

第二单元 华严宗的佛陀观

第一章 华严宗的佛陀观

第一节 教理与体验

华严宗的佛陀观究竟如何?与它相关的华严经观又是如何?更进一步华严宗的世界观基本是如何呢?这些问题,实际上相互密接而关连着,不可能分开讨论的。欲明了华严宗的佛陀观,必须从华严宗的观点开始,或事先断定其世界观的基础。

针对此问题焦点,吾人深知杜顺(557-640)是位熟悉禅定三昧的祖师,从其三昧引发出法界观及十玄门,可以他的著作《华严法界观门》为代表。此观门包含三观,即第一真空观,第二理事无碍观,第三周遍含容观;真空观表理法界,理事无碍观表理事无碍法界,周遍含容观则表事事无碍法界,如果加上事法界,即构成四祖澄观清凉国师主张的四法界说。此著作担任后世开展华严宗的中心任务,华严宗集大成者三祖法藏贤首国师,在自己著作《华严发菩提心章》〈表德第四〉(大四五.页六五二中)引用了此著作的全文;四祖澄观清凉国师(737-838),五祖宗密圭峯大师(780-841)对于此著作各自做了《华严法界玄镜》和《注华严法界观门》的注释书。不仅如此,二祖智俨(602-668)的著作《华严一乘十玄门》一开始即注明是「承杜顺和尚说」,此十玄门,分成十门表现法界缘起,事事无碍的境界,是华严宗究竟的世界观。

由传记知杜顺熟于甚深禅定三昧,法界观门的第一构成要素为真空观,此非单纯的空思想,而是禅定的终极体验,从其最后的「泯绝无寄观」可充份察知,如四祖澄观大师为其批注之《华严法界玄镜》记载:

第四泯绝无寄观者，谓此所观真空，不可言即色不即色，亦不可言即空不即空，一切法皆不可，不可亦不可。此语亦不受，迥绝无寄，非言所及，非解所到，是谓行境。(大四五. 页六七五上)

由引文得知，此观法，不可言色，也不可言空，无有一切法可以表达，非言说解释可以到达的境地。奥妙的是，杜顺虽因三昧而开启出法界观及十玄门，但是相反地，如果从法界观及十玄门出发，其本身反而变得抽象化，难以转为三昧内容，反而变成观念形式的表达。事实上，三祖法藏贤首国师仅对法界观及十玄门做了说明，接着四祖澄观及五祖宗密，则从观念到经验反复不断表明必须要有禅门的修行，即华严宗的三昧是必要的。而最能代表华严三昧者，即为海印三昧。此三昧名称出现于《华严一乘十玄门》的第一同时具足相应门的经文提问，如记载：

今释第一同时具足相应门者，即具明教义理事等十门同时也。何以得如此耶？良由缘起实德法性海印三昧力用故得然。(大四五. 页五一五下)

引文中得知，如何可得同时具足，表示完全仰赖海印三昧的作用；换言之，十玄门全部皆根据海印三昧，又同上段经文记载：

法界缘起海印定力说到不到，不同情谓说到不到。故经云：唯应度者乃能见之。

上段经文有争议的部分在于「到不到」，但总之是藉法界缘起的海印三昧力量说出，强调非通常的情识所能做到的。由此可见海印三昧是华严宗最初的基础。

第二节 智俨的佛陀观

智俨所著之《华严一乘十玄门》，是师承杜顺之说，同时也可见到《华严经》是从法界缘起为出发点。如内文记载：

今且就此华严一部经宗，通明法界缘起，不过自体因之与果。所言因者，谓方便缘修体穷位满，即普贤是也。所言果者，谓自体究竟寂灭圆果。十佛境界一即一切，谓十佛世界海及离世间品，明十佛义是也。(大四五. 页五一四上—中)

由引文得知，其中的法界缘起，是因与果，因为普贤菩萨，方便缘修；果是寂灭圆果，十佛境界，一即一切；而其果即是佛果世界。但欲描述「果」时，经文记载：「圆果绝于说相，所以不可以言说而辨。」(大四五. 页五一四中)意为佛之世界非言说可及，唯有藉普贤因行说明；然而虽说佛世界无法言说，但由经文内容的一即一切，其出发点仍为法界缘起。此观点亦同见于《华严经内章门等杂孔目章》，在其〈入佛境界章〉，已可见到华严五种教判的原型，其经文最后描述一乘佛境时记载：

若据一乘，一则一切，一切则一，乃至教义，皆应因陀罗及微细等也。(大四五. 页五四七下)

引文后的因陀罗即为十玄门中的因陀罗网境界门，微细者，微细兼容安立门，主要代表十玄门；易言之，佛的境界正是一即一切，一切即一重重无尽的缘起。

又智俨于前面《华严一乘十玄门》曾提及「十佛境界」，在《华严五十要问

答》举出十佛为：

一乘等佛名数差别多少云何者，一乘教佛名数有十。如华严经说：一无着佛、二愿佛、三业报佛、四持佛、五涅槃佛、六法界佛、七心佛、八三昧佛、九性佛、十如意佛。(大四五. 页五一九中)

及出现于《六十华严》〈离世间品〉的经文内容记载：

佛子，菩萨摩訶萨，有十种见佛。何等为十？所谓无着佛，安住世间成正觉故；愿佛出生故，业报佛信故，持佛随顺故，涅槃佛永度故，法界佛无处不至故，心佛安住故，三昧佛无量无着故，性佛决定故，如意佛普覆故。(大九. 页六六三中)

此经文将十佛名称各各加以批注，另外，智俨的《华严经内章门等杂孔目章》又叙述了二种十佛如下：

一行境十佛，谓无着佛等，如离世间品说。二解境十佛，谓第八地三世间中佛身。众生身等。(大四五. 页五五九下)

