

《初期大乘佛教之起源與開展》

「補充講義」——文殊法門概說（一）

（pp. 928–945）

釋長慈（2014.12.21）

壹、序說（p. 873）

- ◎文殊師利，唐譯曼殊室利（Mañjuśrī）¹，義譯為溥首、濡首、軟首、妙德、妙吉祥。在初期大乘佛教中，文殊師利是有最崇高威望的大菩薩！²
- ◎初期大乘經中，有的以文殊為主體，有的是部分與文殊有關。
- ◎從文殊為主體的，或部分與文殊有關的經典，作綜合的觀察，就發現與文殊有關的大乘經，在一般大乘通義外，有獨到的風格與傾向。

貳、關於文殊的傳說（pp. 928–930）

一、從他方國土來

（一）東方或南方

◎文殊，在初期大乘經中，傳說是他方來的：

- ◎如《文殊師利淨律經》（大正 14，448b）說：「東方去此（娑婆世界）萬佛國土，世界名寶氏，佛號寶英如來。……文殊在彼，為諸菩薩大士之倫³，宣示不及」⁴。文殊是東方世界的菩薩，是應釋尊的感召而到此土來的。
- ◎《文殊師利現寶藏經》也說：文殊(929)「從寶英如來佛國而來」；異譯《大方廣寶篋經》，作「從寶王世界，寶相佛所來」⁵。趙宋譯出的《大乘不思議神通境界經》，作「東方大寶世界、寶幢佛剎中，所住妙吉祥菩薩」⁶。
- ※「寶英」是「寶相」、「寶幢」的異譯，原語應該是 Ratnaketu。
- ※「寶氏」，或譯作「寶主」、「寶王」、「寶住」（「住」，疑是「主」的誤寫）、

¹ 印順導師著，《藥師經講記》，pp. 36–37：「『曼殊室利』，為文殊師利的異譯；文與曼，古音相近。曼殊室利，義譯妙（曼殊）吉祥（室利），在大乘佛教中，是以智慧為特德的菩薩，曾為諸佛之師。」

² 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第一章〈序說〉，p. 19：「『文殊師利法門』：有梵天特性的文殊師利（Mañjuśrī），是甚深法界的闡發者，大乘信心（菩提心）的啟發者，代表『信智一如』的要義，所以被稱為『大智文殊』。文殊所宣說的——全部或部分的經典，在初期大乘中，部類非常多，流露出共同的特色：多為諸天（神）說，為他方菩薩說；對代表傳統佛教的聖者，每給以責難或屈辱；重視『煩惱即菩提』，『欲為方便』的法門。『文殊法門』，依般若的空平等義，而有了獨到的發展。在家的，神秘的，欲樂的，梵佛同化的後期佛教，『文殊法門』給以最有力的啟發！」

³ 倫：輩；類。（《漢語大詞典（一）》，p. 1509）

⁴ [原書 p. 942 註 1] 異譯《清淨毘尼方廣經》，作「寶主佛國」、「寶相如來」（大正 24，1075c）。《寂調音所問經》，作「寶住世界」、「寶相如來」（大正 24，1081a）。

⁵ [原書 p. 942 註 2] 《文殊師利現寶藏經》卷下（大正 14，460a）。《大方廣寶篋經》卷中（大正 14，474a）。

⁶ [原書 p. 942 註 3] 《大乘不思議神通境界經》卷上（大正 17，923a）。

「大寶」，是文殊所住的，東方世界的名稱。

◎多氏《印度佛教史》說：文殊師利現比丘相，來到歐提毘舍（Oḍiṣā）旃陀羅克什達（Candrarakṣita）的家中⁷。據《印度佛教史》，歐提毘舍為東方三大地區的一區⁸。這也暗示著文殊師利（所傳法門），是與東方有關的。

◎支謙所譯的《惟曰雜難經》，說南方「有最尊菩薩，字文殊斯利」⁹。

※歐提毘舍即現在的奧里薩¹⁰（Orissa），地在印度東方與南方的中間；如《大唐西域記》，就是劃屬南印度的。

文殊師利從東方（也可說南方）來，是初期大乘經的一致傳說。

（二）下方或東北方（遲一些的傳說）

◎《弘道廣顯三昧經》說：文殊所住的，寶英如來的寶飾世界，在下方¹¹。

◎《華嚴經》說：文殊師利住在東北方的清涼山¹²。

※從此，秘密大乘所傳的《大方廣菩薩藏文殊師利根本儀軌經》，《文殊師利法寶藏陀羅尼經》，也都說文殊在東北方了¹³。

二、現出家比丘相

從東方來的文殊師利，是現出家比丘相的。

◎如《文殊師利現寶藏經》說：在安居期間，文殊「不現佛邊，亦不見在眾僧，亦不見在請會，亦不在說戒中」，卻在「王宮采女中，及諸淫女、小兒之中三月」，所以大迦葉（Mahākāśyapa）要「搥¹⁴榘[椎]」，將文殊驅擯出去¹⁵。這表示了(930)文殊是出家比丘，但不守一般的律制。依經說，這是「文殊師利童子，始初至此娑婆世界」¹⁶。

