

《妙法莲华经》导读

《妙法莲华经》导读序

《妙法莲华经》（以下简称《法华经》）是中国大乘佛教最重要的经典之一，素称“经中之王”。该经是天台宗最主要的经典，天台学者判之为“纯圆独妙”。其内容代表了释迦牟尼佛一代时教的精华。明代憨山大师说：“不知法华，则不知如来救世之苦心”。

该经自西晋最初传译入中国，历代备受推崇。古来有三种译本，首先是西晋晋惠帝永康年间，印度高僧“敦煌菩萨”竺法护在长安翻译此经，名为《正法华经》，共十卷二十七品。其次后秦弘始年间，鸠摩罗什大师在长安逍遥园译出，名为《妙法莲华经》，共七卷二十七品，鸠译本历来很流行，但其《普门品》中没有重诵偈。第三是隋朝仁寿年间，隋阇那崛多和达摩笈多重勘梵文，译为《添品妙法莲华经》七卷二十七品。后人将南齐法献于高昌所得《提婆达多品》、隋阇那崛多于益州译出的《普门品偈》与玄奘所译《药王菩萨咒》一起编入，构成现行流通本七卷二十八品的内容。本书即以此本为依据。

《法华经》历代注家很多，著名的有梁代法云的《法华经义记》，陈隋时期天台宗智者大师的《妙法莲华经玄义》《妙法莲华经文句》，隋代吉藏大师的《法华义疏》《法华玄论》，唐代窥基大师的《妙法莲华经玄赞》，宋代戒环的《妙法莲华经要解》等。天台宗智者大师的法华著作，尤为历代共尊，是研究《法华经》学者的必读书。吉藏大师是从三论宗的立场，以他从龙树般若学所悟的“无得正观”来解

释法华。窥基大师从唯识学的角度阐释法华，颇有独特的创见。宋代戒环法师，著有《妙法莲华经要解》《楞严经要解》《华严经要解》等，主要是以华严学和禅宗的思想阐释经典。戒环的思想，深刻地影响了后代注解经典的理路，后代注家大多结合禅宗心性来解释经典。可以说，从宋代开始，禅宗的思想和精神，潜移默化地渗透到整个佛教界，为宋代及之后的佛教学人，注入了全新的灵感，使得他们对于经典的理解，更加灵动、灵活。明清两代，出现了十几部《法华经》的注解，其特点是融合各家、汇通诸宗，诸家或侧重或融合天台宗、华严宗、禅宗、唯识宗等不同的思想体系来解释该经。其中比较重要的有明代憨山大师的《法华经通义》，如愚的《法华经知音》，通润的《法华经大窾》等，以及清代大义的《法华经大成》，智祥的《法华经授手》，通理的《法华经指掌疏》，徐昌治的《法华经卓解》等。明代的藕益大师，主要是继承和阐释天台的法华思想，著有《法华经会义》《妙玄节要》《法华纶贯》等。

本书对于《法华经》的现代解释，主要的思想资源是智者大师、吉藏大师、窥基大师、戒环大师、憨山大师、藕益大师的著作，以及《法华大成》《法华经授手》等其他明清时期的相关著作。

互联网时代，人们被铺天盖地的信息所淹没，佛教的资讯也是如此。网上的文字资料，浅深不一，正邪难辨，甚至令人望洋兴叹。许多渴望学习佛法的人，常有无法拣择的困惑。作者本人也曾经经历过这样一个寻寻觅觅上下搜索的过程，到后来读到民国太虚大师的著作，深为叹服。太虚大师关于中国佛教的发展和历史，有许多著名的论断，

比如中国佛教的特质在禅，中国佛教的特点是本佛宗经、博约重行等，这些对于作者颇有启发。经过二十多年的深入经藏，作者深感中国佛教有非常深厚的学修传统，真心想要学佛的人们，只要能够深信大乘，依教奉行，必然能在有限而繁忙的现代生活中，得到法益。

本人烦恼具足、才学浅陋、修为全无，发心写作本书，只是为了向普通读者介绍《法华经》的基本思想，以期让大众能在较短的时间内，了解古德对于该经的义理、修持方法和境界的阐发。希望在对古德著述的诠释中，能把那些珍珠一般的智慧见地串联起来，变成现代人们容易理解的语言。在本书的背后，是作者多年的困惑、求索、欢喜和安心。如今，那一切都如浮云，剩下的，只有洗尽铅华的平淡与平凡。真心希望这本书，有助于人们对于大乘佛法树立正见，产生信解和法喜。希望有更多的有缘人，深入经藏，获得智慧，实践大乘佛教利益众生的菩萨道。

《法华经》综述

初学佛法之人阅读《法华经》，免不了有许多的困惑：这部经似乎没有讲述很多具体的内容，似乎也没有高深的推理体系，但是为什么被看得那么重要？这部经的文字意思似乎并不难，但是为什么有那么崇高的地位？这部经的主要思想是什么？为什么有那么多的授记？为什么天台智者大师读到<药王菩萨本事品>时竟然能入定，定中看到灵山法会俨然未散的景象，而且还因此激发了无碍的智慧辩才，得到“旋陀罗尼”？

诸如此类的问题很多。其中一个主要原因，是《法华经》属于“醍醐教”，其内容是满满的纯干货，是“诸佛究竟之极谈”，是释迦牟尼佛晚年终极圆满的教导。可以说，此前佛所说的法，都是“曲为开示”，以方便引导弟子学人，到了讲述《法华经》的时候，佛是直抒本怀，告诉所有人关于佛自己、关于佛的三乘弟子、关于一切众生的终极秘密。天台宗人的判教，是把《法华经》放在“一代时教”的大背景、大框架下来展开。可以说，《法华经》是对佛一生宣说的一切佛法的总结、超越、提炼和升华。正如藕益大师所说，《法华经》的独特性，在于“委说如来置教原始要结之终”。其它的经典都是“逗会他意，令他得益”，而此经是直接显示佛自己圆满的智慧，即佛之知见，也令众生因此悟入佛之知见，并且最终成佛。所以，《法华经》不再重复佛之前所讲过的法门纲目，比如大乘、小乘的各种观法、原理，以及佛的十力、四无所畏等，而是直接宣说佛出世这一大事因缘的根本旨趣。正如藕益大师所说，该经是“惟论设教大纲，不委微细纲目”。这，正是许多学人难以理解《法华经》奥义的原因。

所以，要了解《法华经》，首先要了解《法华经》在全体佛法中的地位，以及和其它经典的内在关系。天台宗智者大师的判教，为我们提供了一个准确的《法华经》定位。

上述是理解《法华经》的一个理路，另外一个非常重要的方法问题，就是从禅宗、从心性的角度来理解该经。禅宗不离当下心，从心性的角度研习，就会让《法华经》的精神触及学者自身的生命体验。在这一方面，宋代以后的注家，为我们提供了丰富的资源。

从修行的角度，如果依天台智者大师的教观体系学习《法华经》，人们会了解佛之本怀，甚至大开圆解，得佛之智慧；若从禅宗的角度切入此经，人们就有可能藉教悟宗，甚至顿悟佛性。二者并不矛盾，正如天台宗的慧思大师所说：“《法华经》者，大乘顿觉，无师自悟，疾成佛道，一切世间难信法门。”

当然，还有从唯识、华严等宗派的思想解释《法华经》的，这些都会被融合在本书后面的论述中。

本卷的综述，包含一系列的专题，主要目的是为读者提供一幅《法华经》的概览图，并揭示该经的核心义理。

第一章 《法华经》在全体佛法中的地位

第一节 五时八教说法华

关于这个问题，必须依照天台宗的判教，才能解说清楚。天台宗的“五时八教”说，给出了基本答案。同时，也可以参照三论宗、华严宗、禅宗的解释，加深对这个问题的理解。

一、一代时教分为五个时期，《法华经》《涅槃经》为佛最后之教导。

天台宗把佛教的经典及其内容，进行了分类阐释。首先是按照说法的时间顺序，把释迦牟尼佛成道之后一生的教化，分为华严、鹿苑、方等、般若、法华涅槃五个时期。

1、日照高山说华严（三七日）：佛陀最初成道的三七日，说《华严经》。这主要是为上根大菩萨所说，所说的内容是佛自内证的境界。

由于这轮说法，立意太高，对象是大根、上根，所以比喻为初升的太阳，只能照耀高山（比喻大根器）。

2、日照幽谷说阿含（十二年）：佛陀说《华严经》之后，用了十二年的时间，随缘游历古印度十六个国家，为弟子们宣说小乘四阿含经，在中国翻译为四部，即《长阿含经》《中阿含经》《杂阿含经》和《增一阿含经》。由于最初说阿含小乘法（即三藏教）的地点在鹿野苑，所以这一时期被称为“鹿苑时”，根据其说法内容被称为“阿含时”。这十二年中的说法对象，是针对根机较浅的弟子而说，称为“日照幽谷（喻小乘根器）”。其法味犹如由奶加工成的酪。这些教导，是南传巴利文佛教语系的主要内容。至今，南传佛教的国家，如泰国、缅甸、斯里兰卡等国，一直继承了阿含教的教义和修学方法。

3、日照平原说方等（八年）：阿含教之后，佛用八年时间分别宣说了《维摩诘经》《思益梵天所问经》《胜鬘经》等大乘经典。此一时期的教法，特点是“斥小叹大”，“弹偏褒圆”。斥责小乘而赞叹大乘，弹呵偏教而褒扬圆教。目的是令厌世求脱的小乘人，放弃小乘境界，尊信大乘菩萨道，发起度化众生的大乘菩提心。所以我们在如《维摩诘经》的方等类经典中，常常可以读到不少对于小乘的揶揄之语。这一时期的法味，喻如生酥。方等的意思是大乘，这是佛初说大乘时。

4、日照禺中（巳时，即一日中的9时至11时）说般若（二十二年）：这是指佛在说方等经之后一个较长的时期，主要宣说般若类经典，如《金刚经》《摩诃般若经》《大般若经》等。此是融大小乘于

一味，说诸法皆空的教理。般若法喻为熟酥味。其中，有共般若法，为三乘共学；有不共般若法，即不空而中的道理。

5、日轮当午说法华、涅槃圆教（八年）：这是指佛陀在最后约八年间宣讲《法华经》以及在入灭前一日一夜宣说《涅槃经》的时期。犹如日轮当午，此时所说的教法，纯属圆教。法味如醍醐，故天台判《法华经》的教相为醍醐，意为纯圆独妙之法。其中，《法华经》是前期教义的总结收尾，点出三乘成佛的奥义，也指出未来众生成佛的秘要——众生本具如来藏，本具佛性。只要有缘学修、体悟、流布《法华经》，悟入众生本有的佛之知见，就离成佛不远。《涅槃经》则对《法华经》教化所遗漏的有能力的弟子，追说追泯佛一生所讲过的藏、通、别、圆四种教义，并说佛性涅槃的常、乐、我、净四德，嘱护戒律，所谓“扶律谈常”。

上述的五时之教，是把佛一生所说的法，根据经典、教义、对象，分为五个时期的教，这就是天台宗判《法华经》为最高的理据。在《法华经》的“长者穷子喻”中，也隐含了这个信息，待后文详述。五时法味的奶、酪、生酥、熟酥、醍醐的比喻，来自《涅槃经》的启发。

一代时教的教义核心，是众生的佛性。凡夫佛性，如牛新生，血乳未别。声闻佛性如清净乳，辟支佛佛性如酪，菩萨佛性如生酥、熟酥。佛圆满佛性，犹如醍醐。

需要说明的是，佛陀一生的五时教化，犹有通五时和别五时之说。别五时，意指佛一生五个时期说法的递进关系，强调说法的次第；通五时，则指在每个教化的时期，根据弟子们的能力根性而说法，令他

们各自得到不同的法益，这是强调教法的融通性。

这五个时期，是以时间来区别，还是以经典的内容来区别，自古以来有不少争论。藕益大师在《教观纲宗》里，专门有“通别五时论”。他说，所谓佛十二年说阿含、八年说方等，这样的说法“为害甚大。”藕益大师认为，通别五时，都不能以固定的年月日时来理解，而应主要从根性的角度来分判。

举一个通五时的例子：有一类大菩萨，他们在此娑婆世界就可以看到华藏世界的卢舍那佛，其身与净土常住不灭。对他们来说，《华严经》就不仅仅是三七日所说，而是佛一直在华藏净土中说无量法。《法华经》也是如此，对于根熟众生，佛陀在任何时候都有可能为他们讲述该经，而不是要等到最后八年才宣讲。

再举一个别五时的例子：《华严经·入法界品》有声闻弟子已经证成圣果，但是依然无法理解佛所说法，人在现场，如聋如哑。这些弟子既然已经证到小乘的圣果，一定是先听闻了阿含藏教。由此，《华严经》也不必然在三七日中说完。

总之，佛应机说法，不可拘泥于时间的框架，即使同一场法会，听众所体悟的程度也不一样。所以藕益大师说，“但随所应闻，即便得闻。如来说法，神力自在。一音异解，岂容思议。”

二、从“化仪四教”明《法华经》的特点

天台宗把佛“五时”所说法，分为“八教”，即“化法四教”和“化仪四教”。佛为大医王，一切的经教都是为了对治众生身心的烦

恼病痛，八教就是说明佛为众生开出的药方和药味。化法四教指利益众生之法门，是根据法的内容和对应的根机而言，犹如药的味道。简单讲，化法四教是说明“佛对什么类型的人，说了什么样的法”。化仪四教指佛宣教的仪式作法，是根据法的性质及其效果而言，犹如药方。简言之，化仪四教是说明“佛对那些不同根性的人，以什么形式说法，对他们有什么效果。”根据八教的大框架和背景，读者可以了解《法华经》的内容特点和针对的根性。首先了解化仪四教，包括顿教、渐教、秘密教、不定教。

1、顿教：顿悟成佛之教。是指佛初成道为大根器的人所说的《华严经》，《梵网经》《圆觉经》也可以归入此类。顿教的教义特征是：初发心时便成正觉，佛与众生不二，众生本来佛性与佛所成就的圆满佛性本质不二。这样的内容，在般若、方等类的经典中，也有隐含的表达。所以，大根器的众生，在大乘经典中，能感受到圆满佛性和自心如来藏的法味。《法华经》中也有顿悟成佛的内容，比如龙女成佛。

《法华经》与《华严经》的内容，是互相连接的。华严境界隐含在《法华经》中，比如穷子喻中的大富长者及其家业。根据吉藏大师的判教，佛的一代时教分为根本教、枝末教、摄末归本教。《华严经》为根本教，《法华经》为摄末归本教。意思是说《法华经》的内容，最终是达到《华严经》的圆满佛果境界。

2、渐教：渐修成佛之教。其内容体现在阿含、方等、般若类经典中。渐教的特点是：历劫修行、次第断惑证真，成佛需要一个漫长而艰难的过程。《法华经》会渐归顿，令那些渐教根性的人明白，他们

也会最终成佛，所以在《法华经》中佛对许多声闻弟子授记。根据藕益大师的说法，《法华经》既不是《华严经》的顿教，也不是阿含、方等、般若的渐教，要“双照顿渐两相”，即融通非顿非渐的道理，才能契会法华。

3、秘密教：有两重含义，一是指教义的秘密性。佛于说法华涅槃教之前四个时期，根据不同对象，或说顿教，或说渐教，听法人各个受益，但彼此互不相知。对于彼此而言，对方所听闻的教就是秘密。

《法华经》是“正直舍方便，但说无上道”，故不是秘密教。二是指秘密咒，五时教的经典中都包含有陀罗尼，这些咒语包含有秘密的作用和意义。修行人若以无分别心或者虔诚之心持咒，能得到消灾、延寿、忏悔、开智慧等法益。

4、不定教：其一是指教义的不定。佛于说法华涅槃教之前四个时期，根据不同对象，或说顿教，或说渐教，听法人各个受益，但彼此能够知道对方所闻的教法。顿根人听到顿法，渐根人听到渐法。《法华经》是决定说大乘，故不属于不定教。其二是指闻法众得益不定。佛于说法华涅槃教之前四个时期，所说的法，有人听到顿教得到渐教的利益，有人听到渐教得到顿教的利益。这是以顿教助渐教，渐教助顿教的说法。有幸听到《法华经》的人，即使听到其中一句一偈，都被授记作佛，所以《法华经》不属于不定教。

根据上述内容，圆教人有三种观行方法：

一是顿教圆观：顿教主要指《华严经》，其对象是圆教根性的人，兼别教人。最上乘圆教学人所修行的是顿教圆观，即初发心便观诸法

实相，犹如《文殊般若经》所说的系缘法界，法界一相的观法。观一切法不生不灭、如如不动、清净本然。这个观法，在智者大师的《摩诃止观》里有详细的阐释。

二是渐教渐观：根据阿含、方等、般若渐教，圆教之人可以修渐观，如藕益大师所言，“解虽已圆，行须次第。”圆教大开圆解，获得正见的人，从事上渐修禅观。故有悟后渐修，或者“理须顿悟，事须渐修”的说法。这里需要注意的是，这种渐观的根性，也是圆教上根之人，即具备深厚慧根的人。这个次第观法，在智者大师的《释禅波罗蜜次第法门》里有详尽的阐述。

三是不定观：圆教之人，先开圆解，之后的修行，或者是顿超修禅观，或者是次第修禅观，都可以证果。这个观法，在智者大师的《六妙法门》中有详细的解释。

这三种法，是针对圆教根性的人而言，由此可见即使圆教之人，也有根性的差异。大开圆解的人无论修什么法，都可以成就圆教的成果，正所谓“圆人受法，无法不圆。”藕益大师认为，学人要是未开圆解，未获得佛之知见，就无法真正谈修证，“纵令修证，未免日劫相倍。”所以，修行人首先是要具备正确的见地，《法华经》即可以帮助学人获得正见，因为《法华经》的目的就是令人获得“佛之知见”。圆教经论的学习，殊为重要，否则难免盲修瞎练。

根据五种法味的说法，从牛出乳、酪、生酥、熟酥、醍醐，这是比喻渐教根性人的修学次第。从牛出生酥、熟酥、醍醐三种味，比喻不定教根性人的修学。从牛出醍醐比喻顿教人的法门与修学。从佛

的角度而言，佛是听机扣击以方便而说出不同的法。对于善法机人，佛说人天乘法。对于适合析法观空的人，佛说声闻、缘觉二乘法。对于适合当体空观的人，佛说当体空幻的巧度法门。对于别教的人，佛说渐次修行法门。对于圆顿根机的人，佛说无作法，即一切法本自清净圆满。《华严经》包含别教法和圆教法，《法华经》则是纯粹的圆教醍醐法门。

三、从“化法四教”明《法华经》的特点（1）

《金刚经》云：“法尚应舍，何况非法。”从根本而言，一切法毕竟空，超越语言。由于众生执迷不悟，佛才以种种的方便说法。契理契机的说法，是佛利他妙智的表现。天台宗将佛所说法，根据内容性质和教化对象分为四种：藏教、通教、别教及圆教。法犹如药，因众生病而施与不同的药。见思（分别贪爱）病重的，佛为说三藏教；分别贪爱轻的，佛为说通教；无明病重的，佛为说别教；无明病轻的，佛为说圆教。

1、三藏教：通常人们说“三藏”的时候，是指佛所有的教化内容，包含经、律、论三大部分，记录在大藏经里。这里的三藏，特指小乘教。四部阿含经为经藏，主要记录佛和弟子的语录事迹等。毘尼（又称毘奈耶）为律藏，主要讲戒律。阿毗昙为论藏，即对于佛法名相和修学体系的哲学、心理学分析等。经、律、论三藏，分别代表戒定慧的修学教导。这一类法所针对的根性，往往被简称为“藏人”、“三藏人”，在《法华经》中，被称作“贪着小乘三藏学者”。

藏教又被称为“界内事教”，教化的对象是三界内的钝根众生。藏教的教法，主要针对声闻、缘觉二乘人，也包含部分菩萨教法（正化二乘，傍化菩萨）。其内容是生灭四谛、可思议生灭十二因缘法、事六度万行等。其特点是认为五蕴、十二处、十八界等法是实有，六度万行的事相是实有，涅槃清静也是实有。比如生灭四谛，是认为因缘生灭实有，苦、集、道三谛依因缘实有而生灭，灭谛也可视为实有灭法。藏教的观法，主要是析空观，即分析诸法而达到空之理解。比如把人分析成五蕴，把色法分析成刹那变化的极小微粒，最终分解到空，把念头析成微细的波动等。通过把所有有形的东西拆解开来，最终发现一切是空无主宰。析空观法，令人想起一则熟悉的谚语，“一尺之棰，日取其半，万世不竭。”这种观法的目的，是为了破除对身心现象的执着，体悟到空。但是这样体会到的空，并不究竟，属于“偏空真理”。

2、通教：通教的钝根人通于藏教，利根人通于后面的别教和圆教。前通于藏，后通于别圆，故称为“通教”。通教之“通”有共通、贯通的意思，指通教人都可以体悟到那超越言说的空法。这个体悟的方法被称作“体空观”。通教人所悟，是万法当体空、无生灭，重在当体，而不是像藏教那样认为生灭是实有的。举个例子，一尺之棰，藏教人要把它万世分解，才明白其空；而通教人，一眼就看出其空。通教人不需要分析分解才能知道法之空无主宰，只要当下以真空之理观之，就破除了对外相的执着。正如《天台四教仪》所说：“三人（三乘人）同以无言说道，体色入空，故名通教。”需要说明的是，空并

不是空无、空虚的意思，空的意思是无主宰、无自性，是空幻、虚假。

通教的思想，体现在方等、般若类经典之中。这类经典中凡涉及声闻、缘觉、菩萨等三乘人共行的内容，即是通教。通教以“当体空”的基本思想来贯摄一切法，其具体内容是无生四谛、思议不生灭十二因缘、理六度等。比如生灭四谛，是指空无逼迫相，集无和合相，道是不二相，灭是无生相。思议不生灭十二因缘，意思是说无明乃至老死都如空、如幻化不可得。理六度，指六度万行中，一一都没有人、法、对象等差别。例如布施度，行者要达到无施者、所施物、受施者的分别，所谓“三轮体空”。通教正化菩萨，傍化二乘。

3、别教：该教的教理、智慧、所证、修行位次等，别于藏、通二教，故称别教。别教是纯粹针对菩萨的教法，故说“独被菩萨”。别，有历别之义。菩萨要度无量众生，断无量烦恼，学无量法门，成无上佛道。这前提是基于一切法有“无量”差别的认识。举个粗浅的比喻，假如烦恼是一大片茂密的丛林，那如何消灭这烦恼稠林呢？别教人的方法，可能是一点点、一片片地砍伐，同时还要设法防止草树的再生。而圆教的人，却直接用火烧掉丛林。别教菩萨具有广大的心量，不退的信心，坚定的意志和度化众生的娴熟技能。

别教的内容，包含无量四谛、不思議生灭十二因缘以及显中道智慧的二谛，即圆教内容的二谛，以及别教和圆教的三谛等内容。别教的对象，是三界外的钝根菩萨。他们所修行的是次第空、假、中三观，证得中道无住涅槃。

4、圆教：圆教之“圆”，是圆妙、圆融、圆足、圆顿之意。这是

佛最高的教化，针对的是圆教根性的大菩萨。圆教的特点是诸法空假中三谛圆融不可思议（圆妙）。三谛相即，无有缺减，即三谛圆融互摄，各各具足一切（圆融）。圆见事理一念具足，即圆行人以实相智慧，一念具足，万行齐修，所谓一念法界，法界一念，念念如是，法法如实（圆足）。圆教之修，一修一切修，一行一切行，不是历别渐修，而是顿时一切修（圆顿）。举例来说，圆教之人，念一佛即是念无量佛，观当下一念心即是全体法界，无有大小来去生灭。

圆教的内容有：无作四谛（四谛无须修证，一切真如），不思議不生灭十二因缘（烦恼即菩提，业即解脱，苦即法身，十二因缘即佛性）。称性（性即佛性、实相）六度（六波罗蜜）十度（十波罗蜜），即每一度都可以具足、融摄其余诸度。比如布施，可以包含并通达持戒、忍辱等。不思議二谛，即真俗不二，不二而二。圆妙三谛，即真谛、俗谛、中谛三谛都是具足一切佛法，一谛即三谛，三谛即一谛。三谛圆融无碍、互融互摄。圆顿教的根性，是指三界外的利根菩萨，所修的是一心三观，即当下一念心，不纵不横，不前不后，即圆妙法界。圆教人可以断除分段、变易两种生死，证得具足法身、般若、解脱之三德涅槃。圆教被称为最上佛法。

圆教人的修行历程，先是圆信，即信解圆教之理，以之降伏五住。五住指众生的根本烦恼，比喻为五种“住地”。如：见一处住地，即身见等三界的见惑；欲爱住地，即欲界的贪爱执着；色爱住地，即色界的贪爱执着；有爱住地，即无色界的贪爱烦恼；无明住地，即三界一切的无明心体。圆信，即圆常正信，信圆教关于“一色一香无非中

道”的道理。圆断，即一断一切断。圆行，即一行一切行。圆位，即一位一切位，比如圆教十住的每一位，就包含了其余的一切修行位次的内涵。圆自在庄严，即以一心三谛（当下一念心具足空假中）之理开展一心三观（空假中三谛圆融）。圆建立众生，即依圆教的智慧，开发种种方便，契理契机地为众生弘演佛法。

上述圆顿根人，是以实相而修。但是前提是要知道什么是实相，要大开圆解，这就需要学习圆教的道理。深入学习《法华经》，就是一个熏习圆教，助开圆解的过程。

天台宗智者大师在建立“圆顿止观”的理论时，也受到了《华严经》的启发。憨山大师在《华严经纲要》的<贤首品>解释中说：天台宗根据此品（即<贤首品>）立圆顿止观，云此菩萨闻圆法，起圆信，立圆行，住圆位，以圆功德而自庄严，以圆力用建立众生。

5、源自《法华经》观修法——圆顿止观：

（1）法界实相观

天台宗智者大师在《摩诃止观》中，非常详细地阐述了圆顿止观的原理和方法。根据《摩诃止观》，圆教人的圆顿修法原理是：

初缘实相，造境即中，无不真实。系缘法界，一念法界。一色一香，无非中道，已界及佛界、众生界亦然。阴入皆如，无苦可舍。无明尘劳即是菩提，无集可断。边邪皆中正，无道可修。生死即涅槃，无灭可证。无苦无集，故无世间。无道无灭，故无出世间。纯一实相，实相外更无别法。法性寂然名止，寂而常照名观。虽言初后，无二无别，是名圆顿止观。

这一段话不难理解，大体的意思是，圆教之人修圆顿止观，观一切法即圆满实相。当下的色声香味触法，以及五阴、十二入、十八界等等，以及佛界众生界，世间出世间法，全体都是纯一实相。四谛之苦、集、灭、道，全体是平等一味的真如法。初发心和成佛果无二无别。这正如《华严经》所说：“初发心便成正觉。”

（2）一念三千不思議境

圆教人可以观一切法即法界，但是最方便最切近的观法，是从当下一念心契入。现前一念心的圆观理境，即“一念三千”的不思議境。如《摩诃止观》所言：

夫一心具十法界，一法界又具十法界，百法界。一界具三十种世间，百法界即具三千种世间。此三千在一念心。若无心而已，介尔有心，即具三千。亦不言一心在前，一切法在后。亦不言一切法在前，一心在后。例如八相迁物，物在相前物不被迁，相在物前亦不被迁，前亦不可后亦不可。祇物论相迁，祇相迁论物。今心亦如是，若从一心生一切法者，此则是纵。若心一时含一切法者，此即是横。纵亦不可横亦不可，祇心是一切法，一切法是心故。非纵非横，非一非异。玄妙深绝，非识所识，非言所言。所以称为不可思議境。

十法界、十如是等说法，源自于《法华经》。十法界包含六个凡夫法界：地狱、恶鬼、畜生、阿修罗、人、天（天人），以及四个圣人法界：声闻、缘觉、菩萨、佛，总称“六凡四圣”。十法界之每一界具足十法界，如此就有百法界。百法界一一具足“十如是”，即《法华经》所说的如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、

如是缘、如是果、如是报、如是本末究竟等。六凡四圣十法界互具，即有百法界，百法界各各之“十如是”之和，即是“千如是”，这就是“百界千如”。上之“千如是”各有三种世间：国土世间、众生世间、五阴世间。这样就有三千种世间。这三千诸法，就在当下一念心。这就是“一念三千”。

只要刹那生起念头，这一念就是十法界，就是百法界千种如，就是三千世间。这一念，就是天台宗人所说的“当下一念无明法性心”。此处的一念，是指它的全体，不仅指这一念的清静本体，也不仅是这一念的内容形象性质，也不是这一念对应的无量因缘。这一念的内外全体，就是全体法界。天台宗圆教之圆融、圆满，在此得到充分的体现。介尔一念心，本身具足全体法界。这一念心和“三千性相”即一切法的关系是什么呢？智者大师说，它们的关系，不是一前一后的关系，不是先后次第、大小分离的关系，而是一体的。犹如“八相迁物”。任何事物都有生、住、异、灭四个阶段，这是“四相”。又有粗显四相（如一期生命的生、老病、死）和细微四相（如刹那一念的生、住、异、灭）之分，加起来就是“八相”。任何事物的粗显和微细的生灭变化，和这个事物本身内外所显示的一切，是不可分割的，是同时、一体的。举例来说，石头的滚动相，和石头不能分割。滚动的是石头，是石头在滚动。犹如人们不能把“老”和“老人”割裂，“幼”和“小孩”割裂；犹如水的湿润性、流动性和水本身，无法分割；犹如不能把心跳和心脏割裂，跳动的是心，是心在跳动。八相迁物，粗细的生住异灭就是事物本身的生住异灭。一念与法界的关系，也是如此。所

以，一念的动，就是全法界的动；一念的生住异灭，就是全体法界的生住异灭。另外，一念心和法界（即一切法）的关系，不是一生二、二生三、三生万物的生化关系，不是创造者与创造物、推动者和运动者的关系，不是这样时间先后上的纵向关系；也不是此心念包含了一切法，不是空间上的大小包容，和内容上的彼此包容的横向关系。这就是智者大师所说的“非纵非横”。

当下一念心，与全体法界（即一切法，即十法界三千性相）的关系，是“非一非异，非纵非横。”心就是一切法、一切法就是心。

这个道理“玄妙绝深”，很难理解，很难体验，很难用语言解说清楚。正如智者所言：“非识所识，非言所言。”对于普通人而言，这一念是虚幻的、须臾消逝的、渺小的，是荒唐的或者高尚的，是清静的或者污浊的，怎么能和那广大无边、奥妙无穷的法界相比呢？圆教的观法，就是要破除人们诸如此类的分辨局限。人们只有超越了分别妄想和语言执着，超越了关于法的同异、彼此、大小、先后等分别，才能真实体会“一念三千”的实相道理。需要说明的是，智者大师是举一念为例，令学人亲切体会。按照圆教终极的道理，不仅当下这一念，过去的百千念头，未来的万亿思虑，以及任何一法，比如一粒尘埃、一颗树、一片树叶、一朵云、一只鸟等等，都具足全体法界。刹那即永恒，乾坤在掌中，一花一世界，一叶一如来。万法互融互摄，各各圆满，各各不相妨碍。这样的境界，令人联想到道教《阴符经》中的一句话：“宇宙在乎手，万化生乎身。”更令人想起李通玄长者在《新华严经论》里的一段话：

无边刹境，自他不隔于毫端；十世古今，始终不移于当念。其为广也，以虚空而为量；其为小也，处极微而无迹。十方无卷，匪亏于小相之中；纤尘不舒，含十方而非碍。

这就是天台宗圆顿止观的境界，是圆教人所要观修的“不思議境”。其本质是超越一切思维和语言，所谓言语道断、心行处灭。

“一念三千”是天台宗最为独特深奥的思想之一，是出于智者大师对于《法华经》的深刻体悟。读者到此，或许会理解为什么慧思大师说《法华经》是“大乘顿觉、无师自悟、疾成佛道、一切世间难信法门”。

圆教人的修行方法和境界，可以参考《华严经》中的<普贤行愿品>和<净行品>。《华严经》中有很多偈诵，描述圆教之人的观行方法，兹引用几例，望有助于读者了解圆教人的广大清净心行：

若有欲知佛境界，当净其意如虚空。远离妄想及诸取，令心所向皆无碍。

一念普观无量劫，无去无来亦无住。如是了知三世事，超诸方便成十力。

如来所转妙法轮，一切皆是菩提分，若能闻已悟法性，如是之人常见佛。

(3) 大师们的圆顿止观展演：

上述圆顿止观的原理和方法，在实际的修证应用中，表现为不拘一格的自性智慧。下举例说明：

天台宗的几位祖师，在禅宗的灯录里，一般列入“应化圣贤”之

类。犹如寒山大师被看作是文殊菩萨的化身，智者大师也被认为是释迦牟尼佛在中国的化身。慧思大师是智者的师父，《五灯会元》里记载了慧思大师的几段话，描述了“顿悟心源”的境界：

其一：道源不远，性海非遥。但向己求，莫从他觅。觅即不得，得亦不真。

道之源、法性之海，并不遥远，只在自己，只在当下一念心。

其二：顿悟心源开宝藏，隐显灵通现真相。独行独坐常巍巍，百亿化身无数量。纵令逼塞满虚空，看时不见微尘相。可笑物兮无比况，口吐明珠光晃晃。寻常见说不思议，一语标名言下当。

圆顿止观的效果，由此可见。顿悟心源，可以理解为顿悟“一念三千”之理境。打开心地宝藏的人，其心的作用神妙莫测、隐显灵通。虽然独坐独行，心如山岳般安然不动，但能随广大之心愿，现千百亿化身在法界任运救度众生。其心体遍布虚空，却无一丝毫的有相痕迹。空净之心不可言喻，开口出言句句光明智慧。对于上根之人，可以言下顿契法界之心。

其三：天不能盖地不载，无去无来无障碍。无长无短无青黄，不在中间及内外。超群出众太虚玄，指物传心人不会。

心含宇宙，通透无碍，非长短青黄，非内外中间，悟者随处指点，迷人却茫然。

观音菩萨的化身，著名的宝志公曾经派人去问慧思大师：“何不下山教化众生？目视云汉作甚么？”大师回答：“三世诸佛，被我一口吞尽。何处更有众生可化？”

一口吞进三世诸佛，这就是天台圣人的境界。这些，都来自“一念三千”和“法华三昧”的体证。

“一念三千”之悟境，在禅宗人有很多精彩的展示。当下一念与无边法界，究竟如何契会？禅宗向来重真实体悟，忌言语直示，恐学人落入知见。兹举几例以说明：

法眼文益禅师：

其一：有子昭首座，率众来参。法眼举先师长庆禅师语问云：“万象之中独露身，意作么生？”昭举起拂子。法眼叱云：“此是当年学得底，别作么生？”昭无语。法眼云：“只如万象之中独露身，是拨万象？不拨万象？”昭云：“不拨。”法眼云：“两个也。”于是随参一众连声道：“拨万象。”法眼云：“万象之中独露身？”（意思是，不拨万象，为什么还要说“独露身”呢？你们这样说，难道是万象之中独露身的真义吗？）

当下一念心，和万象，和一切法，和法界，究竟是什么关系？若说披离万象现出真体，非“不二”之理；若说万象即是法身真体，非圆融之解。

其二：法眼禅师问子方上座：“作么生是万象之中独露身？”子方举拂子。法眼云：“恁么会有恁得？”子方云：“和尚尊意如何？”答：“唤什么作万象？”子方云：“古人不拨万象。”法眼云：“万象之中独露身，说什么拨不拨？”子方豁然大悟。

万象之中独露身，不得动着。一念三千，不得动着。

其三：有僧问法眼：“如何是第二月？”答：“森罗万象。”又

问：“如何是第一月？”答：“万象森罗。”

其四：僧问法眼：“如何是曹源一滴水？”答：“是曹源一滴水。”
座中德韶禅师闻之大悟，后有偈云：“通玄峰顶，不是人间。心外无法，满目青山。”

临济与南泉：

一日与普化禅师赴施主家应斋，斋毕临济问：“毛吞巨海（一毫毛吞尽大海），芥纳须弥（芥子纳须弥），为是神通妙用？（为是）本体如然？”普化踏倒饭床。临济云：“太粗生。”普化云：“这里是什么所在，说粗说细？”

水潦和尚：

初参马祖，问曰：“如何是西来的的意？”祖曰：“礼拜着。”水潦才礼拜，祖乃当胸踏倒。水潦大悟，起来拊掌呵呵大笑曰：“也大奇！也大奇！百千三昧，无量妙义，祇向一毛头（毫毛端）上，识得根源去！”往后，每告众曰：“自从一吃马祖踏，直至如今笑不休。”

云门文偃禅师有诗云：

万象森罗极细微，素话（平常话）当人却道非。相逢相见呵呵笑，
顾佇停机（当下妄想停息而有所体悟者）复是谁？

森罗万象，就是智者大师所说的“一切法”，就是“百界千如”、“三千性相”，就是“法界”。当下一念，日常的念念，禅宗师徒对机的刹那，就是法界的开显，法界的融合，法界的相见。古人云：“十方世界是全身。”禅宗的祖师们，就在寻常对话间，或棒喝交加之际，帮助学人从这“一念”中破茧成蝶，飞向自由。

第二节 《法华经》与《华严经》

《华严经》是佛成道最初所说法，《法华经》及《涅槃经》是佛最终所说法。《华严经》针对大根、上根菩萨，钝根之人无法信解。佛陀随之方便说阿含、方等、般若等法，最终以《法华经》总结，引导所有的众生达到《华严经》的佛果圆满境界。所以这两部经的关系，是一始一终。所以吉藏大师说《华严经》是根本教，阿含、方等、般若等是枝末教，而《法华经》是摄末归本教。

1、《法华经》“穷子喻”所隐含的两经关系

《法华经·信解品》有一个“穷子喻”，说一位富可抵国的长者（喻佛），丢失了一个孩子（喻众生、二乘人）。这位长者四处寻找其子，有一天这个浪子来到一个富丽堂皇的大城，看见大富长者的威德庄严，吓得要逃离。这个情节，比喻佛最初成道，为大菩萨讲《华严经》，即佛的一乘境界。而当时在法会的小乘人（穷子），心量和智慧不够，不能自信作佛，所以身在现场而不闻不见佛之境界，如聋如盲。这个情景，在《华严经·入法界品》里有描述：佛在逝多林现大神变，教化十方世界无量菩萨。现场的那些诸大声闻弟子，却看不见佛的神力、相好、境界、威德，更看不到那些大菩萨们的神通和智慧境界。《法华经》中的穷子，经过一番逃避、怀疑、锻炼、成长，逐步熟悉了长者的家业，并成为合格的大管家。在长者临终之际，告诉了这亲子一切真相。原来长者是其佛父（喻佛），其子本是佛子，有成佛的基因，佛所有的功德庄严，其子也拥有。这个“临终交付家业，穷子欢喜得大宝藏”的情节，比喻佛讲解《法华经》和《涅槃经》

而令弟子开悟。穷子的怀疑、逃避，比喻小根人一开始无法接受《华严经》，最后欢喜继承家业，比喻弟子们听闻《法华经》或《涅槃经》而自信成佛。所以《法华经》是原始要终的圆教经典。

正如戒环大师所说，《华严经》是“纯谈实性，独被大机。”《法华经》是“引权入实，三根普被。”二者一始一终，引导一切弟子（包括未来弟子们）证入实相，开悟成佛。《法华经》云：“十方国土中，唯有一乘法”，“若声闻若菩萨，闻我说法皆成于佛。”穷子具有大富长者的血脉，众生具有成佛的基因，这就是一切众生本具如来藏。

2、从华严宗的判教看两经的关系

根据华严宗法藏大师的判教，佛的一代时教分为五种：一是小乘教，主要指阿含经的教法。二是大乘始教，主要指法相、唯识宗的经教。三是大乘终教，指大乘般若实相之教，是开显众生都有佛性，皆可成佛之教。四是大乘顿教，即一念不生、顿悟成佛的教义。五是圆教，明一位即一切位，一切位即一位。如《华严经》之十信满心人，即可以含摄其余诸位，修证成佛。这个依据是普贤法界：帝网重重，主伴圆融。一即一切，一切即一。

根据华严宗的判教，一代时教分为小乘教、大乘始教、大乘终教、大乘顿教、圆教。《法华经》属于大乘终教，《华严经》属于圆教。根据天台宗智者大师的判教，一代时教的内容分为藏、通、别、圆四教。《法华经》属于纯圆教，《华严经》属于别、圆教，即所谓“带别明圆”，意思是不纯粹说圆教，而兼带说别教。

这两种判教，在憨山大师看来，本质并不矛盾，不过是论述的角

度和侧重点不同而已。他说：“二师（指智者和法藏）似有相左，盖各有所尊耳。”憨山大师解释说，天台宗说《法华经》是“纯圆”教，意思是这部经纯谈实相，犹如大白牛，其色纯一无杂。声闻、缘觉、菩萨三乘人同归佛乘，一切法皆实相，一切众生皆可成佛。这是天台宗“纯粹圆满”的圆教之内涵。天台判《华严经》带别明圆的意思，是说《华严经》里有菩萨道的四十二位（十住、十行、十回向、十地、等觉、妙觉）行布进修的位次差别。天台宗对《华严经》“带别明圆”的判法，并没有充分体现《华严经》中所显示的圆融果海，一真法界，处处圆满的“事事无碍法界”的境界。智者大师因为自己诵《法华经》而得到三昧，并开发了陀罗尼智慧辩才，所以他独尊《法华经》。智者大师如此判教，是为了显示《法华经》的胜妙。

法藏大师之所以判《华严经》为圆教，《法华经》为大乘终教，自有他的理据。《华严经》是报身佛在实报庄严土所说，开演一乘佛果圆满境界，纯属称性而谈。其境界是法界圆融，自在无碍。即使一微尘、一毫毛，也周遍法界。虽然有四十二位的行布说法，但是本质上每一位都具足一切阶位，每一位都可以成佛。行布不碍圆融，圆融不碍行布，因果交彻，无有障碍，所以称之为圆教。法藏大师之所以判《法华经》为大乘终教，是因为该经是化身佛（释迦牟尼佛）所说，说法之处是方便有余土，以方便门引导三乘学人通归一佛乘。所谓如来为一大事因缘出现于世，欲令众生开示悟入佛之知见。

佛之知见，正是《华严经》所展示的一真法界如来藏心。卢舍那佛所证的法界海慧普光明智，即是一乘常住真心。佛陀初成正觉在菩

提道场，就是从此真心流露，演出华严大教。《华严经》顿彰圆融无碍法界，只有大菩萨才能听受，小根之人不闻不见。从这个意义上，《华严经》度门不广，佛未尽普度一切有情的本怀。佛化现到此娑婆世界，以肉身度众四十余年，说各种方便法，直到末后，演说《法华经》《涅槃经》，为弟子们一一授记，度尽三乘同归一乘，方尽出世本怀。在这个意义上，法藏大师判《法华经》为终教。

所以，《法华经》是收因结果之圆教，究竟摄三乘入华严之果海，如合百川归于大海，是渐圆之教。而《法华经》里的龙女成佛，也是圆顿之教。《华严经》则是顿圆之教，是佛自住圆融果海所演示的大法，顿度上根人。

例如，《法华经·方便品》，说佛是以种种方便法门，针对不同类型的众生说浅深不同法，而究竟的目的，就是为了让一切众生，悟入佛之知见，即明悟自性，修行成就圆满佛。“穷子喻”中，大富长者的“威特尊胜”，是特指佛的圆满报身，而不是化现的具有生老病死的肉身。长者的家，比喻《华严经》中所说的一真法界；长者的豪富和威势自在，比喻华藏世界的无量庄严。《法华经》中的大白牛车比喻一乘因果；宝所，比喻法界归宁之地，即妙庄严海。一切从法界流出，一切还归于法界。

总之，读者在学习《法华经》的时候，要把该经的内容放在一代时教的大框架中来理解。这样方能破译《法华经》中很多隐含而凝练的信息，真正感受其殊胜魅力。

第二章 悟入法华的故事

《法华经》绝不是抽象的经院哲学，也不是超越难解的法门。对于古人而言，《法华经》是一部深刻而活泼的圆教经典，可以打开学人自心的智慧宝藏。以下介绍几个古人悟入法华的故事。

1、智者大师从<药王菩萨本事品>悟入法华

天台宗的祖师智者大师，十八岁在大贤山修行，诵《法华经》《无量义经》《普贤观经》。经过二十多天的精进修持，就完全掌握了这三部经的内容。随后他又修“方等忏”，定中出现许多胜妙的景象。他看到自己置身于广博庄严的道场，有许多佛经和佛像错乱地摆放在周围，于是他一边口诵《法华经》，一边把所有的佛经、佛像重新摆放得井井有条。此后他心神爽利，时常在法喜禅悦之中。智者大师的这个定中影像，预示了他日后综罗一代时教，以《法华经》的圆教智慧，建立完整的天台判教和教观体系的神圣使命。

之后智者历涉艰险去拜见慧思大师，大师一见即认出这个“故人”，他说：“昔日灵山同听《法华》，宿缘所迫，今复来矣。”师徒本是灵山法华会上人，今世重逢，就是为了弘演大乘圆教。所有的相遇都不是偶然，佛弟子和世间人都是如此。《法华经》里，佛更是为所有在场的弟子以及未来有缘接触《法华经》的人，揭示了万古久远和未来无尽期的菩提因缘。这个因缘，可以说是学人内心清净种子的作用，也可以说是法界一切佛菩萨救度众生的无尽愿力的表现。

慧思大师接着教导智者如何建立普贤道场，修普贤观，并按照《法

华经》为他讲说“四安乐行”。智者大师精进修行，专心诵读《法华经》。经过十四天，当他诵到《法华经·药王菩萨本事品》中的一段话时，证入三昧。经中药王菩萨往世修学《法华经》，以神通力燃身供佛，光明遍照八十亿恒沙世界，此时诸佛同时称赞他：“是真精进，是名真法供养如来。”智者诵至此，“身心豁然，寂然入定。”他在甚深禅定中，看到佛陀依然在灵鹫山说法，他和无数佛弟子们在现场听法。自此，智者大师对于《法华经》以及佛一代时教的精义了然明白，一念之间“持（总持智慧）因定发，照了《法华》，若高辉之临幽谷；达诸法相，似长空之游太虚。”他将自己所证报告慧思大师，大师叹曰：“非尔弗证，非我莫识。所入定者，法华三昧前方便也。所发持（总持智慧）者，初旋陀罗尼也。纵令文字之师千群万众，寻汝之辩不可穷矣。于说法人中，最为第一。”

当时有个慧邈禅师，很有口才但没有真实智慧，他很不认可智者大师。经过一番辩论，慧邈终于败北，此后不少人开始信服智者大师。当天夜里，智者做了一个梦，梦见自己高坐在一个三层楼阁的法座上，居高临下地看着下面。慧邈站在下面，有另外一个人捋起袖子怒目看着他说：“你为什么这么轻视慧邈呢？你对于法有什么疑惑，可以来问我。”然后智者就问对方一些问题，经过几轮来往问辩，那人词穷理丧，结舌忘言。于是智者告诉他：“除诸法实相，余皆魔事。”听了这个告诫，慧邈和那个愤怒的人就消失了。第二天早上，智者将此梦禀报慧思，慧思说：“汝观《般若不退品》，凡几种行类相貌九十六道。经云：‘人若说法，神助怖之。’汝既昼折慢幢（白天折服

了慧邈的我慢），夜驱魔党（梦中驱散干扰之魔）。邪不干正，法应尔也。”

从此以后，智者常常代师讲法，慧思认为他的辩才智慧，不完全是自己教导的结果，而是来自于《法华经》，说：“思亦无功，《法华》力耳。”

智者大师是中国天台宗的实际创建者，他所著的《妙法莲华经玄义》和《妙法莲华经文句》，以及《摩诃止观》《维摩诘经疏》等，都是不朽的佛学著作。

2、憨山大师从《宝塔品》悟入法华

（1）憨山大师学修《法华经》的心路历程

憨山大师十九岁剃发出家，从无极法师处听讲《华严经玄谈》，对法界圆融的华严境界产生了巨大的信心。一天当他听到“海印三昧常住用”的时候，“恍然契悟”，从此归心于华严法界之宗，并为自己取法号为“澄印”。之后又听讲《法华经》，听闻此经是纯谈实相、纯圆独妙，他无法理解“实相”为何物。如何契会实相，超越语言，得到心的大自在？他对此产生了长久的困惑。后来他游历参学，逢人便问法华实相之义，终未得到满意的答案。之后憨山到五台山专修枯木禅达五年之久，又参禅约八年，才有了一点点体会。然后游历到东海一带，应众邀请讲解《法华经》，一日讲到<方便品>的时候，忽然有大启发，他被佛的慈悲深深地触动，“不觉痛哭流涕者再三。”他说自己那时，“于实相之旨，恍然不疑。”但是对于《法华经》的整

篇文章，他还是不能贯通理解。后来憨山被流放到岭南一带，和几十名弟子结社修行，持诵《法华经》。众人请他讲解法华，当他讲到<见宝塔品>的时候，彻底悟透法华妙义，“了然如睹家中故物。”他终于明白，原来《法华经》所讲的内容，就是人人日常本具的佛性。他说：“忽悟佛意，要指娑婆人人目前，即华藏也。”也就是说，憨山体悟到《法华经》中佛的本意，是要人当下顿悟佛性，体悟当下的世界就是《华严经》中所说的圆满光明的华藏世界。而经中的“三变净土”，是佛特意为了那些钝根的弟子示现净土不离当前的道理。随之他写出了《法华经击节》，若干年后又写出了《法华经品节》，之后又著《法华经通义》，对《法华经》的奥义进行了详尽而充满卓见的阐释。

由<宝塔品>悟入法华之后，憨山大师纵览全经，认为“宝塔”的妙义是“示佛知见”，即展示人人身心内在的“古佛”。宝塔现前，是表示因读诵、研习、听闻《法华经》的因缘，令人当下体会到那无始无终、不生不灭、清净光明的本来自性。憨山大师因此对于《法华经》作了不同于古人的科判：以“开、示、悟、入”佛之知见来贯摄全经的内容，从而把《法华经》视为一个修行成佛的完整历程。在这样的视角下，《法华经》的深意，被得到了更加生动深入的揭示。

根据憨山大师的《年谱》，他少年勤学苦参《法华经》的“实相”，中年遭难时蒙好友紫柏尊者诵《法华经》百部回向解难。五十三岁时，因对弟子们讲解《法华经》，从<见宝塔品>悟入实相。随之著《法华经击节》。六十七岁时，觉得《法华经击节》还不够清晰，为了便于

人们了解其意，又写出了《法华经品节》。七十岁，著成《法华经通义》，并为弟子们详细讲解。

憨山大师的一生历经坎坷，充满传奇色彩。他的《自序年谱》中，记载了深入禅定、开发智慧、以诸大乘经典印心等实修历程。他注解了大量的重要经典，一直到晚年，在七十四到七十七岁的高龄（憨山大师世寿七十八），因担心华严宗失传，用三年时间把唐代澄观大师的《华严经疏钞》进行了提纲挈领的重述，著成《华严经纲要》。他的弟子甚至认为他就是澄观大师的转世。

