

《大方广佛华严经吞海集》讲解

序二篇

弘一法师曾经写过一篇教人如何学习华严教的文章，在这篇文章中他列举了一些供个人自学的资料，其中就有《华严经吞海集》。法藏大师、澄观大师、戒环大师，还有清代的道通大师，都从不同的角度表达对《华严经》的理解。相对来说，唐代李通玄对《华严经》的论述更为详细。

《华严经吞海集》篇幅不长，基本按照《华严经》三十九会的顺序进行阐释。《华严经吞海集》的思想非常接近禅宗，或者说有点类似用禅宗心性或者用圆教的原理来解释《华严经》的内容。另外它非常凝练，如果将《华严经吞海集》的词句根据语义与《华严经》原文进行匹配，可能《华严经》原文很长的一段话，《华严经吞海集》只用一句话就进行了很好的总结，这是非常精妙之处，如果我们学习过《华严经吞海集》后再去读诵《华严经》，可能就会更容易产生一种总摄的理解，甚至可以随文入观。

古代的祖师大德大多具有总持智慧，他们的论著是在总持智慧或者在一种三昧中完成的，所以论著中有很多一以贯之的东西，我们读诵就能够感知到它，也因此能获得一种根本的知见，然后在进一步的研习中就会真正地受益，甚至能够随文入观，这是圆教一种不可思议的功用！

首先我们看《吞海集》的序。其实我比较喜欢看序，因为每个序里都有一些高度总结的、凝练的总持智慧。《大方广佛华严经吞海集序》，吞海是什么意思呢？有一种说法叫“芥纳须弥”，芥子纳须弥，还有“毛吞巨海”，四海入一毛端，这是华严宗常用的一种法界表征方式，类似于表示时间的当下一念与无量劫无二的“念劫圆融”。毛吞巨海，芥纳须弥，就是说小中有无量，无量在小，小在无量，小大圆融无碍。《吞海集》就是用吞海一词表征《华严经》无

比磅礴和广博的境界和文字相。但毛吞巨海，芥纳须弥，《华严经吞海集》用非常简练的语言，把《华严经》全经的精华和核心内容都包含进去了。实际上这种简洁的语言代表了它的核心即心性，当下一念心的这个心性，如“毛吞巨海”——把四大海的水全部放到一毫毛端，《吞海集》用最简洁、精炼的语言展示出《华严经》重重无量、无穷无尽的智慧境界。

序（一）

《大方广佛华严经》具因果行位缘起理事，以不思议为宗，无上乘也。以为同也，而横开百千法门，其总非同；以为异也，而会归实际理地，其别非异。即同即异，义极于融。故同中有异，鸟翔空而前后齐彰；异中有同，波生水而泯绝一致。万法各住自位，有如水火陵灭而不兼容；至理不隔纤毫，或若尘芥含容而无所碍。此非器界之所能通而思议之所可及也。

第一篇序不是道通法师本人所写，是另外一个人写的。

“《大方广佛华严经》具因果行位缘起理事”，有因，有果，有行，有位次。位就是《华严经》里面讲的圆教之位。有因果，有行位，有无尽缘起的理和事。因果、行位、缘起、理事，其实这几个字就已经把整个《华严经》的内容全部总结完了。“以不思议为宗”，以不思议法界为宗，它是“无上乘”，即究竟的佛乘，

“以为同也”，如果从同的角度看，“横开百千法门，其总非同”，总别同异等六相，就是横开的百千法门又有各自的差异。“以为异也，而会归实际理地，其别非异”，会归实际理地指的是真如法性，你要说它有差异吗？虽然有那么多变化的东西，但它根本上又是一真法界，是“其别非异”，它的差别其实又是无差别的。

“即同即异”，即体用贯通，即用即照，圆融无碍，“义极于融”，终极的境界就是圆融无碍，也即圆教所说的一多无量，处处圆满、法法圆融。这是圆教

的特点，不用别求，不用外求，随处就可以应照，任何一个时、处、点乃至一物一象，都可以含融一切法，都可以含融一切，都具足全体法界。“义极于融”，即是“圆”义，体现了圆融无碍的圆教特征。

“故同中有异”，这儿他做了个比喻，“鸟翔空而前后齐彰”，就像鸟在空中飞翔，前后齐彰，这叫“同中有异”。“异中有同，波生水而泯绝一致”，波起水涌千重浪，层层叠叠，但是其实都是水，所以异中有同。

“万法各住自位，有如水火陵灭而不相容”，其实一切法各住自位，就好像水和火一样，你是你，我是我，井水不犯河水，这是法住法位，法法不相到，实际上就是海印三昧。“至理不隔纤毫”，但从终极之理来看，万法又没有纤毫的隔膜、隔阂，“或若尘芥含容而无所碍”，犹如一尘含大千，芥子纳须弥，空而没有障碍，没有小大远近，没有自他，主伴圆融，层层叠叠的圆融法界。

“此非器界之所能通而思议之所可及也”，但这并不是我们能看到的，比如我们看到的東西都是有障碍的，天是天，地是地，水是水，人是人，鬼是鬼，桌子是桌子，凳子是凳子，我们看到所有东西都是不通的，都是有隔阂的。但是它又是融通的，只是我们的分别心无法超越它。

然而非文字无以明义，非名句无以成文。则错综而华贯，行布而星分，此经之所以为经也。由文字名句以求之，则法法相似，地地有差。其多也，百千万亿以为数，乃至不可为数，而未脱于有数也；其大也，十方三际以为量，乃至不可为量，而未离于有量也。经之为经，既托于文句，其妙不过如是而已。举世间极大不可穷尽者，则喻以海焉。所谓十海，若世界、众生、诸佛、业报、法界、根欲、法轮、愿力、神变、佛化。皆生佛之极业，同名之海。而七处九会三十九品，悉波澜其间，无有能出者。其源无首，其流无尾，其边无旁，其下无底，则取海以为喻，是亦天下之极称矣。至求之天地之间，若形若器，能体融之义而曲当者，盖亦莫若海也。

但是“非文字无以名义，非名句无以成文”，必须通过这种有差异的文字、名句来表示它的本来。“则错综而华贯，行布而星分，此经之所以为经也”，《华严经》就是用这种非常华丽的差异性语言，来表示那种一以贯之的华严世界。行布而圆融，圆融不碍行布，同时又像天上的星星，满天璀璨，各放异彩。他用这样的文句，表示了一种共同和不同的法义。

“由文字名句求之，则法法相似，地地有差，其多也，百千万亿以为数，乃至不可为数，而未脱于有数”，无穷无量，其实还是有量，无穷大还是有。大。“其大也，十方三际以为量，至不可为量，而未离于有量也。经之为经，托于文句，其妙不过如是而已”，经毕竟还是有文字的，有文字相的，如果用世间的文字相来比喻华严世界，最贴切者莫过于大海。所谓十种海：世界海，众生海，诸佛海、业报海、法界海、根欲海、法轮海、愿力海、神变海、佛化海，这些都是众生和佛的终极之业，是现象和业果的表现，所以叫海。

“悉波澜其间，无有能出者”，虽然《华严经》经文只有7处9会39品，但是实际上它也包含了一切的法界，一切法，“其源无首，其流无尾，其边无旁，其下无底，则取海为喻”，它的法义指向真实，犹如大海一样，无限宽广、深邃莫测，所以为天下普共称叹。再由这个文字回到我们的现实，我们众生每个人都有自己的现实，“至求天地之间，若形若气”，天地间的形、气，一切的事事物物，“能体融之义而曲当者，盖亦莫若海也”，若用圆融之义来比喻天地之间的万物，可能没有比用“大海”更合适的了。

天地间所有的一切也可以用大海来比喻，在《华严经》看来，我们众生的世界海，其实就是佛性的性海。

是经也，行于支那自晋义熙始。其文浩博，其义渊微，其道宏大。志劣者怠于编秩之多，智浅者瞽于旨意之妙，器狭者骇于果德之极。诵其文已难其人，而况通其义且践修是道欤？譬犹海中之一物方为海所涵，讵能置海于度内耶？

接着简单地解释了《华严经》传译的历史和华严宗解经的历史。在晋代义熙年间《华严经》的第一种译本开始在中国流行，《华严经》“其文浩博，其义渊微”，文字广博、浩瀚，它的法义非常的微妙、深广，“其道宏大，智劣者怠于编秩之多”，有些心性不够广大的人，《华严经》他读不下去，因为心量跟不上，没有这么广大的智慧。“智浅者懵于旨意之妙”，智浅者智慧不够，他不能够理解《华严经》真正的妙意，所以智浅者懵于旨意之妙。“气狭者骇于果德之极”，没有圆顿大教根性的人，他对果德、毗卢遮那佛这样广大境界还有惊骇之心，觉得难以置信，“诵其文已难其人，而况通其义且践修是道与？”从《华严经》传来以后，真正能够去读《华严经》的人本来就已经不多，何况能够通达其义，按《华严经》实践修行的人就更少了。

义熙距今几千岁，训释行于今者独有枣柏长者论清凉法师疏，其说益侈矣。偃台通老法师得华严三昧，虽受学于师，而取成其心，以广说之一句而演之万言，以约说之一品而摄以数句。万言而详味之，无一增语；数句而旁求之，无一缺义。计不待数而人见其多，度不必量而人识其大。法次地差，不相混滥。盖发挥在文句之表，而游戏于文句之间，卒不系于文字名句者也。取其约说传于世，凡万数千言，名之曰吞海。海可吞耶？众必以为诞矣！然有可吞之理者，能造海者也。通公约说亦文句耳，奚造海之有？余所谓卒不系于文句者，学者绎其书而加思焉，当得之矣。噫！大千经卷一尘所覆，唯智者能出之；华严法海一漉而不遗余滴，唯知道者能信之。或出或纳，岂外至哉？在我嘘吸之间耳！

义熙距今几千岁”，东晋义熙年间距清代写这个序的时候已一千多年了，“训释行于

今者”，就是说过去注解《华严经》流行至今的，唯独只有枣柏长者的论和清凉法师的疏。枣柏长者就是李通玄长者。枣柏长者的《新华严经论》，还有清凉澄观大师的《华严经疏钞》等，他们两人的理论非常的广博圆满。偃台的

道通老法师得华严三昧，“虽受学于师而取成其心”，他是有心得体会的，“以广说之一句而演之万言，以约说之一品而摄之数句”，广说的话，一句可以是一万句，略说的话，一品用几句话就说完了，《华严经》里面的一品一章，他可以用几句话就把它讲清楚。

“万言而详味之，无一增语，数句而旁求之，无一缺义”，广说、略说，都很圆满和准确，“计不待数，而人见其多，度不必量而人识大，法次地差，不相混滥，盖发挥在文句之表，而游戏于文句之间，卒不系于文字名句者也。取其约说传于世，凡万数千言，名之曰吞海”，道通老法师他可以广说、略说，然后把略说这一部分，大概一万几千字，叫《吞海集》。

“海可吞耶？众必以为诞矣！然有可吞之理者，能造海者也。通公约说亦文句耳，奚造海之有？余所谓卒不系于文句者，学者译而加思焉，当得之矣”，这是对道通老法师的赞美，同时提示学习者注意不要拘于语义所述之相。

“大千经卷，一尘所覆，唯智者能出之”。大千经卷一尘所覆这是《华严经》的一个譬喻，“一尘”代表我们的一念心，一念心背后就是广大的如来藏、佛法藏，“华严法海一粟而不遗于滴，为知道者能信之”，大海的一滴水就可以代表所有大海水的海味，《华严经》里，你只要真正能够有一念相应的这种体验，你就能够真正地信入华严。

“不出或纳，岂外至哉，在我嘘吸之间尔”，一切都在我们的起心动念之中，在我们的日常之中。

序（二）

伏以华严之为教也，朝宗众经；清凉之为疏也，贯暎前古。不有颖达，孰能发明？道通夙附真乘，穷居讲肆，论听宣益。经传妙空，退惭先哲，无裨后学。请问十年，开演三编。屡经患难，倍觉衰迟。筑室庐山，苟延岁月。而二三学者犹不我弃，日以是经相叩，华严为事。因阅旧篋，得所编法义，

名曰吞海，用贻晚儒。使品品之中见无尽经，尘尘之内明华藏海，于一毛端忽然广博，岂曰小补之哉？不学而知，但闻其言，未见其人也。同心之士，毋我诮焉！

第二篇序是道通法师本人做的一个简单说明。

“华严之为教也，朝宗众经”，《华严经》是一切经的最终，是经中之王。“清凉之为疏也，贯映前古”，清凉即澄观大师，他写的华严经疏钞、随疏演义钞等，超越古今，世间罕有。“不有颖达，孰能发明”，如果没有非常高深的智慧，是无法去贯通的。

“道通素附真乘，穷居讲肆，论讲宣益”，道通说他一直在讲、在研究华严教，“经传妙空，退惭先哲，无裨后学”，“请问十年，开演三遍”，后来十年间他又讲了三遍，“倍觉衰迟，筑室庐山，苟延岁月”，后来晚年在庐山，有“二三学者，犹不我弃，日以是经相扣，华言为事”，还有一些学人，一直跟着他学《华严经》。

“因阅旧筐，得所编法义，明曰吞海，用怡晚俊”，后来他就把自己多年所学、所讲的法义编成《吞海集》。“使品品之中见无尽经”，所谓吞海，就是于每一品中都可以见到《华严经》的精髓，“尘尘之内明华藏海”，于每一尘之中明华严大海。

卷上·菩提场会

《吞海集》的一个重要特点就是严格按照《华严经》七处九会总共三十九品的顺序来讲，他没有再去提炼、贯通、科判，就是按照《华严经》原文的顺序来讲。前面首先交代华严宗的五教判教，然后一段一段地把具体内容给凝练地展现出来。如果把《吞海集》的相关内容匹配到《华严经》原文里面一一对应，应该非常好。

一、世主妙严品：部类区分

经中有三世间：一智正觉世间，主能化佛；二有情世间，主人王天王；三器世间，主诸类神。若能依正互融，则难思之境俱是妙严。

第一是菩提场会，七处九会三十九品，这是第一会。菩提场会的第一品是世主妙严品。“部类区分”，是把华严经“世主妙严品”的佛境界、眷属、法会众进行罗列、分类，并根据“华严五教”的基本判教理论，显示华严经中佛、菩萨等大会众的圆教特质。

世主即世间主，世间有三种，一个是智正觉世间，这是指能化之佛，所化之众生为当机、未来乃至全法界的一切众生，其实就是华藏世界，华严世界，智大觉者所成就的这种世间叫智正觉世间，主能化之佛。第二，有情世间，指的是人王、天王。第三，器世间指诸类神。在“世主妙严品”里，各方的佛，如上方无量世界、东方无量世界、下方无量世界，或者东方再过百千亿佛国等等，也就是十方无量世界，有很多很多佛的名称、佛国的名称，这个叫智正觉世间，包括释迦牟尼佛在当初成道的一刹那，对他来讲，他现出的华藏世界也是智正觉世间。所以智正觉世间指的是什么呢？指的是世主妙严品中佛证到的境界。因为世主妙严品讲的是佛刚成就的时候，身遍法界，智周三世，他的智慧超越了一切的时间，他的法身，证到的觉的境界超越了一切的空间，所以他的智慧和法身遍法界、超越一切时空。

在这个法会上他演说《华严经》大法，世主妙严品列举了许许多多的佛、菩萨、天王、人王还有神等等名称，这些名称就是世主，也就是不同层次、不同世界里的主宰。所以智正觉世间指的是能化佛，一个佛代表了他的眷属，他的菩萨，他的佛国，所以出现很多佛名、菩萨名，也有人王名、天王名，还有器世间。人王、天王代表的是有情世间。器世间，就是诸类神，比如主水神、主火神、主昼神、主夜神、主精气神、主稼穡神等等，这些是器世间。所以世

间有智正觉世间、有情世间和器世间。因为身土不二，总归有他的有情众生、有他的眷属。

能化佛，人王天王，还有诸类神等等，这些是三种世间，“若能依正互融”，身土不二，依正互融，则难思之境俱是妙严。韩国人讲身土不二，指的是韩国人到国外去，他要购买、消费他本国的产品，比如说到澳大利亚或美国，他就在韩国人的店里买韩国的产品，他们把这叫身土不二。佛教的身土不二，指的是器事间和有情世间不二、依正不二。比如我们人的身体，我们的生命体就是正报，依报就是山河大地，当然也包含了一个时代的众生、空气等等。如果能依正互融，身土不二，那么难思之境俱是妙严，所以叫世主妙严品，无比的殊胜庄严。

意曰：世主差别相，妙严平等体。若世主之妙严，众生有佛德；若妙严之世主，佛德依众生；若世主即妙严，是法平等；若妙严即世主，则世间相常住。若具四句，则成佛德；若泯四句，为日用；若存泯无碍，生佛平等，法本如此，不劳修证。

先是介绍三种世间，接着解释三种世间及后面的“如是我闻”，前面解释得很细，主要是介绍华严圆教的背景框架以及相关知识。

“意曰”就是作者的解释、意思发挥。这三种世间依正不二，世主妙严，什么意思呢？即“世主差别相，妙严平等体。”所谓世主指的是差别之相，比如佛、有情和诸神类，妙严指的是平等之体。若世主之妙严，众生有佛德；若妙严之世主，佛德依众生；若世主即是妙严，则是法平等；若妙严即世主，则世间相常住。

“若具四句，则成佛德，若泯四句，则成日用。”如果具四句，就是前面讲到的世主之妙严、妙严之世主、世主即妙严、妙严即世主四句，则成佛德。如果泯四句，就是众生日用而不知道那个根本的东西。“若存泯无碍，生佛平等”，那就是本然。也就是说，佛能觉悟到依正、自他无二，平等清静，但众生不知

道，众生各自活在自己的境界中。如果从根本上来讲，本体本来就无修无证，本来如是。

三种世主，即佛、人王天王、各种神三类，这指的是差别相，也即众生和佛，因地和果地的差别相，妙严指的是平等之体，这其实代表了三种差别，一种是佛德，一种是众生的日用，另外一种为生佛平等，法的本来。这是讲世主妙严的基本意思。

从另外一个角度来讲，实际上这些都是一种眷属，就是说从某种意义上讲，释迦牟尼佛在成佛的一刹那，他顿现的整体法界是法住法位，法法皆真，法法皆圆。世主妙严中显现的所有的一切，比如说神、天王，包括其他的佛菩萨等等，其实都是果地的妙用，是果地不同层次的显现和妙用，佛、菩萨、神，实际上都是化身，都是圆教所称的化身，就是一个本体对不同类的众生和世界所显现的妙用，也就是说整个法界华藏世界，就是毗卢遮那佛的依正庄严体，前面讲的世主和妙严，也是这个意思。

如是：一小乘，拣异外道经阿优；二始教，信顺之辞；三终教，不变曰如，随缘曰是；四顿教，唯如为是；五圆教，如包是遍。

“如是我闻，一时佛在菩提树，菩萨众”，道通法师用华严的五教来解释最开始的这几句经文。天台宗的判教是五时八教，华严宗的判教是五教，就是把一代时教根据经的内容和作用分为五种，一是小乘教，另外就是大乘的始教、终教、顿教和圆教，《华严经》就是圆教。

“如是我闻，一时佛在菩提树，菩萨众”，道通法师用五教来解释，可以使我们更好的了解大乘和圆教。华严的判教，其实很有利于我们理解经论的内容和作用。“如是：一小乘，拣异外道经阿优”，首先看小乘教，小乘教是“拣异外道经”。当然，小乘和外道不一样，它也是道内，也是正宗的佛教。当小乘听到“如是”的时候，会说这是正宗的佛法，是和外道不一样的法。

在大乘始教看来，“如是”指的是信顺。就是对于大乘始教的经论和这一类根基的人来讲，“如是”代表信顺，信佛、顺佛意，我的心流入大乘的意思，讲大乘经也是这样一种状态。第三个终教，终教对“如是”的解释是不变随缘，“如”就是不变，随缘就是“是”，大乘的终教就是不变随缘。大乘的始教代表空，终教代表空有不二，顿教是代表一下无念顿入，无念顿悟入空性之体，一念无念即成佛。所以，有的华严宗人把禅宗划为顿教。圆教就是一多无碍，当下具足一切。

始教的“如是”是信顺之辞，终教对“如是”的解释就是不变而随缘，“如”是根本的，清净的，不动的，同时又是圆融无碍，空有无碍，空有双融。那么顿教呢？“唯如为是”，就是说我只契合于真如，我一念无念，一念契合到根本之体、契合到空性，这时我就是佛了，我一念顿见法身佛。所以大乘始教偏空，大乘的终教是空有无二，大乘的顿教是一念相应空之体，成佛。圆教是始终、因果无二，一切法法圆融，一为无量，无量为一，一念就是无量劫，无量劫就是一，任何一个法都是圆融无碍，通透、含融整个法界，整个法界一切法都是平等的，主伴圆融，自他不二。

所以，从“如是”来讲，小乘会说我现在听到佛讲的正法如是，大乘始教叫信顺，开始进入真正的真如，终教就是不变随缘，“如”代表不变，代表本心、根本的空性，“是”代表显相，代表假有。顿教“唯如为是”，意思是我只是契合真如。圆教“如包是遍”，所以《吞海集》很是精要，从圆教来讲，怎样理解如是呢？“如”包含一切法，“是”遍一切法，“如是”指的是一切法当下性相不二。“如包”，指的是包含一切法，“是遍”，遍法界，遍在一切，所以叫“如包是遍”。

顿教是“唯如为是”，终教是“不变曰如，随缘曰是”，始教是“信顺法性”，信顺空性。小乘教“如是”是代表所闻之法异于外道。小乘是“有”法，始教是空法，终教是空有不二法，顿教是一念顿证法，圆教是法法圆融法。这

就是华严宗的判教。华严的判教，既从内容的角度判，也从功用的角度、对象根性的角度判。其实简单来讲，“如”代表真如，代表一切法的本性，“是”代表一切法的显相。

我闻：一小乘，识外有声；二始教，识变声相假我；三终教，净我声尘即心；四顿教，无我根尘俱尽；五圆教，一闻一切闻。

“我闻”，从小乘来讲，“识外有声”。小乘教是“有法”，实体对待法，意思是我听到了佛所说的法，在我的心识之外，有声音传到我的心里边来了，佛讲的法传到我自己的心里边来了，所以叫“识外有声”。声闻教，就是佛讲的法是有实在的东西的，“识外有声”，我听到了这个法了，听到法音了。声闻，闻到法声了，闻到佛讲法的声音了。这明显是有对待的，有内外的。

始、终教都是指大乘，圆教当然也是大乘，但是是大乘的终级，主要指华严教。始教的“我闻”，是说由我的心识变现出来声音之相，这是一个假我。在始教看来，一切皆空，一切外在实际上是由我的心识变现出来的，佛讲的法不过是我的自心变相，自心现量，所以叫“识变声相假我”。

第三终教，“净我声尘即心”，我心本来是清静的，自体有清净、净化的功能，外在的佛讲的法实际上是声尘，但是它能够使我的心清净，使我达到空性，所以说这叫“净我声尘即心”。

顿教，“无我根尘俱尽”，从顿教来讲，没有我，没有法，没有能听者，没有说法者，当下寂然、寂灭，一切平等，这是顿教的“我闻”。顿教的“我闻”，实际上是无我无闻。

圆教，“一闻一切闻”，闻一个法就是无量法，闻一句法就是无量法，闻一种法就是无量法。所以不同根性的人，他听到法时的反应是不一样的。

一时：一小乘，昼夜六时；二始教，时依识现；三终教，则不变随缘；四顿教，则般若现前；五圆教，则一时具一切时。

“一时”，对小乘来说是指昼夜六时。对大乘始教来讲，时间是依心识而显现，意思是我现在这个心的因缘，我生死流转的这个心的因缘现在到了佛的面前，和佛的菩提愿力心对应，刹那之间因缘显现，佛开始讲华严，同时他有这个因缘来听佛讲法，这其实是心识业力和菩提愿力相对应的一种因缘显现，所以说依心识显现，唯心唯识所现，因缘所现，但是因缘本空，这是始教。

终教，一时指“不变随缘”，性相不二，因缘不二。这个“一时”是无始无终的时间，没有时间之体，但随缘显现，是性相不二的显现。始教是“临时幻现”，一时是临时。对小乘而言，昼夜六时是一种实体化的时间；在始教看来，时间是依心识幻现的虚妄的时间，因缘中显现的时间；而终教会说时间亦幻亦真，亦真亦妄，即幻即真。

顿教，“则般若现前”。这个“一时”就是我的真性、般若真实智慧现前的时候，它就是一时，就是这一刹那。圆教“一时具一切时”，这一刹那就是过去、未来、现在，就是一切的时间；这个时间就含融了整个法界，所谓念劫圆融。

所以，五教关于时间的意蕴各异，有昼夜六时；有唯心显现、临时显现；有即体即用、不变随缘的显现；还有般若现前，实际上般若现前就没有时间之相，一念顿忘；圆教的“一时具一切时”，即所谓“十世古今，始终不离于当念”。

佛在：一小乘，丈六真身；二始教，千百亿化身；三终教，丈六即是常身；四顿教，丈六即是法身；五圆教，具足十身。

大乘和圆教的佛与小乘的佛是不一样的，他的境界和心量不一样，佛所证的和有缘众生看到的境界是不一样的，所以不能把释迦牟尼佛纯粹看成一个肉身，比如十九岁出家，先修外道等等，如果用肉身这样狭隘地理解，那他在兜率天降生，往世修菩萨道，久远已经成佛，无量的未来劫度化众生，他的报身、化身，还有他的根本的法身……，对佛的理解就无法圆融通达。只有超越、突

破了对释迦牟尼佛作为“肉身凡胎”的狭隘理解，才能够进入佛国的广大境界，而且我们也可以突破自身对肉身和一期生命的执着，这是圆教最殊胜的一个地方。

但是，我们总是以个人为本位。如果以个性，以个人，以我们人类为本位的话，我们其实很难真正地通达佛意，或者很难对于大乘的经教产生根本的信心。但是你一旦产生信心，你信解悟入以后，你当下就会受用，同时你可以感知到你生活在重重无量的或者多重世界之中，这对我们现代人非常重要，因为信解大乘、悟入大乘、读大乘经论的一个最大的障碍，大概就是我们对于自己的肉身、对于我们的社会以及我们所拥有的世间知识的执着，它成了天罗地网，把我们困在里面。

“佛在”，不同境界的人，不同层次的众生所看到的佛的样子是不一样的。佛是什么样子呢？对小乘来讲，佛就是“丈六真身”，就活了那么多年，最终圆寂涅槃，就是讲这样一个肉身的人。但是，大乘不是这样看的。对于大乘始教来讲，佛就是“千百亿化身”，释迦牟尼佛是毗卢遮那佛的百千亿化身之一，其实这样的信息，在《法华经》里面也有类似的说法，《法华经》里有三变净土，释迦牟尼佛把他许许多多的化身收回来，而且他讲他永远在法界中不停息地度化众生，他说我已是久远成佛，从大通智胜佛无量劫来我早已经成佛了，我在这个世界的肉身不过是一个展现而已。所以说《法华经》叫开权显实，开迹显本，开近显远，过去久远久远，未来久远久远，不仅是释迦牟尼佛，那些法华会上的弟子们也是如此。

小乘看到的佛是“丈六真身”，始教的菩萨看到的释迦牟尼佛是“千百亿化身”，其实释迦牟尼佛本身他成道的一刹那，实际上是三身一体佛，对他来讲，他的境界是毗卢遮那佛、卢舍那佛，法身、报身全体具足的，是三身一体佛。终教，“丈六即是常身”，终教因为性相不二，空有不二，所以，丈六金身即是常住法身。在《维摩结经》《金刚经》等经中有很多这样的表述，就是要通过

肉身看到他的法身佛，看到他无相的如如不动的金刚体，那个才是真正的佛。

《六祖坛经》里面也讲到“不增不减自金刚，身去身来本三昧”，我们日常生灭去来的这个身体，实际上他本身就是金刚体。“丈六即是常身”，这个“常身”指的是常乐我净，真如涅槃的清净身。所以终教是“不二”，小大、净秽、空有不二。

所有的教，比如顿教，它既指这一类众生也指这一类教义，当然从宗派来讲，可以讲是禅宗或者圆顿教，它就针对这一类众生，甚至一部经里面可能有顿教的信息，也有始教的信息。所以，所有的教都是有它对应的根性的众生。对顿教的教义和顿教的菩萨来讲，“丈六身即是法身”，通过这个妄相就见到实相，见到真如、如如不动的法身。对于圆教来讲，佛是“具足十身”，如来十身相海，如菩提身、愿身、化身、住持身、相好庄严身、势力身、如意身、福德身、智身、法身等十种身。所以，圆教所看到的佛身、证到的佛身、显示的佛身，是非常圆满广大，非常丰富的。

菩提树：一小乘，土石诸山；二始教，随机化迹；三终教，其地坚固；四顿教，一尘不立；五圆教，七处九会同一道场。

“菩提树”，在小乘看来就是“土石诸山”，就是我们肉眼可见的有形世界的某个地方的某棵树，就是当年释迦牟尼佛刚成道讲《华严经》的那个地方的一颗树。对于始教的菩萨来讲，它也是化现，“随机化迹”，因为始教讲“空”，一切的有都是幻有。对于终教来讲，“其地坚固”，就像佛的色身就是坚固法身一样，菩提树的这个地方就是坚固的道场，永远不动的坚固道场，就像《法华经》里面讲的“灵山净土”，佛永远在灵山讲法。

顿教“一尘不立”，所谓菩提树即非菩提树，一尘不立，没有树的相。圆教“七处九会同一道场”，《华严经》的七处九会本来就在一个地方，就在同一道场。就像《华严经·如来现相品》云：“佛身充满于法界，普现一切群生前，

随缘赴感靡不周，而常处此菩提座。”他虽然周变法界，但也不离本位。圆教的此和彼、大和小是无碍的，就在本位同时周遍法界，一时具足十身。

我们稍微回顾一下圆教对“如是我闻，一时佛在菩提树”这句经文的讲法。“如是，如包是遍”，“如”包含法界，“是”遍满法界；圆教的“我闻”，是“一闻一切闻”；圆教的“一时”，是“一时具一切时”，这一刹那其实就是永恒，就是全法界一切的时间都是这样；圆教的佛，具足十身；圆教成道讲法的“菩提树”，就是七处九会同一道场。所以，圆教一个很大的特点就是不离本处，遍周法界。

菩萨众：一小乘，不见闻；二始教，有四十二位；三终教，尽成佛；四顿教，无凡圣；五圆教，佛刹微尘数俱来集会。

“菩萨众”，菩提树下的菩萨众，从圆教来看，菩萨众有许许多多，“佛刹微尘数俱来集会”，在《华严经》里面会看到许许多多、无量无数的菩萨来聚会，同处一法会。

菩萨众对于小乘来讲就是“不见闻”，因为在《华严经》53参里讲到，当时佛讲《华严经》的时候，六千比丘，即声闻人，如聋如盲，他看不见，听不到，他不知道怎么回事。对始教的菩萨来讲，菩萨众有四十二位；终教是“尽成佛”，一切的菩萨最终完全成佛；顿教，是没有凡圣的差别；圆教是“佛刹微尘数菩萨俱来集会”。

“菩萨众”在顿教的境界中来看，没有那种阶位、凡圣的差别，都是一际平等。所以，顿教偏重于根本的空性，顿教讲“一念无念，无念即成佛”，但是这个无念其实很深奥，应该通达到无心境界。

“如是我闻，一时佛在菩提树，菩萨众”，这句话的几个部分都是用华严的五教判教分别来解释，这使我们对华严的基本框架、华严宗的基本思想，比如六相圆融、四法界、十无碍等等，以及对于大乘圆教的思想，会有更好的认知和更准确的领会。

经中释迦如来初成佛时，具足本有十身，于一切法成正觉。意曰：始成正觉者，旧佛新成也；处于此座者，开悟之处，量等法界如虚空，具普遍、广容二义。量云：如来三业有法正容常徧（宗），平等无分别故（因），譬如虚空于诸国土平等随入。一尘为座，则成等正觉；若一毛为座，则转大法轮。尘数菩萨围绕者，主伴互严。

“经中释迦如来初成佛时”，《华严经》中讲，释迦牟尼佛最初成佛时，“具足本有十身”，圆教的佛是十种身具足，而且是本有的，“于一切法成正觉者”，于一切法，过去、现在、未来一切法，一切众生法、凡夫法、菩萨法、圣法、声闻法以及大觉法或者圆觉法，于一切法成正觉，所以叫“正等正觉”。

“意曰”，就是作者对上面这段话的解释。“始成正觉者”代表什么呢？代表“旧佛新成也”，为什么叫“旧佛”呢？就是无始以来众生本有的、具足圆满的这个佛，其实众生本身就是佛，这就是“旧佛”，一切仍旧，这个旧代表了“本有”，就是空劫以前。禅宗讲“只为了不仍旧”，只因为你没有回到本源。历劫、空劫以前的事，就是本有的，用旧来表示。释迦牟尼佛初成佛时也是始觉合于本觉，所以说“始成正觉，旧佛新成”，成的也是本来的那个佛。

“处于此座者，开悟之处，量等法界如虚空”，“座”指的是真如、法界，真正的菩提座是空性法界。“具普遍、广容二义”，普遍一切法又包容一切法。

“量云：如来三业，有法正容常徧，平等无分别，譬如虚空与诸国土平等随入。”就是说如来的身口意三业，遍满法界，平等无分别，犹如虚空。“一尘为座，则成等正觉；若一毛为座，则转大法轮。”

“尘数菩萨围绕者，主伴互严。”无量菩萨围绕，表示主伴互严，互相庄严，主伴圆融。所以从华严的这个境界来看，一个人修行，如果以他自己为主，那么全体法界，包括十方三世一切诸佛，其实都是伴，主伴圆融。以你为主时，其他一切都是伴，但是同样的，你也是庄严整个法界的一个要素。所以，如果

以任何一个法作为主的话，其余一切法都是伴，但是任何一个法都是和全法界相关联的。

经中列众，从内至外，偈赞佛德。从大自在天至普贤海众云集。一、同生众，有二十种：普贤至普光菩萨，海月光至智生菩萨；二异生众，十种：执金刚神、身众神、足行神、道场神、主城神、主地神、主山神、主林神、主药神、主稼神、主河神、主海神、主水神、主火神、主风神、主空神、主方神、主夜神、主昼神，阿脩罗王，迦楼罗王，紧那罗王，摩睺罗王，夜叉王，龙王，鸠槃荼王，干闥婆王，月天子、日天子、忉利天、夜摩天、兜率天、化乐天、他化天、大梵天、光音天、徧净天、广果天、大自在天。

经中列众，从内至外偈赞佛德，从外至内有十佛刹微尘数毗卢遮那佛，一一皆有六十众围遶，形色部类各有区分。得佛解脱，平等无二。

经中所列的佛菩萨、天王、人王，还有神众，这些众会，从内至外都是以偈来赞佛之功德，从大自在天一直到普贤海众云集。这里列了这些法界海会众：普贤至普光菩萨，海月光至智生菩萨等二十种“同生众”，还有“异生众”十种。“同生众”指的是圆、顿教，与佛同见同行的二十种菩萨海会众。“异生众”，还在流转中的众生，异生指凡夫。

“异生众”有十种，包括各类神、王、天子等，比如执金刚神、身众神、足行神、道场神、主城神，主地神、主山神、主林神、主药神、主稼神、主河神、主海神、主水神、主火神、主风神、主空神、主方神、主夜神、主昼神，这些主器世间的神众，还有种种王、天子：阿修罗王、迦楼罗王、紧那罗王、摩睺罗王、夜叉王、龙王、鸠槃荼王、乾达婆王、月天子、日天子、忉利天、夜摩天、兜率天、化乐天、他化天、大梵天、光音天、徧净天、广果天、大自在天等等三界一切的主。这是“异生”的众会。当然从终极来讲，这些神、天人、王，也可以理解为大菩萨的化现，是华严海会大菩萨在器世间和众生世间的一种化现。

经中所列众，从内至外偈赞佛德，“从外至内有十佛刹微尘数毗卢遮那佛”，每一尊毗卢遮那佛都有“六十众围绕，行色部类各有区分”，他们都得佛解脱，平等无二。

这是菩提场会的第一品“世主妙言品”的部类区分，即解释出现的华严海会众，他们的表法意义。

二、如来现相品：说法仪式

菩提场会的第二品是〈如来现相品〉，〈如来现相品〉指“说法仪式”。前面第一品〈世主妙言品〉讲“部类区分”，接下来的第二品〈如来现相品〉讲“说法仪式”。

经中佛放眉间光，右绕于佛从足而入；有大莲华忽然出现；有胜音菩萨坐莲华上，偈赞如来，有十菩萨为伴。

意曰：实际理地主伴不立，生灭门中岂无问答？菩萨诸王作是思惟，从因至果有四十问。一部经文前后答，为断彼疑故。即于面门众齿之间，放十种光明，一切菩萨蒙佛光明，诣如来所亲近供养。

作者解释说：“实际理地主伴不立”，从理法界，从根本的一真法界，从真如门的角度讲，并没有主伴的这种差异。但是，“生灭门中岂无问答？”生灭门中却是有问有答，有记载的。

“菩萨诸王做是思维，从因至果有四十问，一部经文前后答，为断彼疑故。即于面门众齿之间，放十种光明，一切菩萨蒙佛光明”，都到如来所亲近供养毗卢遮那佛。

这一品〈如来现相品〉讲的是圆教佛的说法仪式。

三、普贤三昧品：非证不说

第三〈普贤三昧品〉，“普贤三昧品：非证不说”，这个是理，但是要从事上现证现见。只有现证现见，才能说无穷无尽、自在无碍的圆教之无量法门。

经中普贤见佛现相，承佛神力，入于如来藏身三昧，同于虚空。一一尘中有世界海诸佛，一一佛前有普贤，皆入此定。是时，十方诸佛而现其前，与普贤十种说法智。各舒右手摩普贤顶，一一尘中悉亦如是。从一三昧起时，即从一切三昧门起。得一切海云法，十方世界悉皆震动。

“经中普贤见佛现相，承佛神力，入于如来藏身三昧。”整个《华严经》就是讲如来藏，开显如来藏法门。“同于虚空，一一尘中有世界海诸佛”，就是有无量的诸佛，无量的眷属，无量的主伴。一一佛前都有普贤，都入此定。佛和普贤菩萨都入的此定，代表定慧不二、体用不二的境界，现证的境界。

“是时，十方诸佛而现其前，与普贤十种说法智”，十方诸佛加持他，给予他十种说法的智慧，“各舒右手，摩普贤顶，一一尘中皆亦如是”，这个地方有的，全法界都有。“从一三昧起时，即从一切三昧门起。得一切海云法，十方世界悉皆震动。”

这是〈普贤三昧品〉，作者对〈普贤三昧品〉的总持解释，就是“非证不说”。

四、世界成就品：通明凡圣

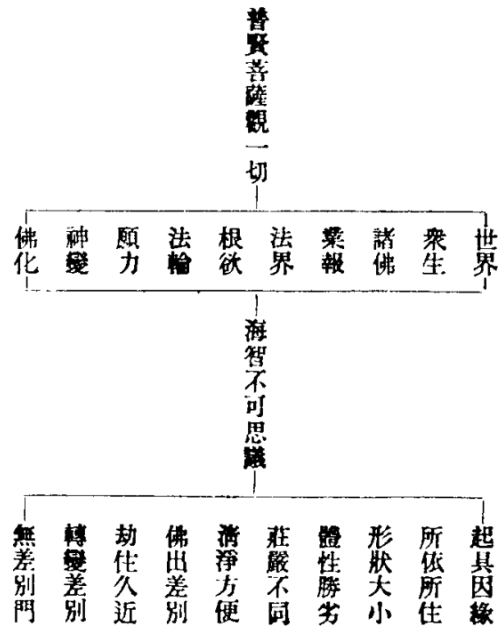
经中且说世界海有十事，其众生海具十事。准知诸佛海等各有起具因缘、所依所住等十事。各先长行，后偈颂。一海有十事，十海有百事。

意曰：先观无尽境，便说无尽法，一切众生本来具足。

第四品〈世界成就品〉：“通明凡圣”。

“经中且说世界海有十事，其众生海也具十事。”由此可知，诸佛海等各有起具因缘、所依所住等十种事。先是长行，后面是偈颂，每一个海有十事，十海有百事，这个是指整个法界缘起的事相。

作者解释说：“先观无尽境”，无穷无尽的法界，再说无尽法，一切众生本来具足”。原文有一个小表如下：



普贤三昧观一切法，一切法海智慧不可思议。普贤菩萨观一切世界海、一切众生海、一切诸佛海、一切业报海、一切法界海、一切根欲海、一切法轮海、一切愿力海、一切神变海、一切佛化海等十种海，这些都是众生本来具足的。

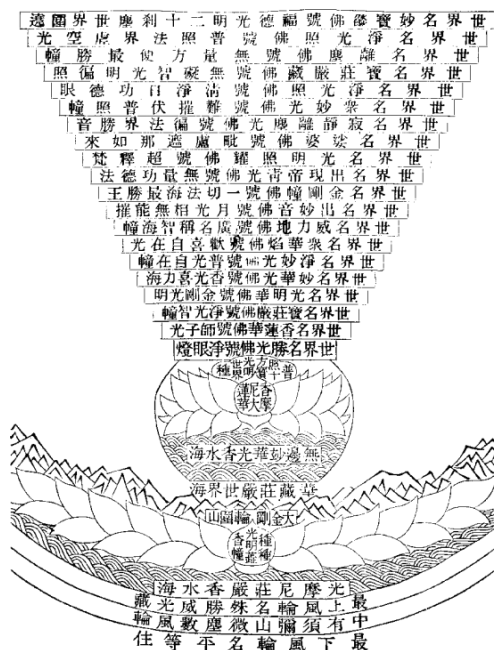
这十种海都各自具有十种不可思议的功德和妙用，即起具因缘不可思议、所依所住不可思议、形状大小不可思议、体性胜劣不可思议、庄严不同（各自具有的庄严）不可思议、清淨方便（无量的法门，无量的果地的显示）不可思议、佛出差别（佛出生也有无量的、不可思议的差别）不可思议、劫住久远（即住劫的长短）不可思议、转变差别不可思议、无差别门（即根本的本体、体性）不可思议。

所以，性相因果，众生和佛，一切都是不可思议。十种海，各有十种不可思议，但是这些都是一切众生本来具足的功德。

五、华藏世界品：别显本师

经中别明本师之所严淨，状如仰安鴈口中齿，又似倒卓浮图。其中世界各各依住，各各形状，各各体性，各各庄严，各各行列，有二十重。从此中央大莲华世界外，其次右旋说百箇二十重世界十不可说世界种，准知尽在一尘毛中矣。

第五品〈华藏世界品〉，是“别显本师”，就是单独地来显示释迦牟尼佛、毗卢遮那佛所证到的独特的、庄严华丽的本源境界。本品附有一张表示华藏世界的图。



“经中别名，本师之所严净，状如仰安雁口中齿，又似倒卓浮图”，这个图好像一个塔倒着的形状，又如大雁口中牙齿的这种样子。其中的世界，“各各依住，各各形状，各各体性，各各庄严，各各行列，有二十重，从此中央大莲花世界外，其次右旋说百个二十重世界，十不可说世界种。”但是这些“尽在一尘毛中”，所以，华藏世界是别显本师毗卢遮那佛所证的依正庄严。

六、毗卢遮那品：往昔修因

第六品，“毗卢遮那品：往昔修因”，指的是释迦牟尼佛在成就之前，也就是毗卢遮那佛成就华藏世界庄严净土的时候，往昔在因地无穷的修行。

经中修因广大，获果无穷；普贤说者，该因彻果故。

“经中修因广大，获果无穷”，因地有广大心，因大果大，获果无穷。从众生来讲，就是发广大菩提心。“普贤说者，该因彻果”，由普贤来说这一品，普贤代表因果的一种贯通。

乃往古世有胜音劫，摩尼华枝轮大林之东焰光大城，人王所都，有百亿城周币围遶。有百万亿门，一一门前四十九宝尸罗幢。城中居人乘空往来，心有所欲应念而至。天城、龙城右旋而列。华枝林中有徧照道场，一切功德山须弥胜音佛忽然出现。其身周普，等真法界。

“城中居人乘空往来，心有所欲应念而至。”城中的居民，想到哪去随念就到，自己一念动，身心就可以随着念头而动。“一切功德山须弥胜音王佛忽然出现，其身周普，等真法界”，佛的身量等同于法界。

大威光太子见佛光明，获十种法，颂赞佛德。从焰光城，百万亿众乘空而往，俱来见佛，其佛为说普集三世佛自在法经。大威光菩萨得一切法，悉入最初菩提心中。

“大威光菩萨得一切法，悉入最初菩提心中”，也就是把果地佛所讲的一切的法，一切的因和果转化为自己当下一念的菩提心。

其佛受命五十亿岁，彼佛灭后，有波罗蜜善眼佛于大林中成等正觉。大威光菩萨即得念佛三昧，名无边海藏云，其佛为说法界体性清净经，闻已获得清净智。其佛入灭，喜见王寻亦去世。大威光菩萨受转轮王位。

一切功德山须弥胜音佛的寿量是 50 亿岁，彼佛灭度以后，波罗蜜善眼佛成等正觉，“大威光菩萨即得念佛三昧，名无边海藏云。”这是在讲毗卢遮那佛往世修行的因缘。

彼大林中第三佛出，名最胜功德海。大威光从佛闻说普眼光明行经，得大福德三昧。

波罗蜜善眼佛入灭后，第三位佛出世，名最胜功德海佛。“大威光从佛闻说普眼光明行经，得大福德三昧”，大威光菩萨听经得三昧。

彼大林中复有佛出，名普闻莲华眼。大威光于此命终，生须弥山顶，为大天王，名离垢福德幢。如来为说广大方便经，获得普门欢喜藏三昧。

后来这个大林中又有佛出，名普闻莲华眼佛。“大威光于此命终，生须弥山顶，为大天王，名离垢福德幢。如来为说广大方便经，获得普门观喜藏三昧。”这几段文实际上是说毗卢遮那佛作为大威光菩萨在因地的修行，他侍奉不同的佛，证得不同的三昧，最终修行成就华藏庄严海。

意曰：胜音劫中有十须弥山微尘如来出兴于世，大威光菩萨一一供养，闻经得法，是因无尽；今有十不可说世界种，是果无穷。

作者的解释：胜音劫中有无量无数的佛出兴于世，“大威光菩萨一一供养，闻经得法”，就是听闻经典以后，当下证得三昧。“是因无尽”，供养无量佛，得无量三昧，这是圆满之因，所以到现在他成就的时候，“有十不可说世界种”，这是果无穷。因无尽，所以果无穷。

前面是最初的菩提场会所讲的六品经，即世主妙严品、如来现相品、普贤三昧品、世界成就品、华藏世界品、毗卢遮那品，讲往昔修行到现在所成就的依正庄严。这是七处九会的第一会——菩提场会。

卷上·普光明殿会

七、如来名号品：身业周徧

华严会的第二会，是普光明殿会。第二会从第七品〈如来名号品〉开始，作者用“身业周徧”来高度总结、说明这一品的特点和法义，表示佛的身业周徧法界，也即佛的身口意业周徧法界；佛度化众生，周徧法界。当然我们也可以很简单的理解，就是佛的法身、常寂光徧满一切，徧诸法界。只要你触碰到他、体悟到他，他就必然有作用。

经中妙悟徧满，二行永绝，叹佛二十一种功德。若世尊见愍我等，开示因中十问、果中三十问。世尊知诸菩萨心之所念，为现神通。十首菩萨来集普光明殿。

妙悟皆满指的是释迦牟尼佛在成佛的一刹那已经圆满，不需要再去造作地修行就具有二十一种功德。佛具足圆满的功德现前以后，这些大菩萨、与众会请求佛开示“因中十问、果中三十问”，即往昔修因的问题有十问，果地显现的这种境界有三十问。“世尊知诸菩萨心之所念”，所以“为现神通”，然后，有“十首菩萨来集普光明殿”。

意曰：佛法大海信为初首。一小乘，但信佛一人成道；二大乘初教，信一分半众生不成佛；三终教，自信己性决定成佛；四顿教，信生佛本无；五圆教，无成无不成，一成一切成。

作者解释说，“佛法大海，信为初首”，对于圆教来讲，信心很重要，即信因、信果、信自、信他，信理、信事。对圆教的理事，圆教的因果，圆教自他不二的这种原理，一定要具足正信。其实我们从一开始学习，整个过程都是在树立这样一个正信。正信形成的原因是由于有正见，就是你有正确的知识，这个知识不受任何其他知识体系、语言体系的干扰。圆、顿教的知识树立以后，它变成你的一种稳定的见地，变成一种知见，这样就可以产生信心，最终会形成自己圆融的见地，无碍的见地，这就成为智慧之果了。所以，圆教最根本的是信，“佛法大海，信为初首。”

作者这里也是用华严五教来解释佛教之信。小乘信什么呢？小乘人就信释迦牟尼佛一个人成道，就信这个肉身的佛。大乘的初教“信一分半众生不成佛”，就是有成佛的有不成佛的。终教是“自信己性决定成佛”，佛和众生不二，自信自己的本性具足，佛性具足一切。顿教“信生佛本无”，对顿教来讲，因为是平等真如，空性涅槃，所以无佛无众生。终教是自信是佛，初教是修行成佛，小乘说只有佛是圆满的，自己通过修行最终只能证到罗汉果。圆教是“无成无不成，一成一切成。”关于成佛，华严五教是这样分判的。

经中文殊言：诸佛身名不可思议，不应住于一法见佛身名，如来于此娑婆世界诸四天下有种种名、种种身，色相、寿命、处所、众会种种不同。于此

四天下，或名一切义成，或名圆满月，或名瞿昙氏，或名大沙门；于东方善护世界，亦有十名；余九世界各有十名。则其数十千名，能令众生各别知见。

《华严经》里文殊说，“诸佛身名不可思议”，佛身、佛的名号都是不可思议的，“不应住于一法见佛身名”，这个很重要，我们对于圆教佛的认知，不能够局限于任何一种境界，任何一种理论体系，任何一种名词，任何一种语言，因为他是不可思议的、圆满的。他可以是一切，成为一切；也可以非一切。所以“不应住于一法见佛身名”。

