

2020 夏季佛法度假後續課程講義 July 11–August 2

《初期大乘佛教之起源與開展》

〈第十四章 其他法門〉

(pp. 1151–1189)

釋長慈 (2020/7/11)

第一節 鬼國與龍宮 (pp. 1151–1164)

一、初期大乘經關於鬼畜類菩薩為主的五部經之傳譯

初期大乘經中，有五部經，以鬼類、畜類菩薩為主，組集的方式也相同，所以集合為一類。

(一) 五部經的譯本

一、《密跡金剛力士經》，7 卷，西晉太康九年（西元 288）十月，竺法護譯出，¹今編入《大寶積經》〈密跡金剛力士會〉第三。

趙宋法護（Dharmapāla）再譯，名《如來不思議秘密大乘經》，卷 20。

二、《忉真陀羅所問如來三昧經》，3 卷，後漢支婁迦讖（Lokarakṣa）譯。

姚秦鳩摩羅什（Kumārajīva）再譯，名《大樹緊那羅王所問經》，卷 4。

三、《海龍王經》，4 卷，晉太康六年（西元 285）二月，竺法護譯出。

唐實叉難陀（Śikṣānanda）所譯的《十善業道經》1 卷，趙宋施護（Dānapāla）所譯的《佛為娑伽羅龍王所說大乘經》1 卷，都是《海龍王經》中，有關「十善」部分的異譯。

四、《弘道廣顯三昧經》，一名《阿耨達經》，2 卷，西晉竺法護譯。

五、《超日明三昧經》，2 卷，西晉聶承遠譯。這部經，《出三藏記集》說：「晉武帝時，沙門竺法護先譯梵文，而辭義煩重。優婆塞聶承遠，整理文偈，刪為二卷」。²這（1152）樣，經是竺法護譯出的，現存的是聶承遠的再治本。

(二) 五部經組集的方式相同

上述的五部經，不但與鬼、畜菩薩有關，在組織上，也有一共同的形式。每部經都分為三會，中間，佛都受請而出去受供。所去的地方，是：

《密跡金剛力士經》——曠野城密跡宮

《大樹緊那羅王所問經》——香山緊那羅王宮

《海龍王經》——海中娑伽羅龍王宮

《弘道廣顯三昧經》——雪山阿耨達池龍王宮

《超日明三昧經》——日天王宮

(三) 五部經中的代表人物——鬼類、畜類菩薩

從《阿含》、《律》以來，佛法受到天、龍八部的護法。

◎八部是：天（deva），「天、魔、梵」的天，主要是帝釋（Śakra devānām indra）與

¹ [原書 p. 1161 註 1] 《出三藏記集》卷 2（大正 55，7b）。

² [原書 p. 1161 註 2] 《出三藏記集》卷 2（大正 55，9c）。

四王天；龍（Nāga）；夜叉（yakṣa）；乾闥婆（gandharva）；阿修羅（asura）；迦樓羅（garuḍa）；緊那羅（kiṃnara）；摩睺羅伽（mahoraga）。

◎八部是低級天神，也是高級的鬼與畜生。高級的鬼、畜，神力與享受，與（地居）天一樣。這些高級鬼、畜，有善的，有惡的，善的信佛護法，惡的會破壞障礙，但受到了佛的感化，也就成為善神了。

二、別釋五部經

（一）夜叉類的《密跡金剛力士經》

1、密跡金剛力士，是夜叉也是護法

◎《密跡金剛力士經》，是以夜叉為主的。金剛手（Vajrapāṇi），或作執金剛（Vajradhara），古譯密跡（秘密的意思）金剛力士。廣義的說，這是手執金剛杵的（1153）夜叉。

◎夜叉的數量極多，種類也多。在這夜叉群中，傳說有一位密跡金剛力士，是經常隨侍、護持釋尊的。³如《根本說一切有部毘奈耶藥事》說：佛到北天竺去遊化，由金剛手隨從護持。⁴這位護法的金剛手，在《密跡金剛力士經》中，是發願護侍千兄——賢劫千佛的大菩薩。

2、密跡金剛力士之住處考察

密跡金剛力士，請佛到他住的曠野（Ālavī）城去，受七日的供養。曠野城，是確有其地的。釋尊的時代，佛曾因這裏的比丘而制戒；⁵手（Hatthaka）長者就是曠野城人。⁶這裏有喫人的惡鬼，為佛所感化的傳說，如：

（1）傳說中曠野城為鬼神王國

《法顯傳》說：「拘舍彌……從是東行八由延，佛本於此度惡鬼處，亦嘗在此住」；《西域記》在戰主（Yuddhapati）國中，⁷推定為現在波奈勒斯（Benares）東方，恆（Gaṅgā）河與 Son 河間。⁸在傳說中，曠野城成為鬼神王國，密跡金剛力士，就住在這裏。

（2）事實確有曠野夜叉的神祠

◎《西域記》說：「殑伽河北，有那羅延天祠。……東行三十餘里，……昔於此處有曠野鬼」。⁹那羅延（Nārāyaṇa）天，有種種不同的傳說，也是密跡金剛力士的名稱。

◎《Sāratthapakāsinī》（《相應部》的注釋）說：在毘沙門（Vessavaṇa）天王祠附近，建了一所曠野夜叉的神祠。¹⁰

（3）小結

《密跡金剛力士經》說：佛與大眾，到了曠野鬼神王國，先到毘沙門天王宮說法，然後

³ [原書 p. 1161 註 3] 《雜阿含經》卷 5（大正 2，36a）。《中部》（三五）《薩遮迦小經》（南傳 9，401）。《長阿含經》卷 13《阿摩晝經》（大正 1，83a）。《長部》（三）《阿摩晝經》，作帝釋天，帝釋也是持金剛杵的夜叉王（南傳 6，141）。

⁴ [原書 p. 1161 註 4] 《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷 9（大正 24，40a-41c）。

⁵ [原書 p. 1161 註 5] 自伐鬼村（樹）戒，《彌沙塞部和醯五分律》卷 6（大正 22，41c）。自掘地戒，《彌沙塞部和醯五分律》卷 8（大正 22，60c）。各部律都相同。

⁶ [原書 p. 1162 註 6] 《中阿含經》卷 9《手長者經》（大正 1，482c）。

⁷ [原書 p. 1162 註 7] 《高僧法顯傳》（大正 51，864a）。《大唐西域記》卷 7（大正 51，907b-c）。

⁸ [原書 p. 1162 註 8] 《望月佛教大辭典》（2976c）。

⁹ [原書 p. 1162 註 9] 《大唐西域記》卷 7（大正 51，908a）。

¹⁰ [原書 p. 1162 註 10] 赤沼智善《印度佛教固有名詞辭典》所引（17b）。

到密跡宮。¹¹《密跡金剛力士經》所說，與曠野城神祠的情形完全相合。

3、密跡金剛力士常護侍如來，能知一般人所不知道的佛事等

◎密跡金剛力士，是經常護侍如來的，所以被設想為：能知一般人所不知道的佛事，一般人沒有聽見過的佛法，如菩薩的三密；如來的三密；菩薩六年苦行，受乳糜，往菩提場，降魔，成佛，說法等事。

◎宋寶雲所譯的《佛本行（1154）經》，敘述如來的一代化事，就傳為密跡金剛為諸天所說而傳出來的。¹²一向不知道的，當然是深奧秘密的佛法，由密跡金剛傳出來；到「秘密大乘佛法」中，達到頂峰。

（二）樂神類的《大樹緊那羅王經》

1、大樹緊那羅王是帝釋天的歌樂神之王，是大菩薩

緊那羅，是帝釋天的歌樂神；大樹緊那羅王，是緊那羅眾的王，是大菩薩。

（1）釋「大樹」

梵語 *druma*，音譯為「佗」或「屯崙」，與法（*dharma*）的梵音相近，所以《法華經》譯為「法緊那羅」。其實，*druma* 是樹名，所以譯作「大樹」。

（2）釋「緊那羅」

◎緊那羅，有疑問的意思；傳說人身而頭上有角，所以或譯為「疑神」。¹³

◎或以為：緊那羅從風吹樹木，發出美妙的聲音而神格化的。從頭上有角（如樹有枝），王名大樹緊那羅來說，這可能是合理的解說。

2、大樹緊那羅王領導乾闥婆、摩睺羅伽等樂神，以樂音弘揚佛法

◎大樹緊那羅王所率領的緊那羅眾，是歌樂神，所以與其他的樂神，有密切關係，如《大樹緊那羅王經》說：「願佛世尊屈意數來，憐愍我故。當大安樂，當大利益諸乾闥婆、緊那羅、摩睺羅伽」。¹⁴在緊那羅眾以外，特地說到了乾闥婆與摩睺羅伽。

◎原來乾闥婆也是帝釋的樂神；傳說緊那羅女與乾闥婆，有婚嫁的關係。

◎摩睺羅伽，羅伽是「胸臆行」，沒有手腳而以胸腹行動的。或說是大的地龍，與中國所傳的「大蟪¹⁵」相近；或說是大蟒神。依慧琳《音義》說：摩睺羅伽「是樂神類」。¹⁶

※所以《大樹緊那羅王經》，是以大樹緊那羅王為首，領導緊那羅、乾闥婆、摩睺羅伽——音樂神。經中以琴聲等樂音，弘揚佛法，這對佛化音樂的發揚，是有啟發性的。

3、緊那羅王的住處

緊那羅王宮，在香（醉）山（*Gandha-mādana*）。《長阿含經》說：「雪山右面有城，名

¹¹ [原書 p. 1162 註 11] 《大寶積經》卷 13〈密跡金剛力士會〉（大正 11，71a-b）。

¹² [原書 p. 1162 註 12] 《大寶積經》卷 8-12〈密跡金剛力士會〉（大正 11，44a-67c）。《佛本行經》卷 1（大正 4，55b-c）。

¹³ [原書 p. 1162 註 13] 《華嚴經探玄記》卷 2（大正 35，135b）。

¹⁴ [原書 p. 1162 註 14] 《大樹緊那羅王所問經》卷 3（大正 15，383c）。

¹⁵ 蟪[一フ]：蚯蚓。（《漢語大詞典》卷 8，p. 959）

¹⁶ [原書 p. 1162 註 15] 《一切經音義》卷 11（大正 54，374c）。

毘舍離。其城北有七黑山，七黑山北有香山，其山常（1155）有歌唱伎樂音樂之聲」。¹⁷傳說中的香山，或推定為現在希馬拉耶山脈中，Mānasa 湖北岸，高聳的 Kailāsa 山。¹⁸佛在緊那羅王宮，受緊那羅王七日的供養。