◎還有可以論證文殊是現出家相的，如文殊到喜信淨世界光英如來處，在虛空中，作大音聲。光英佛的弟子問佛：「誰為比丘色像，出大音聲」¹⁷？

◎《文殊支利普超三昧經》說：文殊與大迦葉，應阿闍世（Ajataśatru）王宮的供養，

⁷ [原書 p. 942 註 4] Tāranātha《印度佛教史》（寺本婉雅日譯本 p. 96）。

⁸ [原書 p. 942 註 5] Tāranātha《印度佛教史》（寺本婉雅日譯本 p. 352）。

⁹ [原書 p. 942 註 6]《惟曰雜難經》（大正 17，609b）。

¹⁰ 印順導師《印度佛教思想史》，p. 397：「印度東方值得注意的，多氏《印度佛教史》中的歐提毘舍，古稱烏荼，就是現在的奧里薩。《西域記》說：多學大乘法，外道也不少。」

¹¹ [原書 p. 942 註 7]《弘道廣顯三昧經》卷 3（大正 15，501c）。

¹² [原書 p. 943 註 8]《大方廣佛華嚴經》卷 29〈住處品〉（大正 9，590a）。

¹³ [原書 p. 943 註 9]《大方廣菩薩藏文殊師利根本儀軌經》卷 1（大正 20，835a）。《文殊師利法寶藏陀羅尼經》（大正 20，791c）。

¹⁴ 搥〔ㄉㄨㄛˊ〕：擊，敲打。（《漢語大詞典(六)》，p. 839）

¹⁵ [原書 p. 943 註 10]《文殊師利現寶藏經》卷下（大正 14，460a-b）。《大方廣寶篋經》卷中（大正 14，474a）。

¹⁶ [原書 p. 943 註 11]《大方廣寶篋經》卷中（大正 14，474a）。

¹⁷ [原書 p. 943 註 12]《文殊師利現寶藏經》卷上（大正 14，456a）。

迦葉讓（「著衣持鉢」的）文殊先行¹⁸。

◎《離垢施女經》中，「八菩薩及八弟子[聲聞]，明旦，著衣持鉢，入城分衛」¹⁹，文殊是八菩薩之一。

◎《大般若經》〈那伽室利分〉²⁰說：「妙吉祥菩薩摩訶薩，於日初分，著衣持鉢，……入此室羅筏城巡行乞食」²¹。

◎《文殊師利般涅槃經》說：文殊「唯於我（佛）所出家學道，……作比丘像」²²。從初期大乘經看來，東方來的文殊師利，確定是出家的比丘。

叁、文殊法門之學風（pp.930-940）

一、文殊法門重第一義諦、重無差別、重不退轉

◎文殊師利從東方來，留著沒有回去²³。文殊贊助了釋尊的教化，也獨當一面的弘法，成為初期大乘的一大流！

◎「文殊師利法門」，與釋尊的（傳統的，大乘的）佛法，在應機開示，表達佛法的方式上，是有顯著差別的。文殊師利是從寶氏世界、寶英佛那邊來的。

◎寶英佛那邊的佛法，與此土釋尊的佛法不同²⁴：

如《清淨毘尼方廣經》（大正 24，1076b、1080b）說：

「彼諸眾生，重第一義諦，非重世諦」²⁵。

「（此土所說）一切言說，皆是戲論，是差別說，呵責結使說。世尊！寶相佛土無有是說，純明菩薩不退轉說，無差別說」。(931)

大乘經的文殊法門，就是寶相佛土那樣的，重第一義諦，重無差別，重不退轉的法門。

二、文殊法門依勝義、依法界、依解脫而說

◎〈那伽室利分〉說：「尊者所說，皆依勝義」。

◎《濡首菩薩無上清淨分衛經》說：「濡首諸所可說，彼之要言，但說法界」。

¹⁸ [原書 p. 943 註 13] 《文殊支利普超三昧經》卷中（大正 15，419c）。

¹⁹ [原書 p. 943 註 14] 《離垢施女經》（大正 21，89c）。

²⁰ 參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第十章，pp. 607-608。

²¹ [原書 p. 943 註 15] 《大般若波羅蜜多經》卷 576 〈那伽室利分〉（大正 7，974c）。

²² [原書 p. 943 註 16] 《文殊師利般涅槃經》（大正 14，480c）。

²³ [原書 p. 943 註 17] 《清淨毘尼方廣經》（大正 24，1080b-1081a）。

²⁴ (1) 印順導師《印度佛教思想史》，p. 92：

「初期大乘」的依勝義諦說，如《佛說文殊師利淨律經》（大正 14，448c）說：「彼土眾生，了真諦義以為元首，不以緣合為第一也」。異譯《清淨毘尼方廣經》作：「彼佛剎土，不知（苦）斷（集），不修（道）證（滅，以上是四諦）；彼諸眾生重第一義諦，非重世諦」。文殊師利菩薩是從東（南）方世界來的，那邊的佛法，以了達真諦——勝義諦為先，不如此土的佛法，以緣起（四諦，世俗諦）為先要的。「此土」，是釋尊以來傳統的「佛法」；文殊所宣揚的「彼土」佛法，就是出現於東南印度的「大乘」。