“如来于此娑婆世界诸四天下有种种名、种种身”，种种名、种种身就是佛可以化现为一切的名、身。从另外的角度讲，一切众生身就是佛身，一切众生语都是佛语，在终极的意义上，圆教就是这样来看待的。所以佛的“色相、寿命、处所、众会”就“种种不同”。“于此四天下”，在我们所处的这个四天下，佛或者被称为“一切义成”，或者名“圆满月”，或者名“瞿昙氏”，或者名“大沙门”，“于东方善护世界亦有十种名”，于其他的九种世界也各有十种名，“则其数十千名，能令众生各别知见”，也就是说，圆教之人在无穷无尽的色相，无穷无尽的音声，无穷无尽的念想中，都能见到全体法界的圆满佛。所以对圆教人来讲，刹那刹那，念念之中都有无量佛，都有无量众生成佛，念念圆满。所以，这一品《如来名号品》叫身业周遍，佛的身业、语业、意业其实都是周遍法界的。

意曰：佛有无尽名，森罗万像举世立名，俱是佛名。于此住处，或名灯笼，或名卓子，或名香龕，或名翠竹，或名黄华。若能如此用心见佛，则步步释迦出世，念念弥勒下生，便见佛身名周于法界。

“佛有无尽名”，佛有无穷无尽的名称。我们简单地稍微引申一下，比如禅宗讲如何是法身？疏山匡仁禅师答“枯桩”；如何是法身向上事？“非枯桩。”所以，禅宗随缘随处可以指示，令学人当下见到佛心，见到佛性。“佛有无尽名，森罗万象，举世立名，俱是佛名。于此住处”，佛的住处或叫灯笼，或叫

桌子……《华严经吞海集》的作者从开始到结尾，引用了很多“当下”、“当机现前”的例子，就是透过现前就可以看到全体无量佛。比如，禅宗讲“意在目前，不是目前法，非耳目之所到”，就是说在目前但也不是目前之法，而且非耳目之所到。不离当下，不离目前，不离现前，但是现前又是全体法界。如果认为现前这个东西就是，那你就只认得个昭昭灵灵¹，其实就是在鬼窟里边做活计。很多人把如来藏（第八识）理解为我们神经系统本能的一种作用，这实际上是一种外道见，这叫灯下黑、月下孤灯，并不是真正的佛性，我们要通过现象、作用，透现、体悟到全体法界最终圆融无碍的本质，那个才是终极之悟。

森罗万象，举世立名，俱是佛名。“或名灯笼，或名卓子，或名香龕，或名翠竹，或名黄华。”作者说比如我们现在讲法的地方，如桌子、灯笼、香炉，这些都是佛名，或名青青翠竹，或名郁郁黄花。但是，青青翠竹不是，郁郁黄花也不是，你要透过青青翠竹、郁郁黄花、香炉、桌子、灯笼这个相，透到那个重重无碍无尽的法界，这个才是真正的智慧现前。如果你能如此用心见佛，那么就是“步步释迦出世，念念弥勒下生。”对于一个终极开悟的圆教的人来说，或者对于禅宗真正开悟的人来讲，他自己就是佛，他自己就是毗卢遮那佛；他就是步步释迦出世，念念弥勒下生；在他看来，一切的众生也是如此的。如果能如此用心见佛，就能步步释迦出世，念念弥勒下生，这样才能够进一步见到佛身、佛名周遍法界。

如果我们能把《华严经吞海集》的这一段看完，再去读《华严经》里的〈如来名号品〉，那可能会有更好的领会。如果能把〈如来名号品〉的语言境界和禅宗的意境融合起来，那我们在诵读《华严经》的时候受用就会不一样。这里作者把〈如来名号品〉用四个字总结，叫“身业周遍”，其实佛的身口意业，全

¹ 《指月录（第19卷）》福州玄沙师备宗一禅师：更有一般说昭昭灵灵，灵台智性能见能闻，向五蕴身田里作主宰。恁么为善知识，大赚人。知么？我今问汝，汝若认昭昭灵灵，是汝真实，为甚么瞌睡时，又不成昭昭灵灵？若瞌睡时不是，为甚么有昭昭时？汝还会么？这个唤作认贼为子，是生死根本，妄想缘起。汝欲识根由么？我向汝道，昭昭灵灵，祇因前尘色声香等法而有分别，便道此是昭昭灵灵，若无前尘，汝此昭昭灵灵同于龟毛兔角。仁者，真实在甚么处？汝今欲得出他五蕴身田主宰，但识取汝秘密金刚体。

体周遍。然后再回归到当下我们本人，就是步步释迦出世，念念弥勒下生，我们就在清净伽蓝中；以法界为清净伽蓝，我们就在菩提道场。

这是普光明殿会的第一品——如来名号品：身业周遍。〈如来名号品〉是全程的第七品，作者就是按照《华严经》三十九品的顺序一品一品著述的。

八、四圣谛品：语业该周

接着解释《华严经》的第八品〈四胜谛品〉。〈如来名号品〉是“身业周遍”，〈四圣地品〉是“语业该周”，〈光明觉品〉是“意业该周”。该周就是贯通法界，遍通法界。遍通法界不只是一个东西，而且是无穷的差别和根本不二，也就是一和多无二、无碍，这才叫该遍。“该”，是贯通的意思，贯彻的意思，遍一切法。从禅宗心性的角度来理解华严的话，〈四胜谛品〉指的是圆满的佛果或者本性、本源佛，他是语业周遍法界。

经中，苦者，三界报；集者，三界因；灭者超出三界；道者，戒定慧因，令知苦断集证灭修道。佛之语业，随众生心各别调伏。娑婆世界每谛下有十名，余九世界四谛下各有十名。于苦谛下，或名可厌，或名逼迫，或曰不净。

“经中”，先是对经的内容作一个提炼及大纲性的解释，然后作者又从心性角度作了发挥，叫“意曰”，就是禅宗的直指人心，这也是《吞海集》的一个很大的特点。他会回到当下，像刚才讲的桌子、椅子、灯笼、香炉，包括“步步”、“念念”等，都联系在一起，都是佛名。所以，对《华严经》信解以后，你就会觉得你就在华严性海之中，始终不离当念，自他不隔毫端，这是一种现量。如果有这种安隐、这种信解和感知的话，那就会得到极大的受用。

〈四胜谛品〉讲的是“语业该周”，即身、语、意三业中的语业。“经中，苦者，三界报”，佛的一代时教可以用“四圣谛”来解释，首先讲苦谛。天台宗讲四种四谛，或者四种十二因缘，如生灭四谛、无生四谛、无量四谛、无作四谛等四种四谛，十二因缘也是一样的。生灭四谛是小乘，就是藏教的；无生四谛是通教，无生相当于空，用空性来融通一切，属般若教的；无量四谛指的是

别教，无量四谛就是说苦有无量的苦，集有无量的集，道有无穷的道，灭有无尽的相用，或者寂灭性；无作四谛是当下不生不灭，当下圆满，离四句绝百非，这是圆教。天台宗对“四谛”有藏、通、别、圆的说法，其中天台的圆教就和《华严经》这里的语业该周的解释都是一样的。

作者在这里说“苦”指的是三界之报，三界众生的果报，又叫异熟果，是纯大苦聚。三界如空花，三界如梦幻，三界也如牢笼、火宅，众生出离三界才能得到真正的解脱，所以说“苦者，三界报。”“集者”，指的是“三界之因”，“灭者，超出三界”，“道者”，指的是“戒定慧因”，通过戒定慧的修行，令众生“知苦断集证灭修道”。

“佛之语业随众生心各别调伏”，佛实际上是随缘化现，他有种种的方便去说法，从根本上讲，佛没有说任何法，或者说佛所说的法，都是指示那个不生不灭、超越言语的那个东西。

“娑婆世界每谛下有十名，余九世界四谛下各有十名”，娑婆世界苦集灭道四谛每一谛都有十种名称，其他的九个世界四谛下也都有十个名称，也就是四谛的苦集灭道都有不同的语言体系的表述，比如说苦谛，或者叫可厌，或者叫不净，或者叫逼迫等等，集、灭、道等，也都有不同的叫法。

意曰：一切名因逐业用变，名无得物之功，物无当名之实。但能假名生善，便是化佛语业无量。若说如来国土身语业，则风铃声、啼鸟声皆是如来说法声。无义语说不二法，顿见本心，俱离有无，便见佛之语业周于法界。

作者对〈四胜谛品〉的解释是佛的语业遍法界，也就是说佛语、佛的身口意业有种种不同的表现、无穷无量的表现，这是〈四胜谛品〉的根本原理。

“一切名因逐业用变，名无得物之功”，“名”，所有的语言名相、名言种子、名言遍计执着，都是“逐业用变”，也就是说随着众生的业用而有不同的名言的表现，佛也针对这样的名言进行随缘方便的说法，但从根本上讲，说的就是苦集灭道四圣谛这个根本原理。“名”，其实是众生的遍计执所安立的（遍

计执代表我们的业)，但是，“名无得物之功，物无当名之实”，名、实互为客，所谓的实也就是事，实际上是妄想对应的对象，其实名和事两者都是虚幻的，名是空，事是幻，也就是遍计是空，依他是幻，依他是幻起幻灭。

“名无得物之功，物无当名之实，但能假名生善”，但是从圆融的角度它也有对治之功，“但能假名生善，便是化佛与语业量”，以种种的音声名词、言辞来令众生去掉执着和烦恼，产生清净的、善的身口意，这就是化佛的语业无量，但化佛的这个语业也是生灭法，他是对治众生烦恼的生灭法。

“若说如来国土身语业，则风铃声、啼鸟声皆是如来说法声。”这是讲佛的种种语言方便，但是作者在此以禅宗心性的教法，拉到学人的当下。禅宗讲读经论都要会归到自己，回归自心自性，都要和日用起居的自己相应，从这里面来体悟。如果说如来国土身语业，“则风铃声、啼鸟声皆是如来说法声。”我们在禅宗语录里会看到很多这样的描述，比如看到鸭子飞过去，听到鸡鸣鸭叫，或者香严禅师的“一击忘所知”，包括听到人家吵架，或者晚上听到枕头落地等等，其实这些声音都可以使人悟道，使人一下悟入法界。

作者这里是从禅宗的角度解说：如果说如来国土身语业，那么风铃声、啼鸟声都是如来说法声。比如鹊噪鸦鸣，喜鹊、乌鸦的叫声都是佛说法之声。但是如果你这样执着的话，那还是随声流转。“无义语说不二法”，其实从某种意义上，比如我们听到知了、鸟的叫声，或者风声、雨声、人声的鼎沸、人的语言声、车水马龙的声音、大海水的声音，包括宇宙深处层层无尽的种种的音声，我们都可以说它是佛音，而且也可以说是“无义语”。从人的修为来讲，从因地的修行来讲，利、衰、毁、誉、称、讥、苦、乐八风不动，别人赞扬你，诽谤你，诋毁你，这些声音对你来讲都像听鸟声、风声一样，如果真正能够做到这样如如不动，那你的平等心就会出现，这也是学佛人日常的一种修为吧。但从更深意义上还有更深奥的含义，那就是“无义语说不二法，顿见本心，俱离有无”！

当你听到海浪声，听到风声，听到雨声，听到鸡鸣犬吠，听到鹊噪鸦鸣，听到人的声音、讲法的声音、骂人的声音……这些声音，其实都可以成为悟入法性之海的方便。但是，当你真正悟入法性之海，悟入平等之相，也就没有这个声音之相，也没有正邪染净之相了。“顿见本心，俱离有无”，顿见本心的时候，离有离无。也就是说有和无俱离，染和净俱离，凡和圣都同时超越，这个时候你就可以真正地知道“佛之语业，周遍法界”。

所以，作者这里总结《华严经·四胜地品》是表示“语业该周”。《吞海集》的特点就是它在很多地方直指当下。当然，如果我们了解禅宗的话，禅宗语录里一些祖师大德讲当下也要超越，要回到根本的东西，当下也是一种方便之说，但是由此我们可以领略圆教和心性，从心性的角度来理解圆教的奥妙。

九、光明觉品：意业该周

经中，世尊从两足轮下放光明，照此三千大千世界，有百亿阎浮提、百亿四王天乃至百亿色究竟天，其中所有悉皆明见。十方菩萨围绕，百亿文殊同时发声叹佛光明；若见放光照十方十世界，则有十百亿文殊叹佛光明；若见放光过十世界，则照十方百世界，有千百亿文殊叹佛光明；若见放光过百世界，则照十方千世界，有百万亿文殊叹佛光明。若放光过百千世界，则照百万；若放光明过百万，则照一亿；若放光明过一亿，则照十亿；若放光明过十亿，则照百亿。

第九会的“光明觉品”，指的是佛的意业周遍，佛的意、身、语三业周遍。我们怎么样理解圆教的那个终极圆满的毗卢遮那佛，怎么样接触他，怎么样才能够悟入呢？因为他本身就是众生心地宝藏中具足的本性。对怎么样悟入，作者讲“周遍”，回到当下来解释。

“经中，世尊从两足轮下放光明”，光明觉品是佛从两个脚下放光明，“照此三千大千世界，有百亿阎浮提，百亿四天王天，乃至百亿色究竟天”，全部

都在足光之下，“其中所有皆悉明见”，足下光明可以显示无穷无量的阎浮提、四天王天、色究竟天。“十方菩萨围绕，百亿文殊同时发声，叹佛光明”，赞叹佛光，“若见放光照十方十世界，则有十百亿文殊叹佛光明，若见放光过十世界，则照十方百世界，有千百亿文殊叹佛光明。若见放光照百世界，则照十方千世界，有百万亿文殊叹佛光明。若放光过百千世界，则照百万。若放光明过百万，则照一亿。”一亿则照十亿，照十亿则照百亿，重重叠叠，无穷无尽，这就是文殊菩萨赞佛光明，佛的足下光明。

作者对这个景象、场景的解释，实际上就是用文字表述佛的三昧，但这种三昧是智慧境界。作者对这个智慧境界进行解释，为什么本文叫“吞海”呢？就是回到当下。我们凡夫当下的这个心和当下所处之境，在宇宙间是非常非常微小的一刹那，是非常小的一个瞬间和空间，但同时他又可以贯通到无量的法界，贯通到佛果地法界的依正庄严。所以，《吞海集》讲每一品都可以回到当下。他先用非常凝练的语言把每一品的大纲意思提炼出来，然后再回到当下让我们来体会它，当下直指。

意曰：光明是智用，用能随缘，大小不定，广狭临时，悉皆明见，觉悟自他。若穿针时，于针孔内悉皆明见；若写字时，于笔端上悉皆明见；若在一室，悉皆明见；若登高望，百里千里悉皆明见。觉悟本心，令他知见。

“意曰”，就是作者对此的解释、发挥。佛脚下百千亿、百千亿光明和文殊赞叹的这种景象，他解释说“光明是智用”，智慧的妙用。这个用能够随缘，一个有智慧的人，他绝对不是一个死板的人，绝对不是一个永远一个样子的人，他可以千变万化，他可以随缘，但他有根本不变的东西，那就是他的清净和他的慈悲，他千变万化是为了对方好，不是为了自己，并不是为了把自己强加给别人，不是去压制、压抑任何一个东西，这叫随缘。

当然，这个智慧之用从光明的角度讲是通彻地显示、照耀、照亮一切的法，但是从另一方面讲，可以指一个人说法，或者佛说法的种种方便。所以，可以

说千经万论最终都要回归到《华严经》这种根本经典里来，或者可以说是从根本的华严三昧中流露出一切的法，一切的方法。

“用能随缘，大小不定，广狭临时，悉皆明见，觉悟自他”，这个光明穿过针的时候，在针孔内都可以看到，如果写字的时候在笔端上都能明见，“若在一室，悉皆明见”，如果登高望远的话，则千里万里都可以看到，从修行来讲，觉悟本心，令他知见。

上次讲到了第九品“光明觉品”，《吞海集》的特点是按照《华严经》的顺序一品一品地作内容的总结和发挥。我们稍微再温习一下华严宗的判教，它的判教有所谓四法界、五教、十宗这些基本的内容，我们主要了解一下“五教”，对于五教，上次我已经把相关资料发到群里了，大家可以看一下。

华严宗把整个佛教判为五个层次。首先是初教，其次是大乘的始教、终教和顿教，一乘顿教，还有圆教，华严宗把《华严经》判为圆教。《吞海集》一开篇，作者就用华严五教判教的框架来解释“如是我闻，一时佛在菩提树”等。

我们看五教的初教，初教指的是小乘教，小乘教的特点是一切执为实有，另外，凡圣因果有明确的差别，这是初教，小乘教。

大乘教分为始教和终教，始教“明诸法皆空”，偏重于讲诸法皆空。大乘一开始偏重于先破除空有之间严重的对立、实有化，所以偏空，但是有这个空的时候，就有成佛和不成佛的区别，所以，始教又叫分教，佛和众生是割裂开来的，分开来的。

终教也叫实教，“明缘起无性，一切皆如。”所谓的缘起法，本身是皆如。前面是一切法皆空，这里讲一切法皆如。如，包含了性，体现出性相不二的特点。所以，实教是缘起无性，一切皆如，而且一切众生都有佛性。终教的特点是定性二乘，包括无性的一禅提人，都能成佛。这叫终教，也叫实教，实际上就是讲一切众生悉有佛性。但始教、终教还属于渐教，有修行地位渐次的次第过程。

华严宗判教的第四，是一乘顿教。顿教其实很简单，类似于禅宗，就是一念不生，即名为佛，它不会按照地位、次第来说。《思益梵天所问经》讲：“得诸法正性者，不从一地至于一地。”另外，《楞伽经》讲“十地则为初，初则为八地……无所有何次。”就是没有渐次，没有前后次第的修行。所以，顿教和渐次修行的始教、终教有明显的区别，又和后面的圆融具德也不一样，这叫顿教，比较近似于禅宗。

圆教包含了前四，圆满具足。圆教的一个最大的特点，就是要理解圆教，理解《华严经》、华严宗的根本的话，圆教它就是“一”，一即一切，一切即一，就是任何一个东西都具足全体法界，一位即一切位，圆满具足，一切位即一位。所以，圆教“十信满心，即摄五位成正觉等。”从初信到十信，十信满心进入初住，即摄五位成正觉等。也就是说到初住以后，他就等同于佛，他的见同于佛，他的行也是佛行。所以说“依普贤法界，性相圆融，主伴无尽，身刹尘毛，交变互入”，这叫圆教。《华严经》里讲：“显现自在力，为说圆满经，无量诸众生，悉受菩提记。”佛显现自在之神力，说这部圆满经，而且在此经中无量的众生都受菩提之记。可见，圆教从根本上来讲，与前面是不一样的。

所以，判教很重要。如果对判教有一个基本的认知，可能在很多时候你会知道一些问题、说法，是从哪一个层次、哪一个角度讲的，这个非常非常重要。当然“五教”也有它的经典和理论，比如，小乘教里主要是阿含经、四分略、成实论等等，主要讲小乘的四谛、十二因缘法。

按照华严宗的判法，大乘的始教属于大乘佛教的入门，它所依的经论包含了般若、中观、唯识、瑜伽行派的经典和论典。大乘的终教讲真如缘起，是如来藏类的，比如起信论、胜鬘经等。终教讲人人皆有佛性，像涅槃经也是终教这一类的。

顿教指的是一念不生，一念不生即同于佛，顿教的观念顺于禅宗，在李通玄的《新华严经论》里，也偏重于应用这个观念，或者从这个角度来解析华严

的根本。当然在李长者这里，顿和圆是合在一起的，顿、圆不二。维摩结经、楞伽经等都属于顿教。还有一乘圆教，像华严经，属于圆融无碍的圆教之法。

这是对前面的内容再继续做一些解释，以便对华严宗的判教有一个基本的认识。

十、菩萨问明品：智明生信

作者对“菩萨问明品”的解释是智明生信，即智慧明了而产生圆教的信心。

经中，文殊菩萨长行问于九首，九首以偈答于文殊。

“文殊菩萨以长行问于九首”，九首就是下面讲的“觉首、财首、宝首、德首、目首、勤首、法首、智首、贤首”，这是九位以首字开头的菩萨。在这里，是以文殊为法会主，文殊问九首后，这九位首菩萨又反过来又问文殊佛之境界，然后又由文殊来回答，即文殊和九首菩萨之间分别的对答。

文殊菩萨长行问于九首，九首菩萨以偈诵回答文殊，所以叫“菩萨问明品”。

意曰：因问生明，或问中有明，智明生信，见诸法空，知心妄动，无前境界，修远离法，触目遇缘，自信己性具有佛德。无障碍法，即得现前。

作者对此的解释是“因问生明”，就是这个问题问得对，解决了这个问题，心中的智慧就能够产生。或者说“问中有明”，就是问问题的人，他就很有智慧，他这个问题本身就显示了他的智慧的层次和深度。“智明而生信”，当智慧明了以后，产生信心。就是你弄清楚了，搞明白了，然后你就确信无疑了。

生什么信呢？“见诸法空”，见一切法皆空，知道一切法之所以幻现，是因为我们的心妄动，“知心妄动，无前境界”，无前境界就是没有眼前的种种境界。这个时候“修远离法”，远离一切的妄想和境界。

我们对境的一切都是幻想幻境，是妄想所生。我们远离这种幻和妄，这个时候我们触目遇缘，它的本质性就会显现出来，所以“触目遇缘，自信己性具有佛德”，都是自己的心性的现前，具有佛德，“无障碍法，即得现前”，这实际上也是圆教的一种原理和心法。也就是说我们的现前境是一种虚妄，是妄心

所显现，是根尘相对所现的外境，是无始以来的无明、习气所显现。如果能够看透它，看破它，那么现前就是清静、清凉之境。所以，自信己性具有佛德，“无障碍法，即得现前”，一道清静，处处无障碍。

一心一种种差别问，觉首万法体虚显性答
二无实众生佛化问，财首离相寂灭归性答
三果报无我谁受问，宝首镜中现像一异答
四悟一说多相违问，德首一多相成无碍答
五田一果多不同问，目首心有高下报别答
六佛教有无利益问，勤首精进懈怠不同答
七受法新起烦恼问，法首不行非斥多闻答
八智正行助赞美问，智首万行皆智随心答
九道一果多不同问，贤首同中有异离见答
十九首复以佛境问，文殊生界法界无别答

经中文殊菩萨问九位菩萨问题，最后九位菩萨又一起问文殊问题，这实际上是作者对经中这些内容的一个高度总结。

首先，我们看第一个是文殊问觉首菩萨：心性是一，为什么会显示出种种的差别？心本来是一，为什么会显示出天堂地狱等林林总总的众生的正报和依报这些世界万象？觉首回答说“万法体虚”，之所以显示出种种的幻象，是因为众生的心。心性本一，但因为众生心的无明，幻化出来了种种的差别幻境。“万法体虚”，万法的本体是空的，这个显示出一切法的空性。文殊菩萨的“心一种种差别问”，觉首菩萨以“万法体虚显性答”，显示万法的本性。

第二个是文殊问财首菩萨，“无实众生佛化问”，财首以“离相寂灭归性答”，就是离相，远离一切相，归于寂灭之性，离相显性。对前面做一个总结，基本上都是破相显性。

第三“果报无我谁受问”，既然众生无我，谁在受这个果报呢？生死轮回，谁在受这个果报呢？宝首回答说，犹如镜中的现像各自不同，众生各自幻化的果报的相也不一样。

第四“悟一说多相违问”，所悟的实相是一，诸佛菩萨所悟所得的实相智慧是一，但是为什么有种种的说法？为什么有诸乘的说法，如小乘教、终教、始教、顿教、圆教等等？既然佛性的真理是一，为什么有种种不同的说法？德首回答说“一多相成无碍答”，就是以一种智慧，可以种种的方便来为众生开示佛法。

第五“田一果多不同问”，犹如大地、新田，大地是一，但是为什么会有不同的果报？目首菩萨回答说，因为众生的心有善恶高下，所以他得到的果报也是不一样的。

第六“佛教有无利益问”，勤首回答说“精进懈怠不同”。修行为什么大家受益不一样？同样的佛教，为什么众生各自所得到的法义、证到的果是不一样的？勤首回答说懈怠者就会受懈怠果，精进者就会享受精进的圣果。

第七是“受法新起烦恼问”，法首回答“不行非斥多闻”。有人听了很多的法，但是他的心中还是不能降服烦恼，法首回答说必须要行持。如果你不实际地行持，那么你的多闻实际上是没有作用的。光说不练是没用的，只有真修实证才能够降服烦恼，才能证得圣果。

第八“智正行助赞美问”，智首回答说“万行皆智随心”，就是圆教佛菩萨的一切法都是以智慧为导首的。

第九“道一果多不同问”，也是跟前面的“田一果多不同问”类似。为什么修行道是一，但是众生有不同的成果呢？贤首以“同中有异离见答”，同中有异就是众生所证的果报不一样，是因为他的愿力不同而形成的。

最后第十，是九位首菩萨一起问文殊菩萨佛的境界，文殊菩萨回答说“生界法界无别”，众生界、法界和佛界是平等的，佛证到的是平等法界。

文殊智明生信，深入理观，自信己性决定成佛，后起净行，事近旨远。念即无念，一念顿圆。

文殊菩萨是“智明生信，深入理观”，文殊菩萨代表智慧，通过“问明品”，使众生对因果、对性相、对佛和众生获得圆教的认知，由此产生信解之心，所以叫“智明生信，深入理观。”

关于理观和事观，我曾在群里发过一段解释。天台宗强调理观和事观，憨山大师在注解一些经的时候也说他是为了发扬理观，理观实际上就是观理，即在明理的基础上进行观行，也即在开圆解的基础上进真正的圆观圆行，所以叫深入理观。事观指的是一些具体的、对象性的、技术性的观法。

这一品“菩萨问明品”，讲“智明生信，深入理观，自信己性决定成佛”，令众生自信自己具有圆满佛性，决定能够成佛。“后起净行，事近旨远”，本品是问明品，后面是净行品。事近指什么？净行品实际上是讲在我们日常生活的点点滴滴中如何用心，这叫“事近”。“旨远”，指他的所缘是全体法界一切的众生，所以他得到的效果、最终证得的结果是非常广大，而且它的原理是非常圆满的圆教之理。

“念即无念，一念顿圆。”问明品主要偏重于破相、破功用，是从无功用平等的角度，破除人们对于相、功用以及果的差别的执着，主要是为了显体。到净行品就是从体起用，显示出华严宗圆教人圆融无碍的法界妙用、法界大用。

“念即无念，一念顿圆”，也指后面的净行品，虽然可以说念念缘于众生而起念，但是他的一个根本智慧是念念平等，念即无念，同时念念可以顿缘法界的行持。

十一、净行品：触事净愿

第十是〈菩萨问明品〉，由智明而生信。第十一是〈净行品〉，〈净行品〉的原理是“触事净愿”，触事就是圆满的佛愿，其实就是普贤行愿更加具体的、生

活化的一种展开。“事”指的是我们日常一切的言行。当然，我们还是要看原经文，要熟悉原经文才能够体会到《吞海集》对原经文意蕴的开发。

首先是对“触事净愿”净行品的一个解释。我们日常的言行举止，一切的行为，可以与华严果地佛菩萨的心愿、愿力和因果来相应。作为一个圆教的行人，如何在日常中体现出这样一种心行？一切的行为如何体现出圆融的见地，怎么去修？我们看作者的解释。

意曰：有圆信者具净行相，盖善用其心，于善不善无记境皆具净行，则八万四千尘劳皆净行也，世间万物皆净行也。且如见手时，当愿众生具正信手，合掌向佛；若见足时，当愿众生行真正道，无有休息；若闻鸟声，当愿众生悟自闻性，不生不灭；若了味时，当愿众生尝正法味，长养法身。若善用心，净行无间，获于胜妙功德，于一切佛法心无所碍；住去来今诸佛之道，当如普贤色像第一，而为众生第二导师。

“有圆信者俱净行相”，前面是进入圆信，由智明而起信，由信才能够起净行，起了圆信后才有清净行相。“善用其心”，一切的行为其实都是心的行为，所有的净行，都是要我们善用其心。“于善不善无记境皆具净行”，在善不善无记的境界、境遇之中，都能够有清净行持。“则八万四千尘劳皆净行”，起了圆信以后八万四千尘劳都成为清净行。

“世间万物皆净行”，世间万物都是净行。举一个例子，比如看到手的时候，希望一切的众生都可以双手合掌，向佛向善；见到脚的时候，希望一切的众生行八正道，行真正的解脱大道，没有休止；听到鸟叫的时候，希望众生能够反闻闻自性，能够悟到自己不生不灭的佛性，“若闻鸟声，当愿众生悟自闻性，不生不灭”，闻性佛性，悟到能闻之性不生不灭；在品尝美味或者各种味道的时候，当愿众生品尝正法之味，长养法身。

这是作者从〈净行品〉引发出来的圆教的用心方法。“若善用其心，净行无间”，如果能够绵绵密密一直这样用心的话，就会获得胜妙的功德。“于一切佛法心

无所碍”，可以通达一切的佛法。“住于去来今诸佛之道”，当下的日常生活，我们的所住所行，就是过去、未来、现在一切诸佛所行之道，我们的一切行为就是佛的行为。“当如普贤，色像第一，而为众生第二导师”，如果真能做到这样的人，犹如普贤的化身，也会成为众生的第二导师。

经中一百四十种随缘行愿所为。在家孝事父母，出家坚持禁戒，妻子常乐远离，见施舍于慳心，入寺诸师求请剃发授戒，正身修定，举足下足见闻觉知，无非广大行愿。

在家孝敬父母，出家坚持禁戒，长乐远离妻、子，“见施舍于慳心”，见别人施舍或者自己施舍，舍掉自己和众生一切的慳吝之心。“举足下足，见闻觉知，无非广大心愿”，这是对净行品原理解释，就是说我们在举手投足，起心动念的时候，其实当下就可以修圆满的华严行，华严行也是普贤行愿的一种更加细腻、细致和可行的用心方法。

其实，如果一个人每一句话都按〈净行品〉去行持是很难做到的，因为真要作意动念的话，你的行为本身就不流畅了，所以应该在潜意识里形成一种信，就是前面讲的信慧具足的时候，行和愿会自然地结合在一起，这样的行持可能更妙或者说更加轻松自在。

〈净行品〉是触事净愿，反过来我们可以这样理解，就是华严的修行可以时时处处起心动念。只要你开了圆解，你的一切行为其实都是圆教的行持。你的举足下足、见闻觉知，其实都是行普贤大愿，都是在圆满地行普贤大愿。

十二、贤首品：信心成德

第十二〈贤首品〉，〈贤首品〉的核心理念是“信心成德”，当你的信心圆满以后就会有三昧，就会有各种妙用，通达无碍。先是开解智慧，然后念念行持，到一定程度的时候，信心深入，就会有各种感应和三昧出现。

意曰：若善用心，有胜妙功德，则事近旨远。信为三贤之首，万行之本。

如果善用其心，就会有胜妙的功德，“则事近旨远”，虽然你现在的行持似乎看起来非常普通，或者只是从当下出发，但它的感应是全法界的，它的作用是非常悠远的。“信为三贤之首，万行之本”，三贤指的是十住、十行、十回向；十地是十圣，所谓三贤十圣。三贤之首，是十信位，信满了才进入初住位，所以说信为三贤之首，万行之本。信为道源功德母，信为万行之本。

正明发起四弘誓愿皆通空假中三观。虽见众生空，而化即佛之众生；虽见烦恼即菩提，而断即菩提之烦恼；虽见菩提不可求，无求中求矣；虽见万法离言，而学离言诸法。此四开发本有净心，自信己性决定成佛。

〈贤首品〉正明发起四弘愿，“皆通空假中三观”。空观、假观、中观三观是天台宗的三观之说，一心三观，三谛圆融。四弘愿，即“众生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成”。“发起四弘誓愿皆通空假中三观”，意思是空有不碍，空有不二，即空也可以看到中和假，即假也可以看到中和空，这就是天台宗三谛圆融无碍的观法。天台宗一念三千的境界实际上就是圆教的境界，是对圆教原理和境界的一种描述。

“虽见众生空，而化即佛之众生”，虽然见众生空，但是还是要度化即佛之众生。“而化即佛之众生”，令众生真正地体悟自己的佛性。“见烦恼即菩提，而断即菩提之烦恼”，虽见烦恼就是菩提，但是也要断除即菩提之烦恼。“所见菩提不可求，无求中求也”，无求中求不可得、不可求之菩提。意思是性相不二，学诸功德，不断佛种。菩萨虽然知道空，但是空有不二；虽然知道众生和佛没有差别，但是要度即佛之众生；虽然知道烦恼和菩提不二，但是要断与菩提不二之烦恼。“虽见万法离言，而学离言诸法”，虽然知道万法离言，实相本身是不可说、不可证、没有来没有去的，但是他也可以发起八万四千的法门来。所以，如果执着于离言的境界或者离言的概念，那实际上你的心还是被控制在这个状态里边了。万法是离言，但离言并不妨碍言，因为言本身就是离言，言的体性就是离言的。“虽见万法离言，而学离言诸法”，虽知道一切是空，但是

他可以发起无量方便的言行，身、口、意方便的法门来度化众生。这讲的是一心三观，或者说圆观、中道观、中道行。

“此四开发本有净心”，即度化众生、断除烦恼、学无量法门、求菩提成佛道，相当于是四弘愿的另外一种说法。通过四弘愿不二的行持，以中道智慧、以圆教智慧来圆观，以不二的信心发起广大的菩提心。用这种四弘誓愿，“开发本有净心，自信己性决定成佛”，一方面可以净化自心，另外也可以度心内的众生，最终自己能够成佛。

“于眼根中入正定，于色尘中从定起”者，是信心五对无碍之境：一根境不碍一心，二正定事定不碍理定，三分别不碍无分别，四入定不离出定，五定体不碍定用。应云根入根起，境入境起，根入意起，境入根起。方网三昧从信而入，信能必到如来地。

后面解释华严宗圆教的三昧。比如经中有“于眼根中入正定，于色尘中从定起”等说法，“是信心五对无碍之境”，就是心境不二，眼根和色尘、耳根和声尘……五根对五尘，根尘不二，所以，这个定可以从此定入彼定出，这是无碍的一种表现。“是信心五对无碍之境”，如果这种三昧成就的话，在他的现量中，就是处处在根尘相对中，他也是在三昧之中。

“根境不碍一心”；第二，“正定事定不碍理定”，理定是真如平等之定，事定是在定中可以成就众生；第三是“分别不碍无分别”，第四是“入定不离出定”，第五是“定体不碍定用”。圆教的定是不可思议的，分别和不分别两者是无碍的，根和境是无碍的，事定和理定是无碍的，入定和出定是不相离的，“定体不碍定用”，定的体、用两者也是无碍的。华严宗圆教的三昧非常殊胜，在<贤首品>及《华严经》原文里，大家会看到很多这类的描述。

“应云根入根起，境入境起，根入意起，境入根起。”比如耳根入，眼根起；鼻根入，舌根起；色尘入，声尘起；于色尘中入正定，由耳根中出定，甚或从童子身入定，由老年身出定；从童女身入定，由童男身出定等等。这些种种三

昧在经里叫“方网三昧”，方网三昧从信而入。首先要信，没有信或信不圆满就一切都谈不上，要从信而入，“信能必到如来地”。

经中喻云：世间福业尚如此，何况圆修真实法？

经中列举了龙、天神等许许多多世间的福报所形成的三昧，何况圆修真实法？要信解圆教，其实这种三昧学人自己也能够证到。

第十二品〈贤首品〉开显“信心成德”，信我们的圆教之心，信自心毗卢遮那佛，信自心卢舍那佛，他能够成就万德，具有百千三昧，这叫方网三昧。这是〈菩萨问明品〉智明生信、〈净行品〉触事净愿、〈贤首品〉信心成德等三品的次第和原理的开显。

卷上·忉利天宫会

十三、升须弥山顶品：不起而升

经中，妙胜殿上敷置普光明师子座已，帝释遥见佛来，曲躬合掌：“善来世尊！善来善逝！”受请入殿。忽然广博量等虚空，一切阎浮提皆言佛在中，我等今见佛，住于须弥顶。不起而升也，一即一切也。

《华严经》总共七处九会，这是第三会——忉利天宫会。第十三品〈升须弥山顶品〉：不起而升。佛不离本处，不离菩提树，上升到须弥山顶，“不起而升”。经说，妙胜殿上，敷置普光明狮子座已，帝释天遥见佛来，曲躬合掌道：“善来世尊！善来善逝！”世尊受请到须弥山顶的帝释天宫殿讲法。“忽然广博量等虚空，一切阎浮提皆言佛在中，我等今见佛”，他虽然在此处，但是遍法界都可以看到他，都可以看到佛住须弥顶，这叫不起而升。显示的道理就是“一即一切”，这个座就是全法界都是一个座，这个座也是遍法界的。

十四、须弥顶上偈赞品：说诸法空

经中，如来从两足指放光，法慧等十菩萨各说偈赞佛，谈诸法空，见般若体，一句一偈超情离见，开悟在人。

第十四品是〈须弥顶上偈赞品〉，里面有很多赞颂佛的偈颂。如果颂持会很受用，因为它讲得非常圆融和透彻。〈偈赞品〉的主要内容是“说诸法空”，就是显示佛，显示法界，显示一切法的寂灭相，显示一切法的空性。

经中说，“如来从两足指放光，法慧等十菩萨各说偈赞佛，谈诸法空，见般若体”，法慧等十大菩萨说的偈赞，核心内容就是诸法空，显示般若之本体。

“一句一偈，超情离见，开悟在人”，〈须弥顶上偈赞品〉的每一句话都是超情离见，都有可能令人开悟。我们要入佛知见、开佛知见，要知道什么是佛，这一品有很多非常透彻、圆融的说法。所以，要开悟的话，从这一品去看，可以解决我们很多问题、很多疑惑，也可以对治我们很多障碍。“一句一偈，超情离见，开悟在人。”特别是原文非常重要，希望大家结合这段话去读诵《华严经》原文，会有非常不一样的感觉。

十五、十住品：直心正念真如法

经中，法慧菩萨入于无量三昧，诸佛与智摩顶已，从定而起，告诸菩萨言：有十种住。则是信满住初，便成正觉。

第十五品是〈十住品〉，它的核心内容是“直心正念真如法”。以法界为广大家住，以佛住为自己之所住，住什么呢？安住于真如法性之中。所以，〈十住品〉的核心意思和理境是“直心正念真如法”。

经说，法慧菩萨入于无量三昧，诸佛对法慧菩萨以智慧灌顶，令他入无量三昧。“从定而起，告诸菩萨言，有十种住”，开始讲十住。这表示“信满住初便成正觉”，十信圆满，达到初住位，即成就正觉。诸佛灌顶，成就正觉。下面看十种住每一住的大体意思。

一发心住：见佛闻法，或见剧苦，而自开悟如来十种智力：一是处非处智，二善恶业报智，三诸禅三昧智，四诸根胜劣智，五种种解智，

六种种界智，七种种道智，八宿命智，九天眼智，十漏尽智。胜进心中，应学勤供养佛，乐住生死，心转增胜。

第一住是“发心住”，见佛闻到佛法，或者见到众生苦，自己开悟如来十种智力：一是处非处智，二是善恶业报智，三是诸禅三昧智，四是诸根胜劣智，五是种种解智，六是种种界智，七是种种道智，八是宿命智，九是天眼智，十是漏尽智。“胜进心中应学勤供养佛”，自悟如来十种智力以后，应该继续修行，应学勤供养诸佛。“乐住生死，心转增胜”，安住于生死苦海之中，这个时候他的心会更加明胜。

二治地住：发利益十种心，应诵习多闻虚闲寂静。

第二住“治地住”，治地住的人发利益众生的十种广大心。他在胜境中应该是“诵习多闻”，广学博闻，“虚闲寂静”，经常处于禅定之中。

三修行住：观一切无常，应观察众生界世界明了法。

第三“修行住”。十住的每一住都有各自修行的内容和侧重点，修行住是观一切法无常，应观察众生界世界明了法。

四生贵住：从圣教生，应学十法了知三世佛平等法。

第四“生贵住”，从圣教生，应学十法，了知三世佛平等法。“十法”在原文里有。

五具足方便住：护救众生，应学知众生无边无着。

第五“具足方便住”，救护众生，应学知众生无边无着。

六正心住：闻赞毁三宝，心定不动；应学无相如幻。

第六“正心住”，当听到人们赞叹或者诋毁、诽谤三宝的时候，他的心如如不动；他应学的法门是一切法无相，一切法如幻。

七不退住：三宝有无，心不退转；说一即多，多即一。

第七“不退住”，不管人家说三宝有或无，他的心都坚定不退转；说一即多，多即一，一多无碍。

八童真住：三业无失，随业受生；知刹动刹，供养诸佛。

第八“童真住”，身口意三业无失，随业受身；知刹动刹，生生世世供养诸佛。

九王子住：知众生受生烦恼，真谛法王善巧力持无畏。

第九“法王子住”，知众生受生烦恼，真谛法王善巧力持无畏。

十灌顶住：震动世界智，三世佛法智，增长一切智。

第十“灌顶住”，震动一切世界智，知三世佛法智，增长一切智。

意曰：应无所住而生其心，则念念契如为住。住有无量，开发本有菩提心时，有三种相，以三贤表之。今是下贤，直心有所闻法，即自开悟，不由他教。

作者的解释：所谓住，就是以直心正念真如法，安住于真如。对于十住的总结是“应无所住而生其心，则念念契如”，念念契合真如就是真正的住。安住菩提心有无量的方便、无量的境界，在开发自性本有菩提心的时候有三种相，以三贤表之。三贤就是十住、十行、十回向，都代表的是安住于法界，心无所住，念念契合真如，其中体现的功用就是三贤位。

三贤有下、中、上之别，十住、十行、十回向就是下贤、中贤、上贤，到十地的初地以后就是登地证圣了。“今是下贤，直心有所闻法，即自开悟，不由他教”，十住是下贤，信心圆满后，闻法自开悟，自然就和他自心的智慧、本有的智慧对接起来了，所以说闻法自悟，不由他教。

尔时，佛神力故，六种十八相震动，雨天妙华，极妙音声。

意曰：震即是声，动乃是色，从小至大有六种相。所以震兼吼击，动兼起涌。六种相者，摇颺不安动也，自下升高起也，忽然腾跃涌也，隐隐出声震也，雄声郁遏吼也，鞞磬作声击也。一切众生见不超色，听不越声，迷昧本心，流转生死。《华严经》三天偈赞，句句之中透过色声。

即今见闻一句一偈，为金刚种，能破于十法界圣凡色声，岂止铁城也？
诸经震动，于此明矣。人皆罔测，更冀详之。

十住位说法结束的时候，由佛神力故，有六种十八相震动，雨天妙华，极妙音声。

作者对震动的解释：震就是声，动就是色，从小至大有六种相。“所以震兼吼击，动有起涌”，震、吼、击、动、起、涌就是六种相。摇颺不安是动，自下升高是起，忽然腾跃是涌，隐隐出声是震，雄声郁遏是吼，鞞磬作声是击。动相、起相、涌相、震相、吼相、击相等六相，其实就是声色的变动。

“一切众生，见不超色，听不越声”，声色的种种变动，“迷昧本心，流转生死”，“华严经三天偈赞，句句之中透过色声”，《华严经》里在忉利天、夜摩天讲的赞颂佛的偈子，还有刚才讲的〈须弥顶上偈赞品〉等的偈子，句句之中透过声色。“即今见闻，一句一偈为金刚种”，就是现在的读者，现在能够见到、听到、读诵《华严经》的人，他听到其中的一句一偈都是金刚种子，“能破于十法界圣凡色声，岂止铁城也？”铁城指铁围山，就是不只能破地狱苦，而且能破十法界凡圣对于声色的种种障碍。

这里作者是在赞叹《华严经》中三天偈赞的作用，即使见闻一句一偈都是金刚种，能使我们达到法界无碍的智慧；不仅仅能破除铁围山，还能破除十法界的种种障碍。

“诸经震动，于此明矣，人皆罔测，更冀详之。”

十六、梵行品：无相修因

意曰：净行至此成熟。正念天子问：菩萨依如来教染衣出家，云何而得梵行清净？法慧菩萨答：应以十法为缘，谓身语意业佛法僧戒，如是观已，于身无所取，于修无所着，于法无所住，此世不移动，彼世不改更，梵行不可得，住无相法方便自在。应修十种智力，一一力中有无

量义，悉应谘问，于诸佛法不生二解，一切诸法疾得现前，初发心时即得成佛。盖为知一切法即心自性，成就慧身，不由他悟。

第十六〈梵行品〉，〈梵行品〉的根本理趣叫“无相修因”，作者解释说“净行至此成熟”。前面讲十信、十住、十行、十回向，这里讲“净行至此成熟”。〈梵行品〉里充满了禅机，李长者《新华经论》对〈梵行品〉引用得比较多。我们读〈梵行品〉的原文会发现很像禅宗，有很多类似禅宗的问答，充满了禅机，超越了种种的外形、外相。

“净行至此成熟”，正念天子问：“菩萨依如来教染衣出家，云何而得梵行清净？”法慧菩萨回答说：“应以十法为缘，谓身语意业、佛法僧戒”，观察这些的本性和体性，“于身无所取，于修无取着，于法无所住”，不执着于身，不执着于修行，不执着于法。“此世不移动，彼世不改更”，现在没有动，未来、过去也没有动，没有变化。通过如是观以后，发现什么是清净行呢？就是一切法本自清净。清净不是所行，清净不是能行，清净不是外相，不是身口意。所以，真正的梵行是法之本性，就是于法无所住，此世不变动，彼世不更改，从根本意义上讲，梵行不可得，这是住无相法而得到方便自在。

“应修十种智力”，这个时候依根本的无相行、依根本的见地来修十种智力。“一一力中有无量义，悉应谘问，于诸佛法不生二解”，就是一以贯之的般若正见。“一切诸法疾得现前，初发心时即得成佛”，为什么初发心时即得成佛？因为他知道“一切法即心自性”。我们遇缘触境，现量见闻觉知的一切法其实都是我们心的自性，都是心的现化。达到这样万法唯心的智慧以后，可以成就慧身，不由他悟。

“知一切法即心自性，成就慧身，不由他悟。”这句话是《华严经·梵行品》里的一句原话。

十七、初发心功德品：较量显胜

经中，天帝释白法慧言：开发菩提心有几何功德？答：此义甚深，不可以世间乐具及四禅乐四空乐四果乐可比。何以故？开发本有成佛心时，令如来种不断故，充满一切世界故，于一切法悉无余故。

第十七〈初发心功德品〉：较量显胜。经中，帝释问法慧菩萨开发菩提心有什么功德？”真正地发了圆教的菩提心有什么功德？回答：“此意甚深，不可以世间乐具及四禅乐、四空乐、四果乐可比。”发菩提心所得到的功德超过了世间一切的善法功德，超过了四禅，超过了四空，也就是超过了初禅、二禅、三禅、四禅、空无边处、识无边处、无所有处、非想非有想处等四禅八定的功德。超过了一切世间的功德，也超过了四果（即须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉）的功德。初发菩提心便超过了阿罗汉的功德，所以圆教的初发心是不可思议的。

“何以故？开发本有成佛心时，令如来种不断故”，圆教的佛心实际上就是令佛种不断，也就是说众生就是成佛的种子，众生自己的佛性、佛种开发的话，在一切世间就会有人成佛。同时，“充满一切世界故”，为什么说充满一切世界？发圆教菩提心的人，他的愿力、境界是遍法界的，他的所缘是一切法界中的众生；无量的因缘，无量的众生，无量的世界，全体法界一切的依正都是他发心的对象，都是他所净化的或者救助的对象。“于一切法悉无余故”，不遗留一切法，一切法悉无障碍。

〈初发心功德品〉是“较量显胜”，显示圆教的菩萨真正的菩提心及其功德，所以说初发心时便成正觉。

十八、明法品：照了真俗

意曰：开发心时，具有无量功德。精进菩萨问法慧言：云何修习佛法？答：应明了十种不放逸法、十种佛欢喜法、十种速入诸地法、十种所行清净法、十无尽藏法。

第十八〈明法品〉“照了真俗”。发菩提心的时候，具有无量的功德。精进菩萨问法慧说，既然发了菩提心，应该怎么修习佛法呢？法慧菩萨回答说：应该明了十种不放逸法、十种佛欢喜法、十种速入诸地法、十种所行清净法、十种无尽藏法。但十种法都是真俗不二，真俗无碍。所以，〈明法品〉是照了真俗的行持。

卷上·夜摩天宫会

十九、升夜摩天宫品：不动而徧

第四会是夜摩天宫会，第十九品〈升夜魔天宫品〉：不动而徧，不动本界而周变法界，佛身在此，但是他可以遍现法界一切处。

经中，于宝胜殿内化作莲华师子座，有百万亿华奩香篋鬘盖幢幡，周徧十方，供养于佛。

经中，夜摩天王遥见佛来，即以神力，于其殿内化作宝莲花师子之座，有百万亿华奩（lián）、香篋（qiè）、鬘盖、幢幡，周徧十方，供养于佛。

二十、夜摩天宫偈赞品：唯心所现

第二十品〈夜魔天宫偈赞品〉，在夜摩天宫里十位菩萨所颂的每一首偈赞都非常精彩，充满禅机，我们可以仔细地品味。对到底什么是佛，到底应如何观佛这些问题，偈赞里都有非常明确透彻的说法。如果我们依于经教的根本内容，就会对佛教的原理很容易明白，也很容易产生信解之心。

〈夜魔天宫偈赞品〉显示一切法“唯心所现”。

意曰：菩提心中，第二深心相，乐修诸善行。十林菩萨说：了知一切法，自性无所有。

“在菩提心中，第二深心相”，菩提心有三相，即《大乘起信论》所讲信成就者（发心住）发的三心：“一者、直心，正念真如法故；二者、深心，乐

集一切诸善行故；三者、大悲心，欲拔一切众生苦故。”直心是正念真如，深心是第二相，是“乐修诸善行”。

十位以林字命名的菩萨，如功德林菩萨、慧林菩萨、胜林菩萨、无畏林菩萨等等，总名十林菩萨，说：“了知一切法，自性无所有。”本心、本性空无，如幻显现。这是深心相，叫“乐修诸善行”。

二十一、十行品：深心乐修行

第二十一品〈十行品〉：“深心乐修行”，深心乐修万行。前面是十信、十住，到本品是十行，深心乐修行。

经中，功德林菩萨承佛神力，入善思惟三昧，十方佛加与智摩顶已，从定而起，告诸菩萨言：行不可思议与法界等，有十种。

功德林菩萨承佛神力，入菩萨善思惟三昧，尔时，十方诸佛加持灌顶，功德林菩萨即从定中而起，告诸菩萨说：“菩萨行不可思议，与法界、虚空界等。”什么是菩萨行？菩萨行“有十种”，是三世诸佛之所宣说。我们看十行的基本内容：