引文谓行境十佛¹是无着佛等，如〈离世间品〉所说的，第二种解境十佛是指〈十地品〉的第八不动地中的三世间的佛身及众生身等；²即《六十华严》卷二六之〈十地品〉所指的众生身。国土身。业报身。声闻身。辟支佛身。菩萨身。如来

¹ 行境十佛，謂華嚴圓教之菩薩完成修行時，體達究極之佛果；此一佛果乃超絕因位菩薩解了心之境界。又行境十佛僅係就一佛身之十德而分，其佛身乃十身具足之毘盧遮那，或稱周遍法界身。同時，其佛所悟之世界，稱十佛自境界。

² 《大正藏》第九冊，頁六六三中。

身。智身。法身。虚空身等。

从以上的叙述明白华严二祖智俨十分注意《华严经》的十佛，如其表示十佛身各种名称一般，在他的心中或许浮现出有关行境。解境等十佛的想象，但究竟还未做明白的论述，据此他的佛陀观只能表现出一即一切及一切即一的法界缘起观。

第三节 法藏的佛陀观

法藏贤首大师是华严宗集大成者，然就探讨他的华严经观及佛陀观，本质上以承袭智俨为依归，两者见解几乎属于同构型，兹以法藏著作《华严一乘教义分齐章》及《华严经探玄记》分段探究如下：

一、关于《华严一乘教义分齐章》

(一) 不可说的果分与无尽缘起

《华严一乘教义分齐章》分成十门，第一为「建立一乘」，其中华严的根本立场为别教一乘，如内容记载：

一性海果分，是不可说义。何以故？不与教相应故。则十佛自境界也故。地论云：因分可说果分不可说者是也。二缘起因分，则普贤境界也。此二无二全体遍收，其犹波水，思之可见。(大四五。页四七七上)

由引文知道因分可说。果分不可说，所谓的果分，即指华严教主毘卢遮那佛，十

佛的自己境界，所以是不可说；针对此点，缘起因分则为普贤境界是可说的；而且因分与果分，如波与水是无二的。接着欲从这样无二的观点，想见所谓果分不可说的相貌。

下面的例子为十门中第七「决择其意」最后的句子，此门将诸教分为十个阶段，由浅入深渐渐趋进，此处举出最终阶段的第十别教一乘，内容记载：

**十或有众生，于一乘别教，解行满足已，证入果海者，即见上来诸教并
是无尽性海，随缘所成更无异事，是故诸教即是圆明无尽果海具德难思
不可说不可说也。(大四五．页四七七上)**

由上段引文的叙述显示从众生的立场感受，做次第修行，最后解行满足证入佛的果海之情形。所谓「上来诸教」，是在前面九个阶段，从小乘进而大乘，又从大乘中的同教一乘至别教一乘，到了第九阶段时，业已进入别教一乘，称为「主伴具足，无穷因陀罗网微细境界」。所谓「主伴」是指十玄门中的主伴圆明俱德门，「因陀罗网微细境界」则与智俨所表示一样，指十玄门中的因陀罗网境界门与微细相容安立门；亦即第九阶段是藉由重重无尽的十玄门表显普贤的境界。

相对于普贤境界，到了第十阶段时，已臻果海，从而无庸置疑地当然是「不可说不可说」。尽管如此，其境地为「无尽性海，随缘所成」，又称为「圆明无尽果海」。易言之，虽说不可说不可说，然其不可说之间，浮出无尽缘起的思想，此点才是重要；实际上非如文字上的不可说，而是在不可说等无意识领域里自然地定出方位，微微地见到朝向意识领域的形相。

(二) 十佛自体与法界缘起

再举出一个例子，十门中的第十「义理分齐」，分为四节，第一节为唯识的三性说，第二节缘起六义，第三节十玄缘起，第四节六相圆融，此举第三节开始的一段文字，即论法界缘起，内容记载如下：

夫法界缘起，乃自在无穷，今以要门略摄为二：一者明究竟果证义，即十佛自境界也。二者随缘约因辩教义，即普贤境界也。

初义者，圆融自在一即一切，一切即一，不可说其状相耳！如华严经中究竟果分国土海及十佛自体融义等者，即其事也。不论因陀罗及微细等，此当不可说义，何以故？不与教相应故。(大四五．页五〇三上)

由上引文知法界缘起分为究竟果证之义与随缘约因之义，前者为十佛境界，后者为普贤境界；此处指前者。

根据如此的说法，首先受到注目者是欲将华严经的佛之国土海，或者十佛自体，以法界缘起的原理体会。然而佛的世界，十佛自体，本来即不可说，所以无法当做因陀罗网境界门，或微细相容安立门而论讲。尽管如此，法藏极其自然地将有关不可说的世界，发表成「一即一切，一切即一」。在此亦被认为是在不可说的无意识领域自然发生的构想，此即为法藏从最初开始，欲以法界缘起理解《华严经》的端由。

(三) 存在不可说世界之志向问题

在此吾人暂且离开现在面临的问题，一般而言有关佛道的问题，实非一言可以概括。亦即在修道过程，宗教体验的终极之处，总是不可说又不可思议，或牵涉到「言语道断，心行处灭」等有关问题。对于一般的倾向，可见到如下的态度：

即从心及言语不到之处，完全中止判断，或当做神秘的经验领域，将全部视为同样的倾向；此种态度时常也会出现在实践者当中。

但是在此必须留意潜伏在修道过程最危险的问题，即是因为我们人类，仅仅连接于意识领域，而无法到达无意识的范围；常常将无意识领域的底部视为有一个不能知的宿业本体。因此重要的是在不可说、言语道断，所谓无意识领域当中，主体者熟视要如何表示什么相状的「倾向」，且使其更为明确；此或可称为「志向」，或亦可称为「原构造」。无论如何，纵使没有言语，只要自觉到要关连到什么方向，即与觉悟的原型连系成为最秘密重要的主题。这种观点在华严宗传人，无论对于智俨，或法藏，在果分不可说的佛国土海当中，可谓他们都抱着一即一切，一切即一无尽缘起的「志向」。

