

南華大學企業管理學系非營利事業管理碩士班碩士論文

A THESIS FOR THE DEGREE OF MASTER BUSINESS ADMINISTRATION

MASTER PROGRAM IN MANAGEMENT SCIENCES

DEPARTMENT OF NONPROFIT ORGANIZATION MANAGEMENT

NANHUA UNIVERSITY

志工參與華嚴學華藏工程善用其心成效初探

**A PRELIMINARY STUDY OF NPO VOLUNTEER'S LEARNING RESULTS
ON SHAN-YONG-QI-XIN OF AVATAMSAKA PHILOSOPHY**

指導教授： 蔣念祖博士

A DVISOR : Lim- Cho Chiang Ph.D.

研 究 生：黃秋銘

GRADUATE STUDENCT : CHIOU-MING HWANG

中 華 民 國 1 0 4 年 6 月

南 華 大 學

企業管理學系非營利事業管理碩士班

碩 士 學 位 論 文

志工參與華嚴學華嚴工程善用其心成效初探

研究生：黃秋龍

經考試合格特此證明

口試委員：陳慧如

蔣念祖

李志宏

指導教授：蔣念祖

系主任：蔡國忠

口試日期：中華民國 104 年 05 月 09 日

準碩士推薦函

本校企業管理系管理科學碩士班研究生 黃秋銘 君在本系修業 二 年，已經完成本系碩士班規定之修業課程及論文研究之訓練。

1、在修業課程方面：黃秋銘 君已修滿 39 學分，其中必修科目：研究方法、非營利組織的政策倡導、策略管理等科目，成績及格(請查閱碩士班歷年成績)。

2、在論文研究方面：黃秋銘 君在學期間已完成下列論文：
碩士論文：志工參與華嚴學華嚴工程善用其心成效初探

本人認為 黃秋銘 君已完成南華大學企業管理系管理科學碩士班之碩士養成教育，符合訓練水準，並具備本校碩士學位考試之申請資格，特向碩士資格審查小組推薦其初稿，名稱：志工參與華嚴學華嚴工程善用其心成效初探，以參加碩士論文口試。

指導教授：蔣念祖 簽章

中華民國 104 年 5 月 9 日

誌謝

1. 最深的敬謝。此色身此世至今 在一瞬半百過程，
2. 無蔣念祖老師指導教授論文，缺海雲和上，不能成文。
3. 陳慧如老師與李志宏老師，口試委員疏漏處之指正與鼓勵，
4. 洪嘉聲老師藥和不服輸勸勉，鄭文輝老師教育對愛的詮釋，
涂瑞德老師示範 蔣念祖老師/陳明璋老師/ 沈昭吟老師高分數，
釋永有老師健身操..等研究所 39 學分老師和同學的便車..等。
5. 感謝南華大學自創辦人星雲大師 30 元素食午餐提出之校長、
尤學務長感謝狀. 7:48 校車駕駛. 中研院朱涇源老師關心進度……
一切人. 所有事. 物的對我付出.. 方有這文字相的產出……。
6. 感恩昭穆先祖 受教自幼至今善知識 父高應大退休教授黃清良博士
先慈黃陳信香 國. 彥. 中/銘 3 弟妹…雅慧/瑞香逐字稿打字校搞。
7. 眾緣和合而生，不同境界給過我的因緣有情，均菩提道上同圓種智。
得之人者眾.. 出於己身者微……。
繽紛色彩 黃梁夢 蒼海粟 對隻天地一沙鷗來說 那不變又是何？

最後

將本論文謝天。圓歸因緣所生法……。

MNOM 黃秋銘(隆勇)謹誌於 無盡藏

南華大學 管理學院 非營利事業管理研究所

中華民國 104 年 6 月

南華大學企業管理學系非營利事業管理碩士班碩士論文

103 學年度第 2 學期碩士論文摘要

論文題目：志工參與華嚴學華藏工程善用其心成效初探

研 究 生：黃秋銘

指導教授： 蔣念祖 博士

論文摘要內容：

本研究旨在探討非營利事業組織，內政部立案社團法人佛教華嚴學會(高雄分會)同時又加入高雄市非宗教社團法人高雄市生命教育協會志工，除服務他人社會學習外，又自我要求學習而參與華嚴學會華藏工程，善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)的原則，反思和待人處事成效。

以大華嚴寺導師，海雲(繼夢)昌一法師三十年的弘揚《華嚴經》語言、思維、和行法模式的華嚴學構面角度來解釋，詮釋和探討志工參與前後，服務後自我/小組合作學習成效為何。研究目的：瞭解志工參與華嚴學華藏工程善用其心的動機目的、探討善用其心的意涵、一時困境及成效、組織健全發展的意見、未來之參考。研究採質化深度訪談的方式進行，以 21 人逐一正式半結構式的訪談：

結論：(1) 志工參與動機多重多樣。(2) 靠六字真言(聆聽接納欣賞)反觀諸己，在華工班作此練習也是個修行方式。(3) 運用到「善用其心」及提疑情不會像過去那麼自以為是。(4) 待人處事漸懂尊重他人，心態上漸不以自我為中心自居。(5) 修行的成果不是一日可得，至少可以讓自己朝向目標前進。(6) 正向的待人處世，覺得銜接的那個樞紐應該是覺察和疑情。(7) 面對對方的批評與指責時，要虛心的受教更是一大挑戰。(8) 困境化解需要愈長，不善用心，化解時間短，善用心。(9) 彙集訪談志工如何健全發展組織的建議十項

關鍵詞：華嚴學、華藏工程、善用其心、志工、成效

Title of Thesis: A Preliminary Study of NPO Volunteer's Learning Results
on Shan-Yong-Qi-Xin of Avātamsaka Philosophy

Department: Master Program in Management Sciences, Department of
Nonprofit Organization Management, Nanhua University

Graduate Date: June 2014

Degree Conferred: M.B.A.

Name of Student: Chgiou-ming Hwang Advisor: Lim- Cho Chiang Ph.D.

Abstract

This research is the Preliminary Study of NPO Volunteer's Learning Results on Shan-Yong-Qi-Xin of Avātamsaka Philosophy (Huayan Jing Avatamsaka Sūtra 華嚴經), : This study was designed to investigate the cause of the non-profit organization, the Ministry of Interior filed Corp. Huayan Buddhist Society (Kaohsiung Branch) at the same time to join the Association of Life Education Volunteering non-religious Corp. Kaohsiung Kaohsiung, in addition to serving others social learning, and self-request Keron learn the principles of learning and participation Hua reservoir engineering, use their heart, "listen, appreciate and accept" and raise doubt Love (different ideas, not the opposition to accept the re-verification, do not stick to their current right attitude), the reflection and others the effectiveness of doing things.

In large Huayansi mentor, Haiyun (following the dream) a Master Chang three decades of promoting the "Sutra" language, thought, and Keron school facet angle mode line method to explain, interpret and discuss volunteer participation before, in addition to service after Self / group learning

effectiveness of such cooperation. Objective: To investigate the volunteers involved in the project make good use of China 華嚴 Tibetan motive purpose of their heart. Discussion implications make the best use of its heart. Temporary difficulties and effectiveness of organizations on a sound development. Future reference. Mining qualitative research depth interviews of the way, with 21 people each formal semi-structured interviews:

Conclusion: (1) Volunteer Motivation multiple and diverse. (2) by the mantra (listening acceptance appreciate) the other hand, all have in class laborers for this exercise is also a practice mode. (3) apply to "make the best use of their heart" and does not mention the suspect as in the past so self-righteous love. (4) dealing with people getting to understand respect for others, the attitude is not becoming self-centered itself. (5) the outcome of practice is not the day that was, at least you can let yourself toward the goal. (6) positive politics matter, that the convergence of the hub should be aware of the situation and the suspect. (7) in the face of criticism and blame each other, we must humbly taught is a big challenge. (8) The longer the need to resolve the dilemma, poor heart, resolve time is short, use of the heart. (9) The collection of interviews with dozens of volunteers how to improve the organization's development proposal

Key Words: Avātamsaka (Huayan Jing 華嚴經)Philosophy,

Shan-Yong-Qi-Xin seminars,

Shan-Yong-Qi-Xin,

Volunteer ,

Learning Results.

目 錄

中文摘要	i
英文摘要	ii
目錄	iv
表目錄	vi
圖目錄	vii
第一章 緒論	1
第一節 研究背景	1
第二節 研究動機	8
第三節 研究目的	10
第四節 研究限制	11
第二章 文獻探討	13
第一節 華嚴學理論行法及相關研究	13
第二節 善用其心古今時代理論說法及經典依據	71
第三節 志工參與的動機及相關研究	87
第四節 學習成效、品德及合作學習之相關研究	100
第三章 研究方法與實施	129
第一節 研究方法與流程	129
第二節 研究現場與對象	132
第三節 資料的整理與分析	141
第四章 研究結果與分析	144
第一節 研究場域之現況	144
第二節 動機與目的之分析	172
第三節 善用其心改變方向分析與討論	177
第四節 成效、困境的分析與討論	183
第五節 志工有關組織如何健全發展的意見	192
第五章 結論與建議	198
第一節 結論	198
第二節 建議	200

參考書目 一、 中文部分203
二、 英文部分218
附錄一、 訪談大綱暨同意書223
附錄二、 Moksha 禪法、心法工程與 Dharma 正法之比較圖226
個人簡歷227



表 目 錄

表 2.1	志工參與國內有關修學經驗之相關研究列表	68
表 3.2	研究對象背景一覽表	139
表 4.2	志工動機與目的分析表	174
表 4.3	志工善用其心改變方向分析與討論表	180
表 4.4	志工成效、困境的分析與討論表	189
表 4.5	志工有關組織如何健全發展的意見彙整表	194



圖 目 錄

圖 3.1	研究架構圖	134
圖 3.2	研究流程圖	137
圖 4.2	華嚴教育基金會籌備處功能圖	159



第一章 緒論

本研究以「志工參與華嚴學華藏工程善用其心成效初探」為主題，探討志工除一般服務社會學習外，又終身自學而參與華嚴學會華藏工程研討班，善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑情原則(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)，自我反思和待人處事成效。本章緒論共分四節，內容有：第一節：研究背景，第二節：研究動機，第三節：研究目的，第四節研究限制。分述如下。

第一節 研究背景

《志願服務法》於 2001 年公布實施後，國內志願服務工作逐漸蓬勃發展，截至 102 年 12 月底止，中央各目的事業主管機關，含文化、教育、環保、醫療、衛生、財政、經濟、農業、體育、科學、國防、消防、警政、社會福利……等各領域登記有案之志願服務團隊數已達 2 萬 448 隊，較 101 年少約 20 隊，志工人數達 100 萬 2,920 人，較 101 年多約 11 萬，102 年總服務人次達 14 億 6,321 萬 7,391 人次，服務時數達 9,926 萬 6,191 小時。(引自內政部志願服務資訊網，2015/5/13 最新統計資料。)

志願服務工作乃是依據志願服務法及「廣結志工拓展社會福利工作—祥和計畫」等相關規定辦理，目前從事社會福利服務工作之志願服務團隊，截至 102 年 12 月底計有 3,770 隊，志工人數達 20 萬 2,853 人(較上

年度增加 368 隊，人數增加 2 萬 377 人)，分別投入身心障礙福利服務、老人福利服務、婦女福利服務、兒童及青少年福利服務、諮商服務、家庭福利服務、社區福利服務等社會服務工作，成員遍及家庭主婦、大專青年學生、勞工朋友、公教人員、退休人員及其他專門技術人員。102 年服務時數達 3,230 萬 3,443 小時，也較 101 年平均每人每週服務 3.1 小時，相當於提供 1 萬 4,198 位專職人力更多，對提昇社會福利服務，頗有助益。為何社會服務和諧品質卻仍不見起色。是哪裡關鍵因素沒有處理好嗎？

二十一世紀是知識持續暴增的時代，在諸事迅速變遷的新世紀，由於知識的有效期正逐年在縮短中，促使我們在工作上、在生活上都必須時時學習；面對快速的新世紀，世界進步國家均因資訊時代的來臨、國際化趨勢的形成、科技知識的持續暴增，及富裕社會後對人文關懷的亟待加強，而紛紛倡議建立「學習社會」(教育部 1999a)

成人學習的事實由來已久，邇來隨著全球化、資訊科技的發展及人口老化等因素，使得成人學習益發受到重視。臺灣當前的社會現實，面臨了公共政策所引發的社會衝突、社會治安、經濟議題、就業人才與業界需求間的落差、政府施政與效能等問題。雖同時也需要跨界對話，不論是產、官、學、民眾或不同政黨之間，透過轉化心智的學習而謙虛自我，聆聽他者李瑛(2013)，因而實則與研究所探討的主題、轉化心智、個

人批判反省、人際溝通與對話、行動、與應用，不謀而合。

歐盟於 2002 年發表《歐洲終身學習品質指標報告書》(European Report on Quality Indicators of Lifelong Learning)包含了 15 項品質指標，涵蓋四大範疇：1.知識、技能與態度 2.途徑與參與 3.終身學習資源 4.策略與制度，與 5 個層面：(1.)基礎教育指標 (2.)高等教育指標 (3.)改變成人教育與訓練的供給以及參與型態 (4.)學習環境指標 (5.)終身學習的全球轉變指標。其後，歐盟又於 2005 年提出《終身學習關鍵能力：歐洲參考架構》(Key competences for lifelong learning: A European reference frame work)，提出終身學習八大能力：(1.)母語溝通 (2.)外語溝通 (3.)數學與基本科技能力 (4.)數位能力 (5.)學習如何學習 (6.)人際、跨文化、社會與公民能力 (7.)創業精神 (8.)文化表達。

蕭佳純 (2009) 則參考國內外文獻，並考量臺灣的文化脈絡與社會情境，透過文獻分析、焦點座談、專家訪談與探索性因素分析等方法建構臺灣成人終身學習能力的內涵，包括：(1.) 人際—互動協商、危機處理、衝突管理、建立團隊等 (2.)語言溝通與文化表達 (3.)數位科技 (4.)創業精神 (5.)社會公民能力—民主參與、生態環保、尊重多元、健康心理等 (6.)學習如何學習 (7.)自我實現發展。

「民眾教育」(成人教育)是參與者已經有各自的專業領域、與習慣的學習模式，因此「民眾教育課程」重視的是帶出熱烈的「對話」，激發

學員把上課所學的理论、觀念、應用方法拿來與過去經驗結合。並造成學員在課程結束後，仍會自行主動修正調整與學習。保持學習者的學習活力」，學習也會創造出活力。課程內容不符實際所需，學員就會提不起勁、勉強應付。(王明心譯 1998)

吳汝鈞(1983)把學術與生活連結起來的看法，學術研究與生活心得儘管不同，但是學術研究的動機必肇因於生命或生活中之疑惑，而特別重視內化的生命哲學的宗教研究更應如此才是。

真正的佛教，是人間的，惟有人間的佛教，才能表現出佛法的真義。由太虛大師及印順長老對人生佛教和人間佛教這兩個名詞上的辨析，大抵已可以看出主張人生佛教和人間佛教者的基本想法。這個想法其實是目標一致的，都主張改革佛教之積弊，讓佛教由重視死亡與重視成佛，轉而重視現世人生。認為唯有成就人道才能成佛(龔鵬程 1997)。

因應此知識經濟和學習社會的時代變革，必須不斷的超越。一九九七年在德國漢堡舉行的第五屆世界成人教育會議，提出「漢堡宣言」(TheHamburg Declaration)，呼籲每一位地球村的村民每天要自動、自覺學習至少一小時，才能因應二十一世紀的挑戰。

〈阿含經〉中發現「諸佛皆出人間，終不在天上成佛也」的文句，證明了佛陀教人並不以出世離俗為主，因此同意太虛人生佛教的路向。印順法師所提倡的「人間佛教」的理念是：在所有佛教宗派當中，特別

推崇原始佛教和初期大乘佛教。儘管在台灣佛教界逐漸成為主流思想，但卻遭遇一些困局和普羅大眾對人間佛教嚴重誤解。其中，來自新雨社¹和現代禪²的批評。類似這台灣當代新興佛教教派，對人間佛教的批評，主要有兩點：一、「人間佛教」不曾提供一套具體的修行方法。二、「人間佛教」所強調的「不修(深)禪定，不斷(細)煩惱」乃至「不證入實際」的思想，被視為不關心究極的解脫。」(楊惠南 1999)。

《立法其實很專業》著者蔣念祖(2005) 非營利事業並不以營利而是以改造社會為使命，愈是付出，愈有成長的喜悅。今天的台灣，面臨許多嚴峻的挑戰，有些挑戰來自內部，有些則來自外部，包括愈來愈激化的兩岸關係與全球競爭。因此，我們必須更成熟的公民文化與民主素養，推行民主改革，讓台灣在迎向全球競爭的同時，也能永續經營。內政部立案社團法人佛教華嚴學會(高雄分會)及高雄市非宗教色彩，社團法人高雄市生命教育協會，均非營利事業組織，都具有非營利事業的特色。

1. 新雨社是第一個真正關心台灣本土社會、政治現況的佛教新興教團，短短幾年的發展史當中，為台灣佛教界創造了數個第一：第一個弘揚原始佛教、第一個強烈批判大乘佛教和中國佛教、第一個參加示威運動。張慈田，〈新雨佛學社的成立因緣〉；刊於：《新雨月刊》1期，1987年3月，頁1。

2. 現代禪的創始人—李元松，即批評說：『人間佛教的主角人物—也就是十善菩薩，我不能認同十善菩薩可作為大乘菩薩行者的代表。真正的大乘菩薩，必須具有「空性見」，亦即具有體悟「一切皆空」的「般若」智慧』，正式的名稱是：「佛教現代禪菩薩僧李元松，《禪門一葉》，台北：現代禪出版社，1997，頁200。

(曾宇麟, 2011) 也提出在資訊網絡時代, 因應經濟結構改變與基本工資再三調升等, 社會福利政策的施行, 使得時間, 國民所得貧富差距同時劇增, 要如何有效提升生命品質, 建構有意義、有價值的生活態度, 漸漸都成為國人急需考量的課題。

台灣人民的公民教育水準增加、跳脫二黨惡鬥的公民運動, 無黨籍首都市長今 2014 年底也應運而生。但充斥添加毒物的油和豆乾, 使得大家轉而生活精緻、知性、健康、正義、協調、包容、良心的要求, 投入社會企業, 促使自己, 以自我反思和溝通對話, 訓練個人對生命存在的真實體驗, 調整人生觀, 體認自己對生命環境無常、而需自我靈性成長下精神提升。再則現今社會亂象頻仍, 2013 年的代表字是「假」後, 2014 年的代表字是「轉」, 轉變不就是相互善用其心「聆聽、欣賞、接納」透過及提疑情(我這樣對嗎?) 自我反思和處世待人溝通對話。

2015 年的 3 月發生連 50 歲慈濟就被迫組織改革/公開透明財務/放棄內湖開發案, 而 2014 前半年也發生震撼台灣內外的三月太陽花學運, 接著北捷板南線江子翠站發生東海大學生鄭捷隨機殺人事件, 造成四死二十餘傷慘案, 2014 後半年的高雄氣爆, 史無前例死傷, 男子怒砍女友 41 刀.....等一而再, 再而三震驚台灣社會! 台灣天災人禍頻頻, 事件後, 凸顯社會在科技時代日益冷漠, 每個人也盼心目中完成, 具價值觀與道德觀的「大事」, 更盼災禍事件不再發生。人心浮動不安獲得止息。 , 出錢

出力，用責任心與使命感，盡心盡力，成為和諧社會生活安定和穩定的力量。由於志工熱潮在全球持續蓬勃發展，國內社會各界也不乏志工服務遍地開花。再因意識覺醒，「人人學習、事事學習、時時學習、處處學習」蔚為風氣，「活到老，學到老」成為當前社會的寫照。志工需要能善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑情的原則，自我反思和溝通對話來藉事練心。

教育家杜威 J.Dewey (1916) 認為教育學習必須具備有三個使命：要使個人成長、對人類現況有所貢獻，以及要使國民互相發生關聯。

近年來，在行政院青輔會及相關學者的努力下，培養人與人互動、關懷社會的態度，此一觀念愈來愈受到各界重視之下。引進了盛行在美國各級學校的「服務學習」觀念，服務是一種高超的生命表現，學習是自我成長的不二法門，能在服務中學習，獲得成長，將是個人生命發展的極致。本是良好意涵，若偏重以「服務學習」計算時間取得證明，而不重在自我檢討「聆聽、欣賞、接納」及提疑情的原則自我反思和待人處事「服務學習」。有鑑於此，以善用其心來正本清源。

筆者即首次以善用其心志工經驗為主題；台灣佛教華嚴學會高雄志工為對象，以善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑情的原則，自我反思和溝通對話之理論觀點，探討志工參與動機及成效。旁及持續參與時遭遇的困境及組織如何健全發展意見。

特別是在，個人心靈、人性、精神和心態如何面對生命中的挑戰經驗，如何以突破，使自我具體的超越、成長和改變、同時達成生命和生活環境品質的超越與提升。筆者將透過訪談、觀察紀錄、及資料分析等方式來進行，並將資料分析後之結果，作出結論與建議，為鑒，以利來茲。

筆者在教育現場服務已近退休年齡，佛教志工的參與也有三十年，年過半百，現為華嚴學會志工和高雄生命教育協會志工，期望透過研究，彙集不同訪談研究結果，提供志工提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)的原則，自我反思和待人處事參與成效的參酌。

第二節 研究動機

鑒於上述研究背景的影響，引發筆者進行此一研究的關注與興趣。

茲將本研究之動機，分別說明如下：

- 一、反省整理，自我敝帚自珍後分享，就教高賢，是本研究的主要動機之一。學佛的受用分享(拋磚引玉)。30 多年來每當困境現前，何以都有驚無險度過。全歸：「要心想事成，人不能(自主)環境變數，唯一只能的是老實學佛覺悟(修行)，改變自己觀念(妄心)做起。」
- 二、佛法的誕生源於對人生不完美的認知以及追求生命中「止於至善」

的目標。正因如此，佛法的存在是無法離開現實生活與廣大群眾的。游獵三十載，不敢私藏束諸高閣，而筆者想知道，身(行為)口(說話)意(意見)為經，善用其心，「聆聽、欣賞、接納」及提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)的原則，自我反思和待人處事為緯，(同修道友的成效)是如何可能讓人解脫痛苦，此為研究者研究動機之二。

三、訪談善用其心志工，要入世與出世關懷，曾遭遇哪些人心的困境。並調整自我「五鈍使」，即貪、瞋、癡、慢、疑等五種煩惱，完成「聆聽、欣賞、接納」及提疑情的原則自我反思待人處事。我們都確信改變自我心態和認知是一切生命學習的基礎，但是在時尚趨勢制約之後，對於我們來說，應該透過什麼方法，有效提升擺脫生命中無奈和恐懼不安，已成為一個嚴肅而必須面對的問題。在大家工作量日益繁重、薪水水準回到十幾年前的今日，欲解除生活逼迫壓力，只依賴有限的政府或寄望公益彩券，很難發揮功能，更緣木求魚，因此是如何透過華藏工程，來完成。這便是筆者欲探究的動機之三。

四、國內外少有善用(其)心志工生活成效經驗探討。海雲(繼夢)昌一法師首倡 30 多年，華嚴學志工善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑情的(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)原則，自我反思和待人處事之華藏工程班也在高雄 30 多年。近年雖雨後春筍，全球

各洲各地陸續成立，實屬開創起步。反觀國內外許多探討有關用心理論研究中，都提出結合工作、與學習的觀點，而藉以看待志工的經驗。其缺乏如善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑情的原則，自我反思和待人處事，志工此類生活成效經驗應被檢視。

志工成為一種普羅觀念趨勢，志工已是種經常性的活動，需具備較高的專業知識技巧，除了個人興趣外，還有利他的動機，藉由幫助他人或者是奉獻心力過程中獲得快樂、滿足感和成就感的活動(李曉婷、陳美芬、蔡必焜，2011)但目前多數的研究均著力在相關構面部分的領域，雖也有關於志工全構面通則的研究，卻多是以量化取向，在志工人力與服務學習的角度探究，因此，本研究將針對華嚴學善用其心志工上求下化「己利利人，己達達人」成效。及透過志工訪談蒐集組織可以，如何健全發展意見，此為研究動機之四。

第三節 研究目的

根據上述研究背景與動機，以非營利事業組織參與華嚴學善用其心志工為研究對象，探討華嚴學會志工組織推動善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑情的原則，自我反思和自我反思和待人處事成效。具體而言，其研究目的如下：

一、瞭解志工參與華嚴學華藏工程善用其心的動機目的。

二、探討華嚴學中善用其心的的古代、今日時代意涵。

三、探討志工個人善用其心的困境及成效。及組織如何健全發展的意見。

四、研究結果提出建議，提供華嚴學善用其心修學者、華嚴學會、及有緣見聞者之參考。

第四節 研究限制

壹、研究範圍

一、就研究內容而言

在探究華嚴學善用其心志工「聆聽、欣賞、接納」及提疑情的原則，自我反思和待人處事經驗，來瞭解志工參與動機及成效，組織健全發展，並透過該志工經驗，分析善用其心志工自利利他，進而促使面臨小我大我日常生活和生命品質，都時時無限提升和超越。

二、就研究對象而言

研究係以擔任志工經驗半年以上，且持續參與華嚴學善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑情的原則，自我反思和待人處事的成人男女志工。

三、就研究方法而言

採質性研究現象學，利用半結構訪談法，以擬妥之訪談大綱，透過填寫，訪談進行對話，後對逐字稿的文本加以編碼，進行主題式資料整理、分析。

貳、研究限制

一、就研究對象而言

對象僅選擇內政部立案社團法人華嚴學會(高雄分會)同時又加入高雄市社團法人高雄市生命教育協會團體志工，所呈現的是具備，持續參與華嚴學善用其心，自我反思和待人處事的特質志工，且無法代表其他佛法修學教化課程團體志工，因此，研究結果不宜過度推論。

二、就研究方法而言

採半結構訪談法，可能因訪談時機、訪談對象個人情緒、認知，無法面面俱到等主觀因素而影響研究之結果。

三、就研究者自我限制而言

對所研究場域，志工熟悉之便，在進行訪談時因為彼此認識滲入個人主觀因素，難免影響受訪者與研究者回答問題及資料分析客觀性，為本研究受限之一。

第二章 文獻探討

本研究旨在探討現今華嚴學與華藏工程、善用其心理念、及志工參與的動機與目的，改變方向成效，及困境。並依據研究目的及相關文獻資料，訪談內容的整理，完成結論和建議。

茲分四節探討。第一節 華嚴學理論行法及相關研究。第二節 善用其心古今時代理論說法及經典依據。第三節 志工參與的動機及相關研究。第四節 學習成效、品德及合作學習之相關研究。分別進行回顧與討論，以做為實證研究的理論基礎。

第一節 華嚴學理論行法及相關研究

世尊所交給我們的，不管哪一個法門，這輩子修行，一定成就。假如說世尊所給的法門無法讓我們成就，那麼絕對不是釋迦牟尼佛的弟子，因為他絕不會教修不來的法，只要老實真誠的修正自己和實踐三法印，不投機取巧，絕對可以成就。廣告式的速食(神通)說法，天下絕對沒有白吃的午餐，更不能以光素食的方式要求成就，只要辛勤的耕耘身口意三業妙行，必有豐富的收獲，水到渠成。不懂佛法的隨大眾習以為常，以訛傳訛。佛法是生命當中的必要條件，與要吃飯、睡覺一樣，沒有為什麼，它也是解除人生中迷惑顛倒的基礎與根源，華嚴就是在此給我們無限的助力，展開最高境界、止於至善十全十美的領域，以及要到達這個

領域的各種方法，也就是說，《華嚴經》內容的重點是，「同時具足佛境界和成佛之道」，所以說「不讀華嚴，不知佛家富貴」。

一、 華嚴學理論

(一)、為什麼取名為「大方廣佛華嚴經」：先把「大方廣佛華嚴經」分開來講：覺悟的標的。要去覺悟什麼？就是覺悟「大方廣」。覺悟是什麼？學佛是學著要覺悟，那覺悟是什麼呢？就是「佛華嚴」。如何覺悟？就是「經」，經就是方法。

「從法就人，寄喻為目」。「大方廣」是法，「佛」是人。法的成就是從人來的，所以說「從法就人」。「華」是譬喻，「嚴」就是法，所以說「寄喻為目」。故云「大方廣佛華嚴經」，《大方廣佛華嚴經》是這樣取名來的。

(二)、從「佛華嚴」來講：覺悟是什麼？——覺悟就是「果圓覺滿」，就是「佛」。如何覺悟？——如何達到覺悟目標的方法，就是「華嚴」。覺悟要去覺什麼？——就是覺「大方廣」。

(三)、假如把「佛華嚴」當作一個標的，就是覺悟，「經」就是覺悟的方法。假如把這三點分布在六個字上面比較好解釋的話，就這樣分開：覺悟是什麼？就是「佛」。要去覺悟什麼？就是「大方廣」。如何覺悟？就是「華嚴」。《華嚴經》是從行門上面來講的，也就是如何覺悟的問題。運用這種方法，很快就能達到止於至善的生命境界。

追求的真理，有體、有相、有用，所以「大方廣」講的就是體、相、

用。「體」就是本質，真理的本質是什麼？就是放諸四海皆準的。在現實生活中，應該就可以感受到。假如在現實生活中不能做為準則的話，那怎麼能夠叫作「放諸四海而皆準」呢？所以修學華嚴的最終的目標，在我們的日常生活中就可以兌現出來，因此要來改善我們的生活，也絕對沒問題。生活中沒問題的話，那應該從什麼地方都可修了！

真理所呈顯出來的，往往有一個軌跡可尋，而那個可尋的軌跡就是「相」，所以講「軌範、軌則」。相一出現，就達到我們所講的最高境界，是事事無礙法界，而不是一般的事法界。一般人學的佛法，都只是表面的運用而已，沒有辦法像《華嚴》這麼深入。《華嚴》很深入，深入到連最表相的功夫都可以活用。多數人一深入就沒有辦法談表相，他可以講到讓你頭昏腦脹，不知所云，然後說：「佛法甚深！甚深！」其實他自己也是一頭霧水，因為他是從最表面來說的，根本沒有理論的基礎，構不成一個系統。

所以要知道這個「方」字所蘊涵的意義，它從事相上告訴我們裡外之間的關係，讓我們在講行法的時候，要同時重視外在的世界與內在的世界。事事無礙是指藉著外在的世界來表達我們內在的心靈層次，講「有」，是指內在世界的有，不是外在的有；外在的有叫幻有，是因緣所生，因緣一變化就不見了。可是內在世界的「有」是永恆的，你要如何建設起來，就是「方」的意義。

「廣」就是指當本質到達極則以後就會發揮作用，而這個作用能周遍一切法界，故稱「體極用周」。意思是說真理本身是有作用的，假如沒有作用，那我們追求真理要做什麼？追求真理有它的作用，所以才講「廣」。因此「本質」、「軌則」、「作用」，就是指體、相、用，當三者都能夠掌握得住，就能知道真理的妙用了。這是從所覺悟的標的來講的。

(四)、《華嚴經》來歷和結構

最初傳到中國比較完整的是由慧遠的弟子支法領，於于闐國獲得了華嚴梵文的略本，但未經翻譯。後根據佛祖統紀記載，到了東晉義熙十四年，來到中國的印度佛學家佛馱跋陀羅(譯云覺賢)，於中國的寺內道場中將此梵本譯出，通稱晉譯六十華嚴。到了唐朝時代，武則天推崇大乘，對於晉譯華嚴，處會均未有周全，聽說于闐國尚有其梵本，便遣使求之。于闐國便遣實叉難陀來到洛陽，其所帶來的梵本華嚴經比晉譯譯本增加九千多頌。武則天即下令，由實叉難陀將八十卷的華嚴譯成中文。到了中唐時，德宗收到了南印度一小國進貢的四十華嚴梵文，於是詔請北印度罽賓國的般若三藏主譯，此即四十華嚴。所以在中國傳譯的《華嚴經》有東晉·佛馱跋陀羅所譯之十萬偈中前分三萬六千偈的《六十華嚴》又稱為舊經；以及唐武后·實叉難陀所譯前分四萬五千偈是《八十華嚴》則稱為新經；唐德宗·般若所譯「入法界」一品，為四十卷，又稱《四十華嚴》，今皆收於《六十華嚴》及《八十華嚴》之最後一品。此三本為

華嚴主要傳譯本，皆收於大正藏第九和第十冊之中，而其他收於藏經中的華嚴相關傳譯本、注疏本、儀軌本等。「六十華嚴的梵本與八十卷的梵本均已失傳，只有四十華嚴在十九世紀的英國劍橋大學仍可找到其梵本，所以目前比較可靠的華嚴經本是中國的傳譯六十、八十、四十華嚴。」(方東美 1992)

華嚴經的結構(海雲繼夢 2014-05-10)

華嚴經是佛陀成道時，在菩提樹下夜睹明星，朗然大悟時所呈顯的那個境界，這個境界後人把它記錄下來，就成為華嚴經，華嚴經裡講到佛陀成道的這個剎那間所呈顯出來的不可思議解脫境界，在如來出現品裡談到這個狀況，我們知道華嚴經一共有三個循環。

第一個循環：從第一品開始，一直到〈如來出現品〉的成佛境界，一共是三十七品，這裡面對修行的次第、步驟、位階，交代的很清楚，是一個很完整的理論。

第二個循環：第三十八品的〈離世間品〉。前面是講行布，這個地方則是講整個圓融，不講次第了。其中，普慧菩薩問了二百個問題，普賢菩薩每個問題都做十個答案，所以號稱「普慧雲星二百問」。普賢菩薩的回答則瓶瀉千酬。

第三個循環是：入不思議解脫境界普賢行願品，簡稱〈入法界品〉，它是以善財童子生命成長的軌跡為例，說明我們應當如何修學。善財五

十三參，告訴我們這個世間的一切，都是學習的對象，世間的每一切人、事、物都可以讓我們直接從現在的地方到達止於至善的目。

這是華嚴經最大特色，這個就是不共別圓的一乘佛，華嚴經要這樣的一再講三遍，因為它確實太廣了。第一循環的基本理論部分就需要三十七品。第二循環的第三十八品〈離世間品〉，離講圓融而不講理論還是用了二千個法門來說明。第三個循環就用實例來告訴我們，人人都可成就。

海雲法師(2009)指出今日華嚴思潮將繼，第一期佛教(三法印)行法-八正道七菩提分，第二期佛教(一實相法印)般若空性觀-六度萬行，第三期佛教(人性全能)的圓滿報身佛性觀，進入第四期佛教…將風起雲湧五百年，華嚴經最大特色，這個就是不共別圓的一乘佛，確實太廣太實用了。人人都可成就佛陀。華嚴經是佛陀成道時，在菩提樹下夜睹明星，朗然大悟時所呈顯的那個境界，這個境界後人把它記錄下來，就成為華嚴經，華嚴經裏講到，佛陀成道的這個剎那間，所呈顯出來的不可思議解脫境界，在華嚴經如來出現品裏談到這個狀況。華嚴經三個循環意涵。第一個循環：從第一品開始，一直到〈如來出現品〉的成佛境界，一共是三十七品，這裏面對修行的次第、步驟、位階，交代的很清楚，是一個很完整的理論。第二個循環：第三十八品的〈離世間品〉。前面是講行布(展開)，這個地方則是講整個圓融，不講次第。其中，所以號稱「普慧雲興

二百問」。普賢菩薩的回答則瓶瀉千酬(回答)。第三個循環是：入不思議解脫境界普賢行願品，簡稱〈入法界品〉，它是以善財童子生命成長的軌跡為例，說明我們應當如何修學。善財五十三參(每個人生命人事物當下因緣和合)。華嚴經告訴我們這個世間的一切，都是學習的對象，世間的每一切人、事、物都可以讓我們直接從現在的地方到達止於至善的目。華嚴經的修行 ----- 十信心。十信滿心(完成)報同等覺(佛)。

華嚴一開始談到真正要修行時，賢首品談就告訴我們「信為道元功德母」。信心的「信」要具足十個條件，亦即「十信位」。這十個信心又分有兩類，第一類有五個。我們一般人都是把心安住在色身上面，能不能夠把世間的心轉為法身的心，這個叫做念心，念心也是一種信心。其次，生命本身有一個持續成長，永不停止的本能，這就是「精進心」，也就是「信心」。「信心」、「精進心」、「念心」，都是先從生命的本質來看。第四個「安定心」，第五個「慧心」。信、進、念、定、慧這五個心，是我們生命質量應該具備的。後面的五個心，則是熏習而來的，必須去學的：第一個「不退心」，修行不能退心。第二個「迴向心」，是一種心量的訓練，是無遠弗屆的擴大，讓我們的生命跟整個法界相交融。第三個「護法心」，修行要護法，護法就要弘法，那弘法就是要推動。第四個「戒心」，戒心是堅固心，我們自己要擁有持戒，戒是一種規範。適當的應該有，不適當的應該要放下，把自己做一點規範。第五個「願心」，願是實踐的

意思，有願無行不成！願要行，所以叫行願，我們這叫普賢行願品，願要去做，做得到做不到，你不要在意，就是一定要做就對了。這十個信心讓我們了解所謂的信心，不是一般人所講的我相信了、我知道了、我肯定了、我同意了。這個十個信心包括了我們的行為，我們的整個生命要完全的投入，我們在佛法的領域裡，想要獲得它真正的利益，要從這個地方開始。

第一部份：華嚴經前面三十七品的介紹：

第一品到三十七品間，其中講的主要是「行」跟「位」，行是修行的方法，位是修行的位次。華嚴經裡交待得很清楚。十信位的部分是摸索階段，也就是前行。一個修行人應該具備那些條件，你要自己去具備。這個階段分兩個部分，十個信心是你生命本質上應該具足的根本條件，是必要條件。另外一個部分，就是以一個人才看應該具備的條件，這是屬於比較外在的，是產生動力的部分，這個部分在進行品裡稱之為「十具足」。第一循環的三十七品，第一會〈世主妙嚴品〉，就是講佛的果地境界，它告訴我們佛世間是什麼？怎麼看世間？

〈世主妙嚴品〉把世間狀況分成三個部分。第一個是什麼什麼神，這個神代表了生命力。第二個部分是天龍八部，這天龍八部眾是講我們的個性，你有那種貪、瞋、癡、慢、疑的個性，通通用這個部分把你講出來。換句話說，佛看眾生的個性，也看眾生的生命力，然後連怎麼看

出來的那個法門也跟我們講出來。第三個是對我們欲界眾生的，在各個不同國度裡所講的華嚴經，名字都不一樣。為了因應眾生不同的根器，所講的內容會有廣狹之不同。佛陀在第三個部分告訴我們如何減輕妄想，他以天王來表達慾望愈少，天界愈高，他以這種清靜心，無染著心的狀況，來告訴我們怎麼修行。

第二會開始，就開始講修行的方法，修行的位次。從十住、十行、十迴向、十地，等覺到妙覺。等覺、妙覺開始從普賢三昧品，然後如來出現品。因為你這樣修，所以這樣成就，經文先大後小，然後由小逐漸向大，因此，在如來出現品才講佛陀於菩提樹下成道的境界，成佛的境界是這樣顯現出來的。佛陀往昔一切的修行，一直到他在菩提樹下成就的這個狀況，整個過程都在華嚴經裡，所以三藏十二部通通是《華嚴經》的眷屬經，而華嚴經稱為根本法輪、圓滿法輪、無盡修多羅，原因就在這裡。這是華嚴經的一個特色。

第二個部分：入法界品

第二個部分就是後面的善財童子五十三參，這個部分是很有名的，在六十華嚴佔了十九卷，大約三分之一，在八十華嚴裡有二十一卷，它佔了四分之一。四十華嚴則整部。《四十華嚴》其實就是〈入不思議解脫境界普賢行願品〉這個部分是由善財童子為例子作說明，也因為善財童子的關係，所以這個部分在修行的指導方面很有名、很重要。

華嚴內容分析：第一品到三十七品間，其中講的主要是「行」跟「位」，行是修行的方法，位是修行的位次。華嚴經裏交待的很精確。十信位的部分是摸索階段，也就是前行。一個修行人應該具備那些條件，你要自己去具備。這個階段分兩個部分，十個信心是你生命本質上應該具備的根本條件，是必要條件。另外一個部分，就是以一個人才看應該具備的條件，這是屬於比較外在的，是產生動力的部分，這個部分在進行品裏稱之為「十具足」。第一循環的三十七品，第一會〈世主妙嚴品〉，就是講佛的果地境界，它告訴我們佛世間是什麼？怎麼看世間？

〈世主妙嚴品〉（海雲繼夢於華嚴經世主妙嚴品卷一講記）一依報莊嚴——內在展現的芬芳與亮麗，正報莊嚴——一切都只是一種存在，上首菩薩——生命圓融的因緣條件，菩薩德行——身、心、境的交融，諸神眾雲集，執金剛神：護持真理的守護神；身眾神：破除自我，與法性相應；足行神：實踐力行，自性恆不捨離；道場神：開始修行後，內心就有主了；主城神：適當地運用意識形態；主地神：心作邪猶如大地負載一切，心作正猶如大地出生一切；主山神：心境平等，無好惡之別；主林神：內心強化清淨後，環境自然隨之改變；主藥神：先修正觀念；主稼神：發覺肉身裡還有個法身慧命；主河神：真正不平凡的人，是個順勢的人；主海神：從自己的行門前進，匯歸自性海；主水神：掌握本體，除去幻境；主火神：燒盡煩惱薪；主風神：自我的摧毀與破壞；主空神：不對

外境下定義；主方神：有方則迷，無方則安；主夜神：光明與黑暗一體，絕處亦能逢生；主晝神：身處順境，如何饒益眾生？阿修羅王：催伏我慢及諸煩惱；迦樓羅王：大方便力救攝一切；緊那羅王：勤精進觀一切法，自在遊戲；摩羅伽王：放下！斷瞋又斷癡；夜叉王：內心逐漸黑暗，夜叉便出現；大龍王：從慈悲門下手，成就智慧；鳩槃荼王：讓負面發露出來，用正面積極去修；乾闥婆王：深生信解，完成擔當；月天子：以負向為考慮，正向自然成就；日天子：活潑熱情的智慧；三十三天王：已無我執，讓萬物普獲生機；須夜摩天王：把心安住在知足喜樂中；兜率陀天王：憶念諸佛名號是學佛人的基本功課；化樂天王：以善巧方便的智慧度眾生；他化自在天王：無欲則剛，灑脫心境；大梵天王：大清淨！光音天王：本來就在寂靜喜樂中；遍淨天王：無意識形態的染著，隨緣安住；廣果天王：本然寂靜的內在宮殿；大自在天王：能見寂靜之本來面目，即是無相。

第三個是對我們欲界眾生的，在各個不同國度裏所講的華嚴經，名字都不一樣。為了因應眾生不同的根器，所講的內容會有廣狹之不同。佛陀在第三個部分告訴我們如何減輕妄想，他以天王來表達慾望愈少，天愈高，他以這種清靜心，無染著心的狀況，來告訴我們怎麼修行。

第二會開始，就開始講修行的方法，修行的位次。從十住、十行、十迴向、十地，等覺到妙覺。等覺、妙覺開始從普賢三昧品，然後如來出現

品。因為你這樣修，所以這樣成就，經文先大後小，然後由小逐漸向大，因此，在如來出現品才講佛陀於菩提樹下成道的境界，成佛的境界是這樣顯現出來的。

佛陀往昔一切的修行，一直到他在菩提樹下成就的這個狀況，整個過程都在華嚴經裡，所以三藏十二部通通是《華嚴經》的眷屬經，而華嚴經稱為根本法輪、圓滿法輪、無盡修多羅，原因就在這裏。這是華嚴經的一個特色。