一欢喜行：内外慧施，见来乞者，心生欢喜，我得善利。

一饶益行：宁舍身命，护持禁戒，未曾一念心生欲想。

三无违逆行：谦下恭敬，以阿僧祇器仗逼害，但生慈心。

四无屈挠行：受苦无悔，心自庆幸，令一切众生安乐。

五离痴乱行：坚固不动，入胎住胎，遇魔境界，心不动。

六善现行：三业清净，方便出生，暂同止住，悉不虚弃。

七无着行：佛会闻法，心生喜，具大方便而无所着。

八难得行：了众生空，不住此岸、彼岸、中流，无休息。

九善法行：为世间作清凉地，以无碍辩才，断一切疑。

十真实行：如说能行，作不请友，亲近者悉令开悟。

第一，欢喜行。“内外慧施”，内、外一切都可以以智慧心而布施。“见来乞者，心生欢喜，我得善利”，对于来乞求的人，他会产生欢喜心，觉得这是自己能够成就功德、修行善行的机会。凡所有物都能慧施，以智慧心、欢喜心而行布施。

第二，饶益行。“宁舍身命，护持禁戒”。十行中暗含十波罗蜜，即布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若、方便、愿、力、智等波罗蜜。第一欢喜行是布施，第二饶益行是持戒，宁舍身命，护持禁戒，而终不做恼众生事。“未曾一念心生欲想”，不生一念欲想，心净如佛。

第三，无违逆行。无违逆行对应的是忍辱。“谦下恭敬，以阿僧祇器仗逼害，但生慈心”，即使有无量众生以无量的东西来伤害他，他也只有慈悲之心，甚至达到无生法忍。真正的无生法忍就是别人用刀割他身体时，他都没有嗔恨恼害之心。这是无我、忍辱行。

第四，无屈挠行。不屈不挠，就是精进。“受苦无悔，心自庆幸，令一切众生安乐”，自己受大苦，历尽千辛万苦行菩萨道，但是他心里有庆幸之心，只要能够令众生得到安乐，他都愿意去行持。

第五，离痴乱行。离痴乱行即禅定，痴乱相当于掉举一类。“坚固不动，入胎住胎，遇魔境界，其心不动”，入胎住胎，心无痴乱，包括遇到各种魔事干扰，心无痴乱。此处的魔指内魔、外魔，各种内在、外在身心的障碍。遇魔境界，心无散乱，坚定不动。

第六，善现行。“三业清净，方便出生，暂同止住，悉不虚弃。”这是般若智慧。身口意三业清净，“方便出生而无业报”，随愿而出生，与众生同起同住，同甘共苦，不舍弃一切众生。

第七，无著行。“佛会闻法，心生喜，具大方便而无所著”，于念念中，能入阿僧祇世界，于诸世界，往诣阿僧祇诸佛所，听闻佛法，心生欢喜，具大方便而心无所著。

第八，难得行。“了众生本空，不住此岸、彼岸、中流，无休息。”此菩萨虽了众生非有，而不舍一切众生界，此岸、彼岸、中流皆不停留，行菩提心，无有休息。

第九，善法行。“为世间作清凉地，以无碍辩才，断一切疑。”

第十，真实行。“如说能行，作不请友，亲近者悉令开悟。”作众生不请之友，亲近他的人，都可以令他们开悟佛法。

〈十行品〉叫“身心乐修行”，是以大悲心发起六度万行，行十波罗蜜的行持。

二十二、十藏品：称性修行

〈十藏品〉叫“称性修行”，这个性是佛性、本性的意思，称性而行。

意曰：蕴集十行，成此十藏，坚固生长不可破坏。其有十种：一信藏，则契理；二惭藏，则崇重贤善；三愧藏，则轻拒暴恶；四戒藏，则防恶发善；五念藏，则明记不忘；六闻藏，则无所不知；七施藏，则舍而不悛；八慧藏，则拣择邪正；九持藏，则住持不忘；十辩藏，则说法利他。

“蕴集十行，成此十藏”，前面十行成就的功德就是十藏。“坚固生长，不可破坏”，十行会不断地积累善法，积累广大的菩提资粮，成此十藏功德，坚固生长不可破坏，就像宝藏、宝藏一样，也可以说是我们如来藏的大功德。我们一般会把如来藏简单化理解为佛性等，其实我们也可以说他就是我们心的宝藏，通过十行的行持，圆教的行持，成就十藏，成就我们心性宝藏的种种功德相。

一是“信藏，则契理”，信藏就是契理。信什么？信圆教第一义谛之理，信佛法僧三宝，信自性、自心，信法界圆觉，信毗卢遮那佛，信历代的祖师大

德等等。这是正信。信果，信果地的诸佛菩萨，信净土等等。“信藏”，信也是自心自性本具的一种宝藏、宝库。信藏就可以契理。

二是“惭藏，则崇重贤善”。一个人没有惭愧心是很可怕的，愧是后悔，是犯错之后的悔改之心；惭是对自己不足的认知、反省。有惭心，则崇重贤善。如果对自己不满，或者觉得自己有很多不足的地方，这个时候他的心就是开放的，对于一切贤人、善人、善知识，就会发起崇敬、爱敬之心，然后会从他们身上得到对自己德行的增益。

“三愧藏，则轻拒暴恶”；“四戒藏，则防恶发善”；“五念藏，则明记不忘”，念就是念力，忆持之力。“六闻藏，则无所不知”，有广学博闻之心，就可以闻持不忘，无所不知；“七施藏，则舍而不悛”，施舍给别人的一切，不希求回报；“八慧藏，则拣择邪正”，具有智慧，就能辨别深浅、邪正；“九持藏，则住持不忘”；“十辩藏，则说法利他”。

“蕴集十行，成此十藏”，由十行成就十藏。信、惭、愧，戒、念、闻、施、慧、持、辩等十藏，实际上都是十行所形成的功德，这是称性的修行。只有具备诸如信、惭、愧、戒等十藏，才能够开显众生的心性，才能契合于心性本具的功德、善念、善愿、善德。

卷中 · 兜率天宫会

二十三、升兜率天宫品：一遍一切

《华严经》共七处九会说法，第五会是兜率天宫会，弥勒菩萨就在兜率天宫。第二十三品〈升兜率天宫品〉，也是“一遍一切”。

经中，有百万亿庄严，皆是回向心广大所致也。建百万亿幢，悬百万亿幡，垂百万亿带，然百万亿香，布百万亿鬘，持百万亿扇，执百万亿拂，有百万亿三贤菩萨、二十八天八部众等，皆从回向起，俱来围遶。佛放膝轮光，徧照十方界。十幢菩萨俱来云集一切宝庄严殿。

经中，有百万亿庄严，皆是回向心广大所致。“建百亿佛幢，悬百亿幡，垂百万亿带，燃百万亿香，布百万亿幔，持百万亿扇，执百万亿拂，有百万亿三贤菩萨，二十八天八部众等，皆从回向起，俱来围绕。”这些都是描述佛在兜率天宫讲法，法会百万亿的庄严。

“佛放膝轮光”，两膝轮放光代表回向，回自向他，回因向果，回事向理等等，膝轮光旋转自在，遍照十方界，这时“十幢菩萨俱来云集一切宝庄严殿”。

二十四、兜率天宫偈赞品

意曰：诸法无自性，即见般若体。

第二十四品〈兜率天宫偈赞品〉，在兜率天宫诸菩萨也是用偈颂来赞佛。

“诸法无自性，即见般若体”，显示般若之体。如果悟到诸法没有自性，即可见到般若的本体、般若实相，这是对那些偈赞核心意思的提炼和总结。

二十五、十回向品：悲心救护苦众生

十住、十行、十回向，第二十五品是〈十回向品〉，以大悲心救护受苦的众生。

意曰：妄亡已灭，则与万类而同，回向三处：一真如实际是所证，二无上菩提是所求，三法界含识是所度。能回之心所回善行。

〈十回向品〉总的意思，“妄亡已灭”，虚妄的心已经彻底灭掉，妄想灭掉以后，“则与万类而同，回向三处”，就可以和万法同体，与万法合一，这个时候以这种功德和净愿回向一切的众生。回向三处，“一真如实际是所证。”意思是回向什么，回向到什么地方去呢？前面〈偈赞品〉是“诸法无自性，即见般若体。”见到这个体以后，发起圆教的回向之心。那么，回向什么呢？从哪里回向到哪里，从谁回向给谁呢？见体就是忘了虚妄，忘了无始以来的轮回，虚妄之心和现行的种种妄念都停掉了，这个时候他和万类而同，悟到了、契合到了诸法实相。

这个时候他回向三处：一是回向真如实际，“真如实际是所证”，这是自证法，真如实际是自己自证的诸法实相；第二，回向无上菩提，“无上菩提是所求”，所证真如，所求无上菩提，所度法界含识；第三，回向法界含识，“法界含识是所度”，法界含识就是遍法界一切的有情众生。所以，回向包含了三层意思，一是回向真如实际，这是所证法，二是回向无上菩提，这是所求法，三是回向法界一切的众生，这是所度化的对象。

回向的三重含义，一是指真如之体，另外是指无上菩提，无上菩提也可以说是用，第三就是众生，众生是佛菩萨度化的对象，只有度化众生的大慈大悲，体用的作用才能够完全发挥，才能够全体大用，全用即体，一多无碍这种作用才能显示出来。所以，回向包含了三个层次，一个是所证之实相体，另一个是所求之菩提愿、菩提果，第三是法界一切众生。

“能回之心，所回善行”，以这样一种清净心、大菩提心回向给一切的众生，发起一切的善行。

经中，金刚幢入智光三昧，受加与智，起定说法：

经中，金刚幢菩萨入智光三昧，受十方诸佛的加持，加持其无量智慧，从定中而出，演说十回向：

一救护众生相，十波罗蜜慈悲，虽救众生，离众生相。

二不坏回向，一切处得不坏信，积善根回向众生。

三等一切佛回向，以世出世乐回向众生，令入佛慧。

四至一切处回向，所修一毫之善同于实际供养。

五无尽功德回向，眼不见不净世界，不见异相众生。

六坚固一切善根，为大国王，以内外财六十门施。

七顺众生回向，小善广善，尽未来际回向一切众生。

八真如相回向，真如有一百门，正念明了生胜善根。

九无着无缚回向，于一切善根心生尊重，修普贤行。

十等法界回向，广行法施，圆满梵行，见闻等于法界。

说此回向已，各百万亿佛刹微尘世界六种震动。

第一，救护一切众生，离众生相回向。“十波罗蜜慈悲，虽救众生，离众生相”，菩萨行六度万行，大慈大悲大喜大舍，虽救一切众生而离一切众生之相，虽然度化一切众生，但是他知道没有一众生实灭度者。救护一切众生，离众生相回向，这是一种慈悲心的回向。

第二，不坏回向。“一切处得不坏信”，一切处皆是一道清静，皆是圆满法界，积聚善根回向给一切的众生。

第三，等一切佛回向。“以世出世间乐回向众生，令入佛慧”，回向众生的不仅是世间的乐，更有出世间的乐。以世、出世间乐回向众生，令入佛慧。

第四，至一切处回向。“所修一毫之善，同于实际供养”，同于实际，无处不至，至一切物、一切世间、一切众生、一切三世、一切语言音声。所修一毫之善，可以让它的光明遍照法界，普及一切的众生，所以叫至一切处回向。

第五，无尽功德藏回向。“眼不见不净世界，不见异相众生”，在他的回向心之中，一切众生、一切世界都是圆满清静的。

第六，随顺坚固一切善根回向。“坚固一切善根，为大国王，以内外财六十门施”，可以在《华严经》里看到详细的内容，以内财、外财六十门布施。

第七，等随顺一切众生回向。“小善广善，尽未来际回向一切众生。”

第八，真如相回向。“真如有一百门，正念明了生胜善根。”在原经文有一百个句子，“譬如真如，遍一切处，无有边际；善根回向亦复如是，遍一切处，无有边际。譬如真如，真实为性；善根回向亦复如是，了一切法真实为性。譬如真如，恒守本性，无有改变；善根回向亦复如是，守其本性，始终不改……”，真如有一百门，正念明了而生胜善根。

第九，无著无缚解脱回向。“于一切善根心生尊重，修普贤行。”广大、无尽、无量的回向，但是心是通透无碍的，不会有任何相的缠缚和执着。以无著无缚解脱心，修普贤行。

第十，等法界无量回向。“广行法施，圆满梵行，见闻等于法界。”

十回向具体内容可以参看《华严经·十回向品》原文。

十回向讲完后，以佛神力故，十方各百万亿佛刹微尘世界六种震动。

卷中 · 他化自在天宫会

二十六、十地品：寄相显实

第六会是在他化自在天的天宫里讲法，讲《华严经·十地品》。〈十地品〉的经文比较长，作者的解释也比较长。

〈十地品〉是“寄相显实”。天台宗的判教，认为《华严经》有别教和圆教的内容和特点，属于圆教内容的是〈十住品〉，比如初发心便成正觉，还有各种三昧等等，这些被认为是圆教的内容。天台宗认为〈十地品〉比较偏重于历别教。所谓圆教就是一多无碍，一就是无量，无量就是一；别教，比如说苦有无量相，集有无量相，道也有无量相，强调差异性和历别性，所以叫别教。

当然，《吞海集》作者的看法是不一样的，他解释〈十地品〉是“寄相显实”。寄相，寄即借，借助于十地菩萨的种种形相来显示一真法界的实相及圆融妙德，所以〈十地品〉叫“寄相显实”，寄十地菩萨种种的应用之相、妙用之相、智慧之相等来显示诸法实相。

意曰：地体亡言，将旨就诠，寄十地修行相，显不可思议地体。一念事行三心齐具，可为玄矣。十地菩萨云集摩尼宝藏殿，将三贤作加行。无升天偈赞，用等觉为胜进。

作者的解释：“地体亡言”，地即十地，大地，实际上代表实相，十地菩萨所行的心地的本体，他所证的诸法实相的本体是超越语言的。“将旨就诠”，用

十地的这些形相来诠释那个本来的、超越语言的实相，把不可言之旨放到言说之中。〈十地品〉是借形相来显示诸法实相。“寄十地修行相，显不可思议地体”，借助十地菩萨的修行之相，即层层进位的历别之相，显示不可思议的实相。“地体”，譬喻一真法界、真如、诸法实相，譬喻圆教的根本，也可以说是我们的如来藏，我们的心性宝藏，我们的心地。所以有人解释地藏菩萨，说地藏菩萨的那个宝珠就是代表我们心地的宝藏。

“一念事行三心齐具，可谓玄矣”，《吞海集》也用天台宗的一心三观、《大乘起信论》的正念真如等来解释《华严经》，但主要还是用禅宗的道理来解释。任何一个行为，念念事相上的行持，都三心齐具，空假中圆融，或者法、报、化齐彰无碍，这是真正的玄，相当于是绝待妙的一种行持。

“十地菩萨云集摩尼宝藏殿，将三贤作加行”，前面的十住、十行、十回向三贤位是其加行位。“无升天偈赞”，〈十地品〉没有升天的偈赞。前面的忉利天宫会在须弥项上有偈赞，还有夜摩天宫会、兜率天宫会等两会都有诸天的偈赞，说诸法空，但在他化自在天宫会里没有偈赞，直接讲十地。“用等觉为胜进”，十地以三贤作加行，最终进入等觉位。

经中，金刚藏菩萨入大智慧光明三昧者，欲说不思议诸佛法光明，即十地法相。天亲菩萨造十地论解十地经云：若金刚即藏名坚，量云：十地信悲慈舍（有法），不可破坏（宗），坚实生长故（因），由如树心；若金刚之藏名坚，量云：十地善行（有法），不可破坏（宗），坚实生长故（因），由如胎孕在藏。

《华严经》中，金刚藏菩萨入的三昧叫大智慧光明三昧，“欲说不思议诸佛法光明”，即十地菩萨的法相。世亲（天亲）、无著都属于唯识宗的宗师。世亲菩萨造的《十地经论》就是解释《华严经》“十地品”的论，但《十地经论》也没有解释完十地，大概详细解释了前二地，后面的几地并没有进行完整的解释，但因为它的基本框架、内容，成为一部经典。

作者这里引用世亲《十地经论》解释金刚藏菩萨的名号：“若金刚即藏名坚”，金刚即藏，坚不可摧，指智慧之体、金刚体；无坚不摧，即金刚之用、智慧之用。所以《金刚经》的金刚又名能断金刚，能断一切粗重烦恼、执着，能断一切魔障。能断金刚指金刚般若之妙用，无坚不摧，就像禅宗讲的吹毛剑、金刚宝王剑，锋利无比；如果说金刚即藏，坚不可摧，这个金刚代表真如自体不可破坏，如如不动。

“若金刚即藏名坚”²，金刚即藏，坚不可摧，意思是说“十地信慈悲喜舍，不可破坏”，在十地菩萨的境界中，他的慈悲喜舍是不可破坏的。他可以不断地生长，如在大地上生长的般若智慧之花，最后结出智慧之果，就像树之心。“若金刚之藏名坚”，金刚之藏，坚不可摧，“十地善行，不可破坏”，因为他坚实生长，犹如怀孕在藏。所以，金刚藏有两种解释，一是金刚即藏，二是金刚之藏，都指坚不可摧，不可破坏。金刚即藏，指十地的信、慈、悲、喜、舍等法坚固生长，不可破坏，犹如树心；金刚之藏，即十地的善行坚实生长，不可破坏，犹如母体中的胎儿可以坚定地、持续地生长。

意曰：经中说字是名句文，因十地名句而起正解，因解而起正行，因行而入地智。天亲论主初造六相义，令入智地为总相，余九为别相。乃云揽别为总，分总为别。同带总名，功用各异。共成一缘，各住自位。诸法常寂灭坏也，世界常安立成也。正同常异，正总常别。无碍之义则可见矣。

作者解释说：“经中说字是名句文，因十地名句而起正解”，经文的文字相是名句文身，因为《十地经》的经文名句引起学人的正解，因正解而起正行，因正行而进入十地法的智慧。也就是说在〈十地品〉里，那些当机的菩萨众听到金刚句得到正解，然后发起正行，最后证入十地的果位。

² 《十地经论（第1卷）》：何故名金刚藏？藏即名坚，其犹树藏，又如怀孕在藏，是故坚如金刚，如金刚藏，是诸善根，一切余善根中其力最上，犹如金刚，亦能生成入天道行，诸余善根所不能坏，故名金刚藏。

“天亲论主创造六相义”，天亲菩萨（即世亲菩萨）创设了六相义。“令入智地为总相，余九为别相”，用唯识学来讲，首先登地，得到真如智慧，得到根本智，这是总相，其余九个是别相。“揽别为总，分总为别，同带总名”，都不离这个根本的智慧。“诸法常寂灭坏也，世界常安立成也。正同常异，正总常别。无碍之义则可见矣。”这段文是世亲菩萨用六相——总别、同异、成坏来表示地上菩萨的无碍智慧。六相的名称来源于〈十地品〉初地的经文中，其文曰：

又发大愿：“愿一切菩萨行广大无量，不坏不杂，摄诸波罗蜜，净治诸地，总相、别相、同相、异相、成相、坏相，所有菩萨行皆如实说，教化一切，令其受行，心得增长；广大如法界，究竟如虚空，尽未来际；一切劫数，无有休息。”（唐·实叉难陀译八十卷《华严经》卷三十四）

关于六相、十玄、四法界、四无碍，华严宗的法藏菩萨对此也有详细解释，如《华严金狮子章》一文。六相，即总相、别相、同相、异相、成相、坏相。本书的解释是，“令入智地为总相”，其他的是别相，“揽别为总，分总为别”，别相合在一起就是一个总相，总相体现为种种的别相，“同带总名，功用各异”，同样是一个根本的智慧，但他的功用是不一样的。“共成一缘，各住自位”，法住法位，但都是根本智慧和愿力形成的菩萨道的行持。共成一缘是总相，各住自位是别相。“诸法常寂灭是坏相”，任何一种法本自寂灭，作之不作是坏相，这个“坏”代表无障碍、无差别的本来。“世界常安立是成相”，森罗万象，众缘和合，不作之作是成相。“正同常异，正总常别”，诸法的同和异、总和别无碍，同就是异，总就是别。“无碍之意则可见矣”，总别、同异、成坏等六相，平等无障碍。如果对六相圆融义有兴趣，可以再去参照《华严金狮子章》，看法藏大师的有关描述。

经中，十方诸佛与智增辩摩顶增威，从三昧起告诸菩萨言：大愿决定，大善决定，无杂决定，不可见决定，广大决定，究竟决定，十地相也；若智光明，是最上道随证智也。

《华严经·十地品》说：“十方诸佛，皆伸右手摩金刚藏菩萨顶”，加持金刚藏菩萨，增加他的辩才、智慧威力。金刚藏菩萨即从三昧起，告诸菩萨言：是诸菩萨大愿决定。金刚藏菩萨也是三次受请，前面两次他说佛智太殊胜、太玄妙，我不能说，后面经过大众第三次请法，他才说出十地义，佛法太广大无边，我只能说少分，如大海之一滴，于是有了我们现在看到的《华严经·十地品》的内容。

十方诸佛给金刚藏菩萨灌顶，增威增胜，他从三昧起，说十地菩萨是“大愿决定，大善决定，无杂决定，不可见决定，广大决定，究竟决定。”“决定”就是坚定不移，坚不可摧的意思。也就是说登地的菩萨有坚不可摧的大愿，有坚固无碍的大善。他的行持纯一无杂，所谓“无杂”就是无漏，没有烦恼、诸漏。“不可见决定”，指他的无相智慧。“广大决定”，他的所缘广大，体相用广大。“究竟决定”，究竟透彻，他所有的行为都可以贯穿到整个法界的本质，贯穿到愿的最终成就、究竟成就。这叫十地之相。也就是说十地菩萨的行持，他的境界是纯粹的、广大的愿力；是广大的善，纯一无杂的善；是纯粹的清净之相；最终是广大究竟、圆满的心行。这是十地菩萨的相。

十地菩萨的智慧光明，“是最上道随证智也。”十地是真正的圣位，所以是随证智。他念念都在证，就是实证，证得他的愿心，证得他的愿力、大愿。

意曰：十地，带数释也。若地之极喜(喜)，是加行智；若地即极喜，是根本智；若极喜之地，后得智；若极喜即地，泯同真界。余九地各有四释，准知。良由一切众生本有智光明地法，则金刚藏分别说也。于智光明中说十地名已，不复分别。

作者解释说：十地是用十个数来解释十地菩萨的层次。每地有四释，比如初地：“若地之极喜，是加行智；若地即极喜，是根本智；若极喜之地，后得智；若极喜即地，泯同真界。”作者用这四个层面来解释每一地的含义。初地叫极喜地，比如说极喜地之喜，这个喜是加行智，用喜乐来加行他，使他进入极喜地；初地即极喜地，喜之地，就是根本智；极喜之地就成了后得智了；极喜和地，泯和无碍，泯同真界。对其余九地，也都有这四种解释。每一地都有加行智，有根本智，有后得智，有加行后得泯同，泯和一体、双运无间的智慧。地之极喜是加行智，地即极喜是根本智，极喜之地是后得智，极喜即地，泯同真界。所以极喜既可以代表加行的状态，也可以代表其根本，代表他所证的境界，代表根本、后得和性相不二等四个层次，即加行、根本、后得、无相和平等四种智慧境界。

“一切众生，本有智慧光明地法”，金刚藏菩萨不过是分别演说而已。金刚藏菩萨所入的三昧叫大智光明三昧，“于智慧光明中说十地名已，不复分别。”菩萨受到诸佛的加持，入大智慧光明三昧，出定后普告大众十地的名称，但是说完名称之后他没有再进一步的解释，“默然而住”。

一解脱怪默，腾疑请法，深难受止。二解脱月叹众生闻请不堪有损止。三解脱月如来护念请字母智根本。四大众同声请。五佛光说偈请。

“解脱怪默”，解脱月菩萨对于金刚藏菩萨的这种沉默感到很奇怪，很惊讶，为什么唯说十地名而不解释呢？于是“腾疑请法”，提出疑惑，请金刚藏菩萨继续开演十地之义。“深难受止”，金刚藏菩萨说十地义太深太难，太不可思议了，听者都会迷惑，所以还是不要讲了吧。解脱月菩萨第二次请法。菩萨感叹说，此十地法甚深不可思议，对众生来说太过深广，不可说，不可听，有劣解众生闻之甚至可能会起诽谤而堕于恶道。所以，菩萨悯之故不说。解脱月还是代表大众三请，说“如来护念，请字母智根本。”十地是佛的大智根本，一切佛法皆以十地为本，十地究竟修行成就，得佛一切智。譬如书字、数说，

一切皆以字母为根本。一切诸佛都护念这个智慧根本。解脱月菩萨继续劝请，说听法大众也都做好了准备，具足了信心。

最后，大众一起同声请法；十方诸佛眉间放光，说偈请法。

金刚藏云：此处难宣示，我今说少分。论中科为九分：一三昧分，入定；二加分，与智；三起分，事讫；四本分，略名。五请分，勤重；六说分，示相；七地影像分，四河、十山、大海宝珠；八利益分，见闻为种。九重颂分。

金刚藏菩萨说十地菩萨的境界非常广大、深奥，我只能略微说一点。

《十地经论》科判经文为九部分：一是“三昧分，入定”，金刚藏菩萨入大智慧光明三昧；二是“加分，与智”，十方诸佛加持金刚藏菩萨，与一切甚深智慧；三是“起分，事讫”，从大智慧光明三昧而起；四是“本分，略名”，金刚藏菩萨讲十地名称；五是“请分，勤重”，解脱月菩萨等祈请讲法；六是“说分，示相”，金刚藏菩萨开始宣说十地相；七是“地影像分，四河、十山、大海宝珠”，用四河、十山、大海宝珠等比喻十地菩萨的功德；八是“利益分，见闻为种”，能听闻《十地品》之人，都种下了金刚智慧的种子；最后第九部分是“重颂分”。对《十地品》经文有这样一个科判。

意曰：十地中名句文（有法），字字契如（宗），难说难示故（因），如空中鸟迹。谓空处之迹，迹处之空，互相属着，不相离性，以为地体。取空太宽，取迹太狭。言言见谛，是智行，非虑境也。

“十地中名句文，字字契如”，《十地品》中的语言文字，每一字都契会真如，难说难示，犹如空中的鸟迹。“空处之迹，迹处之空，互相属著，不相离性”，这叫地之体。地之体就像空中之迹，迹处之空。空中的鸟飞过去，那个痕迹和空实际上是一个东西，所以就用空中鸟迹比喻十地这个地的含义，我们的心地，我们的本心之地。《十地品》的文字、内容犹如空中鸟迹，如果你说

是空的话，太宽广了，如果你说像鸟飞过的痕迹的话，又太狭小了。其实飞过的痕迹也是空的，所以这个迹和那个本是不二的。

“言言见谛”，每一个鸟迹，每一个飞过的痕迹，每一个路线，每一个刹那，都在空中，所以叫“言言见谛”，每一个痕迹它都可以透显到本来广大无边的那个空。“言言见谛，是智行，非虑境也”，是智慧之行，而不是思虑之境。也就是说《十地品》文字的根本意趣，对于圆教的菩萨来讲，对于真正上根利智的人来讲，句句通透到真如法界。“言言见谛”，是智者之行，大智之行，而非缘虑分别心所行的境界，非分别心所能了知的境界。

十地通行十行：一信，二悲，三慈，四舍，五知诸经论，六善解世法，七惭愧，八庄严，九供养诸佛，十如说修行。

“十地通行十行”，十地每一地都包含了十种行：信、悲、慈、舍、知诸经论、善解世法、惭愧、庄严、供养诸佛、如说修行。信，当然是信果地，信一真法界，信圆教之理，信自心自性佛；还有大悲、大慈、大舍，缘一切众生的菩提愿力；知诸经论，代表文字无碍智慧，因为文字本身就是无碍的，况且圆教的文字就是无碍智慧的一种显相；还有善解世法、惭愧、庄严、供养诸佛、如说修行。十种行可归结为信、愿、行，体现为一种智慧根本和方便重重无碍的行持，是大菩萨的境界。

一极喜地。断异生性障，证徧行真如；于住地心中发起供养诸佛等十种大愿；见诸众生心堕邪见，慈心修舍，于内外财无所吝惜；推求后地相及得果，如鍊真金数数入火；多作阎浮提王；能动百佛世界。

我们继续看《华严经·十地品》中每一地的解释。首先是第一极喜地，“断异生性障，证徧行真如。”极喜地，已经登地证圣，所以此地菩萨不会像凡夫一样在生死中流转，即使生也是乘愿而生。“断异生性障”，断了所有凡夫的烦恼、流转的根本无明。“证徧行真如”，依所悟深浅次第，《成唯识论》立有十真如之别，初地证的是徧行真如。“于住地心中发起供养诸佛等十种大愿。”于

实相真如的真心之中，发起供养诸佛等十种大愿，十种大愿详见《十地品》经文。

“见诸众生，心堕邪见，慈心修舍，于内外财无所吝息”，初地菩萨大舍成就，于一切内财、外财无所吝惜，凡是所有都能慈心布施。“推求后地相及得果，如炼真金数数入火”，从诸佛菩萨善知识所，推求请问第二地乃至十地的相及得果，修行不断，无有厌足。就像冶炼真金，不断地在火里淬炼。“多做阎浮提王，能动百佛世界”，初地菩萨多作阎浮提王，豪贵自在，常护正法；于一念顷，得百三昧，得见百佛，知百佛神力，能动百佛世界，能照百佛世界，能教化百世界众生，能示现百身，于一一身能示百菩萨以为眷属……这是初地极喜地的菩萨功德。

二离垢地。十种方便心入心中，断邪行障，证最胜真如；于住心中，修起十种善业：一性不杀生，二不偷盗，三不邪淫，四不妄语，五不两舌，六不恶口，七不绮语，八不悭吝，九不瞋恚，十不谤三宝。

第二是离垢地，以十种方便心入第二地。“断邪行障，证最胜真如”，离垢指清净，二地成就极净之戒功德，言行动机纯一无杂、寂静纯善，所证亦具无边之功德，于一切法最胜，故名最胜真如。“于住心中修起十种善业。”十种善业即性不杀生、性不偷盗、性不邪淫、性不妄语、性不两舌、性不恶口、性不绮语、性不悭吝、性不瞋恚、性不谤三宝。二地菩萨身口意行都是纯粹的清净相，性自远离一切的杀盗淫妄等不善业道，有惭有愧，仁恕具足；又离贪嗔邪见，住于正道，无诳无谄，于佛、法、僧起决定信；身心内外纯洁、清净、无杂，所以他必然不会毁谤三宝。

十善无二，用心不同。一、下三品修，四大洲受生，有总别报、胜劣苦乐间起。二、中三品修，从四王至他化，欲心微薄，苦少乐多。三、上三品修，色界至有顶，舍念清净，无有欲想。四、上上品修，断分别，

是预流果；断俱生，后三果。五、上胜品修，缘觉果；百劫鍊根，入见不出，证无学果。六、上极品修，菩萨道前，伏二障；俱生，修道渐断；

“十善无二，用心不同。”十种善业一体无二，都来自于最纯净、清静、纯粹的智慧心，自然体现于身、口、意的表现之中。他并不是出于有对待之心，而是本源自性流露的清净的身、口、意善业。从因地修行来讲，比如我们受菩萨戒或者比丘戒，我们也能持守戒律，但是第二地的菩萨，契合于本性，他是本性离垢。他持戒，护持十善业道，是天然的，没有恐惧，没有歧视，没有傲慢。

“十善无二，用心不同。”十善业道修行的境界和层次也不一样，具体来讲又分下、中、上等不同的修法：

一、十善业的下三品修，即下下、下中、下上三品修，可以在四大洲受生为人，总、别报，有苦有乐，有胜有劣，间断而起。

二、中三品修，即中下、中中、中上三品修十善业，可以生到四天王天乃至他化自在天，欲心微薄，苦少乐多。

三、上三品修，即上下、上中、上上三品修十善业，受生在色界初禅天乃至有顶天，舍念清静，没有欲想。

四、上上品修时，如果破了分别我执，他就是预流果；如果破了俱生我执，他就是后三果。

五、上胜品修，得缘觉之果。缘觉乘修行所需的时间，极速者需经四生，极迟者需经一百劫的时间。第四生或者百劫，入见道，证无学果。

六、上极品修，是菩萨所修十善业道，在未见道以前伏烦恼障和所知障，在修道位渐断俱生我执和法执。

七、不善业道，故意杀生等，永断其因。因有三品，上品地狱因，中品畜生因，下品饿鬼因。后得为人，有二种报等流：一者为短命，二者多病。故意偷盗：一者贫穷，二者共财不得用。故意邪淫：一妻不贞

良，二者不得随意眷属。故意妄语：一者为他所诳，二者被人诽谤。故意两舌：一者眷属乖离，二者亲族弊恶。故意绮语：一者语不明了，二者言无人受。故意恶口：一者言多争讼，二者常闻恶声。故意慳悻：一者心不知足，二者多欲无厌。故意嗔怒：一者为他所害，二者求其长短。故意诽谤：一者生邪见家，二者心怀谄曲。永断其因，不受其果。

“永断其因，不受其果。”对于第二地离垢地的菩萨来说，他已永断十恶业的因及果。十恶业与十善业相对，指杀生、偷盗、邪淫、妄语、恶口、两舌、贪欲、瞋恚、愚痴。上品十恶业是地狱因，中品是畜生因，下品是饿鬼因。于中，杀生之罪能令众生堕于地狱、畜生、饿鬼，后得为人，有二种等流果报，一者短命，二者多病；偷盗之罪亦令众生堕三恶道，后得为人，有二种等流果报，一者贫穷，二者共财不得自在；邪淫之罪亦令众生堕三恶道，后得为人，有二种等流果报，一者妻不贞良，二者不得随意眷属；妄语之罪亦令众生堕三恶道，后得为人，有二种等流果报，一者多被诽谤，二者为他所诳；两舌之罪亦令众生堕三恶道，后得为人，有二种等流果报，一者眷属乖离，二者亲族弊恶；恶口之罪亦令众生堕三恶道，后得为人，有二种等流果报，一者常闻恶声，二者言多争讼；绮语之罪亦令众生堕三恶道，后得为人，有二种等流果报，一者言无人受，二者语不明了；贪欲之罪亦令众生堕三恶道，后得为人，有二种等流果报，一者心不知足，二者多欲无厌；瞋恚之罪亦令众生堕三恶道，后得为人，有二种等流果报，一者常被他人求其长短，二者恒被于他之所恼害；邪见之罪亦令众生堕三恶道，后得为人，有二种等流果报，一者生邪见家，二者其心谄曲。

这里讲了十种善业对应的十种恶业，实际上十善通一切凡圣。当然，离垢地是圣位的、纯善的行持，凡夫则善有善报，恶有恶报。对于离垢地的菩萨来讲，他已经断除了恶业之因，以纯善、纯净之心行十善业道，无有间断，所以他可以证到殊胜的果报，可以继续地地升进。

三发光地。起十种深心为加行，于入心中，断闇钝障，证胜流真如。于住心中，如说修行，乃得佛法。虽修世行，但随顺法故行，而无乐着。修起四禅八地定，厌下地为苦羸障，忻上地为净妙利。用七种作意四无间道，伏下欲界九品俱生惑迷事。用初禅未至定为加行，入初禅根本定。四禅共有十八禅支，初禅、三禅有五支，二禅、四禅有四支。其定光明，如鍊金法出火，秤两不减。此地多作忉利天王。

第三地名发光地，其加行是十种深心。每一地都有加行，加行，即事先加功用行之意，是准备阶段、入门阶段。《华严经》原文里列有十种深心。于入心中，断暗钝障，证胜流真如。“于住心中”，安住于三地之心中，如说修行而得佛法。虽修禅定等世行，但随顺法故行，而无乐着。

“修起四禅八地定，厌下地为苦羸障，忻上地为净妙利。”厌下欣上，呵弃下地躁动不安的行相、状态，逐步升进到更微细、更精妙的层次。“用七种作意四无间道，伏下欲界九品俱生惑迷事。”用了相、胜解等七种作意，断欲界九品修惑。三界九地，每地各有九品修惑。正断烦恼之位为无间道；断后相续所得之智为解脱道。三地菩萨证得四禅八定，获无量神通力。

“用初禅未至定为加行，入初禅根本定。”四禅八定各有根本定与近分定二种。接近根本定前之预备阶段，虽未断尽修惑，而可藉压伏以致得定，称为近分定或加行定。根本定是完全断除下地之修惑。初禅之近分定，特称为未至定。“四禅共有十八禅支”，初禅、三禅各有五支，二禅、四禅各有四支。禅支指的是在定心中伴随的状态。

“其定光明，如炼金法出火，称两不减，此地多作忉利天王”。发光地定中发光，譬如真金善巧炼治，称两不减，转更明净。这一地的菩萨大多作忉利天的天王。

三界九地者：

一、五趣杂居地：有四洲六欲天，五受间起，忧苦极多，喜乐舍少，嗔欲心俱，意有忧受。俱无轻安乐报，若修则有。故名散地。

这里对三界九地作了解释，类似佛学大纲。三界九地是以禅定而论，有禅定功夫可以升到相应的界、地中。

第一地是欲界五趣杂居地，有四洲、六欲天，这里忧苦极多、喜、乐、舍少，嗔心、欲心都很重。忧苦多，没有轻安乐报。轻安和乐的果报，要修福修定才有，所以此地名散心地。

二、离生喜乐地三天：一大梵，二梵辅，三梵众。用寻伺治欲界忧受。有五：寻、伺、喜、乐、一心。

三、喜勇浮动地三：一光，二少光，三无量光。用内净一心治去寻伺。有四：内净、喜、乐、一心。

四、离喜妙乐地三：一净，二少净，三徧净。治前喜受，开内净为舍念，正知、识身受乐、一心。

五、舍念清净地三：一无云，二福生，三广果，凡圣杂居；上有五天，唯不还果人居，一无烦，二无热，三善现，四善见，五色究竟。舍念、行舍、一心。

第二地到第五地，是色界四禅天。

第二离生喜乐地（初禅）有三天：大梵天、梵辅天和梵众天。“用寻伺治欲界忧苦之受”，用寻、伺对治欲界的恶不善法。在心一境性的禅定境界中，感受到脱离欲界的喜。乐。初禅具有寻、伺、喜、乐、一心等五禅支。寻、伺又译为觉、观，一心又名定。

第三是喜勇浮动地（二禅），包括少光天、无量光天、光音天三天。“用内净一心治去寻伺”，用更清净的定心对治、断除初禅的寻、伺心所，形成信根，名内净。二禅有内净、喜、乐和一心等四个禅支，也就是他的四种感受或者心理活动状态。

第四离喜妙乐地，即第三禅，有少净天、无量净天和遍净天三天。三禅对治二禅的喜受，开发自心内净，为舍、念、正知、乐和一心等五禅支。

第五是舍念清净地，即第四禅天，其中无云天、福生天、广果天是凡夫、圣人共同居住。另外五天，即无烦天、无热天、善现天、善见天、色究竟天，唯是三果圣人所生之处。四禅，是舍、念、行舍（平等心）、一心等四禅支。

六、空无边地：二乘及邪见人居，空想治色想，唯有舍受一心。

七、识无边地：作无边想治于空，唯有舍受及一心。

八、无所有地：四蕴与识皆尽治之，舍受一心。

九、非非想地：无麤有细，八万劫报尽还来，舍受一心。

此四地即四空天，分别名：空无边处、识无边处、无所有处和非想非非想处地。

空无边处地，所居是二乘人及邪见人。“空想治色想”，认为一切都空，超一切色想，灭有对想，入无边虚空。空无边处定，唯有舍受、一心。舍受，平等受；一心指的是定。

识无边处地，“作无边想治于空”，厌弃外在的虚空，舍虚空而缘内在的识，心与识无边相应。识无边处定，唯有舍受、一心。

无所有处地，行人更厌弃其识，“四蕴与识皆尽治之”，色、受、想、行四蕴及识蕴，全部对治，心与无所有相应。“舍受、一心”，他的受也是舍受，一心即定境。

第九是非想非非想处地，“无粗有细”，无粗想，有细想。生到非想非非想处天的人寿长八万劫，但是报尽还是要重新进入生死轮转。“舍受、一心”，在定境中，只有舍受。心平等性、心正直性、心无警觉、无转动而寂静安住性，总名为舍。这些内容主要是解释三界九地众生的分类，多与禅定相关。

四焰慧地。观察众生界法界为加行心，于入心中断烦恼障，证无摄受真如；住心中，以大智慧观三十七品助道法。

第四是焰慧地，菩萨三地圆满，欲进入四地时，当修行十法，即观察众生界、观察法界、观察世界、观察虚空界等等，以此十法为加行心，得入第四焰慧地。加行心就是推动继续深入的心。进入四地，断除烦恼障，证无摄受真如。

我们稍微回顾一下《成唯识论》里十地所对应的十真如。³菩萨十地须修十波罗密，断十重障，证十真如。如初极喜地证遍行真如，第二离垢地证最胜真如，第三发光地证胜流真如，到第四焰慧地断除微细烦恼现行障，证的是无摄受真如，谓此真如无所系属，非我执等所依止。“虽真如性，实无差别；而随胜德，假立十种。”其实真如本身是一，但体现为不同层面的、大菩萨的殊胜妙用。

菩萨住此第四地，在住地心中，“以大智慧观三十七品助道法”。三十七道品，又名三十七菩提分法，包括四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八圣道等。《吞海集》作者列了一个图，大家结合经文看一下。

³ 《成唯识论》十卷二页云十真如者：一、遍行真如。谓此真如，二空所显。无有一法而不在故。二、最胜真如。谓此真如，具无边德；于一切法，最为胜故。三、胜流真如。谓此真如，所流教法，于余教法，极为胜故。四、无摄受真如。谓此真如，无所系属；非我执等，所依取故。五、类无别真如。谓此真如，类无差别；非如眼等，类有异故。六、无染净真如。谓此真如，本性无染；亦不可说后方净故。七、法无别真如。谓此真如，虽多教法种种安立，而无异故。八、不增减真如。谓此真如，离增减执。不随净染，有增减故。即此亦名相土自在所依真如。谓若证得此真如已；现相现土，俱自在故。九、智自在所依真如。谓若证得此真如已；于无碍解，得自在故。十、业自在等所依真如。谓若证得此真如已；普于一切神通作业总持定门，皆自在故。虽真如性，实无差别；而随胜德，假立十种。虽初地中，已达一切；而能证行，犹未圆满。为令圆满，后后建立。

常、无我、不净；“四荣”代表常、乐、我、净；“八倒”指的是凡夫和二乘人的颠倒心，如凡夫着有，于世间之法，以苦为乐，以无常为常，以无我为我，以不净为净；二乘偏空，于涅槃法的常计无常，乐计非乐，我计无我，净计不净。四枯、四荣，都是破除世间的贪忧烦恼。二乘于世间生死法，起苦空无常无我之见，譬喻为四枯，破凡夫之四倒。菩萨向涅槃之法，起常乐我净之见，譬喻为四荣，破二乘之四倒，所以八倒都无。

“若能观身，净与不净俱不可得”，其实身的净和不净都是不可得。“即见佛不曾入涅槃，常住世间”，见到常住佛，见到常乐我净的涅槃体。“深观念处，即座道场。”如果能深观、圆观四念处，净与不净、乐与苦、常与无常、我与无我皆不可得，当下就是道场、就是清净法界。但是由于众生的根性不一样，所以再继续讲其他的法，于四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八圣道一一开解。

“众生于第六识中俱生二见，到此地中永不现行。”凡夫第六识是苦乐、生灭、常断等种种二边的分别之见，到第四地焰慧地时，第六识的俱生分别见永不现行。在这个基础上，“以大悲心知恩报恩”，譬如炼金师冶炼真金而作庄严具，其余所有金皆不能及。四地菩萨大多作夜魔天王。

五难胜地，起十种平等心为加行。于入心中，断下乘般涅槃障，证类无别真如，知真谛俗谛无差别智。愍诸众生不能厌离，曲以五明工巧利益世间：一内明，知因识果；二因明，破邪立正；三医方，疗病；四工巧，书数；五声明，字错谬。如上妙真金，用砵磔磨莹。作知足天王。

第五地名难胜地，每一地都有加行，难胜地菩萨的加行位、加行心是“起十种平等心为加行。”以此加行入五地，“于入心中”，断除下乘般涅槃障，证类无别真如。“知真谛、俗谛无差别智”，获得真俗不二的智慧。

第五难胜地的菩萨为利益众生故，精通五明各种工巧，以种种世俗的技艺度化众生。因为菩萨知道世俗、胜义不二，所以他可以即世俗而胜义，即烦恼

而菩提。“曲以五明工巧利益世间”，五明：一是内明，究畅心性，知因识果，明了佛所说的五乘因果妙理；二是因明，属于论理之学科，破邪立正；三是医方明，明了医学、药学、咒术之学，善于为众生疗治身心病苦；四是工巧明，通达一切工艺、技术、算历等术；五声明，精通音声文字、语言之学。

菩萨学习一切世间技艺，都是出于平等心、大悲心、无分别心。如上妙真金，用砗磲磨莹，转更明净。种种的五明工巧，都是他行菩萨道、利益众生的方便。难胜地的菩萨，多作知足天王，知足天又名兜率天。

六现前地。观十种平等法而为加行心。于入心中，断麤相现行障，证无染净真如；于住心中，以大悲为首，大悲增上，大悲满足。观三界十二因缘无有自性，从无明支至老死支皆是智光明。则身语意善不善行动用之中，皆是般若现前也。

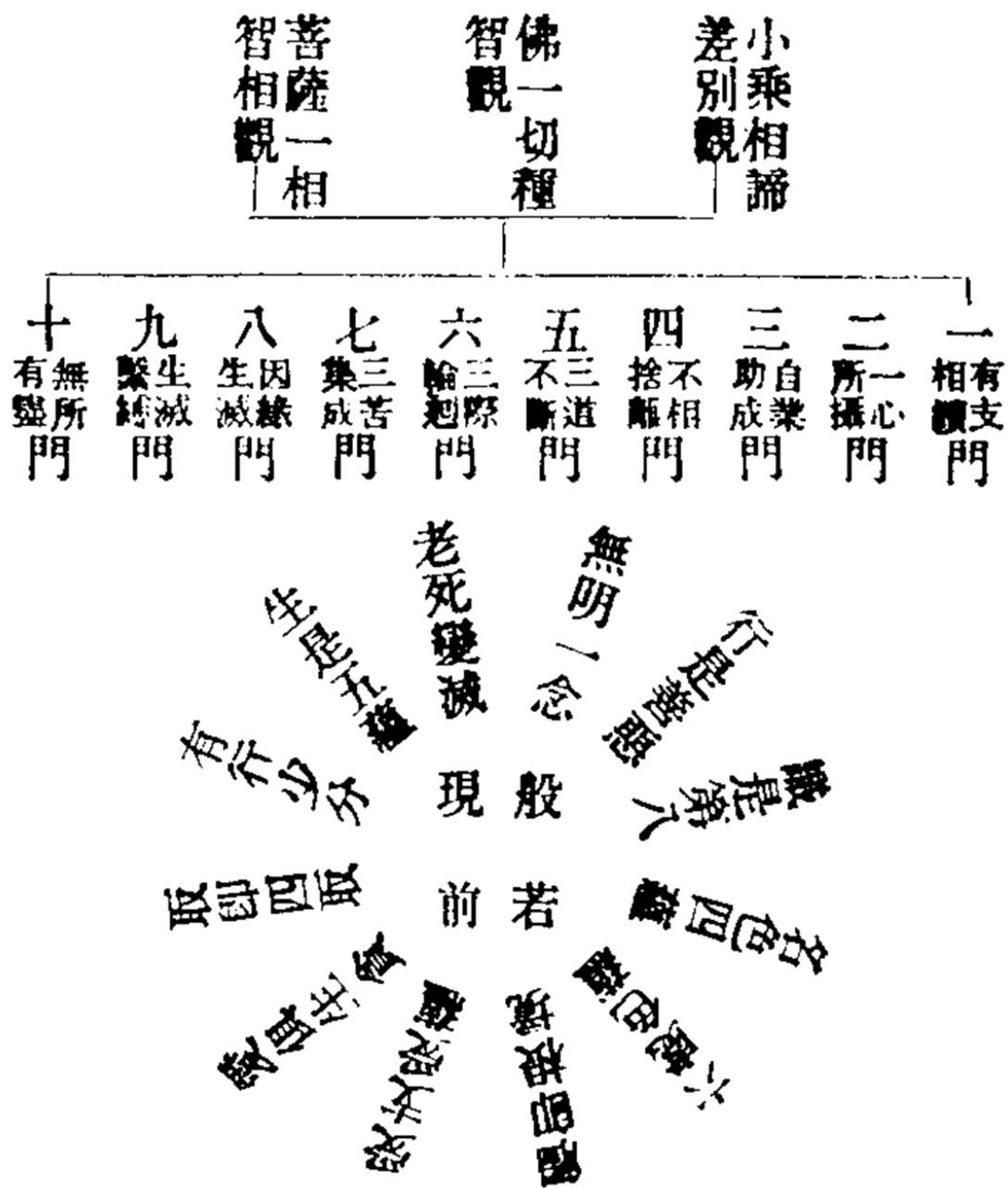
经中，金刚藏如星罗十门说十二支。天亲论主以月满三观释之。

第六现前地。“观十种平等法而为加行心”，菩萨具足第五地欲入第六地时，当观察十平等法，详见《华严经·十地品》。于第六地入心中，断除粗相现行障，证的是无染净真如。第五地证类无别真如，真俗不二；此地是无染净真如，净秽不二。于第六地住心中，“以大悲为首，大悲增上，大悲满足。”第六地以大悲心为根本。

“观三界十二因缘无有自性，从无明支至老死支皆是智慧光明”，这句话非常有意义。三界的十二因缘都无自性，从无明到老死的十二因缘、十二支都是智慧之光明。“身语意善、不善行，动用之中，皆是般若现前也。”现前地什么意思呢？就是念念般若现前；在俗谛中真谛完全现前。所以，十二因缘、十二有支都是智慧光明；身口意的善、不善行，动用之中，都是般若现前。

《十地品》中，金刚藏菩萨如星罗十门说十二支缘起，天亲论主（即世亲菩萨）以月满三观加以解释。十门、三观如下图，小乘是“相谛差别观”，真谛和十二行相是有差别的；菩萨是“一相智相观”，诸法一实相，一切都是智

慧之相；佛是“一切种智观”，中道观成，能知一切道种差别。



十二因缘是说明有情众生生死流转的过程，包括起惑、造业、受生等一切因果，周而复始，至于无穷。在观十二因缘的整个过程中，可以外观，也可以内观；可以在自性自体的因缘中观察，也可以在外现的种种因缘中观察。以智慧心观察十二有支，比如在一念无明、善恶行业、五蕴的爱取有、生老死变灭等中，都可以观察到般若现前，或者说都可以引发般若。十二有支的观门，菩萨是一种平等的智慧心来观察，一切生死法自性清净。