进而此不可说的无意识领域，在可说的意识领域也可发现，于《华严一乘教义分齐章》十门之中的第六「教起前后」开头的内容记载：

初明称法本教，二明逐机末教。

初者谓别教一乘，即佛初成道第二七日，在菩提树下，犹如日出先照高山，于海印定中同时演说十法界，主伴具足圆通自在。该于九世十世尽因陀罗微细境界，即于此时一切因果理事等一切前后法界，乃至末代流通舍利见闻等事，并同时显现。何以故？卷舒自在故。舒则该于九世，卷则在于一时，此卷即舒舒又即卷，何以故？同一缘起故，无二相故。(大四五，页四八二中)

据此记载，法藏不仅不拘泥于因分或果分，以上言明释迦牟尼佛初成道时，于海印三昧所说的内容，正是主伴具足，圆通自在的十法界，清楚表达因陀罗网境界，微细相容安立的无尽缘起。由引文得知，法藏将果海的无意识领域转化为意

识领域的言语表现，将它当做是一即一切，一切即一的无尽缘起表征。

二、关于《华严经探玄记》

(一) 因果缘起，理实法界

《华严经探玄记》亦分十门，其第六为「明所诠宗趣」，即如何理解《华严经》的问题，内容记载：

六今总寻名案义，以因果缘起、理实法界以为其宗，即大方广为理实法界，佛华严为因果缘起。因果缘起必无自性，无自性故即理实法界，法界理实必无定性，无定性故即成因果缘起。是故此二无二，唯一无碍自在法门故以为宗。(大三五，页一二〇上)

由引文明确法藏理解《华严经》为「因果缘起，理实法界」，且以因果缘起与理实法界各自的无自性为理由，表显出两者是无二唯一的无碍自在法门，依据观念式的表达，定下一经的宗旨；然此处未见到因分可说，果分不可说的志向，但于因果缘起与理实法界之相关性详尽说明了「大方广佛华严」的意义。

(二) 光明遍照

法藏对于华严教主毘卢遮那佛的观点，如《华严经探玄记》卷三解释毘卢遮那的经文记载：

卢舍那者……此翻名光明照。……此中光明有二种：一智光、二身光，智光亦二义：一照法谓真俗双鉴，二照机谓普应群品。身光亦二种：一是常光谓圆明无碍，二放光谓以光警悟。此中遍者亦二种：一平漫遍无碍普周故，二重重遍如帝网重现故；此二圆融，各全体遍非是分遍。(大三五. 页一四六下)

此处用的是毘卢遮佛的简称卢舍那佛，无庸赘言是「光明的佛」，此处译为光明遍照，光明分为身光与智光，这里所要注意的是遍照的「遍」之见解，又分为平漫遍与重重遍。所谓平漫遍可能是疏散地广泛地遍满，而所谓重重遍则可能是重迭式地遍满；因为有关重重遍，经文描述为「如帝网重现」。所说的帝网指因陀罗网，表示重重无尽的缘起。而此处的毘卢遮那佛，处于不可说的无意识范围而被忽视，而其世界则被理解为无尽缘起的想象。

接着〈如来光明觉品〉之宗趣一节，解释如来的光明，分为开与合，在开的部分，举出能照之光、光所照境及照所成觉，此三者如前述一般都各自分成智光与身光；然所要注意是有关「合」字的说明。如内容记载：

合者良以理事俱融唯一境故，故得一事即遍无边而不坏本相，由境无二故，身光即智光，唯一无碍光。(大三五. 页一七二上)

由引文表现出理与事融合而现出唯一世界，且一事遍而无边，构成一即一切的无尽缘起；换言之，身光即为智光，乃唯一无碍的光明，这里可谓透显理事无碍与事事无碍的境界。

前面所述的例子是有关毘卢遮那佛，而此例虽单独指如来，但与前面同样分

为智光与身光，从表明无尽缘起见之，明白法藏将如来视为毘卢遮那佛；且消弭了对果分不可说无意识范围的志向，而理解佛的世界是完全地无尽缘起。

(三) 十佛

接着探讨十佛，在《华严一乘教义章》有「十佛的自境界」，清楚地强调果分不可说，或虽说「圆融自在，一即一切」，却不能论及因陀罗网境界及微细相容安立等不可说观点。然而《华严经探玄记》完全无视于此一论点，其内容记载如下：

约十佛，谓遍一切因陀罗网无边世界，念念之中皆初初成佛，具足主伴，尽三世间，是故此即具摄前后无量劫初也。(大三五．页一二八上)

亦即有关十佛的世界，《华严一乘教义章》以不可说而拒绝因陀罗网境界，但在此却明白地讨论因陀罗网境界，并更进一步地附说了十玄门之一的主伴圆明具德门。

第四节 智俨·法藏·澄观的毘卢遮那佛³观

³ 梵名 Vairocana。爲佛之報身或法身。又作毘樓遮那、毘盧折那、吠嚧遮那。略稱盧舍那、盧遮那、遮那。意譯遍一切處、遍照、光明遍照、大日遍照、淨滿、廣博嚴淨。據《一切經音義》卷二十一載（大五四·四三四下）：「毘盧遮那，案梵本毘字，（中略）此云種種也。毘盧遮那，云光明遍照也；言佛於身智，以種種光明，照眾生也。或曰毘，遍也；盧遮那，光照也；謂佛以身智無礙光明，遍照理事無礙法界也。」原爲太陽之意，象徵佛智之廣大無邊，乃歷經無量劫海之修習功德而得到之正覺。有關毘盧遮那佛，諸經之記載與各宗之解釋各異。《六十華嚴》卷二〈盧舍那佛品〉謂，毘盧遮那佛修習無量劫海之功德，乃成正覺，住蓮華藏世界（佛報身之淨土），放大光明，照遍十方，毛孔現出化身之雲，演出無邊之契經海。《梵網經》卷上謂，毘盧遮那佛於百阿僧祇劫修行心地法門，成正覺，住蓮花臺藏