入法界品就是後面的善財童子五十三參，這個部分是很有名的，在六十華嚴占了十九卷，大約三分之一，在八十華嚴裏有二十一卷，它占了四分之一。四十華嚴則整部。《四十華嚴》其實就是〈入不思議解脫境界普賢行願品〉這個部分是由善財童子為例子作說明，也因為善財童子的關係，所以這個部分在修行的指導方面很有名、很重要。

打開《華嚴經》通常看不懂，而沒辦法契入，因此，就一直把它矮化，說「華嚴非我們能修的，它是菩薩境界」，菩薩境界我們不能修嗎？華嚴所行是「菩薩行，菩薩道」，「菩薩行，菩薩道」也不是大腦所能定義的。《華嚴經》並不難，，要修學華嚴太簡單了。之所以認為難，是因為它是大部、經文又長的經典，不要把長和難搞在一起。所以「佛法無人說，雖慧莫能了」。

(五)、華嚴經樞紐

海雲繼夢(2012)《勘玄記》系列叢刊之初冊，名為《華嚴經樞紐》。指出重點即在〈淨行品〉，謂為整部《華嚴經》之總序，實則原〈淨行品〉合併〈賢首品〉經文，而居於關鍵性之地位；其于大經中，乃居「本體論」與「現象論」間之「方法論」總說；亦即大經中，「上、下迴向」之關鍵地位，具有「上、下迴向」之樞紐作用也！

海雲法師(2012) 寫析〈淨行品〉經文具有莫大玄機，既是延續〈光明覺品〉的轉相起用，也是接續〈菩薩問明品〉由體到相的「雙迴向」作用，其本身即已具足體、相、用之思想脈絡，除包含本體的存在性，亦具返源歸本之途徑。同時此品由於具含本體性，故不同於眷屬性之認知，其中有數端大意必須先列出，以饗讀者：(一) 智首雙問，妙首答前、賢首答後，故智首之問乃一箭雙鵰！何以故？智首先問相與用，次問體，此雙問皆問「方法論」，不同於前，始終扣住「本體論」；智首此問有承前九首及問妙首之延續。(二) 智首別問及於〈菩薩問明品〉末之九首共問，九首問妙首是問「所」，問「佛境甚深義」；今智首承前別問是問「能」。問「所」是反「下迴向」而令「上迴向」起到起承轉合的作用。此問問「能」，是純就「上迴向」而論「方法論」之途徑與技術性的問題。(三) 合前三可探知智首二問分二十句，前十句有十「云何得身口意業成就」，此乃約「方法論」之相與用言；而後十句有「十云何」，共百句，十段十問，百句詳明「方法論」之本體；合此二者，方法論之體、相、用具足，是

知智首此問乃總舉「方法論」之大綱，故稱此品為《華嚴經》方法論之總序也。(四) 智首「初十問」乃問相與用，此即「圓融道」，「圓融道」行而無位次之別，故悉以盡形壽及每日之歸零功課為主。又「次十問」百句，次第井然，乃問體也，此即「次第道」又稱「聖解脫道」，此行法之「體」，次第明確、位次羅列，故云「次第道」，亦即賢首總問「方法論」之體相，而妙首唯答相與用，反將行之體轉請賢首作答，而此行體雖稱「次第道」，實是「修行勝功德」，或「菩提心功德」，故稱為行體也！（詳細之分析，請見《勘玄記·華嚴經樞紐》，第二篇第二章〈〈淨行品〉經文剖析〉，頁 62-86。）

華嚴兩大譯師之公案：

六十、八十華嚴之遙譯各有時空背景，但由〈淨行品〉中「成就身語意業」及「善用其心」之別，可以看出兩大譯師之不同，覺賢為「禪師」，而喜學為「經師」之性格截然有別，故覺賢重「所」而喜學重「能」，「能、所」之側重與其行法有關，大乘「禪觀」重「所」，龍樹「義學」重「能」，此屬另一課題當專文另敘。而此段公案之出入可詳原書全文，有詳細分析。詳見《勘玄記·華嚴經樞紐》，第二篇第二章，一、「兩大譯師之間的乙段公案」，頁 63-69。不可以妙首所答一百四十一大願作結〈淨行品〉，此百四十願唯顯行相與行用，皆「圓融道」之範疇，雖云依體顯相，此中未言體之行法，但云體之相及體之用，此

〈淨行品〉的工程面盡存於〈普賢行品〉中，而「次第道」的工程面則盡存在〈梵行品〉中，至於「普賢道」之工程面則在〈普賢行願品〉中，是乃妙首所答僅答前十問，是「成就身語意業之功德」也！

人類追求止於至善的目標與價值是與生俱來的，但顯然不在於外在物質世界，而在於靈性世界裡。《華嚴經》的偉大即在指明靈性的存在，以及止於至善的靈性世界乃至改造生命、轉凡成聖的全記錄，這一指標乃依於佛陀的解脫法門，一再窮盡直至全方位的完成，而不再像原始教義般的直入漏盡解脫。是以當今世人乃至印度以外的民族根本沒有解脫的概念，如何而能令此新時代的各民族、國度之人依實，踐履解脫之大道、共享佛陀之聖教？今謹將普賢乘中的華嚴思想予以其全方位的引述

（六）思想的總結（本體論）

《華嚴經》的總結包括了「本體論」及「實踐論」，實踐論的總結已如前將三番遍明行法因果總結到〈普賢行願品〉，自太極佛導入無極佛的境界，此中導入的形而上本體界，約「理」而言實包括了本體論中的六大區塊，此是為華嚴思想總結之狀態，茲分別敘述此一現象返元的大約態勢：

1. 實踐論：《華嚴經》中的實踐論，是指返元至形而上本體界之實踐方法及實踐過程，其全過程分三番遍明，此〈普賢行願品〉則針對最後之一著加以著力作結，而返至形而上之本體界。此又稱「方法

論」，著眼於上迴向之修行方法而言。

2. 現象論：《華嚴經》中現象論分三世間，然皆以眾生通稱，或稱一切法、一切世間、一切眾生，但在階次上分普賢（太極）、兩儀（生命觀及宇宙觀）、三寶（佛、法、僧），此一分法頗有「道生一，一生二，二生三」之架勢，其中之所論述即是現象界，統稱「世間」；本體界則稱「法界」；而三以上之返元態勢稱上迴向，上迴向的方法與途徑屬實踐論的範圍，上迴向的領域即「所」的部分，即是法界領域的探討，此是為現象界。合現象界與實踐論之綜合狀態即是現象論。

3. 生命價值觀：其中包括有三寶論、宇宙觀及生命觀，其中的三寶論實際上是生命價值觀的原型，所以通常將之併入生命觀中論述而不再別論，故三寶論之經文即併入〈毘盧遮那品〉經文中論。

4. 緣起論：分二，一者為下迴向的緣起，乃肇始於「如來藏身菩薩三昧」；二者為上迴向的緣起，乃依於「華嚴三昧」，而此品經則以華嚴三昧中的「能」—普賢行願力為主述對象，此一緣起論是人類思想文明之精華，全人類文明中尚未有如此詳盡的記載，形而上與形而下之間的自在往返途徑與方法。

5. 本體界：本體界不是一種概念，而是一種存在的狀態，與本體論不同。本體論是一種概念，是思想家對於本體界的存在與存在的活動狀態，作了一番梳理之後的一種論述。此種本體論只存在於華嚴法

海中，祂是對真理的本體界有過充分的體驗，並經歷過一再的驗證與梳理所作的記錄。西哲所謂的「存在論」(Ontology) 非華嚴之本體論，本體論必依本體界之存在為軸心而論述，西哲所存在的文化環境中，並無本體界之思惟與認知，豈會有本體論的產生？其所產生的「是論」(俞宣孟 2005) 或「存在之哲學」(Philosophia de ente) 實是神奴思想的一種覺醒或反動思潮，此乃因宣布上帝已死之後必有的思潮發展，然此尚未成熟，故不能與華嚴之本體論並列。

(海雲法師 2014)《華嚴經》中七大區塊中的第七區塊。本體論含：1. 形而上本體界，2. 形而下本體界，3. 緣起論，4. 宇宙觀，5. 生命觀，6. 現象界，7. 實踐學。實踐學以實踐為主，不以大腦思辨邏輯為主，此屬上迴向的實踐學，本宗華嚴禪觀之實踐是以兩個主軸並進，即：般那系統的內攝，此為法界系統，般若系統的內觀，此為法身系統此二系統是一非二，但因地行者必兩者兼顧方為禪觀。

而此本體論中之實踐論，即是在表達本體論上上下下的活動本質與全盤狀態，所以普賢行願特別強調總體活動的本質與狀態，特別是指出最後一著一形而下的本體界與形而上本體界上下往返的開關。「開」者指下迴向，其紐帶即是「如來藏身菩薩三昧」，此乃開啟現象界森羅萬象的樞紐；而「關」者指的是上迴向，其紐帶指的是「華嚴三昧」中的返元工程，此中返回生命故鄉之動作關鍵即是普賢行願力，此一論述可令現象

界返元至本體界，正是一切思想界及行者的終極目標，而此開關的一切理論即是緣起論的範疇，〈普賢行願品〉之存在，約「相」而言是「實踐論」的總結，約「體」而言是「本體論」的總結，所以稱其為《華嚴經》之總結論，職斯文之故也！

海雲繼夢(2013) 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。

(七) 華嚴思想的展開

「華嚴會上」的價值，是值得深入探究的！歷代祖師之創發，實有甚深寓意；倘若今哲能運用時下之工具，更加以研發，重顯古德之瑰寶，將有甚深之縱深可得發掘、覺曉！今此「第四期佛教義學思想」大展宏圖之際，期待有緣的您，一同共襄盛舉！

第四期佛法的展開，實可稱為「普賢乘」佛法的展開，此中即包括義學與禪觀。「義學」即佛教思想的範疇，此中又包含了佛法的真理架構與生命觀架構；其中「真理觀」中的真理性與真理存在，以及「生命觀」中的生命存在與生命價值？，是與當今的普世價值觀有著明顯的差異，所以，認真探尋其中的義學價值是不可思不可議的！

普賢乘佛教思想（義學）的展開，其目的是在扭轉世間普世價值觀的偏差，今日普世價值觀的偏差，已使人類乃至動物一切生命的存在產生危機，為使普世價值觀得以矯正，普賢乘義學思想的研究與發展乃是當今之急務！普賢乘義學思想研究之寶藏乃在大乘經典中，以及大乘一系列的教學體系，尤其是三階段教學。大乘經典其目標在掃除今人之障礙，以及矯正世人錯誤的觀念，此種第一階段教學含有三要項，即：

一、人格養成教育：包括拔一切業障。

二、資糧道教育：包括四修法。

三、前行教育：包括了觀念矯正。

所以，大乘經典是在為「大乘瑜伽行法」鋪路。其中，大乘經典裡有「拔一切業障之行法與效果」，此為頗令知識份子存疑之部分；其實，「消除業障」主要是指消除「障聖道」之部分，當然，生活中之苦難亦然；但是，何以「諸佛名號本願功德」一經其耳，即有效果!? 其中的關鍵不是信心、誠心，而是在世間結構下或在法界結構下，稱名、禮讚、供養等皆可滋生效應；唯在法界結構下，願力與業力始能在緣起法界中相激盪，而令眾生離苦得樂，並安住菩提道中!!..... 所以在人格養成教育中，就「令眾生直接感受法界之存在」亦屬大乘瑜伽行法中「果覺因心」相應的部分，此一教學體系中的具體指導尚須相當時日，因為以目前的教學系統皆屬「先因後果」的物理定律教育，是以普賢乘的義學展開有時間上的迫切性，若不，則眾生業力、苦業尚未盡也！而此中的真理性與真理觀，生命觀與生命存在的探討，才是當今世上最急切的課題，然而人類卻「拔一切資源」用到經濟成長與政治鬥爭上，豈非眾生之業乎!?

海雲和上《賢首五教儀》之法界觀

1.大學之道——在明明德、在親民、在止于至善，相對應於佛家所云：「上求佛道、下化眾生、追求阿耨多羅三藐三菩提之心」。入定後所觀境界之微細，非天文望遠鏡、電子顯微鏡所能望其項背.....

2.什麼叫成佛？多久會開悟？真修行，一定要帶著疑情去穿透它。元應大師講「修行」，如蚊子毛筆尖的嘴鑽銅牆鐵壁一般，穿過！就開悟了，

所以不用急，慢慢來，儘管起步就對了，很快就會到達目標！若不起步，就永遠沒機會。帶疑情深參，功到自然成，修行就是這樣，這在強化我們的信心與責任……。

3.「仰止唯佛陀 成就在人格 人成即佛成 是名真現實。」想成就「無為大定」，就必須一再地去訓練，所以鐘板號令那麼多，就是要一再地訓練我們，以數法、隨法、止法來止住妄想，待停心後，全開放、放輕鬆、置心一處，將參禪之金三角(息出息入很清楚、放輕鬆、置心一處)架構起來，將六根門頭打開。

當六根門頭全部開放的時候，我們將會很清楚色聲香味觸法、界分別觀、地水火風空識、四大、五蘊、六塵、十二處、十八界的運作，隨著止法功夫的一再加深，才有可能修〈淨行品〉——直接進入法性觀、修〈梵行品〉——直接進入空智觀，此即十信位之修法。

4.真理的本體無法言說！唯一的方式，就是去感受它！那個感受的過程非常重要，這個過程就叫「摸索」。所以行者一定要積極、熱情！若不主動，缺乏積極、熱情的態度，將無法帶起生命的動力！而腿不能盤、無法久坐，這些都不是障礙！因為生命的改造，就是在於我們的「用心」，按照技術面及工程面的基礎上來，那不可思議之境界，就會逐一地兌現，所以不要急！要是真的有「提疑情」、「善用其心」的功夫，那麼，修行很快就會有所進展的。因此重要的是要懂得抓住修學的要領，禪觀(行者，

無論是修禪、淨、律、密，還是念佛，都統稱為「禪觀」。)才有辦法啟動！

筆者希願普賢乘的義學興起，能起到人類福祉的轉化，從而恢復佛陀的淨土年代！

(八)海雲和上提出的新華嚴理論簡介一二(文繁不及備載)：

我們要覺悟什麼？要覺悟到生命中有一個真理可以依循，這即是所謂的正法。能夠覺悟的這個能力叫做「佛」，而這個真理在經典中陳述很多，所覺悟的真理叫做「法」，而這個能去覺悟真理的這個人叫做「僧」，把覺悟和真理和合在一起叫做「僧寶」。

1.象限轉移：在瞬間超越了時空。象限轉移的觸點--生命改造工程的目標是在止於至善！欲達此目標，務必步上菩提道！菩提道與人天善的區別即在「菩提心」。菩提心為覺悟之心，此乃語言文字之義學範疇，就哲學而論則僅止於此。吾宗義學則在探討「何為菩提心」？實不止於文字上的生命覺醒之心而言，牠是由禪觀的實踐與體驗來的，而此深度的生命體驗，唯在正授行法中探得，已非大腦思維所能及，菩提心的存在與發起，即在破根本無明之同時，而如何破此無明，以及破相為何？此乃禪師指導之要領，雖屬第一階段的忍可灌頂工作，然行者是否具備正行要件，亦在能否踐履此一真實工夫！此中的關鍵，端在用、不用大腦！只要意識一起作用，即完全破功，

一切努力皆告失敗！唯不用大腦而依生命，即根性依於單一塵境之緣，

而真如之心——能夠完全臣服於根性的引發，而隨之起於身口意，並非來自心意識！此乃約理之言。若約事，則在靜心之後，根性的能量釋放出來，身與語業在隨緣的過程中，能夠保持意志清明，即所謂的清清楚楚、明明白白，處於行者的置心一處中，即所謂的數息中，或佛號中、咒語中，或一切任何的媒介之中。此時已完成「參禪金三角」，此亦即一般禪修所謂的心一境性！此中，若能「真心直觀」，即能觀照到根性的作用，此時身、心俱有觸功德現象。基本上行者的意識感覺將是非常美好的處境，如滿足感、舒服感、輕鬆感、統稱「輕安」。若心意識覺知輕安而耽於禪味，即魔王得便，行者失敗！若行者不察，繼續存於此境，即入四禪八定而不自知！且此時會失去對根性的覺照！此時的觀照，因有成有敗，只能稱為真心直觀，屬第二階段的工夫。行者於此階段，必須堅持對根性的覺照。若能清醒的保持覺照工夫，則不會昏沉掉舉，反而會一直隨根性而動！此種覺照並能隨根性而動的狀態，即是象限轉移的觸點！此一觸點的成功，即是行者轉入非時空的法界境界，唯此時功夫未熟，無法探知法界的全貌，唯在淺嚐法界中的法乳而已！是否觸及此一觸點，即行者在心一境性中，或參禪金三角中，對於根性之覺照是否清晰？——若有停滯或模糊情事，即是識性、妄想起了作用，此種現象多是貪瞋痴慢疑的習氣使然！行者宜切記!!! 一經此關，即入流矣！即入大菩提道矣！海雲繼夢(2009-03-16)

2.撞球理論：為你開剖因緣和合的軌跡。在佛法中的修學與訓練中，有些觀念的認知，不能用一般的思惟模式來思考，由於我沒有了生死、出三界的經驗和概念，所以若想以僅有淺薄的生死輪迴觀念來追求「出三界、免輪迴」的目標，無疑的是癡人說夢話，緣木求魚的做法。在這樣的前提之下，佛法所指導的修行原則就變的舉足輕重了。而在這整個修學的過程中，一位修行者，如何由「貪瞋癡」三毒，經由自我觀照成「戒定慧」三學，在「轉識成智」的過程中，如何在定慧等持的原則下精進，行者須要不斷的學習，在本來面目上下功夫。我們嘗試用「撞球理論」的道理，來詮釋生命。撞球理論的道理，即是帶著一個疑情（母球），當此疑情參到時，會再撞擊出另一個疑情，第三、第四、第五...個疑情，則生命由迷轉悟，漸漸撥開雲霧。而這許多的移情一再參破的力量，來自於第一個疑情的開始，而此第一個疑情所代表的，即是母球。如果沒有母球的帶著疑情一再的深參，則不可能一再的衍生出第二、第三、第四個...疑情出來。猶如握著球桿去撞母球，但不能把母球撞進洞裡，否則就違反了遊戲規則而扣分。疑情的培養來自於對生命本然的關懷。學佛就像撞球一樣，不僅要在預定的路打進每一個球，更要防止母球掉入袋中。海雲和上(2012-05-18)

3.咖啡理論：教你感受生命的美好。人之所以會有種種煩惱，是因為常常被外在的因素所左右，以致不得安寧。在此我們提出咖啡理論來說明。

凡夫喝咖啡時，追求的是香氣、口味、氣氛、道具等等，所以會十分講究，有人非藍山不喝，有人一定要現煮的，有人則重視店裡的陳設擺置...凡此種種，都是在享受咖啡的塵境。換言之，這些人在喝咖啡時，心已被這些外在塵境吸引走了，生命能量也因而耗損。這就是楞嚴經上說的：「心被境轉，則同凡夫」。修行人喝咖啡時，只是將咖啡當作媒介，而不是目的，他享受的是喝咖啡的喜樂和愉悅，心不會被吸引走。此時咖啡不過是周圍的東西，修行人以心為中心，享受當下的氣氛，生命能量也就因而提升與累積。這就如同楞嚴經上所說：「心能轉境，則同如來」海雲繼夢(2009)

4.生命「存在」的過程中三因素，即雜質、惡質與本質:以「生命」看時間就不是這樣看了，「雜質」是不留待來生之用的；但有些「惡質」是會浸雜在「本質」之中，於來生中又起作用。因此，修行人不但要將雜質去掉，也要將惡質去掉。去掉雜質的方法是禪定，去掉惡質的方法是戒律，而將本質顯揚出來的是智慧！所以在生命的「時間」裡，它所看到的是生命之中的「智慧」。因此，在佛傳中我們看不到雜質與惡質的記載，唯有智慧成長與綻放，以及對雜質與惡質抗衡的記錄，便是這個作用。也因此我們看到類比存在的危險，大腦的時間也有三個因素，即過去、現在、未來；其實是與生命歷程中的雜質、惡質與本質，有語言模式雷同之弊，宜慎之！海雲繼夢(2014-12-23)

我們要會聽經，要聽得出這個人是否有修行！沒有修行的人會用很含糊籠統的講法和聽法帶過去。華嚴經並不難，假如以大家在修學〔普門品〕、《阿彌陀經》來看，要修學華嚴太簡單了。之所以認為難，是因為它是大部、經文又長的經典，我們不要把長和難搞在一起。所以「佛法無人說，雖慧莫能了」。

二、華嚴學行法

(一)華嚴禪觀(海雲法師 2014)

禪觀一詞，於坊間、於宗門，本與禪修，心法、參禪等相濫，一是皆通於禪堂之中的使用，隨著時空而有差異，然其行法皆稱為禪。以參為主稱參禪、以觀為主稱禪觀、以修為主稱禪修，皆不離用心之法，故使稱心法。心法一詞最早見於支婁迦讖的《道行般若經》，是為聖解脫道的基本譯法，故為禪家所引用。

華嚴禪觀簡介:欲解《華嚴經》的殊勝與境界，須先經華嚴禪觀的訓練。而華嚴禪觀即是「華嚴海印三昧行法」，也即是「大乘瑜伽行法」。「大乘瑜伽行法」即是無著（Asanga）所著《瑜伽師地論》的行法，並加以窮盡的一支修行系統，此論經唐玄奘大師譯成之後，在當時即成瑜伽禪觀之依據。而後代禪宗心法一系，從馬祖與百丈的禪堂制度成立後，即以般若智慧之心法相傳，逮至民國以來禪堂制度遭破壞，心法傳承即告中斷。（詳參《華嚴禪觀簡介》一書。）邇來海雲和上遍尋印度《瑜伽經》

(Yoga Sūtras) 系統，在廣博仙人 (Vyāsa) 的《瑜伽經》註釋書中，找到了與《瑜伽師地論》之十七位階 (十七地) 系統相應的資料，始知源出於同一系統。

《華嚴經》中的每一單元皆以「十方諸佛威神力故」作始，亦以「十方諸佛威神力故」作結，此種語言模式不是單純的宗教經典語言，而是行法中的三摩地境界。此境界中的靈性能量乃源自十方諸佛的加持，而此一加持於行法中名之為「傳持灌頂」，或稱「心法正受」，是用以開啟靈性之路秘密通道的通行證。若無此心法正受的加持，行者於靈性之路上，欲回歸到形而上的本體界，或稱通過「逆舌身印」(Khechari Mudra) 而達自身的甘露灌頂是不可能的，唯經此一步驟方有可能與十方諸佛同列！而心法正受的目的是在激發行者的法界生命復活，由於無明的作用，眾生久已沉溺在識性生命中，故此心法正受的洗練有其絕對的必要性，若不經過心法正受的洗練，即使久遠以來權巧化現之菩薩，雖久運法界思惟也無法入法界，即此證明也！故心法正受的洗練是在培養通過逆舌身印之秘密通道之必經過程。而此心法正受的洗練分二段過程：其一即是自三十七道品中，四念處乃至五根、五力的根本訓練，以及初階三次第的謀合，此一階段，基本上是假設行者已然具備且已及格，若否，則行者必先具備此一資糧，若缺此一資糧，則往後一切皆成空。簡言之，心法正受並非泛泛之流，亦非對外廣宣之商品標籤，而是對久浸佛法，

而意欲成佛者所標立的坦途，是故資糧不具之未「具格」的弟子，唯先授與忍可灌頂或真言灌頂。其二是技術面訓練，傳統上稱為「調身、調息、調心」，今華嚴禪觀稱為「能量載體調整術、能量導引術，以及釋放負能量」，此一過程大約需要三年，而後才進入心法正受中的正行，即「鏡觀」，亦須三年，其作用即在培養法界思惟，用以促進法界生命之成長，使行者能夠自紅塵色身轉入法界生命。

華嚴宗取用「禪觀」一詞，非是坊間的慣用語，而是有嚴格的行法定義。禪觀是依於華嚴經中的賢首品一一實踐的，尤以其中的技術面指導，從發心入道一步一步的往前進，此中唯有「照顧腳跟」的行法，沒有任何「憧憬」或「理想」。在前行之資糧具足後，從內心定起即以「般那系統」行法及「般若系統」行法相提攜，做為禪觀進行的主軸，此中一步亦不得躐等，皆實修也！是內攝與內觀並行之法，故稱禪觀。

有關海雲繼夢禪觀一詞，更有意思，將會有普賢乘禪觀、華嚴禪觀、海雲禪觀等多種稱呼，皆一同義多名也。

華嚴禪觀的入門是心法的入門。入門，何所指？入哪個門？入什麼門？佛法為內明之法，那請問，內在哪？心法之心，是哪個心？什麼心？這三個東西，應該不是東西！即：哪個門？內在哪？哪個心？這三個不是東西的東西，禪和子也不想摸清楚，就糊裡糊塗的通過了！真的通過了嗎？這三個不是東西的東西若不能搞清楚，那麼距離禪就不止十萬八

千里而已！所以華嚴禪觀的入門是先搞定這三個不是東西的東西。

佛法中內明的認知與內明的實踐，內明的認知屬於正法（Dharma），一般所謂的「學佛」即是，它是認知紅塵的人生與涅槃之存在，屬於觀念上的感悟，對於「道」聖諦知道而未能做到；而內明的實踐乃是心法或（Moksh），即是「修行」，是一項真正的生命改造工程，此一工程暨精且密，有賴於系統的科班訓練與指導：值得一提的，在「華嚴禪觀」方面，海雲和上亦同步進行彙整，重新整理出以《華嚴經》為指導依歸之「普賢乘行法」，此中自有「次第道」與「圓融道」二大甘露法門；亦即透過「普賢乘行法」之修行方法，全然展現「形而上」之真理本體，以及「形而下」的森羅萬象之間，那相互往返、溝通的態樣！

修行領域與修養人生不同。修行是自善思維用心開始，此一用心的本能是在具備健康、獨立、與成熟的人格性，以及具有解決困難的能力，才會具備此等善思維用心的天賦與條件。具備此一要件後，經由「淨化禪」的訓練，作意激發觸功德，透過觸功德能夠淨化身、語、意業中的雜質與雜染，進而產生十功德等身心輕安的感受，方能進行「般那」與「般若」工程——自內心定經凝視建立定中境，復經觀照、照住、照見而成熟般若之力。

講心法乃就約般那而言，講內明則是約般若言，激發、成長般那與般若的「般那工程、般若工程」可謂華嚴禪觀之雙璧，於此提出以為有

心之行者作一指歸，應知：參禪——就要這麼參！

華嚴禪觀的主軸不是臆測而來，而是由實踐中兌現，並佐以史籍的記載，與當今實修原始行法而有成就的印度瑜伽士佐證，並將禪宗的歷史加以驗證，而後重新整理出的一套華嚴海印三昧行法。如今之重點不在虛無縹緲的成就境界，而是在入口處所謂下手處及行者的十具足方面，如果在這方面不具足的話（所謂具足即至少亦應七十分以上，未必是滿分），那何有禪修之可言？所以這些資糧道與前行之輔導，即令行者具足並應避免五大敗筆之產生與作用（五大敗筆即普世觀念、先入為主、一廂情願、自以為是、想當然耳），並具備心法入門三要（即：一、人性的健全、獨立與成熟；二、具善思維用心；三、發菩提心入道）。如是具足前三覺的人生歷練乃能接受測試，此測試有三專案，即淨化工程、清理工程及激發工程。此三工程的具體作為皆在禪堂中進行，唯依師而學，方有可能完成第一樁的工程，即作意激發，經八觸而生輕安，種下內心定之基礎。此三點即般那三樁，完成內心定的第一項工程，為般那的第一課。復次，在輕安時，依於善思維用心，凝視因參禪金三角所激發而生的身、語、意業之緣，此中由善用心到凝視浮現心所作業。此三樁為般若工程之第一課，此中工程之運作唯依禪堂中之指導，無法一一言語道斷也！此之二法約可略述之：般那之法為法界之行，偏向定解脫之行；而般若之法為法身之行，偏向慧解脫之行。唯般若重內觀，而內觀為依

於善思維用心的本能，起於凝視（即古之壁觀或鏡觀一詞）直到產生浮現心所作業，此不同於妄心之思維邏輯的答案。今人多以意作心，又以腦筋急轉彎作為直觀之定義，是將妄心作真心，無怪乎被稱為認賊作父，顛倒之徒也！萬不可將心意識作真心解，否則即無般若可言。所以般若是需要訓練與培養的，它不是五大敗筆所能產生的。

如觀世音是生命因素，這個生命因素是覺悟的，所以是覺悟的觀世音因素，也就是說觀世音這個生命因素在我們的生命中覺醒了，你就是觀世音菩薩，觀世音菩薩不在外面，是在我們自己。現在你這觀世音菩薩，在睡覺，是不覺的觀世音，關鍵的覺悟疑情在有否在心這裡。

又般那之法重定功，而中國佛教偏向知識的推理，所以般那之法，在忽必烈以八思巴為國師後，中土之禪法即被凌夷逮盡，故禪宗偏向祖師禪、頓悟法門，即全失禪定之法。且在中土又輕視四禪八定，故對捨識及轉識之法，只流於文字之知解，而全無禪修之實踐可言，偶有輕安之士亦多墮修行陷阱之中的常放逸天。若唯般那之法，為外道之四禪八定，若唯般若之法，則為正法非心法，故心法必般那與般若二法並舉不偏廢也。

海雲繼夢於此作一補充說明：正法與心法有別。正法即一般所謂的學佛，有八萬四千法門；而心法即修行，「一路涅槃門、歸元無二路」，兩者有明顯之不同。正法在矯正紅塵人生的偏差觀念，但不等於解脫，

阿難多聞即是也！此心法之心非心意識之心，而是真心之法，欲修行解脫道者於此必須有明確之認識，不可濫也！

進入內心定後，般那工程與般若工程合併進行，此入禪觀前行之課程，已非此處所能言，於此告之。此第一課的般那三樁及般若三樁，是在將人生千百折磨的經歷，乃至學佛幾十年的功夫，加以系統化與實踐化，此時已去數他家珍寶的多聞階段，已從苦、集、滅走到道，此道即解脫道也，此道貴行，非止於知之而已耶！諸賢者身體力行也！

華嚴禪觀行法歷程：前行資糧道多屬法堂之課程，故無需在此述；而技術面的基礎訓練則屬一般禪修課程，應在禪堂中訓練；而此心法正受之華嚴禪觀行法則屬登堂入室之工程，故稱選佛場之考驗也！在各項因緣條件具足的情形下，一般眾生始從發心學佛以來，要登上選佛場需經歷三十年的淬煉，其資糧道的準備時間大約在六到十年。「法」(Dharma)與「解脫」(Moksha)是截然不同的，在「說法」的範圍裡皆屬資糧道，而「解脫」則屬行法。行法屬生命的改造工程，非只概念的轉化或知識的充實，也不是人天善業的行持；雖然這些也都在法堂中傳授，然而一位具格的行者，是懂得如何從「法」轉到「行法」上的。「行法」屬於禪堂的範圍，禪堂有整套的禪堂制度，即禪宗道場中的上院系統，此可大約分為兩大部分：一者為生活起居，法堂大殿等前行資糧道的部分；一者屬禪堂內的實修指導部分，前者屬資糧道已如前述，而後者屬選佛場

之超精密工程，今所欲言者即此也！

鏡觀：此一階段為實習階段，培訓的重點即在置心一處，此一處分能、所，能與所中各有真、妄，「能」中之真與妄要合一，「所」中之真與妄要分離，同時要令真能與真所合一，將心置此處。此階段的置心一處主要以風門為訓練媒介，此中「能」的合一指的是注意力（妄能）要與般那真如（真所）合一，而「所」的分離指的是紅塵色身的風門（妄所）要與法界生命的風門分開（相對真能），而「能所合一」指的是能中的般那真如（真所）要與所中的法界生命（真能）合一，此乃「置心一處」之所指。

此中的功夫乃是從無量無數失敗的摸索，經瞬間的真能、真所合一，乃至兩個小時真能真所的緊密相合；唯其到一整個時辰為一循環，鏡觀功夫才真算畢業。此一踏實功夫之關鍵有二：一者乃對般那真如（真所）的認知夠不夠，另者為對紅塵色身（妄所）的認知足不足，此皆在能所中佔有極重要之地位。若行者此二關鍵之認知不足，即無法進行鏡觀。換言之，所謂的一切修法與行法皆屬虛妄，以無法實際落實標的之故。此一前行培訓之鏡觀功夫，乃是由「止」轉「觀」、由紅塵色身轉法界生命之關鍵，亦為華嚴禪觀之一大特色也！

此中之訓練，若能持續一個時辰不打妄想，則行者作意之象限轉移即已完成，欲遊行欲界大道之處所，蓋無疑問；唯尚未正式起修，不可

以此為成果耶！切忌切忌！

內心定：從內心定開始，真正的解脫道就展開了。自此時起般若智慧 (prajñā) 已經開啟，初果位已成，人稱「有種子三摩地」(Sabij Samadhi)，行法術語稱為「三摩鉢底」(Samāpatti)。此從解脫道行法的立場而言是非常具體的，所以從解脫道的行法而言，其標準是嚴謹的，而不是高低的問題；只是一般信徒知法言法，而不知解脫以及行法之實際狀況，故常發生是非顛倒之情形。而內心定除了風門的訓練之外，另有更複雜的工程，應在三年內過關，生命能量才能進入海底輪啟動「昆達里尼」(kuandalini)；待此能量到達眉間始能入禪定，此中又三年；至頂輪而入三摩地，則此後尚有二十四年超越方能得大成就！

海雲繼夢自云：只作思想沿革之軌跡，非是「是非對錯」的問題，望諸賢者讀之，一笑即可，自尋解脫之妙方，才是上策。是非皆因經論起，卻與經論無交涉；只因眾生心不定，卻歸經論有是非。

(二)華藏工程：聆聽接納欣賞，做一個人格健全的人

1、華藏工程簡介

(1)推廣華藏工程的緣起：

海雲法師講經的過程中都感受到了他對華藏工程的重視。這也體現了他對這一門行法具有無比的自信與期待。自信源自於修行的心得，同時期待凡有來學者都能親身體驗這殊勝行法而獲得利益。

海雲法師自弘法以來，長期推廣華藏工程。華藏工程是海雲法師獨創的華嚴行法四大工程“華藏工程、結界工程、華嚴大學、BQ廣場”之一，也是四大工程中最重要之核心工程。這是海雲法師大智慧的結晶。海雲法師之所以弘揚推廣華藏工程，是期待我們能夠在參與的過程中，日漸體會佛法的甚深不可思議之境界。願以四法界“理法界、事法界、理事無礙法界、事事無礙法界”為指導，以“事事成就、事事喜樂、事事圓融”為標的，讓參與的行者與所相應的人、事、地、物均能達到圓融喜樂。在參與的過程中學習如何放下，互相關懷，以及對社會、大自然的尊重與平等相待，從而彰顯華嚴海印三昧之當下圓融境界。

海雲法師曾言，華藏工程要作為弘揚華嚴大事業的前行基礎與紮根的後盾。而這個行法的傳承期限會超過五百年。而華藏工程的推動並不局限在“那一個地方”，而是在“每一個地方”，因為這是“心靈工程”。所以只要有人、有眾生的地方，就是華藏工程所要推動的地方。只要有眾生未成就，尚在迷惑顛倒中，華藏工程就永不中止。

“華嚴已經來到，佛教將永不再缺席的參與社會建設，帶領人類文明的進步”海雲法師(2000)，成功不必在己，必以重建社會中心價值觀及以建設美麗新世界，讓人人擁有燦爛人生、美麗人生為目標。

(2) 為什麼要進行華藏工程？

佛法到底在講什麼？我們大概都不甚了解。因為沒有經歷過聲聞乘

的訓練。要知道，大乘佛法—宏觀佛法是建立在小乘佛法—微觀佛法的基礎面上的，小乘佛法—微觀佛法則建立在健康人格上。人格和心性扭曲了，就沒有辦法修行了。

“華藏工程”是一種小型共修會，也是現代人最重要的人際關係溝通的訓練場所。參與華藏工程的作用主要是讓我們了解生命不同的語言模式和思維模式。修行屬於行為模式，行為模式來自於語言模式和思維模式。因此建立正確的思維模式，是生命中邁向菩提修持的唯一前行方法。

修行若要真正進入佛陀的智慧之海，最重要的關鍵是要打開心量，放下我執、我見。華藏工程最大的特色就是透過研討的方式，訓練自己跳出自我的局限，從不同的角度和立場來欣賞別人的意見，培養觀察和觀照自身的能力，啟發自己的覺性，進而破除我、法二執，達到心靈與生命無盡的成長與超越。不同宗教別之志工，並不會因為宗教教義不同與不同修行方式，而影響他們對修行認知上的差異。大部分志工皆認同修行即在行住坐臥中，不需拘泥於某一形式。但在真實修行功夫還不夠時，尚且無法真正落實修行即在坐臥中，故仍會投入相當的時間於外在依賴或組織改變上。來輔助所謂修行。但是華藏工程最終的標的是透過華工分享這種共修的形式，慢慢的讓我們放下對於“能”、“所”的執著，則是每一位華工志工在分享中時時對照的標準，而培養出聆聽欣賞接納的生命取向的思維模式，則是進行華工的真實含義。

華嚴所開展推廣的華藏工程，其定位是為弘揚人間佛教之華嚴行法而進行的，旨在服務於大眾，建立開放交流互動平台，希望通過大家參與、共修、共同構建完美、和諧、圓融的社會。平台是大家的內心，每一位有信心、有能力的人士均可參與平台的建設和服務。筆者整理研討多年實務上有以下9個要點：

1.我們知道，世界上任何宗教的誕生，都是人在生活中遇到挫折、無奈，在無法解決的時候，他會向一個無明的對象，做一種假設作為精神上的寄託。例如對天會設想一個天公、一個上帝(佛像)；而如果以用「聆聽、欣賞、接納」及提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)的原則，自我反思和待人處事，來接受它(生命現象)、面對它、處理它、放下它，也是一種自己掌握和面對的方法以及態度。

2.生命是全方位的，網路虛擬空間無法替代現實空間，因為華藏工程中包含了最重要東西並不是讓別人聽你在發表什麼，而是一種生命的全然接受互動。那種細膩的生命關懷與自我覺醒是最重要的。可是，一般普羅社會和虛擬世界是無法圓滿這種互動的。而這樣的警覺性並不是去挑對方講述中有沒有差錯，當中的認知是不是誤解，而是全然的用生命行走，全身心的投入的進行聆聽，欣賞和接納。

3.我們是靈性的生命體，儘管我們的自性被貪嗔癡的虛妄不實的雜質惡質裹覆著，但是透過善用其心(禪觀)的生命的改造工程，將這些惡質、雜質、

都淨化、純化成本質。不是要傳授知識雜訊，也不是來學知識來高談闊論的，要的是方法。要怎麼變成自己的？清清楚楚，闕漏的部分還可以補充變成自己的一套理論，這套理論能從頭到尾很清楚地跟人家表達和說明，又不怕人家問，那時候華藏工程整套變成自己的，是自己的生命因素、是自己的本質而不是雜質。它成為自己本質的話，生生世世會帶著我們走，它會常在其前引導於我們，那就不只是到極樂世界而已。

4. 「華藏工程」初級班主要是自修階段，可以不探討華嚴，而是基礎佛教的部分最好要先整理清楚，行者基礎佛教不清楚？初級班要將佛教基礎的心經、大悲咒、八大人覺經、四十二章經變成思維的DNA起來，工程面就有了，能夠再收集資料完成技術面，就成了。華藏工程展開的時候，其實有兩個面度，第一個面度就是相面，在家裡推動「家庭華藏工程」，這是最實用的。第二個面度，就是在工作崗位上展開，可以發揮華藏工程統御的能力，其實華藏工程推動它就是會議！

原則會議上要表達，三、五分鐘報告完畢，也很好做紀錄，是非常有用及有效的。

5. 「華藏工程」中級班需要結合一些社會服務志工工作，讓「華藏工程」志工主動發起，主動與人家互動，還要特別去讓生命的感動走進每個人的心中，這就是一個健康又活潑的形象，不必刻意塑造要做什麼？是一個多元化行者，是個活潑的單位，不是那麼枯躁死板的佛教徒。在進行

華工的時候，是不是身心都願放下了呢？如果都放下了，我們是不是還會好奇的問“與會研討師兄姐，對這個問題是怎麼看的？如果我們還帶好奇、分別、比較，應該說身心都還沒有全部放下，至少，沒有全部把華藏工程當成一個行法來認真對待，只是當成一種輕鬆的聊天，當然，這樣的敷衍態度，得不到很好的修行成果也是必然的。就好像也在靜坐，可能是一種在舒服境界裡打妄想一樣。達不到改造生命的功用。

6.「華藏工程」小的向內，家庭可以做好；大的向外，可以擴展到不只是國家，宇宙都有可能。華嚴的富貴，有可貴的，也有精彩的，假如只有可貴而沒有精彩的，那跟鋼鐵水泥(花瓶)一樣沒生命，精彩的是裡面的佈置，可貴的是純理論(芬芳)，精彩的是華嚴講的「理事圓融」，所以，有可貴也有精彩的，進行「華藏工程」會不會有壓力，絕對有壓力，但那是成長的壓力，會法喜充滿，那飽足感是很值得的，從這情況中來成長。

「華藏工程」也是當代人進入佛門時候的一個最好法門，它可以一直引領我們到入法界，就看我們怎麼來運用，相信我們都可以做得很好，就怕大家這個要領沒有搞清楚而產生偏差。

7.真正修行是，會認真、會很在意寸步之間的心得，會把它紀錄下來，假如對於自己的成長與進步不重視，也拿不出一點點心得的話，非真修，不會一點成長也沒有！自心一定會有所得的，沒心得代表沒成長。心得拿出來，就看得到自己的成長。把這些心得自己匯集起來，一段時間

後就會有反芻，直到自己生命方程式，理論系統產出來，我們要最珍惜這種修行經驗。

8.華藏工程其實是修行經驗談，比較強調要在生活中兌現及實踐。善用其心有助自覺、覺他、覺行圓滿。善用其心發現這個分別心時，「分別」、「對立」就是娑婆世界。當肯定周遭的是有助於我的人，都是阿禪跋致(聖者)，那當下即是極樂世界。華嚴學告訴我們，如何從娑婆世界的對立，變成沒有對立的世界。我們有對立所以有須彌山，極樂世界沒有對立性，從此沒有須彌山。就會達到沒有對立的境界，要如何完成？若懂得這原則，那要成就就很快了。

9.引海雲和尚：「最第一個修行經驗談，就談論道的事情，道以外的事情只是做備註，光是備註部分就是一個驚奇，華嚴當中有很多奇?，一種戲劇性的轉化與經驗。主流這個部分，是對正法的體驗，最主要是討論這個東西、這個體驗，要做紀錄，那是可貴的。可貴的是經驗，備註這個部份叫花絮，那是修行過程當中最精彩的地方，但不是重點，因為那重點是虛幻的，每個人是不一樣的，每個階段也不一樣，它會一直超越，這才叫殊勝」！」

(3) 華嚴學會華藏工程活動說明:

