

# 法華經講義

(三)

10品～16品

釋厚觀 主編

## 《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	戊一 法說周	己一 正說	2 方便品	
					己二 領解	3 譬喻品	
					己三 述成		
					己四 授記		
			戊二 譬喻周	己一 正說	4 信解品		
				己二 領解	5 藥草喻品		
				己三 述成	6 授記品		
				己四 授記	7 化城喻品		
			戊三 因緣周	己一 正說	8 五百弟子受記品		
				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	9 授學無學人記品
				庚二 授二千人記	辛二 授餘聲聞記	壬二 如來述記	
		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				
丙一 序起					15 從地踊出品		
乙二 弘讚法華巧顯本迹明法身	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	17 分別功德品		
丙三 流通	丁一 讚美人法	戊一 法說	己一 分別功德		18 隨喜功德品		
			己二 解行福德			庚一 隨喜福德	
		戊二 證說			庚二 持行福德	19 法師功德品	
					20 常不輕菩薩品		
	丁二 付囑流通	戊一 菩薩受命弘經	己一 菩薩受命弘經			21 如來神力品	
			己二 如來神力囑累		庚一 為囑累而現神力		
				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							



## 目錄

《妙法蓮華經》主要架構	(1)
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
<b>見寶塔品第十一</b>	<b>613~650</b>
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
<b>提婆達多品第十二</b>	<b>651~689</b>
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
<b>勸持品第十三</b>	<b>690~705</b>
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



## 《妙法蓮華經》卷4

### 〈法師品第十〉

(大正9, 30b28-32b15)

厚觀法師、顯禪法師指導

(釋谷融、釋頓淨、章力恆編, 2019.12.17)

#### ※前言：釋「法師」義

##### 一、約習慣辨

###### (一) 明中國過現之慣用

現在的中國人，對一般的出家人都通稱為「法師」。在中國過去的习惯，法師是特別的名詞，以前說法師，分為兩種：一是講經法師，一是作水陸的正表、副表也稱為法師。所以在民國之前，對出家人要稱大禪師、大和尚，如果稱法師便會不甚歡喜，好像瞧不起他的意思。至民國以後，都流行稱法師了。

###### (二) 評慣用多不合本義：以「和尚」、「喇嘛」為例

其實在平常很多習慣，都不合本來的意思。比如說「和尚」<sup>1</sup>，是親教師的意思，要依他出家或依他受戒者才可以這樣稱呼，即本師或戒師才可以稱和尚。又如西藏的「喇嘛」<sup>2</sup>二字，本來也是尊稱，可是，後來人卻把西藏的出家人通稱為喇嘛。

##### 二、約經義辨

###### (一) 總明正理：「以法為師」

現在這些習慣上的稱呼我們不談，純依經中意思解釋「法師」二字。法師的意思，是「以法為師」。佛在菩提樹下悟道，即是以法為師，無師智、自然智等現前，這是佛在過去生中隨佛菩薩學的，今生是無師自悟，可是以法為師。不但佛如此，出家人皆以法為師，所以佛般涅槃時，咐囑弟子，佛在世時，以佛為師；佛滅度後，以波羅提木叉（戒）為師，以法為師即是法師。<sup>3</sup>

<sup>1</sup> 和尚：梵語 *upādhyāya*，巴利語 *upajjhāya*。指德高望重之出家人。又作和上、和闍、和社、殭社、鶻社、烏社。音譯為鄔波馱耶、優婆陀訶、郁波第耶夜。意譯親教師、力生、近誦、依學、大眾之師。和尚為受戒者之師表，故華嚴、天台、淨土等宗皆稱為戒和尚。後世沿用為弟子對師父之尊稱。然和尚一語乃西域語之轉訛，如龜茲語 *pwājhhaw* 等之誤轉。亦有謂印度古稱「吾師」為烏社，于闐等地則稱和社、和闍 (*khosha*)，和尚一語即由此轉訛而來。又鳩摩羅什譯此語為力生，意指弟子依師而生道力。《佛光大辭典》(四)，p.3124)

<sup>2</sup> 喇嘛：西藏語 *bla-ma* 或 *lama* 之音譯。為我國藏、蒙兩族對喇嘛僧侶之尊稱。意譯上師、尚師。含有最上者、上人之義。相當於梵語之 *uttara* (鬱多羅) 或 *guru* (咕嚕)。本為西藏佛教中，長老、上座、高僧之稱號，而異於對一般僧人「札巴」(藏 *grwa-pa*) 之稱；後來對一般僧侶亦稱喇嘛。《佛光大辭典》(五)，p.4904)

<sup>3</sup> (1)〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷2(2經)《遊行經》(大正1, 26a26-28)：  
阿難！汝謂佛滅度後，無復覆護，失所持耶？勿造斯觀，我成佛來所說經戒，即是汝護，是汝所持。

(2)〔東晉〕法顯譯，《大般涅槃經》卷下(大正1, 204b27-c1)：  
汝勿見我入般涅槃，便謂正法於此永絕。何以故？我昔為諸比丘，制戒波羅提木叉，及餘所說種種妙法，此即便是汝等大師。如我在世，無有異也。

依法為師有兩種：一是自己學習法，屬於自利。一是以法利益眾生，屬於利他。凡依法自利或者利他者，都稱法師。

## （二）別敘方法：依「十法行」

### 1、概述修學項目

怎樣學習法？怎樣以法利人？唯識宗有一最具體、最清楚的說法——十法行：<sup>4</sup>

- 1.書寫——抄寫經典。
- 2.供養——對經典供養恭敬。
- 3.施他——贈送經典與人，以法布施。
- 4.聽聞——聽法。
- 5.披讀——讀經。
- 6.受持——聽人開示講解後領受憶持不失。
- 7.開演——開示說法。
- 8.諷誦——背了經本，熟讀成誦。
- 9.思惟——思惟考察經中道理。

---

(3) 江煉百據日譯本重譯，《南傳長部經典》卷2〈第六誦品〉（大藏經補編6，57a13-14）：阿難！汝等或作是念：「教主之言畢，我等失教主。」阿難！勿如是觀。阿難！依我所說、所教法律，我滅度後，是汝等師。

(4)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛垂般涅槃略說教誡經》（大正12，1110c20-22）：汝等比丘，於我滅後，當尊重珍敬波羅提木叉。如闇遇明、貧人得寶，當知此則是汝大師，若我住世無異此也。

(5) 印順法師，《華雨集》（三），五〈佛陀最後之教誡〉，pp.133-134：本來，法是一切佛法的總稱，所以不妨說法為依止，如說：「自依止，法依止，不異依止」（《S》47·9）<sup>\*</sup>；是佛涅槃那年，佛為阿難說的（《遊行經》等）。但佛法分為二，即法與律（法與戒），所以法與律都是比丘們所依止，為比丘所師。如但說戒為依止，戒為大師，所說即不圓滿（戒不能代表一切）。流行於西北印度的有部律師，強調戒律的重要，這才但說以戒為師。《遺教經》的「波羅提木叉是汝大師」，也正是這一系傳誦的教典。在中國，《遺教經》流行得很普遍，所以常聽到「以戒為師」。而圓正的、根本的遺教：「法律是汝大師」；或「以法為師」，反而非常生疏了。  
※按：巴利文「相應部」。

<sup>4</sup> (1) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷74（大正30，706c22-27）：復次於大乘中有十法行，能令菩薩成熟有情。何等為十？謂於大乘相應菩薩藏攝契經等法，<sup>[1]</sup>書持、<sup>[2]</sup>供養、<sup>[3]</sup>惠施於他，<sup>[4]</sup>若他正說恭敬聽聞，或<sup>[5]</sup>自翫讀，或復<sup>[6]</sup>領受，<sup>[7]</sup>受已廣音而為諷誦，或復<sup>[8]</sup>為他廣說開示、<sup>[9]</sup>獨處空閑思量觀察、<sup>[10]</sup>隨入修相。

(2) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《顯揚聖教論》卷2〈1攝事品〉（大正31，491a14-25）：諸行者，謂十種法行，廣說如經：一、於菩薩藏法若多若少尊重恭敬書持法行，二、若劣若勝諸供養具供養法行，三、若自書已由矜愍心施他法行，四、若他發意恭敬尊重以微妙聲宣揚闡讀由宗仰故諦聽法行，五、發淨信解恭敬重心披讀法行，六、為欲修習法隨法行從師受已諷誦法行，七、既諷誦已為堅持故以廣妙音溫習法行，八、悲愍他故傳授與彼隨其廣略開演法行，九、獨處閑靜極善研尋稱理觀察思惟法行，十、如所思惟修行奢摩他、毘鉢舍那為欲趣入乃至為令諸所求義成就法行。

(3) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷3〈7辯無上乘品〉（大正31，474b24-27）：論曰：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、修習行。

10.修習——依經中道理而修習。

## 2、特約「供養」表對經典之恭敬<sup>5</sup>

### (1) 明前人恭敬之事由

上面所說十事中，特別是「供養」，古時印刷術未發達，得一本經甚難，非得辛辛苦苦去抄寫不可，所以對得來的經典，都非常尊敬，故佛法中有供養經典一事。一本經或供在桌子上，或供於書櫥中，每天燒香獻花，非常莊嚴地恭敬供養，古人對經典都如是。印光大師曾說（現在印刷流通的經首頁亦常印著）：對經典如對佛像，要恭敬。這是過去人對經典的恭敬。

### (2) 示後人常有之過失

到現在印刷術發達，紙亦不貴，印經容易，常見印了很多經，到處分送，經得來容易，漸漸便不知恭敬了。

除非是很虔誠的佛弟子，才會知道對經典供養。

## 3、約自利利他義辨<sup>6</sup>

### (1) 分類

古人寫經，現在發心印經流通，亦是十法行中的書寫部分，其他施他、開演，都是屬於利他；聽聞、受持、讀、誦、供養等，皆是自利。

### (2) 兼攝：三慧、天台五品

佛在世時口中說，亦不出名句文身；後來結集成經，學法者不出十法行。如十法行中除了書寫、供養、施他、開演外，不出聞思修三慧。其中披讀、受持、諷誦、聽聞——聞慧；思惟經義——思慧；修習——修慧。<sup>7</sup>簡單是聞思修三慧，分出是十法行，稱法師者，不出此十事，具體說有這十事；簡單可如《法華經》中說受持、讀、誦、解說、書寫，天台宗稱之為「五品法師」<sup>8</sup>，詳說即十法行。

### (3) 結成

#### A、約通論說

以此自利利他即是法師，修學佛法的基礎亦從這裡開始。

#### B、約別論說

如果說以法為師便是法師的話，那麼只要修學佛法便是法師了；若說以法為人作

<sup>5</sup> 另參見印順法師，《華雨集》（二），中編，第二章，第一節〈十法行〉，pp.118-119；印順法師，《華雨集》（二），中編，第二章，第二節〈書寫、供養與讀誦功德〉，pp.121-126。

<sup>6</sup> 另參見印順法師，《華雨集》（二），中編，第二章，第一節〈十法行〉，pp.116-118。

<sup>7</sup> 印順法師，《學佛三要》，九，五〈慧之進修〉，p.182：

在聲聞教裡，從初學到現證，有四預流支，即「親近善士，多聞熏習，如理思惟，法隨法行」。這即是說，初發心學佛，就要親近善知識；依善知識的開導，次第修習聞、思、修。大乘教典，在這方面也揭示了十法行：書寫、供養、施他、諦聽、披讀、受持、諷誦、開演、思惟、修習。這些修行項目，有的（前八）屬於聞慧，有的（九）屬於思慧，有的（十）屬於修慧，全在三慧含攝之內。

<sup>8</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉（大正34，107c26-27）：

此品五種法師：一、受持，二、讀，三、誦，四、解說，五、書寫。

師，以佛法教化、利益人才是法師，這麼一來，法師的條件便有了限制。<sup>9</sup>

### （三）別釋「以法為人師」之條件

#### 1、約世俗辨

普通說一句法，教一句經，以世俗看來皆可稱法師，即善知識一樣。

#### 2、約佛法辨

##### （1）述義

如果要合「師」的資格便不簡單了，佛是最高的天人師，大菩薩、阿羅漢等聖者皆可稱師。依《涅槃經》說，有四種人可以依止，可以作師。這四種人中，後三種的條件都相當高，最低限度、起碼的一種，也要對佛性深義能了解十六分之一者，總是對佛性深義有相當了解的；雖然未開悟，未證聖果，亦可作天、人的師。<sup>10</sup>

##### （2）歸結本經

這《法華經》所說的法師中，包括書寫、讀、誦、受持、解說，<sup>11</sup>即向來天台家稱的五品位法師，實在並非簡單的讀幾句經，或隨便講講而已。在修學佛法中，有聞思修三慧，最初聞慧，從聽聞佛法中發生智慧，這與普通的智慧不同。我們普通人的智慧，是生得慧，是受人教導，或自己看書所得的一點小聰明，是沒大用處的。現在經聞法而

<sup>9</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉（大正34，108a4-6）：

通論若自軌五法，則自行之法師；若教他五法，則化他之法師。自軌故通稱弟子，化他故通稱法師。

<sup>10</sup>（1）[北涼]曇無讖譯，《大般涅槃經》卷6〈4如來性品〉（大正12，396c18-397a2）：

善男子！是《大涅槃微妙經》中，有四種人，能護正法、建立正法、憶念正法，能多利益憐愍世間，為世間依安樂人天。何等為四？有人出世「具煩惱性」是名第一，「須陀洹」人、「斯陀含」人是名第二，「阿那含」人是名第三，「阿羅漢」人是名第四。是四種人出現於世，能多利益憐愍世間，為世間依安樂人天。

云何名為「具煩惱性」？若有人能奉持禁戒，威儀具足，建立正法，從佛所聞，解其文義，轉為他人分別宣說，所謂少欲是道，多欲非道，廣說如是八大人覺，有犯罪者教令發露，懺悔滅除，善知菩薩方便所行祕密之法，是名「凡夫」，非「第八人」。「第八人」者，不名「凡夫」，名為「菩薩」，不名為「佛」。

（2）[北涼]曇無讖譯，《大般涅槃經》卷6〈4如來性品〉（大正12，398c17-20）：

若有眾生於四恒河沙等佛所發菩提心，然後乃能於惡世中不謗是法，受持、讀、誦、書寫經卷，為他廣說十六分中一分之義，雖復演說亦不具足。

（3）印順法師，《成佛之道》（增注本），第二章〈聞法趣入〉，pp.43-44：

……可是末法時代，全德的善知識，是難得遭遇的；而修學佛法，卻又不能沒有師友，所以不能不退求其次。經上說：如有八分之一的功德，也可以親近。《涅槃經》說「四依」——四種可以為人依止的師長：初依人，雖沒有斷煩惱，證實性，但已能通達佛性義十六分之一。總之，末世善知識難逢，如於佛法的行解，有一分長處，勝過自己，也就不妨如法親近了。

<sup>11</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉（大正34，107c26-108a2）：

此品五種法師：一、受持，二、讀，三、誦，四、解說，五、書寫。《大論》\*明六種法師：

[1]信力故受、[2]念力故持、[3]看文為讀、[4]不忘為誦、[5]宣傳為說、[6]聖人經書難解須解釋。六種法師，今經合[1]受、[2]持為一，合[6]解、[5]說為一，開[3]讀[4]誦為二，足書寫為五。

※按：參見龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷56〈31滅諍亂品〉（大正25，461a9-12）。

發生的特殊智慧，是聞所成慧，這才是五品位法師，<sup>12</sup>即中國人說的開悟。像禪宗講開悟，以天台宗來講，大部分都在這個位置。由受持、讀、誦等發生的聞所成慧才是真功德，如天台智者大師即已到此階段的人，即五品位。普通在此位置的人還未有神通，但依佛法深義說，是聞所成慧。

#### （四）結正義

故真正佛法中的法師，是要經過一番修持用功才能達到的，這是佛法不共世間之處。

### 丙三 流通

#### 丁一 讚美人法

《法華經》分為兩大科：「宣說佛慧開會今昔說一乘」與「弘贊法華巧顯本迹明法身」。「開會今昔說一乘」中又分為三科：「序起」、「正說」及「弘通」。前二已說過，今明「弘通」。「弘通」的論理分為兩大科：一科是「讚美人法」，一科是「誓願弘通」。這個「讚美人法」，對上面所說《法華經》開權顯實之法，<sup>13</sup>這個法非常深奧，非常精要，功德無邊。凡是能夠修學、講說《法華經》，無論淺深，功德都非常大。所以現在要講《法華經》的功德很大很深，修持《法華經》、弘揚《法華經》的人功德也很大，這就是「讚美人法」。怎麼會在這裡「讚美人法」？主要是叫人要弘揚《法華經》。此《法華經》是非常難得的，佛平常不說，到最後才說這最高的法門。這法門非常難得，所以大家來聽、修、學、講，將此《法華經》發揚，讓一切眾生種一乘法的緣，將來人人都可以發菩提心，將來都可以成佛。因為有這樣的好處，所以佛「讚美人法」，使大家發願來弘揚這個法門。所以「弘通」之中有這兩科：「讚美人法」、「誓願弘通」。「讚美人法」之中又分兩科：一科是「法說」，一科是「證說」。「法說」是正式「讚美人法」；「證說」是拿過去的事實來證明此法甚深，證明此經功德如何的大。這一品〈10 法師品〉是「法說」；「證說」有以下兩品，分別是〈11 見寶塔品〉和〈12 提婆達多品〉。特別是到下面證明《法華經》的微妙，下面這兩品包含非常多且深奧的意義。

「法說」這一大科中分為兩段：「讚人德明持經功德」、「歎法德示弘經方軌」。第一、「讚人德明持經功德」，讚歎人的功德，若人說《法華經》，他的功德很大，於此讚美人的功德來說明持經的功德；第二、「歎法德示弘經方軌」，讚歎法的功德來說明「弘經方軌」——弘揚《法華經》（佛法）的方法。這兩科都有長行、偈頌。現說明「讚人德明持經功德」的「長行」。

#### 戊一 法說

<sup>12</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉（大正34，107c26-27）：

此品五種法師：一、受持，二、讀，三、誦，四、解說，五、書寫。

(2)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷10〈釋分別功德品〉（大正34，138a8-b6）：

「五品」者，一、直起隨喜心，二、加自受持、讀、誦，三、加勸他受持、讀、誦，四、加兼行六度，五、加正行六度。此五人者，通論皆自行化他，下文云「五十人展轉相教」也，既皆有自行通稱「弟子」，皆有化他通稱「法師」也。別論二人但自行，三人具化他，作「法師」往名，在三不在五，自行既通所以皆稱弟子也。……

結此五品，前三人是聞慧位，兼行六度思慧位，正行六度是修慧位，都是十信前耳。

<sup>13</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a15-c9）。

己一 讚人德明持經功德

庚一 長行

辛一 授弟子記

壬一 佛世弟子

爾時，世尊因<sup>14</sup>藥王菩薩，告八萬大士：「藥王！汝見是大眾中，無量諸天、龍王、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人與非人；及比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，求聲聞者、求辟支佛者、求佛道者，如是等類，咸於佛前聞《妙法華經》一偈一句，乃至一念隨喜者，我皆與授記，當得阿耨多羅三藐三菩提。」<sup>15</sup>

那「時」，佛為學、無學人授記完畢後，即對「藥王菩薩」及「八萬大士」說。「大士」，即是菩薩，也即是大人——偉大的人。中國人都知道觀音大士、普賢大士，其實非只觀世音菩薩，一切菩薩皆叫大士。八萬菩薩，故稱八萬大士。佛對藥王菩薩說，而令八萬大士皆聽到，即是對大眾說。藥王菩薩，在下面還特別有一品。<sup>16</sup>

《法華經》從這個地方開始，所說的道理與上面完全不同。上面<sup>17</sup>對舍利弗等聲聞弟子說開權顯實、唯一乘無二乘的道理，偏重於聲聞弟子，下面皆是為菩薩說。一方面，聲聞弟子已受記作佛，大家都是菩薩了，故以下說法皆以菩薩為對象；另一方面，《法

<sup>14</sup> 因：5.依托；利用；憑藉。（《漢語大詞典》（三），p.603）

<sup>15</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，30b29-c7）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈10藥王如來品〉（大正9，100b14-20）：

……一切眾會聞一頌一偈，一發意頃歡喜勸助，佛皆授斯四部之決，當得無上正真道意。

（3）*Saddharmapuṇḍarīka-sūtram*, edited by U. Wogihara and C. Tsuchida, p.196:

... sarve khalv ete Bhaiṣajyarāja bodhisattvā mahāsattvā yair asyāṃ paṛsady antaśa eka 'pi gāthā śrutāika-padam api śrutam yair vā punar antaśa eka-cittōtpādenāpy anumoditam idaṃ sūtram sarvā etā ahaṃ Bhaiṣajyarāja catasraḥ paṛsado vyākaroṃy anuttarāyāṃ samyak-sambodhau.

※按：<sup>[1]</sup>gāthā（混合梵語可作業格），譯為句、頌；音譯為伽陀。<sup>[2]</sup>padam（業格），譯為句。<sup>[3]</sup>śrutam（過被分），譯為聽聞。梵本解讀為：「聽聞到一頌一句」。

<sup>[4]</sup>eka-citta-utpādena（複合詞，具格採伴隨義）譯為隨著一念之生起。<sup>[5]</sup>anumoditam（過被分），譯為隨喜。

梵本解讀為：「於〔聽聞〕此經隨著生起一念隨喜」。

（4）*Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, p.213:

... all those Bodhisattvas Mahāsattvas who in this assembly have heard, were it but a **single stanza, a single verse (or word)**, or who even **by a single rising thought have joyfully accepted this Sūtra**, to all of them, Bhaiṣajyarāja, among the four classes of my audience I predict their destiny to supreme and perfect enlightenment.

（5）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉（大正34，109a1-20）：

「一句一偈」者，聞法極少也。「乃至一念」者，時節最促也。「皆與記當得菩提」者，明其聞極少、時極促，隨喜之功遂得佛果，何況具足得聞、盡形受持，五種流通三業供養（云云）……「一念隨喜」者，自未有行但隨喜法及人，功報尚多，況行到耶？

（6）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈10法師品〉（大正34，584c15-19）：

「一念隨喜則與記」者，聞法「一念」「隨」順至理則與理會，與理會故而生歡「喜」，便行與佛應故得佛記。又「一念隨喜」則知唯一無二，必當作佛、不退為二乘，故得佛記。

<sup>16</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9，53a4-55a8）。

<sup>17</sup> 按：指《妙法蓮華經》第二品至第九品的內容。

華經》義理甚深，非聲聞弟子所能擔當弘揚，要菩薩發心才能負擔起這甚深法門，故以下都是為菩薩說。<sup>18</sup>這以後，後半部漸漸越來越高深，很多很多的境界，不像上面講的那樣簡單。上面的話，雖然佛很難得講，向來不說的開權顯實、一切眾生成佛的佛法，但還是對聲聞弟子說的，如果在菩薩來講，那倒還不一定是容易聽到的。可是下面有很多的問題，反而是開始了有關大乘佛法最高深的境界。

佛對「藥王菩薩」說：你看法會中的無量「大眾」，有「無量」的「天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽」等天龍八部「非人」眾，還有「人」。人中有無量的「比丘、比丘尼」出家二眾、「優婆塞、優婆夷」在家二眾。這些人或非人當中，有些「求聲聞」道，證阿羅漢果；有些「求辟支佛」（緣覺、獨覺），依十二因緣而悟道者；還有發菩提心，而「求」無上「佛道」者。總之，法華會中，各式各樣的人都有。「如是等類」，像這一切一切的眾生，大家只要在「佛前」聽到《妙法蓮華經》，聽到「一偈」或者聽到「一句」。「一偈」就是四八三十二個字，<sup>19</sup>印度地方三十二個字是一偈；「一句」是八個字，或者依印度地方的文法，有長句、有短句、有中句種種，總之就是一句話。<sup>20</sup>聽到一偈也好，聽到一句也好，就是聽得很少很少。<sup>21</sup>對一偈一句有深刻的研究、了解，那倒也不要講了，現在講的是聽到一句一偈，能對它生「一念」的「隨喜」心。「隨喜」，對於十種法行，應當每一種都要具足四種修法——自作、教他

<sup>18</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈10 法師品〉（大正34，584b22-c3）：

「因藥王告八萬大士」者，問：《智度論》云「說智慧門對出家人，說功德門對在家人」，今何故說智慧對聲聞，說功德對菩薩？

答：兩經各異，彼經明出家人好智慧、在家人好功德。此經明聲聞有執三之病，故說平等大慧以斥之，所以對聲聞也；菩薩無有此執故不對之。大士本欲弘道利人，今流通正是其事故對菩薩。又上來開三顯一其義已周，則皆成菩薩無復聲聞，故宜對菩薩也。又依龍樹云：「此經是祕密法，不可付囑聲聞，故付菩薩」。

<sup>19</sup> (1) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第十章，第三節，第一項〈現存經本的內容〉，p.760：首盧（śloka）是數經法，三十二字為一首盧偈。

(2) 首盧迦：梵語 śloka。印度計算經論之單位。又作阿耨罕都婆（梵 anuṣṭubh）、阿菟吒闍提首盧柯、室路迦、室盧迦、輸盧迦、輸盧迦波。略稱首盧。意譯作頌。經論中，不論長行或偈頌，以滿三十二字（音節）為一節（一偈），稱一首盧迦。另據大毘婆沙論卷十四之說，以八字為一句，三十二字為一頌；諸經論之頌多依此法，計書寫數亦依此法。（《佛光大辭典》（四），p.4005）

(3) śloka: a stanza, (esp.) a partic. kind of common epic metre (also called Anu-ṣṭubh q.v.; consisting of 4 Pādas or quarter verses of 8 syllables each, or 2 lines of 16 syllables each ... (Sanskrit English Dictionary by Monier Williams, p.1104)

<sup>20</sup> 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷14（大正27，71b11-16）：

復說教者，一切皆滿。此頌處中，不長不短，八字為「句」，三十二字為「頌」。諸經論頌多依此法，計書寫數亦依此法。又從六字乃至二十六字皆得為「句」。然六字者名為「初句」，二十六字者名為「後句」；減六字者名「短句」，過二十六字者名「長句」。

<sup>21</sup> 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。

作、讚歎作、隨喜作。<sup>22</sup>如書寫經典，自己寫，勸人寫，見書寫經典者給予讚歎或鼓勵，見人寫而生贊同歡喜的心。<sup>23</sup>聽經也是這樣，其他法行都同樣具四種修法。這裡比較起來，自作是最重要的，教他作就差一點，讚歎作又差一點，隨喜作功德最少了。現在講如果在佛前聽《法華經》一偈一句，乃至是那極低的隨喜功德，釋迦牟尼佛就為之「授記」，將來一定要成佛，「當得阿耨多羅三藐三菩提」。換言之，只要聽到《法華經》的話，將來一定成佛。這個話等於是這樣講，只要碰到《法華經》、聽到《法華經》的話，將來一定會成佛，所以釋迦牟尼佛加以授記。

這樣看來，上面佛為聲聞弟子們授記，都是程度很高的，佛分別為他們授記什麼時候成佛，成佛時什麼名號，國土叫什麼，壽命多少劫等；<sup>24</sup>現在是通記，只要聽到《法華經》起隨喜心者，將來必定成佛。所謂「一歷耳根，永劫不失」，只要聽到了，這個種子種下去以後，你即使菩提心還沒有發，慢慢這個種子漸漸會引導你發菩提心。就算在生死六道輪迴，可能忘記，也不要緊，也一定要成佛，因為這個種子種下去了。這是講佛在世時的弟子。

### 王二 滅後弟子

佛告藥王：又如來滅度之後，若有人聞《妙法華經》，乃至一偈一句，一念隨喜者，我亦與授阿耨多羅三藐三菩提記。<sup>25</sup>

有的人以為：「佛世時的弟子，那是了不得的，他們有功德，所以看到釋迦牟尼佛，跟著在釋迦牟尼佛的法會上去聽經，所以得信心；佛涅槃了，恐怕就不成了。」平常說佛涅槃以後就是末法時代了，眾生的根性鈍、智慧淺，現在不得成了。故「佛告藥王：又如來滅度之後」，佛涅槃之後，像我們這個時代，如果「有人」聽「聞《法華經》一句一偈」，生「一念隨喜」心、歡喜心，佛也對他「授記」；換言之，他也能夠成佛。不單是佛世時眾生根機利、智慧深才能如此，就是佛涅槃以後的人也是一樣。

上面佛為舍利弗、四大聲聞、五百阿羅漢、有學、無學等聲聞弟子授記，<sup>26</sup>前面講的只要聽過《法華經》者，都要成佛，這是普記一切。不過，這道理在「一稱南無佛，

<sup>22</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 56〈31 滅諍亂品〉（大正 25，461b29-463a25）：是善男子、善女人，不善法滅，善法轉增——所謂檀波羅蜜轉增，以無所得故；乃至般若波羅蜜轉增，以無所得故；內空轉增乃至無法有法空轉增，以無所得故；四念處乃至十八不共法轉增，以無所得故；諸三昧門、諸陀羅尼門、一切智、一切種智轉增，以無所得故。……是人深樂善法故，能於善法四種正行求；二乘人不能具足四行，以不深樂善法故。所謂自不殺生，慈悲一切；深自利故，亦教他；慈是一切賢聖法故，常讚歎；是菩薩常欲令人得樂故，見有不殺者，歡喜愛樂。乃至一切種智亦如是。

<sup>23</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華玄論》卷 10（大正 34，445a8-11）：

隨喜有二種：一、「通隨喜」，謂若見、若聞、若覺、若知他所作福，皆隨而歡喜，謂「通隨喜」。二者，「別隨喜」者，且據聞《法華經》隨而歡喜，故名「別隨喜」。

<sup>24</sup> 參見〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 3〈6 授記品〉（大正 9，20b25-22a17）；〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4〈8 五百弟子受記品〉（大正 9，27b16-29b21）；〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4〈9 授學無學人記品〉（大正 9，29b22-30b27）。

<sup>25</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4〈10 法師品〉（大正 9，30c7-9）。

<sup>26</sup> 按：參見〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》〈3 譬喻品〉、〈6 授記品〉、〈8 五百弟子受記品〉、〈9 授學無學人記品〉。

皆共成佛道」<sup>27</sup>的地方說過，並不是聽到《法華經》一念隨喜，就得阿耨多羅三藐三菩提記、就能成佛，而是種子種下去以後，就有成佛的可能性。

不明此理者，以為怎麼功德會這麼大、這麼了不起，會找不到其中的門路。如果只聽到「爾時，世尊因藥王菩薩」，這就一定成佛了嗎？這種地方，大家要懂得說《妙法蓮華經》的目的是什麼。有些話，是集經者編進去的，不一定真正是佛說的話。《妙法蓮華經》主要是明如來智慧甚深，本來就要一切眾生開示悟入佛之知見，要都能夠成佛的。因為眾生無論是過去已結大乘法緣，或者發菩提心後忘記了，總之是根機不夠，所以佛才說小乘。小乘的涅槃是不究竟的，將來人人都要回心向大，人人都要成佛，這才是《妙法蓮華經》前面的核心內容。如果聽到「一切眾生都要成佛」，這才是聽經要把握的教義。

## 辛二 讚法師德

### 壬一 別明功德

#### 癸一 佛世法師功德

##### 子一 下品法師

##### 丑一 現修功德

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<sup>28</sup>、幢幡<sup>29</sup>、衣服、伎樂<sup>30</sup>，乃至合掌恭敬。<sup>31</sup>

以上是說佛世及佛滅後的弟子，現在是說法師。如於《法華經》中，發生聞所成慧——五品位中，即是法師。於另一觀念說，這法師，亦是佛之弟子。另一立場說，自己本身修學佛法，弘揚佛法，即是法師。

若有人對於《法華經》能「受持」（這兩字可以分開解釋：受——領受，有信心；持——令之不忘不失），能「讀」——對經本而讀，「誦」——背誦，或為人開演講「說」此經義理，或抄「寫」經文「乃至」一句「一偈」，這是形容極少數的學習。對「此經」典，看得像「佛」一樣的恭敬供養，以「種種」供品恭敬「供養」，或以「花」、「香」、「瓔珞」、「末香」、「塗香」、「燒香」、「繒蓋」（絹做的寶蓋）、「幢」、「幡」、「衣服」、「伎樂」等，「乃至合掌恭敬」供養。

在佛法中，對於三寶，平常人都知道對佛、僧恭敬供養。對法來說，古代供養藏經，建有藏經樓，以非常莊嚴的經櫥子，香花供養。古時還有刺血寫經，或以金子、銀子寫經供養的，這表示對經的最極恭敬供養。如果真正學佛的人，這都是對法的修習受持，

<sup>27</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9a25）。

<sup>28</sup> 繒（zēng ㄗㄥ）蓋：繒，指絹帛。意即以絹帛製造之大蓋。又稱天繒蓋。係天蓋之一種。蓋，原為印度作為防日遮雨之器物，後世乃以圓筒形絲帛製品高懸於佛像頂上，或懸於說法者高座之上，而成為佛殿之莊嚴具。（《佛光大辭典》（七），p.6588）

<sup>29</sup> 幢幡：2.指佛、道教所用的旌旗。從頭安寶珠的高大幢竿下垂，建於佛寺或道場之前。分言之則幢指竿柱，幡指所垂長帛。（《漢語大詞典》（三），p.762）

<sup>30</sup> 伎樂：1.音樂舞蹈。（《漢語大詞典》（一），p.1179）

<sup>31</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，30c9-13）。

過去把這種恭敬供養，看作一種修行的方法，學佛法者應該如此。

### 丑二 往昔因緣

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。<sup>32</sup>

這些能對《法華經》恭敬供養的人，皆「曾」於過去生中，親近「供養十萬億佛」，換言之，過去都曾親近諸佛、聽諸佛說法，「於諸佛」前發下「大願」，哀憫<sup>33</sup>一切「眾生」，為救拔世間種種苦惱，才以悲願再來「人間」。我們生於人間的眾生是業報所感；但這受持供養《法華經》的人，是以一種願力而來，發願要度眾生，才生於人間；即是中國話的「乘願再來」，過去所發的願，還要再來人間度眾生。他所修的功德不一定是來人間的，可能是生天上，或其他清淨世界，但是他不去而來到這苦苦惱惱的娑婆世界，是他的悲願力故，要再來人間。佛說這一類受持《法華經》五品位的法師，並非普通人。如果只求了生死，是小乘人；如果無功德，過去無這種悲願力，亦不能生於人間；即使生在人間，也不會遇到《法華經》，亦不會對《法華經》受持、讀、誦，乃至書寫恭敬供養。所以，這些人都是乘悲願再來的。

### 丑三 當成大果

藥王！若有人問：「何等眾生於未來世當得作佛？」應示：「是諸人等，於未來世，必得作佛。何以故？若善男子善女人，於《法華經》，乃至一句，受持、讀、誦、解說、書寫，種種供養經卷——華、香、瓔珞、末香、塗香、燒香、繒蓋、幢幡、衣服、伎樂，合掌恭敬。」<sup>34</sup>

如果「有人問」：「哪一種『眾生』將『來』必能成『佛』？」「應」該告訴他：「能對《法華經》受持、讀、誦、書寫供養者，將『來』『必得』成『佛』。」因為這些都不是普通人，他們曾於過去廣習善根，此生又能受持、供養此《法華經》，將來必得大果，必能成佛。在佛法中說，這是熏習<sup>35</sup>義，每個人都不知道自己前生的事，都普遍生自卑感，都覺得業障<sup>36</sup>重，諸如作事不順利啦，智慧不高啦，人緣不好啦，身體多病啦……等，都以為這是業障重，對於自己過去生中或許曾見佛，曾聞法，種下廣大善根的事，不敢承認。這是自卑<sup>37</sup>感作祟，每個人差不多都有。這也是難得的，因為前生的事，大家已經忘記，但忘記亦不能說沒有。

佛法說熏習義、說因緣義，如果過去對佛法未曾熏習、未作功德，恐怕也聽不到佛法；縱使聽到也聽不到高深的佛法。現在大家能聽佛法，就是宿世的因緣，過去生中熏習所致。這些說法也許很少人敢承認，其實我們對前生的事不了解而已，過去生中如不種善根，現在即不能聞法。雖然我們過去所作惡業不少，但佛法中的善根也不少。由佛法三世因緣廣大熏習義，故說對《「法華經」》「受持、讀、誦、解說、書寫、種種供養」

<sup>32</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，30c13-15）。

<sup>33</sup> 哀憫：哀憐；同情。（《漢語大詞典》（三），p.340）

<sup>34</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，30c15-20）。

<sup>35</sup> 熏習：熏陶染習。（《漢語大詞典》（七），p.224）

<sup>36</sup> 業障：1.謂妨礙修行證果的罪業。（《漢語大詞典》（四），p.1169）

<sup>37</sup> 自卑：2.輕視自己，以為自己太差，趕不上別人。（《漢語大詞典》（八），p.1317）

者，都是過去親近諸佛，為悲憫眾生苦惱，悲願再來人間，將來必定成佛的。

#### 丑四 應受供養

是人一切世間所應瞻奉<sup>38</sup>，應以如來供養而供養之。當知此人是**大菩薩**，成就**阿耨多羅三藐三菩提**，哀愍眾生，願生此間，廣演分別《妙法華經》。<sup>39</sup>

受持此《法華經》的「人」，是「一切世間所應」供養的，並且「以供養如來」的供具「而供養」，即世間極好的供養。平常所說供養，都是隨分<sup>40</sup>隨力，盡自己的心；現在說應以最好的供品供養，因為這些「人」都「是**大菩薩**」，都是已發菩提心，「成就阿耨多羅三藐三菩提」的，為了「哀愍眾生」才「生」來人「間」，「廣」大開「演分別」解說此《妙法蓮華經》。

大菩薩有兩種釋義：一約菩薩自己說，地上菩薩<sup>41</sup>才稱大菩薩，即所謂菩薩摩訶薩，是菩薩中之大菩薩；如果是地前菩薩<sup>42</sup>，只稱菩薩，不稱大菩薩。一是對凡夫小乘說，所有菩薩都是大菩薩。現在說受持《法華經》者都是大菩薩，都是曾聽《法華經》發菩提心，悲憫眾生，所以乘願再來人間，恭敬供養及弘揚此經。

這個是下品法師，還有上品。

#### 子二 上品法師

何況盡能受持、種種供養者？藥王！當知是人自捨清淨業報，於我滅度後，愍眾生故，生於惡世，廣演此經。<sup>43</sup>

這文句本來也可以連續下去。上面已經有讀、誦、受持、解說、書寫、種種供養等等功德；「何況盡能受持」，完全能夠受持下來。對於《法華經》完全能夠受持、完全能夠開演等等；不是一句一偈，而是整部《法華經》，這當然是更進一步了，所以說是上品。也可以說，一個對於《法華經》的部分意義受持、解說，一個對於《法華經》全體意義受持、解說；所以「何況盡能受持、種種供養」的人，功德當然更大了。這些「人」都是「自」己「捨」掉「清淨業報」，在佛「滅度」之「後」，為哀「愍眾生」而來此「惡世」，「廣」大弘揚「此經」。

「自捨」，明明可以得清淨業報，這是程度很高，可以往來於十方清淨佛土，有清淨的功德應該可以享受清淨的果報，或生天上、或生淨土、或生在有佛的地方見佛聞法，而自己不要，願生來這惡世中，環境苦惱、形態相貌平常、壽命短、煩惱眾多的世界。這種人是了不起的，以他的功德可以生到更好的世界去，但他自己不要，以悲願而生來

<sup>38</sup> 瞻奉：恭敬侍奉。（《漢語大詞典》（七），p.1263）

<sup>39</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉（大正9，30c20-23）。

<sup>40</sup> 隨分：1.按照本分。（《漢語大詞典》（十一），p.1103）

<sup>41</sup> 印順法師，《大乘起信論講記》，第一章，第一節，第一項〈歸敬〉，p.28：

一切修行大乘法，可分為二類：一、勝解行的菩薩，這是未證悟法性真如的。二、如實行的菩薩，這是已經證悟法性真如的，即**地上菩薩**。

<sup>42</sup> 印順法師，《學佛三要》，八，三〈重於利他的大乘〉，p.147：

大體的說：**地前菩薩**，雖有勝解而還沒有現證，廣集無邊的福智資糧，與本生談所說相近。

<sup>43</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉（大正9，30c24-26）。

這裡，這一種是上品法師。佛法中，一般都說業力——造什麼業得什麼報；有一種程度比較高的，就是願力，比如修初禪定即生初禪天，修二禪定可以生二禪天，但他不要生天，卻要還生人間，這當然不容易，要有佛法的慈悲、智慧、願力才能不隨業力生到天上，而生人間，所謂「修天不生天」<sup>44</sup>。這些大菩薩放棄清淨的果報、無邊的功德不要享受，而願生來這惡濁人世，為求濟苦惱眾生而開演《法華經》，正如國王或王子，放棄王宮中豪華享受，而去民間視察，救濟貧苦人民一樣。這不是普通的作業受報，都是悲願而來的。

佛在世時的法師有下品、上品兩類。下品法師是了解、修持一部分的，上品法師是能了解、修持全部，有這樣的分別。下面是佛滅後修持《法華經》的法師之功德，也有下品、上品兩類。

## 癸二 滅後法師功德

### 子一 下品法師

若是善男子、善女人，我滅度後，能竊<sup>45</sup>為一人說《法華經》，乃至一句；當知是人則如來使<sup>46</sup>，如來所遣<sup>47</sup>，行如來事<sup>48</sup>。<sup>49</sup>

「若」有「善男子、善女人」，在佛涅槃之後，「竊為一人說《法華經》」，不是公開的，只是在沒有人之處，為一人說《法華經》，「乃至一句」，不是講得很多，這表示是極簡單的。「當知」這個說經「人」，便「是」「如來」所差「使」的、「所」差「遣」的，是代表佛，作佛的「事」。這裡古德釋為：「如來使」——表意業，「如來遣」——表語業，「如來事」——表身業。<sup>50</sup>但於文字上沒有嚴格的差別，即明此人是如來所派出的使者，代表如來做事，令一切眾生開示悟入佛之知見，令一切眾生成佛，是代佛揚化的。即從前所說的欽差大臣，現在的總統特使一樣。

<sup>44</sup> 印順法師，《成佛之道》（增注本），第三章〈五乘共法〉，pp.98-99：

「求人而得人，修天不生天。勤修三福行，願生佛陀前。」

……至於天乘法，不是完全不可修，但要不是為了生天，並且不願生天；這樣的「修」行「天」法，由於願力，「不」致隨業力而報「生天」上。願力是不可思議的！不過，高深的天法（禪定），還是不修為妙。恐怕願力不敵業力，為業力所牽而上生天國，這就落於八難之中，成為學佛的大障礙了。

<sup>45</sup> 竊：7.私下；私自。多用作謙詞。（《漢語大詞典》（八），p.490）

<sup>46</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉（大正34，109b24-26）：

「當知是人則如來使」者，明其功報。經是如智所說、說於如理，今日行人秉此如教宣於如理，即是如來所使也。

<sup>47</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉（大正34，109c3-4）：

「如來所遣」者，觀智從如中來也。

<sup>48</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉（大正34，109b26-c2）：

「行如來事」者，如智照如理為事，今日行人依如教行如理，即是行如來事也。一如智、一如理，化眾生為事，今日行人能有大悲，以此經中真如之理，為眾生說令得利益，亦名行如來事也。

<sup>49</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，30c26-28）。

<sup>50</sup> 〔唐〕湛然述，《法華五百問論》卷3（卍新續藏56，761b14-15）：

問：經云「是如來使、如來所遣、行如來事」者，何耶？

答曰：三業順佛故成使等，「使」意業也，「遣」語業也，「事」身業也。

子二 上品法師

何況於大眾中廣為人說？<sup>51</sup>

上面說對一個人說一句《法華經》義理，尚且如此，「何況」在「大眾中」，為許多人說，「廣」「說」一卷或一品，乃至全部《法華經》，當然程度更高，功德更不可思議。

壬二 通明信毀

癸一 毀罵之罪

藥王！若有惡人，以不善心，於一劫中現於佛前，常毀罵佛，其罪尚輕；若人以一惡言，毀謗<sup>52</sup>在家、出家讀誦《法華經》者，其罪甚重。<sup>53</sup>

不管是佛世，或是佛滅度後，「若有惡人」欲障礙破壞佛法，「以」惡「心」在「佛前」「毀罵」如來，罵的時間有「一劫」這麼長，他的罪當然是很重了。然而，假使有「人以一」句「惡言」「毀」謗或取笑辱罵，無論「在家」或「出家」受持、「讀、誦」此「《法華經》者」，他的「罪」比罵佛一劫的罪更「重」。

這是什麼緣故？為什麼謗罵受持《法華經》的人一句話，會比罵如來一劫的罪更重？在佛法中可分兩方面說：一約心說，心惡則罪重；二約境界說，毀謗的對象若是功德非常偉大的法師，則罪甚深重；如果普通些的，罪便輕點。此外，佛是毀謗不了的，縱使盡量毀謗，但天龍八部及一切聖者，在佛威德感召之下，是不會聽信的。持經的法師雖然功德大，還是普通人，若毀謗則容易叫旁人生信，以致影響佛法的流佈，影響《法華經》的弘通。還有一個道理，約對象來說，佛是無瞋、無愛的，讚歎他不喜，罵他亦不起惡感。<sup>54</sup>辱罵佛只是自作惡業，與佛無關。持經的法師雖久修善根，還未成佛，如受辱罵毀謗，心中難過，即障礙他的修學及弘揚《法華經》，所以毀謗持經法師一句的罪，比罵佛一劫的罪更重。

癸二 敬信之福

藥王！其有讀誦《法華經》者，當知是人，以佛莊嚴而自莊嚴，則為如來肩所荷擔<sup>55</sup>，其所至方，應隨向禮，一心合掌，恭敬供養，尊重讚歎，華、香、瓔珞，末香、塗香、燒香，繒蓋、幢幡，衣服、肴饌<sup>56</sup>，作諸伎樂，人中上供，而供養之。應持天寶<sup>57</sup>而以散之，天上寶聚應以奉獻。所以者何？是人歡喜說法，須臾聞之，即得究竟阿耨多羅三

<sup>51</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉(大正9, 30c28-29)。

<sup>52</sup> 毀謗(huǐ zǐ 尸又ㄟㄨˇ 尸ㄨˇ): 毀謗; 非議。(《漢語大詞典》(六), p.1499)

<sup>53</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉(大正9, 30c29-31a3)。

<sup>54</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷84〈70 三慧品〉(大正25, 649c18-22):

佛無如是事。如一婆羅門惡口，一時以五百事罵佛，佛無愠色；婆羅門心乃歡喜，即復一時以五百善事讚歎於佛，佛亦無喜色。當知佛煩惱習氣盡故，好、惡無異。

<sup>55</sup> (1) 荷: 1. 肩負; 扛。2. 承擔; 擔負。(《漢語大詞典》(九), p.418)

(2) 擔: 1. 肩挑。2. 背負; 負載。(《漢語大詞典》(六), p.921)

(3) 荷擔: 2. 承擔生活、工作、責任、事業等。(《漢語大詞典》(九), p.420)

<sup>56</sup> 肴饌(yáo zhuàn 一ㄠˊ ㄨㄢˋ): 1. 豐盛的飯菜。(《漢語大詞典》(六), p.1180)

<sup>57</sup> [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷6〈10 藥王如來品〉(大正9, 100c23-26):

斯族姓子斯族姓女，則為大寶當為作禮。所以者何？乃能一反聞斯經典，若有聽者以所供養，志願無上正真道故。

藐三菩提。<sup>58</sup>

這是說，對於受持、讀、誦、解說、書寫、供養《法華經》的人，應該起恭敬心，應該供養，功德很大。這是相對的，毀謗持《法華經》的人，罪甚深重；相反的，「恭敬」「讚歎」持經者的功德很大。經文說「讀誦」《法華經》的人，是簡略的，應該是包括受持、讀、誦、解說、書寫、供養等。這「人」「以佛」之「莊嚴」為「自」己「莊嚴」，佛是以智慧、禪定為莊嚴，如上面所說：「定慧力莊嚴，以此度眾生。」<sup>59</sup>換言之，此受持、讀、誦《法華經》的人，即是以佛的功德為莊嚴，因為佛的一切功德皆由此而發出來的；現在讀、誦、受持《法華經》即是以佛的功德來莊嚴自己。此人是「如來肩所荷擔」的，荷是背在身上，擔是肩所挑；「荷擔」二字，即是一事，如負一種責任，如弘揚佛法等，把他挑起來。這持經人以佛莊嚴為自己莊嚴，即為如來所荷擔，這人已為佛所護念，為如來之所愛護，這人有如已經成為佛心裡的人一樣，差不多佛處處都會照顧他的，經典中稱為「佛所護念」。能夠讀誦《法華經》的人，即是以佛莊嚴而莊嚴，為如來之所護念，好像佛給予他一切力量，引導他前進，不會走錯方向。<sup>60</sup>無論到

<sup>58</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，31a3-11）。

<sup>59</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8a24）。

<sup>60</sup> (1) *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.227:

tathāgataṃ sa bhaiṣakyaṛājāmsena pariharati ya imaṃ dharmaparyāyaṃ likhitvā pustakagataṃ kṛtvāsena pariharati

(2) *Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, p.216:

**He carries the Tathāgata on his shoulder**, Bhaiṣagyaṛāga, who after having copied this Dharmaparyāya and made a volume of it, carries it on his shoulder.

(3) [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉（大正34，109c19-22）：

「為如來肩荷」者，在背為荷、在肩為擔，修非權非實法身之體，即是為如來荷，能種能實二智之用，即是為如來擔。

(4) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷9〈10法師品〉（大正34，585c6-8）：

「則為如來肩所荷擔」者，如來荷擔於法，持經之人既其弘法，佛以恭敬於法，既擔所弘之法亦擔能弘之人也。

(5) [唐]湛然述，《法華文句記》卷8〈釋法師品〉（大正34，306b8-13）：

「為如來肩」等者，佛得權實及非權實，我亦得之乃稱佛得，是則義當在佛肩背。亦是用佛權實等法名在肩背，亦是眾生常在肩背日用不知，餘經不然故須說之。若不爾者，豈持經者盡為如來肩背荷擔？是故此文須廢事釋。

(6) [唐]窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷8〈法師品〉（大正34，808c10-27）：

贊曰：……《勝鬘經》說：「攝受正法善男子荷負重任，不但持經者能擔四生，亦為佛肩之所荷擔。佛所重故、稱佛心故。」**「為」有二義：一作、二被，上來被義。**言作義者，即是自肩，亦擔如來肩所荷擔大菩提也，即為荷擔阿耨菩提故。「荷」音胡歌反，《玉篇》「又何可反，擔也揭也負也。」

(7) [宋]闡達解，《法華經句解》卷4〈10法師品〉（卍新續藏30，538b17-19）：

**則為如來肩所荷擔**，則是如來傳法之使，乃為如來肩所荷，擔持佛正法，轉化眾生，令得正見，則是荷負諸佛如來大重擔者。

(8) [唐]栖復集，《法華經玄贊要集》卷31〈法師品〉（卍新續藏34，843a11-b19）：

經言：**則為如來肩所荷擔**者，一平音呼，為由被也；二平音呼，為由作也。上經言《勝鬘經》說者，依《勝鬘》，去音，為由上也。經言：攝受正法善男子，堪能荷負四種重任。唯有大地，持四重擔也。四種眾生唯佛教化，餘人教化不得。發二乘心，取二乘果。發大乘心，取大乘佛果菩提。此解如來與眾生作擔，般運四乘眾生各取自乘果。如來為

什麼地方，亦「應」「向」他致敬，「一心合掌，恭敬供養，尊重讚歎」，以表身口意之三業虔誠供養。再以「華、香、瓔珞」乃至「作」「伎樂」等「人」間極好的「供」養，「而供養之」。如果是天人，「應」以「天上」的「寶聚」「奉獻」供養之。「所以者何」？因為這「人歡喜說法」，即說此《法華經》，縱使是一、二句，聽了之後，即種下成佛的種子，將來必「得究竟阿耨多羅三藐三菩提」——成佛。有此因緣，所以對持經人應恭敬供養。

### 庚二 偈頌

#### 辛一 總勸

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

若欲住佛道，成就自然智，常當勤供養，受持法華者，  
其有欲疾得，一切種智慧<sup>61</sup>，當受持是經，并供養持者。<sup>62</sup>

「若」有人發心安「住」於「佛道」中修菩薩行，學佛一樣無師自悟，「成就自然智」者，應「常」常「供養」「受持」《法華經》的人。若「有」人想在最短時間，「得」佛智慧者，「一切種智」（即於一切事情，從種種不同的觀點、立場、看法，了解一切法的詳細內容，這是一切種智）<sup>63</sup>，欲快得一切種智者，應「當受持」《法華經》，並且對此受「持」《法華經》「者」，亦應恭敬「供養」。

#### 辛二 別頌

##### 壬一 頌別明功德

眾生作擔，故言則為如來，「為」由「與」也。持《法華經》人與如來擔。

言不但持經者，能擔四生；我未持經前，交如來作擔，般運於我。我今持經，報上如來劬勞，敢身得《法華經》為擔，替如來般運四乘眾生送至佛果菩提。上依《勝鬘》解說訖歟。

言亦為佛肩之所荷擔者，依當經解也。初平呼，「為」由「被」也。佛將持《法華》人向佛自家肩上坐著，名則為如來肩所荷擔也。佛身在《法華經》教下，《法華經》詮二利行。《法華經》是能詮，二利行是所詮。二利行便是如來兩肩，如來二利行是兩肩，是所詮故在下。《法華經》是能詮故在上，又經是所持在下，人是能持經之人。將心緣教，印持教法，決定似向佛肩上坐。猶如父母拾子坐，向肩上著，不嫌臭也。此同《勝鬘經》中，去音呼。言佛所重者，出所以也，問將眾生肩上荷負是意也，答疏言佛所重等。

言「作」義者，第二解也，即是為平音呼，為由「為」由「作」也。佛作擔即作如來肩所荷，眾生肩上荷擔如來。持《法華經》人，一能自持；二為他人說。即是二利之心，便是眾生自家兩肩二利心上安立佛果菩提，似佛身眾生肩上坐相似。因能得果，名肩上荷擔如來。或眾生二利心是兩肩也，心是兩肩也，心持《法華經》教。教能詮理，受持能詮教時。帶得所詮，所詮理中三身如來功德，坐在教中也。持經者心專注文義，如坐佛向肩上著相似。

前解約教，二解約教，二解皆善，後說勝前。

言荷擔大菩提者，即佛身也。

<sup>61</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 35 〈3 習相應品〉（大正 25，321c12-13）：

薩婆若慧是聲聞辟支佛事，一切種智慧是諸佛事，道種慧是菩薩事。

<sup>62</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4 〈10 法師品〉（大正 9，31a11-16）。

<sup>63</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 27 〈1 序品〉（大正 25，258c27-b5）。

### 癸一 頌佛世法師

若有能受持，《妙法華經》者，當知佛所使，愍念諸眾生，  
諸有能受持，《妙法華經》者，捨於清淨土，愍眾故生此，  
當知如是人，自在所欲生，能於此惡世，廣說無上法，  
應以天華香，及天寶衣服，天上妙寶聚，供養說法者。<sup>64</sup>

佛在世時，「能」「持」《法華經》的法師，猶如「佛」的「使」者，「受持」此「經」的人，是「捨」棄生「清淨土」的果報，為悲「愍眾」「生」而來生人間穢土。他對生死是「自在」的，隨其「所」願而「生」到那裡去。因此，他乘願再來「此惡世」，「廣說無上法」的《法華經》故，「應」當「以」一切最好的供養具，如「天華香」、「天寶衣服」、「天上妙寶聚」等而「供養」。

### 癸二 頌滅後法師

吾滅後惡世，能持是經者，當合掌禮敬，如供養世尊，  
上饌眾甘美<sup>65</sup>，及種種衣服，供養是佛子，冀<sup>66</sup>得須臾<sup>67</sup>聞，  
若能於後世，受持是經者，我遣在人中，行於如來事。<sup>68</sup>

在佛涅槃之「後」，「能」在此「惡世」受「持」《法華「經」》的人，對於這種人，應該「合掌禮敬」，如禮敬如來一樣，因為此人是如來使者，代佛揚化的。所以應以「上」等的「甘」味，種種好吃的東西「種種衣服」而「供養」；在印度主要還是以吃的、用的來供養佛。供養持經的法師，希望能聽到此《法華經》，因為上面說縱使須臾聽到一句一偈，亦得究竟阿耨多羅三藐三菩提、都能成佛道。佛接著對這種人加以讚歎，這種人如果能夠在後世「受持」此《法華「經」》，即是「我遣在人中，行於如來事」，等於說是佛的代表，派他在人間做佛的事情，代佛揚化，來弘揚《法華經》。這是頌佛滅後法師的功德。

### 壬二 頌通明信毀

若於一劫中，常懷不善心，作色<sup>69</sup>而罵佛，獲無量重罪，  
其有讀誦持，是法華經者，須臾加惡言，其罪復過彼。<sup>70</sup>

如果以「不善」——惡「心」，「於一劫」的長時間罵佛，「作色」——即兇惡，板臉孔「罵佛」，他的「罪」過是深「重」的。但如果以一句，或最短時間，以「惡言」辱罵持《法華經》的法師，他的「罪」業比罵佛更深重。長行已詳說。近一步說，讚歎受持《法華經》的法師功德，比讚佛之功德還來得大。就如下面這兩頌：

有人求佛道，而於一劫中，合掌在我前，以無數偈讚，

<sup>64</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，31a13-24）。

<sup>65</sup> 甘美：3.指美味。（《漢語大詞典》（七），p.972）

<sup>66</sup> 冀（jì ㄐㄧˋ）：2.希望；盼望。（《漢語大詞典》（二），p.163）

<sup>67</sup> 須臾：3.片刻，短時間。（《漢語大詞典》（十二），p.248）

<sup>68</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，31a25-b1）。

<sup>69</sup> 作色：臉上變色。指神情變嚴肅或發怒。（《漢語大詞典》（一），p.1248）

<sup>70</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，31b2-5）。

由是讚佛故，得無量功德，歎美持經者，其福復過彼。<sup>71</sup>

若「有人」為「求佛道」，說「無」量「偈」，於佛前「合掌」「讚」歎佛，這人當「得無量功德」。但如果讚「美」「持」《法華「經」》「者」，他的功勞「福」報更大。上面說毀謗佛的罪輕，毀謗受持《法華經》法師的罪重；現在說讚佛之功德輕，讚歎受持《法華經》法師的功德果報更大。

### 壬三 頌供養欣慶

於八十億劫，以最妙色聲，及與香味觸，供養持經者，如是供養已，若得須臾聞，則應自欣慶<sup>72</sup>，我今獲大利。

「於八十億劫」的長久時間內，而「以最」微「妙」的五欲——「色、聲、香、味、觸」等，「供養持」《法華「經」》的人。作這樣長久的、以極好供養品而「供養」，只要能「得」一「聞」《法華經》，都「應」該「自」己「慶」幸，「獲大利」益，種下了成佛的種子。

### 辛三 結讚

藥王今告汝：我所說諸經，而於此經中，《法華》最第一。<sup>73</sup>

佛「告」訴「藥王」菩薩：在「我所說」的一切「經」中，持《「法華」經》最甚深、「最第一」。持經人之所以有大功德，並不是因為人的功德大，而是因為他讀、誦、受持、開演、供養《法華經》而來，因為他修學弘揚《法華經》，所以功德甚大。換言之，這功德還是從《法華經》而來。同樣的一個人，如果讀、誦、受持別的法、或辛苦從事世間的事情，功德甚少。所以說讀、誦、受持、弘揚《法華經》的法師功德大，並不是他這個人功德大，最後歸結還是《法華經》的功德大，所以最後結讚歸結到《法華經》的功德最為第一。下面接下去讚歎《法華經》傳人發心弘揚此經。

此頌也可以說是「結前啟後」，前面說明持經功德之大，令大眾發心弘揚此經。

### 己二 歎法德示弘經方軌

#### 庚一 長行

#### 辛一 歎經法

#### 壬一 約法歎

爾時，佛復告藥王菩薩摩訶薩：我所說經典無量千萬億，已說、今說、當<sup>74</sup>說，而於其中，此《法華經》最為難信難解。<sup>75</sup>藥王！此經是諸佛祕要<sup>76</sup>之藏，不可分布妄授與人；<sup>77</sup>

<sup>71</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉（大正9，31b6-9）。

<sup>72</sup> 欣慶：歡悅慶幸。（《漢語大詞典》（六），p.1440）

<sup>73</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉（大正9，31b10-15）。

<sup>74</sup> 當：25.副詞。相當於「將」、「將要」。（《漢語大詞典》（七），p.1387）

<sup>75</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷9〈10 法師品〉（大正34，586a11-17）：

「而於其中此法華經最為難信難解」者，《法華》之前大小分流其言易信，《法華》之後三一已會亦非難解，此經開方便門顯真實義，反三之始歸一之初，於昔執異之人故成難信難解也。始不受為難信，終不悟為難解。又破三歸一斥短明長名為難信，非三非一不短不長目為難解也。

<sup>76</sup> 祕要：2.秘密緊要。（《漢語大詞典》（七），p.901）

諸佛世尊之所守護，從昔已來，未曾顯說。而此經者，如來現在，猶多怨嫉，況滅度後？<sup>78</sup>

現在說到「會三歸一說一乘」的第三大科「弘通」——弘揚流通。「弘通」中分二：一、「讚美人法」，二、「誓願弘通」；「讚美人法」分二：一、「法說」，二、「證說」。現在是「法說」，正式說明經法如何的好、修持此經典的人功德如何的大，〈10 法師品〉即說明此事。上面已說「讚人德明持經功德」，約人而言，修持功德如何，此處的修持包括聽聞、受持、書寫、讀、誦、供養，或名為五品法師，或名六種法師，<sup>79</sup>只是開合不同。

這科讚歎《妙法蓮華經》的微妙。上面說明修這個經典的法師功德很大，所以應該恭敬供養；但最後一頌「藥王今告汝，我所說諸經，而於此經中，法華最第一」歸結到這個法的妙，所以修持此經的人功德之大，是因為修持此經，這是不同於普通的經。所以現在正式要歎法德，這一科稱歎這個法的功德，就是《妙法蓮華經》的功德。為什麼要稱讚他的功德呢？重要意義就是要弘揚流通，所以這一科「歎法德示弘經方軌」，稱讚經法的功德，示如何去弘法，說明弘揚《法華經》的基本條件、基本規則。這科裡也是有長行、有偈頌。長行中先「歎經法」，稱歎《妙法蓮華經》這法門微妙。稱歎經法之中分為四種，第一「約法歎」——約經典本身稱歎。

當「時」「佛」再「告」訴「藥王菩薩」，即以藥王菩薩為代表，普告八萬大士：「我所說」的「經典」有「無量千萬億」那麼多。

釋迦佛四十九年所說的法，已不可計數，後來結集三藏也是不完全。另一方面，如來有不共<sup>80</sup>的神力，能在同一時間為眾生說一切法，故有「如來一音說法，同聞異解」<sup>81</sup>。約這種意義來講，如來是塵說<sup>82</sup>、法說、念念<sup>83</sup>說不可思議經典，「已」經「說」過的，現在正說的（如《妙法蓮華經》），未來要說的法太多了。「而於」一切說法之「中」，「此」

<sup>77</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈10 法師品〉（大正 34，586a17-21）：

「此經是諸佛祕要之藏，不可分布妄授與人」者，此經明二權二實，言約理周故稱為要，昔來隱而不傳目之為祕，如人妙寶蘊在於內故名為藏，既稱祕要之藏故不可妄授與人也。

<sup>78</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉（大正 9，31b16-21）。

<sup>79</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈10 法師品〉（大正 34，584a23-26）：

舊云：五種法師合受持為一。龍樹解受持云：「信力故受，念力故持」，則受為其初、持為其後，久久不失方是持義。則分受持為二故成六種，故成六種法師。

<sup>80</sup> 不共：梵語 *āveṇika*，巴利語同。指不共同，即獨特之法。如十力、四無畏等十八法唯獨佛所得，餘阿羅漢等聖者則未能通，故稱為不共法。（《佛光大辭典》（一），p.965）

<sup>81</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華玄論》卷7（大正 34，419b8-10）：

問：何以知一音遍主大耶？

答：經云一大雲一大雨，故知主一大乘音也；二者如淨名所辨，明如來一音說法而萬類異解。

<sup>82</sup> （1）〔唐〕法藏述，《華嚴經旨歸》〈說經處〉（大正 45，589c23-27）：

三、盡十方者，謂盡於十方虛空法界；所有一切須彌山界，無不同時皆說此法。如〈光明覺品〉說：四、遍塵道者，謂於十方虛空界中，一一塵處皆有彼刹。

（2）塵說：謂即使小如草木國土之一微塵，亦恆說無上妙法。據《華嚴經旨歸》所載，十方虛空界一一塵中，有刹有佛，常說《華嚴經》，謂之塵說刹說。（《佛光大辭典》（六），p.5764）

