

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

► 海雲繼夢法師的新古典華嚴學

On Master Haiyun's " New Classical Huayan" Thoughts

doi:10.30002/JHB.201212.0001

華嚴學報, (4), 2012

作者/Author : 韓煥忠(Huan-Zhong Han)

頁數/Page : 1-20

出版日期/Publication Date : 2012/12

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

<http://dx.doi.org/10.30002/JHB.201212.0001>



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

海雲繼夢法師的新古典華嚴學

韓煥忠

蘇州大學哲學系副教授

摘要

海雲繼夢法師高揭「充實和提升生命品質」的宗旨，祭起「新古典華嚴」的大纛，保持著一股蓬勃興盛的發展勢頭，在臺灣佛教界顯得非常有特色。二〇〇八年九月他從老輩僧人手中接過賢首兼慈恩宗第四十二世、高原法系第十八世的法卷，正式成為華嚴宗的一代祖師，以繼承五祖志業、開創華嚴宗新局面為己任。為此他盛弘《華嚴》，尤重「三品」，遍及禪、淨、律、密，廣開法門。其思想特色不僅在於用「E時代」的語言對經典教法進行生活化、人性化的闡釋，更在於將佛教的本質界定為對生命的解脫、淨化、充實和提升，以生命哲學的形式從華嚴宗的立場上彰顯了人間佛教的歷史趨勢。

關鍵字：海雲、生命、新古典華嚴

On Master Haiyun's “New Classical Huayan” Thoughts

Huan-Zhong Han

Associate Professor, Department of Philosophy
Soochow University

Abstract

Master Haiyun puts forward New Classical Huayan for the purpose of enriching and enhancing the quality of life with a booming and distinctive momentum of development in the Buddhist circle in Taiwan. He wants to be the succession of Hanyan Founder Masters, and tries to start a new situation of Huayan. He absorbs the achievement of academic circles, and proves that Avatamsaka Sutra achieves the highest peaks of human beings and shows the nature of human being. He looks meditation as a kind of special experience and a transformation projects of life, and tells meditation method and system theory of Chan. He thinks that “off-site thinking” and “cultural anatomy” helps Buddhism spread from India to China, by Theravada, Mahayana, semantics, and has been developed to make significant contributions to human beings. He attached importance to discipline, not pay attention to specific discipline provisions, but the precepts of basic spirit. His “New Classical Huayan” aims at combining “Classical Huayan” to actual situation of the times, committed to success in the world. His theories in the future of the Buddhist circles still have quite large development space.

Keywords: Haiyun, life, New Classical Huayan

一、前言

經過兩三代高僧大德的努力探索，臺灣佛教在保持禪淨清修老傳統的同時，也開出了注重慈善救濟的新風氣，走出了古典形態，完成了與現代生活的對接，實現了自身的現代化，形成了繁榮昌盛的局面。海雲繼夢法師所開創的大華嚴寺系，雖不如佛光山、法鼓山、中臺禪寺、慈濟功德會等佛教團體那樣聲勢顯赫，如日中天，但因其通過講經說法的方式，高揭「充實和提升生命品質」的宗旨，將《華嚴經》演繹為「生命的大花園」，在空虛、失衡、混亂、憂鬱、冷漠、無奈、恐懼、苦悶等現代病症非常流行的情況下，祭起「新古典華嚴」的大纛，希望以此導正人性、淨化社會、教育人心、提升品質，尤為關注青少年、健康、事業、家庭、老年等問題，保持著一股蓬勃興盛的發展勢頭，在臺灣佛教界顯得非常有特色，因而也受到人們越來越多的關注。¹

二、身世法脈

釋海雲，俗名陳鶴山，法名昌一，字繼夢，別號海雲，故以「海雲繼夢」行世，一九四九年生，祖籍臺灣省宜蘭縣，五世經商，家稱豪富，父諱榮財，母莊氏，一九七三年畢業於臺灣中興大學經濟系，服役於臺灣軍方政戰部聯勤測量隊，兩年後退役並建立家庭，曾一度供職於臺灣經濟部物價會報。海雲法師於一九七六年開始接觸佛教，從此逐漸深入教海，遊心法界，兩年後甚至辭去一切俗務，專志道業，以弘揚華嚴經教為己任，一九九一年底，因緣成熟，於北京法源寺依止夢參老和尚祝髮，一九九三年於香港妙法寺超塵老和尚座下受