（三）龍王類的《海龍王經》與《弘道廣顯三昧經》

1、經典的主要人物及請佛的情形

（1）《海龍王經》

《海龍王經》，以娑伽羅（Sāgara）龍王為主，娑伽羅就是「海」的意思。海龍王宮在大海底，佛受請一日。

（2）《弘道廣顯三昧經》

《弘道廣顯三昧經》，以阿耨達龍王為主，阿耨達（Anavatapta）是「無熱」或「無焚」的意思。阿耨達龍王宮，在阿耨達池中，佛在這裏，受龍王半月的供養。

（3）此二經曾於《大智度論》提及

《大智度論》說：「娑伽度龍王十住菩薩，阿那婆達多龍王七住（不退轉）菩薩」，¹⁹正是這兩部經。

2、龍王的住處

（1）娑伽羅龍王在大海中

娑伽羅龍王在大海中，阿修羅（舊譯為「無善神」）王也是住在海中的；阿修羅與帝釋三十三天，時常引發戰爭。八部中的迦樓羅（舊譯為「鳳凰神」），以吞噉龍族為主食的。《海龍王經》中，佛勸阿修羅與三十天和解；²⁰也感化迦樓羅，不要再傷害龍族。²¹

（2）阿耨達龍王在雪山上的阿耨達池

阿耨達池，如《大智度論》說：「北邊雪山中，有阿那婆達多池。……是池四邊有四水流」。²²從阿耨達池流出四大河，是佛教界的一致傳說。雪山中的阿耨達池，就是《西域記》所說的，波謎羅川中的大龍池，²³是現在帕米爾高原上的 Victoria 湖。

3、龍王與佛教傳說中關係極深

龍王與佛教，傳說中關係極深！

（1）傳說龍王供養一份舍利

阿育王（Aśoka）取八王所分得的舍利，送到各處去建塔，就傳說藍摩（Rāmagrāma）分得的舍利，由龍王供養而沒有取得。²⁴

（2）傳說龍宮中有大量的經典

由於龍王的長壽，傳說龍宮中有大量的經典，如《大智度論》說：「諸龍王、阿修羅王、

¹⁷ [原書 p. 1162 註 16] 《長阿含經》卷 18 《世記經》（大正 1，117a）。

¹⁸ [原書 p. 1162 註 17] 《望月佛教大辭典》（1063c）。

¹⁹ [原書 p. 1162 註 18] 《大智度論》卷 4（大正 25，92b）。

²⁰ [原書 p. 1162 註 19] 《海龍王經》卷 3（大正 15，150c）。

²¹ [原書 p. 1162 註 20] 《海龍王經》卷 4（大正 15，151a-c）。

²² [原書 p. 1163 註 21] 《大智度論》卷 7（大正 25，114a）。

²³ [原書 p. 1163 註 22] 《大唐西域記》卷 12（大正 51，941b）。

²⁴ [原書 p. 1163 註 23] 《大唐西域記》卷 6（大正 51，902b-c）。

諸天宮中，有千億萬偈」。²⁵龍樹（Nāgārjuna）也有入龍宮得經一箱的傳說。²⁶（1156）

（四）天神類的《超日明三昧經》

《超日明三昧經》中，日（Sūrya）天王問生日天，與生月（Candra）天的因行，因而請佛去日宮受供養。日天與全經的其他部分，沒有關係，所以這是從「超日明三昧」，聯想到日天（受前四部經影響）而有請佛應供的事。從全經來看，只是附帶的，與前四部經不同。

三、思想的特色

（一）以「十善」淨化，為一切善法之因，成佛之正道

密跡金剛力士們，是大菩薩，所率領的夜叉、龍等，極大多數是凡眾。如來到龍宮、鬼國去應供說法，應該有對機的適應性。

1、佛在海龍王宮

（1）引導鬼畜修十善以符合人性，更淨化成聖性

墮落鬼、畜的原因，是殺、盜、淫等惡業，引導鬼、畜們離鬼、畜性，使其符合人性，更淨化而成聖性、佛性，如《海龍王經》說：「已斷惡法，奉行眾善，在在所生，與佛菩薩賢善性俱」。²⁷

◎善性的根本是十善，「身不殺、盜、淫，口不妄言、兩舌、惡口、綺語，意不（貪）嫉、恚、痴」。

◎十善行，要以「六度」，「慈」、「哀」[悲]、「喜」、「護」[捨]，「恩」[四攝]，「意止」[念處]……「八路」[正道]，「寂然」[止]、「觀」，「方便」來莊嚴。

這是說，行十善道為根本，以六度等來助成。這樣，「十善之德，具足十力、四無所畏，成諸佛法」；十善的善性，淨化昇華而成為佛德。²⁸

（2）十善為一切善法因，是離惡向善、進向佛道的正道

◎一般說，持五戒生人間，行十善生天上，以為十善僅是世間的善行。其實，十善是善德根本，離三惡道，生人間、天上，成阿羅漢、辟支佛、菩薩、佛，都離不了十善。

◎十善如大地一樣，一切都依大地而才能成立，如：《海龍王經》卷3（大正15，147c）說：「譬如郡國、縣邑、村落、丘聚，百穀、藥草、樹木、華果、種殖、刈穫，皆因地立。十（1157）善之德，天上、人間皆依因之；若學不學[無學]，及得果證，住緣覺道，菩薩道，行諸佛道法，皆由從（十善而得）之」。《海龍王經》所開示的，確定的指出，十善是人類離惡（趣）向善，進向佛道的正道。

◎《華嚴經》〈十地品〉的離垢地，廣說十善與十不善的因果；十善為一切善法因，與《海龍王經》的見解相合。如《大方廣佛華嚴經》卷35（大正10，185c）說：「十善業道，是人、天乃至有頂處受生因。又此上品十善業道，以智慧修習，……從他聞聲

²⁵ [原書 p. 1163 註 24] 《大智度論》卷 100（大正 25，756a-b）。

²⁶ [原書 p. 1163 註 25] 《龍樹菩薩傳》（大正 50，186a）。

²⁷ [原書 p. 1163 註 26] 《海龍王經》卷 3（大正 15，146b-c）。

²⁸ [原書 p. 1163 註 27] 《海龍王經》卷 3（大正 15，146c-147c）。《十善業道經》（大正 15，158a-159a）。《佛為娑伽羅龍王所說大乘經》（大正 15，159c-162a）。

而解了故，成聲聞乘。又此上品十善業道，修治清淨，……悟解甚深因緣法故，成獨覺乘。又此上品十善業道，修治清淨，……淨修一切諸度故，成菩薩廣大行。又此上上十善業道，一切種清淨故，乃至證十力、四無畏故，一切佛法皆得成就」。

2、佛在密跡宮

佛在密跡宮中說法，內容為：

(1) 自利：由聲聞常道，轉化為佛道

◎信三寶，信報應[業報]，所以要「不犯十惡，身行十善」。

◎親近「奉戒具法」的善知識，從善知識聽聞正法：六度與六蔽²⁹的果報，身口意的善惡因果；深一層，說緣起空無我。

◎能精進修行的，正信出家，修出家的無放逸行。無放逸行，是「不犯一切諸不善法」，如實知有與無，而歸結於四法印——諸行無常，諸受皆苦，諸法無我，涅槃寂靜。

※這是聲聞所行的常道，從菩薩一切法空的立場，轉化為佛道，所以說：「若有菩薩能行是者，未曾違失一切諸行道品之法。以無相行，普周備悉諸佛道法三十七品」。³⁰

(2) 利他：菩薩應行十善業道等來護持世間

次說菩薩應怎樣的「護於世間」(1158)？

鬼、畜神是被稱為「世主」的（人間君王也是世主），世主們應怎樣的護持世間，使人類得到安樂呢？

應當行「十法」，就是十善業道。

行「八法」：如說能行，尊重師長，順行正道，心意質直，心常柔軟，常起慈心，不作諸惡，廣集善根。

行「六法」，就是僧團中常行的六和敬。

行「四法」：不貪、不瞋、不癡、不怖。

行「二法」，慚與愧。³¹

3、小結

佛在密跡宮所說，與在海龍王宮所說，可說完全一致。化除鬼與畜生的惡性，行十善的人性；依十善為根本，才有世出世間善道，有菩薩道與佛道。有十善行，才能使世間得到安樂。佛在密跡宮與海龍王宮的說法，有應機的意義；然對人來說，這正是由人而向上，修行成佛的正道。

(二) 與華嚴法門有關，重視業感由心，影響後起的唯心論

1、《海龍王經》

(1) 善惡業感由心所作

不犯十惡，奉行十善，是基於善惡業感的原理，所以在說明十善以前，《海龍王經》卷 3

²⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈1 序品〉(大正 8, 220b9-11):「復次，舍利弗！菩薩摩訶薩欲不起慳心、破戒心、瞋恚心、懈怠心、亂心、癡心者，當學般若波羅蜜。」

³⁰ [原書 p. 1163 註 28] 《大寶積經》卷 13〈密跡金剛力士會〉(大正 11, 71c-73a)。《如來不思議秘密大乘經》卷 16 (大正 11, 739c-741a)。

³¹ [原書 p. 1163 註 29] 《大寶積經》卷 13〈密跡金剛力士會〉(大正 11, 73a-b)。《如來不思議秘密大乘經》卷 17 (大正 11, 741b-742a)。

(大正 15, 146b) 這樣說：

「龍王！倚世間者，作若干緣，心行不同，罪福各異，以是之故，所生殊別。龍王！且觀眾會及大海，若干種形，顏貌不同，是諸形貌皆心所畫。又心無色而不可見，一切諸法誑詐如是，

因惑興[集起]相，都無有主，隨其所作，各各自受。譬如畫師，本無造像。諸法如是而不可議，自然如幻化相，皆心所作。明者見諸法因惑興相，則當奉行（諸善德。奉行）諸善德者，其解惑相興成諸法——陰、種、諸入，當歡喜悅，得好端正。龍王！且觀如來之身，以百千福而得合成。……察諸大士，色身相好莊嚴具足，皆以善德校飾其體。佛（1159）語龍王：仁所嚴淨，皆因福成。諸釋梵天……所有莊嚴，皆因福生。今此大海若干種身，善惡大小，廣狹好醜，強羸細微，皆自從心而已獲之；為若干貌，悉身口意之所作為」。

