

《初期大乘佛教之起源與開展》

〈第十二章 文殊法門〉（摘錄）

「文殊法門概說【四】」（pp. 981-997）

釋長慈 (2015.7.18)

玖、「文殊法門」中「彈偏斥小」之教學（pp. 981-992）

一、「彈偏斥小」之名稱由來

天台學者，以《維摩詰經》為例，稱之為「彈偏斥小，歎大褒圓」的「方等部」。¹

二、「彈偏斥小」於大乘佛法教學發展中之意義

（一）大乘初興時期：沒有呵斥聲聞而只有指斥教勸修聲聞的為魔事

與文殊師利（Mañjuśrī）有關的經典，的確是有這種意義，但在佛教發展史上，是應該這樣去了解的：

- ◎大乘初興，如《般若經》、《阿閼佛國經》、《阿彌陀經》，對佛教共傳的（聲聞）大弟子，予以相當的尊重；菩薩的般若波羅蜜，還是弟子們宣說的呢！
- ◎當然，這是稱歎大乘菩薩道的，勝過聲聞與緣覺的，但沒有呵斥聲聞。惟有捨棄般若相應經，想從聲聞經中求佛道的；²或勸人取涅槃，反對修菩薩道的，³才被指斥為「魔事」。這是「大乘佛法」初興，從固有「佛法」中傳出的情形。

（二）大乘盛行時期：「斥小」——採取貶抑聲聞的立場

- ◎等到大乘盛行起來，與傳統的部派佛教，有了對立的傾向，於是大乘行者，採取了貶抑聲聞的立場，這就是「斥小」。

（三）大乘普遍流行時期：「彈偏」——忽略般若深悟立場之故

- ◎大乘普遍流行，有的不免忽略了般若深悟的根本立場，而蔽於名目、事相，所以要「彈

¹ 蕩益，《教觀綱宗》卷1(大正46, 937c19-938a2)：「次明別五時者，乃約一類最鈍聲聞，具經五番陶鑄，方得入實。所謂：

◎初於「華嚴」不見不聞，全生如乳(華嚴前八會中，永無聲聞，故云：不見不聞，至第九會〈入法界品〉，在祇園中，方有聲聞。爾時，已證聖果，尚於菩薩境界如啞、如聾，驗知爾前縱聞華嚴，亦決無益。然舍利弗等，由聞藏教方證聖果，方預入法界會，則知〈入法界品〉斷不說在「阿含」前矣！人胡略不思察，妄謂華嚴局在三七日內耶)。

◎次於「阿含」，聞因緣生滅法，轉凡成聖，如轉乳成酪(酪即熟乳漿也)。

◎次聞「方等」，彈偏斥小、歎大褒圓，遂乃恥小慕大，自悲敗種，雖復具聞四教，然但密得通益，如轉酪成生酥。

◎次聞「般若」，會一切法皆摩訶衍，轉教菩薩，領知一切佛法寶藏，雖帶通、別，正明圓教，然但密得別益，如轉生酥成熟酥。

◎次聞「法華」，開權顯實，方得圓教實益，如轉熟酥而成醍醐。」

² [原書 p. 989 註 1] 《小品般若波羅蜜經》卷 5 (大正 8, 556a-b)。

³ [原書 p. 989 註 2] 《小品般若波羅蜜經》卷 6 (大正 8, 564b-c)。

偏」。

(四) 小結

「彈偏斥小」，是「大乘佛法」相當的流行，與傳統的聲聞教團，漸漸分離，而大乘內部，也有著重事相傾向的階段。

三、關於「斥小」之意義與影響

(一) 「斥小」的教學目的

1、「文殊法門」起初亦尊重聲聞弟子

◎「文殊師利法門」，起初也還是尊重聲聞弟子的，如《寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》，舍利弗 (Śāriputra) 對文殊所說的，能充分的信忍；⁴

◎《濡首菩薩無上清淨分衛經》，舍利弗與須菩提 (Subhūti)，與文殊共論深法。⁵

2、「文殊法門」貶抑聲聞弟子的例子

但貶抑聲聞弟子的，相當的多。

◎或是聲聞弟子們，一再的自恨證入「正位」，不如犯五逆罪的，還能發大菩提心。⁶

◎或是聲聞弟子同入無礙法界，為什麼智慧有礙有量！⁷

◎或弟子自認為「如牛跡中水」，而菩薩「如大海」。⁸

◎《維摩詰經》說：天女散天華，華都著在弟子們身上，神力也不能除去；⁹

◎弟子們聽了緊那羅王的琴聲，竟不能自主而舞起來，¹⁰這多少有點戲劇化了！

※這一切，都不外乎達成貶抑聲聞的目的。

3、「文殊法門」中對聲聞的責難是為了引向大乘的深悟

◎維摩詰 (Vimalakirti) 長者，責難十大弟子，是一般所熟知的。其實，在「文殊法門」中，對一大弟子，加以問難，是不止《維摩詰經》一部的。

1、《魔逆經》：魔波旬 (Mārapāpiya) 以文殊的神力，化作佛相；六大弟子問魔，魔為說深法。¹¹

2、《離垢施女經》：離垢施 (Vimaladatta) 女問八大弟子，弟子們都不能回答。¹²

3、《首楞嚴三昧經》：示現各各「第一」的九大弟子，但沒有問答。¹³

⁴ [原書 p. 989 註 3] 《寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》 (大正 12, 238a-c)。