<sup>83</sup> 念念：3.佛教語。謂極短的時間，猶言刹那。（《漢語大詞典》（七），p.422）

《妙「法」蓮「華經」》「最」「難」得「信」、最「難」得「解」。什麼道理呢？假使說聲聞、緣覺二乘是真的，一佛乘也是真的，這樣也好懂了；或者開始便說只有一乘，沒有二乘，這也好懂。可是《法華經》不然，最初說有聲聞、緣覺，又是說得那麼徹底，那麼真實，可謂「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」<sup>84</sup>，直到後來於法華會上才宣說，二乘的涅槃非真，究竟只有一佛乘。這麼一來，大家莫名其妙了，因為超乎一般的說法。幾十年來一下子改變過來，難怪不好懂，不易了解。不過，佛講的法，絕不會錯，為什麼佛要這樣說？實在難信難解。

有人說《法華經》的文好讀又好懂，其實本經上來所說的道理，是甚深微妙的，難信難解的，故不好隨便說。「藥王」！本「經是諸佛祕要之藏」，「祕」是祕密，「要」乃精要，「藏」則庫藏積聚義。如國家有政要機密不可洩漏，而佛所說《法華經》也是屬於佛法中祕密之藏，「不可」如廣告一樣隨便「分布」、宣說。因為此難信難解之法，能信者寥寥<sup>85</sup>無幾，如果能信，當然是好的；若根機不夠，不信、懷疑，甚至誹謗，不但法不契機，無益而有害。

這個法，「諸佛世尊」把它看得很重要、很保密，「從」「來」沒有明明白白地「顯說」。在《法華經》以前總是說，要求聲聞法者，即發聲聞心；要求緣覺法者，即發緣覺心；要求佛乘者，則發菩提心；都是平等講的。或者說證了羅漢果的已不能發菩提心，假使願意發菩提心也很好，<sup>86</sup>總是含含糊糊地說，沒有很肯定地說。至於聲聞、緣覺都能成佛，他們所行所為都是菩薩道，這些話唯有法華會上才明朗<sup>87</sup>顯示地說。

佛還說：「如來」出「現」於世的時候，還有「多」人「怨」恨「嫉」妒障礙、毀謗種種破壞，何「況」我「滅度」之「後」？佛的威德這麼大，尚且如是，佛滅後眾生智慧差、根機鈍，可能遭遇到更大的怨嫉，所以更不能隨便跟任何人說。這裡表示了兩種意思，一種是說明《法華經》甚深第一的根機很深，佛不輕易說，現在說了，所以是稀有稀有、難得難得；第二、佛說不能隨便向人說，佛在世時尚且有這麼多障礙，將來要弘揚《法華經》的人更要研究要怎麼能夠弘揚。這句話恐怕會引起很多很多的問題出來，大乘經典中說有弘揚一乘法而被打死的菩薩。何至於此？因為有人會懷疑：「一乘

<sup>84</sup> (1)〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷2(2經)《遊行經》(大正1, 12a20-24)：修戒獲定，得大果報；修定獲智，得大果報；修智心淨，得等解脫，盡於三漏——欲漏、有漏、無明漏。已得解脫生解脫智：生死已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。

(2)〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷12(18經)《自歡喜經》(大正1, 77a28-b3)：世尊所說微妙第一，下至女人，亦能受持，盡有漏成無漏，心解脫、慧解脫，於現法中自身作證：生死已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有，是為如來說無上滅。

<sup>85</sup> 寥寥：3.形容數量少。(《漢語大詞典》(三)，p.1611)

<sup>86</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, 540a17-21)：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, 273b29-c5)：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。

<sup>87</sup> 明朗：2.明白；清晰。(《漢語大詞典》(五)，p.608)

法是佛說的嗎？」所以，弘揚一乘法有菩薩被打死的。

其他如《般若經》等大乘經典也有障礙，從前朱士行<sup>88</sup>去于闐<sup>89</sup>請《般若經》，當地人士說它是魔說之法，要燒掉它不許請。<sup>90</sup>《法華經》根機更深，障礙也更重，不說天魔外道怨嫉，就是那班增上慢<sup>91</sup>之聲聞行者，自以為最究竟了，你說他不究竟，一氣之下，嫉妒障礙也就來了。因《法華經》功德特別大，障礙也特別多，要弘揚流通，怎可不深加研究善巧方便哩！這是講「法歎」，下面講「人歎」。

### 王二 約人歎

藥王！當知如來滅後，其能書、持、讀、誦、供養、為他人說者，如來則為以衣覆之，又為他方現在諸佛之所護念。是人有大信力，及志願力、諸善根力。當知是人與如來共宿<sup>92</sup>，則為如來手摩其頭。<sup>93</sup>

此約修持《法華經》人的功德講。上面講法師修此經功德，約佛世及佛滅後兩方面講，現在單言如來滅後講。「藥王」！應「知如來」涅槃以「後」，若有人「能書」寫、受「持、讀、誦、供養、為他人」講《法華經》「者」，都是很難得的，功德都很高、很深。現在用幾句來讚歎這種人，首先，從為佛所加被<sup>94</sup>方面來講，「如來則為以衣覆之」，如來就用衣蓋覆他。衣，是人類避寒取暖、擋隔蚊蟲等的蓋覆物，此即表示為如來神力之所加被。不單為這如來神力之所加被、護念，亦「為他方現在諸佛之所護念」。

再者，從他本身來講，這「人」必具「大信力」，信得一乘妙法；具「志願力」，即

<sup>88</sup> 朱士行：(203-282) 三國魏僧。為我國最早往西域求法之僧。或謂亦為我國最早出家之僧。潁川（河南許州東北）人。又稱朱子行、朱士衡。師以弘法為己任，致力於經典之研究。曾於魏甘露二年（257）在洛陽講說《道行般若經》，為我國最早之講經說法者。（《佛光大辭典》（三），p.2462）

<sup>89</sup> 于闐（yú tián ㄩˊ ㄊㄧㄢˊ ㄩˋ）：亦作「于寔」。古西域國名，在今新疆、和田一帶。（《漢語大詞典》（一），p.260）

<sup>90</sup> 〔梁〕僧祐撰，《出三藏記集》卷13〈朱士行傳〉（大正55，97a19-b10）：

朱士行，潁川人也。志業清粹氣韻明烈，堅正方直勸沮不能移焉；少懷遠悟脫落塵俗出家以後便以大法為己任，常謂入道資慧故專務經典。初天竺朔佛，以漢靈帝時，出《道行經》；譯人口傳；或不領輒抄撮而過，故意義首尾頗有格礙，士行常於洛陽講《小品》，往往不通。每歎此經大乘之要，而譯理不盡；誓志捐身遠迎《大品》。遂以魏甘露五年，發迹雍州，西渡流沙。既至于闐，果寫得正品梵書、胡本九十章、六十萬餘言。遣弟子不如檀，晉言法饒，凡十人，送經胡本還洛陽，未發之間，于闐小乘學眾，遂以白王云：漢地沙門欲以婆羅門書惑亂正典，王為地主，若不禁之，將斷大法聾盲漢地，王之咎也。王即不聽齋經，士行憤慨乃求燒經為證；王欲試驗，乃積薪殿庭；以火燔之。士行臨階而誓曰：若大法應流漢地者，經當不燒；若其無應命也。如何？言已投經，火即為滅，不損一字，皮牒如故。大眾駭服稱其神感，遂得送至陳留倉恒水南寺，河南居士竺叔蘭善解方言，譯出為《放光經》二十卷。

<sup>91</sup> 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷19〈5分別隨眠品〉（大正29，101a18-19）：於未證得殊勝德中謂已證得，名增上慢。

<sup>92</sup> 宿：1.住宿；過夜。（《漢語大詞典》（三），p.1518）

<sup>93</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，31b21-26）。

<sup>94</sup> （1）加被：亦作「加備」，保佑。（《漢語大詞典》（二），p.775）

（2）加被：指諸佛如來以慈悲心加護眾生。又作加備、加祐、加威、加。（《佛光大辭典》（二），p.1577）

發菩提心，志願堅固；具「諸善根」的「力」量，依過去佛說、現在佛說，修學佛法，種植種種功德、智慧等等大乘善根。如此，現在才能書、持、讀、誦、供養、為他人說，修持《法華經》。換言之，這種人像上面所說的五品法師，<sup>95</sup>可知其信力、志願、善根力等等很偉大，「是人」即「與如來共宿」，他和如來共住了，宿在一個地方。比方一個人晚上休息了，休息所住，即為「宿」，也就是歸宿。佛都是歸向於究竟涅槃，他也與如來一樣，歸向究竟涅槃。「為如來手摩其頭」，就是摩頂授記，表示佛對他授記一定會成佛。

若一個人能為他人說，能講《法華經》，把裡面的意義發揚光大，這人的智慧大了。若說這人能修持，能夠將《法華經》的內容都念之在心、持而不捨、念念明白，這很難得。但假使說這人能寫《法華經》，我們普通不大信單單寫《法華經》有什麼了不得，這是很平常的事。假使說這人會「讀」、會「誦」《法華經》，有很多人跟著讀，會讀會背這事有什麼稀奇呢？為什麼功德這麼大呢？前面講過了，五品是種聞所成慧，當然不是普通那樣子讀讀、背背、講講的意思，真正能寫、能讀、能背，是可以達到偉大高深的功德。

有關讀經的功德，簡單講講在《高僧傳》上看到的。<sup>96</sup>從前有甲乙二道友，共住鄉下學經一年多。後來，甲向乙辭行出去參訪學教。過了七、八年，甲回來碰到乙，便問乙說：「你住家鄉七、八年，佛法很進步了吧！」乙說：「還是沒什麼，還是念念《法華經》。」甲說自己在某處聽了某老法師講法，在許多地方學了佛法才回來，並問乙為何到現在還在學《法華經》。乙說：「我雖只念《法華經》，不過也有點進步了。」「那麼你念給我聽一聽。」乙即恭敬燒香，一字一句地念了下去，音聲甚好。不久之後，境界不同了，輕風徐來，聽的人感到身心無比舒暢，慢慢的有光明相現前，光明相之中香氣瀰漫，還有兩隻仙鶴飛來。這一切，使甲感到衷心佩服，自覺雖在外學教多年又會講，也不成，又無光又無香，也沒有這種境界。當然這不是說只要念經就好了，是說明如果真正能一心持誦，還是能引發功德。這種境界，在佛法來講，倒也不一定是開悟，這種都是諸天來聽法的相。如果說法時有光明相、有香氣，這就是諸天來聽法的相。他能夠達到這個樣子，那就很不容易了，都是因為內心清淨、一心虔誠，才能感召天龍八部等來聽法。

講這個故事，是說明不論寫也好（有的人寫經也寫出舍利來，諸位或許也有人聽見過這種故事）、讀、背誦、尊敬供養、解說也一樣好，如果能夠真正專精一心、內心清淨，自然而然能對經能啟發出一種很高的境地，而不像普通的樣子。這裡看起來，寫經、讀經、背經、供養，哪個不會，我們都會。其實，真正能夠會寫、會讀、會背、會講，這不簡單了，是登五品法師的位。能達到這樣的人，都是為十方諸佛之所護念，都是為

<sup>95</sup> (1) 五品：受持、讀、誦、解說、書寫。

(2) 〔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。

<sup>96</sup> 參見〔唐〕道宣撰，《續高僧傳》卷28（大正50，686c12-687a15）。

佛之所授記，都是具大信力、大願力、大善根，不是普通的。這是稱歎修持《法華經》的人的功德，是「約人歎」。

### 王三 約處歎

藥王！在在處處，若說、若讀、若誦、若書，若經卷所住處，皆應起七寶<sup>97</sup>塔，極令高廣嚴飾，不須復安舍利<sup>98</sup>。所以者何？此中已有如來全身。此塔應以一切華、香、瓔珞，繒蓋、幢幡，伎樂、歌頌，供養恭敬，尊重讚歎。若有人得見此塔，禮拜、供養，當知是等皆近阿耨多羅三藐三菩提。<sup>99</sup>

此約地方方面說，不管什麼地方，若有人「說」《法華經》，「讀」《法華經》，「誦」《法華經》，「書」寫《法華經》，或《法華「經」卷所」在之「處」，都「應起七寶塔」供養。塔是高顯處，以七寶莊嚴所成，都是供養佛、菩薩、阿羅漢等聖者火化之後的骨骸（「舍利」）之用。印度所說舍利，與中國人所說的舍利子不同，凡火化之後，那些骨灰，都叫舍利，即身分——身體上遺分，如佛的牙齒叫牙舍利，髮則髮舍利。中國所說舍利子，是從骨灰中摸出硬硬之物，塔則專以納骨<sup>100</sup>而取<sup>101</sup>價<sup>102</sup>，與佛經所說不同。

印度的塔，近乎中國人之墳，墳墓也是高起凸出的。不過，印度的塔是供骨頭，甚至佛的牙舍利、髮舍利、指甲舍利，身上留下來的東西都是舍利。因為恭敬尊重，所以高高地放在塔中，使人尊敬；所以，塔中是為了要安放舍利而建的。但是，現在說若說《法華經》、若讀《法華經》、若誦《法華經》、若書《法華經》，或是放《法華經》的地方，都值得尊敬，有如尊敬佛舍利，所以都應該要起七寶塔。塔修得愈「高」愈「廣」愈莊「嚴」愈好，但隨各人之能力所及，並非有定制。塔本來是放舍利的，為什麼現在「不須」再「安」奉「舍利」呢？「所以者何？」為什麼呢？「此」塔「中已有如來全身」，換一句話，已經有如來法身在內了。

<sup>97</sup>（1）七寶：梵語 *sapta ratnāni*。即七種珍寶。（一）又稱七珍。指世間七種珍貴之寶玉。諸經說法不一，《阿彌陀經》、《大智度論》卷十等謂七寶即：

（一）金。（二）銀。（三）琉璃，又作瑠璃、毘瑠璃、吠瑠璃等。屬青玉類。（四）頗梨，又作頗胝迦，意譯作水精（晶）。指赤、白等之水晶。（五）車渠，又作磲磲。經常與碼瑙混同，概指大蛤或白珊瑚之類。（六）赤珠，又稱赤真珠。（七）碼瑙，深綠色之玉，但異於後世所稱之碼瑙。《法華經》卷四則以金、銀、琉璃、磲磲、碼瑙、真珠、玫瑰為七寶。（《佛光大辭典》（一），p.124）

（2）七寶：1.佛教語。七種珍寶。佛經中說法不一，如：《法華經》以金、銀、琉璃、磲磲、碼瑙、真珠、玫瑰為七寶；《無量壽經》以金、銀、琉璃、珊瑚、琥珀、磲磲、碼瑙為七寶；《大阿彌陀經》以黃金、白銀、水晶、琉璃、珊瑚、琥珀、磲磲為七寶；《恒水經》以白銀、黃金、珊瑚、白珠、磲磲、明月珠、摩尼珠為七寶。

2.佛教語。七種王者之寶。《輪王七寶經》：「其王出時有七寶現。何等為七？所謂輪寶、象寶、馬寶、主藏臣寶、主兵臣寶、摩尼寶、女寶。如是七寶隨王出現。」（《漢語大詞典》（一），p.168）

<sup>98</sup> 舍利：1.梵語。意譯「身骨」。（《漢語大詞典》（八），p.1083）

<sup>99</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，31b26-c3）。

<sup>100</sup> 納骨：又作入骨。在家亡者火葬後，造墓收納遺骨之謂。出家亡者則稱入塔。又謂於靈場收納遺骨。（《佛光大辭典》（五），p.4276）

<sup>101</sup> 取：4.收受；索取。（《漢語大詞典》（二），p.871）

<sup>102</sup> 價：2.錢款。（《漢語大詞典》（一），p.1690）

塔可分二種：生身塔與法身塔<sup>103</sup>。例如：佛之舍利，從印度請來，供養禮拜安奉之塔，是為生身塔。若將《法華經》供養在塔裡面，這就是法身塔。即使寫一首偈，如「諸法因緣生，亦從因緣滅，我佛大沙門，常作如是言」<sup>104</sup>，供奉於內，也即是如來法身之所在，佛因悟證法性而成佛，故值得尊敬供養。此即法身塔。古之大德，如《玄奘傳記》說，自己造一小塔，將一首偈供養其中。<sup>105</sup>像中國古代也有「經塔」，像這種放一首「緣起偈」，中國倒是沒有。這裡說應該起七寶塔，但不用安放舍利，因為此處已經有如來法身。簡單地說，有《法華經》所在之處皆有如來，有法就有如來。

對「此塔」還「應以一切華、香、瓔珞」，絹<sup>106</sup>所做的「繒蓋」、「幢幡，伎樂、歌頌」，身口意三業「供養恭敬，尊重讚歎」。假如「有人」「見」到「此塔禮拜供養」，要「知」這人離佛道已不遠了。

中國向來傳說有二個開塔的：一是龍樹菩薩於龍宮發現鐵塔，才得《法華經》；<sup>107</sup>二是密宗發現南天竺有一鐵塔。<sup>108</sup>大乘經典裡還有善財童子五十三參之善知識之中，即有專修塔禮拜供養的；<sup>109</sup>《金剛經》裡亦說修塔，以花香而散其處，使人生信，供養恭敬

<sup>103</sup> (1) 印順法師，《般若經講記》，〈金剛般若波羅蜜經講記〉，p.99：

證法性者名為佛；佛說的教典，是佛證覺法性而開示的，所以也稱為法身。印度佛徒，每以緣起偈安塔中供養，名法身塔。

(2) 印順法師，《印度之佛教》，第八章，第二節〈聖德觀〉，p.146：

佛所覺法，即佛覺之而成佛者，賴文字而傳，文字因得法身之名。天竺人嘗謂「生身雖滅，法身尚存」，故以「緣起偈」內塔中供養，名之為法身塔。

<sup>104</sup> (1) 〔姚秦〕佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷33（大正22，798c21-23）：

如來說因緣生法，亦說因緣滅法。若法所因生，如來說是因。若法所因滅，大沙門亦說此義。此是我師說。

(2) 〔唐〕義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷2（大正23，1027b21-22）：

諸法從緣起，如來說是因；彼法因緣盡，是大沙門說。

(3) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷11〈1序品〉（大正25，136c4-5）：

諸法因緣生，是法說因緣，是法因緣盡，大師如是說。

<sup>105</sup> 〔唐〕玄奘譯，辯機撰，《大唐西域記》卷9（大正51，920a21-24）：

印度之法，香末為泥，作小窰堵波，高五六寸，書寫經文，以置其中，謂之法舍利也；數漸盈積，建大窰堵波，總聚於內，常修供養。

<sup>106</sup> 絹：2.今多指蠶絲及化纖的混紡織品。（《漢語大詞典》（九），p.871）

<sup>107</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《龍樹菩薩傳》（大正50，184c8-16）：

獨在靜處水精房中，大龍菩薩見其如是，惜而愍之，即接之入海。於宮殿中，開七寶藏，發七寶華函，以諸方等深奧經典無量妙法授之。龍樹受讀，九十日中通解甚多。……龍樹既得諸經一相，深入無生，二忍具足。龍還送出。

(2) 參見印順法師，《佛教史地考論》，六〈龍樹龍宮取經考〉，pp.211-222。

按：導師在此處提出在龍樹所得的諸經中，傳說以《華嚴經》為主。

<sup>108</sup> 〔唐〕不空撰，《金剛頂經大瑜伽祕密心地法門義訣》（大正39，808a26-b13）：

經夾廣長如床四五尺，有無量頌，在南天竺界鐵塔之中。佛滅度後數百年間無人能開此塔，以鐵扉鐵鎖而封閉之。其中天竺國佛法漸衰。……是時此大德持誦成就願開此塔……爾時書寫所記持法有百千頌。

<sup>109</sup> 〔東晉〕佛跋跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷50〈34入法界品〉（大正9，717b24-c7）：

有城名首婆波羅，彼有長者名曰安住，彼常供養栴檀佛塔，……我開栴檀佛塔戶時，念念正受無盡佛性三昧門，於念念中得無量無邊勝妙諸法。

種福，<sup>110</sup>其實這個塔主要還是表顯甚深法身而說的，他能體悟法性，等於開了法身塔、見到佛法身。於下〈11 見寶塔品〉說開了寶塔，即見佛在裡面，<sup>111</sup>也即是約法身常在說。所以此段說，有經卷所在處，功德殊勝。

#### 王四 約行歎

##### 癸一 法說

##### 子一 約善未善行說

藥王！多有人在家出家，行菩薩道，若不能得見聞、讀、誦、書持、供養是《法華經》者，當知是人未善行菩薩道；若有得聞是經典者，乃能善行菩薩之道。<sup>112</sup>

在「行歎」之中分成四科：一、「法說」，二、「譬說」，三、「合說」，四、「揀非」。在「法說」中又分兩段：一、「約善未善行說」，二、「約近未近果說」。第一個「約善未善行說」，什麼是善行？是行得很好，很會修行。未善行就是還不大會行，行得不大好。

「藥王」，假若「有」很「多」「在家、出家行菩薩道」的，即使發了菩提心想成佛，修學其他種種經典，未「能」「見聞、讀、誦」《法華經》，未能「書持、供養」《法華經》，那麼雖「行菩薩道」，一定還行得不好，不夠「善」巧。

反之，若已「得聞」、讀、誦、書寫、受持，供養《法華「經」》「者」，他的「菩薩」行，一定「行」得很好。什麼道理呢？凡修菩薩道，已能「善」巧方便者，一定能到達這個見地，知道如來方便無量無邊，說法有種種不同，其實一切眾生無不成佛，他一定懂這個道理；能信能解這個道理，他就一定能見到《法華經》。

有很多初發菩提心的菩薩，牢牢地執著三乘，對小乘鄙視為菩薩道之外，自己才是真正菩薩，殊不知二乘只是根機未熟，將來還是要成佛，二乘所行亦是菩薩道，為什麼要討厭他？因執有三乘，對《法華經》的思想意趣也障礙住了。故說能善行菩薩道者，一定能見《法華經》。

##### 子二 約近未近果說

其有眾生求佛道者，若見、若聞是《法華經》，聞已信解受持者，當知是人得近阿耨多羅三藐三菩提。<sup>113</sup>

「若」能「見」「聞」《法華經》「者」，為「求」無上菩提，「已」能「信解受持」，這「人」已接「近阿耨多羅三藐三菩提」，即接近佛之知見了。

反之，有人想求佛道，不見不聞《法華經》，即使是見聞，也不能信解、受持，當知此人，與佛道仍有很遠的距離。

<sup>110</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正8，750c20-23）：

在在處處，若有此經，一切世間天、人、阿修羅，所應供養；當知此處則為是塔，皆應恭敬，作禮圍繞，以諸華香而散其處。

<sup>111</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，33b26-29）：

於是釋迦牟尼佛，以右指開七寶塔戶，出大音聲，如却關鑰開大城門。即時一切眾會，皆見多寶如來於寶塔中坐師子座，全身不散，如入禪定。

<sup>112</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉（大正9，31c3-6）。

<sup>113</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉（大正9，31c6-9）。

癸二 譬說

藥王！譬如有人渴乏須水，於彼高原穿鑿<sup>114</sup>求之，猶見乾土，知水尚遠；施功<sup>115</sup>不已<sup>116</sup>，轉見濕土，遂<sup>117</sup>漸至泥，其心決定，知水必近<sup>118</sup>。<sup>119</sup>

<sup>114</sup> 穿鑿：1.開鑿；挖掘。（《漢語大詞典》（八），p.436）

<sup>115</sup> 施功：3.操作。（《漢語大詞典》（六），p.1578）

<sup>116</sup> 不已：1.不止，繼續不停。（《漢語大詞典》（一），p.397）

<sup>117</sup> 遂：23.副詞。於是；就。24.副詞。終於。（《漢語大詞典》（十），p.1087）

<sup>118</sup> （1）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉（大正34，110c23-111a26）：

「譬如有人」下，第二，開譬。為二釋：一、約觀門，二、約教門。

觀門者，眾生之心具諸煩惱名「高原」，修習觀智名「穿掘」，方證理味如得清水。依通觀，乾慧地如「乾土」，性地為「濕土泥」，見諦為得清水。別觀從假入空，但見空不見不空，斷四住如鑿乾土，去水尚遠；從空出假，先知非假今知非空，因是二觀得入中道，能伏無明轉見濕土，去水則近也。圓觀中道非空非假而照空假，如漸至濕泥，四住已盡無明已伏，已得中道相似圓解故言如泥，若入初住發真中解，即破無明如泥澄清，得見中道如見清水。《法華論》云「佛性水」當知次第。

次，約教門者，土譬經教，水喻中道，教詮中道如土含水。三藏教門未詮中道猶如乾土；方等、般若帶於方便說中道義，如見濕土；法華教正直顯露說無上道，如見泥。因法華教生聞思修，即悟中道真見佛性，所發真慧不復依文，如獲清水無復土相。故《華嚴》云「十住菩薩所有慧身，不由他悟也。」

有人言：初教如高原乾土，《大品》如濕土，《法華》如泥，佛果如水。

有人言：《維摩》、《思益》如乾土，無量義如濕土，《法華》如泥，佛果如水。

有人言：《大品》如乾土，無量義如濕土，《法華》如泥，佛果如水。

三家皆五時之說。生師云：「受持法華求佛道，欲得如渴；三乘於一乘難信，於法華求解如高原；受持、讀、誦為穿。未能如聞而解，為未聞如乾土，能解為至泥。」注家同。

有人云：此一解去佛遠，一解去佛近，初三師明諸教去佛遠、法華去佛近，後二解但於法華中論遠近。

尋經應二義：一、舉餘經對《法華》明遠近，二、就《法華》論遠近。諸師失經旨。

（2）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈10法師品〉（大正34，586c7-587a5）：

「譬如有人」者，求佛道人也。

「渴乏」者，求佛之志其心猛決如渴思水也。

「於彼高原穿鑿求之，猶見乾土去水尚遠」者，今須進退論此義：

一者、就《法華》之前明去佛道遠義；二者、就《法華》自論遠義。

就《法華》前論遠義有二：

一者、於二乘教中求佛去道遠也。故《大品》云「以聲聞經求菩提者名為不點」也。

二者、三藏後諸大乘經未廢二乘者，於此教中求佛道亦有遠義，以此教中明大乘，乃與法華不異，但未廢二乘，則始行菩薩猶未精識權實；又猶有迴違之望，則求佛之心不決定，約此一邊則有求佛遠也。

「施功不已」者，聞《法華經》生聞慧也。

「轉見濕土」者，於此經生思慧也。

「遂漸至泥」者，於此經生修慧也。

「其心決定知水必近」者，既生三慧，知佛性水必定近也。

問：《法華論》何故水譬佛性耶？

答：正言水隱地下，如佛性之不顯，故水譬佛性也。竺道生及《注法華經》云「此對小乘教求佛，故知去佛遠，就法華教求佛，故去佛近也」。

二者、就《法華經》自明近遠。若稟《法華》未生三慧則去佛為遠，若生三慧此則為

「藥王」，「譬如有人」，口「渴」急「須水」喝，便在一個「高原穿鑿求之」，當初挖土未深，「猶見」「土」質「乾」燥，「知」道泉「水尚遠」，再繼續挖下去，「漸」漸已有潤「濕」之「土」，直到「泥」漿出現，即「決定」「知」道「水」泉已「近」。

### 癸三 合說

菩薩亦復如是<sup>120</sup>，若未聞、未解、未能修習是《法華經》者，當知是人去阿耨多羅三藐三菩提尚遠；若得聞、解、思惟、修習，必知得近阿耨多羅三藐三菩提。<sup>121</sup>

當「菩薩」行人，對於《法華經》，還不能聽「聞」，還不能信「解」、受持，此「人」離佛道還很「遠」。「未聞、未解、未能修」持《法華經》，即於十法行中聞思修三慧未得，故「去阿耨多羅三藐三菩提」很「遠」。「若得聞、解、思惟、修習」《法華經》，「必知」道此人已「近阿耨多羅三藐三菩提」了。

這道理配合前段之譬說：口渴之人，即喻眾生。生死道中口渴，欲求無止境，因生死眾生之特質即無限欲望，永久不得滿足。如口渴喝鹽水，愈喝愈口渴，永不止渴。高原——生死眾生離地下水很遠，水即佛果。世親菩薩《法華論》說：<sup>122</sup>水是佛體性的水。

近也。

問：何故就法華教論近遠耶？

答：但明一高原求水有近遠，只是一法華教求佛有近遠也。

「高原」者，譬法華教也。法華教於二乘為難信，故稱高原。又取佛道難得為譬，所以言於高原求水也。

「穿鑿求之」者，謂書寫受持如穿鑿也。

「猶見乾土去水尚遠」者，未生三慧故去佛遠也。

「施功不已」者，讀、誦、解釋、如說修行、深求《法華》，發生三慧故去水近也。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷8〈法師品〉（大正34，810a3-19）：

「有人」喻學出要者。

「渴乏」喻在生死，無正法水。

「須水」者，論云「喻佛性水，成大菩提故」，即教所詮之理性，初地菩提須規求也。

「於高原」者，廣平曰原，喻佛正法覆四生羅萬像，出過眾道之先，難可登陟說為高原；即以生死外道之教名平川，平川之中有高原故。

「穿鑿求之」者，鑿者鑿也穿也，以妙慧為先，三業為作具，簡擇推尋求菩提故。「猶見乾土」者，即昔日權二乘教跡，全無大乘之相，名知水尚遠。

「施功不已」者，二利不息故。

「轉見濕土」者，謂逢《般若》空教大乘，有菩提之勢，與濕土名。

「遂漸至泥」者，喻聞此經教。

「知水必近」者，論云「受持此經得佛性水，成阿耨多羅三藐三菩提故，近於所詮佛智慧也。」即顯二乘教為遠、大乘教為近，空教為疎、中道教為親。

<sup>119</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，31c9-12）。

<sup>120</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈10法師品〉（大正34，587a5-10）：

「菩薩亦復如是」下，第三、合譬。

亦得就二義釋之：

一者、未聞《法華》不生三慧故去佛遠；若聞《法華》發生三慧去佛則近。

二者、雖聞《法華》未生聞慧猶名未聞故去佛遠；若聞《法華》發生三慧故去佛近也。

<sup>121</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，31c12-15）。

<sup>122</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〈3譬喻品〉（大正26，10a26-27）：

水即佛性，生死眾生離佛性甚遠，如於高原上。口渴渴急求水，喻生死眾生苦惱，人人想離苦得樂，想得光明、自由。不管世上之科學、教育、經濟、政治、衛生，沒有一門不是為了減少人生痛苦，多得快樂的。尤其這時代，求自由、求光明、尋永生之心更迫切，如其他宗教求生天堂、永生等等，無非是令人離苦得樂。

儘管法門紛紛都為趣向自由安樂，但能否找得到還是另一回事。如果被邪師外道所攝，學些世間法，即沒有見聞《法華經》的機緣，也就不會信解《法華經》，更不能修習《法華經》，佛法中之聞思修三慧未具，當然這個人距離佛道尚遠，猶如於高原之上求水了。

假使此人已到佛法中來，已得聞、解、思惟、修習《法華經》，當然聞所成慧、思所成慧、修所成慧已具，則與佛道頗近了。假使說，鑿鑿見到還是乾土，這就還是在佛法之外，如聽到外道法、世間法。如果說鑿到濕土，那就等於是此人已入佛法之中，如聽聲聞教法，或聽到《方等經》、《般若經》教法；進而精進，如挖至泥漿，即已聞得《法華經》，能於《法華經》如理思惟，更於《法華經》如實修習，那麼這個人，離法性之水已不遠，決定要成佛道了；故說能具聞思修之五品位法師，與佛道已相當接近了。這是約修行方面來讚歎《法華經》。那為什麼得聞思修必知近佛道？下面解說。

**所以者何？一切菩薩阿耨多羅三藐三菩提，皆屬此經。此經開方便門，示真實相。是《法華經》藏，深固幽遠，無人能到，今佛教化成就菩薩而為開示。**<sup>123</sup>

為什麼見到、聽到、能聞、能思、能修《法華經》，一定不久之後將要成佛，已經是近於佛道呢？因為「一切菩薩」發菩提心成「阿耨多羅三藐三菩提」，都「屬」於本《法華「經」》故。換言之，一切菩薩道皆從「此經」出。這是約共通義說，一切大乘經都如是說。《金剛經》好像也是這樣講，阿耨多羅三藐三菩提，皆從此經出。<sup>124</sup>約共同義說，佛果皆從大乘法出。而本經與其他大乘經所不同者即在於，其他大乘經還沒有明明白白地說一切聲聞、緣覺都要成佛，一切眾生都能成佛，所行所為皆是成佛法門，那怕一低頭一合掌，將來無不成佛，唯有《法華經》那麼明朗<sup>125</sup>的開顯了出來，這也正是本經的特殊勝處。

例如《金剛經》說：「須陀洹，莫作是念，我得須陀洹果，是名須陀洹。」<sup>126</sup>即是不要執著我得須陀洹果，即得須陀洹，並沒明白說須陀洹果等皆共成佛道，只有本經應二乘之根機而開方便門說三乘，後來佛把三乘方便法門一顯發，即為他們點明真實相——一乘法門。

過去佛說三乘教法，說有聲聞、緣覺的方便，可是大家不曉得，這個方便的門蒙<sup>127</sup>

---

其心決定，知水必近者，受持此經得佛性水，成阿耨多羅三藐三菩提故。

<sup>123</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉（大正9，31c15-19）。

<sup>124</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正8，749b23-24）：

一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。

<sup>125</sup> 明朗：2.明白；清晰。（《漢語大詞典》（五），p.608）

<sup>126</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正8，749b26-27）：

須陀洹能作是念：「我得須陀洹果」不？

<sup>127</sup> 蒙：2.覆蓋；遮蔽。（《漢語大詞典》（九），p.523）

起來了，大家不知它是方便，現到法華會上才說明三乘是「方便」說，這就是開方便門。開此方便門，顯出真實相，這就是說此《法華經》的重要原因。所以說此「《法華經》藏，深固幽遠」，甚深、堅固、很悠遠，很深很深不易達此境界，沒有人可達到。「佛」現在說，是對已能「成」阿耨多羅三藐三菩提不退轉的「菩薩」，「開示」這真實一佛乘之道理。如果對阿耨多羅三藐三菩提未能信解堅固成就，還有進進退退、迷迷糊糊的，雖修大乘行，仍是不能了達《法華經》，因此顯示了《法華經》之深遠義。所以如果能聽聞修持此《法華經》，決定是近阿耨多羅三藐三菩提了。

#### 癸四 揀非

藥王！若有菩薩聞是《法華經》，驚疑、怖畏，當知是為新發意菩薩。若聲聞人聞是經，驚疑、怖畏，當知是為增上慢者。<sup>128</sup>

「藥王」，假「若有菩薩」聽到「《法華經》，驚疑、怖畏」，這即「是」「新發意」（初發心）「菩薩」，向來沒有聽見過此經，覺得三乘實有、各各差別，聽到《法華經》說一切眾生都要成佛，那聲聞、緣覺也要成佛，一切眾生都要成佛，真是嚇慌了。因為在他的想法中：「我是修菩薩行的，你們是小乘，我比你們高明，你們不能成佛，我是菩薩才得成佛。」如世人自覺不同凡群，好像有特殊的權威，若聽說別人都與他一樣，他就慌了。深執三乘各別，故要懷疑一切眾生都要成佛之法，這恐怕不是佛說的吧！如有這種人，他便是初發心的菩薩。

還有的「聲聞」自以為阿羅漢是究竟真實，現佛說《法華經》，開示三乘是方便非究竟，唯一乘法是真實，他也是「驚疑、怖畏」，由此亦足見他「是」「增上慢」人。<sup>129</sup>更不是真正阿羅漢，真正阿羅漢必能深信此理。

#### 辛二 示方軌

##### 壬一 明三軌

藥王！若有善男子、善女人，如來滅後，欲為四眾說是《法華經》者，云何應說？是善男子、善女人，入如來室，著如來衣，坐如來座，爾乃應為四眾廣說斯經。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。安住是中，然後以不懈怠心，為諸菩薩及四眾廣說是《法華經》。<sup>130</sup>

上來無論是讚《法華經》功德，或受持之功德，其主要是讚法華之深妙殊勝。以下即是說弘揚法華要怎麼樣弘揚，「方軌」是流通之方法規則。

「藥王！若有善男子、善女子，於我「滅」度後，想「為四眾」弟子宣「說」《法華經》，怎麼樣才能講得好？如何講才對？怎麼才「應」該「說」的？如說法者應先搭衣，上法座；聞法者到講堂來，此因緣不具足，則不夠威儀，經也講不成了。故佛說要代佛弘通本經者，第一要「入如來室」，其次「著如來衣」，再則「坐如來座」。此三條

<sup>128</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，31c19-21）。

<sup>129</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7c1-5）：

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。若有比丘、實得阿羅漢，若不信此法，無有是處。

<sup>130</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，31c21-28）。

件具備之後，才有資格「為四眾」「說」是法。

何謂「如來室」？即是如來住的地方。對「一切眾生」，生起「大慈悲心」。「室」可以避風雨、防猛獸、得安全。如來之大慈悲心能蔭<sup>131</sup>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」是佛所穿的衣裳。衣能給人保溫暖，不怕冷亦不怕太陽曬，亦可避免蚊蟲咬傷等。「如來衣」即「柔和忍辱」，如來對一切眾生都很溫柔，不凶不暴不粗獷<sup>132</sup>，人家對你好也好，漫罵侮辱你也好，一切唯以柔和忍辱對待之。人生於世，很多人都想學佛法，幫人忙，修功德；然有時不成。如何行不得？這環境很壞，你要幫他，有時他反而咬你一口；你一番好意勸他，如何才該做；你對他好意，教他、幫他忙，對方不但不接受，而且想辦法對付你。人是凡夫，好意反被認為是惡意，豈有此理，瞋心一起，種種好事也做不成了，功德也修不成了。故必著如來衣，學佛之柔和忍辱，才能弘法利生。

「坐如來座」即「安住」於「一切法空」之「中」，再加「不懈怠心」，才能「為」「四眾廣說」《法華經》。安住之處乃一切法性空，天台宗學者解空假中，<sup>133</sup>而《法華經》最喜歡講空——法空王<sup>134</sup>，即如來證得一切法性空，稱為法空王。是一切功德所依止處。有大悲心而後能柔和忍辱，既能了達一切法空，即有聞思修慧，或對一切法空能現證，加以不退心、精進勇猛，教化眾生不疲倦，是為一切菩薩弘揚《法華經》之要項。

向來說「三軌弘經」，弘揚《法華經》有三方面。佛經裡說，凡大善知識均具有這些條件：慈悲心、柔和忍辱、通達一切法空、精進勇猛，否則不能弘法，而生出種種問題。為什麼要說法？「大慈悲心」所驅使，憐愍「眾生」在生死中苦惱，不能解脫，不成佛道，為使眾生聞法而起修故要說法。若不是以慈悲心而說法，則貪求名聞、利養、徒眾的一切毛病，也就層出不窮<sup>135</sup>了。

於弘法過程中，難免有外道邪魔或小乘，聽了討厭而嫉妒障礙，倘若沒有柔和忍辱

<sup>131</sup> 蔭：3.庇蔭。（《漢語大詞典》（九），p.529）

<sup>132</sup> 粗獷（guǎng 《又尤》）：1.粗魯強橫。（《漢語大詞典》（九），p.209）

<sup>133</sup> （1）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋安樂行品〉（大正34，119c12-120a6）：  
約二法，即生、法二忍，二忍即生、法二空。二空異二乘。何者？人、法二空約真俗假實，明二空二忍悉見中道，故不同二乘。……行此行者，從始至終以二空理忍諸法，即著如來衣；安住二空理，即坐如來座；愍諸眾生，即入如來室。二空四忍名為行，理即是處，是名約二法明行處為弘經方軌也。

（2）參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈24 觀四諦品〉，pp.461-466；印順法師，《華雨集》（五），七〈論三諦三智與賴耶通真妄〉，pp.107-109。

<sup>134</sup> （1）〔明〕德清述，《法華經通義》卷6（卍新續藏31，581b1-4）：

若復有人於講法處坐（至）若轉輪聖王所坐之處。此言分座令聽之報也，以聞此經，法空為座，今暫分座，故感報天帝輪王之座，以一念讓心與法空等故。

（2）〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷73〈39 入法界品〉（大正10，400b6-9）：

佛子！我於爾時命終之後，還復於彼王家受生，作轉輪王，彼法輪音虛空燈王如來滅後，次即於此值法空王如來，承事供養。

<sup>135</sup> 層出不窮：接連不斷地出現，沒有窮盡。（《漢語大詞典》（四），p.60）

之心，實難成就不退。比方這裡講經，其起初聽眾很多，後來別處又有法筵<sup>136</sup>開敷<sup>137</sup>，聽眾跑了一大半，若無忍辱、心無法堅持，自心煩惱也生起來，功德也沒有了。「吃些虧處原無礙」<sup>138</sup>，「忍辱柔和是妙方」。本此忍力，繼續宣講，定有法會圓滿的一天，否則半途而停，不但說法不行，萬事也無法成辦了。

若說法不了達法性空，則六波羅蜜也不成其為波羅蜜了。唯有通達一切法性空才能不執一切，也才能廣修一切福智之資糧。故於《成佛之道》一書中，曾說善知識的條件，至少要通達一分法空性。<sup>139</sup>

此約自證方面說，有此三軌，還要精進「心」，才「不」致生疲倦而「懈」退。古德也有將「慈悲心」和「忍辱心」歸屬於福德、力行方面，將「法空」列於智慧、理解方面。弘法要福慧雙修，行解並進，始得「廣說」《法華經》。

### 王二 示五益

藥王！我於餘國，遣化人為其集聽法眾；亦遣化比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷聽其說法，是諸化人聞法信受，隨順不逆。若說法者在空閑處，我時廣遣天、龍、鬼神、乾闥婆、阿修羅等，聽其說法。我雖在異國，時時令說法者得見我身。若於此經忘失句逗<sup>140</sup>，我還為說，令得具足。<sup>141</sup>

能依三軌弘揚《法華經》，必得五種利益。有的可以看到，有的非肉眼所能及。佛雖般涅槃，但不是沒有了，約化身來說，不在娑婆世界化現，可能到十方世界去成佛度生。

倘若此人宣說《法華經》，「我」雖「於」異「國」，也會派「遣化人」，去召「集聽法眾」。此為一利。

我也會派「遣化」現的「比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷」來「聽」「法」，這些人都能由「聞」而「信受」，「隨順」法義「不逆」，以起領導作用，影響法眾。是為二利。

或在「空」曠「閑」野「處」說法，「我」必「遣」「天龍」八部——「鬼神、乾闥婆、阿修羅等」，來「聽」「法」衛護道場。是其三利。

<sup>136</sup> 法筵：佛教語。指講經說法者的座席。引申指講說佛法的集會。（《漢語大詞典》（五），p.1045）

<sup>137</sup> 敷（fū ㄈㄨ ㄩ ˋ）：2.傳布；散布。3.擴展。（《漢語大詞典》（五），p.503）

<sup>138</sup> （1）按：出自《憨山大師勸世文》。

（2）《般若文海 2011 醒世詩詞選 于凌波居士選輯》，p.B2029：

紅塵白浪兩茫茫，忍辱柔和是妙方……喫些虧處原無礙……。

<sup>139</sup> 印順法師，《成佛之道》（增注本），第二章〈聞法趣入〉，p.43：

怎樣才算是善知識呢？……因為他有：……三、「達實性」：實性是正法的別名，這或者由現證慧通達，或是從聞思教理得通達。

<sup>140</sup> （1）逗＝讀【明】。（大正 9，32d，n.1）。

（2）讀（dòu ㄉㄡˋ）：語句中的停頓。（《漢語大詞典》（十一），p.459）

（3）句逗：同「句讀」。（《漢語大詞典》（三），p.54）

（4）句讀：古人指文辭休止和停頓處。文辭語意已盡處為句，未盡而須停頓處為讀。書面上用圈（「。」）、點（「、」）來標志。（《漢語大詞典》（三），p.56）

<sup>141</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4〈10 法師品〉（大正 9，31c28-32a6）。

「我雖」應化他方「國」土，「時時令說法」的法師，「得見我」清淨光明「身」，即時時安住於慈悲心，通達一切法性空，即能見佛。不能見佛原因有二，一是自己障礙重，二是沒有其他的因緣。現在依佛的願力，有障礙的地方，即如法示現給他見。是其四利。

法師「若於」《法華「經」》之「句逗」「忘」記背不出來，「我還為」他提醒，「令」他「具足」，無所「忘失」。是其五利。

從前大陸地方很廣，很難得有經可聞，有的法師關起門來，自己講給自己聽，或極少數人有得聽。故佛對於空閒處說法者，廣遣天龍八部去參加法會。還有古代沒有標點符號的文章，往往因一字之可通上下文，而文義全變，或者忘記其中幾句，佛都會令其重新記得不失，故有第五種利益。

以上說明弘揚《法華經》者必有五益。或者有很多人缺少信心，以為絕無此事。其實真正能修持至成就者，即可見佛，工夫深者，佛也能與他問答。

以上說明弘通本經，有如是功德利益，大家宜努力弘揚之。

## 庚二 偈頌

### 辛一 總標獎勸

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

欲捨諸懈怠，應當聽此經，是經難得聞，信受者亦難。<sup>142</sup>

「偈」頌的文，主要是重頌長行的文義。這一段是總標鼓勵勸勉大眾學《法華經》。

學佛法的人，應精進遠離一切「懈怠」。凡對善事不努力者，如不想出世，不想成佛，鼓不起精神向佛道前進，即是懈怠。如果要精進，遠離「懈怠」，「應當聽」聞修學「此」《法華「經」》，才是真精進。如來出世如優曇花，難得一見；更「難得」說此《法華經》，眾生聽聞而能領「受」其義者更「難」。所以應該打起精神，好好修學，努力精進。唯有看作難得，才會精進。看得太容易的話，便會產生兩種毛病，一是不肯努力；一是看得容易，到時感到不容易即會失望、退心。把經典看作難得，能鼓勵人努力精進修學。如我們每天晚上講經前唱的偈子：「無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇。」<sup>143</sup>想至此，應特別精進，勇猛修學。

## 辛二 正頌長行

### 壬一 頌譬說

如人渴須水，穿鑿於高原，猶見乾燥土，知去水尚遠，漸見濕土泥，決定知近水。

藥王汝當知！如是諸人等，不聞法華經，去佛智甚遠；

若聞是深經，決了聲聞法，是諸經之王。聞已諦思惟，當知此人等，近於佛智慧。<sup>144</sup>

譬「如」有「人」口「渴」，「須」要喝「水」，在「高原」地處開井，如果看「見」

<sup>142</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉(大正9, 32a6-9)。

<sup>143</sup> [唐]實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷52〈37 如來出現品〉(大正10, 278c17-18)：

如是微密甚深法，百千萬劫難可聞；精進智慧調伏者，乃得聞此祕奧義。

<sup>144</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉(大正9, 32a10-17)。

掘出來的泥「土」還是「乾」的，「知」道離「水」還「遠」。「漸」漸下來，到看「見濕土泥」漿了，已「知」「決定」有「水」，而且快見水了。喻生死凡夫，於生死苦海中，欲求安樂、自由、解脫，最究竟當然是成佛。故這裡對「藥王」菩薩說，此「人」未「聞《法華經》」，離「佛智」慧還很「遠」，雖然在求解脫、求出世，學佛法、學其他的大小乘經典，而離成佛道還遠。如果「聞」此甚「深」《法華「經」》會三歸一的道理，對小乘聲聞法抉擇明了這是方便假說，聲聞小乘皆成佛道。這「決了」，即是抉擇、辨明義，是決定明了「聲聞」是方便。故此經「是諸經之王」，說一切眾生同歸佛道。能聽此《法華經》，細細「思」惟修習，於《法華經》而起「聞」「思」修三慧，即近於阿耨多羅三藐三菩提，佛之知見，佛之智慧。佛之智慧從聞思修而來，因聞而思、因思而修，因有漏的修慧，才能引發無漏的現證慧，則與「佛智慧」漸漸接「近」了，到最究竟才能圓滿。

## 王二 頌方軌

### 癸一 頌明三軌

若人說此經，應入如來室，著於如來衣，而坐如來座，  
處眾無所畏，廣為分別說。

大慈悲為室，柔和忍辱衣，諸法空為座，處此為說法。

若說此經時，有人惡口罵，加刀杖瓦石，念佛故應忍。<sup>145</sup>

要弘揚此《法華經》，有三個方法軌則，即是：「入如來室」，「著如來衣」，「坐如來座」。如此才能為大眾廣「說此」《法華「經」》，這三種皆與如來功德相應。

「大慈悲為室」——室是房子，如來大慈悲，蔭庇一切眾生，好像房子，眾生可以住於其中，可以避免一切襲擊，得到安穩和離苦得樂。

「柔和忍辱衣」——穿衣，可以不受外界蚊蟲等損害，不怕冷熱。弘揚此經，一定要柔和忍辱，才能擔當此弘法大事，不退道心。

「諸法空為座」——佛智慧，佛以一切法性空為座，常住於法性空中「為」眾生「說法」。

這裡特別說忍辱。「若說此經時，有」外道惡「人」，以「惡口罵」，或以「刀杖瓦石」等打擊，皆應「念佛」之功德，念此是代佛揚化，此經是佛的最勝祕要，自己修學，教眾生修學，使大家皆成佛道，「故應忍」。忍辱，是一個弘法講經者最重要的事。

過去大陸有一位天台宗的興慈老法師<sup>146</sup>，講經時，有一次講到魔王，說魔王如何與佛搗蛋，如何破壞佛法，與學佛人過不去等。當時寺中有一位工友，平常有點怪裡怪氣的，人家戲呼為魔王。當時他亦在座，一聽之下以為在罵他，越想越氣，終於瞋心大發，跑到廚房取了一把刀，在興慈法師臂上狠狠的砍了一刀，即時血流如注，只好立刻下座。法師回寮後，找到了那工人，交給他一包銀元，叫他趕快走，否則警察來到不得了。法師敷藥後，次日依然講經，像沒有發生這一回事。興慈法師這種忍辱事實，會令很多人

<sup>145</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，32a18-24）。

<sup>146</sup> [http://dhammalotus.blogspot.com/2017/03/blog-post\\_72.html](http://dhammalotus.blogspot.com/2017/03/blog-post_72.html)：一九三二年（四十二歲）時發生之事。

敬仰，後來建立大道場。可見弘揚佛法者，對忍辱是極重要的。

### 癸二 頌明五益

我千萬億土，現淨堅固身，於無量億劫，為眾生說法。  
若我滅度後，能說此經者，我遣化四眾，比丘比丘尼，  
及清信士<sup>147</sup>女<sup>148</sup>，供養於法師，引導諸眾生，集之令聽法。  
若人欲加惡，刀杖及瓦石，則遣變化人，為之作衛護。  
若說法之人，獨在空閑處，寂寞無人聲，讀誦此經典，  
我爾時為現，清淨光明身，若忘失章句，為說令通利。  
若人具是德，或為四眾說，空處讀誦經，皆得見我身。  
若人在空閑，我遣天龍王，夜叉鬼神等，為作聽法眾，  
是人樂說法，分別無罣礙，諸佛護念故，能令大眾喜。<sup>149</sup>

弘揚此《法華經》的人，有五種利益，偈頌與長行稍有不同，而其要義差不多。「我」於「千萬億」國「土」中，「現淨堅固身」，「堅固」與脆弱相對，這是永恒不變的意思，佛「現」此「身」於佛「土」中，「無量億劫為眾生說法」，佛之圓滿報身，常為眾生說法不斷。我們這娑婆世界的釋迦佛，在普通人看來，也是血肉之軀，不堅固的，世壽只有八十歲，說法只有四十九年，這不過是化身佛，隨機應變的；若圓滿報身，是清淨堅固，無量千萬劫說法，教化一切眾生。這是告訴我們，不要以為佛涅槃之後，即已不在世間。一般人的觀念，以為佛在世間，可以見佛聞法，不懂的立刻請問，佛的威德神力，時時加庇著我們；佛入「滅」「後」，好像孤零無依的樣子。但這裡說明佛的法身常住，佛於娑婆世界成佛，到最後說出最寶貝的《法華經》。如果能夠弘揚此法，是最能體貼佛心。正如父親遺下的傳家寶，子女能夠好好地保護，或者父親留下的大事業，後人能發揚光大，即是報父母恩。

佛雖入涅槃，但還是以佛的威德力來護持弘揚《法華經》的人。如有人「能」弘揚《法華「經」》，則有五種利益：

- 一、佛叫變「化」的「四眾」來「供養」「法師」，「引導」「眾生」，起領導作用，「令」眾生去「聽法」。
- 二、如有惡「人」作「惡」事，以「刀杖」「瓦石」等，打罵、破壞說經法師，佛亦「遣變化人」來保「護」。其實，也不一定是佛所化現的人，即如此道場中發生什麼危險，那麼，即會有偶然來到此道場的人，出力「衛護」，解除這危難。
- 三、若此「法」師在「無人」「處」，自己「讀誦」《法華「經」》，佛即「為現清淨光明身」，令其得見。
- 四、如果於背誦時，「忘」了「章句」，忘了幾句或前後顛倒了，佛即現身「為」他「說」，

<sup>147</sup> 優婆塞：梵語 upāsaka 之音譯。又作烏波索迦、優波娑迦、伊蒲塞。意譯為近事、近事男、近善男、信士、信男、清信士。（《佛光大辭典》（七），p.6409）

<sup>148</sup> 優婆夷：梵語 upāsikā 之音譯。又作優婆私訶、優婆斯、優波賜迦。譯為清信女、近善女、近事女、近宿女、信女。（《佛光大辭典》（七），p.6407）

<sup>149</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉（大正9，32a25-b14）。

「令」他記憶。見佛現身的人，初見的佛是靜止不動的，漸漸即放光明，乃至為之說法。此法師「為四眾說」法，或於「空」閒「處」「讀」「經」，「皆」能「見」佛現「身」。

五、若此法師在「空閑」處說法，佛即「遣天龍」八部「鬼神等」「為」其「聽」「眾」，此歡喜「說法」之「人」，能「分別」經法「無」「礙」，「諸佛護念故」，「令」聽者、講者皆歡「喜」。

這弘經者的五種利益，都是「佛護」持之力。

### 辛三 結勸親近

若親近法師，速得菩薩道，隨順是師學，得見恒沙佛。<sup>150</sup>

假使「親近」此弘經「法師」，學習《法華經》，很快即能「得菩薩道」，漸漸修「學」，可「見恒沙佛」。不但見一佛，也能見一切佛。

<sup>150</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，32b14-15）。

## 《妙法蓮華經》卷4

### 〈見寶塔品第十一〉

(大正9, 32b16-34b22)

厚觀法師、顯禪法師指導

(釋法舟、釋法欣、釋禪曦編, 2020.01.06)

#### ※引言

##### 一、述科判

在「讚美人法」之中有二科：一是「法說」；二是「證說」，要用事實來證明，才能加強人的信心，大家才能真正好好地修行、好好地弘通。「證說」有二品，一品是〈見寶塔品〉，一品是〈提婆達多品〉。「證說」以下，科判之中有二個標題：「密證本迹以勸弘」、「顯證古今以勸弘」。「密證本迹」，「本」，是佛的本身——法身；「迹」，是佛的應化身。現在說一種事實證明，在這事實證明中隱隱地說明佛的本身、迹身的問答，以此事來勸大家弘揚《法華經》。「顯證古今」，就是拿大家容易看懂的過去、現在的事情，來證明、弘揚《法華經》。二者都是可以證明《法華經》的好，應該弘揚。

##### 二、釋品名

〈見寶塔品〉，義理太深、太多，真正講起來，也不容易講，而且講起來很廣。現在用比較簡單點的意義，先略從題目上講起。此品叫〈見<sup>1</sup>寶塔品〉，「見寶塔」，即是大家看到一個寶塔這麼一件事情；也可以叫做〈現寶塔品〉，這「見」字可以作「現」字，古代「見」同「現」很多都通用的。有個寶塔從地當中踊<sup>2</sup>出，現於空中，看到了。在我們來講，是看到了；在寶塔本身來講，顯現在前了。所以這個字，有人讀做「見」，有人讀做「現」，不過普通用「見」字，意義上可以有兩種講法。

寶塔是七寶莊嚴的，上面說過：塔本來是供佛舍利。舍利有兩種：一是分身舍利，如釋迦佛涅槃後，化身舍利分別供養；一是全身舍利，是不經火化，是真身而供於塔中。佛說《法華經》至此時，忽然有寶塔從地踊出，在寶塔中，有佛發出音聲，讚歎釋迦佛說《法華經》。換言之，即有佛為之證明，此《法華經》是究竟甚深的。

在會大眾都看見這不可思議的現象。當時即有菩薩請問佛，這究竟是什麼一回事？佛答為多寶佛塔。多寶佛於行菩薩道時，曾發願：何處有說《法華經》，即踊現於空而讚歎，為作證明。當時即有弟子欲開塔見多寶如來，釋迦佛說是可以的，但必須我無量

<sup>1</sup> (1)〔隋〕吉藏，《法華義疏》卷9〈11 見寶塔品〉(大正34, 588b26-c1):

言「見寶塔品」者，凡有二義：一者、據事而言，寶塔從地涌出，大眾觀見，因事立名。二者、寶塔涌現，顯法身無生滅、方便有生滅，欲令大眾因此悟解，故稱「見寶塔」。

(2)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷8〈見寶塔品〉(大正34, 811b13-15):

「見」音戶練反，顯現也。所現即寶塔，名現寶塔。「見」音又古電反，見觀也。由塔上升，眾人皆觀，所見即寶塔。寶塔之見，故名見寶塔品。」

(3) 見(xiàn ㄒㄩㄢˋ): 1. 「現」的古字。顯現；顯露。2. 「現」的古字。顯示；表示。(《漢語大詞典》(十), p.311)

<sup>2</sup> (1) 踊(yǒng ㄩㄥˇ): 同「踴1」。(《漢語大詞典》(十), p.488)

(2) 踴1(yǒng ㄩㄥˇ): 亦作「踊」。5.引申為向上升起；冒出。(《漢語大詞典》(十), p.524)

世界的分身化佛，皆雲集於此，才能開塔。即時顯神通，一切世界分身化佛皆來，娑婆世界變成無量廣大的淨土，佛即升空打開多寶佛塔，多寶如來安於塔中，唱言：「善哉！」讚歎《法華經》，並請釋迦佛同坐於塔中，以神通力，令諸大眾同升於空中，勸大眾弘揚《妙法蓮華經》。

### 三、敘深意

這一敘述，雖然很簡單，像故事般，但其中包括了很多問題，如佛土——世界，穢土變成了淨土，這都是顯現了一種深奧意義。另一方面，多寶佛是過去佛，已經入於涅槃，但現在還是於塔中讚歎善哉，那麼，多寶佛究竟是否已涅槃？是否已滅度？平常說釋迦佛是化身佛，現在釋迦佛無邊世界的化身佛皆來，他們究竟與釋迦佛有何關係？特別還有多寶佛請釋迦佛於塔內同坐，這又是什麼意思？雖然好像一個希奇的故事，但其中包括甚深義理。

在佛法中有表法，這與譬喻不同，譬喻是假設的，表法是有一件事情，一個現象，其中含有甚深道理。猶如合掌，其中意義當然也是表法，所以〈見寶塔品〉中表有深義。

在本品，古來法師有很多不同看法。<sup>3</sup>如果從前面看，此寶塔是證明佛說法華會三歸一的道理，一切諸佛皆如是說，是最究竟徹底的道理；若往下面看，隱隱地即在表示佛的法身常住，佛壽無量，乃至包括一切——不但我們所看到的釋迦佛如此，一切佛皆如此。其中深義，在下面〈從地踊出品〉<sup>4</sup>，及〈如來壽量品〉<sup>5</sup>再講，把這問題全盤說明，有明顯地解答。

從上下兩方面看，各包含不同深義。雖然釋迦佛平常為聲聞弟子說有三乘法，現在說三乘法是權、一乘法是實，這是法的權實。究竟來說，還有很多問題，如：一是佛，

<sup>3</sup> (1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈11 見寶塔品〉（大正34，587c19-24）：

釋此品不同，凡有三說：第一、河西道朗等云：「從此文去是第二大段明一乘果」。次、光宅法師云：「此品猶屬前章，為證上所說不虛故來」。次、印法師，明此品具兼二義：一者、證上所說不虛，二、為開後壽量之義。今同第三證前開後，而以開後為正。」

(2)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋見寶塔品〉（大正34，112c20-113c6）。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷8〈見寶塔品〉（大正34，811a13-b22）。

<sup>4</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，41b29-c9）：

彌勒菩薩摩訶薩及無數諸菩薩等，心生疑惑，怪未曾有，而作是念：「云何世尊於少時間、教化如是無量無邊阿僧祇諸大菩薩，令住阿耨多羅三藐三菩提？」即白佛言：「世尊！如來為太子時，出於釋宮，去伽耶城不遠，坐於道場，得成阿耨多羅三藐三菩提。從是已來，始過四十餘年。世尊！云何於此少時，大作佛事，以佛勢力、以佛功德，教化如是無量大菩薩眾，當成阿耨多羅三藐三菩提？」

<sup>5</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正9，42c19-43a6）：

我成佛已來，甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅。

諸善男子！我本行菩薩道所成壽命，今猶未盡，復倍上數。然今非實滅度，而便唱言：「當取滅度。」如來以是方便，教化眾生。所以者何？若佛久住於世，薄德之人，不種善根，貧窮下賤，貪著五欲，入於憶想妄見網中。若見如來常在不滅，便起憍恣而懷厭怠，不能生難遭之想、恭敬之心。是故如來以方便說：「比丘當知！諸佛出世，難可值遇。」所以者何？諸薄德人，過無量百千萬億劫，或有見佛，或不見者，以此事故，我作是言：「諸比丘！如來難可得見。」斯眾生等聞如是語，必當生於難遭之想，心懷戀慕，渴仰於佛，便種善根。是故如來雖不實滅，而言滅度。

二是佛說的法，三是說法處，四是聽法的人，五是說經的時間有多久等，要講到說法，差不多都包括這些問題；像前面一開首「如是我聞」等五件要事<sup>6</sup>。現在佛說的法，什麼是方便，什麼是究竟？二乘是方便，成佛是究竟。

若從佛本身說，什麼是方便的佛？什麼是究竟的佛？佛沒有說。若從世界（土）說，什麼是應化？什麼是究竟？如此娑婆世界是五濁惡世，佛有無量功德，為什麼世界是這樣污濁苦惱？佛的究竟淨土是怎樣的？

佛所教化的弟子很多，但此聲聞弟子都是在大通智勝佛時所教化，阿難尊者亦是與佛同在空王佛時發心，時間已很長久。而這些都是聲聞弟子、菩薩弟子，佛還沒有說諸佛、土、聽眾等問題，甚至說法時間的問題，方便的、真實的，都沒有說。以前說的權法實法，下面慢慢要把這權實之義一一分別說出來。故古代祖師皆說《法華經》上半部是迹門，下半部是本門，從〈見寶塔品〉中慢慢開始說，把這些問題漸漸地和盤托出，故將越來越高深。普通人教孩子，單靠講說不一定中用，如果用些標本圖畫，指點給他們看，便容易明白瞭解。佛以此寶塔證明事情的表現中，把深理表達出來，令大眾易懂。故聽者對此品應生希有心，本品比上面更有深義。

## 戊二 證說

### 己一 密證本迹以勸弘

#### 庚一 長行

#### 辛一 現塔證經

#### 壬一 現塔

爾時，佛前有七寶塔，高五百由旬，縱廣二百五十由旬，從地踊<sup>7</sup>出，住在空中，種種寶物而莊校<sup>8</sup>之。五千欄楯，龕<sup>9</sup>室千萬，無數幢幡以為嚴飾，垂寶瓔珞，寶鈴萬億而懸其上。四面皆出多摩羅跋旃檀<sup>10</sup>之香，充遍世界。其諸幡蓋，以金、銀、琉璃、碑磔<sup>11</sup>、馬腦<sup>12</sup>、真珠、玫瑰<sup>13</sup>，七寶合成，高至四天王宮。三十三天兩天曼陀羅華，供養寶塔。餘諸天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人非人等千萬億眾，以一切華、香、瓔珞、幡蓋、伎樂，供養<sup>14</sup>寶塔，恭敬、尊重、讚歎。<sup>15</sup>

<sup>6</sup> 印順法師講《妙法蓮華經》〈1 序品〉：

一、化法，二、化時，三、化主，四、化處，五、化眾。

<sup>7</sup> 踊＝涌【宋】【元】【明】【宮】。（大正 9，32d，n.6）

<sup>8</sup> （1）莊（zhuāng ㄓㄨㄤ ㄉㄨㄥˋ）：4.裝飾。（《漢語大詞典》（九），p.424）

（2）校（jiào ㄐㄧㄠˋ ㄅㄛˋ ㄩˋ）：17.裝飾。（《漢語大詞典》（四），p.998）

<sup>9</sup> 龕（kān ㄎㄢ ㄎㄨㄥˋ）：1.供奉神佛或神主的石室或小閣子。（《漢語大詞典》（十二），p.1502）

<sup>10</sup> 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 7〈授記品〉（大正 34，789a8-10）：

「多摩羅跋旃檀香」者，「多」是性義，「阿摩羅」者無垢義，聲勢合故遂略去阿字，「跋馳羅」是賢義，略但云跋。

<sup>11</sup> （1）車渠馬腦＝碑磔碼礪【宋】【元】【明】【宮】。（大正 9，32d，n.9）

（2）碑磔（chē qú ㄔㄜ ㄑㄨˊ ㄉㄨˋ ㄎㄨˋ）：1.次於玉的美石。（《漢語大詞典》（七），p.1046）

<sup>12</sup> 腦＝璫【博】。（大正 9，32d，n.10）

<sup>13</sup> 玫瑰：1.美玉。一說火齊珠。（《漢語大詞典》（四），p.530）

<sup>14</sup> （1）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 9〈11 見寶塔品〉（大正 34，589a20-21）：

