

第一章 天台宗的源流 及其创立

天台宗创始于陈、隋之际。它是以《妙法莲华经》为一宗所依的根本经典，以《大智度论》为其指南，以《大般涅槃经》为解释上的扶疏，以《大品般若经》为观心之本，引各种经论以增信助成，以一心三观为经，十界三千观法为纬的一大宗派。此宗的教观思想主要是智顓大师(538—598)在天台山创立的。依山立名，故称天台宗。

天台宗是中国第一个独立的佛学宗派。它的思想渊源是来自印度的大乘龙树学 经过后秦鸠摩罗什(344—413)的翻译、引进，六朝慧文禅师、慧思大师特别是智顓大师的再创造后才形成的。

弘始三年(401)，后秦的国主姚兴把著名翻译家鸠摩罗什请到长安，朝廷组织了数百名学者翻译佛经。据《开元录》载，共翻译了 74 部 384 卷。其中最突出的是龙树一系的大乘学说。其代表作品为龙树的《大智度论》、《中论》、《十二门论》和提婆的《百论》等。后来成为天台宗主经的

《妙法莲华经》也由鸠摩罗什译出并广泛流行。

当时，由于南北两地的社会情况不同，所反映出来的佛学思想面貌也各有特点。南方佛教偏重于义理辨析，北方佛教则偏重于禅定修持。这主要因为南方自魏晋以来，玄学盛行，清谈成风，加之般若佛学的传入，与玄谈发生了交涉，因而推动了大众对佛学义理的研究。而北方则处于战争灾祸的苦难中，人们比较讲究实际，加之禅学流行，佛徒不尚空谈，而重视坐禅修持。这种南北之间的学风差异，对于真正的佛教徒来说，都未免是一种偏失。如何普摄南北的不同学风，圆融各种经论中的不同思想并使其获得根本的统一，使之成为僧伽内部的普遍共识，正是佛教在其发展过程中所面临的一大重要课题。天台宗吸收中外佛学思想而倡导的讲禅结合，定慧双修，纠正了南方轻禅重讲和北方重禅轻讲的偏失，遂成了中国佛教发展过程中的一座崭新的里程碑。

第一节 龙树的生平与思想

龙树尊者 (Nāgārjuna ,约 3 世纪)。亦译“龙猛”、“龙胜”，音译“那伽阏刺树那”、“那伽阿周陀那”。古印度大乘佛教中观学派创始人。为南印度人，属婆罗门姓。自幼“诵四韦陀（按，即“四吠陀”）典各四万偈，偈有四十二字”，并领解其义。青年时即为著名婆罗门教学者，“独步诸国，天文地理、图纬秘讖及诸道术，无不综练”（鸠摩罗什《龙树菩萨传》），后皈依佛教，精通三藏。入雪山佛塔，遇一老

比丘授以大乘经典，从此周游诸国，更求他经。与“外道”辩论，皆获胜利。传说曾受“大龙菩萨”赠“方等深奥经典 无量妙法”。

龙树生活的时代，佛教界是被说一切有部统辖着的。说一切有部，简称有部。梵名萨婆多部，别名说因部，小乘二十部之一。佛灭后 345 年，从根本的上座部分出来的一派。这一派是以迦多衍尼子为首，主张立有有为为一切法之实有，并一一说明其因由，故称说一切有部。发智、六足诸论皆属此宗。

有部盛行于印度西北的迦湿弥罗国。迦多衍尼子是印度佛教史上研究阿毗达磨（论藏）的第一人，撰有《阿毗达磨发智论》20 卷，在佛学界产生很大的影响。他之所以这样做，主要有两方面原因：一是当时佛教界自由思想兴起，窟内上座部（迦叶为僧中第一上座，僧众在他修持的石窟内结集，称窟内上座部）受到窟外大众部（在迦叶修持的石窟外，年轻的僧侣结集，人数很多，称大众部）思想的冲击，迦多衍尼子为改变上座部忽视佛子理论研究的缺陷，因此倡导阿毗达磨，以弥补其不足；二是为了反驳当时的数论和胜论两派的学说，以维护有部佛教。

龙树开始时也认真学习有部的教义。但是，当他用 90 时间读完《十万诵般若经》和《小字般若经》等大乘经典后，他有了新的领悟、新的见解，汲取了有部的精华，丰富了自己的佛学思想，终于研究成了一种佛教新体系——以般若空学为要旨的大乘学说。他对有、无、空等佛学理论，一一摄取其有用部分，加以肯定，进而述说小乘佛教易倒于