華嚴學會是個非營利性的佛教機構,於 1987 年成立;1995 年於內政部立案(立案編號 8488098)。主要推動工作為:社會公益活動(傳統活動:佛教法

會活動;新時代活動:生命教育營隊活動);國際學術工作(辦理華嚴學術研討會,編撰華嚴學報期刊,知性佛教聖地旅遊);出版、多媒體事業(書籍出版、網站、影片節目製作)等等,兼具傳統與創新的範疇。遍及全省各地。華嚴學會總會辦公室設於台灣新北市中和區中正路1180號3樓,以下設台北、竹南、台中、斗六、嘉義、台南、高雄、宜蘭、花蓮等分會,積極參與華嚴相關會務的推動。高雄分會志工同時又加入所在地,高雄市社會局社團法人立案為高雄市生命教育協會,依法接受補助與監督。所以華嚴學會高雄分會志工同時又具高雄市生命教育協會志工,擺脫宗教色彩。

1、華藏工程活動宗旨和目標：

華嚴學會華藏工程主要是運用「小組研討」的方式,建立對佛法的正知正見,並以「聆聽、欣賞、接納」及提疑情(不同觀念,不對立先接受再驗證,不堅持自己當下正確的態度)的原則,訓練學員對生命存在的真實體驗,調整正確的人生觀,啟發自己的覺性,以提昇生命品質,達到心靈的成長與超越。華藏工程研討活動,目的在於學習如何做到對人、事、物的靜心聆聽、真誠接納和全然欣賞。透過語言和文字從中培養我們對生命的感受能力,同時培養我們的欣賞能力,以去除我執。華藏工程是心靈改造、提升法身慧命成長之最細微工程。

華藏工程之生命改造有三大要素：聆聽、欣賞、接納。在精進的旅途中摸索,但是帶著高度的警覺性來進行華藏工程,認真是必須的。因

為，所有的行法工程，都要帶有高度的警覺，破除慣性，華工也不例外。無論從和上講座開示還是從法師的專題講座中，都提到，華藏工程是一種行法工程，3~5 個人的共修小組裡面，通過每人 3~5 分鐘的輪流分享，對一個問題從多個側面的陳述過程中，發言的人，聽講的人都貫徹聆聽、欣賞、接納的核心，標的在於破“我執”和“法執”。華工的核心是在分享中貫徹“聆聽、欣賞、接納”及提疑情原則(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)，自我反思和待人處事。類比一下，當我們在欣賞知名的魔術的時候，是不是全神貫注的注意他的每一個細節，當一個動作有了結果以後，我們是不是都噓一口氣，發出一種讚歎呢？如果在聆聽志工分享的時候，也帶著如此的聚精會神，當聽完其他志工發言，吾等也能由衷的發出一聲讚歎，那麼我們還會批評，我知道你的看法哪裡有問題(我的看法比較高級)，這樣計較的問題嗎？這是絕對不會，非魔術，華工討論不是變魔術。所以，當警覺度也不高，這樣的華工分享的品質質量，對於改造生命來講，是一種慣性的評論，而非善用其心。

2. 華藏工程參加條件：

居住各地身心健康的人士均可報名參加，年齡和學歷不限。

3. 華藏工程活動方式：

①以 3 至 5 人為一組，就近自願組合。

- ②每組選出一組長，活動場所由組長與各組成員自行商定。
- ③每月共同討論不低於 2 次，每人都要有心得記錄。
- ④學員通過一年進修，以學員出勤、作業繳交、研討規則之遵守度等為考核標準，經審核通過者予以頒發結業證書或進階證明。

(4)華藏工程的內容：

華藏工程分三階段：第一階段為華藏工程讀書研討班、第二階段為華藏工程羯摩班、第三階段為講師培訓及寫作師資培訓。我們目前將要展開進行的華藏工程尚屬於第一階段。下面我就只針對第一階段華藏工程的主要內容和研討方式及注意事項作一個陳述介紹。

1.華藏工程研討流程（儀軌）：

- ①上香、禮佛三次
- ②由《華嚴常誦課本》中任選一段齊誦。
- ③每人發言 3 至 5 分鐘，聆聽、欣賞、接納。
- ④迴向
- ⑤自由討論

2.華藏工程研討課程：

第一階段修學以和上講經的光碟或書籍為研討教材。具體的科目請參考《華藏工程活動手冊》中的附表 1。

3.華藏工程研討方式

- ①自選課程：各小組自“第一階段修學參考品目”中任選一課程。
- ②課前準備：每次研討前學員應做好充分準備，所要發言的內容，最好於上課前就準備好，把法語、心得、故事、比喻等重點整理記錄下來，寫在稿紙上。
- ③研討時：聆聽、欣賞、接納。
- ④每人每次發言時間為3至5分鐘，時間到即應停止。
- ⑤發言內容以本堂課研討內容為主，不得有題外之言論。
- ⑥別人發言時，其他人不得發言（尤其不得附和或提相反意見或提問題、建議等）。如有違反上述情形，組長得提出製止和糾正。
- ⑦全部學員每人輪流發言一次完畢為一輪，至少進行三輪，三輪發言完後才得以就本次研討內容有意見不同之處，或有沒有聽清楚之處向發言人提出請益或討論。
- ⑧討論中不論是非、對錯、好壞，不下斷語、不做結論、不做理論、見解等觀念性的探討。若遇法上問題由組長記錄，匯總給華嚴總部，擇期請和上或指導法師開示。如屬私人問題，也記錄下來並轉交華嚴部，視情況做專業性的協助。各組長、區域聯絡人，華嚴部義工等不得回答法上問題。

討論中應針對其他學員的意見去思考“對方為什麼會有這樣的想法？”來發現我執，繼而放下我執、接納別人，培養欣賞的能力，以期調

整正確的人生觀，並在自我訓練的過程中自我成長，從而提升生命品質。

碰到對方的意見或其它各方面都與我們格格不入時，不要老想起來泡茶或做別的事情，藉機躲避，因為這正是你觀照自己情緒，破除我執的最佳時機。如果你能看清自己，接納不同立場，那就不難體會如何平等慈悲了。

4.華藏工程課後報告：研討時選一人記錄各學員發言的重點，課後彙整成一篇文章 300 字的心得報告交給組長。組長交華嚴部匯總，呈指導法師批閱，優良作品我們會在華嚴學會的網站上發表，或以電子郵件方式傳給“大華嚴寺普光世紀刊物”刊登。

5、華藏工程組織方式：

- ①每組 3 至 5 人，選出一組長做為聯絡人。
- ②學員應尊重組長，聽從組長之召集，組長應維持研討之正常運作。
- ③組長和華嚴部義工不直接解答問題。
- ④每位學員必需閱讀《華藏工程學員手冊》，明了相關規定，自願申請參加華藏工程組織的各項活動，服從華藏工程小組的安排，嚴格遵守各項活動規則。
- ⑤每位學員必需填寫《華藏工程學員申請表》。填表工作我們以後再分組進行。
- ⑥學員共修應準時出席，由組長或值日生負責打考勤，每次共修各組都

必需做好簽到工作。

⑦同修之間應相互尊重，各自做好灑、掃、應對、進退事宜。

(三)結界工程：調整穩定內在頻率，減少外界雜訊干擾

1.結界工程簡介

「結界」是我們累積資糧、積集福報最佳的方法，若是善用其心，你會發現這個行法簡單，而且效果很大。只要你不斷的投入、進行，都可以產生實際結果。結界是個別的學佛法門，有別於集體共修法門，是儲備菩薩道資糧的基礎。從結界中我們可以學習到如何肯定自己、認識自己、提昇自己，這是自我定位與成長的工程。學佛欲發揮作用，重點是在方法的選擇與運用，「結界」這個方法是由海雲法師所傳倡，諸多同修長期浸淫，效果宏著，非常實用。

何謂結界？「結」是集中聚合、「界」是範圍邊界，也就是將個人漫無規劃的「時間」、「空間」集中在一定的範圍之內，再加上固定的「功課」統合，三個資源去做最有效率的運用，這一段精采的生命濃縮就叫做「結界」。這是很具體、很好依循的修行法門。

結界是積集福報、累積資糧的最佳方法！

通常在講「結界」的時候，都是針對初學者，在自己的功課、能力範圍之內，做一種最妥善的調整跟安排。一個人要完成的一件事業，他必須要有很多條件。同樣的，一個人在從事「心靈工程」的時候，所要

具備的資糧是相當多的；而「結界」是我們累積資糧、積集福報最佳的方法，若是善用其心，你會發現這個行法簡單，而且效果很大。只要你不斷的投入、進行，都可以產生實際結果。

2、結界的實際效益？

(1) 建立信心！如戒煙、戒酒或其它不良習慣，結界可針對這種狀況來做改善。這有點像民間療法的熱敷一樣，哪個地方發生問題就在那一個地方對治，因正確的方法建立，信心自然倍增。(信心要建立在不帶任何附帶條件與私慾，它不易退轉！)

(2) 擺脫依賴！我們在運作的時候，不管在哪一件事情上面，通常都會有依靠，會依賴著某一個標準。透過結界的方法，它可以給我們實質性的幫助。

例如個人壇場（起居室）的佈置，若通常是由家人代勞的那麼就可藉由結界來發願，在這一結界期間內，自己動手收拾整理，那放置的方式自有自己的水準，品味自然不同，標準就跟隨著改變，焦明依賴何所存焉？

(3) 調伏煩惱、克服困難！由於目前普遍性得經濟不景氣，造成失業率的提昇，經濟不調，連帶的個人處世困難四起，身心內外煩鬧不斷等等，這些障礙我們可藉由結界的方式，透過發願、懺悔來調整。從功課中的定、慧等來提昇我們的智慧開展，藉由迴向的心性擴展、兌現生命質感，

不知不覺中煩惱自消、困難影滅。

4.結界的方法：

(1) 時間：以五十三天為一期。

(2) 地點：自找一個適合之處就不再改變。

(3) 功課：每日必須課程如下：發願。懺悔。功課。迴向。

(四)淨化工程：去除身體和思維的雜質，打開修行之門

(五)能量激發和導引術：啟動本源能量，感受真我存在。

(六)「圓融道」行法——「展現佛性·通達人性」。

(七)、「次第道」行法——「邁向佛陀的境界」1「資糧道」2「修行內涵」

3「智正覺世間」之圓滿 4「不思議解脫境界」之兌現。

小結：華嚴要腳踏實地一步一步地修行，不能躐等，從開始一直到結束，整部華嚴經都交待得很清楚 STEP BY STEP 還有 SOP，在自行調整當

中，不能離開這樣的過程，一旦離開，無法成就。因為修行不能跳過去，其過程軌跡必然相銜接。在佛法修行中，沒有一點僥倖。要肯定不能沒蓋1、2樓，跳著蓋3、5樓，無有是處。包含在佛法的領域裡有兩個系統，我們必須要去體悟方向。一者是佛境界，佛境界是我們所要追求的目標，佛境界是什麼？是了生死？是出三界？是開悟？或是明心見性？這些名相並不重要。實際上更非唱高調，自欺欺人。二者是如何達到此

佛境界？亦即是「成佛之道」，我們知道佛很殊勝；目的就是要成佛。這是佛法所教給我們的，在其它宗教是沒有的。我們學佛以後，有否想過我要用什麼方法，朝甚麼方向成佛？關鍵是個人吃飯，個人飽的事情，個人修行，個人了。一個是佛境界，一個是成佛之道，這是我們所要自己肯定的改變方向。

要於海雲繼夢導師大海創見九牛一毛，學佛即是加入靈性傳承的行列資料，多今只佔取一瓢，不及備載。另有：一、《華嚴經》：靈性經濟學之理論與實踐。二、華嚴轉凡成聖心靈工程：探勘靈性礦脈、建設圓滿世間。三、永續經營、我願無盡：今日華嚴宗之世出世間結構。四、佛教三大法脈匯聚台灣大華嚴寺。五、「普賢乘」與《華嚴經》之「海印三昧行法」。六、嘉惠來學、光明徹照。壹 篤好《華嚴》，日課不輟：華嚴義學、一、傳承於中國的佛教宗派 二、華嚴義學與經教行法之殊勝 三、華嚴義學轉凡成聖次第詳解。四、華嚴義學各階段教育課程內容說明、五、華嚴弟子修學途徑舉隅。六、華嚴弟子修學實況七、華嚴經教與經師培育。貳、心以靜銳，智與經合：華嚴禪觀一、華嚴三階段教學法簡介。二、華嚴禪觀的特色 三、生命面面觀 四、靈性經濟學 五、靈性開發的基石----身、心、靈的教育 六、瑜伽行派與中觀論派 七、華嚴行法班。參、穎邁之士，多尚出塵：華嚴戒律一、戒律之現代化定義 二、普賢乘與普賢戒 三、台灣大華嚴寺法脈與傳承 四、大華嚴寺僧團 五、

賢首宗大華嚴寺宗務委員會與大華嚴寺各道場簡介 六、華嚴學會 七、華嚴教育基金會。肆、一望俗慮醒，再履大仙蹤：華嚴心靈花園一、華嚴生命教育二、鹿谷道場暨生命教育中心籌建始末伍、願聞第一義，迴向心地初：靈性經濟學的前瞻與展望一、育成弘法人才，登上世界舞台二、播撒華嚴種子，守護三千世界。只得割愛。

貳、海雲法師的現代語言模式的華嚴學理論、行法

筆者雖不能說親炙法師學習多年學到多少，也不是入門高徒，更沒佛法一點所謂成就，但蒙受其解經說法語言/思惟/行法內容，可讓滄海一粟的我自己一天比一天儘量能輕鬆/呼吸，清楚欣賞，享受一瞬間愉悅，受恩無可言喻。此生無憾。整理之。

佛經是佛陀的語言與思惟模式，也是真理的語言與思惟模式之全方位記載！佛經是佛陀的「語言」及「思惟」的記載，因此，是佛陀的語言，也是佛陀的思惟，這是眾所周知的事。但是，「佛」是覺悟的意思；換言之，佛經是覺者的言音，而覺者所覺者何？此覺悟之標的即是真理；所以，佛經又可以稱為真理的語言、真理的思惟。學佛者的言行、思惟之所以那麼迷人，就是飄逸出這股真理的氣息在迷人啊！這些真理的語言與思惟的記載，表達了一定的程序化，我們將之稱為真理的語言模式及真理的思惟模式。但是，真理又是什麼？它是那麼的抽象或不可能存在的嗎？不！所謂真理，不是抽象的概念，也不是虛無的狀況，而是活

生生的生命真相。在此生命的真相中，包括人生的目標、人生奮鬥的方向、人生與生命的價值與意義。換言之，即——人活在這世界上，生活存在的如實經驗紀錄——這就是佛經。

人類之所以為萬物之靈，並非因為他在生理上是頭頂青天、以雙腳走路的直立動物，而是因為他具有感知靈性的能力，以及追求靈性生活的覺知。這是人類迥異於其他動物之處。因著人類獨具的生命結構，古來大德已經開闢出通往真實生命的靈性之路；此一轉凡成聖的祕密通道即是華嚴禪觀中所要指導的，祂引導人們回歸生命的故鄉，邁向成佛之境界，兌現靈性的純然狀態。

華嚴宗道場的行法即是本於此，並依《華嚴經》的指導，顯相起用的全套生命改造工程。《華嚴經》是本於事實上存在的真理靈性而顯相陳述的，此一本然存在的真理，在《華嚴經》中稱為「普賢乘」，所以《華嚴經》中擁有大量的「普賢符號群」。此「普賢符號群」的出現，在在標示著此一秘密通道的「Sign」，祂們皆以密碼的型態指示著我們如何通過此一秘密通道，邁向靈性的世界，此中共有三個面向：一、「普賢乘」為體，為本然的存在，簡稱「乘體」，唯是存在。二、《華嚴經》為顯相，簡稱「經相」，純屬說理以示修法。

「華嚴宗」為實修基地，重實踐過程，簡稱「宗用」，為行者日用制度。在華嚴道場裡實修，為的就是要走一趟這條祕密通道，這套「華嚴

海印三昧行法」的實踐過程，是依於《華嚴經》的記載，而經歷代祖師的實踐逐一確認，並為後世子孫所一致遵循者。

學佛，是為了要加入靈性傳承的行列！而真正的生命教育，目的在於推動家庭、學校、社會共同探索生命之意義、珍惜生命之價值；不僅要讓一己之生命全然綻放，更要進一步熱愛每一獨特之個體，與他人及大自然建立良性之互動！

人類社會為追求持續性的經濟成長，造成國際關係緊張、地球生態受創，危及所有物種存續，而大華嚴寺普賢乘成立之宗旨，即在建構和諧世界、成就人間淨土；大華嚴寺生命教育中心的創建，不但要啟發自身生命智慧，更要所有生命皆得全然展現，枝葉盛茂，共存共榮，共同締造繁花盛開的生命花園榮景。海雲繼夢導師匯聚歷代祖師之經教、行法，三十餘年來矢志專研、專弘、專修華嚴；承夢參、欽因二老之志，肩挑賢首兼慈恩衣鉢，復蒙印度勝師子王菩薩襄助，尋回中土久已失落之慈恩宗瑜伽行法。依據此紮實之基礎，導師規劃出華嚴經教、行法、教學等多種課程，多年來帶領著華嚴學會，針對新時代需求，不斷變革更新，務求帶領眾生往靈性生命復甦的方向穩定前進，期間所累積凝鍊出來的這一整套珍貴計畫，我們統稱之為「華嚴轉凡成聖心靈工程」。創立了台灣「華嚴學會」，宏揚佛法中被視為最艱深的「華嚴學」，成為華嚴學的重要思想家；而他的言論更獲得了中國學界的重視與肯定，曾受邀擔任

「中國社會科學院華嚴學研究基地負責人」，更榮膺「蘭州大學客座教授」等職。

有鑑於華嚴宗門諸多原典，現代人讀來隔閡頗深。海雲和上，以其三十多年深入華嚴義海，並及禪觀行法之修證基礎；今則定位于「新古典華嚴」之立場，以《華嚴經》經文結構與思想脈絡為核心，賦予大經當代語言之詮釋。

今此「《大方廣佛華嚴經》思想重勘覓玄紀要」系列叢書（簡稱：「勘玄記」）之問世，乃一項龐大之義學工程。「勘玄記」，乃就《華嚴經》中的經文結構及思惟模式，進行一項全面性、總梳理之工程。又，此一梳理工程，概分二大層面：

首先依經詮釋。詳究經文之思想理路與思維標的，依此方能進一步勾勒出大經之思想架構；因此，《華嚴經》之「全經科判」，即此「勘玄記」中基礎架構之主軸。其次，海雲和上就《華嚴經》結構之重大關鍵處，發先哲所未發者；將大經之基本結構，乃至行法思想體系，大致解構出來；以此帶領讀者全新解讀，並重新認識、探索「華嚴世界」！

2013年秋，台灣大華嚴寺祖庭落成，為「大華嚴寺鹿谷道場暨生命教育中心」，願以此為基地，廣邀各界志士共同營造「三世間圓滿」之境界！期盼全球跨領域、跨文化之社會賢達，與華嚴人共同奮鬥，在此方成就真正的淨土！在這時間點上，吾何人也？何德何能而將古德和吾師

海雲浩如煙海之大作，妄作總結耶？唯是試彙整引用之，竊用斯語耳、望諸君莫斧擘耶！

何謂華嚴？「華嚴」直接的譬喻就是花園，華嚴的「華」在中國字就是「花」，「嚴」用現代的字來說，就是「健康」，也就是「花很健康」。以一棵樹來講，花健康會開滿整棵樹，一座花園的花樹都健康，必然開滿了美麗的花朵，這時可以說百花齊放，芬芳亮麗，我們可以感受到花園充滿著朝氣、生命力。花開過就結果，結果過就結實，所以花是基於一個中間位的狀況。

花最大的特色是生命能量很充分。假如花、樹、草的健康狀況程度只是在維續其生命的生存，可能就不容易開花了，所以擁有一個健康的生命是非常重要的，它包括生理與心理。花園所告訴我們的是全方位的健康，不僅個人要健康，社會也要健康，就像花園裡頭每一棵都健康，才能永恆、持續地開花，這就是華嚴整體的寫照。

《華嚴經》自東晉傳入中土，已有近一千六百年的歷史，其間歷經祖師大德們的不斷傳承與發展，使「諸佛之性海，一真之法界」的真理廣泛傳揚於世。《華嚴經》世主妙嚴品中昭示了人人本具的最高境界—本性、佛性，而此本性、佛性乃人人本具，佛與眾生無二無別。此佛之境界乃為古今常然、法爾常起的一切圓融境界。

華嚴與其他宗派經典、思想有何不同呢？《華嚴經》全名稱為《大

方廣佛華嚴經》一共七個字，也就是要以華嚴的健康來證入「大方廣」的境界，「佛華嚴」是過程，所以生命的健康是必備的條件，通過這個過程到達「大方廣」的境界，其殊勝及關鍵就在此。至於那個境界是什麼？以及如何達這樣的境界，這就是整部華嚴經的思想結構。

一個人盡其一生要講《華嚴經》絕對講不完，因為從釋迦牟尼佛成道以來，他到現在還在講華嚴經，在哪裡講？這就是境界的問題了。十方三世一切諸佛成佛以來都在講華嚴經，盡未來際也繼續講，我們要懂得這一個基本定義。所以一個人要講《華嚴經》只能「量中量」，即使講其中最簡單的部份，一輩子可能都還講不完。《華嚴經》有八十卷三十九品，簡稱有十萬偈，每一偈每一句都可以說是個綱要，選擇其中一個綱要簡單地說，每天八個小時，就要花一年的時間。這是「量中量」的說法。我們無法「量中廣」，也無法「廣中量」，更沒有辦法「廣中廣」地敘述。這是華嚴境界的浩瀚與博大。所謂「華嚴會上」或「華嚴海會」，此中並無時間上的隔閡，故曰「十世古今，始終不離當念」亦無有空間上的掛礙，遂稱「無邊剎海，自他不隔毫端」。是故言：古今中外的大德們，皆可名之為「龍樹」，名之為「大龍」，乃至實為「法身大士」也。此種唯納法界真理的存在，直顯真理存在的體、相、用之本質的思想形態，即是華嚴思想的狀樣。又，舉凡用以直顯真理的存在，及其存在的體相用之人，即是「華嚴會上佛菩薩」。

小結:《華嚴經》夙有「經中之王」的美稱,唐·宗密云:「不讀華嚴經,不知佛富貴。」指出了這是一部令人驚嘆的經典。華嚴要腳踏實地一步一步地修行,從前面開始一直到後面,整部華嚴經都交待得很清楚,自行調整當中,不能離開這樣的過程,一旦離開,修行無法成就。因為修行不能用中斷的方式跳過去,其過程軌跡必然相銜接。在佛法修行中,完全沒有一點僥倖。一定要如是認知。

參、參與修學之相關研究彙整

表 2.1 志工參與國內修學經驗之相關研究 研究者整理,列表如下:

研究者(年代)	論文名稱	研究對象	修學經驗
古月湖(2008)	本性清淨之學說及其在佛法修學之應用	虛空藏菩薩	成就功德的大乘虛空藏(寶藏),累積當作材料,在阿賴耶識做轉依,智慧,以及全面的身莊嚴與世界莊嚴。
賴奉助(2008)	止觀修學方法之研究—以《大乘止觀法門》及《菩提道次第略論》的對照觀點為依據	中國南北朝慧思和藏傳佛教學者宗喀巴	慧思的《大乘止觀法門》採以三性三無性止觀來詮釋止觀修學的次第。晚出的宗喀巴則認為唯識教並非必然之學習進路,主張假必依假,依應成派成立緣起三理,說一切法皆無自性。
周聖貞(2008)	「文殊即菩提」的修學義理——以	「文殊即菩提」為法門教化、修學及	身相、說法、所度之眾及度眾之歷

	《大寶積經·文殊師利授記會》為主要依據	成就的總攝之修學理趣	程，緣起於空性並回歸於空性，隨於因緣再次如幻顯現清淨三業，這就是「文殊即菩提」於無盡時空不斷開展的極致表現。
郭濟源 (2004)	非行非坐三昧之修學——以《摩訶止觀》、《覺意三昧》、《隨自意三昧》為文獻依據	智者大師 《摩訶止觀》	釐清非行非坐三昧、覺意三昧與隨自意三昧間系統脈絡不同，不要再把三者誤為等同了，等同頂多是在「意起即修」的部份等同，修習過程則互異。
黃美英 (2002)	初期教法弘傳之開展--以漢譯《雜阿含經》之信為趣向解脫道之修學	雜阿含經	、六度=六波羅信；三十七道品蜜修行方法=修行法門=Practice。
王詩評(2013)	清初陶素耜《周易參同契脈望》研究——以內丹雙修學為主	清初道士陶素耜 陰陽雙修丹法	《脈望》中的時間論述，分就「煉丹時程」、「時間攢簇之論」、「時中之論」進行陳述。分為「陰陽五行與生剋順逆」、「火候消長與圓道周流」、「內觀靜照與炁流分布」進行討論。
李明書(2011)	儒家與佛家對於「感官欲望」在實踐上的修學義理：以《論語》與《雜阿含經》為依	感官欲望脈絡，以儒家的道德修養之道、佛家的解脫道的修行道路以及兩條修學道路的比較	修學與生命、生活的關係透過論理的程序呈現出，可以提供實際操作時，排除實作與理

	據		論兩方面的缺失，經由對於感官欲望的思考與論述，打造出除了可修正、排除不正當的部份，也得以促成修學的道路在生命歷程中持續一貫地進行。
徐潔華(2010)	從情緒經驗探究禪修學習者轉化學習歷程之研究	透過情緒經驗，於禪修學習之脈絡下進行轉化學習之歷程。	禪修學習過程中會透過情緒經驗練習反思內觀，並以正向情緒經驗作為學習成果的回饋。坦白面對自己既有觀點可能是不周延的以及建立替代性的新觀點。且體認到內化新觀點需要透過練習。修學習生活態度，產生包括釐清生命意義等全面性的影響，甚至有可能開展禪修學習者的靈性成長。是在一個具有結構性的學習脈絡下進行。

整理以上國內有關志工參與修學經驗相關研究，歸納如下：

- 一、結構性：各在一個具有精心設計設計結構性的學習脈絡下進行。
- 二、全面性：產生包括釐清生命意義等靈性全面性的影響。

三、過程回饋性：過程中會透過情緒經驗練習反思內觀，並以正向情緒經驗作為學習成果的回饋。

四、生活性：修學的道路與生命、生活的關係得以透過論理的程序呈現出來。

五、可修正性：經由對於感官欲望的思考與論述，打造出來的道路，除了可修正、排除不正當的部份，也得以促成修學的道路在生命歷程中持續一貫地進行。

第二節 善用其心古今時代理論說法及經典依據

一、善用其心古今時代理論說法

我們所看到的這個叫粗心——粗心大意的粗心，屬於凡夫生死「滅」的部份，這個心很粗糙，善用其心不是指這個粗心，這都構不上用心所以，你在用心的時候不要用大腦的心去想，不要用自我的定義去看別人...當這樣想，用意識形態去看別人，是非一定起，一定造業！

每一個人都是不一樣的，不同的水平，不同的層次；不同的族群，不同的性向；這就是人各有屬性不一樣，各有那種純真的狀態；當心量、眼界沒到的時候，就是最粗糙的意識形態概念，要轉進。轉進的方法，用心的深度跟廣度都能夠運用的時候，我們才叫做善用其心(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)。

會「用心」那兩個字，但是用錯心，不是會用心的用對心；用心——常常會用對心，但，也會用錯心...「會用心」還要「用對心」！因為有「用對心」和「用錯心」的情況，戰戰兢兢的，因此，會看到心胸度量不夠寬廣，有很多地方是閉塞的。

心是逐步鍛鍊的，隨著生命品質的提升，等級會一直提升，也就是它會越來越精緻化！用生命去體會站穩，是我的本分，我更要打開心胸，接納別人的意見。很用心、想的很好？想的只有一段！只是到那一段很好，更上一階根本就不知道；當執著於那個階段，認為「沒錯」！災難馬上就到、痛苦馬上就到...

1. 用心理論

哈佛大學心理學教授蘭格（Ellen J. Langer）主張之「用心理論」（mindfulness theory），強調對訊息的積極處理、找出新觀點。概念上即個體面對外來訊息如果能夠有覺察力，或可找出有別以往的想法；至於不用心則會自我設限、無法作出明智的決定。

「破除分類、標籤的影響」是用心理論的重點主張之一，蘭格認為「不用心是對既有類別的頑固依賴，相對的，用心意謂者不斷開創新的類別」（謝伯讓、高蕙涵譯，2007），我們習慣將事物分類，或學會一種解決方法或模式後就不斷使用它，不用心的人係指從單一觀點或依賴過去所制定的類別來解釋經驗。通常被歸為同類的會認為比實際上更相似，

再貼上標籤、影響個人的判斷，但其實有許多細節的差異被省略或排除了（鄭方逸譯，2013）

用心不只能夠破除慣常的分類之外，用心的行為本身也帶來回報，一項以交響樂團為對象的用心理論研究，實際上團員對於重覆演奏相同樂曲也不太喜愛，實驗設計請一組加入了用心的作法—容許稍微個人化的方式演奏，但畢竟演奏的是古典樂不是爵士樂，所以差異是很細微的；結果不知情的聽眾認為實驗組比對照組（重覆以前演奏方式）的演奏更出色（黃晶晶譯，2014）。相關研究指出，在工作上增加用心，效益是可提升創造力與減低工作倦怠（Langer & Moldoveanu, 2000）。

心理學家史坦伯格（Sternberg, 2000）認為所謂的「用心」（think in a mindful way）不屬於智力或人格，而較適合歸屬於認知風格（cognitive style）的範疇。換言之，用心的能力並非像智力或人格難以改變，而是具有可塑性，所以是可發展的能力。好奇心（curiosity）則被認為與用心習慣有高度相關；亦即，有高度好奇心的人，較能在尋常中發現差異處（Kashdan, 2009）。

Moscardo, G. M. (1999) 用心特色：1.敞開心胸的學習 2.較專注 3.發展新的方式條件：1.新而不同的環境 2.多樣和變化的情境 3.高度控制與較多選擇 4.個人的相關性成效：1.較多學習和深刻回憶 2.較深情感的投入 3.充滿解決問題的能力 4.具成就感 5.具滿足感

不用心特色：1.一成不變的生活習慣 2.較低的注意力 3.欠缺學習意願
條件：1.熟悉的環境 2.重覆的情境 3.低度控制與較少的選擇 4.沒有個人相關性
成效：1.欠缺學習和極少的回憶 2.疲累不堪的感覺 3.解決問題的能力有限 4.有無力感 5.不滿意的感覺

二、善用其心古代今經典依據和當今詮釋

文殊菩薩則回答說若能「善用其心」便能獲得一切殊勝功德。亦即善用其心，藉事啟願令其具足清淨行相，使八萬四千塵勞轉為清淨的願行。「淨行」就是在日常生活中，對身、口、意三業，所行之事，所歷之緣，都能隨時提高警覺、善巧發願，而防非止惡，成就三業清淨，啟發利他之願行，以悲心利益眾生，是為悲智雙運之行。又，淨行品以「善用其心」一法，對應於一百四十之願行，願願皆以清淨心而行故，所以稱為「淨行」。

1 「淨行」之釋義

《華嚴經》是以理以行為主，以智以解為輔的理念。而普賢法中是以「十大願王」為法要，文殊法中則以〈淨行品〉為根本。是故：「欲廣弘大教於此土，必先倡〈淨行〉一品於斯時。」淨行者，菩薩為欲饒眾生故，依於清淨之根本智所行之行謂之淨行。此〈淨行品〉為一切淨行之總集。(繼夢法師 1993)。

何故名為淨行品，以無始諸見，無明、貪、瞋、癡、愛，今已發菩提心，信樂正法，頓翻諸見，成其大願長大悲門。若但以三空無相對治，不生大慈大悲，不能成就普賢行故。欲行長路非足不行，欲行大悲入普賢門，充法界行者，於一切見聞覺知，而無過失便成萬行莊嚴，皆勤修習此一百四十大願門，便於生死海中，見聞覺知一切諸行悉皆清淨，入普賢行故，故名淨行。《卍新纂續藏經》第四冊，李通玄造論《華嚴經合論》卷二十九，p.196a~c。以此一百四十大願門，頓能淨其一切塵勞行門，便成普賢法界行故，故名淨行。259《卍新纂續藏經》第四冊，李通玄造論《華嚴經合論》卷二十九，p.196a~c。以此大願莊嚴一切世間諸行，總為法界一切道場，故名淨行。260《卍新纂續藏經》第四冊，李通玄造論《華嚴經合論》卷二十九，p.196a~c。以此諸見成大善根，故名淨行。261《卍新纂續藏經》第四冊，李通玄造論《華嚴經合論》卷二十九，p.196a~c。梵云具折囉，此云所行，波利此云皆也，遍也；戍輪律提云清淨也。謂三業隨事緣歷，名為所行；巧願防非，離過成德，名為清淨。《華嚴經疏》卷第十五，唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀撰，《大正藏》第三十五冊，p.613。

林恒卉(2009)「淨行」就是在日常生活中，對身、口、意三業，所行之事，所歷之緣，都能隨時提高警覺、善巧發願，而防非止惡，成就三業清淨，啟發利他之願行，以悲心利益眾生，是為悲智雙運之行。

(繼夢法師 1993)，淨行品以「善用其心」一法，對應於一百四十之願行，

願願皆以清淨心而行故，所以稱為「淨行」。淨行品經文結構可分為兩段，初為智首菩薩所問，次為文殊師利菩薩所答。亦可分為三段：第一是問答之人，第二是智首菩薩提出一百一十個問題，第三是文殊菩薩以一百四十一願答其所問。換言之，智首菩薩是問一百一十個有關淨化身口意三業的方法，然後文殊菩薩以一百四十一願行作為回答。即是智首菩薩問說：「如何使身口意三業清淨，獲得一切殊勝功德呢？」文殊菩薩則回答說若能「善用其心」便能獲得一切殊勝功德。亦即善用其心，藉事啟願令其具足清淨行相，使八萬四千塵勞轉為清淨的願行。

〈淨行品〉的行動歸類，文殊菩薩讚嘆智首菩薩善提問而總答，成就利益眾生的因緣。以 141 個願行回答。所發願對象，都是自己 and 所有有情眾生，可分類不同的空間場域、事項、發願內容：繼夢法師分類為一、居家十一願。二、出家受戒十五願。三、修定七願。四、比丘相十五願。五、人事物所顯五十三願。六、出家生活二十七願。七、修觀十願、養息三願。

劉郁嘉(2013)分類為一、在家十一願。二、出家受戒十五願。三、坐禪觀時七願。四、行披掛時六願。五、明楊枝盥洗七願。六、明乞食道行五十五願 1.遊步道路十二願 2.所見事境十九願 3.所遇人物二十四願 4.明到城乞食二十二願。七、時節炎涼五願。八、習誦旋禮十願。九、寤寐安習三願。

胡慧婷(2013)淨行品主要闡述行境心系眾生，祝福他們能夠脫離苦海，證得究竟的佛果。這部早在二世紀以前就形成的修行手冊在印度、西藏和中國都發揮了不同修行概念的詮釋功能。印度 1.發利益眾生菩提心 2.增廣福德資糧的因 3.具有迴向的功能 4.發願 5.防護心念。西藏: 1.發利益眾生菩提心 2.發願 3.具有迴向的功能 4.對治懈怠的方法 5.轉化無記業為善業。中國: 1.戒(沙門戒、菩薩戒、毗尼) 2.防護心念 3.發願 4.成就淨土的方便的途徑。這部著作在印度以單行的《淨行經》流傳，不少古德在有關唯識、中觀乃至怛特羅的論疏中或提及，或直接引述其內容。

夢參老法師 (2014)綜合言之善用其心，就說我們平常時候，不論用哪一法門，你用功力的時候，你應當學會善用其心。文殊師利菩薩用這四個字教授我們，如何使我們所行都是清淨的？就是行品，淨行品是由心來的，你善用其心，把你的行為全部變成清淨，你口所說的清淨的，身體所行的清淨的，心所想的清淨的。從這個清淨的淨行品，得到一個，一門入了，一即一切，一成一切成，如果善用其心你會用了，你就成佛了。佛的心是如何，你可以照著教義上去判斷，是覺的，無有不知的，無有不曉的，無有災難不能免除的。但是得有緣，佛說無緣難度，沒有緣的濟不上。

海雲法師(2001) 智慧，一切搞定！——華嚴經淨行品講記，序一言表示：「華嚴，登峰造極的人類思想〈淨行品〉是很好的下手處修行是要淨

化我們的生命因素，訓練自己把內在的性德引發、展現出來。《華嚴經》中談到修行有幾個階段，是行者必須經常摸索、反省與照顧的：第一階段「前行」，就是從〈淨行品〉入手；第二階段「正行」，以〈梵行品〉為引領，屬「十住位」行法；第三階段「妙行」，依〈普賢行願品〉的「十大願王」為指導。這三者合稱「華嚴三品」，其實也指三種行法。而〈淨行品〉在華嚴行法中屬信位法門，它不僅是解門，亦是行門。」

2014/12/20-21 華嚴高峰論壇-海雲繼夢發表-善用其心:

筆者統整為須避免：錯用心：1 指散用心(靈性-世間人)2 亂用心(敏感體質等人)，A 獨頭意識(隨機命題)-思維 -善思維-正思維 B 解決(修行)困難(能力 VS 失敗型理由)，需用 a 敦厚人品，篤實態度 b 耐心，勤奮努力，方終成就無上業，

這種「吾日三省吾身」的自我反省是「事業用心」，是很好的修養，做學問，專業，事業，雖然也有在身語意上面用心（沒有錯），但還是在對外用心，尚未轉到內心來。「自省用心」是不用大腦，是一種「凝視」，凝視以後，會看到「心」的作用——有意業——有語業——有身業，這個時候會從「綜合法塵」轉到「單一塵境」，就可以看到五蘊流轉的那幾個因素在變化...那麼看到「五蘊流轉」的時候，這個「凝視」就已經發展到「觀照」，觀照再進一步是「照見」(那就更微細了)，它是禪堂裡的實際工作...所以要留意到「善思惟用心」的構成條件(1 反思對否 2 心到法門 3

達到止於至善)很重要。

正用心(專業訓練)1 智引根用心(出界定) ，2 智泯根用心(內院定) ，
用心切忌五大敗筆(先入為主、普羅認知、一廂情願、自以為是、想當然
爾)-先建立獨立生命-再量化工程(四大原則=客觀觀察，如實登錄，冷靜
分析，公正判斷)-(最終完成)獨立成熟(健全人性，靈性成長)，

華嚴經的最初修行:華嚴一開始談到真正要修行時，賢首品談就告訴
我們「信為道元功德母」。信心的「信」要具足十個條件，亦即「十信位」。
這十個信心又分有兩類，第一類有五個。我們一般人都是把心安住在色
身上面，能不能夠把世間的心轉為法身的心，這個叫做念心，念心也是
一種信心。其次，生命本身有一個持續成長，永不停止的本能，這就是
「精進心」，也就是「信心」。「信心」、「精進心」、「念心」，都是先從生
命的本質來看。第四個「安定心」，第五個「慧心」。信、進、念、定、
慧這五個心，是我們生命品質應該具備的。後面的五個心，則是熏習而
來的，必須去學的：第一個「不退心」，修行不能退心。第二個「迴向心」，
是一種心量的訓練，是無遠弗屆的擴大，讓我們的生命跟整個法界相交
融。第三個「護法心」，修行要護法，護法就要弘法，那弘法就是要推動。
第四個「戒心」，戒心是堅固心，我們自己要擁有持戒，戒是一種規範。
適當的應該有，不適當的應該要放下，把自己做一點規範。第五個「願
心」，願是實踐的意思，有願無行不成！願要行，所以叫行願，我們這叫

普賢行願品，願要去做，做得到做不到，你不要在意，就是一定要做就對了。這十個信心讓我們了解所謂的信心，不是一般人所講的我相信了、我知道了、我肯定了、我同意了。這個十個信心包括了我們的行為，我們的整個生命要完全的投入，我們在佛法的領域裏，想要獲得它真正的利益，要從這個地方開始。

「聆聽、欣賞、接納」及提疑情原則

1.提疑情原則

提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)，海雲法師(2001)疑情是一切福德智慧的根本，疑情是一切福德智慧的根本，用疑情來帶動生命觀境，這個就是我們跟各位談的，那我們在各位講真實生命的時候在這裡，第一個叫定位，定位就是信心了，你對生命的存在要有信心，你才能夠定位，這個定位以後，你就用疑情去推動，其實這個定位我們在講，真實生命跟虛妄生命，只是簡單的區別，你到定位的時候就是要能置心一處，止住妄想，那你用什麼方法去推動你的生命呢，那個疑情會隨着你的法門來做不同的定位。假如按照華嚴經的這種基本理論和架構來講，你置心一處訓練完成，能夠止住妄想，這個就是指你到達彌勒樓閣，就是第五十一參，成就的地方，要到善財童子到彌勒菩薩這邊來的時候，就置心一處了，那個時候彈指頃，彌勒樓閣金華園就為你敞開，這一敞開，生命觀境就現前了。在這種前提之

下，生命很自然就會產生一種位移，就從生死輪迴的娑婆世界移出來了，移到另外一個華藏世界裡。

2. 「聆聽、欣賞、接納」，怡安管理顧問公司董事長陳怡安博士(2012)談「21 世紀的教育法」，傾聽，是尊重他人的表現。人一但被尊重，就是被鼓勵、被肯定。人若被尊重、被肯定，她/他就會覺得人生很有意義，無形之中也是助人的具體表徵。陳怡安(2014)愛溝通成長「第一步就是：我能夠耐心地傾聽，而且要完全地聽進去。在溝通的過程中，最重要的就是我們要能聽得深入，深探語言背後的情緒。如果不能聽出情緒語言，就不能真正瞭解語言背後所代表的意義是什麼。」

研究者附議，能夠透過對話，把真理真實的活在生活中，則學習到的是智慧，如果只是透過腦力的運作，把知識堆砌在腦中，全然不跟生命構成結合，則僅僅是積了很多知識，和生命不相干，則自我一點幫助都沒有。

黃源典(2012)，南台科技大學通識教育中心副教授，參加國際佛光會中華總會主辦的第 28 期全國教師生命教育研習營「傾聽與對話」書面心得。提到「傾聽」就是側耳細聽，全神專注地聽，不僅是尊重對方的表現，也是愛對方的具體行動，而且能夠清楚了解對方的心意或想法，才不至於有誤解的遺憾。「對話」是相對談話，相互間的交談「傾聽與對話」自我反思和溝通與「生命教育」的關聯後，自我反思和溝通對話才

能恰到好處。

當今台灣的離婚率勇冠寰宇，缺乏「聆聽、欣賞、接納」及提疑情原則(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)的自我反思和溝通對話，應該是最具關鍵性的角色。黃源典(2012)處於戀愛階段的男女，彼此都喜歡傾聽對方的話語，並做適度的對話，感情都能維持「甜蜜蜜」；結婚之後，有些人就沒有傾聽的耐心，也沒有理性的對話，誤會、疏離、怨恨等負面作為接踵而來，難免走上離婚之路。設若家庭的成員，都願意傾聽對方的心聲，清楚對方的想法，誤會必然減少，生活更加和睦，家庭一定和樂融融。「傾聽與對話」這不就是「生命教育」最務實的教材嗎？

鄭石岩(2012)在主題是「傾聽與對話」的研習指出，因為雙方願意傾聽，就會帶給雙方自我價值的肯定與信心，更會孕育健康的自尊與安全感，從而穩定情緒、促進交流，進而共同思考解決問題，增進彼此正向的生活態度；不但能讓適應社會的生活，而且能夠對生命的尊重與啟發。

鄭教授「傾聽的障礙」：第一、移情作用和反移情(移情就是同理心，心理治療師通過轉移患者的感情來達到治療的目的。移情既可以發生在患者身上，也可以讓醫生所利用。患者的移情現象，是把壓抑的潛意識和情緒轉向醫生，把醫生當做發洩的對象。另一方面，醫生可以利用移