「三十三天」下，第九、明供養塔。表三十心十地內外凡聖等崇仰法身也。

佛說完〈法師品〉之時，即有一「寶塔」，從地踊出，現於「佛前」。這是「七寶」「莊」嚴的塔。這裡，古人解說都約表法義：塔，是供養佛舍利的，不管是全身舍利或分身舍利。舍利是佛的，塔是佛所依住處，佛依一切功德所成就，故此塔亦以七寶莊嚴。七寶，向來譬喻七聖財、七覺支，即是七種功德莊嚴，為佛之依住處。<sup>16</sup>

寶塔「縱廣二百五十由旬」，成四方形，「高五百由旬」，超越一倍。由旬，或三十里，或六十里，<sup>17</sup>不一定。同時，對寶塔的高廣，是二百五十由旬或五百由旬的數字問題，古代法師有數種說法<sup>18</sup>，但都沒有統一。現在說縱橫二百五十由旬，高五百由旬，

(2)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋見寶塔品〉（大正34，113c21-24）：

從「三十三天」下，第二諸天供養，事解可知，更復約理。三十心為三十，十地為一、等覺為一、妙覺為一，合為三十三，同依實相境也。

贊曰：「此所至也。表高出四生之上以垂化故。」

<sup>15</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11見寶塔品〉（大正9，32b17-27）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉（大正9，102b22-c2）。

<sup>16</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋見寶塔品〉（大正34，113c9-11）：

「七寶為塔」者，明法身之地，以性得七覺七聖財寶，塔者實相之境，法身所依處也。

(2)〔唐〕湛然，《法華文句記》卷8〈釋見寶塔品〉（大正34，311b14-20）：

「七寶為塔」者，即七覺七聖財，七聖財謂聞、信、戒、定、進、捨、慚，隨其教位明七深淺，既是佛塔之七又證實經並用無作七覺七財，於無作中尚須性德，何況修得。七覺聖財俱修得故，雖分寶別，七寶即塔能所不別，然塔是所依、嚴是能依。

<sup>17</sup> (1) 由旬：梵語 yojana 之音譯，巴利語同。意譯合、和合、應、限量、一程、驛等。又作踰闍那、踰繕那、踰膳那、俞旬、由延。為印度計算里程之單位。蓋梵語 yojana 乃「附軛」之義，由語根 yuj 而來的名詞；即指公牛掛軛行走一日之旅程。另據《大唐西域記》卷二載，一由旬指帝王一日行軍之路程。

有關由旬之計數有各種不同說法：

(一) 就由旬換算拘盧舍而言：印度之國俗係採取四拘盧舍為一由旬。於佛典中，亦有以四拘盧舍為一由旬者，如《方廣大莊嚴經》卷四〈現藝品〉、《摩登迦經》卷下〈明時分別品〉等為其例；然佛典大多以八拘盧舍為一由旬，如《有部毘奈耶》卷二十一、《大毘婆沙論》卷一三六、《俱舍論》卷十二等所載皆是。

(二) 若配合我國之里數亦有異說：據《大唐西域記》卷二載，舊傳之一由旬可換算為四十里，印度之國俗為三十里，佛教為十六里；慧苑《音義卷下》載為十六或十七餘里。另據義淨之《有部百一羯磨》卷三之夾注載，印度之國俗為三十二里，佛教為十二里。（《佛光大辭典》（三），p.2075）

(2) 印順法師講《妙法蓮華經》，所說由旬之里數有異：

〈1序品〉：長短不定，經中說一由旬有二、三十里。

〈3譬喻品〉：一小由旬為十六里，中由旬廿四里，大由旬六十里。

〈7化城喻品〉：一由旬有二十里、四十里、六十里之說。

<sup>18</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋見寶塔品〉（大正34，113c11-14）：

「高五百由旬」者是二萬里，豎明因中萬行、果中萬德也。「廣二百五十由旬」即是一萬里，橫用萬善莊嚴也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈11見寶塔品〉（大正34，589a6-7）：

五百表法身無生滅，二百五十表應迹有生滅，以實勝權故相校一倍。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷8〈見寶塔品〉（大正34，811c25-812a1）：

「高五百由旬」者，論云：「量者示現一切佛土清淨，勝出世間善根所生，故大而且淨；世間善根生，非淨而小」。故《佛地經》云：「勝出世間善根所起，五者五根，百者百行，百行業道各資五根，方始得故、高五趣故」。「縱廣二百五十由旬」者，出二十五有故。

超出一倍。在佛法中，凡是縱橫，是相對義，普通皆形容平面相對。高深，是超越義，佛之無邊功德莊嚴之依處。佛塔，從過去發菩提心積習善根功德莊嚴義說，亦是緣起輾轉相關而成，但每一法皆當體絕待。換言之，是即俗即真，於佛的一切中，即事而理，事理無礙。約事方面說，是相對性，可以說彼此相對，彼此圓融無礙。約究竟義說，是超越性，在相對中而有相對所不及處，能超越相對之上，故寶塔高比縱橫高出一倍。佛的功德即事而理，一切緣起無礙，無邊功德所莊嚴，都是當體絕待，超越相對立場的。

此寶塔「從地踊出」，「住」於虛「空中」。寶塔是多寶佛所住，寶塔未踊現之前，大家都看不到，現出之後才看到。約從地踊出住於虛空表顯佛來說，眾生因緣未到，即佛未說此《法華經》之時，因緣寂而不現；現在佛說此甚深究竟妙法時，因緣具足，寶塔即踊現於前。寶塔未現之前，並非沒有，現出時也並不多了一個，這即是因緣和合隨機而現，因緣不具時，即隱於地中，這是表法。

另一意義說：本來一切眾生皆有佛性，人人都能成佛，為什麼佛相現不起來、看不到呢？這是為無明所蔽，被生死所縛，在煩惱之中，故佛相不現，好像埋沒在地心裡面，埋沒於無明生死地一樣；出離無明生死地，如寶塔從地踊出。如果修行，破煩惱殼，顯現法身，現出來之後，「住在空中」，表示佛決定與法空性相應，不離於空，所謂「菩薩清涼月，常遊畢竟空」<sup>19</sup>，佛亦安住於究竟空中，世親菩薩的《法華論》中也如此說。<sup>20</sup>以現在出現而證明，《法華經》不說即不出現。約後深義說，生死無明蔽故不現；能破無明，與空性相應故現。

此塔以「種種」珍「寶」「莊」嚴，表佛是無量功德——萬德莊嚴。佛究竟有什麼功德？下面的莊嚴具都是表法：<sup>21</sup>「五千欄楯」——欄杆有保護作用，喻陀羅尼（總持），

(4)〔唐〕湛然述，《法華文句記》卷8〈釋見寶塔品〉：（大正34，311b20-25）：

「高五百」等者，既塔所表須皆圓釋，豎即因中望果，萬行一行一切行，酬因果中萬德一德一切德，從始至終名之為豎，當位具足名之為橫，凡一切行歷緣對境諦緣度等，無不莊嚴從因至果，若橫若豎皆須有體，方可名為萬善莊嚴。

<sup>19</sup>〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷43〈33離世間品〉（大正9，670c21-22）：

菩薩清涼月，遊於畢竟空，垂光照三界，心法無不現。

<sup>20</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1〈1序品〉（大正26，3a8-10）：

十五「名第一義住」者，以此法門即是諸佛如來法身究竟住處故。

（2）〔隋〕吉藏撰，《法華統略》卷3（卍新續藏27，511b5-11）：

又《法華論》，二佛竝坐；共成大事者，謂共開二種權實；共破三迷，則上弘大道，下利群生，名為大事。接眾生在空者，自上已來，二佛互相顯，並成毗盧舍那。同住寂光土，此明能化事竟。所以明能化者，意在為物。今日大眾，亦成毗盧舍那，同住真如土，故接之昇空。若爾者，則一切佛，及一切眾生，同栖一土也。

（3）〔唐〕道暹述，《法華經文句輔正記》卷10（卍新續藏28，798a8-9）：

經云：於虛空中具聞威音王，佛先所說《法華》等，即以虛空表法身也。

（4）〔唐〕栖復集，《法華經玄贊要集》卷1（卍新續藏34，174a19-21）：

理法者，即二乘所證生空理、菩薩所證二空理，皆是所攝。經云：是法住法位，世間相常住。

（5）〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷8〈見寶塔品〉（大正34，812a4-5）：

「住虛空」者，表教詮於真真空故。

<sup>21</sup>（1）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋見寶塔品〉（大正34，113c9-21）：

此功德能遮一切惡，受持一切功德不失。<sup>22</sup>五千——形容各種陀羅尼。「龕室千萬」——在印度的山，有很多石室，出家人常於石室中修禪定，比喻佛之禪定無量無邊。世間的定如四禪八定等，佛的定是甚深禪定。「無數幢幡」——所謂常建勝幡。佛法建道場，先於外面高豎一幡，表佛法獨立，降伏妖魔外道之意。故佛以一切功德莊嚴，令眾生仰望，這是佛的不共功德。「瓔珞」——亦是一種身上的莊嚴品，在《大方等大集經》中

「七寶為塔」者，明法身之地以性得七覺七聖財寶，塔者實相之境，法身所依處也。

「高五百由旬」者是二萬里，豎明因中萬行、果中萬德也。

「廣二百五十由旬」即是一萬里，橫用萬善莊嚴也。

「地」者，無明心地也，以無所破，破於無明；以無所住，住第一義空。

「種種寶物」者，眾多定慧而莊校也。

「欄楯」是總持也。

「龕室千萬」者，無量慈悲之室，亦是無量空舍。

「幢幡」是神通勝相也。

「垂寶瓔珞」者，四十地功德，上莊嚴法身，下被眾生也。

「寶鈴萬億」者，八音四辯也。

「四面出香」者，四諦道風吹四德香也。

「高至四天王宮」者，窮四諦理也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈11見寶塔品〉（大正34，589a12-18）：

「種種寶物」下，第七、明塔莊嚴，表法身眾德所成也。

「五千欄楯」譬總持眾多，

「龕室千萬」謂種種法門度人無量也。

「無數幢幡」謂六神通也。

「垂寶瓔珞」，四攝法也。

「寶鈴萬億」，四辯八音也。

「四面出香」者，戒香普勸四生也。

「其諸幡蓋七寶合成」者，明一一諸德皆為眾德所成也。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷8〈見寶塔品〉（大正34，812a8-22）：

外嚴寶塔，表內佛身及《法華經》皆有功德以為嚴飾：

一、「種種嚴」喻萬德具。

二、「五千欄楯」喻信、進、念、定、慧力。各以百行業道資長方成五百，各除十惡故成五千。

三、「龕室千萬」表禪定甚多。「龕」音口含反，龕塔也。一曰龍貌s，非此義，今從初。《玉篇》作「龕，枯耽反，受也盛也取也」。

四、「幢」表智德高顯。

五、「幡」表諸總持轉滅諸惡。

六、「瓔」珞表三念住。

七、「寶鈴」表四辯。

八、「出香」表修五分法身，證真滅惑即是無垢賢梅檀香，遍四生中滅諸煩惱能證真如。經「其諸幡蓋(至)七寶合成」。

贊曰：「此重明嚴飾幡蓋之相。表具七聖財故。」

經「高(至)四天王宮」。

贊曰：「此所至也。表高出四生之上以垂化故。」

<sup>22</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。

說，有四種瓔珞，表戒、定、慧、陀羅尼四種功德。<sup>23</sup>「寶鈴」——塔的四周掛很多寶鈴，能發出清脆悅耳的音聲，喻佛的四無礙辯，說法動聽。「四面」都發「出」一種「多摩羅跋栴檀」香。多摩羅跋栴檀香——此云性無垢香，本性清淨，喻戒香普熏一切世界，無處不聞，為一切眾生所仰望。「七寶」——金、銀、琉璃、磲磔、馬腦、真珠、玫瑰，喻七覺支、七種聖財所莊嚴。塔的「高」度，「至四天王宮」，於須彌山腰上是四大王眾天<sup>24</sup>——喻超越四生。

以上說種種莊嚴，都是表佛功德。「三十三天」等，「兩天曼陀羅華」而供養。此「寶塔」從地踊出之後，諸天皆「恭敬」「供養」。三十三天雨天花之外，還有「天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人非人等千萬億眾」，都以「華、香、瓔珞、幡蓋、伎樂」，種種「供養寶塔」，「尊重、讚歎」。從事實上說：佛塔的出現，一切功德寶所莊嚴，為人間天上一切眾生所尊重景仰。約表法說，種種功德，皆由心中種種清淨理想與善心所相應，這種清淨的心理活動為莊嚴。天龍八部眾等，都是為了讚法，而來恭敬供養。

### 王二 證經

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。如是，如是！釋迦牟尼世尊，如所說者，皆是真實。」<sup>25</sup>

<sup>23</sup> (1) [北涼]曇無讖譯，《大方等大集經》卷1（大正13，5c28-6a1）：

佛言：「善男子！菩薩有四瓔珞莊嚴：一者、戒瓔珞莊嚴；二者、三昧瓔珞莊嚴；三者、智慧瓔珞莊嚴；四者、陀羅尼瓔珞莊嚴。」

(2) [唐]般若共牟尼室利譯，《守護國界主陀羅尼經》卷7〈6 菩薩瓔珞莊嚴品〉（大正19，557b2-5）：

佛告文殊師利言：「善男子，一切菩薩皆悉具有四種瓔珞。云何為四？所謂戒為瓔珞，定為瓔珞，慧為瓔珞，陀羅尼門以為瓔珞，是名為四。」

(3) [唐]般若共牟尼室利譯，《守護國界主陀羅尼經》卷7〈6 菩薩瓔珞莊嚴品〉（大正19，559a29-b8）：

爾時世尊欲重宣此四瓔珞義，而說偈言：

大智慧者四瓔珞，莊嚴最上第一乘，淨戒三昧智慧門，勝妙真言決定說。

無瞋眾生皆愛樂，關閉一切惡趣門，能令智者處人天，此圓滿戒為瓔珞。

身口意業皆清淨，所有願欲悉皆圓；正精進行堅固求，此戒瓔珞莊嚴體，

成就定慧及解脫，解脫知見亦復然，及證無上大涅槃。

<sup>24</sup> (1) [後秦]佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷18（30經）《世記經》〈1 閻浮提州品〉（大正11，115a10-21）：

又須彌山王……其四垂出高四萬二千由旬，四天王所居宮殿，有七重寶城、欄楯七重、羅網七重、行樹七重，諸寶鈴乃至無數眾鳥相和而鳴，亦復如是。

(2) 世親造，[唐]玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷11〈3 分別世品〉（大正29，59b26-c5）：

蘇迷盧山有四層級。始從水際盡第一層，相去十千踰繕那量。如是乃至從第三層盡第四層亦十千量。此四層級從妙高山傍出圍繞盡其下半，最初層級出十六千；第二第三第四層級，如其次第，八四二千。有藥叉神名為堅手住初層級；有名持鬘住第二級；有名恒憍住第三級——此三皆是四大天王所部天眾。第四層級四大天王及諸眷屬共所居止故。

(3) 印順法師，《華雨集》（四），五，四〈人物與地區〉，p.235：

須彌山腰，四方有「四王天」住處——毘樓勒迦、提頭賴吒、毘婁博叉、毘沙門。

<sup>25</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，32b27-c2）。

當「時」從地踊出「寶塔中」，發「出」一種「大音聲」，讚「歎」「善哉，善哉」！「釋迦牟尼」佛能「為大眾說」《妙法華經》是最好的事，此《法華經》是「教菩薩法」，「佛所護念」。佛「以平等大慧」而說此經。「平等大慧」，即是上面所說「佛之知見」<sup>26</sup>，佛智慧。這平等大慧可作兩方面說：一、佛之知見、佛慧，是一切眾生都可能得到的，佛證此大慧，亦令眾生開示悟入佛之知見，證此佛慧。雖然佛已證得，而眾生未得，約一切法性空的實相慧，是平等平等，生佛不二的。二、約證得平等大慧本身說，此平等大慧現前，一切法皆平等無礙，故經云：「不生不滅，不來不去，不入不出，不一不異，不常不斷。」<sup>27</sup>非此非彼，一切差別不可安立，絕對平等，無異無別不二法門。

約所證說，名真如、實相，或空性，都是平等平等。能證的佛慧是平等大慧，此慧是通達法性空。眾生未能證得，其差別的根本原因是有我執；如能通達無我，即是平等。唯識宗所說四智中，第七識執我，如果能破我執，即轉第七識為平等性智。<sup>28</sup>真正無我才能平等，能通達無我無法，我及一切眾生皆平等，故佛的智慧是平等大慧。佛與佛之間是平等，無異無別。

佛於法華會上為眾生開示一乘之法，聲聞緣覺同入佛乘，一切眾生皆得佛之平等大慧，得證阿耨多羅三藐三菩提。佛以自己所證，亦教眾生證悟，這是法華會中顯示一乘

---

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉（大正9，102c2-5）：

其塔寺中自然發聲，歎言：「善哉！善哉！世尊安住！審如所言，**道德玄妙超絕無侶，慧平等一，猶如虛空，實無有異。**」

<sup>26</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a25-b18）。

<sup>27</sup>(1)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（初分）卷296〈37說般若相品〉（大正6，505b22-25）：  
善現！如是般若波羅蜜多於一切法不向不背、不引不賓、不取不捨、不生不滅、不染不淨、不常不斷、不一不異、不來不去、不入不出、不增不減。

(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷1〈1觀因緣品〉（大正30，1b14-17）：

不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。

能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。

<sup>28</sup>(1)親光等造，〔唐〕玄奘譯，《佛地經論》卷7（大正26，324b11-14）：

總說名法智者，即是**平等性智**，由對治力轉去執著眾生及法第七末那，轉得清淨依他起性緣鏡智等，及淨法界平等平等，內證行相故名為智。

(2)無性造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷9〈11攝大乘論釋彼果智分〉（大正31，438a17-18）：

轉染污末那故得平等性智。

(3)護法等造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷4（大正31，21b2-3）：

平等性智相應末那，初起必由第六意識，亦應用彼為開導依。

(4)印順法師，《華雨集》（一），三〈辨法法性論講記〉，p.276：

唯識宗「**轉八識成四智**」。眾生有八識：眼、耳、鼻、舌、身、意——六識；第七末那識；第八阿賴耶識，都是有漏的。等到究竟成佛，八識都轉成四種智：轉阿賴耶識成大圓鏡智，**轉末那識成平等性智**，轉意識成妙觀察智，轉前五識成成所作智。轉有漏識，成無漏智，就是轉依。

(5)印順法師，《攝大乘論講記》，第九章，第二節，第一項〈頌標〉，p.484：

**無漏法界中一切平等，沒有差別性。**眾生所以不能見到諸法平等，與諸佛相攝相入而有種種的差別，是因賴耶中無始我執熏習在作祟。諸佛**轉染污末那「我執不有」，得無差別的平等性智**，所以「於」法界「中」更「無」差「別」的所「依」身，那麼，法身自然不能說有自他差別了。

法，眾生平等。故寶塔中出大音聲讚歎：如是如是，說得對，說得好！諸佛的本意就是如是！釋迦牟尼世尊所說的《法華經》是究竟真實的。這是證明《法華經》如是如是。

至此為止，文義的重心在證經。現在說一說釋迦佛法中為彌勒佛世作證明的事。在釋迦牟尼佛座下，有一位大弟子摩訶迦葉，於雞足山入涅槃。向來的傳說是：摩訶迦葉敲開雞足山，進入山中入涅槃，然後山再合起來。直至彌勒佛出世，龍華三會廣度眾生後，佛天天說法，眾生聽膩了，漸生懈怠心。彌勒佛即把這些弟子們帶到雞足山，敲開雞足山一看，迦葉全身還在。彌勒佛的聲聞弟子等皆生驚異，因當時人身材高大，看見這麼一位五官齊全的小人，奇怪得很。彌勒佛告訴弟子們：這位是釋迦佛座下的大弟子——摩訶迦葉，在此入定，為要等我成佛，即出來作證明前佛後佛無異無別。迦葉即升於虛空，現大神通，身上出水、身下出火等十八種神變。彌勒佛世時那些向來懈怠的弟子們，看見迦葉小小身體，而修行有此成就，生大慚愧，即努力用功，勇猛精進修行。<sup>29</sup>

多寶佛塔，據傳說也是願力，發願何處說《法華經》，皆出而證明，使當時在會大眾，加深信仰、努力用功。不但釋迦佛如是，十方三世諸佛莫不如是，不但《法華經》如是，一切經典莫不如是。迦葉作證事，是屬小乘佛教所說。多寶佛現寶塔，是證明《法華經》是究竟真實，使大眾相信，古今一如。但此寶塔含義甚深，不像迦葉從雞足山出來的意義單純，下面詳說。

## 辛二 塔現因緣

爾時，四眾見大寶塔住在空中，又聞塔中所出音聲，皆得法喜，怪<sup>30</sup>未曾有，從座而起，恭敬合掌，却住一面。爾時，有菩薩摩訶薩名大樂說，知一切世間天、人、阿修羅等心之所疑，而白佛言：「世尊！以何因緣，有此寶塔從地踊出，又於其中發是音聲？」<sup>31</sup>

當「時」大會中「四眾」弟子，「見大寶塔」停「在」虛「空中」，「又」聽見「塔中所」發「出」的「聲」「音」，從前都沒有聽過的，既覺得奇怪，又感到「法喜」充滿。但不知此塔究竟從何而來，又出這大音聲，讚歎佛說《法華經》。這到底是怎麼一回事，大家都不懂，大家心中都有問題，都發生疑惑，想問佛，又不敢問。只有「恭敬合掌」，默然退下，站在「一」旁。

<sup>29</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說彌勒大成佛經》卷1（大正14，433b11-434a12）。

(2)〔唐〕義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷40（大正24，409a3-c7）。

(3)〔西晉〕安法欽譯，《阿育王傳》卷4（大正50，114c18-115a28）。

(4)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷3〈1序品〉（大正25，78c7-79a28）。

(5)〔唐〕玄奘譯，《大唐西域記》卷9（大正51，919c10-22）。

<sup>30</sup> 怪（guài ㄍㄨㄞˋ）：3.驚異，覺得奇怪。（《漢語大詞典》（七），p.483）

<sup>31</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11見寶塔品〉（大正9，32bc2-c7）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉（大正9，102c5-12）：

時四部眾見七寶塔，在於虛空高大微妙，巍巍無量光耀燁燁<sup>\*</sup>，靡所不照，頌宣善哉，歡喜踊躍叉手而立，瞻戴無厭。時有菩薩，名曰大辯，見諸天人心懷猶豫，乍悲乍喜欲得知此，何所瑞應？故前問佛：「唯然世尊，今者何故，七寶塔寺現大聖前，高廣無極莫不見者，而寶塔寺自然出聲，讚曰善哉！何所感動而有此瑞？」

※燁燁：亦作「燁燁」。1.美盛貌。（《漢語大詞典》（七），p.202）

燁（huī ㄏㄨㄟ）：同「輝1」。光；光輝。（《漢語大詞典》（七），p.202）

燁（yè 一 ㄝˋ）：1.閃光貌。2.盛美；華美。（《漢語大詞典》（五），p.811）

這時會中「有」一位大「菩薩」名「大樂說」，歡喜演說大法的菩薩，「知」道「人」「天」大眾等「心」中的懷「疑」，須請佛解答，於是代表在會大眾，向「佛」請問。他們問的問題有二：一、為了什麼「因緣」，而「有」「寶塔從地踊出」？二、為什麼寶塔中「又」會出大「聲」「音」說話？這些都是大眾所疑惑的。也是大眾共同的問題，下面佛即解答。

爾時，佛告大樂說菩薩：「此寶塔中有如來全身，乃往過去東方無量千萬億阿僧祇世界，國名寶淨，彼中有佛，號曰多寶。其佛行菩薩道時，作大誓願：『若我成佛，滅度之後，於十方國土有說《法華經》處，我之塔廟，為聽是經故，踊現其前，為作證明，讚言善哉。』」<sup>32</sup>

「佛」答「大樂說菩薩」，亦即答覆在會大眾：這「寶塔」之「中」，「有如來」的「全身」舍利。從現在「過去東方無量千萬億阿僧祇世界」，有一世界「名」叫「寶淨」，地上都以眾寶而成清淨莊嚴，表其國土功德圓滿。此世界「有佛」「多寶」如來，在未成「佛行菩薩道時」，發下「大」「願」。佛的願各有不同，有的願生生世世為佛子，有的願為侍者，有的願護持法藏等。多寶佛因他發的願很特別，願「成佛」而又「滅度之後」，凡「十方」世界「有說《法華經》處」，其「塔廟」皆「踊現其前」「聽」「經」，「為作證明」，「讚」歎「善哉」，永遠如此。廟，中國人有所謂宗廟，是供祖宗之處，與塔的意義相同。

彼佛成道已，臨滅度時，於天人大眾中告諸比丘：『我滅度後，欲供養我全身者，應起一大塔。』<sup>33</sup>

多寶「佛」「成」佛，說法利益眾生，將入涅槃「時」，「於」「人」「天」「大眾中告諸比丘」，因為比丘對佛法負有重大責任。佛告比丘：「我滅度」之「後」，如果有人「欲供養我全身」舍利「者」，要建「一大塔」而供養。如釋迦佛入滅時，囑咐阿難：我滅度之後，火化遺體，將舍利分別建塔供養。<sup>34</sup>不過釋迦佛舍利是分身的，多寶佛即全身

<sup>32</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，32c7-13）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉（大正9，102c12-18）。

<sup>33</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，32c14-16）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉（大正9，102c18-23）：

其佛所念，果如所言，為諸十方講說經法，開化一切皆令得道。於時其佛臨欲滅度，普告諸天世間人民及諸比丘：「吾滅度後，奉如來身全取其體，一等完具興大塔寺。若見塔者悉得其所，功德難限。」

<sup>34</sup> (1)〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷3（2 經）《遊行經》（大正1，20a24-b29）：時，阿難復重三啟：「佛滅度後，葬法云何？」

佛言：「欲知葬法者，當如轉輪聖王。」

阿難又白：「轉輪聖王葬法云何？」

佛告阿難：「聖王葬法，先以香湯洗浴其體，以新劫貝周遍纏身，以五百張疊次如纏之。內身金棺灌以麻油畢，舉金棺置於第二大鐵槨中，栴檀香槨次重於外，積眾名香，厚衣其上而闔維之。訖收舍利，於四衢道起立塔廟，表刹懸繒，使國行人皆見法王塔，思慕正化，多所饒益。阿難！汝欲葬我，先以香湯洗浴，用新劫貝周遍纏身，以五百張疊次如纏之。內身金棺灌以麻油畢，舉金棺置於第二大鐵槨中，栴檀香槨次重於外，積眾名香，厚衣其上而闔維之。訖收舍利，於四衢道起立塔廟，表刹懸繒，使諸行人皆見佛塔，

舍利。

其佛以神通願力，十方世界，在在處處，若有說《法華經》者，彼之寶塔皆踊出其前，全身在於塔中，讚言：『善哉！善哉！』

大樂說！今多寶如來塔，聞說《法華經》故，從地踊出，讚言：『善哉！善哉！』<sup>35</sup>

以上所說的願力故，多寶「佛」以後即「以神通願力」，「十方世界」中，凡「有說《法華經》」「處」，此「塔」都從地「踊出」，「讚言：『善哉！善哉！』」在菩薩的因地中所發的大願，成佛時即兌現，釋迦佛「說《法華經》故」，「寶」「塔」即「從地踊出」而「讚言：『善哉！善哉！』」。

這是佛答覆「塔現因緣」。但其中所說的話，已經引起很多問題：如多寶佛是否已涅槃？小乘人入涅槃後即無事了。故下面從塔、從舍利中分別解說。舍利，佛法的經典中有兩說：一、主張有舍利，如釋迦佛涅槃之後，火化骨灰，分別起八萬四千塔供養。二、主張無舍利的，即全身舍利。佛是金剛身，不能毀壞的，怎可以分碎？佛身實是常住不變的。如釋迦佛火化舍利，分別供養，是如來方便善巧，利益眾生；佛的究竟真身根本無此事，佛是法身常住，金剛不壞的。這是說佛雖涅槃，其實不般涅槃，顯示法身常住的道理。多寶佛身於寶塔中，以大悲願、大神通力，凡有說《法華經》處，即踊現出來，讚言善哉，為作證明。

### 辛三 開塔見佛

#### 壬一 請見多寶

是時，大樂說菩薩以如來神力故，白佛言：「世尊！我等願欲見此佛身。」<sup>36</sup>

思慕如來法王道化，生獲福利，死得上天。」於時，世尊重觀此義，而說頌曰：

「阿難從坐起，長跪白世尊，如來滅度後，當以何法葬？

阿難汝且默，思惟汝所行；國內諸清信，自當樂為之。

阿難三請已，佛說轉輪葬，欲葬如來身，疊裏內棺槨；

四衢起塔廟，為利益眾生，諸有禮敬者，皆獲無量福。」

佛告阿難：

「天下有四種人，應得起塔，香花繒蓋，伎樂供養。何等為四？一者如來應得起塔，二者辟支佛，三者聲聞人，四者轉輪王。阿難！此四種人應得起塔，香華繒蓋，伎樂供養。」

爾時，世尊以偈頌曰：

「佛應第一塔，辟支佛聲聞，及轉輪聖王，典領四域主。

斯四應供養，如來之所記，佛、辟支、聲聞，及轉輪王塔。

(2)《南傳長部經典》卷2(11經)(大藏經補編6, 55b19-23)：

「然則世尊，於如來舍利，當如何安置？」

「阿難，如安置轉輪王舍利，於如來舍利，亦復如是。」

「世尊，轉輪王舍利，如何安置？」

「阿難，人於轉輪王體，纏以新布。纏新布已，裹新麻布。裹新麻布已，包以新衣。如是包纏，至五百重，納入鐵棺，灌注以油。舉此鐵棺，置鐵槨中。以眾名香，作成香積，用付茶毗。於四衢道，起轉輪王塔。阿難，轉輪王體，如是安置。阿難，如安置轉輪王舍利，安置如來舍利，亦復如是。在四衢道，起如來塔，於彼塔處，供置華鬘，香及顏料，使禮拜者，永獲利益，長有安樂。」

<sup>35</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉(大正9, 32c16-20)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9, 102c23-26)。

「開塔見佛」當中分三：首先要請見塔中之多寶佛。「大樂說菩薩」代表大眾同佛說，即得「如來神力」加庇「故」，否則無人敢問；他說：「世尊！我」們大眾要請「見此佛」，因為聽到寶塔中有聲音，上來佛又說過去有位多寶佛，發願何處說《法華經》，他就去證經，所以大家要見多寶佛。

由於多寶佛是很久以前的古佛，到底有沒有涅槃了呢？若早已涅槃入塔，現在何以踊出虛空？又有讚言善哉的音聲，是否佛還活著呢？這些問題產生了，比方我們釋迦佛已般涅槃，現又於空中踊現並說善哉善哉，我們同樣要引起懷疑。因此大眾要求請釋迦佛說，我們願意見多寶如來，看看什麼樣子，實在很希奇。

**佛告大樂說菩薩摩訶薩：「是多寶佛有深重願：『若我寶塔為聽《法華經》故，出於諸佛前時，其有欲以我身示四眾者，彼佛分身諸佛，在於十方世界說法，盡還集一處，然後我身乃出現耳。』」<sup>37</sup>**

釋迦「佛告」訴「大樂說菩薩」：你們要見是可以的，不過「多寶佛有」一很「深重」的「願」，「若」什麼地方有說《「法華經」》，「我寶塔」不但去證經，還要去「聽」經。假使有要「我」以佛「身」給「四眾」弟子看，必有條件，即說法那位「佛」（我法華會是釋迦佛，故此釋迦佛）的「分身諸佛，在於十方世界說法」的分身佛，一起「集」到釋迦佛之「處」，「然後我」多寶佛「身」，始示「現」於四眾前。

**大樂說！我分身諸佛，在於十方世界說法者，今應當集。」**

**大樂說白佛言：「世尊！我等亦願欲見世尊分身諸佛，禮拜供養。」<sup>38</sup>**

釋迦佛告「大樂說」道：「我」釋迦「分身諸佛」，現在應「當集」合了。「大樂說白佛」道：「我」們不但要見多寶如來，也要「見世尊」於十方世界「分身諸佛」，要「禮

<sup>36</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，32c20-22）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉（大正9，102c26-103a21）：

佛告大辯：「是七寶塔在於東方而處於下，去是無量江河沙佛土，在於虛空未曾出現，今見能仁如來正覺，本行學道為菩薩時，用眾生故不憚身命，精進不懈行權方便，布施、持戒、忍辱、精進、一心、智慧，求頭與頭求眼與眼，求鼻與鼻求耳與耳，手足支體妻子侍從，七寶車乘象馬衣裘，國邑墟聚恣人所求，無所愛惜自致得佛。今故來現致敬能仁，欲令能仁佛坐我所有師子金床，講《正法華》開化一切，使蒙其恩。」

能仁如來尋如所勸，則升講堂師子之座，分別敷演《正法華經》，而說頌曰：

「設聞多寶佛，知其名號者，未曾畏終始，不復遭苦患。

若聞藥王師，假記名號者，眾病自然愈，尋則識宿命。

一切所供養，奉法為最上，分別空無慧，自致得佛道。

宣暢《法華經》，以示諸不及，解本無三乘，順一無上真。」

佛告大辯：「今者多寶如來、至真，在斯塔寺，遙聞說此《正法華》典，是以踊出，讚言善哉！」

大辯菩薩復白佛言：「唯然世尊，今我等類諸來會者，欲得觀見多寶佛形，願垂恩慈加以威神，使諸來者各得其所開發大道。」

<sup>37</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，32c22-26）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉（大正9，103a21-25）。

<sup>38</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，32c26-29）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉（大正9，103a25-28）。

拜供養」。

此大段中引出兩個問題：一是多寶如來是涅槃了，或者現在還在？二是法華會上之釋迦佛之外，十方世界還有分身諸佛。

關於分身佛的問題，在大小乘佛教裡所講不一致，現在從小乘佛法說起，每一佛出世，所化的世界，有一個三千大千世界這麼大。一個三千大千世界有多少世界？像我們這個世界，一四天下（四大部洲）為一小世界，一千個小世界為一小千世界，一千個小千世界為一中千世界，一千個中千世界為一大千世界，如是小千中千大千，三個「千」，即是三千大千世界，為一佛之化境。以阿拉伯數字算起，個、十、百、千、萬、十萬、百萬、千萬、億、十億一直數下去，則三千大千，即有一〇〇〇〇〇〇〇〇〇，九個圈，這麼多的世界。若我這地方之釋迦佛是真正釋迦佛，在每一個小世界，也同時有一釋迦佛出世；釋迦佛於此成佛說法，每一小世界也有釋迦成佛說法，而且都在南閻浮提的範疇之內教化眾生。

小乘對於化身、分身佛也講到，不過他們的看法有點問題，他們認為釋迦佛出現在此娑婆世界是真的。那你怎麼知道唯此世界之釋迦佛才是真的，其他世界是分身、化身佛？現在本經說到分身佛集合一處，正式說明了我娑婆世界之釋迦佛，也是分身化身佛。不過，在此界說《法華經》，故以此為中心，十方世界為伴。如果在他方世界說《法華經》，則彼方之佛便為中心，我釋迦佛還不是要去證明。那麼此世界之釋迦佛，不也是分身佛了嗎？這就是分身佛與分身佛主伴圓融的意義<sup>39</sup>。大乘佛教不像小乘所說，釋迦佛之化境只限一個三千大千世界那麼小，釋迦牟尼佛的分身佛不知多少，絕不只礙於一個三千大千世界，不知要大多少倍呢！下面會敘述到，此暫且不談。

因要見多寶佛而引起分身問題，其實多寶佛也不一定非釋迦佛於十方世界分身諸佛集合來才給四眾弟子看。事實上，釋迦佛借此因緣，將一切分身佛集合，使四眾弟子瞭解分身佛（化身佛）非究竟真實的。

## 壬二 普集分身

### 癸一 放光遠召

爾時，佛放白毫一光，即見東方五百萬億那由他恒河沙等國土諸佛。彼諸國土，皆以頗梨<sup>40</sup>為地，寶樹、寶衣以為莊嚴，無數千萬億菩薩充滿其中，遍張寶幔<sup>41</sup>，寶網羅上。彼國諸佛，以大妙音而說諸法，及見無量千萬億菩薩，遍滿諸國為眾說法。南西北方、四維、上下，白毫相光所照之處，亦復如是。<sup>42</sup>

因要開多寶塔見多寶如來必有的條件，所以「佛」先「放白毫」「光」。上曾放過一次，即釋迦佛出定後，放光照東方一萬八千世界<sup>43</sup>，有限得很。〈化城喻品〉之中，大通

<sup>39</sup> [清]一松講錄，廣和編定，《法華經演義》卷6（卍新續藏33，266a2-5）：

若就文而言，則有釋迦如來，有分身如來；而釋迦是主，分身是伴；釋迦是一，分身是多。政所謂一多無礙，主伴圓融，而共現神力也。

<sup>40</sup> 頗梨：指狀如水晶的寶石。（《漢語大詞典》（十二），p.287）

<sup>41</sup> 幔（màn ㄇㄢˋ）：1.覆蓋用的大塊幕布。（《漢語大詞典》（三），p.756）

<sup>42</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，32c29-3a7）。

<sup>43</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1 序品〉（大正9，2b16-18）：

智勝佛將要成佛時亦放光，十方各五百萬億諸梵天王的宮殿及諸佛世界均光明照耀。<sup>44</sup>這就大得多了，現在放得更遠。此即表示一層比一層深廣，漸漸開顯佛世界，勝光無際。這裡白毫放光，「即」看「見東方五百萬億那由他恆河沙等國土諸佛」。慢慢引人入勝，由淺入深。

佛光所照到之國土，都是「頗梨為地」（白色透明體，與現代玻璃稍有不同），明淨光滑，還有「寶樹」（如西方極樂世界寶樹成行<sup>45</sup>）、「寶衣」「為莊嚴」。衣即布，比方以布掛成旗，寶衣都又光鮮，又有花。換言之，這世界非常清淨，其中有無量無邊「千萬億」的「菩薩」眾，「遍張寶幔」，近乎幕，「寶網」張「羅」於「上」，以免穢物掉下來。那些國土的諸分身佛，都以「大」好「音」宣「說諸法」。那「無量千萬億菩薩」，「遍滿」每一「國」土，到處「說法」。故向來一佛出世，即有許多菩薩助佛揚化。

東方是如此，「南」、「西」、「北」、東南、西南、東北、西北、「上下」二方，十方世界，凡「白毫相光所照」到的地方，都是那樣清淨莊嚴，法音遍佈等一模一樣。從這許多地方看來，更看不懂了。這些世界都是釋迦分身佛所化之處，照世法看應差一點，如總公司，都是比分公司好。這裡卻相反了，我釋迦佛世界是穢土，所化弟子亦以聲聞居多，如今佛教出家人仍以現聲聞威儀者多，所說之法亦以二乘法為主，因是穢土故，佛勸人生厭離心，趕快修行了生死等等；而分身佛之國土，一切都是那麼殊勝、莊嚴。所以會讀經的人，由此即可見釋迦之穢土，以及其他各方面都是示現，並非真實相貌。

### 癸二 諸佛言來

爾時，十方諸佛各告眾菩薩言：善男子！我今應往娑婆世界釋迦牟尼佛所，并<sup>46</sup>供養多寶如來寶塔。<sup>47</sup>

當時，「十方諸」分身「佛」，「各告」訴他們的「菩薩」說：「善男子」！我現在應該到「釋迦牟尼佛」的娑婆世界去，並要「供養」「多寶如來」的「寶塔」。

### 癸三 嚴淨國土

#### 子一 初變淨土

時，娑婆世界即變清淨，琉璃為地，寶樹莊嚴，黃金為繩以界<sup>48</sup>八道，無諸聚落、村營、城<sup>49</sup>邑<sup>50</sup>，大海、江、河，山川、林藪<sup>51</sup>。燒大寶香，曼陀羅華遍布其地，以寶網幔，羅覆其上，懸諸寶鈴。唯留此會眾，移諸天人置<sup>52</sup>於他土。<sup>53</sup>

---

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>44</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷3〈7化城喻品〉（大正9，23a11-14）：

佛告諸比丘：「大通智勝佛得阿耨多羅三藐三菩提時，十方各五百萬億諸佛世界六種震動，其國中間幽冥之處，日月威光所不能照，而皆大明。」

<sup>45</sup> [後秦]鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷1（大正12，346c14-16）。

<sup>46</sup> 并（bīng ㄅㄧㄥ ㄉㄨˋ）：3.並且。（《漢語大詞典》（六），p.80）

<sup>47</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11見寶塔品〉（大正9，33a7-9）。

<sup>48</sup> 界：5.分割。6.隔開。（《漢語大詞典》（七），p.1316）

<sup>49</sup> 城：1.郡邑四周的牆垣。一般分兩重，裡面的叫城，外面的叫郭。城字單用時，多包含城與郭。城、郭對舉時只指城。（《漢語大詞典》（二），p.1094）

<sup>50</sup> 邑（yì ㄧˋ）：1.京城，國都。（《漢語大詞典》（十），p.576）

比如世間法，有遠客要來了，或寺內要作法會，預先整理環境，打掃潔淨，沒用的東西搬走，使環境美觀擴大一樣。<sup>54</sup>現在釋迦佛放光遠召，十方諸分身佛感召雲集到此娑婆世界來，十方各有五萬億那由他諸佛，來了容不了，故要變穢為淨，使之擴大，無邊清淨。

當「時」「娑婆世界」「變」了無限廣大、無限「清淨」。怎麼樣變法呢？以「琉璃為地，寶樹莊嚴」，「黃金」做成之「繩」，以作為四通「八」達之大「道」的「界」線（如今之公園或大路旁，以鐵鍊為界一樣情形）。沒有「諸聚落」、「村營」（聚落與村無多大分別，不過依此處看，聚落小些，村營大點）、「城」（即小城）邑（即大城如縣），也沒有「大海」、「江」、「河」、高「山」、大「川」、森「林」巨「藪」（大澤巨湖）。為什麼都沒有？十方諸佛來得太多了，為容納諸佛之故。

佛法之中有種種意思，所以表現出來的境界也各有不同。本來釋迦佛可以不須變。從前維摩長者只有一個房間，一丈正方形，他病了，有無量十方大菩薩，人天大眾去也容得下，不覺擁擠，無住不下之虞<sup>55</sup>。<sup>56</sup>這便是「一芥子中含須彌」<sup>57</sup>，「一微塵內現三千大千世界」<sup>58</sup>的道理，是廣狹無礙。菩薩通達畢竟空，故能一芥子含須彌；我們眾生大小不能圓融，大之中放入小的即空空洞洞，小更不能容大，我們的心有界線，故小是小，大是大，就自己障礙了。佛菩薩通達法性空無所礙，廣狹無礙，又說一芥子中含須

<sup>51</sup> 藪（sǒu ㄌㄨㄛˋ）：1.湖澤。亦指水少而草木豐茂的沼澤。（《漢語大詞典》（九），p.602）

<sup>52</sup> 置：8.安放；安置。（《漢語大詞典》（八），p.1024）

<sup>53</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，33a9-14）。

<sup>54</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈11 見寶塔品〉（大正34，590a4-15）：

「時娑婆世界」下，第三、明變淨。所以變淨者，此是世界悉檀，為待賓故莊嚴土也。《釋論》第十卷云：「如人請貴客則莊嚴處所，家主則莊嚴一家，國主則莊嚴一國，轉輪聖王則莊嚴四天下，梵王則莊嚴三千土，佛是法王則莊嚴十方也。」

二者、表眾生執迹迷本之心應淨，故明土淨。

三者、欲以依果顯於正果，諸佛依果本是穢土今還清淨，則知穢是權土、淨是實土，欲顯正果生滅是權身、不生滅是實身也。

《法華論》云：「云現一切佛土清淨者，示現出世間無漏善根所生也，非世間有漏善根所生。」

<sup>55</sup> 虞（yú ㄩˊ）：2.憂慮，憂患。（《漢語大詞典》（八），p.846）

<sup>56</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷3〈10 香積佛品〉（大正14，552b29-c9）：

時維摩詰即化作九百萬師子之座，嚴好如前，諸菩薩皆坐其上。是化菩薩以滿鉢香飯與維摩詰，飯香普熏毘耶離城，及三千大千世界。時毘耶離婆羅門、居士等，聞是香氣，身意快然，歎未曾有！於是長者主月蓋從八萬四千人，來入維摩詰舍。見其室中菩薩甚多，諸師子座，高廣嚴好，皆大歡喜，禮眾菩薩及大弟子，却住一面。諸地神、虛空神及欲、色界諸天，聞此香氣，亦皆來入維摩詰舍。

<sup>57</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷2〈6 不思議品〉（大正14，546b24-29）：

維摩詰言：「唯，舍利弗！諸佛菩薩，有解脫，名不可思議。若菩薩住是解脫者，以須彌之高廣內芥子中無所增減，須彌山王本相如故，而四天王、忉利諸天不覺不知己之所入，唯應度者乃見須彌入芥子中，是名住不思議解脫法門。」

<sup>58</sup> 〔東晉〕佛跋跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷27〈22 十地品〉（大正9，573b15-24）：

菩薩摩訶薩住法雲地，……於智慧中得上自在力，或以狹國為廣，廣國為狹；或以垢國為淨，淨國為垢；如是一切世界皆有神力，是菩薩或於一微塵中，置三千大千世界鐵圍山川而不迫迮\*。

※迫迮：1.物密聚、緊靠貌。（《漢語大詞典》（十），p.762）

彌，當然也容得下娑婆世界了。所以說釋迦佛當然也可以像維摩詰居士那樣，不管十方無量無邊各各五百萬億那由他恆河沙世界的佛菩薩來，這裡還是可以裝得下，現如此不可思議之相。那為什麼釋迦佛不用此方法？因向來我們的想法是，自己所住的娑婆世界是穢土，淨土在另一個世界，佛現神力，將穢土立即變成淨土，以示眾生。其實佛土都是清淨的，只因眾生障礙多，煩惱重，所見的一切也是穢惡的了。故說「心淨則國土淨」<sup>59</sup>，這是一個意思。

第二個意思是我們總覺得釋迦佛就在我們這個小世界，是印度人，佛教從印度傳到中國來，想像佛的化區只有一個小範圍；小乘人心量稍大一些，知道佛以三千大千世界為化境。今一變說明了釋迦佛土之廣大無際，要多大即多大，隨心所欲，絕非僅礙於三千大千世界。為表現此義，層層深入，故不與維摩長者同。在《維摩詰經》〈佛國品〉裡說，當時佛弟子懷疑，如來功德無量無邊，又說心淨則國土淨，那為何此娑婆世界還是五濁惡世，還是高低不平？當時螺髻梵天王即回答道：佛的國土哪裡是這樣的，你自心不淨，所見到的也是污穢、崎嶇不平，但在我看來是非常清淨平坦的世界。<sup>60</sup>這表示，我們現在這個娑婆世界的穢污，並不是這個世界是穢污的，如果說佛生於這個世界，這個世界是佛土的話，佛土本來就是清淨莊嚴的，不過我們眾生自己的業障，自己的煩惱、執著，才見不到清淨，只見到穢土。現在有佛的神力加庇，眾生才能看到清淨的世界，不一定是佛把世界改變了，而是佛神力加庇的時候，眾生就能見到清淨莊嚴的世界，而其實，這個世界還是本來的世界。至於清淨莊嚴的世界，還有淺深，如初地菩薩所見的清淨莊嚴，仍差一點，不很圓滿，一到十地大菩薩所見則殊勝得多了，<sup>61</sup>這都是約心淨、

<sup>59</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1〈1佛國品〉（大正14，538c4-5）：

若菩薩欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華玄論》卷1（大正34，369b6）：

心淨故國土淨。

<sup>60</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1〈1佛國品〉（大正14，538c1-20）：

隨成就眾生，則佛土淨；隨佛土淨，則說法淨；隨說法淨，則智慧淨；隨智慧淨，則其心淨；隨其心淨，則一切功德淨。是故寶積！若菩薩欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。爾時，舍利弗承佛威神作是念：「若菩薩心淨，則佛土淨者，我世尊本為菩薩時，意豈不淨，而是佛土不淨若此？」

佛知其念，即告之言：「於意云何？日月豈不淨耶？而盲者不見。」

對曰：「不也，世尊！是盲者過，非日月咎。」

「舍利弗！眾生罪故，不見如來佛土嚴淨，非如來咎；舍利弗！我此土淨，而汝不見。」

爾時螺髻梵王語舍利弗：「勿作是意，謂此佛土以為不淨。所以者何？我見釋迦牟尼佛土清淨，譬如自在天宮。」

舍利弗言：「我見此土丘陵坑坎、荊棘沙礫、土石諸山、穢惡充滿。」

螺髻梵王言：「仁者心有高下，不依佛慧，故見此土為不淨耳！舍利弗！菩薩於一切眾生，悉皆平等，深心清淨，依佛智慧，則能見此佛土清淨。」

<sup>61</sup> (1)〔唐〕義淨譯，《金光明最勝王經》卷4〈6最淨地陀羅尼品〉（大正16，419b7-c3）：

善男子！初地菩薩是相先現，三千大千世界，無量無邊種種寶藏，無不盈滿，菩薩悉見。

善男子！二地菩薩是相先現，三千大千世界地平如掌，無量無邊種種妙色，清淨珍寶莊嚴之具，菩薩悉見。

善男子！三地菩薩是相先現，自身勇健，甲仗莊嚴，一切怨賊，皆能摧伏，菩薩悉見。

善男子！四地菩薩是相先現，四方風輪種種妙花，悉皆散灑，充布地上，菩薩悉見。

智慧、功德之淺深，所見亦各差別。

上來說初變淨土，是一大片琉璃地等各式莊嚴之外，還「燒」起「大寶香」，「曼陀羅」天「華」繽紛「遍」佈，上頭「以寶網幔」「羅」蓋「覆」著，「懸」掛種種「寶鈴」。這世界，只「留」當時法華會上的大「眾」，其他都不現了。甚至「諸天人」也都「移」到其「他」國「土」去。<sup>62</sup>「置」就是寄，也即是移到其他地方。

還有，世界將壞時，天、人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生諸眾生，普通人、天便生到天上或其他世界；地獄移到別處去，還是地獄，因罪業尚在，到什麼地方都是一樣。<sup>63</sup>

善男子！**五地菩薩**是相先現，有妙寶女，眾寶瓔珞周遍嚴身，首冠名花以為其飾，菩薩悉見。

善男子！**六地菩薩**是相先現，七寶花池有四階道，金沙遍布，清淨無穢，八功德水皆悉盈滿，啜鉢羅花、拘物頭花、分陀利花隨處莊嚴，於花池所，遊戲快樂，清涼無比，菩薩悉見。

善男子！**七地菩薩**是相先現，於菩薩前，有諸眾生應墮地獄，以菩薩力，便得不墮，無有損傷，亦無恐怖，菩薩悉見。

善男子！**八地菩薩**是相先現，於身兩邊，有師子王以為衛護，一切眾獸悉皆怖畏，菩薩悉見。

善男子！**九地菩薩**是相先現，轉輪聖王無量億眾圍遶供養，頂上白蓋，無量眾寶之所莊嚴，菩薩悉見。

善男子！**十地菩薩**是相先現，如來之身，金色晃耀，無量淨光，皆悉圓滿，有無量億梵王圍遶，恭敬供養，轉於無上微妙法輪，菩薩悉見。

(2)〔唐〕窺基撰，《大乘法苑義林章》卷7（大正45，364c14-18）：

**初地**見佛坐百葉花即是稱可百大千界，且阿彌陀佛眼如四大海水，眉間豪相如五須彌山，身高六十萬億那由他恒河沙由旬，應是**初地菩薩**所見，**二地**見佛坐千葉花，乃至**十地**所見轉大。

<sup>62</sup>〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈11 見寶塔品〉（大正34，590a29-b1）：

「移諸天人」者，無緣眾生不得聞也。

<sup>63</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1，137b26-c3）：

是時，地獄眾生罪畢命終，來生人間，復修無覺、無觀第二禪，身壞命終，生光音天；畜生、餓鬼、阿須倫、四天王、忉利天、炎天、兜率天、化自在天、他化自在天、梵天眾生命終，來生人間，修無覺、無觀第二禪，身壞命終，生光音天。由此因緣地獄道盡，畜生、餓鬼、阿須倫乃至梵天皆盡。

（2）〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷34〈40 七日品〉（1經）（大正2，736c3-22）：

比丘當知，或有是時，若七日出，是時此地雖厚六萬八千由旬及三千大千剎土，皆悉火起。若復七日出時，此須彌山漸漸融壞，百千由旬自然崩落，永無有餘，亦復不見塵烟之分，況見灰乎！是時，三十三天乃至他化自在天宮殿，皆悉火然，此間火炎乃至梵天上。新生天子在彼天宮者，由來不見劫燒，見此炎光，普懷恐懼，畏為火所燒。然彼舊生天子等曾見劫燒，便來慰勞後生天子：『汝等勿懷恐懼，此火終不來至此間。』比丘當知，七日出時，從此間至六天，乃至三千大千剎土，悉為灰土，亦無形質之兆。如是，比丘！一切行無常，不可久保，皆歸於盡。爾時，人民命終，盡生他方剎土，若生天上。設復地獄中眾生宿罪已畢，生天上、若他方剎土；設彼地獄眾生罪未畢者，復移至他方剎土。比丘當知。若七日出時，無復日月光明、星宿之兆，是時日月已滅，無復晝夜。是謂，比丘！由緣報故，致此壞敗。

（3）〔隋〕達摩笈多譯，《起世因本經》卷9〈11 住世品〉（大正1，409c28-410a5）：

地獄眾生、畜生眾生、閻摩羅世、阿修羅世、四天王世、三十三天、夜摩、兜率、化樂

眾生隨業報所感，生在人間即在人間，生天即在天上，地獄還是地獄，無論到何處，永遠是自己的境界。比方臺北牢獄壞了，罪人暫移別地方的牢獄去。現在說移諸天人，還沒有說到地獄、畜生、餓鬼的問題。天人移到別的地方去，也是與他相稱的，人就移到人間，天就移到天，同他的境界一定相應，在他唯心所現的現境之中，他還是一模一樣。這樣一來，即把娑婆世界變為清淨莊嚴，而且「唯留此會眾」，只留法華會上聽法的菩薩眾（聲聞都沒有了，都回心向大了），其他的都隨業報移到別的地方去了，挪出地方來，以容納遠方來的諸大菩薩。

是時，諸佛各將<sup>64</sup>一大菩薩以為侍者，至娑婆世界，各到寶樹下。一一寶樹高五百由旬，枝、葉、華、菓<sup>65</sup>次第莊嚴。諸寶樹下皆有師子之座，高五由旬，亦以大寶而校飾之。爾時，諸佛各於此座結加<sup>66</sup>跌坐。如是展轉遍滿三千大千世界，而於釋迦牟尼佛一方所分之身猶故未盡。<sup>67</sup>

清淨莊嚴的娑婆世界等待諸佛來，果然「諸佛各」帶「一大菩薩」為「侍者」來了。每一世界只來一佛、一菩薩，到「娑婆世界」後，「各到寶樹下」。「寶樹」每棵有「五百由旬」「高」，其樹「枝」枝相對，「葉」葉相當，芽芽相稱，「華」香美麗，「菓」實纍纍，「莊嚴」極了。而在「樹下皆有獅子」「座」，「高五由旬」，都以最珍貴「大寶」莊飾而成，十方分身諸佛，「各於此」寶「座」上「結加跌坐」，這樣每一棵寶樹下一尊佛，把「三千大千世界」所有的寶座（有一定距離），統統坐滿了，「於釋迦牟尼佛」，「一方」的「分」「身」諸佛，仍未全部坐完，即還有許多佛沒得坐。這不過是一種表現的方式，形容佛來得多，更顯示十方化身佛多得不可思議。因一方諸佛「猶」坐不下，那麼十方諸佛，將怎麼辦？只好再度變淨土了。

---

天、他化自在，及魔身天，乃至梵世諸眾生輩，於人間生，悉皆成就無覺無觀，快樂證知，身壞即生光音天處。一切六道，悉皆斷絕，此則名為世間轉盡。

(4) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷12〈3分別世品〉（大正29，62c7-15）：言壞劫者，謂從地獄有情不復生至外器都盡。壞有二種：一、趣壞，二、界壞；復有二種：一、有情壞，二、外器壞。謂此世間過於二十中劫住已，從此復有等住二十壞劫便至。若時地獄有情命終無復新生，為壞劫始，乃至地獄無一有情，爾時名為地獄已壞。諸有地獄定受業者，業力引置他方獄中。由此准知傍生、鬼趣。然各先壞本處住者；人天雜居者，與人天同壞。

(5) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷38〈4往生品〉（大正9，339b25-c8）：劫有二種：一為大劫，二為小劫。

大劫者，如上譬喻。劫欲盡時，眾生自然心樂遠離；樂遠離故，除五蓋，入初禪，是人離生喜樂；從是起已，舉聲大唱言：「諸眾生！甚可惡者是五欲，第一安隱者是初禪。」眾生聞是唱已，一切眾生心皆自然遠離五欲，入於初禪；自然滅覺觀，入第二禪，亦如是唱；或離二禪、三禪亦如是。三惡道眾生，自然得善心，命終皆生人中；若重罪者，生他方地獄，如〈泥犁品〉中說。是時三千大千世界，無一眾生在者；爾時，二日出，乃至七日出，三千大千世界地，盡皆燒盡。如「十八空」中，廣說劫生滅相。

<sup>64</sup> 將：9.帶領；攜帶。（《漢語大詞典》（七），p.805）

<sup>65</sup> (1) 菓=果【宋】【元】【明】【宮】\*。（大正9，33d，n.2）

(2) 菓（guǒ ㄍㄨㄛˋ）：同「果」。果實，植物結的果實。（《漢語大字典》（六），p.3446）

<sup>66</sup> 加=跏【明】【博】\*。（大正9，33d，n.3）

<sup>67</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11見寶塔品〉（大正9，33a14-20）。

子二 再變淨土

時，釋迦牟尼佛欲容受所分身諸佛故，八方各更變二百萬億那由他國，皆令清淨。無有地獄、餓鬼、畜生及阿修羅。又移諸天人置於他土。所化之國，亦以琉璃為地，寶樹莊嚴，樹高五百由旬，枝、葉、華、菓次第嚴飾，樹下皆有寶獅子座，高五由旬，種種諸寶以為莊校。亦無大海、江、河，及目真鄰陀山<sup>68</sup>、摩訶目真鄰陀山<sup>69</sup>、鐵圍山、大鐵圍山、須彌山等諸山王，通為一佛國土。寶地平正，寶交露幔遍覆其上，懸諸幡蓋，燒大寶香，諸天寶華遍布其地。<sup>70</sup>

當「時」，「釋迦牟尼佛欲容受」十方「分身諸佛」，再變淨土。故於「八方各更變二百萬億那由他」的「國」土，「皆令清淨」。佛法本講十方，今只說八方，不講上下方。只是平面擴展，如每一法會，佛坐當中，會眾四方八面圍繞著佛，若於上方便要低視，於下方根本見不到佛，故只以平面擴展而非立體。

沒有「地獄、餓鬼、畜生及阿修羅」，這裡多了此數句。其實並非上面沒有，比方兩種一致的情況下，可能是東方如此如此，西方亦如此，一字不變。亦有為了避免重複文繁，你說我不說，你沒有說我就說，如東方是一三五，我西方即述二四六，彼此互相說。這裡沒有地獄等，因這是清淨國土，既然是淨土，天人是可以存在的，何以要「移置」「他土」？是為容納十方諸佛菩薩。所變之國土，也「以琉璃為地」。「寶樹莊嚴，樹高五百由旬」，「枝葉華菓」都是那麼有「次第」，相稱得非常均勻。「樹下」有「寶獅子座」，「五由旬」之「高」，由「種種」「寶」石「莊校」<sup>71</sup>而成。

其國土沒有「大海」、「江、河」，也沒有「目真鄰陀山」（即一毛不生的岩石頭山）、大石頭山、「鐵圍山」、「大鐵圍山」。一個世界（四大部洲）之外圍的邊疆有一層山、一層海，如是七重山七重海，直到最外面，日月所照射不到的邊際處，便有一鐵圍山；每一個大世界或三千大千世界之外有一大鐵圍山。<sup>72</sup>另一個說法是小一點是鐵圍山，大一點即大鐵圍山。<sup>73</sup>如我國大雪山、小雪山，都是同一山脈，只是雪山之上最高峰為大雪山。須彌山是小世界之中心，海拔四萬二千由旬，深入海底亦四萬二千由旬，共為八萬

<sup>68</sup> (1)〔宋〕宋曉述，《金光明經照解》卷2（卍新續藏20，522b24-c2）：

「目真鄰王」，《法華》云：「目真鄰陀山」；補注翻為：「石山」；《華嚴經》音云：「目真」此翻「解脫」，「鄰陀」此翻「處」，此龍因聞法而得解脫處也。

(2)〔宋〕聞達解，《法華經句解》卷4（卍新續藏30，545b6）：

「目真隣陀山」，此云石山。

<sup>69</sup> 〔宋〕聞達解，《法華經句解》卷4（卍新續藏30，545b7）：

「摩訶目真鄰陀山」，此云大石山。

<sup>70</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，33a20-b2）。

<sup>71</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷5〈釋譬喻品〉（大正34，72a16）：

「眾寶莊校」者，譬萬行修飾也。

<sup>72</sup> 〔隋〕闍那崛多等譯，《起世經》卷2〈4 地獄品〉（大正1，320b24-29）：

諸比丘！於四大洲、八萬小洲，諸餘大山及須彌山王之外，別有一山，名斫迦羅（前代舊譯云鐵圍山），高六百八十萬由旬，縱廣亦六百八十萬由旬，彌密牢固，金剛所成，難可破壞。諸比丘！此鐵圍外，復有一重大鐵圍山，高廣正等，如前由旬。

<sup>73</sup> 〔宋〕聞達解，《法華經句解》卷4（卍新續藏30，545b8-9）：

「鐵圍山」：四大洲外有山圍繞名小鐵圍；大鐵圍山，大千界外有山圍繞名大鐵圍。

四千由旬。<sup>74</sup>

現既無「諸」大「山王」，就成為「一佛國土」，「寶地平正，寶交露幔<sup>75</sup>」。露幔，即露天的幔，是在房子外面以綢、布張起來搭成的蓬，下面可以住人。寶交，是許多各種顏色的珍寶一條一條的彼此交絡掛在外面。「遍覆其上」，寶交也好，露幔也好，都是遍覆在這上面。並「懸」「旛蓋」，「燒大寶香」，天花落英<sup>76</sup>繽紛，滿地都是。此處未講到佛來，是簡化，因下面還要講。雖再變這麼多的國土，仍是容不下，於是三度再變淨土。

### 子三 三變淨土<sup>77</sup>

釋迦牟尼佛為諸佛當來坐故，復於八方各更變二百萬億那由他國，皆令清淨。無有地獄、餓鬼、畜生及阿修羅。又移諸天人，置於他土。所化之國，亦以琉璃為地，寶樹莊嚴；樹高五百由旬，枝、葉、華、菓次第莊嚴；樹下皆有寶師子座，高五由旬，亦以大寶而校飾之。亦無大海、江、河，及目真鄰陀山、摩訶目真鄰陀山、鐵圍山、大鐵圍山、須彌山等諸山王，通為一佛國土。寶地平正，寶交露幔遍覆其上，懸諸旛蓋，燒大寶香，

<sup>74</sup> (1) [隋] 達摩笈多譯，《起世因本經》卷1〈1閻浮洲品〉(大正1, 366c23-29):

諸比丘！須彌山半，四萬二千由旬中，有四大天王宮殿。……

諸比丘！須彌山下，其次有山，名佉提羅迦，高四萬二千由旬，上廣亦然，可憙端正，七寶合成，所謂金銀琉璃、頗梨赤真珠、車渠馬瑙等。諸比丘！其須彌山、佉提羅迦二山中間，廣八萬四千由旬，周匝無量。優婆羅、鉢頭摩、拘牟頭、奔荼利迦、搔捷地鷄遍覆諸水。

(2) [東晉] 瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷34〈40七日品〉(1經)(大正2, 735c14-17):

世尊告曰：「須彌山者極為廣大，非眾山所及。若比丘欲知須彌山，出水上高八萬四千由旬，入水亦深八萬四千由旬。」

按：據《增壹阿含經》所載，須彌山上、下各八萬四千由旬，與導師所說不同。

<sup>75</sup> (1) [唐] 窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷8〈見寶塔品〉(大正34, 813b26-28):

「寶交露幔」者，幔以承露，以寶交雜飾於露幔。又以寶交飾或顯露，或以幔覆之。又以寶交雜覆露於幔，皆名露幔。

(2) [唐] 慧琳撰，《一切經音義》(大正54, 490a8-9):

寶交露幔(幔以承露，以寶交飾；又幔或露或覆俱以寶交飾；又以寶交雜覆露於幔；又顯露定幔以寶交飾，皆得名寶交露幔也！)

(3) [宋] 闍達解，《法華經句解》卷4(卍新續藏30, 545b13):

