

普賢行願品中的淨土思想

海雲繼夢

台灣大華嚴寺導師

臨濟宗第四十八代、賢首兼慈恩宗第四十二世衣鉢傳人

摘要

華嚴學中的《華嚴經》可分足本的晉譯《六十華嚴》、唐譯《八十華嚴》與散譯的唐譯《四十華嚴》為代表。本文以唐譯《八十華嚴》為主，入《四十華嚴》；以《四十華嚴》取代原《八十華嚴》中的第三十九品〈入法界品〉，而成為九十九卷本的《大華嚴經》。

本文首先取《大華嚴經》中〈壽量品〉、〈入法界品解脫長者章〉、〈普賢行願品〉三處經文所載的極樂世界，接著以華嚴的法界觀闡述法身佛的淨土，並特別揭櫫〈普賢行願品〉中的淨土觀，最後並以「淨土的存在價值與意義」作總結。

要目

一、前言

二、《大華嚴經》的淨土思想

（一）〈壽量品〉

（二）〈入法界品〉善財童子第五參「解脫長者章」

（三）〈十大願王〉所涉及的極樂世界「阿彌陀佛刹」問題

三、法界說

（一）一心法界說

（二）一真法界說

（三）法界與淨土

1. 約體而言

2. 約相而言

3. 約用而言

四、〈普賢行願品〉中的淨土觀

（一）〈壽量品〉

（二）〈解脫長者章〉

（三）〈普賢行願品〉中的淨土之文

五、結論：淨土的存在價值與意義

關鍵字：淨土、壽量品、入法界品解脫長者章、普賢行願品（十大願王）、法界

The Principle of Sukhavati in Vows of Bodhisattva Samantabhadra Sutra

Venerable Hai Yun Ji Meng

**The Guru of The Hua Yen Monastery
The Guru of Linji School, Yogacara and Huayen Spiritual Lineage**

Abstract

In Huayen Buddhism, 3 translated versions constitute Huayen Sutra. They are:

1. 60-volume Huayen (translated in Jin Dynasty)
2. 80-volume Huayen (translated in Tang Dynasty)
3. 40-volume Huayen

The article is based on the new 99-volume Great Huayen Sutra. The 99-scroll Avatamsaka Sutra mainly consists of 80-volume Huayen, which chapter 39 “Entering the Dharma Realm” is replaced by 40-volume Huayen.

The author first compared the descriptions between Sukhavati in the The Life span of Tathāgata. Entering the Dharma Realm - Relief Long Life section

“Vows of Bodhisattva Samantabhadra Sutra”. From Avatamsaka Dharmakāya Realm View, he further elaborated on Sukhavati of Dharmakāya to indicate the essence of Sukhavati in the “Vows of Bodhisattva Samantabhadra Sutra”. The article ends with the spiritual meaning and virtue of Sukhavati.

1. Preface
2. 3 descriptions about Sukhavati in
 - (1) The Life span of Tathāgata

- (2) Entering the Dharma Realm
- (3) Vows of Bodhisattva Samantabhadra Sutra
- 3. Dharm Realm View/ insight
 - (1) The Dharma Realm Statement of One Mind
 - (2) The Dharma Realm Statement of One Truth
 - (3) Dharma Realm and Sukhavati
- 4. Sukhavati in Vows of Bodhisattva Samantabhadra Sutra
- 5. Conclusion : The spiritual meaning and virtue of Sukhavati

Keywords: Sukhavati, The Life span of Tathāgata, Entering the Dharma Realm - Relief Long Life section, Vows of Bodhisattva Samantabhadra Sutra (Great ten vows), Dharma Realm

一、前言

華嚴學中的《華嚴經》資料，概分為二：一為足本《華嚴經》，即晉譯《六十華嚴》及唐譯《八十華嚴》；另一為散譯經，其中以唐譯《四十華嚴》為代表。本文所述則以唐譯《八十華嚴》為主，入《四十華嚴》；以《四十華嚴》取代原《八十華嚴》中的第三十九品（〈入法界品〉），此時則成為九十九卷本的《大華嚴經》¹。本文即據此九九《大華嚴經》而論，並將第九十九卷的〈十大願王〉一品，稱為〈普賢行願品〉；此即為《大華嚴經》中的第四十品，有別原〈入法界品〉及新三十九卷的〈入不思議解脫境界品〉。又，此第四十品亦為第十會，並標為《大華嚴經》思想之總結及行法之總歸宿。此皆有別於清涼澄觀祖師原判之三十九品「七處九會」說，本文即依此而論《華嚴經》的淨土思想！

淨土思想屬於「思想流派」，因之而論的淨土宗，應屬於教派而非宗派。若論淨土思想，在釋迦牟尼佛的一代時教中，當以《大華嚴經》所論最全；《大華嚴經》中所論之淨土思想，是宏觀的、廣義的淨土思想。而坊間流傳的淨土，是單指安樂國、無量壽佛的淨土宗，其中雖也夾雜一些兜率內院、藥師淨土等說法，此皆可歸為狹義的淨土觀；此一部分與外道之天國思想實無二致。

二、《大華嚴經》的淨土思想

《大華嚴經》的淨土，是指法身佛的淨土；而淨土宗的淨土，是指「報身佛」的淨土；兩者之別，實應另文專述，此處不贅。由於是法身淨土，所以是全面而永恆的；因此對於淨土的本質或本體的探討

¹ 弘一大師：《華嚴集聯三百》（台北：大乘精舍印經會，1988年），附錄〈《華嚴經》讀誦研習入門次第〉，即提及：若能讀全經者，於讀八十《華嚴》至59卷〈離世間品〉畢，宜接讀貞元譯〈普賢行願品〉四十卷，共九十九卷，較為完全。

與立場，即顯得明顯而耀眼；亦因此，對於「上迴向」以入淨土的途徑與實踐之學，即有特別之要求；此即是「念佛法門」，此一念佛法門即實相念佛，屬於宗派的實踐範圍，不屬思想流派。這兩部分，《大華嚴經》中皆獨擅於三界之中。

〈普賢行願品〉，原與〈入不思議解脫境界品〉合稱《四十華嚴》；實則《四十華嚴》含有兩品經：〈普賢行願品〉即〈十大願王〉為一卷，〈入不思議解脫境界品〉即〈入法界品〉為三十九卷。今論此〈普賢行願品〉即〈十大願王〉也；此品經為《大華嚴經》之結論，故經文主旨必與第一、二會之本體論相呼應；亦即透過〈十大願王〉，何以能上迴向至「形而上本體界」的原初狀態，此為其最大的宗旨！

〈普賢行願品〉中的此一宗旨，旨在透過〈十大願王〉之行持，而自形而下本體界之太極佛的至高形相，泯入「形而上本體界」之無極佛的原始本源狀態；此乃一切「實踐學」中的至高終極一著。但若無前行無量的超越，以至於形而下「太極佛」之境，何以有此一著？然以〈十大願王〉本文後的長行文總結「導歸極樂」一文，及偈頌中的「重頌」一句，引發了淨土大德們的一陣迷思，造成廣狹不分、法報不分的現象！