一、杜顺·智俨·法藏的华严经主观

华严宗谓华严经主为毘卢遮那佛的见解，不知如何流传下来，兹从华严宗的资料查其根据。

首先传为杜顺作之《法界观门》未出现毘卢遮那佛，接着智俨在其著作之《搜玄记》，于解释《大方广佛华严经》的经题时，关于佛，他写出「佛者觉也，此通十佛及三身佛。」(大三五·页一四下)但未举出毘卢遮那佛；此见解通达《华严一乘十玄门》，即针对普贤的因，对佛的果解释为：

所言果者，谓自体究竟寂灭圆果，十佛境界一即一切，谓十佛世界海及离世间品，明十佛义是也。(大四五·页五一四中)

由引文知寂灭圆果本身的佛果为十佛境界，进一步在《华严五十要问答》的「一、十佛及名义，离世间品中释」的项目，一乘本身举出了十佛的名目。(大四五·页五一九上-中)又于「六、他方佛成化义，第二品云集品中释」的项目，也在一乘强调十佛。如其内容：「若依一乘但有十佛。」(大四五·页五二〇上)仅有在《华严经内章门等杂孔目章》里有「卢舍那佛、普贤行因，成就因果」(大四五·页五四〇上)出现了卢舍那佛⁴，据此见之，明白智俨对于佛的解释，实质上是指十佛。

法藏的见解如何呢？如其著作《华严一乘教义分齐章》记载：「若别教一乘，以为究竟十佛之身。」(大四五·页四九八上)同样未言及毘卢遮那佛。然而在《华严经探玄记》开卷的归敬偈记载：

世界海，其臺周遍有千葉（即千世界），毘盧遮那佛化身釋迦佛住千世界。於每一葉世界復有百億之須彌山、百億之日月、百億之四天下，及百億之菩薩釋迦坐百億之菩提樹下，宣說菩薩之心地法門。

⁴ 即毘盧遮那佛的簡稱。

归依大智海 十身卢舍那
充满诸法界 无上大慈尊
方广离垢法 圆满解脱轮
普贤文殊等 海会大菩萨(大三五. 页一〇七上)

此处明见大智海十身毘卢遮那的句子，法藏于此很明确地意识到毘卢遮那佛；但是在整部的《华严经探玄记》却未提到以毘卢遮那佛为《华严经》的经主。到了另一部著作《华严经旨归》的「说经佛第三」始见到指出《华严经》中的佛为卢舍那佛，同时举出十无碍的特征如下：

问说此经佛卢舍那身……答此卢舍那法界身云无障碍故，常在此处即在他处，故远在他方恒住此故，身不分异亦非一故，同时异处一身圆满，皆全现故，一切菩萨不能思故，今显此义略辨十重：一用周无碍、二相遍无碍、三寂用无碍、四依起无碍、五真应无碍、六分圆无碍、七因果无碍、八依正无碍、九潜入无碍、十圆通无碍。(大四五. 页五九〇下)

由引文的「此经佛卢舍那身」，明白道出华严经的经主为卢舍那佛，并描述此佛法身无碍，一身圆满而全现，包含十种殊胜的无碍性。

从以上探索路线，从杜顺到智俨，再到三祖法藏，只有《华严经旨观》明白地描述出经主为卢舍那佛，接着探寻四祖澄观大师的毘卢遮那佛观。

二、澄观的毘卢遮那佛观

兹分点比较四祖澄观大师与法藏贤首国师对华严经主毘卢遮那佛的表述。第一澄观着之《大方广佛华严经疏》卷一的归敬偈比起法藏在《华严经探玄记》的归敬文，明白表示出毘卢遮那佛，与普贤及文殊并列。不同的是《华严经探玄记》为卢舍那佛，此处为毘卢遮那佛，内容如下：

归命十方极三际 尘刹圆明调御师

法界功德大悲云 毘卢遮那大智海

所住甚深真法性 所流圆满修多罗

一一尘方佛会中 普贤文殊诸大士(大三五. 页五〇三中)

第二，在《华严经探玄记》的十门当中，第一门的「教起所由」分为十义，其第二愿力故的内容记载：「二愿力故者，谓是如来本愿力故。」(大三五. 页一〇八上)，其中只有提到「如来本愿力」；但在澄观的《大方广佛华严经疏》的第一门「教起因缘」内容则为：

一者大愿力故，现相品云：毘卢遮那佛愿力周法界一切国土中，恒转无上轮。(大三五. 页五〇三下)

引文直接表显出毘卢遮那佛的愿力周法界，到达一切国土，永远不休息地大转法轮。

第三在《华严经探玄记》的第六门「所诠宗趣」未言及毘卢遮那佛，然《大方广佛华严经疏》卷三第六门「宗趣通局」内容记载：

开法界以成因果，谓普贤法界为因，遮那法界为果；是故因果不离理实

法界。(大三五. 页五二0下)

