴思想的引用也俯拾皆是，處處可見。這也說明，人間佛教不僅僅是人間的，更是佛教的；不僅僅是現代的，也是傳統的；不僅僅是創新的，更是傳承的。