¹ 本文為江蘇省高校社科基金資助專案「佛教四書學研究」階段性成果（編號為2011SJB720012），並得到江蘇省高校優秀中青年教師與校長境外研修計畫資助。

具足戒，次年起開始在臺灣全省講經弘法。一九九九年，海雲法師創辦大華嚴寺，為第一世，其弘法足跡逐漸遍及東南亞、北美、澳大利亞、紐西蘭等地，化緣廣被，法席甚盛。

自二〇〇四年起，海雲法師開始到中國大陸講經說法，在西安得以結識體慧法師。經體慧法師的引薦，二〇〇八年九月臺北樹林福慧寺欽因老和尚決定將賢首兼慈恩宗第四十二世、高原明星（兼慈恩宗）法系第十八世的法卷傳付海雲法師。這既是臺灣佛教界對海雲法師三十多年來弘揚華嚴宗教義的肯定和讚賞，更是對海雲法師將華嚴宗發揚光大的一種期許。海雲法師對此也頗能心領神會，所以他在〈賢首宗付法大事之緣起與意義〉一文中不無激動地說：

此一授職禮，除了歷代祖師對此三十年遊心法界的認同，亦是此法界遊子所覓得的歸宿。已然安返故園，一則迎之以殊勝禪悅之法宴，一則為肩負重整宗門基業之大任。故重光賢首宗風，欲令法乳遍流三千界，一項劃時代之「新古典華嚴」菩薩基業的偉大擘畫即將展開，此不正是普賢行者之無盡行願乎！²

從老一輩祖師手中接過法卷衣鉢，不僅使他頓然湧起「認祖歸宗」之感，也強化了他本所具有的荷擔如來家業、傳承華嚴宗風的歷史使命感。

按華嚴宗為中國佛教主要宗派之一，該宗以《大方廣佛華嚴經》為宗經，奠基於初唐時期的高僧杜順、智儼，大成於武則天時期的高僧賢首法藏國師，故而又號賢首宗。賢首之後，澄觀、宗密，師資相承，盛倡五教十宗、四種法界、六相圓融、十玄無礙等，唐末因會昌滅佛而沉寂，入宋之後有長水子璿、晉水淨源等名德，明代後

² 大華嚴寺無盡藏燈付法會編：《賢首宗付法師資記》（臺北：大華嚴寺，2008年），頁3。

分為高原明顯、寶通照燈、雲棲祿弘、雪浪洪恩等四大法系，傳承至今。³ 海雲法師從欽因老和尚處所接之法即屬華嚴宗中高原明顯法系。對於法系中「賢首兼慈恩宗」，海雲法師是這樣理解的：

明顯祖師一生號「輔慈」，可見志在慈恩，且生平皆唯識之屬，賢首宗之論述反之闕如。換言之，高原明顯雖接賢首宗嗣（戒律的傳承世系），在義學方面卻宗於唯識，就其個人而言，或認為接慈恩之法嗣，但傳至目前，卻唯有賢首衣鉢而無慈恩衣鉢。他猜測，是否慈恩宗傳承為高原本人的義學偏好，如是付囑而已！⁴

這表明他所受法卷上雖然赫然寫明「賢首兼慈恩宗」，但實際所受的只是賢首宗的衣鉢而已，而他本人對於慈恩義理似乎也沒有表現出太多的興趣來。

海雲法師的成長經歷可有多方面的啟發。一者，海雲法師宗取華嚴，是其特殊的人生機緣使然，此後講經說法三十餘年，實都屬於個人偏好，而從欽因長老接法則使他獲得了宗師地位，自然也強化了他「接續宗風」的責任感。二者，宋明時期的華嚴宗傳承是中國佛教發展史上非常重要的環節，但人們除對此雲棲一系略有所知以外，對其他各系皆知之不多，大華嚴寺在接法中披露的宗史資料正好可以補此之不足，為今後的宋明華嚴宗研究提供了素材和思路。三者，華嚴宗內部以「無盡藏燈」的方式傳法，有「枝葉光茂」、「含暉發焰」、「分枝布影」三種不同，⁵ 也為宗教研究提供了不可多得的歷史素材。四者，作為獨立形態的慈恩宗雖無傳承，但作為「寓宗」，即寓居於

³ 《賢首宗付法師資記》，頁336—339。

⁴ 《賢首宗付法師資記》，頁19。

⁵ 《賢首宗付法師資記》，頁16。

其他宗派之中的宗派而得到了傳承，如高原法系的「賢首兼慈恩宗」即為其例。還有，臺灣是保留中國傳統色彩相對較多較為完整的地方，也最為現代化的地方之一，與臺灣其他方面的佛教實踐一樣，海雲法師的弘法及接法實際上就是將古老傳統與現代生活實現完美結合的成功範例之一。

三、志繼賢首

杜順、智儼、法藏、澄觀、宗密，五葉相承，是為華嚴五祖。五祖各秉高才卓識，遊心法界，著作等身，義理精湛，形成了博大精深的賢首宗教典，這是中國佛教對人類的精神家園所作出的一大貢獻。海雲法師年未而立即與之深心相契，對之心相體信，以自己的生命體驗證明了華嚴教理在當代生活中仍具有安頓身心的普世價值，因此潛心一乘，矢志弘揚，以繼起賢首之教為己任，年逾不惑，毅然披剃，成為一代以華嚴名家的高僧大德。