由于憨山大师世具甚深禅定，甚深三昧，又深入经藏，以经典印证自证境界，所以他对于大乘经的注解，多有独到甚至超越前人的地方。他认为教眼（即经教启发的核心智慧）与宗眼（即禅宗所悟的自心本来智慧）本是一致的。学习教义的人，如果没有得到正确的见地（教眼），就会落入邪见。他把自己和五代时期的永明延寿禅师作了一个比较，说永明禅师著《宗镜录》，是全体用教义的语言，来说明禅宗那不可说的心性，其作用是令学人从“不可说”的经验或理解中超脱出来。而他自己注解经典都是来源于自心所证的无相智慧：“我注《金刚》《法华》《楞伽》《楞严》等经，尽从情识不到处、没义路边进处者拈取。欲以教印宗，学者当自得之。”憨山的经典注释，是超越语言思维的自性智慧的流露，目的是为了学人通过学习经典，达到自心的体悟。

憨山大师在被发配从军颠沛流离的六年之中，始终保持着悠然不动的本心。这种精神状态，来自于他的禅定经验和经典体悟。他对于

《法华经》中的灵山净土深有体会，并能将之贯穿应用在自己的人生际遇中，宠辱不动，法喜恒溢。正如他所言：“昔闻‘大火所烧时，我此土安隐（这两句来自《法华经》）。’今见老胡（释迦佛），真不吾欺也。”憨山大师是以生命契会经典，全身心与经典智慧融合的典范。他的修道、悟道、弘道历程，正是中国历代佛教大师所共有的“本佛宗经”的传统路线。

憨山大师年轻时在五台山苦修，有高深的禅定经验和殊胜的奇迹感应，但是他真正的开悟，似乎是在五十多岁被流放南方的时候。发配从军初到南方，遭遇连续三年的自然灾害，在极为困难的条件下，他坚持读诵《楞伽经》，竟然因此彻悟禅宗。他说：“日坐尸陀林中，批阅《楞伽》，于无生之旨，脱然自心。始知此事（开悟之事），不从外（心外）得，本自具足。”通过参读《楞伽经》而真切地悟入万法唯心、自性具足万法的时候，他回顾自己之前多年的修行过程和功夫境界时说，犹如骑驴觅驴、犹如戴着眼镜找眼镜、犹如“含元殿里觅长安（含元殿指唐代长安城大明宫的大朝正殿，是当时长安城的标志性建筑）”。大冶洪炉，方见真金。对于悟道者而言，从世间的艰苦经历参修，其效果似乎超过三十年行脚。红尘滚滚，火海刀山，对于顿悟一切法无生的人，却是等闲无事、一场梦幻。

总之，憨山大师，从十九岁因听《法华经》而产生疑情，历经博学苦参，深入经藏，终于在五十三岁悟入法华之“诸法实相”，到七十岁的高龄，才完成了《法华经通义》这部著作。

3、永觉元贤禅师听《法华经》而彻悟心源

明代永觉元贤禅师，通宗通教，被称为“有明（明朝开国以来）三百年来之一人（第一人）”。他的修学历程，也与《法华经》有密切的关系。元贤禅师在二十五岁的时候，寄宿于某寺庙中读书，因听到别人诵《法华经》中“我尔时为现，清净光明身”一句，忽然身心欢喜，他因此感慨：“周孔（周文王和孔子代表的儒家学问）之外，乃别有此一大事。”受到《法华经》的触动，元贤的心中更加向往儒家世间学问之外的佛教大法。

随后他广学诸经，并随寿昌无明禅师参禅。寿昌禅师以禅宗特有的方法教导他，说经论中的道理要离心意识参，不能执着于文字分别。此后元贤一直跟随寿昌禅师参禅学教。一直到四十岁的时候，他索性剃发出家，继续在寿昌禅师门下深入参学。犹如大多数知识分子，元贤是个喜欢思辨的人，他经常拿一大堆问题去问寿昌师父，可是每次得到的回答都是：“我不如你。”这就是禅宗特别的教导方法。一日寿昌禅师从田地里耕耘回来，元贤冲上去问他：“如何是清净光明身？”原来他二十五岁听到的那句经文，一直蕴在心中十几年了，还处于疑惑之中。寿昌禅师没有正面回答，只是“挺身而出”。元贤似乎颇有体会，继续追问：“祇此更别有（除此之外还有什么吗）？”寿昌禅师没说什么就走了。元贤禅师“当下豁然，如释重负。”随之他跟随师父到方丈室去礼拜，并想要说出自己的心得，可是还未及开口，就挨了三棒。寿昌禅师对他说：“日后不得草草。”意思是提醒他，要好好保任，继续深入修行。随之为他说偈曰：“一回透入一回深，佛

祖从来不许人。直饶跨上金毛背（金毛即金毛狮子，比喻禅人所悟之本来），也教棒下自翻身。”元贤虽然深有体悟，可是他的悟境只是见法身清净之体，并非究竟。寿昌禅师显然一眼看穿，故在他未开口前，三棒打出。元贤心中颇为疑惑：为什么还要“棒下翻身”呢？此案未了，第二年寿昌禅师就圆寂了。

之后元贤随师兄博山无异禅师继续参学了好几年。有一天元贤在旅途中，在船上听到同行的僧人诵《法华经》。当听到“一时罄欬，俱共弹指，是二音声，遍止十方诸佛世界”这几句话的时候，元贤“廓然大悟”，终于明白了自心的广大妙用，参透了当年寿昌禅师的用意。于是他作偈云：“金鸡啄破玉琉璃（一念透悟打破湛然清澄的定境），万歇千休只自知（始得法界一真无碍的大休歇）。稳卧片帆天正朗（从此任运随缘心无所住），前山（喻六根六尘的对境）无复雨鸠啼（日常触目菩提，安住法性三昧，无复内外的聒噪与纷乱）。”此时他已经四十六岁了，才彻底明白了“无己非经，无经非己”的道理，即一切经论都是指向自心，自心具足一切经教的境界。

回顾自己因《法华经》而彻悟禅宗的心路历程，元贤颇为感慨，说：“遇之（指《法华经》）于二十余年前，契之于二十余年之后。索之于锐志湛思之日，得之于精殫力竭之顷。”之后写作《法华私记》，揭示《法华经》的深意（元贤有《法华宗要》传世）。根据自己参学的经历，他说要讲解经典，契悟经典，真是非常不容易。值得注意的是，元贤在彻悟之后，用了整整三年的时间阅藏，之后才著述讲演，作大狮子吼，开启了弘法利生的事业。

4、六祖大师及后代禅师对于修持《法华经》的教导

在《六祖坛经》中，有一个广为人知的与《法华经》相关的故事。僧人法达，七岁出家，常年诵读《法华经》。他远道而来参访六祖惠能大师，可是礼拜的时候头不著地，心中有我慢。被六祖看出来呵斥说：“礼不投地，何如不礼。汝心中必有一物，蕴习何事耶？”法达只有从实回答：“诵《法华经》已及三千部。”六祖说，你若是能做到即使诵一万部《法华经》，自心也不怀执著我慢，那么你可以与我同行。可是你现在以此为自负，却不知道自己的过错。六祖接着为法达说偈曰：“礼本折慢幢（礼拜是为了折服心中的我慢），头奚不至地。有我（我慢我执）罪即生，忘功（不执著修行诵经的功德）福无比。”

六祖说：你虽然名叫法达，却没有通达法的真义。你虽然这样精进持诵，可惜只是“空诵但循声”，心未契合《法华经》的真精神，只有通过诵经或参禅，明心见性，才算是菩萨行人。六祖接着说了一句令人振聋发聩的开示：“但信佛无言，莲花从口发。”诵经研教的人，若是执着在文字知见的窠臼里，喜欢争论，骄傲自大，实在是辜负了经典，辜负了自己。六祖的意思，是要学人通过经教的文字，体悟到超越语言、不可思议的自心佛性。经教如指向月亮的手指，要信顺经论，见到天上的明月。经教令人得到心的解脱和自由，若是执着，反而禁锢了心。《法华经》的目的也是令学人开示悟入自心本有的“佛之知见”，这一点很重要。

六祖继续对法达说：法本身是无碍的，只是你自己内心不达其义。随后六祖让法达为他念《法华经》，念到《譬喻品》的时候，六祖说：《法华经》的宗旨，是为了一“大事因缘”，即令人得到佛之知见，开发自心的佛性智慧。“世人外执着于相，内执着于空，若能于相离相，于空离空，即是内外不迷。”若领悟到这个法，就是“开佛知见”。

六祖对于“开示悟入”佛之知见，做了一个很直截简要的解释。佛，就是觉的意思。读诵《法华经》的人，要“开觉知见，示觉知见，悟觉知见，入觉知见。”就是要通过经典，激发唤醒人们的内在觉性。六祖说：“若闻开示（即读经接受佛的开示），便能悟入（自心佛），本来真性，而得出现。”如果认为只有佛才有圆满知见，“我辈无分”，那就是“谤经毁佛”。六祖说，心外无佛，因为众生执着，所以诸佛不得已，才从三昧起，为一切众生苦口婆心演说大法。学人应该从自心中开佛知见，即开显自心的清静、平等、慈悲、光明，而不是被自心的“众生知见”，即贪嗔痴慢等邪恶力量所主使。六祖说：“若能正心，常生智慧，观照自心，止恶行善，是自开佛之知见。汝须念念开佛知见，勿开众生知见。”如六祖所言，禅宗就是要人自信是佛，从日常的心行中觉照观察，破除善恶的执着，得到本心的平等和清明自在。禅宗本来是很朴实、朴素的，并没有神秘的东西，也没有玄妙的境界和技巧。六祖上述的解释，真是得到了佛的心髓，真是善说《法华经》的大师。

那么，在理解了《法华经》（也可以说一切经论）之后，还要诵经吗？是不是就可以完全放弃经论，任心自然呢？正如法达所问：“但

得解义，不劳诵经耶？”六祖说：“经有何过，岂障汝念？”其实经典的熏习，可以令人入定、发慧，诵经研教若能与自心相应，本身就是很殊胜的修行。许多祖师都是通达经教的大师。经教是说法的大方便，若不懂经教，即使有一点心得，难免开口乱道。如果一个人自认为对心性有体悟，却看不懂经论、轻视经论，甚至执着于“不可说”，那可真是井底之蛙。所以《楞伽经》里说，要通宗（明悟自心），也要通教（善说法义）。

学人要心口一如，以经教熏习心、印证心、启发心，并善于以经教的语言来准确地传扬佛法。六祖说：“口诵心行，即是转经；口诵心不行，即是被经转。”所以心迷之人，就堕于文字，被《法华》所转，一边念诵学习，一边充满怀疑，心里有十万个为什么，似乎要和《法华经》争吵辩论，“于义作仇家”。如果体悟到千经万论所指向、所诠释、所开示的妙明真心，那么就超越了语言，得到真实活泼的生命体验。心中无念无分别，也无有念、无念的执着，“有无俱不计”，这样的人才是真懂《法华经》的人，才没有辜负《法华经》中佛的苦心。这样的人，日日驾驭着《法华经》中所说的“大白牛车”（大白牛比喻佛之知见，也指学人的无分别平等智慧），自由自在地云游四方。

六祖对于《法华经》中羊车、鹿车、牛车“三车”（三车比喻声闻、缘觉、菩萨）的喻义，也从“唯一佛乘”的角度，做了非常透彻的解释。他说：“三车是假（方便比喻），为昔时故（昔时：指说《法华经》之前的鹿苑、方等、般若等时期）。一乘是实，为今时故（今

时：指佛说《法华经》之时）。只教汝去假归真，归真之后，真亦无名。应知所有珍财（《法华经》中大富长者的一切财宝，比喻自心的智慧及其无穷妙用），尽属于汝（自心本具无尽法财），由汝受用（自信是佛，自心作佛），更不作父想（执着于佛和佛法），亦不作子想（执着于自己和自己所证法），亦无用想（知众妙而心无碍）。”六祖说，这才是真正的持诵《法华经》，“从劫至劫，手不释卷，无不念时也（自性超越世间和空间，又遍满法界，不断不灭，不来不去，却有无方大用）。”

《法华经》中有个比喻，所有的孩子（佛弟子），为了得到各自想要的羊车、鹿车、牛车（三乘），在父亲的引导和承诺（即“给予三车”的方便诱导）下，而奔跑逃出火宅（比喻三界）。走出火宅后，人人惊喜地得到了父亲所给的“大白牛车”。对于《法华经》中不同于三车的“大白牛车”，六祖解释这正是比喻“一乘”，即人人本具的佛性的智慧。

六祖解释《法华经》，全是出自于自心现量的智慧。《法华经》中所显示的，是佛的方便和究竟智慧，六祖在《坛经》中对该经的解释，揭示了方便（三车）和真实（一乘大白牛车）的两个方面，又进一步告诫学人，不可执着所证所悟。六祖深得佛意，如此巧妙地显示一佛乘之妙义，真是令人叹为观止。

五代、北宋时期，有一位首山省念禅师，是临济宗的高僧。他一直坚持念诵《法华经》，被丛林称为“念法华”。首山禅师在风穴禅师门下作知客。风穴禅师门下，自作聪明的人很多，却少有真正明心

见性者。一日首山在风穴禅师身边侍立，风穴禅师感叹丛林后继无人，忽然很伤感地告诉他说：“不幸临济之宗，至吾将坠于地也！”首山说，您看我如何？风穴说：“吾虽望子之久，犹恐耽着此经（《法华经》），不能放下。”首山说：“此亦可事，愿闻其要。”意思说放下《法华经》不难，只是希望师父开示临济宗旨。于是风穴禅师集众上堂，举世尊在灵山会上“拈花微笑”的公案：当时世尊拈花，以青莲目顾视大众，众皆惘然，唯有大迦叶破颜微笑，佛即印可，并传禅宗袈裟与他。风穴问大家：“正当恁么时，且道说个甚么？若道不说而说，又是埋没先圣。且道说个甚么？”首山禅师听了，“乃拂袖下去”。于是风穴禅师掷下拄杖，回到方丈里去了。随后有侍者来问风穴：念法华为什么不答话就走了？风穴说：“念法华会也。”第二天，首山禅师遇到同门真园头（园头：管菜园子的僧人），两人一起去见风穴。风穴问真园头：“作么生是世尊不说（而）说？”真园头回答：“鶺鴒树头鸣。”风穴说：“汝作许多痴福作么？何不体究言句。”意思说真园头如此回答，只是体会到了不执著于语言，虽然如此修行，也可积累一定的福报，却没能准确地理解世尊“不说（而）说”的真实意思。风穴又问首山：“汝作么生？”首山答道：“动容扬古路，不堕悄然机。”意思说世尊举青莲花，顾视大众，虽然不是以语言说法，却展露了超越语言思维的佛性妙用，而且并没有象真园头所理解的那样，堕入无事无知无语无生机的状态中。风穴对真园头说：“汝何不看念法华下语。”意思要他向首山禅师学习，并从首山的话中继续体悟。

首山禅师有不少耐人寻味的妙语流行于丛林。其中有一个广为流传的禅语是这样的，有人问：“如何是佛？”答：“新妇骑驴阿家（婆婆）牵。”首山禅师提前一年就准确地预言了自己圆寂的日子。临终留下一个偈子：“白银世界金色身，情与非情共一真。明暗尽时俱不照，日轮午后示全身。”这个偈子，显示了他所证到的超越生死明暗的圆满境界。

宋代的佛眼清远禅师，也从《法华经》得到禅的体悟，他对《法华经》中“是法非分别思量之所能解”这句话很有体会。赵州和尚夹火示僧云：“不得唤作火，是什么？”清远禅师花了三年时间参这个公案，明明是火，为什么却不能叫做火。后来他想起曾经听到《法华经》中的那句话，似乎有所省悟。他说自己“常得此一念”，似乎说自己常借这句话来用功，体会那无分别心。他后来说，如果用“不可思量分别”这个道理来参禅，似乎得到了答案，但是却也落入了分别思维之中，如此领会，等同于不会。

黄檗禅师在《传心法要》中，也借《法华经》中的“化城”“宝所”来阐述禅宗的要旨，他说：言化城者，二乘及十地等觉妙觉，皆是权立接引之教，并为化城。言宝所者，乃真心本佛自性之宝。此宝不属情量，不可建立。无佛无众生，无能无所，何处有城？若问此既是化城，何处为宝所？宝所不可指，指即有方所，非真宝所也。故云在近而已，不可定量言之，但当体会契之即是。

一切境界、感应、玄妙的理论和解释，包括《法华经》乃至一大藏教的文字义理，都是心的化现，都是唯心所现的影像，不可执着是

有是无，是染是净，是圣是凡，是生是灭，是来是去。但是这一切也不遥远，只有当下契会，才能发现自心的宝库，才能安住于如如不动的法性大海之中。

牛头山法融禅师，是中国禅宗的第五代祖师，和五祖弘忍同辈。他曾在唐贞观年间，于山中为四众百余人讲解《法华经》。冰天雪地中忽然现出两朵莲花，金灿灿发出光明，一直持续七天才消失。清凉澄观大师，是唐代七帝之师，也是华严宗的集大成者。他所发的十大愿里有两项颇有意思：常诵《法华经》，常讲《华严经》。可见在他的心目中，这两部经，有至关重要的价值。

菩提达摩祖师，有一位比丘尼弟子，法号总持，她修行精进，几乎二十年不下山，昼夜诵持《法华经》，共达十万遍。圆寂后，这位比丘尼全身不坏。她修行的地方在湖州附近的一座山上，人们在她修行的地方建立了“法华寺”，到了宋代，寺庙改名为观音寺，那座山则被称为“法华山”。

5. 我之心兮经之旨——〔唐〕修雅法师《听诵法华经歌》赏析

唐代修雅法师，有一天听到一位专修《法华经》的僧人绍恩诵读《法华经》，被其优美的声音和文辞所感动，随即写下了一首《听诵法华经歌》。这首著名的篇章，在佛教史上深受欢迎，被历代传诵、抄写、解释。憨山大师少年时代也特别喜欢诵读此文，他认为修雅法师是深得法华三昧的人。憨山大师经常鼓励学人、弟子持诵《法华经》以为定课。他自己经常书写《听诵法华经歌》，赠送给有缘的修道人。

憨山说他自己每读修雅法师的这篇短文，就感受到法喜充盈：“每一展卷，不觉精神踊跃，顿生欢喜无量。”

明代紫柏尊者，也提倡学人研习《法华经》，他说，整部《法华经》可以浓缩为“如是妙法”四个字，这四个字又可以收束为众生日用现前一念，这一念又可以收束为无念，无念即无量义。悟无量义，即得大圆镜智，现见十方三世凡圣依正，都是大圆镜中的影像。紫柏尊者对于修雅法师的《听诵法华经歌》也深有体会，他说：读此文体悟《法华经》，才明白自己就是佛，日用本无碍，犹如庖丁解牛，及鲁班的工巧，纵横顺逆，精粗巨细，无不是“大白牛（即根本佛智）”的全体。紫柏尊者赞叹修雅法师，说他深得《法华经》的精髓，把《法华经》说活了，“得活句之妙，能点死为活。譬如一切瓦砾铜铁，丹头一点，皆成黄金白璧。又如月在秋水，春著花枝。”紫柏尊者赞叹《听诵法华经歌》的作用甚至能令学人当下明心见性：“拈提本妙（本有妙觉），使大心凡夫（发菩提心的人），一读其歌，当处（智慧）现前。”

下面将修雅法师的《听诵法华经歌》全文录出。为便于读者理解和欣赏，作者穿插了必要的解释和发挥：

山色沈沈，松烟幂幂。空林之下，盘陀（不平坦）之石。石上有僧，结跏横膝（盘腿而坐）。诵白莲经（《法华经》），从旦至夕。左之右之（左右两边），虎迹狼迹。十片五片（片片花瓣），异（奇异、奇妙）花狼藉（散落周围）。偶然相见（偶然遇见这位诵经僧），未深相识（并不熟悉）。知是古之人，今之人？是昙彦（昙彦，梁代高

僧，寿一百二十岁），是昙翼（昙翼，东晋高僧，诵《法华经》十二年，感普贤菩萨加持）？我闻此经有深旨，觉帝（指佛）称之有妙义。合目冥心仔细听，醍醐滴入焦肠里（《法华经》为纯圆独妙的醍醐之教，修雅法师闻之有醍醐灌顶、法喜彻骨透髓的感觉）。佛之意兮祖之髓（《法华经》乃佛之本怀，也是禅宗历代祖师所传的心髓、心印），我之心兮经之旨（《法华经》的宗旨即是开显我之当下心，我之佛性）。可怜（可惜、可怪）弹指及举手（《法华经·如来神力品》：释迦牟尼佛与十方世界无量化身，现大神通，出广长舌，光照十方世界，满二千岁，还摄舌相，一时警欬，俱共弹指，是二音声，遍至十方诸佛世界。其国众生皆见此娑婆世界。彼诸国众生，合掌向娑婆世界，称念“南无释迦牟尼佛”“南无释迦牟尼佛”），不达目前今正是（《法华经》上述“弹指举手”之胜境，不离当下；道在目前）。大矣哉，甚奇特，空王（佛）要使群生得（开示悟入佛之知见）。光辉一万八千土，土土（指东方万八千国土）皆作黄金色。（《法华经·序品》：佛放眉间白毫相光，照东方万八千世界，靡不周遍，尽见彼土众生始终之事）四生（卵生、湿生、胎生、化生）六道（天、人、阿修罗、地狱、饿鬼、畜生）一光中（佛之眉间中道智慧光，将法界一览无余），狂夫（不悟之人）犹自问弥勒（弥勒代表大众向文殊发问佛放光的缘由）。我（修雅法师本人）亦当年学空寂，一得无心便休息（妄想休憩）。今日亲闻诵此经，始觉驴乘匪端的（龙象蹴踏，非驴所堪。驴乘：比喻外道邪见。端的：究竟）。我亦当年不出户（户代表六根；不出户，比喻执守空寂和清净），不欲红尘（六根所对之外境）沾步

武。今日亲闻诵此经，始觉行行皆宝所（步步踏着莲花，处处皆是净土）。我亦当年爱吟咏，将谓（原以为）冥搜（苦思冥想）乱神定。今日亲闻诵此经，何妨笔砚（写作宣说）资（滋养）真性。我亦当年狎儿戏，将谓（原以为）光阴半虚弃。今日亲闻诵此经，始觉聚沙非小事（《法华经·方便品》云：乃至童子戏，聚沙为佛塔；如是诸人等，皆已成佛道）。我昔曾游山与水（心外求法），将谓他山（以为佛境遥远）非故里（不知身在其中）。今日亲闻诵此经，始觉山河无寸地（心外无法，处处家园）。我昔心猿未调伏，常将金锁（以禅定技巧控制心）虚构束。今日亲闻诵此经，始觉无物为拳拳（gǒng 拷住双手的枷锁，比喻心心本解脱，无物束缚人）。师诵此经经一字，字字烂嚼醍醐味（法喜透心髓，举体清凉甜蜜）。醍醐之味（《法华经》之法味）珍且美。不在唇，不在齿（音声文字乃是指月之指），只在劳生（辛劳凡夫，忙碌众生）方寸（心地）里。师诵此经经一句，句句白牛（《法华经》中的大白牛车，比喻佛乘智慧）亲动步。（诵经之人，句句声从心出，句句即是本心智慧的运作，这是亲见佛性人的现量知见。）白牛之步疾如风。（《法华经·譬喻品》说：尔时长者，各赐诸子等一大车。其车高广，众宝庄校。……驾以白牛，……行步平正，其疾如风。）不在西，不在东，只在浮生日用中（步步踏着无生）。日用不知一何苦！（百姓日用而不知，何其苦也）酒之肠，饭之腑，长者扬声唤不回。（诵《法华经》之声，犹如大富长者声声呼唤游子，可是游子不归。长者喻佛，游子喻众生。）何异聋，何异瞽！（声声唤不醒，沉沉梦中人；满目青山秀，开眼不见绿。）世人

之耳非不聪，耳聪特向经中聋（只因烦恼杂音震耳）。世人之目非不明，目明特向经中盲（只因邪见遮蔽慧眼）。合聪不聪，合明不明（百千万劫，常常错过）。辘轳上下（三界六道，生死沉降，轮回不休），浪死虚生。世人纵识师之音，谁人能识师之心（读诵《法华经》的眼前人，即是说法之佛）。世人纵识师之形，谁人能识师之名（其身是实相，其心本名佛）。师名医王（佛为大医王）行佛令，来与众生治心病（贪嗔无明百般病，无量生死一念休）。能使迷者醒，狂者定，垢者净，邪者正，凡者圣。（法华圆教有此妙用）如是则非但天恭敬，人恭敬，亦合龙赞咏，鬼赞咏，佛赞咏。（诵经者身心尊贵，有龙天护法、受诸佛赞叹）岂得背觉（背离清净觉明）合尘（追逐六尘外境）之徒，不稽首而归命（《法华经》云：一称南无佛，皆已成佛道。圆教慧种，一句染神，历劫不坏）。

第三章 《法华经》思想概论

第一节 五重玄义说《法华》（1）

《妙法莲华经》是诸佛究竟之极谈。据说佛在灵山演说此经达八年时间，记载原文的贝叶摺起来有八里之长，可以想象，《法华经》原本的内容，远远超过了我们今天看到的这个本子。释迦牟尼佛的本源并非凡人所能知能见，他在娑婆世界的肉身，仅仅是同类示现，示现为若干年修行，某一日成道、若干年说法、某一日涅槃。娑婆世界的释迦佛不过是个影子而已。根据《法华经》《华严经》等诸大乘经典，释迦牟尼佛无量劫以来早已成佛，在此娑婆世界以及无量世界，都有

化身、眷属，也宣讲无量佛法，度化无量众生。古印度的释迦牟尼佛仅仅是无量个化身之一。佛为度众生，在广大法界中数数示现出生、示现说法、示现入灭，无有休息。即使今日，乃至未来，佛也一直在灵山说法度众。佛在无量世界，也同样讲说《妙法莲华经》。这是《法华经》所要显示的根本法义之一。

智者大师开创了以“五重玄义”解释经典的范式，一直以来为后代天台宗人沿袭。“五重玄义”的解经内容，包括经典题目的涵义、经所阐发的本体、经的修行宗旨、经的利益作用、经的教相（即在“化法四教”中的内容归类，如《法华经》属于醍醐圆教）。“五重玄义”的解经方法，是对一部经典的核心思想及其作用、宗旨的概括描述，其“教相”部分，是对一部经典的内容性质的描述，一定程度上说明了该经在整个佛法中的地位。

《法华经》的五重玄义是：1、法喻为名；2、实相为体；3、一乘因果为宗；4、断疑生信为用；5、醍醐为教相。下面一一分述：

一、释六字经题——《妙法莲华经》

1、“法喻为名”略释经题

“法喻为名”是说，这个经的题目是以法和譬喻组合而成。“法”指“妙法”，“喻”指“莲华”。

（1）三种“妙法”

“妙法”略说有三种：众生法妙、佛法妙、心法妙。这三法都具有两种“妙”，即绝待妙（绝对的、无对待的妙）和相待妙（有比较的妙）。

众生法之妙，在于众生都有如来藏，都具有佛性，都可以成佛。佛陀演说《法华经》，就是为了帮助众生开显本有如来藏，即开示悟入“佛之知见”。

佛法之妙，是指佛的权、实二智。权智是佛对机说法、方便引导的巧妙智慧。比如，先以三乘教的种种方便引导众生，最终令他们悟入圆满真实的智慧。实智是说佛具备究竟圆满的智慧，能够达万法之源，能安住在法性寂灭海中。比如《法华经》中说：“是法甚深妙，难见难可了。一切众生类，无能知佛者。”这即是赞叹佛的实智之妙。如经中所言：“及佛诸余法，亦无能测者。”这是赞叹佛的权智之妙。又如经中言：“惟佛与佛，乃能究尽诸法实相。”其中的“诸法”是即实之权，即开显实相的方便；“实相”是即权之实，即从实相所开显的方便。所以《法华经》是“开权显实”之教。这是“佛法妙”。心法妙，是指众生的心中具有如来智慧，遇到圆教的因缘，就可以依之观行而成佛。如《法华经·安乐行品》云：“修摄其心，观一切法不动不退。”如《普贤观经》云：“我心自空，罪福无主。观心无心，法不住法。”又如《维摩诘经》云：“观心实相，观佛亦然。诸法解脱，当于众生心行中求。”以及《华严经》所说：“心、佛及众生，是三无差别。”这就是“心法妙”。

（2）“莲华”的譬喻意义

莲华是对妙法的譬喻。华，比喻理论、修行体系；果，比喻结果、成果。

狂花与粗花：华有多种，有只开花不结果的，是狂花，华而不实，比喻外道的各种貌似动人的邪说，无法令人真正得到解脱智慧。有一花多果的，比喻凡夫供养父母行世间善法，可以投生于各种天道。有多花一果的，比喻声闻乘人修种种苦行，只能得到一种涅槃之果。有一花一果的，比喻缘觉乘人远离一切愤闹，也只能得到一种涅槃之果。有先结果后开花的，比喻证到须陀洹的人此后继续进修证得涅槃。有先开花后结果的，比喻菩萨乘的人先以菩提心因缘起修六度万行，之后逐渐证菩提果。上面的五种都属于“粗华”，不能比喻妙法。

莲华比喻权实二智及其关系：《法华经》中用莲华来比喻一乘妙法。莲华多花多果，比喻圆教人因地用心，一行具万行，一法融万法，从全体法界而起修，最终有广大的德用。所谓“因含万行，果圆万德”。莲比喻果，华比喻智慧；莲代表实相智慧，华代表方便权智。莲与华都实实在在对应连接，为莲故开华，华莲俱实（不虚妄），即是即实而权；华开而莲现，比喻即实而权。华落莲即成熟，莲成熟亦凋落，这比喻非权非实、超越两边的中道圆融智慧。这就是“莲华”譬喻“妙法”的含义。莲和華的关系，体现了《法华经》中佛的方便智慧和究竟实相智慧的密切关系。

莲华比喻“本”“迹”关系。古来诸家注解《法华经》多采用二种门之说：“本地门”和“垂迹门”，合称“本地垂迹”，又各自简称为“本门”和“迹门”。本指佛的根本所证、根本智慧境界，比如《法华经》中所说佛陀成佛以来“甚大久远”，这是“久远实成之本佛”，这是佛的本地、根源、本体。佛的圆教实相智慧和教法，也是

属于“本门”。迹门，是指自人类世界示现为肉身的释迦牟尼佛，释迦佛在此世界示现出家修行、成道度生入涅槃等，这是“本地佛”的一个影子，在无穷法界中，释迦佛犹如划破苍穹的一颗流星，其一生八十多年，也不过是短暂的一刹那。在《华严经》中说，佛虽然无量说法，但是佛心却是一念万年、万年一念，“始终不离刹那际三昧”。从“本地佛”的角度，“垂迹”示现的释迦佛，其一生不过是一刹那而已，或者是一场梦。

借永明延寿大师的话形容释迦佛的一生就是：“修习空花万行，宴坐水月道场。降伏镜里魔军，大作梦中佛事。”可以说，《华严经》中的毗卢遮那法界佛，是“本地佛”，而释迦牟尼佛是他的一个影子，是他投向人间地球的一束光，是三界暗夜中的一道闪电，是“垂迹佛”。整部《法华经》的重要宗旨之一，就是“开迹显本”，让学人借助那一道闪电，认识到一真法界那浩瀚的星辰大海。从学人的角度，释迦佛的一切教化，在因缘成熟的情况下，可以一念顿契。一念契入全体法界，正是天台智者大师所说的“一念三千”的实相观境。真实契合法界的人，自然能体会千年一瞬，一粒沙中含世界的滋味。

所以，释迦佛，是“从本垂迹佛”，是实体的影现，是实相的化现，是法界的浓缩，是毗卢遮那佛的化身。从《华严经》的角度，毗卢遮那佛代表清净法身佛，卢舍那佛代表圆满报身佛，释迦牟尼佛代表千百亿化身佛之一。而在《法华经·见宝塔品》中，释迦佛“三变净土”，展示了他在无量世界的化身。

迹门为“权”（方便、化现），本门为“实”（实相、圆教）。

《法华经·寿量品》就是“开迹显本”之教。该品中佛为众生透漏了一个大秘密：伽耶成佛之释迦，是近迹，久远成佛之释迦，才是本地真源。《法华经·方便品》是“开权显实”之教，开三乘之权巧方便，显三乘皆为一乘、皆可成佛之真实义。《方便品》是显示“迹门”之教的核心部分。

“莲花”之譬喻妙法，包含有“迹门三法”和“本门三法”。

首先是“迹门三喻”：

第一，华之出现必是为莲，为莲故华，而莲不可见。人们看莲华时，知道必然有莲，但是此时未必看到莲。这比喻“为实施权”，《法华经》以种种方便，显示佛之第一义，所以其中的每一个字，都可以通达于实相。学人每一个礼敬、念诵《法华经》的行为，都有不可思议的来历，都能令他成佛。进一步，从圆教的角度看，人们的一念佛心现前，乃至聚沙成塔、合掌称敬等行为，都可以令他最终成佛。犹如“华”，必有“莲”，见“华”必见“莲”。“华”代表佛的方便说法，也代表众生的一念善慧现前，“莲”代表实相圆教，以及佛果。

第二，华开莲现，须以华养莲。譬喻权中有实，实相圆教之理，要假借各种方便法门，契合众生的根性，应机教化。这在天台宗体现为诸佛之“四悉昙”的说法方便。《法华经》就是为众生揭秘圆教实相之理，其教义和启发人心的作用，犹如莲华开；引导众生开佛知见，犹如莲现。

第三，华落莲成，譬喻废权立实。《法华经》说“唯一佛乘，直至道场。”未见道、未成佛时的种种努力和禅定智慧体验，犹如莲华；见道之人无所见，唯有寂灭清净平等一味，成佛之人不见有佛教，不见有佛可成、有众生可度。《法华经》的终极意义，超越了所有的语言和境界。从这个角度，《法华经》的教义及学人从中的体悟，即是“妙华”，而实相本身和学人所得到的智慧，是超越语言的“莲”。当学人借助《法华经》圆教，悟入佛之知见时，他就不会执着于“佛之知见”的语言境界相，也不会有“我得我证”的分别心。凡有所见、有所证，尽是空华，犹在化城。必须超越凡圣情识，才能契合平等真如，这就是“华落莲成”。

其次是“本门三喻”：

第一，华必有莲，比喻迹必有本。即释迦佛虽是示现，但他本人是圆证法界的三身一体佛，无量化身、光明报身、清净法身，在他本人已经全体证得。作为迹门示现的释迦佛，其佛性包含法界古今一切诸佛智慧。释迦的“迹门示现”，其终极目的，即佛之“本怀”、佛之真心本意、佛之平等大慈，表现为通过《法华经》开显的众生皆是佛子，皆是一乘、皆能成佛的奥义。佛意深远，即使弥勒也似乎难以理解佛之久远寿量。谁能闻圆教而开悟？谁能见华而知莲？谁能于一念间透悟法界圆融？谁能于一叶落而知秋意晚晴？谁能于一花开而见世界峥嵘？唯有圆教根熟之人，才能信解悟入《法华经》。

第二，华开莲现，譬喻开迹显本。显示佛之本地、本怀，是为了令古今未来的菩萨行人，能认识到佛所说的各种方便法，并能从种种

方便法门悟入第一义之“本”。菩萨通达于此，即能在法界中，以无量的善巧方便，教化众生，终归一乘成佛之道。

第三，华落莲成，比喻废迹显本，既识本源，不再迷于迹。即依圆教理，从根本修，不执著于三乘等方便法，圆修成佛。

“莲华”譬喻《法华经》所宣示的“妙法”，其大意如上。这就是“法（妙法）喻（莲华）为名（指《妙法莲华经》的经名）。”这是天台宗人传统的解释。

（3）通润法师对“妙法莲华”的独特体悟与解释：

明代通润法师，多年参不透“妙法莲华”的真义。他虽然也知道“法喻为名”的解释，但是内心总是觉得这背后还有更多或更深的意义。有一天他读《华严经》才彻底明白了“妙法莲华”的意思，特别对于“莲华”的意思有了自己独特的理解。触动他的是两段经文：其一是《华严经·华藏世界品》云：“香水海中有大莲华，名种种光明蕊香幢。有十佛刹微尘数世界种，住在其中。”其二是《华严经·如来出现品》云：“有大莲华，名如来出现处。”读到这些时，他似乎明白了《法华经》的“莲华”与《华严经》中的“莲华”是一回事，都是比喻自心，自心如来藏，犹如自心莲花。他说：“一切世界种，皆在自心莲华中住；一切如来，亦在自心莲华中住。所谓妙法莲华者，意在兹乎！”经过此番体悟，通润法师明白了《法华经》和《华严经》二者是一致贯通的。后来他著成了汇通二经大义的《法华经大疏》。

（4）“经”的意思：

“经”是梵文“修多罗”的译文，指佛的言教。经的文本和内容具有权威性、神圣性，是释迦佛灭度后学人的最重要依据。太虚大师说，中国佛教的传统是“本佛、宗经、博约、重行”。作者本人的理解，本佛，指以大乘诸经中超越的佛和历史的释迦佛为根本（大乘经中，两者并不矛盾分离）。宗经，指的是以大乘了义经为最高指导。中国佛教的祖师大德，许多都是从研究和诵读经典的过程中，得到了超越时空的启发和体悟，心境契会了经中佛的真义，然后弘演佛法，甚至开宗立派。“经”的了义，是超越语言的，遍在众生心中，遍在法界一切事物中，正如《法华经》说：“一切治生产业，皆于实相不相违背。”

《大般涅槃经》有“四依四不依”之说：依法不依人，依义不依语，依智不依识，依了义经不依不了义经。学人要依据《华严经》《法华经》这样的大乘了义圆教经典而树立正见，建立修行。人们不应该迷信外在的权威，或者哗众取宠的巧言怪论，而应该从经典中获取超越经典文字理路的深意，开发自己的先天智慧，消除分别妄想，从而超脱生死烦恼。

2. 实相为《法华经》之体

“体”的意思，是“一部之指归，众义之都会”，即整部经的核心要义。《法华经》最根本的要旨，是显示实相。实相是一切法的本来，是一切众生的佛性。这个实相之体，具有超越性，故说者难说，听者难会。正如《法华经》云：“是法不可示，言辞相寂灭。”实相

无相，离一切分别，在实相的观照下，语言也是寂灭相。虽然如此，不妨佛与菩萨以各种方便为众生宣说。

判断法的内容是正是邪，有一些基本的原则和标准，这被称作“法印”。一切的小乘佛经，若有“无常、无我、涅槃”这三个核心内容，即“三法印”，就是佛所说，依之修行必得解脱，否则就是魔说。所以那些修禅定追求长寿、神通等想法，是邪心，是贪恋身体和心理超能力的表现。若认为修行是要追求一个所谓的永恒和幸福的“灵魂”，就是邪见。接受和理解生命和世界的无常变化，理解诸法无自性无主宰，理解和求证超越贪嗔痴的清涼涅槃，这是小乘佛教学人的基本修养。所有大乘经，只有一个“法印”，就是“诸法实相”，若无实相印，即是魔所说法。宣说诸法实相的经是大乘了义经，学人依之修行，可以证大乘果。

小乘的“三法印”和大乘的“实相印”是佛教独有的内容特质，是区别佛法和一切外道法的根本标准。所有的大乘佛经，其内容必须符合“实相印”，唯有如此，才是了义经。

实相是什么意思呢？实相可以从如下角度理解：众生的真如佛性，“十法界”中的“佛界”，《华严经》中的一真法界，中道第一义谛。实相是一切法的究竟本质，超越一切现象，却又不离一切现象。完满体证实相的人，就是佛。

佛宣说《法华经》之目的，乃至一切诸佛出世的目的，是为了一“大事因缘”，即令众生开示悟入“佛之知见”，佛之知见即实相智慧。进言之，诸佛出世，宣说《法华经》等诸大乘了义经，是为众生显示

诸法实相，令众生证入诸法实相，并将这样的智慧传递给一切未来有情，令其脱离生死苦恼，得到圆满的法喜和终极的精神自由。

《法华经》作为圆教“经中之王”，自然是要圆满、深刻地展示实相真体。正如经中处处云：“今佛于光明，助显实相义。”“诸法实相义，已为汝等说。”“唯佛与佛，乃能究尽诸法实相。”“诸佛法久后，要当说真实。”“我以相严身，为说实相印。”“开方便门，示真实相。”“观诸法如实相。”“如来如实知见”。

实相之体，本是一法，但是实相有种种异名，如：第一义谛、真如、如来藏、般若、毕竟空、佛性、自性、涅槃、首楞严三昧、妙明真心等等。大乘诸经，是从不同的侧重点显示实相之正体，故各部经对于“实相”有不同的名称。如《胜鬘经》以“自性清净心为全经之正体，以其余的名相辅助说明此意；《华严经》法界为全经之正体，其余名词辅助说明之；《般若经》以一切种智为全经之正体；涅槃以佛性为全经之正体。与上述诸经相较，《法华经》则是以实相一乘为全经之正体，其余的名词辅助说明之。

实相的概念，是打开《法华经》宝库的一把钥匙。学人若是了解到实相之义在经中的种种呈现，就会从深层次贯通经之大义。下面列出《法华经》中实相的相关内容，望有助于读者理解经文：

实相之体，在《法华经》原文中，有不同的名称和比喻。《方便品》中，实相名为：诸佛一大事因缘、开佛知见、无上道、实相印等。

《譬喻品》中，以“大车”譬喻大乘（实相）。《信解品》中，实相名为“付家业”。《药草喻品》中，实相名为“一切智地、最实事”。

《化城喻品》中，实相名为“宝所”。《授记品》中，实相名为“系珠”。《法师品》中，实相名为“秘密藏”。《见宝塔品》中，实相名为“平等大慧”。《如来寿量品》中，实相名为“非如非异”。《如来神力品》中，实相名为“秘要之藏”。《妙音菩萨品》中实相名为“普现色身三昧”。《观音菩萨普门品》中，实相名为“普门”。《普贤劝发品》中，实相名为“植众德本”。

上述实相的各种名称，对应了不同的含义。这正是从不同的角度来阐述实相的丰富内涵。兹解释如下：

实相之本体，理极真实，毫无虚妄，以实为相，故名“实相”。体悟实相之人，心生灵知寂照，故名“佛知见”。三世诸佛同用实相之理行教，自行化他，故名“大事因缘”。实相虚通无碍，故名“道”。实相为本，正定诸法，故名“实相印”。体悟实相能运载众生出离轮回，故名“乘”。依实相智慧，能产生大慈悲大智慧，能成办佛事度化众生，故名“家业”。实相是一切智慧善德之所依，故名“智地”。实相是诸法之本源，为众生之终极安住处，故名“宝所”。实相之义，圆融微妙不可思议，故名“宝珠”。实相自体虚融而又妙含万法，故名诸佛之“秘藏秘要”。通达实相之人，心无所住，自由无碍，不住有无，不住生死不恋涅槃，故名“平等大慧”。圆教人以实相慧观照三界，不执著于一味之空寂，不执著于差别之万有，故名“非如非异”。依实相智慧，观照修行，可以得到无量自在妙色身，故名“普现色身三昧”。通达实相，可以在三界普遍示现，度化众生，令其解脱，或

者引导他们进入真实之门（如观世音菩萨），故名“普门”。一切的善法、一切的圣道，皆从实相而生，故名“德本”。

如上种种，是表示实相的广大作用，其本质是一个东西。从修行者的角度，实相就是人人的心。当下一念心，即是实相。全体法界，都是实相。

这就是《法华经》之体：诸法实相。假如万法是实相的影子，那么《法华经》的文字义理，也是实相的影子。学人读诵研习《法华经》之所得，也是实相心的影子。得到实相智慧的人，不再会追逐幻影，却会以游戏的心，欣赏由幻象演绎的万千姿态。

3. 一乘因果为《法华经》之宗

宗者，修行之宗旨。既然前面显示了实相之体，之后就要通过修行来体证实相。《法华经》的宗旨，是显示佛和圆教弟子的“一乘因果”。一乘也称作佛乘，是针对三乘而言，表示圆教成佛之因果，也有将圆教之大菩萨道称为一乘。《法华经》要学人认识真佛，并依据圆教修行成佛。圆教之人，终极成就圆满佛果，首先其认识要达到“大开圆解”。圆解，即是对于众生皆有如来藏佛性，人人皆成佛的道理的圆满、准确的信受和理解。整个《法华经》是讲述释迦佛的本地原始正因和所成就的圆满佛境，即释迦佛久远以来的圆满行持和圆满果报，即恒久未曾变异的遍布一切处的清净寂灭法身，圆满光明遍照宇宙的报身，以及无量世界的无量化身。佛的永恒性、遍在性、普应群机的作用，在《法华经》中得到充分的揭示。学人首先要认识到真佛，

认识到自己和一切有情众生本具的圆满佛性。进一步通过发大菩提心，誓度一切众生，誓学无量法门，誓成无上佛果，修行成佛。《法华经》中的圆满佛果，在《华严经》中得到充分地体现，所以在《华严经》的世界里，一切圆融无碍，一切都是毗卢遮那法界佛的真性流露。所谓“无不从此法界流，一切还归于法界”。古人说：不读《华严》，不知佛家之富贵。又云：开悟的《楞严》，成佛的《法华》，度化众生的《华严》。佛果的圆满，在《涅槃经》中体现为具有常、乐、我、净“四德”的佛性。《涅槃经》中，说佛之身体，不是“杂食之身”，而是金刚不坏之身。佛之涅槃，不是死亡，而是“大般涅槃”的圆满境界。

《法华经》中的“开迹显本”，“开权显实”，一方面是显示佛过去历劫修行的历程，过去现在未来的永恒救度作用。另一方面也显示佛弟子过去世听闻《法华经》的修行之因，今世听闻《法华经》的圆教之因，以及未来成佛之果。更授记了未来世一切听闻《法华经》的人，也能成佛。

4. 断疑生信为《法华经》之妙用

契会实相之体，自行圆满，然后就要从体起用，发起佛性的妙用，利益众生。《法华经》的作用，也在于启发众生圆觉，教化圆教行人，如何以自己开显的“佛之知见”来度化一切有情。根据天台宗的解释，

《法华经》的前十四品，是说“迹门”，断迹门之疑而生实信。即对于释迦佛与诸弟子的肉身化现，以及佛演《法华经》之前的各种说法

方便，断除怀疑，而悟入佛宣说的一乘实相之理。这主要是说明，眼前人之相聚，不是偶然，而是过去无量劫的法缘的继续乃至再现。当前《法华经》的法会，以及在场的佛与弟子，都是历劫修行，历劫学习《法华经》的“故人”。比如，文殊菩萨，是过去“日月灯明佛”的弟子，名叫“妙光”，他在往古日月灯明佛那里听闻《法华经》。比如，弥勒，过往世名为“求名”，是燃灯佛的弟子。而释迦佛也说自己：“曾亲近百千万亿无数诸佛，尽行诸佛无量道法，勇猛精进，名称普闻，成就甚深未曾有法。”灵山的《法华》会，灵山的《法华经》，实际上是“迹门”的示现。所以学习大乘佛教的人，如果把释迦佛仅仅看作一个肉身凡胎，仅仅从他肉身的经历中去理解佛法，或者认为释迦佛已经入灭，与现代人、未来人没有任何关系，那就还未入大乘之门。另外，从佛的一代时教而言，《法华经》之前的说法，许多都是方便，并不究竟，只有在《法华经》时期，佛才说出了最圆满的法。这是要破除人们对于圆教的怀疑。

《法华经》的后十四品，是显示“本门”，本是根本的意思。这是令弟子“断近疑而生远信”，即认识到佛久远已经成就，久远来已经度化了无数众生，并且还继续在法界中以无数化身、无量方便而度化众生。眼界不要仅仅局限于当下，不要局限于佛成道四十年的度化。所以，有从地涌出的无数菩萨发誓要于未来护持《法华经》；有从远方佛国来听《法华经》的菩萨众，这些都是佛的“本地风光”。令所有的弟子打开眼界，闻所未闻，见所未见，悟所未悟。

总之，《法华经》的妙用，是断疑生信，破除人们对于自己、对于释迦佛，对于《法华经》深意的疑惑，令他们悟入超越时间、超越空间、超越凡圣分别的圆满、圆融的法界。在实践上，天台宗要学人从当下一念心契入，禅宗也要学人言下见性，一念顿契法界。《金刚经》颂也要人们“断疑生信，绝相超宗”。《法华经》中说，未来之人，哪怕是对于《法华经》有一念随喜之心，其福报、智慧、功德都是不可能思议的，佛也对此人授记，记他未来必定成佛。那些在末法时代来此娑婆修行、持诵、供养、讲演《法华经》的人，往往来历不凡，甚至有不少是“如来使”。

从心性的角度，断疑生信，是要断除妄想，相信自心是佛，修行安住真如。学人要破除对于一切外相的执着，坚信心外无法，坚信诸法如幻梦，坚信一念清净不生不灭的佛性。更进一步，要信众生皆有佛性，皆可成佛。不轻未学，不重久修。要像“常不轻”菩萨那样，普遍礼敬一切众生，视众生如佛。

5. 《法华经》之教相为纯圆独妙的无上醍醐

教指佛之法教，相是对于法教的辨别、分类和总体认识。《法华经》的教相，是纯圆教，纯粹的妙法，纯圆极妙。所谓“祇为深论圣教（一乘圆教，佛之知见），妙说圣心（佛之本怀）；近会圆因（闻法成佛之因），远申本果（如来本成之果）。”这不同于阿含等不圆满的教法，其法味比喻为醍醐，故说“无上醍醐为教相”。

醍醐是一切众生本具佛性的比喻，也称作“首楞严三昧”。《涅槃经》云：“佛性者，即首楞严三昧，性如醍醐，即是一切诸佛之母。以首楞严三昧力故，而令诸佛常乐我净。一切众生悉有首楞严三昧，以不修行故不得见，是故不能得成阿耨多罗三藐三菩提。”根据《涅槃经》，佛性、首楞严三昧也有其它的名称，如：般若波罗蜜、金刚三昧、狮子吼三昧、第一义谛、如来秘密之藏等等。

第二节 依天台科判读《法华经》大义

判教是对全体佛法的内容内在结构和相互关系的分类归纳，科判是针对某一部经文的归纳提炼。佛教史上，能对全体佛法进行判教的，大多是划时代的宗师，具有 GPS 一般的总持智慧。天台宗智者大师就是这样的典范。对于经典的科判，古来很多。

古人为了讲解佛经的内容，往往对自己精通的经典进行“科判”。科判是对经典义理结构的归纳分类。其主要目的是揭示经典内容的内在逻辑关系，帮助学人更好地理解全经的大意。科判的结果，表现为提纲或大纲。佛教的科判，起源于东晋道安大师，他首创了“三分科经”的方法，即把一部佛经按其义理分为“序分、正宗分、流通分”三个“科”。后代的科判往往发展成为更加细致的分层目录，成为一种类似提纲或大纲的形式。对经典的科判，体现了解经者对于该经的根本义理的把握。

天台宗智者大师，总结了前人的研究《法华经》各种理路，基于对全体佛法的理解，在天台宗“五时八教”的大框架下，对《法华经》

做了准确、全面、深刻的科判，为历代《法华经》学人所尊崇。宋代的戒环大师，在《法华经要解》中，注入了华严宗的思想，从《华严经》与《法华经》内在贯通的角度，对《法华经》进行了新的科判。明代憨山大师，对于《法华经》有独特的体悟。他对于《法华经》的注解，结合了华严、禅宗、唯识宗的思想，所以在其《法华经通义》中，将该经进行了颇具创见的科判。结合上述两种科判，解释《法华经》全经的大意，揭示其内在逻辑，有助于现代读者整体把握《法华经》的义理。

下面根据天台宗的科判，解释《法华经》大义：

1. 传统三分法：

智者大师的第一种科判，是根据传统的方法开展。据此，《法华经》的《序品》为序分。其次是正宗分，即经文的主体内容。正宗分的经文共有十五品半，是指从第二《方便品》至第十七《分别功德品》中的第十九偈“佛名闻十方，广饶益众生。一切具善根，以助无上心”。从《分别功德品》的后半部分，一直到全经末第二十八《普贤劝发品》，共十一品半，为流通分。