若依地论相，谛差别观中有支相续门解，经成答相。世间受生皆由着我者，成也；不正思惟起于妄行，答也；于第一义谛不了名无明，相也。

从图中所列第一有支相续门，解释十二因缘，如《华严经·十地品》经文讲：“世间受生皆由着我，若离此着，则无生处。凡夫无智，执着于我，常求有无，不正思惟，起于妄行，行于邪道；罪行、福行、不动行，积集增长，于诸行中植心种子，有漏有取，复起后有生及老死。”

所谓“世间受生皆由著我者，成也”，从世俗的角度讲，世间的受生都是由于众生执着有我，由这个根本的我执形成生死流转。“不正思维起于妄行，答也”，为什么有世间的受生呢？是由于执我而形成。行，是由于众生的不正思维。无明缘行，无明是执我，然后缘起行，行由不正思维而形成。“于第一义谛不了，名无明，相也。”十二因缘基本上是一个我执，然后是邪思维。邪思维从哪里来的？是无明，因不了真正的无我之理而起邪见。这是有情生命的生死相续行相。但是，第六现前地菩萨，“观三界十二因缘无有自性，从无明支至老死支皆是智慧光明”，当下就是智慧之相。

二一心所摄门，三界所有唯是一心，归本也。如来于此一心，分别十二有支，流末也。若依一切智相观，科经不同；一切种智观，科经不同。文势多端，不可具述。

前面是从相续相的角度解释十二因缘，这里是第二一心所摄门。“三界所有，唯是一心。如来于此分别演说十二有支，皆依一心，如是而立。”从三界唯是一心、万法唯心的角度解释的话，十二因缘其实本来都是一心。

所谓“如来于此一心，分别十二有支，流末也”，都是一心之流转，一心之分位状态、分别状态；都是依一心而安立十二有支。如果从一切智相来观察，文势多端，不可具述。

意曰：能引无明行所引识等五，能生爱取有，所生生老死。识、名色、六处、触、受种子，是前前世中多念薰下，忽然为无明行，一念招聚。随业强者，先润爱取有；润时则次第于一生总报中生起，此十支因二支果也。若三世说者，过去二支因，现在五支果。现在造爱取有因，本来世有生老死果。虽然因果无差，于此般若现前。

作者对十二因缘的解释，“能引无明行所引识等五”，无明缘行、行缘识、识缘名色，名色缘六处，处缘触等五支，“能生爱取有，所生生老死”。识、名色、六处、触、受的种子，是前世中种种念熏习的种子，忽然为无明、行，一念招聚，“随业强者，先润爱取有”，最终强者先牵，然后就显示为投胎的过程。“润时则次第于一生总报中生起，此十支因二支果也”，从无明到有等十支是因，生、老死是果。

“若三世说者，过去二支因，现在五支果。”如果从三世来说的话，过去有二支因，即过去世的无明、行，感现在世识、名色、六入、触、受等五支果。“现在造爱取有因，本来世有生老死果。”由现在果，起爱、取、有三者为因，感未来世生、老死之果。

“虽然因果无差，于此般若现前。”因果无差，但是般若现前。在十二支的生死轮回过程中，其实就是念念空，念念空有不二。第六现前地的菩萨在此过程中观察到般若空性，般若现前。

名色支义也，贯起十二支，收一百法，知五蕴之多少，明缘性之宽狭。一支性俱杂，收九十三法。色蕴为色支，四蕴为名，除六无为、灭尽定。二支杂性不杂，收二十八法。支杂性，处、触、受，然是无记；不杂，善恶性。想全三；少分者，想是任运报生无记。色少分者，五根五尘。行少分者，别境五作意、睡眠。识少分者，前七识并意处、触、受。三支性俱不杂，收二十法。想蕴全。色少分五尘。行少分收别境五

作意、睡眠。识少分前七识。余十一支义理，恐繁不述。此地善根，如真金用毗琉璃宝磨莹。多作善化天王。

这一段的内容比较复杂，这里就不详细讲解了。对十二有支的各种解释，其角度并不一样，但从根本上来说，应在十二因缘中念念显示般若智慧；用般若智慧来通观一切众生的十二因缘。第六地的善根，“犹如真金用毗琉璃宝磨莹，转更明净”，这一地的菩萨大多作善化天天王。

七远行地。起十种加行心。空中有方便慧，有中起殊胜行。虽善修空无相无愿，而慈悲不舍度生。于入心中，断微细现行障，证法无别真如；于住心中，以大悲智修起一切菩提分法。虽念念住无相中，少有功用，如转轮王游四天下。若是八地报得行，任运成就，如大梵天王游千世界，不假功用。

第七地是远行地，远行地有十种加行心，其具体内容详见《华严经·十地品》。真空妙有，“空中有方便慧，有中起殊胜行”，在通达空性的基础上产生种种的方便和殊胜的行持。圆教七地菩萨所行是真空妙有行。“虽善修空、无相、无愿三昧，而慈悲不舍众生”，菩萨以如是方便慧发起殊胜行，以无量慈悲心入无尽世界度化众生。大乘的涅槃三门叫空、无相、无愿三门。虽善修三解脱门，而念念皆以大悲为首。“于入心中”，入心指入第七地的微细心行。入第七地的心中，断微细现行障，证法无别真如。

每一地都是断除一定的障碍，证到一定的真如。所谓十真如就是与十地匹配。按照唯识学来讲，即所谓破一分无明，证一分法身，登地以后每一地都要圆满一种真如，对治一种障碍。第七远行地断除的是细相现行障，证到的是法无别真如。实际上真如本身没有什么七八九十的分别，没有什么七真如、十真如，但是为什么又这样说呢？针对的是真如的不同作用，或者说是针对真如不同层面的特点、体性而安立。

远行地菩萨证“法无别真如”，这是七地菩萨所证真如的特点，也就是说在林林总总的差别诸法中体会到统一不二的真如性。十地的每一地各有入、住、出等三心，如七地有“入心”，入七地的心；有“住心”，安住七地，圆满行持过程中的心；还有一个“满心”，第七地圆满渐近到第八地的心，一般是这样来描述每地的修证过程。

七地于入心中，断的是微细现行障。微细现行障非常非常难断除，而且很难觉察。我们大多数人都是被自己的粗重烦恼所裹挟着，但是微细烦恼我们几乎看不到。如果能够看到、感受到那些粗重的烦恼，就已经走上了正确的修行道路。当然，烦恼会体现为各种各样的形态，比如我们的各种情绪、嗔恨心、急躁心、懈怠心等。不仅如此，它还形成、体现为心的框架，每个人的脾气、个性与你的世界观也有关系，它在潜意识里会刹那刹那伺机现前。到七地的时候，菩萨可以逐步看到现行的微细烦恼，但是更潜在的还是看不到。所谓粗中细、细中粗，细相现行障应该是细中粗。

《吞海集》作者解释十地，每一地有十种加行心，有入、住、出心，破相应的障，证相应的真如。整个过程，是降伏和熄灭粗细烦恼，圆满真如平等智慧的过程；救护一切众生，利益一切众生；自利利他、自他不二。“空中有方便慧，有中起殊胜行”，以这样的原理，修行佛法，度化众生。“于住心中，以大悲智修起一切菩提分法”，安住七地的行持心中，念念皆悉圆满具足十波罗蜜、四摄、三十七品、三解脱门乃至一切菩提分法。

“虽念念住无相中，少有功用，如转轮王游四天下。”七地菩萨念念住于无相中，但是他可以念念发起妙用，如转轮圣王游四天下。如《金刚经》所讲，“若菩萨不住相布施，其福德不可思量。”菩萨念念安住于无相中，诸禅三昧、三摩钵底、神通解脱皆得现前。第七地还是有功用行，还是修成，非如八地报得成就。

“若是八地报得行，任运成就，如大梵天王游千世界，不假功用。”七地圆满升进到第八地，八地是报得行，可以任运成就无边妙用。七地如转轮王游四天下，八地如大梵天王游千世界，而且“不假功用”，不用刻意地作意，任运自然。

从初地已来，但以愿力超过小乘。今七地中，以自力超过小乘，如王太子艺业成就。能念念入灭定，亦念念起，如以真金用妙宝间错。多作自在天王。

从初地已来，但以愿力超过小乘，非是自智观察之力，但是到七地以后，“以自智力故，一切二乘所不能及。”七地远行地菩萨的觉照、方便慧力强大，超过一切二乘。犹如王太子艺业成就，而以自力超过一切。“能念念入灭定”，念念入灭尽定，亦念念起，行于实际而不作证。念念入灭寂定，但同时他可以发起无边妙用度化众生，成就不可思议身语意业。从某种意义上讲，他是体用不二，也即灭定、起用不二。就像以妙宝庄严真金，愈加殊胜庄严。七地菩萨大多作大自在天的天王。

八不动地。善修清净道，离心意识，得无生法忍，为加行心。于住心中，断无相中作加行障，证不增减真如。相用烦恼不能动，为深行菩萨。

第八地也是非常特殊的一地，其最大的特点是无功用行。第八地名不动地，“善修清净道，离心意识，得无生法忍，为加行心。”第八地完全不受心意识的干扰，没有潜在的执着，一切动心、忆想分别悉皆止息。他证得的无生法忍为其加行心，菩萨成就此忍，即时得入第八不动地。

“于住心中，断无相中作加行障，证不增减真如。”进入八地时就得到无生法忍，以此作为他的基础面。八地菩萨的基本面、基本状态就是无生法忍的状态、境地，他安住在这种状态之中，“断无相中作加行障，证不增减真如”。他的障碍是什么呢？就是在无相中有加行障。八地菩萨断加行作意的障碍，舍

一切功用行，得任运无功用法。因为本来是无相，如果再起加行，那实际上还有回互，还有体用、寂灭动用的隔膜、隔阂了。八地菩萨证到的真如是不增减真如。

“相用烦恼不能动，为深行菩萨。”八地菩萨是深行菩萨，他不像前面要作意才能把外相观空，对八地菩萨来讲，外相当体寂灭，全体即是空。相用烦恼不能动，八地菩萨证得无生法忍，生灭法就是不生灭法。他安住于生灭、不生灭不二的、圆满的法忍之中，相用烦恼不能为碍，不能动摇他的心。八地菩萨行的是甚深般若，离一切相、一切想、一切执着，无量无边，是深行菩萨。所以，八地菩萨是非常非常殊胜的一地。

世出世间心念不生。诸佛世尊劝请：七事汝未曾得，勿复放舍于此心门。是时菩萨一念所生智业，从初地至七地，用阿僧祇功德，不及一分。

“世、出世间心念不生”，世间、出世间法，两者平等无碍、不二寂灭，烦恼就是菩提，生死就是涅槃。我们一般人开始学佛时无非是建立这样一个见地，但是为什么烦恼就是菩提，生死就是涅槃？烦恼菩提不二，生死涅槃不二，对于我们来讲还有一个理解熏习的过程。如果要在事上贯通它，要得到受用，那更是一个实证的问题，又是另外一回事了。实际上我们大多数人是做不到的，但是若能真正的做到，这个理论对他来讲就不成问题了，他就会没有任何的怀疑。

“世、出世间心念不生”，一切心、意、识行皆不现前。所谓菩萨心、佛心、菩提心、涅槃心尚不现起，况复起于世间之心。菩萨住在甚深禅定之中，没有任何的分别，这个时候他是一种很特殊的状态，诸佛世尊会亲现其前劝慰提示他，说：“你还有七事未曾得。”七事在原文里面可以看到⁴，大意是说你

⁴ 《华严经·十地品》（第38卷）：佛子！此地菩萨本愿力故，诸佛世尊亲现其前与如来智，令其得入法流门中，作如是言：『善哉善哉！善男子！此忍第一，顺诸佛法。然善男子！我等所有十力、无畏、十八不共诸佛之法，汝今未得，汝应为欲成就此法勤加精进，勿复放舍于此忍门。又善男子！汝虽得是寂灭解脱，然诸凡夫未能证得，种种烦恼皆悉现前，种种觉观常相侵害，汝当愍念如是众生。又善男子！汝当忆念本所誓愿，普大饶益一切众生，皆令得入不可思议智

以前的愿力还没有实现，不能够停留在这种不二的状态中，要以种种的方便来度化众生。“七事汝未曾得，勿复放舍于此心门”，不要安住、停留在这种状态中，虽然非常殊胜了，但是并不是究竟圆满的状态。这是诸佛的加持提醒。

“是时菩萨一念所生智业，从初地至七地，用阿僧祇功德，不及一分。”到这个境地的菩萨，他一念所生的智慧之业，一念缘起的法界所产生的功德和妙用，是从初地至七地的菩萨所远远无法相比的。

何以故？先以一身起行修行，今此以无量身修行。以善巧智观一切境，于诸趣中示同其形，普现色身三昧而为说法。

为什么呢？因为先前是以一身起行修行，现在是以无量身修行。一开始登地的菩萨他有自己的身心，但到八地时因为亲证整个法界全体是寂灭相，他起用时他的所缘也是整体的法界。整体法界的无形无相和有形有相两个是无碍的，也就是一为无量，无量为一。八地时偏重于寂灭相。八地菩萨起用智慧以后，他的所缘是全体的法界。

所以，圆教不仅是在见地上有它很殊胜的一方面。另外，从他真实的所缘来讲，从因到果，从理论到实践，他的所缘是全体的法界，包含了过去、现在、未来一切的众生，这是华严圆教菩萨的一大特点。他不是针对某一类众生、某一个层次或者某一道众生，不是针对自己生生世世的冤亲债主，他是平等的缘于一切的法界、一切的众生。圆教的修行，从实修的角度讲，只有到八地菩萨才能真实地做到这一点，他的起心动念才能够被全体的法界感知到。

“先以一身起行修行，今此以无量身修行。”八地菩萨以无量身修行，他有无量的化身。“以善巧智观一切境，于诸趣中示同其形”，首先八地菩萨有一个很大的特点，即整体法界就是一个的大寂灭法界、寂灭道场。如《金刚经》所讲：“所有一切众生之类：若卵生、若胎生、若湿生、若化生；若有色、若

慧之门。又善男子！此诸法法性，若佛出世，若不出世，常住不异，诸佛不以得此法故名为如来，一切二乘亦能得此无分别法。又善男子！汝观我等身相无量，智慧无量，国土无量，方便无量，光明无量，清净音声亦无有量；汝今宜成就此事。又善男子！汝今适得此一法明，所谓：一切法无生、无分别。善男子！如来法明，无量入，无量作，无量转，乃至百千亿那由他劫不可得知；汝应修行，成就此法。又善男子！汝观十方无量国土、无量众生、无量法、种种差别，悉应如实通达其事。

无色；若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。”对八地菩萨来讲，在他的现量的正知正觉之中，在他的智慧境界中，所有的众生都是在无余涅槃的状态之中。所以，他以这样圆满的见地度化众生。当然，八地菩萨往往会偏重于涅槃之体，虽然他知道体用不二，但是还是偏重于体，所以到九地“断利他门中不欲行障”，能以四十种辩才讲法教化众生，到十地能具足更圆满的度化众生的方便。但由于契合了体，他所发生的用同样可以遍法界。所以当他起念修的时候，他是以无量身修，而且以善巧智观察一切境。

“于诸趣中示同其形”，八地菩萨在人类就会是人的形象，在天界就会是天神、天人的形象，在饿鬼道就会显示饿鬼的形象，如鬼王等。这就是所谓在天同天，在人同人。天台宗讲二十五有三昧，也叫王三昧，菩萨一念之间可以垂行六道，化现于每一道，以与每一道众生同类的身体状态，方便度化他们。所以说有的菩萨在过去生做象王、做鬼王或者做鱼王，在鹿群中做鹿的首领等等，都是“于诸趣中示同其形”的随类化现。

八地菩萨，是同时化现，随类化现。这也是八地菩萨与前七地不一样的原因，他的功德非常大。八地菩萨一行具万行，一念即法界，从事相、从实证的角度看，前七地菩萨还没有达到这种程度。同时，八地菩萨的随类化身是任运自然的，他并不是刻意造作，而是体用无碍，任运自然。所以，八地菩萨得到的三昧叫“普现色身三昧”。《法华经》讲药王菩萨就有普现色身三昧，妙音菩萨、观音菩萨等都有类似的三昧化现，我们可以参考。

八地菩萨“普现色身三昧而为说法”，普现色身就是前面讲的随类化现，可以同时化现，而且可以化现为不止一个色身。有的人会想到道教里的阳神，还有一种说法是一开始是一个阳神，后天返先天以后成为一个所谓身外身，通过十个月，再通过三年，最后再通过九年，最后破虚空。一开始他养的这个阳神就跟自己一个样子，但是会飞行变化，可以随意穿越石壁，所谓入火不焚，入水不溺，可以步日玩月，可以与天地同寿，与宇宙同体。但有一种说法，说

这个大千世界坏的时候，他也就坏掉了，神仙也要渡劫。另外一种说法是，他不只是与天地同寿，天地坏的时候他也不坏。

道教的这个说法，跟我们现在看到的不太一样。但是在道教里也有一些派别比如全真派，包括南宗丹道的内丹派，说最终可以有千百亿化身，散则成气，聚则成器；有的说一年一个、一年一个。但是，八地菩萨有无量无数的化身，遍法界的化身，而且他的化身的样子很多，可以随类化现。

远离身想分别，以三世间而为十身，一切众生本来共有。一身若具九，则十身有百也。

八地菩萨虽然普现色身三昧为众生说法，但他远离一切的身想分别。为什么呢？因为他“善修清净道，离心意识，得无生法忍，为加行心。”一般人的心意识是和身体合在一起的，是和身形相关的。当菩萨达到普遍的、遍法界的作用时，他就得到一种无碍的状态，到这个时候他就破除了心意识和色身的障碍，可以随念、随愿的化现。“远离身想分别”，相当于前面讲的远离心意识，得无生法忍，也即没有我相、人相、众生相、寿者相，他没有种种的身体分别和根本无明的执着。

“以三世间而为十身，一切众生本来共有。”三世间，指有情世间、器世间和智正觉世间。菩萨知诸众生心，随其所乐，融会三种世间而为十身，所谓业报身、众生身、国土身、虚空身、智身、声闻身、独觉身、菩萨身、法身、如来身。每个众生都有十身，但是佛菩萨融三世间为十身是圆满的十身。这里是讲本有的十身。法法互融，尘尘无碍。现在这个身就具有九身，十身总共有百身。

关于十身，作者用一头牛做例子加以解释：

且如一牛具有十身：一还债，是业报身；二水草不阙，是众生身；三皮毛筋角，是国土身；四从高而下，是虚空身；五步步踏实，是智身；

六力困而卧，是声闻身；七见黄叶，是缘觉身；八举意利他，是菩萨身；九忽然亡已，是法身；十一具前九，是如来身。

一头牛具有十身。首先，牛是来还债的，俗语说做牛做马来报答某个人，意思是去还债，这是指业报身，牛的身体就是业报身。第二，水草不缺，是众生身。第三，皮毛筋骨，是国土身。第四，从高而下，是虚空身。第五，步步踏实，是智慧身。第六，力困而卧是声闻身。第七，见黄叶是缘觉身。第八，举意利他，是菩萨身。第九，忽然亡已，是法身。第十，一身具前面九身，是如来身。

这里的牛也可以指人，我们从普通的凡夫来讲人的十身：人这个身体也是一个业报身；我们和所有的众生、世界相关，所谓水草不缺是众生身；皮毛筋骨，我们自己的身体，是国土身；从高而下是虚空身，从高而下指的是从无到有；步步踏实是智身，所谓智慧身就是说我们的心心念念，一举一动，一言一行，在某种意义上讲其实都在法界之中，所以叫智慧身，只是我们未必能觉知到；“力困而卧是声闻身”，像一头牛累了要休息，比喻声闻乘的人，他觉得活在这个世界上太累太苦，就想要进入涅槃。《法华经》讲小乘的涅槃是化城非宝所，只是临时的栖息地，并不究竟；“见黄叶是缘觉身”，见花开花落，四季更替，意识到无常，这是缘觉人的身心；“举意利他是菩萨身”，发心帮助其他的众生，这是菩萨身，身心说起来是两个，其实是一个；“忽然忘已是法身”，不执着身心，破除了身心之相，这就是法身；如来身是一身具前九身。

“远离身想分别，以三世间而为十身”，讲八地菩萨的殊胜境界。他远离一切身想分别，住于平等；他知众生心之所乐，能以众生身作自身，亦作国土身、业报身乃至虚空身；又知众生心之所乐，能以国土身作自身，亦作众生身、业报身乃至虚空身……，他能随众生所乐不同，而于此身现如是形。

“若说修成，如来身上自具十身。”如果从修因成果的角度看，如来身上自具十身。前面是从理上讲一切众生具有十身，如果从修证的果地、从修行的

最终成就、从佛来讲的话，佛的一身具十身。佛的身体是什么呢？一般讲佛有法身、报身、化身。比如我们念佛，可以念实相佛，念法身佛，也可以念生身佛，念报身佛。如《观经》里巨大的、光明无量、音声无限的佛，这相当于报身。再如我们念释迦牟尼佛这个生身佛，他是化现的一个生身。法身、报身、化身或者说生身、报身和法身，《华严经》里讲到佛具有十身，所以有一品叫《如来十身相海品》。

关于佛身很重要，特别关于法报身，这个非常非常重要，因为法报身涉及到净土和我们众生的心性、我们众生的本体、法界的本性和感召的问题。在传统上来看，小乘看到的佛就是个肉身，就是个老比丘。但是有的看到是丈六金身，有的看到是光音无限的身，有的看到是实相身。所以在不同的境界中看到的佛身是不一样的，包括看到的佛的寿命也是不一样的。

实际上大乘佛教处处在显示超越肉身的、历史的佛身的那个本来，但是那个本来也是当时的肉身释迦牟尼佛所自证的境界。从释迦牟尼佛本身来讲，三身是一体的。

“如来自具十身，菩提、愿、化、力、庄严、威势、意生、福、法、智。”佛自具的十身即：菩提身、愿身、化身、力持身、相好庄严身、威势身、意生身、福德身、法身、智身。也就是说他的肉身本身也具备了这十种功德，叫如来十身。

此地菩萨成就佛身业自在，有金刚力士常随侍卫。如真金作大宝冠，置在阎浮提圣王顶上。多作大梵天王。

第八地的菩萨成就佛身业自在，他和佛一样也具有十身，有身业自在，有金刚力士保护，所以他不会有任何魔障。“如真金作大宝冠，置在阎浮提圣王顶上”，八地菩萨多作大梵天王。

九善慧地。以无量智观察境界，为加行心；于入心中，断利他门中不欲行障，证智自在真如；于住心中，观众生稠林行，皆如实知，以四十种辩才说三乘法，教化众生。

第九地是善慧地。“以无量智慧观察境界为加行心”，首先是有一个加行心，菩萨以无量智思量观察，随诸佛转法轮，得入第九地。于入心中，断除“利他门中不欲行障”，证到“智自在真如”。于住地心中，“观众生稠林行”，如实知众生心稠林、烦恼稠林、业稠林，如实知众生心的种种差别相，而以四十种辩才说三乘法，教化众生，令得解脱。

意曰：在心为智，发言为辩，于一毛尘具四十种辩才，则前为所是法，后是能为义，词则训释不谬，乐说则听者开解。

第九地有一个很大的特点，就是辩才无碍，说法无碍。他的智慧非常非常圆满和广大，作者对第九地解释说：“在心为智，发言为辩，于一毛尘具四十种辩才。”心中的智慧变成语言就是辩才，语言辩才的背后是心中的根本智慧。九地菩萨可以于一毛尘、一毫端具四十种辩才。四十种辩才，即法无碍辩、义无碍辩、词无碍辩和乐说无碍辩等四无碍辩，各具十相，故成四十辩才。十相，即一自相、二同相、三行相、四说相、五智相、六无我慢相、七大小乘相、八菩萨地相、九如来地相、十作住持相。

“前为所是法，后是能为义，词则训释不谬，乐说则听者开解。”九地菩萨辩才无碍，前面所讲的法，能以后面的种种方便开解，词义准确无有错谬，乐说无尽，能令听者当下开启智慧，生起信解。其实智慧越高的人讲法，听法人的接受度也会越高，对其心灵的冲击力也会越大。

一自相有二，总法别义；二同相有二，性法相义；三行相有二，现在法过去义；四说相有二，略说法解义；五智相有二，现量法比知义；六真谛法俗谛义；七权三法一乘义；八教道法证道义；九真身法应身义；

十住持智法行门义。佛说一百法皆具，万像皆具。不学而知，但闻其言未见人哉。

四无碍辩各具十相。第一自相有二义，一是总法，二是别法。总法指的是真如法，最根本的法；“别”指的是各种差别，众生心行的差别和法显示的差别。“总法别义”，总法别说，菩萨可以以无量的种种差别法演说根本法，一为无量，无量为一。第二同相，指“性法相义”，菩萨可以通过种种的法相显示法性，在相中讲性，性中讲相，法性和法相无碍不二。

第三行相，诸法的流转相。“现在法过去义”，可以以过去的种种法解释现在法，以现在的种种法解释种种法的过去，过去、现在、未来三世时间圆融无碍。第四说法之相，指“略说法解义。”可以广法略说、略法广说；可以以简约的语言，令众生进入佛法大海，知道种种法义丰富的内涵。第五智相，指“现量法比知义”。菩萨可以通过比量的方便显示自己所证到的现量、无碍清净法，也就是说让众生通过比量的推理、分别能够知道现量。

第六“真谛法俗谛义”，真谛、俗谛两者不二，菩萨可以以俗谛的形式讲真谛，以真谛的形式讲俗谛，开显真俗不二的道理。第七“权三法一乘义”，显示三乘法的本质是一乘法的法义。第八“教道法证道义”，说教道法即可以令人们证道，言下顿悟；他在讲的时候你就可以言下顿悟，可以现证。当然也可以说，他能以教道法显示证道的完满、真实的景象。第九“真身法应身义”，真身、应身两者无碍，可以即法身讲应化身，即应化身讲法身。第十“住持智法行门义”，智慧和行门无碍，安住真如之法，但是发起六度万行，总持智慧和六度万行、十波罗蜜无碍。

总的来说，十相就是种种的不二方便，如总别不二、性相不二、三世不二、世俗谛胜义谛不二、证智比智不二、略说广说不二等等，显示法的圆融不二之相。这是第九地菩萨智慧无碍的说法特点。

“佛说一百法皆具，万像皆具”，对佛来讲，佛所说的法都是一为无量，无量为一；佛所说的一一法皆具百法，皆具万象。“不学而知，但闻其言，未见人哉。”这一句也见于《吞海集》的序言中。意思是佛所说的法，犹如大海广博无边，具有重重无量的深义，那种不学而知的人，也只是存在于传说之中，实际上并没有这样的人。也就是说，广大甚深第一义谛的佛法，必须通过广学博闻才能够得以开解。

此地菩萨得十种总持，作大法师，处于法座，于一音中现种种音，令诸众会皆得解了，情无情物皆演妙音，成就如来语业自在。如真金为大宝冠，在转轮圣王顶上。为二千世界主。

第九地善慧地的菩萨具有总持智慧，他们能够作大法师，演说大法。“情无情物皆演妙音”，山河大地、流水风声，一切的外境都可以显示妙义。所以这一地的菩萨成就如来的语业自在，他讲法就像佛讲法一样。菩萨的妙用，“犹如真金为大宝冠，在转轮圣王顶上”，前面的八地是真金做大宝冠，置在閻浮提圣王顶上，这一地是真金做大宝冠，在转轮圣王顶上。九地菩萨，可以做二千世界主。

十法云地。以无量智慧观察觉了，入受职位，为加行心；于入心中，得离垢三昧，断于法中未得自在障，证业自在真如；

第十地是法云地。“以无量智慧观察觉了，入受职位”，受职即灌顶，实际上就是入佛位了，菩萨自第九地入第十法云地时，十方无量诸佛以智水灌其顶，以为证明。菩萨受职灌顶，以此加行心进入第十地，得离垢三昧、入法界差别三昧等百万阿僧祇三昧，断除“于法中未得自在障”，十地前菩萨还没有达到完全的自在，到十地后才断除这种于法不自在的障碍，证到“业自在真如”，业代表身、口、意、寿命、眷属等等，菩萨于诸业得大自在，能随欲化作种种利乐众生事。

于住地心，受胜职位，三昧现在前时，大莲华忽然出现，量等百亿世界。菩萨座此华时，大小相称，身诸毛孔普放光明，照法界已，从足下入。十方菩萨即知成佛。十方诸佛放眉间光，入此菩萨顶，名曰受职。成就佛意业自在，具上上微细智。能安受摄持十方诸佛大法明大法照。于一念顷周徧十方，示成正觉。

安住十地心中，菩萨得“受一切智胜职位三昧”，此三昧现在前时，有大宝莲华忽然出生。其华广大，量等百万三千大千世界，以众妙宝间错庄严，超过一切世间境界。菩萨坐此华座，其身相与量等百亿世界的莲花大小相称，也就是他获到了巨大无比的光明身。身诸毛孔普放无边大光明，遍照法界，照法界已，从诸如来足下而入。此时，诸佛及诸菩萨，即知某世界中有某菩萨成佛了。十方诸佛从眉间放清净光明，从大菩萨顶上而入，是时即名已得受职之位，入佛境界，具足十力。

“成就佛意业自在，具上上微细智”，第九善慧地菩萨成就如来语业自在，第十法云地菩萨成就佛的意业自在，随心所欲，如实知诸佛如来最微细智慧。十方无量诸佛所有无量大法明、大法照、大法雨，法云地菩萨于一念顷都能安、能受、能摄、能持。菩萨于一念顷周徧十方，示成正觉。

解脱言：若菩萨神力能如是者，佛复云何？是时金刚藏菩萨入佛国土体性三昧，其身量等虚空。时诸大众见菩提树及一会菩萨俱在金刚藏身中，得未曾有。金刚藏言：菩萨神通如一块土，如来神通似大地土，不可云喻。如上妙真金以大宝庄严置在大自在天王顶上。多作摩酰首罗天王。

这时解脱月菩萨发问，说十地菩萨的神力都已经达到这种地步了，那么佛又是如何呢？因为佛的功德更是无量无限，就像普贤菩萨向善财童子赞叹佛德无穷无尽，永远无限。

金刚藏菩萨回答解脱月菩萨的问题，他先入佛国土体性三昧，其身量大如虚空，诸大众见菩提树及一会菩萨都在金刚藏菩萨身中，得未曾有。金刚藏菩萨说：“菩萨神通如一块土，如来神通似大地土，不可比拟”。尽管十地菩萨的功德已经如此的殊胜了，但是菩萨的功德犹如一块土，佛的功德犹如遍大地的土；如果佛的功德是地球，那么菩萨的功德就是地球上的一砖一瓦，二者完全不可并论。

十地菩萨的功德，“犹如上妙真金以大宝庄严，置在大自在天王顶上”，多作摩醯首罗天王。

八地影像分，地中行成智性，是所喻法；池山海珠，是能喻依；依上之义是影像也。是地之影像，以见边之喻似地中教证也。池喻所修行愿，山喻修成功德，海喻无漏智德，珠喻转尽性德，池喻始则非一终则非异，山喻能依非一所依非异。上皆无差之差。海喻十德不同，德无别物，差即无差。珠喻唯一智性，前后增明，无差不碍差。

作者附加了解释，“八地影像分，地中行成智性，是所喻法”，八地影像分⁵是澄观大师对《华严经》第十地经文的科判分类，共有十分。本部分经语法、喻结合，法中始从欢喜地，终至法云地，十地行相次第现前，则能趣入一切智智。菩萨所成就的无边智慧功德相，即是所喻法。“池山海珠是能喻依”，池、山、海、珠四种是能喻例证。“以见边之喻似地中教证”，喻，亦称见边。用池、山、海、珠四喻，显示十地菩萨的教行、实证境界。

池比喻所修行愿，山比喻修成功德，海比喻无漏智德，珠比喻转尽性德。池比喻“始则非一、终则非异”，诸地起修之行非一，同入一切智海非异；

⁵ 八地影像分，是澄观大师对《华严经·十地品》第十地经文的科判分类，共有十分。“八、地影像分”，前是“七、说分”，后是“九、地利益分”，本部分经文从“佛子！此菩萨摩訶萨十地行相次第现前，则能趣入一切智智。譬如阿耨达池出四大河，其河流注遍阎浮提，既无尽竭，复更增长，乃至入海，令其充满”至“佛子！当知菩萨亦复如是，有十种事出过众圣。何等为十？一者发一切智心；二者持戒头陀，正行明净；三者诸禅三昧，圆满无缺；四者道行清白，离诸垢秽；五者方便神通，内外明彻；六者缘起智慧，善能钻穿；七者贯以种种方便智；八者置于自在高幢之上；九者观众生行，放闻持光；十者受佛智职，堕在佛数，能为众生广作佛事。”

山比喻“能依非一、所依非异”，能依之山不同，所依之海则一。“上皆无差之差”，如上四喻都是比喻菩萨十地与佛智，非一非异，无差而差。

“海喻十德不同⁶，德无别物，差即无差。”全一佛智之体，而十德不同。大海十德，比喻十地菩萨同在一切智中，差别得名，差即无差。看起来功德相有差别，但是本质上没有差别。“珠喻唯一智性，前后增明，无差不碍差。”珠子譬喻地地菩萨的智慧，虽然明亮程度不一样，但是根本上是一个东西，即唯一智性、唯一真如，但是广度和开显的程度不一样；唯是一珠，但前地、后地光明有别，后后明于前前，比喻虽无差别而不碍差别。

池是圆家渐，山是圆中渐，珠喻渐圆，海喻圆圆。天台以《华严》为渐圆，位位成佛；以《法华经》为圆圆。上是法圆，不说地位；下机圆，普被声闻。

“池是圆家渐，山是圆中渐”，圆教里的渐法用池来比喻，圆中的渐法用山来比喻。“珠喻渐圆，海喻圆圆。”海喻前后虽殊，而前后相遍；珠喻前后一体，而前前非后后，后后必具前前。所以，珠喻渐圆，就像珠子一点一点地越来越明亮；海喻圆圆，圆中之圆。

关于十地，禅宗的看法和华严学的顿教相似。“天台以《华严》为渐圆，位位成佛。”这里作者说天台以华严为渐圆，实际上这个说法并不完全。天台宗圆教的建立是受《十住品》文义的启发，“于十住中，多明圆义，于登地中，多明别义。故《华严》位，义通圆别。”天台宗认为以《十地品》为代表的内 容，地地增进，别教的成分比较多，就是有所谓的渐圆、圆圆，或者圆家渐，圆中渐。

⁶ 《大方广佛华严经（第39卷）》：佛子！此十宝山王，同在大海，差别得名；菩萨十地亦复如是，同在一切智中，差别得名。佛子！譬如大海，以十种相，得大海名，不可移夺。何等为十？一、次第渐深；二、不受死尸；三、余水入中皆失本名；四、普同一味；五、无量珍宝；六、无能至底；七、广大无量；八、大身所居；九、潮不过限；十、普受大雨，无有盈溢。菩萨行亦复如是，以十相故，名菩萨行，不可移夺。何等为十？所谓欢喜地，出生大愿渐次深故；离垢地，不受一切破戒尸故；发光地，舍离世间假名字故；焰慧地，与佛功德同一味故；难胜地，出生无量方便神通、世间所作众珍宝故；现前地，观察缘生甚深理故；远行地，广大觉慧善观察故；不动地，示现广大庄严事故；善慧地，得深解脱行于世间，如实而知不过限故；法云地，能受一切诸佛如来大法明雨无厌足故。

“以《法华经》为圆圆”，天台判教认为《法华经》纯圆独妙，至圆至顿。首先是法圆，不说层次地位；其次是机圆，普被声闻，所以天台宗判别《法华经》为至圆之教，但是华严宗是另外一种看法。

华严以《法华经》为渐圆，会三乘归一乘大海。华严本法因该果海为上圆，果彻因源为下圆。

在华严宗看来，《法华经》为渐圆，会三乘归一乘大海，先小后大，即是渐圆。华严宗人尊《华严经》是事事无碍，全圆之教。《华严经》中本真佛所显示的法，是因该果海，果彻因源。只要进入华严境界，虽然在因地，但是已经和果海相应了，所谓因该果海，这叫上圆；华严境界普被一切众生，果彻因源，这叫下圆。在华严宗人看来，无所谓三乘，只要进入华严之门，都是究竟一乘，这是上圆，向上的果是圆的；《华严经》所面对的对象是平等无碍的，所有的众生都是圆教，没有三乘，这叫下圆。

从根本上来讲，还是要从华严本身的理、从华严宗的理来理解《华严经》，只有这样才能更接近于《华严经》本身的意思。这是我个人的看法。

一、愿行定悲（有法），不可破坏（宗），无滞碍故（因），如池流四河入海。

作者用因明推理，阐释十地菩萨的无边智慧功德相，即有法（所净事）、宗（所立义）、因（成宗理由）、喻（譬喻）。

第一，阿耨达池之喻。“愿行定悲”，普贤行愿，悲智大用，不可破坏，因为一切法平等无碍，譬如从阿耨达池流出四大河，其河遍流阎浮提，无有尽竭，必至大海。菩萨也是如此，从菩提心流出善根大愿之水，利益众生，无有穷尽，必入一切智海。

华严宗圆教的悲智，只要从因地发起，自然就会达到前面所说的上圆。如古人所讲，一句染神，永为道种，历劫不坏。只要接触到华严圆教，那么必然会走上最终的成佛之道。

二、十行随地增（有法），本无胜劣（宗），差别得名故（因），如大海十山。

第二，大海十山之喻。“十行随地增”，十地所行诸法，地地增进。一切法本无胜劣，只是因为差别而得名。犹如大海中的十山，山虽不一，但都在海里，平等不二。

三、十地无漏智（有法），广大无边（宗），称性修故（因），如大海十德。

第三，大海十德之喻。十地菩萨的无漏智慧，广大无边，称性而修行。十地菩萨是证到真如以后的行持，是自他不二、自利利他的行持。十地菩萨的修法也叫大地法，意即广大无边，一切行持都是性起，是和自己开发的佛性、和众生的本来佛性所对应的一种修行。十地的功德犹如大海的十德。

四、十地智性（有法），不生不灭（宗），全真性故（因），如宝珠十德。

第四，宝珠十德之喻。十地无漏智慧的体性，是不生不灭的，因为一真法界、全真性是其体。

大海十山、大海十德、宝珠十德，都可以在《华严经》里找到相关的经文。《吞海集》的这些内容实际上是对十地品的文字表述，按照相关的逻辑关系作了一个整理归纳。作者对十地品经文的介绍也到此结束。

其实如果学习华严等圆教以后，我们就会知道真实的佛法。在我们凡夫看来，可能觉得这是不可企及的神话，但它确实是真实的。究竟圆教的佛法，既可以拓展我们对于佛法的认知，也可以拓展我们的心量。我们经常会在网上或者现实中听到，比如某某是化身，某某证到八地了，某某有几百个登地徒弟等等。从圆教讲，初住的菩萨就能够在百佛世界同时示现八相成道，在现实中这样的人有没有，真的很难说，而且登地以上的菩萨，很多都是转轮圣王、大梵天王等等，你再想想现实中那些所谓成圣的人，他是不是这样。

学习圆教可以使我们对于整个佛法的果地、圆教的果地有一个比较全面的了解，包括诸地种种的殊胜境界、智慧和功德，这样我们就不会迷惑在现实中很多并不准确、或者刻意夸大的传说之中，也不会轻易地迷信任何一个用故事打造的“神圣人”。

卷中 · 重会普光明殿

七、重会普光明殿

第七会——重会普光明殿，重新回到普光明殿讲法。

佛自入刹那际三昧者，无际之际，信心最初之际，不见刹那为短多劫为长，诸法空故。二行永绝，住于佛住。得佛平等，则无障处。

“佛自入刹那际三昧”，佛于普光明殿入刹那际诸佛三昧。刹那际三昧，意思是无际之际，即无始无终，无穷无尽，没有边缘。一刹那进入这种三昧，在三昧之中，一万年也是一刹那，一亿年也是一刹那，一念为无量劫，无量劫为一念。刹那际三昧，一瞬间超越时空感，所以叫无际之际。

关于时间这个问题，圆教对于时间的根本见地，它的原理和特点，李长者在《新华严经论》里反复强调。只要有时间感，你就在流转之中，你就在生死之中。如果一刹那、一念进入不生不灭，你就超越了时间，超越了因果，超越了众生和佛的差别，就会觉得全体众生，自和他，整体都在究竟圆满的涅槃性之中。有这样的信心，有这样的觉照，有这样的见地，才开始真正进入华严性海，才能真正发起华严行。

“信心最初之际”，相当于初住的状态，信心圆满，十信圆满，达到满位，一刹那进入初住，就是这种状态，非常非常殊胜，实际上已经等同于圣者了。所谓初发心便成佛，这是圆教初住的位次。信心初住，最初之际。为什么说十信一定是信？因为没有证到，所以只能是仰信。但是，华严本法是全圆之教。因该果海，这叫上圆；果彻因源，华严境界普被一切众生，这叫下圆。我们仰

慕的心是圆觉法界心；圆教果地所摄持的也是所有的众生，所以这个地方你一念的相应，是非常非常关键的。所有的熏习也是在为此一念相应慧作准备，一方面是排除那些不正确的、不究竟的见地和看法，另一方面也是培养圆教根本的智慧和见地。

信心最初之际，当下一刹那的相应，“不见刹那为短、多劫为长”，没有了时间长短的差别性。他不会觉得一刹那是很短的时间，也不会觉得几百年、几千年是很长的时间，进入平等际三昧，即三世平等，三世、九世、十世都在当下一念。这一念是什么？这一念可以说是无念，可以说是无心，或者也可以用其他方式表述，但是这一念确实要现证。现证时刹那身心世界他会有一种变化，有非常真实的一种觉受。一个人如果一刹那有这个体验，他会觉得你急啥呢？没啥好急的，也没啥向外求的，一切现成。

不具备这样的见地，不具备这样的“信”的话，可能就无法理解禅宗。我这里讲的是理解，就是对禅宗的语言道理的理解，这跟禅宗的证悟还是两回事。比如法眼宗讲一切现成，清凉文益禅师在听到地藏禅师说这句话时就言下大悟。“若论佛法，一切现成。”文益禅师到底悟了什么？此后是什么样呢？他怎么行持呢？这些都是我们会碰到的问题。

不见刹那为短、多劫为长，为什么呢？“诸法空故”，因为一切法空。实际上他证到了一切法的空性，空中没有什么时间前后、成就不成就的概念，空就是平等，最根本的一际平等，一际无际。无际之际名刹那际，没有边际，无始无终。如长和短就是有边际、有边缘，再大也有它的边缘，再小也有它的局限。但一入刹那际，即穷法真源，没有任何边际，无碍平等。如果一个人有这种信心，进入一种相似的三昧，那么他的感觉、他对整个世界的感知与常人相比就完全是两回事了。

“诸法空故，二行永绝，住于佛住。”一切法空，二行永绝即达无相法，安住于佛所安住的那个本来境界之中。所以，信心圆满达到满位，入于十住，

住在什么地方呢？就是住于佛住，住于法界；全体寂灭法界为你的清静伽蓝，一切法都是你的道场，从道场来，向道场去，行住坐卧都在寂灭道场之中。

“得佛平等，则无碍处”，得到像佛一样的平等智慧，所谓生佛平等、烦恼和菩提平等、因果平等、自他平等、依正平等……，一切差别二法，平等无二。有二行则有刹那，穷彼刹那时相都寂，二行即绝，得佛平等，于一切法无有边际、障碍。

普眼问者，欲见普法故。初则闻名不见，推求不见，观察不见，静座不见。后如来教起见方者，若舍境别求，则未识普法真体。

普眼菩萨请问世尊，普贤菩萨成就怎样的三昧解脱，欲见普贤不可思议自在神通之法。“初则闻名不见，推求不见，观察不见，静座不见。”普眼和诸菩萨大众闻普贤名，实时获得不可思议无量三昧，于普贤所，心生尊重，渴仰欲见，以三昧力于诸众会周遍观察、求觅而竟不见普贤菩萨其身及座。于动、静一切地方都看不到普贤菩萨，看不到真正的普贤法界、普贤三昧。后来，如来告诉普眼菩萨说你们应起一念，“专至观察十方，想普贤身现在其前。”这时普贤菩萨如其所应，则为现色身，令一切会众皆得相见。

“如来教起见方者，若舍境别求，则未识普法真体。”普贤境界、普贤三昧、普遍一切法界的普贤法，如果舍境别求，就不知道他的真体。也就是说如果起心动念，你就找不到他。只要起了一个差别念，有一个分别心，你有欲求，你就找不到他。你想入定，你想观察，你想在什么境界中怎么去弄，只要有造作的意向性，你就不能知道普贤真正的三昧之体。因为当下包括你自己，其实全体都在这个里边。

若见一法入于一切，名曰普；一切入一，名曰贤。乃真见也。

如果看到一法入于一切，这叫“普”；一为无量，一念是无量劫，这叫普。一切入一，这叫“贤”；无量劫为一念，无量世界为当下一尘、当下一念，这叫贤。一尘遍周法界叫普，遍法界入一尘叫贤。一多无碍，长短无碍，自他无

碍，一尘具足全体法界，这就是普贤。达到这个境界的时候，你才能真正看到普贤。

二十七、十定品：大用深广

第二十七品《十定品》，作者总结为“大用深广”。《十定品》讲佛果地的功德，佛的果地，有十定、十通、十忍等等无边功德相。“大用深广”，佛的果地境界具有深广无涯、无穷无尽的法界大用。当我们在学习研究这些内容时，从信心的角度看，我们每一个人，每一刹那，其实都跟他有关系，如果跟你没有关联，他就是你心中造作的一个相。如果有关联，你自心的言行就跟那个根本的作用，法界的大用，就有联系。

佛的体相用，无有障碍，这里讲“用”。如《十定品》是大用深广，后面的《十通品》是大用难思，《十忍品》是智慧深玄，《阿僧祇品》是尽一切数，这些都是讲果地圆满的毗卢遮那佛的功德。

普眼见普贤在如来前，告普眼言有十大三昧：一、普光明智三昧：用依于体。二、妙光明智三昧：徧照身心。三、往佛国土三昧：神通如意。四、清净深心三昧：供佛之行。五、过去庄严藏三昧：智之境。六、未来藏三昧：如实了知。七、现在庄严三昧：诸佛世界。八、三世众生三昧：入出自在。九、法界三昧：十八界。十、无碍轮三昧：佛二十一功德。

十定，又作十大三昧、十三昧。如来令普贤菩萨为普眼及诸菩萨众演说十种三昧，令得善入，成满普贤所有行愿。十定即：

一、普光大三昧（普光明智三昧）：“用依于体”。身心之业用周遍全包，智照自在。因为体是遍一切法，遍一切时，遍一切处，具有普遍性。也就是说在任何时间、任何地点、任何状态，任何一个众生都有，都和它相关。普光明智指的是根本的智体，光明智慧之体。

二、妙光大三昧（妙光明智三昧）：“徧照身心”。佛的智慧可以遍照一切众生的身心世界。

三、次第遍往诸佛国土大三昧（往佛国土三昧），指神通如意。

四、清静深心行大三昧（清静深心三昧）：“供佛之行”。明达诸法本自清静，离于想念。契理深心，依此起用，以清静心遍供无量诸佛。

五、知过去庄严藏大三昧，指智慧之境界，了知过去诸佛之出现、劫刹、度生、寿命之次第。

六、智光明藏大三昧（未来藏三昧）：“如实了知”，即能了知未来劫中诸佛已说法与未说法。

七、了知一切世界佛庄严大三昧（现在庄严三昧）：“诸佛世界”。即能遍入十方世界，见一切佛之教化庄严。

八、众生差别身大三昧（三世众生三昧）：“入出自在”。于差别众生身内外，入定、出定皆自在无碍。

九、法界自在大三昧（法界三昧）：“十八界”。于六根、六境、六识等十八界自在出入。

十、无碍轮大三昧，指的是佛的二十一功德。

十定的具体内容大家可以参照《华严经》原文作进一步的研究。

二十八、十通品：大用难思

第二十八品《十通品》和前面的第二十七品《十定品》都是阐释佛果地的广大妙用。前定此通，次第顺序义。《十定品》是大用深广，《十通品》是大用难思。十通如下：

一、他心之智通：因中则知自心，知他人心，皆变影像，不真实见；唯佛果位能徧知也，正见他心，常了自心。若佛智外别有众生心，则失具分唯识，只名半头唯识。他心本质即是自心。

首先是他心智通。他心智通在因中，知道自他之心都是影像所变现，即万法都是我们心的影像，但因中不能够如实见，不能知如佛境，唯在佛果位的时候，能够遍知一切众生心。“正见他心，常了自心”，正缘他时即为自，心外无境，自他不二。

“若佛智外别有众生心，则失具分唯识，只名半头唯识。”如果说在佛的智慧外另外有众生心的话，那么就跟唯识相矛盾，失去了唯识真义。其实众生的烦恼、众生的种种心，也是佛心的差别的显现，所以说佛智之外别有众生心，不能说佛不知道众生心。佛知道根本也知道差别，知道三界六道一切众生心识的状态，也正因为如此，他才能够圆满地化现到六道度化众生。

如果把佛智隔别开来，以为佛智外别有众生心，那只是半头唯识，不是具分唯识。“具分唯识”，一切法唯识，圣法凡法皆唯识，识外无境。他心智通，他心的本质就是自心。这是一种说法。从唯识学本身来讲可能不是这样的解释。所谓他心通指的是他人的心在自己心上的一种相似的现影，某种意义上我们永远也不能知道他人的心。这里的解释是另一种解释。

二、天眼之智通：见六趣果报。

三、宿住之智通：得九世眼如现在。

四、未来之智通：见因知果。

五、天耳之智通：远细皆闻。

六、无作即智通：大用度生。

七、言音之智通：众生之言音。

第二天眼智通，见六趣众生的果报。第三宿住智通，得九世眼如现在。第四未来智通，见因知果。第五天耳智通，“远细皆闻”，大声小声，远声近声，所有声音都能听到。只要他愿意听，只要他作意，根据因缘他就可以听到。第六无作智通，“大用度生”，以无作之神通方便，产生自然的妙用度化众生。第七言音智通，通晓一切众生的语言、音声。

八、色身之智通：三说：一云佛无色，二云有色，三云若悲智双运无色现色。有四：一实色凡夫；二幻色（初教）；三性色（终教）；四妙色（圆教），一色即一切色，经中说有一百三种，据实无尽。