感得福報與罪報的善惡業，是由心所作的。心中起惑而造業，就得苦報。如解惑而起善業，就得人天的福報，菩薩與如來的百福莊嚴身。

（2）由心所作的緣起說與《華嚴經》的關聯

「業感緣起」，就是由心所造作的緣起。如〈十地品〉說十二緣起——惑、業、苦等，也說「三界所有，唯是一心（作）」。³²

2、《超日明三昧經》

（1）由心所作及作畫喻與《海龍王經》一致

佛在日王宮說法，（及在毘耶離說），如《超日明三昧經》卷下（大正 15, 541b-c、544b）說：「設使本無，何因而有？答曰：因行而成。……譬如畫師治壁、板素和合彩具，因摸作像，分布彩色，從意[心]則成。五道如是，本無處所，隨行而成。譬如幻師化作，……隨意則現，恍惚之間，則不知處。生死如是，本無所有，從心所行，各自得之」。「佛告日王：一切三界所受形貌，皆從心意，心意無形而有所造，隨行立身」。

善惡報由心所作，如幻如化，又舉畫師作畫的比喻，《超日明三昧經》與《海龍王經》，是一致的。

（2）唯心說與《華嚴經》的關聯

《超日明三昧經》所說的十種三昧³³，是與十地說相關的。³⁴〈十地品〉以外，《華嚴經》每有明確的唯心說，如說：「諸蘊業為本，諸業心為本；心法猶如幻，世間亦如是」；「心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造」。³⁵

3、小結

◎「由心所造」，是「佛法」的根本義，如《雜阿含經》卷 10（大正 2, 69c）說：（1160）「佛告比丘：如嗟蘭那鳥種種雜色，我說彼心種種雜，亦復如是。所以者何？彼嗟蘭

³² [原書 p. 1163 註 30] 《大方廣佛華嚴經》卷 37（大正 10, 194a）。

³³ 《佛說超日明三昧經》卷 1（大正 15, 535c28-536a1）：「又有十法為菩薩行，何謂十？法寶三昧、善住三昧、無動三昧、度無[37]轉三昧、寶積華三昧、日光[38]耀三昧、諸利義三昧、現[39]在三昧、慧光[*]耀三昧、勇猛伏三昧、超日明三昧。是為十。」[37]轉=動【明】。[38]耀=曜【宮】*。[39]在+（前）【宋】【元】【明】。[*]耀=曜【宮】*。

³⁴ [原書 p. 1163 註 31] 《超日明三昧經》卷上（大正 15, 536a-540c）。

³⁵ [原書 p. 1163 註 32] 《大方廣佛華嚴經》卷 19（大正 10, 101b-102a）。

那鳥心種種故，其色種種。是故當善觀察思惟於心：長夜種種，貪欲、瞋恚、愚癡種種；心惱故眾生惱[雜染]，心淨故眾生淨。譬如畫師、畫師弟子，善治素地，具眾彩色，隨意圖畫種種像類」。³⁶

◎「大乘佛法」，是依「佛法」而興起的。起初，著重於大乘特義，如：

- ◎「般若法門」重於離執著的自悟；
- ◎「懺悔法門」與「淨土法門」，重於佛菩薩的護念；
- ◎「文殊法門」重於菩薩的方便善巧，法界勝義的不落思議。

※由心所作的業感緣起，在這幾部經中，通過諸法如幻，諸法本空，而給以有力的解說。對未來唯心論的高揚，有著有力的影響。

（三）受到文殊法門的影響而重視「方便」

《緊那羅王所問經》與《密跡金剛力士經》，所說的各有重點，也有共同處。阿闍世王（Ajātaśatru Vaidehīputra）從佛與文殊師利（Mañjuśrī），離去了罪惡的狐疑，二經都說到了這件事。³⁷二經都重視方便，如：

1、《密跡經》以淫怒癡為方便

（1）敘述淫怒癡為方便的經文

◎《密跡經》說：「菩薩如是執權方便，所造行緣，皆至佛道」。³⁸這是說，得方便的大菩薩，所作所為的事緣，都能用為成佛的方便。

◎在方便中，淫、怒、癡為方便，是極重要的，《大寶積經》卷8〈密跡金剛力士會〉（大正11，45c）說：「菩薩奉行法身，假使眾生淫怒癡盛，男女大小欲相慕樂，即共相娛，貪欲塵勞悉得休息。以得休息，於內息想，謂離熱欲，因斯受化」。³⁹

◎以淫欲為利益眾生的方便，《密跡經》更具體的舉例說：「若有眾生多貪欲者，淫想情色，（菩薩）化現女像，……與共相娛。……卒便臭穢，……（顏色甚惡，觀是所變，心患厭之。）便示死亡，益用惡見，因為說法無常苦空。……聞之則達，便發無上正真道意」。⁴⁰

（2）與文殊法門的關聯

這與《大淨法門經》中，文殊師利化上金光首女，上金光首化畏聞長者子事相同。⁴¹

2、《緊那羅王所問經》立方便波羅蜜

（1）方便波羅蜜的經文

《緊那羅王所問經》，在六波羅蜜外，立方便波羅蜜。方便中說：「百歲持戒，為化一人，放捨此戒，所有一切娛樂之具而共同之，攝令入法」。⁴²

³⁶ [原書 p. 1163 註 33] 《相應部》「蘊相應」（南傳 14，237-238）。

³⁷ [原書 p. 1164 註 34] 《大寶積經》卷 14〈密跡金剛力士會〉（大正 11，76c）。《大樹緊那羅王所問經》卷 4（大正 15，385b）。

³⁸ [原書 p. 1164 註 35] 《大寶積經》卷 12〈密跡金剛力士會〉（大正 11，67a）。

³⁹ [原書 p. 1164 註 36] 《如來不思議秘密大乘經》卷 2，所說略有不同（大正 11，708c）。

⁴⁰ [原書 p. 1164 註 37] 《大寶積經》卷 8〈密跡金剛力士會〉（大正 11，44a-b）。

⁴¹ [原書 p. 1164 註 38] 《大淨法門經》（大正 17，823a-c）。

⁴² [原書 p. 1164 註 39] 《大樹緊那羅王所問經》卷 2（大正 15，377c）。

(2) 與文殊法門的關聯

《慧上菩薩問大善權經》所說的焰光故事，與此相同。⁴³這與《維摩詰經》，「先以欲鉤牽，後令入佛智」的方便相同，⁴⁴

3、小結

都受到了「文殊法門」的深刻影響！

⁴³ [原書 p. 1164 註 40] 《慧上菩薩問大善權經》卷上（大正 12，157c）。

⁴⁴ [原書 p. 1164 註 41] 《維摩詰所說經》卷上（大正 14，550b）。

第二節 寶積與法華

第一項 不著空見・兼通聲聞的寶積 (pp. 1164–1174)

一、《大寶積經》的譯出

《大寶積經》，卷 120，是唐代（西元 706–713 年）菩提流志（Bodhiruci）編譯所成的，分四九會。早在麟德元年（西元 654），玄奘就想翻譯這部經，由於年老力衰而停譯。⁴⁵

（一）叢書形跡的《寶積經》

古代稱為「寶積」的經典，不在少數，印度早已有了叢書的形跡。如：

◎《無盡意經》是「寶頂經中和合佛法品」；⁴⁶

◎《寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》，也以寶積——摩尼寶為名的。

（二）最古的《大寶積經》

現在要說的，可能是最古的寶積，而被編為《大寶積經》的一會。這部「古寶積經」，譯本有：

- 1、後漢光和二年（西元 179），支婁迦讖（Lokarakṣa）初譯，名《（佛）遺曰摩尼寶經》，1 卷。
- 2、晉失譯的《摩訶衍寶嚴經》，1 卷，一名《大迦葉品》。
- 3、秦失譯的《寶積經》，1 卷，今編為《大寶積經》第 43 會，名〈普明菩薩會〉。⁴⁷

5、這部經的漢譯，還有梁曼陀羅仙（Mandra）共僧伽婆羅（Saṃghavarman）所譯的

⁴⁵ [原書 p. 1173 註 1]《開元釋教錄》卷 8（大正 55，560c）。

⁴⁶ [原書 p. 1173 註 2]《十住毘婆沙論》卷 16（大正 26，109c）。

⁴⁷ 印順導師著，《寶積經講記》，pp. 2–4：

現在要講的《大寶積經》的〈普明菩薩會〉，是古典的《寶積經》（其餘四十八會，是合編而才稱為寶積的），這可以從兩點來說：

一、古代所說的《寶積經》，都是指本經說的：

（一）、本會內題「古大寶積經」。糅譯於《大乘寶雲經》中的，叫〈寶積品〉。

（二）、龍樹《大智度論》（卷二八），引《寶頂經》，明菩薩初發心勝於二乘，就是此經，可知寶頂是寶積的異譯。

（三）、魏菩提流支（或勒那摩提）譯的《大寶積經論》四卷，傳為世親菩薩所造。依西藏所譯，說是世親弟子安慧菩薩造的。這部《大寶積經論》，就是本經——〈普明菩薩會〉的釋論。

二、古代大乘聖者，是特別重視本經的：

（一）、中觀大乘（空宗）的龍樹菩薩，引用《寶頂經》，就是本經，這已在上面說過了。

又如《大智度論》所說：「聲聞空如毛孔空；菩薩空如太虛空」。及《中觀論》的：「大聖說空法，為離諸見故」一偈，都是引用本經的。

（二）、瑜伽大乘（有宗）的彌勒菩薩，在《瑜伽論・攝抉擇分》（卷 79、80），說菩薩正行十六事，就是本經的摩呬理迦。安慧的《大寶積經論》，是依此敷演而成的。又如《攝大乘論・所知相品》，所說成就三十二法名為菩薩，以及唯識學者所傳的十三種中道，都是依據本經的。特別是「寧起我見如須彌山，不起空見如芥子許」一語，為瑜伽大乘特別重視的金句。

這樣看來，印度大乘正統的空有二宗，一致重視本經——《寶積經》（普明菩薩會），可見本經的價值了。

《大乘寶雲經》〈寶積品〉第 7。⁴⁸《大乘寶雲經》的異譯本，都沒有這一品，可見這是後來被編入《大乘寶雲經》的。

- 6、宋沮渠京聲所譯的《迦葉禁戒經》，1 卷，是從本經所說的聲聞正道，抽出別譯所成的。⁴⁹

（三）《古寶積經》受到大乘空、有二宗論師們尊重

在《大寶積經》49 會中，這是重要的一部！龍樹（Nāgārjuna）引用了本經，特別是瑜伽學者。如《瑜伽師地論》〈抉擇分中菩薩地〉，稱為「菩薩藏中所有教授」的十六種應當了知，⁵⁰是依本經而敘述的。傳為世親（Vasubandhu）所造的《大寶積經論》，元魏菩提流支（Bodhiruci）譯成 4 卷，是依《瑜伽》〈抉擇分〉而解釋本經的。這部經，受到大乘論師的尊重。