⁵ [原書 p. 990 註 4] 《濡首菩薩無上清淨分衛經》卷下 (大正 8, 746c-747b)。

⁶ [原書 p. 990 註 5] 《阿闍世王經》卷上 (大正 15, 395b)。《首楞嚴三昧經》卷下 (大正 15, 643a)。《如幻三昧經》卷上 (大正 12, 137a-b)。《維摩詰所說經》卷中 (大正 14, 549b)。

⁷ [原書 p. 990 註 6] 《文殊師利現寶藏經》卷上 (大正 14, 455c)。《思益梵天所問經》卷 2 (大正 15, 42c-43b)。

⁸ [原書 p. 990 註 7] 《須真天子經》卷 2 (大正 15, 104a)。

⁹ [原書 p. 990 註 8] 《維摩詰經》卷下 (大正 14, 528b)。

¹⁰ [原書 p. 990 註 9] 《侏真陀羅所問如來三昧經》卷上 (大正 15, 351c)。

¹¹ [原書 p. 990 註 10] 《魔逆經》 (大正 15, 115a-c)。

¹² [原書 p. 990 註 11] 《離垢施女經》 (大正 12, 91c-92c)。

¹³ [原書 p. 990 註 12] 《首楞嚴三昧經》卷下 (大正 15, 643c)。

- 4、《維摩詰經》：十大弟子都說，過去見到維摩詰長者，被難問而不能答，所以不敢去問疾。¹⁴
- 5、《須真天子經》：十四大弟子，各以自己所長的問文殊，文殊為他們說，他們都歡喜默然。¹⁵

◎佛的大弟子，如《增壹阿含經》說，是各有「第一」的。¹⁶「文殊法門」大抵從他們所擅長的（或是僧團一般事項）而加以問難，「斥小」就是「歎大」，引入大乘佛法。試列表如下：

	《魔逆經》	《離垢施女經》	《首楞嚴三昧經》	《維摩結經》	《須真天子經》
大迦葉	1 修行之縛	3 知足	4 頭陀	3 乞食	1 八解脫
須菩提	2 福田	4 空行		4 乞食	4 知他法行
舍利弗	3 三昧	1 智慧	2 智慧	1 宴坐	2 智慧
目犍連	4 心得自在	2 神足	3 神通	2 為白衣說法	3 神足
富樓那	5 說法	5 說法	5 說法	5 說法	5 說法
優波離	6 持律		7 持律	8 持律	7 持法（律）
離婆多		6 行禪	9 坐禪		6 樂禪
阿那律		7 天眼	8 天眼	7 天眼	8 天眼
阿難		8 多聞	1 侍佛	10 侍佛	14 多聞
羅睺羅			6 樂戒	9 出家	13 淨戒
迦旃延				6 敷演法	11 分別諸法
薄拘羅					9 諸根寂定
央掘魔					10 利根
拘絺羅					12 四無礙解

◎「文殊師利法門」，對大弟子所論難的問題，是大弟子所有的專長，也是比丘們日常所行的，符合於律制的生活。所以對諸大弟子的論難，等於批判了傳統的聲聞佛教，引向大乘的深悟。

（二）「文殊法門」的「斥小」為闡發教法的深義

1、傳統佛教的情形

◎我們知道，佛是菩提樹下現覺正法而成佛的；佛的化度眾生，只是方便引導，使學者達到與自己同樣的證覺，證覺內容才是根本的佛法。

◎然佛的方便開示教導，弟子們傳誦結集而成為「經」。

¹⁴ [原書 p. 990 註 13]《維摩詰所說經》卷上（大正 14，539c-542a）。

¹⁵ [原書 p. 990 註 14]《須真天子經》卷 2（大正 15，103b-104a）。

¹⁶ 參見《增壹阿含經》卷 3〈弟子品四〉（1-10）（大正 2，557a17-558c19）。

- ◎為了文多義雜，發展出審定、分別、抉擇、條理的「阿毘達磨」，流為名目事相的學問。
- ◎佛攝化弟子出家，而有僧伽的組合，並依法攝僧，制立團體生活軌範的「律」。持律者分別、抉擇，與阿毘達磨者一樣，使律制成為繁瑣固定的制度。
- ◎這是部派佛教的一般情形，尤其是上座部（Sthavira）系的佛教。從佛法本義來說，這是值得商榷的。

