

# 《心所行境之清淨》——

## 從《大方廣未曾有經·善巧方便品》談起(二)

高明道

佛陀回答大意菩薩「諸修菩薩行者未來世中云何於諸佛所深種善根」的問題，答案的第一小段強調如理發心加上平等迴向將使利益無窮盡，是總說，而接著則開始分別舉例：「〔1〕復次——大意！——若復有人見有曼拏羅處，施以一香，作是施時，當起是意：『普願一切眾生得最上戒香，具足一切樂具，皆得如意！』〔2〕若施一華：『普願一切眾生當於天上、人間平等受大供養！』〔3〕若施一燈：『普願一切眾生開諸盲目，消除暝暗，得大明照，如日月光！』〔4〕若施塗香而用塗飾：『普願一切眾生當得真金色相，天香塗飾！』〔5〕若施衣服：『普願一切眾生慚愧具足，離諸過失！』〔6〕若施搏食：『普願一切眾生得天甘露定<sup>1</sup>，復得最上法甘露味，快樂具足！』〔7〕若施鈴鐸：『普願一切眾生，皆得最上清妙梵音，聞者適悅！』〔8〕若施傘蓋：『普願一切眾生離風雨難，得大清涼，普覆一切！』〔9〕若施幢幡：『普願一切眾生，身如朗月，清淨潔白，光明普照，盡諸世間人所愛樂！』〔10〕若施寶拂：『普願一切眾生離諸塵垢，身得清淨，有大名稱，最上吉祥所應具足！』〔11〕若施諸莊嚴具：『普願一切眾生當得一切佛功德寶聖莊嚴具！』〔12〕若施歌樂：『普願一切眾生得勝耳根，常聞諸佛妙好音聲！』〔13〕若施船舫騎乘：『普願一切眾生得最上乘，又復隨諸眾生有所愛樂而悉施與，得童子相，柔軟妙好，受天快樂，諸所施作適悅自在！』〔14〕若施旃檀香：『普願一切眾生得三十二大丈夫相具足莊嚴，乃至無見頂相常出妙香！』〔15〕若施座具：『普願一切眾生受天富樂，一一當處最上、最勝大金剛座！』〔16〕若施臥具：『普願一切眾生當得最上歡喜適悅！』〔17〕若施僧坊舍宇：『普願一切眾生住天悅意妙寶樓閣，四種神足，悉得圓具！』〔18〕若施空地：『普願一切眾生當得安住勝妙十地，速至最

上圓滿佛地！』〔19〕若施眷屬：『普願一切眾生當得世間天、人、阿修羅等常所侍衛，堅固不壞，最上最勝諸所施作而無等比！』〔20〕若施醫藥：『普願一切眾生離諸病苦，如大藥樹，當得金剛不破壞身，一切莊嚴常得最上適悅快樂！』〔21〕若施明鏡：『普願一切眾生如月光明普照一切！』〔22〕若施瓶器：『普願一切眾生得大賢瓶，灌注法水，普潤一切！』〔23〕若施園林樹木：『普願一切眾生，身如劫樹！』〔24〕若施酥酪：『普願一切眾生得最上樂味！』〔25〕若施甘美等物：『普願一切眾生得最上、可愛、輕安樂味！』」

以上二十五項，全部是「施」的例子。其中只有第一項把狀況講得較完整——或另外有人發現某處有曼拏羅，便用一枝香來供養；供養時，此人心裡應該想：「……！」——，其他都把前提（「復有人見有曼拏羅處」）跟思惟的勉勵（「作是施時，當起是意」）省略了，僅僅保留供品（例如「若施一華」）以及內心的迴向、祝福（如「普願一切眾生當於天上、人間平等受大供養」）。<sup>2</sup> 特別值得注意的是第一項裡出現的「曼拏羅處」。這個文字的組合唯有在北宋譯本看得到，像施護翻的《金剛香菩薩大明成就儀軌經》：「復次行人欲作最上曼拏羅轉法輪相者，行人先須自運志誠之心，迴向無上菩提，然後擇取勝地。勝地者，謂聖賢住處或聖賢古跡之地，或古寺天祠，或近有寶之處，或河岸，或池側。是諸清淨之地。得是地已，發歡喜心，即於阿闍梨起如佛想，作禮供養。請於建曼拏羅處誦明結界已，然後可於此地作曼拏羅。」<sup>3</sup> 或如天息災譯《大方廣菩薩藏·文殊師利根本儀軌經·菩薩變化儀軌品》：「三重曼拏羅，俱作四方相。佛、世尊眾聖中，第一須畫右邊蓮華族聖觀自在、左邊金剛族金剛手。一一須畫普賢菩薩、妙吉祥童子。此是菩薩中第一，依次須畫。其餘，但畫其印。內曼拏羅外中曼拏羅

