

# 法華經講義

(一)

01品～03品

釋厚觀 主編

# 《法華經講義》

## 編輯緣起

### 一、《法華經》要義

在佛教史上，《法華經》流傳甚廣，中國的天台宗更以《法華經》為宗依，推崇為純圓獨妙的法門。關於《法華經》之要義，印順導師指出：「開權顯實」與「開迹顯本」是《法華經》的兩大宗要。鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》〈1 序品〉至〈14 安樂行品〉是「開權顯實」，說明三乘是方便，一乘才是究竟真實；〈15 從地踊出品〉至〈28 普賢菩薩勸發品〉是「開迹顯本」，說明示迹世間度眾生的應化身是方便，成佛以來甚大久遠、壽命無量、常住不滅的法身才是真實。詳細內容可參見印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》。<sup>1</sup>

《法華經》的內容非常豐富，除了「開權顯實」、「開迹顯本」這兩大宗要之外，其他還有很多值得深入探討的問題。例如：

〈2 方便品〉中說：「唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。」<sup>2</sup>什麼是「諸法實相」？除了佛之外，還有誰能體悟諸法實相？何謂「十如是」？「諸法實相」與「十如是」有何關係？

〈2 方便品〉中說：「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。」<sup>3</sup>若不能一心不亂，能否往生極樂世界尚未可知，為何以散亂心一稱南無佛卻能成佛道？而且經還說是「已成佛道」，這是什麼意思？

〈4 信解品〉中，大迦葉對佛說：「佛雖然命我們阿羅漢為菩薩演說大乘法，可是我們自己卻沒有發心想要成佛。」<sup>4</sup>阿羅漢是否有能力可以為菩薩開示大乘法？如果可以的話，這些阿羅漢為什麼能理解大乘法？若能理解大乘法，為什麼自己卻不想成佛？

又如〈8 五百弟子受記品〉中提到的「繫珠喻」，有一個窮人至親友家，醉酒而臥，親友有事外出，把一顆無價寶珠繫在窮人衣中之後遠行而去。<sup>5</sup>有的人把「無價寶珠」解說為「本有佛性」，但印順導師依《妙法蓮華經》說「諸佛兩足尊，知法常無性，佛

<sup>1</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第二節，第二項〈開權顯實、開迹顯本的法華〉，pp.1175-1189。

<sup>2</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，5c10-13）。

<sup>3</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，9a24-25）。

<sup>4</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈4 信解品〉（大正9，17b29-c1）：

我等又因如來智慧，為諸菩薩開示演說，而自於此無有志願。

<sup>5</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈8 五百弟子受記品〉（大正9，29a6-8）：

譬如有人至親友家，醉酒而臥。是時，親友官事當行，以無價寶珠繫其衣裏，與之而去。其人醉臥，都不覺知。

種從緣起，是故說一乘」，<sup>6</sup>開示此「無價寶珠」應該是「菩提心」才對！<sup>7</sup>為什麼不能解釋為「本有佛性」呢？

〈11 見寶塔品〉中說，釋迦佛要說《法華經》時，多寶佛塔從地踊出，住在空中。多寶佛是過去佛，已經入於涅槃，為何早不出晚不出卻於此時從地踊出？多寶佛究竟是否已入涅槃？住在虛空中是有什麼含意？要開塔見多寶佛有個條件，必須由釋迦佛召集十方世界釋迦佛之分身諸佛合集一處才行，多寶佛、釋迦佛與這些分身諸佛究竟有什麼關係？十方世界分身諸佛來集之前，釋迦佛三變淨土，法會大眾皆見原本娑婆世界的穢土立即變成莊嚴的淨土，到底釋迦佛的國土是穢土還是淨土？

〈12 提婆達多品〉中提到龍女才八歲，卻能急速成佛。智積菩薩起疑：釋迦佛於無量劫難行苦行，行菩薩道時，常常捨身命布施，修無量廣行才能成佛，為何龍女這麼短的時間就能成佛？<sup>8</sup>若說龍女成佛表示了大乘佛法中男女平等之意，為何龍女要轉男身之後才成佛？不能直接以女眾之身來成佛嗎？

〈16 如來壽量品〉說：「我成佛已來，甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅。」<sup>9</sup>很多佛典說釋迦佛是二千五百多年前於印度成佛，八十歲入滅；為何《法華經》卻說甚大久遠之前早已成佛，而且壽命無量、常住不滅？若早已成佛，為何佛典說釋迦佛先前得到燃燈佛的授記？應該在燃燈佛時還正在修菩薩行才對，怎能說「我實成佛已來無量無邊百千萬億那由他劫」<sup>10</sup>？

〈17 分別功德品〉中提到「我說是如來壽命長遠時，六百八十萬億那由他恒河沙眾生，得無生法忍」，<sup>11</sup>只是聽聞如來壽命無量，竟然就有那麼多的菩薩得到無生法忍。我們讀《法華經》也能知道如來壽命無量，是否也能急速得無生法忍？如果不能，到底是為什麼？

諸如此類的問題，要如何理解才好呢？

<sup>6</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，9b8-10）。

<sup>7</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第二節，第二項〈開權顯實、開迹顯本的法華〉p.1184：

「繫珠喻」所比喻的意義，如《妙法蓮華經》卷四（大正九·二九上）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」，這那裡是本有「佛性」？

<sup>8</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12 提婆達多品〉（大正9，35b21-26）：

智積菩薩言：「我見釋迦如來，於無量劫難行苦行，積功累德，求菩提道，未曾止息。觀三千大千世界，乃至無有如芥子許，非是菩薩捨身命處，為眾生故，然後乃得成菩提道。不信此女於須臾頃，便成正覺。」

<sup>9</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正9，42c19-21）。

<sup>10</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正9，42b12-13）。

<sup>11</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈17 分別功德品〉（大正9，44a8-10）。

## 二、印順導師講《妙法蓮華經》

2012年筆者從華雨精舍明聖法師處獲贈印順導師講的《妙法蓮華經》錄音檔<sup>12</sup>及14本《法華經》筆記的影印稿，非常欣喜。據明聖法師說，這些《妙法蓮華經》的錄音檔是印順導師於1961年在慧日講堂的開示，而這些筆記則是從花蓮慈濟靜思精舍借來影印的。

從影印的手寫稿看來，約有五種不同的筆跡，據慧理法師說，這些手寫稿曾經過多人抄錄；進一步想尋找當初整理的底稿，卻也不知去向。後來展轉得知，這些筆記是由能度法師及慧理法師所整理的。因此透過正聞出版社的性澄法師寫信去新加坡請問能度法師，希望能進一步了解底稿的去向以及當時整理筆記的詳細情形。

2012年12月收到能度法師的回函，內容摘錄如下。

性澄法師：

您好！大函奉悉。

蒙寄我導師語音光碟，驚喜交集，立即播放，以聆法音。豈料回音很大，音調不很清晰。反復聽了數次光碟，總覺不甚明了，也許我離開導師座下太久，海寧語音許多已遺忘。

當年記錄《法華經》時，是我和慧理法師二人輪流筆記，每人負責一天。即導師說法時，我們儘量以手筆速記（用自己的方法速記），次日，趁記憶猶新，立刻整理，盡可能一天內整理完畢（若延遲，恐怕手記符號也不認識了）；當天很疲累了，晚上便輕鬆聽講，由另一人負責筆記。整理筆記時，覺得有問題才聽錄音補遺。當時的錄音器材很落後，錄音機經常發生故障，把帶子捲成一團，遺漏的當然不少。如果我們手記遺漏了，錄音機也沒錄下來，就只有寄望導師修改時補充了。豈料一擱就是半個世紀，現在年紀老大，疾病纏身，記憶衰退，恐怕難以回述往昔情景了。

《法華經》的影印紙本，有很多模糊得完全看不見，一片朦朧的空白，要勘核真的也不知從何下手。我這老病之軀，只能在此向您告罪了，是我深感歉疚的，因為是不能也，非不為也！還請海涵！

法師發心為導師尋覓遺漏的講稿，令我既感激也非常感動！當年還有一部《維摩詰經》，講在《法華經》之後，大概在民國五十一年或五十二年之間吧？一如《法華經》般，由我和能淨法師兩人輪流記錄，講稿亦已裝訂成冊。當時老人家還不到六十歲，健康良好，氣魄不錯，講得非常精彩。我每次返台，也一直打聽講稿下落，可惜找不到。如果法師能找到原稿，也可以出版為文字書，以利求法學人。

謹此奉復。敬祝

法安

能度作禮

02-12-2012

---

<sup>12</sup> 按：錄音檔共138個，平均每個檔案約45分鐘，但有幾個檔案僅5-15分鐘。錄音中夾雜有其他人的聲音，提到「此錄音檔是由大帶子轉成小帶，因錄音出了問題，有重複錄音及次序錯亂的情形」。

從能度法師的來函及性澄法師打聽到的消息，大略知道當時印順導師講《法華經》時，有用刻鋼板的方式油印經文及科判，但這些資料距今將近六十年，恐已無存。講經期間，由印海法師或常覺法師負責大盤錄音。能度法師與慧理法師負責筆記，每人負責一天，整理筆記時，覺得有問題才聽錄音補遺；但由於錄音機經常發生故障，錄音帶捲成一團，遺漏的地方不少，當時整理的筆記底稿也不知在何處。

關於印順導師講《法華經》的時間，信中並未提及；但能度法師曾發表一篇〈妙法蓮華經聽後記〉，刊登於《海潮音》第 43 卷 3 月號<sup>13</sup>（民國 51 年 3 月 31 日），文中提到印順導師是於 1961 年夏天開始宣講，為期四個月。

侯坤宏編著的《印順法師年譜》中則提到兩筆資訊：

（1961 年）5 月 15 日起，應慧日講堂護法同仁之請，每晚 7 時 20 分至 9 時，在講堂宣講《妙法蓮華經》。<sup>14</sup>

（1961 年）11 月 19 日起每晚 7 至 9 時，在臺北慧日講堂宣講《妙法蓮華經》，繼續本年 7 月因赴菲而停的講座，從〈化城喻品〉講起。<sup>15</sup>

由此可以確定，印順導師是於 1961 年（民國 50 年）5 月 15 日開始宣講《法華經》，7 月因赴菲律賓弘法而暫停，1961 年 11 月 19 日又從第七品〈化城喻品〉開始接著宣講，至於何時結束，《年譜》並未提及。不過，筆者聽錄音，最後一堂課快結束時，印順導師說：「這部經講到這裡圓滿了，明天是十二月初八，在中國佛教傳說中是釋迦牟尼佛成道的日子，明天有臘八菩提法會，歡迎大家來參加。」由此推知，整部《法華經》的宣講是於 1962 年國曆 1 月 12 日圓滿。

或許很多人想知道，印順導師既然講過《法華經》及《維摩詰經》，為何沒有整理成書發行？這個問題，筆者曾當面請教過當時的筆錄者慧理法師，慧理法師回答：「導師說，因有其他法師拿去運用了，那就不必再整理出版了。」<sup>16</sup>

### 三、《法華經講義》之編輯

筆者於 2018 年卸任福嚴佛學院院長一職，暫停授課一年，利用這一年期間，寫了幾篇《大智度論》相關的論文，並聆聽印順導師講的《法華經》錄音，一邊對照這 14

<sup>13</sup> 能度，〈妙法蓮華經聽後記〉，《海潮音》，第 43 卷 3 月號（民國 51 年 3 月 31 日），頁 12-15。

<sup>14</sup> 侯坤宏編著，《印順法師年譜》，頁 201，腳注 716：

5 月 19 日，道安法師偕松山寺住眾亦前來聽講。〈五月佛教要聞：慧日講堂轉妙法輪印順法師講法華經〉，《海潮音》，第 42 卷 5 月號（民國 50 年 5 月 30 日），頁 16；《道安法師遺集》，第 9 冊，頁 2203。

<sup>15</sup> 侯坤宏編著，《印順法師年譜》，頁 203，腳注 728：

據能度說，印公這次講解本經，大體以中觀的思想為主，而以臺、賢、唯識等宗的思想，作客觀的比論，而不是依天臺思想體系。〈慧日講堂印順法師繼續宣弘妙法蓮華經〉，《海潮音》，第 42 卷 11 月號（民國 50 年 11 月 30 日），頁 10；能度：〈妙法蓮華經聽後記〉，《海潮音》，第 43 卷 3 月號（民國 51 年 3 月 31 日），頁 12。

<sup>16</sup> 邱敏捷於〈印順對《法華經》詮釋的觀點——兼與其他重要註釋家的比較〉一文中，也有提到類似的內容。（《玄奘佛學研究》，17 期，頁 65，腳注 6，2012 年 3 月）

本《法華經》筆記。聆聽印順導師的開示，上面所提到的那些問題，都能得到圓滿的解答。

除此以外，《妙法蓮華經》中有很多的譬喻，如火宅喻、窮子喻、藥草喻、化城喻、繫珠喻、髻珠喻、良醫喻等，一般人覺得這些譬喻很精彩，但這些譬喻是表顯佛法什麼深意，可能還要費心思量。而印順導師在講解《妙法蓮華經》時，都隨時將譬喻與佛法相連結，實在引人入勝，法味泉湧。如《妙法蓮華經》卷 4〈10 法師品〉說：「如來室者，一切眾生中大慈悲心是；如來衣者，柔和忍辱心是；如來座者，一切法空是。」<sup>17</sup>

為什麼「如來室」是「大慈悲心」呢？房舍與大慈悲心究竟有什麼關係？印順導師說：「室」可以避風雨、防猛獸、得安全，如來之大慈悲心能蔭護一切眾生，使一切眾生離苦得樂，如人住進房屋可以安心休息。

「如來衣」與「柔和忍辱心」有什麼關係呢？「衣」能保暖，防太陽曝曬、防蚊蟲咬傷等；如來對眾生不粗暴，常給眾生溫暖，以柔和忍辱對待一切眾生，能讓眾生避免種種災難。

「如來座」為什麼是「一切法空性」呢？「空」是一切功德的依止處，就如安坐於座位上。

經由印順導師的解說，令人豁然開朗。

在印順導師的開示中，曾多次提到：《法華經》重點在提示二乘也有可能成佛，至於如何發菩提心、如何修菩薩行，《法華經》沒有明顯說出；其原因是因為先前在《般若經》中已說過很多了。印順導師的意思是，雖然很多人推崇《法華經》的殊勝，但具體修菩薩行的方法，還是以《般若經》、《大智度論》詳細得多。

由此可知，印順導師於《妙法蓮華經》的開示中含有許多寶藏，值得好好開發。

筆者聆聽導師開示越聽越歡喜，於是興起了開一門《法華經》課程的念頭。

在聽錄音的過程中，發現這份《法華經》筆記與錄音出入不少，筆記的內容也簡略多了，有些科判的層次重複或跳躍，甚至還有缺漏；因此，希望藉著授課的機會，與學生教學相長，進一步修訂增補，讓這份筆記更加完善。

《法華經》課程從 2019 年 9 月起至 2020 年 6 月止，為期一年；上課的同學有福嚴佛學院與壹同女眾佛學院的大學部與研究所同學。為了教學的方便，筆者先將學生分成五組，並將《法華經》二十八品分配給各組，再由組長分配給組員編輯講義，步驟大致如下。

### （一）提供底稿電子檔

由於這份《法華經》筆記先前已有人發心打字，故請香港何翠萍居士及助教顯禪法師再次校對，並由助教與筆者修訂、增補科判之後，再提供給各組作為講義的底稿。

本來希望每一品聽完錄音、增補內容之後再給同學，但由於錄音品質不佳，導師口

<sup>17</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4〈10 法師品〉（大正 9，31c25-27）。

音不易辨識，且時間不允許，故只選了〈2 方便品〉、〈14 安樂行品〉、〈16 如來壽量品〉、〈25 觀世音菩薩普門品〉等四品，<sup>18</sup>先請顯禪法師、天襄法師聽完錄音、增補內容之後再給同學作為底稿，其餘各品則是以《法華經》筆記作為底稿。

## （二）加注難解字詞，引用經論出處

導師講解《法華經》時，旁徵博引，涉及《阿含經》、部派論書及《華嚴經》、《楞伽經》、《大智度論》等大乘經論，又提及天台、華嚴、三論、唯識等各宗思想，為了希望同學能深入法義，故請同學盡量加注引用經論之出處，不足之處則由助教與筆者再修訂、增補。

文中如有難解字詞，大致依《漢語大詞典》、《漢語大字典》加注字詞解釋。

- 1、漢語大詞典編輯委員會編纂，《漢語大詞典》（十二卷及附錄、索引，共十三冊），上海：漢語大詞典出版社，1995年2月第二次印刷。
- 2、漢語大字典編輯委員會編纂，《漢語大字典》（九卷本）。四川：四川辭書出版社，2010年第二版。

## （三）依錄音內容修訂、增補

當同學加注難解字詞及引用文獻出處之後，筆者會對照講義再聽一次錄音，若文義有出入，或錄音內容很精彩但筆記未納入者，會請同學聽錄音再補上。

這個階段是同學最感辛苦的，一方面是不熟悉印順導師的口音，一方面是慧日講堂鄰近台北松山機場，當時還沒有高樓大廈，常有飛機飛過，講堂又緊鄰住家，常聽到狗吠、唱平劇等雜音，要聽打困難度相當高。實在很佩服當初筆錄的能度法師、慧理法師，在那樣的環境下，隔天就要整理完兩小時的講經內容，真是相當不容易。為了避免遺珠之憾，天襄法師、顯禪法師和筆者也煞費苦心，盡量補足導師精彩深妙的法寶，希望能與大家共享。這樣來來回回，平均經過十幾次修訂才確定「上課用稿」。

## （四）課後修訂

確定「上課用稿」之後，通常在上課數週前就會影印發給同學預習，再由該組同學上台報告。課堂中大家熱烈討論，課後再加以數次修訂，最後才成為定稿。

在編輯講義的過程中，同學們除了學習資料的搜集、過濾之外，還要正確地解讀、消化經論，並有條理地為大家解說；透過這樣的訓練，相信同學們都有很大的收穫。

## 四、錄音缺漏記錄

如能度法師來函中所說，印順導師宣講《妙法蓮華經》時錄音有些缺漏，實在非常可惜，現將缺漏部分整理如下。標示「大正 9，1c19-28 缺」，是指《大正藏》第 9 冊 1 頁下欄 19 行至 28 行的《妙法蓮華經》經文部分，錄音有缺漏。另有多處錄音短暫中斷，

<sup>18</sup> 按：中國古德曾說《法華經》中有四品最重要，因此先選這四品聽打。

參見〔唐〕湛然述，《法華文句記》卷 1〈釋序品〉（大正 34，151c24-25）：

故〈方便〉、〈安樂〉、〈壽量〉、〈普門〉並是本迹之根源，斯經之樞紐，必須委簡，餘則隨宜。

或音質太差難以辨識，則無法一一詳錄。

- 〈0 釋經題〉：《妙法蓮華經》「釋經題」全缺。
- 〈1 序品〉：大正 9，1c19-28 缺；大正 9，2a1-b17 缺；大正 9，2b24-3b1 缺；大正 9，3b16-c3 缺；大正 9，3c11-4b2 缺；大正 9，4c18-19 缺；大正 9，5b16-18 缺。
- 〈2 方便品〉：大正 9，5b25-c20 缺；大正 9，6a25-26 缺；大正 9，7a15-22 缺；大正 9，8a10-12 缺；大正 9，10b12-20 缺。
- 〈3 譬喻品〉：大正 9，11a24-b8 缺；大正 9，12a20-b27 缺；大正 9，15c2-17 缺。
- 〈5 藥草喻品〉：大正 9，19b4-6 之申論缺；大正 9，19b6-c8 缺。
- 〈6 授記品〉：大正 9，21b12-21 缺。
- 〈7 化城喻品〉：大正 9，26b26-c2 缺；大正 9，27a24-27 缺。
- 〈8 五百弟子受記品〉：大正 9，28b20-22 缺。
- 〈10 法師品〉：「前言」一小部分缺。
- 〈13 勸持品〉：大正 9，36c23-37a1 缺。
- 〈14 安樂行品〉：偈頌「約夢境說」之「引言」缺。
- 〈15 從地踊出品〉：大正 9，41c3-15 缺；大正 9，41c17-42a28 缺。
- 〈16 如來壽量品〉：釋品名缺；大正 9，42b1-c1 缺；大正 9，43a7-44a4 缺。
- 〈17 分別功德品〉：大正 9，46a25-b13 缺。
- 〈18 隨喜功德品〉：大正 9，46c18-23 缺。
- 〈19 法師功德品〉：大正 9，48b27-c8 缺；大正 9，50b21-22 缺；本品「結說」缺。
- 〈25 觀世音菩薩普門品〉：大正 9，57a20-58a11 缺。

## 五、結語

因緣不可思議，印順導師於 1961 年講的《法華經》，距今快六十年了，雖留下了 138 個錄音檔，以及 14 本《法華經》筆記，但多只是私下複製學習，少有人以此為教材授課講說。今因緣會聚，感恩印順導師的宣講，印海法師、常覺法師幫忙錄音；能度法師、慧理法師整理筆記，有些地方錄音缺漏之處，還好有兩位法師的筆記可以參考，真是感激不盡！也非常感謝天襄法師幫忙確認錄音內容，助教顯禪法師不厭其煩地校對、確認梵本與漢譯的差異，以及福嚴佛學院、壹同女眾佛學院師生共同努力加注難解字詞，尋找經論出處，還有印順文教基金會董事們的倡印，及本良法師幫忙排版，這套《法華經講義》才得與大家相見。受限於時間不充分，印順導師的錄音可能還有許多遺珠妙義未能一一確認、補上，疏漏、錯誤之處在所難免，還望諸位大德不吝指正！

釋厚觀

2020 年 4 月 8 日於福嚴佛學院





# 凡例

## 一、編輯原則

本講義是以印順導師 1961 年於慧日講堂所講《妙法蓮華經》，能度法師及慧理法師整理的筆記（下稱「《法華經》筆記」）為底本，並加注難解的字詞及印順導師所提及的經、律、論出處，中國古德相關注釋值得參考之處（如〔隋〕智顛說《妙法蓮華經玄義》，〔隋〕智顛說《妙法蓮華經文句》，〔隋〕吉藏撰《法華義疏》，〔唐〕窺基撰《妙法蓮華經玄贊》等），亦隨文加入腳注供讀者參閱。部分陀羅尼或不常見的譯語等，並附上梵語或〔西晉〕竺法護譯《正法華經》經文比對參考。

## 二、編輯體例

### （一）經文

由於《法華經》筆記所錄經文僅有首尾幾個字，中間都以刪節號標示，如「又見彼土現在諸佛……種種相貌行菩薩道」；為了方便讀者研讀，故經文部分，以《大正藏》所收錄〔姚秦〕鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》為底本，全文分段附上，改用新式標點，並用標楷體加粗標示，如下所示。

**又見彼土現在諸佛，及聞諸佛所說經法。并見彼諸比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，諸修行得道者；復見諸菩薩摩訶薩，種種因緣、種種信解、種種相貌，行菩薩道。**

### （二）經文解釋

印順導師之開示，一般以「新細明體」標示；但解釋經文時，比照印順導師《般若經講記》方式，如開示內容與經文相合之字句，則加引號並改用標楷體，方便讀者對照經文研讀。如下例：

原經文是「**如其體相，性分大小，所潤是一，而各滋茂**」，導師解說則標示如下：

「如其體相」，照它的體相，或是照它的「性分」（特性）是「大」是「小」不同，受雨水「所」滋「潤」都是同一的，而「滋」長「茂」盛「各」各不同。

### （三）科判

《妙法蓮華經》科判為印順導師所作，階層依天干地支（甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸，子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥）之順序排列，並按階層縮排，小字粗體加框標示，以便與經文及導師開示內容區別。

《法華經》筆記有部分缺漏或跳層，由筆者參考吉藏撰《法華義疏》等科判斟酌補上。

有些印順導師開示的內容很長，為了方便閱讀，由編者分段落並補上小科判，科判階層改用「一、（一）、1、（1）、A、（A）、a、（a）」等分層次標示，並加上灰底標示，如**一、釋品名**，**二、明「方便」義**等，此為編者所加，並非印順導師原來所作科判。



## 《妙法蓮華經》主要架構

甲一 序說				1 序品			
甲二 正宗	乙一 宣說佛慧開權顯實說一乘	丙一 序起					
		丙二 正說	丁一 稱歎深法以動執生疑	己一 正說		2 方便品	
				戊一 法說周	己二 領解		3 譬喻品
					己三 述成		
					己四 授記		
			己一 正說				
			戊二 譬喻周	己二 領解		4 信解品	
				己三 述成		5 藥草喻品	
				己四 授記		6 授記品	
				己一 正說		7 化城喻品	
			戊三 因緣周	己二 授記	庚一 授千二百人記	辛一 授滿慈子記	壬一 滿慈領解
		辛二 授餘聲聞記			壬二 如來述記		
		庚二 授二千人記			9 授學無學人記品		
		丙三 流通	丁一 讚美人法	戊一 法說	己一 讚人德明持經功德		10 法師品
己二 歎法德示弘經方軌							
戊二 證說	己一 密證本迹以勸弘			11 見寶塔品			
	己二 顯證古今以勸弘			12 提婆達多品			
丁二 誓願弘通	戊一 聖眾受命持經			13 勸持品			
	戊二 如來開示住行			14 安樂行品			
乙二 弘讚法華巧顯本迹明法身	丙一 序起				15 從地踊出品		
	丙二 正說	丁一 略說久遠以動執生疑				16 如來壽量品	
		丁二 廣明本迹以斷疑生信	戊一 誠信				
			戊二 正說				
	戊三 得益						
	丙三 流通	丁一 讚美人法	戊一 法說	己一 分別功德		17 分別功德品	
				己二 解行福德			
			戊二 證說	庚一 隨喜福德		18 隨喜功德品	
				庚二 持行福德		19 法師功德品	
		丁二 付囑流通	戊一 菩薩受命弘經	己一 菩薩受命弘經			20 常不輕菩薩品
				己二 如來神力囑累	庚一 為囑累而現神力		21 如來神力品
			庚二 以神力而正囑累		22 囑累品		
			戊二 受命弘通	己一 財法遍施	庚一 財施		23 藥王菩薩本事品
					庚二 法施		24 妙音菩薩品
己二 慈悲利濟				25 觀世音菩薩普門品			
己三 總持守護				26 陀羅尼品			
己四 誓願勝德				27 妙莊嚴王本事品			
己五 神通護法			28 普賢菩薩勸發品				
甲三 結							



# 總目錄

編輯緣起	(1)
凡例	(9)
《妙法蓮華經》主要架構	(11)

## 第一冊

序品第一	1~82
甲一 序說	3
乙一 化法	3
乙二 化時	4
乙三 化主	4
乙四 化處	5
乙五 化眾	6
丙一 列眾	6
丁一 聲聞眾	6
丁二 菩薩眾	10
丁三 世主眾	19
戊一 天眾	19
戊二 龍眾	20
戊三 緊那羅眾	22
戊四 乾闥婆眾	22
戊五 阿修羅眾	23
戊六 迦樓羅眾	23
戊七 人王	24
丙二 結眾	25
甲二 正宗	25
乙一 宣說佛慧開權顯實說一乘	25
丙一 序起	25
丁一 集眾說法	26
丁二 說已入定	29
丁三 依定現瑞	30
戊一 雨花動地	30
戊二 觀瑞歡喜	32
戊三 放光普照	33
己一 放光遍照	33
己二 隨光所見	33

庚一	觀六趣流轉	33
庚二	觀三寶化世	33
庚三	觀滅後行化	34
丁四	觀瑞疑問	34
戊一	長行	34
己一	疑念	34
己二	發問	36
戊二	偈頌	37
己一	舉所見以起問	37
庚一	總舉三瑞問	37
庚二	別舉光瑞問	39
辛一	問六趣流轉	39
辛二	問三寶化世	39
壬一	總明三寶化世	39
壬二	別問菩薩修行	42
癸一	別問菩薩種種因緣行菩薩道	42
癸二	別問菩薩種種相貌行菩薩道	42
子一	布施	42
子二	出家受戒	44
子三	忍	45
子四	精進	45
子五	禪定	46
子六	般若	47
癸三	別問種種信解行菩薩道	48
辛三	問供養舍利	55
己二	因所問以請答	57
丁五	因問申答	58
戊一	長行	58
己一	略舉曾見以答	58
己二	廣舉曾見以答	65
庚一	廣引諸佛	65
庚二	別引後佛	66
辛一	見昔瑞之同今	66
壬一	眾集說法入定同	66
壬二	依定現瑞普照同	67
壬三	見光普照疑念同	67
辛二	推今事之同昔	68
壬一	起定說法同	68
壬二	唱滅授記同	69

壬三 滅後弘經同	73
戊二 偈頌	74
己一 見昔瑞之同今	74
己二 推今事之同昔	77
方便品第二	<b>83~221</b>
丙二 正說	86
丁一 稱歎深法以動執生疑	86
戊一 如來讚深法以勸信	86
己一 長行	86
庚一 寄言歎二智	86
辛一 讚諸佛二智	86
辛二 讚釋迦二智	90
庚二 絕言歎二智	96
辛一 舉絕言之由	96
辛二 明絕言之實	97
己二 偈頌	102
庚一 頌歎深妙	102
辛一 頌寄言歎	102
辛二 頌絕言歎	104
壬一 明唯佛證知	104
壬二 明眾生不解	107
壬三 結唯佛能解	111
庚二 頌勸深信	111
辛一 說真實法	111
辛二 示三乘教	112
戊二 大眾起疑情而咨請	112
己一 大眾生疑	112
己二 身子請決	113
庚一 身子初請	113
辛一 長行	113
壬一 陳疑	113
壬二 請決	114
辛二 偈頌	114
壬一 頌所疑	114
壬二 頌起疑	116
壬三 頌請決	117
庚二 如來止說	118
庚三 身子再請	118
辛一 長行	118



辛二 偈頌	120
庚四 如來再止	121
辛一 長行	121
辛二 偈頌	122
庚五 身子三請	122
辛一 長行	122
辛二 偈頌	123
丁二 廣明開會以斷疑生信	127
戊一 法說周	127
己一 正說	127
庚一 長行	127
辛一 攝受淨眾	128
辛二 開權顯實	132
壬一 歎妙法以起誠信	132
壬二 約一乘以明開顯	133
癸一 本佛意真實唯一	133
子一 泛約諸佛意說	133
丑一 舉佛意以標宗	133
丑二 明教意以釋成	137
寅一 但教一人	137
寅二 但為一事	138
寅三 但說一乘	139
子二 別引三世佛說	141
丑一 過去佛說	141
丑二 未來佛說	141
丑三 現在佛說	142
丑四 總諸佛意	143
子三 正明釋迦佛說	143
癸二 對鈍根方便說三	144
壬三 明信受以成開會	146
癸一 舉現聞以簡偽	146
癸二 約當聞以釋疑	150
癸三 結一乘以勸信	150
庚二 偈頌	151
辛一 頌攝受淨眾	151
辛二 頌開權顯實	153
壬一 泛約諸佛意說	153
癸一 約佛意顯一乘	153
子一 略說施權	153

子二 廣明顯實	162
丑一 但教一人	162
丑二 但說一乘	164
丑三 但為一事	165
寅一 舉佛意以證一	165
寅二 舉佛德以明實	166
寅三 舉佛願以成今	167
癸二 為鈍根說三乘	168
子一 不堪說一乘	168
子二 方便說三乘	173
子三 說三為一乘	173
癸三 結成	174
壬二 別引三世佛說	174
癸一 過去佛說	174
子一 略頌開顯	174
子二 廣明開顯	174
丑一 總明方便助顯	174
丑二 別示方便助顯	176
寅一 六度行	176
寅二 悲戀心	178
寅三 供舍利	178
寅四 造佛像	180
寅五 畫佛像	181
寅六 供塔像	184
寅七 稱佛名	188
寅八 聞經法	190
癸二 未來佛說	192
子一 頌施權	192
子二 頌顯實	195
癸三 現在佛說	200
壬三 正明釋迦佛說	201
癸一 略頌	201
癸二 廣明	202
子一 見五濁而起悲心	202
子二 對鈍根而擬息化	205
丑一 難為宣說	205
丑二 不欲受請	208
子三 同諸佛而說三乘	210
丑一 思念順同諸佛	210

丑二 諸佛現身讚歎	210
丑三 釋迦佛方便說	211
子四 稱大機而說一乘	216
丑一 因機說教	216
丑二 時眾得益	218
癸三 結說	218
辛三 頌稱歎信受	218
壬一 稱歎人法希有	218
壬二 結勸斷疑生信	220
癸一 妙法但一乘	220
癸二 因機有權實	220
癸三 讚方便勸信	221
<b>譬喻品第三</b>	<b>222~325</b>
己二 領解	223
庚一 長行	223
辛一 標	223
辛二 釋	224
壬一 敘昔失大而疑悔	224
癸一 昔失大而悔	225
癸二 昔處小而疑	225
壬二 明今得大而喜悅	227
辛三 結	227
庚二 偈頌	229
辛一 頌標	229
辛二 頌釋	230
壬一 約得道後疑悔除故喜	230
癸一 頌昔疑悔	230
子一 獨處思惟生悔	230
子二 在會見聞生悔	232
癸二 頌今疑除	232
壬二 約初得道執見除故喜	233
壬三 約今聞法華疑除故喜	234
癸一 頌起疑	234
癸二 頌除疑	235
子一 略頌	235
子二 廣頌	235
辛三 結	236
己三 述成	236
己四 授記	238

庚一 如來授記	238
辛一 長行	238
壬一 辨行因	238
壬二 辨得果	241
辛二 偈頌	244
庚二 時眾供養	246
辛一 長行	246
壬一 歡喜供養	246
壬二 領解稱歎	247
辛二 偈頌	247
壬一 頌聞法歡喜	247
壬二 頌領解得記	248
戊二 譬喻周	249
己一 正說	249
庚一 身子發起	249
庚二 如來正說	250
辛一 總略指答	250
辛二 廣說法喻	250
壬一 長行	250
癸一 立譬	250
子一 總譬	250
丑一 化主譬	250
丑二 化處譬	251
丑三 化法譬	251
丑四 化眾譬	252
寅一 眾生居處譬	252
寅二 生死苦迫譬	253
寅三 諸子愛著譬	254
子二 長者見火譬	254
子三 救子不得譬	254
丑一 勸門化之不得	254
丑二 誠門化之不得	255
子四 三車救子譬	256
丑一 知子宿好譬	256
丑二 歎說三車譬	257
丑三 諸子願受譬	258
丑四 免難歡喜譬	258
子五 等賜大車譬	259
丑一 索車譬	259

丑二 賜車譬	259
寅一 標	259
寅二 釋	265
卯一 車	265
卯二 心	266
丑三 得車譬	266
子六 無虛妄譬	267
癸二 合法	269
子一 合總譬	269
子二 合長者見火譬	271
子三 合救子不得譬	271
子四 合三車救子譬	272
丑一 誠勿貪著	272
丑二 勸速出離	273
丑三 保與不虛	273
丑四 稱歎三乘	273
寅一 總讚	273
寅二 別歎	274
卯一 歎聲聞乘	274
卯二 歎緣覺乘	275
卯三 歎菩薩乘	276
子五 合等賜大車譬	277
丑一 牒譬	277
丑二 合法	277
子六 合無虛妄譬	278
丑一 牒譬	278
丑二 合法	278
壬二 偈頌	278
癸一 頌立譬	278
子一 頌總譬	278
丑一 頌化主譬	279
丑二 頌化處譬	279
丑三 頌化眾譬	279
寅一 頌宅相危朽	279
寅二 頌人眾眾多	281
寅三 頌宅有毒害	281
卯一 喻五鈍使	282
卯二 喻五利使	285
卯三 結說	288

寅四 頌宅有火災	289
子二 頌長者見子譬	292
子三 頌救子不得譬	292
子四 頌三車救子譬	293
子五 頌等賜大車譬	295
丑一 索車	295
丑二 賜車	296
丑三 等得大車	297
癸二 頌合法	298
子一 頌合總譬	298
子二 頌合救子不得譬	298
子三 頌合三車救子譬	299
子四 頌合等賜大車譬	301
子五 頌合無虛妄譬	302
辛三 勸誡傳通	305
壬一 略明勸誡	305
癸一 標	305
癸二 釋	308
壬二 廣明勸誡	311
癸一 明誡說	311
子一 非機勿妄宣傳	311
子二 妄說多起罪惡	311
丑一 示惡因	311
丑二 明惡果	313
寅一 廣說	313
卯一 地獄報	313
卯二 畜生報	314
卯三 人間報	317
寅二 結說	319
子三 總結	320
癸二 明勸說	320
子一 宿有慧根	320
子二 久修六度	321
丑一 布施	321
丑二 精進	321
丑三 禪定	322
丑四 持戒	322
丑五 忍辱	323
丑六 般若	323

子三 結說 ..... 325

**第二冊**

信解品第四 ..... 327~386

己二 領解 ..... 329

庚一 敘領解 ..... 329

庚二 述領解 ..... 330

辛一 廣述領解 ..... 330

壬一 長行 ..... 330

癸一 說法略領 ..... 330

子一 述昔迷 ..... 330

子二 述今悟 ..... 333

癸二 譬說廣領 ..... 334

子一 立譬 ..... 334

丑一 父子相失譬 ..... 334

丑二 子漸還家譬 ..... 335

寅一 子長大還家 ..... 335

寅二 父求子中止 ..... 336

寅三 子遇到父城 ..... 339

寅四 父念子情深 ..... 340

丑三 父子相見譬 ..... 342

寅一 子見父憂悔 ..... 342

寅二 父見子歡喜 ..... 345

丑四 喚子不得譬 ..... 346

寅一 喚子不得 ..... 346

寅二 強之無益 ..... 346

丑五 冷水灑面譬 ..... 347

丑六 誘引還家譬 ..... 348

寅一 遣使傭作 ..... 348

寅二 化身助作 ..... 350

卯一 照機 ..... 350

卯二 垂迹 ..... 352

卯三 說教 ..... 353

卯四 得益 ..... 353

丑七 付財密化譬 ..... 355

寅一 付財密化 ..... 355

寅二 受命須知 ..... 356

丑八 陶練小心譬 ..... 356

丑九 委囑家業譬	358
寅一 正付家業	358
寅二 得付歡喜	359
子二 合法	360
丑一 合父子相失譬	360
丑二 合誘引還家譬	360
寅一 領教	361
寅二 釋疑	361
丑三 合付財密化譬	361
丑四 合委囑家業譬	363
壬二 偈頌	364
癸一 頌法說	364
癸二 頌譬說	365
子一 頌立譬	365
丑一 頌父子相失譬	365
丑二 頌子漸還鄉譬	366
寅一 父求中止	366
寅二 父憂念子	368
寅三 子漸還鄉	369
丑三 頌父子相見譬	369
丑四 頌喚子不得譬	370
丑五 頌誘引還家譬	371
寅一 遣使傭作	371
寅二 化身勸作	372
丑六 頌付財密化譬	373
丑七 頌委囑家業譬	374
寅一 正付家業	374
寅二 得付歡喜	374
子二 頌合法	375
丑一 頌合誘引還家譬	375
丑二 頌合付財密化譬	375
寅一 合父付財	375
寅二 合子受知	375
卯一 合領受父言	375
卯二 合不領受佛意	377
寅三 合父不明說	380
丑三 頌合委囑家業譬	381
辛二 歎佛深恩	384
壬一 感恩深	384



壬二 歎佛德	385
<b>藥草喻品第五</b>	<b>387~426</b>
己三 述成	388
庚一 略說述成	388
庚二 廣說述成	389
辛一 長行	389
壬一 法說	389
癸一 教法不可思議	389
癸二 智證不可思議	391
壬二 立譬	394
癸一 一地所生各異譬	394
癸二 一雨等潤各受譬	394
壬三 合法	400
癸一 合雲雨等潤譬	400
子一 合大雲譬	400
子二 合草木譬	403
子三 合澍雨譬	403
子四 合等潤喻	404
癸二 合受潤不同譬	405
子一 法究竟平等	405
子二 機淺深差別	406
子三 佛於實施權	409
子四 解方便希有	409
辛二 偈頌	410
壬一 頌法說	410
壬二 頌立譬	412
癸一 頌大雲譬	412
癸二 頌澍雨譬	414
癸三 頌草木等潤譬	414
癸四 頌生長差別譬	415
壬三 頌合法	416
癸一 頌合雲譬	416
癸二 頌合雨譬	417
子一 法雨一味	417
子二 法雨平等	418
癸三 頌合草木等潤譬	419
子一 總明受潤	420
子二 別明草木	421
丑一 三草	421

丑二 二木	422
子三 結明同異	423
癸四 頌合生長差別譬	424
子一 一味普益	424
子二 草木不同	424
子三 各得成實	425
庚三 結說述成	425
授記品第六	427~454
己四 授記	428
庚一 正明授記	428
辛一 授迦葉記	428
壬一 長行	428
癸一 辨行因	428
癸二 明得果	430
壬二 偈頌	434
癸一 標告	434
癸二 頌釋	434
子一 頌行因	434
子二 頌得果	435
癸三 頌結	436
辛二 授三人記	436
壬一 請記	436
癸一 長行	436
癸二 偈頌	436
壬二 授記	438
癸一 授善吉記	438
子一 長行	438
丑一 辨行因	438
丑二 明得果	438
子二 偈頌	440
癸二 授旃延記	444
子一 長行	444
丑一 辨行因	444
丑二 明得果	445
子二 偈頌	446
癸三 授目連記	447
子一 長行	447
丑一 辨行因	447
丑二 明得果	448

子二 偈頌	449
庚二 許說宿緣	451
辛一 標當記	451
辛二 許當說	451
<b>化城喻品第七</b>	<b>455~530</b>
戊三 因緣周	457
己一 正說	457
庚一 略述知見久遠	457
辛一 長行	457
壬一 明久遠事	457
壬一 顯佛知見	459
辛二 偈頌	460
壬一 頌久遠事	460
壬二 頌佛知見	460
庚二 廣明宿世因緣	461
辛一 長行	461
壬一 明過去結緣	461
癸一 大通成佛	461
子一 佛壽長遠	461
子二 佛道難得	461
癸二 轉正法輪	466
子一 供養勸請	466
丑一 王子禮請	466
寅一 詣佛	466
寅二 禮讚	467
寅三 勸請	469
丑二 梵天禮請	471
寅一 威光照動	471
寅二 梵王來請	472
卯一 東方	472
辰一 睹瑞驚議	472
辰二 尋光見佛	473
辰三 三業供養	474
辰四 請轉法輪	476
辰五 如來默許	477
卯二 東南方	477
辰一 睹瑞驚議	477
辰二 尋光見佛	477
辰三 三業供養	478

辰四 請轉法輪 .....	478
辰五 如來默許 .....	479
卯三 南方 .....	479
辰一 睹瑞驚議 .....	479
辰二 尋光見佛 .....	480
辰三 三業供養 .....	480
辰四 請轉法輪 .....	481
辰五 如來默許 .....	481
卯四 例餘六方 .....	481
卯五 上方 .....	482
辰一 睹瑞驚議 .....	482
辰二 尋光見佛 .....	482
辰三 三業供養 .....	482
辰四 請轉法輪 .....	484
子二 受請說法 .....	484
丑一 初轉聲聞法輪 .....	484
寅一 默然受請 .....	485
寅二 正轉法輪 .....	485
寅三 時眾得益 .....	499
丑二 次轉大乘法輪 .....	501
寅一 出家請法 .....	501
卯一 王子出家請法 .....	501
卯二 王眾出家請法 .....	503
寅二 受請說法 .....	504
卯一 宣說大乘 .....	504
卯二 疑悟不同 .....	505
卯三 說經時節 .....	506
寅三 說竟入定 .....	506
癸三 諸子傳燈 .....	507
子一 明昔共結緣 .....	507
丑一 諸子說法 .....	507
丑二 佛起讚歎 .....	508
子二 明中更相值 .....	508
壬二 明今還得入 .....	509
癸一 結會古今 .....	509
子一 結師之今古 .....	509
子二 會弟子之今古 .....	511
丑一 本結大緣 .....	511
丑二 或住小地 .....	511

寅一	今住聲聞地	511
寅二	未來住聲聞地	512
癸二	還說法華	513
子一	直明宣說法華	513
子二	委示施權入實	515
丑一	法說	515
丑二	譬說	515
寅一	導師譬	515
寅二	中途懈退譬	516
寅三	引入寶所譬	518
丑三	合說	519
辛二	偈頌	520
壬一	頌過去結緣	520
癸一	頌大通成佛	520
癸二	頌轉正法輪	521
子一	頌供養請法	521
丑一	頌王子請法	521
丑二	頌梵天請法	522
子二	頌受請說法	522
丑一	頌轉聲聞法輪	522
丑二	頌轉大乘法輪	523
寅一	出家請法	524
寅二	受請說法	524
寅三	說竟入定	525
癸三	頌諸子傳燈	525
壬二	頌今還得人	526
癸一	頌結會古今	526
癸二	頌還說法華	526
子一	頌直明宣說法華	526
子二	頌委示施權入實	527
丑一	頌譬說	527
寅一	頌導師譬	527
寅二	頌中途懈退譬	527
寅三	頌引入寶所譬	529
丑二	頌合說	529
<b>五百弟子受記品第八</b>		<b>531~563</b>
己二	授記	531
庚一	授千二百人記	531
辛一	授滿慈子記	531

壬一	滿慈領解	531
癸一	聞法虔敬	531
癸二	默念領解	533
壬二	如來述記	534
癸一	長行	534
子一	述本迹	534
丑一	約釋迦世顯其因行	535
丑二	約過去世顯其本行	536
丑三	約三世佛顯其修行	542
子二	與授記	542
癸二	偈頌	547
子一	頌述本迹	547
丑一	總發諸聲聞迹	547
丑二	別頌滿慈子迹	549
子二	頌與授記	550
辛二	授餘聲聞記	551
壬一	受記	551
癸一	請記	551
癸二	授記	552
子一	長行	552
丑一	總記千二百人	552
丑二	別記憍陳如	552
丑三	別記五百人	552
子二	偈頌	553
壬二	悔領	555
癸一	長行	555
子一	法說	555
子二	喻說	556
丑一	醉迷繫珠喻	556
丑二	會遇示珠譬	558
子三	合說	559
癸二	偈頌	560
子一	頌法說	560
子二	頌譬說	561
子三	頌合說	562
授學無學人記品第九		564~578
庚二	授二千人記	564
辛一	請記	564
壬一	二人先請	565

壬二 二千人請	566
辛二 授記	566
壬一 授阿難記	566
癸一 正授記	566
子一 長行	566
子二 偈頌	567
癸二 釋眾疑	568
子一 疑	568
子二 釋	569
癸三 述憶歎	573
壬二 授羅睺羅記	573
癸一 長行	573
癸二 偈頌	574
壬三 授二千人記	576
癸一 長行	576
癸二 偈頌	577
癸三 得記歡喜	578

**第三冊**

法師品第十	579~612
丙三 流通	583
丁一 讚美人法	583
戊一 法說	583
己一 讚人德明持經功德	584
庚一 長行	584
辛一 授弟子記	584
壬一 佛世弟子	584
壬二 滅後弟子	586
辛二 讚法師德	587
壬一 別明功德	587
癸一 佛世法師功德	587
子一 下品法師	587
丑一 現修功德	587
丑二 往昔因緣	588
丑三 當成大果	588
丑四 應受供養	589
子二 上品法師	589
癸二 滅後法師功德	590

子一	下品法師	590
子二	上品法師	591
壬二	通明信毀	591
癸一	毀罵之罪	591
癸二	敬信之福	591
庚二	偈頌	593
辛一	總勸	593
辛二	別頌	593
壬一	頌別明功德	593
癸一	頌佛世法師	594
癸二	頌滅後法師	594
壬二	頌通明信毀	594
壬三	頌供養欣慶	595
辛三	結讚	595
己二	歎法德示弘經方軌	595
庚一	長行	595
辛一	歎經法	595
壬一	約法歎	595
壬二	約人歎	598
壬三	約處歎	600
壬四	約行歎	602
癸一	法說	602
子一	約善未善行說	602
子二	約近未近果說	602
癸二	譬說	603
癸三	合說	604
癸四	揀非	606
辛二	示方軌	606
壬一	明三軌	606
壬二	示五益	608
庚二	偈頌	609
辛一	總標獎勸	609
辛二	正頌長行	609
壬一	頌譬說	609
壬二	頌方軌	610
癸一	頌明三軌	610
癸二	頌明五益	611
辛三	結勸親近	612



見寶塔品第十一	613~650
戊二 證說	615
己一 密證本迹以勸弘	615
庚一 長行	615
辛一 現塔證經	615
壬一 現塔	615
壬二 證經	619
辛二 塔現因緣	621
辛三 開塔見佛	623
壬一 請見多寶	623
壬二 普集分身	625
癸一 放光遠召	625
癸二 諸佛言來	626
癸三 嚴淨國土	626
子一 初變淨土	626
子二 再變淨土	631
子三 三變淨土	632
癸四 與欲開塔	633
壬三 開塔見佛	634
癸一 釋迦開塔	634
癸二 四眾同見	636
癸三 二佛並坐	638
癸四 四眾處空	642
辛四 勸囑弘經	643
庚二 偈頌	643
辛一 頌約塔佛以勸弘	643
壬一 頌多寶	643
壬二 頌分身	644
壬三 頌勸弘	645
辛二 頌約殊勝以勸弘	646
壬一 顯法勝以勸弘	646
癸一 頌廣說難	646
癸二 頌書寫難	647
癸三 頌讀經難	647
癸四 頌說經難	647
癸五 頌聞義難	648
癸六 頌受持難	648
壬二 明人勝以勸弘	649

提婆達多品第十二	651~689
己二 顯證古今以勸弘	653
庚一 天授弘經釋迦成佛	653
辛一 持弘深經	653
壬一 長行	654
癸一 國王求經	654
癸二 法師許說	656
癸三 隨順奉行	657
壬二 偈頌	658
癸一 頌求法	658
癸二 頌許說	658
癸三 頌隨行	658
辛二 結會古今	659
壬一 總明師資古今	659
壬二 別明師資道成	659
癸一 弟子圓因報滿	659
癸二 法師妙果當成	661
辛三 淨信功德	666
庚二 文殊弘經龍女成道	667
辛一 歎經廣大力	667
壬一 智積請辭	667
壬二 釋迦留止	668
壬三 文殊尋來	669
壬四 智積論議	671
癸一 智積發問	671
癸二 文殊正答	671
癸三 智積稱歎	675
癸四 文殊結示	677
辛二 歎經速疾力	678
壬一 智積發問	678
壬二 文殊正答	678
壬三 智積申疑	680
壬四 龍女證經	681
癸一 龍女來會	681
癸二 身子申疑	683
癸三 龍女成佛	685
癸四 時眾得益	688
勸持品第十三	690~705
丁二 誓願弘通	691

戊一 聖眾受命持經	691
己一 應付勸囑自誓弘經	691
庚一 二萬菩薩自誓弘經	691
庚二 五百羅漢自誓弘經	693
庚三 八千學無學自誓弘經	693
庚四 二類尼眾自誓弘經	695
辛一 受記成佛	695
壬一 憍曇彌等受記	695
壬二 耶輸陀羅受記	696
壬三 憍曇彌等喜領	697
辛二 誓願弘經	697
己二 重受顧命自誓弘經	697
庚一 如來顧命	698
庚二 菩薩誓弘	699
辛一 長行	699
辛二 偈頌	700
壬一 標	700
壬二 釋	701
癸一 菩薩行忍	701
癸二 為物弘經	705
壬三 結	705
<b>安樂行品第十四</b>	<b>706~778</b>
戊二 如來開示住行	707
己一 啟請	707
己二 開示	709
庚一 別明住安樂行	709
辛一 標舉	709
辛二 別釋	710
壬一 第一安樂行	710
癸一 長行	710
子一 雙標	710
子二 別釋	711
丑一 行處	711
丑二 近處	715
寅一 初親近處	715
卯一 離諸染緣	715
卯二 常修禪定	723
寅二 次親近處	723
癸二 偈頌	732

子一 正頌住行	732
丑一 總標	732
丑二 別頌	732
寅一 頌約事緣明	732
寅二 頌約法相觀	735
卯一 頌行處	735
卯二 頌近處	736
子二 結成安樂	739
壬二 第二安樂行	740
癸一 長行	740
子一 標	740
子二 釋	740
丑一 離惡行	741
丑二 集善行	743
癸二 偈頌	743
子一 正頌住行	743
丑一 頌集善行	743
丑二 頌離惡行	746
子二 結成安樂	747
壬三 第三安樂行	748
癸一 長行	748
子一 正明住行	748
丑一 離惡行	748
丑二 集善行	750
子二 結成安樂	751
癸二 偈頌	752
子一 正頌住行	752
丑一 頌離惡行	752
丑二 頌集善行	752
子二 結成安樂	753
壬四 第四安樂行	753
癸一 長行	753
子一 明安樂之行	753
丑一 明住行	753
丑二 明利益	755
子二 讚深妙之法	757
丑一 雙標	757
丑二 雙譬	758
寅一 不與珠譬	758

卯一 譬	758
卯二 合	760
寅二 與珠譬	761
卯一 譬	761
卯二 合	762
丑三 雙結	765
癸二 偈頌	765
子一 頌第四安樂行	765
子二 頌第一深妙法	766
丑一 頌譬說	766
丑二 頌合說	766
丑三 頌結說	767
辛三 結勸	767
庚二 總明得安樂果	767
辛一 別頌樂果	767
壬一 頌約平時說	767
癸一 頌現後利益	767
癸二 頌人天宗仰	768
癸三 頌福慧自在	769
壬二 頌約夢境說	770
癸一 頌解行位	770
癸二 頌見道位	773
癸三 頌修道位	775
癸四 頌究竟位	777
辛二 結成大利	778
<b>從地踊出品第十五</b>	<b>779~809</b>
乙二 弘讚法華巧顯本迹明法身	780
丙一 序起	780
丁一 此土請持	780
丁二 如來不許	781
丁三 此方踊出	781
戊一 從地踊出	781
戊二 昇空讚禮	784
戊三 神力促時	785
戊四 四眾共見	786
戊五 導師省問	786
戊六 世尊慰答	788
戊七 師資互讚	790
丁四 菩薩陳疑	790

戊一 彌勒問釋迦	790
己一 大眾懷疑	790
己二 彌勒致問	791
庚一 長行	791
庚二 偈頌	791
辛一 標問	791
辛二 正問	792
辛三 結請	795
戊二 侍者問分身	795
己一 問	795
己二 答	796
丁五 如來誠許	796
丙二 正說	800
丁一 略說久遠以動執生疑	800
戊一 如來略明久遠以動執	801
己一 長行	801
己二 偈頌	802
戊二 大眾疑生而啟請	804
己一 長行	804
庚一 疑問	804
辛一 懷疑	804
辛二 申問	804
壬一 法說	804
壬二 譬說	806
壬三 合說	806
庚二 請答	807
己二 偈頌	807
庚一 頌疑問	807
庚二 頌請答	809
<b>如來壽量品第十六</b>	<b>810~860</b>
丁二 廣明本迹以斷疑生信	815
戊一 誠信	815
戊二 正說	815
己一 長行	815
庚一 勅聽標示	816
庚二 開示本迹	818
辛一 開近迹以顯久成	818
壬一 顯真實義	818
癸一 久證法身	818

子一	出滯近之情執	818
子二	明久成之真實	819
丑一	法說	819
丑二	譬說	821
癸二	久垂應化	822
壬二	開方便門	822
癸一	略明方便	822
癸二	廣明方便	825
子一	約過去說	825
子二	約現在說	827
丑一	略說	827
丑二	廣示	828
寅一	廣明方便	828
寅二	釋成不虛	830
辛二	據久成而明不滅	839
壬一	明本實不滅	839
壬二	明方便示滅	840
癸一	標	840
癸二	釋	841
子一	不示滅則有損	841
子二	示滅度則有益	842
癸三	結	843
子一	法說	843
子二	譬說	844
丑一	遠行譬	845
丑二	還來譬	848
丑三	復去譬	851
丑四	復還譬	853
子三	合說	854
己二	偈頌	855
庚一	頌開近迹以顯久成	855
辛一	頌久證法身	855
辛二	頌久垂應化	855
庚二	頌據久成以明不滅	856
辛一	頌釋	856
壬一	約身說	856
壬二	約土說	857
壬三	約機說	859
辛二	頌結	859

壬一 頌法說 ..... 859  
 壬二 頌譬說 ..... 860  
 壬三 頌合說 ..... 860

**第四冊**

**分別功德品第十七 ..... 861~892**

戊三 得益 ..... 861  
 己一 經家總敘 ..... 861  
 己二 如來別說 ..... 861  
     庚一 得聖證益 ..... 861  
     庚二 得發心益 ..... 868  
 己三 領解稱歎 ..... 869  
     庚一 長行敘說 ..... 869  
     庚二 偈頌正說 ..... 870  
         辛一 頌得益 ..... 870  
             壬一 頌時眾領解 ..... 870  
             壬二 頌如來別說 ..... 871  
         辛二 頌稱歎 ..... 872  
 丙三 流通 ..... 873  
 丁一 讚美人法 ..... 873  
 戊一 法說 ..... 873  
     己一 分別功德 ..... 873  
         庚一 佛世信持益 ..... 873  
             辛一 一念信解 ..... 873  
                 壬一 長行 ..... 873  
                     癸一 明信解 ..... 873  
                     癸二 格勝劣 ..... 873  
                     癸三 顯無退 ..... 874  
                 壬二 偈頌 ..... 875  
                     癸一 頌格量勝劣 ..... 875  
                         子一 舉五度 ..... 875  
                         子二 顯信解 ..... 878  
                     癸二 頌信解無疑 ..... 879  
                 辛二 受持深解 ..... 881  
                     壬一 生種智益 ..... 881  
                     壬二 見淨土益 ..... 882  
         庚二 滅後信持益 ..... 883  
             辛一 長行 ..... 883



壬一 聽聞隨喜	883
壬二 讀誦受持	884
壬三 自持教他持	885
壬四 受持行六度	886
癸一 承上格量功德最勝	886
癸二 正明持經六度功德	887
辛二 偈頌	888
壬一 頌讀誦受持功德	888
壬二 頌自持教他持功德	889
壬三 頌受持行六度功德	889
<b>隨喜功德品第十八</b>	<b>893~909</b>
己二 解行福德	894
庚一 隨喜福德	894
辛一 彌勒問	894
辛二 如來答	894
壬一 長行	894
癸一 正答隨喜福德	894
子一 明初後展轉相教	894
子二 辨末後隨喜福德	895
丑一 許說	895
丑二 布施	895
丑三 問答	900
丑四 格量	901
子三 顯初人隨喜福德	903
癸二 兼明聽法福德	903
子一 自往聽經	903
子二 分座令聽	904
子三 勸人聽經	904
子四 聽而能行	906
壬二 偈頌	907
癸一 正頌隨喜福德	907
癸二 兼頌聽法福德	908
子一 勸人聽經	908
子二 自往聽經	909
子三 勸坐聽經	909
子四 聽而能行	909
<b>法師功德品第十九</b>	<b>910~940</b>
庚二 持行福德	912
辛一 總明	912

辛二 別明	914
壬一 眼根功德	914
癸一 長行	914
癸二 偈頌	916
壬二 耳根功德	917
癸一 長行	917
癸二 偈頌	918
壬三 鼻根功德	920
癸一 長行	920
癸二 偈頌	924
壬四 舌根功德	928
癸一 長行	928
癸二 偈頌	930
壬五 身根功德	931
癸一 長行	931
癸二 偈頌	933
壬六 意根功德	934
癸一 長行	934
癸二 偈頌	938
<b>常不輕菩薩品第二十</b>	<b>941~958</b>
戊二 證說	941
己一 長行	941
庚一 雙指前品所說罪福	941
庚二 雙明往昔信毀果報	942
辛一 明事本	942
壬一 最初威音王佛	942
壬二 次第二萬億佛	943
辛二 明本事	943
壬一 出信毀之人	944
壬二 明信毀之相	944
癸一 明信行之得	944
癸二 明誹謗之失	947
壬三 明信毀之報	948
癸一 信者果報	948
子一 正明果報	949
子二 結會古今	952
癸二 毀者果報	953
子一 正明果報	953
子二 結會古今	953

庚三 結勸受持	956
己二 偈頌	956
庚一 頌信毀	956
辛一 頌事本	956
辛二 頌本事	956
庚二 頌勸持	958
如來神力品第二十一	959~970
丁二 誓願弘通	959
戊一 付囑流通	959
己一 菩薩受命弘經	959
己二 如來神力囑累	961
庚一 為囑累而現神力	961
辛一 長行	961
壬一 現神力	961
癸一 佛現神力	961
子一 所對大眾	961
子二 所現神力	962
丑一 出舌放光	962
丑二 警歎彈指	963
丑三 地皆震動	963
癸二 眾得利益	964
子一 普見大會	964
子二 空中唱聲	964
子三 歸命供養	965
子四 十方一土	965
壬二 勸受持	966
癸一 稱歎	966
癸二 勸持	968
辛二 偈頌	968
壬一 頌現神力	968
壬二 頌勸受持	969
癸一 頌稱歎	969
癸二 頌勸持	970
囑累品第二十二	971~978
庚二 以神力而正囑累	972
辛一 如來付囑	972
壬一 正付囑	972
壬二 釋付囑	973
壬三 誠付囑	974

辛二 菩薩領受	975
辛三 事畢唱散	976
辛四 大眾歡喜	978
<b>藥王菩薩本事品第二十三</b>	<b>979~1016</b>
戊二 受命弘通	981
己一 財法遍施	981
庚一 財施	981
辛一 問答本事	981
壬一 問	981
壬二 答	984
癸一 敘事本	984
癸二 明本事	986
子一 精進得定	986
子二 供養佛法	988
丑一 外財供養	988
丑二 內身供養	989
子三 供養舍利	994
丑一 再生見佛	994
丑二 受佛付囑	996
丑三 佛滅供養	997
寅一 外財供養	997
寅二 內身供養	998
卯一 正明燃臂	998
卯二 時眾得益	999
卯三 時眾悲感	999
卯四 誓言平復	999
卯五 感諸瑞相	1000
癸三 會古今	1001
辛二 稱歎經德	1001
壬一 總歎全經	1001
癸一 格量歎	1001
癸二 舉譬歎	1004
癸三 滅惡歎	1008
癸四 生善歎	1009
壬二 別歎本品	1010
癸一 稱歎	1010
子一 總明無量益	1010
子二 別明後報益	1010
丑一 轉女身	1010

丑二 生淨土	1010
子三 別明現報益	1012
癸二 勸持	1013
辛三 時眾得益	1016
辛四 多寶稱揚	1016
<b>妙音菩薩品第二十四</b>	<b>1017~1041</b>
庚二 法施	1017
辛一 佛光東召	1017
辛二 妙音西來	1019
壬一 發來因緣	1019
癸一 經家敘德	1019
癸二 被照西來	1023
癸三 被佛寄誠	1024
癸四 菩薩受旨	1026
癸五 將來現瑞	1027
子一 遣蓮花	1027
子二 文殊問	1028
子三 釋迦答	1029
子四 文殊請見	1029
子五 釋迦推功多寶	1030
子六 多寶命來	1031
壬二 正明發來	1031
癸一 眷屬俱來	1031
癸二 叙相登台	1031
癸三 問訊傳旨	1032
癸四 請見多寶	1035
癸五 釋迦為通	1036
癸六 多寶稱喜	1036
辛三 妙音持弘	1036
壬一 妙音往因	1036
壬二 妙音今德	1037
癸一 此土弘經	1037
癸二 十方弘經	1038
壬三 妙音所住	1040
辛四 時眾得益	1040
辛五 歸還本國	1041
辛六 聞品進道	1041
<b>觀世音菩薩普門品第二十五</b>	<b>1042~1090</b>
己二 慈悲利濟	1048

庚一 問答名德	1048
辛一 長行	1048
壬一 釋名勸受持	1048
癸一 問	1048
癸二 答	1051
子一 答釋	1051
丑一 約觀音拔濟釋	1051
寅一 總標	1051
寅二 別立	1053
卯一 火難	1053
卯二 水難	1054
卯三 羅刹難	1055
卯四 刀杖難	1058
卯五 惡鬼難	1058
卯六 枷鎖難	1059
卯七 怨賊難	1060
寅三 結歎	1061
丑二 約觀心拔濟釋	1061
丑三 約觀身拔濟釋	1065
子二 勸持	1066
丑一 標勸持	1066
丑二 格功德	1066
丑三 結稱歎	1068
壬二 辨功德供養	1069
癸一 問答	1069
子一 問	1069
子二 答	1071
丑一 辨名德	1071
丑二 勸供養	1079
癸二 供養	1079
癸三 結歎	1081
辛二 偈頌	1081
壬一 頌問	1081
壬二 頌答	1081
癸一 頌標說	1081
癸二 頌釋名	1082
癸三 頌辨德	1084
子一 頌身業普應	1084
子二 頌意業普觀	1085

子三 頌口業普說	1087
癸四 頌勸持	1087
庚二 稱歎述益	1088
<b>陀羅尼品第二十六</b>	<b>1091~1111</b>
己三 總持守護	1094
庚一 持經福德	1094
庚二 守護法師	1096
辛一 藥王說咒	1096
辛二 勇施說咒	1098
辛三 毘沙門說咒	1099
辛四 持國說咒	1100
辛五 羅刹女說咒	1101
庚三 聞品得益	1105
<b>妙莊嚴王本事品第二十七</b>	<b>1112~1126</b>
己四 誓願勝德	1113
庚一 明事本	1113
庚二 明本事	1115
辛一 化父令生信心	1115
壬一 能化方便	1115
癸一 為機說經	1115
癸二 勸母見佛	1116
癸三 商議化父	1116
癸四 神通現化	1117
壬二 所化得益	1118
癸一 父生信心	1118
癸二 子求出家	1119
辛二 化父能聞佛法	1120
壬一 勸往見佛	1120
壬二 詣佛聞法	1120
癸一 敘勝德	1120
癸二 明見佛聞法	1121
壬三 聞法悟解	1121
壬四 蒙佛授記	1122
壬五 出家修行	1122
壬六 稱歎二子	1122
癸一 父王稱歎	1122
癸二 如來述歎	1123
壬七 讚佛自誓	1124
庚三 會古今	1125

庚四 聞經利益	1126
<b>普賢菩薩勸發品第二十八</b>	<b>1127~1150</b>
己五 神通護法	1129
庚一 問答得經	1129
辛一 發來	1129
辛二 問答	1130
壬一 普賢問	1130
壬二 如來答	1130
庚二 誓願勸發	1132
辛一 誓願護人	1132
壬一 列舉勸發	1132
癸一 攘外難	1132
癸二 與現益	1133
子一 行立讀誦	1133
子二 靜坐思惟	1134
子三 三七精進	1135
丑一 持行軌則	1135
丑二 現身說法	1137
丑三 總持離惡	1137
丑四 正說神咒	1137
丑五 結成神力	1138
子四 深種善根	1138
癸三 與後益	1138
壬二 總結勸行	1140
辛二 誓願護法	1140
庚三 述成勸發	1140
辛一 述成護法	1140
辛二 述成護人	1141
壬一 為佛護念	1141
壬二 能離諸惡	1142
壬三 後報得佛	1143
壬四 信毀果報	1144
壬五 結	1145
庚四 說品利益	1146
甲三 結	1146





# 《妙法蓮華經》卷1

## 〈序品第一〉

(大正9, 1c18-5b23)

姚秦三藏法師 鳩摩羅什譯，印順導師講  
厚觀法師、顯禪法師指導  
(釋宗續、釋會清、張秀香、鍾曉媚編，2019.10.13)

### ※前言

#### 一、總說選用版本

現在開始依文釋義。我們取用羅什譯本，即是現在流通的二十八品的本子。<sup>1</sup>

#### 二、釋「序品」義

〈序品〉——即是序說，品是品類，佛說法有時也訂品名的，但多數品名都是由結集經典者所訂立，一本經的文字很多，分品類即是等於分段落，使讀經者易於明了。

〈序品〉，即是序<sup>2</sup>法會之因緣，一個法會必須因緣和合才能成辦，這是敘述法會的緣起。佛是隨順眾生機<sup>3</sup>情<sup>4</sup>而說法，不同現在一般人寫文章，先擬好大綱支目等。佛隨眾生根機說到哪裡便到哪裡，但也有一定的次序，所謂修多羅次第所顯，<sup>5</sup>依次第而說

<sup>1</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》七卷本，大正第九冊，經號262。

<sup>2</sup> 序：8.表示、敘述。(《漢語大詞典》(三)，p.1210)

<sup>3</sup> 機：12.秉賦、性靈。(《漢語大詞典》(四)，p.1322)

<sup>4</sup> 情：3.本性。(《漢語大詞典》(七)，p.576)

<sup>5</sup> (1)〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷1(大正27, 1c18-20)：

問：於一切中一切可得，謂素怛纜中，亦有依增上戒、增上慧論道；毘捺耶中，亦有依增上心、增上慧論道；阿毘達磨中，亦有依增上心、增上戒論道。如是三藏應無差別？

答：依增勝說，謂素怛纜中，依增上心論道增勝；毘捺耶中，依增上戒論道增勝；阿毘達磨中，依增上慧論道增勝……故由依處亦有差別。

復次，所顯亦有差別，謂素怛纜次第所顯，謂素怛纜中應求次第。

(2) 印順法師，《教制教典與教學》，十一〈論佛學的修學〉，pp.158-160：

經師、律師、論師，是從佛的教授教誡中，精研深究，而精確了解佛說的真意。但三者的研求方法，各不相同，如說：「修多羅次第所顯，毘奈耶因緣所顯，阿毘達磨性相所顯」。

對於經——修多羅，最主要是了解經的文義次第，因為不了解一經的組織科段，是不能明了全經的脈絡，不能把握一經的關要。不是斷章取義，望文生義，就是散而無歸。這不但不能通經，反而會障蔽經義。所以佛說契經的意義，要從文義次第中去顯發出來……。

毘奈耶——律的研求，是「因緣所顯」，是要從制戒的因緣中去顯發佛意。……

阿毘達磨——論，不重次第，不重因緣，而著重於「不違性相」。如來的隨機說法，是富有適應性，不一定是「盡理之談」。所以要從如來應機的不同散說中，總集而加以研求，探求性相、事理的實義，使成為有理有則的法義。……

依上面的解說看來，經師、律師、論師，或「三藏法師」，是何等重要！〔若〕不是這些專門探求三藏深義的大德，展轉傳授，佛法早就晦昧而被人遺忘，或變成盲修瞎煉的神教了。

則易解。

### 三、概述本經分科

#### （一）述分科的利益

古人結集經之後，如要了解此經，講說此經，一定要分科，即分段落，古來法師講經都要分科的，科分得好，全經之大綱可以一目了然。講經一定要依次第而說，全文的前後都有連貫關係，了解其次第，則易明白其重心何在，佛為什麼要如此說。

#### （二）評古來的分科

《法華經》的科目很難分，曾從天台、三論、唯識等宗的祖師分科綱目<sup>6</sup>去研究過，似乎都有道理，所謂「橫看成嶺側成峯」<sup>7</sup>，各有看法，亦各有道理。

不過，無論怎樣分法，亦不能全合佛意，但如不分科，又段落不分明，分別對於經典研究的看法，各人不能一致，但亦不必依古人。

#### （三）兼敘道安的三分說

##### 1、總說三分

東晉時彌天釋道安將經分為三大科，一、〈序分〉：序說經法會緣起。二、〈正宗分〉：說明此經宗旨。三、〈流通分〉：使此經流通後世，代代不絕。<sup>8</sup>

##### 2、別釋序分

〈序分〉可分二段：一、證信序；二、發起序。

證信序：說明此經是否佛說，怎樣證明是佛說而令人生起信心，寫在經的前面，用以證明此經是佛說的，叫做證信序，即是通序。

發起序，也叫別序。

世間上的宗教很多，他們的經典，或者說由扶乩<sup>9</sup>來的，或者說是從天而降下，或者說從山上出來的，這樣不明來歷的經典，實在是難以使人相信。佛法的經典，依龍樹菩薩說：一定要說明此經所說的時間、地點，而使人有真實感，生起正確的信心。如現代的會議，一定要記錄開會的時間、地點、主席、出席人數及議案，以備考查。佛教重信，必先令信，由信方能入，證信序就是證明此經真是佛說，以令人建立起信心。<sup>10</sup>

<sup>6</sup> 參見婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》（大正第 26 冊，經號 1519）；〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》（大正第 33 冊，經號 1716）；〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》（大正第 34 冊，經號 1718）；吉藏撰，《法華玄論》（大正第 34 冊，經號 1720）；〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》（大正第 34 冊，經號 1721）；〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》（大正第 34 冊，經號 1723）等。

<sup>7</sup> 蘇軾，《題西林壁》：

橫看成嶺側成峯，遠近高低各不同。不識廬山真面目，只緣身在此山中。

<sup>8</sup> 〔唐〕良賁述，《仁王護國般若波羅蜜多經疏》卷 1 〈1 序品〉（大正 33，435b13-14）：

昔有晉朝道安法師，科判諸經以為三分：序分、正宗、流通分。

<sup>9</sup> 扶乩：一種迷信活動。扶：指扶架子；乩：調卜以問疑。（《漢語大詞典》（六），p.351）

<sup>10</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 3 〈1 序品〉（大正 25，75c13-15）：

問曰：何以不直說般若波羅蜜法，而說「佛住王舍城」？

答曰：說方、時、人，令人心生信故。

## 甲一 序說

如是我聞：一時，佛住王舍城耆闍崛山中。<sup>11</sup>

這段文可分為五件事：一、化法，二、化時，三、化主，四、化處，五、化眾。<sup>12</sup>

一、化法：說明這法會所說是何法。二、化時：這部經在什麼時候說。三、化主：主講的是什麼人。四、化處：在哪裡說的。五、化眾：聽眾是哪些人，人數有多少。

## 乙一 化法

### 一、總說置「如是我聞」於經首之因緣

#### (一) 令人生信

次第分別解釋：「如是我聞」，這經首語，一切經都是相同的，天台宗約四種因緣解釋，<sup>13</sup>似太繁瑣，現約五事解釋。

凡是佛所說的經，開始一定有「如是我聞」四字，用以辨別是否佛說。釋尊在雙林樹下，將入涅槃時，阿難尊者向佛請示四個問題，其中一個就是如來所說之教，將來結集成經時，開始應怎樣說，才能令人生信？佛答阿難說：開始用「如是我聞」四字。<sup>14</sup>即切切實實使人相信此經是佛說。

#### (二) 結集紀錄

「如是」，指這個法——此《法華經》，「我聞」，是我所聽聞的。<sup>15</sup>這句話含義很多，阿難結集三藏時，證明此經不是佛弟子們所杜撰<sup>16</sup>的，是大家親聽佛所說的，特別使人增加信心。佛涅槃之後，結集三藏教典時，都是弟子們坐在一起，由阿難誦出來，經大眾聽後，覺得沒有錯誤，便加以認可、印證。

<sup>11</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 1c19-20)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 63a7)。

(3) 婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷1〈1序品〉(大正26, 1a16)。

<sup>12</sup> (1)〔隋〕吉藏撰，《維摩經義疏》卷1〈1佛國品〉(大正38, 918c9-10)：

六事者：一、如是，二、我聞，三、一時，四、教主，五、住處，六、同聞眾。

(2)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷1〈序品〉(大正34, 661c26-29)：

通序有五：一、總顯已聞，二、說教時，三、說教主，四、所化處，五、所被機，此入眾成，序成但四，「如是我聞」即為初也，為令生信顯已聞故。

<sup>13</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷1〈序品〉(大正34, 3c27-4b23)。

<sup>14</sup> (1)〔唐〕若那跋陀羅譯，《大般涅槃經後分》卷1〈1遺教品〉(大正12, 901c6-9)：

阿難！如汝所問，如來滅後，結集法藏，一切經初，安何等語者？

阿難！如來滅後，結集法藏，一切經初，當安「如是我聞：一時佛住某方、某處，與諸四眾，而說是經」。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉(大正25, 66c13-67a3)：

我三阿僧祇劫所集法寶藏，是藏初應作是說：「如是我聞：一時，佛在某方、某國土、某處樹林中。」何以故？過去諸佛經初皆稱是語，未來諸佛經初亦稱是語，現在諸佛末後般涅槃時亦教稱是語。今我般涅槃後，經初亦應稱「如是我聞：一時」。

<sup>15</sup> 〔隋〕智顛說，灌頂記，《仁王護國般若經疏》卷1〈1序品〉(大正33, 256a1-2)：

一、如是，舉所聞之法體；二、我聞，明能持之阿難……。

<sup>16</sup> 杜撰：謂沒有根據地編造；虛構。(《漢語大詞典》(四)，p.753)

「如是我聞」四字，也是大眾印證阿難所說是正確。

## 二、別釋

### （一）釋「如是」義

「如是」二字亦即是一模一樣的意思，證明佛說的道理是平等平等，顯示甚深諸法實相叫「如」；此表達義理的名句文身與佛說義表達得恰到好處叫「是」。又「如是」是指此《法華經》義理，如果經是小乘法，「如是」即是指小乘義理。此《法華經》之文字恰好，義理正確，才能使純正的佛法流傳下來。「如是」，亦表可信義，表示信任、印證。<sup>17</sup>

### （二）釋「我聞」義

「我聞」，此妙法是阿難所聞，阿難為佛的侍者，是說明阿難是從佛親聞的。「聞」本是耳聞，但這裡並不說耳聞而說「我聞」，因為只有耳根不能聞，依耳根發識才能聞，耳識雖能聞聲，但不能了解，必須由耳識引起意識，才能發生聽聞了解的作用。<sup>18</sup>

佛法本說無我的，為什麼又說「我聞」呢？這裡有兩種含義：一、隨世俗說，世人都是認為這五蘊身為我，為了隨順世俗，也可以說這五蘊和合的假我。二、隨法相說，我是由五蘊、十二處、十八界等因素組合而成的人體，雖是因緣和合，但有一種統一性，雖無神我，而可說有如幻假我，但不是凡夫有我見的我。不但阿羅漢，佛說法時也可以說我。<sup>19</sup>

## 乙二 化時

「一時」，即是化時，指說法的時間，普通開會的記錄，最要緊是年月日時，但佛說法是很儻侗<sup>20</sup>的，只說某一時間。因為佛法是遍一切處的，就我們這個地球來說，各國的時間便大不相同，如果說天上與人間，則差別就更大了，所謂「山中方七日，世上幾千年」<sup>21</sup>。如靜坐的人，三、四個鐘頭，他只感到一瞬間便過去了。佛法是要流佈到一切有眾生的地方，由於時間的不同，所以不能肯定的說某年某月某日，而泛指「一時」，即是從法會開始，直到法會圓滿這一段時間，叫做「一時」。

## 乙三 化主

「佛」，是化主，是印度語，中國譯為覺者，對宇宙真理已經得到究竟的、徹底的覺悟明了。如《法華經》說：「唯佛與佛乃能究盡諸法實相。」<sup>22</sup>覺有兩種：一、覺是未知能知，不懂能懂，像世間的知識也可以叫做覺。二、是佛法中的覺，如睡覺醒來的覺，

<sup>17</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，63a1-5）：

佛法大海，信為能入，智為能度。「如是」義者，即是信。若人心中有信清淨，是人能入佛法；若無信，是人不能入佛法。不信者言「是事不如是」，是不信相。信者言「是事如是」。

<sup>18</sup> 參見龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，64b19-c10）。

<sup>19</sup> 參見龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，64a14-b17）。

<sup>20</sup> 儻侗：3.渾然無分別；模糊而不具體。（《漢語大詞典》（一），p.1738）

<sup>21</sup> 《四庫全書·經部·別集類》，p.4：

前人詩：「山中方七日，世上幾千年。」只是日長耳，愚者誤會其意，撰為「王質觀棋」、「劉晨採藥」諸說。

<sup>22</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5c10-11）。

所謂「大夢誰先覺」<sup>23</sup>。眾生於生死中處處輪迴，顛倒執著，不見真理，在生死長夜、無明的籠罩之下。佛是對真理覺了，也通達了世俗一切知識，所以叫做覺。小乘與菩薩都是覺悟的人。但佛的覺是超於聲聞與菩薩，是無上正等覺、大究竟覺。

佛是通名，凡是究竟圓滿覺悟諸法實相者都是佛，在這裡是指釋迦牟尼佛。或者會有人說：「這本經是化身佛說的，義理很淺，《華嚴經》是報身佛說，義理才深。」其實化身未離法身，深者見深，淺者見淺，據《華嚴經》說，靈鷲山如淨土般莊嚴，而現在所看到的，山並不高，沙土瓦礫，滿目荒涼。眾生所見的佛身，是丈六老比丘相，至八十歲便入滅了；而利根眾生，修行程度高，所見的佛身是萬德莊嚴的法身，遍於一切處，這都是由根性不同，所見各異。<sup>24</sup>

釋迦牟尼佛在這法會中是化主，如開會時的主席。其實經中並不一定是佛說，也有很多菩薩或聲聞，在佛為主之下所說，由佛印證的，總之與佛法性相應者，都是佛法，雖不是佛說，也可以名為佛說。<sup>25</sup>

#### 乙四 化處

「王舍城耆闍崛山中」，這是說法處，王舍城是印度摩竭陀國的首都，在王舍城外，有山名耆闍崛山，這是佛常住說法處。佛住處不能在深山，亦不宜於鬧市，最適於住近城市之山林，如佛住之竹林、祇園等，都不是在深山。耆闍崛山，中文靈鷲峯，據說很多鷲鳥棲集此山而得名，這是與印度風俗有關，印度人死後，不用土葬，多把屍體送到深山裡，讓鷲鳥啄食，這樣叫做天葬，所以印度的鷲鳥特別多。也有說這山峯的形狀像鷲鳥，所以叫鷲峰，傳說不一。<sup>26</sup>據《華嚴經》說，法身大士們所見的耆闍崛山，就是

<sup>23</sup> [清]海明說，印正等編，《破山禪師語錄》卷9（嘉興藏26，40a24）。

<sup>24</sup>（1）按：「《華嚴經》說」出處待考。

（2）[姚秦]鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1〈1佛國品〉（大正14，538c6-29）。

<sup>25</sup>（1）[後秦]鳩摩羅什譯，《小品般若波羅蜜經》卷1〈1初品〉（大正8，537b2-6）：

須菩提知舍利弗心所念，語舍利弗言：「佛諸弟子，敢有所說，皆是佛力。所以者何？佛所說法，於中學者，能證諸法相，證已有所言說，皆與法相不相違背，以法相力故。」

（2）[姚秦]弗若多羅共鳩摩羅什譯，《十誦律》卷9（大正23，70c12-14）：

法者，名佛所說、弟子所說、天所說、仙人所說、化人所說，顯示布施、持戒、生天、涅槃。

（3）龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷3〈1序品〉（大正25，66b2-22）：

佛法非但佛口說者是，一切世間真實善語、微妙好語，皆出佛法中。

如佛毘尼中說：「何者是佛法？佛法有五種人說：一者、佛自口說，二者、佛弟子說，三者、仙人說，四者、諸天說，五者、化人說。」

復次，如《釋提桓因得道經》，佛告憍尸迦：「世間真實善語、微妙好語，皆出我法中。」……復次，「如是我聞」，是阿難等佛大弟子輩說，入佛法相故，名為佛法。

（4）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第二節，第二項〈原始的般若法門〉，p.636：

原始般若的「佛力」說，與一般的他力加持不同；須菩提是自證而後隨順「法相」說的。

<sup>26</sup>（1）龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷3〈1序品〉（大正25，76c13）：

【經】耆闍崛（梵語 Grdhra-kūṭa）山中。

【論】「耆闍」名鷲，「崛」名頭。

（2）[隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷1〈序品〉（大正34，5b28-c6）：

常寂光土。<sup>27</sup>

乙五 化眾

丙一 列眾

丁一 聲聞眾

一、引經文

與大比丘眾萬二千人俱，皆是阿羅漢，諸漏已盡，無復煩惱，逮得己利，盡諸有結，心得自在。其名曰：阿若憍陳如、摩訶迦葉、優樓頻螺迦葉、伽耶迦葉、那提迦葉、舍利弗、大目犍連、摩訶迦旃延、阿菟樓駄、劫賓那、憍梵波提、離婆多、畢陵伽婆蹉、薄拘羅、摩訶拘絺羅、難陀、孫陀羅難陀、富樓那彌多羅尼子、須菩提、阿難、羅睺羅，如是眾所知識<sup>28</sup>大阿羅漢等。復有學、無學二千人。摩訶波闍波提比丘尼，與眷屬六千人俱，羅睺羅母耶輸陀羅比丘尼，亦與眷屬俱。<sup>29</sup>

二、釋經義

(一) 總釋化眾類別

化眾是法會聞法的大眾，可分三類：一、聲聞眾，是小乘學者。二、菩薩眾，是大乘學者。三、世主眾，可分兩類：1、是國王；2、印度的梵天，西方人的耶和華等神；前者是政治上的世間主，後者是宗教上的世間主。

《華嚴經》〈世主妙嚴品〉中說，天龍八部是三千界主、法會護法眾，聲聞眾都是大比丘、是常隨眾，菩薩是影響眾，<sup>30</sup>這三類人都與佛有關。

耆闍崛山者，此翻靈鷲，亦云鷲頭，亦云狼跡。

梁武云：王鳴引詩人所詠關雎是也。

《爾雅》云似鷄。又解：山峯似鷲，將峯名山。又云：山南有尸陀林，鷲食棲其山，時人呼為鷲山。又解：前佛今佛皆居此山，若佛滅後羅漢住，法滅支佛住，無支佛鬼神住，既是聖靈所居。總有三事，因呼為靈鷲山。

<sup>27</sup> (1) 按：「據《華嚴經》說」出處待考。

(2) 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈11 見寶塔品〉（大正34，589a11-12）：

明佛法身住於實相虛空，如《普賢觀經》云「法身住常寂光土也」。

<sup>28</sup> 知識：1.相識的人；朋友。3.瞭解、辨識。（《漢語大詞典》（七），p.1536）

<sup>29</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1 序品〉（大正9，1c20-2a2）。

(2) 〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1 光瑞品〉（大正9，63a7-15）。

(3) 婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷1〈1 序品〉（大正26，1a17-22）。

<sup>30</sup> (1) 按：「《華嚴經》〈世主妙嚴品〉中說」出處待考。

(2) 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷2〈序品〉（大正34，26c11-28）：

今約一眾，更開為四：謂發起眾、當機眾、影響眾、結緣眾。

發起者，權謀智鑒，知機、知時，擊揚發動，成辦利益，如大象覺樹使象子得飽，所謂發起令集，發起瑞相，乃至發起問答等，皆名發起眾。

當機者，宿植德本，緣合時熟，如癩欲潰，不起于座，聞即得道，此名當機眾。

影響者，古往諸佛、法身菩薩，隱其圓極，匡輔法王，如眾星繞月，雖無為作而有巨益，此名影響眾。

結緣者，力無引導擊動之能，德非伏物鎮巖之用，而過去根淺，覆漏污雜，三慧不生，現世雖見佛、聞法，無四悉檀益，但作未來得度因緣，此名結緣眾。

## （二）正釋聲聞眾

### 1、總舉聲聞聖者

聲聞眾中有比丘、比丘尼，是乞士的意思，上乞諸佛之法以資心，下乞飲食以資身；此外，還有能了生死，能令魔王恐怖這些特殊含義。<sup>31</sup>「大比丘」，即是聲聞的大阿羅漢，在道德、修持、神通、智慧方面都是高超廣大的，法華會上的聲聞眾甚多，現舉一「萬二千」為代表。「俱」：住在一起之意，即見解、修持、志願等皆一致，而生活有規律，統一化的住在一起。

### 2、別明比丘羅漢

#### （1）讚歎功德

「皆是阿羅漢」，是說明大比丘的位次，都是證四果的阿羅漢，小乘覺者修行分四個階段，四果阿羅漢在四階段中已經達到究竟圓滿的地步。阿羅漢譯中文為應供、無生、殺賊，即是斷盡煩惱，不再受生死苦，應受供養的意思，於小乘已達無學位。<sup>32</sup>

「諸漏已盡」，這是讚歎阿羅漢功德。漏者，如果房子漏水，即會骯髒不淨，形容眾生心中有煩惱，即不得清淨，煩惱能令心煩動，煩動即惱亂，最主要的煩惱如貪、瞋、癡、慢、疑、邪見，是六種根本煩惱。漏有三種，欲界煩惱叫做欲漏，色界、無色界煩惱叫做有漏，無明煩惱叫做無明漏。佛法中所說的煩惱，多是心理上的錯誤，如思想、感情的不正常，意志的薄弱，都是煩惱，如上面所說的六種，都是令心散亂的六根本煩惱。阿羅漢已超出三界，斷盡三界煩惱。一切骯髒不淨的心理，都已斷除。<sup>33</sup>

「逮得己利」，己利是自己的利益，即是涅槃境界，小乘學者已修行了生死、得解脫、證真理，自己已得到大利益。<sup>34</sup>有人以為小乘人是自私自利的，其實，自私與自利不同，以犧牲他人而成全自己的才是自私，阿羅漢只是自利，已能了生死證涅槃，得大解脫。

「盡諸有結」，三界生死又名三有：欲有、色有、無色有。結，繫縛義，即三界生死煩惱，小乘斷三結、邪見，證初果，斷五下分結證三果，斷五上分結證四果，阿羅漢已斷五上分結，三界生死已了。<sup>35</sup>

「心得自在」，煩惱得解脫，心理上得大自由。學佛人最高目的就是解脫生死，得大自由、大自在、大解脫。禪宗有一句話說：「饑來食飯暍來眠。」<sup>36</sup>這是說明了得大自由大解脫，眾生為煩惱所擾，飢時吃不下，暍時眠不得，實在是苦惱萬分，不用說斷煩惱，煩惱少些就已夠自在了。古德說「八風<sup>37</sup>吹不動」，即是得到自在，小乘阿羅漢可以隨時入涅槃，不但生自在，死也自在。

<sup>31</sup> 參見龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷3〈1序品〉（大正25，79b29-80a10）。

<sup>32</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，71b20-c1）。

<sup>33</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷3〈1序品〉（大正25，80b8-9）。

<sup>34</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷3〈1序品〉（大正25，82a8-22）。

<sup>35</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷3〈1序品〉（大正25，82a23-28）。

<sup>36</sup> 〔宋〕道原纂，《景德傳燈錄》卷6（大正51，247c1-6）。

<sup>37</sup> 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷2〈序品〉（大正34，686b18-19）：

八風者：一利、二衰、三毀、四譽、五稱、六譏、七苦、八樂。



## （2）列舉代表

「其名曰：阿若憍陳如」，這是舉出大比丘中的代表，「阿若」是解義，憍陳如，是五比丘之一，為對佛所說四諦法最初開悟的人，故阿若，是含有讚嘆之意。<sup>38</sup>

「摩訶迦葉」，摩訶翻譯為大，迦葉是姓，叫飲光，因其年高德長，所以尊稱之為大迦葉。在中國出家者要起法名，印度佛世時無此例，多叫在家姓名。如三迦葉——「優樓頻螺迦葉」，以地方得名，是由外道而皈依佛的。

「舍利弗」，是佛座下智慧第一的弟子，極聰明，「舍利」是鷲鳥，其母眼睛像鷲鳥，人皆叫之舍利，「弗」是子，他因母得名，所以叫舍利弗。

「目犍連」，為人甚爽直、豪氣，辦事甚有毅力。古譯為蘿蔔，後譯為綠豆，又譯為採菽氏，是姓。

「迦旃延」，是論議第一的弟子。

「阿菴樓駄」，是佛的堂弟，天眼第一。

「劫賓那」，名房宿，曾與佛於同一房中度宿。<sup>39</sup>

「憍梵波提」，譯為牛呌，前生惡業所感，相貌醜陋，佛令他至天宮為天人說法，受天供養。<sup>40</sup>

「畢陵伽婆蹉」，譯為餘習，罵人習氣甚重，證阿羅漢後還是未能免除。<sup>41</sup>

「薄拘羅」，相好圓滿，少欲知足，不隨便受供養。<sup>42</sup>

「摩訶拘絺羅」，譯為大膝，為一大覺者。<sup>43</sup>

「難陀」，這是放牛難陀，佛為說放牛法，因慕佛博學而出家。<sup>44</sup>

<sup>38</sup> [唐]義淨譯，《佛說三轉法輪經》卷1（大正2，504b10-11）：

由憍陳如解了法故，因此即名阿若憍陳如（阿若是解了義）。

<sup>39</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷1〈序品〉（大正34，16a5-17）。

<sup>40</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，68b17-69a6）、卷26〈1序品〉（大正25，251b1）、卷27〈1序品〉（大正25，260c22-23）。

<sup>41</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，71a17-28）、卷23〈1序品〉（大正25，229c27-28）、卷27〈1序品〉（大正25，260c19-20）、卷84〈70三惠品〉（大正25，649c13-18）。

<sup>42</sup> （1）〔西晉〕竺法護譯，《佛五百弟子自說本起經》卷1〈13薄拘盧品〉（大正4，194b16-c11）。

（2）〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷8〈4未曾有法品〉（34經）《薄拘羅經》（大正1，475a11-c15）。

<sup>43</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，61b24-62a25）、卷11（大正25，137a27-c22）。

<sup>44</sup> （1）〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷38〈43馬血天子問八政品〉（3經）（大正2，758c26-759a10）：

爾時，有牧牛人名曰難陀，憑杖而立。是時，彼牧牛人遙聞如是所說，漸來至世尊所而立。爾時，牧牛人白世尊言：「我今亦不著此岸，不在彼岸，又非中沒，復非在岸上，不為人捉，復非為非人所捉，不為水所迴轉，亦非腐敗，漸當至涅槃之處。唯願世尊聽在道次，得作沙門。」

「孫陀羅難陀」，為佛弟，其妻甚美，因生戀著不肯出家，佛方便度之。<sup>45</sup>

「富樓那彌多羅尼子」，為佛說法第一的弟子。

「阿難」，佛的堂弟，多聞第一，為佛侍者。

「羅睺羅」，是佛的兒子，是佛在家時，與耶輸陀羅結婚所生之子。

「眾所知識」，為大眾所知名者，一是過去在社會上為名人，為社會人士所仰慕的，一是在佛教內有很高德望，甚受教內人士尊敬，這些大阿羅漢都是為教內外人士所知名與尊敬的。

### 3、兼攝聲聞聖眾

#### (1) 總舉學無學眾

「復有學、無學二千人」，小乘證初、二、三果的聲聞，於小乘還未圓滿，還在有學位，證四果才是小乘極果，方名無學。除以上的大比丘外，還有學、無學二千人參加法會。

#### (2) 特明尼眾代表

「摩訶波闍波提比丘尼，與眷屬六千人俱」，以上是敘述參加法會的比丘，現在是列舉比丘尼。波闍波提是佛的姨母，佛母摩耶夫人早生忉利天，由姨母撫養長大，對佛有養育之恩，摩訶波闍波提譯為大生主，是印度的神名，為佛法中第一個比丘尼。

「耶輸陀羅比丘尼，亦與眷屬俱」，耶輸陀羅是佛在家時的妻子，是羅睺羅的母親，

---

世尊告曰：「汝今還主牛已，然後乃得作沙門耳。」

牧牛人難陀報曰：「斯牛哀念犢故，自當還家。唯願世尊聽在道次。」

世尊告曰：「此牛雖當還家，故須汝往付授之。」

是時，牧牛人即受其教，往付牛已，還至佛所，白世尊言：「今已付牛，唯願世尊聽作沙門。」是時，如來即聽作沙門，受具足戒。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 1〈1 序品〉(大正 34, 460a23-26)：

「難陀」者，此云歡喜，或云是牧牛，難陀待阿由村人方乃得道。或言猶是釋種，釋種有十萬人出家，難陀為其一人也。性最輕薄而聰明，音聲絕妙也。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 1〈序品〉(大正 34, 671a7-10)：

梵云難陀，此翻為喜，根本乃是牧牛之人。因問佛牧牛十一事，知佛具一切智，獲阿羅漢，甚極聰明音聲絕妙。

※〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 47 (1249 經)(大正 2, 342b11-343b6)。

※〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《佛說放牛經》卷 1 (大正 2, 546a13-547b4)。

※〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 46〈49 放牛品〉(1 經)(大正 2, 794a3-795a16)。

按：三部經皆只說明放牛十一法，無提及難陀。

(4) 難陀：(二) 本為牧牛者，故稱牧牛難陀。頻婆娑羅王曾請佛陀及僧眾三月安居，時牧牛者住於附近，日日送乳酪，如是三月而不懈怠；王甚嘉許，遂令之拜見佛陀。牧者以佛陀雖為一切智人，然出自王宮，豈知牧牛之事，故於參詣佛時，以牧牛之事請問。佛即以十一事為彼說牧牛之法，牧者始起恭敬心，並出家為佛弟子。(《佛光大辭典》(七)，p.6722)

<sup>45</sup> (1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 9〈18 慚愧品〉(7 經)(大正 2, 591b4-c9)。

(2)〔元魏〕吉迦夜共曇曜譯，《雜寶藏經》卷 8〈96 佛弟難陀為佛所逼出家得道緣〉(大正 4, 485c11-486c25)。

受佛感化而出家，聰明而美麗，出家不久即證阿羅漢果。

以上是舉出兩位比丘尼的領袖，兩位都是佛在家時最親近的人——摩訶波闍波提是佛姨母，是最親；耶輸陀羅是在家時的夫人，是最近；現在比丘尼中，由這兩位領其眷屬比丘尼，參加法會。

#### 4、結眾

以上屬聲聞眾。

### 丁二 菩薩眾

#### 一、舉數

##### (一) 引經文

菩薩摩訶薩八萬人。<sup>46</sup>

##### (二) 釋經義

#### 1、釋「菩薩」義

參與此法會的菩薩摩訶薩有八萬人。「菩薩」，印度語叫「菩提薩埵」。「菩提」譯為覺，「薩埵」<sup>47</sup>譯為有情，古譯為眾生。<sup>48</sup>有情或眾生都是指有精神活動，有情愛的生命，

<sup>46</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2a2)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 63a15)；婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷1〈1序品〉(大正26, 1a22)。

<sup>47</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷4〈13金剛品〉(大正8, 243b11-244a17)。

(2)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》(第二分)卷411〈11譬喻品〉(大正7, 60a9-61a11)。

(3)印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第二節，第一項〈菩薩道意義〉，pp.130-131：

薩埵(sattva)是佛教的熟悉用語，譯義為「有情」——有情識或有情愛的生命……《大品般若經》，更以「堅固金剛喻心定不退壞」，「勝心大心」，「決定不傾動心」，「真利樂心」，「愛法、樂法、欣法、慧法」——五義，解說於「大有情眾當為上首」的意義……生死流轉中的有情，表現生命力的情意，是堅強的，旺盛的。是情，所以對生命是愛、樂、欣、慧的……但這種情意，如改變方向，對人，就是「真利樂心」；對正法——無上菩提，就是「愛法、樂法、欣法、慧法」心。菩薩，只是將有情固有的那種堅定、愛著的情意特性，用於無上菩提，因而菩薩在生死流轉中，為了無上菩提，是那樣的堅強，那樣的愛好，那樣的精進！H氏七義中，第六，薩埵是「附著」義；第七，是「力義」；西藏傳說為「勇心」義，都與《般若經》所說相合。所以，菩薩是愛樂無上菩提，精進欲求的有情。如泛說菩提為覺，薩埵為有情(名詞)，就失去菩薩所有的，無數生死中勤求菩提的特性。

(4) sattva：有，有相，力，勇，勇健；喜，喜樂，剛決，猛健；情；(順)境；事；心力。(荻原雲來，《梵和大辭典》，p.1391)

<sup>48</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷4〈15辯才品〉(大正8, 246c9-13)：

復次，菩薩摩訶薩發趣大乘行慈心，作是念：「我當安樂一切眾生入悲心，我當救濟一切眾生入喜心，我當度一切眾生入捨心，我當令一切眾生得諸漏盡。」是名菩薩摩訶薩行無量心時檀那波羅蜜。

(2)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》(初分)卷48〈13摩訶薩品〉(大正5, 272c2-9)：若菩薩摩訶薩以應一切智智心，大悲為上首，入慈定時作如是念：「我當拯濟一切有情令得安樂。」入悲定時作如是念：「我當救拔一切有情令得離苦。」入喜定時作如是念：「我當讚勸一切有情令得解脫。」入捨定時作如是念：「我當等益一切有情令斷諸漏。」

菩薩是菩提薩埵的合稱。又「薩埵」是有情，情即是生命力量，是生命意志堅強旺盛之意，古時譯為勇，<sup>49</sup>即是對佛菩提精進勇猛去追求，發菩提心，精進不退求菩提者便是菩薩。<sup>50</sup>

## 2、釋「摩訶」義

菩提薩埵不但是覺悟的有情，也是形容求覺道勇猛精進的出家人，如比丘之上加一字「大」，即大比丘，菩薩中亦有大菩薩。一般的人聽到「菩薩」二字，就以為是文殊、觀音等菩薩，其實是只要發菩提心，學菩薩道者即是菩薩，所以，菩薩不一定都是有智慧、有神通、有無量功德的才是菩薩。有很多初發菩提心的人，也可以稱為菩薩，正如「學生」二字，幼稚園學生也是學生，大學生同樣也是學生，菩薩中有初發心未入門，智慧薄、功德少的，也有已進門的，如十住、十行、十向、十地之菩薩，也有金剛後心將成佛之菩薩，位次高下不等，這裡「八萬人」中的菩薩都是大菩薩，所以叫「菩薩摩訶薩」。「摩訶」是大的意思，亦即摩訶薩埵，即是大有情。於《般若經》中有多種的解說：一、菩薩有大智大行，能斷一切煩惱。二、於一切眾生（除佛外）中最大，又是菩薩中之大菩薩，所以叫「摩訶薩」。<sup>51</sup>稱初發心者只能稱菩薩，而不能稱摩訶薩。這些大菩薩共有八萬人。

## 二、讚歎功德

### （一）引經文

皆於阿耨多羅三藐三菩提不退轉，皆得陀羅尼，樂說辯才，轉不退轉法輪；供養無量百千諸佛，於諸佛所植眾德本，常為諸佛之所稱歎；以慈修身，善入佛慧，通達大智，到於彼岸；名稱普聞無量世界，能度無數百千眾生。<sup>52</sup>

舍利子！是為菩薩摩訶薩依無量定修布施波羅蜜多，為欲利樂諸有情故發趣大乘。

<sup>49</sup> 親光等造，〔唐〕玄奘譯，《佛地經論》卷2（大正26，300a22-23）：

又薩埵者是勇猛義，精進勇猛求大菩提，故名菩薩。

<sup>50</sup> 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷1〈序品〉（大正34，671c22-672a7）：

梵云菩提薩埵摩訶薩埵，略云菩薩摩訶薩。

菩薩修行略有二門：一自利，大智為首；二利他，大悲為先。

菩提，覺義，智所求果；薩埵，有情義，悲所度生。

依弘誓語故名菩薩。

以二為境名為菩薩，有財釋也。

又覺是所求果，有情是自身，求三菩提之有情者，故名菩薩。

或菩提是所求果，薩埵者勇猛義，不憚處、時求大菩提，有志有能，故名菩薩。

二皆依主。

又菩提即般若，薩埵謂方便，如是二法能利樂一切有情，故名菩薩，亦菩提亦薩埵。或及初解皆持業釋。

摩訶，大也。薩埵，如前。今此菩薩位居八地已上，為簡前小及二乘位，故言摩訶薩。

無著《般若論》云：「諸菩薩有七種大故，此大眾生名摩訶薩埵，如菩薩地說。」

<sup>51</sup> （1）〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷4〈13金剛品〉（大正8，243b11-244a17）。

（2）〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷411〈11譬喻品〉（大正7，60a9-61a11）。

（3）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷5〈1序品〉（大正25，94a19-95b26）、卷45〈13釋摩訶薩品〉（大正25，382b8-384b9）。

<sup>52</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，2a2-8）。

## （二）釋經義

### 1、概述

以上說八萬菩薩的次位，以下是讚歎功德。大乘經中，凡說到阿羅漢及大菩薩，皆明其功德，而讚歎之，令眾生尊重恭敬。本經也如此，可分為四節：一、現在功德，二、往因功德，三、內在功德，四、對外名稱。<sup>53</sup>

### 2、詳釋

#### （1）現在功德

「皆於阿耨多羅三藐三菩提不退轉，皆得陀羅尼，樂說辯才，轉不退轉法輪。」這是讚歎菩薩現在的功德。此八萬大菩薩對阿耨多羅三藐三菩提都能不退轉。「阿耨多羅三藐三菩提」是印語，中文譯「阿耨多羅」是無上，「三藐」是正等，「三菩提」是正覺，合稱為無上正等正覺。<sup>54</sup>這是佛的大菩提，佛真實之知見。三菩提是正覺，小乘亦已證得三菩提，眾生於生死中，顛倒流轉，阿羅漢已能得正覺，體悟真理。所以小乘也可以稱為正覺。三藐是正等，普遍義，不但正覺，而且普遍覺了。小乘人雖得正覺，但所覺是部分的，偏真的道理；菩薩所正覺的，是廣大而遍於一切的，所以三藐三菩提正等覺是共菩薩的；加「阿耨多羅」四字，阿耨多羅三藐三菩提即無上正等覺究竟圓滿，無上是最高義，是佛之圓滿大覺。此阿耨多羅三藐三菩提是學佛、學菩薩者所追求的最高目標，得證此無上正等覺即是成佛。

這些大菩薩雖未能圓滿證得「阿耨多羅三藐三菩提」，但於此已得「不退轉」，退轉是不穩定。不退轉的意義很多，經中說：菩薩不退轉名是同，而不退的程度位次則不同，可分四種，菩薩至十信位第六不退信得信不退，至此位中，對阿耨多羅三藐三菩提生決定信仰，再無疑惑；至十住的第七住得位不退，決定走上大乘菩提道，不退於小乘凡夫；至初地得證不退，已分證如來大覺部分功德；八地以上是行不退，自他兼利的菩薩行，在心中念念增進，無量功德皆得不退轉；比如小船，在細小的河流中時會停頓，及至大海，可藉風力前進，而且一直向前，不會退轉，正如菩薩得到行不退，這是八地以上菩薩所得功德。<sup>55</sup>

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，63a15-26）。

(3) 婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷1〈1序品〉（大正26，1a22-28）。

<sup>53</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉（大正34，462a9-11）：

就歎德文，開為四別：一、歎現德；二、歎往因；三、歎實體；四、歎美名譽。

<sup>54</sup> anuttara-samyak-sambodhi：阿耨多羅三藐三菩提。（荻原雲來，《梵和大辭典》，p.9）

an-uttara：勝，最勝，殊勝；幟，無上，最上。（荻原雲來，《梵和大辭典》，p.58）

samyak：正等，正審，無倒，無顛倒。（荻原雲來，《梵和大辭典》，p.1437）

sambodhi：證，能證，證得，證覺，現證，速證。（荻原雲來，《梵和大辭典》，p.930）

<sup>55</sup> 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷2〈序品〉（大正34，672b8-15）：

不退有四：

一、信不退，十信第六名不退心，自後不退生邪見故。

二、位不退，十住第七名不退位，自後不退入二乘故。

三、證不退，初地以上即名不退，所證得法不退失故。

四、行不退，八地已上名不退地，為、無為法皆能修故。

「皆得陀羅尼，樂說辯才」，陀羅尼是印語，譯為總持，<sup>56</sup>中國對此有特別發揮，但不易明白。舉一喻說：有一種玩具叫抽陀羅，孩子們最愛玩的東西，如果用力一抽中間的繩子，抽陀羅便會立刻轉動，但無論怎樣動，始終保持站立姿勢，不會倒的，正好以之喻陀羅尼。陀羅尼亦含有不倒，一轉一切轉的意思。修佛法如得陀羅尼，即得「不退」；於文字方面，正如中國人說所謂「過目不忘」，「聞一知十」；菩薩得陀羅尼，於佛法中真能到達這個地步。台宗常說中道，中道者即是一切法於廣泛中有核心組織以貫徹起來，如對真理一通一切通，故龍樹菩薩謂小乘有一切功德，有慈悲、智慧、禪定等，而沒有陀羅尼。<sup>57</sup>

大乘菩薩得此功德，發揮不盡，貫通無礙，經中說：有無量陀羅尼門。<sup>58</sup>菩薩得陀羅尼後，得四無礙，即法、義、辭、「樂說」無礙。<sup>59</sup>無礙辯，即是「辯才」無礙，世間有很多有學問的人不善說，有些能說者也許胸無點墨，菩薩得陀羅尼功德，有四無礙辯才，說法時解義析理，如長江大河，滔滔無盡。不但菩薩，即小乘聲聞，如舍利弗等廣慧聲聞，隨拈一個道理，一句話，可以說上七天也說不完。<sup>60</sup>天台智者講《法華經》時，講了三個月還未講完「妙」字。<sup>61</sup>菩薩有無礙辯才，方能說高深的佛理（法）。

「轉不退轉法輪」，法，可分三類：或說小乘一切法有，或說大乘空義，或說八地以上大菩薩的境界。<sup>62</sup>《大集經》〈陀羅尼自在王菩薩品〉中，把佛法分為數種法輪，最

今此菩薩皆八地已上故，言於無上正等覺不退轉，定當證故，故不退者非即不轉。

<sup>56</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷5〈1序品〉（大正25，95c10-14）：

「陀羅尼」，秦言能持，或言能遮。

能持者，集種種善法，能持令不散不失。譬如完器盛水，水不漏散。

能遮者，惡不善根心生，能遮令不生；若欲作惡罪，持令不作。是名陀羅尼。

<sup>57</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷28〈1序品〉（大正25，269b7-26）。

(2) 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉（大正34，462a17-21）：

問：小乘法中何故不說總持？

答：小乘人畏生死苦、速欲證涅槃，不欲廣修諸行，是故不說；

菩薩既遍度眾生備修諸行，欲令終身不失、歷劫逾明，故佛為說此法也。

總持二義：一、持善令不失；二、持惡使不生。

<sup>58</sup> (1) 〔蕭齊〕曇摩伽陀耶舍譯，《無量義經》卷1〈2說法品〉（大正9，386c29-387a3）：

眾中三萬二千菩薩摩訶薩得無量義三昧，三萬四千菩薩摩訶薩得無數無量陀羅尼門，能轉一切三世諸佛不退轉法輪。

(2) 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（初分）卷398〈77常啼菩薩品〉（大正6，1062b18-23）：

法涌菩薩久已修學甚深般若波羅蜜多方便善巧，已得無量陀羅尼門及三摩地，於諸菩薩自在神通已到究竟，已曾供養無量如來、應、正等覺，於諸佛所發弘誓願種諸善根，於長夜中為我善友，常攝受我令獲利樂。

<sup>59</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷25〈1序品〉（大正25，246a22-247b2）。

<sup>60</sup> 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷14（345經）（大正2，95b10-c16）。

<sup>61</sup> 〔明〕一如集註，《法華經科註》卷1（己新續藏31，172b20-22）：

智者大師顛公，靈山親承大蘇，妙悟證法華三昧，獲旋陀羅尼，既而居江陵，為章安等弟子開《玄義》十卷，惟釋經題，所謂九旬談妙者也。

<sup>62</sup> (1) 〔後魏〕勒那摩提譯，《究竟一乘寶性論》卷1〈1教化品〉（大正31，822a13-19）：

諸佛如來……善知不淨諸眾生性，知已乃為說無常、苦、無我、不淨，為驚怖彼樂世眾生，令厭世間，入聲聞法中。而佛如來不以為足，勤未休息，次為說空、無相、無願，

高者是不退轉法輪。<sup>63</sup>「法輪」是譬喻佛法如輪子，法輪有兩義：一、由此至彼，能把佛法由自己心中轉到他人心中。二、輪有摧毀義，法輪轉動，能伏除煩惱。從表面上看轉法輪是說法的意思，令佛法向前推動。而主要意義是使佛法能從自心推至他心，以輾除煩惱結使。<sup>64</sup>大小乘都可以轉法輪，在這裡是指最高深的「不退轉法輪」，是八、九地以上菩薩的境界。亦可說「得陀羅尼」是八地菩薩；<sup>65</sup>「樂說辯才」是九地；「不退轉法輪」是十地以上的菩薩境界。<sup>66</sup>

---

令彼眾生少解如來所說法輪。而佛如來不以為足，勤未休息，次復為說不退法輪，次說清淨波羅蜜行，謂不見三事，令眾生入如來境界。

- (2) 印順法師，《如來藏之研究》，第一章，第二節〈與如來藏有關的經論〉，p.4：  
在《大哀經》中，有無垢寶珠喻，及初說「無常苦空非身（我）」，「後乃達空、無相、（無）願」，「次得成於不退轉（法輪）」。**這是三時教：初說聲聞教，次說空相應教，後說不退菩提法輪。**《大哀經》的三時教，與《解深密經》的三時教說，第三時的意趣不同。

- (3) 參見印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第一章，第二節，第一項〈初期大乘與後期大乘〉，pp.22-23。

<sup>63</sup> (1) [北涼] 曇無讖譯，《大方等大集經》卷3〈2 陀羅尼自在王菩薩品〉（大正 13，21c8-19）：  
善男子！諸佛所說，觀察眾生及佛世界，解脫涅槃，等無差別。佛觀法界皆一味已，**轉不可轉正法之輪**。……善男子！如來亦爾。知眾生界不明淨故，說無常苦及以不淨，為壞貪樂生死之心。如來精進無有休息，復為演說空、無相、願，為令了知佛之正法。如來精進猶不休息，復為說法，令其**不退菩提之心**，知三世法，成菩提道。

(2) [西晉] 竺法護譯，《大哀經》卷6〈22 如來道品〉（大正 13，439b18-c4）：  
又，族姓子！如來至真於諸法界為一種味成最正覺，於眾生界無所蔽礙。善權方便以無礙法而悉明了，則為眾生**轉其法輪令不退轉**阿惟越致。……如來至真亦復如是。察諸眾生瑕穢境界，為演無常、苦、空、非身，悲哀、辛酸苦毒之哉。眾生迷惑，愛樂生死、苦惱患厭，爾乃令入賢聖法、律。如來精進於彼無難，然後乃達空、無相、願；如來以慈而開導之，所勤精進而無所著，便次得**成於不退轉**。

<sup>64</sup> (1) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷25〈1 序品〉（大正 25，244c27-245a8）：  
佛法王亦如是。釋迦牟尼、然燈、寶華等佛，諸佛清淨姓中生，先佛威儀行業，具足三十二相以自莊嚴；聖主威德備具，**轉真法輪，智慧甘露味灌智首**，於三界中尊，**破壞一切煩惱賊**，學、無學眾歡喜，所結禁戒無敢違者。無量法寶藏具足，七覺分寶莊嚴，八萬四千法聚軍，出世間四攝法以攝眾生，知方便說四聖諦法為法王儀，舍利弗、彌勒等大將善治佛國法，**諸無漏根、力、覺種種妙寶樂以布施**，深求一切眾生善事為所念堅固，是為相似。

(2) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷25〈1 序品〉（大正 25，245a18-24）：  
復次，轉輪聖王手轉寶輪，空中無礙；**佛轉法輪**，一切世間天及人中無礙、無遮。**其見寶輪者，眾毒皆滅；遇佛法輪，一切煩惱毒皆滅。見寶輪者，諸災惡害皆滅；遇佛法輪，一切邪見、疑、悔、災害皆悉消滅。**王以是輪治四天下；佛以法輪治一切世間天及人，令得法自在。是為相似。

<sup>65</sup> (1) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷49〈20 發趣品〉（大正 25，415a5-11）：  
「多學問無厭足」者，菩薩知多學問是智慧因緣，得智慧則能分別行道；如人有眼，所至無礙。是故菩薩作是願：「十方諸佛有所說法，我盡受持！」**聞持陀羅尼力故，得清淨天耳力故，得不忘陀羅尼力故。**譬如大海，能受持一切十方諸水；菩薩亦如是，能受持十方諸佛所說之法。

按：以上論文乃解說第三地菩薩所得。

(2) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷49〈20 發趣品〉（大正 25，410c13-15）：  
住九地中，應具足十二法。……知諸天龍、夜叉、犍闍婆語而為說法。

<sup>66</sup> (1) [隋] 吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1 序品〉（大正 34，462b14-19）：

## （2）往因功德

「供養無量百千諸佛，於諸佛所，植眾德本，常為諸佛之所稱歎。」這是讚歎菩薩的往因功德，菩薩能成就這樣的大功德，都是曾於過去無量生中，供養無量百千諸佛，所植下的善功德。「無量百千」，是形容佛的數量多，修行最重要是見佛聞法，不是一天、兩天的事，要發長遠心，時時見佛聞法，世世生生這樣修行，正如念佛求生西方者一樣，也是希望見佛聞法。菩薩在無量過去生中，見無量百千佛，而修功德，而行供養，這並非是穿衣吃飯等的四事供養，而三業虔誠的供養，身禮拜、為佛服務，口中讚歎頌德，心中尊重恭敬。所謂「諸供養中，法供養最」<sup>67</sup>，如聞法，能依法而行，才是最高的供養。正如孩子在外面買些禮物回來送給父母，遠不及在外面事業成就，受到廣大群眾的景仰讚嘆，載譽歸來，更能使父母高興。所以，如能聞法，如法行的話，遠勝任何供養。這樣的供養，即是於「諸佛」所在的地方，種下了功德善本，功德種於自己心中，不過是因佛而種的功德。故此菩薩常為諸佛所稱揚讚嘆，這樣修行，福智日增，正如一個好孩子，依父母的教訓而行，博得好的名聞聲譽，為父母所讚嘆一樣，可見修學必須廣種功德。

## （3）內在功德

「以慈修身，善入佛慧，通達大智，到於彼岸。」這一節是讚嘆菩薩內在功德。菩薩內在功德無量，但不出兩種：一、慈悲，二、智慧。菩薩「以慈」悲「修身」，如人於世間，能保持高尚的人格，增長功德，主要是慈悲，慈悲心與眾生的關係最密切。「佛慧」，即是阿耨多羅三藐三菩提，亦即此經以下所說「佛之知見」<sup>68</sup>，或佛之大菩提，菩薩修學的目標，是證入佛慧，最初是開佛之智慧。經開、示、悟的階段，最後是證入佛之智慧。初地以上的菩薩能證入佛的智慧，正如中國語云「與佛同一鼻孔出氣」，即是心心相印的意思，與佛所證平等平等，證入後不斷修學增進，即能成佛。

「大智」，佛法中智與慧是不同的，約普遍說，大致可相通，約特別義則有別，如果「智慧」兩字合在一起，則又沒有什麼分別，如果分開說慧、說智，則其含義便又有差別了。慧是平等大慧，證入一切法空性則是智，同時即空而有，知其無差別是慧，這就是波羅蜜多。智是根本智，慧是方便慧。<sup>69</sup>能證入佛智，通達福慧，這就是波羅蜜多，即是到彼岸，由此至彼，可以說了生死，證涅槃便是到彼岸，是由生死「此岸」，到達於涅槃的「彼岸」。「波羅蜜多」是事成辦之意，事已做好不須再做，即表示做的事已經圓滿，在印度「波羅蜜多」這句話是非常普遍的。<sup>70</sup>菩薩於慈悲、智慧方面，都已達邊

---

依《法華論》，初明不退轉歎於八地；皆得總持樂說之辨歎於九地，以九地菩薩得勝進陀羅尼及十種四無礙智，墮大法師位；轉不退輪歎於十地，唯佛能轉法輪。十地菩薩既受佛位，當知如佛亦能轉也。

（2）印順法師，《成佛之道》（增注本），第五章〈大乘不共法〉，pp.411-412。

<sup>67</sup> [唐]般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉（大正10，845a4-5）。

<sup>68</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a21-b4）。

<sup>69</sup> 出處待考。

<sup>70</sup> （1）龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷29〈1序品〉（大正25，145a16-b2）：  
波羅（秦言彼岸）蜜（秦言到），是名渡布施河得到彼岸。……



際，內在功德極高，差一點便與佛相齊了，龍樹菩薩說：菩薩與佛，正如十四十五晚上的月亮，雖未能完全相同，但相差只是極微少了。<sup>71</sup>

#### （4）對外名稱

「名稱普聞無量世界，能度無數百千眾生。」菩薩內備大功德，不求名而名自至，所謂實至名歸。菩薩的名字功德，普遍於無量世界，所有眾生都知道，正如文殊師利、觀世音菩薩等，一切眾生皆知其聖名，在無量世界中度眾生，使眾生離苦得安樂。這是表現於外的功德。

### 三、列舉代表

#### （一）引經文

其名曰：文殊師利菩薩、觀世音菩薩、得大勢菩薩、常精進菩薩、不休息菩薩、寶掌菩薩、藥王菩薩、勇施菩薩、寶月菩薩、月光菩薩、滿月菩薩、大力菩薩、無量力菩薩、越三界菩薩、跋陀婆羅菩薩、彌勒菩薩、寶積菩薩、導師菩薩，如是等菩薩摩訶薩八萬人俱。<sup>72</sup>

#### （二）釋經義

以下是列舉代表菩薩的名字。世間的人以種種的因緣而取名字，各有不同，菩薩都是依德立名的。菩薩度生事業長於那一種，即以此而立名。<sup>73</sup>

「文殊師利」，譯為妙吉祥，亦叫妙德，是大乘菩薩中的首席代表，信智合一，很多談智慧的經典，都是從文殊師利菩薩發起的，文殊常勸眾生發菩提心，是為令起大乘正信。中國古德曾說文殊是七佛之師，在大乘中有著最崇高的地位，這《法華經》的甚深義，不是一般所能解，所以由文殊菩薩引起。

「觀世音菩薩」觀世間眾生的音聲，尋聲而救苦，使得安樂自在。

「得大勢菩薩」，修淨土的人稱為大勢至菩薩，此菩薩所到過、所見過之處，能令六道眾生苦惱暫息，與觀世音菩薩同為阿彌陀佛的補處菩薩。<sup>74</sup>

---

復次，於事成辦，亦名到彼岸（天竺俗法，凡造事成辦皆言到彼岸）。

（2）pāramitā：彼岸，到彼岸，度，度無極；盡邊。（荻原雲來，《梵和大辭典》，p.779）

<sup>71</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 29〈1 序品〉（大正 25，273b8-17）：

問曰：菩薩若能作佛身說法度眾生者，與佛有何差別？

答曰：菩薩有大神力，住十住地，具足佛法而住世間，廣度眾生故，不取涅槃；亦如幻師自變化身，為人說法，非真佛身；雖爾度脫眾生，有量有限。佛所度者，無量無限。菩薩雖作佛身，不能遍滿十方世界；佛身者普能遍滿無量世界，所可度者，皆現佛身。亦如十四日月，雖有光明，猶不如十五日。有如是差別。

<sup>72</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈1 序品〉（大正 9，2a8-14）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 1〈1 光瑞品〉（大正 9，63a27-b4）。

<sup>73</sup> 印順法師，《淨土與禪》，四，二，一〈佛菩薩依德立名〉，p.139：

佛教所崇仰的佛菩薩，都是依德立名的。這或約崇高的聖德立名，以表示佛菩薩的性格。

<sup>74</sup> （1）〔隋〕吉藏撰，《維摩經義疏》卷 1〈1 佛國品 1〉（大正 38，923a17-19）：

得大勢菩薩者，有大勢力。以大神力，飛到十方；所至之國，六反震動，惡趣休息也。

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十三章，第五節，第二項〈善財參訪的善知識〉，pp.1127-1128：

「常精進菩薩」，於行善利事，不斷努力，不停的自利利人。

「不休息菩薩」，不後退，與精進同樣意思，精進是勇猛向前，不休息是不懈怠退後。

「寶掌菩薩」，手掌中有如意寶，能隨眾生所需慈濟眾生，從深義說，世間一切功德，皆從菩薩掌中來。<sup>75</sup>

「藥王菩薩」，是大醫王義，能治眾生一切身病、心病。<sup>76</sup>

「勇施菩薩」，此菩薩樂行布施，無一不可施。<sup>77</sup>

「寶月菩薩」，月亮是光明清涼的，菩薩的法光照耀如月亮的光明清涼，驅除眾生的煩惱黑暗。<sup>78</sup>

---

《阿彌陀經》中，觀自在與大勢至 (Mahāsthāmaprāpta) 菩薩，是阿彌陀佛 (Amitābha) 的脇侍。〈入法界品〉中，與觀自在同時的正趣菩薩，可說是大勢至的別名。如《觀無量壽佛經》(大正一二·三四四上——中)說：

「大勢至菩薩，……舉身光明照十方國，……是故號此菩薩名無邊光。以智慧光普照一切，令離三塗，得無上力，是故號此菩薩名大勢至。……此菩薩行時，十方世界一切震動，當地動處，各有五百億寶華，一一寶華，莊嚴高顯，如極樂世界」。

大勢至菩薩的放光普照十方；令眾生離三惡道的苦迫；行動時震動十方世界，寶華莊嚴，宛然是正趣菩薩的功德，如《大方廣佛華嚴經》卷68(大正一〇·三六七中)說：

「有一菩薩，名曰正趣，從空中來。至娑婆世界輪圍山頂，以足按地，其娑婆世界六種震動，一切皆以眾寶莊嚴。正趣菩薩放身光明，……其光普照一切，地獄、畜生、餓鬼、閻羅王處，令諸惡趣眾苦皆滅」。

極樂世界的觀自在與大勢至，在〈入法界品〉中，就是觀自在與正趣。觀自在的特德是大悲；正趣所表示的，是速疾的，無有休息的，一直前進的菩薩精神。

<sup>75</sup> (1) [唐]實叉難陀譯，《大寶積經》卷58〈15文殊師利授記會〉(大正11, 339c14-23)：寶掌菩薩即作是念：「今我以何神變往彼禮觀釋迦如來，復能安樂無量眾生？」作是念已，即以右手覆此三千大千世界，兩諸飲食、衣服、車乘、金銀琉璃真珠珂貝珊瑚璧玉，隨諸眾生心所怖望悉能充滿，樂聞法者即令得聞，復使無量聞法眾生證得真實，亦令無數病苦眾生受勝妙樂。是時寶掌菩薩現神變已，與諸菩薩於一念頃從彼土沒現此界中。到如來所，頂禮佛足，右遶三匝。隨所來方，以願力故化現蓮花而坐其上。

(2) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉(大正34, 463b24)：

「寶掌」者，掌出眾寶，惠施無竭也。

<sup>76</sup> (1) [宋]闡達解，《法華經句解》卷1(卍新續藏30, 437c2-3)：

藥王菩薩，《悲華經》云：無始劫來作大醫王，救諸苦惱於賢劫中，後當成佛名曰樓至。

(2) 印順法師，《淨土與禪》，四，二，一〈佛菩薩依德立名〉，p.139：

佛教所崇仰的佛菩薩，都是依德立名的。這或約崇高的聖德立名，以表示佛菩薩的性格。如……或者是取象於自然界、人事界，甚至眾生界的某類可尊的勝德，而立佛菩薩的名字。取象於自然界的，如……取象於人事界的，如藥王佛，表徵佛能救治眾生的煩惱業苦——生死重病……。

<sup>77</sup> (1) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉(大正34, 463b28-29)：

「勇施」者，大士了畢竟空，捨身命財不生怯弱，故云勇施也。

(2) [宋]闡達解，《法華經句解》卷1(卍新續藏30, 437c4-5)：

勇施菩薩，義約菩薩發勇猛心開大施門，普利一切。

<sup>78</sup> (1) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉(大正34, 463b29-c2)：

「寶月」者，以慧明涼氣清人三毒熱惱，其珍如月也。

「月光菩薩」、「滿月菩薩」，如十五月圓夜的月亮，光明皎潔，表示菩薩的功德圓滿清淨。<sup>79</sup>

「大力菩薩」，能以大智慧力，濟生降魔。<sup>80</sup>

「無量力菩薩」，形容菩薩的力量，超於一切。<sup>81</sup>

「超三界菩薩」，自己已超出三界，亦能令眾生出三界之苦。<sup>82</sup>

「跋陀婆羅菩薩」，譯為賢護，與大賢相近，能救護眾生。<sup>83</sup>

「彌勒菩薩」，譯為慈氏。

「寶積菩薩」，積習無量法寶功德。<sup>84</sup>

「導師菩薩」，或譯為商主，印人經商多組有商隊的，商主即商隊中的導師，是經驗豐富的老商人，對於經商的一切，貨物的賤美、價錢高下，乃至路途的安危，都瞭如指掌，可以做商隊的導師。此菩薩修行有種種功德經驗，可為眾生作為佛法中的導師。<sup>85</sup>

---

(2)〔宋〕聞達解，《法華經句解》卷1（卍新續藏30，437c4-7）：

寶月菩薩，義約菩薩懷於至寶，饒益眾生，如月清涼能除熱惱。

<sup>79</sup> (1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉（大正34，463c2-3）：

「月光」者，慧能破闇如月之光也；「滿月」者，德無不圓照無不普也。

(2)〔宋〕聞達解，《法華經句解》卷1（卍新續藏30，437c8-11）：

月光菩薩，義約菩薩具大智慧，如月光明清涼照世；

滿月菩薩，義約菩薩久修梵行，垢盡慧明，如淨滿月。

<sup>80</sup> (1)〔宋〕聞達解，《法華經句解》卷1（卍新續藏30，437c12-13）：

大力菩薩，義約菩薩具諸功德，有大力量能拔濟他。

(2)印順法師，《勝鬘經講記》，p.145：

大力菩薩，即悲願神通自在的菩薩。

<sup>81</sup>〔宋〕聞達解，《法華經句解》卷1（卍新續藏30，437c14-15）：

無量力菩薩，義約菩薩深大慈悲，力量無邊，不可稱計。

<sup>82</sup>〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉（大正34，463c7-8）：

「越三界」者，慧踰生滅道跨三有也。

<sup>83</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《持世經》卷4〈11本事品〉（大正14，665a12-18）：

我念是諸菩薩於無量無邊諸佛所，發如是誓願，三時護持諸佛之法，亦能利益無量眾生。

今者亦復三時護持我法，於今現在及我滅後法欲滅時，亦大利益無量眾生。

持世！如跋陀婆羅等，三時護持我法，亦復於此賢劫之中，三時護持諸佛之法，亦於未來諸佛所，三時護持如是之法。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉（大正34，463c8-9）：

「跋陀婆羅」者，此云賢守，隣極亞聖曰賢，弘道能固稱守也。

(3)〔唐〕窺基撰，《觀彌勒上生兜率天經贊》卷1（大正38，284c23-25）：

梵云「跋陀婆羅」，「跋陀」者，「賢」義。「婆羅」者，「護」義。此云「賢護」菩薩，具大賢德，護念眾生，弘護佛法，故名賢護。

<sup>84</sup> (1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉（大正34，463c10）：

「寶積」者，財法二寶積累兼充也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《維摩經義疏》卷1〈1佛國品〉（大正38，922c10-11）：

寶積菩薩者，積聚智慧寶也。

<sup>85</sup> (1)〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷59〈38離世間品〉（大正27，893c25-894a5）：

菩薩為商主，普見諸群生，在生死曠野，煩惱險惡處，

如以上的這些大菩薩共有「八萬人」，參加法會。

丁三 世主眾

戊一 天眾

爾時，釋提桓因，與其眷屬二萬天子俱。<sup>86</sup>

世主，是指神眾，即是梵天等鬼神類，分八類。<sup>87</sup>「釋提桓因」等，是指欲界地居天眾，在世界中心有須彌山，山腰有日、月、星，東西南北有四天王，再向上有忉利天，即是釋提桓因的住處，四方各有八大臣，帝釋居中，共合為三十三天。「釋」是姓，「提桓」是天，「因」是因陀羅，譯為能天主，與我們這個世界關係極深，為佛弟子，領「眷屬二萬天子」前來參加法會。

復有名月天子、普香天子、寶光天子、四大天王，與其眷屬萬天子俱。<sup>88</sup>

「名月天子」，即是月亮，「普香天子」，是星星。「寶光天子」，是太陽。「四大天王」，在一些佛教叢林中，甫進山門即可看見四大天王像，是佛法中的護法神，拿琵琶的是乾達婆王；拿寶劍的是鳩槃荼王；<sup>89</sup>拿傘的是夜叉王；拿寶珠的是龍王；統領八部鬼神，助帝釋巡視人間。印度習俗傳：四天王每逢朔望，必巡查人間，見人作善則心喜，作惡則怒，<sup>90</sup>是佛教中的護法神，所以佛寺中山門都有四天王像，像守門警察般。各領「萬天子」「眷屬」，至此法會中。

自在天子、大自在天子，與其眷屬三萬天子俱。<sup>91</sup>

欲界頂天名自在天，「自在天子」、「大自在天子」，是他化自在天王、波旬魔王所居，

---

魔賊之所攝，癡盲失正道，示其正直路，令入無畏城。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華論疏》卷3（大正40，819c21-25）：

以行菩薩行故，菩薩行便增長；故言增長力無上，故說商主譬喻者。商主即是〈化城品〉導師也，經取能道<sup>\*1</sup>眾人，故以導師為譬；論取能令價<sup>\*2</sup>客獲於珍寶，故以商主為譬。

※1 道=導？（大正40，819d，n.9）

※2 按：「價」，或作「賈」。

(3) 印順法師，《淨土與禪》，四，二，一〈佛菩薩依德立名〉，p.139：

佛教所崇仰的佛菩薩，都是依德立名的。這或約崇高的聖德立名，以表示佛菩薩的性格。如……或者是取象於自然界、人事界，甚至眾生界的某類可尊的勝德，而立佛菩薩的名字。取象於自然界的，如……取象於人事界的，如藥王佛，表徵佛能救治眾生的煩惱業苦——生死重病；導師菩薩，表示能引導眾生，離險惡而到達目的。……

<sup>86</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，2a15）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，63b4-b5）。

<sup>87</sup> 按：此處「八類」為天龍八部。

<sup>88</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，2a15-17）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，63b5-b7）。

<sup>89</sup>〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷3〈1世主妙嚴品〉（大正10，11a23-24）：  
增長鳩槃荼王。

<sup>90</sup>〔劉宋〕智嚴共寶雲譯，《佛說四天王經》卷1（大正15，118a21-c25）。

<sup>91</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，2a17-18）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，63b7-8）。

侵略別人所得，坐享其成者；<sup>92</sup>凡犧牲別人，成就自己的享樂者，都是魔王；現在也率領三萬天子來聽佛說法。

**娑婆世界主梵天王：尸棄<sup>93</sup>大梵、光明大梵等，與其眷屬萬二千天子俱。<sup>94</sup>**

這是色界天王，此世界名娑婆，意思是堪忍，說明這世界痛苦很多，但眾生都經得起苦，不怕苦，有人還要向苦裡鑽。色界初禪三天。梵是清淨的意思，印度人崇拜梵天和西方人崇拜耶和華一樣，以為梵天是創造世界的主。要修清淨梵行——慈悲喜捨的功德，才能生到梵天最高處。<sup>95</sup>「娑婆世界」的「梵天王」很多，現只說兩位。「尸棄大梵」，「尸棄」是頭上有髮髻，髻中有光，據說這即是大梵天王。<sup>96</sup>「光明大梵」，是二禪天王。大梵天亦領「萬二千天子」來此法會。<sup>97</sup>

## 戊二 龍眾

<sup>92</sup> 印順法師，《勝鬘經講記》，p.159：

次舉魔王為喻：「譬如惡魔波旬」。梵語魔羅，譯為殺者，以傷害眾生的善法為義。魔，是一切魔的通稱。波旬，是這一世界中魔王的名字，譯為極惡。惡魔波旬，是四魔中的天魔。居欲界頂，名他化自在天。生他化自在天的有情，不都是魔王，魔王是他化自在天的領導者，和世間的國王一樣。魔王佔有他人的功力或變化力所得的果實，供自己享受，所以名他化自在。

<sup>93</sup> Śikhin. (大正 9, 2d, n.26)

<sup>94</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈1 序品〉(大正 9, 2a18-20)。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷 1〈1 光瑞品〉(大正 9, 63b8-11)：

梵忍跡天子與三萬二千天子俱，飾乾大梵與無數天子，又梵名燦光與無數大眾俱，來詣佛所，稽首畢退坐一面。

<sup>95</sup> [唐]玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 82 (大正 27, 425b20-23)：

復次，梵謂梵音，慈悲喜捨梵音所說，故名梵住；復次，修此四種得生梵天，為大梵王，故名梵住；復次，以四無量於梵福中最勝最尊，故名梵住。

<sup>96</sup> (1) 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 54〈27 天主品〉(大正 25, 443b19)：

此間一梵天王名尸棄，秦言火。

(2) śikhin: *mfn.* having a tuft or lock of hair on the top of the head ... 'having flame', fire or the firegod ... of a *Brahmā* (with Buddhists). (*Sanskrit English Dictionary* by Monier Williams, p.1071)

<sup>97</sup> (1) [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 2〈序品〉(大正 34, 24b22-c3)：

「尸棄」者，此翻為頂髻，又外國喚火為樹提尸棄，此王本修火光定，破欲界惑，從德立名。然經標梵王，復舉尸棄，似如兩人，依《釋論》正以尸棄為王，今經舉位顯名，恐目一人耳。住禪中間，內有覺觀，外有言說，得主領為王，單修禪為梵民，加四無量心為王也。初禪有梵眾、梵輔、大梵，今舉王攝諸也。

「光明」者，二禪也，此有少光、無量光、光音；三禪有少淨、無量淨、遍淨；四禪有密身亦無挂礙、無量密亦受福、密果亦廣果、無想密亦無想。

(2) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷 1〈1 序品〉(大正 34, 465a1-3)：

「光明大梵」者，二禪梵天也。故二禪稱光音、少光、無量光也。略舉初二，「等」後二也。

(3) [唐]窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 2〈序品〉(大正 34, 675c16-21)：

「尸棄」者，火災頂即初禪主，火災尖頂故。

「光明」者，二禪主小光、無量光、極光淨天主故。「等」表三禪主也。

然《大般若》五百七十云：「堪忍界主持髻梵王」，故尸棄者頂髻也，即持髻梵王是堪忍界主，梵王之別名；光明是餘禪主。

有八龍王：<sup>[1]</sup>難陀龍王、<sup>[2]</sup>跋難陀龍王、<sup>[3]</sup>娑伽羅龍王、<sup>[4]</sup>和脩吉龍王、<sup>[5]</sup>德叉迦龍王、<sup>[6]</sup>阿那婆達多龍王、<sup>[7]</sup>摩那斯龍王、<sup>[8]</sup>優鉢羅龍王等，各與若干百千眷屬俱。<sup>98</sup>

「龍王」的住處，據一般人的傳說，應該是大海，但山中也有龍，形狀如蛇，於印度傳說，蛇與魚都可以變龍。<sup>99</sup>[1]「難陀」，譯為歡喜。<sup>[2]</sup>「跋難陀」，譯為賢歡喜。<sup>100</sup>[3]「娑伽羅」，海名，這龍王住於鹹海中。<sup>101</sup>[4]「和脩吉」，譯為多頭，有七頭或九頭者，據云佛於菩提樹下將成正覺時，狂風驟起，此龍王即出來盤繞於佛頭上，形狀如傘以保護之，<sup>102</sup>現在南傳佛教國家中，還印行這種佛像。<sup>[5]</sup>「德叉迦」，譯為多舌。<sup>103</sup>[6]「阿那婆達多」，譯為無熱惱，因常住大海中。<sup>104</sup>[7]「摩那斯」譯為樂意，心喜。<sup>105</sup>[8]「優鉢羅」，譯為蓮花。<sup>106</sup>龍王亦領「若干百千眷屬」到會。

<sup>98</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈1 序品〉(大正 9, 2a20-24)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 1〈1 光瑞品〉(大正 9, 63b11-12)。

<sup>99</sup> 出處待考。

<sup>100</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 1〈1 序品〉(大正 34, 465a16-19)：

「難陀」此云歡喜，「跋難陀」此云賢歡喜。此二龍王是兄弟，常令風不搖條、雨不破塊，見者歡喜故云歡喜。又是王舍城舊住，故初列之。

<sup>101</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 1〈1 序品〉(大正 34, 465a19-22)：

「娑伽羅」者，有人言：從國立名，住在娑伽羅國，此國近仙人而住，王觸忤仙人，仙人呪此國令成海，此龍居住其中，從本國立名也。有人言：娑伽羅，海名也。

<sup>102</sup> (1)〔唐〕義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 5 (大正 24, 125c28-126a8)：

爾時世尊所患既差，從菩提樹下起，往牟枝磷陀龍王池邊，坐一樹下念三摩地。時此池中合有七日雨下，牟枝磷陀龍王知七日雨下不絕，從池而出，以身繞佛七匝。引頭覆佛頭上。何以故？恐佛世尊冷熱不調，諸蜂蠅等虫惱亂世尊。時此龍王，過七日中見雨止已，方解其身變作天身，頂禮世尊足白佛言：世尊！於此七日之中，頗安隱不？我身僿弊應無亂惱，願見歡喜。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 1〈1 序品〉(大正 34, 465a22-23)：

「和脩吉」此云多頭，則九頭龍是水生龍也。

<sup>103</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 1〈1 序品〉(大正 34, 465a23-24)：

「德叉迦」此云多舌，居在地上也。

<sup>104</sup> (1)〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 2〈1 世間淨眼品〉(大正 9, 403a10-12)：

阿那婆達多龍王，於大悲雲蔭覆一切眾生離苦法門，而得自在。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 7〈1 序品〉(大正 25, 114a15-17)：

北邊雪山中，有阿那婆達多池；是池中有金色七寶蓮華，大如車蓋。阿那婆達多龍王，是七住大菩薩。

(3)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 1〈1 序品〉(大正 34, 465a24-b6)：

「阿那婆達多」此云無熱。

一者從池作名，此池在香山頂、閻浮提北、天齊星下，其水清涼故稱無熱，池內有五柱堂龍在其中也。《智度論》云是七住菩薩，《華嚴》云於大雲陰覆離苦法門而得自在。又言無熱者，一切諸龍有三種苦：一者、風吹熱沙著身身肉爛壞。二者、風吹寶冠衣服悉皆散失，龍身露現，心生熱惱。三者、諸龍眷屬娛樂之時，金翅鳥入其宮內取眷屬去，心生熱惱。又經云：諸龍食好香飯變成蝦蟆；又身有逆鱗土石入其身內；又作欲時龍身露現，如兩蛇相結。此龍無此諸苦也。

<sup>105</sup> (1)〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 34〈32 寶王如來性起品〉(大正 9, 403a10-12)：

譬如摩那斯龍王，將欲降雨，先興重雲，彌覆虛空，凝停七日，而未降雨，先令眾生，

### 戊三 緊那羅眾

有四緊那羅<sup>107</sup>王：[1]法緊那羅王、[2]妙法緊那羅王、[3]大法緊那羅王、[4]持法緊那羅王，各與若干百千眷屬俱。<sup>108</sup>

「緊那羅」：譯為疑神，頭長有角，像人又不是人，是天帝的音樂神，善唱歌，可於歌聲中流露出讚揚三寶的聲音。<sup>109</sup>「有四緊那羅王」：[1]「法」、[2]「妙法」、[3]「大法」、[4]「持法」等緊那羅王，都是常以聲音歌讚三寶的功德。<sup>110</sup>

### 戊四 乾闥婆眾

有四乾闥婆<sup>111</sup>王：樂乾闥婆王、樂音乾闥婆王、美乾闥婆王、美音乾闥婆王，各與若干

---

究竟諸業。何以故？彼大龍王，慈悲心故，過七日已，漸降微雨，普潤大地；如來、應供、等正覺亦復如是，將雨法雨，先興法雲，普覆眾生，未便即雨甘露正法，先令眾生，成熟諸根，諸根熟已，然後漸降甘露法雨。若即說深法，眾生恐怖。是故，如來漸漸微雨，一切種智，甘露法味。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉（大正34，465b6-9）：

「摩那斯」者，此云慈心。《華嚴經》云「將欲降雨，先七日興雲待營作事竟，然後乃注雨」，即慈心證也。亦云悅意。

<sup>106</sup>〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉（大正34，465b9）：

「漚鉢羅」者，從蓮華池作名也。

<sup>107</sup>(1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉（大正34，465b9-11）：

「有四緊那羅」者，

問：緊那羅何道攝？

答：《雜心》云是畜生道攝。

(2)印順法師，《藥師經講記》，p.191：

緊捺洛，即緊那羅，它也善歌能舞，唯頭生一角，究竟是神是人，令人莫辨，故名為疑神。

<sup>108</sup>(1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，2a24-26）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，63b12-14）：

四真陀羅王——慎法真陀羅王，大法真陀羅王，仁和真陀羅王，持法真陀羅王；香音神，各與營從來詣佛所，稽首畢退住一面。

<sup>109</sup>(1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大樹緊那羅王所問經》卷3（大正15，380a6-10）：

爾時緊那羅王、八萬四千諸夫人等，見佛神力，歡喜踊躍得未曾有，皆以深心發阿耨多羅三藐三菩提心，得不退轉。既發心已歡喜踊躍，皆共同聲以偈歌詠讚歎如來。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉（大正34，465b15-17）：

緊那羅王名為屯崙摩，彈琴歎佛乃至迦葉不能自安也。

<sup>110</sup>〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉（大正34，465b17-19）：

言「法」者，奏四諦法也。「妙法」者，奏十二因緣法也。「大法」者，奏六度法也。「持法」者，總持上三法，即是奏陀羅尼曲也。

<sup>111</sup>(1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷1〈序品〉（大正34，25a15-19）：

四乾闥婆，此云嗅香，以香為食，亦云香陰，其身出香，此是天帝俗樂之神也。

樂者幢倒伎也，樂音者，鼓節弦管也，美者幢倒中勝品者，美音者弦管中勝者也。

(2)印順法師，《佛在人間》，四，一〈人與眾生性〉，p.83：

如乾闥婆，他是戀愛的愛神；會彈琵琶，作樂，為諸天的歌神，即音樂神。在印度神教的傳說中，如跳舞、演戲、唱歌，可以生戲樂天，如乾闥婆一樣。那麼，在人間醉心於戀愛，醉心於音樂藝術的，如著重於低級的情欲，即是人而含有乾闥婆的性情了。

百千眷屬俱。<sup>112</sup>

「樂」、「樂音」、「美」、「美音」、「四乾闥婆王」，乾闥婆王，譯為尋香，以吸取香氣以維持生命，為諸天的奏樂神，四天王中彈琵琶者即是，常以音樂讚頌三寶功德。<sup>113</sup>

### 戊五 阿修羅眾

有四阿修羅王：<sup>[1]</sup>婆稚阿修羅王、<sup>[2]</sup>佉羅騫馱阿修羅王、<sup>[3]</sup>毘摩質多羅阿修羅王、<sup>[4]</sup>羅睺阿修羅王，各與若干百千眷屬俱。<sup>114</sup>

「阿修羅」，譯非天，本來是天，向來住忉利天宮，後與帝釋戰，被趕出天宮，因本身缺少了天的功德，所以叫非天，後來住於海中，常與帝釋搗亂。<sup>115</sup>現在阿修羅中有四王領眷屬來參加法會。<sup>[1]</sup>「婆稚」，譯為被縛，每次與帝釋戰，都因敗被縛。<sup>116</sup><sup>[2]</sup>「佉羅騫馱」，譯為廣肩。<sup>117</sup><sup>[3]</sup>「毘摩質多羅」，譯為淨身，女為帝釋之后，算起來有岳婿關係，但岳婿不和，老丈人被趕。<sup>118</sup><sup>[4]</sup>「羅睺」，障礙的意思。<sup>119</sup>

### 戊六 迦樓羅眾

<sup>112</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2a26-28)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 63b15-17)：

淨身四天子——柔軟天子，和音天子，美軟天子，悅響天子——俱來詣佛所，前稽首畢退坐一面。

<sup>113</sup> (1)〔東晉〕佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷2〈1世間淨眼品〉(大正9, 402a17-18)：

復有持國乾闥婆王，於攝一切眾生娛樂方便法門，而得自在。

(2)印順法師，《藥師經講記》，pp.190-191：

健達縛，即乾闥婆，是一位天樂神，諸天有了盛會，均由祂奏樂，可說是天國的音樂家。

<sup>114</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2a28-b2)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 63b17-19)：

四阿須倫王——最勝阿須倫，欲錦阿須倫，燕居阿須倫，吸氣阿須倫——與無央數百千阿須倫人民俱，來詣佛所，前稽首畢退坐一面。

<sup>115</sup> 印順法師，《佛在人間》，四，一〈人與眾生性〉，p.84：

頂有意思的，是阿修羅與帝釋了。他倆本來是親戚，阿修羅的女兒，嫁給帝釋。照印度的傳說：阿修羅本來住在須彌山頂的，是從前的忉利天主，後來被天帝釋攆走了，阿修羅便住在須彌山腳下的海邊，彼此間結下了怨仇。這等於世間的強國，併吞弱國，或新來的民族驅逐土著而佔有他的土地一樣。他們是時常作戰的，帝釋勝了，將阿修羅的女兒擄來做妻妾；阿修羅也時刻惦念天上的美滿生活，動不動就打上來，想奪回他的原地。這故事，在印度是有事實背景的。

<sup>116</sup> 〔隋〕智顓說，《妙法蓮華經文句》卷2〈序品〉(大正34, 25a24-26)：

「婆稚」者，此云被縛，或云五處被縛，或云五惡，物繫頸不得脫故云被縛。亦云有縛，為帝釋所縛。

<sup>117</sup> 〔隋〕智顓說，《妙法蓮華經文句》卷2〈序品〉(大正34, 25a28-29)：

「佉羅騫馱」，此云廣肩胛，亦云惡陰，涌海水者，《正》本云寶錦。

<sup>118</sup> (1)〔隋〕智顓說，《妙法蓮華經文句》卷2〈序品〉(大正34, 25b2-4)：

「毘摩質多」此云淨心，亦云種種疑，波海水出聲，名毘摩質多，即舍脂父也。

(2)〔唐〕窺基撰，《唯識二十論述記》卷2(大正43, 1004a14-17)：

吠摩質咀利王者，即舊云毘摩質多羅阿修羅王也；天帝釋設支夫人之父也。

此云綺飾，或云綵畫。

<sup>119</sup> 〔元魏〕婆瞿曇般若流支譯，《正法念處經》卷18〈5畜生品〉(大正17, 107c16-108a9)。



有四迦樓羅王：<sup>[1]</sup>大威德迦樓羅王、<sup>[2]</sup>大身迦樓羅王、<sup>[3]</sup>大滿迦樓羅王、<sup>[4]</sup>如意迦樓羅王，各與若干百千眷屬俱。<sup>120</sup>

「迦樓羅」譯為金翅鳥，即中國叫大鵬鳥，泰國以此為護法神。<sup>121</sup>「有四迦樓羅王」，<sup>[1]</sup>「大威德」、<sup>[2]</sup>「大身」、<sup>[3]</sup>「大滿」、<sup>[4]</sup>「如意」等，領其眷屬參加法會。

以上說明八部鬼神中只說了六部，還欠夜叉、羅剎未說，結集經典雖未明顯的指出，但亦已包括了八部鬼神等眾。

### 戊七 人王

韋提希子阿闍世王，與若干百千眷屬俱。各禮佛足，退坐一面。<sup>122</sup>

以上所說的都是天龍鬼神等眾，現在所說的是人王，是世間主。摩竭陀國頻婆娑羅王與「韋提希」夫人所生之「子」，即「阿闍世王」，受提婆達多唆使，害死父王後，自登王座，為摩竭陀國國王。<sup>123</sup>「韋提希」是他母親的名字，譯為勝身，摩竭陀國有一山名叫韋提貨，韋提希是求山神而生的，因此而命名。<sup>124</sup>「阿闍世」翻譯為未生怨<sup>125</sup>，在

<sup>120</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2b2-5)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 63b20-21)：

四金翅鳥王——大身王，大具足王，得神足王，不可動王——俱來詣佛所，稽首畢退住一面。

<sup>121</sup> 印順法師，《藥師經講記》，p.191：

揭路荼，即迦樓羅，係一大鳥，因其翅膀金色，也名金翅鳥。此鳥身體極為龐大，中國莊子說有大鳥，能高飛九萬里，似乎即指此鳥。

<sup>122</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2b5-6)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 63b21-24)。

<sup>123</sup> 失譯，《大方便佛報恩經》卷4〈6惡友品〉(大正3, 147b1-6)：

時提婆達多報阿闍世王言：「汝可作新王，我亦欲作新佛。」

阿闍世報言：「此事不然。父王存在。」

提婆達多言：「汝應除之；我亦欲滅佛。然後新王、新佛教化眾生，不亦快乎？」

時阿闍世即隨其言，斷父王命，王波羅奈國。

<sup>124</sup> (1)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷2〈序品〉(大正34, 676c18-22)：

梵云吠題呬弗咄多，古云思惟子，今云吠是勝義，題呬云身，即東毘提訶之名。彼毘提訶男聲中呼，此吠題呬女聲中呼。此是山名，亦是彼山中神名，從彼乞得因以為名，「韋提希」訛也。

(2)〔唐〕慧琳撰，《一切經音義》卷27(大正54, 483a17-18)：

韋提希子阿闍世王(吠題呬勝身，吠是勝義，題呬云身，即東洲之名。毘提訶男聲呼，此女聲呼。此是山神名，從彼乞得即母稱也。阿杜多設咄路此云未生怨，別名折指；王名也。)

<sup>125</sup> 〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷34〈12迦葉菩薩品〉(大正12, 565c6-19)：

善見太子復作是言：「國人云何罵辱於我？」

提婆達言：「國人罵汝為未生怨。」

善見復言：「何故名我為未生怨？誰作此名？」

提婆達言：「汝未生時，一切相師皆作是言，是兒生已當殺其父。是故外人皆悉號汝為未生怨。一切內人，護汝心故，謂為善見。韋提夫人聞是語已，既生汝身於高樓上，棄之於地，壞汝一指。以是因緣，人復號汝為婆羅留枝。我聞是已，心生愁憤，而復不能向汝說之。」

提婆達多以如是等種種惡事，教令殺父：「若汝殺父，我亦能殺瞿曇沙門。」

善見太子問一大臣，名曰兩行：「大王何故為我立字作未生怨？」

還沒出生前，占相師預言此子降生後將弑父，故以此得名；長大之後，殺害父親，囚禁母親<sup>126</sup>，所得罪報是應墮地獄的，但信佛之後，即痛切懺悔<sup>127</sup>，墮於地獄立得超生。<sup>128</sup>所以，在懺悔方面，有很多都以阿闍世王為題。這次亦領眷屬來參加法會。

## 丙二 結眾

以上聲聞眾、菩薩眾、世主眾都來到法會中，「各」各以自己最高的頭頂，「禮佛」最下的雙「足」，接足禮是印度一種最尊敬的禮法。但在法會中，千萬聽眾之下，實在是無法每個人都向佛行接足禮，只有於禮佛時心中作觀，以自己的頭，禮佛之足，這即是接足禮。一切大眾於向佛禮敬之後，即「退坐一面」，一切條件具足之後，法會便可開始。

佛法中之聲聞眾、菩薩眾、世主眾於本經中都有說到，小乘佛法中以聲聞最為重要，於弟子中也是最尊敬阿羅漢的，比丘證阿羅漢果後，可於佛座前就座，佛現老比丘相亦是阿羅漢，所以小乘佛法中是以聲聞眾為中心。佛說法時，聲聞眾可坐近於佛前，在家出家的菩薩都是站立，八部鬼神更站得遠些作外護；<sup>129</sup>這樣的組織，純粹是小乘佛教立場。大乘佛教宣教的立場則以菩薩為中心，其中次序是：佛、菩薩、聲聞，然後是天龍八部眾外護。<sup>130</sup>如果是大乘密宗則又相反了，以天龍八部眾為中心，其次是菩薩，再其次是阿羅漢皆作外圍。<sup>131</sup>現在法華會中，以一般世間人為主，依釋迦牟尼佛王舍城為佛法根本，從穢土至淨土，化身至法身，從無常至永恆，所以法華會上還是先聲聞，次菩薩，再次是八部眾，與《華嚴經》略有不同，《華嚴經》以世界主為中心，<sup>132</sup>與密宗較為相近。以上五種證信至此結束。

## 甲二 正宗

### 乙一 宣說佛慧開權顯實說一乘

#### 丙一 序起

大臣即為說其本末，如提婆達所說無異。

<sup>126</sup> [宋] 曇良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷1（大正12，341a2-b2）。

<sup>127</sup> [後秦] 佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷17（27經）《沙門果經》（大正1，107c12-109c14）。

<sup>128</sup> (1) [西晉] 法炬譯，《阿闍世王問五逆經》卷1（大正14，775c6-776a6）。

(2) [隋] 吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉（大正34，466a9-24）。

<sup>129</sup> 印順法師，《佛在人間》，三，一〈教乘應機的安立〉，p.39：

**初期佛教，以出家的聲聞僧為中心**，釋迦佛自身，舍利弗，目犍連，大迦葉們，都是現出家相的。……初期佛教，以此出家的解脫為中心。

**此外有在家弟子**，如舍衛國的給孤獨長者，摩竭陀國的頻婆娑羅王，憍薩羅國的波斯匿王，以及文臣武將，農工商賈，男女老幼。這些人都是現在家——一般人的常相，重布施、持戒，盡力於對國對家對人應作的正事。他們也修定，但重於慈定。也能了生死，但不處於住持佛教的地位，而是外圍的信眾。