情技術，設身處地為患者著想，以醫生自己以往的體驗來體會患者現在的痛苦和困難，對患者的痛苦表示真誠的理解和關心，從而融洽醫患關係，讓醫生深入地瞭解患者的軀體和心理問題。而在這種情況下出現的患者喜歡醫生或醫生喜歡患者，即所謂反移情。錄自《百度百科》)。第二、先入為主的訊息。第三、成見。第四、情緒化反應。第五、批評與說教。

真正的傾聽要從關懷對方出發，經由感同身受、充分了解、渾然覺醒、正向思考與實際行動等階段。再者對時間的掌控必須捏拿得宜。傾聽讓對方有充足的時間將心裡的想法或感受完全表達出來，才能讓對方有受到尊重與真愛的體認。如此，也才能找到彼此的問題癥結與底蘊，進而採取迎刃而解的有效良方。三者，必須保持和顏悅色，以真心誠意的態度來傾聽，對方才願意卸下武裝，恢復本來面目來與之對話，方不致走入誤區，而有越幫越忙的尷尬窘境。

至於傾聽的要領，鄭教授語重心長的叮嚀：第一、對方要說的到底是什麼？也就是真正的訊息或真相為何？一定要雙眼注視對方，細心的聽。第二、從「對方的語言中」重述其語句，引發她/他繼續說下去。第三、對方「保留」的部分，即是心結之所在，應該雙方要特別留意。第四、如果對方一時之間難以啟齒，別急！換個時間或情境，她/他就容易說出心事。第五、尊重和關心，必能導引出對方說出心

事。

傾聽與回應的要領：一、雙方出自關懷的熱心；二、肯定雙方的言行與作法，並解給予鼎力的支持；三、想盡辦法協助雙方達到成功。換言之，傾聽要聽得進、聽得懂、聽得對、聽出雙方的心聲與需要。

傾聽是彼此溝通的關鍵，是雙方溝通的契機。雙方得到傾聽，就能發展其自信和肯定性，從而孕育健康的自尊。獲得傾聽和輔導的雙方，較能發展正向性格。傾聽和溝通是啟發雙方的心理動力。傾聽是雙方的修養，也是雙方彼此的智慧。

至於雙方對話的心法，方隆彰(2012) 指出認為：第一、打開心耳→聆聽；第二、積極關懷→邀約；第三、欣賞異見→納異；第四、有效回應→善解；第五、多元激發→深探；第六、面對侷限→超越。雙方對話的關鍵技巧，主張先聆聽，再回應；用心感受對方的意識流狀態；善用對方的背景資料，方能取得共識。

《周轉愛的人》作者趙曉慧校長，以兩次瀕死的經驗，娓娓道出她生命的領悟。出身台灣師範大學國文系，曾任溫哥華中文學校校長，目前擔任周大觀基金會執行長、佛光山檀講師。她擅長傾聽別人的苦楚，並給予溫馨的對話與希望。她曾幫助許多愛好寫作的殘障人士，一圓出書的美夢。張云成《假如我能行走三天》的作者就是。她自費搭早班飛機去香港，傾聽一位素昧平生的婦人訴苦，給了溫馨的對話，減輕對方心

中的痛苦，然後又匆匆搭機回台。她曾經遭受婆婆嚴苛的對待，仍然無怨無悔、心存感激的侍奉老人家；她對於丈夫的「背叛」，不會像一般婦女「在家運氣，展現怒氣」，反而對丈夫充滿感謝，說：「我先生很愛我，他把愛我 60 年的時間，集中放在 30 年一次愛完」，並對丈夫在離婚後的藝術成就讚嘆不已。正如該書封面的兩行文字：「沒見過這樣的人，她就像一個充滿能量和愛的巨大銀行，只是這個銀行周轉的是愛……她的愛越轉越多，在每一個人的心裡留下美好感動，一個接一個的把愛轉出去！」趙趙曉慧校長堪稱是「聆聽、欣賞、接納」及提疑情的原則自我反思和溝通對話」生命教育的實踐者。

今日海雲法師（華嚴經淨行品講記）目次中卅二大綱，詮釋來說明文殊師利菩薩在〈淨行品〉經典中告訴我們，以「善用其心」自我反思和溝通對話作為修行的總綱領，141 個大願的再濃縮鋪陳，都是從日常生活切入，作意修行。

一、這就是佛法，直接在心上下工夫

二、人生的本體就是肯定自己

三、先啟發信心，才能產生行動

四、懂得享受寧靜，才是有智慧的人

五、警覺性

六、不落入「相續心」的思惟力

- 七、掃地掃地掃心地，心地不掃空掃地
- 八、我的心是否被外面的因素給左右了？
- 九、成就以後要做什麼？
- 十、佛法不離世間法，絕對存在於日常生活中
- 十一、生活好轉漸入佳境時，就要注意了！
- 十二、捨諸偽飾，到真實處
- 十三、出家就真正解脫了嗎？
- 十四、完全的投入就是修行
- 十五、不要常問我是誰，不妨反問誰是我
- 十六、煩惱產生，是因為因緣組合不當
- 十七、戒不是用來綁人的，要懂得「具諸方便」
- 十八、娑婆與極樂都在我們身上
- 十九、時間真的能夠為你療傷止痛？
- 廿、每天早上，從拿起牙刷的那一刻開始
- 廿一、交通繁亂的忠孝東路，也是普賢境界
- 廿二、大家都希望沒煩惱，但煩惱就是會來
- 廿三、不僅展現佛性，還要通達人性
- 廿四、當你生命開花的時候，會像藝術家一樣吸引眾生
- 廿五、地上除的是雜草，心中除的是愛草

廿六、牆壁之所以為白，是因為掛上黑字

廿七、社會領導人與社會邊緣人

廿八、不是他的車不好，而是他的心性很混亂

廿九、一只杯子也能讓你開悟

卅十、生命的意義在於不斷地揣摩

卅一、克服障礙就是指內心不受二度傷害

卅二、學佛就是要好好發揮生命的感受

小結

綜合以上，現今對華嚴學善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑情原則自我反思和溝通對話定義為：在工作、生活、生命同時隨時隨地，個體雙方「聆聽、欣賞、接納」及(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)自我反思和溝通對話，若身心帶著警覺性不對立下，獲得健康平安，愉悅身口意，體驗心靈生活的方法。便有強烈理念認同感，認定自己參與善用其心概念及想法共識，且自己喜歡的也會很樂意與他人介紹、分享，談到善用其心會眉飛色舞、侃侃而談，對於生活中每一件事都很積極的喜樂投入和分享。

第三節 志工參與的動機及相關研究

欲了解志工經驗決定性因素，探討參與動機是十分重要的。因為每

個人的行為都具有意義與目的，所以有了動機才有具體的行為經驗，而動機的種類不同也表示其背後的目的不同，可以確定的是，假使人們參與佛法教化修學的動機不強，一定會影響到參與後的行為，因為動機是行為發生的動力，也是人類一切活力的驅動力。人類的動機相當複雜，會受到內在及外在特質所影響；

動機的背後牽涉到個人的成長背景、經驗累積、需求滿足、現況...等，任何一種行為的背後都可能蘊藏著不同的動機，若我們可以了解動機，並適時對其動機有所回饋的話，當這些志工者覺得其需求獲得相對的回應，其行為得到更有意願從事志工(張英陣，1997)，而專職人員亦是如此，故本研究則要了解志工參與華藏工程善用其心動機為何。

壹、動機的義涵

動機 Motivation 一詞源自拉丁文 Movere，現列舉若干較具代表性者敘述如下：

Green, Beatty 與 Arkin (1984)「參與動機是能夠激發、引導行為，並使行為持續的內在歷程」。Hull(1943)：「所謂參與動機是由於生理平衡狀態遭受到破壞而激起的。當人們因新陳代謝或內分泌的作用，使身體內失去化學平衡，將會造成生理上的緊張狀態，進而形成一股迫力，驅使個體有所行動，一直要到身體內恢復平衡，此種緊張狀況才得以解除。」

張春興(1985)將動機定義為引起個體活動，並且導使該活動朝某一目標行

為進行的一種內在歷程。任何人類行為的產生都有其意義與目的，也就是說，必須先有動機，才会有具體行動的表現。所以個體會參加志願服務工作，是因為有動機驅使，才會使自己去參與、行動、付出與貢獻。

Steers 與 Porter (1991) 認為動機應包括激發、引導及持續人類行為三個基本要素 (引自張慶勳, 1996):

1. 激發人類行為：此力量引導人們採取某一特定方式的行為。
2. 引導人類行為：引導人類行為的力量指引目標的取向，個人的行為受引導而朝向某種方向。
3. 持續人類行為：為了要維持人類行為並使其持續進行，周遭環境必須增強個人驅力或力量的密集強度和導向。

Wymer & Samu (2002) 更進一步指出，在非營利組織 (NPO) 如欲取得開啟志願服務學習資源寶庫，並能有效運用此資源的鎖鑰，關鍵在於了解民眾參與志願服務學習之原因與動機。而人們參與志願服務學習的動機相當分歧，在文獻中大多以個人的參與動機來解釋為何參與志願學習(張菁芬, 2003)。

Bushier 根據馬斯洛的動機理論(Maslow 需要層次理論-生理需求 (physiological need)安全需求(safety need)愛與隸屬的需求(social need/love and belonging)尊重需求(esteeem need)自我實現需求(self actualization need)而於 1969 最後補充的最高需求：(超越性-靈性的需求)和對參與者動機的

分析，指出成人教育的參與者可以分成兩類，即匱乏動機（deficiency motivation）和成長動機（growthmotivation）。而 Bandura 的自我效能主張包括兩部份：一為有關個人能否成功地，執行達成某種結果必要之行為的能力判斷，稱之為「效能預期(efficacy expectations)」，另一為有關某一行為導致某種結果的估計，稱之為「結果預期(outcome expectations)」；兩者是有所區別的，因為個人可能相信某種行為會導致某種結果，但如果他們質疑自己執行此種行為的能力，則他們的行為將不受到結果預期的影響(吳靜吉等編著；心理學 1992)。

Woolfolk (1995) 將動機之理論分為以下四種取向：行為取向、人文取向、認知取向及社會學習取向。

綜合對於動機，國內外許多學者皆對其下過定義，以鍾立君 (2009) 綜合國內外學者對動機的定義，認為動機是由個人內心想滿足某項需求，而產生個人在心理或生理上的一種內在動力或驅力，其過程又會受到內在需求、目標或外在誘因的影響而心有戚戚焉。簡而言之，動機即是個人從事某種行為的動力或原因，用以滿足其需求欲望。

國內外已有許多學者研究志工的參與動機，Suandi(1991)將志工參與動機分為三類：

(一)自利動機：其動機為增進個人利益，可能包括有形的實質報酬和無形的心理滿足、成就感。

(二)利他動機：其動機為志願服務，不求回報。

(三)社會責任動機：動機為希望對社會有所回饋。

綜上所述，將動機(motive)定義為：為存在於內心的一種執取念頭，包括內心與希望驅力、安全需求、社會嚮往、精神期待、完成自我目的，獲取自我實現，能激發個人維持其自願性活動，以導引達成目標的心理情狀。

貳、志工參與動機

根據翁千惠(2010)研究整理許多國內外學者的定義，志工參與動機大致可分兩類，即自利動機與利他動機，並將「參與動機」定義為指個體受到刺激，引發內外數種動力交互作用，對於某事想投入其中、親身經歷之欲望。

本研究所定義之參與動機，「動機」係指引起個體行為，維持該行為，並將此行為導向某一目標的內在歷程（張春興，1983；Sherif，1948；簡秀治，1995）。指參與義工服務之動力與原因，包含自利動機與利他動機兩個構面。

志工終身教育的動機也蘊含著終身學習的概念：身處於一個急遽變遷的社會，「變」是此時期的特色，我們無法預知下一秒會發生什麼事情。加上科技發展迅速，知識不斷地累積、更新，形成「知識爆炸」的局面，

若是不具備終身學習能力，則容易因為無法適應社會生活而被淘汰。個人若要在變遷社會中適應社會生活，則需要提升自身的適應力，而提升適應力的方法則是不斷地接受正法教育與學習，因此人人都需要持續地終身自我超越。與終身學習相似的概念是終身教育，這兩者的內涵幾乎一致，差別在於終身教育是以教育的觀點出發，也就是以國家、社會、社教機構等立場出發；終身學習則是以個人的觀點出發(黃富順,2005)。

杜威 John Dewey, (1859~1952) 為美國實用主義的哲學家，也是進步主義的代表人物，其對近代教育影響深鉅。林玉体 (2005) 曾指出，杜威是二十世紀以來民主教育的領航者，更是教育哲學界最閃爍的巨星。吳俊升 (1983) 亦指出，中國教育所受外國教育學者影響之廣泛與深遠，以杜威為第一人。許佳琪(100) 談到終身學習，要提到杜威，杜威可以說是提倡終身學習的第一人，在著作中隱約都能看到終身學習，他的教育哲學思想為志工參與終身(修)學提供了一個重要的理論基礎，歸納如下：

1. 終身學習應突破空間場所的限制，將學習的範圍擴大，不再局限於學校，使每個人都能時時學習、處處學習。
2. 個人需以經驗為中心進行學習，同時將學習與生活實務連結，才能具有教育學習意義。
3. 從個人出發，並倡導自我導向學習，瞭解自身的經驗與需求，選擇適合個人的學習內容，並展開學習的歷程，來自我成長。

4. 社教志工機構及節慶等，可以將學習活動與做中學的理念做結合，使每個人能從修學實踐的過程中，獲得知識與省思經驗，並培養主動改變的精神與自我調整的態度，促進個人自我實現的學習。

以上，即使杜威的觀點無法適合各國的國情或今日，但他的一些重要教育觀點，如教育即生活、學習者為中心、從做中學與加強理論與實務的連結等，對現今變遷4G快速，競爭激烈並強調終身學習的社會而言，會具有很大的貢獻作用。

林美珠(民 83)，蔡啟源(民 84)彙整志工相關參與動機如下，這些動機理論都可能是義工參與動機之一，茲分述如下：

(一) 行為論(又稱為動機的學習論)

行為論認為人類的動機是學習而來的，而學習的歷程是循著「需要→驅力→行為」的模式，當行為的後果能滿足需要時，個體的行為與動機均同時被增強，這是習慣性形成的歷程。

(二) 認知論

個體有自己認知的目標和自我實現抱負水準，當個體的認知失調，個體便會產生改變自己原有行為的動機或信念。比如個人若認同志工，但是本身沒有參與，一旦情況許可，就有可能投入志願工作。

(三) 需求層次理論

人本心理學家 Maslow 對人類的動機，所持的看法是認為人類所有

的行為均由需求引起，當較低層次的需求滿足時，希望能滿足較高一層需求的動機就會產生。而需求呈金字塔型分布，由下而上依次為生理的需求(physiological need)、安全的需求(safety need)、愛與隸屬的需求(love and belongingness need)、自尊需求(esteem need)、以及自我實現的需求(self-actualization)。在志願學習場域裡，志工需要被同儕尊重、關懷與肯定，所以愛與隸屬、自尊需求與自我實現的需求常為論述之焦點，因此參與志願學習活動的動機，主要是尋求較高層次的需求與滿足，尤其是愛與隸屬、自尊需求與自我實現的需求 (邱明崇，2006)。

(四) 期望理論

期望理論的立論基礎在於回饋，一個人的行為是對將來的期望的一種產物，當個人預期從某種行為或活動，可以得到其所希望的回饋結果，個人就會有此行為出現。例如義工可能會預期自己從參與修學中，得到得償所願，及滿足所需的機會，則動機受到期望的影響，當個人相信期望可以付諸實現的時候，便會產生實踐的行為。

(五) 利他主義

利他主義是長久以來被認為參與志願工作的主要理由。所謂的利他行為是指在毫無回收報酬的期待下，以服務為取向(service-oriented)，志願去幫助別人的行為而獲得自我肯定。志願修學雖然是為他人或自己義務學習，但絕對的利他主義是相當罕見的，實際上對個人仍須要有回饋

的成分。因此，在利他主義的討論中，現代的志願修學不應該強調完全的奉獻與付出，而應該從互惠一體平等的觀點，來鼓勵志願修學的參與。

(六) 社會動機

此類動機是藉由修學為他人肯定，而透過社會性接觸(social contact)、拓展人際關係之目的。藉由修學活動的參與，修學者的生活層面得以擴張，可填補生活上空虛、減少心靈上的寂寞、不安全、和罪惡感。早期志工在從事志願服務中，所追求的多半是社會需求、歸屬需求、自尊需求以及自我實現的需求，而他們較基本的需求如生理與安全需求則經由其正式的工作職位獲得滿足。由於志工擁有此種心態，因此在 NPO 組織志工時應格外重視他們的意見，並予以適當的尊重（司徒達賢，1999）。探討志工的參與動機普遍以「利他主義」的動機為主，但修學者動機卻認為志工解決問題，表現出「離苦得樂、探究生命」的價值觀而先解決自身問題，來擔任修學志工。

事實上在國內外許多有關於志願工作的實証研究中，受訪的志工往往同時陳述了數項理由以解釋其參與的動機，Fischer & Schaffer(1993)認為多元化動機是志工參與的一般形態,另外陳金貴(1994) 也指出動機的多元化，是志工最通常的形態。

參、學習動機(learning motivation)

一、學習動機意涵

Raffini (1996) 即認為要引起個體的內在學習動機，要先了解個體的五種需求：自治、能力、歸屬感、自尊與快樂。廖文靖(1999) 參與活動過程中，個體學習動機是影響能否熱衷於學習活動，主動並積極地追求學習目標之重要關鍵。同時強烈的學習動機與興趣可以提升學習速率，當個體具有更高的學習動機時，其學習成效也會隨之提升(McCombs, 2000)。

黃悅紋(2010)學習動機的內涵發現各學者雖然使用名稱不同，實際仍有雷同。名稱不一，仍可歸納為同一層面，如 Stenzel 和 Feeney (1976)、Janice (1988)、Bramwell (1993)、Chambre (1993)、等人所提出學習動機內涵，包括：完美或自我表現、自我利益、自我實現、追求興趣或嗜好、彌補早年教育之不足、目前工作所需、為新工作做準備、學習成長、為老年生活預做準備、獲得知識與技能等均可歸納為「自我學習成長」的層面；議題取向、空閒時間增加、補足工作角色的喪失、排除寂寞、退休生活安排、親友的邀約、喪偶衝擊、社會接觸及充實生活等均可歸納為「充實生活」的層面；慈善或基金、社會服務、社區發展、社會接觸需要、利他動機、社會動機、追尋友誼、獲得新的社會角色、為交友或社交、助人行善、接受到招募訊息、機構特質等均可歸納為「社會接觸與服務他人」的層面；宗教信仰、享受學習的樂趣、參與創造性活動、追求智慧與人生的意義、感恩回饋、使命感均可歸納為「追求智慧與人生的意義」的層面。

一、蔡美玉的研究

蔡美玉（2002）曾進行高齡志工服務學習經驗之研究，以彰化縣 10 位高齡志工為對象，採用質性深度訪談研究法進行。在其研究中，她將志工學習動機分為：（1）宗教信仰、（2）他人邀約、（3）感恩回饋、（4）學習成長、（5）社會接觸、（6）助人行善、（7）有空閒時間、（8）接收到招募訊息、（9）使命感、（10）喪偶衝擊、（11）為老年生活預做準備、（12）有益工作等十二個層面。

二、林虹似的研究

林虹似（2007）曾進行高齡者參與志願服務之動機與學習成效關係之研究，以雲嘉南地區慈濟基金會之志工 500 人為對象，採用問卷調查法進行，在其研究中，她將志工志願服務動機分為：（1）助人行善、（2）回饋社會、（3）社會接觸及充實生活、（4）自我實現與成長、（5）獲得知識與技能、（6）機構特質等六個層面。

根據戴維斯(Davies, 1981)的觀點，學習動機的重要性可歸納為四點：

(1)動機使學習者的行為有組織型態-在學習上，必須要先確立適切的學習目標，以引發學生的學習動機，讓學生朝向學習目標前進；(2)動機使學習者產生動力-它使學習者變得積極、主動、投入並且關心學習。它也使學習者的學習持久、努力、有恆心、有毅力；(3)動機使學習者把握目標-它使學習者積極地去完成學習任務，達成預期的目標，它引導學習者的

學習方向；(4)動機使學習者知所抉擇-高齡者在決定各項學習的優先順序時知道如何去做選擇。洪鳳美(2005)。

綜合以上分析歸納結果，再將學習動機分為4大層面包括：(1)自我提升的修學(2)尋求解決切身生活慾望(3)社會圓融與影響他人(4)追求人生真實智慧與生命..等四個層面，且存在著個別差異性。

從成就動機的期望—價值理論 (Eccles, 1983, 1994;Tollefson,2000) 可以發現影響學習者動機信念包括情感、價值、期望三大部分。Bandura (1986,1991) 認為個人對自己表現水準的情感自我反應可以產生自我誘因，以引導個人設定更高的目標，採用更有效的策略。Schwarz (1990) 認為正向情感有助於個人使用學習策略來解決問題，因為在正向情感下個人知覺到情境是安全的，所以比較願意在安全的情境下勇於嘗試。其次，與 Eccles (1983) 認為工作價值、期望成功、與自我效能三者是學習歷程中最重要三個動機變項。價值是指一個人為何要從事某件工作的內在原因，當學習者對某項學習工作愈感重要、有用和有興趣時，則他對該工作的動機傾向也就愈強。而相關研究(程炳林,1993;Eccles,1994; Wigfield,1994; & Eccles, 2000) 也發現工作價值會影響學習者對學習策略的使用、行動控制、與學習表現等。接著談到期望，Pint rich (1987) 認為期望成功者會使用較多的自我調整策略，而 Winfield (1994) 則認為期望成功與學業成就有很強的連結。在國內研究方面，發現期望成功

與學習表現有顯著的正相關；程炳林與吳靜吉（1993）則又發現學習者的期望成功，能顯著預測其行動控制策略的使用。而自我效能是指個人相信自己有多少的能力的信念（Bandura, 1986）。相關研究（Bandura, 1997; Schunk, 1989; Zimmerman, 1995）都指出自我效能對學生動機與學習有高度預測功能。Zimmerman（2000）研究發現自我效能與自我調整，學習歷程有交互作用，且可以調整學習者的成就表現，並可預測成就動機。

以上分析歸納結果，將志工參與動機影響因素分為：自我執著、自我價值、自我期望和自我調整等四個構面，且存在著個別差異性。

肆、小結

歸納上述各學者的論點，可知志工參與學習動機的內涵需從廣泛且多面向的探討，且存在著個別差異性。統整後指出，對學習動機之看法，筆者認為：身、心、靈的自我學習或與同儕間良好的互動學習，同樣是志工參與與持續動機，成功的重要因素。並持續鼓勵彼此而朝向終生學習。研究所稱之動機，綜合統整上述文獻後，係指學習者年齡、性別、教育程度及健康狀況、過去職場及職位、經濟狀況、居住區域都會...等都會影響學習動機，充斥於任何時間，任何地點發生，所以可以是有計畫性的，也可以是自發性的，即學習者因對某件人、事、物，必須透過學佛行法的過程，才能滿足自我成就，以及達到所要期望的問題解決，

和心靈覺知的實踐，目標完成完成並因而達到自己預期的可能理想結果。

筆者並將動機的學習客體分為個人執著動機、家庭動機、事業動機、靈性動機、人性動機等五種構面，自利(上求佛道)和利他(下化眾生)二向度進行，善用其心(華藏工程之生命改造三大要素：聆聽、欣賞、接納)及提疑情的原則，自我反思和待人處事。研究者據以編列訪談大綱：1 志工是如何得知善用其心研討班的訊息？最初動機與目的。2 什麼原因使志工願意，善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)的自我要求和待人處事溝通對話？3 參與「華藏工程」研討，「善用其心」內涵提疑情，有意義嗎？意義為何？

第四節學習成效、品德及合作學習之相關研究

壹、學習成效

一、學習成效之相關研究

學習風格與方式對學習成效之影響，以互動式與否為基石，相對學習成效是一種衡量學習者學習成果的指標(施賀建，2002)，是教學品質評估中最主要的項目之一，而學習的效果呈現，是需要透過分析學習效果評量。學習成效是指教學結束後，學習者在知識、技能及態度上的改變(陳立真，2008)。學習成效是衡量學習成果的指標，也是評估學習品質中最

主要的項目之一，學習成效會受到學習者個人因素、學習型態、教材內容、教學、學習環境等因素的影響(王宗斌，1999)。鄭田(1995)認為學員學習成效是指受訓學員對於學習活動的一種感覺或態度的反應成果。學習成效的因素範圍很廣泛，大多數研究者都是從綜合性學習成效角度來探討，是在校學習成果的具體指標，進一步瞭解影響學習成效的因素，將有助於理解學生學習的問題，並可進行有效的教學與輔導(郭梅珍、李書芬，2008)。成效，即某種學習活動一段期間後，對參與學習者所進行某種型式的評量及學習活動所達成的效果(鄭明韋，1999)。李麗君、游家政(2012)學習成效展現於1知識2技能3態度和價值觀4行為表現四者。

二、佛法修學成效內容之(五戒、十善、五鈍使)及相關研究(基礎佛學教材-選自中台禪寺)

集諦:

諸佛說法，總不離四聖諦的範圍。「諦」是真實不虛、真理之意。四聖諦亦稱四真諦或四諦法，即苦諦、集諦、滅諦、道諦。《佛遺教經》云：「月可令熱，日可令冷，佛說四諦，不可令異。」四諦之理，真實不虛，依此四種真諦修行，就能斷除煩惱，成就聖道。四諦為佛教之基本教義，釋迦牟尼佛從初轉法輪度五比丘，一直到最後涅槃，都是講四諦的道理。

佛法中無論大乘、小乘，漸修、頓悟，或顯、密等法門，皆是以四諦為根本。佛經云：「有此則有彼，無此則無彼；此生則彼生，此滅則彼滅。」由於有四諦中集的因，而招感生死輪迴等種種苦果。若欲免離煩惱、生死，除了不造惡因之外，更應發廣大願心，勤修六度萬行等自利利他之行，經云：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」如此精進，定能圓成佛道，普利有情！

「集」有招集、集聚之義。集是苦的因，能招感、集起生死苦果，如貪、瞋、癡等煩惱，能集起三界六趣之苦報，故名「集諦」。

今生的苦報，是由於過去所種的集因，集合過去的善業、惡業，而有今生的善報、惡報。若想遠離三苦、八苦等種種苦報，就要了解苦從何來？苦從「集」而來，集就是苦的因，所以必須從因上努力去斷集，才能脫離種種苦果。

自心所生的貪、瞋、癡、慢、疑、邪見等諸煩惱，能驅使眾生造作種種惡業，招集無量的苦果。眾生煩惱眾多，在此僅列舉「十使」--「五利使」、「五鈍使」為例，來說明集諦。

五利使：「使」，有驅役之義，能驅使眾生流轉三界。「五利使」乃不明白宇宙人生的真理，思想知見錯誤所產生的煩惱。此五種錯誤的見解為：

(一)身見：於四大五蘊假合之身，執著為實我，於自身產生種種妄想執著。

(二)邊見：「邊」即是落入兩邊，如「斷見」、「常見」。「斷見」即認為人

死如燈滅，執著死後一切斷絕。「常見」為執著死後仍常住不變，如認為人死之後，依舊投胎為人，狗死依舊為狗等錯誤見解。

(三)邪見：撥無因果，否定因緣果報之理，認為世間實無四諦、因果之理，造惡不受惡報，為善不得善報等錯誤知見。

(四)見取見：以錯誤知見判斷事物，卻認為自己之謬解最為優越。

(五)戒禁取見：以各種非道、不如法之戒禁，為生天之因或涅槃之道，非因計因，非道計道。例如：見牛、雞等升天，以為持牛戒或雞戒等，為生天之因，即為非因計因之戒禁取見；又如修斷食等種種苦行，以為涅槃之道，即為非道計道之戒禁取見。

上述五項見惑，乃知見錯誤所生，因為來得快、斷得也快，故稱為「利使」。

五鈍使——除瞋恚心：「五鈍使」，即貪、瞋、癡、慢、疑等五種煩惱；由於生生世世長久薰染，以致成為習氣，故須下一番功夫，才能轉化、去除。此五種煩惱，因來得慢、去除亦慢，故稱為「鈍使」。「五鈍使」為：

(一)貪：指眾生對於色、聲、香、味、觸五塵，或財、色、名、食、睡等五欲境界，產生執著貪愛的妄想心。

(二)瞋：對於違背自己所貪愛執著的境界，產生惱怒、厭惡等心念。

(三)癡：心念混混沌沌、無有智慧，例如：不明白三世因果、不知道人人

本具佛性、不瞭解一切法皆是因緣和合所生。佛法之智慧，並非一般世間所指之聰明才智，而是要明白因果、心性、緣起等佛法真理，若不明瞭，則屬愚癡無智。

(四)慢：指目空一切，眼中無人，貢高我慢，驕傲自滿，自以為是，輕慢別人等心態。

(五)疑：對於一切人、一切事都不信任，心懷疑慮，妄生猜忌，是非紛起，因此生諸煩惱，造作惡業。例如懷疑眾生本具佛性，或懷疑佛法的道理，無法信受奉行等等。

五戒十善：

一般人認為宗教不外乎是勸人修善，因此只要心存善念即可，不一定要修行學佛。然而，世間善惡的標準不一，隨著時代、民族、文化、宗教、思想的不同，對善惡的判定也有所不同，莫衷一是。所以佛法，以五戒十善為做人處事的準則，以達到「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」，進而超凡入聖。

五戒：佛陀制戒，目的在防非止惡。五戒者：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。五戒為一切佛戒之基石，不論出家或在家皆應遵守。若欲來生得保人身，今生就須淨守五戒。受持一條戒，就有五位護法善神守護，若能受持滿分五戒，就有二十五位護法善神守護。由戒生定，因定發慧，戒定慧三無漏學成就，即可解脫。因此持守五戒，具有

了生脫死、超凡入聖、成佛種智之殊勝功德。

1.不殺生

「生」指眾生，一切眾生皆有佛性，不論胎卵濕化，大小貴賤，無不愛惜自己的生命，殺則奪其生命，仁者所不為。故《詩經》稱讚文王，德及鳥獸昆蟲；孔子亦言「勝殘去殺」；《論語·子路》「善人為邦百年，亦可以勝殘去殺矣。」勝殘去殺，指感化凶殘的人，使其去惡從善，則可以廢除死刑。佛法以慈悲為根本，視一切眾生如己子，故主張戒殺，不但不殺生，亦不教唆他人殺生，更不從事販賣獵具、魚網等間接助殺之行業，並且積極護生、救生，令一切眾生皆能遠離怖畏，獲得安樂。

2.不偷盜

不與而取，即為偷盜。凡非吾人所有，一針一草悉皆莫取；若不與而取，或以不正當手段獲得，即是偷盜。學佛之人應當布施，濟助一切眾生，豈能貪心不捨、損人財物？是故佛法戒偷盜。

3.不邪淫

男女交合，謂之淫欲。佛門四眾弟子中，出家眾冀求無上聖道，應斷欲絕求，故不淫欲。若在家眾，除了夫婦關係以外之性行為，即為邪淫。凡為邪淫因緣的舞榭歌場、娼寮妓院皆應避免涉足。男女之間要保持適當的距離，如談話共語時，要心住正念，方能免離邪淫的過失。

4.不妄語

以欺誑心，說虛妄不實之言語，謂之妄語。孔子曰：「人而無信，不知其可？」又曰：「民無信不立。」是以儒家君子尚且不妄語，修行學佛之人，更應不發妄語。若未證禪定，而妄言已證，未得道果，妄言已得，則為大妄語，必將招感無間地獄罪報，受苦無量。

5.不飲酒

飲酒能亂性，令人昏醉無智而造作諸惡。古時儀狄造酒，禹因痛絕；紂作酒池，國以荒亂；昔有優婆塞，因酒而破戒；世間許多罪惡，無不以酒為媒介。且飲酒過量，易造成慢性中毒，違害身心。故不論從自利或利他而言，都應當戒酒。

受持五戒得生人道。若受持下品五戒，雖得人身，但是衣食困難，相貌醜陋；受持中品五戒，即得五官端正，衣食不虞匱乏；受持上品五戒，即得六根殊勝，大富大貴。凡此皆因造作之善業、惡業深淺不同，故招感不同的果報。

十善:

十善是五戒的開展，從身、口、意三方面分為十項。一切善惡諸事，歸納起來，不外此十種，犯之則惡，守之則善。

1.身三業

不殺生、不偷盜、不邪淫。此已於五戒中述及。

2.口四過

口有四種過失：妄語、兩舌、綺語、惡口。修行學佛，應經常檢討反省是否有此四種口過。

不妄語：則言而有信，說真實語，不說虛誑語。

不兩舌：見到張三說李四不好，見到李四說張三不好，挑撥離間、說他人是非的行為，就是兩舌。不兩舌，即不說引起爭鬥、是非等離間之語。

不綺語：專講繪淫繪盜之語，使人心生淫念，或是戲論、取笑他人等散亂無益之語，皆是綺語。不綺語，即不說散亂、巧佞之辯。

不惡口：凡口出惡語穢言，或罵人，或罵風咒雨、怒罵畜牲等惡言，皆屬惡口。不惡口，即不出醜惡之語毀辱他人。

3. 意三業

貪、瞋、癡在佛法上稱為三毒，是一切惡業的根本，若無貪、瞋、癡的意念，就不會有妄語、兩舌、惡口、綺語的語言，也就不會有殺、盜、淫的惡行。

不貪：「貪」即貪著五欲，迷戀不捨。不貪，即心不生貪戀、執著。

不瞋：「瞋」是不順己意，便生怨恨。不瞋，即心無怨懟，平靜安詳。

不癡：「癡」是迷惑顛倒，不知道三世因果的道理、不知道人人都有

佛性、不知道緣起性空，即是癡。不癡，即須了解佛法真理，

破除癡迷。

持守十善，不僅現世光明吉祥，來世必生人、天，獲福無量。修行雖非求生天獲福，但仍是以前十善為基礎，修善斷惡，才能得獲解脫。

五戒十善有消極和積極二面。身業方面，不僅不殺、不盜、不淫，進而能護生、布施，即獲身業清淨。口業方面，不僅守口如瓶，不妄語、不兩舌、不綺語、不惡口，進而能以誠實語、和諍語、質直語、柔軟語，待人接物，規過勸善，即獲口業清淨。意業方面，不僅防意如城，不貪、不瞋、不癡，進而廣行布施，慈悲濟世，體解因緣、心性妙法，即獲意業清淨。

五戒十善是修行的基礎。禪宗祖師說：「有一些些，還有一些些。」心中有一些些貪、瞋、癡，殺、盜、淫的念頭，就感未來的生死。所以無論在家、出家，若能淨守五戒十善，三業清淨，必能超凡入聖，進趨菩提佛果。

兼採前賢高見，成效是指志工於參與學習研討一段期間後，在某種形式之評量(鑑)上的表現。就評量的時間而言，是形成性評量，也能是總結性評量；就評量的工具而言，可能是正式的、標準化的成就測驗，或可能是由他人(同伴)或學習者自己非正式、主觀的個人認知；就成效的指標而言，可能是成就測驗上的認定或自我實現，某種、行為、態度上的改變。即是完成品德教育的成效。

筆者「成效」係指「華嚴學會華藏工程」志工，研討活動、講座、

生命教育歷程，運用善用其心六字箴言調整自我「三業」，即身業、意業與語業，自利(上求佛道)和利他(下化眾生)待人處事、應對進退。完成對人間佛教的體證、感受與體驗。包括佛法三法印知見的建立，與實際生活身心上自利(守五戒去五鈍使)利他(行十善)之行持。一段期間後成效是否可以足夠讓參與者感到需求和成就滿意，而達成內化人格及外顯行為的效果。筆者將成效分為個人自利(正向人格-守五戒去五鈍使)團體利他(行十善和諧圓融)和二向度進行。總之，當志工生命喜悅且自覺到心靈提升時，成效就高，換言之，成效低是指自我未達成個人自利，利他的改變結果。

貳、困境之相關研究

一、個人認知發展困境 (李其維 1995)

皮亞傑提出認知發展過程或建構過程有四個核心概念：

1. 認知結構(cognitive structure)與 2. 基模(schema,scheme)

基模：個體運用與生俱來的基本行為能力，瞭解周圍世界的認知結構。

基模有時也稱為認知基模。皮亞傑將其視為為人類吸收知識的基本架構。

3. 組織(organization) 組織：指個體在處理其周圍事務時能統合運用其身體

與心智的各種功能，達到目的的一種身心歷程。4 適應(adaptation)：在其

理論中，指的是個體的認知結構或基模因環境限制而主動改變的心理歷

程。在在此過程中會因需要產生兩種彼此互補的心理。同化 (assimilation)：

個體運用其既有基模解決問題時，將遇見的新事物吸納入既有基模，此一新事物及同化在他既有基模之內，成為新的知識。調適 (心理學)|順應 (accommodation)：在既有基模不能同化新知識時，個體主動修改其既有基模，而達到目的的歷程。

皮亞傑認為失衡：當個體不能同化新知識經驗時，心理上自然會感到失衡。失衡時會產生一內在驅力,驅使個體改變既有基模而尋求平衡。平衡指：當個體能輕易同化新知識經驗時，心理上自然會感到平衡。平衡有三種：第一種平衡是同化和順化之間的聯繫。第二種平衡是個體基模中子系統的平衡。第三種平衡是一種調節個體部分知識與整體知識之間關係的平衡。

皮亞傑認為影響認知發展的四因素：

1.成熟：指個體成長，特別是神經系統與內分泌系統的成熟。為形成新的行為模式和思維方式提供可能性，但若要使可能性實現，尚須要機能的練習，及最低限度的經驗，才可增強成熟的作用。

2.物理環境：由於知識的來源是個體與環境的交互作用，所以個體必須對物體作出言行動作以求得經驗，皮亞傑將這種經驗又分為二種：a.物理經驗：個體直接與環境接觸，並將物體屬性抽象化（如感覺石頭是硬的）。

由於物理經驗中的新知來源是身外之物，所以皮亞傑又稱此經驗為「外生的知識」。b.邏輯—數學經驗：其知識來源是自身的思考歷程。使學習

者反省目前的言行動作，並將它們重組成更高、更邏輯層次，也就是讓個體的言行動與新的組織產生順應，所以又稱為「內生的知識」。3.社會環境：包括語言與教育的作用，即人與人之間相互作用和文化經驗的傳遞。不過留意的是學習者的社會經驗可能會加速或阻礙其認知基模的發展。4.自我調節之平衡過程：即調節個體彼此相互與環境之互動，以及物理、社會經驗和身體發展的一種能力，使認知能以和諧且統整的形式發展下去。

個人發展困境是認知發展的四因素 1.成熟 2.物理環境之邏輯 3.社會之團體環境 4.自我調節之平衡過程等經驗失衡，善用其心之時，一定免不了要經歷，尤其是化對立為圓融階段的心理過程。

二、社會困境:

Tuckman 的團體形成與發展的階段理論模式 Tuckman 和 Jensen(1977)綜合了各家的學說，從「制度面」和「規範面」來說明團體形成與發展的階段，並將其分為五個階段，分別為形成期、激盪期、規範期、執行期、與終止期五個階段，雖然這五個時期的長度和強度不一定相同，但基本上會依序出現。

1.形成期 (Forming)：特點是團體存在的目標、結構、制度、互動關係模式與關係，都尚未穩定或建立。因此，團體成員的互信度低，普遍持著保守觀望的態度，並不斷嘗試何種行為是被團體一致認可的。當成

員開始認為自己是團體的一部份，並產生領導者來領導團體時，此一階段即隨之結束。

2.激盪期 (Storming)：團體內還存在著相互衝突的階段。團體中的成員雖然已接受了團體的存在，但一方面要適應團體的規定，一方面還會抗拒團體對個人的約束。此外，成員還會試煉領導者的政策，所以在這階段會出現權力衝突的爭議，如次團體 (Subgroup) 的形成，或延遲之類的間接抗拒行為。當團體中的從屬關係確定後，第二階段即隨之結束。

3.規範期 (Norming)：又稱為「凝聚期」，特徵在建立團體規範，確定成員角色、互動關係及權利與義務的規定，使團體凝聚力 (Group cohesiveness) 的產生。此時期成員對團體的認同感加深，成員間的情誼也隨之轉濃。當這個階段完成時，團體的結構成形，對成員的行為表現，也會有共同遵守的規範。

4.執行期 (Performing)：團體結構開始被接受並發揮運作功能，成員間穩定的關係已建立，因此便投入力量專注於工作任務上，但此運作動力乃來自於成員間的溝通、達成妥協、互助的行為等績效。而團體凝聚力和成員個人對達成團體目標的奉獻行為，則發揮綜效功能，使團體的效能遠超過任何單一成員的績效成績。

5.終止期 (Adjourning)：又稱為「解散期」。當團體存在的目標已完

成，或者是成員覺得團體已經無法滿足他們的需求時，團體便進入終止階段，準備解散此團體。但團體成員這一段之時期，有些人會因團體的成就而感到十分高興，有些人卻會因為即將解散而出現失落感，所以領導者必須借助如慶功宴等的活動，來幫助團體成員再度回到獨立自主、不受團體約束的狀態。

何進財（2000）指出社團成員之身心特質、意願、向心力，負責人的領導能力、熱情、負責與使命感改進都會對社團發展產生重要影響。吳燕卿(2006)以非營利組織社團國際青年商會成員為研究對象，其研究發現社團組織文化、領導風格、服務績效與組織承諾四項因素強烈影響社團成員對社團的歸屬感與凝聚力。而李總斌(2002)的碩士論文也提出類似的觀點，但以國際獅子會成員為研究對象，研究結果顯示組織文化、組織效能與組織成員對組織的認同呈顯著相關，但較特別的地方是成員年齡與成員的職位對組織認同的影響不大。

上述文獻歸納發現，社團發展的主要因素有三：個人因素(包含個人特質、意願等)、社團內部因素(包含社團領導風格、社團文化、社團效能等)以及社團外部因素(包含場地措施、經費補助、場地規劃等)。本研究將採用上述三大因素進行問題探究。

三、學習困境的意涵:

張春興（2000）指出個體在學習過程中，若遭遇困難或阻礙，會

導致學習者產生挫折與焦慮，稱為學習困境。困境程度輕者，會使參與的意願降低，困境程度嚴重者可能迫使無法參與學習活動。中外學界在成人教育研究中，「學習阻礙」、「學習阻力」、「學習困擾」、「學習障礙」等名詞，皆被視為個體在學習上可能面臨的負面因素代名詞。因本研究擬強調研究對象受困的情境描述，故採「困境」一詞進行陳述。

Cross (1982) 綜合文獻看法，提出成人進修的三大障礙：(1)情境障礙：指個人面臨物質或環境方面的困挫，例如家庭或工作阻礙。(2)機構障礙：指由於學習機構導致之障礙，例如課程不適當、輔導或服務不足、軟硬體設備不佳等。(3)意向障礙：指個人態度或心理上之障礙，例如個人信念、價值觀、參與心態等。黃富順(1995)探討 Cross 等人之文獻後，續補充訊息障礙一類型。則認為社會因素、文化因素、政治因素、家庭因素、工作因素、心理因素、健康因素以及指導者因素，皆可能構成學習者之困境。

學習阻礙因素 Houle (1980) 1.沒有時間 2.個人問題 3.課程太難 導致心生排拒 4.社會教育風氣不彰 5.對學習機構的反感 6.不愉快的學習經驗 7.不了解學習資源及參與管道。Hocklander & David Michael (1999) 1.時間不能配合 2.費用太高 3.工作負擔 4.家庭負擔 5.交通問題 6.兒童無人照顧 7.自身疾病 8.年齡。Wendy (1992) 1.