處，於東位上畫娑婆世界主大梵天王及極光淨天，……」<sup>4</sup> 兩部佛典，漢譯標題雖然一致用「經」當作文獻類別，但實際上是密續的典籍。這就引起一個很大的問題：從《大方廣未曾有經·善巧方便品》的開頭看不出任何跟密續的關係，怎麼忽然冒出一個「曼拏羅」(maṇḍala)？進一步思考這個問題之前，在此先瞭解一下接著的經文是如何鋪陳的。

世尊往下舉的個別實例，不像前二十五項悉數圍繞著「施」，而是相當多元的：「〔26〕又復諸修菩薩行者若見一切男女奴婢，當起是意：『普願一切眾生，悉當遠離恩愛纏縛、憂惱等苦，一一皆獲自在快樂！』」〔27〕若見苦境，當起是意：『普願一切眾生得離諸苦，解脫自在，與諸佛等！』」〔28〕若於一切眾生，作父母、師長、阿闍梨想，恭敬尊重：『於當生中天上、人間若沙門、婆羅門等諸所生處，諸根調伏，離一切苦！』」〔29〕若處五欲樂時，當起是意：『普願一切眾生如所樂欲，悉得如意，一切皆具菩薩勝行！』」〔30〕若澡沐時，當起是意：『普願一切眾生離諸塵垢，清淨無染，與諸佛等！』」〔31〕若入園林寺舍及諸方處，當起是意：『普願一切眾生得入最上解脫法門！』」〔32〕若出一切方處，當起是意：『普願一切眾生出輪迴際，住安樂法！』」〔33〕若飲食時，當起是意：『普願一切眾生離諸惡趣，斷飲食想！』」〔34〕若處眷屬中，當起是意：『普願一切眾生遠離鬪爭，互相愛敬，為善知識，慈和平等！』」〔35〕若開戶時，當起是意：『普願一切眾生開解脫門，咸得趣入！』」〔36〕若閉戶時：『普願一切眾生閉惡趣門，不復趣進！』」〔37〕若履道路時，當起是意：『普願一切眾生如理修行，順趣正道！』」〔38〕若乘船舫騎乘，當起是意：『普願一切眾生乘最上乘，登正覺道！』」〔39〕若有所過度時，當起是意：『普願一切眾生出過地獄等苦，不復趣入！』」〔40〕若有一切常語論時，當起是意：『普願一切眾生正念現前，諸法圓滿！』」〔41〕若見有人起忿怒時，即生歡喜，作如是意：『普願一切眾生當息一切毒害忿怒，遠離魔嬈！』」〔42〕若有宣說善法語言，當起是意：『普願一切眾生得諸佛智，辯才無礙！』」〔43〕若處戲笑、歌樂、讚詠，當起是意：『普願一切眾生常大歡喜，受諸富樂，自在適悅！』」〔44〕若睡眠時，當起是意：『普願一切眾生起最

上心，出離無智塵暗淤泥，諸有所作，得佛建立，住圓滿智！』」〔45〕若經行時，當起是意：『普願一切眾生常得履諸聖道！』」這二十個例子都談日常生活裡種種平凡、普通的事情。有意思的是，不但從內容來看是跟前段例子有明顯的差異，而且主題的指稱也不一樣。這邊第一項(總的第二十六項)明文提「又復諸修菩薩行者」，稱謂跟大意菩薩原本發問時使用的表達方式相吻合，而第一段卻用一個模糊的「若復有人」，難免顯得突兀。

