



海雲繼夢和上開示

善財童子五十三參 之思惟模式

芝加哥華嚴學會 能兆 恭敬整理

(資料節錄自：海雲法師講華嚴錄音帶 -
善財童子五十三參之第二十八參 28 - 2A)

華嚴經善財童子五十三參，是藉善財童子一生成就的修學經歷，彰顯修學成就的過程。在此過程當中，第二十七參為中心位；前有二十六參，後有二十六參。從宏觀的角度來看，這是一個思惟系統，前二十六參屬於一個思惟模式，後二十六參屬於另外一個思惟模式。以第二十七參為中軸劃分前半段和後半段。

前半段從「文殊師利菩薩」自善住樓閣出至福生城東門外，住莊嚴幢娑羅林大塔廟說法開始，善財童子從那處初發心，由東方開始向南方一直走訪善知識，南方是代表正確的方向；第二十七參至普陀洛迦山，參訪「觀自在菩薩」。觀自在菩薩是阿彌陀佛的協侍，換句話說地方雖是普陀洛迦山，它卻代表西方的極樂

世界，亦是代表成就。在語言模式而言，善財童子是從東方走到西方，東方表開始，西方表終結。他到此參就已經是一番成就，一個循環了。

從第二十八參開始是另一個循環，所以「正性無異行菩薩」從東方來，這個時候不一定要善財童子去；前階段善財童子是沒有基礎的，他沒有基礎初發心，所以要到福生城東門，先向東走從東方開始。現在呢，東方的表法來到這裡也是表示另外一個新的開始，東方表萬物資始、萬法資生，是這樣的一個意思。往後每一參還是向南走，南方是正確的方向。

這五十三參是寄十住、十行、十迴向、十地、十個等覺；然後第五十一參彌勒菩薩奇妙覺位，表佛果位；第五十二參文殊菩薩，由果地起大智用，運用後得智；第五十三參普賢菩薩以大智皈導法界體性，才重重無盡的圓滿。它是這樣劃分的，這樣是一層的階次。一個是「三賢位」：「三賢位」有三分：初賢、中賢、上賢；有十分：十住、十行、十迴向；有三十位，叫「相似覺」。十地位、等覺位叫「隨分覺」，到最後彌勒菩薩這邊才叫「圓滿覺」，叫圓覺、妙覺、究竟覺，是指這個位子；這又是一番理論的陳述了。現在再套上這一番理論，從二十七是第七迴向劃分前面為一個循環，後面為一個循環，這是另外一個劃分方法，假如把這兩種重疊起來，我們就會發現理論的這種重重無盡，它已經產生雙重現象了，但是這兩個劃分法不一樣，不要把它當做矛盾。

這種情況有點類似我們穿衣服：內衣褲的穿著是一套系統的穿法；然後外衣、襯衫的穿著，這是第二重；最後外面大衣的穿著，那又是另一套系統。這三套系統基本上是不一樣的，不能做比較，它們不是矛盾衝突的。這是不同的功用，不同的作法，大家要能體會這一點。並不是每一套系統都要完全一樣的。所以我們在學習華嚴的時候，要建立要建立自己的思惟模式；同一段經文由於每一個人的思惟模式不一樣，感受、領悟便有所不同。

華嚴經的無量法門是從那裡來的？因為從華嚴得以建立無量的思惟模式，讓各種情況得以發揮。問題是我們不知道華嚴經裡寶藏的殊勝。華嚴的教海是要讓我們直接去獲得那個東西，不是給我們符號，我們要記得這一點。在華嚴的教海裏，譬如告訴你這是時鐘：那時鐘是甚麼？你進入到這個狀況就好，讓你獲得這個東西這樣就好了，那時鐘有甚麼意義？時鐘有甚麼用？這些你都不要問。在現今的教育系統，我們一聽到時鐘兩字就要定義，時鐘的用途、時鐘的樣子、時鐘的意義，我們會一直去追究下去，追究這種定義。為甚麼要有時鐘？有了時鐘要怎麼辦？這個是社會教育思惟的一個特色。社會教育的這個特色，我把它稱之為「我的」的思惟模式，因為你在介紹的都是「我的」周圍，這是社會教育思惟的一個特色，它一直繞在「我的」周圍。我們運用累積知識的方法所得到的資訊是屬於「我的」這一種，是我們在社會上所學、所教的。；我們很難契入它（真實）的本體，沒有辦法見到它（真實）的本來面目。

華嚴教法直接讓我們認識「我」。佛法，尤其是華嚴，直接讓我們去感受到那個（真實的）東西是甚麼？它不跟我們多講，直接讓我們去感受那個東西，我們知道就好了，其他的雜訊可以不要。問題是我們在這個時候卻剛好相反，我們接納、吸收了所有的雜訊，我們沒有辦法拿捨到真實的那個東西，我們弄錯了！

在善財童子整個修學過程當中，從經典的理論、經典的行文，我們可以看出五十三參有好幾重的理論。前二十六參是告訴我們在行法當中，一個行者應該建立的基本認識，我們稱之為「摸索階段」。到了二十七參是空性建立的一個基本地。這時候觀自在菩薩教導我們「持名念佛」；我們稱念南無觀自在菩薩一切所求皆滿願，這是把空性當是佛性講。用佛性來陳述空性的存在，很少人能夠體會這一點。我們誤認為空性不能起妙用；用「有」來解釋「空」，「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色。」祇有華嚴經能夠空、色很自在地來做詮釋；雖然般若系

統的經典是這樣說，但般若經典沒有辦法那麼自在地演譯，這是華嚴最大的特色。所以前二十六參談空性的形成，二十八參以後都是空性的妙用，演譯空性的妙作、運用。華嚴經我們稱為「性宗」的經典，它從始到終都談色、談佛性。這個不一樣，以世間法來寫這樣的經書，就是二十七參以前一定都講空，二十七參以後一定都講色。華嚴經為甚麼在第二十七參用佛性來講空性，而不把兩者分別呢？這就是華嚴四法界（理、事、理事無礙、事事無礙）中的事事無礙法界：直接用事來解釋事，事事無礙；佛性就是色，色就是事相，直接用事來解釋事相，這樣就解得遍及。用空性來解釋佛性，是在理事無礙法界，還沒有達到事事無礙，這個部分要認識清楚。

為甚麼華嚴經都講事相？從經文裡可以看到它不但講事相而且量大，大到不可思議的地步，大到幾乎不可能，那就是在事事無礙法界。所以整體來看，華嚴經是從事事無礙法界來講，這個時候前後之間的次第已經都消除了：從事事無礙法界來講，它是圓融；從先空後色來講，它是漸次；從三賢、十聖、等覺、妙覺來講，它是次第。那麼經裡就有三重，理論就有三重重疊，一般人是看不出來的，華嚴的殊勝就在這個地方。事事無礙法界的殊勝如何超越理事無礙法界，我們要是對四法界不了解，談及事事無礙法界的殊勝是沒有意義。所以我們要充實自己、要超越。華嚴經的殊勝，它的不可思議，這一點我們可以肯定、了解。但是我們應該如何去超越？如何去體認？這便要看個人自己的用了。

華嚴經是在事事無礙法界；般若經典是講理的、不講事的，它理上可以告訴你「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色。」怎麼樣不異色？怎麼樣色即是空？事實卻講不出來，而華嚴經就直接從這個地方講，從事相上跟你講，那我們要了解華嚴經你必須要有般若性空的基礎，否則這一方面你便不能了解，關鍵在這個地方。這是我們先從宏觀的立場提供給各位來做個認識。