由引文相对于普贤之因而表显毘卢遮那的佛果；所谓「宗趣」，意味《华严经》的根本立场，法藏未触及此点，而由澄观完全表达出来。

第四在《华严经探玄记》的第八门「部类传译」，从略本至恒本虽举出六本，但其中均未提到卢舍那佛；相对地《大方广佛华严经疏》卷三的第七门「部类品会」列出了：一略本经、二下本经、三中本经、四下本经、五普眼经、六同说经、七异说经、八主伴经、九眷属经、十圆满经。其中八之主伴经提到遮那佛，内容为：「谓遮那所说，虽遍法界然与诸佛互为主伴。」(大三五. 页五二0下)；另于解释十圆满经的内容：

十圆满经，谓此上诸本，总融为一无尽大修多罗海，随一会一品一句一文，皆摄一切无有分限，故现相品云：毘卢遮那佛愿力周法界一切国土中恒转无上轮等故。

由引文得知此十之圆满经，总括了前面的九经，且能明白毘卢遮那佛愿力遍法界，在一切国土宣扬佛法。

第五，在《华严经探玄记》的第七门「释经题目」，未言及毘卢遮那佛；然而于《大方广佛华严经疏》第九门的「总释经题」内容记载：

或唯普贤文殊毘卢遮那三圣摄尽，谓大方广即普贤，普贤表所证法界故；华严即文殊，文殊表能证故；佛即遮那具能所故。又大即普贤，普贤菩萨自体遍故；方广即文殊，文殊表即体之智故；华即普贤，普贤行故；严即文殊，文殊以解起行故；佛即圆解行之普贤文殊，证法界体用之普

贤文殊，成毘卢遮那光明遍照。(大三五. 页五二六上)

由引文得知在总释经题《大方广佛华严经》的这门，明白表显华严三圣的主佛为毘卢舍那佛，普贤与文殊两位大菩萨为其胁侍，构成华严三圣，同时表现出《三圣圆融观门》之见解。

第六，《大方广佛华严经疏》解释有关《八十华严》〈如来出现品〉第三十七的内容记载：

以文殊大智为能显，普贤法界为所显，共成毘卢遮那之出现故；亦是解行满故，佛出现也。(大三五. 页八七二上)

此段经文简单地描述了普贤、文殊、毘卢遮那佛三圣之间的关系，同时此经出现的如来为毘卢遮那佛。

从以上对照法藏的《华严经探玄记》之后列出的六点，澄观的《大方广佛华严经疏》确有考察到毘卢遮那佛观，由此见之，澄观比法藏更明确地认定华严经主为毘卢遮那佛。

第三章 《华严经》的毘卢遮那佛

第一節 菩薩的三昧与佛的本愿力

此节试着以《六十华严》为中心，一方面对照《八十华严》，一方面考察在《华严经》出现的毘卢遮那佛。

首先于《六十华严》〈世间净眼品第一〉（《八十华严》〈世主妙严品第一〉），此为序品，从佛于摩竭提国的寂灭道场初成正觉开始；此间的佛只被称为如来或佛，尚未被命名为毘卢遮那佛。此尊佛被普贤等众多菩萨所共围绕，关于诸菩萨的经文记载：

皆是卢舍那佛，宿世善友，一切成就功德大海。（大九．页三九五中）

由上引文卢舍那佛被间接地从经文内容带出来。接着在诸菩萨之后，陆续有无数的金刚力士．诸神．诸王．诸天子．诸天王出现在寂灭道场；严格而言，此序品毘卢遮那佛并未出现。接着下一品经《六十华严》〈卢舍那佛品第二〉（《八十华严》〈如来现相品第二〉至〈毘卢遮那品第六〉），此经文如品名即为卢舍那佛，当然是以卢舍那佛为中心。⁵如经文内容：

无量劫海修功德 供养十方一切佛

教化无边众生海 卢舍那佛成正觉

.....

卢舍那佛大智海 光明普照无有量

⁵《六十華嚴》毘盧遮那佛被譯為盧舍那佛，到了《八十華嚴》全部譯為毘盧遮那佛。

如实观察真谛法 普照一切诸法门(大九. 页四〇五下)

如经文记载，修行无量劫海的功德，供养十方一切诸佛，教化无边众生，卢舍那佛成为无上正觉；卢舍那佛的智慧光芒，彻见一切诸法的实相。另外，在此品经中屡屡出现卢舍那佛。

然而此品经文当中，需注意者在于普贤菩萨宣说卢舍那佛的世界时，首先要入一切如来净藏三昧(《八十华严》称为「一切诸佛毘卢遮那如来藏身三昧」)，

《六十华严》的经文说：「是皆卢舍那佛本愿力故」(大九. 页四〇八中)。普贤菩萨进入三昧，非仰赖普贤自身的力量，而是根据卢舍那佛的本愿力。

与此种形式相同者，兹以表格表示如下：

六十华严	菩萨名称	三昧名称	八十华严
十住品第十一	法慧菩萨	无量方便三昧	十住品第十五
十行品第十七	功德林菩萨	善伏三昧	十行品第二十一
十回向品第二十一	金刚幢菩萨	明智三昧	十回向品第二十五
十地品第二十二	金刚藏菩萨	大智慧光明三昧	十地品第二十六

以上各大菩萨所入之三昧，据说全部根据毘卢遮那佛的本愿力。又此间所说的三昧方式，属于三昧一般的原型；吾人入的三昧，并非本身的力量，入定的基本，必须务必仰赖佛的力量。同时由此透显出《华严经》毘卢遮那佛登场的主要场合。

第二节 「大人相」及其他

除了在三昧上显示卢舍那佛的出现外，于若干处所亦可见到卢舍那佛；例如

《六十华严》〈如来名号品第三〉(《八十华严》〈如来名号品第七〉), 可见到无数如来名号中有卢舍那(毘卢遮那), 如经文内容:

此四天下佛号不同, 或称悉达、或称满月、或称师子吼、或称释迦牟尼、或称神仙、或称卢舍那、或称瞿昙、或称大沙门、或称最胜、或称能度、如是等称佛名号其数一万。(大九. 页四一九上)