**最外層的，是鬼神**——從淨居天到餓鬼、畜生。《阿含經》與毘尼中，每有天人、阿修羅、乾闥婆、夜叉等，偶爾也參預法會；少分是守護佛教，以免惡性的鬼神來搗亂。在佛教中，處於不關重要的地位。

<sup>130</sup> 參見印順法師，《佛在人間》，三，一〈教乘應機的安立〉，pp.40-42。

<sup>131</sup> 參見印順法師，《佛在人間》，三，一〈教乘應機的安立〉，pp.42-43。

<sup>132</sup> 出處待考。

丁一 集眾說法

爾時，世尊四眾圍遶、供養、恭敬、尊重、讚歎，為諸菩薩說大乘經，名《無量義》，教菩薩法，佛所護念。<sup>133</sup>

以上證信序已告結束，以下起依三論宗所分為發起序。<sup>134</sup>如果以天台宗看，下面分為二段，現在第一段是宣說佛慧。三論宗叫前段是乘權乘實，後段是身權身實。<sup>135</sup>天台宗學者則叫前段為迹門，後段為本門，<sup>136</sup>如來化身從本起迹，這本來是很有意思的，但曾於此引起過誤會，佛說法是有關係的，化身佛是根本，本起何嘗不是本？《法華經》中分前段是迹門，後段是本門，前後各以十種妙解釋，這法門傳至日本便起了小變化，日本有一宗派叫日蓮宗，大體是依天台宗的思想，但強調說《法華經》前之迹門並不重要，唯有後面的本門才重要，修常不輕菩薩行，衣著樸素，敲著小鼓念南無大乘妙法蓮華經。

前面一段宣說佛慧，即如來知見，佛之平等大慧，以前說三乘，現在說一乘，以前說三乘是究竟，現在開方便門，顯真實義，說三乘方便，一乘才是真實，現在即是宣說三乘是權，一乘是真實的道理。

三乘是權，一乘是實的道理，<sup>137</sup>在中國人聽來本不稀奇，因為常聽說一切眾生皆有佛性，都可以成佛。但在當時佛說這些道理實在不容易，佛過去叫眾生修聲聞、緣覺法，可得阿羅漢果，可以了生死，可以證涅槃，向來佛都是這樣說的，說小乘是徹底的、究竟的法門，現在卻說不是徹底、不是究竟，一下子改變這問題，推翻前論，實在是不容易的事，所以佛說一乘之前，起種種方便，如入定、顯神通，以引起小乘阿羅漢慢慢的反省，起疑問，佛才為之說大乘法，以下的一大段都是引起這問題，一方面為之說《法華經》的緣起，一方面引起這法會的開始。全文亦分五大段，現在是第一段集眾說法。

「爾時」，佛在靈鷲山大眾參加法會者，敬禮完畢，退坐一面之時，「世尊」是佛的

<sup>133</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2b7-9)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 63b24-26)。

<sup>134</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉(大正34, 453b15-18)：

序開二者：一、證信序，二、發起序。證信令未來眾生於經生信，發起假諸靈異發起正經，利於現在，以化沾兩世，故雙明二序也。

<sup>135</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉(大正34, 456c21-22)：

因身子三請故得開乘權乘實，由彌勒三請故得開身權身實。

<sup>136</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷1〈序品〉(大正34, 2a19-24)：

今不安五義者，本門非次首故也。迹門但單流通者，說法未竟也，有無之意云爾。

今帖文為四：一、列數；二、所以；三、引證；四、示相。

列數者：一因緣、二約教、三本迹、四觀心。

始從「如是」終于「而退」，皆以四意消文，而今略書，或三、二、一，貴在得意不煩筆墨。

(2)〔唐〕湛然述，《法華文句記》卷1〈釋序品〉(大正34, 154b14-15)：

本門非首但安別序，迹門非後但單流通。

<sup>137</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華玄論》卷10(大正34, 445c8-11)：

要須識三乘是權，一乘為實；故求佛之心乃得堅固。

法華雖知一乘為實，三乘為權；要須破有所得心，學無所得觀，方能動出以成佛道也。

尊稱。佛是人間天上一切世界所共尊的，為舉世所尊敬，所以稱世尊。這時佛在聲聞、菩薩、世主等大眾的圍繞中。「四眾」是指出家男女二眾：比丘、比丘尼眾（沙彌與沙彌尼不過是附屬而已）；在家男女二眾：優婆塞、優婆夷眾。佛四眾弟子即是指此，是一切經典的普遍說法。

台宗智者從前另有一種說法，也是很有意思。他把聽經的人分為四眾：一、發起眾，佛說法時，有人發問而發起請佛說這部經。如本經以下的舍利弗、文殊師利、彌勒菩薩等，都是屬於發起眾。如《金剛經》中的須菩提也是說經的發起眾。二、當機眾，佛說的法是針對其程度，合其根機，聽後即得到利益，獲證果位者。三、結緣眾，這類人根機比較差一點，是屬於旁聽生之類，得不到什麼利益，只是結結緣，種點善根，作為下次得度的因緣而已。四、影響眾，這種人中有各大菩薩，如向來所說一佛說法，有很多佛菩薩來莊嚴法會，擁護道場。<sup>138</sup>但如果依照一切經中所說，都是出家男女二眾，在家男女二眾共為四眾。

現佛為四眾弟子「圍繞」，或以香花果「供養」，以表示對佛的「恭敬」，一心向佛，以示「尊重」。印度的規矩，凡是見佛，一定要說些「讚歎」的話，所以大乘經中，常有讚佛的偈語，正如中國古時的人，見面時都要彼此賦詩讚歎一樣。

佛於四眾圍繞之中，四眾或表示身業的供養，口業的讚嘆，或意業的虔誠。佛即於此情況之下，「為諸菩薩說大乘經」。在會的大眾中，本有聲聞眾，有菩薩眾，有世主眾，但佛說法的重心，是為菩薩說大乘經。「乘」<sup>139</sup>本是車子，形容佛法如車子，能使人從這裡到達那裡，即可以使眾生從生死至涅槃而成佛，所以譬喻作乘。平常說大乘與小乘是不同的，大乘是自利利他的，小乘唯有自利。

其實稱為大乘者：一、心量大，大乘以一切法為境，要通達一切法門，了解一切法門，心量極廣大，所以菩薩發願時說：「法門無量誓願學」，誓通達一切法門。二、發心大，大乘不為自利，而是要自利利他。三、時間大，大乘行不是一天、兩天便可以成功，是要修三大阿僧祇劫，或無量阿僧祇劫，以長時間去完成此最崇高的目標。<sup>140</sup>不像小乘

<sup>138</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷2〈序品〉（大正34，26c11-28）：

今約一眾，更開為四：謂發起眾、當機眾、影響眾、結緣眾。

發起者，權謀智鑒，知機、知時，擊揚發動，成辦利益，如大象斃樹使象子得飽，所謂發起令集，發起瑞相，乃至發起問答等，皆名發起眾。

當機者，宿植德本，緣合時熟，如癩欲潰，不起于座，聞即得道，此名當機眾。

影響者，古往諸佛、法身菩薩，隱其圓極，匡輔法王，如眾星繞月，雖無為作而有巨益，此名影響眾。

結緣者，力無引導擊動之能，德非伏物鎮嚴之用，而過去根淺，覆漏污雜，三慧不生，現世雖見佛、聞法，無四悉檀益，但作未來得度因緣，此名結緣眾。

<sup>139</sup> 乘（shèng 尸ㄥˋ）：1.車子。（《漢語大詞典》（一），p.667）

<sup>140</sup> （1）〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷4〈13金剛品〉（大正8，243c4-12）：

須菩提！菩薩摩訶薩應生如是心：我當代十方一切眾生——若地獄眾生、若畜生眾生、若餓鬼眾生受苦痛，為一一眾生無量百千億劫代受地獄中苦，乃至是眾生入無餘涅槃，以是法故為是眾生受諸勤苦，是眾生入無餘涅槃已，然後自種善根，無量百千億阿僧祇劫當得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！是為菩薩摩訶薩生大心，不可壞如金剛，住

二生、三生即可以圓滿證果。四、志趣大，要修無量福德智慧才能成佛，本經形容大乘如大富長者，家中豪華極了，什麼都有，不像小乘的缺乏。五、事業大，大乘菩薩是盡未來際度眾生，救拔一切眾生離諸苦惱。大乘通達我法空，小乘只證我空，這樣比較起來，大小乘相差是太遠了。<sup>141</sup>

《華嚴經》說：菩薩了解一切佛法，救拔一切眾生，觀一切法，具備一切功德，得一切智慧神通，莊嚴一切淨土……凡一切應該做的，對眾生有利益的，菩薩都去做，一切皆以大乘廣大心量去實行，以一切功德為對象，斷一切煩惱，圓滿一切功德。<sup>142</sup>

當時，佛在這法會中，於未說《法華經》之前，即為會中大菩薩說此大乘經，此經「名」叫《「無量義」》經，其重心是特為「教菩薩」的大乘「法」，另一個名字又叫「佛所護念」經。《無量義經》究竟是一本什麼經？南朝齊的時候，慧表比丘到了南方的廣州，遇到一位西方來的三藏達摩提婆耶舍，於是翻譯了《無量義經》，傳到南京。所以，直至齊的時候才有《無量義經》。<sup>143</sup>《無量義經》說明一切的功德佛性，都是從一而有，這個一，即是一切法空性，或叫做無相，無相不相名為實相，一切法空性即是諸法空相。此實相是平等平等的，眾生迷這法空性，所以流轉於生死輪迴中，若悟此空性，則有二法、三法、四法。二法有頓有漸，有初、二、三、四果，於佛法中一切大小乘功德，都是從此流出，所以說從一法出一切法。無量義之功德，都是依此而發展出來。因此，也可以名為「法界」，佛亦是從此平等法空性而應機說法，應大機說大乘，小機說小乘，無量法門，都是依此流出，無論是教法理法、行法果法，<sup>144</sup>一切法都是依此平等法空性

---

是心中為必定眾作上首。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷4〈1序品〉（大正25，92b7-9）：

佛言「無量阿僧祇劫作功德，欲度眾生」，何以故言「三阿僧祇劫」？三阿僧祇劫有量有限。

<sup>141</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《十二門論》卷1（大正30，159c14-22）：

摩訶衍者，於二乘為上，故名大乘；

諸佛最大，是乘能至，故名為大；

諸佛大人乘是乘故，故名為大；

又能滅除眾生大苦、與大利益事，故名為大；

又觀世音、得大勢、文殊師利、彌勒菩薩等，是諸大士之所乘故，故名為大；

又以此乘能盡一切諸法邊底，故名為大；

又如《般若經》中佛自說摩訶衍義無量無邊，以是因緣，故名為大。

(2) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷46（大正30，548c12-27）：

諸菩薩乘與七大性共相應故，說名大乘。何等為七？一者、法大性，謂十二分教中菩薩藏攝方廣之教；二者、發心大性，謂有一類於其無上正等菩提發正願心；三者、勝解大性，謂有一類於法大性生勝信解；四者、增上意樂大性，謂有一類已過勝解行地，證入淨勝意樂地；五者、資糧大性，謂福德資糧智慧資糧，修習圓滿能證無上正等菩提；六者、時大性，謂經於三無數大劫，方證無上正等菩提；七者、圓證大性，謂即所證無上菩提，由此圓證菩提自體，比餘圓證功德自體，尚無與等，何況得有若過若增？當知此中若法大性、若發心大性、若勝解大性、若增上意樂大性、若資糧大性、若時大性；如是六種，皆是圓證大性之因。圓證大性。是前六種大性之果。

<sup>142</sup> 出處待考。

<sup>143</sup> 參見曇摩伽陀耶舍譯，《無量義經》（大正第9冊，經號0276）。

<sup>144</sup> 參見印順法師，《以佛法研究佛法》，一〈以佛法研究佛法〉，pp.1-2。

而來，所以此經名《無量義》。

佛要說此經亦有其道理的，因為無論大乘小乘，無量法門，千差萬別，都是依此根本而流出，是表示一切法皆從法性生起，可見一切亦可會歸於一法，所以無量亦即出生義。一法能生一切法，一切法會歸於一法，正所謂無不從此法界流，無不還歸此法界。所以說一乘，必須了解諸法皆從一法流出，觀一法即觀一切法，佛因此在說《法華經》之前先說《無量義經》引起。

《無量義經》有兩種意思：一、「教菩薩法」，《無量義經》之法門是為菩薩說法的大乘法門，因為要成佛，必要修菩薩行而說此經。如《法華經》也是「教菩薩法」。二、「佛所護念」，此法門甚深無量，非常重要，舉一譬喻說：如家中祖傳的寶物，所謂傳家寶，好好的放在那裡，但心中會顧慮到要好好的保護它、照應它。這《無量義》是最高法門，佛不是常說此法，但常放心中護念，如衛護傳家寶物一樣，所以世親云：「唯佛才有，離佛即沒有。」<sup>145</sup>這是佛法中最高不共法門，佛於大眾之中，為菩薩說此《無量義經》，教菩薩法，在大眾集合而說此經，作為引起問題，對於《法華》會三歸一的道理易於了解。

## 丁二 說已入定

佛說此經已，結加<sup>146</sup>跏趺坐，入於無量義處三昧，身心不動。<sup>147</sup>

佛說完《無量義經》之後，即「結跏趺坐」。「跏趺坐」是靜坐的姿勢，兩腿上盤，雙腳底向上，或如中國所說的單盤，一腿在下，一腿在上。但修定亦不必一定如此，如日本的跪坐，或中國人的兩腿下掛的坐法也是可以的，印度有些還是腳向天頭著地的怪樣子。比較來說，以跏趺坐最好，如果是雙跏趺坐的那是更好了，人家推也推不動，坐得安穩對於修定是最好的。所以跏趺坐也叫吉祥坐，如果不懂的，可以看看佛的坐像便知道了。這是身體姿勢的靜坐方式，佛坐在那裡的外表。<sup>148</sup>

佛外面的表現是靜坐，而心已「入於無量義處三昧」。「三昧」譯為正定，是心不昏沈、不散亂的意思。<sup>149</sup>靜坐大概有兩種情形：一是昏沈，一是散亂。昏沈的時候，淺的

<sup>145</sup> 婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷1〈1序品〉（大正26，2c13-23）：

此大乘修多羅有十七種名，顯示甚深功德應知。何等十七？云何顯示？一、名無量義經者，成就字義故，以此法門說彼甚深法妙境界故；彼甚深法妙境界者，諸佛如來最勝境界故。……五、名佛所護念者，以依如來有此法故。六、名一切諸佛祕密法者，此法甚深唯佛知故。

<sup>146</sup> 加=跏【明】【博】\*【宮】。（大正9，2d，n.54）

<sup>147</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，2b9-10）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，63b26-27）。

<sup>148</sup> （1）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷7〈1序品〉（大正25，111b9-29）。

（2）〔唐〕慧琳撰，《一切經音義》卷8（大正54，353b16-22）。

（3）〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷1〈序品〉（大正34，678c28-29）：

坐有二相：一降伏坐，以左押右；二吉祥坐，以右押左。

<sup>149</sup> （1）samādhi：定（荻原雲來，《梵和大辭典》，p.1419）

（2）三昧：指禪定境界。係修行者之心定於一處而不散亂之狀態。又作三摩地、三摩提、三摩帝。意譯為定、等持、正受、調直定、正心行處、息慮凝心等。三昧即心定於一

狀態是糊糊塗塗，深則打瞌睡；散亂的時候則東想西想。如果要心不昏沈也不散亂，那是要經過訓練的，不昏沈則明明了了，不散亂唯是一念，很快便會得定。這是正定，是心平等不高不低義。外道也有定。佛法修定的目的，是如何發智慧、生功德，如修空，即是空三昧；修無相，即是無相三昧；修無願，即是無願三昧。大乘經說有百八三昧，三昧是心的住處。

世尊這時心安住於無量義處三昧之中。所謂「入」者，佛初說《無量義經》時，心不在三昧之中；說經之後，一念即入於此無量義處三昧之中，「身」與「心」皆「不動」。進一步說，這無量義三昧與一般定不同，此三昧是佛安住於平等法性，能生一切法的三昧。

定，本來有入定、住定、出定三階段：當靜坐時一念不動，即是入定；然後住於此境，即是住定；心念一動，即是出定。真正修定到家者，名超作意定，此定修至純熟，不要作意，心到定到。但還未算最高境界，真正最高境界的定，是大菩薩至佛的程度，可以出入無礙，無入無出。以世間法來說，是有出定與入定。

佛之入定有兩義：一、是聖說法，聖默然。即動靜語默的方式，不說法即入定。二、佛在許多經中，凡要說法必先入定，乃是隨順世俗威儀入定顯通，然後說法。平常也是心中有定才有感應。所謂「那伽常在定，無有不定時」<sup>150</sup>，所以能顯發神通等，顯神通者由心定而起，而佛則是動定不二的。

### 丁三 依定現瑞

#### 戊一 雨花動地

是時，天雨曼陀羅華、摩訶曼陀羅華、曼殊沙華、摩訶曼殊沙華，而散佛上，及諸大眾；普佛世界，六種震動。<sup>151</sup>

瑞是一種好的預兆、祥瑞。佛顯瑞是為說《法華經》的預兆，所以入定現瑞。「依定現瑞」中，本有三種瑞相：一、雨華，二、動地，三、放光；但此文中雨花動地合為一段，放光瑞又另一段。

---

處，故稱定；遠離昏沈、掉舉而保持平等的心，故稱等持；正受所觀之法，故稱正受；調整散亂的心使正直，故稱調直定；正心之行動，使合於法的依處，故稱正心行處；息止緣慮，凝結心念，故言息慮凝心。（《中華佛教百科》（二），p.376）

<sup>150</sup>（1）〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷 29〈1 小品〉（118 經）《龍象經》（大正 1，608c14-16）：

龍行止俱定，坐定臥亦定，龍一切時定，是謂龍常法。

（2）世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷 13〈4 分別業品〉（大正 29，72a6-13）：

有餘部說：諸佛世尊常在定故，心唯是善，無無記心。

故契經說：那伽行在定，那伽住在定，那伽坐在定，那伽臥在定。

毘婆沙師作如是釋：此顯佛意若不樂散心，則於四威儀能常在定；然於餘位非無威儀

及異熟生、通果心起。

<sup>151</sup>（1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈1 序品〉（大正 9，2b10-12）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 1〈1 光瑞品〉（大正 9，63b27-c2）：

尋應所宜，不見身貌、不得心意，所坐立處則有瑞應，天雨、意華、大意華、柔軟音華、大柔軟音華，散世尊上及於大會四部之眾，普佛國土六反震動。

「是時」指佛入定之時，有很多天花從空而下，共有四種花：「曼陀羅華」，翻譯為悅意花。「摩訶曼陀羅華」，譯為大悅意花。「曼殊沙華」，翻譯為柔軟花。「摩訶曼殊沙華」，譯為大柔軟花。「曼陀羅華」一譯為白花，「曼殊沙華」一譯為紅花，表示這不是普通的天花。<sup>152</sup>這些花「散」於「佛上」，如雨之下，當此時候，「普」遍在「佛」的「世界」中，如釋迦牟尼佛所教化的娑婆世界、三千大千世界，盡此世界的範圍，而起「六種震動」。形容地動的情形，古代依此形態聲音及震動的程度強弱，而分為<sup>[1]</sup>動、<sup>[2]</sup>涌、<sup>[3]</sup>震、<sup>[4]</sup>擊、<sup>[5]</sup>吼、<sup>[6]</sup>爆六種。<sup>[1]</sup>動是指地開始震動時，<sup>[2]</sup>涌是動的程度已開始劇烈，<sup>[3]</sup>震是地已發出震動的聲音，<sup>[4]</sup>擊是兩物互相撞擊的情形，<sup>[5]</sup>吼是地已發出爆裂的聲音，<sup>[6]</sup>爆是如山崩地裂的情形。<sup>153</sup>形容由淺而深，發生最大的震動。

這兩花動地的瑞相，在大乘經中很普遍。為什麼會天雨花、地震動呢？於佛法中說：釋迦佛誕生、成道、入涅槃的時候，都有這現象。現在佛說此法，大轉法輪說重要佛法的時候，自然而有這種現象。雨花是表示諸天歡喜，所以天花亂墜而慶祝。印度的習慣，如果是佛經過的地方，即備鮮花，向佛散花，以表示恭敬供養。佛說法時，諸天歡喜，所以亦散天花，以示恭敬。動地是表示地神歡喜，佛在菩提樹下將成佛時，魔王來搗亂，佛說：「你只有小功德、怎能搗亂？」魔王說：「你用什麼證明這句話呢？」佛以指叫堅牢地神出來證明。<sup>154</sup>現在六種震動，可見這是法會中自然而有的祥瑞。

中國歷史常有這種記載，每有好事時必有好的預兆，不好的事時也有壞的惡兆，所謂「國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽」<sup>155</sup>。所以，人若遇大災時，亦常於事前有不好的感受，吉慶時事前也會有吉兆，普遍一般常人會有這情形的。

佛說法前也有預兆，古代法師說這是有一種表示的，這情況是表示一種意義，如學密法的人，即使是合掌燒香、供養香花等，都是表示一種意義。但現在佛法中，這種不是譬喻，而是表法，天花表因，花開能結果，表因能感果；花的形態亦是表法的。天台宗以四花表開、示、悟、入四義；<sup>156</sup>三論宗則以四眾弟子所修的因行，此因行將來皆令

<sup>152</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷2〈序品〉（大正34，28b12-14）：

「天雨四花」者，舊云：「小、大白，小、大赤。」《正法華》云：「意花、大意花，浦嚮花、大浦嚮花。」

<sup>153</sup> (1) [唐]玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（初分）卷1〈1緣起品〉（大正5，2b10-15）：

爾時，世尊不起本座，復入師子遊戲等持，現神通力，令此三千大千世界六種變動，謂：動、極動、等極動，踊、極踊、等極踊，震、極震、等極震，擊、極擊、等極擊，吼、極吼、等極吼，爆、極爆、等極爆。又令此界東涌西沒、西涌東沒、南涌北沒、北涌南沒、中涌邊沒、邊涌中沒。

(2) [唐]窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷2〈序品〉（大正34，680a5-10）：

《大般若》說，謂動、涌、震、擊、吼、爆。搖颺不安為動；鱗隴凹凸為涌，或六方出沒名涌；隱隱有聲為震；舊云自下升高為起，今云有所扣打為擊；砰磕發響為吼；舊云令生覺悟為覺，今云出聲驚異為爆。此各有三，名十八相動。

<sup>154</sup> [劉宋]求那跋陀羅譯，《過去現在因果經》卷3（大正3，639c16-640b21）。

<sup>155</sup> (1) 《禮記·中庸》：

國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽。

(2) 禎祥：1.吉祥的徵兆。（《漢語大詞典》（七），p.948）

<sup>156</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷2〈序品〉（大正34，28b24-c1）。



歸於佛道；<sup>157</sup>所以天雨花，地震動，表示向來不聞佛法的天趣眾生，心地開始震動，大地震動，亦即暗示眾生發無上菩提願。<sup>158</sup>

**戊二 觀瑞歡喜**<sup>159</sup>

爾時，會中比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人非人，及諸小王、轉輪聖王，是諸大眾，得未曾有，歡喜合掌，一心觀佛。<sup>160</sup>

這是明佛的四眾弟子，出家眾，男眾是「比丘」，女眾是「比丘尼」；在家眾皈依了佛法，男子可稱「優婆塞」，女子可稱「優婆夷」，即是佛法中的近事弟子。上面世主眾中所說「天龍」八部，少了二種，這是結集的人未加詳敘，現在補充說。「夜叉」，是勇健，即大力士，在中國人的觀念中，夜叉似乎是很可怕的，經中說守門的神都是夜叉，有在地上的，也有空行的，是八部眾中重要的一種。<sup>161</sup>「摩睺羅伽」，譯為大腹人，即大蟒蛇。<sup>162</sup>「人非人」，即是八部眾中，有人，有不是人。「諸小王」是指部落中諸將，「轉輪聖王」是佛法中政治之王，賢明政治的領袖，有七種寶能統一世界。七寶中有輪寶，能降伏臣民。統一天下時，對人民不求權力，不求金錢，只要人民奉行五戒十善。<sup>163</sup>其政治是推行德行教育，使人民皆過合理的德化生活，如佛法中的阿育王一般。

是法會中的大眾，對於佛說經後入定，天雨寶花，大地震動，一切祥瑞，都從未見

<sup>157</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷2〈1序品〉（大正34，469c26-470a6）。

<sup>158</sup> （1）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷53〈26無生品〉（大正25，442a22-26）：餘地動因緣，如先說。此中佛自說因緣，所謂我說般若波羅蜜，十方諸佛亦說是般若波羅蜜。十二那由陀天人得阿鞞跋致地，入法位，是故地動；又十方世界眾生等亦發無上道意，是故地動。

（2）〔梁〕法雲撰，《法華經義記》卷8〈20神力品〉（大正33，675c29-676a1）：地動下是第三段明第五神力也。欲使六道眾生盡發動通經意，

（3）〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷10〈如來神力品〉（大正34，842a9-10）：「地動」者，警策十方未發心者令發心故。

<sup>159</sup> （1）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷2〈1序品〉（大正34，480a16-18）：

「是時天雨」下，第四、現瑞序。現瑞序為四：一、雨花動地瑞；二、觀瑞；三、放光瑞；「如今所見是諸佛土」下，第四、觀光瑞。

（2）厚觀按：印順導師聽打稿原缺此科判，今參考〔隋〕吉藏撰《法華義疏》補上，改用「觀瑞歡喜」。

<sup>160</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，2b12-16）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，63c2-6）。

<sup>161</sup> （1）〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷2〈序品〉（大正34，680a25-28）：

「夜叉」者，此云勇健，飛騰空中，攝地行類諸羅刹也。羅刹云暴惡，亦云可畏，彼皆訛音，梵語正云藥叉邏刹婆。

（2）〔唐〕慧琳撰，《一切經音義》卷27（大正54，483b7）：

夜叉：藥叉，此云勇健，即飛行者也。亦含攝地行之類諸羅刹婆。羅刹婆，此云暴惡，亦云可畏也。

<sup>162</sup> （1）〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷2〈序品〉（大正34，680a28-29）：

梵云莫呼洛伽，此云大腹，大蟒田蛟腹行之類，「摩睺羅伽」訛也。

（2）〔唐〕慧琳撰，《一切經音義》卷27（大正54，483b8）：

摩睺羅伽：莫呼洛伽，此云大腹，大蟒青蛙之類也。

<sup>163</sup> 〔西晉〕法立共法炬譯，《大樓炭經》卷2〈3轉輪王品〉（大正1，282c27-29）。

過，於是「歡喜合掌」，一心看著佛，因為大眾見這難得稀有的事，大家都猜測著佛一定有重要事情，所以「一心」合掌「觀佛」，靜候佛說法。

### 戊三 放光普照

#### 己一 放光遍照

爾時，佛放眉間白毫相光，照東方萬八千世界，靡不周遍，下至阿鼻地獄，上至阿迦尼吒天。<sup>164</sup>

「佛」所「放」的「眉間白毫相光」可分兩種說法：一是放光普照，一是在佛白毫光中所見的一切，這情形是一面雨花，一面是動地，而又在同時佛在眉間白毫相放光。眉間白毫相是佛三十二相之一，捲起來在兩眉中間，佛出生時伸展出來有五尺長，成佛時有一丈六尺長，這是一種特殊相。經中說：這白毫中間是空的，<sup>165</sup>現在從此白毫相放光明，白毫在兩眉中間，不偏不倚，是表示中道義，佛要說一乘中道法，所以放此光明，白是清淨之意，上面已說過，現在佛說清淨本性中道了義一乘法，此光明於「東方萬八千世界」，無不照遍。

為什麼佛放光只照於東方？中國人的習慣一切都歡喜向南，印度人的習慣卻喜向東，佛說法的講堂是坐西向東的，所放的光明自然便照於東方國土了，印度人傳說東方是吉祥的方向，所以也就習慣傾向東方，佛說法隨順世間，所以光明亦照於東方國土。佛說此究竟一乘妙法，向東方放光明，最高照到阿迦尼吒天，最「下」照到「阿鼻地獄」。有八大地獄，最低是阿鼻地獄，這是世界的極苦處，向「上」光明從人間照至四王天、三十三天乃至最高的他化自在天，及色界頂天，即「阿迦尼吒天」，這是物質世界的最高處。

#### 己二 隨光所見

##### 庚一 觀六趣流轉

於此世界，盡見彼土六趣眾生。<sup>166</sup>

眾生的眼光本來狹小，所見不遠，現在於佛光明遍照中，大會眾生都可於佛光照耀下，看「見」東方世界萬八千佛「土」的一切情形，可以清楚看見其中「六趣」流轉的「眾生」。六趣是天、人、阿修羅、地獄、鬼、畜生，趣是指眾生所去的地方，不外這六道，所以叫六趣，這是生死眾生流轉中的事。

##### 庚二 觀三寶化世

又見彼土現在諸佛，及聞諸佛所說經法。并見彼諸比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，諸修行得道者；復見諸菩薩摩訶薩，種種因緣、種種信解、種種相貌，行菩薩道。<sup>167</sup>

<sup>164</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2b16-18)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 63c6-9)。

<sup>165</sup> 出處待考。

<sup>166</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2b18-19)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 63c9)。

<sup>167</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2b19-23)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 63c10-14)。

法會大眾於佛光中，看見東方佛土六趣眾生外，亦「見」萬八千土中有「佛」「說法」，還能清楚聽到佛為四眾弟子們說。「并見彼」土佛的四眾弟子中有聲聞緣覺，有已「修」「得」果位者，或得初果向、二、三果向，或已證四果的小乘弟子。又於佛光中，看「見」彼土的大「菩薩」，以「種種因緣、種種信解、種種相貌」而「行菩薩道」。「因」指善因，「緣」是善知識所教導的善緣。「信解」是對於佛法的信心和了解，各人有不同，或深或淺不等。「相貌」是菩薩所修的如布施、持戒或禪定等各不相同，而同是修「菩薩道」。這是明菩薩僧，東方萬八千世界的三寶，法會大眾在佛光明照耀中都可清楚看到。

### 庚三 觀滅後行化

復見諸佛般涅槃者；復見諸佛般涅槃後，以佛舍利起七寶塔。<sup>168</sup>

這是明於佛光明中，「見」東方佛土的「佛」說法後入「涅槃」。「般」是入的意思，<sup>169</sup>如釋迦牟尼佛於雙林樹下入涅槃，這是於《法華經》中說是化佛入涅槃。現在「見」「佛」「涅槃」之「後」，眾生「以佛」的「舍利起七寶塔」。「舍利」即是遺體，人死後火化的骨灰都叫做舍利，印度人死後都用火化的，其中堅硬的，即是中國人所說的舍利，所謂堅固子。依經中說，佛的舍利是不壞的。佛的遺體火化後，眾生即建七寶塔供養。印度建塔與中國不盡相同，印度有些塔是很小的，火化後的骨灰或取全部或取部分於塔內供養，真正的塔就是供骨灰的。印度人建的塔都是很小的，傳到中國來即變成了又高又大的塔。其實，印度除了佛，及證果的弟子、出家比丘之外，在家人是不許修塔的。普通最高的塔只有三層，層數是代表證果境界。<sup>170</sup>現在中國的塔層數都太多，如三層五層七層等，什麼人都可建塔，這樣都是非法的。

現在於佛光中，可看見東方佛土佛滅度後修七寶塔供佛舍利的情形。這都是在佛光普照中所見，大眾都覺得非常希<sup>171</sup>奇，從未見過的事，生希有心引起以下的疑問，由彌勒菩薩問文殊師利菩薩，為此《法華經》的發起序。

### 丁四 觀瑞疑問

#### 戊一 長行

#### 己一 疑念

爾時，彌勒菩薩作是念：「今者世尊現神變相，以何因緣而有此瑞？今佛世尊入于<sup>172</sup>三

<sup>168</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2b23-24)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 63c14-15)。

<sup>169</sup> (1) parinirvāna：入般涅槃(荻原雲來，《梵和大辭典》，p.697)

(2) pari: fully, abundantly, richly; ... **in the direction of, towards, to.** (*Sanskrit English Dictionary* by Monier Williams, p.591)

<sup>170</sup>〔唐〕若那跋陀羅譯，《大般涅槃經後分》卷1〈1遺教品〉(大正12, 903b6-10)：

阿難！其辟支佛塔應十一層，亦以眾寶而嚴飾之。

阿難！其阿羅漢塔成以四層，亦以眾寶而嚴飾之。

阿難！其轉輪王塔，亦七寶成，無復層級。何以故？未脫三界諸有苦故。

<sup>171</sup> 希：3.少；罕有。(《漢語大詞典》(三)，p.694)

<sup>172</sup> 于：10.(介詞)猶在。(《漢語大詞典》(一)，p.257)

**昧，是不可思議、現希有事，當以問誰？誰能答者？」<sup>173</sup>**

佛先為大眾說《無量義經》後，即入定，顯神通；天上雨花，大地震動；佛於眉間放白毫光，照於東方萬八千世界，大眾可於佛光普照中，見彼世界六道眾生生死輪迴，彼土的三寶，佛滅後弟子們建寶塔，供養舍利等事，這都是希有難得的。如果說如來入定本是普通的事，縱使雨花動地亦不算希奇，這是佛法中常有的，但佛從眉間白毫放光，單照於東方萬八千世界，而又能看見彼世界內的一切事，這才是希有難得的。大眾都疑惑，佛為什麼要現這神通相？發生了一連串的疑問，才引起以下的請問文殊，作為《法華經》的緣起。這疑問的文很長，有長行、有偈頌，現在是長行。

長行、偈頌的意思這裡說一下：佛經的體裁有長行、偈頌兩種，長行如普通的散文；偈頌是五字一句或七字、四字一句不等，近於中國的詩歌。很多大乘經都同時有兩種文體，即是有長行，也有偈頌。簡單說同一法門，用不同的文字方式表現出來，可以適合更多眾生的根性。比如有人歡喜散文，但有人卻歡喜讀詩，眾生根性各有愛好不同，所以佛說法的體裁亦有長行，也有偈頌，以接引根性不同的眾生，亦有眾生歡喜兩種體裁都用的。現在是長行的文字。

「彌勒菩薩」於佛放光普照時，心中即發生疑「念」，覺得現在「世尊現神變相」，「神」是不可思議，是屬內心的，以智慧為本；而表現於外的神通相即是「變」，是屬外面的。如來以定中智慧力量，顯現這放光普照之相，佛究竟為什麼「因緣」，即什麼理由，而有這種祥「瑞」之相？這不單是彌勒菩薩的感覺，在會大眾都共同覺得，「世尊」一定有重要的事。

本來，佛弟子於法會之中，如有疑問應直接問佛，但現在「佛」正「入于」無量義「三昧」，正在定中不能發問，那麼這「不可思議」的事應該問哪一位？「誰能」夠「答」覆這個問題呢？彌勒菩薩正在考慮這一問題。

**復作此念：「是文殊師利法王之子，已曾親近供養過去無量諸佛，必應見此希有之相。我今當問。」<sup>174</sup>**

彌勒菩薩再轉「念」：「文殊」菩薩是「法王之子」，一定能答覆這問題。「法王」是指佛，「王」是自在義，佛於一切法中得自在，所以稱為法王。法王子是指菩薩，普通說一切大菩薩都是法王子，而文殊菩薩平常都稱作文殊師利法王子，因為他是佛的長子，所以獲得這特殊稱號。彌勒菩薩的意思是說，文殊菩薩過去「曾親近」無量諸佛、「供養無量諸佛」，所「見」過希有難得的事應該是特別的多，也應見過這「希有」的神變「相」。

在這裡，也許有人會懷疑，彌勒菩薩是一生補處的大菩薩，就快成佛的了，是當來下生彌勒尊佛，亦是法王子，為什麼對佛現這希有神變相一點不知道原因，而一定要請

<sup>173</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2b24-27)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 63c15-20)。

<sup>174</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2b27-29)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 63c20-23)。

問文殊呢？是否彌勒菩薩有不及文殊的地方？但是，我們應當知道的，在佛法中，凡是遇到甚深問題的時候，一定要用方法發起問答，使大眾明白，現在文殊與彌勒兩位菩薩，等如在唱雙簧，一個裝作不懂，一個故意客氣一番，這樣一問一答，即說出了這問題的主要內容。在會諸大菩薩及大眾都覺得，這兩位菩薩中一位是當來成佛的補處菩薩，一位是佛的長子，他們兩位如不發問，即再沒人敢問。彌勒菩薩並非真的不懂，為了要發起此事，作問的人，請文殊作答。其實在大乘經中，有很多發問的，甚至很淺的問題，大菩薩也發問，這並不是不知道，而是為大眾而問，是方便的問。彌勒菩薩的發問，也完全是一種方便善巧。

另一意義來說，文殊是諸佛之師，在現在看來是菩薩，實在是古佛，成佛以來甚大久遠。在早晚課八十八佛中，有一位「歡喜藏摩尼寶積佛」，即是文殊菩薩。<sup>175</sup>以過去佛現菩薩身於釋迦佛法會中，任法王子。因彌勒菩薩仰推文殊智慧，所以請問之。

**爾時，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，及諸天、龍、鬼神等，咸作此念：是佛光明神通之相，今當問誰？**<sup>176</sup>

除大菩薩之外，會中的「比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，及」「天龍」八部「鬼神等」眾，對這佛放光現瑞的希有事，都有「今當問誰」的感覺。「鬼神」二字，在這裡順便說說，佛法中本來六道是有鬼無神的，神是有權力的，能管理統治一個地方或一件事的，才可以叫做神。如中國神話中有所謂風神、雨神、海神、河神等，都是這個意義。在印度最高的神是大梵天，西方則是耶和華，低級的如夜叉羅剎等，這些天龍八部都是各管一事的，都是可以叫做神。神有很多，世間的宗教亦有多神教、一神教之說。佛法中所說的天都屬於神，但是，大梵天之上便只能叫天，不是神了。因為他不再管理世間的事情，所以只可以叫做天，如色界二禪、三禪以上等。換一句話說，高級的天是天，低級的天是神。鬼有通有別，約特別說，鬼是六道中的餓鬼；約通說，高級的天以下，如夜叉、羅剎等也都是鬼，<sup>177</sup>來參加法會的都是高級天以下的鬼，真正餓鬼道中的鬼，業障深重，是不能來參加法會的。

眾生肉眼根本不能看遠，但在佛光明照耀之中，東方萬八千世界中，一切都可見。但，佛為什麼會現這種「光明神通」瑞「相」？究竟是什麼一回事？應該請問誰呢？在會大眾都不約而同地生起這一個念頭。

## 己二 發問

<sup>175</sup> (1) 失譯，《佛說放鉢經》卷1（大正15，451a16-19）：

前過去無央數諸佛，皆是文殊師利弟子，當來者亦是其威神恩力所致。  
譬如世間小兒有父母，文殊者佛道中父母也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷2〈1序品〉（大正34，463b6-7）：

文殊是北方歡喜世界歡喜藏摩尼寶積佛。

<sup>176</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，2b29-c3）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，63c23-64a3）。

<sup>177</sup>〔隋〕闍那崛多共笈多譯，《添品妙法蓮華經》卷7〈24觀世音菩薩普門品〉（大正9，191c11-14）：

若三千大千國土滿中夜叉羅剎，欲來惱人，聞其稱觀世音菩薩名者，是諸惡鬼尚不能以惡眼視之，況復加害。

爾時，彌勒菩薩欲自決疑，又觀四眾比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，及諸天、龍、鬼神等眾會之心，而問文殊師利言：「以何因緣，而有此瑞，神通之相，放大光明，照于東方萬八千土，悉見彼佛國界莊嚴？」<sup>178</sup>

這裡說「彌勒菩薩欲」解「決」「自」己的「疑」問，實在是為法會大眾決疑，因此代表「四眾」及八部「鬼神」而請「問文殊」：佛「以何因緣，而有此瑞」？以何因緣而現「神通之相」？以何因緣而「放大光明，照於東方萬八千土」？令大眾都能「見彼」「國」土的一切眾生、三寶、「國界莊嚴」等，究竟是什麼一回事呢？下面以重頌再問。

戊二 偈頌<sup>179</sup>

己一 舉所見以起問

庚一 總舉三瑞問

於是彌勒菩薩欲重宣此義，以偈問曰：

文殊師利！導師何故，眉間白毫，大光普照；  
兩曼陀羅、曼殊沙華，栴檀<sup>180</sup>香風，悅可眾心，  
以是因緣，地皆嚴淨；而此世界，六種震動，  
時四部眾，咸皆歡喜，身意快然，得未曾有。<sup>181</sup>

向來長行與偈頌有些都是完全相同的，長行說過了偈頌再說，但有些長行與偈頌並非一樣的。可分三點說：（一）長行有的偈頌省略，長行沒有的偈頌補充，有些是長行偈頌都有。（二）有的是長行略、偈頌廣，或長行廣、偈頌略。（三）次第亦有不同，長行文在先的，可能偈頌在後。現在這裡是重頌，長行已略說，現在以詩歌體裁再廣說一次。<sup>182</sup>雖是重頌，但有廣略不同。

「文殊師利」，彌勒菩薩在請問之前，先稱呼一聲文殊師利。「導師」<sup>183</sup>是指佛能領

<sup>178</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1 〈1 序品〉（大正 9，2c3-7）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 1 〈1 光瑞品〉（大正 9，64a3-6）。

<sup>179</sup> 〔隋〕智顓，《妙法蓮華經文句》卷 3 〈序品〉（大正 34，30b21-24）：

偈有六十二行，文為兩：初五十四行頌上問，後八行請答。就問為兩：前四行，問此土；後五十行，問他土。

<sup>180</sup> 栴檀：1.梵文「栴檀那」（candana）的省稱。即檀香。2.指山茶科紫莖屬一類植物。（《漢語大詞典》（四），p.977）

<sup>181</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1 〈1 序品〉（大正 9，2c7-14）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 1 〈1 光瑞品〉（大正 9，64a6-15）。

<sup>182</sup> (1)〔隋〕智顓，《妙法蓮華經文句》卷 3 〈序品〉（大正 34，30b15-21）：

問中此土、他土如文，何意有偈頌耶？龍樹《毘婆沙》云：「一、隨國土天竺有散花、貫花之說，如此問序、後銘也；二、隨樂欲不同，有樂散說，或樂章句；三、隨生解不同，或於散說得解，或於章句得解；四、隨利鈍，利者一聞即悟，鈍者再說方悟。」又表佛殷勤重說，又為眾集前後故有偈也。

(2)印順法師，《寶積經講記》，pp.232-233：

偈，即伽陀，為印度文學中的詩歌體。凡經中先長行直說，又以偈重說，使意義更顯了的，稱為重頌，屬於十二部經的祇夜。

<sup>183</sup> 〔隋〕智顓，《妙法蓮華經文句》卷 3 〈序品〉（大正 34，30b24-c4）：

導一切眾生離一切苦惱。文殊師利，佛為什麼以「眉間白毫」相，放「大光」明「普照」東方佛土呢？這是問白毫光瑞。

「雨曼陀羅」至「悅可眾心」這一小段是問「雨花瑞」。長行說天雨四花，<sup>184</sup>這裡只簡略的講了兩大類。上面只說了天空雨花，其實還有很多種祥瑞未詳說，現在可以補充一下。正當天雨四花的時候，有「栴檀香氣」，因風流布，而成了一股香風，這天花不但好看，而且在天花亂墜的時候，芬芳四溢。天花從空中繽紛下降，遍佈地面，使大「地」也變成非常清「淨」莊「嚴」。正如下大雪的時候，大地山川草木，都變成了一片白銀世界，所有骯髒的、高低不平的，都給埋藏在雪堆裡，世界變得那麼美麗、清淨和莊嚴。天花散佈大地的時候，一切污穢不淨亦已消聲匿跡，大地也變為非常的清淨與莊嚴了。如果說清楚一點，佛未現神通之前，是平常所見的王舍城耆闍崛山；佛入定顯神通，天雨四花之後，王舍城耆闍崛山，已現出清淨莊嚴的相貌，如極樂淨土。平常說七寶莊嚴是指體質而言，而實在主要的是香、花、光明，像佛現神通放白毫光，天花亂墜，到處充滿光明、香氣，是最清淨的世界，這時已不是從前的王舍城耆闍崛山。

「而此世界」大地震動，是問「地動瑞」。於天雨花之時，大地發生「六種震動」，於大會中「四部眾」見此瑞相，都生「歡喜」心，「身」心爽「快」舒適。對於佛現神通，雨花動地，在佛法中是不算特別的，但是，佛放光明，照東方萬八千世界，才是大眾從未見過的希有瑞相。下面特別約光明普照方面問。

**眉間光明，照于東方，萬八千土，皆如金色，  
從阿鼻獄，上至有頂。<sup>185</sup>**

佛從「眉間」白毫相放「光明，照于東方，萬八千」佛「土」都成「金色」。可見佛的白毫光本是白色，但放射出來則變成金色，這是佛法中的特點，是平等義。如藥師佛曾發願：願一切眾生皆如金色，一切世界金光遍滿，都是平等清淨莊嚴。<sup>186</sup>阿迦尼吒

---

長行總問此土六瑞，偈中長有香風地淨，無說法入定。觀文謂言盈縮，尋義不然。說法是慧性，入定是天心，由天心慧性，能作動地放光，舉末即能知本故，縮非縮也。他不見此意，謂彌勒不問兩事，便不以為瑞。今反難之，若彌勒不問，文殊何故而答？又，問指何處為問？今指長行，總問是也，若更顯其別問，祇導師兩字是也。良以說法、入定能導於人，既稱導師，即是問說法、入定也，是故非縮。

<sup>184</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，2b10-12）。

<sup>185</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，2c14-16）。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，64a16-19）。

<sup>186</sup> (1) [唐]玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷1（大正14，405a7-10）：

第一大願：願我來世得阿耨多羅三藐三菩提時，自身光明，熾然照耀無量無數無邊世界，以三十二大丈夫相、八十隨好，莊嚴其身；令一切有情，如我無異。

(2) 印順法師，《藥師經講記》，p.52：

藥師說他將來成佛時，要身放光明。光明如火燄一樣，叫熾然；從佛身而遍照一切世界，這是諸佛同具的身相。

(3) 印順法師，《藥師經講記》，pp.53-54：

藥師如來證大菩提時，又「以三十二丈夫相」及「八十」種「隨形好，莊嚴其身」……三十二相是為印度公認的大人相，特別為男子的勝相。這裡不能一一說明，略舉數種來說：如佛足底的平滿相，千輻輪相，佛身的紫金色相，垂手過膝相，頂髻相等，共

天即色究竟天，是色界最高處。於三界中說，最高應該是非想非非想處天，但物質世界中則最高要算阿迦尼吒天了，是色界「頂」天。<sup>187</sup>這經文是簡略的，其實佛的光明，不但使色究竟天猶如金色，向下照到「阿鼻」地「獄」，地獄也變成金色，佛光照時，不但天人快樂，連地獄中眾生的苦痛亦可停止而得自在。文中因簡略，所以未提及與詳說。

## 庚二 別舉光瑞問

### 辛一 問六趣流轉

諸世界中，六道眾生，生死所趣，善惡業緣，  
受報好醜，於此悉見。<sup>188</sup>

於佛光中，看見東方萬八千「世界」的「六道眾生，生死所趣」。趣，向的意思，這一生生命結束之後，再趣生，來生生命結束之後，又再輾轉趣生，流轉於天、人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生等六道之中，於這六道中輾轉輪迴，各隨自己的善惡業為因，如果是善因，即生於人天，惡業即生於地獄、餓鬼、畜生等道中，「善惡業緣」是生死因，「受」的果「報」有「好」有「醜」，即是有苦有樂，「好」即是樂的，「醜」即是苦的。<sup>189</sup>有時說果報，報即是由業所感的報體，唯識宗叫做異熟報，<sup>190</sup>亦叫做因果，即是由因業所感的果報。大會四眾於佛光中，都可清楚看到彼土六道眾生生死流轉的一切情況。

## 辛二 問三寶化世

### 壬一 總明三寶化世

又覩<sup>191</sup>諸佛、聖主師子，演說經典，微妙第一，  
其聲清淨，出柔軟音，教諸菩薩，無數億萬，

有三十二種之多（詳見法數）……藥師佛的本願，不但希望自己身相光明，眾好具足，同時還希望，「令」所有「一切有情」，皆「如」自己一樣，平等平等，「無」有差「異」。這可約兩方面說：一、約淨琉璃世界的生佛平等說：生於東方淨土，身相圓滿，與佛無異。但不能說一切有情，因為現實的眾生界，並不曾真的如此平等。二、約一切眾生佛性說：一切眾生性，本都是光明遍照，具三十二大丈夫相，八十隨形好的。《如來藏經》說：一切眾生皆有如來藏，光明顯赫；三十二相，八十隨形好，本來具足。祇因眾生為無明所覆，不曾開顯，所以隱而不現。這要到成佛，方能如實證知。

<sup>187</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，2b17-18）：

下至阿鼻地獄，上至阿迦尼吒天。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷2〈1序品〉（大正34，473a2-5）：

「從阿鼻獄上至有頂」，前頌橫照諸佛事，今頌豎照眾生事。長行云阿迦尼吒今稱有頂者，《樓炭經》云「阿迦尼吒在有色之頂也」。

<sup>188</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，2c16-18）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，64a20-23）。

<sup>189</sup>〔隋〕智顛，《妙法蓮華經文句》卷3〈序品〉（大正34，30c21-23）：

六趣眾生是能趣之人，生死是所趣之處，善惡業緣是趣因，好醜是趣果也。

<sup>190</sup>〔唐〕玄奘譯，《顯揚聖教論》卷6〈2攝淨義品〉（大正31，509c17-19）：

一切有情業報證得者，謂一切有情造作淨不淨業，依自業故於五趣流轉中，感種種異熟、受種種異熟。

<sup>191</sup> 覩：1.同「睹」。看見。《說文·目部》：「睹，見也。从目，者聲。覩，古文从見。」（《漢語大字典》（七），p.3912）



**梵音深妙，令人樂聞，各於世界，講說正法，  
種種因緣，以無量喻，照明佛法，開悟眾生。**<sup>192</sup>

於佛的光明中，可以看見東方萬八千世界「諸佛」。「覩」即是看得很清楚，「聖主」是指聖人中的聖人。聖人有三類：世間聖人、聲聞緣覺的小乘聖人、大乘十地菩薩聖人。佛是大聖中之大聖，所以稱為聖主。「師子」是形容無畏懼者，獅子是百獸中王，佛說法教化眾生，神通第一，是無畏懼者，「師」與「獅」通，所以稱佛作師子。

佛所說的法，「演說」的「經典」，內容是最「微妙第一」的，佛所說的意思不可思議，不是凡夫能知，不是二乘能測度，亦不是初學菩薩所能解的，是甚深最甚深，微妙最第一，這是約理說。約佛的「聲」音說，其音「清淨」。有的人說話的聲音是叫人看不清楚的，或太快太慢，或鼻音太重，或聲音太濁等。佛的聲「音」是最清楚、最「柔軟」，令人聞之即生歡喜。有些人的聲音粗獷極了，人雖不壞，但一說話即叫人討厭。而佛說話的聲音，卻令人百聽不厭。

「教諸菩薩」，這是暗示佛的根本法，東方世界諸佛所說的是微妙法，是教菩薩的根本教法。<sup>193</sup>「梵音」是佛說法的聲音，印度文也稱為梵文，據說這是梵天最清淨的語言，佛隨順眾生，以梵音而說法，隨眾生機感<sup>194</sup>而說種種音，大家都歡喜所「聞」。所以有說，佛說法時，大眾在一起聽，各聽各的，各人的感受各有不同，但都像聽到佛在為我說法，對我特別注意，說的都是我的家鄉方言，這樣一來，大家都歡喜聽，而且覺得非常適合自己的胃口、合自己的根機。<sup>195</sup>不但釋迦佛說法時這樣，就是東方世界，一切諸佛說法莫不如此。所謂佛佛道同，東方萬八千「世界」諸佛，「各」各在其國土中「講說正法」，「以無量」方便譬「喻」，為眾生說。「照明」是譬喻，為令眾生明白「佛法」，如在黑暗中燃起燈來，一切東西都可以看見。佛法是微妙不可思議的，如果不說，眾生不知，說出來，則可以把其中一切道理慢慢顯發，所以佛說法啟「眾生」愚蒙，正如燈的照明一樣。

本經向下說，如來說法可分三種：一、法說，二、譬喻說，三、因緣說。一、法說：

<sup>192</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2c18-23)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 64a24-29)。

<sup>193</sup> 〔隋〕智顛，《妙法蓮華經文句》卷3〈序品〉(大正34, 30c27-28)：

「教諸菩薩」者，即如此土七處等會，無聲聞人也。

<sup>194</sup> 機感：機，機類；感，感應。謂眾生皆為具有善根之機，能隨機感應佛之化導，而佛亦能隨機應之。《華嚴經探玄記》卷1(大正35, 108b)：「機感相應，有形言現。」(《佛光大辭典》(七)，p.6252)

<sup>195</sup> (1)〔東晉〕法顯譯，《佛說大般泥洹經》卷6〈17問菩薩品〉(大正12, 895c24-28)：

復次，善男子！當知如來為一切眾生而作父母。所以者何？一切眾生種種形類悉能化現，同其境界而為說法，一音說法彼彼異類各自得解，歎言：「善哉！如來以我音聲說法。」

(2)〔梁〕曼陀羅仙共僧伽婆羅等譯，《大乘寶雲經》卷3〈3平等品〉(大正16, 258c11-17)。

復作是念：「聞佛如來了別機性、諸根利鈍，所化眾生聞以一音說法，隨類各各得解，斷其疑心，善根成熟者而前化之。一一眾生作如是解：『如來今者為我一人說如是法。』而諸如來無是分別亦無思惟，是等悉皆真實，非謬非誑。」是處不疑不惑，生如是信：隨機緣故教化眾生。

說道理，要智慧高的人才能接受，才歡喜聽。二、譬喻說：以現成的事作比方，下面佛即說甚深法門，示一實相。三、因緣說：說明佛菩薩過去因中的一切事實，表現於法義中，令人了解，如故事之類。<sup>196</sup>這是法說、譬喻、因緣三種的說法，隨眾生根機不同，而巧為開示。

**若人遭苦，厭老病死，為說涅槃，盡諸苦際；  
若人有福，曾供養佛，志求勝法，為說緣覺；  
若有佛子，修種種行，求無上慧，為說淨道。<sup>197</sup>**

這是明佛說三種法，適應眾生的根機，如世間有老病死苦、求不得、怨憎會、愛別離等「苦」，如有眾生遇到此「苦」，心生厭世觀念，這並非不作事，或消沉頹喪的厭世，而是覺悟「老病死」苦可「厭」，而生厭離，即要求了生死的方法。如果沒有生死，則一切問題便可解決了，所不能解決者，是死了再生，生了再死，現在要求死了不再生，到達苦的邊際。以遠離老病死為主，佛即「為說」四諦法，使之入於「涅槃」，死後不再受生，「盡諸苦」的邊「際」，這是聲聞法。

另有些「人」，在過去生中，「曾」經親近「供養佛」，對老病死亦有感覺，其「志」向在「求勝法」，即高深法門，於一切法中，甚深最甚深的緣起寂滅法，即是觀因緣法，而解決生死問題，佛即「為說緣覺」法，即依因緣而觀十二緣起，通達因緣法性，法性法住，法界常住而能了生死的緣覺法門。<sup>198</sup>

如果「有佛」弟「子，修種種」法門，如布施持戒等六度「行」門，所「求」的是「無上慧」，求佛的智慧，或一切種智，無上菩提，佛即「為說」菩薩法門，諸清「淨」之「道」，即六度四攝等菩薩行門，大乘教法。<sup>199</sup>東方萬八千土的佛說如是法，佛佛道同，此土的釋迦佛亦常說這些教菩薩法，令眾生心中有此感覺，釋迦佛亦不例外要說三

<sup>196</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷4〈釋方便品〉(大正34, 45c15-19):

從「爾時世尊告舍利弗，汝已殷懃三請，豈得不說」下，廣明開三顯一，凡七品半，文為三：一、為上根人**法說**；二、為中根人**譬說**；三、為下根人宿世**因緣說**，亦名理事行，例如《大品》亦為三根。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華玄論》卷5(大正34, 398b20-24):

次論三說義。論曰：廣開三顯一，斷疑生信，為三根人三周說。初**法說**，次**譬說**，後宿世**因緣說**，故三周說也。

問：云何為三根人三周說耶？

答：舊經師云：初周為上根人說，次周為中根人說，後周為下根人說。

<sup>197</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2c23-3a4)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 6429-b8)。

<sup>198</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷3〈序品〉(大正34, 31a10-15):

「若人有福」下一行，是**開中乘也**，若供養佛少，遭苦致惱；若供佛多，雖遭苦而福，故云聲聞三生種福，支佛百劫種福，形彼聲聞故言有福。「志求勝法」者，聲聞厭苦而修行，支佛求道故修行，深求緣起勝妙之理，即是他土開中乘也。

<sup>199</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷3〈序品〉(大正34, 31a16-21):

「若有佛子」下，是**開六度大乘也**，真慈悲能紹佛種故言佛子，修於六度故言種種行，志求故言無上慧，六度中無六蔽，如藥中無病故言淨道，非畢竟淨也。又聲聞苦諦為觀門，緣覺集諦為門，六度菩薩道諦為門，故言淨道。

乘。

### 壬二 別問菩薩修行

文殊師利！我住於此，見聞若斯<sup>200</sup>，及千億事，如是眾多，今當略說。<sup>201</sup>

彌勒菩薩說到這裡，重新稱呼一聲「文殊師利」！「我」「於此」佛光中所「見」的事情太多了，何止百「千億」種，現在「略說」一些主要的而已。

### 癸一 別問菩薩種種因緣行菩薩道

我見彼土，恆沙菩薩，種種因緣，而求佛道。<sup>202</sup>

看見「彼土恆沙菩薩」初發心，以各「種」不同的「因緣」而學佛的，以境界說，或順境，或逆境，或者由自由學佛，或由人勸導而學佛，或者見佛、見神通而發心，或者因讀經書而發心，因緣各有不同，而皆是發心修行大乘佛道的。<sup>203</sup>佛道，古譯包含兩種意思：一、道是修行的方法，如八正道。上面說「求無上慧，為說淨道」，這是清淨修行的方法。二、道，古又譯為菩提、無上道，即是無上菩提，所謂「正直捨方便，但說無上道」<sup>204</sup>，「道」之一字，包含甚廣，亦有說佛之大覺譯為道。

### 癸二 別問菩薩種種相貌行菩薩道<sup>205</sup>

#### 子一 布施<sup>206</sup>

或有行施，金銀、珊瑚、真珠、摩尼、車渠<sup>207</sup>、馬腦、金剛諸珍、奴婢、車乘、寶飾輦輿<sup>208</sup>，歡喜布施，迴向佛道，願得是乘，三界第一，諸佛所歎；

<sup>200</sup> 若斯：如此。（《漢語大詞典》（九），p.331）

<sup>201</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，3a4-6）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，64b8-11）。

<sup>202</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，3a6-8）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，64b11-13）。

<sup>203</sup> （1）失譯，《佛說如來智印經》卷1（大正15，470b22-c4）。

（2）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷3〈6發菩提心品〉（大正26，35a22-36a23）。

（3）印順法師，《成佛之道》（增注本），第五章〈大乘不共法〉，p.259。

<sup>204</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，10a18-19）。

今我喜無畏，於諸菩薩中，正直捨方便，但說無上道。

<sup>205</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷3〈序品〉（大正34，31a26-29）：

「或有行施」下，第二有十五行次第問，中為六：初、六行問檀，二、二行問尸，三、一行問忍，四、一行問進，五、二行問禪，六、三行問慧。

<sup>206</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷3〈序品〉（大正34，31a29-b1）：

就問檀有三意：初四行問捨財，一行問捨身，一行問捨命。

<sup>207</sup> （1）車渠馬腦＝碑磔碼礪【宋】【元】【明】【宮】。（大正9，3d，n.2）

（2）碑磔：2.軟體動物，栖息熱帶海洋中。肉可食用。殼大而厚，略呈三角形，長可達一米，可製器皿及裝飾品。宋 周去非《嶺外代答·碑磔》：「南海有蚌屬曰碑磔，形如大蚌，盈三尺許，亦有盈一尺以下者，惟其大者為貴。」（《漢語大詞典》（七），p.1046）

<sup>208</sup> 輦輿（niǎn yú ㄋㄧㄢˇ ㄩˊ ㄩˇ ㄩˇ ㄩˇ）：亦作「輦輿」。2.人抬的車。即後世轎子。（《漢語大詞典》（九），p.1283）

或有菩薩，駟馬<sup>209</sup>寶車，欄<sup>210</sup>楯<sup>211</sup>華蓋，軒<sup>212</sup>飾<sup>213</sup>布施；

復見菩薩，身肉手足，及妻子施，求無上道；

又見菩薩，頭目身體，欣樂施與，求佛智慧。<sup>214</sup>

這是說菩薩以種種相貌行菩薩道，種種相貌指六波羅蜜。這先說菩薩「行」各種布「施」。平常說布施可分兩種：一、外財的布施；二、內財的布施。外財則指身外物一切金銀財寶用具等物布施。內財也有二種，一種是無條件的幫助別人，以體力或精神去布施；另一種則是以血肉身命去布施。<sup>215</sup>現在說菩薩拿「金銀、珊瑚」布施，「珊瑚」是生於海中的一種寶物。「真珠」、「摩尼」珠是一種帶藍色的寶珠，向來經中說是一種極難得的寶珠。<sup>216</sup>「車渠」，也是生長於海中的一種動物，現在常被人取為念珠。「馬腦」，是生長於山礦中的寶物。「金剛諸珍」指金剛鑽。「奴婢」，是為自己作事的人，亦以布

<sup>209</sup> (1) 駟：1.古代一車套四馬，因以稱駕四馬的車或一車所駕的四馬。2.指顯貴者所乘的駕四匹馬。(《漢語大字典》(八)，p.4839)

(2) 駟馬：1.指駕一車之四馬。2.指顯貴者所乘的駕四匹馬的高車。表示地位顯赫。(《漢語大詞典》(十二)，p.815)

<sup>210</sup> 欄(lán ㄌㄢˊ ㄉㄨˋ)：1.杆。唐玄應《一切經音義》卷一：「欄，又作闌。《說文》：『闌』檻也。」(《漢語大字典》(三)，p.1417)

<sup>211</sup> (1) 楯(shǔn ㄕㄨㄣˇ)：1.欄杆的橫木，也指欄杆。(《漢語大字典》(三)，p.1342)

(2) 欄楯：欄杆。(《漢語大詞典》(四)，p.1370)

<sup>212</sup> 軒(xuān ㄒㄨㄢ ㄉㄨㄥ)：1.古代一種前頂較高而有帷幕的車子，供大夫以上乘坐。(《漢語大詞典》(九)，p.1215)

<sup>213</sup> (1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷2〈1序品〉(大正34，474b5-6)：

「軒飾」者，大夫車曰軒(居言反)，又覆車為軒(居晚反)，今既言軒飾，必知覆車物也。

(2)〔宋〕從義撰，《法華經三大部補注》卷6(已新續藏28，231b5-6)：

軒飾：安車也，以皮物而莊飾之，即軒車也。

(3)軒飾：安車。(《漢語大詞典》(九)，p.1221)

(4)安車：古代可以坐乘的小車。古車立乘，此為坐乘，故稱安車。供年老的高級官員及貴婦人乘用。高官告老還鄉或徵召有重望的人，往往賜乘安車。安車多用一馬，禮尊者則用四馬。(《漢語大詞典》(三)，p.1317)

<sup>214</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9，3a8-15)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9，64b13-29)。

<sup>215</sup> (1)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷11〈1序品〉(大正25，143b27-29)：

如是種種檀本生因緣，是中應廣說，是為外布施。云何名內布施？不惜身命，施諸眾生。

(2)印順法師，《成佛之道》，第五章〈大乘不共法〉，p.275：

從所施的種類來說，有三類：一、「財」施：身外財物的布施，叫外財施。身體，生命的施捨，叫內財施。

<sup>216</sup> (1)〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷39〈26十地品〉(大正10，209b10-16)：

佛子！譬如大摩尼珠有十種性出過眾寶。何等為十？一者從大海出；二者巧匠治理；三者圓滿無缺；四者清淨離垢；五者內外明徹；六者善巧鑽穿；七者貫以寶縷；八者置在琉璃高幢之上；九者普放一切種種光明；十者能隨王意雨眾寶物，如眾生心充滿其願。

(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷10〈1序品〉(大正25，127c8-9)：

又如摩尼珠，隨人所欲，種種與之，若欲衣被、飲食、音樂，自恣所須，自然皆得。

施。「車乘」，或用珍「寶飾」物所莊嚴的「輦輿」，古時中國國王的車才叫輦輿，即是最華貴莊嚴的車乘也用以布施。

以最「歡喜」心而去「布施」，以功德「迴向」於「佛道」，以此功德，作如此之用叫做迴向。比如以念經功德，迴向法界眾生，念經功德本是自己的，但以此功德迴向於法界眾生。菩薩迴向有三種：一、眾生，二、法界，三、佛道。<sup>217</sup>菩薩這布施功德，不求人天福報，不求二乘果位，而為佛道莊嚴，這即包括了迴向法界，迴向眾生，迴向佛道。成佛一定要度眾生、覺悟真理，不覺悟不度眾生就不能成佛，所以迴向一定要迴向於法界眾生。

發「願」，希望「得」到佛法中最好的一「乘」法，於「三界」中最為「第一」，為「諸佛所」讚「歎」的妙法。「或有」些「菩薩」以「駟馬」的「寶車」而布施。現在人坐的馬車多數是一馬兩馬的，古時最華貴的是四馬拉的車，車中橫的叫「欄」，豎的叫「楯」，還以各種鮮花做成了美麗的「華蓋」「軒飾」，如古時房子中的窗簾，軒也可作高義解，是一種非常莊嚴的車乘，亦以「布施」。以上所說，都是屬外財施。

「復」又看「見菩薩」以自己的「身」體肌「肉」、「手足」布施，或者以「妻子」去布「施」，而「求」佛「道」。如果以現在的眼光看，各人都有獨立意志，自己出家是可以的，但卻不能把妻子拿去布施，但佛法是古代的文字，為了適應古代人的心境，如中國古時亦有所謂女子是「在家從父，出嫁從夫」<sup>218</sup>的說法。佛法為了適應當時的思想潮流，不得不如此說。或者有「菩薩」以自己的「頭目身體」，都能布「施」，這都是為了「求佛智慧」，求無上道。無上菩提即是佛的智慧，小乘以求涅槃為目的，大乘以求阿耨多羅三藐三菩提、佛的大覺為目的。菩薩能以頭目身體而歡喜布施，這是說內財施。

## 子二 出家受戒

文殊師利！我見諸王，往詣佛所，問無上道，  
便捨樂土、宮殿臣妾，剃除鬚髮，而被<sup>219</sup>法服。<sup>220</sup>

「諸王」是指印度的政治領袖，他們的事業普通可分三個時期，年輕是學習時期，長大之後是學以致用，為大眾服務時期，年老髮白則是出家修行求道時期。<sup>221</sup>做國王是

<sup>217</sup> (1) 印順法師，《印度佛教思想史》，第三章，第三節〈方便易行的大乘〉，p.112：

迴向 (pariṇāma) 是迴轉趣向，將自己所有念佛等功德，轉向於某一目標。

(2) 印順法師，《華雨集》(一)，一〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，pp.37-38：

而迴向可以分成三種，凡是合乎這三種的，就是迴「向菩提道」：第一種是所有功德與一切眾生共……第二種是迴向法界，此乃由於自己所具有的功德，是無二無別的，不一定在這裏或是在那裏，而法界平等，沒有彼此之差別。第三種是以此功德做為成佛的資糧，此即是迴向菩提。具足這三者，就可算是大乘的迴向。

<sup>218</sup> 子夏傳，《儀禮·喪服》：

為父何以期也？婦人不貳斬也。婦人不貳斬者，何也？婦人有三從之義，無專用之道。故未嫁從父，既嫁從夫，夫死從子。

<sup>219</sup> 被 (pī ㄅㄧˊ)：2.後作「披」。穿着。《漢語大詞典》(九)，p.56)

<sup>220</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9，3a16-18)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9，64b29-c5)。

<sup>221</sup> (1)〔唐〕普光述，《俱舍論記》卷1〈1分別界品〉(大正41，10c22-25)：

有福報的，能放棄其家庭及名位而出家，更是了不起。他們每在發現自己鬢邊有白髮之後，即感嘆人生命無常而去出家，<sup>222</sup>正如中國人說已收到閻羅王的通知信了。現在說「諸王」都到「佛」的住「所」請「問無上」菩提成佛大「道」。「樂土」指他們所統治的國土，棄「捨」了國家，莊嚴的「宮殿」，和王宮內的妃嬪，「剃除鬚髮」，「而」穿起了「法服」，即袈裟，表示是捨俗而出家受戒了。

### 子三 忍

或見菩薩，而作比丘，獨處閑靜，樂誦經典。<sup>223</sup>

有些「菩薩」，歡喜於清淨之處，「閑」居「靜」坐，而讀「誦經典」，這種閑靜，這種讀誦經典是諦察法忍。忍有多種，有安受苦忍，耐怨害忍，能忍受外來種種苦迫，對於有人惡罵捶打，皆能忍受；所謂諦察法忍，即是對於佛法深義已得了解。<sup>224</sup>

### 子四 精進

又見菩薩，勇猛精進，入於深山，思惟佛道。<sup>225</sup>

這是精進波羅蜜，有些「菩薩」，對於出家所行的菩薩道，非常「勇猛精進」，不退

---

依婆羅門法：七歲已上在家學問，十五已去受婆羅門法遊方學問。至年四十，恐家嗣斷絕，歸家娶婦生子繼嗣。年至五十，入山修道。

(2) 聖嚴法師，《比較宗教學》，第四章〈印度的宗教〉，p.123：

因此，《奧義書》中所謂的「知梵拜梵」，不是世間所稱的知和拜，實與佛教禪宗的「大悟徹底」相同。解脫的境界，也絕不是躡等的工夫。在達此境界之前，必須經過相當順序的修行。故將人生過程分為四個時期：

(一) 青年期的獨身研究生活：入師門學《吠陀》及祭法。

(二) 治理家庭的生活：結婚生子，供神祀祖。

(三) 森林苦修的生活：中年過後，修道習定。

(四) 隱者羽士的生活：晚年時期，雲遊弘化。

※聖嚴法師，《律制生活》，p.217：

第四期為羽士時期——拋棄世務，以其整個的生命，為弘揚宗教及救世事業而努力。

※羽士：道士的別稱。(《漢語大詞典》(九)，p.636)

<sup>222</sup> [東晉] 瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷14〈1王相應品〉(67經)《大天棕林經》(大正1，513c9-12)：

阿難！彼大天王見白髮已，告太子曰：「太子！當知天使已至，頭生白髮。太子！我已得人間欲，今當復求天上之欲。太子！我欲剃除鬚髮，著袈裟衣，至信、捨家、無家、學道。」

<sup>223</sup> (1) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9，3a18-19)。

(2) [西晉] 竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9，64c6-8)。

<sup>224</sup> (1) [隋] 智顛說，《妙法蓮華經文句》卷3〈序品〉(大正34，31b9-13)：

忍有三種：閑林邃谷，惡人惡獸，忍耐無瞋即生忍；自節守志即苦行忍；為求佛道即第一義忍。又「而作比丘」即苦行忍，「獨處閑靜」即生忍，「樂誦經典」即第一義忍。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，第五章，第二節，第一項〈長行〉，p.375：

「忍三品」：一、「耐怨害忍」，菩薩深入生死苦海，作利益眾生事業的時候，雖遭受有情無故的毀辱，逼害，都能忍受，終不退屈自己的利生工作。二、「安受苦忍」，於生死海中救度眾生的時候，遭受風吹雨打，寒熱交逼，自然界給予他的種種痛苦，也能忍受，不因痛苦而動搖了自己為法的大志。三、「諦察法忍」，以智慧審諦觀察諸法的實相，了達空無自性，於此無自性的甚深廣大教法，能深信忍可。

<sup>225</sup> (1) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9，3a20-21)。

(2) [西晉] 竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9，64c8-11)。

不息，在「深山」之中，於「佛」的無上「道」，作甚深「思惟」，佛法有聞思修三慧，菩薩於思慧中，精進勇猛，而修無上菩提。

### 子五 禪定

又見離欲，常處空閑，深修禪定，得五神通。

又見菩薩，安禪合掌，以千萬偈，讚諸法王。<sup>226</sup>

這是禪波羅蜜，修禪定先要「離欲」，不離欲根本不能得定，必先離五欲、男女欲；進一步，離欲界一切煩惱，「常」於深山曠野，「空閑」寂靜處而「修禪定」。禪定是一步一步循序漸進的，約普通說，有未到定，初禪定乃至非想非非想處定等，一步一步而進，或者從小乘而至大乘的定，修禪定即能顯發「神通」。通有五通，是天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神足通。天眼通能知未來世的事，<sup>227</sup>神足通則能起變化，如大化小，小變大等不可思議妙用。<sup>228</sup>神通是從定而發，無定則不能發通，這是說一般的定。「菩薩」深入於禪定之中，得到五通自在，即「安」心於「禪」定中，「合掌」說「千萬偈」，以「讚」歎佛功德。這事本是很奇怪的，在定中，一切皆靜止，身心不動，怎能說偈讚歎佛呢？但要知道，菩薩不論動靜皆在定中，這就是定的功德，《維摩經》說：「不起滅定，而現諸威儀。」<sup>229</sup>常在定中能現威儀、說法等，是菩薩的大定，所以菩薩在定中，而能以千萬偈讚。

<sup>226</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 3a21-24)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 64c11-16)。

<sup>227</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈4往生品〉(大正8, 227b23-25)：

舍利弗！是菩薩摩訶薩天眼，見十方如恒河沙等諸國土中眾生死此生彼。舍利弗！是名菩薩摩訶薩天眼淨。

(2)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈4往生品〉(大正8, 228c17-229a1)：

是菩薩以天眼見眾生死時生時、端正醜陋、惡處好處、若大若小。知眾生隨業因緣，是諸眾生身惡業成就、口惡業成就、意惡業成就故，謗毀賢聖人，受邪見因緣故，身壞墮惡道生地獄中。是諸眾生身善業成就、口善業成就、意善業成就，不謗毀賢聖人，受正見因緣故，命終入善道生天上。亦不著是天眼通，天眼通事及己身皆不可得，自性空故、自性離故、自性無生故。不作是念：『我有是天眼神通。』除為薩婆若心。如是，舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時得天眼神通智證。亦見十方如恒河沙等世界中眾生死，乃至生天上。

(3)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷86〈75次第學品〉(大正25, 665c17-18)：

天眼通力故，見眾生未來世所生之處。

<sup>228</sup> (1)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷5〈1序品〉(大正25, 97c22-98a5)：

如意有三種：能到、轉變、聖如意。能到有四種：一者、身能飛行，如鳥無礙；二者、移遠令近，不往而到；三者、此沒彼出；四者、一念能至。轉變者，大能作小，小能作大，一能作多，多能作一，種種諸物皆能轉變。外道輩轉變，極久不過七日；諸佛及弟子轉變自在，無有久近。聖如意者，外六塵中不可愛不淨物，能觀令淨；可愛淨物，能觀令不淨。是聖如意法，唯佛獨有。

(2)印順法師，《華雨集》(三)，六，三〈修定的四種功德〉，p.155：

宿命通能知自己與他人的宿世事(知未來事，是天眼通，但未來是不定法，所以一般是不能絕對正確的)。神境通有「能到」(往來無礙，一念就到)與「轉變」——大能作小，小能作大，一能作多，多能作一等諸物的轉變。

<sup>229</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1〈3弟子品〉(大正14, 539c21-22)。

子六 般若

復見菩薩，智深志固，能問諸佛，聞悉受持。<sup>230</sup>

這是般若波羅蜜。或看「見菩薩」的「智」慧甚「深」，「志」願堅「固」，「能問諸佛，聞悉受持」，是說菩薩能聞法，能領解，聞而能不失，依法受持，即是得陀羅尼。<sup>231</sup>

又見佛子，定慧具足，以無量喻，為眾講法，欣樂說法，化諸菩薩，破魔兵眾，而擊法鼓。<sup>232</sup>

「佛子」是菩薩的異名，「定慧具足」，能「以無量」譬「喻」，「為」大「眾」說「法」，歡喜「說法」而不生厭倦，如孔子說：「學不厭，教不倦。」<sup>233</sup>菩薩是「法門無量誓願學」<sup>234</sup>，以四無礙辯<sup>235</sup>而教化眾生，凡有說法的因緣，凡有所說，都是為度眾生。菩薩有甚深智慧，能教「化」菩薩，降伏一切「魔」軍，魔王的威逼利誘，或心中的貪瞋癡煩惱作祟，這都是魔眷屬，菩薩說法，能破煩惱魔及天魔眷屬。<sup>236</sup>「法鼓」是形容詞，擊鼓是震動的意思，菩薩說法如擊鼓，能震醒人心中的智慧，有把在迷夢中的眾生震醒過來的意思。菩薩說法，無非是一方面降伏魔外，一方面使眾生心中的善根發芽增長起來。

又見菩薩，寂然宴默，天龍恭敬，不以為喜。<sup>237</sup>

前面是以方便智說法，現在是以根本智，「寂然」靜「默」，不起動作；方便智是說法利生的，根本智則是證悟於真理，菩薩心中不起種種煩惱，不起分別，不多說話。<sup>238</sup>

<sup>230</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 3a24-25)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 64c16-19)。

<sup>231</sup> (1)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷5〈1序品〉(大正25, 95c10-14)：

「陀羅尼」，秦言能持，或言能遮。能持者，集種種善法，能持令不散不失。譬如完器盛水，水不漏散。能遮者，惡不善根心生，能遮令不生；若欲作惡罪，持令不作。是名陀羅尼。

(2)〔隋〕智顓說，《妙法蓮華經文句》卷3〈序品〉(大正34, 31c2-3)：

「智深」者，慧窮理本也；「志固」者，誓願廣大也，此即二種莊嚴，能問、能持也。

<sup>232</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 3a26-27)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 64c19-24)。

<sup>233</sup> 孔子，《論語·述而》：

默而識之；學而不厭；誨人不倦；何有于我哉？

<sup>234</sup> (1)〔宋〕宗曉編，《四明尊者教行錄》卷1(大正46, 862a13-14)。

(2)〔宋〕聞達解，《法華經句解》卷3(己新續藏30, 502a13)。

<sup>235</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷25〈1序品〉(大正25, 246a22-23)：

「四無礙智」者：義無礙智、法無礙智、辭無礙智、樂說無礙智。

<sup>236</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷5〈1序品〉(大正25, 99b11-17)：

魔有四種：一者煩惱魔，二者陰魔，三者死魔，四者他化自在天子魔。是諸菩薩得菩薩道故，破煩惱魔；得法身故，破陰魔；得道、得法性身故，破死魔；常一心故，一切處心不著故，入不動三昧故，破他化自在天子魔。以是故，說「過諸魔事」。

<sup>237</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 3a28-29)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 64c24-27)。

<sup>238</sup> 印順法師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，pp.204-205：

聖者通達真如性，得根本智；了世間的種種事相，得世間自然業智——後得智，方便智。就



「天龍」看見，生「恭敬」心，而修供養，菩薩亦「不」因此而生歡「喜」心，這裡只說一面。反之，有人向菩薩破壞或打罵，亦不因此起瞋恨，生煩惱，不為逆境順境所動，到了八風<sup>239</sup>吹不動的境界，是證得心定，離煩惱智慧現前，心得自在。

**又見菩薩，處林放光，濟地獄苦，令入佛道。<sup>240</sup>**

「菩薩」在山「林」中，「放光」現通，光明照到地獄中，「地獄」眾生的「苦」痛得以消滅，將來漸漸修行，還可於大乘法中，同圓「佛道」，這是菩薩慈悲救苦。所以上面說「天龍恭敬，不以為喜」，只說了一面，如果有人惡罵捶打，亦不生瞋怒。現在菩薩現神通，不但救地獄眾生的苦，在現神通的同時，亦令一切眾生得利益安樂，令眾生得樂是慈，拔地獄苦是悲，以慈悲而利益眾生。菩薩度生有二種方法：一是說法顯通，一是寂然靜坐中離愛離苦，不為境界所動，這都是菩薩般若方便之妙用。<sup>241</sup>至此為止，都是菩薩以種種相貌而求佛道的文。

### 癸三 別問種種信解行菩薩道<sup>242</sup>

佛位說，真如**根本智**，是智淨相；世間自然業智，是不思議業相。因為，大聖佛陀，證得真如淨智，能了達世間的種種事相，能不加功用的現起三業大用，教化眾生，所以名世間自然業智。

- <sup>239</sup> (1) 親光等造，〔唐〕玄奘譯，《佛地經論》卷5（大正26，315b18-22）：  
世間諸法略有八種：一、利，二、衰，三、毀，四、譽，五、稱，六、譏，七、苦，八、樂。得可意事名利，失可意事名衰；不現誹撥名毀，不現讚美名譽；現前讚美名稱，現前誹撥名譏；逼惱身心名苦，適悅身心名樂。
- (2) 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷2〈序品〉（大正34，686b18-19）：  
八風者：一利、二衰、三毀、四譽、五稱、六譏、七苦、八樂。
- <sup>240</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，3a29-b1）。
- (2) 〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，64c28-29）。
- <sup>241</sup> (1) 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷3〈序品〉（大正34，31c19-22）：  
初二行問禪，又二，前一行問入捨禪，即是自行；次「又見菩薩放光」下，第二一行問入悲禪，初是化他。菩薩入定、放光種種利益，具出《華嚴》、《思益》。
- (2) 〔隋〕智顛說，灌頂記，《仁王護國般若經疏》卷2〈1序品〉（大正33，264c14-18）：  
佛昇華座即醫人授藥也云云。又放光是身業，入定是意業，即從座起說空觀是口業。又放光動地神通輪，入定得眾生根，是他心輪，說空觀品是說法輪。
- (3) 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷2〈1序品〉（大正34，469b18-19）：  
說經是趣機作教，入定是靜鑒前理，此動靜一雙也。
- <sup>242</sup> (1) 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷3〈序品〉（大正34，31c13-18）：  
問：上六度自收得萬行，何須更問，太煩雜耶？  
答：上問次第者，自漸一途；非次第者，不定一途。既言**種種相貌**，何啻兩途而言是煩耶？此次第雜亂，兩番六度，擬他土開三藏，後說方等十二部經，辯六度**相貌**，具如此間不異。
- (2) 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷2〈1序品〉（大正34，475b12-15）：  
「又見佛子未嘗睡眠」下，第三、明六度無方行，頌上**種種信解**。言無方者凡有二義：一者、適緣所宜前後無定；二者、根性非一自行不同故也。
- (3) 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷2〈序品〉（大正34，684c21-685a8）：  
經「我見彼土(至)而求佛道」。  
贊曰：下三十一頌半頌行菩薩道，分三：初一頌頌**種種因緣**，次十七頌頌**種種相貌**，後十三頌半頌**種種信解**。前長行中以外緣內行說凡至聖階降先後，今頌先依外

### 一、精進波羅蜜

又見佛子，未嘗睡眠，經行林中，懃求佛道。<sup>243</sup>

這段文是屬種種信解而求佛道，但亦是修六波羅蜜，不過是前前後後，沒有一定次第的，六波羅蜜有二：一是真波羅蜜，一是相似波羅蜜，即是快要到而又還未到真正的覺悟。<sup>244</sup>菩薩修行初發心於十住、十行、十向時所修的六度，由種種信解而求佛道。<sup>245</sup>信解，即是依信心而了解，還未證悟，或是從理論推究之後，以為了解而生信心，或是聞佛說法，覺得很對而生信心，離證悟還遠，修六度而不依一定次第的，這小段是說精進波羅蜜。

於佛放光明中見東方國土的菩薩，沒有「睡眠」，一直都是在「林中」「經行」，而「求佛道」。本來睡覺對於修行，也是一件要緊的事，睡眠得好，精神充足，無論修定修慧，都容易有效果，不過在佛教制度中說：「初夜後夜精進佛道」<sup>246</sup>，初夜即晚上七時至十時一段時間，還是修行的時候；後夜是凌晨四時起至天亮，應該早起修行；中夜則是以午夜十二時為中心，前後二、三小時都是可以休息的，睡眠還是修行中的方便相。<sup>247</sup>

緣、後明自行，自行以勝劣為前後，**相貌**者十地無漏有漏雜修，次第修六波羅蜜行，**信解**者唯有漏修，亂修非次第，勝劣既殊故前後別。然修六度略有三位，見道以前，初劫之中，於一行中唯修一行，亂修有漏即此信解。初地至七地，滿第二劫中，於一行中修一切行，有漏無漏二皆雜修。八地至十地，滿第三劫中，一切行中修一切行，純無漏修，後二劫修即此相貌。《十地經》言：「初地行檀乃至十地而修智度，於餘度中隨力隨分非不修習」，故此**相貌**即十地修，有次第故、行廣大故。**信解**即是見道已前，行非勝故、說亂修故。

<sup>243</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 3b1-2)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 65a1-3)。

<sup>244</sup> (1)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷18〈1序品〉(大正25, 190a20-24)：

佛所得智慧是實波羅蜜，因是波羅蜜故，菩薩所行亦名波羅蜜，因中說果故。是般若波羅蜜，在佛心中變名為一切種智。菩薩行智慧，求度彼岸，故名波羅蜜；佛已度彼岸，故名一切種智。

(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷18〈1序品〉(大正25, 191a4-7)：

「摩訶」，秦言大；「般若」言慧；「波羅蜜」言到彼岸；以其能到智慧大海彼岸，到諸一切智慧邊，窮盡其極故，名到彼岸。

<sup>245</sup> (1)無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷3(大正31, 146a25-b2)：

復次，凡經幾時修行諸地可得圓滿？有五補特伽羅，經三無數大劫：謂勝解行補特伽羅，經初無數大劫修行圓滿；清淨增上意樂行補特伽羅及有相行，無相行補特伽羅，於前六地及第七地，經第二無數大劫修行圓滿；即此無功用行補特伽羅，從此已上至第十地，經第三無數大劫修行圓滿。

(2)印順法師，《攝大乘論講記》，第六章，第五節，第一項〈長行〉，p.401：

第一「勝解行補特伽羅」，他雖沒有證真，但對佛法已得殊勝的**信解**，故稱他為勝解行地。就是十住、十行、十迴向的菩薩，他要「經」過「初無數大劫」的「修行」，方得「圓滿」。

<sup>246</sup>〔姚秦〕佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷53(大正22, 963c27-964a1)：

比丘有如是聖戒得聖諸根，於食中能知止足，**初夜後夜精進覺悟**，若在晝日若行若坐，常爾一心念除諸蓋。

<sup>247</sup>彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷24(大正30, 411c10-18)：

言初夜者，謂夜四分中，過初一分是夜初分。言後夜者，謂夜四分中，過後一分是夜後分。

有些菩薩修特殊行，晚上是根本不睡的，不但初夜後夜不睡，連中夜也不睡。例如修般舟三昧<sup>248</sup>的人，即是一天到晚，由夜至亮都不睡，<sup>249</sup>平常人不睡是不行的，所以修此三昧的人，在第一個星期內實在受不了，支持不來的便用繩子繫於牆上，手扶著繩子經行，才不至跌倒，這樣過了七天，自然把睡魔打倒，不用再睡，這樣經過四十九天，三昧成功可見阿彌陀佛相好莊嚴。於佛法中原是可以睡的，修特殊行則例外。現在說菩薩不睡眠，而經行於林中，經行和散步差不多，所不同的經行是直來直往，向前轉一個彎再走回來，經行時心不離正念，心中安定。中國禪也於靜坐之後跑香，對經行的方法稍為改變些，這是表示精進以求佛道。

### 二、尸羅波羅蜜

又見具戒，威儀無缺，淨如寶珠，以求佛道。<sup>250</sup>

這是尸羅波羅蜜。「具戒」即是具足，一點不缺少的意思，無論受什麼戒，五戒，或出家比丘、比丘尼戒，在家菩薩戒等都是一樣。戒可分為二：一、戒律；二、威儀，即是威德、儀表，換一句話說，即是人的態度，如走路、說話、站立、坐、臥等一舉一動，都是有很好的態度，這就是「威儀無缺」，常得人尊敬，所以佛教戒律中，除律儀外，還有威儀。在從前大陸的出家人，住過幾年禪堂之後再跑出來，一看便知是老參上座，因為一舉手一投足，都是威儀可敬的，嚴肅安詳的，這樣才能作一個標榜。現在不但說菩薩於戒具足，於威儀亦圓滿無缺，持戒的清「淨」，猶「如寶珠」，晶瑩皎潔，內外透明的，最好的寶珠，是透明澄澈，沒有一點障礙的，持戒的人，外儀內戒，如寶珠一樣，表裡光明。

### 三、忍辱波羅蜜

又見佛子，住忍辱力，增上慢人，惡罵捶打，皆悉能忍，以求佛道。<sup>251</sup>

覺寤瑜伽者，謂如說言於晝日分，經行宴坐，從順障法淨修其心；於初夜分，經行宴坐，從順障法淨修其心。淨修心已，出住處外，洗濯其足，還入住處，右脇而臥，重累其足，住光明想，正念正知，思惟起想，巧便而臥至夜後分，速疾覺寤經行宴坐，從順障法淨修其心。

- <sup>248</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷9〈20念佛品〉（大正26，68c17-19）：  
般舟三昧名見諸佛現前菩薩，得是大寶三昧，雖未得天眼、天耳，而能得見十方諸佛，亦聞諸佛所說經法
- (2) 印順法師，《華雨集》（二），中編，第六章，第二節〈大乘的念佛三昧〉，p.266：  
「大乘佛法」的念佛見佛，主要是般舟三昧（pratyutpanna-buddha-sammukhāvasthita-samādhi）。般舟三昧的意義是：「現在佛悉立在前（的）三昧」，是專念現在佛而佛現前的三昧。
- <sup>249</sup> (1) 〔後漢〕支婁迦讖譯，《般舟三昧經》卷1〈3四事品〉（大正13，906a16-21）：  
菩薩復有四事疾得是三昧。何等為四？一者、不得有世間思想，如指相彈頃三月；二者、不得臥出三月，如指相彈頃；三者、經行不得休息、不得坐三月，除其飯食左右；四者、為人說經不得望人衣服、飲食；是為四。
- (2) 〔後漢〕支婁迦讖譯，《般舟三昧經》卷3〈11無想品〉（大正13，916b25-c5）：  
佛告跋陀和：「若有菩薩學誦是三昧者，有十事於其中立。何等為十？……七者、晝夜不得臥出；……乃當却誦是三昧，是為十事。
- <sup>250</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，3b3-4）。
- (2) 〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，65a3-6）。

這是忍辱波羅蜜，以上菩薩種種相貌以求佛道中的忍，是高深的諦察法忍，這裡是耐怨害忍，有冤家毀罵捶打要忍，「佛子」能安「住」於「忍辱力」。世間上一切各有各的力，如經商者的力是金錢，軍人的力量是武器，孩子的力則是啼哭，什麼要求不到的事，都可以一哭生效。出家人則應該住於忍辱力，能忍得苦，受得了怨害，才是真正出家求解脫的人。<sup>252</sup>有一種「增上慢人」，即是自己未得謂得，未知謂知，自以為了不起，而實際情形則剛好相反的人，對菩薩「惡罵捶打」，在大乘經中常可見到。很多菩薩為了有很好的見解，發揚高深的真理，其他的人則說他邪知邪見，<sup>253</sup>而加以打罵，甚至要他的命；而真正弘揚正法的人，遭此障礙之後，只有「忍」。在過去，增上慢人對弘揚正法者，只能以手打或口罵，但現在可以在報刊中天天罵，在佛法中則要忍，能忍才是修持佛道的人。

#### 四、禪波羅蜜

又見菩薩，離諸戲笑，及癡眷屬，親近智者，  
一心除亂，攝念山林，億千萬歲，以求佛道。<sup>254</sup>

這是禪波羅蜜，如上面所說，修禪定最要緊是離欲，現在說於離欲外還要「離」一切「戲」論，所謂戲論即是閒談，說張三談李四，及王論賊論等連篇大道理，修行人對此如不遠離，整天談「笑」，與修行則完全不相應。深一層說，戲笑是思想上的戲論，如追求名利的愛戲論等。修行人不但要離戲笑，還要離愚「癡」的「眷屬」，如果與癡人一起，也會跟著愚癡起來，修禪定要隨善知識，交善友，「親近」真正用功修行者。飽食終日無所用心，心常希求世界五欲之樂的人，不應親近，所以，要離愚人親近「智者」。如果是看經研究，文字根底好一點的人，只要多看經，依著菩薩祖師的路去走，

<sup>251</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 3b4-6)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 65a6-9)。

<sup>252</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷26(692經)(大正2, 188b3-6)：

爾時，世尊告諸比丘：「有八力。何等為八？謂自在王者力、斷事大臣力、結恨女人力、啼泣嬰兒力、毀訾愚人力、審諦點慧力、忍辱出家力、計數多聞力。」

(2)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷31〈38力品〉(1經)(大正2, 717b18-27)：

爾時，世尊告諸比丘：「有六凡常之力。云何為六？小兒以啼為力，欲有所說，要當先啼；女人以瞋恚為力，依瞋恚已，然後所說；沙門、婆羅門以忍為力，常念下，下於人然後自陳；國王以憍傲為力，以此豪勢而自陳說；然阿羅漢以專精為力，而自陳說；諸佛世尊成大慈悲，以大悲為力弘益眾生。是謂，比丘！有此六凡常之力。是故，比丘！常念修行此大慈悲。如是，諸比丘！當作是學。」

<sup>253</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《小品般若波羅蜜經》卷5〈11魔事品〉(大正8, 557b8-10)：

惡魔詭誑諸人，作是言：「此非真般若波羅蜜。我所有經，是真般若波羅蜜。」

(2)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《小品般若波羅蜜經》卷6〈16阿惟越致相品〉(大正8, 564b16-20)：

若惡魔至菩薩所，化作八大地獄。一一地獄，化作若干百千萬菩薩，作是言：「是諸菩薩，佛皆與授阿惟越致記。而今墮此大地獄中，汝若受阿惟越致記者，即受地獄記。汝今若能悔是心者，不墮地獄，當生天上。」

(3)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《小品般若波羅蜜經》卷6〈16阿惟越致相品〉(大正8, 564c8-11)：

若惡魔至菩薩所，作是言：「汝所行者，是生死行，非薩婆若行。汝今可於此身，盡苦取涅槃。若能如是，則不復受生死諸苦，是身生尚不可得，何況欲受後身。」

<sup>254</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 3b6-8)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 65a9-13)。

於佛法中不致走差路；但修禪定則非親近善知識不可，如果一個人修行，沒有善知識指導，則容易入邪途，如著魔、引發精神病等。

此外，修定的人最要緊是「除」散「亂」，散亂是一個心所，是一種心的力量，使心中不定，於「山林」中「攝念」，要使心念不向外，而收歸一境。佛法中說無量方便法門都可以攝心，這與儒家的「求其放心」<sup>255</sup>同樣道理，使心安定不向外，心向外跑立刻把它拉回，即是攝念，如念佛、數息等都可以攝心。這樣越行越深，才能得定，才能顯發神通智慧。

### 五、布施波羅蜜

或見菩薩，餽<sup>256</sup>饍<sup>257</sup>飲食，百種湯藥，施佛及僧。

名衣上服，價直<sup>258</sup>千萬，或無價衣，施佛及僧。

千萬億種，栴檀寶舍，眾妙臥具，施佛及僧。

清淨園林，華菓<sup>259</sup>茂盛，流泉浴池，施佛及僧。

如是等施，種種微妙，歡喜無厭，求無上道。<sup>260</sup>

這是布施波羅蜜，布施種類很多，這裡重於供佛及僧的功德。如現在供佛，或修佛殿，修講堂僧舍等；從前印度供養佛和供養出家人一樣，作四事供養，衣服，飲食，床褥，藥品等，還有住所。這是布「施佛及僧」，「餽」是小菜，「饍」也是一種很好的小菜，「飲食」即是麵、飯等。佛是不會有病的，但從小乘看，佛現老比丘相，有時也需要些如牛奶等飲料，<sup>261</sup>可以帶治病的作用。出家人常會生病，如氣候寒熱的變化，是需要「百種」的「湯藥」，湯即是水藥，如中國的藥常有叫什麼湯的。

<sup>255</sup> 孟子，《告子章句上》：

仁，人心也；義，人路也。捨其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！人有雞犬放，則知求之；有放心而不知求。學問之道無他，求其放心而已矣。

<sup>256</sup> 饍（yáo 一幺ノ）：同「肴」。熟的肉類食物。（《漢語大字典》（八），p.4751）

<sup>257</sup> 饍（lán ㄌㄢˊノ）：同「膳」。《玉篇·食部》「膳，食也。與膳同。」（《漢語大字典》（八），p.4766）

<sup>258</sup> 價直：1.款額；價格。（《漢語大詞典》（一），p.1690）

<sup>259</sup> 菓=果【宋】【元】【明】【宮】。（大正9，3d，n.7）

<sup>260</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，3b9-15）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，65a13-25）。

<sup>261</sup> （1）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第三節，第二項〈現實佛與理想佛〉，p.166：

說一切有部以為：佛的生身，是父母所生的。在沒有成佛以前，是這個身體，成佛以後，也還是這個：這是有漏所感生的有漏身。佛的色身，與一般人一樣，要飲食，也有大小便，也要睡眠。佛曾有背痛、頭痛、腹瀉等病，也曾經服藥。佛的身體，也曾受傷出血。年老了，皮也皺了，最後也要為無常所壞。所以，佛之所以為佛，是無漏五蘊的法身。色身，不過依之而得無上菩提吧了。

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第三節，第二項〈現實佛與理想佛〉，p.168：

大眾部是佛身出世無漏的。對於佛的生病服藥，解說為「為眾生故」，與《大智度論》所說相合。所以《大智度論》對於受罪疑問的解說，實際是淵源於大眾部的見解。方便，即暗示了真實的佛是並不如此的。

最好最有「名」的「衣」料，「價直千萬」的「無價衣」，種種「上」妙的「服」飾，普通人所沒有的。經中說：供佛的衣物中常有金縷衣，<sup>262</sup>中國人卻覺得出家人的衣服應該差一點，樸素一點，甚至有些人不吃好的，不穿好的。其實真正的出家及修行者，應是隨緣布施隨緣用，施好的則用好的，施壞的亦不論；不要非好不可，非壞方用；於佛法中沒有這種事，佛的生活是中道的。

下面說供佛及僧的住處，有「千萬億種」之多，其中有「栴檀寶舍」，栴檀是最好的木料。還有各種上「妙」的「臥具」等，但不能違反戒律中的規定，如高廣大床等，都是不宜作供養的。普通來說，講堂大殿是供佛，房舍臥具是供僧的，僧寮中應簡樸，不要莊嚴燦爛，金碧輝煌，僧伽的日用品不能講究。

佛與僧的住處，應該在近城市的山林之類，或其他「清淨」的「園林」，花果草木「流」水及「浴池」等處，都要具備，因為印度的氣候炎熱，浴室的設備是非常重要的。出家人住的地方，都在講求風景的優美，所以中國人說：「天下名山僧佔多。」<sup>263</sup>其實這些山都是因出家人才有名，都是由出家人所開闢的。

以上所說，都是供佛及僧的「種種」布「施」，以此功德而迴向菩提，布施供養時心生「歡喜」，以「無厭」心而布施，「求無上」佛「道」。

#### 六、般若波羅蜜

或有菩薩，說寂滅法，種種教詔<sup>264</sup>，無數眾生。

或見菩薩，觀諸法性，無有二相，猶如虛空。

又見佛子，心無所著，以此妙慧，求無上道。<sup>265</sup>

這是般若波羅蜜，約此義說，第一頌是「菩薩」為眾生「說寂滅法」，是離戲論、離生滅，名涅槃或佛道。一切法中小乘與大乘不同，小乘法分為二：一是寂滅法，二是非寂滅法，如煩惱、業、生死苦等，是苦惱苦痛的有漏法，要離此生死煩惱才能證涅槃，離種種之動亂、雜染，畢竟清淨即是寂滅。<sup>266</sup>大乘法則說「生死即涅槃」<sup>267</sup>，「諸法從本來，常自寂滅相」<sup>268</sup>。一切法所見的煩惱、生死、痛苦、雜染等，其性本來即是寂滅，

<sup>262</sup> [東晉]瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷47〈3心品〉(180經)《瞿曇彌經》(大正1, 721c24-27)：爾時，摩訶簸邏闍鉢提瞿曇彌持新金縷黃色衣往詣佛所，稽首佛足，却住一面，白曰：「世尊！此新金縷黃色衣我自為世尊作，慈愍我故，願垂納受。」

<sup>263</sup> 《增廣賢文》：

世間好語書說盡，天下名山僧佔多。

<sup>264</sup> 教詔(zhào ㄓㄠˋ)：教誨；教訓。(《漢語大詞典》(五)，p.450)

<sup>265</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 3b15-19)。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 65a25-b4)。

<sup>266</sup> 舍利子說，[唐]玄奘譯，《阿毘達磨集異門足論》卷7〈5四法品〉(大正26, 394b9-15)：寂靜處云何？答：如薄伽梵於《辯六界記別經》中為具壽池堅說：苾芻當知，貪染惱心令不解脫、瞋染惱心令不解脫、癡染惱心令不解脫。苾芻當知，此貪瞋癡無餘永斷變吐除棄愛盡離染永滅靜沒名真寂靜，是故苾芻應成就真寂靜。若成就真寂靜，說名成就最勝寂靜處。是名寂靜處。

<sup>267</sup> [唐]菩提流志譯，《大寶積經》卷90〈24優波離會〉(大正11, 519a3-4)：了知諸法如實相，常行生死即涅槃，於諸欲中實無染，調伏眾生言離欲。

<sup>268</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 8b25)。

這是大乘的說法，所以說不離生死說涅槃，不離煩惱說菩提。比方海中的波浪，後浪推前浪的波濤洶湧，永遠不停息，小乘希望風停止了，波浪自然會平靜；大乘人則在浪濤洶湧時，即當下知道浪的本性是平靜的，不管它動得多厲害，而能體驗其本性當下是平靜，即是菩薩於生死雜染之中，能通達本性究竟清淨。大乘的平等法性本來是寂滅不可思議，以「種種」方便說明這本來平等寂滅之法。

第二頌是「菩薩」自己證悟，以甚深智慧去體驗甚深法，修觀即生智慧，有人以為不須修慧，只要修定便可發慧，這是外道的想法。佛法中雖然有些只修定便能發慧，但這些都是過去生中曾修大智慧的人，現在已忘記，一經修定，便會立即發慧。所以，由修定得慧者，都是過去的慧，由修定而引發的，普通來說，如果單修止，不修觀，是不能發慧的。修定名止，修智慧名觀，止觀成功，可得定慧。此信解位中的菩薩，還未證悟，「觀」一切「法性」「無」「二相」，平等平等的，空寂的。平常人不懂，以為法性是可以看到聽到，或者如法相般，有形形式式的表相，或者另有本體。

法性實在是一一法之性，如看到的青黃赤白色，有其青黃赤白的性，其本性與一一法的本性都是平等的，一切法性都是空寂性，空性無二性，一一法性都沒有不同；如果從其法相上看青黃赤白等顏色，各有不同，但觀其本性是究竟平等的。<sup>269</sup>所以《般若經》中說：「看紅花綠葉各有其顏色，但觀其影子，則是同樣一色，影子猶如法性，在法相的表面看來，有千差萬別，而在本性則究竟平等。」<sup>270</sup>平常說有紅花，然後才有非紅花，有香才有不香，有小方有大，有長方有短，都是相對的二相。一切法究竟空寂則是超相對的，是絕對的究竟平等，如本經云：「諸法從本來，常自寂滅相」<sup>271</sup>，一切法性猶如虛空，無有差別，如方盒子中有方的虛空，瓶子中有瓶狀的虛空，而實在方圓二相都是說不出的，一切法性皆是平等「如虛空」，無有差別，能這樣觀心即得無著。常聽人說，般若大乘是不執著的，如果只是睡覺時不執著，這是沒用，如果對現象界一一法都執著，無論如何也不能出離生死，超出三界；不著即得成佛，至阿耨多羅三藐三菩提。成佛即是般若慧，有此「心無所著」的微「妙慧」，即是佛的菩提。佛的智慧是究竟的妙慧，菩薩智慧雖比佛差些，但亦是妙慧。

《大智度論》云：「慧有兩種：一是妙慧，微妙的智慧；二是麤慧，如小乘離生死證涅槃，除煩惱證菩提。」<sup>272</sup>本經下面喻這種小乘人如挑糞者，要把污穢不淨的清除，才是清淨，所以叫做笨。<sup>273</sup>妙慧則是善巧，生死即涅槃，煩惱即菩提，即染污而清淨，

<sup>269</sup> 印順法師，《中觀今論》，第八章，第二節〈性、相〉，pp.147-162。

<sup>270</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《小品般若波羅蜜經》卷2〈5舍利品〉（大正8，545c24-546a1）：

憍尸迦！菩薩皆行六波羅蜜。若布施時，般若波羅蜜為上首；若持戒、若忍辱、若精進、若禪定、若觀諸法時，般若波羅蜜為上首。譬如閻浮提種種樹、種種形、種種色、種種葉、種種華、種種果，其陰皆一，無有差別。五波羅蜜亦如是，入般若波羅蜜中無有差別。

<sup>271</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8b25）。

<sup>272</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷6〈1序品〉（大正25，106b1-7）：

復次，取諸法相是為麤慧，於諸法相不取不捨是名微妙慧。復次，破無明等諸煩惱，得諸法相，是名麤慧；入如法相者，譬如真金不損不失，亦如金剛不破不壞，又如虛空無染無著，是名微妙慧。如是等無量微妙慧，菩薩自得，復教眾生。

<sup>273</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈4信解品〉（大正9，16b25-17b15）。

即無明而般若，這種叫做妙慧。大乘妙慧說一切法平等，與佛智慧少分相應。

以上明以種種信解而求佛道。

### 辛三 問供養舍利

文殊師利！又有菩薩，佛滅度後，供養舍利。

又見佛子，造諸塔廟，無數恒沙，嚴飾國界。

寶塔高妙，五千由旬，縱廣正等，<sup>274</sup>二千由旬。

一一塔廟，各千幢<sup>275</sup>幡<sup>276</sup>，珠交露幔<sup>277</sup>，<sup>278</sup>寶鈴和鳴。

諸天龍神，人及非人，香華伎樂<sup>279</sup>，常以供養。

文殊師利！諸佛子等，為供舍利，嚴飾塔廟，

國界自然，殊特妙好，如天樹王，其華開敷<sup>280</sup>。<sup>281</sup>

這是從佛放光中，看見東方佛土，「佛滅度後」，「供養」佛「舍利」的情形。從文字看，亦是菩薩修行的方法，長行中亦說如來涅槃後，修舍利塔供養。以印度佛法的情形說，釋迦佛涅槃之後，火化之骨灰，全都收為供養，當時有八個國王，分請舍利回自己國家，建塔供養。<sup>282</sup>如果以中國人看，可能覺得把舍利這樣分開不好，但佛法中應該由大家分供舍利，分修功德。塔，是高顯義，是一種高大的建築物。佛涅槃時與現在不同，現在都是供佛像的。當時供佛像的也有，但不是一種風氣，大家都是供養舍利。後來佛法發揚出來，地區廣大，舍利無法分配，加以雕塑術日漸發達，供佛像的也就漸漸多起來，正如現在大家都是供養佛像一樣。

現在東方佛土佛滅度之後，遺下舍利，有菩薩修塔供養，成為一種修行的法門。又有許多「佛」弟「子」所建「造」的「塔廟」，有「無」量「恆」河「沙」之多。如印度阿育王曾建有八萬四千塔，<sup>283</sup>已經是了不起了，現在東方萬八千世界，土地大，佛法

<sup>274</sup> [宋] 闍達解，《法華經句解》卷1（卍新續藏 30，443c16）：

縱廣正等：豎——縱，橫——廣，數正相等。

<sup>275</sup> 幢（chuáng 彳乂尢ノ）：4.佛教的一種柱狀標幟，飾以雜彩，建於佛前，表示魔導群生、制伏魔眾之意。後用以稱經幢，即寫經於其上的長筒圓形綢繖；亦用以稱石幢，即刻經於其上的石柱形小經塔。（《漢語大詞典》（三），p.761）

<sup>276</sup> 幡（fān 巾ノ）：1.旗幟。（《漢語大詞典》（三），p.759）

<sup>277</sup> 幔（màn 巾ノ）：2.垂直懸掛作遮擋用的大塊帷幕。5.帳幕，帳篷。（《漢語大詞典》（三），p.756）

<sup>278</sup> [宋] 闍達解，《法華經句解》卷1（卍新續藏 30，443c20）：

珠交露幔：以珠交羅作露塔幔。

<sup>279</sup> （1）伎：2.指其他各種技藝。4.音樂；樂舞。5.指散樂雜戲。（《漢語大詞典》（一），p.1178）  
（2）伎樂：1.音樂舞蹈。（《漢語大詞典》（一），p.1179）

<sup>280</sup> 開敷：（花朵）開放；繁榮。（《漢語大詞典》（十二），p.63）

<sup>281</sup> （1）[姚秦] 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，3b19-28）。

（2）[西晉] 竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，65b4-17）。

<sup>282</sup> [後秦] 佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷4（2經）《遊行經》（大正1，30a3-14）。

<sup>283</sup> （1）[劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷23（604經）（大正2，165b6-13）：

「大王名阿育，於先八塔中，各取其舍利，於此閻浮提，

建立諸佛塔，八萬及四千，縱廣殊妙勝，一日都使畢。」

時，彼上座白王言：「善哉！大王！剋後十五日月食時，令此閻浮提起諸佛塔。」如是



流佈廣，所以塔廟自然也更多了，所建的塔廟，不但是供養舍利，而且更成為地方上的莊嚴。像現在的人，已經忘記了為什麼而修塔，不知道是為了供養舍利，塔一建就是十多層，成為了風景名勝的點綴品。為地方莊嚴，本來不能說不好，如果目的只在莊「嚴」「國界」，忘記了供佛舍利，即失去了其所為塔的意義了。如有些人，因這裡的風水不好，而建一座塔，這樣建塔的意義完全變質了。

現在東方佛土菩薩所修的「塔」廟，皆以七寶莊嚴，「高」廣的程度有「五千由旬」。由旬是印度語，等於中國之一驛。古時交通不便，只是騎馬走路，換一匹馬的路程便是一驛，長短不定，經中說一由旬有二、三十里。<sup>284</sup>現在有五千個二、三十里，仰視不能見其頂，橫直各有「二千由旬」，即成為一個四方形的高塔。

「塔廟」之中，懸掛很多「幢幡」，幢是圓形的，幡即是我們現在經常看見那一種單層的掛旛；以「珠」子織成的「露幔」，幔即是帳，掛於塔廟內的，露幔是幕之類，掛於塔外，都是用珍寶珠子織成。塔的建築，常是六角或八角的，角上掛有「寶鈴」，微風過處，發出如音樂的響聲，這都是塔前的莊嚴具。

諸「天龍」八部「神」眾，「人及非人」等，常常以「香華」、「伎樂」等，於塔前「供養」。如果在小乘中，佛滅度後，亦修塔供養舍利，但是塔上是非常清淨莊嚴，是不能隨便上去的，只能於遠處瞻禮而已；大乘法中則可以作種種供養，種種莊嚴，大家在莊嚴歡樂之中而修佛道。這在文章之中，就是文藝的描寫，還有音樂、歌唱、戲劇等。這是莊嚴的大乘娛樂，不像小乘的嚴肅，大乘佛法中是有這些充滿藝術氣氛的表現。

「文殊師利」，這時彌勒菩薩再稱一聲文殊師利，彼東方佛土的「塔廟」這樣雄偉莊「嚴」，「國」家中的風景名勝「自然」「特」別「好」，「如天樹王」「開」花一樣。天樹，即是員生樹，這樹在忉利天，有一個時期樹葉全落，落後再生時，滿樹都是花。這時，忉利天宮，釋提桓因及所有天人都在樹下賞花、開會、討論等。寶塔之莊嚴，正如員生樹開花一樣。

**佛放一光，我及眾會，見此國界，種種殊妙，  
諸佛神力，智慧希有，放一淨光，照無量國，  
我等見此，得未曾有。<sup>285</sup>**

---

乃至一日之中，立八萬四千塔，世間民人，興慶無量，共號名曰法阿育王。

(2) [梁] 僧伽婆羅譯，《阿育王經》卷 1〈1 生因緣〉（大正 50，135a25-29）：

「於先七塔中，取世尊舍利，我孔雀姓王，一日中造作，

八萬四千塔，光明如白雲。」

乃至阿育王起八萬四千塔已，守護佛法時，諸人民謂為阿育法王。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第二章，第一節，第三項〈阿育王大興塔寺〉，p.53。

<sup>284</sup> (1) [宋] 從義撰，《法華經三大部補注》卷 8（卍新續藏 28，287c20-21）：

由旬，此云合也，量也，如此方之驛也，或十六里、四十里也。

(2) [唐] 栖復錄，《法華經玄贊要集》卷 10（卍新續藏 34，408c11-13）：

舊云由旬，新云瑜繕那。自古聖王一軍行也，四十里，此是舊傳也。印度國俗乃三十里。聖教所載，乃十六里。

<sup>285</sup> (1) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈1 序品〉（大正 9，3b29-c3）。

彌勒菩薩真正的告訴文殊師利，「佛」所「放」的眉間白毫相「光」，「我及」法「會」大「眾」同時看「見」，並於佛光中見東方佛土「種種」情形，天上雨花，大地震動，王舍城耆闍崛山變成清淨莊嚴的世界。「佛」的大「神」通「力」、大「智慧」力是那麼「希有」。平常外道是依定發通的，佛菩薩雖然亦依禪定，但其實是以慧為自性，<sup>286</sup>所謂六通，簡單說是天眼通、天耳通等。依佛經中則叫天眼智證通、天耳智證通……於六通下加智證二字，<sup>287</sup>即是以智慧證入，由心田中所發。佛菩薩的神通都是由智慧而發的，所以諸佛的智慧是希有的。佛「放」此「光」明，令「我等見」東方萬八千土，這是大眾從來「未」見過的事。

至此，上面觀瑞疑問的「舉所見以起問」已告一段落，下面正式向文殊發問。

### 已二 因所問以請答

佛子文殊！願決眾疑，四眾欣仰，瞻仁及我，  
世尊何故，放斯光明？  
佛子時答，決疑令喜，何所饒益，演斯光明？  
佛坐道場，所得妙法，為欲說此？為當授記？  
示諸佛土，眾寶嚴淨，及見諸佛，此非小緣。  
文殊當知，四眾龍神，瞻察仁者，為說何等。<sup>288</sup>

這是正式請「文殊」菩薩解答其疑問，不但是彌勒菩薩的疑問，也是會中大「眾」的共同「疑」問。在會佛「四眾」弟子都看著你跟「我」，要我向你發問。「仁」就是你，佛法中稱呼別人為仁者，在佛法中是一種尊敬客氣的稱呼，現在一般人都把它當作對下輩稱呼的用語，其實是一種尊敬的表示。

彌勒告訴文殊師利，佛為什麼「放」此神通「光明」？在會大眾皆希望你能解答這「疑」難，這「時」即請你「答」覆，令大眾歡「喜」。彌勒作不懂的樣子，請問文殊：佛究竟要說什麼法門？令眾生得什麼大利「益」而「放」這「光明」？

其實對這一切，彌勒菩薩是心裡有數的，從下面兩句話中可以看出，「佛坐道場，所得妙法，為欲說此？為當授記？」佛究竟要說什麼法呢？是否佛在菩提場大覺大悟所證的無上菩提、微妙大法呢？佛成佛之法，又名佛道、無上道，或佛慧，亦即所謂妙法，是否佛要說此妙法？還是要為大眾授記才放這光明呢？「記」是預記，<sup>289</sup>即是肯定的說明，此方佛為弟子授記說：你過多少時候成佛，叫什麼名號，度眾生多少，正法像法多

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 65b17-24)。

<sup>286</sup> 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷27〈7分別智品〉(大正29, 142c26-28)：

雖六通中，第六唯聖，然其前五，異生亦得。依總相說，亦共異生。如是六通，解脫道攝，慧為自性。

<sup>287</sup> 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷7(初分)〈3相應品〉(大正5, 34c12-18)：

復次，舍利子！諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，不為天眼智證通故修行般若波羅蜜多……不為漏盡智證通故修行般若波羅蜜多。

<sup>288</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 3c3-10)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 65b24-c9)。

<sup>289</sup> 印順法師，《勝鬘經講記》，p.74：

記，不一定授成佛的記，凡預記未來事，都可以稱為授記的。

少時間；或者說：你命終之後，當生於何處，在人間，天上或者淨土，這都叫做授記。佛放光明即是表示將要說甚深一乘妙法，為三乘眾生授記，一切眾生皆可成佛。現在彌勒菩薩問：佛是否要說自己證悟的法門？是否要為大眾授記？可見彌勒早已知此事，並非真的不懂，只是裝作不知而代大眾請文殊解答而已。

佛放的光明中，顯現東方萬八千世界，都是「眾寶」莊「嚴」的清「淨」「佛土」，「及見」「佛」說法，見菩薩修種種行，這些都不是「小」事情，必定有大因「緣」在其中。在會的「四眾」及天「龍」八部鬼「神」等，皆「瞻」仰著您文殊師利，請「仁者」慈悲「為」大眾釋疑，佛究竟為什麼而現此瑞？以上彌勒問已經結束，以下是文殊答。

#### 丁五 因問申答

##### 戊一 長行

##### 己一 略舉曾見以答

爾時，文殊師利語彌勒菩薩摩訶薩，及諸大士：「善男子等！如我惟忖<sup>290</sup>，今佛世尊欲說大法，雨<sup>291</sup>大法雨，吹大法螺<sup>292</sup>，擊大法鼓，演大法義。諸善男子！我於過去諸佛，曾見此瑞，放斯光已，即說大法。是故當知，今佛現光，亦復如是，欲令眾生，咸<sup>293</sup>得聞知一切世間難信之法，故現斯瑞。<sup>294</sup>

〈正宗分〉第一大段「宣說佛慧開權顯實說一乘」中的第五段，是文殊答彌勒所問，佛為什麼放光普照現希有事，究竟有何意義？文中有長行有偈頌。這是屬長行文，簡略的答覆彌勒請問，舉過去所曾見過的作答。

當「文殊師利」答「彌勒菩薩」問題之時，先叫一聲彌勒，及會中的「大士」。中國人聽見大士兩字，常以為就是觀音菩薩；其實凡菩薩摩訶薩都可稱大士，即是大菩薩，也是中國說的所謂大人。文殊師利答覆的問題，不單為彌勒及大菩薩，也為答一般聲聞、世間主等，或凡或聖，皆包括於其中。「善男子」，即是包括在會大眾，經中除非單為比丘尼說法，否則，在任何四眾集會中，都以善男子代表大眾。

當時文殊師利普告在會大眾：「如我」思「惟」，「忖」度，以我的想法和推論所知，現在佛所入於禪定中，空中雨花，大地震動，白毫相放光明，都是表示「佛世尊」要「說大法」。本來大乘法與小乘法是相對的，大乘約佛究竟無上妙法說，文殊菩薩用四義說明。

「雨大法雨，吹大法螺，擊大法鼓，演大法義」，這四句是羅什法師簡單的翻譯，依世親菩薩的《法華經論》中還有兩句，「樹大法幢，燃大法炬」<sup>295</sup>。這些譬喻，主要是

<sup>290</sup> 忖 (cǔn ㄘㄨㄣˇ)：1.思量；揣度。(《漢語大詞典》(七)，p.411)

<sup>291</sup> 雨 (yù ㄩˋ)：1.降雨。(《漢語大詞典》(十一)，p.610)

<sup>292</sup> 螺 (luó ㄌㄨㄛˊ)：1.具有回旋形貝殼的軟體動物。種類很多。貝殼大者可作酒杯，吹器。(《漢語大詞典》(八)，p.954)

<sup>293</sup> 咸 (xián ㄒㄧㄢˊ)：1.皆；都。(《漢語大詞典》(五)，p.216)

<sup>294</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 3c11-17)。

<sup>295</sup> 婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷1〈1序品〉(大正26，

說明佛要說甚深大法。「雨大法雨」，第一個「雨」字作下雨的解釋，世間上的花草樹木，如果沒有水分則會枯槁，雖然已發芽生葉了，如果欠缺水分，亦是不能生長的，如果下雨之後，一切花卉都欣欣向榮地生長，這譬喻眾生成佛的善根，或者可叫佛性，雖然人人都具有，或者已發芽抽葉，但還未能開花結果，這就是因緣未具，欠缺法水的滋潤，<sup>296</sup>佛說此甚深大法，如雨水般，灌潤著眾生的善根，令發芽增長。

「吹大法螺」，中國的文字，很多地方受了佛法的影響，現在世界吹牛的人都叫做吹大法螺；而這一句話實來說是讚嘆的意思，並不是挖苦，也唯有敷演佛法才能叫做吹大法螺。螺是一種生長在海中的海螺，吹起來嗚嗚作響，在大陸有些鄉間放焰口時也吹的，法螺有號召作用，佛說此大法，感召一切眾生向於真理，向於絕對究竟圓滿的佛果集合，令大家迴向於一乘大法，走向成佛之道。

「擊大法鼓」，擊鼓，原是軍隊用的，古代作戰時，擊鼓即是進軍，有所謂「一鼓作氣，三鼓氣衰」<sup>297</sup>之說，擊鼓進軍，鳴鑼收軍，成了古代作戰時的號令。現在說擊法鼓，是宣揚正法，前進而降伏魔軍之意。約世界說，能發揚正法，邪教天魔俯首；約個人說，佛法在心中發生作用，煩惱惡魔都能降伏。

「演大法義」，上面所說的三句都是譬喻，而其主要是敷演宣說大乘法的甚深義理，用名句文身，即是語言文字去說明，表詮究竟圓滿的真理，以便於弘揚。文殊師利在過去曾親近無數佛，如果是有雨花動地，及佛放眉間白毫光等瑞相，是表示佛一定要說大法。文殊師利以過去所曾見的境界，去推想而知道。

「善男子」是稱呼在會大眾，「我於過去」不止一「佛」，而是很多佛處，皆「見」過佛放這光明「瑞」相，照耀他方國土，佛「放」「光」後「即說大法」，凡是佛這樣放光現瑞的，都說大法，可「知」現在「佛」也是一樣，因為佛佛道同，佛即將為「大眾」說法，令「一切」眾生都能聽到而了解這「世間難信」受「之法」門。

中國人現在聽說人人都有佛性，人人都可以成佛，好像是很容易，並不是奇怪的事，但此卻是佛法中最究竟之法，是難能令人相信的。所謂信解，是要了解其義，因此而發心，依此而修行成佛，才是真的能夠信解，如果是聽了之後，依然故我，這不是信。真

4a2-7)：

大義因成就者，八句示現此義應知。何等為八？一者欲論大法；二者欲雨大法雨；三者欲擊大法鼓；四者欲建大法幢；五者欲然大法燈；六者欲吹大法蠶<sup>\*</sup>；七者欲不斷大法鼓；八者欲說大法。此八句欲示現如來欲論大法等故。

※蠶=螺【宋】【元】【明】【宮】。(大正26, 4d, n.1)

<sup>296</sup> (1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷2〈1序品〉(大正34, 478a7-14)：

雨有二義：一者、能滅；二者、能生。言能生者，時雨未降，地雖有種而不得生也；已生之芽而不增長，非但不長亦乃枯悴。法雨既降，未發大心即便發心，即迴小入大之人是也。已發心者即得增長，直往之人是也。已增長者即便成就，八生一生當得佛者也。又應退者而不墮落，即菩薩疑網皆已除也。

(2)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷2〈序品〉(大正34, 688c10-11)：

即雨大法雨，先住內凡而無疑者，滋善萌芽令入聖位欲增善故。

<sup>297</sup> 《左傳·莊公十年》：

夫戰，勇氣也。一鼓作氣，再而衰，三而竭。

的信解是聽了此法後，非依此法而行、非要成佛不可，才是有了少分的信心，此法在佛法中是最究竟之法，是一切世間難信之法。《彌陀經》中所說的是一切眾生難信之法，是諸佛所護念經。<sup>298</sup>本經亦是一樣，佛所說的道理，不論淺深，都有一出發點，如果專說眾生境界的事，是容易令人信解的，如說生老病死，人生的煩惱，做人處世的方法，做人的道理等，因為我們本身是人，是眾生，所以最易懂。

佛法中有**境、行、果**，這部經如果說世間本相的，不管是科學的分析，或哲學的抽象的都不難懂。重於**行**，如持五戒，對人中的布施等六度，亦不難懂，這都是屬於共世間法的；如果說世間無所得，修戒定慧，則較難懂了。著重於**果**的，如小乘證的涅槃果，小乘究竟是什麼一回事？小乘之果我們從未得過，所以更難懂了。說到佛果，眾生從來都沒有想過這回事，所以更難懂。如《彌陀經》中，果約佛果功德種種偉大不可思議而說，<sup>299</sup>文字雖易看，但要真的相信了解是不容易的。阿彌陀佛的佛果，發願度生的廣大行願，<sup>300</sup>都是不可思議的，這種境界，實在不易了解。如《華嚴經》說：「如來知見佛果功德，如來說法善巧方便，皆難信之法。」<sup>301</sup>過去佛說了生死、證涅槃是究竟法，現又說這不是真實，宣說開權顯實的道理，實在是非常難懂，如果真正以為其中道理難懂者，則與《法華經》一乘義還接近些，若如果以為譬喻故事容易了解的話，則去法華一乘愈遠了。

**諸善男子！如過去無量無邊不可思議阿僧祇劫，爾時，有佛號日月燈明如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。演說正法，初善、中善、後善，其義深遠，其語巧妙，純一無雜，具足清白梵行之相。為求聲聞者，說應四諦法，度生老病死，究竟涅槃；為求辟支佛者，說應十二因緣法；為諸菩薩，說應六波羅蜜，令得阿耨多羅三藐三菩提，成一切種智。<sup>302</sup>**

在過去很久以前，不可思議阿僧祇劫，如果用現在的數學去計算，應該要用算不盡的圈子符號，才能表示出來。「劫」是印度語，譯為時分，即是時間、時代之意，究竟多少時間是一劫？這是不一定的，有所謂小劫、中劫、大劫。一個小劫，初由人壽八萬四千歲，過一百年減一歲，直減至人壽十歲，然後再過一百年加一歲，加至人壽八萬四千歲，這樣的一增一減是一個小劫；二十個小劫為一個中劫；四個中劫為一個大劫。<sup>303</sup>現在阿僧祇劫沒有說明是大劫或小劫，姑且算是小劫吧！阿僧祇翻譯為無量數，在佛法

<sup>298</sup> 參見〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》（大正 12，348a7-26）。

<sup>299</sup> （1）參見〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》（大正 12，346c10-347b3）。

（2）參見〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷 1（大正 12，270a6-272b1）。

<sup>300</sup> （1）參見〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》（大正 12，347b9-17）。

（2）參見〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷 1（大正 12，267c15-270a2）。

<sup>301</sup> （1）〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 54〈34 入法界品〉（大正 9，741b9-742a14）。

（2）〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 46〈33 佛不思議法品〉（大正 10，243a17-b3）。

（3）〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 72〈39 入法界品〉（大正 10，391a29-392a26）。

<sup>302</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈1 序品〉（大正 9，3c17-26）。

<sup>303</sup> （1）〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 135（大正 27，700c11-29）。

（2）世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷 12〈3 分別世品〉（大正 29，62b26-63b8）。

中無量數是有數的，如從個、十、百、千、萬、……這樣算起，一直算至第五十個位置名叫阿僧祇劫，<sup>304</sup>一個小劫的日子已長得很。

現在「無量無邊阿僧祇劫過去」之前，有一位古「佛」，名「日月燈明如來」。佛以德立名，主要是佛的光明遍照，如日月燈一樣，日月燈的光雖各有不同，但光的本體是熱的，在太陽光中充滿溫暖，從日光反射出來的月光則不同，月是特別清涼的。燈光則是日月光明所照射不到的地方，暫時驅除黑暗的法，日光喻法身，月光是佛為大菩薩的勝應身<sup>305</sup>，燈光喻化身，佛具三身不一不二，光明能除黑暗，所以佛名「日月燈明」。<sup>306</sup>

從「如來」以至「世尊」，是佛十種稱號，都是讚歎佛的。印度的風俗習慣，什麼東西都有十個名字，佛應化在印度，因而亦有十號，都是因佛的功德而立名，是稱讚的意思。

<sup>304</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷4〈1序品〉(大正25, 86c18-87a4):  
幾時名「阿僧祇」？答曰：天人中能知算數者，極數不復能知，是名一阿僧祇。如：  
一一名二，二二名四，三三名九，十名百，十百名千，十千名萬，千萬名億，千萬  
億名那由他，千萬那由他名頻婆，千萬頻婆名迦他，過迦他名阿僧祇。

(2) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷12〈3分別世品〉(大正29, 63b13-c11):  
《解脫經》說六十數中，「阿僧企耶」是其一數。云何六十？  
如彼經言：「<sup>[1]</sup>有一無餘數始為一，<sup>[2]</sup>一十為十，<sup>[3]</sup>十十為百，<sup>[4]</sup>十百為千，<sup>[5]</sup>十千為萬，  
<sup>[6]</sup>十萬為洛叉，……<sup>[50]</sup>十大毘步多為跋邏攬，<sup>[51]</sup>十跋邏攬為大跋邏攬，<sup>[52]</sup>十大跋邏攬  
為阿僧企耶。」

(3) 〔唐〕普光，《俱舍論記》卷12〈3分別世品〉(大正41, 194a22-29):  
「如彼經言」至「三劫無數」者，引經答。阿僧企耶第五十二，於此六十數中其一，  
至論主出世現有前五十二，諸傳誦者忘失後八。若數大劫至此六十數中第五十二阿僧  
企耶，名劫無數。此劫無數復積至三，經中說為三劫無數，非諸算計不能數知，故得  
說為三劫無數。《婆沙》一百七十七云總有七說，此論當第三說，廣如彼釋。

<sup>305</sup> (1) 〔隋〕智顛說，《觀音義疏》卷2(大正34, 933b13-16):  
此應佛即有兩相：一、示勝應身，圓滿相海如前實報之應；二、示劣應。令見者劣於  
前，但為二佛更不示為種種諸身。

(2) 〔唐〕湛然述，《法華文句記》卷9〈釋壽量品〉(大正34, 330a29-b7):  
三、明應身，……故他受用亦得名報亦得名應，若勝若劣俱名應故。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第六節，第三項〈法性、陀羅尼、  
佛〉，pp.749-750:

「中品般若」的佛，似乎殊勝得多，然釋尊敷坐，入三昧，又出三昧，與釋尊平常的  
生活相合。然後放光、動地，現種種神通。那時的釋尊，「於大千國土中，其德特尊」。  
天臺家稱之為「勝應身」、「尊特身」。一佛所化的國土，是一三千大千世界。於大千界  
中其德特尊，是以娑婆世界的釋迦佛(化三千國土)為本的。所以使大千國土一切眾  
生見到的，還是釋尊的「常身」——佛教界共傳的，三十二相、丈光相的丈六金身。  
神通所示現的，無論是怎樣的難以思議，終究不離釋迦的常身。《般若經》重於現證，  
佛是寂滅、無相而不可思議的；然從世俗施設說，還是現實人間的佛。

<sup>306</sup> (1) 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷2〈1序品〉(大正34, 478c19-23):  
有人言：日陽而動以喻方便慧，月陰而靜喻於實慧，以二慧益物如世間燈明。又日月  
喻定慧，以定慧為燈明。有人言：此佛出世身光如日月，常照世間為世燈明。

(2) 〔唐〕湛然述，《法華文句記》卷3〈釋序品〉(大正34, 205a24-28):  
故照明之言正與日月燈明義同。涉法師云：「日破暗、月作明，日成熱、月清涼，日開  
眾華合青華、月合眾華開青華，燈於密室能破暗，如彼智能破惑。」

「如來」是一般最熟悉的名字，來是動詞，如是真如，如如不動的意思。在印度梵文中，不一定要稱如來，或名也可以稱為如去<sup>307</sup>，來與去是一樣的。<sup>308</sup>如來，佛法的真如是究竟寂滅的真理，證了真如才能成佛，所以古諺云：「證如實道，來成正覺。」證如來實法而成佛，由證真理成佛而得名。

「應供」，梵語是阿羅漢，這不一定指小乘，佛也是阿羅漢。阿羅漢的翻譯是應供，殺賊，無生，修行到這階段，真正能殺煩惱賊，證無生理，應受人天的供養，都是約福德圓滿而言。<sup>309</sup>

「正遍知」即是三藐三菩提，亦可譯為等正覺，等是普遍，正覺是覺了，是自覺不是邪覺，而且是普遍的覺，所覺了之法得到圓滿。<sup>310</sup>

「明行足」，佛有「三明」，即普通所謂三明六通：一、天眼明，能見未來生中的一切事；二、宿命明，能知過去生中的一切；三、漏盡明，能斷盡一切煩惱，不但對自己的煩惱能徹底斷盡，亦能知道一切眾生的斷煩惱情形。「三明」是約智慧方面說，「行」是約功德方面說，如布施等六度功德行，智慧神通功德都圓滿具足；「足」即是思想、行動皆究竟圓滿，所以叫「明行足」。<sup>311</sup>

「善逝」，逝是去的意思，一切眾生糊糊塗塗，生不知何來，死不知何處去，佛斷盡一切煩惱，證得大般涅槃，得到最究竟的歸宿，最圓滿最安樂的去處。<sup>312</sup>

「世間解」，對世間的一切都能了解，或者作對世間的一切問題都能解決，這是了解了世間的一切情形，對於眾生為什麼會受苦，應該用什麼方法去對治等，佛都能徹底了解知道。<sup>313</sup>

「無上士、調御丈夫」，合為一號，無上士即是指人中最高超者；調御丈夫，調御是調伏的意思。<sup>314</sup>西方宗教教化信徒常喻作牧羊，信耶和華的人被喻作一群迷失了路的羔羊得到回家，所以基督教的傳道者又叫做牧師。<sup>315</sup>佛法中的調御是指調伏剛強難調難

<sup>307</sup> 如來：梵語 *tathāgata*，巴利語同。音譯作多陀阿伽陀、多他阿伽度、多陀阿伽度、怛薩阿竭、怛他哦多、多阿竭。又作如去。為佛十號之一。即佛之尊稱。蓋梵語 *tathāgata* 可分解為 *tathā-gata*（如去）、*tathā-āgata*（如來）二種。（《佛光大辭典》（三），p.2346）

<sup>308</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，71b14-19）：  
佛功德無量，名號亦無量；此名取其大者，以人多識故。復有異名，名多陀阿伽陀（*tathāgata*）等。云何名多陀阿伽陀？如法相解，如法相說；如諸佛安隱道來，佛亦如是來，更不去後有中，是故名多陀阿伽陀。

<sup>309</sup> 參考龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，71b19-c1）。

<sup>310</sup> 參考龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，71c1-6）。

<sup>311</sup> 參考龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，71c13-72a10）。

<sup>312</sup> 參考龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，72a10-21）。

<sup>313</sup> 參考龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，72a21-29）。

<sup>314</sup> 參考龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，72a29-c4）。

<sup>315</sup> （1）《詩篇》（23：1-6）：

耶和華是我的牧者，我必不致缺乏。他使我躺臥在青草地上，領我在可安歇的水邊。他使我的靈魂甦醒，為自己的名引導我走義路。我雖然行過死蔭的幽谷，也不怕遭害，因為你與我同在，你的杖、你的竿都安慰我。在我敵人面前，你為我擺設筵席，你用油膏了我的頭，使我的福杯滿溢。我一生一世必有恩惠、慈愛隨著我，我且要住在耶

伏的眾生，人各有不同的個性和煩惱，不易教化，如劣馬惡象，馴獸師要慢慢的訓練牠，使牠們由頑劣變為真正有用，佛法中教化眾生正如馴獸師調伏猛獸一樣，所以《遺教經》中說：要調伏我們心中的牛，不要讓牠亂跑，犯人苗稼，要把牠訓練得馴伏，雖然放出去，不要人看守也不會再損害人家的莊稼。<sup>316</sup>修行的人心如牛，剛強難伏，貪瞋常起，慢慢降伏它，使自動的不起妄念，所以禪宗有牧牛圖，調伏眾生如牧牛一樣，<sup>317</sup>與外道以迷路羔羊喻作信徒則不同。

「天人師」，佛是人間導師，亦是諸天的導師。<sup>318</sup>諸天即是神，印度的梵天，西方宗教的耶和華，道教的玉皇大帝等。釋提桓因常聞佛法；自命是人類始祖的梵天，在佛成道之後，也來請佛說法；<sup>319</sup>一切的宗教之神都常從佛聞法，所以佛被尊為天人師。

「佛」是「自覺覺他，覺行圓滿」的意思，大家都很熟悉的。<sup>320</sup>

「世尊」，為世間所尊敬。<sup>321</sup>

上面合之是十號，對佛的尊稱，如果簡單的說是：如來、應供、正遍知三號便可代表了，再簡單些只稱如來，或世尊便可以了。

佛的「說」「法」，不但開始的時候說得好——「初善」，說至中間——「中善」，及至說到最後都是好的——「後善」。<sup>322</sup>普通一般人無論寫文章或演講，可能開始時很好，

---

和華的殿中，直到永遠。

(2)《詩篇》(100:3):

你們當曉得耶和華是神，我們是他造的，也是屬他的，我們是他的民，也是他草場的羊。

(3)《創世記》(48:15):

他就給約瑟祝福說：「願我祖亞伯拉罕和我父以撒所侍奉的神，就是一生牧養我直到今日的神。

(4)《創世記》(49:24):

但他的弓仍舊堅硬，他的手健壯敏捷，這是因以色列的牧者，以色列的磐石，就是雅各的大能者。

(5)《賽》(40:11):

他必像牧人牧養自己的羊群，用膀臂聚集羊羔抱在懷中，慢慢引導那乳養小羊的。

<sup>316</sup> 參見〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛垂般涅槃略說教誡經》卷1（大正12，1111a8-10）。

<sup>317</sup> 參見〔明〕普明原輯，《牧牛圖頌》卷1（嘉興藏23，358b1-364c26）。

<sup>318</sup> 參考龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，72c4-73a2）。

<sup>319</sup> (1)〔劉宋〕佛陀什共竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》卷15（大正22，103c6-104a11）。

(2)〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷1（1經）《大本經》（大正1，8b15-9a1）。

<sup>320</sup> 參考龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，73a2-b5）。

<sup>321</sup> 參考龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，73b6-75c3）。

<sup>322</sup> (1) 訶梨跋摩造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《成實論》卷1〈6三善品〉（大正32，243b9-17）：

問曰：汝<sup>\*</sup>言應禮法，以何功德故應禮耶？

答曰：佛自讚言「我所說法，初、中、後善，義善、語善，獨法具足，清淨調柔，隨順梵行。」

「初、中、後善」者，佛法無時不善，於少、壯、老三時皆善，入時、行時、出時亦善。

又，初止惡、中捨福報、後一切捨，是名三善。

又，佛三時常說正法，不雜非法如餘外道。



中間不好，或後面結束得很精彩；開頭時不好，或中間沒有內容；說話也是一樣，能夠把一番話從頭至尾說得很好的，實在是不容易的事。佛說法便是從開始至到終結，真是多一字嫌多，少一字嫌少的。眾生聞此法後，依此而修行，初發心修時是好，能發菩提心實行時也好，乃至最後成佛也是好的。世間法很多都是適合始便不適合終，能夠從始至終都適合的、都好的實在沒有。佛說的法，不但初中後善，而且「其義」理甚深微妙，不可測量是「深遠」，不粗淺是妙，這是約甚深意義說；如果約佛說法而言，是善「巧」的，也是微「妙」的，說話的技巧實在是非常的重要，同樣的內容，會說話的人令人聽了歡喜，給詞令笨拙的人說了，人家不但不接受，反會引起惡感。佛說法度生，已經收到善巧的語言效果。

「純一無雜」是純粹不二，沒有滲雜的意思，如來說法如純牛奶，沒有加任何東西，是純一獨一的，後來慢慢傳佈，便有些變質了，在佛世時在彼此傳誦中，已經有了變化，但為了適應眾生的根機，又不能沒有變，這便等於牛奶滲了水，已經不是純粹的了。<sup>323</sup>這裡是表示佛說的法純是妙的，不與世法共，如果以為佛法與世間法是相同的話，即是沒有把握到佛法的意義，沒有了解佛法純一無雜的特性。

「具足清白」，具足即是圓滿，多些不圓，少些又不夠，如一個圓圈，圓得恰到好處是具足。佛法的特性、本性，是清淨解脫，不與煩惱相雜，永遠是清白解脫的。「梵行」是清淨義，佛所說是代表清淨行，成為清淨行「之相」，說的、修的方面能達到的都是梵行，以一乘法來說的皆是妙法。以上都是讚嘆佛德。

---

又，初、中、後時，常為智者之所愛樂。

又，於三時一切甚深，不如餘經初龐、中細、後則微末。

以是等緣，故名三善。

※（先）+言【宋】【元】【明】【宮】。（大正 32，243d，n.4）

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 49〈20 發趣品〉（大正 25，412b17-24）：讚歎檀義故，名為「初善」；分別讚歎持戒，名為「中善」；是二法果報，若生諸佛國、若作大天，名為「後善」。

復次，見三界、五受眾身多苦惱，則生厭離心，名為「初善」；棄捨居家，為身離故，名為「中善」；為心離煩惱故，名為「後善」。

解說聲聞乘，名為「初善」；說辟支佛乘，名為「中善」；宣暢大乘，名為「後善」。

(3) 〔梁〕法雲撰，《法華經義記》卷 2〈1 序品〉（大正 33，588b8-11）：

第二別明七善中，初善、中善、後善，此三種合為一善，名為時節善。初善者，序說即是初善也；正說即是中善也；流通說即是後善也。

<sup>323</sup> (1) 〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 9〈4 如來性品〉（大正 12，421c16-25）：

如<sup>[1]</sup>牧牛女為欲賣乳，貪多利故，加二分水，轉賣與餘牧牛女人。<sup>[2]</sup>彼女得已復加二分，轉復賣與近城女人。<sup>[3]</sup>女人得已復加二分，轉復賣與城中女人。<sup>[4]</sup>彼女得已復加二分，詣市賣之。時有一人，為子納婦，當須好乳，以瞻賓客，至市欲買。是賣乳者，多索價數，是人答言：「汝乳多水，不直爾許。正值我今瞻待賓客，是故當取。」取已還家，煮用作糜，都無乳味，雖復無味，於苦味中千倍為勝。何以故？乳之為味，諸味中最。

(2) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第十二章，第一節〈經律為主的聖典結集〉，p.879：活用這一譬喻，來說明佛法的長期流傳，集成不同聖典，倒是非常適合的。佛法，如牛乳一樣。為了多多利益眾生，不能不求適應，不能沒有方便，如想多賣幾個錢，而加上水一樣。這樣的不斷適應，不斷的安立方便，四階段的集成聖典，如四度加水去賣一樣。終於佛法的真味淡了，印度的佛教也不見了。

日月燈明佛亦如釋迦佛一樣，對「求聲聞人說」「四諦法」——苦集滅道。苦是生死苦果，集是生死的原因，煩惱集，滅是涅槃解脫，道是修行的方法，如八聖道等，這四種都是不顛倒真實之法。「應四諦法」者，即是有時佛說法並沒有明顯地說明苦集滅道，但聽其內容，都是有關於其中四諦的思想的，修四諦能超「生老病死」得證「究竟涅槃」，這是聲聞小乘法。

另有一種是「求辟支佛」乘的人，印度話叫辟支迦羅，譯為緣覺，也可譯作獨覺。<sup>324</sup>約緣覺說，是依十二因緣而覺悟，所以名辟支佛，辟支即是緣，佛即是覺。現在依十二因緣說，是無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死憂悲苦惱純大苦聚集。這是說明眾生生死輪轉的必定過程，緣覺即是依此「十二因緣法」而得覺悟。

如果有發心成佛的眾生，即「為」「說」「六波羅蜜」等種種大乘法，如布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等六種，是能到達彼岸的法門，依此法門，可得到無上正等正覺，成就「一切種智」，這是佛的大智慧。<sup>325</sup>前面說過佛智有二名：一是一切智，於一切法能通達；二是一切種智，種是種類，佛從各種方式、方法、種種義去了解通達一切法，例如有色無色，有想無想，有間無間，有為無為等，佛能從種種方式中通達一切法，名一切種智。<sup>326</sup>一切智證空，一切種智達有，一切種智有的本身亦已包含了通達空有，所以天台宗說一切種智是中道。<sup>327</sup>這都是佛智慧的別名，如下面所說還有很多，如自然智、無師智、一切智、一切種智等，都是形容佛智慧的。<sup>328</sup>現在佛為菩薩說此法門，使之能成佛。

## 己二 廣舉曾見以答

### 庚一 廣引諸佛

次復有佛，亦名日月燈明；次復有佛，亦名日月燈明；如是二萬佛，皆同一字，號日月燈明，又同一姓，姓頗羅墮。彌勒當知，初佛後佛，皆同一字，名日月燈明，十號具足，所可說法，初中後善。<sup>329</sup>

<sup>324</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷4（大正33，729b7-11）：

明辟支佛位者，此翻緣覺。此人宿世福厚，神根猛利，能觀集諦以為初門。《大論》稱獨覺、因緣覺。若出無佛世，自然悟道，此即獨覺；若出佛世，聞十二因緣法，稟此得道，故名因緣覺。

<sup>325</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷22〈71道樹品〉（大正8，377a16-19）：

諸菩薩摩訶薩為眾生故求阿耨多羅三藐三菩提，漸漸行六波羅蜜，得一切種智成佛樹，以葉華果實益眾生。

<sup>326</sup> （1）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷27〈1序品〉（大正25，258c27-259b5）。

（2）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷27〈1序品〉（大正25，259b20-260a4）。

<sup>327</sup> 〔隋〕智顛說，《仁王護國般若經疏》卷5〈7受持品〉（大正33，284a29-b3）：

《法華》云開佛知見，即別教初地、圓教初住。發三種智：一、正因理心發，用中道觀開一切種智；二、了因智心發，用即空觀開一切智；三、緣因善心發，用即假觀開道種智。

<sup>328</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，13b24-28）：

若有眾生，從佛世尊聞法信受，勤修精進，求一切智、佛智、自然智、無師智，如來知見、力、無所畏，愍念、安樂無量眾生，利益天人，度脫一切，是名大乘。

<sup>329</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，3c26-4a1）。

此日月燈明佛之後，再「有」一「佛」，「亦名」叫「日月燈明」；以後再「有佛」，「亦」同「日月燈明」，這樣下去共有「兩萬佛」，都「同一」名「號」是「日月燈明」佛，不但同名，也「同一姓」，「姓頗羅墮」，是印度婆羅門十八大姓中之一，是利根聰明的意思。<sup>330</sup>文殊菩薩告訴「彌勒」說：你應「當知」道，自第一位日月燈明「佛」之「後」，二萬佛都「同一」「名」號叫「日月燈明」，都是「十號具足」，「所」能「說」的「法」，都是「初」善「中」善「後善」，諸佛的智慧都是同等的，所以同名日月燈明，即是表示佛佛道同的意思，每尊佛都是一樣，以德立名，佛佛的智慧都如日月燈的光明，這是一義。另一義都是有很多都是同名的，而且像現在的美國人，甚至歡喜襲用前人或自己前輩的名字，如最有名的老羅斯福、小羅斯福，即是一個例子，雖然他可能還有別的名字，然而卻以此出名的；在中國如果父子或師徒同名是不許可的，這都是與習慣有關。

庚二 別引後佛

辛一 見昔瑞之同今

壬一 眾集說法入定同

其最後佛，未出家時有八王子：一名有意，二名善意，三名無量意，四名寶意，五名增意，六名除疑意，七名響意，八名法意。是八王子，威德自在，各領四天下，是諸王子，聞父出家，得阿耨多羅三藐三菩提，悉捨王位，亦隨出家，發大乘意，常修梵行，皆為法師，已於千萬佛所植諸善本。是時日月燈明佛說大乘經，名《無量義》，教菩薩法，佛所護念。說是經已，即於大眾中結跏趺坐，入於無量義處三昧，身心不動。<sup>331</sup>

於兩萬同名同號的日月燈明佛中，都是文殊師利所見，與現在釋迦佛眾集說法的情形是相同的，由此推想，釋迦佛也可能要說大法。

兩萬日月燈明佛的「最後」一位「佛」，還沒有「出家」之前，「有八」個「王子」。釋迦佛未出家時也有王子羅睺羅，佛作為國王或太子，或其他的貴族而出家。如果是窮人，生活無著，終日苦苦惱惱的，要出家是容易的；如果是王子或貴族，有家庭兒女者，要出家便不容易了。所以第一點是真富貴不易出家，第二是恩愛不易出家。佛是王子，是人間的大富貴人，還有妻子眷屬，也能放下出家，實在是不容易的事。

現在說日月燈明佛還未出家時，有八個王子，都是「威德自在」，有大能力，能夠幫助國王管理國家的，「各」人代父親統「領」一「四天下」，後來國王出家成佛，八個「王子」也跟著「捨」棄「王位」，「隨」父親「出家」。如釋迦佛成佛之後，王子羅睺

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，65c25-66a8）。

<sup>330</sup> (1) Bhāradvāja. (大正9，3d，n.11)

(2)〔宋〕法雲編，《翻譯名義集》卷1（大正54，1064b4-7）：

頗羅墮，姓也。真諦云「捷疾」，亦云「利相」、或「廣語」，《本行集》翻「重懂」。婆羅門凡十八姓，此居其一。或云「賓度羅跋羅墮闍」。《感通》傳云：今時有作賓頭盧聖僧像。

(3) 頗羅墮：梵名 Bhāradvāja。為印度古代婆羅門六姓之一，或婆羅門十八姓之一。意譯利根仙人、辯纒、滿、滿正。又作頗羅吒。（《佛光大詞典》，p.5949）

<sup>331</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，4a1-11）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，66a8-20）。

羅、佛的弟弟、堂弟等都跟著出家一樣。這八王子出家之後，「發大乘」菩提心，心即是「意」欲，心中願求大乘，與大乘相應，「修」種種清淨的菩薩「行」，能作「法師」教化眾生。法師有深義、淺義，約深義說：能夠以佛法化眾生，以法為人之師。約淺義說，《法華經》中說：五品位皆是法師，<sup>332</sup>只要能誦、讀、受持，便是法師，這裡是指能化眾生的法師。

八王子能夠捨王位而出家，都是過去中曾於「千萬佛所植諸善本」，這裡植善本與上面「植眾德本」<sup>333</sup>是同一梵語的兩個翻譯，是種下了善根種子之意。在這會中，當然也有其他的比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷四眾弟子，及八部鬼神等大眾雲集，經文簡略沒有說而已。在此大眾雲集中，「日月燈明佛」即為大眾說「大乘」《「無量義」經》，「教菩薩法，佛所護念」。說完之後，「即於大眾中結跏趺坐，入於無量義處三昧，身心」安靜「不動」。這一切，都與釋迦佛現在集眾說法，說已入定的情形是相同的。

### 王二 依定現瑞普照同

是時，天雨曼陀羅華，摩訶曼陀羅華，曼殊沙華，摩訶曼殊沙華，而散佛上，及諸大眾。普佛世界，六種震動。爾時，會中比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、天龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人非人，及諸小王、轉輪聖王等，是諸大眾，得未曾有，歡喜合掌，一心觀佛。爾時，如來放眉間白毫相光，照東方萬八千佛土，靡不周遍。如今所見，是諸佛土。<sup>334</sup>

這一段文，亦是文殊師利引過去所見古日月燈明佛，於說《法華經》前，入定，依定放光現瑞的情形，與現在釋迦佛完全相同，此文與上面「雨華、動地、放光普照瑞」的文義是一樣的。<sup>335</sup>

### 王三 見光普照疑念同

彌勒當知！爾時，會中有二十億菩薩，樂欲聽法，是諸菩薩，見此光明，普照佛土，得未曾有，欲知此光所為因緣。<sup>336</sup>

這段文與上面彌勒及在會大眾，見佛光明照東方萬八千佛土，希<sup>337</sup>有瑞相，大眾生疑是完全相同的，這裡沒有詳敘，只用簡單筆法<sup>338</sup>而已。<sup>339</sup>以上經中說彌勒菩薩及大眾

<sup>332</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉(大正9, 30c9-15)：

若復有人，受持、讀、誦、解說、書寫《妙法華經》，乃至一偈，於此經卷敬視如佛，種種供養——華、香、瓔珞、末香、塗香、燒香，繒蓋、幢幡、衣服、伎樂，乃至合掌恭敬。藥王！當知是諸人等，已曾供養十萬億佛，於諸佛所成就大願，愍眾生故，生此人間。

(2)按：印順法師講《妙法蓮華經》〈10法師品〉：

《法華經》中說「受持、讀、誦、解說、書寫」，天台宗稱之為五品法師。

<sup>333</sup> 殖=植【宋】【元】【明】【宮】。(大正9, 2d, n.5)

<sup>334</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 4a11-13)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 66a20-27)。

<sup>335</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2b10-20)。

<sup>336</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 4a19-24)。

<sup>337</sup> 希(xī ㄒㄩㄛˊ)：1.少；罕有。(《漢語大詞典》(三)，p.694)

<sup>338</sup> 筆法：1.畫畫、寫字、作文的技法或特色。(《漢語大詞典》(八)，p.1162)

見此希有事，得未曾有，彌勒即代表在會大眾請問文殊師利，文殊菩薩即引曾見日月燈明佛入定放光之事答，推想釋迦佛亦將如日月燈明佛一樣，出定後即說《法華經》。這裡說「二十億菩薩」代表了大眾，「見」瑞而「得未曾有」，「欲知」放「光」「因緣」，證明古日月燈明佛說《法華經》前的大眾生疑，與現在釋迦佛要說《法華經》的情形一樣。

## 辛二 推今事之同昔

### 壬一 起定說法同

時有菩薩，名曰妙光，有八百弟子。是時，日月燈明佛從三昧起，因妙光菩薩，說大乘經，名《妙法蓮華》，教菩薩法，佛所護念，六十小劫不起于<sup>340</sup>座。時會聽者亦坐一處，六十小劫身心不動，聽佛所說，謂如食頃。是時，眾中無有一人若身若心而生懈倦<sup>341</sup>。<sup>342</sup>

在這法會中，有「妙光」菩薩，是法華會上的領導者，是日月燈明佛座下的首席弟子，「有」「弟子」「八百」人。「佛」「從」無量義「三昧」<sup>343</sup>出定，「因妙光菩薩」所請問而「說大乘經」，這大乘經即是《妙法蓮華經》，「教菩薩法，佛所護念」。佛於入定前所說的《無量義經》也是教菩薩法，佛所護念。所說《法華經》的時間很長，經過「六十小劫不起」「座」，當「時」法華「會」上的「聽」眾，「亦」靜「坐」而聽了「六十小劫」，「身心」都「不動」，這是「佛」「說」法微妙，眾生心無二用，一心聽佛說法，不覺間已經過了六十小劫，所以，在六十小劫中，一說一聽，大眾只覺得如吃一

<sup>339</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，2b24-c3）。

<sup>340</sup> 于：10.介詞。猶在。（《漢語大詞典》（一），p.257）

<sup>341</sup> 倦：1.疲倦。（《漢語大詞典》（七），p.604）

<sup>342</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，4a22-28）。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，66a28-b6）：

諸菩薩大士觀大光明普照世間，而其佛世有菩薩，名曰超光，侍者十八人，有一菩薩而獨勞懈，名曰名聞，佛三昧正受，從三昧起，為超光菩薩講正法華方等之業，諸菩薩行皆說佛法，一處安坐具足六十劫說斯經典，眾會亦然，身不傾動心無因緣。又彼世尊六十中劫，因為諸會說法，聽者一無疲厭心不勞擾。

※說=護【宋】【元】【明】【宮】。（大正9，66d，n.8）

<sup>343</sup> (1) [唐]窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷2〈序品〉（大正34，679b15-24）：

問：將說《法華》何故須入無量義定？何因不入法華三昧？

答曰：即如將說《般若》亦先入定，《能斷經》云：「端身正願住對面念後方說經」，此亦如是，先入無量義三昧後說《法華》，法華體即無量義故。法華三昧即無量義三昧，《無量義經》為菩薩說，《法華經》為聲聞說；無量義談體，出生無量義；法華談功能，能出二乘，體、能雖殊其實無二，故將說《法華》先入無量義三昧。

(2) [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷2〈序品〉（大正34，28a23-b5）：

若作次第者，先入無量義三昧已，應入法華三昧，若明文彰顯時眾則知，何俟彌勒殷勤、文殊靳固，故知作序其義轉明。

「身心不動」者，與所緣之處相應也。身之本源湛若虛空，心之理性畢竟常寂，大通智勝身體及手足，寂然安不動，其心常擔怕，未曾有散亂。身若金剛不可動轉，心若虛空無有分別，無量義處三昧法持於身心故不動也。稱為無量者，此定寂而常照能知世間，從此一法出無量法也。若作序義，身法體動運，今令不動運；心法體分別，今令不分別，序義明矣。

頓飯的時間，六十小劫便過去了。這說明了一心一意聽佛法，不覺其久，而且大眾中沒有「一人」覺得「身」「心」疲「倦」，而生「懈」怠或要休息的。這是因為已得到心定，便覺得時間過得很快。

傳說從前有一個樵夫，上山砍柴，歸途中見有二人在下棋，一時興起，把柴放在地上，在旁觀戰，一局既終，樵夫這才發覺他砍的柴已經插進地下，發芽長葉，綠樹成蔭了。所以說時間是沒有實性的，<sup>344</sup>長時、短時都是自己心中決定。比如失眠之夜是特別長的，翻來覆去覺得過了很久，看看鐘時間還早得很呢！一夜就像一年那麼長，如果心中安定，時間會很快便過去。佛於定中說法，身心不動，所以六十小劫也不覺其久，在會大眾因為一心專注於佛法上，而不會發生懈倦。