記憶衰退 2.感到羞恥 3.健康狀態不佳 4.缺乏易取得之課程 5.社會文化背景。

上述，成人學習阻礙因素之研究，整體可歸納為環境阻礙、個人阻礙以及組織阻礙等三個層面，其中環境障礙占大多數者為家庭與工作因素；心態阻礙多為學習者本身之意識形態或心理作用影響；組織阻礙則以研討內容不符學習者需求為主。志工其學習困境應該與一般成人是否雷同，但仍需進一步研究。社會困境在生活中隨處都可以遇到，大至戰爭或和平的選擇，每天人與人的承諾。社會困境同義而有不同的名稱(Ostrom, 1998)，諸如公共財問題(public-good problem)、偷懶(shirking)、搭便車(free-rider problem)、公共牧場悲劇、道德危險(moral hazard)以及廣義社會交換(generalized social exchange)等等，這些都是在不同社會情況中發生的社會困境問題。

Sen, Gürhan-Canli, and Morwitz (2001) 社會困境是指個人利益和群體利益衝突的情境。Dawes (1980) 指出社會困境有兩個特性：第一不論其他成員的行為，個人藉由反叛群體行為得到的報酬比起合作行為得到的報酬還要高；第二，如果群體中全部採行一致反叛行為，得到的報酬會比全部合作還要低。Van Lange et al. (1992) 也提出社會困境的定義中有三個特性：第一不論其他成員的行為是什麼，做出不合作決策的群體中成員比起做出合作決策對其個人產生較大的效用；第二，與合作決策相

比，不合作決策總是有害其他成員的；第三，不合作導致的總體效用損失，大於個人在不合作決策中得到的效用。

綜合上述，研究中所指之困境，泛指來自於志工主體本身，心理(態)和以環境外顯方式出現的阻礙，像志工個人心理之趨避、衝突矛盾、月暈和比馬龍效應...等。另外職位因素、家庭或職場等情境因素、經濟因素、訊息窒礙、所依據之教理、執著有相同目標、方法、氛圍等人為因素，都將導致志工產生負面效應，進而影響減緩或停滯意願，導致學習行為無法持續甚至停止的處境。因此研究者所謂社會困境面向，是指個人在身外環境外顯困境。待人處事生活上的態度、生活圈內、家人、朋友相處模式，「聆聽、欣賞、接納」在生活上自己轉變五鈍使，守五戒在生活圈、家人、朋友利他，遵守十善業，動機與合作中選擇的困境。

五、品德教育及道德認知發展模式

1 教育部品德教育促進方案 103 年 3 月 11 日臺教學(二)字第 1030028506 號函修訂、方案緣起：根據「教育基本法」第二條：「教育之目的，以培養人民健全人格、民主素養、法治觀念、人文涵養、愛國教育、鄉土情懷、資訊知能、強健體魄及思考、判斷與創造能力，並促進其對基本人權之尊重、生態環境之保護及對不同國家、族群、性別、宗教、文化之瞭解與關懷，使其成為具有國家意識與國際視野之現代化國民。為實現前項教育目的，國家、教育機構、教師、父母應負協助之責任。」自古

我國即極為重視「品德教育」，其內涵包括公私領域中的道德認知、情感、意志與行為等多重面向，亦可謂一種引導學習者朝向知善、樂善與行善的歷程與結果。

積極推動品德教育，前於民國 93 年訂頒「品德教育促進方案」(第一期)，實施期程為 5 年，自民國 93 年至民國 97 年，請各縣市及各校透過民主方式，以我國既有共同校訓與德目為基礎，並轉化當代新價值與思潮，鼓勵各級學校選定其品德核心價值，並制訂具體行為準則，進而融入學校正式課程與非正式課程活動內涵中，以發展具有特色且永續之品德教育校園文化；並於民國 95 年徵詢各界意見後，將原方案微幅修訂，督促各校將品德核心價值與其行為準則，融入相關學習領域及彈性學習節數中實施，並納入學期課程計畫中加以審慎規劃。復於 98 年 12 月 4 日修正頒布「品德教育促進方案」(第二期)，實施期程自 98 年至 102 年，以「多元教學方法、學校落實推動、教師典範學習，品德向下扎根；師生成長、家長參與、民間合作、全民普及」為重點。此外，鼓勵學生從「做中學，學中思」，以強化專業知識的應用與關懷利他價值的實踐，乃積極推展「服務學習」，鼓勵各校透過有系統的設計、規劃、督導、省思及評量，以達成設定的學習目標，促進學生的社會與公民責任、服務涵養、反思批判等能力，使學生具備主動的學習力，繼而積極參與社會及國家事務，並實踐熱愛生命、行善關懷、追求正義等的品德核心價值。

自民國 93 年迄 102 年推動近十年之際，為持續推廣與深耕品德教育，歷經量化與質化研究過程，教育部再度提出接續的第三期之 5 年計畫。回顧第一期(民國 93 年-97 年)的推動成果，品德教育已漸在諸多學校獲得重視並納入校務發展計畫，或是透過融入課程或活動將品德教育的推動活潑化、生活化。第二期(民國 98 年至 102 年)之推動重點，著重品德教育推動的優質化與永續性，且鼓勵各縣(市)及各校結合學術單位、民間團體、家長團體及媒體資源積極推動品德教育，並依據本方案理念及地方/學校特色與需求，併入調整擬具品德教育方案或計畫，以提升品德教育實施的深度與廣度；其次，辦理各級學校種子團隊培訓活動，以強化校長與教師之生命成長與品德教育知能提升，進而激勵學生成長與促使品德教育有效推動。適值第三期的 5 年計畫(民國 103 年至 107 年)，將深化品德教育之推動內涵，鼓勵各縣市、各學校規劃因地制宜的策略；於實施過程方面，而透過活動性課程的實施更可深化學生的體驗、探索、反省與內化；至於學習場所，宜善用潛在課程的原理，形塑有教養的學習環境並積極增進校內外資源的有效整合，使品德教育由學校教育正向擴展到家庭教育與社會教育，以孕育國民具備有品德、富教養、重感恩、懂法治、尊人權之現代公民素養。

品德教育理念概分為「課程觀」、「學校觀」與「社會觀」三面向，計九個理念(李琪明 2004)：理念係品德教育實施之首要步驟，若仍存有

隨性所至或僅賴經驗法則，實已顯失敗端倪。理念是理論實踐之橋樑，因無理念之實踐是盲目無功的，而失理念之理論則是虛幻不實的。據觀察，若干人存有「反智」之迷思，亦多半忽略「理念」而僅就「技術面」，因而易導致「見林不見樹」產生偏頗。故欲推動品德教育宜理念之精準性、針對性、實用性與可行性，且該理念乃動態的(可變性)、生活的(非象牙塔內活動)、多元的(單向真理)、以及創造的(非墨守成規)基礎平台，奠基於此之品德教育方能彰顯其深度與廣度。

- 1.「理念一：品德教育可藉由正式課程、非正式課程與潛在課程等特點，增強其多面向目標。」
- 2.「理念二：品德教育須掌握多面向之統整表現，兼顧認知、情感、意志與行動，使知善、樂善、行善進而形塑人格。」
- 3.「理念三：品德教育應考量背景、輸入、過程與輸出因素，以建立多元且具效能之教育歷程與成果。」
- 4.「理念四：品德教育以人為主體，過程中可藉由論辯、價值澄清、角色扮演、戲劇、閱讀、合作學習、服務學習等多元教學方式，須讓其有深入思考、情感分享、與反覆練習之機會,並引發其內在動機以達自治自律。」

(黃政傑 1991)

- 5.「理念五：品德教育，乃為幫助彼此，尋求充實生命意義之領航員，且所應關切者係內在善價值，而非外在成就。」

6.「理念六：品德教育是將學校定位為資源整合與發展平台，結學校、家長與社區，藉以營造學校/社區本位之品德教育特色。」

7.「理念七：品德教育切勿流於意識型態之灌輸，而是對諸多視為理所當然價值之超越與反省。」

(陳伯璋 1988)意識型態是指一種被視為「理所當然」之單一價值灌輸，也是一種「一廂情願」之社會控制心態，其包括性別、種族、宗教、階級、物種等，均有可能蘊含某種意識型態(包括偏見或刻板印象等)，是以品德教育須時時透過反省、批判，以超越意識型態。

8.「理念八：品德教育課程設計是奠基於社會多元價值，經溝通與論辯所形成之價值及規範共識。」

品德教育就消極面而言，須免除各種意識型態之宰制與灌輸；就積極面而言，則是建立多元價值觀與容忍異見之精神。然多元與容忍並不表示價值中立或缺乏立場，品德教育亦是著重價值之引導與規範之建立，惟此價值與規範是經過溝通與論辯所形成之共識，藉以彰顯生命之共通性與卓越性。

9.「理念九：品德教育課程設計應同時激發理性與感性之交融，並兼顧正義與關懷之和諧發聲。」

正義取向乃強調公平、權利、理性等原則，而關懷則強調弱勢優先、補償、責任與感性(簡成熙 2000)。然而對立與關懷並非衝突或矛盾，只

是不同取向之發聲，彼此相輔相成之互補概念，藉由兼顧圓融與尊重以營造真正和諧之品德理想境界。

品德教育之道德認知發展模式簡介：

品德教育之經典模式是強調認知層面之道德認知發展理論，源自美經驗主義學派學者 J.Dewey，強調教育是發展與動態之歷程，認知則是在「結構化—遭受衝擊—調整適應—再次結構化」之循環中漸次成長，其又將道德發展分為三個層次，分別是本能與基本需求之基本層次，進而社會標準或禮俗之層次，最後則是發展為良心之層次。瑞士心理學家 J.Piaget 亦認為認知發展為一種歷程，而人類之道德判斷發展則是歷經「無律」（缺乏對於規範或價值之了解與認同）、「他律」（倚賴外在之規範與獎懲而行動），而至「自律」（自我立法、自我執行、自我監督）之層次。

對於道德認知發展理論闡釋最為周延完整者，當推美國學者 L.Kohlberg，其運用縱貫性以及跨文化研究，發展出道德認知發展之「三層次六階段論」：第一層次為「成規前層次」，又區分為「懲罰與服從導向」（乖巧子女）以及「工具性相對主義導向」（以暴制暴）兩個階段；第二層次為「成規層次」，強調「人際關係和諧導向」（重視次文化與同儕）與「法律和秩序導向」（強調法制）兩階段；第三階段則是「成規後層次」，重視「社會契約合法性導向」（平等、權利與義務）以及「普遍性倫理原則導向」（普世價值，如民主、自由、人權）（沈六 1993）。

道德認知發展理論之運用約為兩面向：一是運用道德認知判斷評量工具，進而了解學生或受教育者道德發展狀況，目前較為普遍之工具有三，分別是由 L.Kohlberg 發展之「道德判斷晤談問卷」(Moral Judgment Interview，簡稱 MJT)，其次是 J.Rest 所發展之「道德議題界定」(Defining Issues Test，簡稱 DIT)(I,II 版)，另則是 G.Lind 近年所發展之「道德判斷測驗」(Moral Judgment Test，簡稱 MJT)。第二個面向是運用亦即「道德兩難」之討論，藉以提升道德發展之層次。必須思考並陳述理由，藉由檢視其理由便會發現其有不同之道德認知，提供不同之思維或觀點，進而提道德認知之階段。

品德教育運用道德認知發展教學時，掌握重點 7 為：1.道德發展之核心概念(或價值)為正義，可逐步導引往此方向思考；2.品德教學是為了提升道德發展序階，非停留於各自陳述階段；3.必須凸顯出假設性之兩難問題,且並無固定標準答案；4.分組或團體進行討論，盡量引發異質性與多元性，在自由安全受鼓勵之氣氛中發言，並避免同儕壓力；5.此模式是著重道德推理之過程，而非選擇之結果；6.可適時藉由提問，提供稍高層次之思考，但避免成為答案；7.道德兩難多為假設性問題，但仍期與經驗相結合，以利其在生活中實踐與運用。

小結：適值第三期的 5 年計畫(民國 103 年至 107 年)，將深化品德教育之推動內涵，鼓勵規劃因地制宜的策略；於實施過程方面，而透過活動性

實施更可深化的志工體驗、探索、反省與內化；至於學習場域，宜善用潛在課程的原理，形塑有教養的環境並積極增進資源的有效整合，使品德教育正向擴展到家庭教育與社會教育，最終目標培養卓越優質的人才，切不可忽略品德教育實乃教育的核心本質，也是發展智、體、群、美等全人教育的平台與基礎。然品德教育自古以來即非易事、也無法速成，因其既是科學與藝術的統整，也是理論與實踐的連結，更是智慧與勇氣的展現。今日，品德教育在多元開放社會以及教改思潮衝擊之下，其係危機亦為轉機，關鍵在於我們是否能賦予品德教育新的時代意涵而非謹守教條，依善用其心，重建品德教育的目標、內涵、方法與評鑑而不是墨守成規，是否營造民主參與式的道德氣氛以連結知行合一的可能性，以及是否品德教育扮演主動引導並影響社會思潮的要角，進而連結家庭、學校與社會三方面的教育？決定我們共同的未來！

參、合作學習理論

工作或學習，單打獨鬥的方式已經過時，若有志同道合的伙伴共同合作，工作或學習自能有綜效效果。自 1960 年代起，D. W. Johnson 與 R. T. Johnson 提出合作學習 (cooperative learning) 法迄今，理論不斷發展出更多元的合作學習法以適應不同科目、不同年齡學生。合作學習理論主要以 D. W. Johnson 與 R. T. Johnson、Y. Sharan、R. Slavin 與 Aronson 等人為代表，其共通的論點都是由組成學習小組，透過同儕的互動後，

達到精熟學習或自行建構知識，此種學習方式能促進學生之學習動機、學習成就、溝通技巧與改善社會關係（王金國、張新仁，2003）。

Panitz（1996）認為在傳統採用的是講述法，在合作學習中，則重視三育者彼此的討論、辯論與概念了解、價值概念澄清，與傳統學習不同。合作學習法不只是單向地接受他人想法，而必須是小組成員相互協助、激盪，更進一步主動產生對事物的理解及尋求解決之道（林佩璇，1991a、1991b；黃政傑、林佩璇，2008；盧富美，1992；Slavin, 1995）。成員間的互動，是學習成功的重要因素，在進行合作學習的過程中，藉由彼此的互賴關係，以達到共同目標，相互督促、同心協力，使能力異質的學生能互相幫助、修正彼此的觀點進而達成有意義的學習。楊坤堂(1980a、1980b)。透過小組的討論與分享，有助於進一步理解內容，更重要地，也可以適時地化解焦慮與壓力，對難度較高程度內容而言，將更能有效地提升學生願意投入的動機和意願。

根據 Johnson, D. W. 與 Johnson, R. T. (1990)的主張，合作學習的特質有以下幾點：1.異質分組(heterogeneous students)2.積極互賴(positive interdependence)3.面對面的助長式互動(face-to-face promotive interaction)4.評鑑個人學習績效(individual accountability & personal responsibility)5.人際技巧(interpersonal & small group skills)6.團體歷程(group processing)。

六、合作學習教學法的意涵與類型(林曉芳 2013)

合作學習為近年來專家學者們倡導的教學方式之一，它是一種塑造團隊合作情境的教學方法。合作學習由 Johnson, D. W. 與 Johnson, R. T. 在 1960 年代創立了合作學習中心 (Cooperative Learning Center) 訓練教師如何採用合作學習來進行教學活動，建立合作學習的理論模式及具體化理論為教室的教學方法，並將之推廣。Devries 與 Edwards 在 1970 年代發展出團體探究法 (Group Investigation, 簡稱 G-I) Slavin 於 1978 年提出小組成就區分法 (Student's Team Achievement Divisions, 簡稱 STAD) (黃政傑、林佩璇, 2008)。其他還有如拼圖法、共同學習法、小組遊戲競賽法 (Team-Game-Tournament; 簡稱 TGT)。TGT 與 STAD 的模式很相近，就是把紙筆測驗的部分改成遊戲競賽的方式。

整體而言，合作學習 (cooperative learning) 是一種有結構、有系統的教學策略，是教師引導教學設計一個積極互賴的合作學習情境，讓學生分工合作以共同達成學習目標的一種學習方式。將學生經異質分組後，藉由小組成員間的合作、積極互賴來進行學習。教師必須主動巡視行間，適時給予鼓勵和幫助，促使學生及小組成員皆能習得單元主題，發展合作學習主要的目的即是希望學生能學得更好，能有主動學習的動機。

黃政傑、林佩璇 (2008) 提到合作學習是學生一起完成共同目標，

不但利己也利人。合作學習是在教師授課後，將全班分成若干小組，小組中的每一位成員皆要參與學習活動，直到每個人都完全理解為止，在合作學習的小組中沒有競爭，因為成功繫在彼此身上，小組成員必須都能完成，此積極互賴的作法讓小組成員成為命運共同體。

Slavin (1995) 認為合作學習深受美國國小教師喜愛的原因為：(1) 合作學習能提升學生的學習成就，改善同儕間的人際關係，且能有效地提高學生自尊心；(2) 合作學習對學生的思考、解決問題以及統整應用等能力皆有幫助；(3) 不同背景的學生也能培養出合宜的社會技能。黃政傑、吳俊憲 (2006) 認為「合作學習」的優點有：學生的自尊提高；對學生而言學習環境是安全的；學習任務達成率相對較高；換言之，合作學習對於學業成就的增進、學生的學習態度、個人學習技巧和與他人相處的社會技巧均有正面的成效。學生透過小組共同合作學習的模式，不但可以解決問題，也可以學習到如何與人合作。

Johnson, D. W., & Johnson, R. T. (1994) 指出合作學習比競爭和個別學習，更能增進學習成果。學生藉由這種合作的努力，從與他人協調的過程中，學習到彼此的異同觀點，同時也因自己的參與及貢獻，促使某一個觀念的習得。要成為真正的「合作學習小組」，其合作學習方法必須具備：面對面的互動、合作技巧、團體歷程、積極的互賴關係、個人績效責任等五項基本要素 (黃政傑、吳俊憲，2006)，以塑造優質的合作學習

情境，透過學習與反省的歷程，促使小組成員互動、協調合作，以達成團體共同目標，並增進學生的人際關係、合作技巧或社會技巧，提高學習的效果。

與「一般學習小組」不同的是，一般學習小組只是把學習者分成小組教學，只是讓學習者有面對面互動的機會和僅強調個人績效責任，並沒有讓小組對於共同的目標產生積極的相互依賴，更無法將合作技巧的培養視為小組必備的社會技能，遑論注重小組團體歷程反省的工作，故研究者需強調「合作學習小組」與「一般學習小組」的差異性。

合作學習的適用範圍雖廣，雖不保證都能成功，最好分組是採異質性分組，人數 4-6 的小組合作學習效果最佳（鄧宜男，2001）。不謀而合華藏工程最少一組 3 人，超過 6 人則需重組一分為二規則。

合作學習的方式很多種，近年來利用合作學習進行教學研究的成果有漸增的趨勢，運用在各學科以及各年齡層。Kagan（1985）的研究發現有計畫地合作學習，更能有效的幫助學習。Webb（1985）的認知精緻化觀點，利用向同學解說或指導同學的機會，而讓自己對學習內容再次認知重建（Cognitive Restructuring）或作精緻化處理，達到更有效的學習理解；而被指導的同學也因為同儕間。用同是生手的理解方式研討內容，而能更快地幫助其作理解。

總結：綜合上述眾文獻。歸納彙整後，架構出訪談大綱，成效和困境方

向:志工改變方向聚焦朝 1.個人自己言行的反省、待人處事 2.生活上的態度 3.對生活圈、家人、朋友相處模式。困境及成效則集中於 1.個人自利(1)守五戒(2)人格去五鈍使。2.團體利他(1)行十善(2)和諧圓融。3.身外環境外顯困境 4.個人認知內化困境。

筆者所謂成效和困境，是指志工在「華藏工程」研討班:「善用其心」提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度) 內涵下:

- 1 自己言行的反省、待人處事、生活上的態度、及生活圈、家人、朋友相處模式之新觀念和心態上改變。
- 2 當落實「聆聽、欣賞、接納」在生活上和諧圓融時，不好的感受或不舒服心態的體驗。
- 3 落實「聆聽、欣賞、接納」在生活上自己轉變五鈍使，守五戒在生活圈、家人、朋友利他，遵守十善業是否有關係嗎? 有困難?為什麼?
- 4 在組織中參與各類的活動過程中和對組織健全，看法和建議。

第三章 研究方法與實施

研究旨在探討志工參與華嚴學之華藏工程研討班後，善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)原則，自我反思和待人處事，成效和困境。研究目的在「實際陳述」志工參與後的成效和困境及其生命品質提升。而研討行法歷程中，有怎樣的關鍵經驗，而後使志工身口意三業趨向生命止於至善。這是量化研究較難以達成的，故本研究採用質性的研究方法。本章共分三節，「研究方法與流程」、「研究現場與對象」、「資料的整理與分析」，三個部分進行討論，分別敘述如下：

第一節 研究方法與流程

壹、研究方法

研究目的既為：探究華嚴學善用其心志工動機目的。藉由對華嚴經中淨行品援證以及古今中外相關參與的動機、用心理論學習成效、品德及合作學習相關研究的延伸和補充，建構本研究。

志工成員屬性與組織運作面臨之健全問題，在非營利事業組織並非全然一致，若能斥資和時間，自身歷其境，來貼切靠近研究場域，參與加入實際運作，透過長時間體驗觀察、訪談與深度對話，方可以了解其現況並據以描述，更完整呈現志工組織運作現狀可能成效和困境，並可能提出組織運作面臨更健全卓見，集志成城。因此基於研究對象與研究

主題之考量，本研究採用質性研究方法，以參與式觀察配合半結構式訪談進行實證資料的蒐集。研究者必依研究問題及相關文獻來編製訪談大綱，並對訪談大綱的編製作完整性的評估及修正，資料的蒐集採取下列四種方法：

一、參與觀察

參與觀察的過程就像一個漏斗，「描述的觀察」是漏斗的上端寬緣，要將看到的所有事物都容納進去，這種觀察將持續進行於整個研究過程；「焦點觀察」逐漸縮小觀察範圍；「選擇觀察」則像是到了漏斗的底部，更集中於某特定的焦點(黃瑞琴 1994)。在本研究的觀察歷程是從非焦點式的觀察，逐漸增加到焦點式的觀察。在有關初期的觀察，研究者已 30 載投入對華嚴學會志工組織的活動情形，首先保持著開放的眼光進行非焦點式的觀察，看看志工的工作場所，在場所裡有哪些人？他們的性別、年齡如何？他們的主要謀生職業或工作是什麼？透過上述初步多時的觀察而熟悉現場後，這二年就讀南華後，即開始逐漸集中觀察焦點於現場的研究問題上，例如：觀察或參與華藏工程每月班長會議、華工成果發表活動、學會理監事工作會議、會員(代表)大會、臨時事項布達會報，每年末華嚴海會、每年中齋僧、年初團拜及請法語、春秋二季祭祖...等。可以瞭解組織運作及華藏工程參與過程、推動方式；進入現場，以觀察員身分進行華藏工程，熟悉華嚴現場域或現場，並瞭解參與進行方式；

研究者參與志工各類活動和聽經課程，以瞭解華藏工程內容，前因後果安排的用意。

二、訪談

在考量工作時間、地點、資訊取得之方便性，並且顧及研究倫理並徵得志工同意下，選擇以研究者所參與華嚴學善用其心志工，自我反思和待人處事成效為主要研究對象，為達成研究目的，以及配合質性研究之特性，考量資源條件限制，請華工班志工廣訪談書面大綱(大略摘要)，後只採唯一立意方式來選取過濾訪談對象(最少需投入半年)，以便了解志工及負責相關業務志工對於主題的態度與看法。

訪談大綱依研究問題、相關文獻發展而來。研究者先請專家，教授對訪談大綱初稿提供建議及修改，再據此修改大綱。研究對象確立時間後即開始進行試談，蒐集訪談大綱，可能須增補加減之內容。

初次拜訪時先說明研究動機及目的，並發放附上訪談大綱為參閱，讓填答訪談同意書者，再取得研究對象的同意後，與其約定訪談時間為使訪談深入，而又不使訪談流於空洞或偏離主題，仍採原事先擬定的訪談大綱半結構式問卷訪談，再詳細進行，並在受訪者同意及保密的原則上輔以錄音。每次訪談時間由 30 分鐘到 60 分鐘不等，視受訪者的時間而定。訪談符合填答共 21 人。

三、資料處理及驗證訪談：

將正式訪談進行時不論有無錄音、不願錄音者，全均轉騰為逐字文字稿，先針對不願錄音者，就逐字稿書面內容進行意義表示確認，除給受訪者機會修正之外，並將邀不願錄音者逐字稿書面結果，請其進行正式驗證與補充。製表條列意義表示、概念分析、說明、的彙整、比較、呈現，來處理資料；為顧及研究倫理，涉及受訪者資料的人名、機構名稱，改以代號處理；然後進行資料整理成結果及建議。

第二節 研究現場與對象

壹、研究現場的選擇

研究的目的是要深度了解華工班的組織、實施及其學員的善用其心-聆聽、接納、欣賞，自我反思和待人處事溝通對話歷程中遭遇的困境及成效，而非要預測或控制活動運作與學習影響，更不是要進行考驗假設；是故，誠如王文科所言（1994），能否從大量樣的樣本與人口中，得一概括的結果，並不是質性研究的重點。研究以社團法人華嚴學會會推展的「華藏工程研討班」為樣本，具有研究者認為意涵如下：

一、參與人數：首創但遍及中國、台灣北、中、南、外，美加地區也有研討班次。海水雖大但取一瓢(高雄地區)。

二、佛教大華嚴寺創設，具有深厚的宗教氣息與意義，適合當代需求。

三、組織草創，修學制度多元，進階體系完整。

四、身、心、靈整體的涵養及系統修學與聞思修並重。

五、以「華嚴經」、海雲法師淺顯語言著作為主要教法和行法教材。

六、僧眾指導，居士共學，形成七眾弟子和合的組織。輔以宗教活動和生命教育，呈現最圓融的教育意涵。

七、為終生學習，除符合終身教育，也是生命永恆長度廣度的揮灑。

八、筆者親身參與從無到有的成長，三十多年歷程，一起成長。

貳、研究架構與流程

本研究架構包含學習前參與的動機目的分為 1.個人執著動機目的 2.家庭動機目的 3.事業動機目的 4.靈性動機目的及 5.人性動機目的。善用其心改變方向分為 1.自己言行的反省、待人處事 2.生活上的態度 3.對生活圈、家人、朋友相處模式。成效分 1.個人自利部分，包括守五戒、正向人格去五鈍使，2.團體利他部分，包括行十善、和諧圓融。困境分為身外環境、外顯困境以及個人認知內化困境等三大部分的內涵。最終成效結論和對組織健全發展之建議。

一、研究架構

志工參與華嚴學華藏工程善用其心初探



圖 3.1 研究架構圖 資料來源：本研究整理

參、研究流程

一、確定研究主題

依據動機與目的，確定研究主題，並擬定研究計畫及規劃進程。

二、蒐集資料：文獻探討並參與善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑

情的原則，自我反思和待人處事、收集國內外相關文獻，進行動機、理論和相關資材的探討，增強研究的背景能力。同時參與研究方法、策略課程，以實地參與者的觀察來探究志工經驗。

三、設計研究工具

根據研究目的和文獻探討，設計研究工具，包括訪談大綱暨同意書、訪談回饋函等。訪談大綱敦請指導教授，專家等，審視適切性，以建立內容校度。

四、進行嘗試性研究

在進行正式研究之前，立意選取數位學員訪談，實施嘗試性研究，以了解訪談內容是否符合題意？訪談結果是否達成研究目的？受訪者的接受度如何等。並將資料整理後，請指導教授指導修正，以利正式訪談進行。

五、正式訪談

依修正後的訪談大綱，對象以台灣南部高雄分會志工，以所熟悉的場域，透過近五年認識的同班修學志工，以實際參與過程，曾經最

少同班二年同學中產生。研究對象的選取限制如下：

一、服務時間：持續性有價值的。因此在取樣本時，除了至少修學半年以上，需每星期從事修學至少一次，每次時間最少二小時之志工為選擇對象。

二、參與經驗：並認同其組織且積極參與華嚴華嚴學善用其心，感受「聆聽、欣賞、接納」提疑情的原則，自我反思和溝通對話，從中有所收穫與成長，同時兼及有暫停(中斷)之參與者。由研究者邀請 21 名學員正式訪談，並徵得受訪者同意，全程錄音，不同意錄音者，書面確認其意思表示無誤。

四、同時邊作札筆記，以詳實記錄受訪者的肢體語言。

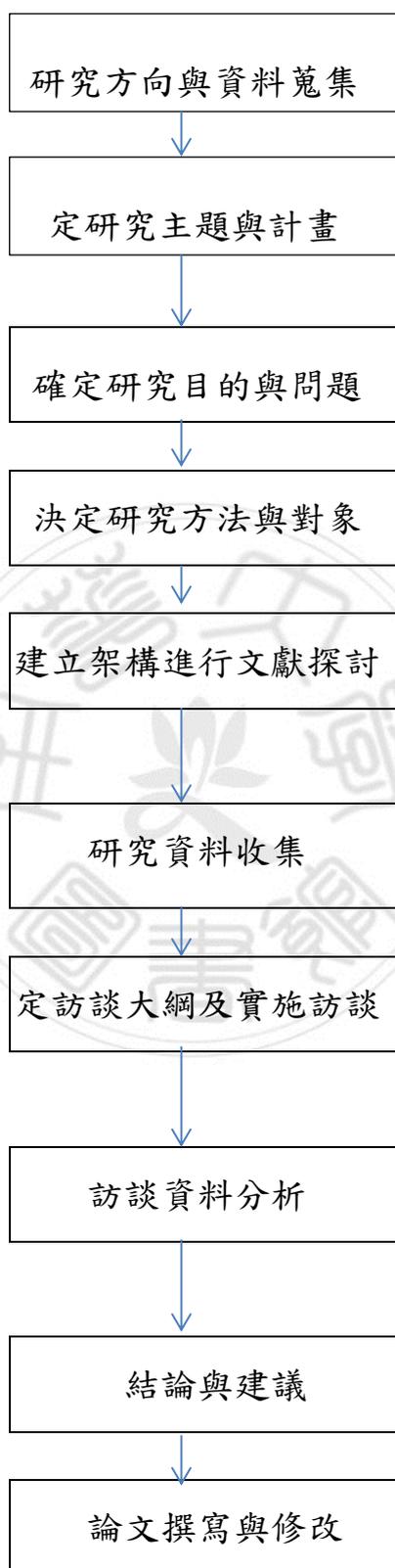
五、資料分析與整理，進行各案及跨各案的分析比較。

六、研究結果與討論。

七、依文獻探討與研究結果，提出結論與建議。

八、撰寫研究報告，口試通過後，修正並經指導教授認可，完成論文及印製。

圖 3.2 研究流程圖 資料來源：本研究整理



肆、研究對象的選取

一、取樣原則

在質性的訪談中，其重要的考量點，乃是在於能否獲得豐富的訊息，通常研究的樣本與訪談對象，是由筆者依據研究目的進行文獻探討而自我選擇（self-selecting），故研究根據研究需要採立意(0.5 參與年資)並隨機取樣原則。

二、研究樣本

本研究對象選取是採立意抽樣以符合華嚴學善用其心理論「聆聽、欣賞、接納」及提疑情的原則，自我反思和待人處事，研究對象為修學之志工，該 NPO 組織遍及數大洲，但研究者能力及時間財力是無法遍及那麼廣泛，故研究場域選取採便利取樣以台灣南部高雄分會，研究對象的產生以所熟悉的場域，透過認識的志工，以實際參與中產生。研究對象的選取限制如下：

一、隨機時間：持續性有價值的。因此在取樣本時，除了儘量取 0.5-30 年以上，需每星期從事修學至少一次，每次時間最少二小時之志工為選擇對象。高雄分會，訪談隨機出現者共 21 名。並對不願錄音訪談者 12 人，以訪談大綱為書面再確認方式，呈現其正確之意思表示。

二、參與經驗：認同其組織且積極參與華嚴善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的

態度)的原則，自我反思和溝通對話，感受到這經驗是生活重心及樂趣，從中有所收獲與成長。本研究的研究對象，以華嚴學會高雄分會志工的成員為研究對象，不包含其他分會，但含曾暫時中斷志工。本研究的個案共 21 位，累積服務與學習時數 0.5-30 年為尊重受訪者個人隱私，於本研究中均以代號來呈現，以下針對研究對象之背景加以說明如下：

表 3.2 本研究對象背景一覽表 資料來源：本研究整理

代號 男 F 女 M	性別年齡	婚姻/子女	職業	教育程度	訪談日期	參與(中斷)年資
M1	男 58	已婚/ 3	工	國中	(1040201)	6 (0)
F2	女 61	已婚/ 3	家庭主婦	國中	(1040202)	5 (0.6)
F3	女 38	未婚	資訊	二專	(1040203)	4 (2)
F4	女 42	未婚	行政	大學	(1040204)	6 (4)
F5	男 56	已婚/ 0	醫生	大學	(1040205)	5 (2)
F6	女 65	已婚/ 2	家庭主婦	大學	(1040206)	10 (0.6)
F7	男 83	已婚/ 4	無	大學	(1040207)	7-8 (1)
F8	男 61	已婚/ 2	退休	二專	(1040208)	3 (0)
F9	女 63	單/ 1	家庭主婦	三專	(1040209)	5 (0.6)
F10	女 41	未婚	教師	碩士	(1040211)	2 (0.3)
F11	男 62	已婚/ 0	無	大學	(1040205)	15 (0.6)
F12	男 65	已婚/ 3	無	碩士	(1040126)	1 (0)
F13	女 45	已婚/ 0	會計	專科	(1040127)	3 (0)
M14	男 66	已婚/ 2	空白	高中	(1040128)	10 (8)
M15	男 56	已婚/ 2	退休	大學	(1040128)	0.5 (10)
F16	女 55	已婚/ 1	家庭主婦	大學	(1040129)	5 (0.8)
F17	女 57	已婚/ 2	家庭主婦	高中	(1040201)	2 (0.2)
F18	女 35	未婚	無	大學	(1040201)	3 (0.3)
M19	男 57	已婚/ 3	空白	高中	(1040125)	2 (0.4)
F20	女 46	已婚/ 1	家庭主婦	大學	(1040210)	14 (0)
F21	女 36	未婚	家庭主婦	專科	(1040205)	10 (1-2)

PS:男 4/女 17，年齡 36-83 歲 含國中 2 高中 3 大專 5 大學 9 碩士 2 人

而研究者從受訪者間的本文資料與單一受訪者的資料訊息發現開始有多餘的、重複的情形出現時，意謂達到資料飽和點(高淑清，2000)。

研究者發現已無補充資料，此時便完成資料蒐集。

伍、進入研究現場

一、訪談方面

華嚴學會高雄分會志工成員之個案選擇，多為家庭主婦，當她們知道被邀請為此研究之對象時，心中總有一些對錄音緊張(不安)的感覺，因此研究者為化解被訪談者在被訪談時的不自然感覺，特別慎選訪談地點，並同意取消錄音和給予確認。如利用日常修學研討聚會地點，在邊聊邊談心的輕鬆方式下，順利完成訪談工作，並真實呈現參與之動機及其善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑情的原則，個人善用其心時困境及成效，組織可以如何健全發展的意見，此種自然輕鬆的方式即為當正式研究訪談時所採取之態度。

二、參與觀察方面

為了瞭解志工善用其心歷程與運作之實際需要，研究者宜適度以觀察者的身分來參與。例如：觀察志工組織各項會議情形或是研討修學佛法教化課程現場；參與並觀察志工修學參與情形。本研究觀察項目包括志工會議、齋僧、祭祖法會、華工班研討現場及志工聽經研習課程，為求觀察之全面和整體性，各觀察項目之不同形態都包含其中。

三、資料蒐集方面

有關文件的蒐集，研究者再針對華藏工程會議紀錄、課程作業內容、投稿、反省札記、心得、及網路已發表等相關文件加以蒐集，並作為訪談與參與觀察時的輔助與對照之資料，作為補充的資料內容。

第三節 資料的整理與分析

研究深入訪談的資料，訪談時採全程錄音，並將其轉謄為逐字稿，請受訪者依逐字稿檢核確認，參考訪談筆記，進行資料的條列分類與分析說明，最後再進行跨個案的資料作整體、彙整、歸納、比較與分析。

資料的處理說明如下：

一、資料的整理

因為研究採用半結構式訪談來蒐集資料，以事先擬定的訪談大綱進行訪談。對於訪談所得的資料，除盡可能呈現原貌、保持資料完整性外，為使資料有條理、有系統，採以下方式處理：

- 1.在訪談實施時，皆輔以錄音錄下研究者與受訪者的對談，而每一次訪談之後，把錄音後的訪談內容轉譯為文字資料，並以此作為下一次訪談前的基礎。另外，在轉譯的資料也註名訪談之人、事、時、地及相關重要訊息，以便利日後的資料分析。
- 2.由於所得原始資料相當多且紛亂，本研究將所轉譯的文字資料進行整理1-5條列，並將相關條列與以分析說明，以簡化資料，使分歧雜亂的資料

更有系統。

二、資料分析

資料分析其實早在蒐集資料的時候已經開始，而且一直有交互影響的情形(高敬文,1996)。在質的研究過程中，資料的蒐集和分析是同時持續進行的，研究者在現場進行參與觀察、訪談、蒐集相關文件或其他探究方式時，就已經持續地閱讀觀察紀錄、訪談記錄及其他文件，並追蹤資料中所呈現的主題，逐漸確定研究興趣的範圍和焦點(黃瑞琴,1994)。因此，本研究進行期間，研究者持續透過閱讀、觀察、訪談蒐集資料，並將資料編碼，以利資料分析。資料編碼方式是先將編碼資料分析整理後，根據研究目的、問題，並配合著相關文獻及研究情境進行歸納分析，並作成結論。資料的編碼，所有的人名皆以匿名的方式處理：受訪的對象，志工成員男生以英文字母“M”來表示，女生則以英文字母“F”來表示，第一位男生以“訪 M1”來代表，第二位男生以“訪 M2”來代表，女生亦同，以此類推。訪談或觀察的日期則以民國 年 月 日 7 碼來表示，例如 1040509 代表民國 104 年 5 月 09 日。

訪談內容分析將訪談內容轉為逐字稿後，資料分析的步驟如下：

- 1.仔細閱讀逐字稿、問卷內容，條列出、依研究目的找出有意義的單元字句。
- 2.將意義單元字句按正面、中性、反(負)面三層次進行初步歸納。

- 3.重新檢視初步三層次分類的合宜性，確定意義。
- 4.分析、比較確定意義資料，將相同或相關的意義單元概念歸納，並加以統計呈現。
- 5.進行受訪者的資料分別處理，只於說明欄，列出受訪者特別需要的特別需注意或可能相關意義。
- 6.進行跨 21 個案的資料統整、歸納、分析。

三、資料信度

高敬文(1996)指出，為了提升資料之可信度，研究者除了需採取多種方法，從不同來源取得資料之外，還需要有意識的寫下自己的反省記錄，隨時提醒自己尋找所謂的「否定證據」(negative evidence)，以開放的心胸，記錄所有的資料。

研究以觀察和訪談作為資料蒐集的主要方法，並輔以相關的文件資料和備註，相互驗證後所得到的初級資料，並將蒐集到的資料謄寫為逐字稿，再將所得到的訊息、資料予以歸納分類，以增加研究的可信度。本研究除了以志工為主要的訪談對象之外，另外也訪談負責相關業務的行政職員 2 名，裨益蒐集更完善的資料，作為往後資料比較之用，而資料的記錄與日後的詮釋等，都盡量與當事人進行個人意思表示澄清和驗正。

第四章 研究結果與討論

研究主要在探討志工參與華藏工程研討班，善用其心「聆聽、欣賞、接納」及提疑情原則(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)，自我反思和待人處事成效。訪談觀察及大綱逐字稿，讓研究者更深入瞭解二十一位志工參與華藏工程研討班，善用其心成效。於個案各有不同的經驗與經歷，筆者認為單純以量化研究並不足以深刻描繪出他們成效。為能對他們有更實際情狀更深刻的真實瞭解，因此本研究主要採取質性研究的方法，而捨量化，但儘量增加訪談志工，強化信度和效度。本章試著從 21 位個案的個別經驗出發，逐一針對訪談及訪談大綱下逐字稿，所蒐集的資料加以分類、彙整、條理、分析，再輔以表列，綜合整理歸納後，呈現研究的結果。並演譯下一章節結論建議。共分四節，內容有：第一節：研究場域之現況，第二節：參與動機目的之分析，第三節：善用其心改變方向分析與討論，第四節：成效、困境的分析與討論。分述如下。

第一節 研究場域之現況

為更了解研究對象所處的非營利事業組織環境，本節茲將做詳細陳述華嚴學會，包括組織簡史、組織現況、組織特色及組織教化目標，並說明其現況推動的華嚴佛法教化課程，的方式及做法及志工的參與修學

運作方式。

壹、個案學會的基本資料

一、學會簡史

【緣起】

華嚴學會為護持大華嚴寺而設立，協助大華嚴寺僧團推動華嚴法化，弘揚正法，啟發人生、人性及生命的覺醒、實現生命教育的理念。

【宗旨】

秉持佛陀智慧、慈悲濟世的精神，培養弘法人才、闡揚正法理念、並推動「華嚴四大工程—結界、華藏工程、華嚴大學、BQ廣場」以提升生命品質，為後代子孫建立的良好典範；實踐普賢行者之四無盡境，彰顯普賢行者大無畏的精神。

【會務】

本會在大華嚴寺僧眾的領導之下，以正信佛法入世即出世的理念為出發點，懷抱著關懷及珍惜生命的胸襟，朝向人生止於至善的領域勇往邁進；因此以下列會務工作為己任，努力實踐世界一大家的華嚴境界，呈顯佛陀教育的真實法義！

活動項目：

(一)、研討華嚴經論、推動華藏工程、並推展佛法之研討及實踐。

(二)、培養佛教弘法人才。敦請法師、大德弘法闡揚正信佛教。

- (三)、促進國內外佛教學術、文化之交流。
- (四)、舉辦各種有益人類身心健康之社會服務工作。
- (五)、從事各種社會慈善、救助之活動及其它有關事項。
- (六)、寺務委員會交辦事項。

【組織】

華嚴學會總會辦公室設於台灣新北市中和區中正路 1180 號 3 樓，以下設台北、竹南、台中、斗六、嘉義、台南、高雄、宜蘭、花蓮等分會，積極參與華嚴相關會務的推動。

國際華嚴學會方面，近年來隨著海雲導師應邀海外講經說法，各地反應熱烈，華嚴法化弘開；在大陸北京、西安、昆明等地；美國芝加哥、安那堡；加拿大多倫多、溫哥華；東南亞檳城、新加坡等地陸續成立據點。

【活動介紹】

(一)華嚴經講座

[不讀華嚴 不知佛家富貴] 學會導師海雲和上發願以現代語言深入淺出講演華嚴經義，引導大眾如何修行以進入華嚴經中所說之不可思議解脫境界；引起社會大眾莫大迴響，聽經聞法不遠千里而來。