《大華嚴經》是「法的經」，不若《法華經》是「佛的經」；法的經是真理的經，是行法的經，是瑜伽行的經，而非只是單一的思想流派；它更重視法的實踐與相應！所以從此一角度而言，與其說〈普賢行願品〉是淨土思想，不如說是念佛法門；因此就〈十大願王〉而言，與其說是將行法導歸淨土，不如說是念佛法門；就〈十大願王〉而言，與其說是將「行法導歸淨土」，不如說是「如何念佛而入法界」；此乃「法身佛」之淨土耶！此一區別，為傳統淨土大德之迷思。若按傳統的「念阿彌陀佛得往生極樂國」，此乃密法中的本尊修法，與一般的「密教本尊法」無二無別；若在意識上，又有排他與獨尊的意識型態，則與外道之「一神教」無別！

所以從《大華嚴經》的行法立場而言，始從因地「端正心性」與「阿耨菩提」起，一入宗門，即以發普賢心、行普賢行為入門之要件；於此即不宜自設圈囿而拘於一隅。是故《大華嚴經》中所言之「極樂」，為廣義之極樂，而非狹義之極樂！何以「極樂」之定義有廣狹耶？此可由《大華嚴經》中提及「極樂」之面向而觀之。大經共有三處提到極樂世界，即（一）〈如來壽量品〉，（二）〈解脫長者章〉，（三）〈十大願王〉。說明如下：

（一）〈壽量品〉

〈壽量品〉第三十一，於《六十華嚴》中稱〈如來壽量品〉，是心王菩薩為諸菩薩眾說。經文如下：

爾時，心王菩薩摩訶薩於眾會中告諸菩薩言：「佛子！此娑婆世界釋迦牟尼佛剎一劫，於極樂世界阿彌陀佛剎為一日一夜；極樂世界一劫，於袈裟幢世界金剛堅佛剎為一日一夜；袈裟幢世界一劫，於不退轉音聲輪世界善勝光明蓮華開敷佛剎為一日一夜；不退轉音聲輪世界一劫，於離垢世界法幢佛剎為一日一夜；離垢世界一劫，於善燈世界師子佛剎為一日一夜；善燈世界一劫，於妙光明世界光明藏佛剎為一日一夜；妙光明世界一劫，於難超過世界法光明蓮華開敷佛剎為一日一夜；難超過世界一劫，於莊嚴慧世界一切神通光明佛剎為一日一夜；莊嚴慧世界一劫，於鏡光明世界月智佛剎為一日一夜。佛子！如是次第，乃至過百萬阿僧祇世界，最後世界一劫，於勝蓮華世界賢勝佛剎為一日一夜，普賢菩薩及諸同行大菩薩等充滿其中。」²

²〔唐〕實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》，卷45，《大正藏》冊10，第279號，頁241a。

此娑婆世界釋迦牟尼佛剎一劫於極樂世界阿彌陀佛剎為一日一夜……，茲表述於後：

娑婆世界	釋迦牟尼佛剎		一劫
極樂世界	阿彌陀佛剎	一日一夜	一劫
袈裟幢世界	金剛堅佛剎	一日一夜	一劫
不退轉音聲輪世界	善勝光明蓮華開敷佛剎	一日一夜	一劫
離垢世界	法幢佛剎	一日一夜	一劫
善燈世界	師子佛剎	一日一夜	一劫
妙光明世界	光明藏佛剎	一日一夜	一劫
難超過世界	法光明蓮華開敷佛剎	一日一夜	一劫
莊嚴慧世界	一切神通光明佛剎	一日一夜	一劫
鏡光明世界	月智佛剎	一日一夜	
過百萬阿僧祇世界最後世界		一劫	
勝蓮華世界	賢勝佛剎	一日一夜	

（二）〈入法界品〉善財童子第五參「解脫長者章」

解脫長者入「菩薩三昧」，其三昧名「普攝無邊一切佛剎旋陀羅尼」，顯現十方各「十佛剎微塵數佛」及「佛剎境妙莊嚴眾會道場」光明等事。³ 從三昧起告善財言：「善男子！我已於此甚深無礙莊嚴解脫門自在出入」，即見「十方」各十佛剎微塵數如來：

「爾時，解脫長者現是相已，即從三昧安詳而起，告善財童子言：「善男子！我已於此甚深無礙莊嚴解脫門自在入出。善男

³〔唐〕般若譯：《大方廣佛華嚴經》，卷6，《大正藏》冊10，第293號，頁686c。

子！我住於此解脫門時，即見

「東方閻浮檀金光明世界，龍自在王如來、應、正等覺道場眾會之所圍遶，毘盧遮那藏菩薩而為上首；又見

「南方速疾具足諸力世界，遍覆普香王如來、應、正等覺道場眾會之所圍遶，思惟心王菩薩而為上首；又見

「西方具足一切香圓滿光世界，須彌燈王如來、應、正等覺道場眾會之所圍遶，無礙心菩薩而為上首；又見

「北方袈裟幢世界，金剛堅固如來、應、正等覺道場眾會之所圍遶，金剛遊步勇猛行菩薩而為上首；又見

「東北方一切殊勝妙寶世界，無所得境界毘盧遮那如來、應、正等覺道場眾會之所圍遶，無所得妙變化菩薩而為上首；又見

「東南方自在香焰光音世界，香燈王如來、應、正等覺道場眾會之所圍遶，金剛焰慧自在妙因王菩薩而為上首；又見

「西南方智日焰普光明世界，毘盧遮那普智聲如來、應、正等覺道場眾會之所圍遶，普焰垂髻變現香華光菩薩而為上首；又見

「西北方普清淨妙香莊嚴藏世界，無量功德海幢圓滿光如來、應、正等覺道場眾會之所圍遶，無礙威力身智幢王菩薩而為上首；又見

「下方師子騰焰解脫光明世界，無礙法界幢具足智慧焰光如來、應、正等覺道場眾會之所圍遶，法界智焰光明遍照世界幢菩薩而為上首；又見

上方光明遍照次第出現無盡佛世界，名稱無邊無礙智慧圓滿光幢王如來、應、正等覺道場眾會之所圍遶，無礙精進力法界智幢王菩薩而為上首。

「善男子！我見如是十佛世尊而為上首，如是乃至見於十方各十佛剎極微塵數諸佛如來、應、正等覺道場眾會之所圍遶，一一皆有上首菩薩并諸眷屬，分明顯現；然彼一切世界如來不來至此，我身亦不往詣於彼。

「善男子！我若欲見安樂世界無量壽如來，隨意即見；我若欲見白梅檀香世界月智如來、妙香世界寶光明如來、蓮華世界寶蓮華光明如來、妙金光世界寂靜光如來、妙喜世界不動如來、善住世界師子相如來、鏡光明世界月覺如來、吉祥師子寶莊嚴世界毘盧遮那如來。如是十方一切世界所有如來，我若欲見，隨意即見；然彼如來不來至此，我不往彼。