第八色身智通，有三种不同的解释：一是说佛无色，二是说有色，三是说无色现色，因为悲智双运，所以可以以无色而方便地显化色身。

讲到佛身还有四种说法：凡夫看到佛就是一个凡夫身。比如我们普通人看释迦摩佛就是和普通人一样的身，以佛身为实色，但实际上这是化身，是虚妄之身。关于佛身的问题，《涅槃经》讲了很多。如佛对迦叶说：“汝今莫谓如来之身，不坚可坏，如凡夫身。善男子！汝今当知，如来之身，无量亿劫坚牢难坏，非人天身、非恐怖身、非杂食身。”又说，“如来身者，是常住身、不可坏身、金刚之身、非杂食身，即是法身。”佛不是杂食之身，没有四食、杂食的习气，他是金刚身，清净身，不生不灭，不来不去。

在凡夫看来，佛身是一种实实在在的色身。在初教的菩萨看来，佛是幻身，佛的色身如梦如幻。在大乘终教的菩萨看来，佛是性色，佛的色身就是真相、真如身。在圆教菩萨看来，佛是妙色身，就像种种光影交叠，可以影现万千，一色即一切色，一身即一切身，一身即法界。经里说有一百三十种，实际从圆教的角度讲，佛的妙色身无穷无尽。对于一个圆觉者来说，一切众生的身体都是他的身体。

九、真俗之智通：相待故空，性则非异，相则非不异。

十、灭尽之智通：虽见五蕴寂灭，常化寂灭之众生。

第九真俗智通，真妄、空有，因为对待而空。从本性来讲，真俗非异，真俗不二；从相上来讲则非不异，你不能说它是同，也不能说它是异，真俗只能说是无碍，非真非俗，非空非有，非一非多。

第十灭尽智通，“于念念中入一切法灭尽三昧，亦不退菩萨道，不舍菩萨事，不舍大慈大悲心。”佛的灭尽智通，虽然见到五蕴寂灭，但是常化寂灭之

众生。这个非常殊胜，“大用难思”，体用不二，体用无碍，佛果地的神通妙用不可思议。

二十九、十忍品：智慧深玄

意曰：前二品业用广大，此品智慧深玄，忍体即智。前三忍法说，后七忍喻明。

第二十九品《十忍品》指佛果地智慧深玄，广大无边，前面的十定、十通二品，指佛果地业用广大难思。

“忍体即智”，十忍的体就是智慧。前三忍：音声忍、顺忍、无生忍，是法说；后七忍：如幻忍、如焰忍、如梦忍、如想忍、如影忍、如化忍、如空忍，是用譬喻来明了佛的智慧。十忍的自体都是智慧。十忍如下：

一、音声忍：智解于教。

音声忍，指智解于教，忍于教声。“谓闻诸佛所说之法，不惊不怖不畏，深信悟解爱乐趣向，专心忆念修习安住。”

在佛的圆满果地境界中，一切音声都是佛音。所有众生的音声、所有世间的音声，宇宙空间星系、花草树木河流等等粗细声音，都是佛声。所有声音融通无碍，即所谓音声海、海潮音。

二、顺忍：止观起行，上二加行。

顺忍指止观起行，顺即是忍，顺向无生，随顺一切法的起灭相而自心如如不动。“上二加行”，前二音声忍、顺忍，皆是无生忍的加行。

三、无生忍：是根本，从初地立。

无生法忍是一切法的根本，从初地菩萨开始建立。成就无生忍的菩萨，“不见有少法生，亦不见有少法灭”，无生忍是诸忍的根本。

四、如幻忍中，喻有为、无为法从因缘生，皆是所喻。喻有五重：一巾喻真性，二术喻业思，三幻相喻报，四生灭喻依他即圆成，五愚小为有法。

《般若经》讲一切法如焰、如梦、如想、如影、如幻、如空、如画等现观境界，这些譬喻实际上应该说都是从无生法忍的智慧境界来解析、观察一切法的差别表述。如幻忍比喻一切的有为法、无为法，都是因缘所生法，都是如梦如幻。

比如幻作一马，有五重比喻：一是所依之巾，比喻真性、法性。第二是幻师幻术，比喻业和思。第三所现幻马相，比喻果报。第四“生灭”，马生即是马灭，比喻依他无性即圆成。因缘所生法，本体就是清静、寂灭的真性。第五“愚小为有法”，愚痴凡夫执着幻马为实有。

上五各有二义，以成四句：一所依，性有相无，俱存俱夺；二业上，用有体无，俱存俱夺；三报上，相有实无，俱存俱泯；四幻报，生即是死，俱存俱泯。五愚小上，情有理无，俱存泯。今令知术是起因，悟像果无，实成相即是性。遣愚小为有，归本来真性。量云：一切有为、无为法（有法⁷），非实有体（宗），从因缘生（因），同喻如幻事。

上面的五喻又各有两种解释。总体来讲，一切有为、无为法，都是如梦如幻，非实有体，从因缘生。“量云”，因明学的一种逻辑推理格式，通常由宗（命题）、因（理由）、喻（例证）三部分组成。

《吞海集》的内容都是很浓缩的提炼，我们一定要熟悉《华严经》原文，可以一段一段比照着学习，这样就会很有味道，也才能比较准确地体会、把握造论者对经文的理解。

⁷ 在佛教因明学中，“有法”是“宗”（命题）的重要组成部分，特指所讨论的主体或对象，即命题中被判断的主词。“有法”与“法”（所立的属性或谓语）共同构成一个完整的宗支。例如：声无常（宗），为所作性故（因），如瓶等（喻）。其中，声音（有法），无常（法）。

五、如焰忍：一空地喻如来藏，二阳气如无明，三空与气合心上现报，四水即是无，五凡小为有。一切世间有法非实有体，言说显示，如阳焰。

如焰忍，“知一切世间同于阳焰。”如焰忍也具五义：一空地比喻如来藏，二阳气比喻无明，三空地与阳气合而有阳焰，比喻唯心现报。从本性空中现起一念无明，众生由此生死轮回流转不息。四水本是无。渴鹿执阳焰是水，但阳焰不是水。一切世间有法，非实有体。但凡夫认为是有，好比渴鹿执阳焰为水，其实它是空的。

在佛的境界中看一切世间显示的法，实际上都没有实体性的东西。“由言说显示”，言说是什么？就是遍计执。唯识学的《摄大乘论》，还有《般若经》中讲的阳焰、梦幻等都是譬喻遍计执。

六、如梦忍：一悟心如本识，二眠如无明，三梦如缘起法，四梦非有似有，五令梦者为实。一切世间有法，非实有体，想所现故，如梦所见。

如梦忍，亦有五义：一所依谓觉悟之心，比喻本识。二所因谓睡眠，比喻无明习气。三所现谓梦，比喻缘起法。在无明心中缘起种种梦境。四梦事，非有似有、非有非无。但心变现故，非实有其事。五梦中人因为他的无明，执以为实。

如梦忍的比喻是说明一切世间、一切众生、一切法，都是众生的妄想所现。“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。”这就是大乘佛法的梦幻观。我个人理解梦幻观，它不是语言文字的一种想象。比如你说一切如梦如幻，我什么都不计较，当你不断地重复、体会当下如梦如幻，这个也有用，但是这样的重复，仅仅是你的心聚集在这个如梦如幻的概念上，而真正的梦幻观不是这样，如果达到实际的现观的时候，你就不会有梦幻观的名词和概念。

因为当你说如梦如幻的时候，其实有许许多多实在的东西围绕着你，你的所谓空、如梦如幻，只是在有的世界中的一个泡沫。当你说梦幻观、梦幻观，实际上你是安住在梦幻观的语言和想象境界之中。你说如梦如幻，心中甚至会想象自己的房子成为云雾什么的，这是你用文字道理想象出来的境界，它的作用非常有限，并不是真正的大乘现观。真正的大乘现观必然有身心、智慧等另外的作用。《楞伽经》里讲了很多唯识学的观行。真正的梦幻观，当体契入身心世界的寂灭性，必然也会有身体气脉的反应，非常的现实，这样的观法真正可以消除我们的障碍和执着。

大乘的语言和境相非常美妙，也很殊胜，但是我们在认知的基础上，要真正地达到现观、现量观行，这确实有一个过程，可能也会有种种的方便法门，使我们能够体悟、契会。但是总的来说，要不断熏修以达到信位，真正相信、知道当体一切如梦如幻。如果真的一念契入，那就可以放弃很多的执着。在烦恼极其炽盛的时候，假如你脑子里有一个如幻如梦的概念，一下子这个东西去掉了，进入了现观，那它就有巨大的作用。所以我们学到的所有理论，如果没有作用的话，那就是个知识，很快就会忘掉。所谓作用就是能够改善我们的生命状态，对治我们的粗重烦恼，开发我们的本心智慧。

如梦忍也是无生法忍的一种差别作用，具体内容我们可以去看《华严经》经文。逐步地熏习这些道理，它就会由弱到强，由小到大，由方便到究竟，变成我们观行的力量。

一切世间所有法，非实有体，都是我们的想所现，想所现就是梦所现。

七、如响忍：一谷喻如来藏，二声如机感，三响应佛说法，四有而非实，五取着为有。量云：如来音声（有法），定非实有（宗），从缘感显故（因），如谷响。

如响忍的五义：一、空谷，譬喻如来藏。二、声音，譬喻机感。三、声音击空谷而有响应，譬喻佛说法。四、一切法一切声音如响，有而非实，但是众生取著为实有（五）。

一切声音如响，非但世间声如响，佛声也如响，听起来似乎是有，但实际上是一种幻有。如来音声，在佛的圆满境界中，一切的音声都是空谷回音，都是幻相、幻境，从机缘感应而有。

八、如影忍：一镜喻真心，二面如思业，三影似所起报果，四正有常无，五当情为有。量云：业所招果（有法），定非实有（宗），从缘似有故（因），如镜中现像。

“如影忍”，一切法如镜中像、水中月。镜和水譬喻我们的真心。在真心的鉴照或者在真实智慧的观照之下，一切法都如影像显现。镜譬喻真心，镜面譬喻思业，影子譬喻我们思业所现起的果报。“正有常无”，影子看起来是有，但实际上它永远是空的，永远就是个影子。但是，“当情为有”，每个众生当下执着为实有。

作者用宗因喻三支比量解释说，众生现前的一切状态、一切法都是业所招果，都是如幻，不是实有，因为都是因缘所显现，犹如镜中之像的显现，似有而真无。

九、如化忍：一空喻真性因，二悲心化者缘，三无而忽有，四用有实无，五着相为有。量云：菩萨变化（有法），非实能度（宗），似有度用化迹故（因），如空中变化事。

“一切世间皆悉如化”，一切法如变化、如幻化。空譬喻真性；悲心为化者缘；无而忽有，“用有实无”，有作用，但是没实体。幻化故非有，现化事、化用故非无。菩萨如是善巧方便行于世间，利益一切众生；但众生着相以为实有，包括佛法经义、教理、境界，其实也是众生心中的影像。菩萨以种种的方

便度化众生，似乎有所化的众生，有能化的菩萨及其愿力，但本质上这一切犹如空中幻化事，非有非无。

菩萨知道众生非有，众生如梦如幻，知道无所有而悉能满足一切诸佛菩提之道。“虽无有身而现一切身，虽无所住而住众国土，虽无有色而普现众色，虽不着实际而明照法性平等圆满。”菩萨成就此如化忍，凡有所作悉同于化。

十、如空忍：此空义不开五法者，为与无为双遣也。量云：世出世间（有法），对待不实故（宗），远有近无故（因），如太虚空。

如空忍，“了一切法皆无所有。”如空忍的解释不开别法，直指于空。前面的如梦、如影、如幻等诸种譬喻还有对待，所以作者用五重意思加以解释忍的作用。最后，如空忍超越了有为和无为的对待，“为与无为双遣”，遣除了有为和无为二法的差别相。

立量云：世间和出世间法，是因为对立分别才有了区别，但实际上两者都空，包括分别也空。“远有近无”，看似有，实际上本质上是没的，犹如虚空非可见法，但“以远视故眼光回转，则见缥色”⁸。

十忍指佛的深玄智慧，智慧的本体就是无生法忍。

三十、阿僧祇品：尽一切数

意曰：等觉行德难思，经有一百二十四数，何故唯标僧祇之名？答：僧祇是十大数之初首。寿量品，尽一切时，竖穷三际；住处品，徧一切处，横徧十方。此品明尽一切数，较量等觉菩萨一念智德深玄，不究边际。

⁸ 缥色：指一种浅淡的青白色，淡青色，类似于雨后天空或薄瓷的色调。远望虚空时瞥见缥色，是因视觉距离、光线或心理作用产生的视觉幻象。这种“非实存色彩”，在东方美学中很常见。例如：中国画中的“远山如黛”，也是因远望而山色渐淡，化为青黑。

第三十品《阿僧祇品》指“尽一切数”，超越一切量，无量、不可思议之义。从圆教的角度讲，“尽一切数”，不仅仅指广大，还有无碍的意思。量和无量、小和大圆融无碍，没有边界，不可测量，不可思议。

阿僧祇，梵语，译为无数，阿言无，僧祇言数。《阿僧祇品》表示穷尽一切数，佛、等觉菩萨果地所证的功德无数无量、不可思议、妙不可言。《阿僧祇品》列有一百二十四个数量名称，为什么仅以阿僧祇这个数标名呢？因为阿僧祇是十大数的第一个。十大数即：阿僧祇、无量、无边、无等、不可数、不可称、不可思、不可量、不可说、不可说不可说。

《阿僧祇品》之后的《寿量品》讲到佛的寿量是“尽一切时，竖穷三际”，超越了时间的界限；其后的《诸菩萨住处品》讲“遍一切处，横遍十方”。用现代人的语言讲就是时空是无限的，但是时空也是无碍的。对我们凡夫而言，时间虽然是无限的，但是就个体而言是有限的，而且我们的时间似乎是线性的，现在不能到未来、不能到过去，过去不能到现在、不能到未来，时间是滞碍不通的；一个人不可能穿越回去，也不可能提前到达未来，我们的时间似乎永远是固定的、线性的。但是在佛的境界中，在华严境界中，首先，过去、现在、未来，从本体上讲就是不存在的，三际本空；其次，过去、现在、未来又是融通无碍的，现在包含了过去和未来，也即时间上的每一个点都具足了一切的时间。这叫“念劫圆融”，一念无量劫、刹那际三昧。这就是圆教的原理，我们要从这个角度理解时间的真实相。

所以，圆教的佛德难思难议，所谓竖穷三际，横遍十方。竖代表时间，横代表空间，我们当下一念心，也即是竖穷横遍。传灯大师在他的《净土生无生论》里有一句话：“法界圆融体，作我一念心，故我念佛心，全体是法界”。整个无穷的法界就是我当下一念心，念念念佛，契合的是果地佛，契合的是遍法界的功德。所谓灵明、妙觉、绝待、竖穷横变，就是我们当下的一念心。当下

一念心，不可思议。学习圆教的人首先要了解这个东西，这是你知识的一个起点，也是你参悟的一个点。

《华严经》处处讲佛果地的圆融境界。“尽一切时，竖穷三际；徧一切处，横徧十方”，圆满无碍，普遍于一切时空。任何一个修行人在他各自的时间和空间中，每一刹那都可能对接、融入、契合到整个法界。从因地看果，从众生看佛的话，我们每个众生所能证到的那个东西，它是究竟、圆满、平等的法界，这叫上圆，所谓因该果海；从果地救度的角度，从佛果来看因地众生，一切众生都是圆觉法界中的众生，随时可以一刹那顿同佛体，顿同佛果，这叫下圆，即果彻因源。你所期待的果地对象是圆满的，你所期待的果地对象所看到的你，也是和他一样的圆满。这就是上圆、下圆。但还有渐圆、顿圆，也有圆渐、圆顿，这是更细的一种分别。

《阿僧祇品》、《寿量品》和《诸佛住处品》，都是讲佛的功德之体，横遍竖穷，超越一切数量。数量是什么？是我们心的一种投射。数在唯识学里叫心不相应行法，是心王、心所和色法的分位表现，是三法对待所形成的一种概念性的东西，也是假法，不是实际的法。只有超越数量，超越思议对待，才能契合到那个体。如果用数学、物理学知识对佛法加以判断，其实很难理解佛法，也无法真正地进入佛教无碍的境界。

就像上一次有人问一个问题，说阿弥陀佛的净土到底在三界之内，还是在三界之外？根据《阿弥陀经》所讲，从我们这个娑婆世界到西方极乐世界要过十万亿佛土，即十万亿佛土之外有一个阿弥陀佛的世界。你如果说它在三界之内，三界之内就有十万亿佛，四维上下十方算起来就有百亿的佛。实际上这个问题是一个戏论，我们凡夫的这种“空间”思维本身就是系统性偏差。从果地讲，一即一切，自他不隔，小大无碍。我们一定要从纯粹的佛教的境界和原理来理解佛法，如果从世俗知识体系出发就很难说得清，永远有冲突。佛教的语

言都不能融通，那境界上就更无法融通。所以，有的时候世俗道理对于我们理解教理来讲，会成为一种障碍。

《阿僧祇品》讲佛智的圆融法界，超越一切的数。“校量等觉菩萨一念智德深玄，不究边际”，等觉菩萨一念的功德、智慧无穷无尽，我们有限的思维是无法测度和把握的。

何故心王问？答：数不离心，佛自说者唯佛方知。

为什么是心王菩萨向佛请教呢？心王就是我们的佛性，我们根本的那个东西，所以菩萨的名号非常有意义，一切法都是心，心为万法之主。“所以心王问者，表数不离心，数与非数皆自在故。”因为所谓的数量不离心的分别，就是我们心的局限。当你有局限性的时候，你的心就处在凡夫的分别心之中；当你的心超越了数量局限以后，你的心才能回复到平等无分别的无碍心。

诸法本自寂灭无碍，它不是纯粹静止的，它是非常活泼的，同时又非常安隐；具有无限的生机，但又没有滞碍。万法唯心，心王菩萨作为本品发问者，表示数不离心。心王菩萨提问，回答的是佛，为什么呢？“佛自说者，唯佛方知”，因为唯佛与佛方能究竟诸法实相，只有佛能回答这个问题，其他的人都没法回答。心王菩萨作为发问者境界也很高，他知道唯心唯识，但是佛证到了心的究极圆满的状态，所以佛自说，代表唯佛能知。

此有三等数。如此方黄帝算法是下等数，十十倍之。二中等数，则百百倍之；经云：一百洛叉为一俱胝。三上等数，则倍倍倍之；经云：俱胝箇俱胝为一阿庾多。以后用上等数之，不可说箇不可说，乃至一尘有十万箇不可说。用此数普贤一智德不尽，况一尘内有多普贤！

数有三等，比如黄帝算法是下等数，“始从一二，终至正载”，以十倍计算，如百、千、万。第二中等数，以百倍计算，如一百洛叉为一俱胝。第三上等数，倍倍倍之，如俱胝个俱胝为一阿庾多。《阿僧祇品》的一百二十四个数，从俱胝个俱胝为一阿庾多开始，都是上等数法，倍倍倍之，直至不可说个不可说，

乃至一尘有十万个不可说。以此不可说不可说尘数诸劫的时间，称赞一普贤菩萨，亦不能尽其功德量，何况一尘内有无量的普贤菩萨，表示普贤菩萨智慧德相无穷无尽。

《阿僧祇品》实际上代表无限，无限也即是平等无碍。

三十一、如来寿量品：竖穷三际

《华严经吞海集》有一个特点，就是它是按照《华严经》的顺序对其每一品经文内容都进行了高度凝练的总结，相当于每一品的提纲和核心义理，作者都已经帮我们列举出来了。所以，如果大家要体会和研究《华严经》的话，不妨根据《吞海集》的总结比照着学习，这样会非常有帮助。李长者的《新华严经论》也非常殊胜，他更多地强调当下的契合和证入，并以此为根本解释《华严经》全经，非常具有真实感，我们在读经时就不会觉得经文跟自己没关系了。

《吞海集》对《华严经》每一品内容的总结非常非常有韵味。〈阿僧祇品〉总结为“尽一切数”，〈如来寿量品〉是“竖穷三际”，〈诸菩萨住处品〉是“横遍十方”，圆教菩萨通达法界，一即一切。菩萨安住法界，无处不现身，无刹不现身。圆教之人因地的发心远远超过二乘、超过界内的权教菩萨，只要真正地发心，他源于法界的功德无量无边。

〈佛不思议法品〉总结为“一念普现”。《华严经》里有“一念普观无量劫，无去无来无动转，如是了达三世事，超诸方便成十力。”这句经文在《新华严经论》里引用了好几次，非常经典。真正的观行，心量一定要无限广大，又要平等无碍，小大无碍。如果学习圆教，心胸、心量会非常的广大，你会觉得非常舒畅和愉悦。

“竖穷三际”，如来寿量可以说是没有寿量，也可以说是无穷无尽、无始无终、无限寿量。无限的另外一方面即是无碍，一刹那其实就是永恒，一刹那和无限平等、无碍。从究竟意义上讲，生死就是不生死。《华严经·寿量品》解释如来的法身没有寿量，离诸数法。《法华经》也有一品〈如来寿量品〉，经

中佛说：“我成佛已来甚大久远，寿命无量阿僧祇劫，常住不灭。”久远成佛，而且寿命无量，并不是世间人所看到的几十年在这里或那里修行成佛。这是为了让我们看到真正的佛的法身和报身的作用，报身当然也包含了未来佛的光明身的作用。

意曰：如来法身岂有寿也？答：应机而说有十种相，将前一劫为后一日一夜，至最后寿量等于刹海。其实如来在长常短，在短常长，存泯无碍，方为圆宗寿量，穷于三际。

如来法身无际、无量。阿弥陀佛又名无量寿、无量光，无量寿就是法身，竖穷三际；无量光，从报身、从常寂光的角度讲，可以说是横遍十方。《观无量寿佛经》云：“诸佛如来是法界身，遍入一切众生心想中，是故汝等心想佛时，是心即是三十二相、八十随形好。”当忆佛念佛时，你就是三十二相，你就是具体而微的一个佛，佛就在你心中现起，自他不二，因果不二，这是非常殊胜的圆教见地。

“如来法身岂有寿也？”如来法身没有寿量，不可思议。寿就是长短数量，从佛的角度讲，寿也可以说是受用的受，受用的是寂灭体，是无受之受，是常乐我净的受。这是另外一种解释。

“应机而说有 10 种相，将前一劫为后一日一夜”，《寿量品》讲时间的相对性，举了十个例子比较，如说“此娑婆世界释迦牟尼佛刹一劫，于极乐世界阿弥陀佛刹为一日一夜；极乐世界一劫，于袈裟幢世界金刚坚佛刹为一日一夜”等等，前面世界的一劫为后面世界的一日一夜，到最后寿量等于无边刹海。

“其实如来在长常短，在短常长，存泯无碍，方为圆宗寿量，穷于三际。”无穷的寿命其实就是一刹那，一刹那其实就是无穷的寿命，所以说在长常短，在短常长。佛的境界，一念就是永恒，永恒就是一念，生灭就是不生灭。释迦牟尼佛在我们凡夫看来是 80 岁的寿命，但是他证到的东西在他的觉受中是永恒的，永远不生不灭的，不仅他自体，而且是整个法界都是不生不灭的。“在

长常短，在短常长，存泯无碍”，长和短无碍，有和无无碍，这才是圆教佛菩萨的寿量。“穷于三际”，穷尽三际，超越过去、现在、未来的时空边界感。

三十二、诸菩萨住处品：横遍十方

《诸菩萨住处品》指“横遍十方”，法身或者愿力遍于法界一切处。

意曰：若心有住，则为非住，据实不偏住一方。经说住处，使后人标心有归。问：应非圆教所明。答：能住菩萨毛含刹海，住处尘容大千。

作者概括这一品的意思说：如果心有住，则为非住。《金刚经》讲：“若心有住，则为非住。”菩萨应该不住于相而行布施。从更究竟意义上讲，你所谓的住其实本质上也是不住。当意识到住是不住时，你是不住于相了。不住法，不住非法；不住相，不住无相。“若心有住，即为非住”，你的心住或者众生的心住，实际上也是非住；当你知道非住的一刹那，这个住就无所住了，也即住于无住。

“据实不偏住一方”，从本质和究竟的意义上讲，菩萨不偏住一方。以无住为本，不住于任何一个地方，但是又遍一切法，遍一切处。“经说住处，使后人标心有归。”《诸菩萨住处品》说菩萨住处，是为了让后人知道菩萨心真正的皈依处。真正的心的安住之处是什么呢？他安住于法界。当然，菩萨不仅仅住于寂灭法，他还住于无碍法。无碍法，即有和无不二，否则他不会发起菩提大愿。在他的境界中，一切的众生都平等圆满。他可以安住在烦恼之中，但是他并不是随着烦恼而扰动，他安住在烦恼的寂灭性之中。

《阿僧祇品》说法界毛端之处，皆有多多普贤，这是据实而谈。这里《诸菩萨住处品》是从机缘感应上说有方所，而以悟无方所为宗趣。“若知能住菩萨毛含刹海，所住之处尘纳无边，则未有一方非菩萨住。”禅宗经常说毛吞巨海、芥纳须弥。一毫毛端包含无穷的宇宙，一粒芥子能容纳须弥山，圆教的菩萨就是这样，虽然他居于尘中，但他的心量无穷的广大，对应的是无量的法界，无量的众生。

何故心王说？答：心随智住。问：智依何住？答：前十依八方山海，后十二城邑杂居，无在不在，曲尽物机。

这一品的说法主也是心王菩萨，表一切唯心。心王的意思是说菩萨已经通达了心性，不为心的幻相所迷惑，或者说通达了性相不二，他是自己心的真正的主人。其实众生的心是被业力、被妄想所牵动，没有自在。

为什么心王菩萨说《诸菩萨住处品》呢？因为“心随智住。”菩萨的心安住在本来智慧之中，能止能照，自在无碍。“智依何住？”智住在什么地方呢？

《诸菩萨住处品》说有二十二处，前十处依八方山海，表大智高深；后十二处城邑杂居，曲尽物机，表大悲无遗。“则知菩萨无在无不在”，当你说他安住在一切法界之中时，实际上等于说他没安住在任何地方。他既在这儿，也在那儿，同一个平等法界；哪里都不是他，哪里也都是他。“曲尽物机”，遍应群机，无在不在。

三十三、佛不思议法品：一念普现

《佛不思议法品》指“一念普现”，即一念普观无量劫，无去无来亦无住。

意曰：是修生三贤十圣因家果也。法界体大，青莲华菩萨说者，于一念中示现一切佛事，体不可思议。

大意是说：由三贤十圣位的因地的修行，最终成就的佛果迥超言虑，是佛不思议法。“修生”，从修所生的功德。“法界体大”，法界的体大、相大、用大。本品说法之人是青莲华菩萨，表示于一念中示现一切佛事。佛之不思议法，彰显广大的一真法界之本体。理妙难测，事广难知，行深越世，果用超情。《华严经》处处显示佛果德体用，佛证的智慧本体不可思议，非常殊胜。

问：经中何故重请？答：为说果满。何不言请？答：果海亡言，不可思议。然教说不同，或云佛有四十种不共功德，通权小说；或说五法摄大觉性，通权实说；或云一味实德，约顿教说；或云佛有无尽德，是

此所明。佛德有二：一修生信等，二者本有智德。使八相该于法界，丈六徧尽十方，岂可思议也。

为什么《佛不思议法品》中诸菩萨重新请问，“尔时大会中有诸菩萨作是念：诸佛国土云何不思议、诸佛本愿云何不思议、诸佛种性云何不思议、诸佛出现云何不思议”等等？“为说果满”，因圆果满，当然要请问果地满心的功德，所以重请是很自然的事。会中诸菩萨起念而请法，非是言请，表示“果海忘言，不可思议。”语言其实非常苍白无力，真正的佛的果地境界，心、言罔及。证道以后确实没有什么好说的，不可言说，不可思议。

但是从经教、言教的角度，也可以有各种不同的说法。比如说佛有四十种不共功德，这种说法通于权教和小乘；或者说五法摄大觉之性，这是通权通实；或者说一味实德，一味寂灭，一味常寂光，一味常恒不变，这是对顿教的根性而说；或者说佛有无尽的德相，无尽的妙用，这是华严圆教所宣讲。

诸佛功德不出二种，一种是修生，由十信、十住、十行、十回向、十地这样的修行所成就的果德；另外一种指本有，即一切众生本具、本有的智德。

“使八相该于法界，丈六徧尽十方，岂可思议！”释迦牟尼佛虽然是八相成道、丈六金身，但是他的这些相和身也是遍法界、尽十方的。所谓“八相该于法界，丈六徧尽十方”，量与无量无有障碍，不可思议。

三十四、如来十身相海品：深广无涯

下面继续学习《大方广佛华严经吞海集·卷下》的内容，其作者道通法师是宋代僧人，但是史籍中对他没有更多详细的记载。第三十四〈如来十身相海品〉，作者的总结是“深广无涯”，指佛身广大无边。佛有十种身，通常大乘佛教说佛是法、报、化三身，这是从体相用而略说三身，尽理而说则十身方圆。

⁹ 唐·澄观《大华严经略策》：言十身者略有二种：一、融三世间以为十身；二、如来一身自有十身：谓一菩提身、二愿身、三化身、四力持身、五相好庄严身、六威势身、七意生身、八福德身、九法身、十智身。然此十身即佛十德。具

经中，普贤说：如来化身顶上有三十二大人相，兼余身分，共有九十七相。每相有五事：一依处，为如来化身顶上有大人相；二名字，光明云一化成家也；三体性，庄严不同；四业用，常放光明；五利益，生善灭恶。

《华严经·如来十身相海品》中，普贤菩萨说如来化身顶上有三十二大人相以及其他殊胜的身相，共有九十七种大人相。“文通有五”，经文列举每一相时都包含五事：一依处，每一相各依一处，从头顶开始，包括眉间、眼、舌、牙、齿、唇、颈、肩、胸等等，终至于足。如来化身顶上独有三十二大人之相，其依处即是如来化身顶上。二名字、三体性、四业用、五利益。佛身九十七种相的依处、名称、体性、作用及利益各不一样，其光明相犹如大云，普覆法界，一一相皆以种种奇妙众宝而为庄严，阅读原经即可详细了知。

从《华严经》、华严宗来看，佛身一直常放光明，度化众生。佛光的作用、利益是“生善灭恶”，念念之间产生光明，生种种善，灭种种恶。一方面可以灭除果地的恶，比如恶道有缘众生善根成熟的时候，遇此光明的照耀，可以从苦道离苦，得到解脱。另外从因地来讲，如果发菩提心的人感受听闻到这种光明，可以产生善念，灭除恶念。从因上来讲就是念，从果上来讲就是某一道众生的善因缘，具有令他转变烦恼痛苦的妙用。

意曰：余九身上大人相岂可穷也？故经有如海之言，乃相大也。且菩提身上有大人相，名布施云。用无贪三业为体，常放大慈光明，令诸众生生善灭恶，则八万四千波罗蜜皆是大人相。若如来国土身，有大人相，名笔云，用羊兔毛为体，常放黑摩尼光明，令诸众生书写善事。复

体具用，有应有真，但融无二门故称圆妙。云何十德？一觉树道成，朗然大悟。二愿周法界，兜率上升。三化应多端，若水分众月。四力持永久，有全身碎身。五相好无边，碎尘难数。六威势映夺，如月映星。七感而遂通，如意速疾。八福德深厚，若海包含。九法性真常，湛然周遍。十智慧决断，顿觉圆明。十德不离一身，更无别佛。不同三身四智，体用不同。言融三世间十身者：一众生身、二国土身、三业报身、四声闻身、五缘觉身、六菩萨身、七如来身、八智身、九法身、十虚空身。于一如来身既有十身，余九身亦然便成百身，又互相作便成千身，而真应相融、一多自在。冀当仰信无滞，常闻谨对。

有大人相，名宝针云，用钢铁庄严，常放利焰光明，令诸众生补破遮寒。如此，则世间所有，皆是如来大人相也。

作者的解释：于一如来身既有种种殊胜无边之大人相，其余九身之相也是不可穷尽，相德深广。所以“经有如海之言”，以大海譬喻佛的相大或者佛所证菩提的相大，即所谓体大、相大、用大的相大之义。

“且菩提身上有大人相，名布施云。”佛的十种身中有一种叫菩提身，菩提身上有大人之相叫布施云。布施云的意思是，“用无贪三业为体，常放大慈光明，令诸众生生善灭恶”，三业指身、口、意三业，无贪三业即没有贪嗔痴的清净三业。如此，“则八万四千波罗蜜皆是大人相”。菩萨因中断八万四千烦恼，成八万四千波罗蜜，获八万四千相好。八万四千波罗蜜，皆是大人之相。10如《观无量寿经》讲，阿弥陀佛有八万四千相，一一相有八万四千好，一一好复有八万四千光明，一一光明徧照法界，念佛众生摄取不舍。

“若如来国土身，有大人相”，如来的国土身，即“融三世间十身”中的一种，国土身也有大人之相。每一种身都有大人相，依次阐述其名字、体性、业用和利益：如来国土身的大人相，名笔云，用羊兔毛为体，常放黑摩尼光明，令诸众生书写善事；国土身还有大人相，名宝针云，用钢铁庄严，常放利焰光明，令诸众生补破遮寒。所谓羊兔毛、宝针云等国土身，实际上是说依正不二的原理。器世界的种种事物，果地佛都可以把它们转变为度化众生的、无穷的方便妙用。

“如此，则世间所有，皆是如来大人相也。”其实佛的大人相就是世间的一切法。换句话说，一切世界、一切的国土世间，都是佛的十身之一——国土身。所以，佛的十身实际上包含了器世间。从这个意义上讲，佛的心也是众生心，众生的身也是佛的身，佛法遍一切。从因地讲，我们众生随时随地都可以

¹⁰ 《华严经疏论纂要（第83卷）》：《观佛三昧海经》辨相有三类：一、略中略说，有三十二相。二、略说，八万四千相。三、广说，有无量相，如《杂华经》中为普贤、贤首等说。杂华即此经异名。三中，初通权小，示同于人，端正不乱故；次唯大乘，菩萨修八万四千波罗蜜故；后唯一乘，一乘修无尽行故。又，初化；次报；后属十身。十身之相海，依主释也。又，初凡圣同见；次唯地上；后唯圆机，然通五位。

触摸到他，都可以感知到他。所谓芥子纳须弥，由一毫毛端可以通达法界、通达佛深广无涯的大人相海。

三十五、随好光明功德品：三重十地

经说三重顿圆十地者，是转益用大也。佛亲说者，难信故。如来为菩萨时，足下有四十种光明，于圆满王好中放光，照下地狱，有遇斯光者，死生忉利天。闻天鼓音，忏悔已，实时位登十地。

第三十五品《随好光明功德品》，宣说“三重十地”的利益。“经说三重顿圆十地者，是转益用大”，前面一品是体、相、用的相大，这里是用大。“转益用大”，就是重重叠叠、无穷无限度化众生的功用。这一品是佛亲自讲法。很多经文都是在佛力加持下，由应机对接的大菩萨作为法会主宣讲，而此品为佛亲说，为什么？因为大用难思、难信。

“如来为菩萨时，足下有四十种光明，于圆满王好中放光”，圆满王随好即足下千辐轮相之随好，于圆满王随好中放大光明，下照地狱极苦众生，有地狱众生善业成熟，遇到这种光明，他就可以脱离苦海，转生到忉利天，在忉利天听闻天鼓之法音，忏悔一切业障。“忏悔已，实时位登十地”，这就是圆顿大利益。

一是从佛本身讲，果地佛之功德不可思议，另外从众生角度讲，也指的是圆顿法，本来在地狱的、恶业现前的众生，因他宿世有圆顿教的金刚种子，如往昔曾经亲近善知识，听闻大乘经，发心修行等，当一乘种子现前的时候，因果不二，在果德的加持下，他就可以离苦得乐，圆证佛果。所以，圆和顿都在佛光中，表示佛的用大，即圆教终极的佛，德用深广无涯，不可比况。

先薰一乘种子也，此是正益。化作一万香云，供养菩萨，若有众生身蒙香者，亦得灭除一切烦恼，登于十地，一重转益也；化作一万盖云，供养菩萨，若有众生见其盖者，种一清净金刚转轮王善根，亦登十地，

是第二重转益也；轮王顶上放大光明，若有众生遇斯光者，亦位登十地，第三转益也。

“闻天鼓音，忏悔已，实时位登十地”，当时即位登十地，为什么会有此殊胜利益呢？因为“先薰一乘种子也，此是正益。”能在地狱得蒙佛光照耀，脱苦生天，圆证、顿证法界的这种人，实际上往世曾经有一乘种子的熏习，因果不二，所以究竟解脱。如果没有圆顿种子、没有大乘信心的话，即使果地妙用现前也不能受用。所以这种圆顿的一乘种子，其利益是不可思议的。即使圆教的人因为一些原因堕到地狱，但是在因缘成熟时，他一刹那或者在很短的时间内即可以超越，证得圆满之果。

《华严经》的原理、教义及其作用是不可思议的，“用大”的一方面利益就是圆、顿，体现为一种圆顿法，超越时间、超越空间、超越生生世世积累功德的有限之相。“先薰一乘种子也，此是正益”，种下一乘种子，这是正向的、根本的作用。“三重顿圆十地”的转益大用即：

“化作一万香云，供养菩萨，若有众生身蒙香者，亦得灭除一切烦恼，登于十地，一重转益也。”诸往生到忉利天的天子，闻天鼓音已，得未曾有，即皆化作一万华云、一万香云、一万音乐云，供养毗卢遮那菩萨。“若有众生身蒙香者，亦得灭除一切烦恼，登于十地。”有的人是蒙光，有的人是闻香，登于十地，这是一重转益。所以圆教的说法不仅仅是语言，光明、香味等一切法都可以转化为度生的大用、妙用。

“化作一万盖云，供养菩萨，若有众生见其盖者，种一清净金刚转轮王善根，亦登十地，是第二重转益也。”诸天子也化作一万盖云供养菩萨，如果有众生见此盖云就种下一道清净金刚转轮王善根，他未来就可以成为清净的金刚转轮圣王，也登十地。这是第二重利益。

“轮王顶上放大光明，若有众生遇斯光者，亦位登十地，第三转益也。”轮王顶上放大光明，如果众生看到这个光也可以登十地，这是第三转益。所谓

“三重十地”，就是三种作用、利益，能令众生证到十地的光明、香云、盖云的方便妙用。

难处不为难，闻熏种子熟，即得超十地。

闻熏的种子如果成熟，苦报障碍也不为难，他可以顿超十地。圆教就有这样的作用，比如楞严咒有一处很有意思，日常诵完楞严咒后有一个回向文，其中一句即是“大众熏修希胜进，十地顿超无难事”，讽诵楞严秘密咒也有顿超十地的作用，但是任何事情都有它的因果关系，前提是要有闻熏的金刚种子，要有圆教的种子，闻熏种子熟，即得超十地。

三十六、普贤行品：因该果海

第三十六品《普贤行品》的原理叫“因该果海”，因果平等，因地发心，依性起修，可以透达到果地的妙觉性海之中。前面讲闻熏种子，这里讲因地发心。“闻熏种子熟，即得顿超十地”，指的是往世种子现前的妙用，但对初发心的新学者来讲，因地发心也是有通达、感应到果地性海的妙用。

意曰：瞋心障大慈，慈用无瞋为体。若起一念瞋心，则扫尽菩萨行，一障一切障。

作者对本品的解释：“瞋心障大慈，慈用无瞋为体。”慈悲大用是以无瞋为体，有慈悲心就没有嗔恨心。嗔心是大乘菩萨道行人应该警惕、克服的一个根本烦恼。古人常讲“一念嗔心起，百万障门开”，又讲“火烧功德林”，这个火是烦恼、愤怒之火。嗔心实际上体现为许许多多的方面，比如天热、天冷时，我们对环境也会有嗔恨之心；对于跟自己不同的思想观点、思想体系，不同的信仰，都可能会有嗔心，要么就有慢心，觉得别人不如自己，自己的信仰最好。总之对违背自己或者跟自己期望不一样的任何事情，都可以引起我们的嗔恨心。你叫他过来，他走得慢了，我们也会生气；开车的时候路上车太拥堵了，我们也会生气。

贪嗔痴实际上都是无所不在的烦恼，会障碍菩提心，尤其是嗔心，经论中常说是修学佛道上最大的障碍。所以，发慈悲心非常重要，有两方面的作用，一是激发正念善念，另外就是屏蔽和对治烦恼、不正见。这是修行人一开始必修的一个功课，而且非常的漫长。

“若起一念嗔心，则扫尽菩萨行，一障一切障”，即所谓的“一念嗔心起，百万障门开”，一念嗔心起就扫尽菩萨行，所有功德前功尽弃，一下倒退到起点，甚或还要往后倒退。嗔心的危害巨大，但是要解决它并不容易。贪、嗔、痴三毒无明，属于非常难以对治的、根深蒂固的烦恼，因为它和众生的“我”相关，和众生的俱生我执、分别我执相关，随时随地都可能冒出来，许许多多的情境，许许多多的人，许许多多的原因，都会引起嗔恨心的出现。

嗔恨心，也无非是我们心出现的一种状态。首先我们要能觉知到这种状态，其次如何来解决它呢？大多数人是找原因，想解决引发嗔心的具体的事情，但实际上不是要解决这个事情本身，而是要解决这种状态。当然，如果能理性地看待引发嗔心的事情，也是可以改变嗔心这种状态的。对修行人来讲，只要发现自己进入了这种状态，那你的观行就应该要用得上。如反思为什么会进入这种状态？可能是自己的妄想，可能是自己的投射，可能是自己的我执等等。

就像人一旦感冒咳嗽了，他的免疫系统就会起作用，如果把止观熏习的作用比喻为人的免疫系统，当我们产生嗔心时，脸红脖子粗、胸闷、气喘，心跳加快，只要陷入这种状态，我们的心就病了，那我们的“免疫系统”就应该出现，免疫系统就是我们熏习的佛法正智和观照的能力，这个时候就要发挥止观的作用，分析、对治、解决嗔心这个病。治病的这个“免疫系统”，就是我们的戒定慧和正知正见。

所以经云：我不见一法为大过失，如此菩萨向彼菩萨起一念嗔心，则有百万障门；若一念嗔心息，则具一切菩萨行，一断一切断，为普贤行。

一念嗔心起，则扫尽菩萨行，一障一切障。所以《华严经·普贤行品》中，普贤菩萨告诸大众说：“我不见一法为大过失，如诸菩萨于他菩萨起嗔心者。何以故？佛子！若诸菩萨于余菩萨起嗔恚心，即成就百千万障门故。”彼此都是发了菩提心的修行人，如果他们之间产生嗔心，这个障碍非常大。原因很简单，因为废菩萨大行、违害大悲，莫过于此。《法华经》里讲受持读诵随喜《法华经》的人具有无量的功德，有很多善神、护法神在保护他，如果另外一个修行人对这位法华菩萨起了嗔恨心，那他自己的障碍就会非常非常大，你得罪的就不是这一个人了，你得罪了许许多多正法的种子或者说正法的命脉。所以，我们必须非常的谨慎。

“若一念嗔心息，则具一切菩萨行，一断一切断，为普贤行。”虽然嗔恨心这么难断，这么危害大，但是也可以一念回转！生死磨难可以在一念之间解决。我们要把握当下这一念，一断一切断，这才是真正的普贤行。

三十七、如来出现品：果彻因源

前面第三十六品〈普贤行品〉显示“因该果海”，从因地修行即注重念念的心性本源。本品“果彻因源”，讲最终修行成就以后佛显化出来的功德之相，即如何是佛心，如何是佛身，如何是佛境等等。如来出现，那么就意味着一切的众生都能感知、蒙受到他的无边妙用。这叫“果彻因源”，因果不二，因果通达无碍。

〈如来出现品〉的宗旨和作用显示果彻因源，显示因地熏习时圆教正见种子的作用。圆教的见地就是这样，因果不二，果地成就者自然遍法界、平等地利益一切众生。

意曰：出现本有法。一切众生法身如理出现，报身障尽出现，化身随机出现。

《如来出现品》原经文比较长，所以作者的解释也比较长。首先一个总体的解释是“出现本有法”，本有的功德被全部显现、激发出来了，也就是始觉

合于本觉。如来出现，出现的是本有法。换句话说，果地显现的一切功德，在任何一个众生的心地、因地中都本具。这也就是为什么会有因该果海、果彻因源这样一种圆教机制、原理的原因。

“一切众生法身如理出现”，契合根本之理就会显现出法身智慧。“报身障尽出现”，历劫以来障蔽智慧的种种障碍消除以后，也就是破除了我执和法执，破除了烦恼障和所知障后，才显现出报身。“化身随机出现”，果地佛菩萨普应群机，往事与他有缘的众生，根性成熟的众生，佛就会出现化身的这种作用。

法报化三身，法身是如理出现，报身是障尽出现，化身是随机出现。

何故不云众生，言如来出现？答：非唯佛也，如体不变，随缘名来。来即三身十身出现之法，三业化用出现之法。

本品名为〈如来出现品〉，那为什么不谈众生出现而说如来出现呢？作者回答说：“非唯佛也，如体不变，随缘名来。”如果很形象地讲，如来叫从真如中来。契合到真如法海，从纯一无杂、平等无碍的光明法界中显示出来的妙用，即叫如来。如来的作用就是报身、化身的的作用。二乘是如而不来，众生是不如不来，佛和大菩萨是从真如中来。

不仅仅是佛，其实真如本体、一真法界，是不变的。法身境和常寂光，众生的寂灭性或涅槃性是本来，他是没有变化的，这叫“如”，但是随缘度化，这叫“来”。“如”是本体，本体不变；“来”是随缘度化，即呈现、出现。比如呈现为梦，呈现为文字说法的因缘，呈现为某一个时代、某一个世界的化身，或者呈现为光明等等。

“如体不变，随缘名来”，即是如来。“来”的意思就是显现的意思，“来”就是实相、真如、法身佛的作用。如果说“如”是体，那么“来”就是用，体现为报身、化身。

“来即三身十身出现之法，三业化用出现之法”，来是显化出佛的法、报、化三身及十身相海，显化出佛的身、口、意三业，具无边的光明、音声及通达众生心念的种种法，度化利益一切众生。

众生省悟，即新成旧佛。如镕金成像，是不一义；新佛旧成，是不异义。如破模出像，使应即真而真即应，吾今此身即是常身，法身乃至草木皆平等也。

众生醒悟后，就是新成旧佛。所以，佛成就以后是什么？“一切仍旧”。禅宗讲一切仍旧，何不仍旧去？新成的佛，但即是原来的、本有的原始佛。

“如镕金成像，是不一义”，就像把金子做成佛像，但做成的佛像还是那块金子。“新佛旧成，是不异义”，众生醒悟了，他就是一个新成的佛，但是也是一个古老的原始佛、原来的那个佛。你证到的东西和古佛，和法界的理体，和本有的心性本源是一个东西，所以是不异义。

“破模出像”，用模具、模子覆盖一个东西显示出一个像来，这是显，比喻我们的佛性被外在的东西所蒙蔽，现在让他显示出本有。“使应即真而真即应”，应身和真身不二，就像把模具去掉后出现它的真容来。“吾今此身即是常生”，其实我们每个人就是那个根本，我们的身就是佛身，就是法身，就是常生，法身乃至草木都平等无碍。

这是对〈如来出现品〉的一个根本的解释。下面作者再从十个方面阐述如来出现义，比如出现因缘、身相出现、语业意业出现等等，我们逐一地学习。

一、出现因缘：悲智为因，众生为缘。

第一是出现因缘。为什么会有成就之佛？为什么会有佛出现于世间？出现的因缘是什么？“悲智为因，众生为缘。”因是慈悲和智慧，缘是众生。

佛教最根本的东西到底是什么？因和果一致、不二，因是普贤行品，果就是出现了佛。从根本上讲，从初发心到最终成就其实都是一个东西，就是慈悲和智慧。般若代表智慧，《般若经》就是对根本智慧的一种直接的描述。智慧

长啥样，有啥用，怎么样能得到它？《般若经》的熏习就会令我们真正地认识到什么是佛教所讲的智慧。再就是慈悲，很多经典都有对慈悲的论述，比如《涅槃经》。也有很多慈悲的表法，比如观音菩萨、地藏菩萨就代表悲心悲愿，还有普贤菩萨、《普贤行愿品》等等。

“悲、智为因”，智慧通达于一切众生、一切法，通达于法界的体性和根本，通达于一切众生的本来。悲，指的是救度众生的大愿大用，看到众生迷惑、痛苦时有不忍之心，有誓愿救度之心。比如体现为讲法，或者从果地讲，显示出化身或者八相成道。从佛法终极的角度看，大菩萨和佛都可以在六道垂行度化。他在天同天，在人同人，在不同的众生中随类化现，以种种的方便度化无量众生。

智和悲，从因地来讲就是菩提心。大乘菩萨发的菩提心就是悲智双运，上求下化，上求无穷无尽的智慧，下化无量无边的众生。真正的悲智双运，是智慧和慈悲同时现前。智慧和慈悲同时现前就不会有感情、人我的执着，悲而不伤，乐而不淫，是一种非常清醒、平等的菩萨行。所以，菩萨道的根本表现即为大慈大悲、大智大用、大行大愿，我们可以在大菩萨中找到这一切的表法。

如来为什么要出现于世间？实际上就是因为他的悲心，悲心不断，“众生为缘”，众生还在迷惑之中，还在生死苦海之中不断地轮回，所以就会有如来出现。按《华严经》圆教之义，每一尘中有无量尘刹国土，每一尘中念念之间、刹那刹那之间都有无量的佛出生于世，从果地看这就是圆觉的境界，整个华严终极的境界就是这样。但是，在因地我们要相信这些，这样才能相应。

有十喻明法：多因多缘，如大千兴造；说法应机，如大云降雨；随机便见，如云雨无从；教行不则，如大千雨滴；生善灭恶，如成劫大雨；大悲一味，如雨资百草；先胜后劣，如成立世界；无有分别，如风轮建立；无碍慧身，如山林依地；饶益众生，如水陆空行。

“悲智为因，众生为缘”，有十种譬喻解释如来出现因缘：

一是“多因多缘，如大千兴造。”如来出现不是为了一个人、一件事，不是为了一个时间、一个空间、一种众生，他是为了全法界无量世界的无量众生，他的所缘是全体法界。“如大千兴造”，犹如大千世界、无量世界的兴起，是源于许许多多的因缘。佛的出现也是这样，佛在某个时期、某个时代的化现，是无量因缘、无量事相而得成就。