### 王二 唱<sup>345</sup>滅授記同

日月燈明佛於六十小劫說是經已，即於梵、魔、沙門、婆羅門及天、人、阿修羅眾中，而宣此言：「如來於今日中夜，當入無餘涅槃。」時有菩薩，名曰德藏，日月燈明佛即授其記，告諸比丘：「是德藏菩薩，次當作佛，號曰淨身多陀阿伽度、阿羅訶、三藐三佛陀。」佛授記已，便於中夜，入無餘涅槃。<sup>346</sup>

「日月燈明佛」說《法華經》滿「六十劫」後，即於大眾之中「宣」布要「入」於「涅槃」，即是唱滅。於此經文中，舉天、人、鬼、神眾代表會中大眾。「梵、魔」都是屬於天，於印度宗教主要者是梵天，印人以為梵天是創世主，人是從梵天生出來的，據他們的看法，梵天自己能解決了生死問題，但於佛法中說，梵天仍然是凡夫，在三界之內。「梵」下面的「魔」是欲界頂天——他化自在天的天主，即是魔王波旬，魔是殺者的意思，是害功德，引眾生作惡的，但也是宗教上的神。<sup>347</sup>

「沙門、婆羅門」是印度宗教師中的兩種宗教師，沙門是出家眾，婆羅門是在家眾。印度宗教中，婆羅門是四種階級中最高的一種，即是宗教第一。「婆羅門」是最高貴的，翻譯為淨行，是居家而有妻兒的。「沙門」在佛出世前的印度已經有，這種人是離家修行者，含有勤息之義，即是精進修學，希望離煩惱生死的人，沙門是出家者之通稱。有很多學佛人，以為沙門便是佛弟子，其實不一定，在印度凡出家者都是沙門，如果是佛

<sup>344</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈19觀時品〉(大正30, 25c2-26a29)。

(2)〔隋〕吉藏撰，《中觀論疏》卷8〈19時品〉(大正42, 130c5-10)。

(3)印順法師，《中觀今論》，第七章，第二節〈時間〉，pp.118-126。

<sup>345</sup> 唱：6.叫喊，高呼。8.揚言；宣揚。(《漢語大詞典》(三)，p.378)

<sup>346</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 4a28-b6)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 66b6-13)。

<sup>347</sup> (1)印順法師，《成佛之道》，第一章〈歸敬三寶〉，pp.10-11：

「獨梵」：欲界以上，叫做色界。色界分四禪，初禪又分三天——梵眾天，梵輔天，大梵天。梵是清淨的意思，與聖潔的含義相近。梵眾天，如人民；梵輔天，如官吏；大梵天如獨一無二的帝王，所以稱為獨梵。

(2)印順法師，《我之宗教觀》，pp.14-15：

大梵天以下，有著政治形態的天國。到達大梵天，有一無二，名為「獨梵」。所以在宗教中，這是唯一神教。大梵天(包括梵眾、梵輔——天國中的臣民)是超欲界——超過屬於情欲世界的。屬於情欲世界的統治者，是他化自在天王——魔王，與基督教的撒旦相近。

弟子，便加上釋字，成為「釋沙門」。約此義說，如天主教的神父等，可稱為沙門，如基督教的牧師等，即是婆羅門，宗教事業是有出家、在家二眾的。其他「天、人、阿修羅」等，都是天趣中的善趣，雖有大力鬼王，亦已為天趣所攝，真正餓鬼道中的眾生，是無法得聞佛法的。

當時日月燈明佛即在法會人天大眾之中，「宣」布將「於今日中夜」，「入」於「無餘涅槃」。因此，《法華經》是圓滿究竟之法，佛說完《法華經》之後，圓貫一乘佛法的本意已宣出，佛出世的目的已達，化眾生的任務亦已完畢，佛過去說法雖有淺有深，至此已能融會貫攝於一乘，所以佛說完《法華經》之後，即入涅槃。

亦有佛於說《法華經》後再說《涅槃經》的，有的不說，如日月燈明佛即不再說《涅槃經》，但釋迦佛於說《法華經》後，還有一段時間，所以說《涅槃經》。於天台、三論都覺得《涅槃經》義理並未超《法華經》，因為法華會上的眾生，大多數根機圓滿成熟，只有少分未得度，故佛再說《涅槃經》，說一切眾生有佛性，皆可成佛，是為法華會上未得度的眾生而說。<sup>348</sup>

佛般涅槃的時間，都是中夜，這在佛法中也是一種表法。佛出世與入滅都是在中夜，中夜是最寂靜、最安靜的時間，恰在夜之中間，表佛以清淨中道為住，所以佛出世與涅槃，都是中夜。<sup>349</sup>

<sup>348</sup> (1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷11〈20常不輕菩薩品〉（大正34，616b5-10）：

一切眾生但有佛性無有餘性，故唯一乘無有餘乘。舊云：《法華經》但明善人有佛性，《涅槃經》始辨有心皆得成佛。今明此品正辨惡人有佛性義，〈方便品〉明一毫之善皆成佛道，則知一切有心並有佛性皆成佛也。

(2)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷10（大正33，803a9-24）：

又云：「為令眾生開佛知見」，即了因佛性。又云：「佛種從緣起」，即緣因佛性。《法華論》亦明三種佛性。論云：唯佛如來證大菩提，究竟滿足一切智慧，故名大。言：「我不敢輕於汝等汝等皆當作佛」者，示諸眾生皆有佛性也。經論明據，云何言無？

又《涅槃》云：「是經出世，如彼果實，多所利益安樂一切，能令眾生見如來性，如《法華》中八千聲聞得受記莖，成大果實，如秋收冬藏，更無所作。」若八千聲聞於《法華》中不見佛性，《涅槃》不應懸指，明文信驗，何勞苟執？

又《涅槃》二十五云：「究竟畢竟者，一切眾生所得一乘，一乘者名為佛性。以是義故，我說一切眾生悉有佛性，一切眾生悉有一乘。」故今經是一乘之教，與《涅槃》玄會。且《涅槃》猶帶三乘得道，此經純一無雜；《涅槃》更不發迹，此經顯本義彰。

(3)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷10（大正33，808c268-809a10）：

此五味教，調熟一段漸機眾生。如身子等大德聲聞，於法華中得受記莖，見如來性成大果實，如秋收冬藏，更無所作，不生不生名大涅槃，即是前番。從《摩訶般若》出《妙法華》，為未熟者更論般若入於涅槃而見佛性，即是後番。又從《般若》出《大涅槃》也，然二經教意起盡是同。如《法華》三周說法，斷莫聲聞咸歸一實，後開近顯遠明菩薩事。《涅槃》亦爾，先勝三修斷莫聲聞入秘密藏，後三十六問明菩薩事也。又《涅槃》臨滅更扶三藏，誠約將來，使末代鈍根不於佛法起斷滅見，廣開常宗破此顛倒，令佛法久住。如此等事其意則別，第五醍醐佛性味同也。

<sup>349</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷4〈1序品〉（大正25，89c5-9）：

復次，佛常居中道故。兜率天於六天及梵之中，上三、下三。於彼天下，必生中國，中夜降神，中夜出迦毘羅婆國，行中道得阿耨多羅三藐三菩提；中道為人說法，中夜入無餘涅槃。好中法故，中天上生。

無餘涅槃，約究竟義說，佛是無所涅槃的，佛是不入涅槃的；依唯識宗說，佛是無住涅槃<sup>350</sup>，佛不住於生死，亦不住於涅槃。眾生安住於生死中，永遠流轉於三界，苦惱無邊！小乘學者修小乘法，證阿羅漢果，住於涅槃中，以為一切問題都解決了，世間的事他都不過問了。這種觀念，在佛法來講是不徹底的。<sup>351</sup>所以大乘真正的意義，是無住涅槃，不像凡夫住於生死，不如小乘住於涅槃，佛是心在涅槃之中，而一切活動不離生死，遍一切處而度眾生，但佛心永遠安住於涅槃，這是大乘的特色，亦即是大般涅槃。約小乘義說，一切事已完畢，可以休息於涅槃中了；但佛從來沒有這種境界，佛成佛以來，永遠度眾生，所謂「眾生無邊誓願度」，像這一個世界的苦惱眾生已經那麼多，還有無量世界的眾生需要救度，所以如來要盡未來際度眾生，不像小乘耽於涅槃。在隨順世間方面說，佛來此世界示現降生、成道、入涅槃等都是如來方便。佛於經中亦說，可度者皆已度，未度者亦已結緣，作為未來得度之因，<sup>352</sup>現在日月燈明佛亦示現入涅槃。

在小乘法中，涅槃有兩種，一是有餘涅槃，二是無餘涅槃。涅槃的意義是什麼？可以說是痛苦的消散，這痛苦消散後的安樂自在義，即是離苦得樂的意思。吉藏云：涅槃是「德無不圓，累<sup>353</sup>無不寂」<sup>354</sup>，涅槃亦可以譯為圓寂。又，圓是好的一切已圓，寂是

<sup>350</sup> (1) 無性造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1〈1總標綱要分〉（大正31，381c6-11）：

彼果二種：一、斷，二、智，此殊勝故語亦殊勝。

彼果斷者，彼諸學果名為彼果，彼果即斷，名彼果斷。此性即是客障離繫，真如解脫無住涅槃。見彼寂靜故生死即涅槃，即彼為緣而無染著。非無餘依般涅槃界，是故無住此即殊勝。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，第一章，第一節，第二項〈顯大乘殊勝〉，p.23：

無住涅槃說名彼果斷體：彼果，就是修彼三增上學所得的果。彼果就是斷，所以叫彼果斷。佛所得的果，即智、斷二果。學佛者所要求的，也就是這智斷二果。無住涅槃，是不住生死、涅槃二邊。於無住大涅槃中現起一切法，而一切都趣向於寂滅，所以稱為涅槃；勿以為他是與小乘的灰斷涅槃一樣。

<sup>351</sup> 印順法師，《中觀論頌講記》，〈26觀十二因緣品〉，pp.530-531：

緣起流轉的還滅律，是的。不過，小乘學者，急急於切斷流轉的這一面，證得還滅的那一面。從無我而入空寂，如不廣觀法空，每以為此是滅諦而已。大乘學者，必知生死就是涅槃，一切法性本自空寂，以寂滅即一切法的本相，不是離生死外而可有涅槃的。沒有破無明，一切法如幻如化，無自性的緣有，不自覺知，所以就生生不已而眾苦永在。破了無明，如幻的一切法，知道他是無自性，決不執這一切是實有的。緣起法本來如此，還復他本來如此，體現他本來如此，生死大事不了而了。一般小乘學者，不能綜合性空緣起，以為緣起是緣起，空寂是空寂，所以就起種種法執，其實都是本性空寂的。大乘理解即緣起是性空，即性空是緣起，所以就體現流轉是本寂、還滅也是本寂，而證入涅槃。為什麼都是本寂呢？因為是本寂才能流轉，是本寂才能還滅。假使不是本寂，流轉不得成，還滅也不得成了。

<sup>352</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛垂般涅槃略說教誡經》卷1（大正12，1112b7-14）：

汝等比丘，勿懷憂惱。若我住世一劫會亦當滅，會而不離，終不可得。自利利人法皆具足，若我久住更無所益，應可度者，若天上人間皆悉已度，其未度者，皆亦已作得度因緣。自今已後，我諸弟子展轉行之，則是如來法身常在而不滅也。是故當知，世皆無常，會必有離，勿懷憂也。世相如是，當勤精進早求解脫，以智慧明滅諸癡闇。

(2) 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷1〈序品〉（大正34，654c27a1）：

《遺教經》言：「所應度者皆已度訖，其未度者皆亦已作得度因緣。」故由說此而與未來作大利益，是名利後故說是經。

<sup>353</sup> 累〔lèi ㄌㄞˋ ㄉㄨˋ ㄛˋ〕：5.勞累；操勞。6.憂患。7.過失。（《漢語大詞典》（九），p.787）



不好的一切已寂滅。這是修行者證悟以後，離煩惱，心得自在，得大解脫，即是涅槃。中國人常以為人死後便是涅槃，其實並不那麼簡單呢！

小乘證悟空理，即是涅槃，但還有問題未解決，如阿羅漢，色身還在，還須吃飯、穿衣，有寒熱等病的苦惱，這個涅槃還是有餘的。約心的解脫自在來說，已經徹底究竟，但是業報色身還在，是有餘涅槃；至最後，此生已盡，是無餘涅槃，這是小乘中所說的涅槃。<sup>355</sup>

佛之應化身亦示現入涅槃，在下面〈如來壽量品〉<sup>356</sup>中詳說。佛入涅槃之前，要為菩薩授記。日月燈明佛座下有一位名「德藏」「菩薩」，德是道德，藏是寶藏，即是這位菩薩積習無量功德的意思。如釋迦佛座下的彌勒菩薩，是補處菩薩，德藏菩薩在「日月燈明佛」滅度之後成佛，現在佛為「其」「授」「記」，記是記別，即是說明將來如何如何，現為「德藏菩薩」授記，記於未來世當成「佛」，佛「號」名「淨身」，即種種清淨法積習之義，以淨法為身。<sup>357</sup>「多陀阿伽度、阿羅訶、三藐三佛陀」，是佛十號中簡略的三號。「多陀阿伽度」是如來，<sup>358</sup>「阿羅訶」是應供，<sup>359</sup>「三藐三佛陀」是正等覺。<sup>360</sup>

<sup>354</sup> (1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷4〈2方便品〉（大正34，502b16-18）：

又但明定慧者，**累無不寂**為定，**德無不圓**為慧。又累無不寂為定則涅槃果果，境無不照為菩提果，此二總攝果乘故明之也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《中觀論疏》卷10〈18法品〉（大正42，127c26-128a1）：

稟教悟理故亦得二益，謂權實二智及大涅槃，權實二智為因，大涅槃為果。又權實二智則是**德無不圓**，大涅槃果謂**累無不寂**，累無不寂不可為有，德無不圓不可為無。既稟中道發生正觀也。

(3)〔隋〕吉藏撰，《中觀論疏》卷8〈25涅槃品〉（大正42，155a9-11）：

一者明涅槃性體是世諦之法，所以然者陶練小智終成大覺。**累無不寂、德無不圓**，故涅槃名為有法。

<sup>355</sup> (1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷7〈16火滅品〉（2經）（大正2，579a13-21）：

有此二法涅槃界。云何為二？有餘涅槃界、無餘涅槃界。彼云何名為有餘涅槃界？於是，比丘**滅五下分結，即彼般涅槃，不還來此世，是謂名為有餘涅槃界**。彼云何名為無餘涅槃界？於是，比丘盡有漏成無漏，意解脫、智慧解脫，自身作證而自遊戲：生死已盡，梵行已立，更不受有，如實知之，是謂為無餘涅槃界。

(2)迦多衍尼子造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨發智論》卷2（大正26，923b12-19）：

如契經說，有二涅槃界。謂有餘依涅槃界，及無餘依涅槃界。

云何有餘依涅槃界？

答：若阿羅漢，諸漏永盡，壽命猶存，大種造色，相續未斷。依五根身，心相續轉。**有餘依故，諸結永盡，得獲觸證，名有餘依涅槃界。**

云何無餘依涅槃界？

答：即阿羅漢，諸漏永盡，壽命已滅，大種造色相續已斷。依五根身，心不復轉。無餘依故，諸結永盡，名無餘依涅槃界。

<sup>356</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，大正42b28-c1）：

諸善男子！於是中間，我說燃燈佛等，又復言其入於涅槃，如是皆以方便分別。

<sup>357</sup>〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷2〈1序品〉（大正34，480c21-25）：

「號曰淨身」者，累無不盡為淨，德無不圓稱身，廣說十號則舉此土之名，略說三號即存彼國之稱。如來為人，應供為斷，正遍知為智。人具智斷在義略圓，故但三也。

<sup>358</sup>龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，71b14-19）：

佛功德無量，名號亦無量；此名取其大者，以人多識故。復有異名，名多陀阿伽陀等。

「佛」為德藏「授記」後，即「於中夜」「入」於「無餘涅槃」。

佛為什麼要授記呢？這是佛涅槃之後選定的一位繼承人，如果依大乘佛法說，授記與否是沒關係的，十方諸佛很多都在說法。約小乘及大眾來說，佛在世時有佛教化，佛滅度之後他們會徬徨無所適從，沒有人教導，佛為了安慰眾生，使他們不至害怕，雖然佛入滅了，以後還有菩薩成佛，一樣說法教化眾生，好好的修行至大眾根機成熟之後，一樣可以了生死，為了安慰未解脫的眾生，佛要為未來成佛的菩薩授記。日月燈明佛說完《法華經》後，授記即入滅，釋迦牟尼佛亦將如是。

### 王三 滅後弘經同

佛滅度後，妙光菩薩持《妙法蓮華經》，滿八十小劫為人演說。日月燈明佛八子，皆師<sup>361</sup>妙光，妙光教化，令其堅固阿耨多羅三藐三菩提。是諸王子供養無量百千萬億佛已，皆成佛道。其最後成佛者，名曰然燈。八百弟子中，有一人，號曰求名，貪著利養，雖復讀誦眾經，而不通利，多所忘失，故號求名。是人亦以種諸善根因緣故，得值無量百千萬億諸佛，供養、恭敬、尊重、讚歎。彌勒當知，爾時妙光菩薩豈異人乎？我身是也；求名菩薩，汝身是也。<sup>362</sup>

日月燈明「佛滅」「後」，「妙光菩薩」弘揚《法華經》，大乘佛法得以流通。《法華經》是日月燈明佛為妙光菩薩所說，妙光為當時大眾中之大士，佛雖為德藏授記，但仍由妙光菩薩負責流通《法華經》。佛涅槃之後，妙光菩薩受「持」此《法華經》，經過「八十小劫」，於心中不忘失。「持」是包括了領受、讀、誦、講解、思惟、書寫等，妙光菩薩於八十劫長時間弘揚此經，「日月燈明佛」的「八」個王「子」出家後，都是禮「妙

云何名多陀阿伽陀 (tathāgata)？如法相解，如法相說；如諸佛安隱道來，佛亦如是來，更不去後有中，是故名多陀阿伽陀。

<sup>359</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉(大正25, 71b19-c1)。

<sup>360</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉(大正25, 71c1-13)：

云何名三藐三佛陀？「三藐」名「正」，「三」名「遍」，「佛」名「知」，是名正遍知一切法。問曰：云何正遍知？

答曰：知苦如苦相，知集如集相，知滅如滅相，知道如道相。是名三藐三佛陀。

復次，知一切諸法實不壞相，不增不減。云何名不壞相？心行處滅，言語道斷，過諸法如涅槃相不動。以是故，名三藐三佛陀。

復次，一切十方諸世界名號，六道所攝眾生名號；眾生先世因緣，未來世生處；一切十方眾生心相，諸結使、諸善根、諸出要，如是等一切諸法悉知，是名三藐三佛陀。

<sup>361</sup> 師：20.謂以師禮相待。21.學習，效法。(《漢語大詞典》(三)，p.715)

<sup>362</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 4b6-16)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 66b13-23)：

彼世尊子等類八人，皆歸超光菩薩大士而順教勅，咸志<sup>\*1</sup>無上正真之道，見無央數億載諸佛，供養奉侍悉逮正覺，最後興者號曰法事。十八人中有一菩薩，於利無節慙慙求供，尊己貪穢多於三病，分別句誼中而忽忘，便得於閑<sup>\*2</sup>不復憶<sup>\*3</sup>務。時族姓子得名聞定，以斯德本從不可計億百千佛，求願得見悉奉眾聖。」

溥首謂莫能勝：「欲知爾時比丘法師號超光者，則吾是也。其名聞菩薩大士而懈怠者，則莫能勝是。」

※1 志=悉【宋】【元】【明】【宮】。(大正9, 66d, n.14)

※2 閑=間【明】。(大正9, 66d, n.15)

※3 憶=遽【元】【明】。(大正9, 66d, n.16)

光」菩薩為「師」。釋迦佛成佛之後，佛子羅睺羅禮舍利弗為師，這和中國人所謂易子而教之義相似。妙光菩薩弘揚此經，「教化」八王子，使之「堅固」於「阿耨多羅三藐三菩提」不退轉。這八「王子」亦不是現生才發心的，在過去生中已經親近「供養」過「無量」「佛」，現在經妙光菩薩教化，得不退轉，再修行後來都「成佛」，八王子「最後成佛」的名叫「燃燈」佛，是為釋迦牟尼佛授記成佛之師，可見日月燈明佛成佛到現在，已是多麼久遠。

妙光菩薩「八百弟子」之「中」，「有一」弟子名「求名」菩薩。菩薩是依德立名的，求名的意思，即是「貪著利養」。對施主的供養心生貪著，這樣在佛法上精進便差了。常跑權貴家，拉攏信徒，希望多受點供養，常在利養中打主意，所以，雖然「讀誦」「經」典，但「不」能「通」達，常常「忘」記。這求名菩薩在過去生中，曾經遇「無量」「諸佛」，於諸佛所曾「恭敬」修「供養」，作種種善根福德因緣，對諸佛「尊重」和「讚歎」，所以，這菩薩還是天天在進步。

文殊師利告訴「彌勒」菩薩：你應「當知」道，當「時」的「妙光菩薩」即是「我」，「求名菩薩」即是你，因為文殊菩薩曾為彌勒菩薩之師，所以在此法華會中，彌勒自然推仰文殊，一方面說明過去生中的一種因緣，一方面亦是給後來的人一點小警誡，佛法的功德很大，雖然是貪求名利，但是經歷深，宿植德本，聞法修行，一歷耳根<sup>363</sup>，皆向於成佛之道，以此表現《法華經》不可思議。

今見此瑞，與本無異，是故惟<sup>364</sup>忖<sup>365</sup>：「今日如來當說大乘經，名《妙法蓮華》，教菩薩法，佛所護念。」<sup>366</sup>

文殊師利過去曾見此境界，現在佛所放光明與過去一樣，所以推想起來，佛當為大眾說大法，說《妙法蓮華經》。

## 戊二 偈頌

### 己一 見昔瑞之同今

爾時，文殊師利於大眾中，欲重宣此義，而說偈言：

我念過去世，無量無數劫，有佛人中尊，號日月燈明，  
世尊演說法，度無量眾生，無數億菩薩，令入佛智慧。  
佛未出家時，所生八王子，見大聖出家，亦隨修梵行。  
時佛說大乘，經名無量義，於諸大眾中，而為廣分別。

<sup>363</sup> 印順法師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，pp.245-246：

「一歷耳根，永劫不失」。當時雖不見發生什麼影響，未能發心，修證；但將來的發心解脫，還是遠由於最初見佛聞法的熏習力。為緣的有遠有近，不是佛菩薩的熏力強弱，是眾生的根器關係。向來說：「未種者令種，已種者令熟，已熟者令解脫」。為作近緣的，是已熟者令解脫的根性；為作遠緣的，是未種者令種，已種者令成熟的根性。

<sup>364</sup> 惟：1.思考；思念。（《漢語大詞典》（七），p.598）

<sup>365</sup> 忖：1.思量；揣度。（《漢語大詞典》（七），p.411）

<sup>366</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，4b16-18）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，66b23-25）。

佛說此經已，即於法座上，加<sup>367</sup>趺坐三昧，名無量義處。<sup>368</sup>

「文殊師利」在長行文中，曾廣引諸佛，到最後才特別說日月燈明佛，現在偈頌簡略，直接即說日月燈明如來，在「過去」「無量無」邊不可思議「劫」前，「有佛人中尊」，佛是一切人中之最尊，即是世尊義，名「號日月燈明」佛，「說法」「度無量眾生」，「佛」的「智慧」即是大菩提，令眾生證入菩提道。「佛未出家時」的「八王子」，「亦隨」佛出家「修」「行」，「佛」「即於」「座」中，為大眾「說」《無量義「經」》，說「已」入定，入「無量義處」「三昧」。<sup>369</sup>

天雨曼陀華，天鼓自然鳴，諸天龍鬼神，供養人中尊，  
一切諸佛土，即時大震動。<sup>370</sup>

這是雨<sup>371</sup>花動地瑞，與長行相同，<sup>372</sup>但多了天鼓自鳴一瑞，於忉利天有一天鼓，不須人敲打，到需要時會自然發出聲音，凡是集眾時，「天鼓」便會「自」「鳴」。現在「天雨」花，地「震動」，「諸天鬼神」皆雲集「供養」佛，聽佛說法，天鼓亦發出微妙的響聲。

佛放眉間光，現諸希有事，此光照東方，萬八千佛土，  
示一切眾生，生死業報處。<sup>373</sup>

這亦是重頌上面「佛放」「光照東方」「萬八千」「土」，見六趣「眾生，生死」輪迴

<sup>367</sup> 加=跏【明】【博】\*【宮】。(大正9, 4d, n.54)

<sup>368</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 4b18-c2)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 66b25-c11)。

<sup>369</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十二章，第一節，第一項〈文殊教典略述〉，p.909：

佛入無量義處三昧，放光照東方萬八千世界，世界的莊嚴與種種佛事，都分明的顯現出來。文殊答彌勒說：據過去日月燈明佛時所見的瑞相，與現在所見的一樣，所以推定為：今日如來當說《妙法蓮華經》。

<sup>370</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 4c2-5)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 66c11-15)：

於時即雨，大意音\*華，又現電燄，大雷音聲，

諸天鬼神，住於虛空，一心奉敬，人中之尊。

尋則感動，諸佛國土，從其眉間，顯出妙燄。

※音=香【宮】。(大正9, 66d, n.25)

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷1〈序品〉(大正34, 652a1-5)：

天雨四華、地振六種，四眾瞻仰、八部歡\*喜，放豪光以遠矚，眾見此已疑生。彌勒發問，文殊告言：「如我惟忖！今佛世尊欲說大法，雨大法雨、吹大法螺、擊大法鼓、演大法義。

※歡=歎【甲】。(大正34, 652d, n.1)

<sup>371</sup> 雨：2.像下雨一樣降落。3.猶潤澤。(《漢語大詞典》(十一)，p.610)

<sup>372</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2b10-12)：

是時天雨曼陀羅華、摩訶曼陀羅華、曼殊沙華、摩訶曼殊沙華，而散佛上、及諸大眾。普佛世界，六種震動。

<sup>373</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 4c5-8)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉(大正9, 66c15-19)。

的事。<sup>374</sup>

有見諸佛土，以眾寶莊嚴，琉璃頗梨色，斯由佛光照，  
及見諸天、人、龍、神、夜叉眾、乾闥、緊那羅，各供養其佛。  
又見諸如來，自然成佛道，身色如金山，端嚴甚微妙，  
如淨琉璃中，內現真金像。<sup>375</sup>

於「佛」光中「見」，一切都變成清淨世界，於世界中，佛像微妙「莊嚴」，國土是七寶所成。「琉璃」是一種天藍色或碧綠色的寶，「頗梨」<sup>376</sup>是白色透明的寶。世界中很多「天」「龍」鬼「神」，以香、花、燈、音樂等而修「供養」。這世界的「如來」，「自然成佛道」，此自然並不是指過去沒有受佛的教化，而是說成佛時悟不由他，要自己去修、去證悟，佛成佛的智慧是無師智、自然智，因緣成熟而自然成道，並不是由過去佛的教化。<sup>377</sup>佛「身」的形像如「金色」須彌山，崇高偉大，「端嚴」「微妙」，譬「如」在清「淨琉璃」中的一尊佛「像」，沒有半點瑕疵，清楚可見。

世尊在大眾，敷演深法義，一一諸佛土，聲聞眾無數，  
因佛光所照，悉見彼大眾，或有諸比丘，在於山林中，  
精進持淨戒，猶如護明珠。  
又見諸菩薩，行施忍辱等，其數如恆沙，斯由佛光照。  
又見諸菩薩，深入諸禪定，身心寂不動，以求無上道。  
又見諸菩薩，知法寂滅相，各於其國土，說法求佛道。<sup>378</sup>

上面說明在佛光中，一方面可看見六趣眾生，一方面見三寶化世，現在說修行大眾。彼國土中，「佛」為眾生說甚「深法義」，彼「土」的「聲聞」、菩薩「眾」，修行的情形都可看見。「精進持淨戒」，這裡講兩種波羅蜜：一個是精進波羅蜜，一個是持戒波羅蜜。持戒，諸菩薩受戒後，能嚴持清淨戒。在佛法中最重要的是受戒，受戒後，一定要持戒，此戒力甚強，猶如國家建築城池，城築得堅固，強盜不能進來，城壞了，生命財產也隨之喪失。所以，受戒後必要持戒，堅護不犯，菩薩持戒也不能因小而犯，犯了小戒，即

<sup>374</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，2b16-18）：

爾時佛放眉間白毫相光，照東方萬八千世界，靡不周遍，下至阿鼻地獄，上至阿迦尼吒天。

<sup>375</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，4c8-15）。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，66c19-27）。

<sup>376</sup> (1) [隋]智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷8（大正33，781c23-27）：

二、譬頗梨、如意，兩珠相似，形類欲同，而頗梨但空，不能兩寶。如意珠，亦空亦兩寶。頗梨，無寶以喻偏空；如意能兩，以喻中道，此就有無合為俗，簡偽顯真。今經體同如意也。

(2) 頗梨：1.指頗梨指狀如水晶的寶石。2.亦作「頗璃」。（《漢語大詞典》（十二），p.287）

<sup>377</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1序品〉（大正34，455b8-14）：

問：作此聞，得何利耶？

答：此經正明大事因緣，謂開佛知見。佛知見者所謂四智：如來智、佛智、自然智、無師智。

以知聞無所聞則生如來智，無所聞而聞則生佛智，斯二任運現前名自然智，此三不從師得謂無師智。聞既生四智，諸有所作皆須精識因緣並生四智入佛知見也。

<sup>378</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，4c15-26）。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，66c27-67a11）。

是對戒體有了損害，慢慢便會失去抗拒惡境的力量。菩薩「精進」持戒，對犯了小戒也生大怖畏，「如」保「護明珠」一樣，不讓遺失。

除持戒者外，於佛光中所見，修布「施」、「忍辱」的菩薩也多「如恆沙」。還有菩薩「深入」於「禪定」中，以世俗看法，修禪定是希望身體強健，或因定而發神通。在佛法中說：小乘修定為了生死，大乘菩薩為求無上菩提，而深入禪定，「身心」「不動」。<sup>379</sup>

下面說「知法寂滅相」，這是般若波羅蜜，這有兩方面：一方面是「知法」畢竟「寂滅」，不生不滅，已經得到證悟，這個「知」，或者是「了知」，或者是「證知」；另一方面是「於其國土」中為大眾「說法」，而說法的目的，亦在求無上道。即是一為上求，一為下化，上求是如實慧，即「知法寂滅相」；下化是方便慧，即「各於其國土，說法求佛道」。

## 己二 推今事之同昔

爾時四部眾，見日月燈佛，現大神通力，其心皆歡喜，  
各各自相問：「是事何因緣？」<sup>380</sup>

大眾見瑞起疑，文義與長行同。

天人所奉尊，適從三昧起，讚妙光菩薩：「汝為世間眼，  
一切所歸信，能奉持法藏，如我所說法，唯汝能證知。」  
世尊既讚歎，令妙光歡喜，說是法華經，滿六十小劫，  
不起於此座。所說上妙法，是妙光法師，悉皆能受持。<sup>381</sup>

「天人所奉尊」是讚嘆佛，這時佛恰好出定，「讚」嘆「妙光菩薩」是「世間」的「眼」目，能指示世界眾生，為眾生的光明，所以為「一切」眾生「所歸信」。對於佛「法」的寶「藏」，自己已能證悟，佛「所說」的甚深「法」，眾不能解，「唯」妙光菩薩「能證知」。佛的「讚歎」，令「妙光」菩薩「歡喜」，大眾亦歡喜。佛「說」《法華經》「六十小劫」「不起」「座」，但「妙光法師」對此甚深都「能受持」。

佛說是法華，令眾歡喜已，尋即於是日，告於天人眾：  
「諸法實相義，已為汝等說，我今於中夜，當入於涅槃，  
汝一心精進，當離於放逸，諸佛甚難值，億劫時一遇。」<sup>382</sup>

<sup>379</sup> 印順法師，《成佛之道》（增注本），第五章〈大乘不共法〉，p.316：

聲聞人，依定才能得現法樂住，得殊勝知見（天眼），得分別慧，得漏盡解脫。大乘行人，依定才能引發身心輕安，引發神通等功德；能深入勝義，更能作饒益眾生的種種事業。總之，佛法的殊勝功德，都是離不了定的，所以應專心修習禪定。

<sup>380</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，4c26-29）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，67a11-14）：

又覩大聖，猶如船師，所出光明，蔽日月暉。

一切眾生，所立歡喜，各各問言，此何感變？

<sup>381</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，4c29-5a8）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，67a14-25）。

<sup>382</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，5a8-14）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，67a25-b4）。

「佛」已為大眾「說」這《「法華」經》，這妙法即是諸法實相，即是佛慧<sup>383</sup>，唯佛方能盡知，所以說「唯佛與佛，乃能究盡諸法實相」<sup>384</sup>。「諸法」，指一切法，「實相」，即一切法的究竟真實相。眾生所了解的都是一種錯誤，虛妄不實的相。成佛即是究竟證悟諸法實相，究竟圓滿通達，圓滿的開顯，所以佛證悟的妙法即是真實相。佛說法華，即是令眾生成佛之道。實相的解釋，天台、三論、唯識各家都有不同的見解，台宗以一念三千<sup>385</sup>去解釋，這在下面〈方便品〉<sup>386</sup>詳說。現在佛已說完「諸法實相」之理，妙法既已說完，佛住世間的事亦已完畢，便向「人」「天」大「眾」宣布：「於」「今」日「中夜」，要「入於涅槃」。佛要入滅了，勉勵大眾要勤行「精進」，不可「放逸」，「佛甚難」遇，「億劫時一遇」，很久的時間才能遇到，佛法難聞，所以嘉勉大眾，精勤修學。

**世尊諸子等，聞佛入涅槃，各各懷悲惱，佛滅一何<sup>387</sup>速？**

**聖主法之王，安慰無量眾：「我若滅度時，汝等勿憂怖，  
是德藏菩薩，於無漏實相，心已得通達，其次當作佛，  
號曰為淨身，亦度無量眾。」**

**佛此夜滅度，如薪盡火滅，分布諸舍利，而起無量塔。<sup>388</sup>**

佛入滅後，大眾缺少領導者，所以佛在入滅前，一定要選定繼承人，為其授記當來作佛。已了生死的弟子，「聞」佛入滅不會憂苦；未了生死的眾生，即會悲傷懊惱。日月燈明佛八王子，見「佛」將「入」滅，心中甚「悲惱」。於《大般涅槃經》中，對於此時佛子的心情描寫得很好，明知道佛是證得常樂我淨的安樂解脫境界，雖然示現入滅，但仍住世間，佛「涅槃」後，還是要再來度生的，雖然一切都明白知道，但還是難抑內心的悲痛。<sup>389</sup>這是感情與理智的衝突，二者之間的矛盾，特別是佛說完《法華經》一乘大法之後即入滅，自己還未證阿羅漢果，還未證無上道，未了生死，更覺得佛滅後一無所有。

<sup>383</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》，三，四〈傳承中的無比法與妙法〉pp.122-123：

為說佛慧的一佛乘，也名為大乘，是攝得種種功德的，如說：「佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生」。「是乘微妙，清淨第一，於諸世間，為無有上。……無量億千，諸力、解脫、禪定、智慧，及佛餘法」。總之，妙法是佛自證的，要說而不曾明說的，就是佛慧（佛之知見）。

<sup>384</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5c10-11）。

<sup>385</sup> 印順法師，《華雨集》（四），十一〈佛學大要〉，p.305：

天台學圓融深廣，且約「一念三千」以略明之。「三千諸法」，即一切法。夫一心具十法界，一法界又具十法界，（成）百法界。一界具三十種世間。百法界即具三千種世間，此三千在一念心。

<sup>386</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5c10-13）：

唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等。

<sup>387</sup> 一何：為何；多麼。（《漢語大詞典》（一），p.37）

<sup>388</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，5a14-23）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，67b4-14）。

<sup>389</sup> （1）〔東晉〕法顯譯，《大般涅槃經》卷1（大正1，192b13-16），（大正1，193a22-29）。

（2）〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷1〈1壽命品〉（大正12，365c8-366b15）。

「聖主法之王」，聖主就是佛，佛為一切法之王，於一切法都得自在。日月燈明佛不但為八王子，亦為「安慰」一切大「眾」，令不要「憂」惱恐「怖」，而授記「德藏菩薩」未來成佛，繼續教化眾生；德藏菩薩對於清淨「無漏」的「實相」，「已」「通達」悟證，成佛之後名「淨身」如來，「度無量眾」生。

「滅度」，是涅槃的翻譯，滅是寂滅，度是超出三界之意，佛滅之後，以火化舍利，眾生「分」請「舍利」，而建「無量塔」供養。「薪盡火滅」，佛滅後以火化遺體，柴燒完了，火也熄了，一切都沒有了，小乘叫做灰身泯智<sup>390</sup>，即是色身已火化，智慧亦寂滅，涅槃之後什麼都沒有。<sup>391</sup>現在佛出世度生，因緣成熟可度者已度，未能度者亦已種下善根，作為未來得度的因緣，一切事情已經完畢，而入於涅槃。但有機感處佛即化度，所以佛的入滅猶如此處火滅，另外一處火起，是佛觀眾生機而現的涅槃相。

**比丘比丘尼，其數如恒沙，倍復加精進，以求無上道，  
是妙光法師，奉持佛法藏，八十小劫中，廣宣《法華經》，  
是諸八王子，妙光所開化，堅固無上道，當見無數佛，  
供養諸佛已，隨順行大道，相繼得成佛，轉次而授記，  
最後天中天，號曰然燈佛，諸仙之導師，度脫無量眾。<sup>392</sup>**

佛涅槃之後，出家二眾「比丘、比丘尼」，特別「精進」勇猛而「求」佛「道」，佛在世時依賴佛教導，佛滅度大眾心裡都著急，以佛滅因緣而促其精進。「妙光」菩薩在日月燈明佛滅後「奉持」「法藏」，弘揚《「法華經」》達「八十小劫」。「八王子」為「妙光」菩薩「所」教導，於「無上道」得「堅固」不退，「隨順」「大」菩提「道」修行，一個接一個，先後都得「成佛」，「最後」成佛的即是「然燈佛」。

「天中天」，天是宗教上的神，據說佛出世時被抱至神廟中敬天，但神像都反而下來禮佛，佛比天還大，所以叫做天中天，這是對佛的尊稱。「仙」，中國的道教目的在成仙，《楞嚴經》中也說到十仙<sup>393</sup>，這裡所說的仙，是通泛的意思，是在山林中精進的修

<sup>390</sup> 印順法師，《華雨集》（一），一〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，p.134：

所謂「解脫生死」，一般說來，即是「前蘊滅，後蘊不生」。現有的身心組織，到死時，可以說是完全解散了，不再因業而生起後有，便完全沒有了苦痛。這在小乘說來，就是「灰身泯智」。

<sup>391</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷3〈序品〉（大正34，35c15-18）：

佛滅後時節四眾得益，「如薪盡火滅」者，小乘佛以果報身為薪、智慧為火，慧依報身，身滅智亡；大乘佛以機為薪、逗應為火，眾生機盡，應形亦滅。

<sup>392</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，5a23-b4）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，67b14-28）。

<sup>393</sup> 〔唐〕般刺蜜帝譯，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷8（大正19，145c1-15）：

阿難！復有從人不依正覺修三摩地，別修妄念存想固形，遊於山林人不及處，有十仙種。阿難！彼諸眾生，<sup>[1]</sup>堅固服餌而不休息，食道圓成，名地行仙；<sup>[2]</sup>堅固草木而不休息，藥道圓成，名飛行仙；<sup>[3]</sup>堅固金石而不休息，化道圓成，名遊行仙；<sup>[4]</sup>堅固動止而不休息，氣精圓成，名空行仙；<sup>[5]</sup>堅固津液而不休息，潤德圓成，名天行仙；<sup>[6]</sup>堅固精色而不休息，吸粹圓成，名通行仙；<sup>[7]</sup>堅固呪禁而不休息，術法圓成，名道行仙；<sup>[8]</sup>堅固思念而不休息，思憶圓成，名照行仙；<sup>[9]</sup>堅固交遘而不休息，感應圓成，名精行仙；<sup>[10]</sup>堅固變化而不休息，覺悟圓成，名絕行仙。阿難！是等皆於人中鍊心，不循正覺，別得生理壽千萬歲，休止深山或大海



行者，在印度有很多這些外道。佛另有一稱號叫大覺金仙<sup>394</sup>，為一切修行人的「導師」。

是妙光法師，時有一弟子，心常懷懈怠，貪著於名利，  
求名利無厭，多遊族姓家，棄捨所習誦，廢忘不通利<sup>395</sup>。  
以是因緣故，號之為求名。亦行眾善業，得見無數佛，  
供養於諸佛，隨順行大道，具六波羅蜜，今見釋師子。  
其後當作佛，號名曰彌勒，廣度諸眾生，其數無有量。  
彼佛滅度後，懈怠者汝是；妙光法師者，今則我身是。<sup>396</sup>

整段文是說「妙光法師」與其「弟子」「求名」菩薩之事，與長行文義相同。「族姓」，是指印度四姓中的婆羅門與刹帝利，兩者都是貴族，前者屬於宗教，後者是王族；還有吠舍是工商界。「釋師子」是佛之另一種稱號，佛有大勇猛力，為人中的獅子。

我見燈明佛，本光瑞如此，以是知今佛，欲說《法華經》。  
今相如本瑞，是諸佛方便，今佛放光明，助發實相義。  
諸人今當知，合掌一心待，佛當雨法雨，充足求道者。  
諸求三乘人，若有疑悔者，佛當為除斷，令盡無有餘。<sup>397</sup>

〈序品〉的最後一部分，也就是「宣說佛慧開權顯實說一乘」中「序起」這一大段的最後部分。先有如來現瑞，後有彌勒菩薩發問，最後有文殊菩薩答說。在文殊菩薩答說之中，偈頌的部分，現在見到現瑞，見到過去日月燈明佛時的一切境界與現在釋迦牟尼佛的境界一樣。釋迦牟尼佛說《無量義經》後入定，雨花動地，放光普照東方萬八千國土，這一切都與過去日月燈明佛一樣，所以可以知道現在的佛要說《法華經》了。

依偈頌解說，「我見」到「燈明佛，本光瑞如此」，其中的「本」，表示過去放光明的瑞相是這樣。現在見到釋迦牟尼佛也是這樣，所以知道現在佛也要「說《法華經》」了。接下來說，現在釋迦牟尼佛現的瑞相與過去燈明佛時候的瑞相一樣，這「是諸佛」的「方便」。「方便」的意義，到〈2方便品〉會再詳說。「方便」，一方面是佛的一種妙用；一方面佛要引起眾生的疑心，是要說甚深法的前方便，所以佛現這種種相。「今佛放光明，助發實相義」，現在佛放光明，遍照東方萬八千世界等等，都是為了「實相義」。

---

鳥絕於人境，斯亦輪迴妄想流轉，不修三昧，報盡還來散入諸趣。

<sup>394</sup> [清]大義集，《法華經大成》卷1（卅新續藏32，383a2-3）：

仙乃大覺金仙，有神化莫測之能，故名仙。

<sup>395</sup> 通利：通暢，無阻礙。（《漢語大詞典》（十），p.927）

<sup>396</sup>（1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，5b4-16）。

（2）[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，67b28-c17）。

<sup>397</sup>（1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉（大正9，5b16-23）。

（2）[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈1光瑞品〉（大正9，67c17-28）。

（3）[隋]智顱說，《妙法蓮華經玄義》卷1〈序品〉（大正33，684b1-8）：

文云「佛當雨法雨，充足求道者」，即是會三歸一之法雨，令求佛道因者充足，乃至一切皆會令充足。若開近顯遠之法雨，令求佛道果者充足。

文云「諸求三乘人，若有疑悔者，佛當為除斷，令盡無有餘」。

又云「諸佛法久後，要當說真實」，即是斷三乘、五乘、七方便、九法界等疑，皆令生信。此證經用也。

「諸法實相」，是什麼呢？是唯佛與佛乃能究盡的，是佛所證悟到的究竟圓滿無礙的絕對真理。為了要說這實相的法門，所以佛以光明引發各種方便。因為放光以後，接下去引起大眾的疑情、困惑，大家會來問，因此說這個法門。所以這放光，「助發實相義」，成為說一乘實相的前方便。

這是以過去日月燈明佛的境界，知道現在佛的境界，知道佛要說《法華經》了。所以現在文殊師利菩薩勉勵、安慰大家：大家應「當知」道，「合掌一心待」。因為那時佛還在入定，沒有說法。大家合掌當胸、一心一意地等待，佛就要「雨」大「法雨」了，要說大法了。此佛法說出來以後，使一切「求道」的人都能夠得到滿足。兩大法雨，好比下雨後，一切草木花卉等等都能得到滋潤、得到充足；還沒生根發芽的可以生根發芽，已經生根發芽的可以發育開花結果，一切慢慢地增長，都可以成就的。

佛兩大法雨，使大家都可以得到充足，從好的方面講，是使大家得到好的利樂；從除去不好的講，是「諸求三乘人，若有疑悔者，佛當為除斷，令盡無有餘」。過去佛說法，為求聲聞乘者說四諦法，為求緣覺乘者說因緣法，為求佛乘者說六波羅蜜法，有三乘分別。這一些求三乘的人，假如有疑惑、有懊悔，佛現在法華會上，將徹底地消除這一些疑惑、懊悔。

求三乘的人，有什麼疑？有什麼悔呢？有很多疑惑的。如說聲聞乘的疑，像《般若經》說，舍利弗曾講：「佛證悟無生法性，我們也證悟無生法性，為什麼菩薩能成佛而我們不能成佛呢？」<sup>398</sup>佛法平等平等，無分別法性也是平等平等，我們也證得，菩薩也證得，佛也證得，但我們只能成小乘阿羅漢而不能成佛，這是什麼道理呢？在佛未說《法華經》以前，聲聞乘中有大智慧的大弟子一樣有這種疑惑。

講到小乘人的懊悔，下面以舍利弗尊者為代表，懊悔自己錯發小乘心、修小乘法，因而成就小乘果。看到菩薩發菩提心、修菩薩行，所以神通廣大，積集無量無邊功德莊嚴；而自己證了小乘果位，就沒有辦法了，這就知錯了。自己發心發錯了，修行修錯了，所以講我自己失於如來無量知見。<sup>399</sup>這不是懊悔嗎？因此，在佛說《法華經》之前，小乘都一定有疑，都一定有悔。當然，這是代表許多大智慧的聲聞。

上面說佛放光，大家也都有疑：這究竟是什麼事？從來沒遇見過這種事。小乘人忽然有一種想法，佛法裡面的他們都懂得了，佛教他們了生死，一切已經都圓滿了，都做到了，還有什麼不懂的，還有什麼要做的？沒有了，他們已經到無學的階段了。但是對這動地、放光，聲聞人看見了還都有疑，這是種聲聞的疑、聲聞的悔，在佛沒有說《法華經》以前，小乘人有這種疑悔。

<sup>398</sup> [後秦]鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈3習應品〉（大正8，222a10-15）：

舍利弗白佛言：「世尊！聲聞所有智慧，若須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛智慧、佛智慧，是諸眾智無有差別，不相違背無生性空。若法不相違背無生性空，是法無有別異。云何世尊言菩薩摩訶薩行般若波羅蜜一日修智慧出過聲聞、辟支佛上？」

<sup>399</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，10b29-c4）：

爾時，舍利弗踊躍歡喜，即起合掌，瞻仰尊顏而白佛言：「今從世尊聞此法音，心懷勇躍，得未曾有。所以者何？我昔從佛聞如是法，見諸菩薩授記作佛，而我等不豫斯事，甚自感傷，失於如來無量知見。」

發菩提心、修菩薩行的人也有疑惑。菩薩怎麼會有疑惑呢？這一種是初心菩薩，他們雖發菩提心，要學大乘法門、要成佛，但有時候也會擔心如此修是否能成佛。佛果如此廣大無邊，成佛要三大阿僧祇劫、無量阿僧祇劫的修行，那麼難，疑惑自己是否能成就，這是一種疑。

還有另一種疑：佛說的小乘，到底是不是究竟圓滿的？若是究竟圓滿的，那我們簡單一點，自己了生死就好了。假使小乘將來還要成佛的話，那我們就往回來，何必去學小乘呢？他也不知道究竟小乘將來會不會成佛，他也還有疑惑；自己想發心成佛，將來到底成不成得了佛，他自己也有疑惑，初心菩薩也有這兩種的疑。

不過，就懊悔來講，普通的菩薩倒是沒有什麼懊悔。有沒有懊悔的？也有的。發菩提心、修菩薩行，辛辛苦苦地要利他，這個菩薩也不容易做。尤其是一番好意去救人，結果卻挨罵、挨打，這又何必呢？他因此懊悔了，這一懊悔他就退心了。

所以，小乘人有疑悔，初學菩薩也有疑悔，其根本問題在於一點：到底小乘人會不會成佛？問題只有一個，假使小乘決定要成佛，那麼聲聞人也不用有質疑、懊悔了；初發心菩薩也不會疑悔了，因為小乘終要成佛，直直去修菩薩道就好了，何必走那迂迴的道路去學小乘呢？那就能發心利他、受苦受難，精進修種種波羅蜜，也不需要懊悔了。

三乘的疑悔，真正的問題就是到底小乘人會不會成佛。《法華經》宣說一乘實相，所以說了這個法門以後，三乘所有的疑悔都能徹底地解決，不會有疑悔。文殊師利菩薩這麼說，正是開示了《法華經》的功用，希望大家一心等待，等佛來說，大家好好地聽。

# 《妙法蓮華經》卷1

## 〈方便品第二〉

(大正 9, 5b24-10b20)

厚觀法師、顯禪法師指導

(釋心明、釋圓亨、釋慧覺、張俊利編, 2019.11.12)

### ※前言

#### 一、釋品名

##### (一) 總述

下面「開權顯實說一乘」，即正說開權顯實一乘法門。在二十八品中，〈方便品〉是第二品。什麼叫方便？古人對「方便」二字有種種的講法，<sup>1</sup>當然都有意思，而綜合起來，即是善巧的意思。

##### (二) 舉喻

那麼，何謂善巧？如要做一件事，總要有方法才能達到。舉例說：在一條小巷子裡，這個人拿了一根長竹竿走路，竿子碰到拐彎處沒辦法過去，若是聰明人，將竹竿豎起即可通過，這就是巧妙、方法。

#### 二、明「方便」義

##### (一) 三業妙用

##### 1、概述

方便梵語「漚和」<sup>2</sup>，譯為方便。佛法中，到底什麼叫方便？即佛修行到究竟圓滿之後，從佛的智慧功德當中，自然而然現起的種種善巧妙用。<sup>3</sup>

<sup>1</sup> (1) [隋] 智顛說，《妙法蓮華經文句》卷3〈釋方便品〉(大正 34, 36a27-b7)：

「方」者法也，「便」者用也；法有方圓，用有差會；三權是矩、是方，一實是規、是圓。若智詣於矩，則善用偏法逗會眾生；若智詣於規，則善用圓法逗會眾生。譬如偏舉指以目偏處，是舉偏法以目智，宜用法以釋方，將用以釋便。若總舉指以目圓處，宜將祕以釋方，妙以釋便也。舉偏法釋方便，蓋隨眾生欲，非佛本懷，如經令離諸著出三界苦，是故如來殷勤稱歎方便。

(2) [隋] 吉藏撰，《法華義疏》卷3〈2 方便品〉(大正 34, 482b21-25)：

今以何義初明方便？

答：將欲顯一乘為真實，必須前明三乘為方便，若不前明三乘為方便，即不得顯一乘為真實。故此經云「開方便門示真實相」也。《注經》云「既唱擬一之端，宜前辨分三之意」，並其證也。

<sup>2</sup> (1) [隋] 吉藏撰，《法華義疏》卷8〈5 藥草喻品〉(大正 34, 559c9-11)：

智謂波若，方便即漚和，此二是諸佛父母、化物要方，故明之也。今正以智為其體、方便為用，故以智方便說一切法也。

(2) 漚(又)和：梵語 upāya。意譯方便。(《佛教漢梵大辭典》(下)，p.744)

<sup>3</sup> (1) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷100〈90 囑累品〉(大正 25, 754c3-7)：

般若波羅蜜中雖有方便，方便中雖有般若波羅蜜，而隨多受名。般若與方便，本體是一，以所用小異故別說；譬如金師以巧方便故，以金作種種異物，雖皆是金，而各異名。

(2) 釋厚觀，《深觀廣行的菩薩道》，參《大智度論》之般若波羅蜜與方便，p.58：

方便……在佛典中，則常將「導入諸法實相的手段」，或「具大悲心，為眾生說法之種

## 2、舉例

### (1) 約語業說

比方說，佛說法時，要講淺就講淺，要講深就講深，應說有即說有，應說空即說空，應說三乘即說三乘，應說一乘即說一乘，說來說去，都是恰恰好，這是佛的語業不可思議的妙用。

### (2) 約身業說

約身業說：應以丈六比丘相得度者，即現丈六比丘身；應以盧舍那身得度，即現盧舍那身；應住八十年，即現八十壽；應住無量無邊大劫，即現無量無邊大劫；比如有一部《密迹經》就廣說這一種佛所現的。<sup>4</sup>比如說化眾生，像觀音菩薩那樣「應以何身得度者，即現何身而為說法」<sup>5</sup>，一切一切都是他甚深微妙的大法、大巧、大妙用。

### (3) 約意業說

至於佛的意業呢？一方面是依自身的究竟圓滿，二方面佛都是依眾生的理解而理解，依眾生的心境而描寫眾生的心境，佛可以行種種的方便。所以以上都是佛菩薩之三業妙用不可思議。

## (二) 妙方便

### 1、論義

我們說三乘是方便，一乘是究竟，這是對的。如果說三乘、一乘都是方便，也可以。這有根據，如佛對勝鬘說「一乘大方便」<sup>6</sup>，本經下面說第一義方便。故說三乘、說一乘均為佛的善巧方便，為適應小乘人而表面說三乘，實際即是一乘。一切眾生都可以成佛<sup>7</sup>，聲聞、緣覺、菩薩也都得成佛，這才是佛法真正的無邊妙用。若是三乘與一乘格格不入，或是淺不能成深、深不能成淺，佛法有什麼妙？平常說開權顯實示真實相，如

---

種善巧」稱為方便。總之，菩薩以成佛為目標，凡是朝此目標所修自度度他之一切行為、手段，都可稱為方便。由此可知，「方便」一詞含有多義，令依《大智度論》所說，將其內容大略分成下列四項：（一）不取相、無所得的方便；（二）淳淨熟練的智慧即是方便；（三）慈悲心、利他行之方便；（四）空觀與慈悲相調和的方便。

<sup>4</sup> (1)〔西晉〕竺法護譯，《大寶積經》〈3 密迹金剛力士會〉（大正 11，53b5-55c6）。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 10〈1 序品〉（大正 25，127c11-16）：

如說《密迹金剛經》中，佛有三密：身密、語密、意密。一切諸天人皆不解、不知。有一會眾生，或見佛身黃金色，白銀色，諸雜寶色；有人見佛身一丈六尺，或見一里、十里、百千萬億，乃至無邊無量遍虛空中，如是等名身密。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第一章，第二節，第二項〈初期大乘經部類〉，pp.25-26：

《密迹經》，《密迹金剛經》：與晉竺法護所譯《密迹金剛力士經》同本，現編入《大寶積經》第三會。

<sup>5</sup> 參見〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 7〈25 觀世音菩薩普門品〉（大正 9，57a22-b19）。

<sup>6</sup> 參見〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《勝鬘師子吼一乘大方便廣經》卷 1（大正 12，217a3）。

<sup>7</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第二節，第二項〈開權顯實、開迹顯本的法華〉，p.1184：

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。

果說小乘永遠是小乘，大乘是大乘，隔礙不通，即不成其為妙方便了。

## 2、舉喻

比方要到某一個地方去，當中有許多條路，假若你走去不能達到目的而到別處去，這條路即成叉路、歧途了！反之，你能善巧地拐個圈向目標走去，最後還是到達目的地，這即是方便。

## (三) 權巧、靈便說

### 1、詳義

佛示現西方淨土或娑婆穢土，說一乘或三乘，無不是一種權巧方便。本經所發揮的，可說是佛利生度世種種巧妙方法之極致。至於方便兩字什麼意義？即是權巧、靈便。用現代話說，叫做方法、手段、過程、技巧。方便，是一步步深入的，有了初的方便為前導之後，慢慢就達成目的。普通以為方便不好，有句話說「方便出下流」，其實在佛即是一種度生必經的過程，佛為使眾生開示悟入佛之知見，不能不施用種種權巧方便來引導，以期達到崇高的目的。

### 2、舉例

如學佛的人，在未見佛悟無生忍<sup>8</sup>以前，各人的修持方法都不盡相同，有念佛求生西方，有求生彌勒淨土等各式各樣，這都是一種方便、過程，而目標則是一致的。又如我們為了要吃飯，必先端菜擺碗筷等，這是方便，有了這方便才能達成吃飯的目的，這是一樣的道理。然而我們不能因方便而執為究竟，將最終目標忘掉了，方便中含有辦法，否則即成為執權喪實，方便也失去方便的意義了。

## (四) 圓融無礙

### 1、菩薩：空有無礙

至於菩薩，亦有方便。能夠通達諸法的究竟真理，叫如實智<sup>9</sup>。於通達空同時能通達有，觀有而不執有，能空有不二，圓融無礙，這即是善巧。

### 2、佛：大小無礙

佛的三業大用，無不是方便。不過眾生執著多，而小乘誤以為已達究竟不必再學，大乘則鄙視小乘以為不究竟，於是隔礙對立起來，非特不是方便，而是障礙了。天台宗即依此《法華經》說明如來的一代時教，圓通無礙，佛出世之本懷，全露無遺。

故說真實，即在〈方便品〉中，並非離開〈方便品〉之外，另有〈真實品〉。

<sup>8</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷41〈8 勸學品〉（大正25，362a19-21）：  
復次，依止生滅智慧故得離顛倒，離生滅智慧故不生不滅，是名「無生法」。能信、能受、能持故，名為「忍」。

<sup>9</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈19 廣乘品〉（大正8，255a2-3）：

云何名如實智？諸佛一切種智，是名如實智。

(2)〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷58〈38 離世間品〉（大正10，305b7-8）：

無來無去清淨精進，得如實智，入法界門，身、語及心皆悉平等，了相非相，無所著故。

(3)印順法師，《空之探究》，第二章，一〈空義依聞思而開展〉，p.80：

佛法重於修行，修行是不能沒有定的，但真能離煩惱得解脫的，是如實智，平等慧如實觀。

丙二 正說

丁一 稱歎深法以動執生疑

戊一 如來讚深法以勸信

因為佛所證悟之法門甚深微妙，現在卻說此一乘法，而眾生執著心重不易接受，所以佛先使眾生的執著動搖，對佛之放光現瑞發生懷疑，然後佛方能為之「斷疑生信開權顯實」。所謂「小疑小悟，大疑大悟」，疑何嘗沒有好處？但若以自己過去的觀念堅深執著，決定如此，就無法接受更正確、更深奧的道理，於己毫無增益，所以佛善巧先令其動執生疑。在這「宣說佛慧開權顯實」的一大章中，分成二段，現在先說如來以讚深妙法門勸大家要信仰。而這妙法是甚深難信難解的，故佛特別讚其深妙，在「長行」又分為「寄言歎二智」和「絕言歎二智」。

己一 長行

庚一 寄言歎二智

辛一 讚諸佛二智

爾時，世尊從三昧安詳而起，告舍利弗：「諸佛智慧甚深無量，其智慧門難解難入，一切聲聞、辟支佛所不能知。」<sup>10</sup>

一、讚佛智慧深廣

這是用語言文字去讚歎佛的無上自證如實智及化生的方便智。

「爾時」，指文殊師利菩薩說大家要一心聽佛說法的那個時候。「世尊從三昧」定中很「安詳」、很安定地「起」來，這說明佛入無量義處三昧之定力是不可思議的，也不是什麼力量可以使佛出定，任何境界都不能擾動佛的一念心，所以到該說法時自然而然出定。

佛的定力自在才能這樣，出定後即對「舍利弗」讚歎「諸佛智慧」之「深」廣。

二、兼述說法因緣

（一）以舍利弗為當機眾之因由

前面佛放光動地，是由文殊菩薩和彌勒菩薩代表大眾請問的，<sup>11</sup>為什麼出定後卻對舍利弗說法？因為放光動地之祥瑞不是小乘所能了解之境界，當然要大乘菩薩，即是古佛再來的文殊菩薩始能明白。而佛出定後欲宣說一乘法，即小乘聲聞都要成佛的法門，是以小乘為主要對象，他們不明了此法故。雖然大乘初心菩薩亦有點疑惑，但目的是在令小乘明了一乘法。在佛當時的小乘弟子當中，以舍利弗為首，智慧為第一，現在佛要讚深慧之實智，以及佛所有之種種方便妙用之法，二乘人不一定能了解，於是舍利弗即成為說一乘法的當機眾。

（二）佛「無問自說」之原由

<sup>10</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 5b25-27)。

(2) 亦參[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 67c29-68a5)。

(3) 婆藪槃豆釋，[後魏]菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷1〈2方便品〉(大正26, 4b28-c3)。

<sup>11</sup> 參見[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2b10-29)。

普通佛說法，都是有人提出問題，或問如何發菩提心、如何行菩薩道而開講的。現在，彌勒菩薩問文殊菩薩時佛正入定，而今佛出了定，卻無人發問而自說。<sup>12</sup>佛法中，凡無問自說的法，一定有兩種道理：一是因這道理太深奧，沒有人有資格發問。二是這法門非常要緊，恐怕別人問到問題核心以外去。所以，佛不等人問便將之說出，當然，《法華經》即甚深法門。

### 三、正明種種佛智

現在釋迦佛一開始就對「舍利弗」讚「諸佛」之「智慧」妙用，同時也就是對大眾說法。然而，這甚深之法不是「聲聞、緣覺」以及初發心菩薩所能了解的。所謂「諸佛智慧甚深無量」，這即包含了兩種意思：一是甚深，見不到底細，唯佛與佛始能通至最微細徹底。二是無量，無有限量，無有際涯<sup>13</sup>。因佛的智慧可約兩方面講：一是一切智，此智能夠通達一切法性之根底。二是一切種智，即以無量門而觀察一切法，通達一切法。<sup>14</sup>

依唯識說，依根本智能通達一切法性之如所有性，後得智則通達一切事無量無邊之盡所有性。<sup>15</sup>換言之，即是佛之如實智與權智。佛的智慧是佛自己證得的，所以「其智

<sup>12</sup> (1) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第八章，第三節，第二項〈伽陀與優陀那〉，p.542：云何自說？謂於是中，不顯能請補特伽羅名字種姓，為令當來正法久住，聖教久住，不請而說，是名自說。……而「自說」(優陀南)，著重於無問自說，這是對下文的「因緣」而說。「因緣」是：謂於是中，顯示補特伽羅名字種姓，因請而說。

(2) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第八章，第三節，第二項〈伽陀與優陀那〉，p.546：感興語，當然是自然舒發的，不待請問的。在部分的佛教中，不待請問的意義加強了。如瑜伽師，對「因緣」的因請而說，解說「優陀那」為無問自說。在現有的契經中，沒有人請問而佛自為宣說的，不在少數。比對「因緣」的有請而說，稱這類為「自說」。感興語的特色，也就消失了。

<sup>13</sup> 際涯：邊際。(《漢語大詞典》(十一)，p.1098)

<sup>14</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷27〈1序品〉(大正25，258c29-259a20)：**總相是一切智，別相是一切種智。因是一切智，果是一切種智。略說一切智，廣說一切種智。一切智者，總破一切法中無明闇；一切種智者，觀種種法門破諸無明。一切智，譬如說四諦；一切種智，譬如說四諦義。一切智者，如說苦諦；一切種智者，如說八苦相。一切智者，如說生苦；一切種智者，如說種種眾生處處受生。**復次，一切法名眼色乃至意法，是諸阿羅漢、辟支佛亦能總相知無常、苦、空、無我等；知是十二入故，名為一切智。聲聞、辟支佛尚不能盡別相知一眾生處好醜、事業多少；未來、現在世亦如是，何況一切眾生！如一閻浮提中金名字，尚不能知，何況三千大千世界，於一物中種種名字！若天語、若龍語，如是等種種語言名金，尚不能知，何況能知金因緣生處，好惡、貴賤，因而得福、因而得罪、因而得道！如是現事尚不能知，何況心心數法，所謂禪定、智慧等諸法！**佛盡知諸法總相、別相故，名為一切種智。**

(2) 詳參龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷27〈1序品〉(大正25，258c27-259b5)。

<sup>15</sup> (1) 〔唐〕玄奘譯，《解深密經》卷3〈6分別瑜伽品〉(大正16，699c15-25)：

**盡所有性者**，謂諸雜染清淨法中，所有一切品別邊際，是名此中盡所有性。如五數蘊、六數內處、六數外處，如是一切。

**如所有性者**，謂即一切染淨法中，所有真如，是名此中如所有性。此復七種：一者、流轉真如，謂一切行無先後性；二者、相真如，謂一切法、補特伽羅無我性及法無我性；三者、了別真如，謂一切行唯是識性；四者、安立真如，謂我所說諸苦聖諦；五者、邪行真如，謂我所說諸集聖諦；六者、清淨真如，謂我所說諸滅聖諦；七者、正行真如，謂我所說諸道聖諦。



慧門」也就「難」以了「解」通達了。什麼叫做「智慧門」？門即能通義，如人在房裡要出去，必須由門而出。佛所說的一切教法，都是由證悟後流露出來的，雖是甚深，只要我們能依教奉行，也就可以通達佛慧的內容了。世親菩薩說：「一者證甚深，謂諸佛智慧甚深無量故；二者阿含甚深，謂智慧門甚深無量故。」<sup>16</sup>諸佛智慧甚深無量，即佛自證智——證甚深；「其智慧門」亦是甚深，即教甚深。一切言教神通大用等，皆能令眾生成就無上道。《法華經》云此，約淺義說，即「難」了「解」；約深義說，「難」證「入」。

#### 四、讚佛之自證智和化他智

以下正式讚佛之自證智和化他智。

所以者何？佛曾親近百千萬億無數諸佛，盡行諸佛無量道法，勇猛精進，名稱普聞，成就甚深未曾有法，隨宜<sup>17</sup>所說，意趣<sup>18</sup>難解。<sup>19</sup>

##### （一）歎佛自證智

為什麼「諸佛」的「智慧」如此「甚深無量」，「其智慧門難解難入」？這都是從修行中得來，絕非現現成成的。因諸「佛」在過去無量生中，「親近」過「百千萬億無數諸佛」，從過去直到現在，每見到一佛即親近、供養、聞法，修行沒有空過的。親近的「佛」是如此之多，而且對於佛所說之「無量」「法」門，亦能毫無懈怠放逸地「勇猛精進」修學，經長久之修學，由淺至深，從近到遠，諸「佛」之「無量」妙「法」，即

(2) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷8〈9攝大乘論釋增上慧學分〉（大正31，363c15-18）：

無分別智名增上慧。此復三種：一、加行無分別智，謂尋思慧。二、根本無分別智，謂正證慧。三、後得無分別智，謂起用慧。

(3) 詳參世親造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷8〈9攝大乘論釋增上慧學分〉（大正31，365c24-366a13）。

(4) 印順法師，《攝大乘論講記》，第八章，第一節，第一項〈出體相〉，p.463：

根本智偏於證真，觀無義而不能了達唯有識；從此所起的後得智，觀唯識相現，即不能通達無義，它所見的義相還是顯現，不過能知道是識。根本智通達義相皆無，卻不見唯識，後得智知非實有，義相仍然存在，所以根本後得二智不能並觀。若因止觀的聞熏力，將賴耶中的雜染分漸去，義相也就漸捨漸微，這樣，五地以上，唯識無義，無義唯識，二智才有並觀的可能。不過只在觀中，一出觀義相又現（但能知它無實），那又不行了。

<sup>16</sup> 婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷1〈2方便品〉（大正26，5a11-14）：

言甚深者，顯示二種甚深之義應如是知。何等為二？一者證甚深，謂諸佛智慧甚深無量故；二者阿含甚深，謂智慧門甚深無量故。

<sup>17</sup> 隨宜：2.便宜行事。謂根據情況怎麼辦好便怎麼辦。（《漢語大詞典》（十一），p.1106）

<sup>18</sup> 意趣：1.意向，旨趣。（《漢語大詞典》（七），p.645）

<sup>19</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5b27-c1）。

(2) 婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷1〈2方便品〉（大正26，4c3-11）：

何以故？舍利弗！如來、應、正遍知已曾親近供養無量百千萬億無數諸佛，於百千億那由他佛所盡行諸佛所修阿耨多羅三藐三菩提法。舍利弗！如來已於無量百千億那由他劫勇猛精進，所作成就、名稱普聞。舍利弗！如來畢竟成就希有之法。舍利弗！難解之法如來能知。舍利弗！難解法者，諸佛如來隨宜所說意趣難解。

「未曾」得到之「法」，也就因水到渠成而「成就」了。由於如此「精進」修學於自利利他，諸佛也異口同聲地讚歎，於是「名稱普」遍遐邇<sup>20</sup>，眾所周知了。

講修行，我們中國人有一個觀念，以為法門越妙越快即是大法，其實經典並不如此。經云：凡是越大越妙之法門，所修學時間必須愈是長久。<sup>21</sup>所以說修行有三種類：長期修、無間修（即是不斷修）、殷重修（即念茲在茲不忘修行）。<sup>22</sup>

「未曾有法」是什麼？即是很難得、從來未曾得到過的大希有法。因為眾生在六道中輪迴，頭出頭沒，無有出期，遇都不曾遇到，尚談得證？就是聲聞、緣覺，或十地菩薩，亦未曾得到過，故說「**唯佛與佛乃能究盡諸法實相（未曾有法）**」<sup>23</sup>。未曾有法，若約廣泛講，特殊現象如神通等；約究竟義說，則唯有佛才能盡知。佛得此未曾有法是那麼妙，即使善巧的宣說出來，眾生也不易知道。地上菩薩已是了不得，仍不能如實知道哩！

## （二）歎佛化他智

我們不要以為經裡怎麼說就照著怎麼去了解。譬如本經說的道理是這樣，換另一本經說的道理又是那樣，或是說唯有這本經頂好。有時說佛難遭遇，猶如優曇鉢花；<sup>24</sup>有時又說佛到處都是，遍滿十方。<sup>25</sup>若以為怎麼講就怎麼解，那就大錯特錯了。因為佛都

<sup>20</sup> 遐邇：亦作「遐爾」。1.遠近。（《漢語大詞典》（十），p.1109）

<sup>21</sup> （1）〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷101（大正27，525b14-21）：

依狹小道而得解脫故名時解脫。狹小道者，謂若極速第一生中種善根，第二生中令成熟，第三生中得解脫，餘不決定。

依廣大道而得解脫名不時解脫。廣大道者，謂若極遲聲聞乘，經六十劫而得解脫，如舍利子。獨覺乘，經百劫而得解脫，如麟角喻。佛乘，經三無數劫而得解脫。

（2）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷28〈1序品〉（大正25，266c14-16）：

有辟支佛，第一疾者四世行，久者乃至百劫行。如聲聞，疾者三世，久者六十劫。

（3）印順法師，《成佛之道》（增注本），第四章〈三乘共法〉，p.237：

近代的佛教界，有許多觀念，都是與經論相反的。他們以現生的修證努力，或悟證遲速來分別利鈍，而不知恰好相反。……。如以三乘來說，聲聞根性是鈍，緣覺根性是中，菩薩根性是利。聲聞是鈍根，從發心到解脫，快些的是三生，最遲也不過六十劫。緣覺的根性要利些，從發心到解脫，最快的也要四生，最遲的要一百劫。菩薩是利根，他要修三大阿僧祇劫才究竟解脫呢！

<sup>22</sup> （1）彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷24（大正30，416b28-29）：

時時修習止觀瑜伽，樂斷樂修無間修習殷重修習。

（2）彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷83（大正30，765b15-18）：

多修習者，謂由餘作意故。又若修者，謂於所知事而發趣故；若習者，謂無間殷重修加行故。多修習者，謂於長時熟修習故。

<sup>23</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5c10-13）：

佛所成就第一希有難解之法。**唯佛與佛乃能究盡諸法實相**，所謂諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等。

<sup>24</sup> 〔唐〕湛然述，《法華文句記》卷4〈釋方便品〉（大正34，232b19-21）：

「優曇華」者，新云「鴈曇鉢羅」，翻為瑞應，金輪王出、大海減少，金輪路現此華乃生，作金輪王之先兆也。

<sup>25</sup> 〔元魏〕菩提留支譯，《入楞伽經》卷7〈13恒河沙品〉（大正16，558b4-18）：

大慧！如我所說名字章句，莫如是取。大慧！**三世諸佛非恒河沙等**。何以故？所說譬喻過

是「隨宜所說」、應機逗教，如果不懂得佛說法的「意趣」而處處執著，佛法就變成自相矛盾說不通了。

佛說法有時是隨他意語，如《大般涅槃經·嬰兒行品》云「婆婆啾啾」<sup>26</sup>，即是小孩學叫爸爸媽媽，大人也跟著講，即是隨順小孩意。小孩只有此等根機，大道理於他何益？根本是不能領會的。或者你要他睡，他偏偏說要捉月亮，你就叫他好好吃飯、睡覺，我就捉給你不就好了嗎？佛陀說法，有時是隨他意語，有時是隨自意語。若真正照著佛自己的本意說，即無須要說了，佛與佛相對，即無話可說。

平常都說：教容易，證悟難。其實教也是一樣不容易，就以中國禪宗來說吧，所謂「如何是祖師西來意」<sup>27</sup>，祖師指示我們，我們須知其本意。本經不叫祖師西來意，而是所謂如來大意。主要目的何在，我們能把握到了，其他的才好懂得。例如說吃飯是頂有營養的，假使吃了四、五碗，就不一定是營養，反而吃壞了胃腸。世間上的話尚且如此，何況佛之意趣？所以我們不要以為佛說的每一句都是天經地義，有時說空，有時說有；有時說三乘，有時又說一乘。佛是依無量生中修行無量法門，斷盡無量煩惱，成就圓滿清淨妙用之後，隨宜而說的法。也就是暗示小乘人，我的智慧是你們這般懂不到的，我過去說修四諦、十二因緣，證阿羅漢果，證無餘涅槃，成緣覺，了生死，你們勿依表面文章而解，這一切莫不都是我成就了的無量無邊功德智慧妙用。要二乘人知道佛的意趣難解，故讚歎諸佛智之深妙。

## 辛二 讚釋迦二智

### 一、歎佛方便教化

舍利弗！吾從成佛已來，種種因緣、種種譬喻、廣演言教，無數方便，引導眾生，令離諸著。<sup>28</sup>

世間者，非如譬喻。何以故？以有相似不相似故。大慧！諸佛、如來、應、正遍知，不定說過世間相似不相似譬喻。何以故？大慧！我說譬喻但是少分故。大慧！我及諸佛、如來、應、正遍知，所說譬喻但說少義。何以故？愚癡凡夫諸外道等，著諸法常增長邪見，隨順世間輪迴生死，為彼生厭聞生驚怖，又聞諸佛如恒河沙，便於如來無上聖道生易得想求出世法。大慧！是故我說諸佛如來如恒河沙。何以故？我餘經中說佛出世如優曇華，眾生聞已，言佛道難得不修精進，是故我說諸佛如來如恒河沙。

<sup>26</sup> [北涼]曇無讖，《大般涅槃經》卷20〈9 嬰兒行品〉（大正12，485b27-c2）：

又嬰兒者，能說大字。如來亦爾，說於大字，所謂婆啾，啾者有為，婆者無為，是名嬰兒。啾者名為無常，婆者名為有常，如來說常，眾生聞已，為常法故，斷於無常，是名嬰兒行。

<sup>27</sup> (1) [宋]惟蓋竺編，《明覺禪師語錄》卷1（大正47，669c11-12）：

問：如何是祖師西來意？師云：「山高海闊。」

(2) [明]郭凝之編集，《金陵清涼院文益禪師語錄》卷1（大正47，591a24-25）：

僧問：如何是祖師西來意？趙州云：「庭前柏樹子。」

<sup>28</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，5c1-3）。

(2) 亦參 [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉（大正9，68a5-7）：

又舍利弗！如來觀察人所緣起，善權方便隨順導，猗靡現慧各為分別，而散法誼用度群生。

(3) 婆藪槃豆釋，[後魏]菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷1〈2 方便品〉（大正26，4c12-16）：

舍利弗！如來成就種種方便、種種知見、種種念觀、種種言辭。舍利弗！吾從成佛已來，

上來為了開權顯實而讚諸佛智之深廣微妙，一切佛皆如此，我釋迦亦不例外。現下即從諸佛智甚深至智慧門難解難入說起。

「種種因緣、種種譬喻、廣演言教」，這是本經鳩摩羅什法師譯的，若《法華經論》則是「種種方便、種種知見、種種念觀、種種言辭」<sup>29</sup>。

「種種因緣」，有二：說明過去生中的種種事情，過去如何發心、如何行菩薩道的事情。從前文殊菩薩如何如何，從前我在燃燈佛前如何如何等。「種種譬喻」，因法太深了，就善巧地舉出譬喻，佛說「智者因譬（喻）得解」<sup>30</sup>。論是專門講道理，看起來很枯燥，不易引起興趣，所以都是非常巧妙地以喻令眾生易於得解。講起因緣、譬喻都易懂，而敷「廣演」暢「言教」即真正演說法義了，如說三乘、一乘、因果等是，與因緣、譬喻也不同了。

「無數方便」，如佛最初從兜率天下降，投摩耶夫人的胎，後來在藍毘尼園誕生，稍大即求學讀書、結婚，遊四城門見老病死之現象而出家、修行、降魔、成道、說法、入涅槃，稱為八相成道，都是化身佛示現的種種「方便」。佛這樣的種種示現都是為了「引導眾生」「離」去執「著」，證入一切法性。

說到不要執著，我們不要以為《般若經》才說不要執著，《法華經》是講一乘法的，要知道不要執著是一切佛法的共通義。眾生執在生死或世間五欲之樂，或執自我生命體，小乘著在涅槃境，佛說空即執空，說有就執在有，說三乘著三乘，說一乘執在一乘。一有執著，即如膠似漆地黏著緊緊的，怎麼能脫苦得樂、轉迷成悟呢？《般若經》說：依般若波羅蜜多故得究竟涅槃，即是無住大涅槃，既不著生死此岸，亦不執涅槃彼岸，更不住中流，也就是大乘涅槃了。<sup>31</sup>

## 二、依實究竟徹了

所以者何？如來方便、知見波羅蜜，皆已具足。<sup>32</sup>

釋迦佛何以成佛以來即能方便度生？因其一切功德皆已圓滿。一、「如來」的「方

---

於彼彼處廣演言教，無數方便引導眾生於諸著處令得解脫。

<sup>29</sup> 婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷1〈2方便品〉（大正26，4c13-14）。

<sup>30</sup> 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷12（288經）（大正2，81b4-6）：

今當說譬，如智者因譬得解。譬如三蘆立於空地，展轉相依，而得豎立。

<sup>31</sup> 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（第三分）卷506〈11歎淨品〉（大正7，583b11-17）：

「世尊！何緣而說若菩薩摩訶薩能如是覺，是為般若波羅蜜多即畢竟淨？」

「善現！由此能成道相智故。」

具壽善現復白佛言：「若菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時不得彼岸，不得此岸，不得中流，是為菩薩摩訶薩甚深般若波羅蜜多。」

佛言：「如是畢竟淨故。」

<sup>32</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5c3-4）。

（2）婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷1〈2方便品〉（大正26，4c16-17）：

舍利弗！如來知見方便到於彼岸。

便」妙用都圓滿。二、如來「知見」「已具足」。知見即是智慧，知<sup>33</sup>與見<sup>34</sup>二字，在文字上稍有分別。<sup>35</sup>知是知道，包括了傳說、推論；見則親自見到。不但知，而且明明白白的見到，是謂知見。<sup>36</sup>知識有比量知、有現量知。比量是推論、分析而得的知識；現量即親眼所見，是直覺的。佛的智慧是從定發慧，內證一切法性之後清清楚楚。凡夫也有知見，外道亦有外道的知見，一般哲學家也有他們的知見。小乘知見是偏證的知見，雖是正確，但偏在一邊。登地菩薩的知見亦不夠深廣，所謂隔紗看月。唯有佛的知見，才是最圓滿最徹底而具足一切方便妙用。

### 三、詳明如來功德

舍利弗！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。<sup>37</sup>

#### （一）總述

現在講到〈方便品〉，先是「稱歎深法以動執生疑」。如來從無量義處三昧出來，無

<sup>33</sup> 知：1.曉得，瞭解。（《漢語大詞典》（七），p.1524）

<sup>34</sup> 見：6.見解；見識。（《漢語大詞典》（十），p.311）

<sup>35</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷26〈1序品〉（大正25，250c25-251a7）：

言「知」、言「見」，事得牢固；譬如繩，二合為一則牢固。

復次，若但說「知」，則不攝一切慧。如《阿毘曇》所說：「慧有三種：有知非見，有見非知，有亦知亦見。有知非見者，盡智、無生智、五識相應智。有見非知者，八忍、世間正見、五邪見。有亦知亦見者，餘殘諸慧。」若說「知」則不攝「見」，若說「見」則不攝「知」，是故說「知」、「見」則具足。

復次，如從人誦讀，分別籌量是名「知」；自身得證是名「見」。譬如耳聞其事，猶尚有疑，是名「知」；親自目覩，了了無疑，是名「見」。解脫中「知」、「見」亦如是差別。

<sup>36</sup> 〔東晉〕僧伽提婆譯，《中阿含經》卷2〈1七法品〉（10經）《漏盡經》（大正1，431c15-21）：爾時，世尊告諸比丘：「以知、以見故諸漏得盡，非不知、非不見也。云何以知、以見故諸漏得盡耶？有正思惟、不正思惟，若不正思惟者，未生欲漏而生，已生便增廣；未生有漏、無明漏而生，已生便增廣。若正思惟者，未生欲漏而不生，已生便滅；未生有漏、無明漏而不生，已生便滅。」

<sup>37</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5c4-6）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，68a7-9）：

大智慧力無所畏，一心脫門三昧正受，不可限量，所說經典不可及逮，而如來尊較略說耳。

（3）婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷1〈2方便品〉（大正26，4c17-20）：

舍利弗！如來知見廣大深遠、無障無礙，力、無所畏、不共法、根、力、菩提分、禪定、解脫、三昧、三摩跋提皆已具足。舍利弗！諸佛如來深入無際，成就一切未曾有法。

（4）*Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.29:

asaṅgāpratihata-jñānadarśana-bala-vaiśāradyaṅāveṇikendriya-bala-bodyaṅga-dhyāna-vimokṣa-samādhi-samāpatty-adbhuta-dharma-samanvāgatā vividha-dharma-saṃprakāśakāḥ.

（5）*Saddharmapuṇḍarikasūtram Central Asian Manuscripts Romanized Text*, edited by Hirofumi Toda, p.19:

aprameya[s]tathāgatobalavaiśāradyaṅāveṇakēndriyabodhyaṅgadhyānavimokṣa(samādhi)samāpattibhir adbhutadharma(bhiḥ) samanvāgatāḥ śāradvatīputra tathāgatā arhantaḥ samyaksambuddhā vividhadharmasaṃprakāśakā mahā-āścarya-prāptāḥ śāradvatīputra tathāgatā arhanta(h) samyaksambuddhāḥ pe(śalā)asaṅgapratibhānā apratihatabalavaiśāradyaḥ.

問自說妙法，引起大眾懷疑請問，以作為宣說一乘大法的方便。在這裡有長行、有偈頌。在長行之中，又分兩段，一是「讚諸佛之二智」，上來已講過，以下更詳細地說明佛功德。現「讚釋迦二智」，這段敘說如來種種功德皆已成就，故對諸法真實相能夠通達；因究竟徹底了知，故能起種種妙用，能為眾生說種種方便妙法。此乃根據佛的功德而有的，所以佛稱歎自證智及方便教化的智慧門。上來說過「如來方便、知見波羅蜜皆已具足」，現在更詳細說明如來的功德。

## （二）正釋

### 1、佛慧

「如來知見」，或叫佛之知見，或稱佛慧，或稱無上道，或稱阿耨多羅三藐三菩提，都是指佛的自覺覺他之圓滿覺性。

本經對於如來知見，又以「廣大深遠」等形容如來知見。我們在上面曾說過「諸佛智慧甚深無量」，「深遠」即是甚深，究竟徹底；「廣大」即是無量，即無不通達一切處。以唯識家說，如來知見即是成所作智、妙觀察智、平等性智、大圓鏡智等四智。或依《般若經》，就是一切智、一切種智。依本經，則叫一切智、一切種智、無師智、自然智、如實智等種種名稱。<sup>38</sup>

既然是知見，就不是什麼都不知道，否則不叫作知見，而是有所知、有所見，即對諸法實相徹底圓滿證知。龍樹菩薩的《大智度論》云：「知見之處，皆名般若。」<sup>39</sup>如來一切種智及智所通達之諸法實相，同稱如來知見。智慧所通達的一切內容，皆名般若，即所謂如如、如如智，一種是平等大慧所通達的一切，一種是平等大慧。佛之大覺，所證所覺之諸法實相，即以如來知見為主，而含攝得種種功德。

我們不要以為佛之四智菩提單言智的，而是以智為中心，同時攝盡一切功德法為眷屬的。因此，下面舉出更多的功德，是為如來知見眷屬。

### 2、釋「無量無礙」義

「無量、無礙」，有兩種解法：一、從廣大深遠解，極其廣大，極其深遠，無有邊

<sup>38</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，13b24-28）：

若有眾生，從佛世尊聞法信受，勤修精進，求一切智、佛智、自然智、無師智，如來知見、力、無所畏，愍念、安樂無量眾生，利益天人，度脫一切，是名大乘。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3 譬喻品〉（大正34，531b14-20）：

「求一切智」謂空智也。「佛智」者，一切種智，謂有智也。一切智或時通於二乘，如《波若·三慧品》說「二乘名一切智，若是一切種智但在於佛」，故以佛名標一切種智也。「自然智」者，總明二種智任運能知空有二境，即是無功用智也。「無師智」者，前之三智並不從師得，故云無師智。

<sup>39</sup> (1)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷11〈1 序品〉（大正25，139c8-10）：

從初發意乃至道樹下，於其中間所有智慧，是名般若波羅蜜。成佛時，是般若波羅蜜轉名薩婆若。

(2)〔隋〕智顛說，《金剛般若經疏》卷1（大正33，75b24-27）：

《大論》云般若有三種：實相、觀照、文字。實相，即理境第一義諦；觀照，即行人智慧，智慧鑑此實相；說智及智處皆名為般若。

際，是形容如來知見的（天台宗即作此解）<sup>40</sup>。二、無量即功德，四無量是大慈、大悲、大喜、大捨。無礙也是功德，四無礙即法無礙、義無礙、詞無礙、樂說無礙。<sup>41</sup>

在智者大師以前之光宅法雲法師，即以無量無礙作功德解。<sup>42</sup>其實這兩句，從上是形容如來知見，依下則可作功德解，三論宗、唯識宗均作此解。<sup>43</sup>

### 3、佛功德

#### (1) 釋「力」義

說到功德，有「無量、無礙」，還有「力」，力即佛的十力。何謂十力？知處非處智力、知三世業報智力、知諸禪解脫三昧智力、知諸根勝劣智力、知種種解智力、知種種

<sup>40</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷3〈釋方便品〉（大正34，41c11-16）：

從「如來知見廣大深遠」，即是雙結釋迦二智也。如來知見如前說，廣大明橫、深遠明豎，如此實智非橫非豎，寄言往歎論其橫豎照無限極，如函大、蓋大也。「無量無礙」下，即是結權智也。自行之權，道前方便，約諸法門，故知是結權智明矣。

<sup>41</sup> (1) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷3〈2方便品〉（大正34，487c28-488a3）：

初句標知見下以四義歎之：照無不遍稱「廣」，超二乘之表為「大」，豎不見其底曰「深」，橫莫究其邊稱「遠」。「無量無礙」，舊云四等為無量，四辨為無礙……。

(2) [唐]窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷3〈方便品〉（大正34，699c23-700a8）：

經「舍利弗(至)解脫三昧」。

贊曰：此第三句。論初番云：「復種種念觀者，如經『舍利弗！如來知見，廣大深遠無障無礙，力、無所畏、不共法，根、力、菩提分，禪定、解脫、三昧、三摩跋提，皆已具足故。』」文意大同，多少有別。今言知見，廣者無邊，大者無上，深者難測，遠者時長窮未來故。此上乃是諸德總句。二智為性故云知見，又此諸德亦是二智眷屬所攝故云知見。

「無量」已下諸德別句。依此經文，「無量」者四無量，即論牒經無障也。「無礙」者四無礙解。「力」謂十力，「無所畏」者四無所畏。論本牒經中不共法，十八不共法也。「根」謂五根，「力」謂五力，「菩提分」謂三十七，此上四種經本所無。

「禪」謂色界四靜慮，「定」謂四無色定，「解脫」謂八解脫，「三昧」者謂三三昧，「三摩跋提」謂九等至。

<sup>42</sup> [梁]法雲撰，《法華經義記》卷2〈2方便品〉（大正33，595c2-15）：

第二言無量無礙，此下即釋上二章門，先釋廣大章門有六句，後釋深遠章門有一句也。今者第一無量無礙，昔日言如來只有四無礙，今者無量無礙；昔日言如來只有十力，今者有無量力；昔日言如來只有四無畏，今者有無量無畏；昔日言如來只有八禪定，今者有無量禪定；昔日言如來只有八解脫，今者言如來有無量解脫；昔日言如來只有三三昧，今者言如來有無量三昧。前一無量目總冠六種法上，若准前之時亦應有所以者何言，所以如來有實智廣大深遠者，何有無量無礙乃至三三昧等，但此六種法釋上實智中廣大句也。深入無際此一句釋上實智中深遠句也。

<sup>43</sup> (1) [隋]吉藏撰，《法華統略》卷1（卍新續藏27，459c16-18）：

內德二者：一別牒嘆智，二遍歎眾德。如來智見廣大深遠者，牒別智也。無量無礙下，遍歎眾德也。

(2) [唐]窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷3〈方便品〉（大正34，703a28-b6）：

第三成就，力、家自在淨降伏故，謂佛內成種種功德，是故外能屈伏煩惱、蘊、死、天魔，名之為力；其禪定等皆是世尊所栖止處、名之為家；由力自在故能降伏，由家自在故淨諸障。又由栖止禪定等為家故，得自在神通業等，由成無量無礙力等故，能淨諸障、降伏外道等，名如來知見廣大深遠。

界智力、知一切至處道智力、知天眼無礙智力、知宿命無漏智力、知永斷習氣智力。<sup>44</sup>佛之十力，是佛智慧上所有十種妙用，故又稱智力。有此十力，才能教化眾生、降服魔王。

### 〔2〕釋「無所畏」義

「無所畏」，即四無所畏。佛說的話決定徹底，毫不猶豫，無論那句話，都絕對自信，毫無畏懼。佛宣說自己是一切智人，即於一切世間、出世間法皆已圓滿覺證；說自己一切煩惱已盡，即徹底斷盡。佛說破戒等不善行能障礙清淨聖道，決定會障道；說修行八正道可以了生死，決定可了生死。<sup>45</sup>一般人有時滔滔不絕或長篇大論，但反問問自己，即不能自信了，怎能教人信呢？故唯有佛能自信亦能教人信。

### 〔3〕釋「禪定」義

「禪定」，禪者四根本禪<sup>46</sup>；定即四空定，所謂空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定。

### 〔4〕釋「解脫」義

「解脫」，又名八背捨，或叫八解脫<sup>47</sup>，均是定的名稱。於定境不執著，即得解脫。前三種較為特殊，故略為解釋。一、內有色想觀外色解脫：即於定中觀色聲香味觸之外色，同時從自身之不淨觀，觀至白骨流光，光明遍照，此著重光明想。二、內無色想觀外色解脫：由光明想，進而觀至消散滅盡。三、淨解脫身作證具足住：已離不淨而捨清淨相，入第四禪定，而不執於禪境。<sup>48</sup>（智者大師對禪波羅蜜有詳釋。）四、空無邊處解脫。五、識無邊處解脫。六、無所有處解脫。七、非想非非想處解脫。八、滅受想定身作證具足住。

### 〔5〕釋「三昧」義

「三昧」，即正定，主要有三三昧——空、無相、無願。<sup>49</sup>這一類禪定功夫，都是如

<sup>44</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈19 廣乘品〉（大正8，255a28-b22）。

<sup>45</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷25〈1 序品〉（大正25，241b24-c20）。

<sup>46</sup> 四根本定：指色界四禪定中，與未至定、中間定等「近分定」相對之四種根本定。又稱四本靜慮、四根本靜慮、根本四禪。所謂根本定，即遠離各下地之修惑，得初禪乃至非想非非想之根本地所攝之定。（《佛光大辭典》（二），p.1749）

<sup>47</sup> （1）〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷8（9 經）《眾集經》（大正1，52b12-17）：  
復有八法，謂八解脫：色觀色，一解脫；內無色想觀外色，二解脫；淨解脫，三解脫；度色想滅瞋恚想住空處解脫，四解脫；度空處住識處，五解脫；度識處住不用處，六解脫；度不用處住有想無想處，七解脫；度有想無想處住想知滅，八解脫。

（2）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷21〈1 序品〉（大正25，215a7-10）：

八背捨者，內有色，外亦觀色，是初背捨。內無色，外觀色，是第二背捨。淨背捨，身作證，第三背捨。四無色定及滅受想定，是五。合為八背捨。

（3）印順法師，《空之探究》，第一章，十〈勝解觀與真實觀〉，p.72。

<sup>48</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷21〈1 序品〉（大正25，216c15-16）：

初二背捨、初四勝處，初禪、二禪中攝。

淨背捨、後四勝處、八一切處，第四禪中攝。

<sup>49</sup> （1）〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈19 廣乘品〉（大正8，254c13-19）：  
菩薩摩訶薩摩訶衍，所謂三三昧。何等三？空、無相、無作三昧。空三昧名諸法自相空，是名空解脫門。無相名壞諸法相不憶不念，是名無相解脫門。無作名諸法中不願作，是名無作解脫門。是名菩薩摩訶薩摩訶衍，以不可得故。



來知見的眷屬。

### (6) 結歎

每一種法，佛都是修得非常徹底，「深入無際」，所以佛果都是無量功德所莊嚴，因為佛果位上之「未曾有法」圓滿具足故，成佛以來即有種種方便善巧，能隨意趣說法。

### 庚二 絕言歎二智

#### 辛一 舉絕言之由

##### 一、引言

下面是「絕言歎二智」。一切法本離言說相、離名字相、離心緣相，即非語言所能表詮。因為佛的功德廣大甚深、無邊無際，非語言之所能表達故。這是約佛功德究竟圓證的一面說，故於經中常以佛菩薩一身，身有無量舌，舌具無量音，也不能道盡佛之功德。如《維摩經》云「不二法門」<sup>50</sup>，亦分三段，第一是部分菩薩以語言文字說明不二法<sup>51</sup>，第二是文殊菩薩以離語言文字為不二法門<sup>52</sup>，第三是維摩居士則以閉口默爾表示不二法門。<sup>53</sup>

##### 二、正說

舍利弗！如來能種種分別，巧說諸法，言辭柔軟，悅可眾心。舍利弗！取要言之，無量無邊未曾有法，佛悉成就。<sup>54</sup>

佛之功德智慧，雖是離名字相，但並不因此就什麼都沒得說，因為從佛之化他智說，仍有「種種」善巧「分別」之「法」可表此法，故有無量法門語意流傳於後世。平常如

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 5〈1 序品〉（大正 25，96b29-c17）、卷 20〈1 序品〉（大正 25，206a28-208a2）。

<sup>50</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷 2〈9 入不二法門品〉（大正 14，550b29-c1）：  
爾時維摩詰謂眾菩薩言：「諸仁者！云何菩薩入不二法門？各隨所樂說之。」

<sup>51</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷 2〈9 入不二法門品〉（大正 14，550c1-551c15）：  
會中有菩薩名法自在，說言：「諸仁者！生滅為二。法本不生，今則無滅，得此無生法忍，是為入不二法門。」……樂實菩薩曰：「實、不實為二。實見者尚不見實，何況非實！所以者何？非肉眼所見，慧眼乃能見，而此慧眼，無見無不見，是為入不二法門。」  
按：共有 31 位菩薩述說「入不二法門」。

<sup>52</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷 2〈9 入不二法門品〉（大正 14，551c16-19）：  
如是諸菩薩各各說已，問文殊師利：「何等是菩薩入不二法門？」文殊師利曰：「如我意者，於一切法無言無說，無示無識，離諸問答，是為入不二法門。」

<sup>53</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷 2〈9 入不二法門品〉（大正 14，551c20-24）：  
於是文殊師利問維摩詰：「我等各自說已，仁者當說何等是菩薩入不二法門？」時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰：「善哉！善哉！乃至無有文字、語言，是真入不二法門。」

<sup>54</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，5c6-9）：

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 1〈2 善權品〉（大正 9，68a8-11）：

一心脫門三昧正受，不可限量，所說經典不可及逮，而如來尊較略說耳。大聖所說得未曾有巍巍難量，如來皆了諸法所由。

(3) 婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷 1〈2 方便品〉（大正 26，4c20-21）：

舍利弗！如來能種種分別巧說諸法，言辭柔軟悅可眾心。

來說不要分別，吾人以為分別就不好，其實如來還是以「種種分別」而「巧」妙「說」  
「法」的。

何以說「如來」之「分別」是「巧」妙的？

一、不壞假名而說實相。就是佛於一切法不可說之中，通達本性空寂，能不破壞假名，一切因緣生法宛然而有之中說分別。吾一般人，一說空即執為非有，一說有即執為非空。

二、不動真際而立諸法。佛能說空不礙有，宣有不障空，說平等不礙差別，說差別不妨平等，無論怎樣說，都是圓融無礙。<sup>55</sup>

要知道佛之說法善巧分別，猶如鳥飛空中，不留痕跡。

尤其佛的「言辭柔軟」，一說法，那種柔和的音聲，使眾生聽了無不歡喜極致。「如來能」以「柔軟」之「言辭」而隨宜「分別」「巧說」，都是從「無量無邊」之「未曾有法」、本不可說之中流露出來的，所以說一切法不可說，並非離開這些事而另有不可說。

## 辛二 明絕言之實

止，舍利弗！不須復說。所以者何？佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。」<sup>56</sup>

### 一、唯佛究盡諸法實相

本來是佛自己說，為什麼又說「止」，不必再講？這句話，意義很深。本來，經典都以不說來表示最甚深處，現在佛廣歎佛德不可思議，因「佛所成就」的「第一希有」「法」是超過一切的，「難解」得除佛以外，就是等覺菩薩也還不明了，這話「唯」有「佛與佛」才「能」徹底，眾生不能懂得。因眾生不懂，講了反而有問題，而小乘學者又自以為都懂得了。

為什麼只有佛知道？上來即說佛曾於過去生中親近過百千萬億佛，供養、聽法，才證覺了大「希有」「法」，故多說即有問題。假使要講，實在難講。其實也不是難講，而是難懂、難信、難解。現在因為要講了，故意說不要講，這是給聲聞的一種反省，經舍

<sup>55</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷3〈2 方便品〉（大正34，488c20-25）：

「如是大果報種種性相義」謂差別門也。「是法不可示言辭相寂滅」此無差別門也。今言差別、無差別者，差別宛然而無差別，故云不壞假名而說實相；雖無差別而宛然差別，故云不動真際建立諸法。如此了悟，唯是佛能，故歎佛智也。

<sup>56</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，5c9-13）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉（大正9，68a9-12）：

大聖所說得未曾有巍巍難量，如來皆了諸法所由，從何所來，諸法自然，分別法貌眾相根本，知法自然。

(3) 婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷1〈2 方便品〉（大正26，4c21-28）：

止。舍利弗！不須復說。舍利弗！佛所成就第一希有難解之法。舍利弗！唯佛與佛說法，諸佛如來能知彼法究竟實相。舍利弗！唯佛如來知一切法。舍利弗！唯佛如來能說一切法。何等法？云何法？何似法？何相法？何體法？何等、云何、何似、何相、何體，如是等一切法，如來現見非不現見。

利弗一、二、三請方說。此法是諸「佛」圓滿大覺「所成就」之「無量無邊未曾有法」，以「如來」「知見」為主而包含一切功德，約佛通達方面說，「唯佛與佛」才「能」究竟徹底。

## 二、明「諸法實相」義

### （一）正明諸法實相

說到這裡，應多說幾句。向來講到這裡，特別是天台宗，說不完。「所謂諸法實相」者，諸法即一切法，包括一切的一切。約有情說，即地獄、畜生、餓鬼、人、天、阿修羅、聲聞、緣覺、菩薩、佛等十法界。<sup>57</sup>一切法如約普通來分析，即物質的色法、精神的心心所法、非色非心的不相應法等為法及無為法。「諸法實相」，「實」之一字，即不虛妄、不顛倒義。中國人以為諸法是假的，另有真真實實的。如說這東西本來是這樣，例如花的形態、顏色是這樣的，我們戴上有色凹形眼鏡，花的形態與顏色都變了，這即錯誤、虛偽相，離虛妄錯誤相即真實相，即諸法本來面目。《般若經》說諸法空相或「諸法實相」，中國講諸法空相與諸法實相差得很遠，其實並不衝突。一切法之本性，常住寂滅相，「究竟諸法實相」即是能徹了一切法本來面目，是什麼即知道是什麼，本來是小就是小，大就是大，是圓就圓，還他本來面目。

### （二）兼述空有無礙

一般講空，說到一切法空性即是平等空性，而本經所講好像稍有不同。本經說：「諸法實相」即「如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等」，是充滿了內容的。其實並非離開了諸法說空性，一一法平等性、寂滅性即於諸法上顯，故說空有無礙並非衝突。平常講中道即現空無礙，性空即是幻現，幻現即是性空，現空無礙即中道，不離差別而說無差別，不離無差別而說差別。菩薩修行，最初通達諸法空性，進一步見到即空即假，空有無礙。

下面真正說到諸法實相，即「相、性、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟等」十種，稱為「十如是」。天台宗偉大，講經，不是照著經說，而是依據義理而說，故講得活活潑潑。<sup>58</sup>南嶽大師對智者大師說：世間文字，怎麼都不能與你辯論！如解一個「妙」字，竟說了九十天還說不完。<sup>59</sup>「十如是」，這裡有三讀法：一、如是性，二、性如是，三、是性如，即讀成即空、即假、即中。<sup>60</sup>依文講經，不受文字拘束，能透出文字以外

<sup>57</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷3〈釋方便品〉（大正34，42c29-43a1）：

約十法界者，謂六道、四聖，是為十法也。

<sup>58</sup> 〔隋〕智顛，《妙法蓮華經玄義》卷2（大正33，694a10-20）：

次解十如是法。初、通解，後、別解。

**通解者**，相以據外，覽而可別，名為**相**。**性**以據內，自分不改，名為**性**。主質名為**體**。功能為**力**。構造為**作**。習因為**因**。助因為**緣**。習果為**果**。報果為**報**。初相為**本**，後報為**末**。所歸趣處，為**究竟等**（云云）。若作如義，初後皆空為**等**。若作性相義，初後相在為**等**。若作中義，初後皆實相為**等**。今不依此等三法具足為**究竟等**。夫究竟者，中乃究竟，即是實相為**等**也。

次**別解者**，取氣類相似，合為四番。初四趣、次人天、次二乘、次菩薩佛也。

<sup>59</sup> 〔明〕智旭，《靈峰蕩益大師宗論》卷3（嘉興藏36，302b6-7）：

智者九旬談妙，字字從祕藏流出，字字能含攝祕藏。

<sup>60</sup> 〔隋〕智顛，《妙法蓮華經玄義》卷2（大正33，693b13-19）：

天台師云：「依義讀文，凡有三轉。」

去講解；若照文字說，有毛病了。李世傑居士著一部《中國佛教哲學概論》，依中國大乘佛教加上日本佛教而成書。請了一位研究西藏佛教很有心得的歐陽氏居士作序，即說印度文字不由你隨便去談，因為梵文有一定的動詞、名詞、詞尾，都有一定讀法的。中國以義理為主，故往往超出文字去講。

### 三、解「十如是」義

#### (一) 約人說

現解十如是，龍樹菩薩的《大智度論》、小乘《成實論》，都說到一一法都要由這去了解，法相即「相、性、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟等」。不過，小乘講得淺，大乘來得更究竟。「相」與「性」是相對的，「相」是表現在外面的，「性」是構成形態的特質，純粹是內容的。<sup>61</sup>

「體、力、作」，又是一組。<sup>62</sup>「體」是每一法各有其體，如人有人體。因體是活動的，有動作的叫「作」。對外即有影響力量，即是「力」。「作」即動作、活動<sup>63</sup>，如我說「唯佛與佛乃能究盡」，這是從我的心理、生理之體的推動，發出了語言文字的動作。不離身心組織而發出的音聲動作——語表，此話一說，即對外有影響，對自己也有影響。如說得響，就會消耗氣力；對人家說，也有影響。如一句好話，或說一道理，大家生歡喜、生信解；反之，不好的話，人家聽了難過，甚至吵架了。這叫做所作法<sup>64</sup>。

「因、緣、果、報」，又是一組。<sup>65</sup>「因、緣」，「因」當中即有二種，主要原因是「因」，次要條件是助「緣」<sup>66</sup>。「果」與「報」，果是果，報是報。「果」，當中的特殊意義是同類的，如吾每天聽經，愈聽愈明白，即是果。「報」是業異熟<sup>67</sup>，「因」是這樣引起的，

一云：是相如、是性如，乃至是報如。

二云：如是相、如是性，乃至如是報。

三云：相如是、性如是，乃至報如是。

若皆稱如者，如名不異，即空義也。

若作如是相、如是性者，點空相性，名字施設，遷迤不同，即假義也。

若作相如是者，如於中道實相之是，即中義也。」

<sup>61</sup> 印順法師，《中觀今論》，第八章，第二節〈性、相〉，p.147：

「有人言：性相小有差別，性言其體，相言可識」。性指諸法體性，相指諸法樣相。又依論說：體性是內在的，相貌是外現的；又性是久遠的、末後的；相是新近的、初起的。

<sup>62</sup> 印順法師，《中觀今論》，第八章，第三節〈體、作、力〉，pp.163-166。

<sup>63</sup> (1) 印順法師，《中觀今論》，第八章，第三節〈體、作、力〉，p.163：

此中所說的作，即佛典常用的「羯磨」(karma)，即是業。

(2) 印順法師，《中觀今論》，第八章，第三節〈體、作、力〉，p.165：

業義有寬有狹：狹即吾人造善業、惡業，名之為業；寬則舉凡眼見、耳聞、鳥飛、花落等無不是業。

<sup>64</sup> 印順法師，《中觀今論》，第八章，第三節〈體、作、力〉，pp.164-165：

《中論》說：「現有作、有作者、有所用作法，三事和合故有果報。」可知即依法的作用而知有因果。

<sup>65</sup> 印順法師，《中觀今論》，第八章，第四節〈因、緣、果、報〉，pp.166-180。

<sup>66</sup> 印順法師，《中觀今論》，第八章，第四節〈因、緣、果、報〉，p.167：

因與緣可作這樣的分別：一、因顯體性，而緣明作用；二、因為主要的，緣為一般的。

<sup>67</sup> (1) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷2〈1 分別界品〉(大正29, 9a24-28)：

果不同於因，有異類而熟、異時而熟、變異而熟三義，因果不同性質、不同時間、不同種類。比方作善業生天，作惡業墮地獄，這即是報，因為布施與生天是兩回事。從業所感曰報，報亦果中之一類，不過可分開來。

「本末究竟」，本末即始終，依此而有彼，依根本而起現象，是謂本末究竟等，亦是最後最徹底的。在龍樹《大智度論》說「一一法有九種（相）」<sup>68</sup>，今《法華經》說十種，是依每一法都從種種不同角度去了解，如人有人的體、相乃至本末究竟等，佛亦同如是，這裡講的是眾生。

## （二）約十法界說

天台宗即約十法界說，地獄界乃至佛界各各有其相、性等十如是。<sup>69</sup>那麼十法界則為千如是，再約三世間（五蘊世間、有情世間、國土世間）說，則為三千，故有「一念三千」的說法。如一念聲音，或布施一法，亦具十如是，依這樣去推論才能了解什麼是法。一切諸法都具此十種，是講不完的。

異熟因所生，名「異熟生」；如牛所駕車，名曰「牛車」；略去中言，故作是說。或所造業至得果時，變而能熟，故名「異熟」；果從彼生，名「異熟生」。彼所得果與因別類，而是所熟，故名「異熟」。

（2）印順法師，《中觀今論》，第八章，第四節〈因、緣、果、報〉，p.168：

異熟，即異類而熟，因是善惡，果為無記。但這如大眾部說善因感善果，惡因感惡果，即沒有異類的意義。所以，異熟的本意，應為異時而熟，即過去的業因，感今後善惡的結果。

<sup>68</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷32〈1序品〉（大正25，298c6-14）：

復次，一一法有九種：一者、有體；二者、各各有法；如眼、耳雖同四大造，而眼獨能見，耳無見功；又如火以熱為法，而不能潤；三者、諸法各有力；如火以燒為力，水以潤為力；四者、諸法各自有因；五者、諸法各自有緣；六者、諸法各自有果；七者、諸法各自有性；八者、諸法各有限礙；九者、諸法各各有開通方便。諸法生時，體及餘法，凡有九事。

<sup>69</sup> （1）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷2（大正33，694a19-c23）：

次別解者，取氣類相似、合為四番。初四趣、次人天、次二乘、次菩薩佛也。……

次明菩薩、佛界十法者，此更細開有三種菩薩（云云）。若六度菩薩，約福德論相、性、體、力；善業為因；煩惱為緣；三十四心斷結為果。佛則無報，菩薩即具十也。若通教菩薩，約無漏論相、性。六地之前，殘思受報；六地思盡，不受後身，誓扶習生，非實業報，故唯九無十。若別教菩薩，約修中道行次第觀而論十法。此人雖斷通惑，自知有生，則具十法（云云）。

（2）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷3〈釋方便品〉（大正34，42c24-43a16）：

今作四番釋：一、約十法界；二、約佛法界；三、約離合；四、約位。經云「諸法」，故用十法界釋也；經云「佛所成就第一希有之法」，故用佛法界釋也；經云「止止不須說，我法妙難思」，故用離合釋也；經云「唯佛與佛乃能究盡」，故用位釋也。

約十法界者，謂六道、四聖，是為十法也。法雖無量，數不出十，一一界中雖復多派，不出十如。如地獄界，當地自具相性本末，亦具畜生界相性本末，乃至具佛法界相性本末，無有缺減，故毘曇《毘婆沙》第七云：「地獄道成就他化天法」，即是其例，餘九法界亦如是。當知一一界皆有九界、十如，若照自位，九界、十如皆名為權；照其自位，佛界十如名之為實。一中具無量，無量中具一，所以名不可思議。若照六道、三聖，五如為權；若照佛界，四如為實。當分歷歷，此則可說、可示，何俟止止絕言歎也？所以一中無量，凡夫雖具，絕理情迷；二乘雖具，捨離求脫；菩薩雖具，照則不周，名不了了；如來洞覽橫豎具足，唯獨自明了，餘人所不見，不可宣示，止止絕言其在此耳。上《玄義》中已說，今不具記（云云）。

### （三）約佛果說

#### 1、約佛般若說

從前三論宗說諸法實相，即約佛果位上圓滿報身說，這很有道理。下面頌曰「如是大果報……」，大果報，即佛位上的果報。三論宗以佛果位、如來知見為主，故約佛的覺（般若）去解說這十種的意思。

#### 2、依佛自身說

今約佛果說，如是相，佛的相是什麼？化身佛具三十二相，一看即知是佛；報身佛相，無邊功德所莊嚴，圓滿報身一切功德皆成就，聲音、神通等遍一切處，皆由此去了解。佛之特性是覺，離此如來知見之覺，只有其他功德，即不一定成其為佛。如轉輪聖王亦具三十二相，表面是一樣，但不是佛，因無覺故。此即白法所成身，無邊清淨功德之所莊嚴，在平等空性中，一切功德皆成就。

佛有三業大用，佛於念念當中說法、現神通、護念菩薩、悲念眾生，這三業妙用即依佛體而有。有此妙用即能令眾生離惡向善、回邪歸正，令小乘人回小向大。由於佛之大悲大願所護，一切究竟回歸佛道。佛能夠隨宜說法，都是三業妙用發生的影響力，這是佛的力。

佛的因是什麼？菩提心為因，菩提心是成佛的主因，沒有菩提即無佛。所以《大日經》云：「菩提心為因，悲為根本。」<sup>70</sup>緣，無邊福德智慧功德為成佛之緣。發菩提心為因，修菩薩行為緣。果，即佛之果德究竟圓滿成就。報，是依過去種種修行，今得圓滿報身。約異熟講，本是不可說報的，不過這是喻自眾生有煩惱、造業得報而說，佛亦因有智慧功德，故得圓滿之報。佛的本末究竟，這本是統一起來，或依十地為本，或依大慈悲為本，依方便而成究竟，或《法華經》言：究竟涅槃，終歸佛道，或歸於空。

#### 3、依佛所知說

向來天台宗有一種意義，所謂十法界，每法界又各具十法界，謂之百法界；每界具十如是，即成千如是。那不過是以分類來說明，其實所謂三千諸法也即是一切法。華嚴亦以十玄門之重重無盡、相即相入、圓融無礙來表示此種意義。

佛所能知的是什麼？佛有佛的境界，佛有佛的功德，像上面所說到的佛，是約專門特殊的智慧、功德、境界上說的，不是約佛的通達究竟圓滿的諸法實相說。若約佛所能通達究竟圓滿說，一切佛都知道。在佛的一念心中，不但知道佛的境界，也知道菩薩、聲聞、緣覺乃至一切眾生的境界。這道理就像通常所說的，下不能知上，上能知下。凡夫不能知聖人事，聖人能知凡夫事；小乘不知菩薩事，菩薩能知小乘事；初地不知二地，二地能知初地。約此意義去發揮，這即有重重無盡的道理，如天台的三千諸法、華嚴的重重無礙。

這道理不太易懂，現根據唯識說的道理來說。有一池清水，在人的境界是一池清水；在餓鬼的心境上見濃血、是火；若是在魚的心境上則不是清水，亦不是濃血，而是房子、

<sup>70</sup> 〔唐〕善無畏共一行譯，《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷1〈1 入真言門住心品〉（大正18，1b29-c1）。

是家了；以諸天來講，則是七寶莊嚴宮殿。<sup>71</sup>在他的心境現起他的境界，若說這確是水，鬼為什麼見是濃血？諸天何以見是七寶？中觀家說如幻如化，換言之，即彼此不相障礙的，在我的心境上現起我的境界。天台宗說一法當中即具一切法，如這一池水，是清水，也是濃血，也是七寶莊嚴。同一樣的境界，初地菩薩見是什麼，二地見到還要微妙，甚至八地見到更是微妙，佛見到更圓滿，一法當中具足一切法。所以，諸法實相就是如是相、如是性，乃至本末究竟。

不但站在人的立場來說，如說火的相是什麼？火的性是什麼？乃至火的體、作、力、因、緣是什麼？這還是就人的立場而說如是相等。若約佛的究竟圓滿說，唯佛與佛乃能究盡諸法實相，是平等寂滅當中具足一切法，一切法宛然現起而法法無礙、事事圓融，不離平等空性，即平等空性中，事事現成、法法宛然，這境界我們是難以了解的。因佛是究竟圓滿通達諸法實相者，故具有種種妙用，在佛的心境中，一切都成妙用，所以佛可以到地獄，可以到天上，他不但住在人間，而且遍一切處，化度一切眾生，而無所拘礙。平常講的佛，都是就佛的果德、佛的無量功德而說，若就佛的如來知見覺證的一切法性說，才真正開顯了事物物的本來面目、事物物的重重無礙無盡。所以，佛要稱歎佛的智慧微妙、佛的說法意趣甚深難解，所以形容它是不可說、不可說。真正究竟實相，唯證方知，證得一分乃知一分，到成佛乃能究竟盡知。

己二 偈頌

庚一 頌歎深妙

辛一 頌寄言歎

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

世雄<sup>72</sup>不可量，諸天及世人，一切眾生類，無能知佛者。  
佛力無所畏、解脫諸三昧，及佛諸餘法，無能測量者。  
本從無數佛，具足行諸道，甚深微妙法，難見難可了，  
於無量億劫，行此諸道已，道場得成果，我已悉知見。<sup>73</sup>

<sup>71</sup> (1) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷2（大正31，139a14-16）：

一者、成就相違識相智，如餓鬼傍生及諸天人，同於一事，見彼所識有差別故。

(2) 無性造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4〈3所知相分〉（大正31，402c15-19）：

「如餓鬼傍生及諸天人等」者，謂於餓鬼自業變異增上力故，所見江河皆悉充滿膿血等處；魚等傍生即見舍宅遊從道路；天見種種寶莊嚴地；人見是處有清冷水波浪湍洄。

(3) 〔唐〕窺基撰，《成唯識論述記》卷7（大正43，488c15-17）：

鬼等膿河；魚等宅路；天寶嚴地；人清冷水。

<sup>72</sup> 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷23（604經）（大正2，166a21-22）：

世雄人中尊，正勝妙大法，寄付於大王，及我比丘僧。

<sup>73</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5c14-22）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，68a12-21）：

於時世尊欲重解誼<sup>\*</sup>，更說頌曰：

世雄不可量，諸天世間人，一切眾生類，焉能知導師。

離垢解脫門，寂然無所畏，如諸佛法貌，莫有逮及者。

本從億諸佛，依因而造行，入於深妙誼<sup>\*</sup>，所現不可及。

於無央數劫，而學佛道業，果應至道場，猶如行慈愍。

## 一、敘科判

在正宗分之中分兩大大段，第一「宣說佛慧開權顯實」這一大章中，先是「稱歎深法動執生疑」，在這段又分二科，先是如來讚深法以勸大家生特殊信心，來接受甚深法門。首「頌歎深妙」以「寄言歎」，即依語言文字讚歎如來。上面之長行已說過，現重宣偈頌。

## 二、解頌文——佛德不可測

### (一) 明難測

#### 1、約人

第一頌，約人不可測量講。「世雄」，是世間之大雄。印度人讚聖者，如佛稱大雄，耆那教亦有此稱。佛是「不可」測「量」，成就了一切功德，故稱為佛，依佛而有功德。佛是人，功德是法，本是不可分開的，今依世俗說，故稱大雄。佛之不可測量，就是「一切」六趣「眾生」也沒「能知」道「佛」的智慧崇高、圓滿究竟真相，如初生的小孩兒，不能懂得大學問家的博學深究一樣。

#### 2、約法

第二頌，上面說過「佛」的十「力」、四「無所畏」、八種「解脫」及三「三昧」，「及佛諸餘法」，即指四無量、四無礙、禪定（如《般若經》說的百八三昧）<sup>74</sup>、精進力、大願力、慈悲等一切的功德，都是不「能測量」的。

#### 3、小結

佛之人不能測量，佛之功德法亦不能測量。

### (二) 釋因由

第三頌，這「本」是佛過去生中，「從無數」諸「佛」處修行一切道法所成就的。「具足行諸道」之道，指福德道、智慧道，凡是修此法門而成佛，即是佛之道。「甚深微妙法」，即究竟實相，甚深微妙得「難」以「了」解、證「見」的。本《妙法蓮華經》是什麼妙法？主要是佛的功德，佛所證悟的妙法，是最究竟、圓滿的實相，「唯佛與佛乃能究盡諸法實相」。為什麼佛能夠了達呢？因為佛於無量諸佛中，見佛、聞法、修行，一切修行的妙法，都修至究竟圓滿了，所以對於佛所通達、認證的微妙法，眾生不能了解。

現在的人有特殊想法，承認佛的功德是不可思量的，但很少人去追究他是為什麼，所以下頌即要說明其所以然。

第四頌，佛在「無量億劫」當中，修學種種道之後，「道場得成果」，最後在菩提「場」

※誼=義【宋】【元】【明】【宮】。(大正9, 68d, n.5)

<sup>74</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈10相行品〉(大正8, 237c20-238a25)。  
(2)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈18問乘品〉(大正8, 251a8-253b16)。  
(3)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷51〈1序品〉(大正25, 97a12-16)：  
復次，《般若波羅蜜·摩訶衍義品》中，略說則有一百八三昧：初名首楞嚴三昧，乃至虛空不著不染三昧；廣說則無量三昧。以是故說諸菩薩得諸三昧。  
(4)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷47〈18摩訶衍品〉(大正25, 398c23-24)：  
上以十八空釋般若波羅蜜，今以百八三昧釋禪波羅蜜。



「成」就佛「果」，等到成就佛果之後，「我已悉知見」，佛對這甚深微妙法已經徹底知見，徹底明了，這是久遠行因感得之果。「道場」，淺點說，即菩提場。在印度，場是處所，為菩提之所依止，佛依此而成就，故曰菩提場。依此義說，即不一定專指印度這塊地方（不過那個地方現已成為世界名勝了），如果是我們去坐在那菩提樹下，也不一定成正覺。所以真正的菩提場，即是成佛之道，如布施、持戒乃至智慧，無量無邊的功德法，因悟證諸法實相平等空性，即是菩提場。所以《維摩經》中，維摩說從何而來，曰從菩提場來。何處是菩提場？<sup>75</sup>真懂得的，舉心動念，或來去出入，莫不是菩提場。心念一動，或說一句話等，一切與真理相應，都是成佛的因，是成佛所依止的，即菩提場。

### 三、結說

修行功德圓滿道法，依此道而後圓滿之果德——佛果最微妙，佛的智慧最深廣，佛的說法最微妙，一妙一切妙。我們讚佛果微妙，同時要記得：佛的妙果是從妙因修來的。若只讚佛果微妙，只知信仰，那是佛妙，不是你妙，也不是我妙。是故人人應依此而修，期證此妙法，這不特是信仰，而是學佛應有之根本態度。此是依佛之因妙故修成之果妙，從佛的人妙、佛所得的法妙，佛的因妙，所以佛的果妙，人、法、因、果一切皆是微妙得難以思量。

### 辛二 頌絕言歎

#### 壬一 明唯佛證知

如是大果報，種種性相義，我及十方佛，乃能知是事。  
是法不可示，言辭相寂滅，諸餘眾生類，無有能得解，  
除諸菩薩眾，信力堅固者。<sup>76</sup>

<sup>75</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1〈4菩薩品〉（大正14，542c10-543a9）：

佛告光嚴童子：「汝行詣維摩詰問疾。」光嚴白佛言：「世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔出毘耶離大城，時維摩詰方入城，我即為作禮而問言：『居士從何所來？』答我言：『吾從道場來。』我問：『道場者何所是？』答曰：『直心是道場，無虛假故；發行是道場，能辦事故；深心是道場，增益功德故；菩提心是道場，無錯謬故；布施是道場，不望報故；持戒是道場，得願具故；忍辱是道場，於諸眾生心無礙故；精進是道場，不懈退故；禪定是道場，心調柔故；智慧是道場，現見諸法故；慈是道場，等眾生故；悲是道場，忍疲苦故；喜是道場，悅樂法故；捨是道場，憎愛斷故；神通是道場，成就六通故；解脫是道場，能背捨故；方便是道場，教化眾生故；四攝是道場，攝眾生故；多聞是道場，如聞行故；伏心是道場，正觀諸法故；三十七品是道場，捨有為法故；諦是道場，不誑世間故；緣起是道場，無明乃至老死皆無盡故；諸煩惱是道場，知如實故；眾生是道場，知無我故；一切法是道場，知諸法空故；降魔是道場，不傾動故；三界是道場，無所趣故；師子吼是道場，無所畏故；力、無畏、不共法是道場，無諸過故；三明是道場，無餘礙故；一念知一切法是道場，成就一切智故。如是，善男子！菩薩若應諸波羅蜜教化眾生，諸有所作，舉足下足，當知皆從道場來，住於佛法矣！』說是法時，五百天、人皆發阿耨多羅三藐三菩提心。故我不任詣彼問疾。」

<sup>76</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5c23-27）。

(2) 亦參 [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，68a22-27）：

使我獲斯慧，如十方諸佛，諸相普具足，眾好亦如是。

其身不可見，亦無有言說，察諸群黎類，世間無與等。

## 一、總頌絕言歎

這是「絕言歎」，不可以語言文字讚歎，如上所說「止，舍利弗！不須復說。」為什麼不要講呢？講也講不清楚。語言永遠不能圓滿讚歎佛的。佛成就菩提，能通達平等法性，依此為因，圓成佛果，修行無量功德而成就最高又是最圓滿之果報，故云「大果報」。上解十如是，特約此義說。這裡簡單，只舉果、報、「性、相」，實已包含其餘的因、緣、體、力、作等意「義」在內。如來果德，是萬德所莊嚴之報身，這一切唯佛與佛「乃能」究竟。

這段之所以叫「絕言歎」，就是因為這「法」太微妙，「不可」以表「示」的。這個法就是諸法實相，就是性、相、因、緣、體、力、作等法，人以說話或寫文章或揚眉瞬目來表示，而此微妙法「不可」表「示」。表示是「相」，要用種種符號，這法本是離語「言」「相」、離文字相、離心緣相的，是故不能用以表示。

## 二、別釋

### （一）正說佛果不可測

佛果不可測量有二義：

一是表示甚深、廣大無邊，講不完，這只是世俗的描述。其實一切「法」當體即離「言」「寂滅」，寂滅難講。比如在這裡，大家講話，有種聲音，假使說一下子停止了，即寂滅。寂滅並不是什麼都沒有，而是離去戲論、動亂、煩囂。每一法本身即如此，若想是有一個東西「不可」表「示」，那就不對，因為一切法本來就是常住「寂滅」「相」。

二是佛法難講、難懂。由於語言文字有缺陷，我們認識能力亦有缺陷、不夠深刻，所以法的根性，真正的法性，沒辦法了解，只有依著佛法所說，指示我們，什麼是錯誤的，什麼是顛倒的，用什麼方法把他修正，而漸漸去除之。佛為了方便引導眾生，所以在絕言之情況下，還是方便教化。

### （二）兼明「法相與法性」

對於法相與法性，中國、印度每每分兩方面，說這是法的相、這是法的本性（法性），好像有兩個東西，這想法是錯誤的。佛也是沒辦法，只好這樣說。法，是我人所見聞覺知的一切，從這法而悟證其不虛妄、不錯亂的絕對境界。但這樣一講，又好像法之外另有一法性似的。像天台宗之「性具」<sup>77</sup>，好像法性裡面樣樣都有具足，有善也有惡，法

---

若說經法時，有能分別解，其惟有菩薩，常履懷信樂。

<sup>77</sup> 性具：性，指法界性、法性、真如，或稱本、理、體；具，具足、具有之義。性具，即吾人本有之真如法性。又作本具、理具、體具。天台宗主張法界中之一一事法，本來圓具十界三千迷悟因果之諸法，此稱性具。即謂各個現象世界皆具有善與惡，彼此完全具足，且彼此互不混淆。此性具之義，為天台一宗之極說，乃天台教學之基礎及根本特色。

天台與華嚴二宗之思想，其根本不同之處，即天台主「性具說」，華嚴主「性起說」。性起為華嚴之極談，性具則為天台之圓談。華嚴之性起說，說一理隨緣而成差別法，不隨緣時則無差別。天台圓教則謂真如之理性本來具足迷悟諸法，稱為理具三千；此理具常隨緣現起，諸相宛然，稱為事造三千。理具三千與事造三千皆是同一，故終日隨緣，而終日不變，即相對於「別理隨緣」之不即以論其相即。故四明知禮之《十不二門指要鈔》卷下謂，若不談體具，隨緣與不隨緣皆屬別教。

此性具之說乃以智顛「三諦圓融、一念三千」之說為基礎，然智顛、湛然等皆以觀心為主，

性本來具足，生起這個觀念來了。賢首宗叫做「性起」<sup>78</sup>，東西從法性之中生起。又如禪宗說「何期自性，本自具足……何期自性，能生萬法」<sup>79</sup>，萬物都從法性中生起來似的。這都是受了語言文字的隔礙，好似法的後面能找出一個法的本性。

《法華經》說：不可說即是法的本相，所以諸法實相即是諸法的如如相、如如性等，這個的一切，並不是離開外面的，另外還有一個實相。唯識宗說吾人之認識是錯覺，舉六根、六境、八識、心所法及所了解的形形色色——宇宙萬有，一一法在認識上，有

---

故特別強調心具三千之旨，至宋代奉先源清等山外派更承其說，主張唯心具三千，且以能具之心為靈知之自性，是為「心性靈知」之說。又孤山智圓僅說心具，而以心性為能造，以色等諸法為所造。雪川、仁岳等諸師雖同意色具之說，然認為色心非僅指俗事，即於真如隨緣時始得為能具。又針對山外諸師所主張唯心具三千之說，四明知禮根據《摩訶止觀》之觀不思議境等文，主張心具及色具，謂「性」非指「但理」，而係圓具三千之性；又駁斥心性靈知之說，而謂於吾人恆起之陰妄剎那之「一念心」中，具有三千之性相。

天台宗即以此性具之說，於修行方面主張十界（六凡四聖）互具，謂眾生本性，既具有菩薩界以下九界之惡法，亦具有佛界之善法，佛與眾生無根本差異。〔《十不二門指要鈔》卷上、《法華十妙不二門示珠指》卷下、《金剛鉅顯性錄》卷二、《十不二門文心解》、《四明十義書》、《四明尊者教行錄》卷三〕。（《佛光大辭典》（四），p.3229-3229）

<sup>78</sup> 性起：為「緣起」之對稱。乃華嚴宗教義之一。性起即從性而起之意，亦即從佛果之境界說事物之現起。緣起為依緣而起之意，亦即從因位之境界論說事物之現起。據《華嚴經寶王如來性起品》所說，性起屬果，乃盧舍那佛之法門；據《普賢菩薩行願品》所說，緣起屬因，乃普賢之法門。

一切法隨順其真實本性而顯現，並應眾生之根機、能力生起作用，即為性起。如智儼於《華嚴孔目章》卷四所說，悟之本體（性）本來具足於眾生心中，而於現在顯現（起）。法藏於《華嚴經探玄記》卷十六中，分為人、法二種解釋：（一）從不變的佛之本性顯現教化之作用，即如來之性起。（二）真理本身起作用，即如來為性起。書中又舉示理、行、果等三義：（一）理性起，萬有本來真實之本性（理性）依智而顯現。（二）行性起，聞教而起行、成果。（三）果性起，完成佛果而起教化之作用。換言之，宇宙萬法乃性起之「果體」，其理、行則為性起之「起用」，此為果佛之說法。

與性起說相對之緣起說，有二義：（一）係應眾生根機而說不可思議之佛果境界（緣起因分）。

（二）一切現象之存在依因緣而生起。有關後者之緣起，據法藏之《華嚴經問答》卷上所說，三乘之緣起，若諸緣集聚則「有」，諸緣離散則「無」，此稱修起之緣起；相對於此，一乘之緣起則謂緣之集聚實非有，緣之離散亦非無，故稱性起之緣起。亦即對華嚴一乘之緣起而言，乃以無自性空之理為因，以力、無力為緣之重重無盡之緣起；此係就事物皆無固有自性、隨緣而起之觀點而說緣起。又「無自性」即謂事物本來具足之真實本性，非隨緣而有所增損，常顯自在之作用，故就此點而言，即稱性起。

如上所述，係以性起之自體說明萬象之緣起，惟關於性起是否包含煩惱所污染之現象（染法），則有異說。染法依真如法性（事物真實之本性即無自性）而顯現，乃不離法性，然係違法性而起，故對性起有二說：（一）唯有性起而不含染法之性起唯淨之說，（二）染淨諸法悉為性起所作用之性起兩通之說。一般以前說為主。

此外，天台宗之性具說，基於現象即實在之理，主張一切現象本來具足三千諸法，視佛界之果德與九界之迷皆相同，依此而說法界。反之，華嚴宗之性起說，主張法性為唯一之理性，稱為一心法界，以性起之自體說萬象之緣起，欲將九界之迷導向佛果。（《佛光大辭典》（四），p.3234）

<sup>79</sup> 〔元〕宗寶編，《六祖大師法寶壇經》卷1〈1行由〉（大正48，349a18-21）：

遂啟祖言：「何期自性，本自清淨；何期自性，本不生滅；何期自性，本自具足；何期自性，本無動搖；何期自性，能生萬法。」

一種錯亂相；如果推究一一法的本性，一一法的本性是離言自性，一一法之本性亦非離一一法。這樣說起來，似乎法性多得很，其實一一法、本性是無二無別，這即不會是法之外另有本性，或從法性中生起一一法。不過，若解得不好，便以為有一個一個法的存在。

龍樹菩薩說：「無二不著一。」<sup>80</sup>但中國人總以為無二即是一體，落得千差萬別看成一個，也是不對。如果看成是「一」，「一」有個數目，就有相對，其實無二即是離去種種執著，故說法性是不可說一亦不可說二，也不是法性裡樣樣有，也不是從法性生起樣樣來，而是種種差別不礙平等，真正法性如實相，法法如是。

### （三）兼釋「境界」

對於道理，凡夫見凡夫境界，小乘見小乘境界，菩薩見菩薩境界，都有錯誤，也都不徹底。唯有佛所見之境界才是真實的、徹底的，故云「如來見於三界，不如三界所見」<sup>81</sup>，一切十法界佛都明明白白，與九法界眾生所見不同，因為不執一切。佛證到甚深妙法，宣說出來教化眾生，用盡種種的方便善巧，都還講不清楚。因此天台說眾生易受語言文字的欺騙，處處執著。「如狗逐塊」，以現在來講，如同狗捉皮球，一碰到皮球，皮球又跑了，永遠捉不到。吾人為一般思想、語言所束縛，尤其受哲學名詞所影響，永遠無法徹底<sup>82</sup>法法如是性相，唯佛才能如實證知。

既然這樣講，那怎麼辦呢？不要緊，還是有辦法的，「除諸菩薩眾，信力堅固者」只要「信力堅固」的人，可以依佛之加庇，因信得解，因信得入。

### 三、小結

講到這裡，順便說說，《法華經》重在佛的果德，凡是說明佛果功德的，都要特重信仰。不但《法華經》如此說，凡重佛果功德的經典，如《阿彌陀經》、《藥師經》、《圓覺經》，都作此說。「絕言歎」中分三，上說「唯佛證知」已畢，下即「明眾生不解」。

### 壬二 明眾生不解

#### 一、聲聞眾

**諸佛弟子眾，曾供養諸佛，一切漏已盡，住是最後身，  
如是諸人等，其力所不堪。**

<sup>80</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷15〈1序品〉（大正25，169c18-19）：  
如是等無量一門，破異相，不著一，是名法忍。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷15〈1序品〉（大正25，169c25-26）：  
如是無量二門，破一不著二，是名為法忍。

(3) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷15〈1序品〉（大正25，169c29-170a1）：  
如是無量三門，破一不著異，是名為法忍。

(4) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷95〈86平等品〉（大正25，728a6-7）：  
不動者，分別諸法時，不著一異相。

<sup>81</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，42c13-16）：

如來如實知見三界之相，無有生死若退若出，亦無在世及滅度者，非實非虛，非如非異，不如三界見於三界，如斯之事，如來明見，無有錯謬。

<sup>82</sup> 徹底：1.通透到底。形容深透、完全而無所遺留。（《漢語大詞典》（三），p.1091）

按：此處之「徹底」，或可理解為動詞，「通徹到底」之意。

假使滿世間，皆如舍利弗，盡思共度量，不能測佛智。  
正使<sup>83</sup>滿十方，皆如舍利弗，及餘諸弟子，亦滿十方剎，  
盡思共度量，亦復不能知。<sup>84</sup>

眾生不能了解當中，先講小乘，有二：聲聞、緣覺。聲聞中又分二類：一是普通聲聞，二是廣慧聲聞，即智慧廣大的聲聞，如舍利弗等。一般的「佛弟子」中，功德不小，也「曾供養」過「諸佛」、親近諸佛，聽佛說法，「一切」煩惱「已」斷「盡」，已證阿羅漢果，只剩此生存在的生死「身」，只要一入無餘涅槃就全盤解決了。「漏」，指三漏<sup>85</sup>、七漏<sup>86</sup>。何謂三漏？即三界之煩惱。天台及一般經論，說這是小乘所斷之見惑、思惑。見道、修道所應斷的煩惱都已斷盡，已經證真理，斷盡煩惱，生死亦了了。但對佛所證法，他們仍不能知。

下舉特別廣慧聲聞<sup>87</sup>。在大乘之中，以文殊菩薩智慧第一，小乘是舍利弗。一位舍利弗的智慧固然有限量，「假使」整個「世」界都是「舍利弗」用「盡」所有「思」惟力，大家來研究推論都「不能」「知」。進一步的遍「滿十方」（東西南北之四方，加東南、東北、西南、西北、上、下，稱為十方界），「皆如舍利弗」之廣慧聲聞，「盡」其「思」考智力去測「量」，一起來推究，還不能了「知」佛慧。

## 二、辟支佛

辟支佛利智，無漏最後身，亦滿十方界，其數如竹林。  
斯等共一心，於億無量劫，欲思佛實智，莫能知少分。<sup>88</sup>

<sup>83</sup> 正使：1.縱使；即使。（《漢語大詞典》（五），p.313）

<sup>84</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5c28-6a7）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，68a28-b9）：

假使諸佛，弟子之眾，所作已辦，如安住教，盡除疾病，執御其心，不能達彼，若干種慧。設令於斯，佛之境界，皆以七寶，充滿其中，以獻安住，神明至尊，欲解此慧，終無能了。正使十方，諸佛剎土，諸明哲者，悉滿其中，及吾現在，諸聲聞眾，一切具足，亦復如是。一時普會，共思惟之，計安住慧，無能及知。佛之智慧，無量若斯，欲知其限，莫能逮者。

<sup>85</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷25〈1序品〉（大正25，243b27-28）：

何等是漏？漏名三漏：欲漏、有漏、無明漏。

（2）釋厚觀，《大智度論講義》（二），卷25〈釋初品中四無所畏義第四十〉，p.698。

<sup>86</sup> （1）〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷2〈1七法品〉（10經）《漏盡經》（大正1，432a10-13）：

有七斷漏、煩惱、憂感法。云何為七？有漏從見斷，有漏從護斷，有漏從離斷，有漏從用斷，有漏從忍斷，有漏從除斷，有漏從思惟斷。

（2）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷25〈1序品〉（大正25，243b28-29）：

復次，漏名六情中出垢心相應心數法。復次，如《一切漏障經》中，分別說七漏。

<sup>87</sup> 〔遼〕覺苑撰，《大日經義釋演密鈔》卷3（卍新續藏23，559c21）：

然須菩提等者，須菩提是廣慧聲聞等者。

<sup>88</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，6a7-10）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，68b9-14）：

諸緣一覺，無有眾漏，諸根通達，總攝其心。

聲聞弟子根機差，那麼高一點的「辟支佛」（譯為獨覺）該懂吧！一般說聲聞鈍根、緣覺根「利」，其中亦有大辟支迦「利智」者，不過也有鈍根之獨覺。<sup>89</sup>「無漏」，指一切煩惱已斷盡的「最後身」。整個「十方」世「界」都是大辟支迦，像「竹林」一樣多。不只一天，而是依「億無量劫」時間，大家「一心」一意用盡思量，對於佛的如實智也不「能」得「知少分」。欲知「實智」，即如是「實」相而知佛的「智」慧。

### 三、菩薩

#### （一）新發意菩薩

新發意菩薩，供養無數佛，了達諸義趣，又能善說法。

如稻麻竹葦，充滿十方刹，一心以妙智，於恒河沙劫，

咸皆共思量，不能知佛智。<sup>90</sup>

上面小乘不可知，下面大乘也許可以知道了吧！談起大乘菩薩，也有二類：

一是「新發意」菩薩，二是久學菩薩。發意即發心，心裡起了意願，決定堅固，現在話叫立志，此指新發菩提心的「菩薩」。約福報說，從前「供養無數佛」，現在才新發意。約現在學佛說，「了達諸義趣」，一一法性都通「達」，我們看來已是了不起的大德法師，還「能」無礙「說法」。經裡說，真正大菩薩不必說，即最初「發」心「菩薩」，對佛法勝「義」只通達十六分之一，對道理多少懂一點，依《涅槃經》說，這類的初發意菩薩已經可以弘揚佛法，為眾生作依止了。初發心菩薩多到「如稻」、「如」蘆「葦」、「麻」草，也是「充滿」了「十方」的國土，大眾合起來，「以妙」心（即最高智慧）「於」如「恒河沙」無量數的時間，「一心」專精「共」同「思」考追究，也是「不能知」道「佛」慧。這些菩薩只得聞思慧，而未證悟。真正說來，小乘智慧是不好說妙的。下面經文喻小乘如除糞的，很笨；大乘則能知生死即涅槃、煩惱即菩提，大乘菩薩可以稱為「妙智」。這個妙，不但佛法稱妙，初發心菩薩的智慧也是妙，但是他們大家的妙智，像此等菩薩如此之多，時間如此之長，合起來思量還是不能知道佛的智慧。以佛法來講，他們這許多菩薩是得到聞思慧，沒有真正證入的，現在講更高一點的。

#### （二）不退菩薩

不退諸菩薩，其數如恒沙，一心共思求，亦復不能知。<sup>91</sup>

「不退諸菩薩」，那了不得了，證悟到了的菩薩，不退阿耨多羅三藐三菩提的菩薩，人數也如恒河沙數那麼多，「一心共思求」，還是不知道。這個道理，我們看到經典裡面

假使十方，悉滿中人，譬如甘蔗，若竹蘆葦，  
悉俱合會，而共思惟，欲察知佛，所說解法，  
於億那術，劫載計念，未曾能知，及法利誼。

<sup>89</sup> [唐]普光述，《俱舍論記》卷23〈6分別賢聖品〉（大正41，350b28-c3）：

佛時長故其根最利，聲聞三生，獨覺四生，非要利根亦通鈍根。若極利者要經六十，要經百劫，故《婆沙》三十一云：非如聲聞極利根者經六十劫，非如獨覺極利根者唯經百劫。

<sup>90</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，6a11-15）。

(2) 亦參 [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，68b15-22）。

<sup>91</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，6a16-18）。

(2) 亦參 [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，68b23-26）。

講，真正不退的菩薩，到行不退菩薩，那就是最高的不退轉，就是八地菩薩。行不退的菩薩，他念念心中在倍倍增長，我們比方說譬喻的話，八地菩薩現在這一念心的功德假使說是一百，他下一個念，他的功德就是一百倍一百，就是一萬；他再下一念的話，就是一萬倍一萬，就是一萬萬。八地菩薩這樣子，但真正離佛的智慧還是很遙遠。第八地菩薩有沒有證悟呢？當然證悟了。他所證悟的與佛所證的有沒有共同的？當然有共同的，都是證得無生的法性。但八地菩薩所證到的為什麼與佛還差得這麼遠呢？我們不修行的人很少起這種執著，很少有這種毛病，但是有一點修行、修行稍稍有一點境界的人，他很不了解這一類的問題，有一種證悟的境地，而這種境地即可同佛的境界當中有一點是有一種共同性，其實，在全體上講，還是差得很遠，並不是有一點相共同的，就你是佛、我也是佛，大家都是完全一樣。也許約這一點上講，也可以說一樣，當然是一樣，有什麼不一樣呢？佛證到的也如此，菩薩證到的也如此，小乘證到的也如此。《華嚴經·十地品》裡面說，八地菩薩要入涅槃的時候，佛即告訴他，你的功德沒有圓滿，你所證得的無分別法性，小乘也能夠證到，單單這樣，並不這樣就成佛了，<sup>92</sup>所以八地菩薩繼續向上。當然這是描寫這種的意義，至少說明了單單約無生法性的意義來講，佛所證到的這樣，菩薩證到的也有這麼一點，也有共同性。連小乘證到的也有這麼一點，如下面舍利弗就是這樣，以為我們都是同證一法性，平等平等。假使以為法性平等平等，你和我就都平等平等，佛這樣，我也還不是這樣，那還有什麼可學？你這一套我都有了，那這就錯了，錯就錯在這個地方。若說這一點與佛不同嗎？同，可是同佛差得太遠了。

#### 四、結論

對此道理，從前天台、賢首宗從四種法界（事法界、理法界、理事無礙法界、事事無礙法界）來說。比方小乘用的方法能證得的也是理法界，也證得了理性，不過他見得的理性單單只是理性，他是偏真；他見是見到這一點，但其他的都沒有見到。菩薩見到的理法界，雖然是平等法性，證得、了解當中他也知道空有無礙；他了解，是知道的，

<sup>92</sup> (1)〔東晉〕佛跋跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 26〈22 十地品〉（大正 9，564c5-23）。

(2)〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 38〈26 十地品〉（大正 10，199a28-b20）。

(3)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《十住經》卷 3〈8 不動地〉（大正 10，520c10-521b6）。

(4)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 10〈1 序品〉（大正 25，132a19-b4）：

如七住菩薩，觀諸法空無所有，不生不滅。

如是觀已，於一切世界中心不著，欲捨捨六波羅蜜入涅槃。譬如人夢中作筏，渡大河水，手足疲勞，生患厭想。在中流中夢覺已，自念言：「何許有河而可渡者？」是時，勤心都放。

菩薩亦如是，立七住中，得無生法忍，心行皆止，欲入涅槃。

爾時，十方諸佛皆放光明，照菩薩身，以右手摩其頭，語言：「善男子！勿生此心！汝當念汝本願，欲度眾生。汝雖知空，眾生不解，汝當集諸功德，教化眾生，共<sup>\*</sup>入涅槃！汝未得金色身、三十二相、八十種隨形好、無量光明、三十二業。汝今始得一無生法門，莫便大喜！」

是時，菩薩聞諸佛教誨，還生本心行六波羅蜜以度眾生。

※共=莫【元】【明】。（大正 25，132d，n.5）

(5)印順法師，《成佛之道》（增注本），第五章〈大乘不共法〉，p.428：

《十地經》說：菩薩進入第八地，要入涅槃。以佛的加持力、菩薩的本願力，當然不會像小乘那樣入涅槃的，從此進入真正不共二乘的菩薩道。

不過證悟的時候還是不知道。菩薩最高進步到理事無礙，證得平等法性的時候就不礙差別，差別不礙平等，這與小乘單單證得理法界就不同了。但還不夠，雖然知道了理事無礙，他上面最高的是事事無礙，要怎麼樣地使他更圓滿。所以假使單單以為證得平等法性就是成佛的話，那小乘就成佛了，小乘也證到這一點。所以，現在不是約這一點；單單約這一點，那不是講佛的果法了，這是講理性、講理法的時候，很多經典裡說平等空性的時候可能這樣講。現在約佛的果法來講，不但是小乘無法懂，初發心菩薩無法懂，不退轉的菩薩也無法懂，唯佛與佛乃能究盡。

### 壬三 結唯佛能解

又告舍利弗：無漏不思議，甚深微妙法，我今已具得，  
唯我知是相，十方佛亦然。<sup>93</sup>

總結一切小乘、菩薩都不能知。此「甚深微妙」之「法」是「無漏」的，小乘無見、思惑，今佛不但斷見、思惑，而且斷盡無明住地煩惱。約唯識說，不但斷煩惱障，連最微細的所知障也斷盡。「不思議」，乃佛果功德。「法」，「我」「已」圓滿證「得」。我，包括「十方佛」。眾生不知，「唯我」與一切佛能「知」，唯有根機利、信心堅固、蒙佛加持，還是可以了解。

### 庚二 頌勸深信

#### 辛一 說真實法

舍利弗當知，諸佛語無異，於佛所說法，當生大信力，  
世尊法久後，要當說真實。  
告諸聲聞眾，及求緣覺乘：我令脫苦縛，速得涅槃者。<sup>94</sup>

勸「生大信力」，信佛所說。「諸佛」的話沒有不同的，「佛」隨機緣而「說法」，人、天、小乘、大乘，無量無邊。現約佛佛道同說，過去佛、現在佛、未來佛莫不如此，甚深微妙法十方諸佛同樣知道，故「佛」「說法」都是一樣的，所以大眾應「生大信」心、堅固心。現在講一乘法不覺得稀奇，當時在法華會上可就稀奇了。小乘向來自以為究竟，現在佛說此法門不是究竟，為恐他們不信，故特別引證三世諸佛，令大家信心增強。「佛所說法」，最後要「說」究竟「真實」法義了，若說我已學過，還要學什麼，那就信心不夠，對一乘妙法會生障礙。所以下面佛「告」二乘人說：無論「聲聞」、「緣覺」，都是「我」從前教導他們「脫」離「苦縛」，才「得涅槃」。

向來說聲聞是聞佛之教聲而得悟，本即是佛弟子義，是為聲聞。緣覺眾不一定跟佛

<sup>93</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 6a18-20)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 68b27-28)：  
獨佛世尊，能解了知，分別十方，諸佛世界。

<sup>94</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 6a21-25)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 68b28-c4)：  
告舍利弗，安住所說，唯佛具足，解達知彼，  
最勝導利，悉暢了識，說無上誼，以來久遠。  
佛今日告，諸聲聞眾，緣覺之乘，如所立處，  
捨置已逝，入泥曰者，所可開化，各各得度。



學，出於無佛世，佛已滅度，無師自悟的<sup>95</sup>。不過聲聞可以轉緣覺，緣覺亦可轉為聲聞。「聲聞可以轉緣覺」：之前證得初果至三果，證阿羅漢時無佛出世，也可以說是緣覺，但其實是聲聞。「緣覺可以轉聲聞」：如大迦葉尊者，他說：佛成佛我出家，即使我不出家，我亦可以了生死。<sup>96</sup>他出家成了佛陀的聲聞弟子，而他的根性實在是緣覺。約《法華經》特殊意義說：依四諦修學而開悟的是聲聞，依十二緣起修學而開悟的是緣覺。但其實四諦與十二因緣內容並無不同。

## 辛二 示三乘教

佛以方便力，示以三乘教，眾生處處著，引之令得出。<sup>97</sup>

「佛」之所「以」教聲聞、緣覺、菩薩了生死，是佛智慧的「方便」妙用，因眾生根性各各不同，煩惱又盛，「處處」執「著」，佛即「以」此「三乘」法引導他們，把他們帶「出」三界生死之火宅外，破除了執著，然後才說真實法門。

佛所說的法門皆是方便、善巧，到這裡才要慢慢說出真實法門。現在佛對三乘說從前說的都是方便法，即隱隱約約指示：還有深妙法，大眾好好起信心。引發大眾起疑情，但又恐他們問不到核心，又怕直接宣說一乘大法，他們不接受，於是善用啟發式的，使眾生請法，然後說法。佛如此善巧，但還是有一部分，自以為我是無學，還有什麼可學的呢！下面就要請佛宣說究竟一乘法了。

## 戊二 大眾起疑情而咨請

### 己一 大眾生疑

爾時，大眾中有諸聲聞漏盡阿羅漢阿若憍陳如等千二百人，及發聲聞、辟支佛心比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，各作是念：「今者世尊何故慙慙稱歎，方便而作是言：『佛所得法甚深難解，有所言說，意趣難知，一切聲聞、辟支佛所不能及。』佛說一解脫義，我等亦得此法到於涅槃，而今不知是義所趣。」<sup>98</sup>

<sup>95</sup> 印順法師，《勝鬘經講記》，p.94：

依《法華經》說，聲聞乘法是四諦，緣覺乘法為十二因緣。其實，四諦與十二因緣是相通的。不過，四諦法從苦果入手，從苦而集，而滅，而道。十二因緣，重在觀察生死的緣因。聲聞緣覺的不同處，是：聲聞雖是小乘，而是聚眾群居的；緣覺則厭煩集體的生活，要離群索居去住茅蓬、岩洞。聲聞仍為人說法；緣覺不願為人說法。從聲聞、緣覺的風格上，有此二乘的不同；據所證所得說，大體是相近的。又聲聞是從佛聞法聲而得悟的；緣覺又名獨覺，即由自己發心修證，出於無佛的時候。

<sup>96</sup> 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷5〈12 壹入道品〉（6經）（大正2，570b3-12）：世尊告曰：「迦葉！汝今年高長大，志衰朽弊。汝今可捨乞食，乃至諸頭陀行，亦可受諸長者請，并受衣裳。」

迦葉對曰：「我今不從如來教。所以然者，若當如來不成無上正真道者，我則成辟支佛。然彼辟支佛盡行阿練若，到時乞食，不擇貧富，一處一坐，終不移易，樹下，露坐，或空閑處，著五納衣，或持三衣，或在塚間，或時一食，或正中食，或行頭陀。如今不敢捨本所習，更學餘行。」

<sup>97</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，6a26-27）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉（大正9，68c4-7）。

<sup>98</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，6a28-b6）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉（大正9，68c8-14）。

### 一、大眾動疑問

本經「開權顯實說一乘大法」章中，先「歎深法以動執生疑」，其中又先「如來讚深法以勸信」，佛無問而自說如來實相功德非語言所能說明，現第二科是「大眾起疑情而咨請」。因上面佛曾放光動地種種祥瑞，次則讚佛智慧之深妙，引起了大眾的懷疑。有疑則要問，所以舍利弗代表大眾發問，第一，「大眾生疑」。當時法會「大眾」，「有」疑問的是些什麼人？一種是「阿羅漢」，如「阿若憍陳如等千二百人」，另一種是已發出離心的「聲聞」、「辟支迦佛」，但未證悟。簡言之，法會上大眾，不外乎在家、出家的弟子，大眾生疑問：佛為什麼鄭重其事，讚了又讚？「佛所證得之法甚深難解」，佛「所」宣「說」出來的「意趣難」解，所證所說皆是甚深，「聲聞」、緣覺都「不能」了解。「佛」今所「說」與過去不同，佛向來都說三乘同得「一解脫」，平等平等，大家都已離煩惱，了脫生死，證「涅槃」的。佛是無學，佛是阿羅漢，我等聲聞、緣覺亦然。

### 二、鋪陳大乘法

佛的意思究竟所指何在？聲聞、緣覺的確是解脫了，經裡說：一切江河溪流流入大海同一鹹味，三乘同坐解脫床。<sup>99</sup>在佛的制度裡，人天大眾來請問佛法，佛是坐的，阿羅漢也是坐的，平等平等。既然彼此一樣，佛也沒有什麼更了不起的。從來佛都說我們已到了家，何以現在又說未究竟？三番四次地讚諸佛深妙法，究竟佛的意趣何在？大家不能了解，故下面要請問。

### 三、「三請」之意義

有三請而止，到了第三次佛才說，可見很難得講，分為五段。舍利弗，古譯為身子，故首是「身子初請」。三請，其中含有兩種意義：一、這個問題實在太難懂，難講，不想講，講了也不懂，甚至可能還會引起誤會。二、表示此法最崇高，表尊敬，故須三請而後說。

#### 己二 身子請決

##### 庚一 身子初請

##### 辛一 長行

##### 壬一 陳疑

爾時，舍利弗知四眾心疑，自亦未了，而白佛言：「世尊！何因何緣慙慙<sup>100</sup>稱歎諸佛第

<sup>99</sup> (1)〔宋〕施護譯，《佛說大迦葉問大寶積正法經》卷2（大正12，205c26-28）：

譬如諸方所流河水，皆歸大海同一鹹味。迦葉！菩薩亦爾，所有一切善根，種種利益迴向菩提，與彼涅槃同歸一味。

(2)〔北涼〕曇無讖譯，《大方等大集經》卷18〈8虛空藏菩薩品〉（大正13，123b14-17）：  
喻如大海中水同一鹹味，佛法海中亦復如是，同一法味，所謂解脫味、離欲味。若菩薩善解一味法者，是為菩薩能過魔界。

(3)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《思益梵天所問經》卷4〈15授不退轉天子記品〉（大正15，57c17-20）：  
又如大海，百川眾流入其中者，同一鹹味；此諸菩薩亦復如是，聞種種法、種種論議，皆能信解為一空味。

(4)〔唐〕般若譯，《大乘本生心地觀經》卷5〈4無垢性品〉（大正3，314a9-12）：

智光當知！以是因緣，三世諸佛緣覺聲聞，清淨出家身著袈裟，三聖同坐解脫寶床，執智慧劍破煩惱魔，共入一味諸涅槃界。

<sup>100</sup> 慙慙：亦作「慙勤」。情意懇切。（《漢語大詞典》（七），p.671）

一方便、甚深微妙、難解之法？我自昔來，未曾從佛聞如是說；今者四眾咸皆有疑。<sup>101</sup>

舍利弗請佛說法，有長行、有偈頌，今先長行。「舍利弗知」道「四眾」在「疑惑」，「自」已也「未了」解。從究竟義說，舍利弗不一定是完全不曉得，在小乘弟子中，舍利弗是智慧第一。因對此問題有疑惑的都是小乘，宣說《法華經》實際就是為小乘學者說的，過去因根機不夠，現在因緣成熟，為使他們回小向大，故說此法。佛過去曾對小乘說你們是究竟圓滿了，而今一直稱讚妙法。有初發心菩薩對這許多事情有一點不太明了，比方發菩提心的菩薩究竟會不會退？雖有如此懷疑等等，但是，主要的懷疑還是小乘。佛過去說你們小乘已究竟解脫、到家了，所以現在聽見佛陀如此地讚歎，他又感到懷疑了。初發心菩薩對佛所說的話，如何地深、如何地妙，還會有許多不了解之處。雖有這許多疑，而最根本的還是這法華會上的疑惑——懷疑這話究竟是真是假，佛為什麼要這麼說？《法華經》這裡的重心還是對二乘說回小向大。下面雖然有講到初發心菩薩有疑惑，但這只是附帶的。「因」、「緣」二字，不是拆開，而是佛經的文字方式，「何因何緣」實即「什麼因緣」<sup>102</sup>，「佛」一直讚諸佛「方便」「妙」用「難解之法」，「我」從佛出家以「來」，聽佛說的法很多，但從來「未曾」聽見此講法。這都是大弟子的一種方便，是一種說話的技巧，以引起大家的注意，像《金剛經》中須菩提尊者亦說：「未曾聞此法。」<sup>103</sup>當機眾的這類問題，每每是為了表示現在要說的法稀有難得，增加大家的信心。

### 壬二 請決

唯願世尊敷演<sup>104</sup>斯<sup>105</sup>事。世尊何故慇懃稱歎甚深微妙難解之法？」

「敷演」的意思是把它的意思顯露、發揮出來，究竟佛為什麼要「慇懃稱歎甚深微妙難解之法」。

### 辛二 偈頌

#### 壬一 頌所疑

爾時，舍利弗欲重宣此義，而說偈言：

慧日大聖尊，久乃說是法，自說得如是，力無畏三昧、  
禪定解脫等，不可思議法。

道場所得法，無能發問者，我意難可測，亦無能問者。

<sup>101</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 6b7-12)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 68c14-18)。

<sup>102</sup> 印順法師，《中觀今論》，第八章，第四節〈因、緣、果、報〉，pp.166-167：

先說因與緣，梵語雖是兩個字，但在《阿含經》裡，常常聯用，似乎沒有什麼不同。如說「二因二緣，能生正見」，二因二緣，即是多聞熏習與如理思惟二者。由此觀之，因與緣不能說定有差別。

<sup>103</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》(大正8, 750a27-b2)：

爾時，須菩提聞說是經，深解義趣，涕淚悲泣，而白佛言：「希有，世尊！佛說如是甚深經典，我從昔來所得慧眼，未曾得聞如是之經。世尊！若復有人得聞是經，信心清淨，則生實相，當知是人，成就第一希有功德。」

<sup>104</sup> 敷演：陳述而加以發揮。(《漢語大詞典》(五)，p.505)

<sup>105</sup> 斯：代詞，表示近指，相當於「這」、「這樣」。(《漢語大字典》(四)，p.2171)

無問而自說，稱歎所行道，智慧甚微妙，諸佛之所得。<sup>106</sup>

偈頌分三段：一、「頌所疑」。所疑的是什麼？簡單說，即對稱歎甚深難解之法生疑。「慧日大聖尊」，是對佛的尊稱，大聖，聖中之聖，尊中之尊。<sup>107</sup>「慧日」二字，是形容佛的，指如來知見<sup>108</sup>、佛慧<sup>109</sup>，阿耨多羅三藐三菩提以慧為中心，佛的智慧如太陽一樣，叫慧日。為什麼叫慧日？太陽能除暗蔽，光明普照；佛能通達諸法實相，窮盡徹底，顯發一切真相，離去最微細的無明，故其智慧如太陽。同時佛能說法，為眾生去除愚癡、障礙，猶如太陽一出，給世間帶來光明，在光天化日之下，即可以做事，一切士農工商各司其事。眾生在佛光普照之下，能依法修行成就功德，故慧日即除暗遍照義。<sup>110</sup>本經處處說到「慧日」二字，在〈普門品〉云「慧日破諸闇……普明照世間」<sup>111</sup>，這座講堂亦叫慧日，凡佛教講堂都是發揚真理，是光明的意思。

佛「久乃說是法」，過去從來沒聽過，一直到現在才說這個法，說自己得到「力、無畏、三昧、禪定、解脫等」這許多佛的功德。佛所得不可思議法，是在菩提樹下「道場所得」，修種種道具足圓滿所證得，佛所證悟的實相，為佛與佛乃能究盡，沒有人能對此問題發問。佛在上頭讚說甚深微妙法，「我意難可測」，「無」人「能問」，只好「無問自說」了，所以自己讚歎自己說，「稱歎」自己「所行」的「道」，以釋會上大眾懷疑佛為何一直讚此不可思議事。「所行道」即因，因道得果。上面說過，佛曾親近百千萬

<sup>106</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 6b12-20)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 68c18-25)。

<sup>107</sup>〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷3〈2方便品〉(大正34, 491b20-24)：

此眾會中凡有三聖：一、五通諸仙，謂下聖也。二、諸羅漢等，謂中聖也。三、法身菩薩，謂大聖也。佛於三聖中最大，故言大聖尊。若非大聖，無以能決三聖之疑也。如象沒泥要須象拔之。

<sup>108</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 5c4-9)。

<sup>109</sup>印順法師，《寶積經講記》，p.51：

佛慧，是佛菩提，也就是佛知見。

<sup>110</sup> (1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷3〈2方便品〉(大正34, 491b18-20)：

初文明慧日大聖尊者，歎佛有堪決疑之德。日有二義：一、能滅無明之闇；二、能顯一實之理也。

(2)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷3〈方便品〉(大正34, 706c15-29)：

「慧日大聖尊」者，以佛智慧猶如日故。《涅槃經》言：「譬如日初出，光明甚暉炎，既能還自照，亦滅一切暗。」<sup>※1</sup>佛之二利亦復如是，《增一阿含經》說：「日出有四事：一者日出之時眾暝皆除，二農夫作務，三百鳥悉鳴，四嬰兒啼哭。佛告諸比丘：若日出時眾暝除者，喻佛出世除去癡暝靡不照明。農夫作務者，人民之類普共田作，此譬檀越施主隨時供給衣服、飲食、床席、臥具、病緣醫藥。百鳥鳴者，譬如高德諸法師等能為四眾說微妙法。嬰兒啼哭者，此喻弊魔見佛出世心大愁惱。」<sup>※2</sup>亦如經中讚佛偈言「如來金色如山王，亦如日出照世間，能拔眾生長夜苦，故我頂禮三界王」<sup>※3</sup>，故今讚佛云慧日也。

※1〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》(大正12, 375c28-29)。

※2〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷19〈27等趣四諦品〉(4經)(大正2, 645a16-26)。

※3出處待考。

<sup>111</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷7〈25觀世音菩薩普門品〉(大正8, 262a20-22)：

無垢清淨光，慧日破諸闇，能伏災風火，普明照世間。

億佛，承事、供養、聞法、修道，一切圓滿具足，遂得此最高無上之果德。「智慧甚微妙，諸佛之所得」，這二句是約果位而言，佛以「慧」為中心，攝受一切不可思議功德。上來一面讚菩提樹下所證之果德，一面讚菩提修行之因德，因果均「微妙」得不可思議。

### 王二 頌起疑

無漏諸羅漢，及求涅槃者，今皆墮疑網，佛何故說是？  
其求緣覺者，比丘比丘尼，諸天龍鬼神，及乾闥婆等，  
相視懷猶豫，瞻仰兩足尊，是事為云何？願佛為解說。  
於諸聲聞眾，佛說我第一。  
我今自於智，疑惑不能了，為是究竟法？為是所行道？

這裡真正說明法會大眾的疑惑。「無漏阿羅漢」，是已證涅槃的小乘聖者；還有未證、想了生死，發小乘心「求」證「涅槃」的，以及「天龍」八部「鬼神」、「乾闥婆等」，「皆」已「墮」在「疑網」中了。網是形容的用語，無論魚或鳥獸，一落入網裡即無法逃脫，不得出來了。上面說過聲聞弟子亦有「求緣覺」的，包含「比丘、比丘尼」，以及「天龍」八部，正被疑惑所困，大家你看看我、我望望你，誰也不能為誰解惑釋疑，只有「瞻仰兩足尊」，仰視佛的開導解答了。「兩足尊」，是佛的尊稱。如吾人皈依時念「歸依佛，兩足尊」，這有兩種意義：一、兩足就是人類，佛為人類中的最尊勝者，所以名兩足尊。如經說：「正覺兩足尊，生馬四足勝。」<sup>112</sup>二、兩足是福德與智慧的圓滿。有大福德、大智慧的，不但是佛，大菩薩等也都是如此，但在福德智慧圓滿的聖者中，佛是最尊最勝，故稱兩足尊。<sup>113</sup>

下一頌是舍利弗自己說自己，我現在對「自」己的「智」慧及智慧所證到的，起了「疑惑」，「不能」解決。舍利弗是有智慧的，此智慧即證真空法性的生空智<sup>114</sup>。到底我們修行到的智、所證悟到的是已經「究竟」圓滿？還是仍在過程當中未到家呢？若說只半路上，何以佛從來未作此說？若是究竟，佛又為什麼一再稱讚還有更深、更妙、更

<sup>112</sup> [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 36（1007 經）（大正 2，99c4-6）：

爾時，世尊說偈答言：「正覺兩足尊，生馬四足勝，順夫為賢妻，漏盡子之上。」

<sup>113</sup> 印順法師，《成佛之道》，第一章〈歸敬三寶〉，p.15。

<sup>114</sup> (1) [後秦] 鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 7〈25 十無品〉（大正 8，267b26-29）：

爾時，須菩提報舍利弗言：「眾生無所有故，菩薩前際不可得。眾生空故，菩薩前際不可得。眾生離故，菩薩前際不可得。」

(2) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 4〈1 序品〉（大正 25，85b18-19）：

聲聞乘多說眾生空，佛乘說眾生空、法空。

(3) [唐] 法藏述，《華嚴經探玄記》卷 18〈34 入法界品〉（大正 35，452b8-9）：

前中如舍利弗者約生空實相，釋迦者約法空實相也。

(4) [唐] 窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 7〈化城喻品〉（大正 34，789c3-8）：

佛說三事名大般涅槃，三乘同得擇滅解脫，即是無學解脫道中所證生空理。由此後時惑苦不生，名為解脫。佛說此解脫名為化城。生空智證名為暫入，以息眾苦故言方便入涅槃城，後引至寶所方至大涅槃城。

(5) 印順法師，《華雨集》（一），三〈辦法法性論講記〉，p.282：

聲聞與獨覺，能解脫生死，有這真正的般若現前，依唯識宗說：聲聞與獨覺，有生空智，通達我空真如，生空無漏智現前，有漏識不起，悟入法性。

究竟的佛慧<sup>115</sup>呢？這是起疑，下面請決，請佛說明，解決這個問題。

王三 頌請決

佛口所生子，合掌瞻仰待，願出微妙音，時為如實說。  
諸天龍神等，其數如恒沙，求佛諸菩薩，大數有八萬，  
又諸萬億國，轉輪聖王至，合掌以敬心，欲聞具足道。<sup>116</sup>

「佛口所生子」，即聲聞、緣覺，特別是聲聞弟子。何以說佛口所生？這帶有印度傳統說話的語義，因印度人說一切萬物是梵天所生。如印度的人分為四階級：婆羅門種姓是從梵天之口生，專司祈禱之宗教師，是最高級的種姓。次則刹帝利種姓，是由梵天肩膀出生，掌軍事國政之帝王。再其次是吠舍種姓，從梵天之臍生，是普通之老百姓，包括士農工商等。最下是首陀羅種姓，乃梵天之腳下生，最為下賤之奴婢之輩。佛法源流於印度，為隨順世間眾生機宜，故有「從佛口生」<sup>117</sup>、「從佛化生」的說法。佛弟子

- <sup>115</sup> (1) 印順法師，《以佛法研究佛法》，三，四〈傳承中的無比法與妙法〉，pp.122-123：  
佛自證的妙法，以智慧而徹證緣起寂滅——智境不二的圓證。以智慧（現證）為主，所以開宗讚歎說：「諸佛智慧，甚深無量，其智慧門，難解難入」。這樣，佛所要說而一時還不能明說的妙法，就是「佛之知見」，「佛慧」……為說佛慧的一佛乘，也名為大乘，是攝得種種功德的，……總之，妙法是佛自證的，要說而不曾明說的，就是佛慧（佛之知見）。
- (2) 印順法師，《印度佛教思想史》，第三章，第二節〈深智大行的大乘〉，p.94：  
「一切法不可得」；「一切法本性空」；「一切法本不生」；「一切法本清淨」（淨是空的異名）；「諸法從本來，常自寂滅相」，也可以理會，這都是「無所得為方便」的般若——菩薩慧與佛慧（「佛之知見」）的境地。
- (3) 印順法師，《印度佛教思想史》，第五章，第一節〈後期大乘經〉，p.158：  
《般若經》所說的般若，是菩薩慧，成佛就轉名佛慧。《法華經》正是以佛慧為主，所以說：「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？……我寧不說法，疾入於涅槃」。眾生所難以信受的，是佛智慧，也就是妙法——正法。經上說：「說佛智慧故，諸佛出於世」；「如來所以出，為說佛慧故」：這就是為了開示悟入佛之知見。
- (4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第二節，第二項〈開權顯實、開迹顯本的法華〉，pp.1180-1181：  
經上說：「如是妙法，諸佛如來時乃說之」；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」。佛慧，佛智慧，與「佛之知見」是同一內容的。
- <sup>116</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，6c1-6）。
- (2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，69a6-16）。
- <sup>117</sup> (1) 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷25（640經）（大正2，179b11-28）：  
爾時，佛母摩訶摩耶夫人天上來下，詣諸眾僧所，號咷啼泣：「嗚呼！苦哉！是我之子經歷阿僧祇劫，修諸苦行，不顧勞體，積德成佛，今者忽然消滅。」  
而說偈言：  
我是佛親母，我子積苦行，經歷無數劫，究竟成真道。  
悲泣不自勝，今法忽磨滅，嗚呼智慧人，爾今何所在？  
持法捨諍訟，從佛口所生，諸王無上尊，真實佛弟子。  
頭陀修妙行，宿止林藪間，如是真佛子，今為何所在？  
今者於世間，無有諸威德，曠野山林間，諸神寂無言。  
施戒愍群生，信戒自莊嚴，忍辱質直行，觀察諸善惡。

因從佛聲教教化去修行，才證阿羅漢。依此義故，說從佛口生。

現在大眾「合掌瞻仰」，等待佛「出微妙音」。佛具有六十四種音聲，<sup>118</sup>都是適應聞法者之機宜，依「如實」真相而「說」老實話。上云如來為眾生說方便法很多，此外，「諸天龍」鬼神「等」多「如恒」河「沙」數，「求佛」道的「菩薩」有「八萬」。〈序品〉亦說此非但聲聞眾請佛說，乃至天龍八部鬼神、菩薩、「轉輪聖王」都來請說。〈序品〉只說阿闍世王，<sup>119</sup>現在是一切世主眾（即轉輪聖王）都來了。一個世界有四大部洲，即有一王統一天下，這裡指南瞻部洲。四大洲合之為一小世界，一千個小世界為一中千世界，一千個中千世界為一大千世界。總名三千大千世界，即小、中、大三個千，曰三千大千世界。如一小世界（即一四大洲）有一個轉輪聖王，一千小世界即有一千個轉輪聖王。佛說法時，「諸萬億國」的「轉輪聖王」都來了，大家「合掌」要恭聽圓滿妙法，而最主要的還是二乘人，其他皆可說是結緣眾<sup>120</sup>。

### 庚二 如來止說

爾時佛告舍利弗：「止，止！不須復說，若說是事，一切世間諸天及人皆當驚疑。」<sup>121</sup>

此段止說。「佛」對「舍利弗」說：「止，止！」不必再講。<sup>122</sup>用二個「止」字是表示加重語氣，如佛真的說出來，「一切世間諸天及人」等便會「驚疑」。佛知眾生不了解，也許會不說吧！既然佛曾放光動地<sup>123</sup>，也就決定不會不說了。不過為鄭重其事，增強眾生之信心，佛這樣作更顯出此法的甚深微妙了。舍利弗並不因佛說止而不請，所以還是再請。

### 庚三 身子再請

#### 辛一 長行

如是諸勝法，今忽都已盡。

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.234：

如來法身，是常波羅蜜，樂波羅蜜，我波羅蜜，淨波羅蜜。於佛法身作是見者，是名正見，正見者是佛真子，從佛口生，從正法生，從法化生，得法餘財。

<sup>118</sup> (1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷47〈49放牛品〉(9經)(大正2, 805a1-3)。

(2)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷3〈之三〉(大正16, 498c4-8)：

云何語等？謂：我六十四種梵音言語相生，彼諸如來、應供、等正覺，亦如是六十四種梵音言語相生，無增無減，無有差別，迦陵頻伽梵音聲性。

<sup>119</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 2b5-16)。

<sup>120</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷2〈序品〉(大正34, 26c11-28)：

今約一眾，更開為四：謂發起眾、當機眾、影響眾、結緣眾。……影響者，古往諸佛、法身菩薩，隱其圓極，匡輔法王，如眾星繞月，雖無為作而有巨益，此名影響眾。

(2)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷2〈序品〉(大正34, 677a7-12)：

「四眾」者，古云魔、梵、沙門、婆羅門，此說色欲二天之勝、人中上首。故顛師云：一影響眾，在座默然；二發教眾，如鶩子與彌勒三請是；三當機眾，稟教悟解；四結緣眾，時未悟解結後因緣。

<sup>121</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 6c7-8)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 69a17-18)。

<sup>122</sup> *Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, p.37:

the Lord said to him: Enough, Sâriputra; it is of no use explaining this matter.