「善男子！我若欲見盡過去際一切劫中，所有諸佛及彼佛剎種種莊嚴道場眾會，神通變化，調伏眾生；盡未來際一切劫海，所有如來及諸菩薩莊嚴國土眾會道場，調伏眾生，神通變化；如是一切隨念皆見。彼諸如來及彼諸劫，一切佛剎所有莊嚴，種種差別，不來至今，我心亦不入彼過、未；然其所見，皆如現在。

「善男子！我能了知十方三世一切如來及諸菩薩國土莊嚴、神

通等事，無所從來亦無所去，無有行處亦無住處，亦知己身無去無來，無行住處。所以者何？知一切佛及與我心皆如夢故，如夢所見，從分別生。見一切佛從自心起，又知自心如器中水，悟解諸法如水中影；又知自心猶如幻術，知一切法如幻所作；又知自心諸佛菩薩悉皆如響，譬如空谷隨聲發響，悟解自心，隨念見佛，我如是知，如是憶念，所見諸佛皆由自心。善男子！當知菩薩修諸佛法，淨諸佛剎，積集妙行，調伏眾生，發大誓願，入一切智，自在遊戲不可思議解脫法門，得佛菩提，現大神通，遍往十方一切法界，以微細智，普入諸劫，如是一切佛菩薩法，皆由自心。

「善男子！諸業虛妄，積集名心，末那思量，意識分別，眼等五識，了境不同。愚癡凡夫，不能覺知，怖老病死，求入涅槃；生死涅槃二俱不識，於一切境妄起分別。又由未來諸根五塵境界斷滅，凡愚之人以為涅槃，諸佛菩薩自證悟時，轉阿賴耶得本覺智。善男子！一切凡愚迷佛方便，執有三乘，不了三界由心所起，不知三世一切佛法自心現量，見外五塵執為實有，猶如牛羊不能覺知，生死輪中無由出離。

「善男子！佛說諸法無生無滅，亦無三世，何以故？如自心現五塵境界，本無有故；有無諸法本不生故，如兔角等；聖者自悟境界如是。善男子！愚癡凡夫妄起分別，無中執有，有中執無，取阿賴耶種種行相，墮於生滅二種見中，不了自心而起分別。善男子！當知自心即是一切佛菩薩法，由知自心即佛法故，則能淨一切剎，入一切劫。是故，善男子！

「應以善法扶助自心，

「應以法雨潤澤自心，

「應以妙法治淨自心，

「應以精進堅固自心，

「應以忍辱卑下自心，

「應以禪定清淨自心，

「應以智慧明利自心，

「應以佛德發起自心，

「應以平等廣博自心，

「應以十力、四無所畏明照自心。」⁴

（三）〈十大願王〉所涉及的極樂世界「阿彌陀佛剎」問題

《經》云：

「又復是人臨命終時，最後剎那，一切諸根悉皆散壞；一切親屬悉皆捨離；一切威勢悉皆退失；輔相大臣、宮城內外、象馬車乘、珍寶伏藏，如是一切無復相隨。唯此願王不相捨離，於

⁴〔唐〕般若譯：《大方廣佛華嚴經》，卷6，《大正藏》冊10，第293號，頁687a-688a。

一切時，引導其前。一剎那中，即得往生極樂世界。

「到已即見阿彌陀佛、文殊師利菩薩、普賢菩薩、觀自在菩薩、彌勒菩薩等。此諸菩薩，色相端嚴，功德具足，所共圍繞。其人自見生蓮華中，蒙佛授記。得授記已，經於無數百千萬億那由他劫，普於十方不可說不可說世界，以智慧力，隨眾生心而為利益。不久當坐菩提道場，降服魔軍，成等正覺，轉妙法輪。能令佛剎極微塵數世界眾生，發菩提心，隨其根性，教化成熟，乃至盡於未來劫海，廣能利益一切眾生。

「善男子！彼諸眾生，若聞、若信此大願王，受持讀誦，廣為人說，所有功德，除佛世尊，餘無知者。是故汝等聞此願王，莫生疑念，應當諦受。受已能讀，讀已能誦，誦已能持，乃至書寫，廣為人說。是諸人等於一念中所有行願皆得成就；所獲福聚，無量無邊！能於煩惱大苦海中，拔濟眾生，令其出離，皆得往生阿彌陀佛極樂世界。⁵」

又，於末後偈頌中有六偈：

願我臨欲命終時，盡除一切諸障礙。面見彼佛阿彌陀，即得往生安樂剎。

我既往生彼國已，現前成就此大願。一切圓滿盡無餘，利樂一切眾生界。

彼佛眾會咸清淨，我時於勝蓮華生。親覩如來無量光，現前授我菩提記！⁶

⁵〔唐〕般若譯：《大方廣佛華嚴經》，卷40，《大正藏》冊10，第293號，頁846c。

⁶〔唐〕般若譯：《大方廣佛華嚴經》，卷40，《大正藏》冊10，第293號，頁848a。

以上三段經文皆與淨土思想有關，其中皆以「本體性」而論及淨土，並非坊間的「流行性」淨土觀念。坊間的淨土思想，約分兩類：一類屬外道之天國思想，非本文所論範圍，此屬民間信仰範圍；一類屬狹義的淨土觀，狹義的淨土觀唯約相言極樂淨土，亦以持名念佛為宗，然從未深究「如何持名念佛？」故而唯依法照大師之「五會念佛」⁷而行之。若約「實踐學」言瑜伽行念佛法門，在《大華嚴經》中，以依第一參吉祥雲比丘所列之二十一門念佛法門為最精當，然不在本文範圍內；本文所論為淨土思想。在淨土思想中，約「本體」言淨土，則是「法身佛」淨土；若約「相」言淨土，則有無量無邊的「報身佛」淨土；法身佛淨土唯一，是絕對的，即法界是也。唯約「報身佛」淨土言，即是在「法身佛」淨土中劃圈圈耳；故有「一佛一淨土」之現象，佛佛淨土皆報身佛土也！統此一切報身佛淨土，為淨土法界也。

〈壽量品〉中的淨土、佛剎，一一皆是「報身淨土」也。以「時劫」而論法界，「宇」之存在也；〈菩薩住處品〉，則約「空間」以論法界，「宙」之存在也！故以「時劫」而論淨土之殊妙，〈壽量品〉中唯舉「西方」一隅，未及十方也！而〈入法界品〉中第五參之〈解脫長者章〉，更以「十方佛剎」為例，舉禪定三昧之無來無去、隨意即見彌陀之本質，為淨土「本體論」之巨擘也！

此兩段經文，約「體」而論淨土法界之敘述極為明顯，而〈普賢行願品〉中所引之經文，更以行法中之〈十大願王〉為主軸。狹義的淨土思想，往往不論〈十大願王〉的實踐，卻以經文中的「導歸極樂」而自詡淨土之殊勝，此種乃是真正無有內涵性、唯在表面附和之情形。〈十大願王〉之導歸淨土，是指「法身佛」的淨土！約行

⁷〔唐〕法照述：《淨土五會念佛略法事儀讚》，卷1，《大正藏》冊47，第1983號，頁476a：「五會念佛（梁漢沙門法照。大曆元年夏四月中起。自南岳彌陀臺般舟道場。依無量壽經作）。」