海雲法師的親師取友可以說就是他志繼賢首之情感的具體體現。臺灣佛教十分發達，著名道場所在多有，高僧大德海會雲集，四海向風，但他之所以依止夢參長老，乃是因為夢參長老是以講說《華嚴經》著稱於世的老和尚。無論兩人在個人行履及對菩薩事業的理解上有多大的差異，有此一點，足可以使二人彼此心照，道合神契，遂定師資，夢參長老之開門收徒，為之剃度，有由然矣！夢參長老雖以講《華嚴經》而著名，但他畢竟屬於禪宗南宗臨濟派下，非是賢首的後學，其說《華嚴經》，未必取徑於賢首家判教之儀範，縱或有所資取，亦屬借鑒，最多不過是使賢首宗義寓於禪宗中以傳耳。此雖不足以妨礙他弘揚自己心儀的華嚴教理，但不可避免地要使他的弘揚缺乏華嚴宗師應有的權威，甚至被競爭對手譏為「拋卻自己無價珍」的「沿門托鉢」、「拋家散走」，授人以接臨濟之法而不能專意參禪的口實，且在未來的傳承之中無法將華嚴宗義理付囑其後代學人，或者

雖有付囑，因後代所受法系仍屬臨濟而將講說華嚴教理僅僅視為他個人的特殊愛好；我們知道，宗教思想的開創若無若干代人傳承不絕，弘揚發揮，最終也是最好的結果就是流為一種學說，難以對人們的精神世界形成強大而深遠的影響。職此之故，海雲法師必然會尋求機會去「認祖歸宗」，這對他而言，具有為自己數十年來弘揚華嚴教理獲取形式合理性的意義。他最終從欽因長老處接過賢首宗的法卷和衣鉢，成為賢首宗的第四十二代（以賢首法藏為初祖），也就是華嚴宗第四十四代祖師（以杜順為初祖，智儼為二祖，法藏為三祖），將自己的事業和華嚴五祖這些經典作家接續起來。由此可見海雲法師親師取友之慎重，非景慕門風、攀龍附鳳者所可比擬，其二度投師，前番使他獲得了出家比丘的身份，後次使他具有了華嚴祖師的地位，皆非從學受教，而重在證道契心，考之華嚴宗史，堪比澄觀私淑賢首而繼嗣，宗密閱讀《疏鈔》而定資，而澄觀、宗密也都是由禪宗而入華嚴教門的祖師大德；道未墜地，弘之在人，古今千載，相映成趣。

在五祖略傳之後，海雲法師滿懷景仰地說：

以上華嚴五祖著述為賢首一家教觀根本。帝心、雲華著華嚴觀法。賢首、清涼著《華嚴疏鈔》。後世宗者，宗此觀法；傳者，傳此觀法疏鈔耳。認清此意，則邪不能亂正，法不能滅矣！至於《華嚴》經文，乃三千世界共尊，非我賢首一家之私學也。經文之不傳，是果位菩薩羅漢之責；教觀之不明，為吾輩自利利人之事。異此則邪而已矣，何可緩其所急而急其所緩哉！⁶

在海雲法師看來，《華嚴經》是佛教界的共同尊崇的佛教經典，是修行到了終極果位的佛與大菩薩們所親證的真理的直接顯現，杜

⁶ 《賢首宗付法師資記》，頁44。

順、智儼之修觀，法藏、澄觀之《疏鈔》，則為眾生領略《華嚴經》所展示的重重無盡、主伴具足的真理境界敷設了方便、搭建了臺階；他將率領眾生，以真實的修證，循此教法而至彼究竟，充分展現了他作為一代祖師要祖述華嚴五祖、振興華嚴義理的思想追求和堅強決心。這種決心在他所創建的道場大華嚴寺的冠名上也有體現，如其在臺北者為「草堂山」（宗密居住於終南山圭峰草堂寺），在臺中者為「雲華山」（智儼住雲華寺），在嘉義者為「清涼山」（五臺山又稱清涼山，澄觀長住此山），在臺南者為「香象山」（賢首法藏之講經，如香象渡河，故被尊為「香象大師」），在高雄者為「雲鶴山」（海雲法師俗名鶴山），此非「泥古不化」，亦非「擬聖太過」，除了寓有「取法乎上」之外，還應當寓有將自己的生命境界進行無限充實和提升的宏願。