二、《古寶積經》各版本內容的同異

（一）全經的主要部分相同

《寶積經》的各種譯本，文段略有出入，但全經的主要部分，是相同的。佛為大迦葉（1166）（Mahākāśyapa）說。

1、菩薩正道

1、辨菩薩的行相：

菩薩的「正行[差別]」，是得智慧，不失菩提心，增長善法，直心，善調順，正道，善知識，真實菩薩：共八事，一一事以四法來分別，並反說不合正行的菩薩邪行。

「正行勝利」，是得大藏，過魔事，攝善根，福德莊嚴。

「正行成就⁵¹」，是名符其實的菩薩，應該具足三十二法⁵²。

2、讚菩薩的功德，共舉十九種譬喻。

3、習中道正觀：我空中道；法空中道，約蘊、界、緣起來闡明。更抉擇空義，以免誤解，及智起觀息、智生結業滅的意義。

4、辨菩薩的特勝：依八種譬喻，明勝過聲聞、辟支佛的菩薩功德。

5、明菩薩利濟眾生⁵³：「畢竟智藥」，是不淨、慈悲等對治門，三十七道品，對治眾生的

⁴⁸ [原書 p. 1173 註 3]《大乘寶雲經》卷 7（大正 16，276b-c）。

⁴⁹ [原書 p. 1173 註 4]《迦葉禁戒經》（大正 24，912a-c）。

⁵⁰ [原書 p. 1173 註 5]《瑜伽師地論》卷 79-80（大正 30，738c-747b）。

⁵¹ 導師書中原作文「正行差別」，然依導師《寶積經講記》，三十二法之內容是在「正行成就」一段所談，因此修改為「正行成就」。

⁵² 《大寶積經》卷 95：「復有三十二法：若善男子若善女人，能勤修者，則為見於如來不空過也。一者、於諸如來生不壞信，二者、護持正法令得久住，三者、於尊重僧而不輕慢，四者、於應供人恭敬親近，五者、於愛於憎心常平等，六者、恒於正法樂聞恭敬，七者、安住寂靜離於諠鬧，八者、於如來乘演說無倦，九者、若說法時不為名利，十者、志求真實如理勤修，十一、捨施，十二、持戒，十三、忍辱，十四、精進，十五、禪定，十六、正慧，十七、於諸眾生隨樂護念，十八、成熟眾生不妄失法，十九、恒於己身善自調伏，二十、以善法要調伏於他，二十一、不染煩惱，二十二、常樂出家，二十三、住阿蘭若，二十四、聖種喜足，二十五、勤行頭陀，二十六、捨不善法，二十七、弘誓堅固，二十八、蘭若無懈，二十九、植眾善本，三十、常不放逸，三十一、遠二乘見，三十二、讚歎大乘。」（大正 11，539b13-29）

⁵³ 對應印順導師《寶積經講記》「明菩薩利濟眾生」之出處：

煩惱重病。「出世智藥」，是從緣起空無我中，觀自心的虛妄不可得，而悟入無為聖性。無為聖性是泯絕一切相的；是平等、不二、遠離、寂靜、清淨、無我、無高下、真諦、無盡、常、樂、淨、無我、真淨——以上是菩薩正道。⁵⁴

2、聲聞正道

- 6、比丘的應行與不應行：比丘應行戒、定、慧三學，應離八種（二法的）過失。
- 7、沙門的善學與不善學：形服具足而破戒的，威儀具足而破見的，多聞、獨處而求名聞的，都是不善學，應學「實行沙門」。
- 8、持戒的善淨與不善淨：著有的，執我的，取眾生相的，見有所得的，雖持世俗戒，不善不淨，可說是破戒的。善持淨戒的，是離我我所見，以淨智通達聖性的。
- 9、五百增上慢比丘聽了，不能信解而離去。佛化二比丘，與增上慢比丘共論，五百比丘心得解脫。回來見佛，依密意說自證法——以上是聲聞正道。⁵⁵

※漢譯的《遺日摩尼寶經》，到此為止。(1167)

(二) 內容差異的部分可能是附編的

- ◎〈普明菩薩會〉——《寶積經》，以下有佛為普明菩薩說一段，明菩薩的不住相，大精進，為眾生，疾成佛道——四義。
 - ◎《摩訶衍寶嚴經》，及《瑜伽師地論》「攝抉擇分」，沒有普明菩薩問答，以下有受持勝解的功德。
 - ◎《大迦葉問大寶積正法經》，以下有普明問答及勝解功德；全經都有重頌。
- ※普明問答與持經功德，可能是附編的，所以各譯本，或有或沒有，彼此都不相同。

異譯本	同		異	
	菩薩正道	聲聞正道	普明問答	持經功德
1.《遺日摩尼寶經》	✓	✓	—	—
2.《摩訶衍寶嚴經》	✓	✓	—	✓
3.〈普明菩薩會〉	✓	✓	✓	—
4.《大迦葉問大寶積正法經》	✓	✓	✓	✓

(三) 小結：本經的特色

- ◎本經敘述菩薩正道與聲聞正道，是從菩薩道的立場說的。

(1)「畢竟智藥」，pp. 155–171。

(2)「出世智藥」，pp. 171–196。(總共十四句)

(p. 193) 平等、不二：「總說聖性的平等無差別性。」

(p. 194) 遠離、寂靜、清淨、無我：「約聖性離染說。」

(pp. 194–195) 無高下、真諦：「約真理與勝智顯聖性。」

(p. 195) 無盡、常、樂、淨、無我、真淨：「與常樂我淨不同，說無我。」

⁵⁴ 對應印順導師《寶積經講記》「菩薩正道」之出處：(1)p. 21，(2)p. 77，(3)p. 92，(4)p. 137，(5)p. 155。

⁵⁵ 對應印順導師《寶積經講記》「聲聞正道」之出處：(1)p. 196，(2)p. 213，(3)p. 229，(4)p. 249。

- ◎廣舉種種譬喻，有經師的特色，而文體簡要明白，全經極有條理，與論書相近。
- ◎從實行的立場，說明事理，少說仰信的——佛與大菩薩的方便妙用。對人間的修學者來說，這是極其平實的寶典！

三、《古寶積經》的特色

(一) 不著空見

1、關於對錯誤空見之態度的著名經文

(1) 經義

- ◎《大寶積經》卷 112〈普明菩薩會〉(大正 11, 634a) 說：

「迦葉！真實觀者，不以空故令諸法空，但法性自空。……迦葉！非無人故名曰為空，但空自空。……當依於空，莫依於人！若以得空便依於空，是於佛法則為退墮。如是迦葉！寧起我見積若須彌，非以空見起增上慢。所以者何？一切諸見依空得脫，若起空見，則不可除」。

- ◎依經文所說，空見是比我見更惡劣的。

- ◎空、無相、無願、無生、無起、無我，都是本性空的，不是由於觀察，破了什麼而成為空的。

- ◎性空，是如、法界等異名，唯有不落情見、戲論，淨智所現證，是不能於空而取著的。經說的「依」，其他的譯本，是「猗」、「著」、「(1168)「執著」的意義。⁵⁶

※這一段經文，非常的著名！

(2) 中觀與瑜伽二家尤重此段經義

- ◎《中論》引經說：「大聖說空法，為離諸見故，若復見有空，諸佛所不化」。「不能正觀空，鈍根則自害，如不善咒術，不善捉毒蛇」。⁵⁷

- ◎《瑜伽師地論》也引經說：「世尊依彼密意說言：寧如一類起我見者，不如一類惡取空者」。⁵⁸後代的瑜伽學者，成立依他起性自相有，彈破依他起無自性的學者，總是引用這幾句話。

※對於「空」的解說，中觀與瑜伽二家，是有不同方便的，這裏不用敘述，但對於「空見」的取著，都是要評斥的。

2、追溯空見的由來

怎麼會有「空見」呢？

(1) 《阿含經》

空、無相、無願，《阿含經》中稱為「三解脫門」，「三三昧」。

(2) 般若法門

- ◎「原始般若」，著重於不取不著的離相。

不取不著的深悟，名為「無生法忍」，體悟一切法不生不滅，本來寂滅、涅槃。

- ◎「下品般若」以空、無相、無願、無生、無起，表示涅槃寂滅。一切法本性寂滅，當

⁵⁶ [原書 p. 1174 註 6]《摩訶衍寶嚴經》(大正 12, 196c)。《遺日摩尼寶經》(大正 12, 191a)。《大迦葉問大寶積正法經》卷 2 (大正 12, 207b)。

⁵⁷ [原書 p. 1174 註 7]《中論》卷 2 (大正 30, 18c)。又卷 4 (大正 30, 33a)。

⁵⁸ [原書 p. 1174 註 8]《瑜伽師地論》卷 36 (大正 30, 488c)。

然也就是一切法本空、本無相、本無願了。「空」在「般若法門」的發展中，大大的發展起來。

- ◎「中品般若」說：「離色亦無空，離受、想、行、識亦無空。色即是空，空即是色；受、想、行、識即是空，空即是（受、想、行）識」。⁵⁹

「晉譯本」與「秦譯本」都如此，「唐譯本」作：「色自性空，不由空故，色空非色。色不離空，空不離色；色即是空，空即是色」（受、想、行、識也這樣說）。⁶⁰在「不離」、「即是」以上，更加「不由空故」的解說。

- ※「中品般若」時代，「般若法門」已著重「一切法空」了。一切法空的說明是：無因無果，無業無報，無繫縛無解脫，無修無證，無凡夫，無阿羅漢、緣覺、菩薩與如來。

（3）文殊法門⁶¹

「文殊法門」，本著「勝（1169）義」、「法界」——空，詰破一切：聲聞法以外，菩薩道的發菩提心、度眾生、得無生忍、授記、坐道場、成佛、轉法輪，都一一難破，使對方啞口無言。所說的一切法空，當然是如實的，正確的，但由世俗語言所表示的名義，在一般聽眾的意解中，可能有不同的意解，引起不正確的傾向。