佛陀前後舉的四十五例，等於總答覆後的分別演說。世尊的這番開示說完之後，「爾時大意菩薩聞說是法，生大歡喜，復白佛言：『善哉——世尊！——善說此法！能令一切修菩薩行者所有身、語、意業如善所作，常得諸佛共所攝受，所有惡趣一切眾生得佛救度。世尊！於後末世修菩薩行者，如佛所說善巧方便，應如是行，是即名為「修菩薩行」。』」這段讚歎裡，大意菩薩先確定：「世尊！這個法，你講得真好，實在太棒！」接著則指出此法特殊的功德在於能讓修菩薩行者在任何身、語、意的行為作得很好之後<sup>5</sup>，每次獲得諸佛的加持，而且使得苦趣的有情能被佛陀救度，所以未來的修菩薩行者應該依照世尊剛講解的善巧方便修行，才稱得上修菩薩行。這段話裡有若干概念跟說法前大意菩薩提問、世尊肯定此舉的意思相呼應，如獲得諸佛加持(「得諸佛共所建立」、「得諸佛共所攝受」)等。當然也有新的意思被帶進來——特別是惡趣眾生得救的想法——但是整體看，這邊的陳述比較清楚、連貫。

大意菩薩稱讚完，「佛言：『大意！如是，如是！諸修菩薩行者若如是學，即得信心堅固，不復退轉，種子具足，出生現行。大意！當知此即名為「菩薩勝相」，復為最上善巧方便。汝等於此正法當勤修習，為人演說！』爾時大意菩薩摩訶薩聞佛說是法已，歡喜稱讚，禮世尊足，退住一面。」經文到此就結束。令人驚訝的是：佛陀結語中，意外出現「種子具足，出生現行」等頗具唯識味道的用詞，不知是否跟「菩薩勝相」有關，因為漢譯其他典籍，唯獨無著的《大乘莊嚴經論·覺分品》談到這個名相：「次說菩薩二聚功德。偈曰：『福智為二聚 勝報亦不污 一切諸菩薩 勝相皆如此』。釋曰：『福智為二聚』者，二聚謂福聚及智聚。

『勝報亦不污』者，謂<sup>6</sup>菩薩由福聚故，於生死中作勝報成就因；由智聚故，於彼勝報作不染污因。是故菩薩勝相無等。」<sup>7</sup>而《大方廣未曾有經·善巧方便品》涉及類似概念的地方，只有經文開頭大意菩薩發問處：「諸修菩薩行者，於五欲境作何方便，取而不著，雖復常行，無所障礙？」其中「取」、「常行」可視為方便的運用或福德的累積，「不著」和「無所障礙」則指般若或智慧的修集。後者可參考施護翻譯的《佛母出生三法藏般若波羅蜜多經·了知諸行相品》：「菩薩於一切法無所障礙，於一切法如實了知，乃至阿耨多羅三藐三菩提，亦無障礙，亦如實知。」<sup>8</sup>或如北宋另一譯者——天息災——的《一切如來大祕密王未曾有最上微妙大曼拏羅經·阿闍梨品》：「自性寂靜，智慧圓滿，如空中月無所障礙。」<sup>9</sup>

對整個經文有了初步的理解之後，再回到《大方廣未曾有經·善巧方便品》跟《淨行品》關係如何的問題。乍看之下，二者出入極大，不僅書名完全不同，人物也都不一樣——兩大部頭《華嚴》均是「智首菩薩問文殊師利」<sup>10</sup>，並非施護譯本裡大意菩薩向釋迦佛請教——，更不用說《大方廣未曾有經·善巧方便品》的內容未用大家熟悉的《淨行品》偈頌體表現。然而現象不應單從表面判斷。實際上，《淨行》經群歷史悠久，發展曲折。<sup>11</sup>就標題論，大部《華嚴》，東晉佛陀跋陀羅等翻的六十卷本也好，唐朝實叉難陀所譯八十卷本也罷，一致用《淨行品》這樣一個簡要的名目，而當今一般為品題中「淨行」二字提出來的解說，都是從字面談。例如「宣化上人講述」在《華嚴經淨行品淺釋》中主張：「淨，是清淨，清淨是對著染污而言。要是染污，就是不清淨；清淨，就是不染污。什麼清淨了？身口意三業清淨；什麼不染污了？身口意三業不造惡業，這是沒有染污。如果你身口意染污的話，就是凡夫。那麼說：『二乘人已經得到無漏了，他也是清淨吧？』不是的。二乘無漏是無漏，但是沒有利他的這種德行；因為沒有利他的德行，所以談不到真正的清淨。這個清淨行就是菩薩行，菩薩所修行的。大乘的菩薩既能自利，又能利他；既能自覺，更能覺他，所以他修這個清淨的行門。這種清淨行門，是所有修道人都應該遵照去修行的。」<sup>12</sup>或如海雲法師《華嚴經淨行品講記》：「…