2. 依本、迹二门之六分法：

智者大师根据圆教的思想，站在“一代时教”的鸟瞰高度，对《法华经》做了独特而精准的“二门六段”的科判。

首先是本、迹二门之分。《法华经》分为“迹门法华”和“本门法华”之两大部分。本迹，是“本地垂迹”的略语，这是指佛的化现与本质两个方面。本门佛，是久远往昔已经成佛，现在十方无量化现，永远未来也不灭尽的佛，其理为实相、涅槃、般若、法界等。这是本源、本体，也称作“实”（相对于“权”）。迹门佛，是指古代印度的释迦牟尼佛，在娑婆世界成道，说法四十年然后入灭，这是个时间短暂的肉身示现。“本地垂迹”的意思，是说释迦牟尼佛是从法界圆满佛化现到人间的一个影子佛。借用基督教的说法，释迦佛是“道成了肉身”。他的身体和智慧，是宇宙精神的精华。他本人的智慧通达万法之源，他真实的身体不生不灭，同时又随众生之根机，在法界中有无量种类的示现。比如，在《法华经·如来寿量品》中说，一切天、人皆以为释迦佛是伽耶城新修而成就的佛，然而实际上，佛于百千万亿那由他劫之前，已经成就。所以伽耶成佛仅仅是“垂迹”而已。

《法华经》共二十八品，分为“迹门”和“本门”两部分。前十四品，即从《序品》至《安乐行品》，是“约迹门开权显实”；后十四品，自第十五品《从地涌出品》至经末的《普贤菩萨劝发品》，是“约本（门）开权显实”。

前十四品的“迹门”法华中，以《方便品》为核心。其内容是开三乘之权巧方便，显一乘之真实义。佛在其中告诉学人，《法华经》之前所说的教法，包含藏、通、别三教，都可以视为导入《法华经》圆教的方便法门。而《法华经》的教义，是为了令众生超越对于藏、通、别三教的执着，从而悟入圆教的平等实相。因此，声闻、缘觉都

能成就佛果。成道四十年的释迦佛，《法华经》之前所说的三乘法是方便，《法华经》所说之一乘法是真实，这就是“开权显实”。圆教中，三乘人皆能成就圆满佛果，这就是“会三归一”。

后十四品的“本门”法华中，以《如来寿量品》为核心，主要是显示佛的法身、报身、化身的圆满功德，令菩萨行人发起广大长远的勇猛菩提心，增长中道智慧，对治变易生死。“本门”法华，佛说明了自己的肉身仅仅是化现，真正的法身恒久久远尽未来不断不灭，报身报土（如“灵山净土”）常接引度化众生。这是“开迹显本”，“开近（成佛四十年）显远（久远成佛）”。

另根据永明延寿大师的《宗镜录》，本谓根本，犹如树之根；迹如足迹，如人之行迹。《宗镜录》有“六种本迹”之说，可供参考：理事本迹（真谛为本，俗谛为迹）、理教本迹（理事不可说为本，可说为迹）、教行本迹（理事之教为本，禀教修行为迹）、体用本迹（契理证法身为本，报化身之用为迹）、权实本迹（本成之佛圆满为本，化现之生灭佛为迹）、今已本迹（从《法华经·从地涌出品》之后所说的佛及佛神力等，是今说法，是本；从《法华经·安乐行品》以前，以及《华严》、鹿苑、《方等》、《般若》等时期所说的法，是已说法，是迹）。

本门和迹门两大部分，又各自有“序、正宗、流通”三分，称为“二门六段”。前十四品的“迹门法华”中，第一《序品》为序分，从第二《方便品》至第九《授学无学人记品》为正宗分。从第十《法师品》到第十四《安乐行品》为流通分。后十四品的“本门法华”中，

从第十五《从地涌出品》的前半品（到“弥勒已问斯事，佛今答之”）为序分。后半品（从“佛告阿逸多”之后），到第十七《分别功德品》为正宗分，其余部分为流通分。

序分一般是发起说法的大因缘，引起听法者的欢喜向往之心，比如佛入三昧、放光明等。正宗分的内容，是为众生开示悟入佛之知见。

《法华经》中所开的佛之知见，是众生本具的无上宝珠，光明遍照大千世界。这不是世间的聪明，不是犹如萤火虫那样微弱的“析空”之智，不是犹如灯光火炬那样的“体空”之智，也不是犹如星星月亮那样的道种智，而是犹如太阳一样的一切种智。《法华经》的流通品，其意义是指法界全体大用的流通，是圆教人无尽菩萨道的流通，是佛性的广大作用，是普贤行愿所代表的无尽悲愿大行。

第三节 依戒环科判读《法华经》大义

宋代戒环大师，宗《华严》而释《法华》。他认为佛陀先说《华严经》是针对上乘之人，之后方便演说三乘之法，最后机缘成熟时演说《法华经》，二经一始一终，内容相通，其本质都是演示实相大法。

戒环对《法华经》的科判，是三分法：第一《序品》为序分；第二《方便品》至第二十《常不轻菩萨品》共十九品为正宗分；第二十一《如来神力品》至经末第二十八《普贤菩萨劝发品》共八品为流通分。

戒环大师认为《法华经》和《华严经》的内容主旨一致，是开发成佛之圆智，教导成佛之圆行，所谓“以智立体，以行成德”。所以《法华经》的基本内容就是：令人开悟，教人行持。

首先，该经的序品，可以视为直截显示佛之圆智：一念顿现法界始终。《法华经·序品》中佛放眉间光明，显现一切众生的修行成道历程，是“放光现瑞全（显）法界之真机”，之后的经文是“融因会果（一乘因果）开修证之捷径”。

“正宗分”的十九品中，分为几个部分：首先是为三种弟子和有缘接触和信受《法华经》的人授记：从第二《方便品》至第九《授学无学人记品》共八品，佛以法说、譬喻说、因缘说进行“三周说法”，并为相应的上、中、下三种根机的人授记，第十《法师品》和第十一《见宝塔品》，进一步广为授记，并且集会十方诸佛（化身佛）现前作证。这是为众生显示如来藏佛性的正因，以及由此而信解必定成佛的正果。闻者见自心真如，自知成佛，欢喜信受。之后从第十二《提婆达多品》至第十四《安乐行品》，开显依照圆教所悟实相智慧而起修的功行之妙。此后从第十五《从地涌出品》、第十六《如来寿量品》两品，显示佛之本门、迹门所证法之妙。又从第十七《分别功德品》至第二十《常不轻菩萨品》，开显听闻、受持《法华经》之妙德妙用。显示闻持《法华经》之妙，是为了令学人依照前所闻圆法，用心契合体证。

《法华经》末后八品，从第二十一《如来神力品》至第二十八《普贤菩萨劝发品》属于“流通分”。《如来神力品》与《嘱累品》属于

发起、付授流通，其余六品属于依《法华经》全体智慧所得到的广大妙用，发起法界大用而流通该经。这样的广大行持，实际上已经超越了《法华经》的文字相，是菩提和智慧的法界大用。这六品之流通，戒环大师称之为“以行契智常然大用之门”。以法界智，起法界用，永远无尽地度化众生，这才是《法华经》的圆满流通。所以，戒环所判的流通，就是圆教大菩萨对《法华经》所开显的佛智的实践和应用。具体而言，《药王菩萨本事品》是显示“苦行流通”（不惜身命，断除二执，护持供养流通一乘妙法）。《妙音菩萨品》是显示“妙行流通”（安住法华实相三昧，现种种身为众生宣说一乘妙法）。《观世音菩萨普门品》是显示“圆行流通”（普门示现，救度苦难众生，发挥圆教慈悲大用）。《陀罗尼品》是显示“弘护流通”（以秘密咒，秘密护持受持、读诵、宣说《法华经》一乘妙义之人）。《妙庄严王本事品》是“转邪流通”（以修《法华经》之圆满智慧神力转邪心外道，令入佛智）。《普贤菩萨劝发品》是“常行流通”（以普贤行愿，入华藏性海）。

第四节 依憨山科判读《法华经》大义

明代憨山大师，有多年深厚的禅定经验，有用经典印心的确证经验。年轻时，他在五台山常年深入禅定，曾经用《楞严经》印证自心所见。五十多岁时，在颠沛流离的动荡中，透悟《楞伽经》的根本境界，能够在动静起伏的顺逆际遇中随时一念相应于真如，化火海为清凉。他根据自己的禅定和人生历练，对于大乘的主要经论，都有真切

的体悟，所以一生著述甚多，注解、阐释了许多大乘主要经论。如《楞严经》《大乘起信论》《楞伽经》《法华经》《金刚经》《圆觉经》《华严经》等。憨山大师的一生，是深入经藏、深入禅定、深入红尘自觉觉他的一生，他的独特经历和众多著作，是中国佛教史上的宝贵财富、宝贵资源，他的修行激励了一代代的学人。

如前文所述，憨山大师对于《法华经》的体悟，经历了漫长的参学过程。他十九岁因闻《法华经》之“实相”而产生疑情，五十三岁因讲《法华经·见宝塔品》而悟入法华。七十岁才完成了《法华经通义》。

憨山大师对于《法华经》的注解，继承宋代戒环大师贯通《华严经》与《法华经》的基本思路，更重要的是，他善于用禅宗的心性原理来汇通阐释《法华经》。他的《法华经通义》更进一步，以华严、禅、唯识来解释《法华经》。在憨山大师的《法华经击节》中，可以感受到浓浓的禅宗气息。憨山大师对《法华经》的解读，简洁明了，条理清晰，令《法华经》变得非常亲切。这样的解读，迥异于天台宗智者大师或者唯识宗窥基大师的注解风格，或许更加容易被现代人所理解接受。憨山大师在继承戒环思想的基础上，融合天台宗、《华严经》、《楞伽经》以及禅宗的思想，把整部《法华经》视为一个修行成佛的历程，其中揭示了许多圆教人修行的心性密码，也揭示了圆教人进修的次第。本节根据憨山大师的《法华经击节》和《法华经通义》，介绍他的科判以及对整部《法华经》大义的通贯演绎。

1. 憨山大师对《法华经》的独特科判

憨山大师认为智者大师证得法华三昧，深得佛意，所以非常推崇智者对于《法华经》的系统深入的解释。憨山说，智者著作如《法华经玄义》以及后代天台宗人荆溪湛然大师的《法华经玄义释签》等著作“最为精详”，然而这些著作“文博义幽，识浅难窥”，其博大精深的內容，非一般学人所能把握。憨山对于宋代戒环大师的《法华经要解》也比较赞赏，说它是“文简（简约）义尽（究竟），托事表法（揭示《法华经》中诸多的象征意义），雅有指归。”由于憨山大师本人早年对《华严经》中的“海印三昧”颇有体会，所以他对于戒环大师贯通《华严经》与《法华经》的基本理路，深为赞许。他评价说：“（戒环）宗华严之义，一始一终（认为《华严经》和《法华经》是佛成道和涅槃前始终一贯的圆教），极为允当。”但是，憨山认为，戒环的《法华经要解》尚属简略，未能详尽地说明《华严经》和《法华经》两者的深层贯通关系，“故观者（读者）未能洞达（《法华经》）原始要终之旨。”

憨山大师对于智者和戒环对《法华经》末后八品的科判，有不同的看法，他说：“二师判经全部，皆以后八品总入流通，似未彻归趣。学者漫视为寻常，致使佛意未畅，经旨不明。”虽然如此，憨山大师强调，他的判释，是在继承和尊崇前人的基础上，对他们的思想（特别是戒环的思想）的引申和发扬，根本上并不矛盾。

憨山大师对《法华经》的科判，大框架也是三分法：第一《序品》为全经的序分；从第二《方便品》至经末第二十八《普贤菩萨劝发品》

的大部分，是正宗分；经末《普贤菩萨劝发品》结尾的几句经文，是流通分。

憨山判教的一大特点，第一是把“流通分”大大浓缩，仅仅划归为经文最后的一小部分。而在前人的判教中，大多数的“流通分”都包含了末后的许多品节；第二是把“正宗分”的内容，以“开、示、悟、入”（佛之知见）四字科分：从第二《方便品》到第十《法师品》共九品为“开佛知见”，第十一《见宝塔品》为“示佛知见”，从第十二《提婆达多品》至第二十二《嘱累品》共十一品为“悟佛知见”，从第二十三《药王菩萨本事品》至第二十八《普贤菩萨劝发品》共六品为“入佛知见”。《普贤菩萨劝发品》最后的几句话“佛说是经时，……，受持佛语，作礼而去”为全经的流通品。第三，憨山大师的“开示悟入”佛之知见，又是一个明悟自心，依佛慧而修行成就的过程。比如，后面六品的“入佛知见”，其含义不是前人所说的“流通法华”之行，而是依法华三昧证果成道的进阶历程。憨山大师科判《法华经》的第四个特点，是把全经分为“圆理”和“妙行”两部分：前二十二品是显示一乘圆理，要学人以此为真因起修；后六品是显示一乘妙行，要学人依圆理（即“佛之知见”）而修妙行，依妙行而成妙德。憨山大师认为，《法华经》的开示悟入，与《华严经》的信解行证，其成佛原理是一致的。《法华经》中开显一乘圆理的内容，相当于《华严经》中的信解；《法华经》中显示一乘妙行的内容，相当于《华严经》中的以行门而证入法界。

通过比较戒环和憨山对于《法华经》末尾六品的判释，可以看出：戒环是强调后六品的圆教菩萨道实践的作用，以大菩萨的法界行持来弘扬流布《法华经》的精神，是在广大法界中显示实相的无穷妙用，流通即妙用，妙用即流通，这样的视域广大究竟；而憨山是从禅宗心性修持和圆教修证实践进阶的角度，揭示学人内化修行和升华的过程。以《观音菩萨普门品》为例，在戒环和智者看来，此处的观音菩萨，是果地的菩萨，是代表了《法华经》所揭示的广大佛果的妙用。而在憨山大师的解释中，观音菩萨代表学人修行法华三昧的一个阶段性成果，是“入佛知见”的行持。憨山大师对《法华经》“开、示、悟、入”的解释，使得《法华经》成了一个从当下一念心性下手，开悟、进修、成佛、度化众生的指南和历程。以这样的方式契会《法华经》，对于现代人来说，似乎更加亲切。

2、憨山大师的《法华经》大义

根据憨山大师的思想，对《法华经》的大义解释如下：

(1) 全经直指一心

憨山释《妙法莲华经》经题说：此是“直指一真法界如来藏心以立名也”。一真法界，指《华严经》中的华藏世界之真体，这也是众生本具的如来藏心。法，指众生心，一切众生都有此心。此心包含世间和出世间一切法，包含三界六道的凡夫，也包含声闻、缘觉、菩萨和诸佛；包含天堂地狱，也包含佛国净土。如憨山言：“是心摄世出世间一切诸法，而为法界之全体”。这个“如来藏心”，包含一切凡

圣染净因果，凡夫和圣人同样都有，本自不增不减、不染不净、不生不灭。正如《华严经》中所说：“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。”诸佛因悟此心而成佛，众生因迷此心而流转。若能当下见此本心，一念明悟，自己即是佛。这就是心之“妙”。故“妙法”即“妙心”之义。《华严经》中的华藏世界，一切依正庄严，一切众生及草木、山林、宫殿、光明等，都是重重无尽，各各微妙圆融，大到须弥高山、四大海水，小到一粒尘埃、一丝毫毛，无不是心的化现，无不是心的妙明真体。实相无相，心境不二，纯是一真法界。这个“一真法界”就是妙法，就是“心”。在迷惑众生，这个心是“藏识”（第八阿赖耶识）；诸佛悟此心，故在佛名为“如来藏”。依此一心建立法藏，故称“莲华藏”。莲华比喻此心的特点是：真妄交彻，染净融通，因果同时，始终一际。这是圆教对于“心”的正见。

妙法之“妙”，比喻心的广大用。妙法之“法”，指心之清净光明体。此心在佛为普光明大智，又名实智、一切种智、自觉圣智、佛之知见等。此心在众生则为根本无明，此无明封闭遮掩了众生本具的佛之知见。一切诸佛的出世本怀，都是为了一个大事因缘：令众生明悟此心，为众生开示悟入本具的佛之知见。

戒环大师对于《妙法莲华经》的经题解释，也颇为深刻简洁，与憨山大师的上述阐释相辅相成。戒环说：莲华，是“实相妙法”的比喻。此妙法“内则直指乎一心，外则该通乎万境”。也就是说，妙法，指内心和外境的一切法。这个心是一切众生平等本具的，在佛不增，

在众生不减。戒环说要圆满证得这妙法，就必须“以大智为体，妙行为用”，智慧犹如华，妙行犹如莲，“智行两全乃尽其妙”。所以，整部《法华经》的内容，就是开发智慧，依智修行，成就佛果妙法。戒环说，若能明白《法华经》，就能成佛。“凡能领悟即得授记，一事一相无非妙法也。”对于明悟《法华经》的人，法法皆清净，处处是净土，一色一香无非中道，山河大地、明暗、空色，一切事事物物，皆是佛之妙明真体，步步是普贤行道，念念是弥勒下生。

（2）一代时教与《法华经》

憨山大师的《法华经击节》，以心性贯穿全部，通说该经大义。以下的解释，以此为据：

首先介绍《法华经》内容与一代时教的一致性，以及佛一生所说法的递进关系。

诸佛出世之一大事因缘，是为众生开示悟入各各本有的“佛之知见”，即佛性、实相智慧等。如憨山大师言，若能当下悟入，“即得现前实证”，“悟此知见即登佛地”。令众生各各成佛，这就是“一乘”。诸佛千经万论，种种方便，终究都是说“一乘因果”，即成佛的圆教正因，及所成就的法界圆满不生不灭永恒救度众生的佛果。所以，终极而言，如来一代时教，都是在说一乘的理（圆教）、行（圆行）、因（实相智慧）、果（圆满佛果）。释迦佛在《华严经》之后《法华经》之前的约四十年间，是为根机尚未成熟的众生以方便说三乘法，其本质还是导归一乘，“言虽方便，而意实指归一乘寂灭场地”。

所以，懂得《法华经》圆教的人，能明白佛的一切言教，都是圆教。圆教人之行法、说法，法法皆圆。

众生因为根性的原因，对于所闻方便法各有执着，故佛广演《般若经》，令离执着。之后众生之根性逐渐成熟，故佛在《楞伽经》中，为开示佛自证的“离心、意、意识自觉圣智境界”，并破除各种外道的妄想邪见，祛除小乘人名言的执着，直示究竟一乘离言之道，目的是让众生“现前顿证诸佛自觉圣智”。憨山大师认为，佛在《楞伽经》上，已经为众生指出了人人本具的“佛之知见”，根熟众生已经当下顿悟。此后，对于从《楞伽经》顿悟自性的人，释迦佛进一步演说《法华经》，目的是令学人“依前智境（即《楞伽》所悟自性），直示妙行以为真因，以此真因，顿契真果。”

由此可见，憨山大师认为《楞伽经》中佛已经初步令众生开悟，而《法华经》主要是更进一步深入地开显佛性之理，并开显依大智而起的妙行，最终以行契入华严果海。正如他所言，该经前二十二品，是显示一乘圆理，后六品，皆显示一乘圆行。最终智行冥合，方证妙果。

（3）从心性的角度契悟《法华经》

根据上述思路，憨山大师以“开、示、悟、入”佛之知见四分，来贯通解释《法华经》全文。具体如下：

第一、总说《序品》

定中一念，全现法界：《序品》是比较独特、完整的“开示悟入”教法，佛入定放光照耀东方世界，以三昧的形式，演说了一遍《法华经》。这是“总示法界之真机，令其开悟而证入者也。”可以说，全体《法华经》中所有的法义，都是在演说佛一光所照的境界。佛在三昧中讲法，佛讲法始终不离三昧，佛所说法也是从三昧心中流出。《法华经》就是从法华三昧流出的慧光，而天台智者大师，在诵读《法华经》的过程中，进入了法华三昧，契会了佛之心髓。憨山大师在讲说《宝塔品》时，恍然悟入法华，应该也是得到了法华三昧。

第二、开佛知见

从第二《方便品》到第十《法师品》共九品，其大体内容是“三周说法，授三根记”，即佛通过针对上中下三种根性的弟子们的三轮说法，令他们当下开悟，并为他们授记。憨山大师解释说，对此不能狭隘地理解为“授三根记”，而应该进一步视为对一切众生的开示。他说，《法华经》第十《法师品》前面总共十品的经文，其内容本质，是“总为大开众生佛之知见也”。

佛慧人人具足，无欠无余，但能自知，无不顿悟，正如经中所言。所以凡有听闻此法之人，无一不成佛。若能以此法教化他人，即是大法师。人人本具之佛性，是成佛正因。宣说此究竟法的法师，是成佛的缘因（外缘之成佛正因）。弘演《法华经》的法师，要“心契佛心，行契佛行”，即在智慧、行持方面，代表佛、犹如佛。所谓入如来室

（心怀平等大悲），著如来衣（具柔和忍辱心），坐如来座（安住一切法空，安住实相）。总之，要自己信解受持此法，才能为他人解说，令他人信解受持此法。可以说，演说《法华经》的法师，其智慧悲心广大，内外合一，质直无伪，其人就是法的化身。

经云：“随顺是师学，得见恒沙佛。”此九品中的譬喻、因缘等种种说法，都是为了显示这常住佛性、第一义谛、一心之妙法。一切众生的日用境界，其实就是实相光中的境界，一切众生，无始以来，一直在法性三昧之中。能信此法，乃至能持此《法华经》一偈一句，乃至对《法华经》有一念随喜之心，佛统统都为他们授记，记他们必定成佛。需要注意的是，佛如此授记，只是“开佛知见”，即以方便令人信入此圆教之理，这不同于《法华经》后面的内容：令众生解行而证入。所以说，在经中，佛虽然为学人授记，但是，他们真正成佛，还是在遥远的将来，需要多劫修行才能圆满成就。这正是“理应顿悟，事须渐修”。

这样的开悟有两种：

第一种是解悟，如憨山大师解释说：学人一念顿悟自心与佛无二，即名见性成佛。但是尚有无始以来历劫尘沙烦恼无明，未能顿净，故须历经多劫，方能究竟。第二种是证悟，如憨山大师所说：若能当下一念，顿断无始无明，“即名历多劫矣”。也就是说，禅宗彻悟之人，超越历劫之事，历劫以来未曾变异的真如，就在眼前，就在时时处处。所以，“历多劫”并不纯粹指时间，而是指是否彻底破除无始无明。犹如《法华经·化城喻品》中所说，无量尘点劫之前，那个遥远的“大

通智胜佛”的故事，在释迦佛的“如来知见”中，是“观彼久远，犹若今日。”所以，真正获得如来智慧的人，能深切地感受到一念不生、三际顿断、古今一际、凡圣齐平的境界。

第三、示佛知见

第十一《见宝塔品》为“示佛知见”，这是憨山大师悟入法华的一品。憨山大师为弟子讲《法华经》至《见宝塔品》，忽然了悟佛之本怀：“恍悟佛意，要指娑婆人人目前即华藏也。”佛之本意，就是让众生体验到当下一切本自圆满，眼前的娑婆世界即是重重无量、光网映照的华藏净土。因此憨山大师把此品单独判为“示佛知见”，即展示佛和众生的本有实相境界。憨山大师由于《见宝塔品》的体悟，亲切地体验到宝塔所象征的不离当下身心的自性，“了然如睹家中故物”。以此为契机，憨山大师形成了对于《法华经》独特的科判。

前面九品的“开佛知见”，是“以言开晓”，佛以语言譬喻开示，闻者是“唯信其言而已。”只是语言知见和道理上的“开圆解”，学人得到的是正见正解，尚有文字和道理之相，这类似于禅宗的解悟。真理是超越语言的，借助语言道理的开悟，还是“应化之迹”，“非见法身境界也”。《见宝塔品》，是“顿示自心，以显法身之象”。宝塔现前，比喻见到自性法身、实相真境。禅宗破除无明的人，一念顿见本心，即此五蕴身心，便见法身真佛。这正如永嘉玄觉大师所说：“无明实性即佛性，幻化空身即法身。”

《见宝塔品》中高五百由旬的七宝妙塔现前，就是表示真相妙法。塔现空中，表示法身本无所住。塔中多宝如来全身，表示佛性常住不灭。《法华经》所说本是无生法，故塔中多宝佛来印证释迦佛所说的《法华经》。多宝佛和塔比喻无生之法，故有说《法华经》一乘教之处，即能现前。佛白毫光照十方世界，表示净妙智慧无所不在。无数的分身佛，表示人人本具的佛性。释迦佛三变净土，十方分身佛汇集，比喻自他不二，依正互融。

在本品中，虽然宝塔出现，出大音声，三变净土，诸佛汇集，但这还是有来去、有变化、有古今、有彼此。憨山大师对此，用禅宗的语言和境界进行分析说：“然虽如此，犹在半途。以生灭之见未忘，取舍之心未泯。”从禅宗而言，这还在半路上，属于旅途风光，远不是本地风光。憨山大师此处引用了唐代玄沙师备禅师的话说：“直饶得似秋潭月影，静夜钟声。随扣击以无亏，触波澜而不散。犹是生死岸头事。”学人修行，到了这一步，尚未打开生死的关键。这类似于大众见到宝塔，听到音声，还渴望见到多宝如来的真身。憨山大师说，此时要依自己本来的天然无依智，随顺觉性而开发自心。

这个意象，在《见宝塔品》中，体现为释迦佛住虚空中，以右手指打开宝塔，犹如去除关键，打开大城之门。憨山说，这犹如禅人一念打破无始无明。此时本有法身，一念顿现，犹如大众看到塔中的多宝如来，全身不散，如入禅定。随之释迦佛和多宝佛共同一座，坐于宝塔之中，这比喻生灭情忘，真身应身不二，妄想和真如不二。释迦

佛接大众入空中，令大众见到此事，是令众生于空性中见到始觉与本觉之不二合一（释迦与多宝分座）。这是为众生“示佛知见”。

此时已令众生现见现证自己本性，诸佛之本怀已尽。然而，这一切不过是水月道场、空花佛事。究极而言，无法可见，无佛可成。所以在《见宝塔品》之末，佛便说“如来不久当入涅槃，佛欲以此妙法华经，付嘱有在。”佛之意，在得传法之人，令传佛慧命，永远利益后人。

所以，《见宝塔品》是“直示一切众生日用现前佛之知见也。”实相和圆满在哪里？不离当下身心世界。

宝塔所代表的，是甚深妙法，是诸佛自证境界，是无上第一秘密之藏，是甚深无量、难解难知的佛智慧。所以《见宝塔品》的偈颂中，广赞此《法华经》，说若有读持者，即得佛道，即是真佛弟子。憨山大师说，佛子若能真实了解《法华经》的妙义，堪为人天眼目、正法主持。

前面是“开、示”佛之知见，此后是“悟、入”即实证佛之知见，阐述如何践行、应用、发扬《法华经》的智慧，令实相之光遍照法界。

第四、悟佛知见

从第十二《提婆达多品》至第二十二《嘱累品》共十一品为“悟佛知见”。前十品之“开、示”佛之知见，是圆信妙理，闻者唯信其言。此后之“悟佛知见”，是要学人发圆妙之解，见自心之妙。

首先，从《提婆达多品》至《如来寿量品》的五品经文，都是“发悟自心之象”。《提婆达多品》中，如来往世，为了求学《法华经》，勤苦侍奉仙人（提婆达多之往世）千年之久。这表示求法因缘难得，及悟入实相之难。而该品中八岁龙女当下成佛的故事，比喻悟入实相之易。憨山大师对此的解释是：有求者徒劳多劫，忘心者悟在刹那。若是心外求法，心有所冀，求开悟、求境界、求窍门、求加持、求顿悟等等，往往是“求之转远”，犹如有人追逐自己的影子，犹如夸父逐日，犹如追逐海市蜃楼、阳焰空花。若悟人在道中，心即是道，瞬间融入法界。龙女所处的大海，比喻生死烦恼的无边苦海，只要一念转变，苦海是性海，烦恼妄想是欢腾自由的浪花。龙女将价值三千大千世界的宝珠献给释迦佛，一刹那即往南方无垢世界，坐宝莲华，成等正觉。龙女献珠，代表破除法爱，南方离垢世界，代表无分别、超越憎爱取舍的清净本心。

既有《见宝塔品》中的妙悟本心，若存有丝毫憎爱执念，有微细取舍之心，即是法执、我见未尽，故第十三《劝持品》，八十万亿那由他菩萨，发愿往返十方世界，弘扬《法华经》。这是激励初悟之人，要发大菩提心，以大悲愿，回入尘劳，难行能行，难忍能忍，真俗不二，才能淬炼妙心，净化所悟。

发大心弘扬圆教之人，如何在滚滚红尘中自度度人圆满菩提呢？第十四《安乐行品》中，佛为未来世之圆教菩萨，宣说“四安乐行”，教他们以实相慧，降服内心和外在的敌人。佛说要悟此法，先要以身口意三业清净为本，守护“自性清净戒”，以自心契佛心，以大悲为

首，是谓“入如来室”。要行合佛行，忍辱为先，是谓“著如来衣”。依佛智而安住于诸法空寂，是谓“坐如来座”。如此行持，处处安住，对境一如，方能深悟此法。只有涉俗利生，才能降服自己内心的烦恼，因为自他不二、内外不二。破除内外的烦恼障碍，才能令空性完全透显。只有贯彻真俗不二的行持，完善自他圆融的六度万行，才能令学人超越空有之挂碍，履于中道。发起大悲，涉俗无碍，才能破除尘沙烦恼。

最终自信自心，自参自悟，悟净圆觉，方堪绍佛家风，续佛慧命。故《安乐行品》之后是《从地涌出品》。该品有六万恒河沙等菩萨众及其眷属，从地下、虚空中出现在前，誓言未来于此方世界，流布《法华经》圆教，守护《法华经》行者。憨山大师说，此品的内容，乃是“显自心开发之象”。表示自己心地的智慧勃发，犹如心底久被尘封的明珠，忽然放大光明。从地涌出的无量菩萨，比喻自心烦恼转成的妙智。佛告大众，不须他方菩萨等人护持流通《法华经》，本地自有无量劫来已经度化的菩萨众，将会护持流布圆教。大千国土震裂，六万恒沙菩萨及眷属涌出，表示人人自心本具如来藏的恒沙性德，本自圆成。六万恒沙之数，比喻六根门头无量幻变事。佛性在人人六根门头，放光动地，应用不缺。恒沙菩萨各有无量眷属，象征一行遍融一切行，一法遍含一切法。众生起心动念，无不牵动全体法界。一念三千，念念三千。对于圆悟法界的人，事事皆真，头头尽妙。从禅宗而言，《从地涌出品》所显示的，正是“一一从自己胸中流出，盖天盖

地”的圆觉境界。这是法身边事，直示本原常心，也是如来之密藏。此非心识可测，故弥勒与八千恒沙大士皆起疑心。

随之佛进一步宣说《如来寿量品》，告诉大众：我实成佛以来，无量无边百千万亿那由他劫；已度无量众生，寿命无量阿僧祇劫，常住不灭；今虽示现涅槃，而实不灭，常在法界度化众生。佛常在灵山及余世界与大众常说妙法，灵山永不灭，纵使劫火冲天，灵山净土与圣众安隐常乐。憨山说，这是说法身寿量，竭尽佛之本怀，显示妙明真心之体用：不动周圆，遍十方界。随缘普应，妙化无方。修短随缘，隐显无碍。

上述五品，是“发悟自心佛之知见”。此后经文称赞妙悟自心无为功德之殊胜，若有一念随喜者，其福德不可思议，正显圆教之威力。若有能精持流通此经之法师，则得六根清净的利益，这在《法师功德品》中有详述。明悟自心，其功德广大不可思议。从此一直到第二十二《嘱累品》，都属于“悟佛知见”的内容。

全经之前二十二品，为“开、示、悟”佛之知见，如憨山说：“开示悟门，以成信解之资。”末后的六品，是“入佛知见”，是“以行成德”。所谓的“行”是指圆教行人的进修、证果。

憨山大师说整部《法华经》的原理是：“先依圆理以发圆行，后依圆行以证圆果。”“解行相资，方克究竟之果。”这是从智慧和行持，般若和大悲的角度来解释《法华经》，与戒环对《法华经》“以智立体，以行成德”的解释相应，也与窥基大师以“境、行、果”解

释《法华经》暗合。所以，现代的学人，在研习《法华经》的时候，要从中领会根本的圆教见地，以及圆教菩萨道修行的奥秘。

第五、入佛知见——依法华三昧进修而成佛

从第二十三《药王菩萨本事品》至第二十八《普贤菩萨劝发品》共六品为“入佛知见”。这六品是“以行成德”，是“入佛知见之象”。

对药王菩萨的名字寓意，憨山大师解释说：“以观智之药，治烦恼之病，智起惑忘，应念化成无上知觉，得大自在，故称药王。”可见，药王菩萨是以圆教究竟智慧，观察自心内外一切法，消除烦恼妄想，觉悟清净法界，得到心之大自在的修行典范。药王菩萨燃身供佛，是破除我执的象征。药王菩萨的往世身“一切众生喜见菩萨”燃双臂供佛，是破除法执之象。药王菩萨所供养的“日月净明德佛”，比喻自性清净智慧，唯有依此智慧才能破除烦恼障和所知障。药王菩萨了悟本有法身，证得平等真如，所以得到了“现一切色身三昧”。这表示从初地到七地的修行境界。药王菩萨燃身，光明照耀八十亿恒河沙世界，这是比喻圆教修行人，以真如智慧，照破无明，顿舍第八阿赖耶藏识（光照八十亿恒沙世界），转出大圆镜智。其身火烧千二百岁，表示六根六尘（一千二百比喻根尘相接所引之惑乱境）俱泯，对境无分别、触目菩提的证量。得到诸佛赞叹：“是真精进，是真法供养”。燃身之后，复生日月灯明佛国，以常寂光照见，彼佛还在。这象征菩萨证入第八地。到此地步，菩萨虽破俱生我执，还未能破俱生法执，法身之见未泯，所以还能看见日月净明德佛，说“世尊犹故在世”，

还有“能见所见”。按照禅宗的原理，法身不许彼此迭相见，如云门禅师所云：“直饶透过得到法身边，若法执未忘，已见犹存，亦是光不透脱。”这样的境界要继续超越，所以日月净明德佛即于后夜分入于涅槃。佛涅槃，比喻“法身见”之超越。而一切众生喜见菩萨即舍两臂供佛，舍两臂比喻破除分别法执。两臂又复原，表示“但破其执，不破其法。”上述药王菩萨的修行进阶及原理，正如唯识所言：分别二障极喜无，法执俱生地地除（菩萨证入初地极喜地，破除分别我执、分别法执二种障；后住地进修，从初地到第八地断尽俱生我执，从初地开始任运破除俱生法执，一直到等觉后心才彻底破除俱生法执）。憨山大师用禅宗和唯识的道理，来解释《药王菩萨本事品》。从观行证果的角度，显示断惑证真的进阶，这显示了法华实相三昧的威力。

读者应该注意到，《法华经》中的燃身、烧臂供佛，是象征以实相智慧破除身见、破除俱生我执、俱生法执和分别法执的比喻。所谓的以身供养，是“将此身心奉尘刹，是则名为报佛恩”，即把自己现在、未来的一切，奉献给法界一切众生，燃烧自己的生命，发挥本心的智慧之光，用来照亮和温暖法界众生的身心。所以，以身供养，绝不是残害自己的身体，折磨自己的胃口和双腿，做毫无意义的苦行。这样的行为是愚痴和自私的，也是暴戾的。有人烧掉了自己的无名指，认为这就是破除了“无明”，这实在是令人哭笑不得。即使此人有很虔诚的心，充其量是精神可嘉，效果未必。实相智慧，是令人超越烦恼得到解脱的欢喜和自由，而不是令人以身心痛苦换取的安慰和自欺的虚荣心。供养诸佛，更不是把自己的身体、感情、财富，供养给某

一个特定的凡胎大师。这样迷信权威的人，在其奴性十足的表象之后，是领袖欲、操控心、极度的自恋，往往在现实中扭曲的人，或者有心理疾病的人、性格缺陷的人，容易陷入迷信和盲目崇拜，他们不敢面对自己，不敢面对生活，才“勇敢”地投入到疯狂的自我陶醉、自我欺骗的低级迷信活动中。《法华经》中有种种优美而深刻的譬喻，佛说“智者以譬喻得解”，学习《法华经》的人，一定要善于破解文字背后的法义密码，一切文义会归于自心。一切的佛言祖语，都是指向自心的方便，都是渡河之筏，所谓“粗言及细语，皆归第一义”。宋代僧人法泰的一首诗说得好：

开口有时非，开口有时是（经教语、祖师言，解粘去缚，顺逆皆是道）。

粗言及细语，皆归第一义。 释迦老子碗鸣声（多余聒噪之声），
达磨西来屎臭气。 惟有山前水牯牛（比喻学人自己），身放毫光照天地。

可以看出，憨山大师以“入佛知见”解释《法华经》之末后六品，其实是指学人依照法华圆教熏修，彻悟心源之后的修行、证果的进程。

《药王菩萨本事品》表示学人从初地渐次进修，证入八地的过程。

随后的《妙音菩萨品》，是修行人继续深修法华三昧圆顿止观，从第八地升进，入第九地、十地，居大法师位。此地菩萨吹大法螺，击大法鼓，雨大法雨，法音遍布宇宙。演说一乘圆教，妙应群机，所谓“清净妙法身，湛然应一切”。妙音菩萨，是“示现一切色身三昧”的实证。他可以现种种变化之身，为众生演说《法华经》的妙义。他

能“以若干智慧，明照娑婆世界，令一切众生，各得所知。于十方恒河沙世界中，亦复如是）。”憨山说，妙音菩萨是“示妙行出真入俗之象”。若是从天台宗空假中三观的角度，出真入俗，可以理解为从空入假，以无量身形、言语方便度化众生。

憨山根据《楞伽经》中的三种意生身解释说：

首先，《药王菩萨本事品》中药王菩萨往世名为“一切众生喜见菩萨”，其修持表示从初地到八地的历程，此菩萨能安住心海，分别识浪不生，知一切法即心自性，境界如幻无性，不为所扰，自心寂静，住三昧乐，这是“住三昧乐意生身之象”。此菩萨所证的“现一切色身三昧”，是通达“唯心境界”之象。也就是说，一起众生喜见菩萨了达万法唯心，深知一切法不过是自己而已，心法如幻，见一切法如如不动，无有欢喜忧虑，无有远近爱恶，无有希冀忧悔，一际平等清净。然而，这仅仅是受三昧中的法乐，不能真正地化现出各种不同的身形。

第二，《妙音菩萨品》中妙音菩萨的所行所证境界，代表了《楞伽经》中的第二种意生身：觉法自性性意生身。这是指菩萨从第八地观察，觉悟一切幻现之法，都无所有、无自体、无主宰，获得如幻身心，善入善用各种如幻三昧，可以在法界中自在游行，供养诸佛，度化众生。此由通达自性具足的万法而得，故称为“觉法自性性意生身”。妙音菩萨之妙行，代表八地菩萨证得一心真如之后，进一步修行升入第九地，开发真如自性的宝藏，发挥其无尽妙用，得到如幻三昧，居大法师之位，于法界中随类化现，以种种身相说法。其名“妙音”表

示遍于法界的涅槃清净之音声海。妙音菩萨来亲近多宝佛（表不动清净之法身），同时又能现种种身，处处为众生说《法华经》圆教法，表示不动本际而周遍法界的妙体妙用。这表示从第九地修行升进第十地以及等觉之位。然而妙音菩萨的境界，还有三昧的出入之相。

第三，之后的《观音菩萨普门品》中，观音菩萨的境界，代表《楞伽经》所说的第三种三昧：种类俱行无作行意生身。观音菩萨普门示现，妙应群机，全体法界真妄空有齐观并照，空有双融，不滞空有，全行中道智慧，全无彼此去来之踪迹。这是从等觉位进入妙觉，即果地性海一真法界的境界。此时的菩萨，已证得《楞伽经》所说的“诸佛自觉圣智善乐”。菩萨深入妙庄严海，逆流而出，现十法界种类身，无思无虑，而发起法界全体大用，普应万类，普门示现，普遍救度。这就是“种类俱行无作行意生身”的境界。这是证入妙觉位的菩萨，其大圆镜智平等显现，普照法界，故称普门示现神通之力。

至此《观音菩萨普门品》，法华三昧的观行，已经圆满。憨山大师引用法眼宗祖师清凉文益禅师的诗描述这种境界：

理极忘情谓（究极真理言语道断），

如何有喻齐（如人饮水冷暖自知）。

到头霜夜月（穷尽法界通明无碍），

任运落前溪（千江有水千江月明）。

此后《法华经》的末三品，是三种加持。学人妙行既圆，契会佛心，还须外防魔扰，内净余习，才能究竟圆满成佛。至此自然感得三种加持：

一是神力加持，对应第二十六《陀罗尼品》。诸菩萨、天王、罗刹等众，说咒护持行人。神力加持以消除外魔，是初地至第七地人所行持。

后两种加持，在《楞伽经》中也有其名。

二是法力加持，对应第二十七《妙庄严王本事品》。法身菩萨，以自证无分别智与果地诸佛智慧之妙用相应，以法力自然修行熏习真如。这是以正法之力加持八地、九地、十地及等觉之行人，令入妙觉之海。法力加持，是消除内障。内外清静，身心解脱，妙行功圆，则行人所证真如，圆同法界。这是借助诸佛所证的果德妙用，来圆满自己因地所悟的妙心，因圆果满，终得成佛。

三是现身面言说加持，对应第二十八《普贤菩萨劝发品》，普贤菩萨说，他和眷属们，将在法界中守护流布修行《法华经》之人。对于至心行持《法华经》之人，普贤菩萨会乘六牙白象，自现其身，供养守护，安慰其心。至此才是真正的“入佛知见”。以法界心，修普贤行，妙契圆常之果。此处的普贤行，是妙觉位的菩萨大行。此菩萨虽入妙觉果海，而不住涅槃，逆流而出，遍周法界，永远度化众生。

《普贤菩萨劝发品》最后的几句话，“佛说是经时，普贤等诸大菩萨，舍利弗等声闻，及天龙人非人等，一切大众，皆大欢喜，受持佛语，作礼而去”，为全经的流通品。

第五节 其余诸家对《法华经》的科判举例

近代高僧太虚大师，采用唐代窥基大师的品节调整，把鸠摩罗什本的《嘱累品》置于全经之末。他遵照窥基的科判，把《法华经》之二十八品，分为三分：第一《序品》为序分；从第二《方便品》至第二十《常不轻菩萨品》，共十九品，为正宗分；从第二十一《如来神力品》至最后的《嘱累品》共八品，为流通分。

关于《法华经》之正宗分，天台智者大师总结其内容是“开示悟入”佛之知见。而唐代窥基大师则根据上述“三分法”，把其中正宗分的内容分为境、行、果三门：从第二《方便品》至第十三《劝持品》，共十二品，其内容为“显一乘实相之妙境”，即圆教的理境，也即圆教人所观之境；第十四、十五《安乐行品》、《从地涌出品》二品，其内容为“显一乘之妙行”，即圆教之修行，即闻思修三慧的内容；从第十六《如来寿量品》至第二十《常不轻菩萨品》，共五品，其内容为“显一乘修行所得之妙果”，即显示圆教佛真实究竟的功德。

三论宗的吉藏大师，对《法华经》的三分法，大体和天台宗一致。他对于《法华经》的解释，颇有特色。吉藏把《法华经》“正宗分”的内容分为“乘权实”和“身权实”两大部分：从第二《方便品》至第十五《安乐行品》，共十三品，其内容是显示“乘之权实”，即三乘为方便，一乘为真实之理；而第十五《从地涌出品》至第十九《法师功德品》，其内容是显示“身之权实”，即释迦佛之肉身为权现，而久远已成尽未来际的法身佛是真实。吉藏大师的“乘权实、身权实”之分判法，类似于天台智者大师之“迹门、本门”的分法。

太虚大师的《法华经讲演录》中，对该经进行了独特的分判。他把全经分为序分和正宗分两大部分，其内容用“教、理、行、果”依次归类。他说，开示悟入佛之知见，是《法华经》之纲要，也是三世诸佛出世之本旨，这可以解释为信教（开佛知见所说之教）、解理（示佛知见所显之理）、修行（悟佛知见所起之行）、证果（入佛知见所证之果）。

按照这样的分判，可以把《法华经》分为两大部分：

一是《序品》，其内容是“总显法华教理行果，开示本经纲要”。如佛从三昧放光现种种行，文殊答弥勒疑问等，该品已经将整部《法华经》的大义，全体展现。其深意是，实相本在各人六根门头昭然显现，洞然明白，不蔽纤尘。这是佛以三昧顿现法界全体，令众生当下契会。

二是其余二十七品，是“别示法华教理行果”。即分别演说法华圆教之教理行果：开佛知见令信法华教，示佛知见令解法华理，悟佛知见令修法华行，入佛知见令证法华果。

按照太虚大师的科判，从《药王菩萨本事品》到《普贤菩萨劝发品》共六品经，属于第四分“入佛知见证法华果”。这个判法于憨山大师对此六品的“入佛知见”之判有相通之处，但是对其中各品所代表的证果之进阶，有颇为不同的解释，兹介绍如下供参考：

但此六品，可作二番看法：初番一、药王品是证自利果；二、妙音等四品，是证利他果；三、普贤品是证二利果。次番一、药王品证

十住果；二、妙音品证十行果；三、普门品证十向果；四、陀罗尼品证四加行果；五、妙庄严品证十地果；六、普贤品证等妙觉果。

今说如下：

第一是“证自利之果”，这是指《药王菩萨本事品》。按照天台宗的理论，圆教初住位的人，即可八相成道。药王菩萨修法华行，观诸法空，烧身燃臂，供养如来，证人法二空之理，成就断德，解脱生死，证得自利妙果。药王品所显示的，是证入圆教十住之果。

第二是“证得利他之果”，这是指《妙音菩萨品》《观世音菩萨普门品》《陀罗尼品》《妙庄严王本事品》共四品经文。妙音菩萨的教化意义是：东方世界的妙音菩萨及其眷属还未现身入法会时，便令大众生起希有之心，生起向往之想；待他和眷属来到娑婆世界释迦佛的法华会，他以神力令大众得各种三昧及陀罗尼，这都是表示佛的果地法身和自受用身，平等普熏有缘众生，所显示的不可思议的度众利益。观音菩萨之表法：寻声救苦，无刹不现身，是以大悲利他，证利他果。观音菩萨上应佛果地境界，下应九界之机，所化现的他受用身应菩萨之机，现三类变化身应二乘、六道凡夫之机。妙音菩萨和观世音菩萨分别代表了佛果地功德的妙用：妙音菩萨以法身密化，观世音菩萨现三界身普应群机。《陀罗尼品》代表秘咒之妙用：能破恶生善，若有毁谤是法、摧残是法者，皆使降伏，变为赞叹是法、拥护是法者。这表示佛果所现之金刚神等护法，他们所宣说的咒有种种妙用，具有摧邪显正、破恶为善之功德。妙庄严王是代表回邪入正：妙庄严王本

来充满邪见，不信佛法，由妻及子以种种神变与方法，影响他正信佛法，舍邪归正。

从修行证果的进阶而言，妙音菩萨是代表证入圆教十行位；观音菩萨是代表证入圆教十回向位；《陀罗尼品》是代表圆教四加行位；妙庄严王是代表证入圆教十地位。

第三是“证得自利利他之果”，这是指《普贤菩萨劝发品》。如太虚大师言：普贤有果前、果后两种：果前普贤（等觉位）修因行圆满而证佛果，是证自利果；果后普贤（妙觉位）起行教化众生，属证利他果；故以果前果后之普贤，为证自利利他之妙果也。普贤菩萨是代表由圆教的等觉位证入妙觉位。

诸家科判，虽浅深、繁简不同，基本上可以从三个方面来理解：

一是从佛之本体、本怀的角度，展示《法华经》的终极和超越的意义。例如智者大师和戒环大师的判教中，末后的六品归于“流通”分。此处的流通，其意义已经超越了读诵、宣说《法华经》本身，而是代表了大菩萨等在法界中，以超越文字的种种方便（如显示化身、咒语加持、现身加持等）度化众生的广大作用。这是在法界中，展现《法华经》的精神，流布《法华经》所开示的佛性的光辉。

二是开显佛智慧的广大作用。佛之智慧，有方便和究竟两方面。天台宗称为权、实二智。权智，即是真实智慧的作用，也是慈悲的表现。这是天台宗以“权、实”“本、迹”科判《法华经》的理据。

三是从学人心性开悟、开发的角度，把《法华经》视为一个借助果地佛智，修行证果的过程。如憨山大师的“开、示、悟、入佛之知

见”的科判，以及太虚大师的“信教、解理、修行、证果”的科判。憨山大师和太虚大师的科判，令人很真切地感受到“成佛的《法华》”这句话的深意。

第四章 《法华经》系列专题

第一节 佛为什么要宣说《法华经》

从总体上而言，过去现在未来十方世界一切诸佛出世，都是为了一个共同的目的：令众生超越变幻莫测的生死苦海，得到永恒终极的快乐。简言之，即是令众生离苦得乐、觉悟成佛。这就是《法华经》中所谓：诸佛出世皆为一大事因缘，令众生开示悟入佛之知见。从这个意义上来讲，释迦佛的一代时教，不论是藏、通、别、圆诸多经教，根本上指向一个共同目标：令众生转迷成悟，解脱成佛。这就是“佛之本怀”。

就《法华经》而言，佛为什么要宣说该经呢？根据清代大义法师的《法华大成》，《法华经》的“教起因缘”有如下十种：

一、法尔如是故说《法华经》

《楞伽经》中说：“若如来出世若不出世，法界常住。”一切诸佛，都证得了一乘实相，所以才称为“佛”。成就实相智慧的一切诸佛，其言行、愿力、化身、神力，全部都是实相的显现。《法华经》代表的是实相，经中宣说开示的是实相。所以，三世一切诸佛，法尔于无尽世界，常转如是无尽妙法，教化众生，无有休息。所以在《法

华经》中，佛放光入定，眉间光明中，显现东方世界一切境界。以此为全经之开端。经中说明，过去有二万日月灯明佛，佛佛相续，都演说此《法华经》。乃至经文后面所说的久远之前的大通智胜佛、威音王佛，皆曾宣说此《妙法莲华经》。佛佛道同，古佛如是，今佛亦然。

二、为畅演佛之本怀故说《法华经》

释迦佛在菩提道场初成道，即想要开示此圆顿大法。虽然为上根弟子讲演《华严经》，但是大多数其余的弟子无法信受。无奈只有观机逗引，约三十多年曲为开示三乘之法。经过约四十年，佛将涅槃，弟子们的根性已经成熟，时机已到，故佛于灵山会上，广为开演《妙法莲华经》。此前的佛所说法，大多为方便说、不究竟说，是观机逗教的“随他意说”，此时所说的《法华经》，是纯圆独妙的“随自意说”，是直畅本怀之说。如经中所言：“如我昔所愿，今者已满足”。

“如来所以出，为说佛慧故。”

可以说，《法华经》是佛之心髓，是佛陀和盘托出最深奥、最究竟的佛果境界，以及众生成佛的秘密，是佛的“真心话”。

三、为顺应时机故说《法华经》

至道本无古今，应机有时节。释迦佛四十年前不说此经，“久默斯要，不务速说”，原因是时机尚未成熟。如经中云：“众生诸根钝，着乐痴所盲。如斯之等类，云何而可度。”经过多年的循循善诱，众生根器逐渐纯熟，佛也将不久入涅槃，如来要付嘱家业，故演说《法