<sup>123</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1序品〉(大正9, 1a7-2b18)。

舍利弗重白佛言：「世尊！唯願說之，唯願說之！所以者何？是會無數百千萬億阿僧祇眾生，曾見諸佛，諸根猛利，智慧明了，聞佛所說，則能敬信。」<sup>124</sup>

如來說：「止，止！」今「舍利弗」說兩次「唯願說之」，也是表示至誠請說。佛雖止說，但舍利弗認為可說，因為在會之大眾不一定如佛所說會驚疑，或有一部分可以了知。因在會有很多人過去「曾見諸佛」聞法，都具有宿世福德善根，不會完全不懂。又有很多「諸根猛利」，<sup>125</sup>具大智慧，聽佛說法，必能敬信。猛利如刀鋒，非常銳利，一下子即能切破諸物。

說到諸根，可分為二：一、眾生是六根和合而成，其中有的暗昧、有的銳利。如眼根，有時看得清清楚楚，有時也不能。如耳根，雖好像差不多，其實差得很遠，如對從來未聽過法的人，有人一聽即懂，有人怎麼也聽不懂。又如對音樂，有的一聽就會，不管音韻多複雜，有的永遠就是不會，前者便是有音樂天分的。特別是意根，很深的道理一聽就能懂的。所以這裡的利鈍並不是能不能聽到，而是大家都聽到了，但根利與不利差得很遠，這都是從過去生中帶來的。不只大乘佛法這麼說，小乘裡也說菩薩六根猛利。菩薩六根猛利到什麼程度呢？比方說煮一道菜，有的人一嚐到就知道這裡面有哪些東西。這諸根利與不利差得很遠了。諸根利不利，都是過去生中宿植得來的。

二、善根：這裡所說的「諸根」是什麼「根」？慧根。慧根如果深厚，則諸根猛利，就叫利根。有三種善根，即為三善根——無貪、無瞋、無癡。<sup>126</sup>無貪者能少欲知足，無瞋者具大慈悲，無癡者智慧明了。<sup>127</sup>如釋尊出遊四城門，見一病人，想法完全與我們不同；見到老人，感覺亦不同於常人，聞一而知十。<sup>128</sup>如劣馬打都打不動，好馬不打亦能

<sup>124</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 6c8-12)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉(大正9, 69a19-23)。

<sup>125</sup>〔唐〕智度述，《法華經疏義續》卷3(大正29, 50b16)：

諸根猛利者，信等五根，以去塵、為猛忘照曰利。

<sup>126</sup>〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷14(344經)(大正2, 94b18-21)：

云何善法如實知？善身業、口業、意業，是名善法，如是善法如實知。云何善根如實知？謂三善根——無貪、無恚、無癡——是名三善根，如是善根如實知。

<sup>127</sup>印順法師，《佛法概論》，第八章，第一節〈心意識〉，p.118：

……這相反的善根，即無貪、無瞋、無癡，也是希微而難以明確覺了的。即在一般有情的不善心中，善根也隱微的潛行於心的深處，如經中說「如是補特伽羅，善法隱沒，惡法出現，有隨俱行善根未斷」(《順正理論》卷一八引經)<sup>\*1</sup>。從此三善根而顯現流行，即一般心相應的無貪、無瞋、無癡。如擴充發展到極高明處，無癡即般若，無瞋即大(慈)悲，無貪即三昧。三昧即定心；定學或稱心學，而經說「離貪故心得解脫」<sup>\*2</sup>。無貪為心性明淨而不受染著，解脫自在，才是大定的極致。

\*1 眾賢造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨順正理論》卷18(大正29, 440b5-6)。

\*2 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷148(大正27, 758a8-9)。

<sup>128</sup> (1)〔後漢〕竺大力共康孟詳譯，《修行本起經》〈3 遊觀品〉(大正3, 466b13-c3)。

(2)印順法師，《印度之佛教》，第二章，第一節〈出家前之釋尊〉，pp.18-19：

傳說父王曾偕太子出遊，並觀耕焉。田間作人赤體辛勤事耕墾，形容枯瘠，日炙汗流，並困乏饑渴而不得息。犁牛困頓，備受鞭策羈勒之苦；犁場土墮之下，悉有蟲出，鳥雀飛來競食之。太子有感於農奴貧病，眾生相殘之苦，悲心油然而生，因移坐閻浮樹下，寂然而思所以救濟之道，隱萌出家之志。此釋尊入道之初心，社會救濟與生死解



飛跑，<sup>129</sup>有人一聞即悟，有人怎麼修都不成。眾生根機千差萬別，有人眼根利，有的耳根利，有的意根利等等。但若單前五根利，只是世間天才，最要緊的還是要意根利，才能深入諸法實相，故下說「智慧明了，聞佛所說，則能敬信」。<sup>130</sup>

## 辛二 偈頌

爾時，舍利弗欲重宣此義，而說偈言：

法王無上尊，唯說願勿慮。是會無量眾，有能敬信者。<sup>131</sup>

佛依一切法而得自在，故稱「法王」<sup>132</sup>、「無上尊」。今請佛放心說吧，不用擔心沒

脫，實兼而有之。復有說焉：太子嘗遊觀四門，歷見老、病、死苦，及見出家安樂而日增其厭世出家之心。此不必視為事實，要為熟聞塵世可厭，解脫為樂而出家。遊觀云云，特象徵其內心之感悟而已！

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，第一章，第二節〈釋尊略傳〉，p.11：

釋尊少年時代，受到王家的良好教育。娶了耶輸陀羅（Yaśodharā）為妃，生兒名羅睺羅（Rāhula），過著王家的尊榮、優越富裕的享受。然而釋尊卻起了不滿現實的意念，傳說是：一、由於在田野裡，見到農耕而引起的，如《佛所行讚》說：「路傍見耕人，墾壤殺諸蟲，其心生悲惻，痛踰刺貫心。又見彼農夫，勤苦形枯悴，蓬髮而流汗，塵土塗其身。耕牛亦疲困，吐舌而急喘。太子性慈悲，極生憐愍心」<sup>\*</sup>。釋尊見到貧農（或是農奴）的勞苦而不得休息，眾生的互相殘害，不覺慈憫心起，因而在樹下作深長的靜思。二、由於外出遊行，見到老年的龍鍾艱苦，病人的病患纏綿，死人的形容變色，而深感人生的無常。在當時解脫（vimokṣa）的宗教風氣下，二十九（或說「十九」）歲時離家國而去，過著出家的沙門（śramaṇa）生活，以求得究竟的解脫。

※〔北涼〕馬鳴造，曇無讖譯，《佛所行讚》卷1（大正192，4c8）。

<sup>129</sup> (1) 失譯，《別譯雜阿含經》卷8（148經）（大正2，429b15-c9）：

一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「有四種馬，賢人應乘，是世間所有。何等為四？其第一者，見舉鞭影，即便驚悚，隨御者意。其第二者，鞭觸身毛，即便驚悚，稱御者意。其第三者，鞭觸身肉，然後乃驚，隨御者意。其第四者，鞭徹肉骨，然後乃驚，稱御者意。丈夫之乘，亦有四種。何等為四？其第一者，聞他聚落，若男若女，為病所惱，極為困篤，展轉欲死。聞是語已，於世俗法，深知厭惡。以厭惡故，至心修善，是名丈夫調順之乘，如見鞭影，稱御者意。其第二者，見於己身聚落之中，若男若女，有得重病，遂至困篤，即便命終。觀斯事已，深生厭患。以厭患故，至心修善，是名丈夫調順之乘，如觸身毛，稱御者意。其第三者，雖復見於己聚落中有病死者，不生厭惡。見於己身、所有親族、輔弼己者，遇病困篤，遂至命終，然後乃能於世間法，生厭惡心。以厭惡故，勤修善行，是名丈夫調順之乘，如觸毛肉，稱御者意。其第四者，雖復見之所有親族、輔弼己者，遇病喪亡，而猶不生厭惡之心。若身自病，極為困篤，受大苦惱，情甚不樂，然後乃生厭惡之心。以厭惡故，修諸善行，是名丈夫善調之乘，如見鞭觸肉骨，隨御者意。」

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷26〈1序品〉（大正25，252a7-14）：

佛苦切語諸比丘，汝「狂愚人」者，苦切語有二種：一者、垢心瞋罵，二者、憐愍眾生，欲教化故。離欲人無有垢心瞋罵，何況佛！佛憐愍教化故，有苦切語；有眾生軟語善教，不入道檢，要須苦切勸教，乃得入法。如良馬見鞭影便去，鈍驢得痛手乃行。亦如有瘡，得軟藥唾吮便差；有瘡，刀破出其惡肉，塗以惡藥乃愈者。

<sup>130</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，6c8-12）。

<sup>131</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，6c12-16）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，69a23-26）。

<sup>132</sup> (1) 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷14〈2高幢品〉（3經）（大正2，617a23-28）：

世尊告曰：「我今正是王身，名曰法王。所以然者，我今問汝：『云何，諸釋！言轉輪

有人天能夠信仰，在會有很多人能夠「敬信」。

#### 庚四 如來再止

##### 辛一 長行

佛復止舍利弗：「若說是事，一切世間天、人、阿修羅皆當驚疑，增上慢比丘將墜於大坑。」<sup>133</sup>

如來再遮「止」。舍利弗雖說有理，但佛還是再制止他：「若說」出來，「一切世間天、人、阿修羅」都「會驚疑」，尤其是「增上慢比丘」，會「墜」落「於」懷疑毀謗罪「大坑」中。「增上慢」<sup>134</sup>，即未得謂得，未證謂證。普通人是無此增上慢，只有發心菩薩、專門講修行用功的人容易有這個毛病。為什麼呢？凡是修行人會有一些特殊境界，如見到什麼、或身體有一些感受、或心中有所領會，自己修到什麼階段他不曉得，又不詢問善知識，就自以為不得，慢心越來越大，甚至自以為成佛了；小乘則自以為得阿羅漢、得神通，天人來供養。若的確如此，則非增上慢；若似是而非，自以為證得，那就是增上慢；若根本沒有這事情，即犯大妄語戒。增上慢與大妄語不同，是自以為證得。這裡的增上慢是那一種增上慢呢？是修行沒有證得阿羅漢果的人，自以為證得阿羅漢。不只《法華經》如此說，《般若經》<sup>135</sup>等一切大乘經都如此說，對於成佛的道理、

聖王七寶具足，千子勇猛？」我今於三千大千剎土中，最尊、最上，無能及者，成就七覺意寶，無數千聲聞之子以為營從。」

(2)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 15b6-7)：

我為**法王**，於法自在，安隱眾生，故現於世。

(3)印順法師，《勝鬘經講記》，p.38：

**法王**即佛，王是自在義。眾生有惑業的繫縛，所以不得自在。佛離一切繫縛，當然於一切法得究竟自在，成**大法王**了。

(4)印順法師，《勝鬘經講記》，p.181：

「**法王**法主而得自在，證一切法自在之地」，即一切清淨——法身德。王是自由自在；佛於一切法得自在，所以名為**法王**。主是作得主，佛能轉一切法，一切法隨佛轉，所以名為**法主**。如於一切法不得清淨，被煩惱所繫縛，即不能為**法主**法王了。一切法自在，是佛地，或稱為涅槃山，或說為寶所。

<sup>133</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 6c16-17)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉(大正9, 69a23-26)。

<sup>134</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷56〈31 滅諍亂品〉(大正25, 460b20-461b8)：佛告釋提桓因：「憍尸迦！若有外道諸梵志、若魔、若魔民、若增上慢人欲乖錯破壞菩薩般若波羅蜜心，是諸人適生此心，即時滅去，終不從願。……「**增上慢人**」者，是佛弟子，得禪定，未得聖道，自謂已得。是人聞無須陀洹乃至無阿羅漢，無道、無涅槃，便發增上慢，生忿惱心，欲破是實相空法。

<sup>135</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷8〈28 幻聽品〉(大正8, 276b14-19)：

阿惟越致諸菩薩摩訶薩，能受是甚深難見難解難知、寂滅微妙般若波羅蜜；**正見成就人，漏盡阿羅漢所願已滿亦能信受**。復次，善男子、善女人，多見佛於諸佛所，多供養，種善根，親近善知識，有利根，是人能受，不言是法非法。

(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷55〈28 幻人聽法品〉(大正8, 450b5-14)：

有**四種人能信受**，是故大德須菩提所說必有信受，不空說也。

一者、阿鞞跋致菩薩摩訶薩，知一切法不生不滅，不取相、無所著故，是則能受。

二者、漏盡阿羅漢，漏盡故無所著，得無為最上法，所願已滿，更無所求故，常住空、無相、無作三昧，隨順般若波羅蜜故，則能信受。

佛的功德，若是真正的阿羅漢，真的證得無漏慧，一定是會相信的。故佛不說，他們可能不懂；但一經提起，他們慢慢地必會明瞭。假如修小乘的，你為他說大乘法，他不但不聽，還要誹謗你，那麼這一定不是真正阿羅漢，不是真的證得無漏慧，而是增上慢人，自以為有修有證而事實並非如此。對於此道理，若是真正的阿羅漢，真的證得無漏慧，一定是會相信的。這法會上原來有五千增上慢者在會，因此佛故意不說，佛會這樣制止有兩種作用：一種是使大家對此妙法產生信心，一種是暗示他們最好退席不要聽，免得引生懷疑、誹謗，以致墮落。

## 辛二 偈頌

爾時，世尊重說偈言：

止止不須說，我法妙難思，諸增上慢者，聞必不敬信。<sup>136</sup>

這時，佛再對舍利弗說：「『止，止！不須說。我』所證的『法微妙』不可『思』議，『增上慢』人聽了一定『不敬』不『信』。」這種增上慢人將來是否要受感化呢？還是受感化，只是時機因緣沒有到。佛法不一定是一套辦法，像《法華經》裡用的方法，不好把增上慢人趕出去，讓他聽了討厭，自己跑了，跑了後佛再好好講法。另外一種，也是讓他跑，跑了以後再想辦法把他拉回來。<sup>137</sup>佛有無方<sup>138</sup>的妙用，攝化的方式也是不同的。

## 庚五 身子三請

### 辛一 長行

爾時，舍利弗重白佛言：「世尊！唯願說之，唯願說之！今此會中，如我等比<sup>139</sup>，百千萬億，世世已曾從佛受化。如此人等，必能敬信，長夜<sup>140</sup>安隱，多所饒益。」<sup>141</sup>

「舍利弗」再說，「唯願說之」。現在說的理由是什麼呢？上面佛說增上慢比丘會墮大坑，舍利弗不說增上慢比丘，而說「如我等比」，就是法華會上有如我這樣的，比就是類，意即像我這一類人有「百千萬億」，過去已經多生從佛修佛法。這一句話有兩種說法：一種過去生中生世世見過很多「佛」，受多佛教「化」；另一個意義，依《法華經》來看，過去生中生世世都受釋迦佛的教化。「如此人等，必能敬信」，對釋迦牟尼佛特別恭敬信仰，毫無問題，所以對佛說的話能敬能信。因為能敬能信，他們都會得到好處，得到什麼好處呢？「長夜安隱，多所饒益」。「長夜」，指生死長夜——我們從無始以來生而又死、死而又生，迷夢未醒，故長夜指生死；「安隱」即在苦惱生死中解脫。

三者、三種學人，正見成就，漏雖未都盡，四信力故，亦能信受。

四者、有菩薩雖未得阿鞞跋致，福德利根，智慧清淨，常隨善知識，是人亦能信受。

<sup>136</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 6c18-21)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 69a23-26)。

<sup>137</sup> (1)〔秦〕失譯，《大寶積經》卷112〈43普明菩薩會〉(大正11, 637b12-c24)。

(2)印順法師，《寶積經講記》，pp.238-253。

<sup>138</sup> 無方：5.調變化無窮；6.無與倫比。(《漢語大詞典》(七)，p.102)

<sup>139</sup> 比：3.類，輩；4.類似，相類。(《漢語大字典》(三)，p.1518)

<sup>140</sup> 長夜：凡夫流轉生死不已，直至由無明之睡眠中覺醒之漫長時間，稱為長夜，乃比喻生死之迷。(《佛光大辭典》(四)，p.3597)

<sup>141</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 6c21-24)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 69b4-6)。

「多所饒益」無數眾生於種種方面，得到各式各樣的利益。所以，從這方面看，只要佛說法，大家都能信，很多眾生可以得到利益，所以請佛說法。

### 辛二 偈頌

爾時，舍利弗欲重宣此義，而說偈言：

無上兩足尊，願說第一法，我為佛長子，唯垂<sup>142</sup>分別說。  
是會無量眾，能敬信此法，佛已曾世世，教化如是等，  
皆一心合掌，欲聽受佛語。  
我等千二百，及餘求佛者，願為此眾故，唯垂分別說。  
是等聞此法，則生大歡喜。<sup>143</sup>

「無上兩足尊，願說第一法」，請佛說究竟無上「法」，「我」們是「佛」的「長子」。佛之長子，若在大乘報身毘盧遮那佛為中心說，是文殊菩薩、普賢菩薩為輔，故稱文殊師利法王子；若聲聞法之中，釋迦佛前是舍利弗與目犍連為輔佐，故舍利弗自稱是釋迦佛的長子，從這地位請佛說法，「是會無量眾，能敬信此法」，因為「佛已」於過去生生「世世」之中，把他們「教化」過來。關於此義，下面慢慢會揭發出來，下面說釋迦佛從過去大通智勝佛時就教化他們，不是短暫的時間教化。其實舍利弗是菩薩示現的，對《法華經》的許多問題早已明明白白而說出來。「皆一心合掌，欲聽受佛語」，大家都一心合掌要聽佛的話，「我等千二百」阿羅漢、「及餘求佛」的天龍八部、初發心菩薩等等，「願為此眾故，唯垂分別說」，這許多人聽到佛的話，就會生大歡喜，得到大利益，一定能夠信解，不會感到驚疑。到這裡為止，從上是讚歎深妙，如來讚歎妙法，使大家固有的執著，漸漸地動搖，生起疑情。

下面真正要開權顯實，開除疑惑，令其生信，正說一乘法門了。開權顯實，開三乘之方便，顯一乘之究竟。<sup>144</sup>下面真正要應大眾之請而說法，所以現在對「一乘」的意思，稍稍解釋一下。此法，是佛在菩提場自己所證悟到的，故每每加一個「佛」字，叫「一佛乘」。<sup>145</sup>一佛乘，唯是一乘，這一乘也叫佛乘。本經對一乘法，重心約果位說。依佛

<sup>142</sup> 垂：3.用作敬詞，多用於上對下的動作。（《漢語大字典》（一），p.464）

<sup>143</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，6c24-7a4）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉（大正9，69b6-16）。

<sup>144</sup> （1）印順法師，《成佛之道》（增注本），第五章〈大乘不共法〉，p.264：

「趣入大乘」的修學「者」，一向分為「直入」菩薩、「迴入」菩薩二類。直入是直向菩薩道的；迴入是先修別道，然後轉入大乘道的。二乘的迴心向大，如《法華經》的開權顯實，便是迴入大乘的確證。與直入或迴入「相應」的「教法」，就是「實說」及「方便說」了。

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第二節，第二項〈開權顯實、開迹顯本的法華〉，p.1177：

《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。這裡，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，「開迹顯本」說身權身實，為《法華經》的兩大宗要。

<sup>145</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷3〈7 化城喻品〉（大正9，27b1-2）：

諸佛方便力，分別說三乘，唯有一佛乘，息處故說二。

果位上所證及所發妙用等為一乘之體，是否可以通因呢？當然可以通因。因，就是菩薩種種修行等，即達到佛果位的一切道法，就是具足道——圓滿修行的道法。<sup>146</sup>

下面有一火宅喻<sup>147</sup>說到：大家從火宅中跑出來，長者對每個兒子都給一大白牛車，大家乘此車到處遊歷四方，直至最高成佛的寶所。一乘，也就是菩薩所依止的法門，菩薩就是用這一乘法到佛果的。所以一乘有因有果，不過本經著重在果上，所以稱為一佛乘。更有一名稱叫菩薩乘——菩薩所修之乘，重心是因，即菩薩所修行的法門。依菩薩乘而成佛，可見菩薩乘重在因。不過，要是真正講起來，以果為乘，還是要講到因，如乘寶車遊歷四方，這大白牛車還是因的方面；就是講菩薩乘，也要講到果，沒有佛果哪裡有菩薩乘，因為沒有目標、沒有結果。總而言之，叫做大乘，或者叫做一大乘，或者叫一乘。<sup>148</sup>

<sup>146</sup> (1) 印順法師，《勝鬘經講記》，〈懸論〉，pp.14-15：

成佛雖不一定要經歷二乘，然聲聞、緣覺乘果是一佛乘的前方便。《法華經》說：五百由旬，聲聞、緣覺走了三百由旬到化城；這雖沒有真的到達目的地，但所走的三百由旬，還是五百由旬裡面的三百由旬。所以只要明了二乘不是究竟的，那麼過去所行所證的小果，都是成佛的方便，會入一乘了。《法華經》說：「汝等所行是菩薩道。」<sup>\*</sup>這就是說，聲聞、緣覺乘果，不失為一乘的因行，所以說會小歸大。使二乘知道二乘不是究竟的，不妨破；使二乘人知道是一乘的方便，即應當會。關於菩薩乘，初學菩薩也有誤以為確是三乘究竟的，有的也還想退證小乘；知道二乘非真、三乘同歸一乘，即不再退墮了。依此，也可說會三乘而同歸於一乘。總之，一乘的重心，在說明二乘非真，在顯示如來果德。大乘是貫徹因行果德的，而多少側重菩薩因行（本經可為確證）。上來，大體依三論師說。

※〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷3〈5藥草喻品〉（大正9，20b23）。

(2) 印順法師，《佛法是救世之光》，八，五〈救度眾生不墮地獄〉，pp.91-92：

佛說一乘，不是一般性的，是為身心清淨的眾生，有資格受大乘法而如是說的。佛並沒有一開始即說唯有一佛乘。如《法華經》中，佛從三昧起，讚歎諸佛智慧甚深無量，不可思議。舍利弗請佛說法，佛再三止之，到舍利弗殷勤三請，才許可宣說。那時，五千增上慢人退席，佛說「退亦佳矣」<sup>\*</sup>！那時的法會大眾，都是大乘根性，才宣說唯有一佛乘。佛不曾開口教人學大乘，而確是因機施教，而漸漸引入，到此階段，才為宣說一大乘法。換言之，小乘雖不究竟，但有適應性，對這樣根性的眾生，就必須說此法。佛於五濁惡世中，建立清淨僧團，就需要這種嚴謹淡泊的小乘法，不為經濟家庭眷屬等所累。於人間建立清淨如法的僧團，即是於黑暗的世間，現出一線光明的希望。故佛在《法華經》中，最初覺得此法甚深不可說，但再一想，過去現在未來諸佛，皆於五濁惡世說此法，皆為適應眾生根機，於一佛乘分別說三。若開始即說一乘，眾生還沒有清淨，不能接受，不但得不到功德，反令毀謗造罪。所以必須先說小乘，使眾生做好嚴謹淡泊的基礎，再熏受大乘的微妙正法。小乘法以出家眾為主，這是於五濁惡世建立佛法所必要的。

※〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a12-14）。

<sup>147</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12b13-13a1）。

<sup>148</sup> 印順法師，《勝鬘經講記》，〈懸論〉，p.13：

無論說無二唯一或無三唯一，大乘是貫徹始終，即是一乘，而不可破的。不過，約菩薩的修行說，都名為大乘；約簡別聲聞、緣覺果的不究竟說，唯有佛果才是究竟的，這稱為一乘，也即是大乘。所以，《法華經》專說一乘，又說「佛自住大乘」<sup>\*</sup>。大乘與一乘，可作如此觀：

菩薩乘（因）——大乘  
佛乘（果）——一乘

如約因果總合來說，發菩提心，修菩薩行，成如來菩提果（證阿耨多羅三藐三菩提果），大乘法就全部講完了。一乘也好，大乘也好；佛乘也好，菩薩乘也好，都是這三句——發菩提心，修菩薩行，成菩提果。本經所講的如來知見<sup>149</sup>、佛之知見<sup>150</sup>、佛慧、無上道<sup>151</sup>，重心在講佛的果，不過佛的果就是從發心修行來的。<sup>152</sup>所以約通義、總義來說，就是因果的遍通因果。不過「菩薩乘」這名字重在因，「佛乘」這名字重在果，這意義有點不同。《法華經》著重在佛乘，所以廣讚如來果德，說佛教化的方便善巧，說佛的法身<sup>153</sup>、佛的淨土、佛的壽命等等，所講的都發揮佛的果德方面。其實，一個重視因，叫做菩薩乘；菩薩乘的果，叫做佛乘。菩薩乘一樣可以通果，佛乘一樣可以通因，其實一樣。因為重心不同，所以古代每每把菩薩乘與佛乘分成二類，好像是兩種乘似的。菩薩乘每稱大乘，乃對聲聞、緣覺小乘講的；佛果上的佛乘每稱一乘，因為歸於究竟都是同入佛道。其實一乘即是大乘，大乘還是一乘。一乘也是可以通因，大乘也是可以通果的。所以《法華經》有時講大乘，有時講一乘，其實一乘與大乘是一樣的。香港有一位法師，他們叫法華王的，他就歡喜一乘，他後來把《法華經》改了，把「大」字都改成「一」字，他覺得「大乘」不究竟。<sup>154</sup>其實說大乘與一乘，二而即一。

下面說一乘法，重心是要說佛果功德（一切眾生同成佛道）這個意思，所以發揮著重在一佛乘，稱歎佛果功德。大乘之大，可以解釋為絕對大，其實從絕對來說，「大」這個字是多餘的；名之為「大」，是對小乘而說；一乘之一，是對三乘而說。這裡即有問題了：一乘是三乘內的一乘？還是在三乘以外另有一乘？<sup>155</sup>天台宗以為在三乘之外另

※〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8a23）。

<sup>149</sup>〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷3〈方便品〉（大正34，699c10-15）：

贊曰：此第二句。論初番云：「復種種知見者，自身成就不可思議境界，與聲聞、菩薩故，如經『舍利弗！如來知見、方便到於彼岸故』，到彼岸者勝餘一切諸菩薩故。」文少不同，義意無別。「知見」者，真俗二智體，根本智名知、後得智名見。

<sup>150</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a29-b4）。

<sup>151</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，10a16-23）：

舍利弗當知！鈍根小智人、著相憍慢者，不能信是法。  
今我喜無畏，於諸菩薩中，正直捨方便，但說無上道。  
菩薩聞是法，疑網皆已除，千二百羅漢，悉亦當作佛。  
如三世諸佛，說法之儀式，我今亦如是，說無分別法。

<sup>152</sup>印順法師，《般若經講記》，〈金剛般若波羅蜜經講記〉，p.124：

在果位，或稱之為法身、涅槃、無上遍正覺。約境名真如、實相等；約行名般若等；約果名一切種智等，無不是依此平等如虛空的空性而約義施設。

<sup>153</sup>（1）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷11〈1序品〉（大正25，137a16-19）：

非汝初禮，須菩提最初禮我。所以者何？須菩提觀諸法空，是為見佛法身，得真供養，供養中最，非以致敬生身為供養也。

（2）印順法師，《般若經講記》，〈金剛般若波羅蜜經講記〉，pp.44-128。

<sup>154</sup>印順法師，《佛法是救世之光》，八，五〈救度眾生不墮地獄〉，p.91：

香港有一位老法師，對《法華經》有獨特的見解。他以為，開權顯實，即是開除權法而顯實法，不要小乘之權，獨顯一乘的真實。這是最使人誤解，學大乘一乘，即不要小乘了。

<sup>155</sup>印順法師，《勝鬘經講記》，〈懸論〉，pp.12-13：

「一乘」：關於一乘，古來諍論極多。為三乘中的大乘就是一乘呢？還是離大乘之外另有一乘？中國自光宅法雲、天台智者以來，都傾向於後說。……真得究竟涅槃，即是成佛，所以

有一乘<sup>156</sup>，如三車以外還有大白牛車，這叫會三乘歸於一乘。

三論宗、唯識宗主張一乘即三乘中之大乘，不過在「聲聞、緣覺不是究竟」這句話還沒說之前，說有三乘，三乘都各個究竟。現在說聲聞、緣覺不是究竟，大家都是菩薩，人人都要成佛，即是一乘。問題不過是在說明上說破了聲聞、緣覺不是究竟，並非大乘法另有一更好的東西出來。如下面《法華經》裡說「唯此一事實，餘二則非真」<sup>157</sup>，只有這一事情是真的，其他兩種究竟都不是真的，都只是方便，所以說唯有一乘，「尚無第二，何況有三」<sup>158</sup>，或者說「無二亦無三」<sup>159</sup>，就是說沒有緣覺第二乘，何況聲聞第三乘？所以現在講一乘，只破小乘之究竟果，不能說連大乘也要破，因菩薩的究竟果是阿耨多羅三藐三菩提，不用破。聲聞、緣覺把小乘涅槃看成究竟，這才要指出他的不究竟。

向來說三乘到一乘有兩種意義：破三顯一<sup>160</sup>，會三歸一<sup>161</sup>。這個道理是一樣的。一、破斥義：小乘自以為究竟，而告訴他非究竟、非真實，即是破。二、會歸義：佛先告訴他非究竟，也並非不要，故有「汝等所行……悉當成佛」<sup>162</sup>。這即是說你們以為究竟即錯，不過是成佛五百由旬之前三百由旬，都是一佛乘之方便法門，只要繼續修學，皆得

---

一乘即一佛乘。為簡別聲聞和緣覺乘，否定聲聞與緣覺乘的究竟，而說一乘，這是無諍的。但一乘，是三乘中的大乘——即無二唯一大乘呢？還是於聲聞、緣覺、菩薩三乘之外另有一乘呢？這就有異說了。其實，對二說一，或對三說一，是一樣的。如手中只有一顆荔枝，而對小孩說：我手裡有三樣果子，有梅、有杏、有荔枝。等到伸開手來，手中只有一顆荔枝，餘二皆無。

<sup>156</sup> [唐]法藏述，《華嚴經探玄記》卷1（大正35，111b5-8）：

梁朝光宅寺雲法師立四乘教。謂如《法華》中，臨門三車即為三乘。四衢道中所授大白牛車即為第四乘，以臨門牛車亦同羊、鹿，俱不得故。

<sup>157</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8a21）。

<sup>158</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7b22-23）：

舍利弗！十方世界中，尚無二乘，何況有三。

(2) [唐]窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷4〈方便品〉（大正34，717c10-11）：

經「舍利弗(至)何況有三」。

贊曰：此第六遮，尚無第二獨覺乘，何況第三聲聞乘也。

<sup>159</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8a17-18）：

十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三。除佛方便說。

<sup>160</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷5（大正33，739a3-8）：

八開鹿位、顯妙位者，若破三顯一，相待之意，可得如前。即三是一，絕待之意，義則不爾。何者？昔權蘊實，如華含蓮；開權顯實，如華開蓮現。離此華已無別更蓮；離此鹿已無別更妙。何須破鹿往妙？但開權位即顯妙位也。

<sup>161</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷5（大正33，738a17-27）：

圓八番位皆是實位，故不須廢。《大經》云：「一切江河，悉有迴曲。一切叢林，必有樹木。」諸教隨情，故有迴曲。三草二木是佛方便，故非真實，宜須廢位。金沙大河直入西海；金銀之樹悉是寶林。非曲，是直，是故不廢。昔從頓出漸，漸不合頓。引漸入頓，處處須廢。今已會頓，頓何須廢？文云：「始見我身」（云云）。是故一教不廢。又云：「但說無上道」，此道不廢。「昔於一佛乘，分別說三」，三乘不合，欲令三合一，處處須廢。今會三歸一，同乘一乘，是故一行不廢。

<sup>162</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷3〈5藥草喻品〉（大正9，20b22-24）：

今為汝等，說最實事：「諸聲聞眾，皆非滅度。汝等所行，是菩薩道，漸漸修學，悉當成佛。」

成佛，此即會三歸一。這二種意義，在本經都具足，一是破斥，一是會歸。菩薩從來沒有把小乘涅槃視為究竟，更沒說佛果不是究竟，故不須破菩薩的果，破的只有二乘究竟的執著。下面主要說大乘、一乘平等之觀察，不過一乘重在果，大乘重在因。約法體言，並無差別。

## 丁二 廣明開會以斷疑生信

### 戊一 法說周

在「宣說佛慧開權顯實說一乘」這一大章之中，有「序起」、「正說」、「弘通」三門。在「正說」當中，上面由於如來放光動地，引起大眾的疑惑，經過文殊師利菩薩的答覆以後，如來出定以後廣讚佛的功德。於是舍利弗殷勤三請，請佛說法。這上面都在「稱歎深法以動執生疑」。

從此以下是「廣明開會以斷疑生信」。法華會上開三乘會一乘、開權顯實、開方便門顯真實相作為《法華經》的主要宗旨，下面如來詳示，令眾生斷疑生信。現在分三周說法：<sup>163</sup>一、「法說周」，二、「譬喻周」，三、「因緣周」。其內容是一樣的，不過先依法說一遍，再以譬喻說明，然後再依過去因緣解說。經中說，凡一次說法，都有人得利益，為上根人常用法說，為中根人譬喻說，為下根人因緣說，這樣三根普被，皆能令眾生究竟迴向一乘佛道。<sup>164</sup>現在是「法說周」，周是周遍、圓滿的意思，為上根法說開權顯實的道理。

### 己一 正說

#### 庚一 長行

- <sup>163</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷7（大正33，772a4-6）：  
故有三周說法，逗上、中、下根。約上根是法名，約中、下是譬名；三根合論，雙標法譬。
- (2)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷4〈釋方便品〉（大正34，45c15-19）：  
從「爾時世尊告舍利弗，汝已殷懃三請，豈得不說」下，廣明開三顯一，凡七品半，文為三：一、為上根人法說；二、為中根人譬說；三、為下根人宿世因緣說，亦名理事行，例如《小品》亦為三根。
- (3)〔隋〕吉藏撰，《法華玄論》卷5（大正34，300c27-400a11）：  
問：三周說法菩薩於何時得悟？  
答：一往判菩薩為上根；緣覺為中根；聲聞為下根。若爾菩薩及緣覺皆勝聲聞，故聞初周並悟也。次更論者利根緣覺勝聲聞可得名上根。釋論云鈍根緣覺不及身子。若爾可得同下根三周說乃悟耳。菩薩不定初心、久行並是菩薩。今通論菩薩根有等聲聞三品者，應三周並悟。利根菩薩與身子同品者，聞初周即悟；中下二品亦爾也。但菩薩執異迷輕又無自保究竟之惑，故利鈍菩薩聞初周皆悟。何以知之？下身子得記中人天八部知皆受記。故凡夫人雖復根鈍而惑輕，身子雖復根利而惑重，故同是初周得悟也。
- <sup>164</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷10（大正33，809a4-5）：  
如《法華》三周說法，斷奠<sup>\*</sup>聲聞，咸歸一實，後開近顯遠，明菩薩事。  
※奠：確定，規定。（《漢語大字典》（一），p.590）
- (2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷5〈3 譬喻品〉（大正34，561c6-9）：  
三周說法正為聲聞、傍及四乘。故《智度論》云：「《法華經》是祕密教，明阿羅漢授記作佛。所以然者，聲聞人不知一有三無、三權一實，今正對之，故偏為也」。



辛一 攝受淨眾

舍利弗代表大眾請佛說法，佛最初不說，對舍利弗言：「止，止！不須說」，後經舍利弗三次懇請，佛才允為說法，這即是攝受當機眾<sup>165</sup>，指所攝受者都是清淨的根機，表示不清淨的已去掉，不在這範圍之內。全文共分四部。

爾時，世尊告舍利弗：「汝已懇懃三請，豈得不說。汝今諦聽，善思念之，吾當為汝分別解說。」<sup>166</sup>

「世尊」對「舍利弗」說：你一而再、再而「三」的代表大眾誠懇「懇懃」的禮「請」，我怎能「不說」。佛說法是為了度眾生，除了眾生的根機不能說之外，眾生要聽而又能聽的，佛怎能不說？特別是在會大眾已經動疑，舍利弗又代表大眾懇切三請，佛即答應為大眾說。所以佛叫舍利弗要「諦聽」，即是細細地聽、審慎地聽，還要好好地「思」惟，放在心中，「念」念不忘。

聞法最要緊有二點：一、細心地聽。如果粗心大意，未聽清楚、已經忘掉，便得不到利益，所以要「諦聽」。二、聽後以為有一點懂了，實在是不夠的，要好好地思惟，才能深切了解。說話的時候是一句一句的，思考的時候便要把這些話連繫起來，作有系統的思惟考察，念念不忘，放於心中。世間的事尚且要多聞，深切地思惟，所謂「善思念之」，才能受用，何況佛法！如果能細細地聽法，能發聞慧；好好地思惟，能發思慧；念念不忘，即是修定，於定中發慧，就是修慧。<sup>167</sup>佛叫舍利弗好好地聽，下面佛即為大眾「分別解」答這問題。

說此語時，會中有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷五千人等，即從座起，禮佛而退。所以者何？此輩罪根深重及增上慢，未得謂得，未證謂證，有如此失，是以不住。世尊默然而不制止。<sup>168</sup>

上面如來放光動地，種種因緣引起大眾生疑，後由舍利弗三請，佛才允為大眾說。在法會上本來各有各人位置的，當佛正要「說」時，「會中有」「五千人」（有出家的二眾——「比丘、比丘尼」，在家的二眾——「優婆塞、優婆夷」），「從」其「座」位「起」

<sup>165</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷4〈2方便品〉（大正34，499a8-14）：

上緣起有三，今略不頌許說誠聽也，頌第二毀不淨眾，頌第三歎於淨眾。但頌此二凡有兩義：一者、欲證佛及身子止及請說。以頌不淨眾顯佛止請不虛，次頌淨眾明身子請之不謬也。二者、頌不淨眾，誠未來眾生勿佛\*執小乘障於大法；次頌於淨眾，為勸一切眾生習行大乘也。\*佛=保【甲】【聖】。（大正34，499d，n.2）

<sup>166</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a5-7）。

(2) 亦參 [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，69b16-18）：

于時世尊見舍利弗三反勸助，而告之曰：「爾今懇懃所啟至三，安得不說？諦聽諦聽！善思念之！吾當解說。」

<sup>167</sup> (1) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷3〈2方便品〉（大正34，493b11-14）：

「諦聽」令生聞慧，「善思」令生思慧，「念之」令生修慧。又「諦聽」令離散亂心如不覆器，「善思」令其悟解如不臭器，「念之」令其憶持如不漏器。

(2) 印順法師，《成佛之道》，第二章〈聞法趣入〉，pp.37-38。

<sup>168</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a7-11）。

(2) 亦參 [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，69b18-22）。

來，向「佛」敬「禮」後「退」出法會。這班人根機不夠，對一乘大法根本不能信受，但對佛還算恭敬，客氣地作禮而去，這在法華會中叫做「五千退席」。

為什麼佛說大法反而有人退席呢？有兩個原因：<sup>169</sup>一、這班人「罪根深重」。在於佛法會中，平常是肯聞法、肯修行，有的人還覺得自己有修有證，便以為自己是了不起，但在佛法之中，這種人是罪根深重的。罪，是指不清淨的雜染，或是煩惱方面、過去業方面、現在果報方面的不清淨。推究這些不清淨如果深重的話，就會障礙佛法，對於普通淺近的佛法還可以接受，如果遇到佛說甚深法，即受不了。在大乘法中有很多重罪，犯了要入地獄的，很多重罪當中，最重者是匱<sup>170</sup>正法業<sup>171</sup>。於過去生中，對大乘法毀謗、反對、批評，或者在別人要聽法時予以障礙，或自毀正法，或障人聽法，便引起了自己聽大乘法的時候不能接受。所以佛對大眾說此法甚深，說出來大眾不一定能懂、能接受，如果不能接受，應該自生慚愧，抑推如來偉大，智慧甚深，不可思議，自己障重，所以聽不懂。有了這種心，雖聽不懂也不會生毀謗。最怕是自以為了不起，以為如果佛說的法是好的，我一定會相信；是真的，我一定會懂。有了這種危險的思想，對正法便會因聽不懂而不信，生毀謗、破壞。這種人也不一定是壞人，過去也曾見佛、聞法、修行，種種功德也很大，所以現在能遇到釋迦佛，聞法修行，但因過去毀謗正法，以至現在不能接受大法。這種罪，愚笨人不容易犯，因為自己曉得我笨、我不懂，他也不能夠分別好壞，也不會毀謗，聰明人反而容易犯這種大毛病。佛法說三塗八難當中，就有一種叫世智辯聰<sup>172</sup>的邪見，就是聰明人反而有時候在佛法上引起很多問題來。這種人過去

<sup>169</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷3〈2 方便品〉（大正34，493b15-28）：

就文亦三：第一句、正明罪人退席。「所以者何」下，第二、釋起去所由。凡有二義：一者、**罪根深重**；二者、**有增上慢**。又有二義：一者、大乘中有失；二者、小乘中有失。所言「罪」者，定執小乘謂為究竟，乖大乘理故稱為罪。故《涅槃經》云「求二乘者名為不善」。所言「根」者凡有二義：一者、過去修習小乘故稱為根；二者、因此執小遂生謗大故名為根。所言「深重」者，為釋疑故來，若封執小乘遂障隔大者，三根聲聞亦執小乘應隔於大，何故五千獨去而三根住耶？是故釋云：五千罪根深重，十方諸佛不能拔濟，是故退席。三根之人雖習小乘，罪根輕淺故獨住也。

<sup>170</sup> 匱（kuì ㄎㄨㄟˋ ㄨㄟˋ）：1.窮盡，空乏。（《漢語大字典》（一），p.103）

<sup>171</sup> 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（初分）卷181〈33 謗般若品〉（大正5，976c1-14）：是善男子、善女人等，於此所說甚深般若波羅蜜多，身、語及心皆不和合，由斯造作增長愚癡、惡慧罪業。彼由造作增長愚癡、惡慧罪業，聞說如是甚深般若波羅蜜多即便毀謗障礙棄捨。彼既毀謗障礙棄捨如是般若波羅蜜多，則為毀謗障礙棄捨過去未來現在諸佛一切相智。彼由毀謗障礙棄捨過去未來現在諸佛一切相智，即便造作增長能感匱正法業。彼因造作增長能感匱正法業，墮大地獄經歷多歲，若多百歲、若多千歲、若多百千歲、若多俱胝歲、若多百俱胝歲、若多千俱胝歲、若多百千俱胝歲、若多百千俱胝那庾多歲，大地獄中受諸楚毒猛利大苦。

<sup>172</sup> （1）〔隋〕智顛說，〔唐〕湛然略，《維摩經略疏》卷4〈3 弟子品〉（大正38，622a27-29）：七、世智辨聰：外道不見真理而發見慧名**世智辨聰**；二乘未見中道發無漏慧是為世智辨聰。

（2）〔宋〕守倫註，〔明〕法濟參訂，《法華經科註》卷3（已新續藏34，713a2-9）：次從如斯罪人止不擇禽獸獲罪，如是明八難永不見佛者，即佛前佛後難也。難處者，謂八難也永不聞法者，即**世智辨聰**不信因果難也；生輒聾瘡者，從生自爾不因傷感而致即生盲瘡難也；常處地獄者，即地獄難也；駝驢猪狗者即畜生難也；在餘惡道者，

都是這個問題，造的叫「匱正法業」，「匱」是貧乏、欠缺的意思，在佛法之中好像是缺了正法一樣，現在不能接受了。

二、「增上慢」<sup>173</sup>。慢，即是恃己凌他，看不起別人，以為自己了不起、有所恃，例如在學問、健康、智慧上有些長處而生慢。慢有種種，向來法相分析，有七種慢。<sup>174</sup>其中有一種特殊的，叫增上慢。增上，是很有力量的意思。這種人不是沒有用，的確是有點用的，依這一點而起慢，即是「未得謂得、未證謂證」，等而下之，沒有懂得以為懂得，這些都是增上慢。還有對佛法、功德、修行、證果、神通方面等事，也是未得謂得，說完全沒有，也有了一點點，便以少為多，以為了不起了。

---

則應該北洲豎無想天也；以為衣服者，凡人用衣服為資身之具以禦寒熱，今謗經者以病苦為衣服耳。

<sup>173</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷3〈2方便品〉（大正34，493b28-c10）：

「及**增上慢**」者，第二，上明執小有障大之失，此明於小乘內自復有失，實未得小乘道果，謂得小乘道果故名為失。又罪根深重者，明過去世失，以於過去障他聽說大乘，是故現在不聞正法；及**增上慢**謂現在之失，於現在世值釋迦佛修習小乘，未得小果謂得小果，復謂此果以為究竟，不受大法故名為失。又以此失簡諸餘聲聞，諸餘聲聞但有執小之失，無有未得小果謂得小果，是故餘人在坐、五千退席。未得道諦謂得道諦，未證滅諦謂證滅諦，故言「未得謂得、未證謂證」，則釋上**增上慢**義。

<sup>174</sup> (1) [唐]玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷50（大正27，258b11-19）：

云何慢結。謂**七種慢**。一慢、二過慢、三慢過慢、四我慢、五**增上慢**、六卑慢、七邪慢。慢謂於劣謂己勝，於等謂己等令心高舉。過慢謂於等謂己勝，於勝謂己等令心高舉。慢過慢謂於勝謂己勝令心高舉。我慢謂於五取蘊謂我我所，令心高舉。增上慢謂未得勝德謂己已得，令心高舉。卑慢謂於他多勝謂己少劣，令心高舉。邪慢謂實全無德謂己有德。如是七慢總名慢結。

(2) 世親造，[唐]玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷19〈5分別隨眠品〉（大正29，101a9-24）：

頌曰：慢七九從三，皆通見脩斷，聖如殺纏等，有脩斷不行。

論曰：且慢隨眠差別有七，一、慢、二、過慢、三、慢過慢、四、我慢、五、**增上慢**、六、卑慢、七、邪慢。令心高舉總立慢名，行轉不同故分七種。於劣於等如其次第謂己為勝、謂己為等，令心高舉總說為慢。於等於勝如其次第謂勝謂等總名過慢。於勝謂勝名慢過慢。於五取蘊執我我所，令心高舉名為我慢。於未證得殊勝德中謂己證得名**增上慢**<sup>※1</sup>。於多分勝謂己少劣名為卑慢。於無德中謂己有德名為邪慢<sup>※2</sup>。

然本論說慢類有九：一我勝慢類、二我等慢類、三我劣慢類、四有勝我慢類、五有等我慢類、六有劣我慢類、七無勝我慢類、八無等我慢類、九無劣我慢類。

※1：abhimāna.（大正29，101d，n.5）

※2：mithyāmāna.（大正29，101d，n.6）

(3) [唐]地婆訶羅譯，《大乘廣五蘊論》（大正31，850b29-c14）：

云何慢？慢有**七種**，謂慢、過慢、過過慢、我慢、**增上慢**、卑慢、邪慢。云何慢？謂於劣計己勝，或於等計己等，如是心高舉為性。云何過慢？謂於等計己勝，或於勝計己等，如是心高舉為性。云何過過慢？謂於勝計己勝，如是心高舉為性。云何我慢？謂於五取蘊，隨計為我或為我所，如是心高舉為性。云何**增上慢**？謂未得增上殊勝所證之法，謂我已得，如是心高舉為性。增上殊勝所證法者，謂諸聖果及三摩地、三摩鉢底等。於彼未得，謂我已得，而自矜倨。云何卑慢？謂於多分殊勝，計己少分下劣，如是心高舉為性。云何邪慢？謂實無德，計己有德，如是心高舉為性。不生敬重所依為業。謂於尊者及有德者，而起倨傲，不生崇重。

天台宗說有「六即佛」，以矯正眾生的增上慢。經中常說「此即是佛」、「一切眾生本來是佛」，這種說法是很多的，是否我們即佛？或者初地菩薩分證阿耨多羅三藐三菩提是佛？抑或究竟圓滿成佛才是佛？其中程度有淺有深，不懂者以為修行稍有境界便是成佛，有人甚至說一念清淨一念佛，這樣變得成佛太容易了，容易引起增上慢。所以智者大師要分為六即佛，有淺有深，六即佛是理即佛、名字即佛、觀行即佛、相似即佛、分證即佛、究竟即佛。<sup>175</sup>並不是說我就是佛。不要聽到即佛，以為我就是佛了，那就不得了了。佛法中這種名稱很多，不懂得佛法的意思，容易一修行就起增上慢，小乘也有，大乘也有。

這班人一方面罪根深重，一方面增上慢，所以當佛說大乘法的時候，他們便失掉了聞正法的機會，依道理說，世尊慈悲，是應該制止他們，叫他們不要走的，但佛卻不開口，默然地讓他們要退即退，究竟是什麼緣故？因為佛是應機說法，知道部分眾生的根機不能接受。所以舍利弗請時，佛說「止，止！不須復說」，如果說出來，大眾都會驚疑，更令增上慢人墮於大坑。佛三次止舍利弗，就是知道這班人在座，所以不能說。佛法要應機而說，如果適合眾生的根機，此法即會起大作用，令得大利益。如果不合機宜，不但得不到利益，反要令其生毀謗。佛法是因病設藥，向來有說醍醐<sup>176</sup>與毒藥都不是一定的，醍醐是補品，但有人吃了會死，有時毒藥是可以治療某一種病的。因此，佛對這些增上慢人的退席，「默然而不制止」。下面偈頌說這是佛的威德，這種人退席後才能說此大法。

爾時，佛告舍利弗：「我今此眾，無復枝葉，純有貞<sup>177</sup>實。舍利弗！如是增上慢人，退亦佳矣。汝今善聽，當為汝說。」舍利弗言：「唯然，世尊！願樂欲聞。」<sup>178</sup>

五千退席之後，世尊「告舍利弗」：現在法會大「眾」中，已經如大樹一樣，沒有「枝葉」，餘下來的都是果實或根本。枝葉看起來似乎很多，但都是沒用的，真實可以派上用場的，只是果實和樹幹。這是譬喻退席的五千人猶如枝葉，下面還有比喻，這一些人好像米糠一樣；糠沒有了，裡面剩下的都是好東西——米。「純有貞實」<sup>179</sup>，在座大眾都是信念堅固的能接受大法者。那些「增上慢人」，「退」出了也好，現在你們好好的「聽」。「舍利弗」答：「好的，『世尊』！我非常『願』意聽受。」

<sup>175</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷1（大正33，686a22-27）：

若欲免貧窮，當勤三觀；欲免上慢，當聞六即。世間相常住，理即也。於諸過去佛，若有聞一句，名字即也。深信隨喜，觀行即也。六根清淨，相似即也。安住實智中，分證即也。唯佛與佛究盡實相，究竟即也。

(2)〔隋〕智顛說，《摩訶止觀》卷1（大正46，10b12-15）：

六即：謂理即、名字即、觀行即、相似即、分真即、究竟即。此六即者，始凡終聖。始凡故除疑怯，終聖故除慢大（云云）。

<sup>176</sup> 醍醐：從酥酪中提制出的油。（《漢語大詞典》（九），p.1430）

<sup>177</sup> (1) 貞=真【明】。（大正9，7d，n.2）

(2) 貞：10.端方正直。11.堅固；堅致。15.正（與偏斜相對）。（《漢語大詞典》（十），p.3861）

<sup>178</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，7a12-15）。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉（大正9，69b22-24）。

<sup>179</sup> 太虛大師，《太虛大師全書》，精第10冊，《第七編 法界圓覺學》，p.132：

枝葉、即指德本未深、信根未固之增上慢人。真實、他譯亦作貞實，讚會中之德信兼備者。

辛二 開權顯實

壬一 歎妙法以起誠信

佛告舍利弗：「如是妙法，諸佛如來時乃說之，如優曇鉢華，時一現耳。舍利弗！汝等當信佛之所說，言不虛妄。」<sup>180</sup>

「如是」，指佛在菩提場所證的圓滿究竟的妙法，是唯佛與佛乃能究盡的諸法實相。這「妙法」不是「佛」常常說的，要到適合的「時」候才「說」。「如優曇鉢華」，這是一種難得遇到的花。這究竟是一種什麼花？中國從前在黃河流域、長江流域一帶，有一種曇花，這種花不甚<sup>181</sup>稀奇，到晚上才開的，只開一瞬間便凋謝。歷史上有所謂隋煬帝賞瓊花，即是這種花，現在南方很多，北方較少。這裡說的優曇鉢花並不是瓊花，這是一種瑞應花，有祥瑞的境界才開放的。中國傳說這花是三千年開一次，佛法中說輪王出世這瑞應花才跟著開放，而輪王要千百年才能遇到，這是形容佛法難遇。佛過去說法四十多年，還未說過這一大乘法，所以經文中說：「汝等當信佛之所說，言不虛妄。」佛把過去所說的話，現在突然改變，實在不是容易的事。大眾對佛雖然恭敬信仰，但現在佛把以前所說的完全推翻，不免令人懷疑，所以佛特別說明大眾應當相信佛不妄語。既然佛不妄語，那麼過去所說是否虛妄？雖然大乘、小乘的說法前後矛盾，過去是應機說，現在才是真實；過去的法亦能斷煩惱了生死，現在究竟會歸一乘，證明佛說並不虛妄。

舍利弗！諸佛隨宜說法，意趣難解。所以者何？我以無數方便，種種因緣、譬喻、言辭，演說諸法，是法非思量分別之所能解，唯有諸佛乃能知之。<sup>182</sup>

「佛」在過去許多說法，都是「隨」順眾生機情而「說」，所以「意趣」是「難解」的。「意趣」，很多經典都有說，不懂深意的便認為是難解。如《楞伽經》中，佛說過去毘婆尸佛即是我，這在唯識宗叫做「平等意趣」；經中又說「一念即決定不退阿耨多羅三藐三菩提」，這是「別時意趣」<sup>183</sup>，一般人都了解。佛於過去以「種種因緣、譬喻、

<sup>180</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a15-17）。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，69b24-27）。

<sup>181</sup> 不甚：表示程度不很高。（《漢語大詞典》（一），p.426）

<sup>182</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a17-21）。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，69b27-28）。

<sup>183</sup> (1)無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷2（大正31，141a17-b3）：

復有四種意趣，四種祕密，一切佛言應隨決了。四意趣者：一、平等意趣，謂如說言：「我昔曾於彼時彼分，即名勝觀正等覺者。」二、別時意趣，謂如說言：「若誦多寶如來名者，便於無上正等菩提已得決定。」又如說言：「由唯發願，便得往生極樂世界。」三、別義意趣，謂如說言：「若已逢事爾所歿伽河沙等佛，於大乘法方能解義。」四、補特伽羅意樂意趣，謂如為一補特伽羅先讚布施，後還毀訾；如於布施，如是尸羅及一分修，當知亦爾。如是名為四種意趣。

四祕密者：一、令入祕密，謂聲聞乘中或大乘中，依世俗諦理說有補特伽羅及有諸法自性差別。二、相祕密，謂於是處說諸法相顯三自性。三、對治祕密，謂於是處說行對治八萬四千。四、轉變祕密，謂於是處以其別義，諸言諸字即顯別義。

(2)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷7〈化城喻品〉（大正34，790c11-17）：

意趣有四：一、平等意趣，謂佛說言我於爾時曾名勝觀，法身平等故。二、別時意趣，謂願生極樂皆得往生，暫聞無垢月光佛名定於菩提得不退轉。三別義意趣，謂說諸法皆無自性無生滅等，本來涅槃。四眾生意樂意趣，謂於一善根或讚或毀，令增進故。

言辭演說諸法」，但此「法」不是「思」想「分別」「所能解」，是「唯」「佛」方「知」的真實義。所以過去所說雖多，而此妙法是難得說的，因為不是大家所能了解的妙法。

壬二 約一乘以明開顯

癸一 本佛意真實唯一

子一 泛約諸佛意說

丑一 舉佛意以標宗

所以者何？諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。<sup>184</sup>

下面說一乘義，這裡有兩種意思。佛說法，有說三乘、說一乘，如果說一乘是真實，三乘則是方便；知三乘是方便，即知一乘是究竟。三乘、一乘同是佛說，怎能知道是究竟不究竟？這可分兩方面：約佛究竟義說，對於鈍根眾生不能說究竟法，只能方便說三乘，二者是可以貫通的。佛過去廣說三乘，現在歸於一乘，這道理非常的明顯，佛數十年來未說一乘，所以不易了解。另一方面，在這〈方便品〉內先約一切諸佛意說，再約三世諸佛意說，最後約釋迦佛發揚此理，證明不但釋迦佛如此說，過去、未來諸佛同樣這樣說，約佛佛道同，使大家對佛生信。現「泛約諸佛意說」。

上面說大乘妙法不是思量分別所能解的，這是說佛為什麼要來這世界。佛出世是為度眾生。怎樣度法呢？例如一些人求消災保平安的，也是度眾生；佛教眾生了生死得解脫，也是度眾生，但這是佛最終的目的嗎？佛來此世界的唯一目的是什麼？即所謂為一大事因緣而出現於世。「大事因緣」這四個字，自從《法華經》翻譯過之後，很多地方也用。中國禪宗祖師教後世人，第一句即問：如何是祖師西來大意？<sup>185</sup>（祖師西來，究竟為了什麼？）這是主要的核心問題，等於《法華經》裡問佛出世的主要目的何在？佛出世的唯一大事是什麼？佛的根本意思——本懷是什麼？

舍利弗！云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊，欲令眾生開佛知見，使得清淨故，出現於世；欲示眾生佛之知見故，出現於世；欲令眾生悟佛知見故，出現於世；欲令眾生入佛知見道故，出現於世。舍利弗！是為諸佛以一大事因緣故出現於世。」<sup>186</sup>

「佛」究竟為什麼而來？「以一大事因緣故出現於世」，上面佛自問自答地說了出來。佛出世的大事因緣究竟是什麼意思？下面以四句說明此義：諸佛世尊欲令眾生「開佛知見」、「示佛知見」、「悟佛知見」、「入佛知見」，故出現於世。這說明了佛出現世間的目的，佛為了這大目的、大事情才來到這世界。

佛之知見是什麼？「欲令眾生開示悟入佛之知見」這句話，佛之知見，現先約《法華經》裡的意思講，再約中國古德的意思講。依經裡的意思講，佛之知見，上面說得很

<sup>184</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 7a21-22)。

(2) 亦參[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉(大正9, 69b28-29)。

<sup>185</sup> 繼堯等編，《憨休禪師語錄》卷4(嘉興37, 211a19-21)：

上堂問：如何是祖師西來大意？師云：霜深臺殿。古進云：教外別傳不立文字，直指人心，見性成佛，且道性作麼生？見師云：石浸水雲寒。僧禮拜云謝師答話。

<sup>186</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 7a22-28)。

(2) 亦參[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉(大正9, 69b29-c5)。

多，或者叫如來知見，或者叫佛慧，或者叫無上道（無上正等正覺、佛的大覺）等都是。如果依文義講，所謂開、示、悟、入佛之知見，就是要使眾生對於佛的智慧、佛的覺證、佛的知見能夠開示悟入。《法華經》讚歎這妙法，是佛在道場所證悟的，所以是諸法實相，也是「如是大果報，種種性相義」<sup>187</sup>，也是約佛究竟圓滿果報上的性、相、體、力等一切法講的。佛的法界、智慧、境界，和眾生好像是隔得太遠了，薄地凡夫眾生現在是連影子都沒有的。但佛出世唯一的目的，就是要使眾生對此漸漸前進，先開、示、悟、入佛之知見，甚至證得佛之知見。換言之，就是要使凡夫眾生大家都共同成佛道——得佛知見。

「開示悟入」四字，古人有不同的解釋，下面長行中只有「示」、「悟」、「入」而沒有「開」<sup>188</sup>，另一處只有「示」、「悟」，而沒有「開」、「入」<sup>189</sup>，這是文句的圓滿或簡略問題，含義是一樣的。現在先依世親菩薩的《法華論》<sup>190</sup>的意思，對這四個字解釋一下。

「欲令眾生開佛知見，使得清淨故」，要令眾生對佛知見能開發，使佛之知見得清淨。這是約如來藏佛性義說，佛之知見，即是佛性、如來藏性。眾生為煩惱所覆、妄想所障礙，如來藏佛性之知見雖然是人人具足，但未能開發，未得清淨，未能顯發出來，佛出世是使眾生開佛知見。開，即是開發、顯現出來，猶如鏡中玻璃，本來是光明的，但是久被塵土所蓋覆，如果抹去塵埃，光明便會顯現，即如眾生本有的如來藏性開發之後，可以斷煩惱而得清淨。

「示佛知見」，依《法華論》的意思，此佛性本來是三乘同得一法性，即是聲聞、緣覺所同證的平等法性。示，是使眾生自己知道共同的佛性。菩薩修行所開發者，聲聞、緣覺亦同證此法性，此法性與佛性還是平等平等相同的。

<sup>187</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5c23-24）：

**如是大果報，種種性相義**，我及十方佛，乃能知是事。

<sup>188</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7b16-18）：

「舍利弗！是諸佛但教化菩薩，欲以佛之知見**示**眾生故，欲以佛之知見**悟**眾生故，欲令眾生**入**佛之知見故。

<sup>189</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a29-b1）：

佛告舍利弗：「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。」

<sup>190</sup> 婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷2（大正26，7a19-b8）：依何等義者，如經「舍利弗！諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世」如是等故。**一大事者，依四種義應當善知。何等為四？**

一者、無上義，唯除如來一切智知，更無餘事。如經「欲**開**佛知見令眾生知得清淨故出現於世」故。佛知見者，如來能證以如實知彼深義故。

二者、同義，謂諸聲聞、辟支佛、佛法身平等。如經「欲**示**眾生佛知見故出現於世」故。法身平等者，佛性、法身無差別故。

三者、不知義，謂諸聲聞、辟支佛等，不能知彼真實處故。此言不知真實處者，不知究竟唯一佛乘故。如經「欲令眾生**悟**佛知見故出現於世」故。

四者、令證不退轉地，示現欲與無量智業故。如經「欲令眾生**入**佛知見故出現於世」故。

又復**示**者，為諸菩薩有疑心者，令知如實修行故。又**悟入**者，未發心者令發心故，已發心者令入法故。

又復**悟**者，令外道眾生生覺悟故。又復**入**者，令得聲聞小乘果者入菩提故。

「悟佛知見」，本來不知道，現在佛令其知道，知道本來具有，是悟。下面譬喻如衣裡明珠，從未遺失過，但自己不知道，要人告訴你衣裡有無價寶珠，自己才發覺。

雖然知道眾生共同具有這平等法性，亦知道人人都能覺悟，能證入這法性，但要修得佛知見的種種因緣，才能證入，即是「入佛知見」。

所以，佛出世說法，主要是為了這目的。上面也舉了證的最高目標，就是要我們開了知見，得到清淨。究竟開了知見，究竟清淨，就是成佛。或者是稍微的清淨，稍微的開了知見，就是分證。<sup>191</sup>使普通小乘知道大家都是共同有的，叫「示」。向來不知道，使他知道，叫「悟」。知道了，應該怎樣才能達到，即要修因才能達到，是「入」。如來說法，為的是此事。這當中包括一乘因、一乘果，由成佛之因到成佛果德，古德都是依佛知見為中心來說明。這意思，唯識宗這樣說明，很好。

天台、三論宗的解釋：開，是向來不知，現在知道。示，是知得更清楚一點，如放在前面仔細一看。悟，是進一步能夠覺了，和證還是有點不同。入，是真正由修而證入。<sup>192</sup>天台約十住、十行、十迴向<sup>193</sup>、十地<sup>194</sup>去解譯「開示悟入」四字<sup>195</sup>，或約開是聞慧、示

<sup>191</sup> (1) 印順法師，《成佛之道》，第五章〈大乘不共法〉，p.391：

初地，是菩薩入見道的位次，現證法性。菩提心與法性相應，名勝義菩提心。分證了無上菩提，所以也可稱為（分證）成佛了。

(2) 印順法師，《學佛三要》，六，八〈菩提心的次第進修〉，p.115：

勝義菩提心，是不離信願慈悲的智證。能一念心相應，發此勝義菩提心時，即是分證即佛，於百世界現成佛道，所以這可以說發心成佛——由發菩提心而名成佛。從初發信願，而修行，而悟證，就是悟證以後，還是菩提心的修習。菩提心有如寶珠，越磨越明淨，多一分工夫，多一分成就，斷障越多，菩提心寶越明淨。依《華嚴經》說：十地菩薩的分證次第，即是菩提心寶一分一分的明淨，一分一分的圓滿。究竟圓滿，便是圓證阿耨多羅三藐三菩提——究竟成佛了。

<sup>192</sup> (1) [隋]吉藏撰，《法華玄論》卷5（大正34，404a10-11）：

眾生有佛知見，但昔未說故名為開，今始得說所以名為開也。

(2) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷3〈2 方便品〉（大正34，495c13-28）：

所言開者，眾生佛性名佛知見，佛性亦名一乘。《涅槃經》言：畢竟有二種，一者莊嚴畢竟；二者究竟畢竟。莊嚴畢竟者謂六波羅蜜；究竟畢竟者一切眾生所得一乘。一乘者名為佛性，以是義故我說一切眾生悉有佛性一切眾生悉有一乘。以無明覆故不能得見，為眾生故說佛性名之為開，既為眾生說則是為眾生開。所以開佛性者，令眾生除無明煩惱，使得清淨開佛性，則是德無不圓，使得清淨謂累無不盡。所言示者，曲示五性差別之義，故名為示。如《涅槃》云：掘出金藏故普示眾生諸覺寶藏故名示也。所言悟者，大開曲示二門既竟，今次知有佛性名之為悟，修行證之故稱為入，知有佛性謂十信以上也。證入佛性謂妙覺地已還也，舉始及終位無不攝。

<sup>193</sup> 印順法師，《成佛之道》，第五章〈大乘不共法〉，pp.389-390：

修習信心成就，進入十住的第一住——發心住，從此一定進修大乘道。依一般的根性說，到這，菩薩道已有了一定的時限，已進入三大無數劫的開端。這裡面，經說有三十位。(1)十住：一、發心住；二、治地住；三、修行住；四、生貴住；五、方便具足住；六、正心住；七、不退住；八、童真住；九、法王子住；十、灌頂住。(2)十行：一、歡喜行；二、饒益行；三、無恚恨行；四、無盡行；五、離癡亂行；六、善現行；七、無著行；八、尊重行；九、善法行；十、真實行。(3)十迴向：一、救護一切眾生離眾生相迴向；二、不壞迴向；三、等一切佛迴向；四、至一切迴向；五、無盡功德藏迴向；六、隨順平等善根迴向；七、隨順等觀一切眾生迴向；八、如相迴向；九、無縛無著解脫迴向；十、法界無量迴向。這三階三十位，



是思慧、悟是修慧、入是現證慧，<sup>196</sup>真正的般若現前，由淺而至深。佛出世也無非為此事，令大家能夠開示悟入佛之知見。

如依經典的文字講，這個佛之知見，就是佛的知見。佛的知見，是以佛智慧為中心，而含攝佛果功德、佛所證的諸法實相等。以此義說，好像是把佛之知見放在面前去追求，這種觀念容易有缺陷，好像是佛在外面，而令自己去追求的一個理想，使其實現似的。所以大乘佛法特別發揮如來藏佛性的道理，有其真正的意義。

佛究竟圓滿證悟的境界，約成佛法性證悟諸法實相說，眾生也是一樣本來具足的，即是所謂本有佛性、如來藏性。<sup>197</sup>在很多的經典裡面講，在佛叫佛界，在菩薩叫菩薩界，在眾生名眾生界。不管是佛界也好，菩薩界也好，眾生界也好，這個界就是法界<sup>198</sup>，就

總稱為勝解行地。

<sup>194</sup> 印順法師，《成佛之道》，第五章〈大乘不共法〉，p.271：

修學的法門，不是部分的，少量的；修學成佛的道品，也不是一天，一生所能完成的。由淺而深的修學歷程，經中分為種種行位，其中主要的，是歡喜地等十地。菩薩在修行的過程中，不斷進修，引發無邊功德，如地一樣能長萬物，所以叫地。十地圓滿了，就成佛。

<sup>195</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷5（大正33，735a29-b6）：

〈方便品〉云：「諸佛為一大事因緣故，出現於世，為令眾生開佛知見。」四句，南岳師解云：「開佛知見是十住位；示佛知見是十行位；悟佛知見是十迴向位；入佛知見是十地等覺位。皆言佛知者，得一切種智也。皆言佛見者，悉得佛眼也。」

(2)〔隋〕智顛撰，《維摩經玄疏》卷2（大正38，531b22-28）：

法華經云：乘此寶乘遊於四方，嬉戲快樂直至道場。若得分證真實即住於十住開佛知見，乘此寶乘遊東方；若住十行即是示佛知見，乘此寶乘遊於南方；若住十迴向即是悟佛知見，乘是寶乘遊於西方；若住十地等覺即是入佛知見道，乘是寶乘遊於北方。

<sup>196</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉（大正34，112b3-6）：

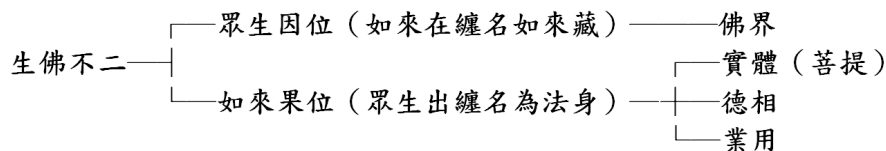
又作三慧釋，一切皆屬此經，即圓聞慧也；此經開方便，即圓思慧也；示真實相者，即圓修慧也。此三幽遠，佛今開示即得觀真。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華玄論》卷5（大正34，403a6-9）：

今欲令其得知生聞惠之解，故名示佛知見。復令得思惠解名悟佛知見；後令進得修惠解名入佛知見。

<sup>197</sup> 印順法師，《印度佛教思想史》，第八章，第二節〈融唯識而成的「真常唯心論」〉，p.314：

四法中，佛性——佛界（buddha-dhātu），是如來藏異名，是佛所依因；一切眾生有此如來界（tathāgata-dhātu），所以眾生都能成佛。是一切眾生所有的，只是凡聖差別，有不淨、有（不淨中）淨、有究竟清淨，而本性是沒有差別的。佛界，可說是約眾生因位說；如依此而成佛，那麼菩提是佛體，佛法是佛的功德，佛業是利益眾生的業用，列表如下：



<sup>198</sup> 〔元魏〕菩提流支譯，《佛說不增不減經》卷1（大正16，467b6-19）：

舍利弗！即此法身，過於恒沙無邊煩惱所纏，從無始世來隨順世間，波浪漂流，往來生死，名為眾生。

舍利弗！即此法身，厭離世間生死苦惱，棄捨一切諸有欲求，行十波羅蜜，攝八萬四千法門，修菩提行，名為菩薩。

復次舍利弗！即此法身，離一切世間煩惱使纏，過一切苦，離一切煩惱垢，得淨得清淨，住於彼岸清淨法中，到一切眾生所願之地，於一切境界中究竟通達，更無勝者；離一切障、離

是法性，平等平等，無二無別，所以《華嚴經》云「心佛眾生，三無差別」<sup>199</sup>。最高的佛與最低的眾生，都是平等平等的，這是約法界性來說。法界性之中，一切眾生都是無異無別的，一切眾生的法界性中具足清淨功德，並具有引發這種功德的功能。《華嚴經》云「奇哉！奇哉！大地一切眾生皆有如來智慧德相」<sup>200</sup>，即是說明眾生具有佛慧德性，與佛相同。眾生要成佛，便要把它引發出來、實現出來。佛性如來藏說之特點，就是不把佛之知見、智慧、一切功德推到外面去，是我們本來人人都有的，只要開發出來，使它清淨，便得了。所謂不假外求，向外尋求者，不是佛法。小乘也不是從外面去找，都是從自己修行中去發現。

佛之知見，中國常解釋成佛性、如來藏性，所以和《涅槃經》的廣明佛性合起來統一發揮。假使以《涅槃經》講的「一切眾生本有佛性」來看，其實《法華經》上沒講。有人說「《法華經》處處講本有佛性」，《法華經》的文字也沒這麼清楚講；但是在佛之知見、法界性平等平等這個意義來講，還可以會通。因為佛之知見並不是離開了法界性以外的智慧，這智慧本來叫如如、如如智<sup>201</sup>。如，是平等平等、無二無別的法性。智慧與法性也是平等平等、無二無別的，所以從智慧與如（法界性）這意義來看，佛的智慧也是平等平等，那就是一切眾生無二無別，所以就有一切眾生本有佛性的教義明顯建立起來。本來《法華經》如單以經文來講，並不是講如來藏、佛性的意思，反而《法華經》的本文還是屬於空宗的意思，勝義的講性空、講緣起的道理，不過中國向來多是以如來藏、佛性來解釋的。要是禪宗的人看了，這個佛之知見，就是眾生的本來面目，禪宗所要悟證的也就是這個。

## 丑二 明教意以釋成

### 寅一 但教一人

佛告舍利弗：「諸佛如來但教化菩薩。」<sup>202</sup>

一切礙，於一切法中得自在力，名為如來、應、正遍知。

是故舍利弗！不離眾生界有法身，不離法身有眾生界；眾生界即法身，法身即眾生界。

舍利弗！此二法者，義一名異。

<sup>199</sup> 〔東晉〕佛跋跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷10〈16 夜摩天宮菩薩說偈品〉（大正9，465c28-29）：

如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。

<sup>200</sup> 〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷51〈37 如來出現品〉（大正10，272c25-273a1）：爾時，如來以無障礙清淨智眼，普觀法界一切眾生而作是言：「奇哉！奇哉！此諸眾生云何具有如來智慧，愚癡迷惑，不知不見？我當教以聖道，令其永離妄想執著，自於身中得見如來廣大智慧與佛無異。」

<sup>201</sup> (1) 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷8〈法師品〉（大正34，809c19-20）：

准《金光明經》：如如<sup>\*</sup>、如如智名法身，故經有處即有全身。

※如如＝〔－〕【乙】。（大正34，809d，n.25）

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，〈懸論〉，p.7：

智是悟證實相的佛的第一義智——平等大慧。智所悟的實相、境所發的實慧，都是究竟圓滿的。通常說「如如、如如智，是名法身」<sup>\*</sup>，即此一滅諦與第一義智。

※〔唐〕義淨譯，《金光明最勝王經》卷2〈3 分別三身品〉（大正16，408b28-29）。

<sup>202</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，7a29）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉（大正9，69c5-9）。

上面標宗，說佛出世的唯一目標。下面「明教意以釋成」，將佛說法的意思，解釋成立宗旨。

以下約三種道理，明佛出世為令眾生開示悟入佛之知見，本文是第一「但教一人」。

「如來」出世說法，所「教化」的弟子只有一種人，是「菩薩」。從表面看來佛教化的弟子很多，有緣覺、聲聞、人天乘等，但佛出世為令眾生開示悟入佛之知見，佛所說的一切法，也是令眾生開示悟入佛之知見，使眾生都能成佛，而學成佛法門的都是菩薩。在《法華經》的立場，如來說法教化的對象都是菩薩，雖然表面上看有聲聞、緣覺、人天乘不同，但依著《法華經》唯一的目標來說，其實佛的說法主要都是教化菩薩的。因為眾生根機未熟，不能把佛法目標全盤托出，雖然說少分，也是其中的一部分。二乘雖未夠菩薩資格，亦有菩薩一分功德。《般若經》也說：「聲聞若智若斷皆是菩薩無生法忍。」<sup>203</sup>聲聞智慧可以斷煩惱、證真理、了生死，皆是菩薩的智慧，這內容即是菩薩無生法忍的一部分。聲聞若回小向大，即是菩薩。

### 寅二 但為一事

諸有所作，常為一事，唯以佛之知見示悟眾生。<sup>204</sup>

佛「所」做「作」的「事」，是出現世間、現身說法、現神通，佛的三業大用<sup>205</sup>，沒有別的目的，單為眾生而有，「以佛之知見示悟眾生」。三論宗比喻云：孩子喜歡吃水果，你手中只有一個桃子，但告訴孩子說：「我手裡有桃、有李，還有蘋果。」實在只有一個桃子，其他的李子、蘋果，只是方便說說而已。<sup>206</sup>從表面看來，人天乘法，如一般人求消災平安、求官、求財等，還不了解的，以為與佛法毫不相關。或者有眾生的機宜要求了生死的，便令他們到山上去修行，讓他斷煩惱、證涅槃。表面看來，都不是究

<sup>203</sup> (1)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷467〈75無雜品〉（大正7，365c9-10）：  
佛告善現：「諸預流者若智若斷，乃至獨覺若智若斷，亦名菩薩摩訶薩忍。」

(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷71〈50大事起品〉（大正25，555a3-10）：  
是時諸天子讚歎般若波羅蜜及行般若波羅蜜者，作是言：「若三千大千世界中眾生皆作信行、法行乃至辟支佛，若智、若斷。智者，十智。斷者，二種斷：有殘斷、無殘斷；學人有殘斷，無學人無殘斷。不如是菩薩一日行深般若波羅蜜。何以故？是諸賢聖智、斷，皆是菩薩無生法忍。」

<sup>204</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a29-b1）。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，69c5-9）。

<sup>205</sup> 印順法師，《佛在人間》，二，二〈人間佛教的三寶觀〉，pp.27a8-11：

佛所表現的三業大用：以語言為弟子們開示；佛的行止舉措，對人接物，身體一切的活動，都是身教，是為弟子們示範的；尤其是他的大慈悲大智慧，意業能感召人類。佛的「三輪示導」<sup>\*</sup>，即是人間佛法的根本。

※(1)〔唐〕窺基撰，《大乘法苑義林章》卷6（大正45，357b8-9）：

三輪別名者，《雜集》第一說：一、神變輪，二、記心輪，三、教誡輪。

(2)〔宋〕知禮述，《金光明經文句記》卷1（大正39，p.96a26-28）：

身業現化名神通輪；口業說法名正教輪；意業鑑機名記心輪。三皆摧碾眾生惑業。

<sup>206</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華玄論》卷4（大正34，389a9-14）：

次云：唯一是實，餘二非真者。唯一佛乘，欲引導眾生，故方便說三。考實而言，唯一佛乘是實；餘二非真。是故說三說二，猶一意耳。請設近喻以況遠旨。如父手中，唯一一菓，欲引諸子說一菓為三菓。考實而論，唯一一菓無二菓。是故二文無相違也。

竟成佛之法，而實在是不離此事。學佛法的，要家庭、經濟等環境的安定才能修學，如果三塗眾生，則不能學佛了。這些都是成佛的基礎，便從人天法上，一步步的慢慢增進，至成佛為止。菩薩修行中包括了小乘行，所斷的煩惱包括了小乘斷的煩惱；小乘的修、斷、證，都是菩薩所應作的事。<sup>207</sup>不了解這意思的人，把佛法看成是零零碎碎、各式各樣，其實，在這千變萬化中，有其唯一的中心目標，都是說明但為此事。

### 寅三 但說一乘

舍利弗！如來但以一佛乘故為眾生說法，無有餘乘，若二、若三。<sup>208</sup>

佛「說法」唯有「一佛乘」，沒有其他第「二」乘、第「三」乘。佛所以說有聲聞乘、緣覺乘的名字，是佛方便應機而說，其主要義理是含於一佛乘中。經中所說開權顯實，是說一切功德（如世間人天功德、小乘偏真功德）都融會貫攝於究竟一乘。雖然佛以各種方式為眾生說法，而實在唯有一佛乘，沒有其他乘或第二、或第三，第二乘是緣覺，第三乘是聲聞。所以下面說「唯一是真實，餘二則非真」<sup>209</sup>，明一佛乘才是究竟，其他兩個都不是真的。

對於一乘、三乘之說，古人有爭執，有說一佛乘中有二、三乘，有說三乘外另有一乘；有人說一佛乘外無二無三，無二是沒有二乘，無三是沒有三乘，這樣一來就沒有聲聞、沒有緣覺、沒有菩薩，菩薩乘也是方便說。過去有主張四車之派，<sup>210</sup>說三乘外另有

<sup>207</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷22〈74 遍學品〉（大正8，381b14-c2）：

佛告須菩提：「如是，如是！若菩薩摩訶薩作八人、得須陀洹果，乃至得阿羅漢果、得辟支佛道，然後入菩薩位，無有是處。不入菩薩位當得一切種智，無有是處。須菩提！若菩薩摩訶薩從初發意行六波羅蜜時，以智觀過八地。何等八地？乾慧地、性地、八人地、見地、薄地、離欲地、已辦地、辟支佛地。直過，以道種智入菩薩位。入菩薩位已，以一切種智斷一切煩惱習。須菩提！是八人若智若斷，是菩薩無生法忍。須陀洹若智若斷、斯陀含若智若斷、阿那含若智若斷、阿羅漢若智若斷、辟支佛若智若斷，皆是菩薩無生忍。菩薩學如是聲聞、辟支佛道，以道種智入菩薩位。入菩薩位已，以一切種智斷一切煩惱習，得佛道。如是，須菩提！菩薩摩訶薩遍學諸道具足，應得阿耨多羅三藐三菩提。得阿耨多羅三藐三菩提已，以果饒益眾生。」

<sup>208</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，7b2-3）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉（大正9，69c9）。

(3) *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.40:

ekamevāhaṃśāriputrayānamārabhyasattvānāmdharmaṃdeśayāmiyadidaṃbuddhayānam /  
nakimicchāriputradvītyaṃvātrītyaṃvāyānaṃsamvidyate /  
※dvītyaṃ：第二；trītyaṃ：第三。

<sup>209</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，8a21）。

(2) 〔隋〕吉藏撰，《法華玄論》卷4（大正34，389a9-12）：

次云：唯一是實，餘二非真者。唯一佛乘欲引導眾生故，方便說三。考實而言唯一佛乘是實，餘二非真，是故說三說二猶一意耳。

<sup>210</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華玄論》卷4（大正34，388c20-389a1）：

初明一乘義，即釋會三歸一義。

問：經云十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三：云何名為無二無三耶？

答：有人言：無二者，無聲聞緣覺二；無三者，無偏行六度菩薩乘。又昔三乘皆是方便，今教別有一大車，異昔三也。

問：何以知然？

一乘。天台教義講「無有餘乘，若二、若三」<sup>211</sup>：般若會上帶通、別<sup>212</sup>，方等會上是對，還有藏、通、別；無二是指無通、別，無三即無藏、通、別。這麼一來，在天台教義中講得很圓滿，但依《法華經》文，怎麼也看不出來這裡面還有這個道理。

這地方有三個「一」：但教一人，但為一事，但說一乘。上面說佛為「一大事因緣」——開示悟入佛之知見，在天台宗叫「但明一理」<sup>213</sup>，只證一個道理，因其約一佛性（一切眾生本有的理性）講故。如依佛之知見為佛究竟圓滿的果德這意義講，是三種但一。

**舍利弗！一切十方諸佛，法亦如是。**<sup>214</sup>

答：經云佛以方便力示以三乘教，既以三為方便，即以一為真實。即會昔三乘歸今一實也。

又云：願賜我等三種寶車。昔既索三今便賜一。故索所不與，與所不索。即知別有大車異昔三小。

以文理推之，即有**四車也**。

<sup>211</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷4〈釋方便品〉（大正34，55a14-19）：

若十方佛唯說一法，即是教一；假名引導，即方便教也。牒假名三教，顯佛慧一教，其文分明。**無有餘乘者，無別教中圓入別之餘也。「無二」者，無通教中半滿相對之二也。「無三」者，無三藏中之三。**如此等二三，皆是假名字，引導諸眾生，今但一佛圓教乘也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷3〈2方便品〉（大正34，496a13-b1）：

問：諸佛教化五乘眾生，云何唯教菩薩一人耶？

答：雖說五教為顯一理，雖教五人亦為成一人，是為言託於五、意在於一。又所求之道既一，求道之人亦一，故言但教菩薩也。

「諸有所作常為一事」者，上明說於一理、為教一人，據口業也。今明諸有所作者，謂動靜四儀及以三業一切所作，皆為顯一理、悉為教一人也。「如來但以一佛乘故為眾生說法，無有餘乘若二若三」者，所以有此文來者，為釋成上三句義也。良由道理唯一、道理無三，是故諸佛唯為一事故出世、唯為教一人，乃至諸有所作皆為顯一事也。此文有二句：第一句**明道理唯一**，故諸佛依於一理但說一乘，故云「但以一佛乘為眾生說法」也。「無有餘乘若二若三」者，上明道理唯一佛乘，今明道理無有餘乘。餘乘者則緣覺、聲聞乘也。**緣覺乘為第二，聲聞乘為第三**，故言無有餘乘若二若三。

<sup>212</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷1（大正33，682b8-10）：

結者，當知《華嚴》兼，「三藏」但，《方等》對，《般若》帶。此經無復兼、但、對、帶，專是正直無上之道，故稱為妙法也。

(2)〔隋〕灌頂撰，《天台八教大意》卷1（大正46，769b17-24）：

次明藏通別圓四教，亦遍頓、漸二味之中：

《華嚴》頓部、圓教兼別。鹿苑初成十二年，前說戒定慧三，並屬小，但「三藏」教。十二年後、般若之前，《大集》、《寶積》、《楞伽》、《思益》、《淨名》、《金光明》，除《般若》外，並屬《方等》，對半明滿具有四教。諸部《般若》帶半明滿，具通、別、圓，**無三藏教**。《法華》會竟，**無三唯一圓教**；《涅槃》最後，談常四教並知圓理；所以二經同醍醐味。

(3)〔唐〕澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷7（大正36，49c12-16）：

故彼師云：「三藏」但，謂明小故。《方等》對，謂呼淨名等為方等教，對小說大。《般若》帶謂帶小說大。《華嚴》兼，兼別說圓。《法華》無復兼、但、對、帶，唯說圓教。但者唯一教，對則具四。

<sup>213</sup> 出處待考。

<sup>214</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7b3-4）。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，69c10）。

這裡說「一切十方諸佛」，釋迦佛亦包含在內，即不但釋迦佛如此，一切十方諸佛之「法亦如是」，都是但教菩薩、但為一事、但說一乘。這是佛化眾生的唯一立場所顯發，是佛的本懷，不是隨順眾生而作方便說。至此止，上面是約十方諸佛義釋，下面約三世佛說。

## 子二 別引三世佛說

### 丑一 過去佛說

舍利弗！過去諸佛，以無量無數方便，種種因緣、譬喻、言辭，而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生從諸佛聞法，究竟皆得一切種智。<sup>215</sup>

「本佛意真實唯一」，分為三科：一、「泛約諸佛意說」。二、「別引三世佛說」。三、「正明釋迦佛說」。現在從第二科，分別引證過、現、未三世「諸佛」皆如此，廣泛引證佛佛道同，諸佛同證此法，使大眾滅疑增信，確信一乘法。在釋迦佛時代，十方同時諸佛都是現在佛，在此以前的佛已經現涅槃相，過去了。佛法說：佛不只是一個，凡是能夠體證諸法實相，圓滿一切功德，寂滅一切煩惱，救度一切眾生，即稱為佛。現在、過去、未來諸佛都是平等，若說那個佛差點，即是不圓滿，也就不是佛了。諸佛為應眾生根機，方便說法或現身而顯出差別，那是有的。雖然以「種種因緣、譬喻、言辭為眾生說法」，方便有深有淺、有大有小，然而在佛的立場，都「是」「為」顯「一佛乘」。故「眾生從諸佛聞法」，最初可能求求人天福報，走走歧路，「究竟」都是要成佛，「皆得一切種智」。一切智，是於一切法而得通達。一切種智，種是種類，是以種種法門、種種方面去了解一切的一切，於平等性、差別性等，無不通達。<sup>216</sup>

### 丑二 未來佛說

舍利弗！未來諸佛，當出於世，亦以無量無數方便，種種因緣、譬喻、言辭，而為眾生

<sup>215</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 7b4-7)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 69c10-12)。

<sup>216</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷27〈1序品〉(大正25, 258c27-259b5)：

問曰：一切智、一切種智，有何差別？

答曰：有人言：無差別；或時言一切智，或時言一切種智。

有人言：總相是一切智，別相是一切種智。因是一切智，果是一切種智。略說一切智，廣說一切種智。一切智者，總破一切法中無明闇；一切種智者，觀種種法門破諸無明。一切智，譬如說四諦；一切種智，譬如說四諦義。一切智者，如說苦諦；一切種智者，如說八苦相。一切智者，如說生苦；一切種智者，如說種種眾生處處受生。

復次，……佛盡知諸法總相、別相故，名為一切種智。

復次，後品中佛自說：「一切智是聲聞、辟支佛事，道智是諸菩薩事，一切種智是佛事。」聲聞、辟支佛但有總一切智，無有一切種智。復次，聲聞、辟支佛雖於別相有分而不能盡知，故總相<sup>\*</sup>受名；佛一切智、一切種智，皆是真實。聲聞、辟支佛但有名字一切智；譬如畫燈，但有燈名，無有燈用。如聲聞、辟支佛，若有人問難，或時不能悉答，不能斷疑；如佛三問舍利弗而不能答。若有一切智，云何不能答？以是故，但有一切智名，勝於凡夫，無有實也。是故佛是實一切智、一切種智。有如是無量名字，或時名佛為一切智人，或時名為一切種智人。如是等略說一切智、一切種智種種差別。

※相【大】，想【宋】【元】【明】【宮】。(大正25, 259d, n.3)

演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生從佛聞法，究竟皆得一切種智。<sup>217</sup>

與上文一樣，所不同的，過去佛已過去，「未來佛」將來「當出世」。未來佛，近一點說，即彌勒佛。這世界賢劫有一千佛，釋迦佛是第四位，<sup>218</sup>未來還有九百九十六位。若約廣泛一點說，在座諸位將來都要成佛的，那時也都要以「種種譬喻、言辭」，方便善巧教化「眾生」，使眾生同歸「一佛乘」的。所以大家應該好好修學一佛乘，以期早成佛道。

### 丑三 現在佛說

舍利弗！現在十方無量百千萬億佛土中，諸佛世尊多所饒益安樂眾生，是諸佛亦以無量無數方便，種種因緣、譬喻、言辭，而為眾生演說諸法。是法皆為一佛乘故，是諸眾生從佛聞法，究竟皆得一切種智。<sup>219</sup>

這一節說「現在」佛，約娑婆世界說，即釋迦佛。現將釋迦佛除開，何以故？因這裡是要以「十方」三世諸佛來證明釋迦佛說的一乘法故。十方，即東、西、南、北四方，及四維（東南、西南、東北、西北）、上、下合謂之；十方皆有「無量」無邊的世界。因世界是有物質形態，是立體的，故除四方、四維，還有上、下二方。十方世界是「無量無邊百千萬億世界」，每一世界即有無量無邊佛出世，從佛得名，故稱「佛土」。如西方現有阿彌陀佛在極樂淨土說法，娑婆界穢土有釋迦佛。依佛法觀點說，從此世界望出去，各方都有無量無邊世界，這是佛法中最基本的觀念。《華嚴經》云世界形態重重無盡，形容世界不可算數。<sup>220</sup>這許多佛都是現在佛，如阿彌陀佛也是現在佛，不過他不在這世界，而在西方，今現在說法。

十方諸佛對於「眾生」，「多所饒益」，令眾生得種種的安樂，種種的利益，令離諸

<sup>217</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 7b7-11)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 69c10-12)。

<sup>218</sup> 〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷1(1經)《大本經》(大正1, 1c23-25)：

復次，比丘！此賢劫中有佛名拘樓孫，又名拘那含，又名迦葉。我今亦於賢劫中成最正覺。

<sup>219</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 7b11-16)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 69c10-12)。

<sup>220</sup> (1)〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷8〈華藏世界品〉(大正10, 39a16-48c16)。

(2)印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十三章，第一節，第二項〈華嚴經的編集〉，pp.1016-1017：

〈華藏世界品〉(第五)所敘述的華藏莊嚴世界海，是一特殊的世界結構，為其他經典所不曾說過的。依〈華藏世界品〉說：華藏莊嚴世界海中，有(一)佛剎微塵數的香水海。中央的香水海，有名為「普照十方熾然寶光明」的世界種。這一世界種(或譯為「性」)最下的世界，名「最勝光遍照」，有(一)佛剎微塵數的世界圍繞著。離最下的世界極遠，有第二世界；這樣安立的世界，共有二十層。最高層名「妙寶焰」世界，有二十佛剎微塵數世界圍繞。娑婆世界在第十三層，就是釋迦牟尼，或名毘盧遮那的佛剎。以「普照十方熾然寶光明」世界種為中心，十方都有一世界種；每一世界種，也是二十層，也是有(一)佛剎微塵數世界，到二十佛剎微塵數佛剎圍繞；這就共有十一世界種。十方的十世界種，又各有十世界種，分布於十方。這樣安立的一百一十一世界種，稱為華藏莊嚴世界海，或簡稱華藏世界。依《華嚴經》說：「如於此華藏世界海，十方盡法界、虛空界，一切世界海中，悉亦如是」。可見一切世界海，真是多得不可思量！

苦惱災患，給於「安樂」利益，不但現世，乃至未來生，皆得安樂利益。現在十方諸佛對利益一切眾生是各式各樣的，亦以無量無邊「方便」「為眾生說法」，故此說發揚佛意說「一佛乘」。約三世十方諸佛，亦復如是，說一佛乘法。

#### 丑四 總諸佛意

舍利弗！是諸佛但教化菩薩，欲以佛之知見示眾生故，欲以佛之知見悟眾生故，欲令眾生入佛之知見故。<sup>221</sup>

三世佛說法，雖有三世不同，但都為一佛乘，故說「但說一乘」。上面說過有三個「一」，對於「但教一人」、「但為一事」，現在以總結的方式再敘述一下。三世十方「諸佛但以教化菩薩」，就是「但教一人」。雖然看起來有人、天、小乘等，但在佛的立場講，都是以菩薩法來教化他，所教的人，都是教他們向菩薩成佛之道前進。「但為一事」，佛以一切三業大用現身說法，皆為令眾生開示悟入佛之知見。

此段簡說，沒「開」字。若依文字說，「示」與「悟」，跟「入」有點不同。「以佛之知見示眾生」，「以佛之知見悟眾生」，好像「示」與「悟」是佛教眾生的方便；「欲令眾生入佛知見故」，是眾生自己修行獲得的知見。從上看來，佛為眾生說法，在佛來說，都可用這四個方法，但真正要使眾生得益的佛之知見，是用自己的修行來開示悟入佛之知見，這還是眾生自己的事。所以三論宗講：開、示，約佛的方便說；悟、入，約眾生自己修學說。<sup>222</sup>約能所兩方面講，這也有他的意思。

別引三世佛說，到這裡為止，下面正明釋迦佛說。

#### 子三 正明釋迦佛說

舍利弗！我今亦復如是。知諸眾生有種種欲，深心所著，隨其本性，以種種因緣、譬喻、言辭、方便力而為說法。舍利弗！如此皆為得一佛乘一切種智故。舍利弗！十方世界中，尚無二乘，何況有三？<sup>223</sup>

釋迦佛引證三世佛以後，又告訴「舍利弗」說：「我」到此世界來，「亦」是「如此」。因佛「知」道一切「眾生有種種欲」，欲即欲望。如世人有的著重於名，有的重在錢財，有的歡喜吃，有的要多穿好衣服，眾生的欲各式各樣不同。眾生凡是有欲，即因欲成愛。若無愛，欲即成為願，如佛菩薩之大願，其實也是一種欲——沒有與愛發生關係的欲。但眾生不如此，有欲即有愛，於是「深」深愛著放不下，戀戀不捨。此即眾生之特色。眾生愛著到什麼程度呢？所謂顧戀過去，耽著現在，欣樂未來。對於過去的光榮、好處忘不了、說不完；對過去的不愉快、創傷，亦時時記著。欣樂未來，對於未來事還不知道，但說覺得未來前程似錦、光明無量。眾生之欲愛，對過去、未來如是，現

<sup>221</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 7b16-18)。

(2) 亦參[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉(大正9, 69c10-12)。

<sup>222</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷3〈2 方便品〉(大正34, 495c9-13)：

今次依《智度論》及《涅槃經》，言雖有四句不出二門，初之二句明能化門，後之二句明所化門。能化門中有大開之與曲示，所化門中有始悟之與終入，故此四門無義不攝。

<sup>223</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 7b18-23)。

(2) 亦參[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉(大正9, 69c10-12)。



在呢？耽著不捨，一抓到即不肯放。

眾生的愛著雖同，因為欲有各式各樣不同，人的個性等等也各各不同，所以佛「以種種因緣、譬喻、言辭、方便力而為說法」。佛說法有兩種辦法：一、對治，佛當頭一棒對症下藥。如貪財，即說錢財五家所共<sup>224</sup>。你毛病在什麼地方，就在這地方克制你。二、引導，你毛病在什麼地方，就用這辦法來引導你。如喜財者，即以金銀財寶給你；好名者，即說許多大名給你聽聽，佛也有這種方法引導眾生向上。例如從前有位孫陀羅難陀，太太非常漂亮，他跟佛出了家，還早晚都在想，放不下愛妻。佛就顯神通帶他上天堂，一看那些天女，與自己的太太相比較，太太簡直是彌猴了。天女告訴他：人間孫陀羅難陀好好修行持戒，將來要生天上，我們都在等他來。於是他回到人間之後，從此好好地修行持戒了。<sup>225</sup>依欲引導，當然這是佛的方便，所謂「先以欲鉤牽，後令入佛道」<sup>226</sup>，即是此意。

從經典看來，小乘大致重於呵斥棒喝之教導，大乘則特別多用以欲引導。以欲引導，雖小乘法亦有，為數不多。佛知道眾生根機、欲望，便隨順其每人之特性化導之。「本性」，即每一個人的特性。依每一眾生個性不同，而佛以種種方便引導，歸結都為一佛乘，將來都要成佛。釋迦佛說的意趣是這樣，「十方」三世諸佛也都如此，「尚」且「無」緣覺第「二」乘，「何況」聲聞第「三」乘？故諸佛都為一佛乘，教化菩薩，使眾生得一佛乘。那麼為什麼說三乘呢？下面說為鈍根方便說三乘。

### 癸二 對鈍根方便說三

舍利弗！諸佛出於五濁惡世，所謂劫濁、煩惱濁、眾生濁、見濁、命濁。如是，舍利弗！劫濁亂時，眾生垢重，慳貪嫉妬，成就諸不善根故，諸佛以方便力，於一佛乘分別說三。」<sup>227</sup>

為什麼說三乘？因「五濁惡世」眾生根鈍，故要說三乘。從這裡我們可以得一啟示，

<sup>224</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷13〈1序品〉（大正25，156c2-3）：

五家所共：若王、若賊、若火、若水、若不愛子用。

<sup>225</sup> 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷9〈18慚愧品〉（7經）（大正2，591b4-592c9）。

<sup>226</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷2〈8佛道品〉（大正14，550b6-9）：

或現作婬女，引諸好色者，先以欲鉤牽，後令入佛道\*；

或為邑中主，或作商人導，國師及大臣，以祐利眾生。

※道=智【宋】【元】【明】【聖】。（大正14，550d，n.2）

<sup>227</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7b23-27）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，69c18-70a3）：

又舍利弗！設如來說眾生瑕穢一劫不竟。今吾興出於五濁世：一曰塵勞，二曰凶暴，三曰邪<sup>\*1</sup>見，四曰壽命短，五曰劫穢濁。為此之黨本德淺薄慳貪多垢故，以善權現三乘教，勸化聲聞及緣覺者；若說佛乘，終不聽受、不入不解，無謂如來法有聲聞及緣覺道深遠諸難。若比丘、比丘尼，已得羅漢自己<sup>\*2</sup>達足，而不肯受無上正真道教，定為誹謗於佛乘矣！雖有是意，佛平等訓，然後至于般泥洹時，諸甚慢者乃知之耳。所以者何？又諸比丘為羅漢者，無所志求，諸漏已盡，聞斯經典而不信樂。若減度時，如來面現諸聲聞前，大聖減度不以斯行，令受持、說方等頌經，尋於異佛、至真、等正覺，決其狐疑，然後於彼乃當篤信，如來言誠正有一乘，無有二也。

※1 邪=墮邪【宋】【元】【明】【宮】。（大正9，69d，n.28）

※2 已=以【宋】【元】【明】【宮】。（大正9，69d，n.29）

就是如果「佛出」於世，不是在五濁惡世，就沒有第三乘聲聞、第二乘緣覺法，唯一佛乘。視世界情形說，佛如果出現於清淨世界，就只說一乘法；若出於五濁惡世，不但釋迦佛，即十方諸佛亦分別說三乘。

五濁惡世，是形容世界不清淨。何謂五濁？一、「劫濁」：指時間不好，即時代不安寧。有時國家興盛，政治修明，世界太平；若逢劫濁，即內憂外患頻頻而至的時代。依佛法說，時間有增劫、減劫；增劫即正在一天天進化的時代，減劫即正在一步步退化的時代。普通人只講進化，佛法講：進化有退化，退化有進化。假使只能進化，將來不知進化到哪裡去，這個世界是這樣的。所謂增劫，即人從十歲算起，經一百年增一歲，增至八萬四千歲為一增劫。相反，人從八萬四千歲，經一百年減一歲，減到十歲為一減劫。增劫時代，人壽漸長，智慧漸高，天下漸太平，行善者亦日益多。減劫時人壽越來越短，罪惡越來越多，彼此間衝突也越來越多，到最壞的時代，刀兵、瘟疫、饑荒，一切災難都來了；<sup>228</sup>還有說是大地起了水、火、風災，整個世界都毀滅。今所謂劫濁，即指減劫的時代。<sup>229</sup>二、「煩惱濁」：在那時候，眾生煩惱特別重、特別多。孟子也說：「如果年歲不好，人多暴戾。」<sup>230</sup>三、「眾生濁」：眾生泛指一切六道眾生，但約五濁惡世，

<sup>228</sup> (1)〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷22(30經)《世記經》〈11 三中劫品〉(大正1, 144a18-145a3)。

(2)〔隋〕闍那崛多等譯，《起世經》卷9〈10 劫住品〉(大正1, 353b21-354b10)。

(3)〔隋〕達摩笈多譯，《起世因本經》卷9〈9 鬥戰品〉(大正1, 408b21-409b14)。

<sup>229</sup> (1)〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷21(30經)《世記經》〈9 三災品〉(大正9, 137b2-13)：

佛告比丘：「有四事長久，無量無限，不可以日月歲數而稱計也。云何為四？一者世間災漸起，壞此世時，中間長久，無量無限，不可以日月歲數而稱計也。二者此世間壞已，中間空曠，無有世間，長久迢遠，不可以日月歲數而稱計也。三者天地初起，向欲成時，中間長久，不可以日月歲數而稱計也。四者天地成已，久住不壞，不可以日月歲數而稱計也。是為四事長久，無量無限，不可以日月歲數而計量也。」佛告比丘：「世有三災。云何為三？一者火災，二者水災，三者風災。」

(2)〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷135(大正27, 700c11-701a1)：

劫有三種：一中間劫、二成壞劫、三大劫。中間劫復有三種：一減劫、二增劫、三增減劫。減者從人壽無量，歲減至十歲；增者從人壽十歲增至八萬歲。增減者從人壽十歲增至八萬歲。復從八萬歲減至十歲。此中一減一增，十八增減。有二十中間劫經，二十中劫世間成，二十中劫成已住，此合名成劫。經二十中劫世間壞，二十中劫壞已空，此合名壞劫。總八十中劫合名大劫。成已住中二十中劫，初一唯減，後一唯增。中間十八亦增亦減。

問：此三誰最久？

有說：減劫最久，增劫為中。增減最促，謂身有光時所經時久非身光滅。乃至于今食地味時，所經時久非地味滅。乃至于今食地餅時，所經時久非地餅盡。乃至于今食林藤時，所經時久非從彼盡。乃至于今食自然稻時，所經時久非從彼盡。乃至于今，故此減劫時最為久。

如是說者：初減後增中間十八。此二十劫其量皆等，唯於減時佛出于世，於唯增時輪王出世，於增減時獨覺出世。

<sup>230</sup> 孟子，《孟子譯注》，〈告子上〉，第七章：

富歲子弟多賴；凶歲子弟多暴。非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。今夫粳麥，播種而耰之，其地同，樹之時又同；淳然而生，至於日至之時，皆熟矣；雖有不同，則地有肥

特別是佛出人間教化眾生的事情，普通是指人而言。人與人之間，也是壞的多。煩惱濁，還多是內心之惡；心不好，就做出各式各樣不好的事情來，壞事越作越多，壞人也越來越來越多，這就是眾生濁。四、「見濁」：見是見解、主張。怪主義，不正當之主張、見解越來越多，思想紊亂，自以為是；若以佛法來說，可能都是些邪見、常見、斷見。凡是世界承平<sup>231</sup>，好的見解盛行，而且思想比較趨向統一；若思想紊亂、異說分歧，有人說這是思想最發達的時代，其實這天下越紊亂。如中國古代，到戰國以後，百家競爭，那時代就是最紊亂的時代。五、「命濁」：命即壽命，人的年齡越來越短、越來越低。

五濁惡世，第一個是劫濁，所以說「劫濁亂時」。「眾生垢重」，這是眾生濁。「慳貪嫉妬」，這是煩惱濁。在佛法中，煩惱也名為垢。眾生的煩惱垢越來越重，主要是慳貪嫉妬。貪，每人都有，小貪還不太要緊，但貪到最貪的程度，即成為慳貪。如錢多到兒孫也用不完，還貪求無厭足，甚至應該布施也捨不得，連自家用都捨不得用，這即是慳。嫉妬，是不耐他榮。人家好，人家錢多、名譽好，或學問比自己好，心裡就難過了，煩惱得很，不但不會幫助人，而且還要妨礙別人。講慳貪，一切貪、瞋、癡、慢、疑等，這許多「不善根」也都成就。何謂「成就」？得而不失之謂。<sup>232</sup>例如一塊白布，稍弄到墨水，趕快去洗，還洗得掉，這還不算；若經過很久，洗也洗不掉，那就是成就。「佛」對此類人，不能說成佛的大乘妙法，只好運用無邊的智慧「方便」善巧，將一佛乘分別教以三乘，其實三乘是從一佛乘安立出來的。「分別說」的意思，舉例如這裡乘汽車到基隆，本就是這一條路，後來到半路搭車的人多了，就在中途安立一個地方休息一下。所以，「於一佛乘分別說三」，並非於一佛乘外說有三乘，就是在一佛乘內分別說。「對鈍根方便說三」說到這裡，下面頌裡有更詳細的介紹。

### 王三 明信受以成開會

#### 癸一 舉現聞以簡偽

舍利弗！若我弟子，自謂阿羅漢、辟支佛者，不聞不知諸佛如來但教化菩薩事，此非佛弟子、非阿羅漢、非辟支佛。又，舍利弗！是諸比丘、比丘尼，自謂已得阿羅漢，是最後身，究竟涅槃，便不復志求阿耨多羅三藐三菩提，當知此輩皆是增上慢人。所以者何？

---

曉，雨露之養，人事之不齊也。故凡同類者，舉相似也；何獨至於人而疑之？聖人與我同類者。故龍子曰：『不知足而為屨，我知其不為蕢也！』屨之相似，天下之足同也。

<sup>231</sup> 承平：治平相承；太平。（《漢語大詞典》（一），p.771）

<sup>232</sup> （1）〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 162（大正 27，823a20-28）：

問得與成就有何差別？

有說：名即差別。謂名得；名成就。

有說：未得而得名得；已得而得名成就。

有說：最初得名得；後數數得名成就。

有說：先不成就而成就名得；先成就而成就名成就。

有說：先無繫屬而有繫屬名得；先有繫屬而有繫屬名成就。

有說：初得名得；得已不斷名成就。

有說：初獲名得，得已不失名成就。是故得唯在初成就，通初後得成就。

（2）世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷 4〈2 分別根品〉（大正 29，22a13-14）：

論曰：得有二種，一者未得已失今獲、二者得已不失成就，應知非得與此相違。

若有比丘實得阿羅漢，若不信此法，無有是處。<sup>233</sup>

上面「開權顯實」當中，先「歎妙法以起誠信」，次則「約一乘以明開顯」（開三乘之方便，顯一乘之究竟），現第三科「明信受以成開會」，說明聽此法者能否信受此開權顯實之道理。在此可能有人會疑惑，既然佛法只是一佛乘，如來教化只教菩薩，三乘都是善巧方便，那麼凡夫不信，猶有可言，而聲聞、緣覺有修有證，常隨佛聞法，接受佛之教導，為什麼佛說一乘，卻不能信受？

為替大家解疑，於是佛就對「舍利弗」說：假使是「我」的「弟子」，但他「自」以為修到「阿羅漢」了、證到「辟支佛」了，已了生死、證涅槃，獲得究竟圓滿了，而「不」能得「知」「如來」說法「但」為「教化菩薩」，對這「事」情聽也沒聽到，或是聽也不要聽，懂也沒有懂，那麼就不是真正的「佛弟子」，不是真正的「阿羅漢」，不是真正的「辟支佛」。佛弟子，有在家弟子，有出家弟子，當然是在佛的法會之中聽聞佛法、親近如來。但有時候雖說在佛的法會中聽，好像也跟著佛修，事實上卻沒有真正得到佛法的利益。所以如果對如來說法但為教化菩薩這事不能得知的話，就不是真正的阿羅漢、辟支佛。這些「比丘、比丘尼」（這裡約出家弟子說），「自」己以為「已」證「得阿羅漢」（小乘第四無學果，可通聲聞、緣覺），修行到家<sup>234</sup>，「是最後身，究竟涅槃」，此生結束後就超出三界了。自己以為證得阿羅漢後，就「不」再「志求阿耨多羅三藐三菩提」，當然聽都不要聽，聽了也不要懂了。「當知此輩皆是增上慢人」，這種人，都是增上慢人，未得謂得，未證謂證，不是真正的阿羅漢、辟支佛，就像上面退席的五千人一樣。假使「有比丘」、比丘尼真正能依佛所說的聲聞、緣覺法修行，究竟證「得」四果「阿羅漢」，但「不」相「信此法」門，決定「無」此道理，也即是說真正的阿羅漢必信此一乘法門。此道理何在呢？《般若經》說，阿羅漢有一種無生寂滅的證悟境界，他經驗到寂滅平等法性，小乘叫滅諦。體證寂滅法性時，對《般若經》講的「一切法空」沒有不信的。<sup>235</sup>因為如證到平等法性，在此平等法性中，一切平等平等，哪裡還有一定

<sup>233</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7b29-c5）。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，69c22-29）：

勸化聲聞及緣覺者；若說佛乘，終不聽受、不入不解，無謂如來法有聲聞及緣覺道深遠諸難。若比丘、比丘尼，已得羅漢自己達足，而不肯受無上正真道教，定為誹謗於佛乘矣！雖有是意，佛平等訓，然後至于般泥洹時，諸甚慢者乃知之耳。所以者何？又諸比丘為羅漢者，無所志求，諸漏已盡，聞斯經典而不信樂。

<sup>234</sup> 到家：3.指達到相當高的水平。（《漢語大詞典》（二），p.660）

<sup>235</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷8〈28幻聽品〉（大正8，276b9-19）：

爾時慧命舍利弗、摩訶目犍連、摩訶拘絺羅、摩訶迦旃延、富樓那彌多羅尼子、摩訶迦葉，及無數千菩薩，問須菩提：「般若波羅蜜如是甚深，難見難解難知、寂滅微妙。誰當受者？」

爾時阿難語諸大弟子及諸菩薩：「阿惟越致諸菩薩摩訶薩，能受是甚深難見難解難知、寂滅微妙般若波羅蜜；正見成就人，漏盡阿羅漢所願已滿亦能信受。復次，善男子、善女人，多見佛於諸佛所，多供養，種善根，親近善知識，有利根，是人能受，不言是法非法。」

(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷55〈28釋幻人聽法品〉（大正25，450a22-b17）：

是時諸大弟子舍利弗等語須菩提：「是般若波羅蜜法甚深、難解。」以諸法無定相故為

是聲聞、一定是緣覺、一定是佛的絕對差別？<sup>236</sup>所以一切都是要成佛的。這個道理，如《楞伽經》等很多經典，都是這個意思。<sup>237</sup>真正佛說一乘的特殊意義，就因為能證悟平等法性，以這平等性安立一切眾生同入佛乘。故說真正阿羅漢、辟支佛必能信受一乘法。若佛沒有說，你沒有聽到，這還有可說；若佛說了，你聽到了，就應該能懂得。能聞、能知，則無不信之理。

「甚深」；諸思惟觀行滅故「難見」；亦不著般若波羅蜜故名「難解、難知」；滅三毒及諸戲論故名「寂滅」；得是智慧妙味故，常得滿足，更無所求，餘一切智慧皆鹿澁巨樂，故言「微妙」。

諸大弟子作是言：「般若波羅蜜智慧甚深，世間人智慧淺薄，但貪著福德果報，而不樂修福德。著有則情勇，破有則心怯；本所聞習邪見經書，堅著不捨，如是人常樂世樂。」以是故言：「誰能信受是深般若波羅蜜？若無信受，何用說為？」

阿難助答：有四種人能信受，是故大德須菩提所說必有信受，不空說也。

一者、阿鞞跋致菩薩摩訶薩，知一切法不生不滅，不取相、無所著故，是則能受。

二者、漏盡阿羅漢，漏盡故無所著，得無為最上法，所願已滿，更無所求故，常住空、無相、無作三昧，隨順般若波羅蜜故，則能信受。

三者、三種學人，正見成就、漏雖未都盡、四信力故，亦能信受。

四者、有菩薩雖未得阿鞞跋致，福德利根，智慧清淨，常隨善知識，是人亦能信受。信受相，不言「是法非佛菩薩大弟子所說」；雖聞般若波羅蜜諸法皆畢竟空，不以愛先法故而言「非法」。

<sup>236</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 16〈54 大如品〉（大正 8，337c14-24）：

爾時舍利弗問須菩提：「須菩提！為欲說有一菩薩乘？」

須菩提語舍利弗：「於諸法如中，欲使有三種乘——聲聞乘、辟支佛乘、佛乘耶？」

舍利弗言：「不也。」

「舍利弗！如中可得分別有三乘不？」

舍利弗言：「不也。」

「舍利弗！是如有若一相、若二相、若三相不？」

舍利弗言：「不也。」

「舍利弗！汝欲於如中乃至有一菩薩不？」

舍利弗言：「不也。」

「如是四種中，三乘人不可得。舍利弗！云何作是念：『是求聲聞乘人；是求辟支佛乘人；是求佛乘人。』舍利弗！菩薩摩訶薩聞是諸法如相，心不驚不沒不悔不疑，是名菩薩摩訶薩能成就阿耨多羅三藐三菩提。」

<sup>237</sup> 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2〈2 一切佛語心品〉（大正 16，497b5-28）：

「大慧！云何一乘相？謂：得一乘道覺，我說一乘。云何得一乘道覺？謂：攝所攝妄想，如實處不生妄想，是名一乘覺。大慧！一乘覺者，非餘外道、聲聞、緣覺、梵天王等之所能得，唯除如來。以是故，說名一乘。」

大慧白佛言：「世尊何故說三乘，而不說一乘？」

佛告大慧：「不自般涅槃法故，不說一切聲聞、緣覺一乘。以一切聲聞、緣覺，如來調伏，授寂靜方便而得解脫，非自己力，是故不說一乘。」

「復次，大慧！煩惱障業習氣不斷，故不說一切聲聞、緣覺一乘。不覺法無我，不離分段死，故說三乘。大慧！彼諸一切起煩惱過習氣斷，及覺法無我。彼一切起煩惱過習氣斷，三昧樂味著非性，無漏界覺。覺已，復入出世間上上無漏界，滿足眾具，當得如來不思議自在法身。」

爾時，世尊欲重宣此義而說偈言：

諸天及梵乘，聲聞緣覺乘，諸佛如來乘，我說此諸乘，  
乃至有心轉，諸乘非究竟。若彼心滅盡，無乘及乘者，  
無有乘建立，我說為一乘，引導眾生故，分別說諸乘。

在這地方，稍再加說明，如果專門在理論上面去研究的人，他沒有真正證悟的境界，可能覺得阿羅漢是究竟了，無法相信一乘法；若是依佛法去修證而達此境地的人，他一定會相信。講阿羅漢了生死，就需要先講生死。人何以有生死？因為有煩惱，有煩惱就有生死。若煩惱斷盡，生死即了，究竟解脫。依此理論，很多小乘人不承認聲聞、緣覺將來還是要學佛、成佛。因為：成佛，要學菩薩；菩薩，就要在無量百千萬億劫生死當中救度眾生。修到阿羅漢，煩惱斷盡，則不再有生死；不受後有，怎麼能夠做菩薩救度眾生呢？不能做菩薩，就不能成佛。<sup>238</sup>

至於可否回心向大呢？後來有學派說：有一種人可以回小向大，即得初果、二果、三果者，還有煩惱未斷盡，尚有生死，還有方便可延長煩惱生死，還可以回小向大；得四果，即無法回心向大，因斷盡一切煩惱故。<sup>239</sup>若依佛在《般若經》中的說法講，講得頂好。經說：發菩提心的已發了，若未發的應發；阿羅漢已證實際，不能發菩提心，但若肯學學看也好。<sup>240</sup>假如他決定不能發了，還有什麼學學看呢？這說法，因為他們不相信，以為沒有辦法了，所以還不好像《法華經》這樣說畢竟能夠成佛，只說假使肯學學也好，這是一個了不得的方便善巧。真正證阿羅漢的人，體證到平等法性，就會知道法法平等，無二無三。真正得到阿羅漢的時後，只要佛一說法，即知自己一般的煩惱雖盡，

<sup>238</sup> [唐]玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷7（大正27，33b7-13）：

轉聲聞種性煖，起獨覺或佛種性煖；轉獨覺種性煖，起佛或聲聞種性煖；佛種性煖定不可轉。如說煖，說頂亦爾。轉聲聞種性忍，起獨覺種性忍，非轉聲聞獨覺種性忍，能起佛種性忍。所以者何？忍違惡趣，菩薩發願生惡趣故。

<sup>239</sup> (1) 彌勒說，[唐]玄奘譯，《瑜伽師地論》卷80（大正30，749a5-9）：

問：迴向菩提聲聞，為住無餘依涅槃界中，能發趣阿耨多羅三藐三菩提耶？為住有餘依涅槃界耶？

答：唯住有餘依涅槃界中可有此事！所以者何？以無餘依涅槃界中，遠離一切發起事業，一切功用皆悉止息。

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.164-165：

唯識家說：是慈悲願力等。然無漏業因並不能正感生死，所以聲聞初二三果，有愛住地煩惱未盡斷，如回小向大，仍由煩惱潤業。但因悲願等無漏業，熏發有漏業，能轉分段身為變異意成身，如神通延壽。如二乘證羅漢果，入無餘涅槃，四住煩惱已盡，即不能回小向大了。

<sup>240</sup> (1) [後秦]鳩摩羅什譯，《小品般若波羅蜜經》卷1〈2釋提桓因品〉（大正8，540a15-21）：

須菩提語釋提桓因及諸天子：「憍尸迦！我今當承佛神力，說般若波羅蜜。若諸天子，未發阿耨多羅三藐三菩提心者，今應當發。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。」

(2) [後秦]鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷7〈27問住品〉（大正8，273b25-c5）：

須菩提語釋提桓因言：「憍尸迦！我今當承順佛意、承佛神力，為諸菩薩摩訶薩說般若波羅蜜。如菩薩摩訶薩所應住般若波羅蜜中，諸天子！今未發阿耨多羅三藐三菩提心者應當發心。諸天子若入聲聞正位，是人不能發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故？與生死作障隔故。是人若發阿耨多羅三藐三菩提心者，我亦隨喜。所以者何？上人應更求上法，我終不斷其功德。」

(3) 另參見[唐]玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷425〈25帝釋品〉（大正7，134b2-13）；卷498（第三分）〈4天帝品〉（大正7，536b26-c2）；（第四分）卷539〈2帝釋品〉（大正7，769c17-22）；（第五分）卷556〈2天帝品〉（大正7，870b7-14）。

而細煩惱尚在。這細煩惱就是習氣，還是可以引入生死。最後大乘法說，真正了解佛說，無一不可迴小向大，所以才成立一切眾生都可成佛。現在《法華經》不講初、二、三果，前三果可迴心向大，這道理容易講，而是約自以為斷煩惱了生死這班阿羅漢說。所以，依佛法講，如果不相信，他一定不是真正的阿羅漢。

### 癸二 約當聞以釋疑

**除佛滅度後，現前無佛。所以者何？佛滅度後，如是等經，受持、讀、誦、解義者，是人難得。若遇餘佛，於此法中，便得決了。**<sup>241</sup>

上面「舉現聞以簡偽」，能聽佛法而不信的人，這是假的。可是也有人聽不到佛說法的，這到底怎麼辦呢？比方現在他修聲聞法或緣覺法，還沒了生死；等到下一生，或下二生、下三生，他證阿羅漢果了。證阿羅漢果時，沒有佛出世，沒有佛跟他講一切眾生皆成佛道、阿羅漢也能迴向佛道，那這些人怎麼辦？這些阿羅漢將來究竟成佛不成佛？引起這麼個問題。所以現在說「除佛滅度後」，除了佛涅槃以後，「現前無佛」，當時沒有佛，就像我們現在一樣，是現前無佛，釋迦牟尼佛已經入涅槃了。到了那個時候，佛滅度以後，「如是等經」，像《法華經》這種法門的經典，能夠「受持」、能夠「讀、誦」、能夠「解義」的人，這種人很「難得」。<sup>242</sup>「受持」，就是聽了《法華經》的經文，能夠記在心裡。「讀、誦」，就是讀熟而後能背。「解義」，了解《法華經》裡面的內容。這不容易，因為佛已經涅槃了，經過一個時候，聽到經典的機會漸漸減少了，故難得。比方說佛的弟子到了那一個時候，或者是得了二果、三果了，或者是證了阿羅漢果，他當時不能了解，沒有碰到明師<sup>243</sup>，或者沒有遇到這個經典，那他就沒有辦法知道。不過，「若遇餘佛，於此法中，便得決了」。假使他碰到另一個佛的話，在這佛法當中就能決定明了，他就能夠知道聲聞、緣覺是方便，究竟一乘，這方面還是能夠獲得解決。所以，依《法華經》的意思，即使他成就的時候沒有佛，這個阿羅漢涅槃以後，他將來還是會回小向大，他將來還要遇到佛的。這個意思，下面還會講到，那時再詳說。

現在遇到佛，如果是真阿羅漢，一定相信；不相信，就是假的阿羅漢。如果出世在無佛的時候，他可能不了解這個問題，可能對此一乘法門不信受；不過，他將來遲早還是要遇到佛，還要修此《法華》法門，對一切眾生成佛，還是得到確定明了的。這是講信受究竟成佛、「三乘是方便，一乘是究竟」的徹底的意義。所以說如果這兩個問題不能解決，對於究竟歸於一乘的道理即不能成立。

### 癸三 結一乘以勸信

**舍利弗！汝等當一心信解，受持佛語。諸佛如來言無虛妄，無有餘乘，唯一佛乘。」**<sup>244</sup>

<sup>241</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 7c5-7)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 69c29-70a2)：

若滅度時，如來面現諸聲聞前，大聖滅度不以斯行，令受持、說方等頌經，尋於異佛、至真、等正覺，決其狐疑。

<sup>242</sup> 印順法師，《勝鬘經講記》，p.269：

領受在心，持而不忘，名為受持。常時念誦，名為讀誦，這是聞法者應有的初步工夫。

<sup>243</sup> 明師：賢明的老師。(《漢語大詞典》(五)，p.607)

<sup>244</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 7c7-9)。

長行說到此，小結一下。對於上面佛說的一佛乘，為令眾生開示悟入佛之知見，因眾生根鈍故方便說三，大家要「一心」一意「信解」<sup>245</sup>、「受持」。上面約「諸佛」說，約三世佛說，約釋迦佛說，諸佛「如來」，佛佛道同，所說的沒有「虛妄」。<sup>246</sup>所以佛說「唯」是「一乘」，究竟的只是一乘，沒有其他的「乘」，沒有聲聞、緣覺乘。沒有聲聞、緣覺乘的意思，是說沒有究竟的（真的）聲聞、緣覺乘，方便說的話，當然是有的。長行到此止，下面是重頌。

庚二 偈頌

辛一 頌攝受淨眾

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

比丘比丘尼，有懷增上慢，優婆塞我慢，優婆夷不信。  
如是四眾等，其數有五千，不自見其過，於戒有缺漏，  
護惜其瑕疵，是小智已出，眾中之糟糠<sup>247</sup>，佛威德故去。  
斯人<sup>248</sup>黠<sup>249</sup>福德，不堪受是法。此眾無枝葉，唯有諸貞<sup>249</sup>實。<sup>250</sup>

此頌文在長行差不多已講過，今簡單解說一下。「比丘、比丘尼有」「增上慢」。「優婆塞」以為自有點修證而生「我慢」<sup>251</sup>，「優婆夷不信」，這二眾是在家居士。「四眾」弟子有「五千」人都沒「見」到「自」己的「過」失，對「於戒」行都「有」不圓滿清

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉（大正9，70a2-3）：

然後於彼乃當篤信，如來言誠正有一乘，無有二也。

<sup>245</sup> 信解：又作解信，梵語 adhimukti，音譯阿毘目底。即明見是理，心無疑慮之意。（《佛光大辭典》（一），p.229）

<sup>246</sup> (1)〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷17〈8 梵行品〉（大正12，465b18-22）：

善男子！如來雖作是說，終無虛妄。何以故？虛妄之語即是罪過，如來悉斷一切罪過，云何當有虛妄語耶？善男子！如來雖無虛妄之言，若知眾生因虛妄說得法利者，隨宜方便則為說之。

(2)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》（大正8，750b27-28）：

須菩提！如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。

<sup>247</sup> 糟糠（zāo kāng ㄗㄠ ㄎㄤ ㄎㄨㄤ ㄨㄛˋ）：2.酒滓、谷皮等粗劣食物，貧者以之充饑。4.比喻廢棄無用之物。（《漢語大詞典》（九），p.237）

<sup>248</sup> 黠（xiǎn ㄒㄩㄢˋ ㄒㄩㄢˋ ㄨㄛˋ）：同「鮮」，少。（《漢語大詞典》（二），p.1662）

<sup>249</sup> (1) 貞=真【明】。（大正9，7d，n.2-1）

(2) 貞：3.操守堅定不移；忠貞不二。11.堅固；堅致。13.良善；美好。15.正（與偏斜相對）。（《漢語大詞典》（十），p.48）

<sup>250</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，7c9-18）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉（大正9，70a3-12）：

世尊頌曰：

比丘比丘尼，心懷甚慢恣，諸清信士女，五千人不信。  
不自見瑕穢，奉誠有缺漏，多獲傾危事，而起愚騃意，  
反行求雜糲，悉無巧方便。諸佛最勝禪，緣此得聞法，  
供養清淨慧，眾會儼然住，一切受恩教，遠志立見要。

<sup>251</sup> 印順法師，《大乘起信論講記》，第五章，第三節，第一項〈正常方便行〉，p.369：  
我慢，自以為是利根，不能虛心受教；或得少為足，或未得而自以為成就。



淨之處。雖然出家和在家的戒條有些不同，但其意義是無異的。「缺」戒<sup>252</sup>與「漏」戒<sup>253</sup>程度有深淺，比如一個杯子碰壞了一點，是少分破壞，不完全而已；若杯子碰破了，放水下去都會漏掉，漏即全分破壞，如破根本戒。說到我慢、不信、煩惱重、愚癡、修行不夠，平常都在定、慧上講，其實佛法講的定、慧都是建立在戒上的。<sup>254</sup>戒行清淨，則身心清淨，自然心安理得，易得定、慧，智慧顯現；<sup>255</sup>戒行缺漏，即生起貪瞋，越來越糊塗，變得愚癡。所以四眾有增上慢、不信等，歸根其最大的原因，在於戒行有缺漏。

古人說：「人非聖賢，孰能無過？知過能改，善莫大焉。」<sup>256</sup>有錯最怕不知道，不知道還好，只要有人提醒，自可糾正過錯。最壞就是犯戒有過錯而故意覆藏，掩飾自己的過失，如一塊玉，內有污「瑕」<sup>257</sup>，外則現「疵」<sup>258</sup>，內心不清淨，表現於外也是不會有淨行的。所以佛法有舉罪懺悔的制度，凡有過失犯戒，即應發露求懺悔，所謂「有罪當懺悔，懺悔得清淨」。<sup>259</sup>經過懺悔，即重新做人，堅持淨戒，智慧即生；智慧既顯，

<sup>252</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷22〈1序品〉（大正25，225c28-226a4）：

行者念清淨戒，不缺戒，不破戒，不穿戒，不雜戒，自在戒，不著戒，智者所讚戒。無諸瑕隙，名為清淨戒。

云何名不缺戒？五眾戒中除四重戒，犯諸餘重者是名「缺」，犯餘罪是為「破」。復次，身罪名「缺」，口罪名「破」。復次，大罪名「缺」，小罪名「破」。

(2) 印順法師，《藥師經講記》，p.62：

缺就是犯戒或僅持一分；不缺即能圓滿受持。比方受五戒，全部都持守得嚴格、清淨，便是不缺；若祇能持得三四戒，或部分犯輕垢罪，即是缺戒。

(3) 缺：2.引申為缺漏而不完整。（《漢語大詞典》（八），p.1073）

<sup>253</sup> (1) 漏戒：指漏失戒律而不守持。即破戒、犯戒。持戒比丘一旦破戒，如盆漏水，戒體毀。（《佛光大辭典》（六），p.5826）

(2) 漏：4.流失。13.失。（《漢語大詞典》（六），p.109）

<sup>254</sup> 印順法師，《成佛之道》，第四章〈三乘共法〉，p.170：

三學，應稱為「三增上學」，就是增上戒學，增上心（定）學，增上慧學。增上，是有力的，能為他所因依的意思。因為三學有相依相因的關係，是求解脫者必不可缺的學程。決沒有不修戒而能成就定，不修定而能成就慧，不修慧而能得解脫的道理。

<sup>255</sup> [東晉]瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷10〈5習相應品〉（42經）《何義經》（大正1，485b6-16）：

世尊答曰：「阿難！無欲者，令解脫義。阿難！若有無欲者，便得解脫一切婬、怒、癡。是為，阿難！因持戒便得不悔，因不悔便得歡悅，因歡悅便得喜，因喜便得止，因止便得樂，因樂便得定。阿難！多聞聖弟子因定便得見如實、知如真，因見如實、知如真，便得厭，因厭便得無欲，因無欲便得解脫，因解脫便知解脫，生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。」

<sup>256</sup> 《左傳·宣公二年》：

吾知所過矣，將改之。稽首而曰：「人非聖賢，孰能無過！過而能改，善莫大焉。」

<sup>257</sup> 瑕：2.玉上的斑點或裂痕。4.指出缺點、毛病。引申為怪罪。（《漢語大詞典》（六），p.610）

<sup>258</sup> (1) 疵：2.引申為過失，缺點。4.禍害；損害。（《漢語大詞典》（八），p.312）

(2) 瑕疵：亦作「瑕毗」。1.玉的斑痕。亦比喻人的過失或事物的缺點。（《漢語大詞典》（四），p.611）

(3) 毗（cī ㄘㄩˊ）：玉的斑點。引申為缺點、毛病。（《漢語大詞典》（四），p.545）

<sup>259</sup> (1) [姚秦]佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷35〈5受戒捷度〉（大正22，817c10-11）：

若彼比丘憶念有罪，欲求清淨者應懺悔，懺悔得安樂。

(2) 印順法師，《華雨集》（二），中編，第四章，第一節〈「佛法」的懺悔說〉，p.173：

我慢等種種煩惱不起，即能信受一佛乘法。

「小智」，即世智辯聰，看看世上的小聰明，其實是大糊塗。此會中這班小聰明「人」沒「福」報，沒智慧不能信「受」大乘「法」，故此喻為「糟糠」、「枝葉」，「糟」是酒渣，「糠」是米之外皮不能吃，「枝葉」無大用處，加之「佛」的「威德」，自己就退席了。換言之，會中不淨分子已除，在會者皆是清淨大根器者，佛才真正宣說一佛乘法。

辛二 頌開權顯實

壬一 泛約諸佛意說

癸一 約佛意顯一乘

子一 略說施權

舍利弗善聽！諸佛所得法，無量方便力，而為眾生說。  
眾生心所念，種種所行道，若干<sup>260</sup>諸欲性，先世善惡業。  
佛悉知是已，以諸緣譬喻，言辭方便力，令一切歡喜。<sup>261</sup>

如來說一乘有兩種方式，一是直說，一是迴說。直說是根機許可，直接說一乘大法，或叫頓教。迴說是眾生根機不夠，先令修小乘，後再修大乘，走迂迴的路子。現在佛的意思是顯一乘，「略說施權」，先對施設方便方面略說，後歸結到一乘之實法，這是法華會上主要的根機回小向大之義。

「諸佛所」證的「法」，並不是直接為眾生說，而是依「無量方便」善巧之「力」為眾生說。一、「眾生心所念」，眾生心中念念不忘的事，各各不同。二、「種種所行道」，眾生所行的路各各不同，如辦事方法，或向善向惡等，各有不同。三、「若干諸欲」，各人的欲望希求不同。四、各人的「性」，習以成性，習慣成自然而形成的各種不同性格，

---

比丘眾犯了戒，如覆藏而沒有懺悔（說罪），內心會憂悔不安，罪過更深，如臭穢物而密藏在瓮中，得不到太陽空氣，那會越來越臭的。所以犯戒的發露懺悔，出罪清淨，就不致障礙聖道的進修，但不是說罪業已消失了。出家弟子在修學過程中，對於惡業，除了謹慎不犯外，犯了就要懺悔，努力於聖道的進修就是。

(3) 印順法師，《成佛之道》，第四章〈三乘共法〉，pp.184-185：

懺悔，佛制是有一定方法的。如依法懺悔了，就名為「出罪」，像服滿了刑罪一樣。出了罪，就「還」復戒體的「清淨」，回復清淨的僧格。凡是出罪得清淨的，同道們再不得舊案重翻，譏諷，評擊；假使這樣做，那是犯戒的。關於懺悔而得清淨，可有二種意義。凡是違犯僧團一般規章的，大抵是輕戒，只要直心發露，承認錯誤，就沒有事了。如屬於殺、盜、淫、妄的流類，並非說懺悔了就沒有罪業。要知道犯成嚴重罪行的，不但影響未來，招感後果；對於現生，也有影響力，能障礙為善的力量。如一落入黑社會中，就受到牽制，不容易自拔一樣。發露懺悔，能消除罪業，對於今生的影響，真是昨死今生一樣。從此，過去的罪惡，不再會障礙行善，不致障礙定慧的熏修，就可以證悟解脫。這如新生一樣，所以稱為清淨，回復了清淨的僧格。假使不知懺悔，那惡業的影響，心中如有了創傷一樣。在深夜自思，良心發現時，總不免內心負疚，熱惱追悔。熱惱憂悔，只是增加內心的苦痛，成為修道為善的障礙。所以一經懺悔，大有「無事不可告人言」的心境，當然是心地坦白，「不」再為罪惡而憂「悔」，也就自然能心「得安樂」了。

<sup>260</sup> 若干：多少；用於指不定量。（《漢語大詞典》（九），p.329）

<sup>261</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，7c19-24）。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉（大正9，70a13-18）。

如佛法中說貪行人、瞋行人、癡行人，或一般說感性的人、理性的人，各各的性格不同。五、「先世善惡業」，各有不同。以人來說，人的面孔便各各不同，內心的個性、煩惱、習氣等無一相同，所以「佛」十力<sup>262</sup>中有種種勝解力等，「知」道眾生的各種根性<sup>263</sup>，才能「以」各種方法去化度，不是呆板的，所謂以種種的因「緣」、「譬喻」、「言辭」而說法。在說話之中，亦各有不同，如佛法中有苦切語，是言詞懇切，甚至罵一頓，令人受不了，但有很多眾生卻因此而受化；亦有些眾生，要說好話的。眾生根機各別，佛則以種種「方便」善巧教化，使人人都能從佛處得到好處，還生「歡喜」。中國有幾位法師，常以責罵來教化眾生，有時一頓罵得好，頑固的眾生便受化了。

或說修多羅、伽陀及本事、本生未曾有，亦說於因緣、譬喻並祇夜、優婆提舍經。<sup>264</sup>

約佛說法的種種方式說：有九部經。這是略說施權，是佛安立的方便法門，「修多羅」等本文所說的九部經，是小乘法門，對不同的眾生方便說法，都依此九部經。<sup>265</sup>在佛法中本來說三藏十二部，三藏是經、律、論，十二部應名為十二分教，即是如來說一切教法分為十二類，並不是一本一本的共有十二本。全體說十二分教，統括貫攝一切。十二分教的內容哪些屬大乘、哪些屬小乘，經論中有各種說法；現在依《法華經》來說，小乘中只有九分教，十二分教包括了大小乘經論。<sup>266</sup>九分教義，下面略作解釋。

<sup>262</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，75a19-29）：

汝言無一切智人，有是言而無義，是大妄語。實有一切智人。何以故？得十力故：知處非處故，知因緣業報故，知諸禪定解脫故，知眾生根善惡故，知種種欲解故，知種種世間無量性故，知一切至處道故，先世行處憶念知故，天眼分明得故，知一切漏盡故；淨不淨分明知故，說一切世界中上法故，得甘露味故，得中道故，知一切法若有為、若無為實相故，永離三界欲故。如是種種因緣故，佛為一切智人。

<sup>263</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷26（684經）（大正2，186c26-29）：

復次，如來知眾生種種諸根差別如實知，是名如來第四力。若成就此力，如來、應、等正覺得先佛最勝處智，能轉梵輪，於大眾中師子吼而吼。

(2)參見龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷24〈1序品〉（大正25，238c27-239a26）。

<sup>264</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7c25-27）。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，70a19-22）。

<sup>265</sup>〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷126（大正27，659c7-12）：

佛教名何法？

答：謂名身、句身、文身次第行列、次第安布、次第連合。此則總顯佛教作用。

契經、應頌、記說、伽他、自說、因緣、譬喻、本事、本生、方廣、希法、論議名何法？

答：謂名身、句身、文身次第行列、次第安布、次第連合。是名佛教作用差別。

<sup>266</sup> 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第七章，第二節〈四阿含與九分教〉，p.476：

「九分教」與「十二分教」，舊譯為「九部經」與「十二部經」。「十二分教」的名目，玄奘譯為：「契經」、「應頌」、「記說」、「伽他」、「自說」、「因緣」、「譬喻」、「本事」、「本生」、「方廣」、「希法」、「論議」。「九分教」，就是十二分中的九分，雖有多種的不同傳說，依據較古的傳說，應以「契經」、「應頌」、「記說」、「伽他」、「自說」、「本事」、「本生」、「方廣」、「希法」——九分為正。「九分教」的原語為 *navāṅga-vacana*（梵）、*navāṅga-[buddha]-vacana*（巴），「十二分教」為 *dvādaśāṅga-vacana*。分（*aṅga*）是支分的分，所以這是教法的分類，九部分或十二部分。

「修多羅」<sup>267</sup>，譯為經，是一種文章體裁，屬於長行，有通有別。通，凡佛說一切經，有「如是我聞」等開始的都是。約特別說，是一種短文的體裁，用長行文字，簡單明了的二十、三十句左右，如《阿含經》。

「伽陀」<sup>268</sup>，也是一種文章體裁，是一共幾句（或者兩句，或者三、四、五、六句）的偈頌，用幾句頌來說法的。《法華經》的重頌不是伽陀，伽陀是孤起頌<sup>269</sup>，佛說法時，一開始即說頌，或四句、十六句，不是長行，是一種詩歌體裁。

「本事」<sup>270</sup>，是除佛外，菩薩、阿羅漢及佛弟子過去生的事。如下面的〈藥王菩薩

<sup>267</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷33〈1序品〉（大正25，306c22-25）：  
諸經中直說者，名「修多羅」，所謂四阿含、諸摩訶衍經，及二百五十戒經；出三藏外亦有諸經，皆名「修多羅」。

(2) 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷126（大正27，659c12-21）：

契經云何？謂諸經中散說文句，如說諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜等。

問：契經有何義？

答：此略說有二義：一、結集義，二、刊定義。

結集義者，謂佛語言能攝持義如花鬘縷。如結鬘者，以縷結花冠眾生首久無遺散。

如是佛教結集義門，冠有情心久無忘失。

刊定義者，謂佛語言能裁斷義如匠繩墨。如工巧者，繩墨眾材，易了正邪去曲留直；如是佛教刊定義門，易了是非去惡留善。

(3) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，〈序〉，p.2：

法（經）與律，原始結集是分別結集的，卻同樣的以「修多羅」（散文）為主體，稱「應」；附以偈頌的「祇夜」，名為「雜」。

<sup>268</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷33〈1序品〉（大正25，307a18-20）：

一切偈名「祇夜」，六句、三句、五句，句多少不定，亦名祇夜，亦名「伽陀」。

(2) 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷126（大正27，660a2-5）：

伽他云何？謂諸經中結句、諷頌、彼彼所說，即驕頌等。如伽他言：

「習近親愛與怨憎，便生貪欲及瞋恚，故諸智者俱遠避，獨處經行如驕角。」

(3) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第八章，第三節，第二項〈伽陀與優陀那〉，p.539：