四、盛弘華嚴

《華嚴經》晉譯六十卷，唐譯八十卷，貞元譯四十卷，其他支品別譯及眷屬諸經更是量逾恆沙。作為華嚴宗創宗立派的依據，《華嚴經》被推尊為「根本法輪」、「圓滿法輪」、「無上法輪」。關於此經的由來，華嚴宗的高僧大德謂為佛初成道，入「海印三昧」，在「蓮華藏世界海」中為四十二位法身大士所說，經大龍菩薩結集，藏之龍宮，由龍樹菩薩誦出，遂得以流通於人間。這就是有關《華嚴經》來歷的「三龍傳說」。此說神乎其神，在神氣氤氳的古代社會裏，固然足以神化此經，但在科學昌明的今天，則適以顯其虛無與荒誕而已。海雲法師充分吸收了學術界的研究成果，證成《華嚴經》是從人類自性中直接顯現出來的真理，是人類古代五大文明的精華，是佛教發展的思想高峰，在新的語境中重新確立《華嚴經》的崇高思想地位和重大文化價值。

《華嚴經》是從人類自性中直顯的真理。海雲法師指出，佛法的

傳承可分為文化與真理兩個部分。佛教文化的傳承是指外在的表現形式，往往因時、地不同而互有差異，如佛教的三系，即漢傳佛教、南傳佛教與藏傳佛教，在服裝衣飾、飲食習慣等方面，就有著諸多的不同，由此形成樣式各異的傳統。海雲法師認為，這些都是文化，會隨著時空而變化，隨著潮流而更改。佛教真理的傳承則是對佛陀法身慧命的傳承，包括佛境界和成佛之道。在海雲法師看來，《華嚴經》是「完完全全、百分之百繼承了佛陀真理的DNA」⁷。明乎此，則可知上述的「三龍傳說」，不過是一種文化上的傳承而已，所謂的「大龍結集」、「藏于龍宮」、「龍樹誦出」等，都不過是一種表法，即表明《華嚴經》真理性的特殊方法：「大龍菩薩，乃是指有大善根器者」，「龍宮是自性海的意思，表示我們的佛性」，「龍樹指有大善根、又有建設性的人」；合而言之，就意味著「有大善根的人，把佛陀這一類的東西彙集起來，收藏起來，從自性海中把它開發出來，貢獻給大眾，這是《華嚴經》應世的因緣。」⁸海雲法師堅信，「經典所講必定不離人生、不離人性，離不開生命與生活。」⁹海雲法師對「三龍傳說」的解釋正是這種信念的體現，而經此一番解釋，文化傳承層面上的「三龍傳說」於是乎脫略了虛無縹渺的神話色彩，具備了在真理的維度上展示《華嚴經》殊勝的意味。

《華嚴經》是人類古代五大文明的精華。「三龍」既然只是古德們為彰顯《華嚴經》的真理性而創造出來的一種「傳說」，屬於佛教文化的範疇，那麼，這部偉大的經典到底是從何而來呢？學者們普遍認為，《華嚴經》的支品經，如《兜沙經》、《本業經》、《漸備經》等，可能是在印度北部和中國西域形成的，但全經的結集，卻可能是在中國西域的和闐地區完成的。因此我們說，海雲法師有關

⁷ 海雲繼夢：《華嚴學導論》（臺北：空庭書苑，2009年），頁8。

⁸ 《華嚴學導論》，頁11。

⁹ 《華嚴學導論》，頁12。

「《華嚴經》的故鄉在西域」的斷言，是對學界研究成果的吸收，是教界對於如何促進思想創新而進行的大膽嘗試。海雲法師從歷史地理學的視角考察，認為古代的西域：

地處中國、印度、巴比倫、埃及以及希臘羅馬等人類五大古文明的中心，在人類古代文明的交流中具有得天獨厚的地理優勢，由於這裏各大文明圍繞在四周，因此這裏也成為了各大文明興衰的疏洪道，這五大文明之中，有任何一個文明衰敗崩潰之時，便有人民往此地避難，促進了東西方之間各大文化與文明的交流。¹⁰

各種古代文明的思想成果在這裏相互激蕩，相互融合，為偉大經典的形成創造了良好的條件。「當時的大善根器者，將人類五大文明中的精華」，將人生為人處世的原則軌則彙集起來，彙集了各文明中人類生命的精華，由此形成了《華嚴經》這部「人生最佳指導原則的經典」¹¹，而結集此經真正完成的時間，「大約是在西元二世紀到三世紀之間。」¹² 這種將《華嚴經》放置在人類文明交流與融合的高度加以推崇的觀念，也可以為學界接受和贊同，其普遍意義在今天自較「三龍傳說」更為重大和明顯。