华经》。如经文云：“今正是其时，决定说大乘。”“如是妙法，诸佛时乃说之”。

四、会权乘（三乘）归一乘（佛乘）故说《法华经》

《法华经》之前，佛把一乘方便说为三乘。这是为了教化那些小乘根性的人。本质上，如来所说法，但教化菩萨最终成佛，所谓声闻缘觉只是方便之说。所以在《法华经》中，佛为三根人普遍授记。声闻人也得成佛。犹如“穷子喻”中所显，这才是“全付家业”。

五、为开示真实故说《法华经》

经云：“十方佛土中，唯有一乘法，无二亦无三。”《法华经》“开方便门、示真实相”。唯说一乘佛法，开示众生本具之圆满佛性。经中的“醉人衣里宝珠”，“轮王额上髻珠”，“诸子出离化城、火宅，共登长者之室，前至菩提宝所”等比喻，都是“示真实相”。

六、为酬宿缘故说《法华经》

根深则枝茂，源远流则流长。佛与子弟们，并非只有在娑婆世界四十多年的法缘。佛说《法华经》是因为和弟子们有无量劫以来的深厚因缘。如经云：“我在大通智胜佛时，各各教化无量恒河沙众生从我闻法。此诸众生，于今有住声闻地者，我常教化阿耨菩提”。恒沙劫前大通智胜佛时期的未了之案，要在如今的法华会上结案酬对。

七、为圆显佛之广大智慧故说《法华经》

佛说《法华经》是为了显示佛的真实圆满的智慧境界。这也是《楞伽经》中所说的“如来自觉圣智”。如经文云：“我见佛子等，志求佛道者。咸以恭敬心，皆来至佛所。我即自思惟，如来所以出，为说佛慧故”。

佛慧即实相。《法华经》中的佛三周说法之后，大众前之空中显出多宝塔，塔中有多宝古佛出大音声赞叹如来。这即是“佛慧”的象征，即是“示佛知见”。如经文云：“塔中出大音声，叹言：善哉释迦牟尼，能以平等大慧教化众生。”“平等”的意思，是表示佛以慈悲心对待一切众生，如慈父慈母视一切众生为亲子。其根本理据，是因为一切众生本自具有如佛一样的圆满智慧。

八、为开示本迹故说《法华经》

本迹有佛之本迹，与众弟子的本迹。迹门之佛，属于应机权现。释迦佛在大通智胜佛、威音王佛时的往世，以及如今娑婆世界之王宫诞生、菩提树下成道等，都是“迹门示现”。关于佛在娑婆世界的无数次化现，大乘经典中多有表示。如《梵网经》云：“八千番示生娑婆。”《大宝积》云：“八万亿番来临此土。”这些都是关于释迦佛之“迹门”。

《法华经》中开迹显本，本门佛之开显，在《如来寿量品》。此品中说，释迦久远已成佛。多么久远呢？“尘点劫前更尘点，点尽尘点劫未休”，无量无数尘点劫之前。佛之真身，虽现无数生，而实无

生；虽显示无数次入灭，而实不灭。释迦佛常在灵山说法教化。乃至劫尽大火所烧，灵山法会永不灭，灵山净土永坚固。如经文云：“我实成佛已来，久远若斯，但以方便教化众生。”

弟子的本迹，是说明许多声闻弟子，其实也是久已成佛，今生来助佛宣化。他们是内秘菩萨道，外现声闻行。所以，《法华经》中佛为诸声闻弟子授记，记他们将来必定成佛。

九、为成就一代时教之始终故说此《法华经》

佛所说法，始终一致。始即是本。本是指《华严经》，所以吉藏大师立《华严经》为根本法轮。终是指释迦佛一代时教之末所说法，即《法华经》与《涅槃经》，所以吉藏大师立《法华经》为摄末归本法轮。《华严经》与《法华经》始终一贯，本末一事。所谓“非海无以潜流，非本无以摄末。”如经文云：“始见我身，闻我所说，即皆信受，入如来慧。”这里的“始”即是指佛宣说《华严经》的时期，如日初出，先照高山。又如经云：“除先修习学小乘者，我今亦令得闻是经，入于佛慧。”这是指佛一代时教的终结阶段，即宣说《法华经》的时期。佛出世之本怀，于此完全显露并成就。

十、为令当时以及未来众生普遍受益，信受一乘圆教而说《法华经》

在《法华经》中，佛说三周法，授三根记，凡有闻法者，无一不成佛。这是利益当今之人（即当时听闻《法华经》的众生）。经中说：“如来灭后，闻此经一句一偈，我亦与授阿耨菩提之记。”这是该经

利益未来的妙用，佛为未来一切有缘接触、听闻、修学《法华经》者授记成佛。利益后来，普为授记，体现了《法华经》的永恒性，其文字、义理、因缘都具有不可思议的作用。众生本有之佛性（正因佛性，真如，中道智慧），通过《法华经》之因缘开显（缘因佛性，开发佛性之圆教修行），就能生信解、开圆解、进修成佛（了因佛性，观照般若，圆教慧解）。

总之，今佛、古佛、未来佛，佛佛相同，皆为一“大事因缘”而出现于世，这就是为了让众生“开示悟入”佛之知见，即令众生听闻圆教之理，依之修行成佛。这一切，就体现在一切佛所宣说的《法华经》中。

第二节 什么人适合学习《法华经》

《涅槃经》云：一切众生莫不有心，凡有心者皆当作佛。根本而言，众生平等，人人都有成佛的基因和潜力。佛视一切人犹如亲子，佛之本愿也是令人人得到解脱，获得极乐。但是具体到不同类型的人群，就必然有一定的差别。从差别的角度，首先要了解什么样的人不适合《法华经》，其次可以更加清晰地了解哪些人适合。所谓适合不适合，是从人的执着障碍而言，一旦有障碍的人意识到自己的问题，并积极改正，那他也就变成了可以从《法华经》中受益的人。如下之人，不是《法华经》所对之机：

1. 乐著名相以文为解之人

那些执着于文字和理论，沉湎在文字意境或者经院哲学中的人，他们只是活在自己的世界里，无法体会到《法华经》的深意。很多人执着于某一个宗派，或者世俗的学科体系，也有把佛教（如禅宗等）文学化的人，这些人往往自以为是，没有实际从自己的心性出发，没有开发真正的慈悲心、平等心。有些人甚至以佛学为谋生的手段。这些人的心不是开放自由的。有些人，把物理学、心理学等同于佛教，或者从哲学、历史、文字等角度去研究佛教，还有那些认为“大乘非佛说”的人等等，他们对于超越时间空间的实相、佛果，无法理解。还有一些人，喜欢舞文弄墨，把文人习气误以为佛法，沉迷于模仿古人，写一些漂亮的“悟道诗”“劝世歌”之类，这些人，本质上是俗世习气的玩偶。

2. 执着阶位高推圣境之人

有一类人，死死执着于成佛所需要的时间、所需要的努力、所需要的技巧、所需要克服的业力、障碍等等，把成佛的每一个台阶、每一个次第完全固定化，他们不敢自己承当，不能相信自己本具圆满佛性，这样的人也难以信解《法华经》。这类人往往把佛、菩萨看得高不可攀，把开悟看得神秘遥远。也有人甚至执着于“末法时代，无人可成”等看法，对一切持有怀疑的态度。不信自己、不信善知识、不信经典、不信佛言祖语。禅宗说这些人是“不敢承当”者，是不敢自信是佛的人。这些人不仅仅是自卑，骨子里是怀疑主义和坚固我执。

百丈禅师说：“读经看教语言，皆须婉转归就自己。”须知经论所指，即是当下本心，并不玄远、玄妙。另外，根据《法华经》，若人聚沙成塔、合掌敬佛、口称南无佛，此人无量劫以来的佛性种子就已经现前，此人必定成佛。

3. 沉空滞寂否定一切之人

有些人不了解佛教非空非有、不二平等的道理，偏执于所谓的“一切法皆空”，所以对于一切的善法、法界佛菩萨的妙德感应等，全盘否定。甚至否定《法华经》中所说的“久远成佛”“佛身不灭”等基本道理。这些人的内心不是空明、喜悦、通透、圆融，而是枯寂、冷漠、厌倦、乏味乃至冥顽不化。执着于禅定、空寂状态的人，不能发起救度众生的广大菩提心，他们实际上是堕入了“解脱深坑、可畏之处”（百丈语）。此类人，无法真正理解《法华经》博大圆融的境界。

4. 执着“自性佛”而妄自尊大之人

有些人学了一些禅宗，参禅有心得受用，或者从禅宗语录中有一定的体会，就执着于“自心是佛”“本来是佛”等观念，甚至堕入狂禅，否定因果，否定教理，否定净土等等，此辈甚为可怜。更有一些佛道不分的人，缺乏般若正见，把心性和禅定经验、气脉反应乃至丹道、仙学混为一谈。以己之得，评古论今，对于历代祖师大德妄判深浅高下，这些人无异于井底之蛙。内心怀有强烈的求“开悟”、求“印

证”的人，不懂得大乘无我平等、慈悲救世的基本精神，往往被自己的妄想所迷惑。这样的人，无法理解《法华经》的甚深奥义。

5. 固执己见之人

凡有宗派之见的人，凡有个人迷信的人，凡有依赖某种修行路径的人，无法从《法华经》中得到最直接的启发。他们无法理解慧思大师的话，即《法华经》是“大乘顿觉，无师自悟，疾成佛道”的难信之法。他们也无法理解《法华经》的圆融、包容、平等性。

《法华经》中，释迦佛开演圆教之前，叹说：“止、止不可说，我法妙难思。”正式开演法华妙义之前，有五千比丘退席，可见该经是难信之法，也可知能信解《法华经》之人，是多么稀有难得！正如经中所言，骄慢懈怠者、计著我见者、深著五欲者、浅智之声闻、辟支佛等，都不能信受《法华经》。“斯《法华经》，为深智说。浅识闻之，迷惑不解。”

上述五种人，不适合学习《法华经》，佛陀告诫法华经师们，不要轻易为他们宣说《法华经》的妙义。其原因是，这些人如果诽谤《法华经》的一乘奥义，就会断了自己和别人的佛种，就会毁坏佛的法流，其罪障大无边际。

假如有人能够意识到上述的障碍，自觉地改正，虚心地学习《法华经》圆教的深意，尊重弘扬《法华经》的历代祖师，这无异于“浪子回头”，必定受益无穷。

什么人最适合学习《法华经》呢？只要没有上述障碍或者克服了那些障碍，人人皆可学法华，人人皆能得到不可思议的利益。

特别是圆教根机，信受一乘佛法之人。这样的人，其实来历不凡，是久远修行的“老”人，在很久很久之前，就种下了成佛的种子。有些人听到《法华经》，就会浑身战栗，激动流泪。有的人读诵《法华经》，就被深深地吸引，觉得“这才是最圆满的佛法”。有的人甚至能像《法华经》中的那些弟子，闻法之时“大喜充遍身”。有的人，如智者大师，诵经时进入三昧，到灵山法会去听法。诸如此类的学人，是距离成佛不远的人。《法华经》中说，即使一念随喜《法华经》的人，也是具有大福报、大智慧的人。若是能信解、信受、如法修行、为人宣说《法华经》的人，更是诸佛派遣到娑婆世界续佛慧命的“如来使”。

总之，只要不诽谤《法华经》，任何人，只要对于《法华经》有丝毫的尊重、丝毫的理解、丝毫的信心、丝毫的欢喜心的人，都是具有圆教种子的人，都是从佛国或者天界来到这个世界上的大善、大智之人。

对机不对机，适合不适合，仅仅是从众生而言。从佛陀的角度，众生平等。《法华经》之法义广大究竟，犹如海纳百川，包容一切有情。一切众生，都是《法华经》所度化的对象。

第三节“妙”字的丰富涵义

《妙法莲华经》所说法，于化法（法的内容）为纯圆，显示“人人可以成佛”的教理。如来一代时教的根本旨趣，在此经中有完整地表示。所以，此经之法总称为“妙法”，即佛法、众生法、心法三种“妙法”。

据说智者大师在湖北当阳玉泉寺宣讲《妙法莲华经玄义》的时候，用了整整九十天的时间来解释这个“妙”字，史称“九旬谈妙”。

“妙”的意思是美善精微，不可思议。在天台宗分为两种：相待妙和绝待妙。绝待妙是超越相对比较、无与伦比、没有对待、纯一无杂的妙。《法华经》的教义终极而言是属于绝待妙。一乘实相，超越一切对待，平等清净，广大无碍，这属于绝待妙。相待妙是有相对有比较的妙，有浅深、粗细区别之妙。相对于三乘法，圆教一乘属于相待妙。一乘之中，圆融平等包含三乘，其本身纯粹无杂，这属于绝待妙。天台宗解释《法华经》之妙法，有迹门十妙、本门十妙。

一、绝待妙为《法华经》之纲宗

《法华经》的根本，是显示绝待妙之诸法实相。经题中莲华之比喻，就是指向妙法。绝待妙，意思是说一切法妙，即一切法（佛法、众生法、心法）本自圆成，法法皆如，一切众生本来是佛。从绝待妙的角度，全体《法华经》，其中任何一字一句，任何一段话、任何一个品节，即是妙法之全体大用，不仅《法华经》，乃至一切的法，都具足全体法界，融通于一切万法。正所谓一色一香，无非中道。

《法华经》是佛以随机方便，用种种语言譬喻开示佛之境界，使见闻者皆证实相，皆入佛慧。经言：“诸佛智慧甚深无量，其智慧门，难解难入。”借助圆教的语言可以令学人进入超越语言思维的不思议境界。诸佛所证得的实相之理，其相寂然，离四句，绝百非，非言说文字所能到，非思量分别所能解。诸佛所证之实相妙法，非离众生法外另有实相，各各众生皆是实相，因此众生有缘，即可证如此本有法。佛与众生之区别，在于迷悟之间。从佛智观察，“是法住法位，世间相常住。”一切法，包括有为法、无为法、有漏法、无漏法等等，永远都是一个法，都是不可思议的实相。一切法皆是绝待妙法，都是第一义谛。《法华经》处处显示妙法，佛之语言教义，即佛智之化现，即佛之法身；《法华经》的一字一句，都是从为令开示悟入佛智之平等意乐中流露出来；所以，随举一句一偈乃至全经，无非妙法。这正如《法华经玄义》所谓“提网之纲，无目而不动；牵衣一角，无缕而不来。”若是明白了这个道理，一大藏教以至菩萨、声闻所说，及历代祖师的语录论著，都是妙法智慧的全体大用。十方三世一切诸佛无量法门所显示的，都是这一乘之法。不仅佛法如此，一切的世间法如文化、教育、政治、法律、经济、天文地理等法，皆是一乘绝待妙法，如经中所言：“诸所说法，随其义趣，皆与实相不相违背。若说俗间经书、治世语言、资生业等，皆顺正法。”

这个绝待妙法，是《法华经》的纲宗，如果能把握这个纲宗，学人的心量就会广大圆融，他看一切世间出世间法，都能会归于佛法大海。以这样的根本见地学习佛法，行菩萨道，就会有无穷的力量和信

心，能顺应时代，努力掌握一切利益众生的技能。菩萨所学的利益众生的技能，通常称作“五明”：一、声明，即语言文字音韵学；二、因明，即哲学逻辑学等思辨学问和机巧；三、医药明，即医学、药学及一切能治疗人们身心痛苦的技能 and 知识；四、工巧明，即各种科学技术类学问技能；五、内明，即佛教经论的广大智慧，以及戒律、禅定等属于六度万行的菩萨行道法。学习《法华经》的人，内心知道五明皆是实相妙法，也是一心之妙用。

如果用《法华经》“一切法皆是绝待妙法”的根本法眼来看待一切，学人就是圆教的行者。他就会具有包罗万象的气质，具有如大海一般的心量，以及圆融无碍的行持。他会安住于每一瞬间，因为瞬间即永恒；他会专注于一切无私奉献的事业，因为无我无他的奉献，即是诸法实相的光明。

如此，《法华经》的法义，超越了《法华经》本身，也含摄了《法华经》的每一个字、每一段落。诵经就是诵自心，演说《法华经》就是演说人人内心本具的一乘妙法。

二、《法华经》之迹门（《法华经》前十四品之内容）十妙

包含以下十种：一境妙、二智妙、三行妙、四位妙、五三法妙、六感应妙、七神通妙、八说法妙、九眷属妙。十功德利益妙。略述如下：

一境妙：诸法实相，法尔本有，无始以来乃至永远的未来，不生不灭，不来不去，不动不摇，清净光明。这不是佛、天人、或者任何有情所造作的。这是《法华经》所揭示的实相之境。

二智妙：佛所宣说的究竟法，能开众生本有智慧。众生由于迷惑而背觉合尘，处于烦恼流转之中，若是能信受《法华经》的妙理，则能激发和产生本有的圆教智慧，其妙智，不同于世间有生灭、有烦恼的智慧，不同于二乘有局限、有隔断的智慧。《法华经》所引发的，是一乘成佛的智慧。犹如经中所说，凡接触和信受《法华经》的人，犹如高原凿井，已经碰到湿泥，继续深挖即会涌出智慧之源泉。

三行妙：智为妙行之本，《法华经》所显示的般若智慧，可以引导学人发起圆教妙行。圆教人一行一切行，一法一切法，一念全体法界，其身口意之自利利他功用广大不可思议。

四位妙：声闻、缘觉、菩萨三乘人，在《法华经》之前听闻修学三乘法，各有所证，如今听闻《法华经》圆教一乘之理，乘于佛乘，明白自心是佛，得佛授记明白自己未来成佛，身心大欢喜，继续进修，登于诸位（十住、十行、十回向、十地等），此圆教诸位，位位皆具佛智，位位皆摄其余。即使圆教的五品弟子位，也能知道如来秘密之藏；即使在法师位，也具足六根清净的功德。

五三法妙（三法指真性轨、资成轨、观照轨）：佛所开显的实相理体（真性轨），开解之后安住其中（资成轨），依实相慧观照而行持圆满（观照轨）。

六感应妙：佛自安住实相妙法，寂而常照，以佛智慧，普应群机。

七神通妙：佛显示神通放光动地，照见法界始末。

八说法妙：佛以妙法言语宣示开导，弟子闻法欢喜生信开解。

九眷属妙：佛令弟子眷属信解大法，成为圆教的护法、流布法之人。

十功德利益妙：佛宣说一乘法，为众生拔生死本，令开佛知见得大利益。

《法华经》中也有这“十妙”的证明，如：

一境妙：“惟佛与佛，乃能究尽诸法实相，所谓诸法如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是缘、如是果、如是报、如是本末究竟等。”

二智妙：“我所得智慧，微妙最第一。”“以此妙慧，求无上道。”

三行妙：“本从无数佛，具足行诸道。行此诸道已，道场得成果。佛子行道已，来世得作佛。”

四位妙：经中天雨四华，表示十住、十行、十回向、十地；经中的“开、示、悟、入佛之知见”，也代表了十住、十行、十回向、十地的圆教进修位次；经中说：“乘是宝乘，游于四方，直至道场”，其中的“四方”是比喻因位，“道场”是比喻果位。

五三法妙：经言：“佛自住大乘，如其所得法，定慧力庄严”，此中的“大乘”是指真性轨，即圆教人所依据的真如理体；此中的“定”即资成轨，是安住真如的实相三昧；“慧”即观照轨，是圆教行人观行所依据的不二智慧。

六感应妙：“于三七日中，思惟如是事。”“我以佛眼观，见六道众生”等。

七神通妙：经中佛入定、天雨四华、动地放光等。

八说法妙：“其所说法，皆悉到于一切智地。”“已今当说，最为难信难解”等。

九眷属妙：“但教化菩萨，无声闻弟子。”

十功德利益妙：“现在未来若闻一句一偈，我皆与授阿耨多罗三藐三菩提记。”“须臾闻之，即得究竟三菩提。”“不令一人独得灭度，皆以如来灭度而灭度之。”

总而言之，迹门十妙，是说《法华经》中圆教的教理、修行、阶位、智慧、作用等的殊胜独特。

本门十妙是：一本因妙、二本果妙、三本国土妙、四本感应妙、五本神通妙、六本说法妙、七本眷属妙、八本涅槃妙、九本寿命妙、十本利益妙。略述如下：

一本因妙：即释迦佛最初发心，行菩萨道，这是最原始的成佛之因。这个是“尘点劫前所行道”，即无法计数的时间之前。众生之无明，是无始以来就有，无法追溯其源。从圆教之理来看，无明之本体，就是明。佛破除了无明，其最初的种子就是原始智慧，与无明一样古老。也就是说，自从无明法尔现起，破除无明的智慧种子也就潜藏在其中。更深入地说，无明本空，此即实相，实相是没有时间性的。所以无明即使有“前、后、中间”，实相则遍在此“前、后、中间”的全体以及此外的一切中，始终没有变化。假如把无明看作枷锁，那么

枷锁之前的自由（本来天然佛性），和枷锁出现之后同时存在的破除枷锁的潜在力量（潜在求解脱的种子力量，第八识中寄存的无漏种子），以及破除枷锁之后的自由（历劫修行所成的圆满佛果），就是佛所证到的一真法界。所以，佛性的种子是无始的，超越时间空间等想象。这就是释迦佛的“本因”之妙。从某种意义上说，释迦佛的“本因”，也是众生的“本因”，只是众生尚未开佛知见，不知其本因而已。《法华经》中的佛，就是借显示自己的本因，让众生明白他们各自的原始佛性，并因此开启成道之旅。

这个“本门”之妙，是关于超越对待的实相的。所以，这和前面“迹门”中所显示的不一样，比如，“迹门”中，释迦佛曾经是“大通智胜佛”的十六个王子之一，宣说《法华经》，度化弟子，而如今法华会上的许多弟子，也是“那时”曾经的眷属。这仅仅是释迦佛在法界中某个片段的显化，而不是最究竟的佛。如此，以及大乘经中类似的释迦为“过去某佛”或者“燃灯佛弟子”等说法，都属于“迹门佛”，属于最究竟佛的“中间所作，非本因也”（藕益大师《法华经纶贯》）。如此解说，是假设了一个时间空间、假设了一个具有延续性的轮回和解脱之道。若是从更高的维度看，哪里有压迫哪里就有反抗，哪里有黑暗哪里就有追求光明的渴望，哪里有苦哪里就有解脱，哪里有愚痴哪里就隐藏着智慧，所以，无明和明，苦和解脱，是同时存在的，是一体的。任何一个东西的出现必然同时蕴含了它的灭亡，任何一个东西的成立，同时也注定了它的解体。佛性就是和无明同时存在的、解构、破除无名的力量。破迷显悟，需假因缘。《法华经》

及其圆教思想，就是这样的因缘。《法华经》中所揭示的如来藏作用，其实一直隐藏在所有众生的心中，只要遇到适当的因缘，即能令他们转迷成悟、转凡成圣。对于上根利智、菩提种子接近成熟的人，这样的转化，甚至是一念之间。

实在无法描述这个释迦佛成佛的“起点”，只有说，遥远无界的大通智胜佛之前的“尘点劫前”，释迦已经成佛度化众生了。“尘点劫”的意思如《法华经》中说：“是诸世界，若著微尘及不著者，尽以为尘，一尘一劫，我成佛已来，复过于此百千万亿那由他阿僧祇劫。自从是来，我常在此娑婆世界说法教化，亦于余处百千万亿那由他阿僧祇国导利众生。”尘点劫前所行之道，名本因妙。

二本果妙：释迦佛本初所行圆妙之因，所证的是究竟之大涅槃果。本因之圆妙，是指佛性之遍一切法界，含融一切法界，关联一切法界等特点，这个特点被智者大师描述为“一念三千”的理境。佛所证得的大涅槃，不同于二乘人所证。二乘人所得的涅槃在《法华经》中称为“化城”，只是旅途风光，并非终极的目的地，即《法华经》所说的“宝所”，即众生的终极安乐之处。在动荡不安、隐晦险恶的三界内，一切事物表现为“无常、苦、空、无我”；与此相比，大涅槃果具有“常、乐、我、净”之“四德”。

这个“本果”在《法华经》中的表述是：“我成佛以来甚大久远，寿命无量阿僧祇劫，常住不灭。”这不同于“迹门”示现之果，即释迦佛在菩提树下“新成就”的佛果。

本果之妙，犹如本因，都是不可思议的“绝待妙”。

三本国土妙：佛教的基本原理是“依正不二、身土不二”，即任何一个生命，他的生存环境和身体具有内在的一致性。就人类而言，人们所生存的时代、环境、国家、社会、家庭、健康寿命等等，都由内在的因果律所主宰。这其中个体的差异，是“别业”所显，共同的特点，是由同时代、同区域同类众生的“共业”所显。这其中的根本原因，是众生的心，正如《维摩诘经》所说：心净则国土净，心净则众生净。佛神力显示此娑婆世界本是光明净土，人人本是佛。未开“佛之知见”的人在日常意识中看不到这一切，比如经中舍利弗说：“我见此土，丘陵坑坎荆棘砂砾，土石诸山秽恶充满”。螺髻梵王说：“仁者心有高下，不依佛慧故，见此土为不净耳。”这就是“唯心所现”的道理。心具有无限的潜力，《法华经》中的佛，就是实现了妙明真心的圆满。所以，“本门佛”所居住的净土，于“本地佛”的身心一样，是永恒不灭的清净国土。在《法华经》，佛说：“自从是来（从尘点劫前至今），我常在此娑婆世界说法教化，亦于余处百千万亿那由他阿僧祇国导利众生。”这个娑婆世界，即是释迦佛的净土道场。这是“本中娑婆”，不同于时间短暂的古印度犹如昙花一现的那个释迦佛所处的“迹中娑婆”。换句话说，我们现在所处的这个地球，是有寿命有人类即万物不断变化的世界，而释迦佛的“娑婆净土”，是：“众生见劫尽，大火所烧时。我此土安稳，天人常充满。”这就是“本国土妙”。

四本感应妙：佛陀既然久已成就大果，必有遍法界普应群机的救度作用。这在天台宗称为“王三昧”，又称“二十五有三昧”。二十

五有，指三界一切众生，即三界的二十五个种类的生命形态。佛之二十五有三昧，可以同时发挥广大作用，破除二十五有中的众生的执着痛苦，令他们得到解脱。天台宗慧思大师对此有类似的描述：“以一切种智。说法度众生。一切种智者，名为佛眼，亦名现一切色身三昧，亦名普现色身三昧。上作一切佛身，诸菩萨身，辟支佛身，阿罗汉身，诸天王身，转轮圣帝诸小王身，下作三涂六趣众生之身。如是一切佛身，一切众生身，一念心中一时行，无前无后，亦无中间，一时说法度众生。”

佛度化众生，是“一念心中一时行”，永远是“现在”，永远是“当下”，永远是“全体”，一个人当下成佛，另一个人一万年后成佛；一个人成佛，无数人同时成佛，这些现象，在果地佛境中，没有差别。这就是“本感应妙”。果地佛的慈悲誓愿早已圆满，犹如日轮在天、明月当空，其理境是寂而常照、照而常寂。对于众生而言，什么人、什么时候能感应到佛果地的妙用，什么时候能“开佛知见”，智慧和信心能进展到什么程度，取决于他的因缘时节。

五本神通妙：如经中所言：“如来秘密神通之力”。这是指释迦佛久远所证成的法尔实相之妙用。其用非有为造作，非有特定对象，是从法性清静海中流出的平等大悲方便。《法华经》中说：“（如来）或示己身，或示他身，或示己事，或示他事。”这就是佛之圆妙神通的表现。又如《法华经》中佛所现的“三变净土”“眉间光照东方世界”等，都属于“本门神通”。一切神通都是佛性的无方大用。佛始终处于如如不动的法界大定之中，却同时可以遍一切处化现度生，所

谓“具六神通一切变化，不起灭定（灭尽定）现诸威仪，语默不相妨，动寂无二理（《法华玄义》）。”

六本说法妙：释迦佛久远成佛，已经度化了无数众生，这些弟子即是《法华经》中那些“从地涌出”的无数大菩萨，弥勒等人对他们的出现甚为诧异，很难相信佛“四十年中”竟然度化了那么多人。佛告诉弥勒等人，那些从地涌出的大菩萨们，是很久很久就听闻开悟、并发愿护持《法华经》的人。如经中言：“此等（从地涌出的菩萨大众）我所化，令发大道心。”此处的“大道心”，即是无上广大菩提心，是一乘之圆教所宣示。佛从久远以来，宣说的最根本的法，即此《法华经》之妙义。此为“本说法妙”。

又迹门之法，可以理解为藏、通、别三教；本门之妙法，可以理解为法华、华严、涅槃等圆教之法。

七本眷属妙：本门的释迦佛，久远以来已经教化了无数的菩萨。如来自下方世界的无数千万亿菩萨及其眷属。这些都是“本地佛”的眷属。佛说：“我从久远来，教化是等众。”“今皆住不退，悉当得成佛。”这些菩萨各各身为金色，三十二相，发出无量光明。他们来自娑婆世界之下的虚空中，从地踊出，到虚空中，礼敬、赞叹、问讯释迦佛和多宝佛。此处的“地”可以理解为心地，本来心地是常寂光，这些菩萨可以表示心地宝藏、心地本有的智慧。娑婆之下之虚空，表示心地本有之常寂光，也指释迦佛本地风光，从地踊出，现于空中，表示无始本有之常寂光显现于当下眼前。所以，从地踊出的菩萨众，代表了释迦佛原始的佛性之光及其度生之妙用。与此相对，文殊、观

音、提婆达多等，与释迦佛的或师父、或徒弟等关系，都是“迹门示现”。

八本涅槃妙：释迦佛在古印度八十二年之肉身所示现的涅槃，是小乘人所见。普通人似乎觉得佛和一切众生一样，要经历人间的喜怒哀乐、荣辱沉浮，看见人间的痛苦，然后发心苦行，遍学外道而不得解脱，最后在菩提树下自悟成道，即使成道后也经历一系列的坎坷，八十多岁时身体衰弱而进入涅槃。这给人的感觉似乎是一个无奈甚至悲哀的人生。在大乘佛教看来，释迦佛的肉身，仅仅是个化现，仅仅是“与民同患”的大悲表现。《法华经》和《涅槃经》中所显示的佛之涅槃，是充满喜悦、圆满、安隐的完美事件。佛所示现的涅槃和国土之相，因众生之根性而显示不同，如《法华经玄义》中所说：圆教佛之大般涅槃，常住不变，常乐我净，能建种种示现调伏众生。大乘佛教中，佛示现涅槃时，座中无数弟子所见不同。或见如来住世一劫减一劫，或见如来无量劫寿命，或见如来丈六身，或见如来小身大身，或见如来报身坐莲花藏，为百千万亿释迦牟尼佛，说心地法门。或见如来法身同于虚空，无有分别，无相无碍遍同法界虚空。或见此处娑罗树林，悉是土砂草木石壁，或见此处金银七宝清净庄严，或见此处三世诸佛所游之处，或见此处即是不可思议诸佛境界真实法体。总之，在大乘经中（如《涅槃经》），佛之涅槃和国土，皆是随众生之自心境界而显现。《法华经》偏重于开迹显本，显示如来过去之无量寿命，而《涅槃经》所显现的，是佛未来的无量常住寿命。此二经结合，就可以了解“本地佛”之广大清净涅槃。这就是本地的“涅槃妙”。

九本寿命妙：佛之寿命，本是超越过去现在未来的常住法身。《法华经》中佛的如来寿命，非长非短，非常非无常，能常能（示现）无常。与之相比，藏教中的示现的佛，是父母所生身，八十二岁进入涅槃，灰身灭智毕竟不再生。而通教中示现的佛，是誓愿之身，化缘结束也进入不再显化的涅槃。别教之佛，从初地往上，地地破除无明，得如来一身无量身，本一法身湛然安住，可以在许多国土示现，也可以示现九界身。这三种都是“迹门”示现的佛。

十本利益妙：本门之利益，是指佛以本门之究竟智慧和境界来开导根熟之众生，令他们得到圆教的知见，并且自信成佛。所以经中的弟子们，闻法大欢喜，大喜充遍身。

第四节 妙眼透视《法华经》（1）

《法华经》本身的内容，是为了开显学人的妙慧之眼，即打开本心圆教的智慧。若以妙慧之眼观法华，则全经处处妙、字字妙，进而一切的法都是妙圆、妙净、妙乐、妙明的真如实相。清代大义法师在其《法华经大成》中，把《法华经》的圆教总结为“十个妙”，兹解释如下：

一、出世本怀妙

世尊以大事因缘故出现于世，即为众生开示本有的佛知佛见，令其悟入。唯此一事，更无余事。众生悟此知见，即登佛地。故《法华

经》名一乘圆教。所以《法华经》的妙，就是显示佛的本心，显示佛教的终极目标：告诉众生他们人人本有清净如来藏，令众生开悟成佛。

二、放光现瑞妙

在《法华经》的《序品》中，佛放眉间白毫相光，照耀东方万八千世界，光中显示彼国土所有众生与佛的生死、业报、修行证果入涅槃等全景。当场所有的弟子们，也借助于佛之三昧光明，看到了其中的一切。其实，这样的三昧境界，已经是“佛之知见”的一念顿现。佛所演说的《法华经》在此三昧境界中已经全然顿现了。佛可见，弟子可见，这是因为本有的智慧，通达法界，本有的心性光明，遍照法界。这样的“一念顿现法界全体”的三昧境界，即是实相理境之显示。诸佛所证是这个，众生所迷是这个。佛放光明，目的是要人人心领神会，当下荐取，顿悟本来，顿见实相。须知，这样的境界，是一切诸佛和一切众生的本来，是如来藏清净心中的全体景象，是佛性光明之妙用。

《法华经》之《序品》，实际上显示了永恒的、永远“此在”的法界圆觉智慧。这已经是一部完整而生动的《法华经》了。若人能从此悟入，则《法华经》之后的所有内容，自然是自心之流露，自心之光明。对于大多数众生而言，这样的法华三昧境界，是“潜在”的，似乎很遥远，似乎很神秘，似乎不可企及，如此就要继续以文字譬喻种种方便开演《法华经》。从根本而言，即使“一光东照，法界始末全现”的法华三昧，也是“迹门”之方便示现，因为法界之中法法皆

圆，无此无彼，无来无去，无明无暗。一切本然，一切全然。契合全体的大觉者，自然无须进入任何三昧。学人若能从《序品》之法华三昧中契入法界，自然会超越三昧，融入“绝待妙”之一真法界。

三、曲唱傍通妙

《序品》中弥勒看到佛所显之光明及瑞相，代表大众问文殊菩萨：佛这是因为将说妙法，还是因为要为弟子们授记才如此。文殊菩萨就为他和大众解释说，过去有二万日月灯明佛，皆曾显示此祥瑞，这是诸佛在演说《法华经》之前所显示的法界妙境。文殊菩萨还说，弥勒和文殊自己都曾经在过去佛之法会，见到过此境。文殊过去名为“妙光”，曾经演说《法华经》。而弥勒过去作为妙光的同参，名为“求名”，也曾听闻《法华经》。

四、出定叹德妙

佛陀在一开始的眉间光明中，已经全体显现了法界始末，光明代表法界智慧，其中显示的全景图象是法界事件。这个就是所谓的“一光之中智境全彰”。然而，这样的生动完整超越视界，即使现在目前，大多数弟子们依然难信难解。释迦佛不得已，只有继续用语言来解说。语言是线性的，必然有逻辑的清晰性，或者各种隐喻的象征性。然而逻辑的清晰性，往往会牺牲甚至掩盖了超越的真实性和灵动的直觉视见。佛经中的独特表述有三种：具有清晰逻辑的语言、隐喻象征、三昧现量。所以阅读和研修佛经的人，须具有一定的超越语言的直觉领

悟力。要知道佛之语言是一种方便，佛经中的三昧、象征、语言逻辑三者是高度统一的。在《法华经》的《序品》三昧直现法界全体之后，到了第二品《方便品》，佛就开始以语言方便开启了《法华经》的演说。世尊从三昧安详而起，告舍利弗：“佛智慧甚深无量，其智慧门难解难入。”佛出定后，赞叹佛之真实功德和智慧，这个智慧之门，不仅仅是指释迦佛成道以来四十年中所说的法，此法华会上入定放光现瑞相等，都是入智慧之门。假如有人读到或听到《法华经》之第一品，就产生了欢喜踊跃、感激难遇之心，或者感受到某种广阔的心境，此人就是从经典之语境，打开了自心的智慧之门。《方便品》中显示：“佛曾亲近百千万亿无数诸佛，尽行诸佛无量道法。”离言之道，非心识思量可到，唯佛与佛才能究尽，所以说“甚深无量”。佛在《法华经》中直接说明自己所行道、所成果，非是一生几十年的成果，而是无量劫来的成就。这是为了让弟子们认识真正的无边佛慧，发起广大久远的菩提心，而不能像二乘增上慢人那样，得少为足。佛即使如此直接说明，也还有些弟子茫然不解，难以信受。

五、开权显实妙

《法华经》之主旨之一，就是开三乘之权，显一乘之实。三乘是指声闻、缘觉、菩萨，一乘指佛乘。三乘之教，是方便权教，在《法华经》中比喻为大富长者的孩子们所喜欢的羊车、鹿车、牛车三种“玩具”。长者比喻佛，诸子比喻佛弟子，长者为了令诸弟子超越三界朽故火宅，为他们承诺，说只要你们走出这个大宅子（比喻充满危险的

三界），我就会满足你们的愿望，给你们最喜欢的玩具。这些孩子分别喜欢羊、鹿、牛三种车，三车比喻三乘。然而，当这些顽皮的孩子被“诱骗”（比喻佛以三乘方便说法诱导诸子离欲离执）到大宅之外，他们人人得到了一个更加高级、更加富丽堂皇的“大白牛车”（比喻一乘佛法）。《法华经》所要开示的终极内容，就是“大白牛车”所比喻的诸法实相。所以说《法华经》是开三乘之权，显一乘之实。经中的“化城”（中途休息之处）和“宝所”（终极归宿），也是类似的比喻，前者比喻三乘方便，后者比喻一乘真实。

六、普授记妙

《法华经》佛说三周法，为三种根性的弟子们授记，之后为当时法华会上的所有听众授记，乃至为未来任何时代学习、听闻、讲解、随喜《法华经》的人全部授记。任何时候，凡有缘遇到《法华经》的人，只要有一丝的善念随喜，就具有不可思议的福报和智慧，就能成佛。这样的“普遍授记成佛”，是《法华经》的妙义之一，其根本在于人人皆有如来藏性，人人一念善慧皆具不可思议之圆妙法理。这也是佛眼观现在未来一切众生的现量境界。从学人的角度，假如有人听到《法华经》之相关内容，乃至一字一偈有触电的感觉，他一定是久修菩萨。若是不能理解，觉得似乎有点感觉，但是总有云里雾里、不知所云，甚至深深的疑惑，这样的人，不少是“新学菩萨”。

七、佛慧平等妙

经中法华会上，有宝塔从地踊出现在空中，此塔瑰丽庄严，塔中的多宝佛发出大音声，赞叹说：“善哉！善哉！释迦牟尼佛，能以平等大慧教菩萨法，佛所护念《妙法华经》为大众说。”这个古老的塔以及塔中之多宝佛，从很久远之前，发下弘愿：我灭度后，若将来任何时间、任何世界，若有人演说《法华经》，我和我的塔就会出现在大众之前，赞叹随喜说法之人和所有的听众。多宝佛塔，比喻人们的身体；多宝佛，比喻人们的自性。自性具足万法，具足无量功德智慧，故称“多宝”。若有人讲演《法华经》，即是令圆教实相之妙义现前，由此因缘，即可激发人人的本来智慧。此智慧现前，即是人人的“多宝古塔多宝古佛”现于当前。多宝佛是无始以前已经成就的佛，已经进入法界大涅槃，如今现前，比喻本觉（多宝佛及塔所代表的本有寂灭法身）和始觉（释迦佛及开悟的弟子）之合一。所以《法华经》所宣说的是多宝如来所赞叹的“平等大慧”，即一念顿现诸法实相的圆觉智慧。本觉和始觉平等，轮回和涅槃平等，众生和佛平等，圣义谛和世俗谛平等，一切众生平等，佛界和魔界平等，一切法皆入“不二法门”，即是平等大慧之现量观照。诸佛菩萨以此平等大慧观照十法界一切众生，从此平等大慧发起同体大悲、无缘大慈，随机感应，度化一切有情。

多宝塔现前发声赞叹，释迦佛即现神力，通过三次变化，把娑婆世界变成了净土。然后召集十方世界百千万亿世界的释迦分身佛及其眷属来此法会，大众云集，释迦佛即右手指打开多宝塔，大众看见塔

中古老的多宝如来，全身不散，如入禅定。然后多宝佛让半座与释迦佛。释迦佛即升到高空，分座于宝塔，并令所有人升到空中。这其中的象征意义如古人云：“三变净土，却染净之执；入塔就座，除生灭之见。”三变净土，是令学人超越净、秽的刻板执着，要在当下即显示“心净国土净”的妙境；今佛古佛在宝塔中共享一座，比喻始觉和本觉之妙洽无痕，如水入水，如乳合乳。

在禅宗中，若有人一念顿悟、彻见本来，即见到“空劫以前自己”，即贯通“历劫事不离当前”之妙理，即知道原来“一切仍旧”。在这个百千万劫难遭遇的殊胜时刻，此人的宝塔现前，此人的释迦佛和多宝佛共同坐在了古老的法座上。憨山大师六十多岁在为弟子们宣讲《法华经》到《见宝塔品》时，忽然悟入法华，彼时，他的宝塔也现前了，他也坐上了塔中的宝座。《法华经》中的“平等大慧”，就是如此显现，人人当下心，本蕴含宝塔，本是多宝佛之宝座，若遇圆教因缘，宝塔随时可能现前；宝塔一旦现前，念念是宝塔光明，念念是多宝赞叹。若明白宝塔之妙义，则知平等大慧，人人本具，无去无来，无冤无亲。

八、开迹显本妙

本门有无数百千万亿弟子从地踊出，弥勒及大众一人也不识。这是因为“执近迹疑远本”。弥勒代表大众发问：如来似乎只有四十多年的教化，怎么会有那么多的弟子呢？他说：“我等从昔已来，不见不闻如是大菩萨摩訶萨众，从地踊出住世尊前，合掌供养问讯如来。”

“如此之事，世所难信。譬如有人，色美发黑，年二十五，指百岁人言是我子，其百岁人亦指年少，言是我父，生育我等，是事难信。”父少子老，举世不信。所以如来为大众说《如来寿量品》。这是“开师门近迹，显佛地远本”。

九、六根清净妙

《法华经》中说到五种法师，即受持、读、诵、解说、书写《法华经》的人，都是法华圆教的“法师”。这些人，对于《法华经》的妙法，能够理解契会，因此而消除深重浓厚的烦恼习气，也可自度度人。这些法华经师，渐渐熏习进修，能达到六根清净，六根对境所看到、听到、想到、感知到的一切法，都是甜蜜妙明的喜悦。他深知自己和一切众生本来就在“法性三昧”之中，本来就处于缘觉法界之中。他甚至能达到“六根清净”的“相似佛”的境界，现见现知一切法界的玄秘之事。这就是《妙法莲华经》的神奇力量。

十、智行相成妙

《法华经》全经所开示的都是圆教之理。此理必须有妙智才能观照，所以全经从代表大智慧的文殊菩萨之解答（弥勒之问）而开端；此理必须要法界无碍平等行愿才能证得，所以全经末尾以普贤妙行而引归无穷法界。《法华经》之行门，是以文殊大智圆悟法界，以普贤大行圆证法界。其差别的修行门，如药王焚身、观音普门救度等，皆是依圆理而起妙行、依妙行而成妙德，智行合一，终成圆妙之果。所

谓无不从此法界流，无不还归此法界。这就是智行相成、知行合一的圆教妙义，这也是《法华经》所显示的“一乘因果”。

第五节 《法华经》如何演说实相（1）

述之妙法，其本质就是实相，实相是《法华经》之本体，也是一切法之本质。实相在文字教理的层面，是指一切佛法的根本旨趣。实相也是诸佛所证得的究竟大果，一切佛法之源泉。这个源泉，就是佛的智慧心。可以说，一切的佛法，都是实相智慧的浅深层次的文字表现。就文字的本质而言，一切的文字相，都是寂灭平等相，一切的心念、一切的生灭和不生灭法，其本性都是寂灭不动的。宇宙间的一切法，都是实相。圆教就是要人们理解和体会一切法毕竟空之本性，从而达到平等的知见，平等的大悲心，超越生死和恐惧。若从一代时教内容的差别性而言，《法华经》是“五时说法”之终极内容，是“本地甚深之奥藏”，是佛最根本智慧的直接流露。《法华经》所揭示的实相，把佛一生前四个时期的教义融为一味，正如经中所言：“如来说法，一相一味，所谓解脱相、离相、寂灭相，究竟至于一切种智。”只有用《法华经》所揭示的圆教慧眼，才能把握佛所说的一切法，融通一切佛法，进而通达万法之源。这就是为什么天台宗祖师强调《法华经》是“以一乘实相为教体”。众生之所以能够通达诸法实相，是因为他们的身心就是实相，他们所生存、所感受的世界，他们和其余一切众生的关系等，全体是实相。圆证实相的人，能时时真切地感受到全体法界。正如唐代著名的长沙景岑禅师说：“十方世界是全身。”

实相从某种意义上，是“客观”的，即不论人们是否认识到、体验到它，它本身不增不减、不来不去、不大不小。一旦有人了悟实相，他就超越了幻境的迷惑，超越了内心的障碍，达到了心的自由。每个人在时间、时代、家庭、社会、情感、知识等人类共同编织的大网中度过一生，同时这世界上有无数不同类型的生命体，也在各自的生命感知境域里享受或者奋斗。不同类型的生命，只能以他们的身心之能力，感知和享用特定范围、特定层次的世界，这是他们的自证境界。只有在一期生命死亡后，才能进入其余不同的生命界域。鱼生活在水中，鸟飞翔在空中，蚊虫生活在阴暗潮湿处，天人生活在光明之中，众生各各根据自己心之所证，消耗或享用自己的生命与环境。因为不能通达实相，众生不自主地、盲目地受到上述生命和感知的限制。若是通达实相之佛、菩萨，则能超越一切的界限，获得无限的身心自由，并能同时在法界不同的生命界域里帮助众生，令他们离苦得乐，甚至开悟成佛。人类的枷锁，既有来自自身的不可控制的相续，如肉身的脆弱无常、情绪的跌宕起伏、观念的冲突、人际关系的融洽或抵牾等等，也有来自外在环境的折磨，如岁月更替、寒暑变异等。如自然界的一切难以预测和控制的力量，这些内外盲目不可知不可控的力量，对于每个人、所有人都有莫测的影响。从这个意义上，人和人类是不自由的。佛教看来，一切的众生和一切的物质，包括日月星辰，都在“无常变化”的压迫之中，都在生老病死的魔掌之中。这种莫名的力量，其本源就是“无明”。没有原因、没有开端的一念无明心，把众生“投射”到了轮回不休的三界。这一念无明心“启动”和“维持”生死轮

回的作用，犹如人们刹那进入睡眠的“梦心”，三界如空花，生死如幻梦。一念梦心的进入和念念梦心的持续，就是三界一切众生的“宿命”。若要从这场大梦中觉醒，就需要通过圆教的智慧熏习，通过祖师的棒喝，通过念佛得到三昧等等方便手段，“唤醒”梦中人。一念梦心，一念觉心，都是心的作用。觉悟者，回看梦中故事，就知道其中所经历的忧喜、得失、病痛等种种遭遇，真是“一场游戏一场梦”，反过来对于处在生死大梦中的三界众生，会生起平等的大悲心，对于那些在梦中欢笑或者呻吟的众生，唤醒他们就是了。三界内即使千万亿年，也是一场梦，也是一念梦心的作用，这就是“一念万年”。对于觉者而言，三界一切的众生，他们所感知到的一切、所喜欢或厌恶的一切，都是没有意义的。三界中未达到解脱的人，都在沉沉大梦之中昏睡不醒，其所思所想、所希冀所忧虑，都没有实在性、真实性。如《楞严经》所说：“见闻如幻翳，三界若空花”。梦醒也是一念之间，醒来的人，就没有了梦中人的时间感、紧迫感、恐惧感，所谓“远离颠倒梦想，究竟涅槃”。觉者的境界，对于梦中人而言，是不可知的，这就是“不思議解脱”之实相之境。圆悟实相的智慧境界，如《楞严经》所言：“净极光通达，寂照含虚空。却来观世间，犹如梦中事。”

贯穿《法华经》始终的主题，就是这个迷悟之关键，超越之实事，即圆妙的实相智慧。具体来说，体现在以下十个方面（参照清代大义法师的《法华经大成》）：一入实相定：释迦佛在《法华经》之开篇，先说了《无量义经》。无量义的意思，是从一实相生无量法。万法归一，一即实相，实相无相毕竟空，毕竟空中妙鉴万法。这是《无量义

经》的核心要义。开演《法华经》之前，佛进入了“无量义处三昧”。无量义处三昧，即是心契合于实相，心之实相光明遍照法界三昧。佛以此定，发起演说纯粹实相之《法华经》。这是为了表示，法界之一切，任何一事一理、一动一寂之间，莫不妙具无量义。依此大定，可以遍知一切法。也可以说，佛在演说《法华经》的整个过程中，始终处于无量义三昧之中。

二放实相光：《序品》中，佛放眉间光明，遍照东方世界，其中众生和佛菩萨的一切行为因果，在一念中展露无遗。未说妙法，先现此瑞，是用智慧境界示诸法实相。如经文云：“今佛放光明，助发实相义。”所以，佛眉间所放之光，即为实相大光明藏。

三说实相法：一切法，即出世法与世间法，即十法界，其中诸法都有“十如是”，即如是性、如是相、如是体、如是力、如是作、如是因、如是缘、如是果、如是报、如是本末究竟等。在佛看来，十法界的一切法之“十如是”，都是一心中事物，都可一念中现观。《法华经》要说的是：一切法无非实相。“十如是”即是一切法实相的差别展现。如经文云：“唯佛与佛乃能究尽诸法实相，所谓诸法如是性、如是相、如是体、如是力、如是作、如是因、如是缘、如是果、如是报、如是本末究竟等”。又如经云：“诸法实相义，已为汝等说。”

四开实相见：《法华经》中明确地说，诸佛出世之大事因缘，即是为开示众生本有的佛之知见，令其悟入。除此之外，更无余事。佛之知见，即彻了实相的真知真见，不是沉睡在三界大梦中众生的虚妄知见。佛之知见，本来清静，本然天成，只因无明覆蔽，众生不见而沉沦受苦。《法华经》的作用以及诸佛的本愿，就是以圆教智慧，为众生破迷除惑。