2、舉《維摩詰經》為例廣明文殊「斥小」的內容

「文殊法門」的「斥小」，就表達了這一立場。以《維摩詰經》為例，與十大弟子的問難，不外乎「乞食」、「宴坐」、「說法」、「出家」、「持律」、「侍佛」與「天眼」。

（1）難「阿難」侍佛：佛色身無漏

如阿難（Ānanda）是佛的侍者，為了佛有病而去乞求牛乳，受到維摩詰的責難：「佛身無漏，諸漏已盡；佛身無為，不墮諸數¹⁷：如此之身，當有何疾？當有何惱」？¹⁸這是與大眾部（Mahāsāṃghika）「佛身無漏」說一致的。¹⁹

（2）難「舍利弗」宴坐：不起滅定而現諸威儀

舍利弗在山林宴坐，維摩詰告訴他：「不起滅定而現諸威儀，是為宴坐」。²⁰在滅盡定中，能起諸威儀——行、住、坐、臥、揚眉、瞬目、舉手、說話等，應從《龍相應頌》的「那伽常在定」而來，是動靜一如的禪法。與上座部系的禪法大異；大眾部說：「在等引位，有發語言」，²¹倒有點相近。²²

（3）難「目犍連」說法：直示離欲寂滅的歸依法

如說法，什麼是法？維摩詰與目犍連（Mahāmaudgalyāyana）問難，直示「法」的本義——離欲寂滅法，²³這就是歸依的法。

（4）為「大迦旃延」說五法：約實相一如的深義而說

大眾部系的多聞部（Bahuśrutīya）說：「佛五音是出世教：一、無常，二、苦，三、空，

¹⁷（1）僧肇，《注維摩詰經》卷3〈3弟子品〉：「佛身無為不墮諸數：肇曰：法身無為而無不為，無不為故現身有病，無為故不墮有數。生曰：雖曰無漏或有為也，有為是起滅法，雖非四大猶為患也，佛既以無漏為體，又非有為，何病之有哉，為則有數也。」（大正38，360a13-17）

（2）吉藏，《法華玄論》卷2：「佛身無漏者，子結斷也。佛身無為不墮諸數者，果縛斷也。」（大正34，374c27-28）

¹⁸ [原書 p. 990 註 15] 《維摩詰所說經》卷上（大正14，542a）。

¹⁹ 參閱印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第三章，p. 165；第六章，p. 360。

²⁰ [原書 p. 990 註 16] 《維摩詰所說經》卷上（大正14，539c）。

²¹ [原書 p. 990 註 17] 《異部宗輪論》（大正49，15c）。

²² 參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第十四章，p. 1223。

²³ [原書 p. 991 註 18] 《維摩詰所說經》卷上（大正14，540a）。

四、無我，五、涅槃寂靜」。²⁴維摩詰為大迦旃延（Mahākātyāyana）所說的，也就是這五法，但約實相一如的深義而說。²⁵

3、明佛陀說法重視深一層的實義

（1）總說

其實，佛在人間弘法，不能不方便的說法、制律，但也重視深一層的實義。

（2）舉例說明種種法的深義

A、多聞與法師

如《雜阿含經》說：「聞色（等）是生厭、離欲、滅盡寂靜法，是名多聞（正法）」。

「於色說是生厭、離欲、滅盡寂靜法者，是名法師」。²⁶

「多聞」與「法師」，也就是法的聽聞與演說，這都是約法的深義說。

B、阿蘭若

如阿蘭若（aranya），指遠離村落，沒有喧囂聲音的地方。專住這種地方的，稱為「阿蘭若行」。然阿蘭若行，深化為「無諍行」、（無諍三昧）「空寂行」。²⁷

C、空閑處

如空閑處（śūnyatāgāra），指洞窟、塚間、露地等修行處。在這裏修行，傾向於層層超越而達於最高的空住（śūnyatā-vihāra）。「空住」，《雜阿含經》譯作「入空三昧禪住」，稱為「上座禪」。²⁸

D、獨住

如獨住（ekavihārin），是個人獨住的修行者，然《雜阿含經》說：如於境不貪、不喜、不繫者，即使住在高樓重閣，也是獨住。反之，如於境生貪、生喜、起繫者，那即使是空閑獨處，也還是第二住（與伴共住）。²⁹這與《般若經》所說的遠離（viveka），意義完全一樣。³⁰

E、沙門

又如沙門（śramaṇa），是當時出家者的通稱。然佛說「沙門法」、「沙門義」，³¹沙門

²⁴ [原書 p. 991 註 19]《異部宗輪論》（大正 49，16a）。

²⁵ [原書 p. 991 註 20]《維摩詰所說經》卷上（大正 14，541a）。

²⁶ [原書 p. 991 註 21]《雜阿含經》卷 1（大正 2，5c）。

²⁷ [原書 p. 991 註 22]如《中阿含經》卷 43《拘樓瘦無諍經》（大正 1，703a-c）。

²⁸ [原書 p. 991 註 23]《雜阿含經》卷 9（大正 2，57b）。《中部》（151）《乞食清淨經》，作「空住」，是「大人住」（南傳 11 下，426）。