… 所以人如果要求十全十美，那就像維納斯的雕像，誰也美不過她，可惜沒有生命感。我們要的是生命的展現，真正能從生活中體驗出生命的那些行為，才是『淨行』，清淨殊勝的行為；帶有任何目的所做的任何行為，都不叫淨行。剛開始學佛時，很多人都帶有目的而來，不管這個目的的設定與追求對不對，因為大家都是凡夫，不用去畏懼擔心，等到某一個程度，自然會修正的。」<sup>13</sup>當然也有一些比較乾脆的說法，像釋繼程的《〈華嚴經淨行品〉題解》：「〈淨行品〉，簡單地解釋，即清淨的行為或清淨的修行。學佛者所要修的，即是清淨的行為。」<sup>14</sup>或如釋昭慧《當代台灣佛教的聖俗悖論——直入大乘與迴入大乘的經證與宗義》第四段《從〈華嚴經〉談「不思議解脫」法門》下第一小標題《〈淨行品〉：修清淨行》。<sup>15</sup>也有說法師特地對發音可能影響到意思流露出憂慮，即大痴法師《〈華嚴經淨行品〉漫談》上所謂：「本品的品題是《淨行品》，很多學者在這裡把『行(xing)』念“heng”(發四聲)，『行(heng)』的意思比『行(xing)』要巨大一些，帶有『功行(heng)』的意思，能夠成就清淨無量功德的善巧行(heng)願，所以稱為《淨行(heng)品》。」<sup>16</sup>

上述諸家措辭各有特色，但總不脫離字面意思的解讀，以「淨」為名詞「行」的修飾語。西文的處理也是如此，像土井虎賀壽就用“Das Buch von der reinen Handlung”來德譯《淨行品》<sup>17</sup>，或如 Thomas Cleary 的英譯作“Volume 14: Purifying Practice”<sup>18</sup>。這一點，在古德的注釋當中跟唐終南山至相寺沙門智儼（602-668年）較接近，不過這位華嚴二祖的理解感覺上還是建立在一個相當深刻的認知上。他在《〈大方廣佛華嚴經〉搜玄分齊通智方軌》「辨名」說：「此中廣菩薩修行勝妙淨行之相，故名《淨行品》也。亦可『淨』者，德無垢故；『行』者，體。又『淨』者，願；『行』者，所淨耳。」<sup>19</sup>基本上提出了三種詮釋。第一種強調該品被稱作《淨行品》，是因其內容詳細闡述菩薩所修行的勝妙淨行是如何呈現的。句中保留了「淨行」二字，並未闡釋它本身的意思，但接著智儼就分開從兩個不同的角度補充「也可以這樣說：…」（「亦可」）。其中第一個方式——「『淨』者，德無垢故；『行』者，體」——

似乎淵源於隋慧遠《大乘義章·七淨義兩門分別》「行德無垢，名之為『淨』」<sup>20</sup>，所以智儼這邊用的「體」不是體、相、用的「體」，而是「以清淨無染為特質」（「德無垢」）的主體，換句話說，本品內容講性質清淨的實踐行動。這可參考《大方廣佛華嚴經》搜玄分齊通智方軌前面一點提過的另一想法，即「信文」中，《明難品》第六以「依法生解」為主，而《淨行品》第七是在此基礎上陳述如何「依解成行」。<sup>21</sup> 加上智儼第二個詮釋方法——「『淨』者，願；『行』者，所淨」——，並不停留在「行」上，而把信、解、行、願四項通通串連起來。<sup>22</sup>