《華嚴經》是古代佛教思想發展的高峰。海雲法師認為「經典乃是行者生命體驗與兌現的記錄」¹³，因此，能夠體驗與兌現生命的行者也就成了經典形成的主觀和先決條件，而行者也由此而成為真理的化身或人格化。佛教的歷史，從形式上看是聖聖相繼，心心相印，促成了佛教思想的發展和昇華，而實質則為真理的不斷發展、豐富和完

¹⁰ 《華嚴學導論》，頁12。

¹¹ 《華嚴學導論》，頁13。

¹² 《華嚴學導論》，頁14。

¹³ 《華嚴學導論》，頁20。

善。海雲法師將佛教思想的發展分為三個時期，而《華嚴經》就屬於第三期的集大成。海雲法師論述道：

從歷史背景來看佛教思想發展，我們可以這樣劃分：第一期佛教思想的階段，乃是佛陀對印度文明產生的革命；第二期佛教思想，是對佛教本身第二次的革命——由小乘轉變成大乘；而第三期佛教思想也是一種革命：第二次佛教興起以後又再度被印度文明所吸收，因此它必須再超越，佛教乃從印度的文化沃土中再吸收養分，形成了第三期的佛教思想，而此時的思想，整個傳承彙集到《華嚴經》中，其思想的集大成，即是在西域形成的。我們說《華嚴經》繼承了佛陀法身慧命的DNA的傳承，原因即在此。¹⁴

古代的人們由於生活範圍的狹小，在設計理想的未來時缺乏足夠的比較物件，往往只能將目光投向遙遠的古代，由此形成濃厚復古主義的思想傾向，於是乎其最主要的推崇方式就是展現事物的古老、最初，時間上的在先也就意味著真理的純正無雜；而現代人接受了發展和進化的觀念，時間上的古老、最初和在先也就具有原始、樸陋、簡單和不完備的意義。因此我們說，海雲法師以《華嚴經》為佛教思想第三期發展的集大成，既在一定程度上符合了學者們研究出來的歷史真相，又可以滿足今天的佛教信眾以最為崇高和圓滿的經典印證自我的心理需求。

當然，對於自己對《華嚴經》的新式界定和推崇，能否得到教界的認同和肯定，海雲法師還是有些擔心的。他不無自我辯白意味地說：

¹⁴ 《華嚴學導論》，頁24。

我們要瞭解古代的思想，祖師留給我們的這些寶藏，我們必須要重新以現代的立場來看待。我以一個華嚴宗弟子的身分，論述《華嚴經》是人類五大古代文明的精華，此中並無藐視《華嚴經》是佛陀最高境界之意。我可以跟各位肯定：這樣的表達方式絕不違背古人的旨意，而且會更符合現代主流社會以及知識份子的需要，也更顯現宗門的殊勝與榮耀。佛法在世代的交替當中，我們對古代經典的詮釋，確實有必要以現代的立場重新加以詮釋。¹⁵

很顯然，海雲法師的努力只能算是促使華嚴宗實現當代嬗變的開端，只有這種觀點被華嚴信眾普遍接受之時，古典華嚴才能真正實現新式的發展。

海雲法師在深入教海，飽餐法味之餘，不辭勞苦，辛勤弘宣於各地。但此經卷帙浩繁，講幢一豎，動逾年歲，講者不變，聽眾已數易矣，故而海雲法師講經有一個特點，即每一講都獨立成篇。雖則海雲法師於《華嚴經》，無論八十卷本還是四十卷本都有通講之勞績，但為契當今一段時機，他對《華嚴經》中比較短小精悍的〈淨行品〉、〈梵行品〉及〈普賢行願品〉特別重視，有時單獨揭出，稱為「《華嚴》三品」。

海雲法師將〈淨行品〉視為「前行」，即修行的準備階段。在《華嚴經》中只有半卷篇幅的〈淨行品〉很有特色，經文為智首問如何修行，文殊回答修行之要在「善用其心」，並舉出一四一例，如：

菩薩在家，當願眾生，知家性空，免其逼迫。……著瓔珞時，當願眾生，舍諸偽飾，到真實處。……下足住時，當願眾生，心得解脫，安住不動。……整衣束帶，當願眾生，檢束善

¹⁵ 《華嚴學導論》，頁15—16。

根，不令散失。……大小便時，當願眾生，棄貪瞋癡，蠲除罪法。……以水洗面，當願眾生，得淨法門，永無垢染。

乃至「以時寢息，當願眾生，身得安隱，心無動亂。睡眠始寤，當願眾生，一切智覺，周遍十方。」無論衣食住行，還是便洗眠寤，都要求修行者保持清醒和警覺。海雲法師說，修行「不是為了展示給別人看的，也不是為了讓大家都知道，完全是為了自己的身心安祥，為使自己在這紛紛擾擾的世界中求獨立」¹⁶，人們不能因為好玩、有意思就去學佛，「應該在感覺佛法很好的當時，讓它對我們的生命產生啟發與蛻變的作用，提升生命品質，改變生命氣質。」¹⁷日常生活中的動靜云為無不是修行，此即「隨緣而修」。