(二)華藏工程研討

華嚴的殊勝在於「真正用心感受到生命的存在」而起的對每一個生命的

無限恭敬與無限的付出、包容與關懷，放下我執，除去累積多時的意識形態，展開心量，欣賞別人，用心感受，融入生命之美。

(三) BQ 廣場—社會時事座談

主要是以座談會的方式，透過社會共同生活中之種種事相的探討，說明時代的變遷中，現代人的教育水準雖普遍提高，卻仍因循著前人所傳承的種種知見，曲解了一些合理的理論，誤導大眾。為了導正迂腐陳舊的觀念，以透過不同的聲音及不同的角度，經由大眾一起深入瞭解 藉以展現佛陀所悟的真理如何活潑正確地應用在現代生活當中。

(四) 華嚴大學籌備設立

華嚴大學的設立，是為了帶領大家實踐及體會如何提昇生命品質的園地。在現代忙碌競爭的社會裡；我們認為人們心靈的舒放及生活環境美化的需要會更甚於舉辦水陸、梁皇法會等；如果能把世間事做的圓滿一樣可以達到佛法所指導的目標。所以華嚴大學以心靈提昇為主涵蓋文化交流、藝術欣賞、環保、社區關懷活動、義工參予以及華藏工程研討、佛智廣場、讀書會等都將廣為納入大學修習體系內。

(五) 華嚴生命教育的推展

華嚴的生命教育，是完全將佛教的教義與內涵，落實在我們所處的每個當下，華嚴生命教育的推動是更加豐富我們，現今社會教育所不足之處，將所有社會教育之正確觀念與實際面予以完全落實與呈顯出，將我們個

人的生命品質完全提升與超越，進而達到美麗新世界的境地。二、大華嚴寺組織現況-- 傳播佛陀法身慧命 DNA 的總基地

生命的存在就是真理，佛陀的語言也就是真理的語言，也是生命的語言。而運用生命的語言與生命的思惟，來探討生命的存在、價值及真相，像這樣的一群熱愛生命、追求真理的人，所聚集的場所——稱它為「大華嚴寺」。「追求真理」，比較容易有個統一、制式的答案，但是怎樣的狀態是「熱愛生命」？這是個抽象的字眼，每個人心裡想必都有不同的理解，研究者更也無意於下什麼定義去做統一，幾十年來，在各地道場裡，總有許多老華嚴人，或許，各自可以來整理一下各自內心對於大華嚴寺這座「生命花園」的認知；不必太快去下定義，就能慢慢去醞釀屬於個人自己的觀點看法，或許是比較穩當、有益的做法。

「大華嚴寺」由於上海下雲導師發下宏願：要生生世世弘揚華嚴一乘教法的殊勝因緣下而成立，為一「經海、教海、行海」之道場，其重點在於華嚴思想的展開與落實。華嚴思想的本身不只是解門，同時也是行門，能啟發我們對生命應有的覺醒。到大華嚴寺，不一定就是要來參禪打坐、誦經、念佛，因為這裡除了禪、淨、律、密、經教等「五大行法」外，還有以華嚴的經教及行法為基礎，而設計出一套可在日常生活中發揮妙用的「四大工程」----結界工程、華藏工程、華嚴大學、BQ 廣場。

不放棄佛寺為人們提供心靈避風港、精神支柱的傳統功能，但面臨一個資訊發達、個人主義盛行的民主社會，我們更要因應時代，發揮更多導正人心、淨化社會的教育功能。故而也正積極投入推展生命教育，其包括了老人、青少年、家庭、健康、事業等「五大議題」。

祈願真理如陽光朗照，生命的存在，不要有半點陰霾。體驗提升生命的覺知與性靈的超越，所帶來的自在幸福與無盡喜悅！在人生的於途中邁向未知的領域，不斷的探索。在已知的境界中徹底了解和掌握，一再的突破。在生命的洪流中我們止於至善的目標，無盡的超越。

沿革略述草創—講經聚眾

一九八九年六月五日在海雲導師的指導下於台北市寧波西街成立花園精舍，這就是大華嚴寺的前身。一九九四年於桃園中壢大亭街成立華嚴學會，並於一九九五年內政部立案通過，之後十餘年於各地陸續成立高雄分會、台南分會、台北分會、台中分會。一九九八年於新北市中和區成立大華嚴寺台北道場，此為華嚴第一個都市道場，之後陸續於台中、高雄、竹南等地成立都市道場。一九九九年訂定為「普光紀元元年」，並舉辦第一屆普賢戒傳戒大會。

推廣—生命教育

一九九九年導師開始於電視台講經弘法。二〇〇〇年成立華嚴佛法院，全省展開「華嚴大學」。二〇〇二年華嚴生命教育之五大議題全省推

展，因緣成熟，同年大華嚴寺於南投鹿谷鄉覓得一塊寶地，導師隨即指示將在此成立生命教育中心。

發展－海外弘法

二〇〇〇年起至今，導師應世界各地之邀前往北美、澳洲、東南亞及大陸數度講經弘法。二〇〇四年導師至芝加哥參訪 Life Mission 印度瑜伽師 Archarya Satyanand，並肯定此瑜伽行法為禪密之前行法，便邀請瑜伽大師 Archarya Satyanand 來台授課。

形象－華嚴齋僧，二〇〇五年大華嚴寺與華嚴學會於板橋中正體育館第一次對外擴大舉辦盂蘭盆供僧大會。二〇〇七年，於桃園林口體育館第一次舉辦三天全國齋僧及普渡法會，逐漸樹立華嚴齋僧的形象。

組織－法脈傳承

二〇〇八年起為華嚴組織發展年，華嚴學會初春邀請海內外華嚴人到北台灣參與「海外弘法據點發展研討訓練營」。同年九月二十一日大華嚴寺舉辦賢首宗傳承大典：由賢首兼慈恩宗第四十一世欽因祖師親自傳千華衣、鉢、法卷予海雲導師，成為賢首兼慈恩宗第四十二世，觀禮弟子約計三百餘人。同年十二月二十五日海雲和上到印度接受印度大瑜伽士惹查西牟尼的灌頂，傳承了「大乘瑜伽行法」，上師惹查西牟尼正式宣佈「特別准許海雲法師以大乘佛法的教學來弘揚大乘瑜伽行法」。

交流－學術平台

二〇〇九年 海雲導師受聘為陝西師範大學宗教研究中心華嚴研究所副所長，同時榮膺中國社會科學院特邀研究員。二〇一〇年 舉辦第一屆華嚴全球論壇暨第七屆 WBSY(世界佛教青年僧伽協會)年會。二〇一〇年 成立華嚴學術中心，開啓華嚴學術交流的平台。

建設—永續經營

二〇一一年起為華嚴建設年。二〇一一年三月二十五日舉行鹿谷道場暨生命教育中心興工大典，海內外參與者近千人。同年屏東縣高樹鄉金鰲寺暨華嚴藝術村也舉行開工動土典禮。

華嚴法化即將展開，我們正要邁向止於至善的目標，期許每一位有心追求理想的人，都能全心全意投入，覓得各人的理想目標，不枉此生非凡的際遇。

三、關於創辦人海雲和上、導師事略

海雲法師，法名昌一、號繼夢，俗姓陳、名鶴山。一九五〇年生，台灣省宜蘭縣人。一九七三年中興大學經濟系畢業。一九七五年政戰部勤聯測量隊退伍，成家。一九七六年始入教海，遊心法界。一九八一年發願弘法，傳持華嚴一乘教法。一九八二年決志以十年時間安頓家人、後出家。一九八三年入經濟部物價督導會報工作。一九八八年辭一切世俗工作，專心道業。一九八七年起開始講經弘法。先後於台北文山區、中正區、中和區、社子、大乘精舍、華藏講堂、中華花藝協會、清泉會

館、勞保局、公路局等地講華嚴經、地藏經、維摩詰經等大乘經典或專題講座，法緣殊勝。一九九一年依止夢參老和上披剃，次年受具足戒。在家時筆名一塵，出家後又號了塵，矢志宏揚華嚴精神，故取「海雲」以為自勉，又以雜花莊嚴為鵠的，故常以「園丁」自許。為了宏揚華嚴教法，故以培養弘法人才為職志。自發心弘法以來，已歷無數個寒暑，並發願以講《八十華嚴》、《華嚴經》及華嚴宗的思想，在佛教思想史上有著令人矚目的輝煌成果，在廣大的群眾中也具有深遠的影響力。華嚴思想的原典，都是唐朝以前的譯作，現代人讀來有一層很深的文字障礙，法師投入了十多年的時間深入研究和修行，去體悟古德的胸懷，並重新用現代化的語言來詮釋，讓今人能夠直接與古人對話。

由於法師一再地講經弘法，一般信眾都以為他只是一位講經的法師，若能細察其在心智上的淬煉與雕琢，則不難發現厚實的心性歷練基礎，所以不論在言談或字裡行間，都句句良言，字字珠璣，發人深省，喚醒了無數在茫茫生死大海中迷失已久和漂泊的心靈。

華嚴於海內外設立十多處都市叢林及共修據點，但始終沒有一處足以象徵華嚴莊嚴、化育人天師表、集眾精進修行的叢林寺院。在諸佛菩薩及護法諸天加被護持，與諸多師兄姊胼手胝足、奔走籌措下，2014年大華嚴寺鹿谷道場暨生命教育中心主體建築已成，傳承賢首宗第四十二世，高原法系(兼慈恩宗)第十八世，廣善寺系(北京廣善寺)第十三世，

福慧寺系(樹林福慧寺) 第三世，賢首宗大華嚴寺系第一世

四、組織大事記

一九八九年 ◎ 於台北市寧波西街成立花園精舍

一九九二年 ◎ 於桃園中壢市大享別莊成立教育中心

◎ 導師初至高雄弘法，與筆者結緣。

一九九三年 ◎ 導師初到台中於曼殊學堂講大乘起信論

◎ 於高雄市中興一路成立高雄分會 ◎ 第一任高雄分會長許進興

一九九四年 ◎ 於桃園中壢市成立華嚴學會 ◎ 第一任總會會長賴鴻儀

◎ 高雄分會搬遷至仁愛二路一九九五年 ◎ 導師於台中美村路講耳

根圓通章 ◎ 第一任台中分會長許豐治 ◎ 於高雄中學舉辦護國息災大

悲法會 ◎ 華嚴學會社團法人立案正式通過一九九六年 ◎ 導師於台中

市忠明南路講「十地品」 ◎ 導師於台南普願講堂弘法 ◎ 台南市崇善街

成立台南分會一九九七年 ◎ 正式成立台北分會 ◎ 第一任台北分會

會長張明倫 一九九八年 ◎ 參訪華嚴宗歷代祖師的出生聖地——終南山

「草堂寺」 ◎ 於台北縣中和市成立草堂山大華嚴寺 ◎ 華嚴僧眾第一次

結華嚴夏安居於台中 ◎ 台中市南屯路成立雲華山大華嚴寺 ◎ 台南分

會遷至 楊敬忠居士發心民宅東榮街現址一九九九年 ◎ 「普光」是華嚴

的代表，訂定此年為「普光紀元元年」 ◎ 第一屆普賢戒傳戒大會 ◎ 北、

中、南三地傳灌「大教王密法」 ◎ 高雄自由二路成立密林道場 ◎ 台藝

衛星電視台播出「華嚴經講座」◎ 台灣九二一地震消災祈福無遮法會二
000年 ◎ 拜訪中國陝西省扶風法門寺博物館◎ 華嚴佛法院開課◎ 紐
澳弘法首航◎ 華嚴大學全省展開二00一年 ◎ 於加拿大多倫多舉辦
「世界華嚴總會籌備會」◎ 第二屆普賢戒傳戒大會◎ 高雄市建國三路
成立禪林道場二00二年 ◎ 華嚴生命教育之五大議題全省推展◎ 於
高雄籌辦第二屆「世界華嚴總會籌備會」◎ 南投縣鹿谷鄉成立華嚴生命
教育中心◎ 民視電視台播出「生命故鄉的呼喚」弘法節目◎ 加拿大多
倫多分會二十一天華嚴海會◎ 成立台中男眾道場◎ 隆豐法師示寂
二00三年 ◎ 鹿谷道場朝山活動◎ 成立鹿谷大華嚴寺上院◎ 慈悲電
視台播出「生命故鄉的呼喚」弘法節目◎ 「見證時代的腳步」——大華
嚴寺文物暨當代精品特展◎ 高雄分會善信大德捐贈美濃山坡地廿七甲
二00四年 ◎ 參訪印度瑜伽大師 ◎ 瑜伽大師 Archarya 來台授課和上
肯定此瑜伽行法為禪密之前行法。 ◎ 於西安市陝西師範大學宗教研究
中心成立華嚴研究所◎ 辦理十一面觀音傳法灌頂 ◎ 導師應世界各地
之邀前往北美、澳洲、歐洲、東南亞及大陸數度講經弘法◎ 密法班同修
捐花蓮象王山土地近二甲二00五年 ◎ 在律宗祖庭終南山淨業寺由
本寺主辦第一個禪七◎ 加拿大密西沙加華嚴分會成立◎ 於板橋市中正
體育館第一次對外擴大舉辦盂蘭盆供僧大會◎ 荷蘭籍馬克教授來訪與
和上相談交流生命的原音「呼嚕」◎ 美國芝加哥華嚴分會陸禾會長召開

北美地區工作會議。和上於伊利諾州立大學香檳校區正式演講兩場二〇〇六年

◎ 導師應北京社會科學研究院之邀，至雲南參加普賢菩薩與中國文化學術會議，發表論文◎ 夏安居，和上於三峽佛法院主講：大佛頂首楞嚴經耳根圓通章◎ 大華嚴寺鹿谷生命教育中心，和上主持奠基大典

◎ 世界佛教青年僧伽協會(WBSY)發起人兼總部秘書長 Anuruddha 來訪，邀請本寺方丈 普觀法師出任台灣分會秘書長，並參加 WBSY 斯里蘭卡第三次大會◎ 導師於加拿大多倫多密西沙加大學講祖師西來意，北京廣化寺華嚴經講座開講◎ 南韓國際教育開發院院長高炯一博士來訪與導師對談；韓國教在華嚴、行在禪◎ 於大華嚴寺竹南道場，導師傳授第三屆普賢大戒◎ 大華嚴寺台北道場第一次舉辦歲末感恩梁皇寶懺法會

二〇〇七年 ◎ 印度瑜伽派 vadodara 道場為大華嚴寺所贈佛像開光，和上派普觀法師率員前往◎ 大華嚴寺首度推出藥師十二神將之「毘羯羅藥叉護法神像」◎ 大華嚴寺舉辦「第一屆羅福星盃全國青少年書法抄經大賽」

◎ 大華嚴寺竹南道場於主建築物一樓佛座正下方設地宮以供華嚴傳承之裝藏活動◎ 於桃園林口體育館第一次舉辦三天全國齋僧及普渡法會(第一天誦經，第二天灌頂，第三天供僧及餞口法會)◎ 山西省平定縣天寧寺雙塔出土五萬餘顆七佛舍利。導師受邀以此舍利為現場陪同一切眾灌頂加持。山西省壽陽神蝠山方山寺(華嚴祖庭)昭化院落成剪綵，導師受邀為開光安座法會貴賓，二〇〇八年 ◎ 夢參老和上應台灣四眾弟子

之殷切禮請回台，應大華嚴寺弟子海雲繼夢導師邀請，於台北大華嚴過年

◎ 大華嚴寺本年度弘法以地藏法門為主，並定期舉辦八關齋戒◎ 本年為華嚴組織發展年，華嚴學會台北分會初春邀請海內外華嚴人到北台灣參與「海外弘法據點發展研討訓練營」的活動，三月開辦「專案管理專業與實務課程」◎ 導師應邀參加西安五重寶塔學術研討會，發表五重寶塔學術論文◎ 大陸四川「五一二地震」災情慘重，大華嚴寺籲請所有學員、信眾發揮「無緣大慈，同體大悲」、民胞物與之精神，踴躍捐助

◎ 九月二十一日於大華嚴寺舉辦賢首宗傳承大典：傳賢首宗第四十二世、高原法系(兼慈恩宗)第十八世，觀禮弟子約計三百餘人。二十四日和上回省傳衣鉢祖庭樹林福慧寺老和尚欽因法師，並向慧三祖師像前秉告傳承因緣◎ 普觀法師、慧林法師開始全省華嚴道場巡迴講經說法◎ 十二月二十五日到十二月二十九日 海雲繼夢導師親自印度接受印度大瑜伽士巴布基的傳承者 惹查西牟尼的灌頂，傳承了「大乘瑜伽行法」(沙提帕特馬哈瑜伽行法)。巴布基大瑜伽士是 Lord Lakulish (大日如來第二十八代的化身)示現指導的大成就者。隨行人員陳執中、楊美緹、唐尉鈞、劉妙姿。上師惹查西牟尼正式而鄭重的告訴大眾：「特別准許海雲繼夢法師以大乘佛法的教學來弘揚大乘瑜伽行法」二〇〇九年 ◎ 學會同修組團雲南參訪，與(傣族)南傳佛教接軌◎ 雲南成立雲南省宗教學會海雲書院

◎ 導師受聘為陝西師範大學宗教研究中心華嚴研究所所長◎ 導師於雲

南昆明開講阿彌陀經二〇一〇年◎ 九月舉辦第一屆華嚴全球論壇
二〇一一年◎ 鹿谷興工啓建二〇一四年◎2014年12月20、21日鹿谷
「華嚴高峰論壇」

推動教育志業的做法

一、生命教育中心簡介

華嚴生命教育中心是負責展開生命教育理念的平台，華嚴要推行的生命教育，是要在新時代的制度底下進行眾生普渡的事情，我們要運用組織化、系統化的E時代效率方法，帶領人性覺醒的教育，透過華嚴大學等理念及活動，全方面推動「靈性經濟學」，引導大家獲得真正的幸福，讓每個人的生命都有價值，喚醒沉淪的人類良知，以及開拓生命空間的寬廣度！

華嚴生命教育不只是大華嚴寺全球各分會的大事，更是個須要全世界、全人類都積極投入的浩瀚工程！因此，我們非常歡迎有志之士和社會賢達來參與，共同攜手將華嚴生命教育落實在日常生活之中。

成立宗旨：

「生命教育中心」的成立，乃秉持海雲繼夢導師所兌現並宏揚的華嚴生命學，用最貼近生活的語言與方法，教導現代人從心感受生命的存在。生命的教育並非只有生、老、病、死，而是對人性覺醒的教育，對生命覺醒的啟發，以及展現人生生命的真實義！

目標:

生命的教育乃在肯定生命的存在、認知生命的作用，學著將生命作用中的雜質與惡質除卻，並彰顯其本質之過程。我們希望華嚴的生命教育能提升一般人的生命品質，能帶領大眾從追求財富的累積速度，改變成享受生活的品質和生命的品質。我們希望能帶領大眾有效重整社會資源，比如運用老人家的資源來引導青少年的資源和生命力，發揮積極正面的效果。

發展與理念:

華嚴的生命教育就是靈性教育。我們秉持著「綜合醫院」的理念，以救人之急的同理心來配合順暢穩定的組織架構藍圖，有系統的去關懷每一個人涉及靈性的各方面，讓遇到生活上種種疑難雜症的「病人」，和擁有方法、專業、願意伸出雙手的「醫生」，在我們生命教育中心提供的平台相遇，達成實際解決困難的目的，然後更進一步去尋回人性尊嚴、開啟人性的存在、肯定生命的價值和意義。

研究者贊同要做到在靈性的啟迪下，重新塑造新時代人生價值觀的理念。透過五大議題裡的各種人生階段問題，試著去理解、放下它，將煩惱、挫折「轉」開；透過華嚴大學、知性之旅、心靈補給課程等活動，我們要引導大眾培養美的欣賞與鑑賞力，在每個人的生命花園裡盡情綻放。

華嚴教育基金會籌備處功能



圖 4.2 華嚴教育基金會籌備處功能圖

為自己與他人創造生命的最高價值，就在此刻！事業有成，比眾生具備更多智慧、權勢、財富、榮耀，而身為社會、國家、全人類的棟樑時，是否曾經認真思索：今生能為世界創造的最高價值和意義，還有哪些？能夠給予世界正面影響的機會在哪裡？眾所皆知：地球環境因為過度開發受到破壞，後代子孫能得到的自然資源越來越少；高度競爭使人與人間彼此的關懷減少，隨身攜帶的只是煩惱。身為菁英的我們，能夠再為他人注入哪些價值，使此後的人間更美善、更和諧、更好？

大華嚴寺從事佛法教育工作三十多年，因為相信：只要人心願意積極為善，願意彼此合作，那麼人與自己、與他人、與自然的種種衝突，就可能靠這顆「溫柔且溫暖的心」化解。然而人心的轉變需要透過長期且完整的教育訓練，以及提供穩定的學習環境與種種服務，因此大華嚴

寺必須成立一個教育基金會，繼續幫助更多人獲得一顆「溫柔且溫暖的心」。過去的經驗告訴我們：只要依循漢傳佛教的《華嚴經》傳遞的價值觀去生活，就能使修學的人「善用其心」，而後運用在各自的生活中，「處處都吉祥」。透過每一顆心的參與以及合作，世界就可能向善，不再沉淪。

大華嚴寺所提供的是一套循序漸進的《華嚴經》義學教育，這些聖善的價值觀能使學習的人逐步斷除煩惱、願意彼此關懷、進而愛護自然環境，也就是所謂的「智正覺世間、眷屬世間、器世間」的「三世間圓滿」，為了幫助更多人成為能夠保護、關懷人群及自然的人，大華嚴寺的《華嚴經》義學教育，除了三十年來在台灣紮根的努力以外，更希望能推展到大陸與歐美，滿足願意學習佛法智慧的廣大群眾的渴望。我們的心願是：幫助世界各地願意學習、研究《華嚴經》義學的人們，都能有專業師資與階段性的免費課程可依循，從此轉變自己與他人的心念，進而改善世界。

對「人心建設工程」的贊助與護持，除了為自己種植廣大的功德福田以外，更能使後代子孫的生活環境更光明、更和平、更有希望。歡迎共襄盛舉！

華嚴教育基金會工作願景

《華嚴經》傳授的佛法體系完備，被稱為「經中之王」，唐朝更因積極弘揚《華嚴經》而促成太平盛世。修學《華嚴經》不但可幫助自己與他人

開啟無上的智慧而覺悟，更能促進眾生彼此以平等心相待，達到圓融無礙的境界。

可惜的是，自唐朝以後一千多年來，《華嚴經》義學教育的師資和課程皆缺乏有計劃、有系統的培訓和推廣；海峽兩岸百年間的華嚴義學教育，也因內憂外患頻仍，局勢動盪不安，專業師資寥若晨星，又不斷殞落。師資的凋零與無人承繼，已使中華文化的瑰寶——《華嚴》思想及其義學教育岌岌可危。

為使海峽兩岸眾多華人與地球後代子孫得以共享這份珍貴的寶藏，我們已成立「海雲華嚴研究所」、「華嚴學苑教育推廣中心」及「華嚴學術中心」；並與海峽兩岸高等院校合作，從事國際學術交流工作。所有專業師資、課程、國際研討會議，皆是免費朝向大眾開放。

大華嚴寺導師海雲繼夢，經祖師認可而繼承華嚴宗衣鉢，是第四十二代傳人，故負有光大宗門、永續經營的傳法重任。法師不但能以現代人熟悉的語言講解古奧的《華嚴經》法義，更在台灣南投的鹿谷鄉興建道場，為華嚴生命教育中心，使專修、專弘《華嚴經》的僧眾和信眾都有一個免費學習的「溫暖的家」。

未來，我們將積極募款，借助各界的力量，成立教育部認證的華嚴研修學院以及國際禪觀中心等，為台灣、大陸、歐美各地渴望依照《華嚴經》修行的人們，提供各種免費的實體及線上課程，來豐富華人的精

神生活，並保存《華嚴經》義理所傳遞的珍貴智慧遺產。

推動《華嚴經》義學教育的價值

人的一生難免有困頓和波折，當我們受到衝擊、陷入絕境時，《華嚴經》的義學教育是一份穩定人心、斷除煩惱的力量和方法。對於被纏縛在日復一日、繁忙庸擾生活中的普羅大眾，他們更需要有專業的師資與課程引導，學習如何感受到：苦難中的生命仍有芬芳和希望。《華嚴經》的義學教育乃是一把開啟智慧寶庫的鑰匙，接受這樣的訓練，就能對自己與他人的生命處境擁有全新的視野和體會，而充滿繼續奮鬥、向前邁進的力量。

三、海雲華嚴研究所

一、成立緣起與宗旨

漢傳佛教在台灣既有的教育體系中，偏重理論而缺乏實踐，且專精於《華嚴經》理論與實務的師資與課程極度缺乏，為大力培植弘法人才，必須成立一所教育部頒發學位證書的「海雲華嚴研修學院」，使華嚴經教與行法的教學持續深化、不致斷絕，並由此教學團隊帶動各界從事華嚴義學與禪觀之專精研究。

有感於此，海雲繼夢法師禮聘備受海峽兩岸學界、教界推崇與景仰的耆宿——熊琬教授，出任「海雲華嚴研究所」所長。熊教授翊亮先生，係當代碩儒熊公哲（字翰叔，號果庭）先生哲嗣，克紹箕裘，儒佛並宏，

對於固有文化發揚、民族傳統之延續不遺餘力。久仰熊教授家學，以漢傳佛教為核心的共同理念，借重其在學術與行政豐富的經驗，而創立本研究所。

熊所長認為：今之修習華嚴者，須從傳統國學素養的基礎上，從事於古德之判教、科判、注疏等，理解並精熟於傳統義學之思惟結構與其詮釋經典之進路；加以解行相應，始成獨具特色且與時俱進的漢傳佛學，以因應現代之思潮與風會所需。故就讀本研究所，必定具備國學常識與對中華傳統文化之深度理解能力，方能進一步研究漢傳佛教的《華嚴經》。

「海雲華嚴研究所」是教育部立案的「華嚴研修學院」之前身，也是海雲法師邀請學界與教界同道，攜手樹立「學術與實修合一」典範之第一步。由此凝聚共識與力量，吸引更多專家與學子汲取中華文化之精髓，

以連接、融合、擴大漢傳佛教之核心思想體系與具體修行內容。

奠基於《華嚴經》，以「華嚴義學之研究與教學」為訓練主軸，並針對《華嚴經》相關的典籍及教理研討做為授課重點，2013年9月開始開班授課，深獲各界好評。海內外學界、教界皆期待實體學院早日成立，以滿足廣大之學習需求。

二、辦學理念

育才：為世界培育漢傳佛教、華嚴義學之專業研究與教學人才

留才：打造能將華嚴思想學以致用並回饋世界的永續經營基地

三、期許

1. 為漢傳佛教開闢新局之歷史功業奠基——儒佛並宏，於固有文化之發揚、中華傳統之延續不遺餘力。
2. 使學術與實修合一之華嚴研修學院師資陣容堅強、課程多元實用。
3. 廣納各國留學生，建設此處為華嚴經教、行法之重鎮。
4. 穩固漢傳佛教之根基，使如來家業永傳於世。

華嚴學苑教育推廣中心

一、辦學宗旨

華嚴學苑推廣教育中心之辦學宗旨為培養健全的人格性及完整的人生觀，同時從事佛教文化、教育、弘法等志業，藉以淨化心靈、教化人心及安定社會。

二、辦學理念、目標

本教育推廣中心以帶動社會大眾學佛風氣、培養個人在家與職場「活出溫馨」的生活態度，為初入佛學領域的學員開設一系列基本、實用及活潑的免費佛法課程。

此系列課程乃針對學員身體健康(身的訓練)、與人互動(口的訓練)及生活價值觀(意的訓練)三方面做調理與引導，期盼藉此逐步影響個

人的生活觀，進而減少生活中的煩惱並恢復身心健康，與他人保持親密及信任的友愛關係。此外，以活潑的方式提供學佛信眾一個深入經藏的管道，由此開設淺深不同之佛學課程以因應需求，讓有心學佛人士在佛法聞、思、修慧之中得以增益。

為了讓佛法的教學更為普及與多元，自 100 年 10 月至 12 月，本中心除了開設之系列課程分為面授及函授兩種系統。以便服務海外與偏鄉學員，為日後進一步深入理解《華嚴經》的價值觀與奠定基礎。

學術中心成立宗旨

「華嚴學術中心」的成立，旨在推動「第四期佛教思想」的展開。透過與學術界的合作以及各式學術研討會等活動的籌辦，以《華嚴經》的「經文結構」與「思想脈絡」為主軸，落實「新古典華嚴」思想的推動。

發展目標

嚴思想隨著二世紀大乘佛教思想興起，歷經大部華嚴經典的結集、流布、漢譯，至唐代形成宗派；華嚴宗師逐漸成就一家之言，代代相傳，也創作了美學與藝術圖像，更融合天台、唯識、禪宗、密教，甚至道家玄學的思想。

為使今日的國際學術界關注與投入《華嚴經》的相關研究，「華嚴學術中心」於 2011 年 3 月正式成立，期間透過與各學術單位的合作以及舉辦各式學術研討會，以現代理論、思維展開新時代的佛教思想之研究。

近年華嚴學術中心分別在海峽兩岸籌辦多次「華嚴國際學術研討會」，定時發行《華嚴學報》已發行六期，以掌握學術脈動、匯集新時代的華嚴思想研究成果。

華嚴學術中心將以「《華嚴經》的『經文結構』與『思想脈絡』之研究」為號召，成為有志研究華嚴思想的各國學者的後盾，並吸引更多優質的青年學者加入我們的行列。

歷屆學術研討會及論壇

【台灣地區舉辦】

2010年3月第一屆華嚴學術研討會 日期：2010年3月27、28日

主辦單位：中華民國佛教華嚴學會、中華民國現代佛教學會、財團法人台北艋舺龍山寺、國立台北大學東西哲學語詮釋學研究中心

主題：「華嚴學」，子題：1. 華嚴宗的歷史演變與宗派傳承，2. 華嚴宗的理論經典與宗派思想，3. 華嚴宗的祖師及其思想研究，4. 華嚴宗與其他佛教宗派思想的比較，5. 華嚴學的思想與特質，6. 華嚴學的研究者及研究狀況，7. 華嚴學與當代社會，8. 華嚴學的文學與藝術，9. 華嚴學的思想詮釋與東方哲學的比較，10. 其他

相關華嚴學 2010年9月華嚴全球論壇暨 WBSY 第七屆年會 日期：

2010年9月4-6日 主辦單位：中華民國佛教華嚴學會

主題：全球化運動在佛教—自然生態平衡（器世間）之永續經營 子議：

1.新時代的佛教修行與心靈富足，2. 全球化與環保運動的對話與合作
3. 佛教與環保，4. 佛教文化與人類核心價值，5. 佛教與其他宗教的跨文
化溝通。的研究主題

2011年3月第二屆華嚴學術研討會 日期：2011年3月12、13日

主辦單位：中華民國佛教華嚴學會、國立台北大學東西哲學語詮釋學研
究中心，主題：華嚴與科學，子題：1.佛學與科學之會通 2.華嚴經教與自
然科學（物理、化學、宇宙天文、地球科學）3.華嚴經教與生命科學，4.
華嚴經教與心理學，5.佛教五明的當代研究 6.禪修、心靈療癒

2012年5月第三屆華嚴國際學術研討會，日期：2012年5月26-28
日，主辦單位：中華民國佛教華嚴學會，協辦單位：台灣大學佛學研究中
心、文化大學文學院，主題：華嚴學—古典與現代的交會，子題：
1.華嚴經典的思想內涵，2.華嚴思想與宗派流布的歷史，3.華嚴宗與其他
諸宗思想的交流，4.韓國的華嚴學，5.日本的華嚴學，6.華嚴經的文學思
維，7.華嚴的藝術圖像，8.華嚴的禪觀行法，9.華嚴聖地古蹟的考察，10.
華嚴思想的現代詮釋

2013年7月第四屆華嚴國際學術研討會，日期：2013年7月13、14
日主辦單位：中華民國佛教華嚴學會、國立政治大學宗教研所、國立政治
大學人文中心，協辦單位：中國文化大學文學院、國立政治大學華人宗教
研究中心，主題：「華嚴藝術」與「華嚴義學」，子題：

1. 華嚴藝術中的觀音圖像，2. 華嚴經義理的研究，3. 華嚴思想與宗派流布的歷史，4. 華嚴宗與其他諸宗思想的交流，5. 韓國的華嚴義學與藝術，6. 日本的華嚴義學與藝術，7. 華嚴相關的圖像藝術，8. 華嚴思想的現代詮釋

【大陸地區舉辦】2010年4月首屆中國密教國際學術研討會

主辦單位：中華民國佛教華嚴學會、陝西師範大學宗教研究中心

主題：「密教與密教圖像」，子題：1. 中國傳統密教 2. 藏傳密教

3. 印度密教 4. 日本密教 5. 韓國密教 6. 密教思想信仰 7. 密法修行 8. 密教歷史傳播 9. 密教文物藝術 10. 密教與其他教派之關係 11. 新興的密教教派
- 2011年10月首屆中國華嚴國際學術研討會議，日期：2011年10月

15、16日，主辦單位：中華民國佛教華嚴學會、陝西師範大學宗教研究中心，主題：「《華嚴經》的文獻、思想以及修持」 子題：

1. 華嚴類經典的原點及其品章的形成 2. 華嚴經典的譯本 3. 華嚴經典的思想 4. 華嚴經典的修持 5. 華嚴經典的信仰 6. 華嚴的陀羅尼字門 7. 華嚴宗的弘傳 8. 華嚴宗的思想與現代意義

一至四期學報目錄及摘要網址 <http://www.huayenworld.org/tw/academic-center>

六、校際合作【簽約實況】網址 <http://www.huayenworld.org/tw/pre-education/cooperation>

2009年5月，與陝西師範大學宗教研究中心共同簽署2009年度學術合作

協議，2013年5月，與國立政治大學宗教研究所共同簽署合作協議

2009年5月，大華嚴寺導師海雲繼夢和上受聘「華嚴研究所所長」之聘任儀式，2013年4月，大華嚴寺導師海雲繼夢和上於政大開設「探索生命花園系列講座」，2013年10月中華民國佛教華嚴學會、政治大學宗教研究所主辦2013年【華嚴學專題講座】

未來展望

未來華嚴教育基金會籌備將設置「海雲華嚴研究獎金」及「海雲華嚴研究室」，除了希望使碩博士研究生易於申請獎助學金外，更期盼有志研究華嚴思想之學者專家能更加潛心來從事華嚴思想之研究，使華嚴思想之研究日益成長茁壯。

華嚴青年會，成立宗旨與目標

華嚴青年會（簡稱「華青會」）是什麼？華嚴生命教育依生命全程劃歸為青少年、家庭、老人、健康、事業等五大議題。其中青少年議題，所定義之青少年乃指出生至結婚前（或達適婚年齡但選擇不婚）的生理年齡階段。「華青會」簡單說，就是一個由「青年」或願意為「青年」及「兒少」服務的人所聚合而成的團體。我們組成「華青會」，宗旨在於滿足生命靈性成長的需求，兌現幸福感在現實生活中。我們希望進入生命花園裡追尋生命燦爛與芬芳的華嚴人平均年齡年輕化！我們奮鬥的目標如下：

（一）培養「聆聽、欣賞與接納」的人際關係，我們以多元的生活議題及社團活動來分享個人的生命經驗。在團隊任務與目標形成時，能以團

隊合作的共識進行多樣的嘗試與培養解決問題的能力。為自己與團體開創、兌現「聆聽、欣賞與接納」的人際互動能力，藉此提昇生活的幸福品質。(二) 培養「珍惜、尊重也包容」的共存關係我們喜歡在不同文化與場域走動，學習並且鍛鍊生命的深度和廣度。舉辦營隊活動的同時，在台灣地區及海外各地四處走訪，和其他領域的生命實踐者相遇、對談，培養「珍惜、尊重也包容」的心量與實踐能力，共同欣賞人們所共創既豐富又多彩的地球村，肯定人生的價值與意義。(三) 培養「肯定生命存在」的感受力，生命在，葉子掉落的瞬間；生命在，此起彼落的鼓音間歇；生命在，電影節奏的過程裡；生命在，老鼠找尋乳酪的行動裡。生命的詠嘆調，不必然出自音樂家或文人之手。每一段瞬間、每一段歷程，都刻劃著生命存在的真實。我們就在每一天的生活裡細細品味與感受著。不必然堅持自己的樣子，突然間感受了生命的美好。在這裡，藉由和陌生的人、未知的事、不解的物相遇，培養肯定生命存在的能力。(四) 實踐「志願服務」：做中學、學中思、思中修的行動力，透過多元的培訓課程、實際為青少年及社會服務的歷程，認識並參與社會，淬練出生命自主的行動力。發展方針，(一) 籌辦青少年營隊活動 1.華嚴大專青年體驗禪適合大專青年的體驗禪，於每年暑假期間於大華嚴寺鹿谷生命教中心舉辦。2.小花園活動員培訓適合滿十二歲以上國、高中生暨大專生的培訓課程，於每次寒或暑假兒少營隊活動前，於高雄大津登山訓練中心舉辦。

3.小花園健走生活營，適合滿七歲以上國中、小學生的健走生活營，將臺灣地區劃分為北臺灣、南臺灣、東部半島、西部半島等四部份，於每次寒或暑假輪流舉辦。(二) 社團聚會 1.華青分享會:每週一的分享聚會，以生活經驗、電影、繪本、主題塗鴨等為分享素材，從不同夥伴的分享中看見生命的多元與可能。2.攝影同好會:3.華嚴複式童軍團:不定期的聚會，團隊行動都由自己和夥伴的共識出發，親力親為！4.不定期聚會:慶生、婚宴、弔喪等人生大小事，我們都彼此出現、彼此參與。

華嚴體驗教育種籽師資培育

華嚴體驗教育種籽師資技術面之源頭，是以外展教育基金會為首在臺灣地區所開展出的體驗教育活動。命名為華嚴體驗教育，除了作為識別，更在於提醒體驗活動引導員，在百分之七十五以華嚴思想為工程面及體驗教育為技術面的基礎上，不斷地去開拓與熏習另百分之二十五的多元文化與媒介。種籽師資群的培育、內部教育課程的規劃與執行、外單位教育課程師資支援，乃是華嚴體驗教育種籽師資群回饋及服務華嚴之學員、護法、義工幹部之主要工作。

第二節 動機與目的之分析

Bushier 根據馬斯洛的動機理論)而於 1969 最後補充的最高需求：(超越性-靈性的需求)和對參與者動機的分析，分成兩類，即匱乏動機

(deficiency motivation) 和成長動機 (growth motivation)。Suandi(1991) 將志工參與動機分為三類：(一)自利動機，可能包括有形的實質報酬和無形的心理滿足、成就感。(二)利他動機：不求回報。(三)社會責任動機：動機為希望對社會有所回饋。生命去找尋答案，永遠是最正確的，否則，目的性太強，往往的，我們受到更大的傷害而不覺知。「動機」係指引起個體行為，維持該行為，並將此行為導向某一目標的內在歷程(張春興，1983；Sherif，1948；簡秀治，1995)，參與義工服務之動力與原因，包含自利動機與利他動機兩個構面。影響因素分為：自我執著、自我價值、自我期望和自我調整等四個構面。筆者將動機的學習客體分為個人執著動機、家庭動機、事業動機、靈性動機、人性動機等五種構面，自立(上求佛道)和利他(下化眾生)二向度進行。

筆者分析訪談者發現：

一、志工參與動機多重多樣：

「..聽到佛法之後對這個佛法非常的嚮往羨慕...缺點太多一定要借著佛法來修行...溝通，了解真正目的...能善用其心，及活在當下，是目的」1(1040201)。

「..想要透過行法改造自己思惟模式..就是太堅持自己或者是不夠了解對方造成的誤差..一方面了解自己的思維模式也可以了解對方的思維模式..兩造都清楚以後才會知道怎麼跟對方溝通。」4(1040204)

「…起先不知..參加是修心養性機會…終極修戒..不能體會遭到批評時，訓練不對立..淡化對立的意義功德，必須慢慢長時間圓融持戒。」7(1040207)

「從和尚電視弘法而得知訊息。嚮往佛法、修行。(因志工、本身、機構組織、所信仰指導法師、)。」1(1040201)

「第一次研討淨行品時得知訊息。和尚說沒入華工班無法善用其心，白來。了解和尚為法來，未得法不離開。」6(1040206)

「找善知識明心見性..生活息息相關，用得上，接納開頭，藉由大眾相處過程，發現自己的缺點，發現真正的我。」9(1040209)

二、知道修行人應該要消融自我而非固執己見，能夠在華工班作此練習覺得也是個修行方式。

「學習聆聽、欣賞、接受減少很多人與人之間相處對立，」17(1040201)

「只為修學佛法/遵守華藏工程之規則。疑情皆自然產生非刻意...從道場得知。對他人之表達皆接受，不產生對立心。提疑情很有意義，幫助很大」16(1040129)

「學佛，認識自我與他人源自對人生，生命，人性的根本疑情透過欣賞他人的生命及世界等，能反思自己的人生及生命存在的價值，意義..聽海雲和上講經得知初學只知道「聆聽、欣賞、接納」，而後才漸漸明白疑情及摸索是運用於其中的方法..」21(1040205)

「學習聆聽、欣賞、接納有意義，不會造成對立.... 會訊(普光世紀)。」

18(1040201)

「師姐來和大家分享華藏工程，因而了解到甚麼是華藏工程。知道修行人應該要消融自我而非固執己見，能夠在華工班作此練習覺得也是個修行方式。..」 10(1040211)

整理統計 21 位動機與目的而言:有以下異同

一、就動機的學習客體與目的而言:

1.動機的學習客體而言:個人執著動機、家庭動機、事業動機、靈性動機、人性動機等五種構面而言。以個人執著、靈性動機、人性動機、幾乎都表達為每人基本動機。而家庭動機次多。事業動機最少。

2.目的歸納而言:學佛:了解佛法(華嚴學):有 13/21 人(2)交朋友:1/21 人(3)自我成長:5/21 人(4)好奇:1/21 人(5)沒有什麼目的嘗試而已:1/21 人。

3.首次參與學習因緣統計:(1) 志工本身、其他志工影響(含不好意思拒絕)、機構組織(會訊:普光世紀)、所信仰指導法師(書籍、電視弘法) 最多。

表 4.2 志工動機與目的分析表 資料來源：本研究整理

代號日期	動機與目的	分析	首次參與學習因緣
1 (1040201)	..我是從和尚典集弘法來得到的資訊... ..聽到佛法之後對這個佛法非常的嚮往羨慕 3..缺點太多一定要借著佛法來修行...溝通，了	..個人執著動機、家庭動機、事業動機、靈性動機、人性動機 ..只有借著不斷的超越才能夠向上提昇， ..一方面就是學習這些佛	從和尚電視弘法而得知訊息。嚮往佛法、修行。 因志工、本身、機構組織、所信仰指導法師、)。