正如本书前面曾经解释过，古德以“开示悟入佛之知见”或者“教、理、行、证”来贯摄科判全经内容。如经云：“如来如实知见”。所以，开佛知见，即开实相之见，令众生以智慧眼，照见诸法涅槃清净相。五喻实相理：《法华经》中的种种譬喻，都是比喻实相之理。如具有神力的大慈父长者，引诱火宅内（三界不安，犹如火宅）诸子，出三界火宅后，令他们人人得到大白牛车。这是说，三乘（三界内的羊、鹿、牛车）为方便，一乘（大白牛车）为究竟。三乘为权法，一乘为实法。另外，《法华经》中的“宝所”比喻大乘，醉汉衣里明珠比喻本有智慧。高原凿井得水，比喻学人根熟听闻法华圆教。这些譬喻故事，无非是从多种角度，令人悟入一乘真理。六记实相果。学人既悟实相妙法，当成佛果菩提。所以《法华经》中佛普为现在未来学习圆教的人授记，记其圆因圆果。学人大开圆解，妙慧发光，历劫供佛，行菩萨道，廓其大心，最终成就万德，万德具备，方成究竟佛。如经文云：“我以相严身，为说实相印。”所以说《法华经》是为圆教行人“记实相果”。七示实相境：《法华经》中的宝塔出现，是显示众生本有的法身之象。三变净土，是彰显诸佛所证实报庄严土的真实境。所谓开方便门，示真实相，欲令众生知此、见此实相真境。所以说《法华经》是“示实相境”。八悟实相心：心本无相，离诸虚妄。真实有体，不可破坏。无相之相，强名实相。《法华经》由开示实相而令众生了悟此心。众生因信解法华圆教而当下顿证。如经云“安住实智中，我定当作佛。”所以《法华经》是令众生“悟实相心”。九修实相行：既悟实相妙心，当修实相妙行。学人若能依法华圆教而修

持，安住“四安乐行”而弘扬圆教。则出淤泥而不染安住当下，利益众生，自他安乐（安住实相，乐于度生）。如《法华经》中的比喻，转轮圣王（喻佛），以髻珠之赏赐大功之人（喻圆教之人）。所以《法华经》是教导学人修实相之行。十具实相德：由圆教学人，通过研习《法华经》，内妙悟自心，外广修净行。内外清静，则具实相之德，享受圆满的法喜。如经中《普贤菩萨劝发品》云：“如来灭后，云何能得是经？”佛答：成就四法，必得是经。此处的“得”是指通达圆教的真实利益。“成就四法”是指证入四法界的智慧：一者诸佛护念，意思是此人证得理无碍法界，悟入实相，开佛知见，故得诸佛护念。二者植众德本，此人已通达事无碍法界，一行一切行，一念具万行，繁兴大用无不是道。其一举一动，无不是法界妙光明。三者入正定聚，此人已证得理事无碍法界，寂照不二，常照常寂，常寂常照。故名实相定，故名法华三昧。四者发救众生之心，此人已得事事无碍法界，能发起如观世音菩萨那样的遍法界普门救度的广大事业。能救脱众生，令离苦得乐，令各各证入实相妙慧。若人能成就这“四德”，即是“具实相德”。这“四德”是圆证法界的心慧之妙用，四法界本质是一真法界的分别表现，“四德”本在当下一念之中。到这地步，此人即是法界，法界即是此人。此时，他开眼闭眼、所见所闻、所感所知，无不是佛国净土的空明妙乐。学人若到这个心地，再看《法华经》，一经所显，一事一理，一句一字，乃至日常弹指警效，无非实相妙法。此时此人已经是法的化身，他的存在就是全体的《法华经》、全体的

实相，他的一言一行、一举一动，皆与实相不相违背。日日夜夜、时时刻刻、分分秒秒，这个觉者都在演说《法华经》的无量妙义。

第六节 诸法实相圆顿观法（1）

一、略说三谛圆融观

按唐代天台宗祖师荆溪湛然的看法，智者大师的《摩诃止观》中所宣示的圆顿止观，是从《法华经》体悟的诸法实相观，也是“法华三昧”的修法和应用。诸法实相观，实际上可以理解为“三谛圆融观”，包含了一切法的空、假、中三个方面。一切法可以呈现为一定的形象、因缘、关系、生灭等（假有观），同时其本质是寂然空透、不动空幻、无有主宰的（真空观），中道的观法，真空不碍幻有，虽然空寂，不妨宛然变化。空、假、中三谛，是一切法的本有特点。如湛然大师说：

“三谛者，天然之性德也。”从三谛圆融的角度，空、假、中三者贯通无碍。观任一谛即同时可等观其余二谛。比如，一个杯子，若是从其“有”的角度，就是万有，它的颜色、材质、工艺、审美、技术、品牌、作用、寿命等等，可以有无限的认知展现，其存在也和整个宇宙相关。这是其“假有”的方面。这“假有”的无限性，同时也是人类的心之造作的结果。若是对于苍蝇、蚂蚁、鲸鱼等，此杯子失去了人类所赋予的一切名称、意义和价值。所以，“假有”也是众生心识的幻现。从相对的角度，任何一种“假有”都是有条件的显现，如杯子，其显现是工厂、市场、技术等无数因素所成，也是人类的语言认知的显现，这一切都是临时的，没有固定永恒的主宰者。缘起缘灭，

是其“空”的一面，更深层次看，杯子本身的存在是刹那生灭变化的一系列现象，观察应用杯子的人，也是刹那流注的现象，他们各自的本身就是空幻的。以“空”观万法，万法当下寂灭无主；以“假有”观万法，万法联通，宛然似有；以“中道”观万法，万法空有不二，空有双融。湛然大师说，中谛是“统一切法”，即圆融统摄一切法；真谛者，泯一切法，即超越一切法之差别相；俗谛者，立一切法，即显现一切法的差别相。三谛圆融，是诸法之实相，法尔如是。所以说：“举一即三，非前后也，含生本具，非造作之所得也”。这三谛，是“天然之性德”，是一切众生本具的如来藏的本性。当下一念心，其生起联通整个法界，是无量因缘所成。同时妙含万法，妙鉴万法，即是假有，是俗谛；心之本体空、不生不灭、不来不去，这是真谛；如果将心之空相也空掉，不执著于真谛、俗谛，真、俗不二、真俗俱不粘滞，即是第一义谛。一切法具有三谛之理，三谛圆融观是实相观的展现方式。民国时期的天台宗大师谛闲法师依《大乘起信论》之“一心”解释三谛：空谛，指如来藏如实空义，即心之寂灭自体，此能“泯一切法”；俗谛，指如来藏如实不空义，即自心能鉴照、能觉知的作用，此能“立一切法”；中谛，指如来藏如实空不空义。空不空，即自心寂照不二、常住圆明之妙体，此能“统一切法”。中谛是心之体大，真谛是心之相大，假谛是心之用大。一念心起，则万法森然；一念心空，则万法寂然；一念心圆，则万法本然、全然，法住法位、法法皆圆。

二、“十如是”的圆顿观法

关于诸法实相，《法华经》的《方便品》中，有一段很重要的话，就是“十如是”：

佛所成就第一希有难解之法，唯佛与佛乃能究尽诸法实相。所谓诸法，如是相，如是性，如是体，如是力，如是作，如是因，如是缘，如是果，如是报，如是本末究竟等。

天台宗祖师对于“十如是”有广博深入的论述，智者大师在总结前人解释的基础上，结合慧思大师的思想，对于这个主题作了深刻的阐发。历代注解《法华经》的祖师们，也对此有许多精彩的发挥。下作比较详细的解释：

1. “十如是”概说

根据智者大师的《摩诃止观》，对于十如是先进行了总体解释。十法界的众生，其五阴（身心）各各具有十如是法：

如是相：“相以据外，览而可别。”相就是外在显示的相貌，可以被看到和感知到。比如水、火，各有其流动性、燃烧发热发光之外在特征。又如人之面相各各不同，各有特点。从外相可以一定程度地推断其内在特征，所谓“览外相即知其内”。智者大师举例说：三国时期，孙权、刘备的面相是很容易看出其性格特点的，然而曹操的相貌却隐藏难辨。善于看相的专业人士，看到曹操的面相，忍不住“举声大哭”。看相专家从三人的相貌看出，国家将分裂为三国，百姓荼

毒。众生之心也是如此，各有其相貌。心具一切相，但是根据个人之修为，可以显示饿鬼相、天人相、菩萨相等。

正如智者所言：“众生相隐，弥勒相显”，每个人的心中都有十法界的种子相貌。《法华经》中的佛陀，具有洞察众生心性成熟程度的智慧，所以他为在场的弟子以及未来的圆教人授记成佛。佛是“善观者”，善观众生本具之圆满佛性。不善观者，如凡夫、二乘等人，则不信众生之心具十法界一切相。善观的智慧，即是圆教的信心或者见地，深知一切众生，不论是飞鸟虫鱼、罗刹魔鬼、天人修罗，虽然其外相差异万端，但其本质是具有佛之智慧。故智者大师说：“当随如实观者，信心具一切相。”如实观者，即是具备佛之知见的圆教人。

如是性：“性以据内”，意思是性是指诸法内在的特征。具体来说，“性”有三个层面的意思：一是固定不改变，即诸法的“不动性”。外在不断变化，但是内在有不变化稳定的特质。二是“性分”，是种类的意思，各各法有其特定的稳定特征。比如水之流动性和湿润性。三是实性，智者大师说“实性即理性”，“即佛性之异名耳”。一切法都具有寂灭性，一切法都具有涅槃之安乐性，诸法中皆有实相，诸法皆是毕竟空。

诸法之上述三种“性”，分别代表其本具的“三谛”。不动性相当于“空”性（空谛），种性（性分，各自特有的相对固定性质）相当于“假”性（假谛），实性即“中”性（中谛）。举例来说，内在不可改的性质，如竹子中内含有火性或者“可燃性”，虽然人们看到竹子时看不到火，但是竹子内在的“火性”是不变、固有的。众生的

心也是如此，心具一切十法界之五蕴（三界一切法，唯心所造，唯心所现），虽然凡夫看不到，但是这“一念三千”的理境却是法尔本具的。

佛与圆教之人可以知道这一点，即“心具万法”之理。佛性蕴藏在每一个众生的心中，这就是“心法妙”。众生之本有如来藏，“虽不可见不可言无”。这是圆教经典的基本见地，如《涅槃经》明一切众生悉有圆常佛性，如《维摩诘经》所说：“一切众生即菩提相”，又如《法华经》佛所知的“如是性”（即一切法之涅槃性，即众生法尔一念心之寂灭性），以及经中所言：“如来知是一相一味之法，所谓解脱相、离相、灭相、究竟涅槃常寂灭相。”

如是体：体的意思是“主质”，即质料或材质。比如，十法界的众生，都有五蕴，组成五蕴的“质地”即材料，就是色、心两种法。一切的世界，归根到底，无非是身心现象的流变。然而，各类众生依其身心所享受或者遭遇的境界，是完全不同的。

如是力：力是“堪任力用”之意，指诸法所具有的功能。比如一个大力士，或者一个能工巧匠，他身体健康时，能施展各种绝活，然而一旦他病倒了，所有的本事就临时“作废”了。众生之心，本具遍及法界的光明、神通、慈悲、极乐性质，犹如大宝藏、明珠。功夫全废的“病人”，比喻被烦恼所遮蔽缠缚的众生。若具有圆教的见地和智慧，能如实观照众生和法界，就能发挥出内心的无穷潜力。这犹如无病之大力士、巧匠，能发挥他们的神力和工巧。正如智者大师所说：

“心亦如是具有诸力，烦恼病故不能运动，如实观之具一切力（佛之大智慧）。”

如是作：作的意思是“运为建立”，如人的身口意具有造业的功能。众生的心，是一切造作的根本。心具一切造作，全体的法界，都是众生心之所造。

如是因：众生之造作，能感召果报，果报又称为业。十法界众生的业，都是由众生的心所起。饿鬼心造饿鬼道之业报，天人之善造天人之业报。众生的起心动念，无不在造业，所以说“菩萨畏因”，即菩萨注重从当下的心念而修行，念念纯善纯净。这个“因”，也指心的“等流因”，即前世所习染的潜意识的力量，成为今世的善恶业种。

如是缘：缘的意思是“助因”，即帮助造业的各种外在的辅助条件。比如，无明、贪爱，这些心的力量，可以促进轮回、执着，助长人们造作不善的业。这是指“异熟因”，比如种子是因，阳光雨露即是其“缘”。

如是果：果即是获得的果报，因地的种子属于过去，果地的收获属于未来。现在所受的环境、苦乐等，属于过去的种子成熟，现在的起心动念，会造作、决定将来的身心结果。

如是报：报的意思是“酬因”，即遭受由因所造成的后果、结果。

如是本末究竟等：前面的九个“如是”中，第一“相”为本，第九“报”为末。

“究竟等”的第一层意思，说从“空”之平等性而言。从“相”到“报”之本末，皆是从因缘而生，是因缘所生法。因缘所生法，皆

无自体，本性皆空，故本末皆空。可以说，“空”贯穿一切法之本末（全体），从这个意义上，一切法之开始、中间、灭亡等整体的现象，始终是“空”，在“空”的意义上，一切法全都是平等不变的，故说“本末究竟等”。“等”是平等不变的意思。

“究竟等”之第二层意思，是说一切法从“相”到“报”的全体过程，只有名字，其中的一切差异，仅仅是人们对于相关现象所赋予的语言概念而已，语言概念仅仅是人类的假施設。这是从一切法“唯是假名，无有实体”的意义上，说“本末究竟等”。

“究竟等”的第三层意思，是说诸法之现象之间，有一定的相关性、一致性。如智者大师所言：“本末互相表帜，览初相表后报，睹后报知本相。”即现象之间有互相映照、互相联系的性质，比如看见布施的人，就可以知道此人是富有的，看见富有的人，就知道此人有能力有可能布施。比如说有生就有灭，有年轻就有衰老等，从一个人的善良就可以知道他将来会得到好报等。上述第二、第三层意义，是从诸法的“假”相之关联性，说“本末究竟等”。

“究竟等”的第四层意思，是从“中道”的圆融智慧而言，诸法皆是实相，“相”本无相，无相而相，非相非无相；“报”本无报，无报而报，非报非无报。一切法从“相”到“报”之本末，一一皆入如实之际。这就是中道圆融智慧观照意义上的“本末究竟等”。

总之，“本末究竟等”，其中之“本末”是指从“相”到“报”的“九如是”，即一切法的内外全体。“究竟”是终极真理的意思，“等”是平等无差的意思。其“究竟等”包含的意思，可以从“缘起

性空无主宰”，“唯有假名施設”，“现象的平等关联性”，“非有非空、空有不二、超越思议、全是实相”四个角度来理解。

2. 从“十如是”到“百界千如”

“十如是”是天台宗人受《法华经》启发而观察、描述一切法的理论体系。诸法实相，即是指诸法之“十如是”。一切世出世间法，宇宙间任何一法、任何一物，随举其一，即具有“十如是”。简单来说，“十如是”可以解释为：相以据外，览而可别名相；性以据内，自分不改名性；主质名体；功能名力；构造名作；习因为因；助因为缘；习果为果；报果为报；第一之“相”为本，第九之“报”为末，诸法归趣为究竟平等。可以说“十如是”包含了一切法从内到外、从生到死、从现象到本质的一切内涵。

举例来说，可以从“十如是”的角度去看一个人：他有形相、相貌（相），有心性特点（性），他有身体（体），他能做许多事（力用），他一生有种种作为（作），他有过去所造的各种业（过去因），他有现在的各种人际关系等（现在缘），他的存在显现为肉身的人（果），他有个人的经济状况、寿命长短、身体健康状况等是所受的报（报），此人的出生为本，死亡为末，他的一生，从根本上来说是“平等”的（如前所述，平等之意有四：“缘起性空”，“唯有假名”，“空”，“不生不灭、非有非无”）。

“诸法”若就众生而言，即是十法界。十法界是指：“六凡”，即天、人、阿修罗、地狱、饿鬼、畜生，这是六道众生，因为没有证

道，所以全是生死轮回中的凡夫；“四圣”，即声闻、缘觉、菩萨、佛，这属于超凡入圣的人，故称为“四圣”。“十法界”之“法界”有两层意思：一是法界众生各各有其因果，不相混滥，比如修上品十善，兼修禅定，必然生于天道，享受静妙之乐；修四谛观法，必然达到声闻人所证得的涅槃等。这里法界的“界”，有界限之意。二是从圆教实相智慧的角度，十法界之一一法，当体全是整个法界，所谓一为无量、无量为一、万法平等、互融互等。

根据天台宗圆教之教义，每一个法界中都同时具足其余的十法界，人人的介尔一念心，也具足十法界全体。每一个法界，虽然有万千差别，但是都可以用“十如是”来观察和描述其一切。比如地狱界的众生，他们不但有自己特有的相、性、本末究竟等“十如是”，同时也具足畜生界的“相性本末”乃至佛法界“相性本末”等“十如是”。

“六凡四圣”十法界的任何一界众生，都具足自己同类以及其余十法界众生的“十如是”。每一法界具有十法界之“十如是”，即有“百如是”，十法界全体就具有“千如是”，这就是天台宗所说的“百界千如”。

从权实智慧观照的角度，一一法界皆有其余九界的“十如是”，任何一个法界的众生若立足于自己所处之法界，其余九界的“十如是”皆为权法，这就是方便观；任何一个法界的众生，若发起实相智慧，观照其即内在本具的“佛法界”的“十如是”，这就是实相观、如实观。从实相的角度，任一法界即具全体十法界，一中具无量，无量中具一，这就是天台宗所说的“不可思议”的实相境界。

这个“不思議实相”，六道凡夫虽然本自具足，但是因为迷惑而不能观照；二乘之人，虽然本自具足，但是他们却执着于空，想要舍离现象法而另求解脱；菩萨之人，虽然本自具足，但是不能圆照现观，智慧不能透达全体，不能知尽万法之源，不能知万法之始末；诸佛如来，大觉圆明，洞览法界，通达全体法界实相。所以说“唯佛与佛乃能究竟诸法实相”。

3. 佛界之“十如是”以及佛之圆觉境界

从“佛法界”的角度，其中的“十如是”全是实相所显。所以佛法界的“十如是”都是“非如是，非不如是。”具体解释如下：佛界之相，非相非不相，故名“如是相”，这是指佛界的万善因缘，在《法华经》中比喻为“众宝庄校”，即大白牛车的瑰丽装饰。其性，非性非不性，故名“如是性”，这是指佛界的智慧了因，在《法华经》中比喻为“大白牛”。佛界非体非不体，故名“如是体”，这是指佛界的实相正因，在《法华经》中比喻为大白牛车的“其车高广”。佛界之力，非力非不力，而名为力，这是指大菩提心、大慈大悲等救度之力用，在《法华经》中比喻为大白牛车上面的幡盖等。佛界之作，非作非不作，而名如是作，这是指大觉者之任运度化众生的无功用道，在《法华经》中比喻为大白牛之行步，“其疾如风”。佛界之因，非因非不因，而名如是因，这是圆教行人之菩萨进修之四十一位（十行、十住、十回向、十地、等觉），在《法华经》中比喻为大乘诸子“乘是宝乘（大白牛车）游于四方”。佛界之缘，非缘非不缘，而名如是

缘，这是指圆教行人的一切助菩提道，在《法华经》中比喻为（一乘之人，乘大白牛车）“有多仆从而侍卫之”。佛界之果，非果非不果，而名如是果，这是指佛界之人因为圆教之实相智慧，而达到的妙觉朗然的觉悟境界，在《法华经》中比喻为（乘大白牛车）“直至道场”。佛界之报，非报非不报，而名如是报，这是指佛所证得的大般涅槃，在《法华经》中的表述是“得无量无漏清净之果报”。佛果之本末，非本非末，而言本末。佛界之“等”，非等非不等，而言究竟等，这是指实相。佛之本，是如如实相；佛之末，是救度众生的各种作用。究竟来说，佛法界之“十如是”，其本来全体是实相，是一真法界，所以可以说法界之“十如是”全是“十如实”。佛之大觉智慧，遍照法界一切，如观掌中庵摩罗果。凡夫如盲无法看见，二乘如眇（单眼见物，只见法之空），菩萨如夜中观物，不能完整清晰地看见实相。诸佛之真实智慧，即“实智”所见。十法界之“十如是”，全体是无上清净寂灭法，全体是与佛法界一样圆满。智者大师比喻为：“如海总万流，若千车共一辙。”从佛的“随他意”之智慧，即化度众生的方便智慧而言，则有佛界之外的其余九法界之种种差别显现。佛界大觉者，看魔界、畜生界、人界，都是一真法界平等清净之法，这就是“佛之知见”。正如《法华经》所说：“如来如实知见三界之相，无有生死若退若出，亦无在世及灭度者，非实非虚，非如非异，不如三界见于三界。”这样的如实知见，超越了一切的语言名相，故说：“我法妙难思”，“唯佛与佛乃能究尽诸法实相”。

4. 从圆教之进修次第理解“十如是”

圆教之人，看待一切的众生，都具有佛性，都可以成佛。法界众生的“十如是”，也可以看做圆教人修行的进展阶次。如是相，是指一切众生皆有实相，本有如来藏之相貌。如是性，即是众生本有的佛性，是智慧、第一义空。如是体，即一切法皆是中道法性之理。如来藏、第一义空、中道法性，遍于法界一切众生。若根据这样的圆教之见，进修达到圆教之十信位，则名如是力如是作。若继续进修进入四十一地（十住、十行、十回向、十地、等觉），则名如是因如是缘。若达至佛地，则名如是果如是报。上述之前三部分名为本，后三部分名为末，初后同是实相智慧之贯穿应用，故言究竟等。

5. “十如三转”与三谛圆融观

天台宗的智者大师，受到其师慧思大师的启发，对“十如是”进行了创造性的发挥，即把“十如是”每一项的三个字，次序变化进行转读，从而显示诸法的空、假、中三个方面，即“十如三转”的理论。第一种转读法，是按照《法华经》的原文，即“如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是缘、如是果、如是报、如是本末究竟等”。“如”代表真如，真如虽然无相不可说，但是也可以幻现为一切的差别相、差别用、差别因果等。所以这种读法，可以理解为“真如表现为假有如幻的一切差别法（相、性、体、力等十种）”。这是诸法之“假谛”。诸法之假，体现为无常、无主宰、因缘所生，以及名言所显、妄想所造等。第二种转读法，是把“如”字放到每一

项之末尾，即“是相如、是性如、是体如、是力如、是作如、是因如、是缘如、是果如、是报如、是本末究竟等如。”即所有的差别法，其本质、本体都是真如，都是空寂不生灭的清静法。这是显示诸法之“空谛”。十法界的一切法，有为法、无为法，都是毕竟空，不来不去、不生不灭、不可言喻，不可相状。第三种转读法，是把“是”字放到每一项之末尾，即：“相如是、性如是、体如是、力如是、作如是、因如是、缘如是、果如是、报如是、本末究竟等如是。”这里的“是”，其义甚妙，是“法住法位”的意思，即一切法之空有不二、本自圆融、当下当体圆满的意思。一切法，当下不用观照其空性、不用除灭其妄相，不用对其产生任何的心念，不用采取任何“措施”来美化或者改变它，其本来全体就是具足全法界，就是一真法界。一切法本自解脱，本自清静、本自圆满，这是究竟的“大圆满”。这也是“中谛”所显之理。若以此观，即是“中道智慧”之圆顿观。当然，若从中道而言，空谛、假谛、中谛三者都是圆融无碍的，任观一谛，即同时圆照其余二谛。任一法如此，一切法皆如此。以中道实相观，一切法皆“是”，是什么呢？是万法，是差别法、是相、是空、是寂灭等等，总而言之，是全体真妄法。这就是“佛之知见”，即一切法三谛圆融，这就是天台宗圆顿止观之心要。一心三观，观当下一念心之三谛，法尔圆融，本然天成，遍周法界而不碍一切法。若要进一步了解这个观法的原理，可以参照本书前面解释过的“一念三千”的理论。

6. “十如是”与《华严经》中之圆满佛果

从“诸法实相”的本体而言，“十如是”即是其本体之不二显现，虽有相性等差别，本质是一体的真如实相。可以说“诸法”代表差异化的相、性、体、力等，而“实相”则代表它们的本质。诸法即实相，实相即诸法。从圆满佛的角度，其相即色相，其性即佛性，其体即法身，其力即愿力，其作即作用，其因即自修之因地万善，其缘即助成佛之众缘，其果即佛果，其报即圆满报身报境，其本末即从出生到入灭的过程，究竟等的意思是说，这一切都是平等不二的。上面的“十如是”，本质上都是一相一味之法，本无二相。佛与众生究竟平等，本无高下。佛所觉悟的，按照《大乘起信论》的说法，就是离念之心体。这个离念之心体，等同法界，法界一相，即是如来平等法身。见到这样的法身，就是《法华经》中所说的“开佛知见”。根据《华严经》中所描述的佛果境界，可以了解果地之“十如是”。如来于菩提场中，于一切法，成最正觉。这就是佛所成就的“果”。智入三世，悉皆平等，这就是佛所证到的诸法平等之“性”。其身充满一切世间，其音普顺十方国土，于诸国土，平等随入，这就是佛所证得的“体”。身恒遍坐一切道场，这就是佛所得的“报”。三世所行，众福大海，这就是“因”。而恒示生诸佛国土，这就是“缘”。无边色相，光明圆满，遍照法界，等无差别，这就是佛之“相”。一一毛端，悉能容受一切世界而无障碍，这就是佛之“作”。各现无量神通之力，教化调伏一切众生，这就是佛之“力”。遍十方界而无来往，这就是佛之“本末”。众生由于迷惑，而无法理解真佛、圆满佛之功德。《法华

经》的作用就是要为学人破除迷惑和怀疑，认识果地佛，自信本心佛。对于果地佛，只有破除妄想的“十如是”，才能认识真实的“十如是”：法身无相，众生执着报身之报三十二相以为实有，而不知佛之无相法身乃是真身，无相之如来遍华藏界，如《华严经》言“其身充满于法界”。如《华严经》中所言：如来非以相为体，但是无相寂灭法。（显佛之“相”）如来无性，众生妄执如来实有自性，以为唯佛一人有如来性，能成正觉，其余的人都不能成就。岂不知无性之佛性，充满虚空。《华严经》云：如来成正觉，普见一切众生成正觉，乃至普见一切众生入涅槃。无性之性即佛性也。（显佛之“性”）如来无体，而众生妄执丈六金身以为实体，不知如来之真体遍一切处。《华严经》云：菩萨摩訶萨，应于无量处见如来身，不应于一法、一事、一身、一国土、一众生见如来身，应遍一切处见如来身。如来之身犹如虚空，遍至一切色非色处，遍一切法、一切事、一切国土、一切身、一切众生。如来之身，本无身形，为度化众生而示现其种种身。如禅宗所谓：佛真法身，犹若虚空，应物现形，如水中月。（显佛之“体”）众生执着如来之神力，以为佛之神力可以降魔，而不知道如来之愿力，遍周恒沙世界。法界普遍永恒的救度作用，才是真佛的大神力。如《华严经》云：毗卢遮那佛，愿力周沙界。一切国土中，恒转无上轮。（显佛之“力”）众生只知道释迦牟尼佛之肉身 在娑婆世界弟子们之“眼前”度众生、作佛事，以为自己所知所见的就是全部的佛之“作”（度生事业），而不知如来之不思议度化众生的事业，是广大如法界。尘刹度众生，这才是“大作佛事”。如《华严经》云：佛身充满于

法界，普现一切群生前。（显佛之“作”）众生仅仅知道如来六年苦行之“因”地修行，而不知道释迦佛其实已经于过去无量劫中，承事供养华藏世界无数诸佛，修菩萨行，三界中乃至无有如芥子许，非是菩萨舍身命处。众生之“近视眼”无论如何都无法看到佛之久远因地的广大万行。在《法华经》中，佛为弟子们开示了这个大因、根本因。

（显佛之圆满“因”）众生只知道佛在王舍城、灵鹫山等地方说法利生，为娑婆众生作成佛之增上缘，但是不知道佛之深远“往事”：胜音世界庄严劫中，大通智胜时，威音王时，曾经作为太子、沙弥、比丘等身份，与无量无数众生作成佛之增上缘。（显佛之圆满广大“缘”）众生只知道释迦佛在菩提树下成正觉而证得佛果，但是不知道，释迦佛实际上是在尽法界虚空界一切菩提树下同时成正等觉。释迦佛之佛果，是遍法界的。（显佛之圆满“果”）众生只知道释迦佛之报土在此五浊恶世的娑婆世界，却不知道释迦佛之真实圆满报土，在华藏世界。华藏世界，一切圆满，一切纯净。（显佛之“报”）众生只知道释迦佛在此世界入胎、住胎、出胎，出家修行、成道、转法轮、入涅槃，以为这就是佛一生成化众生之“本末”，却不知道如来久远成佛，寿量无尽。佛之法身，从来如如，湛然不动，未尝生，未尝灭。（显佛之本末）《法华经》的主旨，就是令众生破除对于佛之有限的、生灭的、不圆满的“外相”之执着，为众生显示如《华严经》中所描述的圆满究竟法界佛。简言之，即是为众生破除不究竟的“十如是”，显示究竟的“十如是”。更重要的是，《法华经》中还要令众生知道，一切人皆是佛子，一切人皆具有与佛一样的圆满佛性。所谓“断疑生

信”，就是要断除对于释迦佛、对于自己的怀疑，发生对于圆满法界佛、本具佛性的坚定信心。佛有如上所述之圆满“十如是”，众生人人也同样具有这样的“十如是”、如来藏性。

7. “十如是”之理观与一念顿观

根据宋代戒环大师的解释，天台宗的“百界千如”之真如观，是“即实相而明法性”，偏重于观照诸法之空寂性；天台宗“十如三转”之三谛圆融观，是“即实相而明观智”，偏重于显示观者的智慧。戒环大师认为上述天台宗的解释，并不能完全地显示《法华经》中“十如是”的奥义。他认为，“十如是”之现观，要如禅宗之观：当下一切圆满，触目悟入全体实相，是“即诸法而明实相”。戒环说，一切法不离“十如是”，一切法各各具足“十如是”，“如是”的意思是：

“如是者，随事指法之辞。”所以《法华经》中的“十如是”，其观行之义是：“诸法有如是之相如是之性，乃至如是而始终，如是而穷尽，无非实相也。”意思是说，一切法之“十如是”，全体是实相。这是“佛之知见”。以此类推，众生日常所经历的一切，眼前之种种现象，无不是实相，“松直棘曲，鹄白乌黑，竹如是翠，华如是黄，凡即诸世谛之事无非实相也。”一切世俗谛本是第一义谛，一切法不二，学人于一切时、一切处，皆可入不二法门。诸法实相，即诸法之“十如是”。实相是诸法之理，“十如是”可以理解为诸法之表象。诸法（十如是）即实相，实相即诸法（十如是）。实相之智慧，是实智；诸法之贯通，是权智。从实相之理，观诸法，即理观；理观，即

观一切法之真如：一切相即无相，此为“相如”；一切法之性，其性乃妙性天然，本有不变，此为“性如”；一切法，体自真常，湛然不动，此为“体如”；一切法之力用，皆合于真性，本自寂然，此为“力如”；一切法之“作”，作而无作，此为“作如”；一切法之因，本非因，本来无生，此为“因如”；一切法之缘，诸缘性空，此为“缘如”；一切法之果，不离其因，因本不生，此为“果如”；一切报，其性本净，此为“报如”；一切法之本末，始终一际，全体过程都是不生灭不动摇，此为“本末如”。上述一切法，一一皆“如”，一一皆平等，究竟寂灭无二，这就是“诸法实相”。对于宗门之人而言，上述之“诸法实相”，不仅仅是从其道理上去信受，更要有“身临其境”的真切感受。眼前的一切法皆“如是”，青青翠竹郁郁黄花，山色空濛鸟声迤邐，日月往来寒暑变异，晨昏明暗车水马龙，这一切的“如是”之法，全是实相，处处时时人人都在安隐永恒的实相之中。如戒环大师所说：“不离其当体，而默得于色心之外，是谓第一希有难解之法也！”诸法之“十如是”之差异相，是一切众生当下可以自己感受、受用的，这个容易理解。《法华经》圆教的本旨，是要学人“即诸法而明实相”，即色身见法身，即妄心见佛心，当下超越无量劫来的生死轮回，当下顿契佛体，甚至当下超佛越祖，这是最难信难解的。如何才能一念顿现这个圆满境界呢？依禅门之说：佛语心为宗，无门为法门。顿悟自心的大门似乎处处皆是，却又处处关闭。禅门古来有许多学人参“无”字公案，甚至有“无门关”之说。宗门大德，有许多悟道因缘，略举几例供读者参考：宋代洪寿禅师，一日普请劳

作结束，听到有人担薪堕地之“扑通”声响，忽然有省，说偈曰：扑落非他物，纵横不是尘。山河并大地，全露法王身。唐代香严智闲禅师，久参泐山而不悟。后云游，一日劳作除草，无意中捡起地里一个瓦片，随手扔向竹林，闻竹林声响，忽然悟道，遂作偈曰：一击忘所知，更不假修持。动容扬古路，不堕悄然机。处处无踪迹，声色外威仪。诸方达道者，咸言上上机。唐代长庆慧棱禅师，二十年往返于雪峰、玄沙之道场，坐破七个蒲团，一日卷帘，忽然大悟。有偈曰：万象之中独露身，唯人自肯乃方亲。昔时谬向途中觅，今日看来火里冰。宋代普庵印肃禅师，一日读李长者之《新华严经论》。读到“达本情忘，知心体合”，豁然大悟，遍体流汗，叹曰：“我今亲契华严法界矣！”遂示众云：李公长者，于华严大经之首，痛下一槌，击碎三千大千世界，如汤消雪，不留毫发许。于后进者，作得滞碍。普菴老人一见，不觉吞却五千四十八卷，化成一气，充塞虚空。方信释迦老子，出气不得之句，然后破一微尘，出此华严经。徧含法界，无理不收，无法不贯。便见摩耶夫人是我身，弥勒楼台是我体；善财童子是甚茄子，文殊普贤，与我同参。不动道场，徧周法界。悲涕欢喜，踊跃无量。大似死中得活，如梦忽醒。良久云：不可说不可说，又不可说。始信金刚云，信心清净，即生实相。实相既生，妄想生灭。全体法身，徧一切处，方得大用现前。即说偈曰：捏不成团拨不开，何须南岳又天台（慧思大师和智者大师）。六根门首无人用，惹得胡僧（指达摩）特地来。

第七节 什么是“三周说法”

整部《法华经》的核心内容，虽然指向全体法界一切众生，但原理并不复杂。所以在《法华经》中，佛是以三昧及各种譬喻来开显其本怀。历代注解《法华经》的人，都会提到“三周说法”。这是在《法华经》前面若干品中，佛为令声闻弟子悟入一乘实相之理，而分别对上、中、下根机的人重复说了三次同样的法。三周说法，授三种记，是《法华经》“开权显实”的主要内容。

1.法说一周：所谓“法说”即直接宣说究竟法。这是第一周说法，主要体现在《方便品》和《譬喻品》的前半段。佛为上根之人，就诸法之本体而直接宣说诸法实相、“十如是”的道理，佛为弟子们揭示三乘是权、一乘是实的道理（会三归一）。这一周说法，只有舍利弗一人开悟，当下明白自己就是佛子，于是佛为他授记。

2.譬喻说一周：包括《譬喻品》的后半段，以及《信解品》《药草喻品》《授记品》。其内容是“开三显一”，即三乘为方便，一乘为究竟。这是针对中等根器的弟子们所说。其中有著名的“三车”之比喻，羊车、鹿车、牛车比喻三乘学人，佛之前为他们所说的法都是方便法，是“权说”，大白牛车比喻一乘，是《法华经》所表示的一乘佛法。佛用这个譬喻，令学人了悟一乘妙理。本周之说法，摩诃迦叶、摩诃迦旃延、摩诃目犍连、须菩提等四大弟子闻法开悟，佛即为他们授记。

3.宿世因缘说法一周：这体现在《化城喻品》中，佛为上述二周说法犹未开悟的下根弟子，说其宿世因缘，即久远之往世，共同学习一乘佛法之因缘，激发他们的深层次圆教种子，令其开悟。往世因缘，具体是指“大通智胜佛”的时期。有富楼那、憍陈如等千二百声闻，闻法开悟，佛为他们授记。三周说法，针

对上中下根三种弟子，有三重授记。这显示了佛之智慧，他可以了解弟子们的过去、未来，也可以善巧地令他们当下悟入自心佛性。《金刚经》中佛两番解释“云何降服其心”，有人认为，其第二番，是为钝根人重复宣说。这被称为“两番嘱累”。有人把《法华经》中的“三周说法”，与《金刚经》中的“两番嘱累”相比教，认为这充分体现了佛的苦口婆心。

第八节 什么是“法华七喻”（1）

《法华经》中，佛以善巧譬喻故事为众生说法，根据智者大师的《妙法莲华经文句》，其中著名的比喻有七个，通常称之为“法华七喻”。

1.火宅喻：出自《譬喻品》。佛为众生方便说三乘之法，诱导他们逃离三界之苦海。《法华经》中，有大长者（喻佛），财富无量、田宅广大，童仆众多（比喻佛果地庄严），其众多亲子处于一个腐朽破败的大宅里，这个宅子四面大火燃烧，大厦将倾、梁柱将塌，而诸子在其中游戏欢乐，不知不觉，长者多方劝说，这些孩子们还是不听。长者不得已，就许诺他们“三车”（喻三乘方便法），诱引令出。

火，比喻五浊、八苦等；宅，比喻三界。三界之众生为五浊、八苦所逼迫，不得安稳，犹如大宅被火所烧，而不能安居。五浊是指：劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊。三界是：欲界、色界、无色界。八苦是指：生苦、老苦、病苦、死苦、爱别离苦、怨憎会苦、求不得

苦、五阴盛苦。众生在三界之中痛苦流转，深受内心烦恼和外在环境的折磨，时时刻刻不得安宁，所以说“三界如火宅”。

2. 穷子喻：出自《信解品》。在《法华经》中，穷子本是大富长者（佛）的亲子，年幼即走失（一念无明失去本心），流浪在外多年，到五十岁（五十比喻众生流转于五道）依然是穷困潦倒。后来长者以种种方便，引导他回到家里，逐步培养，经过多年，才令他最终明白自己就是长者豪宅的继承人、未来的主人。《法华经》中，长者付嘱家业（比喻佛为弟子们说《法华经》并授记）时，对众宣布说：“此实我子，我实其父。今我所有一切财物，皆是子有。”而这个浪子最终“即大欢喜，得未曾有”（比喻闻一乘法，被授记成佛之法喜），说：“我本无心有所希求，今此宝藏自然而至。”（这句话的深意是：本有智慧，无心得之；本有如来藏，法尔具足）。

穷子，比喻二乘人（声闻、缘觉），不具备大乘行人的功德法财（六度万行），没有万德庄严，犹如贫穷之子，缺乏衣食以活身命。

3. 药草喻：出自《药草喻品》，又称“云雨喻”。《法华经》中说：“譬如三千大千世界，山川溪谷土地，所生卉木丛林，及诸药草，种类若干，名色各异。密云弥布遍覆三千大千世界，一时等澍，其泽普洽。卉木丛林及诸药草，小根小茎小枝小叶，中根中茎中枝中叶，大根大茎大枝大叶，诸树大小，随上中下各有所受。一云所雨，称其种性而得生长华果敷实。虽一地所生，一雨所润，而诸草木各有差别。”

佛之出世如大云兴起，佛之说法犹如大雨倾注，众生随其根性品类而各各受益，犹如大地上的种种花草卉木，各得滋养，各各蓬勃生长。

药草，比喻三乘根性。草有小草、中草、大草三种，依次比喻天人、声闻、缘觉、藏教菩萨。药草虽大中小不同，若得云雨沾润皆能敷荣郁茂，以喻三乘人根器虽有高下之别，若蒙如来法雨润泽，则成大医王普度群生。如来之大云法雨，皆有令众生滋养法身智慧的作用，本质上，是同一法味。虽说三乘，从圆教而言，三乘为权开实，都归实相。正如《法华经》云：“如来说法，一相一味，所谓解脱相、离相、灭相，究竟至于一切种智。其有众生闻如来法，若持读诵，如说修行，所得功德不自觉地。”

4.化城喻：出自《化城喻品》。“化”的意思是“无而忽有”，凭空出现；“城”的意思是“防非御敌”，防止内部的动乱和外来的敌人。这里的“化城”比喻二乘人所证的涅槃，能防见、思之非，御生死之敌。《法华经》中说，有一导师引导众人远行求珍宝大城。途中众人觉得前路遥远险难，想要退却，于是导师变化出一个舒适的城池，令大家于中休息。然后激励众人，继续前进达到宝所。这比喻二乘之人，初闻圆顿大教，中即忘失，流转生死，故世尊权设方便，令其先断见、思烦恼，而暂证真空涅槃，以为休息；然后到于究竟宝所。

见烦恼，是指意根对法尘起诸分别；思烦恼，指眼耳鼻舌身五根，对色声香味触五尘，起诸贪爱。化城，比喻二乘人所证的偏真涅槃；

宝所，比喻实相之理，即佛所证到的究竟大涅槃。如《法华经》中所说：

（佛以）方便力，而于中道，为止息故说二涅槃。若众生住于二地，如来尔时即便为说：‘汝等所作未办，汝所住地近于佛慧。当观察筹量，所得涅槃非真实也。’但是如来方便之力，于一佛乘分别说三；如彼导师为止息故化作大城，既知息已而告之言：‘宝处在近，此城非实，我化作耳！’

关于化城与宝所，即本地风光与修行中的各种觉受见解，唐代黄檗禅师的《传心法要》中有一段精彩的论述：

凡言化城者，二乘及十地乃至等觉妙觉，皆是权立接引之教，并为化城也。言宝所者，乃真心本佛自性之宝。此宝不属情量，不可建立（用语言描述），无佛无众生，无能无所，何处有城？若问：此既是化城，何处为宝所？宝所不可指，指即有宝所，非真实（宝）所也。故云：在近而已（不离当人），在近者，不可定量言之，但当体会契之（当下一念顿悟）即是。

5. 衣珠喻：出自《五百弟子受记品》，又称为“系珠喻”，衣珠是指衣服里面藏的宝珠。此中有个故事说，有一人到亲友家聚会，喝得酩酊大醉，醉醺醺摇摇晃晃卧倒在床。这个人因为公务必须离开，他的亲友为他在衣服里封藏了一颗价值连城的宝珠。这个人稀里糊涂地离开亲友，远游他国受尽千辛万苦，勉强混口饭吃。后来经过若干年，见到亲友，亲友见其狼狈，大为诧异，即告诉他宝珠之事，从此这人才过上了本来就该享受的幸福日子。这是比喻法华会上的二乘人，

因为无明覆盖，忘记了他们过去曾经在大通智胜佛那里学习《法华经》所播下的大乘种子，如今听到释迦佛讲演《法华经》，妙悟圆教，得证大乘果，利乐无穷。衣里明珠，也比喻苦海流浪的众生，人人内在的如来藏，人人本具的圆满佛性。人们由于不能觉悟自心自性佛，所以才心外求法，于生死海中受苦。听闻《法华经》圆教的人，犹如那个辛苦谋生的人，受到亲友（佛）的提醒，忽然打开了自心的宝藏。

6. 髻珠喻：出自《安乐行品》，又被称作顶珠喻。髻珠，指转轮圣王髻中明珠。经中说，转轮圣王要以强力降服诸小国，发起种种兵讨伐四方。对有战功的将领士兵，赐予他们各种田宅和金银财宝等（这比喻禅定、解脱、神通福报以及化城涅槃等修行成果），唯有头顶发髻中的宝珠，是转轮圣王的“终极赏赐”，即最高级别的奖赏。这个髻中明珠，比喻佛所说的《法华经》圆教。所以说，《法华经》是众经之王，是佛教皇冠上的明珠。转轮圣王，比喻如来；髻，比喻二乘权教；珠，比喻一乘实理。珠在髻中，犹如实理为权所隐。这个比喻是说如来于法华会上开权显实，授记二乘而得作佛，犹如轮王解髻中珠赐予功臣。从解脱的浅深层次而言，髻珠喻，比喻佛看到根熟的二乘人已经了脱分断生死，进一步引导他们出离变易生死而宣说此《法华经》。

7. 医子喻：出自《如来寿量品》，又被称作医师喻。经中说，譬如一个医术高明的良医，他家里有许多孩子。有一段时间这个良医因事远赴他国，这些无知的孩子们在家里竟然误食了毒药，药性发作满地乱滚。这良医回到家里，看到诸子狼狈不堪。这些孩子不论是糊涂还是

清醒，见到其父都很欢喜，赶紧跪下来求父亲解毒救命。这个良医立即为他们配药治病。那些头脑清醒的孩子们，服药后众病皆除，欢喜雀跃。而那些中毒很深失去本心的孩子们，却不愿意服药。这个慈父良医出于无奈，告诉他们，我已经老迈近死，将要离开你们了，你们赶紧吃药治病吧。于是这个良医慈父，就暂时离家，到了其它的国度。然后派人告诉孩子们：你们的父亲已经死了。这些孩子听了之后，颇为后悔，就服下了父亲的良药，然后恢复了健康快乐。等到所有的孩子们都恢复了健康，这个良医从别国回到家里，和所有的孩子们幸福团聚。良医，比喻如来；诸子比喻三乘人。诸子无知，饮毒药而心狂乱，其父设方便令服好药以治其病。这比喻三乘人信受权教不得正道，如来设各种方便，令服大乘法药，最终使他们速除苦恼不再受各种苦患。大乘法药，指的是《法华经》的圆教。根据这个譬喻，古印度肉身的释迦佛，只是暂时“离开”了人类，只要有人学习《法华经》的圆教道理，明悟自己的如来藏，就能见到佛，犹如服药之诸子，见到慈父归来。天台宗智者大师，诵《法华经》而入定，定中见到灵山法会依然未散，自己在其中听法，这相当于服药（悟入法华圆教）而见到慈父吧。

第九节 《法华经》的时间观

时间，对于整个人类来说，是个极为重要的观念。人们在时间中生活，并且以时间来界定和认识世界。日月、四季、昼夜等，似乎都是在“时间”中变化，或者表征了时间的变化。人们的工作、公共交

通、集体活动等，都有“时间”这个重要的参数。在每个人的潜意识中，也有对于生命的时间感知。幼儿、小学生、青年、老年人，他们各自的时间感和生命感是不一样的。年轻人的潜意识中觉得似乎有无限的可能性为自己敞开，而老年人却常常生活在回忆之中，或者下意识有“来日不多”之感。从社会而言，时间是人类的技术、组织、共业等运行的参照。从人类的生物性而言，时间表现了人们生命活动、生命记忆的相对有限性。对于任何生命体，乃至任何社会、时代、以及山川河流、星系空间等，其存在的本质，都是“暂时”性的。这从佛教而言，就是“无常”。一切法如梦幻泡影、如星翳朝露、如电光谷响。时间的长与短，也仅仅是众生的生命感知而已。比如朝生暮死的蜉蝣，未必像人类那样觉得时间短暂，它们可能在一日的生命中充分地感受到了生命的欢乐或者痛苦。在天人看来，人类的生命是很短的。在甚深禅定中，可能八万四千劫也不过是一刹那。人们悲叹生命的短促，觉得时间在“流逝”，万物在“衰老”。然而这仅仅是因为人们由经验的变迁、身体的衰老而产生的“想法”与“感觉”而已。

圆教中如何看待时间呢？天台宗人解释《法华经》，本质上是运用了龙树菩萨的中观思想。龙树菩萨在《大智度论》中，多处引用《法华经》，并说《法华经》的教义是般若的异名。鸠摩罗什大师翻译出《法华经》之后，即命弟子道融为众讲说。僧叡的《小品般若经序》里说：“《法华》镜本以凝照，《般若》冥末以解悬。解悬理趣，菩萨道也。凝照镜本，告其终也。”大体意思是说，《般若经》是令菩萨了悟万法之幻有，扫除万象，超越幻像（冥末）而达到不动清净的实相，而

《法华经》则是令众生观照、契合、安住于本来之诸法实相（镜本，即安住、观照实相之本体）。“是以《法华》《般若》相待以期终，方便、实化冥一以俟尽。”意思说《法华》《般若》两部经的法义，是相辅相成、本末一致的。根据僧叡的解释，《般若》偏重于“穷理尽性，夷明（照明）万行”之“观照”作用，即“照见五蕴皆空”的般若空观。以般若智，透观万法，则不被万法所迷惑滞碍。而《法华经》的要义，是显示实相本身，会三归一，归三乘于一实相。这个“实”具有非无常、非空幻、充实、实在的含义，具体而言就是涅槃的四德：常、乐、我、净。僧叡说：“叹深（赞叹、显示般若之深奥）则《般若》之功重，美实（赞美、显示实相之宏伟）则《法华》之用微。”大乘佛教中，时间是人们的幻想。从万物的本质而言，时间是不存在的。龙树菩萨有“八不中道偈”：**不生亦不灭，不常亦不断。不一亦不异，不来亦不出。**一切法不生不灭，不永恒不断灭，不是一不是许多，不来也不去。生灭、断常、一异、来去是众生的妄想所安立，也是名言现象。这里的“八不”妙义，是智慧观照万法的纲领，是一切大乘经的至极要义，是般若正观的旨归。根据三论宗的解释，“八不”即是二谛，即是缘起，即是中道，即是实相，“八不”鉴照万法的结果，就是“无得正观”，即毕竟空的现观。“八不”与时间相关的一项，就是诸法之“不来亦不去”。诸法实相，即是诸法的不来不去，超越时间性。实相即是禅宗代代所传的“心印”，即涅槃妙心。唐代同安察禅师的《十玄谈》里有心印之超越性的描述：**真净界中才一念，阎浮早已八千年。**时间是人们标记经验世界的符号工具。在众生的第

八识里，只有种子与现行的交替变化、消失变异，这永远是“现在时”。

诸法不生不灭，没有不变实体，其本质没有来去。就佛和菩萨而言，在其无碍解脱的智慧以及不可思议三昧中，能令时间的感知随意变化。进入实相三昧的人，可以令自己和听法人超越时间的压迫感。比如，在《法华经》中，日月灯明佛用六十小劫演讲《法华经》，听众整个过程身心不动，听佛说法，没有任何懈怠和劳倦感，其时间感犹如一顿饭的功夫。妙光菩萨讲演《法华经》八十小劫。《法华经》真正的“内容”，是整个法界，也可以说整个法界都时时刻刻在演说《法华经》的妙义。众生的心，其实相本无来去。过去久远的大通智胜佛，也曾用八千劫演说《法华经》，当时随大通智胜佛出家的十六沙弥，用八万四千劫讲解《法华经》。佛眼观过去遥远的事件，犹如眼前。

《法华经》中，无量菩萨从地踊出，赞叹释迦佛，经过了五十小劫，一切人都在禅定中，觉得犹如过了半天，如经中所言：**是诸菩萨摩訶萨从初踊出，以诸菩萨种种赞法而赞于佛，如是时间经五十小劫。是时释迦牟尼佛默然而坐，及诸四众亦皆默然五十小劫。佛神力故，令诸大众谓如半日。**李通玄在《新华严经论》中，也反复说明实相智慧的超越性。他说：“今古无差，旧新一念。”佛作为大觉者，能够在一念中，“以自身心，证尽三世古今等法，无久近相。”当佛一刹那获得正觉的时候，即进入了“刹那际三昧”，能“以法界海智印三昧门，一时顿印，身色言音，说诸佛法，即一切尘中诸国刹海，普宣流布，及入涅槃。”而这一切都是“不移一时一际一性，前佛后佛，总在一时”。李通玄解释说，佛之显现三世一切事，是为了众生的方便

演化，诸法本来没有时间，“非于本法而有三世”。李长者认为，在实相的观照中，法界一念顿现，没有古佛今佛的差别：“三世诸佛同为一际，一时法界，报相重重无有障碍。古今一际，非三世故。旧佛非过去，今佛非新出。”圆教之人，一念顿悟，一念成佛，一切现成。一念即无念，无念即无差异流转，一念不生，诸法不生，诸法不生，即无来去时间之相。如《新华严经论》所言：“十方诸佛以无古今性成大菩提，一念见道古今见尽。新故总无，还同已前亿千劫佛不可说劫佛，一时成佛，亦与未来不可说劫佛一时成佛，以自证见三世无时故，以无时故即无去来。”圆教人见道时，见到了什么？他一念进入无尽寂然朗然的法界，见到“因果一时无前后际，不见未成佛时，不见成正觉时，不见烦恼断，不见菩提证，毕竟不移毫念。”空劫以前，不异眼前，一切法是“旧”法，一切人是“故”人。所以古人说，只要“一切仍旧”，就是自在佛。假如说时间是“一朝风月”，超越时间的实相即是“万古长空”。一朝风月，朝朝风月，尽在万古长空，舞动精彩。一念见道，古今见尽，见三世无时，一切法无去来。这就是圆教的实相境界。这也是《法华经》中所显示的圆顿止观的究极理境。