两边，不合佛陀的本怀，只有修学菩萨的妙行，通达一切法，懂得般若空学，才是大乘佛教的要旨。

当时，南天竺天信奉婆罗门教，攻击佛法。龙树前往教化，使放弃婆罗门教信仰，皈依佛教。龙树所撰《密友书》（即《劝诫王颂》）寄与娑多婆汉那王（引正王），我国共有 3 种译本，其中以义净所译《龙树菩萨劝诫王颂》最为完善。据传义净游印度时，看到儿童们都背诵这部作品，大人们更把它作为终身学习的要典。可见通过龙树的大力弘扬，大乘学说已经风靡全印度。龙树一生为法忘躯，足迹遍布印度南北，最后在阿摩罗缚度大塔西北的妙光山人寂。

龙树一生著作很多，有“干部论主”之称。但是随着年代的久远，他的很多著作都佚失了，一些不属于他的作品则应运而生。从现有的资料来看，归于龙树名下的汉译著作有 20 部。而现已收入《大正藏》的龙树名下的汉译龙树作品则为 18 部，真正可靠的只有 11 部，即：《大智度论》100 卷、《十住毗婆沙论》17 卷、《十二门论》1 卷、《中论》4 卷、《壹输芦迦论》1 卷、《大乘破有论》1 卷、《六十颂如理论》1 卷、《回净论》1 卷、《因缘心论颂·释》1 卷、《菩提资粮论》6 卷、《龙树菩萨为禅陀加王说法要偈》1 卷。

龙树的思想，从纵深的角度来说，他以缘起性空的中道理论，直追不可言说的诸法实相；从横广的角度来说，是以般若波罗蜜甚深智慧，统摄六度万行，涵盖了一切修行法门，彻底扫除了小乘部派佛教内部的纷争，贯通了“部派佛法”和“大乘佛法”的鸿沟，展示了佛教进一步向前发展的趋势。

龙树的思想体系，从产生到发展大致经历了三个时期。

一 初期著作思想

龙树初期的思想，是阐扬佛陀根本教义的缘起说，强调缘起说的义理，并斥责有部论师们理论的荒谬，其学说属于《般若波罗蜜经》空观。这时期的著作有《中论》、《十二门论》、《大乘破有论》等，以《中论》为代表。

《中论》4卷，是破斥有部的知见，显示空观基本理论的著作。僧睿在《中论·序》中说：“《中论》有五百偈 龙树菩萨之所造也。以中为名者，照其实也。以论为称者，尽其言也。实非名不悟，故寄中以宣之。言非释不尽，故假论以名之。其实既宣，其言既明，于菩萨之行道场之照，朗然悬解矣。”这里说明了《中论》的基本宗旨。弘始十一年（409）鸠摩罗什于长安大寺译出。此文五百颂在鸠摩罗什时就有 70 多家注解，鸠摩罗什认为青目的注最好，一同译出共 4 卷。

《中论》对“中观”下的定义，见于第二十四品《观四谛品》末颂：“众因缘生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义。”因颂中有三个“是”字，遂称为“三是偈”。颂的原意是批判部派佛学的知见。“一切有部”主张偏有，把凡是从因缘而生的法都说成是实有。此偈就是针对它的。“众因缘生法”是指缘起。缘起之法有两个方面，一是无自性“我说即是空”这空是真谛。二是假有“亦为是假名”，这假是俗谛。这样看缘起法，既不着有（实有），也不着空

(虚无的空)就“亦是中道义”。中观思想是直接由缘起空思想发展来的。“中”是从“空”发展出来的，是对空的进一步认识，由此连带产生着假又综合“空”、“假”而成立“中”。这就是龙树的中观思想。

当时，部派佛学把“空”看成极端而误解为否定一切。为了消除这种误解，龙树对空的真义作了进一步的阐明：

若受空法者，则破罪福及罪福果报。亦破世俗法，有如是等诸过故，诸法不应空。……汝今实不能，知空空因缘，及知于空义，是故自生恼。汝不解云何是空相，以何因缘说空？亦不解空义，不能如实知故，生如是疑难。复次：诸佛依二谛为坐生说法，一以世俗谛，二第一义谛。若人不能知，分别于二谛，则于深佛法，不知真实义。世俗谛者，一切法性空，而世间颠倒故生虚妄法，于世间是实。诸贤圣真知颠倒性，故知一切法皆空无所生。于圣人是第一义谛名为实。诸佛依是二谛而为众生说法，若人不能如实分别二谛，则于甚深佛法，不知实义。若谓一切法不生是第一义谛，不须第二谛者，是亦不然。（《大正藏》卷 30，第 22 页）