寶地平正，寶交露幔：於露地上以寶為幔。

(4) [清] 通理述，《法華經指掌疏》(卍新續藏33, 616c21-22):

寶地平正，寶交露幔者：謂眾寶交絡，而為遮露之幔。

<sup>76</sup> 落英：落花。(《漢語大詞典》(九), p.484)

<sup>77</sup> (1) [隋] 吉藏撰，《法華義疏》卷9〈11見寶塔品〉(大正34, 90a15-20):

何故三變土耶？

答：若一變者時眾則不覺土曠佛多，今欲顯土曠佛多令起信敬，故三變也。二、欲表三根之穢而得淨悟也；又表三乘之穢皆除、顯一乘之淨如淨土也；又表彼此無量土同為一佛土、彼此無量身同一法身也。

(2) [唐] 窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷8〈見寶塔品〉(大正34, 813a12-17):

何故主人須三變土？

答：欲顯分身佛數多故。又顯次第至三極者，顯此一乘三乘極故，又顯本穢凡夫位也。

初變大千表至聲聞，次變二百萬億那由他國表至獨覺，後更變二百表出二乘至一乘位極滿足故。

諸天寶華遍布其地。<sup>78</sup>

此段文義與上文全同，故此略不釋。

爾時，東方釋迦牟尼所分之身，百千萬億那由他恆河沙等國土中諸佛，各各說法，來集於此。如是次第十方諸佛皆悉來集，坐於八方。爾時一一方，四百萬億那由他國土諸佛如來遍滿其中。<sup>79</sup>

上面講到因分身諸佛要來，將此世界變為廣大無際的淨土。上面佛白毫放光，「東方釋迦牟尼佛所分之身」，有「百千萬億那由他恆河沙等國土中」，「諸佛各各」在其國土「說法」，而感應雲「集於」娑婆世界來，「如是」南西北，東南、西南、東北、西北，上下等十方諸分身佛，都會集到這裡，「坐」上「八方」所有的寶座上。每「一方」有「四百萬億那由他國土」，也就是八方各變有四百萬億那由他國土，（第二變、第三變各二百萬億那由他國土，）在這裡廣大無際的淨土中，所有的寶樹下之師子座，已坐滿了「諸佛如來」。從此看來，在這法華會上的釋迦牟尼佛，成為十方世界諸分身佛的本佛，十方分身佛為迹佛。雖然有此解說，而不一定為各宗派所承認。此段不但莊嚴淨土，文中包括了十方如來雲集，所以古德說此科是「變土延賓」<sup>80</sup>。

#### 癸四 與欲開塔

是時，諸佛各在寶樹下，坐師子座，皆遣侍者問訊<sup>81</sup>釋迦牟尼佛，各齎<sup>82</sup>寶華滿掬<sup>83</sup>，而告之言：「善男子！汝往詣耆闍崛山釋迦牟尼佛所，如我辭曰：『少病、少惱，氣力安樂，及菩薩聲聞眾悉安隱不？』以此寶華散佛供養，而作是言：『彼某甲佛，與欲<sup>84</sup>開此寶塔。』」諸佛遣使，亦復如是。<sup>85</sup>

諸佛就席後，都派遣「侍者」——隨身大菩薩，到「釋迦牟尼佛」處去「問訊」。這裡的問訊與中國人所常用的合掌當胸之問訊（近乎中國禮節作揖）不同，是問安一類的，下面會說。每位菩薩都帶了「滿掬」的「寶花」來。這些分身佛各教其侍者說：「善男子」！你前往「耆闍崛山」去，「釋迦牟尼佛」的說法處，當頂禮佛之後，就照我教你的言「辭」向佛問訊，即說：「少病、少惱，氣力安樂，及菩薩聲聞眾悉安隱不？」然後將滿掬的寶花供養佛，「散」於「佛」身上，才再這樣說：「『彼某』某『佛』，『與欲』（贊同）『開此』多『寶塔。』」諸佛遣使的侍者（大菩薩）都是一樣，「亦」「如是」贊成開此寶塔。這此佛與佛相見時，問訊：「您好嗎？很少病痛煩惱吧！神氣精力充沛否？身心安樂？您教化的菩薩聲聞眾弟子，也都安寧吧！」這都是隨順世間法，賓

<sup>78</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，33b2-12）。

<sup>79</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，33b12-16）。

<sup>80</sup> [唐]窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷8〈見寶塔品〉（大正34，812c8、813a1-2）。

<sup>81</sup> 問訊：3.問候；慰問。（《漢語大詞典》（十二），p.32）

<sup>82</sup> 齎（jī ㄐㄧ ㄩ 一）：1.遣送；送。（《漢語大詞典》（十二），p.1442）

<sup>83</sup> 掬（jū ㄐㄩ ㄩ ㄛ ˊ）：1.兩手相合捧物。（《漢語大詞典》（六），p.698）

<sup>84</sup> 與欲：當僧團行布薩、自恣及其他行事作法（即羯磨）之際，遇疾病或因故不能出席時，對其行事之決定，有所贊成或反對之欲意，即所謂「欲」；將其欲意委託出席之比丘，即稱與欲。出席比丘受其欲意之委託，稱為受欲。將受委託之欲意向眾僧傳達，即稱說欲。（《佛光大辭典》（六），p.5904）

<sup>85</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，33b16-23）。

主見面的禮貌。然後奉上一手花供佛，雖然東西少卻表示了禮，所謂「千里送鵝毛」，物薄意厚。<sup>86</sup>

釋迦佛顯現同吾人一樣，有父母妻子，經出家修行成道，八十歲般涅槃，雖然今所供養之釋迦佛，都是處處飽滿，非常莊嚴，可是在小乘經說：佛到年紀大了，皮寬面縐，腰酸骨痛，老態龍鍾<sup>87</sup>，與我們一樣。<sup>88</sup>佛不一定會煩惱，可是煩惱逼人來，如佛世之提婆達多，屢思害佛，有一次在高山推落大石，將佛的腳指碰破傷流血，<sup>89</sup>像這些事總是叫人討厭的。若約真身之佛，根本沒有這些現象，更用不著問訊了。

侍者將花供養後又說：「與欲開此寶塔。」與欲是什麼意思？很不好說明，且以事實說，出家人有事情要開會，凡合乎資格的比丘（沙彌沒資格），大家都要來，偶爾有事不得來，如被人請去說法，或因病不能出席，必先派一人來說「與欲」，即是你們怎樣商討，怎麼決議，我都贊成。現在十方諸佛分身佛這麼多，要大家一一通過很困難，釋迦放光目的召集分身佛來為開多寶塔，所以各分身佛表示對於此事之同意，每一佛所派的菩薩是如此，十方諸佛亦復如是。民主時代開會亦多數決，或者事情通過後如何進行才贊同，在佛法不叫與欲，凡是與欲，均在事情未開會商討之前，即已贊同之謂。

以下正式開塔見佛，分為四段。

### 王三 開塔見佛

#### 癸一 釋迦開塔

爾時，釋迦牟尼佛見所分身佛悉已來集，各各坐於師子之座，皆聞諸佛與欲同開寶塔。即從座起，住虛空中。一切四眾起立合掌，一心觀佛。於是釋迦牟尼佛以右指開七寶塔戶，出大音聲，如却<sup>90</sup>關鑰<sup>91</sup>，開大城門。<sup>92</sup>

<sup>86</sup> 千里送鵝毛：亦作「千里寄鵝毛」。據《路史》記載，雲南俗傳，古代土官緬氏，派遣緬伯高送天鵝給唐朝，過沔陽湖，鵝飛去，墜一翎<sup>\*</sup>，緬伯高只好將一翎貢上，並說：「禮輕人意重，千里送鵝毛。」後用以比喻禮物微薄而情意深重。（《漢語大詞典》（一），p.837）

※翎（líng ㄌㄩㄥˊ）：1.鳥翅或尾上長而硬的毛。亦泛指鳥羽。（《漢語大詞典》（九），p.650）

<sup>87</sup> 老態龍鍾：形容老年人身體衰老，行動不靈便的樣子。（《漢語大詞典》（八），p.627）

<sup>88</sup> 〔東晉〕曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷8〈4未曾有法品〉（33經）《侍者經》（大正1，472a9-12）：

是時，世尊告諸比丘：「我今年老，體轉衰弊，壽過垂訖，宜須侍者，汝等見為舉一侍者，令瞻視我可非不可，受我所說，不失其義。」

<sup>89</sup> （1）〔後秦〕弗若多羅譯，《十誦律》卷36〈1雜誦〉（大正23，260a13-21）：

佛在王舍城耨闍崛山上，欽婆羅夜叉石窟中住，早起著衣持鉢入王舍城乞食。食後還耨闍崛山，入欽婆羅夜叉石窟中坐禪。爾時調達勤作方便欲害佛，即雇四惡健人，往上耨闍崛山，共持大石，到欽婆羅夜叉石窟上，待佛經行時。佛晡時從石窟出，在石窟前陰中經行。時四惡人共調達，推石欲擲佛上。爾時欽婆羅夜叉深敬念佛，見已以兩手接石擲著餘處，有碎石迸來向佛。

（2）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷14〈1序品〉（大正9，33b23-28）：

爾時，提婆達多便生惡心，推山壓佛，金剛力士以金剛杵而遙擲之，碎石迸來，傷佛足指。

<sup>90</sup> 卻（què ㄑㄨㄛˋ）：5.除；除去。（《漢語大詞典》（二），p.540）

<sup>91</sup> 關籥：亦作「關鑰」。1.鎖匙。（《漢語大詞典》（十二），p.170）

諸佛派侍者來說「與欲」——同意開塔的時候，釋迦「即從座起」，因塔在「虛空」，故釋迦上升虛空，「一切」會「眾」亦都站「起」來，「合掌」「一心」一意地仰「觀佛」。「於是釋迦牟尼佛」用「右」手「指」「開七寶塔」的門「戶」，<sup>93</sup>打開時，發「出」一「大音聲」，「如」像大城門「關」住上了鎖，打「開」發出的聲音，好響亮。開了七寶塔的聲音，傳遍諸佛淨土，大家都聽到了。

在這個事實之中，究竟有何意？本來釋迦牟尼佛即是十方諸分身佛。若站在第一觀點來說，以本土宣說《法華經》的釋迦佛為主，則十方分身佛即為伴（這是小乘的想法）。假若在他方世界宣說《法華經》，彼佛為主，我釋迦佛還不是為伴的分身佛。不過這裡以釋迦佛於娑婆界說法，以《法華經》為主，十方世界諸佛為伴，主伴圓融，一佛即是一切佛，一切諸佛亦是一佛，更顯示出《法華經》為十方諸佛、多寶佛之所崇宗，為一切諸佛的核心。故古人說：「分身顯其不實。」<sup>94</sup>我們普通看此佛是這樣，彼佛是那樣，其實十方分身諸佛即是一佛，並非各各不同，約佛的真實義講，佛佛道同，究竟平等。

要開七寶塔，諸佛同意，公推釋迦佛開，現暫且不說十方分身佛與釋迦佛的關係，僅以多寶佛與釋迦佛的關係說。照一般說，多寶佛是過去佛，釋迦佛是現在佛。而多寶佛並沒有過去，當釋迦佛說《法華經》時，他在七寶塔中證經，並讚歎善哉善哉，這事實擺在眼前，到底是怎麼一回事？大眾求見多寶佛，釋迦佛開塔，這表示法身佛常在。佛的法身本無出沒，遍一切處，不過隨因緣而沒而現。若單約娑婆世界說，釋迦佛是化身佛；現有十方諸分身佛，我釋迦便是報身佛，分身諸佛是化身佛，塔中之多寶佛是法身佛（天台宗智者大師亦有此意）<sup>95</sup>。現在要見法身佛，即要體驗法空性；不能證悟法空性，便不能見法身佛。等於佛法常說一切眾生都有如來藏，人人有佛性，不過還藏在裡面，沒有顯現出來。為什麼顯不出來呢？因為無明煩惱障蔽的緣故。<sup>96</sup>多寶佛安住於

<sup>92</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，33b23-28）。

<sup>93</sup> (1) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷9〈11 見寶塔品〉（大正34，590b21-b25）：

「於是釋迦以右指」者，第三正明開塔。右指謂手之便，即是方便智用，說教化物事便，《華嚴·法界品》云「安住長者開栴檀塔，見過去佛皆不滅度」，即是顯法身無生滅也。

(2) [隋]吉藏撰，《法華玄論》卷1（大正34，813c16-17）：

經「於是釋迦牟尼佛(至)開大城門」。

贊曰：佛正開也。作吉祥兆，故用右手。

<sup>94</sup> (1) [後秦]僧叡述，《妙法蓮華經》〈後序〉（大正9，562b22-23）：

壽量定其非數，分身明其無實。

(2) [隋]吉藏撰，《法華玄論》卷1（大正34，362c11）：

分身明其不實。

(3) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷9〈11 見寶塔品〉（大正34，589c4）：

分身明其不實。

(4) [隋]吉藏造，《法華遊意》卷1（大正34，640b24-26）：

關中僧叡面受羅什《法花》，其經〈序〉云：「分身明其不實，壽量定其非數。」

<sup>95</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋見寶塔品〉（大正34，113a23-24）：

多寶表法佛，釋尊表報佛，分身表應佛，三佛雖三而不一異。

<sup>96</sup> [北涼]曇無讖譯，《大般涅槃經》卷7〈4 如來性品〉（大正12，407b9-11）：

佛言：「善男子！我者即是如來藏義。一切眾生悉有佛性，即是我義。如是我義，從本已來，常為無量煩惱所覆，是故眾生不能得見。」

虛空，釋迦佛亦要升虛空才能打開寶塔見佛；大家要見佛，亦應打脫種種妄執，安住畢竟空中，才能見到多寶佛——法身佛。為了要開寶塔，要見多寶如來的因緣，正式顯示了報身佛與法身佛的究竟真相。在事實上，是把寶塔打開來；假使在我們每一個眾生的心裡來講的話，那就是打破種種妄執等等，才能開顯出本具法身，這裡表示了這種種的深意。<sup>97</sup>

#### 癸二 四眾同見

即時，一切眾會皆見多寶如來於寶塔中坐師子座，全身不散，如入禪定。又聞其言：善哉，善哉！釋迦牟尼佛，快說是《法華經》，我為聽是經故，而來至此。

爾時，四眾等見過去無量千萬億劫滅度佛說如是言，歎未曾有。以天寶華聚，散多寶佛及釋迦牟尼佛上。<sup>98</sup>

釋迦佛升空打開多寶佛塔的時候，在法華會上的「一切」大「眾」，同時看見「多寶如來」，好好地安坐於「塔中」的「師子座」上，「全身不散」。上面說過，佛涅槃後，有的是用火化，或以佛神力分散其身體，分舍利於各處供養。<sup>99</sup>有些是身體不散，全身舍利的。世間一般人去世之後，即把遺體放進棺木裡，再埋在墳墓中。放下去時是好好的，等過些時候，打開一看，皮肉筋骨都散壞了。

現在多寶如來全身不散，「如入禪定」一般。禪定有深有淺，高深的禪定，入了禪定以後，可以經過很久很久的時間，還是好好的。觸觸他的身體看看，沒有溫度，身體上冷冷的；按按他的鼻子，沒有呼吸；好像是人死去了一樣；其實不是，他是入了禪定了，最高深的禪定是這樣子。換言之，看起來像死人一樣，可是沒有死，還是好好的。現在說的人禪定，好像是這種禪定一樣。

玄奘大師西行印度時，曾見過很多長時間的入定者，身如木石，但並未死，或者可以令他出定的。<sup>100</sup>可是，若不得法，出定後不久身體即散壞。所以身體不散有兩種：一

<sup>97</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷9〈11見寶塔品〉（大正34，590b21-c3）：

「於是釋迦以右指」者，第三正明開塔。右指謂手之便，即是方便智用，說教化物事便，《華嚴·法界品》云「安住長者開栴檀塔，見過去佛皆不滅度」，即是顯法身無生滅也。《法華論》云：「破三種無煩惱人染慢顛倒，一者信種種乘，二者信世間涅槃異，三者信彼此身異」。為對此三種染，故說三種平等：一者、乘平等，與聲聞授記唯有大乘無二乘故。二者、世間涅槃平等，以多寶如來入於涅槃，世間、涅槃彼此平等無差別故。三者、身平等，多寶如來已入涅槃復示現身，自身他身法身平等無差別故也。

<sup>98</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11見寶塔品〉（大正9，33b28-c5）。

<sup>99</sup> [唐]若那跋陀羅譯，《大般涅槃經後分》卷2〈4聖軀廓潤品〉（大正12，910c27-911b1）：

爾時，世尊大悲力故，碎金剛體成末舍利，惟留四牙不可沮壞。……一切天人大眾見佛舍利入金塔中，重更悲哭，涕泣流淚，各將所持深心供養。

爾時如來本生眷屬——迦毘羅國王諸釋種等，佛神力故，都不覺知佛入涅槃。佛涅槃後經三七日，爾乃方知。時彼國王諸釋種等，悲哭號泣，即共疾來至拘尸城，見諸兵眾，無數千人圍繞城外；復見寶幢、幡蓋列城四維，蔽國界；復見大呪術師守城四門。王及釋等問呪言：「佛涅槃耶？」答云：「佛涅槃來過四七日，荼毘已竟，將分舍利。」

<sup>100</sup> [唐]玄奘譯，辯機撰，《大唐西域記》卷5（大正51，893c22-26）：

時有仙人居旃伽河側，棲神入定，經數萬歲，形如枯木，遊禽棲集，遺尼拘律果於仙人肩上，暑往寒來，垂蔭合拱。多歷年所，從定而起，欲去其樹，恐覆鳥巢，時人美其德，號大樹仙

是定力支持長時間身體不散；一是發願死後身體不散。

現在多寶如來於塔中，如入禪定，身體不散，並且開口讚歎釋迦牟尼佛：「『快說』，此《『法華經』》說得好極了，『我為聽』此『經』，為證明此經『而來』此。」當時法會四眾，不但同見多寶佛，而且同聞此語，多寶佛久已涅槃，為什麼現在還在？「過去無量千萬億劫」已「滅度」的「佛」，現在還在說話？大家都是從「未」聽聞過的。即「以天寶華聚」，「散多寶佛及釋迦牟尼佛」，一方面供養多寶如來，一方面是供養釋迦佛。

如果從事相來講，上面所說都是果。因為多寶佛在成佛以前發的願，將來涅槃以後全身不散，有說《法華經》處即去聽經、作證，那麼就會說這個話。另一意義，以表法來講，表法身不滅。看起來，好像他過去是涅槃了、滅度了，其實沒有滅度。《華嚴經》善財童子五十三參，見到一位居士，他一天到晚只供養一個佛塔，天天打掃清潔、香花供養，好像一個香燈師一樣。善財童子參訪至此，請開佛舍利塔瞻禮，一打開來，即見無始以來十方一切諸佛均未涅槃。<sup>101</sup>這是顯示一切佛雖涅槃，其實一切佛不般涅槃，一切佛常住，同小乘、同一般人想像的涅槃不同。一般小乘佛教講到涅槃的話，好像是過去了、沒有了一樣，不，一切都好好的。

這一方面是顯示了多寶佛好像沒有涅槃，不入涅槃，多寶佛不滅，現在還是常在，所以能夠隨機應現，何處說《法華經》，即往聽經作證，這是從這事情當中表顯出來的一種意義。從另一方面顯示的意義來講，就隱隱覺得說到釋迦牟尼佛也是一樣。雖然下面講釋迦牟尼佛告訴弟子如來快要涅槃了，大眾應發願弘揚佛法，<sup>102</sup>其實釋迦牟尼佛哪裡有涅槃？說釋迦牟尼佛涅槃的話，也是一種化度眾生的方法，就釋迦佛本身來講，佛佛都是常住，所以下面〈如來壽量品〉<sup>103</sup>就是表示這個意思。古人說「多寶明其不滅」<sup>104</sup>，多寶佛的別解，是表顯他的常住不滅。<sup>105</sup>反過來講，我們看到釋迦佛在印度降生，釋迦

人。

<sup>101</sup> 〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷68〈39 入法界品〉（大正10，366a20-b5）：

「善男子！於此南方有城，名善度；中有居士，名鞞瑟胝羅，彼常供養栴檀座佛塔。汝詣彼問：菩薩云何學菩薩行、修菩薩道？」

時，善財童子頂禮其足，遶無量匝，慇懃瞻仰，辭退而去。

爾時，善財童子漸次遊行，至善度城，詣居士宅，頂禮其足，合掌而立，白言：

「聖者！我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而未知菩薩云何學菩薩行？云何修菩薩道？我聞聖者善能誘誨，願為我說！」

居士告言：「善男子！我得菩薩解脫，名：不般涅槃際。善男子！我不生心言：『如是如來已般涅槃，如是如來現般涅槃，如是如來當般涅槃。』我知十方一切世界諸佛如來，畢竟無有般涅槃者，唯除為欲調伏眾生而示現耳。」

<sup>102</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，33c11-15）。

<sup>103</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）：

如是，我成佛已來，甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅。

<sup>104</sup> 〔宋〕道威入注，《法華經入疏》卷10（已新續藏30，196a21-22）：

多寶明其不滅耳。

<sup>105</sup> (1) 〔劉宋〕曇無蜜多譯，《佛說觀普賢菩薩行法經》卷1（大正9，391c24-392a1）：

我今云何但見釋迦牟尼佛分身諸佛，不見多寶佛、全身舍利？多寶佛塔恒在不滅，我濁惡眼是故不見。」作是語已，復更懺悔。過七日已，多寶佛塔從地涌出，釋迦牟尼佛即以右手開其塔戶。見多寶佛入普現色身三昧，一一毛孔流出恒河沙微塵數光明，

無常的生滅，也是化現，都不是真正佛的真實，真正的真實是沒有滅，所以佛表常住。這都是表顯法身常住的意義，開顯深義。

上面說聲聞、緣覺是方便，而一乘是真實，開權顯實、會三歸一之事；<sup>106</sup>可是經過此一改變之後，前後所說的法完全不同。你們以前是聲聞，現在皆是菩薩；你們所證的涅槃，不是真正的涅槃，與過去小乘所瞭解的佛法完全變了。小乘見佛出世、佛涅槃，現在說佛法身常住；過去佛所住是穢土，現在都是清淨莊嚴。佛身、佛土一切皆非小乘以前所見，開顯大乘佛法之中如實的意義。無論是佛說的法、佛所處的地方、聽法的大眾，乃至說法的時間，一切都不是像小乘人所講的。所以下面佛說的明例或是暗例，都是充分表顯這個道理。以這個意義，多寶佛在空中全身不散，其實就是顯示了佛在畢竟法空性中恒恒時、長長時如是如是，常住不滅，顯法身的不滅。

### 癸三 二佛並坐

爾時，多寶佛於寶塔中分半座與釋迦牟尼佛，而作是言：「釋迦牟尼佛，可就此座。」即時，釋迦牟尼佛入其塔中，坐其半座，結加趺坐。<sup>107</sup>

釋迦佛開塔後，大家皆見「多寶佛」坐於「塔中」，並讚歎釋迦佛說《法華經》，同時，「多寶佛」還「分」其「半座」，請「釋迦佛」同坐於塔中。「釋迦佛」即入塔中，與多寶如來二佛同坐，這是事實。從事實中表現出殊勝意義。

分半座在佛法中曾有兩次，一是從前頂生大王，統一四天下，但其欲望甚強，還想統一天上，於是上升三十三天，天帝見頂生大王，福報甚大，於是分其半座，請頂生大王同坐。<sup>108</sup>天宮本是天帝統治的，分半座表示共同管理。一是佛的大弟子摩訶迦葉，於

---

一一光明有百千萬億化佛。

(2)〔隋〕吉藏造，《法華遊意》卷1（大正34，635c28-636a18）：

問：昔緣云何未識佛耶？

答：昔執雖多不出三種：

一者、不識本一迹多，二者、不識本無生滅應用有生滅，三者、不識釋迦久證法身非伽耶成佛。

為對此三病，故示三種教門：

一者、普集分身示本一迹多，明釋迦之與淨土之佛皆是應迹，非此淨穢乃為法身，故法身不二、迹身不一。又若執應身不一、法身不二者，亦未免二見、有所得心，即是不動而應十方現前，既不動而應、雖應常寂，故此應身則是法身。如《涅槃》云「吾今此身則是法身常寂而應」，不失應身故不二而二，開於本迹二而不二，未始二身。

二者、開塔並坐生滅互顯。多寶滅既不滅，則顯釋迦雖生不生，不生不滅名為法身，方便唱滅稱為應用。若復言法身自不生不滅、應身自生滅，還成生滅無生滅二見。今明王宮生，生而不起；雙樹唱滅，滅而不失。故生滅宛然未曾起謝，生滅宛然故是應用，未曾起謝稱為法身。

三者、過去久成佛、未來不滅，稱為法身。燃燈授記、伽耶成道，自為方便身。

<sup>106</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷3〈7化城喻品〉（大正9，26a19-22）：

若眾生住於二地，如來爾時即便為說：「汝等所作未辦，汝所住地，近於佛慧，當觀察籌量所得涅槃非真實也。但是如來方便之力，於一佛乘分別說三。」

<sup>107</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11見寶塔品〉（大正9，33c5-8）。

<sup>108</sup> (1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷8〈17安般品〉（7經）（大正2，583b23-

深山中修頭陀苦行，蓬首垢面，身穿破衣，如果現在的人看了，也許要受人譏嫌。有一次，佛與很多弟子在座，大迦葉來了，佛即分其半座。<sup>109</sup>摩訶迦葉本是弟子，現在佛居

584b15)：

阿難！過去世時有轉輪聖王，名曰頂生，以法治化，無有奸罔，七寶成就。所謂七寶者：輪寶、象寶、馬寶、珠寶、玉女寶、居士寶、典兵寶，是謂七寶。復有千子，勇猛強壯，能降伏諸惡，統領四天下不加刀杖。阿難當知，爾時頂生：『西有瞿耶尼土，人民熾盛，多諸珍寶。』我今當往統彼國土。』爾時，阿難！頂生適生斯念，將四部兵，從此閻浮地沒，便往至瞿耶尼土。

「爾時，彼土人民見聖王來，皆悉前迎，禮跪問訊：『善來，大王！今此瞿耶尼國，人民熾盛，唯願聖王當於此治化諸人民，使從法教！』爾時，阿難！聖王頂生即於瞿耶尼統領人民，乃經數百千年。」

「是時，聖王頂生復於餘時便生此念：『我有閻浮提，人民熾盛，多諸珍寶，亦兩七寶，乃至于膝；今亦復有此瞿耶尼，人民熾盛，多諸珍寶。我亦曾從長年許聞：『復有弗于逮，人民熾盛，多諸珍寶。』我今當往統彼國土，以法治化。』爾時，阿難！頂生聖王適生斯念，將四部兵，從瞿耶尼沒，便往至弗于逮。」……

「爾時，阿難！頂生聖王適生斯念，將四部兵，從鬱單越沒，便往至三十三天上。爾時，天帝釋遙見頂生聖王來，便作是說：『善來，大王！可就此坐。』爾時，阿難！頂生聖王即共釋提桓因一處坐。二人共坐，不可分別，顏貌舉動，言語聲響，一而不異。爾時，阿難！頂生聖王在彼，乃經數千百歲已，便生此念：『我今有此閻浮地，人民熾盛，多諸珍寶，亦兩七寶，乃至于膝；亦有瞿耶尼，亦復有弗于逮，亦復有鬱單越，人民熾盛，多諸珍寶。我今至此三十三天，我今宜可害此天帝釋，便於此間獨王諸天。』爾時，阿難！頂生聖王適生此念，即於座上而自退墮，至閻浮里地，及四部兵皆悉落墮。爾時，亦失輪寶，莫知所在，象寶、馬寶同時命終，珠寶自滅，玉女寶、居士寶、典兵寶斯皆命終。」。

(2) [東晉]曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷11〈6王相應品〉(60經)《四洲經》(大正1, 495a24-95c28)。

(3) [宋]施護等譯，《頂生王因緣經》卷6(大正3, 405a17-27)。

<sup>109</sup> (1) [劉宋]求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷41(1142經)(大正2, 302a1-28)：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

爾時，尊者摩訶迦葉久住舍衛國阿練若床坐處，長鬚髮，著弊納衣，來詣佛所。爾時，世尊、無數大眾圍繞說法。

時，諸比丘見摩訶迦葉從遠而來，見已，於尊者摩訶迦葉所起輕慢心，言：「此何等比丘？衣服麤陋，無有儀容而來，衣服佻佻而來。」

爾時，世尊知諸比丘心之所念，告摩訶迦葉：「善來！迦葉！於此半座，我今竟知誰先出家，汝耶？我耶？」

彼諸比丘心生恐怖，身毛皆豎，並相謂言：「奇哉！尊者！彼尊者摩訶迦葉，大德大力，大師弟子，請以半座。」

爾時，尊者摩訶迦葉合掌白佛言：「世尊！佛是我師，我是弟子。」

佛告迦葉：「如是！如是！我為大師，汝是弟子，汝今且坐，隨其所安。」

尊者摩訶迦葉稽首佛足，退坐一面。

爾時，世尊復欲警悟諸比丘，復以尊者摩訶迦葉同己所得殊勝廣大功德為現眾故，告諸比丘：「我離欲、惡不善法，有覺有觀，初禪具足住，若日、若夜、若日夜；摩訶迦葉亦復如我，離欲、惡不善法，乃至初禪具足住，若日、若夜、若日夜。我欲第二、第三、第四禪具足住，若日、若夜、若日夜，彼摩訶迦葉亦復如是。乃至第四禪具足住，若日、若夜、若日夜。我隨所欲，慈、悲、喜、捨，空入處、識入處、無所有入處、非想非非想入處，神通境界，天耳、他心智、宿命智、生死智、漏盡智具足住，若日、若夜、若日夜；彼迦葉比丘亦復如是。乃至漏盡智具足住，若日、若夜、若日

然讓其半座。所以迦葉以後在僧團中，有著最高榮譽。平常佛對弟子只有讚歎，從未有過如此的，故佛滅度後，大迦葉成為僧團大眾的領導者。如果依禪宗說，大迦葉得佛心印，傳佛法統。<sup>110</sup>

現有多寶如來讓半座與釋迦佛，表義甚深。先從分身佛說起，釋迦佛有無量無邊分身佛，實在分身佛的立場，釋迦佛也是他們的分身。釋迦佛並非表法身義，在《法華經》中另有解說。釋迦佛是化身佛，降生於印度，有父母、妻、子等，世界國土都不清淨，在未說分身佛前，一般都如此說。現在說明真正釋迦佛時，十方世界諸佛都是釋迦的分身佛，國土亦變為清淨土，這是釋迦佛顯圓滿報身的境界，其他都是釋迦佛的化現。所以上面說現清淨堅固身，至此釋迦佛已非過去穢土的釋迦佛，而是清淨世界常住的圓滿報身佛。上面說多寶佛不滅，是表法身佛；現在這個地方，法身報身，顯法報不二，所以釋迦佛見多寶佛，多寶佛即與之分座而坐。

我們在上供時念供養：「供養清淨法身毘盧遮那佛，圓滿報身盧舍那佛」<sup>111</sup>，有法身、報身名稱不同，實在「盧舍那」，與「毘盧遮那」在梵文中根本同是一個字，前面「毘」字音，有的有翻譯出來，有的沒有翻譯而已。<sup>112</sup>如《華嚴經》，晉譯是盧舍那佛

夜。」

- (2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《大法鼓經》卷1（大正9，291c18-28）：

佛言：「善哉，迦葉！以是義故，我敬待汝。迦葉！譬如波斯匿王善養四兵，若鬪戰時，擊大戰鼓、吹大戰<sup>※</sup>蠶，對敵堅住。緣斯恩養，戰無遺力，能勝怨敵，國境安寧。如是，比丘！我般涅槃後，摩訶迦葉當護持此《大法鼓經》。以是義故，我分半坐。是故彼當行我所行，於我滅後，堪任廣宣《大法鼓經》。」

迦葉白佛言：「我是世尊口生長子。」

佛告比丘：「譬如波斯匿王教諸王子學諸明處，彼於後世堪紹王種。如是，比丘！於我滅後，迦葉比丘護持此經亦復如是。」

※蠶=螺【宋】【元】【明】【宮】\*。（大正9，291d，n.5）

- (3) [後秦] 鳩摩羅什譯，《佛說華手經》卷1〈1序品〉（大正16，127b15-26）：

時大迦葉以佛神力，於彼石室忽然不現，現於竹園，行詣佛所。世尊遙見告諸比丘：

「汝等且觀，是大迦葉今從彼來。是人常修阿蘭若行，乞食、納衣、麤弊三衣、邊外遠住，少欲知足，樂遠離行，於一切法心不與合，聲聞德行皆悉具足；我諸弟子於是法中無能及者。汝等當知，是大迦葉尚不樂與諸天言說，何況人耶！」

爾時，世尊遙命之曰：「善來，迦葉！久乃相見。汝當就此如來半坐。」佛移身時，大千世界六種震動，有大光明遍照世界，大音普聞，如擊金鐘。

- <sup>110</sup> (1) [元] 念常集，《佛祖歷代通載》卷3（大正49，496a19-27）：

佛說《金光明》并《法華》等經于靈山會上，是年世尊拈花示眾，百萬人天皆茫然，唯金色頭陀破顏微笑。世尊曰：「吾有正法眼藏涅槃妙心實相無相微妙法門，分付於汝，汝當護持。」并勅阿難副貳傳化，聽吾偈曰：「法本法無法，無法法亦法；今付無法時，法法何曾法。」爾時世尊說此偈已，復告迦葉：「吾將金縷僧伽黎傳付於汝，轉授補處慈氏，毋令斷絕。」

- (2) [明] 株宏著，《雲棲法彙》卷13（嘉興藏32，581b27-c1）：

世尊拈花、迦葉微笑，萬代宗門傳法之始也。

- <sup>111</sup> [明] 株宏著，《雲棲法彙》卷2（嘉興藏32，581b27-c1）。

- <sup>112</sup> (1) 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.268：

如《華嚴經》的毘盧遮那，即法身，即圓滿報身。後人不明了梵音的楚夏不同，以毘盧遮那為法身，以盧舍那為報身，極為可笑。

說，唐譯是毘盧遮那佛說。<sup>113</sup>這樣，不就變成了一時法身佛說，一時報身佛說？實在只是一佛。

現在法身、報身是不是可以分？可以的。大乘說：破一分無明，見得一分法性。<sup>114</sup>天台宗講身，比方真正斷無明、見真理，這就叫做實報莊嚴。實報，就是證得的果報，就是個報身。但是，初地菩薩就是分斷一分，證得一分。我們普通是講十地，以天台宗圓教的意義來講，無明分做四十二分，初住菩薩能斷一分無明，就證得一分法性。<sup>115</sup>慢慢一分、一分，到究竟圓滿，滿分，這就叫做法身。這樣講，實報莊嚴淨土的圓滿報身，不一定是另外一個法身，究竟圓滿的時候就是法身。

(2) **毘盧遮那**：梵名 Vairocana。為佛之報身或法身。又作毘樓遮那、毘盧摺那、吠嚧遮那。略稱**盧舍那**、**盧遮那**、**遮那**。意譯遍一切處、遍照、光明遍照、大日遍照、淨滿、廣博嚴淨。……有關毘盧遮那佛，諸經之記載與各宗之解釋各異。舊譯《華嚴經》卷二〈**盧舍那佛品**〉謂，**毘盧遮那佛**修習無量劫海之功德，乃成正覺，住蓮華藏世界（佛報身之淨土），放大光明，照遍十方，毛孔現出化身之雲，演出無邊之契經海。……其中，舊《華嚴經》卷二、《梵網經》卷上所說之毘盧遮那佛為報身佛，《觀普賢菩薩行法經》所說為法身佛。（《佛光大辭典》（七），p.6271）

<sup>113</sup> (1) [東晉] 佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 4 〈3 如來名號品〉（大正 9，419a10-15）：諸佛子！此四天下佛號不同，或稱悉達，或稱滿月，或稱師子吼，或稱釋迦牟尼，或稱神仙，或稱**盧舍那**，或稱瞿曇，或稱大沙門，或稱最勝，或稱能度。如是等稱佛名號，其數一萬。

(2) [唐] 實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 12 〈7 如來名號品〉（大正 10，58c14-18）：諸佛子！如來於此四天下中，或名一切義成，或名圓滿月，或名師子吼，或名釋迦牟尼，或名第七仙，或名**毘盧遮那**，或名瞿曇氏，或名大沙門，或名最勝，或名導師……。如是等，其數十千，令諸眾生各別知見。

<sup>114</sup> (1) [唐] 湛然述，《法華玄義釋籤》卷 4（大正 33，842b25-26）：

初地初住證一分中道**法性**，以**無明**未盡。

(2) [宋] 處元述，《摩訶止觀義例隨釋》卷 3（已新續藏 56，160c2-3）：

初住已去，且一品**無明**既破，一分**法性**現前。

(3) [日本] 空誓撰，《正信念佛偈私見聞》卷 5（國圖善本 47，180a9-b2）：

等覺菩薩斷除四十一品**無明**，證悟四十一分**法性**，住金剛心，相應一念，入其妙覺極果之位。

(4) [明] 一如等編，丁福保重編，《三藏法數》卷 15（已新續藏 22，320c6-9）：

四隨分覺，謂初住菩薩乃至等覺位中，各破一品**無明**之惑，隨覺一分**法性**之理，覺道未圓，是名隨分覺。

(5) [明] 廣莫直解，《楞嚴經直解》卷 8（已新續藏 14，834c9）：

破一分**無明**證一分**法身**。

<sup>115</sup> (1) [隋] 灌頂撰，《天台八教大意》卷 1（大正 46，772b24-c6）：

**四十二品**並破界外微細無明，初入**十住**破十品無明，證圓佛性開佛知見。故《華嚴》云：初發心時便成正覺，真實之性不由他悟，即此意也！證初一位即能分身百佛世界，為十界像普現色身，隨機設化。二住已去，十位加前乃至妙覺不可說界，本高迹下普現三昧，次入**十行**更破十品示佛知見；次入**十迴向**更破十品悟佛知見；次入**十地**進破十品入佛知見。豎論雖爾橫論一一皆具開示悟入佛知見也！次破一品入**等覺**；後破一品入**妙覺**。妙覺無上，無所復論，始終理等故名為圓。

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.162：

天臺宗說**四十二分**無明，**初住**以上能斷。賢首宗說**五十二分**，從**初信**起就能斷無明了。

所以事實上是可以分別的：

**約無限義**，一切功德皆圓滿，智慧福德一切究竟清淨時是報身——是修證因圓果滿的報身。<sup>116</sup>

**約體證法性的寂滅義**說是法身。<sup>117</sup>

這在很多經中說根本是同一的，據羅什法師云，經中大都沒有嚴格分界，<sup>118</sup>故法報二身，實是由報身顯出清淨法身。

法報不二，故多寶佛與釋迦佛平坐。普通人以為法身、報身、化身是有三佛，如果能了解化身佛中現報身佛，即報身佛而顯現法身。同是一釋迦佛，深者見深，淺者見淺。未說本品之前，釋迦佛還是穢土的佛；十方分身佛來，釋迦佛即是無量清淨莊嚴之世界的報身佛；與多寶佛同座時，即法報不二而顯示法身。這是從事實上表示的甚深義，法報平等平等。

#### 癸四 四眾處空

**爾時，大眾見二如來在七寶塔中師子座上，結加趺坐，各作是念：佛座高遠，唯願如來以神通力，令我等輩俱處虛空。即時，釋迦牟尼佛以神通力，接諸大眾，皆在虛空。**<sup>119</sup>

法會「大眾見二如來」同坐於「七寶塔中」，在「師子座上結加趺座」。因為此寶塔是踊現於空中的，高至四天王天，雖然在下面莊嚴清淨土上，但大眾與寶塔上的如來相距還甚遠，看不清楚，於是心即在想：佛離我們太「高」太「遠」，如來慈悲，最好是佛以神力，「令我」們都上升於「虛空」中。於是，釋迦佛即「以神通力」，「接」法會「大眾」上升於虛空。

到這裡我們要注意，上半部的《法華經》是在靈鷲山說的；從這裡開始，下半部的《法華經》是在虛空中說。法會大眾——大菩薩、初發意菩薩、聲聞弟子回小向大的學無學人等一切皆升於空中。佛之七寶塔住於虛空中，表法身佛莊嚴清淨圓滿，有真實智慧，於一切法性空而得自在，唯有在空中才能顯這道理。<sup>120</sup>佛的智慧是平等大慧，即是通達一切法性空，空有無礙。中國天台宗、賢首宗皆喜說無礙，理事無礙，事事無礙，<sup>121</sup>

<sup>116</sup> 世親造，金剛仙釋，〔元魏〕菩提流支譯，《金剛仙論》卷 8（大正 25，855a14-15）：

**報身佛**由行者修行因緣**萬德圓滿**，以色相莊嚴體非有為有漏，**湛然常住**。

<sup>117</sup> 世親造，金剛仙釋，〔元魏〕菩提流支譯，《金剛仙論》卷 2（大正 25，811a25-b1）：

云何所說**相即非相**？明從王宮生至雙林滅相，此是**應身方便之相**，非即此相是**法身無為相**也。此應佛隨眾生感見故有，無其實狀。**論其體也**，則唯一**法性寂滅湛然**，亦無四大色香等相也！

<sup>118</sup> 〔東晉〕慧遠問，鳩摩羅什答，《鳩摩羅什法師大義》卷 3（大正 45，142c28）：

又**法身變化身**，經無定辨其異相處。

<sup>119</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4〈11 見寶塔品〉（大正 9，33c8-12）。

<sup>120</sup> 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 8〈見寶塔品〉（大正 34，812a1-5）：

「**從地涌出住虛空中**」者，塔在東方，言涌出住空者，表佛涅槃已出生死，今還處世以濟眾生，生死、涅槃二無異故。又「**涌出**」者表說一乘超二乘故。

「**住虛空**」者，表教詮於**真理空故**。

<sup>121</sup> （1）〔唐〕法藏述，《修華嚴奧旨妄盡還源觀》卷 1（大正 45，637c29-638a8）：

當知一塵，即理即事、即人即法、即彼即此、即依即正、即染即淨、即因即果、即同

此無礙是通過空性而顯。眾生欲求佛智慧，必定要悟法性空。上面說若真能聽《法華經》，起聞思修慧，即能近佛的智慧；否則，佛在法性空中，自己在無明生死地，距離太遠了。所以欲近如來智慧，必須升虛空。這有一種是自己修，身就到了；另一種，事實上是如來威力的加庇，經過三寶的威力教導、引導、啟發，使你也可以到得了那個地方去。<sup>122</sup>這裡表示這種意義，所以佛以神通力使大家都在虛空，這樣大家都見佛了。

#### 辛四 勸囑弘經

以大音聲普告四眾：「誰能於此娑婆國土廣說《妙法華經》，今正是時。如來不久當入涅槃，佛欲以此《妙法華經》付囑有在<sup>123</sup>。」<sup>124</sup>

此文連接上面一科。釋迦牟尼佛於多寶塔中，「以大音聲，普告四眾」十方那由他清淨世界的大眾：「誰」願意「於此娑婆」世界，發心弘揚此《「妙法」蓮「華經」》，現在「正是時」候，大家起來發願弘揚此經吧！依現化於娑婆世界說，釋迦佛說《法華經》後，「不久」將息化「入」於「涅槃」。「佛」滅度後，「此」《「妙法」蓮「華經」》，要「付囑」大眾出來擔當弘揚的責任。從表面看釋迦佛說完《法華經》即將涅槃，故勸大眾弘揚《法華經》。而實在亦是以此而顯發如來深意，以此引出大乘法的甚深道理，在下面〈從地踊出品〉有說明。

#### 庚二 偈頌

##### 辛一 頌約塔佛以勸弘

##### 壬一 頌多寶

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

聖主世尊，雖久滅度，在寶塔中，尚為法來，  
諸人云何，不勤為法？

即異、即一即多、即廣即狹、即情即非情、既三身即十身。

何以故？理事無礙、事事無礙，法如是故、十身互作自在用故，唯普眼之境界也。如上事相之中，一一更互相容相攝，各具重重無盡境界也。

《經》云：「一切法門無盡海，同會一法道場中，如是法性佛所說，智眼能明此方便」

(2)〔唐〕澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷22〈21 十行品〉(大正35, 664c15-19)：

別中：一、事法界，若自入法則以淨信為根本；若約利他則以慈悲為根本等。

二、即理法界，云平等性。

三、事理無礙法界，三世之事，即平等理性也，事隨理融義，含事事無礙。

<sup>122</sup>〔隋〕吉藏撰，《法華統略》卷3(己新續藏27, 511b7-11)：

「接眾生在空」者，自上已來，二佛互相顯，並成毗盧舍那，同住寂光土，此明能化事竟。所以明能化者，意在為物，今日大眾，亦成毗盧舍那，同住真如土，故接之昇空。若爾者，則一切佛，及一切眾生，同栖一土也。

<sup>123</sup>(1)〔隋〕智顗說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋見寶塔品〉(大正34, 114b15-24)：

「有在」者，若佛在世隨機利物，自說正法無待他人；今佛化緣機盡，欲令此法利益無窮，故須付囑流通也。「付囑有在」者，此有二意：

一、近令有在，付八萬二萬舊住菩薩此土弘宣；

二、遠令有在，付本弟子下方千界微塵，令觸處流通，又發起壽量也。

(2)在：1.存在；在世。2.指保存。5.擔任。(《漢語大詞典》(二)，p.1009)

<sup>124</sup>(1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉(大正9, 33c12-15)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9, 104b26-29)。

此佛滅度，無央<sup>125</sup>數劫，處處聽法，以難遇故。

彼佛本願，我滅度後，在在所往，常為聽法。<sup>126</sup>

偈頌中著重於付囑弘揚的一面。「聖主」——對佛的尊稱，這裡指多寶佛。「世尊」是佛的通名。多寶佛涅槃已很久，全身舍利安坐於「寶塔中」，為了聽《法華經》，證明《法華經》，「尚」且還要「來」，大眾何不努力精進修學、弘揚此經？成佛了尚且如此，大眾「何不」精進？以此而鼓勵法會大眾去修學、弘揚。多寶如來涅槃迄<sup>127</sup>今，已經「無央數劫」（「無央數」即是我們普通所認知的無量數）。多寶如來涅槃已經無量數劫，但是他還是到處去聽法，凡有講《法華經》處，皆去「聽法」，一方面是證明，一方面是聽法。因為此《法華經》是最甚深「難遇」，「佛」尚且來聽，大眾能遇此難遇之法，所謂「無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇」<sup>128</sup>，現在既有幸遇到，何不努力修學弘通呢？多寶如來的本願是：只要有說《法華經》處，必去作證及「聽法」。<sup>129</sup>

### 王二 頌分身

又我分身，無量諸佛，如恒沙等，來欲聽法，及見滅度，多寶如來。

各捨妙土，及弟子眾，天人龍神，諸供養事，令法久住，故來至此。<sup>130</sup>

現在先明分身佛來聽法，勉勵大眾努力修學、努力弘揚。「我」的「分身」「無量諸佛」如「恒」河「沙」，很多很多，都「來」「聽」此《法華經》，還有「見滅度」已久的「多寶如來」。本來他們都是在「妙土」——清淨微妙的世界中，本來是為無量大「眾」「弟子」說法，並且有「天」「龍」鬼「神」眾恭敬「供養」。他還為了什麼而到此世界來呢？妙土這麼好，要弘法，有那麼多弟子讓他教導；若說供養，那個地方天龍鬼神供養，都是最好的供養。妙土那地方有什麼不好嗎？沒有人要跟你學習嗎？沒有人供養嗎？可是這分身諸佛他還是來了，為什麼呢？這樣的微妙土、弟子眾、種種供養都捨了，為什麼呢？「令法久住，故來至此」，這分身諸佛來此，好像是釋迦牟尼佛放光叫他們來的。他們是為了證明《法華經》，為了顯諸佛甚深義，使正「法」常「住」世間，大家都是為了佛法而來的。這麼好的世界的佛，有這麼多弟子眾，有這麼多好供養，還來。我們普通人現在處在的世界有苦惱——五濁惡世，自己還在學，即使有教化，教化的眾生也很少；說到供養，即使有供養也只是普普通通人間的小小供養。諸佛妙土這樣好尚且為佛法而來，證明《法華經》甚深難遇，我們在此穢土，弟子少、生活資具供養薄，

<sup>125</sup> 無央：2.猶無數。（《漢語大詞典》（七），p.105）

<sup>126</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11見寶塔品〉（大正9，33c15-21）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉（大正9，104a24-b3）。

<sup>127</sup> 迄（qì ㄑㄧˋ）：1.至，到。（《漢語大詞典》（十），p.718）

<sup>128</sup> 〔宋〕宗鏡述，〔明〕覺蓮重集，《銷釋金剛經科儀會要註解》卷2（新卍續藏24，670b11-17）：前二句，讚美妙法，難遇難遭也，無上者，出世之因，獨為最上，更無過此者也，甚深者，不同世間之法，泛常浮淺易遇易知，此出世之法，深奧而難遇難解，微妙而難測難思，可謂，萬劫難逢龜值木，千生罕遇芥投針。後二句，慶幸發願，我今得遇斯經，如貧得寶，似渴逢漿，願解者，即希慕仰望之義，願要曉解，如來真實之理也。

<sup>129</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11見寶塔品〉（大正9，32c22-26）。

<sup>130</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11見寶塔品〉（大正9，33c21-25）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉（大正9，104b3-5）。

為什麼有弘揚《法華經》的地方不去聽呢？大眾應努力修學弘揚，「令」正法「久」住。

為坐諸佛，以神通力，移無量眾，令國清淨。  
 諸佛各各，詣<sup>131</sup>寶樹下，如清淨池，蓮華莊嚴。  
 其寶樹下，諸師子座，佛坐其上，光明嚴飾，  
 如夜闇中，燃大炬火。身出妙香，遍十方國，  
 眾生蒙熏，喜不自勝，譬如大風，吹小樹枝。  
 以是方便，令法久住。<sup>132</sup>

為了「十方」分身「諸佛」來此娑婆世界安坐，釋迦佛即顯「神通」，把此世界的三惡道及阿修羅等「眾」，「移」置於他世界，把娑婆世界變得「清淨」莊嚴。十方分身「諸佛」到來，各各坐於「寶樹下」。好像大池「清淨」水中，一朵朵「蓮」花似的「莊嚴」清淨。每一「寶樹下」都有一「師子座」，分身「佛」各「坐」於座「上」。諸佛各有無量「光明」，「如」釋迦佛一樣常光遍照。現在說諸佛的光明，猶如在黑「夜」「中」，「燃」起的「火炬」，即用竹子或樹枝束成，夜裡燃起來很亮；現在到處都用電燈了。諸佛不但大放光明，而且「身出妙香，遍十方國，眾生蒙熏，喜不自勝」，大家聞到佛身的香，受到佛香所「熏」，大家都非常欣「喜」，像「大風」「吹小樹」般，大家聞到歡喜地跳起來，自己作不得主，歡喜得很——快樂得自己作不了主，好像大風吹小樹一樣。形容大家嗅到佛的戒香、妙香撲鼻，身心在佛的光明與佛香之中，非常歡喜，身心清淨。每一個人都在身心清淨當中，菩提心自然引發起來，都為法精進。諸佛「以」此「方便」，來此世界莊嚴淨土「令法久住」。

### 王三 頌勸弘

告諸大眾：我滅度後，誰能護持，讀說斯經？  
 今於佛前，自說誓言。  
 其多寶佛，雖久滅度，以大誓願，而師子吼。  
 多寶如來，及與我身，所集化佛，當知此意。  
 諸佛子等，誰能護法，當發大願，令得久住。  
 其有能護，此經法者，則為供養，我及多寶。  
 此多寶佛，處於寶塔，常遊十方，為是經故。  
 亦復供養，諸來化佛，莊嚴光飾，諸世界者。  
 若說此經，則為見我、多寶如來、及諸化佛。<sup>133</sup>

釋迦佛不斷地勸人發願弘經，受持此經而自利利他，現在佛還未涅槃，多寶佛亦還在，「能護持」解「說」此「經」者，大家「於佛前」發願。「多寶佛」「雖」然已「滅度」很「久」，因為有「大誓願」「而」作「師子吼」——於一切法華會中讚歎善哉，說《法華經》是究竟真實，以大願證明《法華經》。故諸大眾中，有發心弘揚《法華經》

<sup>131</sup> 詣 (yì 一、)：2.前往；到。(《漢語大詞典》(十一)，p.197)

<sup>132</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉(大正9，33c25-34a3)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9，104b6-19)。

<sup>133</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉(大正9，34a4-15)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9，104b29-c4)。

者，亦應發願。「多寶」佛「與我」釋迦牟尼佛，及十方分「身」「化佛」，皆「集」會於此，大家應該懂得這「意」思，更能發起對《法華經》弘揚之願，而使此「法」「得久住」於世。「能」「發」「願」「護」持「此經」，即弘揚此經，包括受持、讀、誦、解說、書寫等，此人雖只是弘揚護持此經，即等於已經「供養」釋迦「佛」，亦等於供養「多寶」如來，同時，也是等於「供養」十方分身諸「佛」。

我們所供養的，一定要適合別人的需要，釋迦佛現在唯一目標，就是令眾生開示悟入佛之知見，<sup>134</sup>因此，如果能修持此法，即是供養釋迦牟尼佛，所謂「最上的供養是法供養」。多寶佛一心一意發願證明《法華經》而來<sup>135</sup>，十方分身佛亦為此經而雲集於娑婆世界<sup>136</sup>，因此，如果能護持此《法華經》即等於供養多寶如來，及十方分身佛。多寶佛是過去佛，釋迦佛是現在佛，所以弘揚此《法華經》，即是供養過去、現在一切佛。

「此多寶佛，處於寶塔，常遊十方，為是經故。」這一頌與上文不通貫，留待後面再說。

十方分身化佛，來此娑婆世界，以無量光明「莊嚴」淨土。若有眾生能「說」此《妙法蓮華經》，即是「見我」釋迦牟尼佛，亦即見多寶「如來」及十方一切「化佛」。能說「此經」，即是能受持、讀、誦、解說、書寫，如〈法師品〉所說的五品法師。<sup>137</sup>多寶如來在「寶塔」之中，「常遊」於「十方」，有說《法華「經」》處即去作證，都是為了此《法華經》。

## 辛二 頌約殊勝以勸弘

### 壬一 顯法勝以勸弘<sup>138</sup>

#### 癸一 頌廣說難

諸善男子！各諦思惟，此為難事，宜發大願。  
諸餘經典，數如恒沙，雖說此等，未足為難；  
若接須彌，擲置他方，無數佛土，亦未為難；  
若以足指，動大千界，遠擲他國，亦未為難；  
若立有頂，為眾演說，無量餘經，亦未為難；  
若佛滅後，於惡世中，能說此經，是則為難。<sup>139</sup>

<sup>134</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7a21-28）。

<sup>135</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11見寶塔品〉（大正9，32c8-13）。

<sup>136</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11見寶塔品〉（大正9，32c29-33b23）。

<sup>137</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，31b22）。

<sup>138</sup> (1) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷9〈11見寶塔品〉（大正34，591a19-23）：

「諸善男子」下，第三一命一釋，初一行命，次十九行舉六種難事解釋。開為七別：初五行，明廣說難；次二，行明書難；次兩行，明讀難；次兩行，明為一人說難；次三行，明問難；次三行，明持難；後兩偈，歎教釋成六難。

(2) [唐]窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷8〈見寶塔品〉（大正34，814b21-25）：

經「諸餘經典(至)是則為難」。

贊曰：下十九頌對比勝劣。

中分六：<sup>[1]</sup>初五頌對比說難，<sup>[2]</sup>次二頌對比書難，<sup>[3]</sup>次二頌對比讀難，<sup>[4]</sup>次二頌對比為一人說難，<sup>[5]</sup>次三頌對比聽難，<sup>[6]</sup>後五頌對比持難。

大眾要細細「思惟」考察，弘揚「此」《法華經》是最「難」的「事」，所以應「發大願」。雖然小乘「經典」的「數」量，多「如」恒「河」沙「數」，但能夠弘揚並不「難」。下面約神通方面舉個譬喻：一、如果將眾山之王，高八萬四千由旬的「須彌」山，舉起拋「擲」去另一地「方」，「無數佛土」，「亦」不算「難」。這譬喻是假設的，不一定真實，只是用它來喻弘揚《法華經》不易而已。二、如果用腳「指」去踢「動」三千「大千」世「界」，把它踢到另一個「國」土，亦不算「難」。大千世界包括十億個小世界，若小乘神通，只可以令大地震動，<sup>140</sup>現能把大千世界踢開，應該是甚難，但亦未為難。三、如果站在「有頂」天——三界之頂，三界分欲界、色界、無色界，無色界是無物質的，因此也沒有處所，不能說它在哪裡。所以最高的是指色界頂色究竟天，在三界生死之頂，是世界最高處。如果能站在有頂天，「為」大「眾」說「無量餘經」也不「難」。如有人於佛「滅」度「後」，「於」此五濁「惡世中」，為眾生「說此」《法華「經」》才「是」最「難」。

### 癸二 頌書寫難

假使有人，手把<sup>141</sup>虛空，而以遊行，亦未為難；  
於我滅後，若自書持，若使人書，是則為難。<sup>142</sup>

虛空是無物，無可捉摸的。如果有「人」用「手」拿著「虛空」，「而」到處「遊行」，這應該是太「難」了；但還未算難。如有人於佛涅槃「後」，能夠「自」己「書」寫此《法華經》，亦教「人書」寫此經，才「是」最「難」。

### 癸三 頌讀經難

若以大地，置足甲<sup>143</sup>上，昇於梵天，亦未為難；  
佛滅度後，於惡世中，暫讀此經，是則為難。<sup>144</sup>

若果有人，以一小世界的「大地」，放於腳指「甲上」，把它帶著上升「於梵天」，「亦未為難」。於「佛滅度後」，能「於」此「惡世中」，以最短時間「讀此」《法華「經」》，才「是」最「難」。

### 癸四 頌說經難

假使劫燒，擔負乾草，入中不燒，亦未為難；  
我滅度後，若持此經，為一人說，是則為難。<sup>145</sup>

<sup>139</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉(大正9, 34a15-23)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9, 104c4-16)。

<sup>140</sup> 出處待考。

<sup>141</sup> 把：1.握；執。(《漢語大詞典》(六)，p.420)

<sup>142</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉(大正9, 34a23-25)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9, 104c17-20)。

<sup>143</sup> 甲(jiǎ ㄐㄧㄚˇ)：10.人手指和足趾前端的角質層。(《漢語大詞典》(七)，p.1282)

<sup>144</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉(大正9, 34a26-28)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9, 104c21-24)。

<sup>145</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉(大正9, 34a28-b2)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9, 104c25-28)。

「劫燒」——世界壞時有水火風三災，火災時直「燒」至此世界的須彌山頂，這是一中劫的災。<sup>146</sup>此時整個世界皆在大火燃燒中，如果有人能背「負乾草」，跑進大火裡，再跑出來，而乾草一點不被燃燒的，應該最「難」了吧？但還不算難。如果有人於佛「滅度後」，受「持此」《法華「經」》，只「為一人」講「說」，也比它更「難」了。

#### 癸五 頌聞義難

若持八萬，四千法藏，十二部經，為人演說，  
令諸聽者，得六神通，雖能如是，亦未為難；  
於我滅後，聽受此經，問<sup>147</sup>其義趣，是則為難。<sup>148</sup>

若果有人能受「持八萬四千法藏」——包括佛所說一切法，八萬四千法門，當然現在講起來，還不包括《法華經》。換言之，佛說「十二部經」，總攝佛所說一切教典。上面〈方便品〉有九部經，現在講十二部經。依本經的意思，小乘九部，大乘十二部，多加了方廣、授記、無問自說。<sup>149</sup>方廣——或譯方等，大乘經的通名。授記——佛為弟子授記成佛。無問自說——不用弟子請問，佛自己說的。

現在說如果有人能「為」眾生「說」一切經典，「令」眾生「得六」種「神通」，其中有漏盡通，「能」斷煩惱、了生死，即已證小乘阿羅漢果，能夠這樣也不「難」。如果在佛「滅後」，能「聽」聞「此經」，了解其中要旨深「義」，即不容易。此經究竟歸向何處？宗旨何在？甚深要義是什麼？依此去研究、討論、請益，則「是」最「難」。比持八萬四千法藏、十二部經弘法，令眾生得六神通更難。

#### 癸六 頌受持難

若人說法，令千萬億，無量無數，恒沙眾生，

<sup>146</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, 125c29-126a13)。

(2)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 34 〈40 七日品〉(1 經)(大正 2, 736b22-c11)。

(3)〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 133 (大正 27, 690a14-24)。

<sup>147</sup> 問：1.詢問。2.探討。3.考察。6.追究。(《漢語大詞典》(十二), p.29)

<sup>148</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4 〈11 見寶塔品〉(大正 9, 34b2-6)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 6 〈11 七寶塔品〉(大正 9, 104c29-105a1)。

<sup>149</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1 〈2 方便品〉(大正 9, 6b14-c6)。

(2)〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 126 (大正 27, 659c8-660a7)。

(3)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 33 〈1 序品〉(大正 25, 306c16)。

(4)印順法師，《印度之佛教》，第四章，第四節〈法毘奈耶之初型〉，pp.73-75：

釋尊法義之教授、初類集為「修多羅」、「祇夜」、「伽陀」三部經，與今之《雜舍》相當，實無可疑者。……4.「因緣」者，記佛及弟子之事迹，始終本末，歷然有敘……。以事緣常為說法之緣，故後人每以因人因事而起解之。5.「譬喻」者，不但取譬以說法；凡因事而興感，亦譬喻也。6.「本生」者，說釋尊（兼弟子）之宿行。7.「本事」者，敘古佛之化。8.「未曾有」者，明佛及弟子不思議之證德奇迹。此五部為釋尊景行之類集，與前三部迥異。9.「優波提舍」者，於法義之深簡者，藉問答而解說之，後世之「論藏」，即胚胎於此。其傳十二部（或較九部經略後）經者，……10.「記別」……於十二部經中，11.「喞陀南」攝也。如漢譯之《法句》，藏譯即題「喞陀南」……12.「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……。

(5)印順法師，《原始佛教聖典之集成》，第八章〈九分教與十二分教〉，pp.493-627。

得阿羅漢，具六神通，雖有是益，亦未為難；  
於我滅後，若能奉持，如斯經典，是則為難。<sup>150</sup>

「若」果有「人」能為眾生「說法」，「令千萬億」「無量無數」「恒沙眾生」，「得」證「阿羅漢」果，「具六」種「神通」，令離生死苦。「雖」然「有」這麼多好處利「益」，但並「未」算「難」。如果有人「於」佛「滅後」，「能」受「持」此教菩薩法、佛所護念甚深「經典」<sup>151</sup>，「則」「是」最「難」。

上面所說，是對此經聽聞、受持、讀、誦、解說、書寫皆甚難。也許有人以為這並不難，中國古時到處都在講《法華經》，講與讀者都很多，為什麼會難呢？這亦是一問題。譬如現在，念〈觀世音菩薩普門品〉的人都不知有多少，其中還有很多人是熟讀能背誦的。但這裡的意思是說：能受持、讀、誦、解說、書寫，是能於此體了《法華經》的甚深義，能依此經令眾生發菩提心，圓成於佛道，能夠這樣是最難。如果一切皆如法，即是正法久住。不要以為這是容易，了解其難，才能提高學佛品質，令心與佛法相應，這功德才是無量。

我為佛道，於無量土，從始至今，廣說諸經，  
而於其中，此經第一。若有能持，則持佛身。<sup>152</sup>

這幾句是總結上面，講這難，說佛「我為」求「佛道」，「於無量土」，在無量世間，「從」初發心，直「至」現在成佛，曾為眾生「廣說諸經」，但「於」一切經「中」，「此」《法華「經」》最為「第一」，所以說假使有「能持」此《法華經》，就等於持佛身，能開示悟入「佛」之知見。所以此法最殊勝，勸大眾受持。

### 王二 明人勝以勸弘

諸善男子！於我滅後，誰能受持，讀誦此經，  
今於佛前，自說誓言。  
此經難持，若暫持者，我則歡喜，諸佛亦然。

<sup>150</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉(大正9, 34b6-10)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9, 105a2-10)

<sup>151</sup> 印順法師講《妙法蓮華經》〈1 序品〉：

《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>152</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉(大正9, 34b10-12)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9, 105a11-13)。

(3) *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.255:

lokadhatusahasreṣu bahu me dharmā bhāsitāḥ /  
adyāpi cāhaṃ bhāṣāmi bbuddhajñānasya kāraṇāt //34//  
idaṃ tu sarvasūtreṣu sūtramagraṃ pravucyate /  
dhāreti yo idaṃ sūtram sa dhāre **jinavigrahaṃ** //35//

如是之人，諸佛所歎。是則勇猛，是則精進，  
是名持戒，行頭陀者，則為疾得，無上佛道。  
能於來世，讀持此經，是真佛子，住淳<sup>153</sup>善地。  
佛滅度後，能解其義，是諸天人，世間之眼。  
於恐畏世，能須臾說，一切天人，皆應供養。<sup>154</sup>