第二个譬喻是“说法应机，如大云降雨。”大云降雨，一雨普润，地上的大江满了，小河也满了，井水也满了，地上万物各取所需。如来出现，也是这样。佛菩萨应机说法，对不同根性的众生讲不同大小的法，令一切众生各随所宜而得受用。

第三是“随机便见，如云雨无从。”如来出现，随机化现，无所从来，无所至去。犹如大云降雨，来去无踪。

第四是“教行不则，如大千雨滴。”如来的教行广大无边，譬如大云降注大雨，大千世界一切众生不能知其数，若欲算计，徒令发狂。如来兴大法云，雨大法雨，也是如此。除大菩萨外，一切众生、二乘也不能知，不能思量。

第五是“生善灭恶，如成劫大雨。”世界有成住坏空四个时期，即四劫。成劫时大云降雨，能滋生一切万物的生命。如来出现，也是如此，能灭一切众生烦恼，生一切众生善根。

第六是“大悲一味，如雨滋百草。”雨是一种味道，是滋润、香甜的甘露，所有的草木随其所雨，各取所需。如来出现，也是如此。以大悲一味法水，随宜宣说无量差别法，众生随类各得其解。

第七是“先胜后劣，如成立世界。”比如三千大千世界初成时，先成色界诸天宫殿，次成欲界诸天宫殿，次成人及余众生诸所住处。如来出现，也是如此。如来大悲一味法雨，随众生根器而有差别。比如对华严圆教的菩萨，先讲华严，然后再讲阿含，再讲方等，再讲般若，最后讲法华涅槃，有这样说法的过渡。

第八是“无有分别，如风轮建立。”犹如世界初成时，大云所雨一味之水，无有分别；但因众生善根不同，所起风轮不同；因风轮差别，所以世界差别。如来出现也是如此，如来于一解脱味，出生无量不可思议种种功德，令诸种种众生成就佛之功德，而佛如来无有分别，无成无坏，无有作者，亦无作法。

第九是“无碍慧身，如山林依地。”如来智慧身光明无碍，能持一切众生善根，就像树木、山林都依于大地而得以支撑。所以，因地众生观察万事万物的这个心也是无碍清净、平等光明的。如来出现，具大方便善巧力，令一切众生通达于本具无漏界。

第十是“饶益众生，如水陆空行。”如来出现，饶益一切众生。犹如水族众生得水饶益，陆地众生得地饶益，虚空众生得虚空饶益。如来出现也是如此，利益无量众生。比如见佛生欢喜者，得欢喜益；住净戒者，得净戒益；住无所有光明者，得一切法不坏益等等。

这一段是讲如来出现的因和缘，“因”就在于佛因地发起的广大智慧心和慈悲心，“缘”即一切的众生。果彻因源，当佛成就时，他就缘于法界一切的众生。《华严经》用十种譬喻解释佛的出现因缘，佛出现不是为了一个人，不是为了一个时代，不是为了一个国家，佛出现是为了十法界或遍法界一切的众生，因为机感相应、成熟才会出现。

所以总的来说是“果彻因源”，佛出现的时候就对应了因地一切的众生。对他来讲是果，但是受益者是因地无穷的众生。

二、身相出现：应于一切色非色处见于如来。

第二、如来的身相出现。讲什么是佛身，后面还有佛语出现、佛意出现、佛境出现、佛菩提出现等等内容。如何见佛身？应于无量处见佛身。果彻因源，因该果海。我们绝大多数人在开始学佛的时候都是在因地，当然根机有大小利钝之别，如果有人非常相应，可能是往世善根福德因缘深厚。作为一个信圆教、

学圆教的凡夫，应该怎样以圆教的知识 and 见地感知果地的、圆满的佛呢？《如来出现品》实际上就是在教导、引导因地的学习者正确的感知和看待究竟佛果。

“应于一切色非色处见于如来”，即于一切处见如来。我自己的身体，他人的身体，外面的花草树木、天地日月、空气等等形形色色的法、一切的众生，其实都是佛的身体。当然，色法不仅仅是眼睛所看到的，耳鼻舌身所感知到的声香味触法，如冷热、四大种，包括意识忆想的过去种种境界，还有很多我们普通人感知不到的、超出我们认知能力的境界，如四禅天的定中色，都是色法。一切的色法和空无边处、识无边处等非色处、色空处，都是佛身。

禅宗有一个野鸭子公案讲百丈禅师的悟道因缘。一日，马祖和徒弟百丈在外行脚，看到一群野鸭子飞过去。马祖问：“是甚么？”百丈说：“野鸭子。”马祖问：“甚处去也？”百丈说：“飞过去也。”马祖突然转过身拧百丈的鼻子，百丈疼得失声大叫，马祖说：“又道飞过去也！”百丈于言下恍然大悟。

类似的还有圆悟克勤的悟道公案，一日有人向他的老师五祖法演问道，五祖说有两句诗颇相应于道，叫“频呼小玉元无事，只要檀郎认得声。”圆悟当时正侍立在师父旁边，听到这两句诗后身心踊跃，恍然有省，好像进入了某种状态。他走出方丈室，恰好看见一只鸡飞上栏杆，鼓翅而鸣。圆悟说：“此岂不是声？”难道这个不是那个声音吗？只要檀郎认得声，终于认得了那个声音。

这叫“千呼万唤始出来”，“千呼万唤”指禅宗祖师的种种方便接引，也可以指历代佛菩萨的经论；“始出来”指的是真心在一刹那显现出来。看到的一刹那忽然知道原来触目菩提！原来一切声是佛声，一切色是佛身，一切念想是佛之妙慧。这就是圆教的究极真实与平等。

佛之妙慧、佛之身相会带给一切众生无上安隐，当下就是圆满，当下就在法体之中，甚至你就是那个法体。李长者的《新华严经论》也有类似的圆满见地。所有“论”的依据都是佛经里的重要语句，比如《华严经·梵行品》中的“知一切法即心自性，成就慧身，不由他悟”这句经文，不断地被历代祖师大

德诠释引用。知一切法即心自性，什么是一切法呢？见闻觉知到的一切，过去、现在、未来的一切，我的回忆，我的想象，我的身体及其周围的一切，都是以心为体性。一切法都是唯心所现，心就是一切法的自性，所以不假方便而成就智慧之身。

古代的祖师大德从佛经里提炼出很多根本道理，形成论著，帮助学人真正地理解、体验经典，否则可能会迷失在文字中，或者忽略了经文真实的意思。历代的论著其实无非就是帮助学人找到“经眼”，突破语言文字的障碍，契入法界，契入圆教言辞的真实智慧。

佛身充满于法界，普现一切众生前。《华严经》讲毗卢遮那佛，身遍于法界，“一切国土中，恒转无上轮”。这样的圆教见地令所有抽象、遥远、不可思议，刹那变得非常亲切。如傅大士说：“欲识佛去处，只这语声是”，说话的这个声音就是。所以，禅宗讲言下可以见性，就是这个原因。但是，我们凡夫有强大的分别心习惯，会想“见什么性？”试图描述、感知他，和他对应，实际上就已经错过了禅宗那个一刹那间超越语言觉受的真义。

什么是如来身相？如果从我们凡夫的角度来看这个问题，最幸运的人应该是生活在释迦牟尼佛时代的人，他们能够见到佛，跟随佛修行。当然，那个时候也有害佛的人，如提婆达多，还有反对他的人，如当时的一些外道。所以，最幸运的是那些与佛同时代而且根性成熟的人。但是，从佛本身来讲，不仅是人道，十法界所有的众生，在佛成道显化的那一刹那、在佛出现的那一刹那，整个法界都有感知，所有的众生都在以自己不同的方式礼敬他，完善自己的善根。从肉身的人类来看，值遇佛出世是无比殊胜的因缘，那个时候地球上那么多人那么多国家，很多人也看不到佛，看到了也不一定信，包括后来佛法的流传也经历了一个非常艰难的过程。

另外，除了释迦牟尼佛的肉身示现，佛的形像，在寺庙、在种种因缘下看到的佛菩萨的塑像、形象、手印、文词、音乐等等，与佛教、与释迦牟尼佛，

与毗卢遮那佛等相关的形象，这些色相都是佛身的显现。但是在没有色相的地方，比如在虚空中、在无色界中有没有佛？还是有。如来之身相是一切法、一切相。

简单来说，一切相都是如来身。所以，“应于一切色非色处见于如来”。佛并不遥远，他遍一切处、遍一切众生、遍一切法、遍一切国土。

有十喻明法：身徧五无量界，如空徧色非色处；身无分别，如太虚空；光明照耀，如破闇作明；普照一切，如日出照山；无不利益，如日出分昼夜；四种奇特，如静月轮；无有差别，如大梵王；绝于思虑，如医王延寿；作大佛事，如摩尼珠；见者生喜，如如意宝。

怎么样见到如来的身相，怎么样见到佛身？《如来出现品》中以十种譬喻来说明如来的身相出现。

第一，虚空周遍喻。“身徧五无量界，如空徧色非色处”，应于无量法、无量事、无量身、无量国土、无量众生处，见于如来。譬如虚空无相，徧至一切色、非色处。如来身也是如此，佛身无身，而徧一切身。这是如来身的第一相。

第二，空无分别喻。“身无分别，如太虚空”，譬如虚空宽广非色，无有分别戏论，如来身也是如此，没有分别戏论。佛身如一个连续体或者一个整体，但是这种连续体上的每一个个点又具足一切。就像一个纯金打造的佛像，佛身的每一个地方都是纯金的，这叫身无分别。空无分别，不碍显色；智无分别，不碍利生。这是如来身的第二相。

比如有的人能感知到、能看到的佛身，但是其他人可能看到的就是桌子，就是太阳，就是高楼大厦，就是这个人，就是河里的水等等。或者说，如果你看到的还是这个东西，但是同时也能感知到那个无形的、统一的东西，那可能就是你的清净心的显现、超越分别的一种因缘的显现。

第三，日光饶益喻。“光明照耀，如破暗作明”，如来的广大智慧光明犹如日光普照，能以无量事普益众生。所谓灭恶生善，破愚为智，大慈救护，大悲度脱。这是如来身的第三相。

第四，日光等照喻。“普照一切，如日出照山”，譬如旭日东升，先照一切须弥高山。诸佛如来亦复如是，常放无碍大智慧光明，“随众生心器，示广大智”，先照菩萨摩訶萨等诸高山，次照缘觉，次照声闻，次照决定善根众生，然后普照一切众生，乃至邪定聚众生也都普及，为其作未来利益的因缘。如来智慧光明，平等普照，无碍无障，无所分别。这是如来身的第四相。

第五，日益生盲喻。“无不利益，如日出分昼夜”，太阳一出，无不利益。比如生盲之人虽然从未曾见过太阳，但一样为太阳之所饶益。因为一切众生因太阳而“得知昼夜时节，受用种种衣服饮食”。譬喻无信无解、毁戒毁见、邪命自活，犹如生盲类的人，没有信眼，不见诸佛如来智慧光明，但也同样为智日之所饶益。这是如来身的第五相。

第六，月光奇特喻。“四种奇特，如静月轮”，犹如月轮有四种奇特未曾有法，如来身月也有四种奇特未曾有法。所谓荫蔽一切二乘人；随其所宜，示现寿命修短不同，而如来身无有增减；一切世界净心菩萨得睹意生身，如果心海澄清，妄念都寂，则是真见佛；一切众生有见佛者，皆谓如来唯现我前，随其心乐而为说法，而如来身无有分别无有戏论。这是如来身的第六相。

第七，梵王普现喻。“无有差别，如大梵王”，譬如大梵天王于大千世界普现其身，一切众生皆见梵王现在己前，而此梵王也并不是分身为种种身。诸佛如来也是如是，无心普应身，不分而遍，随一切众生心示现其身。这是如来身的第七相。

第八，医王延寿喻。“绝于思虑，如医王延寿”，譬如医王善知众药，妙手回春不可思议。诸佛如来无上医王亦复如是，善能除灭一切众生诸烦恼病。其身清净无有思虑，无有动用，一切佛事亦未曾休息。这是如来身的第八相。

第九，摩尼利物喻。“作大佛事，如摩尼珠”，诸佛如来身如大宝聚，令诸众生离贫穷苦，乃至具足佛菩提乐。如来法身无所分别，亦无戏论，而能普为一切众生作大佛事。这是如来身的第九相。

第十，宝王满愿喻。“见者生喜，如如意宝”，如来身犹如如意宝王，能令一切众生皆悉欢喜。佛身非是少福德众生所能得见，如有见身、闻名、赞德，悉令永离生死苦患。这是如来身的第十相。

佛的身相周遍十方、无障无碍、没有差别、清净光明、令人欢喜、不可思议。比如很多有因缘的人看到寺庙里的佛像，会感知到普通人感知不到的东西，比如感知到一种强大的光明或者力量贯穿他，浑身发麻，就像电池充电一样，非常欢喜，悲从中来或者喜从中来。还有的人会看到佛身整体发光，摄持当下众生。但是很多人可能并不知道，不知道并不意味着他没有得到利益，其实他一样是受益的。这些都是今世或往世与佛教的善因缘的一种显相，但是在圆教、在《华严经》看来，这种现象是无量的度生方便化现之一。

这是如来的身相出现义。

三、口现语业：若以用从体，则不坏屈曲，等于法界；若以体从用，则一一音舍于法界；若用即是体，妙音常寂；若体即是用，则如长风随寂。

第三是佛之语。如来出现于世，其智慧与身形遍满法界。因地众生不应仅从一世一相感知佛身，而应从一切世、一切相中去体悟。同样，佛的语言究竟是什么？对于信仰佛教的人而言，佛经便是佛所讲的话。但是，有人信奉《阿含经》，觉得《阿含经》是佛语；有人信仰大乘经，觉得大乘经更为究竟，大乘经是佛语；也有人认为小乘经更为究竟。这是因众生各自的不同因缘所致。

其实从《华严经》的本义来看，佛的音声并非仅局限于《华严经》《阿含经》《般若经》《涅槃经》等文字语言之相。那么，究竟什么是如来的语业？如来的语言表现为什么？作者从体用两个方面进行了阐释。

“若以用从体，则不坏屈曲，等于法界”，如果超越差别之相，如来的言语即是整个法界。“用”指的是差别，所谓以用从体，指回到“用”的自体。

“不坏屈曲，等于法界”，也就是说，种种差异之相并没有泯灭，或者说并没有消除差异之相，一切差异相当下即是融通无碍的法界。

语言是智慧的体现，是甚深法界之流。就像旋陀罗尼，圆满自在，出没无碍。佛法可以用一个字来总结，也可以用两个字、三个字……；一个字还可以讲成八万四千法门，一多无碍。“用”体现为无量的差别，“体”即是一法界。所以如来语业，便是全体法界。无论高高下下、弯弯直直，所有的差异表相，其本质都是一个东西。

“若以体从用，则一一音含于法界”，如果从体的角度理解用，任何一个音声都是法界之音。听到雀噪蛙鸣，听到池塘里青蛙的叫声，亦或是听到风声、雨声、读书声、车轮滚滚的各种噪音，这些声音都可能在一刹那间令你悟入平等光明、音量无限的法界之中。“一一音含于法界”，全体大用，任何一个音声都是整体的法界之音，都蕴含着无穷无尽的奥妙。

比如“一击忘所知”，香严禅师在地里劳作时，随手捡起了一块石头抛向竹林，恰好打在竹子上，听到石头撞击的响声，一下“忘所知”，一下把留驻在心里那个强大的以自我为中心的、惯性的认知停掉了；把凡夫的那个分别之知、差别之知去掉了；由这一音声听到了法界之音，回到了根本，回到了法界。这一刹那令他感受到了全体的寂灭法界，类似的公案如俱胝一指，“宇宙空来更有谁？”俱胝和尚这一指便展示了宇宙的全体大用，《碧岩录》里有这则雪窦禅师非常赞叹的公案。

“若用即是体，妙音常寂”，用和体不二，如果用即是体，所有的声音其实都是清净法音。苏东坡曾言“溪声尽是广长舌，山色无非清净身”，山涧、河流、溪水的声音，都是佛的广长舌相在说法。这是他对华严境界的悟入。禅宗很多都是华严境界。比如，罗汉桂琛给法眼禅师讲“若论佛法，一切现成”，

法眼言下大悟。又，僧问法眼禅师：“如何是曹源一滴水？”法眼说“是曹源一滴水”，德韶国师听之大悟。又，法眼禅师与修山主问答，如何是毫厘有差，天地悬隔？最后他说“毫厘有差，天地有隔”，修山主便礼拜。这叫箭锋相拄，当下全体不二，体用不二，自他不二，因果不二、本末不二的境界。但禅宗所讲的这些并不是理，而是事，是当下的证入。若未证入，无非只是明白一个文字道理而已，这样对你的作用就非常小，也辜负了祖师，错过了祖师意。

“若体即是用，则如长风随寂”，如果体即是用，则随处寂灭，随时寂灭。体用不二，体是法界全体，用是法界妙用。所谓妙用，就是一通无限，一个通所有的差别和所有的本质。

如斯妙音非心识境，故以喻明。声体无我，如劫尽唱声；随缘现起，如山谷声；音无断绝。如天鼓开觉；闻者差别，如天女音；应时不失，如梵王声；无有邪曲，如一味水；普随心乐，如降雨资荣；无有变易，如渐成熟；难以情思，如龙王降雨；普徧一切，如雷电风雨。

“如斯妙音”，指的是佛音。什么是佛的音声呢？佛以什么说法呢？古人讲尘说、刹说、炽然说、无间说，日夜不停。万物皆在讲法，天籁之音就是佛音，万物之音就是佛音。

曹洞宗有个典故，关于无情说法问题，有僧问南阳慧忠国师：“无情说法，据何典教？”回答说：“灼然”，当然有。“言不该典，非君子之所谈”，如果讲话不能够引经据典，或者讲的话不符合经典，那就不是真正有智慧的君子之言。国师说：“汝岂不见《华严经》云刹说、众生说、三世一切说？”万物都在说法，无有间歇。洞山后来参访云岩昙晟，又问起无情说法的经典依据，云岩禅师引用《阿弥陀经》，说西方净土世界的水、鸟、树木，日夜不停都在讲法。

无情说法，有情众生也说法，人也说法。比如吵架，宝寿禅师一次听到两个人在街上吵架，其中一个人骂道：“你得怎么无面目？”你怎么那么不要脸，没脸没皮的？宝寿禅师一听，当下大悟。又如，宝积禅师在市场上看见一个人

买肉，他给卖肉的店家说：“精的(瘦肉)割一斤来!”店家把刀一放，说：“哪个不是精的?”我这里全是精肉。宝积禅师一听，忽然有省。当然，这是语言的方便。你怎么这么没脸没皮的?谁没脸没皮呢?无面目、纯瘦肉，禅人通过这些语言文字相契入了言外之意，进入了那个根本的东西。

古人叫“从缘荐得相应疾，就体消停得力迟”。“万象之中独露身”，是从眼睛、色法的角度而言;“一击忘所知”则是从音声的角度来说。从境界本身契合很快，一刹那即可相应。体会到之后，要逐步再用它来对治和消除我们历劫以来的粗细烦恼，这是一个循序渐进的过程。

“如斯妙音非心识境”，如来之语不是我们的妄想分别境界，《华严经》用了十种比喻加以说明：

“声体无我”，任何一种音声都是因缘法，这个因缘法也是众生心之因缘。能被你听见的声音，必定与你有关系;未被你听见的声音，同样与你也有关系。但是，我们不应让这个关系延续下去。要从当下的因果关系网中，进入超越关系的那个绝待妙。倘若如此，一切法便与你毫无瓜葛了，你也就不在因缘生灭之中了。凡夫的关系网就是一张烦恼之网。如果你的关系网庞大，或许不经意间做坏事也会更方便。佛教的网是因陀罗网，是无碍、清浄的网。

“声体无我，如劫尽唱声”，声音的自体是空幻的，譬如世界将欲坏时，无主无作，法尔而出四种音声。如来音声亦复如是，不从身出不从心出，而能利益无量众生。

“随缘现起，如山谷声”，声音无我，随缘显现，如山谷中的回响，无有形状，不可覩见，亦无分别，而能随逐一切语言。如来音声亦复如是，但随众生欲解缘出。

“音无断绝，如天鼓开觉”，譬如天鼓提示天人不要放逸，一切欲乐皆悉无常。如来音声亦复如是，为欲觉悟放逸众生，出于无量妙法音声。

“闻者差别，如天女音”，譬如自在天王有天彩女，于其口中出一音声，其声则与百千种乐而共相应，一一乐中复有百千差别音声。如来的音声亦是如此，佛以一音演说法，众生随类各得解。有的众生听闻后心生恐惧，有的众生听闻后满心欢喜，有的众生听闻后能够证得圣果。

“应时不失，如梵王声”，根熟必闻，能在最恰当的时间进入最合适的众生心里、眼里、耳朵里。譬如大梵天王住于梵宫出梵音声，一切梵众靡不皆闻。如来妙音无出无住，化不失时，而能成就一切利生事业。

“无有邪曲，如一味水”，众水一味喻，比喻无有邪曲之声，因其本性都是寂灭之音、慈悲之音。

“普随心乐，如降雨资荣”，降雨滋荣喻，比喻如来圆音，将降法雨时，先兴法云成熟众生，待其熟已，然后普降甘露法雨，演说甚深微妙善法。

“无有变易，如渐成熟”，渐降成熟喻，比喻如来音声无有分别，圆满清净，能随众生根之所宜，出种种言音皆令欢喜。

“难以情思，如龙王降雨”，降澍难思喻，比喻如来甚深音声，无量差别妙用，普利群生。

“普遍一切，如雷电风雨”，从果地而言，遍于法界的音声是永不停息的。以我们现代人的语言描述，大致可以说整个宇宙是一个有机体、生命体，具备永恒、寂灭、安乐的特性。它融通无碍，永远取之不尽、用之不竭。但是，若要感知到它或者与它融通，需要因缘成熟。当然，这样的说法容易让人产生误解。

一方面是寂灭，另一方面是大用。寂灭就是大用，大用就是寂灭，体用不二。寂灭体是根本，不生不灭，无我无他。这是如来语业。

四、意业出现：

《华严吞海集》第三十七品“如来出现品”进入第四部分“意业出现”。在依次阐述如来出现的因缘、身相出现以及语业出现之后，现在讲意业出现。

那么，佛的心识状态是什么？佛在“想”什么？其实佛的心识状态就是《楞伽经》中所揭示的“如来自觉圣智”，一种超越言语、内证自明的圣者智慧。

《楞伽经》讲述了佛陀所亲证的圆满觉性境界，更指引众生如何与之相应：佛眼如何无碍观照众生与世界，佛陀又如何应机说法、善巧度众，众生如何契合如来的智慧海洋。

若要真正契入，首先须正确认知佛智的本质，他不是外来的知识体系，而是众生本自具足的觉性光明；其次则要依教奉行，踏实践履相应的修持之道。一旦能够如实契证，每个人本自具足的内在智慧宝藏，自然随之开启，如海涌现，无尽庄严。

如来心意识俱不可得，遮詮显胜也；但以智无量故，知如来心，表詮显胜也。

“不可得”就是不可思议，如来意业对凡夫而言不可思议、不可琢磨、不可把握。如来的身语意，本质上是慈悲与智慧的体现，它们如同工具，是佛性自然流露的妙用。就像灯泡所发出的光明，其根本在于背后那看不见的光源。

佛的身口意业虽可显现，但佛的心意识却都不可得，超越凡夫的思议与揣测，非分别心所能及。佛之一颦一笑，皆非无端而起，必有深意存在。如《大智度论》有云：“佛诸微笑，各有因缘，不妄失故。”

其实我们凡夫，大多数时候都处于无意识状态中。我们所谓的有意识大多是无意识，或者有意识不过是无意识大海中的一叶孤舟、一座孤岛。睡梦、昏沉自不必说，因为这些时候什么都不知道。即使日常自以为有意识的言行、信念、情绪等身心行为也是无意识的一种表现、一种状态，受无意识之驱动。

大多数人日常都处在一种看似有意识、实则无意识的反应模式里。从这个意义上说，众生都在大梦之中，所谓生死长夜、无明大梦。大梦谁先觉？佛菩萨先觉。我们凡夫是很难意识到这个问题的，我们自以为是的“知”，往往正是深重“无知”的表现。

“如来心、意、识俱不可得”，这是从“遮诠”的角度彰显如来境界的超越与不可思议。对凡夫而言，如来的意业幽微难思、不可测度，因其本非心意识所能缘虑把握。即使拥有神通之人，也无法洞悉一个成功修行者的命运与内心世界。

禅宗史上有一则著名公案：大耳三藏声称有他心通，唐肃宗于是命慧忠国师进行测试。国师请大耳三藏观他的心在何处，第一次大耳三藏说看到国师前往西川看竞渡，第二次说看到国师在天津桥上看耍猴。最后慧忠国师变了一种状态，大耳三藏便茫然不见其心了。国师厉声呵斥他：“你这野狐精，你的他心通究竟何在？”大耳三藏无言以对。这正是“心识不可得”的生动例证。当心臻至某种超越戏论的清静状态时，鬼神难测，凡圣莫窥。

禅宗史上像马祖、南泉、百丈这些祖师大德，当他修行到一定境界时，一旦被土地神发现，或者被天人感应到他的想法，反而会深感惭愧。他会认为这是自身修行的一种退步，“我这个心，怎么会有这种外在感应啊！”

《碧岩录》里“空生岩畔花狼藉”的公案讲，须菩提在岩洞里打坐，进入极为清静的状态，感得天花纷坠，天人礼赞。须菩提问：“你们在做什么？”天人答：“我们在供养尊者，为您宣说的无上妙法。”须菩提说：“我实无说，不起一念，未吐一言。”这就是般若清净法，离一切相，虽处“花雨狼藉”之境，心却湛然寂然，了无动转。

从终极的意义上讲，一切的相都是生灭法，都要超越。如果对这些殊胜的境界，生起一丝一念的执着便无法得到全体法界的自由，这就是禅门不传之“秘密”。

这二个公案听来似乎比较玄妙、神秘，那么再举一个很普通、却直指人心的公案。无明慧经禅师（博山元异、鼓山永觉元贤之师）一次于堂中静坐，听说有居士护法载黄金而来，欲助建寺，心中不免欢喜，然转念之间，即刻警觉，痛切自省说：“老僧三十年用功，竟还被这阿堵物（指黄金）转却！”被黄金这

个名词或这个东西动了心，实在是修行不好。一念的波动，便足以照见习气潜流之难断。

这个公案的道理每个人都能理解，由此也可窥见宗门开悟者修行的细腻处。禅门讲“从缘荐得相应疾，就体消停得力迟”，“就体消停”可以略微引申一下来解释，就是说虽已识得心体，获得了正见，但在以此正见对治粗、细烦恼时，仍需一个绵密观照、念念消融的过程。心识的微细流注，即是在“就体消停”的觉察中，渐次归于平息。

当然，谈及鬼神，我们现代人大多难以接受，认为这是无稽之谈。但是，就如同前文所述，当对境的时候，那些令你欢喜的东西，在禅者眼中其实也是一种障碍。有的人把第八识如来藏实体化，如此一来，便简化甚至曲解了整个佛法和禅宗，认为全是讲这个东西，然后套用唯识学的术语去解释。有的人宣称自己开悟了，觉得古人没开悟，其他人、其他地方都不懂，唯有他一个人、一个地方有法。一个稍微有点理性的人，都不会被这些言论所迷惑。

有的人在私下里或者在一些场合，会问一些问题。他问这个问题的时候，可能早已被某种知见、迷信或者觉受所控制。他心中其实已有答案，提问的目的不过是想印证自己的那个答案，或者评判对方见地的高低。他带着他非常固定的答案、带着他的情感投射来问问题，所以这样的问题无需作答，让他自行慢慢的理解就好。

实际上，若要真正解决问题，关键之点恰恰在于要放下自己紧抓不放的“问题”和心中的“答案”。唯有学习、接受不一样的新知识、新视角，才有可能逐步从自己原有的认知堡垒中走出来。

“如来心意识俱不可得”，这一遮诠（否定），正是为了打破我们对“可得”的执著，彰显如来境界的绝对超越。这种超越，连鬼神、神通也无法测度。“但以智无量故，知如来心”，这是从“表诠”的角度，肯定如来的智慧无量，以此无量智，即知如来心。

“遮诠显胜”，如来之心意识俱不可得；“表诠显胜”，以无量智慧知如来心。通过遮诠（即否定）、表诠（即肯定）两种方式，演说如来心的无边殊胜。一方面，如来心不是凡夫意义上的心意识，对凡夫来讲，无法知道。另一方面，如来心展现为无量的智慧，犹如大海一样深不可测、广大无边、渊博浩瀚。如果凡夫心与之相较的话，就犹如蚊子的嘴要吸进四大海的水，又犹如萤火虫要与太阳比拼，看谁发出的光更热更远。

佛所证得的根本智慧和差别智慧，博大精深，不可思议。这是佛的心识状态、智慧状态。

故以喻明十智：无依成事，如太虚空；不增不减，如法界性；用广体密，如四宝性；增益众生，如大海潜流；灭惑成德，如珠消海水；依持无碍，如空含受；穷劫利乐，如大药王树；知无不尽，如劫坏火烧；留惑润生，如劫风持坏；佛性果智，如大经潜尘。

《华严经》中以十种譬喻来说明佛的十种智慧。首先，“无依成事，犹如太虚空”。譬如虚空，为一切事物所依，然而虚空本身无所依。无依代表平等、心无所住，无住即是本。因为一旦有所住，就会被局限于某一处。若有所住，就如同有了一个窝，有了立足之地；若有所住，就会有空间与时间的局限性。反之，若心无所住，即是以整个法界为家，处处是家，处处是你；处处无碍，处处自在，万物都是圆融无碍地显现。

禅宗关于祖师禅和如来禅、信位和人位的两则公案，讲悟境、智慧的深浅。香严禅师说：“去年贫，犹有卓锥之地；今年贫，锥也无”，真正契入了无依无住的境界。但是仰山却点评说：“如来禅许师弟会，祖师禅未梦见在。”你这是如来禅，意思是说你似乎偏重于空了，偏重于空无、空明、空净。对祖师禅而言，你还没有梦见。

香严于是又作一颂说：“我有一机，瞬目视伊。若人不会，别唤沙弥。”这才是懂了祖师禅，从体上的无住，升华为妙用上的无碍，真正地自由无碍。懂

了祖师禅，他就有活泼无碍的妙用，能够创造性地用他的法门和种种方便，随缘应机地度化众生。也就真正体现了祖师禅的精神，既不滞于空理、清静之理、清静之体，亦不碍于万相。

从信解、解悟到证入、证悟的转变，在另一则公案中也有体现。有僧人问仰山祖师：“除了顿渐二路，可另有入门之处？”仰山答：“有。”然后仰山开始通过问答来引导这个僧人。仰山问他：“你是哪里人？”僧答：“幽州人。”仰山问：“你可思念彼处？”僧答：“时常思念。”仰山说：“那能思念的是你的心，所思念的是境。你细想，故乡的楼台、人、马景象可还清晰？”此时，旁边另一位僧人忽然有所省悟，说：“我到这里，总不见有什么景象。”即不执著于境相，也不住著于能见之心。仰山对此点评道：“你目前所悟，仅到信位，尚未至人位。”然后又说：“得坐披衣，向后自看！”且安心修行，日后自有见地。此僧虽刹那触及心体无相，但尚未完全契入，故仍属信位。

《华严经·如来出现品》对如来心、佛心境界的十种譬喻：

一是“无依成事，如太虚空”，虚空虽包容、成就、显示万法，为万物所依，但其自身却清净无碍，不依赖任何一物。以此譬喻，显示佛智的绝对独立与超越。

二是“不增不减，如法界性”，无论众生是迷是悟，如来智慧本身永恒圆满，不曾增加一分，也不会减少一分，如同法界本身，恒常遍在，不随现象界的生灭变化而动摇。

三是“用广体密，如四宝性”，如来的智慧广大无边，平等地延伸到法界任何一处、任何一时、任何一个众生，应一切众生之机，但其本体却幽微深密，不可测度。就像金、银、琉璃、玻璃四大宝藏，其价值与用途无量，但深藏于地中，非肉眼所能见。

四是“增益众生，如大海潜流”，如来智慧在众生不知不见中，默默滋养其善根，增长其功德。如同大海深处的潜流，于表面波澜不惊，却能在暗中运转、利益整个海洋。

五是“灭惑成德，如珠消海水”，如来智慧能破除众生的烦恼与困惑，成就清净功德，犹如投入“清水珠”能澄清浑浊的海水，佛智能使众生的妄念分别当下息灭。

六是“依持无碍，如空含受”，如来智慧是万法生起的根本依持，能含容一切、承载一切，却毫无滞碍。如同虚空，能容纳山河大地、万物纷纭，而自身依然如如不动。

七是“穷劫利乐，如大药王树”，如来智慧能于无穷无尽的时间长河中，永远不断地利益、安乐一切众生。就像传说中的“大药王树”，其枝叶果实能治愈众生的一切疾病、生死之苦。

八是“知无不尽，如劫坏火烧”，如来智慧能彻底了知一切法，没有任何微细的疑惑能残留。犹如世界坏劫时的大火，能焚烧殆尽一切，不留丝毫余烬。

九是“留惑润生，如劫风持坏”，如来智慧善巧无比，非但能够断惑，亦能够留惑；既是彻底的空性智慧（能断），也是无尽的方便智慧（能留）。佛以此善巧智慧法门，传授给菩提心尚未完全坚固、尚未圆满一切利他功德之菩萨，使其“留惑润生”，在利他的过程中广修六度万行，彻底清净微细惑障，最终证得一切种智。这与二乘不同，二乘并非出于菩提心，而是期望迅速出离。

十是“佛性果智，如大经潜尘”，究竟的佛果智慧、佛性，本就潜藏在每一位众生的烦恼尘劳之中，从未失去。《如来出现品》讲：“譬如有大经卷，量等三千大千世界，书写三千大千世界中事，一切皆尽”，“此大经卷虽复量等大千世界，而全住在一微尘中。”所谓“大经潜尘”，一微尘里有大经卷，大经卷含容无量三千大千世界。这实际上表示我们当下一念心就是全体法界，具足全体法界的体相用。

李长者说：“无边刹境，自他不隔于毫端；十世古今，始终不离于当念”。一念心本自广博、圆融、不可思议。天台宗对果地境界的描述就是“一念三千”，当下一念心就是圆具十法界的“不思議心”。

所以说“佛性果智”，潜在、隐藏在一粒尘埃之中，一旦尘尽光生，便能朗然显现。

妄覆真，小含大，一具多，众生本有果智即佛果智，何故作众生？

“妄覆真”，“妄”指妄想或者妄相、虚妄之相。虚妄的分别心念掩盖、包含本具的真心与实相。“小含大”，即“一微尘里有大经卷”的譬喻，极小的一粒微尘也完全含摄法界的全部真理与智慧。“一具多”，与禅宗所讲“芥子纳须弥”同一旨趣。

“须弥纳芥子，人人都知。芥子纳须弥，毕竟如何话会？”极小如芥子与极大如须弥山，相互含容、无碍自在，这是神通境界，还是法尔如是的本然实相呢？南泉普愿禅师闻之说：“是即是，太粗生！”这样说也对，但你的见解和执著太粗糙、太死板！祖师是在以峻烈的机锋，直接截断学人的分别思量。

妄覆真，小含大，一具多，其实每个众生的本性、佛性，都具有佛全体的果地的智慧。“众生本有果智即佛果智”，但是为什么众生是众生，佛是佛呢？为什么不一样呢？原因就是妄想执着而不证得。

答：妄想执着而不证得，智眼未开，复何怪哉？

一切众生本来是佛，《华严经·如来出现品》中有一句极为著名且被广泛引用的话：“如来智慧无处不至，何以故？无一众生而不具有如来智慧。但以妄想颠倒执着而不证得。若离妄想，一切智、自然智、无碍智，则得现前。”能怪谁呢？只能怪我们众生自己没有开发智慧眼。

《如来出现品》讲佛的身、语、意业出现，那么众生如何感知如来的真实存在呢？华严宗人说，众生的妄想其实就是文殊菩萨的分别而不分别的根本智慧。虽然众生显现的是染污的分别相，但其本质原是清净智慧。

那么，如何能够由分别相当体契合到本有的文殊智慧呢？佛法中开设了无量方便法门：禅宗的直指人心是一种方便，经教的闻思熏习是一种方便，乃至参访善知识、游学、礼拜、忏悔等，无一不是引导我们回归的善巧路径。《法华经·方便品》讲“若人散乱心，入于塔庙中，一称南无佛，皆已成佛道。”一切权巧方便，皆通于究竟实相。即便是以散乱心称念佛号，或聚沙成塔的微小善行，皆为成佛之因。

从果地来看，方便即是究竟，初心即是终德，二者本自一体，无二无别。只因众生为无明妄想所覆，不能证得真实，所以才需要借助一切有为的修行方法，“除妄显真”，契合到那个根本的东西。它一直在那儿，从未远离。

五、境界出现：正明分齐境，兼明所缘境。

第五，如来境界出现。如来境界出现，可从“正明分齐境”与“兼明所缘境”两方面理解。正显分齐境，即差别境。佛为应众生根机，所出现、显示的种种差别境界；兼辨所缘境，即如来智慧所照、慈悲所摄之境。

十法界境界具如来境界，乃至涅槃真如无境界皆是如来境界。所缘之境如降雨无从，分齐之境如大海无穷。

“十法界境界具如来境界”，如来境界含摄十法界一切众生、国土，乃至一尘一毛，无非如来妙心所现。十法界指六凡四圣。六凡即地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天；四圣即声闻、缘觉、菩萨、佛。全体十法界的众生、十法界的境界，皆是如来境界所摄。正如天台“十界互具”、“一念三千”之旨：一法界即具十法界，一念心具足三千性相，生佛不二，凡圣同源。

“乃至涅槃真如无境界，皆是如来境界”，涅槃本寂，真如无相，虽名“无境界”，恰是如来究竟境界。犹如虚空无形，方能含容万相；法身无相，故能遍现一切相。佛的最终境界即是全体法界。一切的众生、一切的境界都是佛可以现见的境界，都是佛的境界。也就是说一切众生都在佛心之中，都在佛境之中。

真如无差别境界、法界无障碍境界、实际无边际境界、虚空无分量境界、无境界境界，是如来境界。无境界中显全境。“所缘之境，如降雨无从”，佛的所缘境是广大法界，清净如虚空，无穷无尽。就像时雨，平等普润，无心而应，没有分别。“分齐之境如大海无穷”，差别之境就像大海，波涛万象，无穷无尽，不离一水。

六、行出现：同如绝相无碍行，金翅取龙日月无私。

第六，行出现。什么是如来之行呢？“同如绝相无碍行”，即超越一切差别万象，法界一道清净、一道无碍的行持。

“金翅取龙”，比喻如来智慧威猛，能制伏众生心中无明烦恼之“龙”。金翅鸟攫龙，迅疾决断，犹如般若直透根本无明，不容情识犹豫。另外，“日月无私”，比喻如来慈悲平等，普照十方。所谓无缘大慈，同体大悲。虽度尽一切众生，实无众生而得灭度者。

七、菩提出现：云何名成正觉？答：正拣小乘，成拣菩萨。

第七，菩提出现。佛成正觉的内涵是什么？何谓佛成正觉？

“菩提出现”，即如来所证无上正等正觉的圆满彰显。“正拣小乘”，“正”为“无上正真”之义，旨在拣别小乘是偏空、偏真涅槃，不是无上正等正觉。“成拣菩萨”，“成”指圆满成就义。菩萨还在路上，还没有完满。佛的大菩提出现、佛成正觉，实际上是超越小乘、超越菩萨道因地之行。

问：以何法为体？答：二智二断为体。

佛成正觉以什么为体？以二智二断为体。“二智”即根本智和后得智，“二断”即断除烦恼障和所知障，也即断除我执和法执，俱生我执、分别我执、俱生法执、分别法执全体断掉。如来所证的无上菩提，正是“二智”的圆满证得与“二障”的彻底断除。所谓破二执、除二障、证二果，二果即菩提和解脱。小乘只有解脱（出离分段生死，解脱生死系缚），没有菩提（无上正等正觉）。

佛的菩提出现，是“二智二断”的彻底圆满。从断德来讲，以根本智、差别智二种智慧为体，起大用，成就佛果上断尽烦恼的断德与智慧圆满的智德。

问：有几种菩提？答：或二或三，万像皆具十身。寂照为体如净日轮，印现万机如大海水，性相甚深离言论，平等三轮收万像，因果交彻，一成一切成。

问有几种菩提？回答：开合不同，或说二种，或说三种，实则一真法界中，万像皆具十身，菩提亦复如是，圆融无碍。

“万像皆具十身”很值得回味，在圆满的华严境界或者佛果境界中，一一像、一一法都完整地含摄法界的全部信息，如真理、力量、庄严等等，即如来十身。

“寂照为体如净日轮”，佛的菩提心就像清净日轮，寂而常照，照而常寂，能破一切无明黑暗。“印现万机如大海水”，此即海印三昧，如来藏心一时印现法界全体，无有先后，亦无杂乱。“性相甚深离言论”，菩提之性与相，非言语思虑所能及，唯证方知。“平等三轮收万像”，如来身、口、意三业清净平等，于一言一动中，皆能含摄、收尽法界万像，无有遗余。

“因果交彻，一成一切成”，其义理深奥，简而言之，可以从以下两个角度进行阐释：

有二：一、生之本佛，与佛之本佛无异故，说一成一切成也；二生佛，是染净相融同真界故，说一成一切成也。

一是生佛不二，众生本有之佛性（生之本佛）与诸佛圆证之佛性（佛之本佛）无异；二是染净相融，众生界（染）与佛所证佛界（净），实际上是相即相入、圆融无碍的一真法界。所以，因果交彻，万像皆具十身，一成一切成。

“一成一切成”，一佛成道，即是全法界成道。一个人成佛，一切的众生都成佛。也就是说从佛自证的境界来讲，他已经度尽我们所有的众生。昔年慧思大师说“三世诸佛被我一口吞尽”，还有慧思大师让弟子智者大师代为讲法，

手拿如意赞叹说：“可谓法付法臣，法王无事矣。”乃实证之言，是生佛不二、因果交彻境界的现量体现。

体离亏盈如太虚空，相无增减如化现无形。用该动寂，即一现多，同于法界。毛尘包徧，普徧诸心。

“体离亏盈，如太虚空”，菩提法身，犹如太虚空，无损无益，无增无减，本自圆满。比喻佛现无量身，化身在变，法身如如不动。“相无增减，如化现无形”，菩提应化之相，如水中月。千江有水千江月，月体本身并无盈亏增减，只是因为众生的因缘而显现为满月、黑月或者半月等等。

“用该动寂”指佛的菩提大用，“该”即贯穿、透彻或者遍满之义。佛的法界、全体大用，动寂、体用不二，即寂而动，即动而寂，融通无碍；寂灭也是种种相、种种言语的繁兴大用，法尔如是，本自圆成。

“即一现多，同于法界”，即一而现多，能于一念中、一尘内，显现无量佛土，转大法轮。所谓“于一毫端现宝王刹”、“坐微尘里转大法轮”，就是圆满的华严境界。这个“多”同于法界。“坐微尘里转大法轮”是《楞严经》里的经文。后代一些大师常用《华严经》、华严宗的理论阐释《楞严经》，比如清代续法大师撰写的《楞严经灌顶疏》就是如此。

“毛尘包徧，普遍诸心”，一毛端、一微尘都包容全体法界，遍满全体法界。其实要降服烦恼或者修行，有一个很好的方便法门，就是如《华严经》所说，放大心量，遍满虚空，含容万有，则一切对立、狭隘的烦恼当下就会减轻许多。

众生有佛果智，不断则生佛非一；不离则生佛非异，则正不异时常不一，若生若佛，求不可得。

“众生有佛果智”，每个众生都本自具足佛果地所证之菩提智慧。佛的菩提出现是非断非离。“不断则生佛非一”，不断指从现象、事相、缘起上看，众生的无明烦恼相续不断，佛的教化度生也相续不断。正因为烦恼不断，所以众

生需要修行；正因为修行成佛的进程不断，所以法界中永远有正在修行的众生和已经成就的佛。也就是念念之间有众生成佛、无量的世界和时代有众生成佛。从事相的差别上看，众生是众生，佛是佛，因果分明，决不可混淆，故说生佛非一。

“不离则生佛非异”，不离指从本体、本性上看，众生的心性与佛的心性，同一真如，毫无差别。生佛同源，性相不二，故说生佛非异。

“则正不异时常不一”，正是在理体不异的当下，其事相却始终是不一的，即理事不二。不断不离，展现了众生与佛不一不异的中道实相，破除了两种错误见解：认为众生与佛截然不同，或者认为众生就是佛，无需修行。对于众生来讲，虽然本具佛性，但是没有证到，那还是要有一个修行过程。

“若生若佛，求不可得”，众生与佛，也是缘起性空的假名。所以从更究极来讲，众生与佛，都是不可得、不可说。一切法，包括佛界、魔界都是不可思议。

八、转法轮出现：有五：一、八正道为轮自性，二、闻思修为轮因，三、五蕴为助伴，四、四谛作境界，五、菩提涅槃为轮果。

第八、转法轮出现，转法轮出现有五种情况：

一是“八正道为轮自性”，八正道是佛所说一切法的本质。八正道即正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念与正定，代表佛法修行的根本路径。

二是“闻思修为轮因”，通过听闻、思惟、修持（三慧）成就法轮转动的因缘。

三是“五蕴为助伴”，色、受、想、行、识五蕴是修道的工具与助缘。

四是“四谛作境界”，以苦集灭道四谛为所观之境，契入真理。然四谛亦有层次深浅的不同，如藏教（生灭四谛）、通教（无生四谛）、别教（无量四谛）、圆教（无作四谛）。

五是“菩提涅槃为轮果”，讲法、转动法轮的最终目的与所证之果，是令众生证到菩提、涅槃，成就佛果。

这是转法轮的五重含义，是佛法教法的基本框架。

今经有十：一、能转心证法不生，二、所转体即三轮寂，三、得果离断常，四、教不可说，五、本来清净，六、触言皆转，七、即用而寂，八、即一而多，九、横竖无碍，十、深广无涯。能令三界所有声皆是如来说法音。

“今经有十”，关于转法轮、如来说法之相貌，《华严经》作为圆顿教法，直显法界实相，开显出法轮转动的十种殊胜圆融之相：

一是“能转心证法不生”，佛能转法轮、能讲法的这个心，已经彻证“诸法不生”的究竟实相，不生即不灭，佛的圆满智慧证到了那个不生不灭的无为法。佛能转法轮之心，讲的是他的自证境界，即诸法不生。能证与所证泯然不二。

二是“所转体即三轮寂”，所转法轮之体，即是“三轮体空”：无能说之佛、无所说之法、无听法之众生，当体寂灭。

三是“得果离断常”，所证到的果非断非常、非一非异、非来非去、非多非一，超越一切边见。

四是“教不可说”，佛法所显示的是言教之外不可说的实相。当然，如果通达不可说，“文字性离”，一切言教本身当体就是寂灭相。

五是“本来清净”，一切法自性本净，烦恼即菩提，生死即涅槃。

六是“触言皆转”，所有的语言都可以成为说法的方便。随所触处，一言一句乃至一声一色，无不是法轮转动处。

七是“即用而寂”，寂用不二，动静一如。虽起广长舌相，演说无量法门，但是体性寂然。所说法是寂灭法，说法的人、听法的人和说法的语言音声，在佛的境界中，全体是一味、一相，就是寂灭相、解脱相。

八是“即一而多”，一法门中含摄无量法门，一即一切，一切即一，圆融无碍。

九是“横竖无碍”，横指遍十方界，竖指穷过去、现在、未来三世。于一念中显现三世，于一尘中包容十方。时空交彻，互融无碍。

十是“深广无涯”，法义深不可测、广无际涯，普摄一切根器众生。

“能令三界所有声，皆是如来说法音。”终极来讲，一切声音都是佛的法音。在净土中，水鸟树木都在日夜不停说法。无情说法也是这样。三界一切音声、一切诸法，无非佛法、无非法轮。

这是如来出现的转法轮之相。如来说法的终极相貌，是让众生在一切时、一切处，见闻觉知，无不能契入佛法，最终证得与佛无二的圆满智慧。

九、涅槃出现：有三：一、性入清净涅槃，二、真入圆寂涅槃；三、示入方便涅槃。皆以摩诃般若解脱法身三法为体，不纵不横不竝不别。如天之目，如世之伊。

第九是涅槃出现，涅槃可分为三种：第一种是“性入清净涅槃”，指的是一切法、一切众生本自具足的清净本性。此涅槃是从体性上建立，不待修证而本来清净。第二是“真入圆寂涅槃”，指的是修行者自身、自体所证得的圆满寂灭法、圆满清净法。第三是“示入方便涅槃”，如释迦牟尼佛在娑婆世界示现的入灭相，是佛陀为度化众生而权巧示现的涅槃之相，属于方便教化、应机示现的涅槃。

清净涅槃、圆寂涅槃和方便涅槃等三种涅槃，都是“以摩诃般若、解脱、法身三法为体”，般若、解脱、法身是涅槃三德。涅槃不仅具足常、乐、我、净四德，更以般若、解脱、法身三德为根本体性。

“不纵不横不竝不别，如天之目，如世之伊”，竝是并的异体字。涅槃三德并非前后次第，也非并列、分离，而是圆融无碍、一体不二的关系。如天之

目，比喻其光明遍照、不可分割。亦如古人所讲伊字三个点（∴），解脱、般若和法身三德，虽三而一，虽一而三，不一不异，圆融相即。

因此，涅槃的出现，既有本具的清静，又有实证的圆满，亦有度生的示现，而其体性终归于般若、解脱、法身三德圆融的究竟境界。

有十种相：一、体性真常，与万法同；二、德用圆备，令应即真；三、出没常湛，应迹无方；四、亏盈不迁，法身常然；五、示灭妙存，处有不有；六、随世生灭，长短不定；七、有无互现，随机起灭；八、大用无涯，分布舍利；九、体离二边，非实非虚；十、结归无住，悲智双运。

涅槃的三种类型，性入清静涅槃相当于法身，真入圆寂涅槃相当于般若，示入方便涅槃相当于解脱，大概可以这样对应。涅槃不仅有三种类型，更展现出十种深妙之相：

第一相，“体性真常，与万法同”。常即是不变、如如不动之义。涅槃的体性真实常住，超越一切生灭变化。但也要看到“真常”有时会被认为是外道见，如果把真常理解为一种死板的、固有的、对象化的“有”，是披剥万象之外独立存在的一个固化的实体，或者认为它是创生万法的第一因，那这就是外道之见。在佛法、在圆教里，此真常不是凝固实体，而是毕竟空、无我寂灭的本性。