又仅于《八十华严》〈初发心功德品第十七〉有记载:「毘卢遮那妙宝珠 如意摩尼发光耀」(大十. 页九四中), 而无出现于《六十华严》的经文。接着于《六十华严》〈兜率天宫菩萨云集赞佛品第二十〉(《八十华严》〈兜率宫中偈赞品第二十四〉)经文记载:

彼诸菩萨其有得见如来神力自在者, 皆是卢舍那如来应供等正觉, 行菩萨道, 修习无量诸法门时善知识也。(大九. 页四八五中)

如以上经文亦明白地出现「卢舍那佛」。又于《六十华严》〈如来相海品第二十九〉显示有关如来的大人相, 计算共有九十一个大人相, 其中第十五个项目有「卢舍那」出现, 如经文内容:

如来有大人相, 名化海普照云, 妙宝莲华如须弥山王, 出生无量宝光明海, 佛意所起, 卢舍那所化, 出生无量一切化海。(大九. 页六〇一下)

经文意谓如来有大人相名为化海普照云, 有如须弥山王般大的妙宝莲华出生无量

宝光明海，是依佛意所起，卢舍那佛⁶所化现的。又于九十一种大人相后，经文以「佛子，于佛身中，有如是等十莲华藏世界海微尘数佛大人相。」(大九·页六〇五上)做为结束。

相对于此，《八十华严》〈如来十身相海品第三十四〉所举出的大人相有九十七种，其结尾的经文为：「佛子，毘卢遮那如来，有如是等十华藏世界海微尘数大人相，一一身分，众宝妙相，以为庄严。」(大十·页二五五下)明显地指出是毘卢遮那佛十华藏世界海微尘数这么多的大人相。

另外于《六十华严》〈佛小相光明功德品第三十〉(《八十华严》〈如来随好光明功德品第三十五〉)经文有「卢舍那佛威神力故」(大九·页六〇五上)，亦显现出卢舍那佛；又于《六十华严》〈宝王如来性起品第三十二〉有「卢舍那佛本愿力故」(大九·页六三〇下)，但未见于《八十华严》。

以上试着考察毘卢遮那佛出现于《华严经》的情形，明白以毘卢遮那佛为中心的，只有《六十华严》〈卢舍那佛品第二〉(《八十华严》从〈如来现相品第二〉至〈毘卢遮那品第六〉)与《八十华严》之〈如来十身相海品第三十四〉而已。后者可谓如来所有的大人相均被毘卢遮那佛完全概括。第一会第一品的《世间净眼品》勉强而言，只是暗示有毘卢遮那佛存在。若将《华严经》视为一部统一的经典，则如前所述，毘卢遮那佛不可能是一经之经主；虽然如此，同样地，若将此部经典汇集为一而论时，如果只有如来或佛，则无法明确地表现出经典的个性，所以选择权宜之计，假设毘卢遮那佛为《华严经》的经主。与其如此，实质上，不论毘卢遮那，抑或佛，或如来也好，不论何者都视为是表示此经的佛而完全无碍。

第三节 《华严经》的佛

⁶ 毘盧遮那佛之簡稱

一、佛陀与佛

历史人物的乔达摩，在菩提树下开悟后称为「佛」，不论是毘卢遮那佛或佛，或如来，都无分别地被视为佛，或如来。而且要先从心底惦记起历史人物的乔达摩觉悟的事实，从历史的深厚渊源渐渐浮现根源的意义。

(一) 包含菩萨与众生的佛世界

若去除此经典中有关佛的经品，则其他品的经文是如何呢？例如〈十地品〉如此重要的经品，它描述有关菩萨十地的展开，实际仔细观察，在展开的当中，佛的威神力其实同时隐含其中。如此虽是菩萨本身的十地，但却在佛之间展开，因此〈十地品〉可说包含菩萨功能之佛的世界。由此延伸，即可知「初发心时便成正觉」或「信满成佛」的个中意义；以及〈入法界品〉的善财童子，开始于文殊菩萨劝发菩提心，至普贤菩萨为止，其间无止尽地求道姿态，若无佛力，则不可能成立。由此见之，未直接与佛有关的全部经品，仍完全被包含在佛的世界中。换言之，《华严经》之佛陀观原本正是构成华严经观的理由。此意味着论究佛的事，并非纯粹仅指佛的本身，而是与菩萨和众生有关系的佛。

(二) 如来的名号与众生

大乘经典当中，包含若干的佛名经典，举出无数的佛名，例如菩提流支译之《佛名经》有无数的佛名，成为善男子、善女人的信心、受持与读诵的对象。换句话说所谓佛名是对应众生之佛本身的象征，同样的宗旨，《六十华严》〈如来名号品〉亦有叙述，如文殊菩萨所言：

诸佛子，当知佛刹不可思议；佛住、佛国、佛法、佛刹清净、佛说法、佛出世、佛刹起、诸佛阿耨多罗三藐三菩提，皆不可思议。

何以故？十方诸佛说法，知彼心行随化众生，与虚空法界等。何以故？此娑婆世界中，诸四天下教化一切，种种身、种种名、处所形色长短寿命、诸得、诸入、诸根、生处、业报，如是种种不同，众生所见亦异，何以故？诸佛子，此四天下佛号不同。(大九. 页四一九上)

由引文得知，众生应有的状态、生活方式，完全不同；而与之相对应的佛名亦各式各样，到达无数；由此告诉人们，佛的世界不可思议，同时清楚如来的名号完全与众生相应。

溯源至这种大乘经典无数佛名的意义，要回归至原始经典的如来十号，再进一步地探究，吾人认为可以归到 Tathagata⁷ 的名目上；而能代表者为「忆念如来」的念佛 buddha-anussati 教理。首先要忆念如来十号，渐渐深入，再入定；换言之，如来的名号一方面对应到众生，一方面成就众生成佛，此即为如来名号的原出发点，亦可说佛的世界与众生息息相关不可分开。