²⁹ [原書 p. 991 註 24]《雜阿含經》卷 13（大正 2，88c-89a）。《相應部》「處相應」（南傳 15，57-59）。

³⁰ [原書 p. 991 註 25]《小品般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，570c-571a）。

³¹ [原書 p. 991 註 26]《雜阿含經》卷 28（大正 2，205b）。《相應部》「道相應」（南傳 16 上，180-181）。

《雜阿含 795 經》卷 28：「爾時，世尊告諸比丘：『有沙門法、沙門義。何等為沙門法？謂

要有實際的內容，否則就是假名沙門了。

(3) 小結

佛法是重視深悟的宗教，雖說種種法，立種種制度，只是為了助成這一大事，而不是拘泥於言說、制度的。

(三) 明文殊法門高揚佛所說法之深層實義

1、對聲聞律制表示不同見解的範例

這種精神。在「文殊法門」中高揚起來。

◎如乞食，是為了修證而不得不乞食，不是為乞食而乞食的，所以維摩詰對大迦葉 (Mahākāśyapa)、須菩提說：應怎樣的乞食，要怎樣才可以受食。³²

◎優波離 (Upāli) 是持律者，為二犯戒比丘，依律制說滅罪法。維摩詰直捷的說：罪性本空，消除了二比丘的疑悔。³³

◎羅睺羅 (Rāhula) 讚歎出家的功德，到底出家的目的何在？維摩詰說成就功德，遠離煩惱的「真出家法」。進一步說：「發阿耨多羅三藐三菩提心，是即出家」。³⁴

※這都是對聲聞律制，而表示大乘者的見解。

2、文殊法門之「斥小」非否定原有的教法

◎維摩詰責難諸大弟子的，如佛陀與禪法，是提示不同的信解。說法，是說法的內容問題。乞食，是要乞食的，只是乞食者要具備應有的理念。這都是內容的深化，不是全盤否定的。

(四) 文殊法門「斥小」之部分教學對律制精神的影響

1、問題的提出

◎但持律者，依律為比丘說出罪法——「作法懺」，是僧團的制度，為了大眾和樂清淨而成立的制度，是否一概的以大乘的「理懺」來替代？

◎出家，是佛傳下來的制度，固然要有出家的實質意義，但真的發菩提心就是出家，不再要事相的出家嗎？

※與律制有關的出罪法³⁵與出家法，到底「文殊法門」的真意何在！

2、考察「出家」在文殊法門中的意義

八聖道——正見乃至正定。何等為沙門義？謂貪欲永盡，瞋恚、愚癡永盡，一切煩惱永盡，是名沙門義。』 (大正 2, 205b10-13)

³² [原書 p. 991 註 27] 《維摩詰所說經》卷上 (大正 14, 540a-c)。

³³ [原書 p. 991 註 28] 《維摩詰所說經》卷上 (大正 14, 541b-c)。

³⁴ [原書 p. 991 註 29] 《維摩詰所說經》卷上 (大正 14, 541c)。

³⁵ 關於文殊法門中所提及的「出罪法」，可參閱印順導師著：

(1) 《初期大乘佛教之起源與開展》第十二章, pp. 932-933; 第十三章, p. 1135, pp. 1138-1140。

(2) 《華雨集第二冊》(p. 145): 「文殊又與懺罪有關，如《阿闍世王經》、《如幻三昧經》說。」

(1) 總說

這裏，對出家作一番經說的考察。

(2) 別敘

A、重出家及住阿蘭若行之教說

(A) 舉經說明

- ◎《如幻三昧經》（《善住意天子經》的舊譯）中，善住意天子（Susthitamatidevaputra）問文殊：「假使人來，欲得出家為沙門者，當何以化？何除鬚髮？何受具戒？」文殊約沙門出家，除鬚髮，披袈裟，思念興造[作]，受具戒，學戒，受供養，限節[頭陀]，一一的分別解說。如說：「若不發心欲得出家，我乃令卿作沙門耳。……勿得發心作沙門也」！似乎勸人不要出家，其實是要人不起妄想，無住無著，為出家……頭陀行應有的實質意義。³⁶
- ◎《如幻三昧經》中，文殊曾化作菩薩說法，說到：「精習於閑居[阿蘭若]；……常行而乞食；數數相調習，親近坐樹下；穢藥以療身。……此等勇猛士，必成尊佛道」。³⁷對出家的「四依」行，是相當尊重的。
- ◎〈大神變會〉說：「過去未來世，一切諸如來，無有不捨家，得成無上道」。³⁸
- ◎〈文殊師利授記會〉說：「樂阿蘭若，住寂靜處，獨行無侶，如犀一角。……若有出家菩薩，行於七步，向阿蘭若寂靜之處，而此福德甚多於彼」。³⁹
- ◎《文殊師利佛土嚴淨經》說：一法不失（菩薩）所願，是：「開士當學追慕阿闍如來宿命本行菩薩道時，志願出家，樂沙門行，世所生，不違本誓」。⁴⁰文殊的本願，是：「從今日以往，假使生欲心，輒當欺諸佛，現在十方聖。……常當修梵行，棄欲捨穢惡，當學於諸佛，戒禁調和性」⁴¹，與阿闍佛（Akṣobhya）的本願相當。