涅槃、寂灭相、毕竟空、般若本是不二之法，虽在文字表述上有所不同，但本质上都是一个东西，超越言诠、不可思议。“真常”两个字也只是对涅槃的一个描述而已，其本质实为无我、寂灭、毕竟空寂。

毕竟空另一方面又是毕竟有，全体万法都是它，和它无碍不二，否则就不是圆觉、圆满了。涅槃具足体大、相大、用大，具足一切的相和用。所以，我们要从多方面融通无碍地理解涅槃体性，否则如果执着于某一点、执着于某些特定文字，那可能就障蔽了其整体。

“体性真常，与万法同”，万法不是在生灭变化吗？如大自然的树木花草都在四季变迁，我们人类的生命也在生老病死，这一切看似与“真常”相违，那为什么说同呢？在圆教看来，这正是涅槃与万法圆满不二的体现。万法现象虽然生灭流转不息，但是其体性与涅槃界一体不二，不可剥离、割裂。涅槃体性虽然常恒不变、本来圆满，但同时与万法又是相即无碍，并不是脱离万法而另有真常。

第二相，“德用圆备，令应即真”。涅槃不是什么都没有，不是顽空死寂，而是具足无边妙用与救度之德。如果将其理解成什么都没有，如一潭死水，空空洞洞，那就堕于偏执。“德用圆备”，涅槃具广大的妙用、广大的救度之德，“德”就是善法功德，令众生解脱的妙用，可以体现为智慧光明、各种灵感妙应等等。

所谓“令应即真”，应身即真身，对于释迦牟尼佛本身来讲，他成道圆满的时候，其法报化三身圆融一体。不仅体现在肉体的一体，而且体现在他的每一念，念念都是法报化三身一体，念念都是整体法界。这是圆教的根本原理，一切化现无不是真如全体的起用，所以叫“德用圆备”。

涅槃体性真常，德用圆备，“令应即真”，应身与法身不二。从果地圆满境界来看，无一法不在涅槃之中。任何一个应化之相都是真如全体的显现，都是与全体法界融通无碍。如果从因果相应、修证过程而言，众生藉由文字因缘或者智慧一念，与实相相应，即可顿见原来的、本具之真性。所谓果彻因源，若起圆教之念、圆教之见，一刹那即可以契合于整体的法界。所以说一念相应一念佛，念念相应念念佛。但到最后究竟极处，没有相应与不相应之别，也没有众生与佛的区别，只有全体大用，不动真际而普应万机。这是一种真正的、终极的自在。

第三相，“出没常湛，应迹无方”。不管是隐是显、是出是没，涅槃体性澄湛不动，而能无方应化，以种种的方便化现到众生界度化众生。

第四相，“亏盈不迁，法身常然”。涅槃不随万法之显隐亏盈而变迁，法身如如，常住本然。

第五相，“示灭妙存，处有不有”。如佛示现涅槃之相，看起来是寂灭隐没，似乎不存在了，但实则微妙存续，是非常不可思议的“绝待妙”。“处有而不有”，虽处万物之中，但又不随万物而流转生灭，绝待圆妙。

第六相，“随世生灭，长短不定”。佛的化身随顺世间因缘示现生灭，其应化之期长短不定，皆为度生方便。

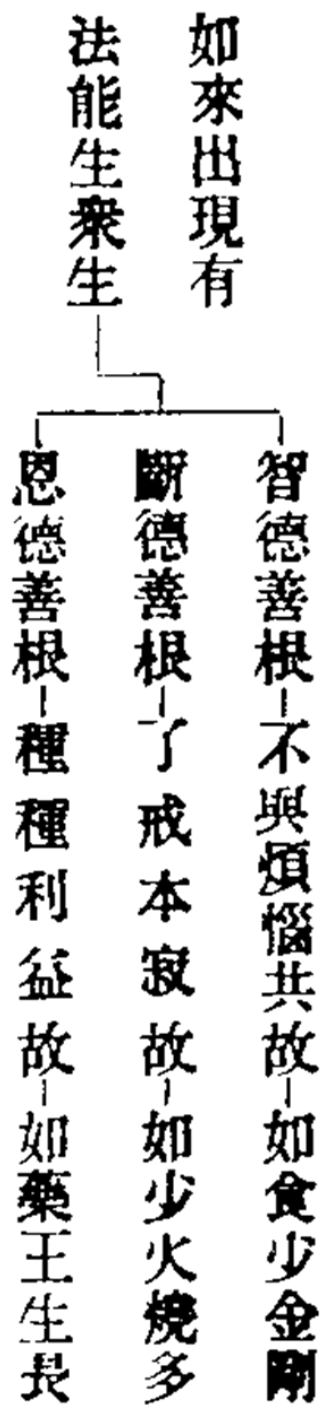
第七相，“有无互现，随机起灭”。涅槃之相用或隐或显，皆随众生根机而示现起灭，自在无碍。

第八相，“大用无涯，分布舍利”。涅槃大用无穷，如佛灭后分布舍利，广利人天，妙用不息。

第九相，“体离二边，非实非虚”。涅槃本体超越“有无”“常断”等二边之执，非实非虚。如《金刚经》所言：“如来所得法，此法无实无虚。”

第十相，“结归无住，悲智双运”。涅槃最终归于“无住”，不住一切法。如《金刚经》云“应无所住而生其心”，《维摩诘经》云“从无住本立一切法”，法无住所，一切法本于无住。最终，“无住即无本”，无住就没有本，连这个无住本体、空性本体都放下，回归绝对的超越、离言境界。“悲智双运”，悲心和智慧同时现前，念念起用，广度众生无有穷尽。这是如来的涅槃相出现于世间。

十见闻亲近：能生众生三德善根。量云：



第十是见闻亲近。如见佛形、闻说法、观佛光明等，都能令众生产生三德善根。三德，即智德、断德、恩德，亦对应佛之法身、般若、解脱三德。此三德为众生本具，因见佛而熏发。

三德论证之比量云：如来出现，能生众生智德善根、断德善根、恩德善根。智德即获得智慧，断德是断除烦恼和障碍，恩德即得到种种利益。最直接的就

像我们现在阅读、理解《如来出现品》，如果有相应，你就悟入了华严。所以，如果通达《如来出现品》的深义，或在种种缘起中得遇华严圆教所示现的佛法，能够感知到华严圆教的佛，佛性因缘、圆教因缘在你的心中、在你的因缘际会中出现，即契入“如来出现”的真实境界。

首先，如来出现，能生众生的智德善根。当见到真佛就会知道，他“不与烦恼共”，真佛也是自己内心的那个真佛。此智德能破无明烦恼，比喻为“如食少金刚”，仅微量，却历劫不坏，终能穿透一切障碍。象征智慧一经熏发，必破无明。“金刚喻”亦可对应修行中所获得的金刚慧。

无论是多劫的闻思修学，还是在修证中见闻到圆教佛的化身、作用、感应、语言，就像现在我们听闻到《如来出现品》，若真能领会其中的圆教原理，此理便直接呼应并熏发每个人寄存在第八识中的无漏清净种子，或者亦可视为新熏无漏种子。

这个种子，就好比人吞下金刚，虽经周身脏腑的流转，其体依然如如不动、完好无损。古人说“一经染神，历劫不坏”，只要你的心神与它接触，这个金刚种子就历劫不坏，永远地在你的心识之中起作用。

第二是断德善根，其根本在于“了戒本寂”。所有的戒律，所有的万法，本身即是寂灭。最根本的性戒、无上之戒，实无别体，就是心性本定、本来清净的寂灭相。它超越造作，不造善、不造恶，如如不动，是一切戒行的究竟本质。比喻为“如少火烧多草”，星星之火可以燎原，就这一念相应、一点清净心的火光，终能焚尽累劫烦恼荒原。断德善根的真实功用，不从外得，由本寂而发起，以少力而成就大断。

第三是恩德善根。恩德善根体现为如来给予众生的种种利益。其广大效用，比喻如“药王生长”。所谓药王树，根、茎、枝、叶都具妙用，不仅能治愈寻常疾苦，更能对治生死大病；一切轻重、难易诸症，无不清除。这正象征如来恩德普被，无所不及。

简单来讲，“见闻亲近”，能生众生三德善根。若能通过读诵、信解、悟入《如来出现品》而见闻亲近如来，即能生起如金刚般不可毁坏的智慧，断尽烦恼业障，成就一切功德利益。

依据澄观疏义，《吞海集》将《华严经·如来出现品》的核心义理归纳为十个方面：出现因缘、身相出现、口现语业、意业出现、境界出现、行出现、菩提出现、转法轮出现、涅槃出现、见闻亲近。这十个方面，实则是指引圆教行人体证实相、体认如来出现：如何领会佛出现于世的深义？怎样能够见佛？如何听到佛的声音、悟佛心意、觉佛妙用，进而与佛相应？《如来出现品》中处处涵摄这类微妙开示，历来深受古代大德的重视与推崇。

后明不信益者，如狂病人骂药，药入口中亦得病去。今语远益，如不轻菩萨，谤尚远益，况解行在身？此经信与不信俱得成佛，有何难哉？

“后明不信益”，《如来出现品》后面还有一部分文字，深刻阐述圆教法门的不可思议利益：即便有人不信、不解，甚至诽谤此法，一旦得闻，亦已种下远因。哪怕你不相信，甚至诽谤，但是一旦听闻，你就“逃不了”，圆教就是这样神奇。

“如狂病人骂药，药入口中病亦去”，即使病人神智昏乱，骂药骂医，但药服入口，病仍得愈。圆教的不可思议妙用亦复如是，法性自然起作用，即使谤法众生，若暂遇佛法，亦得远益。此即《法华经》“佛种从缘起”之理。

“如不轻菩萨”，引《法华经·常不轻菩萨品》为例：菩萨礼拜一切众生，言“我不敢轻于汝等，汝等皆当作佛”，你们都是未来佛。虽遭毁谤、打骂，犹不退转。那些诽谤、打骂他的人也因菩萨的礼敬而种下未来成佛的因缘。故知谤尚得远益，何况今生信解受持、如法修行者？其功德利益，自是更加深广不可思议。

“此经信与不信俱得成佛，有何难哉？”信、不信者最终都能成佛，这是极其不可思议的圆教见地。

妄情未尽，不契本法；疑念消除，始知从来出现。

众生不能当下契入那个本有之法，都因执着世情、我见、名利、神通乃至禅定等相。其实障碍我们的就是我们自己。雪峰禅师常说：“尽大地是沙门一只眼”，这个眼长什么样呢？法眼禅师又说“道眼不通被眼碍”，挖井时没有井水，是因为泉眼被沙石堵住了，那道眼不通、法眼不明，被什么障碍了？是被自己的眼睛障碍了、被自己向外寻求的妄心障碍了。

大道至简，本自具足。所以修行修什么？修行实际上是在作减法，减去世俗心、名利心、人我心，减去贪、嗔、痴、慢、疑种种凡夫心以及追求长生不老、追求神通之心，减去有所修、有所证之心。这些向外求取之心都是妄想心。唯有疑情消尽，妄执脱落，方能蓦然回首，始知“如来出现”从来不在心外，法界实相本自现成。

很多人有一些禅定经验、神通感应，产生了贡高我慢心，并以此经验框架去解释、理解圆教法义，其实这都是妄情，不能够回归到真正的本源。所以，一定要空掉执著。真信解奉行者，心中没有自我的挣扎。如果仍有自我的挣扎、追求、欲求，那就没有真正地信，依然是用妄想在学习。

“妄情未尽，不契本法”，众生执着妄相，不能契入如来出现的真实义。“疑念消除，始知从来出现”，妄疑消除，才知如来法身从来出现。出现无出，本来如是。圆教的信非常非常重要。这个信不是迷信，而是有观行和理解作为基础，有去除烦恼、障碍的真实功用。

信是“道源功德母”，能生一切善法，长养一切善根。信佛，从某种意义上讲就意味着“不自信”，不相信那个由历史、家庭、经验、知识、个性所构筑的“后天自我”。唯有对此生起真疑，自我认知开始松动，才能以清净心接受圆教法流，对圆教生起真实的信顺，从而真正驶入佛法大海。

很多人一提起这个信，总以为是迷信、是盲目依附。其实这种人太自我、太自恋，所以什么都不相信。自恋就是他的枷锁，只有枷锁去掉才能得到精神

的自由。信与疑，相互对立。修行之道，就在于断疑生信。少一分疑，增一分信，最终疑成为零，信成为圆满，你的心与佛心、与圆教之理浑然契合，无二无别。如果还有一丝一毫的疑虑，那就不能够真正地契合。

就像禅宗一样，如果你说这个公案我懂了、那个公案也懂了，但是不是真的全部没有疑虑了？心里是不是真正地稳定了，真正地懂了？如果还有一丝疑虑，还渴望被人认可，还渴望求得更高、更殊胜的东西，那肯定没有开悟，这是毫无疑问的。

“疑念消除，始知从来出现”，将疑虑之心消除以后才知道“从来出现”，从来出现什么呢？念念之间，佛都在出现。《普贤行愿品》说：“于一尘中尘数佛，各处菩萨众会中，无尽法界尘亦然，深信诸佛皆充满。”要相信念念之间、一一尘中一切诸佛出现；念念之间，如来法身从未暂离；念念之中、一尘之内，无量诸佛一时显现、处处现身。

“始知从来出现”，佛从来就没有灭过，当然严格来讲也没有生过，不生不灭，如如不动，佛本来就是这样。刹那刹那，在众生的心念中，在众生所生存的世界中，在一切的世界中，无不是如来出现之处。但是，我们要疑念消除、真正地契入圆教，才能得见这从来不曾隐没的法界实相。

今令外亡言象，内绝思求，则庶几于出现之旨。

离言说相、离心缘相，方可冥合法界全体，即“出现之旨”。“今令外亡言象，内绝思求”，《如来出现品》所示，正是要行者超越一切言语名相、心缘外境。当下一念顿契、顿悟的刹那，内外俱寂：内在那个无始以来粗的、细的意识洪流、微细波动，全部停掉、截断；外在所缘之境一时脱落，山河大地、瀑布河流、日月星辰、风云雷电等等，一刹那全体寂灭，一切法都是寂灭相。动中本静，如《肇论·物不迁论》云：

旋风偃岳而常静，江河竞注而不流；

野马漂鼓而不动，日月历天而不周。

“旋风偃岳而常静”，狂风席卷山岳，看似猛烈却始终静止。“江河竞注而不流”，江河奔涌倾注，看似湍急实则从未流动。“野马漂鼓而不动”，典出《庄子》“野马也，尘埃也”，喻气机游荡而实无来去。“日月历天而不周”，日月巡行天空，看似循环往复却从未运转。所谓“璇玑停轮，日月合璧”整个宇宙万象于当下一念全然停掉，万化归于寂然。

僧肇大师所言的“物不迁”，并非否认现象上的流动与运行，而是揭示动静不二的实相智慧。法法各住自位，今不至昔，昔不至今，今在今，夕在昔，每一刹那都是圆满独立、具足。

我们世间人看到外象总在变化，但在智者的涅槃境界中，则是没有变化。所谓涅槃见、法身见，正是穿透表象、直抵不变的本质。万事万物看似有生灭流转，实则没有一个固定不变的自体，在经历变化。可能相似的一个比喻就是电影胶卷，肉眼所见的连贯动态，只不过是一帧帧静态画面的快速连缀。我们的心也是如此，它看似有念头起伏、情绪流转，实则每一刹那缘起时，即是寂灭相。

类似的意境，亦可见于《善慧大士语录》中的《行路易十五首》，其中写道：

东山水上浮，西山行不住。

北斗下阎浮，是真解脱处。

行路易，路易人不识。

半夜日头明，不悟真疲剧。

《善慧大士语录》里处处是禅机，善慧大士即傅翕（世称傅大士），与梁武帝、宝志公同时代。相传梁武帝曾请志公讲解《金刚经》，志公推荐傅大士。大士即以四十九首偈颂演绎经义，讲毕即去。志公称大士是弥勒菩萨化身。傅大士另著有《心王铭》，讲“观心空王玄妙难测，无形无相有大神力”、“水中盐味色里胶清，决定是有不见其形”等。

傅大士早于云门文偃禅师大约三百年，文偃禅师一则公案说“如何是诸佛出生处？东山水上行”，这一句很可能源自傅大士的“东山水上浮”，而“半夜日头明”一句，也与曹洞宗“夜半正明，天晓不露”的宝镜三昧意境相映成趣。可见后世禅师读前人语录时，常会将其语言文字纳入自身的语言意境之中，形成禅门一脉相承的精神脉络。

傅大士这本语录非常好，前几天我在翻阅，讲得非常圆融清晰。如《行路易十五首》又云：

猛风不动树，打鼓不闻声。

日出树无影，牛从水上行。

行路易，路易真可怜。

修道解此意，长伸两脚眠。

狂风呼啸，树木却丝毫不动；鼓声敲响，却听不见声音；太阳高照，树木却没有影子；牛从水上走过。这些偈颂都在表达动与静不二、事与理圆融的般若之境。“猛风不动树”“打鼓不闻声”“日出树无影”“牛从水上行”，看似违背常识，其实是超越表象的现量境。与他另一首传世偈子“空手把锄头，步行骑水牛，牛从桥上过，桥流水不流”，有异曲同工之妙。

当然，也有人从功夫角度解释：如以牛比喻心，以水比喻第八识，或将“桥流水不流”解释为身体如桥、心性如不流之水，说第八识生生世世像灵魂一样流转。这类解读是断章取义，流于主观臆想。因为傅大士的偈颂整体立足于般若学，是般若的现量境。

另外，《庞居士语录》也极具深意。庞居士为马祖道一时期的禅门大德，马祖与他“一口吸尽西江水”的问答广为流传。我们分享的这些内容十分有趣，我注意到后代禅宗有很多语言、典故与《华严经》《涅槃经》《吞海集》等典籍的核心用语和根本意境高度相通。这些思想与意象，在禅宗中转化为极为活泼、朴实而生动的语言与境界。例如傅大士《行路易十五首》中还有这样的句子：

须弥芥子父，芥子须弥爷。

山海坦平地，烧冰将煮茶。

行路易，路易真冥冥。

菩提心在中，世人元不觉。

我们分享的这些禅门语录，其实可以帮助大家从禅宗、从华严或从心性角度，直接契入华严圆教的见地。前面讲到“一多无碍”，任何一个东西都是全体法界，融通无碍，如同“全息”。傅大士这首偈子就有助于我们领悟，他讲：“须弥芥子父，芥子须弥爷。”须弥山是芥子之父，芥子却又是须弥山之爷。若依常识理解，难免觉得矛盾。然而这种矛盾感，正源于我们将二者割裂看待。实际上并无矛盾，因为能感知矛盾的那个心本身并无矛盾，而且“矛盾”与“不矛盾”这两种认识是一个心造出的。如果一定要纠结于大小、先后、父子之类的概念分别，那样就只会陷入无解的死循环，离禅越来越远。

“山海坦然平”，在山海圆融无碍的境界中，山与海皆为平地，就像“父”与“爷”也都只是个词而已。大士以此表达法界一体、相即无碍的关系。如果从须弥山的立场看，它会说“我比你大，你是我所生”；如果从芥子的视角看，它也可以说“我是你爷爷，你虽体积庞大，在我看来也很小，还不如我大”。这实际上揭示了一种互摄互入的道理，我们要以圆融的智慧去领会，即一际无碍，大小平等。

“烧冰将煮茶”，冰、水、沸茶本是同一水性，只是表现为不同的状态。须弥山可以说是由无量芥子集合而成，但是一粒芥子也能包含所有的须弥。因为一粒芥子中本具无量的虚空。当然，我这样讲也只是权巧譬喻。从根本上说，空界无碍，包含万有，空和有之间、有和有之间、空和空之间皆圆融无碍。这正是圆教，非常不可思议。

《善慧大士语录》中除十五首《行路易》外，还有二十篇《行路难》，都非常经典，后世禅宗也常借用其中的语言与意象。此外，语录中还有一首著名的偈颂，更容易理解：

夜夜抱佛眠，朝朝还共起。

起坐镇相随，语默同居止。

纤毫不相离，如身影相似。

欲识佛去处，祇这语声是。

“夜夜抱佛眠”，佛性从未离开过我们片刻，行住坐卧皆与他同在。“语默同居止”，你语他语，你默他默，你坐他坐，你起他起，你卧他卧，你动他动。

“纤毫不相离，如身影相似。”就像身体与影子一样，从未暂离。既然如此，还需向外求证什么呢？你其实就是他，如何再证？你能和自己的影子打架吗？所以，从绝对意义上讲，是没法证的。因为你就是佛，你证什么呢？又如何另觅佛来证呢？

这一道理在《维摩诘经》里也有大段地阐释。

《维摩诘所说经》中，维摩诘居士对弥勒菩萨说：

一切众生皆如也，一切法亦如也，众圣贤亦如也，至于弥勒亦如也。若弥勒得受记者，一切众生亦应受记，所以者何？夫如者，不二不异。若弥勒得阿耨多罗三藐三菩提者，一切众生皆亦应得，所以者何？一切众生即菩提相。若弥勒得灭度者，一切众生亦当灭度，所以者何？诸佛知一切众生毕竟寂灭，即涅槃相，不复更灭。

“一切众生皆如也”，一切众生都是真如。马祖所讲“法性三昧”，也正是此意。一切众生本来就在法性之中，行、住、坐、卧、语言思维都是法性三昧，都在法性三昧之中。“一切法亦如也，众圣贤亦如也”，乃至弥勒也是如。如弥勒得受记作佛，那一切众生亦应得受记。为什么？因为“如者，不二不异”，无有凡圣、众生与圣贤的本质差别。

在佛的眼里，一切众生本来是佛，无修无证，本自圆满。这是终极的圆教见地。但是，需警惕一种误区。如执“我本来是佛”而恣情纵意，也不打坐、不拜佛了，也不行善、不发愿了，干啥坏事也是好事了。当然不是这样。这其实是混淆了因果、性相，堕于狂解。

“一切皆如”，这个原理很重要，唯有透彻此理，才是真正圆教的修行。如果弥勒证到菩提，则众生也可以得到，为什么？因为一切众生即菩提相，一切众生即觉悟相；如果弥勒得灭度，一切众生亦当灭度，为什么？因为诸佛知一切众生毕竟寂灭，即涅槃相，不复更灭。

终极来讲，正如《金刚经》所说：“实无有众生如来度者。”佛没有什么可度的，也没有什么可发心的，更无菩提涅槃可得。如果有所得，那就是相似般若。所谓相似般若，即是以有所得之心、有所得之理，求无所得的般若实相。如将般若对象化、实体化，认为要通过功夫来证到般若，即堕相似般若，不契真实。

以佛眼视之，一切众生毕竟寂灭、毕竟空，也就是涅槃相。涅槃在哪里找？涅槃界就是众生界。“不复更灭”，禅宗常讲水不洗水，金不博金，佛不能再证佛，涅槃不能再证涅槃，空不能再证空。这是圆教的根本见地，是对无为法、对本来心性或者法性的一个根本见地，非常非常重要。

信解这一圆顿见地，不是增长了知解，反而会彻底清零。由此，真正的菩提心才能自然发起，如实行持。此时，一切有为有相的我执得以破除，时间感、空间感、所得感、成败感，都会去掉。我见、人见、众生见（我相、人相、众生相）破除，当下体会到那个寂灭之体。此非思议所及，需要我们去体会。

另外还有一段关于说法与法义的阐述，来自《说无垢称经》（即《维摩结所说经》的另一个译本，玄奘大师翻译），快速地浏览一下：

时无垢称来到彼所，稽首我足而作是言：『唯，大目连！为诸白衣居士说法不当应如尊者所说，夫说法者应如法说。』时我问言：『云何名为

如法说耶？』彼即答言：『法无有我，离我垢故；法无有情，离情尘故；法无命者，离生死故；法无补特伽罗，前后际断故；法常寂然，灭诸相故；法离贪着，无所缘故；法无文字，言语断故；法无譬说，远离一切波浪思故；法遍一切，如虚空故；法无有显，无相、无形，远离一切行动事故；法无我所，离我所故；法无了别，离心识故；法无有比，无相待故；法不属因，不在缘故；法同法界，等入一切真法界故；法随于如，无所随故；法住实际，毕竟不动故；法无动摇，不依六境故；法无去来，无所住故；法顺空、随无相、应无愿，远离一切增减思故；法无取舍，离生灭故；法无执藏，超过一切眼、耳、鼻、舌、身、意道故；法无高下，常住不动故；法离一切分别所行，一切戏论毕竟断故。』

无垢称，也就是维摩诘居士，来到大目犍连的讲法处。彼时大目犍连正在为白衣居士演说佛法，维摩诘便上前对他说，你为白衣说法，“应如法说”。什么是如法说呢？就是以真如智慧之心说真如智慧之法。法是什么呢？维摩诘居士答言：“法无有我，离我垢故”，法并无实我，我执就是清净法的一种污垢。“法无有情，离情尘故”，所谓法，也没有实在的“有情”，因为它脱离了情识与尘劳；也没有所谓的“命者”，因为它不在生死轮回之中；也没有固定不变的“人我”（补特伽罗），因为前后际断、无所连续。

“法常寂然，灭诸相故”，法从来寂然，因为它灭尽一切生灭差别之相；“法离贪着，无所缘故”，法远离一切贪爱执著，因为它没有所缘取的对象；“法无文字，言语断故”，法超越一切文字符号，因为言语道断；“法无譬说，远离一切波浪思故”，法无譬说，因为它远离一切如波浪般起伏的思虑；“法遍一切，如虚空故”，法遍满一切处，犹如虚空；“法无有显，无相、无形，远离一切行动事故”，法无有相，远离一切造作……

当然，这些还是偏重于教理，我们再看看前面所讲的傅翕大士偈子，会触及更直接的生机。如“夜夜抱佛眠，朝朝还共起；起坐镇相随，语默同居止；

纤毫不相离，如身影相似；欲识佛去处，只这语声是。”最后这一句非常耐人寻味：“欲识佛去处，只这语声是。”什么是佛？佛去哪儿了？佛在什么地方呢？

“只这语声是！”当下说话的这个声音就是佛在说话。从圆教来讲，一切音声都是佛音，一切形色都是佛身，一切的思想、念虑都是佛的智慧的一种显现。所以最亲切处，正是你此刻听闻、读诵、思惟的当下，它就是佛。傅大士这句话已经讲透了。

禅宗往往非常直接，它把语言文字变成你当下的、实际的体证。所谓体证，并不是说要有某种玄妙境界，而是要即语言离语言，体证到那个自体寂灭相；并不是要证到什么阿赖耶识、第八识，这只是文字上的一种说法。禅宗不是这样。“那个东西”没有名相，不可思、不可知、不可以后天的分别思维知，但可以亲证。所谓亲证，就是在证的一刹那，无自、无我、无他，但它也是圆满的。

再看后面的《颂二首》，这两首放在一起，相映成趣。

其一：

空手把锄头，步行骑水牛。

牛从桥上过，桥流水不流。

其二：

有物先天地，无形本寂寥。

能为万象主，不遂四时凋。

第一首是大家熟知的法身偈。还有杜顺和尚的“青州牛吃草，益州马腹胀，天下觅医人，灸猪左膊上”，也被称作法身偈。有人试图以第八识的生死轮转来解释傅大士的这首偈子，肯定不是，如果这样解释，那就把第八识变成神我外道的一个东西了。

第二首讲“有物先天地”，在天地万象形成之前有一个东西，它无形无相，本自寂灭，没有动转来去，但是却能为万象之主，不随四时而迁变。类似我们

讲的“空”、曹洞宗讲的“空劫以前的自己”。这是什么东西？这两首偈子合参，很有意思。这些禅偈，不仅有助于领会整个禅宗、圆教的见地，也能加深对《华严经吞海集》中很多语句词义的理解。下面回到《华严吞海集》的内容讲解：

妄情未尽，不契本法；疑念消除，始知从来出现。今令外亡言象，内绝思求，则庶几于出现之旨。

“始知从来出现”，其实刚才所讲的一切，也都是证明这个“从来出现”。无始以来，以至未来际，刹那刹那，佛一直都在出现；佛本就在那个地方，从根本上讲，也无所谓出现不出现。

“今令外亡言象，内绝思求，则庶几于出现之旨”，从修证的角度，外忘言说相、内绝思虑求，这个时候才几乎接近于能够明白《如来出现品》的宗旨。也就是说，若要真正体会《如来出现品》的根本含义，那么必须做到“外亡言象，内绝思求”。

今能信者，宿因薰种；若更不信，当来岂闻？

“今能信者，宿因薰种”，现在能信之人，实因往昔善根种子熏习成熟。佛法讲信解行证，这第一步的信，实在是非常重要。但反观当下的人，大多自以为是，特别看不起这个“信”。有的人把“信徒”当成贬义词，标榜自己不是信佛，而是抱着所谓理性的、科学的态度，做学者式的研究学习，看似高明，其实骨子里不过是迷信自己、迷信世间的知识学问而已。所以他并非没有“信”，但他那个信是生灭法，不能解决烦恼的问题，不能解决生死轮回的、超越的问题，更不能契合佛究竟圆满的果。

“宿因薰种”，信这一念不可思议，它不是新生，而是无始久远以来所种下的善根、信根在因缘和合时的自然萌发。“若更不信，当来岂闻？”如果此时仍不能信，那将来也不会听闻此法。正因为过去曾经信，所以现在才能听到它；如果拒不相信，未来闻法的善缘便会断绝。

如此具信之人，有一个特点，他不会被任何歪理邪说所迷惑，也不会被任何邪魔外道法所吸引，更不会被任何山寨版的相似佛法所诱惑。他的智慧明晰，能与真实相应。

然此一品，文法玄奥，能顿能圆，究诸佛本，罄诸法源。根本法轮更处其心，玄中玄也。

此《如来出现品》文义深妙玄远，至极圆顿，能够彻底通达诸佛的根本，穷尽万法的源头。作者高度赞赏、推崇道：“根本法轮更处其心，玄中玄也。”这不仅是赞叹，更是指引众生回归本心、体证法界。

临济祖师讲“一句语须具三玄门，一玄门须具三要，有权、有用。”禅门句句皆是般若，字字皆具权实妙用，绝非浅近的言说可比。所谓句中玄、体中玄、玄中玄，类似于绝待妙的意思，层层超越言语思虑，指向不可言传的究竟妙义。

悟入华严也有很多办法，可以诵读全经，也可以专颂一品。比如《如来出现品》、《离世间品》、《入法界品》、《普贤行愿品》，或者前面的《须弥顶上偈赞品》《梵行品》《初发心功德品》等，都非常非常殊胜，可以随心随力、单独反复诵读。一旦由此入门、深解其义，到后面华严的广大教法，自能渐次通达，融会贯通。

卷下 · 三会普光明殿

三十八、离世间品：悲智无碍行

第三十八品《离世间品》是在普光明殿的第三次说法，本品内容深广独特，历来备受重视，常为学人专门研究，也可以独立读诵，极具价值。

《离世间品》的大义是“悲智无碍行”，阐述慈悲与智慧的圆融。佛教学什么？归根到底就是学慈悲和智慧，就是大慈大悲、大智大用、大愿大行。智

慧即般若，般若学所阐发的核心就是此究竟智慧；慈悲即妙用，以用显体，如《法华经》《华严经》等皆多方阐释大悲心的妙用。

慈悲，源于众生平等、拔苦予乐的大愿大行，以六度万行、十波罗蜜践行济度；所谓智慧，就是清静、平等、无碍、无我的根本法义。悲智双运，即为体用不二。从成就者来讲，所证涅槃体就是他的智慧的根本；所起的用就是慈悲大用、无方大用。

“悲智无碍行”，一个是体，一个是用，二者无碍圆融，体用不二。这也是一种方便说，不能太死板地理解，但基本的纲要、纲领，一定要清楚。

意曰：世即虚伪，器及有情，或云分段变易。

“离世间”之“世”，指虚妄不实之法，涵盖器世间与有情世间两类。器世间是山河大地等物质性存在，有情世间是六道众生的身心自体。二者即佛法所言的依报与正报，正报是有情，器世间是依报。世间代表的是三界轮回。

此外，“世间”也含分段生死与变易生死之义。二乘圣者断分段生死，没有断变易生死。《离世间品》阐扬的是让众生超越生死轮回的大愿、大行和大智。

离有四种：一、随是大悲拣于小乘自利；二、离是大智拣于凡夫染着；三、菩萨悲无不智，世无不离，智无不悲，离无不世；四、如来则境上世离两亡，心上则悲智双绝，能全随而常离；事离则不即世间，性离则即是世间。

“离世间”的“离”，圆教有四重深义：

第一、“随是大悲拣于小乘自利”，此离以大悲为本，不同于小乘偏重自利。“离世间”，首先是无我的大慈大悲，体现了智慧和慈悲的妙用。菩萨的“离”，没有把清静寂灭法和动乱流转法割裂对立，而是以大悲心入世度生，与小乘偏重于自利解脱不同。

第二、“离是大智拣于凡夫染着”，“离”就是大智慧的意思，区别于凡夫的世间染着心。凡夫为外境所转，于色声香味触法中起贪嗔痴，处处执着，念念攀缘；菩萨具大智，洞彻诸法实相，超离凡夫的烦恼染着，其心平等清静，不为世间万象所缚。

第三、“菩萨悲无不智，世无不离，智无不悲，离无不世”。对于菩萨来讲，他的大悲心是充满智慧的、是无我的、是悲智不二的。世间凡夫的悲心，是“爱见悲”，不具般若智慧，而是执着于一己的见解、理论，或者沉溺于世间的情爱缠缚。爱见悲的特点，就是不离我执：或者是居高临下地可怜你，或者是为了积功累德而帮助你，都是以“我”为中心，从自我出发，未能契入众生平等的法性。但是菩萨是无我的，是纯利他的大悲。菩萨的无我契合法性，契合人本具的平等本性。

世间也有很好的人、很慈悲的人，他不懂佛法，常言“心中有佛，我做个好人，问心无愧就可以了”。这样的善心，虽不失人道的淳朴，但却没有圆满地显示出本具的佛性；你心中的那个佛没有显现出来，只是显现了一个作为人的善良的一面而已。

“悲无不智”，菩萨的大悲心是通透、智慧的，悲、智二者圆满无碍，这一点非常重要。换句话说，虽恒顺众生、随顺世缘，但能以智导行，善巧方便，不会纵容众生作恶。有的人说没有感应，没有感应可能对你这种人更为合适，如果感应太灵，你反而可能执着神通奇迹，障碍道业，所以没感应不见得是坏事。

“世无不离”，离一切世、离一切外相。菩萨虽身处生灭虚妄的世间，他的心却远离一切有形有相的生灭法，不被外境所转，不随世间沉浮。

“智无不悲”，菩萨的智慧，必具大悲，虽离世间而不舍世间。这样的智慧，不是小乘的偏真智，而是与大悲心一体不二的根本智慧。所谓悲智相即、世离不二，智慧必然有大悲，大悲必然有智慧。就像太阳必定有光，有光就有

热，光与热同时具足，一体无别。热即比喻为慈悲，光明即比喻为智慧，光热不二，悲智不二。真正的智者，必然是一个有温度、有真正慈悲心的人，绝对不会是那种高冷孤绝、漠然于世、冷血的旁观者。其智慧愈深，悲心愈切。

智无不悲，悲无不智。智慧充满了慈悲，慈悲充满了智慧，两者不二。

“离无不世”，世无不离，菩萨即世间而出世间。菩萨虽处世间，其心于一切虚妄生灭法无有染着；另一方面，世离同时，菩萨的离，不是逃离世间、厌离众生，而是即世间而离世间、即烦恼而证菩提、即此岸而登彼岸的无住处涅槃。所谓无住处涅槃，就是时时处处都在涅槃之中，不执着涅槃界和流转界的二元分别。

第四、“如来则境上世离两亡，心上则悲智双绝，能全随而常离”。前面讲的是小乘、菩萨离世间的悲智。如果从究竟的佛境界来讲，是世离两忘、悲智双绝，没有世间和离世间、慈悲与智慧的微细差异。菩萨还有二者融通无碍之相，但对佛来讲，连不二之相也没有了；在境界上离世两忘，在心上悲智双绝；无所谓离、无所谓世，无所谓智、无所谓悲。菩萨还有悲智不二、悲智双运、悲智圆融之相，在佛的心境上，没有二者的区别，也没有二者的融合及不融合。因为当你说融合不二的时候，实际上还是对应了一个二；当你说圆融无碍时，还是对应了一个不圆融、不无碍。

对佛来讲，一际平等，也即《法华经》所讲“一相一味”，都是寂灭、圆融、究竟的一种法味。“能全随而常离”，能完全随顺世间、随顺一切众生，而恒常超离。

“事离则不即世间，性离则即是世间”，如来所自证的涅槃体本身，超然独立于世间的生灭法，不与虚妄的世间相混同；但是世间诸法的本体，也即是清净无染性。世间与涅槃，其性不二，体相一如。性离则即是世间，事离则不即世间，所谓即世间、不即世间，有事与性两方面的区别。

今事性二利为宗，顿成圆行为趣。普慧并问二百问，普贤并答二千答者，表位虚行实也。

《离世间品》的宗趣是事性二利、顿成圆行，即依事、性二门利益世间，最终达到一念遍法界的圆顿之行。从事上、性上两种利益众生，就是即世间而离世间的度化众生方便。

“普慧并问二百问，普贤并答二千答”，或喻为“普慧云兴二百问，普贤瓶泻两千酬”，在此品经文中，普慧菩萨广发二百个问题，普贤菩萨问一答十，广作二千个回答。问答之中，不刻意标举十信、十住、十行、十回向等位次，而重在实行。所以这一品也被古德称为“果后长恒利生之品”，显示的是法界中法尔缘起的果后普贤行，也即果地普贤菩萨，于法界中恒顺众生、无有疲厌的利生大用，是华严圆教的极致体现。

这是第三十八品《离世间品》，这一品可以单独地研究和颂习，其核心就是讲圆教的悲智无碍行。

卷下 · 逝多园林会

三十九、入法界品：流通无尽

七处九会的第九会是逝多园林会，即第三十九品《入法界品》。按照澄观大师的分判，《入法界品》体现了“流通无尽”的深意。不只是简单的传播，而是一种法界缘起的展现：圆教法义成就之后，其妙用体现为一切圆教菩萨的应化，遍在于世间各行各业；体现为千差万别的因果表现。也就是说，华严圆教之理一旦成立、结果，就会以种种不同的形式利益众生，让这个根本的大法在世间重重无碍地发挥作用。

如果按照“流通无尽”的科判来看，本品中的菩萨都是觉悟了终极的圆教以后，化现种种身相，以无量方便度化众生。如善财童子自身所示现的一生成佛历程，其求学参访的每一个阶段、所遇的每一位善知识，都表现了法界某一

种层面、某一种因缘的妙用。古德又将此内在关联统合为一体，认为五十三参又对应着菩萨修行的阶位，体现“行布不碍圆融，圆融不碍行布”的华严旨趣。从圆融的角度来讲，每一位次都是圆满的，都可以通达、包含一切其他的位次；而从行布次第来看，五十三参的善知识又各各对应圆教修行历程中的特定阶位，侧重于某一方面的修行。

〈入法界品〉是《华严经》的最后一部分内容，此前我们曾经学习过的《华严经纶贯》，对这一品义理也有精要简洁的阐释，可以参考。下面首先解释法、法界和入这三个核心概念。

经意曰：法有五，谓有为、无为、俱存、俱泯、无障碍。界为性义、因义。

“法有五”，即佛法通判诸法，分为五类：有为法、无为法、有为无为俱存法、有为无为俱泯法、无障碍法，这是对诸法的基本总结。其实从法本身来讲，可简括为有为法与无为法二类，而俱存法、俱泯法、无障碍法三法，实际上是从修行证入的层次展开。圆教所诠，正是究竟的无障碍法。

对于“法界”之义，有各种不同的说法：就五法而言，可对应开出有为法界、无为法界、有为无为俱存法界、有为无为俱泯法界、无障碍法界；就凡圣而言，如天台宗立六凡四圣十法界：佛、菩萨、声闻、缘觉为四圣，天、人、阿修罗、地狱、饿鬼、畜生为六凡；另外，华严宗立四法界，即事法界、理法界、理事无碍法界、事事无碍法界；更有一真法界，可以说所有法界的本质就是一真法界。

“界为性义、因义”，此句是理解法界深义的关键。“性义”，即诸法恒常不变、清静平等的本体、本性。“因义”，一切缘起现象皆依此因而成立，万法皆为此法界所生、所摄。

入亦有五：信入有为法界，解入无为法界，修行入俱存，证入俱泯，圆入无障碍。

所谓入法界，循信、解、行、证之次第，有信入、解入、行入、证入诸阶。入的终极，就是与法界本体冥然契合，最终超越分别，没有法界之量，没有法界之相，达到事事无碍之法界，也即禅宗所讲的最终的那个东西。

我们之前曾经提到过圆悟克勤和张商英的一段对话，圆悟克勤最后借用真净禅师的一段偈语揭示事事无碍境界：“事事无碍，如意自在。手把猪头，口诵净戒。趁出淫房，未还酒债。十字街头，解开布袋。”在这个境界里，法界之量、融通之量，皆悉消殒，全体即是法界本身，无一法可在其外，入佛入魔，随意自在。

所以，终极的境界其实是很难辨别的。比如一个禅者的根本境界我们就很难辨别，因为他已经超越一切相。《华严经纶贯》引用忠禅师的偈颂说：“打鼓弄琵琶，还他一会家。木童能抚掌，石女解烹茶。云散天边月，春来枝上花。善财参遍处，黑豆未生芽。”善财童子参到终极，证到了什么呢？不可以言说。

所谓黑豆，在禅宗里常用来比喻文字、名相，如一个公案讲临济看见师父黄檗在看经，便打趣他是“揶黑豆老和尚”。比喻人一旦执着于文字名相，就像一个劲地抓豆子一般，只知道用眼睛攫取文字信息、用脑子积攒知识，却无法体悟到文字背后的真义。禅宗还有一个语录集叫《揶黑豆集》，旨在帮助参学者消除文字障蔽，恢复对本具光明心性的体认。“黑豆未生芽”，等于说超越文字知见、一念未生的本地风光。善财童子五十三参，遍历差别位次，最终所证，即是这言语道断、心行处灭的不可思议法界。

《入法界品》的“入”是契合、证入。入法界有信、解、行、证、圆五个层次，分别对应上述五种法界，即信入有为法界、解入无为法界、修行入俱存法界、证入俱泯法界、圆入无障碍法界。其实所有的法界，从根本上讲，它的体都是一真法界。此一真法界，也是我们当下一念心性之本然实相，也即是诸法实相，一切万法本自如此、圆融无碍的究竟真实。

“信入有为法界”，通过信心、圆信，领会到缘起事相的有为法界。“解入无为法界”，也就是闻思慧解圆满时候，悟入寂灭平等的无为法界。解入无为法界，可以大开圆解，一多无碍，重重无量、无碍地说法。所以大开圆解、智慧大开时，开了什么智慧呢？实际上是知道一切法的寂灭无为，而且你也知道自己讲的东西实际上就是清净法。可以讲、可以不讲，心中清净无碍，不落痕迹。也不会有建立自宗法门、我所说之法超过古圣先贤、我有创造力等生灭造作心。连释迦牟尼佛都讲他所证到的是古仙人之道，法尔如是，有佛无佛，性相常住。

“修行入俱存法界”，通过修行圆教，入俱存法界，真实体会到事（有为）理（无为）并存，兴起繁兴大用而又一念清净。但是在此阶段，事与理仍存有微细的分别之相，尚未完全圆融。也就是修行证入俱存法界的时候，虽然他实实在在地体会到有为法、无为法，也是“有众生即无众生”，但骨子里还是会生起有众生可度、有法可修之念。

“证入俱泯法界”，即是契入言语道断、心行处灭的自证圣境。所谓“哑巴吃黄连，有口难言”，此时有为与无为的一切分别对待都全然消泯，当下就是不可思议、不可言说。所以《法华经》里世尊曾三止舍利弗之请，说：“止止不须说，我法妙难思，诸增上慢者，闻必不敬信。”正因为圆顿妙法非言说可及，根器不足、心存慢心的人不仅不会生信，反而容易起心诽谤。

彼时果然有一众比丘因不解而退席，世尊便说：“如是增上慢人，退亦佳矣”，又言“此众无枝叶，唯有诸贞实”，那些执着浅见的增上慢者离去后，法会中余下的都是契合圆教、堪受妙法的真实根器之人，世尊这才为大众开演圆顿大法。就像枝蔓杂叶脱落，只留下最纯贞真实的圆顿种子，得逢法雨，生长究竟菩提。

所以，证入俱泯法界的人，没有法界之量，没有有为、无为诸相。从自证的角度，他无话可说，而从利他的大悲与方便看，他又能自在无碍地说。因为他已经彻底证入有为无为无二无别的法界、真正的不二法门。

“圆入无障碍法界”，即是究竟圆满、契入佛境。无障碍，就是事事无碍、一多无碍、念劫无碍、因果无碍等不可思议境界。这是华严圆教所开示的终极法界，全体清净透明、圆融无碍。一切有为与无为的显或不显、俱泯或俱存等对待，皆已超越，究竟无碍。华严宗以六相、十玄，描述这个无障碍法界的深妙玄理与庄严相状。

本会顿入法界，末会渐入法界。顿中有渐，本中有末。

本会，即《入法界品》中，佛在逝多园林入师子奋迅三昧，以神力顿显法界全体的部分。本会是顿示，是果地境界的现量朗现。末会，如后文所示，指的是善财童子受文殊菩萨启发，启程南行，渐次参访五十三位善知识的完整历程。末会是渐入，是因地修行的次第开展。

“顿中有渐”，佛所顿显的无障碍法界中，圆满含摄从信至证的一切修行位次与方便。五十三参中的每一位善知识所彰显的，正是这同一法界在不同因缘、不同层面的当机展现。“本中有末”，善财童子的每一步参访，其依据与归宿，都是本会佛所顿显的那个法界实相。他的参访并非向外寻求，而是在差别事相中，层层印证、层层深入那个本自圆成的无障碍法界。

当然，我们也可以从终极的意义来讲，所有这些善知识都是毗卢遮那佛的化身，他们为善财应机化现、次第指引，最终善财童子自证自心的毗卢遮那佛，因果无二、性相圆融。我们可以从不同角度来理解这个问题，但是总的来说其根本原理就是华严的事事无碍法界观，“圆入无碍法界”，一切的顿与渐、本与末、因与果、体与用，相即相入，圆融无碍。

“本会顿入法界”，就是一刹那、一念顿超，全体具足。一生成佛，就是一念不生，顿同佛体。这一终极原理，在《新华严经论》里处处都有开显。

其实如果从顿入这个高度或者从终级的角度来看的话，功夫论、技术化就是多余的。预设某种方法、手段，经过多少时间，达到某种效果，这是有形有相的生灭法，不是顿入。顿入，就是言下即是，一刹那、一念即是，当下具足。禅宗和圆教的核心特点，都是直指这个顿超、不可思议之体。

当然，你也不妨信解行证、不妨有种种方便。但是起码从见地或者从心行方面，确实会有顿入的那一刹那，学佛要相信这个原理，如果不相信，可能就会被其他的不究竟法所转，忘失本源。但从圆教的终极视角看，一切法门又无不圆融，法法皆如，任何一个门都可以通达究竟，关键在于“见”。一旦建立了圆顿教之见，那一切行持都成无限、无障碍法界之行。

如礼一尊佛，就是礼法界无量诸佛，过去、现在、未来三世一切佛都在你当下这一礼之中；而且因你的这一礼佛，生生世世与你有缘的众生，都被总摄在你的这一念一行里，遍法界与你同礼当下这尊佛；或者也可说你以一己之身，便礼遍了法界所有诸佛。这一见地，正是《普贤行愿品》的核心要义。同样的道理，你现在供养一个苹果，这个苹果就可以成为亿万个苹果，供养亿万诸佛。这是大乘佛法独有的广大心量。同时你也知道，没有供养者，没有受供养者，没有供养物，这是诸法的寂灭体性。

按《华严经》的终极原理，顿与渐、理与事、本与末，都是圆融无碍的。禅宗经常讲“途程即是家舍，家舍即是途程”，你在赶路的时候，每一步都在家里；你在家里的的时候，也就在路上。“终日在途中，不离家舍；终日在家舍，不离途中”，途程与家舍，本自不二。所谓修行，并非离家远行而后归返，而是每一步、每一念皆在家中。

这也就是《般若经》里面讲的“无所得”：无所得是道，但也是果；无所得是方便，但也是究竟。禅宗的顿悟，就是体认到当下、刹那刹那就在家园中，而此家园也不是死的、固定的，它灵动无限，你的每一步实际上都是这鲜活的

家园。如此领会途程、家舍不二之理，诸多法义、事事无碍的圆顿境界，就都比较容易理解了。

经云：不离逝多林如来座前，化现种种身云，徧往一切村营城邑，以种种言音说四十二解脱法门。诸大声闻身厕祇园，何不见闻广大佛德？

《华严经·入法界品》讲，佛陀不曾离开逝多林中的如来法座，却能同时化现种种身云，徧往一切村营城邑，以众生各自能理解的无量音声，宣说四十二解脱法门。然而，诸大声闻虽然身处于祇园法会之中，亲在佛侧，却无法见闻佛的广大圆满功德。

不见润益甚深德，如鬼见脓河；不见高显广大德，如梦游天宫；不见幽道难见德，如愚对雪山；不见秘藏难知德，如隐伏藏；不见迥绝难测德，如盲不见宝；不见智照难量德，如净眼明见；不见周徧难思德，如比丘入定；不见光显超世德，如妙药翳形；不见微妙难怀德，如二天随人；不见广大境界德，如灭定不行。

《吞海集》以十种譬喻，阐明声闻圣者因智慧与心量的局限，无法测度佛菩萨圆满境界的原因：

1. 不见润益甚深德，如鬼见脓河：同是一水，却有四见之别，天人见为琉璃宝地，世人见为寻常流水，而饿鬼因业障缠缚见水却成脓河，终不得饮。比喻佛德普润一切，而声闻、众生因无明障蔽，智慧浅陋，无从得见其甚深润益之德，也无法体认通透光明、圆融无碍的法界本貌。