法言；並無持名念佛，而是廣行普賢行、廣發普賢心；約境界本體言，入極樂乃無盡超越的「起點」，此與狹義的淨土將之定義為「終點」，是大不相同的！

又重觀〈壽量品〉極樂淨土，為出娑婆世界後的第一淨土，其後仍有百萬阿僧祇淨土，尚待超越，行者何以得少為足！且〈解脫長者章〉特許禪定三昧，而得十方淨土現前；無來無去，欲見即見，皆唯自心，何有往生之可求也！狹義之淨土行者不自本體上求解脫，唯求意識型態的安慰，無怪乎隨入外道之天國思想！

具體的說〈普賢行願品〉之宗旨，是在回歸第一、二會的本體論，透過〈十大願王〉的「五段行法」⁸，可以泯入無極佛境界；而行者若資糧不足，尚未能至太極佛境，則亦可命終之時，隨汝之根器及資糧，隨意往生汝等相應之佛刹，最少也有極樂世界之可得也！

三、法界觀

「法界」與「法身」是一非二，約能稱法身，約所稱法界。故言法身佛的淨土，即是言法界⁹。所以《大華嚴經》中所言之「佛刹」即是淨土，而一切佛之淨土，皆屬「報身佛」的淨土，合此「一切報身佛的淨土」，稱為「淨土法界」。

雖然，狹義的淨土中分有九品四土，即九品往生，及凡聖同居土、方便有餘土、實報莊嚴土及常寂光土——此為狹義淨土之定義。

⁸ 參閱：海雲繼夢：《勘玄記（3）普賢行願品——華嚴經總結》序：「五段修法」一詞，是為了避開「六位行法」與「八位行法」之混淆而取名：在六位行法中，即有五段修法的影子，即：初賢位—先列所；中賢位—次明能；上賢位—能所合一；十聖位—一的無限擴大；等覺位—泯入形而上。

⁹ [唐]法藏述：《華嚴經探玄記》，卷1，《大正藏》冊35，第1733號，頁120a：「以甚深法界心境為宗，謂法界門中義分為境。諸佛證之以成淨土，法界即是一心。諸佛證之以成法身。」

在華嚴學的思想領域中，另有兩種稱謂，乃約「體、用」說的宏觀立場：

一者，為賢首國師之「一心法界說」。¹⁰

一者，為清涼國師之「一真法界說」。¹¹

（一）一心法界說

賢首的「一心法界說」，此乃約「用」、約「相」而言法界之存在，概分四個方向：即世間法界、淨土法界、緣起法界與性起法界。世間法界即娑婆世界；淨土法界即如前述，乃「報身佛」剎之總稱；而緣起法界，則是諸佛及大菩薩的化用世間；性起法界，則為「真如存在」的恆動光明世界耶！

（二）一真法界說

清涼的「一真法界說」，則有明確的意義，分為事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界¹²；約此本體論而言「行法」，則有三止三觀，即：

真空絕相止與真空絕相觀。

理事無礙止與理事無礙觀。

¹⁰〔唐〕法藏述：《華嚴經探玄記》，卷18，〈入法界品〉，《大正藏》冊35，第1733號，頁440c：「謂一心法界，具含二門。一、心真如門，二、心生滅門；雖此二門，皆各總攝一切諸法。然其二位，恒不相雜；其猶攝水之波非靜，攝波之水非動。故〈迴向品〉云：『於無為界出有為界，而亦不壞無為之性；於有為界出無為界，而亦不壞有為之性。』」

¹¹〔唐〕宗密註：《註華嚴法界觀門》，卷1，《大正藏》冊45，第1884號，頁684b：「法界者，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。」

¹²參閱：海雲繼夢：〈華嚴思想承先啟後〉，《華嚴學報創刊號》，頁22-31。

周遍含融止與周遍含融觀。¹³

其中的事法界，並無明確交代；然事法界卻是娑婆世界中為人處世之和諧與圓融，此屬「修齊治平」¹⁴的範圍，乃為人之本分事，故略而不談。若此一條件不及格，以上「三止三觀」如何能修呢？

所以不論從《大華嚴經》或〈普賢行願品〉論淨土思想，皆不離「法界本體」的概念；而本體論雖屬思想範疇，然以「法的經」的立場言，「如何上迴向到本體界？」卻是《大華嚴經》中瑜伽行法的核心問題，而此中的「禪定三昧」，即是關鍵處。若約佛法而不觸及瑜伽行法，則非佛法，只是一堆知解的世間大腦知識而已！

（三）法界與淨土

廣義的淨土屬法界，即法身佛的淨土；而狹義的淨土，則屬報身佛的佛剎，此中自是琳瑯滿目，依佛「因地本願」顯相，自是不同。此種定義與區別相當簡單，但其實質性的差異是非常大的。廣義的淨土與狹義的淨土，在「體、相、用」上皆有不同，所以是實質上的不同，而非範圍大小的不同而已！將按「體、相、用」三方向分述之：

1. 約體而言

法界的本體即是真如，也就是真理的本身；它從本以來不生不滅、自性清淨、無障無礙，猶如虛空，不生分別；本來如如、平等、普遍，無所不覆、圓滿十方、究竟一相、無二無別、不變不異、無增無減，一切眾生、佛、心等無差別；不生不滅、無染無淨、本來如

¹³〔唐〕宗密註：《註華嚴法界觀門》，卷1，《大正藏》冊45，第1884號，頁683b：「有杜順和尚，歎曰：『大哉法界之經也！自非登地，何能披其文，見其法哉！吾設其門以示之，於是著法界觀，而門有三重：一曰、真空門，簡情妄以顯理。二曰、理事無礙門，融理事以顯用。三曰、周遍含容門，攝事事以顯玄。使其融萬象之色相，全一真之明性，然後可以入華嚴之法界矣！』」

¹⁴「修齊治平」是指《大學》中的修身、齊家、治國、平天下。

如。¹⁵

而淨土之本體，皆依佛於「因地之本願」，一切皆依「萬行圓滿」而得之，果德莊嚴。故其本願之別，淨土而有東南西北，種種殊勝與莊嚴；與法界之「形而上本體之無二無別、究竟一相」截然不同。

狹義淨土的定義，實際上是淨土大德在弘法的立場上，過度強調其方便性、易行道，以及過度明確的目標，才使得淨土被具體化到「有個機場」、「可以預約前往」；如是簡陋的概括，令淨土的崇高與殊勝，乃至衰敗到外道的天國領域去。

淨土的本質，是約行者在行法中的定義而言；故其本體，乃是約「果地之果德」與因地行者的「本願」相應而存在的，因此其中方有「九品往生」或「四土」存在之別。因此約淨土而言其存在，實質是約本體論而言。然此淨土之本體論，亦應依「一一淨土」之一一佛果德上而論，故云此乃「報身佛刹」，而非「法身佛刹」。若按「形而上」與「形而下」之本體界言，則「法身佛刹」為形而上本體界之無極佛的境界；此中，佛佛皆同一法身、無二無別。而「報身佛刹」，則為形而下本體界之太極佛的境界；此中，一一佛皆依其本願定位，圓滿其萬行之因行。