「伽陀」（gāthā），音譯為伽他、偈等；義譯為頌、諷誦、詩偈等。「伽陀」與「祇夜」（geya），都是依動詞的gai語根而來，不外乎詩、歌等意思。

<sup>269</sup> 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第八章，第三節，第二項〈伽陀與優陀那〉，p.541：

《順正理論》所傳：「伽陀」（諷誦）的「非隨述前而為讚說」，是對「祇夜」（應頌）的「隨述讚前契經所說」。所以應頌是「重頌」，而「伽陀」是讚述佛法的「孤起頌」；與《大毘婆沙論》的附義相合。

<sup>270</sup> (1) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第八章，第四節，第一項〈本事（如是語）〉，p.551：

佛及弟子所說的經偈，師資授受，展轉傳來，不說明為誰說，何處說，為何事說，成為「如是語」型。過去久遠的事，展轉傳來，也不明為誰說，在何處說，為何事說；記錄往古的傳聞，就是「本事」。

(2) 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷126（大正27，660a19-24）：

本事云何？謂諸經中宣說前際所見聞事，如說「過去有大王都名有香茅，王名善見」，「過去有佛名毘鉢尸，為諸弟子說如是法」，「過去有佛名為式企、毘濕縛浮、羯洛迦孫馱、羯諾迦牟尼、迦葉波，為諸弟子說如是法」，如是等。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第一節，第一項〈九（十二）分教的次第成立〉，p.111：

法義方面，或依增一法而編集佛說，沒有說明是為誰說的，在那裡說的，而只是佛為比丘說，名為「本事」（或作「如是語」）。

本事品〉<sup>271</sup>、〈妙莊嚴王本事品〉<sup>272</sup>等，都是說明藥王及妙莊嚴王過去中的事。

「本生」<sup>273</sup>，說佛過去生中的事，如佛過去行菩薩道時如何如何等。

「未曾有」<sup>274</sup>，稀有難得，多說佛或菩薩、阿羅漢的神通等稀奇事。如小乘法說猴子採桃供佛，<sup>275</sup>是佛功德的特殊感召；大乘法如《法華經》中佛現種種神通之類，這都是未曾有。

---

或繼承「記說」的風格，作更廣的分別，更廣的問答，也重於深義的闡揚，名為「方廣」（或作「有明」）。此外，還有有關過去生中的事。或「自昔展轉傳來，不顯說人、談所、說事」的，也名為「本事」。本事或譯作無本起，就是不知道在那裡說，為誰說，而只是傳說過去如此。又有為了說明現在，舉出過去生中，曾有過類似的事情。最後結論說：過去的某某，就是釋尊自己或弟子們。這樣的宣說過去生中事，名為「本生」。

<sup>271</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷6〈23藥王菩薩本事品〉（大正9，53c17-22）。

<sup>272</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷7〈27妙莊嚴王本事品〉（大正9，60b3-8）。

<sup>273</sup> (1) 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷33〈1序品〉（大正25，307c16-308a4）：  
「本生經」者，昔者菩薩曾為師子，在林中住，與一獼猴共為親友。獼猴以二子寄於師子。時有鷲鳥，飢行求食，值師子睡，故取猴子而去，住於樹上。師子覺已，求猴子不得，見鷲持在樹上，而告鷲言：「我受獼猴寄託二子，護之不謹，令汝得去，孤負言信，請從汝索；我為獸中之王，汝為鳥中之主，貴勢同等，宜以相還！」鷲言：「汝不知時，吾今飢乏，何論同異！」師子知其叵得，自以利爪搗其脇肉，以買猴子。  
又過去世時，人民多病黃白瘰癧；菩薩爾時身為赤魚，自以其肉施諸病人，以救其疾。  
又昔菩薩作一鳥身，在林中住，見有一人入於深水非人行處，為水神所羈。水神羈法，著不可解；鳥知解法，至香山中取一藥草，著其羈上，繩即爛壞，人得脫去。  
如是等無量本生，多有所濟，是名「本生經」。

(2) [唐]玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷126（大正27，660a24-26）：

本生云何？謂諸經中宣說過去所經生事，如熊、鹿等諸本生經，如佛因提婆達多說五百本生事等。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第五章，第一節，第二項〈法的部類集成〉，p.247：

二、「本生」（Jātaka）：主要為釋尊過去生中的事迹。釋尊在說到當前的人事時，說到了過去的某人某事，然後歸結的說：過去的某人，就是我。這樣的本生，也可通於佛弟子，但重在釋尊的前生。

<sup>274</sup> (1) 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷33〈1序品〉（大正25，308a8-17）：

「未曾有經」\*，如佛現種種神力，眾生怪未曾有，所謂佛生時，身放大光明，照三千大千世界及幽闇之處，復照十方無量諸佛三千大千世界。是時於佛母前，有清淨好池，以浴菩薩；梵王執蓋，帝釋洗身，二龍吐水。又生時，不須扶持而行七步，足跡之處，皆有蓮華，而發是言：「我是度一切眾生老病死者！」地大震動，天雨眾花，樹出音聲，作天伎樂。

如是等無量希有事，是名未曾有經。

※《大正藏》原作「毘佛略（呂夜反，秦言未曾有）經」，而「秦言未曾有」宋、元、明、宮四本俱作本文；且，「毘佛略」應是「廣經」（方廣）；因此，此處改作「未曾有經」。

詳參印順法師，《永光集》，一，第一章，第四節〈《大智度論》之譯者與筆受者〉，p.31。

(2) [唐]玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷126（大正27，660b1-4）：

希法云何？謂諸經中說三寶等甚希有事。

有餘師說：「諸弟子等讚歎世尊希有功德，如舍利子讚歎世尊無上功德；尊者慶喜讚歎

「因緣」<sup>276</sup>，有好幾種。比方戒律中，先說一故事，明有人犯過失，佛才要制此戒，這事叫因緣。亦有因某種事情，所以佛說法，這引起佛說法的事由，也叫因緣。又如本經的「發起序」，佛放白毫相光，照見東方萬八千世界一切事情，於是彌勒疑問，文殊師利答覆，這就是一種因緣，是為本經發起的因緣。

「譬喻」<sup>277</sup>，有兩種，一種指比喻，一種舉一事實來作證明，即是事例。

世尊甚希有法。」

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第五章，第一節，第二項〈法的部類集成〉，pp.247-248：

三、「未曾有法」(adbhuta-dharma)：這是讚述三寶的希有功德。如如來的四未曾有法，諸未曾有法，僧伽如大海的八未曾有法。佛弟子中，如阿難的四未曾有法，諸未曾有法；薄拘羅(Bakkula)的未曾有法；郁伽(Ugra)長者的八未曾有法；手(Hastaka)長者的八未曾有法；難陀母(Nandamātr)的七未曾有法。後來，被用作神通、奇事的意思。

<sup>275</sup> (1) [吳] 康僧會譯，《舊雜譬喻經》卷2(45經)(大正24, 518a17-b7)：

昔有梵志年百二十，少小不妻娶，無淫泆之情，處深山無人之處，以茅為廬蓬蒿為席，以水果菰為食飯，不積財寶。國王娉之不往，意靜處無為。於山中數千餘歲，日與禽獸相娛樂，有四獸：一名狐，二名獼猴，三者獼，四者兔。此四獸日於道人所聽經說戒，如是積久，食諸果菰皆悉訖盡。後道人意欲使徙去，此四獸大愁憂不樂，共議言：「我曹各行求索，供養道人。」獼猴去至他山中，取甘果來以上道人，願心莫去。狐亦復行化作人，求食得一囊飯麩來，以上道人，可給一月糧，願止留。獼亦復入水取大魚來，以上道人，給一月糧，願莫去也。兔自思念：「我當用何等供養道人耶？」自念：「當持身供養耳。」便行取樵以然火作炭，往白道人言：「今我為兔最小薄，能請入火中作炙，以身上道人，可給一日糧。」兔便自投火中，火為不然。道人見兔，感其仁義，傷哀之則自止留。佛言：「時梵志者提和竭佛是，時兔者我身是，獼猴者舍利弗是，狐者阿難是，獼者目捷連是也。」

(2) [唐] 義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷12(大正24, 163c8-17)：

佛在那地迦村群蛇林中。此時多有諸苾芻鉢及世尊鉢在於露地，有一獼猴從娑羅林下來而取於鉢，諸苾芻等即前打逐。佛告諸苾芻：「汝等勿打，任其所取，不畏損壞。」時彼獼猴至於鉢傍即取佛鉢，上娑羅樹須臾之間，盛滿鉢蜜來供養佛，蜜中有蜂如來不受。時彼獼猴知如來心，復持蜜鉢於一屏處，擇其蜂已還來奉佛，為未淨故佛又不受。獼猴復知佛意，持其蜜鉢至清流傍，取水灑蜜還來供養，佛即便受。

<sup>276</sup> (1) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷33〈1序品〉(大正25, 307b5-8)：

「尼陀那」者，說諸佛法本起因緣，佛何因緣說此事：修多羅中，有人問故，為說是事；毘尼中，有人犯是事，故結是戒。一切佛語緣起事，皆名尼陀那。

(2) [唐] 玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷126(大正27, 660a13-16)：

因緣云何？謂諸經中遇諸因緣而有所說，如《義品》等種種因緣；如毘奈耶作如是說：「由善財子等最初犯罪，是故世尊集苾芻僧制立學處。」

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第一節，第二項〈本事、本生、譬喻、因緣〉，p.117：

「因緣」：一般的說，佛的說法與制戒，都是有因緣的——為誰說法，為誰制戒。然原始結集，但直述法義與戒條，說法與制戒的因緣，是在傳授時說明而流傳下來的。

<sup>277</sup> (1) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷33〈1序品〉(大正25, 307b8-13)：

「阿波陀那」者，與世間相似柔軟淺語；如《中阿含》中《長阿波陀那經》，《長阿含》中《大阿波陀那》；《毘尼》中億耳阿波陀那，二十億阿波陀那；《解二百五十戒經》中欲阿波陀那一部；菩薩阿波陀那出一部。如是等無量阿波陀那。

「祇夜」<sup>278</sup>，重頌。前面說了長行，以後重新說的偈子，和伽陀不同。

「優婆提舍」<sup>279</sup>，論議。佛自己說，說完後下一解釋，或佛說完之後，大弟子們互相研究討論，大家發表意見，這叫論議。所以論議有佛說的，也有佛弟子說的，叫論議「經」。

以本經說，這九類是小乘當中有的，所以是小乘法。十二分教還要加三部法：方廣、無問自說、授記。

(2)〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 126（大正 27，660a17-18）：

譬喻云何？謂諸經中所說種種眾多譬喻，如長譬喻、大譬喻等；如大涅槃，持律者說。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第一節，第二項〈本事、本生、譬喻、因緣〉，pp.115-116：

「譬喻」：是梵語阿波陀那的義譯。依《大毘婆沙論》所引——「長譬喻」、「大譬喻」、「大涅槃譬喻」，或解說「譬喻」的原始意義，是光輝的事迹，這是大致可信的。然而，「譬喻」在北方，通於佛及弟子，也通於善惡。這些「譬喻」，又與業報因緣相結合；「譬喻」與「因緣」的部類，有些是不容易分別的。如《大譬喻經》，或作《大因緣經》，就是一例。與「因緣」結合的「譬喻」，在當時的通俗弘法，引用來作為事理的證明，所以或譯為「譬喻」、「證喻」。

<sup>278</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 33〈1 序品〉（大正 25，306c25）：

諸經中偈，名「祇夜」。

(2)〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 126（大正 27，659c21-27）：

應頌云何？謂諸經中，依前散說契經文句，後結為頌而諷誦之。即結集、文結集品等。如世尊告苾芻眾言：「我說知見能盡諸漏，若無知見能盡漏者，無有是處。」世尊散說此文句已，復結為頌而諷誦言：「有知見盡漏，無知見不然，達蘊生滅時，心解脫煩惱。」

(3) 印順法師，《雜阿含經論會編》（上），四〈祇夜一有偈部分（二）〉，p.21：

「祇夜」是一切偈頌的通名，又有特殊的祇夜。依《論》說：偈有伽陀與路伽的分別。伽陀是宣說佛法的偈頌；路伽是世間的偈頌，路伽(loka)是世間的意思。世間的偈頌，有順煩惱的（誨淫、誨盜的詩歌）；有不順煩惱的，世間偈頌而不會引起煩惱的，就是「祇夜」。

(4) 印順法師，《華雨集》（三），七〈讀「大藏經」雜記〉，p.291：

祇夜，是歌頌，重頌，以歌頌重說，使意義更明白些，所以意譯為「從後說現」，「從後現譬說」。

<sup>279</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 33〈1 序品〉（大正 25，308a17-22）：

「論議經」者，答諸問者，釋其所以。又復廣說諸義。

如佛說四諦。何等是四？所謂四聖諦。何等是四？所謂苦、集、滅、道聖諦。是名「論議」。何等為苦聖諦？所謂生苦等八種苦。何等是生苦？所謂諸眾生各各生處，是中受苦。如是等問答，廣解其義，是名「優婆提舍」。

(2)〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 126（大正 27，660b4-7）：

論議云何？謂諸經中決判「默說」、「大說」等教。又如佛一時略說經已，便入靜室宴默多時，諸大聲聞共集一處，各以種種異文句義解釋佛說。

(3) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第八章，第五節，第三項〈論議〉，p.619：

《論》有三說：一、「答諸問者，釋其所以」；這不是一般的問答，而是釋義。二、「廣說諸義」，是假設問答，而「廣解其義」。這二說，都是經中佛（或大弟子）的「解義」。在《大毘婆沙論》，這都是「記說」。但《大智度論》、「記說」專明「眾生九道中受記」，所以這類問答解義，被判屬「論議」了。三、範圍極寬：1.佛所說的「論議經」（應指前二說）。2.摩訶迦旃延（Mahākātyāyana）所解經。

「授記」<sup>280</sup>有幾種，如說某人將來生於天上或人間，甚至或墮於地獄等，預說未來必定如何如何，是授記，這種授記小乘也有。如為聲聞人授記將來成佛，這是小乘法所無，大乘法所特有的。為菩薩授記，小乘裡只有一個彌勒菩薩將來成佛之事，大致而論，都沒有，所以授記屬於大乘特有的。

「方廣」<sup>281</sup>，如《瑜伽師地論》說方廣一部都是大乘，所以屬大乘法。<sup>282</sup>《華嚴經》，叫做《大方廣佛華嚴經》。還有一種經叫《大方等》，其實方等即是方廣，是大乘經的總稱。向來解釋「理正曰方，義富曰廣」，<sup>283</sup>即理很正，文義、內容甚深廣大的意思，不過這也只是古代各宗各派祖師種種不同解釋之一。總之，方廣是說明裡面內容的深廣。

「無問自說」<sup>284</sup>，沒有人問，佛就自己講起來了，這是大乘法才有的。因為小乘法

- <sup>280</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷33〈1序品〉(大正25, 306c25-29):  
眾生九道中受記，所謂三乘道、六趣道。此人經爾所阿僧祇劫，當作佛，若記爾所歲當作佛；記聲聞人今世、後世得道；記辟支佛但後世得道；記餘六道，亦皆後世受報。
- (2) 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷126(大正27, 659c28-660a2):  
記說云何？謂諸經中諸弟子問，如來記說；或如來問，弟子記說；或弟子問，弟子記說；化、諸天等，問、記亦然。若諸經中四種問記，若記所證、所生處等。
- (3) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第八章，第三節，第一項〈記說〉，p.532:  
未來成佛及未來事的「記說」，是「為他記說」，所以有「授記」或「受記」的意義。「記說」，本為甚深的「證德」與「教說」的說明。經師們傾向佛德的崇仰；大乘偏重於菩薩的授記作佛，也只是這一特性的開展。
- <sup>281</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷33〈1序品〉(大正25, 308a4-8):  
「廣經」者，名摩訶衍；所謂《般若波羅蜜經》、《六波羅蜜經》、《華首經》、《法華經》、《佛本起因緣經》、《雲經》、《法雲經》、《大雲經》，如是等無量阿僧祇諸經。為得阿耨多羅三藐三菩提，故說毘佛略。
- (2) 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷126(大正27, 660a27-29):  
方廣云何？謂諸經中廣說種種甚深法義，如《五三經》、《梵網》、《幻網》、《五蘊》、《六處》、《大因緣》等。脇尊者言：「此中般若說名方廣，事用大故。」
- (3) 印順法師，《印度之佛教》，第四章，第四節〈法毘奈耶之初型〉，p.75:  
「方廣經」，與大乘之方等、方廣，關係特深，古迹雖不詳，似為大行之綜合。
- (4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第九章，第一節，第一項〈本生、甚希有法、譬喻、因緣、方廣〉，p.538:  
大乘經興起，多數稱為「方廣」(或譯「方等」)、「大方廣」(或譯「大方等」)，與部派佛教的「方廣經」、「方廣部」，有不容懷疑的密切關係。大乘方廣經的傳布，主要是繼承這「決了深秘事理」的「方廣」而來。
- <sup>282</sup> 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷25(大正30, 418c22-25):  
云何方廣？謂於是中，廣說一切諸菩薩道，為令修證阿耨多羅三藐三菩提，十力、無畏、無障智等一切功德，是名方廣。
- <sup>283</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷4〈2方便品〉(大正34, 500c4-6):  
大是具足方廣，小是隨分方廣。又大乘理正曰方，義富稱廣，文詮方廣之理名為方廣經。小乘語正曰方，文多稱廣也。
- <sup>284</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷33〈1序品〉(大正25, 307a20-28):  
「優陀那」者，名有法佛必應說而無有問者，佛略開問端。如佛在舍婆提、毘舍佉堂上，陰地經行，自說優陀那，所謂「無我、無我所，是事善哉！」爾時一比丘合掌白佛言：「世尊！云何無我、無我所，是事善哉？」佛告比丘：「凡夫人未得無漏道，顛倒覆心故，於無我、無我所，心大驚怖。若佛及佛弟子聞好法者，歡喜奉行，無顛倒



意義較淺，弟子可以問得到；大乘法義理高深，沒有人能問，而佛只好自己說，如本經開頭，佛即讚歎「諸佛智慧，甚深無量，其智慧門，難解難入」<sup>285</sup>。這便是無問自說。這三部是大乘法所獨有的，前面九部大乘法也有，所以在大乘之中具足十二分教。

**鈍根樂小法，貪著於生死，於諸無量佛，不行深妙道，  
眾苦所惱亂，為是說涅槃。**<sup>286</sup>

上面第一段是講佛知眾生根性各個不同，所以方便說；下面「或說修多羅」到「優婆提舍經」，說九部法，是所說的內容；現在要講九部法簡單說就是講小乘法門。為什麼要講小乘法門呢？「根鈍樂小法」，根機鈍的人，他歡喜狹小的小法。舉個例子來講，如說成佛怎麼怎麼偉大，有的人就說那麼偉大，我們不成，就向後退；如說成佛要修菩薩行，要無量無邊劫之中廣度眾生，就覺得太難太難，我們不喜歡。如告訴他這快得很、簡單，單單修這個法門，馬上解決問題，他就來了。這種人就是心量狹小，樂小法，小的來修，大的就落荒而逃。這是眾生根性的問題，我們眾生起初都是這樣，歡喜小的，所以佛也有方便，慢慢教化，使心量漸漸廣大，才可以說大法。<sup>287</sup>這一方面是由於眾生心量狹隘，所以歡喜狹小、簡單的法；另一方面是「貪著於生死」，戀貪生死法，不肯

故，不復更作。」如是等，《雜阿含》中廣說。

(2) [唐]玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷126（大正27，660a6-12）：

**自說云何？謂諸經中因憂、喜事，世尊自說。**

**因喜事者**，如佛一時見野象王。便自頌曰：

象王居曠野，放暢心無憂，智士處閑林，逍遙志恬寂。

**因憂事者**，如佛一時見老夫妻，便自頌曰：

少不修梵行，喪失聖財寶，今如二老鶴，共守一枯池。

(3) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第八章，第三節，第二項〈伽陀與優陀那〉，p.539：  
「**優陀那**」(Udāna)，或音譯為鄔陀南、嘔陀南等；義譯為讚歎、自說、自然說等。

(4) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第八章，第三節，第二項〈伽陀與優陀那〉，p.546：  
感興語，當然是自然舒發的，不待請問的。在部分的佛教中，不待請問的意義加強了。如瑜伽師，對「因緣」的因請而說，解說「**優陀那**」為無問自說。在現有的契經中，沒有人請問而佛自為宣說的，不在少數。比對「因緣」的有請而說，稱這類為「自說」。感興語的特色，也就消失了。

<sup>285</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5b25-26）。

(2) 亦參 [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，68a1-3）。

<sup>286</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7c28-8a1）。

(2) 亦參 [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，70a23-25）。

<sup>287</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷3〈7化城喻品〉（大正9，25c23-26a24）：

比丘當知！如來方便，深入眾生之性，知其志樂小法，深著五欲，為是等故說於涅槃。是人若聞，則便信受。

譬如五百由旬險難惡道，曠絕無人、怖畏之處。若有多眾，欲過此道至珍寶處。有一導師，聰慧明達，善知險道通塞之相，將導眾人欲過此難。……作是念已，以方便力，於險道中過三百由旬，化作一城，……於是眾人前入化城，生已度想、生安隱想。爾時導師，知此人眾既得止息，無復疲倦。即滅化城……。

諸比丘！如來亦復如是，今為汝等作大導師，知諸生死煩惱惡道險難長遠，應去應度。若眾生但聞一佛乘者，則不欲見佛，不欲親近……佛知是心怯弱下劣，以方便力，而於中道為止息故，說二涅槃。……如彼導師，為止息故，化作大城。既知息已，而告之言：「寶處在近，此城非實，我化作耳。」

捨離。生死法，就是我們在生死當中的事情，並不是說貪生，也不是說貪死，「生死」二字就是我們世界上的一切。因為我們生出來到死，死了又生，生了到死，這生死死生當中一切的事情，叫生死事。我們都說生死不好，人人都要了生死，其實真正講起來倒不一定那麼簡單，真正說要了生死的話，有的人可能又怕了，因為我們向來在生死間的事情過慣了，所以人人對生死的事情是貪戀執著，執著生死的事情。生死是什麼呢？以我們人來講，簡單說就是我們生活之中的一切。假如這些都很好、很有意思的話，你就在這上面有貪著。反之，有很多的人或者是做生意失敗，經濟有點問題，還有的青年男女戀愛失敗，什麼都不要做了，好像對這世界一點心思都沒了，或者是家庭之間不和睦，或者是做事情事業失敗了，就說他看破了，其實哪裡會看破。如果事業失敗，現在賠了，失望得很，但隔天碰到朋友有事找你幫忙，恐怕又都不要了生死了。眾生都是這個樣子的，臨事時說看破了，這些都不算數，根本對生死還是一樣地執著。所以佛法上講真正要厭離生死，要從仔細地考察地獄、畜生、餓鬼，人間一切的富貴、樣樣好事情，一直看到諸天上最好的事情，看了都覺沒意思而生厭離，都不生貪著，才是真正的。

根機又小，對生死的愛著貪戀心又重，「於諸無量佛，不行深妙道」。這類眾生在過去生中見是見過佛，不過在無量佛那裡都是揀淺淺的事情做一做，或者修點布施功德、到廟裡燒燒香，多少做一點，也沒有修深廣的善根，至於佛法之中的深妙法門——甚深微妙的大道，他一向都不修，所以對一乘成佛的佛法也不會有興趣，向來也不修。現在在五濁惡世娑婆世界之內，為「眾苦所惱亂」，受生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得等各式各樣的苦，所以感到苦痛了。對於這類的人，適應這種眾生的根機，佛就「為」他「說」生死是苦惱的，該生厭離心，都要了生死、證得「涅槃」；證得涅槃，生死苦痛就徹底解決了。縱使在眾苦所惱的生死當中，雖是無病，看來樣樣好，可是生死當中就是沒有如意事情，至少難得碰到如意的事情；碰到如意的事情，也是稍稍就沒有了，又是不如意的來了，所以生死眾生就是苦。我們說三界眾生受三界之苦，不一定要沒房子才苦，有錢也是苦；不一定沒事情做才苦，心理上還是一樣的苦；說不識字是苦，一肚子<sup>288</sup>學問的人還是在叫苦；不會寫字的苦，會寫字的，人家去找他寫，寫得真是嘔氣。這個世界都是苦的，各式各樣的苦、難過。真實感到苦痛的這類眾生，根機成熟了的時候，佛即教其厭離生死、證得涅槃的法門，把他教化走了，這就是小乘法門。教他了生死、證涅槃，超出三界的苦痛，這就是施權，簡單地講即安立小乘法門的基本原則。

反過來講，如果這個人的心量廣大，對他說這個道理，他就不修，因為他見世間眾生那麼苦惱，不會自己修了解脫去。假使本來對生死的貪染心不重，他也是不修。舉個例子來講，如果不會游泳的人墮於水中，有人在岸上給他竹竿、繩子的話，他趕快拼命地爬到岸上；會游泳的人根本不怕，沒有要趕快逃出生死的感覺。假使這個眾生對生死的貪染心本來薄一點，他也不一定一下子就去了生死。假使他過去生中見佛，修行勝妙道，那他跟小乘法都不相應的了。說小乘法門，是種種的因緣，所以佛才說涅槃，說聲聞乘也好，緣覺乘也好，都是這個法門。

<sup>288</sup> 一肚子：滿肚子。（《漢語大詞典》（一），p.38）

上面「略說施權」，下面是要「廣明顯實」，顯示佛出世間究竟真正的意思，也分三節，「但教一人」、「但說一乘」、「但為一事」，都是同長行一樣。

**子二 廣明顯實**

**丑一 但教一人**

**我設是方便，令得入佛慧，未曾說汝等，當得成佛道。  
所以未曾說，說時未至故，今正是其時，決定說大乘。<sup>289</sup>**

佛說「我」安立此「方便」法門，目的是「令」眾生「入」於「佛慧」，開示悟入佛之知見。但是，佛說小乘法時，從「未」「說」小乘眾生將來都要「成佛」，因為因緣「未」到，眾生根機未熟，程度不夠，「所以」佛不說，而只是教小乘法，令聲聞、緣覺了生死證涅槃。世間事要看時節因緣，猶如種花，澆水、施肥都有一定的時間，如果未到時候即下肥，花可能會枯死，正如病未好不能吃補藥一樣。現在小乘根機成熟，「時」機已到，「決定說大乘」。這裡說的「大乘」就是「一乘」，就是講《法華經》。

**我此九部法，隨順眾生說，入大乘為本，以故說是經。<sup>290</sup>**

以上「九部法」都是「隨順眾生」根性而「說」，是依趣「入大乘」而「為」根「本」。這九部法都是大乘法之中分派而來的，經中說小乘部派很多，所謂「十八及本二，皆從大乘起」<sup>291</sup>。佛說此九部法，也是依大乘為根本而產生，即是教眾生趣入大乘，不要以為證了阿羅漢便是小乘究竟，過去所說一切法，無非都是令眾生成佛的，是先說九部經而後令眾生轉入大乘。

**有佛子心淨，柔軟亦利根，無量諸佛所，而行深妙道。  
為此諸佛子，說是大乘經，我記如是人，來世成佛道。<sup>292</sup>**

有些「佛」弟「子」不像上面所說的小乘根機，這種佛子是：一、「心淨」：即是煩惱比較輕的。二、「柔軟」：如牛皮，初從牛身上剝下來時很硬，不能派上用場，後來經製革廠用藥水浸過，即柔軟了，可以作種種革質用具。眾生初時剛強難化，慢慢地教導，令其服貼，漸漸心中柔軟，自己能控制自己，便可以修定發慧，而能作大事。三、「利根」：或者六根猛利，或信、進、念、定、慧<sup>293</sup>五種功德根利。這種菩薩，過去曾在「無量諸佛所」見佛聞法，「而」且能解深妙法，「行深妙道」。

<sup>289</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 8a2-5)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 70a25-b1)。

<sup>290</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 8a6-7)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 70b2-4)。

<sup>291</sup>〔梁〕僧伽婆羅譯，《文殊師利問經》卷2〈15分部品〉(大正14, 501b26-29)：

**摩訶僧祇部**，分別出有七，體毘履十一，是謂二十部。十八及本二，悉從大乘出，無是亦無非，我說未來起。

<sup>292</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 8a8-11)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 70b4-9)。

<sup>293</sup>〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷26(654經)(大正2, 183b19-23)：

爾時，世尊告諸比丘：「有五根。何等為五？謂信根、精進根、念根、定根、慧根。此五根，一切皆為慧根所攝受。譬如堂閣眾材，棟為其首，皆依於棟，以攝持故。如是五根，慧為其

深妙法可分幾種簡單原則：一、慈悲心，二、菩提心，三、通達性空；再加修布施等六度，迴向於佛道，合起來即是「深妙道」<sup>294</sup>。這種「人」，未「來」是要「成佛」的。「來世」，有遠有近，近則第二生叫做來世，遠者千百生之後亦叫來世，總之，是將來必定要成佛。這是頓說大乘，這種根機在《華嚴》、《般若》等各大乘經中都有，這種人初發心，佛即為說大乘，與上面聲聞根性不同。<sup>295</sup>

以深心念佛，修持淨戒故。

此等聞得佛，大喜充遍身，佛知彼心行，故為說大乘。<sup>296</sup>

首，以攝持故。

- <sup>294</sup> (1)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》(第二分)卷412〈14乘大乘品〉(大正7, 67b25-c13):  
爾時，舍利子問滿慈子言：「云何菩薩摩訶薩普為利樂諸有情故乘於大乘？」  
滿慈子言：「舍利子！若菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，以一切智智相應作意，大悲為首，用無所得而為方便，雖乘布施波羅蜜多而不得布施波羅蜜多，不得施者、受者、施物及所遮法；雖乘淨戒波羅蜜多而不得淨戒波羅蜜多，不得持戒及犯戒者并所遮法；雖乘安忍波羅蜜多而不得安忍波羅蜜多，不得能忍及所忍境并所遮法；雖乘精進波羅蜜多而不得精進波羅蜜多，不得精進及懈怠者并所遮法；雖乘靜慮波羅蜜多而不得靜慮波羅蜜多，不得修定及散亂者，不得定境及所遮法；雖乘般若波羅蜜多而不得般若波羅蜜多，不得修慧及愚癡者，不得善、不善、無記法，不得世間、出世間法，不得有為、無為法，不得有漏、無漏法及所遮法。舍利子！是為菩薩摩訶薩普為利樂諸有情故乘於大乘。」
- (2) 印順法師，《佛法概論》，第十九章，第一節〈依六度圓滿三心〉，pp.257-258：  
菩薩的修行六度，出發於三心，歸結於三心，又進修於三心的推移過程中。試約菩薩行的歷程來解說：一、立菩提願，動大悲心，得性空見——無所得，這即是無貪、無瞋、無癡三善根的擴展。起初，以大悲心、真空見來確立大徹悟，大解脫的大菩提願，即是發菩提心——這等於八正道的從正見而正志。不過八正道重於解脫，不談慈悲。二、本著三心和合的菩提願，從自他和樂本位，修施、戒、忍、精進，也略學禪、慧，作種種利他事業；這等於八正道的從正志到正精進，即是修大悲行。三、這樣的本著三心而精進修行，等到悲心悲事的資糧充足，這才轉向自心淨化，修定發慧；這等於八正道的從正精進到正定。由利他而自利，證無所得的空寂理，這是般若的實證。四、接著，本著實證慧導攝的三心，廣修六度，再從自他和樂本位，「成熟有情，莊嚴國土」，即是以自利成利他的大悲行——略近聲聞自證以上的隨緣教化。末了，自利圓滿，利他圓滿，圓成究竟的大菩提。這佛陀的大菩提，即無貪、無瞋、無癡三善根的圓成；也是依法、依世間、依自的德行的完成。成佛，即是擴展人生，淨化人生，圓滿究竟的德行，這名為即人成佛。
- <sup>295</sup> (1)〔東晉〕佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷8〈11菩薩十住品〉(大正9, 445a2-7):  
諸佛子！何等是菩薩摩訶薩初發心住？此菩薩見佛三十二相、八十種好，妙色具足，尊重難遇；或覩神變、或聞說法、或聽教誡、或見眾生受無量苦、或聞如來廣說佛法，發菩提心，求一切智，一向不迴。
- (2)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈4往生品〉(大正8, 226b28-c2):  
舍利弗！有菩薩摩訶薩從初發心住檀那波羅蜜、尸羅波羅蜜乃至阿惟越致地，終不墮三惡道。
- (3) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷4〈1序品〉(大正25, 86b5-9):  
復次，有人言：「初發心作願：『我當作佛度一切眾生。』從是已來，名菩提薩埵。如偈說：『若初發心時，誓願當作佛，已過諸世間，應受世供養。』」
- <sup>296</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 8a12-14)。
- (2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 70b10-12)。

佛對此頓入大乘的人，說他來世得成佛；修大乘者聽說自己將來要成佛，即生大歡喜。為什麼佛不要先說小乘，開始即為說大乘法？因為他具備兩個條件：一、「深心念佛」：不但口念，而是身心都念佛。對佛的功德智慧，佛如何教眾生修行，如何莊嚴淨土，如何發大願、大慈悲等，放在心中念念不忘，叫做念。《華嚴經》善財童子參訪的第一善知識即是念佛法門，發菩提心修菩薩行，第一便要念佛。<sup>297</sup>第二、「修持淨戒」：若不能修持淨戒，那就一切都談不上。發菩提心成佛，一定要念佛，以佛為模範、為榜樣、為崇拜的對象，常這樣想，即走上成佛之道。我們現在的人，信佛的人多，念佛的人少。如中國的孔子，是一位政治家，以周公為模範，甚至做夢都見到，他也是念念不忘。所以，這種人身心念佛，持戒清淨，一聽說將來要成「佛」，生「大」歡「喜」，乃至全「身」每根毫毛都輕鬆起來。「佛知」這種人的「心行」，「故為說大乘」法。

**聲聞若菩薩，聞我所說法，乃至於一偈，皆成佛無疑。**<sup>298</sup>

現在綜合二種人來說，或者迂迴先說「聲聞」法，或者直接說大乘法，只要聽到佛「說法」，就是只聽到「一」個「偈」子，或立刻，或將來，或走迂迴的路，或走直接的路，總之都要「成佛」。一偈，即是四句，這是形容的。如《金剛經》說四句偈，<sup>299</sup>這也是形容的，即一頌，是哪怕只聽一頌四句，亦有無量功德。有人不了解，一定要找出是哪四句，這是錯誤的；只要真正了解，只聞四句，甚至一句，也將成佛。

至此，是「但教一人」。教菩薩，是菩薩；教聲聞，還是菩薩，聲聞還是要成佛。表面看來有聲聞、菩薩，事實上都要成佛，都是菩薩。

## 丑二 但說一乘

**十方佛土中，唯一一乘法，無二亦無三，除佛方便說，但以假名字，引導於眾生。**<sup>300</sup>

「十方佛土」當「中」，皆只「有一乘法」，沒有第「二」緣覺法及第「三」聲聞法。

<sup>297</sup> [東晉]佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷45〈34入法界品〉（大正9，688b2-13）：  
爾時，文殊師利菩薩如象王迴，觀察善財而告之曰：「吾當為汝說微妙法。」即為分別諸佛正法；分別諸佛次興世法；淨眷屬法；轉梵輪法；諸佛色身相好，清淨莊嚴之法；一切諸佛具法身法；諸佛音聲妙莊嚴法；說一切如來平等正法。

爾時，文殊師利知善財等一切大眾，聞說此法，皆大歡喜，發菩提心；顯明過去諸善根已，不捨本座；如應化度覺城眾生已，遊行南方。

<sup>298</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8a15-16）。

(2) 亦參 [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，70b12-15）。

<sup>299</sup> (1) [後秦]鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正8，749b21-23）：

若復有人，於此經中受持，乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼。

(2) 印順法師，《般若經講記》，〈金剛般若波羅蜜經講記〉，p.58：

四句偈，有人說是我等四相，有人說是末了一頌。其實，這是形容極少的意思。偈，有名為首盧迦偈的，是印度人對於經典文字的計算法。不問是長行，是偈頌，數滿三十二字，名為一首盧迦偈。如《般若·初會》的十萬頌，《金剛般若經》三百頌，都是指首盧迦偈而言。受持四句偈，意思是極少的；而所得的福德極多，即顯示了本經的殊勝。

<sup>300</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8a17-19）。

(2) 亦參 [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，70b15-19）。

現在這個娑婆世界亦是一樣，除一乘外，沒有第二乘、第三乘，「除」非是「佛方便說」才有，只是「以假名」「引導」「眾生」，令其漸漸走向成佛之道。假名，是沒有實體、真實性的。小乘證涅槃的境界是有的，不過以本經說，這還是半路休息一下，不是最究竟的歸宿，說這是涅槃，不過是方便說而已，不是真正究竟目的地。小乘也有菩提，都有開悟、有智慧，但未究竟，以前說是究竟，那不過是假名。小乘一切智慧、所證境界，都可以回小向大，都有意義，成為成佛法門中的過程，就是方便善巧。所以，一方面說唯有一乘，一方面說只是假名宣說，並無其他。佛法中的說法，有所謂「空拳誑小兒」<sup>301</sup>、「黃葉止兒啼」<sup>302</sup>。所以佛說法有二種：約作用說，一切都有作用，一切都有利益。如約究竟說<sup>303</sup>，佛說有某個東西，這話是有分別的，有的是真實有，有的是方便，實在是沒有的。其實，真實有的，它還有兩種。比方涅槃，並不會全沒有，但若說它是究竟，那這話就是方便。現在說小乘法是方便，是假名之說，這假名也不完全是隨便說的，都是有意義，以使眾生獲得利益。

### 丑三 但為一事

佛說法「但為一事」，即是欲令眾生開示悟入佛之知見。

### 寅一 舉佛意以證一

說佛智慧故，諸佛出於世。

唯此一事實，餘二則非真，終不以小乘，濟度於眾生。

佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生。<sup>304</sup>

要說「佛」的「智慧」，所以「諸佛出於世」間。這佛智慧，就是佛的知見。「唯此」「事」是真「實」的、究竟的，其他「二」者都不是「真」的。可見《法華經》是明二乘不是真，沒說三乘皆不是真這個話，三乘中的大乘是菩薩乘，不能說不是真的。「但為一事」，即表示佛怎樣也「不」會「以小乘」法來「濟度」「眾生」，教他到此為止，佛絕對不會這樣的。

為何呢？「佛自住大乘」：佛自己安住於大乘法之中。「如其所得法」，是早先佛自己所證得的法門。以「定慧」的功德「莊嚴」，這就是大乘法。佛即「以此」大乘法來

<sup>301</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷19〈1序品〉（大正25，204b2-3）：

信諸法無所有，如空拳誑小兒。

<sup>302</sup> 《普菴印肅禪師語錄》卷1（己新續藏69，372b9-11）：

上堂云：「三界唯心唯佛解，萬法唯識更誰知！迷悟本無權立化，恰如黃葉止兒啼。涅槃生死猶如夢，十聖三賢是阿誰！」

<sup>303</sup> 印順法師，《華雨集》（一），三〈辨法法性論講記〉，pp.254-255：

如理作意是什麼？經典有深、有淺；有究竟說，不究竟說；有盡理說，不盡理說；了義說，不了義說。究竟說是徹底的，不究竟說是不徹底的。盡理是說得很徹底圓滿的，不盡理是這麼說，其實是不完全如此的。例如說，吃飯能滋養身體，這是對的，但是不徹底、不盡理的。如吃飯過飽，可能反而吃壞了。可見這句話，是有相對的意義，卻不是徹底的。又如有人頭上生有一塊黑疤，就名之為黑人，其實別處都是雪白的。世俗語言，大抵是不盡理的，經典隨俗說法，有些也是如此。所以，對佛法要如理作意，要依徹底的義理來思惟，如依不徹底的義理來思惟，那就錯了。不要以為經文如此說，就可以以此為標準！

<sup>304</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8a20-24）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，70b20-23）。

「度眾生」。平常說大乘是發菩提心、修菩薩行、成佛，這是從菩薩修學的立場說的。大乘也可從佛的立場說，佛自己所證悟的法，即是大乘。上面說如來知見廣大深遠、具足一切功德、通達諸法實相等，<sup>305</sup>這一切，即是佛自己安立的大乘法門。

乘即是車，能夠從此至彼。佛已成佛，已到了家，還要乘作什麼？這比方渡河，須要乘船，船師可以安住於自己的船中，搖著船去渡過河的人。佛也是一樣，安住於自己所證悟的大乘究竟佛果中，再以此法門令眾生成佛，這就是佛的大乘。佛的大乘即是一佛乘，大乘、一乘的名字，通因通果，約菩薩說是因乘，約佛說是果乘，這裡約果乘說。

此大乘法，以「定慧力莊嚴」。佛的功德無量無邊，主要的是定、慧。莊嚴法界，佛證悟到諸法實相，本來法法如是，但佛因發菩提心、修菩薩行，顯發了清淨法界，功德莊嚴，定慧莊嚴。佛自己安住大乘法，亦以大乘度眾生，如駕駛大汽車的司機，不會以小車子運客，佛亦不會以小乘度眾生。

### 寅二 舉佛德以明實

自證無上道，大乘平等法，若以小乘化，乃至於一人，  
我則墮慳貪，此事為不可。<sup>306</sup>

佛「自」己「證」得阿耨多羅三藐三菩提，是法平等無有高下<sup>307</sup>，這是「大乘平等法」門。佛證此大乘，當然亦以此教化眾生，佛「若以小乘」法教「化」人，即使是教「一人」，佛也成為「慳貪」了。世間眾生大多是為了自己，比如打拳的授徒時，必少授一手，以免弟子比師強。佛不會如此，不但對一切眾生傾囊相授，就算自己沒有的，也願給與眾生。假使佛以小乘教化一人，即墮慳貪，佛是「不」會這樣的。

若人信歸佛，如來不欺誑，亦無貪嫉意，斷諸法中惡，  
故佛於十方，而獨無所畏。<sup>308</sup>

這是約佛的內心功德講。假使有「人」能「信」佛、「歸」依「佛」，「如來」決定「不」會「欺誑」眾生，「亦」沒有慳「貪」、「嫉」妬等「意」思。法有善有惡，佛徹底「斷」除一切「惡」法，成就解脫德，所以對信佛者決不欺誑，一定是平等教化。因此，「於十方」界，單單以「佛」稱為「無所畏」<sup>309</sup>（佛有四無畏功德）。無所畏，一方

<sup>305</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5c4-9）：

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。舍利弗！如來能種種分別，巧說諸法，言辭柔軟，悅可眾心。舍利弗！取要言之，無量無邊未曾有法，佛悉成就。

<sup>306</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8a25-27）。

(2) 亦參 [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，70b24-25）。

<sup>307</sup> [後秦]鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正8，751c24-27）：

是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提；以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。

<sup>308</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8a28-b1）。

(2) 亦參 [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，70b26-28）。

<sup>309</sup> 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷25〈1序品〉（大正25，242a22-24）：

略說是四無所畏體：一者、正知一切法，二者、盡一切漏及習，三者、說一切障道法，四者、說盡苦道。

面是有絕對的自信，一方面是因內心沒有絲毫煩惱。

**我以相嚴身，光明照世間，無量眾所尊，為說實相印。**<sup>310</sup>

佛在人間「以相」好「嚴身」，三十二相、八十種好；約報身言，無量相無量好莊嚴佛身。「光明照世間」，光明有二，一是佛的身光，一是佛的智慧光明，都是照耀世間。佛之內心有如此的功德，外相也有如此的莊嚴，所以為「無量眾」生「所尊」敬，於一切人天大眾之中，「為」大眾「說」諸法「實相」。「實相印」，「印」<sup>311</sup>是證明、印證。比方這是你寫的，便在上面加蓋一個章，或像外國人般簽一個字，證明不是假的。究竟的佛法，小乘叫三法印，以證明這是佛的說法；大乘說一實相印，法法平等空性是諸法實相，此為大乘法標記，有此即為大乘究竟法，這叫法印。<sup>312</sup>這是從上面的「自證無上道，大乘平等法」<sup>313</sup>來的，佛證得此法，為一切眾生說，即是說此實相印。這是說此實相，是可信、不虛妄的佛法。

### 寅三 舉佛願以成今

**舍利弗當知，我本立誓願，欲令一切眾，如我等無異。**

**如我昔所願，今者已滿足，化一切眾生，皆令入佛道。**<sup>314</sup>

以上約成佛後的功德說，現在以佛過去生中所發的大願，來證明現在的佛法應當如此。佛說：「我本」來「立」下大「願」，要「令一切眾」生同「我」一樣。佛願一定如此，例如藥師佛因中發願，十二大願的第一願，就是使一切大眾同我一樣。<sup>315</sup>佛願就是如此，表示一切眾生平等，<sup>316</sup>將來自己成佛了，希望人人皆同我一樣成佛，這是佛發菩提大願中一個主要的願。佛過去「所」立的「願」，現在「已」經達到目的，得到圓「滿」了。在現在說《法華經》以前，此願未滿，因對一部分人還不能說成佛法門，做是在做，

<sup>310</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 8b2-3)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 70b28-c2)。

<sup>311</sup> 印：11.印證。12.符合；吻合。(《漢語大詞典》(二)，p.513)

<sup>312</sup> (1)印順法師，《中觀論頌講記》，〈懸論〉，p.11：

龍樹論特別的顯示一切法空，就是緣起的一實相印。從即空的緣起去談三法印，才知三法印與一實相印的毫無矛盾，決不是什麼小乘三法印，大乘一實相印，可以機械地分判的。即一實相印的三法印，在聲聞法中，側重在有情空，那就是諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜。在大乘法中，遍通到一切法，側重在法空，那就是緣起生滅的假名，緣起無實的性空，緣起寂滅(空亦復空)的中道。

(2)印順法師，《中觀今論》，第三章〈緣起之生滅與不生不滅〉，pp.25-39。

<sup>313</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 8a25)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 70b24-25)。

<sup>314</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 8b4-7)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 70c2-7)。

<sup>315</sup>〔唐〕玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》(大正14, 405a7-10)：

第一大願：願我來世得阿耨多羅三藐三菩提時，自身光明，熾然照耀無量無數無邊世界，以三十二大丈夫相、八十隨好，莊嚴其身；令一切有情，如我無異。

<sup>316</sup>馬鳴造，〔梁〕真諦譯，《大乘起信論》(大正32, 579b9-14)：

復次，真如用者，所謂諸佛如來，本在因地發大慈悲，修諸波羅蜜，攝化眾生。立大誓願，盡欲度脫等眾生界。亦不限劫數盡於未來，以取一切眾生如己身故，而亦不取眾生相。此以何義？謂如實知一切眾生及與己身真如平等無別異故。



但還不能說明。約成佛言，是無所欠缺；如約願言，則未圓滿。現在滿願了，不但菩薩可以成佛，「一切眾生」都將成佛，「皆令入佛道」。佛願如此，從此亦可知佛教眾生唯有一乘，一切眾生同於大乘而得究竟。

## 癸二 為鈍根說三乘

### 子一 不堪說一乘

若我遇眾生，盡教以佛道，無智者錯亂，迷惑不受教。<sup>317</sup>

〈方便品〉現已講到偈頌，偈頌中，先「攝受淨眾」，其次「開權顯實」；「開權顯實」中，先「泛約諸佛意說」，上面是「約佛意顯一乘」，現說第二科「為鈍根說三乘」，又分為三，其一，「不堪說一乘」。

佛說：「我」「若」「遇」到「眾生」，不管什麼人就都說一乘法，不但不得利益，有時反而還有害處。這因為眾生根機不夠，沒有資格接受一乘法。對沒有「智」慧的人，假使一下子就說極高深法門、非常偉大的佛果，要他盡未來際利樂眾生，心量如此廣大，他因智慧、根機不夠，反而「錯亂」顛倒，糊里糊塗不聽佛的「教」化，望望而去之。下面窮子喻，即說到這種意思。窮子在外面望望，見長者家富麗堂皇，一看就害怕得跑了。<sup>318</sup>這因為心量、習慣都不相應，所以「迷惑」了，「不受教」。

我知此眾生，未曾修善本，堅著於五欲，癡愛故生惱。  
以諸欲因緣，墜<sup>319</sup>墮三惡道，輪迴六趣中，備<sup>320</sup>受諸苦毒，  
受胎之微形，世世常增長。<sup>321</sup>

佛說如果不管什麼人就教以一乘，他是不會受教的，因為這類眾生沒有「修善本」。善本，即是善根。過去生中無論見過佛或未見過佛都好，總之，沒有廣修善根，沒能見佛聞法、好好修行。同時他對現實世界貪「著」愛欲，因欲起愛，對「五欲」牢牢不肯放下。

何謂五欲呢？即色、聲、香、味、觸。好看的顏色、悅耳的聲音、好聞的香氣、好吃的滋味，以及舒適的感觸，這些就是我們起欲生執的地方，一般人大概皆如此。因為各式各樣的資具、金錢等，是可以得到五欲享受的東西，所以眾生對這些看不開，就是因為「堅著於五欲」的緣故。一個人到了老年，吃也吃不動，看也看不到，好似什麼都無所謂，其實心裡仍然對五欲放不下，何況年輕人？眾生堅著五欲，是什麼原因呢？因有無明、貪愛故。不懂人生的真正意義，不知諸法究竟的真相，這叫「癡」，即是無明。對五欲之樂深愛不捨，謂之「愛」。有癡有愛，在這世上處處都是苦「惱」，不只苦惱事

<sup>317</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 8b8-9)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 70c7-9)。

<sup>318</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈4信解品〉(大正9, 16c11-22)。

<sup>319</sup>墜(zhuì ㄓㄨㄟˋ)：1.落下；陷入。(《漢語大詞典》(二)，p.1209)

<sup>320</sup>備：11.皆；盡。(《漢語大詞典》(一)，p.1592)

<sup>321</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 8b10-14)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 70c10-14)。

是苦惱，好事亦是苦惱。<sup>322</sup>惱，是心裡覺得很難過，不得安定、清淨、平安，佛法叫熱惱，如同天氣悶熱，渾身不適意。除利根以外，一般眾生大多如此。

本來人人都要吃飯、穿衣，要好吃的、好看的，這是人之常情。不夠的，想好一點，然而眾生的心是沒有滿足的，好一點還想更好一點，欲望沒得滿足，結果造下種種惡業。單單有一點欲，不一定就墮落，何人無欲呢？但若不能知足，不能控制，任其發展，那就不得了。佛經裡說欲愛如口渴時喝鹽水，越喝越渴，越渴越喝，永遠解決不了問題。<sup>323</sup>因堅著五欲、種種愛欲，造了殺盜淫妄等種種惡業，即「墮」地獄、餓鬼、畜生「三惡道」去受苦。墮三惡道後，亦非永久墮落，依業力決定生處，經過一生、二生……，幾千幾百年後，惡的業力盡了，又再慢慢的向上爬。或者從地獄出來到餓鬼，或者從餓鬼出來又到畜生，畜生出來又做人，有時也生慚愧心，想做好人，慢慢又生天、阿修羅了。等爬到上面以後，因癡、愛的存在，仍然解脫不了。如同放風箏，有一條線拴著，儘管滿天飛，慢慢又下來了，跑不了的。有了癡、愛，即使是生到天，也是解決不了問題，永遠在「六趣中」「輪迴」不息，受盡各式各樣的苦。人間的苦還不算苦，畜生之中被屠殺、被割裂、被烹煮、被奴役，至於到地獄，那麼苦痛是更多了，「受」著種種苦不可言的「苦毒」。

「受胎之微形，世世常增長」，這是約人來講，一部分畜生如牛羊等亦如是，都是胎生。眾生有胎、卵、濕、化四生，<sup>324</sup>現以胎生來講，如人是以父母和合受胎，初受胎只是一血塊，慢慢長大。今生如是，來生亦如是，永久在生死當中，一生一生受胎，一世一世增長生死。因佛是對人說法，故舉胎生，其實胎生、卵生、濕生、化生，生而又死，死而又生，世世常增長，生死越來越多，解決不了。

**薄德少福人，眾苦所逼迫，入邪見稠林<sup>325</sup>，若有若無等。  
依止此諸見，具足六十二，深著虛妄法，堅受不可捨，  
我慢自矜<sup>326</sup>高，諂曲心不實，於千萬億劫，不聞佛名字，  
亦不聞正法，如是人難度。<sup>327</sup>**

這又是一種毛病，上是一般眾生的通病，現是一部分大學問家、知識高尚的人之毛病。在六趣中輪迴，這些人生到人間，還有點聰明，所謂「人為萬物之靈」，又能想，

<sup>322</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷32(913經)(大正2, 229c17-19):

若眾生所有苦生，彼一切皆以欲為本，欲生、欲集、欲起、欲因、欲緣而苦生。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，〈17 觀業品〉，p.303:

**以無明的闇蔽、愛的貪著，為煩惱根本；由煩惱就造作種種的業。**這業不論是善的、惡的，都不離於無明、愛的力量所支配。

<sup>323</sup> 〔北齊〕那連提耶舍譯，《大寶積經》卷76〈16 菩薩見實會〉〈26 四轉輪王品〉(大正11, 429a28-29):

常行於淫欲，未曾滿足時，如渴飲鹹水，終不能除渴。

<sup>324</sup> 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷17〈25 四諦品〉(5 經)(大正2, 632a7-19)。

<sup>325</sup> 稠林：密林。(《漢語大詞典》(八)，p.103)

<sup>326</sup> 矜(jīn ㄐㄧㄣˋ)：3.驕傲。(《漢語大詞典》(八)，p.580)

<sup>327</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 8b15-21)。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉(大正9, 70c15-20)。

東想西想，想出篇篇的大道理來。可是這種「人」「薄德少福」，或經濟上拮据<sup>328</sup>，或病痛，或家庭不和、夫妻不睦，乃至朋友反目、事業失敗等，在世上被「苦」「逼」得痛苦極了。當然，這種人走好一點的路是學佛，但因福德少、功德薄，碰不到好因緣，被壞人引到外道魔王的「邪見」「稠林」去了。「見」是見解，一種堅決的主張。真正說來，普通人很多是沒有這種見的，東說東倒、西說西倒的人，沒有見。有了見的人，那就不容易變了。如外道有這種見，叫邪見<sup>329</sup>，也討厭得很；可是我們學佛的假使有了見——正見<sup>330</sup>，那好些了，不會被外道所轉。

依佛法說，見有好有壞。這種人因薄德少福，越修越錯誤，修到邪見裡去了。邪見，有通、別義。約通義說，凡不正確的見解，都叫邪見。此處是約此義說。約特殊意義說，不相信有善有惡、有前生後世、有因果、有凡聖者，這種是特殊的大邪見。<sup>331</sup>邪見喻如稠林，稠林是密密層層的樹林，樹長得密密層層，下面的草又高，藤、荊棘叢生，一旦進入，路都找不到，沒法出來。有的地方暗無天日，猶如原始森林，跑進去不易出來，方向都找不到。邪見也是如此，一旦入了邪見，即是非不辨。從邪見中推見其最根本的，即「有」見與「無」見。世人一切的思想、活動，不落有見即落無見。比方我們人，大家都覺得這個我實實在在的，好像有個實體的我一樣，一切為了我，什麼辛苦也做，什麼壞事也可以。但這人要是死了，死了就完了，是為無見。<sup>332</sup>假如說死了後輪迴六道，

<sup>328</sup> 拮据 (jié jū ㄐㄧㄝˊ ㄐㄨˊ)：2.艱難困頓；經濟窘迫。(《漢語大詞典》(六)，p.554)

<sup>329</sup> (1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷 49〈4 雙品〉(189 經)《聖道經》(大正 1，735c15-18)：

云何邪見？謂此見無施、無齋、無有呪說，無善惡業，無善惡業報，無此世彼世，無父無母，世無真人往至善處、善去善向、此世彼世自知自覺自作證成就遊，是謂邪見。

(2) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，第一章，第四節，第一項，丁〈六根本煩惱心所〉，p.170：

「邪見」有廣義、有狹義。假使以廣義來講，一切不正確的見，都可以叫邪見。假使以佛法之中特殊的意思來講，「邪見」是專門指五種見當中的一種，所以就具有「謗因果」、「謗作用」、「壞善事」這三個條件。

<sup>330</sup> (1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷 49〈4 雙品〉(189 經)《聖道經》(大正 1，735c18-24)：

云何正見？謂此見：『有施有齋，亦有呪說；有善惡業，有善惡業報；有此世彼世，有父有母；世有真人往至善處，善去善向，此世彼世自知、自覺、自作證成就遊。』是謂正見。是為見邪見是邪見者，是謂正見。見正見是正見者，亦謂正見。

(2) 印順法師，《成佛之道》，第三章〈五乘共法〉，pp.60-61：

**正見，是正確的見解，見與知識不同，見是從推論而來的堅定主張，所以正見是「擇善而固執之」的。學佛要有正見，如開始旅行，要對旅途先有一番正確的了解，而確信這是到達目的地的正路。正確的認識，不一定成為正見。如現在聽說地球繞日而轉，可說是知識；但伽利略為了這一知識，不惜為基督教所迫害，囚禁，這才是見。所以，要將正確的知識，時時修習，養成堅定的正見。正見，有世間正見，出世間正見。五乘共法中，還只是世間的。正見雖只是堅定不移的見地，但力量極強，如經上說：「假使有世間，正見增上者，雖復百千生，終不墮惡趣」。**

<sup>331</sup> 印順法師，《成佛之道》，第三章〈五乘共法〉，p.76：

正見有凡夫，有聖人。能正見有善惡，業報，前生後世，雖然是難得的，但如不信聖者解脫的自在境地，那人生可真苦了！

<sup>332</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 37〈3 習相應品〉(大正 25，331a25-b2)：

死了不是沒有，覺得有一個東西跑了去，如在人間死了，跑到畜生、天上、地獄、餓鬼等，還有一個實實在在的東西跑了去，這叫有見，<sup>333</sup>外道的神我都是這東西。這講起來好像很有道理，其實不外有見、無見，眾生在邪見稠林當中執有、執無。

「依」「此」有無二「見」為根本，發展出「六十二」種邪見，這是當時印度外道一般的主張。六十二見當中，有十四種根本見：一、我及世界是常：即自我人生及宇宙是常住不變的。二、我及世間是無常：我及世間是變化無常的。三、我及世間亦常亦無常：即我及世間有一部分是常的，有一部分是無常的。四、我及世間非常非無常：我與世間也不是常，也不是無常。從時間看，有此常、無常四見。另從空間看，也有四見：一、我及世間有邊（有限量），二、我及世間無邊（無限量），三、我及世間亦有邊亦無邊，四、我及世間非有邊非無邊。這許多見解，不管中西古今的大哲學家，都跳不出此圈子。還有四見：一、如來死後去，二、如來死後不去，三、如來死後亦去亦不去，四、如來死後非去非不去。如來，並不是指釋迦牟尼如來，這名字在印度當時是指神我，<sup>334</sup>「如」是如如不變，「來」是來來往往，好像有一真常不變的輪迴的主體在上天入地，亦即普通所謂的靈魂、自我之類。<sup>335</sup>比方說人死後，來生生天。假使現在這個我，死了就到天上去，這叫如來死後去。假使仔細研究是什麼到天上去，是身體去嗎？或是精神去？然精神剎那生滅，心識還是生滅無常，沒有東西去到天上去，這即是不去。或者是一分去、一分不去，抑或非去非不去。還有二見：一、身一命一，二、身異命異。我們的身體有精神和物質，這是身。命，是生命的主體，也就是自我。換言之，我與這個身心同一，這叫身一命一。假使在這身心之外另有一個自我，有一個靈魂會跑來跑去，這叫身異命異，身是一回事，命又是一回事。這許多主張，都是從有見、無見來的。以上

復次，四見多者著有，邪見多者著無。二毒多者著有，無明多者著無。不知五眾因緣集生著有，不知集者著無。近惡知識及邪見外書故，墮斷滅、無罪福中，無見者著無；餘者著有。或有眾生謂一切皆空，心著是空；著是空故，名為「無見」。

(2) 印順法師，《般若經講記》，〈金剛般若波羅蜜經講記〉，p.50：

執我是我見，執法非法是我所（法）見；執我有法是有見，執非法相是無見。

<sup>333</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 75 〈57 燈喻品〉（大正 25，587b6-8）：眾生見是來去、語言諸相故，謂有人、有我、有所，起顛倒心，但憶想分別故，有是錯謬。

(2) 印順法師，《成佛之道》，第四章〈三乘共法〉，p.212：

佛弟子依緣起法正觀，那就不起有見與無見了。譬如說：世間人見人生了出來，就執為是實有的而起有見。等到死了，大都是執為實無而起無見的。

<sup>334</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 55 〈28 幻人聽法品〉（大正 25，454b26-27）：

或以佛名名為如來，或以眾生名字名為如來。

(2) 印順法師，《印度之佛教》，第一章〈印度佛教流變概觀〉，p.6：

大乘分化之因甚複雜，而「如來」傾向之潛流，實左右之（多陀阿伽陀，華語「如來」，有二義：一、外道神我之異名，即如如不變而為流轉、解脫之當體。如來死後去或不去，即此。二、佛陀之異名，可譯為如來、如解或如說。即證如如之法性而來成正覺者；如法相而解者；如法相而說者。佛具此三義，故曰如來）。

<sup>335</sup> 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 6（大正 30，305b26-29）：

計我論者，謂如有一若沙門若婆羅門，起如是見立如是論，有我、薩埵、命者、生者、有養育者、數取趣者。如是等諦實常住，謂外道等作如是計。

說了十四見，六十二見從何而有呢？比方我與世間常與無常，約五陰來分別，色常、色無常、色亦常亦無常、色非常非無常，乃至受、想、行、識，都具有四見，即成二十見。常無常有二十，邊無邊有二十，去不去有二十，共六十見。再加上身一命一、身異命異，合成六十二見。<sup>336</sup>

這些人本是一番好心，因世間太苦，想打出一條解決的道路，結果走錯了，對這「虛妄」不實在的六十二種見解，「堅」執「不」肯「捨」。如遇到外教信心好的，即很不容易放棄他的見解，而且覺得他自己比你好，「自」己「矜」持，貢「高」「我慢」，若與人辯論不過了，他就懷「諂曲」，講歪理，甚至一切都賴給上帝才能知道。

這類人比不想好的人更壞，因不想好的人雖作錯了，然向來沒走錯路，好好教化他，還可以變好。但那些人一肚子道理，執著很深，不易改變過來的。養成了邪見，不但今

- <sup>336</sup> (1)〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷14（21經）《梵動經》（大正1，89c19-94a3）：佛告諸比丘：「更有餘法，甚深微妙大法光明，唯有賢聖弟子能以此言讚嘆如來。何等是甚深微妙大光明法，賢聖弟子能以此法讚嘆如來？諸有沙門、婆羅門於本劫本見、末劫末見，種種無數，隨意所說，盡入六十二見中；本劫本見、末劫末見，種種無數，隨意所說，盡不能出過六十二見中。彼沙門、婆羅門以何等緣，於本劫本見、末劫末見，種種無數，各隨意說，盡入此六十二見中，齊是不過？諸沙門、婆羅門於本劫本見，種種無數，各隨意說，盡不能過十八見中。彼沙門、婆羅門以何等緣，於本劫本見，種種無數，各隨意說，盡入十八見中，齊此不過？諸沙門婆羅門於本劫本見，起常論，言：『我及世間常存。』此盡入四見中；於本劫本見言：『我及世間常存。』盡入四見，齊是不過。……諸有沙門、婆羅門於末劫末見，無數種種，隨意所說；於四十四見中，齊是不過，唯佛能知此諸見處，亦復如是。諸有沙門、婆羅門於本劫本見、末劫末見，無數種種，隨意所說，盡入此六十二見中；於本劫本見、末劫末見，無數種種，隨意所說；於六十二見中，齊此不過，唯如來知此見處，亦復如是。諸有沙門、婆羅門於本劫本見，生常論，說：『我、世間是常。』彼沙門、婆羅門於此生智，謂異信、異欲、異聞、異緣、異覺、異見、異定、異忍，因此生智，彼以希現則名為受，——乃至現在泥洹，亦復如是。諸有沙門、婆羅門生常論，言：『世間是常。』彼因受緣，起愛生愛而不自覺知，染著於愛，為愛所伏，——乃至現在泥洹，亦復如是。諸有沙門、婆羅門於本劫本見，生常論，言：『世間是常。』彼因觸緣故，若離觸緣而立論者，無有是處，——乃至現在泥洹，亦復如是。諸有沙門、婆羅門於本劫本見、末劫末見，各隨所見說，彼盡入六十二見中，各隨所見說，盡依中在中，齊是不過。猶如巧捕魚師，以細目網覆小池上，當知池中水性之類，皆入網內，無逃避處，齊是不過。諸沙門、婆羅門亦復如是，於本劫本見、末劫末見，種種所說，盡入六十二見中，齊是不過。」
- (2)〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷199（大正27，996b26-c8）：又《梵網經》說：「六十二諸惡見趣，皆有身見為本。」六十二見趣者，謂前際分別見有十八，後際分別見有四十四。前際分別見有十八者，謂四遍常論，四一分常論，二無因生論，四有邊等論，四不死矯亂論。後際分別見有四十四者，謂十六有想論，八無想論，八非有想非無想論，七斷滅論，五現法涅槃論。此中依過去起分別見，名前際分別見；依未來起分別見，名後際分別見。若依現在起分別見此則不定，或名前際分別見，或名後際分別見；以現在世是未來、前過去後故，或未來因、過去果故。
- (3)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷70（48佛母品）（大正25，545b11-c15）。
- (4)〔隋〕吉藏，《中觀論疏》卷10（25涅槃品）（大正42，160a1-4）：《智度論》云：「後世事要惑者多迷，是故別說，開六十二者一陰四句，五陰二十。常無常二十、邊無邊、如去不如去亦二十，故成六十。一異為本成六十二。」

生不聽「法」，且「於千萬億劫，不聞佛名字」，造下了與佛法相障礙的業，即與佛法無緣了。《成佛之道》曾說：生人間、生天，不一定要學佛法。<sup>337</sup>這世上的道理，做個好人，來生可以做人，是很普通的事。說外道可以生天國，我也不反對，我相信其中也有人可以生天國。但若是堅固執著只有自己才對，其他都不對，造此惡業，成為乖僻，則自絕正道。這種人不易教化，即上面所謂不堪說一乘之人，有時佛對這班人的問題，以無記答對之。下「方便說三乘」，對這類外道習氣重的人，佛有方便另為說法。

### 子二 方便說三乘

**是故舍利弗！我為設方便，說諸盡苦道，示之以涅槃。**<sup>338</sup>

「舍利弗」！所以「我」「設」一種巧妙的方法，「說」一種徹底解決「苦」痛之「道」，解脫生死的辦法，證悟「涅槃」的途徑。印度這班外道都有厭世觀念，亦欣求解脫、涅槃，然與佛法所說的不同。對這種人，佛即指其不能徹底地解決痛苦，我才有盡苦之道。這樣，他們就接受了，因他們都在尋求這一離苦之道。佛成道後初度五比丘，都是修苦行的。又如舍利弗、目犍連是兩位外道頭，一化導過來，那二百五十個弟子也歸投於佛。又迦葉三兄弟也是外道，跟他學的一千個門徒，同時改邪歸正。摩訶迦葉，在佛未成佛以前，他已出家修苦行了。他們的出離心很勇猛，就是不懂中道法，不執有則執無，或修無想定、或修非想非非想定即以為得涅槃、以為了生死了。佛也修苦行，也修禪定，而都覺得不徹底，最後到菩提樹下，雙離有無，以中道義大轉法輪。佛為適應這班眾生，所以先說離生死得解脫涅槃之小乘法，最後還是以一佛乘教化他們。

### 子三 說三為一乘

**我雖說涅槃，是亦非真滅，諸法從本來，常自寂滅相，佛子行道已，來世得作佛。**<sup>339</sup>

佛說：「我雖」教你們學小乘、證「涅槃」、得阿羅漢，但這不是「真」正的涅槃。「滅」，即是涅槃的意譯。小乘修學，覺得此間生死苦惱，而把生死苦惱丟開，得到涅槃。好像這種涅槃，是生死之外的涅槃，在宇宙人生的一切法之外去找個涅槃，這是不對的，不是真正的滅。「諸法從本來，常自寂滅相」，這才是真正大乘佛法的開示。一切法從本以來，一直就是法法本來寂滅，不是丟開生死法另找一個涅槃，生死法本身也就是寂滅（涅槃）。水是靜的，波是動盪的，小乘喻如離波求水，不知波浪的根本就是水，波浪的體性根本就是平靜的，之所以顯現動亂的相，是因其他種種的關係，水的本身根

<sup>337</sup> 印順法師，《成佛之道》（增注本），第三章〈五乘共法〉，p.59：

如但以求生人間天上為目標，就名為人乘，天乘，是佛教的共世間法。如儒家，近於人乘；道教，耶教，回教，通於天乘。既然一般世間法，也可能達成生人生天的目的，那麼求生人間天國的人，何必一定要歸依三寶，修學佛教的五乘共法呢？佛法並沒有說，求生人間天上，非歸依三寶，修佛教的人天乘不可。可是，如歸依三寶而修五乘共法，不但更為穩當，而且已進入佛乘的大門。只要向上勝進，就可直入出世法了。

<sup>338</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，8b22-23）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉（大正9，70c21-23）。

<sup>339</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，8b24-26）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉（大正9，70c23-26）。

本就是清淨的。是故大乘說生死即涅槃、煩惱即菩提，<sup>340</sup>不離世間法來講出世間，大乘法的特色都是從此意義而來。

因一切法常自寂滅相，法法本性空，法法本寂滅，若能修「行」，體驗到一切法本來寂滅、本來如是，將來就可以成「佛」。成佛，並非如小乘般離開世間去找一個涅槃。

### 癸三 結成

我有方便力，開示三乘法，一切諸世尊，皆說一乘道。  
今此諸大眾，皆應除疑惑，諸佛語無異，唯一無二乘。<sup>341</sup>

佛「有方便」善巧「力」量，「開示三乘法」，教眾生離一切苦，證得涅槃，這都是佛的方便善巧；可是「一切」佛都「說一乘」法，所以現在法會「大眾」中這班聲聞弟子「應除疑惑」，信佛所說：一乘是真實，三乘是方便。雖說證的是小乘果，還是要回小向大，真正都要成佛。一切「佛」說的話沒有不同，只有「一」佛乘，沒有聲聞、緣覺「二乘」。

## 壬二 別引三世佛說

### 癸一 過去佛說

#### 子一 略頌開顯

過去無數劫，無量滅度佛，百千萬億種，其數不可量。  
如是諸世尊，種種緣譬喻，無數方便力，演說諸法相。  
是諸世尊等，皆說一乘法，化無量眾生，令入於佛道。<sup>342</sup>

「過去無數劫」「無量」無數已涅槃了的「佛」，以各式各樣的因「緣」、「譬喻」，「無數方便」「演說」一切「法」。一切「世尊」都「說一乘」，「化度無量眾生」，都是教眾生成「佛」的。

這些上面大多說過，是把過去諸佛說法開權顯實的重要意思簡單地說一下。下面「廣明開顯」，是上面長行裡沒有的，特別加以發揮。

#### 子二 廣明開顯

##### 丑一 總明方便助顯

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<sup>343</sup>，助顯第一義。<sup>344</sup>

<sup>340</sup> (1) 無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷3〈9學果寂滅勝相〉（大正31，129b26-29）：

於生死涅槃，若智起等等，生死即涅槃，二無此彼故  
是故於生死，非捨非非捨，於涅槃亦爾，無得無不得。

(2) 〔元〕宗寶編，《六祖大師法寶壇經》〈2般若〉（大正48，350b29）：

前念著境即煩惱，後念離境即菩提。

<sup>341</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8b27-c1）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，70c26-71a2）。

<sup>342</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8c2-7）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，71a2-9）。

<sup>343</sup> (1) 印順法師，《成佛之道》，第五章〈大乘不共法〉，p.255：

「廣明開顯」中，此一頌半「總明方便助顯」。「大聖主」，就是佛。「群生」，就是眾生。過去「諸」佛，「知」道「世間」「一切」「天、人」眾生最「深」刻的內「心」裡「所」希望、所要求的共「欲」，知道以後，另外「更」用一種特別的「方便」來幫「助」「顯」發究竟真義。以眾生根性而言，有二種，一種著重愛欲，以普通在家信眾多；一種著重見，如印度這班外道，主張離欲、離世間去了生死求解脫。<sup>345</sup>對當時印度苦行外道之類的，佛即「說諸盡苦道，示之以涅槃」，以小乘的方便慢慢引他到佛法裡。但這是對鈍根而厭離心深的人而施設的方便，對一般人則不一定適合。佛法的究竟成佛，還是要有方便，不過這方便不是小乘那種方便，是另外一套方便，叫「異方便」。「異」，是不同的意思，可解釋為「特別」，梵文裡還包含了「勝」（殊勝、好）的意思。<sup>346</sup>《大乘起信論》說諸佛如來有勝方便，教大家念阿彌陀佛往生極樂世界，使初學者能堅固心

在大乘教中，也是有方便說的，這叫做「異方便」，即「勝方便」。有些人，雖不是厭患生死的二乘根性，而趣入大乘，也還有點障礙。因此佛說殊勝的方便，以淨樂國土，淨樂色身的法門來化導，這就是：「先以欲鉤牽，後令入佛智」，「以樂得樂」的法門。

- (2) 印順法師，《淨土與禪》，二，三〈念佛法門三特徵〉，pp.93-94：

**異方便**，不是聲聞法中所完全沒有的，只不過大乘中特別重視而已。這就是**修塔供養、興建廟宇、畫佛圖像，乃至一低頭、一舉手，或一稱南無佛，皆可成佛道等。**

- (3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第二節，第二項〈開權顯實、開迹顯本的法華〉，p.1187：

**異方便**的內容，是：(依本生而集成的)六度；(佛滅以後的)善軟心<sup>\*</sup>；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**。

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

- (4) 印順法師，《華雨集》(五)，四三〈答曾宏淨居士〉，p.291：

大乘的異方便(六度，建(佛)塔、造佛像、供養、禮佛、念佛)，也就是「易行道」。

<sup>344</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9，8c8-10)。

(2) 亦參[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉(大正9，71a10-12)。

<sup>345</sup> (1) 彌勒說，[唐]玄奘譯，《瑜伽師地論》卷94(大正30，837c23-25)：

復次、當知略有二種雜染：一、業愛雜染，二、妄見雜染。此二雜染，依於二品：一、在家品，二、出家品。

- (2) 印順法師，《佛法概論》，第十一章，第一節〈緣起的定義與內容〉，p.149：

取是攝持追求的，由內心執取自我，所以在家人執取五欲，出家者又執取種種錯誤的見解，與毫無意義的戒禁。

<sup>346</sup> (1) 參見 *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.49:

**anye upāyā** vividhā jinānām yehī prakāśenti mamāgradharmaṃ /  
jñātvādhimuktiṃ tathā āśayaṃ ca tathāgato loki sadevakasmin //74//

按：異方便 = anye upāyā

anya：別、異、離、餘(荻原雲來，《梵和大辭典》，p.76)

anya: other, different; other than, different from, opposed to; another. (*Sanskrit English Dictionary* by Monier Williams, p.990)

- (2) 按：梵語 vi-śeṣa 則同時俱有「異」、「特別」與「殊勝」之義。

vi-śeṣa：異、別異、分別、別類、差別、殊勝。(荻原雲來，《梵和大辭典》，p.1249)

vi-śeṣa：distinction, difference between; characteristic difference, peculiar mark, special property, speciality, peculiarity; a kind, species, individual; distinction, peculiar merit, excellence, superiority. (*Sanskrit English Dictionary* by Monier Williams, p.990)



性不至於怯弱。<sup>347</sup>這勝方便，即同此處之異方便，就是另外一個好辦法。小乘的方便是少欲知足，依苦而得的方法。異方便即不如此，是另外一種方便，如念佛、鑄佛像、供佛，唱讚都是，很清淨、莊嚴、美妙，大家都歡喜。在大乘佛法之中，這一部分的方便特別發揚光大。

## 丑二 別示方便助顯<sup>348</sup>

### 寅一 六度行

若有眾生類，值諸過去佛，若聞法布施，或持戒忍辱、精進禪智等，種種修福慧，如是諸人等，皆已成佛道。<sup>349</sup>

「別示方便助顯」，共有八大類。第一類，「六度行」，這是大乘法中之主要者。

假使「眾生」「過去」生中遇「佛」、「聞法」後，修六度行——「布施」、「持戒」、「忍辱」、「精進」、「禪」定、「智」慧「等」（「等」，指十波羅蜜<sup>350</sup>，或是四攝<sup>351</sup>等大乘

<sup>347</sup> (1) 馬鳴造，〔梁〕真諦譯，《大乘起信論》（大正 32，583a12-21）：

復次，眾生初學是法欲求正信，其心怯弱。以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛、親承供養。懼謂信心難可成就，意欲退者，當知如來有勝方便攝護信心。謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土，常見於佛永離惡道。如修多羅說，若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根，迴向願求生彼世界，即得往生，常見佛故，終無有退。若觀彼佛真如法身，常勤修習畢竟得生，住正定故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，第二章，第一節〈明造論之因緣〉，p.38：

「七者、為示專念方便」。這類眾生，指「初學是法」的人，善根非常微薄，這一生是沒有多大希望的——不能成就信心。想到佛法的深廣，生死的苦切，即心生怖畏；生怕無常一到，從此牛胎馬腹去。對於這種怯弱眾生，特為開示專門念佛的方便。依此專心念佛的法門，命終以後，「生於佛前」；於彼土，「必定」成就大乘「不退信」的。這是指修行信心分中，眾生初學是法以下的一段文。

<sup>348</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 4〈釋方便品〉（大正 34，56c9-12）：

次「若有眾生」下，第二有二十三行，別約五乘以顯真實者，即為三：初，二行，開菩薩乘；次第二，一行，開二乘；第三，二十行，開天人乘。

<sup>349</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，8c11-14）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 1〈2 善權品〉（大正 9，71a13-18）：

世間亦然，其有聞經，若聽省者，彼諸眾生，所獲安隱，常行布施，其戒具足，忍辱無乏，斯行平等，精進一心，修善勇猛。於此經典，遵奉智慧，或有建立，若干種德，斯等皆當，成得佛道。

(3) 亦參 *Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, p.49:

74. And all in the world who are hearing or have heard the law from the mouth of the Tathā-gatas, given alms, followed the moral precepts, and patiently accomplished the whole of their religious duties;

75. Who have acquitted themselves in point of zeal and meditation, with wisdom reflected on those laws, and performed several meritorious actions, have all of them reached enlightenment.

(4) 亦參 *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.49:

ye cāpi satvās tahi teṣa sammukhaṃ śṛṇvanti dharmam atha vā śrutāvitaḥ /  
dānam ca dattam caritam ca śīlam kṣāntyā ca sampādita sarvacaryāḥ //75//  
vīrye ca dhyāne ca kṛtādhikārāḥ prajñāya vā cintita eti dharmāḥ /  
vividhāni puṇyāni kṛtāni yehi te sarvi bodhoya abhūṣi lābhinaḥ //76//

<sup>350</sup> 〔宋〕施護譯，《佛說法集名數經》（大正 17，660b15-17）：

法門)，以「種種」法門「修福」修「慧」，這種「人」都「已」經「成佛」了。

小乘重修慧，雖也修福，但少許，故有福薄的阿羅漢，連飯都化不到。<sup>352</sup>大乘法要福慧具足，修福報是大乘法的特色。小乘重戒定慧，認為生死是依戒定慧，而布施是一種人天功德，但不能了生死，所以布施也好，少布施也沒什麼關係。大乘法則以布施為成佛要事<sup>353</sup>，情願犧牲自己布施一切，才能修福德。

佛法很難，講人生的道理，難懂，連字都難懂。「皆已成佛道」，照字面講，即都已經成佛了。當然，聽了法，修六度萬行，都已經成佛了，這還可以理解。但看後面說的，念一聲佛、對佛一低頭、供一朵花、獻一枝香、一合掌，都已成佛了，這又如何說？若如此，在坐諸位都已經成佛了。「皆已成佛道」這句話，若依表面文章講，根本講不通。世間講話，各式各樣，例如一根房柱稍有小毛病，攏統<sup>354</sup>地說房子壞了，其實並不是整個房子壞了，而是其中的一小部分，這叫「言總喻別」。還有一種叫「言別喻總」，如有人頭髮紅的，我們叫他「紅頭髮」，其實他是個人。另有一種「果中說因」，如說「吃了兩百元」，兩百元台幣怎麼往嘴裡塞？說的是吃菜花了兩百元，而菜是用錢買的，錢是因，菜是果。還有一種「因中說果」，如有人從三層樓的洋房上面跳下，雖然當時他還沒死，只是剛跳下，但這麼高跳下會死，所以在跳下的因中，就說其結果「死了，死了」。<sup>355</sup>普通攏統的人，自己講話也不會講，人家講話也不會聽，不要說佛法，世間的道理都不會懂。

「皆已成佛道」，是說這麼做了以後，將來決定成佛，即「因中說果」。如說念佛一句皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提，這叫「別時意趣」<sup>356</sup>，即講是這麼講，其實是指

云何十波羅蜜？所謂布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧、方便、願、力、智。

<sup>351</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷26(667經)(大正2, 184c27-29):

何等為無罪力？謂無罪身、口、意，是名無罪力。何等為攝力？謂四攝事，惠施、愛語、行利、同利。

(2)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷33〈1 大品〉(19經)《善生經》(大正1, 641c13-15):

居士子，有四攝事，云何為四？一者惠施、二者愛言、三者行利、四者等利。

<sup>352</sup> 道略集，《雜譬喻經》(3經)(大正4, 523a7-14):

昔迦葉佛時有兄弟二人，出家俱為沙門，兄好持戒坐禪，一心求道而不好布施；弟好布施修福而喜破戒。釋迦文出世，其兄值佛出家修道即得羅漢，而獨薄福，常患衣食不充，與諸伴等遊行乞食，常獨不飽而還。其弟生象中，為象多力能却怨敵，為國王所愛，以好金銀珍寶瓔珞，其身封數百戶邑，供給此象隨其所須。

<sup>353</sup> 要事：2.重要的事項、事情。(《漢語大詞典》(八)，p.757)

<sup>354</sup> 攏統(lǒng tǒng ㄌㄨㄥˇ ㄊㄨㄥˇ): 1.大概而不具體；含糊而不明確。2.指不作具體分析；猶一概。(《漢語大詞典》(六)，p.963)

<sup>355</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷43〈9 釋集散品〉(大正25, 370b28-c3):

世間法，或時因中說果，或時果中說因，無咎。如人日食數匹布，布不可食，從布因緣得食，是名因中說果；如見好畫而言好手，是名果中說因。因諸法實相生智慧，是則果中說因。

<sup>356</sup> (1)無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷2(大正31, 141a19-22):

別時意趣，謂如說言：「若誦多寶如來名者，便於無上正等菩提已得決定。」又如說言：「由唯發願，便得往生極樂世界。」

(2)印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第六節，第二項〈依四意趣四秘密決了一切佛言〉，pp.286-287:

將來的事。如做生意，說「一本萬利」，那是要慢慢經營出來的，不是一個本錢馬上生出一萬個錢。若依佛法修學，與佛法僧結了緣，於大乘法中生了根，怎麼樣也要成佛。如釣魚，雖魚游了去，但已鉤住了，跑不掉了。依佛法說，「一歷耳根，永劫不失」<sup>357</sup>，無論到地獄、畜生、餓鬼裡去，將來一定要成佛的。「皆已成佛道」，是約這意義講。

### 寅二 悲戀心<sup>358</sup>

諸佛滅度已，若人善軟心<sup>359</sup>，如是諸眾生，皆已成佛道。<sup>360</sup>

上說佛在世時見佛、聞法、修六度萬行之事，下講佛涅槃後的事。「佛滅度」後，如果有「人軟心」腸，心裡難過，對佛的涅槃悲傷哀戀，這種人都「已」經「成佛」。

### 寅三 供舍利<sup>361</sup>

諸佛滅度已，供養舍利者，起萬億種塔。金銀及頗梨<sup>362</sup>、  
碑渠<sup>363</sup>與瑪瑙<sup>364</sup>、玫瑰<sup>365</sup>琉璃<sup>366</sup>珠，清淨廣嚴飾，莊校於諸塔。

「別時意趣」：佛陀為攝受一般懶惰懈怠的眾生，所以方便說：「若誦多寶如來名者，便於無上菩提已得決定」，不會再有退轉。又說：「由唯發願，便得往生極樂世界」。實際上，單單持誦多寶如來的名號，並不能於無上菩提得不退轉；唯憑空口發願，也不能往生西方極樂世界。佛陀的意思，是約另一時間說的，若持誦多寶如來的名號，就可種下成佛的善根；雖然，還不能直登不退，但將來一定要修證菩提。如魚吞了鉤一樣，雖然還在水裡，可說已經鉤住了。發願往生極樂也如此，久久的積集福德智慧的善根，將來定能往生極樂。如俗語說：「一本萬利」，並不真的一個錢立刻獲得萬倍的盈利，而是說由這一個本錢，經過長久的經營，才可以獲得萬利。發願為往生之因，念佛為不退之因，佛陀是依這種意思說的。

<sup>357</sup> 印順法師，《教制教典與教學》，十二，二〈學法之目標與程序〉，p.176：

真發出離心和菩提心的人，就和魚吞了鉤一樣，無論牠再怎麼游，也快要出水了。像舍利弗，過去曾發過菩提心，中途雖已經忘失了，但經過佛一提點，就又回入大乘。「一歷耳根，永劫不失」，就是這個意思。

<sup>358</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷4〈釋方便品〉（大正34，56c22-23）：

從「諸佛滅度已，若人善軟心」一行，開聲聞、緣覺皆入一乘。

<sup>359</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷4〈2方便品〉（大正34，505a4-5）：

言「若人善軟心」者，謂戀慕心也。又則是信心隨順諸佛、不違教門，故名善軟也。

<sup>360</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8c15-16）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，71a18-21）：

其有滅度，諸所如來，彼時所有，一切眾生，  
忍辱調意，得至大安，斯等皆當，成得佛道。

(3) 亦參 *Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, p.49:

76. And such beings as were living patient, sub-dued, and disciplined, under the rule of the Ginas of those times, have all of them reached enlighten-ment.

(4) 亦參 *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.50:

parinirvṛtānām jināna teṣām ye śāsane kecid abhūṣi sattvāḥ /  
kṣāntā ca dāntā ca vinīta tatra te sarvi bodhīya abhūṣi lābhinaḥ //77//

<sup>361</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷4〈釋方便品〉（大正34，56c26-28）：

「供養舍利下」，第三，二十行，開人天乘。不彰是人天乘，但明造像、起塔，專至、散亂，故知是天人業。

<sup>362</sup> 頗梨：指狀如水晶的寶石。（《漢語大詞典》（十二），p.287）

<sup>363</sup> 車渠：3.玉石之類。（《漢語大詞典》（九），p.1192）

<sup>364</sup> 瑪瑙：1.礦物名。玉髓的一種。品類甚多，顏色光美，可製器皿及裝飾品。（《漢語大詞典》

或有起石廟，栴檀及沉水，木櫛<sup>367</sup>并餘材，埴瓦泥土等。  
若於曠野中，積土成佛廟，乃至童子戲，聚沙為佛塔。  
如是諸人等，皆已成佛道。<sup>368</sup>

(四), p.613)

<sup>365</sup> 玫瑰：1.美玉。一說火齊珠。(《漢語大詞典》(四), p.530)

<sup>366</sup> 琉璃：1.一種有色半透明的玉石。(《漢語大詞典》(四), p.582)

<sup>367</sup> (1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷4〈2 方便品〉(大正34, 505a12-13):

木櫛者，形似白檀微有香氣，長安親見之。

(2)〔唐〕玄應撰，《一切經音義》卷6(大正56, 907b15-17):

木蜜：字體作櫛，字林亡一反。香木也。其樹似槐，而香極大。伐之五年始用。若取其香，皆當預斫之，久乃香出。

(3) 木櫛 (mì ㄇㄧˋ)：梵語 deva-dāru。又作櫛、木蜜、木櫛、密香、沒香。俗稱櫛。屬沈香類。學名 Pinus devadāru，或 Avaria longifolia，或 Erythrosylon sideroxyloides。其樹高三公尺餘，皮青白色，葉似槐而長，略有椒氣。六月開細白似橘之花並結果，果實如天蓼子，熟則破裂，中有子五、六顆，黑色大如豆，酸甜可食，多食則醉。其根粗厚，砍伐後，經四、五年，取其不腐壞處製成香，其味辛溫，可避臭氣及鬼尸惡氣。樹枝可供佛，皮及葉於乾後可焚香，稱為抹香。另有日本所產之櫛，屬木蘭科之常綠木。其學名為 Illicium anisatum，與前者恐不同科。又有稱茵芋者，其葉似櫛而稍厚，高約零點五至一公尺。生於深山之陽地，四五月頃開花結果。〔《法華經》卷一方便品、《法華義疏》卷四下、《玄應音義》卷七、《和漢三才圖會》卷八十二、《乳味鈔》卷一〕(《佛光大詞典》(七), p.6568)

<sup>368</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 8c17-25)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉(大正9, 71a21-26):

假使供養，諸佛舍利，大聖最勝，及滅度者。

興立佛廟，眾億百千，黃金白銀，水精琉璃，

若以馬瑙，造作塔寺，車渠異寶，及明月珠，

若以墜泥，立作形像，斯等皆當，成得佛道。

(3)亦參 *Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, p.50:

77. Others also, who paid worship to the relics of the departed Ginas, erected many thousands of Stūpas made of gems, gold, silver, or crystal,

78. Or built Stūpas of emerald, cat's eye<sup>1</sup>, pearls, egregious lapis lazuli, or sapphire; they have all of them reached enlightenment.

79. And those who erected Stūpas from marble, sandal-wood, or eagle-wood; constructed Stūpas from Deodar or a combination of different sorts of timber;

80. And who in gladness of heart built for the Ginas Stūpas of bricks or clay; or caused mounds of earth to be raised in forests and wildernesses in dedication to the Ginas;

81. The little boys even, who in playing erected here and there heaps of sand with the intention of dedicating them as Stūpas to the Ginas, they have all of them reached enlightenment.

(4)亦參 *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.50:

ye cāpi dhātuna karonti pūjāṃ jināna teṣāṃ parinirvṛtānāṃ /  
ratnāmāyān stūpasahas' anekān suvarṇarūpyasya ca sphāṭikasya //78//

ye cāsmāgarbhasya karoti stūpān karketanamuktamayāṃś ca kecit /  
vaiḍūryaśreṣṭhasya tathaindranīle te sarvi bodhīya abhūṣi lābhinaḥ //79//

ye cāpi śaileṣu karoti stūpān ye candanānām agurusya kecit /  
ye devadārusya karoti stūpān ye dārusaṃghātamāyāṃś ca kecit //80//

iṣṭāmāyān mṛttikasamcitān vā protāś ca kurvanti jināna stūpān /  
uddiśya ye pāmsukarāśayo'pi aṭavīṣu durgeṣu ca kārayanti //81//  
sikatāmāyān vā puna kūṭa kṛtvā ye kecid uddiśya jināna stūpān /

這是說修塔、修廟。如在修塔廟上做了功德，將來定要成佛。「佛」涅槃後，有人「供養」佛的「舍利」，「起萬億」各式各樣的「塔」。用「金」、「銀」、「頗梨」、「車渠」、「瑪瑙」、「玫瑰」（紅色寶石）、「琉璃」（碧綠色寶石），非常「清淨」光明，「廣」大「嚴飾」，種種莊嚴「莊校於諸塔」。「莊校」，即裝飾。修廟，「有」的用「石」頭修的「廟」，有的用木頭來修，如用「栴檀」、「沉水」（即沉香）、「木槿」（是種香木），還有其他的木頭（如檜木、杉木等），或者用「磚」、「瓦」、「泥」、「土」來修廟。或在「曠野中」，用「土」堆「成」廟的形狀，使人見了種善根、起信心。即使小孩子玩，拿「沙」堆起來做一「塔」、做一廟，與佛結緣，種下善根，這種「人」將來都要「成佛」。塔，本來是供舍利的，也就是供佛的遺體。在古代佛像沒有裝在寺院以前，印度很多都是用塔來供佛的舍利，等到後來雕刻技術發展了以後，佛像多了，漸漸起廟、修寺院，所以塔和廟意思差不多。以中國來講，佛教的廟叫寺、禪院，小點的叫精舍等，叫廟的很少。有城隍廟、土地廟、關帝廟，「廟」好像是神廟。其實，在中國的文字上，廟<sup>369</sup>是宗廟，供祖宗的；佛弟子供佛，當然也可以叫作廟。

#### 寅四 造佛像

若人為佛故，建立諸形像，刻雕成眾相，皆已成佛道。  
或以七寶成，鑰石<sup>370</sup>赤白銅，白鐵<sup>371</sup>及鉛錫，鐵木及與泥，  
或以膠漆布，嚴飾作佛像，如是諸人等，皆已成佛道。<sup>372</sup>

kumārakāḥ kṛdīṣu tatra tatra te sarvi bodhīya abhūṣi lābhinaḥ //82/

<sup>369</sup> 廟：1.舊時供祀先祖神位的屋舍。11.供祀神、佛或前代賢哲的屋舍。（《漢語大詞典》（三），p.1274）

<sup>370</sup> 鑰石（tōu shí 去又 尸ノ）：1.指天然的黃銅礦或自然銅。2.指銅與爐甘石（菱錳礦）共煉而成的黃銅。（《漢語大詞典》（十一），p.1357）

<sup>371</sup> 白鐵（bái tiě ㄅㄞˋ ㄒㄩㄛˋ）：1.錫的別名。2.錫與鉛的合金，即焊錫。（《漢語大詞典》（八），p.218）

<sup>372</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8c26-9a2）。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，71b5-10）：

若為如來，作寶模像，三十二相，執持殊最。

假使復有，誦經說誼，斯等皆當，成得佛道。

設為安住，興立彩像，後致七寶，覺意道路，

其光遍照，通徹眾行，斯等皆當，成得佛道。

(3)亦參 *Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, p.49:

82. Likewise have all who caused jewel images to be made and dedicated, adorned with the thirty-two characteristic signs, reached enlightenment.

83. Others who had images of Sugatas made of the seven precious substances, of copper or brass, have all of them reached enlightenment.

84. Those who ordered beautiful statues of Su-gatas to be made of lead, iron, clay, or plaster have &c.

(4)亦參 *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, pp.50-51:

ratnāmāyān bimba tathaiḥ kecid dvātriṃśatīlakṣaṇarūpadhāriṇāḥ /

uddīśya kārāpita yehi cāpi te sarvi bodhoya abhūṣi lābhinaḥ //83//

ye saptaratnāmāyā tatra kecid ye tāmrikā vā tatha kāmśikā vā /

kārāpayīṣū sugatāna bimbā te sarvi bodhīya abhūṣi lābhinaḥ //84//

sīsasya lohasya ca mṛttikāya vā kārāpayīṣū sugatāna viḡrahān /

ye pustakarmāmāyā darśanīyāṃs te sarvi bodhīya abhūṣi lābhinaḥ //85//

上面已說佛在世時修「六度行」，佛滅度後的「悲戀心」，以及修塔廟，現在說造佛像，以作為助顯第一義的異方便。在釋迦佛法中，向來傳說佛至忉利天太久，優填王<sup>373</sup>就用牛頭旃檀雕了一尊佛像，以後佛像即漸漸多起來。這裡所說的佛像，有種種雕製的佛像。若有「人」「為」了「佛」，造「立」種種「形像」（普通多以泥或木頭雕刻），能這樣「雕刻」佛像，都「已成佛道」。說到佛像的材料方面，或是以珍貴的金銀等「七寶」所「成」，其中或以一寶雕刻成一佛像，或以眾寶合集而成一佛像。「鍮石」，即黃銅，顏色與黃金相似，故向來中國說「鍮能亂金」。「赤白銅」，即紅銅與白銅。「白鐵」，是一種「鉛」與「錫」的合成物，如平常銅鐵器有破裂處，用其溶液塗上，便可彌補裂痕。此外，或是用「鐵」、用「木」、用「泥」等。在中國，用土做的也很多，有真的全用土的，也有一種中間有木架子的。或者用「膠漆布」（中國人稱之為漆紗）做的，即是當中先做一土模型，外面裹了絹布，再塗上漆，然後去掉裡面的模型，中間是空的。以種種材料莊「嚴」來做「佛像」，無論是珍貴的七寶、普通的泥木、特殊的膠漆布，只要是真正敬信誠心來修建佛像，是諸「人」等，都「已」經「成佛道」。

#### 寅五 畫佛像

彩畫作佛像，百福莊嚴相，自作若使人，皆已成佛道。  
乃至童子戲，若草木及筆，或以指爪甲，而畫作佛像，  
如是諸人等，漸漸積功德，具足大悲心，皆已成佛道。  
但化諸菩薩，度脫無量眾。<sup>374</sup>

<sup>373</sup> 優填王：優填，梵名 Udayana。又稱優陀延王、嚕陀演那王、鄔陀衍那王。全稱嚕陀演那伐蹉（梵 Udayana-vatsa）。意譯日子王、出愛王。為佛世時憍賞彌國（梵 Kauśāmbī）之王。（《佛光大辭典》（七），p.6411）

<sup>374</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，9a3-10）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 1〈2 善權品〉（大正 9，71b13-21）：

若繕壞寺，修立形像，功德志性，有百福相，  
出家學法，書佛經卷，斯等皆當，成得佛道。  
設使各各，作奇異行，除棄一切，所樂調戲，  
正士童子，聰達解誼，而不謫話，言不虛誕，  
悉亦自致，為大慈哀，一切皆當，逮得佛道。  
即使得度，億千群萌，無數菩薩，神通三昧。

(3) *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.51:

ye citrabhittiṣu karoti viśrahān paripūrṇagātrāñ śatapuṇyalakṣaṇān / likhetsvayaṃ cāpi  
likhāpayed vā te **sarvi bodhīya abhūṣi lābhinaḥ** //86//  
ye cāpi kecit tahi śikṣamānāḥ krīḍāratim cāpi vinodayantaḥ / nakhena kāṣṭhena kṛtāsi  
viśrahāms te **sarvi bodhāya abhūṣi lābhinaḥ** //87//  
bhittiṣu puruṣā ca kumārakā vā sarve ca te kāruṇikā abhūvat / sarve'pi te tārayi prāṇikotyāḥ  
samādapentā bahubodhisattvān //88//

(4) *Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, pp.50-51:

85. Those who made images (of the Sugatas) on painted walls, with complete limbs and the hundred holy signs, whether they drew them themselves or had them drawn by others, have &c. 86. Those even, whether men or boys, who during the lesson or in play, by way of amusement, made upon the walls (such) images with the nail or a piece of wood,  
87. **Have all of them reached enlightenment**; they have become compassionate, and, by

「畫」「佛像」於紙上、布上、絹<sup>375</sup>上，以五「彩」的顏色嚴飾<sup>376</sup>之。「佛像」是「百福莊嚴相」，佛有三十二相，每一相都非常莊嚴，是百福<sup>377</sup>所成，不是普普通通的小福報所修成的，而是很多福德才能成就，所以叫「百福莊嚴相」，能令人一見即生敬心。不論是「自」己畫還是請「人」畫，總之是曾經發心繪畫過佛像的，都已「成佛道」。即使是孩子玩的時候，或者以「草」、「木」頭，或以蘆葦<sup>378</sup>（這裡的「筆」，有些本子是「葦」<sup>379</sup>）等畫在地上，或以「指」「甲」等「畫」「佛像」，也是一樣與佛結了緣，在大乘法中種下了善根，「皆已成佛道」。上面看來，「皆已成佛道」似很簡單，所以我解釋為「一定可以成佛道」<sup>380</sup>，是因中說果，<sup>381</sup>是別時意趣，<sup>382</sup>依現在這裡看，很清楚

rousing many Bodhisattvas, have saved kotis of creatures.

<sup>375</sup> 絹：2.今多指蠶絲及化纖的混紡織品。較緞、錦薄而堅韌。如天香絹、迎春絹等。（《漢語大詞典》（九），p.871）

<sup>376</sup> 嚴飾：裝飾美盛；盛飾。（《漢語大詞典》（三），p.550）

<sup>377</sup> （1）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 54〈27 天主品〉（大正 25，446a22-23）：三十二相，一一相百福莊嚴。

（2）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 4〈1 序品〉（大正 25，87b5-24）：

問曰：一思種？為多思種？

答曰：三十二思種三十二相，一一思種一一相，一一相百福德莊嚴。

問曰：幾許名一福德？

答曰：有人言：「有業報轉輪聖王，於四天下受福樂，得自在，是名一福德。如是百福成一相。」

復有人言：「作釋提桓因，於二天中得自在，是名一福德。」

復有人言：「作他化自在天王，於欲界中得自在，是名一福。」

復有人言：「除補處菩薩，餘一切眾生所得福報，是名一福。」

復有人言：「天地劫盡，一切眾生共福德故，三千大千世界報立，是名一福。」

復有人言：「是福不可量，不可以譬喻知：如三千大千世界一切眾生，皆盲無目，有一人能治令差，是為一福。一切人皆被毒藥，一人能治令差；一切人應死，一人能救之令脫；一切人破戒，破正見，一人能教令得淨戒、正見；如是等為一福。」

復有人言：「是福不可量，不可譬喻。是菩薩入第三阿僧祇中，心思大行種是三十二相因緣。以是故，是福無能量，唯佛能知。」

<sup>378</sup> 蘆葦：多年生草本植物。生於濕地或淺水，葉子披針形，莖中空，光滑，花紫色。莖可造紙、葺屋、編席等。根莖叫蘆根，可供藥用。穗可做掃帚。（《漢語大詞典》（九），p.616）

<sup>379</sup> （1）〔清〕道霈纂要，《法華經文句纂要》卷 2（卍續藏 29，668b13）：

乃至童子戲，若草木及筆，或以指爪甲，而畫作佛像。

（僭補曰，筆音委。艸木華始生者，謂用草、木、筆、指爪，以畫佛像。雖是童戲，皆成佛道）。

（2）〔宋〕道威注，《法華經入疏》卷 2（卍續藏 30，64a22）：

乃至童子戲，若草木及筆，或以指爪甲，而畫作佛像。

（3）太虛大師著，《法華經講演錄》，財團法人佛陀教育基金會，2010 年，p.137：

彩畫作佛像，百福莊嚴相，自作若使人，皆已成佛道。

乃至童子戲，若草木及筆、或以指爪甲、而畫作佛像，

如是諸人等，漸漸積功德，具足大悲心，皆已成佛道，

但化諸菩薩，度脫無量眾。

<sup>380</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 93〈83 畢定品〉（大正 25，713b25-27）：

《法華經》中說：「於佛所作少功德，乃至戲笑一稱南無佛，漸漸必當作佛。」

註：《法華經》：畢竟成佛。（印順法師，《大智度論筆記》〔H015〕p.407）

了，「如是諸人等，漸漸積功德，具足大悲心，皆已成佛道」。「皆已成佛道」其實還加許多條件下去了，比方由於「畫」「佛像」，因此這一生積了點功德，來生或者遇佛、聞法，功德漸漸增長，一方面功德漸大，一方面大悲心增長，利益眾生，久而久之，一切功德圓滿，那就成佛了。所以前後文可以互相參考，那就明顯<sup>383</sup>；如果單單看，說這樣就皆已成佛道，那樣就皆已成佛道。從這裡看，其實是以修持一種功德，種下善根以後，漸漸積功德，具足大悲心。其實，還要加許多，不單是具足大悲心，具足利他的事、具足種種智慧、具足種種功德等，然後成佛道。不過因為現在什麼功德都還沒有，只有畫

<sup>381</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷30〈1序品〉(大正25, 284a5-6)：

因中說果，如日食百斤金，金不可食，因金得食，故言食金，是為因中說果。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷43〈9集散品〉(大正25, 370b28-c3)：世間法，或時因中說果，或時果中說因，無咎。如人日食數匹布，布不可食，從布因緣得食，是名因中說果；如見好畫而言好手，是名果中說因。因諸法實相生智慧，是則果中說因。

(3) 印順法師，《淨土與禪》，二，七〈往生與了生死〉，pp.117-118：

往生並不就是了生死，如說他了生死，那是說將來一定可以了，不是現在已經了了。生到淨土，與諸上善人俱會一處，善緣具足，精進修學，展轉增上，得不退轉，決定可達了生死的目的，只是時間的遲早而已。

所以說往生淨土能了生死，那是因中說果。

如人從十三層高樓跳下，在未落地前，說他跌死，那是說他落地後必定死。在空中時，事實上還沒有死，雖還未死，不妨作如此說，因為他死定了。

《法華經》的「一稱南無佛，皆共成佛道」，與《寶雲經》所說：「一念釋迦牟尼佛，皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」，這都是因中說果。

<sup>382</sup> (1) 印順法師，《淨土與禪》，二，四〈念佛三要〉，p.97：

唯識家說：稱念阿彌陀佛，往生淨土，是別時意趣。這是說，現生念佛，使眾生信解有佛，積集善種；將來再生人間，修布施、持戒，展轉增上，定慧成就，可以往生淨土，並不是說現生念佛，便可往生。

(2) 印順法師，《華雨集》(一)，四〈往生淨土論講記〉，p.361：

「念佛即生極樂」。一種人解釋為念佛必定往生，如所謂帶業往生。另一種人則認為此乃「別時意趣」，即說為往生，非即往生，乃累世展轉進修，終必往生之義，非指現生即往，如俗言一本萬利，乃逐漸營生，攢積而得，非投一文即可得萬利也。

(3) 印順法師，《華雨集》(二)，中編，第五章，第二節〈往生淨土的抉擇〉，pp.233-234：無著(Asanga)的《攝大乘論》，立四種意趣，解說經說的意趣所在。第「二、別時意趣」：謂如說言：若誦多寶如來名者，便於無上正等菩提已得決定。又如說言：由唯發願，便得往生極樂世界」。

世親(Vasubandhu)解說別時意趣為：「謂此意趣，令懶惰者，由彼彼因，於彼彼法精勤修習，彼彼善根皆得增長。此中意趣，顯誦多寶如來名因是昇進因，非唯誦名，便於無上正等菩提已得決定。如有說言：由一金錢，得千金錢。豈於一日？意在別時。由一金錢是得千因，故作此說；此亦如是。由唯發願，便得往生極樂世界，當知亦爾」<sup>\*</sup>。這是說：由稱名、發願，能得不退轉，能往生極樂國，是說由此為因，展轉增長，才能達到，而不是說稱名、發願，就已得決定，已能往生。

※世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5〈3所知相分〉(大正31, 346b4-11)。

參見印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第六節，第二項〈依四意趣四秘密決了一切佛言〉，pp.286-287。

<sup>383</sup> 明顯：清楚地顯露出來，容易讓人看出或感覺到。(《漢語大詞典》(五)，p.621)



佛像這一點，而這一點永劫不失（若聞佛法，一歷耳根，永劫不失）<sup>384</sup>。一點功德種下以後，熏習所成，永遠不失，都是成佛的因緣。而且不但皆已成佛道，「但化諸菩薩，度脫無量眾」，還利益眾生。自己從畫佛像等大乘異方便的功德而成佛的，所以在功德圓滿成佛之後，亦以此而教化菩薩，使一切眾生皆成佛。自己依此異方便顯發第一義而成佛（一佛乘）<sup>385</sup>，所以將來亦以此一佛乘而教化眾生、教化菩薩。

### 寅六 供塔像

若人於塔廟、寶像及畫像，以華<sup>386</sup>香幡蓋<sup>387</sup>，敬心而供養。

若使人作樂，擊鼓吹角<sup>388</sup>貝，簫笛琴箏篪<sup>389</sup>、琵琶鏡<sup>390</sup>銅鈸<sup>391</sup>，

<sup>384</sup> (1)〔唐〕實叉難陀譯，《地藏菩薩本願經》卷下（大正 13，788b）：

是善男子、善女人！於睡夢中具見地藏菩薩現無邊身，於是人處授灌頂水，其人夢覺即獲聰明，應是經典一歷耳根，即當永記更不忘失一句一偈。

(2) 印順法師，《華雨集》（五），三九〈答蘇建華居士〉，pp.259-260：

學大乘人，所有功德，悉以迴向。如云：「願以此功德，迴向於一切，吾等及眾生，皆共成佛道」。一切為佛道，為眾生，則與佛及眾生有緣。來生得生人間（天上），見佛聞法，善知識之所攝持，必也功德展轉增上。佛法中之功德，豈惡業所能及！故經謂「一歷耳根，永劫不失」。經謂發菩提心者，永不失壞。雖或墮落，以菩提心善根力故，迅即解脫。若於佛法得正知見，則「若人於世間，正見增上者，雖歷百千生，終不墮地獄」。佛法，尤以大乘善根之殊勝，為難可及也！善既勝惡，又不為人天善根自誤，此所以能歷劫生死而行菩薩道也。釋迦佛初發心時，逢古釋迦佛，略申供養。以此功德，展轉增勝，乃得圓成佛道。吾人為釋迦弟子，釋迦佛之本行，豈非學佛人最佳榜樣！

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，pp.245-246：

如將「此」差別「緣」分別起來，也「有二種」差別：「一者，近緣」；如有眾生，於現生中，見到佛菩薩現通說法，即發心，修行，能迅「速」的「得度」證果。佛菩薩所作的助緣，能迅速成就解脫，所以名為近緣。「二者，遠緣」；如有眾生於現生中，蒙佛菩薩的教化，或不能立即發心；或發心而不能起行；或修而不能於今生，要「久遠」後才能「得度」。然還是為眾生作了緣的，不過是遠緣罷了。經中說：「一歷耳根，永劫不失」。當時雖不見發生什麼影響，未能發心，修證；但將來的發心解脫，還是遠由於最初見佛聞法的熏習力。為緣的有遠有近，不是佛菩薩的熏力強弱，是眾生的根器關係。向來說：「未種者令種，已種者令熟，已熟者令解脫」。為作近緣的，是已熟者令解脫的根性；為作遠緣的，是未種者令種，已種者令成熟的根性。

<sup>385</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，8c10）：

更以異方便，助顯第一義。

(2) 印順法師，《佛在人間》，三，二〈諸乘應機的分析〉，p.69：

《法華經》說：「正直捨方便，為說無上道」；「更以異方便，助顯第一義」。這意思是說：釋迦佛現出家相，而化厭離的聲聞根性，說二乘究竟，是方便門；這樣的方便，現在要捨除，顯出大乘的真義。但不能沒有方便，要用特殊的方便法門。大乘新起的異方便，據經上說：即是修塔廟、供莊嚴具、禮佛、念佛、讚佛等。如說：「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆共成佛道」。大乘的異方便，是以佛為中心而修禮拜、供養、懺悔、迴向、勸請。這即是《十住毘婆沙論》的「易行道」；〈入法界品〉的十大行願。

<sup>386</sup> 華：1.花。（《漢語大詞典》（九），p.398）

<sup>387</sup> (1) 蓋：2.遮陽障雨的用具。指車篷或傘蓋。（《漢語大詞典》（九），p.496）

(2) 幡蓋：幡幢華蓋之類。（《漢語大詞典》（三），p.760）

<sup>388</sup> 吹角：吹號角。（《漢語大詞典》（三），p.236）

如是眾妙音，盡持以供養。

或以歡喜心，歌頌佛德，乃至一小音，皆已成佛道。<sup>392</sup>

以下說種種供養，或對於「塔廟」修供養，或對「寶像」、「畫像」（包括以上所說種種佛像）修供養，一般以「華香幡蓋」供養，都是供養佛的。蓋，與中國的傘差不多，

<sup>389</sup> 箜篌 (kōng hóu ㄎㄨㄥ ㄏㄡˊ)：古代撥弦樂器名。有豎式和臥式兩種。(《漢語大詞典》(八), p.1206)

<sup>390</sup> 鐃 (náo ㄋㄠˊ)：2.一種打擊樂器。形製與鈸相似，唯中間隆起部分較小，其徑約當全徑的五分之一。以兩片為一副，相擊發聲。大小相當的鐃與鈸，鐃所發的音低於鈸而餘音較長。(《漢語大詞典》(十一), p.1389)

<sup>391</sup> (1) 銅鈸：亦作「銅拔」。打擊樂器。鐃鈸的別名。(《漢語大詞典》(十一), p.1259)

(2) 鐃鈸：一種打擊樂器。古稱銅鈸、銅盤、銅鉢。其圍數寸，隱起如浮漚，貫之以韋，相擊以和樂。隋唐燕樂法曲中，有「鐃鈸」相和之樂。(《漢語大詞典》(十一), p.1390)

<sup>392</sup> (1) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 9a10-16)。

(2) [西晉] 竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉(大正9, 71b21-c6)：

設為是等，安住舍利，興立塔寺，彩畫形像，  
塗治堊飾，書經著壁，供上華香，勳散塔像，  
假令伎樂，歌誦佛德，簫成鼓舞，節奏哀和，  
讚美嬉笑，又加肅敬，以若干事，遵修供奉，  
彈琴箜篌，鐃鏡應弦，箏笛吹笙，激發妙音，  
皆以一心，不為眾吏，緣是悉致，寂然悅豫。  
若以挹灑，淨掃塔寺，用柔軟水，蜜漿飲施，  
雜香堊塗，理作樂器，歸命安住，供養最勝，  
以若干物，供上舍利，如來滅度，少多肅敬，  
假使一反，鼓伎拊弄，一切皆當，得成佛道。

(3) *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, pp.51-52:

dhātuṣu ye cāpi tathāgatān stūpeṣu vā mṛttikavigraheṣu vā /ālekhyā bhittīṣvapi pāmsustūpe  
puṣpā ca gandhā ca pradatta āsīt //89//  
vādya ca vādāpita yehi tatra bheryo'tha śāṅkhāḥ paṭahāḥ sughoṣakāḥ / burbādutā  
dundubhayaś ca yehi pūjā vidhānāya varāgrabodhinām //90//  
viṇāś ca tāḍā paṇavās ca yehi mṛdaṅgavaṃśā praṇadā manojñāḥ /ekotsavā vā sukumārakā vā  
te sarvi bodhīya abhūṣi lābhinaḥ //91//  
vādāpitā ktallariyo'pi yehi jalamaṇḍakā vāpy atha maṇḍakā vā / sugatāna uddīśya tha  
pūjanārthaṃ gītaṃ sugītaṃ madhuraṃ manojñam //92//  
sarve ca buddha abhūṣi loke kṛtvāna tāṃ bahuvidhadhātupūjāṃ / kimalpakam pi sugatāna  
dhātuṣu ekaṃ pi vādāpiya vādyabhāṇḍam //93//

(4) *Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, p.51:

88. Those who offered flowers and perfumes to the relics of the Tathāgatas, to Stūpas, a mound of earth, images of clay or drawn on a wall;

89. Who caused musical instruments, drums, conchtrumpets, and noisy great drums to be played, and raised the rattle of tymbals at such places in order to celebrate the highest enlightenment;

90. Who caused sweet lutes, cymbals, tabors, small drums, reed-pipes, flutes of -(1)ekonnada or sugar-cane to be made, **have all of them reached enlightenment.**

91. Those who to celebrate the Sugatas made iron cymbals resound,-(?) or small drums(2); who sang a song sweet and lovely;

92. They **have all of them reached enlightenment.** By paying various kinds of worship to the relics of the Sugatas, by doing but a little for the relics, by making resound were it but a single musical instrument;

印度如國王、佛像等，都用傘蓋，可用種種珍寶做成寶蓋。其實這華香幡蓋裡面還可以包括很多，比方佛前的燈、幢<sup>393</sup>等，都是說佛前的莊嚴具。

下面是用音樂來供養，或者自己不會奏樂的，可以僱人來奏，如敲「鼓」，「吹角」（古代的一種樂器）、「貝」（即是大螺、貝殼）；直吹的是「簫」，橫吹的是「笛」，多用竹子做的；「琴」，如中國古代的五絃琴、七絃琴等；「笙篪」，有二五絃線的，是外國傳來的樂器；「琵琶」，也是西方來的，拿在手裡向外彈；「鐃」，如鐘一樣搖的；「銅鈸」，現在廟裡也都有；以「如是」種種微「妙音」聲來「供養」佛。在佛法之中，小乘佛法當中，出家人嚴格不許做這種事情，<sup>394</sup>但在家居士等還勉強可以做，以種種音樂來供佛。

下面是口裡唱古代之樂，而「以」對佛信仰所生起的「歡喜心」「歌頌佛德」。頌，即是唱讚，古代印度，無論見佛或見國王，都要說偈讚歎，而這些偈都是合於梵文音樂節拍，都是可以唱的，像我們唱的歌曲一樣，所以歌頌讚頌佛的功德。吹彈<sup>395</sup>唱讚，出家人是絕對不許可的，但如果是歌讚三寶，是可以的<sup>396</sup>；假使是居士，當然是可以歌讚佛的功德，「乃至一」個「小」小的聲「音」，都「已成佛道」。

以上所說，都是以恭敬心、尊敬心，鄭重其事的以音樂或讚頌供佛。下面所說的，在普通看來，是太馬虎了。

**若人散亂心，乃至以一華，供養於畫像，漸見無數佛。  
或有人禮拜，或復但合掌，乃至舉一手，或復小低頭，**

<sup>393</sup> 幢：4.佛教的一種柱狀標幟，飾以雜彩，建於佛前，表示魔導群生、制伏魔眾之意。後用以稱經幢，即寫經於其上的長筒圓形綢繖；亦用以稱石幢，即刻經於其上的石柱形小經塔。（《漢語大詞典》（三），p.761）

<sup>394</sup> （1）〔劉宋〕佛陀什共竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》卷17（大正22，116c25-117a4）：  
盡壽不殺生是沙彌戒，盡壽不盜是沙彌戒，盡壽不婬是沙彌戒，盡壽不妄語是沙彌戒，盡壽不飲酒是沙彌戒，盡壽不歌舞作倡伎樂、不往觀聽是沙彌戒，盡壽不著華香塗身是沙彌戒，盡壽不坐臥高大床上是沙彌戒，盡壽不受畜金銀及錢是沙彌戒，盡壽不過時食是沙彌戒。是為沙彌十戒。

（2）郭哲彰譯，《增支部經典》卷8（漢譯南傳23，123a9-11）：  
諸阿羅漢乃至命終，遠離舞蹈、歌謠、音樂、觀劇、華鬘、薰香、塗香之所持、莊嚴。今我亦於今日今夜遠離舞蹈、歌謠、音樂、觀劇、華鬘、薰香、塗香之所持、莊嚴。我當以此分，作阿羅漢，修行布薩。

（3）《小誦經》卷1（漢譯南傳26，1a13）：  
禁舞誦、唱歌、音樂、觀劇學處我受持。

（4）印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第一章，第四節，第二項〈長行與偈頌〉，p.51：  
出家生活中，有「不得舞蹈、歌唱、音樂、觀劇」的規定。在家而受一日夜戒的，也是這樣。如「歌舞戲笑作種種戲」，對聽眾（觀眾）來說，似乎是使大家歡喜，而其實使人放逸，「更增其縛。」

<sup>395</sup> 吹彈：1.吹竹彈絲。泛指演奏音樂。（《漢語大詞典》（三），p.240）

<sup>396</sup> （1）〔後秦〕弗若多羅共羅什譯，《十誦律》卷37（大正23，269c15-17）：

有比丘名跋提，於唄中第一，是比丘聲好。白佛言：「世尊！願聽我作聲唄。」  
佛言：「聽汝作聲唄。」

（2）〔唐〕義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷4（大正24，223b18-21）：

苾芻不應作吟詠聲誦諸經法……然有二事作吟詠聲：一、謂讚大師德；二、謂誦三啟經，餘皆不合。

以此供養像，漸見無量佛。

自成無上道，廣度無數眾，入無餘涅槃，如薪盡火滅。<sup>397</sup>

拿音樂來講也好，以花香供養來講也好，好像是最平常的。本來，到佛像面前，應該是要恭敬、誠懇、一心一意，這當然功德大。現在說即使是「散亂心」，東想西想跑到廟裡來，不太專一，就是少少拿「一」朵「花」來「供養」佛「像」，這人也是慢慢、慢慢可以因此功德，將來「見無」量諸「佛」，成為見佛的種種因緣。<sup>398</sup>不但是「一花」，就是一香，乃至其他的東西，都一樣的極少數。一方面說供養的東西極少，而供養的心又是不太恭敬、不太精進的散亂心。拜佛，我們中國是頂「禮」三「拜」，這當然是很恭敬。有些人不禮拜，只「合」個「掌」，或只是一「舉」「手」，甚至只微微一「低頭」，比現在的鞠躬還不及<sup>399</sup>，雖然只這麼一點表示，如果「以此供」佛，也還是可以「漸」漸「見」到「無量」諸「佛」，可以作為成佛的因緣。<sup>400</sup>所以在一乘佛法之中，特別是一佛乘的異方便中，不但小乘法一切都迴向佛道，都成佛的，<sup>401</sup>乃至人天功德，一切都

<sup>397</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 9a17-23)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉(大正9, 71c6-11)：

設令得見，安住畫像，執持一華，進上靈模，  
以恭敬意，篤信無疑，當稍稍見，無數億佛。  
其有人眾，叉手佛廟，具足一反，繞旋自歸，  
禮拜大聖，嗟歎稽首，所行如是，身無垢染，  
當漸漸覲，無數億佛。

(3) *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.52:

puṣpeṇa caikena pi pūjayitvā ālekhyā bhittau sugatāna bimbaṃ / vikṣiptacittā pi ca pūjayitvā  
anupūrva drakṣyanti ca buddhakotyaḥ //94//  
yaś cāñjali tatra kṛto'pi stūpe paripūṇa ekā talaśaktikā vā /unnāmitaṃ śīrṣamabhun  
muhūrtam avanāmitaṃ kāyu tathaikavāraṃ //95//

(4) *Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, pp.51-52:

93. Or by worshipping were it but with a single flower, by drawing on a wall the images of the Sugatas, by doing worship were it even with distracted thoughts, one shall in course of time see kotis of Buddhas.

94. Those who, when in presence of a Stūpa, have offered their reverential salutation, be it in a complete form or by merely joining the hands; who, were it but for a single moment, bent their head or body.

<sup>398</sup> 印順法師，《學佛三要》，五，五〈正常道與方便道〉，p.92：

廣修供養：是見佛修福的正行。

<sup>399</sup> 不及：3.不到。(《漢語大詞典》(一)，p.397)

<sup>400</sup> 印順法師，《成佛之道》(增注本)，第二章〈聞法趣入〉，p.57：

一香一華的供養，一舉手一低頭的敬禮，一稱佛名，這些人天善法(下)，在同歸大乘的立場，都是成佛的一乘法。

<sup>401</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第九章，第二節，第一項〈原始大乘與最古大乘〉，pp.555-556：

《四分律比丘戒本》說：「我今說戒經，所說諸功德，施一切眾生，皆共成佛道」。《根本說一切有部戒經》也說：「我已說戒經，眾僧長淨布薩竟，福利諸有情，皆共成佛道」。發願迴向，眾生同成佛道，是大乘的立場。聲聞部派的《戒本》，怎麼會迴向佛道呢？說一切有部(Sarvāstivāda)的舊律——《十誦比丘波羅提木叉戒本》說：「慚愧得具足，能得無為道，已說戒經竟，僧一心布薩」。《十誦律》本，是願大眾得無為(涅槃)道的；其他部派的戒本，也是這樣。

迴向佛道。所以虛大師說：唯是一乘<sup>402</sup>，講佛法就是一佛乘，一切一切都是佛法，一切都成為成佛的因緣。不但「自」己「成無上道」，而且能「廣度」「眾」生，使「入無餘涅槃」<sup>403</sup>，「如薪盡<sup>404</sup>火滅」一樣。

### 寅七 稱佛名

若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。<sup>405</sup>

念佛，比方念南無阿彌陀佛，依經典中說，要念到一心不亂，才能往生極樂世界。<sup>406</sup>

<sup>402</sup> 太虛大師，《太虛大師全書》，精第10冊，《第七編 法界圓覺學》，p.139：

佛特顯示一乘，令直趨無上正覺。……令一切眾生知佛法唯是一乘。

<sup>403</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷23〈1序品〉（大正25，232c11-13）：

得無漏道，斷諸結使，是名「斷想」；入涅槃時，滅五受眾不復相續，是名「盡想」。

「斷想」，有餘涅槃；「盡想」，無餘涅槃。

<sup>404</sup> 盡：2.竭盡；完。（《漢語大詞典》（七），p.1453）

<sup>405</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9a24-26）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正9，71c12-15）：

假使有持，舍利供養，口宣音言，南摸佛尊，

其亂心者，若說此言，斯等皆當，逮尊佛道。

（3）*Saddharmapundarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.52:

namo 'stu buddhāya kṛtaikavāraṃ yehī tadā dhātudhāreṣu teṣu / vikṣiptacittair api ekavāraṃ  
te sarvi prāptā imāgrabodhiṃ //96//

（4）*Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, p.52:

95. And who at Stūpas containing relics have one single time said: Homage be to Buddha! albeit they did it with distracted thoughts, **all have attained superior enlightenment.**

（5）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷7〈1序品〉（大正25，112c19-20）：

有小因大果、小緣大報。如求佛道，讚一偈、一稱南無佛、燒一捻香，必得作佛。

（6）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷79〈66囑累品〉（大正25，619b3-14）：

佛亦名為寶，亦名為無上福田；若人從佛種善根，必以三乘法入涅槃不虛。如《法華》中說：「有人或以一華，或以少香供養於佛，乃至一稱南無佛，如是等人皆當作佛。」若爾者，有人作是念：「但行五波羅蜜，欲作佛時乃觀空，何用常行般若波羅蜜，難知難得空行？」

答曰：以是事故，佛自答阿難：「於佛福田中雖不虛誑，要得三乘入涅槃，應當了了行六波羅蜜，乃至一切種智了了行故，疾得佛道，不久受生死苦。般若有如是等利益功德故，應當行。」

（7）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷84〈70三惠品〉（大正25，646a13-14）：

須菩提！置是敬心念佛、散華念佛，若有人一稱南無佛，乃至畢苦，其福不盡。

（8）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷84〈70三惠品〉（大正25，648b16-23）：

佛言：復置泥像，若有恭敬心，雖不見佛像，念佛故，以華散空中，其福亦得畢苦。

復置散華，但一稱南無佛，是人亦得畢苦其福不盡。

問曰：云何但空稱佛名字，便得畢苦其福不盡？

答曰：是人曾聞佛功德，能度人老、病、死。若多若少供養及稱名字，得無量福，亦至畢苦不盡。是故福田無量故，雖濡\*心布施，其福亦無盡。

※濡=軟【宋】【元】【明】【宮】。（大正25，648d，n.13）

（9）〔唐〕釋道世撰，《法苑珠林》卷13（大正53，381c7-8）：

若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆共\*成佛道。

※共=已【宋】【元】【明】【宮】。（大正53，381d，n.25）

<sup>406</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷1（大正12，347b9-15）：

舍利弗！不可以少善根福德因緣，得生彼國。舍利弗！若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，

普通念佛，都是要講一心不亂，這念才功德大。現在說假使有「人」以「散亂心」，到「塔廟」裡來，稱念「一」聲「南無佛」（歸依佛），這都「成佛道」了。<sup>407</sup>因為一念南無佛，他就與佛結緣，因歸向於佛，根種下去了。

不但大乘法這樣說，小乘法中也有這故事：佛世時有人要求出家，舍利弗、目犍連等大阿羅漢，都是有神通的，觀察一下，覺得此人沒有一點善根，將來不會成佛，也不會了生死，不要收他做徒弟，不要讓他出家。後來釋迦牟尼佛度他出家，一教，不久即證阿羅漢果。阿羅漢大弟子們向佛問其緣故，佛說：這人在你們看不到的久遠的過去生中，有一世出去時見到老虎，嚇得爬到樹上，急起來，念了南無佛<sup>408</sup>；後來老虎跑了，他念佛也忘記了。可是就是有這麼一點點功德在，就以此念佛因緣，現在得以見佛、得度。<sup>409</sup>當然這倒不一定是念南無阿彌陀佛，南無佛，念什麼佛都一樣，總之念南無佛，

執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不亂。其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。

<sup>407</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷93〈83 畢定品〉（大正25，713b25-27）：

《法華經》中說：於佛所作少功德，乃至戲笑一稱南無佛，漸漸必當作佛。

<sup>408</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十一章，第三節，第二項〈念佛法門的發展〉，p.858：

人在危急苦難中，每憶念佛而口稱「南無佛」（Namo Buddhāya），實與「人窮呼天」的心情相近，存有祈求的意義；希望憑稱念佛名的音聲，感召佛而得到救度。

<sup>409</sup> (1) 馬鳴造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大莊嚴論經》卷10（大正4，312b1-13）：

佛告舍利弗：「汝今諦聽！當為汝說。彼因極微，非辟支佛所見境界。乃往過去有一貧人，入阿練若山採取薪柴，為虎所逼，以怖畏故稱南無佛，以是種子得解脫因。」

即說偈言：

「唯見此稱佛，以是為微細，因是盡苦際，如是為善哉。

至心歸命佛，必得至解脫，得是相似果，更無有及者。」

爾時婆伽婆即度彼人令得出家，佛自教化，比丘心悟得羅漢果。以是因緣故，於世尊所種少善根獲報無量，況復造立形像塔廟？

(2) 〔後秦〕僧肇撰，《注維摩詰經》卷9〈11 菩薩行品〉（大正38，406c1-21）：

什曰：謂堅固善心深不可動乃名根也。如有一人到舍利弗處求出家。舍利弗觀其宿命，八萬大劫不種善根，棄而不度。往五百弟子所，盡皆不受。於是到祇洹門下，悲泣懊惱。佛從外還，見而問之，其人具以事答。佛即種種責舍利弗：「汝智慧不深，不見人根，妄輕賤人耶？」佛即受其人，讚言：「善來比丘！」鬚髮自落，法衣著身，便成沙門。佛為說法，即得阿羅漢。舍利弗問佛：「此人何時種泥洹善根？」佛言：「乃往昔過去無央數劫，有佛名人可。時有一人，入林取薪。虎從林出，欲食其人。其人上樹，虎在樹下，其人極大恐怖。時佛從空中飛過，其人見已，稱南無佛，心生信樂，極厭生死，深心誓願，願離此苦，因此善根，今得解脫。」時舍利弗向佛悔過，舉身投地，深自悲歎。佛言：「譬如石中有金，愚人不知，棄而不取。金師見之，知其中有金，即以兩囊鼓而出之。眾生無明石中，有智慧金，今汝智慧不深，故棄而弗度。如來深見根本，以禪定智慧囊鼓而出之也。」

(3) 〔明〕蕩益智旭解，《阿彌陀經要解》卷1（大正37，372a18-27）：

一稱佛名便為成佛種子，猶如金剛終不可壞。故佛世有一老人欲求出家，五百聖眾以道眼觀，皆謂從無善根，不肯剃度。後至佛所，佛即度之。弟子問佛因緣，佛言：「此人於無量劫前，入山採薪為虎所逼，上樹避之，虎復繞樹咆哮，以怖急故失聲稱南無佛。今此善根成熟，值我得道，非諸二乘道眼所能知也。」由此觀之，《法華經》〈方便品〉中所明，若於過去佛所，散亂稱名皆已成佛。豈不信哉！

(4) 印順法師，《成佛之道》（增注本），第五章〈大乘不共法〉，p.258：

就在佛當中下了種、結了緣，將來就可以見到佛，可以聞到法。不過念南無阿彌陀佛的，若能念到一心不亂，來生就可以到西方去，將來一定要見到佛，花開見佛。<sup>410</sup>假使是散亂心念一聲佛，不一定是來生就見到了，說不定是天上、人間、地獄、畜生裡流轉，不知受了多少罪，但有念佛這點功德，將來還是成佛。

### 寅八 聞經法

於諸過去佛，在世或滅後，若有聞是法，皆已成佛道。<sup>411</sup>

「於」「過去佛」處聞法，佛「在世」時也好，佛涅槃以「後」也好，有人聽到這《妙法蓮華經》的「法」，或者是這異方便的「法」，都「成佛道」。

從上面至此，都是說一乘的異方便，恐怕我們現在學佛的弟子大概都是這一套。聲聞弟子的方便，佛所安立的三乘方便，教聲聞弟子、緣覺弟子能夠了生死得涅槃的方便（回小向大，還是成佛因緣），這是戒定慧的三乘聖道，是一般的方便。若過去一點善根都沒有，現在要教他戒定慧，這太難了。所以，一乘的異方便從長期的因緣來講，除戒定慧的方便以外，特別發揮修佛像、莊嚴佛像、修廟、歌唱讚頌、作樂、拜佛、念佛等方便，<sup>412</sup>現在一般佛教早晚課所做的，一般人所修行，普通大概都是這些。<sup>413</sup>

---

從前，有人到祇洹精舍來出家，阿羅漢們觀察他的根機，一點善根都沒有，這是不適宜出家的，出家也不能獲得教證功德的。大家不肯度他，佛卻度了他出家，不久就證了阿羅漢果。大家覺得希奇，佛說：此人在無量劫以前，曾經因為虎難而口稱「南無佛」，憑這歸向佛的功德善根，現在才成熟而得度。

<sup>410</sup> 印順法師，《淨土與禪》，一，八〈稱名與念佛〉，p.60：

有人來出家，舍利弗等以為他沒有善根，不肯度他。佛度了他，不久即得阿羅漢。佛因此說：他在過去生中，遭遇老虎的危險時，口稱南無佛，種下了解脫善根。《法華經》說：「一稱南無佛，皆已成佛道」，也是這同一的思想。稱念佛名，不但免苦難，而且種善根。這在大乘教中，稱名念佛，即得除多劫惡業，而為生淨土的因緣了。

<sup>411</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 9a26-28)。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正9, 71c15-19)：

逮尊佛道。滅度因緣，盡除毒火，此等皆當，  
逮成佛道。於眾會中，建立信者，爾時安住，  
當濟此倫，假使有人，聞此法名，斯等皆當，逮成佛道。

(3) *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.52:

sugatāna teṣāṃ tada tasmi kāle parinirvṛtānāmatha tiṣṭhatāṃ vā / ye dharmanāmāpi śruṇensu  
sattvās te sarvi bodhīya abhūṣi lābhinaḥ //97//

(4) *Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, p.52:

96. The creatures who in the days of those Su-gatas, whether already extinct or still in existence, have heard no more than the name of the law, **have all of them reached enlightenment.**

<sup>412</sup> 印順法師，《佛在人間》，三，二〈諸乘應機的分析〉，p.69：

大乘新起的異方便，據經上說：即是修塔廟、供莊嚴具、禮佛、念佛、讚佛等。……大乘的異方便，是以佛為中心而修禮拜、供養、懺悔、迴向、勸請。這即是《十住毘婆沙論》的「易行道」；〈入法界品〉的十大行願。

<sup>413</sup> (1) 印順法師，《印度佛教思想史》，第三章，第三節〈方便易行的大乘〉，p.113：

中國佛教的早晚課誦，及禮懺的「五悔法」<sup>\*</sup>，都是這易行道的普及流行。

※印順法師，《華雨集》(四)，三，五〈經懺法事〉，p.130：

天台智者大師立「五悔法」：懺悔，勸請，隨喜，迴向，發願，作為法華觀門的助行。

在學佛的過程中來看，這好像不夠深入，可是約與佛結緣，這都是以佛為對象而修，是廣義的念佛法門。<sup>414</sup>《華嚴經·普賢行願品》，講起來都是以佛為主的，如禮拜佛、讚歎佛、供養佛、勸請佛，或在佛前懺悔，<sup>415</sup>一切以佛為對象而修一切法，這稱為易行道<sup>416</sup>，攝引眾生，漸積<sup>417</sup>功德，漸向佛道。看來好像很淺，可是因他以佛為中心而修，

(2) 印順法師，《教制教典與教學》，十三，二〈用在修行〉，p.190：

中國佛教界重修行，而實重於音聲佛法，也就是以語言的念誦為重。如從寺院習慣傳來的早晚課誦，每人的誦經、念佛、持咒、禮懺，以及普佛、上供。

<sup>414</sup> 印順法師，《學佛三要》，四，五〈念佛、吃素、誦經〉，pp.77-78：

念佛，是念佛功德（智德，斷德，恩德），念佛相好，念佛實相，念佛的清淨世界。擴而充之，如禮拜佛，讚佛，供養佛，於佛前懺悔，隨喜佛的功德，勸請佛說法及住世，這都是廣義的念佛法門。

<sup>415</sup> 〔唐〕般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉（大正10，844b21-28）：

假使十方一切諸佛經不可說不可說佛剎極微塵數劫，相續演說不可窮盡，若欲成就此功門，應修十種廣大行願，何等為十？一者、禮敬諸佛，二者、稱讚如來，三者、廣修供養，四者、懺悔業障，五者、隨喜功德，六者、請轉法輪，七者、請佛住世，八者、常隨佛學，九者、恒順眾生，十者、普皆迴向。

<sup>416</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷5〈10除業品〉（大正26，45a19-22）：

問曰：但憶念阿彌陀等諸佛，及念餘菩薩得阿惟越致，更有餘方便耶？

答曰：求阿惟越致地者，非但憶念、稱名、禮敬而已，復應於諸佛所懺悔、勸請、隨喜、迴向。

(2) 印順法師，《成佛之道》（增注本），第五章〈大乘不共法〉，pp.307-308：

易行道，就是以信願而入佛法的一流。易行道的真正意義是：

一、易行道不但是念一佛，而是念十方佛，及阿彌陀等佛，及諸大菩薩，稱名一心念，亦得不退轉。

二、易行道除稱佛菩薩名而外，應憶念、禮拜，以偈稱讚。

三、易行道不單是稱名、禮拜而已，如論說：「求阿惟越致地者，非但憶念、稱名、禮敬而已。復應於諸佛所，懺悔、勸請、隨喜、迴向」。所以，易行道就是修七支，及普賢的十大願王。

四、易行道為心性怯弱的初學說，重在攝護信心，龍樹論如此說，馬鳴論也說：「眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱……當知如來有勝方便，攝護信心」。

五、易行道的攝護信心，或是以信願，修念佛等行而往生淨土。到了淨土，漸次修學，決定不退轉於無上菩提，這如一般所說。或者是以易行道為方便，堅定信心，轉入難行道，如說：「菩薩以懺悔、勸請、隨喜、迴向故，福力轉增，心調柔軟。於諸佛無量功德清淨第一，凡夫所不信而能信受；及諸大菩薩清淨大行希有難事，亦能信受。……愍傷諸眾生，無此功德，……深生悲心。……以悲心故，為求隨意使得安樂，則名慈心。若菩薩如是，深隨慈悲心，斷所有貪惜，為施勤精進」。這就是從菩薩的易行方便道，引入菩薩的難行正常道了！

(3) 易行道修行次第，參見印順法師，《佛法是救世之光》，二一〈廣大的易行道〉，pp.236-237：

約修行次第，略有四級：

一、「初學」大乘而「其心怯弱」的：怕不能見佛，怕不免墮落。這是還沒有資格修學信心的鈍根。對於這，有特殊方便，要他「專意念佛」——阿彌陀佛；勸他迴向極樂世界。以佛力的攝受護持，使他不失信心，漸次成就（如能實相念佛，又當別論）。

二、一般初心菩薩，還在修習信心階段（十信位）：禮佛、懺悔、隨喜、迴向等念佛易



一切功德與佛有關，所以將來決定能夠見佛聞法，乃至一定能夠成佛。<sup>418</sup>

佛法之中每每<sup>419</sup>講一道理，不管道理怎麼深、怎麼好，或這個人很講道德，或作了許多事情，功德大得很，但若與佛沒有一點關係，怎麼好的功德都不過是世間的，與佛連不起來，發生不了關係。所以最重要的要能夠見佛，要從佛當中種得一點緣，在三寶之中結得一點緣下去，現在看是好像還不夠，其實比他做許多大功德還偉大呢！什麼道理呢？因這麼好的道德、這麼好的作為，若與佛沒有連起關係，不能成為出世成佛的因緣。<sup>420</sup>所以大乘法說一切法以佛為中心而修行，以此為異方便，以此為易行道，漸漸學習，功德迴向一切眾生，歸於一佛乘，這可以說是一切大乘經的共同歸向。<sup>421</sup>所以，這裡面如莊嚴、歌讚、音樂等，與小乘佛法之中一種嚴肅、單調的境界不同。<sup>422</sup>

## 癸二 未來佛說

### 子一 頌施權

未來諸世尊，其數無有量，是諸如來等，亦方便說法。  
一切諸如來，以無量方便，度脫諸眾生，入佛無漏智，  
若有聞法者，無一不成佛。

行道，即是消惡障的方便。以易行道消除惡障，即能助成布施、持戒、忍辱、精進等難行方便，達到成就信心。

三、信心成就的菩薩（初住以上），修懺悔的能止方便；修供養、禮拜、讚歎、隨喜、勸請的發起善根增長方便。必須如此，才能助成大願平等，悲慧相應；才能信心增長，志求無上菩提。

四、到了現證法界的大地菩薩，還是修念佛行。但這是為了利益眾生，所以常在十方佛前，供養，請轉法輪等。文殊、普賢等去極樂國，應屬於此類，決非怕不見佛、怕退失信心，像初學的那樣。

<sup>417</sup> 漸積：逐漸發展，積聚。（《漢語大詞典》（六），p.69）

<sup>418</sup> 印順法師，《華雨集》（五），四三〈答曾宏淨居士〉，p.292：

大乘法中，由於菩薩道難行，也就有易行方便——禮佛，稱念佛名，供養佛，佛前懺悔，請佛說法，請佛住世，隨喜佛及聖者等功德（《阿含經》也有「隨喜」），迴向佛道：這是以佛為中心的易行方便。依龍樹《十住毘婆沙論》，易行方便，可以培養佛弟子的堅定信心，引發悲願，而趨向菩薩廣大難行的。

<sup>419</sup> 每每：2.常常；屢次。（《漢語大詞典》（七），p.821）

<sup>420</sup> 印順法師，《佛法是救世之光》，七〈修學觀世音菩薩的大悲法門〉，pp.58-59：

真正大乘佛法的實踐者，對大悲的修學極為重視。因為大乘的發菩提心，廣度眾生，就是「菩提所緣，緣苦眾生」的悲心發動。若離去了悲心，即不成菩提心，想成佛是不可能的。沒有悲心的菩薩行——布施、持戒等，乃至廣修禮佛、誦經、供養，這都是人天的果報，或者是小乘功德。若具有悲心，他的一切修行，都是將來成佛的因緣。所以經中說到修學，總是說「大悲為上首」。一切成佛的清淨功德，都要以大悲為領導；無大悲領導所修的一切功德，至多也不過是人天或二乘小果罷了。

<sup>421</sup> 印順法師，《華雨集》（二），中編，第三章，第二節〈易行道支略說〉，p.161：

易行道是以佛為中心的進修，能成就這樣的菩薩心行，也就能不退阿耨多羅三藐三菩提了。

<sup>422</sup> 印順法師，《華雨集》（一），四〈往生淨土論講記〉，p.385：

觀佛，先從座觀起。小乘佛座，只是吉祥草，佛作老比丘相。大乘不若是。其座七寶莊嚴，種種不同，因眾生境界各異之故。

諸佛本誓願，我所行佛道，普欲令眾生，亦同得此道。<sup>423</sup>

不但過去佛如此，將來出世的佛，現在還是菩薩、凡夫，但是將來都要成佛，「數量是無數」「無量」，這些佛也「方便說法」，都是「以無量方便」「度脫」「眾生」。「無量方便」，即上面所說種種因緣、譬喻、言辭。<sup>424</sup>「方便說法」，都是引導眾生「入佛」的「無漏智」(即如來知見，或如來平等大慧<sup>425</sup>)。這個無漏，與上面小乘佛法所講的不同，雖然都以離煩惱、清淨的智慧叫無漏智，不過佛的無漏智是離五住煩惱<sup>426</sup>，斷煩惱障、

<sup>423</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 9a28-b5)。

<sup>424</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 9b17-20)：

知眾生諸行，深心之所念，過去所習業，欲性精進力，及諸根利鈍，以種種因緣、譬喻亦言辭，隨應方便說。

<sup>425</sup> (1) 印順法師，《勝鬘經講記》，〈懸論〉，p.7：

悟證實相的佛的第一義智——平等大慧。

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.75：

「以此」先來所修積的稱讚佛德、受持大戒等「善根」，「於一切生」中，能「得正法智」。願於生生世世中，得到正法的智慧，也即是《法華經》的「佛之知見」，或「平等大慧」。從發心以去，無論為聞、思、修慧，或無漏大慧，都願不失正法的如實知見。有了正法知見，雖歷劫在生死中，不致顛倒淪墜，不致急求自了，而能盡未來際去救度眾生，不疲不厭。正法智，雖是自得正智，然實為安慰眾生的基礎。

(3) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.172-173：

由於一切法的本來平等，所以能證的「智慧」也就平「等」，稱為平等大慧。平等有普遍的意思，智慧達一切法平等，遍一切法而轉，所以有平等智。以此平等大慧，斷一切煩惱過失，得大解脫自在，所以「解脫」也是平「等」的。

(4) 平等大慧：指唯有一乘之佛慧；即佛宣說《法華經》之實智，此智亦為諸佛之實智。蓋以此智能證平等之理性，故稱平等；又以眾生皆可齊得此智慧，故稱平等。《法華經》〈見寶塔品〉(大正9, 32b)：「爾時寶塔中出大音聲歎言：『善哉！善哉！釋迦牟尼世尊能以平等大慧教菩薩法佛所護念妙法華經，為大眾說。』」《法華經科註》卷4(卍續藏48, 454c)：「平等有二：一法平等，即大慧所觀中道理也；二眾生平等，謂一切眾生皆用因理以至於果，同得佛慧也。」(《佛光大辭典》(二)，p.1915)

<sup>426</sup> (1) [劉宋]求那跋陀羅譯，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1〈5一乘章〉(大正12, 220a2-8)：

煩惱有二種。何等為二？謂：住地煩惱及起煩惱。住地有四種。何等為四？謂：見一處住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地。此四種住地，生一切起煩惱。起者剎那心剎那相應。世尊！心不相應無始無明住地。世尊！此四住地力，一切上煩惱依種，比無明住地，算數譬喻所不能及。

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.154：

依上文說，煩惱有二種：(一)住地，(二)起。住地有四，從四住地生起的是起。起煩惱是心相應，心不相應的，名為無始無明住地……依本經所說，四住地而外，別有無始無明住地。所以一般所說的五住煩惱，實以本經所說為本。在本經譯者——求那跋陀羅所譯的《楞伽經》(卷四)中，每說「四住地無明住地」。雖對校魏唐的《楞伽》譯本，只說四種熏習，四種地，或四種習。但依本經及《瓔珞經》，四住地外，應別有無始無明住地。所以依本經辨析，起煩惱有二：(一)是四住地所起的——恒沙上煩惱；(二)是無始無明住地所起的——過恒沙上煩惱。住地煩惱也有二：(一)是四住地，(二)是無始無明住地。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，p.239：

五住煩惱：見煩惱為見一切住地，愛煩惱別為欲愛住地、色愛住地、無色愛住地——此四住地各有起煩惱；上煩惱是起煩惱，所依的住地，名為根本無明住地。

所知障，一切清淨的。<sup>427</sup>

假使有能夠聽「法」的，沒有「一」個「不成佛」的。佛所以如此，都是過去的願力，這是「諸佛」的「本誓願」。要成「佛道」，就是要使一切「眾生」大家都能「得」「道」成佛，這是一切諸佛的本願。佛的願，如普通說的四弘誓願<sup>428</sup>，或藥師琉璃光如來的十二大願<sup>429</sup>，阿彌陀佛的二十四大願<sup>430</sup>或四十八大願<sup>431</sup>。在菩薩因中發願要成佛、要度眾生，這都稱為本願<sup>432</sup>。在過去因地當中就發了的願，到成佛了，就實現此願。廣泛的說起來，願很多很多；或是總結起來，四弘誓願；或再縮小一點，叫上成佛道、下化眾生。假使不講下化眾生，單說我要成佛道，不足以表現真正的佛乘。那為什麼要成佛道呢？發菩提心就是要度眾生。度眾生，沒智慧、沒能力，我哪裡能度眾生。誰能度眾生？佛這樣才真正能度眾生，一切究竟清淨，一切圓滿。我也要成佛，我也要像佛那

(4) 五住地惑：五種住地之惑。又作五住地煩惱。即見、思、無明之煩惱有見一處住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地、無明住地等五種區別，稱為五住地惑。出於《勝鬘經》。此五種惑為一切煩惱之所依所住，又能生煩惱，故稱住地。《大乘義章》卷五本釋之：

(一) 見一處住地，即身見等三界之見惑，入見道時，併斷於一處。

(二) 欲愛住地，即欲界煩惱中，除見、無明，而著於外之五欲（色、聲、香、味、觸）之煩惱。

(三) 色愛住地，即色界之煩惱中，除見、無明，捨外之五欲而著於一己色身之煩惱。

(四) 有愛住地，即無色界之煩惱中，除見、無明，捨離色貪而愛著己身之煩惱。

(五) 無明住地，即三界一切之無明。無明為癡闇之心，其體無慧明，是為一切煩惱之根本。（《佛光大辭典》（二），p.1091）

<sup>427</sup> (1) 印順法師，《成佛之道》（增注本），第五章〈大乘不共法〉，p.402：

初地菩薩所斷的，是見道所斷的一切煩惱障，扼要的說：「斷除三種結」——身見，戒禁取，疑。中觀者說：我執、法執，都是煩惱障，是大小二乘所共斷的。差別是：聲聞直觀無我無我所，斷惑證真，不一定深觀法空，所以不能斷除習氣——所知障。而菩薩是：初學就勝解法空性，深細抉擇，後觀無我無我所而證入法空性，所以也斷三結，而且能漸斷習氣，習氣淨盡就成佛了。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，第九章，第三節〈中觀學的復興〉，pp.364-365：

二乘得人無我，斷煩惱障；大乘得二無我，更斷所知障，……二乘斷煩惱，佛能斷盡煩惱習氣（所知障）。

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，第七章，第二節，第三項〈引經證〉，p.453：

小乘目的在斷煩惱障，所以一旦達到，便生喜足，不再進斷所知障。菩薩的般若是離所知障而顯的，所以煩惱障斷時，不生喜足。

<sup>428</sup> (1) [唐] 般若譯，《大乘本生心地觀經》卷7〈9功德莊嚴品〉（大正3，325b16-21）：

一切菩薩復有四願，成熟有情住持三寶，經大劫海終不退轉。云何為四？一者誓度一切眾生，二者誓斷一切煩惱，三者誓學一切法門，四者誓證一切佛果。善男子！如是四法，大小菩薩皆應修學，三世菩薩所學處故。

(2) [姚秦] 竺佛念譯，《菩薩瓔珞本業經》卷1〈3賢聖學觀品〉（大正24，1013a20-22）：

所謂四弘誓，未度苦諦令度苦諦、未解集諦令解集諦、未安道諦令安道諦、未得涅槃令得涅槃。

<sup>429</sup> [唐] 玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷1（大正14，405a1-b28）。

<sup>430</sup> [後漢] 支婁迦讖譯，《佛說無量清淨平等覺經》卷1（大正12，281a10-c22）。

<sup>431</sup> (1) [曹魏] 康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷上（大正12，267c17-269b6）。

(2) [宋] 王日休校輯，《佛說大阿彌陀經》卷1〈6四十八願分〉（大正12，328c5-330b5）

<sup>432</sup> 本願：2.佛教語。謂根本的誓願。（《漢語大詞典》（四），p.720）

樣才能度眾生。有句話說：離開了大悲心，菩提心發不起來。<sup>433</sup>所以這裡說：「我所行佛道，普欲令眾生，亦同得此道。」佛體驗到究竟平等，絕對不會說：我要成佛，將來教化眾生時，讓他們隨便得到一點利益就好了。

### 子二 頌顯實

**未來世諸佛，雖說百千億，無數諸法門，其實為一乘。**<sup>434</sup>

未來佛過去因中的願力，是要令一切眾生大家都能夠成佛。這一方面是願力，一方面是智力，由其智慧的體悟作為根據，也就因為佛真正能體悟到諸法實相是怎麼樣的，所以自然而然要使一切眾生同成佛道。現在依此頌說，「未來世」的「佛」，說法有「無數」「法門」，像釋迦牟尼佛，普通說是八萬四千法門，但這都是數目上舉其大數，事實上因一一眾生的根性不同，甚至可說有一切一切的無數法門。雖然說有無數法門，「其實」都是「為」了「一乘」。

下面兩頌，約道理說，比較深一點。總之，就是以佛的智慧所體證到緣起無自性的這個意義，所以說一乘。

**諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。**<sup>435</sup>

「諸佛兩足尊」，佛福慧圓滿，稱為兩足尊。佛所悟證到的是怎麼樣呢？是「知法常無性，佛種從緣起」<sup>436</sup>。這兩句話，講的人可能是形形色色地講，天台宗、唯識宗各有不同講法。現在說知法常無性，佛所悟證到的一切法是常無性。這常無性，不要把它拆開來說成「知法常，知法無性」，不要這樣解釋，因為經中說到「諸法從本來，常自寂滅相」<sup>437</sup>。說佛法，先講無性，無性是空，空即不生不滅，不生不滅所以本來寂靜，諸法寂靜涅槃。這幾句話，在佛法之中是一個聯繫：因為知道一切法無性故，所以知道一切法空；知道一切法空故，所以知道一切法不生不滅；知道一切法不生不滅故，所以本來寂靜，寂靜涅槃。大乘經像這樣子講的，到處可說千篇一律地講。所以既然知道一切法常無性，就知道一切法從來就是無自性，一切法本無自性、絕無自性；知道一切法

<sup>433</sup> 〔隋〕吉藏，《十二門論疏》卷1（大正42，179a8-9）：

菩提心唯從大悲生，不從餘善生。

<sup>434</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9b6-7）。

<sup>435</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9b8-9）。

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第二節，第二項〈開權顯實、開迹顯本的法華〉，p.1184：

經上說：「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘」。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。

<sup>436</sup> 印順法師，《中觀論頌講記》，〈24觀四諦品〉，p.475：

性空者的意見：一切法是性空的，是待緣而成的；因為性空，所以因緣和合可以發心、可以修行、可以成佛。《法華經》說：「知法常無性，佛種從緣起」，也與性空者相合。一切眾生是有成佛可能的，因為是性空的；然而性空並不能決定你成佛，還是由因緣而定。所以，一切眾生有成佛的可能，而三乘還是究竟的。佛性本有論者，只是覺得性空不能成立，非要有實在的、微妙的無漏因緣而已。

<sup>437</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8b25-26）。

常無性，就是一切法本來空性，一切法本來不生不滅，一切法本來寂滅，甚至一切法就是涅槃。所以，從譬喻方面去講，有的人解釋為《法華經》講本有佛性；如果以文字去講，如下面的繫珠譬等，都好像不是這樣的情況。知道一切法常無自性，法法無自性，就法法從緣起，所以叫無性故緣起，緣起故無性，因此佛種就是從緣起。

假使宇宙一切法都是實有自性的，那就人永久是人，天就永久是天，聲聞永久是聲聞，地獄永久是地獄，佛永久是佛，這就完了，還有什麼修行？還有什麼發心？發心也沒辦法發，修行也沒辦法修，眾生永久是眾生，生死永遠是生死，辟支佛永久是辟支佛，那怎麼辦？正因為一切法常無自性畢竟空故，一切法都從緣起。一切法都從緣起，所以只要把握住這一點——種緣，就像上面說的一樣，去拜佛，念一聲佛，有花供養一枝花，有香供養一支香，或者是禮拜、讚歎，這都是挺淺的；或者能夠見一見佛，看一部經，聽幾句法，這修的都是緣。這些緣漸漸的熏習，緣漸漸具足、漸漸增進，清淨功德漸漸增加，慢慢到達那個佛智。就因為一切法本無自性故，一切法寂靜空寂故，本來不生不滅故，所以法法平等，在畢竟空之中，一切眾生才有成佛的可能性。所以有的經就約這個法空性叫做佛性，就是這個道理。雖然是凡夫，但慢慢傾向佛法，生出離心。本來沒有佛菩薩功德，後來慢慢地積集起來，慢慢便會成佛。這一切一切，都熏成佛的種性，所以說佛種從緣起。因此一切眾生，現在看來雖然千差萬別，而大家都在三寶中積集功德，不斷地熏習三寶法種，所以自然而然傾向到這究竟的一佛乘，將來沒有一個不成佛的。這種意義正與中觀家的基本思想相應。

唯識也有這種思想，不過後來的護法就不講這個了。<sup>438</sup>無著、世親說：眾生向來沒有智慧，沒有無漏智，都是顛顛倒倒的在生死中打滾，怎能走上出世路？怎能成佛呢？這有一種辦法就是熏習，所聞佛法熏成出世種子，這種子漸漸增長，緣法界等流，佛法僧即是清淨法界等流<sup>439</sup>，依此而熏習，發生影響力量，壞的力量漸漸壓小，清淨功德漸漸增加，慢慢到大乘出世。<sup>440</sup>這即因一切法無自性故，畢竟空故，本來不生不滅故，所

<sup>438</sup> (1) 印順法師，《攝大乘論講記》，第二章，第二節，第二項〈顯大乘殊勝〉，pp.147-148：  
在新熏（生）以上，加上〈本地分〉的本有種，像護法《成唯識論》所說。他的解說  
是：因本有種的深隱，《攝論》所以不說；其實，這聞熏習只是引生無漏心的增上緣，  
親生的因緣，還是本有無漏種。

(2) 印順法師，《華雨集》（五），七〈論三諦三智與賴耶通真妄〉，p.115：  
論到無漏從何而生，我說唯識學有二系：《瑜伽論》與《大乘莊嚴論》，立「本性住種  
性」與「習所成種性」；《攝大乘論》但立新熏——「聞熏習」。不同意但立新熏的，如  
護法回復瑜伽學的古說，立本有與新熏二類；或立理性佛性。