龙树认为：这种误解，主要是因为一不了解什么叫空，二不了解以何因缘说空，三不了解人的意义。而要解决这些疑问，必须明白，佛陀依二谛（世俗谛、第一义谛）为众生说法。依世俗谛来说一切法是有，依第一义谛来说，一切法

是空。空的实际意义是显示世间颠倒的一切虚妄法。空和有是相互为用的，如果人们不能如实分别空、有二谛，并明确空中的妙有，就是不懂得佛法的实义。若认为一切法不生就是第一义谛，不需要有第二俗谛，也就是不懂得中道。由此可见，中观是将空与假名设施连接起来看，是对空的进一步认识。

《中论》一书中还表达了龙树关于佛学的因果缘起思想，即“八不中道”和“实相涅槃”两种理论。

八不中道见《中论·观因缘品》第一（《大正藏》卷30）：

不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不出。能说是因缘，善灭诸戏论。我稽首礼佛，诸说中第一。

这是《中论》开头的两个归敬颂，虽是全书的引子，但正如青目《释》指出的，它解明了写这部论的目的。八不，是指不生、不灭、不断、不常、不一、不异、不来、不出；反之，则为生、灭、断、常、一、异、来、出，谓之八迷，又称八计。悟八不，故有三乘众生；迷八不，便有六趣（地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天）纷然。正如《中论疏》中所说：“八不者……定佛法之偏正，示得失之根源。迷之则八万法藏冥若夜游，悟之即十二部经如对白日。”

有人提出：“八不”之中只要能悟不生不灭就够了，何必要说以下六不？实际上，这是指对利根者而言，他们若能

看破因缘假名之生灭，则无需更说六不。但对于钝根者来说，光看到生灭，还不能全部转悟，需进一步指点。而且，根性不同，受悟非一，闻不生不灭之说而不悟，听不常不断之说而悟者亦有之。故龙树将“八不”全面述说。

八不中道，又称八不正观、八不中观。为什么称中道、正观或中观呢？龙树认为：释迦提出的缘起是全面的，对八个方面都不执著，是不偏不倚、合乎能证之智的真理。如果偏执生、灭、常、断、一、异、来、出，就是不正确的戏论。用八不中道去讲因果，是最为实善的独到之见，用这种缘起论解释纷繁事象，才能洞察其实相，达到实相涅槃。

所谓实相涅槃，一是通过对实相的认识、应用，达到涅槃的究竟境界。世间一切现象可分作两类，一类是各各相即别相，一类是共同即通相，像地的坚硬、水的潮湿，是各别的实相，进一步推求坚硬、潮湿，都实不可得，是它们的共相。这共相也就是一切现象是毕竟空，以空为实相。世间是流转生死的，但这些实相，超出生死流转，也就是成为涅槃的内容。所以世间与涅槃，由实相把两者统一起来。世间即涅槃，世间是无尽的，趋向涅槃的实践过程也是永无止境的。

《中论》是讲破的。《中论》破异论所用的方法常是进退两事征求，如破因果说：“果先于缘中，有无俱不可，先无为谁缘，先有何用缘。”或者三事周遍穷诘，如破去来说：“已去无有去 未去亦未去 离已去未去 去时亦无去。”在破的方式上，用得最多的是假言推理，先假设一论题，然后加以否定，如“若果非有生，亦复非无生，亦非有无生，何

得言有缘”。《中论》破义：非无因、非相违、非无穷、非无体、非无果之因、无因之果，有如是等义。

《中论·观因缘品》说：“诸法不自生，亦不从他生，不共不无因，是故知无生。”这“四句推捡”，即以自因、他因、共因、无因推捡有为法，以证诸法之不生不可得，例如梦为蝴蝶。此梦中之蝶，若由自生，则无梦蝶亦可自生；若由他梦而生，则梦常生蝶；若蝶之自因与梦之他因，自他俱生，则自他各无生因，如何相合得生？若无知他而生，则如虚空，并无自他，便可常生蝴蝶了。这样推演诸法，便为不生不可得。这就是所谓缘生无自性，生亦无自性，缘亦无自性，都无自性，起而无起，宛然而寂然，这也就是所谓实相中道。