第十节 如何理解《法华经》中的授记（1）

《法华经》中有一个很重要的内容，就是佛为弟子们授记，以及为未来的众生授记。如何理解《法华经》中授记的深意呢？下从几个方面解释：

1、什么是授记？

授记，又称为授决、记别等。简单来说，就是佛为现在或者未来的弟子明确认定，他们将来可以成佛。比如燃灯古佛过去曾经为释迦牟尼佛（当时是燃灯佛的弟子）授记。《无量寿经》中法藏比丘得到世自在王佛的授记，记他将来会成佛，名为阿弥陀佛。一般的授记内容，包含被授记者未来成佛的国土名、佛名号、佛国时间长短、劫名、眷属、正法存续时间等要素。佛为弟子授记的原因通常有三个：一是大菩萨多劫修行，功德殊胜，证得法性，已经一定程度上明白了实相，不会退转菩提心和空性见，所以佛为他们授记，告诉他们必定成佛。二是对于一些修证阶位较浅的小菩萨，他们对于成佛之信心和见地还不完全坚定，甚至内心深处有怀疑，为了令他们断除疑惑，坚固道心，佛为他们授记。三是有些大乘学人见到佛果之境界，以及佛为其他弟子的授记，从而发起了欣乐向往之心，佛为激励这些众生，为他们授记。

2、授记的原理是什么？

从圆教的终极理论而言，众生各各具有圆满佛性，众生本来是佛。在适当的因缘下，一切众生都可以成佛。一切众生本有的如来藏，是授记的最根本依据。这在天台宗称为“正因佛性”。能令众生发起大菩提心、开发佛之知见，接触圆教了义的经论、善知识、佛像、感应等外在的因缘，这是“缘因佛性”。从圆教了义的熏习而得到的智慧和行持，能成就佛果，这是“了因佛性”。正因佛性犹如一个人自己

家里藏有金库宝藏，了因佛性犹如此人知道自己家里有宝藏，缘因佛性犹如此人通过各种手段挖掘出家里的宝藏。佛之授记，对于弟子而言，是在因缘成熟的情况下，令他的佛性智慧与信心现前，并且能让这种力量一直延续到未来成佛。从这个意义上，授记是“缘因佛性”，这样的力量可以内化成根性成熟的学人的“了因佛性”。所以，佛的授记，对于学人的修行成佛，具有“提示、强化、内化”等作用。过去佛在宣说《法华经》的时候，其中有一项重要的内容，就是授记。因为《法华经》是化身佛将要入灭之前所宣说的法，为令法流布，就要为弟子授记。另外，授记也体现了《法华经》的圆教性质。圆教之教义，具有点铁成金的神奇作用，凡是有缘得到圆教熏习的人，其无量劫以来的种子已经成熟，必然接近成佛，所以蒙佛授记。在《法华经》中，弟子们渴望被授记，随喜被授记的人。得到授记的人往往是大喜充满全身心，在当下的瞬间，他们自心的佛性也发挥了作用。虽然成佛在未来，但是在实相的见地中，时间仅仅是个幻觉。这个信心和欢喜心，是超越了时间性的。也可以说，得到授记的人，从此以后，无数劫成佛的修行中，他们的信心和欢喜一直作为心灵的“基调”和“底色”而陪伴着他们。从佛的角度，为弟子们授记，是佛究竟智慧的一种表现，也是“佛之知见”的一种表现。佛的智慧，包含了对于空性、真如的寂灭相的全知现见，也包含了对于法界无量差别相的全知。《法华经》中的佛，可以一念全现法界始末一切细节之事。佛可以知道弟子们的过去无量劫的事，比如“因缘说”之中的大通智胜佛时期的“故事”，以及“提婆达多善知识”的“往事”，这些表示了

佛知众生修行之久远因地。同样佛也能了知众生的佛性因缘成熟的时节，能准确地告诉弟子们各自未来成就的佛国、眷属、佛名号等成就的细节。这些关于过去未来的种种细节，对于佛而言，就是一念之间，瞬间可以调动、调出这些信息。在适当的因缘下，告诉相关的弟子。弟子们在佛之神力加持下，可以看见三昧中的境界。比如看见东方世界的情形，看见宝塔，看见妙音菩萨及其眷属，看见佛所变化的净土等。这是弟子在和佛的因缘成熟时，心中共同显现的景象。这也是本来就潜在心中的“佛之知见”的妙用。佛超越的智慧，能令无穷世界的事，在当下一念中显现。当然，佛之授记，绝不是随随便便的，佛之授记，也是佛与被授记的弟子们现量智慧的融合，弟子的信心和智慧，已经能够与佛之知见相应。《法华经》会上的弟子们，都是经过了许多劫随佛共同学习，在释迦佛的弘法生涯中，已经跟随了三十多年，听闻了此前的般若、方等各类经典，到此法华会上，才能信受佛语。所以，授记，是佛与弟子们生生世世以及今生娑婆世界的因缘成熟时所发生的事件，也是“佛之本怀”的展现。犹如《法华经》中的大富长者，临终付嘱如来家业，告诉孩子“真相”。授记，对于佛而言，是交代未来，付嘱正法；对于弟子而言，是确信自己的过去、现在和未来，确证自己的佛性。被授记的人，从此以后就是真正的未来佛。无量劫前的努力和遥远未来的结果，都在当下一念现前知见，这是“授记”之妙。在佛之“提醒”“确认”下，学人当下的佛性种子现前，表现为历劫不坏不退失的正信和金刚心。某种意义上，被授记而欢喜遍满的人，在当下已经超越了时间，超越了因果相隔，当下因

果同时“汇聚”、碰撞消融在一念真如心中。禅宗的“啐啄同时”（老母鸡在外面啄卵壳，小鸡在里面向外用嘴吮卵壳，里应外合令鸡仔破壳而出），“言下顿悟”，也具有同工异曲之妙。

3、《法华经》中的授记

《法华经》中的授记，分为以下几种情形：一是“三周授记”，即“三周说法”中各为三种弟子授记。第一周为上根弟子舍利弗授记，第二周为中根弟子摩诃迦叶、须菩提、迦旃延、目犍连四大声闻弟子授记，第三周为下根弟子授记，即对富楼那、憍陈如、千二百声闻等授记。二是为其余不同类别的资深弟子们授记，比如为提婆达多授记，为波阇比丘尼、六千有学无学比丘尼等授记。三是为法华会上诸闻法众普遍授记，如《法师品》中佛对药王菩萨所说：“药王，汝见是大众中无量诸天、龙王、夜叉、乾闥婆、阿修罗、迦楼罗、紧那罗、摩睺罗伽、人与非人，及比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，求声闻者，求辟支佛者，求佛道者，如是等类咸于佛前，闻《妙法华经》一偈一句，乃至一念随喜者，我皆与授记，当得阿耨多罗三藐三菩提。”佛为在场的天龙八部以及四部众，闻法一句一偈者，一念随喜者，普为授记。正如古人云，圆教智慧语言，犹如金刚种子，一经染神，历劫不坏。四是佛灭度后未来一切听闻、随喜《法华经》的人普遍授记。如《法师品》中佛告药王菩萨：“又如来灭度之后，若有人闻《妙法华经》乃至一偈一句一念随喜者，我亦与授阿耨多罗三藐三菩提记。”这是最广大的授记，是普为未来一切与《法华经》之圆教有缘的人授

记。其原因是什么呢？因为根据《法华经》圆教中佛之知见，一切未来世中，凡是能听闻、随喜、宣说《法华经》的有缘人，都有非凡的来历，其人有久远已经深厚的佛性种子，才能在茫茫的生死海中遇到《法华经》的圆教，哪怕是一念的随喜、欢喜心，也是来自最深层的智慧心的作用。正如经中所言：“若复有人，受持、读诵、解说、书写《妙法华经》乃至一偈，于此经卷敬视如佛，种种供养，华香、璎珞、末香、涂香、烧香、缯盖、幢幡、衣服、伎乐，乃至合掌恭敬。药王当知，是诸人等，已曾供养十万亿佛，于诸佛所成就大愿，愍众生故生此人间。”《金刚经》中说要“善护念”，即是要善于护持、发扬这一念智慧心。《法华经》最为独特的一点，是“授记成佛”，许多大乘经典中，佛广为赞叹受持读诵宣扬该经的人，赞其功德、福报无量，但是很少有像《法华经》中这样，为读诵、随喜之人授记。这也是《法华经》的一大特点。五是为一切众生的如来藏佛性普遍授记。这是指佛为一切听闻一乘法之众生，以及一切发起一念善慧的众生普遍授记。在《方便品》中，佛为更多的人授记，比如，对那些过去曾经听闻和实践大乘菩萨道的人，佛说：若有众生类，值诸过去佛，若闻法布施，或持戒忍辱，精进禅智等，种种修福慧，如是诸人等，皆已成佛道。又如对于那些佛灭度后于未来世中有种种善心、善行的人，佛普遍为他们授记：诸佛灭度已，若人善软心，如是诸众生，皆已成佛道。诸佛灭度已，供养舍利者，起万亿种塔，金银及玻璃，砗磲与玛瑙，玫瑰琉璃珠，清净广严饰，庄校于诸塔；或有起石庙，栴檀及沉水，木欂并余材，埽瓦泥土等；若于旷野中，积土成佛庙，乃

至童子戏，聚沙为佛塔，如是诸人等，皆已成佛道。若人为佛故，建立诸形像，刻雕成众相，皆已成佛道。或以七宝成，鍍石赤白铜，白玳及铅锡，铁木及与泥，或以胶漆布，严饰作佛像，如是诸人等，皆已成佛道。彩画作佛像，百福庄严相，自作若使人，皆已成佛道。乃至童子戏，若草木及笔，或以指爪甲，而画作佛像，如是诸人等，渐渐积功德，具足大悲心，皆已成佛道，但化诸菩萨，度脱无量众。若人于塔庙，宝像及画像，以华香幡盖，敬心而供养；若使人作乐，击鼓吹角贝，箫笛琴笙篪，琵琶铙铜钹，如是众妙音，尽持以供养；或以欢喜心，歌呗颂佛德，乃至一小音，皆已成佛道。若人散乱心，乃至以一华，供养于画像，渐见无数佛；或有人礼拜，或复但合掌，乃至举一手，或复小低头，以此供养像，渐见无量佛，自成无上道，广度无数众，入无余涅槃，如薪尽火灭。若人散乱心，入于塔庙中，一称南无佛，皆已成佛道。于诸过去佛，在世或灭度，若有闻是法，皆已成佛道。未来诸世尊，其数无有量，是诸如来等，亦方便说法。一切诸如来，以无量方便，度脱诸众生，入佛无漏智，若有闻法者，无一不成佛。上述的一念柔和心、散心念佛、供养舍利、举手礼拜、童子聚沙成塔等行为，都被佛视为授记的充分依据，这是为一切与佛法有因缘的人普遍授记。即使一念微小的善举，也有巨大的力量，能令自己和众生净化。这体现了众生的身口意三业不可思议的作用，正符合“一念三千”、“一念具万行”的圆教道理。六是为一切增上慢（未得圣果，而言已得，未证圣果，而言已证）四众弟子授记。前面为根熟的声闻弟子授记、当场听闻《法华经》圆教的人授记、未来世中听

闻、宣说、随喜《法华经》的人授记，以及过去、未来世中所有对佛法、佛名、佛像、舍利等有一念善慧心的人授记。这些充分体现了《法华经》圆教的思想，也体现了《法华经》的圆满、圆妙。上述授记体现了佛的圆满知见：一切众生本来是佛，一切法皆是圆满。《法华经》还有一个更独特的授记，是为增上慢四众弟子。在《常不轻菩萨品》中说，古昔无量无边不可思议阿僧祇劫，相续有两万亿个同名的“威音王佛”。其中最初的第一位“威音王佛”灭度后的像法时期，有一位“常不轻菩萨”，他并不读诵经典，而是修一个非常奇特的法门：他看到所有的四众弟子（比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷），就礼拜他们，说：“深敬汝等，不敢轻慢，所以者何？汝等皆行菩萨道，当得作佛！”那些具有增上慢的四众弟子，许多人很不耐烦，有人对他恶语相向、有人用杖木瓦石打他。但是无论收到什么误解、辱骂等，常不轻菩萨始终不变地礼拜这些人，并重复一句话：“我不敢轻于汝等，汝等皆当作佛！”这位常不轻菩萨，在修行“普遍礼敬”法门之后，临终于空中听闻威音王佛说《法华经》（可见《法华经》的内容，远远多于我们现在所看到的这些文字），他听到《法华经》的二十万亿偈，皆能受持，然后又在两百万亿那由他岁中，广为人说这部经典。那些曾经看不起他或者打骂他的增上慢四众弟子，看到他的大神通、大辩才、大禅定三昧力量，终于信服，随从他继续学习广大佛法。这个“常不轻菩萨”，就是释迦牟尼佛的往世身，而那些增上慢四众弟子，也在今生中随释迦牟尼佛学习，并证得了大乘不退转位。《法华经》中的授记，体现了该经的圆教思想，是对众生平等如来藏性的揭

示和肯定，也是佛之本怀的体现：唤醒迷惑自性的人，唤醒忘记（往世）佛性的人，激励佛种现前的人，唤醒旅途中的人（增上慢四众）。

《法华经》中一方面，佛为弟子显示了自己所证的果地的不可思议，如甚深智慧、甚深寿量、不思議净土，不思議眷属等；另一方面，通过一系列的授记，佛为众生揭示、令众生信解各自本有的不思議佛性。有些人难免会问，那些在法华会上退席的五千增上慢四众弟子呢？根据天台宗的解释，这些人最终在涅槃会（佛最后宣说《涅槃经》的法会）上得度。

第十一节 《法华经》中的法与佛

《法华经》中所揭示的佛，其寿命、往世、弟子等，超越了释迦牟尼佛的肉身现象。虽然释迦佛的一生是个化现，但是他本人的智慧和境界却贯通了整个法界，他自己所证的境界是不可思议的广大深远。佛一生所说的法，也只能部分表达他的智慧，而且还有许多法，是针对声闻、缘觉之人所说的方便法。究竟圆教的法，在部分大乘经典和典型的圆教经典中有表达。佛曾经说过，他用语言为弟子们所说的法，犹如爪上的土，而自己圆证、未曾说出来的法，犹如大地上的土。比如《华严经》，根据唐代法藏大师的《华严经传记》，龙树菩萨在龙宫中看到有上、中、下三个版本，其上本有十三千大千世界微尘数偈、一四天下微尘数品；中本有四十九万八千八百偈、一千二百品；下本有十万偈、四十八品。按照法藏大师的解释，《法华经》是毗卢遮那佛在海印三昧中为大菩萨所说，“凡一言一义，一品一会，皆遍十方

虚空法界及一一微尘毛端刹土，因陀罗网微细世界，穷前后际一切劫海，即一一念具无边劫，常说普说无有休息。唯是无尽陀罗尼所持，非是翰墨之所能记。”《华严经》与《法华经》是佛一代时教始终相通的究竟法教。《法华经》可以说是浓缩版的《华严经》，其中含摄了一切大中小本《华严经》的信息。可以说，对于圆教的智者而言，宇宙间的一切事物，时时刻刻都在宣说佛教大法，一切声音是佛音，一切色相是佛身，一切想念是佛心的运作。法藏说，在古代于阗国东南越二千余里的地方，有一个遮拘槃国，其国奉信大乘佛教，国中有一座险峻的山里，珍藏着大量的大乘经典，如《华严经》《方等经》《宝积经》《楞伽经》《方广经》《舍利弗陀罗尼》《摩诃般若经》等，共有一百二十部大经，各有十万偈。比如《楞伽经》，传译到中国的有四卷本、七卷本、十卷本，然而在印度，原来的梵文本子有四十卷。《法华经》的内容，不仅仅局限于我们所看到的七卷二十八品，该经贯通了一切佛法，也通于《华严经》。过去现在未来无量世界，都有大菩萨和佛在演说《法华经》。如前曾述，过去世的常不轻菩萨，听到虚空中的威音王佛所讲的《法华经》，有二十万亿偈。某种意义上，可以说，一切的法，都有《法华经》的法味，都是在不同的程度上，演说《法华经》的根本大义。终极而言，一切的经论，即使是圆教的经如《华严经》《法华经》等，也仅仅是指月之指。大觉的视界中，地球、星系，一切的事事沧桑，犹如大海中的泡沫，犹如长空中的浮云。大乘人在学习圆教的经典时，一定要有这样的广大心量。三藏十二部经论，看似浩繁，其本质却可以用当下一念心来契会。心就

是法界，超越了大小、来去、生灭等。《法华经》中的内容，超越了该经本身的文字，其中所显示的佛，也具有超越性。所有的超越性，却可以在释迦佛的肉身、在其三昧中，在该经的语言中，在学人的当下心中显示，这正是圆教不可思议的地方。《法华经》中的佛，在其“迹门”，有过去、现在、十方的示现。比如过去久远劫前，释迦佛曾经是燃灯佛的弟子，也曾经是大通智胜佛的“十六王子”之一，也是仙人提婆达多的弟子，也是常不轻菩萨。在此世界，即是释迦牟尼佛。同时，在十方世界，也有无量的化身。就“本门”而言，释迦佛久远已经成佛，所化的弟子无数无量不可称记。正如经中所言，佛寿命无量，常在娑婆世界灵山说法，即使劫火大烧，佛的灵山净土和其中的弟子们始终安稳无碍。佛所显示的灭度，也仅仅是一种度化众生的方便。佛之出生，本质上是生而不生，佛之灭度，本质上是灭而未灭。佛之出生、说法、灭度，都是度化众生的方便示现。从释迦佛之本身而言，他所证到的智慧、法身、报身、化身，是不可思议的，只有佛与佛才能完全了知其真相。佛在过去、现在、未来，都在法界中有其千万亿的语言、身相、寿命、神通、眷属的示现。佛的化身有无数的名称，报身有无量的光明和寿命，佛的法身也有第一义、如如、实相、般若等诸多名号。《法华经》要人们明白，佛陀不仅仅是八十年的肉身存在，而且是过去无央、未来不灭的佛。《法华经》所说的关于佛的秘密，智者大师解释为：“一身即三身名为秘，三身即一身名为密”。所以在大乘经中，要学人观实相佛，要即佛之肉身而见到不生不灭的法身实相。佛的“大神通力”，其实是佛的法、报、化三

身的作用，如智者大师解释说：“神者，天然不动之理，即法身也；通，是无壅（无碍）不思議慧，即报身也；力，是干用自在，即应身也。”佛的过去、未来、现在都证得三身的广大妙用，所以《法华经》说，佛“常在此土及于他国作佛事。”

第十二节 《法华经》中的如来使

《法华经》的《法师品》，佛为现场听闻《法华经》的人普遍授记说：是大众中无量诸天、龙王、夜叉、乾闥婆、阿修罗、迦楼罗、紧那罗、摩睺罗伽、人与非人，及比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，求声闻者，求辟支佛者，求佛道者，如是等类咸于佛前，闻《妙法华经》一偈一句，乃至一念随喜者，我皆与授记，当得阿耨多罗三藐三菩提。闻法、一念随喜，佛都为授记，这是将内在的佛性、现在的因缘、当下的心念、过去的善缘、未来的善果，在当下全体“集萃”，令学人产生巨大的信心，一念与本心佛性种子相应。这也是佛以圆满的“佛之知见”加持学人，是佛果地智慧的妙用、果地的视见，与学人因地的善慧心相应。这也显示了《法华经》妙义的“难信难解”。随之，佛告诉药王菩萨，未来末法时期能够与《法华经》有一丝毫、一念善慧关系的人，其来历不凡、使命不凡，是“如来使”，即佛在黑暗长夜中撒向三界的光明或者火种。首先这些人的来历不同，已经具备深厚的往世修行根基，有如高山一般的善根，也具有如大海般的悲愿。佛说：如来灭度之后，若有人闻《妙法华经》乃至一偈一句一念随喜者，我亦与授阿耨多罗三藐三菩提记。若复有人，受持、读诵、

解说、书写《妙法华经》乃至一偈，于此经卷敬视如佛，种种供养，华香、璎珞、末香、涂香、烧香、缯盖、幢幡、衣服、伎乐，乃至合掌恭敬。药王当知，是诸人等，已曾供养十万亿佛，于诸佛所成就大愿，愍众生故生此人间。在佛灭后，若有人听闻《法华经》哪怕一句一偈，有一念随喜者，即得到佛的授记，此人必定成佛。若有人能尊重、读诵、习学《法华经》，这些人已经供养过十万亿佛，往世种下深厚的善根，其实是出于“不忍众生苦，不忍圣教衰”的大悲心而来到这个世界上。现实中，确实有许多因为读诵、学习、书写、随喜《法华经》而得到无上法喜的人。有的人常年诵读此经，有的人一字一拜，有的人讲演流通，这些人所得到的安隐、福慧，只有他们自己最清楚。甚至有人常常沉浸在法喜和智慧之中、常常有三昧现前和陀罗尼的自然流露。在《法华经》中，也有许多听众，当场证入三昧、当下得到陀罗尼。智者大师在经历了“法华前三昧”之后，也具备了“旋陀罗尼”。这些显示了《法华经》圆教的威力和魅力。有人要问，三昧和陀罗尼有什么关系呢？根据天台宗智者大师解释，三昧为体，陀罗尼为用。《妙法莲华经文句》解释说：“三昧与陀罗尼，体一而用异。寂用为三昧，持用名陀罗尼。又色身变现名三昧，音声辩说名陀罗尼。上品云初得一切色身三昧，转身得一切语言陀罗尼。当知音声犹是色法，故言体一用异。又舌根清净名陀罗尼，余根清净名三昧，都是六根清净法门耳。”三昧是心契合实相的智慧状态，陀罗尼是智慧心里流出的辩才法音。三昧若是灯，陀罗尼就是光。《法华经》之圆教所开发的智慧，表现为摧邪显正的辩才智慧，表现为弘扬正法的自信和

圆融，表现为为人解疑去缚、给人信心、给人智慧、给人法喜的弘法能力，表现为无我无私的坦荡襟怀，表现为为法忘躯的奉献精神。陀罗尼是智慧之光，是契合圆教、来自圆教、来自自心的清净心流，是自觉觉他的强大工具。这也是圆教空、假、中三观的用心方法，智者大师解释说：“陀罗尼者，空观是旋陀罗尼，假观是百千旋陀罗尼，中观是法音方便陀罗尼。”空观是旋陀罗尼，旋转一切“有”入平等之“空”，万法归一。观一切法空寂无我，清净无碍，这样的心慧作用，犹如孙悟空的火眼金睛，可以破除一切的戏论执着，可以破除一切的幻境魔障。正如古人云，知其一，万事毕。假观是百千旋陀罗尼，从空出假，观一切法虽现千差万别，而本质是一，一通万法。中观是法音方便陀罗尼，观一切法非空非有、即空即有，双照空有、双遮空有。法法皆如，法法不动摇。不用拨万象寻找真相，不用推寻古今而求终结，不用刻苦努力而奋斗成佛，佛与众生尽是假名，无佛无众生，无古无今，一切当下圆满无余。空、假、中三观的“陀罗尼”从观心的角度，有闻持、行持、义持三种，从观察一念心中十法界的角度，表现为法无碍、辞无碍、乐说无碍三种辩才，如智者大师说：空观观心，但有名字，即闻持陀罗尼。假观观心，无量心，心、心数法皆是法门，即行持陀罗尼。中观观心，心即实相，即是义持陀罗尼。假观观心具十法界法，即法无碍辩。中观观心十法界，皆入实相，即义无碍辩。空观观心十法界，但有名字语言，即辞无碍辩。观一心即三心，三心即一心，一界一切界，旋转无碍，即乐说无碍辩。

《法华经》中所说的“如来使”，就是在佛灭度后，能够与《法华经》相应，能够随喜、学习、流布《法华经》的人。如经中说：若善男子、善女人，于《法华经》乃至一句受持、读诵、解说、书写，种种供养经卷，华香、璎珞、末香、涂香、烧香、缯盖、幢幡、衣服、伎乐，合掌恭敬，是人一切世间所应瞻奉，应以如来供养而供养之。当知此人是大菩萨，成就阿耨多罗三藐三菩提，哀愍众生愿生此间，广演分别《妙法华经》，何况尽能受持、种种供养者！药王当知，是人自舍清净业报，于我灭度后，愍众生故，生于恶世广演此经。若是善男子、善女人，我灭度后，能窃为一人说《法华经》乃至一句。当知是人则如来使，如来所遣行如来事，何况于大众中广为人说！任何时代、任何地方，读诵《法华经》的人，是“以佛庄严而自庄严，则为如来肩所荷担。”所以，读诵《法华经》的人，有“当下的安隐”，他不会觉得孤独。如来灭后，若是能书写、读诵、供养、为人演说《法华经》，此人则受如来之护覆，则受他方世界诸佛的遥相护持。《法华经》中，即有如来全身。对于《法华经》的深信解者，就能看到灵山净土的光明圣境、看到佛和圣众，听到圆教法音。只要对《法华经》及圆教有随喜心，就是“深信解相”。读诵宣说《法华经》的地方，有安心的力量，就是安隐道场，正如经中所说：**佛子住此地，则是佛受用。常在于其中，经行及坐卧。**从某种意义上，这样的人，已经成就圆教智慧，出于愿力，受佛的“派遣”来到这个世界上，替佛宣化，续佛慧命，流布圆教正法。甚至可以说，这样的人就是释迦牟尼佛的化身，正如人们把天台宗的智者大师称为“东土释迦”。对于智者大

师这样的“如来使”，近代印光大师有很准确的评价：“智者大师，久证法身，十地等妙，均莫能测。乘宿愿力，示生斯世。”在禅宗典籍里，智者大师被列入如文殊、普贤等“应化圣贤”的系列，颇有道理。应化圣贤，自己历劫以来的所证已经超凡越圣，只是随着愿力和因缘而出现在某一个时代，弘演根本佛法。按照印光大师的说法，智者大师很久已经证得圆满法身，即使是十地菩萨、等觉妙觉位的觉者，也无法测度他的真实境界。后代颇有一些持有宗派之见的人，把教门和宗门对立起来，强分彼此高下，这实在是可惜可叹。藕益大师曾说，教为佛语，禅为佛心，佛岂有心口不一之理。须知天台宗所开显的圆顿观法，是十分重视佛法实修的，天台宗强调，修行必须大开智慧。天台宗把一代时教总结为“止观”二字，就是高度重视佛法的行持。破除文字之师的语言、理论执着，破除暗证禅师的傲慢狭隘和经验牢笼，正是天台宗祖师创教的出发点。从某种意义上，达摩大师、六祖惠能大师、马祖道一、黄檗临济、汾山仰山、洞山曹山、云门法眼等历代祖师，都是“如来使”。只要他们传佛心印，传佛正见行佛正行，弘扬尊崇大乘圆教的经典及其核心思想，不论是以著书立说、还是开宗立派的形式，他们都可以说是“如来使”。真正的如来使，必然能尊崇和理解《法华经》的真实奥义。因为一切的心慧原理、一切的诸佛慈悲、一切的善巧方便，都集中地表现在《法华经》中，正如经中所言：“如来一切所有之法，如来一切自在神力，如来一切秘要之藏，如来一切甚深之事，皆于此经宣示显说。”

智者大师，就是一个典型的如来使，是“如来所遣，行如来事”。那么智者大师自己是如何解释《法华经》中的“如来使”呢？在《妙法莲华经文句》中，智者大师解释说，根据经文，佛灭后，若有人哪怕为别人“窃说”，即悄悄地说一言一偈，这人就是如来使。智者大师解释说，“经是如智所说，说于如理。今日行人秉此如教，宣于如理。即是如来所使也。”《法华经》是从佛的真如实相智慧心中流出，也是宣说诸法真如的文字道理，说《法华经》的人是秉承圆教的实相智慧而宣说流布，宣说的是“如”理。如来者，即诸法如义；如来者，无来无去。故说法者当下之言，从真如智慧中来，有令听者当下体验真如、开发智慧的安心、安乐作用。宣说《法华经》圆教的人，他的语言是从佛的果地真如智慧中来，是从诸法真如性中来，是从自己的智慧心中来，他的言语和心都是“被如来所使”，所以他就是“如来使”。他从真如中来，到真如中去，他和听众就“在”真如中，就“是”真如。禅宗祖师的呵佛骂祖、棒喝交加、粗言细语，若从其本心而言，都是宣说《法华经》圆教的妙法，都是“从真如中来”，所以真正的大禅师，如达摩、如六祖、如马祖、如赵州、如曹山、洞山、云门、法眼等，他们的生命存在，就是佛光照耀，他们的言语公案，他们的度人故事，就是活生生的圆教作用，就是《法华经》精神的体现，他们所传的心印，就是为众生“开佛知见”。从这个意义上讲，历代祖师大德，就是以全体佛性之大用来宣说《法华经》圆教的“如来使”。六祖大师在《坛经》中告诫学人，要念念开“佛之知见”，勿开“众生知见”，六祖真是善说法华妙义的如来使！如来使的使命，是“行

如来事”，智者大师解释说：行如来事者，如智照如理为事。今日行人依如教，行如理，即是行如来事也。一如智一如理（以万法一如之智慧，宣说万法一如之真理），化众生为事。今日行人能有大悲。以此经中真如之理，为众生说令得利益。亦名行如来事也。智者大师说，以真如之智慧，观照真如之理，即依《法华经》圆教之教义熏习，产生智慧，观照诸法实相，即是“行如来事”；然后以大悲心，为人宣说《法华经》中所宣示的真如之理，令人超越苦恼乃至证圣，这也是“行如来事”。如来使的生命存在，既是佛法智慧生命的延续，也是佛法在世界上的光明和温暖。智慧犹如光明，扫除黑暗阴郁的心灵天空；慈悲犹如温暖，融化僵硬冰冷的众生世界。从观心的角度，智者大师解释说：智心观境，境即真如。境来发智，智为如所使也。如来所遣者，观智从如中来也。行如来事者，历一切法无不真如。真如即佛事也。智者大师的解释，以智慧心观察一切境，一切的见闻觉知现前境界，都是清净真如，境的实相中激发心的智慧，这就是“智为如所使”，所以圆教说“一色一香无非中道”。行人的观智，来自于自己本有的佛性智慧，这就是为“如来”所派遣。此人自然智慧现前，言语行为无不合于实相。此人观察一切法，经历一切境，都是不变的法界，都是清净的真如。这就是“行如来事”。这样的人，他已经没有了我相、人相、众生相、寿者相，他自己内外都是法。他所处的一切场所、对象，无不清净圆满。他眼中的众生，也是清净的。正所谓“心净国土净，心净众生净”。禅宗有许多生动的关于圆教真如正见的说法，如：“心即是境”，“见色明心、闻声悟道”，“见境即见

心”，“不离当下常湛然”，“触目菩提”，“一切现成”，“十方世界是全身”等。禅宗的目的，并不是宣说这些文字道理，而是要学人当下真实体悟，而真实的体悟，是超越语言、经验的。所以，禅宗并不能死于句下，不能误认文字教理为心慧，而要透过当下的各种接引机缘，契合不可言喻的心之实相。这样才能对得起作为“如来使”的祖师们，这样才能在彻悟后“行如来事”，这样才能真正地“善知方便度众生，巧把尘劳作佛事”。

第十三节 观世音菩萨和《普门品》

《法华经》中最著名的篇章，莫过于《观世音菩萨普门品》。自从《法华经》传入中国，观世音菩萨很快被广大信众接受，迅速成为最受欢迎的菩萨。历来中国的大多数地区，乃至今日，都有“家家阿弥陀，户户观世音”的信仰格局。位于浙江舟山的普陀山，就是著名的观世音菩萨道场，朝拜之风，历代不衰；灵感之事，层出不穷。

根据古德的解释，在《法华经》中，三周说法，明一乘（佛乘）之境；《安乐行品》，明一乘之行；《如来寿量品》，明一乘之果。与之相对应，《观世音菩萨普门品》似乎可以说是明一乘之用，即佛果之妙用的表现。正如憨山大师所说，观世音菩萨是“以法华三昧，始觉因圆，妙契果海，逆流而出，现十法界身云。”由于大圆镜智的圆满，所以可以在法界中普门示现，救度众生。

根据天台宗智者大师的解释，从《药王菩萨本事品》到《妙庄严王本事品》的五品经文，属于“约化他劝流通”，即大菩萨、大护法

等，作为弘扬《法华经》的榜样，在法界中以各种神力方便来发扬、流布《法华经》及其圆教妙义。比如，药王菩萨的燃身供佛，是为了显示“弃身存道”的修行之妙，即超越俱生、分别我执而证入实相的法华行。

智者大师因诵到《药王菩萨本事品》中的一句话而证法华三昧，这句话是：“是真精进，是真法供养”。药王菩萨以神通力燃身，光明照耀八十亿恒河沙世界，于是得到诸佛的赞叹。对于智者大师而言，这令他悟入法华的场景，他是如何解释呢？他说：

真法供养者，当是内运智观，观烦恼因果，皆用空慧荡之，故言真法也。又观若身若火、能供所供皆是实相，谁烧谁然？能供所供皆不可得，故名真法也。（《妙法莲华经文句》）。

对此，憨山大师的解释是，以全体真如，实相之圆观，破除我执，转舍藏识，则八识圆明，恒沙无明皆成妙觉。所以燃身相当于以实相智慧照破全体身心世界，破暗显示本有之法界光明，故能光明遍照八十亿（代表八识）恒沙世界，得到诸佛赞叹。

按照智者大师的解释，药王菩萨，表示流布、契合法华实相的要法，即“示其要术，弃身存道”，即真正的法华圆教行人，首先要破除我执法执，才能把自己之烦恼色身变成光明法身，才能把凡夫的自私的生命变成圣人的利他的生命。

法华圆教之大乘菩萨，是行一乘佛乘之人。所以这里的“大乘”，是指“普贤文殊大人之所乘也”。智者大师把这样的大乘（佛乘）行称为“乘乘”，即“乘于大（佛）乘”。犹如《法华经》中的诸子乘

着大白牛车，游戏于法界，以度化众生为至上之乐。圆教菩萨可以以苦行、各种三昧、各种陀罗尼、神通等度化众生。正如智者大师所说：

“药王菩萨以苦行乘乘，妙音观音以三昧乘乘，陀罗尼以总持乘乘，妙庄严以誓愿乘乘，普贤以神通乘乘。”这些从《法华经》而言，就是“化他流通”。

圆教大菩萨在法界中大作佛事，以种种不同的形式，弘扬《法华经》。此处的弘扬，已经不仅仅是停留于文字的宣说，而是存在于六度万行的菩萨道中。最典型的就是《观世音菩萨普门品》，观世音菩萨是以种种身形，解救深陷苦难、危险中的众生，并且以种种身形，为他们说法。

天台宗智者大师对于《观世音菩萨普门品》高度重视，他有两部著作专门阐释其奥义，一是《观音玄义》，一是《观音义疏》。对于《观世音菩萨普门品》，智者大师用“五重玄义”总体解释说：**释名则纯妙人法，显体则不二理智，明宗则难思感应，论用则无缘与拔，判教则终极醍醐。**意思是说，《普门品》的品名是用纯圆独妙之人（观世音）和圆妙之法门（普门，遍法界无处不有）而取名；该品所显示的本体是“不二理智”，即一切法实相的不二圆教之理，以及契合、开悟、应用这不二圆教的智慧；其宗旨是显示法界圆觉（观世音为代表）的不思议感应（众生一念称名即得度脱）；其作用是显示大觉者（观音菩萨为代表）的无缘平等大慈大悲，平等与乐拔苦的法界大用；其教相，即教义之法味，是终极的醍醐圆教。如果从心性的角度，《普门品》所显示的，是众生的佛性的不可思议的作用，是观察、悟入法

界实相的修行法门。《普门品》中的“不二理智”之体，是指“以灵智合法身为体”。灵智，即圆教的究竟，灵智其实就是实相之理在觉者心灵上的显现，其本身全体就是实相。若是这样的智慧被隐蔽，则众生的心还处于藏识（第八识）的蒙蔽状态。《普门品》所显示的，是权实不二、理智不二的圆教理。观世音菩萨及其神力，如化种种身说法，如称念则现身救度等，其本质是实相、是佛性本具的圆满作用。如果把观世音菩萨看作果地圆满的佛性，那么法界中的众生，其称念、礼拜、祈请观世音的所有行为，都可以看作“因地”圆教的金刚种子现前，这一念称诵、一念祈求，即是圆教的智慧现前，这与本源之佛性、实相相应，就具有不可思议的作用。这就是“理智不二之体”。

如何理解观世音菩萨的普门示现呢？观世音菩萨代表“真”，其普门示现代表“应”。真的意思是契合实相不伪不动，犹如明镜（大圆镜智），如此大智，不须作意，却可以映现法界中的一切事物。若能契合实相不动不伪之理，即可“称机而应”，随缘显化度化有情，犹如镜子可以显示万象。所以，观世音，代表法界实相平等智慧，代表法身真体；普门，代表各种“应身”，即随众生因缘而化现的各种色身形象；观音普门，是真身和应身不二示现的意思。观世音菩萨，也代表实相智慧的观照作用。圆教以实相观为慧，以实相本身之寂定为福。实相之圆照观慧，以及不动如如的安隐常乐（是为至福），其背后的本质是非定非慧之实相法身。观世音菩萨以智慧光，照一切苦恼众生，是以智慧照破众生的无明颠倒，这是以智慧破除迷惑而灭苦的法门。所以，苦痛中的众生，发自内心呼唤观世音菩萨，既是呼唤果地的观

世音菩萨，也是呼唤自己的自性智慧，来消除黑暗烦恼。观世音菩萨的名号，有一种含义，是以圆觉智慧恒常遍观法界，这个声音堪称圆教的信息密码。这一声名号，即是微妙法音，即通微妙法界。如经中说：“妙音观世音，梵音海潮因。胜彼世间音，是故须常念。”观世音菩萨代表的实相智慧和妙用，是一切解脱的源泉，是一切修行的归宿，代表了终极的圆满福祉。所以，经中说：“具一切功德，慈眼视众生。福聚海无量，是故应顶礼。”如何理解观世音菩萨的大慈大悲呢？《华严经》云：“心佛及众生，是三无差别。”众生、众生心、佛，这三者平等无差别，这三者就是《法华经》所说的“妙法”，都具有实相之清净“妙”体和无量“妙”用。观世音的慈悲表现为“观于实相普门之法，达于非人非法实相之理”，此实相之理圆满具足无有缺陷，悟之即超越轮回生死。观世音菩萨以圆观普观法界一切众生平等本具如来藏而不能悟、不能用，所以发起慈悲誓愿救拔众生。在观世音菩萨本人而言，他是常观圆明法界，常寂常照。众生之心，若是顺应法界智慧，即得解脱；若是背觉合尘，即堕流转。当一个人一念称诵祈求观世音菩萨时，他的心就顺应了法界之清净善慧；当他被贪嗔妄想主使时，他就会遭受苦果。观世音菩萨的救度作用，是任运自然的，无思无虑，法尔赴机。这个大慈大悲，犹如磁石，不作心想，任运吸铁。观世音菩萨救度众生的大悲心，是平等的，并没有众生想、法想，这是无缘大慈。

普门的意思，是遍通，用一实相开十法界无量门。亿万门户、亿万心门，无碍开通，故称普门。观世音菩萨所证的境界，是法界圆融

之妙体，其中一切的色、心、依报正报等，全体都是透亮的法性，随拈一法即具足全体法界，如智者说：“法法互遍皆无际畔，乃以无界而为其界。”这个圆融法界，即是天台宗所谓的“百界千如”。一切的色法、心法、依正果报，无不是圆融实相。这是观世音菩萨所证到的根本境界，也是观世音菩萨度化众生的根本理体。如智者说：**观音证此以为本体，全此妙体而起应像。以法界应赴法界机，亦是以法界机感法界应。法界无二能所自忘，感应尚忘，体用宁异？故虽设应，无应可存，故云像无所像。**观世音菩萨的法界大用，神奇感应，以及三十二相的随类化现，其本质也是梦幻空花，不可当真。虽然有法界大用，而其实法界无二，应无所应，现无所现，如鸟飞空而无迹，如风吹光而无痕。从修行者而言，称念观世音菩萨的名号，若能一心称名，达到一心不乱，即能引发大智慧禅定大感应。称名有“理一心、事一心”的差别。事一心称名，是指用心存念，念念相续，心无杂念干扰，念念与名号纯粹相应。理一心称名，是要达到圆教的智慧圆解，了达此能念之心，所念之名号，乃至一切法，皆是空寂不可得，虽然念念行持但是念念圆明，念念无心无念，与空慧相应。心无能所，声声幻有，声声空明。虽然念念相续，而念念本心不动。这是“理一心”称名。《普门品》也揭示了圆教观心的方法和原理。圆教的观心，是观心本性有的空、假、中三谛，以及一切法本性具足的三谛。这“本有具足”的三谛，是诸法实相的三个层面的圆融表述。圆教从当下一念观，这一念即空、即假、即中，三谛圆融，无前无后、无有次第，一念具足。进而观照十法界的一切法，一切的因缘所生法，一一具足

千性相，一一即空即假即中，十法界无量无边法，一心悉具足。这就是天台宗当下一念心的“圆顿止观”。如《华严经》云：“一切世间中，无不从心造。心如工画师，造种种五阴。”若观心空，从心所造一切皆空。智者大师在《观音玄义》里解释说：若观心有，从心所生一切皆有。心若定有，不可令空。心若定空，不可令有。以不定空，空则非空。以不定有，有则非有。非空非有，双遮二边，名为中道。若观心非空非有，则一切从心生法，亦非空非有。如是等一切诸法在一心中。若能如是观心，名上上观得诸佛菩提。介尔一念心，从“假有”的角度，就是全体法界的幻有；从“空”的角度，就是全体法界之空明；从“中道”的角度，就是空有不二、非空非有。如是一心，具足一切，这就是圆教法界观。观世音菩萨，观法界之假有，而发起平等大愿，所有众生都在他的心心念念中受苦轮回；观法界之真空，而发起平等大悲，所有众生都在他的心心念念中本自安乐；观法界之中道，故能自在处于全体法界，随感而应，救度有缘。众生当下称名求救的一念，非有非空，即有即空，空有圆融，故能产生不可思议的感应。圆教观行之人，观自己和众生的身心实相，与诸佛无异。观自心与佛与众生全体是圆满实相。如《华严经》云：心佛及众生，是三无差别。智者大师说：“当知观此心源与如来等”，意思是说当下心的本源、本质，与佛所证得的实相，是不二等同的。心源，即佛性。这是正宗的圆教观心的原理。智者说：若作余观观心，皆是方便，名为邪观。若作如此圆观，名为真正观。明白和应用这个观法的人，就是开佛知见之人。他若能如此观行，即是坐如来座，有如此慈悲，

即是入如来室；能安忍此法，即是着如来衣；能修此观慧，即是以佛庄严而自庄严。观世音菩萨，就是圆教观行的典范。他以圆教理，观实相法门，能遍十法界。十法界的三千性相，及其三谛圆融之理，一时圆通，时时圆通。永恒地以圆通中道，双照二谛。这就是“观音普门”的理据。真正的观世音菩萨，代表的法义是：圆顿之教，一切种智，中道正观。总之，观世音菩萨观十法界一切众生，是非空非假，非内非外，犹如镜中像、水中月，无前无后，在一心中。观世音菩萨常常恒恒以三谛圆融之观智，观三谛圆融之本理。一心具万行，一身无量身，湛然应一切。

第十四节 宗门观世音

如果说，在天台宗的教下，观世音菩萨及其普门救度，是表示圆融法界的妙体妙用，那么在宗门，观世音菩萨及其普门示现，就是心性的本来，就是禅者的日常。许多人把开悟看得很神秘玄妙，岂不知禅宗重视的是心的品质，日常心的品质是学人应该着手修行的地方。

《六祖坛经》里有一段非常朴实的话，表述了自性之迷悟与心的表现形式及其结果。心可以是佛菩萨，也可以表现为鬼神等：**自性迷即是众生，自性觉即是佛。慈悲即是观音，喜舍名为势至。能净即释迦，平直即弥陀。人我是须弥，邪心是海水。烦恼是波浪，毒害是恶龙。虚妄是鬼神，尘劳是鱼鳖。贪嗔是地狱，愚痴是畜生。**学人一念慈悲心现前，即是自己的观世音菩萨现前。要是念念持诵观世音菩萨名号，以慈悲心、清净心、智慧心观察一切法，此人就是行观音行。念念观

世音，能集福、增慧、消灾，这即是六祖所说：“自性内照，三毒即除，地狱等罪，一时消灭。”可以说，果地之观世音菩萨，他能时时刻刻令“自心地上觉性如来，放大光明”，遍照法界，度化一切。根据清代三山来禅师的《五家宗旨纂要》，曹洞宗有“三解脱门”，即从三个角度点化弟子，令悟入平等自性，以文殊、观音、普贤三大菩萨表法：一是“文殊面目”，即悟入菩提的“文殊门”，这是“借物显”，指一切眼睛所看到的外相，山河大地、日月人物等，都是入道之门。法法本自然，物物皆自在，所谓“触目菩提”。如石头希迁在《参同契》中所言：“触目不会道（若不知满目青山），运足焉知路（何处下足修行）。进步非近远（看脚下），迷隔山河固（一念乖真，天地悬隔）。”二是“观音妙唱”，即从音声悟入菩提的“观音门”，这是“音声阐”。一切的声音都是清净妙音，都是“梵音海潮音”。关键在于能够悟入，香严禅师“一击忘所知”，就是从音声门悟入法性之海。三山来禅师说：“鹤唳当晴夜，猿啼正碧峰。悲心闲并广，何处不相通。”在《楞严经》中，文殊菩萨赞叹观音菩萨“返闻闻自性，性成无上道”的“耳根圆通”法门，说“此是微尘佛，一路涅槃门”。三是“普贤妙用”，即日常身体动静运作的“普贤门”，日常人们的一切举止作为，无不是普贤菩萨的妙用。正所谓“野老烧松火，山童汲月泉。纵横如未会，覩面隔重巓。”借“千手千眼大慈大悲观世音菩萨”来悟道，在禅宗中有几则公案：道吾问云岩昙晟禅师：“大悲千手眼，那箇是正眼？”师曰：“如人夜间背手摸枕头。”吾曰：“我会也。”师曰：“作么生会？”吾曰：“遍身是手眼。”师曰：

“道也太煞道，祇道得八成。”吾曰：“师兄作么生？”师曰：“通身是手眼。”这一则公案，生动地展示了人人本具的“大悲千手眼”。

还有一位麻谷禅师，似乎特别喜欢用观世音来说禅问道。麻谷禅师问临济：“大悲千手眼，那箇是正眼？”临济上去揪住他说：“大悲千手眼，作么生是正眼？速道！速道！”麻谷把临济拽下禅床，自己却坐了上去。临济禅师向他问讯说：“不审（古代问候语）！”麻谷正要说什么，临济便喝，然后把他拽下禅床，自己却坐了上去。麻谷见状，便走出禅堂。麻谷和临济，真是高手过招。二人主宾互换，收放自如。绍兴府象田梵卿禅师，有僧问：“大悲菩萨，用许多手眼作什么？”师曰：“富嫌千口少。”曰：“毕竟如何是正眼？”师曰：“从来共住不知名。”这个公案，和上面麻谷、临济的公案，颇有共通之处，都是在显示观世音菩萨普照圆明法界的“正眼”。还有两则麻谷禅师的公案，供读者欣赏：麻谷问临济：“十二面观音，那个是正面？”临济下禅床擒住曰：“十二面观音甚处去也？速道！速道！”麻谷转身拟坐上禅床，临济便打。麻谷接住棒相捉（夺过棒子），归方丈。临济有毒辣手段，麻谷善虎口拔牙。麻谷问耽源应真禅师：“十二面观音，岂不是圣？”耽源说：“是。”麻谷即掌击耽源一下。耽源说：“想汝未到此境。”麻谷善呼，耽源善应。耽源是击之则应，如如不动。

在禅宗史上，有一则著名的公案，是和《观世音菩萨普门品》相关的。唐代的宰相于頔，是个著名的居士，参禅颇有心得。一日于頔参访马祖的弟子，著名的紫玉道通禅师，他问：“如何是黑风吹其船

舫，飘堕罗刹鬼国？”想必这位于顛长者对于《法华经》很熟悉，所以他就用《观世音菩萨普门品》中的这一句话来问紫玉禅师。经中原话是：若有百千万亿众生，为求金、银、琉璃、砗磲、玛瑙、珊瑚、琥珀、真珠等宝入于大海，假使黑风吹其船舫，飘堕罗刹鬼国，其中若有乃至一人称观世音菩萨名者，是诸人等皆得解脱罗刹之难。以是因缘，名观世音。求珍宝的人，若是在大海上航行，其船被狂风传到大海中的罗刹鬼国，面临灭顶之灾时，只要至诚念诵观世音菩萨名号，即可得救。从心性的角度，这一段话可以解释为：黑风比喻无明境界，即日常生活中浩浩荡荡的各种境遇，罗刹即烦恼恶心，心著境界，则被烦恼罗刹所吞噬。大海比喻生死，求珍宝比喻学人求解脱安乐，一念称名比喻学人一念反观自性。于顛相公之问，或许是在测试紫玉禅师，他的本意，应该是问禅宗如何降服日常心中生起的烦恼。紫玉禅师用禅宗特有的直接方式点化他，说：“于顛客作汉，问恁么事作么？”客作汉，古代的意思是寄人篱下、为人做事的下贱之人。《法华经·信解品》中的穷子虽然被大富长者称作儿子，但是他还不明真相，所以“犹故自谓客作贱人”，自称是“客作贱人”。紫玉禅师的回答，也用了《法华经》中的“客作汉”，由此可以看出，当时的人们对于《法华经》的内容非常熟悉。于顛是朝廷大员，皇家相国，也是个很有魄力和名望的居士，他的佛学修养是相当高的。紫玉禅师如此突兀地称他为“客作汉”，这在封建社会简直是大逆不道、胆大包天。所以“于公失色”，于顛大人一下子懵住了，脸色大变。然后紫玉禅师趁机指着他说：“这个便是飘堕罗刹鬼国。”一个“客作汉”令于顛火冒三