海雲法師將篇幅更加短小、只有千餘字的〈梵行品〉視為「正行」，即正式的修行階段。經文以正念天子發問開始，菩薩出家，「云何而得梵行清淨？」法慧菩薩回答：

應以十法而為所緣，作意觀察。所謂身、身業、語、語業、意、意業、佛、法、僧、戒。應如是觀：為身是梵行耶？乃至為戒是梵行耶？……如是觀察，梵行不可得故，三世法皆空寂故，意無取著故，心無障礙故，所行無二故，方便自在故，愛無相法故，觀無相法故，知佛法平等故，具一切佛法故，如是名為清淨梵行。……知一切法即心自性，成就慧身不由他悟。

不執著任何法相可以說是梵行的關鍵，海雲法師對此解釋說：「『梵』字有『淨而無淨、即淨非淨』之意，所以『梵行』是指隨緣離緣、隨相離相的清淨修行。」¹⁸禪僧常說：「金屑雖貴，入眼成

¹⁶ 海雲繼夢：《智慧一切搞定》（臺北：空庭書苑，2001年），頁41。

¹⁷ 《智慧一切搞定》，頁254。

¹⁸ 海雲繼夢：《梵行清境》（臺北：空庭書苑，2003年），頁VII。

翳。」服藥本為除病，執藥反會生病，邪法自然當離，正法亦不應流連。如此淨化生命，方是真正的淨化，方能達到真正清淨無染的境界，實現對生命品格的真正提升！

海雲法師將〈普賢行願品〉視為「妙行」，即修行有成之後繁興大用的階段，對其尤為重視。該品原是般若所譯四十卷《華嚴經》的最後一卷，經文有長行、偈頌兩部分，普賢菩薩告訴善財童子，成就佛之功德應修十種廣大行願：一、禮敬諸佛，二、稱讚如來，三、廣修供養，四、懺除業障，五、隨喜功德，六、請轉法輪，七、請佛住世，八、常隨佛學，九、恆順眾生，十、普皆迴向。虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡，我此行願無有窮盡，念念相續無有間斷，身語意業無有疲厭。海雲法師認為，「十大願王」就是「法界的大經」、「圓滿的大法門」，即《華嚴經》的「根本」和「最後結論」。¹⁹ 只要依此「十大願王」修行，「貪、瞋、癡、慢、疑逐漸消除，戒、定、慧、解脫、解脫知見逐漸增長，這就是生命品質的逐漸提升。」²⁰ 提升到極點，就是成佛。「這一卷經文給我們的最大啟示就是動態而永無止境的生命觀，生命沒有終點，它永遠一直前進，這叫生生不息，所以學佛的人對於前途永遠抱持著燦爛、光明、芬芳的態度。」²¹

海雲法師經常將「華嚴」（原意為「雜花莊嚴」的縮略）解釋為「花園」，認為《華嚴經》就是一座無限使多樣的生命之花獲得充分綻放的大花園。他在對〈淨行品〉、〈梵行品〉及〈普賢行願品〉的講述中，要求人們突破「軀殼小我」的限制，「善用其心」，將自我與廣大眾生聯繫起來，永遠保持生命的自由狀態，將生命的充實和提升安置在無限廣大、永無止境的法界之中。這種思想既以《華嚴經》與華嚴諸祖的理據，也有海雲法師從當代生活體會中對古典華嚴的創

¹⁹ 海雲繼夢：《普賢行願》（臺北：空庭書苑，2003年），頁124。

²⁰ 《普賢行願》，頁141。

²¹ 《普賢行願》，頁147。

新和發展，既集中體現在他對「《華嚴》三品」的講述中，也貫串於他對整部《華嚴經》及華嚴宗祖師的論著如《三聖圓融觀門》、《心要法門》等的講解之中。除了宣講《華嚴經》，對於流傳廣泛、深得信眾喜愛的《心經》、《金剛經》、《六祖壇經》等，海雲法師也進行了解說，形成了《非常壇經》、《非常金剛經》、《非常心經》等著作，將他重視生命解脫、淨化、充實與提升的思想滲透到當代人對這些經典的理解中，也將這些經典納入到新古典華嚴學的經教體系中來。

五、廣開法門

經過漫長的歷史積累，中國佛教諸宗派已然形成各自的弘法傳統，佛教信眾各依自己的因緣和好尚，在誦經、參禪、念佛、持咒等諸多法門中有所取捨，一門深入，希望以此能直達究竟。海雲法師游心於法界，提出華嚴禪、華嚴淨、華嚴律、華嚴密等，廣開法門，為他開創的新古典華嚴學建立了一張「疏而不漏」的「恢恢法網」。