「於」佛「滅」度之「後」，發心弘揚此《法華經》的人，現在應於釋迦佛、多寶佛、一切分身化佛及大眾之前，發大誓願弘揚「此經」。此經是甚難「受持」的，「若」有人能「暫」時受「持」，「我」及一切佛都「歡喜」。因為這是「佛」的最甚深義，有「人」能持此甚深法，深得「佛」心，故佛歡喜讚「歎」。能持此經的人，就「是」「勇猛」、「精進」、「持戒」，能夠很快成佛。換言之，不持此經者，雖然精進、勇猛、持戒，亦未能算是究竟圓滿。世間有很多「頭陀」「行」「者」，他們無論衣、食、住都很艱苦。食是乞食，限化七家，多餘的分與旁人，化不到不吃，一坐食，過午不食。穿的是糞掃衣，在垃圾堆中撿破布綴<sup>155</sup>成的，而且限三衣。晚上於樹下塚間露地坐，不倒單。<sup>156</sup>修頭陀苦行者，要能受持《法華經》，才是真精進於頭陀行，快得圓滿佛道。

精進，可以說一個譬喻，如上山，以半山者為目的者，一鼓作氣，拼命地跑，以求及早達到目的可以休息，這雖然也是精進，但目的並不高。另一人以山頂為目的，慢慢地、不停地跑，時間可能較長，但他達到最高的目的。這是真正的精進勇猛。小乘人得少為足，為小目標而努力，為自己了生死，以求早些休息，進入涅槃。從此立場去看，是懈怠，不是精進。以究竟佛道為目的，不怕時間長久，行菩薩道，才是真精進。

能於來世「讀」誦受「持此」甚深「經」典的，才「是真佛」弟「子」，「住淳善地」位，淳是很純的，完全純粹的地位。「佛」涅槃之「後」，有人「能解」說此《法華經》深「義」，此人即「是」世間眼，為「天人」之師，是「世間」黑暗中眾生的「眼」目。「世」界到處充滿「恐」怖，如果「能」於此「須臾說」這甚深的《法華經》，說得很簡短的，「一切天人」都「應該」「供養」。這是讚歎持經人殊勝，就是勸人受持弘揚此《法華經》。

<sup>153</sup> 淳（chún ㄔㄨㄣˊ）：3.純粹。（《漢語大詞典》（五），p.1407）

<sup>154</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11見寶塔品〉（大正9，34b13-22）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉（大正9，105b5-6）。

<sup>155</sup> 綴（zhuì ㄓㄨㄟˋ）：2.繫結；連接。（《漢語大詞典》（九），p.926）

<sup>156</sup> 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《佛說十二頭陀經》卷1（大正17，720c5-10）：

阿蘭若比丘，遠離二著，形心清淨，行頭陀法。行此法者，有十二事：

一者、在阿蘭若處；二者、常行乞食；三者、次第乞食；四者、受一食法；五者、節量食；  
六者、中後不得飲漿；七者、著弊納衣；八者、但三衣；九者、塚間住；十者、樹下止；十一者、露地坐；十二者、但坐不臥。

## 《妙法蓮華經》卷4

### 〈提婆達多品第十二〉

(大正9, 34b23-35c26)

厚觀法師、顯禪法師指導

(釋會清、張秀香編, 2020.01.05)

#### ※前言

##### 一、釋提婆達多

提婆達多是人名，他是釋迦牟尼佛的堂弟。「提婆」意思是天，「達多」是授；「提婆達多」即是天授。<sup>1</sup>印度有很多人都是這個名字。像中國的人名，有的叫天賜，即求天所賜之意。向來我們都知道，提婆達多是佛的堂弟，亦曾從佛出家修行，得五神通，<sup>2</sup>的確了不起。可是，他的煩惱重，不能了生死，引生嫉妒心，想作新佛。<sup>3</sup>聯絡了當時的阿闍世王，障礙佛法，破壞佛教，是位罪大惡極的佛教叛徒。<sup>4</sup>

<sup>1</sup> (1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈12 提婆達多品〉(大正34, 591c12-15):

提婆達多是斛飯王子，提婆此翻為天，達多言熱，以其生時諸天心熱故名天熱。所以然者，諸天知其造三逆罪破壞佛法，見其初生心生熱惱故因以為名。

(2)〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷2〈1 三律儀會〉(大正11, 11b1):

提婆達多比丘(唐言天授)。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈提婆達多品〉(大正34, 815a20-22):

釋名者，「提婆」天也，「達多」授也。佛之黨弟、斛飯王之子，從天乞得、天授與之，故名天授。

(4) deva-datta: *mfn.* god-given (*Sanskrit English Dictionary* by Monier Williams, p.493)

<sup>2</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷14〈1 序品〉(大正25, 164c16-17):

提婆達多受學通法，入山不久，便得五神通。

<sup>3</sup> (1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷8〈17 安般品〉(11 經)(大正2, 586c4-11):

爾時，提婆達兜惡人便往至婆羅留支王子所，告王子言：「昔者，民氓壽命極長，如今人壽不過百年。王子當知，人命無常，備不登位，中命終者不亦痛哉！王子，時可斷父王命，統領國人。我今當殺沙門瞿曇！作無上至真、等正覺，於摩竭國界，新王、新佛，不亦快哉！如日貫雲，靡所不照，如月雲消，眾星中明。」

(2)〔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, 803a29-b3):

提婆達兜不但今壞聖眾，乃過去世時恒壞聖眾。所以然者，乃往過去時亦壞聖眾，復興惡念：「我要取沙門瞿曇殺之，於三界作佛，獨尊無侶。」

(3)〔劉宋〕佛陀什共竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》卷3(大正22, 18b16-19):

爾時，世尊與無央數大眾圍繞說法，調達便從坐起，更整衣服，偏袒右肩，頭面禮足，胡跪合掌，白佛言：「世尊！唯願安住！我今自當領理眾僧。」

(4) 失譯，《大方便佛報恩經》卷4〈6 惡友品〉(大正3, 147b1-2):

時提婆達多報阿闍世王言：「汝可作新王，我亦欲作新佛。」

<sup>4</sup> (1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷5〈12 壹入道品〉(8 經)(大正2, 570c3-5):

爾時，提婆達兜壞亂眾僧，壞如來足，教阿闍世取父王殺，復殺羅漢比丘尼……。

(2)〔元魏〕吉迦夜共曇曜譯，《雜寶藏經》卷5(大正4, 472b26-27):

後提婆達多，與阿闍世王作惡知識，欲害佛法……。

(3) 印順法師，《華雨集》(三)，一〈論提婆達多之「破僧」〉，pp.2-3:

可是提婆達多的「破僧」，意義可完全不同了！以現代的話來說，應該稱之為「叛教」。

## 二、略述本品要義

現在這品，不但要講提婆達多與龍女成佛的事，<sup>5</sup>更要說明他們都是從佛修學《法華經》、弘揚《法華經》之功德有以<sup>6</sup>致<sup>7</sup>之，<sup>8</sup>也即是為了證明《法華經》，是一切發菩提心、修菩薩行者必應深信修持弘通的妙法。在「證說」之一科中又分為二，於〈見寶塔品〉中已「密證本迹以勸弘」，現在是第二「顯證古今以勸弘」<sup>9</sup>。<sup>10</sup>

不只是自己失去信仰，改信別的宗教，而是在佛教僧團裡搞小組織，爭領導權，終於引導一部分僧眾，從佛教中脫離出去，成立新的宗教，新的僧團。這稱為「破法輪僧」，不但破壞僧伽的和合，而更破壞了正法輪。這種叛教的破僧罪，是最嚴重不過的五逆之一。

<sup>5</sup> 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈提婆達多品〉（大正34，815a23-b1）：

解妨者，此品亦明龍宮涌出、龍女成道，何故唯以天授為名？

答：天授良緣乃釋迦之師傅，餘雖顯勝德，非佛自事故，不以為品名。又從初立名天授往事，龍宮古涌出等現事故。

問：何故龍宮涌出、龍女道成不別為品，合天授耶？

答：文殊順緣之善友，非違己之良緣；天授不然，顯經可重，故以違緣為品目，勸人持經，不以順緣為品名。俱經良友，故合為品。

<sup>6</sup> 有以：4.表示具有某種條件、原因等。（《漢語大詞典》（六），p.1145）

<sup>7</sup> 致：1.送達；使達到。（《漢語大詞典》（八），p.792）

<sup>8</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈12提婆達多品〉（大正34，591c15-21）：

此品歎經三力即為三段：一、成佛力；二、廣大力；三、速疾力。由提婆達多說經遂致作佛，故經有成佛之力。由文殊說《法華經》，無量無邊眾生並得悟道，故歎《法華》有廣大力。龍女聞經現身成佛，故歎此經有速疾力。所以歎此三力者，為成命覓弘經人故也。

<sup>9</sup> （1）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋提婆達多品〉（大正34，115a12-13）：

此品來意引古弘經傳益非謬，明今宣化事驗不虛，舉往勸今使流通也。

（2）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈12提婆達多品〉（大正34，591b17-26）：

二者、上品明過去多寶自來證明《法華》，今此品釋迦引調達為證明，由調達過去世為我說《法華經》今得成佛，是故法華功力深重宜須信持。故上是引他證，今引自證，是以兩品相次來也。

又上四番命持經，今歎經三力釋成四命。三力者，引提婆達多證有成佛力，龍宮眾集證經有廣大力，龍女成佛證有速疾力，以經親有三力故宜應信持，是故引三力釋成四勸，所以有此品來也。

（3）〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈提婆達多品〉（大正34，815a13-20）：

來意有三：一者、論解六記中，第四無怨記，云：「與提婆達多記者，示佛世尊無怨惡故」，故此品來。二者、四品讚重流通中，此為第三，顯持此經人可尊重，不悞軀命以求此法，於怨家所以身為床，故此品來。三者、顯此經妙用利益無邊，成道亦疾，即是海會大眾龍女成道，故此品來。

<sup>10</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈12提婆達多品〉（大正34，591b26-c12）：

次、生後者，凡有四義：

一者、上以多寶不滅示滅，顯釋迦方便生滅實無生滅；今復舉調達例顯釋迦，調達非惡示惡，故惡是方便、善為真實，類顯釋迦不生滅示生滅，故生滅是方便、不生滅為真實。故上以他佛顯於釋迦，今引他菩薩顯於釋迦，是以兩品相次來也。

二者、為成信義故來，如《涅槃·師子吼品》說「云何為信？信如來畢竟不生滅，信提婆達多終不破僧」，涅槃既兩事相次，今亦然也。故說此品以違順相對，故二品相次也。

三者、然流通勸信皆是為始學耳，若深行人無勞勸也。今為接惡人自輕己身不敢學大法，是故今說調達雖是惡人，得聞大乘受記成佛，故應須學之。

四者、根緣不同適時而說，以眾中應聞此品得悟、故應機說之。

己二 顯證古今以勸弘

庚一 天授弘經釋迦成佛

天授，即提婆達多，一般看來，他是大壞人，跟佛出家後每想害佛，甚至要把佛害死。這種極惡的表現，只是迹象<sup>11</sup>。約究竟真義講，此中已包含了一大問題。佛是福德、智慧皆圓滿的聖中聖，是這麼偉大，怎麼有這樣反叛障礙他、處處破壞他的人？一般人隨業報所感，或者過去生中與眾生結怨，自己福德少、威德少、業障重，故今世處處受人障礙、破壞。而佛呢？卻與眾生相反，生生世世修菩薩行的，怎麼今生會遭遇到這些事？例如有一次佛從山下經過，提婆達多以巨石推落下來要打死佛，幸虧被護法神擋住，結果片石碰到佛腳而出血。<sup>12</sup>照說佛是金剛常住身，怎會流血？其實佛會受種種破壞，都是化身的化迹而已。<sup>13</sup>

又如龍女成佛的事情。向來都說女人成佛不易，決定男人才能成佛；其實並非女人不成佛，而是女人身不能成佛。下面即說，大菩薩有出家的女眾多得很，故女人亦可成佛。提婆達多說明了順逆假因緣<sup>14</sup>，表示順逆都是一種因緣——勝緣<sup>15</sup>。教你、對你好、引導你是成佛的好因緣；另一種是逆因緣，障礙、搗亂你、破壞你，這使你更加努力、精進成佛；龍女成佛表示了大乘佛法中男女平等。故此品不單說兩則故事，而是表明了大乘法有很多是超越小乘聲聞佛教見解。當然主要的是為證明《法華經》而說，不過於中暗暗顯出超出小乘的一佛乘之法。

辛一 持弘深經

<sup>11</sup> 迹象：亦作「迹相」、「跡象」。指表露出來的不很顯著的情況，可藉以推斷過去或將來。（《漢語大詞典》（十），p.802）

<sup>12</sup> 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷47〈49 放牛品〉（9經）（大正2，803b14-18）：爾時，**提婆達兜**到者闍崛山，手擎大石長三十肘，廣十五肘而擲世尊。是時，山神金毘羅鬼恒住彼山，見提婆達兜抱石打佛，即時伸手接著餘處。爾時，石碎一小片石，**著如來足**，即時**出血**。

<sup>13</sup> （1）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷9〈1序品〉（大正25，121c7-122b16）。  
（2）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋提婆達多品〉（大正34，115a2-11）：  
提婆達多亦言達兜，此翻天熱，其破僧將五百比丘去，身子厭之。眠熟，目連擊眾將還，眠起發誓誓報此怨，捧三十肘石廣十五肘擲佛，山神手遮，小石迸傷佛足血出；教闍王放醉象蹋佛；拳花色比丘尼死；安毒十爪欲禮佛足中傷於佛，是為五逆罪。若作三逆，教王、毒爪並害佛攝。以其應行逆，生時人天心熱，從是得名，故言天熱，**此迹也**。若作本解者，眾生煩惱故菩薩示熱，同其病行而度脫之。

<sup>14</sup> （1）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈12 提婆達多品〉（大正34，591b9-17）：  
一者、遠來意，此經開方便門、示真實相，開一切方便、示一切真實。  
但方便有二種：一、**順方便**，謂諸佛菩薩，二、**違方便**，如調達、善星。  
自上以來開**順方便**其義已竟。如滿願實是菩薩，方便示為小乘，釋迦是果德方便示有生滅。今次開**違方便**，亦有二人：一、調達，謂人為**違方便**；二、龍女，謂畜生為**違方便**用。

故**順方便**真實有因果兩人，**違方便**用有人畜二種也。

（2）〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈提婆達多品〉（大正34，815b2-5）：

贊曰：此品大文分二：初明天授與佛自身**違緣**善友，欲顯但能持經，不問怨親皆是善友；後明文殊與一切眾生**順緣**善友，說經益多速疾之力。

<sup>15</sup> 勝緣：佛教語。善緣。（《漢語大詞典》（六），p.1338）

王一 長行

癸一 國王求經

爾時，佛告諸菩薩及天人四眾：「吾於過去無量劫中求《法華經》，無有懈倦。於多劫中常作國王，發願求於無上菩提，心不退轉。為欲滿足六波羅蜜，勤行布施，心無悋<sup>16</sup>惜<sup>17</sup>，象、馬，七珍<sup>18</sup>，國、城，妻、子，奴婢、僕從，頭、目、髓、腦、身、肉、手、足，不惜軀命。時世人民壽命無量，為於法故，捐捨<sup>19</sup>國位，委政<sup>20</sup>太子，擊鼓宣令<sup>21</sup>四方求法：『誰能為我說大乘者，吾當終身供給走使<sup>22</sup>。』<sup>23</sup>

此段即釋迦佛之本生談<sup>24</sup>。當釋迦「佛」與多寶佛於虛空中並肩而坐的那個「時」候，釋迦佛「告」訴「諸菩薩及天人四眾」弟子說：我在「過去無量劫」之「中求《法華經》」，沒「有懈」怠、一絲疲「倦」。生生世世求此《法華經》、聽聞《法華經》、修學《法華經》。現在成了佛，智慧大，對前生無所不通達。

以下說明生生世世求此一乘道，非常精進，不惜一切，犧牲求法之榜樣。<sup>25</sup>「於」過去很「多劫」之「中」，時「常」當「國王」，「發願」志「求」「無上菩提」，即「心不退轉」阿耨多羅三藐三菩提，雖未成佛，但已決定不退凡夫、小乘了。要成佛要修菩薩行，主要是六波羅蜜。「為」圓「滿」「六波羅蜜」，故「勤行布施」。布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六度，以布施為先。此以布施為例，其外五度已盡包含於內。如《金剛經》說，好好修布施不住於相等<sup>26</sup>，也是舉一而攝五，六波羅蜜可互相貫通起來

<sup>16</sup> 悋：同「吝」。（《漢語大字典》（四），p.2469）

<sup>17</sup> 吝惜：顧惜；捨不得。（《漢語大詞典》（三），p.242）

<sup>18</sup> （1）七寶：梵語 *sapta ratnāni*。即七種珍寶。（一）又稱七珍。指世間七種珍貴之寶玉。諸經說法不一，阿彌陀經、大智度論卷十等謂七寶即：（一）金。（二）銀。（三）琉璃，又作琉璃、毘琉璃、吠琉璃等。屬青玉類。（四）頗梨，又作頗胝迦，意譯作水精（晶）。指赤、白等之水晶。（五）車渠，又作磲磲。經常與碼瑙混同，概指大蛤或白珊瑚之類。（六）赤珠，又稱赤真珠。（七）碼瑙，深綠色之玉，但異於後世所稱之碼瑙。法華經卷四則以金、銀、琉璃、磲磲、碼瑙、真珠、玫瑰為七寶。（《佛光大辭典》（一），p.124）  
（2）七寶：1.佛教語。七種珍寶。佛經中說法不一，如：《法華經》以金、銀、琉璃、磲磲、碼瑙、真珠、玫瑰為七寶；《無量壽經》以金、銀、琉璃、珊瑚、琥珀、磲磲、碼瑙為七寶；《大阿彌陀經》以黃金、白銀、水晶、琉璃、珊瑚、琥珀、磲磲為七寶；《恒水經》以白銀、黃金、珊瑚、白珠、磲磲、明月珠、摩尼珠為七寶。（《漢語大詞典》（一），p.168）

<sup>19</sup> 捐捨：拋棄。（《漢語大詞典》（六），p.615）

<sup>20</sup> 委政：付以政柄。（《漢語大詞典》（四），p.327）

<sup>21</sup> 宣令：傳達帝王的命令。（《漢語大詞典》（三），p.1406）

<sup>22</sup> 走使：1.使喚、差遣。亦謂供奔走差遣或遞送文書。2.僕役。（《漢語大詞典》（九），p.1070）

<sup>23</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12 提婆達多品〉（大正9，34b24-c3）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉（大正9，105a26-b5）。

<sup>24</sup> 印順法師，《佛在人間》，三，二〈諸乘應機的分析〉，p.60：

菩薩成佛，要經三大阿僧祇劫修行。往昔因中的修行故事，即名為本生談。

<sup>25</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋提婆達多品〉（大正34，115a22-26）：

「於多劫中」下，第二，復二：一、明發願；「為欲滿足」下，二，明修行。

行中復二：一、明欲滿檀那勤行布施，如文；二、「時世人民」下，明為滿般若推求妙法。

<sup>26</sup> （1）〔後秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正8，749a18-19）：

須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量。

的。<sup>27</sup>

所謂布施，有三類：財施、法施、無畏施。<sup>28</sup>而布施最重於捨心，即無論施捨什麼，要「心無慍惜」，所謂施以捨心勝。<sup>29</sup>假使無施捨心，把東西給人會痛心懊悔施於人，這種布施那就太差了。故要圓滿布施波羅蜜，必須什麼都可以布施——即一切施。這包含內施與外施。<sup>30</sup>何謂外施<sup>31</sup>？即身外之物，如「象、馬、七珍」、財產之類，或「國」家王位、「城、妻、子、奴婢、僕從」。中國人把工人送給別人用是有的，至於太太、兒子送人則是沒有的。在古印度，當丈夫的有絕對支配妻子的權力，故此說施捨妻子。

所謂內施<sup>32</sup>，即內物，如「頭、目、髓、腦、身、肉、手、足」都可以布施。為了求一佛乘法，連最寶貴的生「命」都可施捨。所以在菩薩將要成佛時，每每有魔王來，特別要什麼眼睛等事。<sup>33</sup>在我中國也有很多為了國家民族，而「殺身成仁」<sup>34</sup>、「捨生取義」<sup>35</sup>的壯舉，此即是內施的一種。於無量劫來，都是發菩提心，修六波羅蜜，這是通

---

(2) 天親造，〔元魏〕菩提流支譯，《金剛般若波羅蜜經論》卷1（大正25，782b2-9）：

何故唯檀波羅蜜名說六波羅蜜？一切波羅蜜，檀波羅蜜相義示現故。一切波羅蜜檀相義者，謂資生、無畏、法檀波羅蜜應知。此義云何？資生者，即一檀波羅蜜體名故。無畏檀波羅蜜者，有二：謂尸波羅蜜、羸提波羅蜜，於已作未作惡不生怖畏故。法檀波羅蜜者，有三：謂毘梨耶波羅蜜等不疲倦、善知心、如實說法故。

<sup>27</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷20〈68 攝五品〉（大正8，365a28-b20）。

<sup>28</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷81〈68 六度相攝品〉（大正25，632a6-7）：  
菩薩常行三種施未曾捨廢：財施、法施、無畏施，是名檀波羅蜜。

<sup>29</sup> (1) 失譯，《別譯雜阿含經》卷8（157 經）（大正2，433b25-26）：

非以慍慍能行布施，以捨心故，能行布施。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷11〈1 序品〉（大正25，140c18-21）：

有人言：有信、有福田、有財物，三事和合時，心生捨法，能破慍貪，是名為檀。譬如慈法，觀眾生樂而心生慈；布施心數法，亦復如是，三事和合，心生捨法，能破慍貪。

<sup>30</sup> 〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷9〈13 初發心菩薩功德品〉（大正9，457c13-14）：  
內外一切施，等心施一切，一切時常施，精勤不退轉。

<sup>31</sup> 〔西晉〕竺法護譯，《生經》卷5（大正3，107b26-27）：

衣食珍寶，國土妻子，是為外施。

<sup>32</sup> 〔西晉〕竺法護譯，《生經》卷5（大正3，107b27）：

支體骨肉，頭目髓腦，是為內施。

<sup>33</sup> (1) 〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷17〈21 金剛幢菩薩十迴向品〉（大正9，508a25-b2）：

菩薩摩訶薩布施眼時，如歡喜菩薩、滿月王菩薩等無量諸大菩薩布施眼時，修施眼心，修慧眼心，得佛法眼心，向無上道心，究竟諸通心，專求智慧心，等三世菩薩修惠施心；於乞眼者以愛眼觀，以無壞信心而施彼眼；因生佛眼，增廣菩提摩訶衍心，大慈大悲，調伏六根。……

(2) 〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷27〈25 十迴向品〉（大正10，144c4-7）：

菩薩摩訶薩以眼布施諸來乞者，如歡喜行菩薩、月光王菩薩，及餘無量諸菩薩等所行惠施。菩薩摩訶薩布施眼時，起清淨施眼心，起清淨智眼心……。

(3) 失譯，《菩薩本行經》卷3（大正3，119c9-120c18）。

<sup>34</sup> 孔子，《論語·衛靈公》：

志士仁人；無求生以害仁；有殺身以成仁。

<sup>35</sup> 孟子，《告子上》：

生，亦我所欲也，義，亦我所欲也。二者不可得兼，捨生而取義者也。

說。

此有特別指出一事。在無量生中有一生亦是當國王，當「時」「人民壽命無量」，他「為」了求「法」而「捨」王「位」，將一切「政」權交託「太子」去管理。《經》中有說，有位國王說，年輕時要好好修學，二十歲以上專治國事、家事；他對為王剃頭的理髮匠說，如看到有白髮出現即要向國王打個招呼；理髮匠看到有白髮即告訴國王，王即捨王位出家修行去了。<sup>36</sup>這是印度之傳統，為求佛法，當時沒有登報<sup>37</sup>之類，故以「擊鼓宣」命<sup>38</sup>，到處「求法」。宣命說：「哪個人『能』給『我說大乘』法，我願意『終身供給』當傭人。」這表示佛法比世界上所有的一切還重要，如果沒有佛法，即使國王治理好一個國家，門面上看好像很好，其實是空虛的。如果求得真正的大法，更有意義，法更勝於世上的一切。

另一方面啟示了學佛法的弟子，不要老記著未學佛、未出家以前的一套。有的人，開口即說，我從前當過什麼官、幹過什麼事等等，這簡直俗得不可耐。就是真正學佛的居士，也會厭惡說那一套事。不過，也有許多太太，在家裡幾個傭人服侍還不愉快，一進寺院什麼都作，有時抹桌、搬桌椅，遇到師父脾氣大的，偶而罵她幾句，她也好，師父罵罵就算了。因為佛法中功德必須在謙虛柔和中求，在三寶中幫忙，使信心增長，積極修學佛法，智慧即日日增進，把佛法看得比世上權勢富貴還要重才對。這裡所說的國王，為法願當「走使」，就是我們修學佛法者最好的模範。此即「國王求經」，下面即為王授法的人來了。

### 癸二 法師許說

時有仙人來白王言：『我有大乘，名《妙法華經》。若不違我，當為宣說。』<sup>39</sup>

當「時」果真「有」一位「仙人來」了。此之仙人，不同中國道教長生不老、成仙之類，而是隱逸<sup>40</sup>於山中修行的人。佛出世時，有佛宣說；佛過去了，有正法、像法住世，如今雖逢末法，<sup>41</sup>還是有經典到處流通。若無佛出世，可能要到深山裡，拜謁<sup>42</sup>那些修學大乘法的隱士，才有大乘經典，實太難遭遇了。仙人來後，即對「王」說：「『我有大乘』法，『名』叫『《妙法華經》』，假『若』你能『不違』逆『我』、隨順我，

<sup>36</sup> [東晉]瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷14〈1王相應品〉(67經)《大天柢林經》(大正1, 514a3-b1)。

<sup>37</sup> 登報：將事實或意見(包括詩文等)在報紙上發表。(《漢語大詞典》(八), p.534)

<sup>38</sup> 宣命：1.傳達皇帝的詔命。(《漢語大詞典》(三), p.1408)

<sup>39</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12提婆達多品〉(大正9, 34c3-4)。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉(大正9, 105b5-b6)。

<sup>40</sup> 隱逸：1.猶隱居；隱遁。(《漢語大詞典》(十一), p.1126)

<sup>41</sup> (1) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷5〈3譬喻品〉(大正34, 518a9-12)：

大論佛法凡有四時：一、佛在世時；二、佛雖去世法儀未改謂正法時；三、佛去世久道化訛替謂像法時；四、轉復微末謂末法時。

(2) [唐]窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷5〈譬喻品〉(大正34, 743b20-22)：

若佛正法，教、行、證三皆具足有；若佛像法，唯有教、行，無證果者；若佛末法，唯有教在，行、證並無。

<sup>42</sup> 拜謁(yè 一廿ㄨ)：1.拜見。(《漢語大詞典》(六), p.433)

我即『為』你『宣說』此大乘法。」佛法中弟子、學生對於師長，除了身體勞力侍奉、四事供養<sup>43</sup>之外，最重要的就是隨順師長，師長說什麼，你就聽什麼，叫你這樣做，你就這樣做，如此才是恭敬孝順師長。

### 癸三 隨順奉行

王聞仙言，歡喜踊躍，即隨仙人，供給所須，採菓<sup>44</sup>、汲<sup>45</sup>水、拾薪<sup>46</sup>、設<sup>47</sup>食，乃至以身而為床座。身心無倦，于時奉事。經於千歲，為於法故，精勤給侍，令無所乏。<sup>48</sup>

國「王」聽到「仙」人所說的話，感到非常的「歡喜」，幾乎跳了起來。於是放棄了一切，「隨」著「仙人」到深山去了，「供給」仙人「所須」要的一切。每天「採」些「菓」子、打「水」、「拾」柴「薪」、煮飯，煮好飯後還拿給他吃，一切都照顧得很好；甚「至以身」體當「床座」，給仙人休息，比如兩人出門在外，走得累了，躺在地上當椅子讓他休息；總之，為了使仙人身心安樂，什麼都做。「身心無倦，于時奉事」這樣子做，身心沒有疲倦；「于時奉事」，該打水時就打水，該拾柴時就拾柴，該做什麼事就做什麼事。這樣子「經」過「千歲」，那悠長的時間，「為」求「法故」，「精勤」「侍」奉，「令」他沒有一點缺「乏」。換言之，國王以身服勞是捨力，仙人授以佛法即法施。這說明了古人求法之難。

講到求法之難，這裡跟大家講一個為了求法不惜犧牲的菩薩，這故事說起來比這裡更加艱難。當時有一位菩薩到處求法，遍求不得。那時有個夜叉說了半句偈頌，菩薩向他求後半偈，並答應要什麼都可以給他。夜叉說要吃人肉、喝人血才願意把偈頌說出，菩薩因此為了聽聞半句偈而捨身。<sup>49</sup>孔子亦說：「朝聞道，夕死可矣！」<sup>50</sup>無數劫來千生

<sup>43</sup> [東晉]瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷13〈23 地主品〉(1 經)(大正2, 610a13-14)：國土人民四事供養，衣被、飲食、床臥具、病瘦醫藥，無所渴乏。

<sup>44</sup> (1) 採菓=采果【宋】【元】【明】，=採果【宮】。(大正9, 34d, n.6)

(2) 菓(guǒ ㄍㄨㄛˇ)：同「果」。植物界的果實。(《漢語大字典》(六)，p.3446)

<sup>45</sup> 汲(jí ㄐㄧˊ)：1.從井裡取水。亦泛指打水。(《漢語大字典》(三)，p.1665)

<sup>46</sup> 薪：1.柴火。(《漢語大字典》(六)，p.3525)

<sup>47</sup> 設：1.設置，安排。(《漢語大字典》(七)，p.4207)

<sup>48</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12 提婆達多品〉(大正9, 34c4-8)。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9, 105b6-9)。

(3) *Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.257:

so'ham śrutvā tasyarṣer vacanaṃ hr̥ṣṭas tuṣṭa udagra āttamanāḥ pr̥tisaumanasyajāto yena sa r̥ṣis tenopeyivānupetyāvocat / yat te dāsenā karma karaṇīyaṃ tat karomi / so'ham tasyarṣerdāsabhāvamabhyupetya tṛṇakāṣṭhapānīyakandamūlaphalādīni preṣyakarmāni kṛtavānyāva-ddvārādhyakṣo'pyaham āsaṃ / divasaṃ caivaṃvidhaṃ karma kṛtvā rātrau śayānasya mañcake pādā-ndhārayāmi / na ca me kāyaklamo na cetasi klamo'bhūt / evaṃ ca me kurvataḥ paripūrṇaṃ varṣasahasraṃ gataṃ //

(4) *Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, pp.244-245:

And I, glad, content, exulting and ravished at the words I heard from the Seer, became his pupil, and said: I will do for thee the work of a servant. And so having agreed upon becoming the servant of the Seer, I performed the duties of a servitor, such as fetching grass, fuel, water, bulbs, roots, fruit, &c. I held also the office of a doorkeeper. When I had done such kind of work at day-time, I at night kept his feet while he was lying on his couch, and never did I feel fatigue of body or mind. In such occupations I passed a full millennium.

<sup>49</sup> (1) [北涼]曇無讖譯，《大般涅槃經》卷14〈7 聖行品〉(大正12, 449b8-451a20)。

萬死，都是死得那麼冤枉、糊塗，今生如果為法而死，實在有意義、有價值了。古人要求法、聽《法華經》，是如此困難；比起現代的我們，佛雖早已滅度，正、像法也過去了，而佛經到處流通，豈不是太容易了嗎？我們假若因為容易求而懈怠，那是大錯特錯。看看古人為求法，不惜犧牲生命的榜樣，我們實應更加勇猛精進。

## 王二 偈頌

### 癸一 頌求法

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

我念過去劫，為求大法故，雖作世國王，不貪五欲樂，  
搥鍾<sup>51</sup>告四方，誰有大法者，若為我解說，身當為奴僕。<sup>52</sup>

「我」憶「念」起「過去」生中，「為求大法」，「雖」身為一「國」之「王」，「不貪」愛「五欲」之「樂」。「搥鍾告四方」即上面「擊鼓宣令」，使大家知道，「誰」能「有大法」，「為我解說」，我願終日供「當」「奴僕」。

### 癸二 頌許說

時有阿私仙，來白於大王，

我有微妙法，世間所希有，若能修行者，吾當為汝說。<sup>53</sup>

當「時」即「有」一「仙」人——「阿私」，「來」向「大王」說：「我有」甚深「微妙」的《法華經》，「世間」上「所希有」難得的，「若能」依此去「修行」，我就為你解「說」是法。「阿私」，譯為無比，即了不起之意。<sup>54</sup>上文說「若不違我，當為宣說」，這裡說「若能修行」，「當為汝說」，可見仙人不一定要國王作飯、汲水、拾薪、採菓就歡喜，真正能依教奉行，如實修持，才是仙人最歡喜的事。

### 癸三 頌隨行

時王聞仙言，心生大喜悅，即便隨仙人，供給於所須，

採<sup>55</sup>薪及菓蔬<sup>56</sup>，隨時恭敬與，情存妙法故，身心無懈倦，

(2)〔唐〕般若譯，《大乘本生心地觀經》卷1〈1序品〉（大正3，295c15-16）：

時佛往昔在凡夫，入於雪山求佛道。攝心勇猛勤精進，為求半偈捨全身……。

<sup>50</sup> 孔子，《論語·里仁》：

子曰：「朝聞道，夕死可矣。」

<sup>51</sup> 搥鍾＝椎鐘【宋】【元】【明】【宮】。（大正9，34d，n.7）

<sup>52</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12提婆達多品〉（大正9，34c8-13）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉（大正9，105b9-13）。

<sup>53</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12提婆達多品〉（大正9，34c14-16）。

<sup>54</sup> (1)〔宋〕知禮述，《金光明經文句記》卷3（大正39，124a15-16）：

阿夷亦阿私陀，此云無比，仙人名也。

(2)〔宋〕法雲編，《翻譯名義集》卷2（大正54，1080c9-10）：

阿斯陀\*，或云阿夷，此翻無比，又翻端正。大論云，阿私陀仙。

\*Asita。（大正54，1080d，n.11）

<sup>55</sup> 採：1.砍伐；摘取。3.選取；搜集。（《漢語大字典》（四），p.2012）

<sup>56</sup> (1) 蔬（luǒ ㄌㄨㄛˇ ㄨ）：草本植物的果實。（《漢語大字典》（六），p.3482）

(2) 果蔬：瓜果的總稱。（《漢語大詞典》（四），p.821）

普為諸眾生，勤求於大法，亦不為己身，及以五欲樂，  
故為大國王，勤求獲此法，遂<sup>57</sup>致得成佛，今故為汝說。<sup>58</sup>

國「王」聽後，「心」有莫「大」的歡「悅」，「即便隨」順「仙人」的話而修行。凡仙人「所須」的均「供給」滿足，如「採薪」、「菓菘」，「隨時」要即隨時「恭敬」供養。將自己全副心「情」寄託在「妙法」之上，「故」「身心」沒絲毫「懈倦」，這麼精進，都是「為諸眾生」而「勤求」「大法」。長行文中好似為自己求法，如果他勤求大法只為自己，或為成佛而求法，那即是小乘精神了。「故」說他當「國王」，看到眾生種種苦惱，政治解決不了這個問題，「不為」自「己」，不為「五欲」之「樂」，或來生生天上、生人間，多享福樂著想。即不為小乘心及世間增上心所縛，純粹為「求」大法，為眾生故精「勤」不已，終於「獲此」大「法」，以「致」「成佛」道。這就是菩薩為眾生的大乘精神，若忘記為眾生而修學，弄得不好，很容易即落於小乘窠臼<sup>59</sup>。此段說明了國王聞此《法華經》，求此大法，故快得成佛。

辛二 結<sup>60</sup>會<sup>61</sup>古今

王一 總明師資<sup>62</sup>古今

佛告諸比丘：「爾時王者，則我身是；時仙人者，今提婆達多是。」<sup>63</sup>

釋迦牟尼「佛告」訴「諸比丘」，當「時」那位國「王」就「是」「我」；那位「仙人」，就「是」現在的「提婆達多」。

王二 別明師資道成

癸一 弟子圓因報滿

由提婆達多善知識故，令我具足六波羅蜜<sup>64</sup>、慈悲喜捨、<sup>65</sup>三十二相、<sup>66</sup>八十種好，<sup>67</sup>紫

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈提婆達多品〉(大正34, 815c9-12)：

「菘」作「瓜」音讀，《玉篇》「菓謂桃李之屬，菘謂瓜瓞之屬」。又有核曰菓，無核曰菘。又木實曰菓，草實曰菘。又木上曰菓，地上曰菘。

<sup>57</sup> 遂(suì ㄙㄨㄟˋ)：23.副詞。於是；就。24.副詞。終於。(《漢語大詞典》，(十)，p.1087)

<sup>58</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12 提婆達多品〉(大正9, 34c17-24)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9, 105b14-18)。

<sup>59</sup> 窠臼(kē jiù ㄎㄜ ㄐㄩㄟˋ)：2.比喻舊有的現成格式；老套子。(《漢語大詞典》，(八)，p.449)

<sup>60</sup> 結：6.聯結；結合。(《漢語大字典》(六)，p.3613)

<sup>61</sup> 會：11.配偶；匹配。14.領悟；理解。(《漢語大字典》(三)，p.1634)

<sup>62</sup> 師資：3.猶師生；師徒。(《漢語大詞典》(三)，p.722)

<sup>63</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12 提婆達多品〉(大正9, 34c25-26)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9, 105b19-20)。

<sup>64</sup> 參見〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋提婆達多品〉(大正34, 115b8-116b2)。

<sup>65</sup> 〔隋〕吉藏撰，《仁王般若經疏》卷2〈3 菩薩教化品〉(大正33, 330a5-7)：

一、慈是與樂心也；二、悲是拔苦心；三、喜是慶物心；四、捨是平等心。

<sup>66</sup> (1)參見〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷24〈78 四攝品〉(大正8, 395b28-c22)。

(2)參見龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷4〈1 序品〉(大正25, 90a27-91a19)。

(3)參見〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋提婆達多品〉(大正34, 116b2-22)。

(4)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋提婆達多品〉(大正34, 116b22-26)：

三十二相因雖各各，論其真因者，持戒精進，精進無戒尚不得人天身，況餘相耶？此則

磨金色，<sup>68</sup>十力、<sup>69</sup>四無所畏、<sup>70</sup>四攝法、<sup>71</sup>十八不共、<sup>72</sup>神通道力，<sup>73</sup>成等正覺，廣度眾生，皆因提婆達多善知識故。」<sup>74</sup>

這是釋迦牟尼佛那一個時候做國王、做仙人的弟子，現在圓滿成佛。「由」於「提婆達多善知識」的關係，使「我」圓滿了「六波羅蜜、慈悲喜捨」。慈是與樂，別人沒有快樂，給他一種安樂，這叫慈心。悲是拔苦，見到眾生有苦痛，除去他的苦惱，這叫悲心。喜是見到別人能夠離苦、能夠得樂，生歡喜心、隨喜心，這叫喜。捨是平等心，不是施捨的捨，對於愚智、貴賤、貧富、順逆、讚罵的種種眾生都平等待之。我們時常說佛教的道德是慈悲心，佛教的慈悲是平等的慈悲，這慈悲正是慈悲喜捨。「三十二相、八十種好，紫磨金色」，這是佛的身相圓滿。「相」和「好」，身體上的相，主要的相叫做相，很微細的相曰好。<sup>75</sup>比如說到佛，經上講有「足下安平立相」等三十二相、八十種好。「紫磨金色」，佛皮膚的顏色都是金色的，且這金色不是普通的金色，是頂好的紫

---

三藏教相本也。空無生是通教相本，道種智是別教相本，實相是圓教相本。

- <sup>67</sup> (1) 參見〔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) 參見〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 8〈釋提婆達多品〉（大正 34，116b26-c2）。
- <sup>68</sup> (1) 〔唐〕地婆訶羅譯，《方廣大莊嚴經》卷 3〈7 誕生品〉（大正 3，557a13-21）：  
仙言：「三十二相者：一者、頂有肉髻……十八、膚體柔軟細滑紫磨金色。」
- (2) 〔唐〕地婆訶羅譯，《方廣大莊嚴經》卷 12〈26 轉法輪品〉（大正 3，612c7-11）：  
時頻婆娑羅王久聞菩薩得成佛道，巨身丈六紫磨金色，三十二相、八十種好，十號具足已得知見，成就五眼證獲六通，梵釋四王皆悉奉事。
- <sup>69</sup> (1) 〔後漢〕安世高譯，《長阿含十報法經》卷 2（大正 1，241b9-c2）。
- (2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 24〈1 序品〉（大正 25，235c22-236a14）。
- <sup>70</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 25〈1 序品〉（大正 25，242a14-26）：  
佛欲滅如是等誹謗故，自說實功德四無所畏，言：「我獨是一切智人，無有能如實言『佛不能知』，我不畏是事。我獨一切諸漏及習盡，無有能如實言『佛漏未盡』，我不畏是事。我說遮涅槃道法，無有能如實言『是法不能遮涅槃』，佛不畏是事。佛說苦盡道達到涅槃，無有能如實言『是道不能到涅槃』，佛不畏是事。」
- 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。
- <sup>71</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 18〈61 夢誓品〉（大正 8，354a2-3）：  
四攝法攝取眾生。何等四？布施、愛語、利益、同事。
- <sup>72</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈19 廣乘品〉（大正 8，225c24-256a5）。
- <sup>73</sup> 〔隋〕智顛，《修習止觀坐禪法要》卷 1（大正 46，466c13-16）：  
三者、念。念世間為欺誑可賤，念禪定為尊重可貴。若得禪定，即能具足發諸無漏智，一切神通道力，成等正覺，廣度眾生，是為可貴，故名為念。
- <sup>74</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4〈12 提婆達多品〉（大正 9，34c26-35a1）。
- (2) 〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 6〈11 七寶塔品〉（大正 9，105b20-23）。
- <sup>75</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 29〈1 序品〉（大正 25，274c4-9）：  
問曰：若須八十隨形好，何不皆名為「相」而別為「好」？  
答曰：相大嚴身，若說大者，則已攝小。復次，相麤而好細，眾生見佛則見其相，好則難見故。又相者，餘人共得；好者，或共、或不共。以是故，「相」、「好」別說。
- (2) 印順法師，《華雨集》（一），四〈往生淨土論講記〉，p.386：  
相者，身上特徵之顯而易見者，如眉間白毫相等。好者，相之細微者，所謂三十二相、八十種好，乃化身佛之相好。

磨金色<sup>76</sup>。最好的金子看起來帶紫色的，有的看起來白晃晃、明亮亮的，一般金子是不行的。「十力、四無所畏、四攝法」、佛的「十八」種「不共」法、佛的「神通道力」，這是屬於佛內心方面的功德圓滿；三十二相則是色身方面的功德圓滿。<sup>77</sup>現在釋迦牟尼佛終於「成」佛了，以過去修行來講，波羅蜜多、慈悲喜捨都圓滿了，就成佛。身相方面也圓滿，內心的功德也圓滿，自己能成佛，又能「廣度眾生」，自利利他，一切圓滿。這種功德都是從「提婆達多」來的。

向來，一談到提婆達多，即懷惡感，因我們不了解是化身的境界故。《法華經》特別提出他當「善知識」的功德，並啟示了對於本品能生信心，功德特別大。在小乘聲聞教說，他破壞佛法，結果落地獄；將來從地獄出來成辟支佛。<sup>78</sup>而這裡說釋迦之所以成佛，虧得有這位善知識——提婆達多。故下面要說到他將來成佛的事情。

## 癸二 法師妙果當成

告諸四眾：「提婆達多却後<sup>79</sup>過無量劫當得成佛，號曰天王如來、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，世界名天道。<sup>80</sup>

<sup>76</sup> 紫磨金：指帶有紫色之黃金，為黃金中之最上品。又稱紫磨黃金、紫金。紫，紫色；磨，無垢濁之意。同於印度之閻浮檀金。紫磨黃金之蓮臺稱為紫金臺。紫磨金之色，稱紫磨金色，即帶有紫色之金色。（《佛光大辭典》（六），p.5198）

<sup>77</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷29〈1序品〉（大正25，274c25-27）：

復次，莊嚴物有內外，禪定、智慧諸功德等，是內莊嚴；身相威德、持戒具足，是外莊嚴；佛內外具足。

<sup>78</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2，804c9-13）：

佛告阿難：「於是，提婆達兜從地獄終，生善處天上，經歷六十劫中不墮三惡趣，往來天、人，最後受身，當剃除鬚髮，著三法衣，以信堅固，出家學道，成辟支佛，名曰南無。」

（2）〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷6（大正27，30b21-24）：

是則天授，從頂退已，而斷善根。云何乃言，捨此頂已，必不斷善？

答：依未得退說頂墮，言提婆達多已修得煖，不久得頂，著名利故，還退失煖。

（3）〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷32（大正27，165a19-b5）：

如前說故，即煖頂忍極鈍根者，得下品忍時，於諸惡趣皆得非擇滅。……

問：若爾，天授如何已得二惡趣非擇滅、非地獄耶？

答：彼於地獄唯除一生，餘一切生與二惡趣皆頓得非擇滅。

問：既除一生，豈非別得？

有餘師說：施戒聞等，若於惡趣得非擇滅，或別或總；順決擇分得必總得。

問：天授豈不得順決擇分耶？

評曰：應作是說，忍位總得，前位不定。已說惡趣得非擇滅。

（4）〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷34（大正27，177c18-20）：

還蒙三寶，爾所救護，是故天授，唯除地獄、人趣一生，於餘惡趣、善趣生死，得非擇滅。

（5）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈12提婆達多品〉（大正34，592a8-12）：

提婆為釋迦本師，今翻為授記，則知師弟子方便無定，違順等用亦適時為物。小乘經明提婆墮無間獄竟後成辟支佛，然今大乘中明未來成佛，然既隨緣違順，亦適時大小也。

<sup>79</sup> 卻後：亦作「却後」。猶過後。（《漢語大詞典》，（二），p.543）

<sup>80</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12提婆達多品〉（大正9，35a1-4）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉（大正9，105b23-26）。

佛「告」「四眾」弟子說：「『提婆達多』，從現在起，再『過無量劫』，將要『成佛』。佛『號』叫『天王如來』，十號具足，其『世界名』為『天道』。」<sup>81</sup>在佛教傳說中，提婆達多成佛的世界如天人世界，將來提婆達多成佛的相是天人相，亦不用鉢；平時我們說的衣、鉢，都是現聲聞比丘相才需要用的。提婆達多將來成佛的世界叫天道，非常莊嚴美妙；不像釋迦佛現之娑婆世界，五濁惡世。龍樹菩薩有講到這些事，<sup>82</sup>不過《法華經》裡面沒有這個文。

時，天王佛住世二十中劫，廣為眾生說於妙法，恒河沙眾生得阿羅漢果，無量眾生發緣覺心，恒河沙眾生發無上道心，得無生忍，至不退轉。<sup>83</sup>

下面講到天王佛在世時候說法利益眾生，以及天王佛涅槃以後利益眾生。

佛法裡講劫，有小劫、中劫、大劫，有的說十八個小劫為一中劫，有的說二十個小劫為一中劫。<sup>84</sup>這裡是二十個中劫，二十個中劫為一大劫。「天王佛」在「世二十中劫」，「為眾生」「廣」「說」「妙法」，當然還是講《法華經》，大乘微妙法。天王佛講妙法，眾生得益的非常多，有「恒河沙」的「眾生得阿羅漢果」，有「無量眾生發緣覺心」，這兩種是小乘的利益。為什麼「得阿羅漢果、發緣覺心」，而不是「得阿羅漢果、得緣覺果」呢？要知道證緣覺果是在沒有佛的時代，佛在世時緣覺根性還是現聲聞弟子相。像摩訶迦葉就是這樣，他實在是個發緣覺心的人，但他生在佛的時代，證的果還是聲聞乘阿羅漢。那麼什麼時候才能證緣覺果呢？在沒有佛的時候，無師自悟，證緣覺果。<sup>85</sup>所

<sup>81</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋提婆達多品〉（大正34，116c4-5）：

《分陀利經》云「調達作佛，號提和羅耶，漢言天王，國名提和越，漢言天地。」

<sup>82</sup> (1) 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷35〈2報應品〉（大正25，315b12-13）：  
如天王佛衣服儀容，與白衣無異，不須鉢食……。

※另參見釋厚觀，《大智度論講義》（三），卷35〈釋報應品（奉鉢品）第二〉，p.999 腳注19。

(2) [姚秦]鳩摩羅什譯，《自在王菩薩經》卷下（大正13，934c24-25）：

是天王佛及諸菩薩不著袈裟，皆著自生淨妙天衣，亦無結惑\*。

※惑=戒【宋】【元】【明】【宮】。（大正13，934d，n.12）

(3) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷9〈12提婆達多品〉（大正34，592b28-c2）：

一、出家成佛，如釋迦。二、在家成佛，如《智度論》云天王佛是，故不須鉢及袈裟；則調達成佛號天王佛是也。三者、俱非，謂淨土佛。

<sup>83</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12提婆達多品〉（大正9，35a4-8）。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉（大正9，105b26-29）。

<sup>84</sup> (1) [北涼]曇無讖譯，《優婆塞戒經》卷7〈24業品〉（大正24，1072b3）：

如是增減滿十八反，名為中劫。

(2) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷9〈12提婆達多品〉（大正34，592a14-15）：

《善星經》云十八小劫為一中劫也。

(3) [唐]澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷27〈6毘盧遮那品〉（大正36，205b20-21）：

如賢劫有二十增減為中劫。

(4) [唐]圓暉述，《俱舍論頌疏論本》卷11〈分別根品二之一〉（大正41，884c17）：

二十增減，為一中劫也。

<sup>85</sup> [隋]吉藏撰，《法華玄論》卷5（大正34，401b12-22）：

問：緣覺住二善成聲聞，為退根性、為不退根性耶？

以這裡說發緣覺心，沒有說證緣覺果。還有「恒河沙眾生發無上道心」，有的「得無生忍」者，有的甚「至」到「不退轉」。這裡面有三個階段，也是學大乘佛法的人修行過程中重要的三個階段。

一、「發無上道心」，就是發菩提心。無上道就是阿耨多羅三藐三菩提，道就是菩提，<sup>86</sup>學大乘佛法最初就是發大菩提心。最初還在學菩薩，龍樹菩薩說好似還沒進門一樣，到菩提心確立了以後，才進入菩薩的階位，這是第一個階段。<sup>87</sup>

二、「得無生忍」，在大乘法裡就是證悟了無生的階段。忍，就是智慧，即認識得很透徹，認透了、認定了。無生忍，就是對一切法的不生不滅認透了，即證入法性了。不生則不滅，本來應該講無生的法忍，經裡很多也叫「無生法忍」，即對無生的法忍可，得到一種智慧；講簡單點，普通都叫「無生忍」，就是證入法性。<sup>88</sup>

三、再進修，到第三階段「不退轉」。不退轉，有很多種說法，有的說信不退，也有說位不退、證不退、行不退。信不退，十信中之第六信，即不落邪見。位不退，即不退二乘，是十住中之第七住。證不退，是初地菩薩證悟無生不退。行不退，是八地菩薩。<sup>89</sup>

答：燭頂既退墮惡道，何不得退根性耶？《俱舍論》云：緣覺住二善根時，但聞佛教，依教得道轉名聲聞耳，實非退中根作下根也。今謂可具二人：一者、退中根作下根，故緣覺成聲聞；二者、迦葉之流不值佛即成緣覺，值佛即事佛為師也，為弟子故名聲聞耳，根性如故，此是不轉中根為下根也。復有不轉根義如七生人，不值佛成緣覺，實非退根義。迦葉緣覺成聲聞，豈有退根義耶！

<sup>86</sup> (1) 印順法師，《般若經講記》，〈金剛般若波羅蜜經講記〉，pp.28-29：

阿耨多羅，譯為無上；三藐，譯遍正；三菩提，譯覺；合為無上遍正覺。這是指佛果的一切，以佛的大覺為中心，統攝佛位一切功德果利。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，第四章，第一節〈總標三科〉，p.59：

道指阿耨多羅三藐三菩提（菩提，古譯為道）。

<sup>87</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷53〈26無生品〉（大正25，438a3-13）：

復有五種菩提：一者、名「發心菩提」，於無量生死中發心為阿耨多羅三藐三菩提故，名為菩提——此因中說果。二者、名「伏心菩提」，折諸煩惱，降伏其心，行諸波羅蜜。三者、名「明菩提」，觀三世諸法本末總相、別相，分別籌量，得諸法實相，畢竟清淨，所謂般若波羅蜜相。四者、名「出到菩提」，於般若波羅蜜中得方便力故，亦不著般若波羅蜜，滅一切煩惱，見一切十方諸佛，得無生法忍，出三界，到薩婆若。五者、名「無上菩提」，坐道場，斷煩惱習，得阿耨多羅三藐三菩提。

<sup>88</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷5〈1序品〉（大正25，97c1-4）：

已得解脫（丹注云：於邪見得離，故言解脫也），空、非空（丹注云：於空不取，故言非也），是等悉捨，滅諸戲論，言語道斷，深入佛法，心通無礙，不動不退，名無生忍，是助佛道初門。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷27〈1序品〉（大正25，262a18-20）：

「菩薩位」者，無生法忍是。得此法忍，觀一切世間空，心無所著，住諸法實相中，不復染世間。

(3) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷27〈1序品〉（大正25，263c1-6）：

問曰：何等是阿鞞跋致地？

答曰：若菩薩能觀一切法不生不滅、不生不滅、不共、非不共。如是觀諸法，於三界得脫，不以空，不以非空；一心信忍十方諸佛所用實相智慧，無能壞、無能動者，是名無生忍法。無生忍法，即是阿鞞跋致地。

<sup>89</sup> (1) 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷2〈序品〉（大正34，672b8-13）：

比方以平常的來說，最初是發菩提心；發菩提心後證得法性，就是初地菩薩；到了八地，

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：

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**<sup>\*</sup>，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。

※按：據現有經文，十住中**第七名不退心**。

(a)〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 8〈11 菩薩十住品〉（大正 9，444c26-445a1）：

諸佛子！菩薩摩訶薩**十住行**，去、來、現在諸佛所說。何等為十？一名初發心，二名治地，三名修行，四名生貴，五名方便具足，六名正心，**七名不退**，八名童真，九名法王子，十名灌頂。

(b)〔姚秦〕竺佛念譯，《菩薩瓔珞經》卷 12〈36 本行品〉（大正 16，108a9-10）：

執心牢固便得進前，在**七住地得不退轉**。

(c)〔姚秦〕竺佛念譯，《最勝問菩薩十住除垢斷結經》卷 2〈7 廣受品〉（大正 10，980a23-26）：

爾時最勝白世尊言：「云何**不退轉**菩薩住無所住學亦無學？」

佛告最勝：「**七住菩薩**住於三界，不染三界亦無所習。」

(d)〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 16〈15 十住品〉（大正 10，84a22-25）：

所謂：初發心住、治地住、修行住、生貴住、具足方便住、正心住、**不退住**、童真住、王子住、灌頂住。是名菩薩**十住**，去、來、現在諸佛所說。

(e)〔吳〕支謙譯，《佛說菩薩本業經》卷 1〈3 十地品〉（大正 10，449c13-17）：

諸族姓子！欲求佛者，有十地住，往古來今，皆由此成，眾祐所歎，是合無量，具陳演說，如佛所言。何等為十？第一發意，第二治地，第三應行，第四生貴，第五修成，第六行登，**第七不退**，第八童真，第九了生，第十補處。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，第四章，第四節，第二項〈信成就發心〉，pp.321-322：

實在說來，初發心住菩薩，是不會再退墮的。**有的說：十信中第七心<sup>\*</sup>名不退心**，約對於三寶四諦的**信不退**說。**第七住名不退住**，約**不退二乘的位不退**說。**初地以上為證不退**；**八地以上為行不退**。**以七住為位不退**，與本論的見解相反。

※按：據現有經文，十信中**第六心名不退心**。

(a)〔姚秦〕竺佛念譯，《菩薩瓔珞本業經》卷 1〈2 賢聖名字品〉（大正 24，1011c3-7）：

未上住前有十順名字，菩薩常行十心，所謂<sup>[1]</sup>信心、<sup>[2]</sup>念心、<sup>[3]</sup>精進心、<sup>[4]</sup>慧心、<sup>[5]</sup>定心、<sup>[6]</sup>**不退心**<sup>\*1</sup>、<sup>[7]</sup>迴向心、<sup>[8]</sup>護心、<sup>[9]</sup>戒<sup>\*2</sup>心、<sup>[10]</sup>願心。佛子！修行是心，若經一劫二劫三劫，乃得入初住位中。住是位中，增修百法明門，所謂十信心。

※1 慧心定心不退心=定心慧心戒心【宋】【元】【明】。（大正 24，1011d，n.31）

※2 心戒=法心捨【宋】【元】【明】。【宋】【元】【明】。（大正 24，1011d，n.32）

(b)〔唐〕不空譯，《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 1〈3 菩薩行品〉（大正 8，836b18-20）：

初發心相，有恒河沙眾生，見佛法僧，發於十信，所謂：<sup>[1]</sup>信心、<sup>[2]</sup>念心、<sup>[3]</sup>精進心、<sup>[4]</sup>慧心、<sup>[5]</sup>定心、<sup>[6]</sup>**不退心**、<sup>[7]</sup>戒心、<sup>[8]</sup>願心、<sup>[9]</sup>護法心、<sup>[10]</sup>迴向心。

(c)〔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 19，142a5-24）：

阿難！是善男子欲愛乾枯根境不偶，現前殘質不復續生，執心虛明純是智慧……定光發明明性深入，唯進無退，名**不退心**。……住戒自在能遊十方，所去隨願，名願心住。

證入不退轉，八地叫不動地，不動就是不會變動了、不會退轉了，一直一直向前進，沒有一念停留了，所以說八地以上是不退的，這是大菩薩了。

所以天王佛說法，眾生現生得利益，或得小乘利益，或得大乘利益。大乘利益之中，或者發菩提心，或者證得無生忍，或者得不退轉。

時，天王佛般涅槃後，正法住世二十中劫。全身舍利起七寶塔，高六十由旬，縱廣四十由旬。諸天人民，悉以雜<sup>90</sup>華、末香<sup>91</sup>、燒香、塗香<sup>92</sup>，衣服、瓔珞、幢幡、寶蓋，伎樂、歌頌，禮拜供養七寶妙塔。無量眾生得阿羅漢果，無量眾生悟辟支佛，不可思議眾生發菩提心，至不退轉。<sup>93</sup>

這是天王佛涅槃以後的利益。「天王佛」「涅槃後」，「正法住世」有「二十中劫」；這時如釋迦佛正法住世那樣，有修有證者甚多。天王佛亦是「全身舍利」，修「七寶塔」「六十由旬」「高」，「縱廣四十由旬」。「諸天人民」都「以雜」色之「華」，如紅、橙、白、黃、綠、藍、靛、紫，互相配對非常莊嚴。（我們現在說《華嚴經》，「華嚴」從名詞上看其實就是花的莊嚴，但是很多古代翻譯，就叫「雜華」<sup>94</sup>，就是各種花所莊嚴的意思。）還有「末香、燒香、塗香，衣服、瓔珞、幢幡、寶蓋，伎樂、歌頌」，來「禮拜供養七寶妙塔」。因佛法住世，大家還知道修行，故有「無量眾生得阿羅漢果，無量眾生悟」證「辟支佛」（即獨覺），此與阿羅漢果同等果位，只是無佛出世，一悟即究竟，阿羅漢從初果悟證後，進二、三、四果。更有「不可思議眾生發菩提心，至不退轉」。

至此為止，一方面說過去生中提婆達多是釋迦牟尼佛的老師的故事，一方面替今生提婆達多授記成佛。上面這種授記<sup>95</sup>，即是順緣授記，說明如何發心、如何修行才為他授記；<sup>96</sup>提婆達多時常搗亂佛，現在法華會上佛亦為他授記，謂之逆緣授記。表面看來

<sup>90</sup> (1) 雜：1.五彩相會。8.衆多。《漢語大字典》(七)，p.4417)

(2) 雜：8.猶飾也。《中華大字典》，p.2650)

<sup>91</sup> 末香：指搗成細末狀的沉香、檀香等。《漢語大詞典》，(四)，p.697)

<sup>92</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷30〈1序品〉(大正25，279a2-5)：

「塗香」者，有二種：一者、栴檀木等，摩以塗身；二者、種種雜香，擣以為末，以塗其身，及熏衣服，并塗地壁。

<sup>93</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12提婆達多品〉(大正9，35a8-14)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉(大正9，105c1-6)。

<sup>94</sup> (1)〔唐〕湛然述，《法華玄義釋籤》卷9(大正33，880c28-881a2)：

三、天行者，《涅槃》不釋指在雜華，即《華嚴》也。若《大論》中指《華嚴經》名不思議經，當知並是隨翻譯者取名各別其義不殊，所以彼經從初地已上並是天行所攝。

(2)〔唐〕法藏述，《華嚴經探玄記》卷1(大正35，121a9-11)：

六、事名者，華嚴之稱，梵語名為健拏驃訶。健拏名雜華，驃訶名嚴飾。

<sup>95</sup> 授記：梵語 vyākaraṇa，巴利語 veyyākaraṇa。音譯毘耶佉梨那、弊迦蘭陀、和伽羅那、和羅那。又作授決、受決、受記、受前、記別、記前、記說、記。十二部經之一，九部經之一。區別、分析、發展之意。本指分析教說，或以問答方式解說教理；轉指弟子所證或死後之生處；後專指未來世證果及成佛名號之預言(又作預記)。……(《佛光大辭典》(五)，p.4587)

<sup>96</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉(大正9，11b18-20)。

(2)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷3〈6授記品〉(大正9，20b29-c2、21a16-19、21b23-26、21c21-24)。

(3)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈8五百弟子受記品〉(大正9，27c18-21、

提婆達多是壞人，其實將來也會成佛，只要能聽聞《法華經》修學，將來必能成佛，<sup>97</sup>顯出本經與一般大乘經有不同之處。

### 辛三 淨信功德

佛告諸比丘：「未來世中，若有善男子、善女人聞《妙法華經》〈提婆達多品〉，淨心信敬不生疑惑者，不墮地獄、餓鬼、畜生，生十方佛前。所生之處，常聞此經。若生人天中，受勝妙樂；若在佛前，蓮華化生<sup>98</sup>。」<sup>99</sup>

「佛告」訴「諸比丘」：對於《妙法華經》之〈「提婆達多品」〉能生清淨心、恭敬心者功德特別大。佛世眾生根利，固能一聽即信；於佛滅後，「未來世中」，若有一「善男子、善女人」同樣生「淨心信敬」，沒有一絲「疑惑」，承認提婆達多過去是如何發菩提心，如何廣度眾生，將來要成天王佛等等，此人即「不墮地獄、餓鬼、畜生」之三惡趣，而上「生十方佛」之「前」。

向來不如此說，猶如二乘涅槃是究竟，後來才開權顯實說一乘，一樣地難得信。特別聲聞佛教，說他是壞到極點的惡人，能深信他即等於信佛、信法，與佛法結了緣。<sup>100</sup>生生世世「所生之處」，「常」能聽「聞」《法華「經」》。「若生人天」之「中」，享「受」「妙樂」，非常殊「勝」；「若在佛前」，則依清淨的「蓮華化生」，不必依父母和合而投胎了，然後花開見佛，即悟無生，以至成佛。<sup>101</sup>對於這點菩薩當然深信無疑，而一般人

28b27-c2、28c2-6)。

(4)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈9授學無學人記品〉(大正9, 29c3-9、30a16-24、30b4-12)。

<sup>97</sup>〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈提婆達多品〉(大正34, 815c18-23)：

贊曰：下明天授由經當來作佛。行損害故近雖沈沒，由經力故當成勝果。《無垢稱》云：「示現作魔王者，多是不可思議解脫菩薩。唯有香象能與香象擲力鬪戰，非驢所堪。」故知天授示現為也。

<sup>98</sup>〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋提婆達多品〉(大正34, 116c8-13)：

「蓮華化生」者，《胎經》云：「蓮華生者，非胎、卵、濕、化之化生也。」非化而言化耳，實不如四生中之化生也。《請觀音》云：「蓮華化生為父母。」《無量壽觀》云：「處華臺久者為胎生，實非胎也，例蓮華生者亦稱濕卵，而非濕卵。」

<sup>99</sup>(1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12提婆達多品〉(大正9, 35a14-18)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉(大正9, 105c6-10)。

<sup>100</sup>〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈12提婆達多品〉(大正34, 592a15-23)：

「佛告諸比丘」下，第四、明說此品利益。所以偏言聞此品不生疑惑者，小乘經中明調達教世王殺父，汝若殺父我殺瞿曇，便有新王、新佛，不亦快乎！調達自造三逆，復教他造逆，則是極惡之人。今遂言是過去善友、未來成佛，學小乘者莫不驚疑，是故偏云不生疑惑。又外國諸小乘人不信方等，皆言是調達所作、非釋迦說；今勸信調達，即是勸信大乘也。

<sup>101</sup>(1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈12提婆達多品〉(大正34, 592a23-27)：

「不墮地獄」者，依《成實論》明四輪治於八難，今明一念信《法華經》不疑此品，具離八難，「不墮地獄」，離三塗難；「生十方佛前」，離佛前佛後難也；常聞此經，離世智難；「若生人天中」，離聲音難；「若在佛前蓮華化生」，離邊地、長壽天難。