通过“八不中道”和“实相涅槃”，龙树对佛法进行了一场全面的归纳和总结，对流行在当时的许多“似佛法”进行了一次大破除，正本清源，恢复了佛教的本来面目。

二 中期著作思想

龙树的中期思想是阐述广大愿行，如六度、四摄、三十七道品等。并将大乘与声闻乘进行严格区别，阐明声闻人与佛虽同是漏尽（无烦恼），但智慧却大不相同；注重理论与实践结合，详细介绍了通过实践达到究竟涅槃境界的次第和方法；论述诸法实相的功德妙用，肯定了法身佛的存在价值，对我国大乘佛教的各宗各派都有直接和间接的影响，特别是天台宗的思想和佛教实践影响尤为显著。这时期的主要

著作有《大智度论》、《菩提资粮论》等以《大智度论》为代表作。

《大智度论》100卷；姚秦弘始四年（402）夏，鸠摩罗什于长安逍遥园中西明阁上创译，至七年十二月二十七日译成。此论是解释《摩诃般若波罗蜜经》的论著，简称《大论》、《智论》、《释论》等。它虽是《般若经》的注释却包含着《法华经》的积极思想，是大乘文献中极为重要的著作。

《大智度论》提出以般若空学为要旨的学说。这种般若空学概括地反映在卷18对三法门的叙说中：

诸佛法无量，有若大海，随众生意，故种种说法，或说有，或说无，或说常，或说无常，或说苦，或说乐，或说我，或说无我，或说勤行三业摄诸善法，或说一切诸法无作相，如是等种种异说，无智闻之谓为乖错。智者入三种法门，观一切佛语，皆是实法，不相违背。何等是三门？一者螻蛄门，二者阿毗昙门，三者空门。……若人入此三门，则知佛法义，不相违背，能知是事，即是般若波罗蜜力，于一切法，无所碍；若不得般若波罗蜜法，入阿毗昙门，则堕有中；若入空门，则堕无中；若入螻蛄门，则堕有无中。复次：菩萨摩訶萨，行般若波罗蜜，虽知诸法一相，亦能知一切法种种相，虽知诸法种种相，亦能知一切法一相，菩萨如是智慧，名为般若波罗蜜。（《大正藏》卷25，

第 192 页)

龙树所说的般若空，是般若波罗蜜的中道实相，以二谛相即来解释实相，从真谛来看是空，从俗谛来看是有，既看到空，也看到非空，同时又不看两边，于是便成为非有（空）非非有（非空）的中道，即般若波罗蜜。所以他说：“若人人此三门，则知佛法义不相违背，能知是事即是波罗蜜力，于一切法无所障碍。”可见龙树所主张的是中道实相。他的大乘佛学理论是在继承传统学说的基础上，加以发展和创新的。他对有、无、空等学说，都一一摄取其有用部分，加以比较，进而述说，只有修学般若波罗蜜的妙行，求得一切种智，才是大乘佛教的要旨。

由于当时是大小乘交涉时期，阿毗昙思想在佛教界还有深厚的根柢，因此，龙树在《大智度论》中用了大量的篇幅，来解释大小乘的区别。他以境、行、果三法对举，分别加以说明。大小乘有以境为对的，如在卷 4 中说：

问曰：何以故？大乘经初菩萨众声闻众两说；声闻经初独说比丘众，不说菩萨众？答曰：欲辨二乘义故，佛乘及声乘，声闻乘狭小，佛乘广大；声闻乘自利自为，佛乘益一切。复次声闻乘多说众生空，佛乘说众生空法空。

指出佛乘广大，声闻乘（小乘）狭小。主要表现在两方面：一、佛乘的宗旨是普度众生，利乐有情，声闻乘的宗旨

是只求个人解脱，自利自为；二、佛乘的学说除了强调众生空外，还强调法空，如《中论·三是偈》中所说“我说即是空”连宣法者所申述的话“我说”也属于“空”是彻底破除我执的体现，而声闻乘只强调众生空，不说法空。