(2) 印順導師《空之探究》，p. 149。

²⁵ [原書 p. 943 註 18] 異譯《文殊師利淨律經》說：「彼土眾生，了真諦義以為元首，不以緣合為第一也」（大正 14，448c）。

◎《決定毘尼經》說：「文殊師利所說之法，依於解脫」²⁶。

※依勝義，依法界，依解脫，文殊法門的特色，與《清淨毘尼方廣經》所說的，完全符合。

三、文殊法門依自己體悟的勝義、法界、解脫直捷開示

「文殊師利法門」，不是釋尊那樣的，依眾生現前的身心活動——蘊、處、界、緣起，次第的引導趣入；是依自己體悟的勝義、法界、解脫，直捷的開示，使人也能當下悟入的。

四、文殊法門與傳統佛教的佛法不相合

◎文殊所說的菩薩法，在（代表傳統佛教的）比丘們聽起來，是覺得與（向來所學的）佛法不合的。²⁷

◎《文殊師利巡行經》（大正 14，511a）說：

「五百諸比丘眾……作如是言：我不用見文殊師利童子之身，我不用聞文殊師利童子名字。隨何方處，若有文殊師利童子住彼處者，亦應捨離。何以故？如是文殊師利童子，異我梵行，是故應捨」。

「梵行」，是釋迦佛開示學眾所修的。文殊所說的不同，那當然要捨離而去了。

五、文殊法門使用出格的語言與行動作為教學的方便

（一）出格的語言

◎「文殊法門」的獨到風格，在語言表達上，是促使對方反觀的，或反詰的、否定的。超越常情的語句，每使人震驚。

◎《阿闍世王經》卷下（大正 15，400b）說：

「飯事既訖，阿闍世則取一机²⁸，坐文殊師利前。自白言：願解我狐疑！文殊師利則言：若恆邊沙等佛，不能為若說是狐疑！阿闍世應時驚怖，從机而墮」。阿闍世王造了殺父的逆罪，想到罪惡的深重，內心非常疑悔不安，所以請文殊說法，希望能解脫內心的疑悔（也就是出罪了）。文殊卻對他說：不要說我文殊，就是數等恆河沙的佛，也不可能為你說法，當然也不會解除你內心的疑悔。這不是絕望了嗎？非墮不可。所以闍王驚怖，竟從座上跌下來。

其實，這是說：佛覺了一切法如虛空，本來清淨，不是可染汙的，也沒有染汙而

²⁶ [原書 p. 943 註 19]《大般若波羅蜜多經》卷 576〈那伽室利分〉（大正 7，975a）。《濡首菩薩無上清淨分衛經》卷下（大正 8，746a）。《決定毘尼經》（大正 12，41a）。

²⁷ 印順導師《中觀今論》，p. 29：

《文殊師利淨律經》說：「彼土眾生了真諦義以為元首，不以緣合為第一也」。這雖在說明彼土與此土的立教方式不同，實即說明了佛教的原有體系——一般聲聞學者，是以緣起因果生滅為出發的；應運光大的大乘學，是以本不生滅的寂滅無為（緣起性）為出發的。

²⁸ 机〔ㄐ一〕：通“几”。几案，小桌子。用以擱置物件或倚靠。（《漢語大詞典（四）》，p. 745）

(933)可除的。所以說：闍王的疑悔，是恆河沙數佛所不能說的。

◎如《諸法無行經》中，諸天子讚歎文殊說：「文殊師利名為無礙尸利，……無上尸利」！而文殊卻說：「我是貪欲尸利，瞋恚尸利，愚癡尸利！……我是凡夫！……我是外道，是邪行人」²⁹！這當然不能依語句作解說，而有深一層意義的。

這類語句，就是「密語」，成為「文殊法門」的特色！³⁰

(二) 出格的行動

文殊法門，不只是語句的突出，在行動上也是突出的。

1、不尊重律制

◎在經中，文殊常以神通來化導外，《文殊師利現寶藏經》說到：在夏安居的三個月中，文殊沒有來見佛；沒有住在僧團中；沒有受僧中的次第推派，去應施主的請食；也沒有參加說戒。直到三個月終了，文殊才出現在自恣（晉譯作「常新」）的眾會中。據文殊自己說：「吾在此舍衛城，於和悅[波斯匿]王宮采女中，及諸淫女、小兒之中三月」。大迦葉知道了，要把文殊擯出去，代表了傳統的佛教³¹。