智儼的訓釋單方面從義理切入，未被其他唐代學者全盤採納。例如後世列為華嚴三祖的法藏（643-712年）所述《華嚴經》探玄記在《淨行品》下「釋名」分析：「依梵本名《圓淨行品》，無性《攝論》中名《清淨所行經》。謂三業無過云『清淨』，心起願稱『行』，行順普法名『圓』。此持業釋。又『淨』是理，『行』是智，理、智無礙為『圓』。依主釋也。又願是能淨，行是所淨；令行光潔、稱性名『圓』，以是普賢願行故也。又願無垢名『淨』，即願是行，故云『淨行』。」<sup>23</sup> 可見法藏的方法有它的特色：先是從文獻現象著手，引述《淨行品》不同的名稱。其中所謂「依梵本」並不意味著法藏本人看到什麼原典，有怎麼樣的新發現，他只是參考智儼《華嚴經》內章門等雜孔目章卷第四《梵本同異義》的珍貴資料。智儼原來是在大慈恩寺親自考查一部「《華嚴》梵本」，然後將他觀察到的訊息記錄在《華嚴經》內章門等雜孔目章裡。<sup>24</sup> 至於第二筆文獻資料——「無性《攝論》中名《清淨所行經》」——，情況也沒有那麼單純。玄奘翻譯的「無性菩薩造」《攝大乘論》釋上覓不得「《清淨所行經》」，但該書《所知相分》中解釋《攝大乘論》「於一切威儀中恆修治菩提心故」<sup>25</sup> 一句說：「是無間作意業之所解釋，普於一切所作事中無間修治菩提心故。如《所行清淨契經》中說『若見坐時發如是心願諸眾生坐菩提座如是等頌。』」<sup>26</sup> 法藏大概是憑印象把《所行清淨契經》寫成《清淨所行經》，無可厚非。順便值得一提的是：《攝大乘論》除了無性的注釋外，也有世親同題的注解，同樣出自玄奘之手，並在同一個地方也提起拙文關注

的這部釋典，不過講得簡單多了：「無間作意業者，即是『於一切威儀中恆修治菩提心』故。如是句義，如《所行清淨契經》廣說。」<sup>27</sup> 中文的相關資料其實更豐富，因為世親的注不僅有玄奘的譯本——隋代有笈多、行矩等譯《攝大乘論》釋論的「『一切威儀中』者，此句義如《淨行修多羅》中說」<sup>28</sup>，而南朝陳真諦譯《攝大乘論釋》：「論曰：於一切威儀中恆修治菩提心調無間思量業。釋曰：此顯無間修。無間修為遮一切放逸行。譬如《威儀清淨品》中所明，菩薩所作，無不為令眾生得無上菩提。」<sup>29</sup>

法藏指出該品文獻上還有別的稱呼後，便開始解析標題的意思（「謂」），不過看來是一個綜合的說明，因為把原來的「淨」依「《攝論》」擴充為「清淨」，然後將「梵本」的「圓」也搬出來，讓讀者懷疑前面的文獻資料唯一的功能在於幫助法藏能發揮出更精緻的內涵：「三業無過云『清淨』，心起願稱『行』，行順普法名『圓』。」其中，第一句不禁令人聯想到智儼似也參考的《大乘義章》，畢竟該書《見性十法義》上說：「又復菩薩三業無過亦名『寂靜』。」<sup>30</sup> 不過再看一下，就發現現傳本《華嚴經》探玄記文句不協調，恐有錯字。照文義，此句宜調整作「三業無過云『淨』，淨心起願稱『行』，行順普法名『圓』」。<sup>31</sup> 結構對稱，層次分明，意思的表述比智儼清楚，更何況法藏還補了一句「此持業釋」，用梵語語法複合詞類別 *karmadhāraya*（「持業」）來說明該詞是由形容語跟名詞形成的。當然，讓讀者感到困擾的是：法藏列出的三個語詞中，當形容語的到底是一個還是兩個？三詞的解說都平行用短句，所以從釋義看不出差別。而且法藏改了「圓淨行」三字的順序，分析語義時把「圓」擺到最後的位置。也許可以假設這樣的安排反映華嚴學者以「圓」為究竟的思想，但不影響到「淨行」本身的釋義。假若果真如此，說「持業」僅是針對「淨」、「行」二字講的，意指「由無染無瑕的心發起的願」，加上一個「圓」，強調這樣的願「能跟任何狀況相應」。至於將品題的「行」視為「願」，無疑來自經文偈頌第二句規則地說「當願眾生」。不過法藏思想活潑，不局限於文句。進一步闡釋：「又『淨』是理<sup>32</sup>，『行』是智，理、智無礙為『圓』。依主釋也。」亦即認為也可以用梵語