（一）華嚴禪

太虛法師說過，中國佛教的特質在禪。中國佛教宗派的創立，就是將南方盛行的義學與北方盛行的禪修相互融合的結果。海雲法師非常重視禪修，以之為實踐華嚴哲學、進行生命改造、「體驗生命花園意境和存在奧秘」的偉大工程。對其具體做法，海雲法師有兩部《華嚴禪行法》。在第一部中，海雲法師以具足外緣、訶欲棄蓋、持戒調和、七支坐相為「初階」，以世間禪、出世間禪、出世間上上禪為「前行」，以數、隨、止、觀、還、淨，即安那般那行法為「正行」，禪定功深，心無攀緣，繁興大用於廣大法界則為「妙行」。²² 在第二部

²² 參見海雲繼夢：《華嚴禪行法一》（臺北：空庭書苑，2002年）。

中，海雲法師提出臨濟義玄禪師的「三玄三要」之語，以「句中玄」為「摸索階段」，以「意中玄」為「正行」，以「體中玄」為「妙行」。²³ 在此，我們可以看出海雲法師的華嚴禪的具體行法實是在「《華嚴》三品」指導下對天臺禪法和臨濟看話禪的綜合與融攝。

（二）華嚴淨

自廬山慧遠以來，淨土法門即在中國流行，初唐善導提倡稱名念佛，以其簡便易行，風行海內，以至於形成「家家阿彌陀，戶戶觀世音」的局面，成為中國佛教各宗派共同宗取的修行方式。海雲法師對市井坊間流行的稱名念佛心存不滿，認為阿彌陀佛的極樂世界原是佛陀用以堅定阿羅漢們信心的，後賢不察，以執持名號了此殘生。為匡正時弊，他從四十卷《華嚴經》中釐出五卷經文，組織成《華嚴淨土大念佛章》，其修法核心即是「我入法界，法界入我」，因自淨其心而得生淨土，回到「生命的故鄉」，強調信根具足（能於一切心無憍慢，于諸眾生生平等心，于諸如來修真供養），於眾生事業擇一而修，力行終身，遇有業障現前，即行拜懺，回歸三寶。²⁴ 如此則是以當世色身（穢）行法身（淨）之事，法身（淨）入於色身（穢）之中，終能轉穢為淨，具有極強的華嚴圓融特性和唯心淨土意味。

（三）華嚴律

戒律是對佛教信眾個人行持及集體生活的約束、規範和引導，關係到佛教生活的嚴肅性和純正性，歷來為各宗所重視。海雲法師認為，戒律，用現代的話語來說，就是對僧眾的組織、制度與管理，其根本目的就是讓發心修行的人能夠儘快達到解脫的目標。在他看來，佛教的戒律是淨土與紅塵的分界線，依戒而住就是安住於淨土之中。

²³ 參見海雲繼夢：《華嚴禪行法二》（臺北：空庭書苑，2002年）。

²⁴ 大華嚴寺無盡藏燈付法會編：《賢首宗付法師資記》，頁165。

他希望以華嚴戒法，即「普賢行者五大戒法」，包括「五戒」、「發菩提心戒」、「三昧耶戒」、「梵網菩薩戒」、「普賢戒」，勾勒出人生莊嚴亮麗、止於至善的修行藍圖，讓生命綻放出光彩和芬芳。²⁵這部分內容頗能看出海雲法師在現代語境中對古老戒律的變革和創制，但此為僧團內部行法，外人難知其詳。

（四）華嚴密

唐密雖久絕於中土，但中國佛教中一直具有密法的因素，而華嚴宗與佛教密法猶有淵源，史載賢首曾修大黑天、十一面觀音等密法佐助當時的軍國大事。海雲法師提出「華嚴密」的概念，認為源自《華嚴經》的華嚴密法較之唐密更有價值，為了充分彰顯華嚴密的意義，他曾系統的講授過密法修行，留下了《悠活三昧——密法修行概要》、《生命密境——曼陀羅的世界》、《深深密——密行指引》、《神聖的遊戲場——華嚴密法》等講記。在他看來，華嚴密法就是解讀生命奧秘的方法：佛曼陀羅表生命的本質，法曼陀羅表生命的軌跡，三昧耶曼陀羅表生命的動力，羯磨曼陀羅表生命的行動，其修法核心就是以毗盧遮那佛為本尊，以普賢菩薩為上師，通過身、口、意三密合一與上述四曼交融，達到「我入法界」、「法界入我」的狀態。²⁶