◎文殊是現出家相的，出家比丘，每年要三月安居，這是律制而為佛教界所共同遵行的。在律制中，出家人不得無故或太早入王宮；不得鄰近淫女與童女。文殊在安居期間，卻在王宮采女、淫女、小兒中。這是以出家身分，而作不尊重律制的具體表現。

2、不拘泥於謹嚴的生活

◎依律制，比丘的生活謹嚴，說法（及授歸戒）是化導眾生的唯一方法。文殊法門，不拘小行，表現了大乘的風格。《文殊師利現寶藏經》卷下（大正 14，460b-c）說：

「文殊師利答我言：唯迦葉！隨一切人本（行）而為說法，令得入律。又以戲樂而

²⁹ [原書 p. 944 註 24]《諸法無行經》卷下（大正 15，757b-c）。

³⁰ (1) 參考印順導師《印度佛教思想史》，pp. 258-259。

(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第十四章，pp. 1248-1249：

在大乘慧學的開展中，顯然有了分化的傾向。如《思益梵天所問經》，說如來以五力說法。其中，四、「法門」，是一般所說的「門句」「印句」或「金剛句」，是顯示究竟法義的。二、「隨宜」，如「垢法說淨」，「淨法說垢」；「布施（等）即是涅槃」；「貪欲是實際」，「瞋恚是實際」，「愚癡是實際」；「生死是涅槃」，「涅槃是生死」等，正與「文殊法門」所說相合。但這是「當知是為隨宜所說，欲令眾生捨增上慢故」。「文殊法門」的出格語句，依《思益經》說，只是適應眾生（或誘導他，或對治他）的隨宜說法，不是了義法門。與文殊有關的經典，也是這樣說的。如《大般若經》〈那伽室利分〉說：「尊者所說，皆依勝義」；異譯本作「但說法界」。《決定毘尼經》說：「文殊師利所說之法，依於解脫。所依解脫心無去來，是故文殊師利說一切法心無去來。於心解脫生增上慢者，為除彼人增上慢故」。《文殊師利佛土嚴淨經》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」。文殊依自證的勝義、法界、解脫而說，但是適應眾生機宜的，意義晦昧，如不經解說，是會引起誤解的，所以稱為「密意說」。

³¹ [原書 p. 944 註 25]《文殊師利現寶藏經》卷下（大正 14，460a）。

教授眾(934)人，或以共（疑是「苦」字）行，或以遊觀供養，或以錢財交通，或入貧窮慳貪中而誘立之。或現大清淨[莊嚴]行，或以神通現變化。或以釋梵色像，或以四天王色像，或以轉輪聖王色像，或現如世尊色像。或以恐懼色像，或以羸獯，或以柔軟，或以虛，或以實，或以諸天色像。所以者何？人之本行³²若干不同，亦為說若干種法而得入道」。

佛法的目的，在乎化度眾生。化度眾生，需要適應眾生的根性好樂；適應眾生的方便，不能拘泥於律制謹嚴的生活。

◎文殊不拘小行，擴大了化度眾生的方便，也縮短了出家與在家者的距離。如維摩詰（Vimalakīrti），現在家的居士身，所作的方便化度³³，與文殊以出家身分所作的方便化度，是沒有太大差別的。

◎文殊法門所表現的大乘風格，嚴重的衝擊了傳統佛教，在佛教界引起廣泛的影響！³⁴

3、戲劇化的害佛動作

行動最突出而戲劇化的，如《如幻三昧經》說：文殊師利為善住天子說法，會中有五（百）菩薩，得了宿命通，知道過去曾造了逆罪——「逆害父母，殺阿羅漢，撓亂眾僧，壞佛塔寺」。到現在，逆罪的餘報，還沒有盡，內心疑悔不安，所以不能悟入深法。為了教化他們，「文殊師利即從坐起，偏出右肩，右手捉劍，走到佛所。佛告文殊：且止！且止！勿得造逆，當以善害」³⁵！文殊做出要殺害如來的動作，由佛的制止，使大家悟解到一切如幻，「彼無有罪，亦無害者；誰有殺者？何謂受殃？如是觀察惟念本際[實際]，則能了知一切諸法，本悉清淨，皆無所生」³⁶；(935)五（百）菩薩也就悟得了無生忍。這是教化的大方便！在傳統佛教來說，這是難以想像的。