(B) 小結

依經文的明證，「文殊法門」到底是重視出家，而修住阿蘭若等頭陀行的。

³⁶ [原書 p. 991 註 30]《如幻三昧經》卷下（大正 12，145c-147c）。

³⁷ [原書 p. 991 註 31]《如幻三昧經》卷上（大正 12，140b-c）。

³⁸ [原書 p. 991 註 32]《大寶積經》卷 86〈大神變會〉（大正 11，495c）。

³⁹ [原書 p. 992 註 33]《大寶積經》卷 59〈文殊師利授記會〉（大正 11，343a）。

《大寶積經》卷 59〈文殊師利授記會〉：「復次，舍利弗！菩薩成就六法，速得阿耨多羅三藐三菩提，亦能攝取一切世界最上佛刹。……五者、菩薩作是思惟，諸佛如來心常在定，未曾失念，我應隨佛所行，若心散亂，終不能證佛所行處，是故應當捨離一切心所取著，亦捨一切利養恭敬，聚落城邑，飲食資生及諸親友。為欲利益諸眾生故不捨眾生，樂阿蘭若住寂靜處，獨行無侶如犀一角，住靜處已起大慈心：初遍一方，漸至十方，普遍眾生，慈心遍已，得入禪定。舍利弗！若有在家菩薩，以一切樂具，於恒沙劫，供養一切恒沙諸佛及比丘眾。若有出家菩薩，行於七步，向阿蘭若寂靜之處，而此福德甚多於彼，以能速得大菩提故。舍利弗！菩薩樂住寂靜入禪定者，獲十種功德利益。何等為十？一者得念，二者得慧，三者修行，四者迅辯，五者得陀羅尼，六者善知法生，七者善知法滅，八者戒聚無犯，九者諸天供養，十者不貪他好，是名為十。……。」（大正 11，342b29-343b9）

⁴⁰ [原書 p. 992 註 34]《文殊師利佛土嚴淨經》卷上（大正 11，893b-c）。

⁴¹ [原書 p. 992 註 35]《文殊師利佛土嚴淨經》卷下（大正 11，897b）。

B、勸修菩薩行而不用出家之經說

(A) 舉經說明

不過，一部分經典，就顯得不同，如說：⁴²

a、《須真天子經》

1. 「有受持諷誦，廣為一切解說其義者，是為持戒清淨，……是為沙門，……是為除鬚髮，是為受大戒」。

b、《諸法無行經》

2. 「若人得聞如是經法，是人名為善出家者，何況信受讀誦，如所說行」！

c、《集一切福德三昧經》

3. 「若有菩薩住是三昧，雖復在家，當說是人名為出家」。

d、《維摩詰所說經》

4. 「發阿耨多羅三藐三菩提心，是即出家，是即（受）具足」。

e、《大淨法門經》

5. 「菩薩不以除鬚髮者為是出家也，……不以自被袈裟，……自奉禁戒，……自處閑居，……不以顏貌形容、威儀禮節為是出家也。……若當還復上駟馬車，與畏間長者子俱，為開化說此，則是汝出家之行也」。

(B) 小結

◎上面所引經文，前三則，是以受持大乘經，住大乘三昧為出家，與出家僧制是不合的。

◎特別是 4.，長者子是要出家的，維摩詰教他發菩提心，就是出家，就是受具足戒了。

5.上金光首淫女，也想出家，文殊為他說出家法——菩薩利他行。末了，要他與畏間長者子一共上車，如能教化他，就是出家行了。這二則，在事相上，都是勸修菩薩行，不用出家的具體事例。

(3) 結說

所以，「文殊師利法門」，本來是繼承《般若經》、《阿閼佛國經》，推重出家菩薩行的。出家行，是釋尊成佛以前那樣的出家行，沒有制定羯磨受具以前的出家行；住阿蘭若，常乞食，糞掃衣，陳腐藥——「四依」時代的出家行。但在家菩薩的地位，一天天重要，透露出不必出家，在家菩薩也是一樣的消息。