太極佛之定義，是形而下本體界的極則，也是形而下一切萬法的總源頭；從下迴向的立場言，是「方法」之源頭，故稱本初佛、元始佛¹⁶；因此，方以太極佛而稱之。若從上迴向的立場言，太極佛是一

¹⁵〔隋〕菩提燈譯：《占察善惡業報經》，卷2，《大正藏》冊17，第839號，頁907a：「從本以來，不生不滅，自性清淨，無障無礙，猶如虛空。離分別故，平等普遍，無所不至，圓滿十方，究竟一相，無二無別，不變不異，無增無減。以一切眾生心，一切聲聞、辟支佛心，一切菩薩心，一切諸佛心，皆同不生不滅，無染寂靜，真如相故。」

¹⁶此處稱「太極佛」，即普賢之意也，乃「無極而太極」中之「太極菩薩」，是則「形而上」轉「形而下」之第一現象，遂稱「普賢菩薩」為「本初佛」或「元始佛」，意即「無極」顯相後之第一元素。普賢之尊，尊在此也！余嘗略解「普賢」

切「作意」之總結；換言之，因地發願、發心、定位等「一切作意上求」、乃至萬法修行，至此完全總結。唯依〈十大願王〉之行，於「無作意」中的融合，方能以「太極」混入「無極」，以令佛佛道同，一切諸佛同一法身。

從上迴向看淨土，淨土是依報、是「所」；本尊佛（太極佛、報身佛）是正報、是「能」，能攝受——攝受與此本尊佛善根相應的行者；行者之功夫、知見、行願相應，方得以往生；其時，欲往生其淨土，不待刻意求生，而在功夫、知見與行願之相應。

然行者根器不一，成就有別，資糧有多寡，故有九品四土之別。所以具體言之，淨土是佛果的心量；而與本尊佛之相應，則是行者靈性生命因素之兌現程度與佛之相應，而有四土九品之別。所以從「上迴向」言淨土，乃約行者在「淨化生命因素」的過程中，其「靈性生命所兌現的尺度」，來相應行者的往生與否，乃至往生的品位等級！絕非一般凡夫自己定義的往生。但在民間信仰中，我們不必對匹夫匹婦言之；然以行者或佛教知識青年而言，是不可混為一談的！

2. 約相而言

法界屬「形而上本體界」，本自無形無相、無自無他、無美無醜、無好無壞，亦無淨無穢；因此無別無異。以自無形相故，遍在一切處，一切相皆屬法界相，不自命名，究竟一相，即是存在。而淨

與「太極」關係如下：「稱『普賢』即『太極』之說法，乃嘗試進行儒、釋二家思想之交融；然將『普賢』詮釋為『太極佛』、『元始佛』或『本初佛』之定義，歷史上未曾出現！如是展開之嘗試，乃甘冒時代之大不韙也！『普賢』與『太極』皆為『形而下』之首座；唯儒家對『太極』之定義如何，筆者暫且不論；若約『普賢』之定義，則于『如來藏身菩薩三昧』之中，已具明顯之定義。亦即『形而上無極總相』之法身如來，轉化而藏身于『形而下太極體性』之菩薩身中，故此『形而下太極』（有形）乃『形而上無極』（無形）之總代表；以『普賢』即『如來』之總代表，故『普賢』與『太極』為同義詞也！」參閱：海雲繼夢：《勘玄記（2）·華嚴哲學懸談》，第二篇〈《華嚴經》之「宇宙觀」與「生命觀」〉，四、「普賢與太極」，頁81。

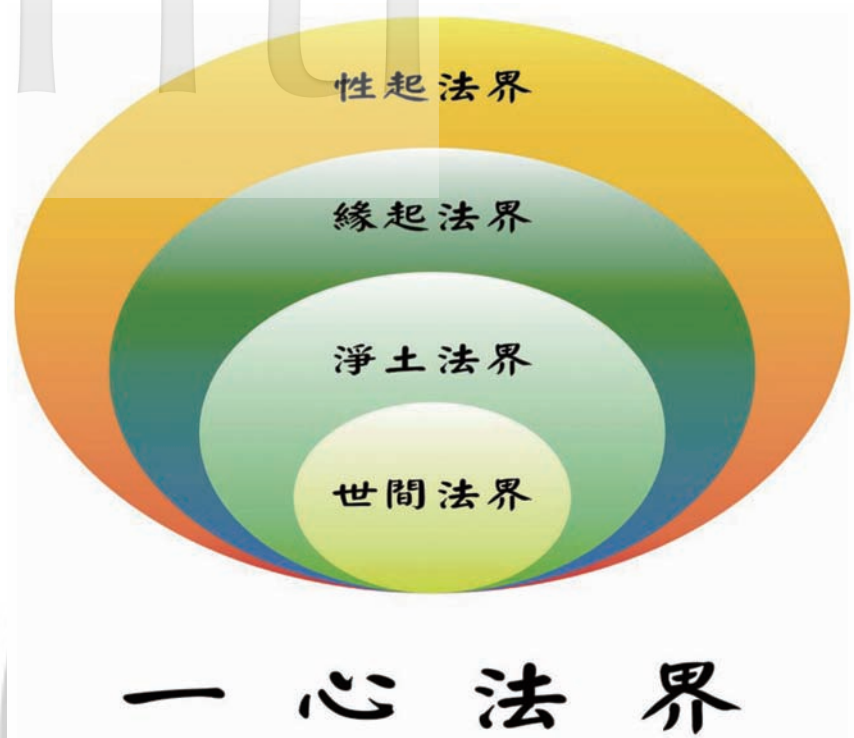
土，既有淨，即有穢；有淨有穢，即非絕對，而是相對的「形而下太極境」；故不能與「形而上之無極境」相比擬。淨土是以「諸佛本願」行滿後，為此眾生而權現之依報莊嚴；約行法言，乃屬上迴向中「作意攝受」與「作意往生」之相應：一者，以報佛作意向下迴向，用以攝受眾生；一者，以行者作意向上迴向，以資離三界欲纏，往生淨土，用以全心積累善報及靈性生命之各項生命因素。然經文中所示淨土的「依報」殊勝，皆屬行者在靈性生命中所須培植的各項基本因素；此各項靈性生命因素的綜合作用，即成各本尊佛的殊勝淨土。而此諸多靈性的生命因素中，應以「真妄」、「能所」、「定散」、「有無心」等八項因素為核心，此乃瑜珈行法中的前行必備要素，內容自不在本文中述！

《大華嚴經》中多處出現淨土的描述，文繁不及備述；每一處的敘述幾乎都較《彌陀經》中所描述的極樂世界殊勝千百倍，然皆佛菩薩「願力」所現，屬「形而下本體界」的範圍。然而法界存在的描述，卻盡在第一、第二會的十二品經中，屬本體論之範圍；形而上本體界的存在，即是《華嚴經》中本體論之全範圍，其中包括本體界、緣起觀、宇宙觀、生命觀、現象界與實踐學等六大區塊！¹⁷