※文殊法門的特徵——出格³⁷的語句，出格的行動，到了後期大乘時代，不同的大乘論師興起，顯然的衰落了！不過，在中國禪宗祖師的身上，倒多少看到一些。

六、文殊法門與天神關係密切

（一）文殊法門主要為天子說

在初期大乘經中，文殊為眾說法，情形有點特殊。

◎大乘初興，參與法會，問答法義的，《般若經》是須菩提（Subhūti）、舍利弗（Śāriputra）、阿難（ānanda）等大弟子，彌勒菩薩，帝釋天（Śakra devānāṃ indra）。其他天子來參加法會的，只是歌頌讚歎，散華供養。

◎《阿閼佛國經》是阿難、帝釋；《阿彌陀經》是阿難與彌勒，這都是佛教舊傳的聖者

³² 《大智度論》卷 14，大正 25，166b28-c1：「我今受惱，亦本行因緣，雖非今世所作，是我先世惡報，我今償之，應當甘受，何可逆也！」

³³ [原書 p. 944 註 26] 《維摩詰所說經》卷上（大正 14，539a-b）。

³⁴ 參考印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第十二章，p. 984。

³⁵ [原書 p. 944 註 27] 《如幻三昧經》卷下（大正 12，150c）。

³⁶ [原書 p. 944 註 28] 《如幻三昧經》卷下（大正 12，151a）。

³⁷ 出格：超出常規；異乎尋常。（《漢語大詞典(二)》，p. 472）

們。

◎大乘經多起來，一向不知名的菩薩，也在經中出現。而「文殊師利法門」，除菩薩以外，都是天子，是有重要地位，參加問答法義的天子。不妨說，「文殊師利法門」，主要是為天子說的，如：

大光天子·須深天子	《魔逆經》
寂順律音天子	《文殊師利淨律經》
寶上天子	《法界體性無分別經》
善注意天子	《如幻三昧經》
商主天子	〈大神變會〉·《商主天子所問經》
須真天子	《須真天子經》
持心梵天·等行天子（不退轉天子·淨相天子） ³⁸	《持心梵天所問經》
善德天子	〈善德天子會〉
（成慈梵王·等行梵王·持須彌頂帝釋·瞿域天子·現意天子·淨法藏天子）	《首楞嚴三昧經》
光明幢天子	《諸佛要集經》
普等華天子·光明華天子·天香華天子·信法行得天子	《阿闍世王經》
（螺髻梵王·天女）	《維摩詰經》
月淨光德天子·寶光明主天子·隨智勇行天子	《文殊師利問菩提經》
千世界主那羅延	《集一切福德三昧經》

◎與文殊師利問答的，有這麼多的天子！其中一部分，還是專為天子說的。³⁹

（二）文殊法門在大乘基礎上繼起宏揚

◎從這裏，又發現另一特點，如《持心梵天所問經》說：「持心梵天白世尊曰：溥首童真在斯眾會，默然而坐，無所言講，亦不談論！佛告溥首：豈能樂住說斯法乎」⁴⁰？

◎《須真天子經》，《商主天子經》，《法界體性無分別經》，都由於天子的請求而後說法的⁴¹。

³⁸ [原書 p. 944 註 29] 在（）內的，是參與法會，但與文殊沒有直接的接觸。以下例此。

³⁹ 印順導師《印度佛教思想史》，pp. 116-117：

「初期大乘」特重文殊菩薩，稱為「諸佛之師」。與文殊有關的教典，多為天子說法。不過，「初期大乘」的天菩薩說，為天菩薩說的，還是菩薩道的深智大行，佛果的功德莊嚴，與後來以普賢菩薩（金剛手等）為主，適應低級天的法門，意境還是不相同的。「大乘佛法」在深智大行的主流下，通俗普及，以信為先的方便道，也在發展中。高深與通俗的統一，似乎是入世而又神秘化，終於離「佛法」而顯出「大乘佛法」的特色。

⁴⁰ [原書 p. 944 註 30] 《持心梵天所問經》卷 2（大正 15，15c）。

⁴¹ [原書 p. 944 註 31] 《須真天子經》卷 2（大正 15，101c）。《商主天子所問經》（大正 15，

◎也有由於優波離（Upāli）、阿難、光智菩薩的請求⁴²。

◎在大乘法會中，佛或其他菩薩說了，再由文殊來說，表示出獨到的悟境。這不是說明了，大乘法興起，文殊法門在大乘基礎上繼起宏揚嗎？

（三）文殊法門為適應印度梵教的新發展（傾向「梵」的本體論）

文殊法門的發揚，多數是應天子的請求⁹³⁷，為天子說法，這表示什麼呢？

文殊師利被稱為「童子」（kumārabhūta），或譯「童真」、「法王子」，這裏有「梵童子」、舍利弗為「法王長子」的相關意義。文殊師利的出現，是釋尊的脅侍——天上弟子大梵天（Mahābrahmā），人間弟子舍利弗，合化而出現大智慧者的新貌。⁴³大乘初期的文殊，現出家相，還是上承傳統佛教的（後來，文殊現作在家相了）。