	解真正目的4..能善用其心，及活在當下，是目的.....	菩薩的優點	
2 (1040202)	深入法義 去了解和尚他所在講的法嘛，所以當然就是要去深入和尚他所在講的那個法義啦!	1.個人執著、事業動機、靈性動機、人性動機 ...我執、法執。帶著疑情去做印證、修正、改善	做為華嚴學員。法的東西你參加了你就是會自己吸收更多的東西呀! 面臨到很多的生活上的一些境界嘛。..入和尚的東西可能你就會知道..你自己要怎麼樣的去學習去改正
3 (1040203)	當初的時候是完全沒有動機與目的...我說參加這個能做自我成長，只是希望說能更深入了解一些和尚的經教.. 自然知道。	1.個人執著、靈性動機、人性動機、家庭動機 ...和尚的經教是很多的，他從華嚴經裡面，整部華嚴經是很浩瀚。	我來到大華嚴寺想參加做志工，然後他們就介紹我參加華藏工程班的研討的訊息 順其因緣
4 (1040204)	...想要透過行法改造自己思維模式。....2 就是太堅持自己或者是不夠了解對方造成的誤差。..3 一方面了解自己的思維模式也可以了解對方的思維模式....兩造都清楚以後才會知道怎麼跟對方溝通，	1 人執著、事業動機、靈性動機、人性動機 ..這個行法就是有淺到深它的層次很多..正確的了解對方真正要表達的東西是什麼..4 在溝通的時候才不會有容易擦槍走火	去禪林，和尚生日，美樺師姐介紹旁聽。志工本身、機構組織、所信仰指導者、其他志工介紹。
5 (1040205)	自己視野增廣。沒動機，沒有什麼目的嘗試而已行法嘗試。	.1 個人執著、事業動機、靈性動機、人性動機.. 比較跳脫人際關係，掌握自己的心念，尊重別人的心態。經典不是研究，欣賞接納有改變	來到道場，和尚透露。工作上必須做，經教上如何不同角度?
6 (1040206)	.禪坐疑情入華嚴..2 參加不一樣的讀書會，互相學習，教學相長，不浪費時間，印證自我成長。	1.個人執著、靈性動機、人性動機、家庭動機 ..五人研討，好的如何貫通，離題沒欣賞接納，自己分別，心裡對話。	第一次研討淨行品時得知訊息。和尚說沒入華工班無法善用其心，白來。了解和尚為法來，未得法不離開。
7 (1040207)	...起先不知，參加是修心養性機會...終極修戒.... 不能體會遭到批	個人執著、靈性動機、人性動機、家庭動機	.大家和諧相識，相處沒話好說，自己經驗累增，每個人

	評時，訓練不對立。淡化對立的意義功德，必須慢慢長時間圓融持戒...	主要的功能就是跟大家怎麼和諧怎麼相處，慢慢我覺得就是說因為我們自己慢慢對佛教也慢慢了解，	八識田中不一樣，守戒的認知和功能不一樣。訓練對立，不對立。因為我們八識田中裡面東西可以說百分之百是對立，知識經驗都是對立的
8 (1040208)	和尚經過了很多事情接觸很多..看和上書本智慧增長...自己程度不好，多聽、聽人說話..上華工看智慧會不會較增長一些	個人執著動機、家庭動機、靈性動機、人性動機 與人家說話當中我們不是很好，都是..比較是別人在講話，有時候是會插嘴都會有，都是要改的. 比較不夠的地方，我們可以聽別人說我們來改進	週二梵唄班。師姐參加介紹做到圓滿， 非大腦而深層..欣賞別人講話，有時候會把你打破你的思想上的執著，專注聽別人講話有時候也是一種禮貌
9 (1040209)	找善知識明心見性..生活息息相關，用得上，接納開頭，藉由大眾相處過程，發現自己的缺點，發現真正的我。	個人執著、靈性動機、人性動機、 想要知道說如何讓自己再更進步這樣子	看海雲和尚書，深入法義。 面對眾生因緣應用是一體不能分，全面性考量，有時覺得華工流於口頭禪。
10 (1040211)	一開始因為想修行而報名瑜伽行法班，是想體驗一下華工班的閱讀分享方式。	個人執著、靈性動機、人性動機、	師姐來和大家分享華藏工程，因而了解到甚麼是華藏工程。知道修行人應該要消融自我而非固執己見，能夠在華工班作此練習覺得也是個修行方式。
11 (1040205)	可深入海雲和尚的華嚴宗思想理路，薰習培養佛法的正知見	個人執著、靈性動機、人性動機、	在「高雄大華嚴寺」道場得知透過「華工班」之研討與小組同行善友激勵
12 (1040126)	深入經藏正、反、合的論證後，才能得到清晰的結論，不再有疑惑	個人執著、靈性動機、人性動機、家庭動機	在密林道場得知訊息訓練，永遠超過「知道」，能提疑情才能「格物致知」
13 (1040127)	來華嚴共修，好奇	個人執著、靈性動機、人性動機、家庭動機	師姐介紹。
14 (1040128)	自我成長。有意義，能自我成長	個人執著、靈性動機、人性動機	在華嚴寺學習佛法
15 (1040128)	忘了，那是十幾年前的事。依教奉行，依華工的要求執行	個人執著、靈性動機、人性動機	不好意思拒絕素珠師姐的邀請，再回來參加義工

16 (1040129)	只為修學佛法/遵守華藏工程之規則。疑情皆自然產生非刻意。	個人執著、靈性動機、人性動機、家庭動機	從道場得知。對他人之表達皆接受，不產生對立心。提疑情很有意義，幫助很大
17 (1040201)	學習聆聽、欣賞、接受減少很多人與人之間相處對立，	個人執著、靈性動機、人性動機、家庭動機	師姐們鼓勵，我們自己善用其心，避免吵架。(踩煞車)
18 (1040201)	學習聆聽、欣賞、接納有意義，不會造成對立	個人執著、靈性動機、人性動機	會訊(普光世紀)。
19 (1040125)	交朋友，自己還沒有改善.還要再訓練	個人執著、事業動機	朋友告訴之(其他志工介紹)
20 (1040210)	是想了解佛法是什麼?，因為想學人家的東西就要先放下自己，	個人執著、靈性動機、人性動機、家庭動機	大華嚴寺經同修介紹認知當初只是很單純的接受「聆聽、欣賞、接納」便成了基本戒律跟學習態度
21 (1040205)	學佛，認識自我與他人源自對人生，生命，人性的根本疑情透過欣賞他人的生命及世界等，能反思自己的人生及生命存在的價值，意義	個人執著、靈性動機、人性動機、	.聽海雲和上講經得知初學只知道「聆聽、欣賞、接納」，而後才漸漸明白疑情及摸索是運用於其中的方法，

第三節 善用其心改變方向之分析與討論

志工善用其心改變方向分析發現:

一、個人反省必須靠六字真言（聆聽接納欣賞）反觀諸己，改變別人不如先改變自己:「萬法唯心造，時時警惕意識形態..反觀諸己，改變別人不如先改變自己.. 然後彼此之間的互動不會那麼容易的有衝突，因為你自己本身已經先改變了嘛，.. 這個不是只有在道場.其實在家裡家庭我覺得比在道場還受益..然後家裡相對的衝突就減少，相對的也會影響家裡的人的態度，」 2(1040202)

「生活上、加上順服，比較不會碎碎念 .. 比較跳脫人際關係，掌握自己的心念，尊重別人的心態。」 4(1040204)

「個人得到好處，必須靠六字真言（聆聽接納欣賞），還要抓住別人的想法，契合別人表達的重點，自己想法和他人的思惟不要堅持對立。」
6(1040206)

二、過程中便會運用到「善用其心」及提疑情不會像過去那麼自以為是：

「過程中便會運用到「善用其心」及提疑情..抱持欣賞接納的態度去吸收他人經驗及心得，練習不加上自我主觀的判斷..在待人處事上不會像過去那麼自以為是，會更謙虛欣賞他人不同的觀點。」 10(1040211)

「漸次擴大個人生命的格局與廣度，對個人生命價值與意義的認知，有更深刻的感受，清楚「我要什麼？」..但每人就要開始運作自己的「心」。

「接受與不接受」，都有牠的為什麼？..這顆「心」，主使牠發揮到極至的效用性，是名「善用其心」..別人論點好，可虛心接受也是很自然的事；若別人論點，不那麼理想，也不需要當下否決別人，可供參酌，勿需排斥或對立，因大家都在學的過程與階段，非是成就的境界。」 11(1040205)

「視野更廣闊，不會堅持己見，學習尊重生命一切的展現，但更能了解自己需要調整與學習的是什麼。..比較不會跟人家爭吵，也比較不會認為自己都是對的。因為每個人的立場都不同，由此破除對自己與對法的執著。」 20(1040210)

三、待人處事漸懂尊重他人，心態上漸不以自我為中心自居：

「原來自己想法是自小到大污染而來的假相及框架，故漸能不堅持執著己見。勉強來說，華工是能擴大自己的心量，對生活家庭、事業等人際有正面影響力.. 待人處事漸懂尊重他人，心態上漸不以自我為中心自居」
21(1040205)

「別人不見得會聽我們，我們不對立心態，尊重他的想法。.. 脾氣有改變一點，心態上比較不生氣計較」17(1040201)

「試著用別人的看法看事情.. 比較少但已能試著聆聽他人意見 .. 較容易賞不同的意見、觀念」18(1040201)

統整志工參與華藏工程善用其心改變方向而言:有以下異同

一、相同部分:研討後個人生命、家庭、事業、靈性、人性心態/的改變或新觀念的形式和內容有(1) 視野更廣闊，不會堅持己見，學習尊重生命一切的展現，但更能了解自己需要調整與學習的是什麼。(2)個人生命：漸次擴大個人生命的格局與廣度，對個人生命價值與意義的認知，有更深刻的感受，清楚「我要什麼？」(3)家庭：自己另一半..改變，與人溝通先要學會耐心「聆聽」(4)在「華工班」也常在訓練思想觀念「表達」，故在職場上，相較是很有正向助益的(5)致力於把每個發生在自己身上當下的緣起點都能圓滿處理，靈性生命，自然漸次提昇(6)人性將日趣向、臻於「止於至善」的境地。

二、差別部分:在於人生常犯五大敗筆：自以為是、一廂情願、想當然爾、先入為主、以偏概全的大小、高低、多少者:(1)有時候不要去造是非，比較不要跟人我之間去對立者 12/21 最多。(2)有的通常只是冷眼旁觀，頂多就是不會阻止，可是其實也做不到真正的接納，禁不起境界的考驗，但總的來說，自己的言行舉止會反省。改變不是一蹴可及，比較樂觀，脾氣來較不會者和次數減少者 6/21。(3)也有儘量改變善用其心方向，更有無(沒有)改變方向，沒有具體改善方向共 3/21 人。統計發現:志工善用其心改變方向，仍朝向個人反省、待人處事圓融面向。

表 4.3 志工善用其心改變方向分析與討論表 資料來源：本研究整理

代號日期	善用其心改變方向 個人反省、待人處事	分析	說明
1	...只求能夠隨順，隨順就是改變自己.....2.學到的知識希望都可以把它實踐出來...3 希望都可以做到和不同觀念的人與不同族群的人，大家都可以和諧這樣...	..不會像一般的人這樣自私自利. 社會爭權那樣的心.做到學以致用，這是對自己. 3.	1.人性的光明面自然這樣就提昇 2.會帶疑情本來不願意，但要求自己
2 (1040202)	光是一個六字真言，其實那是看你自己願不願去改變 ..這個不是只有在道場.其實在家裡家庭我覺得比在道場還受益..然後家裡相對的衝突就減少，相對的也會影響家裡的人的態度，	萬法唯心造，時時警惕意識形態..反觀諸己，改變別人不如先改變自己.. 然後彼此之間的互動不會那麼容易的有衝突，因為你自己本身已經先改變了嘛，那你自己先改變自己的時候，	人生常犯五大敗筆：自以為是、一廂情願、想當然爾、先入為主、以偏概全 2 分別妄想這個東西，至少你會自己有所警惕，你要時時去注意多欣賞，用積極的態度就是說，多去欣賞別人的優點然後別人的缺點時，用包容的態度廣結善緣。

3 (1040203)	更加確認心態需堅定 正念 過這樣的時時的 觀照自己，儘量避免 彼此間的對立的時候， 就會比較圓融，比較和 諧。很多事情比較容易 審思，有時候不要去造 是非，比較不要跟人 我之間去對立	更加淡定以對改變是不敢講， 因為改變自己跟改變別人一樣 都很不容易的一件事。 但是我們儘量說要求別人倒不 如要求自己，或是這一些身口 意這一方面比較儘量能來約束 自己，不亂說、不亂做，然 後也儘量不要去胡思亂想，	應該說剛好。更堅定自己正 念之心。儘量讓自己，譬如 說想法比較不那麼對立， 對..自己儘量做一些改變.. 是你自己的想法不要那麼 急躁或是那麼自以為是，把 自己一些生活弄得比較應 該正常一點吧
4 (1040204)	..不同觀念，不對立 性...2 講聆聽、接納、 欣賞其實都只是大腦 識性在作用，禁不起境 界的考驗。3.自己的言 行舉止會反省..	..放下自己的參照架構，去了解 對方的參照架構，2 可以幫助我 去了解一起參加的伙伴一些不 同的生命經驗 3 不是我聆聽 你、我欣賞你、然後你去做吧! 因為那個接納產生的時候，你 就是跟他在一起，然後去完成 那一件事	1.真下去進行，識性到根 性，放下自己東西，轉換善 用心(六字)..用根性做.. 轉 換是真的行法在進行..很徹 底才可以做到的 2 通常只 是冷眼旁觀，頂多就是不會 阻止可是其實也做不到真 正的接納
5 (1040205)	生活上、家上順服，比 較不會碎碎念	經典不是(沒有)研究，欣賞接納 有改變。	比較跳脫人際關係，掌握自 己的心念，尊重別人的心 態。
6 (1040206)	改變很多，修行過程語 言模式、直言不混淆， 家庭孩子會問佛法	個人得到好處，必須靠六字真 言(聆聽接納欣賞)，還要抓住 別人的想法，契合別人表達的 重點，自己想法和他人的思惟 不要堅持對立。	抓到別人重點，警覺性提 高，發現自己起心動念的心 態非常粗糙。
7 (1040207)	.改變多方面，每人個性 不同，講話溝通一言不 合、對立、怨生世世	家庭比較放肆，修行百世千世 不一定，積功累德	不對立、不承認對錯、不結 怨，周遭人都做不到，八識 田中的心態要改變。
8 (1040208)	活得尊嚴莊嚴，家庭和 子女親情的反省，梵唄 破我執。	不順自己就不互動，以前長輩 堅持就順長輩，現在比較能夠 體諒。	語言文字無對錯，都是認知 問題，社會觀點不同。脾氣 行為不暴衝。
9 (1040209)	改變不是一蹴可及，比 較樂觀，脾氣來較不 會，次數減少	發現自己生命力不足，時常要 死不活，得過且過。現在比較 有熱情	戒律更有深刻體會，正念， 無時無刻有疑情。
10 (1040211)	..過程中便會運用到 「善用其心」及提疑情 2..抱持欣賞接納的態	..因為要分享所以有鞭策力會 將書中道理反芻並與生活做連 結。2 佛法透過思維內省然後運	1.在菩提道上不寂寞，且能 一起精進成長，對於提升生 命品質、靈性成長及人生

	度去吸收他人經驗及心得，練習不加上自我主觀的判斷。在待人處事上不會像過去那麼自以為是，會更謙虛欣賞他人不同的觀點。	用在生活中，在家庭及事業上與人互動更能和諧共榮。3 抱持欣賞接納的態度去吸收他人經驗及心得，不加上自我主觀的判斷，讓我的視野較開闊。有了共學的師兄姐彼此會互相砥礪，	價值都有助益2 更能體會每個人的背景會影響其看事情的角度，會更有智慧及耐心去對待。
11 (1040205)	..個人生命：漸次擴大個人生命的格局與廣度，對個人生命價值與意義的認知，有更深刻的感受，清楚「我要什麼？」2 家庭：自己另一半..改變，與人溝通先要學會耐心「聆聽」3 在「華工班」也常在訓練思想觀念「表達」，故在職場上，相較是很有正向助益的4 致力於把每個發生在自己身上當下的緣起點都能圓滿處理，靈性生命，自然漸次提昇5 人性將日趣向、臻於「止於至善」的境地	...1 不預設前提與立場，多聆聽、瞭解不同生命的修學與生活經驗，對自己修學的歷程總是好事..在研討當下，耳根先接納聽進去，但每人就要開始運作自己的「心」。「接受與不接受」，都有牠的為什麼？..於研討中以「欣賞、接納」的態度專注「聆聽」，同行善友不同面向，無論是正、反面所表達「知見、看法」；..運作這類「心」，使之多遮止造惡行機會、培植多行修善的自然習性，而行善的也不計較執著	.1 這類「心」，主使牠發揮到極至的效用性，是名「善用其心」..別人論點好，可虛心接受也是很自然的事；若別人論點，不那麼理想，也不需要當下否決別人，可供參酌，勿需排斥或對立，因大家都在學的過程與階段，非是成就的境界。...自然就培養出善聽的能力，「要聽的準、聽的正確、並聽出別人弦外之音」的能力，4 培養更有耐心「聆聽、欣賞」家中成員不同意見與心聲
12 (1040126)	簡言之：言行更有節制	凡事不有分別心。 講話要：不入則止	心態上有加強， 無根本性改變
13(1040127)	全方位都有調整	調整，再調整！	觀念越來越止於至善。有改變
14(1040128)	儘量改變	儘量改變	沒提到觀察自己的行為
15(1040128)	無，沒改變	還好	有觀察自己的行為
16 (1040129)	比較了解靈性、人性的重要性，其他色身方面感覺沒那麼重要	對於對、錯的觀念難以改變，對於他人之對錯無法改變，就隨他意	尊重每個人的觀念行為，但知因果不空
17 (1040201)	家庭以前不圓融，有改善；自己還是喜悅快樂，生活充實	脾氣有改變一點，心態上比較不生氣計較	別人不見得會聽我們，我們不對立心態，尊重他的想法。

18 (1040201)	較容易欣賞不同的意見、觀念	沒有具體改善，比較少但已能 試著聆聽他人意見	試著用別人的看法看事情
19 (1040125)	還沒有改善. 還在內 觀中	不曉得,要問最上級指導.	還努力審視中
20 (1040210)	視野更廣闊，不會堅持 己見，學習尊重生命一 切的展現，但更能了解 自己需要調整與學習 的是什麼。	對法及自己更有信心，因為有 信心，就更能包容所面對的一 切	比較不會跟人家爭吵，也比 較不會認為自己都是對 的。因為每個人的立場都不 同，由此破除對自己與對法 的執著。
21(1040205)	勉強來說，華工是能擴 大自己的心量，對生活 家庭、事業等人際有正 面影響力	原來自己想法是自小到大污染 而來的假相及框架，故漸能不 堅持執著己見	待人處事漸懂尊重他人，心 態上漸不以自我為中心自 居

第四節 成效、困境的分析與討論

Bandura 的自我效能主張包括兩部份:一為有關個人能否成功地，執行達成某種結果必要之行為的能力判斷，稱之為「效能預期(efficacy expectations)」，另一為有關某一行為導致某種結果的估計，稱之為「結果預期(outcome expectations)」；兩者是有所區別的，因為個人可能相信某種行為會導致某種結果，但如果他們質疑自己執行此種行為的能力，則他們的行為將不受到結果預期的影響(吳靜吉等編著；心理學 1992)。

壹.成效與困境分析而言:

一.成效分析:

1. 修行的成果不是一日可得，至少可以讓自己朝向目標前進。

「戒律警戒起心動念，倫理道德，用自身上，不用別人。」6(1040206)

「.. 比較可以接納不同的意見跟看法，研討班有基本的遊戲規則，是很好的一個準繩，令研討過程不致偏離主題，短時間便可將重點表達清楚.. 修行的成果不是一日可得，至少可以讓自己朝向目標前進」 20(1040210)

「.. 有，實是難以落實在生活中.. 習氣太重，慢慢調整..」 18(1040201)

「..不會困難，時時觀照自己，減少五種煩惱，就是增加智慧。對守五戒有幫助，比較沒有疑惑。..檢視自己.要落實「聆聽、欣賞、接納」在生活和諧圓融...」 17(1040201)

「.. 讓參與者獲得互相觀摩與互相學習的氛圍情境..有關改變每人未必相同，我覺得個人是屬於潛移默化、點點滴滴之中進行改變。.. 與人相處溝通能力變強了..非單純的「落實」而已，還涉及「善用其心」..受持「五戒」是人世間幸福與來世成人的根本因..「華工班」從受持「五戒」，提升到利他「十善業」，「華工班」可提供培養「正知見」的架構..」 11(1040205)

「..持戒更沒有壓力，心柔軟，游刃有餘，困難尚未出現. 不刻意框住。沒有困難，莫名恐懼減少很多。」 9(1040209)

2.心念是放在我怎麼發揮正向的價值.. 對於待人處世覺得..銜接的那個樞紐應該是覺察啦先做自我反省，然後在心裡問自己說，這樣做對嗎？這樣講合適嗎？慢慢透過這樣的一個觀念，對做自我的自省檢討是一個很好的方式。

「五鈍使..五戒..十善業內容很困難。一般修行無論大小乘，去煩惱入禪樂也不對，心要沒這回事，只要放在心上都是毒藥。再接近真理，入一真法界，完全清淨也沒有執著的禪樂。」7(1040207)。

「.. 其實就是在訓練每一個人的心德，每個人的心德他就是讓你能夠縮小自己，你能夠常常看到自己的問題，重點就是其實大家還沒有辦法感受。」2(1040202)

「.. 守戒跟自己的貪瞋癡慢疑，這個地方我比較覺得它是防非止惡的部分..心念是放在我怎麼發揮正向的價值.. 對於待人處世這個十善業方面覺得..銜接的那個樞紐應該是覺察啦。」4(1040204)

「.. 善用其心的話你就比較不容易說用錯心，當然你要盡量的用對你的心意想法。這個也是自我成長的一種.. 那透過提疑情也是對自我的一種要求很多事情我們在做以前先做自我反省，然後在心裡問自己說，這樣做對嗎？這樣講合適嗎？慢慢透過這樣的一個觀念，對做自我的自省檢討是一個很好的方式。。」3(1040203)

二、外環境外顯困境 VS 個人認知內化困境分析:

1. 面對對方的批評與指責時，要虛心的受教更是一大挑戰。

「.. 學習過程中最困難的是培養自己的耐心與慈悲心，由其是面對對方的批評與指責時，要虛心的受教更是一大挑戰..」20(1040210)

「在未參加華嚴禪觀，善用其心對我來說是摸不著邊的標語，因沒有真

心，妄心也難善用，無不落入知識文字相，。」 21(1040205)

「..對(是)..錯(非)的堅持自己對..為什麼不聽我們(的)?..」 17(1040201)

「.. 現代人都很主觀 (含自己)，難以接受他人意見..。」 16(1040129)

「.. 看到自己的對立心..。」 14(1040128)

「.. 為聽而聽、造作，無法真心接納，需要一再磨練..人有慣性及習氣，會不自覺顯現缺點。」 13(1040127)

「..偶覺他人沒做到「聆聽、欣賞、接納」時，會起煩惱心..。」 12(1040126)

「..有時後事情較多、境界較大時，會缺乏耐性，顯得心浮氣躁..十善業中對我而言，要做好意業中的離貪最困難。」 10(1040211)

「.. 明知對方廢話一堆，還得和顏悅色的與之互動。」 3(1040203)

2.困境化解時間需要愈長，表示自己工夫還很差，化解時間很短，表示這件事對自己五蘊調理是較為容易的。

「.. 偶聽到些不舒服的言語感受，當然是會有的..不舒服的感受情緒，化解時間需要愈長，表示自己五蘊調理工夫還很差..化解時間只需很短，表示這件事對自己五蘊調理是較為容易的;修行，是長久的，非一蹴可及..。」 11(1040205)

3.其他如: 寫作業未融入研討，表達自己意識形態語言，自以為是。

「.. 容易一直表達自己意識形態語言，自以為是。」 9(1040209)

「..寫作業未融入研討，東抄西抄寫不完。2 其他沒困難。」 8(1040208)

「..家庭夫婦那區塊，修行人主要在家庭的習氣及行為的反省，最近兩年發現比較多。」7(1040207)

「..如果自己用不上、做不到，人家也用不上、做不到時，以此為借鏡，比較不會不舒服。」6(1040206)

「..不舒服是覺性沒有，婉轉方法現在比較會用比較婉轉的方法去，我覺得是比較世故哦！比較不會那麼直接去面對它。」5(1040205)

「..學員多半都反應：不會講，不知從何說起，核心價值，找不到重點。和尚用意是他要的不是你辯才無礙呀！他也不是要你說你的知識多豐富呀！」2(1040202)

貳、成效與困境統整而言：

一、成效統整：

自志工訪談得知：1.學佛首重修治內心的種種煩惱習氣，實質提升自我，因為命運掌握在自己的手裡，命由己造。2.長期持續參與華嚴學會華藏工程的志工擁有善用其心和人間佛教特質，並負有真理傳承責任。3.對佛法的體證與行持，才能覺悟如佛一般，人格的究竟完成；自覺覺他，讓其他人感受到善用其心的學佛人與自稱佛教徒畢竟不同。4.每週一次持續的研討，除建立上求下化的願行，更使志工學員在諸惡莫作，眾善奉行，均呈現有益的成效。5.「聆聽、欣賞、接納」及提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)的原則，自我反思和待人

處事，能轉換我，法二種執著。6 志工參與華嚴學會華藏工程，善用其心有助自身自覺、覺他、覺行圓滿。7 學習後，大都能努力持守五戒十善，避免五鈍使勇於面對困境、強烈覺悟疑情、多元包容體驗、生活結合善用其心...等。

二、身外環境外顯困境 VS 個人認知內化困境統計

研究者彙整志工訪談得知困境有:1.自己老實說沒有困境或比較不會不舒服者占 5/21。...2.就是逃避..3.明知對方廢話一堆，還得和顏悅色的與之互動..4.就是守戒跟..善用其心(聆聽、接納、欣賞)對我來說好像不太同方向..5.不舒服(有困境)是覺性沒有..6.家庭夫婦那區塊，修行人主要在家庭的習氣..7.寫作業未融入研討，東抄西抄寫不完。8.容易一直表達自己意識形態語言，自以為是。9.有時後事情較多、境界較大時，會缺乏耐性，顯得心浮氣躁。...十善業中對我而言，要做好意業中的離貪最困難..10.偶聽到些不舒服的言語感受，當然是會有的..11.偶覺他人沒做到「聆聽、欣賞、接納」時，會起煩惱心..12.為聽而聽、造作，無法真心接納，需要一再磨練..13.看到自己的對立心..14.現代人都很主觀(含自己)，難以接受他人意見..對(是)..錯(非)的堅持，自己對..為什麼不聽我們(的)? 15.學習過程中最困難的是培養自己的耐心與慈悲心，由其是面對對方的批評與指責時，要虛心的受教更是一大挑戰..16.在未參加華嚴禪觀，善用其心對我來說是摸不著邊的標語，因沒有真心，妄心也難善用，無不落

入知識文字相..。

表 4.4 志工成效、困境的分析與討論表 資料來源：本研究整理

代號日期	身外環境外顯困境 VS 個人認知內化困境	成效 (守五戒)人格自利 VS 行十善利他和諧圓融	成效 VS 困境說明
1 (1040201)自己老實說沒有... ..了解人生生命的意義 當中，你就感覺我沒學 不行..	...1 五戒要守要持是很簡單 2 十戒煩惱貪瞋癡慢疑要斷，老 實說是還很困難....	...1 衝動的心，要能夠照當 下就能夠喝止
2 (1040202)	..結論就是逃避的時候 最後就是一個走掉剩 下幾個有時候組織不 起來，然後這個組織就 會散掉，所以就是因為 沒有辦法壯大可能也 這個原因。	..學員多半都反應：不會講，不 知從何說起，核心價值，找不 到重點。和尚用意是他要的 不是你辯才無礙呀!他也不是要 你說你的知識多豐富呀!	其實就是在訓練每一個人的 心德，每個人的心德他就是 讓你能夠縮小自己，你能 夠常常看到自己的問題，重 點就是其實大家還沒有辦 法感受
3 (1040203)	..明知對方廢話一堆， 還得和顏悅色的與之 互動	..五鈍使：根本煩惱中的貪、 嗔、癡、慢、疑五種煩惱五戒 內容是：一不殺生，二不偷盜， 三不邪淫，四不妄語，五不飲 酒。十善業沒困難，因為沒在 守戒。2 善用其心的話你就比較 不容易說用錯心，當然你要盡 量的用對你的心意想法。這個 也是自我成長的一種，	..那透過提疑情也是對自我 的一種要求很多事情我們 在做以前先做自我反省， 然後在心裡問自己說，這 樣做對嗎? 這樣講合適嗎? 慢慢透過這樣的一個觀 念，對做自我的自省檢討是 一個很好的方式。
4 (1040204)	..我的位階或者是我的 責任權力可能不到那 裡..去做那些事..堅持 那些事。我覺得那個衝 突是在這裡。2 對我好像 不太同方向，就是守戒 跟..善用其心(聆聽、接 納、欣賞)3 自己的語言 跟心有沒有一致嘛! 這個覺察之後，怎麼圓 融那又是另外一層功	..那個痛苦是呀! 我覺得這樣 做對眾生好，然後你也才是發 自內心去關懷。沒有辦法做這 樣的決定 2 守戒跟自己的貪瞋 癡慢疑， 這個地方我比較覺得它是防非 止惡的部分 3 心念是放在我怎 麼發揮正向的價值.. 對於待人 處世這個十善業方面覺得..銜 接的那個樞紐應該是覺察啦	..善用其心或者是聆聽欣賞 接納，都能夠去看到自己在 這些面相，它等於是一個檢 驗啦!檢驗平常我們靜中的 功夫做到哪裡，在動中呈現 出來是怎樣。每個人發出的 心念，對現出來的心量是不 一樣的在未參加華嚴禪觀 時，善用其心對我來說是摸 不著邊的標語，因沒有真 心，妄心也難善用，

	夫		
5 (1040205)	不舒服是覺性沒有，婉轉方法現在比較會用比較婉轉的方法去，我覺得是比較世故哦！比較不會那麼直接去面對它，	第一個就是比較能夠跳脫錯綜的人際關係裡面，就比較容易跳出來以第三者的角度來看這整體的事件，那對自己的心念的掌握有比較明確，2 家裡也算確實是看來就比較順眼，看別人就看得比較順眼，那所以事業沒問題是家庭上比較順眼比較不會碎碎唸，	..1 個簡單的事情我這樣做可以，別人這樣做其實也是可以呀！清楚，肯定每人價值，面對缺點，透過呼吸，都感覺心境變化。2 通常會不舒服大概就是那個覺性已經沒有了。就已經混了，心念他已經掉到那個境界裡面去，那有這個就要趕快跳脫出來，越來越少了。
6 (1040206)	如果自己用不上、做不到，人家也用不上、做不到時，以此為借鏡，比較不會不舒服。	..戒律警戒起心動念，倫理道德，用自身上，不用別人。2 我後來發現說我竟然在善知識在講的一些沒有必要東西，我竟然可以無形中把它摒除在外，不會去把它加入在我要的東西裡面，給它混淆在一起。	..突然間對某一句什麼什麼...你修行上的疑問，這個疑問不是說懷疑哦！而是說你在修學上的這個..你本身的東西的疑問？那就對了，這個叫做疑情，你要繼續參下去。
7 (1040207)	家庭夫婦那區塊，修行人主要在家庭的習氣及行為的反省，最近兩年發現比較多	五鈍使..五戒..十善業內容很困難。一般修行無論大小乘，去煩惱入禪樂也不對，心要沒這回事，只要放在心上都是毒藥。	再接近真理，入一真法界，完全清淨也沒有執著的禪樂。
8 (1040208)	1 寫作業未融入研討，東抄西抄寫不完。2 其他沒困難	只要善用其心，心用在正當方面，心願好。慢慢禮佛懺悔。對於生活圈的利他，隨時可做，譬如小朋友在電梯，我會幫忙。	夫妻彼此常計較比較，每個人的生活都不一樣，想法一致、完整相同是很難的。
9 (1040209)	容易一直表達自己意識形態語言，自以為是	持戒更沒有壓力，心柔軟，游刃有餘，困難尚未出現，	不刻意框住。沒有困難，莫名恐懼減少很多。
10 (1040211)	..有時後事情較多、境界較大時，會缺乏耐性，顯得心浮氣躁。 ..十善業中對我而言，要做好意業中的離貪最困難，	..五戒對我而言較難完全持守者是遮戒的飲酒戒，理由是有些料理中有加入酒來調味，不過我是覺得這部分是可以開遮的，因為並不會影響到心思清明 2「善用其心」雖然是修行的要領，但也只能盡力去做，能夠做得越好，自己也就越容易	知道自已的看法及經驗只不過是一小部份而已，因而更樂意聆聽及敞開心胸去接納不同的觀點和經驗。2 摸索技術面時的重要原則..「聆聽、欣賞、接納」則更是一種很好的練習方式，「善用其心」可以練習在夥

		修行。3(華工班)不只在了解內容的過程中能建立行者的工程面	伴發表時，專注聆聽，當下不起妄念，打開心胸，沒有成見。
11 (1040205)	..偶聽到些不舒服的言語感受，當然是會有的..不舒服的感受情緒，化解時間需要愈長，表示自己五蘊調理工夫還很差..化解時間只需很短，表示這件事對自己五蘊調理是較為容易的；修行，是長久的，非一蹴可及	..多「為人著想，觀眾生恩，念師長功」..與人相處溝通能力變強了...非單純的「落實」而已，還涉及「善用其心」..受持「五戒」是人世間幸福與來世成人的根本因..「華工班」從受持「五戒」，提升到利他「十善業」，「華工班」可提供培養「正知見」的架構。	..讓參與者獲得互相觀摩與互相學習的氛圍情境。有關改變每人未必相同，吾覺得個人是屬於潛移默化、點點滴滴之中進行改變..從受持「五戒」，提升到利他「十善業」，「華工班」可提供培養「正知見」的架構。
12(1040126)	偶覺他人沒做到「聆聽、欣賞、接納」時，會起煩惱心	落實「善用其心」轉變五鈍使守五戒、在生活園利他遵守十善業，沒有困難	十善分屬身、語、意的三業，只表示沒有困難，有成效是否知道也做到？
13 (1040127)	為聽而聽、造作，無法真心接納，需要一再磨練	有困難。落實「善用其心」使您轉變五鈍使守五戒、在生活園利他遵守十善業有困難	人有慣性及習氣，會不自覺顯現缺點
14 (1040128)	看到自己的對立心	基本十善是基礎	能看到自己的對立心，能認知以基本十善是基礎，
15 (1040128)	沒有遇過那些不舒服的心態	落實「善用其心」沒有困難	訪談者中斷10年只0.5年，竟無困境，成效大
16 (1040129)	現代人都很主觀(含自己)，難以接受他人意見，	沒困難，不造惡，但習氣不好改	不要管人家對不對，只管自己就ok
17 (1040201)	對(是)..錯(非)的堅持自己對..為什麼不聽我們(的)？	不會困難，時時觀照自己，減少五種煩惱，就是增加智慧。對守五戒有幫助，比較沒有疑惑。	檢視自己..要落實「聆聽、欣賞、接納」在生活和諧圓融..
18(1040201)	有，對立產生時。	有，實是難以落實在生活中，	習氣太重，慢慢調整。
19(1040125)	好像沒有.	不曉得，	要問最上級指導
20 (1040210)	學習過程中最困難的是培養自己的耐心與慈悲心，由其是面對對方的批評與指責時，要虛心的受教更是一大	修行的成果不是一日可得，至少可以讓自己朝向目標前進	比較可以接納不同的意見跟看法，研討班有基本的遊戲規則，是很好的一個準繩，令研討過程不致偏離主題，短時間便可將重點表達

	挑戰		清楚
21(1040205)	在未參加華嚴禪觀，善用其心對我來說是摸不著邊的標語，因沒有真心，妄心也難善用，無不落入知識文字相，	目前因參加華嚴禪觀，善業才有可能不是落於修養的自我壓抑，行法的推進中漸能趨真實心法的，善，非壓抑於戒條的十善	實踐與華工技術面的架接，工程面才能得以展開

第五節 志工有關組織健全發展的意見

研究者彙整分析是---

一、組織要健全必須有智慧德行的僧伽來做領頭羊，才有向心力、健全。

「在俗家，想要建議是不敢.. 在家領導能力當然是較不足.. 佛教要健全必須有智慧德行的僧伽來主導，才有向心力、健全」 1(1040201)

「像其他的山頭他們是有師父做領頭羊，然後信眾跟著做然後師父再隨機指導，那這樣子信眾就比較不會有互相抵觸，因為他們上面有一個師父在領頭」 2(1040202)

「像佛光山培育許多法師，組織比較健全」 8(1040208)

「基礎佛法缺，四聖諦、四念處。培養講師（靠和尚）出家法家、僧伽」 7(1040207)

二、華嚴組織要健全，僧團、在家護法居士都要再教育，如何操作實務。

「華嚴組織要健全，僧團、在家護法居士都要再教育，深入法意，非常缺乏基礎人格教育的師資。」 9(1040209)

「故組織也好、參加熱忱也好，愈顯衰微，此是欠缺有前瞻、有熱忱幹

部來領導，效益性與價值，不那麼明顯」 11(1040205)

「訪談者云組織是死的，沒看法，而重要的是「如何操作」 實務」
12(1040126)

「在家眾缺乏佛教觀念，要建立基礎，因為不了解終極的修行目標。」
7(1040207)

「..領導人共識..領導人傾聽每個人，能提醒、協助、耐心、智慧、引導
大家..和尚語言模式透澈完整，自己感到自我修學要..了解自己要什麼，
而且要發願..是不是帶一個貪的東西在..當義工.接受人家這個東西...」
6(1040206)

「組織制度尚未健全前，志工能獲得最大的自我成長，人是最重要的，
人的汰換率太快不穩定。」 5(1040205)

「.. 參與、尊重. 參與工程、尊重志工..」 14(1040128)

三、行法..去發掘每個人內心那個真實的部份..兌現出來的器世間或是眷
屬世間...自然就會達到所謂的組織發展。

「..行法可以去發掘每個人內心那個真實的部份，我覺得它兌現出來的器
世間或是眷屬世間，自然就會達到所謂的組織發展。現在推的禪觀行法
或是華藏工程 」 4(1040204)

「華藏工程班的好處在這邊..因為你透過這個訓練，你能夠抓到儘量去聽
人家的重點，從這邊去訓練，那在團隊裡面共事的時候你就能夠去聽人
家的重點。不會在團隊裡面浪費很多的時間在枝末上，一直在那邊繞抓

不到重點。」6(1040206)

「回歸原點，每個人把本份事做好，自淨其意..比喻說啦。因為很多時候這個東西往往我們會疏忽. 各有各的問題，任何道場都有陰暗面，自己小心有因有果。」9(1040209)

四、有對組織健全已無法改變，就不談了..或是沒意見者 3/21=7%人。

「組織越是健全，制度就越是沒有彈性；規矩方面不要太過僵化，要保有適度彈性.. 只要有個大原則及方向，並有幾個要領讓大家在茫或矛盾時，有個可依循的準則即可..」10(1040211)

「..對組織健全，已無法改變的事實就不要談了.. 本人實在無法對答很抱歉. 無困境，成效大...」15(1040128)

表 4.5 志工有關組織如何健全發展的意見彙整表 資料來源：本研究整理

代號日期	如何健全發展組織的意見	分析	說明
1 (1040201)	..1 要有德行的前賢來主導.. 2 弟子的向心力一個領導的中心，	...1 在俗家，想要建議是不敢.. 2 在家領導能力當然是較不足	佛教要健全必須有智慧德行的僧伽來主導，才有向心力、健全
2 (1040202)	組織其實是有制度，但是因為都放給這些信眾去承擔，所以就變成沒有一個師父在領，然後誰也不服誰。因為信眾大家都是我執很重，然後每個人講話一個比一個還大聲誰也不服誰，所以我們就會	像其他的山頭他們是有師父做領頭羊，然後信眾跟著做然後師父再隨機指導，那這樣子信眾就比較不會有互相抵觸，因為他們上面有一個師父在領頭	然後會劣幣驅逐良幣，主要的也是因為有些人他就是比較狂妄，反正他就是講話比較大聲，那比較有修為或者是比較，那有些人他就會退，那就變成好的留不住，那留下來的可能都是很敢衝很敢講話，但是這樣的組織它就不會健全

	有點好像多頭馬車，然後當誰也不服誰的時候這個組織就建立不起來		
3 (1040203)	美其名為磨合，實則各自為政，自以為是，被領導意見一堆，又無勇於承擔之心。 2 環環相扣非三言兩語能道盡	善用其心堅定正念，順其自然不強求，知足常樂 因為我們年紀大了，好像比較沒有那種創意，我們只能接受墨守成規，好像也想不出什麼新花樣	現代人可能是外務太多了，或是說很多電腦電視的誘惑也比較多，..所以要參與華藏工程的人也好像比較不踴躍，.這個應該想一套有沒有比較讓大家都樂於參加的方法出來。
4 (1040204)	..行法可以去發掘每個人內心那個真實的部份，我覺得它兌現出來的器世間或是眷屬世間，自然就會達到所謂的組織發展...	..從行法下手我們才有真正的基礎啦，現在推的禪觀行法或是華藏工程 ..覺得華工行法很好啦! 可是以我們現在來投入都還是用識性在投入	..跟和尚願力相應的這些天下的精英啦，對組織發展會比較有幫助的 ..華工行法是很難得，而且交作業對自己組織想法有幫助。
5 (1040205)	組織制度尚未健全前，志工能獲得最大的自我成長，人是最重要的，人的汰換率太快不穩定。	善用其心，看到自己的能觀所觀的強弱，而且自己的目的性會拿掉	就是在表達的時候一直，人家有時候會抓不到重點呀!或者儘是講念老和尚的話.些志工會會有困難，但是都有在進步
6 (1040206)	..領導人共識..領導人傾聽每個人，能提醒、協助、耐心、智慧、引導大家 2 和尚語言模式透澈完整，自己感到自我修學要..了解自己要什麼，而且要發願	華藏工程班的好處在這邊..因為你透過這個訓練，你能夠抓到儘量去聽人家的重點，從這邊去訓練，那在團隊裡面共事的時候你就能夠去聽人家的重點。不會在團隊裡面浪費很多的時間在枝末上，一直在那邊繞抓不到重點。	我突然間有一天忽然間想到說，義工是這樣做的嗎? 忽然間哦!..當義工你在運作的時候，帶著警覺性疑情就出來了，從這邊我才知道說義工不是這樣當的，是不是帶一個貪的東西在..當義工.接受人家這個東西...
7 (1040207)	基礎佛法缺，四聖諦、四念處。培養講師（靠和尚）出家法家、僧伽	禪樂是毒藥是一種欲望...一般人不知，六祖大師說不思善不思惡才入道，	..在家眾缺乏佛教觀念，要建立基礎，因為不了解終極的修行目標。
8 (1040208)	像佛光山培育許多法師，組織比較健全	知客不錯，對人很好..碰到大家在一起的時候都很祥和的心情來相處的話..就會比較喜歡來	常計較、比較，每個人的生活都不一樣，要想法一致、完整相同是很難的。都是認知問題，社會觀點不同。