語法 *tatpuruṣa*（「依主」）的複合詞格式理解「淨行」。這樣的話，二者變成非同位格邏輯關係的名詞，不過具體例子裡的狀況要怎麼體會——是以「理」為對象的「智」，還是從「理」所產生的「智」——，法藏未提供更確切的訊息。以上兩種義解都用到印度人的傳統學術概念，底下二說，則純然表現中國華嚴學者的思惟模式。其中「又願是能淨，行是所淨；令行光潔、稱性名『圓』，以是普賢願行故也」是延伸智儼的「又『淨』者，願；『行』者，所淨耳」。同樣，在「又願無垢名『淨』，即願是行，故云『淨行』」看得到智儼「『淨』者，德無垢故；『行』者，體」的影子。

法藏已運用外國語法學的知識，讓自己的見解較可觀，說服力較高，而慧苑（673- 743 年）則更加具體，查出「淨行」的原文。他在《續〈華嚴略疏〉刊定記》上把《淨行品》品題的剖析（即廣義的「釋名」）分成「明名」和狹義的「釋名」兩個段落，說：「先明名者，梵本云『具折羅波唎戍提』<sup>33</sup>。言『具折囉』者，所行也；『波唎』者，皆也，遍也；『戍提』者，清淨也。謂：由善用心，令三業、六根於所行三性境，皆隨所應，成信、願、行，故云『所行皆清淨』也。後釋名者，既由於境用心巧願，令眼等所行，皆得清淨。此則『所行之清淨』，依主釋也。」<sup>34</sup>所謂「具折羅波唎戍提」乃是梵語“*gocarapariśuddhi*”的音譯，的確同「淨行」的原文。<sup>35</sup>其中譯為「皆也，遍也」的「波唎」（“*pari*”），等於大慈恩寺「《華嚴》梵本」《圓淨行品》的「圓」字。<sup>36</sup>慧苑從字面翻譯（「明名」）時，是透過「所行皆清淨」一句表達「具折羅波唎戍提」一詞的意思，並引述經中文殊說的「若諸菩薩善用其心，則獲一切勝妙功德」<sup>37</sup>當作前提，將「於所行三性境」<sup>38</sup>視為活動範圍，以「三業、六根」為對象，以「令……皆隨所應，成信、願、行」表示動態。然而等到剖析意義時，慧苑又說「具折羅波唎戍提」是依主釋名詞，當「所行之清淨」解，以「既由於境用心巧願」為前提，把「眼等所行」看成對象，並用「令……皆得清淨」表示動態。

《續〈華嚴略疏〉刊定記》上的解說方式對後來封為華嚴四祖的清涼山沙門澄觀（738-839 年）影響很大。一般而言，澄觀對慧苑頗有意見，但是此處還是毫無保留地採納梵

語的音譯，在《〈大方廣佛華嚴經〉疏》裡「釋名」說：「梵云『具折囉』，此云『所行』；『波利』，此云『皆』也，『遍』也；『戍提』云『清淨』也。謂：三業隨事緣歷，名為『所行』；巧願防非，離過成德，名為『清淨』。又悲、智雙運，名為『所行』；行越凡、小，故稱『清淨』，以二乘無漏不能兼利，非真淨故。得斯意者，舉足下足，盡文殊心；見聞、覺知，皆普賢行。文殊心故，心無濁亂，是曰『清淨』；普賢行故，是佛往修諸佛、菩薩同所行也。」<sup>40</sup>所行即淨，持業釋也。」<sup>41</sup>足見，澄觀雖然相信慧苑的音譯，但不認同慧苑的構詞分析（「依主釋也」），而採取法藏的「持業釋」說。然而從語言學的立場來看古人的討論，講得最正確地其實是慧苑：“*gocara*”跟“*pariśuddhi*”二者都是名詞，有「依主」關係，譯作「所行之清淨」再貼切不過。<sup>42</sup>