（4）小結

- ◎在初期大乘時代，「一切法空」，是公認為究竟而沒有異議的。

- ◎本經也是闡揚空義的，卻傳出了「寧起我見」，「不起空見」的呼聲，顯然已發見了當代的大乘佛教，有失卻中道而流於謬誤的傾向。

- ◎本經為後漢支讖初譯，為西元 150 年前集出的經典，也可見西元 150 年前，大乘空義昂揚聲中，空相應經已引起副作用了！

3、附帶說明二部糾正惡取空的大乘經

這裏要附帶的說到二部經。

（1）《慧印三昧經》

A、譯本

- 1、《慧印三昧經》，卷 1，吳支謙（西元 222–253 年間）譯。

- ◎異譯本，有《如來智印經》，卷 1，宋失譯。

- ◎《大乘智印經》，卷 5，趙宋智吉祥（Jñānaśrī）等譯。

- ※趙宋本譯出極遲，內容小有差異。

B、內容

- ◎慧印三昧是如來境界。

- ◎佛命彌勒（Maitreya）護法，說七事因緣發菩薩意[菩提心]。⁶²七種因緣，可與《瑜伽

⁵⁹ [原書 p. 1174 註 9]《摩訶般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，221b–c）。

⁶⁰ [原書 p. 1174 註 10]《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷 402（大正 7，11c）。

⁶¹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp. 937–938：

在初期大乘經中，「文殊法門」與「般若法門」同源（於「原始般若」），而有了獨到的發展。……「般若法門」尊重聲聞人，以為阿羅漢與具正見的（初果），一定能信受般若。已證入聖位的，如能發菩提心，那是好極了，因為上人應更求上法。這一態度與方法（與釋尊對當時外道的態度相同），是尊重對方，含容對方，誘導對方來修學。對存在於印度的部派佛教，相信能減少諍論，從大小並行中導向大乘的（後代的中觀與瑜伽師，都採取這一態度）。「文殊法門」卻不然，著重於呵斥聲聞，……。「文殊法門」卻表示了但說深法的立場……。

師地論》〈發心品〉的四因四緣對讀。⁶³

C、糾正「惡取空」

◎《慧印三昧經》(大正 15, 454c、466c) 說：

「後來世人，當自說言：我所作業，是菩薩行。……住在有中，言一切空。亦不曉空，何所是空？內意不除，所行非法。口但說空，住在有中」。

「我泥洹後，人當說言：一切諸法，視之若夢。……不行是法，著於有中，便自說言：我(1170)已知空」。

◎末世比丘，學大乘空法而著在有相中。見地不純正，所行又不合法，意味著當時部分宣揚空教者的實況。自以為「知空」，而其實「不曉空」，不知道「何所是空」，著在有相中，當然是「惡取空」了。

(2)《濟諸方等學經》

A、譯本

2、《濟諸方等學經》，1 卷，晉竺法護譯。

異譯名《大乘方廣總持經》，1 卷，隋毘尼多流支 Vinītaruci 譯。

B、內容

從「濟諸方等學」的經名，可以知道這部經是對方廣——大乘學者偏謬的糾正。經作佛在不久入涅槃時，為彌勒菩薩說。

C、對大乘學者偏謬的糾正

大乘學者的輕毀聲聞，般若學者的輕毀其他經典，是誹毀三寶，不免要死墮地獄的，如《濟諸方等學經》⁶⁴說：

(A) 經文

a、學菩薩而誹毀三寶，死墮地獄

1. 「當來末世，五濁之俗，餘五十歲……。或復說言：若有經卷說聲聞事，其行菩薩(道者)，不當學此，亦不當聽，非吾等法，非吾道義，聲聞所行也。修菩薩者，慎勿學彼。辟支佛法，亦復如是，慎莫聽之！……諸菩薩中，剛強難化，弊惡凶暴，妄言兩舌，訛聞智少，宣傳佛道，別為兩分。欲為菩薩，當學此法，不當學是。而懷是心，誹謗於佛，毀訾經典，鬥亂聖眾，壽終身散，便墮地獄」。

b、但論空法，輕蔑諸行

2. 「惟但宣散一品法教，不知隨時，觀其本行，講說經法也。不能覺了達諸法界，專以空法而開化之，言一切法空，悉無所有。所可宣講，但論空法，言無罪福，輕蔑諸行。復稱己言，如今吾說悉佛所教」。(1171)

c、般若學者的輕毀其他經典

3. 「或有愚人口自宣言：菩薩惟當學般若波羅蜜，其餘經者非波羅蜜，說其短乏」。
4. 「世尊告文殊師利：……或有愚騃，不識義理，趣自說言：般若波羅蜜，如來所行，是諸如來無極修教，餘經皆非佛語」。

⁶² [原書 p. 1174 註 11]《慧印三昧經》(大正 15, 463b)。

⁶³ [原書 p. 1174 註 12]《瑜伽師地論》卷 35 (大正 30, 481a-b)。

⁶⁴ [原書 p. 1174 註 13]《濟諸方等學經》：1、(大正 9, 375b-c)。2、(大正 9, 376a)。3、(大正 9, 377a)。4、(大正 9, 377c)。

(B) 說明

- ◎學大乘者，主張但學大乘經，輕蔑聲聞教法，對佛教中——（傳統的）聲聞道與新興的菩薩道，是會引起嚴重對立的，這決非佛教之福！本經主張學菩薩道的，可以學聲聞經，正如《般若經》所說，菩薩應該遍學一切法門。
- ◎過分的強調空法，高推《般若波羅蜜經》，是當時佛教的實情而表現於經中的。
- ◎學菩薩而輕棄聲聞經的，學般若空而「輕蔑諸行」、輕棄餘經的學風，對佛教會有不良的後果。

(3) 小結

- ◎上面兩部經，提出了學菩薩而尊聲聞，尊重空義而不廢事行，都是未來大乘瑜伽者的方向。彌勒是未來佛，經常出現於大乘經中，但佛為彌勒說的，卻非常的少。這兩部經是為彌勒說的；西元四世紀集出的《瑜伽師地論》，是彌勒佛說的。
- ◎推崇彌勒菩薩的大乘瑜伽者，在思想淵源上，應該說是相當早的。
如《慧印三昧經》，為西元 250 年前譯出的；
《濟諸方等學經》，是西元 300 年前譯出的。
- ◎這兩部經在印度的集出，約為西元二、三世紀間。

(二) 兼通聲聞

《寶積經》說菩薩道以後，又說聲聞道，這在大乘經中，是不多見的。

1、含容與尊重二乘的初期大乘法門

在大乘興起時，如：

(1) 「淨土法門」：三乘共生的淨土

「淨土法門」的《阿彌陀經》、《阿閼佛國經》，是三乘共生的淨土。⁶⁵在《阿彌陀經》的二十四願中，多數是「菩薩、阿羅漢」一起說的。

(2) 「般若法門」：般若是三乘共學

「般若法門」中，菩薩應學般若波羅蜜，聲聞與辟支佛（1172），也應學般若波羅蜜：般若是三乘共學的。⁶⁶

(3) 「懺悔法門」：欲求三乘應該六時禮十方佛，向佛懺悔

「懺悔法門」的《舍利弗悔過經》說：「欲求阿羅漢道者，欲求辟支佛道者，欲求佛道者」，都應該六時禮十方佛，向佛懺悔。⁶⁷

(4) 小結：大乘佛法與聲聞法，有著共同的内容

大乘佛法的本義，不是拒絕聲聞——傳統佛教者，而是誘導來共同修學的。佛法有佛法的特質，大乘佛法與聲聞法，有著共同的内容。〈十地品〉也說：八地菩薩所得的無分

⁶⁵ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 784：

《阿彌陀經》處處說「菩薩、阿羅漢」，反而將一般聯類而說的「辟支佛、阿羅漢」分開了，如說：「佛、辟支佛、菩薩、阿羅漢」。「菩薩、阿羅漢」的聯合，表示了對菩薩與阿羅漢的同等尊重。二大淨土法門，是不簡別聲聞的；聲聞——求阿羅漢道的，與求菩薩道的，都應該往生淨土。三乘同學、同入，與「般若法門」一樣。

⁶⁶ [原書 p. 1174 註 14] 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537b）。

⁶⁷ [原書 p. 1174 註 15] 《舍利弗悔過經》（大正 24，1090a）。

別法，是二乘所共的。⁶⁸

2、輕視與漠視二乘的初期大乘法門

(1) 輕視二乘的「文殊法門」，抑小揚大

自「文殊法門」，抑小揚大，彼此的距離，不覺得遠了！

(2) 漠視二乘的「華嚴法門」，專說佛菩薩事

「華嚴法門」，多數是專說佛菩薩事。

(3) 小結

然流行於印度的佛教，聲聞佛教是事實的存在，有著深固的傳統，不是輕視與漠視所能解決的！

3、不忘大乘本意，尊重聲聞道的初期大乘經

(1) 《寶積經》從大乘立場說聲聞道

《寶積經》不忘大乘本意，從大乘的立場來說聲聞道。

A、依智證淨心說三增上學

傳統的出家聲聞行者，是以受持事相的戒律為基，不免形式化。《寶積經》肯認聲聞道，但依三增上學的要義——智證淨心說，也就是比丘出家的意義所在。如《大寶積經》卷112（大正 11，637a-c）說：

「心不著名色，不生我我所，是名為安住，真實淨持戒。

雖行持諸戒，其心不自高，亦不以為上，過戒求聖道，是名為真實，清淨持戒相。

不以戒為最，亦不貴三昧，過此二事已，修習於智慧。

空寂無所有，諸聖賢之性，是清淨持戒，諸佛所稱讚。

心解脫身見，除滅我我所，信解於諸佛，所行空寂法。

如是持聖戒，則為無有比！

依戒得三昧，三昧能修慧；依因所修慧，逮得於淨智；已得淨智者，具足清淨戒」。

B、依空平等性說實行沙門

《寶積經》是重智證的，依空平等性而說實行沙門：「於諸法無所斷除，無所修行，不住生（1173）死，不著涅槃。知一切法本來寂滅，不見有縛，不求解脫，是名實行沙門」。⁶⁹確認聲聞法，而重視內心的修證。三乘同入一法性，這樣的聲聞道，是不會障礙菩薩道的。

(2) 《般若經》中的阿羅漢與須陀洹果，能信解般若

《般若經》也一再的說：阿羅漢與具足正見者（須陀洹果），是能信解般若的，只是悲願不足，不發菩提心而已。

(3) 《諸佛要集經》中阿難為聲聞眾說法，也是依大乘深義說的

竺法護所譯的《諸佛要集經》，佛教阿難（Ānanda）為聲聞眾說法，也是依大乘深義說的。⁷⁰諸佛共說的菩薩道，就是「中品般若」所說的大乘。這部並說聲聞與菩薩道的，與「文殊法門」有關，是文殊（Mañjuśrī）受到貶抑，被移往鐵圍山的經典。