大小乘有以行为对的，阿毗昙义中，是空解脱门缘苦谛摄五众，无相解脱门缘一法所谓数缘尽，无作解脱门缘三谛摄五众。摩诃衍义中是三解脱门观世间即是涅槃（卷 20）。大小乘有以果为对的，声闻极大思维所断结生分、住分、灭分三时断；佛则不尔，一生时分尽断。声闻人见谛所断结使生时断、思维所断三时灭；佛则见谛所断思维所断无异。声闻人初入圣道时，入时与达时异；佛则一心中亦入亦达。声闻人有二种解脱，烦恼解脱少障解脱；佛有一切烦恼解脱，亦有一切法障解脱。佛自然得智慧，诸声闻人随教道行得（卷 24）。

龙树认为：为了教化声闻人舍小趋大，直入大乘法门，释迦是煞费苦心的。声闻人中有三种情况：即爱多者、见多者、爱见等者。对这三种人应视具体情况，分别予以教化。对爱多者，说“无作解脱门”，使其懂得“见一切法无常，苦从因缘生，见己心厌离爱”（《大智度论》卷 20）而获得解脱；对见多者，说“空解脱门”，使其懂得“见一切诸法从因缘生，无有自性。无有自性故空，空故诸见灭”（同上）对爱见等者，说“无相解脱门”，使其懂得得“闻是男女等相无故断爱，一异等相无故断见”（同上），释迦因佛子众多，根性各异，故或一时说二门，或一时说三门；对于菩萨则要求能通达一切道，故也说三门的道理。

龙树反复申述“诸法为空”，但他所说的空，是般若波罗蜜的中道实相，以二谛相来解释实相，从直谛来看是空，从俗谛来看是有，既看到空，也看到非空，同时又不道两边，于是便成为非有（空）非非有（非空）的中道。他在《大智度论》卷 25 中说：

佛法中不可得空，于诸法无所碍。因是不可得空，说一切佛法十二部经，譬如虚空无所有，而一切物皆依以长成。复次是十力四无所畏，不以取相著心分别故，但为度众生，知众生从是因缘得解脱，譬如药草，但为瘥病，不为求药草相。如《中论》中说：若信诸法空，是则顺于理。若不信法空，一切皆违失。若以无是空，无所应造作。未作已有业，不作有作者。如是诸法相，谁能思量者。唯有净直心，所说无依止。离于有无见，心自然内灭。

这里明确地指出：佛法中说的空，是“不可得空”。说它空，是般若波罗蜜的“妙有空”，“譬如虚空无所有，而一切万物皆依以长成”。这种“妙有空”是不以取相著心分别，只是为了度众生，才显其妙有实相，就像药草只是为了治愈病患，而不是为了显示实相一样。这就证明了《中论》讲的“法空”是顺于自然界的真理。为什么这样说呢？如果说“无”是空，但自然界明明有四谛、四果、四向、三宝等种种造作，而且还有种种业因，使造作者永不止息。如果仔细

去考虑，对待自然界的种种法相，是既不能偏执于有，也不能偏执于无去看待的，就是所谓“离于有无见”，使心达到中道实相的究竟境界。

为了阐明中道实相的具体内涵，龙树以“如、法性”来加以解释。他在《大智度论》卷 32 中说：

诸法如有二种：一者各各相，二者实相。各各相者，如地坚相，水湿相，火热相，风动相。如是等分别诸法各自有相。实相者，于各各相中分别求实不可得，不可破，无诸过失。如自相空中说：地若实是坚相者，何以故胶等与火会时，舍其自胜？有神通人入地如水，又分散木石则失坚相，又破地以为微尘，以方破尘终归于空，亦失坚相，如果推求地相则不可得。若不可得，其实皆空。空则是地之实相。一切别相皆亦如是，是名为如。

这是说，“如”有二种，一种是指一切存在的各各相，一种是指一切存在的同一实相。慧远（334—416）在《大乘义章》卷 1 中解释说：“所言如者，是其同义。法相虽殊，理实同等，故名为如。……问曰：此等事相各异，云何名如？良以诸法皆有自相，自相齐通，彼此相似，故名为如。”可见，“如”具有共通性、普遍性的意义。它与西方哲学上所说的“共相”同义。按龙树所说“如（共相）可分为两个层次：一是“分殊的共相”，即诸法各各相；二是“最高的共相”，即诸法实相。为什么说诸法各各相是“分殊的共