<sup>1</sup> 據《大正藏》勘勘注，元、明二藏將「定」改成「食」。

<sup>2</sup> 當然，依古文的語法，「普願……」也可以是間接的引述，不過從首例中「作是施時，當起是意」來判斷，用直接思考、祝願的語氣較一致。

<sup>3</sup> 見 T 20.1170.698 c 7-14。

<sup>4</sup> 見 T 20.1191.856 b 1-7。

<sup>5</sup> 所謂「如善所作」是北宋譯本特殊用語，另外只見於兩部釋典。惟淨等譯的《如來不思議祕密大乘經·囑累正法品》說：「……，亦名《無量福聚》。如是名字，汝當受持。復次——阿難！——汝今當知：若有住菩薩乘人，佛眼所觀者，能以眾寶廣大充滿諸佛剎中，乃至從地積于有頂，廣行布施，而不望報，若復有人不以財利之心如善所作，為他演說此正法者，福多於彼。此說是名《如來祕密》、《無量福聚》。」（見 T 11.312.751 a 28-b 6。其同本異譯是收入《大寶積經》、成為第三會之西晉三藏法護譯本《密迹金剛力士會》：「又復名曰《如來祕要經法之品》，為他分別，無冀養心，歸於無量功德而順法律。當奉持之。所以者何？若有奉持是經法者，令以佛眼普見佛土及十方國，從地以上高至三十三天思想天，滿中七寶、百種眾饌，貢施如來，若有受是經，學持奉行，以無冀養為他人說，是德最多。」見 T 11.310.80 b 25-c2。據《大正藏》勘勘注，「令」字，聖語、舊宋二藏作「今」，而「三十三」，聖語藏本作「三十二」。）另一出處是施護所譯《金剛場莊嚴般若波羅蜜多教中一分》：「爾時世尊金剛瑜伽大祕密主大毘盧遮那如來聞諸如來勸請言已，即入一切佛境界大智金剛三摩地。從是三摩地出已，於剎那間安住一切如來及妙吉祥菩薩金剛真實智慧性中。於是性中，復入一切如來心光明妙堅固性智慧三摩地。於是三摩地中，從一切如來心出現一切佛境界光明，遍

照法界，普及一切盡有情界，悉皆照耀，令一切有情智慧清淨，從一切有情菩提心出生敬愛，鉤，召灌頂法。如善所作，如理安住金剛薩埵三摩地中。所作圓滿，又從寶光幢笑祕密大士出生最上大自在性，……」（見 T 18.886.511 c 3-14。據《大正藏》勘勘注，「出生」，明藏作「生出」。）

6. 「謂」，《高麗》、《大正》二藏及 CBETA 作「諸」。茲從舊宋、宋、元、明諸藏。

7. 見 T 31.1604.642 c 2-9。

8. 見 T 8.228.589 c 13-15。

9. 見 T 18.889.548 a 18-19。

10. 分別見 T 9.278.430 a 23、T 10.279.69 b 20。

11. 甚至可能影響了道教的著作，參 Livia Kohn, *Monastic Life in Medieval Daoism: A Cross-Cultural Perspective* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2003) 第 116-119 頁。

12. 見<<http://book.bfn.org/books2/1502.htm#a01>>，22.9.2013。

13. 見<<http://www.amituofohouse.org/viewthread.php?tid=1928>>，22.9.2013。

14. 見<[http://www.ddc.com.tw/POP\\_SHOW.asp?id=3010](http://www.ddc.com.tw/POP_SHOW.asp?id=3010)>，22.9.2013。

15. 見《玄奘佛學研究》第十五期(2011)第 53 頁。

16. 見<<http://www.bailinsi.net/06xly/03yjj/11/11-007.htm>>，22.9.2013。

17. 見 *Das Kegon Sutra (Im Auftrag des Tempels Tōdaiji aus dem chinesischen Text übersetzt von Torakazu Doi, Tokyo, 1983)* 第一冊第 162 頁。

18. 見 *The Flower Ornament Scripture: A Translation of the Avatamsaka Sutra* (Boston: Shambhala, 1993)。英譯較特別的地方在於將「淨」理解成「能淨化的」，而不是「清淨的」。

19. 見 T 35.1732.30 a 23-25。

20. 見 T 44.1851.715 b 16。

21. 參 T 35.1732.28 a 24-25。

22. 「信、解、行、願」並非華嚴古德首創，而見於隋沙門吉藏撰《〈金光明經〉》。參 T 39.1787.163 b 5。

23. 見 T 35.1733.184 c 13-19。

24. 參 T 45.1870.588 a 13-589 b 13，尤其是 588 b 6。這分資料，胡慧婷《漢、藏〈華嚴經·淨行品〉研究》(法鼓佛教學院佛教學系碩士論文，2013) 似乎沒有注意到。