⁶⁸ [原書 p. 1174 註 16] 《大方廣佛華嚴經》卷 38（大正 10，199b）。

⁶⁹ [原書 p. 1174 註 17] 《大寶積經》卷 112 《普明菩薩會》（大正 11，636b）。

⁷⁰ [原書 p. 1174 註 18] 《諸佛要集經》卷上（大正 17，757a）。

(4) 《濟諸方等學經》評斥輕視聲聞而引起的對立

《濟諸方等學經》，也評斥由於輕視聲聞，引起聲聞與菩薩的嚴重對立。

4、結說

這樣的聲聞道，不障礙大乘，可以貫通大乘，有迴入大乘的可能。如不是一味的寄心於理想，那末面對人間的佛教，這應該是最通情理的正確態度！原則的說，未來的論師，中觀大乘與瑜伽大乘，就是秉承這一方針的。這所以中觀與瑜伽，法義上有許多異說，而同被稱譽為大乘正軌的空有兩輪！

第二項 開權顯實・開跡顯本的法華（pp. 1175–1188）

一、《法華經》的集出與增編

《法華經》，漢譯本有三部：

◎晉竺法護（西元 286 年）所譯的《正法華經》，10 卷。

◎姚秦鳩摩羅什（Kumārajīva），於弘始八年（西元 406）譯出的《妙法蓮華經》，7 卷。

◎隋闍那崛多（Jñānagupta）與笈多（Dharmagupta），在仁壽元年（西元 601）補譯所成的《添品妙法蓮華經》，7 卷。

（一）《添品法華》序文對前二譯本中缺文及編排次第的考察

《妙法蓮華經》與《正法華經》相對比，有缺的，次第也有些不同。闍那崛多依羅什譯本，加譯一部分，並改正先後次第而另成一部。《添品妙法蓮華經序》（大正 9，134c）說：

「考驗二譯，定非一本。（竺）護似多羅之葉，（羅）什似龜茲之文。余檢經藏，備見二本，多羅則與正法符會，龜茲則共妙法允同。護葉尚有所遺，什文寧無其漏！而護所闕者，普門品偈也。什所闕者，藥草喻品之半，富樓那及法師等二品之初，提婆達多品，普門品偈也。什又移囑累在藥王之前；二本陀羅尼，並置普門之後。其間異同，言不能極」。

「竊見提婆達多及普門品偈，先賢續出，補闕流行。余景仰遺風，憲章成範。大隋仁壽元年，辛酉之歲，因普曜寺沙門上行所請，遂共三藏崛多、笈多二法師，於大興善寺，重勘天竺多羅葉本，富樓那及法師等二品之初，勘本猶闕。藥草喻品更益其半，提婆達多通入塔品，陀羅尼次神力之後，囑累還結其終；字句差殊，頗亦改正」。序文，是當時參預譯者寫的，對《正法華》與《妙法蓮華》的缺文，及次第的更正，敘述得非常明白。

（二）導師對《添品法華》序文的說法提出的不同意見

依序文說，《正法華》與《妙法蓮華》，都有缺失，次第都有倒亂，然在經典成立演變的觀點來說，當時所依的梵本，怕是後代的續增與改編的吧！

1、梵本續增的考察——以〈提婆達多品〉為例

一、〈提婆達多品〉：

（1）羅什譯本及相關註解書都無此品

羅什譯本是沒有這一品的；竺道生的《法華經疏》，梁法雲的《法華義記》，都是沒有這一品的。

（2）依經錄載，是後來的法獻所譯

《出三藏記集》說：「自流沙以西，《妙法蓮華經》並有〈提婆達多品〉，而中夏所傳，闕此一品。先師（法獻）至高昌郡，於彼獲本，仍寫還京都」。⁷¹

〈提婆達多品〉的譯出，與僧祐的師長法獻有關；僧祐所說，是可以信賴的史實。

⁷¹ [原書 p. 1188 註 1] 《出三藏記集》卷 2（大正 55，13c）。

(3) 〈提婆達多品〉的插入，切斷經文的前後脈絡

A、〈提婆達多品〉的內容

這一品，敘述釋尊過去生中，曾從提婆達多（Devadatta）聞法；為提婆達多菩薩授記。次說文殊師利（Mañjuśrī）在龍宮教化，龍女速疾成佛。

B、〈提婆達多品〉隔斷前後品的文義

◎這一品編在〈見寶塔品〉以下，〈勸持品〉以前。〈寶塔品〉末與〈勸持品〉初這樣說：

72

〈見寶塔品〉末：「以大音聲普告四眾：誰能於此娑婆國土，廣說《妙法華經》，今正是時？如來不久當入涅槃，佛欲以此《妙法華經》，付囑有在！」

〈勸持品〉初：「爾時，藥王菩薩摩訶薩，及大樂說菩薩摩訶薩，與二萬菩薩眷屬俱，皆於佛前，作是誓言：唯願世尊不以為慮！我等於佛滅後，……我等當起大忍力，讀誦此經（1177），持說、書寫、種種供養，不惜身命！」

◎〈見寶塔品〉末，如來要付囑，弘揚護持《法華經》；〈勸持品〉初，藥王菩薩等就起來立願護持，不惜身命：前後一氣貫通。插入了〈提婆達多品〉，前後文義就隔斷了。況且文殊本在法華會上，怎麼忽而又從大海中來？

※這是《法華經》以外的，與弘傳《法華經》事有關，而被編入《法華經》的。早期傳入龜茲的，沒有這一品，正是《法華經》古本。

(4) 《大智度論》所引的《法華經》都無此品內容

《大智度論》引用《法華經》說極多，幾乎都說到了，但沒有有關〈提婆達多品〉的內容。〈提婆達多品〉的編入，該是西元三世紀初吧！

2、梵本續編的考察——〈囑累品〉以下六品都是續編

二、〈囑累品〉：

◎《妙法蓮華經》中，〈囑累品〉在〈如來神力品〉以後；〈囑累品〉以下，還有〈藥王菩薩本事品〉等六品。

◎〈囑累品〉在經中間，雖不合一般體裁，但也有《般若經》的前例可尋。「下品般若」囑累了，圓滿了，其後發展為「中品般若」，一部分續編在後面，〈囑累品〉就在全經中間了⁷³。

※所以，《妙法蓮華經》的〈囑累品〉在中間，說明了以下的六品，是屬於續編的部分。

3、小結

關於這部經的集出、增編，略說其重要的如上。

⁷² [原書 p. 1188 註 2] 《妙法蓮華經》卷 4（大正 9，33c）。又卷 4（大正 9，35c-36a）。

⁷³ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp. 640-641：

如〈見阿閼佛國品〉以前，是〈囑累品〉第二十四（古本是不分品的），而二十九品又是〈囑累品〉。「漢譯本」沒有這幾句，而也有二次的囑累，與「秦譯本」相同。囑累了又囑累，在「下品般若」是毫無理由的。原來「中品般若」中，囑累了以後，再廣說菩薩的「方便道」，然後又囑累而結束。兩次囑累，在「中品般若」是合理的，所以「下品般若」，起初是到此「皆大歡喜」而結束了，後四品是受了「中品般若」的影響而增補的。

二、《法華經》的兩大宗要

《法華經》在中國，是非常流行的，研究的人也多。以《法華經》為「純圓獨妙」的天台宗，更是以《法華經》為宗依的，中國佛教的大流。

這裏，直依經文，以說明《法華經》在大乘佛教史上的意義。大概的說，「開權顯實」說乘權乘實，「開跡顯本」說身權身實，為《法華經》的兩大宗要。

(一) 開權顯實

1、《法華經》說三乘方便、一乘究竟

說乘權乘實，如《妙法蓮華經》卷1（大正9，7a-b）說：(1178)

「諸佛如來，但教化菩薩，諸有所作，常為一事，唯以佛之知見示悟眾生。舍利弗！如來但以一佛乘故，為眾生說法，無有餘乘若二若三。……是諸眾生，從諸佛聞法，究竟皆得一切種智」。

◎大乘佛法興起時代，佛教界已有了聲聞、辟支佛、菩薩求成佛道的三乘。

○聲聞與辟支佛，稱為「二乘」或「小乘」，以入究竟涅槃為目的；

○菩薩是大乘，以求成佛道為理想。

◎《法華經》起來說：聲聞與辟支佛的果證，都是方便說，二乘也是要成佛的。「無二無三」，名為一佛乘。

2、菩薩道興起後，對聲聞人能不能成佛的種種疑惑

(1) 問題引發的背景因素

A、佛世時，佛與弟子的差異已存在而不覺

◎從佛教思想的發展來說，釋尊在世，本著自己的證覺，為弟子說法；弟子們依著去修證，「同入法性」[界]，「同得無漏」。佛也是阿羅漢；佛也在僧中，為僧中上首。

◎佛在世的時代，佛與弟子間，是親切的而不是疏遠的。但佛是創覺者，弟子們是後覺者；弟子們得「三菩提」（正覺），而佛得「阿耨多羅三藐三菩提」（無上等正覺）；法是佛所說的，學處（戒）是佛所制的：在弟子們的心目中，佛自有他們所不及的地方。不過佛與弟子們在一起，不會感覺修證上的距離。

B、佛涅槃後，發覺佛與弟子的差異而有犬乘法門的興起

◎佛涅槃後，在弟子們的永恆懷念中，佛與弟子間的距離，被發覺出來。佛為什麼能無師自悟，能安立法門，能制定戒律，弟子們為什麼不能？在佛教因果法則下，公認為：聲聞與緣覺，是速成的，佛是經長期修行而成的。

◎菩薩「本生」，佛（出世）「因緣」等流傳人間，佛與弟子間的距離，越來越遠了！等到現在有十方佛，他方有淨土，六度以般若為主導的思想形成，大乘法門就興起(1179)了。

(2) 菩薩道的興起引發問題的產生

菩薩成佛，是別有修證的菩薩道，與傳統佛教的聲聞道（及緣覺道）不同。那時，以成阿羅漢為究竟的部派佛教，照樣流行。三乘道分別在人間流行，不能不引起懷疑：佛是修菩薩而成佛的，為什麼卻以聲聞（及緣覺）道教弟子成阿羅漢呢？

(3) 《般若經》對聲聞能否成佛的矛盾立場

◎大乘信徒，當然是希望大家成佛的，然也有困難，如《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，540a）說：

「若人已入正位，則不堪任發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故？已於生死作障隔故。是人若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜，終不斷其功德。所以者何？上人應求上法」。