為天子（主要是欲界天神）說法，多少傾向「梵」的本體論——「文殊師利法門」，不正表示了，佛法適應印度梵教的新發展嗎？

（四）文殊法門受到天子（天菩薩）們熱烈推崇

1、與佛對舍利弗的稱歎一樣

這一法門，受到天子（天菩薩）們的熱烈推崇。如：

◎《文殊師利淨律經》說：「自捨如來，未有他尊智慧辯才，……如文殊者也」⁴⁴！

◎《文殊支利普超三昧經》說：「溥首⁴⁵童真所可遊至，則當觀之（為）其土處所，悉為（有）如來，無有空缺，諸佛世尊不復勞慮」⁴⁶。

這樣的稱歎，與佛對舍利弗的稱歎一樣⁴⁷。

2、比佛還偉大

◎至於《如幻三昧經》說：「億百千佛所益眾生，不及文殊之所開化」⁴⁸。

◎《濡首菩薩無上清淨分衛經》說：「濡首⁴⁹童真者，古今諸佛，無數如來，及眾仙聖，有道神通所共稱歎。……為一切師。」⁵⁰

119a)。《大寶積經》卷 26〈法界體性無分別會〉（大正 11，143a）。

⁴² [原書 p. 944 註 32]《決定毘尼經》（大正 12，40c）。《阿惟越致遮經》卷中（大正 9，214c）。《阿闍世王經》卷上（大正 15，392b-c）。

⁴³ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第八章，pp. 465-472；《佛教史地考論》，pp. 236-238。

⁴⁴ [原書 p. 944 註 33]《文殊師利淨律經》（大正 14，448b）。

⁴⁵ 《一切經音義》卷 32（大正 54，521a14）：「溥首（上音普，梵語。經以晉音翻文殊師利為溥首童真。今唐言翻為妙吉祥）。」。

⁴⁶ [原書 p. 945 註 34]《文殊支利普超三昧經》卷下（大正 15，426c）。

⁴⁷ [原書 p. 945 註 35]《雜阿含經》卷 24（大正 3，177a）。

⁴⁸ [原書 p. 945 註 36]《如幻三昧經》卷上（大正 12，141a）。

⁴⁹ 《華嚴經探玄記》卷 4〈3 名號品〉（大正 35，169c7-13）：「其文殊名義略敘五義：一者名文殊師利，或云尸利，或云漫殊室利，或翻為敬首，或云溥首，又云濡首，又云妙德，又云妙吉祥。此中十菩薩依梵本同名室利，《兜沙經》中亦同名師利。又梵語喚頭為室利，吉祥德等亦為室利，故致翻譯不同也。」

⁵⁰ [原書 p. 945 註 37]《濡首菩薩無上清淨分衛經》卷上（大正 8，740b）。

※那簡直比（三藏所傳，釋迦那樣的）佛還偉大呢！

七、文殊法門平等的偏到精神

（一）文殊法門與般若法門同源於「原始般若」而有了獨到的發展

◎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。⁵¹

◎以語句來說，「皆依勝義」，「但說法界」（近於禪者的專提向上）。著重於煩惱是菩提，淫欲是菩提，五逆罪是菩提，而忽略於善心——信、慚、愧等是菩提，善業、福報是菩提，六度(938)、四無量、四攝等是菩提。

◎以行動來說，作外道形去化外道，到宮人、淫女處去安居，執劍害佛，而對佛教固有的教化方式，也不加重視。

※這可說是一切平等中的「偏到」⁵²！

（二）文殊法門偏到精神的多方面發展

1、般若法門尊重對方、含容對方、誘導對方來修學

◎這種「偏到」的精神，在「文殊法門」中，從多方面表現出來。如大乘行者，當然認為勝於（傳統的）聲聞乘，希望聲聞人來學習大乘。

◎「般若法門」尊重聲聞人，以為阿羅漢與具正見的（初果）⁵³，一定能信受般若。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）。

2、文殊法門著重於呵斥聲聞而與般若法門不同

「文殊法門」卻不然，著重於呵斥聲聞，⁵⁴如《須真天子經》卷2（大正15，104b）說：

「聲聞、辟支佛，為猗貢高，為離貢高！菩薩貢高，出彼輩上」。

「菩薩貢高，欲令他人稱譽耶？……菩薩方便稱譽佛乘，毀弟子乘，……欲令菩薩發大乘，滅弟子乘」。

「得無過耶？……菩薩稱譽大乘，毀弟子乘，不增不減也」！

⁵¹ 參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第十二章，p. 921。

⁵² (1) 偏到：片面側重。

◎印順導師《我之宗教觀》，pp. 169-170：「『中也者，天下之大本也。』沒有偏到的人心為中，為本。」

◎印順導師《以佛法研究佛法》，p. 90：「以我們看，道德的，理智的，平等自由的特質，為印度各系所偏到的，惟有在佛法中，才完整的統一起來。」

(2) 到：通“倒”。顛倒。（《漢語大詞典(二)》，p. 659）

⁵³ 《大智度論》卷70，大正25，547c11-12：「具足正見人者，三道人（初果—三果）。」

⁵⁴ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第十四章，p. 1182：「『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。」