(2)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈提婆達多品〉(大正34, 815c28-816a10)：

信心不疑當具五德：一不墮三惡趣，二生佛前，三常聞此經，四生人、天受樂，五佛前化生。凡難有八，謂三惡趣為三，四生佛前佛後，五諸根不具，六邪見世智辨聰，七邊地即攝北洲，八長壽天。

能對此超乎聲聞之見解，生「淨心信敬」，實在太困難，由於不容易故，能淨信之功德也就特別大了。

### 庚二 文殊弘經龍女成道

這段要說明文殊菩薩弘揚《法華經》，龍女即刻成佛道。中國人喜歡把觀音菩薩與龍女湊在一起，我們時常可見觀音菩薩之左是善財童子，右側是龍女的畫像。在善財童子五十三參訪善知識的過程中，固然參訪過觀音菩薩，彼此有關係；<sup>102</sup>而龍女素來與觀音菩薩並沒什麼緣故，竟把她倆也繪到一道。這也許是表示了青年男女，都與觀音菩薩很有緣，喜歡她的意思，慢慢演變而有此一幅繪像了。照本經說，龍女與文殊菩薩，才有深切關係在，龍女是文殊菩薩所教化的。現在就要說文殊菩薩弘揚此經典，龍女才能成佛的事。

### 辛一 歎經廣大力<sup>103</sup>

#### 壬一 智積請辭

於時，下方多寶世尊所從<sup>104</sup>菩薩，名曰智積，白多寶佛：「當還本土。」<sup>105</sup>

「文殊弘經龍女成道」分為兩科，依世親菩薩《法華論》<sup>106</sup>的意思，第一科是「歎經廣大力」，讚歎此《法華經》的力量無邊廣大。這是文殊菩薩到龍宮弘經，教化龍男、龍女、龍王的故事。裡面分四節<sup>107</sup>，第一「智積請辭」，從智積菩薩請辭講起。釋迦牟尼佛講與提婆達多有關的佛的本生，講到提婆達多授記的事情，這個「時」候，「下方」（從地踊出，故曰「下方」）「多寶」佛之隨從菩薩「智積」，即向「多寶佛」說「當還

---

《成實論》說四輪摧八難：一住善處，謂生中國，除五難，謂三惡趣、邊地、長壽天。二依善人，謂遇佛，除生佛前佛後。三發正願，謂正見，除邪見、世智辨聰。四宿植善根，除諸根不具。

今言「不墮地獄」等者，離三途難。「生佛前」者，除生佛前後。「常聞此經」，除邪見、世智辨聰。「生人、天受樂」，除諸根不具。「佛前化生」，除邊地、北洲及長壽天。

<sup>102</sup> [唐]實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷68〈39 入法界品〉（大正10，366c28-367b3）。

<sup>103</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷9〈12 提婆達多品〉（大正34，591c15-21）。

<sup>104</sup> 從：1.跟，隨。跟從，跟隨。（《漢語大詞典》（三），p.1001）

<sup>105</sup> （1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12 提婆達多品〉（大正9，35a18-20）。

（2）[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉（大正9，105c10-11）。

<sup>106</sup> （1）印順法師，《佛法是救世之光》，11〈三輪宗風簡說〉，p.138：

總之，在唯心與涅槃盛行的時代，嘉祥是本著三論宗義，引用真諦論，而盡著融通貫攝的努力！晚年在長安時，由於北方的尊重《法華》，嘉祥也就多說《法華》，而且引用世親的《法華論》來解說。

（2）按：印順法師錄音確實是「世親菩薩《法華論》」，但未見相關內容。但吉藏的《法華義疏》則提到「歎《法華》有廣大力」。參見[隋]吉藏撰，《法華義疏》卷9〈12 提婆達多品〉（大正34，591c15-21）：

此品歎經三力即為三段：一、成佛力；二、廣大力；三、速疾力。由提婆達多說經遂致作佛，故經有成佛之力。由文殊說《法華經》，無量無邊眾生並得悟道，故歎《法華》有廣大力。龍女聞經現身成佛，故歎此經有速疾力。所以歎此三力者，為成命覓弘經人故也。今從初作名，故云〈提婆品〉。

<sup>107</sup> [唐]窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈序品〉（大正34，816a11-14）：

下品第二大段，明文殊順緣，善友說經益多速疾。中分四：初、智積請歸，二、釋迦留止，三、文殊涌出，四、智積談議。

本土」，我要想回去了。智積菩薩隨多寶佛來，是為證經、讚經而來。釋迦佛開七寶塔，這些層層玄妙之事，最主要的開塔事可以說做完了，他來的任務也圓滿了，所以他說我要回去了。本來七寶塔裡有二個佛，一個多寶如來，一個釋迦如來，可是他只跟多寶佛說，因為他是隨多寶佛來的，當然是要得多寶佛的同意。所以他請辭，他就回去了。

### 王二 釋迦留止

釋迦牟尼佛告智積曰：「善男子！且待須臾<sup>108</sup>。此有菩薩，名文殊師利，可與相見，論說妙法，可還本土。」<sup>109</sup>

「釋迦牟尼佛」「告」訴「智積」菩薩說：「『善男子』！你稍等一下，有位『文殊師利』『菩薩』要來，你『可』以和他『見』面，討『論』『妙法』，然後『還本土』不遲。」文殊菩薩智慧第一，智積菩薩是一切智慧的總匯<sup>110</sup>，他倆在很多大乘經中常出現，<sup>111</sup>是老搭擋，故常於法會上，你問、我答，我質疑、你解釋。有時說得好嚴重，甚至面紅耳赤，而今於法華會上亦將開始討論了。這是有意表現給大家看，以顯深義。

聽到這裡，如果大家還記得〈序品〉中之文的話，一定會覺得奇怪。最初釋迦佛白毫放光，照東方萬八千世界時，文殊與彌勒二菩薩均在法會上，討論很久的佛法，文殊菩薩何時跑到外面去？而多寶佛來時也未提及智積菩薩來。文殊菩薩沒去，智積菩薩也沒來，依文釋之，豈非前文不對後文、互相衝突嗎？<sup>112</sup>其實不然，菩薩之神通力，來去

<sup>108</sup> 須臾（yú ㄩˊ ㄨˋ）：3.片刻，短時間。（《漢語大詞典》（十二），p.248）

<sup>109</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12 提婆達多品〉（大正9，35a20-22）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉（大正9，105c11-14）。

<sup>110</sup> 總匯：2.指總聚匯合之所。（《漢語大詞典》（九），p.997）

<sup>111</sup> （1）〔西晉〕竺法護譯，《佛說弘道廣顯三昧經》卷3〈8 決諸疑難品〉（大正15，502b5-26）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《諸佛要集經》卷1（大正17，762c6-26）。

按：濡首為文殊的異譯；辯積為智積的異譯。

<sup>112</sup> （1）〔隋〕闍那崛多共笈多譯，《添品妙法蓮華經》卷1（大正9，134c4-19）：

考驗二譯，定非一本。護似多羅之葉，什似龜茲之文。余檢經藏，備見二本，多羅則與《正法》符會，龜茲則共《妙法》允同，護葉尚有所遺，什文寧無其漏？而護所闕者，〈普門品〉偈也；什所闕者，〈藥草喻品〉之半，〈富樓那〉及〈法師〉等二品之初，〈提婆達多品〉、〈普門品〉偈也。什又移〈囑累〉在〈藥王〉之前，二本〈陀羅尼〉並置《普門》之後。其間異同，言不能極。

竊見〈提婆達多〉及〈普門品〉偈，先賢續出，補闕流行。余景仰遺風，憲章成範，大隋竺多羅葉本，〈富樓那〉及〈法師〉等二品之初勘本猶闕，〈藥草喻品〉更益其半，〈提婆達多〉通入〈塔品〉，〈陀羅尼〉次〈神力〉之後，〈囑累〉還結其終。字句差殊，頗亦改正。

（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〉，pp.1176-1177：

〈提婆達多品〉：羅什譯本是沒有這一品的；竺道生的《法華經疏》，梁法雲的《法華義記》，都是沒有這一品的。《出三藏記集》說：「自流沙以西，《妙法蓮華經》並有〈提婆達多品〉，而中夏所傳，闕此一品。先師（法獻）至高昌郡，於彼獲本，仍寫還京都」\*。〈提婆達多品〉的譯出，與僧祐的師長法獻有關；僧祐所說，是可以信賴的史實。……〈見寶塔品〉末，如來要付囑，弘揚護持《法華經》；〈勸持品〉初，藥王菩薩等就起來立願護持，不惜身命：前後一氣貫通。插入了〈提婆達多品〉，前後文義就隔斷了。況且文殊本在法華會上，怎麼忽而又從大海中來？這是《法華經》以外的，與弘傳《法

自如。大乘法中也說文殊菩薩分身遍化十方。<sup>113</sup>從此，我們更用不著懷疑了。

### 王三 文殊尋<sup>114</sup>來

爾時，文殊師利坐千葉蓮華，大如車輪，俱來菩薩亦坐寶蓮華，從於大海娑竭羅<sup>115</sup>龍宮自然踊出，住虛空中。詣靈鷲山，從蓮華下，至於佛所，頭面敬禮二世尊足。修敬<sup>116</sup>已畢，往智積所，共相慰問，却<sup>117</sup>坐一面。<sup>118</sup>

釋迦佛話剛說畢，「文殊師利坐千葉蓮華，大如車輪」（車輪有大有小，究竟多大不知道）。「俱來菩薩」即那些小菩薩（文殊菩薩的眷屬，亦可能是常隨眾），也是「坐寶蓮花」，「從」「大海娑竭羅」（此云鹹海<sup>119</sup>）「龍宮」中，「自然踊出」，「住」於「虛空中」。到「靈鷲山」（無量世界合而為一）法華會上，「從蓮」花「下」來，到「佛所」「頭面」「禮」釋迦佛與多寶佛「足」。「修敬」之後，便「往智積」菩薩處，互「相慰問」，近來用功修行進步，眾生容易教化？然後「却坐一面」。

龍宮，以事實上講，大都在大海裡，或如中國所傳說：深山大澤中有龍。龍於四生中，有化生、有卵生等種種，<sup>120</sup>有功德、神通，但大小有差別。經云：很多是從蛇修行成功的，也有魚、蝦、蟻修成的<sup>121</sup>，總之是水裡眾生之總稱。龍所管的是下雨、打雷等事。<sup>122</sup>照佛法說，龍有二大毛病：一是瞋恨心大，碰他一下，脾氣一發如大水災一

---

華經》事有關，而被編入《法華經》的。早期傳入龜茲的，沒有這一品，正是《法華經》古本。《大智度論》引用《法華經》說極多，幾乎都說到了，但沒有有關〈提婆達多品〉的內容。〈提婆達多品〉的編入，該是西元三世紀初吧！

※（原書 p.1188, n.1）〔梁〕僧祐，《三藏記集》卷2（大正 55, 13c1-3）。

<sup>113</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷10〈1 序品〉（大正 25, 134b17-20）：

文殊尸利分身變化入五道中，或作聲聞，或作緣覺，或作佛身，如《首楞嚴三昧經》中說「文殊師利菩薩，過去世作龍種尊佛」<sup>\*1</sup>，「七十二億世作辟支迦佛」<sup>\*2</sup>，是可言可說。

※1〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說首楞嚴三昧經》卷2（大正 15, 643c29-644a20）。

※2〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說首楞嚴三昧經》卷2（大正 15, 642a29-b2）。

<sup>114</sup> 尋：12.不久；接着；隨即。（《漢語大詞典》（二），p.1288）

<sup>115</sup> sāgara：娑竭羅；海。（荻原雲來，《梵和大辭典》，p.1456）

<sup>116</sup> 修敬：1.表示敬意。（《漢語大詞典》（一），p.1377）

<sup>117</sup> 卻：1.退；使退。（《漢語大詞典》（二），p.540）

按：卻，俗字作「却」。

<sup>118</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12 提婆達多品〉（大正 9, 35a22-27）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉（大正 9, 105c14-17）。

<sup>119</sup> （1）〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷2〈序品〉（大正 34, 675c25-26）：

「娑伽羅」者，即鹹海之龍。

（2）〔宋〕闍達解，《法華經句解》卷5（已新續藏 30, 551a7-8）：

娑竭羅，此云鹹海，諸菩薩眾從於鹹海龍宮涌出。

<sup>120</sup> 〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷19（30 經）《世記經》〈5 龍鳥品〉（大正 1, 127a28-29）：

有四種龍。何等為四？一者卵生，二者胎生，三者濕生，四者化生，是為四種。

<sup>121</sup> 出處待考。

<sup>122</sup> 〔元魏〕吉迦夜共曇曜譯，《雜寶藏經》卷3（大正 4, 463c26-27）：

諸龍眷屬興雲降雨，雷電霹靂。

樣。<sup>123</sup>二是貪欲心強，<sup>124</sup>雖然功德、神通有大於人的，可是講到煩惱的話，不一定比我們人高明，<sup>125</sup>還是瞋恨、貪欲很大的；不過在天龍八部中，特別能受教化的，龍為居多。<sup>126</sup>

約表法說，佛法裡面有種比喻講龍難調難伏、脾氣又大，瞋恨、淫欲心很強，牠不聽招呼，一來就鬧出事情來了，就壞了。所以很多經典裡面講譬喻，也有的表法，每每把龍譬喻成我們心的樣子。換言之，佛法要降伏我們的心，對心當中的瞋恨、淫、貪欲等等的消除、降伏，就每每用降伏龍的譬喻來比喻。<sup>127</sup>所以，這裡一方面是文殊菩薩到龍宮教化的事實；一方面若約表法說，等於降伏我們內心深處難調難伏的心理。我們的心，一下子想這樣，一下子想那樣，我們向來是用猴子等來比喻，有所謂的心猿意馬<sup>128</sup>，經典裡面用猴子來比喻我們的心地方也很多。如果講我們心的煩惱強、瞋恨強、貪欲心強，每以龍譬之，所以降龍每每譬喻我們內心的降伏，調伏煩惱。因此，文殊菩薩化

<sup>123</sup> 〔姚秦〕佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷 50（大正 22，942b10-11）：

時諸比丘在泉若渠若池水中浴，時龍女瞋嫌。

<sup>124</sup> 〔北涼〕曇無讖譯，《大方等大集經》卷 44〈12 三歸濟龍品〉（大正 13，292a10-b7）。

<sup>125</sup> 〔宋〕法賢譯，《佛說最上根本大樂金剛不空三昧大教王經》卷 5〈20 一切儀軌中最上成就儀軌分〉（大正 8，810b5-10）：

誦召請明已，諸龍皆雲集；入於曼拏羅，阿闍梨所有。

三毒諸煩惱，即時皆銷滅；當為彼諸龍，說三昧誓曰：

**世間貪瞋癡，為汝等三毒；安住於三昧，三毒即銷滅。**

<sup>126</sup> 〔北涼〕曇無讖譯，《大方等大集經》卷 55〈17 布閻浮提品〉（大正 13，363c11-364a1）：

爾時，世尊告娑伽羅龍王、難陀龍王、婆難陀龍王、善現龍王、婆樓那龍王、婆修吉龍王、得叉迦龍王、阿難陀龍王、阿樓那龍王、歲星龍王言：「汝等各在大海之中住本宮殿，護持養育我之正法。」時龍王等各作是言：「唯然受教。」

佛及大眾咸皆讚言：「善哉，善哉！」

爾時，世尊告阿那婆達多龍王、善住龍王、清脇龍王、摩利尼龍王、優婆羅龍王、乾闥婆龍王、雲池龍王、主雹龍王、摩奚曼多龍王、美音龍王言：「汝等各住本宮護持養育我之正法。」

時龍王等各作是言：「唯然受教。」

<sup>127</sup> (1) 〔符秦〕僧伽跋澄等譯，《僧伽羅刹所集經》卷 3（大正 4，136c6-8）：

如山不可動，況當勝瞋恚？以勝彼怨敵，猶伊羅末龍。

(2) 〔北涼〕曇無讖譯，《大方等大集經》卷 58〈4 陀羅尼品〉（大正 13，390c3-7）：

世尊！我等諸龍畜生所攝損壞之身，為貪瞋慢之所染污。如來今者是法輪王。以第一調伏水洗浴我等，服慚愧衣，以三十七助菩提分鬘莊嚴頭首，以種種三昧陀羅尼忍地莊嚴我等心意識，昇大乘車。

(3) 〔元魏〕般若流支譯，《正法念處經》卷 18〈5 畜生品〉（大正 17，106c23-107a4）：

復次，比丘知業果報，觀龍世界。以何業故，諸龍降雨？復以何業，降諸災雹？即以聞慧知：此惡龍含毒瞋恚，不順法行，一一龍王瞋恚鬪諍，起惡雲雨、惡風災雹，悉令五穀散壞不收。以諸眾生行於非法，惡龍瞋恚，故有斯變。

復次，比丘知業果報，觀龍世界。云何於閻浮提降澍時雨，潤益甘蔗、稻麻叢林、大小麥豆，五穀增長？即以聞慧見：法行龍王降注時雨，以義安樂利益眾生。以諸眾生隨順法行，降澍時雨，令國豐樂。

(4) 〔後魏〕菩提流支譯，《大寶積經論》卷 2（大正 26，216b9）：

菩薩能忍一切重擔諸苦等，心如調伏龍王。

<sup>128</sup> 心猿意馬：比喻人的心思流蕩散亂，如猿馬之難以控制。亦指這種流蕩散亂難以控制的心神。（《漢語大詞典》（七），p.388）

龍宮，從事相上講，是文殊菩薩教化龍宮裡面的眾生；<sup>129</sup>約表法的話，文殊菩薩大智慧，教化的主要目的，是啟發眾生的菩提心<sup>130</sup>，降伏眾生的煩惱。

這個地方正式要說到文殊菩薩在龍宮裡說《法華經》、教龍女怎麼樣成佛這許多事情，前面「智積請辭」、「釋迦留止」、「文殊尋來」三科，如同引起故事的序一樣，下面「智積論議」，就是智積菩薩與文殊菩薩討論這個問題。

#### 王四 智積論議

##### 癸一 智積發問

智積菩薩問文殊師利：「仁往龍宮，所化眾生，其數幾何<sup>131</sup>？」<sup>132</sup>

文殊菩薩於龍宮踊出，至靈鷲山禮佛後，與智積菩薩見面，「智積」向「文殊」「問」：「仁」——尊稱，即仁者、賢者之意。你「往龍宮」「化」度的「眾生」，「數」目有多少？文殊菩薩於大乘經中被稱為大智文殊，一方面是因文殊常宣說甚深義理，<sup>133</sup>其特殊者更是能啟發眾生的信心，令眾生發菩提心。經中說文殊說法，皆令眾生安住於菩提心，所以說文殊是諸佛之師。<sup>134</sup>下面文殊答智積問，非但口頭答覆，並且以事實來證明。

##### 癸二 文殊正答

文殊師利言：「其數無量，不可稱計，非口所宣，非心所測，且待須臾，自當證知。」

所言未竟，無數菩薩坐寶蓮華，從海踊出，詣靈鷲山，住在虛空。此諸菩薩，皆是文殊師利之所化度，具菩薩行，皆共論說六波羅蜜；本聲聞人，在虛空中說聲聞行，今皆修行大乘空義。文殊師利謂智積曰：「於海教化，其事如是。」<sup>135</sup>

「文殊師利」答覆智積菩薩：我於龍宮所度的眾生，「數」目是「無量」的、「不可」計算的。這是表示極多，所以下面說不是「口」「所」能說，也不是「心」「所」能「測」度的。平常對於數目常用三種方法表示：一是心想、二是口說、三是以數字表示。現在說文字、思惟、言語皆不可測，這是對一般人而言；在佛菩薩的境界是可以了解的。關於文殊所在化度眾生之多，口說無憑，少「待」片刻，即有事實「證」明。文殊說話還「未」完，即有「無量菩薩」於大「海」中「踊出」，皆「坐」七「寶蓮花」，直至「靈鷲山」，上升「虛空」中。這都是「文殊師利」的感召，令大家皆來參加此法會，同時

<sup>129</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12 提婆達多品〉（大正9，35a27-b6）。

<sup>130</sup> [隋]灌頂撰，《大般涅槃經疏》卷12〈16 菩薩品〉（大正38，116b8-9）：

文殊是游方大士影響釋迦即眾中上座，恒為啟發之主。

<sup>131</sup> 幾何：1.猶若干，多少。（《漢語大詞典》（四），p.448）

<sup>132</sup> （1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12 提婆達多品〉（大正9，35a27-28）。

（2）[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉（大正9，105c17-18）。

<sup>133</sup> [唐]菩提流志譯，《文殊師利所說不思議佛境界經》卷1（大正12，108a11-12）：

爾時，佛告文殊師利菩薩言：「童子！汝有辯才，善能開演。汝今應為菩薩大眾宣揚妙法。」

<sup>134</sup> 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。

<sup>135</sup> （1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12 提婆達多品〉（大正9，35a28-b6）。

（2）[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉（大正9，105c18-25）。

亦為文殊作證此《法華經》功德之大。<sup>136</sup>約他們在佛法修持上說，「具菩薩行」是修得相當深的，並能圓滿修持，非初發心者可比。約討論來說，他們「皆共論說六波羅蜜」，六波羅蜜即是菩薩行的中心，講菩薩道不出於六波羅蜜。

文殊所教化的菩薩有兩類：一類是菩薩，從初發心即發菩提心，走上大乘的路子；另一種是先修小乘，後來回小向大的，如釋迦牟尼佛所教化一樣。從一發心就修菩薩行的，當然包括在「具菩薩行，皆共論說六波羅蜜」之中；現在這些向來是小乘——「本聲聞人」，本來是聲聞人的這一班人，他們來到大乘了，他們「說聲聞行，今皆修行大乘空義」。他們過去曾經修學聲聞法，所以他們還是說聲聞行，但是現在大家都在修行大乘空義了。這有兩個意思：一、最初修行聲聞乘，後來即使回小向大而作菩薩，小乘的習氣個性還是免不了，故雖轉向大乘，但悲心總差一點，自利強一點，都是智增上菩薩；聲聞法裡面講得很多，都是偏於智方面的。二、菩薩本來是專門修菩薩行、說菩薩法就好了，但為了適應教化眾生，自然需要以各種法門教化，他如果是曾修學聲聞法，當然也可以以聲聞法說聲聞行教化眾生。所以向來說學菩薩者要遍學三乘，皆得善巧；真正要修菩薩道，聲聞法也要修，對於聲聞法、緣覺法、菩薩法，一切都能夠善巧通達，才是真正圓滿大乘。<sup>137</sup>故這些本聲聞人——從前修聲聞法，現在回小向大的菩薩，還是可以說聲聞行，還可以作為利他方面等等。不過現在可不是聲聞人了，已經發菩提心，都是文殊師利菩薩所教化，都成為菩薩了。他們修學菩薩與過去有什麼不同呢？「今皆修行大乘空義」，現在，這一班本來是小乘的學者，都已修行大乘空義。

大乘法的特点是空義，所以釋迦牟尼佛說「我多住空」，<sup>138</sup>即常安住於空中，而得

<sup>136</sup> [唐] 栖復集，《法華經玄贊要集》卷 6（卍新續藏 34，295b7-12）：

言經力勢大等者，經云：智積菩薩問文殊師利……文殊師利言：其數無量，不可稱計，非口所宣，非心所測……所言未竟，無數菩薩坐寶蓮華，從海踊出……此諸菩薩，皆是文殊師利之所化度，具菩薩行……本聲聞人……今皆修行大乘空義。文殊師利謂智積曰：「於海教化，其事如是。」

<sup>137</sup> (1) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 24〈1 序品〉（大正 25，235b4-21）：

三十七品乃至三無漏根，是聲聞法。菩薩行是六波羅蜜得力故，欲過聲聞、辟支佛地，亦欲教化向聲聞、辟支佛人令入佛道；是故呵是小乘法，捨一切眾生，無所利益。若諸聲聞人言：「汝是凡夫人，未斷結使，不能行是法。」是故空呵！以是故佛言：「菩薩應具足三十七品等諸聲聞法，不可得故。」雖行是諸法，以不可得故，為眾生行邪行故，行此正行，常不捨。是諸法不可得空，亦不疾取涅槃證。若菩薩不解不行是小乘而但呵者，誰當肯信？譬如釋迦牟尼佛若先不行六年苦行，而呵言非道者，無人信受！以是故，自行苦行，過於餘人；成佛道時，呵是苦行道，人皆信受。是故六波羅蜜後，次第行聲聞法。

復次，此非但是聲聞法，是法中和合不捨眾生意、具足一切佛法、以不可得空智故，名菩薩法。

(2) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 52〈24 會宗品〉（大正 25，429c2-4）：

一切所有善法、助道法，若聲聞法、若辟支佛法、若菩薩法、若佛法，是一切法，皆攝入般若波羅蜜中。

<sup>138</sup> (1) [東晉] 僧伽提婆譯，《中阿含經》卷 49〈1 雙品〉（190 經）《小空經》（大正 1，737a4）：阿難！我多行空。

(2) 彌勒說，[唐] 玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 38（大正 30，409b7-8）：

如來多住四最勝住。謂於聖住中多住空住滅盡定住。

阿耨多羅三藐三菩提。<sup>139</sup>故天台家亦說空是大乘初門，無論後來別教、圓教說得多麼圓滿無礙，亦以空義為基礎。<sup>140</sup>大乘法的特点是空，即一切法不生不滅、不常不斷，即是空義。<sup>141</sup>聲聞法說：一部分生滅，一部分不生不滅；現在說一切法不生不滅。一切法不生不滅就是空義。<sup>142</sup>龍樹菩薩說不生不滅、不常不斷，那就是大乘空義。聲聞過去說：諸行無常，無常故苦，苦故無我、無我所，即空。而大乘則說一切法無自性，無自性故空，空故不生不滅，不生不滅故涅槃。<sup>143</sup>現在這些小乘人回小向大，修大乘空義，<sup>144</sup>即說明

(3) 無性造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 9 〈10 果斷分〉(大正 31, 438b11)：  
諸聖住中如來多住空解脫門。

<sup>139</sup> (1) 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 41 〈45 馬王品〉(6 經)(大正 2, 773c11-14)：  
觀察諸法已，便得空三昧，已得空三昧，便成阿耨多羅三藐三菩提。  
當我爾時，以得空三昧，七日七夜觀視道樹，目未曾眴。

(2) 印順法師，《學佛三要》，八，四〈長在生死利眾生〉，p.151：  
釋尊在經中說：「我往昔中多住空故，證得阿耨多羅三藐三菩提」。

<sup>140</sup> (1) 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷 1 (大正 33, 682c23-26)：  
別教人，指不但空為極。迥出二邊，如雲外月，棄邊取中，如捨空求空，不異之旨，  
正破此證。若彼有此無，則正法不遍，不盡之旨，亦破此證也。

(2) 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷 5 (大正 33, 743a17-18)：  
圓教點實相為第一義空，名空為縱。第一義空即是實相，實相不縱，此空豈縱？

<sup>141</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 74 〈56 轉不轉品〉(大正 25, 579c28-580a2)：  
不著是畢竟空波羅蜜；觀一切法不生不滅、不增不減、不垢不淨、不來不去、不一不異、不  
常不斷、非有非無。

<sup>142</sup> (1) 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 26 〈87 如化品〉(大正 8, 416a9-14)：  
佛告須菩提：「如是！如是！諸法平等，非聲聞所作，乃至性空即是涅槃。若新發意菩  
薩聞是一切法皆畢竟性空乃至涅槃亦皆如化，心則驚怖；為是新發意菩薩故，分別生  
滅者如化、不生不滅者不如化。

(2) 印順法師，《空之探究》，第四章，八〈如幻——即空即假之緣起〉，pp.263-264：

《摩訶般若波羅蜜經》卷二六(大正八·四一六上)說：

「佛告須菩提：若有法生滅相者，皆是變化。……若法無生無滅，是非變化；……不  
誑相涅槃，是法非變化。」

「諸法平等，非聲聞作，非辟支佛作，非諸菩薩摩訶薩作，非諸佛作，有佛無佛，諸  
法性常空，性空即是涅槃。……若新發意菩薩，聞是一切法畢竟性空，乃至涅槃亦皆  
如化，心則驚怖。為是新發意菩薩故，分別(說)生滅者如化，不生不滅者不如化。」  
生滅法是如化的；不生不滅是不如化的，就是涅槃。大乘法也有這樣說的，那是為新  
學菩薩所說的不了義教。如實的說，一切法平等性(法法如此的)，自性常空，性空就  
是涅槃，涅槃當然也是如化的。《小品般若經》說一切法如幻如夢：「我說涅槃亦如幻  
如夢。……設復有法過於涅槃，我亦說如幻如夢」。一切法性空，一切法如幻，是般若  
法門的究竟說。大乘法中，如對一切有為(生滅)法，說無為自性，無為自性與有為  
法異，那也是為新學者所作的不了義說。

<sup>143</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 22 〈1 序品〉(大正 25, 222b27-c6)：  
問曰：摩訶衍中說「諸法不生不滅，一相，所謂無相」，此中云何說「一切有為作法無  
常名為法印」？二法云何不相違？

答曰：觀無常，即是觀空因緣；如觀色念念無常，即知為空；過去色滅壞，不可見故，  
無色相；未來色不生，無作無用，不可見故，無色相；現在色亦無住，不可見、  
不可分別知故無色相。無色相即是空，空即是無生無滅；無生無滅及生滅，其  
實是一，說有廣略。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 22 〈1 序品〉(大正 25, 223b3-12)：

文殊所說的是一切法空。

中國古代傳說印度大乘有二派：一是有宗，從彌勒下來便是無著、世親；<sup>145</sup>一是空宗，從文殊下來便是龍樹、提婆。<sup>146</sup>其實在文殊並不是空宗、有宗，在所有大乘經中常說空理，差不多大乘經談空義處皆有文殊菩薩。<sup>147</sup>現在說眾生修行大乘空義，是於般若

問曰：佛說聲聞法有四種實，摩訶衍中有一實，今何以故說三實？

答曰：佛說三種實法印，廣說則四種，略說則一種。無常即是苦諦、集諦、道諦；說無我則一切法；說寂滅涅槃，即是盡諦。

復次，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。以是故，**摩訶衍法中，雖說一切法不生不滅，一相，所謂無相，無相即寂滅涅槃。**

<sup>144</sup> [後秦]鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈18問乘品〉（大正8，250b3-7）：

復次，須菩提！**菩薩摩訶薩復有摩訶衍**，所謂內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空、有為空、無為空、畢竟空、無始空、散空、性空、自相空、諸法空、不可得空、無法空、有法空、無法有法空。

<sup>145</sup> (1) [唐]窺基撰，《辯中邊論述記》卷1〈1相品〉（大正44，1c9-10）：

**無著於彼慈氏尊所既先得已，便教世親。**

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，懸論，五〈攝論在無著師資學中的地位〉，pp.9-10：  
**瑜伽系的法相唯識學，可以無著為中心，彌勒是他的老師，世親是他的弟子。**

<sup>146</sup> (1) 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〈文殊及其學風〉，p.940：

文殊師利菩薩的法門，一向都是以為說「空」的；如古代三論宗的傳承，**就是仰推文殊為遠祖的。**

(2) 凝然述，《八宗綱要鈔》卷2（大藏經補編32，70a4-10）：

問：此宗<sup>※</sup>以誰為祖師乎？

答：祖師血脈三國相承師師繼踵，此宗寔明。

**初以大聖文殊師利菩薩為高祖；次馬鳴菩薩以為次祖；次龍樹菩薩妙弘此宗。**

**龍樹授龍智菩薩及提婆菩薩。此二大輪師竝肩施化：**

龍智授于清辨菩薩；清辨授智光論師；智光授師子光菩薩。

彼提婆菩薩智解甚深，辯才絕倫，大破外道盛弘佛教。

論師此宗授羅睺羅菩薩；羅睺羅授沙車王子；王子授羅什三藏。

※按：「此宗」即三論宗。

(3) **三論宗：又作空宗、無相宗、中觀宗、無相大乘宗、無得正觀宗、嘉祥宗、提婆宗、般若宗、破相宗。**我國十三宗之一，日本八宗之一。係以《中論》、《百論》、《十二門論》等三論為所依，宣揚空、無相、八不中道等義理之宗派。以著重闡揚諸法性空，故又稱法性宗。此宗之傳承：(1) 據三論祖師傳集，以釋尊為第一祖，**文殊、馬鳴、龍樹、提婆、羅睺羅**依序為二至六祖；《三論宗》血脈及《八宗綱要》卷下則以**文殊為高祖**，馬鳴為次祖，龍樹為三祖。……（《佛光大詞典》（一），p.676）

<sup>147</sup> (1) [梁]僧伽婆羅譯，《文殊師利所說般若波羅蜜經》卷1（大正8，733b25-c3）：

文殊師利答舍利弗：「如虛空無數，眾生亦無數；虛空不可度，眾生亦不可度。何以故？一切眾生與虛空等。云何諸佛教化眾生？」

舍利弗言：「若一切眾生與虛空等，汝何故為眾生說法令得菩提？」

文殊師利答舍利弗：「**菩提者實不可得**，我當說何法使眾生得乎？何以故？舍利弗！**菩提與眾生，不一不二，無異無為，無名無相，實無所有。**

(2) 印順法師，《青年的佛教》，一，五〈青年宣教師〉，p.13：

緣起性空的正見，配合著大行宏願的光明人生觀，才是正常的。

**關於緣起性空的圓滿開顯，在種種經典上看來，無疑的是文殊菩薩的功績第一。**

波羅蜜多所證悟、所了解、所通達的空理。大家來到法華法會中，是表示自己所知道的、所修行的、及文殊所宣說的如是如是。「文殊」再對「智積」說：我「於」「海」中龍宮所「教化」的眾生，所說的道理，及所修行的「事」實是「如」此。

### 癸三 智積稱歎

爾時，智積菩薩以偈讚曰：

大智德勇健，化度無量眾，今此諸大會，及我皆已見，  
演暢實相義，開闡一乘法，廣導諸眾生，令速成菩提。<sup>148</sup>

「智積菩薩」見文殊師利所教化無量大眾，即說「偈」「讚」歎。文殊向來稱為大智，於「大智」中有無限精進勇猛，故文殊菩薩能教化不倦，在人間及龍宮等種種苦惱處，皆表現其「勇健」。<sup>149</sup>現在法「會」大眾「皆」「見」文殊菩薩所教「化」的「無量」大「眾」。文殊菩薩所說是真「實」「義」理，敷「暢」開「演」令大眾了解，「開」示弘揚「一乘法」，令「諸眾生」究竟得「成」佛道。

「演暢實相義，開闡一乘法」即是廣說大乘空義、實相，即一切諸法的真實相。眾生迷妄顛倒，執著一切，於一一我、一一法皆著有，以為有自性而起執，這是虛妄顛倒。一切法皆是虛妄，因緣所生，如幻如化；通達一切法無自性空，<sup>150</sup>才是一切法的本相，即是一切法的實相，本來如何即如何，沒有半點走樣，即是真實相。

(3) 印順法師，《佛教史地考論》，一，八〈文殊與普賢〉，p.238：

《文殊師利問經》，也有關於字母的解說。<sup>\*</sup>婆羅門教的吠檀多哲學，在大乘佛教中，被放在緣起無我的基礎上，修改而融攝他；平等空性的充分發揮者，在大乘經中，無疑的是文殊菩薩。

※〔梁〕僧伽婆羅譯，《文殊師利問經》卷 1〈14 字母品〉（大正 14，498a5-501a11）。

(4) 印順法師，《印度佛教思想史》，第五章，第二節〈如來藏我思想的特色〉，p.172：

但如來常住不空說者，倒過來說：「諸不了義空相應經」；「一切空經是有餘說」。以文殊為說一切空者的代表，加以訶責、譏刺，與文殊過去呵責釋尊的諸大弟子的作風，完全一樣。

(5) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈自序〉，p.a3：

大乘不是聲聞乘那樣，出發於無常（苦），經無我而入涅槃寂靜，而是直入無生、寂靜的，如「般若法門」、「文殊師利法門」等。直觀一切法本不生（空、清淨、寂靜），所以「法法如涅槃」，奠定了大乘即世間而出世間，出世間而不離世間的根本原理。

(6) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第二節，第一項〈不著空見、兼通聲聞的寶積〉，p.238：

「文殊法門」，本著「勝義」、「法界」——空，詰破一切：聲聞法以外，菩薩道的發菩提心、度眾生、得無生忍、授記、坐道場、成佛、轉法輪，都一一難破，使對方啞口無言。

<sup>148</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4〈12 提婆達多品〉（大正 9，35b6-11）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 6〈11 七寶塔品〉（大正 9，105c25-27）。

<sup>149</sup>〔宋〕闍達解，《法華經句解》卷 5（卍新續藏 30，551b19）：

文殊大智具諸威德而能勇健化無量眾。

<sup>150</sup>〔梁〕僧伽婆羅譯，《文殊師利所說般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，733b29-c3）：

文殊師利答舍利弗：「菩提者實不可得，我當說何法使眾生得乎？何以故？舍利弗！菩提與眾生，不一不二，無異無為，無名無相，實無所有。」

《般若經》中廣說一切法性空，天帝釋曾讚須菩提偉大，能「不壞假名而說實相。」<sup>151</sup>假名，是一切現象界中種種因緣所生，如幻如化，種種關係、條件、原因所表現的現象界就是假名（假施設）。這不是破壞假名，而是知道一切假名如幻本性即空，即有顯空，故能不壞假名而說實相。所以第一義的實相即是大乘法性空。故《般若經》裡講也好，《法華經》裡講也好，說：如果真正地證得空性的，即使是證得我空性，就決定相信要成佛的；如果真正是阿羅漢，決定相信大乘空義。這是《般若經》講的。<sup>152</sup>《法華經》講：如果真正的阿羅漢，他是會相信一乘法的。<sup>153</sup>什麼道理呢？一乘法固然是說一切眾生都會成佛，而真正可以決定非一乘不可的根據，就因為菩薩修行悟證的一切法空性，法法平等，無二無別，這麼一種證悟到的境界。這就是究竟的真相，即一切法的真實相，無二無別，平等平等。所以《般若經》裡說，哪裡還有什麼叫聲聞？還有什麼叫緣覺？還有什麼呢？當然就是歸於無二平等，一切都歸於一，不過眾生根機沒有成熟，話還沒有點破；到《法華經》上面，把話也點破，其實這根據還是一切法空性、平等法界。所以《法華經》裡講，叫平等大慧，平等大慧所悟證到的無二無別的平等法空性，就是一真法界、究竟真理。如果證悟到的法有差別，聲聞、緣覺、菩薩各各不同，怎麼還能成一乘呢？就因為一切法無二義，所以能成立一乘。古來說一乘有種種理由，古人有七、八種之多，其中有一種即是法無我平等性故。<sup>154</sup>文殊菩薩發揚空義，其實就

<sup>151</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8，541a4-5）：不壞假名而說實義。

(2)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷8〈29散花品〉（大正8，277b5-6）：不壞假名而說諸法相。

(3)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（初分）卷85〈26學般若品〉（大正5，473b7-8）：不壞假名而說法性。

(4)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（第三分）卷500〈4天帝品〉（大正7，543b13-14）：不壞假名而說法性。

(5)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（第四分）卷539〈2帝釋品〉（大正7，771b5-6）：不壞假名而說實義。

(6)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷55〈29散華品〉（大正25，452a10）：不壞假名而說諸法實相。

<sup>152</sup>〔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：「<sup>[1]</sup>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；<sup>[2]</sup>正見成就人，<sup>[3]</sup>漏盡阿羅漢所願已滿亦能信受。復次，<sup>[4]</sup>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。」

<sup>153</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，7c4-5）：

若有比丘、實得阿羅漢，若不信此法，無有是處。

<sup>154</sup> (1)無著造，〔唐〕玄奘譯，《顯揚聖教論》卷20〈11攝勝決擇品〉（大正31，581b20-25）：

問：何故如來宣說一乘？

答：由六因故。

一、即彼諸法約無差別相說故；

二、約無分別行相說故；

三、眾生無我及法無我平等故；

四、解脫平等故，謂差別求者有事虛妄分別煩惱對治，所緣法性不相違故；

是闡明實相，開示一乘法。雖然過去有修聲聞乘證聲聞果者，現在皆回小向大，成為菩薩，皆修行大乘空義，以大乘空義圓成六波羅蜜多。這是智積菩薩了解文殊師利菩薩說法的內容而予以讚歎——「廣導諸眾生，令速成菩提」，用此諸法實相義講一乘法，廣導一切眾生，教他們證得菩提、成佛的法門。這是智積菩薩的讚歎，下面「文殊結示」。

#### 癸四 文殊結示

文殊師利言：「我於海中，唯常宣說《妙法華經》。」<sup>155</sup>

本來這幾句話也可以連到下面去講，也可以對上面所講的做一個小結。<sup>156</sup>智積菩薩

五、善能變化住故；

六、行究竟故。

(2) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷3（大正31，151b15-20）：

若此功德圓滿相應諸佛法身，不與聲聞獨覺乘共，以何意趣佛說一乘？

此中有二頌：

**為引攝一類，及任持所餘，由不定種性，諸佛說一乘。**

**法，無我，解脫等故，性不同，得二意樂，化，究竟：說一乘。**

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，第九章，第二節，第三項〈釋妨難〉，pp.536-538：

此二頌，也是出於《大乘莊嚴經論》的。種種「功德圓滿相應」的「諸佛法身，不與聲聞獨覺」二「乘」人「共」，佛又「以何意趣」「說一乘」呢？這從上救濟乘為業引起的問題。「為引攝一類」不定性的二乘迴小向大，「及任持所餘」一般欲退小乘的菩薩，使他保持原來菩薩的地位不失。由這兩種「不定種性」，所以「諸佛說一乘」。引攝回小向大的聲聞，任持所餘的退小菩薩，皆屬不定種性所攝。因菩薩曾受過聲聞熏習，所以可能的退回小乘；聲聞也曾受過菩薩熏習，所以可能的轉向大乘。前者是已發心了的菩薩，後者正在發聲聞心。

前一頌說明一乘的目的，次一頌以八義說明一乘的意趣。經中說一乘的地方很多，所取的意義也不一，本論的八意，可說賅括無遺了。

一、「法」平等，證悟的法性真如，三乘聖者雖不無淺深偏圓，但是共同趣向的；真如是我法二空所顯的圓成實，菩薩以此出離，聲聞緣覺也由此解脫。《深密經》的『皆共此一妙清淨道』，《法華經》的『三乘同入一法性』，都是約這法平等說一乘。

二、「無我」平等，像《般若經》上說三乘補特伽羅同不可得，在無我中平等平等。無我既平等，所以不能說這是二乘，那是大乘。凡是說三乘有情差別不可建立，所以無大小等，都是依無大無小的無我平等說一乘。

三、「解脫」平等，佛與羅漢，同樣斷煩惱障，同樣得到解脫，經上說『三乘同坐解脫床』，同入涅槃。約這樣的意趣，也有說為一乘的。

四、「姓不同」，眾生的根性不同，而不定種性，大乘小乘皆有一分，如果回小向大就可成佛。約這不定姓人說一乘。

五、六、「得二意樂」：(一)就人說，攝他為自，自他平等。(二)就法說，諸法無差別，法法平等。約這有情及法的平等講，所以聲聞就是佛。

七、「化」，佛說：我過去生中曾做過聲聞，現緣覺身，入般涅槃，現在仍然可以成佛，這是約佛的變化身說。法華會上舍利弗等，蒙佛授記，有說也是佛所變化的。

八、「究竟」，佛乘最為究竟，此一乘以上，再沒有餘乘，此是唯一的究竟乘。

由上種種的意趣，所以佛「說一乘」。

<sup>155</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12 提婆達多品〉（大正9，35b12-13）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉（大正9，105c28）。

<sup>156</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋提婆達多品〉（大正34，116c14-24）：

二、從「文殊言我於海中」下，明利益。明利益。第一復五：一、明智積請退。……

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈12 提婆達多品〉（大正34，592a27-b12）：

讚歎文殊師利菩薩廣演大乘法，令眾生速成菩提。「文殊」菩薩說：「『我』在『海中』教化眾生，令發大乘心者，因為我『常』『說』『妙法』蓮『華經』」。

如上面所說，此《法華經》有廣大功力，單說《法華經》即能令無量眾生安住於菩提，趣向於菩提，直接發菩提心；有不少聲聞亦回小向大，歸向於菩提。可知法華的功力無量廣大，故吉藏大師判此一大段文為讚歎法華廣大。這是文殊把往龍宮化度之事作一結束。但是，我們如果從下面去講，起初文殊師利菩薩來，教化了無量無邊的弟子；智積菩薩種種稱歎。現在，又要講到另一個問題，廣度眾生的問題是講了，現在又提出另一個特殊的問題，所以文殊師利菩薩先提一下他在龍宮所講的法，所以這一句話也可以是向下講。

## 辛二 歎經速疾力

### 壬一 智積發問

智積問文殊師利言：「此經甚深微妙，諸經中寶，世所希有。頗<sup>157</sup>有眾生，勤加精進，修行此經，速得佛不？」<sup>158</sup>

「歎經速疾力」，稱歎《法華經》有一種很快的力量，很快成佛、容易成佛的力量。<sup>159</sup>

「智積」菩薩再「問文殊」另一問題：「『此』《法華『經』》是『甚深微妙』，於一切經中最尊貴的，是『經中』之『寶』，『世』間『希有』。那麼我請問：有沒有『精進』『修行此經』的人，得到『速』成『佛』道呢？」

在佛法中，雖然以成佛為目標，所謂發菩提心，修菩薩行，成如來果。於一切修行的法門中，是否法門深妙些，便得以快些成佛？此《法華經》是甚深微妙的，依此而修，是否可以快一點？這是成佛的快慢問題，下面文殊以事實解答。

### 壬二 文殊正答

文殊師利言：「有娑竭羅龍王<sup>160</sup>女，年始八歲，智慧利根，善知眾生諸根行業，得陀羅

---

「於時下方」，第二、歎經廣大力。又有七句：……「文殊師利言」下，第七、推功歸於《法華》，即是讚歎經力。

<sup>157</sup> 頗：13.與「不」、「無」、「否」等配合，表示疑問。（《佛光大辭典》（十二），p.286）

<sup>158</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12提婆達多品〉（大正9，35b13-15）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉（大正9，105c29-106a1）。

<sup>159</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈12提婆達多品〉（大正34，591b23-25）：

三力者，引提婆達多證有成佛力，龍宮眾集證經有廣大力，龍女成佛證有速疾力，以經親有三力故宜應信持。

<sup>160</sup> （1）〔唐〕般若譯，《大乘本生心地觀經》卷1〈1序品〉（大正3，291c29-292a2）：

如是等龍王，娑竭羅龍王而為上首，悉皆愛樂大乘妙法，發弘誓願恭敬護持。

（2）娑竭羅龍王：梵名 Sāgara-nāgarāja。又作娑伽羅龍王。娑竭羅，意譯為海。八大龍王之一。依其所住之海而得名。龍宮居大海底，縱廣八萬由旬，七重宮牆，七重欄楯，七重羅網，七重行樹，周匝皆以七寶嚴飾，無數眾鳥和鳴。然諸龍皆為金翅鳥所食，僅娑竭羅龍王、難陀龍王等十六龍王倖免此難。此龍為降雨龍神，古來祈雨皆以之為本尊。又此龍為千手觀音之眷屬，為觀音二十八部眾之一。身呈赤白色，左手執赤龍，右手握刀，狀甚威武。其女年八歲，智慧利根，以持《法華經》之功，即身成佛，現男子身，具菩薩行。《海龍王經》、《佛為海龍王說法印經》、《佛為娑伽羅龍王所說大乘經》等諸經，皆為佛對此龍王所說之法。（《佛光大辭典》（五），p.4078）

尼<sup>161</sup>，諸佛所說甚深祕藏，悉<sup>162</sup>能受持。深入禪定，了達諸法，於剎那頃發菩提心，得不退轉，辯才無礙。慈念眾生，猶如赤子<sup>163</sup>，功德具足，心念<sup>164</sup>口演<sup>165</sup>，微妙<sup>166</sup>廣大，慈悲仁讓<sup>167</sup>，志意<sup>168</sup>和雅<sup>169</sup>，能至菩提。」<sup>170</sup>

「文殊師利」答智積菩薩：「娑竭羅」（鹹海）「龍王」有一「女」，才「八歲」，但很有「智慧」，異常聰明，而且「根」機很「利」，能夠「善知」「眾生」「根」性利鈍，或者知道此眾生是貪「行」人、瞋「行」人或癡「行」人。所謂「行業」，行即是業，「業」是事業<sup>171</sup>，造作留下來的力量叫做「業」，造作就叫做「行」，所以一方面是流動，一方面是造作；「行業」二字連起來，就是「業」的意思。十二緣起「無明緣行」的「行」，就是「業」的意思。很多經裡，「行業」二字連起來用。一方面知道眾生的根性，一方面知道眾生的「業」報，知道這個人前生作何「業」，今生該感何報等等，這是知眾生過去生的業力。已「得陀羅尼」總持，對於「諸佛」的「甚深祕藏」皆「能受持」，或聽聞，或於定中，皆能持不失。這龍女的「禪定」工夫已很「深」，最少也到了初禪以上，於一切「法」相能善巧「了達」，一「發菩提心」即「得不退轉」，因為龍女的根機甚利。

有一本《入定不定印經》<sup>172</sup>，龍樹菩薩於《大智度論》中引來解說：<sup>173</sup>眾生根性

<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> 悉：1.盡、全。（《漢語大詞典》（七），p.535）

<sup>163</sup> 赤子：1.嬰兒。（《漢語大詞典》（九），p.1157）

<sup>164</sup> 念：4.念頭；想法。（《漢語大詞典》（七），p.421）

<sup>165</sup> 演：4.推廣；傳布；延及。5.推演；闡發。（《漢語大詞典》（六），p.104）

<sup>166</sup> 微妙：1.精微深奧。（《漢語大詞典》（三），p.1053）

<sup>167</sup> 仁讓：仁愛謙讓。（《漢語大詞典》（一），p.1101）

<sup>168</sup> 志意：1.思想；精神。（《漢語大詞典》（七），p.401）

<sup>169</sup> 和雅：1.溫和文雅。（《漢語大詞典》（三），p.273）

<sup>170</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12提婆達多品〉（大正9，35b15-21）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉（大正9，106a1-3）。

<sup>171</sup> （1）印順法師，《寶積經講記》，pp.185-186：

業是動作、事業；行是遷流、造作。

（2）印順法師，《寶積經講記》，p.109：

二、行：行是造作遷流的意思，指依無明而起的身心活動。

（3）印順法師，《成佛之道》（增注本），第三章〈五乘共法〉，p.134：

遷流造作的名為行（事象）。

<sup>172</sup> 參見〔唐〕義淨譯，《入定不定印經》（大正第15冊，經號646）。

<sup>173</sup> （1）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷38〈4往生品〉（大正25，342b28-343a4）：

有三種菩薩，利根心堅，未發心前，久來集諸無量福德智慧；是人遇佛，聞是大乘法，發阿耨多羅三藐三菩提心，即時行六波羅蜜，入菩薩位，得阿鞞跋致地。所以者何？先集無量福德，利根心堅，從佛聞法故。

譬如遠行，或有乘羊而去，或有乘馬而去，或有神通去者。乘羊者久久乃到，乘馬者差速，乘神通者發意頃便到，如是不得言：「發意間云何得到？」神通相爾，不應生疑！菩薩亦如是，發阿耨多羅三藐三菩提時，即入菩薩位。

有很多不同，有人發菩提心之後，費了很大力量，很久時間修行，還是退下來。有人發菩提心後，艱苦修行很久，才得無生法忍，慢慢修行，再很久才得不退轉。有些人一發菩提心即得無生法忍；或有更快者，一發心即得不退轉，廣行菩薩道，幾下子就馬上成佛。

這龍女便是一發菩提心即得不退轉，是《入定不定印經》中與龍樹菩薩所說的最利根。一發心即得不退轉，得四「無礙」「辯才」，對一切眾生起「慈」悲心，如佛一樣，等視一切「眾生」，「猶如赤子」，把一切眾生都看成孩子一樣。她得不退轉以後，辯才無礙、慈念眾生、「功德具足」，所以她從此以後「心念口演」，或是口裡說，或是心中念，此念非定即慧，心中念口裡演都是「微妙廣大」，微妙形容極深，廣大形容極廣。佛法不出深觀、廣行二大門，約甚深義說，是深妙；約廣大義說，是菩薩廣行。有此功德之後，故心念口說，都是微妙廣大。存心是「慈悲仁讓」，慈悲與中國說的「仁」差不多，「仁讓」是指謙虛柔和。「意志和雅」，即不粗暴；「能至菩提」，是能夠成佛的。

依文殊菩薩此一讚歎，引起了很多問題。下面所談的有二：一是男女成佛的問題，二是成佛難易的問題。怎麼這麼容易成佛呢？使人感到奇怪。向來都說要三大阿僧祇劫修行成佛<sup>174</sup>都還算少，要無量阿僧祇劫才能成佛，<sup>175</sup>為什麼這龍女成佛會這麼快？這也是個可討論的第一個問題。第二個問題就是男人都不容易成佛了，這女孩子怎麼這麼容易成佛呢？這是第二個問題。下面的討論，就是說明這個問題。文殊菩薩這麼說以後，下面「智積申疑」——智積菩薩說明疑惑。

### 王三 智積申疑

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>176</sup>

有菩薩初發意，初雖心好，後雜諸惡，……如乘羊者。……有人前世，少有福德利根，……如乘馬者，……第三乘神通者，如上說。

是三種發心：一者、罪多福少，二者、福多罪少，三者、但行清淨福德。

清淨有二種：一者、初發心時，即得菩薩道；二者、小住，供養十方諸佛，通達菩薩道故，入菩薩位，即是阿鞞跋致地。……

次後菩薩，大厭世間，世世已來，常好真實，惡於欺誑。是菩薩亦利根、堅心，久集無量福德、智慧。初發心時，便得阿耨多羅三藐三菩提，即轉法輪，度無量眾生，入無餘涅槃；……

次後菩薩，亦利根、心堅，久集福德；發心即與般若波羅蜜相應，得六神通；與無量眾生，共觀十方清淨世界，而自莊嚴其國。……佛將導遍至十方，示清淨國，令選擇淨妙之國，以自莊嚴其國。

(2) 印順法師，《成佛之道》（增注本），第五章〈大乘不共法〉，pp.414-416。

<sup>174</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷11〈1序品〉（大正25，139a15-17）：

然後於三阿僧祇劫，行六波羅蜜，十地具足，得作佛，度無量眾生已而入無餘涅槃。

<sup>175</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷4〈1序品〉（大正25，92b7-9）：

復次，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>176</sup> (1)〔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」不相信龍女會這麼快便得成佛，於是說話了：「我見釋迦如來於無量劫」來，「難行」——一切人不能做的、做不到的皆能做，「苦行」——形容艱苦的磨鍊。釋迦佛尚且是這樣難行苦行，慢慢地一天天的「積」集「累」積「功」「德」，「無量劫」來如此，都是為了成阿耨多羅三藐三菩提。這樣修學菩薩道以來，從「未」停「止」。比如以布施波羅蜜來說，或以布施中的內財布施來說，此「三千大千世界」中，沒有一處不「是」釋迦佛行「菩薩」道時，「捨身命」之「處」。<sup>177</sup>上面說，菩薩頭、目、髓、腦、手、足皆能布施，<sup>178</sup>只要是對人、對法有利益，都是不惜犧牲生命的。這樣「為眾生」修廣行才能「成」佛，我「不」相「信」龍「女」這孩子，會很快「便」得「成」佛「正覺」。

#### 王四 龍女證經

##### 癸一 龍女來會

言論未訖<sup>179</sup>，時龍王女忽現於前，頭面禮敬，却住一面，以偈讚曰：

深達罪福相，遍照於十方，微妙淨法身，具相三十二，  
以八十種好，用莊嚴法身，天人所戴仰，龍神咸恭敬，  
一切眾生類，無不宗奉<sup>180</sup>者。  
又聞成菩提，唯佛當證知，我闡大乘教，度脫苦眾生。<sup>181</sup>

龍女來會成佛，以事實證明《法華經》的力量偉大，智積菩薩的懷疑，下面可獲得解答。「龍女」「忽」然從海中踊出，至「於」靈鷲山虛空中，即「禮敬」諸佛，退於「一面」，再「以」「偈讚」佛。

「深達罪福相」——在一般來說，作惡是有罪，要受罪報；作善事即有福德，將來得福報。罪是惡的，福是好的。再進一步說，作惡是墮於地獄、餓鬼、畜生三塗，那麼龍女應屬畜生趣，應該是罪報所感，這是一般人的看法。沒有造惡業不會生於龍宮；如果是生於人間、天上，這是過去行善修福所得的好果報。若單從表面來看，這問題就大了，我們人都還沒有成佛，龍女怎麼能成佛？所以，這裡面不但講到男女成佛的問題，還包括這一個問題。大乘法中，不但人具有福德，苦趣畜生、餓鬼當中都有大菩薩，很多龍王如沙竭龍王等都是大菩薩化現。<sup>182</sup>龍女讚佛「深達罪福相」，罪是罪，福是福，

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9, 106a3-6)。

<sup>177</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷4〈1 序品〉(大正25, 91c15-16)：

三阿僧祇中，頭、目、髓、腦布施，心無有悔。

<sup>178</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12 提婆達多品〉(大正9, 34b27-29)：

為欲滿足六波羅蜜，勤行布施，心無憍惜，象、馬、七珍、國、城、妻、子，奴婢、僕從，頭、目、髓、腦，身、肉、手、足，不惜軀命。

<sup>179</sup> 訖(qì < 一、)：1. 絕止；完畢。(《漢語大詞典》(十一)，p.46)

<sup>180</sup> 宗奉：宗仰敬奉。(《漢語大詞典》(三)，p.1351)

<sup>181</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12 提婆達多品〉(大正9, 35b26-c5)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11 七寶塔品〉(大正9, 106a6-11)。

<sup>182</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷39〈4 往生品〉(大正25, 344a24-29)：

地獄眾生有得道者不？

答曰：……以重罪故，不應得道。

當然是不會錯的，善惡也不會錯亂，並不是說沒有罪福、善惡，但是如果追究罪福所生之處，尋求罪福真性，是了不可得，法法本性空，法法本來平等。

如中國禪宗六祖慧能大師，往見五祖，五祖問：「從哪裡來？」答：「嶺南來。」五祖說：「嶺南是蠻子。」答道：「佛性何來南北？」當時長江一帶是文化之邦，廣東在那時還未開化，被看作邊地蠻邦，是障重才生於此，又粗又笨。但是，成佛之佛性無差別。六祖一語驚人，後來得到五祖傳授衣鉢。<sup>183</sup>

所以我們看起來龍女是畜生、罪重，但是深究到實相，罪福性空，法法本性一樣；人有佛性，龍女也有佛性；人可以發菩提心，龍女也可以發菩提心；人能成佛，龍女當然也能成佛。在我們一般看，業報生在畜生趣中，業障深重，是沒有可能成佛的。因為龍女自己從龍宮來，所以特別以深達罪福相讚歎如來。如來深達罪福相，所以能遍為一切眾生說佛法，令一切眾生發菩提心。一方面說佛的智慧是大徹的正覺，一方面說佛是「遍照」於「十方」、「微妙」清「淨」的「法身」。這微妙清淨的法身，「具」「三十二」「相」、「八十種好」。這三十二相、八十種好，就是「莊嚴法身」的。

所謂「如如、如如智，名為法身」，甚深智慧、證悟的究竟實相，<sup>184</sup>智慧與實相無二無別。我們講智慧、實相，或是說真如、般若，對立的說明，好像一個是能證、一個是所證，一個能知、一個所知的，其實在佛的正覺的心境上，不可說這種差別的，是無二無別的。故法身具足智慧，體悟法性，能得最極清淨。每一個人都有法身，我們說一切眾生都本有法身，這個法身即是法性。但是，眾生的法性是不清淨，譬如本來清淨的虛空，被雲遮掩了，不明淨；<sup>185</sup>而佛的法性最清淨，因為佛的智慧圓滿故，離一切煩惱習氣，所以法性是最清淨了。所以，稱最清淨法界是微妙淨法身。眾生的法身是沒有莊嚴的，因為還沒有修智慧，還沒有修福報。儘管一切眾生本有法性、本具法身，可是我

---

**畜生道中當分別：或得者，或不得者。**如阿那婆達多龍王、沙竭龍王等得菩薩道。

**鬼神道中**，如夜叉、密迹金剛、鬼子母等，**有得見道，是大菩薩。**

<sup>183</sup> [元]宗寶編，《六祖大師法寶壇經》卷1（大正48，348a13-349b3）。

<sup>184</sup> (1) [唐]義淨譯，《金光明最勝王經》卷2〈3分別三身品〉（大正16，408b28-c4）：

**唯有如如、如如智，是名法身。**前二種身，是假名有，此第三身，是真實有，為前二身而作根本。何以故？離法如如，離無分別智，一切諸佛無有別法，一切諸佛智慧具足，一切煩惱究竟滅盡，得清淨佛地，是故法如如、如如智攝一切佛法。

(2) 世親造，[唐]玄奘譯，《攝大乘論釋》卷9〈11攝大乘論釋彼果智分〉（大正31，370a23-25）：

此中自性身者，謂諸如來法身；一切法自在轉所依止故。

<sup>185</sup> (1) [唐]義淨譯，《金光明最勝王經》卷2〈3分別三身品〉（大正16，410a25-28）：

如是法身，與煩惱離，苦集除已，無復餘習，為顯佛性本清淨故，非謂無體。譬如虛空，煙雲塵霧之所障蔽，若除屏已，是空界淨，非謂無空。

(2) [宋]日稱等譯，《父子合集經》卷15〈25外道婆羅門授記品〉（大正11，963b26-29）：

世尊智力無與等，能了眾生所行行，亦知諸法所歸趣，如觀掌中菴羅果。

觀彼世間諸惡業，猶如雲霧蔽虛空，愚夫不了鎮沈淪，亦如盲者失正道。

(3) 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷41〈8勸學品〉（大正25，363a21-26）：

如虛空相常清淨，煙雲塵霧假來故覆蔽不淨；心亦如是，常自清淨，無明等諸煩惱客來覆蔽故以為不淨；除去煩惱，如本清淨。行者功夫微薄，此清淨非汝所作，不應自高、不應念。何以故？畢竟空故。

們凡夫的法身好像沒有一點用處，好像空空洞洞，什麼都沒有，沒有莊嚴起來，那就不好。菩薩修行，即修福德、修智慧，他天天離開煩惱心、所知障、習氣等等，法身莊嚴顯現了，所以叫莊嚴法身。

所以法身有二種意義：一、法身是法性身，即是法性，有清淨、不清淨的問題；二、法身是一切白法所成身，一切清淨、一切功德所集合、所莊嚴之身，<sup>186</sup>就是這裡種種功德所莊嚴的法身。現在我們說種種功德所莊嚴的、是看到的三十二相、八十種好，像我們普通人說某某人很莊嚴，是說他長得很好看，這大家很容易懂。其實，佛的一切莊嚴不單單是三十二相、八十種好，而是無邊功德所莊嚴的，像前面所講的「定慧力莊嚴」<sup>187</sup>，定慧等都是莊嚴法身的。故佛的智慧是深達罪福相，法身是微妙清淨功德所莊嚴，為「天人」「所」「尊」「仰」，「龍神」等所「恭敬」，「一切」「眾生」「無不」以佛為崇拜「者」，以佛為皈依處。「又聞成菩提，唯佛當證知」，我聽說可以成佛；可以成佛的這件事情，是唯有「佛」才能「知」道，「佛」才能為我作「證」的。下面龍女現身成佛，其實即使龍女不現身成佛，佛也是知道我很快就會成佛的。「我」將弘揚「大乘」法，「度脫」一切「苦」痛的「眾生」。這一方面是讚佛功德，一方面表示自己的境界，對於成佛快慢問題，待下面以事實答覆。

### 癸二 身子申疑

時，舍利弗語龍女言：「汝謂不久得無上道，是事難信。所以者何？女身垢穢，非是法器，云何能得無上菩提？佛道懸曠<sup>188</sup>，經無量劫勤苦積行，具修諸度，然後乃成。又女人身猶有五障：一者、不得作梵天王，二者、帝釋，三者、魔王，四者、轉輪聖王，五者、佛身。<sup>189</sup>云何女身速得成佛？」<sup>190</sup>

<sup>186</sup> (1) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷3（大正31，149b4-5）：

白法所成為相，謂六波羅蜜多圓滿得十自在故。

(2) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷9〈11 攝大乘論釋彼果智分〉（大正31，370c6-8）：

「白法所成為相」等者，謂由六波羅蜜多圓滿故，證得法身十種自在。是彼自性故名「所成」。

(3) 印順法師，《勝鬘經講記》，pp.181-182：

法身有二義：約法性說，名一切清淨。得最清淨法界，由於具一切功德，離一切煩惱所顯，所以法身又即是白法所成身，功德聚名法身。離縛而成一切功德，法身即一切自在義。

(4) 印順法師，《攝大乘論講記》，第九章，第二節，第二項〈廣釋〉，pp.496-497：

從本論的思想看，一切功德皆依法身的真體淨能中現起大用，才有餘二身，所以受用、變化二身，以法身為依。

這裡談的法身，比較側重在真如法性邊。

但種種佛住的不共功德，也就是白法所成的法身所攝。

如偏以真如為法身，那種不共功德，就非三身所攝了。

<sup>187</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，8a23-25）：

佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生。

<sup>188</sup> 懸曠：謂佛道之幽遠難行，非具難忍能忍、難行能行之氣魄，則難以成就。（《佛光大辭典》（七），p.6770）

<sup>189</sup> (1) *Saddharmapundarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.264:

舍利弗代替了智積菩薩，再詳細問關於男女成佛的問題，也包含了成佛快慢的問題在裡面。於是「舍利弗」對「龍女」說：你說「不久」即「得無上道」，這話叫人很「難」相「信」（依文中，龍女並未說自己快成佛道，只是上面文殊菩薩曾如此說。不過龍女在讚偈中說「又聞成菩提，唯佛當證知。」亦是表示快要成佛之意）。為什麼呢？因為「女身垢穢」，這是指業障重，苦惱多，不是「法器」。猶如杯子，是一個器皿，如果不是破裂的，可以容受東西，可以放東西。法到我們身心之中，我們如果有功德、有智慧、心地清淨，種種功德都可以承受；如果這個人煩惱重、業障重的，則容受不了，佛法放進去，都接不住，這就叫做不是「法器」。女人垢穢不是法器，怎「能」成佛？這法器是指大乘成佛法器，普通小乘阿羅漢，比丘尼多得很，發菩提心、修菩薩行的女眾更不可勝計，這不能說女眾非大乘法器。舍利弗是代表一般小乘人的觀念，真實的說，此話是有語病的。

在古代，不但印度重男輕女，中國亦有「女子無才便是德」<sup>191</sup>之說，即是說女子不是讀書種子。印度地方，最初的僧團中也不許女眾出家，說女眾不是出家法器，這是一般凡夫、小乘常有的觀念。舍利弗的說話，即是代表了這一種人，如依法相說，這種話是有語病的。

「佛道」是長遠的，要「經無量劫」的難行「苦」行，「積」習功德，圓滿「修」行六波羅蜜多、十波羅蜜多<sup>192</sup>，然後才可「成」佛，一下子這麼快怎麼成佛？「又」說「女人身」體「有五障」：「一」、「不」能「作梵天王」，「二」、不能作「帝釋」，「三」、不能作「魔王」，「四」、不能作「轉輪聖王」，「五」、不能成「佛」。因為女身障重，不能作此五事。實在說，也是有事實根據的，在一切經典中從未見有過女梵王、女帝釋、女魔王（魔女是有的），或女的轉輪聖王，甚至未見過宗教中的法王是「女身」「成佛」的。這五障是佛在小乘經中所說<sup>193</sup>，也不是舍利弗自己說的，事實是如此，事實在我們

---

pañca sthānāni śryadyāpi na prāpnoti / katamāni pañca / prathamam brahmasthānam  
dviṭīyam śakrasthānam tṛtīyam mahārājasthānam caturtham cakravartisthānam  
pañcamamavaivartikabodhisattvasthānam //

(2) *Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, p.252:

a woman cannot occupy the five ranks, viz. 1. the rank of Brahma; 2. the rank of Indra; 3. the rank of a chief guardian of the four quarters; 4. the rank of Kakravartin; 5. the rank of a Bodhisattva incapable of sliding back.