⁴² [原書 p. 992 註 36]1.《須真天子經》卷 4（大正 15，111c）。2.《諸法無行經》卷上（大正 15，755a）。3.《集一切福德三昧經》卷下（大正 12，1003a）。4.《維摩詰所說經》卷上（大正 14，541c）。5.《大淨法門經》（大正 17，821c-822b）。

四、關於「彈偏」之意義與影響

(一)「彈偏」是對菩薩約深義說的

「彈偏」，是對菩薩說的。

◎維摩詰為彌勒 (Maitreya) 說「授記」，及「菩提」的實義。⁴³

◎為光嚴 (Prabhāvvyūha) 童子說「道場」。⁴⁴

◎持世 (Vasudhāra) 是出家菩薩，維摩詰在持世前，為魔女說「法樂」。⁴⁵

◎長者子善德設大施會，為他說「法施之會」。

※這都是約深義說的。⁴⁶

(二)「文殊法門」對大乘發心、修行、證果等事相從深悟的境地給以破斥

1、「文殊法門」依深悟說法的緣由

◎佛教中，「成佛」、「轉法輪」、「入涅槃」，是釋尊當時所有的重要事項。

◎自從「本生」流行，於是有「菩薩」、「受記」、「六波羅蜜」等術語。

◎大乘法興起，有「發菩提心」、「大誓莊嚴」、「得無生忍」、「度盡眾生」、「莊嚴佛土」等名目，是大乘行者所重的，在大乘法流行中，有依世俗諦，分別解說的必要。

◎然沒有深悟的世俗分別，是不符般若深悟真義的。

2、文殊法門核心思想的立意與傳統迥異

◎特重深悟的「文殊法門」，對有關大乘的發心、修行、證果等事相，每從深悟的境地，給以破斥。

◎如〈善住意天子會〉，立「破菩薩相品」，論「初發心」、「得無生忍」、「轉入諸地」。⁴⁷

◎如《離垢施女經》，對八大菩薩，一一的問難，使他們默然無對。⁴⁸

◎如《文殊師利佛土嚴淨經》，師子步雷音菩薩問文殊：「當久如成最正覺？」、「發意久如應發道心？」、「發道心以來為幾何耶？」、「用何等故不成正覺？」、「不一發心吾當得道，仁者云何勸化眾生使發道心？」、「仁成佛時，國土何類？」⁴⁹這些論題（除末後問），佛說：「文殊師利在深妙忍，所入深忍，不逮得道，亦不得佛，復不得心，以無所得，故不說之」。⁵⁰文殊依深悟的境地，所以不作正面的答覆。這些論題，不是全不可說，大都由佛順俗而為之解答。

◎這與對聲聞律制的問答，雖論說相近，而立意是大有不同的。

⁴³ 參見《維摩詰所說經》卷上〈菩薩品〉(大正 14, 542a27-542c9)。

⁴⁴ 參見《維摩詰所說經》卷上〈菩薩品〉(大正 14, 542c10-543a9)。

⁴⁵ 參見《維摩詰所說經》卷上〈菩薩品〉(大正 14, 543a9-b29)。

⁴⁶ 參見《維摩詰所說經》卷上〈菩薩品〉(大正 14, 543c1-544a18)。

⁴⁷ [原書 p. 992 註 37]《大寶積經》卷 104《善住意天子會》(大正 11, 582a-584a)。

⁴⁸ [原書 p. 992 註 38]《離垢施女經》(大正 12, 92c-93c)。

⁴⁹ [原書 p. 992 註 39]《文殊師利佛土嚴淨經》卷上·下(大正 11, 895c-898b)。

⁵⁰ [原書 p. 992 註 40]《文殊師利佛土嚴淨經》卷下(大正 11, 896c)。

拾、關於女菩薩與四平等之教學 (pp. 992-997)

一、「文殊法門」中與女菩薩有關之教學

(一) 序說 (「文殊法門」留下了重在家、重女人的跡象)

「文殊師利法門」，傾向於在家出家平等，男女平等。由於特重方便，所以留下了重在家、重女人的跡象。

(二) 女菩薩比文殊發心早或是文殊之師的意義

1、文殊是十方佛菩薩的善知識

文殊師利 (Mañjuśrī) 菩薩，是釋尊往昔發心時的善知識，是十方佛菩薩的善知識，在初期大乘經的讚歎聲中，是一位最卓越的大菩薩。

2、三位女菩薩比文殊早發心或為文殊之善知識

◎然在「文殊法門」中，卻另有一類傳說，如說：⁵¹

- 1、「是離垢施菩薩發無上正真道，造行以來，八十百千阿僧祇劫，然後文殊師利乃發道意。」
- 2、「佛語文殊師利：是須摩提，……是仁本造發意時師。」
- 3、「是離意女，本勸文殊令發道意。」