丈，一念嗔心起，八万障门开。紫玉禅师，简直是冒着生命危险去度化于頔相国。于頔应该是有深厚的禅学修养，似乎一下子明白了什么，也不再发火。他继续问：“如何是佛？”紫玉禅师便唤：“相公！”于頔应诺。紫玉禅师说：“更莫别求。”意思是当下应诺者就是，不用别处求佛。药山禅师听说这个公案后，说：“噫！可惜于家汉，生埋向紫玉山中。”意思是可惜这个姓于的家伙，被活生生埋在紫玉山里了。紫玉山，有双关之意，既指紫玉和尚道场之所在地（紫玉山），又暗示紫玉禅师所开示的“更莫别求”。若认定“诺者是佛”，这就是被埋在了“自性佛”的“紫玉山”里。于頔是个虚心好学的人，听说之后，就去参访药山和尚，问说：“承闻有语相救，今日特来。”药山说：“有疑但问。”于頔说：“如何是佛？”药山召唤：“于頔。”于頔回应：“诺。”药山说：“是什么？”于頔于此有省。说起于頔，他还真是个有趣的禅宗居士。唐代有一位大名鼎鼎的庞蕴居士，是一位得道高人。他参访过石头希迁、马祖道一、药山惟俨、丹霞、洛浦、仰山等著名禅匠，从马祖道一处开悟。庞居士就是在于頔看望他的时候，头枕着于頔的膝部而圆寂的。于頔先是看到庞居士的语录诗偈，非常佩服，就经常去拜访他，两人“如宿善友，往来无间。”今人看到的三卷本的《庞居士语录》，就是于頔编辑的。所以可以想见，于頔曾经参访了许多禅门大德，也颇有心得。大概很多人都知道一首很有意思的爱情诗，唐代崔郊所作：**公子王孙逐后尘，绿珠垂泪滴罗巾。候门一去深似海，从此萧郎是路人。**这个诗题为《赠去婢》，是崔郊写给姑母家的婢女的。此中的“候门”指的是于頔之豪门。崔郊是个

穷秀才，寓居姑母家里的时候，遇到了其家婢女。此女姿容秀丽，和崔郊互生爱慕之情。可是姑母由于家境的原因，不久将此女卖给了相国于頔。于頔非常喜欢这个才貌双全的婢女，出资四十万将她买回家里。崔郊失去女朋友，心里郁郁不乐，于是就写了上面这首《赠去婢》给自己的心上人。不料这首诗不久被于頔知道了，于是他就把崔郊找来，一面赞叹他的诗才，一面给了他一大笔钱，让婢女随崔郊离开，玉成了这一对年轻的有情人。崔郊留给后人的，只有这一首诗。他也算是个幸运的文人，一首诗留名千古，一首诗挽回了爱情。这背后，就是那个有趣的于頔相公。史书记载，于頔是位性情中人，对人大方，成人之美，有许多故事，这估计和他参禅学佛有很大的关系。

第十五节 圆教法界观

智者大师从《法华经》得到启发，开发了天台宗宏阔的“圆顿止观”修行体系。《摩诃止观》就是智者大师详细阐述圆顿止观心法的著作。按照荆溪湛然大师在《止观义例》中的说法，《摩诃止观》的大义，就是揭示“圆顿佛乘正行之大体。”湛然认为，智者大师的本意在于揭示“顿”悟成佛的修行法门。《摩诃止观》虽然零散地引用了大量的经典，但其经典依据，主要有两部，如湛然言：“一依法华本迹权实，二依涅槃扶律谈常。”这两部教都是圆满的“醍醐”教。

《法华经》中的本迹权实思想，是智者阐述圆顿止观，也即圆教佛乘修行的重要理据。《摩诃止观》的主旨，是阐述实相三昧的修行，是阐述“法华三昧之妙行”。所以其中的许多比喻，都来自《法华经》。

比如，大白牛车的车体，比喻实相妙理；大白牛，比喻无漏妙观。末代众生多有不守戒律或者钝根之人，所以，为了确保他们少走弯路，智者大师也特别以《涅槃经》为辅助修行的经典依据，强调戒律的重要性，即“扶律说常以显实相”。什么是圆顿止观？《摩诃止观》云：圆顿止观相者，以止缘于谛，则一谛而三谛；以谛系于止，则一止而三止。譬如三相在一念心，虽一念心而有三相。止谛亦如是，所止之法虽一而三，能止之心虽三而一也。以观观于境，则一境而三境；以境发于观，则一观而三观。如摩醯首罗面上三目，虽是三目而是一面。观境亦如是，观三即一，发一即三，不可思议；不权不实，不优不劣，不前不后；不并不别，不大不小。故《中论》云：因缘所生法，即空即假即中。又如《金刚般若》云：如人有目，日光明照，见种种色。若眼独见，不应须日，若无色者，虽有日，眼亦无所见。如是三法，不异时不相离。眼喻于止，日喻于观，色喻于境。如是三法不前不后，一时论三；三中论一，亦复如是。若见此意，即解圆顿教止观相也。一心三观，一境三谛，三谛圆融，随观一谛即具足其余二谛，随止于一谛即具足其余二谛。圆顿止观之“止”犹如眼睛，“观”犹如太阳，所缘之境犹如眼睛所对的色法。止观之心和观境三者都具足三谛，三者同时圆融契合，这就是圆顿止观之相。圆顿止观，其所缘是实相，是平等法界。如智者言：圆顿者，初缘实相，造境即中，无不真实。系缘法界，一念法界。一色一香无非中道，己界及佛界众生界亦然。阴入皆如，无苦可舍，无明尘劳即是菩提，无集可断。边邪皆中正，无道可修。生死即涅槃，无灭可证。无苦无集，故无世间。无道无灭，

故无出世间。统一实相，实相外更无别法。法性寂然名止，寂而常照名观。虽言初后，无二无别。是名圆顿止观。圆顿止观的“所缘”和“境”，即是中道实相，所以说“造境即中，无不真实”，这是在开圆解的基础上才能观行的法。首先要了解、信受“一切法是佛法，一切法是实相”这样的圆教理论，然后才能依之观行，观一切法“无不真实”。心心念念系缘于法界，时时处处，无论碰到什么情况，都在一念法界、法界一念的三昧之中。六根随对一切境，乃至佛界、众生界，都是一真法界。其四谛之理，是圆教的“无作四谛”，即无苦可舍、无集可断、无道可修、无法可灭，一切本然，一切如如圆满，一切法是统一实相。始终一致，无有变异。圆顿止观之“止”是止于一切法之“法性寂然”，其“观”是寂然法性、法尔不断之“常照”。寂照不二，全然安住于法性，是为“圆顿止观”。圆教之人，初发心便具足无量功德，乃至初发心便等同于佛。这是从其圆教的种子而言，因为圆教的智慧，就是佛慧。所以，信受圆教，必然成佛。如《华严经》云：

菩萨于生死，最初发心时。

一向求菩提，坚固不可动。

彼一念功德，深广无崖际。

如来分别说，穷劫不能尽。

圆教菩萨的修行次第是：闻圆法，起圆信，立圆行，住圆位，以圆功德而自庄严，以圆力用建立众生。什么是“闻圆法”？即听闻学习圆教之了义法。闻生死即法身，烦恼即般若，结业即解脱。虽有三

名，而无三体；虽是一体，而立三名。是三即一相，其实无有异。法身究竟，般若解脱亦究竟；般若清净，余亦清净；解脱自在，余亦自在。闻一切法亦如是。皆具佛法无所减少。（《摩诃止观》）人们通常会把法身、般若、解脱想象的很高深、玄妙，总希望有什么特殊的窍门，通过刻苦的努力，证得清净法身，获得甚深智慧（般若），达到自在解脱。永嘉禅师说：“无明实性即佛性，幻化空身即法身。”又说：“诸行无常一切空，即是如来大圆觉。”人们总是千方百计要超越生死、降服烦恼、消灭业障，圆教告诉学人：生死即法身，烦恼即般若，结业即解脱。法身、般若、解脱这三者，本是一体，本是一相，若是证到任何一个的究竟，则其余两者也达到究竟圆满。一切法都是如此，都是纯一实相，纯一法界。如果从当下一念心而言，即是：此心具足十法界三千性相（一念三千），三千性相本是一真法界，此心亦是实相法界，一切为一，一为一切。法界中任何一法即具足全体法界，任何一法即是全体法界，其余任何一法亦如是，各各圆融，各各无碍。这在众生，即是佛性，佛性是不二之法，是一真之法。如《六祖坛经》言：佛性非常非无常，非善非不善，故名不二。蕴之与界，凡夫见二，智者了达，其性无二。无二之性，即是佛性。如上之圆教法义，即《法华经》中的“佛之知见”，即绝待妙法，即诸法实相。具有圆教根性的人，在听闻如上之了义法后，就会发起“圆信”，起圆信表现为：信一切法，即空即假即中，无一二三，而一二三；无一二三，是遮一二三；而一二三，是照一二三；无遮无照，皆究竟清净自在。闻深不怖，闻广不疑；闻非深非广，意而有勇。是名圆信。（《摩

《摩诃止观》) 任何一法，天然本具真空、假有、中道三谛，三谛圆融，亦有亦无、非有非无，究竟而言皆清净自在。对于如此深奥广博的法义，及诸法之清净实相，内心产生踊跃的欢喜和信受，甚至产生“百千万劫难遭遇”之感恩，或者发起“令此真法永远流传”的大护法心，这就是“起圆信”。圆教行人之圆行、圆位、圆自在庄严、圆力用建立众生等，在《摩诃止观》中有详细的描述，此不赘述。圆教之观行，实际上是一行三昧。这来自于《文殊般若经》，经中说：“法界一相，系缘法界，是名一行三昧。”《摩诃止观》中如此描述其行持：**但专系缘法界，一念法界。系缘是止，一念是观。信一切法皆是佛法，无前无后无复际畔，无知者无说者。若无知无说，则非有非无，非知者非不知者，离此二边，住无所住。如诸佛住，安处寂灭法界。闻此深法勿生惊怖。此法界亦名菩提，亦名不可思议境界，亦名般若，亦名不生不灭，如是等一切法与法界无二无别。闻无二无别，勿生疑惑。**

“系缘是止，一念是观。”意思是一念安住于法界，一念安住于此念本身之清净实相，此法界即是不生不灭的寂灭法，即是菩提、不思議境、般若等。要修行此法的人，必须具备圆解、圆信，才有可能真正达到一念安住，念念安住。所以智者大师在此强调要对于此甚深法“信、勿生惊怖、勿生疑惑”。正如《法华经》中，佛将演说大法，却三次感叹，“止止不须说，我法妙难思！”佛在《如来寿量品》之开端，也是连续三次提醒学人：“汝当信解如来诚谛之语！”《六祖坛经》中也说到一行三昧：“于一切处行住坐卧，常行一直心。”直心，就是不分别心、平等心、清净心、慈悲心、法界心。

圆观法界，即是观不思议境、即是观诸法实相，即是观真如佛性。

一行三昧观佛是如何呢？是观实相佛，若达到这样的“念佛三昧”，其实即是达到一行三昧、真如三昧。如《摩诃止观》言：观如来时，不谓如来为如来，无有如来为如来，亦无如来智能知如来者，如来及如来智，无二相、无动相、不作相，不在方，不离方；非三世，非不三世；非二相，非不二相；非垢相，非净相。此观如来甚为希有，犹如虚空，无有过失，增长正念。见佛相好，如照水镜，自见其形。初见一佛，次见十方佛，不用神通往见佛，唯住此处见诸佛闻佛说法，得如实义，为一切众生见如来，而不取如来相。化一切众生向涅槃，而不取涅槃相。为一切众生发大庄严，而不见庄严相。无形无相，无闻知。佛不证得，是为希有。何以故？佛即法界，若以法界证法界，即是诤论。无证无得。上述之念佛，不见佛之远近、大小、来去、相及无相等，此即实相念佛、念实相佛之“一行三昧”。佛即是法界，法界即是佛。同样，行一行三昧的人，他观众生也是如此，众生法即是法界，众生相如诸佛相，众生界量如诸佛界量，皆不可思议、皆不可取舍、皆住实际。对于烦恼也是如此观，行人可以“安住烦恼法界”：观贪欲嗔痴诸烦恼，恒是寂灭行，是无动行。非生死法，非涅槃法。不舍诸见，不舍无为，而修佛道。非修道非不修道，是名正住烦恼法界也。若能以法界正慧观透烦恼，烦恼即是般若。即使对于最严重最可怕的“五逆”（杀父、杀母、杀阿罗汉、出佛身血、破和合僧）重罪，也可以用一行三昧的法界观观之：观业重者，无出五逆。五逆即是菩提，菩提五逆无二相。无觉者，无知者，无分别者。逆罪相，实

相相，皆不可思议不可坏，本无本性。一切业缘皆住实际，不来不去非因非果，是为观业即是法界印。以法界印，印五逆之业，业即是法界，业即是实相，所以大乘佛教是“以实相印，印一切法”。若能以法界智慧，观破一切业，业即是解脱，即从一切善恶业缚中得到解脱。对于干扰行人、恼害众生的“四魔”，即烦恼魔、五阴魔、死魔、天魔，圆教行人也可以以法界之心印而破除之，这也是“一行三昧”的妙用：法界印，四魔所不能坏，魔不得便。何以故？魔即法界印，法界印云何毁法界印？魔界即法界，法界不坏法界。以真如眼观之，魔界即真如界，魔界清净，故魔无法扰乱行人。此“一行三昧”，即法界圆观，可以完全任运敞开，包容一切法、观照一切法，净化一切法，转化一切法。法界智慧犹如大火，一切法犹如燃料，只要念念般若现前，处处是光明净土。如六祖言：若于一切处，行住坐卧，纯一直心，不动道场，真成净土。上述法界之印，是佛真法，是菩萨心印。上根之人，听闻此法不惊不畏，即是从百千万亿佛所，久植德本；悟此法即是见佛，闻法欢喜信受，即是真佛子，离成佛不远。圆教之观，最切近的是观当下一念心，一念心即是法界。如智者《摩诃止观》云：根尘相对，一念心起，即空即假即中者，若根若尘并是法界，并是毕竟空，并是如来藏，并是中道。云何即空？并从缘生，缘生即无主，无主即空。云何即假？无主而生即是假。云何即中？不出法性，并皆即中。当知一念即空即假即中，并毕竟空，并如来藏，并实相。非三而三，三而不三；非合非散，而合而散；非非合，非非散；不可一异而一异。譬如明镜，明喻即空，像喻即假，镜喻即中。不合不散，合

散宛然。不一二三，二三无妨。此一念心不纵不横，不可思议。非但己尔，佛及众生亦复如是。一念心本然具足圆融三谛，一念心即是法性、毕竟空、如来藏、实相等。镜子比喻中道之理，光明比喻空谛，镜像比喻假谛。三谛宛然，在当下一念心中。一心如是，一切法亦如是，一切法即佛法，一切法即法界。正如经中所言，毗卢遮那佛遍一切处。若是得到上述的圆教见地，则能深切地体会以下的圆教道理：“根尘一念心起，根即八万四千法藏，尘亦尔。一念心起，亦八万四千法藏。佛法界对法界起，法界无非佛法。”“一一尘劳门，即是八万四千诸三昧门，亦是八万四千诸陀罗尼门，亦是八万四千诸对治门，亦成八万四千诸波罗蜜。无明转，即变为明，如融冰成水，更非远物，不余处来。但一念心普皆具足。”禅宗四祖道信大师，唐太宗慕其名声道德，三次遣使邀其入朝，他三次称疾拒绝赴朝。第四次，太宗令使者传话，如果再拒绝就取其头来，使者入山传旨，道信大师“引颈就刃，神色怡然。”使者回朝如实禀报，太宗深为叹慕，即赐予大师珍宝绢缯。道信大师的法语中，教人修一行三昧，以及念佛三昧，他说“念佛心是佛”。道信大师临终所传的禅宗见地，与天台宗圆教法界观是一致的，他说：一切诸法，悉皆解脱，汝等各自护念，流化未来。

第十六节 天台“六即佛”

虽然人人是佛，众生皆有佛性，但是这仅仅是“理”。从事相上，众生表现出十法界的无量差别。大多数众生似乎永远在轮回中升沉，

有人似乎沉迷于天道的游戏喜乐中，有人长寿无比但却没有什么智慧，有人似乎在受无尽的苦痛。三界犹如《法华经》中比喻的火宅，众生犹如无知的稚子。听闻圆教的人，即使明白信受了“一切法是佛法”、“本来是佛”的道理，若不继续修行，还是无法彻底得到大自在。犹如狮子，虽可以成为百兽之尊，但在小的时候，或许还打不过一只小猫小狗。犹如小天鹅，小的时候或许被小鸭小鸡嘲笑欺侮。犹如王子，在没有真正登上宝座之前，还需要接受最严格的教育、训练，甚至要接受比常人更加艰苦的磨砺。当然，真正的王子，他从小就明白自己的使命，他生来就具有远大的抱负和超人的禀赋。真正获得圆教正见的人，他自然不会轻易看低自己，不会轻视其余的学人，也不会轻慢一切的众生。他会更加自律，更加精进，更加谦虚，难行能行、难忍能忍，他会自觉而欢喜地培养自己的大无畏、无我的奉献精神，铸造大智大勇、大慈大悲的高尚品格。天台宗对于圆教学人，特别设定了“六即佛”的理论，这犹如一个全方位的卫星指南，令学人在前进的路上始终保持自信和清醒。从实际的修行而言，学人要止观双运，定慧双修。“六即佛”的理论，也是对治学人的弱点。智者大师在《妙法莲华经玄义》中说，“六即佛”的理论，可以治疗两种人的病。第一种是那些夸夸其谈、不真正观心的人。他们的状态是：“试听驰散，如风中灯，照物不了。但贵耳入口出，都不治心。”这些人把理论变成了话语权、变成了博取尊重、名声、利益的工具，这样的作为是“把刃自伤，行牵恶道”，空谈无益，徒增我慢。第二种人是那些仅靠一知半解，把佛法简单化，甚至盲修瞎练的人。比如有些人，听说

圆教的“即心是佛”的道理，就执着这一点，从观心中得到一点法喜和解慧，就自认为已经达到佛的境界了。所谓“即心而是，已则均佛”，因此而“不寻经论”，不广学博闻，甚至轻视经教和讲经师，这样的人即堕入增上慢。未证言证、自以为是。这样的人往往活在自己的觉受或者管窥之见里，犹如井底之蛙。智者说这样的人是“抱炬自烧，行牵恶道。”世间有许多自以为是的人，往往知道一点口水道理，就以为究竟，比如说“佛在心中”，自以为不用学习经论，不用深入地检查净化潜意识的各种浊流，骨子里充满傲慢，实际上是掩盖无知，安于现状。有人喜欢“站在最高处”，对于历代祖师、各各宗派居高临下地评判，显示自己高高在上，给人“不明觉厉”的感觉，其实这恰是无知傲慢的表现。有人执着于自己的一些法喜觉受，以此来猜测和评判古人。有人以功夫觉受的变化进展来解读公案语录，以神秘的眼光和语言来解说禅宗，岂不知古代的禅德及其公案语录之宗旨，大多在于当下开发智慧，而不是论功夫。以上种种，不出古人所说的两类：“文字法师”和“暗证禅师”，要么执着于自己的觉受感应，要么执着于文字义理。圆教之人，要有博大的胸怀，谦虚无我的品格，柔和慈悲的心性。对于未知的领域，有开放的态度，对于圣人、圣典、圣教历史，有神圣感、敬畏感，质直无伪，坦荡光明。看破三界，超越生死，内心洒脱，如《超日月三昧经》所说：**了三界其若梦，觉悉灭无适莫。生死吾之本末，斯恍惚无所有。**他深知一切法皆如梦幻，一切法本自寂然，内心只有清凉慈悲，没有强烈的欲求，没有强烈的好奇，如上经所言：**解诸法本自然，于异术无所求。**

学习圆教的人，广学博闻的目的，是为了准确、完整地掌握了义佛法的内容，并以此为指南，继续深入地修行，自觉觉他，自利利人。诸佛菩萨在因地，都是从发大菩提心而开启其成佛的旅程。所以学人首先要发起大菩提心，发起度尽无数众生、断尽无数烦恼、遍学无量法门、成就无上佛果的大勇猛心。若是发起净化升华法界的大誓愿，一念心开，无边烦恼刹那烟消云散，琐碎屑小的“我”一下子似乎消融了，似乎看见无边的空明，感受到充盈的喜悦和轻安。类似这样的人，具有圆教的根性。当今的学人，在学习圆教的时候，需要避免一些误区：其一，是把关于圆教的文字理论，等同于圆教。须知任何文字教理，不论多么精妙，都是来自于佛菩萨的慧心，可以说文字义理是觉者活泼泼的心慧的影子。学人不可执着于文字，不可“捕风捉影”，认妄为真。其二，是把关于圆教的知识记忆，认为是圆解。学人通过阅读、听闻之后，在心中形成了文字、术语、义理的记忆，有一些博学强记的人，甚至可以大段大段引经据典，也可以判别圆教和非圆教的区别。有人甚至于把自己训练成了一个活生生的“圆教留声机”、“圆教念佛机”。虽然如此，这样的人可能会误认圆教之知识、记忆为“圆解”。对于圆教文字的“执取”心，在一开始的时候，是获取圆教教理的强大动力，可是若是一直被执取心、获得心所主宰，其背后的我执，就会捆绑学人的心。学人本是要获得圆教来明悟自心，却不知不觉地沦为圆教文字的俘虏，这是需要警惕的。其三，是把圆教的知见，等同于修行。从较为被动的的外来的印痕式的知识，深入到较为切近亲切的知见，这是一大进步。但是有些学人，在此地步，会误

将“知见”认为“修行”。比如，认为当下一念心即是法界，认为一切法无修无证等，便满足于日常平庸的生活，苟且度日、无所作为。醍醐变毒药，其原因在于心底的无明、我慢、执着。学人通过闻思，先是获得准确的圆教知识，其次应该超越对圆教知识的执取，超越因为知识而引起的傲慢和强烈的分别心。此后经过一定的反思、沉淀、消化，对于圆教逐步形成了一定程度的类似于“思所成慧”的体认和把握。此时的学人，可以用自己的语言，理解、表述、传播圆教之理，也可以贯通全体的佛法。圆教的熏习，其正向的目的和作用，是破除执着，破除邪见，是心的净化、心的升华，是令心自体的光明自然显现，是令心安住于寂灭常乐的法性之中。真正得到圆解的人，其心中甚至没有了“我获得圆解”念头，或者即使有这样的念头，他也视之如幻。古人云：“高高山顶立，深深海底行。”见地可以高如山，心行却要深如海。获得圆教的见地，从修行的事相而言，相当于手里拿到了一份地图，万里长征，而今迈步从头越。基于此，学人一定要了解天台宗的“六即佛”之理论。如古人云：“六即防叨滥。”了解六即成佛义，即可安住法性而发起无限精进，在繁兴大用中怡然不动。智者大师在《妙法莲华经玄义》中说：**若欲免贫穷（心之狭隘无知），当勤（修）三观；欲免增上慢（得少谓足），当闻六即。**在智者看来，那些停留在文字层面上，没有真实观行受用的人，他们的心是贫穷的，犹如一个人怀揣大笔的钞票，却饿着肚子四处要饭。

什么是“六即佛”？下面从几个方面说明：

一、从《法华经》明“六即佛”

智者大师对照《法华经》经文，解释“六即佛”如下：经中说：**是法住法位，世间相常住。**意思是真如之法、实相之法永远安住一切处，世间之一切，本是如如不动之法。一切法是佛法，一切众生是佛。本有此理，不以人的认识、意志而转移。所谓“有佛无佛，性相常住。”这就是“理即佛”。经中言：**是诸众生，世世已来常受我化，亦于过去诸佛供养尊重，种诸善根。此诸众生，始见我身，闻我所说，即皆信受入如来慧，除先修习学小乘者。如是之人，我今亦令得闻是经，入于佛慧。**久种善根，闻法开解信受。这是“名字即佛”。经中言：**若善男子、善女人闻我说寿命长远，深心信解，则为见佛常在耆闍崛山，共大菩萨、诸声闻众围绕说法。又见此娑婆世界，其地琉璃坦然平正，阎浮檀金以界八道，宝树行列，诸台楼观皆悉宝成，其菩萨众咸处其中。若有能如是观者，当知是为深信解相。又复如来灭后，若闻是经而不毁誉起随喜心，当知已为深信解相，何况读诵受持之者！斯人则为顶戴如来。**此处的“信解、随喜”，即是“观行即佛”。这样的人，他对于《法华经》中所说的佛之久远寿命、久远成佛、常在娑婆净土、灵山法会说法等事，深信不疑，似乎在定心中能看到，甚至随时能感受到灵山净土和佛菩萨的存在或者音声光明，如智者大师进入“法华三昧前方便”，看见灵山一会，俨然未散。在佛灭后，若有人听闻《法华经》，心柔顺欢喜，没有丝毫的抗拒、怀疑诽谤，这样的人是“观行位”的佛，是“观行即佛”。经中说常不轻菩萨：**临命终时，于虚空中，具闻威音王佛先所说《法华经》，二十千万亿偈**

悉能受持，即得如上眼根清净、耳鼻舌身意根清净。得是六根清净已，更增寿命二百万亿那由他岁，广为人说是《法华经》。以及《法师品》中说：若善男子、善女人受持是《法华经》，若读、若诵、若解说、若书写，是人当得八百眼功德、千二百耳功德、八百鼻功德、千二百舌功德、八百身功德、千二百意功德，以是功德庄严六根皆令清净。是善男子、善女人，父母所生清净肉眼，见于三千大千世界内外所有山林河海，下至阿鼻地狱，上至有顶；亦见其中一切众生，及业因果报生处，悉见悉知。这样得到“六根清净”的人，是“相似即佛”。这样的人，由于圆教的熏习，他的言行、身心等，几乎是佛的化身，所以称为“相似佛”。《譬喻品》中舍利弗闻法大欢喜，说：闻佛柔软音，深远甚微妙。演畅清净法，我心大欢喜。疑悔永已尽，安住实智中。我定当作佛，为天人所敬。转无上法轮，教化诸菩萨。安住实相智慧，自知必定成佛。这是“分证即佛”。经中言：佛所成就第一希有难解之法，唯佛与佛乃能究尽诸法实相。所谓诸法，如是相，如是性，如是体，如是力，如是作，如是因，如是缘，如是果，如是报，如是本末究竟等。佛之智慧，深远广博，达万法源，透法界底，永恒说法，法音遍宇宙，却未曾说一句一字，处处常寂光。这是“究竟即佛”。智者大师说，具足正信，切实内自观心，则不是空说无行的“穷人”，则会积累法财；博学广闻则不会有增上慢。有闻慧、有观行，自然能利己利人。

二、正说“六即佛”

从圆教看，众生皆是佛，但是具体表现为六个方面。“六”代表佛性之差异表现，“即”代表佛性之融通性，或者本来平等性。实相平等之理，贯通于整个成佛的过程。若从事相而言，六即佛是指从凡夫到大觉者的进修次第。若是圆教之人，智慧和信心具足，听说“一念是佛”的道理，不会诽谤此理，也不会产生恐惧之心。他明白佛性之理贯通一切，所以会安然修行，不会盲目骄傲或者自卑。学人若是对圆教没有信心，就会高推圣境，认为成佛太难太高，自己无份。学人若是缺乏足够的智慧，对于圆教理解不透，他会被“即心是佛、无修无证、我即是佛、佛与我齐”这样的圆教道理所迷惑，堕于浅薄的文字知见之中，误把画中的月饼认为已经吃进肚子里的月饼，从而产生增上慢心，觉得自己已经是佛了。六即佛的理论，就是为了纠正上述偏差。一切法是佛法，众生是佛，具体指：理即佛、名字即佛、观行即佛、相似即佛、分真即佛、究竟即佛。宋代天台宗处元大师说，六即之“即”，就是指当下一念。此理此事非常亲切，就在众生日用之中。处元大师也强调，六即佛之理是不可思议的：**圆妙之位乃不思议之位也，不分而分乃有六焉。**

1. 理即佛

一念心即如来藏理，此心即空即假即中，一心具空、假、中三智。一念心、念念心，皆是不可思议。一切法皆是如此，一色一香，一切心法，皆是圆融实相。所以一切众生之身心世界，全部是妙明法界，

一切众生本具之佛性，与诸如来无二无别，这就是“理即佛”。不论学人知道不知道、证到不证到，此圆教之理是绝对的。众生迷此理即堕流转，诸佛菩萨悟此理即成圣。虽然理如此，但是若不明白此理，若不依照此理去修证，那么众生还是在迷惑中，还是在烦恼中挣扎。

2. 名字即佛

众生虽然理上与佛不二，但日用而不知。若是从善知识、或者从经论中，听闻到一心三谛、一心三观、一心如来藏等圆教之理，对这圆教的道理通达无碍，此人即是“名字佛”。他切实明白了一切法是佛法、一切念是佛心、一切境是实相等圆教的道理，从此之后他追求“真理”的心停息下来，接受已经知道的理，他知道这就是最高、最圆的佛教至上之理。此人从此对于圆教的经论完全接受，他不会为任何其余的不究竟法和外道法所左右。如果一个学佛的人，还对于许多外道的玄妙、窍门充满好奇，还对于鬼神、功夫、神通等有所希求，那么他还不具备基本的圆教知识。名字位的学人，其实已经得到了“佛之知见”。他能通达一切的佛法道理，一切的经论、概念等，都可以圆融、准确地理解。他对于佛法文字义理的“求知欲”已经彻底得到满足。他读懂了佛经，通达了教理，他的心可以安住在圆教的文字道理之中。但是，文字是实相的亿万个表象之一，文字也是实相的亿万个影子之一，从语言、文字、道理的角度所理解的圆教，并不真正圆满。

3. 观行即佛

达到名字即位的人，借助文字义理，进一步体验到所有名言之后的、超越形象的法性。修行的路上，他不再依赖文字，不再依赖于思维分别心的习惯，就像一个人逐步不依赖拐杖而行走。他知道实相的所有名称，他知道名称不仅仅是名称，名称是实相，但实相却不仅仅“栖息”在名称中。他知道实相“栖居”于无所不在的法界万象中，然后他试图努力与万法中的实相，努力与一切心念、一切烦恼的现行变化中的真如“亲密接触”。他试图在一切的境遇中，一切的业力、烦恼中体验那个甜蜜的法性，体验诸法的涅槃安乐性。他言行一致，心之观慧和心之解慧逐渐达到同步。他心口一致，言行一致，心心念念都安住在圆教之教理上，不会被任何理论、任何外物诱惑。虽会被内心的烦恼干扰，但不会深受其折磨。这样的人，即天台宗所谓的“五品弟子位”人：一是随喜品，即闻实相圆妙之法而信解随喜，思维、听闻圆教，心中常生法喜，常常内以三观观于三谛，外用忏悔（一切业障）、劝请（善知识教授圆教）、随喜（教导、学习圆教之人）、发愿（圆证菩提）、回向（法界一切众生）等方法来策励精进。二是读诵品，不仅仅自己信解随喜《法华经》，同时会读诵、研习《法华经》等圆教经论，以经论熏习自心，令法喜、信心、慧解不断增长。三是说法品，即为人宣说圆教之经论，能准确、活泼地说法，引导他人，令有缘之人欢喜信受圆教，特别是圆教的主要经典如《法华经》《涅槃经》，同时能常常以圆教之道理来观察自心、观察一切法之法性。四是兼行六度品，即在观心之余，辅修布施、持戒、忍辱、精进、

禅定、智慧等菩萨六度法门。五是正行六度品，即主要践行菩萨的六度法门，自觉觉他，自度度人，内外同时精进修行。智者大师说此人是“虽未契理观行不息。”

4. 相似即佛

观行深入，达到六根清静，断除见思惑，制伏无明。此人虽然未能证真，但是距离真理已经很近，其造诣与圣人颇相似，故称“相似即”。这是指圆教十信位的人。这样的人，他的言行、内外表现，纯净而充满智慧，他的眼里，一切都是实相，他听到的一切、看到的一切，都是类似实相一样的清静，他以实相之智眼，看待一切，他的心里没有高下、善恶的分别矛盾。他也常常能体验到各种三昧，内心自然流露出圆教的法义，他的起心动念，几乎都是符合圆教菩萨的行持。尽管如此，这个位次的行者，他还是隐隐地、深层次地有“真、妄”的区别，他还处在微细的观待之中，他还没有达到天然、自然、丝毫不造作，一切全然符合于道，却没有道之痕迹。他还是在某种“努力”的状态之中。总之，他的心在“信”的状态。智者大师说，对于这样的人而言，“一切世间治生产业（皆与实相）不相违背”，他的“所有思想筹量，皆是先佛经中所说。”这样的人，可以说，已经学佛学得“惟肖惟妙、宛然真佛”了，他具有大神通（六根清静，可以映照法界）、大辩才等，但是他还是“表面、外在”的佛，毕竟不是内在证圣的“真”佛，因为他仅仅是“制伏”了无明，即不给无明捣乱的

机会。他并没有真正破除无明，没有消灭无明，他还有根本的任务尚未完成。

5. 分真即佛

这是指圆教十住、十行、十回向、十地、等觉共四十一位的圣人。相似观行位的人，继续进修，就会破无明，见佛性，见到自性真佛，打开自心宝藏，这样的人不再是凡夫，进入圣人之位。所以圆教之初住位，犹如佛子，必然成佛。破除无明，逐渐令智慧圆满、令佛性开发、令自心宝藏大放光明的过程，犹如月亮，从初一一直到十四。这样的人，自知必定成佛，自己佛性和果地法界诸佛菩萨的光明对接，常常能感受到自他不二的法界光明。念念常寂光，念念菩提愿，念念与全体法界相应。他的修行，是自他不二、因果不二、心境不二的法界三昧，他的心，已经超越了时间、空间的束缚。他可以八相成道，示现成佛；也可以普门示现，随机应化。可以说，他的一切，都与全体法界呼应，他自己也能够深切地感受到这些，更进一步说，他知道，自己就是法界，法界就是自己；同时，没有法界，没有自己，没有二、没有一。

6. 究竟即佛

从等觉进入妙觉位，即得大菩提果、证大涅槃。此人之境界，等觉之人不能知，唯有诸佛知。这种究竟境界，犹如十五之圆月。其境界，超越一切言说，超越一切思议，全体法界都是其境界，全体众生

的语言、思虑、身体都是此人的身口意，同时这一切又处于甚深、甚深的寂灭之中。处元大师在《摩诃止观义例随释》中说，圆教六即佛，其中的每一位，都是不可思议的“妙位”，而且“位位功德皆不思议”。比如，“观行即”中“五品弟子位”的人，就能得大禅定、获大总持，辩才无碍，法喜常满；进入“相似即”的十信位之行人，就能达到应须六根互用（眼闻声，耳见色，肉眼功能犹如天眼等）。上述两种人，在圆教看来尚属“凡夫”，若是达到圆教之“圣位”，即从初住往上，那智慧境界更是难以想象的。比如，圆教初住位的人，可以“一发一切发，发一切功德，发一切智慧，发一切境界”。所谓“初发心便成佛”。初住位的圣人，甚至可以令“百佛三千大千世界，亦百佛三千大千世界须弥铁围于身中现。”圆教之理、圆教之教行果，是不可思议的。根尘相对一念心起，即是法界，根是八万四千法藏，尘是八万四千法藏，心是八万四千法藏。如智者在《摩诃止观》中说：**佛法界（根）对法界（尘）起法界（心），无非佛法。**一一心、一一根、一一尘，即八万四千尘门，一念明觉，根、尘、心即是八万四千诸三昧门，亦是八万四千诸陀罗尼门，也是八万四千诸对治门，也是八万四千诸波罗蜜门。一念无明转为明，如融冰成水，更非遥远，本在一念心具足。其体非有非无，超越分别言思。这样的境界，确实不是那些小根智之人所能梦见。夏虫不可语冰，井蛙不可语海。那些追求用肉眼“看见佛性”、追求在洗澡的时候“体验佛性”、追求看着眼前的动植物而“体验佛性”的人；那些追求在一刹那的觉受和身体的能量路线里寻找“开悟”的人，或者渴望在梦中听到、看到什么的人；那

些寻章摘句、穿凿妄想的人；那些迷信外力、迷信网红大师的人，犹如井蛙夏虫，无法理解圆教之理，更无法理解圆教之人的心行。简单而言，“六即佛”可用“贫女家宝藏”的故事来比喻：贫女家埋藏着宝藏，贫女本不贫，这就是“理即佛”；有善知识告诉这个贫女，其家有宝，其人本大富，贫女闻之心大欢喜，这就是“名字即佛”；此后这个贫女就设法清除地面的污秽杂物，这就是“观行即佛”；渐向深处挖掘，接近宝藏，这就是“相似即佛”；继续深入，一点点找到宝藏，一点点拿出来应用，这就是“分真即佛”；最后，得到大宝藏，随意享受财宝，用之不穷，这就是“究竟即佛”。宝藏，比喻佛性。

三、法云大师“六即佛”颂

宋代苏州景德寺法云大师，自号无机子。大师宿植善根，是个早慧的佛教天才。六岁即能背诵《法华经》，九岁出家，十岁受戒，即能登台为众宣讲戒法。大师稍年长，转益多师，精通天台教观，多次为众讲解《法华经》《金光明经》《涅槃经》等。后来效法庐山慧远大师，与众弟子僧俗结社念佛，度人众多，被宋徽宗封号为“普润大师”。大师念佛度人无数，末后瑞相重重，上品往生，有临终偈云：

琼树矗云霄，紫金台更高。

无生生彼土，不动一丝毫。

法云大师博通经史、囊括古今，曾经注解过《金刚经》《心经》。他有一部很重要的佛教工具书《翻译名义集》，流传至今。该书共七卷六十四篇，收录散见于经论中音译梵语二千零四十余条，进行分类

解释，并主要根据天台宗的思想，对其中比较重要的名相进行详细论述。在《翻译名义集》之第七卷，载有大师自己解释“六即佛”的偈颂，简洁隽永，文美义深，历代传诵。兹介绍如下：（偈中每一句后括号内的语言是本书作者所添加）

1. 颂理即佛

动静理全是（本无生灭），**行藏事尽非**（背觉合尘）。

冥冥随物去（念念迁流），**杳杳不知归**（前途茫茫）。

依圆教究竟之理，一切法是实相，一切有情、无情，无始以来，本安住于法性三昧之中，众生日常之一动一静，扬眉瞬目、起心动念，全是佛性，全然法界。所谓一切现成、本自圆满，所谓无修无证、无佛无众生等，都是显示这个终极之“理”。一大藏教、三世诸佛皆说此理，水流花开、风云日月、世事沧桑皆显此理。觉此理、行此理则能转凡成圣、自度度人，流传、教化、践行此理者则是如来使。“行藏”，即动静也。虽然理上一切法皆如，一切众生皆有如来藏，奈何众生日用不知、背觉合尘，不闻此理、不解此理、不信此理、不行此理，故虽身怀宝藏而流浪贫穷，虽身居华屋而冻馁苦病，禅宗所谓“含元殿里觅长安”。虽然人人念念本是无量法藏，无量安乐，可是无知凡夫念念被贪嗔痴所主宰，念念受无明业力之折磨煎熬。众生理上是佛，事上念念轮转生死。正如《地藏经》言：“南阎浮提众生，举止动念，无不是业，无不是罪。”虽然“理全是”，奈何“事尽非”。“冥冥随物去”，此句的“物”，指六尘外境，以及内心的各种妄想

执着。这是说众生自黑暗中挣扎，在苦海里沉浮，在妄想中飘荡，本然清淨的佛性之体，随六尘而流转。“杳杳不知归”，因为不曾听闻圆教之理，沉迷于世俗的欲望和外道邪见之罗网，念念追逐尘境，无有觉照之功，所以不识回家之路，不知乡关何处。此位唯论本有性德，不论修德，所有凡夫皆属此。若能一念明白，万法唯心，心外无法，则能当下知归，随处休歇。正如禅宗所谓：途程即是家舍，家舍即是途程。

2. 颂名字即佛

方听无生曲（万劫难遇），始闻不死歌（如服神丹）。

今知当体是（不再驰求），翻恨自蹉跎（有为如幻）。

“方听无生曲，始闻不死歌”，指学人听闻圆教大法，知一切法本自寂然，知一切法本无生灭去来，知一切众生本具佛性，知一切念想皆寂灭实相。诸法无生灭，即是“无生曲”，佛性无生死，即是“不死歌”。一念契入，悟得佛性之理。在宗门，类似于“有省”或者“解悟”。“今知当体是”，听闻圆教的人，明白当下苦即法身、惑即般若、业即解脱。从心性的角度，指当下一念清淨，一念契合无生之理。

“翻恨自蹉跎”，指学人闻圆教之理，反观无尽过往，在邪见、世俗、烦恼中翻腾，虚度无穷岁月。此位是修德之始，浅则明悟本有之如来藏性，深则大开圆解。长庆棱禅师，一日卷帘大悟，后说偈曰：

万象之中独露身，唯人自肯乃方亲。

昔时谬向途中觅，今日看来火里冰。

又洪州新兴严阳尊者，初参赵州问曰：“一物不将来（不见一法，一念不起）时如何？”州曰：“放下着。”云：“既是一物不将来，放下个什么？”州曰：“放不下，担取去。”尊者言下大悟。后来尊者住山度人，常有一蛇一虎，从他的手中取食。后来黄龙惠南禅师，颂云：

一物不将来，两肩担不起。言下忽知非，心中无限喜。

恶毒既忘怀，蛇虎为知己。清风几百年，至今犹未已。

真净克文禅师颂云：

移高就下纵威权，解脱门开信可怜。

不得空王真妙诀，动随声色被勾牵。

3. 颂观行即佛

念念照常理（常观自在），心心息幻尘（洪炉点雪）。

遍观诸法性（触目皆是），无假亦无真（一种平怀）。

“念念照常理”，是圆教人观照之心行。心心念念明白“起唯法起、灭唯法灭、法尔清静”之理，此“常理”，即不生不灭法身之理。

“心心息幻尘”，幻尘，即一切内外粗细念想境界。具体而言，幻尘，指五住地惑（三界内见惑为一住、欲界、色界、无色界三种思惑为三住，以及界外之尘沙、无明惑为一住，共五住地惑），此“五住地惑”是从一实相真体上所幻现，故曰“幻尘”。行人念念观照法身理体，五住地惑伏而不起，故云“心心息幻尘”。这是说念念圆观，对于幻起幻灭的各种境界，都体之如幻，知幻即离。如《楞

严经》所谓“当处出生，当处幻灭”。“遍观诸法性”，即以真如正智，观一切法是一真法界，历万境而心不乱，如《华严经》云：“知一切法，即心自性，成就慧身，不由他悟。”“无假亦无真”，以中道观，一切法具三谛，一切法三谛圆融。观行位的人，虽然圆伏五住烦恼，即从现行之表面制伏五住惑，但是犹未能断见惑，尚属凡夫，故称为“外凡位”。

4. 颂相似即佛

四住虽先脱（我执先断），六尘未尽空（法执未忘）。

眼中犹有翳（隐隐约约），空里见华红（似乎有物）。

四住，指谓见思二惑，三界之见惑为一住，三界之思惑为三住。六尘，指六根所对之尘境，即色、声、香、味、触、法。四住先脱，指学人观行深入，先破除我执。对于生死已经没有了恐惧，对于过去已经没有任何的留恋挂念，对于未来已经没有任何的希冀企求，他对于自己的身心、观点等都已经不再执着，无善无恶，一际平等。六尘未空、眼中有翳、空里见华，这是说此人尚有法执未忘、无明未除。他虽不执着于自己的念头、身体、本能等，但是还是执着有外境，并没有达到“一切内外境是心幻现”的现观境界。他还是隐隐地有能见、所见的分别。并没有完全达到始终、内外、人我全体寂灭的现量。这是圆教十信“内凡位”，亦属凡夫。圆教之初信位，断见惑；七信位，断思惑；八、九、十信位，断尘沙惑。行人观照功夫渐深，

逐步断除见思惑、断尘沙惑。虽然如此，未破无明，只能依稀见法身理体，所见并不真切，仅相似而已，故云相似位。

云门大师云：

光不透脱，有两般病，一切处不明，面前有物，是一；透得一切法空，隐隐地似有个物相似，亦是光不透脱。又法身亦有两般病，得到法身，为法执不忘，已见犹存，堕在法身边，是一；直饶透得，放过即不可。子细检点将来，有什么气息，亦是病。

宏智正觉禅师评曰：

只如面前绿水、眼底青山，还得与自己相应也无？若未得相应，大杀（煞）相碍；直饶相应，亦有碍在。当合如何行履？岂不是光不透脱两般病。

乾峰禅师上堂云：

“法身有三种病。二种光。须是一一透得，更须知有照用临时、向上一窍在。”乾峰乃良久（不语）。云门禅师便出来问：“庵内人为什么不见庵外事？”乾峰呵呵大笑。云门云：“犹是学人疑处在。”乾峰云：“子是什么心行？”云门云：“也要和尚相委（辨别、确认）。”乾峰云：“直须与么（那样），始解稳坐地。”云门应：“诺！诺！”

对于乾峰禅师的透法身向上一窍，永觉元贤禅师解释说：

老僧今日，不惜眉毛，为诸人注破。凡山河大地，明暗色空，一切万象，窒碍眼光，皆为法身之障，是谓一种病；或见诸法空，隐隐地见有法身之理，是谓法执不忘，亦是一种病；或虽透得法

身，检点将来，或觉无可倚靠处，或觉无可主张处，或觉无可指示处，亦是法执不忘，是谓最后一种病。前一种病，是一种光不透脱；后二种病，亦是一种光不透脱。学者若能透向上一窍，则三种病二种光。不消一捏而破，始谓之参学事毕也。

5. 颂分真即佛

豁尔心开悟（涅槃心现），湛然一切通（处处寂灭）。

穷源犹未尽（此后事长），尚见月朦胧（犹须长养）。

“豁尔心开悟”者，指以中道观智，豁破一品无明。“湛然一切通”，指当下六尘空寂，六尘境界不能为碍。“穷源犹未尽”，指还有四十一品（从初住至等觉位）无明未尽，未能彻法源底。故曰：“尚见月朦胧。”犹如一轮皓月，为云所障，见不真切。根据天台宗的理论，这是指行人观行精进，满足十信后心，以中道观智破一品无明，达到十住之初住位。学人初见法身，证入一分三德（涅槃三德：法身、般若、解脱为三，各具常乐我净为德）此人已转凡入圣，是法身大士。证到此圆教初住位的人，能分身百界，八相成道，化度有情。

6. 颂究竟即佛

从来真是妄（流浪不休），今日妄皆真（大地无尘）。

但复本时性（古今不异），更无一法新（一切仍旧）。

“从来”，指前面五位；“真是妄”，指涅槃三德之真，全成三障（业、惑、苦）之妄，如水成冰。“今日”，指今证到大觉究竟位。

“妄皆真”，指三障之妄，全成三德之真，如冰成水。“但复本时性”，指复还本有之佛性，始觉合于本觉，始本完全不二，空劫以前自己，即是现在当人。“更无一法新”，历劫事即在眼前，眼前无别事，未来无新事，一切仍旧。无佛无众生，全佛全众生。若是全然的大觉者，其身即是一切身，其心即是一切心，其真身真心全体是法界，全体具足，一切皆“是”，一切皆“非”，一切有是妙有，一切空是真空，空有无碍不二不别，无有空有之相，无有凡圣之别。所谓“光明寂照遍河沙，凡圣含灵共我家。”到此，彻底无修无证，无众生可度，无佛可成，妙极圆极，唯佛与佛方能知之。

智者大师在《摩诃止观》中，释圆教行人之“归大处”云：

云何归大处？法无始终，法无通塞。若知法界，法界无始终，无通塞，豁然大朗，无碍自在。

又释圆教行人的究竟“旨归”云：

旨归三德，寂静若此，有何名字而可说示？不知何以名之，强名中道、实相、法身、非止非观等；亦复强名一切种智、平等大慧、般若波罗蜜观等；亦复强名首楞严定、大涅槃、不可思议解脱止等。当知种种相、种种说、种种神力，一一皆入秘密藏中。何等是旨归？旨归何处？谁是旨归？言语道断，心行处灭，永寂如空，是名旨归。

曹洞宗有“五位君臣旨诀”，其中的“兼中到”一位，最为圆妙，如曹山云：

冥应众缘，（而）不随诸有（三界）。非染非净，非正（真如）非偏（万象）。故曰虚玄大道、无著真宗。从上先德（历代祖师），推此一位，最妙最玄。

洞山大师有“五位颂”，其颂“兼中到”曰：

不落有无谁敢和，人人尽欲出常流，折合还归炭里坐。

曹山大师“五位旨诀”释“兼中到”曰：

不是心，不是境，不是理，从来离名状，天真忘性相。

曹山大师之“五相偈”，颂“兼中到”云：

浑然藏理事，朕兆卒难明。威音王未晓，弥勒岂惺惺。

《法华经》中，弥勒菩萨及大众，看见从地踊出的无量菩萨，都是释迦佛无量劫来所度化之众，甚大疑惑。从而引出佛自说真实：生实未生，灭而不灭；成佛以来，甚大久远；永在灵山，说法度众。

《法华经》中，佛告大众：

诸善男子，今当分明宣语汝等。是诸世界，若著微尘及不著者，尽以为尘，一尘一劫，我成佛已来，复过于此百千万亿那由他阿僧祇劫。自从是来，我常在此娑婆世界说法教化，亦于余处百千万亿那由他阿僧祇国导利众生。诸善男子，于是中间，我说燃灯佛等，又复言其入于涅槃，如是皆以方便分别。

《金刚经》云：

若有人言，如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提，说法者，无法可说，是名说法。又云：我于阿耨多罗三藐三菩提，乃

至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提，是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。

总之，六即佛，虽似有差异，实浑然一体。如清代达默法师在《阿弥陀经要解便蒙钞》云：

即而常六，如冰水之不同；六而常即，如湿性之一体。

第十七节 法华安乐行

从某种意义上，信解、随喜、宣说《法华经》圆教的人，可以看作是圆教精神的化身，或者佛的根本智慧的化现。从精神成长的角度，他们的心（圆教种子）其实已经接近成熟。《法华经》多处赞叹这样的人，说能够读诵《法华经》的人是“以佛庄严而自庄严”，是具有大慈悲的“如来使”。对于圆教根性成熟的人，甚至可以因为这些“如来使”的因缘，听闻《法华经》圆教而顿悟成佛：

是人欢喜说法，须臾闻之，即得究竟阿耨多罗三藐三菩提。

经中说，佛灭度后：

其有众生求佛道者，若见若闻是《法华经》，闻已信解受持者，当知是人得近阿耨多罗三藐三菩提。

见、闻、信解、受持《法华经》的人被天台宗看作圆教的“法师”。他们是真正的以法为师，以佛为师，以本心智慧为师。他们依法奉行的生命之光，就是佛光。圆教之人在其所生存的时代，应该如何流布弘宣佛法，应该如何自觉觉他、利益众生呢？这个问题，对于任何一个时代的《法华经》学人都很重要。关于此，在经中的《法师品》和

《安乐行品》，有明确的说法。天台宗有《法华经》“五种法师”之说，即受持、读、诵（背诵）、解说、书写。这五种法师，都是以妙法为师，自觉觉他，故称“法师”。对于《法华经》之圆教，能欣然接受，欢喜入心，这是内心菩提种子的力量，也是“信”力的作用；能“忆持不忘”者，是“念”力的作用；能读诵，是令种子不断成熟、令智慧日益明盛的精进力的作用；能欢喜分享、善巧解说，是大悲心和智慧力的表现。所以，这五种“法师”，包含了自修自度的精进学习者，也包含了说法流布的化他度人者。如天台智者云：

若论自轨（自修自度）五法，则自行之法师；若教他五法（教导他人读诵等），则化他之法师。

自己进修者，以法身智慧、以圆教究竟法为师，教化别人，也是如此。以佛之究竟智慧来引导、熏习、开化自心或者他人的心，以法为师，故称“法师”。这样的人，他的言行、心行、身行，其一切动力的源泉，是佛慧佛心。百丈怀海禅师说：“宁作心师，不师于心。”这里的“心”指的是日常的第六意识，引导自心的真正“导师”是真实相的智慧，而不是妄想、邪见、不了义教等。这样的圆教人，虽然可能还是凡夫，但他的身上，已经闪耀着智慧的光芒。《法华经》中说，如此之人，有大信力、大愿力、诸善根力，常为诸佛护念，常受到诸佛的加持，“与如来共宿（安住毕竟空），为如来手摩其顶（自他不二的感应）”。