3. 約用而言

法界約用而言，則應以賢首國師之「一心法界說」來論述，茲將一心法界略分為四：即世間法界、淨土法界、緣起法界、性起法界，可以圖示如次：

¹⁷ 詳拙作：《勘玄記（3）》頁2-10。



一般民間所繪「十法界圖」，謂一心所現，亦為「一心法界圖」之一部分；唯就「相」言，非就用言。今此「一心法界圖」說：

- (1) 世間法界：即此娑婆世界的紅塵世間。
- (2) 淨土法界：即報身佛的淨土統稱，其中為數有佛刹極微塵數之量。
- (3) 緣起法界：前二皆依靜態言，此緣起法界乃動態之狀況；緣起乃指圓覺菩薩¹⁸應眾生之緣，而化現示作佛事之謂也！
- (4) 性起法界：即一般所言「清靜無為」的清虛境界，其實正是形而上本體界的存在狀態；唯是存在，無有意志，而能

¹⁸ 筆者對此處之圓覺菩薩，是指經「妙覺」成佛後，入涅槃的「位後普賢」皆稱圓覺，亦稱報身佛。

任境自在的存在，無有價值觀判斷，唯是如如之境，是謂「性起法界」。

四種法界中，以緣起法界的生命作用，最為精彩與燦爛！換言之，法界之用，乃「因緣起」而顯相，此中無有作意，即是緣起法界之用；雖亦類淨土報佛之用，卻有「作意、不作意」之別；法界唯依「緣起」而不作意也！

淨土之用，則以「有報佛之願」為前提，並有行者之求；此種命題，已然是極基層的民間信仰。若視行者在生命改造的工程中，其靈性生命因素所具備的層次而言，則可謂「依於緣起」，而非「依於作意」；若依緣起，則入法界矣！此種依於緣起而入法界，有其一定的標準，即瑜伽行法的真實踐。此真實踐的總說，即是「功夫、知見與行願」三要項；若約具體言，則「真妄、能所、定散、有無心」等為基本要件，如何將「計算題」昇華到「應用題」的綜合演算，應該是高階行者的功課！

總之，淨土法界之用，乃是淨土與世間糾纏不清的地方；娑婆之凡夫，其本質是欲望中的貪、瞋、癡作用，因此淨土的天國觀，本是凡夫無明之產物，而此乃正法向末法邁進的基本動力。此非淨土根本定義之過，但淨土大德在弘法之餘，為求「市場佔有率」之作為，誠屬不當！

以上乃約體、相、用略述法界與淨土之別。此一立論，恐發前賢之所未言，若有不周，懇請指正！

四、〈普賢行願品〉中的淨土觀

〈普賢行願品〉在《大華嚴經》中，屬於第四十品第十會，是整部《大華嚴經》的總結；所以，此一品經即是在總結：以〈十大願王〉上迴向到「形而上本體界的無極佛境界」，亦即回到「性起法

界」中。然而要到達此一目標，是指站在形而下本體界的太極佛立場始克至之，是故〈十大願王〉皆以五段行法而演示之。

五段行法是指在瑜伽行的基礎上，具足十信位的資糧，按五位行法而陸續展開，即：

- (一) 十住位：先列所。
- (二) 十行位：次明能。
- (三) 十迴向位：能所合一。
- (四) 登地位：初地至七地——一之無限擴大。
- (五) 大人位：八、九、十、三地位——太極泯入無極地。

換言之，〈十大願王〉本是「登地位」成熟後「太極佛位」的修法，今以因緣殊勝故，眾生未及登地，乃至十信位亦不具足，何得而能得依「緣起法界」而登極果？乃以此因緣故，而得各入「淨土法界」耶！所以就此〈普賢行願品〉而言，本就如何泯入無極、回歸極境的標的而論，唯在最後附帶一段：「條件不足者，亦可出三界（世間法界）而入淨土法界，以待因緣而晉性起法界。」奈何此一附帶之言，卻被附會成為全經之宗旨，反而忽略了正法之標的；更進而促使正法忝墮、末法來臨！是故，約此而重申〈普賢行願品〉之淨土觀！

按前述所論可知：《大華嚴經》是以法界立場看淨土，因而，淨土屬「淨土法界」中攝，故〈普賢行願品〉中的淨土，亦以同一立場而視之。狹義的淨土定義，則以「淨土與眾生」之關係而論淨土，如此，淨土原本的殊勝價值，就僅淪為天國之另一相，殊不值得！因此約〈普賢行願品〉中的淨土觀，則應回到「法界立場」而視淨土。此中，可依前引《大華嚴經》中三段淨土出處，分三個向度說明之：

（一）〈壽量品〉

〈壽量品〉中所言極樂世界「阿彌陀佛刹」，此依經文，乃西去

第一重淨土；此外尚有百萬阿僧祇佛剎，如是遞增；極樂世界僅為第一個「休息站」而已，豈可將之視為終點！更何況，此乃初入瑜伽行中的起步，此一步驟，重在整飭善根，以令具足〈淨行品〉中的「十具足」¹⁹而已！然何以能知極樂乃初入瑜伽行之初步資糧位？有二向度可知：

1. 約〈壽量品〉經文可知其相：娑婆以去第一重即極樂，而後又有百萬阿僧祇佛剎，此非第一步又為何？

2. 約「瑜伽行法」可知其體：瑜伽行法首重「轉五識身相應地」至「意地」，而後起修「真妄、能所、定散，有心無心」等八項基本靈性生命的要件；換言之，自「五識身相應地」轉為「意識身相應地」，即入極樂世界；然此乃指「法身佛」之淨土法界，而非狹隘的淨土觀念！此中，「轉為意地後起修」，即是在具足一切善根條件；若唯依娑婆之妄想與大腦作用，欲入意地是極困難的事，所以能轉至意地，是為已入極樂，而非死後求生之極樂也！此一觀念，乃一切大乘行者所共知，而講不清的標的，也是淨土行者所不敢面對的尷尬！所以〈壽量品〉中所展現的，絕非是短短的一頁經文而已，其中所彰顯行法的本質，已經涵蓋了整部《瑜伽師地論》。若論自娑婆至極樂，恐是《瑜伽師地論·本地分》中的五十卷文了！雖然極簡，然是一地至二地；而一切行法之功夫，皆在此一按鈕也，若此樞紐未經啟動，則一切行法恐將徒勞無功！

（二）〈解脫長者章〉

〈解脫長者章〉中所現「十方佛剎極微塵」數淨土，長者言：「我欲見阿彌陀佛剎極樂世界，隨意即見；而我不去彼國，彼佛亦

¹⁹〔唐〕實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》，卷14，《大正藏》冊10，第279號，頁69b：「云何得生處具足、種族具足、家具足、色具足、相具足、念具足、慧具足、行具足、無畏具足、覺悟具足？」

不來至此；如是乃至十方佛剎極微塵數淨土。」²⁰ 此中所言，乃約瑜伽行法之「三昧境」而言。若真普賢行者，已發阿耨多羅三藐三菩提心者，已踐普賢行者，不應專求一己之解脫，當求廣大無邊法門用攝眾生，令其解脫；故在禪定三昧中，並非汲汲求生淨土，而是功夫得力，能自在逕行出入；此乃曰「不動本座而遍法界」也！