25. 見 T 31.1594.141 c 27-28。

26. 見 T 31.1598.412 b 19-24。此段文字，胡氏上引論文第 21 頁漏引最後「如是等頌」四字甚為可惜，因為她注意到「玄奘也依循前人的方式將此引文譯成偈頌體」(同頁第 79 注)，卻沒有發現玄奘譯文裡《所行清淨契經》被說成「頌」。

27. 見 T 31.1597.349 a 1-3。

28. 見 T 31.1596.294 b 14-15。

29. 見 T 31.1595.197 c 23-26。以上三處，胡氏上引論文沒有提到。

30. 見 T 44.1851.754 a 14-15。

31. 大概是傳抄過程中有手民受前一句中「清淨」的影響，未注意兩個「淨」字分別屬於兩個不同的句子，就把「淨淨」改為「清淨」。

32. 此說的靈感來自《大乘義章·涅槃義五門分別》「性淨是理」，見 T 44.1851.820 a 15)。

33. 此處有雙行夾注「『戌』音作輸律反」，用意應在避免因字形接近而跟辛聿切的「戌」(見林尹校訂《新校正切末本廣韻》[臺北，黎明文化事業股份有限公司，1976] 474.1) 混淆。實際上，韻書記載的「戌」字音是「傷遇切」(見上引《廣韻》365.2)，實言之，「戌」念「輸律反」是一般聲韻、文字資料裡找不到的，不過其他出處另可參考玄奘譯《十一面神咒心經》)和菩提流志譯《不空罽索神變真言經》(分別見 T 20.1071.153 a 9、1092.230 a 20))。唐代佛典上讀「輸律反」的字還有「述」、「術」跟「梳」(分別見 T 18.866 (《金剛頂瑜伽中略出念誦經》) 226 a 16、T 19.1000 (《成就妙法蓮華經王瑜伽觀智儀軌》) 596 b 6、T 18.893c (《蘇悉地羯羅經》) 686 b 14-15)，可見「戌提」，國語應念「尸火去一」。

34. 見 X 3.221.646 a 7-12。

35. 參胡氏上引論文第 20 頁第 75 注。

36. 此可另參慧苑的《新譯〈大方廣佛華嚴經〉音義》注「波利質多羅樹」說「『波利』，此曰『遍』也，亦曰『周』」(見 CBETA A 91.1066.395 b 5)，而法雲編《翻譯名義集》「波利質多羅」下說「此云圓生」(見 T 54.2131.1104 b 25)。

37. 見 T 10.279.69 c 25-26)。

38. 「三性境」是唯識的概念，指「依他性」、「遍計所執」和「圓成實」。參 T 35.1733.412 a 12-14)。

39. 「戌」下有雙行夾注「輸律」標音。一般現傳本(包括《大正藏》跟 CBETA)不是照日本增上寺報恩藏明本作「輸律」，就是依德川時代刊、今津洪嶽氏藏本作「輸聿」，並改為正文，顯然有誤。茲從華嚴編藏會編《新修華嚴經疏鈔》(臺北，華嚴蓮社，2001) 第六冊第 2 頁。

40. 依澄觀《〈大方廣佛華嚴經〉隨疏演義鈔》，此句「即《賢首品》初生起之意」(見 T 36.1736.262 b 8)。*《賢首品》*接在《淨行品》後，開頭說：「爾時文殊師利菩薩說無濁亂清淨行大功德已，欲顯示菩提心功德故，以偈問賢首菩薩曰：『我今已為諸菩薩 說佛往修清淨行 仁亦當於此會中 演暢修行勝功德。』」(見 T 10.279.72 a 23-27)。(由此來看，《淨行品》的重點不應該是菩提心。

41. 見 T 35.1735.613 a 13-21)。

42. 玄奘的《〈攝大乘論〉釋》，將 *Gocarapari-suddhisūtra* 譯作《所行清淨契經》，理解大概相同，只是因為經題平時不用虛詞，「所行」跟「清淨」的關係無法像慧苑的注釋那麼清楚、具體。