

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

4、趙宋施護（Dānapāla）譯，名《大迦葉問大寶積正法經》，5 卷。

※這部經，還有梵文本、藏文本。西元 1926 年，S. Holstein 對校梵本、藏文本，及漢譯

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。

四本，出版《大寶積經迦葉品梵藏漢六種合刊》。

- 5、這部經的漢譯，還有梁曼陀羅仙（Mandra）共僧伽婆羅（Samghavarman）所譯的《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」，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。
「正行差別」，是名符其實的菩薩，應該具足三十二法⁵¹。
- 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⁵²：「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 《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、恆於正法樂聞恭敬，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、恆於己身善自調伏，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）

⁵² 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。⁵³

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。⁵⁴

※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。」

⁵³ 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。

⁵⁴ 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。⁵⁵
- ※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」。⁵⁶
- ◎《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」。⁵⁷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

⁵⁵ [原書 p. 1174 註 6]《摩訶衍寶嚴經》(大正 12, 196c)。⁵⁵《遺日摩尼寶經》(大正 12, 191a)。⁵⁵《大迦葉問大寶積正法經》卷 2 (大正 12, 207b)。

⁵⁶ [原書 p. 1174 註 7]《中論》卷 2 (大正 30, 18c)。又卷 4 (大正 30, 33a)。

⁵⁷ [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」。⁵⁸

「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）。⁵⁹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⁶⁰

「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，空想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]。⁶¹七種因緣，可與《瑜伽

⁵⁸ [原書 p. 1174 註 9]《摩訶般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，221b–c）。

⁵⁹ [原書 p. 1174 註 10]《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷 402（大正 7，11c）。

⁶⁰ 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，相信能減少爭論，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。⁶²

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》⁶³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，黠聞智少，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」。

⁶¹ [原書 p. 1174 註 11] 《慧印三昧經》(大正 15, 463b)。

⁶² [原書 p. 1174 註 12] 《瑜伽師地論》卷 35 (大正 30, 481a-b)。

⁶³ [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。⁶⁴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。⁶⁵

(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。⁶⁶

(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

⁶⁴ 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。

⁶⁵ [原書 p. 1174 註 14] 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537b）。

⁶⁶ [原書 p. 1174 註 15] 《舍利弗悔過經》（大正 24，1090a）。

別法，是二乘所共的。⁶⁷

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」。⁶⁸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

笈法護所譯的《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。⁶⁹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。

⁶⁷ [原書 p. 1174 註 16] 《大方廣佛華嚴經》卷 38（大正 10，199b）。

⁶⁸ [原書 p. 1174 註 17] 《大寶積經》卷 112《普明菩薩會》（大正 11，636b）。

⁶⁹ [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。（竺法）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」。⁷⁰

〈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。

⁷⁰ [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：

〈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⁷²。

※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。

⁷¹ [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）。

⁷² 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp. 640-641：

如〈見阿闍佛國品〉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大宗法門的興起

◎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」。⁷³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（R̥sipatanamṛgadāva）轉法輪。⁷⁴
- ◎《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」，⁷⁵都不外乎從多方面去解說這一意義。

⁷³ [原書 p. 1188 註 3]《妙法蓮華經》卷1（大正9，8a）。

⁷⁴ [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。

⁷⁵ [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」；⁷⁶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」。⁷⁷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」，⁷⁸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。⁷⁹

◎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，

⁷⁶ [原書 p. 1188 註 6] 《妙法蓮華經》卷 1（大正 9，7a）。

⁷⁷ [原書 p. 1188 註 7] 《妙法蓮華經》卷 1（大正 9，8a）。又卷 1（大正 9，10a）。

⁷⁸ [原書 p. 1188 註 8] 《妙法蓮華經》卷 1（大正 9，5b-c）。

⁷⁹ 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，其身在床，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」。⁸⁰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⁸¹」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，

⁸⁰ [原書 p. 1188 註 9]《楞伽阿跋多羅寶經》卷2（大正16，497c）。

⁸¹ 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」。⁸²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；⁸³佛分半坐命迦葉坐；⁸⁴大迦葉在雞足山（Gurapādagiri）入涅槃，將來彌勒

⁸² [原書 p. 1188 註 10] 《妙法蓮華經》卷 1（大正 9，9b）。

⁸³ [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。⁸⁵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」。⁸⁶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 (Gayāśīrṣa) 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」。⁸⁷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)。

⁸⁴ [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)。

⁸⁵ [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)。

⁸⁶ [原書 p. 1189 註 14] 《妙法蓮華經》卷 4 (大正 9, 32c-33b)。

⁸⁷ [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⁸⁸，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、異方便的內容

◎異方便的內容，是：

- ◎(依本生而集成的)六度；
- ◎(佛滅以後的)善軟心；⁸⁹
- ◎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，⁹⁰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。

⁸⁸《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)

⁸⁹[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。

⁹⁰〈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」⁹¹的未來教學中，將日見光大！

⁹¹《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。」