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，第七章，第三節〈瑜伽行派學要〉，p.267：  
依阿耶識的種子，論師間也有異議：難陀（Nanda）是主張新熏的；護月（Candragupta）  
是主張本有的；護法（Dharmapāla）主張有本有與新熏二類的。以無漏種子來說：《瑜  
伽論》〈本地分〉，立二種姓：一、本性住種姓（prakṛti-stha-gotra）；二、習所成種姓  
（samudānīta-gotra）：種姓是種子的異名。

<sup>439</sup> 印順法師，《華雨集》（一），三〈辦法法性論講記〉，p.279：

佛證悟了清淨真如——法界，悲願薰心，起方便善巧，將自己所修、所證得的說出來。佛為  
眾生方便開示，演說，是從證悟法界而來的，稱法界性，平等流出，所以叫法界等流。

<sup>440</sup> (1) 無著釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷1（大正31，136b29-c21）。

(2) 世親釋，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷3〈2所知依分〉（大正31，333c6-334b19）。

以法法平等畢竟空寂之中，人人有成佛的可能性。

很多的大乘經，把法空性叫法性，稱為法性就好，但也有的經典稱為如來藏、稱為佛性等等。如果指這法空性就是佛性的話，那法空性就本具了。<sup>441</sup>現在因為是眾生，眾生結緣，不管是念佛也好，拜佛也好，一花一香供養也好，只要在三寶之中結緣這個功德下去，將來決定要成佛，一切都要成佛的，這個都是從緣起。因為一切眾生都是無自性故，所以隨緣相得，隨特殊的緣就得特殊的。佛菩薩漸漸教化故，以佛菩薩為增上緣，漸漸、漸漸積集功德，最後能夠成佛，同成佛道。

**是法住法位，世間相常住，於道場知己，導師方便說。**<sup>442</sup>

法住、法位，都是個名詞、是個術語，是佛教的特殊名稱。本來，佛法的根本就是法，形容法，我們叫法性，本來如是故；法界，普遍如是故。現在很多的經裡還有許多名字，還有叫法住，還有叫法位。法住、法位，在《般若經》裡，真如有十二種名稱，<sup>443</sup>法住、法位都是真如的異名。

法住，住是安定義，法法如是如是，不變不異，過去如是、現在如是、未來如是，恆恆時、常常時如是如是，這叫法住。

法位，位在中國，比方天在上、地在下，天尊地卑，好像本來就是這樣，在上的永遠就是在上，下面的總是在下面，它有一種氛圍<sup>444</sup>，應該如此的就是如此。世間形形色色，是千差萬別，在這千差萬別之中，法都有一定的秩序與位次<sup>445</sup>。<sup>446</sup>像這種字句，佛在說到十二緣起的時候，即形容緣起是法性、法住、法位、法界，<sup>447</sup>還有好多名字<sup>448</sup>；

<sup>441</sup> 印順法師，《勝鬘經講記》，p.7：

一切眾生本來具有的，這就是經中所說的如來藏（即佛性）。如來藏即一切法空性。

<sup>442</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，9b10-12）。

<sup>443</sup> [唐]玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（初分）卷360〈61 多問不二品〉（大正6，853c10-13）：  
菩薩摩訶薩行般若波羅蜜多時，應於**真如學不增不減、亦應於法界、法性、不虛妄性、不變異性、平等性、離生性、法定、法住、實際、虛空界、不思議界學不增不減。**

<sup>444</sup> 氛圍：周圍的氣氛和情調。（《漢語大詞典》（六），p.1022）

<sup>445</sup> 位次：2.依次排定的位置。（《漢語大詞典》（一），p.1279）

<sup>446</sup> 印順法師，《性空學探源》，第二章，第一節，第二項〈真·實·諦·如〉，pp.19-20：

「**法定，法位**」，是**秩然不亂**的意思；在緣起法則下，因者因，果者果，前者前，後者後，上者上，下者下，**有其一定的決定的秩序與位次，絲毫不亂。**

<sup>447</sup> （1）彌勒說，[唐]玄奘譯，《瑜伽師地論》卷10（大正30，327c22-27）：

若佛出世、若不出世，安住法性、法住、法界。

云何「法性」？云何「法住」？云何「法界」？

答：是諸緣起，無始時來，理成就性，是名「**法性**」。

如成就性，以無顛倒文句安立，是名「**法住**」。

由此法住，以彼法性為因，是故說彼名為「**法界**」。

（2）印順法師，《佛法概論》，〈緒言〉，p.1：

本來，法是「非佛作亦非餘人作」的；**本來如此而被稱為「法性法爾」**的；有**本然性、安定性、普遍性**，而被稱為「法性、法住、法界」的。

（3）印順法師，《佛法概論》，第十章、第二節〈因緣的類別〉，pp.144-145：

說明世間集的**因緣**，佛法名之為「**緣起支性**」；說明世間滅的因緣，名之為「**聖道支性**」。經中每以「法性、法住、法界安住」，形容緣起支性。緣起支性即**十二有支**，主要為說

佛在說四諦的時候也是這樣。總之，假使我們說一切法空性，一切法不生不滅，它都是不會倒亂的，是這樣的，自然而然會這樣的，是本來如此的一種規律。法調軌則，本來不變的規律的意思，絕對真理，也就是不變的規律。

這裡說「是法住法位，世間相常住」<sup>449</sup>，世間相，比方生死世間、十二緣起，本來像這種名詞，佛在《阿含經》裡都利用十二緣起的情形來說這種法性、法住、法位、法界。<sup>450</sup>這一切法，在我們看起來動亂，好似裡面毫無條理，不知所以的忽而<sup>451</sup>這樣、忽

明世間雜染因果相生的法則。

(4) 印順法師，《以佛法研究佛法》，三，二〈聖道現見的正法〉，pp.110-111：

法住、法界等，是從種種方面，來形容表示緣起——法的意義。《雜阿含經》（卷12）說：「此法（緣起）常住、法住、法界」。玄奘在《瑜伽師地論》中，譯作「安住法性、法住、法界」。

什麼叫「法性」（dharma-tā）？如《增支部》（一〇·二）說：「凡持戒具戒者，不應思我起無憂，於持戒具戒者而無憂生，是為法性。……厭離者不應思我現證解脫知見，於厭離者而現證解脫知見，是為法性。」《中阿含經》（卷10）譯法性為「法自然」。這是說修道——持戒、得定、如實知見，這些道法，如能修習，會自然的引生一定的效果。法是這樣自然而然的，「性自爾故」，所以叫法性。又如《雜阿含經》（卷44）說：「過去等正覺，及未來諸佛，現在佛世尊，能除眾生憂。一切（佛）恭敬法，依法而住；如是恭敬者，是則諸佛法。」「是則諸佛法」，據巴利藏，應作「是諸佛之法性」。意思說，諸佛於法是自然的、當然會這樣的——依法而住的。依法而住與恭敬法，就是以法為師的意思。「法性」本形容法的自然性，但一般解說為法的體性、實性，法與法性被對立起來，而法的本義也漸被忽略了。

這些形容法的詞類，都應該這樣的去解說。如法（緣起）是安住的，確立而不改的，所以叫「法住」。法是普遍的、常住的，所以叫「法界常住」。

(5) 印順法師，《性空學探源》，第二章，第一節，第一項〈真·實·諦·如〉，pp.19-20：緣起聖諦的因果法則，是理解與對象、能說與所詮的一致，而且是必然的、普遍的，所以經中又說：「法性、法住、法定、法位、法界」。

緣起法是本來如此的，「非佛作，亦非餘人作」，所以說是法性，性有本來如此的意義。「住」是不動不變的意義；緣起法則，過去如是，現在如是，未來也如是，有其不變性，所以說是「法住」。

「法定，法位」，是秩然不亂的意思；在緣起法則下，因者因，果者果，前者前，後者後，上者上，下者下，有其一定的決定的秩序與位次，絲毫不亂。

「法界」的界字，作類性解，即是普遍性；如生者必死，此地的也好，彼處的也好，此人也好，彼蟲也好，生者必死的共同性，總是一樣，絕不會有例外。

(6) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第五章，第一節，第一項〈法之施設與發展趨勢〉，p.236：

「法」是自然而然的，「性自爾故」，所以叫「法性」。

法是安住的，確立而不可改的，所以叫「法住」。

法是普遍如此的，所以叫「法界」。

<sup>448</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷12（296經）（大正2，84b16-20）。

(2)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷5（大正8，251a6-7）。

(3)〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨法蘊足論》卷11引經（大正26，505a17-18）。

<sup>449</sup> 印順法師，《中觀今論》，第五章，第一節〈緣起〉，p.63：

經說「是法住法位，世間相常住」，都是說明緣起序列的必然性。但依中觀義來說，緣起的序列必然性決非離事說理，是在緣能起果的作用中現出此必然的理則。生死相續，似乎依照此理則而發展，佛也不過發見此因果事中的理則而已。

<sup>450</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷12（296經）（大正2，84b12-26）

而那樣。其實，比方以生死來說，如此如此如此，一定有其規律。就是說還染返淨，怎麼樣才能夠解脫，怎麼才能成佛，其中的道理也有其必然的理性，決定是如此如此。所以佛過去分別說法時，生死的必然理性，叫做緣起支性，說緣起是法性、法住、法位、法界；或者說聖道支性，依戒而定，依定而慧，依慧得解脫，這是必然一定的規律、共同的規律，必定是如此如此。<sup>452</sup>所以若約此義說，佛在「道場」所覺悟到的、證悟到的，就是這法住、法位，若依上面的講，就是悟得了諸法實相（如如相、如如性等等）<sup>453</sup>，法法如是的一切一切，都能夠徹底了解。

這一切隨緣而起的時候，生死眾生固然隨染而生死無邊，或者隨清淨緣而解脫，或隨發菩提心、修菩薩行的緣等等而同歸於佛道，然顯到法的本性、究竟性的話，是無二無別，平等平等的，法性畢竟空寂性、畢竟寂滅性，都是絕對平等的。

所以，約平等性來講的話，是法爾如是，常恆不變。如果約緣起幻化（千變萬化的世間事實）來講，像我們眾生，你是你的，我是我的，千差萬別，如在佛的通達之中，仍是一切法法如是。這意思，在上面講諸法實相時也略為談到，所謂一切諸法如幻，天見如此，人見是如彼，畜生見又如彼，好像你看是你的，他看是他的，好像是變化，其實約法的本性說，在如幻性之中，甚至可以說一法之中具一切法，法法同歸於一法。所以，一方面是法法如幻，一方面是法法如是。

佛通達了這一意義以後，儘管方便說一切無量無邊的差別法門，而將來還是同歸於一乘；即使一乘法平等平等，大家都要歸於成佛，而現在不妨為實施權，說許多差別接引眾生。這是約佛所悟證到的意義、所體驗到的實相說，所以一方面終歸於一乘，一方面能夠為實施權而說方便。

(2)〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨法蘊足論》卷11引經（大正26，505a16-22）：

苾芻當知！生緣老死，若佛出世，若不出世，如是緣起，**法住、法界**，一切如來自然通達，等覺、宣說、施設、建立、分別、開示，令其顯了；謂生緣老死，如是乃至無明緣行，應知亦爾。此中所有**法性、法定、法理、法趣**，是真是實，是諦是如，非妄非虛，非倒非異，是名緣起。

(3)印順法師，《空之探究》，第一章，六〈無相〉，p.236。

<sup>451</sup> 忽而：2.一會兒。（《漢語大詞典》（七），p.427）

<sup>452</sup> 印順法師，《佛法概論》，第十章，第二節〈因緣的類別〉，pp.144-145：

有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅，即表示了兩方面。說明世間集的因緣，佛法名之為「**緣起支性**」；說明世間滅的因緣，名之為「**聖道支性**」。

經中每以「**法性、法住、法界安住**」，形容緣起支性。**緣起支性即十二有支，主要為說明世間雜染因果相生的法則。**

**聖道支性即是八正道**，要想得到超越世間雜染的清淨法，必須修聖道為因緣，才能實現。……這兩大理則，都是因緣論。**緣起支性**是雜染的、世間的，**聖道支性**是清淨的、出世間的；因緣即總括了佛法的一切。

有情的現實界，即雜染的。這雜染的因緣理則，經中特別稱之為緣起（釋尊所說的緣起，是不通於清淨的）法。依此理則，當然生起的是雜染的、世間的、苦迫的因果。

清淨的因緣——聖道支性，依此理則，當然生起的是清淨的、出世的、安樂的因果。

<sup>453</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，5c10-13）：

佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。



所以約教的方面來講，是為實施權<sup>454</sup>，是開權顯實；約理性來講，可說法法空寂即是法法緣起，法法緣起即是法法空寂，幻現無礙平等中道，或者說普通叫做「平等不礙差別，差別不礙平等」<sup>455</sup>。因為有此體驗，知道法法本來如是如是，所以儘管會歸一乘，而不妨說三乘；雖然說三乘，而無礙於一乘。

### 癸三 現在佛說

天人所供養，現在十方佛，其數如恒沙，出現於世間，安隱<sup>456</sup>眾生故，亦說如是法。

知第一寂滅，以方便力故，雖示種種道，其實為佛乘。

知眾生諸行，深心之所念，過去所習業，欲性精進力，及諸根利鈍，以種種因緣、譬喻亦言辭，隨應方便說。<sup>457</sup>

下面講現在十方佛。現在世界，除了釋迦牟尼佛，「現在」的「十方佛」也是「如恆」河「沙」數的「出現世間」，為了使「眾生」得「安」穩，甚至於究竟解脫，也「說」這個「法」。

上面說未來佛「知法常無性」、「是法住法位，世間相常住，於道場知己」，現在是「知第一寂滅」。普通說勝義諦叫第一義諦，法法畢竟寂滅，所以下面一再說到「諸法從本來，常自寂滅相」<sup>458</sup>，或說「究竟涅槃，終歸於空」<sup>459</sup>。《法華經》處處不斷地宣說這意思，宣說這究竟勝義的畢竟寂滅性。通達這個「知法常無性」，或者是「法住法位」，「以方便力」，「雖示種種道，其實為佛乘」。雖說種種道，知道平等之中法法差

<sup>454</sup> 印順法師，《勝鬘經講記》，〈懸論〉，pp.15-16：

佛有巧妙的方便，唯一佛乘而能夠隨機分別說三乘，說三乘而能會歸於一乘。為實施權，又會權歸實，這真是無比的大方便。

<sup>455</sup> (1) 印順法師，《中觀今論》，〈自序〉，p.6：

緣起法是相依相成而無自性的，極無自性而又因果宛然的。所以，依即空的緣起有，安立世間事相，也依即有的緣起空顯示出世。得這真俗相依的無礙解，才能起真俗相成的無礙行。所以菩薩入世利生，門門都是解脫門。緣起法是「處中之說」，不偏於事，不偏於理；事相差別而不礙理性平等，理性一如而不礙事相差別。在同一的緣起法中，成立事相與理性，而能不將差別去說理，不將平等去說事，這才能恰合事理的樣子而如實知。

(2) 印順法師，《中觀今論》，第九章，第二節〈即、離、中道〉，p.199：

緣起與性空，從性空的方面看，是平等平等的，種種差別現象不離此平等；雖不離平等，然差別相宛然不失，並不因空性平等而諸法也就無差別。同時，也不因諸法差別而空性也差別。

(3) 印順法師，《般若經講記》，〈金剛般若波羅蜜經講記〉，p.124：

一切法雖同歸於無得空平等性，但畢竟空中不礙一切。一切的緣起法相，有迷悟，有染淨，因為性空，所以有此種種差別。

<sup>456</sup> 安隱：1.安穩。安定；平靜。（《漢語大詞典》（三），p.1330）

<sup>457</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9b12-20）。

<sup>458</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8b25）。

<sup>459</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷3〈5藥草喻品〉（大正9，19c3-5）：

如來知是一相一味之法，所謂解脫相、離相、滅相——究竟涅槃常寂滅相，終歸於空。

別而宛然<sup>460</sup>顯現<sup>461</sup>。「道」，有聲聞道、緣覺道，福德道、智慧道，難行道、易行道，總之，一切都是「為」了「佛乘」。佛「知第一寂滅」，在意義上，是約平等寂滅性來說，一方面接著下面又約知道眾生心中有無限差別來說。

「知眾生諸行」，「行」，指身、語、意行，人的身體上的活動也好，語言上所說的也好，心裡的思想也好，我們身、語、意的一切活動叫「諸行」。知道眾生「深心之所念」，內心最深刻的事情，佛都明白。「過去所習業」，過去所熏習而成的業。由於欲求、嗜好，積漸而成眾生的種種不同的「欲」，<sup>462</sup>眾生種種不同的個「性」、特「性」，不同的「精進力」（眾生的力也不同，有的人不管做什麼都有一股勁<sup>463</sup>，有的拖拖拉拉什麼也提不起勁來，有力與無力，也是眾生根性之中有不同，這裡單單舉精進力的差異），「根」性或者「利」或者「鈍」。

佛「知」道「眾生」一切的活動（「諸行」）、心中之所「念」、「業」、「欲」、「性」、「力」、「根」等這許許多多都不同，所以用「種種因緣」、「譬喻」、「言辭」，「隨應方便說」法。過去佛，也是如此的，也是一樣的，說一切道，完全都是為佛乘而說法。

### 壬三 正明釋迦佛說

在三大段中，上面先「泛約諸佛意說」、「別引三世佛說」，現在正約釋迦牟尼佛說。所以說一切佛的意思、說三世佛的意思，無非要證明釋迦牟尼佛的意思。

不過經文開合<sup>464</sup>不同。比方過去佛的地方異方便講了很多，現在佛、未來佛就不一定講了；現在佛、未來佛中講的義理，過去佛中在這方面就不一定講。其實三世佛都是一樣，不要以為過去佛「以異方便助顯第一義」<sup>465</sup>，而未來佛、現在佛沒有，不是這樣，這一切都要從佛佛道同、三世諸佛平等平等去看待。現在講到釋迦牟尼佛所說的佛法，也就是三世佛、一切佛的意思，現在釋迦佛的意思也是如此。現在「正明釋迦佛說」的比較長一點，因為這是真正釋迦佛對於當前的法會大眾，要教他捨小執，要教他回心向大，要為他授成佛記。這是正為當前的眾生，所以這部分講得比較多。現在先簡略總說。

### 癸一 略頌

**今我亦如是，安隱眾生故，以種種法門，宣示於佛道。**

**我以智慧力，知眾生性欲，方便說諸法，皆令得歡喜。<sup>466</sup>**

這是總說，同上面的意義差不多。佛的「智慧」，「知眾生」的「性」、「欲」（沒說

<sup>460</sup> 宛然：2.真切貌；清晰貌。（《漢語大詞典》（三），p.1402）

<sup>461</sup> 印順法師，《無諍之辯》，一，五〈空宗與有宗〉，p.27：

宛然顯現處即畢竟空寂，畢竟空寂即是宛然顯現。

<sup>462</sup> 印順法師，《中觀今論》，第八章，第二節〈性、相〉，p.148：

或是因為宿因善惡的潛力，或生理機能的差別，成為不同的性格、嗜慾等，這些都是積漸而成的。

<sup>463</sup> 勁：1.力量，力氣。（《漢語大詞典》（二），p.788）

<sup>464</sup> 開合：3.指詩文結構的鋪展、收合等變化。（《漢語大詞典》（十二），p.44）

<sup>465</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8c10）。

<sup>466</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9b21-24）。

業、根、力等等，簡單些，單單只說性、欲）<sup>467</sup>，故「以種種法門」「宣」說「佛道」，「方便」而為眾生「說」，「令」眾生生「歡喜」，都是為眾生發願的。這偈，同上面說三世諸佛的意思一樣。

## 癸二 廣明

### 子一 見五濁而起悲心

下面廣頌，說明釋迦牟尼佛當初所以不能夠說一乘法，而先說三乘法的過程。雖然佛是無著心，但礙於世間教化的方式，所以當時不能為眾生說一乘法，而不得不安立三乘的方便教化。廣明的文分四段，第一「見五濁而起悲心」，見眾生在五濁之中而生起悲愍心。

舍利弗當知，我以佛眼觀，見六道眾生，貧窮無福慧，

入生死嶮<sup>468</sup>道，相續苦不斷。

深著於五欲，如犛牛<sup>469</sup>愛尾，以貪愛自蔽，盲冥<sup>470</sup>無所見。

不求大勢佛，及與斷苦法，深入諸邪見，以苦欲捨苦。

為是眾生故，而起大悲心。<sup>471</sup>

以釋迦牟尼佛來說，釋迦佛當時在印度出世，所對的是一般的根機。佛以佛眼來觀察，佛眼，即佛的智慧眼，或者是佛的天眼。《金剛經》說有五種眼，所謂肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼。<sup>472</sup>人的眼睛叫肉眼，諸天有天眼，所見的都是物質的東西。聲聞有慧眼，能通達法性；菩薩有法眼，知道種種的差別，這都是智慧。這雖名為眼，其實都是聲聞和菩薩的智慧。成了佛，一切莫不究竟，一切都叫做佛眼，所以佛眼可以說是包括了一切的。<sup>473</sup>下面講見到六道眾生，知道六道眾生的過去如此，或者是將來如何如何等等。知道未來的事情等，向來稱為天眼，但在佛的位置，一切都稱為佛眼。

<sup>467</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9b17-20）：

知眾生諸行，深心之所念，過去所習業，欲性精進力，  
及諸根利鈍，以種種因緣、譬喻亦言辭，隨應方便說。

<sup>468</sup> 嶮（ㄊ一ㄣˇ）：1.險要；險阻；危險。（《漢語大詞典》（三），p.869）

<sup>469</sup> 犛牛：野牛。形狀毛尾全同犛牛，但比犛牛大。一說即犛牛。（《漢語大詞典》（六），p.288）

<sup>470</sup> 冥：2.閉目。3.眼睛昏花。（《漢語大詞典》（七），p.1246）

<sup>471</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9b25-c4）。

<sup>472</sup> （1）[後秦]鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正8，751b13-20）。

（2）印順法師，《大智度論筆記》，[F030] p.361：

肉眼：見近不見遠，見前不見後，見外不見內，見晝不見夜，見上不見下。

天眼：遠近等無礙；見緣生物，不見實相。

慧眼：不見眾生，滅一異相，離諸著，不受一切，智慧自內滅。不能度眾生，無所分別故。

法眼：令是人行是法得是道；知各各方便門；不能遍知。

佛眼：無不知見，一切常照。

<sup>473</sup> （1）龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷33〈1序品〉（大正25，305c18-306a8）。

（2）印順法師，《般若經講記》，〈金剛般若波羅蜜經講記〉，p.115：

佛能見凡人所見，是肉眼；見諸天所見的境界，表裡遠近等，都能透徹明見，是天眼；通達空無我性，是慧眼；了知俗諦萬有，是法眼；見佛所見的不共境，即佛眼。又，佛有肉眼、天眼，實非人天的眼根可比。

釋迦牟尼佛說「我以佛眼」來「觀」察眾生，「見六道眾生」，第一個是沒有「福」報、沒有智「慧」，這是兩個根本問題。沒有錢財、沒有福報、沒有智慧，這都是「貧窮」。我們普通說的「貧窮」，沒有福報，沒有錢，大概是貧窮，其實無福無慧都是貧窮。貧窮的在「生死嶮道」當中，在生死輪迴之中，生死苦痛好像是進到一條危險的路裡，想出離出不來，一生又一生。這生死苦痛，包括了愛別離、怨憎會、求不得等<sup>474</sup>，一切苦痛的問題永遠解決不了，這是一切生死眾生的宿命。眾生在生死輪迴當中，「苦」痛「相續」不絕。真正的說，如果福報太差，真正沒有福報，慧也不能成就；如果沒有慧，很多的福德也難得成就。所以這種生死眾生，無福無慧，這問題就大了。他不曉得應該如何好，在那裡打不出主意來，只是從苦生從苦死，從苦裡出來又回到苦痛裡面去，永久解脫不出。

一般最大的毛病是「深著於五欲」，就是愛，對五欲深深愛著，<sup>475</sup>好像犛牛愛尾一樣。犛牛，中國西康、西藏產的一種牛，尾巴生得很好、很大。每一種畜生，對自己身上的東西都有一種護惜，那一部分生得特別好，牠越顧惜這東西。犛牛對尾巴是看得很重的，其他的吃點虧是不要緊的，對尾巴是特別愛惜的，也就是拿它來做個譬喻。眾生就是貪五欲，「如犛牛愛尾」一樣。因為「貪愛」五欲，「自」己蒙「蔽」了自己的心；一方面又是「盲瞶」，無明愚癡，所以「無所見」，不見真理，因此永久在生死。

他在裡面，也「不」知道「求大勢佛」（大勢佛，指佛的福德智慧有大勢，能度脫一切眾生），也不知求「斷苦」的方「法」。有的人在生死中苦不過，便想了生死，出離痛苦，但結果又走上了邪途，「深入諸邪見」。這些外道第一辦法是「以苦欲捨苦」，修苦行，垢形裸體，衣裳不穿，夏天睡在太陽裡，冬天睡在冰裡面，不吃飯，不睡覺，形形色色的修外道苦行。他以為吃苦不夠，所以修苦行，現在把苦吃夠了，就解決問題了。

釋迦牟尼佛出世說法的時候，當時的根機有兩種人：一種是愛行人，一種是見行人；<sup>476</sup>

<sup>474</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷23〈1序品〉（大正25，232a13-14）：  
眾生有八苦之患：生、老、病、死、恩愛別離、怨憎同處、所求不得，略而言之，五受眾苦。

(2) 印順法師，《成佛之道》（增注本），第四章〈三乘共法〉，pp.146-148。

<sup>475</sup> 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，第一章，第四節，第一項，丙〈十一善心所〉，p.107：  
貪有兩個方面的貪，一個是愛著我們自己的身心，對「有」的愛，叫「自我愛」；一個是對外面五欲生活方面的愛，叫「資具愛」。

<sup>476</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷21〈1序品〉（大正25，215a15-19）：  
眾生有二分行：愛行、見行。愛多者著樂，多縛在外諸結使行。見多者，多著身見等行，為內結使縛。以是故，愛多者觀外色不淨，見多者觀自身不淨壞敗故。

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.152：

約煩惱說，也可分二種，即屬於見的，與屬於愛的。見惑是思想的錯誤，如執我執常等。愛是事行的染著，如貪瞋等。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，p.188：

煩惱雖多，而以見愛煩惱為主。見，是深刻堅固的認識，通於正見；但此處約邪見倒見說，有執著性，重於認識的。愛是染著性，即心染於境，為境所動而不得自主，重在情意的。由愛而起貪取，由見而生諸見；煩惱雖多，可以見愛統攝一切。

(4) 印順法師，《成佛之道》，第四章〈三乘共法〉，p.156：

拿人類來說：從煩惱而來的錯謬，可以分為二類：

一種叫樂行人，一種叫苦行人。<sup>477</sup>樂行人，普通一般在家人，一天到晚求名、求利、求五欲，就在那個地方，永久不得出來，他也不會講了生死，根本不談，一天到晚忙他的。有一部分人知道一點苦惱，要求了生死，要求解脫，要證涅槃，但修到邪見的路去修苦行。印度，除佛法以外，了生死很重要的一個方式，就是苦行，現在耆那教<sup>478</sup>這些，都還是這樣。以釋迦牟尼佛的化身來說，佛當時最初在王宮裡，也是享受比一般特殊的，後來跑出來要了生死，也是同當時一般人一樣，也跟苦行外道學，修六年苦行，結果知道不成。<sup>479</sup>

專門享受五欲，是不能得到究竟解脫，不能成佛的；專門修苦行，這也不是解脫苦痛的辦法。所以後來佛捨了苦行，到菩提樹下去，這才成佛。<sup>480</sup>所以釋迦牟尼佛初轉法輪，一開口就是說：世間有兩種人，一種著樂，一種著苦；著樂不是解脫之因，著苦也不是解脫之因，你們要離苦離樂行中道。<sup>481</sup>佛說中道法門如此如此，這就成了佛法的特

---

（一）認識上的錯誤，名為見；這只要有正確而堅定的悟解，就可以改正過來的。

（二）行動上的錯誤，稱為愛；這要把握正確的見地，在生活行為中，時時照顧，不斷磨練，才能改正過來。

<sup>477</sup>（1）〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷 43〈2 根本分別品〉（169 經）《拘樓瘦無諍經》（大正 1，701b28-c1）：

莫求欲樂、極下賤業，為凡夫行。亦莫求自身苦行，至苦非聖行，無義相應，離此二邊，則有中道。

（2）印順法師，《以佛法研究佛法》，十二，三〈欲與離欲〉，p.379：

說到佛法對欲的態度，應先說到印度當時的情況。一分是在家的樂行人，是縱欲的。一分是（外道）出家的苦行人，是禁欲的。苦行者，不但絕男女欲，而且對飲食（有的日食一麻一麥，服水吸氣），衣服（有的索性裸體），住處（有的臥在荊棘上），都以最刻苦的生活來磨鍊自己。

<sup>478</sup> 印順法師，《成佛之道》（增注本），第四章〈三乘共法〉，pp.137-138：

當時的出家外道，最極端的，是耆那教徒。他們過著極端的苦行，有的不穿衣服；有的冷天臥在冰上，暑天曬在太陽下；或者睡在荊棘上。吃的，有的不吃熟食，專吃野菜水果；有的喝水；有的服氣。戕賊自己的身心，被看作神聖的修行。

<sup>479</sup> 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 23（604 經）（大正 2，167a16-17）：

苦行於六年，極受諸苦惱，知此非真道，棄捨所習行。

<sup>480</sup>（1）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 1〈1 序品〉（大正 25，58a20-25）：

於泥連禪河側，六年苦行，日食一麻，或食一米等，而自念言：「是處非道！」爾時，菩薩捨苦行處，到菩提樹下，坐金剛處。魔王將十八億萬眾來壞菩薩，菩薩以智慧功德力故，降魔眾已，即得阿耨多羅三藐三菩提。

（2）印順法師，《以佛法研究佛法》，二，九〈釋迦的真諦〉，p.88：

與義書時代流行的苦行與瑜伽，傳說釋尊修學的時代，曾從阿羅邏伽藍摩、鬱陀迦羅摩子專修瑜伽，繼而捨棄他；又專修苦行六年，又捨棄他；然後到佛陀伽耶自覺成佛。

<sup>481</sup>（1）〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷 43〈2 根本分別品〉（169 經）《拘樓瘦無諍經》（大正 1，701b28-c13）：

莫求欲樂，極下賤業為凡夫行，是說一邊；亦莫求自身苦行，至苦非聖行無義相應者，是說二邊，……離此二邊，則有中道。

（2）〔劉宋〕佛陀什共竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》卷 15（大正 22，104b24-28）：

世有二邊，不應親近：一者、貪著愛欲，說欲無過；二者、邪見苦形，無有道迹。捨此二邊，便得中道，生眼智明覺，向於泥洹。何謂中道？所謂八正：正見、正思、正語、正業、正命、正方便、正念、正定，是為中道。

色。佛「為」了這一類的「眾生」「而起大悲心」，一種著樂，一種著苦。著樂的人生生生世世在生死中固<sup>482</sup>不必說了，修苦行的眾生，以出離心而沒有得到出離的果，一番好心想要了生死，走錯路了，結果最高不過<sup>483</sup>得天上的梵，<sup>484</sup>還是不得究竟<sup>485</sup>。所以這種人，一者是無明，二者是貪愛；<sup>486</sup>一種是愛重，一種是見重；一種是著苦，一種是著樂。「為」了這一類「眾生」，佛「起大悲心」，要如何解救他。

上面佛說「我以佛眼觀，見六道眾生」，見六道眾生都是如此，都在生死裡面輪迴。而現在真正釋迦牟尼佛所要教化的，主要還是凡人，而當時的人有二類。這是在佛教化人間之前，都會說到這個問題。

## 子二 對鈍根而擬息化

### 丑一 難為宣說

我始坐道場，觀樹亦經行，於三七日中，思惟如是事，

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？<sup>487</sup>

在〈方便品〉重頌中，泛約一切佛說，又說到三世佛說，現在正明釋迦牟尼佛說法。雖然方便說三乘，而最後是回歸一乘，真正點出了釋迦牟尼佛法華法會主要的意義。在廣明釋迦佛所說的意思當中，上面「見五濁而起悲心」，見眾生在五濁惡世之中很苦惱，而發起大悲心。有的一天到晚都是追求五欲之樂，不曉得求了脫；一部分的人雖然知道要求解脫、要出苦，但不知道正路<sup>488</sup>，走上了錯誤的路。在釋迦牟尼佛所化<sup>489</sup>眾生的根

(3) 印順法師，《空之探究》，第四章，七〈中道——中論與中觀〉，pp.256-257：

中道，是佛法也是佛弟子遵循的唯一原則。一切行為，一切知見，最正確而又最恰當的，就是中道，中是不落於二邊——偏邪、極端的。以行來說：《拘樓瘦無諍經》說：耽著庸俗的欲樂是一邊，無義利的自苦行是一邊，「離此二邊，則有中道」，中道是八聖道。……

這一原則，應用於知見的，就是「處中說法」的緣起，緣起法不落二邊——一與異，斷與常，有與無的。正確而恰當的中道，不是折中，不是模稜兩可，更不是兩極端的調和，而是出離種種執見，息滅一切戲論的。

(4) 印順法師，《性空學探源》，第二章，第一節，第三項〈世俗與勝義〉，pp.22-23：

中道，本形容中正不偏。《阿含經》中，就「行為實踐」上說的，是離苦樂二邊的不苦不樂的中道行（八正道）。在「事理」上說的，即緣起法。

<sup>482</sup> 固：19.副詞。也；就。20.副詞。固然。（《漢語大詞典》（三），p.625）

<sup>483</sup> 不過：2.不超越；不能超越。（《漢語大詞典》（一），p.440）

<sup>484</sup> 印順法師，《印度佛教思想史》，第一章，第一節〈佛法興起與印度的時代文明〉，pp.2-3：

《奧義書》重視真我（ātman）的智識，祭祀已不再是萬能，所以說：「行祭祀苦行者入天界，於其中輪迴；惟住於梵者能得不死。」

<sup>485</sup> 究竟：4.佛教語。猶言至極，即佛典裡所指最高境界。（《漢語大詞典》（八），p.407）

<sup>486</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷10（266經）（大正2，69b5-7）：

佛告諸比丘：「於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴，不知苦之本際。」

(2) 印順法師，《成佛之道》，第四章〈三乘共法〉，pp.167-168：

說到煩惱的根本，當然是愚癡無明了。無明，主要是迷於無我的無明，還有染著於境界的貪愛。

<sup>487</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，9c4-8）。

<sup>488</sup> 正路：1.正確的道路；正當的途徑。（《漢語大詞典》（五），p.324）

機<sup>490</sup>，主要有這種修苦行的人，是以苦欲捨苦的人。苦痛都由因緣來的，並不是多吃點苦就解決問題了，所以這種修苦行的也是錯誤。這著愛欲、著邪見修苦行的兩類人，稱為二邊人。一種是享欲的路，追求物質自由的路；一種是厭離人生，甚至於走上自己虐待<sup>491</sup>自己的苦行的路，這都不是辦法，所以佛就生起悲心來了。

佛生起慈悲心，本來是要教化眾生的，可是現在卻憫眾生而擬<sup>492</sup>息<sup>493</sup>教化。看看眾生，根機太鈍了，對於這種鈍根眾生，沒有辦法，所以對鈍根而擬息化，不要教化了。為什麼不要教化？因為佛法太深了，教化不了。當然這是形容一般人沒有方法來接受佛法，這是描寫這種境界，以佛來講，大慈大悲深<sup>494</sup>徹<sup>495</sup>骨髓，哪裡說是不想教化的道理呢？

這裡所講的，和普通小乘經裡所講的，可以說是一個事情，可以說是合得起來的。「我始坐道場」，我最初在菩提場成佛。在小乘經律當中講，佛菩提樹下成了佛以後，降服了魔王，天上人間都知道釋迦牟尼已經成了佛，皆大歡喜。可是佛坐在菩提樹下，還有一段時間，並不是成了佛就起來了。一方面是享受菩提涅槃之法樂，自己了脫了生死以後，自己的心境在最徹底、最圓滿的菩提涅槃境界；在一般世間上來講，在菩提樹下成了佛，好像菩提樹對佛有恩一樣，他好像很憶念它，好像走不開，當然這是一種世間法的引用。所以釋迦牟尼成佛了以後，他還是經常在菩提樹下，有時候起來在樹下經行<sup>496</sup>（經行是散步，不過是直來直往的走，不是隨便跑的），有時靜觀<sup>497</sup>菩提樹，觀察菩提樹，因為這是自己得道的地方。<sup>498</sup>在戒經等等裡面還說到，幾天之內，遇到大風雨，九頭龍來護衛<sup>499</sup>他，都是在最初成佛時說的。<sup>500</sup>

在「三七」二十一天內，佛都沒有說法，<sup>501</sup>都在「觀樹」、「經行」。到底在做什麼？

<sup>489</sup> 所化：佛教語。謂受教化者。（《漢語大詞典》（七），p.350）

<sup>490</sup> 根機：佛教語。猶根性。人有六根，根的發動處叫機。（《漢語大詞典》（四），p.1018）

<sup>491</sup> 虐待：用殘暴的手段對待。（《漢語大詞典》（八），p.812）

<sup>492</sup> 擬：5.打算；準備。（《漢語大詞典》（六），p.936）

<sup>493</sup> 息：10.停止，停息。（《漢語大詞典》（七），p.501）

<sup>494</sup> 深：9.深入。（《漢語大詞典》（五），p.1420）

<sup>495</sup> 徹：5.引申為透；滲透。（《漢語大詞典》（三），p.1090）

<sup>496</sup> 經行：3.佛教語。謂旋繞往返或徑直來回於一定之地。佛教徒作此行動，為防坐禪而欲睡眠，或為養身療病，或表示敬意。（《漢語大詞典》（九），p.861）

<sup>497</sup> 靜觀：仔細審察；冷靜觀察。（《漢語大詞典》（十一），p.575）

<sup>498</sup> [唐]地婆訶羅譯，《方廣大莊嚴經》卷10〈24商人蒙記品〉（大正3，600c26-601a3）：

佛告諸比丘：「如來何故初成正覺，於七日中不起于座？為居此處斷除無始無終生老病死故，於七日觀樹不起。至第二七日周匝經行，三千大千世界以為邊際。至第三七日觀菩提場目不暫捨，亦為居此斷除生死，得阿耨多羅三藐三菩提。至第四七日如來隨近經行，以大海為邊際。」

<sup>499</sup> 護衛：2.保護、防衛。（《漢語大詞典》（十一），p.442）

<sup>500</sup> [劉宋]佛陀什共竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》卷15（大正22，103a11-b17）。

<sup>501</sup> （1）龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷7〈1序品〉（大正25，109b27-c4）：

今是釋迦文尼佛，得道後五十七日寂不說法；自言：「我法甚深，難解難知！一切眾生縛著世法，無能解者；不如默然入涅槃樂。」是時，諸菩薩及釋提桓因、梵天王諸天合掌敬禮，請佛為諸眾生初轉法輪。佛時默然受請，後到波羅捺鹿林中轉法輪。

小乘經律裡講，佛那個時候沒有說法，還在菩提樹下，也圍著這株樹，就在這樹林裡，這裡住一住、那裡住一住，三七二十一天之內也沒有說法。現在以《法華經》來說明，佛在那裡做什麼呢？正在「思惟如是事」，正在考慮研究這個問題：眾生這麼苦惱、這麼愚癡、這麼顛倒，我現在成了佛要去教化他們，怎麼教化？他現在是考慮化度眾生的問題。因為佛所證的無漏大慧「微妙」「第一」，不是世間所有。佛的智慧是最極清淨、究竟無漏，所以佛的智慧所通達的諸法實相，最為究竟、最為徹底。佛如果要將自己佛的智慧境界，這種微妙的法門說出來，眾生不相應。「眾生諸根鈍」，他六根鈍，或者是五根<sup>502</sup>（信進念定慧五種功德根）鈍，他信不了。特別是「著」在「樂」，不知道世間之苦而在樂當中，為愚「癡」執著「盲」昧<sup>503</sup>，就無明了。一個人有了愚癡無明，好像瞎子一樣。我們生死當中有兩個大問題，一個是無明，一個是愛著。「如斯之等類，云何而可度」，像這樣的人，怎麼可以度化呢？度不了！

這些，《法華經》是這樣講的。在小乘經典，講的也是差不多的，佛成佛後說：「我法甚深妙，無信云何解？」<sup>504</sup>我這個法是非常的深妙，眾生沒有信心，怎麼能夠了解呢？為什麼眾生不能了解？小乘經律裡講「眾生愛阿賴耶、樂阿賴耶、慧阿賴耶」<sup>505</sup>，所以

(2) 按：《大智度論》說佛得道後五十七日寂不說法，但《妙法蓮華經》則說「三七日」。

<sup>502</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷19〈1序品〉（大正25，202c20-25）：

五根者，信道及助道善法，是名信根；行者行是道、助道法時，懇求不息，是名精進根；念道及助道法，更無他念，是名念根；一心念不散，是名定根；為道及助道法，觀無常等十六行，是名慧根。

<sup>503</sup> 盲昧：猶矇昧。謂愚昧無知。（《漢語大詞典》（七），p.1133）

<sup>504</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，63a18-b17）：

復次，佛法深遠，更有佛乃能知。人有信者，雖未作佛，以信力故能入佛法。如梵天王請佛初轉法輪，以偈請佛：「閻浮提先出，多諸不淨法；願開甘露門，當說清淨道！」佛以偈答：「我法甚難得，能斷諸結使，三有愛著心，是人不能解！」梵天王白佛：「大德！世界中智，有上、中、下。善濡直心者，易可得度，是人若不聞法者，退墮諸惡難中，譬如水中蓮華，有生有熟，有水中未出者，若不得日光則不能開。佛亦如是，佛以大慈悲憐愍眾生，故為說法。」佛念過去、未來、現在三世諸佛法，皆度眾生為說法，我亦應爾。如是思惟竟，受梵天王等諸天請說法。爾時，世尊以偈答曰：「我今開甘露味門，若有信者得歡喜；於諸人中說妙法，非惱他故而為說。」佛此偈中，不說布施人得歡喜，亦不說多聞、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧人得歡喜，獨說信人。佛意如是：我第一甚深法微妙，無量無數，不可思議，不動不猗不著，無所得法，非一切智人則不能解。是故佛法中信力為初，信力能入，非布施、持戒、禪定、智慧等能初入佛法。如說偈言：「世間人心動，愛好福果報，而不好福因，求有不求滅。先聞邪見法，心著而深入，我此甚深法，無信云何解？」

<sup>505</sup> (1) 〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷3（大正31，15a27-29）。

(2) 《犍度》卷1（漢譯南傳3，6a10-14）。

(3) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷1引經（大正31，134a17-23）：

聲聞乘中，亦以異門密意已說阿賴耶識，如彼《增壹阿笈摩》說：「世間眾生，愛阿賴耶、樂阿賴耶、欣阿賴耶、喜阿賴耶；為斷如是阿賴耶故，說正法時，恭敬攝耳，住求解心，法隨法行。如來出世，如是甚奇希有正法，出現世間。」於聲聞乘《如來出現四德經》中由此異門密意，已顯阿賴耶識。

(4) 印順法師，《以佛法研究佛法》，三，二〈聖道現見的正法〉，p.109：

佛所自證的深法，感到不容易宣說，而有「我若說法，徒自勞苦」的慨歎。傳說梵王為此而請佛說法，律部都有記載。《相應部》（六·一）說：「世尊獨處禪思，作如是念：



對這個法沒有方法了解。後來大乘佛法講「阿賴耶」這個名詞，就正是佛當時覺得沒有辦法說法之後，說出這個名稱來的。就是說眾生有這個貪愛心，著這個世界的一切，貪染一切。依古德的解說，就是眾生對三世一切法都起了貪愛，愛染一切。為什麼起愛染呢？當然是無明所迷，所以起愛染。在無明顛倒執著之下，佛這個法門，他們不能了解。現在這麼講，非但<sup>506</sup>《法華經》這樣講，小乘經典也一樣講的，所以說回小歸大，把這些法講起來，真正的小乘沒有不相信的。佛在三七二十一天之內沒有說法，上面是「難為宣說」，下面是「不欲受請」，梵王請法，佛都不想接受它。

## 丑二 不欲受請

爾時諸梵王，及諸天帝釋、護世四天王，及大自在天，  
并餘諸天眾，眷屬百千萬，恭敬合掌禮，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，  
破法不信故，墜於三惡道。我寧不說法，疾入於涅槃。<sup>507</sup>

在印度，梵天是宇宙的創造者、最高的神，如西洋耶和華上帝。如以小乘經說，當時「梵王」來請轉法輪<sup>508</sup>，從天上下來請佛說法，此時，佛仍在菩提樹下。梵王來了，拜拜佛就說：「世尊！眾生太愚癡，請佛慈悲為眾生說法。」佛沒有答應他。梵王又對佛說：「眾生的根機也是種種不同，鈍根的當然聽不懂，但也有利根的，一定能懂，如蓮花，有的長得差不多快要開了，經太陽一曬，即會開放。」<sup>509</sup>於是，佛默然<sup>510</sup>受請。

---

我所證得甚深之法，難見難悟，寂靜微妙，超尋思境，深妙智者乃能知之。眾生樂阿賴耶，喜阿賴耶，欣阿賴耶；眾生以樂阿賴耶、喜阿賴耶、欣阿賴耶故，是理難見，所謂緣起。倍復難見，所謂一切諸行止滅，諸依捨離，愛盡，離欲，滅，涅槃。」

※參見《相應部》〈梵天相應〉（日譯南傳第12冊，p.234；漢譯南傳第13冊，p.233）。

(5) 印順法師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，pp.89-90：

《阿含經》裡，也有阿賴耶名，可解說為著落處；依處、窟宅、家、藏，都是同一意義，這是無始生死流轉的根據處。《阿含經》說「眾生愛阿賴耶、樂阿賴耶、喜阿賴耶」；或說「起欲、起貪、起親、起愛、起阿賴耶、起尼延底、起耽著」。阿賴耶的著落處，實與愛取的染著義相近。染著，實為三界生死流轉的根源。不過，《阿含經》只稱為阿賴耶，而不名為阿賴耶識。名阿賴耶識，這要到大乘經裡才有。名詞的定義，本是不很確定，隨時隨地而多有變化的；由於使用的習慣不同，所以阿賴耶識，古人也有不同的解說，這不能專宗一家而抹煞一切的。

(6) 印順法師，《印度佛教思想史》，第一章，第三節〈中道正法〉，p.25：

阿賴耶（ālaya），譯義為窟、宅、依處、藏；在《阿含經》裡，也是愛著的一類。

<sup>506</sup> 非但：不僅；何況。（《漢語大詞典》（十一），p.780）

<sup>507</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9c9-17）。

<sup>508</sup> 參見 Lamotte (1944, p.57, n.1)：《長阿含經》卷1（1經）《大本經》（大正1，8b-c）；《增壹阿含經》卷10〈19勸請品〉（1經）（大正2，593a-b）；《五分律》卷15（大正22，103c-104a）；《四分律》卷32（大正22，786c-787a）；《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷6（大正24，126b）；《普曜經》卷7（大正3，528a-c）；《方廣大莊嚴經》卷10（大正3，602c29-605b1）；《過去現在因果經》卷3（大正3，642c-643a）；《佛本行集經》卷32-卷33（大正3，803c6-807c15）；《眾許摩訶帝經》卷7（大正3，952c-953a）。

<sup>509</sup> 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷182（大正27，912c12-25）：

問：若彼〔他相續〕身中聖道生時，即彼名為轉法輪者。何故說佛轉法輪耶？

答：依能轉因故作是說。謂彼身中所有聖道，世尊若不以言說手為其轉者，則彼聖道無因得

梵王請後再拜，即回去了。

現在《法華經》講得稍微詳細點，不但「梵」天「王」來，還有諸「天帝釋」，忉利天（三十三天）主也來了，「四」大「天王」（護持四天下），還有「大自在天」、色究竟天，還有其他的一些「天眾」，「眷屬百千萬」眾一起來了。也可以說小乘經裡說梵天王來請法，他不過是個代表，同他來的應該還有許多，大家都是來請佛說法。他們來了，「恭敬合掌」、頂「禮」，「請」佛「轉法輪」。「轉法輪」，就是說法的意思。不過，在小乘經裡，每每用在最初說法，好像法最初發動，推動佛法，叫做「轉法輪」；以大乘佛法來說，凡是說一切的大乘法，都叫做轉法輪，因為佛法好像輪子一樣，從此到彼。從佛說出來，凡夫可以聽到；從佛的心裡，可以轉到別人的心裡，這是一種轉。第二種轉，輪子一轉，把地上的東西都壓壞了，草也都壓倒了；法一轉的時候，將我們自己心裡的煩惱都可以壓破了。所以說弘揚佛法，從此到彼，從佛轉到眾生心裡，比喻叫轉法輪。<sup>511</sup>即既然已經成佛了，為眾生開示說法的意思。

佛在想，諸天王來請說法，若依我（佛）自所證的功德法讚歎宣說，「眾生沒在苦」惱中，「不能信此法」，結果誹謗此法、「破」壞此「法」、作惡業，不但不得好處，而且還要墮落地獄、餓鬼、畜生之「三惡道」中。我還是不如「不說法」，教也教不了，趕快「入」「涅槃」就好了。這純是順小乘經的說法，說明佛成道至說法經過。不過這裡面稍稍有點不同，小乘經說佛受請出來，到波羅奈為五比丘大轉法輪，就教化眾生。現在依《法華經》，小乘經知道的還只是一部分，當中還有一節沒有說到。哪一節？即此經所說，佛經梵天王請後，覺得此法不能說，後來才想到隨順三世諸佛的方便善巧而說三乘法。小乘經說這就是佛所證悟的究竟法，其實從大乘法來看，說三乘法是方便法門，不是究竟道理。假使我們問小乘學者，佛大悲為度眾生而成佛，為什麼成佛後三七日靜坐樹下不說法呢？他們是沒辦法回答的。大乘則說就是感覺到這個法難講，正在思惟考慮此法如何才能於不好說之中說出來，為化導眾生故。下第三「同諸佛而說三乘法」，

---

生，彼聖道生皆由佛力，是故說佛初轉法輪。如轉輪王未已輪寶置於左手右手轉之，則諸天神亦不能轉，要王轉已彼能轉之，故說輪王能轉非彼，此亦如是。

有說：依開覺緣故作是說。謂彼身中雖有聖道，乃至若未以佛語光而照觸者無由得生，彼聖道生皆是佛力，是故說佛初轉法輪。譬如池中啞鉢羅等種種蓮花，乃至若未以日光而照觸者，則不開不敷不香，日光照時則開敷香。此亦如是。

<sup>510</sup> 默然：沉默不語貌。（《漢語大詞典》（十二），p.1344）

<sup>511</sup> （1）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷8〈1序品〉（大正25，116a13-14）：  
佛轉法輪，或名法輪，或名梵輪。

（2）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷25〈1序品〉（大正25，245a18-24）：  
轉輪聖王手轉寶輪，空中無礙；佛轉法輪，一切世間天及人中無礙、無遮。其見寶輪者，眾毒皆滅；遇佛法輪，一切煩惱毒皆滅。見寶輪者，諸災惡害皆滅；遇佛法輪，一切邪見、疑、悔、災害皆悉消滅。王以是輪治四天下；佛以法輪治一切世間天及人，令得法自在。是為相似。

（3）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷25〈1序品〉（大正25，245b5-8）：  
佛初得道時，梵天王請轉法輪，故名「梵輪」。

復次，佛在波羅奈轉法輪，阿若憍陳如得道，聲徹梵天，故名「梵輪」。

（4）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷53〈26無生品〉（大正25，438b20-21）：  
但為破虛妄顛倒故，名為「轉法輪」。

又分三段，第一「順同諸佛」。

**子三 同諸佛而說三乘**

**丑一 思念順同諸佛**

尋<sup>512</sup>念過去佛，所行方便力，我今所得道，亦應說三乘。<sup>513</sup>

釋迦佛這樣想：「過去佛」都曾用「方便」善巧說三乘，「我今」「亦應」順從過去佛「說三乘」。

**丑二 諸佛現身讚歎**

作是思惟時，十方佛皆現，梵音慰喻我：善哉釋迦文！

第一之導師，得是無上法，隨諸一切佛，而用方便力。

我等亦皆得，最妙第一法，為諸眾生類，分別說三乘。

少智樂小法，不自信作佛，是故以方便，分別說諸果。

雖復說三乘，但為教菩薩。<sup>514</sup>

因為釋迦佛想到過去諸佛如此說，我亦應如是方便說三乘，故「十方」諸「佛」「現」身讚歎，證明這樣做很對，佛法應該如此，才能引導鈍根眾生。諸佛說法的音聲叫「梵音」，一音之內包括六十四音，非常微妙，一切眾生聽了，都是很歡喜。怎樣叫「慰喻」呢？即安慰譬喻<sup>515</sup>他。諸佛說：「善哉」！啊！想得好，您是對的。「釋迦文」就是釋迦牟尼！您是「第一」「導師」，得無量方便佛法。「一切」諸「佛」以「方便力」教化眾生，我們亦是得到「最妙」法門，「為諸眾生」，「分別說三乘」——聲聞乘、緣覺乘、佛乘。因小乘鈍根眾生，少智慧，愛樂小法，也「不」相「信」「自」己會成「佛」，故對此眾生方便「分別說諸果」，說種種的果，有聲聞的阿羅漢果、有辟支佛果、有成佛的佛果，這有三種究竟的「果」，他智慧少，歡喜「小法」，即取聲聞果、緣覺果，修小乘法門了。我們平常說小乘是自利，大乘自利利他。這是對的。其實，最主要的，小乘是根機鈍、心量小，專為自己，做事沒有遠大的眼光，趕快要成就；大乘佛法要三大阿僧祇劫，<sup>516</sup>無量無邊阿僧祇劫，他不信，也受不了。佛說一生乃至三生即可成辦，他趕快就修。

世間法亦如此，凡是有成就的人都必須心量大，眼光看得遠，想得廣大，加上實際的經營磨練。在歷史上，凡開國皇帝，其眼光、胸襟、規模，一定很大。大乘一切無不通達，佛的無量功德皆成就，智慧這麼高深，度脫一切眾生，盡未來際成就難行能行、難忍能忍，這一切他受不了的，故不能教他成佛。佛是這樣子來的，是怎麼修菩薩行，

<sup>512</sup> 尋：4.考索；探求。12.不久；接着；隨即。（《漢語大詞典》（二），p.1288）

<sup>513</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9c17-18）。

<sup>514</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9c19-27）。

<sup>515</sup> 譬喻：2.曉譬勸喻。（《漢語大詞典》（十一），p.457）

<sup>516</sup> （1）〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷101（大正27，525b20-21）：

佛乘，經三無數劫而得解脫。

（2）印順法師，《成佛之道》（增注本），第五章〈大乘不共法〉，p.413：

《大乘起信論》抉擇說：經說不定，是方便說；從信心成就到成佛，其實是一定經歷三大阿僧祇劫的。

只有這一個辦法才能成佛的，而今對這般眾生，非用方便不可。

佛與阿羅漢有何不同？阿羅漢是照著做，佛是自己發現的，而後去教化一切眾生，心境大有不同。故佛只好「分別說三乘」，說種種的果，不一定要三大阿僧祇劫，只要三生<sup>517</sup>乃至七生即可成就，通達無我性即可，修行的時間縮短了。其實，這是因眾生的根機不夠而施設的方便，但，這是佛的一種方便，佛真正的意思並非如此，所以說「雖復說三乘，但為教菩薩」，雖然對他們說三乘法，其實都是教菩薩，不過是讓他們在半路上休息一下，其實這種人將來還是回心向大的，都是在菩薩廣大修行當中積少分功德，所以《般若經》講：「聲聞若智若斷，皆是菩薩無生法忍。」<sup>518</sup>聲聞的智慧與所證悟的解脫，都是菩薩無生法忍的一分。

### 丑三 釋迦佛方便說

舍利弗當知，我聞聖師子，深淨微妙音，喜南無諸佛。

<sup>517</sup> (1) [唐]玄奘譯，《大毘婆沙論》卷101（大正27，525b14-20）：

依狹小道而得解脫故，名時解脫。狹小道者，謂若極速，第一生中種善根，第二生中令成熟，第三生中得解脫；餘不決定。

(2) 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷28（大正25，266c14-15）：

有辟支佛，第一疾者四世行，久者乃至百劫行；如聲聞疾者三世，久者六十劫。

<sup>518</sup> (1) [後秦]鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷15〈50成辦品〉（大正8，328b18-24）：世尊！若三千大千世界中所有眾生，皆作信行法行人、八人、須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛若智若斷，不如是菩薩一日行深般若波羅蜜忍欲思惟籌量。何以故？是信行法行人、八人、須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛若智若斷，即是菩薩摩訶薩無生法忍。

(2) [唐]玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷444〈48成辦品〉（大正7，238c27-239a6）：

世尊！假使三千大千世界諸有情類，一切皆成隨信行、隨法行、第八、預流、一來、不還、阿羅漢、獨覺，彼所成就若智若斷，不如有人一日於此甚深般若波羅蜜多忍樂思惟，稱量觀察。是人於此甚深般若波羅蜜多所成就忍，勝彼智斷無量無邊。何以故？諸隨信行若智若斷，乃至獨覺若智若斷，皆是已得無生法忍諸菩薩摩訶薩忍少分故。

(3) 小智小斷是菩薩無生忍。（印順法師，《大智度論筆記》[E014] p.310）

(4) 關於二乘智斷為菩薩無生法忍，另可參見[後秦]鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷2（大正8，226a28-29）[龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷39〈4往生品〉（大正25，343b17-19）]，《大智度論》卷39〈4往生品〉（大正25，343b25-c1）；《摩訶般若波羅蜜經》卷22（大正8，381b23-26）[《大智度論》卷86〈74遍學品〉（大正25，659c5-8）]，《大智度論》卷86〈74遍學品〉（大正25，662b16-c4）；《摩訶般若波羅蜜經》卷23（大正8，390c23-391a6）[《大智度論》卷88〈77六喻品〉（大正25，676a11-22）]。

(5) 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷71〈5大事起品〉（大正25，555a3-10）：是時諸天子讚歎般若波羅蜜及行般若波羅蜜者，作是言：「若三千大千世界中眾生皆作信行、法行乃至辟支佛，若智、若斷——智者，十智<sup>※</sup>。斷者，二種斷：有殘斷、無殘斷；學人有殘斷，無學人無殘斷。不如是菩薩一日行深般若波羅蜜。何以故？是諸賢聖智、斷，皆是菩薩無生法忍。」

※龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈81照明品〉（大正25，70b1-3）：

十智：法智、比智、世智、他心智、苦智、集智、滅智、道智、盡智、無生智。

其詳釋另參見龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷23〈1序品〉（大正25，232c16-234a14）。

復作如是念：我出濁惡世，如諸佛所說，我亦隨順行。

思惟是事已，即趣波羅奈。

諸法寂滅相，不可以言宣，以方便力故，為五比丘說。

是名轉法輪，便有涅槃音，及以阿羅漢，法僧差別名。<sup>519</sup>

這是釋迦佛方便說小乘法門。佛說：「舍利弗！當知」「我」聽見「聖師子」諸佛「微妙音」讚歎，就念起佛號——「南無諸佛」。這是佛與佛之間的互相恭敬話，換一句話，表示接受了他們的意思。

佛又「作」「是念」：「我」今「出」在五「濁惡世」，也像「諸佛」一樣，說方便法門，說三乘法，「隨順」諸佛常道<sup>520</sup>，說法度一切眾生。佛想清楚了，便決定方便說三乘法，隨後即到「波羅奈」去度五比丘。波羅奈又叫鹿野苑，是宗教的聖地，不但佛教，也是印度教、婆羅門教的聖地。五比丘即憍陳如、十力迦葉、額鞞（即阿說示<sup>521</sup>，馬勝比丘）、跋提、摩訶拘利。這五個人，本來是釋迦出家修苦行以後，父王派去勸他，請他回來攝政，他不肯回來，父王只好派這五個人去服侍他、勸他。此五人，三個是父族，二人是母族，都是家族親戚。當中有三人，覺得修苦行不好，就跑到波羅奈。後來釋尊修了六年，也覺得苦行不對，接受牧女的乳糜，結果二人以為釋迦退失了道心，也跑了，只剩下釋迦一人。釋迦牟尼佛成佛後，即到波羅奈度他們。

佛所證悟到的「諸法寂滅相」，本是「不可」說的；雖然不可以說，但佛有一種「方便」善巧的「力」量「為五比丘說」法。對這道理，修佛法的人當中，也有兩種人是有一點偏的：一、佛怎麼說就怎麼解，佛說的這麼多即這麼多。其實，凡是可說的、可思想的，都是相對境界，不是絕對的法性，故說不到諸法實相。二、說出來的都不是，那麼不要說、不要聽、不要看，這又是走到偏邊去了。佛法的妙處<sup>522</sup>，就在不可說而恰能夠說；佛雖說，而可以教我們到達那不可說處，故佛是有教有證的，是教證統一的。佛說法，法性雖然本來不可說，而在眾生有種種根性、種種好樂、種種習慣、種種希望、種種毛病、種種功德，佛能對應眾生此種種不同，而適應眾生種種根性，漸漸引導，一方面對治煩惱，一方面利用他所知道的知識、論理，慢慢引其證入最高的境界。

佛對五比丘說什麼法呢？說苦集滅道四諦法門，<sup>523</sup>也有經說是十二因緣法，<sup>524</sup>其實

<sup>519</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9c28-10a7）。

<sup>520</sup> 常道：1.一定的法則、規律；常有的現象。（《漢語大詞典》（三），p.742）

<sup>521</sup> 〔宋〕法雲編，《翻譯名義集》卷1（大正54，1063a8-9）：

額（烏葛）鞞，亦阿說示，此云馬勝，亦云馬師，亦名阿輸波踰祇，此云馬星。

<sup>522</sup> 妙處：神奇美妙的所在。（《漢語大詞典》（四），p.300）

<sup>523</sup> （1）〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷14〈24高幢品〉（5經）（大正2，619a8-19）。

（2）參見〔隋〕闍那崛多譯，《佛本行集經》卷34〈37轉妙法輪品〉（大正3，810b13-811c19）；

〔北涼〕馬鳴造，曇無讖譯，《佛所行讚》卷3〈15轉法輪品〉（大正4，29b9-30b14）、

〔唐〕義淨譯，《佛說三轉法輪經》卷1（大正2，504a7-b8）；〔姚秦〕佛陀耶舍共竺

佛念等譯，《四分律》卷32（大正22，787c13-788c10）；〔唐〕義淨譯，《根本說一切有

部毘奈耶雜事》卷19（大正24，292a29-b28）；〔劉宋〕佛陀什共竺道生譯，《彌沙塞

部和醯五分律》卷15（大正22，104b8-c18）；〔宋〕法賢譯，《佛說眾許摩訶帝經》卷

7（大正3，953c3-954b14）。

這不外乎說的方法不同，內容是一樣的。因為轉法輪，就有「涅槃」的「音」聲。依現在考證，「涅槃」是印度古有的，不過他們所說的很多都不適當。有一種外道說的現法涅槃，以為現世享受就是涅槃了；<sup>525</sup>有一種以定的境界叫涅槃，四禪也是涅槃，無想定也是涅槃，<sup>526</sup>都是有名無義的，有涅槃的名稱而沒有內容。佛在《大涅槃經》講，佛的涅槃是「有名有義」<sup>527</sup>，因佛說法真正有內容，故從此世界上即有涅槃之音流布<sup>528</sup>，也

<sup>524</sup> [南朝]曇摩伽陀耶舍譯，《無量義經》卷1〈2說法品〉(大正9, 386b12-19)：

善男子！我起樹王，詣波羅奈鹿野園中，為阿若拘隣等五人轉四諦法輪時，亦說諸法本來空寂，代謝不住，念念生滅；中間於此、及以處處，為諸比丘并眾菩薩辯演宣說十二因緣、六波羅蜜，亦說諸法本來空寂，代謝不住，念念生滅。今復於此，演說大乘無量義經，亦說諸法本來空寂，代謝不住，念念生滅。

<sup>525</sup> (1) [唐]玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷199(大正27, 994c29-995a12)：

諸有此見：「受妙五欲，名得第一現法涅槃。」……現法涅槃者謂於現身所得涅槃。

(2) 彌勒說，[唐]玄奘譯，《瑜伽師地論》卷7(大正30, 312a28-b15)：

妄計清淨論者：謂如有一若沙門、若婆羅門起如是見、立如是論：「若我解脫心得自在、觀得自在，謂於諸天微妙五欲堅著攝受、嬉戲娛樂、隨意受用，是則名得現法涅槃第一清淨。」

又，有外道起如是見、立如是論：「若有離欲惡不善法，於初靜慮得具足住，乃至得具足住第四靜慮，是亦名得現法涅槃第一清淨。」

又，有外道起如是見、立如是論：「若有眾生，於孫陀利迦河沐浴支體，所有諸惡皆悉除滅。如於孫陀利迦河，如是於婆湖陀河、伽耶河、薩伐底河、菟伽河等中，沐浴支體，應知亦爾，第一清淨。」

復有外道，計持狗戒以為清淨，或持牛戒，或持油墨戒，或持露形戒，或持灰戒，或持自苦戒，或持糞穢戒等，計為清淨。

謂說現法涅槃外道，及說水等清淨外道作如是計。

(3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，第四章〈三乘共法〉，p.200：

這正如現法涅槃的外道，拍拍吃飽了肚子說：這就是涅槃(苦去而安樂)一樣。

<sup>526</sup> (1) 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷21〈1序品〉(大正25, 215c28-216a1)：

問曰：無想定何以不名背捨？

答曰：邪見者，不審諸法過失，直入定中，謂是涅槃。

(2) 參見Lamotte(1970, p.1299, n.1)：無想定係凡夫所修，他們認為無想即是真正之解脫，聖者不修無想定；聖者係求滅盡定，他們認為滅盡定是「靜住」。

參見[唐]玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷5〈2分別根品〉(大正29, 25a13-16)：「前無想定唯異生得；此滅盡定唯聖者得，非異生能起，怖畏斷滅故，唯聖道力所能起故，現法涅槃勝解入故。」

(3) 無想定：心雖暫滅，定力強令心滅，非智慧力，於此生涅槃想。(印順法師，《大智度論筆記》[A057] p.97)

(4) 印順法師，《般若經講記》，〈金剛般若波羅蜜經講記〉，p.35：

世俗有人說：冷了餓了，有饑寒的苦迫；如生活富裕，豐衣足食，這就是涅槃。涅槃的字義，有消散的意思，即苦痛的消除而得自在。所以俗人拍拍吃飽的肚子說：這就是涅槃。有些外道，以四禪八定為涅槃；不知這祇是定境的自我陶醉，暫時安寧，不是徹底的。

<sup>527</sup> (1) [北涼]曇無讖譯，《大般涅槃經》卷4〈4如來性品〉(大正12, 387c25-388a4)：

佛言：「迦葉！汝今不應作如是言如來無常。何以故？如來是常。善男子！如彼燃木，滅已有灰。煩惱滅已，便有涅槃。壞衣、斬首、破瓶等喻，亦復如是。如是等物，各有名字，名曰壞衣、斬首、破瓶。迦葉！如鐵冷已，可使還熱。如來不爾，斷煩惱已，畢竟清涼，煩惱熾火，更不復生。迦葉！當知無量眾生猶如彼鐵，我以無漏智慧熾火，

因此而有阿羅漢。

佛對五比丘說法，三轉四諦法輪<sup>529</sup>：一、四諦是這樣的，二、這個你應該要修，三、

燒彼眾生諸煩惱結。」

- (2)〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 25〈10 光明遍照高貴德王菩薩品〉（大正 12，514c8-14）：

善男子！有名涅槃非大涅槃。云何涅槃非大涅槃？不見佛性而斷煩惱，是名涅槃非大涅槃。以不見佛性故，無常、無我，惟有樂、淨。以是義故，雖斷煩惱，不得名為大般涅槃也。若見佛性能斷煩惱，是則名為大涅槃也。以見佛性故，得名為常樂我淨，以是義故，斷除煩惱，亦得稱為大般涅槃。

- (3)〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 19〈22 光明遍照高貴德王菩薩品〉（大正 12，735a17-20）：

復次，世尊！有，名無常。若涅槃是有，亦應無常。如佛昔於《阿含》中說聲聞、緣覺、諸佛世尊皆有涅槃，以是義故，名為無常。

- (4)〔唐〕行滿集，《涅槃經疏私記》卷 3（卍新續藏 37，31c23-32a2）：

有名無義者，即是世間凡夫二乘等。有名有義即出世間如來樂等。亦名亦義者，世間起應用等。無名無義者，涅槃之理不當名之與義故也。

<sup>528</sup> 流布：1.流傳散布。（《漢語大詞典》（五），p.1259）

<sup>529</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 15（379 經）（大正 2，103c14-104a8）：

爾時，世尊告五比丘：「此苦聖諦，本所未曾聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。此苦集，此苦滅，此苦滅道跡聖諦，本所未曾聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。復次，苦聖諦，知當復知，本所未聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。苦集聖諦，已知當斷，本所未曾聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。復次，此苦滅聖諦，已知當作證，本所未聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。復次，此苦滅道跡聖諦，已知當修，本所未曾聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。

復次，比丘！此苦聖諦，已知已知出，所未聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。復次，此苦集聖諦，已知已斷出，所未聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。復次，苦滅聖諦，已知已作證出，所未聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。復次，苦滅道跡聖諦，已知已修出，所未聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。

諸比丘！我於此四聖諦，三轉、十二行，不生眼、智、明、覺者，我終不得於諸天、魔、梵，沙門、婆羅門，聞法眾中，為解脫，為出，為離，亦不自證得阿耨多羅三藐三菩提。我已於四聖諦、三轉、十二行，生眼、智、明、覺故，於諸天、魔、梵，沙門、婆羅門，聞法眾中，得出，得脫，自證得成阿耨多羅三藐三菩提。」

- (2)〔唐〕義淨譯，《佛說三轉法輪經》（大正 2，504a7-b21）。

- (3)印順法師，《成佛之道》（增注本），第四章〈三乘共法〉，pp.220-221。

- (4)彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 95（大正 30，843b9-23）：

得方便者，謂即於此四聖諦中，三周正轉十二相智。

最初轉者，謂昔菩薩入現觀時，如實了知是苦聖諦，廣說乃至是道聖諦。於中所有現量聖智，能斷見道所斷煩惱，爾時說名生聖慧眼。即此由依去、來、今世有差別故，如其次第，名智、明、覺。

第二轉者，謂是有學，以其妙慧如實通達，我當於後猶有所作，應當遍知未知苦諦，應當永斷未斷集諦，應當作證未證滅諦，應當修習未修道諦。如是亦有四種行相，如前應知。

第三轉者，謂是無學，已得盡智、無生智故。言所應作，我皆已作，如是亦有四種行相，如前應知。

此差別者，謂前二轉四種行相，是其有學真聖慧眼；最後一轉，是其無學真聖慧眼。得所得者，謂得無上正等菩提。

- (5)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 8〈7 化城喻品〉（大正 34，571c27-572a1）：

我已證了。起初只有憍陳如一人開悟證初果，<sup>530</sup>以後佛即教他們分開來，二人先化<sup>531</sup>食共分，三人在聽法，明天再輪流，這就是佛法裡的利和同均、法味同嘗。後來慢慢經過兩三個月的時間，一個一個都證得阿羅漢果，得到了究竟，後來世上才有真正的阿羅漢。照小乘經說，佛也是阿羅漢，佛是大乘阿羅漢，如來、應供、正遍知，三個德號之中的「應供」即是阿羅漢，<sup>532</sup>此時共有六位阿羅漢。<sup>533</sup>「法僧差別名」從此，佛說的是法，跟著佛修行的是僧，這樣，三寶具足了——有佛、有法、有僧，三寶名稱建立起來了。<sup>534</sup>這是小乘的說法。

從久遠劫來，讚示涅槃法，生死苦永盡，我常如是說。<sup>535</sup>

此處與上面不同了。佛向舍利弗說：不要看成是佛成佛以後在波羅奈為五比丘說四諦、涅槃、三寶，其實，佛「從」很「久」以「來」就「讚」歎「涅槃法」，說「生死」

言三轉者：

一、示轉，謂是苦、是集、是滅、是道；

二、勸轉，苦應知、集應斷、滅應證、道應修；

三、證轉，苦我已知、集我已斷、滅我已證、道我已修。

<sup>530</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷15(379經)(大正2, 103c13-104a10)。

(2)〔北涼〕馬鳴造，曇無讖譯，《佛所行讚》卷3〈15轉法輪品〉(大正4, 30b17-19)：憍憐即白佛：「已知大師法。」以彼知法故，名阿若憍憐，於佛弟子中，最先第一悟。

(3)《本生經》卷1(漢譯南傳31, 128a8-11)：

佛於其處，入於安居。翌日，婆沙波長老留精舍中受佛之教，他之四人比丘等出外托鉢，婆沙波長老於午前中即達預流果。如是翌日為跋提耶長老，翌日為摩訶那摩長老，又翌日為阿說示長老，皆使入預流果。佛於分月五日，集五人之比丘眾說《無我相經》。於此說法終了，五人之長老等皆入阿羅漢果。

(4)〔姚秦〕佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷32(大正22, 788b16-25)。

<sup>531</sup> 化：21.募化。(《漢語大詞典》(一), p.1106)

<sup>532</sup> 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷14〈24高幢品〉(5經)(大正2, 618c4-7)：

爾時，世尊向彼梵志，而說此偈：「我成阿羅漢，世間最無比，天及世間人，我今最為上。

<sup>533</sup> 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷14〈24高幢品〉(5經)(大正2, 619b19-25)：

爾時，世尊告五比丘：「汝等二人住受教誨，三人乞食，三人所得食者，六人當共食之；三人住受教誨，二人往乞食，二人所得食者，六人當取食之。」爾時教誨，此時成無生涅槃法，亦成無生、無病、無老、無死。是時，五比丘盡成阿羅漢。是時，三千大千剎土有五阿羅漢，佛為第六。

<sup>534</sup> (1)〔宋〕求那跋陀羅譯，《過去現在因果經》卷3(大正3, 644a13-645a14)。

(2)〔東晉〕法顯譯，《大般涅槃經》卷3(大正1, 204a17-24)：

須跋陀羅！我年二十有九，出家學道，三十有六，於菩提樹下，思八聖道究竟源底，成阿耨多羅三藐三菩提，得一切種智。即往波羅捺國鹿野苑中仙人住處，為阿若憍陳如等五人，轉四諦法輪，其得道跡。爾時始有沙門之稱，出於世間福利眾生。須跋陀羅！當知我法能得解脫，如來實是一切種智。

<sup>535</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 10a8-9)。

(2) *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.56:

bhāṣāmi varṣāṇi analpakāni nirvāṇabhūmim cupadarśayāmi /  
saṃsāraduḥkhasya ca eṣa anto evaṃ vadāmi aha nityakālam //

(3) *Saddharmapuṇḍarikasūtram Central Asian Manuscripts Romanized Text*, edited by Hirofumi Toda, p.31:

bhāṣāmi ca kalpa bahūn anekāṃ nirvāṇabhūmim upadarśayāmi  
saṃsāraduḥkhasya ca eṣa anto evaṃ vademi aha nityakālam



之「苦永盡」，「我常如是說」。小乘講，佛還沒成佛以前不過是個菩薩（小乘講的菩薩比較淺點），自己未解脫，<sup>536</sup>怎能說法？

大乘法說現在釋迦佛是化身佛<sup>537</sup>，釋迦法身早已圓滿究竟成佛了。下面〈如來壽量品〉說「成佛已來，甚大久遠」，<sup>538</sup>釋迦牟尼佛很早很早就成佛了，成佛以後，很久很久早就隨順眾生宣說三乘法，稱讚盡生死苦、證涅槃樂，這種法門向來<sup>539</sup>都在說。這裡雖然開權顯實，說三乘法是方便，一乘法是究竟，《法華經》後半部講佛身無量、成佛以來甚大久遠的，已經在這地方暗暗<sup>540</sup>地表示了。因從久遠劫以來即說此道理，當然很久即成佛了。到這裡講小乘法門，下面正式要說回小歸大，所以「稱大機而說一乘」，稱大乘的根機要說一乘法了。

#### 子四 稱大機而說一乘

##### 丑一 因機說教

舍利弗當知，我見佛子等，志求佛道者，無量千萬億，咸以恭敬心，皆來至佛所，曾從諸佛聞，方便所說法。我即作是念：如來所以出，為說佛慧故，今正是其時。舍利弗當知，鈍根小智人，著相憍慢者，不能信是法。今我喜無畏，於諸菩薩中，正直捨方便，但說無上道。<sup>541</sup>

上面說過去成佛以後不能說一佛乘而說三乘方便法，說明釋迦牟尼佛成佛以後的心境、說法的方便過程；現在法華會上要回小歸大了，「舍利弗當知，我見佛子等」，一心一意地「志求佛道」的人有「無量千萬億」，都以恭敬心來到這地方。在法華會有幾種人，有大菩薩，有初學菩薩，有過去學小乘的人。在佛的了解，這些人過去世都是曾行菩薩道、發過菩提心的。大乘根機者固然已成熟，即使小乘學者也到了成熟時機，也可以回小向大，而為之說一佛乘了。

「舍利弗！當知」，大家都是以「以恭敬心」到「佛」這地方來，過去有些人「曾從諸佛聞，方便所說法」，你們過去見過佛，也聽過諸佛方便說三乘差別，不但從我聞。

我現在心裡想，佛為何要「出」世間？「為說佛慧故」。本經〈方便品〉開頭就說「如來唯以一大事因緣出現於世」<sup>542</sup>，欲令眾生開示悟入佛之知見<sup>543</sup>。現在「正」當「其時」，可以說了。

<sup>536</sup> 參見〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 176（大正 27，887a24-b12），龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 4〈1 序品〉（大正 25，91b27-c7、92a1-4）。

<sup>537</sup> 印順法師，《般若經講記》，〈金剛般若波羅蜜經講記〉，p.126：

化身佛，……指從入胎、住胎到成道、轉法輪、入涅槃，示生人間的化身佛。

<sup>538</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈16 如來壽量品〉（大正 9，42c19-21）：

我成佛已來，甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅。

<sup>539</sup> 向來：5.從前；過去；原來。（《漢語大詞典》（三），p.138）

<sup>540</sup> 暗暗：3.私下裡，悄然地。（《漢語大詞典》（五），p.802）

<sup>541</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，10a10-20）。

<sup>542</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，7a21-22）：

諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。

<sup>543</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉（大正 9，7a23-27）。

這班「鈍根小智」的人，第一毛病是「著相」，第二毛病是「憍慢」。著相的人你給他說三乘，他即著三乘的相。你說聲聞的智慧、緣覺的智慧、佛的智慧，他就執著三乘各別的智慧。你說聲聞、緣覺、佛的涅槃，他即執有三乘的果各個不同。他即著相，取相分別，他當然就會執著聲聞、緣覺為究竟。一方面是「憍慢」，他們自覺以為究竟無學了，已經沒有事情需要做了。鈍根小智的人相信這樣的說法，《法華經》上面所說的增上慢人即是這一類人。現在法華會上這類人退席了，無這班人了，剩下的都是菩薩，或過去學小乘現在根機已成熟可以修學大乘法的人，故可以說一乘法。

「今我喜無畏，於諸菩薩中」，我現在歡喜、無畏，在諸菩薩當中，可以直接宣「說無上道」，專說一乘，這是因為大乘根機已成熟。

「正直捨方便，但說無上道」<sup>544</sup>，即開權顯實<sup>545</sup>，開方便門，示真實相。從前香港有一位法華王，專講法華，很會講。他有部《法華新義》，解說「開」字，即「開除」的意思，學生不要即開除，把錢用掉叫開銷。「捨方便」，即不要方便、不說方便，專講一佛乘法。這句話引起一種誤會，以為不要講小乘法，因早被佛開除掉了，專講一佛佛法，這種說法已走上偏頗<sup>546</sup>了。<sup>547</sup>「開」的第二個意思是「開顯」，佛說三乘法，說了以後佛沒說破，你就對三乘不明<sup>548</sup>了，以為有聲聞乘、緣覺乘、佛乘，三乘差別，就在這個上執著了。現在佛對你說破，三乘即是一乘，為一乘而說三乘，一經說破，方便的

<sup>544</sup> 印順法師，《淨土與禪》，二，三〈念佛法門三特徵〉，p.93：

《法華經》說：「正直捨方便，但說無上道」。這不是不要方便，而是說：在一乘大法中，要捨棄那不合時機的方便，而更用另一種方便來顯示第一義。

<sup>545</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第二節，第二項〈開權顯實·開迹顯本的法華〉，p.1182：

《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，還有直入大乘道的大乘。

<sup>546</sup> 偏頗：偏向一方；不公平，不公正。（《漢語大詞典》（一），p.1570）

<sup>547</sup> （1）印順法師，《佛法是救世之光》，p.91：

有些人以為：《法華經》說一乘，一切眾生成佛；學習小乘而終究迴入大乘，那就學大乘法好了，何必再先學小乘？香港有一位老法師，對《法華經》有獨特的見解。他以為，開權顯實，即是開除權法而顯實法，不要小乘之權，獨顯一乘的真實。這是最使人誤解，學大乘一乘，即不要小乘了。

（2）遠參講，《妙法蓮華經講錄》：

……以上二十種要義明二種大義為綱要，謂權與實，但以實為主，然亦不能不知權，又須知此權必要開除，權為數十年來所說，欲開除之，亦須費許多唇舌，故有方便一品，泛言之，方便即是權，方便之正義，是有益之手段，將就，柔軟，機巧，變通等，皆是權義，方便之範圍，有廣，狹，多，少，深，淺等須加研究，無論如何之方便，皆是變通辦法，不真實之作用，真實絕不同方便，本來開方便門志在真實，則此品應名為真實品，而今立名為方便品者用意甚妙，是要彼方便人知方便法是方便，因彼不知方便，竟以方便作真實，故須佛歷歷詳說，解釋方便，全品多說此語，故名方便品，此是佛之方便，非弟子之方便，弟子認方便為真實，今由佛費許多力，方令知之，方便相差別甚多，歸納之為五乘，即人乘，天乘，聲聞乘，緣覺乘，佛乘，三乘為正方便，人天乘為異方便，而以正方便為主，此品開除三乘之方便教，顯一乘之真實，俾三乘人趨向一佛乘，復回本原。

（出處：<https://weixinfoxue.wordpress.com/妙法蓮華經（方便品第二）>）

<sup>548</sup> 不明：1.不理解；不明白。（《漢語大詞典》（一），p.420）

意思即開顯了，懂得了。這樣說，三乘正是成佛路上的一個過程，何必取消？如此說，三乘終歸於一佛乘，不一定要取消。開權顯實，也叫做「開會」。

一說破「三乘是方便」的話，三乘就歸結到一佛乘那裡去了。這樣子，「開」不一定是「取消」的意思。

這樣子說起來，這兩個意思是否一定矛盾呢？也不一定矛盾。你如果知道這三乘確實有的，那就叫說破；說破就取消你對它的執著了。佛說「不得三乘實有」，說「不得離佛乘有聲聞、緣覺」，這當然沒有了。雖然離佛乘以外的聲聞、緣覺是沒有，但是從前說四諦法門、通達我空、斷見思煩惱，小乘的這一套事情，怎麼會取消的呢？這就是大乘法當中的一部分，包含在大乘法裡。所以對於方便，「開」字的兩種意義，並不矛盾。

### 丑二 時眾得益

菩薩聞是法，疑網皆已除，千二百羅漢，悉亦當作佛。<sup>549</sup>

稱機<sup>550</sup>說法後，法華會上的眾生所得到的利益。「菩薩」聽「法」之後，「疑」心全部消「除」了。因為初學菩薩聽佛說三乘，他就懷疑到底三乘是否即在一乘之中，也有菩薩想到大乘那麼難學，還是學學小乘就好了。大乘以外是否別有小乘，這種疑惑都去掉了。既然聲聞、緣覺都包含在一佛乘內，並非離大乘以外別有小乘；二乘都還要回小向大，現在既已學大乘卻還轉學小乘，豈不笑話。所以，有「千二百」阿「羅漢」，大家都要成「佛」。

### 癸三 結說

如三世諸佛，說法之儀式，我今亦如是，說無分別法。<sup>551</sup>

「如三世諸佛，說法之儀式」，如三世諸佛，說法的方式是一樣——為一佛乘分別說三乘，最後回歸一乘。「別引三世佛說」中已說過，「我今」釋迦也是一樣地演「說無分別法」，即諸法的寂滅相——無分別法性。無分別法性是不可說，所以方便說。此是結說。

### 辛三 頌稱歎信受

#### 壬一 稱歎人法希有

諸佛興出世，懸遠值遇難；正使出于世，說是法復難。  
無量無數劫，聞是法亦難，能聽是法者，斯人亦復難。  
譬如優曇華，一切皆愛樂，天人所希有，時時乃一出。  
聞法歡喜讚，乃至發一言，則為已供養，一切三世佛，  
是人甚希有，過於優曇華。<sup>552</sup>

這都是「讚歎人法希有」，法固是妙，學佛法的人亦復難得。讚人希有，「佛興」「世」

<sup>549</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，10a20-21）。

<sup>550</sup> 按：稱機：「稱大機而說一乘」。

<sup>551</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，10a22-23）。

<sup>552</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，10a24-b3）。

(即「出世」)難,諸佛要經過很久才出世,故「遇」佛「難」。佛「出」「世」,「說」此妙「法」亦「復難」。以釋迦牟尼佛來說,到了四十幾年,到最後才說這個法,所以說佛出世難,佛說這個妙法更難。

從眾生來講,無量無數劫,「聞」「法」更「難」,又要恰恰<sup>553</sup>是「人」,恰好生在佛的時代,又要生在中國,又要沒有邪見,才能因緣和合聽到佛說《法華經》,所以無量無數劫難得聽到此法華妙法,眾生要聽到這個法很難。<sup>554</sup>聽到佛說還不難,能聽得懂的更難。能聽、能受、能懂、能行的,更難。

如「優曇華」一樣,「天人」都歡喜,要經過很久,以「優曇華」來喻諸佛出世難,聽到這個法更難,能理解、修持的人更難。所以,以優曇花來比喻。假使能夠聽到這個《妙法蓮華經》歡喜讚歎,「乃至」說一句話來讚歎,那你也就等於供養十方「三世」諸「佛」。唯因稀有難得,若碰到了,不要錯過,不要以為自己根鈍<sup>555</sup>,因你還能聽到此法,自己應覺三生有幸,生歡喜心,生慶幸想。下普勸大家起信心,信受一乘妙法。

<sup>553</sup> 恰恰:4.正好。(《漢語大詞典》(七),p.525)

<sup>554</sup> (1)〔吳〕康僧會譯,《六度集經》卷4(大正3,16c27-17a4):

眾生自投三塗,獲人道難,處中國難,六情完具難,生有道國難,與菩薩親難,覩經信之難,貫奧解微難,值高行沙門清心供養難,值佛受決難。吾宿功著,今覩佛經、獲奉三寶,若值無道菹醢之酷、湯火之戾,終不釋正從彼妖蠱也。

(2)〔後漢〕支婁迦讖譯,《雜譬喻經》卷1(大正4,502a8-21):

有十八<sup>\*1</sup>事,人於世間甚大難:一者、**值佛世難**。二者、**正使值佛,成得為人難**。三者、正使得成為人,在中國生難。四者、正使在中國生,種姓家難。五者、正使在種姓家,四支六情完具難。六者、正使四支六情完具,財產難。七者、正使得財產,善知識難。八者、正使得善知識,智慧難。九者、正使得智慧,善心難。十者、正使得善心,能布施難。十一者、正使能布施,欲得賢善有德人難。十二者、正使得賢善有德人,往至其所難。十三者、正至其所,得宜適難。十四者、正使得宜適,受聽問訊說中正難。十六<sup>\*2</sup>者、正使得中正,解智慧難。十七<sup>\*3</sup>者、正使得解智慧,能受深經種種難。是為十八事。

※1 十八=十七【元】【明】。(大正4,502d,n.4)

※2 十六=十五【宋】【元】【明】。(大正4,502d,n.7)

※3 十七=十六【宋】【元】【明】。(大正4,502d,n.8)

(3)失譯,《三慧經》卷1(大正17,703a24-b9):

有十八事,人於世間甚大難:一者、值佛世難;二者、正使值佛,成就得為人難;三者、正使成得為人,在中國生難;四者、正使在中國,種姓家難;五者、正使在種姓家,四支、六情完具難;六者、正使四支、六情完具,有財產難;七者、正使得財產,得善知識難;八者、正使得善知識,智慧難;九者、正使智慧,謹慎心難;十者、正使謹慎心,能布施難;十一、正使能布施,欲得賢善有德人難;十二者、正使得賢善有德人,往至其所難;十三者、正使往至其所,得宜適難;十四者、正使得宜適,聽問難;十五者、正使受聽問,說忠政難;十六者、正使忠政,解智慧難;十七者、正使得解智慧,能受深經難;十八者、正使能解深經,復重難。是為十八事,人於世間大難。

(4)〔唐〕窺基撰,《妙法蓮華經玄贊》卷3〈方便品〉(大正34,708c2-4):

難得有五:一、得人身難,二、生中國難,三、具諸根難,四、值佛出難,五、聞正法難。

<sup>555</sup> 根鈍:佛教語。謂根性笨拙。(《漢語大詞典》(四),p.1017)

壬二 結勸斷疑生信

癸一 妙法但一乘

汝等勿有疑，我為諸法王，普告諸大眾，但以一乘道，  
教化諸菩薩，無聲聞弟子。

汝等舍利弗，聲聞及菩薩，當知是妙法，諸佛之祕要。<sup>556</sup>

釋迦佛至此讚歎人法稀有，勸大家不要生「疑」惑了，「我」於一切法得自在——「法王」，「普告諸大眾」，我從未說別的，只「以一乘道」「教化」「菩薩」。一乘道當然是教化菩薩，修行的人叫「菩薩」，成就時叫「佛」，所修法門叫「一乘」。只以一乘道教化菩薩，沒有「聲聞弟子」，你們不要自以為是小乘、聲聞，你們都可以成佛。「汝等舍利弗，聲聞及菩薩，當知是妙法」。這《法華經》的妙法，是「諸佛」的「祕要」，是佛內心中最重要、最寶貴的法寶，不隨便說給人聽的。

癸二 因機有權實

以五濁惡世，但樂著諸欲，如是等眾生，終不求佛道。

當來世惡人，聞佛說一乘，迷惑不信受，破法墮惡道。<sup>557</sup>

上面說過此法非常難得，能聽懂、能解、能行，更是難得。釋迦佛說法四十九年，到最後才拿出來，因是「諸佛」的「祕要」<sup>558</sup>。既然是這麼好的法，為什麼不早點拿出來呢？這有一大問題在，上面曾說眾生「樂著」於「諸」般「欲」事上，有的執修苦行，這些人當然「不」會志「求」無上正等正覺的「佛道」。

「當來世惡人，聞佛說一乘，迷惑不信受，破法墮惡道」，即將來又有問題，「惡人」「不」能「信受」一佛乘法，反而「迷惑」不解，生起「破」壞、誹謗，還要「墮」落到地獄、餓鬼、畜生之三「惡道」去受苦。所以，《法華經》不能隨便說，而今法華會上大眾諸根<sup>559</sup>無礙<sup>560</sup>，我可歡喜無畏<sup>561</sup>，暢暢朗朗<sup>562</sup>地說，但未來之眾生就不一定能夠信受<sup>563</sup>了。

有慚愧清淨，志求佛道者，當為如是等，廣讚一乘道。<sup>564</sup>

若人內心清淨，「有慚」即能崇重賢善<sup>565</sup>，有「愧」即能輕拒暴惡<sup>566</sup>。見好人，生

<sup>556</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，10b4-8）。

<sup>557</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，10b9-12）。

<sup>558</sup> 祕要：1.奧旨精義。（《漢語大詞典》（七），p.901）

<sup>559</sup> 諸根：佛教語。謂信、勤、念、定、慧五根及其他一切善根；或指眼、耳、鼻、舌、身五根。（《漢語大詞典》（十一），p.270）

<sup>560</sup> 無礙：2.佛教語。謂通達自在，沒有障礙。（《漢語大詞典》（七），p.160）

<sup>561</sup> 無畏：2.無所畏懼。（《漢語大詞典》（七），p.123）

<sup>562</sup> 暢朗：1.猶響亮。2.明朗。（《漢語大詞典》（五），p.818）

<sup>563</sup> 信受：信仰、相信並接受。（《漢語大詞典》（一），p.1418）

<sup>564</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，10b13-14）。

<sup>565</sup> [唐]玄奘譯，《成唯識論》卷6（大正31，29c13-16）：

云何為慚？依自、法力，崇重賢善為性。對治無慚，止息惡行為業。謂依自、法尊貴增上，崇重賢善，羞恥過惡，對治無慚息諸惡行。

<sup>566</sup> (1)[唐]玄奘譯，《成唯識論》卷6（大正31，29c16-19）：

尊敬心跟著學；見壞人，也生厭離<sup>567</sup>不去學。對這種人，即是有「志求佛」法的，可以說「一乘道」。

### 癸三 讚方便勸信

舍利弗當知，諸佛法如是，以萬億方便，隨宜而說法，其不習學者，不能曉了此。

汝等既已知，諸佛世之師，隨宜方便事，無復諸疑惑。

心生大歡喜，自知當作佛。<sup>568</sup>

結勸信受。「舍利弗」！應該知道「諸佛」以無量善巧「方便」為眾生說「法」，若「不」學「習」，即不知道。諸佛是人天之師，佛方便說三乘，又回小向大，你們既然已清楚知道，對於「隨宜」「說法」之「事」，就不會再起「疑惑」了。現在大家「生」「歡喜」心，人人都要成「佛」了。

這就是佛之勉勵回小向大，同時為下面諸聲聞弟子授記成佛之開端<sup>569</sup>。

---

云何為愧？依世間力，輕拒暴惡為性。對治無愧，止息惡行為業。謂依世間訶厭增上，輕拒暴惡，羞恥過罪，治無愧息諸惡業。

(2) 暴惡：1.殘暴凶惡。(《漢語大詞典》(五)，p.827)

<sup>567</sup> 厭離：厭惡離棄。(《漢語大詞典》(一)，p.946)

<sup>568</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9，10b15-20)。

<sup>569</sup> 開端：2.開始；開頭。(《漢語大詞典》(十二)，p.62)

## 《妙法蓮華經》卷2

### 〈譬喻品第三〉

（大正9，10b28-16b6）

厚觀法師、顯禪法師指導

（釋宗慧、釋定晏、釋世杲、王淑仙編，2019.11.26）

#### ※前言

##### 一、本品以譬喻立名之理由

本經七卷二十八品中，上面已說完一卷二品，現在開始第二卷第三品——〈譬喻品〉。本經的譬喻很多，而主要的有七種喻<sup>1</sup>，即下面所要講到的「火宅喻」、「窮子喻」、「藥草喻」、「化城喻」等。在這部經中，譬喻雖然很多，但這一品特別以譬喻而得名。佛經中說：「智者因喻而得解。」<sup>2</sup>如果單說道理，或單說某一事情，有時還不易了解，假如另外舉出一種淺近的事情來作譬喻，那就易懂了。所以佛法的譬喻很多，無非是幫助我們了解佛法的。譬喻，有的是以真的事實作喻，有的則是假設的，並不一定真有其事。

這一品中，本來不是全部譬喻品的，這分成兩大部分。上面說過，所謂廣開權實、動執生疑，<sup>3</sup>廣明開權顯實的道理。有三周說法，第一是「法說周」，直接以說法的方式，說明開方便門、示真實義、會三歸一的道理；第二才是「譬喻周」，第三是「因緣周」。

<sup>1</sup> 婆藪槃豆釋，菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷2〈3譬喻品〉（大正26，8a25-b28）：次為七種具足煩惱染性眾生說七種喻，對治七種增上慢心，此義應知。

……何等七種增上慢心？云何七種譬喻對治？

一者、顛倒求諸功德增上慢心，謂世間中諸煩惱染熾然增上，而求天人勝妙境界有漏果報；對治此故，為說**火宅譬喻**應知。

二者、聲聞一向決定增上慢心，自言我乘與如來乘等無差別，如是倒取；對治此故，為說**窮子譬喻**應知。

三者、大乘一向決定增上慢心，起如是意：無別聲聞、辟支佛乘，如是倒取；對治此故，為說**雲雨譬喻**應知。

四者、實無謂有增上慢心，以有世間三昧三摩跋提，實無涅槃生涅槃想，如是倒取；對治此故，為說**化城譬喻**應知。

五者、散亂增上慢心，實無有定，過去雖有大乘善根而不覺知，不覺知故不求大乘，狹劣心中生虛妄解謂第一乘，如是倒取；對治此故，為說**繫寶珠譬喻**應知。

六者、實有功德增上慢心，聞大乘法取非大乘，如是倒取；對治此故，為說**輪王解自髻中明珠與之譬喻**應知。

七者、實無功德增上慢心，於第一乘不曾修集諸善根本，聞第一乘心中不取以為第一，如是倒取；對治此故，為說**醫師譬喻**應知。

※按：以上所舉譬喻在經中所處的位置：一、火宅譬喻在〈3譬喻品〉；二、窮子譬喻在〈4信解品〉；三、雲雨譬喻在〈5藥草喻品〉；四、化城譬喻在〈7化城喻品〉；五、繫寶珠譬喻在〈8五百弟子受記品〉；六、輪王解自髻中明珠與之譬喻在〈14安樂行品〉；七、醫師譬喻在〈16如來壽量品〉。

<sup>2</sup> 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷43（1175經）（大正2，315c19）：其智者以譬喻得解。

<sup>3</sup> 按：〈2譬喻品〉科判是「丁一、稱歎深法以**動執生疑**」，「丁二、**廣明開會**以斷疑生信」。

在「法說周」中分四大段：第一「正說」，即〈方便品〉所講的；現在是第二「領解」，佛說的意思，弟子們聽懂了，領受了解；第三是「述成」，佛表示弟子們所理解的很正確，一點沒有錯誤；第四「授記」；至此，一周說法便算圓滿。三周說法中，每一周都如此，有「正說」、「領解」、「述成」、「授記」四大段。「法說周」中「正說」一段已完，現在開始說第二段「領解」，這即〈譬喻品〉前面的一部分。而此品真正的譬喻，是屬於「譬喻周」的一科，所以本品雖名〈譬喻品〉，而內容實在不全是譬喻。

## 二、「法說周」為上根人說法

上面「法說周」，一向都說是為上根人說。佛的弟子，除了增上慢人，雖然人人都要回心向大，不過根性的利鈍還是各各不同的。所以「法說周」一說，上根人立即了解，因此，佛即為之授記。有的還不徹底了解的，佛再為說譬喻，他們也因此而領悟，而蒙佛授記。這樣，佛為三根故，而說「法說周」、「譬喻周」、「因緣周」。<sup>4</sup>「法說周」為上根人說法，依本經看起來，所謂上根人，主要是舍利弗。佛在上面〈方便品〉中對舍利弗說「諸佛智慧甚深無量，其智慧門難解難入，一切聲聞、辟支佛所不能知，……唯佛與佛乃能究盡諸法實相」<sup>5</sup>，舍利弗的智慧第一，為釋迦佛上座弟子，別人對於會三歸一，必定成佛的道理，還不能夠堅定徹底、決定無疑，而舍利弗第一個能夠斷疑生信，決定相信自己一定能成佛。故由此開始，即是舍利弗領解佛說的道理，而表示對於〈方便品〉，自己能夠了解，斷疑生信。

己二 領解

庚一 長行

辛一 標

爾時，舍利弗踊躍歡喜，即起合掌，瞻仰尊顏，而白佛言：今從世尊聞此法音，心懷踊躍，得未曾有。<sup>6</sup>

<sup>4</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷4〈釋方便品〉(大正34, 45c15-19):

從「爾時世尊告舍利弗，汝已殷懃三請，豈得不說」下，廣明開三顯一，凡七品半，文為三：一、為上根人法說；二、為中根人譬說；三、為下根人宿世因緣說，亦名理事行，例如《大品》亦為三根(云云)。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華玄論》卷5(大正34, 398b22-c4):

問：云何為三根人三周說耶？

答：舊經師云：初周為上根人說；次周為中根人說；後周為下根人說。

評曰：直作此名於文未善。若三說各為三根，三根各聞一說，則皆是上根何名三品？設云：上根聞一說；中根聞二說；下根聞三說者，則不應言法說為上根；譬說為中根；宿世為下根。今所明者，初周說通為三根，而上根一聞即解；次周說通為中下，而中根再聞方悟；宿世因緣說但為下根，下根三聞始了故。釋論明：身子一聞即證初果；目連再說方證見諦。下根理應三也。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷5〈譬喻品〉(大正34, 744b26-c2):

上來第一周法說權實化上根訖，下第二周喻說權實化彼中根。大文分四：初佛以喻化，二〈信解品〉中根領悟，三〈藥草喻〉佛重述成，四〈授記品〉為之授記。上根聰敏不假多陳，下根三聞無勞廣說，故化中品文義俱繁。

<sup>5</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 5b25-c13)。

<sup>6</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉(大正9, 10b29-c2)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉(大正9, 73b6-8)。



舍利弗「領解」之中又分兩大科：一是「長行」，一是「偈頌」，「長行」之中，有「標」、有「釋」、有「結」。

佛說了〈方便品〉之後，「舍利弗」滿心歡喜，因為他覺得自己有了成佛之份，可以成佛了。過去不曉得，而現在知道了，所以內心有說不出的歡喜，「歡喜」得「踊躍」起來。「踊躍」，不但身體在極歡喜的時候會跳躍起來，在歡喜得很的時候，內心也會跳起來的，這是形容歡喜之極，所以用「踊躍」兩個字，帶點衝動的意思。舍利弗本來在座位上的，現在站了起來，眼睛注視著佛，向「佛」說話：現在「從世尊」處聽到這「法音」，即上面所說的妙法之音，亦即〈方便品〉當中所說：佛為了令眾生開、示、悟、入佛之知見，所以出世。<sup>7</sup>還聽到佛說，佛本來是要說一佛乘的，因眾生根機不夠，所以說三乘；雖然說三乘，而仍然會歸一佛乘，最後還是要成佛的。舍利弗聽了這妙法之音，「心」裡「踊躍」歡喜，是從來都沒有的。

本來，阿羅漢對世間一般事情，對於別人的讚歎、供養，無論怎樣好的事情，也不會像一般人那樣歡喜得跳起來的。阿羅漢的心境非常的平靜，所謂心如止水。但是，凡是對佛菩薩的微妙功德，一遇到了，會像孩子見了糖般地歡喜得跳起來。在阿羅漢中，有一位老上座摩訶迦葉，是一位老比丘，嚴肅老成，不輕言笑，可是有一次聽到大樹緊那羅王彈琴，他居然喜極而手舞足蹈。大樹緊那羅王問他：「尊者：你是耆年上座，怎麼也會歡喜得跳躍起來呢？」他說：「世間五欲的事情，我一點不感興趣，可是，一聽到佛菩薩的功德，便不由自主了。」<sup>8</sup>所以，佛說一切眾生都要成佛，舍利弗聽到即有說不出的歡喜。本來是有懷疑，有憂悔的，現在歡喜了，疑悔也消失了。這是因為聽了佛在〈方便品〉中說的法而歡喜。

## 辛二 釋

### 壬一 敘昔失大而疑悔

<sup>7</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a22-27）：

云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊，欲令眾生開佛知見，使得清淨故，出現於世；欲示眾生佛之知見故，出現於世；欲令眾生悟佛知見故，出現於世；欲令眾生入佛知見道故，出現於世。

<sup>8</sup>（1）〔後漢〕支婁迦讖譯，《佛說佉真陀羅所問如來三昧經》卷1（大正15，351c2-29）：

佛謂舍利弗：「有王名曰佉真陀羅，從名香山與諸佉真陀羅無央數千、與犍陀羅無央數千、與諸天無央數千而俱來。」

……佉真陀羅在其中央，同時鼓琴，其聲悉遍三千大千之剎土。……比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，諸一一尊比丘及新發意菩薩，其在會者諸天、龍、鬼、神，一切自於坐皆踊躍，峨其身而欲起舞。……

提無離菩薩問摩訶迦葉言：「仁者年尊而知厭足，自守如戒，為諸天及人之所敬愛。云何不能自制身舞，若如小兒？」

摩訶迦葉言：「譬若隨藍風一起時，諸樹、名大樹而不能自制。所以者何？其身不堪佉真陀羅王琴聲，譬若如隨藍風起時，以是故，吾等而不能自制。今乃知上人之所作，其功德不可當。」

（2）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷11〈1序品〉（大正25，139b21-29）：

甄陀羅王與八萬四千甄陀羅來到佛所，彈琴歌頌，以供養佛。爾時，須彌山王及諸山樹木、人民、禽獸一切皆舞。佛邊大眾，乃至大迦葉，皆於座上不能自安。是時，天須菩薩問長老迦葉：「耆年舊宿，行十二頭陀法之第一，何以在座不能自安？」大迦葉言：「三界五欲不能動我；是菩薩神通功德果報力故，令我如是，非我有心不能自安也。」

### 癸一 昔失大而悔

現在解釋舍利弗聽了法而歡喜。先說本來不歡喜，因為有問題不能解決而憂悔。後來聽完佛說法便歡喜了。這裡先敘述他從前因失掉大乘法，不能學大乘法，心裡一直在疑惑，在懊悔，有了疑悔，所以心境不愉快。現在先說不聞大乘法生悔。

所以者何？我昔從佛聞如是法，見諸菩薩受記作佛，而我等不豫<sup>9</sup>斯事，甚自感傷，失於如來無量知見。<sup>10</sup>

舍利弗從前心中的懷疑懊悔，完全消除，所以歡喜快樂。在過去，舍利弗也曾聽過大乘法，說發菩提心、修菩薩行、成佛，佛有如何如何的功德不可思議。舍利弗當然都是聽過的，不過他當時的感覺完全不同。所以他說：「我」過去「從佛聞」這種「法」，要修大乘法門，說諸法實相，法性本來寂滅，與佛種種功德，當時還能聽懂，還親自看到佛為「菩薩」們「授記作佛」；可是這許多事情好像與我們聲聞人無關，所以心裡有說不出的「感傷」。「無量」無邊的「如來」「知見」，我都「失」掉了。

這好像大家同在一個地方，等到要分獎品時沒有自己的份兒，心裡當然有無限的難過。舍利弗從前並不是沒有聽過大乘法，如《般若經》、《方等經》、《大集經》等許多大乘經典，都聽得很熟。不但懂，而且能講，像《般若經》中，須菩提尊者大講其般若波羅蜜多，大講大乘法門。<sup>11</sup>講是會講，但總覺得我們是小乘，這一套都不是我們小乘的，已證阿羅漢果，一切都已經圓滿，這不是我們的事情了。像這許多好的事情，聽也聽到，講也講過，可是，都沒有我們的份，這在心裡當然會引生傷感了。<sup>12</sup>

### 癸二 昔處小而疑

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

<sup>9</sup> (1) 豫=預【宋】【元】【明】【宮】【博】。(大正9, 10d, n.8)

(2) 豫：15.通「與」。關涉；牽涉。(《漢語大詞典》(十), p.38)

(3) 預：2.參與；參加。4.關涉；牽連。(《漢語大詞典》(十二), p.274)

<sup>10</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 10c2-4)。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 73b8-11)。

<sup>11</sup> [後秦]鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈7 三假品〉(大正8, 230b22-c4)：

爾時佛告慧命須菩提：「汝當教諸菩薩摩訶薩般若波羅蜜，如諸菩薩摩訶薩所應成就般若波羅蜜。」

即時諸菩薩摩訶薩及聲聞大弟子、諸天等作是念：「慧命須菩提自以智慧力當為諸菩薩摩訶薩說般若波羅蜜耶？為是佛力？」

慧命須菩提知諸菩薩摩訶薩大弟子、諸天心所念，語慧命舍利弗：「諸佛弟子所說法、所教授，皆是佛力。佛所說法、法相不相違背，是善男子學是法、得證此法。佛說如燈。舍利弗！一切聲聞、辟支佛實無是力能為菩薩摩訶薩說般若波羅蜜。」

<sup>12</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第二節，第二項〈開權顯實、開迹顯本的法華〉，p.1179：

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？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。

而見<sup>13</sup>濟度，是我等咎，非世尊也。所以者何？若我等待說所因<sup>14</sup>，成就阿耨多羅三藐三菩提者，必以大乘而得度脫。然我等不解方便隨宜所說，初聞佛法，遇便信受、思惟、取證。」<sup>15</sup>

舍利弗說：「我」時「常」一個人在「山林樹下」，或靜「坐」，或經「行」。這是當時印度聲聞阿羅漢的生活習慣，他們除了到城裡化食，遇到人少說幾句法之外，回來吃飽飯就在樹下靜坐經行；一天到晚都是這樣子，生活最簡單。他們除靜坐經行之外，或修現法之樂——禪定之樂，而領受法味。舍利弗常「作」這樣的思索：「我」們是證入法性，與佛、菩薩「同」證「入」此「法性」。所謂三乘同入一法性——聲聞、緣覺、菩薩都是同證平等法性的，為什麼「如來」要「以」「小乘法」來「濟度」我們？度脫我們呢？<sup>16</sup>換言之，我們與菩薩一樣同證法性，那為什麼我們是小乘，而菩薩能成佛呢？為什麼證法性平等時無差別，而在修行證果時有三種果位的不同？即大小乘的不同。既有大小乘的不同，為什麼證悟理性時又平等平等呢？

舍利弗因此而生疑，這在聰明一點的人都可以想到的。舍利弗是智慧最大的，大智舍利弗，本來是代佛揚化，菩薩化身的，當然不會懷疑佛不平等，而以小乘法度脫他們，所以下面說：「是我等咎，非世尊也。」都是我們的不好，並不是佛的問題，為什麼呢？假使我們「待說所因，成就阿耨多羅三藐三菩提」，阿耨多羅三藐三菩提，即是無上正等正覺，即是成就無上佛果。佛果為什麼會成就呢？要有因緣，要發心修行，發菩提心，修菩薩行是因，是成佛之因——即是宿因，這約能成無上正覺而說。

換言之，比方父親拿出好東西來，分給孩子們每人一個，先拿出一個小的、不好的，被一個孩子很快地搶去了，以後再拿好的出來，便沒這孩子的份兒了。假如我們小乘人等待佛說成佛之因，再發心修行，佛「必」定「以大乘」法門救「度」我們。比方佛說聲聞四諦法時，你說你的，我不聽不管，等到佛說大乘法才接受，依大乘法修行而決定成佛。這問題是自己「不」知佛說聲聞、緣覺法是「方便」，是為了適應眾生的機「宜」方便「說」法。因為我們是「初聞佛法」，以為是究竟之理，即相「信」接「受」、「思惟、取證」，「取證」即是成就，得到。以至佛再說大乘時，便沒有自己的份了，只好怪

<sup>13</sup> 見：15.用在動詞前面，有稱代作用，等於前置的「我」。（《漢語大詞典》（十），p.311）

<sup>14</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷5〈釋譬喻品〉（大正34，64c2-8）：

不待說所因者，自責不解實也；不解方便者，自責不解權也。所因二義：一、不受待對於前；二、不停待於後，初照高山明三諦之惠，是得佛因，以此待對於我，而我不受，失之於前；諸佛法久後要當說真實，我不停待，於此兩極間，忽忽取小不解實權。

<sup>15</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，10c4-10）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，73b11-18）。

<sup>16</sup> 印順法師，《成佛之道》（增注本），第五章〈大乘不共法〉，pp.264-265：

趣入大乘的修學者，一向分為直入菩薩，迴入菩薩二類。直入是直向菩薩道的；迴入是先修別道，然後轉入大乘道的。二乘的迴心向大，如《法華經》的開權顯實，便是迴入大乘的確證。與直入或迴入「相應」的「教法」，就是「實說」及「方便說」了。佛為什麼不直示大乘道，不普為一切眾生說佛乘，而要說方便教呢？佛說方便教，是有非常意義的。因為不說方便的誘化，他是不能進入佛道的。如小乘的經歷證證，會發覺還有不知，不能，不淨的，就能受佛的教化，迴向佛道。而且小乘證果，到底生死已了，不必再為生死流轉而憂慮了。所以，方便說是值得尊重的。

自己。

佛說小乘法時，菩薩也聽到，真正的菩薩是發菩提心的，遍學一切法門，大乘法、小乘法都要學。學小乘時，菩薩說：「今是學時，非是證時。」<sup>17</sup>菩薩學小乘法，不取證，不發生障礙。小乘人不懂方便，而執著方便，於是取證，以為到家了，不要再學了。菩薩則以小乘法為走向大乘的過程，一條向上走之路，並不是已到家。所以舍利弗未聞《法華經》之前心生懊悔、疑惑，但不說佛不平等，只怨自己不好，為什麼要急於學小乘，而不待佛說大乘法才發心修行呢？這是說得小乘法未得大乘，失掉大乘法的一種疑悔。

### 壬二 明今得大而喜悅

世尊！我從昔來，終日竟夜，每自剋責<sup>18</sup>，而今從佛聞所未聞未曾有法，斷諸疑悔，身意泰然<sup>19</sup>，快得安隱。<sup>20</sup>

這是說得大乘法而生歡喜。舍利弗說：「我」自「從」發小乘心證小乘果以「來」，每天日「日」「夜」夜都在嚴厲的「責」備自己，為什麼會不知道佛的方便隨宜說法？為什麼遇到聲聞法即修行取證？以至走這小乘迂迴的路子？可是，現在於法華會中，聞「佛」說從「未聞」過的「法」，說證阿羅漢、辟支佛者還是可以成佛，小乘即是菩薩，大家都可以成佛。這種道理是從來沒有聽過的，因此上面的「疑」惑、懊「悔」都完全消除了。因為我們對於大乘法還未失掉，還可以學大乘，所以不疑惑也不懊悔了，「身」心都非常安樂歡喜。「得」到究竟「安」樂、安「隱」。

這《法華經》究竟比其他大乘經好多少？妙多少？如果說發菩提心，修菩薩行成佛這些事，都是相同的。所不同者，是說小乘也可以成佛，證阿羅漢果的亦皆成佛。這道理其他大乘經典中，雖然也隱約地提到，但沒有那麼徹底、爽快、明白地說出來。現在《法華經》中，開權顯實，究竟無疑地說出了佛的本懷。

### 辛三 結

今日乃知真是佛子，從佛口生，從法化生，得佛法分。<sup>21</sup>

現在才知道自己是真的佛子。一向說有五種人都可稱佛子<sup>22</sup>，小乘中的初果，二、

<sup>17</sup> [後秦]鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷18〈60 不證品〉（大正8，350a17-b11）：須菩提白佛言：「世尊！如佛所說，菩薩摩訶薩不應空法作證。世尊！云何菩薩住空法中而不作證？」

佛告須菩提：「若菩薩摩訶薩具足觀空，先作是願：『我今不應空法作證，我今學時非是證時。』菩薩摩訶薩不專攝心繫在緣中，以是故，菩薩摩訶薩於阿耨多羅三藐三菩提中不退，亦不取漏盡證。……是菩薩雖學三十七品、雖行三十七品，而不作須陀洹果證乃至辟支佛道。」

<sup>18</sup> 剋（kè ㄎㄜˋ）責：嚴格責備。（《漢語大詞典》（二），p.689）

<sup>19</sup> 泰然：安然。形容心情安定。《莊子·庚桑楚》「宇泰定者，發乎天光」。（《漢語大詞典》（五），p.1030）

<sup>20</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，10c10-13）。

<sup>21</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，10c13-14）。

<sup>22</sup> 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷35〈3 習相應品〉（大正25，320c21-321a4）：聲聞所有智慧——若<sup>[1]</sup>須陀洹、<sup>[2]</sup>斯陀含、<sup>[3]</sup>阿那含、<sup>[4]</sup>阿羅漢、<sup>[5]</sup>辟支佛智慧，佛智慧，是諸眾智無有差別，不相違背，無生、性空。若法不相違背、無生、性空，是法無有別異；云何世尊言菩薩摩訶薩行般若波羅蜜一日修智慧，出過聲聞、辟支佛上？」

三、四果聖人都是佛子，都是隨佛修行而解脫的；緣覺，約位置說，不出四果位，也是佛子；菩薩也是佛子，因為從聞法而修證故；大小乘聖者皆是佛子。約究竟義說，菩薩才是真佛子，聲聞、緣覺不能算真佛子。經中有譬喻說：菩薩如國王與王后所生的兒子，聲聞、緣覺則如國王與妃嬪宮女所生之子。雖然亦是王子，但其中含有不大珍貴的意思。<sup>23</sup>到現在才「知」道我們亦「是」「真」「佛子」；在過去，小乘還不算真佛子的。佛是自覺覺他，前佛後佛，紹隆佛種的，小乘修行不成佛，怎能稱為佛子呢？現在小乘也能夠成佛，與菩薩一樣，同為真佛子，真是「從佛口生」<sup>24</sup>的（這意義上面已解釋過），從佛聞法，依法修行而生，「從法化生」他現在所得到的是從法之中而化的，因證悟了法，從法而能成聖人。

「得佛法分」，這裡可以舉一譬喻說明，普通人家的兒子，都是繼承父親遺產的，有的是繼承房子田產，銀行存款、公司等，這是得到父親的「財分」。但有一種兒子，是繼承父親傳下來的書籍，或者能學到父親的智慧、道德，這種人將來能好好地榮宗耀祖的，這是得父親的「法分」。在佛弟子中，有的只到廟中拜拜佛，求人天果報，希望現在的生活好一點，消災免難，來生得到好些的果報。這猶如得父親的財分。如果真正依佛法而修行，證悟法性，得到覺悟，這是得到佛的法分，不是得到財分。現在繼承如來的家業，不是繼承財產，而是繼承法分，才是真正的佛子。現在小乘人真能成佛，才是真佛子，真得如來法分。<sup>25</sup>

問曰：上佛已說「<sup>[6]</sup>菩薩摩訶薩修智慧出過聲聞、辟支佛上」，今舍利弗何以故問？

答曰：不問智慧勢力能度眾生，今但問佛及六<sup>\*</sup>子智慧體性法中無有差別者。以諸賢聖智慧皆是諸法實相慧，皆是四諦及三十七品慧，皆是出三界、入三脫門、成三乘果慧，以是故說無有差別。

※六=弟【宋】【元】【明】【宮】【石】。（大正 25，320d，n.16）

<sup>23</sup> [秦]失譯，《大寶積經》卷 112〈43 普明菩薩會〉（大正 11，634b26-c14）：

「迦葉！譬如剎利大王有大夫人，與貧賤通懷妊生子。於意云何？是王子不？」

「不也。世尊！」

「如是迦葉！我聲聞眾亦復如是，雖為同證以法性生，不名如來真實佛子。迦葉！譬如剎利大王與使人通懷妊生子，雖出下姓得名王子。初發心菩薩亦復如是，雖未具足福德智慧，往來生死隨其力勢利益眾生，是名如來真實佛子。迦葉！譬如轉輪聖王而有千子，未有一人有聖王相，聖王於中不生子想。如來亦爾，雖有百千萬億聲聞眷屬圍遶而無菩薩，如來於中不生子想。迦葉！譬如轉輪聖王有大夫人懷妊七日，是子具有轉輪王相，諸天尊重過餘諸子具身力者。所以者何？是胎王子必紹尊位繼聖王種。如是迦葉！初發心菩薩亦復如是，雖未具足諸菩薩根，如胎王子諸天神王深心尊重，過於八解大阿羅漢。所以者何？如是菩薩名紹尊位不斷佛種。」

<sup>24</sup> [劉宋]求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 18（501 經）（大正 2，132b1-9）：

若正說佛子從佛口生，從法化生，得佛法分者，則我身是也。所以者何？我是佛子，從佛口生，從法化生，得佛法分，以少方便，得禪、解脫、三昧、正受。譬如轉輪聖王長太子，雖未灌頂，已得王法，不勤方便，能得五欲功德。我亦如是，為佛之子，不勤方便，得禪、解脫、三昧、正受，於一日中，世尊以神通力三至我所，三教授我，以大人處所建立於我。

<sup>25</sup> 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 41〈8 勸學品〉（大正 25，363b21-27）：

「從佛口生」者，有人言：婆羅門從梵天王口邊生故，於四姓中第一。以是故，舍利弗讚言：「汝真從佛口生。」所以者何？見法知法故。

有未得道者亦依佛故得供養，是名「取財分」；又如弊惡子不隨父教，但取財分。

庚二 偈頌

辛一 頌標

爾時，舍利弗欲重宣此義，而說偈言：

我聞是法音，得所未曾有，心懷大歡喜，疑網皆已除，  
昔來蒙佛教，不失於大乘。佛音甚希有，能除眾生惱，  
我已得漏盡，聞亦除憂惱。<sup>26</sup>

「我」現在「聞」佛說「法」，才知道從「來蒙佛教」化，並未「失」去「大乘」，還有修大乘成佛之分。這是我們從來未聽過的，「佛」的法「音」「希有」難得，說出來令眾生歡喜心，「除眾生」憂「惱」。一般的小乘人，甚至初心菩薩，都在疑悔之中，現在聽聞佛的聲音，使一切憂惱疑悔頓時消除。「我」舍利弗本來「已」證「得漏盡」——煩惱斷盡，得阿羅漢果，本來不應再有憂悔的。這憂悔完全是從心中引發，心中所想的，心中難過，以至寢食不安，心如火煎，這樣便得不到解脫自在。現在「聞」佛的音聲，能「除」一切「憂惱」。

依大乘法說，憂惱有兩種：一是從見思煩惱——見所斷惑、修所斷惑而來的憂惱，小乘證阿羅漢後，已徹底斷除。如釋尊涅槃的時候，證阿羅漢的聖者不會哭泣，只是覺得生死無常而已，即是無憂惱。<sup>27</sup>但如約所知障之義說，還是有憂惱的，雖然心中已經解脫自在，這解脫自在只是部分，心中還有微細憂惱存在，如上面所說疑惑懊惱等。<sup>28</sup>現在聞法音後，一切都已除滅。

「取法分」者，取諸禪定、根、力、覺、道種種善法，是名「取法分」。

<sup>26</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 10c14-21)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 73b20-26)。

<sup>27</sup> (1)〔東晉〕法顯譯，《大般涅槃經》卷3(大正1, 205a12-c4)：

爾時，世尊……入般涅槃。……眾中有未得道比丘、人天，既見如來已般涅槃，心生懊惱，宛轉于地。已得道者，深歎世間無常之苦，悲號啼泣不能自勝。

按：此處得道者也有哭泣，本文沒哭。

(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1 序品〉(大正25, 67a13-23)：

佛入涅槃時，地六種動，……諸人啼哭，諸天憂愁，諸天女等郁伊哽咽，涕淚交流。諸學人等默然不樂，諸無學人念有為諸法一切無常。

<sup>28</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1 序品〉(大正9, 5b19-23)：

今佛放光明，助發實相義。

諸人今當知，合掌一心待，佛當雨法雨，充足求道者。

諸求三乘人，若有疑悔者，佛當為除斷，令盡無有餘。

(2)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 10c2-10)：

我昔從佛聞如是法，見諸菩薩授記作佛，而我等不豫斯事，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？是我等咎，非世尊也。所以者何？若我等待說所因成就阿耨多羅三藐三菩提者，必以大乘而得度脫。然我等不解方便隨宜所說，初聞佛法，遇便信受、思惟、取證。』

(3)印順法師，《勝鬘經講記》，p.178：

迦葉說：我是聲聞，對三界的五欲，雖能不染著，但對大乘微妙功德，還不能無染，這可作為二乘所知障習現行的明證。所以，二乘斷三界內的煩惱障，而於大乘無漏功德，還有隨煩惱現行，古人或稱之為界外煩惱。

辛二 頌釋

壬一 約得道後疑悔除故喜

癸一 頌昔疑悔

子一 獨處思惟生悔

我處於山谷，或在林樹下，若坐若經行，常思惟是事，  
嗚呼深自責，云何而自欺？  
我等亦佛子，同入無漏法，不能於未來，演說無上道。  
金色三十二，十力諸解脫，同共一法中，而不得此事；  
八十種妙好，十八不共法，如是等功德，而我皆已失。<sup>29</sup>

「頌昔疑悔」，過去有疑有悔，分兩段；一是「獨處思惟生悔」，一個人自己想而生起疑悔；二是「在會見聞生悔」，在法會中見佛菩薩或聽聞而生悔。現在先說「獨處思惟生悔」。舍利弗說：「我」常一人「在」「山谷」「林」「下」，獨自「經行」靜「坐」，「常」常自己「思惟」，時刻「責」備「自」己。為什麼我要「自」己「欺」騙自己呢？「我」們同樣稱為「佛子」，「同」樣證得「無漏法」性，那些菩薩們能夠廣化眾生，演說無上道，為眾生說一切佛果功德；我們也是佛子，同入於無漏法中，為什麼我們「不能於未來，演說無上道」呢？小乘證阿羅漢之後，生死已盡，不再來受生，根本沒有救度眾生的機會，沒有機會為眾生說法。如佛之功德，身如「金色」，佛身有「三十二相」<sup>30</sup>、「八十種妙好」<sup>31</sup>。「相」是身體上表現出來主要的相，「好」是比較細微的，一一相中都有一、二種細微的好處。無論是三十二相、八十種好，都是佛身上的莊嚴相。於三十二相中有一相名金色相，佛全身是黃金色，中國人以黃金裝佛像，這種金當然與佛身金色不同，但亦是一種象徵。

這三十二相、八十種好，在佛學詞典中有詳細解釋，這裡不多說。總之三十二相是從足下說起的，比如一是足下平滿相，二是千輻輪相，這樣一直從下至上，眉間白毫相，再上頭頂，是無見頂相。佛的頭頂處，有一肉髻高聳，佛身已高一丈六尺，頭上肉髻又高，眾生看不見，天人雖高，佛還要高，同樣看不見，所以叫無見頂相。八十種好，是指佛的嘴唇、毛髮等，各有細微好處。約佛的功德，身相有三十二相、八十種好；約佛的智慧有「十力、諸解脫」，「諸解脫」就是八解脫等，上面已經說過。<sup>32</sup>

「十八不共法」，是唯佛獨有，應說十八佛不共法：一、身無誤失；二、無卒暴<sup>33</sup>音；三、無種種想。這是約三業說，佛身體的行動沒有錯誤，佛的聲音不會粗暴令人聽不清楚，意業沒有種種亂想。

<sup>29</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉(大正9, 10c21-11a1)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉(大正9, 73b26-c7)。

<sup>30</sup> (1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷11〈6王相應品〉(59經)《三十二相經》(大正1, 493a24-25)。

(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷88〈78四攝品〉(大正25, 681a2-24)。

<sup>31</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷24〈78四攝品〉(大正8, 395c27-396b10)。

(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷89〈78四攝品〉(大正25, 684b13-c24)。

<sup>32</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 6b14-8b3)。

<sup>33</sup> 卒(cù ㄘㄨˋ)暴：急促；緊迫。(《漢語大詞典》(一)，p.878)

四、無不定心；五、無忘失念；六、無不擇捨。這是約念定慧說，佛的心常在定，不但坐時定，乃至說話、走路，皆在定心之中。眾生常會忘記，心所法中有一法叫忘念，佛沒有忘念，對過去的一切，皆記得清楚，任何事都不要加以憶想思索的。擇捨，擇是智慧，捨是平等性。眾生如果不執著，不分別，便成了不知好壞，不辨是非的平等。擇，佛法中叫抉擇，佛無不抉擇之捨。佛的平等心，從未離開過智慧，冤家不恨，讚歎不喜。<sup>34</sup>但是，對一切一切好壞邪見，都知道得非常清楚。如不經智慧，而說平等，不分別，這是糊塗；佛的平等心，從來未離開過智慧的指導。

七、欲無減，世人的功德都會減退的，不管是定是慧，到了五、六十歲，精神體力漸漸衰退，定力智慧也會因年歲銳減；佛的功德圓滿，是不減不退的，佛的功德欲望也不退，佛的志願是盡未來際，度盡一切眾生，這欲望永不減退。八、念無減，記憶力不減少。九、精進無減，精進勇猛之心，不退失，不會減少。十、定無減，佛得到最高的定，不會退失。十一、慧無減，佛的智慧不減少。十二、解脫無減，佛的解脫不會減少，其他人都會減少。就算是阿羅漢，到了年老的時候定力都要減少一點，智慧等等都要減少點，當然通達根本真理的智慧不會退，還是很清楚的；但是對於世間事情的認識，會減少，唯有佛不會減少。

十三、身業隨智慧行。十四、語業隨智慧行。十五、意業隨智慧行。佛的一舉一動，說一句話，或心中的思想，從來都是受智慧指導，依智慧而轉，不會錯的，眾生的錯誤都是感情衝動，沒有智慧，佛的三業都是依智慧而轉的。

十六、十七、十八、知過去世、未來世、現在世無障無礙。聲聞、緣覺雖知過去未來，但是有限的，佛對過去未來能徹底知道，無障無礙，所謂豎窮三際、橫遍十方，盡虛空、遍法界，對十方三世法，皆能無障無礙，無缺少的知道。<sup>35</sup>唯佛才能得此功德，所以叫十八佛不共法。<sup>36</sup>

<sup>34</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷6〈1序品〉（大正25，106b10-15）：

菩薩於一切怨、親、非怨非親人中，等心無有礙。

復次，一切世界眾生中，若來侵害，心不恚恨；若種種恭敬，亦不喜悅。如偈說：

諸佛菩薩，心不愛著；外道惡人，心不憎恚。

<sup>35</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷11〈1序品〉（大正25，138c18-139a21）：

佛在祇洹住，晡時經行，舍利弗從佛經行。是時有鷹逐鴿，鴿飛來佛邊住，佛經行過之，影覆鴿上，鴿身安隱，怖畏即除，不復作聲。後舍利弗影到，鴿便作聲，戰怖如初。

舍利弗白佛言：「佛及我身，俱無三毒，以何因緣佛影覆鴿，鴿便無聲，不復恐怖？我影覆上，鴿便作聲，戰慄如故？」

佛言：「汝三毒習氣未盡，以是故，汝影覆時恐怖不除。汝觀此鴿宿世因緣，幾世作鴿？」

舍利弗即時入宿命智三昧，觀見此鴿從鴿中來，如是一、二、三世，乃至八萬大劫，常作鴿身；過是已往，不能復見。

舍利弗從三昧起，白佛言：「是鴿八萬大劫中，常作鴿身；過是已前，不能復知。」

佛言：「汝若不能盡知過去世，試觀未來世，此鴿何時當脫？」

舍利弗即入願智三昧，觀見此鴿，一、二、三世，乃至八萬大劫，未脫鴿身；過是已往，亦不能知。……佛告舍利弗：「此鴿除諸聲聞、辟支佛所知齊限，復於恒河沙等大劫中常作鴿身，罪訖得出。輪轉五道中，後得為人……」

是時，舍利弗向佛懺悔，白佛言：「我於一鳥尚不能知其本末，何況諸法！我若知佛智慧如是



舍利弗自己想：我亦是佛子，亦證平等法性，為什麼不能說無上道？不能具有佛三十二相、八十種好、十力、解脫、十八不共法等？「同」證「一法」性，為什麼「我們」失「掉」了這些大乘佛果「功德」？舍利弗常常起這疑惑。

### 子二 在會見聞生悔

我獨經行時，見佛在大眾，名聞滿十方，廣饒益眾生，  
自惟失此利，我為自欺誑。

我常於日夜，每思惟是事，欲以問世尊，為失為不失？

我常見世尊，稱讚諸菩薩，以是於日夜，籌量如是事。<sup>37</sup>

「我」一人「獨」自「經行」的「時」候，常「見佛」於「大眾」中說法（佛說法不管舍利弗是否參加法會，就是舍利弗在很遠的地方，還是能夠看到，聽到佛說法）。佛的「名聞」遍「滿十方」，為十方眾生所恭敬，諸佛所讚歎，「廣」為說法利「益眾生」。我又責備自己，為什麼不能名聞遍十方，廣饒益眾生？常常「自」己思「惟」，以前以為證阿羅漢是究竟，現在「失」掉了大乘一切「利」益，實在是「欺」騙了「自」己。「我常」「日夜」考慮這件「事」，每「欲」請「問世尊」，我們是否「失」掉了大乘功德？還是未失？心中想問但又不敢問。聲聞、緣覺等已經得究竟解脫，但是心中永遠在疑惑，看見如來時「常」「稱讚」「菩薩」，又會想到自己，為什麼我們不會受到世尊的稱讚？這「是」我「日夜」考慮思「量」的問題。

### 癸二 頌今疑除

今聞佛音聲，隨宜而說法，無漏難思議，令眾至道場。<sup>38</sup>

者，為佛智慧故，寧入阿鼻地獄受無量劫苦，不以為難。」

<sup>36</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈19 廣乘品〉（大正8，255c24-256a6）：菩薩摩訶薩摩訶衍，所謂十八不共法。何等十八？一、諸佛身無失，二、口無失，三、念無失，四、無異相，五、無不定心，六、無不知己捨心，七、欲無減，八、精進無減，九、念無減，十、慧無減，十一、解脫無減，十二、解脫知見無減，十三、一切身業隨智慧行，十四、一切口業隨智慧行，十五、一切意業隨智慧行，十六、智慧知見過去世無闕無障，十七、智慧知見未來世無闕無障，十八、智慧知見現在世無闕無障。須菩提！是名菩薩摩訶薩摩訶衍，以不可得故。

(2)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷53（初分）〈15 辨大乘品〉（大正5，302a16-29）：菩薩摩訶薩大乘相者，謂十八佛不共法。何等十八？謂我如來、應、正等覺從初證得阿耨多羅三藐三菩提夜，乃至最後所作已辦入無餘依大涅槃夜，於其中間：<sup>[1]</sup>常無誤失，<sup>[2]</sup>無卒暴音，<sup>[3]</sup>無忘失念，<sup>[4]</sup>無不定心，<sup>[5]</sup>無種種想，<sup>[6]</sup>無不擇捨，<sup>[7]</sup>志欲無退，<sup>[8]</sup>精進無退，<sup>[9]</sup>念無退，<sup>[10]</sup>慧無退，<sup>[11]</sup>解脫無退，<sup>[12]</sup>解脫智見無退，<sup>[13]</sup>一切身業智為前導隨智而轉，<sup>[14]</sup>一切語業智為前導隨智而轉，<sup>[15]</sup>一切意業智為前導隨智而轉，<sup>[16]</sup>於過去世所起智見無著無礙，<sup>[17]</sup>於未來世所起智見無著無礙，<sup>[18]</sup>於現在世所起智見無著無礙。善現！如是十八佛不共法，無不皆以無所得為方便，當知是為菩薩摩訶薩大乘相。

(3)另參見龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷26〈1 序品〉（大正25，247b11-256b4）。

(4)按：筆錄的文字，二～六同《大般若經》（初分），七～十八（除第十）同羅什譯本。第十項「定無減」，兩個譯本都沒提到。

<sup>37</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，11a1-7）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉（大正9，73c8-15）。

<sup>38</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，11a8-9）。

現在法華會上「聞佛」說法「音聲」之後，知道過去佛都是「隨宜」「說法」。佛有「無漏」不可「思議」功德，過去為實施權，現在開權顯實，「令」一切「眾生」都「至道場」，都能成佛，使大眾斷疑惑、生歡喜。

### 王二 約初得道執見除故喜

我本著邪見，為諸梵志師，世尊知我心，拔邪說涅槃。  
我悉除邪見，於空法得證，爾時心自謂，得至於滅度；  
而今乃自覺，非是實滅度。若得作佛時，具三十二相，  
天人夜叉眾，龍神等恭敬，是時乃可謂，永盡滅無餘。  
佛於大眾中，說我當作佛，聞如是法音，疑悔悉已除。<sup>39</sup>

這裡說的初得成道，並不一定是阿羅漢。舍利弗與目犍連未出家前是要好的朋友，兩人同隨一個外道學法。後來老外道死了，他們兩人雖未證悟，也未了生死，但都是老外道的大弟子，於是領了二百五十個外道，作起外道領袖來了。有一次，舍利弗到王舍城中（當時佛已度了五比丘，正在為頻婆娑羅王說法），遇見五比丘中之一的馬勝比丘，舍利弗一見之下，就覺得馬勝比丘的威儀、神情、態度都與眾不同。我們現在真正修行的人少，能了生死得解脫的更少。如果有人是真正修行，心中得到解脫自在者，自然是一望可知，表現於外的便有一種不同平常人的解脫相。這並不是衣服相貌美好的問題，有一種解脫相會使人一見而起尊敬的。所以舍利弗一見馬勝比丘，便為他的神態攝伏，請問他修什麼法？老師是誰？馬勝比丘告訴舍利弗，是從釋迦佛出家修行的。舍利弗繼而請馬勝比丘給他說些佛法，當時馬勝比丘說了一個頌子：「諸法因緣生，諸法因緣滅，我佛大沙門，常作如是說。」舍利弗一聽之下，立即見道，證了初果。回去把這頌子告訴目犍連，目犍連也開悟了。於是，兩人都率領了他們的外道徒眾，一同隨佛出家。<sup>40</sup>

<sup>39</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，11a10-20）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉（大正9，73c18-29）。

<sup>40</sup> (1)〔唐〕義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷2（大正23，1027b5-27）：

爾時，馬勝至明食時，著衣持鉢，入王舍城，次第乞食，威儀庠序，顧若牛王。時鄒波底沙梵志出遊，乃見尊者馬勝，威儀具足，與世希奇，歎未曾有。于時鄒波底沙便作是念：「所有城中諸出家者，非與此等，我應問彼：『誰邊出家？所學何法？教師是誰？』」作是念已，便往近路而候尊者。于時，尊者從彼而來，鄒波底沙見已，便即問曰：「誰是汝師？所學何法？誰邊出家？」馬勝答言：「我之大師，是釋迦種，沙門喬答摩，今證無上正等菩提。彼是我師，我依於彼，剃除鬚髮而為出家，修行梵行，讀誦教法。」爾時鄒波底沙告言：「具壽！願與我說，令我得聞。」馬勝報曰：「如來教法，甚深微妙，難解難知。我近出家，不能廣說。然我今者不能記文，略說其義。」底沙告曰：「願說其義。」爾時馬勝便以伽他而告之曰：

「諸法從緣起，如來說是因；彼法因緣盡，是大沙門說。」

說是頌已，時鄒波底沙即便離垢，證得法眼，法中之眼。……爾時鄒波底沙與俱哩多，各與二百五十弟子，即出王城，欲往羯蘭鐸迦竹林池所。

(2) 參見〔姚秦〕佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷33（大正22，798c26-799a17）；

〔劉宋〕佛陀什共竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》卷16（大正22，110b7-c6）。

(3) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷11〈1 序品〉（大正25，136b23-c10）：

爾時，有一比丘，名阿說示（五人之一），著衣持鉢，入城乞食。舍利弗見其儀服異容，諸根靜默，就而問言：「汝誰弟子？師是何人？」答言：「釋種太子厥老、病、死苦，出

現在舍利弗說：「我本」來是隨外道學法，在「邪見」之中，是一種不可知主義，以不可知為真理。「為諸梵志師」，梵志，即是婆羅門，為婆羅門之師。後來從佛修行，佛「知我心」中的邪見，即為我說四諦及十二因緣法，使我「拔」除「邪」見，得證「涅槃」。龍樹《中觀論》最後兩品，〈觀十二因緣品〉<sup>41</sup>、〈觀邪見品〉<sup>42</sup>中說，能懂緣起，即是離邪見。證聲聞果，便是離邪見，證入本性「空」寂的平等「法」性的阿羅漢境界，即以為「證」得涅槃，解脫生死而達到了彼岸，「得」到究竟的「滅度」了。直至佛說《法華經》之後，才知道過去的不是真正涅槃，還要修行，至最後成「佛時」，如佛一樣「具三十二相」、八十種好，具足十力解脫、十八不共等功德，為「天人」及八部「龍神」的「恭敬」讚歎，這「時」，才可以叫做真正的涅槃。小乘涅槃只斷煩惱障，了分段生死；大乘斷所知障，了變易生死，<sup>43</sup>才是真正徹底的涅槃。現在「佛」在「大眾中，說我當成佛」，「聞」佛「法音」後，以前的「疑悔」都「已」消「除」。

### 王三 約今聞法華疑除故喜

#### 癸一 頌起疑

初聞佛所說，心中大驚疑，將非<sup>44</sup>魔作佛，惱亂我心耶？<sup>45</sup>

「佛」「說」《法華經》時，從眉間白毫相放光，照於東方萬八千國土，這一切從未有過的稀有瑞相。過去小乘人已經有滿腹懷疑，看見這種瑞相之後更疑惑了。佛於放光之後，又讚歎佛智慧甚深難解，「唯佛與佛乃能究盡諸法實相」<sup>46</sup>，舍利弗屢請佛說，佛一而再，再而三的，「止！止！舍利弗，不須復說。」<sup>47</sup>這一切都是更增加了小乘人的「疑」

家學道，得阿耨多羅三藐三菩提，是我師也。」舍利弗言：「汝師教授為我說之！」即答偈曰：「我年既幼稚，學日又初淺，豈能宣至真，廣說如來義！」舍利弗言：「略說其要！」爾時，阿說示比丘說此偈言：「諸法因緣生，是法說因緣，是法因緣盡，大師如是說。」舍利弗聞此偈已，即得初道，還報目連。目連見其顏色和悅，迎謂之言：「汝得甘露味耶？為我說之！」舍利弗即為其說向所聞偈。目連言：「更為重說！」即復為說，亦得初道。二師與二百五十弟子，俱到佛所。

<sup>41</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷4〈26 觀十二因緣品〉（大正30，36b17-c23）。

<sup>42</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷4〈27 觀邪見品〉（大正30，36c24-39b29）。

<sup>43</sup> 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.144-145：

有二種死，何等為二？謂分段死，不思議變易死。分段死者，謂虛偽眾生。不思議變易死者，謂阿羅漢、辟支佛、大力菩薩意生身，乃至究竟無上菩提。……

分段死，即如我們的生死，三事和合結生名生，生了以後經數十百年，壽暖識三離滅名死。死了又生，生了又死，一期一期的生死，是分為一段一段的，也可說是分位生死。這種分段生死，如一般凡夫，二乘中，未證得無餘依涅槃的都是。

變易生死，是沒有這分段相的。雖前後延續，無分段的生滅相，然而還在剎那不住的生滅變化著。此如生滅，一般人的分段死，如分位生滅；變易死，如剎那剎那變化的剎那生滅。一般所說的阿羅漢辟支佛入無餘涅槃，即沒有了分段生死，而還有微細生滅的前後相續。這種微細的生死，不是凡夫、二乘所能思惟的，所以名不思議。

<sup>44</sup> (1) 將(jiāng ㄐ一ㄨㄥˋ)：30.副詞。豈；何。《漢語大詞典》(七)，p.806)

(2) 參見「將無」：莫非。《漢語大詞典》(七)，p.810)

(3) 莫非：2.副詞，表示揣測或反問。或許；難道。《漢語大詞典》(九)，p.415)

<sup>45</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，11a20-21）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉（大正9，74a1-3）。

<sup>46</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，5c10-11）。

<sup>47</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，6c7-8）：

惑，恐怕這是「魔」王化「作佛」，故意來「惱亂」我們吧？因為魔化佛亦能具三十二相、八十種好，這難道是魔王冒充佛來為我們說法，引誘我們墮落？<sup>48</sup>小乘人的心情都異常緊張起來。

## 癸二 頌除疑

### 子一 略頌

佛以種種緣，譬喻巧言說，其心安如海，我聞疑網斷。<sup>49</sup>

最初大眾都疑是魔化佛，到後來，「佛以種種」因「緣」、「譬喻」、「言」詞，為大眾善「巧」「說」法，佛說法時，「其心安如海」，這個心平靜如大海。從佛心安如海，聽佛的善巧說法，所以「疑網」就「斷」了，這並不是魔王所說的，魔王不能這個樣子。聞佛法音之後，大家對於魔作佛的懷疑，完全冰釋<sup>50</sup>了。

### 子二 廣頌

佛說過去世，無量滅度佛，安住方便中，亦皆說是法。  
現在未來佛，其數無有量，亦以諸方便，演說如是法。  
如今者世尊，從生及出家，得道轉法輪，亦以方便說。  
世尊說實道，波旬無此事，以是我定知，非是魔作佛，  
我墮疑網故，謂是魔所為。聞佛柔軟音，深遠甚微妙，  
演暢清淨法，我心大歡喜，疑悔永已盡，安住實智中。<sup>51</sup>

這是引「過去世」、現在世、未來世「無量」諸「佛」。過去已「滅度」諸佛，「現在」住世諸佛，「未來」成佛諸「佛」，都如釋迦佛一樣，轉法輪，為眾生「方便」「說」「法」。釋迦佛現在「從」「出」「生」、「出家」、「成」「道」、「轉法輪」等，示現八相成道<sup>52</sup>，

爾時佛告舍利弗：「止，止！不須復說。若說是事，一切世間諸天及人皆當驚疑。」

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華論疏》卷2（大正40，809b19-c26）：

釋止請之意：佛所以止請者，為欲令其受記作佛。此之止請即是受記因緣，亦是因欲令眾生受記故，所以止請，故名因受記。……

問：止請云何令得記成佛？

答：以佛三止有三利益即是止請之因如經下。……

當知三乘之外別有妙法，佛欲令大眾生如此心，是故止請，即是**第一利益為受記因**；

**第二欲令大眾生尊人重法之心**，二者欲令大眾生尊重心畢竟欲聞如來說故；

**第三為令增上慢人離法席**，三者為令諸增上慢聲聞之人捨離法坐而起去故……。

<sup>48</sup>〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷13〈46 魔事品〉（大正8，318b14-320b8）：

……須菩提！求佛道善男子、善女人書般若波羅蜜，乃至如說修行時，惡魔方便持諸餘深經與是菩薩摩訶薩，有方便力者不應貪著惡魔所與諸餘深經。何以故？是經不能令人至薩婆若故。……今善男子、善女人求菩薩道，捨是深般若波羅蜜，於魔所與聲聞辟支佛深經中求方便道，當知亦是菩薩魔事。

<sup>49</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，11a22-23）。

<sup>50</sup>冰釋：2.疑點、隔閡、誤會等完全消除。（《漢語大詞典》（二），p.400）

<sup>51</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，11a24-b7）。

<sup>52</sup>（1）〔唐〕地婆訶羅譯，《方廣大莊嚴經》卷1〈4 法門品〉（大正3，545a24-26）：

從<sup>[1]</sup>兜率天下生，<sup>[2]</sup>入胎<sup>[3]</sup>初生<sup>[4]</sup>出家苦行，<sup>[5]</sup>詣菩提場降魔<sup>[6]</sup>成佛，<sup>[7]</sup>轉正法輪起大神通，<sup>[8]</sup>從忉利天下現入涅槃故。

（2）失譯，《大乘悲分陀利經》卷5〈16 大師立願品〉（大正3，268b17-21）：

說究竟真理之事，不「是魔」王「所為」。因為上面所見種種微妙之事，而懷疑佛是魔化。現在「聞佛」以「柔軟」的聲「音」，說甚「深」「微妙」「清淨法」，令眾生「歡喜」，以前的「疑悔」都徹底清除，「安住」於如來「實智」之「中」。舍利弗雖未成佛，已悟少分如實智<sup>53</sup>，此明其上根領解開示悟入佛之知見中，已至開示之境界，安住於如實智中。

### 辛三 結

我定當作佛，為天人所敬，轉無上法輪，教化諸菩薩。<sup>54</sup>

「我」知自己將來決「定」成「佛」，一方面「為天人所」尊「敬」，一方面「轉無上法輪」，令一切眾生都成佛，「教化」一切「菩薩」。舍利弗成佛是為未來佛，與釋迦佛同樣先以三乘，後以一乘教化菩薩。

此是說舍利弗領解〈方便品〉中之義。

### 己三 述成

爾時，佛告舍利弗：吾今於天、人、沙門、婆羅門等大眾中說，我昔曾於二萬億佛所為無上道故，常教汝，汝亦長夜隨我受學。我以方便引導汝故，生我法中。舍利弗！我昔教汝志願佛道，汝今悉忘，而便自謂已得滅度。我今還欲令汝憶念本願所行道故，為諸聲聞說是大乘經，名《妙法蓮華》，教菩薩法，佛所護念。<sup>55</sup>

「開權顯實說一乘」之中，廣說開顯斷疑生信，分三周說法，在「法說周」為上根利智作正法說已，舍利弗當機亦能領解佛所開顯之道。現第三「述成」，如來對舍利弗

---

我時為彼諸眾生故，於娑訶世界隨幾四天下，我當於彼一切四天下，從<sup>[1]</sup>兜率天降<sup>[2]</sup>神母胎<sup>[3]</sup>示現出生，略說，童子遊戲種種伎藝、<sup>[4]</sup>苦行、<sup>[5]</sup>降魔、<sup>[6]</sup>成三菩提、<sup>[7]</sup>轉正法輪，於一切四天下示現具足作佛事已而<sup>[8]</sup>般涅槃。

(3) [唐]實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷34〈26十地品〉（大正10，181c19-23）：

從<sup>[1]</sup>兜率天宮沒、<sup>[2]</sup>入胎、<sup>[3]</sup>住胎、<sup>[4]</sup>初生、<sup>[5]</sup>出家、<sup>[6]</sup>成道<sup>[7]</sup>說法、<sup>[8]</sup>示現涅槃，皆悉往詣，親近供養，為眾上首，受行正法，於一切處一時而轉；廣大如法界，究竟如虛空，盡未來際一切劫數無有休息。

(4) 印順法師，《攝大乘論講記》，第九章，第一節〈出體性〉，p.478：

（一）「從觀史多天宮」示「現」死「沒」相；（二）示現來人間「受生」；（三）示現享「受」世間的五「欲」；（四）「踰城出家」去修行；（五）「往外道」的處「所」去「修」學「諸苦行」；（六）「證大菩提」成佛；（七）在鹿野苑等「轉大法輪」；（八）在拘尸那「入大涅槃」。有的經中說八相成道沒有受欲相，有降魔相。關於降魔相的有無，有的說小乘是有，大乘沒有。其實，這不是大小乘的問題，是學派傳說的歧異。

<sup>53</sup> 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷23〈1序品〉（大正25，234a4-13）：

如實智者，十種智所不能知，以如實智故能知。十智各各相、各各緣、各各別異、各各有觀法；是如實智中無相、無緣、無別，滅諸觀法，亦不有觀。十智中有法眼、慧眼，如實智中唯有佛眼。十智，阿羅漢、辟支佛、菩薩共有；如實智唯獨佛有。所以者何？獨佛有不誑法。以是故，知如實智獨佛有。

復次，是十智入如實智中，失本名字，唯有一實智；譬如十方諸流水，皆入大海，捨本名字，但名大海。

<sup>54</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，11b7-8）。

<sup>55</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，11b9-16）。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，74a22-b1）。

所說的話，加以印證是對的。那「時」，「佛」對「舍利弗」說：我現在為「天、人、沙門、婆羅門等大眾中說」的話，是過去沒有說過的，是過去世的事。舍利弗帶了二百五十人來皈依佛，佛教他修小乘法，他就發心修學，證得阿羅漢果。而在佛長期教化看來並非如此，佛最初也是以大乘法教導他。故佛自說過去「曾」在「二萬億佛所」，當時舍利弗或作大菩薩、善知識，如來均為他說「無上道」。常「常教化」，要使聲聞弟子皆共成佛道。如此說來，舍利弗在生死「長夜」中，即跟佛「學」，如生在佛法家，將來要紹隆佛種的。雖然佛曾「以」種種「方便引導」他修學菩薩道，而他在生死中頭出頭沒，把發菩提心、修菩薩道的菩提「願」「忘」得一乾二淨，竟聽佛說聲聞乘法而取證了。

依唯識宗言，《法華經》主要是在化導退大趣小的「聲聞」，現在果然能再發菩提心，回小向大。本來舍利弗已是修了六十劫的菩薩道，後因一個無理取鬧的事而退心。有一人偏要舍利弗的眼睛，告訴他眼睛沒用，那人偏偏要，挖了給他又嫌腥臭，丟在地上用腳踐踏走了，舍利弗慨歎眾生難度，一念心起，即退了大心，趣向小乘路了。<sup>56</sup>幸而，舍利弗在〈方便品〉中，聽佛說法，能「憶念」過去世曾上求下化，又現在知道佛出世的真正意義就是欲令眾生成佛，故他也回心向大，決定成佛無疑了。約舍利弗來講，佛宣說《法華經》之目的已經達到了。

關於發心不退有很多講法，仔細講起來，舍利弗還是不退菩提心。約另一意思說，或因修菩薩道途中，碰到了特殊原因，而退了大心，故有信心不退菩薩；菩薩到第七住決定不退到小乘叫**位不退**。<sup>57</sup>舍利弗雖然退了，但由於過去曾發菩提心，已在大乘之中

<sup>56</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷12〈1序品〉（大正25，145a18-29）：

舍利弗於六十劫中行菩薩道，欲渡布施河。時有乞人來乞其眼，舍利弗言：「眼無所任，何以索之？若須我身及財物者，當以相與！」答言：「不須汝身及以財物，唯欲得眼。若汝實行檀者，以眼見與！」爾時，舍利弗出一眼與之。乞者得眼，於舍利弗前嗅之嫌臭，唾而棄地，又以腳躪。舍利弗思惟言：「如此弊人等，難可度也！眼實無用而強索之，既得而棄，又以腳躪，何弊之甚！如此人輩，不可度也。不如自調，早脫生死。」思惟是已，於菩薩道退，迴向小乘，是名不到彼岸。

<sup>57</sup> (1)〔姚秦〕竺佛念譯，《菩薩瓔珞本業經》卷1（大正24，1014b29-c12）：

諸善男子！若一劫二劫乃至十劫修行十信得入十住，是人爾時從初一住至第六住中，若修第六般若波羅蜜正觀現在前，復值諸佛菩薩知識所護故，**出到第七住常住不退。自此七住以前名為退分。**

佛子！若不退者，入第六般若修行，於空無我人主者，畢竟無生，必入定位。佛子！若不值善知識者，若一劫二劫乃至十劫退菩提心。如我初會眾中有八萬人退，如淨目天子、法才王子、舍利弗等欲入第七住，其中值惡因緣故，退入凡夫不善惡中，不名習種性人，退入外道。

(2)〔唐〕普光述，《俱舍論記》卷19〈5分別隨眠品〉（大正41，297b14-21）：

不退亦三：一由處不退，如鈍根異生在於天中。二由姓不退，如利根聖人。三由位不退，如已得忍諸異生類。應知天授菩薩，雖是利根種姓不退，由在人中又未得忍故有退也。

(3)〔唐〕湛然述，《法華文句記》卷2〈釋序品〉（大正34，183a7-21）：

通教地前無位可論，借別位名以通其位，即指別教七信已上入乾慧也，故云**初地至六地方名位不退**。或指地前假立七賢，即以忍位為第六心，依小乘位雖云**忍位名位不退，望菩薩乘猶名為退**。

次別教中許地論師故不破。圓位者，諸教圓位不過華嚴，餘文雖有位義不彰，或略舉初

種下善根，「一歷耳根，永劫不失」。最後，還是要回小向大而成佛。成佛已經有了眉目，故以下為舍利弗授記作佛，有長行、有偈頌。

己四 授記

庚一 如來授記

辛一 長行

壬一 辨行因

舍利弗！汝於未來世，過無量無邊不可思議劫，供養若干千萬億佛，奉持正法，具足菩薩所行之道。<sup>58</sup>

法華會上，佛為舍利弗授記作佛，大眾都非常歡喜，恭喜他。一如在家人做壽、結婚，眾人來慶賀一樣。要成佛必先有圓滿的修行因，佛告「舍利弗」說：成佛還須經「過無量無邊不可思議」的時間，長期修行，「供養」無量「萬億佛」，「奉持正法」，圓滿「具足」了「菩薩所行之道」，才能成佛。

授記情形很多，如經說四種授記<sup>59</sup>。

住闕後諸位，初住既爾行向豈殊？豈得同其地前伏惑？然又華嚴住後兼別，或便一向作次第解，或以一向作圓頓解，一何誤哉！具三不退者，若先以不次寄次第說者，則七信名位不退，八信已去名行不退，初住已去名念不退，今從初住已具三德，名三不退，故云具也。

(4)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷2〈序品〉（大正34，672b8-13）：

不退有四：

- 一、信不退，十信第六名不退心，自後不退生邪見故。
- 二、位不退，十住第七名不退位，自後不退入二乘故。
- 三、證不退，初地以上即名不退，所證得法不退失故。
- 四、行不退，八地已上名不退地，為、無為法皆能修故。

(5)印順法師，《寶積經講記》，pp.19-20：

阿惟越致，是阿毘跋致的舊譯，華語為不退，就是「不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」。但不退有四類：一、信不退，在十信的第六心，對於大菩提的深信不疑，不會再退失了。二、位不退，在十住的第七住，不再會退證小乘的果證了。三、證不退，在十地的初地，證得甚深法性，一得永得，不會退失。四、行不退，在八地以上，清淨心的德行進修，念念不斷的向上，不再會退起染心或停滯不進了。

<sup>58</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，11b16-18）。

<sup>59</sup> (1)參見〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說首楞嚴三昧經》卷2（大正15，638c8-28）：

堅意菩薩謂惡魔言：「如來今已與汝授記。」

魔言：「善男子！我今不以清淨心發阿耨多羅三藐三菩提，如來何故與我授記？如佛言曰：『從心有業、從業有報。』我自無心求菩提道，如來何故與我授記？」

時佛欲斷眾會疑故，告堅意言：「菩薩授記凡有四種。何謂為四？有<sup>[1]</sup>未發心而與授記、<sup>[2]</sup>有適發心而與授記、<sup>[3]</sup>有密授記、<sup>[4]</sup>有得無生法忍現前授記，是謂為四。唯有如來能知此事，一切聲聞、辟支佛所不能知。」