第五參的解脫長者，禪定偏勝，即瑜伽行偏勝；此中，已逾前述極樂之初因，而能遍明「所」的廣大與無邊；不僅是概念的認知，更能實踐而兌現。此乃言，十方無量淨土法界中一一淨土，皆能應念即至，無煩勞駕舟車，此即淨土法界中行者之特勝也；此之殊勝，恐非娑婆眾生所能意想，是為「不可思議」也！

此〈解脫長者章〉中，除表示以「禪定三昧」，隨意即見「十方佛剎極微塵數佛剎淨土」，而「彼不來此，我亦不往彼」外，復有「悉皆如夢」、「皆由自心」：

悉皆如夢。知一切佛猶如影像，自心如水。知一切佛所有色相及以自心悉皆如幻。知一切佛及以己心悉皆如響。我如是知，如是憶念，所見諸佛，皆由自心。²¹

一切法悉名為「心」，此心義體為「一」，心有真妄，有「心內相、心外相」故。解脫長者復再開示十句：

應以善法扶助自心，應以法水潤澤自心，應於境界淨治自心，應以精進堅固自心，應以忍辱坦蕩自心，應以智證潔白自心，

²⁰〔唐〕般若譯：《大方廣佛華嚴經》，卷6，〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，《大正藏》冊10，第293號，頁687c：「如是十方一切世界所有如來，我若欲見，隨意即見；然彼如來不來至此，我不往彼。」

²¹〔唐〕實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》，卷63，《大正藏》冊10，第279號，頁339c-340a。

應以智慧明利自心，應以佛自在開發自心，應以佛平等廣大自心，應以佛十力照察自心。²²

此種「照察自心」之功夫，即是瑜伽行法中用功的「心法」工程；「心法」並非只是一句口號，而是靈性工程中的蕊片。此中，已經超越初階之身語意的淨心工程，且進入到「真心與心內相」的行願了，已經不只是意地或八項基本要素，更著重在各項靈性因素之間的綜合應用；此皆非一般狹義之淨土觀所能企及！

此參不僅涉及淨土的存在，更鮮活的標示出「淨土法界」的輪廓與全貌。此中不但未涉及任何往生與接引的狀態，更標示著「佛佛平等」的實況；尤其在涉及行者的功夫與實踐上，特重視知見的正確與完整！這種從法界的立場，來詮釋淨土的存在與意義，全然不涉及到意識型態的立場，是真正行者的態度。近人為了弘法之便，肆意假借佛陀之名，過度膨脹淨土的殊勝，乃至排擠一切萬行；甚至以易行道、難行道之別，而肆意破壞佛陀之正法行，此乃一切佛子所必須自重者也！

此參重正行，尤其在「定解脫」之途中，更強調「無盡之超越」，未有歇息之訊號；此與淨土宗所強調之歸宿乃截然之不同。靈性的生命屬涅槃之領域，乃永恆之標的；雖於娑婆假相中，以「無常、苦、空、無我」之三法印以自勉，仍不可否認涅槃境界的存在。然而淨土並非涅槃！淨土大德的迷失，即在過度的擴大淨土的殊勝，同時誤把淨土栽到涅槃裡面去了；所以在淨土的著作中，普遍的混雜著涅槃狀態。如是以意識型態的自我膨脹，倒栽佛法，以令正法陵替、三寶蒙塵，更令大乘佛法盡失瑜伽行法的佛陀本懷；以至於今日放眼世界三大語系中，皆云「大乘無行法」。此罪雖不至於盡在淨土

²²〔唐〕實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》，卷63，《大正藏》冊10，第279號，頁340a。

中，但也八九不離十了。

淨土宗的瑜伽行法是念佛法門，其中亦有技術面及工程面；工程面可以完全引用《大華嚴經》之指導，乃至此第五參之指導；技術面的指導，則仍舊空白。雖然每天都有人在打佛七，除了與「九族文化村的表演」無異的五會唸佛以外，無人能指導，要如何功夫成片？如何一心不亂？乃至如何以善法扶助自心等。如此既無「技術面的功夫」，又無「工程面」的導引，唯有口號式的淨土殊勝與佛陀他力主義，如何能進行生命改造工程，以令達到「止於至善」的境界？此一部分屬於念佛法門的瑜伽行法，不在本文的範圍內！

（三）〈普賢行願品〉中的淨土之文

〈普賢行願品〉是以「普賢行願力」來取代「般若智慧力」的；如何自「般若智力」轉化到「法界智力」，乃至又轉化到「普賢行願力」，此乃義學曾在華嚴學上的重大課題；此亦是法界中「法身」成長過程「真能」所示現的幾個階段，此一部分當以另文專述。此處唯就「普賢行願力」論，即自「形而下本體界」泯入「形而上本體界」之動能，乃是普賢行願力所示現之作用；所以〈普賢行願品〉之重點，是在「普賢行願力」的作用上，透過十種大願，一一皆以「普賢行願力」而皆能入「形而上本體界」之無極佛境。但此一工程，並非時下薄地凡夫人人可及之境遇；於此，菩薩以大慈悲願力、大慈愍故，廣攝群品、不捨任一眾生故，另闢方便之徑，廣納這些「放牛班的同學」，乃有「導歸極樂」之由徑！此猶如諸佛之廣大慈悲願力所言：「後世末法時代，若有眾生暫聞我名、暫見我身，乃至單合掌、小低頭，我皆攝受，皆同成佛道！」²³ 如是之願，乃為「他力」之佐

²³〔姚秦〕鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》，卷1，〈方便品〉，《大正藏》冊9，第262號，頁9a：「或復但合掌，乃至舉一手，或復小低頭，以此供養像，漸見無量佛。自成無上道，廣度無數眾，入無餘涅槃，如薪盡火滅。若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。」

證，卻非瑜伽行法之砥柱，行者萬不可將此「方便門」，誤認為是「正法行」的大門；雖可廣開門徑，作為資糧、前行之「遠種菩提因」；但對堪為法器者，不可等而下之也，否則正法流失之過咎，將無法承擔歟！

在廣度群生的前提下，有兩大特色：

其一，是普度群生、無有不度；所以任何有緣的眾生，皆給予最大的限度，悉皆攝受；但是眾生的因緣何時成熟，而入當機眾之林，則不在此論。實乃群品當機之繁雜，無法一一備述，故只能給予光鮮亮麗的應允與鼓勵；此乃善巧方便，亦「先以利欲鉤，後令入佛智」的典型。因此在廣度的前提下，所提示的攝受標的，是有一段的實修歷程的；此一實修歷程，雖不在「廣度」的說帖中標示，卻非「免去實修而可以成佛」的。若如此，則一切因果將頓失其據，佛法中的修行也變為「人說的法」，而非「佛說的法」！這其中只提到一個「有緣」則可攝受，而菩薩是給「無量方便的緣」而巧攝受。這是言「入淨土」之方便，即是「開緣攝受」，未論及時間之實質性狀態！