菩薩應該貢高，應該讚佛乘而毀斥聲聞，雖然說這是符合事理，並沒有過分，但這樣的向聲聞佛教進攻，怕只會激發聲聞佛教界的毀謗大乘！⁵⁵

3、文殊法門著重發揚深義而漠視循序漸進教學的意義

◎「佛法」，釋尊本著自覺的體驗，為眾生說法，不能不應機設教，由淺入深，循循善誘。

◎「文殊法門」卻表示了但說深法的立場：

◎如《大寶積(939)經》卷 101〈善德天子會〉（大正 11，567a）說：

「若有醫人將護病者，不與辛酸苦澀等藥，而彼醫人於彼病者，為與其差⁵⁶、為與死耶？……其說法者，亦復如是。若將護於他，恐生驚怖，隱覆如是甚深之義，但以雜句綺飾文辭而為演說，則授眾生老病死苦，不與無病安樂涅槃」。

平淡的藥，治不了重病，與中國所說的「藥不瞑眩，厥疾不瘳⁵⁷」⁵⁸的意義一樣。在醫方中，用重藥，以毒攻毒，都是治病的良方，但決非唯有這樣才能治病。「文殊法門」的譬喻，是說淺法不能使眾生解脫，即使聽眾受不了，驚恐怖畏，誹毀大乘，也要說甚深法（「但說法界」）。

◎「文殊法門」以為：即使聽眾受不了，起惡心，墮地獄，也沒有關係，如《文殊師利巡行經》（大正 14，511b）說：

（文殊）「說此法時，……一百比丘起於惡心，自身將墮大地獄中。爾時，長老舍利弗語文殊師利童子言：文殊師利！仁者說法，非護眾生，而失如是一百比丘」！

「舍利弗！此一百比丘，墮大叫喚地獄⁵⁹；受一觸已，生兜率陀天同業之處。……此百比丘，彌勒如來初會之中，得作聲聞，證阿羅漢。……若不得聞此法門者，則於生死不可得脫」。

經文的意思是，聽見甚深法門，功德非常大！雖然起惡心而墮入大地獄，一下子就離苦生天(940)。由於聽了深法，所以能在彌勒法會究竟解脫。這樣，雖然不信毀謗而墮地獄，也能因此得解脫，比聽淺法而不墮地獄，要好得多了！

◎《如幻三昧經》也說：五百比丘聽了深法，誹謗經典，現身墮大地獄。文殊師利以為：「其族姓子及族姓女，墮大地獄，在大地獄忽聞此經，尋便得出，輒信深

⁵⁵ 印順導師《空之探究》，p. 150：「《般若》等大乘經，發菩提心，修菩薩行，圓滿佛果而外，甚深義——一切法空，法法皆如的闡揚，都是涅槃別名，這應該是依《阿含》思想引發而來，怎麼會到達這樣的對立呢？傳統者指新興的大乘為非佛說，大乘者稱《阿含》等為小乘，尖銳的對立，能不說是佛法的可悲現象嗎！從不拘宗派的超然立場來說，傳統佛教——部派佛教與大乘行人，都有些偏頗了！」

⁵⁶ 差〔彳𠂔〕：病除。（《漢語大詞典(二)》，p. 973）

⁵⁷ 瘳〔彳又〕：1.病愈。2.減損；消除。3.治；救。4.樂。（《漢語大詞典(八)》，p. 355）

⁵⁸ 《尚書·說命篇（上）》：「若藥不瞑眩，厥疾弗瘳」。

孟子：藥不瞑眩厥疾不瘳。註：藥使人瞑眩、悶亂，乃得瘳愈。猶人敦德惠乃治也引之者證藥中有毒之意。

⁵⁹ 參閱《長阿含經》卷 19，大正 1，124a19-b7。《大智度論》卷 16，大正 25，176a20-b9

經而得解脫」⁶⁰。

- ◎文殊在《諸法無行經》中，說自己的「本生」：勝意比丘聽了甚深法偈，現生墮在大地獄中，百千億那由他劫在大地獄受苦。從大地獄出來，一直都受人誹謗；聽不到佛法；出家又反俗；「以業障餘罪故，於若干百千世諸根闇鈍」。受足了誹謗大乘深法的罪報，沒有《文殊師利巡行經》，《如幻三昧經》所說那樣，迅速的得到解脫，但文殊又說：「聞是偈因緣故，在所生處，利根智慧，得深法忍，得決定忍，巧說深法」⁶¹。