云何名為有未發心而與授記？或有眾生往來五道，若在地獄、若在畜生、若在餓鬼、若在天上、若在人間，諸根猛利，好樂大法；佛知是人，過此若干百千萬億阿僧祇劫，當發阿耨多羅三藐三菩提心；又於若干百千萬億阿僧祇劫，行菩薩道，供養若干百千萬億那由他佛，教化若干百千萬億無量眾生，令住菩提；又過若干百千萬億阿僧祇劫，當得阿耨多羅三藐三菩提，號字如是、國土如是、聲聞眾數壽命如是、滅後法住歲數如是。佛告堅意！如來悉能了知此事，復過於是，是名未發心而與授記。

一、未發心授記，即未發菩提心便給授記。如本經下面之常不輕菩薩，無論他見到什麼人都非常客氣地說：「汝等皆當作佛，吾不敢輕視汝等。」<sup>60</sup>此亦名授普記，普遍授記。佛菩薩固可如此講，一般沒有發菩提心者，怎麼也為之授記？怎麼知道一定成佛？這是約有佛性來說。佛性是什麼呢？如〈方便品〉中說：「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。」<sup>61</sup>一切法本無自性，畢竟空寂也叫做佛性。為什麼畢竟空可以叫做佛性呢？因為畢竟空故，無決定性，因緣和合時，見佛可以慢慢學，未發菩提心可發，沒有修行的也可以修行，本性空故。龍樹菩薩說：「以有空義故，一切法得成。」<sup>62</sup>一一法無自性，故每一個眾生遇到因緣和合時，都可以發心，都可以成佛的，所以說「佛種從緣起」。若非一切法空，則六趣眾生，永無成佛的希望了。故常不輕菩薩並非以為每一眾生肚裡有一東西存在一定成佛，而是指一切法本性空，因緣成熟必然當成佛。所以不一定已發菩提心才可授記，一切眾生都可以成佛。所以一切法空性也叫做佛性，後來《楞伽經》講如來藏、講佛性，其實也是依法性空來講。<sup>63</sup>所以不管是法性空或是佛性，都可以說一定能成佛；這裡說的是可以成佛，不是已經成佛，若沒有發心、沒有修行，怎麼能夠成佛呢？

二、已發心授記<sup>64</sup>。已發菩提心，才是真正能成佛，它是成佛的種子，所以大乘經裡，讚歎菩提心有無量無邊的功德。發了菩提心之後，這個菩提心不會失掉的。如舍利弗過去發過大心，雖忘了，沒有關係，將來還是要依這個菩提心重新起來修行成佛。已

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷4〈1序品〉(大正25, 92b3-6)：

如《首楞嚴三昧》中，四種菩薩，四種受記：<sup>[1]</sup>有未發心而授記；<sup>[2]</sup>有適發心而授記；<sup>[3]</sup>有於前授記，他人盡知，己身不知；<sup>[4]</sup>有於前授記，他人、己身盡知。

<sup>60</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷6〈20常不輕菩薩品〉(大正9, 50c16-51a3)。

<sup>61</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正9, 9b8-9)。

<sup>62</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷4〈24觀四諦品〉(大正30, 33a22-23)：

以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成。

<sup>63</sup> (1) 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈1一切佛語心品〉(大正16, 489b3-20)：

佛告大慧：「我說如來藏，不同外道所說之我。大慧！有時說空、無相、無願、如、實際、法性、法身、涅槃、離自性、不生不滅、本來寂靜、自性涅槃，如是等句，說如來藏已。如來、應供、等正覺，為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門。大慧！未來現在菩薩摩訶薩，不應作我見計著。譬如陶家，於一泥聚，以人工水木輪繩方便，作種種器。如來亦復如是，於法無我離一切妄想相，以種種智慧善巧方便，或說如來藏，或說無我。……是故，大慧！為離外道見故，當依無我如來之藏。

(2) 參見印順法師，《如來藏之研究》，第八章，第一節〈楞伽經的如來藏說〉，pp.236-237。

<sup>64</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說首楞嚴三昧經》卷2(大正15, 639a9-16)：

適發心已得受記者，或自有人，久殖德本，修習善行，勤心精進，諸根猛利，好樂大法，有大悲心，普為眾生求解脫道。是人發心，即住阿惟越致，入菩薩位，墮畢定數，出過八難。如是等人，適發心時，諸佛即與授阿耨多羅三藐三菩提記，名號如是、國土如是、壽命如是。如是等人，如來知心而與授記，是名發心即與授記。

(2) 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈4往生品〉(大正8, 226a6-15)：

舍利弗！有菩薩摩訶薩初發意時行六波羅蜜，上菩薩位，得阿惟越致地。

舍利弗！有菩薩摩訶薩初發意時，便得阿耨多羅三藐三菩提轉法輪，與無量阿僧祇眾生作益厚已入無餘涅槃，是佛般涅槃後，餘法若住一劫若減一劫。

舍利弗！有菩薩摩訶薩初發意時與般若波羅蜜相應，與無數百千億菩薩從一佛國至一佛國，為淨佛國土故。



經發了菩提心的人，如佛果之種子，種於地下，經澆水、抽芽、開花，總要結果的。所以菩薩已經發了菩提心的，佛可以為他授記。本經，佛對聲聞弟子授記，也是這種授記。其實他們菩薩行未修，只不過他們過去生中多少修了一點大乘法之方便，但是由於過去的菩提心存在，已經回小向大了，憑過去所發之菩提心決定成佛，而為之授記。

三、現前授記，真正悟證了無生法忍，距成佛的時間便能指日可待了。這種授記，經典稱為現前授記。

四、不現前授記，可分為兩種<sup>65</sup>：一種是時間還沒有決定，一種是被授記者不在場，向別人說某某人快成佛了。

授記，約被授人說，加深信心，加倍努力修行，而且令其他人看齊。如初心菩薩有疑心小乘究竟否？菩薩仍會退為小乘否？聲聞行者見同行者回小向大，得授記作佛，自己也應學大乘。菩薩一見聲聞將要成佛，自己想退道心都覺得太冤枉，自然而然決定堅固修菩薩道。有這麼大的影響力、啟發作用，所以佛在經典裡時常為菩薩授記。

上面說過，要圓滿行證菩薩所行之道才能成佛。那麼菩薩要到什麼時候才算圓滿呢？在菩薩發心成佛，未決定以前，不算數。要到決定性以後，還要經三大阿僧祇劫才能成佛。所以，許多大乘經都說，最好不要走聲聞迂迴路，因為證阿羅漢果之後再發菩提心，修菩薩道，還要經過多少時間，才能達到菩薩三大阿僧祇劫數目的時間內。尤其聲聞最初發心是為自己了生死解脫的，已經養成對眾生缺乏慈悲同情的習慣性，沒有熱情度眾生。即使已回心向大，而自利習性根深蒂固，仍是拖拖拉拉的，慢吞吞地來。就是吾人的一舉一動，亦會養成習慣，如人平常即慳吝成性，偶而發心要修功德了，一到真正要拿錢的時候，又是捨不得了。所以佛經云：眾生有貪行人，有瞋行人，有癡行人，<sup>66</sup>即指對於某種煩惱習氣特別深重的意思。所以我們不要以為阿羅漢已了生死，總比未了生死學大乘好一點，依佛法說並不如此。故大乘經時常呵斥小乘，不要走迂迴路，應直

<sup>65</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 76〈61 夢中不證品〉（大正 25，597a26-b2）：  
**不現前授記有二種：一者、具足授記因緣，二者、未具足授記因緣。**具足授記因緣者，知諸法實相，具足六波羅蜜；不具足授記因緣者，但知諸法實相，得般若波羅蜜分，餘波羅蜜未具足。

<sup>66</sup> （1）彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 21（大正 30，399a3-11）：

問：云何貪行補特伽羅？

謂：有如是補特伽羅，於可愛事可染著事所緣境界，有猛利貪有長時貪，是名貪行補特伽羅。

問：云何瞋行補特伽羅？

謂：有如是補特伽羅，於可憎事可瞋恚事所緣境界，有猛利瞋有長時瞋，是名瞋行補特伽羅。

問：云何癡行補特伽羅？

謂：有如是補特伽羅，於所知事所緣境界，有猛利癡有長時癡，是名癡行補特伽羅。

（2）無著造，〔唐〕玄奘譯，《顯揚聖教論》卷 3〈1 攝事品〉（大正 31，494b29-c8）：

軟根等七種者：……三、貪行。謂：於前世久習貪欲，及不修習貪欲對治，是因緣故，於此生中雖逢下劣可愛境界，亦起猛利相續貪愛，難離難厭，於修善法加行遲鈍如貪行。第四瞋行，第五癡行亦爾。此中差別者，雖逢微小可瞋境界，亦起猛利相續瞋恚；雖逢麤淺可癡境界，亦起猛利相續愚癡。

接修大乘法。像舍利弗智慧第一尚要經過無數劫才成佛，難道他的根性不如我們嗎？有很多人說，本經妙得很，成佛又快。但看看舍利弗過去，佛曾教化大乘法那麼久，到本經法華會上，才決定回小向大。由此經義看，就可以證明說此語者，是依人情而說的了。

### 王二 辨得果

當得作佛，號曰華光如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御大夫、天人師、佛、世尊。<sup>67</sup>

下面講得果，修菩薩行圓滿，成佛了。將來究竟成佛是圓滿報身。約報身佛，都不是這樣說；現在是約化身如來之相，才能說在什麼世界成佛，叫什麼名，有父母等，這是佛為方便度眾而應化的，並不是究竟圓滿報身之相。釋迦佛為眾菩薩授記成佛，並不要到這階段才得化身。修到初地菩薩，真正證悟了法性空，就能分身百界，現八相成道，第二地菩薩分身千界，這叫做分證即佛<sup>68</sup>。對阿耨多羅三藐三菩提證得一分，即可現起化相成佛。到十地以後，究竟圓滿報身，即究竟圓滿成佛，也可稱為法身佛。今釋迦佛給舍利弗所授記，也是化身佛。吾人不必追究舍利弗是初地或已究竟圓滿，因為真正到了證悟法性時，時間性已能無礙。長劫即短劫，短劫即長劫，一念即三千，三千即是一念<sup>69</sup>，如《華嚴經》所說，超越我們一般的知識水準以上。

<sup>67</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 11b18-20)。

<sup>68</sup> (1) [明]智旭述，《教觀綱宗》卷1(大正46, 938c3-942a7)：

化法四教說。……

別教……令修次第三觀(先空次假後中)出分段變易二種生死。證中道無住涅槃，亦於當教，自論六即。……

**分證即佛者，十地聖種性(證入聖地)及等覺性(去佛一等)也。**初歡喜地，名見道位，以中道觀，見第一義諦，開佛眼成一切種智。行五百由旬，初入實報無障礙土，初到寶所，證念不退，得無功用道，隨可化機緣，能百界作佛，八相成道，利益眾生。二離垢地；三發光地；四焰慧地；五難勝地；六現前地；七遠行地；八不動地；九善慧地；十法雲地。各斷一品無明；證一分中道；更破一品無明；入等覺位。……圓教……開示界外利根菩薩，令修一心三觀圓超二種生死；圓證三德涅槃。正約此教，方論六即。……

**分證即佛者，十住、十行、十向、十地等覺聖位也(名亦同別。而義大異)**初住斷一分無明，證一分三德(正因理心發，名法身德；了因慧心發，名般若德；緣因善心發，名解脫德。)一心三觀，任運現前，具佛五眼，成一心三智。行五百由旬，初到寶所，**初居實報淨土，亦復分證常寂光淨土。**證念不退、無功用道、現身百界、八相作佛，與別初地齊；二住至十住，與別十地齊；初行與別等覺齊；二行與別妙覺齊；三行已去所有智斷。……

(2) [唐]遁倫集撰，《瑜伽論記》卷12(大正42, 567c10-13)：

依如十地經云：一者於一念間得千三昧乃至十二，於一一身能示千菩薩以為眷屬。此中云十倍者，初地得百，二地得千。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，第四章，第四節，第四項〈證發心〉，pp.326-327：

經說發菩提心，即得成佛，古德傳有二派：一、本論及唯識宗說：發菩提心，即時成佛，**依初地證悟法界，分身百界，八相成道**作佛說。如《法華經》的龍女發心而現身成佛，即是本論的證發心。二、依龍樹論說：發心即成佛，可能是最初發心的。因從無始以來厚集功德，所以初發心時，即證悟成佛，但這是少數的頓根。

<sup>69</sup> [隋]智顛說，《摩訶止觀》卷5(大正46, 54a5-8)：

夫一心具十法界，一法界又具十法界百法界，一界具三十種世間，百法界即具三千種世間，

要說授記成佛也有好幾小節，第一節是「佛」的名字叫「華光如來」，名字或以德立名，或依當時某一事情而得，如釋迦佛即在釋迦時發心<sup>70</sup>，故後來自己成了佛即取用之。「應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士調御丈夫、天人師、佛、世尊」，是為佛的十號。華光佛也可以這樣講，最初聽聞《妙法蓮華經》而開悟成佛，光喻智慧，因華而起之智慧光，曰華光。如阿若憍陳如<sup>71</sup>，是第一個開悟的，故上加「阿若」二字。

**國名離垢，其上平正，清淨嚴飾，安隱豐樂，天人熾盛，琉璃為地，有八交道<sup>72</sup>，黃金為繩以界<sup>73</sup>其側，其傍各有七寶行樹，常有華果。<sup>74</sup>**

華光佛的世界沒有一點雜染，非常清淨，故「名」「離垢」。佛經說的清淨世界，都大同小異，舍利弗將來成佛的世界，沒有高山，也沒有長江大河（一有高山爬上爬下好麻煩，如最近高雄半屏山塌下來，損傷了好多人物），非常「清淨，嚴飾」。住在裡面的人，出產「豐」富，民眾快「樂」，很自由自在地沒有恐怖，無有威脅，一味過著「安隱」快樂的生活。有的世界是「人」、「天」，如同我們的世界，政治修明，醫藥發達，物產豐富，人口必然增加。約地方說，是一片「琉璃」，發光透明的「地」板。「有八交道」，指四通八達的路，非常便利。凡是淨土，與公園有點相似，以「黃金為繩」，當中是路，兩「旁」栽「有七寶行樹」，一行一行的。美有各種美，一種是不整齊的參差美，有一種是整齊美，一行一行，枝枝相對，葉葉相當，整齊得非常美麗。這裡簡單說，類似《阿彌陀經》所說。<sup>75</sup>淨土都像大公園，不過非由人工修飾，而是自然而然的，樹上「常有」花，也有「果」子。

**華光如來，亦以三乘教化眾生。舍利弗！彼佛出時，雖非惡世，以本願故，說三乘法。<sup>76</sup>**

「華光如來」說些什麼法？也是「以三乘教化眾生」。釋迦佛出於五濁娑婆惡世，不得不用三乘教化。有的淨土專以一乘教。當來下生彌勒佛的世界，也是清淨的，亦以

---

此三千在一念心。

<sup>70</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷3〈1序品〉（大正25，83b15-21）：

釋迦文佛先世作瓦師，名大光明。爾時，有佛名釋迦文，弟子名舍利弗、目乾連、阿難，佛與弟子俱到瓦師舍一宿。爾時，瓦師布施草坐、燈明、石蜜漿，三事供養佛及比丘僧，便發願言：「我於當來老、病、死、惱五惡之世作佛，如今佛名釋迦文；我佛弟子名，亦如今佛弟子名。」

<sup>71</sup> 阿若憍陳如（Ajñāta kauṇḍinya）：佛陀最初度化的五比丘之一。又作阿若多憍陳那、阿若憍鄰、阿若俱鄰、憍陳那、憍陳如、拘鄰、居倫等，或單稱陳如。意譯初知、已知、了教、了本際、知本際等義。「阿若」（Ajñāta），為稱嘆之詞，是「能了解」、「能知者」之義；「憍陳如」是姓，為kauṇḍin族者之義。（《中華佛教百科全書》（九），p.3190）

<sup>72</sup> 交道：2.十字路。（《漢語大詞典》（二），p.339）

<sup>73</sup> 界：6.隔開。（《漢語大詞典》（七），p.1316）

<sup>74</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，11b20-23）。

<sup>75</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷1（大正12，346c16-347a23）：

極樂國土有七寶池，八功德水充滿其中，池底純以金沙布地。四邊階道，金、銀、琉璃、頗梨合成。上有樓閣，亦以金、銀、琉璃、頗梨、車渠、赤珠、馬瑙而嚴飾之。……彼佛國土，常作天樂，黃金為地，晝夜六時天雨曼陀羅華。其國眾生，常以清旦，各以衣祴盛眾妙華，供養他方十萬億佛；即以食時，還到本國，飯食經行。……彼佛國土，微風吹動，諸寶行樹及寶羅網出微妙音，譬如百千種樂同時俱作，聞是音者皆自然生念佛、念法、念僧之心。

<sup>76</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，11b23-25）。

三乘化生，與釋迦佛一樣。將來舍利弗成佛後，也是以三乘教化，何以故？舍利弗依「本願故」以「三乘」教化。這裡可以說有兩個意思：第一、舍利弗自己是從小乘回心向大的，故成佛後仍然以三乘教化眾生。第二、菩薩為要普度一切眾生，眾生根性各各不同，故「說三乘」法。

其劫名大寶莊嚴。何故名曰大寶莊嚴？其國中以菩薩為大寶故。彼諸菩薩，無量無邊，不可思議，算數譬喻所不能及，非佛智力無能知者。若欲行時，寶華承足。此諸菩薩，非初發意，皆久植<sup>77</sup>德本，於無量百千萬億佛所，淨修梵行，恒為諸佛之所稱歎，常修佛慧，具大神通，善知一切諸法之門，質直無偽，志念堅固。如是菩薩，充滿其國。<sup>78</sup>

這是「劫」，劫是時代，釋迦佛時代叫賢劫，有千佛出世。舍利弗將來成佛的時代，叫「大寶莊嚴」劫，在他的世界，金銀財寶都不算稀奇，「其國中」很多「菩薩」，才是「大寶」，以菩薩莊嚴時代故稱大寶莊嚴劫。中國古代亦有「以善人為寶」<sup>79</sup>的觀念，現在的人，以名利為寶，觀念太差了。菩薩於一切眾生之中為上首。下接著說「菩薩，無量無邊」，多到不可「算數」，儘管多到不可說的數目，也還可以算，印度人用以恆河沙為比喻，這裡說連「譬喻」亦「所不能及」，普通人不能知，除了「佛」的「智」慧。

菩薩們要「行」動，都有「寶華承足」，這是最極清淨。因地下是穢污的，故以蓮花墊足，一塵不染，如釋迦誕生，亦足步蓮花，因表此意。這些「菩薩」均「非初發」菩提心，而是宿「植德本」，過去曾經在「無量百千萬億佛所」，「修」戒、定、慧的一切清「淨」之行。比方持戒，持得很清淨，圓滿即名「梵行」。菩薩功德大，所以「為諸佛之所稱歎」，在未成佛之前，菩薩「常修」「佛」的智「慧」。中國人以為智慧不要修，好像修定放下一切智慧即來，其實慧也是要修的。佛經上說，要修定就要修止，要修慧就要修觀。佛慧即菩薩般若，菩薩修習般若圓滿，即是佛的智慧。<sup>80</sup>「具大神通」，「善」達「一切」「法」「門」。

這些菩薩的德行很好，今以二語形容：一、「質直無偽」，唯質直才能產生宗教之信仰，一夾雜虛偽，則不成宗教徒；故《阿含經》都是讚歎直心功德<sup>81</sup>；《維摩經》亦云：

<sup>77</sup> 殖=植【宋】【元】【明】【宮】。(大正9, 11d, n.10)

<sup>78</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 11b25-c4)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 74b11-18)。

<sup>79</sup> 《楚書》：「楚國無以為寶，惟善以為寶。」(原文：<https://kknews.cc/history/xnmepv9.html>)

<sup>80</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷82〈69 大方便品〉(大正25, 636b15-18)：「薩婆若」即是「般若」異名。五波羅蜜福德，入般若波羅蜜中，即得清淨般若；般若清淨故得佛道，變名「薩婆若」。

(2)〔隋〕吉藏造，《淨名玄論》卷5(大正38, 884b15-18)：

三、合因果開境智者，亦如《小品》。以般若為因，薩婆若為果，因果更無有二，般若之因，變名薩婆若果。如什公云：薩婆若則老般若，此名合因果也。

<sup>81</sup> 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷26(703 經)(大正2, 189a21-29)：

世尊告諸比丘：「若所有法，彼彼意解作證，悉皆如來無畏智所生。若比丘來為我聲聞，不諂不偽，質直心生，我則教誡、教授為其說法。晨朝為彼教誡、教授說法，至日中時得勝進處；若日暮時為彼教誡、教授說法，至晨朝時得勝進處。如是教授已，彼生正直心，實則知實、不實知不實，上則知上、無上則知無上，當知、當見、當得、當覺者，皆悉了知，斯有是處。」

「直心是道場。」<sup>82</sup>二、「志念堅固」，志念即上求佛智，下化眾生的四宏誓願，非常堅固。這些「菩薩」在大寶莊嚴劫，「充滿」於其中，將來的華光世界，非常清淨莊嚴，值得我們的敬仰。

**舍利弗！華光佛壽十二小劫，除為王子未作佛時。其國人民，壽八小劫。**<sup>83</sup>

這說明「華光」如來世界佛與人民壽命有多少。這與西方極樂世界，彼「佛壽」命及其人民無量無邊<sup>84</sup>不同。而此佛只有「十二小劫」，從成佛到入涅槃計算，即「除」了華光佛「未成佛」以前，當「王子」的那段「時」間。「其國人民」「壽」命差一點，有「八小劫」。雖不很長，然以娑婆世界說，簡直不可相比。

**華光如來過十二小劫，授堅滿菩薩阿耨多羅三藐三菩提記，告諸比丘：是堅滿菩薩次當作佛，號曰華足安行多陀阿伽度、阿羅訶、三藐三佛陀。其佛國土，亦復如是。**<sup>85</sup>

凡佛出世，有一大事即都要授記。一佛一佛傳下去，如同國家選繼承人一樣，釋迦入滅前授記彌勒佛。「華光如來過十二小劫」，就為「堅滿菩薩」「授」「記」，在華光佛後成佛，以堅固圓滿得名，「佛號」是「華足安行」，寶花承足，步步安穩。「多陀阿伽度」即如來，「阿羅訶」即阿羅漢，應供，「三藐三佛陀」即正遍知，是為佛的三德號<sup>86</sup>。「其佛國土」，也和華光如來的國土一模一樣。

**舍利弗！是華光佛滅度之後，正法住世三十二小劫，像法住世亦三十二小劫。**<sup>87</sup>

這是講佛法住世的時間。釋迦佛正法、像法住世各一千年，經律上講，後來准許女眾出家，正法遂減五百年。<sup>88</sup>正法時代，有修有證的很多，像法即類似，似是而非，雖仍有人弘揚佛法，而證悟者已屬鳳毛麟角。一般中國人，將佛法分為正法、像法各千年，末法有一萬年。在佛法中，真正說來只有正法、像法兩種。正法時，佛法純正，教證鼎盛；到了像法時，佛法較為世間化，修證者難得。「華光佛」所應化的「正法」和「像法」，各有「三十二小劫」。這是佛應化的不同，故有長短不齊。這是長行，下面是偈頌。

## 辛二 偈頌

<sup>82</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1〈4菩薩品〉（大正14，542c14-15）：

我問：「道場者何所是？」答曰：「直心是道場，無虛假故。」

<sup>83</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，11c4-6）。

<sup>84</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷1（大正12，347a27-29）：

彼佛壽命及其人民，無量無邊阿僧祇劫，故名阿彌陀。

<sup>85</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，11c6-10）。

<sup>86</sup> 印順法師，《勝鬘經講記》，p.46：

如來、應、正遍知，是佛的通號。佛的通號，詳有十號，簡稱世尊；經中常處中說此三名。

如來，梵語多陀阿伽度，即契合諸法如如而成就的意思。應，梵語阿羅訶，即阿羅漢，常譯為應供，其實含有應殺賊、應無生、應供的三義。二乘應受人天的供養；佛應受世出世間一切凡聖的供養。正遍知，梵語三藐三佛陀，或三菩提，即正確而普遍的覺者。

<sup>87</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，11c10-12）。

<sup>88</sup> [劉宋]佛陀什共竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》卷29（大正22，186a11-16）：

佛告阿難：「若我聽比丘尼隨大小禮比丘者，無有是處。女人有五礙：不得作天帝釋、魔天王、梵天王、轉輪聖王、三界法王。若不聽女人出家受具足戒，佛之正法住世千歲；今聽出家，則減五百年。猶如人家多女少男，當知其家衰滅不久。」

爾時世尊欲重宣此義，而說偈言：

舍利弗來世，成佛普智尊，號名曰華光，當度無量眾。  
供養無數佛，具足菩薩行，十力等功德，證於無上道。<sup>89</sup>

「舍利弗」修「菩薩行」，「十力」「功德」圓滿「成佛」，得到一切種智，即「普智」。「名」叫「華光」。

過無量劫已，劫名大寶嚴，世界名離垢，清淨無瑕穢，  
以琉璃為地，金繩界其道，七寶雜色樹，常有華果實。<sup>90</sup>

指劫時代，經「過無量劫」時間，「世界」「清淨」，以大菩薩為莊嚴，一片「琉璃」之「地」，「金繩」為「道」路之「界」限，兩旁栽著紅橙黃綠紫各色的「七寶」「樹」，樹上「常有」芳「果」香「花」。

彼國諸菩薩，志念常堅固，神通波羅蜜，皆已悉具足，  
於無數佛所，善學菩薩道，如是等大士，華光佛所化。<sup>91</sup>

華光佛所化的「菩薩」眾，個個是「志念」「堅固」，「具足」一切「神通波羅蜜」功德，就是說這些菩薩不是初發心的，都曾「於無數」的「佛所」，廣修「菩薩道」的大菩薩，現在為「華光佛所」教「化」。「大士」即菩薩之異名。

佛為王子時，棄國捨世榮，於最末後身，出家成佛道。  
華光佛住世，壽十二小劫，其國人民眾，壽命八小劫。<sup>92</sup>

華光「佛為王子時」也像釋迦佛一樣，放「棄」尊貴的王位，「捨」掉「世」上之「榮」華富貴，而「出家」修道，這一生就「成佛」，故曰「最末後身」。「住世」「壽命」有「十二小劫」，「人民」有「八小劫」。

佛滅度之後，正法住於世，三十二小劫，廣度諸眾生。  
正法滅盡已，像法三十二。舍利廣流布，天人普供養。<sup>93</sup>

華光佛涅槃「後」，「正法住」「世」「三十二小劫」，接著「像法」也是「三十二」小劫，「廣度」無量「眾生」。到像法有一特色，即到處是廟子，都是佛像。真正正法時代有修有證者多，這些反而不重視。像法時代，大家廣修異方便，助顯第一義<sup>94</sup>，也即

<sup>89</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 11c12-17)。

<sup>90</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 11c17-20)。

<sup>91</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 11c21-25)。

<sup>92</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 11c25-29)。

<sup>93</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 11c29-12a4)。

<sup>94</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 8c10)：

更以異方便，助顯第一義。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第二節，第二項〈開權顯實、開迹顯本的法華〉，p.1187：

「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。異方便的內容，是：(依本生而集成的)六度；(佛滅以後的)善軟心；供養舍利，造佛塔，造佛像，畫佛像；以華、香、幡、蓋、音樂，

是佛法衰落的現象。中國佛教的禪宗，即真有正法時代的氣象，說修就修，說證就證。禪宗說：什麼是正法？有真心修行有證悟的人即是正法，最初禪宗修叢林沒有大殿，只有法堂，每天講開示的地方，後來叢林都走了樣。像法時代，因眾生根性差，修證者少，於是特別偏重起廟子，修「供養」，或莊嚴殿宇，修些結緣的異方便。此特指「舍利廣流布」，有三十二小劫，正說明佛法的衰落象徵。

**華光佛所為，其事皆如是，其兩足聖尊，最勝無倫匹<sup>95</sup>，  
彼即是汝身，宜應自欣慶。<sup>96</sup>**

總結，「華光佛」福德、智慧「最勝，無倫匹」，世間眾生沒有一個可以超勝於他的。佛佛道同，並非指其他佛不能與比。那位華光佛就是舍利弗你了。上來，舍利弗已能領解，佛即為他授記，當時大眾一致為他歡喜、「慶」賀。

**庚二 時眾供養**

**辛一 長行**

**壬一 歡喜供養**

爾時，四部眾，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽等大眾，見舍利弗於佛前受阿耨多羅三藐三菩提記，心大歡喜，踊躍無量。各各脫身所著上衣，以供養佛。釋提桓因、梵天王等，與無數天子，亦以天妙衣、天曼陀羅華、摩訶曼陀羅華等，供養於佛。所散天衣，住虛空中而自迴轉。諸天伎樂百千萬種，於虛空中一時俱作。<sup>97</sup>

大家恭賀，有長行，有偈頌。當「時」「四部眾，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，」另外有天龍八部，即「天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽等」，「見舍利弗」得「佛」「授」「記」，「歡喜」供養。大家把自己「身」「上」的「衣」服「脫」下「供養」。在家人當然可以，出家人三衣不能離開，不能隔宿離三衣。印度的三衣，都像一塊布，三衣即：五衣、七衣、大衣。五衣，是裙子名下衣，平時光著上身；有事或見人就搭起來，此即七衣，也叫眾衣；若要說法或到王宮化食，即著大衣，亦名二十五衣。各各脫身上所著衣，脫七衣供養。若脫五衣，豈不鬧笑話。<sup>98</sup>大概他們還有多餘的衣在，那就沒關係。

當時「釋提桓因、梵天王等，與無數天子」，也「以」「天」上「妙衣」，質料很好又美麗的衣來供養。同時又有「天曼陀羅華」等「供養」。他們「所散」的「天衣」不是一下子就落下來，而是在「虛空中」慢慢「自」動地「迴轉」飄動。這是一種瑞相，

---

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。《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。

<sup>95</sup> 倫匹：2.類比，比並。（《漢語大詞典》（一），p.1509）

<sup>96</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12a4-6）。

<sup>97</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12a7-15）。

<sup>98</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷16〈1序品〉（大正25，179b22-23）：  
若行戒波羅蜜時，若有人來乞三衣鉢盂，若與之則毀戒。

不落地不住空，即表示不著有亦不著空之中道。「諸天伎樂，百千萬種，於虛空中一時俱作」，即用最微妙的音樂供養佛。

**壬二 領解稱歎**

兩眾天華，而作是言：佛昔於波羅捺初轉法輪，今乃復轉無上最大法輪。<sup>99</sup>

當「天華」繽紛而下時，諸天說道：「佛」過去「於波羅捺初轉法輪」，現在又「轉無上最大法輪」了。佛在波羅捺時，天人讚佛轉法輪是涅槃門開，今讚佛轉大法輪，為聲聞授記成佛，是為佛門開了。下重頌。

**辛二 偈頌**

**壬一 頌聞法歡喜**

爾時，諸天子欲重宣此義，而說偈言：

昔於波羅捺，轉四諦法輪，分別說諸法，五眾之生滅；  
今復轉最妙，無上大法輪，是法甚深奧，少有能信者。  
我等從昔來，數聞世尊說，未曾聞如是，深妙之上法。  
世尊說是法，我等皆隨喜。<sup>100</sup>

先講所聞之法，過去佛在「波羅捺」，最初「轉」苦、集、滅、道等「四諦法輪」。「分別說諸法」，對四諦法，各各分別開來說明，這是苦諦，苦諦是什麼？即是五蘊——色、受、想、行、識；為什麼會苦？因有集諦，集是什麼？即是愛與無明。如此一一分別說明，乃至滅諦，道諦亦復如是。

「五眾之生滅」，五眾即五陰或五蘊，羅什譯為五眾，眾即是蘊的意思，蘊即眾，是眾多集合意。如色蘊即由現在色、過去色、未來色，粗色、細色，顯色、形色等聚集曰色蘊，亦可稱色眾。五眾皆是生滅無常的，推究起來，苦由五眾集來。那麼生死怎樣能轉為解脫？要修道，修道才能滅苦，苦滅即得涅槃——滅諦，故小乘法門即是生滅四諦。

佛說十二緣起亦如此。無明生則有行乃至老死，生叫作流轉門；無明滅即行滅乃至老死滅，滅叫還滅門。現在「轉」「無上大法輪」，「深奧」極了，指轉無生滅法門。《勝鬘經》云：小乘是生滅的，有作的，是有量的四諦；大乘是無生滅、無作，是無量的四諦<sup>101</sup>。什麼叫「深奧」？大乘說諸法本來常住寂滅相，一切法本性空，空是第一義。無

<sup>99</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 12a15-17)。

<sup>100</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 12a17-25)。

<sup>101</sup> (1) [劉宋]求那跋陀羅譯，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1〈5 一乘章〉(大正12, 221b21-c6)：

何等為說二聖諦義？謂說作聖諦義、說無作聖諦義。說作聖諦義者，是說有量四聖諦。何以故？非因他能知一切苦、斷一切集、證一切滅、修一切道。是故世尊！有有為生死、無為生死。涅槃亦如是，有餘及無餘。說無作聖諦義者，說無量四聖諦義。何以故？能以自力知一切受苦、斷一切受集、證一切受滅、修一切受滅道。如是八聖諦，如來說四聖諦。如是四無作聖諦義，唯如來、應、等正覺事究竟，非阿羅漢、辟支佛事究竟。何以故？非下、中、上法得涅槃。何以故？如來、應、等正覺，於無作四聖諦義事究竟，以一切如來、應、等正覺，知一切未來苦、斷一切煩惱上煩惱所攝受一



相則無願，無願是第一義，宣示此諸法寂滅相，甚「深」最甚深，微「妙」最微妙，故人天說：我們還「未」聽過此無「上法」，現在「世尊說是法，我等皆隨喜」信受。聖龍樹之《十二門論》<sup>102</sup>，即指此諸法畢竟空義。

### 王二 頌領解得記

大智舍利弗，今得受尊記；

我等亦如是，必當得作佛，於一切世間，最尊無有上。<sup>103</sup>

具「大智」慧的「舍利弗」尊者，「今」天「得」佛「授」「記」；「我」們也要授記，也要成「佛」了。故歡喜讚歎，「於一切世間，最尊，無有」比其「上」的了。

佛道叵<sup>104</sup>思議，方便隨宜說，

我所有福業，今世若過世，及見佛功德，盡迴向佛道。<sup>105</sup>

「佛道」即佛的無上道，是不可「思議」的。佛的「方便」「隨」機「說」法，「我」們的「功德」，或布施、持戒，或「見佛」聞法，或一舉手一低頭，乃至一花一香供佛，一切都「迴向」於「佛道」。因一切眾生都要成佛，我們別的主意不要打了，把所有的福德，不管大小，一股腦兒都迴向於最高、最大、最圓滿的佛道上。迴向即將此東西派於別的用處。如人家本來預算的教育、醫藥等費用，把它全部用到慈善公利事業上去。現在諸位都知道自己有成佛的一分，要發心成佛，就必須把自己的一切功德，總迴向佛道，作為成佛的資糧。這是學佛者應有的態度。

---

切集、滅一切意生身、除一切苦滅作證。

(2) [唐] 菩提流志譯，《大寶積經》卷 119〈48 勝鬘夫人會〉(大正 11, 677a2-8):

作聖諦者，是不圓滿四聖諦義。何以故？由他護故，而不能得知一切苦、斷一切集、證一切滅、修一切道，是故不知有為無為及於涅槃。

世尊！無作諦者，是說圓滿四聖諦義。何以故？能自護故，知一切苦、斷一切集、證一切滅、修一切道。

(3) [隋] 慧遠撰，《勝鬘經義記》卷 2 (卍新續藏 19, 884b13-885c13):

此章名為無邊聖諦。苦、集、滅、道，審實名諦，聖謂諸佛，就聖弁諦，故云聖諦。

諦有有量、無量差別。有量局限，名為有邊；無量寬廣，故曰無邊。……聲聞緣覺成就有量少分功德為名聖者。……但言成就有量少德名之為聖，即知非是大聖義矣。有量淺也，少分狹也。……無作諦是佛所說，此顯不同有作諦矣。云何不同？毘藏有二：一是四住；二是無明。四住煩惱，覆郭眾生，如鳥卵殼，名四住毘藏；無明覆郭，如鳥卵殼，名無明毘藏。所覆眾生，名為世間。有作四諦，如來為彼四住毘藏世間演說；無作四諦，如來為彼無明毘藏世間演說。導為無明毘藏演說，即顯不同有作諦耳。

<sup>102</sup> 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《十二門論》卷 1 (大正 30, 167b16-c6)。

<sup>103</sup> [姚秦] 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 2〈3 譬喻品〉(大正 9, 12a25-28)。

<sup>104</sup> 叵 (pǒ ㄉㄛˇ): 1. 不；不可。(《漢語大詞典》(一), p.957)

<sup>105</sup> (1) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 2〈3 譬喻品〉(大正 9, 12a28-b1)。

(2) *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.70:

yac chrutam kṛtamasmābhir **asmiml loke paratra vā** /  
ārāgitaś ca yadbuddhaḥ prārthanā bhotu bodhaye //

(3) *Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, pp.70-71:

May we also, by the good we have done in **this world and in the next**, and by our having propitiated the Buddha, be allowed to make a vow for Buddhaship.

## 戊二 譬喻周

## 己一 正說

## 庚一 身子發起

爾時，舍利弗白佛言：世尊！我今無復疑悔，親於佛前得受阿耨多羅三藐三菩提記。是諸千二百心自在者，昔住學地，佛常教化言：「我法能離生老病死，究竟涅槃。」是學、無學人，亦各自以離我見及有無見等，謂得涅槃；而今於世尊前聞所未聞，皆墮疑惑。善哉，世尊！願為四眾說其因緣，令離疑悔。<sup>106</sup>

於三周說法中，「法說周」之「開權顯實」，「斷疑生信」已經說完。舍利弗已經得到領解，蒙佛授記。現在第二「譬喻周」，以譬喻顯示開權顯實會三歸一的道理，為中根人說。

身子（即舍利弗）對世尊說：「我」現在已經再沒有「疑悔」，對佛以上所說，已深能信解，並「親」自在「佛前」，「受阿耨多羅三藐三菩提記」。以舍利弗來說，對於自己本身的事已完畢，但是現在法會大眾之中，有一「千二百」位「心」得「自在者」，這些阿羅漢在「學地」的時候，如來常「常教化」他們說：「我」這「法」「能」了「生」「死」，「離」「老病」等苦惱，而得「究竟涅槃」，究竟解脫，這是約離虛妄而說，離生死苦。約利方面說，是得涅槃。有「學」及「無學人」，他們「各自以」為已經「離我見」、離「有」見、「無見等」，就是「得涅槃」了。<sup>107</sup>

證初果即離我見，及有見、無見。不過有一部分學者說：初果還未能盡斷我見。小乘有部則說：初果斷我見，因是見方面的煩惱，所以又名見所斷惑，即斷我見、邪見、有見、無見、邊見、戒取見、見取見等一切皆斷。<sup>108</sup>涅槃有二：一、有餘涅槃，阿羅漢未捨身之前，還有身體存在。二、無餘涅槃，色身已捨掉，名無餘涅槃。<sup>109</sup>但依《阿含

<sup>106</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，12b2-8）。

<sup>107</sup> （1）〔唐〕智周，《法華經玄贊攝釋》卷3（卍新續藏34，80c11-17）：

經「是學、無學人等」者。問：千二百人，皆是無學，何故今說為有學耶？答：略有二釋。一云：於彼所是可學法中，並已學畢，故云是學無學，非有學人名為是學；

二云：此是有學，與千二百無學學別，故別舉也。謂得涅槃，執有餘也。

議曰：有餘涅槃，有學未得，云何執有有餘涅槃名為得耶？若言當得，何簡無餘，俱可得故，復無文故。

（2）〔宋〕闍達，《法華經句解》卷2（卍新續藏30，471a4-8）：

是學、無學人。是千二百有學、無學小果聖人。亦各自以離我見，亦各自用離我執見，及有、無見等，有即常見，無即斷見等餘三世六十二見。謂得涅槃，謂斷見思得真寂滅。

<sup>108</sup> 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷46（大正27，239c22-240a1）：

復次，若初得道具三緣者，乃名預流。一捨已得道，二得未得道，三得結斷一味得。捨已得道者：謂捨見道。得未得道者：謂得修道。得結斷一味得者：謂得三界見所斷結一味斷得。……復次，若初得道已斷一切見所斷結，無事煩惱忍所斷惑見邪性者乃名預流。

<sup>109</sup> 迦多衍尼子造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨發智論》卷2（大正26，923b12-19）：

有二涅槃界：謂有餘依涅槃界，及無餘依涅槃界。

問：云何有餘依涅槃界？

答：若阿羅漢，諸漏永盡，壽命猶存。大種造色，相續未斷。依五根身，心相續轉。有餘依故，諸結永盡，得獲觸證，名有餘依涅槃界。

經》說：證三果名有餘涅槃，證四果名無餘涅槃。<sup>110</sup>這都是指現生所得涅槃。

現在這一班自以為已得涅槃的有「學」「無學人」等，聽佛說小乘皆是方便、不是究竟，而讚歎如來智慧功德，真是「聞所未聞」，皆生「疑惑」。舍利弗於是特請「世尊」為大「眾」「說」明理由，為什麼過去又那麼說，現在卻又這樣說？這不是前後語不相等嗎？上面〈方便品〉中佛所說的，舍利弗已完全領解，在座大眾亦同時聽聞，但尚不能領悟。比如樹上的果子，熟透了的，一搖即落，未熟的要多搖幾次才落一樣。現在舍利弗代這些未完全領解佛語的人請問，請佛以譬喻解釋，道理和〈方便品〉差不多，但較詳細，「令」小乘人斷「疑」。

## 庚二 如來正說

### 辛一 總略指答

爾時，佛告舍利弗：我先不言：「諸佛世尊，以種種因緣、譬喻、言辭方便說法，皆為阿耨多羅三藐三菩提耶？」是諸所說，皆為化菩薩故。然，舍利弗！今當復以譬喻更明此義，諸有智者以譬喻得解。<sup>111</sup>

佛簡單地以上面所說過的話答覆。如來「告」訴「舍利弗」說：「我」最初不是說過「以種種因緣、譬喻、言辭方便」為眾生「說法」，都是「為」了「阿耨多羅三藐三菩提」嗎？我不是說過一切都是為令眾生開示悟入佛之知見嗎？一切的善巧方便說法都是為了一乘嗎？

佛「所說」的一切法門都是「為」了教「化菩薩」，這些話前面都已經說過了，無非為令眾生得阿耨多羅三藐三菩提，無非為令眾生成佛，大眾未能斷疑，現在再「以譬喻」說「明」，「有智者」必能體「解」佛方便說法、會三歸一的道理。

## 辛二 廣說法喻

### 壬一 長行

#### 癸一 立譬

#### 子一 總譬

先說譬喻，然後合法，以道理配合譬喻，說明譬喻的意思。今文分六段，現在第一段，明佛說法不能說一乘，先說三乘，然後會權歸實說一乘。說道理之前，先說明有佛，有教化的眾生和地點。

## 丑一 化主譬

問：云何無餘依涅槃界？

答：即阿羅漢，諸漏永盡，壽命已滅。大種造色，相續已斷。依五根身，心不復轉。無餘依故，諸結永盡，名無餘依涅槃界。

<sup>110</sup> [東晉]瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷7〈16火滅品〉(2經)(大正2, 579a13-21)：有此二法涅槃界。云何為二？有餘涅槃界、無餘涅槃界。

彼云何名為有餘涅槃界？於是，比丘滅五下分結，即彼般涅槃，不還來此世，是謂名為有餘涅槃界。

彼云何名為無餘涅槃界？於是，比丘盡有漏成無漏，意解脫、智慧解脫，自身作證而自遊戲：生死已盡，梵行已立，更不受有，如實知之，是謂為無餘涅槃界。

<sup>111</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉(大正9, 12b8-13)。

舍利弗！若國邑聚落，有大長者，其年衰邁<sup>112</sup>，財富無量，多有田宅及諸僮僕。<sup>113</sup>

先依文解釋，譬喻在「國」家、城市（邑）、鄉村（縣落）之中，「有」一位「大長者」（印度稱年高有德，或有大財富的為長者），已經「年」紀「衰」老，體態龍鍾了。他擁有很多「財」產，和「無」數的「田」地房舍，並且還有很多幫忙工作和聽候使喚的傭人。

合法：「長者」——喻佛。「國邑聚落」喻佛的化土，像釋迦佛教化的小世界——娑婆世界。合一千個小世界名中千世界，合一千個中千世界名大千世界。如同國中有邑，邑中有聚落。<sup>114</sup>佛為令眾生開示悟入佛之知見，而出現於世。「其年衰邁」——下面〈壽量品〉說：佛成佛已來，甚大久遠。<sup>115</sup>「財富」——佛之功德、智慧、神通、禪定、慈悲、萬德莊嚴，一切具足。「田」——佛是功德田，為一切眾生最上福田，見佛禮佛即是生長功德之田。「宅」舍——可蔽風雨，喻佛有大慈悲，令一切眾生離一切恐怖侵害，而得安穩。「僮僕」——喻佛的神通<sup>116</sup>，利益眾生。以上大長者喻佛出現世間。

### 丑二 化處譬

其家廣大<sup>117</sup>

長者的房子，非常寬大，包容著無數有情。

佛出現此世界，這即是佛的「家」。從佛方面講，這世界本來是淨土；約眾生說，這是五濁惡世，三界苦惱之處。包含著天、人、地獄、餓鬼、畜生、阿修羅等一切有情。

### 丑三 化法譬

<sup>112</sup> 邁（mài ㄇㄞˋ）：5.年老。（《漢語大詞典》（十），p.1169）

<sup>113</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，12b13-15）。

<sup>114</sup> 〔隋〕吉藏，《法華義疏》卷5〈3 譬喻品〉（大正34，521a10-25）：

「國邑聚落」者，正譬化處也。但化處有四：一國、二邑、三聚、四落，所王之處有封疆墟域謂國也，邑者古人呼縣為邑，內村伍為聚，外墟畔為落。今將《釋論》解〈發趣品〉明一佛王化凡有四處：

初、謂一佛世界；二、明一世界海；三、明世界種；四、一世界所度之分。

一佛世界者，百億日月等名一大千，如是十方各一恒沙大千名一佛世界也。

一世界海者，如是一佛世界數如十方恒沙名一世界海。

如是佛世界海數如十方恒沙名一世界種也。

如是世界種十方無量名一世界所度之分。

總此四種合是一佛王化之域。國是其大處，喻一世界分域也；邑為其次，擬世界種也；落是墟畔之遠，擬世界海也；聚是村伍之近，擬一世界也。明長者在四處者，窮長者之美也。

<sup>115</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正9，42c19-20）：

我成佛已來，甚大久遠。

<sup>116</sup> (1) 〔唐〕玄奘譯，《說無垢稱經》卷4〈8 菩提分品〉（大正14，576a18-19）：

煩惱為賤隸，僕使隨意轉，覺分成親友，由此證菩提。

(2) 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷5〈譬喻品〉（大正34，745b21-c1）：

「僮僕」下合說中喻佛神通縱任自在故，又喻佛示現起諸煩惱。《無垢稱經·菩提分品》云：「煩惱為賤隸僕使，隨意而轉。」如來能以煩惱為賤隸，甚輕鄙之、驅策斷滅，亦以為僕使隨意而轉，愛語羅睺、叱呵調達，利眾生故。下以智慧、神通為佛身手之力，故今僮僕非定神通。

<sup>117</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，12b15）。

## 唯一一門<sup>118</sup>

「門」是從內出外必經的地方，這間大宅之中，就只有一道可供出入之門。下面還說此門是又狹又小的。

「門」——喻佛的法門，要出三界生死，再沒有另外的路子，必須要經過此門。小乘聲聞、緣覺，或大乘菩薩要成佛，都要通過此門。提婆叫它做「無二安隱門」<sup>119</sup>，即是通達法空無我，證得無分別法性，方能通過此門。此門是離一切戲論的，帶著絲毫的執著，放不下也通不過去。龍樹《中觀論·觀法品》中說：聲聞、緣覺、菩薩皆依此法門，修此智慧，通達此無分別法性而得解脫。<sup>120</sup>如來教眾生了生死，唯有此門。平常說「方便有多門，歸元無二路」。<sup>121</sup>在這裡應該說，方便有多路，歸元無二門。如果往生極樂世界的，還要花開見佛，悟無生忍。悟此不生不滅的法性，即是通過此門，這是上品上生的境界。如果是中品下品的，也一定能在慢慢修行中，得到花開見佛。所以佛說了生死唯此一法門，沒有什麼巧路的。

### 丑四 化眾譬

#### 寅一 眾生居處譬

多諸人眾，一百、二百，乃至五百人，止住其中。<sup>122</sup>

長者的家裡的人很多，有一百、二百，乃至五百人，都住在這大宅裡面。

「人眾」喻三界生死中的眾生，「一百」——指天，「二百」——指人，「五百」通指五趣眾生，五趣中唯有天與人才能接受佛的教化。<sup>123</sup>「百」——在印度語中有「一切」的意思。<sup>124</sup>佛出現世間，只為教化五趣眾生，但除人天之外，其他三趣眾生是不能接受佛化，修行解脫的。

佛教中有兩派：一主張五趣，一主張六趣。這是有關阿修羅一趣的繫屬問題，約享

<sup>118</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12b15）。

<sup>119</sup> 印順法師，《無諍之辯》，六，三〈怎樣來分別三系〉，p.128：

如依緣起假名而達無自性空，即得解脫。所以說：「離三解脫門，無道無果」。提婆稱此為：「無二寂靜門」。

<sup>120</sup> 龍樹造，青目釋，[姚秦]鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈18觀法品〉（大正30，23c20-24a14）：問曰：若諸法盡畢竟空，無生無滅，是名諸法實相者，云何入？

答曰：滅我、我所著故，得一切法空，無我慧名為入。

……佛說實相有三種：<sup>[1]</sup>若得諸法實相，滅諸煩惱，名為聲聞法；<sup>[2]</sup>若生大悲發無上心，名為大乘；<sup>[3]</sup>若佛不出世，無有佛法時，辟支佛因遠離生智。若佛度眾生已，入無餘涅槃，遺法滅盡。先世若有應得道者，少觀厭離因緣，獨入山林遠離憒鬧得道，名辟支佛。

<sup>121</sup> [唐]般刺蜜帝譯，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷6（大正19，130a24）：歸元性無二，方便有多門。

<sup>122</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12b15-16）。

<sup>123</sup> [隋]吉藏《法華義疏》卷5〈3譬喻品〉（大正34，521c25-522a3）：

「多諸人眾」者，第四，明所化人也。三界含識品類滋繁，故云「多諸人眾」。「一百」譬天，「二百」譬人，「乃至五百」通取三途，修羅或開或合故稱「乃至」。

<sup>124</sup> śata: a hundred ... any very large number. (*Sanskrit English Dictionary* by Monier Williams, p.1048)

受方面，阿修羅可歸天趣所攝；約苦迫方面，可歸於鬼趣所攝。因此，很多經雖談六趣，但都是簡單的，主要仍是說五趣。現在也是說明五趣眾生都在三界生死中。

### 寅二 生死苦迫譬

堂閣朽故，墻壁隕<sup>125</sup>落，柱根腐敗，梁棟傾危，周匝俱時歎<sup>126</sup>然火起，梵燒舍宅。<sup>127</sup>

這所大住宅中，「堂」（廳）「閣」（雙層的房子）都「朽」壞破爛了。外圍的「墻」和室內的「壁」都已經崩「隕」剝「落」，「柱」子的木頭，也因風雨的侵蝕而「腐」壞，屋上的「梁」，和屋頂中央的「棟」，亦因日久失修而「傾」斜欲倒了。本來已經是一座危樓般的大宅，突然間在四面起火，火勢的猛烈，可能在最迅速的時間內，便要把這所大「宅」「焚」毀了。

這是說眾生於三界火宅中，為無常生死苦之所逼迫。上面「堂閣朽故」至「梁棟傾危」這四句，說明了三界無常，佛教是從無常中說苦，生死苦的根本道理就是無常。無常是不永恆、不安穩的意思。無常是苦的原理，三界是苦，因為三界是無常。「堂閣」——喻人天，無論高低，都是在生死苦迫中。「墻壁隕落」——喻色法。「柱根」喻命根。「梁棟」——喻心識。<sup>128</sup>

我們身體上有三類法：一是物質的——色法；二是精神的——心法；三是非色非心——即壽、暖、識<sup>129</sup>。命根是物質精神的總合，阿毘達磨中稱為非色非心不相應行。眾生在三界中，無常變化，生而又死，死而又生的過程中，受盡無量苦迫。但是，這樣的苦還不夠，還有煩惱熾盛的苦。

下面說大火焚燒，火喻煩惱。有了身體，無常遷變已經苦。即使修行證果，得了阿

<sup>125</sup> 隕（tuí ㄊㄨㄟˋ ㄨㄥˋ ㄨㄥˋ ㄨㄥˋ）：1.崩頽；墜下。（《漢語大詞典》（十一），p.1111）

<sup>126</sup> 歎（xū ㄒㄨ ㄊㄨˋ）：1.忽然。（《漢語大詞典》（六），p.1457）

<sup>127</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，12b16-18）。

<sup>128</sup> 〔隋〕吉藏，《法華義疏》卷5〈3 譬喻品〉（大正34，522a12-28）：

「堂閣朽故」下，第五、明化意。就文為二：初、序宅相；二、明火起。序宅相為二：初、總明三界無常；次、別明三界無常。舊云：一重屋曰堂，二重以上稱閣；欲界在下喻堂，色無色界居上喻閣。今明公集之舍為堂，舍而重累稱閣，三界果報是眾生共有，而同聚其中譬之如堂，三界果報高下昇沈如舍重累喻之如閣。無常衰謝義言朽故。

「墻壁隕落」者，第二、別明三界無常也。前明色法無常，外都援為墻，內別障為壁，外四大成三界形域如墻，成內身四大如壁，色法衰謝義同隕落也。

「柱根腐敗」者，舍之所以立為柱之所駐，果法所以存以命根之所持，既以陰身為舍，宜用命根為柱，命根勢稍窮報身將壞，其由柱根腐敗堂舍將倒。

「梁棟傾危」者，身之維持寄在心識，屋之綱紀要由梁棟，柱根摧朽故梁棟傾危，命根欲窮則心識將落。

<sup>129</sup> 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷5〈2 分別根品〉（大正29，26a22-b2）：

命根者何？

頌曰：命根體即壽，能持煖及識。

論曰：命體即壽，故對法言：「云何命根？謂三界壽。」此復未了何法名壽？謂有別法能持煖識說名為壽。

故世尊言：「壽煖及與識，三法捨身時，所捨身僵仆，如木無思覺。」

故有別法，能持煖識相續住因說名為壽。

若爾，此壽何法能持？即煖及識還持此壽。

羅漢，還是免不了飢寒冷熱之苦。如果加上煩惱之火的熱煎，更是苦中加苦。有了煩惱，便會造業，造業又要感果，如火之燃燒。眾生之煩惱火很熾盛，如貪火、瞋火、癡火，那種感情衝動時的煩惱，正如大火在四面迫來一般。這是形容三界眾生，一方面無常故苦，一方面煩惱故苦，有了生老病死，煩惱越多，煩惱越重，生老病死更苦。阿羅漢還是有身體上的老病死苦，但不要緊，他已沒有煩惱。可見真正的苦是煩惱苦，生老病死還不是大苦。

### 寅三 諸子愛著譬

長者諸子，若十、二十，或至三十，在此宅中。<sup>130</sup>

大宅中本來住有很多人，都是長者的家人，長者的孩子，有十、二十，或三十個，都是在這正被大火焚燒著的屋子裡。

「長者諸子」——喻佛教化的眾生，有的是已種善根，發出離心的聲聞、緣覺人，有的已發菩提心的菩薩人，這些都稱為佛子，有佛法的氣質。「十」是指菩薩，「二十」指緣覺，「三十」是聲聞（在《華嚴經》也有此譬喻<sup>131</sup>）。這些人雖然受佛教化，可是還未能了生死，還「在」三界火「宅」，生死苦迫之「中」。

### 子二 長者見火譬

長者見是大火從四面起，即大驚怖，而作是念：「我雖能於此所燒之門安隱得出；而諸子等，於火宅內樂著嬉戲，不覺不知、不驚不怖，火來逼身，苦痛切已，心不厭患，無求出意。」<sup>132</sup>

「長者」在門外，看「見」大宅之內，「四面」火「起」，心裡非常「驚怖」。暗想：「雖」然「我」自己「能」夠從大火「所燒」的「門」中，「安隱」地跑了「出」來，但是我那些孩「子」們，正在裡面玩得高興，也不看見火在燒，也「不知」可怕。所謂初生之犢不畏虎，孩子們年紀幼稚，雖然大「火」到「身」邊，或者火已燒到身上，也不覺得害怕，全「無」要跑到外面去之「意」。

佛本來已超出三界之外，但為了度眾生而要來三界，佛看到三界火宅中之眾生，被無常苦、煩惱苦所逼迫，特別是曾種聲聞、緣覺、菩薩善根的眾生還在生死之中。雖已種善根，但不肯修行求解脫，煩惱來了，擋不住還是造業，還是墮落。佛並非為自己驚怕，如來可以在生死中進進出出，無常、煩惱，對他都不起作用，入生死而不為生死所染；但一般眾生對三界生貪愛，求名求利求五欲，不知煩惱可怕，不知無常之苦，一方面著愛，一方面愚癡。所以，儘管天天煩惱，儘管天天痛苦，但為無明、癡愛所覆，從來沒有出離三界的觀念。對於這類眾生，佛要想辦法以善巧方便去救度他們。

### 子三 救子不得譬

#### 丑一 勸門化之不得

舍利弗！是長者作是思惟：「我身手有力，當以衣裓<sup>133</sup>、若以机<sup>134</sup>案<sup>135</sup>，從舍出之」。復

<sup>130</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12b18-19）。

<sup>131</sup> 出處待考。

<sup>132</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12b19-23）。

<sup>133</sup> 衣裓（gé ㄍㄛˊ）：1.衣襟。亦指僧衣；2.佛教徒掛在肩上的長方形布袋，用作拭手和盛物。

更思惟：「是舍唯有一門，而復狹小。諸子幼稚，未有所識，戀著戲處，或當墮落，為火所燒。」<sup>136</sup>

當時「長者」即這樣想：「我」雖然「身手」都「有力」量，可「以」用「衣裓」（衣襟）把孩子們裹著救出來，或者用桌子、「机案」等給他們一些幫助，將他們「從」火「宅」中救「出」來；但一再轉念，不對，這房子只「有一」扇「門」，「而」且是「狹小」的，萬一他們不肯聽話，好好地讓我救出來，可能會掉下來，被「火」「燒」死的。

喻佛欲以神通、功德而教化之。「身」——佛以功德為身，「手」——喻佛的善巧方便等。佛有神通功德，善巧方便，本可救眾生出三界的。「衣裓」、「机案」——都是喻佛原可以大智慧直接宣說佛功德，直接說大乘法。但，此一大乘法門，如果眾生貪戀戲論，執著即不能通過此門，一定要證無分別法性，若眾生不聽教導，還是起煩惱、造業，而墮於生死。因為眾生根機未成熟，所以不易救度。

### 丑二 誠門化之不得

「我當為說怖畏之事，此舍已燒，宜時疾出，無令為火之所燒害。」作是念已，如所思惟，具告諸子，汝等速出。父雖憐愍，善言誘喻，而諸子等樂著嬉戲，不肯信受，不驚不畏，了無<sup>138</sup>出心；亦復不知何者是火？何者為舍？云何為失？但東西走戲，視父而已。<sup>139</sup>

佛一想，假使以佛的能力顯通、說法，以佛的智慧來救、來教，不成，那麼就說些可怕的，等於是我們平常講地獄如何如何的苦、畜生如何如何苦、無常如何苦、煩惱如

（《漢語大詞典》（九），p.23）

<sup>134</sup> (1) 机=几【宋】【元】【明】【宮】【博】。（大正9，12d，n.6）

(2) 机(jī ㄐㄩㄛˊ)：1.几，後專指放置小件器物的傢具。（《漢語大詞典》（四），p.448）

<sup>135</sup> 案：2.器具名，古代坐息用具；3.几桌。（《漢語大詞典》（四），p.1008）

<sup>136</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，12b23-27）。

<sup>137</sup> [隋]吉藏，《法華義疏》卷5〈3 譬喻品〉（大正34，523c23-524a24）：

「我身手有力」者，出所思惟事也。極智之體名為法身，即智之用稱之為手，能濟惑反本名為有力。

問：何故身手有力？

答：欲明佛初成道則能說一乘也。

「當以衣裓若以机案從舍出之」者，長者思惟身手有力，故能用衣裓及以机案從舍出子，如其無力則不能爾也。譬如來內有法身、智手外能，現通說法從三界舍引出眾生，此即譬三輪也。作是思惟身手有力謂他心輪也；當以衣裓謂神通輪也；若以机案謂說法輪也。故下合喻云「當以神力及智慧力」，即其事也。

問：何故前用神通、後明說法？

答：三世諸佛化物之宜，要前現通然後說法，是故此經序品之內明三輪前後，初入無量義定即他心輪，如身手有力；兩華動地放光現土即神通輪，謂衣裓也；從三昧起乃至一經竟即說法輪，謂机案也。明乘權、乘實是所乘之法，譬如机也。辨身權、身實是能乘之人，喻之案也。又二段經文各有衣裓机案，初章經現通為衣裓，一乘因如机，一乘果如案；後章經亦有衣裓机案，〈多寶〉、〈涌出〉二品是現通，謂衣裓；說長壽之因如机，說長壽之果如案也。又以二事配經兩段者，初明乘權乘實譬如机案，即說法輪；後辨身權身實短長適化，謂神通輪，譬如衣裓，衣裓者衣衿也。救子之苦出父衿裓，故前以衣衿為喻也。机案者，父足所履為机，父身之所憑為案也。

<sup>138</sup> 了無：全無；毫無。（《漢語大詞典》（一），p.725）

<sup>139</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，12b27-c4）。



何的危險，就講這些的道理，說這些怖畏的事情。比方說這房子已經燒了，你應該要趕快跑出來，不要「為」大「火所燒」壞、燒死了。換言之，在生死當中，都與煩惱在一起，要趕快離煩惱，不要被煩惱害了。佛想用這個辦法來教，他就「如所思惟，具告諸子」，照著他心裡所想的，告訴或十、或二十、或三十，有菩薩、緣覺、聲聞善根的孩「子」們：「你們快點出來，火宅是可怖畏的。」

「父」親「雖」然慈悲告誡他們，但他們仍然玩得歡歡喜喜的，「不」相「信」父親的話，也不知害怕，根本「不知」道什麼叫「火」，什麼叫「舍」，什麼叫「失」，還在那裡「東」跑「西」跑的玩著。這等於對佛子說三界無常故苦，煩惱種種逼迫眾生，大家要趕快離煩惱、出三界。佛雖然慈悲教化，但眾生貪著於五欲之樂，不信佛語。不知道什麼叫火——不知煩惱；不知道什麼叫舍——不知三界生死；不知道什麼叫失——不知煩惱的過失。沒有出離三界的心，還在三界中跑來跑去（流轉）。父親告誡他，只有看看「父」親而已。遇到佛陀教化也不能接受。

所以，這個叫「救子不得譬」，佛陀想以這兩種方法救度眾生，救不到。如果佛直接對這五濁惡世鈍根的眾生，宣說一乘佛法的話，救不到眾生。必須以方便施設教化眾生，因為這些眾生誠也不成、勸也不成，這些鈍根眾生，不能不另設方便，以三乘法門教化之。下面以三車救濟譬喻以三乘法門教化。

#### 子四 三車救子譬

##### 丑一 知子宿好譬

爾時，長者即作是念：「此舍已為大火所燒，我及諸子若不時出，必為所焚。我今當設方便，令諸子等得免斯害。」父知諸子先心各有所好，種種珍玩奇異之物，情必樂著。<sup>140</sup>

火宅喻中，分六個譬喻，<sup>141</sup>上三個已經說過，下面開始「三車救子譬」，以三車誘導諸子出火宅而免於難。第一、「知子宿好譬」。在上面長者看見諸子在火宅裡玩，不曉得火宅的危險，不肯出來，本來長者可以用衣襟、几案去救諸子出來的，可是知道救不了。合法：佛本可以神通智慧直說一佛乘，但因眾生善根太微薄，年紀太幼稚，勸他不

<sup>140</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12c4-8）。

<sup>141</sup> (1) [隋]智顛，《妙法蓮華經文句》卷4〈釋方便品〉（大正34，58b19-24）：

龍師云六譬：「一、舍宅父子，譬佛王三界化眾生也；二、長者見火，譬我以佛眼觀見六道眾生也；三、長者救火，譬佛三七欲度眾生不得用大也；四、長者方便誘以三車，譬佛設三乘教也；五、長者賜一大車，譬說妙法華；六、不虛妄譬也。」

(2) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷5〈3譬喻品〉（大正34，520a29-b15）：

今依古舊開為六譬：一、總譬，二、見火譬，三、救子不得譬，四、三車救子得譬，五、等賜大車譬，六、不虛譬。所以有此六譬者，總譬雖有六義而以化主為正，歎如來德無不圓、累無不盡。德無不圓故解救患之方，累無不盡故能濟物之累，此為化物之本故先明之。父既德圓累盡，見子有累無德起大悲心，故有第二見火譬。雖大悲內充復須方便外救，故初成道時即欲拔其有累、濟其無德；但父雖能授、子未堪受，故有一乘化不得譬。雖大志未成，小機已動，故於一說三；應時即悟，故有三乘化子得譬。雖復說三終為歸一，是以還說實化之，故有等賜大車譬。許三與一似若妄談，但賜過所求，又本意與一，故非虛也，故有第六不虛譬。

(3) 按：印順法師講《妙法蓮華經》〈3譬喻品〉六譬為：一、總譬，二、長者見火譬，三、救子不得譬，四、三車救子譬，五、等賜大車譬，六、無虛妄譬。

聽，故救不到。今佛起方便，不能直說一佛乘，而善巧方便說三乘，領導眾生出離三界火宅。故第一要知道諸子過去所愛好的，用一種方法適合他們根性而教化之，脫離生死。現喻文中說，「長者」這樣想：房子「已為大火所燒」，「我」和這些孩「子」「若不」趁此「時」，趕快「出」來，就要被燒死。他「設」法使「諸子」免離火難，他「知」道「諸子」過去「各有所」愛，愛「好」「種種珍玩奇異」的好東西，一說到這東西，諸子「情必樂著」，可以引導他們出來。

依喻講，即知子過去愛好習性；約佛法說，長者是佛；房子即三界生死，狹小一點即身心組織，根本是無常苦的；「大火所燒」，即身心之辛苦，加上追求五欲、名利，或人事衝突而引起種種煩惱；若不快離煩惱，必為煩惱所害，有煩惱必會造業。現在諸子不是在人間就是在天上，可能會因造業而墮落，故佛適應方便善巧，令眾生出離三界生死煩惱之苦。佛法向來是應機設教，若不投機，再好的佛法也無法教化。現在諸子聽長者說有種種奇物珍玩，很歡喜，即佛知三界眾生所愛好有二種：一是禪定、神通、種種智慧、無漏功德、解脫三昧等。二是證涅槃，因有禪定、智慧即可了生死證涅槃。假使一定要他廣度眾生，大慈悲、大智慧，成佛，他覺得很難，做不到。故以適應他們愛好了生死證涅槃之三乘教化之。

### 丑二 歎說三車譬

而告之言：「汝等所可玩好，希有難得，汝若不取，後必憂悔。如此種種羊車、鹿車、牛車，今在門外，可以遊戲。汝等於此火宅，宜速出來，隨汝所欲，皆當與汝。」<sup>142</sup>

知道他們的個性以後，長者即為他們說：你們所愛「好」的，有的是，趕快來要。各式各樣的「羊車、鹿車、牛車」在「門外」，你們要羊車即給你羊車，要牛車給你牛車，大家「出來」，在車內「可以」自在「遊戲」。這裡歎三車之好，如種種希有珍玩。這比喻佛知眾生根鈍，即說聲聞乘、緣覺乘、佛乘的三乘法門。到底車子有什麼好處？可以坐，又可以遊戲自在，或用羊拉的，或用鹿、用牛拉的，故車子有大小。先說牛車，牛的好處氣力大，很穩當，可裝好多東西，現在當然比不上汽車，而在古代說，牛車是最上等的好車子了。鹿車，比較小，鹿的性情喜隱於深山幽谷裡，氣力小一點。羊車，羊喜歡一群群的，而且見人不怕，就是氣力太小，比較重一點的東西即拉不動。

聲聞乘喻羊車，人間比丘有集團的，根鈍智慧差的，功德也較小。緣覺乘喻鹿車，根機較利，可是很難得，都在深山裡。佛乘喻大白牛車，無論力量等各方面都較好。佛法本只有一佛乘，沒有聲聞、緣覺乘究竟果位。因小乘眾生根鈍故，說一佛乘不能救之，故分別說三乘。有牛車、羊車、鹿車都在門外，小乘望果行因，我要得涅槃，便去修行，修時未證，一直修到了就得到。

門是出離三界生死之門。因車在門外，要透過三界之門才能得到，這即無漏功德。下文所謂：「乘是三乘，以無漏根、力、覺、道、禪定、解脫、三昧等而自娛樂，便得無量安隱快樂。」<sup>143</sup>即以戒定慧無漏功德為車，離了煩惱，出了三界，才能得到門外之車，一切無漏有為無為功德為車子，要大家趕快出來。佛以三乘法勸之令出三界生死，

<sup>142</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，12c8-11）。

<sup>143</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，13b16-18）。

必得三乘果。

### 丑三 諸子願受譬

爾時，諸子聞父所說珍玩之物，適其願故，心各勇銳<sup>144</sup>，互相推排<sup>145</sup>，競共馳走，爭出火宅。<sup>146</sup>

當「時」，「諸子」聽見「父」親「所說」，合上了他們的心，一股子勁，努力跑出來，一則想得珍玩「之物」，二則離火宅之災害。門狹小，一下子「競共馳走」，於是「互相推排」<sup>147</sup>，你要快，我要比你更快，想趕緊「出」門去，有羊、鹿、牛等車可以玩。約法說：即三乘根性，特別是小乘行者，聽佛教化，可以斷煩惱，了生死，證涅槃，很適合自己的根性，即發大精進心，努力修證。通常說：「生死未了，如喪考妣<sup>148</sup>。」<sup>149</sup>互相推排即彼此互相勉勵，大家趕快來修證，來了生死。或從凡夫到初果向，由初果向到二果，乃至三果，有的根利現生即證阿羅漢果，慢則七番生死才證，現在聽了三乘法，大家勇猛精進，為了生死，搶著證涅槃果。

### 丑四 免難歡喜譬

是時，長者見諸子等安隱得出，皆於四衢道中露地而坐，無復障礙，其心泰然，歡喜踊躍。<sup>150</sup>

「長者見」大家跑出了火宅，「安隱」脫險，出來後坐在「四」交「道」（來往的道路）的空地上，長者「心」情「泰然」，「歡喜」無比。這比喻佛見到聽聞三乘教法而修行的人，已經平平安安出來了，了生死了。他們如何了生死的呢？皆於四衢道中露地而坐。「四衢道」喻四諦法門，依四諦法而修學，證得四種諦理。這「四衢道」就是在四諦理之中修證。「露地而坐」即已離了煩惱，再沒有「障礙」、束縛，可以休息了。證得

<sup>144</sup> 勇銳：猶勇悍。（《漢語大詞典》（二），p.794）

<sup>145</sup> 推排：2.擁擠。（《漢語大詞典》（六），p.676）

<sup>146</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12c11-13）。

<sup>147</sup> (1) [梁]法雲撰，《法華經義記》卷4〈3譬喻品〉（大正33，618b6-10）：

「互相推排」一句，譬眾生聞說三乘教，修行登內凡夫位，雖復推排猶自未得出門。何以。內凡夫猶是具縛，修行伏煩惱即是動義，不能斷結出生死，即是未動亦有動不動義。」

(2) [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷5〈釋譬喻品〉（大正34，69b18-20）：

「互相推排」者，推四真理排伏見惑，邪正未決名為互相，此入修慧屬煖頂位也。

(3) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷5〈3譬喻品〉（大正34，526a27-b4）：

「互相推排」者，前既有信心，今明慤慤精進也。「競共馳走」者，上既明精進，此正明觀四諦理也。觀苦斷集如競共馳走，證滅修道譬諍出火宅。有人言：心各勇銳此明外凡夫位，即七方便中前三方便聞思慧位也。互相推排謂內凡夫位，即四善根即修慧位也。」

(4) [唐]窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷5〈譬喻品〉（大正34，749c19-23）：

「互相推排」身精進，亦語精進也。「排」推也，推亦讓也。「推」音尺隹反，無土雷反，身業遞相力勵及語業相勸勵，名互推排，爭修行業名競馳走，齊希免苦名爭出宅。

<sup>148</sup> 考妣（bǐ 勺一ㄨ）：父母的別稱。（《漢語大詞典》（八），p.634）

<sup>149</sup> [明]如愚著，《法華經知音》卷1（卅新續藏31，356b15）：

大事未明，如喪考妣。

<sup>150</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12c13-15）。

四諦理，究竟阿羅漢果，佛法叫作證實際。佛是為了救濟眾生，而聲聞、緣覺都受佛的方便救濟，離生死，即滿了長者的心願，故歡喜。其實諸子從火宅中出來，也是非常歡喜的。

### 子五 等賜大車譬

#### 丑一 索車譬

時，諸子等各白父言：「父先所許玩好之具，羊車、鹿車、牛車，願時賜與。」<sup>151</sup>

「諸子」對「父」親說，你「所」說的「羊車、鹿車、牛車」應該給我們。依佛法修行了生死的人，目的是了生死，證涅槃，現在聲聞、緣覺都證涅槃，了生死究竟了，佛也究竟了，好像有三個果德似的，故喻有三種車，聲聞證阿羅漢究竟了，緣覺也究竟了，佛也究竟了。換一句話說，佛以三乘教化，就應有三種究竟的果德，然實際上，究竟只有一佛乘，聲聞阿羅漢、緣覺非真正究竟。他跑到門外看卻看不到三車，這如修三乘跑出來看卻沒有三乘，所以，這不是約教化說；聲聞、緣覺發出離心，專心修行才跑得出來，已經跑出來了，這是指聲聞、緣覺的究竟果德來說。聲聞乘種種修行方法，已經了生死了，還有什麼要的？要的就是要求究竟果德，徹底解決問題。

這包括了許多教相方面的問題，比方說「索車」，所謂的要求是什麼意思呢？究竟是聲聞、緣覺要車？還是連菩薩也跟著要車呢？照經文看，諸子，好像是三乘都要。但菩薩自己已發菩提心，正在修菩薩行，還在修行階段，自知究竟圓滿境界未到，他是不會在這時要求佛果的，因他自知還在修行的階段，未做的事還多。真正要車的，還是從聲聞、緣覺的意思來說。

緣覺乘在佛的法會上是少數的，主要還是聲聞弟子為主，他修行了生死，證涅槃，自以為究竟徹底了，已經有了小乘無漏功德，已證偏真涅槃，如果依小乘自己智慧所證得的這個意思來講，並沒有什麼要求的；那為什麼還會要求呢？那是因為佛在本經中說：「唯此一事實，餘二則非真。」<sup>152</sup>而且佛讚諸佛之智慧，為會上眾生說佛出現於世間，為眾生開示悟入佛之知見，揭示小乘之不究竟。小乘因而動執生疑，在未說本《法華經》之前，你說小乘是究竟，現在又說不究竟了，既然不究竟，那麼你應該把究竟給我們啊！從前，佛沒說二乘不究竟，看看菩薩有廣大神通，如來為他們授記成佛，有時也有點疑惑，自己為什麼不發菩提心？是不是也可以成佛？但佛沒有說個個都要成佛，當然他們也不會要，所要的是小乘果。一到法華會上說，人人都要成佛，才知道三乘本是佛的方便善巧，為欣求一佛乘，要求究竟徹底的果德，於是求一佛乘了。這比喻每人都給他一架大白牛車，這問題，向來在教學上有無邊的討論。

### 丑二 賜車譬

#### 寅一 標

舍利弗！爾時，長者各賜諸子等一大車，其車高廣，眾寶莊校，周匝欄楯，四面懸鈴。

<sup>151</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 12c15-17)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 75b22-23)：

各各白言：「願父賜我諸所見許若干種伎相娛樂具象馬車乘。」

<sup>152</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正9, 8a21-22)。

又於其上張設幟<sup>153</sup>蓋，亦以珍奇雜寶而嚴飾之，寶繩絞<sup>154</sup>絡<sup>155</sup>，垂諸華纓，重敷綰縵<sup>156</sup>，安置丹<sup>157</sup>枕。駕以白牛，膚色充潔，形體姝<sup>158</sup>好，有大筋力，行步平正，其疾如風；又多僕從而侍衛之。<sup>159</sup>

那「時」，佛叫「舍利弗」一聲說：「長者」給每個孩「子」「一」模一樣的「大」白牛「車」。此車子很「高」大，用種種珍「寶莊」飾，車子「四面」都有「欄楯」，或橫或豎，還「懸」排「鈴」，噹噹叮叮，非常好聽。「上」有「幟蓋」，幟者，窗軒，以遮太陽，避雨禦風；又有張「蓋」，與幟用處大致相同。這也是「以珍奇」「寶」物莊「嚴」以成。無論欄楯、幟蓋均以金「繩絞絡」得很堅固，且有「纓」絡花鬘，「垂」懸下來，這些都是車子的莊嚴。車內則有「重敷綰縵」，即是很珍貴的氈子幾層疊在一起，用來坐墊，很暖和很舒服。其上「置」有紅色「枕」頭，可供休息，睡覺之用。此車用大「白牛」拉。每隻大白牛，皮膚飽滿，「膚色」「潔」淨，「體」態美「好」，又有「大」氣「力」，所以走起路來，非常「平」穩，又輕快「如風」。還有許「多僕從」「侍衛」於旁。

每人都給一樣的大白牛車。長者即佛，聲聞、緣覺、菩薩，都是教以大乘。聲聞的羊車，緣覺的鹿車，大小不等，現在皆以一佛乘而教化之。車子指佛果。佛出一切眾生之上，超出二種生死以外，故為「高」。「廣」則遍一切處，無所不在。約佛的無上菩提，極高；佛的大慈悲是最極普遍，救濟一切，極廣。

「眾寶莊校」，佛果是萬德莊嚴，用一切無量無邊功德寶所莊嚴。佛的法身是「白法所成身」<sup>160</sup>，種種功德法成就，就成佛了。

<sup>153</sup> 幟 (xiǎn ㄒ一ǎㄣˇ)：1.車帷。(《漢語大詞典》(三)，p.766)

<sup>154</sup> (1) 絞=交【宋】【元】【明】【宮】【博】。(大正9，12d，n.13)

(2) 絞(jiǎo ㄐ一ǎㄠˇ)：1.用兩股以上條狀物擰成一根繩索。2.引申指幾種東西扭在一起。(《漢語大詞典》(九)，p.844)

<sup>155</sup> 絡(luò ㄌㄨㄛˋ)：2.纏絲。4.纏繞；捆縛。5.引申為環繞。7.網狀物；用網兜起。(《漢語大詞典》(九)，p.832)

<sup>156</sup> (1) 縵(yán 一ㄣˊ)：1.古代覆在冠冕上的裝飾。(《漢語大詞典》(九)，p.824)

(2)〔唐〕慧琳撰，《一切經音義》卷4(大正54，332a1)：

綰縵(上，駕遠反；下，餘旃反。經言綰縵者，即妙綺錦筵、繡褥、舞筵，地衣之類也)。

(3)〔唐〕慧琳撰，《一切經音義》卷15(大正54，401c14-15)：

綰縵(上音宛，下音延。經云：綰縵者，花氈錦褥舞筵之類。案禮傳及字書說，綰縵乃是頭冠綺飾也；甚乖經義，亦宜改作宛筵二字，以合經義也)。

<sup>157</sup> 丹(dān ㄉㄢ)：3.紅色。(《漢語大詞典》(一)，p.678)

<sup>158</sup> 姝：1.美好。(《漢語大詞典》(四)，p.342)

<sup>159</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉(大正9，12c18-24)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉(大正9，75b23-28)。

<sup>160</sup> (1)無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷3(大正31，149b1-23)：

諸佛法身以何為相？應知法身略有五相：一、轉依為相……二、白法所成為相，謂六波羅蜜多圓滿得十自在故。此中壽自在，心自在，眾具自在，由施波羅蜜多圓滿故。業自在，生自在，由戒波羅蜜多圓滿故。勝解自在，由忍波羅蜜多圓滿故。願自在，由精進波羅蜜多圓滿故。神力自在五通所攝，由靜慮波羅蜜多圓滿故。智自在，法自在，由般若波羅蜜多圓滿故。三、無二為相……四、常住為相……五、不可思議相。

「周匝欄楯」即喻陀羅尼，即總持——能持一切善，遮止一切惡；<sup>161</sup>如欄楯，能保持車內清淨，不為外界所擾污。

「四面懸鈴」，風吹鈴響，賞心悅耳。佛有四無礙辯才（法、義、詞、樂說）<sup>162</sup>，故凡所說法，眾生都歡喜聆聽。

「幢蓋」喻佛的四無量心（大慈、大悲、大喜、大捨），能覆護眾生，救濟一切災難、苦痛，遍覆一切眾生，如車有幢蓋，則能遮蔽風吹雨打、太陽曬。四無量心的高廣，約慈悲即有眾生緣悲、法緣悲、無緣悲。<sup>163</sup>

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，第九章，第二節〈瑜伽學的發展〉，p.343：

如《莊嚴經論》以一切種智為佛的「自性」；「白法所成身」，是無漏清淨善法所成身，也就是法身（dharma-kāya）的意義。佛身是轉依而得的，「佛體與最上圓滿白法相應」：「一、得極清淨出世智道，二、得無邊所識境界智道」。

<sup>161</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷5〈1序品〉（大正25，95c10-14）：

「陀羅尼」，秦言能持，或言能遮。

能持者，集種種善法，能持令不散不失。譬如完器盛水，水不漏散。

能遮者，惡不善根心生，能遮令不生；若欲作惡罪，持令不作。是名陀羅尼。」

<sup>162</sup> (1) 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷469〈76眾德相品〉（大正7，376b3-8）：

善現！四無礙解者，謂義無礙解、法無礙解、詞無礙解、辯無礙解，如是名為四無礙解。善現！云何義無礙解？謂緣義無礙智。云何法無礙解？謂緣法無礙智。云何詞無礙解？謂緣詞無礙智。云何辯無礙解？謂緣辯無礙智。

(2) 印順法師，《華雨集》（一），一〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，pp.107-108：

辯說，即我們平常所說的「四無礙智」或「四種辯」。一個人想要教化眾生，使他有所得，必須要能言善辯。有的人雖然會說話，能夠把話說得頭頭是道，但是言談中並沒有什麼內容；有些人講話很有內容，但卻口才平常，則亦不能發生什麼作用。想要真正能夠滿足眾生佛法的需要，必須具備下列幾種：一、法無礙：這裡的法，即佛法中所講的種種事物，如色、受、想、行、識等，都能夠通達無礙。二、義無礙：對於法之中所包含的義理，能夠了解無礙；比如無常、空、無我、不生不滅的道理；或者是布施、持戒等所含的意義，這些都是法的意義。有的人，雖然義理不通，但是對於事相卻記得很多，比如說到五蘊，他便能夠立即說出：五蘊是色、受、想、行、識；色法又可以分成顯色、表色、形色……等等，知道得非常清楚，但是對於義理卻沒有真正的了解。也有人是正好相反的。三、辭無礙：說法必須要使用言語辭藻。有的人義理相當通達，對於法的了解也很透徹，但是說出來的話卻是不夠文雅，或是辭不達意，所以辭辯無礙，也是很重要的。四、樂說無礙：即是隨時能夠隨機應辯，適應眾生的根機。當一個人對於法以及義理都已具有充分的了解，或者是以口來說，口才相當好，還要能夠已具適應眾生的根機，能夠以種種方法來說明。必須如此，才可以算是辯才無礙，才能夠滿足眾生的願求而使他們在佛法中能有所得。

<sup>163</sup> (1) 〔唐〕玄奘譯，《大寶積經》卷41〈12菩薩藏會〉（大正11，236a19-21）：

眾生緣慈，初發大心菩薩所得。法緣之慈，趣向聖行菩薩所得。無緣之慈，證無生忍菩薩所得。

(2) 〔唐〕般若譯，《大乘理趣六波羅蜜多經》卷8〈9靜慮波羅蜜多品〉（大正8，904b4-8）：

慈有三種：一眾生緣慈，二法緣慈，三無緣慈。云何眾生緣慈？若初發心，遍觀有情起大慈心。云何法緣慈？若修行時觀一切法，名法緣慈。云何無緣慈？得無生忍，無有二相，名無緣慈。

(3) 〔唐〕栖復集，《法華經玄贊要集》卷13（己新續藏34，477a9-14）：

言悲謂拔苦等者。一眾生緣悲：處緣眾生，起悲濟拔。二法緣悲者：緣眾生唯有蘊處界等三科和合，而有實無眾生體性。三者，無緣悲有二：一者，緣眾生之時，不見眾

「寶繩絞絡」，佛的種種功德，要有四弘誓願，才能成就，如車上有珍奇寶物，必須以金繩來維繫一樣。大乘法要發四宏誓願，度盡一切眾生，斷一切煩惱，學習一切法門，成就一切佛法，以此四大宏願，推進一切行，圓滿一切功德。

「華纓」是好看的，喻佛有四攝法門，布施、愛語（安慰、柔軟語）、利行（行大家得利益之事）、同事（同作一事而引導之）。

這樣的譬喻，各宗各派都是一樣的，萬德莊嚴的佛果，均由陀羅尼、四無礙辯才、四無量心、四弘誓願、四攝法門等，種種功德所莊嚴，像大白牛車。<sup>164</sup>

生，唯作法空解，名無緣也。二者，唯緣真如，亦名無緣也。熾然緣眾生，不作眾生相也，但緣真如，而起悲拔苦，名無緣悲也。

<sup>164</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷5〈釋譬喻品〉（大正34，72a16-24）：

「周匝欄楯」者，譬總持，持萬善、遮眾惡。

「四面懸鈴」者，譬四辯下化也。

「張設憶蓋」者，譬四無量，眾德之中慈悲最高，普覆一切也。

「珍琦雜寶而嚴飾之」者，真實萬善嚴此慈悲，《大經》云：「慈若具足十力無畏，名如來慈，慈中行布施等」。

「寶繩交絡」者，譬四弘誓願堅固大慈心也。

「垂諸花纓」者，譬四攝神通等悅動眾生也，亦譬七覺妙鬘也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，527c17-528a17）：

歎外德中略舉五門：一、歎總持；二、歎四辯；三、嘆四等；四、歎四弘；五、歎四攝。初一是能持，後四為所持。

欄楯以譬總持，持內物不失為欄，遮外物不侵如楯；總持亦然，持眾德令不失，遮眾惡令不生。普持眾德、遍遮眾過義言周匝。此既是眾德之本，又是小乘所無故在初說之，同上歎於菩薩也。

「四面懸鈴」者，次歎四辯。總持為眾德之本是故在初，四辯為化物之要故次說之。車之有鈴動而聲發，大乘化運四辯暢音。又釋但取樂說辯，如鈴之聲用化四生故言四面，故前歎菩薩德中初明得陀羅尼，次明得樂說辯才，今之二句還同上也。

「張設軒蓋」者，次歎四等，四辯外被要由四等內充，故次嘆也。軒之為用必高出而下覆；慈悲亦然，高出二乘、下覆六道，雖曰覆車，實覆車中之人也。「亦以珍奇雜寶而嚴飾之」者，明向慈悲為眾德所成故體是真實，不同外道二乘假想慈悲也。

「寶繩交絡」者，次歎四弘，軒不施絡則飄鼓飛揚，是以安繩而遐持令不動。由此四弘御于四，等盡未來際不捨四生。又復防持令無愛見之過也。

「垂諸華纓」者，次歎四攝。雖有四弘誓願復須四攝之行，華纓垂下悅於來眾，四攝府順仰歸若林也。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷5〈譬喻品〉（大正34，751a12-b4）：

「周匝欄楯」者攝御也，御外不入、攝內不出，即四總持，御諸惡而不生、攝眾善而不散。

「四面懸鈴」者珮鐸也，周遍四生，說七辯以弘濟。

經「又於其上……而嚴飾之」。

贊曰：此有二嚴：五高覆，六眾瑩。「張設憶蓋」者高覆也，以四無量廣蔭群生如憶蓋故。「雜嚴飾」者眾瑩也，慈、悲、喜、捨各有有情、法及無緣種種眾行，助嚴飾故。

經「寶繩交絡……安置舟杭」。

贊曰：此有四嚴：七交絡，八垂纓，九敷設，十安枕。「交絡」者四弘願也。凡所脩行皆發四大願：一、以此善根願共眾生，未離苦者願令離苦；二、未得樂者願令得樂；三、未發菩提心斷惡脩善者，願發菩提心斷惡脩善；四、未成佛者願早

「重敷綰縵」<sup>165</sup>，喻禪定，由初禪至二禪，由二禪到三禪、四禪到非想非非想定，乃至佛的大禪定，深心去修習，能令眾生得現法樂。禪定不只一種，即如重重疊疊的敷氈。

「安置丹枕」<sup>166</sup>，喻菩薩之滅受想定，佛以大般涅槃而安臥、休息。

「駕以白牛」，「牛」是喻智慧般若，因一切功德必由智慧般若為領導。若無般若，則一切功德不能成為佛果的無量功德，所謂「五度如盲，般若為導」<sup>167</sup>。車子能動，固然下有四輪，若無牛拉即不能行。牛是大白牛，上有之白毫光，此之白牛均以白，白是本來清淨，無漏清淨。般若即「平等大慧」<sup>168</sup>，通達法性畢竟空，離一切戲論，功德圓

成佛，願如寶繩交絡諸行令當得果，勝決定故邪見暴風不能傾損。又《勝鬘》言「攝受正法攝一切願」。《瑜伽》等說「總有二願：求菩提願、利樂他願」。

「垂諸華纓」者，垂纓也，即是四攝。垂攝四生：一布施，二愛語，三利行，四同事。「華」音有二：花及華，飾纓以花飾，或華飾之纓也。

(4)〔劉宋〕竺道生撰，《法華經疏》卷1〈3 譬喻品〉(己新續藏 27, 7a23-b2)：

眾寶欄楯，喻陀羅尼。四面懸鈴，以喻四辨。軒蓋，以喻慈悲。雜寶、七財之寶、寶繩，況大誓願。連綴眾善妙果，華纓，七覺花也。

<sup>165</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3 譬喻品〉(大正 34, 528a17-22)：

「重敷綰縵」者，第二明車內莊嚴，譬內德也。綰縵柔軟為車之縛，可以適體，譬禪定柔軟可以安身，以定有八重故言重敷。又百千三昧故云重也。綰縵者，外國精絹也，名繫縮繡，富貴者重而敷之，以譬三昧非一。

<sup>166</sup> (1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3 譬喻品〉(大正 34, 528a29-528b8)：

問：何故車內安枕？

答：此既明內德，則有息化之義，如臥之像。故《涅槃》云「入大涅槃深禪定窟，眾不見故名入涅槃」。今於縛上更安枕，譬於禪定內入般涅槃也。又佛有時間乃至八萬劫入深三昧，亦是息化，故是欲臥之像。

問：何故名為丹枕耶？

答：丹是赤色中之盛，由深定故多所發生，其功顯灼如丹色也。又釋古人合神丹為枕，令得長靈之壽，譬入涅槃則常樂我淨也。

(2)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷5〈譬喻品〉(大正 34, 751b14-16)：

「安置丹枕」者，安枕也。古解涅槃能息生死，今釋滅定能息攀緣，倚之疲解故名安枕，既安車上明非涅槃，但取滅定。

<sup>167</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷11〈40 照明品〉(大正 8, 302b26-c3)：

譬如生盲人，若百若千若百千，而無前導，不能趣道入城。憍尸迦！五波羅蜜亦如是。離般若波羅蜜如盲無導，不能趣道，不能得一切智。憍尸迦！若五波羅蜜得般若波羅蜜將導，是時五波羅蜜名為有眼。般若波羅蜜將導，得波羅蜜名字。

(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷29〈1 序品〉(大正 25, 272c26-273a3)：

復次，諸餘波羅蜜，不得般若波羅蜜，不得波羅蜜名字，亦不牢固。如後品中說：「五波羅蜜不得般若波羅蜜，無波羅蜜名字。」又如轉輪聖王無輪寶者，不名轉輪聖王，不以餘寶為名。亦如群盲無導，不能有所至；般若波羅蜜亦如是，導五波羅蜜，令至薩婆若。

<sup>168</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋見寶塔品〉(大正 34, 113b5-9)：

「平等大慧」者，與般若云何？《釋論》七十九云「般若是三世諸佛妙法，如一城門四方皆入」，當知般若亦稱妙法，此經稱平等大慧，二文相指其意可知。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3 譬喻品〉(大正 34, 528b8-14)：

「駕以白牛」者第二、釋御車之牛……平等大慧亦運亦導，故具車牛兩義。五度對般若，其義亦然。「大白牛車」者，謂平等大慧也。



滿，離一切煩惱，很清淨喻「充潔」<sup>169</sup>。

「形體姝好」<sup>170</sup>，如《般若經》所說「無大莊嚴為大莊嚴」<sup>171</sup>，有相可莊嚴不算莊嚴，無所莊嚴而莊嚴最為莊嚴。一切功德通過法法畢竟空，這種無相功德，才是最莊嚴。

「有大筋力」<sup>172</sup>，般若力頂大，如牛，一、可以載重，二、又可致遠，即任重致遠。大白牛即牛王，其他野獸都不敢碰他。般若功德即如此，它能領導一切功德而至究竟佛果，從生死至佛果最遠，必須以般若領之。因為有了般若，才能行一切大行，如無般若，即不能無相布施、忍辱，如《金剛般若經》云「節節支解時」<sup>173</sup>，毫無瞋怒，即有無我之般若故。同時般若可破一切煩惱，金剛般若，把最微細的最根本無明也破了。

「行步平正」<sup>174</sup>，白牛行路平穩中正，喻有般若便不著有無，不落斷常二邊之執而行於中道。

「其疾如風」<sup>175</sup>，喻般若能速成一切事，平常人都覺得眾生這麼多，怎能度？煩惱這麼多如何斷得了？小事都作不成，何況大事？其實修學般若成就了，無論作什麼都很容易。《般若經》云：釋迦在未見燃燈佛之前，未能離相，雖然修行了好久，但那些功德，都不及現證般若以後的力量大。<sup>176</sup>形容真般若在生死走向佛道之中，力量很大，如

<sup>169</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷5〈釋譬喻品〉（大正34，72b2-3）：

體具萬德如「**膚充**」，煩惱不染如「**色潔**」。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，528b14-16）：

「**膚色充潔**」者，種智圓滿為膚充，清淨無染為色潔。

<sup>170</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，528b16-17）：

「**形體姝好**」者，無有相貌為形體，寂滅微妙為姝好。

<sup>171</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈17莊嚴品〉（大正8，247c25-249a9）：

爾時，須菩提白佛言：「世尊！如我從佛所聞義，**菩薩摩訶薩無大莊嚴為大莊嚴，諸法自相空故**。所謂色色相空，受想行識識相空，眼眼相空乃至意意相空，色色相空乃至法法相空，眼識眼識相空乃至意識意識相空，眼觸眼觸相空乃至意觸意觸相空。眼觸因緣生受受相空乃至意觸因緣生受受相空。世尊！檀那波羅蜜檀那波羅蜜相空乃至般若波羅蜜般若波羅蜜相空，內空內空相空乃至無法有法空無法有法空相空，四念處四念處相空乃至十八不共法十八不共法相空，菩薩菩薩相空。世尊！以是因緣故，當知**菩薩摩訶薩無大莊嚴為大莊嚴**。」

<sup>172</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，528b17-19）：

「**有大筋力**」者，上明慧體，今明慧用也。照用之深、能斷大惑、普載之重、適道之遠，而無疲極，具此四義為大筋力。

<sup>173</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》（大正8，750b14-20）：

如我昔為歌利王割截身體，我於爾時，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。何以故？我於往昔**節節支解時**，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨。須菩提！又念過去於五百世作忍辱仙人，於爾所世，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。

<sup>174</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，528b19-20）：

「**行步平正**」者，遊乎中道行無偏邪也。

<sup>175</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，528b20-23）：

「**其疾如風**」者，不疾而速，感無不應也。又一念遍知一切法，亦是其疾如風，用大乘之化入於五道為駕，與之如遊也。

<sup>176</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《小品般若波羅蜜經》卷2〈3塔品〉（大正8，541c11-15）：

佛告諸天子：「如是，如是！昔我於眾華城燃燈佛所，**不離般若波羅蜜行**。時燃燈佛記我於來世，過阿僧祇劫，當得作佛，號釋迦牟尼如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。」

白牛行步似風。

「又多僕從而侍衛之」<sup>177</sup>有二種解釋：一、喻天龍八部擁護佛，二、方便波羅蜜調伏煩惱隨人給侍使令。吾人討厭煩惱，有煩惱便有無邊的苦痛；佛與我們不同，佛能降伏一切煩惱，可以利用煩惱。<sup>178</sup>如壞人，你能利用他，即可以做很多好事。小乘要離煩惱才證菩提，不理想；大乘要化煩惱成菩提。

佛功德為車，平等大慧為牛，以平等大慧領導一切佛德，大白牛車，主要是約佛果說。但也不一定到成佛才得大白牛車，菩薩分證菩提即得一分法身<sup>179</sup>，也可以得一分大白牛車，坐著此車還勇往直前，至佛的究竟寶所。下面說：不但車一樣，普施一佛乘，佛心亦平等。

## 寅二 釋

### 卯一 車

(2)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《思益梵天所問經》卷2〈6問談品〉(大正15, 46a3-b2)：

佛言：「離諸法二相是受記義，不分別生滅道是受記義，離身、口、意業相是受記義。梵天！我念過去有劫名憇見，我於此劫供養七十二那由他佛，是諸如來不見授記。又過是劫，劫名善化……劫名無咎……劫名莊嚴……是諸如來亦不見授記。梵天！我於往昔供養諸佛，恭敬、尊重、讚歎，淨修梵行——一切布施、一切持戒及行頭陀，離於瞋恚，忍辱慈心，如所說行勤修精進，一切所聞皆能受持，獨處遠離入諸禪定，隨所聞慧讚誦思問——是諸如來，亦不見授記。何以故？依止所行故。以是當知，若諸菩薩出過一切諸行則得受記。我若以一劫、若減一劫，說是諸佛名號不可得盡。」

「梵天！我於是後見燃燈佛，即得無生法忍。佛時授我記言：『汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼如來、應供、正遍知。』我爾時出過一切諸行，具足六波羅蜜。所以者何？若菩薩能捨諸相名為檀波羅蜜，能減諸所受持名為尸羅波羅蜜，不為六塵所傷名為羼提波羅蜜，離諸所行名為毘梨耶波羅蜜，不憶念一切法，名為禪波羅蜜，能忍諸法無生性，名為般若波羅蜜。我於燃燈佛所，具足如是六波羅蜜。」

<sup>177</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷5〈釋譬喻品〉(大正34, 72b8-12)：

「僕從」者，譬方便波羅蜜能屈曲隨人給侍使令，眾魔外道二乘小行，皆隨方便智用，故《淨名》云「皆吾侍也」；又果地神通運役隨意，即僕從也。

(2)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷6〈信解品〉(大正34, 772c28-773a2)：

經「多有僮僕(至)牛羊無數」。

贊曰：此有六種：一調伏煩惱為僮僕，驅策隨心故；二方便善巧為臣佐；三妙願及力為吏民；四五通為象馬；五五乘為車乘；六八萬四千眾行為牛羊無數。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷5〈譬喻品〉(大正34, 751c19-25)：

經「又多僕從而侍衛之」。

贊曰：下明僕從，以二智為先，萬行、神通、六度、四攝、覺分、解脫、煩惱利生之法，皆隨之起，名多僕從。

又《佛地經》云「佛有無量天龍藥叉人非人等常所翼從」，亦名僕從。有解車體唯大般涅槃，所餘眾飾或性功德、或相功德。其牛體者即是二智，引於車故。前解為正，如前已非。

<sup>178</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷25〈1序品〉(大正25, 169a28-b2)：

復次，菩薩於諸煩惱中，應當修忍，不應斷結。何以故？若斷結者，所失甚多，墮阿羅漢道中，與根敗無異。是故遮而不斷，以修忍辱，不隨結使。

<sup>179</sup> 印順法師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，p.117：

十地菩薩，都可名為「法身菩薩」，以十地菩薩，都能覺悟諸法的真性，分證如來平等法身。能覺證一分法身，所以又稱為法身大士。

所以者何？是大長者財富無量，種種諸藏悉皆充溢<sup>180</sup>，而作是念：「我財物無極，不應以下劣小車與諸子等。今此幼童，皆是吾子，愛無偏黨<sup>181</sup>。我有如是七寶大車，其數無量。」<sup>182</sup>

這是說明佛唯以一佛乘教化眾生。為什麼長者不給羊車、鹿車？而每人都給大白牛車？因為「大長者財富無量」，庫「藏」盈「溢」。「諸藏」的「藏」就是庫藏；「庫」就是種種財富所儲藏之地，隱喻佛的一切功德皆成就、一切功德皆圓滿。佛一切功德皆圓滿，所以他的「財物無極」，好像沒有窮盡的樣子，多得數不出來，所以「不應以下劣小車與諸子等」，自己應該拿好的車子給他們。佛自己依如來涅槃而得涅槃，就不應以小乘的涅槃使人得究竟。所以下面講一切眾生都以如來涅槃而得涅槃；不能是我得到如來的涅槃，就拿差一點的去給大家。一方面來說，「今此幼童，皆是吾子」，一切幼童都是我的兒子，不能說對菩薩特別好，對聲聞、緣覺就差一點。世間人，父親、母親，這個愛大兒子、那個愛小兒子，這一個多分一點給他，世間人多是這樣子，是不是啊？佛「愛無偏黨」，他等視一切眾生皆如一「子」。何況這些聲聞、緣覺、菩薩，都是佛過去久遠以來所教化，一直到現在，怎麼可能偏心、有大有小呢？所以他說：「我有如是七寶大車，其數無量」，應該等心地各各與之，不應該有差別的。

### 卯二 心

應當等心各各與之，不宜差別。所以者何？以我此物，周給一國，猶尚不匱<sup>183</sup>，何況諸子。」<sup>184</sup>

佛對眾生一視同仁，說明佛心平「等」。「以我此物，周給一國，猶尚不匱，何況諸子」，長者有這麼多的財富，即使拿出來給一個國家中的每一個人，也不會缺少，何況單單是幾個兒子呢？以此來比喻佛，佛以一佛乘教化眾生，亦不會缺少，不像世間人，自己錢財給人一點即少了一點。若將自己的學問、道德看作與財寶一樣，以為教了人，自己便缺少，這人即不肯教導人。其實教人德學慧學，自己一點也不會減少的。佛所證的真理——平等法界、法性，無二無別，本來即不增不減的，以此教化眾生，令眾生也證得平等法界，佛並不因此而少得一點。

歸納起來，一、佛所得的功德智慧，所證的真理，以此教化眾生，並不缺少。二、佛對一切眾生平等平等，自己證得佛果，就教一切眾生也證佛果。一切聲聞、緣覺、菩薩都是一樣，故均教以一佛乘。如來為「令眾生開、示、悟、入佛之知見，出現於世。」<sup>185</sup>從前是根機不夠，世尊方便說三乘，現在機緣成熟，故宣示一乘法門。

### 丑三 得車譬

<sup>180</sup> 溢：3.滿，充塞。（《漢語大詞典》（六），p.36）

<sup>181</sup> 偏黨：1.猶偏向。2.指偏私。（《漢語大詞典》（一），p.1572）

<sup>182</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12c24-27）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，75b28-c1）。

<sup>183</sup> 匱（kuì ㄎㄨㄟˋ ㄩㄥˋ）：1.窮盡，空乏。（《漢語大詞典》（一），p.981）

<sup>184</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12c28-29）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，75c1-3）。

<sup>185</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a23-28）。

是時，諸子各乘大車，得未曾有，非本所望。<sup>186</sup>

「諸子」都「得」到「大」白牛「車」，大家坐到車子裡，過去所想的是羊車、鹿車，現「各」得大白牛車，「得未曾有，非本所望」，怎麼也想不到，真是出乎意料之外。當未說《法華經》以前，小乘頂多怪自己，悔恨自己為什麼得不到？就是佛說大法，都好像與自己無關似的，現在聽見大法，自己也有一分，將來也要成佛，真是喜出望外，莫能形容。

### 子六 無虛妄譬

舍利弗！於汝意云何？是長者等與諸子珍寶大車，寧有虛妄不？

舍利弗言：不也，世尊！是長者但令諸子得免火難，全其軀命，非為虛妄。何以故？若全身命，便為已得玩好之具，況復方便於彼火宅而拔濟之。<sup>187</sup>

上面說的大長者，看見他的孩子們將被大火燒死，為了要誘騙他們離開火宅，便告訴他們說：門外有羊車、鹿車、牛車。等到他們跑出來之後，每人都得一大白牛車，與長者初說的話不符，似乎是長者在打妄語。於是佛問「舍利弗」，在你心裡看起來怎樣？「長者」對孩「子」們都平「等」地每人給予「珍寶」所成的「大」白牛「車」，這樣會「不」會有「虛妄」的過失呢？舍利弗在上面〈方便品〉中，已明白如來開權顯實的道理，當然能了解這意思，能表達這意思。所以立即說：「不」會的，「世尊」，「長者但」只使孩「子」們「免」於「火」災，就不算「虛妄」了，即使什麼都不給，也不算虛妄，因為已經救了他們的「命」。保存了性命，即是得到了最「好」的「玩」「具」，最寶貴的東西了。人，生命才是最好的寶貝。

從前有商人載著滿船珠寶渡海，遇風浪船沉了，人幸運平安地回來，有人為他失去珍寶而惋惜，他說：「我未失去大寶（生命）。」<sup>188</sup>所以，長者誘騙孩子們出來，即使什麼都不給，也不是虛妄。生命安全，即勝於一切寶物，雖然羊車、鹿車都是沒有的。

這譬喻佛化眾生，先說三乘法，說聲聞法、緣覺法，乃至佛乘都是究竟的；現在說聲聞、緣覺都不究竟，唯有佛乘才是究竟，豈不是前後語不相符？為了解決此問題，說明佛所說的並不是虛妄，因此佛發起問舍利弗。舍利弗尊者已經領解如來在〈方便品〉中所說開權顯實的道理，因此回答佛說：如來不是虛妄。佛以種種「方便」，令眾生出離三界「火宅」，了脫生死，即使一點功德也沒有，也不能說佛是虛妄，何況證阿羅漢果的聲聞、緣覺人，還有一切功德。車是約果言，聲聞喻羊車，緣覺喻鹿車，聲聞、緣覺的解脫是方便的，不是究竟的。所以說沒有羊車、鹿車，其實聲聞、緣覺人隨佛修學，亦有種種功德，如下面所說的五根、五力、七覺支、八正道等功德。佛以方便把生死眾

<sup>186</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 13a1)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 75c3-4)。

<sup>187</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 13a2-6)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 75c4-7)。

<sup>188</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷13〈1 序品〉(大正25, 155b22-27)：

人有死急，不惜重寶，但以活命為先。譬如賈客入海採寶，垂出大海，其船卒壞，珍寶失盡，而自喜慶，舉手而言：「幾失大寶！」眾人怪言：「汝失財物，裸形得脫，云何喜言幾失大寶？」答言：「一切寶中，人命第一；人為命故求財，不為財故求命。」

生從三界中救「濟」出來，即使一點功德都沒有，也不能算虛妄，何況小乘人還有種種功德，又怎能說佛是虛妄呢？<sup>189</sup>

**世尊！若是長者，乃至不與最小一車，猶不虛妄。何以故？是長者先作是意：「我以方便，令子得出。」以是因緣，無虛妄也。**<sup>190</sup>

長者告訴孩子們說：門外有三車，孩子們出來之後，「長者」甚「至」「一小車」子也「不」給他們，亦「不」算「虛妄」，為什麼呢？平常打妄語，是有存心欺騙的意思，現在長者是存心「以」善巧「方便」，誘他們逃「出」火宅，是一番好意，又怎能說是打妄語？比方有強盜問你：某人在何處？錢財放在什麼地方？你可以不告訴他，或指東劃西的亂說一頓，因為是救人的，不會有人說你在打妄語。如果長者最初存心給他們鹿車、羊車，到出來又不給，才是虛妄，現在長者的心並非如此，為了救他們出火宅而方便說，所「以」不是「虛妄」。

喻佛救度眾生，最初即存著善巧方便的心，只要令眾生出離三界生死，而方便說三乘，並非虛妄。

**何況長者自知財富無量，欲饒益諸子，等與大車。**

**佛告舍利弗：善哉！善哉！如汝所言。**<sup>191</sup>

雖然「長者」不給孩子們以羊車、鹿車，但「自知財富無量」，為令孩「子」們得到種種利「益」，而平「等」地每人給一輛七寶「大車」——大白牛車。本來長者是告訴他們門外有三車的，結果沒有三車，只得一大白牛車。

這喻佛教化眾生，眾生根機不夠，而不得已說聲聞、緣覺、佛乘——三乘，雖說三乘，而不說三乘是究竟的，眾生即不信受，不修習；佛為救度眾生，而不得不善巧方便說三乘究竟。佛的本意，是平等令眾生成佛的，所以在法華會上宣布，佛為一大事因緣出現於世，欲令眾生開示悟入佛之知見，令大眾都成佛，從前所說的聲聞、緣覺涅槃都是方便，非究竟。這是使大家迴向於佛道、成佛，這種善巧方便，決不犯虛妄過失。如《金剛經》中說：「如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。」<sup>192</sup>這證明佛所說都不是虛妄。

這譬喻有兩點：一、只要令眾生出生死苦，即使一點神通智慧都沒有，亦不犯虛妄。二、眾生出生死之後，雖然未得究竟，也不是虛妄。何況佛還令眾生皆成佛道，以最究竟圓滿的佛果功德法門，令眾生成佛，更不能說虛妄了。所以「佛」說：「舍利弗」！你說得很對，正「如」你「所」說，佛是無虛妄的。

<sup>189</sup> [唐]窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷5〈譬喻品〉（大正34，752b3-5）：

但全身命出三惡道，生人天中已遇珍寶，何況免難拔出人天三界火宅。

<sup>190</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，13a6-9）。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，75c7-10）。

<sup>191</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，13a9-11）。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，75c10-12）。

<sup>192</sup> [後秦]鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》（大正8，75b27-28）。

## 癸二 合法

上面立譬的文已說完，以下是將道理配合譬喻。佛說法不是呆板的，在上面譬喻詳說的，合法或者簡略些；譬喻未說的，合法補充些，並不一定上面有幾喻，下面便要合幾種法。如從前光宅法雲說法華，說得天花亂墜，而在呆板的譬喻中，不免有牽強附會之處。<sup>193</sup>佛說法不這樣呆板，否則，重複太多，令人聽了生厭煩的。全文亦分六大段。

## 子一 合總譬

舍利弗！如來亦復如是，則為一切世間之父，於諸怖畏、衰惱、憂患、無明闇蔽<sup>194</sup>，永盡無餘，而悉成就無量知見、力、無所畏，有大神力及智慧力，具足方便、智慧波羅蜜，大慈大悲，常無懈倦，恒求善事，利益一切，而生三界朽故火宅，為度眾生老病死、憂悲、苦惱、愚癡闇蔽、三毒之火，教化令得阿耨多羅三藐三菩提。<sup>195</sup>

佛「亦」像大長者一樣，「為一切」眾生之父。外道說上帝是人類之父，現在亦說佛為「世間之父」，平常稱佛為三界慈父。但佛法所說與外道不同，外道說人是上帝創造的，所以稱上帝為父。依佛法意義說，佛是由眾生修行得來的，眾生亦可以成佛，從法性根源上說，並非互不相關的。可以說是同一血統，同一根源，佛已經發心修行，得到圓滿；眾生或者未發心，或已發心修行未得圓滿，便成了三界眾生。這樣同一血統之中，佛是老前輩。另一方面，眾生能成為佛法中聲聞、緣覺、菩薩人，或雖在地獄、餓鬼、畜生道中，已有聲聞、緣覺的種子，或發過菩提心的，都是由佛教化而來。眾生蒙佛教化，令於佛法中得再生，所以佛如眾生的父母。

世間上的人，如果有災難，被人救活了，也感恩戴德的稱作重生父母。眾生本於生死中，蒙佛教化，才能於佛法中種功德種子，發芽生長。真正說起來佛是一切眾生之父，現在說是三乘眾生，廣之是三界五趣眾生之父，佛對一切眾生皆平等。所謂等視眾生，猶如一子，故為一切眾生慈悲之父，與外道不同。

眾生有無明闇蔽，愚癡而不見真理，所以在三界之中，到處受恐怖、受威脅。或生理上的退化衰老，或者運氣不佳，心中即熱惱，或思前想後，憂患重重。怖畏有多種，如怕死，怕飢餓，還有一種大眾畏，即是怕見大場面。<sup>196</sup>佛已經成就無量知見、十力<sup>197</sup>、

<sup>193</sup> (1)〔梁〕法雲撰，《法華經義記》卷4〈3 譬喻品〉(大正33, 614a27-c17)。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷2〈1 序品〉(大正34, 1721a28-b3)：

就開譬中，**光宅法雲法師為十譬，於文義多違**。今依古舊開為六譬：一、總譬，二、見火譬，三、救子不得譬，四、三車救子得譬，五、等賜大車譬，六、不虛譬。

<sup>194</sup> 闇蔽：1.愚昧蔽塞。(《漢語大詞典》(十二)，p.136)

<sup>195</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 13a11-18)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 75c12-18)。

<sup>196</sup>〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷34〈26 十地品〉(大正10, 181b13-23)：

此菩薩得歡喜地已，所有怖畏悉得遠離，所謂不活畏、惡名畏、死畏、惡道畏、大眾威德畏，如是怖畏皆得永離。何以故？此菩薩離我想故，尚不愛自身，何況資財，是故無有**不活畏**；不於他所希求供養，唯專給施一切眾生，是故無有**惡名畏**；遠離我見，無有我想，是故無有**死畏**；自知死已，決定不離諸佛菩薩，是故無有**惡道畏**；我所志樂，一切世間無與等者，何況有勝！是故無有**大眾威德畏**。菩薩如是遠離驚怖毛豎等事。

<sup>197</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷24〈1 序品〉(大正25, 235c22-236a14)。

四無畏<sup>198</sup>，有大神通力、大智慧力，具足一切方便、智慧波羅蜜的妙用。這是說佛陀自己成就一切功德，有大慈悲能令眾生安樂，以大悲除眾生苦惱，不但心中想，而且能實現出來。佛盡未來際救援眾生，從不感到厭倦，一切事皆成就圓滿。如來一切事不出三德<sup>199</sup>：「於諸怖畏、衰惱、憂患、無明闇蔽，永盡無餘」，這是斷德；「而悉成就無量知見、力、無所畏，有大神力及智慧力，具足方便、智慧波羅蜜」，這是智德；「大慈大悲，常無懈倦，恒求善事，利益一切」這是恩德。佛三德圓滿，是圓滿報身，世界是莊嚴淨土，但佛為什麼要來這「三界」火宅、五濁惡世？佛來此世界就是「恒求善事，利益一切」。於三界中，無常易壞，為種種煩惱火所燒，故喻作「朽故火宅」，佛「為」救「度眾生」，所以來生三界。

約上面譬喻說，大宅雖然是長者的，但長者並不住在這裡，只因為見大宅火起，孩子們將被燒死，所以才來救護。明佛的應化來三界，為救眾生「生老病死，憂悲、苦惱」，無明「闇蔽」的「三毒之火」。生老病死是眾生根本之苦，凡是眾生都免不了，可說是

<sup>198</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 25〈1 序品〉（大正 25，242a22-29）：  
略說是**四無所畏**體：一者、正知一切法，二者、盡一切漏及習，三者、說一切障道法，四者、說盡苦道。是四法中，若有如實言「不能盡遍知」，佛不畏是事。何以故？正遍知了了故。初二無畏，為自功德具足故；後二無畏，為具足利益眾生故。

復次，初、第三、第四無畏中說智，第二無畏中說斷；智、斷具足故，所為事畢。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 25〈1 序品〉（大正 25，242a29-b26）：  
問曰：十力皆名智，四無所畏亦是智，有何等異？

答曰：廣說佛諸功德是力，略說是無畏。

復次，能有所作是力，無所疑難是無畏。智慧集故名力，散諸無明故名無畏。集諸善法故名力，滅諸不善法故名無畏。自有智慧故名力，無能壞者故名無畏。智慧猛健是力，堪受問難是無畏。集諸智慧是名力，智慧外用是無畏。譬如轉輪聖王七寶成就是力；得是七寶已，周四天下無不降伏，是名無畏。

又如良醫善知藥方是名力，合和諸藥與人是名無畏。自利益是名力，利益他是無畏。自除煩惱是名力，除他煩惱是無畏。無能沮壞是名力，不難、不退是無畏。自成己善是名力，能成他善是無畏。巧便智是名力，用巧智是無畏。一切智、一切種智是名力，一切智、一切種智顯發是無畏。十八不共法是名力，十八不共法顯發於外是無畏。遍通達法性是名力；若有種種問難，不復思惟，即時能答是無畏。得佛眼是名力；佛眼見已，可度者為說法是無畏。得三無礙智是名力，得應辯無礙是無畏。無礙智是名力，樂說無礙智是無畏。一切智自在是名力，種種譬喻、種種因緣、莊嚴語言說法是無畏。破魔眾是名力，破諸外道論議師是無畏。

如是等種種因緣，分別力、無畏。

<sup>199</sup> (1) 眾賢造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨順正理論》卷 1〈1 辯本事品〉（大正 29，329a15-25）：  
**世尊智斷二德皆具足故，自利圓滿；恩德備故，利他圓滿。所以者何？一切種冥皆永滅故，智德圓滿；諸境界冥亦永滅故，斷德圓滿；授正教手拔眾生出生死泥故，恩德圓滿。**聲聞獨覺，雖破諸冥，而猶未能滅一切種，故不成就一切種智。未得所有無知差別，不行智故；意樂隨眠智等故，不能如理濟拔有情。自利利他德未滿故，雖有聖德而不名師。唯佛世尊二德圓滿，無倒濟拔一切有情，成就希奇廣大名稱，位居尊極，獨號大師。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，第八章，第一節，第二項〈辨差別〉，p.467：

果圓滿即是**三德**具足：永無有障，諸相不現，是斷德；最清淨法界真實性顯現，是智德；於法自在廣利眾生是恩德。

一種自然現象。人在糊里糊塗中而生，生了下來即是苦根，老病死即隨之而來。人總是有病而死的，只有阿羅漢才是無疾而終。眾生有煩惱，有身體上的病苦，便引起心中的熱惱，憂慮悲傷。這都是無明的闇蔽，貪瞋癡三毒火的根本就是無明，如果斷無明，三不善根皆斷。佛教眾生成佛，斷三毒根本，「令得阿耨多羅三藐三菩提」。

### 子二 合長者見火譬

見諸眾生為生老病死、憂悲苦惱之所燒煮；亦以五欲財利故，受種種苦；又以貪著追求故，現受眾苦，後受地獄、畜生、餓鬼之苦；若生天上及在人間，貧窮困苦、愛別離苦、怨憎會苦，如是等種種諸苦。眾生沒在其中，歡喜遊戲，不覺不知、不驚不怖，亦不生厭，不求解脫。於此三界火宅，東西馳走，雖遭大苦，不以為患。<sup>200</sup>

上面譬喻說：大宅中有兩種人，一是一百、二百乃至五百；二是十、二十、三十。這是喻眾生分為兩類，一是指三界五趣一般眾生；二是指有聲聞、緣覺、佛乘善根眾生。現「諸眾生」是總指一切眾生。佛應化來三界火宅中，見一切眾生被「生老病死、憂悲苦惱」的火「所燒煮」，有說不出的苦痛，眾生未了生死前必然如此的。另一種是「以五欲財利故，受種種苦」，「追求」五欲色聲香味觸。微妙的五欲即是指好看的顏色，好聽的聲音，香的氣與美味，柔軟的衣服覺觸等。換言之，即是好的物質享受。用什麼方法才能達到呢？世界進化，可以財利為媒介。古時用貝殼，後來用金銀銅鐵鑄錢，現在則用鈔票，有鈔票即有物質享受，有了錢，衣食住行一切都解決了。可是好的以外還有更好的，沒有滿足，越來越好，越來越不夠。於是，得想辦法賺錢，以滿足自己的欲求。掙錢是苦，享受五欲過程之中亦是苦，享受完了還是苦。不過這種苦，在少欲知足的人則不會那麼苦。欲望越大，痛苦亦越多，所以追求五欲的人，現在已經受苦。掙錢實在是不易，求追不到時，則會貪污舞弊，走邪途的很多；得到錢後，不知做盡多少壞事。因此，不但「現」在「受」苦，以「後」還是要「受地獄、餓鬼、畜生」的「苦」。

如果修福報的，「生」於「天上」「人間」。人間好的是苦，苦的還是苦，如「貧窮困苦」的便太多了。「愛別離苦」，如父母、夫妻、兄弟、姊妹、朋友等要分離。有兩種：一、有事生離的苦，二、死別的苦。「怨憎會苦」——冤家路狹，狹道相逢更苦。欲界天上愛別離、怨憎會苦還是有的，不過輕一點，貧窮困苦則沒有了。

三界是這樣的苦，但「眾生沒在其中」，沈醉在生死之中，亦不覺得很苦。「歡喜」時還是顯得很歡喜，雖然受了打擊，受過無數痛苦，但很快就忘記了。正如一個孩子哭完，眼淚還未乾便笑了。對這個娑婆世界，始終生貪戀、生愛著，覺得還是不錯的。對「三界火宅」的意義，不徹底知道，所以「不以為患」，「不覺」得苦惱，「不」討「厭」它，「不」想求出離、「求解脫」，始終是顛顛倒倒的，以苦為樂。「雖遭大苦，不以為患」。世間上的人，比方如青年男女戀愛失敗，或事業失敗，或生病等，總之有不如意的事才記得佛法，記得三界是苦，但一轉眼，事情有了轉機，便立刻忘了，根本再想不到三界火宅的事情。

### 子三 合救子不得譬

<sup>200</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 13a18-26)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 75c18-25)。



舍利弗！佛見此已，便作是念：「我為眾生之父，應拔其苦難，與無量無邊佛智慧樂，令其遊戲。」舍利弗！如來復作是念：「若我但以神力及智慧力，捨於方便，為諸眾生讚如來知見、力、無所畏者，眾生不能以是得度。所以者何？是諸眾生未免生老病死、憂悲苦惱，而為三界火宅所燒；何由能解佛之智慧？」<sup>201</sup>

「佛」以大悲為體，「為眾生」的大慈悲「父」，見眾生苦，而欲救眾生於痛「苦」之中；令其離痛苦，而得「無量無邊」如來「智慧」——佛之菩提之「樂」；「令其」能「遊戲」——自在義，離一切煩惱而得自在。這是佛之本懷，佛教眾生唯一的目的。可是如來又想：如果單「以」佛的「神」通「智慧力」，而不以「方便」善巧，只「為諸眾生讚如來知見、力、無所畏」，讚嘆如來的知見、如來的功德，教眾生大家來成佛，「眾生不能得度」，眾生不能夠因此得到解脫。

有很多人以為有了神通智慧便有辦法了，但是「眾生未免生老病死、憂悲苦惱，而為三界火宅所燒」，不「能解佛」的「智慧」。因為人在兩種情形之下是沒智慧的：一、人在太過痛苦時，沒有智慧，如貧苦的孩子，失學者多，不能成就大學問。地獄、畜生等眾生亦是無智慧的，所以不易救度。二、欲望大，太衝動，即無智慧。如平常很聰明的人，大欲來時，情欲衝動，便會理智糊塗，不明是非，不顧後果，受情欲所蒙蔽。照理說：苦痛多，應該易發出離心，求解脫的心，但這種人在五濁惡世中，免不了生老病死、憂悲苦惱，不能了解佛的智慧，必定要出生死之後，才了解佛智。不過利根的直往菩薩，不須修小乘，直接發菩提心、修菩薩行的眾生即可解。如果是五濁惡世，特別未斷煩惱了生死的眾生，心中不能安靜下來，時常憂悲苦惱充斥於心，佛雖有神通智慧，亦是救不了的。

#### 子四 合三車救子譬

##### 丑一 誠勿貪著

舍利弗！如彼長者，雖復身手有力而不用之，但以慇懃方便，勉濟諸子火宅之難，然後各與珍寶大車。如來亦復如是，雖有力、無所畏，而不用之，但以智慧方便，於三界火宅，拔濟眾生，為說三乘——聲聞、辟支佛、佛乘，而作是言：「汝等莫得樂住三界火宅，勿貪麤弊色聲香味觸也。若貪著生愛，則為所燒。」<sup>202</sup>

上面譬喻說，「長者雖」然「身手有力」，「而」不「能」用，只有「以」「慇懃方便」善巧，引誘孩「子」們出「火宅」，告訴他們外有羊車、鹿車、牛車，等孩子們都出來之後，「各與」一「珍寶大車」。佛也是一樣，以種種方法，勉勵眾生，救「濟眾生」，為眾生方便「說」「聲聞」、「緣覺」、「佛乘」。雖然佛有大智慧神通力，但眾生根機未能接受，只有方便而說三乘，並且警誡他們說：你們不要再貪戀「三界火宅」。眾生不能出三界，最嚴重而普遍的就是「貪」著於五欲——求財利，求物質享受的一種欲望。「色聲香味觸」都是「麤」（不好的）「弊」（壞）的，不要以為是好東西而「貪」「愛」。如

<sup>201</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，13a26-b4）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，75c25-76a2）。

<sup>202</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，13b4-12）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，76a2-76a10）。

起貪愛，永不能出離三界，「為」五欲煩惱之火「所燒」死！

### 丑二 勸速出離

「汝速出三界，當得三乘——聲聞、辟支佛、佛乘。」<sup>203</sup>

上是誠，這裡是勸。你們快點「出」離「三界」吧！出三界可以「得」到「聲聞、辟支佛、佛乘」。乘是約果而說<sup>204</sup>，不是以「三乘」出三界，而是出三界後得此三乘。如證聲聞、緣覺乘果，可得偏真涅槃<sup>205</sup>，證真諦理，一切有為、無為功德，喻得羊車、鹿車；證佛乘，可得大涅槃，大菩提果，如得到大白牛車。

### 丑三 保與不虛

「我今為汝保任<sup>206</sup>此事，終不虛也，汝等但當勤修精進。」如來以是方便，誘進眾生。<sup>207</sup>

只要眾生能出離三界，我可以「保」證將得到三乘果，決定「不虛」妄；只要能「勤修」行，亦必定能出離三界。佛這樣說是不會虛妄的。佛說如此，即實在如此。如佛說八正道可離生死，修八正道便決定可離生死。如佛說苦，世間真是苦；佛說集，真是苦因；說滅，真是痛苦的解脫；說道，決定可達到了生死的方法。<sup>208</sup>四諦，即是這四種是決定如此，真實不顛倒的，只要依著去做，必定能達到目的。

### 丑四 稱歎三乘

#### 寅一 總讚

復作是言：「汝等當知此三乘法，皆是聖所稱歎，自在無繫，無所依求。乘是三乘，以無漏根、力、覺、道、禪定、解脫、三昧等而自娛樂，便得無量安隱快樂。」<sup>209</sup>

這是讚「歎三乘」中的總稱歎。佛以教化眾生的「三乘法」，是一切「聖」者「所稱」揚讚「歎」的。證三乘果，便得「自在無繫」，「無繫」即無煩惱繫縛，而得自在。真正得三乘果法，「無所依」，亦無所「求」。不能站立者才要依靠，離煩惱得解脫，即不必依靠。有求是心裡不足，即是有苦；得三乘果，已究竟無學，同時也無所求了。求有三種：一、欲求——求五欲之樂，普通人都追求。二、有求——求色無色界的禪定，

<sup>203</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 13b12-13)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 76a10)。

<sup>204</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷5〈釋譬喻品〉(大正34, 73c16-18)：

「速出三界」示其滅、道，滅、道即是示其三界外有智斷三乘之果，故令速出三界當得三乘，三乘正取道滅為體也。

<sup>205</sup> 〔清〕通理述，《法華經指掌疏》卷2(卅新續藏33, 543b13-15)：

以無學位中，阿羅漢果，斷我執分別，俱生煩惱盡。離三界繫，如安隱得出，證生空理，住偏真涅槃，如露地而坐故。

<sup>206</sup> 保任：2.擔保。(《漢語大詞典》(一)，p.1388)

<sup>207</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 13b13-14)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 76a10-11)。

<sup>208</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛垂般涅槃略說教誡經》(大正12, 1112a24-28)：

世尊！月可令熱，日可令冷，佛說四諦不可令異。佛說苦諦真實是苦，不可令樂；集真是因，更無異因；苦若滅者即是因滅，因滅故果滅。滅苦之道實是真道，更無餘道。

<sup>209</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 13b14-18)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 76a11-14)。

生天等功德，這是一般宗教所求，已經很高尚了。三、梵行求——求了脫生死，這不只是佛教徒，印度外道也要求了生死。一般人有這三種，真正修行三乘法，而得到達到頂峰，即無所求，無求方真是滿足。<sup>210</sup>

如果人成就三乘，依此「三乘」果法，安住於三乘果法中。這個「乘」是坐於車子之中，車子可以動，由此到彼，即是安住於三乘果法中而得自在。「無漏根、力、覺、道、禪定、解脫、三昧等」，都是三乘聖法所得到的功德。無漏——離煩惱。根——信、進、念、定、慧五種皆名根，五種功德於此而生根，又名五功德根。力——五功德根高一點即發五力。七覺支，或譯作七菩提分：一、擇法覺支——智慧；二、精進覺支；三、喜覺支——於禪定中得喜樂；四、輕安覺支——定中引起的輕安；五、念覺支；六、定覺支；七、捨覺支——心平等，這是心所法，於定中平等，不沈不掉不散。要覺悟必須依此七個條件而行，便可達到目的。

八正道：一、正見——正確的見解，二、正思惟——依正見加以深刻的思考，三、正語，四、正業——為身上的正當活動，五、正命——正當的經濟生活，六、正精進，七、正念，八、正定。依此八正道能到達涅槃。禪定、解脫、三昧等上面已經解釋過。三乘皆有無漏功德，可以享受法「樂」，「得無量安隱快樂」。三乘皆依無漏果德為體，平常的以為三乘是修行的方法，現在說三乘證無漏功德，所以說如車在門外，即是在三界內修行，出三界而證三乘果，是指果德而言。這是「總讚」三乘。

## 寅二 別歎

### 卯一 歎聲聞乘

<sup>210</sup> (1) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷5（大正30，300c4-16）：

問：何故建立三種欲生、三種樂生耶？

答：由三種求故。一、欲求，二、有求，三、梵行求。謂若諸沙門或婆羅門墮欲求者，一切皆為三種欲生，更無增過。若諸沙門或婆羅門墮有求者，多分求樂；由貪樂故，一切皆為三種樂生。由諸世間為不苦不樂寂靜生處起追求者，極為尠少，故此以上不立為生。若諸沙門或婆羅門墮梵行求者，一切皆為求無漏界。或復有一墮邪梵行求者，為求不動空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處，起邪分別，謂為解脫，當知此是有上梵行求。無上梵行求者，謂求無漏界。

(2) 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨集異門足論》卷4〈4三法品〉（大正26，383a12-20）：

三求者，一、欲求；二、有求；三、梵行求。

欲求云何？答：住欲有者，於欲界法未得，為得諸求，隨求、平等隨求、怖求欣求、思求勤求，是謂欲求。

有求云何？答：住色無色有者，於色無色界法未得，為得諸求乃至勤求，是謂有求。

梵行求云何？答：離二交會說名梵行，八支聖道亦名梵行。於此義中，意說八支聖道梵行。諸有於此八支聖道未得，為得諸求乃至勤求，是謂梵行求。

(3) 天親造，〔後魏〕菩提流支譯，《十地經論》卷4〈離垢地〉（大正26，150a14-23）：

復次依增上顛倒為首，於三種眾生：一、欲求；二、有求；三、梵行求。

欲求眾生者有二種：一、受用時；二、追求時。受用有三種：一、受不共財；二、受無厭足財；三、受貯積財。追求有二種：一、追求現報，習惡行故；二、追求後報，習善行故。

有求眾生亦有二種：一者道差別、二者界差別。

梵行求眾生亦有二種：一者邪見諸外道等、二者正見同法小乘等。彼諸眾生趣如是道，隨順對治，令住如所應處。云何顛倒為首？

舍利弗！若有眾生，內有智性，從佛世尊聞法信受，慇懃精進，欲速出三界，自求涅槃，是名聲聞乘；如彼諸子為求羊車，出於火宅。<sup>211</sup>

此段正說「聲聞乘」。什麼叫聲聞乘？佛對「舍利弗」說：假使「有」一種「眾生」，一、「內有智性」，即有發生無漏智慧之可能性。若內無智性，只能生人間天上，不但不能成佛，連聲聞乘也當不成。要得聲聞，必具智性，這是內因。二、「從佛世尊聞法信受」，有了智性善性，若遇不到佛，聞不到法，有內因而無外緣，也是不成的。佛是善知識，這是外緣。三、「聞法信受」，見佛以後，從佛聽法，能信得過，能領悟。四、「慇懃精進」，聞法、信受之後，依教奉行，精勤修學戒定慧三無漏學。具足以上四種力，以求「出三界」為目標，希「求」證入「涅槃」為目的，這即「是」「聲聞乘」。

三界——欲界、色界、無色界。佛教徒常說了生死，出三界，那麼，三界怎樣出的？並不是跳出三界外面去。三界，名三界繫縛，有欲界的煩惱，我們的身心活動即在其中，逃不出五欲（色聲香味觸）的繫縛，就是欲界煩惱。乃至色界、無色界的煩惱，即為色界、無色界所繫縛。我們能斷了欲界煩惱，即出欲界；斷了三界煩惱，就不為三界煩惱所繫縛，便是出了三界。阿羅漢煩惱已盡，已出三界，然他仍在世間托鉢遊化地生活著。聲聞乘，有智性，見佛、聞法，精進修行，離三界煩惱所繫，即是了生死，得大自在。反之，若還有欲界煩惱，欲界生死即沒有斷。有人批評佛教消極、逃避現實，另外到什麼地方去。要知道，有欲界煩惱，就是到深山幽谷，盡虛空遍法界也還是為欲界煩惱所繫縛。故真正要了生死，要出三界，必須斷煩惱。出三界繫縛，名為無繫，這才是真正的出三界，證涅槃。

這在譬喻中，即「諸子」從「火宅」中跑「出」，欲得「羊車」。

### 卯二 歎緣覺乘

若有眾生，從佛世尊聞法信受，慇懃精進，求自然慧，樂獨善寂，深知諸法因緣，是名辟支佛乘；如彼諸子為求鹿車，出於火宅。<sup>212</sup>

<sup>211</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 13b18-21)。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 76a14-18)。

(3) *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.80:

... ta ucyante **śrāvakayānamākāṅkṣamāṇās** traidhātukānnirdhāvanti tadyathāpi nāma tasmād ādīptādagārād anyatare dārakā **mṛgarathamākāṅkṣamāṇā** nirdhāvītāḥ

按：mṛga：鹿。(荻原雲來，《梵和大辭典》，pp.1056-1057)

(4) *Saddharmapuṇḍarikasūtram Central Asian Manuscripts Romanized Text*, edited by Hirofumi Toda, p.44:

... te ucyamti **śrāvakayānam ākāṅkṣamāṇāḥ śrāvakayāniyās** traidhātukān nirdhāpitā-m-iti tad yathā 'pi nāma tata ādīptād agārād anyatarābāladārakāḥ **paśuratham ākāṅkṣamāṇās** tato 'gārā[m]n niṣkrāntā-m-iti

按：paśu：家養，供犧牲用的動物；與野生動物 mṛga 相對；羊。(荻原雲來，《梵和大辭典》，p.768)

<sup>212</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 13b21-24)。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 76a18-20)。

(3) *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.80:

... ta ucyante **pratyekabuddhayānamākāṅkṣamāṇās** traidhātukānnirdhāvanti tadya-thāpi nāma tasmād ādīptādagārād anyatare dārakā **ajarathamākāṅkṣamāṇā** nirdhāvītāḥ

這是「緣覺乘」，或獨覺乘。當然內具智性，也「從佛聞法信受」奉行等，可是目的稍不同於聲聞。聲聞也是從佛聽法，緣覺也是，有什麼不同？聲聞聽法，現生即證悟；緣覺是過去世從佛聞法未悟，自己發願，要以自己的力量，自己開悟，發現其理，如發明家，故說「求自然慧」。所以緣覺每出於無佛世，自己觀一切法無常、生滅等十二因緣而開悟，不像聲聞依師長學習。他個性「樂獨善寂」，歡喜一個人住，帶有孤獨孤僻；連化食、說法都討厭，歡喜個人寂靜。每每只有他一個人開悟，上無師長，下無弟子。獨覺亦名緣覺，依因緣法而悟，「知」道「諸法」從「因緣」生，觀察十二緣起而得悟。或「名辟支」（獨）「佛」（覺）。緣覺較聲聞利根，聲聞要依聞法而開悟，緣覺則靠自悟。不過，佛教不能靠緣覺、獨覺，小乘要靠聲聞，大乘要靠菩薩。因為緣覺都是一個人，不說法、不收徒弟，頂多是托鉢乞食讓人種一點功德，佛教怎麼能靠他呢？所以緣覺是佛法中獨善其身的根性。聲聞佛法並不如此，釋迦佛在世，常有千二百人跟隨著佛，遊化人間，這和合僧，就是當時推動佛法的僧團。辟支佛是極少數特有的根性。這喻「如」「為求鹿車」。

### 卯三 歎菩薩乘

若有眾生，從佛世尊聞法信受，勤修精進，求一切智、佛智、自然智、無師智，如來知見、力、無所畏，愍念、安樂無量眾生，利益天人，度脫一切，是名大乘；菩薩求此乘故，名為摩訶薩；如彼諸子為求牛車，出於火宅。<sup>213</sup>

這可名為「菩薩乘」，亦可名為佛乘，亦可名為大乘。這種眾生，當然亦經跟「從佛」「聞法」、「修」行。不過，菩薩修行，在無量生中為眾生善知識，種種教化。他不像聲聞只求涅槃，也不像緣覺只求自然慧，樂獨善寂。菩薩聞法，「精」「勤」目的為「求一切智、佛智、自然智、無師智、如來知見、力、無所畏」。一切智是空智，通達一切法空性之智，與小乘共。佛智即一切種智，不但達空，而且通達事事無礙緣起如幻之一切有法。<sup>214</sup>自然智就不加功用，自然而然的任運現前，不必加注意、用功力，故名自然

按：aja：羊。（荻原雲來，《梵和大辭典》，p.15）

(4) *Saddharmapuṇḍarikasūtram Central Asian Manuscripts Romanized Text*, edited by Hirofumi Toda, p.44:

... te ucyamti **pratyekabuddhayānam ākāṃkṣamāṇā pratyekabuddhayāniyās traidhātukā[m]n nirdhāpitā-m-iti** : tad yathā 'pi nāma tata adīptād agārād anyatarā bāladārakā **mṛgaratham ākāṃkṣamāṇā[m]s tato 'gārā[m]n niṣkrāntā-m-iti**

按：mṛga：鹿。（荻原雲來，《梵和大辭典》，pp.1056-1057）

<sup>213</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，13b24-29）。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，76a20-26）。

<sup>214</sup> 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷27〈1序品〉（大正25，258c27-259b5）：

問曰：一切智、一切種智，有何差別？

答曰：……復次，後品中佛自說：「一切智是聲聞、辟支佛事，道智是諸菩薩事，一切種智是佛事。」聲聞、辟支佛但有總一切智，無有一切種智。

復次，聲聞、辟支佛雖於別相有分而不能盡知，故總相受名；佛一切智、一切種智，皆是真實。聲聞、辟支佛但有名字一切智；譬如畫燈，但有燈名，無有燈用。如聲聞、辟支佛，若有人問難，或時不能悉答，不能斷疑；如佛三問舍利弗而不能答。若有一切智，云何不能答？以是故，但有一切智名，勝於凡夫，無有實也。是故佛是實一切智、一切種智。有如是無量名字，或時名佛為一切智人，或時名為一切種智人。如是

智，或名無功用智。無師智即一切智、佛智，皆如來自覺自證，無師自悟，不是從聽聞或受人指導而得。釋迦佛在菩提樹下即是無師自悟，是過去生中，因緣果滿而得。有了無師智，可不加功用，自覺自證，達空即有，空有無礙。小乘亦有智慧，但說不上自然智，而是要用功力引發出來的，當然更沒有無師智。如來具足，是為如來之獨特處。如來知見，佛十力、四無所畏，佛之慈（與樂）悲（拔苦）哀「愍」救濟「一切」，希望「眾生」得「無量」「安樂」與智慧，這叫「大乘」。「菩薩」為「求此」法，「故」名大菩「薩」（「摩訶」即大）。

這喻如「為求牛車」，而「出」「火宅」。

### 子五 合等賜大車譬

#### 丑一 牒譬

舍利弗！如彼長者，見諸子等安隱得出火宅，到無畏處，自惟財富無量，等以大車而賜諸子。<sup>215</sup>

「長者」「見諸子」從「火宅」裡跑「出」，坐在四衢道<sup>216</sup>中，露地而坐，「安隱」無危，非常歡喜。<sup>217</sup>於是將「無量」「財富」，平「等」地給「以」七寶之白牛「車」。

#### 丑二 合法

如來亦復如是，為一切眾生之父，若見無量億千眾生，以佛教門出三界苦、怖畏險道，得涅槃樂。如來爾時便作是念：「我有無量無邊智慧、力、無畏等諸佛法藏。是諸眾生皆是我子，等與大乘，不令有人獨得滅度，皆以如來滅度而滅度之。」是諸眾生脫三界者，悉與諸佛禪定、解脫等娛樂之具，皆是一相、一種，聖所稱歎，能生淨妙第一之樂。<sup>218</sup>

長者在諸子出火宅之後，等賜大車，佛也這樣。佛「為一切眾生之」大慈「父」，等視眾生如一子，使「無量眾生」依「佛教門」（即約房子如火宅，是舍唯有一門而復狹小）而「出」，即喻小乘修空斷盡見、思惑，才能出此「三界」。佛教門，依佛教化指導，依此法門修習而跑出來；離佛法正當修學之外，不能出三界。現在許多人念佛，求生淨土，怕來生不能做人，或生邊地，沒有佛法聞，得不到佛教化而墮落，故求生西方穩當。現在聲聞人亦復如是，於三界中「怖畏」，受威脅等，超出三界後即穩當，絕不再墮落邪見外道。佛之善巧方便，先教他們穩當辦法，然後教以成佛。現在看他們已證阿羅漢，小乘法門已學好，此時佛再教以回小向大，入大乘。

等略說一切智、一切種智種種差別。

<sup>215</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，13b29-c2）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉（大正9，76a26-28）。

<sup>216</sup> 衢（qú < ㄑㄨˊ >）道：歧路，岔路。（《漢語大詞典》（三），p.1111）

<sup>217</sup>〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷5〈釋譬喻品〉（大正34，69c27-70a4）：

「四衢道中」者，舊云：四濁障除如四達路，更得一濁除，如露地坐。今不爾，五濁直明垢障之法，未論治道，不應譬衢道。衢道正譬四諦，四諦觀異名為四衢，四諦同會見諦，如交路頭，見惑雖除，思惟猶在，不名露地。三界思盡名「露地」，住果不進，故云「而坐」；不為見思所局，故云「泰然」；生滅度安隱想，故言「歡喜」。

<sup>218</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，13c2-10）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉（大正9，76a28-b7）。

佛「有無量無邊智」「力」，四「無」所「畏」。「佛」之功德法無量無邊故名「法藏」、法身，法界藏身。一切圓滿法界功德是不離佛而成就，所以佛教一切「眾生」如一「子」，皆得「大乘」佛法，決不教一個「人」單得「滅度」，而一切「皆以如來滅度而滅度之」，都使他們得到如來的涅槃。換言之，所得到的滅度，沒有聲聞的涅槃、緣覺的涅槃（聲聞的滅度、緣覺的滅度），一切都是如來的涅槃、滅度，大家都得到大乘滅度。

大乘法從所得的智慧、力、無所畏等一切佛功德，無量無邊，是為如來有為功德。「如來滅度而滅度之」是為如來斷德，諸佛法藏是為如來菩提智德，這是大乘之法體。聲聞出了「三界」，再教他修學一切如來「禪定、解脫等」最高之法樂，大家均修此法，法即是一切「皆」「一相」「一種」類，人人平等。菩薩修大乘，即以平等大慧容攝一切，這功德為十方諸佛所稱「歎」，「能生」清「淨」微「妙第一之」法「樂」。「樂」，有世間快樂，如五欲之樂，男女之樂；若修定即得禪悅之樂，此即離喜妙樂第三禪是也；聲聞緣覺得離繫之樂；佛還要高，有菩提之樂，覺法之樂，涅槃之樂，乃至慈悲度脫一切眾生之樂，大乘中具足一切所得之樂。上面說羊車、鹿車、牛車均可遊玩快樂，故此處特別強調佛乘之樂。

### 子六 合無虛妄譬

#### 丑一 牒譬

舍利弗！如彼長者，初以三車誘引諸子，然後但與大車，寶物莊嚴，安隱第一；然彼長者，無虛妄之咎。<sup>219</sup>

此再把譬喻提一下：「長者」「以三車」，「誘」導「諸子」出火宅，結果沒三車，都賜一「大」白牛「車」。諸子脫離火宅，非常「安隱」、快樂。「然」是不給也算不「虛妄」，何況賜給大白牛車呢？

#### 丑二 合法

如來亦復如是，無有虛妄，初說三乘引導眾生，然後但以大乘而度脫之。何以故？如來有無量智慧、力、無所畏諸法之藏，能與一切眾生大乘之法，但不盡能受。舍利弗！以是因緣，當知諸佛方便力故，於一佛乘分別說三。」<sup>220</sup>

「合法」，佛「亦」如長者一樣。「初」以「三乘」而「後」「以」「一佛乘」。本可以使一切眾生皆得「大乘」，「但」有眾生「不」「能」接「受」，故「方便」「說三」。說三乘、說「一乘」，並非離一乘說三乘，亦非在三乘之外說一乘。

下偈頌：先「立譬」，後「合法」，立譬比長行多得多，其含義實相差不遠。

### 壬二 偈頌

#### 癸一 頌立譬

#### 子一 頌總譬

<sup>219</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，13c10-12）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，76b7-9）。

<sup>220</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，13c13-18）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，76b9-14）。

丑一 頌化主譬

佛欲重宣此義，而說偈言：譬如長者，<sup>221</sup>

「譬如長者」，即化主。在說譬之中，有化主、化處、化眾、化法，此偈頌沒有化法。

丑二 頌化處譬

有一大宅，<sup>222</sup>

「大宅」，泛約三界說，即佛所化的三界，為釋迦教化的地方。從狹義說，每一眾生身心自我的一宅。

丑三 頌化眾譬

「頌化眾譬」分四節，這四節當中，第一個是「宅相危朽」，本來可以放在「化處」裡面也可以的；但從每一個人生死上講，是譬喻每一個人的無常、無我、不淨。

寅一 頌宅相危朽

其宅久故，而復頓<sup>223</sup>弊<sup>224</sup>，堂舍高危，柱根摧朽，  
梁棟傾斜，基陸<sup>225</sup>隕<sup>226</sup>毀，牆壁圯<sup>227</sup>圻<sup>228</sup>，泥塗褫落<sup>229</sup>，  
覆苫<sup>230</sup>亂墜，椽<sup>231</sup>栳<sup>232</sup>差脫，周障屈曲，雜穢充遍。<sup>233</sup>

一、總說無常

先總說無常義。

「其宅久故」，房子很久、很舊。「而復頓弊」即一下子即壞。三界諸法都是無常變幻的。無常有二：一、一期無常，如世界由成至壞，人從生到死。二、念念生滅無常，

<sup>221</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 13c18-19)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 76b14-16)。

<sup>222</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 13c19)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 76b16)。

<sup>223</sup> 頓：8.毀壞；敗落。27.頓時，立刻。(《漢語大詞典》(十二)，p.259)

<sup>224</sup> 頓弊：2.廢敗；損壞。(《漢語大詞典》(十二)，p.266)

<sup>225</sup> (1) 基陸：基階。(《漢語大詞典》(二)，p.1112)

(2) 陸(bì ㄅㄧˋ)：1.臺階。2.專指宮殿的臺階。(《漢語大詞典》(十一)，p.980)

<sup>226</sup> 隕(tuī ㄊㄨㄟ)：1.崩頹；墜下。(《漢語大詞典》(十一)，p.1111)

<sup>227</sup> 圯(pǐ ㄆㄧˇ)：1.毀壞；坍塌。(《漢語大詞典》(二)，p.1015)

<sup>228</sup> 圻(chè ㄔㄜˋ)：1.裂開；分裂。(《漢語大詞典》(二)，p.1086)

<sup>229</sup> 褫(chǐ ㄔㄧˇ)落：1.脫落，掉下。(《漢語大詞典》(九)，p.124)

<sup>230</sup> 苫(shān ㄕㄢ)：1.用茅草編製的覆蓋物。(《漢語大詞典》(九)，p.335)

<sup>231</sup> 椽(chuán ㄔㄨㄢ)：1.椽子。放在檁子上架屋麵板和瓦的條木。(《漢語大詞典》(四)，p.1200)

<sup>232</sup> 栳(lǚ ㄌㄩˇ)：1.楣，屋檐。(《漢語大詞典》(四)，p.973)

<sup>233</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 13c19-23)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 76b16-21)：

極甚朽故，腐敗傾危。

有大殿舍，而欲損壞，梁柱椽棟，皆復摧折。

多有軒闥，及諸窓牖，又有倉庫，以泥塗木。

高峻垣牆，壁障崩隕，薄所覆苫，彌久彫落。



我們的心識剎那生即滅。

## 二、明無常、無我、不淨

### （一）明無常

下說明三界是生死，是無常、無我、不淨。

「堂舍高危」，房子又高又危險，喻三界從下而上，很高；不但三塗很苦惱，做人也危險，即使生天也要墮落，故形容其高危<sup>234</sup>。

「柱根摧朽」，喻吾眾生之命根<sup>235</sup>、年歲，一年大過一年，如房子柱根，年久即將倒下來了。

「梁棟傾斜」<sup>236</sup>，喻心識無常。

「基陞頽毀」<sup>237</sup>，喻三界基礎是業，不管善業、惡業、不動業，一切都要變壞。業力盡即換一環境，比方墮地獄等惡業，多少年後，過此時間即出，如國家有期徒刑一樣。業也是無常變壞的。

下面是形容色法無常。

「牆壁圯坼」<sup>238</sup>，喻如人外面一張皮，如牆壁，人老膚色變了，皺痕多了，不像年輕時的光滑，即如牆壁新的時候平整，慢慢地裂開了，要壞了。

「泥塗褻落」<sup>239</sup>，牆壁上塗了許多水泥、石灰等在外面，一塊一塊的落下、掉下，譬喻人的皮又皺又縮，或者有病，或者慢慢老了，總之就是很多皮下肌肉沒了，慢慢地就開始有部分凹進去、不飽滿了。

「覆苫亂墜」<sup>240</sup>，苫是草編製的東西，如用茅草覆蓋的老房子，蓋在屋頂上的稻草瓦片，紛紛掉下來，喻人之毛髮，衰老即慢慢脫落。

<sup>234</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，532c13-15）：

三界之法重累故稱為高，而六道果報非安穩法故云危也。

<sup>235</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，532c17-18）：

柱根持一舍之本，命根持一身之主。

<sup>236</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，533a1-3）：

「梁棟傾斜」者，此明心法無常，如前釋也。以識無定形、生滅如幻為傾斜也。

<sup>237</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，533a3-7）：

「基陞頽毀」者，以三種業為三界基陞。如《小品》云「罪業因緣故三惡道中生，福業因緣故欲界人天中生，無動業因緣故色、無色界中生」，故知三業為三界基陞。行業漸盡為頽毀也。

<sup>238</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，533a10-11）：

外四大如牆，內四大如壁，四大性相違反如圯坼。圯者毀也。坼者裂也。

<sup>239</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，533a11-16）：

「泥塗陀落」者，泥塗者四微也。《毘曇》則四微與四大常俱，故四大造四微。《成論》則四微成四大，如泥塗成於牆壁。今謂四微亦無常，故稱陀落。又細無常如圯坼，麤無常如褻落。褻者頽褻，落者墜落。

<sup>240</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，533a16-20）：

「覆苫亂墜」者，蓋屋之物或瓦或茅，今正以茅覆舍故稱苫也。眾生以薄皮裹於一身，如脆茅蓋於一舍。亂墜者，聊亂墜落也。即皮緩面皺齒疎形竭之貌也。

「椽栳差脫」<sup>241</sup>，屋上簷<sup>242</sup>口接木都脫節。如人骨節彎曲，不結實了。

以上均是形容命根、心識、業力、身體、色法之**無常**。

### （二）明無我

「周障屈曲」<sup>243</sup>，即到處有障礙，這喻**無我**，我是自在義，有障礙故不自在，不自在故無我。

### （三）明不淨

「雜穢充遍」<sup>244</sup>，生死眾生都是不淨的，人全身是血、淚、屎尿、汗液，齷齪<sup>245</sup>得很，不但是人，一切眾生均如此。**佛經**說人之不淨，如同死狗，洗剩一張皮，仍是臭的。房子裡面也是那麼髒。

### 三、小結

總明三界生死無常、無我、不淨。可是眾生都把它看成常、樂、自在，清淨的，顛倒至極。

### 寅二 頌人眾眾多

有五百人，止住其中。<sup>246</sup>

這是頌化眾譬，說明三界生死之內的人。

三界生死之中，「有五百人」住在裡面。指五趣眾生，「住」於三界之「中」。

### 寅三 頌宅有毒害

下面第三「頌宅有毒害」，這一段是長行所沒有的。因為長行沒有，加上這個譬喻的經義很深，沒有說明各別譬喻什麼，古代祖師慢慢研究，大家所說也大致差不多。所以，現在「宅有毒害」之中，大概可以分為兩種：一種喻惡蟲等，一種喻惡鬼，均喻我們的煩惱。三界之內的煩惱，即見思煩惱，內容很多，總括有二種：一是思想錯誤，即見煩惱；一種是日常生活方面所起種種貪、瞋、癡，即愛煩惱。

合喻，鳥獸毒蟲，喻愛煩惱，也叫五鈍使，惡鬼等喻為五利使。<sup>247</sup>五鈍使即貪、瞋、

<sup>241</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3 譬喻品〉（大正34，533a20-24）：

「椽栳差脫」者，意根為棟，身根為栳，眼等四根為椽，椽之所依，上即釘之著棟，下又協之在栳，二根為主、四根依附，有像之也。差脫者，諸根為用互相資持，乃至其衰朽資持之力微弱，義言差脫。

<sup>242</sup> 簷（yán 一弓ノ）：1.屋檐，屋瓦邊滴水的部分。（《漢語大詞典》（八），p.1265）

<sup>243</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3 譬喻品〉（大正34，533a26-29）：

「周障屈曲」者，上來明五陰六根皆是無常，謂無常觀也。今序宅敝側不正之貌，明無我觀也。喻如老病死將至，四支百體不得自在。

<sup>244</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3 譬喻品〉（大正34，533b15-16）：

「雜穢充遍」者，六根膿血滯唾不淨，譬水大也。

<sup>245</sup> 齷齪（wò chōu ㄨㄛˋ ㄔㄡ）：2.肮髒。（《漢語大詞典》（十二），p.1457）

<sup>246</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，13c23-24）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉（大正9，76b21-25）。

<sup>247</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3 譬喻品〉（大正34，528b20-23）：

有形虫鳥譬三毒緣事煩惱，無形鬼神譬迷理諸見，害法身慧命唯有**理事兩惑**也。

癡、疑、慢。五利使是身見、邊見、邪見、見取見，戒禁取見。

卯一 喻五鈍使

一、貪愛心

鷓<sup>248</sup> 梟<sup>249</sup> 鷲<sup>250</sup>、烏鵲鳩鴿，<sup>251</sup>

「鷓梟鷲、烏鵲鳩鴿」：都是鳥類。此八鳥，喻貪愛心，貪是一種貪自己身命，一種貪著外面境界。瞋煩惱很粗，故只有欲界才有，色界、無色界沒有；貪則不然，不但欲界，色界、無色界也有，故以飛鳥喻之。鳥名稍為說明一下。