		參與這個活動..喜歡參加	
9 (1040209)	華嚴組織要健全，僧團、在家護法居士都要再教育，深入法意，非常缺乏基礎人格教育的師資。	各有各的問題，任何道場都有陰暗面，自己小心有因有果	回歸原點，每個人把本份事做好，自淨其意..比喻說啦。因為很多時候這個東西往往我們會疏忽，不認為這個是貪，人送我我哪有貪
10 (1040211)	只要有個大原則及方向，並有幾個要領讓大家在茫或矛盾時，有個可依循的準則即可	我覺得有同行善知識..互相研討是不寂寞又幸福的事可以互相砥礪一起成長。	組織越是健全，制度就越是沒有彈性；規矩方面不要太過僵化，要保有適度彈性。
11 (1040205)	參加「華工班」由於獲得效益的人似有限，故組織也好、參加熱忱也好，愈顯衰微，此是欠缺有前瞻、有熱忱幹部來領導，效益性與價值，不那麼明顯	1「華工班」「正知見」訓練僅是行修的起步，其在生活圈如何運用得心應手？才是考驗驗證的開始。2對於行者之身、語、意中三業行為(反應)或潛意識反應或本能行為的數據研究，是須要人力、時間上投入，期望行者能「如理、如實」行修	1「華藏工程」是累積「菩提道資糧」之行門，其運作上最忌諱紙上談兵、光說不練、只耽於知見與名相的暢談而擔心害怕面對現實問題。2將「華工」所學、所體會的，淋漓盡致的發揮其饒益性、即慧的力量，那麼參與者就是一個名符其實的修行人，就有見道的機會
12 (1040126)	重要的是「如何操作」的精神面如何傳承、推廣	組織已訂，而且是死的，沒看法	訪談者自云組織是死的，沒看法，而重要的是「如何操作」實務
13(1040127)	制度有利推廣經營。	讓生活、生命成長、改善	制度 須系統化明確性
14(1040128)	參與、尊重	參與工程、尊重志工	訪談者自云 10年中斷8年
15 (1040128)	對組織健全，已無法改變的事實就不要談了	問題，本人實在無法對答，很抱歉。	訪談者中斷10年只0.5年修學自云，竟無困境，成效大
16 (1040129)	對組織較有向心力。	加強自己對學佛的信心	本訪談者已久受薰陶，多反躬自省
17 (1040201)	鼓勵不寫作業各人有各人立場，隨順因緣。	寫作業有「頭摸在燒」	比較深入意見還沒想到
18(1040201)	沒意見	當下能反省，往昔所造諸惡業	慢慢落實生活中。
19 (1040125)	無.. 好久沒有參與了.	..自我觀察四週氣氛	本訪談者對和上有暫存不同看法
20 (1040210)	組織要健全，必須要有全方位的考量	從錯誤中不斷的修正是必要的，	而不是一成不變的死守下去。
21	多些新血加入	目前高雄華工體制，	個人看法僅供參考

(1040205)	更能健全未來發展	制度架構尚維持良好	
-----------	----------	-----------	--



第五章 結論與建議

本研究旨在以個案研究的方法，「嚴謹發現」、「忠實記載」、探究志工參與華嚴學善用其心(古代、今日時代意涵)之華藏工程研討班後，「聆聽、欣賞、接納」及提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)原則，自我反思和待人處事，動機因素。成效和困境，旁及組織可以如何健全發展的意見。首先藉由文獻整理，探討：華嚴學理論行法及善用其心古今時代理論說法及經典依據、志工參與的動機因素、學習成效、品德及合作學習之相關研究等，接著進入大華嚴寺華嚴學會高雄分會，以參與觀察、訪談及文件分析等方式蒐集資料，深入了解華嚴學會高雄分會志工團體，進行討論分析彙整，做成結論與建議。

第一節 結論

本節依據研究目的、綜合文獻探討、參與觀察、訪談大綱與研究發現，歸納結論如下：

- 壹、 志工參與動機多重多樣。
- 貳、 個人反省必須靠六字真言（聆聽接納欣賞）反觀諸己，改變別人不如先改變自己，能夠在華工班作此練習也是個修行方式。
- 參、 運用到「善用其心」及提疑情不會像過去那麼自以為是。
- 肆、 待人處事漸懂尊重他人，心態上漸不以自我為中心自居。
- 伍、 修行的成果不是一日可得，至少可以讓自己朝向目標前進。

陸、 正向的待人處世，覺得銜接的那個樞紐應該是覺察和疑情。

柒、 面對對方的批評與指責時，要虛心的受教更是一大挑戰。

捌、 困境化解需要愈長，不善用心，化解時間短，善用心。

玖、 彙集訪談志工如何健全發展組織的意見十項。

1.組織要健全必須有智慧德行的僧伽來做領頭羊，才有向心力、健全。

2.自以為是，當被領導時意見一堆，又無勇於承擔之心。環環相扣，非三言兩語能道盡。

3.人是最重要的，人(幹部)的汰換率太快不穩定。

4.能「如理、如實」從行法下手我們才有真正的基礎啦，現在推的禪觀行法或是華藏工程。兌現出來的器世間或是眷屬世間，自然就會達到所謂的組織發展。

5.基礎佛法缺，四聖諦、四念處。非常缺乏基礎人格教育的師資。

6.華嚴組織要健全，僧團、在家護法居士都要再教育，深入法意。

7.欠缺有前瞻、有熱忱幹部來領導，效益性與價值，不那麼明顯。

8.重要的是「如何操作」的精神面如何傳承、推廣必須要有全方位的考量。

9.鼓勵不寫作業各人有各人立場，隨順因緣，方便多些新血輪加入。

10.也有對組織健全已無法改變的事實，就不要談了無..沒意見者 3/21=7%人。

第二節 建議

以下是根據研究結論，筆者個人提供對有緣見聞者欲繼續研究、參與華藏工程善用其心志工、華嚴學會、之參考建議。

壹、對未來欲繼續研究建議：

一、研究樣本方面，可以擴大高雄外其他分會或其他宗教團體比較研究。

二、研究對象方面，可以不同的宗教信眾或非信眾為對象，進行比較分析。

三、研究內容、方法方面，可再作深入的質性研究，或進行量化的研究，以擴大研究的解釋性和解釋範圍。

貳、對有緣參與華藏工程善用其心志工建議：

一、一般志工基於所求因素而參與，而華嚴志工之參與動機目的，以佛教覺悟解脫為出發點，自己內化需要，產生覺性，其內心必然充滿參與意願。

二、志工學佛首重修正內心的各個煩惱習氣，自我實質提升，因為命運掌握在自己的手裡，命由己造:來自不同方面的壓力或困境，但是一旦遇到難題，相信有決心實踐「聆聽、欣賞、接納」及提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)的原則，自我反思和待人處事。一同努力，彼此成長，除團體可以永續經營，讓彼此更多機會沉浸於福慧清淨幸福中。

三、善用其心的志工擁有人間佛教特質，並負有真理傳承責任。運作的因素是多元的，雖遇到困境也得到成效，造成個人的改變。也因此往往必須放棄自己的世俗煩惱或名利攀緣羈絆，

四、每週一次持續的研討，志工彼此才能讓成員有繼續的動力和成就感。中途因主客觀因素流失者也為數不少，如何避免此情形發生，宜儘速尋求補救；如由聯絡人員積極聯繫缺席人員，主動關心缺課原因，並儘可能給予必要的協助。

五、華藏工程課業上實質內容的架構問題，分有三個階段：第一個階段進行佛教常識性的東西，像五戒、十善！什麼是五利使、五鈍使？以後才知道怎麼解決。第二階段對華嚴要開始專一！這個時候，禪、淨、律、密要哪一科自己選擇。高級班就是禪法、密法，還是淨法。在高級班的時候要能夠分辨，華嚴行法跟其他行法有什麼不同？這是初級、中級、高級的一個進程。建議多予廣傳認知。

參、對華嚴學會建議：

一、每週一次持續的研討，如何獎勵提昇志工的歸屬感，因為有了良好的互動氣氛，志工團體才能讓成員有繼續的動力。

二、目前參與志工，只要認同理念就可以加入，志工基本資格要求缺少一套完整審核及 SOP，是以分會長經驗傳承不足，或都是從 0 開始做中學方式，取得學習經驗，造成分會擴展瓶頸，面臨活動時志工規劃和效

率不足以及新志工招募不易。因此，希望建立一套完整，又整合政府已有志工管理制度，提供剛加入志工一本志工服務手冊，協助進入場域，另建立志工人才資料庫，依專長意願分配志工服務工作，增加志工穩定性。可以提升品質增加志工好的形象，如此以來，才不會因為碰到大型活動找不到志工或是產生志工聯繫問題。

三、心得報告繳交格式和批閱發還 SOP 技術問題: 既然真正修行，會認真、會很在意寸步之間的心得，會把它紀錄下來，假如對於自己的成長與進步不重視，也拿不出一點點心得的話，非真修。更不會一點成長也沒有！自心一定會有所得的，沒心得代表沒成長。心得拿出來，就看得到自己的成長。把這些心得自己匯集起來，一段時間後就會有反芻，有利自己生命方程式，產出自我定位，最珍惜這種修行經驗紀錄。格式和批閱發還 SOP 技術問題則必須建立。(全文終)

參考文獻

一、中文部分

1. 大智度論•卷二十七。龍樹著，鳩摩羅什譯：《大正藏》冊 25，No.1509。
2. 尤智表（1978）。佛教科學觀。叢刊（63）：佛教與科學。台北：大乘。
3. 方東美著(1992)《華嚴哲學·上冊》，p.11 台北：黎明文化。
4. 方隆彰(2012)。亞太地區員工協助方案(EAP)高峰論壇活動手冊。台灣員工協助專業協會。
5. 王文科（1994）。質的教育研究法。台北：師大書苑。
6. 王詩評(2013)。清初陶素耜《周易參同契脈望》研究——以內丹雙修學為主。國立臺灣師範大學國文研究所博士論文，未出版，臺北市。
7. 王寶慧(2013)。以深度休閒理論探討男性宗教志工服務經驗。國立中正大學成人及繼續教育研究所碩士論文，未出版，嘉義縣。
8. 王宗斌（1999）。訓練方式、電腦自我效能及學習型態對學習績效的影響——網頁設計時地研究。國立中央大學資訊管理研究所碩士論文，未出版，台灣新竹。
9. 王金國、張新仁(2003)。國小六年級教師實施國語科合作學習之研究。國立高雄師範大學教育學系教育學刊，21，53-78。
10. 司徒達賢（1999）。非營利組織的經營與管理。臺北：天下文化。
11. 古月湖(2008)。本性清淨之學說及其在佛法修學之應用。華梵大學東

方人文思想研究所碩士論文，未出版，新北市。

12. 佛光大藏編修委員會編（1988）。佛光大辭典。高雄：佛光出版社。

13. FGS 佛光山電子大藏經 <http://etext.fgs.org.tw/etext6/search-1.htm>。

14. DODIAN 佛教英漢對照辭典 http://fodian.goodweb.cn/dict_5.asp。

15. 佛說十善業道經 <http://book.bfn.org/books2/1803.htm>。

16. 佛教學化工程史略：<http://www.books.com.tw/products/0010514984>。

17. 印順法師（1991a）。學佛三要。台北。正聞。

18. 有效的人成學習李瑛

<http://www.nacs.gov.tw/NcsiWebFileDocuments/5f4a1c9aa0378786c62e6d5662b7c494.pdf>

19. 在家居士結界簡行儀軌

<http://www.huayenworld.net/public/view.php?main=008&sub=37&ssub=37&id=1109>

20. 在生活中修行

http://www.huayenworld.net/public/preview.php?main=008&sub=38&ssub=&id=2174&limit=0&line=5&order=%20PUBLIC_ID%20DESC&t=28

21. 江明修（2003）。志工管理。臺北，智勝文化。

22. 邱明崇(2006)。學校志工的動機與關鍵成功因素之探討-以臺南縣國小為例。國立臺南大學教育經營與管理研究所碩士論文，未出版，臺南。

23. Marilyn Lichtman，江吟梓、蘇文賢合譯(2010)。教育質性研究實用。

24. 杜明翰（2005）。非營利，非熱情不可 30 雜誌，12，72-73。

25. 李光真(2013)。生活美學教母的創意解密，商業周刊。

26. 李曉婷、陳美芬、蔡必焜 (2011)。志工休閒參與與心理健康關係之研究。運動與遊憩研究，5(3)，1-14。
27. 李瑛(2013)。有效的人成學習。T&D 飛訊第 162 期。
28. 李總縝 (2002)。組織氣氛、組織認同、組織效能之關聯性研究—以非營利組織國際獅子會台灣地區分會為實證對象 (未出版碩士論文)。中原大學企業管理學系，桃園。
29. 李政恩(2000)。宗教性志願侍奉與非營利組織研究：台灣慈濟功德會與韓國純福音教會為例。政治大學社會研究所碩士論文，未出版，台北。
30. 古月湖(2008)。本性清淨之學說及其在佛法修學之應用。華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，未出版，新北市。
31. 李明書(2011)。儒家與佛家對於「感官欲望」在實踐上的修學義理：以《論語》與《雜阿含經》為依據。淡江大學中國文學系碩士班碩士，未出版，臺北市。
32. 李慧雯(2014)。以認真休閒觀點探討志工的參與動機與休閒效益—以台灣彩虹愛家生命教育協會「基隆市長樂國小」為例。世新大學觀光學系碩士學位論文，未出版，台北。
33. 李芝靜(2010)學習型組織理論與應用。台北：五南出版。
34. 李其維 (1995)，皮亞傑心理邏輯學，初版，台北，楊智出版社。
35. 李琪明(2004)。品德教育之課程設計理念及其教學模式。學生輔導。

92 期，8-23 頁。

36. 李麗君與游家政(2012)。大學學生學習成果評量機制與實例之探討。

論文「大學品質保證機制—學生學習成效之提升」國際研討會，台北。

37. 李光真(2013)。生活美學教母的創意解密，商業周刊

<http://www.businessweekly.com.tw/KWebArticle.aspx?id=51855>

38. 空庭書苑: PChome 網路購物 <http://www.pcstore.com.tw/huayen>

39. 空庭書苑: 博客來網路書店

http://search.books.com.tw/exep/prod_search.php?key=%E7%A9%BA%E5%BA%AD%E6%9B%B8%E8%8B%91

40. 何進財(2000)。亦師亦友社團老師。學生事務社團輔導，東吳大學。

41. 沈六(1993)。群育的科學基礎--利社會行為之訓育研究。32:2。頁 53-63

42. 印順法師(1991)。學佛三要。台北。正聞。

43. 法華經(卷四)。大正九·二七下。

44. 林世敏(2003)。佛教的精神與特色。高雄。文殊講堂。

45. 林美珠(1994)。家庭主婦參與志願服務對家庭關係因素之影響。私立東海大學社會工作研究所碩士論文，未出版，臺中。

46. 林佩璇(1991)。合作學習的實施(下)。研習資訊，8(6)，22-25。

47. 林曉芳(2013)。合作學習教學策略在成人教育之應用。教育學術彙刊。5，83~102。

48. 林虹似(2007) 高齡者參與志願服務之動機與學習成效關係之研究-

以雲嘉南地區慈濟基金會為例國立中正大學成人及繼續教育所碩士論文，未出版，嘉義縣。

49. 林恒卉(2009)。心靈轉化之探究—以華嚴「三界唯心」「法界緣起」為主的考察。南華大學宗教學研究所碩士論文未出版，嘉義縣。P24-32

50. 林玉体 (2005)。西洋教育史。臺北市:三民。

51. 吳斯茜、陳薇楡。用心理論之改變類別實驗研究。警察行政管理學報第十期，131-133。

52. 吳靜吉(1992)。心理學，台北：國立空中大學。

53. 吳芝儀與李奉儒(2008)。質性研究與評鑑。嘉義：濤石。

54. 吳俊升 (1983)。增訂約翰杜威教授年譜。臺北市：商務。

55. 吳美慧與吳春勇與吳信賢 (1995)。義工制度的實施。臺北：心理。

56. 吳燕卿(2005)，社團之組織文化、領導風格、服務績效與組織承諾對退會傾向之關聯性研究—以國際青年商會中華民國總會會員為例，南華大學管理科學研究所，碩士論文，嘉義。

57. 吳汝鈞(1996)，《佛學研究方法論(上)&(下)》台北：台灣學生，。

58. 吳芝儀與李奉儒(2008)。質性研究與評鑑。嘉義：濤石。

59. 周秀華與余 嬪(2005)。深度休閒者學習經驗之研究。教育與心理研究，28 卷 2 期，297-324：國立政治大學。

60. 周聖貞(2008)。「文殊即菩提」的修學義理——以《大寶積經·文殊

師利授記會》為主要依據。華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，未出版，新北市。

61. 柯文仁(1992)。學佛法要。高雄。法喜。

62. 柯淵福(2005)。成人參與佛教團體教化課程的學習經驗及生活改變影響之研究。國立中正大學成人及繼續教育研究所碩士論文，未出版，嘉義縣。

63. 高敬文(1996)。質化研究的方法。臺北：師大書苑。

64. 高淑清(2008)。質性研究的 18 堂課—首航初探之旅。台北市：麗文。

65. 高淑清(2004)。探究生活經驗。嘉義：濤石。

66. 高淑清(2000)。現象學方法及其在教育研究上的應用。載於中正大學教育研究所(主編)，質的研究法(頁 93-134)。高雄：麗文。

67. 胡慧婷(2013)。漢、藏《華嚴經·淨行品》研究。法鼓佛教學院佛教學系碩士論文，新北市。

68. 南後男(1994)。佛教眾生教化理念在現代教育的意義。政治大學教育研究所碩士論文，未出版，台北。

69. 洪鳳美(2004)。國中導師轉型領導風格、班級氣氛與學習動機關係之研究-以台北縣市為例。銘傳大學教育研究所碩士論文，未出版，臺北市。

70. 俞宣孟(2005)：《本體論研究》，上海人民出版社，上海，頁 19。

71. 海雲法師(2015) 禪，就要這麼參！台北，空庭書苑。

72. 海雲法師(2011)大方廣佛華嚴經思想重勘覓玄紀要:1 其他題名：華嚴哲學懸談：勘玄記，台北，空庭書苑。
73. 海雲法師(2012) 華嚴經樞紐，就要這麼參！台北，空庭書苑。
74. 海雲繼夢(1997):華嚴經淨行品剖裂玄義疏，臺北：圓明出版社 212。
75. 海雲法師(2009)華嚴學導論，台北，空庭書苑，頁 304—305。
76. 海雲法師(2001)智慧，一切搞定！淨行品講記，台北空庭書苑。
77. 海雲繼夢(2011a) 華嚴思想的承先與啟後。華嚴學報創刊號。
臺北：華嚴學術中心。6-8
78. 海雲繼夢(2012) 華嚴經》為何要「重勘覓玄」。華嚴學報第二期。
臺北：華嚴學術中心。22-24
79. 海雲繼夢(2013) 《華嚴經》的結論在那裡。華嚴學報第六期。
臺北：華嚴學術中心。18-21
80. 海雲繼夢(2013)華嚴經普賢行願品中的淨土思想。華嚴學報第二期。
臺北：華嚴學術中心。29-30
81. 海雲和上講記 <http://www.huayenworld.org/tw/haiyun-speaking>
82. 海雲和上華藏工程 <http://newweb.huayenworld.org/huayen/public/view02.php?main=008&sub=38&sub=38>
83. 海雲和上新時代的平安法門——結界
http://www.huayenworld.net/public/preview.php?main=008&sub=37&ssub=&id=587&limit=0&line=9&order=%20PUBLIC_ID%20DESC&t=9

84. 海雲和上在家居士結界簡行儀軌

<http://www.huayenworld.net/public/view.php?main=008&sub=37&ssub=37&id=1109>

85. 海雲和上在生活中修行

http://www.huayenworld.net/public/preview.php?main=008&sub=38&ssub=&id=2174&limit=0&line=5&order=%20PUBLIC_ID%20DESC&t=28

86. 海雲和上華嚴經淨行品講記

<http://www.amituofohouse.org/viewthread.php?tid=1928>

87. 海雲和上象限轉移的觸點 (2009-03-16)

http://blog.sina.com.cn/s/blog_53693f470100cb11.html

88. 海雲和上雜質惡質與本質 (2014-12-23)

http://blog.sina.com.cn/s/blog_53693f470102va29.html

89. 海雲和上撞球理論 2012-05-18

<http://huayenworld.net/public/preview.php?main=007&sub=54&id=1892>

90. 海雲和上修行入門：咖啡理論

<http://bestzen.pixnet.net/blog/post/53172610-%E4%BF%AE%E8%A1%8C%E5%85%A5%E9%96%80%EF%BC%9A%E5%92%96%E5%95%A1%E7%90%86%E8%AB%96>

91. 海雲和上普賢乘行法--定位 2012-05-02

<http://huayenworld.net/public/preview.php?main=004&sub=7&id=1827>

92. 海雲和上華嚴學苑函授課程資料下載

<http://www.huayenworld.org/tw/download-edu>

93. 海雲和上雲端華嚴

<http://huayen.cn/huayanxiuxue/wudaxingfa/jingjiao/2014/05/10/362.html>

94. 海雲和上善用其心：華嚴法門簡介

http://blog.sina.com.cn/s/blog_12e5940a30101q4ep.html

95. 海雲和上弘法光碟——《賢首五教儀》之法界觀

http://huayenworld.net/public/preview.php?main=015&sub=50&ssub=&id=1778&limit=10&line=7&order=%20PUBLIC_ID%20DESC&t=17

96. 海雲和上華嚴高峰論壇

<https://www.youtube.com/watch?v=gS4VL8Vnv38> 20-21

97. 海雲和上善用其心集 <http://book.bfn.org/books3/2112.htm>

98. 長阿含經（卷十四）。佛陀耶舍共竺佛念譯。收於大正新修大藏經，第一冊以下簡稱大正·一）。頁九十中。

99. 教育部（1999a）。教改工程大師—林清江。

100. 許佳琪(2011)。杜威的教育哲學對於終身學習之啟示。育達科大學報，29，163-176。

101. 許珍瑋(2009)。國立臺灣博物館導覽志工學習經驗與脈絡之研究。臺北藝術大學博物館研究所碩士論文，未出版，新北市。

102. 翁千惠(2009)。高雄區慈濟志工參與動機與幸福感之相關研究。高雄師範大學教育學系之碩士論文，未出版，高雄市。

103. 陳昱伶(2013)。大同國小志工參與服務推動閱讀經驗之研究。南華大學非營利事業管理所碩士論文，嘉義縣。

104. 陳武雄(2004)。志願服務理念與實務。台北：揚智。

105. 陳柏達（1977）。佛陀的人格與教育。高雄：宏法寺。

106. 陳伯璋（1988）。教育研究方法的新取向。臺北：南宏。

107. 陳金貴 (2002)。志願服務的內涵。志願服務基礎教材，27—44。
臺北：內政部。
108. 陳立真(2008)。影響餐旅系學生校外實習適應與學習成效因素之分析研究—以澎湖科技大學餐旅系為例，高雄餐旅學報，10(1)，41-46。
109. 陳怡安(2014)〈愛溝通成長〉
<https://www.facebook.com/pages/%E9%99%B3%E6%80%A1%E5%AE%89%E8%80%81%E5%B8%AB%E6%80%A1%E5%AE%89%E7%AE%A1%E7%90%86%E9%A1%A7%E5%95%8F%E5%85%AC%E5%8F%B8/131901250171412>
110. 華梵大學 <http://www.hfu.edu.tw/~ph/BC/4th/bc0402.htm>
111. 基本佛學中台禪寺 http://www.ctworld.org.tw/meditation/02_a06.htm
112. 黃源典(2012)人我關係篇 傾聽與對話 南台科技大學通識教
113. 畢恆達 (2005)。教授為什麼沒告訴我。臺北：學富。
114. 郭進隆譯(1995)第五項修練--學習型組織的實務。台北天下文化。
115. 郭濟源 (2004)。非行非坐三昧之修學——以《摩訶止觀》、《覺意三昧》、《隨自意三昧》為文獻依據。華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，未出版，新北市。
116. 郭梅珍與李書芬(2008)。影響護專學生身體評估技術課程學習態度與學習成效知相關因素探討，長庚護理，19(2)，172-186。.
117. 淨空法師 (2004)。十善業道經講記。台北：華藏淨宗學會。
118. 程炳林與吳靜吉 (1993)。國民中小學生學習動機、學習策略與學習

成績之相關研究。國立政治大學學報，66 期，13-39。

119. 曾華源與郭靜晃(2001)。設置地方志工中心之研究。臺北：青輔會。

120. 曾宇麟(2011)。以策略建構社福型非營利組織志工管理評估-以老人福利機構為例。東海大學行政管理暨政策學所碩士論文，台中市。

121. 張菁芬(2003)。九十一年國內青年參與志願服務現況調查。臺北：行政院青輔會。

122. 張春興(1996)。教育心理學—三化取向的理論與實踐。臺北：東華。

123. 張慶勳(2005)。論文寫作手冊。臺北：心理。

124. 張春興(2000)。心理學。台北：東華。

125. 張云成(2008)。《假如我能行走三天》，台北市：商周。

126. 張英陣(1997)。激勵措施與志願服務的持續。社區發展季刊，93，282-288。

127. 黃政傑、林佩璇(2008)。合作學習。臺北市：五南。

128. 黃政傑、吳俊憲(2006)。合作學習：發展與實踐。臺北市：五南。

129. 黃富順(2005)。成人教育導論。臺北市：五南。

130. 黃富順(2010)。成人學習。臺北市：五南。

131. 黃瑞琴(1994)。質的教育研究法。台北市：心理出版社。

132. 黃富順(1995)。老化與健康。臺北：師大。

133. 黃政傑(1991)。課程設計。台北：東華。

134. 黃美英(2002)。初期教法弘傳之開展--以漢譯<<雜阿含經>>之信為趣向解脫道之修學。玄奘人文社會學院／宗教學研究所碩士論文，未出版，新北市。
135. 黃悅紋(2010)。高齡志工學習動機與生活滿意度關係之研究-以雲嘉南地區慈濟基金會為例。國立中正大學高齡者教育所碩士論文，嘉義縣。
136. 蔡美玉(2002)。高齡志工服務學習經驗之研究。國立中正大學成人及繼續教育所碩士論文，未出版，嘉義縣。
137. A.Beard 黃晶晶(譯) A.Beard(2014)。以覺察力管理複雜。哈佛商業評論中文版，91，68-74。
138. 蔣念祖(2005)。利益團體遊說策略模式--台灣經驗研究。政治大學企管研究所碩士論文，未出版，台北。
139. 葉怡矜、吳崇旗、王偉琴、顏伽如、林禹良(譯)(2005)。Geoffrey Godbey 著。休閒遊憩概論：探索生命中的休閒。台北市：品度。
140. 鈕文英(2011)。教育研究方法論文寫作。台北：雙葉書廊。
141. 楊國德(1994)發展學習組織，推動終生學習的策略。載於中國教育學會主編：教育改革。台北：師大書苑。
142. 楊坤堂(1980a)。合作學習。研習資訊，67(4)，12-15。
143. 楊惠南(1999)。〈禪淨雙修的類型及其理論基礎〉。載於第二屆兩岸禪學研討會論文。

144. 楊哲優(2002)。成人參與佛教團體讀書會學習情境與學習成效關係研究。國立中正大學成人及繼續教育研究所碩士論文，未出版，嘉義縣。
145. CBATA 網路佛典 <http://cbeta.buddhist-canon.com/index.htm>
146. 網路佛學辭典 http://www.baus-ebs.org/fodict_online/
147. 增一阿含經（卷十九）。瞿曇僧伽提婆譯。收於大正·二。644 上。
148. 增一阿含經（卷三十二）。瞿曇僧伽提婆譯。大正·二。頁七二五下。
149. 鄧宜男(2001)。合作學習在大學課程的應用。通識教育季刊，8(1)，25-59。
150. 蔡耀明(2006)，《佛教的研究方法與學術資訊》台北：法鼓文化。
151. 蔡啟源(1995)。影響高齡者持續參與志願服務之因素探討。國科會研究計畫
152. 蔡美玉（2002）。高齡志工服務學習經驗之研究。國立中正大學成人及繼續教育所碩士論文，未出版，嘉義縣。
153. 賴奉助(2008)。止觀修學方法之研究—以《大乘止觀法門》及《菩提道次第略論》的對照觀點為依據。華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，未出版，新北市。
154. 鄭明韋（1999）。國立空中大學嘉義地區學生學習方式、學習參與程度與學習成效之研究。國立中正大學成人及繼續教育研究所碩士論文，未出版，台灣嘉義。

155. 鄭田 (1995)。交通部電信訓練所學員察覺之學習滿意度調查研究。
國立交通大學管理科學研究所碩士論文，未出版，台灣新竹。
- 156 L. Mlodinow 鄭方逸(譯 2013)。潛意識正在控制你的行為。臺北市：
遠見天下文化。
157. 盧富美(1992)。談合作學習及其教學流程。教師之友，33(4)，3-8。
158. 謝伯讓與高蕙涵譯(2007) 艾倫·南格 Langer, Ellen J 用心法則：改變
你一生的關鍵 Mindfulness，木馬文化事業有限公司
159. 謝秀芬(1992)。實驗社區女性參與志願服務之研究。臺北：中華民國
社區發展研究訓練中心。
160. 劉郁嘉(2013)。生活場域的美感實踐—以《華嚴經·淨行品》為例
南華大學宗教學研究所碩士論文，嘉義縣。
161. 蘇瑞琴譯 (1998)。志工領導。臺北：稻田。
162. 簡維理 jane-vella 王明心譯 (1998)。從對話中學習—提升成人學習
的有效互動與改變。洪健全教育文化基金會。
163. 簡成熙 (2000)。正義倫理與關懷倫理的論辯：女性倫理學的積極意
義。教育資料集刊，185-211。
164. 簡秀治 (1995) 成人參與宗教課程的動機及其影響—以香光尼僧團
紫竹林精舍佛學研讀班為例。國立高雄師範大學成人及繼續教育研究所
碩士論文，未出版，高雄。

165. 簡春安與鄒平儀，1998，社會工作研究法，台北市：巨流出版公司。
166. 鍾立君(2009)。義工參與動機與工作滿意度之研究—以花蓮縣與臺東縣生活美學協會為例。國立臺東大學區域政策與發展研究所。未出版之碩士論文，台東縣。
167. 廖文靖(1998)。影響高職機械科學生技能學習成效因素之研究。彰化師範大學工業教育學系，未出版，臺北市。
168. 蕭佳純 (2009)。臺灣成人終身學習能力之研究。成人及終身教育學刊，12，117-155。
169. 戴卓玫(2013-12)。美好生活體驗 造就美學教母汪麗琴。親子天下Baby4 期
170. 雜阿含經(卷三十四)。求那跋陀羅譯。收於大正·二，頁二四七上。
171. 龔鵬程(1997)。一九九六龔鵬程年度學思報告，嘉義：南華大學。
172. 內政部全球志願服務資訊網。檢索日期：2015.5.13。網址：
http://vol.mohw.gov.tw/vol/home.jsp?mserno=200805210006&serno=200805210008&menudata=VolMenu&contlink=ap/date_view.jsp&dataserno=201408050001&logintype=null

二、英文部分

1. Bandura, A.(1977).Self-efficacy: Toward a unifying theory of behavioral change. *Psychological Review*, 84, 191-215.
2. Bushier, R. (1971). Motivational orientations of adult education participation: A factor analytic exploration of House's typology. *Adult Education*, 1(2), 3-26.
3. Boshier,R.(1977).Motivational orientations re-visited: Life-space motives and the education participation scale. *adult education* ,27(2),89-115.
4. Bramwell,R. D.(1993).Seniors as volunteers and their training.*The Journal of volunteer administration*,12(1-2):47-57.
5. Bandura, A. (1986). Social foundation of thought and action : A social cognitive theory. *Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall*.
6. Cross, K. P. (1982) *Adults as Learners*, Jossey-Bass, Washington.
7. Dawes, R. M. (1980). Social dilemmas. *Annual Review of Psychology*, 31, 169-193.
8. Dewey, J. (1916). *Democracy and education*. NY: Macmillianco.
9. Dawes, R. M. (1980). Social dilemmas. *Annual Review of Psychology*, 31, 169-193.
10. Davies, M.(1981). Meaning, Quantification, Necessity: *Themes in Philosophical Logic*,Routledge & Kegan Paul Ltd.
11. Eccles(1983). expecting, values and academics behaviors. J. T. (Ed.), *Achievement and achievement motives*. San Francisco: Freeman.
12. Hull, C. L. (1943). *Principles of behavior*. New York: Appleton-Century-Crofts. Green ,R.G., W.W Beatty & R. M. Arkin. (1984).

Human motivation: Physiological, behavioral, and social approaches. Boston : Allyn and Bacon..

13. Hocklander & David Michael(1999). Perceptions of age-related memory loss as a barrier to adult education. University of IDAHO. ISBN: 0-599-40329-2. DAI-A 60/07, 2325.

14. Houle, C. O. (1980). *Continuing learning in the profession.* San Francisco, CA: Jossey-Bass.

15. Janice, Chu-yin, Y. (1988). *The motivation of volunteerism to the Chinese elderly Journal of Volunteer Administration.*12,(1),47.

16. Johnson, D. W., & Johnson, R. T. (1994). *Learning together and alone: Cooperative, competitive, and individualistic* (4th ed.). Boston, MA: Allyn and Bacon.

17. Johnson, D. W., & Johnson, R. T. (1990). *Cooperation in the classroom.* Edina, MN:Interaction Book Company.

18. Kashdan, T. (2009). *Curious? Discover the missing ingredient to a fulfilling life.* New York, NY:William Morrow.

19.Kagan,S. (1985). Learning to cooperate. In Slavin. R.,et al.(Eds.)*Learning to cooperate ,cooperating to learn .*

20. Langer, E. J., & Moldoveanu, M. (2000). Mindfulness research and the future. *Journal of Social.*6.ssues, 56(1), 129–139.

21. Meyer, J. P., Allen, N. J., & Smith, C. A. (1993). Commitment to organizations and occupations :Extension and test of a three-component conceptualization. *Journal of Applied Psychology,* 78, 538–551.

22. Moscardo,G .M. (1999) *Making visitors mindful : Basic principles for*

encouraging mindful visitors, pp.25.

23. McCombs, B. L.(2000). Reducing the achievement gap. *Society*, 37 (5), 29-39.

24. Maslow, A. H . (1954). *Motivation and Personality*. New York: Harper& Row.

25. Ostrom, V., R. Bish, and E. Ostrom. 1998. *Local Government in the United States*. San Francisco, California: ICS Press.

26. Parker,S.(1992).Volunteering as leisure.*Journal of Applied Recreation Research*,17(1),1-11.

27. Pintrich, P. R.(1987).Motiveation and learning strategies in the college classroom.Paper presented at the *American Eductional Research Association Convention*. Washington,DC.

28. Panitz, T. (1996). Collaborative versus cooperative learning – A comparison of the two concepts which will help us understand the underlying nature of interactive learning. Retrieved on June 23, 2012 from the web site: <http://home.capecod.net/~tpanitz/tedsarticles/coopdefinition.htm>.

29. Rafini, J. P(1996). The ways to increase intrinsic motivation in .
Needham Heights, Allyn & Bacon.24. 25. 26

30. Slavin, R. E. (1995). *Cooperative learning: Theory, research, and practice* (2nd ed.). Boston, MA: Allynand Bacon.

31. Sandi,T.B.(1991).Commitment of 4-B Youth Leader toward Volunteerism, Doctoral Dissertation , The Ohio State University.

32. Steer, R. M., & Porter, L. M. (1991). *Motivation and work behavior* (5th ed.). NewYork: McGraw-Hill.

33. Schunk, D. H. (1990). Introduction to the special section on motivation

- and efficacy. *Journal of Educational Psychology*, 82(1), 3-6.
34. Schunk, D. H. (1991). Self-efficacy and Academic motivation. *Journal of Educational Psychology*, 26(3 & 4), 207-231.
35. Stenzel, A. K. & Feeney, H. M. (1976), "Volunteer training and development: A manual (revised ed.)", New York: Seabury Press. 30. 31.
36. Schaffer, K. B. (1993). *Older volunteers-A guide to research and practice*, California:
37. Slavin, R. E. (1996). Research on cooperative learning and achievement: what we know, what we need to know. *Contemporary Educational Psychology*, 21, 43-69.
38. Slavin, R. E. (1995). *Cooperative learning: Theory, research, and practice* (2nd ed.). Boston, MA: Allyn and Bacon.
39. Sternberg, R. J. (2000). Images of mindfulness. *Journal of Social Issues*, 56(1), 11-26.
40. Sen, Sankar, Zeynep Gurhan-Canli, and Vicki Morwitz (2001), "Withholding Consumption: A Social Dilemma Perspective on Consumer Boycotts," *Journal of Consumer Research*, 28(December), pp399-417
41. Tollefson, N. (2000). Classroom application of cognitive. Theories of motivation. *Education psychology Review*, Vol.12, No.1, 63-83.
42. Winfield, H. R., Winfield, A. H., & Tiggenmann, M. (1992). Social support and psychological well-being in young adults: the multi-dimensional support scale. *Journal of personality assessment*, 58(1), 198-210.
43. Tollefson, N. (2000). Classroom application of cognitive. Theories of motivation. *Education psychology Review*, Vol.12, No.1, 63-83.

44. Van Lange, P. A. M., Liebrand, W. B. G., Messick, D. M., Wilke, H. A. M. (1992). Social Dilemmas: *The State of the Art*. In *A Social Psychological Approach to Social Dilemmas*, ed. New York: Pergamon, 3-28.
- 45 Wendy. (1992). "The Role of the Teacher in The cooperative learning Classroom." *Cooperative Language Learning: A Teacher's Resource Book*. New Jersey: Prentice Hall Regents.
46. Webb, N. M. (1985). Peer interaction and learning in small groups. *International Journal of Educational research*, 13, 21-39.
47. Woolfolk, A. E. (1995). *Educational Psychology* (6th ed.). Boston: Allyn, & Bacon.
48. Wigfield, A. & Guthrie, J. T. (1995). Dimensions of children's motivation for reading :An initial study. *Reading Research Report* , 34, 59-68.
49. Zimmerman, B. J. & Martinez-Pons M. (1986). Development of a structured interview for assessing student use of self-regulated learning strategies. *American Educational Research Journal*, 23(4), 614-628.
50. Zimmerman, B. J. & Martinez-Pons M. (1990). Student differences in self-regulated learning: Relating grade, sex, and giftedness to self-efficacy and strategy use. *Journal of Educational Psychology*, 82(1), 51-59.
51. Zimmerman, B. J. (1989). Models of self-regulated learning and academic achievement. In B. J., Zimmerman & D. H., Schunk (Eds.), *Theory, research, and practice* (pp.1-25). New York: Springer-Verlag.
52. Zimmerman, B. J. (2000). Attaining self-regulation: A social cognitive perspective. In M. Boekaerts & P. R. Pintrich (Eds.), *Handbook of self-regulation* (pp.13-39). San Diego, CA: Academic Press.

附錄 一 訪談同意書及訪談題綱

親愛的受訪者您好：很感謝您的加入，使得本研究更有意義與價值，也感謝您的幫忙，使得本研究得以順利完成。我是南華大學非營利事業管理研究所的學生，基於碩士論文資格要求，本人在蔣念祖教授的指導下，正著手畢業論文的撰寫。本人所要研究主的題是「志工參與華嚴學華藏工程善用其心成效初探」，研究的主要目的是希望透過觀察與訪談瞭解志工參與「華藏工程研討班」(華工班)的善用其心，動機與目的，具體的改變方向，「聆聽、欣賞、接納」及提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)原則後，自我反思和待人處事成效和困境，成效和困境。本研究採深度訪談法，訪談約 30-60 分鐘。原則上以面對面方式進行，必要時也可能透過電話進行，受訪者可以決定自己對訪談問題的答覆方式。同時，為了資料的整理與分析，希望您同意於訪談過程中錄音及填寫書面問卷調查。錄音內容僅作為研究者分析資料之用。基於對受訪者的尊重，您的姓名本人將以編碼取代之。因此，您能放心提供真實的意見，以增加研究資料的正確性。訪談期間您有權利選擇退出，且沒有義務告知原因。研究者會將資料一併歸還給您(包括錄音及書面資料)。若受訪者對訪談過程、資料運用及其他事項有疑問，均可要求研究者提供詳盡說明。研究生：黃秋銘(隆勇)現職：高雄市前金國小教師聯絡電話：0919620568

電子信箱(E-mail)：amo.buda@gmail.com

若您同意受訪參與本研究請填寫以下資料

簽名 _____ 日期：104 年 _____ 月 _____ 日

受訪人聯絡地址：

電話： _____ 電子信箱(E-mail)：

敬祝 大安 研究生 黃秋銘(隆勇)敬上

題訪談綱

受訪者 _____ 稱謂 _____ 年齡 _____ 婚姻狀況 _____ 子女()人 信仰()教

職業 _____ 教育程度 _____ 研討()年 頻率(每周/)次 曾中斷()月

壹、 參加「華藏工程」研討班善用其心，動機與目的

一、請您談談是如何得知「華藏工程」研討班的訊息？最初有哪些動機與目的呢？

二、請您談談，什麼原因使您願意，「聆聽、欣賞、接納」及提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)的自我要求和待人處事？

三、請問您參與「華藏工程」研討，是了解「善用其心」內涵:提疑情(不同觀念，不對立先接受再驗證，不堅持自己當下正確的態度)覺得有意義嗎？為什麼？。

貳、參加「華藏工程」研討班善用其心，具體的改變方向

一、請問研討後，您個人生命、家庭、事業、靈性、人性目的都有哪些

改變呢？

二、請問您參與研討後，自己言行舉止的反省、得到哪些新觀念呢？原來心態上有改變嗎？

三、請問您研討後，待人處事得到哪些新觀念呢？在原來心態上有什麼具體改變嗎？

參、參加「華藏工程」研討班善用其心「聆聽、欣賞、接納」成效和困境

一、您落實「聆聽、欣賞、接納」在生活和諧圓融時，曾經有過那些不舒服的心態？

二、落實「善用其心」使您轉變五鈍使守五戒、在生活圈利他遵守十善業有困難嗎？理由呢？

五鈍使內容是：根本煩惱中的貪、嗔、痴、慢、疑五種煩惱

五戒內容是：一不殺生，二不偷盜，三不邪淫，四不妄語，五不飲酒。

十善業內容有：以類別而言十善分屬身(不殺生、不偷盜、不邪淫)、語(不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語)、

意(離貪欲、離嗔恚、離邪見)的三業，

三、您參加研討班或其它的活動，過程中，有些什麼看法呢？對組織健全又有些什麼看法？

四、請問您還有哪些想到的或是願意再補充和分享的意見。

附錄二 Moksha 禪法、心法與 Dharma 正法之比較圖 海雲法師

分別	境		行		果	
	約理	約事	約理	約事	約理	約事
Moksha 禪法、 心法 工程	1 真理—古今不變，四海皆準 2 生命工程：由靈性下手 3 單一塵境：疑情、摸索、實踐 4 語錄公案	1 禪堂：(心法)解脫道模式 2 語言、行為模式 3 單一塵境：疑情、摸索、實踐 4 行起解絕，全程完整之行法	1 正念↓正精進↓正定 2 禪修為正行：(修行範圍表格) 3 心引身境：動態之行法 (修行、實踐、行法)	1 轉五識身到意識身方修 2 量化工程：實踐、觀察、客觀、冷靜、公正、證據 3 淨化—解脫，經身語意淨化身、心、靈，其過程重身體變化(認識靈性生命) 4 全心投入 生命改造為目標	行↓定(身解脫)	1 脫胎換骨之生命改造 2 聖身、全身舍利 Divine Body
Dharma 正法	1 文化—含有流行趨勢 2 大腦工程：由識性下手 3 八萬四千乃至無量法門 4 由信而解，局部片段之行法	1 法堂：(識法)攝受法模式 2 語言、思惟模式 3 綜合法塵：八萬四千媒介 4 由信而解，局部片段之行法	1 正念↓正思惟↓正知見 2 義學為主修：(學佛、邏輯、正法、佛法) 3 識引念境：靜態之行法	1 自五識身直接修 2 自我感覺良好、五大敗筆 3 無欲—安心、知識為主，調整觀念，其過程重心識 4 休閒為主以生活愜意為目標	解↓慧(心解脫)	1 知識範圍之觀念改造 2 分身舍利

(今日華嚴學善用其心之工程暨技術面)