※總之，聽深法（不契機）而墮落的，比聽法而漸入漸深的，要好得多。為了發揚深義，強化聽聞深法的功德，對於應機說法的方便善巧，如大海那樣的漸入漸深，被漠視了。

肆、文殊法門與空義之關係（pp. 940-942）

一、文殊法門與般若法門可能只是間接關係而非同一體系

- ◎文殊師利菩薩的法門，一向都是以為說「空」的；如古代三論宗的傳承，就是仰推文殊為遠祖的。
- ◎但在說「空」的《般若經》（前五會）中，文殊師利並沒有參與問答，這是值得注意的事！「中品般若」，及「下品般若」的「漢譯本」、「吳譯本」，雖有文殊菩薩在會，但「下品般若」的「晉譯本」、「秦譯本」、「宋譯本」，都沒有提到文殊師利。
- ◎所以文殊師利的法門，即使是說「空」的，但與「般若法門」，可能只是間接關係，而不是同一系的！

二、文殊法門所代表的空義在後期大乘中受到批評與糾正

- ◎文殊師利所說、所⁽⁹⁴¹⁾代表的法門，在印度後期大乘經中，的確是看作「空」的代表，而受到批評與糾正。

◎《央掘魔羅經》

如文殊師利與央掘魔羅（Aṅgulimāla）的對話中說⁶²：

文殊：「善哉央掘魔，已修殊勝業，今當修大空，諸法無所有」！

央掘：「文殊法王子，汝見空第一。云何為世間，善見空寂法？空空有何義？時說決所疑」！

文殊：「諸佛如虛空，虛空無有相。諸佛如虛空，虛空無生相。諸佛如虛空，虛空無色相。……如來無礙智，不執不可觸。解脫如虛空，虛空無有相。解脫則如來，空寂無所有。汝央掘魔羅，云何能可知」！

央掘：「文殊亦如是，修習極空寂，常作空思惟，破壞一切法。……云何極空相，而言真解脫？文殊宜諦思，莫不分別想！……出離一切過，故說解脫空。」

⁶⁰ [原書 p. 945 註 38] 《如幻三昧經》卷下（大正 12，148c）。

⁶¹ [原書 p. 945 註 39] 《諸法無行經》卷下（大正 15，761a）。

⁶² [原書 p. 945 註 40] 《央掘魔羅經》卷 2（大正 2，527a-528b）。

……嗚呼蚊蚋行，不知真空義！外道亦修空，尼乾宜默然」！

文殊：「汝央掘魔羅，……誰是蚊蚋行，出是惡音聲」？

央掘：「嗚呼今世間，二人壞正法，謂說唯極空，或復說有我。……嗚呼汝文殊，不知惡（說）非惡（說）！……嗚呼汝文殊，修習蚊蚋行」！

◎《長者女菴提遮師子吼了義經》

長者女菴提遮與文殊師利論說空義，責文殊說：「嗚呼真大德，不知真空義！」⁶³

◎《大般涅槃經》

《大(942)般涅槃經》中，文殊勸純陀（Cunda-karmāraputra）說：「汝今當觀諸行性相！如是觀行，具空三昧。欲求正法，應如是學」⁶⁴！反被純陀責難一番。

◎在初期大乘經中，文殊是師子狂吼那樣，呵斥、批評諸大弟子與菩薩們，連釋尊所說的，也要詰難一番。

◎但到了大乘後期，文殊所代表的「空」義，被作為批判的對象了！⁶⁵雖然，《央掘魔羅經》、《長者女菴提遮師子吼了義經》、《大般涅槃經》，都解說為：文殊師利是知道的，並沒有誤解，但在「真常大我」的後期大乘經中，文殊所代表的法門，是被再解說，而引向「有異法是空，有異法不空」⁶⁶的立場⁶⁷。

◎在初期大乘經中，文殊所代表的法門，確是重要的一流！

⁶³ [原書 p. 945 註 41] 《長者女菴提遮師子吼了義經》（大正 14，963c-964a）。

⁶⁴ [原書 p. 945 註 42] 《大般涅槃經》卷 2（大正 12，373c）。

⁶⁵ (1) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第十四章，pp. 1168-1169：

「文殊法門」，本著「勝義」、「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。

(2) 印順導師《印度佛教思想史》，pp. 171-172：

適應初學者，說「若有法生滅相者，皆是變化。……無誑相涅槃，是法非變化」，這與如來藏不空說相當。但如來常住不空說者，倒過來說：「諸不了義空相應經」；「一切空經是有餘說」。以文殊為說一切空者的代表，加以訶責、譏刺，與文殊過去呵責釋尊的諸大弟子的作風，完全一樣。依不空論者說：有的是空，有的是不空，不能一向說空或說不空的。

⁶⁶ 參考印順導師《如來藏之研究》，pp. 140-145；《佛教史地考論》，p. 278。

⁶⁷ [原書 p. 945 註 43] 《央掘魔羅經》卷 2（大正 12，527b）。