◎文殊那樣的卓越，而這三位女菩薩，都比文殊發心早，有的還是文殊的善知識 (師)。這一傳說，是值得深思的！

3、文殊與三位女菩薩的關係存有貶抑文殊菩薩的意味

(1) 文殊盡一切神力不能使離意女出定

《諸佛要集經》說：文殊被天王佛 (Devarāja) 移到鐵圍山去。文殊盡一切的神力，不能使離意女出定。⁵²

(2) 文殊是離垢女問難菩薩之一

離垢施 (Vimaladatta) 女難問乞食的八大菩薩，八大聲聞，文殊是被難的八菩薩之一。
53

(3) 須摩提責文殊

文殊與須摩提 (Sumati) 問答，而被責為：「仁作是問，不如不問」⁵⁴！

⁵¹ [原書 p. 996 註 1] 1.《離垢施女經》(大正 12, 96c)。2.《須摩提菩薩經》(大正 12, 78a)。
3.《諸佛要集經》卷下(大正 17, 769c)。

⁵² [原書 p. 996 註 2] 《諸佛要集經》卷下(大正 17, 765c-766c)。

⁵³ [原書 p. 996 註 3] 《離垢施女經》(大正 12, 92c)。

⁵⁴ [原書 p. 996 註 4] 《須摩提菩薩經》(大正 12, 77c)。

(4) 小結

文殊與三位女菩薩的關係，顯然存有貶抑文殊菩薩的意味。

4、三部經的性質不同但都表示女菩薩勝於文殊

- ◎《諸佛要集經》所說的「諸佛要集」，是般若法門，依「中品般若」而集成的；文殊想參與法會聞法，被天王佛遷走了（暗示般若中沒有文殊參與的原因）。
- ◎離垢施是波斯匿（Prasenajit）王女，因八大菩薩、八大聲聞的入城乞食，引起問難；並見佛問菩薩行（十八事）。⁵⁵
- ◎須摩提是王舍城（Rājagṛha）長者女，見佛問菩薩行（十事）。⁵⁶
- ※這二部與《諸佛要集經》，性質不同，但同樣表示了，女菩薩勝於文殊師利。

(三) 與乞食有關之經典中的女菩薩

《離垢施女經》與乞食有關，因而聯想到三部經。

- 一、《濡首菩薩無上清淨分衛經》：主體為文殊與那伽室利（Nāgaśri）的問答，以乞食為全經的線索。末後，須菩提（Subhūti）入城乞食，遇到一位優婆夷，以乞食為問難，使須菩提「聞優婆夷所說，即寂寞不知所言」。優婆夷「普現感動光明相像，顯轉無上阿惟越致法輪」⁵⁷，這是一位勝過大弟子的女菩薩。
- 二、晉竺法護譯的《阿闍貴王女阿術達菩薩經》：女見諸大比丘來乞食，「不起不迎，不為作禮，亦不請令坐，亦不與分衛具」。⁵⁸女與諸比丘論義，揚大乘而抑聲聞。然後下座禮敬比丘。⁵⁹
- 三、《順權方便經》，竺法護譯。須菩提入城乞食，遇到了轉女身菩薩，女為論義。女來見佛，「須菩提從坐起，往迎其女，叉手禮之」。舍利弗（Śāriputra）責須菩提不合聖法，也就是違犯律制。⁶⁰
 - ◎《順權方便經》以欲樂為方便⁶¹，與《維摩詰經》的「先以欲鉤牽，後令入佛智」相合。
 - ◎又認為不必「時食」：「恣安所審，坐自服食」。⁶²
 - ◎出家可以禮在家。⁶³

(四) 與女菩薩有關之「文殊法門」流露反律制等傳統佛教之傾向

1、文殊法門重深悟，為天子們而說

「文殊師利法門」，主要是深悟的，為天子們說的。

⁵⁵ 《離垢施女經》（大正 12，103b-105c）。

⁵⁶ 《須摩提菩薩經》（大正 12，76b）。

⁵⁷ [原書 p. 996 註 5] 《濡首菩薩無上清淨分衛經》卷下（大正 8，747b-748a）。

⁵⁸ [原書 p. 996 註 6] 《阿闍貴王女阿術達菩薩經》（大正 12，84b）。

⁵⁹ [原書 p. 996 註 7] 《阿闍貴王女阿術達菩薩經》（大正 12，88c）。

⁶⁰ [原書 p. 996 註 8] 《順權方便經》卷下（大正 14，929b-c）。

⁶¹ [原書 p. 997 註 9] 《順權方便經》卷下（大正 14，926a）。

⁶² [原書 p. 997 註 10] 《順權方便經》卷下（大正 14，927c）。

⁶³ [原書 p. 997 註 11] 《順權方便經》卷下（大正 14，929b-c）。

2、《維摩詰經》：以在家菩薩為主，文殊從旁的助成者
以在家菩薩為主體的，如《維摩詰經》，文殊只是從旁助成者。

3、《離垢施女經》、《須摩提經》：以女菩薩為主，文殊受貶抑
《離垢施女經》，《須摩提經》，以女菩薩為主，文殊是受貶抑的。

4、《阿闍闍王女阿術達菩薩經》、《順權方便經》：流露反律制之傾向
《阿闍闍王女阿術達菩薩經》，《順權方便經》，雖以乞食為緣起，但沒有文殊；反律制的傾向，充分流露！