<sup>190</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12提婆達多品〉（大正9，35c6-12）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉（大正9，106a12-16）。

<sup>191</sup> 句子出自明·張岱《公祭祁夫人文》，還有上一句，整個句子是：「丈夫有德便是才，女子無才便是德。」

<sup>192</sup> 〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷25〈22十地品〉（大正9，561b26-c7）：

十波羅蜜者，菩薩以求佛道所修善根，與一切眾生，是檀波羅蜜；能滅一切煩惱熱，是尸波羅蜜；慈悲為首，於一切眾生心無所傷，是羸提波羅蜜；求善根無厭足，是毘梨耶波羅蜜；修道心不散，常向一切智，是禪波羅蜜；忍諸法不生門，是般若波羅蜜；能起無量智門，是方便波羅蜜；求轉勝智慧，是願波羅蜜；諸魔外道不能沮壞，是力波羅蜜；於一切法相如實說，是智波羅蜜；如是念念中具足十波羅蜜。

<sup>193</sup> (1)〔東晉〕僧伽提婆譯，《中阿含經》卷28〈5林品〉（116經）《瞿曇彌經》（大正1，607b10-15）：

阿難！當知女人不得行五事，若女人作如來、無所著、等正覺，及轉輪王、天帝釋、

現在所知道的事情看來，是如此的。現在舍利弗說女人不能作梵天王、帝釋、魔王、轉輪聖王，不能成佛，最主要是「不能成佛」，所以說「云何女身速得成佛？」怎麼你這女人身可以很快成佛呢？這句話包括兩個問題。一、女人不能成佛，二、不能很快成佛。而你現在是女身成佛，而且是很快成佛，這個是出乎常情，難以相信。

### 癸三 龍女成佛

爾時，龍女有一寶珠，價直<sup>194</sup>三千大千世界，持以上佛，佛即受之。龍女謂<sup>195</sup>智積菩薩、尊者舍利弗言：「我獻寶珠，世尊納受，是事疾<sup>196</sup>不？」答言：「甚<sup>197</sup>疾。」女言：「以汝神力，觀我成佛，復速於此。」

當時，眾會皆見龍女忽然之間變成男子，具菩薩行，即往南方無垢世界，坐寶蓮華，成

魔王、大梵天者，終無是處。當知男子得行五事，若男子作如來、無所著、等正覺，及轉輪王、天帝釋、魔王、大梵天者，必有是處。

(2)《中部經典》《多界經》卷13(漢譯南傳12, 45a11-46a4):

知「如是無處、無容：女人之成為阿羅漢、正等覺者，無如是處。」

知「有如是處：士夫之成為阿羅漢、正等覺者有如是處。」

知「如是無處、無容：女人之成為轉輪王者，無如是處。」

知「有如是處：士夫之成為轉輪王者，有如是處。」

知「如是無處、無容：女人之成為帝釋者，無如是處。」

知「有如是處：士夫之成為帝釋者，有如是處。」

知「如是無處、無容：女人之為魔王者，無如是處。」

知「有如是處：士夫之成為魔王者，有如是處。」

知「如是無處、無容：女人之為梵天者，無如是處。」

知「有如是處：士夫之成為梵天者，有如是處。」

(3)《增支部經典》卷1(漢譯南傳19, 35a8-14):

諸比丘！無是處，不可能有，謂：女人為應供、正自覺者，則無是處。諸比丘！然則，亦有是處，謂：男子為應供、正自覺者，則有是處。

諸比丘！無是處，不可能有，謂：女人為轉輪王，無是處。諸比丘！然則，亦有是處，謂：男子為轉輪王，則有是處。

諸比丘！無是處，不可能有，謂：女人可為〔帝〕釋……乃至……可為魔羅……乃至……梵〔天〕，無是處。諸比丘！然則，亦有是處，謂：男子可為〔帝〕釋……乃至……可為魔羅……乃至……梵〔天〕，則有是處。

(4)〔宋〕法護等譯，《施設論》卷3(大正26, 521a11-19):

又問：何因女人不作轉輪聖王、不成帝釋、不成梵王、不成魔王、不證緣覺菩提、不證無上正等菩提？答：謂諸女人善力劣弱，男子勝善樂欲根力之所建立，以其極生善欲心故。女無勢力，皆是男子善業因作。又復女人無其利根，唯彼男子善力成故。又彼男子善力增極，乃能獲得利根勝業。以如是因故，女人不作轉輪聖王、不成帝釋、不成梵王、不成魔王、不證緣覺菩提、不證無上正等菩提。

(5)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1序品〉(大正25, 72b27-28):

復次，女人有五礙：不得作轉輪王、釋天王、魔天王、梵天王、佛，以是故不說。

(6)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷56〈30顧視品〉(大正25, 459a5-7):

復次，經中說女人有五礙：不得作釋提桓因、梵王、魔王、轉輪聖王、佛。

<sup>194</sup> 直：23.價值；代價。24.抵；相當。(《漢語大詞典》(一)，p.853)

<sup>195</sup> 謂：2.對……說；說。(《漢語大詞典》(十一)，p.342)

<sup>196</sup> 疾：18.快速；急速。(《漢語大詞典》(八)，p.296)

<sup>197</sup> 甚：4.很；極。(《漢語大詞典》(一)，p.572)

等正覺，三十二相、八十種好，普為十方一切眾生演說妙法。<sup>198</sup>

當「時」，「龍女」在成佛之前，「有一」顆「寶珠」。向來都說龍是有珠的，圖畫中常見有雙龍搶珠的畫面。龍女也有一寶珠，其「價」甚高，可「值三千大千世界」，特「持」此寶珠而供養「佛」，「佛即」接「受」下來。「龍女」即問「智積菩薩」及「舍利弗」：你看「我」以「寶珠」供養如來，如來接「受」，這「事」快嗎？回「答」說：很快。龍「女」又說：「以」你的「神」通「力」看「我成佛」，比此獻珠的事更快。「當時」法「會」大「眾」都「見龍女」「忽然」「間」「變成男子」，「具」足「菩薩行」，「即往南方無垢世界」，「坐寶蓮華」而「成」佛，「三十二相」，「八十種好」，圓滿莊嚴，「為」「一切眾生演說妙法」。上面說畜生不能成佛嗎？現在成。女身不能成佛嗎？龍女已成佛。不信這麼快可以成佛嗎？現在事實證明這是《法華經》之力。這些問題可以分開解說。

先說獻珠的意思。<sup>199</sup>寶珠是圓淨光明透亮的，一點沒有垢穢，此明珠常譬喻本清淨心性，亦有以明鏡喻的，特別是此本淨心性能夠發動力量成佛。普通此本淨心性叫做菩提心寶，這不是發願的菩提心，是勝義菩提心。<sup>200</sup>眾生以菩提心寶獻於佛，佛接受之後，表示此菩提心寶是究竟清淨，如佛一樣，故得成佛。表面看似龍女供養即成佛，假使說拿個珠子來供養即能成佛，那未免也太容易成佛了，事實上不是這麼一回事。這是譬喻心中的菩提心寶究竟清淨，已清淨到如佛一樣的清淨，蒙佛接受、唯佛所有，與佛的境界一樣，當然就成佛了。這是簡單的說明表法的意思。現在關於成佛快慢的問題，大家想想。

其次是關於男女成佛的問題。龍女成佛依然是現男身，經中清清楚楚地說「當時眾會皆見龍女忽然之間變成男子，具菩薩行，即往南方無垢世界，坐寶蓮華，成等正覺」。並不是說女人到南方某個世界成佛還是女人的樣子；龍女還是成了男子才能成佛。如此說，與上面所說有什麼不同呢？為什麼不說女身成佛？其中可能是這麼一個道理。在佛法之中講，我們的善、惡都有一定的規律，以普通人的心來講，比方現在的心是極惡的惡心，下一念無論如何做不到是極善的好心，頂多是個無記心，由無記心才能到善心。比方現在這一念是惡心，下一念立刻起個善心，這個善心決定是有漏善心，決定不能起無漏善心的。這一種，談法相的稱之為「等無間緣」<sup>201</sup>，他們有詳細地研究。<sup>202</sup>比方凡

<sup>198</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12提婆達多品〉(大正9, 35c12-19)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉(大正9, 106a16-21)。

<sup>199</sup>〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》〈釋提婆達多品〉卷8(大正34, 117a18-21)：

一者、獻珠表得圓解。圓珠表其修得圓因，奉佛是將因剋果，佛受疾者獲果速也，此即一念坐道場，成佛不虛也。二、正示因圓果滿。

<sup>200</sup>印順法師，《學佛三要》，六、二〈菩提心的類別〉，pp.97-98。

<sup>201</sup>等無間緣：梵語 samanantara-pratyaya。又作次第緣。指由前念之心法開路、避讓而引生後念心法之作用。四緣之一。等，同等之義。前念與後念的心與心所之數，雖有增減，而各自之體用同等一樣，並無一法而二體並起者。前念、後念各為一而相等者，即稱為等；前後二念之間，念念生滅，剎那不停，無有間隔，稱為無間。無間緣者，前心與後心之間，無有間隔，縱經若干時，前念之心法直與後念之心法為生起之緣。此緣唯局限於心法。又除阿羅漢臨涅槃最後心之心、心所外，一切之心法皆有此緣之作用，蓋因阿羅漢入於涅槃，畢竟不再起心

夫這一念是善心或惡心，下面可以起什麼心，有一定限制的。比方在軍隊中，今天是一個什麼都不懂的小兵，不能夠一下子就成為三軍統帥；假使現在已經是個參謀總長，或是個陸軍總司令，也許接下來就可能成為統帥<sup>203</sup>。因此以佛法來講，當然女人可以修行，可以證阿羅漢，可以發菩提心，可以修菩薩行，可以成佛，但不可能現在是女身，接下去馬上就成佛。要成佛，過去一定是具備無量功德，怎麼還會是女身呢？不會的，因為女人有種種障礙。但是這種話，當然都是在小乘教這樣講的，世間上普通的看法也是這樣的。不過這世界有很多特別道理，本來是個鄉下人，糊里糊塗一個晚上就被人家推出去做皇帝，古代歷史上這種事情是有的。出家人中也有這種事，照道理一個寺裡當方丈和尚要老資格，出家多少年，佛法基礎好，能夠領眾熏修。我曾聽見過有寺廟選方丈就特別了，一、二百個出家人抽籤，有次抽到一個十幾歲的小和尚，這種特殊情形也不是沒有。龍女是大根機，現在是女人身，一下變男子，接下去就可以成佛，這種道理，已經是不得了，不是普通的道理，而是特殊的道理了。並非依然是女身的樣子，接著就成佛，不是的，真正要成佛，還是男人身，經典裡寫得很清楚。所以無論梵王、帝釋、魔王、輪王等等，皆現大丈夫相，才能成就的。這裡說女身不能成佛，還有成佛快慢等等的問題。一般人認為怎麼可能這麼快成佛？龍女她就很快，一下子就可以現男身，現男子大丈夫相就可以成佛。像這樣的道理已經不是普通的道理，而是特殊的道理。

最後是談到成佛快慢問題。如中國天台家所說，《法華經》是純圓獨妙<sup>204</sup>的，如果聽《法華經》，可能會快一點成佛吧，但並不一定。如大通智勝佛時，為眾生說《法華經》，十六王子生生世世都是為他們說《法華經》，<sup>205</sup>至釋迦牟尼佛時，才回小向大，授記作佛，還要說舍利弗、四大聲聞要過多少劫數才能成佛。這樣說，聞《法華經》並非一定很快便能成佛。真正的道理來說，此《法華經》甚深，是能使眾生發菩提心的成佛

法，故其最後心已失此緣之作用。（《佛光大辭典》（六），p.5174）

<sup>202</sup> (1)〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷11（大正27，53c21-55a15）。

(2)世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷7〈2分別根品〉（大正29，38b20-40b12）。  
（參見【附錄一】）

(3)彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷69（大正30，684a20-b21）。

<sup>203</sup> 統帥：1.統率武裝力量的主帥。（《漢語大詞典》（九），p.848）

<sup>204</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷1（大正33，682a23-b8）：

分別者，但**法有麤妙**，若隔歷三諦，**麤法也**；**圓融三諦**，**妙法也**。此妙諦本有，……  
**今經正直捨不融，但說於融，令一座席同一道味，乃暢如來出世本懷，故建立此經，名之為妙。**

(2)純圓獨妙：天台宗以《法華》之妙異相對於「爾前」帶粗之妙，乃為**純一無雜之醍醐妙味，故稱純圓獨妙**。所謂爾前，乃天台宗於五時八教之判教中，將前四時總稱為爾前，意指佛陀宣說《法華經》以前之前四時。天台宗認為，於爾前四時之教中，「華嚴時」圓中兼別，於「鹿苑時」但（僅）說小乘，「方等時」則廣為對說四教，「般若時」別、圓二教通帶而說。以所謂「兼、但、對、帶」之說，判其粗妙，則華嚴一粗一妙，鹿苑但粗無妙，方等三粗一妙，般若二粗一妙，故爾前所說之圓教乃帶粗之妙，非純一無雜之妙；然第五「法華時」所說之圓教，開顯圓故，是為純妙。故謂《法華經》開前四味「兼、但、對、帶」之粗，而顯一佛乘純圓之妙，以成就純圓獨妙之義。（《佛光大辭典》（五），p.4278）

<sup>205</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷3〈7化城喻品〉（大正9，25b18-23）。

法門，是可以必定成佛、究竟成佛的，《法華經》的甚深在此。至於成佛的快慢問題，那要問自己了。如果說聽了《法華經》，一定可以快成佛，那麼我們馬上即可以成佛了，靠不住！

上面說到龍女的利根問題，在佛法中有唯識、中觀兩派不同說法。唯識宗認為這是方便說，一個人發心成佛，一定要經三大阿僧祇劫，<sup>206</sup>馬鳴菩薩在《大乘起信論》中也這樣說。<sup>207</sup>龍樹菩薩的中觀說，的確有快成佛的，這是根機的關係，一種是利根、一種是鈍根的不同。利根中又可分上中下三類，鈍根有兩種，龍樹菩薩依《入定不定印經》分為五類。<sup>208</sup>這快慢的問題，並非說今生聞法、修行、證悟與否的事，而是從初發菩提心說起。有些人初發菩提心，即得無生法忍，或即得不退轉，即得成佛，這便是利根。如果發了菩提心，修行時間甚大久遠，才得無生法忍，才得不退、成佛；或者有發心修行很久，還會退失的，這便是鈍根。這樣說來，釋迦牟尼佛修行三大阿僧祇劫，是鈍根眾生了！其實，這根的利鈍，並沒有所謂好不好，到成佛時還是一樣，並不是根利便好些，根鈍便差些。

本來眾生是平等的，為什麼會有利根、鈍根之別？龍樹菩薩於《大智度論》中說：未發菩提心之前，如果有充分的準備，積集種種功德已經很深，一發菩提心，程度便很高，即是利根。<sup>209</sup>如果平時沒有積集功德，沒有準備充分即發心，這便是鈍根。猶如古時的孩子讀書，不求甚解，天天把書本死背爛背，等到長大後，老師一開講，提筆作文時，才知道肚子裡的東西用不完，這就是準備充分的緣故。故根據龍樹菩薩解釋此道理，此人在未遇佛法之前，能夠廣修功德，雖然未發菩提心，但類似佛法的智慧、慈悲，已經準備充分了，一下子發菩提心，什麼都現前。所以成佛的利鈍，一是先發菩提心，一是準備充分後才發菩提心。成佛的快慢，亦在這根的利鈍問題。

#### 癸四 時眾得益

爾時，娑婆世界菩薩、聲聞、天龍八部、人與非人，皆遙見彼龍女成佛，普為時會人天說法，心大歡喜，悉遙敬禮。無量眾生，聞法解悟，得不退轉；無量眾生得受道記。無垢世界，六反震動；娑婆世界，三千眾生住不退地，三千眾生發菩提心而得受記。智積菩薩及舍利弗、一切眾會，默然信受。<sup>210</sup>

龍女和舍利弗等討論龍女成佛，此一事實表現出來之後，大家得到這麼多利益。當「時」「娑婆世界」的「菩薩」、「聲聞」、「天龍八部」、「人與非人」，大家都遠遠望去，

<sup>206</sup> [唐] 窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷3〈序品〉（大正34，689b18-20）：

凡經此三大阿僧祇劫修因方得作佛，並賢劫等合有十類劫之差別。

<sup>207</sup> 馬鳴造，[唐] 實叉難陀譯，《大乘起信論》卷2（大正32，589b27-29）：

若聞無量阿僧祇劫，勤修種種難行苦行，方始得佛。

<sup>208</sup> 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷38〈4往品〉（大正25，342b28-343a4）。

<sup>209</sup> 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷38〈4往品〉（大正25，342c21-26）：

次後菩薩，大厭世間，世世已來，常好真實，惡於欺誑。是菩薩亦利根、堅心，久集無量福德、智慧。初發心時，便得阿耨多羅三藐三菩提，即轉法輪，度無量眾生，入無餘涅槃；法住若一劫、若減一劫，留化佛度眾生。

<sup>210</sup> (1) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈12提婆達多品〉（大正9，35c19-26）。

(2) [西晉] 竺法護譯，《正法華經》卷6〈11七寶塔品〉（大正9，106a21-25）。

看到南方無垢世界「龍女成佛」，且「普為」當「時」法「會」「人天」大眾「說法」。於是大家「心」生「歡喜」，「遙」遙地向佛（不是向龍女）「敬禮」。

因為龍女成佛的關係，所以「無量眾生聞法解悟」，聽了這法門，開悟了。有的能夠「得」到「不退轉」，不退轉阿耨多羅三藐三菩提。或者有「無量眾生得受道記」，得到授記將來可以成佛。「無垢世界」，就是龍女成佛的世界。「六反震動」，因為成佛都是這樣的，要成佛的時候都是大地震動。因為那裡大地震動的關係，所以「娑婆世界三千眾生住不退」轉「地」，有「三千眾生發菩提心」、「受記」。

龍女成佛一方面是證經，一方面也可以說是到釋迦佛法會當中廣行佛事，利益眾生。等到這個事實證明了以後，「智積菩薩及舍利弗、一切眾會，默然信受」，大家也沒話說了，不能不信，也不能不承認此事了，女身馬上就可以成佛，而且發菩提心以後，有速疾成佛的可能性，對女子成佛、速疾成佛這兩種道理都起了信心。這些都是聽了《法華經》而來的，所以也就是間接讚歎稱揚《法華經》的威力。

【附錄一】

善心等無間從幾心生，能生幾心

世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷7〈2 分別根品〉（大正 29，38b20-39a15）：

12 種心			後心											能生幾心	
			欲界				色界			無色界			無漏		
			善	不善	有覆	無覆	善	有覆	無覆	善	有覆	無覆	有學		無學
前心	欲界	善	○	○	○	○	○	○	×	×	○	×	○	○	9
		不善	○	○	○	○	×	×	×	×	×	×	×	×	4
		有覆	○	○	○	○	×	×	×	×	×	×	×	×	4
		無覆	○	○	○	○	○	○	×	×	○	×	×	×	7
	色界	善	○	○	○	○	○	○	○	○	○	×	○	○	11
		有覆	○	○	○	×	○	○	○	×	×	×	×	×	6
		無覆	×	○	○	×	○	○	○	×	○	×	×	×	6
	無色界	善	×	○	○	×	○	○	×	○	○	○	○	○	9
		有覆	×	○	○	×	○	○	×	○	○	○	×	×	7
		無覆	×	○	○	×	×	○	×	○	○	○	×	×	6
	無漏	有學	○	×	×	×	○	×	×	○	×	×	○	○	5
		無學	○	×	×	×	○	×	×	○	×	×	×	○	4
從幾心生			8	10	10	5	9	8	3	6	7	3	4	5	

## 《妙法蓮華經》卷 4

### 〈勸<sup>1</sup>持品第十三〉

（大正 9，35c27-37a1）

厚觀法師、顯禪法師指導

（釋心明、張俊利編，2020.01.06）

#### ※前言

##### 一、釋品名

在宣說本品之前，先把「持」<sup>2</sup>字解釋一下。「持」是受持，對於佛所說的法，領受在心不失落。「持」字，有通、異兩種意思。約通義來講，凡是對於佛所說的法，聽聞、書寫、讀、誦，甚至於解說等等，都叫做「持」，總之都是使法能夠受持在心，使法能夠正法住世，不會失落。<sup>3</sup>不過，約特殊義來講，除了寫經、讀經、背誦、研究，這個除掉以後，要你聽了以後記在心裡念念不忘，這叫做「持」，這是就特殊的意思來講。本品叫「勸持品」，主要是約通義，總之是自己受持此經典、弘揚此經典，都叫做「持」。

##### 二、述科判

在《法華經》的科判之中，說「開權顯實說一乘」，或「開迹顯本說法身」。<sup>4</sup>上面都是講一乘的這些事情。在說一乘法之中，分「序說」、「正說」、「弘通」三部分。於「弘通」之中又可分為二科：

一是「讚美人法」，從〈10 法師品〉至〈12 提婆達多品〉，約讚《法華經》是如何深妙，受持《法華經》的人，功德是何等的廣大。

二是「誓願弘通」，包括本品及〈14 安樂行品〉。為什麼要弘通呢？在〈11 見寶塔品〉之中，最後說多寶佛分半座與釋迦牟尼佛，如來以神通力，令大眾俱處虛空，便「以大音聲普告四眾：誰能於此娑婆國土廣說《妙法華經》，今正是時。如來不久當入涅槃，佛欲以此《妙法華經》付囑有在。」<sup>5</sup>大眾弘揚流通，繼之便是提婆達多<sup>6</sup>及龍女受化成

<sup>1</sup> 12.Utsāha.，〔勸〕－【宋】【元】【明】【宮】。（大正 9，35d，n.11）

<sup>2</sup> 持：4.調抱有。指思想、見解方面。7.守；保持。（《漢語大詞典》（六），p.547）

<sup>3</sup> 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 9〈持品〉（大正 34，817b13-19）：

「持」者住令不壞，書寫、供養乃至修行皆名為持，非唯十中一受持也。前明募說亦讚書讀等人，今此云持，故知持通十行，令法久住、眾生利益，總名持故。亦有經題名為「勸持品」，本論亦言「勸持品」，因前佛勸而令持之；或此品中，佛願菩薩亦即勸持。理雖未爽，然經多分單名「持」品。

<sup>4</sup> （1）〔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。

（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：

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。

（3）按：「開權顯實」由〈1 序品〉至〈14 安樂行品〉，「開迹顯本」由〈15 從地踊出品〉至〈28 普賢菩薩勸發品〉。

<sup>5</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4〈11 見寶塔品〉（大正 9，33c12-15）。

佛<sup>7</sup>之事，說明了《法華經》的殊勝，故於「讚美人法」中，勸大眾受持弘通，直到這裡佛即要大家起來發願弘通。「誓願弘通」之中又分二科，第一「聖眾受命持經」，第二是「如來開示住行」。

## 丁二 誓願弘通

### 戊一 聖眾受命持經

佛弟子受佛教命，大家要發心弘通此經。可是要看在什麼地方、什麼時候，若於淨土，像西方極樂世界，與諸上善人俱會一處，當然容易弘揚，沒什麼障礙；若在穢土，佛世時，威德大，弟子利根智高，弘通也不太難；可是佛滅度後，要弘法就不是那麼簡單的了！尤其是五濁惡世的娑婆世界，更是難上加難了，若沒有一種修持弘揚的能力，弘法是弘不通的。如自己煩惱重，沒有忍苦耐勞的精神，必定弄得苦惱不堪。例如富樓那滿慈子之能開闢荒蕪地區，感化無數的野蠻人，<sup>8</sup>都是以忍力所得的效果。因此，本品要講到，如來開示大家，弘法心要如何，行為應如何？即在下〈安樂行品〉中詳示，故〈14 安樂行品〉最重要，合起〈13 勸持品〉，便是「誓願弘通」。今先講「聖眾受命持經」中之第一科。

### 己一 應付勸囑自誓弘經

#### 庚一 二萬菩薩自誓弘經

爾時，藥王菩薩摩訶薩及大樂說菩薩摩訶薩，與二萬菩薩眷屬俱，皆於佛前作是誓言：「惟願世尊不以為慮。我等於佛滅後，當奉持、讀、誦、說此經典。後惡世眾生，善根轉少，多增上慢，貪利供養，增不善根，遠離解脫。雖難可教化，我等當起大忍力，讀誦此經，持說、書寫、種種供養，不惜身命。」<sup>9</sup>

<sup>6</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4〈12 提婆達多品〉（大正 9，35a1-3）：

告諸四眾：「提婆達多却後過無量劫，當得成佛，號曰天王如來。」

<sup>7</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4〈12 提婆達多品〉（大正 9，35c16-21）：

當時眾會，皆見龍女忽然之間變成男子，具菩薩行，即往南方無垢世界，坐寶蓮華，成等正覺，三十二相、八十種好，普為十方一切眾生演說妙法。爾時娑婆世界，菩薩、聲聞、天龍八部、人與非人，皆遙見彼龍女成佛。

<sup>8</sup> 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 13（311 經）（大正 2，89b18-c16）：

富樓那白佛言：「世尊！我已蒙世尊略說教誡，我欲於西方輸盧那人間遊行。」

佛告富樓那：「西方輸盧那人兇惡、輕躁、弊暴、好罵。富樓那！汝若聞彼兇惡、輕躁、弊暴、好罵、毀辱者，當如之何？」

富樓那白佛言：「世尊！若彼西方輸盧那國人，面前兇惡、訶罵、毀辱者。我作是念：『彼西方輸盧那人賢善智慧，雖於我前兇惡、弊暴、罵、毀辱我，猶尚不以手、石而見打擲。』」

佛告富樓那：「彼西方輸盧那人但兇惡、輕躁、弊暴、罵辱，於汝則可脫，復當以手、石打擲者，當如之何？」……

佛告富樓那：「假使彼人脫殺汝者，當如之何？」

富樓那白佛言：「世尊！若西方輸盧那人脫殺我者，當作是念：『有諸世尊弟子，當厭患身，或以刀自殺，或服毒藥，或以繩自繫，或投深坑；彼西方輸盧那人賢善智慧，於我朽敗之身，以少作方便，便得解脫。』」

佛言：「善哉！富樓那！汝善學忍辱，汝今堪能於輸盧那人間住止，汝今宜去度於未度，安於未安，未涅槃者令得涅槃。」

<sup>9</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4〈13 勸持品〉（大正 9，35c28-36a5）。

### 一、自誓弘經

有「二萬菩薩」，因佛教命起來發願弘《法華經》。在如來法會的大菩薩，如「藥王」、「大樂說」二人，是菩薩之上首，還有「二萬菩薩眷屬俱」在。二大菩薩代表，來到「佛前」，發「誓」願說：希望佛「不」要擔心憂愁，「我」們「於」「佛滅」度「後」，一定「奉持、讀、誦」、解「說此」《法華「經」》。因上面佛對此事，似頗憂慮，佛滅後，眾生根機差，障礙更多，怕不易弘揚，這是非常寶貴、非常重要的經典，所以特別關心注意。比如父母年老了，對其事業的繼承隆興，有好的子女起來擔當，一定很安心。

### 二、繼承弘法

#### （一）善根轉少

佛快滅度，當然不能不為如來家業的繼承，再三地交代清楚。這二萬菩薩並不是不知道，佛滅後，有深厚「善根」的眾生，愈來愈「少」了。善根充足的有機會見佛；佛滅後不久，也有佛的大弟子在；到後來佛法便漸漸衰敗了。

#### （二）多增上慢、貪利供養

這時候的「眾生」，「善根」「少」得可憐，而且有二種毛病：

一種是「多增上慢」，自以為了不起，未得謂得，未證謂證，空腹高心<sup>10</sup>，眼中無人。這些人如果稍有點修行，即自以為不得，以為自己證果了，說見到佛來，或夢見什麼，或說得了禪定，身心有什麼變化了，奇異百出。遇大菩薩教化還好，這種人見解很強，若說法不合他的意思，很可能誹謗你，說你的壞話，說這是非佛法等等，此是見重的眾生。

還有第二類是「貪利供養」，一天到晚，在這個利養上打主意，天天想要如何得到錢財，一天到晚想錢的事情。多增上慢的人見重，貪利供養的人欲愛重，搞得與普通人相似。這時候的眾生善根少，不容易教化。

「增不善根，遠離解脫」，末法眾生貪瞋癡的三不善根越來越增加，此三不善根為一切惡法的根源，故末法眾生與解脫道愈離愈遠了。

#### （三）以忍力持經

「雖」是很「難」「教化」，「我」們願以最「大」的「忍力」，去「讀誦此經，持說書寫，種種供養」，甚至「不惜身命」以赴。

遇到這二類眾生，環境很壞，不須與他們抬槓<sup>11</sup>，守住自己的本位，受任何誹謗都忍受他，故大乘佛法總是提倡忍辱波羅蜜。

### 三、結說

世界上的事，如果各自不同，你不去障礙他，他還要障礙你，你不害他，他還是用種種手段來陷害你。比如像打你一頓；或找壞人來害死你；或像中國古代的達摩祖師，

<sup>10</sup> 空腹高心：腹內空虛而目空一切。形容並無才學而自視甚高。（《漢語大詞典》（八），p.421）

<sup>11</sup> （1）抬槓：2.爭辯；頂牛。（《漢語大詞典》（六），p.934）

（2）頂牛：2.比喻爭持不下或互相沖突。（《漢語大詞典》（十二），p.218）

被數次下毒藥要毒死他；<sup>12</sup>或像玄高他們，有人在政治上造謠言，要趕他出境；<sup>13</sup>各種各樣的方法，危險時生命都保不住。對於這些事情，都要忍，不惜生命弘揚佛法，以本經來講，及弘揚《法華經》。

### 庚二 五百羅漢自誓弘經

爾時，眾中五百阿羅漢得受記者，白佛言：「世尊！我等亦自誓願，於異國土，廣說此經。」<sup>14</sup>

這「五百阿羅漢」就是上面〈五百弟子受記品〉中，以富樓那尊者為首的五百弟子，這五百阿羅漢是已「得」到授「記」的人，<sup>15</sup>對佛說：「我」們也要「自」「願」弘揚此經。但「於異國土」，即他方世界，環境多少好一點的地方，「廣說本經」。雖然他們已回心向大，也授過記要成佛，但若在娑婆國土，五濁惡世，障礙重重，惟恐自己力所不堪，不能承當，顯然與上段二萬大菩薩不同。

### 庚三 八千學無學自誓弘經

復有學、無學八千人得受記者，從座而起，合掌向佛作是誓言：「世尊！我等亦當於他國土廣說此經。所以者何？是娑婆國中，人多弊惡，懷增上慢，功德淺薄，瞋濁諂曲，心不實故。」<sup>16</sup>

#### 一、明八千眾

又「有學、無學八千人」，自誓弘經，都是應佛付囑而起來擔當的。因佛只是要人弘揚《法華經》，不管什麼地方，只要適應眾生處即可以弘揚。這八千人從何而來？上面不是僅有二千人嗎？<sup>17</sup>在佛給二千人授記之後，佛再通記，只要聽過《法華經》，能受

<sup>12</sup> (1)《曆代法寶記》卷1(大正51,180c3-181a4):

梁朝第一祖菩提達摩多羅禪師者，……時魏有菩提流支三藏光統律師。於食中著毒餉大師。大師食訖。索盤吐蛇一升。又食著毒再餉。大師取食訖。於大槃石上坐。毒出石裂。前後六度毒。大師告諸弟子。我來本為傳法。今既得人厭。久住何益。遂傳一領袈裟。以為法信。語惠可。我緣此毒。汝亦不免此難。至第六代傳法者。命如懸絲。言畢遂因毒而終。

(2)〔明〕弘贊著，《四分律名義標釋》卷40(卍新續藏44,705a12-14):

達摩初來，流支三藏，譯教，闡律師也。而蠱毒達摩，及後之律師法師，無不毀謗于宗乘。

(3)〔清〕世宗皇帝製，《御製揀魔辨異錄》卷1(卍新續藏65,199b6-7):

達摩初破六宗，其意銳甚，及東來震旦，六番受毒而不言，謗議沸騰而不辨。

<sup>13</sup>〔梁〕釋慧皎撰，《高僧傳》卷11(大正50,397b3-7):

時河南有二僧，雖形為沙門而權倖偽相，恣情乖律頗忌學僧，曇無毘既西返舍夷。二僧乃向河南王世子曼讒構玄高，云蓄聚徒眾將為國災，曼信讒便欲加害。其父不許，乃擯高往河北林陽堂山。

<sup>14</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13勸持品〉(大正9,36a5-7)。

<sup>15</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9,28c20-21):

其五百比丘，次第當作佛，同號曰普明，轉次而授記。

<sup>16</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13勸持品〉(大正9,36a7-12)。

<sup>17</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈9授學無學人記品〉(大正9,30b4-12):

爾時，世尊見學、無學二千人，其意柔軟，寂然清淨，一心觀佛。佛告阿難：「汝見是學、無學二千人不？」

持者，不論在佛世或佛後，都可成佛。<sup>18</sup>

## 二、自誓弘經

### （一）道出本意

這班人「從座而起」，「合掌向佛」，「我」們也要「於他」方「國土」，「廣說此經」。

### （二）說明理由

上面五百阿羅漢自誓要到別的地方弘經，但沒說明為什麼不在娑婆世界弘經。現在這八千人補充說明這個道理，他說這個「娑婆國」土「中」的人，「人多弊惡」，這裡的人多壞、多惡，換言之，是煩惱熾盛；「懷增上慢」自以為有修有證的人，其實「功德淺薄」。

「瞋濁諂曲」，瞋恨心大，「濁」也是一種煩惱的意義，心中有了這種煩惱，就如水中有泥漿一樣不清（濁），瞋恨心也能使我們心裡不淨，故叫「瞋濁」。或對人、對事、對物，主要對眾生，不合自己意思時，即生起瞋心來，甚至不要這個東西，毀滅他，暴惡之至，總名為瞋；大發雷霆即憤怒；有時對方有錢、有勢力、有學問，比自己強，不敢發脾氣，卻懷恨在心；或對舊惡念念不忘，即「怨」，抱怨於心；通名為瞋。照佛法講，瞋心煩惱不是頂深、頂討厭的，但卻是頂重、頂猛烈的，一發瞋心以後，很多好事情就弄壞。這個世界上互相猜忌、仇恨，互相相打、相殺，乃至於社會、國際之間火併、戰爭等等，都是由瞋而來的。有了瞋以後，那就要鬥爭了。

除了瞋心重，還有「諂曲」者「心不實」在，虛偽諂媚，討人歡喜的陰險者，在你的面前好話說盡，拍你馬屁，奉承你，但內心卻相反。瞋心重的人還是個直爽的人，有的事情一聽，桌子一拍就吵起來，實際講起來這些人還是個老好人，不過脾氣太壞了，事情做不好。但諂曲的人，甚至可以害死了人，你還不曉得，還謝謝他哩，太壞了！

我們娑婆世界的人，剛強者瞋心重，陰險者諂曲心重，不容易教化。大乘佛法講慈悲，瞋心重的人好鬥爭，故不容易教。佛法說「直心是道場」<sup>19</sup>，但諂曲心重的人彎彎曲曲、虛偽不實，故不容易教。比方一個直的東西在管子裡，一拉即出，如果是彎曲的

---

「唯然，已見。」

「阿難！是諸人等，當供養五十世界微塵數諸佛如來，恭敬尊重，護持法藏。末後同時於十方國各得成佛，皆同一號，名曰寶相如來、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。壽命一劫。國土莊嚴，聲聞、菩薩，正法、像法、皆悉同等。」

<sup>18</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉（大正9，30b29-c9）：

爾時，世尊因藥王菩薩，告八萬大士：「藥王！汝見是大眾中，無量諸天、龍王、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人與非人，及比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，求聲聞者、求辟支佛者、求佛道者，如是等類，咸於佛前，聞妙法華經一偈一句，乃至一念隨喜者，我皆與授記，當得阿耨多羅三藐三菩提。」

佛告藥王：「又如來滅度之後，若有人聞妙法華經，乃至一偈一句，一念隨喜者，我亦與授阿耨多羅三藐三菩提記。」

<sup>19</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1〈4菩薩品〉（大正14，542c10-15）：

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。』」

必多障礙，即不易出。雖是不易教，並非不教，先到別處教化，將來能力強了再來教化這班人。

### （三）結說

這些回小向大者，道出本意，同時說出理由，也等於補充說明五百羅漢之願於異國弘經的原因。一個人發心出家，修學佛法，到外面去弘法，不是被名利所誘惑，即被惡劣的環境所苦迫，整天發脾氣、鬥爭，煩惱不堪，最好修持忍力深一點，才出去弘法，較為妥當。

### 庚四 二類尼眾自誓弘經

第四科「二類尼眾自誓弘經」，有兩類的比丘尼也發願弘揚此《法華經》。上面佛授記，三根說法<sup>20</sup>皆授完記了，至〈提婆達多品〉亦授別記。這班比丘尼，約通義說，皆已授過，現在她們也自誓弘經，所以佛於此附帶為她們授別記。

#### 辛一 受記成佛

#### 壬一 憍曇彌等受記

##### 一、瞻仰尊顏

爾時，佛姨母摩訶波闍波提比丘尼，與學、無學比丘尼六千人俱，從座而起，一心合掌，瞻仰尊顏<sup>21</sup>，目不暫捨。<sup>22</sup>

當八千學無學人自誓弘經之後的那「時」，「佛」的「姨母摩訶波闍波提比丘尼」，她是佛教中第一位比丘尼。當摩耶夫人生下佛陀七天後即逝世，幼小的太子即由她撫養長大，後來太子出家成道了，她也要求出家修道，自成女眾一小集團。現在，她領導「學無學六千人」，「從座」「起」立，「一心合掌」，「瞻仰」著佛陀的「尊顏」，眼睛也「不」眨地注視佛。佛明白她們的用意，便對她說了。

##### 二、眾尼受記

於時，世尊告憍曇彌：「何故憂色而視如來？汝心將無<sup>23</sup>謂我不說汝名授阿耨多羅三藐三菩提記耶？憍曇彌！我先總說一切聲聞皆已授記。今汝欲知記者，將來之世，當於六萬八千億諸佛法中為大法師，及六千學、無學比丘尼俱為法師。汝如是漸漸具菩薩道，當得作佛，號一切眾生喜見如來、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。憍曇彌！是一切眾生喜見佛及六千菩薩，轉次授記得阿耨多

<sup>20</sup> 印順法師講《妙法蓮華經》〈2 方便品〉：

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：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>21</sup> 尊顏：對長者儀容的敬稱。（《漢語大詞典》（二），p.1287）

<sup>22</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13 勸持品〉（大正9，36a12-14）。

<sup>23</sup> （1）將無：莫非。（《漢語大詞典》（七），p.810）

（2）莫非：2.副詞，表示揣測或反問。或許；難道。（《漢語大詞典》（九），p.415）

羅三藐三菩提。」<sup>24</sup>

「憍曇彌」，這是釋迦佛的姓，釋迦是種族，不是姓，如苗族、漢族。釋迦如來姓瞿曇，玄奘法師譯為喬答摩，印度習慣稱人的姓，很多人稱佛也叫瞿曇，佛叫弟子亦如此。男人稱憍曇摩，女人尾音稍有變化，故稱憍曇彌。<sup>25</sup>比丘、比丘尼，男居士，叫優婆塞，女居士即優婆夷，只是語文音聲有別，意思相同；<sup>26</sup>像中國人說男人的「他」，旁加人旁，說女人的「她」則加女字旁，英文、印度文等也是有些變化。

佛對憍曇彌說：你為什麼好像不愉快地注視著我，你內心是否在想，我沒提你的名字，沒有為你「授阿耨多羅三藐三菩提記」呢？「憍曇彌」！「我」在上面「先」已「總說」「一切聲聞」都要成佛，凡是一切聲聞都已授記。現在你看著我，是希望我說清楚一點為你授「記」？何必懷憂色？你於「將來之世」，經「於六萬八千億諸佛法中為大法師」，「六千學、無學比丘尼」亦「為大法師」，弘揚《法華經》。慢慢修學，自行化他，行「菩薩道」，「漸漸」圓滿具足，「當得作佛」，「號」為「一切眾生喜見如來」（佛法利益一切眾生，眾生見了無不喜歡），十德號具足。「憍曇彌」！「一切眾生喜見佛及六千菩薩轉次授記」，一個佛要入滅了，再為六千人當中的一個授記，如一個給一個授記，六千菩薩都「得阿耨多羅三藐三菩提」。

### 王二 耶輸陀羅受記

爾時，羅睺羅母耶輸陀羅比丘尼作是念：「世尊於授記中，獨不說我名。」

佛告耶輸陀羅：「汝於來世百千萬億諸佛法中修菩薩行，為大法師，漸具佛道。於善國中當得作佛，號具足千萬光相如來、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。佛壽無量阿僧祇劫。」<sup>27</sup>

佛世「比丘尼」中，除了摩訶波闍波提之外，在比丘尼之中也是很有名的，即是「耶輸陀羅」，她是佛未出家時的夫人，也是佛子羅睺羅的媽媽。可能印度同名者多，每每說誰的孩子，如舍利弗、滿慈子，或某人的媽媽，如佛陀的一位大護法，叫鹿子母，即鹿子的媽。因此說「羅睺羅母」。她這麼想，「世尊」給弟子們「授記」，唯「不」提「我」的「名」字。佛陀知道她的心思，便「告」訴她，你「於來世百千萬億諸佛法中」，「修菩薩行」，自誓弘揚本經，「為大法師」，「漸具」足「佛道」，「於善國中」，「當得作佛」，佛「號」是「具足千萬光相如來」（即佛的身光、內心的智慧之光無量無邊），十號具足，「佛」的「壽」命有「無量阿僧祇劫」。

佛法有時要隨順人情，假使別人未授記，就先為姨母，或為夫人授記，也許會受譏嫌，所以佛不為她們授記。到了這裡，她們自誓弘經，佛才為之授別記。故與自己有關

<sup>24</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13勸持品〉（大正9，36a14-24）。

<sup>25</sup> 憍曇摩的梵語「gautamaka」，憍曇彌的梵語「gautamī」。（平川彰編，《佛教漢梵大詞辭典》（上），p.502）

<sup>26</sup> （1）比丘的梵語「bhikṣu」，比丘尼的梵語「bhikṣuṇī」。（平川彰編，《佛教漢梵大詞辭典》（上），p.696）

（2）優婆塞的梵語「upāsaka」，優婆夷的梵語「upāsikā」。（平川彰編，《佛教漢梵大詞辭典》（上），p.151）

<sup>27</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13勸持品〉（大正9，36a26-b2）。

的人，最好不說，或放到最後才說，比較好得多。

### 王三 憍曇彌等喜頌<sup>28</sup>

爾時，摩訶波闍波提比丘尼及耶輸陀羅比丘尼，并其眷屬，皆大歡喜，得未曾有，即於佛前而說偈言：

世尊導師，安隱天人，我等聞記，心安具足。<sup>29</sup>

承佛授記的「摩訶波闍波提比丘尼及耶輸陀羅比丘尼」，「並其眷屬」之弟子們，聽佛為自己授記，「皆大歡喜」，這種歡喜是從前所沒「有」的。就「於佛前」「說偈」讚歎，歡喜領受佛的授記。「世尊」能令眾生得利益，令「天人」得「安隱」利益，是為三界之「導師」。上二句是讚歎佛功德，下二句說，「我」們聽到佛給我們授「記」，「心安具足」願望已達到、圓滿了，心就安定了。此均約行迹門說，若約本門，她們兩位過去都是了不得的大菩薩。<sup>30</sup>

### 辛二 誓願弘經

諸比丘尼說是偈已，白佛言：「世尊！我等亦能於他方國土，廣宣此經。」<sup>31</sup>

「諸比丘尼說」「偈」讚佛之後，便對佛說，「我」們也要「於他方國土」，「廣」說《法華「經」》。到此為止第一類的菩薩，已全出來自誓弘經。聲聞弟子都不敢在此娑婆世界弘經。上面的兩萬菩薩、五百阿羅漢、八千學無學人、二類尼眾，都是上面佛叫他們發心弘揚，應佛命即出來發願弘揚；下面第二大類菩薩，「重受顧命自誓弘經」，佛雖已說過，現在佛重新再招呼一次，他們才出來發願弘經。

### 己二 重受顧命自誓弘經

<sup>28</sup> 參見〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈持品〉（大正34，818a7-10）：

經「爾時佛姨母（至）目不暫捨」。

贊曰：下第三段尼眾請持。有二：初授記，後持經。初文有二：初二類得記，後二類喜頌。

初文復二：初母、後妻。初中復二：初請、後記。

<sup>29</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13 勸持品〉（大正9，36b2-6）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈12 勸說品〉（大正9，106c6-13）。

<sup>30</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷2〈序品〉（大正34，19b22-c16）：

先列「波闍波提」，此翻大愛道，亦云憍曇彌，此翻眾主，尼者天竺女人通名也。本住智度法門，迹為千佛之母，生育導師。觀釋者，中觀廣博名大；無緣慈名愛；中理虛通名道。大即自行；愛即化他，如以愛故受生，慈故涉有；道即通自行、化他也。「六千」者，數也。觀門者，觀六根清淨具千功德，雖眼有八百，耳千二百，以多足少，數滿六千，表本法門，亦是觀行意也。

「羅睺羅母耶輸陀羅」者，以子標母，此翻花色，亦曰名聞，或云無翻，溫良恭儉德齊太子，然在家為菩薩之妻、天人知識，出家為尼眾之主、位居無學，豈是無名聞眾耶？《十二遊經》出三夫人：第一、瞿夷，二、耶輸，三、鹿野。《未曾有》及《瑞應》皆云，羅睺是瞿夷子。《涅槃》及《法華》皆云，是耶輸子。二義云何通？或可彼經舉大母，此處舉所生。《釋論》瞿毘陀是寶女不孕。即是瞿夷，此翻明女，故知定是耶輸子也。本迹者，妻則齊也，豈有博地為太子妻？故知本住寂定微妙法喜，迹為佛妻。《悲花》云：「寶藏佛所，誓願為妻耳。」觀空無漏法喜，即以鹿野表妻；觀假道種智法喜，即以耶輸表妻；觀中法喜，即以瞿夷表妻。

<sup>31</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13 勸持品〉（大正9，36b7-8）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈12 勸說品〉（大正9，106c13-15）。

庚一 如來顧命

爾時，世尊視八十萬億那由他諸菩薩摩訶薩。是諸菩薩，皆是阿惟越致<sup>32</sup>，轉不退法輪，得諸陀羅尼。即從座起，至於佛前，一心合掌，而作是念：「若世尊告敕<sup>33</sup>我等持說此經者，當如佛教，廣宣斯法。」復作是念：「佛今默然，不見告敕，我當云何？」<sup>34</sup>

佛看著「八十萬億那由他諸」大「菩薩」，這麼多的「菩薩」，有本土的，也有外來的。佛先讚其功德，這許多菩薩都是「阿惟越致」（不退轉）的大菩薩，而且「轉不退」轉的「法輪」。像《陀羅尼自在王經》說，此不退轉法輪，乃宣示究竟真實法，講佛性、如來藏法門。<sup>35</sup>換言之，這許多菩薩本身已得不退轉，說法最究竟，「得」種種「陀羅尼」，陀羅尼譯為總持<sup>36</sup>。

<sup>32</sup> 阿惟越致：又作不退轉、無退、必定。退，乃謂退步、退墮之意，指退墮惡趣及二乘地（聲聞、緣覺之位），即由所證得之菩薩地及所悟之法退失。反之，不再退轉，至必能成佛之位，則為不退。不退位又作不退轉地。在有部四善根位中，至忍位則不再墮退惡趣，故稱不退。《大般若經》卷 449 載，入見道而得無生法忍，則不再墮退二乘地而得不退。復次，菩薩階位中，十住中之第七住，稱為不退轉住，由此產生諸種不退之說。（《佛光大辭典》（一），p.984）

<sup>33</sup> 敕：1.誠飭；告誡。（《漢語大詞典》（五），p.457）

<sup>34</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4〈13 勸持品〉（大正 9，36b8-14）。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 6〈12 勸說品〉（大正 9，106c15-18）。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 9〈持品〉（大正 34，818a30-b8）：

經「爾時世尊(至)摩訶薩」。

贊曰：下第三段顧八十萬億那由他菩薩持。中有二：初佛視，後請持。此初也。以身加之發起眾心，令持經故，所以視之。故論本中名「勸持品」，以身勸故。

經「是諸菩薩(至)我當云何」。

贊曰：下請持。長行有三：一讚德，二念請，三言請。此初二也。德中初位次，「阿惟越致」此云不退，八地已上。後「轉法輪」下是所成德。心念有二，如文可知。

<sup>35</sup>〔後魏〕勒那摩提譯，《究竟一乘寶性論》卷 1〈1 教化品〉（大正 31，822a1-21）：

又復即於此《陀羅尼自在王經》中說如來業已，次說不清淨大毘琉璃摩尼寶喻。是故經言：善男子！譬如善巧摩尼寶師，善知清淨大摩尼寶，向大摩尼寶性山中取未清淨諸摩尼寶。既取彼寶，以嚴灰洗。嚴灰洗已，然後復持黑頭髮衣以用揩磨。不以為足，勤未休息，次以辛味飲食汁洗。食汁洗已，然後復持衣纏裹木以用揩磨。不以為足，勤未休息，次復復以大藥汁洗。藥汁洗已，次復復更持細軟衣以用揩磨。以細軟衣用揩磨已，然後遠離銅鐵等鑛毘琉璃垢，方得說言大琉璃寶。善男子！諸佛如來亦復如是，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，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。如是依種種因、依種種性，入佛法中。入法中已，故名無上最大福田。

<sup>36</sup> (1)〔隋〕闍那崛多譯，《佛本行集經》卷 6（大正 3，682a26-27）：

成就陀羅尼，是法明門，聞一切諸佛法，能受持故。

(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 5〈1 序品〉（大正 25，95c9-14）：

問曰：已知次第義，何以故名「陀羅尼」？云何陀羅尼？

答曰：「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。

(3)印順法師，《藥師經講記》，p.113：

陀羅尼，譯為總持，其中含二義：（一）持，（二）遮；能攝持一切功德，遮障一切罪惡；

佛看了他們一下，他們就「從座起」來，到了「佛前，一心合掌」，心裡想：「假若佛命令『我』們要受『持』演『說此經』，我們『當』依『教』奉行，『廣』說本經。可是『佛』一直『默然』，一聲也『不』響，又不下命令，『我』們將怎麼辦？」

這是表示《法華經》甚深，上面說有二萬菩薩誓願在本土弘此經，其餘聲聞弟子都不敢誓願在娑婆世界弘法，都要到另一個世界去弘經，對於此事之艱巨<sup>37</sup>，佛亦特別重視，所以佛特別顧視八十萬億那由他大菩薩。你說佛要他們弘法嗎？也不是。下面〈從地踊出品〉，還有許多人要弘法，佛還不要他們弘呢！佛說我娑婆世界，自有六萬恆河沙等大菩薩弘本經。<sup>38</sup>故佛在此一聲不響，佛也不是不要他們弘法，當然還是要他們弘法，所以佛看了他們一下；因為下面更有很多人要弘法，所以佛也不說這話，只是看他們一眼。上面已經交付大家弘法，現在又重新看他們一下，等於加一番顧命<sup>39</sup>，加一番囑託；雖沒說什麼，意思是重新囑託。

## 庚二 菩薩誓弘

### 辛一 長行

時，諸菩薩敬順佛意，并欲自滿本願，便於佛前，作師子吼而發誓言：「世尊！我等於如來滅後，周旋往返十方世界，能令眾生書寫此經，受持、讀、誦、解說其義，如法修行，正憶念，皆是佛之威力。唯願世尊，在於他方遙見<sup>40</sup>守護。」<sup>41</sup>

「諸」大「菩薩」，已領會佛意，為「敬順佛意」，而且「欲」圓「滿」曾發之菩提心，即上求下化的「本願」，便「於佛前作師子吼」（決定無畏之說）<sup>42</sup>，「發願」「於如來滅」度「後」，於「十方世界」來來去去弘揚此經，「令眾生書寫此經，受持、讀、誦、解說」本經「義」理。使眾生都「如法修行，正憶念」，這樣才是圓滿。上面只說聽聞、書寫、讀、誦、受持、供養、解說，現在更說「如法修行，正憶念」，即是十法行<sup>43</sup>最後

也即是總一切法，持無量義。

<sup>37</sup> 艱巨：艱劇。如：艱巨而光榮的任務。（《漢語大詞典》（九），p.267）

<sup>38</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，39c19-28）。

<sup>39</sup> （1）顧：1.回首；回視。3.視，看。（《漢語大詞典》（十二），p.358）

（2）顧命：1.《書·顧命》：「成王將崩，命召公、畢公率諸侯相康王，作《顧命》。」孔傳：「臨終之命曰顧命。」孔穎達疏：「顧是將去之意，此言臨終之命曰顧命，言臨將死去迴顧而為語也。」後因以「顧命」謂臨終遺命，多用以稱帝王遺詔。《漢語大詞典》（十二），p.361）

<sup>40</sup> 見：15：用在動詞前面，稱代自己。（《漢語大詞典》（十），p.311）

<sup>41</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13 勸持品〉（大正9，36b14-19）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈12 勸說品〉（大正9，106c18-24）。

<sup>42</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷7（大正33，773b1-4）：

《釋論》解師子吼義，從深山谷種生長，身力手足，爪牙頭尾，震吼等譬，譬師子吼法門。亦如《大經》，明波利質多樹，黃嘴炮果等，遍喻行人。

<sup>43</sup> （1）彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷74（大正30，706c22-27）：

復次於大乘中有十法行，能令菩薩成熟有情。何等為十？謂於大乘相應菩薩藏攝契經等法，書持、供養、惠施於他。若他正說恭敬聽聞、或自翫讀或復領受，受已廣音而為諷誦。或復為他廣說開示，獨處空閑思量觀察、隨入修相。

（2）彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷3〈7 辯無上乘品〉（大正31，474b21-27）：

頌曰：謂書寫、供養、施他、聽、披讀、受持、正開演、諷誦及思、修。

之如理思惟，法隨法行。「正憶念」是思慧，「如法修行」是依法實踐的修慧。說到真正受持《法華經》，不僅書寫、解說，還要法義於心念念不忘，從念念觀慧中，引發無漏智慧，也就是如法修行。眾生果能這樣受持，「皆是」仗「佛之威力」，三寶加持，始能周旋往返十方世界，故應歸功於佛。「唯願世尊」，隨機應化「他方」世界，仍能「遙」蒙威力，加庇「護」持我等。本來佛之法身，通一切處，無所謂此界、他方，這裡約化身佛而言。此段一方面發願，一方面請佛加持。

辛二 偈頌<sup>44</sup>

王一 標

即時，諸菩薩俱同發聲，而說偈言：

唯願不為慮，於佛滅度後，恐怖惡世中，我等當廣說。<sup>45</sup>

總標誓願弘法。眾「菩薩」異口「同」聲，「願」佛「不」必憂「慮」，「於佛滅」「後」的「恐怖惡世」之「中」，「我」們要「廣說」《法華經》。這些都是大菩薩，上面講「周旋往返十方世界」，到處弘揚《法華經》，不一定是惡世界，清淨世界也去。不過佛為何說了又說，說自己將涅槃，欲付囑《法華經》於大眾，希望大家能擔當、弘揚《法華經》？釋迦牟尼佛還是為了娑婆世界的眾生。佛隨機應化到娑婆世界來，現在佛現涅槃了，這娑婆世界越來越壞，佛還是為此事而特別關心。以佛法來講，佛對弟子一視同仁，對好弟子、壞弟子，佛都很慈悲，可是佛心裡對那許多罪業深重的弟子是特別關心；清淨世界、穢惡世界，在佛心中亦無差別，可是佛特別注意的還是穢土。為何呢？清淨世界修行容易，不需要太操心；娑婆世界、穢惡世界，修行太難了。故此八十萬億那由他諸大菩薩，前面長行說「周旋往返十方世界」，到處弘揚《法華經》，到這裡即只說「恐怖惡世」。惡世的一個特徵是恐怖，如現代原子彈等，人人精神上受到威脅，心裡不得安寧，永遠是緊張苦痛的。當然，時代不同，有各式各樣的恐怖、各式各樣的惡；總之，佛滅以後的娑婆世界是這樣的。所以上面雖然講「周旋往返十方世界」弘法，下面所講的還是特別說要在苦惱的娑婆世界弘揚佛法。

這句是總標，下面是別釋。別釋什麼呢？在恐怖惡世當中怎麼弘法。這又分兩節，第一是「菩薩行忍」。前面佛明三軌弘經<sup>46</sup>，開示如何弘揚《法華經》的三件事中，即有

---

論曰：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、修習行。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷8〈法師品〉(大正34, 808a8-9)：

十法行者，謂書寫、供養、施他、聽聞、披讀、受持、正開演、諷誦及思、修。

<sup>44</sup>〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈持品〉(大正34, 818b12-14)：

經「即時諸菩薩(至)我等當廣說」。

贊曰：下有二十頌。分三：初一頌標當說，次十八頌釋當忍受，後一頌結誓。此初也。

<sup>45</sup>(1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13勸持品〉(大正9, 36b19-22)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈12勸說品〉(大正9, 106c24-28)。

<sup>46</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉(大正9, 31c21-28)：

藥王！若有善男子、善女人，如來滅後，欲為四眾說是《法華經》者，云何應說？是善男子、善女人，入如來室，著如來衣，坐如來座，爾乃應為四眾廣說斯經。如來室者，一切眾生中

「柔和忍辱」，要忍辱。上面二萬菩薩起頭發願弘經時，就說「我等當起大忍力」，才能夠弘揚。現在還是講要能忍惡，不能忍此惡，即不能於末法恐怖惡世弘揚《法華經》。下面就講忍惡的事情。

## 王二 釋

### 癸一 菩薩行忍

有諸無智人，惡口罵詈等，及加刀杖者，我等皆當忍。<sup>47</sup>

第一忍打罵。末法時代的世界，恐怖多的是，很多愚癡「無智」的「人」，看你要弘《法華經》，就「惡口罵詈」你，或以「刀杖」打殺，「我」們都要「忍」。如富樓那尊者，<sup>48</sup>他之所以感化那無數的野蠻人，都是以忍去努力得到勝利的。一個弘法的人，你罵我，我罵你，以牙還牙，愈爭愈利害，弘法還未得到好結果，一大堆是非滿城飛，弘什麼法？故應以最大忍力去接受打罵等逆境。

惡世中比丘，邪智心諂曲，未得謂為得，我慢心充滿。

或有阿練若<sup>49</sup>，衲衣<sup>50</sup>在空閑，自謂行真道，輕賤人間者。

大慈悲心是；如來衣者，柔和忍辱心是；如來座者，一切法空是。安住是中，然後以不懈怠心，為諸菩薩及四眾廣說是《法華經》。

<sup>47</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13 勸持品〉(大正9, 36b23-24)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈12 勸說品〉(大正9, 106c29-107a1)。

<sup>48</sup>〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷13(311 經)(大正2, 89b1-c23)。

<sup>49</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋持品〉(大正34, 117b22-c6)：

《中阿含》第六云「阿蘭若此翻無事，頭陀此翻抖擻。」《寶雲經》第六云「阿練兒處比丘，見王王子婆羅門及一切人來，比丘唱善來可就此坐，彼即共坐，彼不坐比丘亦不坐，當為說法令歡喜。」佛滅後末惡世不應式比丘，雖說戒法而得活，而於戒法不樂行，歷五分法身，餘一切道法亦如是，說如鬘鼻人說栴檀自既無香亦不自聞，天人、龍神、鳩槃荼終不供養無戒人，餘四分亦如是說，無有能將妙法來，必由淨戒之所起，餘四亦如是。若遇垂死最重病，痛惱逼迫極無瘳，念佛三昧常不捨，一切苦切奪其心，彼人自解是法故，則知一切諸法空。

(2)〔唐〕湛然述，《法華文句記》卷8〈釋持品〉(大正34, 315a19-b9)：

凡居蘭若，為調煩惱，自舉蔑他非無諍行，未知端拱意在何之？輕倨師友傲慢王臣，況令無識者謂聖，使有眼者寒心，羅云之行永乖，空生之德安在？但由心無內實，專以身營外虛，篤論其道諸無所云，審如賓頭盧知七年失國，及稠禪師進否為王，故起居適時安得一向。《十住婆沙》明蘭若比丘乃至具五十法，方堪止住，乃至十二頭陀各具十法，不然則且尋師進道，何遽守愚。「不應式」者，出家離世割愛募道，應以五分而為正則，尚違小乘之式，而反輕於大教者，尤害之甚。若以此名而均於大，則圓乘三學二脫可以自規，方應出家蘭若之式。「雖說」至「得活」等者，謂著其所說不勤行之，專思自活，如斯等輩名相似三學，矯三學、賊三學、詐三學，而欲輕於通經者，故令弘者當著忍衣專弘正法。有戒之人具增三學，方名增戒，守一不行信知戒滅，戒尚不行安行定慧？是故須歷五分勤之。

(3)阿練若：又稱阿蘭若，梵語 aranya，巴利語 arañña 之音譯。又作阿練茹、阿蘭那、阿蘭攘、阿蘭拏。略稱蘭若、練若。譯為山林、荒野。指適合於出家人修行與居住之僻靜場所。又譯為遠離處、寂靜處、最閑處、無諍處。即距離聚落一俱盧舍而適於修行之空閑處。其住處或居住者，即稱阿蘭若迦(梵 āraṇyaka)。(《佛光大辭典》(四)，p.3697)

<sup>50</sup> 衲衣：又作納衣、糞掃衣、弊衲衣、五衲衣、百衲衣。即以世人所棄之朽壞破碎衣片修補縫綴所製成之法衣。比丘少欲知足，遠離世間之榮顯，故著此衣。糞掃衣就衣材而名，衲衣就

貪著利養故，與白衣說法，為世所恭敬，如六通羅漢。是人懷惡心，常念世俗事，假名阿練若，好出我等過，而作如是言：「此諸比丘等，為貪利養故，說外道論議，自作此經典，誑惑世間人，為求名聞故，分別於是經。」常在大眾中，欲毀我等故，向國王大臣，婆羅門居士，及餘比丘眾，誹謗說我惡，謂是邪見人，說外道論議。我等敬佛故，悉忍是諸惡。<sup>51</sup>