講經說法是中國佛教進行義理創造的基本方式。海雲法師繼承了這一傳統，建立了體系龐大、內容廣泛的新古典華嚴學，並使之不斷得到豐富、充實和發展。正是在講經說法的過程之中，海雲法師高樹法幢，廣結法緣，接受了大批的弟子和信眾，建立了自己的道場和法系，從而在臺灣佛教界中異軍突起，成為一個不可小覷的派別。

²⁵ 《賢首宗付法師資記》，頁166。

²⁶ 《賢首宗付法師資記》，頁164。

六、結語

作為「E時代」的和尚，海雲繼夢法師的思想特色不僅在於用「E時代」的語言對佛陀的經典教法進行生活化、人性化的闡釋，使那些厚重的遠離現代社會的古代經典獲得一種新的、活潑的表現形式，更重要的，在於他依據自己獨特的人生體驗對華嚴宗義理所做的重新印證和創造發展，將佛教的本質界定為對生命的解脫、淨化、充實和提升。

許多人認為，佛教的「空」、「絕欲」、「出離」、「解脫道」、「出世間」等說法，都是對現實人生的否定，他們因此得出結論，說佛教的修行就是對生命的輕視和漠然。而海雲法師的觀念與此恰恰相反。他認為，佛教要否定的不是生命本身，而是遮蔽了生命光彩、對生命造成污染和破壞的各種「意識形態」，包括那些自以為是的主觀偏見和牢不可破的成見，自私自利的欲望、追求，無聊、庸俗、淺薄、浮躁的時髦、風尚等，由此形成了「世間」，生命沉淪於此，便是生死流轉的無邊苦海。佛教並不否定人生的多樣性，也不否定對幸福的追求，「人生在世生活形態各有不同，這就是『雜花莊嚴』，但是追求幸福、自在、快樂的目標卻是一致的。……任何法門都在於導引我們的生命達到止於至善的境界。」²⁷ 在海雲法師的思想意識中，生命就是法界的實相、真理、本體，具有無遠弗屆的普遍性，渾然一體的絕對性，永恆不變的成長性，佛教經典，特別是《華嚴經》，以表法的形式揭示出生命的終極意義和最高價值，「文殊即感受生命的能力，普賢則是盡虛空、遍法界的那個生命的存在。」²⁸ 文殊與普賢交融則是毗盧遮那佛，這意味著佛教的究竟果位就是對生命的最為完全、徹底的感受和覺醒。

²⁷ 海雲繼夢：《普賢行願》，頁39。

²⁸ 《普賢行願》，頁87。

若明乎此，則自然可知佛教的修行不是教人逃離現實，趨向沉寂，在海雲法師看來，真正的修行就是「淨化生命因素，訓練自己，把內在的性德引發、展現出來。……上求佛道是讓生命因素淨化，恢復本來的樣子；下化眾生則是讓自己跟外面的境界交融一體，真正能夠發揮性德，饒益眾生。」²⁹「學佛修行，就是要充實生命能量，提升生命品質。當生命品質愈來愈高時，便能包容一切境界，這才是真正的大勝，學佛最大的利益就在這裏。」³⁰有些人迷信所謂的禪定修行，對「心如死水」、「夜不倒單」等（禪僧長坐不臥）極其崇尚，海雲法師認為：「這並不是佛法真正的修行方式，佛法鼓勵我們的是活潑、自在出入的修行方式。」³¹因此，真正的佛教修行者絕不否定和排斥現實，而是「盡全部生命的力量活在當下，活出本來的面目，這才是修行人的本色，而不是動不動就拿既有的意識形態來框住自己。」³²只有破除了如許的「我執」、「法執」，使生命得到真正解脫、淨化，並隨著修行的逐步深入開展而不斷的得到充實和提升，最後獲得最大的自由和自在，即成就佛道。

海雲法師及門弟子對乃師的苦心孤詣深有體會：

華嚴的生命教育，更是以「集天下之菁英為眾生依怙，化三千穢土成極樂佛國」的立場而行。海雲和上的志業不僅在於成就行者，更展現為眾生之明燈；不但要求行者有成，更要成為眾生之領航。³³

海雲法師雖未言及他的思想與太虛、印順、趙樸初諸人有何關

²⁹ 海雲繼夢：《梵行清境》，頁VIII。

³⁰ 海雲繼夢：《普賢行願》，頁74。

³¹ 海雲繼夢：《心要法門講記》（臺北：空庭書苑，2008年），頁258。

³² 《心要法門講記》，頁107。

³³ 大華嚴寺無盡藏燈付法會編：《賢首宗付法師資記》，頁146—147。

聯，但人生佛教，或者說人間佛教已經成為臺海兩岸佛教發展的共同取向，海雲繼夢法師的新古典華嚴學實際上就是以生命哲學的形式從華嚴宗的立場上對這一趨勢的把握和彰顯。