二、被浓缩的佛世界

(一) 〈卢舍那佛品〉描述的世界

《华严经》中与佛有关系的经品，最中心者为《六十华严》的〈卢舍那佛品〉，除此之外，尚可列出〈世间净眼品第一〉、〈如来光明觉品第五〉、〈兜率天宫赞佛

⁷ 第二个 a 上有横线，在页一九六

品第二十)、〈阿僧祇品第二十五)、〈佛不思议法品第二十八)、〈如来相海品第二十九)、〈佛小相光明功德品第三十)、〈如来性起品第三十二); 以及《八十华严》的〈十定品第二十七) 等等。

首先,《六十华严》的〈卢舍那佛品〉如何描述佛的世界呢? 佛从齿间放光明, 在所有菩萨前现出卢舍那佛的莲华藏庄严世界海, 此非说法, 而是诉诸于视觉, 但又非仅止于视觉表现, 而是诸菩萨之间所了解的佛与菩萨之间的自觉世界。理由在于见到此莲华藏世界出现, 诸菩萨即以偈颂赞佛:

无量劫海修功德 供养十方一切佛

教化无边众生海 卢舍那佛成正觉

.....

卢舍那佛大智海 光明普照无有量

如实观察真谛法 普照一切诸法门(大九. 页四〇五下)

由上经文表显出卢舍那佛世界的智慧海, 教化无边的众生海, 亦同时照见了所有法门。

又卢舍那佛世界从此莲华藏世界更进一步地延伸到此世界的东、南、西、北、东南、西南、西北、东北、上、下等十方, 各自有世界, 各自有佛被无数菩萨所共围绕, 并各自结跏趺坐, 且均安住于卢舍那佛的大愿海当中。彼时, 佛于眉间白毫相光放大光明, 照到所有世界, 宣说此品经文的普贤菩萨现身后, 光明再度收回佛的足下。而且照耀这样全世界的光景所放出的光明, 收回佛的足下, 表明意谓着结跏趺坐并入定的所有诸菩萨, 最后回归于卢舍那佛, 与佛成为一体。

(二) 普贤说法

如此受到光明造成的视觉出现结束之后，普贤菩萨开始宣说佛的世界。普贤菩萨于说法之前，首先藉卢舍那佛的本愿力进入一切如来净藏三昧；如前所述，重要的是，普贤并非以自己的力量，而是被佛的本愿力带动而入定的。继而众所周知地华严宗非常强调海三昧，唯此品立场，系以一切如来净藏三昧为中心三昧。

被佛的本愿力催促入定的普贤，不久从三昧起来，此普贤与佛应属同构型。因为一切如来，在光明中述说有关普贤如《六十华严》〈卢舍那佛品第二〉经文内容记载：

普贤悉在 一切佛刹 坐宝莲华 师子座上 如是示现 遍一切界
普入无量 无边诸行 悉能示现 无量种身 变化充满 十方世界
妙音和雅 说法无碍 一切三昧 方便自在 一切佛土 诸如来所
一切三昧 皆得自在 悉能了知……一切刹尘 诸世界中 普贤自在
亦复如是 尽卢舍那 本愿底故 普贤身相 犹如虚空 依于如如 不
依佛国(大九. 页四〇九上一中)

引文说普贤菩萨出现在一切佛国，且坐于莲华师子座，并充满于十方世界，尽卢舍那本愿，于一切三昧自在无碍，普贤身相不依佛国，遍在虚空。从三昧中出定的普贤说出了如下偈语：

诸佛深智功德海 充满无量无边刹
方便随众所应见 卢舍那佛转法轮
.....
普贤菩萨诸地愿 安谛善住能顺行
游心法界如虚空 是人乃知佛境界

.....

一切刹土及诸佛 在我身内无所碍
我于一切毛孔中 现佛境界谛观察
普贤菩萨所愿行 无量无边悉具足
普眼境界清净身 我今演说仁谛听(大九. 页四〇九中一下)

据以上经文，普贤菩萨身内有一切国土及诸佛，普贤菩萨的一切毛孔中，无碍地现出佛境界，无边行愿皆具足，并请众生谛听他所说的法。正如「卢舍那佛转法轮」般地，可解为是普贤说法；换言之，藉由普贤菩萨说出的佛世界，可以视为毘卢遮那佛自身转法轮。

(三) 因缘世界

普贤菩萨以十种观点说出佛的世界，其中第一的观点可以视为总论，如《六十华严》〈卢舍那佛品第二〉记载：

诸佛子当知，一切世界海，有世界海尘数因缘具故成，已成、今成、当成。所谓如来神力故，法应如是故，众生行业故，一切菩萨应得无上道故，普贤菩萨善根故，菩萨严净佛土愿行解脱自在故，如来无上善根依果故，普贤菩萨自在愿力故，如是等世界海尘数因缘具故，一切世界海成。(大九. 页四〇九下)

经文内容陈述有关因缘的世界，与一般的十二因缘或六因四缘等大大不同；此处的因缘是因为如来神力、法、众生行业、一切菩萨的无上道、普贤菩萨善根、普

萨严净国土愿行解脱自在、如来无上善根依报果及普贤菩萨自在愿力等世界海微尘数的因缘具足的。

《华严经》不论旧译或新译，实际见之，内容大同小异均含摄以上经文。易言之，全宇宙从过去横跨到未来，藉由无限的因缘而成立者，包括如来的神通力、众生的行为与宿业力，及普贤菩萨自由自在的愿行及解脱。一切世界海都是毘卢遮那佛的世界，且都是毘卢遮那佛所严净，换句话说，不论吾人有无意识，全世界所有的状况，加上过去、现在、未来的一切行动，全部都为毘卢遮那佛所严净。唯此才是「华严」意思的原点，也正可说是佛的世界。