受持、读、诵、解说、书写《法华经》以及圆教之经论的人，其行持令自己和他人得到欢喜、智慧、安详、安慰等，他可以给世界带

来光明和温暖，他精进不休，度人不倦，恒常处于安乐之中。以圆教智慧，自行化他，令佛法在有情世界中延续，这就是如来使的命运。

演说流布《法华经》的法师，要如何说法呢？经言：

是善男子、善女人，入如来室，著如来衣，坐如来座，尔乃应为四众广说斯经。

经中进一步解释说：

如来室者，一切众生中大慈悲心是。如来衣者，柔和忍辱心是。如来座者，一切法空是。安住是中，然后以不懈怠心，为诸菩萨及四众广说是《法华经》。

如此说法之人，会得到佛以及天龙八部的加持、佑护，也会感受到佛在他方世界的化身。

天台智者大师解释说，读诵书写是外在之行，是“著如来衣”；受持是内心之行，是“坐如来座”；解说利他是“入如来室”。从行者自修的角度，慈悲利他，惠利归己，这是“入如来室”，即一切功德最终成为自心的菩提资粮。以法消除别人的恶行、恶障，增长自他的功德善业，是“著如来衣”。以空性之智慧，令自己和他人安心，是“坐如来座”。内见自性不动，外不受诸境干扰，这是真正的安坐。

圆教行人，行如来行，一行具一切行，心心念念，拔除一切众生之苦，给予一切众生法乐。为什么说这样的人是“行如来事”的“如来使”呢？智者解释说：

经（《法华经》）是如（如来）智所说，说于如（真如）之理，今日行人秉此如教，宣于如理，即是如来所使也。

经义之来源是佛之圆满智慧，宣说者，即是替佛宣化，大作佛事之人。

（以）一如（万法一如）智、一如（万法一如）理，化众生为事。今日行人能有大悲，以此经中真如之理，为众生说，令得利益，亦名行如来事也。

以万法一如之智慧，向众生宣说万法一如之真理，令众生得益、安心，这就是“行如来事”。从观心的角度，“智心观境，境即真如，境来发智，智为如来使也。”行人之观智，从真如中来，故说此人是“如来所遣”。“行如来事”，是以真如智慧观一切事境，即“历一切法无不真如，真如即佛事也。”

如来使会得到“佛所护念”，什么是“佛护念”呢？智者大师解释说：

实相为佛，实智（实相之智慧）为子，尊崇实相，发生实智，即为诸佛所护念也。

就是说，圆教之法师，是以实相为根本，内外修持，激发、唤醒自己和他人本有的智慧，具有了这样的智慧，就自然消除无量劫来的罪障（实相忏悔之功），具有无量的功德、善法、感应、福报（开发本然法界妙用）等，这样的人，法体恒安康，六时恒吉祥，自在走十方，处处是道场。这样的人，即是《法华经》中所说，常“与如来共宿”，即安住毕竟空。

从上可知，《法华经》的法师，严格来说，并不能简单地理解为仅仅从文字表面读诵、宣说等，需要具备一定的真实智慧，需要对本

心的实相、真如有一定程度的体认，才能真正地“以法为师”。颇有不少网红法师，并没有深入经藏，把《法华经》肆意歪曲地乱讲，或者神秘化，或者篡改版本，或者望文生义、媚俗矮化等，这些人根本算不上“法师”。学人对此应该警惕。

宣说《法华经》的圆教之人，要有平等对待一切众生、尊重一切众生如佛的大悲心，要有真如实相的智慧，要有柔和善顺的心，如此才能内外、心口行合一，才能真正地自利利他，得诸佛护念加持。这样的人，他的一切行，即是“安乐行”。圆教之法，其本性是充实、圆满、光明、超越一切重负、超越一切挂碍，具有解脱、法身、般若三德，具有常、乐、我、净四德，所以行持、听闻、宣说圆教的人，就会自然处在身心环境的安乐之中。

这种安乐，是法性本然、自性本具，如《涅槃经》言：

一切诸法中，悉有安乐性。

他知道一切法皆是无上佛法，一切法皆清净，一切法皆具八万四千法藏，皆是“如来秘密之藏”。他也能常常感受到佛之法身，如《涅槃经》说：如来之身，是常法身、安乐之身，是金刚不坏之身。

圆教法师应该如何安住，才能宣说《法华经》的圆教呢？《法华经》的《法师品》说，菩萨应该安住四法而宣说《法华经》，即“四安乐行”。什么是“安乐行”呢？

智者大师对此有不同角度的解释，首先从行人的身心而言：

身无危险故安，心无烦恼故乐，身心安乐故能行。

自利利他，首先自己要身心安乐。心常忏悔、不行恶事、不起恶念，即身体健康，即不会招感恶人恶事恶环境；常念空性、常怀善心、常慈悲一切，即不会有烦恼恐惧。

学习圆教的人，内外皆善，内外皆空，内外皆通透光明，故所在之处，充满祥和之气。安住于法身智慧，观察一切法寂灭不动、不来不去、处处皆如是。见到任何人、遇到任何环境也都如是，内心翻起大浪、或者微波荡漾，都是如此。一念看破放下，随时清凉自在。这样的人，无论何处都安心，也可令人安心，这就是《法华经》所说的“坐如来座”。如智者大师言：

着如来衣则法身安，入如来室故解脱心乐，坐如来座故般若导行进。

因为此人安住忍辱，或者安住无生法忍，所以他处处身安，心不卒暴，无嗔恨、无戾气，充满祥和故心乐。观诸法实相而心无所住，故行进自在。他的心见一切法如如不动，一切善恶皆不执取，一切行处犹如本处。处处是家乡，人人是眷属，时时心吉祥。

从更深入的角度，此人常住不动法门，不受三昧广大之用，不受凡夫之诸受，因为有受则有流转之苦，无受则无苦，无苦无乐才是平等大乐。他的“行”是一切不行：不行凡夫行，不行贤圣行，无行而行于中道。

圆教行人的安乐行，是源于一切法之大涅槃，涅槃性即是大乐。智者大师解释说，身口意三业柔和，无论处于顺境、逆境都以寂灭性观之，这就是体法身行，是“著如来衣”；涅槃之实相无分别光，即

是体般若行，这是真正的“坐如来座”；以大慈悲之四弘誓愿广度一切众生，即是体解脱行，是“入如来室”，这就是所谓的“菩萨从初发心，常观涅槃行道”。

禅宗历代所传，即是这个念念清静的“涅槃妙心”，圆教行人，也是依此见地，开展六度万行。经中云，一切诸法中，悉有涅槃性。一切众生即大涅槃，不可复灭。这就是圆教人“绝待妙”之安乐行。这也是“如来行”。

具体来说，《法华经》中佛告诉文殊师利菩萨，未来世的众生，若要弘扬法华圆教，应当行“四安乐行”：身安乐行、口安乐行、意安乐行、誓愿安乐行。

首先，说《法华经》之人，要安住“菩萨行处”。如经言：

若菩萨摩訶萨，住忍辱地，柔和善顺而不卒暴，心亦不惊，又复于法无所行，而观诸法如实相，亦不行不分别，是名菩萨摩訶萨行处。

菩萨因为深知自他平等，众生无我，诸法寂灭，所以能行忍辱。忍辱的至极就是“无生法忍”，即能了知一切法不生而安住真如之性。如《金刚经》中，佛在过去五百世作忍辱仙人，以及被歌利王割截身体，丝毫没有嗔恨之心。

圆教之行人，对于荣誉、毁辱、名利、诽谤、得失等，都能等闲视之。他的内心柔和善顺，不会有愤怒忿恨，不会有丝毫的戾气，不会对任何世间事有惊奇、惊恐之心，他因为看破生死而心无恐惧，因为内心纯净而无自私的希冀。他以法为生命，以弘法为乐趣和使命。

他常观诸法实相，不执著于空、有两边，亦不执着于“中道”之相。身心全然与道合一，这就是菩萨行处。

在此基础上，法华菩萨有四种安乐行处：

第一是身安乐行，如经言：

常好坐禅，在于闲处修摄其心。

以忍辱和实相平等之心，在空闲处，收摄身心，安禅静虑。空闲处能避免喧闹之扰，坐禅令身心安乐。这样的行者，要达到和保持身心清净，让自己成为道之器，成为道的体现，必须具有内外清净的修为。与之相对，经中强调，其身要远离世俗之人、世俗之事、世俗之论等。菩萨应该具有高洁的品格，不为内心之欲想所干扰，不为世俗所诱惑，不攀附豪强，远离神人邪法、远离讥嫌之事。

此圆教行人，以佛庄严而自庄严，以佛菩萨为师，以法为生命，以法为尊，平等对待一切，而内心无名闻利养之贪着，他不会沦为任何世俗势力的工具。虽然和光同尘，内心犹如莲华般纯洁。其身亲近于道，远离非道，这是第一亲近处，这也是“身安乐行”。

第二是意安乐行，如经言：

菩萨摩訶萨观一切法空，如实相，不颠倒、不动、不退、不转，如虚空，无所有性，一切语言道断，不生、不出、不起，无名无相，实无所有，无量无边，无碍无障，但以因缘有，从颠倒生故说。常乐观如是法相，是名菩萨摩訶萨第二亲近处。

这是指菩萨日常的智慧心行，即安心之处，心安住于实相之智慧，常观察诸法实相，观一切法空，随时可以观诸法缘生如幻，随时可以

观诸法本自不动没有去来，随时可以看破放下，心常常自在安详、平稳、平等、平和、平静。这也是天台宗的空、假、中三观。常观一切法如幻缘起，诸法无我无主宰不常恒；常观一切法空寂不动；常观一切法非有非无，有无平等无碍，一际寂灭。这是菩萨的心的“本职工作”，即以实相智慧滋养、磨炼、扩大自心，开发自性的无穷智慧，用来利益众生。

只有这样，此人才能在宣说《法华经》等圆教教义时，有不尽的源头活水。他才不会仅仅死板地、从记忆中、从文字中讲法，而是可以从自性的智慧中，流出自然、活泼、生动、真实的法。圆教的经论，也成为滋养和开发自他心慧的强力工具，而不是成为我慢的资本、自性智慧的枷锁。这是法华菩萨的“意安乐行”，实相，是他的心灵游乐之场所。这犹如经中那些得到“大白牛车”的长者子，无拘无束地游戏于四方。

同时，这些弘扬《法华经》的法师们，应该做到以下几点：一、不嫉谄；二、不轻骂，谓不应自恃大乘而诃骂小乘之人；三、不恼乱他人；四、不诤竞。以纯粹之心，质直无伪之心，为一切众生平等说法，即是“意安乐行”。第三是口安乐行，指菩萨能平等说法，欢喜说法，令闻者欢喜。此人在语言上应该做到：一、不乐说人及经典过；二、不倚大乘而轻蔑小乘；三、不赞他亦不毁他；四、不生怨嫌之心。口能如是，则得安乐修摄其心，故名口安乐行。

《法华经》中告诫说：

不应戏论诸法，有所诤竞。当于一切众生起大悲想，于诸如来起慈父想，于诸菩萨起大师想，于十方诸大菩萨常应深心恭敬礼拜，于一切众生平等说法。

敬畏传统，常礼敬法界一切诸佛菩萨，常尊重慈爱一切众生，不拿佛法作世俗之论，不把佛法作媚俗之工具，不因为名闻之追求而歪曲、浅化、矮化佛法，不存有任何宗派之见，于一切人平等说法。这是法华行人的“口安乐行”。

第四是誓愿安乐行，行人知道，人人本是佛，然而众生不闻、不知、不觉圆教之真理，沉沦苦海，或者沉迷于世论外道，于是发起广大慈悲心，誓愿为众生宣说此究竟圆教之理，弘扬《法华经》。这是行人自己内心的强大愿力，是其菩提心的作用，是其不竭的动力源泉。如经云：

我得阿耨多罗三藐三菩提时，随在何地，以神通力、智慧力引之，令得住是法中。

这样的行人，是弘扬圆教的如来使，他身口意清净而常安乐。他的生命之光，即是圆教法的智慧之光，他即是活生生的法身舍利。此人在在处处常恒吉祥，常遇善友、善知识，常为世间所尊重赞叹，常为龙天护佑。诸天人众等常随此人，随他听法、护法。《法华经》为过去、现在、未来诸佛神力守护，故有如此胜妙之事。

从个体进修的角度，这样的行人，接近于获得菩提之果。这个菩提果，是以佛眼、佛智、佛之知见为本体。上述经中所说的“菩萨近处”，即是“接近获得菩提之行处”，这是指圆教之“初心菩提”（如

《华严经》云：“初发心即成正觉”），即圆教十住之初住位（圣位，真佛子，可以示现八相成道）。从此继续进修，他最终能证得“后心菩提”，即妙觉之位。正如天台宗所言，《安乐行品》是妙悟实相之始（行人获圆教真实智慧，从法化生，如法王子），《如来寿量品》则显示了妙悟实相之终极圆果（犹如国王）。

禅宗如何教人行“安乐行”呢？兹举几例供读者参考：

洞山守初禅师说：

洞山不惜眉毛，打葛藤去也。葛藤之事，只在目前。万象森罗，乾坤大地，百千诸佛，日月星辰，地狱三涂，起心动念，每日经历。皆是诸德自己。何不向这里体当寻觅看？蓦然觑得，倏尔分明，不虚行脚，也自得个安乐田地。洞山此语，且作死马医。

百千诸佛、日月星辰，皆是自己。一旦从日用中悟得，说个安乐行，已经是多余了。

盘山宝积和尚，乃是马祖的资深弟子，普化禅师的师父。他有一段话，启发学人，如何当下得到安乐：

三界无法，何处求心。四大本空，佛依何住。璇玑不动，寂止无痕。覩面相呈，更无余事。

雪窦禅师颂上述“三界无法、何处求心”云：

三界无法，何处求心。白云为盖，流泉作琴。一曲两曲无人会，雨过夜塘秋水深。

马大师（马祖道一禅师）不安，院主问：“和尚近日尊候如何？”大师云：“日面佛，月面佛。”

第十八节 《法华经》全经通义

根据《法华经》及其所解释的圆教的精神，即依据“佛之知见”，或者从佛眼来看，《法华经》的本质内容，即是一大藏教的精华之浓缩，从《法华经》可以贯通一切其余的经论。比如说，真正理解《法华经》圆教的人，他对于《涅槃经》《华严经》《大般若经》《仁王经》《瑜伽师地论》《维摩诘经》等，以及历代祖师大德的语录，都能通达。他能够知道每一部经的核心内容，以及该经在一代时教中的地位，以及该经和其余所有经典法义上的逻辑关系等。中国佛教史上，具有如此总持智慧的人，典型的的就是天台宗的慧思大师、智者大师、六祖惠能大师、荆溪湛然大师等。还有许多其他的祖师大德，也具有如此的圆通智慧。

进而言之，《法华经》的每一个字、每一句话、每一个段落、每一品，都具有无量的法义，可以贯通整体的经文、整体的佛法。《法华经》的奥义，是“放之四海而皆准”的佛教根本真理。《法华经》之理，遍布全宇宙，一颗树、一片叶子、一粒尘沙、一阵风、一只蝼蚁、一头大象、一尊天神等等，都具足《法华经》的圆融理性。正如经中言，此经有“如来全身”。正如宋代四明知礼尊者在《观无量寿经妙宗钞》所言：“六即佛”之理，遍于一切：

六即之义不专在佛，一切假实三乘人天，下至蝼蜋、地狱色心，皆须六即辩其初后，理蝼蜋、名字蝼蜋、乃至究竟蝼蜋。

又如太虚大师在解释了《法华经》之《方便品》之后，解释该经之要旨说：

但妙法莲华之经义，无量无边，则永无有尽。所谓遍虚空界，尽未来际，亦不能以众生之语言心量阐之令尽也。但约其义于此七卷经文中，亦并未见其有所缺漏而显为未尽，故说经者之言语相，即亦当尽于此也。且无量义即发生于一实相无相之法，若更将全经七卷之义约之于一卷，或更约之于一品，或更约之于一偈、一句，仍亦未见其义有所少，故全经之义，直可以开示悟入佛之知见一句摄之。以是之故，一切法即皆为教菩萨法，即皆为一乘妙法，此正宗分第一品方便品之要旨，亦即法华全经之要旨也。

下参照太虚大师《法华经讲演录》，将全经的内容概说如下：

《法华经》二十八品，以开、示、悟、入佛之知见，相应地分为一乘（佛乘）圆教之教、理、行、果四大部分。

首先是《序品》，该品中佛入定、放光、现瑞，眉间光照东方万八千世界，一光之中，照见法界一切众生之全体始末。弥勒发问，文殊解答，说明古今佛演说《法华经》的大因缘。《序品》可以看做是佛以三昧的形式，全体展现了圆教的法义，一念全彰法界始终，一念开显佛之知见。其余的二十七品经，可以看做是《序品》的佛光中所显的差别境界，也可以视为全经之正宗分。

按照开示悟入及教理行果之四分法，从《方便品》至《法师品》之九品经文，可以看做是“开佛知见，以会一乘之教”。以唯一佛乘，方便说为三乘，经中开权显实、会归一乘，故佛为三种根性乃至普为未来之人授记。开佛知见，即开出平等不二之佛知见。

从《见宝塔品》至《安乐行品》共四品，为“示佛知见，以显一乘之理”。如在《见宝塔品》中，宝塔中古佛和现在佛以及无量化身佛，同时出现，听闻《法华经》，为大众作证。这是显示过去、现在佛，以及释迦与化身诸佛的平等法身。《提婆达多品》中，提婆达多过去世曾为释迦佛演说《法华经》妙义，故蒙授记将来成佛，这是显示顺（提婆达多过去世为善知识）、逆（提婆达多在释迦佛时代为恶众生）众生的平等法身，即在生死流转中，不论有善业、恶业，其法身本自平等清净不变。龙女以罪障之身，顿时成佛，这显示罪、福众生之平等法身，如经中言：“深大罪福相，遍照于十方。”罪即指恶道众生，福即指善道众生，善恶道的众生，都平等具有清净法身。龙女就是超越了罪福之相的执着分别，于是顿悟法身，一念成佛。这是“示佛知见”，即显示众生、诸法之平等清净本性。其中的《持品》《安乐行品》，是“示佛知见”这一部分的流通品，即显示获得佛知见之人，如何安住于法性之中，自觉觉他，为人宣说此妙法。

自《从地涌出品》到《嘱累品》共八品，是“悟佛知见、以起一乘之行”。此中的内容，显示圆教行人，在大开圆解之后，修行成佛的过程。对于佛德的认识，从“始觉”达到“究竟觉”，成就自受用圆满报身，智慧无尽，福德无尽，慈悲无尽，愿力无尽，方便无尽，应化无尽。其中，从地涌出（从自己心地流露出的大悲愿、大智慧）的六万亿（六根对境无量法门）菩萨及其眷属，他们的行持，是以佛之究竟觉为因地心（即明悟“佛之知见”，而依之进修），继续了知

佛之圆满果觉、真身寿命（《寿量品》所显），悟而行之，发起一乘真实修行。其中的《神力品》《嘱累品》是本部分的流通分。

从《药王菩萨本事品》到经末之《普贤菩萨劝发品》，共六品经文，是“入佛知见、以证一乘之果”。其中的《药王菩萨本事品》显示圆教行人证到自利的果德，以圆教实相之智慧，破除我执、法执，得到大三昧和大解脱；《妙音菩萨品》，妙音菩萨以各种形象化身演说《法华经》，令有缘众生开智慧、得解脱，他在法界中宣示流布《法华经》，其实是唤醒众生本有的智慧。《观音菩萨普门品》中观世音菩萨遍法界随感赴缘救苦救难，《陀罗尼品》诸菩萨等宣说神咒守护《法华经》以及学修、宣说《法华经》之人，《妙庄严王本事品》中之妙庄严王转外道邪信回入佛教正法，这些都是显示圆教证果之人，利益众生的果地妙德。最后之《普贤劝发品》是显示圆教行人自利利他之无穷妙用。这六品经文，主要显示“修习证入”的原理，是显示圆教菩萨渐次证入一乘实相之果位。而末品的普贤行，通于佛果前后，果前普贤为等觉之菩萨，邻极佛果；果后普贤利他无尽，也显示此《法华经》之永恒无尽的妙用。

《法华经》的流通，实赖于学习、流布、践行《法华经》圆教精神的人。正如太虚大师所说：

行者当于是经受持、读诵、讲解、书写、能于一偈、一句之名言，见一乘实相之无尽义，如说而解，如解而行，由行而证，兼具普贤道，同获法性身，而是经方为流布不断绝于世也。

第十九节 《法华经》诸品大义

第一 序品

佛在王舍城耆闍崛山中，与四众弟子、诸大菩萨及天龙八部等，共处一处。佛先为诸菩萨宣说大乘《无量义经》，然后结跏趺坐，入“无量义处三昧”。是时，天雨四华，普佛世界六种震动。

《无量义经》云：

无量义者，从一法生。其一法也，即无相也。如是无相，无相不相，不相无相，是为实相。

佛先宣说之《无量义经》，即是宣说诸法实相。差别万象，在佛的智慧观照下，是平等的一法，即实相。实相本身无相，若有任何“相”或“貌”，即落入万象之中，即落入分别思维之中，即落入流转生死之中。所谓的“无量义”，可以理解为众生心的无量妄想、世界呈现的无量相貌、三界无量的众生等等，这是从“有”和“相”的角度而言；若从平等超越的“实相”而言，“无量义”即是一，即是不变的真如实相，即是一念无念，即是一念万年、万年一念，即是法性三昧，此“无量”即“不可量度、不可思量”的意思。

另外，无量义，也指三乘（声闻、缘觉、菩萨）、五乘（人、天、声闻、缘觉、菩萨）等无量法门；义处，即能出生无量义的实相。实相之体不可思议，是为“体无量”，实相之用不可思议，是为“用无量”。佛在演说《法华经》前，入“无量义处三昧”，是将要演说圆教实相究竟法门的先兆。此“无量义处三昧”，即是实相三昧，入此实相定，任何一事一理、一动一寂，无不具无量义，无不是实相。

入实相定，然后放实相光，顿显法界始终，是为《法华经》之开绪。佛无不在定中，可以说，佛在整个演说《法华经》的过程中，始终处于三昧境界，其所有的语言、感应、加持力等，都是从定心中流露，而众生在其智慧光明中，心慧的契合程度不同，犹如天降甘霖，大地上的生物各取所需、各各滋养其生命。

佛放眉间光，照耀东方万八千世界，其中之六道众生，现在佛及其弟子等，法事始终，一揽无余。眉间光，代表中道智慧。其实，佛的光明是遍照法界一切理事的，此处仅仅是以东方作为一个代表。另外，东方，也代表万善生发之地，代表菩提心和智慧的发端，犹如太阳从东方升起、万物从春天发芽。在菩萨道行者，东方表示一切善法、善念、菩提心的萌芽，代表大乘学人的“初心”；从凡夫而言，代表无明。

圆教学人，一念了知无明空幻，无明本明，如此即开启了他成佛的智慧之旅。佛光照东方，有其中的众生，有其中的佛及其弟子，就是象征了这样的意思。同时，从更圆融的角度，佛光普照法界始末，令弟子们现前看见，即是显示佛之大觉于众生之本觉不二，无边法界不离目前，一念顿显一切时间和空间的一切事事物物，幻起幻灭，却又如如不动。

弥勒代表大众向文殊菩萨发问，为何佛现此瑞。文殊解释说，佛将要演说究竟之大法，故现此瑞。文殊进一步解释说，过去无量无边不思议阿僧祇劫，先后有二万日月灯明佛，皆曾现瑞演说《法华经》。其最后一位“日月灯明佛”出家之前有八王子，后随父出家，皆为法

师。日月灯明佛，也是先入无量义三昧，放光照耀东方世界，并开示《法华经》。日月灯明佛说《法华经》六十劫，听众觉得犹如一食顷。随即日月灯明佛即入涅槃。日月灯明佛有一位弟子名叫妙光，即是文殊菩萨之往世。妙光菩萨在日月灯明佛入灭后，继续宣说《法华经》八十小劫，此前日月灯明佛的八王子，都是妙光菩萨的弟子。八王子中最后成佛的是燃灯佛。燃灯佛的八百弟子中有一人名字叫作求名，此人喜欢名闻利养，虽然也读诵经典，但是常常忘记其内容。此求名，即是现在的弥勒菩萨。文殊告诉弥勒和大众，如今之佛，与往昔诸佛一样，将要演说究竟圆满之佛法，所以才现出瑞相：

今佛放光明，助发实相义。

憨山大师说，《序品》是“先示实相寂灭之心境，全体大用，一念顿彰。”他说，其实释迦佛四十多年一直处于“普光明刹那际三昧”之中。日月灯明佛，其名号的比喻意义是：普照法界的智慧光明，常恒不变，照空照有、照理照事、照始照末，世界阔一尺，古镜阔一尺。这比喻佛的一切种智。二万日月灯明佛名字相同，代表佛佛同道，实相妙法心心相印。佛之根本大智，乃转八识所成，最后之日月灯明佛未出家时有八王子，代表“本觉在缠”，即本来智慧被世俗烦恼所遮蔽。八王子各领四天下，表示八识不离四大根身。其父出家代表“赖耶出缠”，即发起根本智慧而超出世间，因根本智而进修，诸识舍染污而俱转成智，故八子皆随父出家。妙光菩萨之名，代表妙观察智，在因地有转染令净之功用，在果地有鉴机说法之妙用。

第二 方便品

佛从三昧安详而起，即告舍利弗，诸佛智慧甚深无量，其智慧门难解难入。佛以种种方便，引导众生，令入究竟智慧。

该品的第一个要点，即是说明佛之果地、因地的不可思议功德，这也隐含了全经的主旨，即开近显远、开迹显本、开权显实。从因地而言，经云：

佛曾亲近百千万亿无数诸佛，尽行诸佛无量诸法，勇猛精进，名称普闻。

所以释迦佛的圆满智慧，是经历了无数世的精进修行，才成就的，过去的菩提事业广大深远，其智慧善根种子，若从根本而言，是与法界一样，甚大久远。无明之体，即是实相光明，所以，有多久轮回，就有多久的智慧。如来藏与生死一样久远，同生而不同死，本没有开端和结束，本没有生死。因圆故果圆，所以佛的智慧也是超越一切外道、天人、三乘，唯佛与佛乃能究尽诸法实相。

所谓诸法实相，即是十法界之“十如是”，即是百界千如、一念三千圆教之究极理境。佛之圆满智慧，令有根基的人向往，产生欢喜的信心。有缘根熟的众生，听闻这样的法，就会进入“十信”位，信自己也具有“佛之知见。”

该品的第二个要点，是“方便”的概念。首先，释迦久已成佛，八十余年古印度的示现，就是一个针对娑婆世界众生的方便示现。真正的法身佛、报身佛，其过去、未来的寿命不可限量，此地的佛，同

时也有无数的化身，在他方世界度化众生。其次，方便也指佛的种种言教，经中说：

吾从成佛已来，种种因缘，种种譬喻，广演言教，无数方便引导众生，令离诸著。

从释迦佛的一代时教而言，《法华经》之前的各种言教，都可以看作是“方便说”，圆教之外的一切教义，都是方便。这主要是指声闻、缘觉、界内菩萨的“三乘”佛法。只有《法华经》《涅槃经》以及《华严经》这类圆教经典，才是佛的真正究竟的教化。其余的藏教、别教、通教，可以说是针对不同根基人的“方便教”。从更究竟的层次而言，一切的现象界，即十法界一切的众生、五蕴、器世间等，都是“方便”。凡所有相，都是方便；凡有语言，都是方便；起心动念，皆是方便。唯有一个“究竟”，即实相，这是超越一切的语言、思维、念想、现象的。

该品的第三个要点，是绝待之圆融平等。如上述之方便，是和究竟法相对而言，是“相对妙”的说法。从圆教“绝待妙”的角度，即从《法华经》本品的角度，佛之方便与究竟是不二的，如性相不二、因果不二、自他不二、生佛不二等。这是本品的核心要义。

佛的一切言教，其目的是令众生“离诸著”，即一切法本是治病之药，病除则药停。比如，天人执着于欲乐，二乘执着于偏空之涅槃，佛法就是要令这些众生离执，从而离苦。若是反过来执着于各种对治之“药”，即不能真正理解佛这“大医王”的苦心。佛要三乘之人，超越以前所闻法、所证境，才能进入圆教之域。那些无法理解这个要

点的人，即当场退席的五千弟子，他们执着于此前的法，无法理解《法华经》。然而根据天台宗，这些人，最终也在之后的《涅槃经》法会中得到救度。

圆教的方便，是通向究竟的不二法门，法门虽无量，但都可通达实相。一切的法门，都是平等的。三乘本是一乘，穷子本是亲子。若有圆教的法眼，就能理解、应用这个圆理。从此道理出发，才能真正理解佛的平等大悲，才能理解经中所言：

诸佛世尊，欲令众生开佛知见使得清净故出现于世，欲示众生佛之知见故出现于世，欲令众生悟佛知见故出现于世，欲令众生入佛知见道故出现于世。舍利弗，是为诸佛以一大事因缘故出现于世。

这个“大事因缘”，是圆教的终极目标。其原理就在于众生个个本具圆满佛性，众生人人都有不衰损、不生灭的清静如来藏。圆教看来，千经万论，指向一个目标，即令人悟、证本来佛性，只有这才是超越生死轮回的不死之药。这就是佛之“本怀”，如经中说诸佛“常为一事”，“但以一佛乘故为众生说法”。此“一事”“一佛乘”，就是诸法实相，就是众生佛性。所以，《法华经》之圆教，对于学人而言，就是自悟成佛的“方便”。

只有如此，才能理解经中的说法：向佛的一举一动、一言一行、乃至一念，都可成佛。如经中言：

若于旷野中，积土成佛庙，乃至童子戏，聚沙为佛塔，如是诸人等，皆已成佛道。若人为佛故，建立诸形像，刻雕成众相，皆已成佛道。

万法同源，源于实相；万善同归，归于实相。《普门品》中的一声称名，是方便；《金刚经》中的“受持乃至四句偈等”，是方便；《法华经》中的造像、唱赞佛、礼拜、举手礼佛等，微小之善，皆通于究竟佛果。从圆教看来，这是金刚种子、无漏佛性的展现。所以经中说，这些人“无一不成佛”。微小之善行、善念如此，那么随喜《法华经》的人，其功德之不可思议，也可以理解了。

《方便品》的意义很深，其本质是法界圆融、法法具足的原理。佛之本怀、众生本具之“佛之知见”、一代时教、一言一行一念之善、乃至一大藏教等，都在圆融平等的实相智慧里得到绝对的肯定。圆人看一切法皆圆。乃至佛之一大藏教，都可以看作是“方便”。有人问云门大师：“如何是一代时教？”云门答：“对一说”。森罗及万象，一法之所印。森罗万象即是“方便”，一法即是“究竟”。此二不二。

禅宗的祖师们，最擅长用圆教的方便法门。他们不拘一格，应病与药，各出大悲手眼，只是为了令学人当下顿悟成佛。如临济棒、德山喝、赵州茶、雪峰辊球、紫湖狗等等，诸家精彩纷呈，目的就是在这个“大事因缘”，代佛宣化、续佛慧命，传佛心印，令众生当下悟入本有的“佛之知见”。

禅宗的学人，颇有执着于禅定功夫境界的、执着于玄妙境界感应的、执着于“空性”的、执着于“自性”的、执着于“不执著”的、执着于公案机锋的，等等，在文字中寻找“真理”，在功夫境界中寻找“开悟”，或者执着于传承、宗派、方法、大师等，岂不知这些都是“方便”。若能理解《法华经》中绝待妙的“方便”，那么，鸟语

花香、桃花盛开、野鸭子飞，无不是道，尽大地是个解脱门。如经言：

“是法住法位，世间相常住。”“是法非分别思量之所能解。”“是法不可示，言辞相寂灭。”

若要悟入《法华经》所指的实相，若要悟佛知见，当明白佛之知见不离众生知见，但又不是众生知见。从禅宗而言，众生日用的“众生知见”可以是悟入“佛之知见”的方便。众生知见乃众生日用，佛之知见乃众生日用而不知者。云门垂语云：

人人尽有光明在，看时不见暗昏昏，作么生是诸人光明？自代云：
“厨库三门。”又云：“好事不如无。”

雪窦禅师颂云门话曰：

自照列孤明，为君通一线。

花谢树无影，看时谁不见。

见不见，倒骑牛兮入佛殿。

圆悟克勤大师对上述云门的话头说：

此事不在眼上，亦不在境上。须是绝知见、忘得失，净裸裸、赤洒洒，各各当人份上究取始得。

圆悟又举三平禅师的偈子：

即此见闻非见闻，无余声色可呈君。

个中若了全无事，体用何妨分不分。

圆悟说，若是理解了三平偈末后一句，就可以在前面几句的境界里游戏，并且不陷于其中。

第三《譬喻品》

舍利弗听闻《方便品》之后，踊跃欢喜，禀报佛说：

而今从佛闻所未闻未曾有法，断诸疑悔，身意泰然，快得安隐。
今日乃知真是佛子，从佛口生，从法化生，得佛法分。

舍利弗属于上根利智，闻说三乘为权、一乘为实，即断除疑惑，不在执着于此前所证得的声闻涅槃。他知道自己以前的所谓“灭度”，不是真的灭度。只有成就和释迦佛一样的圆满功德，才是真正的灭度。如经言：

世尊知我心，拔邪说涅槃。我悉除邪见，于空法得证，
尔时心自谓，得至于灭度，而今乃自觉，非是实灭度。
若得作佛时，具三十二相，天人夜叉众，龙神等恭敬，
是时乃可谓，永尽灭无余。

由此可以看出，圆教所谓的“灭度”或者“涅槃”，并不是偏于空寂，远离世间，或者灭除诸法之相貌，而是具足圆满的功德相貌。如释迦佛之具足三十二相、龙天围绕、大作佛事，虽万象繁兴却如如不动，性相不二，万法本然，这才是真正意义上的“永尽灭无余”。

佛见舍利弗根性成熟，即为大众说明了舍利弗的往昔因缘：

我昔曾于二万亿佛所，为无上道故常教化汝，汝亦长夜随我受学，
我以方便引导汝故生我法中。舍利弗，我昔教汝志愿佛道，汝今悉忘，
而便自谓已得灭度。我今还欲令汝忆念本愿所行道故，为诸声闻说是
大乘经，名《妙法莲华》，教菩萨法佛所护念。

眼前的舍利弗，与释迦佛，实际上是久远以来的师徒。释迦佛曾经于二万亿佛所，以种种方便教化舍利弗，舍利弗也是曾经发下成就圆满佛果的大愿，可是这一世竟然忘掉了过去的大愿，自以为证到声闻涅槃就是最终的结果了。释迦佛如今演说《法华经》，就是为了令舍利弗以及许多弟子们，继续无量劫之前的广大心愿，继续完成他们的久远菩萨道，乃至成佛。小乘人真是“小”看了自己，以为佛性就是偏空避世的所谓涅槃，根本不知道他们所取证的仅仅是“化城”、“草庵”，而不是宏伟壮丽的圆融法界，即“宝所”。

所以，三乘是“方便”，是“权教”，一乘才是“究竟”，是“实教”。释迦佛在此首先为舍利弗“开权显实”、“开近显远”。“近”指舍利弗等人在释迦佛的时代与佛的一世因缘，以及《法华经》之前之所证；“远”既指过往无量世的学习、发心因缘，也指未来舍利弗成佛的时间和成佛事业。

佛随即为舍利弗授记，并且为大众说“火宅喻”的故事。佛说，三乘（羊、鹿、牛三车）是方便，一乘（大白牛车）是究竟：

如来有无量智慧力无所畏诸法之藏，能与一切众生大乘之法，但不尽能受。舍利弗，以是因缘，当知诸佛方便力故，于一佛乘分别说三。

《法华经》中有一个有意思的现象，佛所授记的弟子们，他们未来的佛国之依正庄严、劫量时长，都远远超过了释迦牟尼佛。比如，舍利弗未来的佛国，佛名华光，劫名大宝，菩萨无数，寿十二小劫。为什么会这样呢？憨山大师解释说，这是因为华藏世界里有二十重佛

刹，大多数都很殊妙庄严。相比而言，我们这个娑婆世界，是秽恶不堪的，这是由于此地是同一类恶业众生所感应到的烦恼报土。这娑婆世界，是化身佛（释迦佛）调服众生的地方。

而《法华经》中佛所授记的声闻弟子们未来的佛国，属于实报庄严土，是断除烦恼者淳一清静之菩萨道所感应的国土，所以其国土自然有无量清净庄严相，其眷属也是如此。尽管如此，他们的佛国，和华藏世界的毗卢遮那佛相比，也还是沧海之一粟。唯有毗卢遮那佛，以全体华藏世界作为其化境，这个究竟境界，是释迦佛所证之根本。经中多处赞佛智甚深不可思议，正是说此华严境界。憨山大师说，这才是《法华经》最难信难解的地方。

第四 信解品

本品中，须菩提、摩诃迦旃延、摩诃迦叶、摩诃目犍连四大弟子闻佛所说譬喻，并见佛为舍利弗授记，欢喜踊跃，对法华圆教产生信解。他们这才相信往昔所习之三乘教为权教，如今之一乘教为真实。四大弟子说，他们过去仅仅是执着于空、无相、无作的法性修习，对于菩萨游戏神通、净佛国土、度化众生的大道，并不喜乐。如今听佛为声闻人授记，深感庆幸，“无量珍宝不求自得”。接着四大弟子就说了一个著名的“穷子喻”。

穷子喻的核心要点，是众生人人是佛，人人本具平等佛性。《法华经》和一切的圆教经典，具有“唤醒”有缘人沉睡亿万年之佛性的作用。穷子喻，也比喻了释迦佛一生的教化过程。

不信佛果、不信自己的众生，受无明遮蔽，背觉合尘，被外在的声色和内心的欲望及邪见所驱使，沉沦于五道（指天、人、畜生、饿鬼、地狱五道，阿修罗分布于天、人、畜生、饿鬼之中，不单独列出）。舍父而逃的幼子，比喻无知众生，久住他国、沉沦五道、久受轮回之苦，故说“或十、二十至五十岁（比喻五道轮回）”。穷子流浪，比喻本觉法身（如来藏）流转五道。本觉法身遮蔽于妄想，犹如垢衣缠缚如来宝藏。大富长者，比喻卢舍那佛，其富足比喻华藏法界之庄严，其中的无量珍宝等比喻佛之真实智慧。长者宅中的臣民、童仆、象马等，比喻佛之方便智慧。穷子来到大城，比喻遇佛出世。穷子一开始到长者家里，很害怕，比喻佛讲《华严经》时，那些小乘之不闻不见、不能信受。所谓“有眼不见舍那身，有耳不闻华藏法”。

长者先令穷子“除粪”，比喻令小乘人断烦恼。经过多年的训练、提升，其子已经成熟，最终长者透漏了终极的秘密：穷子即是长者之亲子。这比喻释迦佛终于在《法华经》《涅槃经》时期，为声闻弟子以及未来一切学人揭示圆教的真理：一切众生皆是佛，一切众生皆可成佛。那个流浪三界、勤苦求财的穷子，最终明白“一切财物皆是子有”。这也比喻佛在《法华经》中为众弟子以及未来圆教学人的普遍授记。

穷子之故事，在经中有很生动的描述。他从无知流浪，看见长者充满恐惧，尽力躲避长者及侍从，然后只是敢做一些收入很低的苦力活，继续勤苦劳动，渐渐被培养成为一个自信、熟悉家里所有业务的“管家”甚至“领导”，其背后的每一个环节，都离不开那位慈父长

者的精心安排。佛之智慧，见众生皆是佛，可是众生心智的发展，有一个过程。释迦佛耐心地观察、教育、“等待”了三十多年，最终才说出《法华经》圆教，为当时和未来的弟子们揭示了这个“真相”，即“实相”。所以，自古以来，能信受《法华经》的人，都是很幸运的、也是接近成佛的人。

本品名为“信解品”，其中的深意，就是要学人信解圆教。可是信解并不容易，穷子的“心路历程”，就是一个充满怀疑的过程，怀疑自己，怀疑佛，怀疑圆教，也是一个最终“断疑生信”的过程。他最终破除了怀疑，建立了对于圆教、对于果地诸佛、对于自己佛性的不坏信心。禅宗里把那些不能信受、不能信解“即心是佛”的人，比喻为“客作汉”，这些人犹如《法华经》本品中的穷子，即使当长者称他为“儿”的时候，他还是“犹故自谓客作贱人”，还安心地作了二十年“除粪人”。

古代汉语中，“客作汉”或者“客作儿”，其意是身份低下、为人驱使、不能自主的“打工者”。如今看来，这个词适合用来比喻那些没有主见的人，靠拾人牙慧卖弄佛法知识的人，或者是心外求法的人。其实，凡夫个个都是可怜的流浪儿，被贪嗔痴驱使，追逐外境，在三界中惶惶不可终日。人人都是变幻莫测的无常世界上的匆匆过客，不知道自己从哪里来，不知道将要到哪里去，特别是当人们遇到死亡、疾病、生离死别等情形时，那种绝望和无奈是无法抵挡的。

若是一个认真的修行人，要让广大清净的菩提心和无我平等的智慧心作自己的“主人”，念念要尽量顺从善慧之心，乃至念念契合寂

灭真性，内外透明，步步踏着无生，这才是圆教学人努力的方向。若是一念著于“有无”“善恶”“得失”“高下”，学人就成了个“客作汉”。

第五 药草喻品

上第四品中，四大弟子领悟实相，陈述譬喻，说明他们已经信解圆教。有些执着名相的人，不能通达佛平等说法、众生随类各得其解的道理，将三乘之果执为实有，误以为有实体性的涅槃可证可得。为了纠正这些偏解，佛即在本品中说了“药草喻”，目的是为了显示如来所说，是平等一味之法，众生因不同根性，所悟所得各异。犹如天降甘霖，一雨无私，三草二木，随分接受雨露之滋润。所谓“法本不异，异在于机。”这也充分展示了“唯有一乘、无二（乘）无三（乘）”的圆教之理。

经中说，佛的智慧是平等、广大的，佛知道一切众生的因缘、根性，故能随机说法：

如来说法，一相一味，所谓解脱相、离相、灭相，究竟至于一切种智。其有众生闻如来法，若持读诵，如说修行，所得功德不自觉地。

学习圆教、读诵《法华经》的人，他们无形中积累了广大不可思议的智慧和功德，这个只有佛清楚，学人一开始自己往往不知不觉。因为佛有广大无边的智慧，既通达一切法、一切众生的平等实相，又了知一切众生的差别因缘：

唯有如来知此众生种种相体性，念何事，思何事，修何事，云何念，云何思，云何修，以何法念，以何法思，以何法修，以何法得何法。众生住于种种之地，唯有如来如实见之，明了无碍。

佛法犹如生命的甘露，为众生带来生命的幸福和永恒。佛出现于世界上，是为了令众生离苦得乐，这包含了世间的快乐，以及涅槃的极乐。佛之平等观照一切众生，无有彼此、爱憎之心，无有任何贪著、障碍，“恒为一切，平等说法。”不论学人是持戒、毁戒之人、贵贱上下之人、不论学人是否具足威仪，不论学人是持有正见还是邪见、是利根还是钝根，佛始终不倦地为他们说法。

第六 授记品

佛为摩诃迦叶、须菩提、大迦旃延、大目犍连四大弟子授记。至此是第二周说法（以譬喻说法），佛为中根弟子授记。

四大弟子虽然自信做佛，但是若不蒙受佛之授记，心里似乎还是不够踏实。经过佛之授记之后，他们则能“全身荷担、铭心自办”（《法华经大成》）。究竟而言，授记也是一种方便。授记是世俗谛上的事，第一义中没有授记。比如《维摩诘经》中，维摩诘居士针对弥勒被释迦佛授记一事说：

为从如（即真如）生得受记耶？为从如灭得受记耶？若以如生得受记者，如无有生；若以如灭得受记者，如无有灭。

真如本无生灭，佛即诸法真如，故无有授记。维摩诘居士进一步说：

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。

弥勒与一切众生皆是真如实相，故一切众生本来是佛。如果把授记执着为实有，则是不究竟的见地；若是发起大菩提心的菩萨，得到佛之授记，则是佛之方便显化。即使如此，被授记之人，绝对不会因此产生我慢心和执着心。

《法华经》中，权实不二，故授记虽为方便权法，却也通达究竟，即授记是性相不二、因果不二、始末不二的圆满授记。经中的授记有如下几种：一是别记，如经中三周说法为三根人授记；二是通记，即普遍为圆教之人的因地授记，如《法师品》中说，凡是听闻《法华经》一偈一句，乃至一念随喜者，佛皆授记此人终究成佛；三是正因记，即普遍为一切众生的本有佛性而授记，如经中常不轻菩萨，见人即礼拜，说：

我不敢轻于汝等，汝等皆当作佛。

《法华经》中有龙女刹那成佛之授记，也有提婆达多未来成佛之授记。这是《法华经》的独特、圆满之处。与其它经典相比，“他经但记菩萨，不记二乘，但记善不记恶，但记男不记女，但记人不记畜。今经（即《法华经》）皆记。”（《法华经大成》）

《法华经》是“开、示、悟、入佛之知见”的一乘圆教，所以只要能够开发众生本具的佛性，为众生开佛知见，成自性佛，以心印心，则是授记。学人若是通过学习圆教经典、通过六度万行，通过菩提大

愿的行履，通过善知识的提点，忽然明悟自心，自信必定成佛，他就得到了天然本具自性佛的授记。

第七 化城喻品

本品和后面第八品《五百弟子受记品》及第九品《授学无学人品》属于第三周说法，对象是下根众，属于“因缘说”，即佛为他们宣说往世久远的因缘，令学人产生信心，自信必定成就一乘佛果。本品正说因缘，后第八、第九两品正明授记。

本品的基本内容是，佛讲述过去无量久远之时，有大通智胜佛，十劫坐道场，终得佛法现前成就佛果。后经诸天和佛出家前的十六子供养、请法，先为众生演说四谛十二因缘法。此后十六子随佛出家成为沙弥，再请大通智胜佛演说大乘法，佛即宣说《妙法莲华经》。随后大通智胜佛进入禅定，十六沙弥即宣说《妙法莲华经》。释迦佛也是十六沙弥之一。当今在娑婆世界听说《法华经》的弟子，大多是在久远劫时听释迦佛往世以沙弥身演说大法之人。释迦佛提示如今的听法众，他们人人都有大乘的种子，如今要再次启发众人，令他们自信作佛。众人闻法大欢喜。佛即说了“化城”“宝所”的比喻，告诉大家，声闻众所证得的涅槃，仅仅是佛以方便而为他们显示的“化城”，并非究竟圆满的佛果，需要继续进修大乘圆教，才能最终在将来成就和释迦一样的佛果。尽管大通智胜佛的“故事”发生在遥远无际的过去，可是对于释迦佛而言，这一切历历明晰，犹如眼前。这证明了佛的智慧是超越时间的，所谓“十世古今，始终不离当念”。

从圆教之教理而言，大通智胜佛，是“迹门”之示现，代表了“释迦本地（往古）之宗师”（《法华经大成》卷5）；从其根本而言，他代表“众生本源之觉体”（《法华经大成》卷5）。大通佛所证，是佛之一切种智。大通智胜佛，也是“一乘实相之果佛”（《法华经大成》卷5）。这圆满的智慧，充盈全体法界，故称为“大”；洞彻无量微尘劫时间，故称为“通”；殊胜无与伦比，故称为“胜”。众生因为迷惑了本源觉体，故其心量小而不大；真心封滞于色身之内，故障碍而不能融通；智慧之光封闭在无明之中，故不能达到殊胜之境地。若能了达本心智慧，顿悟本来，则心华开放，光彻法界遍满时空，自己本有之“大通智胜佛”当下现前。

在第一品《序品》里，文殊告诉弥勒及大众，过去无量无边不可思议阿僧祇劫，有二万同名“日月灯明佛”演说《法华经》，最后一位“日月灯明佛”出家前有八位王子，在父亲出家佛成正觉时，也出家修行而成道。本品中大通智胜佛未出家前有十六子，也随佛出家成道。

根据宋代戒环大师的《法华经要解》，前日月灯明佛的故事，针对上根人所说，其未出家时的八个王子代表在缠如来藏，即上根人“正而不邪”的八识。大通智胜佛的故事是针对下根人说法，其未出家前的十六子，代表下根人的在缠如来藏，即“邪正兼混”的八识。日月灯明佛和大通智胜佛之出家成道，自然转染成净、转识成智，所以他们出家前的八子、十六子自然也随之出家并成佛。戒环说：“十六王子表在缠八识，十六菩萨表出缠八智。”

第八 五百弟子受记品

本品用“受记”二字，是从弟子而言，即“蒙佛授记”。首先佛为“说法第一”的弟子富楼那弥多罗尼子授记。佛说他不仅是释迦牟尼佛弟子中，今生助佛宣化的第一说法之人，而且在过去九十亿佛所，也是护持助宣佛法之“说法第一”之人。在贤劫未来诸佛之世，富楼那弥多罗尼子也将会是说法第一的佛弟子。富楼那弥多罗尼子实际上是大菩萨，示现为声闻弟子。

随后佛即为一千二百阿罗汉弟子们次第授记。其中有五百阿罗汉弟子，闻佛授记，心大欢喜，即说了一个“游子衣中珠”的比喻。故事说一个人到了亲友家里（比喻往世“大通智胜佛”时，释迦牟尼佛作为“十六王子”之一，为他们说大乘法，说《法华经》），欢饮而醉卧。亲友因为有事就给他衣服里缝了一颗价值连城的宝珠，然后送他离开。这个醉人醒来后稀里糊涂流落到了其他国家（比喻心外求法，流转于三界，不知自性佛，不能安居自心净土），为了谋生，便去做苦力，得到一点好处就很满意（比喻声闻得少为足）。若干年后，他的亲友遇见他狼狈落魄的样子，甚为诧异。便责怪他怎么忘了身怀宝珠的事。告诉他，可以用宝珠换取任何需要的东西，可以过富可敌国的幸福生活（比喻发明本有佛性而于法界得大自在）。这个情境，比喻佛在法华会上，为声闻乘的弟子们授记，令他们言下顿悟自心之如来宝藏。

本品中提到，佛所授记的富楼那弥多罗尼子的未来国土中，一切众生都是化生，神通广大，“身出光明，飞行自在，志念坚固，精进

智慧，普皆金色三十二相而自庄严。” 而且在那样的佛国中，人类和天仙们的距离不远，大家可以互相看见，即所谓“诸天宫殿近处虚空，人天交接两得相见。”

关于“人天交接两得相见”这句话，在中国佛教翻译史上，留下了一段佳话。据梁代慧皎法师所著的《高僧传》记载，鸠摩罗什大师在翻译《妙法莲华经》的时候，对于这句话的翻译吃不准如何表达。在之前竺法护所翻译的《正法华经》中的译文是“人见天，天见人”，鸠摩罗什说“此语与西域语义同，但在言过质”，意思竺法护的译文虽然与西域的语言意思一样，但是在表述上却太直白，不够典雅。他门下杰出的弟子僧叡即建议将这句话翻译为：“人天交接，两得相见”。鸠摩罗什大师听了很欢喜，对他的才华大加赞赏。顺便说一下，僧睿是鸠摩罗什门下最为杰出的弟子之一。他曾劝鸠摩罗什翻译禅修的经典，并且依之修行，颇有造诣。后来他协助鸠摩罗什翻译了大量的经典，并且为鸠摩罗什所翻译的一系列经论，如《大智度论》《中论》《小品般若经》《法华经》等写了序言。他笃信西方净土，最终念佛往生极乐世界。