「鷓」：鷓鴣<sup>252</sup>，俗稱為貓頭鷹。全身褐色，晝伏夜出，性喜食小鳥野鼠。

「梟」：類似鷓鴣。

「鷲」：猛禽名，嘴狀大，而彎曲，力強，翼可平展七八尺，能攫<sup>253</sup>食羊、獐<sup>254</sup>、鹿等物。

「鷲」：頭小嘴短，飛翔迅速，又叫鷲。

「烏」：烏鴉，形大，全身黑色。

「鵲」：喜鵲，頭及背部黑色，腰部灰白色，嘴尖，尾有六、七寸。

「鳩」：斑鳩，全身青灰赤雜色，喜群眾，性愚笨，不會做窩，常佔喜鵲的窩。

「鴿」：鴿子，飛翔很速，記憶力極強，能傳遞消息，軍中常利用。

二、瞋煩惱

蚺<sup>255</sup> 蛇虺<sup>256</sup> 蝮，蜈蚣蚰蜒<sup>257</sup>，守宮<sup>258</sup> 百足<sup>259</sup>，鼯狸<sup>260</sup> 鼯鼠，諸惡蟲輩，交橫馳走。<sup>261</sup>

<sup>248</sup> 鷓 (chī 彳)：1.鷓屬。鷓鴣。2.貓頭鷹的一種。(《漢語大詞典》(十二)，p.1081)

<sup>249</sup> 梟 (xiāo 一幺)：鳥名。貓頭鷹一類的鳥。亦為鳥綱鷓鴣科各種鳥的泛稱。舊傳梟食母，故常以喻惡人。(《漢語大詞典》(四)，p.1051)

<sup>250</sup> 鷲 (jiù ㄐㄩˋ)：1.鷲的別名。(《漢語大詞典》(十二)，p.1161)

<sup>251</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉(大正9，13c24)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉(大正9，76b26)。

<sup>252</sup> 鷓鴣 (chī xiū 彳 一又)：貓頭鷹一類的鳥。(《漢語大詞典》(十二)，p.1083)

<sup>253</sup> 攫 (jué ㄐㄩㄝˊ)：1.鳥獸以爪抓取。(《漢語大詞典》(六)，p.989)

<sup>254</sup> 獐 (zhāng 虫尤)：即獐子。古代叫麋。(《漢語大詞典》(五)，p.105)

<sup>255</sup> (1) 蚺 (yuán ㄩㄢˊ)：1.指蠍螈或蜥蜴一類的動物。(《漢語大詞典》(八)，p.865)

(2) 蚺 (wán ㄨㄢˊ)：蝮蛇之屬。也稱虺。(《漢語大詞典》(八)，p.865)

<sup>256</sup> 蝮 (fù ㄈㄨˋ)：1.毒蛇名。蝮蛇。(《漢語大詞典》(八)，p.930)

<sup>257</sup> 蚰蜒 (yóu yán 一又 一弓)：節足動物，像蜈蚣而略小，體色黃褐，有細長的腳十五對，生活在陰濕地方，捕食小蟲，有益農事。(《漢語大詞典》(八)，p.875)

<sup>258</sup> 守宮：2.即壁虎。又名蝎虎。因其常守伏於宮牆屋壁以捕食蟲蛾，故名守宮。(《漢語大詞典》(三)，p.1302)

<sup>259</sup> 百足：馬陸的別名。(《漢語大詞典》(八)，p.228)

<sup>260</sup> (1) 鼯狸 = 狢狸【博】，狢 = 鼯【宋】，狢 = [彡\*元]【元】【明】【宮】。(大正9，13d，n.12)

(2) 狢 (yòu 一又)：1.長尾猿。2.一種像狸的獸。(《漢語大詞典》(五)，p.43)

(3) 鼯 (yòu 一又)：鼯科動物部分種類的通稱。身體細長，四肢短小，耳小而圓，尾長

喻瞋煩惱。均在地面上之動物，如欲界獨具之瞋。

「虺」，即小蛇，黑色很毒。

「蛇」，各色各樣的蛇。

「蝮」，色灰，毒蛇之屬。

「蠍」，即蠍子，尾有毒勾，一碰它，毒立即噴出。

「蜈蚣」，節足動物，捕害蟲，能螫人。

「蚰蜒」，和蜈蚣同類的節足動物，俗稱蓑衣<sup>262</sup>虫。

「守宮」，即壁虎。

「百足」，有一股臭酸氣，一碰即受不了其臭，比蜈蚣小。

「鼬」，是黃鼠狼，體長一尺左右，四隻腳短小，肛門常放臭氣，毛可製筆叫狼毫。

「狸」，是一種野貓。

「鼯<sup>263</sup>」，是一種小鼠，身長不滿三寸，灰黑色，腹部稍淡。

「鼠」是嚙<sup>264</sup>齒類小獸，色褐黑，門齒發達，能竊食米穀，損壞衣物，傳染疫病。

「諸惡蟲輩，交橫馳走」，總合說，煩惱很多，到處發展，有如惡蟲東跑西鑽。

### 三、愚癡煩惱

屎尿臭處，不淨流溢，蜚蠊<sup>265</sup>諸蟲，而集其上。<sup>266</sup>

此喻愚癡煩惱，在「屎尿」等「不淨」惡「臭」「流」出來的地方，有一種「蜚蠊」（甲蟲，背有堅甲，黑色），專吃惡臭不淨屎尿等物，「而集其上」。我曾看到，比如說馬糞、牛糞，打開來看，裡面有蟲把糞堆成一堆，集在頭上，這種蟲叫蜚蠊，這蜚蠊專吃屎尿等污穢不淨的東西。形容眾生愚癡，生死本不可貪著，而偏要貪著。

### 四、疑煩惱

狐狼野干，咀嚼踐踏，齧<sup>267</sup>齧<sup>268</sup>死屍，骨肉狼藉<sup>269</sup>。<sup>270</sup>

一般不超過體長的一半，有的很短。產於我國的有黃鼬、白鼬、雪鼬、艾鼬、香鼬、青鼬等。我國古代多用以指黃鼬。（《漢語大詞典》（十二），p.1412）

<sup>261</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，13c25-26）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉（大正9，76b26-29）。

<sup>262</sup> 蓑（suō ㄙㄨㄛ ㄉㄨˋ）衣：1.兩具名。即蓑衣。2.用草覆蓋；掩。（《漢語大詞典》（九），p.514）

<sup>263</sup> 鼯（xī ㄒㄧ ㄊㄨˋ）：小鼠。（《漢語大詞典》（十二），p.1415）

<sup>264</sup> 嚙（niè ㄋㄧㄝˋ ㄩˋ ㄛˋ）：1.咬；啃。（《漢語大詞典》（三），p.539）

<sup>265</sup> 蜚蠊（qiāng láng ㄑㄧㄤ ㄌㄤˊ）：昆蟲。全體黑色，背有堅甲，胸部和腳有黑褐色的長毛，會飛，吃糞屎和動物的屍體，常把糞滾成球形，產卵其中。俗稱屎殼郎、全屎蟲。（《漢語大詞典》（八），p.908）

<sup>266</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，13c27-28）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉（大正9，76c1-2）。

<sup>267</sup> 齧（jì ㄐㄧˋ ㄩˋ ㄛˋ）：1.嚙。（《漢語大字典》（八），p.5119）

「狐狼野干」：喻疑煩惱。狐的疑心最大，狼亦多疑。野干是狐的一類，平常躲在墳地裡，吃「死屍」或吃虎狼之殘食，吃得津津有味（「咀嚼」），或在上面「踐踏」，搞得死屍「骨肉狼藉」不堪，遍地皆是。有了疑煩惱即不明事理，對因果、善惡、前生後世、凡夫聖人，都起疑，甚至對三界是無常、無我、不淨的真理也起疑惑，如同狐狼野干吃死屍吃得骨肉散失滿地似的。

### 五、慢煩惱

由是群狗，競來搏<sup>271</sup>撮<sup>272</sup>，飢羸悵惶<sup>273</sup>，處處求食，鬪諍齧<sup>274</sup>掣<sup>275</sup>，唯喙<sup>276</sup>嚙<sup>277</sup>吠，其舍恐怖，變狀如是。<sup>278</sup>

「由是群狗」乃至「變狀如是」：喻慢煩惱，慢從疑生。不信因果、真理，皆是狂慢之輩。如一群狗，「飢」餓已極，到處「悵惶」（急迫、驚「恐」）找「食」，一找到，即彼此你爭我奪，「搏撮」（用手搏物，用五指抓取）。「鬪諍」，大聲吠叫，打架起來了。如有了慢（慢有很多種，如我慢、增上慢、憍慢、卑劣慢等，尤以卑劣慢，內心自卑感很深，外面卻表現得很高傲）<sup>279</sup>，你不信我，我不服從你，彼此即發生衝突，甚至仇殺

<sup>268</sup> 齧（niè ㄋㄧㄝˋ）：1.咬，啃。（《漢語大詞典》（十二），p.1453）

<sup>269</sup> 狼藉：1.縱橫散亂貌。2.指多而散亂堆積。（《漢語大詞典》（五），p.64）

<sup>270</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，13c28-29）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，76c2-4）。

<sup>271</sup> 搏（bó ㄅㄛˊ）：4.格鬥；奮鬥。（《漢語大字典》（四），p.2044）

<sup>272</sup> 撮（cuō ㄘㄨㄛ）：1.用三指取物；抓取。（《漢語大字典》（四），p.2073）

<sup>273</sup> 悵惶（zhāng huáng ㄓㄨㄤ ㄏㄨㄤˊ）：亦作「悵惶」。忙亂，慌張。（《漢語大詞典》（七），p.712）

<sup>274</sup> （1）齧=擣【宋】【元】【明】【宮】【博】。（大正9，14d，n.3）

（2）擣（zhá ㄓㄚˊ）：同「担」。取。（《漢語大字典》（四），p.2060）

<sup>275</sup> 掣（chè ㄔㄜˋ）：1.拽，拉。（《漢語大字典》（四），p.1999）

<sup>276</sup> 唯喙（ái chái ㄞˊ ㄔㄞˊ）：1.犬鬥貌。（《漢語大詞典》（三），p.376）

<sup>277</sup> 嚙（háo ㄏㄠˊ）：同「嗥」。1.吼叫。（《漢語大字典》（二），p.745）

<sup>278</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，13c29-14a3）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，76c4-8）：

無數狗犬，蹲伏窠窟，各各圍繞，皆共齧<sup>\*1</sup>掣。

假使此等，饑餓之時，普皆諍食，疲瘦羸劣。

鬪相齧<sup>\*2</sup>齧，音聲暢逸，其舍恐懼，變狀如是。

※1 齧=擣【宋】【元】【明】【宮】。（大正9，76d，n.17）

※2 齧=齧【宋】【元】【明】【宮】。（大正9，76d，n.18）

<sup>279</sup> （1）彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷2（大正30，289b9-12）：

云何七種慢？謂慢、過慢、慢過慢、我慢、增上慢、卑慢、邪慢。

云何七種憍？謂無病憍、少年憍、長壽憍、族姓憍、色力憍、富貴憍、多聞憍。

（2）印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，第一章，第四節，第一項，丁〈六根本煩惱心所〉，p.144-145：

云何慢？慢有七種，謂慢、過慢、過過慢、我慢、增上慢、卑慢、邪慢。云何慢？謂於劣計己勝，或於等計己等，如是心高舉為性。云何過慢？謂於等計己勝，或於勝計己等，如是心高舉為性。云何過過慢？謂於勝計己勝，如是心高舉為性。云何我慢？謂於五取蘊，隨計為我或為我所，如是心高舉為性。云何增上慢？謂未得增上殊勝所證之法，謂我已得，如是心高舉為性。增上殊勝所證法者，謂諸聖果及三摩地、三摩鉢底等。於彼未得，謂我已得，而自矜倨。云何卑慢？謂於多分殊勝，計己少分下劣，

鬥爭起來了。

## 六、小結

在房舍之中，有此種種鳥獸惡蟲之類，非常可怕，如三界之中，到處充滿貪、瞋、癡、疑、慢等煩惱，故純是苦痛、無常、不清淨、不自在的。

愛煩惱，五鈍使已畢，此下即五利使——見煩惱，以諸惡鬼之事喻。

## 卯二 喻五利使

### 一、邪見

處處皆有，魑魅<sup>280</sup>魍魎<sup>281</sup>，夜叉惡鬼，食噉人肉。

毒蟲之屬，諸惡禽獸，孚<sup>282</sup>乳產生，各自藏護。

夜叉競來，爭取食之；

食之既飽，惡心轉熾，鬪諍之聲，甚可怖畏。<sup>283</sup>

宅有毒害，喻三界生死眾生有種種煩惱。上面已舉喻五煩惱——貪瞋癡慢疑，在十根本煩惱中，此五種自成一類，名五鈍使。使，即隨眠，是煩惱的異稱。

下說五利使，亦有五種，或稱為五見，即五種見解或主張，是身、邊、邪、見、戒等五種。現在是說五利使中的邪見，先消文。

在上面所說的舊房子當中，「處處皆有，魑魅魍魎，夜叉惡鬼」。夜叉，是印度的用語，意思是一種力量很大、跑得很快的惡鬼。魑魅魍魎，則是中國固有的名詞，原是印度的鬼神，用中國這個名詞來翻譯的。中國講魑魅，是山精水怪；魍魎，是木石日久而成的精怪。總之，是用中國的名詞來說佛法中所講的夜叉、羅刹等各種印度的邪神惡鬼之類。這許多邪神惡鬼，喜歡吃二種東西：一、「食噉人肉」，歡喜吃人肉。二、歡喜吃「毒蟲」、「惡獸」、飛「禽」所生的後代。「孚乳產生」，像鳥、很多的蟲，是卵生的，「孚」就是孵蛋，代表卵生的一類；「乳」，代表胎生的一類。「各自藏護」，這世界上的生命，對於他們的後代，都很愛惜，將之藏起來加以保護。但是，魑魅魍魎、「夜叉」惡鬼都來了，「爭取食之」。一方面吃人的肉，一方面吃毒蟲惡獸所生的小蟲、小鳥、小蛾子等，吃「飽」之後，「惡心轉熾」，惡心更加厲害了，所以彼此之間「鬪諍之聲，甚可怖畏」，可怕得很。

「魑魅魍魎，夜叉惡鬼」好多，比喻各種邪見。邪見有好幾種，有的迷於事，有的迷於理。迷事的，不信因果，不相信善惡，不知道有前生後世，不相信有凡夫聖人，這

---

如是心高舉為性。云何邪慢？謂實無德，計己有德，如是心高舉為性。不生敬重所依為業。謂於尊者及有德者，而起倨傲，不生崇重。

<sup>280</sup> 魑魅 (chī mèi ㄔㄨㄛˊ ㄇㄟˋ)：古謂能害人的山澤之神怪。亦泛指鬼怪。(《漢語大詞典》(十二)，p.472)

<sup>281</sup> 魍魎 (wǎng liang ㄨㄤˇ ㄌㄧㄤˇ)：1.古代傳說中的山川精怪；鬼怪。2.疫神。(《漢語大詞典》(十二)，p.470)

<sup>282</sup> 孚 (fū ㄈㄨ)：禽鳥伏卵育雛；孵化。後作「孵」。(《漢語大詞典》(四)，p.204)

<sup>283</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9，14a3-7)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9，76c8-16)。

個是對事相方面的邪見。還有迷理的，是理性方面的邪見，不承認佛法真理、修行之道、涅槃等。「人肉」<sup>284</sup>，是比喻善因善果。吃了以後，邪見破壞善因善果，不相信道德，不相信真理。「毒蟲之屬，諸惡禽獸，孚乳產生」，譬喻惡因惡果。生下來的胎生、卵生，生下來的小禽獸、小毒蟲之類，這就叫惡果，果從因生。邪見之人，不但不相信善因善果，惡因惡果亦不承認，都破壞。佛法裡面有一種叫做等流<sup>285</sup>，如起貪心，越貪越多，貪心越來越增長；如一個人起瞋恨心，一起瞋恨心，瞋恨心越來越大的；邪見也是這樣的，有了邪見，漸漸邪見越來越厲害，如「食之既飽」就「惡心轉熾」，有了破壞惡因果等等，邪見、惡心又強盛出來了。不但自己邪見，還教人邪見，甚至為了意見不同而與別人爭吵，喻如惡鬼吃飽之後，「鬪諍之聲，甚可怖畏」。

## 二、戒禁取見

鳩槃荼<sup>286</sup>鬼，蹲踞<sup>287</sup>土埵<sup>288</sup>，或時離地，一尺二尺，往返遊行，縱逸嬉戲；捉狗兩足，撲令失聲，以腳加頸，怖狗自樂。<sup>289</sup>

這是喻戒禁取見。「鬼」之中有一種名「鳩槃荼」，身形矮而胖，故又名冬瓜鬼，形貌奇醜兇惡。「土埵」——即土堆，「蹲踞」即蹬<sup>290</sup>，不是立也不是坐。鳩槃荼鬼蹲在土堆上，有「時離地」「一、二尺」，能「往返遊行」來去，放「逸嬉戲」。歡喜玩狗，「捉狗」的「兩」腳，打牠，或使牠站不穩而「撲」跌叫吠，然後「以腳」踏在狗「頸」上，以令「狗」恐「怖」為快「樂」。

戒禁取，戒是持戒，禁是禁止，不能做的，這種不是正當的戒禁，而去學它，生起見解，以為這樣的戒可以生天或成為解脫之因，而且覺得是最好的，而自言其勝，因此而持戒、守禁。此中國、印度都有，像有些外道跳進糞坑洗澡，吃大小便，吃男精女血，或立而不坐，或坐而不立等，怪模怪樣，自以為可因而了脫生死。

戒禁取有兩類：有一類不但沒有好處，而且要墮落的。有些外道專持狗戒或牛戒，以為不吃牛肉或狗肉便可以生天，但其他一切壞事可以無所不為的；這樣的戒，不但生不了天，還是要墮落的。另有一類還好，但不能了生死，頂多來生有點好處而已。

<sup>284</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，528b20-23）：

人肉是肉中之貴，善法為眾法之尊，欲明為過之甚，故前明撥無善法也。

<sup>285</sup> 護法等造，[唐]玄奘譯，《成唯識論》卷8（大正31，42a29-b8）：

果有五種：一者、異熟，謂有漏善及不善法所招自相續異熟生無記；二者、等流，謂習善等所引同類，或似先業後果隨轉；三者、離繫，謂無漏道斷障所證善無為法；四者、士用，謂諸作者假諸作具所辦事業；五者、增上，謂除前四餘所得果。《瑜伽》等說習氣依處得異熟果，隨順依處得等流果，真見依處得離繫果，士用依處得士用果，所餘依處得增上果。

<sup>286</sup> 鳩槃荼：猶鳩盤荼。佛書中謂噉人精氣的鬼。亦譯為瓮形鬼、冬瓜鬼等。（《漢語大詞典》（十二），p.1040）

<sup>287</sup> 蹲踞：2.蹲或坐；蹲。3.指獸類蹲立或踞伏。（《漢語大詞典》（十），p.556）

<sup>288</sup> 埵（duǒ ㄉㄨㄛˇ）：土堆。（《漢語大詞典》（二），p.1127）

<sup>289</sup> （1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，14a8-11）。

（2）[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，76c17-21）。

<sup>290</sup> 蹬（dēng ㄉㄥ）：用同「蹲」。屈兩膝如坐，臀部不着地。（《漢語大詞典》（十），p.557）

「蹲踞土埵」，鳩槃荼鬼蹲在土堆上，不立不坐，表示這戒是不穩當的。

「或時離地，一尺二尺」，喻外道持戒亦可生天。欲界天中四天王天、三十三天叫地居天，比人間高一點，如土埵。有時生夜摩天等空居天，這如離地一、二尺。

生天之後又退下來，叫「往返遊行」。因為有一些小修行，比如說持戒，向上升叫做「往」，過後退下來叫做「返」，永遠在這範圍之內來來去去地往返遊行。

「縱逸嬉戲」，放逸放蕩，不知持真正清淨戒，不能得解脫。「捉狗兩足，撲令失聲」，喻持不好之戒，而執為最勝，執為解脫之因。「以腳加頸」——喻其立足於非法的禁戒，以此為究竟解脫勝因，但是不穩當的。

### 三、身見

復有諸鬼，其身長大，裸形黑瘦，常住其中，  
發大惡聲，叫呼求食。<sup>291</sup>

此喻身見，平常譯我見，其實依梵文的意思應該是身見<sup>292</sup>。有很多「鬼」的「身」體很高「大」，「裸形」而「黑瘦」，時「常住」在這舊房子「中」，凶惡的大叫求食。<sup>293</sup>這喻我見無處不在，眾生於生死中，不離我見，有生死即有我見，即使做好事，也離不了我見。

為什麼叫「裸形、黑瘦」呢？裸形——本是解脫相。印度有一種裸形外道，象徵解脫自在，不受文明的衣服所束縛，而妄執自在。<sup>294</sup>黑瘦——喻有了我見，功德不生，常不滿足之意。「發大惡聲，叫呼求食」，我見要實現自在，即須有所，我的家庭，我的財產、權利、名譽……等，我見發達，我所即隨著發展，增長，世間的一切成為我所有。

### 四、見取見

<sup>291</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 14a11-13)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 76c21-23)。

<sup>292</sup> 薩迦耶見：梵語 *satkāya-dṛṣṭi*。音譯為薩迦耶達利瑟致。薩迦耶，梵語 *satkāya*，又作薩迦邪、颯迦耶。迦耶，梵語 *kāya*，聚集之義，意譯作身。薩是有之義，又含虛偽、移轉之義。見為梵語 *dṛṣṭi* (達利瑟致)之意譯。故薩迦耶見總譯作有身見，或譯作虛偽身見、移轉身見。為五見之一，亦為十隨眠之一。即於五蘊和合之體，執著我及我所等妄見。(《佛光大詞典》(七)，p.6600)

<sup>293</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3 譬喻品〉(大正34, 536a28-b4)：

計我之人謂為得理心無慚愧稱為裸形，無明心中計我目之為黑，無有無我正觀故名為瘦，一切凡夫常有我心故言常住其中。懷我在心，宣之於口故言發聲。為我修福，義如求食也。又此鬼恒欲食於人獸，如計我常撥於無我故名求食。

<sup>294</sup> (1)〔唐〕窺基撰，《瑜伽師地論略纂》卷3(大正43, 40b29-c3)：

「無繫外道」者，即尼捷陀弗怛羅。《成唯識》云：「無慚外道離繫子也。」露形苦行離諸繫縛，外形既爾表內亦然。

按：〔唐〕遁倫撰，《瑜伽論記》卷2(大正42, 350a13-18)同此。

(2)尼乾子外道：尼乾子，梵名 *Nirgrantha-putra*，全名 *Nirgrantha-jñātaputra*，巴利名 *nigantha-putta*。印度古代六師外道之一，外道四執之一，外道十六宗之一，二十種外道之一。……此外道因以修苦行，離世間之衣食束縛，而期遠離煩惱之結與三界之繫縛，故有離繫、不繫、無繼、無結等譯名。又此外道不以露形為恥，故世人貶稱為無慚外道、裸形外道。(《佛光大詞典》(二)，p.1889)



復有諸鬼，其咽如針。<sup>295</sup>

有餓「鬼」，肚子大，喉小「如針」，吃不下，喻見取見。如外道有主張，執有見、無見，常見、斷見，執自己的錯誤主張為第一，為最殊勝，故名見取。外道有了錯誤的主張見解，而自己執為最好，即不能再接受正確的見解，如餓鬼般吃不下。<sup>296</sup>外道有了信仰，見解固執，是不易感化的。

### 五、邊見

復有諸鬼，首如牛頭，或食人肉，或復噉狗，  
頭髮蓬亂<sup>297</sup>，殘害凶險，飢渴所逼，叫喚馳走。<sup>298</sup>

此喻邊見<sup>299</sup>。這些「鬼」的頭「如牛頭」，有時吃「人肉」，有時吃「狗」，「頭髮蓬亂」，「凶」惡，受「飢渴所逼」，到處亂跑亂「叫」。

喻邊見不合於中道，偏於一邊，如執有或執無，執常或執斷。執自我從前生至後世即常見，不承認有前生後世即斷見。<sup>300</sup>具此邊見，即破壞善惡因果，如鬼之食狗吃人。<sup>301</sup>從兩種邊見中，引起六十二種邪見，<sup>302</sup>形容如頭髮之蓬亂。<sup>303</sup>有了邊見，得不到滿足，不能增長功德，不能安樂得解脫，如永久處於飢渴之中。

### 卯三 結說

夜叉餓鬼，諸惡鳥獸，飢急四向，窺看窓牖<sup>304</sup>，  
如是諸難，恐懼無量。<sup>305</sup>

<sup>295</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，14a13）。

<sup>296</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，536b8-9）：

今此文明執己見為是，不受他見，如細咽之鬼不受飲食也。

<sup>297</sup> 蓬（péng ㄆㄥˊ）亂：猶亂蓬蓬。形容鬚髮或草木凌亂。（《漢語大詞典》（九），p.513）

<sup>298</sup> （1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，14a14-16）。

（2）[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，76c23-28）。

<sup>299</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，536b10-15）：

「復有諸鬼，首如牛頭」下，第五、明邊見。斷常從身見生，如牛二角共在一頭。而言牛者，牛羊等愚癡，就譬而言可有三句：一者牛，二者頭，三者頭上有角。如由癡故計我，由我故起斷常也。

「或食人肉，或復噉狗」者，上明邊見體，今明邊見用。

<sup>300</sup> 印順法師，《中觀今論》，第六章，第一節〈八事四對之解說〉，p.87：

常，在釋迦時代的外道，是約時間變異中的永恒性說的。斷，是中斷，即不再繼續下去。

<sup>301</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，536b15-17）：

乖善法因果如食人肉，違惡法因果譬之噉狗也。又乖滅道為食人肉，傷苦集如噉狗也。

<sup>302</sup> [唐]玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷199（大正27，996b26-c8）：

又《梵網經》說：「六十二諸惡見趣。皆有身見為本。」六十二見趣者，謂前際分別見有十八，後際分別見有四十四。前際分別見有十八者，謂四遍常論，四一分常論，二無因生論，四有邊等論，四不死矯亂論。後際分別見有四十四者，謂十六有想論，八無想論，八非有想非無想論，七斷滅論，五現法涅槃論。此中依過去起分別見，名前際分別見；依未來起分別見，名後際分別見。若依現在起分別見此則不定，或名前際分別見，或名後際分別見；以現在世是未來、前過去後故，或未來因、過去果故。

<sup>303</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3譬喻品〉（大正34，536b17-18）：

「頭髮蓬亂」者，上略明從身見生斷常二見，今廣明從斷常生六十二見。

<sup>304</sup> 牖（yǒu 一又ㄩˇ）：窗戶。（《漢語大詞典》（六），p.1050）

總結上面十種煩惱，眾生有了煩惱，即不得滿足。從無形中引生一種要求，即想了生死，想求解脫，這種心理，非但佛教徒有，一切人都有求解脫的傾向，不過明顯、不明顯而已。人人都有這種不滿足現實環境，而向上向光明的心。正如「餓鬼」等「窺看窓牖」<sup>306</sup>，想跑出去，但出不了戶，是跑不出去的，如不依正確的方法去斷煩惱，是不能了生死、出三界。

#### 寅四 頌宅有火災

##### 一、總喻三界

是朽故宅，屬於一人，其人近出，未久之間，  
於後舍宅，歎<sup>307</sup>然火起，四面一時，其燄俱熾。<sup>308</sup>

現在說的是「化眾譬」中「宅有火災」的譬喻，房子起火燒了，喻煩惱發動如大火燒，如貪火、瞋火、癡火等三毒之火。這個「宅有火災」與上面的「宅有毒害」有什麼不同呢？上面講的叫「報色」<sup>309</sup>，眾生在三界生死中，就有這許多煩惱俱生而來。如生於欲界，即具有欲界全部的煩惱；生色界，色界煩惱全部具足；無色界亦然；眾生生在三界生死之中，就具足種種煩惱。現在說當煩惱發動起來時，就如大火燒起來一樣。所以二者講的稍有不同，一方面是業報身所俱生的煩惱，一方面是真正現行起來的煩惱。

這所舊房子中，只有「一」個主「人」<sup>310</sup>，而這位主「人」「出」外了，很多鬼獸都住了進去，而且，在不「久之間」忽「然火」燒「起」來，如果主人在家，當然不會弄成這樣子的。

<sup>305</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 14a16-18)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 76c28-77a1)。

<sup>306</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3 譬喻品〉(大正34, 536c1-4)：

但有欲出之心而不修出之行，如此愛見眾生受諸苦時亦有厭苦四向希心求出離義，如窺看窓牖，窓牖謂無苦處，而不正求出，但窺之而已。

<sup>307</sup> (1) 忽=歎【博】【麗-CB】【CB】。(大正9, 14d, n.14)

(2) 歎(xū ㄒㄨˊ)：忽然。(《漢語大詞典》(六)，p.1457)

<sup>308</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 14a18-21)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 77a1-7)。

<sup>309</sup> (1) 迦旃延子造，〔符秦〕僧伽提婆共竺佛念譯，《阿毘曇八犍度論》卷1(大正26, 774c20-26)：

云何報因？

答曰：諸心、心所念法受報色，心、心法、心不相應行，彼心心法此報報因中因。

復次，諸身口行受報色，心、心法、心不相應行，是彼身口行此報報因中因。

復次，諸心不相應行受報色，心、心法、心不相應行，彼心不相應行此報報因中因。是謂報因。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷36〈3 習相應品〉(大正25, 324b16-19)：

復有二種色，所謂……業色、果色，業色、報色，果色、報色。……

(3)〔南北朝〕慧影抄撰，《大智度論疏》卷15(卍新續藏46, 849c22-850a1)：

「業色、報色」者，如布施、忍辱等業，能得富樂、端正等依報，故云「業色、報色」也。此中但就依、正兩報分之，故作此二周明義；以果據正、以報據作依也。當說。

<sup>310</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷6〈3 譬喻品〉(大正34, 536c14-16)：

佛應生三界，三界屬佛，以佛能化三界故屬佛，不屬九十六師故云一人。

這喻三界是佛所教化的地方。佛出世教化，大乘弘通之時，眾生雖亦有煩惱，但不會那麼重；佛涅槃以後，前佛已滅，後佛未來，娑婆世界即成了五濁惡世，一切眾生煩惱「熾」盛。如主人出外未歸，房子即失火。這裡隱隱地說：釋迦佛來此世界成佛，是應化的，眾生根機成熟，可教化者已度脫，未度的眾生亦已種善根，作為未來得度的因緣，佛即入涅槃。<sup>311</sup>佛滅之後，眾生的煩惱越來越重，清淨世界變成五濁惡世，生、老、病、死種種煩惱苦痛，逼迫眾生。如主人出外之後，房子「四面」火起<sup>312</sup>。

**棟梁椽柱，爆聲震裂，摧折墮落，牆壁崩倒。**<sup>313</sup>

形容大火燒時的情形，房子中的「棟梁椽柱」都被燒「爆」「裂」，「折」斷，四面的「牆壁」亦已「崩倒」。喻眾生於老病死苦中，為煩惱火所燒，生死無常時，痛苦越增，不堪言喻。總之，在五濁惡世之中，眾生的煩惱是特別重的。

## 二、別喻三界

### （一）約欲界說

諸鬼神等，揚聲大叫，

鷓鴣諸鳥，鳩槃荼等，周章<sup>314</sup>惶怖，不能自出。<sup>315</sup>

上面的毒蟲鬼獸等，是總喻三界，現在特約欲界說。一切「鬼神」和「鷓鴣」等「鳥」，在火宅之中，見火四面燒起來，想逃跑，驚惶失措，始終找「不」到「出」路。

鬼神、「鳩槃荼等」，喻外道。鳥獸——喻一般人，因見生老病死等而叫苦。大眾恐怖著急，不知如何是好，欲求了生死，除痛苦，又「不」知了生死的方法，於生死苦逼中，「惶」惶然不可終日，但又沒有力量出離生死。

### （二）約色界說

惡獸毒蟲，藏竄孔穴，毘舍闍<sup>316</sup>鬼，亦住其中，

薄福德故，為火所逼，共相殘害，飲血噉肉。

野干之屬，竝已前死，諸大惡獸，競來食噉。

臭烟燻煇<sup>317</sup>，四面充塞<sup>318</sup>。<sup>319</sup>

<sup>311</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《佛垂般涅槃略說教誡經》（大正 12，1112b7-13）：

自利利人法皆具足，若我久住更無所益。應可度者，若天上人間皆悉已度；其未度者，皆亦已作得度因緣。自今已後，我諸弟子展轉行之，則是如來法身常在而不滅也。

<sup>312</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷 6〈3 譬喻品〉（大正 34，537a3-4）：

四生眾生同有生老病死，故云四面也。

<sup>313</sup>（1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 2〈3 譬喻品〉（大正 9，14a21-22）。

（2）[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷 2〈3 應時品〉（大正 9，77a7）。

<sup>314</sup> 周章：4.驚恐；惶遽。（《漢語大詞典》（三），p.302）

<sup>315</sup>（1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 2〈3 譬喻品〉（大正 9，14a22-24）。

（2）[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷 2〈3 應時品〉（大正 9，77a8-10）。

<sup>316</sup> [唐]慧琳撰，《一切經音義》卷 70（大正 54，763a10）：

毘舍闍，舊經中名毗舍闍，亦言臂舍柘，鬼名也，餓鬼中勝者也。

<sup>317</sup>（1）燻（péng ㄆㄥˊ）煇：亦作「燻煇」。煙氣瀰漫貌（《漢語大詞典》（七），p.215）

（2）煇（bó ㄅㄛˊ）：煙起貌。（《漢語大字典》（四），p.2361）

<sup>318</sup> 充塞：1.堵塞。2.充滿塞足。（《漢語大詞典》（二），p.258）

這裡喻色界眾生。一切「惡獸毒蟲，藏窟孔穴」，大火所燒時，即想法逃命，躲到洞裡去，而不知「毘舍闍鬼」也躲在裡面，大眾都是「為火所逼」，想避此災難。可是，洞雖然深，火力太猛了，熱氣攻入洞中，躲在洞中的惡獸毒蟲、毘舍闍鬼，受其苦惱又互「相殘害」，互相吞「噉」。如「野干」等已經「死」掉，被其他大惡獸爭著吞食。滿洞「臭煙」「充塞」，使牠們沒法再躲下去。

毘舍闍是噉精氣鬼，喻外道。惡獸毒蟲喻在家人。大家為生死所逼，都欲出離生死而修禪定。修定，生於色界天上，離欲界煩惱，及欲界的所有痛苦。其實只是暫時的逃避，因為沒「福」報，修行功「德」不夠，有定無慧，還是不能了生死，大家都有煩惱，於是又互相鬥爭。能生於色界天，第一條件便是已離欲界煩惱。可是，並非已得到清淨，因為色界天還有色界天的煩惱，正如野干死後，還有「大惡獸競來食噉」。色界天雖然比人間及欲界天好些，但仍在三界生死中，不能安靜，仍然為煩惱所逼。如大惡獸雖然躲進洞中，仍然為火氣所攻，如「臭烟四面充塞」，不能不再設法逃走。

### （三）約無色界說

蜈蚣蚰蜒、毒蛇之類，為火所燒，爭走出穴。

鳩槃荼鬼，隨取而食。

又諸餓鬼，頭上火燃，飢渴熱惱，周章悶走。<sup>320</sup>

這是比喻生到無色界，色界雖好，但未得究竟，仍不滿足，修定之中，得初禪後，即覺得初禪是苦是粗是障，即修二禪；得二禪後，又覺得不好而修三禪；這樣，生色界天後，又要求生無色界；生到無色界，依然為煩惱所縛，如譬喻中「蜈蚣蚰蜒、毒蛇」等本來躲在洞中的，但受不了煩惱「火」所逼迫，都「爭」著跑「出」洞來，生到無色界，但又被「鳩槃荼鬼隨取而食」，又被無色界的煩惱捉住了。為什麼能夠生無色界？第一個條件，要把色界的煩惱躲了，躲了色界的煩惱，那就可以生到無色界。可是一生到無色界，無色界的煩惱反而恰好捉住了。所以這裡一跑出來的話，那一個地方又捉住了，被無色界的煩惱所縛。

在無色界之中，還有許多的煩惱，如「餓鬼頭上」有「火燃」燒著。因為無色界最高處為非想非非想天，是三界生死之頂，有八萬四千大劫的壽命，在我們中國人看起來比長生不老還要長生不老，但還是不究竟，因為沒有離煩惱，還是會在三界輪迴。這頭上還是火燒，結果還是不得滿足，還是苦惱。「飢渴熱惱」、「周章悶走」，還是到處跑，沒有安身立命之處。「周章悶走」的「章」，表示驚慌、恐慌之義。這房子中，有毒蛇惡鬼等，還「為」大「火所燒」，令人異常恐「怖」。

### 三、結說

其宅如是，甚可怖畏，毒害火災，眾難非一。<sup>321</sup>

這房子中的種種鬼神毒獸、大「火」所燒，總喻三界生老病死之苦、煩惱熾盛之苦，

<sup>319</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 14a24-29)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 77a11-16)。

<sup>320</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 14a29-b3)。

<sup>321</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 14b3-4)。

無論欲界、色界、無色界，三界之內，都是在生死及煩惱大火的燃燒中。

### 子二 頌長者見子譬

是時宅主，在門外立，聞有人言：「汝諸子等，先因遊戲，來入此宅，稚小無知，歡娛樂著。」<sup>322</sup>

當「時」「宅主」——長者站在「門外」，聽人家說：你的孩「子」們不得了，因為「遊」玩，而跑進火「宅」中，但是幼「稚」「無知」，還覺裡面很快「樂」呢。

長者站立門外，喻佛已出了三界，再應化來三界救度眾生。佛在本地法身<sup>323</sup>中見眾生苦，於是從真起應，來三界救濟眾生，「立」是準備進來之意。依佛方面說，早已知道三界眾生為苦惱所迫。聽有人說，即表示眾生善根發動，可以受佛教化，佛即感應而來。眾生受佛教化，有可以教化的時候，也有不可以教化的時候。如果做好事，積功累德，漸漸增長，可以感應佛來化度。其次是極苦的時候，中國人在極苦時，常會呼天，喊父母，外教徒也會叫主；所以，在苦逼不過的時候，人人都會有一個要求：希望得救。這是喻眾生苦不過時善根發動，感應佛來救度的意思。

孩子們「因」為「遊戲」而走「入」火「宅」，這是世間法說。在佛法中說，眾生無始以來，即常在三界生死之中，作業流轉，不知出離。「稚小無知」，形容善根微薄，雖蒙佛教化，發菩提心，種下善根種子，但才開始發芽，太微弱幼小，故於三界生死中，顛倒墮落，不知出離。

### 子三 頌救子不得譬

長者聞已，驚入火宅，方宜救濟，令無燒害。<sup>324</sup>

「長者」聽說後，大「驚」失色，立刻跑進「火宅」中，想把孩子們「救」出來，使他們不致被大火傷「害」，但「救濟」不到。喻佛見娑婆眾生可化，即應機來生娑婆，示修行成佛之相，但眾生根機未熟，一時還不能接受教化。長者「驚入火宅」，是喻佛大慈大悲，見眾生苦而來救援。

告喻諸子，說眾患難，惡鬼毒蟲，災火蔓延，  
眾苦次第，相續不絕；毒蛇虻<sup>325</sup>蝮<sup>326</sup>，及諸夜叉、

<sup>322</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉(大正9, 14b5-7)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉(大正9, 77a20-24)：

於時宅主，大勢長者，見之如斯，急急乎<sup>\*</sup>務。

聞此災禍，愍念諸子，建立伎樂，寶乘誘出。

有諸愚癡，不能解知，於彼戲笑，放逸自恣。

※乎=趕【元】【明】。(大正9, 77d, n.18)

趕：1.行；2.奔也。與「赴」字義同。(《漢語大字典》(六)，p.3721)

<sup>323</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷5〈3譬喻品〉(大正34, 523c3-4)：

上見火，譬在法身地見眾生有苦無樂。

<sup>324</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉(大正9, 14b7-8)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉(大正9, 77a24-25)：

長者聽察，尋入館內，駭<sup>\*</sup>夫不覺，無解脫想。

※駭(dāi 勿丿，舊讀ái 丿)：(二)同「呆」，愚癡也。(《漢語大字典》(八)，p.4853)

鳩槃荼<sup>327</sup>鬼、野干<sup>328</sup>狐狗、鵑鷲鴟梟<sup>329</sup>、百足之屬<sup>330</sup>，  
飢渴惱急，甚可怖畏！此苦難處，況復大火。  
諸子無知，雖聞父誨，猶故樂著，嬉戲不已。<sup>331</sup>

長者驚入火宅中，「告」訴孩「子」們說這火宅中的種種災「難」，有種種「惡鬼毒蟲」，兇禽猛獸等，除這些痛苦「怖畏」之外，還有「大火」燒起來，在火宅中是危險的。但孩「子」們「無知」，不聽父親勸告，依然遊玩如故。

上面長行<sup>332</sup>中說，佛以功德智慧神通，欲救眾生，但眾生不解如來智慧，所以救不到。現在佛又告訴眾生三界生死之苦，令眾生成佛，了生死，但眾生不聽。上面惡鬼、惡蟲，「狐狗野干」，及大火所燒，都是喻三界的苦很多。如生老病死苦、怨憎會苦、求不得苦，種種苦痛隨之而來，「相續不」斷。約生死說是一生又一生，生死相續不斷。「此苦難處，況復大火」，生死苦之外，還為煩惱大火所煎逼。眾生善根微薄，不能接受一佛乘之法，還是老樣子的在生死之中，做三界生死之事，沒有一點出離心。佛雖已應化於三界之內，而一時不能以一佛乘而化導眾生。

#### 子四 頌三車救子譬

##### 一、頌知子宿好譬

是時長者，而作是念：「諸子如此，益<sup>333</sup>我愁惱，  
今此舍宅，無一可樂，而諸子等，耽湎<sup>334</sup>嬉戲，  
不受我教，將為火害。」<sup>335</sup>

眾生在生生死死中，離欲界煩惱，一念心又到色界；到色界又厭離色界煩惱，於是修定，一出色界，無色界的煩惱恰恰又把你套住；始終跑不出三界的煩惱圈兒。佛要大家出離生死，為要救我們，本要直說一乘法門，然大家不理，如諸子不聽長者的話，即

<sup>325</sup> 虺 (wán ㄨㄢˊ ㄨˇ)：2.蝮蛇之屬。也稱虺。((《漢語大詞典》(八)，p.865)

<sup>326</sup> 蝮 (fù ㄈㄨˋ)：毒蛇名。蝮蛇。((《漢語大詞典》(八)，p.930)

<sup>327</sup> 鳩槃荼：增長天二部鬼類之一。或作吉槃荼、拘槃荼、弓槃荼、究槃荼、恭槃荼、鳩滿拏等。由於該詞被認為是「冬瓜」的梵名鳩摩拏 (Kumbhāṇḍa) 的轉訛語，因此此鬼又被稱為「冬瓜鬼」。此外，又作厭眉鬼或甕形。又有一說，謂「鳩槃陀」是陰囊，以此鬼眾之陰囊狀如冬瓜，行時擎置肩上，坐時便據之。由斯弊狀，特異諸類，故從之為名。《圓覺經》則以其為大力鬼王之名。《圓覺經略疏》卷下之二云 (大正 39·576b)：「食人精血，其疾如風，變化稍多，住於林野，管諸鬼眾，故號為王。」((《中華佛教百科全書》(八)，p.4928)

<sup>328</sup> 野干：獸名。〔唐〕玄應，《一切經音義》卷 24：野干，梵言「悉伽羅」。形色青黃，如狗群行，夜鳴，聲如狼也。字有作「射干」。((《漢語大詞典》(十)，p.404)

<sup>329</sup> 鴟梟：亦作「鴟鴞」。鳥名。俗稱貓頭鷹。常用以比喻貪惡之人。((《漢語大詞典》(十二)，p.1082)

<sup>330</sup> 屬 (shǔ ㄕㄨˇ)：(二) 1.類別；種類。((《漢語大字典》(二)，p.1054)

<sup>331</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 2 〈3 譬喻品〉(大正 9，14b9-15)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 2 〈3 應時品〉(大正 9，77a26-b8)。

<sup>332</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 2 〈3 譬喻品〉(大正 9，12b13-23)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 2 〈3 應時品〉(大正 9，77a26-b8)。

<sup>333</sup> 益：5.增加。如：增益；延年益壽。((《漢語大詞典》(十二)，p.2742)

<sup>334</sup> 耽湎：耽湎沉迷。多用於嗜酒。((《漢語大詞典》(八)，p.658)

<sup>335</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 2 〈3 譬喻品〉(大正 9，14b15-18)。

眾生「不受」佛的「教」化。「長者」因「諸子」不聽話，而想出方法善巧救濟他，當時長者這樣想，諸子這樣不聽話，只有增加我的「愁惱」，也就是佛對於剛強難化的眾生，更覺愁惱。其實佛沒有愁惱，這喻佛慈悲心深切，眾生越剛強越難化，佛的慈悲越深切。

眾生在三界生死當中，好像也有快樂，其實，這些快樂都是虛幻的，快樂未享受，痛苦已跟著來了。三界的一切不是苦苦，就是壞苦、行苦，但諸子好像吃酒醉，愈吃愈想吃，貪戀三界，不肯出離。現在三界煩惱之火，如此熾盛，恐怕人天都不能維持，將來更可能墮落了。

### 二、頌歎說三車譬

即便思惟，設諸方便，告諸子等：「我有種種，珍玩<sup>336</sup>之具，妙寶好車，羊車鹿車，大牛之車，今在門外，汝等出來，吾為汝等，造作此車，隨意所樂，可以遊戲。」<sup>337</sup>

起初，想不出好方法救濟，後來才隨順三世諸佛的意思，而開三乘之「方便」，上是長者自心中想的。下真正對諸子說話。我有「種種」「珍寶」之「車」，都在「門外」。你們如能「出來」，我統統給你們。門外有「羊車」、「鹿車」、「大」白「牛」「車」，此講均依三論、唯識基本思想。「大牛之車」即大白牛車，非在三車之外另有大白牛車。<sup>338</sup>長者允許給大家，種種珍寶造車，隨你歡喜，我都給你，自在「遊戲」。何以稱「造作此車」？一切乘，不管聲聞、緣覺或佛之果，都是依因得果，非自然而然。一切法都從因緣而得果，有如造作。另一方面，即從佛說三乘法說，一切法本離名相，而佛在無名相之中，安立種種名相，說此法，說彼法，因法果法等，來勸導眾生，由此二義故稱造作。

### 三、頌諸子願受譬

諸子聞說，如此諸車，即時奔競，馳走而出，到於空地，離諸苦難。<sup>339</sup>

「諸子」聽到有寶「車」好玩，很快就跑「出」火宅。此喻聲聞乘、緣覺乘，聽佛說三乘之教，大家依三乘法精進修行，出離了三界生死。「到於空地」，如上說「露地而

<sup>336</sup> 珍玩：1.亦作「珍翫」，珍貴的玩賞物。2.猶玩賞。（《漢語大詞典》（四），p.535）

<sup>337</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，14b19-23）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，77b12-19）。

<sup>338</sup> 〔唐〕法藏述，《華嚴經探玄記》卷1（大正35，111b5-12）：

梁朝光宅寺雲法師立四乘教，謂如《法華》中，臨門三車即為三乘，四衢道中所授大白牛車即為第四乘，以臨門牛車亦同羊、鹿俱不得故。若不爾者長者宅內引諸子時，云此三車只在門外，諸子出宅即應得車。如何出已至本所指車所住處，而不得故後更索耶？故知是權同羊鹿也，以是大乘中權教方便說故。

<sup>339</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，14b23-25）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，77b19-22）。

坐」<sup>340</sup>，沒有障礙，沒有束縛，不受火宅之威脅了，已「離」種種「苦難」。

#### 四、頌免難歡喜譬

長者見子，得出火宅，住於四衢，坐師子座，  
而自慶言：「我今快樂，此諸子等，生育甚難，  
愚小無知，而入險宅，多諸毒蟲，魑魅<sup>341</sup>可畏，  
大火猛炎，四面俱起，而此諸子，貪樂嬉戲，  
我已救之，令得脫難，是故諸人，我今快樂。」<sup>342</sup>

這是頌「免難歡喜譬」。「長者」見諸「子」，跑「出火宅」，坐在「四衢」<sup>343</sup>道中，長者也坐在四衢道中的「師子座」上（並非坐在活生生的獅子背上，印度凡國王、大富長者、佛，所坐的地方皆稱獅子座，以表尊重。一方面座上刻獅子或如中國人在椅子上彫龍鳳一樣，故稱獅子座），非常歡喜。因他本欲救濟眾生，現居然以三乘方便，救離生死苦痛，雖未徹底究竟，也已滿足了度生之願。

「生育甚難」，一個小孩從出生到養育長大，很不容易，可是現在「愚」笨「無知」，又跑到險地去了，以喻聲聞、緣覺、菩薩三乘種性都是佛教化成就的。依本經說：三乘根性在過去生中，佛都以大乘法教化而成就的，這並非易事，故說甚難。他們已經發過菩提心，本來到大乘種性位，可是因為善根太微薄了，一不留心又落於凡夫地了。照理說既發過菩提心，種下善根，已有出離生死之意。經云：「十善菩薩發大心，長別三界苦輪海。」<sup>344</sup>，或菩提種子暫時停頓，或退大取小，或又落入三界生死，無常故苦之煩惱中。故喻如「入」於「險宅」，如舍中「諸多毒蟲」，「魑魅可畏」，「大火猛炎，四面俱起」。不過，有了菩提善根，究竟還是要成佛，雖然在未成就前，有時會忘記，或是退於小乘。釋迦佛到娑婆界來，即為救此發過菩提心這班人，這也是如來說三乘而又會歸一乘之義。

#### 子五 頌等賜大車譬

##### 丑一 索車

爾時諸子，知父安坐，皆詣父所，而白父言：  
「願賜我等，三種寶車，如前所許：『諸子出來，  
當以三車，隨汝所欲。』今正是時，唯垂<sup>345</sup>給與。」<sup>346</sup>

「諸子」出了火宅，即向父親要三車。這是你先前允許了的。此喻出離生死之阿羅漢或緣覺等，佛以三乘教救他們時，佛指導他們，在修行過程中有什麼問題，為了解決，

<sup>340</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，12c13-15）。

<sup>341</sup> 魑（chī 彳）魅：14.古謂能害人的山澤之神怪，亦泛指鬼怪。（《漢語大詞典》（十二），p.472）

<sup>342</sup> （1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，14b25-c3）。

（2）[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉（大正9，77b22-c1）。

<sup>343</sup> 四衢（qú ㄑㄨˊ）：大路；四通八達的道路。（《漢語大詞典》（三），p.602）

<sup>344</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《佛說仁王般若波羅蜜經》卷1〈3 菩薩教化品〉（大正8，827b14）。

<sup>345</sup> 垂：7.施與，賜予。（《漢語大詞典》（二），p.1077）

<sup>346</sup> （1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，14c3-7）。

（2）[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉（大正9，77c2-6）。



有執去執，有不知處開導之，使他們能斷見思煩惱，得證偏真涅槃，證阿羅漢果。佛即告訴他們已得無學，佛也不要教了，故「知父安坐」，即喻佛安坐獅子（或車上），無事可做。但佛已允許給「三」乘「寶車」，所以他們證阿羅漢果，當然要求究竟阿羅漢果，而事實上，這恰是方便非究竟，所以諸子出來沒看見三車，於是向父索車。喻佛過去都說三乘究竟，到法華會上，佛卻一直讚如來功德和智慧，讚如來涅槃，說阿羅漢只是過程等，既然這樣，現在應該給我們究竟法（寶車）才對。

### 丑二 賜車

長者大富，庫藏眾多，金銀琉璃，車渠馬腦<sup>347</sup>，以眾寶物，造諸大車，莊校嚴飾，周匝欄楯<sup>348</sup>，四面懸鈴，金繩交絡<sup>349</sup>，真珠羅網，張施其上，金華諸瓔，處處垂下，眾綵<sup>350</sup>雜飾，周匝圍繞。柔軟繒纈<sup>351</sup>，以為茵蓐<sup>352</sup>，上妙細氎<sup>353</sup>，價直千億，鮮白淨潔，以覆其上。有大白牛，肥壯多力，形體姝<sup>354</sup>好，以駕寶車。多諸僮從<sup>355</sup>，而侍衛之。以是妙車，等賜諸子。<sup>356</sup>

此段文與長行<sup>357</sup>大致相同，有特殊處提一下即是。

「長者」以種種「寶物」「造」車，因「大車」是以佛萬德莊嚴，如來果德是由菩薩無量大行，無邊功德莊嚴成就的。車外「莊校嚴飾，周匝欄楯」即總持。「四面懸鈴」即四無礙辯才。「金繩交絡」即四弘誓願。「真珠羅網，張施其上」即如上之幃蓋，即是寶蓋，等於中國的傘，有幾種作用：一、可遮風雨太陽。二、可擋塵埃，保持清淨。「金華諸瓔，處處垂下」，指一串串的金色的瓔珞花蔓，垂下來。「眾綵雜飾，周匝圍繞」，用種種彩色、各式各樣裝飾的東西環繞，非常莊嚴。上講大車裡面，「重敷綉縵」<sup>358</sup>，

<sup>347</sup> 車渠馬腦＝碑礫碼礪【宋】【元】【明】【宮】。（大正9，77d，n.24）

<sup>348</sup> 欄楯：13.欄杆。（《漢語大詞典》（四），p.1370）

<sup>349</sup> 交絡：亦作「交路」，車網。（《漢語大詞典》（二），p.340）

<sup>350</sup> 綵（cǎi ㄘㄞˇ）：1.彩色的絲織品。2.光色；花紋。（《漢語大詞典》（九），p.905）

<sup>351</sup> 繒纈（zēng kuàng ㄗㄥ ㄎㄨㄤˋ）：1.繒帛與絲綿的並稱。2.指用繒帛絲綿製作的寒衣。（《漢語大詞典》（九），p.1023）

<sup>352</sup> 茵蓐：亦作「茵褥」，床墊子。（《漢語大詞典》（九），p.379）

<sup>353</sup> （1）氎：同氎。（《漢語大字典》（四），p.2154）

（2）氎（dié ㄉㄧㄝˊ）：1.細毛布；細棉布。2.以細毛布或細棉布制的大衣類披衣。（《漢語大字典》（四），p.2154）

<sup>354</sup> 姝：容貌美好。（《漢語大字典》（二），p.1118）

<sup>355</sup> 僮從：11.侍從的人。（《漢語大詞典》（一），p.1718）

<sup>356</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，14c7-17）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，77c6-21）。

<sup>357</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12c18-13a1）。

<sup>358</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，12c21）：

垂諸華纓，重敷綉縵<sup>\*</sup>。

<sup>\*</sup>綉縵：讀作「宛延」，垂掛飾物，《一切經音義》解說為「珍妙綺錦、筵繡褥舞、筵、地衣之類」者。（莊春江，《漢譯阿含經辭典》）

是一層一層，此處說得特別清楚。「柔軟繒纒」，「繒」是絹、綢緞之類的絲織品；「纒」是棉織的，有毛棉的、有絲棉的、有尼龍的，作為「茵蓐」，墊在下面。上面又加一種「氈」，這氈是羊毛做的，很貴，雪「白」，乾「淨」。柔軟的絲織品，墊在下面，微妙暖和的毛氈鋪於「其上」。中國名產是絹、絲織品，印度游牧地區，名產是毛織品，有的用最精巧的手工做的，非常名貴、值錢，所以說「上妙細氈，價直千億」，這是譬喻種種禪定。禪定有多種：一種叫「味定」，普通外道修的定，時時耽著定境中之味道，我們普通人修行稍微有一些小境界，就念念不忘了；修定如果還有味著，是最下等的定。一種是「淨定」，是清淨的定，沒有貪著、迷戀他的定境，都是清淨的世間善法，這是很好的定，但不是最好的。還有一種是更好的，叫「無漏定」，這是離一切煩惱，與無漏功德智慧相應的，可以了生死。<sup>359</sup>現喻此無漏大定為坐，故可離生死出三界，四禪八定中，如味定、淨定均是世間定。進一步叫做出世間定，是小乘修的。再進一步叫出世間上上定，是大乘佛果相應的定。「鮮白淨潔」，即形容佛果位上之無漏定，楞嚴大定。

「有大白牛」，有肥壯多力的大白牛拉車，譬喻無漏般若，「肥壯多力，形體姝好，以駕寶車」，般若引導一切的功德。「多諸僮從，而侍衛之」，若依人來講，一切天龍八部都要來護法；若依煩惱來講，化煩惱為菩提，成為佛果位上之善功德。長者即「以此這麼好的「車」「等賜」給「諸子」。

### 丑三 等得大車

諸子是時，歡喜踊躍，乘是寶車，遊於四方，  
嬉戲快樂，自在無礙。<sup>360</sup>

「諸子」得到大車，大喜過望，他所要的是小的羊車、鹿車，現在所得的是大白牛車，出乎意料之外，故「歡喜踊躍」。即坐此珍「寶」大「車」，「遊於四方」，「嬉戲自在」，種種「無礙」。

喻菩薩當然依佛乘，即使是聲聞、緣覺亦會歸一乘，同樣依一佛乘，「乘是寶車」，在修行過程中，還是要這寶車，到了真正證悟，即上此大車，菩薩分證阿耨多羅三藐三菩提，就是上此大寶車分得一乘，故此大白牛車是通因也通果的。

「遊於四方」，即遍一切處，一方面依一佛乘，遍一切法莫不自在；一方面菩薩發心利益一切眾生，有眾生處，即有菩薩，以此佛法救度之。菩薩自己得一佛乘，即遍遊一切處，利益一切眾生。眾生雖多，不出四種：胎、卵、濕、化四生，「遊於四方」亦表示教化四生。無論約自己修行，約利益一切眾生，都是享受無上法樂，涅槃菩提之樂，得種種「自在」，「無」所障「礙」。

<sup>359</sup> 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷28〈8分別定品〉（大正29，146b24-c2）：

初味等至，謂愛相應，愛能味著故名為味，彼相應故此得味名。淨等至名目<sup>\*1</sup>世善定，與無貪等諸白淨法相應起故，此得淨名。即味相應所味著境，此無間滅彼味定生，緣過去淨深<sup>\*2</sup>生味著，爾時雖名出所味定，於能味定得名為入。無漏定者，謂出世定，愛不緣故非所味著。

※1 目=自【元】【明】【宮】。（大正29，146d，n.5）

※2 深=染【宋】【元】【明】【宮】。（大正29，146d，n.6）

<sup>360</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，14c17-19）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，77c21-22）。

癸二 頌合法

子一 頌合總譬

告舍利弗：我亦如是，眾聖中尊，世間之父，  
一切眾生，皆是吾子，深著世樂，無有慧心。  
三界無安，猶如火宅，眾苦充滿，甚可怖畏，  
常有生老、病死憂患，如是等火，熾然不息。<sup>361</sup>

此合總譬。佛「告舍利弗」說，「我」教化眾生「亦如」此，佛為一切「聖中」之聖，長者為諸子之父，佛為「世間」眾生「之父」，「一切眾生皆是」我「子」。約佛慈悲，故視一切眾生如一子，沒有偏愛。或約教化說，佛曾教化他們，使他們長養出世善根，故一切眾生皆有出世種子，甚至生於佛家，故如佛子。可是眾生「深著世樂」，就是愛；「無有慧心」，即無明；無明與愛為眾生沉淪生死之二大主因。無明，即沒有智慧之明，凡錯誤之心理，能障礙智慧之生起，蒙昧真理，就是無明。

「三界」之中，皆「無安」穩，「猶如火宅」，「眾苦充滿」，非常可怕。因一切都是無常、苦、無我、不淨的。特別是「生老」「病死」，「憂患」之「火」「熾」盛，生而又死，死後又再來生老病，於此之間不離憂患，「如火」燒「不息」。火有兩方面意思：一方面是譬喻種種煩惱，如貪、瞋、癡、慢、疑等煩惱；另一方面是喻眾生之生老病死。生老病死之所以苦，因有煩惱故。煩惱於生老病死上轉，故生老病死又起煩惱，展轉增上如火不息。像上面說房舍內諸多毒蟲、惡鬼等物，都在三界裡面不能出離。總喻化處。

子二 頌合救子不得譬

如來已離，三界火宅，寂然閑居，安處林野，  
今此三界，皆是我有，其中眾生，悉是吾子。  
而今此處，多諸患難，唯我一人，能為救護，<sup>362</sup>  
雖復教詔<sup>363</sup>，而不信受，於諸欲染，貪著深故。<sup>364</sup>

上說佛在門外，乃喻佛已出離生死，證佛果位，不受一切有漏法之所染。行於世間，不著世間，在世間而不為世間所染，即出世間義。佛「已離三界火宅」，證大般涅槃，雖已證得法身，在常寂光土中，畢竟清淨，畢竟安樂，常、樂、我、淨，究竟圓滿，故喻為「寂然閑居，安處林野。」以化身佛說，「閑居」無事，於山「野」中，即對三界火宅，已解決問題。

可是佛對三界眾生，慈悲懇切，息息相關，故說「三界是我」所「有」，「眾生」皆「是」我的兒「子」。見三界無常苦所逼切，眾生於三界之中，受煎熬，而且都是自己過去艱難教化得來的，現在還不能出三界，於三界受苦。此「唯」有佛才能使眾生離苦，

<sup>361</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉(大正9, 14c19-c24)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉(大正9, 77c22-27)。

<sup>362</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉(大正9, 14c24-28)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉(大正9, 77c28-78a2)。

<sup>363</sup> 教詔：教誨；教訓。(《漢語大詞典》(五), p.450)

<sup>364</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉(大正9, 14c28-29)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉(大正9, 78a2-4)。

可是，眾生根機不夠，雖在五濁惡世，用種種「教詔」，教導他，但他不聽。他們並非不信人天及小乘法，而是「不」能「信受」一乘法門。因對三界生死「染」著太「深」，一方面「貪著」五「欲」，一方面為無明所蔽，智慧不夠，故不能信解甚深的一佛乘法。

### 子三 頌合三車救子譬

以是方便，為說三乘，令諸眾生，知三界苦，  
開示演說，出世間道。是諸子等，若心決定，  
具足三明，及六神通，有得緣覺，不退菩薩。<sup>365</sup>

因此，佛以「方便」善巧「為說三乘」，不說一乘。說三乘法門，主要先說三界是苦，開示厭離法門之出世法，如上面之四諦及緣起法門。「眾生」聽佛「說三界」是「苦」，世間是苦，「出世間」是樂。苦有苦的原因，是名集諦；出世間能得解脫，必須修道，是名道諦。這樣依佛法去修學，什麼根機即得什麼果，故一種依聲聞乘而得聲聞果，一種依緣覺乘而得緣覺果，依菩薩乘而得不退轉，終極得佛果。三乘同得利益。「是諸子等，若心決定」，諸子等如果心能得到決定，這是決定不退，是成為聖人證得聖果了。眾生之心不定，做事不能究竟，還會退，就是修禪定至無色頂天，生非想非非想天，皆可退下來，故三界生死之法，不能不退的。如依出世法修行，心達出世法，證初果後，「緣覺」、「菩薩」一得永得，只有向前進，沒有往後退了，這才叫決定「不退」，也就是決定殊勝。

「心決定」通於三乘而說。聲聞乘最高是阿羅漢果，而阿羅漢也有幾種不同，中國視阿羅漢，以為是隨隨便便很馬虎的，如濟公活佛一類境界。其實照道理說，阿羅漢是最嚴格、最精嚴的。固然也有神通變化等，然依本身修持，是一點不馬虎的。或者，有人想，阿羅漢已了生死，也許即沒有病苦等，殊不知有一種慧解脫阿羅漢，因為他依智慧，得了生死，斷盡煩惱，一切問題都解決了，然而他的定力淺，病起來還是輾轉呻吟，苦得受不了。如《阿含經》裡所載，即有許多種阿羅漢。<sup>366</sup>另一種是俱解脫阿羅漢，不

<sup>365</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 15a1-4)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 78a4-9)。

<sup>366</sup> 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷47〈1265 經〉(大正2, 346b7-347b13)：

爾時，有尊者跋迦梨住王舍城金師精舍，疾病困苦……

爾時，世尊晡時從禪覺，往詣金師精舍，至跋迦梨住房……

世尊即坐異床，語跋迦梨：「汝心堪忍此病苦不？汝身所患，為增、為損？」

跋迦梨白佛……如前又<sup>\*1</sup>摩比丘修多羅廣說。「世尊！我身苦痛，極難堪忍，欲求刀自殺，不樂苦生。」……

……爾時，世尊為跋迦梨種種說法，示、教、照、喜已，從座起去。即於彼夜，尊者跋迦梨思惟解脫，欲執刀自殺，不樂久生。

……時，跋迦梨言：「汝可宣示世尊告勅及天所說。」

使比丘言：「跋迦梨！大師告汝：『夜<sup>\*2</sup>有二天來白我言：「跋迦梨比丘疾病困篤，思惟解脫，欲執刀自殺，不樂久生。」第二天言：「跋迦梨比丘已於善解脫而得解脫。」說此語已，即沒不現。』世尊復記說，汝善於命終，後世亦善。」

跋迦梨言：「尊者！大師善知所知，善見所見；彼二天者亦善知所知，善見所見。然我今日於色常、無常，決定無疑；無常者是苦，決定無疑。若無常、苦者，是變易法，於彼無有可貪、可欲，決定無疑。受、想、行、識亦復如是。然我今日疾病苦痛猶故隨身，欲刀自殺，

但智慧高，定力也很深，至死臉色也不變。慧解脫阿羅漢，好是好，並不太理想，不太圓滿，沒有神通，未得根本定故。若俱解脫阿羅漢，則定慧具足，是大阿羅漢，這裡所說「具足三明六通」者即是。<sup>367</sup>

這兩種阿羅漢，若約功德、神通、禪定等，差得很遠；若約證悟法性，了生死，斷煩惱方面說是平等無二的。他們差別只是定力深淺不同，而定力之深淺，與了生死斷煩惱沒有關係。現在說的六通，前五通是共外道的，有了五通可以離苦，但不能了生死，因無智慧故。阿羅漢具六通，多一漏盡通。大阿羅漢則具三明六通。

何謂三明六通？六通是：天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神足通、漏盡通。阿羅漢具漏盡通，所以自知斷盡煩惱，自知至何階段斷什麼煩惱，到什麼階段則全部斷盡。佛的漏盡通，更了不得，不但自知所斷的煩惱，更知別人所斷的煩惱。三明，即六通之中的三種：一、天眼明，知未來世生死之事。如將來生何處，造什麼業，感什麼果報等事。二、是宿命明，知過去世的種種事業。三、是漏盡明，知現在世已斷盡諸煩惱。通與明，亦有差別，明是智慧，更著重於智慧，能知道得更清楚，更徹底。外道雖有五通，

---

不樂久生。」即執刀自殺……。

※1 又=叉【宋】【元】【明】【磧砂-CB】【CB】。(大正 2, 346d, n.8)

※2 (昨) + 夜【宋】【元】【明】。(大正 2, 347d, n.2)

<sup>367</sup> (1) 失譯，《別譯雜阿含經》卷 8 (160 經) (大正 2, 434b25-c5)：

佛告之曰：「皆稱我為善逝，世尊作是語者，亦名善逝。稱善逝故，生善逝心，賢聖弟子生正直見，稱言善逝。復次，摩訶男！如來弟子一向歸佛，亦復歸依法僧三寶，得疾智、利智、厭離智、道智，不墮地獄、餓鬼、畜生，及餘惡趣，得八解脫，獲於身證，具八解脫，住於具戒，以智慧見，盡於諸漏，是則名為得俱解脫阿羅漢也。復次，摩訶男！賢聖弟子，亦如上說，**慧解脫阿羅漢不得八解脫。**」

(2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 14 (347 經) (大正 2, 97a3-22)：

出家已經半月，有一比丘語須深言：「須深當知，我等生死已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」

時，彼須深語比丘言：「尊者！云何？學離欲、惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，具足初禪，不起諸漏，心善解脫耶？」

比丘答言：「不也，須深！」

復問：「……具足第二禪，……具足第三禪……具足第四禪……寂靜解脫起色、無色，身作證具足住，不起諸漏，心善解脫耶？」

答言：「不也，須深！」

須深復問：「云何？尊者所說不同，前後相違。云何不得禪定而復記說？」

比丘答言：「我是慧解脫也。」

作是說已，眾多比丘各從座起而去。

(3) [唐] 玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 109 (大正 27, 564b5-16)：

問：此中數說慧解脫者起他心智，此起必依根本靜慮，若慧解脫亦能現起根本靜慮，豈不違害《蘇尸摩經》。彼經中說：**慧解脫者不能現起根本靜慮。**

答：慧解脫有二種：一是少分，二是全分。少分慧解脫於四靜慮能起一二三；全分慧解脫於四靜慮皆不能起。此論中說少分慧解脫，故能起他心智。《蘇尸摩經》說全分慧解脫，彼於四靜慮皆不能起，如是二說俱為善通。由此少分慧解脫者，乃至能起有頂等至但不得滅定，若得滅定名俱解脫。諸法法智相應，彼法類智相應耶，乃至廣說。

但不能叫明。<sup>368</sup>

聲聞乘最究竟是阿羅漢果，普通都由初果至二果，二果到三果，再由三果證入四果，是一步步的昇上去。而緣覺，在過去生中，即依三乘法而修行，現在一下子發生無漏慧，斷盡一切煩惱，而為緣覺乘，雖同證阿羅漢果，但與佛一樣不從師教、自悟得證。這裡為什麼只說出三界，得不退而沒有說成佛？因聲聞、緣覺依三乘法修行，已出三界，菩薩依佛乘而修行，即得不退轉，也是出了三界。出三界以後，只是沒有我們現受的分段生死，而變易生死還是有的。分段生死，即吾眾生從生、老、病，至死，結束一下再來一次生老病死。三乘已出三界當然沒有分段生死，但還有剎那剎那生滅，愈來愈好、愈妙愈莊嚴的變易生死，或叫意生身。經云「聲聞、緣覺、大力菩薩，得三種意生身」<sup>369</sup>，大力菩薩就是不退菩薩，這就是進入變易生死的階段。雖已出離生死，但未徹底，聲聞、緣覺每每誤以為究竟，菩薩根本不承認自己所證為究竟，也就是不為變易生死所迷執。所以要佛來教化聲聞、緣覺，使他們也能回小向大。<sup>370</sup>

#### 子四 頌合等賜大車譬

汝舍利弗！我為眾生，以此譬喻，說一佛乘，  
汝等若能，信受是語，一切皆當，得成佛道。  
是乘微妙，清淨第一，於諸世間，為無有上。

<sup>368</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉（大正25，71c15-22）：

問曰：神通、明有何等異？

答曰：直知過去宿命事，是名通；知過去因緣行業，是名明。

直知死此生彼，是名通；知行因緣，際會不失，是名明。

直盡結使，不知更生不生，是名通；若知漏盡，更不復生，是名明。

是三明，大阿羅漢、大辟支佛所得。

問曰：若爾者，與佛有何等異？

答曰：彼雖得三明，明不滿足，佛悉滿足，是為異。

<sup>369</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1〈5一乘章〉（大正12，220a16-18a）：

如是無明住地，緣無漏業因，生阿羅漢、辟支佛、大力菩薩三種意生身。

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.164：

「如是無明住地」為助「緣」，「無漏業」為親「因」，能感「生阿羅漢、辟支佛、大力菩薩三種意生身」的變易生死。

<sup>370</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷93〈83畢定品〉（大正25，714a3-21）：

求佛道者應遍知法性，是人畏老、病、死故，於法性少分取證，便自止息，捨佛道、不度眾生，諸佛菩薩之所呵責：「汝欲捨去，會不得離，得阿羅漢證時，不求諸菩薩深三昧，又不廣化眾生，是則迂迴，於佛道稽留。」

問曰：阿羅漢先世因緣所受身必應當滅，住在何處而具足佛道？

答曰：得阿羅漢時，三界諸漏因緣盡，更不復生三界。有淨佛土，出於三界，乃至無煩惱之名，於是國土佛所，聞《法華經》，具足佛道。如《法華經》說：「有羅漢<sup>※1</sup>，若不聞《法華經》，自謂得滅度；我於餘國為說是事，汝皆當作佛。」

問曰：若阿羅漢往<sup>※2</sup>淨佛國土受法性身，如是應得疾作佛，何以言迂迴、稽留？

答曰：是人著小乘因緣，捨眾生、捨佛道，又復虛言得道；以是因緣故，雖不受生死苦惱，於菩薩根鈍，不能疾成佛道，不如直往菩薩。

※1（阿）+羅【宋】【元】【明】【宮】。（大正25，714d，n.7）

※2 往=住【石】。（大正25，714d，n.8）

佛所悅可，一切眾生，所應稱讚，供養禮拜。  
無量億千，諸力解脫，禪定智慧，及佛餘法。  
得如是乘，令諸子等，日夜劫數，常得遊戲。  
與諸菩薩，及聲聞眾，乘此寶乘，直至道場。  
以是因緣，十方諦求，更無餘乘，除佛方便。<sup>371</sup>

此為等賜大車，即合三乘歸一乘之義。佛對「舍利弗」「說」：我過去是為一乘而說三乘，現在是會三歸於「一乘」。能「信」此「語」者，將來「一切」生死凡夫，大乘都要「成佛」，就是小乘所講的二乘已決定不能回心向大，還是要求上進，而歸於佛道。故說一佛「乘」「是」最極「微妙」（對粗說），最為「清淨」（非雜染），是無上「第一」（非次要）之妙門。所以本《法華經》之「妙法」即此一乘法，是為一切「世間」中最高最「上」，合於「佛」意，為佛所證，為「一切眾生」「所應稱讚」、恭敬、「供養」、「禮拜」的法門。「無量億千」功德法門，如「諸力解脫」、「禪定智慧」，慈悲喜捨等都是「佛」乘「法」。佛所教的眾生，聲聞、緣覺、菩薩天天如此，一直下去，乃至百千萬億年，念茲在茲的發心，以至成佛以後，仍以一乘法之果德，而得解脫自在。這一佛乘，即「菩薩」、「聲聞」，大家都「乘」萬德莊嚴之「寶」車，一「直」到成佛的地位（「道場」）。

這是總結。「十方」世界，都找不到別乘，只有一佛乘，「佛」以善巧「方便」度生，故有三乘、無量乘，現在歸根究底只有一佛乘。

#### 子五 頌合無虛妄譬

告舍利弗：汝諸人等，皆是吾子，我則是父。  
汝等累劫，眾苦所燒，我皆濟拔，令出三界。  
我雖先說，汝等滅度，但盡生死，而實不滅，  
今所應作，唯佛智慧。<sup>372</sup>

從佛會三歸一，證明佛無虛妄的過失。佛一再地說，你們「是」我「子」，「我是」你們的「父」親，換句話說，你們都是菩薩（菩薩才是佛的真子）。「汝等累劫，眾苦所燒」，大家過去無量劫以來，為三界「眾苦所燒」，「我」都把大家「濟拔」救濟令出三界。過去雖說你們已「出三界」火宅，已得「滅度」，其實大家「生死」是「盡」了，滅度卻未滅度。

照普通說，小乘已斷煩惱，生死已盡，得滅度了，何以這裡又說未滅度呢？因小乘已斷分段生死，以後不再有生而又死、死而再生，但還有大乘所說的變易生死。這不過是得此意生身以後，剎那改變，越變越莊嚴偉大，如聲音，越來越微妙，越來越宏亮，含有變化之意而已。所謂滅度，「滅」是寂滅，究竟到家；「度」者從此到彼，即無事可做了。而聲聞對於佛的智慧，或佛有救濟眾生之種種功德，所謂「諸佛智慧，甚深無量，

<sup>371</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15a5-15）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，78a9-b2）。

<sup>372</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15a15-20）。

其智慧門，難解難入」<sup>373</sup>都還沒有得到，還要修學，故未滅度。《華嚴經·十地品》說：菩薩證得第八地時，想要入涅槃了。佛告訴他：你這算什麼？你所證的無分別法性，小乘聲聞也有的，不稀奇，如來智慧仍未得，你「應」該憶念本願，好好修學，期求「佛慧」，得證如來知見，才是真正的滅度。<sup>374</sup>

**若有菩薩，於是眾中，能一心聽，諸佛實法。**

**諸佛世尊，雖以方便，所化眾生，皆是菩薩。**<sup>375</sup>

「若有菩薩」在大「眾」之「中」，「聽」受一「佛」乘之真「實法」門，雖然過去「佛」教化眾生，都是「以方便」善巧之三乘法非究竟，回歸於佛乘才是究竟。而這些眾生將來都能成佛，因此說過去佛「所」教「化」的「眾生」就「是菩薩」。

**若人小智，深著愛欲，為此等故，說於苦諦。**

**眾生心喜，得未曾有，佛說苦諦，真實無異。**<sup>376</sup>

佛說法有種種的方便法門，而主要是四諦法門，即生滅四諦。第一是苦諦。眾生心量狹「小」，「智」慧膚淺，「深」深地貪「著」世間上「愛欲」，佛「為」這種人「說苦諦」（諦是正確，千古不易的意思）。因「眾生」貪著世間，無常計常，無我計我，無樂計樂，不淨計淨，因此「佛說苦諦」，諸行無常，是不清淨的，無常故苦，苦故無我，這就是苦諦。佛宣說苦諦之義：空、無我，真正宣示苦諦法門，三界生死，種種快樂，一切都是無常、苦，是空，是無我的。佛說了苦諦，眾生才如夢初醒，《佛遺教經》云：「苦真實是苦，一點也沒有錯。佛說集真實是集，即使是太陽變冷，月亮可熱，而佛說的苦絕對不錯，是究竟真理。」<sup>377</sup>

<sup>373</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5b25-26）。

<sup>374</sup> 〔東晉〕佛跋跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷26〈22十地品〉（大正9，564b16-c1）：

入不動地，名為深行菩薩，一切世間所不能測，離一切相，離一切想、一切貪著，一切聲聞辟支佛所不能壞，深大遠離而現在前。譬如比丘，得於神通，心得自在，次第乃入滅盡定，一切動心，憶想分別，皆悉盡滅。菩薩亦如是，菩薩住是地，諸勤方便身口意行，皆悉息滅，住大遠離。如人夢中欲渡深水，發大精進，施大方便，未渡之間，忽然便覺，諸方便事，皆悉放捨。菩薩亦如是……譬如生梵世者，欲界煩惱不現在前。菩薩亦如是……乃至佛心、菩提心、涅槃心尚不現前，何況當生諸世間心？

佛子！是菩薩隨順是地，以本願力故。又諸佛為現其身……作是言：「善哉！善哉！善男子！汝得是第一忍，順一切佛法。」

善男子！我有十力、四無所畏、十八不共法，汝今未得為得，是故，勤加精進，亦莫捨此忍門。善男子！……汝當愍此一切眾生……汝應念本所願，欲利益眾生，欲得不可思議智慧門……一切如來不以得此法故，說名為佛……所謂一切法，寂滅無有分別，我等所得無量無邊，汝應精勤起此諸法……汝應如實通達是事，隨順如是智。是菩薩諸佛與如是等無量無邊起智慧門因緣，以此無量門故，是菩薩能起無量智業，皆悉成就。

<sup>375</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15a20-22）。

(2) 〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，78b7-10）。

<sup>376</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15a23-25）。

(2) 〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，78b10-13）。

<sup>377</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛垂般涅槃略說教誡經》卷1（大正12，1112a24-28）：

爾時阿菴樓駄觀察眾心而白佛言：「世尊！月可令熱，日可令冷，佛說四諦不可令異。佛說苦諦真實是苦，不可令樂；集真是因，更無異因；苦若滅者即是因滅，因滅故果滅；滅苦之



若有眾生，不知苦本，深著苦因，不能暫捨，  
為是等故，方便說道，諸苦所因，貪欲為本。<sup>378</sup>

「眾生」只知苦，而「不知苦本」（即苦之原因），而「深著苦因」，苦因即「貪欲」（愛欲）。雖然說苦因很多，煩惱、業、無明、愛著等，或簡說為愛，愛是苦本。為這種眾生，「方便說道諸苦」之原「因」，即愛，有了愛即有苦，此就是集諦。

若減貪欲，無所依止，減盡諸苦，名第三諦。<sup>379</sup>

第三諦是滅諦，要怎樣才能解脫生死，得涅槃？不求滅是不成的，眾生只想沒有苦，而不求滅苦的原因，不知苦因沒解決，永遠是痛苦。「若減」苦因——愛「欲」，心即「無所依止」，不起執著了，猶如虛空，無著無礙，得自在解脫。佛說愛如膠水，滅之，則無染著。滅諦，完整應叫苦集滅諦。

為滅諦故，修行於道。離諸苦縛，名得解脫。<sup>380</sup>

這是說第四諦之道諦。怎麼得「滅諦」？非自然而有，要「修道」，修道才能斷貪欲之苦因，有貪欲則被繫縛，不得自在，修道，斷貪欲，「離諸苦縛」，就是「解脫」了。

是人於何，而得解脫？但離虛妄，名為解脫；<sup>381</sup>

其實未得，一切解脫。佛說是人，未實滅度。

斯人未得，無上道故，我意不欲，令至滅度。

我為法王，於法自在，安隱眾生，故現於世。<sup>382</sup>

這是歸結到苦、集、滅、道四諦。雖是方便說法，而不是究竟。這個人怎麼才能得到解脫呢？「但離虛妄，名為解脫」，這些人對生死虛妄、貪欲只是一時解脫，而對「一切解脫」，尚未「得到」，佛才能得到一切解脫。《華嚴經》說「不可思議解脫」等十解脫<sup>383</sup>，一切無礙。聲聞乘對執常、樂、我、淨之虛妄、貪欲，得少分解脫而已，並沒有

---

道實是真道，更無餘道。

<sup>378</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15a25-28）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，78b13-15）。

<sup>379</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15a28-29）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，78b16-17）。

<sup>380</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15a29-b1）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，78b17-18）。

<sup>381</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15b2-3）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，78b18-19）。

<sup>382</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15b3-7）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，78b20-23）。

<sup>383</sup>〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷27〈22十地品〉（大正9，573a2-22）：

是菩薩摩訶薩隨是地行，得菩薩<sup>[1]</sup>不可思議解脫、<sup>[2]</sup>無礙解脫、<sup>[3]</sup>淨行解脫、<sup>[4]</sup>普門明解脫、<sup>[5]</sup>如來藏解脫、<sup>[6]</sup>隨無礙論解脫、<sup>[7]</sup>入三世解脫、<sup>[8]</sup>法性藏解脫、<sup>[9]</sup>明解脫、<sup>[10]</sup>勝進解脫。是菩薩十解脫為首，得如是等無量無邊百千萬億阿僧祇解脫、百千萬無量阿僧祇三昧、百千萬無量阿僧祇陀羅尼、百千萬無量阿僧祇神通，亦復如是。是菩薩成就如是智慧，隨順菩提，成就無量念力，能於一念頃，至十方無量佛所，無量法明、無量法雨，皆能受持。譬如娑伽羅龍王所澍大雨，唯除大海，餘不能受；菩薩摩訶薩亦復如是，如來微密雨、大法雨，一切

得到一切解脫，故「佛說」這班「人」，「未」得真正「滅度」。「斯人未得，無上道故」，這個人還沒有得到無上正等正覺的緣故，所以應好好修學佛智，修學一佛乘之妙法。「我意不欲，令至滅度」，佛不要他們到此地就倒下來休息，自以為解決問題了，這個不是佛的意思。因為佛的意思是要大家都成佛的，所以說「我為法王，於法自在」，因佛本身於諸法已得自在（法王），故也要「安隱眾生」於一切法得大自在，使眾生證得無上道，所謂「欲令眾生開示悟入佛之知見」<sup>384</sup>是也。所說之四諦法門，只是方便而非究竟，不是真正的滅度，佛是一種方便善巧，所以佛的話也沒有犯虛妄不實的過失。

到此為止，火宅之譬喻，無論長行、偈頌、舉喻、合法，已完滿說完了。

### 辛三 勸誡傳通

《法華經》的會三歸一、開權顯實的道理，是應該弘揚宣傳的。不過，這一乘妙法，有些眾生是可說，有些是不可說的，因為這法門很深，如果法與機相應，可以得大利益；如不相應，不但得不到利益，反而有害。下面即說明對什麼人應該說，什麼人不應該說。

### 壬一 略明勸誡

#### 癸一 標

汝舍利弗！我此法印，為欲利益，世間故說，  
在所遊方，勿妄宣傳。<sup>385</sup>

佛對「舍利弗」說：「我」這「法印」（《法華經》的文義稱為法之印）「為」「利益世間」而「說」。在佛法中，小乘法有三法印，大乘法名一實相印。<sup>386</sup>印，無論在中國

眾生、聲聞、辟支佛乃至九地菩薩所不能受，唯此菩薩住法雲地，悉能受持。譬如大海，一龍王起大雲雨皆能堪受，若二若三，乃至無量無邊諸大龍王所起雲雨，一時澍下，皆能受持。菩薩摩訶薩亦如是，住法雲地，於一佛所，能受大法明雨，二佛三佛，乃至不可說不可說佛，於一念中，皆能堪受，如是諸佛大法雲雨，是故此地名法雲地。

<sup>384</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a15-28）。

<sup>385</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15b7-9）。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，78b24-26）：

告舍利弗，是吾法印，是佛最後，微妙善說，  
愍傷諸天，及於世間，在所遊處，常能獨行。

<sup>386</sup> (1) [隋]智顛撰，《妙法蓮華經玄義》卷8（大正33，779c10-19）：

諸小乘經，若有無常、無我、涅槃三印印之，即是佛說，修之得道。無三法印，即是魔說。大乘經，但有一法印，謂諸法實相，名了義經，能得大道。若無實相印，是魔所說。故身子云：「世尊說實道，波旬無此事。」何故小三大一？小乘明生死與涅槃異，生死以無常為初印，無我為後印，二印印說生死，涅槃但用一寂滅印，是故須三。大乘，生死即涅槃，涅槃即生死，不二不顯異。

(2) 印順法師，《中觀今論》，第三章，第二節〈聲聞常道與大乘深論〉，pp.31-32：

大乘行者從「一切法本不生」的無生體悟中，揭發諸法本性空寂的真實，直示聖賢悟證的真相。因此，釋迦的三法印，在一以貫之的空寂中，即稱為一實相印。一實相印即是三法印，真理是不會異樣的。《大智度論》卷二二說：「有為法無常，念念生滅故，皆屬因緣無有自在；無有自在故無我；無常無我無相故心不著，無相不著故即是寂滅涅槃」。又說：「觀無常即是觀空因緣（「觀心生滅如流水燈焰，名入空智門」），如觀色念念無常，即知為空。……空即是無生無滅。無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略」。諸法生滅不住，即是無自性，無自性即無生無滅，所以生滅的本性即是不生不滅的，

或印度，都表示可以憑信，真切可信的意思，證明這是真實。法印，證明這是否佛法，可以解脫生死，或成佛的法門。以什麼去證明此法是究竟徹底的，這種道理名「法印」。普通說「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」，是三法印，《阿含經》等說是三個根本真理，依此修學，便可了生死。大乘法名一法印，依諸法平等不二，平等大慧所通達的法法一種一相，都是平等法、平等性，即是一實相印，證明了究竟徹底的佛法。比方就此《法華經》來說，為一切法性平等不二故，一切眾生無不成佛。<sup>387</sup>證明此法是最徹底的，名一實相印。

佛為「利益世間」一切眾生「故說」。利益眾生有深有淺，淺者令眾生得人天果報，或得出世間果報，深者令得成佛的最高利益，此《法華經》是令眾生開示悟入佛之知見，是使眾生成佛的最究竟利益，最高微妙的法門。

佛本是為利益眾生而說，可是，佛現在又囑咐舍利弗，「在所遊方，勿妄宣傳」，你們無論到什麼地方去，不要隨便為人宣說。「遊方」是什麼意思呢？在中國，我的家鄉方言中，雲遊四方的出家人叫做「遊方僧」。其實，依佛法說，印度的出家人，每年夏有三個月是結夏安居，不到外面走動，除此期間外，即遊化諸方。一方面向信眾化食，一方面把佛法帶至人間。現在佛告誡舍利弗，在遊方時不能隨便說此《法華經》。既不可隨便說，而中國弘揚大乘佛法的古德都喜歡講《法華經》，尤以天台宗法師為甚，這樣一來，一般聽眾的根機是否都能接受《法華經》呢？否則豈非害了他們？

這問題可分兩方面來說：一、佛菩薩都有知道眾生根機的能力，聖人都有知根的能力，見其人即知其根性，故可說即說，不可說就不說。如佛說法的老規矩是：先說布施、持戒、生天之法，然後視其根機進一步為說深解脫法。二、現在佛已入滅，正法、像法已成過去，末法時代眾生根鈍，在聽眾中，可能有菩薩、有鈍根眾生，甚至有無善根者，而說法者都不知道，所以祖師們便有一辦法，都為他們說最高最妙之法，不管聽者是否接受得了。對不能接受者，在當時可能害了他，但將來總是有大利益的。這是後世說法者不知眾生的根機而沒有辦法的事。現在縱使害了他，結果還是有好處的。<sup>388</sup>

---

這即是不生不滅的緣起。這是通過了生滅的現象，深刻把握它的本性與緣起生滅，並非彼此不同。依此去了解佛說的三法印，無常等即是空義，三印即是一印。

<sup>387</sup> (1) 婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷 2〈3 譬喻品〉（大正 26，8c28-9a3）：

彼聲聞等得授記者，得決定心，非謂聲聞成就法性。如來依彼三種平等說一乘法，以佛法身、聲聞法身平等無異故與授記，非即具足修行功德；是故菩薩功德具足，諸聲聞人功德未足。

(2) 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 8〈釋提婆達多品〉（大正 34，117a21-24）：

《胎經》云：魔梵釋女皆不捨身不受身？悉於現身得成佛故。偈言：

法性如大海，不說有是非。凡夫賢聖人，平等無高下。

唯在心垢滅，取證如反掌。

(3) 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 5〈譬喻品〉（大正 34，742a9-13）：

論又解云：如來依三乘平等說一乘法：以如來法身與彼聲聞法身無異故與授記，非即具足修行功德故與授記；十地菩薩成就法故功德具足，諸聲聞人功德未具足故。

<sup>388</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十二章，第二節，第一項〈文殊及其學風〉，pp.939-940：

這裡說一故事來證明：文殊師利菩薩在過去生中是一位小乘法師，精進持戒，著重事相。當時有一大乘法師，重一切法無自性，一切法空，不生不滅。小乘法師斥其為顛倒邪見。一次兩人偶遇，小乘法師即當面斥責為邪見顛倒。大乘法師問：如果在小乘應怎樣解釋？答云：眾生的生死苦由於有無明、貪愛，造業所感，故流轉生死。大乘法師即問道：貪究竟在何處？是在內心發的，還是從外面環境所引起的，還是在當中呢？如果貪是從內發的，外面無貪境時，為什麼不起貪？如貪是從外發的，為什麼同一外境，有人起貪，有人不起貪？這樣究竟貪在外？在內？不在內外，是否在中間？既不在內、外、中間，為何不空？小乘法師依然不服而罵他邪見，毀謗空理，結果墮了地獄。這是文殊菩薩的前生。佛問文殊，你因毀大乘而墮地獄，因此吃虧嗎？他說：我幸有這一次，若非如此，沒有機會聞大乘空義，我現在怎能得大智慧。文殊師利就因這次種了聞大乘的善根，故從地獄出來，即修大乘佛法，而至現在得智慧第一。<sup>389</sup>

此外還有一位證阿羅漢果的比丘尼，得三明六通。佛問她，以何善根證阿羅漢果？她說：我前生是唱戲的，曾飾演比丘尼，中間亦曾因出家修行，不守淨戒而墮地獄，但幸而因曾飾演比丘尼的功德，慢慢修行，而能於釋迦會上，證阿羅漢果。<sup>390</sup>所以在佛法

平淡的藥，治不了重病，與中國所說的「藥不瞑眩，厥疾不瘳」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》（大正一四·五一—中）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；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。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。

<sup>389</sup> (1) 參見〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《諸法無行經》卷下（大正 15，759a2-761a29）；道略集，《雜譬喻經》（7 經）《喜根喻》（大正 4，523c13-28）。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 6〈1 序品〉（大正 25，107a28-108a17）：如文殊師利本緣：文殊師利白佛：爾時，有二菩薩比丘：一名喜根，二名勝意。是喜根法師，容儀質直，不捨世法，亦不分別善惡。喜根弟子聰明樂法，好聞深義；其師不讚少欲知足，不讚戒行頭陀，但說諸法實相清淨。……是時，勝意菩薩身即墮入地獄，受無量千萬億歲苦！出生人中，七十四萬世常被誹謗，無量劫中不聞佛名。是罪漸薄，得聞佛法，出家為道而復捨戒，如是六萬三千世常捨戒；無量世中作沙門，雖不捨戒，諸根闇鈍。是喜根菩薩於今東方過十萬億佛土作佛，其土號寶嚴，佛號光踰日明王。文殊師利言：「爾時勝意比丘，我身是也，我觀爾時受是無量苦。」文殊師利復白佛：「若有人求三乘道，不欲受諸苦者，不應破諸法相而懷瞋恚。」佛問文殊師利：「汝聞諸偈，得何等利？」答曰：「我聞此偈，得畢眾苦，世世得利根智慧，能解深法，巧說深義，於諸菩薩中最为第一。」

(3) 參見印順法師，《永光集》，一，第二章，第七節〈《大智度論》與大乘經論〉，p.99。

<sup>390</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 13〈1 序品〉（大正 25，161a28-b17）：

如《優鉢羅華比丘尼本生經》中說：「佛在世時，此比丘尼得六神通阿羅漢。入貴人舍，常讚出家法，語諸貴人婦女言：『姊妹可出家！』諸貴婦女言：『我等少壯，容色盛美，持戒為難，或當破戒！』比丘尼言：『但出家，破戒便破。』問言：『破戒當墮地獄，云何可破？』

中說，種下了最好的種子，在當時雖然無大利益，但結果會得大好處，終於迴向於佛道。

## 癸二 釋

若有聞者，隨喜頂受，當知是人，阿鞞跋致。  
若有信受，此經法者，是人已曾，見過去佛，  
恭敬供養，亦聞是法。若人有能，信汝所說，  
則為見我，亦見於汝，及比丘僧，并諸菩薩。<sup>391</sup>

一般人，「若」果「聞」此《法華經》，即能信受者，非普通人。聞此經後能生歡喜心，見別人聽聞也生歡「喜」，而「頂」戴「受」持，表示最恭敬之頂受，這個「人」一定已得「阿鞞跋致」。阿鞞跋致是印度話，即是不退轉，不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。不退轉，或信不退，或位不退，或行不退，念不退等。<sup>392</sup>凡能聞此《法華經》，隨喜「信受」，都是已得不退菩薩。

這種不退菩薩或在「過去」生中，「曾」經「見」無量「佛」，親近「供養」，「聞」「法」修行，善根增長，如已到開花時期，快要結果了。如果「能信」受《法華經》者，這個「人已」經、「曾」經「見」過「過去」無量「佛」，並能「恭敬、供養」，而且能聽這個「法」。「若人有能，信汝所說」，這是說過去生中有這樣的功德，才能當聽到《法華經》時就能信受，才能獲得信受的功德。信受《法華經》有什麼功德呢？即是能「見」到了「我」——佛！「亦」即「見」到你舍利弗——僧。這意思即是：信受《法華經》的人，即能見三寶——佛法僧。僧中有「比丘僧」、「菩薩」僧。

佛，若單指三十二相、八十種好，不一定是佛；轉輪聖王、魔王都可有此相，據此是不能認識佛的。要怎樣才能真的見到佛？《金剛經》說：「若見諸相非相，即見如來。」<sup>393</sup>

答言：『墮地獄便墮！』諸貴婦女笑之言：『地獄受罪，云何可墮？』比丘尼言：『我自憶念本宿命時作戲女，著種種衣服而說舊語，或時著比丘尼衣以為戲笑。以是因緣故，迦葉佛時作比丘尼，自恃貴姓端政，心生憍慢而破禁戒；破戒罪故，墮地獄受種種罪。受罪畢竟，值釋迦牟尼佛出家，得六神通阿羅漢道。以是故，知出家受戒，雖復破戒，以戒因緣故得阿羅漢道；若但作惡，無戒因緣，不得道也。我乃昔時世世墮地獄，地獄出為惡人，惡人死還入地獄，都無所得。今以此證知出家受戒，雖復破戒，以是因緣，可得道果。』

※優=鬱【宋】【元】【明】【宮】【石】。（大正 25，161d，n.8）

<sup>391</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 2〈3 譬喻品〉（大正 9，15b9-14）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 2〈3 應時品〉（大正 9，78b26-c5）。

<sup>392</sup> (1)〔唐〕窺基，《妙法蓮華經玄贊》卷 2〈序品〉（大正 34，672b8-13）：

不退有四：一、**信不退**，十信第六名不退心，自後不退生邪見故。二、**位不退**，十住第七名不退位，自後不退入二乘故。三、**證不退**，初地以上即名不退，所證得法不退失故。四、**行不退**，八地已上名不退地，為、無為法皆能修故。

(2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.19-20：

阿惟越致，是阿毘跋致的舊譯，華語為不退，就是「不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」。但不退有四類：一、**信不退**，在十信的第六心，對於大菩提的深信不疑，不會再退失了。二、**位不退**，在十住的第七，不再會退證小乘的果證了。三、**證不退**，在十地的初地，證得甚深法性，一得永得，不會退失。四、**行不退**，在八地以上，清淨心的德行進修，念念不斷的向上，不再會退起染心，或停滯不進了。以本經的菩薩摩訶薩來說，應該是行不退。

<sup>393</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，749a23-25）：

從前，佛至忉利天為母說法，三個月後才下來，很多佛弟子都去迎接，其中有一位蓮華色比丘尼，是得三明六通的大阿羅漢，因為是女眾，排在後面，未能見佛，而國王宰官必在先行的，她為了急於見佛，即顯神通化轉輪聖王，見了佛，以為自己先見佛，誰知佛說：妳以為先見到我了？須菩提才是最先見我。其實須菩提並未前往迎接，他當時本想來迎接佛的；然而他想，佛曾說：「若見緣起即見法，見法即見佛。」<sup>394</sup>於是就因此在石室裡觀緣起法性空而開悟。故佛說：須菩提才是最先見我。<sup>395</sup>

佛告須菩提：「凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，則見如來。」

(2) 印順法師，《般若經講記》，〈金剛般若波羅蜜經講記〉，pp.43-44：

「須菩提！於意云何？可以身相見如來不？」「不也，世尊！不可以身相得見如來。何以故？如來所說身相，即非身相」。佛告須菩提：「凡所有相皆是虛妄；若見諸相非相，則見如來」。明心菩提，約七地菩薩定慧均等，現證法性，得無生法忍而說。證法，即「見法」，「見法即見佛」。佛之所以為佛，即在究竟圓覺緣起空寂的中道；離此正覺，更沒有什麼奇特！如能悟徹緣起法相的空寂，即與佛同一鼻孔出氣。所以說：「見緣起即見法，見法即見佛」，這才是真切見佛處。上面伏心菩提，廣行利濟眾生，積集了無邊的福智資糧；漸能悲智相扶，定慧均等，「方便成就」，有力現證無分別法性了。

<sup>394</sup> (1) [東晉] 瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷7〈3 舍梨子相應品〉(30 經)《象跡喻經》(大正1, 467a9-24)：

諸賢！世尊亦如是說：「若見緣起便見法，若見法便見緣起。」所以者何？諸賢！世尊說五盛陰從因緣生，色盛陰，覺、想、行、識盛陰。諸賢！若內耳、鼻、舌、身、意處壞者，外法便不為光明所照，則無有念，意識不得生。諸賢！若內意處不壞者，外法便為光明所照而便有念，意識得生。諸賢！內意處及法，意識知外色法，是屬色陰。若有覺是覺陰，若有想是想陰，若有思是思陰，若有識是識陰，如是觀陰合會。諸賢！世尊亦如是說：「若見緣起便見法，若見法便見緣起。」所以者何？諸賢！世尊說五盛陰從因緣生，色盛陰，覺、想、行、識盛陰，彼厭此過去、未來、現在五盛陰，厭已便無欲，無欲已便解脫，解脫已便知解脫，生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。諸賢！是謂比丘一切大學。

(2) [西晉] 無羅叉奉詔譯，《放光般若經》卷4〈21 治地品〉(大正8, 29a26-28)：

云何菩薩奉見諸佛？以見法故，是為見佛。云何菩薩真見佛身？逮法性故，是為真見。

(3) [隋] 吉藏撰，《中觀論疏》卷10〈24 四諦品〉(大正42, 154b19-c2)：

《涅槃》云：「吾今此身即是法身也。」

問：「見因緣但見法身亦見應身？」答：「見因緣寂滅即見法身，見寂滅因緣即見應身也。」若三身明義見七尺身具見三身。七尺本寂滅即法身見於法身，與法身相應即應身。而七尺宛然故是化身。見四諦者見寂滅因緣即見苦集，見因緣寂滅即見滅道。《涅槃經》見緣起為見法，見法為見佛，見佛見佛性。即是今論所引。

問：「論主何故明見因緣？」答：「須識此論大意及佛法大宗。正破性申因緣，上破性有性空竟。今申因緣有，因緣有即畢竟空，故是因緣空。宜須以此為正意也。」

<sup>395</sup> (1) Lamotte (1949, p.634, n.1)：參見《增壹阿含經》卷28〈36 聽法品〉(5 經)(大正2, 707c15-708a20)；《義足經》卷2〈14 蓮花色比丘尼經〉(大正4, 185c)；《大乘造像功德經》(大正16, 792c-793a)；《分別功德論》卷3(大正25, 37c-38a)；《西域記》卷4(大正51, 893b)。

(2) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷11〈1 序品〉(大正25, 137a13-21)：

有華色比丘尼，欲除女名之惡，便化為轉輪聖王及七寶千子，眾人見之，皆避坐起去。化王到佛所已，還復本身，為比丘尼最初禮佛。是時，佛告比丘尼：「非汝初禮，須菩提最初禮我。所以者何？須菩提觀諸法空，是為見佛法身，得真供養，供養中最，非以致敬生身為供養也。」以是故言須菩提常行空三昧，與般若波羅蜜空相應。以是故佛命令說般若波羅蜜。

佛、菩薩、阿羅漢都是對於法性有所證悟了的。阿羅漢偏證，菩薩分證，佛圓證平等空性。菩薩與阿羅漢稱為無漏僧寶。如果聽《法華經》，能生實信者，即是對此妙法華經有深刻的體驗。佛之所以為佛，是圓滿體證此妙法；菩薩所以成為菩薩，亦因分證此妙法；比丘僧亦少分證悟此妙法；舍利弗所以成為大智舍利弗，亦無非能體悟此法。如果真能信受《法華經》所說：「諸法從本來，常自寂滅相」<sup>396</sup>，「知法常無性」，「是法住法位，世間相常住。」<sup>397</sup>真能信受此法，即是見佛，即見無住三寶。

**斯法華經，為深智說，淺識聞之，迷惑不解。<sup>398</sup>**

這《「法華經」》的義理，是「為」「智」慧甚「深」者「說」。智慧「淺」者根本「迷惑不」能了「解」，聽得似是而非，或一知半解，無法正確而深刻了解。

**一切聲聞，及辟支佛，於此經中，力所不及。**

**汝舍利弗，尚於此經，以信得入，況餘聲聞。**

**其餘聲聞，信佛語故，隨順此經，非己智分。<sup>399</sup>**

此《法華經》的妙法，如來知見，諸法實相究竟圓滿之法，不但一般凡夫聽不懂，就是「聲聞」、緣覺，以自己的智慧，也是根本不能了解的。如上面所說，假使滿世間都如智慧第一的舍利弗，或者「辟支佛」，共同研究商量，亦「不」能了解。但在〈方便品〉中，「舍利弗」已能領解，還是從「信」而「入」的，何「況」其他「聲聞」。

在佛法中有兩種行人：一、信行人，信心深切，智慧則差一點。二、法行人，智慧很強，信心則居其次。<sup>400</sup>約智慧說，信行人即由老師或佛的指導開示，而生信仰，能因信得解。法行人即沒有師長或佛的指導，由自己以智慧去研究、分別、考察而得通達；或經佛與師長稍一指導，便能以自己的智慧而得通達，這些人都是大智慧者。

大小乘對比，則以大乘菩薩中的法行人佔多數，小乘大部分是信行人，所以對於大乘深義，如《般若經》、《法華經》等，如單靠自己的智慧，是無法圓滿通達的。舍利弗領解〈方便品〉中的意義，是由信心引導智慧去領解；「其」他「聲聞」欲知此義，亦應以信為主，因「信」得解得入，才能「隨順此經」。隨順，即依此經的道理，漸漸去修學了解，與此經思想相應。這都是靠信心，而不是自「己」的「智」慧。聲聞、緣覺

<sup>396</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8b25）。

<sup>397</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9b8-11）：

諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。

是法住法位，世間相常住，於道場知己，導師方便說。

<sup>398</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15b14-15）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，78c5-8）。

<sup>399</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15b14-19）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，78c8-12）。

<sup>400</sup> 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷25〈6分別賢聖品〉（大正29，131b22-c3）：

論曰：依加行異立初二種，謂依先時隨他及法於所求義修加行故，立隨信行隨法行名。依根不同立次二種，謂依鈍利信慧根增如次名為信解、見至。依得滅定立身證名，由身證得滅盡定故。依解脫異立後二種：謂依唯慧離煩惱障者立慧解脫，依兼得定離解脫障者立俱解脫。此名雖七事別唯六。謂見道中有二聖者：一隨信行，二隨法行。此至修道別立二名：一信解，二見至。此至無學復立二名，謂時解脫、不時解脫。

尚且依信心得解，如果是凡夫，對大乘法未好好地培養善根，智慧不夠、信心不具者，則不能隨便說此大法。

## 壬二 廣明勸誡

### 癸一 明誡說

#### 子一 非機勿妄宣傳

又舍利弗！憍慢懈怠，計我見者，莫說此經。

凡夫淺識，深著五欲，聞不能解，亦勿為說。<sup>401</sup>

上面聲聞、緣覺以信心而得解，還可為其說，下面有幾種人是不能說的。一、有「憍」性者，憍即有所恃，或者學問好、財產多、相貌好、地位高等而生憍，有了憍心，即容易放逸墮落。二、「慢」，恃己凌<sup>402</sup>他，覺得自己了不起，別人不如我。慢有很多種：一般性的是覺得人不如我，另外還有增上慢，未得以為得，未有以為有。卑慢，雖表現高傲，而自卑感甚重，即是自己沒用，還要高傲。我慢，不虛心，不接受人家意見。三、「懈怠」，作事沒精打采，不努力去做，但卻積極作惡。四、「計我見者」：我見是煩惱根本，生死根本，這裡指外道執著神我，不能接受佛法緣起性空之理，這種人主觀極強，把自己主張放在前面，不易接受別人意見。對以上這四種人（包括凡夫及外道），不應「說」《法華經》。

上面所說包括普通人與外道；下面所說都是一般的「凡夫」，智慧「淺」，對事理認「識」不深，思想淺近，不求內在甚深真理，只有一點表面知識，這些人其實並不是什麼都不曉得，也許在世間看起來都是世間一般大學問家。另一方面又貪「著」世事「五欲」，雖「聞」此經，亦「不」了「解」。從前三論宗祖師，高麗朗大師<sup>403</sup>，從北方來，至南京棲霞山弘揚三論，並非大張旗鼓的弘法，而是關起門來，為幾個可接受的人說，免得不了解而生謗。

#### 子二 妄說多起罪惡

##### 丑一 示惡因

若人不信，毀謗此經，則斷一切，世間佛種。<sup>404</sup>

「若」果有「人」「不」相「信」《法華經》的，不應對他說，因為他不信便會生「毀謗」。在印度很多小乘論師，不相信大乘法，不承認此經是佛說，認為是邪見而毀謗。一般外道不相信者，聽了之後亦會毀謗。謗「此經」的人，即是「斷一切世間佛種」，這是最重的罪。

<sup>401</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 15b20-22)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 78c13-15)。

<sup>402</sup> 凌(líng ㄌㄩㄥˊ)：3.侵犯；欺侮。(《漢語大詞典》(十二)，p.377)

<sup>403</sup> 印順法師，《佛法是救世之光》，十一〈三論宗風簡說〉，p.126：

興起三論宗風的，是齊梁間的遼東僧朗大師。那時，遼東屬於高麗，所以也稱「高麗朗」。齊建武(西元四九四——四九七)年間，朗大師到江南來，被稱為「華嚴、三論，最所命家」。畢生隱居於攝山(即棲霞山)，應機示導，專精止觀。

<sup>404</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 15b22-23)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 78c15-16)。



此《法華經》說，一切眾生悉皆成佛。<sup>405</sup>聞此經的眾生，發菩提心，種成佛種子，種子萌芽，漸漸修菩薩行，便可以成佛。現在反對、破壞此經，說此經非佛說，別人則不信、不聽、不學，即不能發菩提心，不種成佛種子，即是破壞世間佛種，這樣種下惡因，便不會得到好的結果。

**或復顰<sup>406</sup>蹙<sup>407</sup>，而懷疑惑，汝當聽說，此人罪報。  
若佛在世，若滅度後，其有誹謗，如斯經典。<sup>408</sup>**

這段經文翻譯，上下倒置，應該改讀為：「若佛在世，若滅度後，其有毀謗，如斯經典，或復顰蹙，而懷疑惑，汝當聽說，此人罪報」。「佛在世」或佛涅槃之「後」，「或」有人「誹謗」此「經」，即口業誹謗，或現在的人寫文章來誹謗等。或者「顰蹙」——即皺眉，表示討厭，反對，這是身業。「懷疑惑」——不生信心，是意業。「聽」《法華經》後，而起身、口、意三種惡業，其「罪」過很大，下面詳說。

**見有讀誦，書持經者，輕賤憎嫉，而懷結恨。<sup>409</sup>**

上所說的是毀謗《法華經》所起之業，現在是對弘揚《法華經》之人而生誹謗。若有人對《法華經》讀、誦、受持，或書或寫，放在心中念念不忘者。下面說五品法師中，如聽聞、領受、「讀、誦、書」、寫或書寫送人，或為人解說，或依此而思惟，依之而修行，總名十種法行人。<sup>410</sup>聞思修三慧具此十法，現在略說四種（讀、誦、書、持）。有人看到這樣弘揚《法華經》的人，起「輕」視討厭的心，或「憎」恨、「嫉」妒「而」與他「結」怨。

在印度小乘外道，為了反對大乘佛法，外道見人讀此經則不高興；小乘增上慢者，

<sup>405</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9b1-3）：

一切諸如來，以無量方便，度脫諸眾生，入佛無漏智，若有聞法者，無一不成佛。

<sup>406</sup> 顰（pín ㄆㄧㄣˊ）：1.皺眉。2.憂愁。（《漢語大詞典》（十二），p.377）

<sup>407</sup> 蹙（cù ㄘㄨˋ）：6.愁苦貌。（《漢語大詞典》（十），p.539）

<sup>408</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15b24-26）。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，78c17-19）。

<sup>409</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15b26-28）。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，78c19-20）。

<sup>410</sup> (1) [陳]月婆首那譯，《勝天王般若波羅蜜經》卷7〈16付囑品〉（大正9，725c8-11）：

佛告阿難言：「受持此修多羅，有十種法。何等為十？一者書寫，二者供養，三者流傳，四者諦聽，五者自讀，六者憶持，七者廣說，八者口誦，九者思惟，十者修行。」

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第八章，第三節，第二項〈契經的神秘化〉，pp.522-523：

經大乘的《般若經》的倡導，一般大乘經都說寫經的功德，瑜伽（yoga）家綜合《般若經》所說的為十事，名「十種法行」，如《辯中邊論》卷下（大正三一·四七四中）說：「於此大乘有十法行：一、書寫；二、供養；三、施他；四、若他誦讀，專心諦聽；五、自披讀；六、受持；七、正為他開演文義；八、諷誦；九、思惟；十、修習」。書寫，是寫經。供養，是將寫成的經卷，供在高處，而用香、華等莊嚴來供養。施他，是將經卷布施給別人。自披讀，是依照經本來讀。這四事，都因書寫的興起而成立。本來只是諦聽、受持、諷誦；諷誦是為了文句的流利熟習（即言能通利），現在列在為他演說以下，也就有了為他諷誦的意義。《般若經》對書寫、供養、施他、讀、誦的功德，給以非常高的稱歎，書寫的經卷與讀誦，也就神秘化了。

對大乘不信，小乘法亦不懂，見人學此大乘經即生毀謗，以為是邪見。在印度，小乘論師常因此而打死大乘菩薩。我國隋朝時候，有一弘揚《成實論》的法師，見後來三論宗興起，弘揚者漸多，於是因嫉妒生恨，半夜行刺弘揚三論的法師。<sup>411</sup>提婆菩薩弘揚一切法空義時，亦為外道所害。<sup>412</sup>所以佛告誡弟子們，不能隨便說此《法華經》，徒令一切不信者種下惡因而已。

## 丑二 明惡果

### 寅一 廣說

#### 卯一 地獄報

此人罪報，汝今復聽，其人命終，入阿鼻獄，  
具足一劫，劫盡更生，如是展轉，至無數劫。<sup>413</sup>

下面即要說毀謗《法華經》及持經的「人」，所招感的「罪報」。毀謗此一乘實相道理的《法華經》者，死了之後墮落「阿鼻」地「獄」——即最苦處之中，又名無間地獄。<sup>414</sup>

<sup>411</sup> 出處待考。

<sup>412</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《提婆菩薩傳》卷1（大正50，187b27-188a3）：

有一邪道弟子凶頑無智，恥其師屈形雖隨眾，心結怨忿嚙刀自誓：「汝以口勝伏我，我當以刀勝伏汝；汝以空刀困我，我以實刀困汝。」作是誓已挾一利刀伺求其便，諸方論士英傑都盡。提婆於是出就閑林，造《百論》二十品，又造《四百論》以破邪見。其諸弟子各各散諸樹下坐禪思惟，提婆從禪覺經行，婆羅門弟子來到其邊執刀窮之曰：「汝以口破我師，何如我以刀破汝腹。」即以刀決之五藏委地，命未絕間，愍此愚賊而告之曰：「吾有三衣鉢釘在吾坐處汝可取之，急上山去慎勿下就平道，我諸弟子未得法忍者，必當捉汝或當相得送汝於官，王便困汝汝未得法利。……解著則無依，無依則無苦，無苦則無樂，苦樂既無則幾乎息矣。」說此語已弟子先來者失聲大喚。

<sup>413</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，15b28-c1）。

(2) 〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉（大正9，78c20-23）。

<sup>414</sup> (1) 〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷19（30 經）《世記經》〈4 地獄品〉（大正1，124c28-125a27）：

佛告比丘：「無間大地獄有十六小獄，周匝圍遶，各各縱廣五百由旬。云何名無間地獄？其諸獄卒捉彼罪人剝其皮，從足至頂，即以其皮纏罪人身，著火車輪，疾駕火車，輾熱鐵地，周行往返，身體碎爛，皮肉墮落，苦痛辛酸，萬毒並至。餘罪未畢，故使不死。是故名為無間地獄。」

復次，無間大地獄有大鐵城，其城四面有大火起，東焰至西，西焰至東，南焰至北，北焰至南，上焰至下，下焰至上，焰熾迴遶，無間空處，罪人在中，東西馳走，燒炙其身，皮肉焦爛，苦痛辛酸，萬毒並至。餘罪未畢，故使不死。是故名為無間地獄。

復次，無間大地獄中有鐵城，火起洞然，罪人在中，火焰燎身，皮肉焦爛，苦痛辛酸，萬毒並至。餘罪未畢，故使不死。是故名為無間地獄。

復次，大無間地獄罪人在中，久乃門開，其諸罪人驕走往趣。彼當走時，身諸肢節，皆火焰出，猶如力士執大草炬逆風而走，其焰熾然。罪人走時，亦復如是。走欲至門，門自然閉，罪人[跳-兆+匍]踣，伏熱鐵地，燒炙其身，皮肉焦爛，苦痛辛酸，萬毒並至。餘罪未畢，故使不死。是故名為無間地獄。

復次，無間地獄其中罪人，舉目所見，但見惡色；耳有所聞，但聞惡聲；鼻有所聞，但聞臭惡；身有所觸，但觸苦痛；意有所念，但念惡法。又其罪人彈指之頃，無不苦時，故名無間地獄。其中眾生久受苦已，從無間出，惶惶馳走，求自救護，宿對所牽，不覺忽到黑沙地獄，乃至寒水地獄，爾乃命終，亦復如是。

(2) 〔清〕靈乘輯，《地藏本願經科註》卷3（己新續藏21，701b5-7）：

中國所說的地獄，和佛法稍有不同，中國說有十殿閻羅的，佛法中說大地獄，有八熱地獄——烈火所燒，八寒地獄——冰天雪地，凍裂膚骨。這十六大地獄中，每一大地獄有四門，每一個門有四個小地獄，名遊增地獄。阿鼻地獄是八熱地獄中最深的一層，是最苦之處。如果信解此經的人，可修行而成佛，得究竟常樂。如誹謗此經，斷佛種子，即墮無間地獄——印度語是受極苦處。在地獄中，壽命很長，現在的人都希望長壽，享福者長壽是好的，如果貧病交迫，壽越長則越受苦，在人間活不下去是最苦的。在阿鼻地獄中，壽命常「具足一劫」，若未受完是死不了的，在地獄中死不了才是苦。如果一劫受完了苦還好，一劫還不夠，「劫盡」之後再轉「生」，還是在地獄中，「如是展轉至無數劫」，在地獄中鑽進鑽出，永久停不了。如果此世界壞了，轉至另一世界的地獄中，繼續受苦。

誹謗此經，獲這樣重罪，可能會使人懷疑，口頭說話的誹謗，會招致這樣的罪報？在佛法中說，行為上殺、盜、淫、妄的罪都是很重的，但還不算最重。因為行為上的罪惡，只是對人肉體上的傷害。如果是思想上的邪見，破壞大乘所說一切法性空、不生不滅究竟平等之理，這種思想上的錯誤，誠於中則形於外，在語言或文章上一發表出來，流行於世，其邪知邪見之毒，害人最深，所以這樣思想上的罪也最大。這是大乘與小乘不同的地方。小乘最重的如殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血、破和合僧等五逆罪。<sup>415</sup>而大乘則以破大乘法，瞋人天眼目的罪最重。因為這是斷佛種子，令眾生不能種大乘善根，不能得智慧光明，不知道走向成佛之道。所以大乘法中，亦以邪見思想罪為最重，這種從思想上的根本破壞，使人永遠在生死長夜中，得不到佛法光明的照耀，是斷佛慧命，斷一切世間佛種，其罪最重。

## 卯二 畜生報

從地獄出，當墮畜生：

若狗野干，其形頹<sup>416</sup>瘦，黧黹<sup>417</sup>疥癩<sup>418</sup>，人所觸燒<sup>419</sup>；

無間、阿鼻二大地獄，或合或離，自古難定。準《長阿含》<sup>※1</sup>及《觀佛三昧經》<sup>※2</sup>，合為一獄。經自問，答：何名阿鼻地獄？此云無間地獄，此經與《楞嚴》<sup>※3</sup>為二獄。

※1 參見〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷 19（30 經）《世記經》〈3 轉輪聖王品〉（大正 1，121b26-129a25）。

※2 參見〔東晉〕佛陀跋陀羅譯，《佛說觀佛三昧海經》卷 5〈4 觀佛心品〉（大正 15，668b19-669a1）。

※3 〔唐〕般刺蜜帝譯，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 8（大正 19，143a19-27）。

（3）阿鼻地獄，無間地獄是一是異。參見〔東晉〕佛陀跋陀羅譯，《佛說觀佛三昧海經》卷 5〈4 觀佛心品〉（大正 15，668b19-669a1）；〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷 19（30 經）《世記經》〈4 地獄品〉（大正 1，124c28-125a27）；〔唐〕般刺蜜帝譯，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 8（大正 19，143b14-c3）。

<sup>415</sup> 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 115（大正 27，600a25-27）：

云何業障？謂五無間業。何等為五？一害母，二害父，三害阿羅漢，四破僧，五惡心出佛身血。

<sup>416</sup> 頹（kū）：1. 秃而無毛。特指頭秃。（《漢語大字典》（八），p.4644）

<sup>417</sup> 黧黹（lí dǎn ㄌㄧˊ ㄉㄢˇ）：黑色斑駁貌。（《漢語大詞典》（十二），p.1371）

<sup>418</sup> 疥（jiè ㄐㄧㄝˋ）癩（lǎn ㄌㄢˇ）：皮膚病名。俗謂頭癩。亦用以喻醜陋，表示鄙視之意。（《漢語大詞

又復為人，之所惡賤，常困飢渴，骨肉枯竭，  
生受楚毒，死被瓦石；斷佛種故，受斯罪報。<sup>420</sup>

現在講：「從地獄出」來，又「墮」於「畜生」趣中。本來餓鬼道也是惡趣，今沒講到，因餓鬼道必是貪煩惱特重者才受此趣之報。而誹謗《法華經》者，多諸瞋嫉、愚癡之輩，故只說墮地獄、畜生二趣。

說到這裡順便說到佛教的因果，墮畜生、墮餓鬼有兩種情形：一種是，做了惡業死後墮在餓鬼道、畜生道；另一種是造了最重的惡業，墮到地獄，從地獄出來以後受餓鬼報、畜生報；受盡餓鬼、畜生報生到人間，還要受種種貧困苦惱的惡報。這是因為以大乘法說，一業可招多報。假使造崇高善業，有很大功德，亦招受多報，如生天或人間，來往於人間、天上。並非作一功德，單受這一報而已。故有一業感多報。

第二、報有二種：我們普通都是混合稱為招報，其實有一種是真正的報，一種不是。平常說「報」，佛法稱為「異熟」，如造作業，受人天六趣等生死苦，是真正的異熟果，稱為總報，或名引業。另一種名增上果，並不能引我們感得生死的總報體，卻能使我們對於這一報身的種種方面得到圓滿的決定，也叫滿業。<sup>421</sup>如生而為人，儘管千差萬別，而同樣是人。人是引業所感總報，比方，現生打傷人，來生多疾病；或此生高慢，來生招被人輕視，下賤低微；或此生不懂修布施功德，來生即感窮困等，廣泛都叫報，其實是稱為「增上果」。業，若很重，不但招一種報，等於一朵花結了許多果子，如芝麻。

另一類，如墮地獄等三塗是惡報，生人天是善報，這是真正的「報」；其他生人間有種種之苦，是為增上果，也稱為報。像上面說，誹謗受持《法華經》，輕賤憎嫉，而懷結恨，此人要墮入阿鼻地獄。再經遊增地獄，從地獄中出來，復入畜道，墮畜道中，又分幾類：被人惡賤，如「狗、野干，其形」又「瘦」又禿，即頭上沒毛，生瘡，人見而生厭。「鬻黹」即黑色，沒光采。「疥癩」即身上生爛瘡，無毛。做狗和野干，本就很苦，又是生瘡，爛得沒毛沒光，惹人生嫌惱。若樣子好，人家見了還是歡喜牠，抱牠，玩牠。結果弄到沒東西吃，常為飢餓所逼，很瘦，不但生時被楚打（毒打），即死了以後，人家還擲以瓦石。這是因為生而為人，毀謗大乘法，斷佛種子，感受的果報。受持

典》(八)，p.286)

<sup>419</sup> 擾 (rǎo ㄖㄠˇ)：煩擾；擾亂。(《漢語大詞典》(四)，p.407)

<sup>420</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9，15c1-6)。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9，78c8-12)。

<sup>421</sup> (1) [唐]玄奘譯，《阿毘達磨順正理論》卷24(大正29，476c7-10)：

論曰：業有二種：一牽引業，二圓滿業。中生二有：牽引業同，圓滿業異。引業同故。此中有形，與當本有，其狀相似，如印所印文像不殊。

(2) [唐]玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷19(大正27，98a11-19)：

問：諸造業者為先造引眾同分業，為先造滿眾同分業耶？

有作是說：先造引業後造滿業，若先不引後無所滿。猶如畫師先作摸位後填眾彩，此亦如是。

有餘師說：先造滿業後造引業。如菩薩先於三無數劫造滿業已，後於百大劫中方造引業。如是說者：此則不定。或有先造引業後造滿業，或有先造滿業後造引業，隨造業者意樂起故。

《法華經》，功德非常之大，不但能得究竟常樂，而且能生增功德，如下面之大富長者，為人天尊敬，種種功德具足，現毀謗此經，所得之果正好相反，被「人」「所惡賤」。受持此經莊嚴，即種種功德圓滿，誹謗之即受「飢渴」無威無德，賤如狗等，這些都是增上果。歸結起來，謗大乘法，就是「斷」世間的「佛種」。

**若作駝<sup>422</sup>，或生驢中，身常負重，加諸杖捶，  
但念水草，餘無所知；謗斯經故，獲罪如是。<sup>423</sup>**

這又是一類，受罪稍有不同。駱「駝」是沙漠中的交通工具，北方多，「驢」子也包括在內，均可幫運東西。「生」此道「中」，「常」要「負重」，走路很辛苦，主人即鞭打之，牠受此苦，而不知出離，一天到晚在苦，但什麼都不曉得，只吃，肚子餓了吃水草，這是太愚癡的關係。本經是平等大慧的經典，毀謗此經，故受此報。本經如大白牛車，可運載眾生，遊於四方，至佛道場，安穩自在，今因毀「謗」此「經」，「故」於六道中，受此負重挨打之苦，主要言愚癡報。

**有作野干<sup>424</sup>，來入聚落，身體疥癩，又無一目，  
為諸童子，之所打擲，受諸苦痛，或時致死。<sup>425</sup>**

「有」的從地獄出，又墮畜生道中「作野干」。上亦說到野干，為人惡賤，今稍不同，此野干到村莊「來」，瞎了一隻眼，「身」上又生爛瘡，小孩「子」見了即「打」牠，甚至逃不了，被打「死」了。此處特別提到瞎了「一目」，因為眼睛即智慧，對佛法應該面面顧到。比方佛法有三乘，有一乘，知道佛為顯示一佛乘而方便說三乘，雖說三乘，歸結還是一乘，依實施權，會權歸實，有權有實，權實雙用才對。此人只學了小乘的一面，而毀謗大乘經，只見一面，另一邊未見到；這個偏見，大乘說它是缺見，執小謗大，執權輕實，等於沒有一隻眼，故受此野干苦報，又瞎了一目。

佛法時常提到野干，中國人叫野狐狸。有的地方看，與狐狸稍不同，喜歡吃屍骨，或吃獅虎吃剩下的東西。又喜與獅子同行，獅子叫名為獅子吼，他也學獅子叫，名為野干鳴。禪宗公案有記載：從前有百丈禪師昇堂說法，有一老人從始至終沒缺席過，最後一天請禪師開示，他就是野狐精，就因為前生說錯了一句話：「大乘修行者還落因果否？」他說：「不落因果」（即沒因果），錯了這句話，即五百世墮落野狐身。後來，百丈禪師開示他，之後死了，大家送往生，乃為野狐狸。<sup>426</sup>此譬喻在佛法中很普遍，對佛法思想

<sup>422</sup> 駝 (tuō ㄊㄨㄛˊ) 駝：2.駱駝。(《漢語大詞典》(十二)，p.798)

<sup>423</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉(大正9，15c6-8)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉(大正9，79a2-5)。

<sup>424</sup> 野干：獸名。唐玄應《一切經音義》卷二四：野干，梵音「悉伽羅」。形色青黃，如狗群行，夜鳴，聲如狼也。字有作「射干」。(《漢語大詞典》(十)，p.404)

<sup>425</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉(大正9，15c9-11)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉(大正9，79a5-8)。

<sup>426</sup>〔宋〕紹隆等編，《圓悟佛果禪師語錄》卷19(大正47，804a1-9)：

百丈每至陞座，常有一老人聽法。一日，眾去老人獨留。丈云：「汝是何人？」老人云：「某非人，然某緣五百生前迦葉佛時曾住此山，錯答學人一轉語，所以五百世墮野狐身。今欲舉此語，請和尚為答。」丈云：「汝試舉看。」老人云：「大修行底人還落因果也無？某對云：不落因果。」丈云：「汝問，我與汝道。」老人遂問：「大修行底人還落因果也無？」丈云：

上錯誤，似是而非，誹謗教典，其罪甚大，受苦無窮。

於此死已，更受蟒身，其形長大，五百由旬，  
聾駘<sup>427</sup>無足，宛轉<sup>428</sup>腹行，為諸小蟲，之所啖<sup>429</sup>食，  
晝夜受苦，無有休息；謗斯經故，獲罪如是。<sup>430</sup>

這是第四類。從地獄出來，或從畜生道中野干狗「死」了以後，「受蟒身」報，身體又「長」又「大」，有「五百由旬」（一小由旬為十六里，中由旬廿四里，大由旬六十里）。自從人類多了，大蛇等就少了，古代是很多大動物的。身體很大，並不就是好，等於壽命，壽命要樣樣圓滿才好，否則穿不暖吃不飽，又眼花耳聾，那就太苦了。這蟒蛇形體大，「聾」（聽不到），「駘」（呆獸）即愚癡，沒有腳，只有靠「腹行」動，「宛轉」而「行」。身體上常有一股臭氣，在石子路上被刺傷皮破血流，許多「小蟲」爭來「啖」吃，牠身體又大，儘管小蟲吸血咬肉，一點辦法都沒有，「晝夜」不息地「受苦」。這是因為經典是一乘法，毀「謗」一乘法，使人聽不到，故受聾報；此是智慧「經」典，毀謗它使人不能聽，感愚癡駘報。不但障礙一乘佛法，甚至小小功德亦被破壞，故受小蟲啖食之報。下面說從畜生出，做人，還是受無量的苦。

### 卯三 人間報

若得為人，諸根闇鈍，矮陋<sup>431</sup>攀躄<sup>432</sup>，盲聾背偃<sup>433</sup>；  
有所言說，人不信受，口氣常臭；鬼魅所著，  
貧窮下賤，為人所使；多病瘠瘦<sup>434</sup>，無所依怙<sup>435</sup>。<sup>436</sup>

第一頌，說人從地獄出，做「人」，六根不具足，眼看不清楚，「諸根闇鈍」，身體不靈活愚笨，當然不聰明。「矮」即矮；「陋」，即樣子難看，醜陋。「攀」，即手筋有毛病，伸不直。「躄」是躄足。「盲」是眼見不到。「聾」，耳聽不到。「偃」即駝背。以上所說，都是身體上的缺陷，一個人的正報即六根，六根明利圓滿，即能做種種之事；若六根闇鈍，真是苦過一輩子。此經是智慧經，修學受持可得佛智，六根明利；毀謗故六根闇鈍。自己高傲，故感矮報。此經使人功德圓滿具足，毀之即得醜陋不圓滿報，手攀足躄，即不能做事，不能行，不能看，六根不具。人與畜生大有不同，畜生無論怎樣聰

「不昧因果。」老人遂悟，得脫野狐身化去。

<sup>427</sup> 駘（ái ㄞˋ）：愚；呆。（《漢語大詞典》（十二），p.847）

<sup>428</sup> 宛轉：2.回旋；盤曲；蜿蜒曲折。（《漢語大詞典》（三），p.1403）

<sup>429</sup> 啖（shàn ㄕㄢˋ）：2.泛指咬、吃。（《漢語大詞典》（三），p.391）

<sup>430</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，15c11-15）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉（大正9，78c8-13）。

<sup>431</sup> （1）矮：（cuó ㄘㄨㄛˊ）：1.身材短小。（《漢語大詞典》（七），p.1547）

（2）矮陋：短小醜陋。（《漢語大詞典》（七），p.1547）

<sup>432</sup> 攀躄（luán bì ㄌㄨㄢˊ ㄅㄧˋ）：手腳屈曲不能行動。（《漢語大詞典》（六），p.980）

<sup>433</sup> 偃（yǎn ㄩㄢˇ）：1.曲背；彎腰。（《漢語大詞典》（六），p.980）

<sup>434</sup> （1）瘠（xiāo ㄒㄩㄠ）：2.病名。消渴，即糖尿病。（《漢語大詞典》（八），p.319）

（2）瘠瘦：身體變瘦。（《漢語大詞典》（八），p.320）

<sup>435</sup> 依怙：依靠；依賴。（《漢語大詞典》（一），p.1350）

<sup>436</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，15c15-19）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉（大正9，79a13-21）。

明，也不能直立，唯人是背癢挺直果報。人之所行所為，若不正直，即會感受背僵之報。因為毀謗此經，破壞信仰的人，故此生「說」話，「人」即「不信」。有的人也不騙人家，一番好心，但人家不信他，以嘴罵持此經者，故「口氣常臭」。

「鬼魅所著」，此人不辨是非，不明邪正，顛顛倒倒地毀謗此經故受斯報。這惡鬼附身，有人以為什麼附身，很靈，其實正在顛倒。鬼魅所著有幾種形態：一、失形瘋狂了。二、現種種古里古怪的樣子，說許多怪話，身體多少起了變化，一般人看不見的他看得到，聽不到的他聽得到。學佛者如果碰到有這種現象的人，應勸他懺悔，希望鬼魅早點離開。如果遇到這種境界，千萬不要以為這是好事情還到處宣傳。

中國人有一種走陰差的人，一到晚上吃飽飯，一睡就替快死或將生的人，拉了走見閻王去。就是不去也不行，真苦惱。這都是前生惡業所感。這種人好可憐，我們應為之消災免難，不要信他。勸他多多懺悔，求三寶加被，這是非常苦的事。

本經乃大富長者之富貴經，誹謗故「貧窮下賤，為人所使」。從前有人，一生一世為奴隸，可憐極了，給人喚來呼去；又「多病」痛，又「消瘦」，中國人醫書上講有三種「消」，其中一種「消症」<sup>437</sup>，是口經常渴，歡喜喝水，但是愈喝越口渴的一種病，近似糖尿病一類。本來人總有父母、兄弟、兒女、朋友等，但這種人弄得什麼親友都沒有，孤苦伶仃，「無所依怙」，可憐哉！

**雖親附人，人不在意；若有所得，尋復忘失；  
若修醫道，順方治病，更增他疾，或復致死；  
若自有病，無人救療，設服良藥，而復增劇；  
若他反逆，抄劫竊盜，如是等罪，橫羅<sup>438</sup>其殃。<sup>439</sup>**

這都是人間不如意之事，上說貧窮下賤為人使喚，若把你當人看還好，有的你想依靠他，與他拉點關係，他還不把你當人看，不把你放在心裡。即使「有所得」，比方說學什麼學問、技能，都一下子又「忘」了，所以永遠苦惱。或當「醫」生會「治病」，當然依病施藥，但醫不好，有時還會令病人「死」掉。有時醫生還要講些運氣，有的人病了，找了許多醫生，醫不好，最後才來找到你，結果病惡化了，死了，其實天曉得<sup>440</sup>並不是你醫死的。「或自」己「有病」，沒「人」能「療」，或開很好的「藥」，反而吃壞了，出了毛病。按佛法講，有很多是前生的業障所致。

總是不順利。或有橫死，有人造「反」叛「逆」了，或虜掠強「劫」，或強「盜」小偷，本來與你無關，但結果被抓了去，連命也送掉。清朝文學家金聖歎，有一天許多人去哭廟，他在家裡，聽到外面熱鬧聲，從窗探頭一看，被人叫了去參加；後來查拿這

<sup>437</sup> (1) 消症：即消渴病。《漢語大詞典》(五)，p.1204)

(2) 消渴：中醫學病名。口渴、善饑、尿多、消瘦。包括糖尿病、尿崩症等。《漢語大詞典》(五)，p.1206)

<sup>438</sup> 羅：14.通「罹」(lí ㄌㄧˊ)。遭遇。《漢語大詞典》(八)，p.1047)

<sup>439</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉(大正9，15c19-24)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉(大正9，79a21-29)。

<sup>440</sup> 天曉得：表示難以理解或無法說明。《漢語大詞典》(二)，p.1448)

班人，他也被捕，殺了。其實該事之真相他還不知道哩！這是枉死。都是顛倒不順，才受此餘報之災「殃」。<sup>441</sup>

如斯罪人，永不見佛，眾聖之王，說法教化；  
如斯罪人，常生難處，狂聾心亂，永不聞法，  
於無數劫，如恒河沙，生輒<sup>442</sup>聾瘂，諸根不具。<sup>443</sup>

這種「人」最大苦惱，是「永」遠沒有機會「見佛」聞法。也許有些人看起來覺得這樣沒有什麼，其實是最大的苦惱，因為永遠沒機會見佛聞法，那怎麼有了生死、成佛的希望呢？佛法說生於八難之中，即不能見佛聞法。何謂八難？地獄、畜生、餓鬼、長壽天、六根不具、生邪見家、生邊地、佛前佛後，有這八件事都是沒有機會見佛聞法。這裡所說的就是這八件事情。為什麼這種人不能見佛聞法呢？因為「如斯罪人，常生難處」，這一種人常常生在難處地獄、餓鬼、畜生、長壽天，除了生在人間，其他的都是難處。若生在人間，「狂聾心亂」，六「根不具」，或生聾的、或發狂、或心亂——心散亂如患精神病、或具邪見（心不正）等。在無數劫、如恒河沙劫之中，即使生在人間，「生輒聾瘂」，不是聾子就是啞巴，無法聽、無法說，「諸根不具」足。生在如此八難之中，「不」能「聞法」。

這是謗法華，障人持此經之報，至此為一周。從地獄、畜生、人間畢。

## 寅二 結說

常處地獄，如遊園觀<sup>444</sup>；在餘惡道，如己舍宅。<sup>445</sup>

誹謗《法華經》者，「常」落在「地獄」當中，進進出出，「如遊園觀」。從阿鼻地獄出，再經歷遊增地獄<sup>446</sup>，或生地獄之「餘」的餓鬼、畜生之趣，「如」見「己舍」，捨

<sup>441</sup> 哭廟案是發生於清朝順治十八年（1661年）的「抗糧哭廟」事件，以及之後政府對參與者的鎮壓。作家金聖歎參與並死於這次事件。（原文：<https://zh.wikipedia.org/wiki/哭廟案>）

<sup>442</sup> 輒（zhé ㄓㄛˊ）：6.副詞。每每；總是。（《漢語大詞典》（九），p.1252）

<sup>443</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15c25-28）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，79a29-b8）。

<sup>444</sup> 觀（guān ㄍㄨㄢ ㄩㄢˋ）：2.樓臺。（《漢語大詞典》（十），p.358）

<sup>445</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15c29-16a1）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，79b8-10）。

<sup>446</sup> （1）彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷4（大正30，296c3-297a12）：

又於近邊諸那落迦中，有情之類受用如是治罰重苦。謂彼一切諸大那落迦，皆有四方、四岸、四門鐵牆圍遶從其四方、四門出已，其一門外有四出園。謂：塘煨齊膝，彼諸有情出求舍宅，遊行至此，下足之時皮肉及血並即消爛；舉足還生。次此塘煨，無間即有死屍糞泥，此諸有情為求舍宅，從彼出已，漸漸遊行，陷入其中首足俱沒；又屍糞塗內多有諸蟲，名孃矩吒，穿皮入肉，斷筋破骨，取髓而食。次屍糞塗，無間有利刀劍，仰刃為路，彼諸有情為求舍宅，從彼出已，遊行至此，下足之時，皮肉筋血悉皆消爛；舉足之時，還復如故。次刀劍、刀路，無間有刀葉林，彼諸有情為求舍宅，從彼出已，往趣彼蔭，纔坐其下，微風遂起，刀葉墮落，斫截其身一切支節。……從鐵設拉末梨林，無間有廣大河，沸熱灰水，彌滿其中，彼諸有情尋求舍宅，從彼出已，來墮此中，猶如以豆置之大鑊，然猛熾火而煎煮之。……總之為一，故有四園。

（2）印順法師，《成佛之道》，第三章〈五乘共法〉，pp.80-81：



不得離去。

駝驢豬狗，是其行處；謗斯經故，獲罪如是。<sup>447</sup>

駝「駝」、「驢」子、「豬、狗」等，也「是」他受報之「處」，毀「謗」本「經故」。

若得為人，聾盲瘡癩，貧窮諸衰，以自莊嚴；  
水腫乾癆<sup>448</sup>，疥癩癰疽<sup>449</sup>，如是等病，以為衣服；  
身常臭處，垢穢不淨；深著我見，增益瞋恚；  
淫欲熾盛，不擇禽獸；謗斯經故，獲罪如是。<sup>450</sup>

再說到「人」間的餘報，人要裝飾，特別是女人，手、耳上帶些裝飾品，扮得很美。可是誹謗此經者，以什麼為莊嚴呢？即「以」眼「盲」（即瞎子）、耳「聾」、「瘡癩」、「貧窮諸衰」為「莊嚴」。「貧窮諸衰」，是指運氣不好，處處都不適意，處處失敗。人要穿衣，而這種人「以」「水腫」或「乾癆」（皮包骨），或者麻瘋、生瘡等「為衣服」。有的人「身」上發「臭」，怎樣也洗「不」乾「淨」。或內心煩惱，「我見」「深著」，即愚癡重。「增益瞋恚」，瞋心大。或「淫欲」心很強，不論人也好，畜生也好，只想要滿足淫欲，這是貪欲重。佛法本是離貪、瞋、癡的，誹「謗」此「經故」，受貪瞋癡三毒之報。我見為愚癡之等流，佛法中本是無我，執有我則是無明，非有我不可，以此為自己的主張，就是我見。

### 子三 總結

告舍利弗：謗斯經者，若說其罪，窮劫不盡，  
以是因緣，我故語汝，無智人中，莫說此經。<sup>451</sup>

總結，若誹「謗」此「經」，所得「罪」報，是「說」「不盡」的。所以上面佛對舍利弗說，那些愚癡、驕慢等「人」，不要「說此經」，這是誠說。下勸說，即應該說此經。

### 癸二 明勸說

#### 子一 宿有慧根

若有利根，智慧明了，多聞強識，求佛道者，

「近邊」地獄，也叫遊增地獄。這在八大地獄的附近邊緣，是熱地獄的流類。每一大地獄，都有四門；從每一門出來，又都有同樣的四種地獄。這樣，每一地獄有四門，每門有四地獄，就共有十六地獄；八大地獄都如此，就總有一百二十八地獄。八大地獄的眾生，受苦完了，從每一門出來，就又必然的周「遍遊歷」這四地獄，從一處到一處，增受苦迫，所以也叫做遊增。四地獄是：一、**燒煨**，這是火熱的灰坑。二、**屍糞**，這是糞泥坑，坑中有類似糞蛆的利業蟲。三、**鋒刀**，這又有三處：1.刀刃路；2.劍葉林，這裡有惡狗；3.鐵刺林，這裡有鐵柴的大鳥——這三處，同受刀箭的苦害。四、**無極河**，這是沸熱的灰水，落在裡面，如油鑊中煎豆一樣。

<sup>447</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，16a1-2）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，79b10）。

<sup>448</sup> 癆（xiāo ㄒ一ㄠ）：2.病名。消渴，即糖尿病。（《漢語大詞典》（八），p.319）

<sup>449</sup> 癰疽（yōng jū ㄩㄥ ㄐㄩ）：1.毒瘡名。（《漢語大詞典》（八），p.370）

<sup>450</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，16a2-8）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，79b11-19）。

<sup>451</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，16a8-10）。

如是之人，乃可為說。<sup>452</sup>

「若」「根」機「利」，「智慧明了」，學問廣博，能「強」記，以此來「求佛道」，對這種「人」，即「可」以「為說」《法華經》。

可說《法華經》者大約有兩種人：

(一) 有大乘菩提種子，根機利，智慧強。世間人雖不說佛法，但對世學能強記，什麼事都易懂；這種人，依佛法說，宿有慧根，雖也有執我等偏見，但容易感化，這種是大乘種姓的人。

下要講的是：(二) 習種性者，漸漸學習如種子已經發芽。單單有這菩提種子的人，普通人是看不出來的；但有習種性，修菩薩法，菩提種子已發芽的修行人，能被看得出來，因為他們有菩薩的相貌露出，在其語言動靜，處世待人與眾不同，這就是過去生中之波羅蜜多根深故。<sup>453</sup>

### 子二 久修六度

#### 丑一 布施

若人曾見，億百千佛，殖諸善本，深心堅固，  
如是之人，乃可為說。<sup>454</sup>

這是布施習性之「人」。在過去「百千」萬「億」「佛」所種下「善」根，智力堅強，信「心」鞏「固」，絕不動搖，對大乘容易接受。像這種「人」，「可為」他「說」《法華經》。若過去生中真修過布施波羅蜜的，一看即知，樂善好施，生來就如此，久修成習慣，無論見到任何好事，或窮苦人家，或宗教、文化慈善事業等，都捨得布施，絕不是為沽名釣譽，而是出於真誠心。有的人，錢很多，但一毛不拔，如果能慢慢學，養成了習慣，自然會捨得修布施功德。

#### 丑二 精進

若人精進，常修慈心，不惜身命，乃可為說。<sup>455</sup>

這是過去生中久修「精進」的「人」，「常修慈心」，只要是好事就去做，甚至自己

<sup>452</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 16a10-12)。

<sup>453</sup> (1) [北涼]曇無讖譯，《菩薩地持經》卷1〈1 種性品〉(大正30, 888b2-6)：

云何為種性？略說有二：一者性種性，二者習種性。性種性者，是菩薩六入殊勝。展轉相續無始法爾，是名性種性。習種性者，若從先來修善所得，是名習種性。

(2) 印順法師，《成佛之道》，第五章〈大乘不共法〉，p.259：

這樣的行性佛性，依經所說，略有二位：一、性種性位；二、習種性位。這是說：起「初」，「以」見佛，聞法為因緣，發大菩提心，熏「習成」大乘佛「性」，如下種一樣，名性種性。菩提心一發起，永為成佛的因緣，是不會失去的；如《法華經》繫珠喻所說。但這不能說是本有的，因為是依發心而熏習成的——法界等流的聞熏習。其「次」，有了菩提心種，就「依」這佛「性」而漸漸修發，使佛種的清淨功能，由下「成」中，由中成上。大乘的功德淨能，不斷熏「習」而增勝起來，名為習種性。

<sup>454</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 16a12-14)。

<sup>455</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 16a14-15)。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 79b29-c3)。

的「身命」也在所「不惜」。如孔子所謂「殺身成仁」，這種人為善唯恐不及，見好就做，深怕好事做不夠，一天忙到晚，都是為別人的好事，這種人「可為」他「說」《法華經》。

### 丑三 禪定

若人恭敬，無有異心，離諸凡愚，獨處山澤，  
如是之人，乃可為說。<sup>456</sup>

這是修禪定波羅蜜的餘習者。這種「人」信心好，又「恭敬」，歡喜「獨」自到「山」林樹下，專精一意，「離」去種種「凡愚」，安心靜坐。這種人「可」以「為」他「說」《法華經》。

有些人修定修了很久，都沒有成就；有些人一修，三、五天就能入定了。佛世有一人出了家，有一從事剃頭的兒子，即對兒子說：你難得有機會遇到佛，就幫佛剃頭修功德吧！兒子為佛剃頭時，父親問世尊：「兒子剃頭功夫好不好？」世尊說：「還好，但差一點，就是呼吸太粗了。」第二次給佛一剃頭，刀子一靠，已不動了，入定了。<sup>457</sup>這麼快就得定，這都是前生禪定餘習的功夫。

### 丑四 持戒

又舍利弗，若見有人，捨惡知識，親近善友，  
如是之人，乃可為說。若見佛子，持戒清潔，  
如淨明珠，求大乘經，如是之人，乃可為說。<sup>458</sup>

此段說持戒波羅蜜多，這是過去生中修習持戒的習慣力。假使「有人」見到「惡知識」（即惡人），遠離他；見到好的善知識，即去「親近」他。中國古諺云：「近朱者赤，近墨者黑。」若與「善友」一處，自然而然會學好。能夠見善親近，見惡遠離，即是過去持戒之力。持戒的意義是拒惡行善，精進修一切道德之事，拒絕一切不道德的，這是約人來講。若約自身修持說，「持戒」持得非常「清」淨，猶「如」「明珠」，裡裡外外沒有一點齷齪，亦肯「求大乘經」者，應「為」他「說」《法華經》。

<sup>456</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，16a16-17）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，79c3-5）：

常行恭敬，無他想習，其心專一，不立愚願，

恒處曠野，若隱巖居，彼等人仁，爾乃聽受。

<sup>457</sup>〔隋〕闍那崛多譯，《佛本行集經》卷53〈55優波離因緣品〉（大正3，899c23-900a23）：

爾時，優波離童子之母，告優波離作如是言：「汝優波離！汝為如來剃除鬚髮，身莫太低令尊心亂。」時優波離，即入初禪。時優波離童子之母，復白佛言：「世尊！優波離童子剃除鬚髮善能已不？」佛告優波離童子母言：「雖復善能剃除鬚髮，其身太仰。」爾時，優波離童子之母，復告優波離童子言：「汝優波離！身莫太仰令尊心亂。」時優波離入第二禪。時優波離童子之母，復白佛言：「世尊！優波離童子，剃除鬚髮善能已不？」佛告優波離童子母言：「雖復善能剃除鬚髮，但以入息稍復太多。」時優波離童子之母，告優波離作如是言：「汝與如來剃除鬚髮，勿使入息如是太多令尊心亂。」時優波離童子，於即入第三禪。時優波離童子之母，復白佛言：「世尊！優波離童子剃除鬚髮善能已不？」佛告優波離童子母言：「雖復善能剃除鬚髮，然其出息稍太多也。」爾時，童子優波離母，語優波離作如是言：「汝與如來剃除鬚髮，勿令出息如是太多令尊心亂。」時優波離童子，於即入第四禪。

<sup>458</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，16a18-21）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3應時品〉（大正9，79c6-11）。

持戒是總名，有幾種。對根本戒沒有破壞，都叫持戒；可是持戒的人有缺、有漏、有不淨。如杯子未破，但已缺，此謂缺戒，還有盛水的用處。雖稍稍有點漏，喻犯了小小的戒行。或杯子齷齪，喻持戒而內心不離種種煩惱。這些缺、漏、不清淨的持戒，都不理想。菩薩的持戒，不缺、不漏，很清淨，表裡如一，輕重等護，見此與大乘法相應者，都是過去生中，久修戒行，現在才能這樣。我們平常都要人教，而有一種人生來就能持戒，如有的人，生下即吃素，見葷要吐的。又如孝子，生來即非常孝順，父母雖打罵他，而並不覺得父母不好，仍然孝順如故。過去修禪定波羅蜜，自然而然會少欲知足，過去生持戒，今生自然而然能持戒，不需人教，自動去親近好人。

### 丑五 忍辱

若人無瞋，質直柔軟，常愍一切，恭敬諸佛，  
如是之人，乃可為說。<sup>459</sup>

這是過去生中修忍辱波羅蜜的餘習。忍辱「無瞋」，別人以無理來對他，不起瞋恨。不過瞋恨心重的人，還是發發脾氣好，若硬壓下來，身心會出毛病。忍辱是慢慢學習，降伏瞋恨之心。「質直」是無歪曲，「柔軟」是很溫淳，不剛不傲，對眾生能安慰，對「佛」能崇「敬」。他觀眾生苦，起慈悲心、憐愍心，自然不瞋恨他，如見小孩來打你，你不怪他，因知其為小孩無知。又如瘋子打罵，你會諒解他精神不正常，自會不怪他，哀愍他。一方面「恭敬諸佛」，以佛為師，一方面「常愍一切」眾生，這是過去修忍辱，自然有此表現，這種人「乃可為說」《法華經》。

### 丑六 般若

復有佛子，於大眾中，以清淨心，種種因緣，  
譬喻言辭，說法無礙，如是之人，乃可為說。  
若有比丘，為一切智，四方求法，合掌頂受，  
但樂受持，大乘經典，乃至不受，餘經一偈，  
如是之人，乃可為說。如人至心，求佛舍利，  
如是求經，得已頂受，其人不復，志求餘經，  
亦未曾念，外道典籍，如是之人，乃可為說。<sup>460</sup>

### 一、概述

這是有智慧之相貌者，過去生中修般若波羅蜜。佛法重慧，特別是法華一佛乘法，以佛之菩提，廣大甚深之如來知見為唯一所求目標。當然在過去生中修過般若，自然有般若之相現出來。但不一定已斷煩惱得證悟了。不過從兩方面可以看出：一、善巧說法。二、甚喜佛法，追求大乘經典。孔子說學而不厭，誨人不倦；有般若相者也是這樣。

### 二、以清淨心弘法

有般若相者，一方面在「大眾」之「中」，「以清淨」之「心」，用「種種因緣、譬

<sup>459</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 16a22-23)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 79c11-13)。

<sup>460</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 16a24-b4)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 78c8-12)。

喻、言辭、說法無礙」。說法亦有不清淨的，所謂利名學教，即是為了供養，有名聲，或為信徒眾多等而說，即不淨說法。若因眾生不知道佛法因此很苦惱，除了弘揚佛法以外，沒有別的辦法，沒有其他的名利勢力之心，即是清淨心弘法。若能以此清淨心說法無礙，即菩薩有智慧之相，此約化人（化眾生）而說。

### 三、以精進心求大乘經典

#### （一）不學小乘經典

另外，若自身求法說，「若有比丘」，「為」求「一切智」——為了成佛而到處「求法」，「合掌」恭敬，禮拜「頂受」，到處去求，只為成佛，只求「大乘經典」，除此之外，「餘經」（即小乘經）「一偈」「不受」，這種「人」「乃可」「說」《法華經》。《法華經》說會三歸一，主要是為小乘學者說，他們最初學大乘，後退學小乘，現在為使他們回心向大，而大乘信心未決定，可能會退，故應遠離小乘經典。並不說修學大乘就不要學小乘經，此處是以《法華經》立場而說；若依《般若經》說，要成佛，即須普學聲聞法、緣覺法、菩薩法等一切法。<sup>461</sup>小乘經典並不是不好，不過對那班大乘未決定，不退阿耨多羅三藐三菩提之前，怕與小乘人接近，或學習小乘經，再退大趣小。若對大乘教義已徹底了解，信心堅定，每天即應抽出若干時間，學習小乘經典，大小兼學，否則遇到小乘行者，怎麼度得了？

#### （二）不學外道經典

下講不學外道經。

若有「人」一「心」為「求」大乘「經」，如「求佛」之「舍利」，求「得」「頂」戴領「受」，對外道經典，不看學，這種人乃可為說《法華經》。那麼學大乘，對「外道」經「典」不可學？並非絕對不可學，若自信心未能堅固，對大乘基本道理，還不能了解，最好不要學，以免被外道及世間學問所轉；倘若自己對大乘義已明了，信心已堅固，則每天可抽幾許時間去學，才能破外道，降伏外道，度化他們。這裡僅指大乘信心未定者說。

### 四、小結

現在將兩個綜合起來，一面能以清淨心弘法，一面能以精進心求大乘經典，這是過去生中曾修學般若的相貌，此種人，應「說」此《法華經》。

<sup>461</sup>（1）〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷26〈82淨土品〉（大正8，407b10-20）：  
爾時須菩提作是念：「何等是菩薩摩訶薩道？菩薩住是道，能作如是大誓莊嚴。」  
佛知須菩提心所念，告須菩提：「六波羅蜜是菩薩摩訶薩道，三十七助道法是菩薩摩訶薩道，十八空是菩薩摩訶薩道，八解脫、九次第定是菩薩摩訶薩道，佛十力乃至十八不共法是菩薩摩訶薩道；一切法亦是菩薩摩訶薩道。須菩提！於汝意云何，頗有法菩薩所不學，能得阿耨多羅三藐三菩提不？須菩提！無有法，菩薩所不應學者。何以故？若菩薩不學一切法，不能得一切種智。」  
（2）亦參〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈1序品〉（大正8，218c21-219a19）。  
┌六波羅蜜（菩薩所應用）┐是聲聞法，為化它、過它而學  
└應具足┐三十七品至三無漏根┐是菩薩法，不捨眾，與空智合故  
勸學之別┐應學┐十力以上┐是佛法（是佛菩薩法）

（印順法師，《大智度論筆記》〔F011〕p.337）

子三 結說

告舍利弗：我說是相，求佛道者，窮劫不盡，  
如是等人，則能信解，汝當為說，妙法華經。<sup>462</sup>

總結。「我說」上求大乘之菩薩「相」者，或有菩薩根性，或有菩薩相貌者，就是「窮劫」的時間也說不完。「如」此班「人」，為之說一佛乘如實法性，即「能信」受，能領「解」，此為真正當機眾，應「當為說」《「法華經」》。

〈譬喻品〉會三歸一乘到此為止，下面是〈信解品〉。

---

<sup>462</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉(大正9, 16b4-6)。  
(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷2〈3 應時品〉(大正9, 79c27-29)。

# 法華經講義 (一)

主 編：釋厚觀

出 版 者：財團法人印順文教基金會

地 址：302048 新竹縣竹北市縣政九路 28 巷 7 號

電 話：(03)555-1830

傳 真：(03)553-7841

網 址：<http://www.yinshun.org.tw>

E - m a i l：[yinshun.tw@msa.hinet.net](mailto:yinshun.tw@msa.hinet.net)

出版年月：2020 年 6 月初版

郵政劃撥：19147201 戶名：財團法人印順文教基金會

ISBN 978-986-966-316-8 (PDF)

## 閱覽處：

財團法人印順文教基金會

地 址：30268 新竹縣竹北市縣政九路 28 巷 7 號

電 話：(03)555-1830

傳 真：(03)553-7841

網 址：<http://www.yinshun.org.tw>

## 電子書播放資訊：

作業系統：Windows、Mac

檔案規格：PDF

檔案內容：2D 文字

播放軟體：Adobe Reader

## 其他類型版本：

2020 年 6 月初版 ISBN 978-986-96631-1-3 (第 1 冊：平裝)

非賣品

即人成佛佛在人間

人佛一如真法界

因智興悲悲依智導

智悲無礙大菩提

財團法人印順文教基金會

┆地 址：302048 新竹縣竹北市縣政九路28巷7號

┆電 話：(03)555-1830

┆傳 真：(03)553-7841

┆郵政劃撥：19147201 財團法人印順文教基金會

┆E-mail：yinshun.tw@msa.hinet.net

┆網 址：<https://www.yinshun.org.tw>