三、如来出现的意思

前段落所叙述佛的世界，不论如何让吾人感受到展现，其过程的第一步，即如来要在现实显现，述说此意义者如《六十华严》〈宝王如来性起品第三十二〉(《八十华严》〈如来出现品第三十七〉)内容记载，普贤菩萨描述如来出现于世的情形：

佛子！如来、应供、等正觉、性起正法不可思议，所以者何？非少因缘，成等正觉，出兴于世。佛子！以十种无量无数百千阿僧祇因缘，成等正觉出兴于世。

何等为十？一者发无量菩提之心不舍一切众生，二者过去无数劫修诸善根正直深心，三者无量慈悲救护众生，四者行无量行不退大愿，五者积无量功德心无厌足，六者恭敬供养无量诸佛教化众生，七者出生无量方便智慧，八者成就无量诸功德藏，九者具足无量庄严智慧，十者分别演说无量诸法实义。

佛子！如是等十种无量无数百千阿僧祇法门，成等正觉出兴于世。(大九. 页

六一二下)

上段经文的如来。应供。成等正觉，在原始经典的巴利语为 tathagata-arahant-sammasambuddha⁸意为如来的永远性，此语为各式的大乘经典所容受；同时永远的如来是因为无法测定的广大因缘才能出现于世间。此广大因缘归纳成十种，简要言之，即为具有无量慈悲救护众生、供养无量诸佛、成就无量的智慧。功德，分别演说无量诸法的实义等等，造就永远的如来出现世间。

但是，有关像这般如来的出现，让我们遭遇困难问题，即是我们要如何了解无法测定的出现事态；关于此一问题，吾人一再重复地摸索〈如来出现品〉的经文，而有如下的论述。

据经典所说，如来的出现事态是以世界成立的状态为譬喻而说明，亦即世界的成立有无量的因缘；例如兴布大云，降下大雨，起四种风轮：一为能持，能持大水；二为能消，能散大水；三为建立，建立一切处所；四为庄严，庄严众生的业报。有此四项及众生共业，菩萨善根，世界因而成立。另外，如来出现亦因无量因缘而成就，菩萨过去在无量佛所，听闻正法大雨，起如来四种智慧风轮：一为正念，能持如来法雨；二为止观，消灭所有的烦恼；三为回向，成就所有的善根；四为庄严，使众生善根清净。(六十。页二六三中)

以上是如来出现的第一相，以此为基础，以此当做各项要素，从各式各样的观点渐渐地扩大规模，而陆续说到第十相，此为一项重要数据。接着尚有一品经文，是菩萨如何知见如来的，或是如何知见如来的心、行、菩提、转法轮、大般涅槃等等课题。在此举出「菩萨如何知见如来的心」之经文，如《六十华严》〈宝王如来性起品〉记载：

⁸ 查頁二〇三

佛子，云何菩萨摩訶萨知见如来应供等正觉心？此菩萨摩訶萨，知心意识非即如来，但知如来智无量故，心亦无量。

佛子，譬如虚空，悉为一切万物所依，而彼虚空无所依止；如来智慧亦复如是，悉为一切世间智慧，离世间智之所依止，而如来智无所依止。

佛子，是为菩萨摩訶萨最初胜行知见如来应供等正觉心。(大九. 页六二二中)

由引文得知，如来的心与吾人的心. 意. 识完全不同，宛如虚空般无量，且为万物所依据之处，并为一切世间. 出世间的智慧依据；但尽管如此，其心本身却无所依，此为知见如来心之第一相。以此为出发点，如来的心次第延伸下去，润泽众生的心，所到之处，消灭所有的烦恼，使万物成长，直到第十相。接着举出其第十相的一节经文记载：

佛子，如来智慧，无相智慧、无碍智慧，具足在于众生身中，但愚痴众生颠倒想覆，不知不见不生信心。尔时如来，以无障碍清净天眼，观察一切众生，观已作如是言：奇哉奇哉！云何如来具足智慧在于身中，而不知见，我当教彼众生，觉悟圣道，悉令永离妄想颠倒垢缚，具见如来智慧在其身内，与佛无异。(大九. 页六二四中)

引文谓如来智慧无相无碍，且具足在于众生身中，而众生因为颠倒，不能察觉，从而无法生长信心；于是如来教导众生，使其领悟圣道之可贵，如来的智慧本在众生身中，佛与众生等无差别。

据此，如来出现的课题绝非只是单纯的神话，换句话说，是渗透到吾人自身的业体，如被开示般地，自然地在禅定中被要求接受者。

藉由禅定接受的方式，是以如来出现的意思譬喻说明世界成立的因缘；此世

界成立，也包含自然科学的对象，例如素粒子、原子核到天体，都体现在含括众生、菩萨参与的空间里。亦即世界的成立，因为众生的业报及菩萨的善根，成就了能持、能消、建立、庄严的四种风轮，这些现象全在禅定中发生。所谓风轮，即在禅定中调节呼吸，让自己本身调节规律，让应持者能持，应消者能消，自然而然地建立起庄严的世界相貌。而且此四种风轮，不仅止于譬喻，实际上同样在禅定中得知如来的智慧风轮，即为正念、止观、回向及庄严，能持即是正念，能消即是止观，建立即是回向，庄严是庄严。自己的成立是世界的成立，世界的成立是自己的成立，如此在将自己融入世界，世界成立的状况也渐渐明确下来，一旦察觉到世界的状况，如来就会显现，认知到这种察觉，事实上就是体会到空。