其二，普攝入淨土以後的工程，按前行之攝受，本有「等級、層次」上之差別，故時間序列的種類不同。而入淨土後，依於「根器」與「願力」之不同，眾生的層級本自不同；成就自有先後，隨緣被教化，乃至隨緣示現教化，皆有不同，故經中廣列之；而心志狹劣之士，不聞不見！

行者在經過淨土的醞釀與成熟之後，而遊行法界、利益眾生，用酬因地之願，方為圓滿因地萬行之實踐；此乃真實踐的具體因行，才是行者之本色。而此一部分正是〈普賢行願品〉中普賢行願力的具體展現；然此一部分，也是淨土行者所最忽略者，「行者在淨土中，大概就是享受極樂中的極樂吧！」所以就一再的強調五塵境界的殊勝，以及隨意即至的享受。殊不知在極樂世界中，是不用五官功能的「靈性生命作用」！以其不用五官的功能，正好與娑婆的紅塵萬尺浪相對比，而稱之為「極樂」；此又是淨土行者的一大誤區！

從行法的基本定義來講，在極樂世界的生命是具備了「行者的要件」，或稱為具備「靈性生命」的要件。「是否這些要件都需成熟？」，未必，但其種子至少必須已經成熟，才能「有緣」被攝受。所以極樂世界的第一項工程，即是孵育這些種子發芽；第二以下，才是促使成長乃至茁壯；此中，即是涉及到從「五識身相應地」到「意地」的工程，此乃往生之要件，而到極樂以後，即是「真妄、能所、定散、有無心」等的培育與成長工程，此乃淨土中的主要工程。

當我們對淨土的存在、價值與功能，有了充分而肯定的認知以後，就不會墮入宗教的意識崇拜的迷信當中；這也是我們對〈普賢行願品〉中「導歸極樂」的充分認知，這個認知即是源於《大華嚴經》的理路結構來的，故有此論！

四、結論：淨土的存在價值與意義

在佛陀以「解脫」為標的、強調瑜伽行法的系統中，何以到了最完整的階段，尤其是在「不共別圓」的普賢乘教法中，冒出了「淨土法界」的概念與教法來？此中，由於淨土的狹義概念，差點顛覆了佛陀的教法，所以必須特別提出淨土法界的存在與行法教學上的價值與意義，如此，對於第四期佛教思想與行法的發展，方有所裨益！

佛陀在印度的示現，是印度文明的總結——總結到「解脫」的標的來，這是印度修行文明的高峰。佛陀的解脫道，是其根本教法，在經過部派佛法及摩訶衍乘的佛法演義後，已經自印度走向全世界了；又經過了一佛乘的發展，乃至於到普賢乘的《華嚴經》階段，佛法的發展與內涵，已經不是當初佛陀所宣達的解脫道而已！就單一行者而言，解脫確實是其單一目標；而佛陀的指導，對於欲求解脫者來說，也確實足夠；可是人類是一種群生動物，是一種靈性生命，顯然不是單一的個人解脫問題，否則此一解脫者，對其他未解脫者而言，豈非上帝對萬民？這肯定不是一種靈性存在的樣貌。所以自從佛陀成道以

來，其過的即是解脫後的靈性生活。

就是這種對解脫的教導，欲令一切眾生皆得道的大悲愍心，而令佛法的教導代代相傳、代代進步、代代超越，以致於到達普賢乘這種廣大無邊的領域；也因此，從當初的「三界牢籠」到「出三界」的簡單解脫概念，進化到「一心法界」中的「四類法界」；其中的世間法界，即是傳統的三界概念，而「出三界」的概念，就不再那麼簡單了。所以淨土法界常被莫名的擴大為涅槃境界，此即是援引了早期佛法簡單「二分法」的概念！殊不知若將淨土歸納到大乘中，即不可簡化定義。若淨土屬原始佛法的定義，出三界即是入涅槃，則似無可厚非；然而淨土觀念，是源自大乘的修學領域，如何而可混淆視聽呢？因此我們有必要正視淨土的存在與意義；而淨土的概念，又以《大華嚴經》所標示者為究竟，故仍須依《大華嚴經》而論淨土的存在與價值！

《華嚴》在談到淨土法界時，皆處於過程中；此過程，猶重視蓄積能量、培養靈性生命的基本因素。尤其在提及極樂世界時，更是在瑜伽行法中「象限轉移」的第二階段中；在瑜伽行法中，致力於「象限轉移」，這是行法中的第一要務，但要戮力於此一工程，並非人人可及，且失敗率極高，又有修行陷阱，因為這一連串的「香水海及七重金山」阻隔，正是此娑婆世界的特色！是故稍有因緣而欲尋求「摩訶衍」者，諸佛菩薩無不廣開方便之門，是以稱為淨土法界；以納此等眾生作進一步，而又能專心醞釀善根成熟之階段。所以第一階段，是純娑婆之工程，不論成敗；在往後的工程中，以心在、志在，則必屬淨土中的人；花開不開，端視善根之因緣；蓮開，而後進行第二階的淨化、積累與成熟之蘊育。爾後，才有一連串之工程與改造之可言。此乃淨土法界存在的必要緣起，此乃緣自於諸佛菩薩之大慈大悲與大智巧方便故！

淨土法界存在的另一要義，即是淨土之佛為「報身佛」，此中更涉及到「等覺」、「妙覺」與「圓覺位」的前後，以及「法、報、

化」三身佛的認知。以此皆屬「法界」中之大事，若不涉「普賢乘」則完全無知；一涉普賢乘，此般問題則全部顯現！前段所提，乃法界之入口處；此段所提，卻是法界之出口處，也就是修行到最後的終極成就狀態。這就不是簡單的通稱「解脫」了事，自是另一大課題，於此略述之：

首先，「八地、九地、十地」三位次，統稱為大人位，此是由七地的「形而下太極佛位」，進入「形而上本體界的無極佛位」的「得體位」；等覺位為「依體起用位」，妙覺位為「依體顯相位」。此中，若依瑜伽行法，自八地以上之行法，是指將自身中之「地、水、火、風、空」的五大因素，皆進行轉化至「空」的境界；如是自八地、九地、十地、十一地，乃至十二地之妙覺位。而妙覺是「隨緣」而示現，此中之示現，即是化身佛，化佛必入滅，且須切記。化佛之前為等覺，化佛為妙覺，化佛之後為圓覺；故圓覺為報身佛，其國土為淨土。此中自「七地」到「大人位」之瑜伽行法則另當別論，於此唯就華嚴位階上做一明確交待。

此「三覺位」中，「圓覺位菩薩」所論者鮮，此乃《經》中經常提及的「不住三界、不出三界、不動本座而遍法界」，或「不住法界，不出法界者」。此中「法、報、化」三身佛中，雖唯就「報、化」而論，卻總此以為「法身佛」攝。須知「法身」無形無相，而一切因緣示現皆紀錄在法界中；此法界、法身既一，則一切法界中出出入入，皆法身之所現也！

所以凡夫雖可求生淨土，但意在淨土中修行，而非在淨土中享五塵之極樂耶！若不明此，仍在無明薰習中，求出無期！