相”正如慧远所说 尽管各各相是“事相各异”，但从各各相本身说，则“自身齐通，彼此相似”。像经中所说宇宙的构造要素分为六大类，即：地、水、火、风、空、识，称六大种。各大种中，都有“分殊的共相”，如一切地同为坚相，一切水同为湿相等等。为什么说诸法实相是“最高的共相”？因为一切“分殊的共相”探求到最后，都是“同相不决定”，如地失坚相，水失湿相等等，同归于“空”，在这“空”中，诸法同等，故称诸法实相。

龙树认为，诸法实相是关于诸法的最高真理，即空、真如。是如如的无实体、自性。诸法都是因因缘而生起，无不变的实体。它超越语言与思维，只有远离心行语言的虚妄，断种种戏论与实有执，彻底体悟空寂，无智亦无碍，才能通达法尔如是的诸法实相。

三 后期著作思想

龙树后期接受了《华严经·十地品》的思想，提出了他的佛身观和修业论。提倡称念十方三世一切诸佛，进一步阐明从初人心至佛果的步骤，认为菩萨的易行道，是从念佛法门来完成。这时期的代表作是《十住毗婆沙论》。

《十住毗婆沙论》17卷，后秦鸠摩罗什译。简称《十住论》。本论是对《华严经·十地品》经文大意所作的诠释。汉译本中，鸠摩罗什将十地称为十住。十地即是指大乘菩萨修道的十个阶位而言。但龙树仅解释初地（欢喜地）与第二地（离垢地），第三地以下的解释，完全没有。此或为原典不

备，或翻译未完成所致。

《十住论》的序品先述菩萨十地的意义并区别三乘。全书共分 35 章(品)，从第 1 章至 27 章为初地的注释，第 28 章以下为第二地的注释。初地部分，首先说明欢喜地的内容，再说菩萨的理想(愿)实践(行)果报(果)。至第二地力陈十方便的重要性，并详说大乘菩萨的十善业道。而第 35 章的易行品，则是净土门的重要典籍。

所谓“十地”，是指欢喜地、离垢地、明地、焰地、难胜地、现前地、深远地、不动地、善慧地、法云地。其中欢喜地是进入佛门的第一步。怎样进入初地，得地相貌及修习地呢？龙树指出：

若厚种善根，善行于诸行，善集诸资用，善供养诸佛，善知识所护，具是于深心，悲心念众生，信解无上法。具此八法已，当自发愿言：我得自度已，当复度众生。为得十力故，入于必定聚，则是如来家，无有诸过咎，即转世间道，入出世上道，是以得初地，此地名欢喜。

在上述“八法”中，龙树认为厚种善根是最主要的，他还指出：“善根者，不贪不嗔不痴，一切善法从此三生，故名为善根。如一切恶法，皆从贪嗔痴生，是故此三名不善根。”(《十住毗婆沙论》卷 1)。

在具足“八法”的同时，修行者要发誓言：“我得自度已，当复度众生。”为自度度他，必须以念佛法门来完成。

他说：

常念于诸佛，及诸佛大法，必定希有行，是故多欢喜。如是等欢喜因缘故，菩萨在初地中心多欢喜。念诸佛者，念然灯等过去诸佛、阿弥陀等现在诸佛、弥勒等将来诸佛，常念如是诸佛世尊如现在前。三界第一无能胜者，是故多欢喜。念诸佛大法者，略说诸佛四十不共法：一自在飞行随意，二自在变化无边，三自在所闻无碍，四自在以无量种门知一切众生心，如是等法后当广说。念必定诸菩萨者，若菩萨得阿耨多罗三藐三菩提记入法位得无生法忍，千万亿数魔之军众不能坏乱，得大悲心成大人法，不惜身命为得菩提勤行精进，是〔名〕念必定菩萨，念希有行者。念必定菩萨第一希有行令心欢喜，一切凡夫所不能及，一切声闻辟支佛所不能行，开示佛法无碍解脱及萨婆若智，又念十地诸所行法，名为心多欢喜。是故菩萨得入初地，名为欢喜。（同上书，卷 2）

这就是说，修欢喜地是常念诸佛及诸佛大法，是故心多欢喜。至于念诸佛的内容十分广泛，包括念然灯等过去诸佛、阿弥陀等现在诸佛、弥勒等将来诸佛。必须强调的是：念诸佛应心地清净，勤行虔诚，“千万亿数魔之军众不能坏乱，得大悲心成大人法，不惜身命为得菩提勤行精进”。做到“一切声闻、辟支佛所不能行，开示佛法无碍解脱及萨婆