5、三位女菩薩勝過文殊可能是文殊現出家相的關係
我以為，與文殊有關的三位女菩薩，表示勝過了文殊，也許由於初期大乘的文殊菩薩，是現出家相（維持傳統佛教的形式）的關係！

二、四平等：一佛、一剎土、一眾生、一法

（一）《華嚴經》的「心、佛、眾生」三無差別說

「心佛及眾生，是三無差別」，是《華嚴經》說。⁶⁴

（二）《無上依經》（如來藏）的「如來、菩薩、眾生」三位平等說

眾生、菩薩、如來——三位平等，是如來藏說。⁶⁵

（三）文殊法門的「一佛、一剎土、一眾生、一法」四種「一」說

1、四種一的經證

（1）《如幻三昧經》

「文殊法門」立四種一，如《如幻三昧經》卷上（大正 12，142c）說：「一切諸佛皆為一佛，一切諸剎皆為一剎，一切眾生悉為一神[我]，一切諸法悉為一法。是一定（空？）故，故名曰一；亦非定一，亦非若干。」一佛、一剎土、一眾生、一法，是「文殊法門」所表示的平等說。

（2）《大寶積經》〈大神變會〉

〈大神變會〉也說：「一切諸佛唯一佛，說無量佛，是名神變；一切佛土唯一佛土，說無量土，是名神變；無量眾生即一眾生，說無量眾生，是名神變；一切佛法唯一佛法，說無量法，是名神變。」⁶⁶

⁶⁴ [原書 p. 997 註 12] 《大方廣佛華嚴經》卷 10（大正 9，465c）。

⁶⁵ [原書 p. 997 註 13] 《無上依經》卷上（大正 16，469c）。

⁶⁶ [原書 p. 997 註 14] 《大寶積經》卷 86 〈大神變會〉（大正 11，493b-c）。

2、四種一（平等）乃一法界平等性之說明

（1）四事在法界平等性中，無分別而成一切佛事

- ◎為什麼只說佛、土、法、眾生——四者的一呢？見一切佛，遊一切佛土，聽一切法，也是說一切法，度一切眾生，這是方便道菩薩的事。
- ◎《諸佛要集經》說：離意女住三昧中，「普聞十方無央數⁶⁷、百千億載現在佛土諸佛說法，而無所著；所可聽受，為他人說。……在諸剎土，無剎土想；處於諸佛，無諸佛想；聞所說法，無經典想；無吾我想，無他人想，……度脫開化無數眾生。」⁶⁸佛、土、法、人——四者，在「法界」平等性中，是無分別而成一切佛事的。

（2）四一或四平等即一法界平等性的說明

- ◎四種一，就是四種平等，平等的意義，如《清淨毘尼方廣經》（大正 24，1080b-c）說：「文殊師利言：善男子！一切世界皆悉平等，一切佛等，一切法等，一切眾生等：我住於彼。……一切剎土，如虛空故等；諸佛，法界不思議故等；一切諸法，虛偽故等；一切眾生，無我故等。」經中解說了四種平等的意義。「諸法虛偽故等」，異譯《寂調音所問經》，作「一切法空」。⁶⁹
- ◎《如幻三昧經》說：「云何曉了一切眾生？皆假號耳。若真諦觀，其假號者，亦無處所，其眾生者，悉一神[我]耳。」⁷⁰
- ◎《寂調音所問經》也說：「眾生自性無我」。所以「一切眾生是一眾生」，不是真我說，而是一切眾生假名無我。又說：「我觀平等性如是故，作是說言：一切剎土平等，一切佛、法、眾生平等」。⁷¹
- ※四一或四平等，只是一法界平等性的說明。

⁶⁷（1）《佛光大辭典》，p. 3772「姪」：梵語 nayuta。音譯那由他、那由多、那庾多，為古印度之數量名稱。

（2）《佛說離垢施女經》、《佛昇忉利天為母說法經》，西晉竺法護所譯，二經中。姪=垓【明】；姪=垓【宮】。

（3）垓：古數名，萬萬為垓。（《漢語大詞典（二）》，p. 1102）

⁶⁸ [原書 p. 997 註 15]《諸佛要集經》卷下（大正 17，765b）。

⁶⁹ [原書 p. 997 註 16]《寂調音所問經》（大正 24，1086b）。

⁷⁰ [原書 p. 997 註 17]《如幻三昧經》卷上（大正 12，143a-b）。

⁷¹ [原書 p. 997 註 18]《寂調音所問經》（大正 24，1086b）。