◎聲聞人如「入正位」——證入正性的，就是須陀洹果，再經七番生死，一定要入涅槃了。發菩提心，求成佛道，是要長期在生死中的，所以證入正位，就不可能發心。生死已有限止，不能發心成佛，這是一般所公認的。

◎接著說，如能夠發心，那當然隨喜讚歎，因為上人是應求上上的法門。這是依大乘人的希望，誘導聲聞者迴心向大。但到底能不能發心呢？

3、《法華經》對問題的解說

(1) 敘述問題的浮現

◎在大乘經中，除「華嚴法門」，聲聞都是參預法會的。或命聲聞說菩薩法，或在法會中受到貶抑。聲聞的參加大乘法會，聽大乘法，見佛為菩薩授記，聲聞人能無所感嗎！《妙法蓮華經》卷2（大正9，10c）說：

「我昔從佛聞如是法，見諸菩薩授記作佛，而我等不預斯事，甚自感傷，失於如來無量知見。世尊！我常獨處山林樹下，若坐若行，每作是念：我等同入法性，云何如來以小乘法而見濟度」！（1180）

◎這是聲聞乘人應有的懷疑與感傷。經上說：「若以小乘化，乃至於一人，我則墮慳貪，此事為不可」。⁷⁴自己成佛而教弟子成阿羅漢，這是不合理的！對於這些，應有滿意的解說！

(2) 以三乘法為引入佛道的方便來解說

A、運用請轉法輪的傳說顯示權實

◎如來初成佛道，有多少七日不說法，感覺眾生難化而想入涅槃的傳說。梵天請轉法輪，佛才去鹿野苑（Rṣipatanamṛgadāva）轉法輪。⁷⁵

◎《法華經》運用這一傳說，而給以新的解說，如《妙法蓮華經》卷1（大正9，9c）說：

「我所得智慧，微妙最第一！眾生諸根鈍，著樂癡所盲。如斯之等類，云何而可度？爾時諸梵王，……請我轉法輪。我即自思惟，若但讚佛乘，眾生沒在苦，不能信是法。……尋念過去佛，所行方便力，我今所得道，亦應說三乘。……雖復說三乘，但為教菩薩」。

「我所得智慧，微妙最第一」，就是「妙法」，就是「佛乘」。佛出世間，只是為了以佛慧——佛之知見示悟眾生。但眾生根鈍，不能信受，所以方便的說三乘——菩薩乘以外，有聲聞與緣覺。說三乘，其實是「教菩薩法」。

◎聲聞與緣覺的修證，是適應眾生，而作為引入佛道方便的。如「窮子喻」、「火宅喻」、「化城喻」、「繫珠喻」，⁷⁶都不外乎從多方面去解說這一意義。

⁷⁴ [原書 p. 1188 註 3] 《妙法蓮華經》卷1（大正9，8a）。

⁷⁵ [原書 p. 1188 註 4] 《彌沙塞部和醯五分律》卷15（大正22，103c-104a）。《銅鑠律》《小品》（南傳3，8-14）。各部律都有此傳說。

⁷⁶ [原書 p. 1188 註 5] 《妙法蓮華經》卷2（窮子喻）（大正9，16b-19a）。（火宅喻）（大正9，12b-15a）。又卷3（化城喻）（大正9，25c-27a）。又卷4（繫珠喻）（大正9，29a-b）。

※這樣，聲聞、緣覺行果，可說是佛乘的預修；佛不說聲聞可以成佛，正是佛的悲心所在！

B、承《般若》的重佛慧，以悟入佛之知見為目的

◎經上說：「如是妙法，諸佛如來時乃說之」；⁷⁷所說的就是「開示悟入佛之知見」。又說：「說佛智慧故，諸佛出於世」；「如來所以出，為說佛慧故」。⁷⁸佛慧，佛智慧，與「佛之知見（1181）」是同一內容的。

◎為了說「一佛乘」，如來極力稱歎：「諸佛智慧，甚深無量；其智慧門，難解難入」！「如來知見廣大深遠，無量、無礙、力、無所畏、禪定、解脫、三昧，深入無際，成就一切未曾有法」，⁷⁹都是如來現證的「阿耨多羅三藐三菩提」——無上道的內容。

※《法華經》承「般若法門」，重於「佛慧」，《般若經》是稱之為「一切智」、「一切智智」的。

C、以種種譬喻說明引導二乘入佛道的方便

(A) 舉「窮子喻」說明導眾生入佛智的四個教化層次

a、舉經

◎《法華經》成立於「般若法門」、「文殊法門」的基礎上，如〈信解品〉所舉的「窮子喻」，關於如來的方便教化，可有四個層次（大正 9，17b-c）：

「令我等思惟，蠲除諸法戲論之冀，我等於中勤加精進，得至涅槃一日之價」。

「世尊以方便力，說如來智慧，我等……於此大乘，無有志求」。

「我等又因如來智慧，為諸菩薩開示演說，而自於此無有志願」。

「今我等方知，世尊於佛智慧無所吝惜。……今法王大寶，自然而至，如佛子所應得者，皆已得之」。

b、明教化的四層次

◎從「合法」所見的教化層次，是[：]

一、以小乘法教化。

二、參預大乘法會，聽大乘法：「於菩薩前毀訾聲聞樂小法者」，為大菩薩授記作佛等。這與「文殊法門」等相當，天臺宗稱之為「方等時」。

三、如《般若經》中，須菩提（Subhūti）承佛力，為菩薩說般若波羅蜜。

四、法華會上，開權顯實，會三乘入一乘。

c、明教化四層次與歷發展之關聯

◎《法華經》承「中品般若」大成以後，所以先說「方等」而後說（1182）般若，然在大乘佛教史上，「原始般若」中須菩提說法，是很早的。「文殊法門」輕呵聲聞而說大乘，約興起於「下品般若」晚期，而盛於「中品般若」時代。⁸⁰

◎如約天臺的化法四教說，「藏」——小乘，「通」——般若，「別」——方等，「圓」——法華，約部分意義說，與初期大乘佛教史的開展過程，倒是相當符合的。

◎不過，《法華經》的開權顯實，是為聲聞人說的，也就是迴小入大的大乘；大乘法中，

⁷⁷ [原書 p. 1188 註 6] 《妙法蓮華經》卷 1（大正 9，7a）。

⁷⁸ [原書 p. 1188 註 7] 《妙法蓮華經》卷 1（大正 9，8a）。又卷 1（大正 9，10a）。

⁷⁹ [原書 p. 1188 註 8] 《妙法蓮華經》卷 1（大正 9，5b-c）。

⁸⁰ 參見印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 938。

還有直入大乘道的大乘：所以專依《法華經》來判攝一切大乘，不可能是最恰當的！

(B) 舉「化城喻」說明入涅槃又能入佛道的方便

a、為不能直往佛道者，方便說得到涅槃

聲聞阿羅漢，生死已了，臨終入般涅槃，不可能長在生死中，怎麼能成佛呢？依《法華經》說，聲聞阿羅漢的涅槃，不是真的涅槃，只是休息一下。《妙法蓮華經》卷3，舉「化城喻」（大正9，27b）說：

「諸佛方便力，分別說三乘；唯有一佛乘，息處故說二。今為汝說實，汝所得非（真）滅。……諸佛之導師，為息說涅槃，既知是息已，引入於佛慧」。

為不能精進直往佛道的，方便的說得到了涅槃，其實不是真涅槃，只是休息一下而已。

b、引其他大乘經解說，聲聞涅槃是定境

◎聲聞涅槃的安息，《法華經》沒有充分的說明。

◎竺法護所譯的《無極寶三昧經》卷上（大正15，507c）說：

「想取泥洹，疑盡滅身而生死不斷。羅漢得泥洹，譬如寐人，其身任床，一時休息，命不（1183）離身。羅漢得禪，故是大疑」（究竟，還是沒有究竟）。

阿羅漢入涅槃，以為生死已斷盡了。其實，如熟睡一樣，雖心識不起而命不離身。阿羅漢所得的涅槃，其實是禪定。定力是有盡的，等到定力盡了，感覺到生死不盡，所以有大疑惑。

◎這就是《楞伽經》所說的：「得諸三昧身，乃至劫不覺。譬如昏醉人，酒消然後覺，彼覺法亦然，得佛無上身」。⁸¹阿羅漢的涅槃，是定境，所以不是真涅槃。這與聲聞佛教，批評外道的涅槃不真實，只是無所有定等定境，理由相同。

c、入涅槃而生死不盡，引向「意成身」與「變易生死」說

◎法華會上的阿羅漢們，知道自己是菩薩，直向佛道，當然不用方便的涅槃安息。沒有聽見《法華經》的，入了涅槃，等到定力消了，感覺到生死未盡，就會見佛聽法而向佛道，如《妙法蓮華經》卷1（大正9，7c）說：

「比丘實得阿羅漢，若不信此法（華），無有是處。除佛滅度後，現前無佛。……若遇餘佛，於此法中便得決了」。

◎阿羅漢入涅槃，而生死不盡，漸漸的引向「意成身」與「變易生死」⁸²說。充分表明出來，那是後期大乘的事。

(C) 舉「繫珠喻」說明二乘人能迴心的因緣

a、將繫珠喻解說為「本有佛性」之說

◎「佛性」與「如來藏」說，在後期大乘時期，非常的盛行。《法華經》說聲聞與緣覺，

⁸¹ [原書 p. 1188 註 9] 《楞伽阿跋多羅寶經》卷2（大正16，497c）。

⁸² 印順導師著，《印度佛教思想史》，pp. 363-364：

「後期大乘」的《勝鬘經》，提出了兩類生死。生死是煩惱，業，（生死）苦的延續。《勝鬘經》在一般的煩惱——四種住地（與一般所說，見所斷、修所斷煩惱相當）外，別立無明住地。在有漏的善惡業外，別立無漏業。在一般的生死，一次又一次的分段生死外，別立意生[成]身的不可思議變易死。無明住地為因，無漏業為緣，得意生身的變易生死。這是在共三乘所斷的五趣生死外，別有大乘菩薩不共的生死，究竟解脫，才能成佛。

都是要成佛的，所以有的也就依《法華經》「繫珠喻」，說二乘本有「佛性」了。

◎「繫珠喻」是這樣說的：有人在醉臥中，親友給他一顆無價寶珠，繫在衣服裏面。那人後來非常貧苦，遇見了親友（1184），親友告訴他：衣服裏繫有無價寶珠，可以賣了而獲得富裕的生活。