2. 不见高显广大德，如梦游天宫：佛的境界崇高显赫，无量无边，恢宏犹如天宫，但声闻人如同梦中游览，无真切感悟，终是迷昧不觉。

3. 不见幽道难见德，如愚对雪山：佛德幽深难测如雪山秘径，声闻却如愚者面对雪山，只见一片纯白，不见其中重重无尽的路径与境界。

4. 不见秘藏难知德，如隐伏藏：佛的智慧与功德是深秘的宝藏，须有大乘信解行证的钥匙方能开启。

5. 不见迥绝难测德，如盲不见宝：比喻佛德绝对超胜，迥然超出一切凡情圣解，诸愚痴无智人就像盲人身处宝山而不见宝藏。

6. 不见智照难量德，如净眼明见：佛的智慧光明无可衡量，能照彻法界一切事理、因果，无有遗余。声闻不具此净眼，故无法现量感知佛智的遍照与难量。

7. 不见周变难思德，如比丘入定：佛的化用，不离本座而遍应十方。声闻却如入定比丘，不能知佛周遍无碍、同时起用的不思议境界。

8. 不见光显超世德，如妙药翳行：佛的光明与功德显著昭著，超越世间一切，清净无染。但于声闻而言，犹如服用了隐身药。诸声闻虽在佛光注照之中，却因自心智慧局限，不能觉佛超世之光耀。

9. 不见微妙难怀德，如二天随人：人出生之后，便有两位天神恒常跟随左右，一位叫‘同生天’，一位叫‘同名天’，天神时时都能看见人，而人却看不见天神。比喻佛恒加持、护念众生，其功德微妙周遍，而声闻等众不能知见。

10. 不见广大境界德，如灭定不行：佛的境界广大无际，但声闻如入灭尽定，不知不觉。

《入法界品》开篇即说，佛入于师子奋迅三昧，现大神变，出微妙音，令逝多林等一切处所悉皆显现为庄严菩萨道场。六千比丘虽身处法会，却如盲如聋，全然不见不闻佛所显现的广大境界及诸菩萨演说妙法。

上述的十种譬喻，正是阐释他们不见不闻佛之功德境界的缘由，也是对《华严经》原文义理的提炼整合。

意曰：声闻劣而不见闻，菩萨胜而能顿证。力用交彻，胜劣互收，成大缘起，方是深玄无差之差。则有三乘五性，差即无差，平等成佛。

这段的解释：“声闻劣而不见闻，菩萨胜而能顿证。”声闻乘人因为心量不够广大、通透，对佛所显现的广大境界如盲如聋，不见不闻。而菩萨则愿力殊胜，智慧广大，能当下顿证，契入法界。“力用交彻，胜劣互收，成大缘起，

方是深玄无差之差”，佛的力用与众生的受用彼此融通、殊胜与下劣相互含摄，共成法界一大缘起。这是佛法最深奥玄妙的道理，即无差之差。

“则有三乘五性，差即无差，平等成佛”，从佛的究竟角度来看，一切众生平等成佛。如同一雨普润，不分草木高下之别。那些暂时不见不闻的声闻，最终也会成为圆教，在佛的眼里，他们也是当机众。所以，虽然有三乘（声闻、缘觉、菩萨）与五种种性（声闻、缘觉、菩萨、不定、一阐提）的差别，但从根本来讲，差别本身就是无差别，在佛境中，众生本自究竟平等成佛。

末会有三：

“本会顿入法界，末会渐入法界”，本会即一开始佛以神力入师子奋迅三昧，顿显法界全体，令与会大菩萨众顿入法界。末会即渐修成佛，渐入法界，又分三个部分：

一文殊从善住楼出，一切部类俱随智转，舍利弗等六千比丘随逐。文殊如象王回观，诸比丘叹文殊德，六千道成，言下心无疲厌，成就佛法，得无碍眼，入大法海，于文殊足下成道。

一是文殊法会。文殊菩萨从善住楼阁出来，一切法会大众、各类眷属，都随着他的智慧而转，舍利弗等六千大比丘跟随在后。文殊菩萨如同大象王一般，缓缓回头顾视这些比丘，比丘们齐声赞叹文殊菩萨的无量功德。

“于文殊足下成道”，在文殊菩萨的摄受下，六千比丘当下证道，以广大心，成就佛法，得无碍眼，入大法海。

二经历人间至福城东，说普照法界经。一万诸龙发菩提心，三乘人会权归实。

二是，文殊菩萨游行人间，来到福城的东边，为大众演说《普照法界经》。一万龙众听闻讲经，发起菩提心。

“三乘人会权归实”，会三归一，三乘人最终都归为一实，都进入了“差即无差、平等成佛”的华严圆教境界。

三善财会，文殊为说诸法空，善财开发本有菩提心寂然常住，依此参善知识，令普贤行速得圆满。有十种心，发足南行顺智光明。

三是善财童子的法会。文殊菩萨为善财宣说诸法空寂之理，善财童子由此开发出本有的菩提心、寂然常住的本来心。这就是所谓的根本智。依此发心，善财开始南行，次第参访五十三位善知识，以圆满后得智也叫差别智。“令普贤行速得圆满”，文殊代表理体、根本智，普贤代表事行、差别智，善财南询、遍历诸大善知识，正是差别智的妙用显现，以此速圆普贤行愿。

“有十种心，发足南行顺智光明”，《华严经》原文非常详尽地列出了善财童子所生十种心。这十种心，体现了善财对善知识的至诚敬信、依止、感恩与效学之心。由此南行，步步随顺智慧光明的德用。

在《般若经》里也有类似的意象：常啼菩萨为求般若，向东而行，所以有种说法叫常啼东行、善财南行。按李长者的解释，东方代表般若，般若是根本智慧，也是无明之本体。众生的无明心，在佛看来，就是如来的本职，就是根本的智慧，二者不二、混沌一体。太阳从东方升起，常啼向东行，象征着求根本智。待到太阳升至南方，高照于天地之间，这个时候象征后得智，林林总总、千差万别的世间万法，都能清晰显现出来，无有遮蔽。

这个道理，华严宗人也用《易经》八卦来解释。东方对应震卦☳，震动、一阳来复，表万物生发、光明初现，也表无明或智慧的生发，显示众生与佛不二的体性。南方对应离卦，所谓离中虚☲、坎中满☵，离卦代表心，中间一爻是阴爻，表空寂本体，正因本无一物，方可以鉴照万物，正显后得智的妙用。

所谓佛教中国化，其实是借用中国传统思想的术语与表达方式来解释佛教的根本义理，并不是说佛教传到了中国以后，就变成了与印度的佛教截然不同的“中国佛教”。很多研究学术的人喜欢用佛教中国化这一词，看似新颖时髦，甚至将其与文化自信等观念相联系，其实根本上还是解释圆教之理。佛教中国

化，是印度佛教的精神内核，披上了中国语言与文化的外衣，是一种教化方便而已。因为佛法的究竟之理亘古不变，若其核心有所更改，则不成其为佛法。

善财童子蒙受文殊菩萨教化、开发根本智后，正式开启南行参学的历程，遍访五十三位善知识，以下依次列举每一位善知识的名称及其所开示的法义：

一、德云比丘住胜乐国，解行发心，踏着妙峯山顶，证佛二身行也，诸佛随念而现解也。

善财童子南询的第一位善知识，是德云比丘。德云比丘住在胜乐园，代表的是解行发心，对应十住位的第一位初发心住。此后的每一位善知识，也都各有表法，一一对应菩萨修行的阶位，如十住、十行、十回向等，依次递升，体现“行布”门中的次第差别。

“踏着妙峰山顶”，善财童子远远看到德云比丘在妙高峰顶经行，但是他就是无法直接登顶，最终在另一座峰头（第二峰）才得以相见。这便是古德常说的“第二峰头相见”：第一峰头比喻根本法性、绝待真理，无自无他，言语道断，所以不可相见于彼；第二峰头比喻方便法门、差别妙用，所以善财于此得见善知识。

如曹洞宗讲主和宾的问题，“你是从主位来的，还是从宾位来的？”你是安住于根本法性（主），还是陷溺于现象尘劳（宾），抑或是在二者之间回互出入？这一主宾四料简的深意，与华严“第一峰、第二峰”的比喻意趣相通：第一峰顶喻绝待本体（主中主），不可相见于彼；第二峰头显方便妙用（主中宾、宾中主），于相对中开启相见。

“证佛二身行，诸佛随念而现解”，德云比丘所修是念佛三昧，由忆佛念佛而证得佛之法身、化身二身功德。于念中，一切诸佛随其心念而显现，成就解行发心的初门。

二、海云比丘住海门国，净治心地，观于业海心海法海十二支普眼法，离见闻觉知。

海云比丘住在海门国，代表净治心地，即十住位中的第二住“治地住”。他通过观察业海、心海、法海以及十二因缘的普眼法门，超越见闻觉知的局限，开启清净智慧。

三、善住比丘在楞伽道，修行住，于法性空中往来经行，诸天作礼，恭敬围绕。

善住比丘住在楞伽道，代表修行住（第三住），在法性空中来往经行，诸天神向他礼拜，恭敬围绕。

四、弥伽居士住达里国，从圣教生，说轮字法，妙音无碍，明利钝根，说二乘法。

弥伽居士住在达里国，从圣教中出生（代表第四生贵住）。“说轮字法”，菩萨通达一切世间文字语言，以无碍的妙音，根据众生根机利钝，方便讲说声闻、缘觉二乘法，乃至一切诸乘法门，令其会归一乘实相。

五、解脱长者住聚落中，以方便力八相成道，现一切刹，自心如水，诸佛如影，一念具足。

解脱长者住在聚落中，代表第五具足方便住。长者以方便力示现八相成道，在一切刹土中显现。他的心清净如水，能映现诸佛身影，一念具足一切法。

六、海幢比丘住阎浮提，正心入定，离出入息，从身出生十四类，彼此如梦，在法性中现。

海幢比丘住在阎浮提，正心入定（表第六正心住），超越出入呼吸。从其身体各部位：足下、两膝、腰间、两肋、胸前、背上、两肩、腹、面门、两目、眉间、额上、头上、顶上，化现无量众生及诸佛菩萨，遍满十方教化利生。

“彼此如梦，在法性中现”，彼此境界如梦如幻，在法性中自然显现。表即动而寂、即用无心的般若境界。

七、休舍优婆夷住海潮处，不退大心，众宝庄严，离忧安隐，演不可说方便门。

休舍优婆夷住在海潮处，代表不退转的大心（第七不退住）。她以众宝庄严自身，远离忧愁，安稳自在，演说不可穷尽的方便法门。

八、毗目瞿沙仙人住那罗国，童真三业，执善财手，见十佛刹，放善财手，还住自位不动。

毗目瞿沙仙人住在那罗国，以童真清净的身口意三业（第八童真住），执起善财童子的手，善财即见自身往诣十方佛刹，承事诸佛，闻法受持；而当毗目瞿沙仙人松开手时，善财就即刻恢复原样，方才所见的境界随之不见。这也是经常被后世援引的一个意象，表不离本位而遍游十方。

九、胜热婆罗门住伊沙那，为法王子，逆行如火聚，刀山似万行。善财投身下，得善住三昧。

胜热婆罗门住在伊沙那，代表十住位中的第九位法王子住。胜热婆罗门是一位逆行菩萨、权变菩萨，示现“上刀山、投火聚”的极端苦行，作为接引方便。他对善财说，你如果能登上刀山，再投身火聚，我就为你宣说善法。善财当时心中不免犹豫：身体是修道之器，这个人难道是魔鬼吗？让我残害生命，做这种无谓的苦行！

就在此时，空中有声音告诉他说：这是大权示现的大菩萨，你要听他的话。这空中声音，表示空中妙有，空去刀山火海的虚妄幻相，破除众生对身心境界的执着。善财闻言，便依言纵身而下。结果其身尚未触及火焰，当下便法界清凉、身心安稳。这显示不二实相：烦恼与菩提不二，生死与涅槃不二，一切险难当下即是清净道场。

“逆行如火聚，刀山似万行”，胜热婆罗门以逆行的方式度化众生，看似害人，实际上是慈悲度人；看似折磨人，实际上是救人出离执着。刀山火海，正是菩萨万行的譬喻。善财投身而下，身未至火，顿获清凉，“得善住三昧”，就是当下在烦恼中得到清凉。

《碧岩录》中洞山祖师的一则公案，与这里善财投身火聚而证清凉的意象和原理一样。有僧问洞山：“寒暑到来，如何回避？”寒暑可以比喻生死，我们在生死之中，如何才能超越它？洞山答：“何不向无寒暑处去？”那你就往不生不死之处去。僧云：“如何是无寒暑处？”如何才能到不生不死的地方？洞山说：“寒时寒杀阇黎，热时热杀阇黎。”死在生中，死在死中。

“寒时寒杀阇黎，热时热杀阇黎。”冷的时候冷死你，热的时候热死你；冷的时候死掉冷的心，热的时候死掉热的心，这就是无寒暑处，而并不是说在寒暑之外，还有一个第三方的无寒暑处。也就是所谓“正偏何必再安排，垂手还通万仞崖”，偏（事、用）正（理、体）回互，本自天然，菩提烦恼本来不二，当下一念就可以清净，不需另外再找一个清净处。

十、慈行童女住师子城，法水灌顶，庄严宫殿，皆见法界，诸佛令我各异门入。

慈行童女住在狮子城，受法水灌顶（第十灌顶住）。善财童子入慈行童女所住毗卢遮那藏殿，见一一壁、一一柱、一一镜中，处处圆满显现法界全体，十方三世一切诸佛从初发心至入涅槃的完整行仪，无不炳然朗现。“诸佛令我各异门入”，诸佛以无量差别法门，让众生各随因缘，皆能进入一真法界。

此即华严一事含摄一切事、一法具足一切法的事事无碍境界：微尘中见大千，刹那中摄永劫，一壁、一柱、一镜、一门之中，都可以看到全宇宙一切的信息。

十一、善见比丘往三眼国，具三种施，常生欢喜，圆光一寻，一念之中悉见诸佛。

善见比丘住在三眼国，代表十行位的第一位欢喜行。具足三种布施，常生欢喜心，身有圆光一寻，一念之间能见一切诸佛。

十二、自在童子在河渚中，广行饶益，持三聚戒，修学算数，悟入神通智慧光明。

自在童子住在河中的小洲中，广行利益众生之事（第二饶益行）。“持三聚戒”，菩萨的三聚净戒，即摄律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒。整个佛法的核心，也可以用三句话总括：诸恶莫作，众善奉行，自净其意。诸恶莫作即摄持一切戒律仪轨，众善奉行即摄持一切善法，以此净化自己与众生的身、口、意三业。如此行持，统摄一切修行根本。

“修学算数”，自在童子修学天文历法、地理方舆、阴阳术数乃至世间一切工巧技艺。也就是说，圆教菩萨对种种外道法、种种方便法，无不通达。他可以观星占相、预判世事等等，能将外道法转变成道内法，以世间技艺为方便，引导众生渐次升进，最终归入心性本源与圆教实相。

“悟入神通智慧光明”，于世间万象中照见法性，于算数技艺中悟入神通智慧光明。

十三、具足优婆夷在海住城，心无违逆，身无纒络，唯一小器随众生欲饮食充满，八万眷属。

具足优婆夷住在海住城，心无违逆（表第三无违逆行），身上没有璎珞装饰，有八万眷属围绕。

“唯一小器，随众生欲，饮食充满”，具足优婆夷座前有一小器皿，能随众生所需，充满种种饮食。小舍无量，随取随满，无有穷时，这正显华严一为无量、无量为一的方便妙用。

十四、明智居士住大兴城，心无屈挠，仰视虚空，随意出生，无量众生悉皆如意，仰视，真精进。

明智居士住在大兴城，代表十行位的第四行——无屈挠行。“心无屈挠”，直心是道场，于一切顺逆境界中，心无屈折、无退转。“仰视虚空”，仰视意指真实精进。心如虚空，能普雨一切资生之具，无量众生皆得如意满足。

十五、宝髻长者住师子城，心无痴乱，将善财入禅定宅，有十层八门，烧一元香，永离贫穷。

宝髻长者住在师子城，代表第五无痴乱行，主修禅波罗蜜。其心无痴惑、无散乱，于动静之中示现甚深禅定境界，即法界一相、一相法界的定。

“将善财入禅定宅”，宅有十层八门。十层，可理解为十地、十行、十波罗蜜等，显示禅定波罗蜜含摄一切修行位次，重重升进，究竟佛果；八门，可表八正道，也通转八识成四智。文字上可以有种种的融通解释。

“烧一元香，永离贫穷”，一丸香比喻自性心香、一念法界、一念心源，即众生本具的根本智、一真法界。也就是说，自性自心佛本自具足一切智慧、功德。

十六、普眼长者住藤根国，善现正位方便出生，合和一切香，唯用智波罗蜜普见一切佛。

普眼长者住在藤根国，善巧安住正位，而以方便力出生一切（表第六善现行）；调和一切香，唯以智慧波罗蜜，便能普见一切诸佛。

正位代表涅槃界。《维摩诘经》云：“虽观诸法不生，而不入正位，是菩萨行”，菩萨不入正位，因为他不会偏居于涅槃界。曹洞宗也用正位这个词，曹山本寂祖师解释正、偏位：“正位即空界，本来无物。”正位（君位）是寂灭涅槃界，本来无一物可得；“偏位即色界，有万象形”，偏位（臣位）是森罗万象的现象世界，有万千形像、种种一切的法。

修行者在证入“正位”以及从“正位”起用时，经历不同的境界阶段，如大功一色、正位一色、今时一色。大功一色，是“正位”的无为妙用；正位一色，是证入法身、法身初立的境界；今时一色，是法身已立、转身起用的境界。

十七、无厌足王住多罗城，身行无着，见瞋害行逆行方便，一切众生皆如幻化，不恼一蚊一蚁。

无厌足王住在多罗城，身行无所执着（表第七善现行，又名无着行）。“见瞋害行逆行方便”，无厌足王，用割鼻子、割耳朵、挖眼睛、剁手跺脚等种种酷刑治理国家。善财童子初见，心生疑惧，后面疑惧消除，无厌足王执其手引

入宫中，方见真实境界：宫殿广大，众宝庄严，十亿侍女承事左右。无厌足王说：“我若实作如是恶业，云何而得如是果报？善男子！我得菩萨如幻解脱。”那些酷刑其实都是化现出来的，都是方便，并没有真实地残害众生。犹如释迦牟尼佛为刚强众生说六道善恶果报，以地狱苦相震慑、教化、调伏那些顽劣之徒，令他们生畏止恶、发心向善。

“一切众生皆如幻化”，无厌足王以如幻方便示现种种酷刑，但实无一丝恼害众生之心，乃至一只蚊子、一个蚂蚁，亦不忍伤害。

十八、大光王住妙光城，以难得行建大慈幢，山川草木悉回向曲躬于王，愿力成就。

第十八位善知识是大光王，住于妙光城，代表十行位中的第八位难得行，又称尊重行，主修愿波罗蜜，余九波罗蜜为伴。“以难行行建大慈幢”，大光王所入三昧名为菩萨大慈为首三昧，以无功之功、无作之作，成就大慈幢相。

大光王的三昧境界，非常殊胜：王所行处，山原草树无不回转向王礼敬，波池泉井悉皆腾溢流注王前。这是他愿力成就的自然感应，是依正不二的心行境界，依报（国土山河）与正报（身心功德）本自一如，心净则土净，心慈则万物归心。

十九、不动优婆夷在安住国，用善法行供养脩臂佛，不生念欲之心，求法无厌。

不动优婆夷住在安住国，以善法行供养修臂佛（表第九善法行），心中从不生起欲望之念，求法永无厌足。

二十、遍行外道住都萨罗，行真实行，化诸异见，示同其形，说一切处菩萨行门。

遍行外道住在都萨罗，行真实行（第十行）。遍行外道与胜热婆罗门（第九住）、无厌足王（第七行）等同属“逆行度生”的善知识。他以外道身份示现，度化各种异见之人，在一切处所宣说菩萨行门。

“示同其形”，示现与外道相同的外形，与他们一起共事，但是菩萨有更超越的方便，能令他们破除邪见执着。你会天文，我也会天文；你会数学，我也会数学；你会地理，我也会地理；你会算卦，我也会算卦；你懂人工智能，我更懂人工智能……在技艺上胜过对方，而且终能引导他们超越所执，回归真实法性。

二十一、鬻香长者住广大国，救护众生，离众生相，别知一切香出处功能，有其十种。

鬻香长者住在广大国，代表十回向位中的第一位——救护一切众生离众生相回向，也就是说以十住、十行所修之出世智慧，回入世间，广度众生而不著度相。

“别知一切香出处功能”，鬻香长者能辨别一切香的出处与功能，共分十种：人间五种、罗刹界一种、天界四种，经中详述了各种香的名相、功能。

二十二、婆施罗船师，不坏善根，将诸商人入佛法海，行安隐道，珍宝充足，还阎浮提。

婆施罗船师，以不坏的善根（表第二不坏回向），带领商人们进入佛法大海，行于安稳之道，满载珍宝后返回阎浮提。

二十三、无上胜在可乐城，等一切佛，理断事务，令舍非法顺行善法，忍辱柔和。

无上胜长者住在可乐城，与一切佛平等（表第三等一切佛回向）。他以智慧理断事务，于一切色法、声法、香法乃至触法，若美若恶，不生爱憎，心得自在，无诸过失。能于处事接物中，自然引导众生离恶向善。

“忍辱柔和”，随顺修行去来现在诸佛世尊回向之道，以忍波罗蜜为体，余九波罗蜜为伴。

二十四、师子频呻比丘尼在迦陵林，以大精进至一一处，徧坐宝树，众会不同，所说各异。

师子频呻比丘尼住在迦陵林，以大精进力到达每一处（表第四至一切处回向）。“遍坐宝树，众会不同，所说各异”，她可以同时现身在不同的地方，随众生根机而说相应法门。

大家可以对照《华严经纶贯》对五十三参每一参的表法解读，以及其中所引的偈颂，这样可以更深入地领会每一位善知识所代表的修行位次与华严圆融无碍的甚深法义。

二十五、婆须蜜女住险难国，无尽功德，在市鄺北，离贪欲际，众生见我随乐皆现。

婆须蜜女住险难国，在善财童子五十三参中，代表的是第五回向位“无尽功德藏回向”。险难国在禅宗里叫“剑刃上行，冰凌上走”，一不小心就会丧身失命，但是如果圆融不二，当下即步步莲花。所以险难国，要么是捷径，要么就是丧身失命之地。

婆须蜜女证得“离贪欲际三昧”，即贪欲而离贪欲，市鄺闹市、贪欲火焰即是清净道场。“众生见我随乐皆现”，众生若为欲意所缠，来诣其前，或暂见、暂语、握手、拥抱，皆能因此了悟贪欲实相，转烦恼为菩提，证得种种甚深三昧。

但是，有人将此误解为双修，这是非常非常低级的误读，甚或是一种有意的歪曲。这是表法，婆须蜜女所示现的是烦恼与菩提不二的华严圆义，是即相离相的般若智慧。菩萨以清净三昧力，将众生最执着的贪欲境转化为入道之缘，而不是增长其染著之心。

二十六、鞞瑟胝罗居士在善度城，善根坚固，开栴檀佛塔，见三世诸佛，不曾入般涅槃。

鞞瑟胝罗居士在善度城，善根坚固（表第六随顺坚固一切善根回向）。居士常供养栴檀座佛塔，“开栴檀佛塔，见三世诸佛，不曾入般涅槃。”一看到这里，自然会令人联想到《法华经·见宝塔品》：佛在讲《法华经》的时候，

空中宝塔忽然涌现，多宝古佛于塔中现身证明。憨山大师当年讲到这一品时，突然悟入法华。

其年谱载五十三岁时，弟子通炯等请讲《法华经》，至《现宝塔品》，“恍然悟入法华三昧，见多宝如来与释迦牟尼佛共坐宝塔，十方诸佛集会其中，身心湛然，如乘白牛，游于大觉海，了无彼此去来之相。”他认为此宝塔和塔中古佛，正显我们人人本具的自性，是我们自心自性佛的显示。释迦讲法华是圆教因缘，宝塔比喻色身，塔中之佛代表自心佛、真如本体、自性天真佛。以法华圆教之圆因，令人悟入法性之海、华严究竟根本境界。所谓自心毗卢遮那佛、现前卢舍那佛等，当下圆满显现。

鞞瑟胝罗居士告诉善财童子：他心中从不生起某佛已涅槃、现涅槃、当涅槃的念头，因为“十方一切世界诸佛如来毕竟无有般涅槃者”。佛是常住世间的，示现灭度只是为了调伏众生。鞞瑟胝罗居士开启栴檀座佛塔时，得入“佛种无尽三昧”，亲见过去、现在、未来三世一切诸佛。三世诸佛不曾入涅槃，一直在这里。

二十七、观自在菩萨，随顺众生大悲行门，常在一一切如来所，普现一切众生前。

善财童子南询参学的第二十七位善知识，是一位非常著名的大菩萨，人人尽知，可以说是与我们娑婆世界众生最有缘的菩萨——观自在菩萨。菩萨大悲入世，随顺众生，寄位第七等随顺一切众生回向，开示大悲行门。

“常在一一切如来所，普现一切众生前”，上则常不离诸佛，以智慧为根本；下则普现众生前，以大悲起妙用。观音菩萨殊胜无比，以无缘之慈，度一切有缘；以无相之智，现一切妙相。

二十八、正趣菩萨，从法性空中来，同如之行有一百种，一念不移，普至十方供佛闻法。

正趣菩萨从法性空中来（表第八真如相回向），示现百种同真如之形。“百种”是表法，乃无尽法门、无量应化之总称。菩萨起如幻身，应缘利物，一刹那际，响应十方；其一形相不离真如、不异真如。

“一念不移，普至十方供佛闻法”，正趣菩萨得普门速疾行解脱门，不离当处而遍入一切佛刹，供养诸佛、听闻妙法。

二十九、大天神在堕罗城，以无着无缚力舒四无碍手，取四大海法水，自洗其心，能净他心。

大天神，住堕罗钵底城，示现第九无缚无着解脱回向之妙行。“舒四无碍手”，表法、义、词、乐说四无碍智，横遍十方，摄受众生。以般若力，入生死海，于染净无着无缚，自心清净，亦令他心清净。这里有很深的表法意义，大家可以读诵《华严经》原文，细细体会。

三十、安住地神住摩竭国，用等法界善根足按转心地，诸宝涌出，不可破坏，自在如意。

安住地神，住摩竭国，寄位第十入法界无量回向。“用等法界善根足，按转心地”，以圆满善根之力，触证自心本源，令心地开显、转化。安住地神，这个地，指心地、自心大地。心地法门，含摄一切菩提善法，故诸宝涌出，不可破坏，自在如意。

一切善法，无不从此心地法界流出，亦无不还归此心地法界。

三十一、婆珊婆演底夜神在迦毗城，生大欢喜，三心齐具，见佛说法，成熟众生如大云网。

前面是地神，这里是夜神。婆珊婆演底夜神，住摩竭提国迦毗罗城，在菩萨修行的阶位上，她标志着从十回向位正式进入十地位中的第一地“欢喜地”。李长者《新华严经论》中说，十地善知识多为“女类夜神”，女性表慈悲，比喻菩萨长养众生如母育子。

“生大欢喜，三心齐具”，三心通常指直心、深心、大悲心。直心，正念真如，心与理合，即根本智；深心，乐修一切诸善行，即后得智；大悲心，救度一切众生，即利他行。《新华严经论》总结为：“三贤位中，十住明根本智，十行明差别智，十回向明大悲利生。三心次第，各增一法。”而初欢喜地，已是圣位开端，其修行特点不在次第渐修，而在三心圆满、一时顿证。证真如理之时（直心），自然能修诸善法（深心）、广度众生（大悲心），三德同时圆满显现。

《华严经》最初的一品〈世主妙严品〉中，所列主河神、主稼穡神、主昼神、主夜神、主空神、主方神乃至主药神等等，都是从毗卢遮那如来性海之中，随缘化现之大菩萨。其名号与职司，即代表佛性在不同层次、不同领域的妙用。如主夜神者，表于生死长夜、无明暗中，以智慧光明照破黑暗，护持众生本有之觉性。

这些菩萨都是法身大士，功德无边，正显《华严经》体大、相大、用大之妙义：从毗卢遮那性海之体，现夜神、河神等等之相，起度生之大用。从这个角度去理解。虽现种种身，其体唯一，都是一佛的化现。婆珊婆演底夜神也是这样，从果地来看，也是果地佛的种种化身。他伸出种种的手，接引众生直入法性大海，令得真正的、终极的解脱和自由。

三十二、普德净光夜神，以净戒力供佛说法，普游步解脱。

普德净光夜神，住摩竭提国菩提场，示现第二离垢地妙行。以净戒功德之力，于一切佛所恭敬供养，于一切众生处善巧说法。“普游步解脱”，即寂静禅定乐普游步解脱，能于生死大夜中自在游步，普度群迷。

三十三、喜目观察众生夜神，发光明身，现相似身云，于众生前闻思修慧说一切法。

喜目观察众生夜神，也是夜神。在曹洞宗中，常以黑夜代表正位。比如“三更初夜月明前”，半夜三更，月亮尚未升起之时，比喻正位，也就是涅槃

界、空界，这个时候万法不现形。所谓“夜半正明，天晓不露”，天亮日出，万象森罗、诸法宛然，代表我们后天种种的分别；黑夜则冥合万象，不立一法，不见一法，没有分别。以黑夜喻正位，正是取其冥合万象、不立一法之深意。

曹洞宗投子和尚与赵州和尚有这样一个对话：赵州问投子：“大死底人却活时如何？”投子答：“不许夜行，投明须到。”夜晚黑沉沉的不能动，天亮的时候一定要到达。大死的人却活时如何？就在这问答之中。当然，曹洞宗的正、偏并非死板的两边。如果把正偏当成定式，那就把活泼泼的禅变成了教。曹洞宗所讲的正与偏，本来无碍。若执着“正就是正”，那这个正就是个偏。偏与圆、体与用、正与偏，其理极为微妙，本自圆融无碍，而不是割裂对立的。

语言是方便，可以这样解说，但根本上，正偏无碍、体用圆融。如果拘泥于正位，正就是个偏。所以宗门中常说“芳草不艳”、“六月飞雪”、“夜半正明”、“枯木花开”，看似矛盾，其实讲的都是不二。所谓“枯木花开劫外春”，枯木就是花开，本自交参无碍。我们以后有机会的话，可以进一步学习曹洞宗风。

夜神居正位而显神用，各各以不同行门，于众生前广施法益。喜目观察众生夜神，对应第三发光地。“发光明身，现相似身云”，从根本智起无量差别妙用，随类应现，示与众生同类同形、同境界之身；以闻思修三慧之力，照见众生根机，随宜施以教化，令见闻者皆得法喜。

三十四、普救众生夜神，如焰慧破四大空，息三恶，为妙德女修补故坏佛像，生在王家。

普救众生妙德夜神，行如焰慧地（第四地），如实了知四大本空；即空而悲，以精进行深入三途苦海，拔济一切轮回众生。夜神昔为妙德女时，以修补坏、旧佛像之因缘，感得生生生于王家。以此福慧双修之因，成就普救众生之愿。

三十五、去此不远有寂静音海夜神，性相互乖，于此得胜观佛毛孔，作用无边，修十大法藏。

从普救众生夜神处，前行不远，即到寂静音海夜神处。此夜神主第五难胜地，于性相互乖、事理不一之处，证得殊胜解脱：观佛毛孔，能现一切众生、一切世界、一切刹土；一一毛孔遍周法界，重重无尽，如因陀罗网。由是作用无边，于一一法中起无边妙用，度脱无量众生。

“修十大法藏”，圆满菩萨大行。详见华严原文。

三十六、守护一切众生夜神，般若现前，得大总持，说缘生法，为法轮光比丘尼护持佛法。

守护一切众生夜神，以现前地般若妙智（第六现前地），“得大总持”，总一切法，持无量义，于一念中遍知一切众生心行、根性、欲乐，而以无量方便护念摄受。“说缘生法”，以大乘般若为导，善说十二缘起诸法，即缘生而见法性。

守护一切众生夜神，曾于古佛时，作法轮光比丘尼，以清净愿力，于末法浊世守护如来正法，令不断绝。以此因缘，今得为夜神，于一切时处普护群萌。

三十七、开敷一切树华夜神，远行大行，佛昔因地尽皆明见，为宝光明女，信知他人功德。

开敷一切树华夜神，远行大行（表第七远行地），于空有二边得大自在，即空而涉有，即有而常空，行无所行，到无所到，故名“远行”。夜神所证的解脱门是“菩萨广大喜庄严解脱门”，由此解脱之智，明见诸佛因地：一切诸佛最初发心、修行成道之因地事迹，乃至一一佛刹、一一劫数、一一法门，无不洞然明见。如观掌中庵摩勒果，无有障碍。

夜神往昔曾为宝光明女，于他人（诸佛菩萨、善知识）所修功德，生起广大随喜赞叹之心，如获至宝，如见光明，以此信解，长养自心善根。

三十八、大愿精进力夜神，普现色身，为善伏太子，救狱罪人，遇灯王佛，说圆满经。

大愿精进力夜神，表第八不动地无功用行，得“普现色身三昧”，能于十方世界普现一切色身，或天、或人、或鬼神、或旁生，随类应现，调伏众生。《法华经》中，药王前身（一切众生喜见菩萨）所证也是普现色身三昧。

大愿精进力夜神，久远劫前，曾为善伏太子，以大悲心悯念狱中罪人，亲入牢狱施以无畏，为其说法，令得解脱。以此因缘，值遇灯王佛，于佛所闻说《华严经》，悟入普现色身三昧。

<三十九、岚毘尼林神。原文缺漏>

岚毘尼林神，即下面的妙德圆满神，表第九善慧地。善财至岚毗尼园，参诣妙德圆满神，妙德为其解说“菩萨于无量劫遍一切处示现受生自在解脱法门”。

四十、妙德夜神，善慧说法，十种受生藏，我皆亲近十释女瞿波，能受云雨法，曾为妙德女探兰修微行，愿见威德主，今日已圆满，谛观无厌足，如意得自在。

据《华严经·入法界品》原文，此处善知识是妙德圆满神（岚毘尼林神），《吞海集》这段文字将妙德圆满神（善慧说法、十种受生藏）与第十地瞿波女（曾为妙德女、愿见威德主）的内容糅合在一起了：

妙德圆满神，住岚毘尼园，示现第九地善慧地之妙行。“善慧说法”，成就微妙四无碍辩，能遍十方善说法。“十种受生藏”，为善财说十种受生藏，详见原文。

释女瞿波，住迦毗罗城，示现第十法云地之妙行。“能受云雨法”，如大云雨甘露，普润众生。久远劫前，威德主太子（释迦牟尼佛前身）出行，瞿波时为妙德女，见太子心生敬仰，愿终身奉事，不求世间荣华，但求同修梵行。以此因缘，经多劫修行，今日已圆满，位登十地。“谛观无厌足，如意得自在”，

正显十地菩萨以大法智云，普观众生，应机说法，无有疲厌，于一切法得大自在。

四十一、摩耶夫人，住此世界中一切众生前，常现大愿身，三世诸佛以愿智为母，我身不余本量，等于虚空，曾为道场神，又为莲池神及菩提树神，皆号我为母。

摩耶夫人，寄位第十一地——等觉位。其所得法门，名为菩萨大愿智幻解脱门。以如幻大愿大智，“常现大愿身”，示现为诸佛之母，普为一切众生作大依止。“我身不余本量，等于虚空”，此身即大愿智幻之身，不逾本际，而遍入尘刹。三世诸佛，皆以此大愿、悲智为母。

曾为道场神、莲池神及菩提树神，都是以护佛深心，示现种种护法之形。“皆号我为母”，显能生之德，遍在一切处。这是佛母摩耶夫人之妙行。

继第四十一参摩耶夫人之后，第四十二参天主光天女至第五十参德生童子、有德童女等，澄观大师判为“会缘入实相”阶段，整体寄位等觉位次，会前诸位差别之缘，令归一实法界。

四十二、天王光，有净庄严，造立伽蓝，得清净念。

第四十二参的善知识是天主光天女，住三十三天，所证的解脱法门名为“无碍念清净庄严”，其核心即“得清净念”：以一念无碍的智慧，能明忆过去无量劫中恒河沙数诸佛从初发心乃至法尽的一切所作，并以此清净念，成就瞻奉、守护、供养、营建僧坊等种种广大事业。

“得清净念”，于三世诸佛功德及自身所修善根，皆悉明澈，无有遗余，常念持而不忘失。

四十三、童子师徧友，都无言说，即得实无所得法。

第四十三参童子师徧有善知识，善财到其所，徧友“都无言说”，只让善财去参访其弟子善知众艺童子。

“即得实无所得法”，这位善知识以默然无言，显示超越言说的无所得法，令善财于无所得处真正得法。犹如维摩诘大士无言，以显不二法门。

四十四、善知众艺童子，唱持四十二字母，皆得般若现前。

善知众艺童子，以唱持四十二字母为妙行。华严字母自古已来即有诸多唱诵与修持仪轨，它不仅是梵呗唱诵，更是一种通过音声进入般若智慧的殊胜修行方法。比如唱“阿”字时，入般若波罗蜜门，名菩萨威力入无差别境界；唱“多”字时，入般若波罗蜜门，名无边界差别门……可谓字字放光、声声入佛。

意曰：从文殊至天王光，皆带义理。唱但是声，故为义母，表住四十二，其实无穷。且如唱“喝”字时，入般若门，名金刚王剑；唱“咄”字时，入般若门，名师子踞地。

《吞海集》作者在善财童子第四十四参之后进行了一段解析：从文殊菩萨到天王光菩萨（第四十二位善知识），都以义理言说开示法门；而第四十三位善知识童子师遍有则无言说，仅以默然表法；至第四十四位善知众艺童子，则以唱持四十二字母为妙行。

“唱但是声，故为义母”，华严四十二字母，都代表义理之本母，从体性上统摄四十二位菩萨的修行境界。所谓“表住四十二，其实无穷”，虽表述为四十二个字母，但字母即义母，每个字母即含摄一切法，体用无穷。例如唱“喝”字时，入般若门，名金刚王剑；唱“咄”字时，入般若门，名师子踞地。每一字母皆是表法，一字即遍法界。

这是善知众艺童子所示现的一多无碍玄陀罗尼，或百千万亿陀罗尼智慧门。

四十五、贤胜优婆夷，住无依处道场，出生一切智光明。

贤胜优婆夷，所得菩萨法门名“无依处道场”，能出生眼耳鼻舌身意六根“一切智性”无尽，乃至智慧、神通、功德、光明皆悉无尽。这显示“无依”方能“出生”的深义：内外无依，契于本空，方能显现本具的性功德。

四十六、坚固长者，住无着念清净，于十方佛求于正法。

坚固解脱长者得菩萨解脱，名无著念清净庄严：以无著无念之心，遍于十方诸佛道场，精进不倦地求取正法。

四十七、妙月长者，住净光明，知佛德用无边，教化有情。

妙月长者所证，为净智光明解脱门。以此净智光明，照见诸佛德用，遍周法界，无有边际；普照一切众生，破除无明痴暗。

四十八、无胜军长者，住出生城，见佛十身无尽相庄严。

无胜军长者住出生城，所得法门名“无尽相解脱”。依华严宗祖师解释，此解脱门能于一一毛孔出生无尽相，见三世诸佛身遍法界，相好庄严不可穷尽。所谓无尽相者，即相无尽、功德无尽、饶益有情亦复无尽。

四十九、最胜寂静婆罗门，住诚愿语，一切所作皆得成就。

最寂静婆罗门所证为“诚愿语”解脱门，安住于诚愿语之中，所言皆诚、所行皆实，故一切所作自然成满。

这不是世俗意义上的心想事成，而是以愿力与真实语之力，令一切修行事业无有障碍、究竟成就。经文特别指出，过去、现在、未来三世菩萨，皆以此诚愿语故，于无上菩提无有退转。

五十、德生、有德，住妙意华门城，得一切如幻因缘所生。

德生童子与有德童女二位善知识，住妙意华门城，证得“幻住”解脱门，照见一切法皆如幻化、依因缘而生。

此解脱门观照广大，涵盖十类幻住：世界，依因缘而生；众生，从业、烦恼而起；世间，从十二因缘展转而生；一切法，从我见等虚妄幻缘而生；三世，从颠倒智而生；生灭忧悲苦恼，从虚妄分别而生；国土，从三倒无明而现；声闻、缘觉，从智断分别而成；菩萨，从行愿功德法而成；菩萨众会施为，从愿力智用幻化而成。

接下来的三位善知识示现，尤为精妙深玄：

五十一、慈氏菩萨，会缘入实相，住大庄严楼阁前，叹善财发菩提心，弹指出声，楼阁门开，善财得入三世不忘念。

善财童子所参访的第五十一位善知识，便是弥勒慈氏菩萨。到弥勒这里，“会缘入实相”，一切因缘法最终皆入实相，强调了弥勒菩萨的“总结”地位，视其为整个“会缘入实相”修行达到圆满的顶峰和印证。也就是说，种种因缘差别，都可以汇入重重无碍的法界之中。

善财童子来到大庄严楼阁（弥勒楼阁）前，首先发起菩提心。弥勒菩萨赞叹善财已发菩提心，又赞叹前面的种种善知识。每一位善知识代表一种学法因缘，从善知识来讲，是方便施設；对学者而言，就是一种法缘。弥勒赞叹善知识，实际上是在赞叹种种方便法门皆可缘会实相、归于实相。所以，弥勒菩萨既赞菩提心，也赞善知识。于弥勒楼阁之前，相当于总结、总持、总摄所有前参。

随后，弥勒菩萨一弹指，楼阁门豁然开启。善财童子进入楼阁，见到重重无量的自己、重重无量的世界、重重无量的法门。其一举一动、一心一念，皆遍满法界。处处是楼阁，处处是弥勒，处处是善财。由此得入“三世不忘念”三昧门。弥勒再一弹指，善财即从三昧中出。

所以，弥勒楼阁代表了重重无量的法界妙用。

五十二、文殊菩萨，住普门城，智照无二相。昔受文殊教，历于一百一十城，即伸右手摩善财顶。若离信自心，则一切善法不得成就，信与智无二也。

第五十二位善知识是文殊师利菩萨。善财最初是在文殊菩萨处发心参学，遍历诸圣后，依弥勒菩萨之教，又遥见文殊菩萨。文殊菩萨“住普门城，智照无二相”，即是体用不二、真如本体与智慧的光明妙用圆融不二。

善财最初受文殊菩萨教导，激发无上菩提心，开启了一百一十城山水云烟的参访历程。在参访的最后阶段，善财童子依照弥勒菩萨的指引，再去参访文

殊菩萨。这代表差别智不离根本智：初悟根本智为体，后历万行差别为用，体用不二，最终用不离体。参访了那么多善知识，终究不离如如不动的本心。

这时，远隔一百一十城，文殊菩萨遥伸右手按善财顶，一刹那间，种种差别尽在掌握之中；一百一十城如此遥远，但文殊一手就伸过来，毫无障碍。从根本的角度看，一切差别皆无障碍，一切差别皆不离根本。

文殊菩萨告诉善财，“若离信自心，则一切善法不得成就。”一切法不离自心，不离自心佛的妙用。“信自心”，即相信自己的本心即是法界、本具佛智。此即“信与智无二”，一开始由信入智，行圆满后，发现信智不二，信其实就有观行。

五十三、普贤菩萨，在如来前，于一一毛孔中现无边光明云，善财见已生大欢喜。彼一切微尘中普贤即伸右手摩善财顶言：我法海中一文一句未有不是舍转轮王身位而求得者。善财住自位，普贤摩顶已，证与诸佛等。

第五十三位善知识是普贤菩萨。普贤菩萨在如来前，从一一毛孔中现无边光明云，善财见已，生大欢喜。于一切微尘中，普贤即伸右手，摩善财顶。此前有文殊菩萨为之灌顶，这时有无量普贤菩萨同时为之灌顶。二者一前一后、一智一行、一理一事，文殊代表根本智之灌顶，普贤代表无量差别行之灌顶。从文殊到普贤，彰显从体起用、用不离体的圆满修行次第。

“我法海中，一文一句未有不是舍轮王身位而求得者。”法海中的一字一句，都凝聚着菩萨在因地修行时“舍弃一切所有”的精进与供养。所以，法不是外在的获得，而是用身心去实践印证的真理。

“善财住自位，普贤摩顶已，证与诸佛等。”当下，一刹那间，通过普贤灌顶，善财童子圆满佛果，究竟成佛，证与诸佛等。

意曰：善财冥心，得见三千大千微尘数善知识者，五根五尘皆善知识。略示一二，以例诸法。

《吞海集》作者道通法师在五十三参释文之后，用禅宗原理做了一个总结性阐述：“善财冥心，得见三千大千微尘数善知识，五根五尘皆善知识。”五根五尘都是善知识、一切法不离自心。在我们凡夫的迷执中，根尘相对就产生贪嗔痴。但在华严圆教看来，根尘相触，恰恰是悟入实相的最佳契机。如果能善用其心，每一个眼见色、耳闻声的当下，都可以成为修行，这正是“会缘入实相”的体现。

在中国佛教史上，华严宗最终也是和禅宗合一，所谓华严的禅化，就像法眼宗，它和华严宗非常地融通。这是历史和逻辑的统一：思想史的发展和佛教自心的原理本自不二。我们的眼可以见无量色，耳可以听无量声……眼耳鼻舌身五根，对应色声香味触等无边尘境，所以作者说善财见无量善知识，正是表明五根、五尘无一不是善知识。

《华严经》中一个极其殊胜的境界，体现了这个究竟原理：善财童子入普贤菩萨一毛孔中，纵经千万亿年，行走无尽，亦不能出其边际。这是华严终极、圆融、无碍的境界，所以《楞严经》讲“于一毛端，现宝王刹；坐微尘里，转大法轮”。而如此广大境界，也就在当下的一念心。

《吞海集》即将结束，作者用禅宗思想作了发挥，回归根本原理。其目的是什么？是让我们也能像善财童子那样，自修、自证、自见、自信自心的究竟圆满佛。所以一切法门都是为成就众生而设，都是缘，所谓“会缘入实相”，学习这些经典，本身就是文字因缘，因指见月，终归自心。

最后这一部分内容非常精彩，可以说是将华严教理，化为日常生活中触目可见的“善知识”，这也是华严禅化思想的精髓。禅宗中有一部典籍《禅林类聚》，专门辑录历代祖师随缘应机说法的种种场景。《吞海集》的尾声部分，就与《禅林类聚》遥相呼应。比如木上座、禅坐善知识与这里的灯烛、桌子、法堂善知识等。读这些禅宗典籍，仿佛穿越了时空，置身于古德的开示现场，亲见其心境的活泼与自在。

前面阐述了“五根五尘皆善知识”的华严圆融观，《吞海集》文末以禅宗视角，点出了三位特殊的“善知识”。它们并非人物，而是禅门中常用、常见的器物。这些在《禅林类聚》中也有记载，比如禅宗所说的“木上座”，所指的便是禅师随身所持的禅杖、拄杖，如古人讲“竿木随身，逢场作戏”。还有“禅坐善知识”，即说法时的法座。未登座前，禅师便以“禅坐”发问：我这个座位已经开始讲法，你们有没有听到？它是真正的大德，它正在讲法，大家有没有听到？

过去的祖师都是随缘、随处方便说法，所谓“会缘入实相”。《禅林类聚》汇集了历代祖师于种种场景下的说法，饶有趣味。比如指着法座，或于涅槃举火，或逢诞辰忌日，皆处处随机开示，彰显禅机。以禅宗角度而言，眼耳鼻舌身意所对，无一不是法界：眼睛所触都是法界，耳朵所听都是法界，思维所及都是法界。也就是说，色声香味触法，其实都是圆融无碍法，都是清净寂灭法，都是善知识。就像洞山祖师看到水里的影子而彻底悟道。

这里，《吞海集》作者在文末自立三位特别的善知识：

一、〈末列“三位善知识”是作者自立〉灯烛善知识，在如来座前，告善财言：“我得解脱，名普照灯，于日没夜暗时作大佛事。若人见我，生欢喜心；若天见我，生快乐心；龙神见我，生敬仰心；声闻见我，生寂静心；菩萨见我，生慈悲心。如诸菩萨其心如地，我岂能知？”

第一位是灯烛善知识。寺中佛前灯火、烛台光明。作者实际上做了一个譬喻：或许讲法时有一尊佛像，佛像前面有灯烛，这盏灯烛就成了善知识，它开始给善财童子说法。

作者这时自己也入戏了，把我们也带入了那个场景。他说五十三参之后更有无量善知识：如灯烛善知识、桌子善知识、法堂善知识……灯烛善知识告诉善财：我所证得的解脱，名为普照灯。每当日暮夜暗之时，我便兴做大佛事。世人看到我，生欢喜心；天人看到我，生快乐心；龙神看到我，生敬仰心；声

闻看到我，生寂静心；菩萨看到我，生慈悲心。最后说：至于诸大菩萨，心如大地，深广无涯，哪里是我能测知的呢？你还是向前继续参学吧。

作者用禅宗的意境来模仿《华严经》的笔法，你看，连灯烛也给善财讲法了。这实际上是在启示我们：一切时、一切处、一切物，何尝不是善知识？只看我们当下能否“冥心”相见。

二、桌子善知识，在如来前，告善财言：“我得解脱：名普皆平等，于三世诸佛一切众生，其心平等无有高下，犹如大地不生分别。如诸菩萨普覆三界，我岂能知？”

第二位是桌子善知识。这即禅宗所谓“无情说法”，桌子、椅子，都能说法。桌子善知识，立于佛前，对善财童子说：我所证得的解脱，名为普皆平等。于三世诸佛、一切众生，心恒平等，无有高下分别，犹如大地，坦然而载，不起拣择。

桌椅善知识说：我就在这里，谁来坐都行，大胖子、小矮子、小朋友，无论谁坐，我都平等支撑，不生分别。这就是“普皆平等”解脱门。但是，像菩萨那样普覆三界、遍照法界的智慧与功德，我怎么能知道呢？你还是继续参访吧。

三、法堂善知识，在如来会上，告善财言：“我得解脱，名普荫一切。若诸众生得见我者，生广大想，生清凉想，生奇特想，生听法想。一切凡圣常来此中，天龙围遶，闻法欢喜，作礼而退。”

第三位是法堂善知识。法堂就是讲法的场所，它在如来法会之中告诉善财说：我所证得的解脱，名为普荫一切。如果众生见到我，即生广大想、清凉想、奇特想、听法想。所以，一入法堂、亲临法会，即得法音普荫、覆护一切，当下证入广大清凉的法。一切凡圣常来于此，天龙八部围绕，闻法欢喜，作礼而去。

《华严经吞海集》最后纯粹用禅宗的方法，把我们的引向当下，带入“无情说法”的情境。其意就在于让我们处处“会缘入实相”，随时随处契合到法界中去——一盏灯、一张桌子、一座法堂，无不是善知识，无不在演说妙法。

（全文讲解完毕）