◎「衣裏明珠」，或解說為眾生本有「佛性」，只是為無明迷醉，自己不能覺知，所以取聲聞小智為滿足。知道本有「佛性」，就向佛道了。

b、導師認為繫珠喻的本意是承《般若》而來的緣起性空

(a) 繫珠喻的本意

◎「繫珠喻」所比喻的意義，如《妙法蓮華經》卷4（大正9，29a）說：

「佛亦如是，為菩薩時，教化我等，令發一切智心。而尋廢忘，不知不覺，既得阿羅漢道，自謂滅度。資生艱難，得少為足，一切智願猶在不失」。

經上分明的說，譬如無價寶珠的，是「一切智願」——願求佛一切智的大菩提心。釋迦佛為菩薩時，教化五百羅漢等，「令發一切智心」，但在生死長夜中，廢忘（退）了大心，取阿羅漢道。「菩提心」一經發起，「種佛善根」，雖然一時忘了，也是永不失壞的。所以阿羅漢們的迴入大乘，成佛種子，正是過去在釋迦菩薩時，受教化而勸發的「一切智願」。依「繫珠喻」，這那裏是本有「佛性」？

(b) 依《般若》的緣起性空說一乘

◎經上說：「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘」。⁸³佛種是從緣而起，依善知識的勸發而起的。所以從緣而起，只因為一切法是常無自性——畢竟無性空的。由於一切法無性，所以一切法從緣而起，眾生也能從緣發心，修行而成佛。

◎佛深徹的證知了無性緣起，所以說一乘，一切眾生都可以成佛。《法華經》的思想，原是承《般若》畢竟空義而來的。

(二) 開跡顯本

「開跡顯本」，是《法華經》的又一重點。經是釋迦佛說的，而多數大乘經，以為出現於印（1185）度的釋尊，是示現的。然對於佛的真實，大都語焉不詳，到《法華經》，有了獨到的說明。

1、明《法華經》之佛真身與示跡身

(1) 開跡顯本的序起：多寶佛塔的涌現

◎經說「一乘」，為弟子們「授記」，有多寶（Prabhūtaratna）佛塔涌現在空中。多寶佛臨涅槃時，誓以神通願力，凡十方世界有說《法華經》的，佛塔就涌現在空中，讚歎作證。所以多寶佛塔的涌現，對上文說，是讚歎作證；然望下文說，正是「開跡顯本」的序起。

◎多寶佛是已涅槃的佛，現在涌現虛空作證，釋迦佛開塔進去，二佛並坐。這一情況，論事相，是與摩訶迦葉（Mahākāśyapa）有關的。摩訶迦葉在多子（Bahuputraka）塔見佛；⁸⁴佛分半坐命迦葉坐；⁸⁵大迦葉在雞足山（Gurapādagiri）入涅槃，將來彌勒

⁸³ [原書 p. 1188 註 10]《妙法蓮華經》卷1（大正9，9b）。

⁸⁴ [原書 p. 1188 註 11]《雜阿含經》卷41（大正2，303b）。《別譯雜阿含經》卷6（大正2，418b）。

(Maitreya) 下生成佛說法，與弟子們來雞足山，摩訶迦葉也涌身虛空。⁸⁶摩訶迦葉的故事，顯然的被化為多寶佛塔的涌現，二佛同坐，表示了深玄的意義。

(2) 開跡：分身示現

釋尊說：「我分身諸佛，在於十方世界說法者，今應當集」；佛放光召集十方分身的諸佛，多得難以數計，「一一方四百萬億那由他國土，(分身) 諸佛如來遍滿其中」。⁸⁷這是說，十方世界這麼多的佛，都是釋尊分化示現，比「文殊法門」所說的，更為眾多。

(3) 顯本：壽命無量、常住不滅

由於釋尊所教化的大菩薩來會，而說到佛的本身，如《妙法蓮華經》卷 5 (大正 9, 42c) 說：

「善男子！我實成佛以來，無量無邊百千萬億那由他劫。……自從是來，我常在此娑婆世界說法教化，亦於餘處百千萬億那由他阿僧祇國，導利眾生。……如是我成佛以來甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅。諸善男子！我本行菩薩道所成壽命，今猶未盡，復倍 (1186) 上數」。

2、《華嚴》與《法華》皆重佛德，雖風格不同，但都能滿足眾生的信心

《華嚴》與《法華》，都是著重於佛德的。

(1) 《華嚴》：著重於佛與一切相涉入，無盡無礙

《華嚴》以釋尊為毘盧遮那 (Vairocana)，說「始成正覺」，著重於佛與一切相涉入，無盡無礙。

(2) 《法華》：佛分身的眾多，壽命的久遠

◎《法華經》直說分身的眾多，壽命的久遠，表示在伽耶 (Gayaśīrṣa) 成佛及入涅槃，都是應機的方便說。從文句說，分身佛這樣多，壽命這樣長，總是有限量的。然僧叡的《法華經後序》說：「佛壽無量，永劫未足以明其久也；分身無數，萬形不足以異其體也。然則壽量定其非數，分身明其無實，普賢顯其無成，多寶昭其不滅」。⁸⁸這樣的取意解說，佛是超越於名數，而顯不生不滅的極則！

◎《妙法蓮華經》卷 5 (大正 9, 43b-c) 說：

「眾見我滅度，廣供養舍利，咸皆懷戀慕，而生渴仰心。眾生既信伏，質直意柔軟，一心欲見佛，不自惜身命。時我及眾僧，俱出靈鷲山。我時語眾生，常在此不滅。……

因其心戀慕，乃出為說法。神通力如是，於阿僧祇劫，常在靈鷲山，及餘諸住處」。經文所說的，正是從「佛涅槃後，弟子心中所有的永恆懷念」，而引發佛身常在，現在說法的信仰。佛身常在，不用悲戀。只要「一心欲見佛，不自惜身命」的行道，佛是可以見到的。

※因不見佛而引起的懷念，《法華》與《華嚴》，可以使信心眾生得到滿足的！

《相應部》「迦葉相應」(南傳 13, 321)。

⁸⁵ [原書 p. 1189 註 12] 《雜阿含經》卷 41 (大正 2, 303a)。《別譯雜阿含經》卷 6 (大正 2, 416c)。

⁸⁶ [原書 p. 1189 註 13] 《大智度論》卷 3 (大正 25, 79a)。《阿育王傳》卷 4 (大正 50, 115a)。《大唐西域記》卷 9 (大正 51, 919c)。

⁸⁷ [原書 p. 1189 註 14] 《妙法蓮華經》卷 4 (大正 9, 32c-33b)。

⁸⁸ [原書 p. 1189 註 15] 《出三藏記集》卷 8 (大正 55, 57c)。

三、《法華》承般若學風，然重於信仰而開展異方便

(一) 與「下品般若」的同異

1、開展的方便相同

◎《法華經》承《般若》的學風，所以〈法師品〉等，也說「受持、讀、誦、解說、書寫」；(1187)而信者的功德，誹毀者的罪報，也與《般若經》〈信毀品〉一樣。

2、重視信仰與「般若道」的重智證不同

◎《般若經》的「般若道」(「下品般若」)，智證法門是重於聞思方便的。

◎然《法華經》所說的乘真實與身真實⁸⁹，阿羅漢們只能以信心去領受的。重於理想的佛(佛土及佛法)，也必然的重於信仰。

(二) 重視信仰展開的異方便與「中品般若」的方便道相通

1、信仰的異方便

◎信仰就有信仰的方便，如《妙法蓮華經》卷1(大正9, 8c)說：「又諸大聖主，知一切世間，天人群生類，深心之所欲，更以異方便，助顯第一義」。

◎「異方便」，是不同的特殊方便，或殊勝的方便。這是適應「天人」(有神教信仰的)的欲求，而是「佛法」本來沒有的方便。

2、異方便的内容

◎異方便的内容，是：

- ◎(依本生而集成的)六度；
- ◎(佛滅以後的)善軟心；⁹⁰
- ◎供養舍利，造佛塔，造佛像，畫佛像；
- ◎以華、香、幡、蓋、音樂，供養佛塔、佛像；
- ◎歌讚佛功德；
- ◎向佛塔、佛像，禮拜、合掌、舉手、低頭；
- ◎稱南無佛；

這些是「皆已成佛道」的特殊方便。

※「大乘佛法」，是佛涅槃後，在這一宗教化的氣運中發展起來的。

3、與「中品般若」的方便道相通而更強化其作用

《法華經》在「受持、讀、誦、解說、書寫」以外，又重視「異方便」，與「中品般若」的「方便道」相通，而更強化其作用。

(三) 重信的傾向，在〈囑累品〉以下的六品更為強化

重「信」的傾向，在〈囑累品〉以下的六品中，更強化起來。六品，⁹¹敘述大菩薩的護持《法華》。

◎〈陀羅尼品〉與〈普賢菩薩勸發品〉，說陀羅尼——咒護持。乘六牙白象的普賢(Samantabhadra)菩薩來護法，正是帝釋(Śakradevānām indra)護法的大菩薩化。

⁸⁹ 《法華玄論》卷1：「復次欲顯如來身方便身真實。故說此經。問：何等是身方便身真實耶。答：以法身為真實，迹身為方便。」(大正34, 370a25-28)

⁹⁰ [原書p. 1189 註16]「善軟心」，《正法華經》譯作「忍辱調意」，是忍辱柔和的菩薩德性。

⁹¹ 〈藥王菩薩本事品〉、〈妙音菩薩品〉、〈觀世音菩薩普門品〉、〈陀羅尼品〉、〈妙莊嚴王本事品〉、〈普賢菩薩勸發品〉。

◎〈藥王 (Bhaiṣajyarāja) 菩薩本事〉—— 一切眾生喜見 (Sarvāsattvapriyadarśana)，燒身供佛，(1188) 然臂供佛的苦行，意味著更深一層的，適合印度宗教的形相！

四、總結

對於「聲聞道」，《寶積》與《法華》，表示了重事實與重理想的不同立場。這一對立，在「一性皆成」、「五性各別」⁹²的未來教學中，將日見光大！

⁹² 《太虛大師全書》第8冊〈法相唯識學〉，p. 34：「凡眾生善根性欲之心理，即謂之機。然言眾生之機，有一性無別者，有五性差別者。言一性者，謂一切眾生皆有佛性也。言五性者，即一、無性，二、聲聞性，三、緣覺性，此名三無佛性，謂此三種性皆不能成佛也。四、不定性，五、如來性，此名二有佛性，謂此種性皆可成佛也。如來性是決定成佛，而凡言皆可成佛者，即就不定種性言也。」