這裡說障礙《法華經》弘通的不是魔、外道，而是「惡世」之「中」的「比丘」，這類人智慧不正，「心」虛偽不實，「諂」媚「曲」求討人歡喜。因「邪智」故，「未得謂」「得」，即增上慢人；還有自高自大，輕視一切，自以為什麼都比別人好的「我慢」者。這是內心的問題，表現在外面是怎麼樣呢？「或有阿練若」的比丘（阿練若又稱阿蘭若，這是梵語，譯為無事處），即住「在」深山茅蓬，空曠無人處，「空」閒處，穿的百「衲衣」，打打補丁，「自」以為道地老修「行」，「輕賤人間」遊化的比丘。

比丘有二種<sup>52</sup>：一、阿練若比丘，一個人住深山，穿百衲衣，肯吃苦，甚至不吃飯，隨便吃果子以度日。二、人間比丘，乞食教化，不離社會，過團體生活，或一、二百人為集團。從外表看，阿蘭若之無事比丘是老修行，人間比丘到處跑。例如明末紫柏大師，為弘法到首都北京，後被人陷害關死在牢獄裡，有人譏笑他，為什麼要來，住深山不好嗎？<sup>53</sup>這就是輕視人間比丘。唯識學者歐陽竟無居士，也是這種見解，對太虛大師忙於弘法，到處跑表示不滿。這種人只從表面看，像摩訶迦葉尊者，才是真正阿蘭若比丘，他連乞食也不要，甚為厭惡為眾生說法。

而這裡所指的阿練若比丘卻大大不同，為「貪著利養」<sup>54</sup>，還是「與」在家居士「說法」，即有人「恭敬」供養。我常說，出家人有兩種特性，苦而怪，人家吃不來的苦，你吃得來，或者這個也不要、那樣也不要，許多特別脾氣，便有人崇拜供養了。

---

製法而說。（《佛光大辭典》（四），p.3592）

<sup>51</sup>（1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13勸持品〉（大正9，36b25-c11）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈12勸說品〉（大正9，106c29-107a17）。

<sup>52</sup>（1）印順法師，《成佛之道》（增注本），第四章〈三乘共法〉，pp.157-158。

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第四章，第二節，第四項〈阿蘭若比丘與（近）聚落比丘〉，pp.200-212。

<sup>53</sup>印順法師，《我之宗教觀》，二〈中國的宗教興衰與儒家〉，p.47：

如紫柏大師來京師弘法，當然會接觸到朝臣，因此被誣陷而死在獄中。有些人，怪他不知道高蹈山林，到京師來自取其辱。

<sup>54</sup>龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷16〈32解頭陀品〉（大正26，114b8-21）：復次，無智無精進，而住空閑處，即得於四法；復得餘四法；又復得三事，如是佛所說。阿練若比丘於諸功德中應勤修習，何以故？阿練若功德中，此二事能生諸功德故。若比丘愚癡、懈怠，在阿練若處住者，則得四非法：一、多眠睡，二、多貪利養，三、以因緣現矯異相，四、現不樂阿練若處。復有四法：一、增上慢未得謂得，二、於深經心懷憎惡，三、壞空、無相、無願法，四、於持深經者心生瞋恨。復有三事：一、若在阿練若處，不精進無智慧；或值女人墮在非法，若得僧殘、若得重罪、若反戒還俗，是為三。

大家把他看作得「六通」<sup>55</sup>的大阿「羅漢」似的。其實這「人懷惡心，常念世俗」的「事」。這是「假名」的「阿練若」比丘，喜歡說「我」們的壞話，這包含了小乘破壞大乘的意義。佛在世時，也有這種比丘，表現老修行，對人間比丘到處破壞。看我們要弘法，他放不下了，就這樣說，這班弘揚大乘法的「比丘」，「為貪」求「利養」「說外道」的道理，根本非佛說，《法華經》是他們「自」己編造出來，以「誑惑」欺騙「世」「人」，「為求名聞」才廣為「分別」解說這部「經」。

這種小乘比丘，大都傾向隱逸<sup>56</sup>獨善，你說他真修道，也不見得。不過要注意，並非一概而論，有的人確實很認真修行。弘揚大乘法的，大部分是人間比丘多。這些假名的阿練若比丘為了破壞弘法者，他們「在大眾中」「向國王大臣、婆羅門居士」，及許多「比丘眾」前，「誹謗說」壞話，叫人不要信「我等」，甚至以國王之力壓迫，說我等「是邪見人」，所弘揚的是「外道」的道理（如佛滅後五百年，正是小乘最盛時期，大乘法還不大聽到，到了要弘揚大乘時，所受的嫉妒障礙，簡直說不完）。但「我」們「敬」重「佛」，誹謗隨他誹謗，我們還是好好安「忍」之，此段忍誹謗之「惡」。

**為斯所輕言，汝等皆是佛，如此輕慢言，皆當忍受之。<sup>57</sup>**

這也是一種忍，也是忍誹謗。誹謗有二種：一種是說，你這人是如何壞，是地獄種子。還有一種是譏諷你，挖苦你：「一切眾生都要成佛，你就是菩薩，你就『是佛』了。」這種「輕慢」的語「言」，亦屬誹謗一類，我們都「忍受之」。

**濁劫惡世中，多有諸恐怖，惡鬼入其身，罵詈毀辱我。**

**我等敬信佛，當著忍辱鎧<sup>58</sup>，為說是經故，忍此諸難事。<sup>59</sup>**

到了五「濁」時代「惡世」界當「中」，很多人的理智、人性都埋沒了，無論你如何艱難困苦，弘揚此經，他不但不同情，怎麼也要打倒你不可，好像「有」種種「恐怖」，自己作不得主，「惡鬼」附「身」，指揮他似地。被惡鬼控制得沒有人情人性，連普通道

<sup>55</sup> (1)〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷9（10經）《十上經》（大正1，54b9-11）：  
云何六證法？謂六神通：一者神足通證，二者天耳通證，三者知他心通證，四者宿命通證，五者天眼通證，六者漏盡通證。

(2) 印順法師，《成佛之道》（增注本），第四章〈三乘共法〉，pp.264-265：

六通是：神境通、天眼通、天耳通、他心通、宿命通、漏盡通。神境通能：變多為一，變一為多，隱顯自在，山河石壁都不能障礙他；入水，入地，還能凌空來去、手摸日月等。天眼通能：見粗的又見細的，見近的又見遠的，見明處又見闇處，見表面又見裡面，尤其是能見眾生的業色，知道來生是生天或落惡趣等。天耳通能：近處遠處，聽到種種聲音。能聽了人類的不同方言，連天與鳥獸的語聲，也都能明了。他心通能：知道他眾生心中所想念的。宿命通能：知眾生前生的往因，作什麼業，從那裡來。漏盡通能：知煩惱的解脫情形，知煩惱已否徹底斷盡。六通中的漏盡通，是一切阿羅漢所必有的；其餘的五通，要看修定的情形而定。

<sup>56</sup> 隱逸：1.猶隱居；隱遁。（《漢語大詞典》（十一），p.1126）

<sup>57</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13 勸持品〉（大正9，36c12-13）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈12 勸說品〉（大正9，107a18-20）。

<sup>58</sup> 鎧：古代作戰時護身的服裝，金屬製成。皮甲亦可稱鎧。（《漢語大詞典》（十一），p.1370）

<sup>59</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13 勸持品〉（大正9，36c14-17）。

(2) 亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈12 勸說品〉（大正9，107a20-23）。

理也想不通了。「罵詈」我，在背後「毀」謗、侮「辱我」。「我」們「敬信佛」，穿「著忍辱鎧」（鎧即甲衣，戰時穿上以保護身體，刀矛不入），「為」弘揚本「經」，安「忍」種種危「難事」。

**我不愛身命，但惜無上道。**

**我等於來世，護持佛所囑，世尊自當知。<sup>60</sup>**

「我」們「不愛」惜「身」心生「命」，但為「無上」之佛「道」，「於來世」「護持佛所囑」託的《法華經》，這點志願，佛「自」然會「知」道。

此上三小段總為菩薩行忍之三。

**濁世惡比丘，不知佛方便，隨宜所說法，惡口而顰蹙<sup>61</sup>，**

**數數見擯<sup>62</sup>出，遠離於塔寺。**

**如是等眾惡，念佛告勅故，皆當忍是事。<sup>63</sup>**

「濁世」難修行，因末法五濁世中的「惡比丘」，「不」懂「佛」的「方便」「隨宜」「說法」。當然佛曾為其說過聲聞弟子如何修行、如何證阿羅漢果，但他們不曉得這是佛的一種方便說法，故執二乘涅槃為究竟真實。因為認為小乘法是究竟真實的，當其聽到大乘法，就受不了，不信了，要破壞，如講大乘非佛說、是魔說，現在小乘國家說這種話的還是有。這種執著小乘佛法的惡比丘，「惡口而顰蹙」，見了就罵人，嘴巴不好；「顰蹙」，見到了好像是冤家一樣，面色變了，眉頭都皺起來，嘴巴嘟起來了，看到就討厭的樣子。「數數見擯出」，不斷地被擯出，「遠離於塔寺」。

這個問題很大，假使我們不懂印度佛教的實際環境，就不懂得這兩句話之嚴重性。印度的出家比丘，當然有住茅蓬的阿練若比丘，但他還是在大眾當中，有連繫的。普通的比丘都是在寺廟裡住，這叫僧，男眾叫比丘僧，女眾叫比丘尼僧，都是在團體中住。團體當中，有一種懲罰叫「擯」。如果在團體當中做了很不好的事，犯了很重的事，有兩種「擯」：<sup>64</sup>一種是趕出去，一種是默擯<sup>65</sup>。默擯，出家人還是出家人，但不理睬他，沒有人同他講話，同他講話也犯戒，不准同他講話，與他斷離一切關係了。這人也是苦惱的，莫說一個人，一點溫暖都沒有了，很苦惱，受不了的。原來在團體裡面住，現在趕出去，不同你住，沒有落腳住處，講起來也真是苦。廟裡沒得住，跑到外面去，當然

<sup>60</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13 勸持品〉(大正9, 36c18-20)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈12 勸說品〉(大正9, 107a24-26)。

<sup>61</sup> 顰蹙 (pìn cù ㄆㄧㄣˋ ㄘㄨˋ): 亦作「顰顙」; 形容憂愁不樂。(《漢語大詞典》(十二), p.377)

<sup>62</sup> 擯: 2.排除, 拋棄。(《漢語大字典》(四), p.2095)

<sup>63</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13 勸持品〉(大正9, 36c20-24)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈12 勸說品〉(大正9, 107a26-b2)。

<sup>64</sup> 失譯，《毘尼母經》卷2 (大正24, 808a21-25):

**擯出有二種羯磨：一永擯；二為調伏故擯。**調伏者，未懺悔中間，及飲食坐起言語，一切僧法事皆不得同，是名擯出。調伏羯磨，此人若剛強永無改悔，盡此一身不復得同僧事。

<sup>65</sup> 默擯：梵語 brahma-dāṇḍa，巴利語同。音譯梵壇、梵怛。謂對於非理違犯，不受調伏之比丘，所有七眾皆不與其往來交談之懲戒方式。(《佛光大辭典》(七), p.6364)

出家人也可樹下住，但這種苦惱委實<sup>66</sup>不好受，也是非常嚴重的打擊。像這種種逆境「惡」法，我們憶「念佛」的命令、付囑，為了弘揚《法華經》，「皆當忍」受下來。

**癸二 為物<sup>67</sup>弘經<sup>68</sup>**

諸聚落城邑，其有求法者，我皆到其所，說佛所囑法，<sup>69</sup>

凡是有很多人住的「聚落」或「城邑」（近乎縣市），「有求」《法華經》的人，「我」都「到」那裡去弘揚「佛所囑」付的妙「法」，人多影響亦大。

**壬三 結**

我是世尊使，處眾無所畏，我當善說法，願佛安隱住。<sup>70</sup>

我於世尊前，諸來十方佛，發如是誓言，佛自知我心。<sup>71</sup>

「我是世尊」的「使」者，「處眾」中有打罵誹謗，我都「無所」懼，一點也不怕。「我當善」巧方便地宣「說」《妙法華》，「願佛安隱」不憂慮，亦願佛法安穩，常「住」於世。

「我於世尊」面「前」，「十方」分身諸「佛」之前，「發」「誓」弘揚此經；「佛」亦「自」然「知」道「我」的願「心」，一定負起佛所囑託，弘通《法華經》。

「誓願弘通」至此為止。下面說明弘法者依〈安樂行品〉去修行，身心即得安樂。

<sup>66</sup> 委實：確實；實在。（《漢語大詞典》（四），p.331）

<sup>67</sup> 物：12.人；眾人。（《漢語大詞典》（六），p.249）

<sup>68</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈持品〉（大正34，593b14-15）：

第二段中又開二別：第一、明菩薩忍惡；第二、明忍惡故**為物弘經**。

<sup>69</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13 勸持品〉（大正9，36c25-26）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈12 勸說品〉（大正9，107b3-4）。

<sup>70</sup> （1）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷9〈持品〉（大正34，593c11-13）：

「諸城邑聚落」下，第二、**一偈**，釋菩薩忍惡故，處處**為物弘經**。後兩偈，**結誓**，如文也。

（2）〔隋〕吉藏撰，《法華統略》卷3（卍新續藏27，513c22）：

諸聚落城邑下，第二**為善人弘經**，餘**結誓**易知。

<sup>71</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13 勸持品〉（大正9，36c27-37a1）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷6〈12 勸說品〉（大正9，107b5-8）。

## 《妙法蓮華經》卷5

### 〈安樂行品第十四〉

（大正9，37a9-39c17）

厚觀法師、顯禪法師指導

（釋世果、釋宗慧、王淑仙編，2020.04.04）

#### ※前言

##### 一、釋品名

本品名「安樂行」。「安」，是身心安定不動；「樂」，是身心舒適合意；「行」，是所作所為，包括了身口意三業的活動。能夠使身心達到安定、喜樂的三業活動名為「安樂行」。

我過去為人開示佛法，曾經說過：學佛法應從哪裡學起？主要應從「節<sup>1</sup>憂思、和自他、安身心」做起。第一是「節憂思」，學佛的人，要使身心無憂愁苦惱，這是學佛的第一目的。<sup>2</sup>如果學佛之後，還是天天苦苦惱惱，即得不到學佛的好處。其次，學佛以後，要「和自他」，和其他的人彼此之間能夠和諧、協調，這是個要點。<sup>3</sup>如果學佛學到天天是鬥爭吵架，這樣學佛也很難。第三是「安身心」，學佛以後我們身心很安定，這是主要的目的，無論是念經、念佛、持戒、參禪、修定，一切都是這樣。<sup>4</sup>如果這樣，我們所作所為一切就安樂了。安樂了，一方面我們現生能夠安樂、來生能夠安樂，我們要解脫，都從這裡做起。自利如是，弘法利他亦如是。如果身心不能安定、喜樂，一天到晚憂愁苦惱動亂，那麼，自利利他等等，都說不上了。

所以佛開示安樂行，正是令學佛法者知道應該怎樣去做，才能使身心安定、喜樂。依此而做，到高深時，無論解脫、了生死、成佛，皆不過由此起。最大的「安」，就是涅槃；最高的「樂」，就是菩提，究竟成辦，所以也可以叫安樂之行，即要達到這種安樂的行。經中說「一切諸法中悉有安樂性」<sup>5</sup>，就等於說一切人有佛性、一切法中有解脫性；每一個人都有安樂性，我們主要是把它顯出來，那麼就要修一種安樂行，就可以

<sup>1</sup> 節：14.節制；管束。16.減除。（《漢語大詞典》（八），p.1172）

<sup>2</sup> 參見印順法師，《佛法是救世之光》，二五〈放下你的憂苦〉，pp.261-266。

<sup>3</sup> （1）印順法師，《佛法概論》，第十九章，第一節〈菩薩行通說〉，p.249：

一般人的**自他和樂**、道德或政法，基於私欲的佔有制，這僅能維持不大完善的和樂。聲聞者發現自我私欲的罪惡根源，於是從**自他和樂而向自心淨化的德行**。然而淨化自心，不但是為了自心淨化，因為這才能從離欲無執的合理行為中，促進完成更合理的和樂善生。這樣，菩薩又從自心淨化而回復到自他和樂。從自他和樂中淨化自心，從自心淨化去增進自他和樂，實現國土莊嚴，這即是淨化自心與和樂人群的統一。所以菩薩行的特點，是透出一般人生而回復於新的人生。

（2）參見印順法師，《佛在人間》，七，六〈內因外緣並重的究竟和平〉，pp.161-164。

<sup>4</sup> （1）印順法師，《成佛之道》（增注本），第一章〈歸敬三寶〉，p.24：

安樂：僧眾在這事和（或理和）的集團中，大眾都能**身心安樂**，精進修行。

（2）參見印順法師，《我之宗教觀》，三，三〈格物以致其知（信成就）〉，pp.82-85。

<sup>5</sup> [北涼]曇無讖譯，《大般涅槃經》卷3〈1壽命品〉（大正12，380a25）：

一切諸法中悉有安樂性。

得到這種安樂果。<sup>6</sup>雖然這裡說弘揚《法華經》要修安樂行，其實我們如果依此意思去做，自利利他，無論讀經、念佛、弘法、度眾生，都不能違反這安樂行。那麼，我們可以說這人學佛學得好，這個人學佛得到了利益了，如果不是這樣，學佛沒有得到利益。現生得不到利益，你說來生就了脫了，這也很難講。所以，《法華經》中，這一品非常重要，為佛弟子自利利他的榜樣。

## 二、明本品於全經所處之地位及其意義

為什麼要說這一品呢？上面說過，《法華經》有二大科：一、「宣說佛慧開會今昔明一乘」，二、「弘讚法華巧顯本迹明法身」。在「宣說佛慧開會今昔明一乘」之中，有「序起」、「正說」、「流通」。在「流通」之中有「讚美人法」（〈10 法師品〉、〈11 見寶塔品〉、〈12 提婆達多品〉）與「誓願弘通」。在「誓願弘通」之中有二科：一、「聖眾受命持經」（〈13 勸持品〉），二、「如來開示住行」（〈14 安樂行品〉）。

在上面〈13 勸持品〉中，因為佛說快要涅槃，把此《法華經》付囑大眾，要大家護持弘揚，所以有二萬菩薩、五百阿羅漢、八千學無學人、二類比丘尼眾，最後還有八十萬億那由他菩薩，皆於佛前作獅子吼，立大願、發大心，要弘揚此《法華經》。<sup>7</sup>

不過也已經多多少少講到：要在五濁惡世末法時代弘揚此經不容易，主要要有大忍力。現在「如來開示住行」，就是教我們應該要如何安住身心，這才可以弘經，這才能夠自利利他、弘揚佛法。故於〈14 安樂行品〉中開示：令心住於四種安樂行中，才能自利利他。如果心不住於四種安樂行當中，自己也煩惱，別人也沒有利益，不能夠節憂思，不能夠和自他，不能夠安身心，自利利他都做不了；因此如來開示〈安樂行品〉。在《法華經》科判裡，講這一品正是教我們：要在末法時代五濁惡世裡弘法、弘經，想弘揚《法華經》，那非要安住不可<sup>8</sup>，能這樣，才成。這是這一品的主要意義。這一品有「啟請」、有「開示」，由文殊菩薩來請佛說，由佛來開示。

### 戊二 如來開示住行

#### 己一 啟請

爾時，文殊師利法王子菩薩摩訶薩白佛言：世尊！是諸菩薩，甚為難有，敬順佛故，發大誓願，於後惡世，護持讀說是《法華經》。世尊！菩薩摩訶薩於後惡世，云何能說是經？<sup>9</sup>

這是「文殊師利」菩薩「啟請」。「法王」，是佛；「法王子」，即佛子，文殊師利是諸佛之長子<sup>10</sup>，故得此名。文殊師利「菩薩」即於「佛」前對世尊說：「『世尊』！這些

<sup>6</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷4（大正33，725b5-7）：

此經明安樂行者，安樂名涅槃，即是圓果；行即圓因，與涅槃義同，故稱如來行。

(2)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈安樂行品〉（大正34，819a23-28）：

釋名者，離危怖曰「安」，適身心為「樂」。威儀可軌、語言有則，心除諂慢之流，志蘊慈悲之品，緣涉靡輟名之為「行」。安樂是果，行是因義，安樂之行是依主釋。若修因時離諸危怖，適悅身心名安樂行，即持業釋。「行」通平、去，行此經時獲安樂故。

<sup>7</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13 勸持品〉（大正9，35c28-36b18）。

<sup>8</sup>不可：7與「非」連用，「非……不可」，表示必須或一定。（《漢語大詞典》（一），p.401）

<sup>9</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉（大正9，37a10-13）。

『菩薩』，非常『難』得希『有』。」此直接指八十萬億那由他菩薩，遠則指二萬菩薩、五百阿羅漢、八千學無學、及一切回小向大的聲聞眾。此諸菩薩因為「敬」重佛，「順佛」的意思，佛要弘揚此大乘《法華經》，弟子無論如何亦應依教奉行。為了敬順佛「故」，諸菩薩皆於佛前「發大誓願」。

「於後惡世」，廣泛地說，釋迦牟尼佛的時代，也就是個惡世，我們叫五濁惡世；不過這裡的惡世，指的是佛滅以後。因為佛在世時，雖然時代不太好，不過正法時代也都還好。佛滅以後，特別是後五百年以後，佛教中鬥爭多了，大乘與小乘之間的鬥爭，小乘中部派之間紛爭，外道也興盛，所以經中說，後世鬪諍堅固，<sup>11</sup>越吵越厲害了。菩薩發願在佛涅槃後的惡世，發心「護持、讀說」此《法華經》。對《法華經》，我們要護持，換言之即要護法、持法，使佛法常存世間。要用什麼方法呢？「讀、說」。<sup>12</sup>「讀」，包括了聽、讀、背、寫、研究之類的；「說」，解說，講給人聽。這裡簡單用「讀、說」兩個字做代表，其實包括了〈法師品〉中所說的五品位<sup>13</sup>等等。於此五濁惡世護持《法

- 
- <sup>10</sup> (1)〔遼〕覺苑撰，《大日經義釋演密鈔》卷5（卍新續藏 23，585a19-20）：  
所以觀佛長子等者，釋經句而觀佛長子也。文殊師利若約果明，即是佛母。今依因說，名佛長子。
- (2)〔明〕傳燈撰，《阿彌陀經略解圓中鈔》卷1（卍新續藏 22，570c1-3）：  
佛破二十五有，獲王三昧，入法正位，名破有法王。文殊亦位隣等覺，為佛長子，名法王子也。
- (3)〔民國〕法尊譯述，《宗喀巴大師傳》卷1（大藏經補編 11，466a9）：  
曼殊師利菩薩者，為化眾生故，現為諸佛長子之身。
- <sup>11</sup> (1)〔北涼〕曇無讖譯，《大方等大集經》卷55〈17 布閻浮提品〉（大正 13，363a29-b5）：  
於我滅後五百年中，諸比丘等猶於我法解脫堅固；次五百年，我之正法禪定三昧得住堅固；次五百年，讀、誦、多聞得住堅固；次五百年，於我法中多造塔寺得住堅固；次五百年，於我法中鬪諍言訟白法隱沒損減堅固。
- (2)〔隋〕吉藏撰，《中觀論疏》卷1〈1 因緣品〉（大正 42，18a23-27）：  
《大集經》明六種堅固。初五百年得道堅固，次五百年多聞堅固，次五百年三昧堅固，次五百年塔寺堅固，次五百年鬪諍堅固，次五百年愚癡堅固，此即三千年也。
- (3)〔唐〕湛然述，《法華文句記》卷1〈釋序品〉（大正 34，157b9-15）：  
言「後五百歲」者，若準《毘尼母論》，直列五百，云：第一百年解脫堅固，第二百年禪定堅固，第三百年持戒堅固，第四百年多聞堅固，第五百年布施堅固。言後五百最後百耳。有人云：準《大集》有五五百，第一乃至第四同前，唯第五五百鬪諍堅固。言後五百者，最後五百也。
- (4)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷10〈藥王菩薩本事品〉（大正 34，845a14-19）：  
「後五百歲」者，《大集經》云：「佛滅度後初五百年解脫堅固，第二五百年禪定堅固，第三五百年多聞堅固，第四五百年福德堅固，第五五百年鬪諍堅固。」皆以五百年為類記之，故言滅後後五百歲。或正法五百年、像法一千年，於像法後其初末法五百年中。
- <sup>12</sup>〔元魏〕菩提流支譯，《佛說法集經》卷5（大正 17，639c6-8）：  
世尊！云何是護持妙法？所謂菩薩能說諸佛一切甚深修多羅，能讀、能誦、思惟、修習，是名菩薩護持妙法。
- <sup>13</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)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉（大正 34，107c26-27）：

華經》，是很不容易的事，故文殊菩薩在讚歎諸菩薩難得之後，即請問佛：「『於』五濁『惡世』，怎樣才『能說』此『經』？」

佛令大家來弘揚流通，重在說。說經的人當然在未說之前要有受持、讀、誦、聽聞、書寫等準備，而主要在解說。上面〈10 法師品〉中說，弘揚此經者，要「入如來室、著如來衣、坐如來座」<sup>14</sup>。現在所說似乎又有些不同，為什麼呢？這是末法時代，尤其是鬥爭堅固，人心壞，外道兇盛時期，特別重於這方面而說。換言之，是向佛學一套弘法忍耐的本領，如果只是會說是不行的。

從前太虛大師有一個弟子，請大師寫字，大師即寫「孤慧不足以弘法」<sup>15</sup>。這說明：只有智慧，不一定能達到弘法的目的。前面說過，最要緊是福報、人緣，如果福報差，到處因緣不具足，學問再怎麼好，還是不能弘法。在末法時代，光是講得好是不行的。所以文殊菩薩請問佛：末世應如何才能弘揚此經？

## 己二 開示

### 庚一 別明住安樂行

#### 辛一 標舉

佛告文殊師利：若菩薩摩訶薩於後惡世欲說是經，當安住四法。<sup>16</sup>

「佛」回答「文殊」菩薩：此諸「菩薩」在佛滅後弘揚此「經」，應該「安住」於「四」種「法」中。「安住」，心住於四事中不離開，「安」即安定，「住」即不動；身心常安住於此，即能弘揚此法。這是「標舉」、總說；此四法，在下文中詳細分別解說。

對此四種安樂行，古來法師的解釋各有不同，如天台與唯識宗的法師，對這四種安樂行，到底第一的重心在何處？第二的重心又在何處？所說各別，而且各下名字、各說不一。<sup>17</sup>現在我們不下名字，老老實實的，就叫它第一安樂行、第二安樂行；講完之後，

此品五種法師：一、受持，二、讀，三、誦，四、解說，五、書寫。

<sup>14</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4〈10 法師品〉(大正 9, 31c23-27)：

是善男子、善女人，入如來室，著如來衣，坐如來座，爾乃應為四眾廣說斯經。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>15</sup> 印順法師，《華雨香雲》，二三〈我懷念大師〉，p.301：

現在想來，大師的慧眼，是何等犀利！他見我福薄障重，非多修易行道，增長善根，銷除宿業，將來是「孤慧不足以弘法」，弘法而必招障難的。

<sup>16</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈14 安樂行品〉(大正 9, 37a14-15)。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷 7〈13 安行品〉(大正 9, 107b18-19)：

佛語溥首曰：菩薩先處二法乃應講經，一曰威儀，二曰禮節。

<sup>17</sup> (1) [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 8〈釋安樂行品〉(大正 34, 119a13-27)：

四安樂行者；

蒼云：一、假實二空為體，二、說法為體，三、離過為體，四、慈悲為體。

基師云：一、空，二、離憍慢，三、除嫉妬，四、大慈悲。

龍師云：一、身遠諸惡漸近空理，二、除口過，三、除意嫉，四、起慈悲。

南岳師云：一、無著正慧，二、口不說過，三、敬上接下，四、大慈悲。

天台師云：止、觀、慈悲，導三業及誓願，身業有止故離身麁業；有觀故不得身，不得身業不得能離，無所得故不墮凡夫；有慈悲故勤修身業廣利一切，不墮二乘地。

有止行故著忍辱衣，有觀行故坐如來座，有慈悲故入如來室。止行離過即成斷德，觀行

再研究四事的重心究竟何在。

辛二 別釋

壬一 第一安樂行

癸一 長行

子一 雙標

一者、安住菩薩行處及親近處，能為眾生演說是經。<sup>18</sup>

四種安樂行中第一種，可分兩點：「一、安住菩薩行處」，二、安住菩薩「親近處」。「能」安住身心於菩薩行處及菩薩親近處，即有講說此經的能力。什麼是「行處」？什麼是「親近處」？「處」是處所、地方。「行」與「親近」，稍有不同。

「親近」，就是接近，比方和這事接觸，慢慢多次接近，這叫親近；比如一個人，本來不大認識，初見面點點頭，到請教尊姓大名之後，往來相接觸，慢慢多接近，關係漸漸密切起來，這叫親近。親近，或是對事，或是對人。對人親近，和他做朋友，同他來來往往；對事也一樣，比方酒徒與酒親近，賭徒與賭博親近。<sup>19</sup>「親近處」，親近什麼呢？或者是人，或者是法，這叫親近處。<sup>20</sup>

「行」，像走路一樣，在路上走，這路可走、這路不可走，就是可行、不可行。我們的身心在這裡面行，我們身心在這上面活動，那麼這就是我們的行處。所以行處與親近處好像相近，其實是不同的。

舉例來講，要弘此法、要講此經，心要在什麼當中行，哪種境界可以行，哪種境界不可行，這叫做行處。

---

無著即成智德，慈悲利他即成恩德；恩德資成智德，智德能通達斷德，是名身業安樂行。餘口、意、誓願亦如是。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14安樂行品〉（大正34，594a16-18）：

釋名門者，釋四行名不同，今依竺道生及《注法華經》辨四行者：一、空寂行；二、無憍慢行；三、離嫉妬行；四、慈悲行。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈安樂行品〉（大正34，819b10-13）：

「四法者」……一、正身行，二、正語行，三、意離諸惡自利行，四、心修諸善利他行；由此四行攝諸行盡。

<sup>18</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37a15-16）。

<sup>19</sup>〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷14（449經）（大正2，115c7-12）：

世尊告諸比丘：「眾生常與界俱，與界和合。如是廣說，乃至勝心生時與勝界俱，鄙心生時與鄙界俱。殺生時與殺界俱；盜；婬；妄語；飲酒心時與飲酒界俱。不殺生時與不殺界俱；不盜；不婬；不妄語；不飲酒（時）與不飲酒界俱。」

<sup>20</sup>(1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋安樂行品〉（大正34，119b7-10）：

或云內凡初行名行處，若久習純熟，漸能近理名近處，引前品近果之行為例也。

或云行處約因、近處約果，行處明智、近處明境。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14安樂行品〉（大正34，594c22-24）：

修行之人已入於理而履行之，名為行處；雖未入理親而近之，名為近處。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈安樂行品〉（大正34，819c10-15）：

於一切時心常遊息此處所中，或安心神於是道理處所中故，故名行處……行者身心所應親輔，所習近處名親近處。行謂內所行，寢息身心行。親近謂外境，外緣所狹習。

假使是對某種事情、對某些人可親近，對某種事情、對某些人不可接近，不可同他來來往往，這就叫做親近、非親近。現在第一種安樂行當中，提出兩個題目來，要菩薩安住在可行處，菩薩要住在親近處，那麼就「能為眾生演說是經」。

## 子二 別釋

### 丑一 行處

文殊師利！云何名菩薩摩訶薩行處？若菩薩摩訶薩住忍辱地，柔和善順而<sup>21</sup>不卒暴<sup>22</sup>，心亦不驚。

又復於法無所行，而觀諸法如實相，亦不行不分別，是名菩薩摩訶薩行處。<sup>23</sup>

「菩薩」所「行處」有兩種，古人對這方面所說的意義很多。<sup>24</sup>現在大概說，第一種行處，是在事相方面講；第二種行處，是在某一種理性方面講。

### 一、事相

第一種就事相方面講，「住忍辱地」<sup>25</sup>。末世弘經，第一就要忍。佛開示第一種安樂行，即是住忍辱地，住於忍辱的地位當中。忍辱，本來是六波羅蜜多當中的一個，叫忍辱波羅蜜。講起內容來，本來也甚廣，但這裡最主要的是對人的忍。普通說人是社會的動物，我們的活動都在社會上；佛法也是一樣，出家人也是一樣，於佛教中住持佛法、教化眾生、弘揚佛法，也要與人發生關係，都是離不開人。末世惡世，你要做好，不可能沒有反對、搗亂的人，一定會有。一定會有，那怎麼辦？主要是忍，所以要住忍辱地。「地」，也可說是一種地位。修忍辱，心能夠住於忍辱境界中，能夠堪忍，那就成了。「地」，佛法當中每每做為一種階位一樣，修行的人，達到某一個程度，或者是達到某一個階段，

<sup>21</sup> 而：6.連詞。表示並列。猶如，又。（《漢語大詞典》（八），p.773）

<sup>22</sup> 卒暴：急促；緊迫。（《漢語大詞典》（一），p.878）

<sup>23</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉（大正9，37a16-20）。

<sup>24</sup> （1）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋安樂行品〉（大正34，119b27-120a18）。

按：此約三法明行處：一、直緣一諦；二、約二法，即生、法二忍；三、約三法，即不思議三諦。

（2）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14 安樂行品〉（大正34，595a5-b20）：

「若菩薩」下，釋章門也。此文意多含，今以七義釋之：一、依《智度論》二忍解之，「住忍辱地」者，謂生忍也；後明觀空，謂法忍也。……二者、上是觀方便，今是正觀體，以調身口然後始得入實相觀也。三者、上明菩薩行，今明菩薩解。四者、住忍辱地是方便慧，觀空謂實慧也。五者、住忍辱地是外行處，觀空是內行處。六者、住忍辱地然後觀空者，要前明有中行諸功德，以有資空然後始得從空出有，不爾者墮二乘地。七者、住忍辱地然後觀空者，欲簡異耶見觀空。……上忍辱等即世諦觀，觀諸法實相乃至不行不分別，謂第一義諦觀，以諸佛說法常依二諦，故菩薩依佛修學亦作二諦觀也。

（3）〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈安樂行品〉（大正34，819c22-23）：

經「若菩薩(至)心亦不驚」。

贊曰：下釋。有三：初修有行，次修空行，後雙拂二行。

<sup>25</sup> （1）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14 安樂行品〉（大正34，595a8-9）：

「住忍辱地」者，謂生忍也；後明觀空，謂法忍也。

（2）〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈安樂行品〉（大正34，820a19-26）：

忍辱名地者，地是所依生長之義，以忍為依生長善故，喻之於地……或地是位義，於一切位常行忍故。

就叫做什麼地或者是什麼位。所以，修忍辱地，是修忍到忍的能力很強，很堅固了。

有很多人以為自己能忍，可是真的境界到來卻不能忍；或者小事能忍，大事不能忍；或者遭權勢者壓迫能忍，遭無權勢者欺負則不能忍；或人罵能忍，打即不能忍。中國人說「小不忍則亂大謀」<sup>26</sup>，現在要弘揚大法，不能忍即不能作大事，不能弘法。「住忍辱地」的「住」，是已經很穩當的樣子。修忍，慢慢修到已經很堅固了，那就是住忍辱地。住忍辱地，假使要講榜樣的話，像富樓那尊者那樣，他有忍力，有堅強的毅力，不論任何的艱難困苦都無法使他放棄弘法的決心。<sup>27</sup>

下面「柔和善順，而不卒暴，心亦不驚」，古人講這三句，分為語業、身業、意業這三方面來表示；<sup>28</sup>其實不一定要如此講，不過這樣也通。「柔和善順」，即對人溫柔和氣，態度、說話，很多地方都能順人意，這也即表示忍辱。菩薩利益眾生，修四攝法中有愛語，亦即表示待人和氣，說話溫順、不惡口、不諷刺，由這樣說話的態度與內容，即減少很多衝突。

「而不卒暴」，我們身體的行動等等不能夠暴，不能一下子臨時緊張就跳起來了，或者是採取手段對付人等。「心亦不驚」，對一切事，別人說好話，心中不忘形；別人說不好聽的話，心裡也不緊張、不恐怖。三業活動能夠如此，即表示已住於忍辱地。

<sup>26</sup> 論語，《衛靈公》：

子曰：「巧言亂德，小不忍則亂大謀。」

<sup>27</sup> 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷13〈311經〉（大正2，89b22-c13）：

富樓那白佛言：「世尊！若彼西方輸盧那國人，面前兇惡、訶罵、毀辱者。我作是念：『彼西方輸盧那人賢善智慧，雖於我前兇惡、弊暴、罵、毀辱我，猶尚不以手、石而見打擲。』」

佛告富樓那：「彼西方輸盧那人但兇惡、輕躁、弊暴、罵辱，於汝則可脫，復當以手、石打擲者，當如之何？」富樓那白佛言：「世尊！西方輸盧那人脫以手、石加於我者，我當念言：『輸盧那人賢善智慧，雖以手、石加我，而不用刀杖。』」

佛告富樓那：「若當彼人脫以刀杖而加汝者，復當云何？」富樓那白佛言：「世尊！若當彼人脫以刀杖，而加我者，當作是念：『彼輸盧那人賢善智慧，雖以刀杖而加於我，而不見殺。』」

佛告富樓那：「假使彼人脫殺汝者，當如之何？」富樓那白佛言：「世尊！若西方輸盧那人脫殺我者，當作是念：『有諸世尊弟子，當厭患身，或以刀自殺，或服毒藥，或以繩自繫，或投深坑；彼西方輸盧那人賢善智慧，於我朽敗之身，以少作方便，便得解脫。』」

佛言：「善哉！富樓那！汝善學忍辱，汝今堪能於輸盧那人間住止，汝今宜去度於未度，安於未安，未涅槃者令得涅槃。」

<sup>28</sup> (1) 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋安樂行品〉（大正34，120a18-26）：

龍師云：「住忍辱地總舉生、法二忍，下別明二忍，『柔和善順』明身業也，『而不卒暴』是口業，『心亦不驚』是意業。此就三業明修生忍。

『於諸法無所行』，不行有相也；『而觀如實相』，行空平等也；『亦不行不分別』，不行無相也，有無兩亡會於中道，此三句明修法忍。得是二忍，結為行處。」彼明二忍，未知約何？若三教二忍，全非《法華》之義；若約圓教，不應隔別不融（云云）。

(2) 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14安樂行品〉（大正34，595a24-29）：

「柔和善順」者，柔和其言不逆誤物，謂口忍也。「而不卒暴」者，雖刀杖加之而身不妄動，以不加報故是身忍。又是威儀庠序名不卒暴，如《大品》云「菩薩一心安祥」也。

「心亦不驚」者，又但非身口不加報，亦不起一念嗔心，謂意忍也。

(3) 〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈安樂行品〉（大正34，820a16-18）：

或住忍辱地總句，語常柔和、善順，身安而不卒暴，內心恒亦不驚，三業順此理而行於有。

我常說世間的人有的是圓的，有的是方的。方的是老好人，說這樣即這樣；但如果太方可能脾氣很大，本來一心做好事，說不定好事也給他弄壞。圓的人說起話來很好聽，表面如此，心中又是另一套，可能狡猾異常。人最好是外圓內方，像皮球一樣外軟內硬。住忍辱地，一定要外柔內剛，在事相中住於忍辱境界，對人對事皆應如此。

## 二、理性

下面「又復於法無所行，而觀諸法如實相，亦不行不分別」，這是行於法，還是一種忍。<sup>29</sup>忍有二：一是生忍，對人對事的忍；二是法忍，對法上的忍。如果對法不能忍，對人亦不一定能忍。對法上的忍，當中有一種叫諦察法忍，就是對佛法的真理有一種深切的認可，確定了解，本此一甚深理性的悟解，真理、正念在心，就能夠真正的住忍辱地。<sup>30</sup>法忍的「忍」，意思是一種認可，是智慧的一種作用，<sup>31</sup>對事有認透、確定的了解。叫做「忍」，實在是一種智慧的作用。<sup>32</sup>

經中說「於法無所行，而觀諸法如實相」，佛法中向來說一切法，如《般若波羅蜜多心經》中說色受想行識——五蘊是法，六根、六塵——十二處是法，根塵識十八界也是法，四諦、十二緣起皆是法，<sup>33</sup>以現代語言說即無論人生、宇宙，一切能認識的，心所能了解的現象界，無不是法。這裡說要觀察諸法的如實相，這說明我們平常對一切法都沒有觀察如實相，我們對一切法的認識，都是虛妄相，非一切法真實的、如實的相。<sup>34</sup>所謂「如」，即是一模一樣的；「實」，真理是不變的、唯一的，它是什麼就是什麼，還

<sup>29</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14 安樂行品〉（大正34，595b1-9）：

「又復於法無所行」者，上辨生忍，今是法忍。二者、上是觀方便，今是正觀體，以調身口然後始得入實相觀也。三者、上明菩薩行，今明菩薩解。四者、住忍辱地是方便慧，觀空謂實慧也。五者、住忍辱地是外行處，觀空是內行處。六者、住忍辱地然後觀空者，要前明有中行諸功德，以有資空然後始得從空出有，不爾者墮二乘地。七者、住忍辱地然後觀空者，欲簡異耶見觀空。

<sup>30</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷29〈1 序品〉（大正25，276a7-10）：

菩薩求佛道故，要行二忍：生忍、法忍。行生忍故，一切眾生中發慈悲心，滅無量劫罪，得無量福德；行法忍故，破諸法無明，得無量智慧。

(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>31</sup> 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷23〈6 分別賢聖品〉（大正29，122a20-21）：

諸忍皆是智眷屬故，如王眷屬所作事業名王所作。

<sup>32</sup> 護法等造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷10（大正31，29b28-29）：

忍謂勝解，此即信因。

<sup>33</sup> 〔唐〕玄奘譯，《般若波羅蜜多心經》（大正8，848c7-14）。

<sup>34</sup> 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷576〈8 那伽室利分〉（大正7，975c14-21）：

一切有情設能如實了達諸法皆如幻化，應本已證無上菩提；然由有情於一切法，不能通達皆如幻化故，於諸趣生死輪迴。如工幻師隨依何物，幻作種種所幻化事，所謂世間天、魔、梵、釋、沙門、梵志、諸龍、藥叉、阿素洛等人非人眾，諸愚癡類迷執實有，智者幻師知無實性，但有種種虛妄相現。

其本來面目。舉一譬喻說：十五晚上的月亮，是圓的、光明皎潔的，如果有人眼睛有病，或者帶上了凹透鏡、有色眼鏡，他看見的月亮，可能是彎彎曲曲的、紅紅綠綠的，與原來的月亮完全不同，這就是虛妄相。虛妄，就是一種錯亂、不正確的認識，即使人人所見如此，而事實並不如此，這就是虛妄相。現在要對一切法不觀它虛妄相，而要從這虛妄相中，觀一切法如實相。怎樣觀呢？《金剛經》說「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」<sup>35</sup>，假使觀得一切法都是如夢如幻、虛幻不實，即能破除一切法的自性，能夠觀到一切諸法的真相——如如不動的如實相。這還是從虛妄現象上，去了解它的虛妄錯亂，透過虛妄相，才能夠達到諸法如實相。

要觀諸法如實相，上面講到「無所行」三個字，即無所取著義。我們如果聽到一個聲音，我們的耳朵就行於聲境，以為實實在在有個聲音。我們如果看見個顏色，青黃赤白，我們的眼識就行於色境，好像行路一樣，眼識就到色上去，以為是真實有青黃赤白，好像它的本來樣子是這樣；其實不是的，青黃赤白都不是它本來的樣子。<sup>36</sup>假如現在我說這黃的不是真的，你怎麼也不會相信的。你會說大家都看到是黃的，怎麼不是呢？比方舉個例子講，這是黃的，假使晚上來看的話顏色就不對，我們家鄉有所謂「夜看黃金如白銀」之說，晚上看，黃的就變成白的了，你怎麼分辨這是白的或黃的？因為光線不同，我們所看到的顏色就不同了，所以這不一定是實在的。假使現在講科學的話，說是光的波長不同，所謂青黃赤白色根本都不是這回事。在佛法裡說，這都是從虛妄出來的一種相。所以真正能觀諸法如實相，就是不行於一切法，於法無所行。見到色的時候，不執色為實有性；聽到聲音，不對聲音取著實有的聲性，無論看到什麼、聽到什麼，於心中顯現的一切，都不起取著，不會以為是實在的事情，這即能觀到諸法的如實相。

「亦不行不分別」<sup>37</sup>，如果照文字連下去來講，應該是這樣子：雖然說無所行，觀諸法如實相，還是要去觀，觀的時候不分別，於一切法上無所取著，起無分別心，不著一切。現在，不只不分別，進一步，連不分別也不要著。如果取著「行於不分別」，好像是不分別，那還沒有證到真正的如實相，是離開了分別而落到無分別裡面去了，所以

<sup>35</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，752b28-29）。

<sup>36</sup> （1）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 55〈29 散華品〉（大正 25，455b26-c2）：  
聖人以慧眼觀諸法平等皆空，一相，所謂無相；以是故，色眾無形、無對。復次，凡夫人所見色非實，種種如先破。復次，有因緣，般若波羅蜜不即是如凡夫人所見五眾；破凡夫人所見五眾故，即是般若波羅蜜，故言不離。

（2）龍樹造，清辨釋，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《般若燈論釋》卷 4〈4 觀五陰品〉（大正 30b11-12）：

第一義中色非實有。

<sup>37</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈14 安樂行品〉（大正 34，595b14-25）：

「亦不行」者，初明不行不實，次明行實，今實不實一切不行，故言「亦不行」也。

「不分別」者，亦不分別「行」與「不行」也。上忍辱等即世諦觀，觀諸法實相乃至不行不分別，謂第一義諦觀，以諸佛說法常依二諦，故菩薩依佛修學亦作二諦觀也。

次就生、法二空釋者，從初「不行」至「觀實相」謂法空，「不行不分別」謂生空觀，出《正法華》\*。下偈中亦有此意，初不行一切法即法空，亦不分別男女謂眾生空。先明法空後辨生空者，一是說門次第，二惑者謂有人能作法空觀，故復除其觀主。

※〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7〈13 安行品〉（大正 9，107c11-18）。

《般若經》中說：「非行，非不行，非亦行亦不行，非非行非非不行」。<sup>38</sup>乃至心中稍有取著，都是一種行，都是要離開。如果能離一切行，真正於一切法無所行，即是能觀一切諸法如實相，即是法忍。能了解一切法本相如此，才能通達三輪體空<sup>39</sup>，能忍、所忍性空寂，才真正能做到安忍；這是一種解釋。

不過照下面偈頌裡講，這個不分別，卻是對另一方面講：不做男女、智愚、賢不肖等種種分別，也可以使我們住於安忍。<sup>40</sup>如《金剛經》中說，釋迦牟尼佛前生作忍辱仙人，甚至被歌利王割截身體的時候<sup>41</sup>，假使他單單只是忍，那不管怎麼忍，割身體的時候還忍得了啊？那為什麼還能忍呢？因為有法忍，能通達身心如幻如化，才能以法持心。如禪宗所謂的念頭，一念現前不放鬆，面對外面一切境界才能忍下去。定力、慧力堅強的人，才能夠在生死、種種危急情形下，都能安忍，不驚不怖不畏。這主要是講第一種行處，就是行於忍處，在一切上要行於忍。忍之中，對人方面，應當態度要如何如何才能忍，心住忍辱等等；內心要於法觀察如實相，不著不取，不執著虛妄顛倒，那才能忍，這是佛所開示的行處。

## 丑二 近處

### 寅一 初親近處

#### 卯一 離諸染緣<sup>42</sup>

##### 一、離豪勢緣

云何名菩薩摩訶薩親近處？菩薩摩訶薩不親近國王、王子、大臣、官長。<sup>43</sup>

接下來是「近處」，分二，即「初親近處」與「次親近處」。「初親近處」之中又分二：一是「離諸染緣」，二是「常修禪定」。

- <sup>38</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, 237c1-3)：  
是菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，行亦不受、不行亦不受、行不行亦不受、非行非不行亦不受，不受亦不受。
- (2)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《小品般若波羅蜜經》卷 1〈1 初品〉(大正 8, 538a25-27)：  
不念行般若波羅蜜，不念不行，不念行不行，亦不念非行非不行，是名行般若波羅蜜。
- <sup>39</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈1 序品〉(大正 8, 218c22-24)：  
以無所捨法應具足檀那波羅蜜，施者、受者及財物不可得故。
- (2)印順法師，《攝大乘論講記》，第五章，第二節，第一項〈長行〉，p.361：  
如布施時，不見有施者、受者及布施的財物，三輪體空。
- <sup>40</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈14 安樂行品〉(大正 9, 37c10-13)。
- <sup>41</sup>〔後秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》(大正 8, 750b14-20)：  
須菩提！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>42</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 8〈釋安樂行品〉(大正 34, 120b9-12)：  
就初有十種應遠者：一、豪勢，二、邪人法，三、兇險戲，四、旃陀羅，五、二乘眾，六、遠欲想，七、遠不男，八、遠危害，九、遠讖嫌，十、遠畜養等。
- (2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈14 安樂行品〉(大正 34, 595c20-596a20)：  
不應親近凡離十緣：一、不近國王，謂離憍慢緣。二、不近外道，謂離邪見緣……第三、離散亂緣……第四、離惡業緣……第五、離小乘緣……第六、離染愛緣……第七、離無志緣……第八、離讖嫌緣……第九、離能生他愛緣……第十、離自生染愛緣。
- <sup>43</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈14 安樂行品〉(大正 9, 37a20-22)。

要修忍要「離諸染緣」，遠離不好的緣。不好的因緣，我們要是親近、接觸了以後，就弄得苦惱。如看到挑糞，就應該跑開一點，如不跑開，一碰弄到身上臭了，你就跳起來。那為何不走遠一點？不好的事情親近不得的，這種逆惡的緣，就是親近不得的地方。一個人要忍，有兩種：一種是人家對你不好你得忍，一種是最好不要做的忍。這裡說的就是不能親近的地方不要親近，親近了就弄得渾身苦惱，渾身苦惱就最好不要做。

「不親近國王、王子、大臣、官長」，這是「離豪勢緣」。有些人以為向些有勢力的人多接觸，拉攏些關係，日後或可應用；但真正在佛法當中來講，這不一定好。不過這裡要特別說一下，這是對比丘講的。出家人在末法惡世當中要弘此經，應當如此。其實不一定末法惡世如此，下面所說的都是出家人戒律的事情。

出家人的戒律有兩種：一是戒條，是屬於個人不能做的事，約束個人身心的。一是律儀，屬於團體中的規律，不能違反的。<sup>44</sup>為什麼釋迦牟尼佛為比丘制定這許多事情呢？他們如果與染緣接觸，雖然並不是接觸一下馬上出事，但如果多接觸、多親近，總是將來討不到巧，不會有好處的。我們看到在佛教歷史中事實上有這種人，與國王、大臣、宰官或宮裡的妃子等來來往往，很有關係，每每慢慢成為權勢之門，看起來車馬盈門<sup>45</sup>，熱鬧得不得了，結果很不好；對佛法也是如此，成為不好的事情。舉例來講，若多親近有豪勢的人，自然會沾上這種習氣，有時候會想利用一下，用一下的時候，有時會得到副作用。如此一來，慢慢與出家人的身分、弘法的意義相背離，所以應遠離豪勢緣。

## 二、離惡見緣

不親近諸外道梵志、尼犍子等，及造世俗文筆、讚詠外書，及路伽耶陀、逆路伽耶陀者<sup>46</sup>。<sup>47</sup>

第二種是「離惡見緣」。「外道」和世俗思想，皆「不」應多與往還。在印度，外道普通有兩種：一是「梵志」<sup>48</sup>，又叫婆羅門，即婆羅門教的祭司。一是「尼犍子」<sup>49</sup>，

<sup>44</sup> (1) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷 14〈4 分別業品〉（大正 29，72b10-16）：能遮能滅惡戒相續，故名律儀。……律儀差別，略有三種：一、別解脫律儀，謂欲纏戒。二、靜慮生律儀，謂色纏戒。三、道生律儀，謂無漏戒。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第三節，第一項〈大乘戒學〉，p.1202：

要達成正法久住，不能沒有健全的組織（清淨和合僧），將道德納入律制的軌範。有清淨和樂的僧團，比那僅有道義維繫，沒有組織的僧眾，對於佛法的宏傳延續，確實是有效得多。

<sup>45</sup> 車馬盈門：車馬充滿門庭。形容賓客眾多。（《漢語大詞典》（九），p.1190）

<sup>46</sup> (1) 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈14 安樂行品〉（大正 34，595c24-28）：

「路伽耶陀」者，舊云是惡解義，「逆路伽耶陀」者，是惡論義。《注經》云「路伽耶陀者，如此間禮儀名教儒墨之流也。逆路伽耶陀者，如老莊玄書絕仁棄聖例」。又言路伽耶陀翻為世間行。

(2) 〔唐〕慧琳撰，《一切經音義》卷 27（大正 54，490c5-7）：

路伽耶陀，先譯云惡答對者。逆路伽耶陀，先譯云惡徵問者。初正梵云路迦也底迦，言順世外道，執計隨順世間所說之法外道；後正梵云縛摩路迦也底迦，云左順外道執計，不順世間所說，與前執乖，名左順世外道。

<sup>47</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈14 安樂行品〉（大正 9，37a22-24）。

(2) 〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7〈13 安行品〉（大正 9，107b24-26）：

不與外道異學交啟，不尚世典，讚敎音韶，合偶習俗，不貪不學。

即裸形外道，現在印度也很多。尼犍子外道也有兩種：一種是完全不穿衣服的，一種少穿一點，但差不多都是裸形，都是修苦行的外道。

以上是屬於宗教上的外道，另一種是世間上偽佛教之類，文藝作家這一類的人物。「造世俗文筆、讚詠外書」，比方讚詠世間上的文章寫得好，能詩能賦、談文藝等，若與這種人多接近，受熏陶，心慢慢也會向這方面去。如果是大菩薩，志心堅定，地獄都可以去，何處不能去。我們是初學，末法比丘，如與外道多接近，則染外道氣味，有人連思想都變了；如多接近這些世間文學之類的，漸漸就變成名士派了，寫寫吟吟，也是弘法，可是在純正的意義上看，這是不對的。

「路伽耶陀」，即順世外道。印度當時不信因果、後世的唯物派，專談富國強兵、經濟等道理的世間學問。如果與他多接近，連佛教的因果都難相信，與佛法不相應了。

「逆路伽耶陀」，是絕對違反世間的派別，世間的禮義、君臣、種種學說、文明皆不要，一個人躲到深山中，過著隱逸的生活。這種是最要不得的，因這也是種顛倒，走了偏路，如果完全違反了世間常識，這世間都不成樣子了。

上面這些思想有問題的幾種人，不要與他們接觸，接觸多了，自己的思想就變了。菩薩戒中說，真正學佛法以後，應在佛法上多用點功，如果佛法上的見地一點也沒有，就先去讚詠外道、世間學問，漸漸自己也不曉得是怎麼回事了。<sup>50</sup>這是不可親近的第二種，離惡見的緣。

### 三、離壞亂緣

亦不親近諸有兇戲、相扱<sup>51</sup>相撲<sup>52</sup>，及那羅<sup>53</sup>等種種變現之戲。<sup>54</sup>

<sup>48</sup> [唐] 遁倫撰，《瑜伽論記》卷19（大正42，732a23-25）：

梵者西國言，此翻為寂靜，謂涅槃也。志是此方語，志求於梵，故云梵志。

<sup>49</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，即尼犍陀弗怛羅。《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）

<sup>50</sup> (1) 彌勒說，[唐] 玄奘譯，《瑜伽師地論》卷41（大正30，519a27-28）：

若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀，現有佛教，於佛教中未精研究，**於異道論及諸外論精勤修學，是名有犯，有所違越，是染違犯。**

(2) 慈氏說，[北涼] 曇無讖譯，《菩薩戒本》卷1（大正1109a1-2）：

若菩薩，於佛所說，棄捨不學，**反習外道邪論、世俗經典，是名為犯眾多犯，是犯染污起。**

<sup>51</sup> 扱（chā 彳 丫）：1.同「叉」。一種端上有兩個或三、四個微彎長齒的長柄器具。如：魚扱、鋼扱。（《漢語大詞典》（六），p.350）

<sup>52</sup> (1) 撲（pū 扌 乂）：1.擊；打。（《漢語大詞典》（六），p.861）

(2) 相撲：1.我國傳統體育項目之一。古稱角觝。猶今之摔跤。現日本仍有此種競技。2.互

第三種是變把戲、馬戲團之類的壞亂緣。「兇戲」，玩的是真刀真槍的可怕把戲。「相叔相撲」是打架，但不是真的打，演打來打去的戲。「那羅等種種變現之戲」，指一種變把戲、變戲法的。這種事情，不管是有名的馬戲團也好、歌舞團也好，出家人看也不要看。現在不但是看，還和他們來來往往，漸漸心理走上這套，增加散亂心，道念即慢慢壞失。

#### 四、離惡律儀

又不親近旃陀羅<sup>55</sup>，及畜<sup>56</sup>猪羊鷄狗，畋<sup>57</sup>獵漁捕諸惡律儀。如是人等，或時來者，則為說法，無所悌望。<sup>58</sup>

「旃陀羅」，意譯為「嚴熾」<sup>59</sup>，在印度，這種人最下賤，外出時手中拿一個人家看得到的標幟，別人看到了是不能同他講話的。這是殺人者，如劊子手<sup>60</sup>，或者以殺為職業的人。「畜猪羊鷄狗」，「畜」，即畜養。我們中國人養狗來看門，這裡說的養猪羊鷄狗，都是養了賣，賣給人家殺來吃的。「畋獵漁捕」，打獵、捉魚的人。這些都是以殺為職業的，這叫做「惡律儀」。惡律儀，見於《雜心論》的有屠羊、養雞、養猪、捉魚、捉鳥、獵師（打野獸的）、作賊、魁膾<sup>61</sup>（旃陀羅）、守獄（牢頭）、咒龍（捉蛇、殺蛇的）、屠犬、伺獵（做陷阱捉野獸的）等，<sup>62</sup>事實上不單單是這幾種，還有很多的事情，這十二

---

相撲打。（《漢語大詞典》（七），p.1161）

<sup>53</sup> (1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14安樂行品〉（大正34，596a1-3）：

「那羅」者，此翻為力，《注經》云「文身幻術等是也」。文身者，以彩畫身使班也。

(2)黃寶生，《梵漢對勘妙法蓮華經》，p.524，n.6：

那羅是 nāṭa（演員）一詞的音譯。

<sup>54</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37a24-25）。

<sup>55</sup>旃陀羅：又作旃荼羅、旃荼羅。意譯為嚴熾、暴厲、執惡、險惡人、執暴惡人、主殺人、治狗人等。印度社會階級種姓制度中，居於首陀羅階級之下位者，乃最下級之種族，彼等專事獄卒、販賣、屠宰、漁獵等職。根據《摩奴法典》所載，旃陀羅係指以首陀羅為父、婆羅門為母之混血種。（《佛光大詞典》（五），p.4118）

<sup>56</sup>畜（xù ㄒㄩˋ）：1.飼養。（《漢語大詞典》（七），p.1334）

<sup>57</sup>畋（tián ㄊㄧㄢˊ）：2.打獵。（《漢語大詞典》（七），p.1315）

<sup>58</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37a25-28）。

<sup>59</sup>〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈安樂行品〉（大正34，821a8-24）：

旃陀羅，云屠者，不律儀也。正言旃荼羅，此云嚴熾。惡業自嚴行持標幟，搖鈴持竹為自標故。此中舉六；《雜心》有十二，謂屠羊、養鷄、養猪、捕魚、捕鳥、獵師、作賊、魁膾、守獄、咒龍、屠犬、伺獵；《涅槃經》十六，牛羊猪雞為利故買，肥已轉賣，為利故買，買已屠殺，即為前八，九釣魚、十獵師、十一劫奪、十二魁膾、十三捕鳥、十四兩舌、十五獄卒、十六咒龍。《對法》第八有十四：屠羊、養猪、捕鳥、捕魚、獵鹿、置瓮、劫盜、魁[魁-未+會]、害牛、縛象、立壇咒龍、守獄、讒構、好為損等。此文意說，意思廣重損害寔深，計利養命終身不輟，皆名不律儀，故言好為損等，故此經言諸惡律儀。「畋」音徒賢反，取禽獸也；又徒見反，地平畋畋；今從初。有作田，為田除害也。「斂」音語居反，亦捕也，應作「斂」。  
《玉篇》「斂，語去反，捕魚也。又作漁。」「斂」又作「魚」，非也。

<sup>60</sup>劊（guì ㄍㄨㄟˋ）子手：2.泛指以各種方式殺人的凶手。（《漢語大詞典》（二），p.753）

<sup>61</sup>魁膾（kuí kuài ㄎㄨㄟˊ ㄎㄨㄞˋ）：劊子手。（《漢語大詞典》（十二），p.466）

<sup>62</sup>法救造，〔宋〕僧伽跋摩等譯，《雜阿毘曇心論》卷3〈3業品〉（大正28，890b16-27）：

「不律儀」者，謂住不律儀，於一切眾生一切時惡戒不斷。

問：何等住不律儀？

種不過是舉個例子。現在經上說「畜豬羊鷄狗，畋獵漁捕」，這許多也都不過是舉個例，清楚地說，凡靠殺（殺人、殺動物）、盜（做小偷、強盜）、淫（開妓院）、妄（造謠、詐騙）、酒（製酒）等生活的，都是惡律儀。律儀本來是戒，比方受不殺戒者即不殺生，受不盜戒者即不偷盜。惡律儀受的是顛倒戒，如靠殺吃飯的，他就永久殺，立定主意以此為職業；如是，以殺、盜、淫、妄等為職業，都是惡律儀。總而言之，靠與殺、盜、淫、妄等有關的事生活，一生一世以之為職業者，即是惡律儀。惡律儀的人，受三皈五戒都沒用，受五戒也不會得戒的。這是離惡律儀的緣。<sup>63</sup>

上面說的離豪勢國王大臣，離邪惡見外道等等，離變戲法、馬戲之類的壞亂緣，離靠殺盜淫妄為生的人，這許多「人」，都不要和他親近。不和他親近，是不要去同他囉嗦；他要「來」，不應拒絕。他來請教、聽法，這總是好的，但有界線，「則為說法，無所希冀」，為他說法，但不要希望他怎樣。舉例來講，這講堂每個月要多少開支，假使不管這個人是什麼樣的人，心想他還有錢，就用點功夫多和他親近親近，這麼一來就壞了。應「無所希冀」，來了就為他說法，希望他能精進，不要同他囉嗦他是做什麼的，一囉嗦就找麻煩了。來還是來，講還是講，但無所希冀。<sup>64</sup>如果他來了，不說，那不成，說還是要說的。

若說了以後，慢慢越來越親近，這問題就大了。同外道多親近，就外道化；同壞亂的人多連絡，道心就退了；同惡律儀的人多來往，慢慢就沾上習氣了，這都不好。

### 五、離二乘緣

又不親近求聲聞比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，亦不問訊<sup>65</sup>。若於房中，若經行處，若在講堂中，不共住止<sup>66</sup>。或時來者，隨宜說法，無所希冀。<sup>67</sup>

「求聲聞」的「比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷」四眾弟子，他們是佛法中受三皈五戒的弟子，有德行、有信心，可是只要聲聞乘，只講小乘佛法。對於這種小乘佛教的信徒，也不要同他囉嗦，不要同他親近，也「不」相「問訊」、不要說閒話。

或者在「房」裡，或者在「經行處」（直來直往散步的地方），或者「在講堂（弘法

答：十二種住不律儀，所謂屠羊、養雞、養豬、捕鳥、捕魚、獵師、作賊、魁膾、守獄、呪龍、屠犬、司獵。屠羊者，謂殺羊，以殺心，若養若賣若殺，悉名屠羊。養雞、養豬亦如是。捕鳥者，殺鳥自活。捕魚、獵師亦如是。作賊者，常行劫害。魁膾者，主殺人自活。守獄者，以守獄自活。呪龍者，習呪龍蛇戲樂自活。屠犬者，旃陀羅。司獵者，王家獵主。若屠羊者，雖不殺餘眾生，而於一切眾生所得不律儀。

<sup>63</sup> 印順法師，《勝鬘經講記》，p.64：

律儀的梵語，是三波羅，是護的意思，護即防非止惡，遮滅罪惡的意義。受了具足戒等，即名得律儀，有了護令不犯戒的功能。惡律儀，其實不是律儀，由於眾生的立意作惡，內心有了罪惡力量，反而能遮斷一切善事。佛弟子的生活來源，應建築在正當職業上。凡是依賴殺盜淫妄而生活的，就是惡律儀者。

<sup>64</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉（大正9，38a21-22）：

衣服臥具，飲食醫藥，而於其中，無所希冀。

<sup>65</sup> 問訊：1.互相通問請教。3.問候；慰問。4.僧尼等向人合掌致敬。（《漢語大詞典》（十二），p.32）

<sup>66</sup> 住止：1.居留；住宿。（《漢語大詞典》（一），p.1277）

<sup>67</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉（大正9，37a25-b2）。

的法堂）中」碰到了，「不共住止」，不和他們親近在一起。

這個道理似乎很怪，他們也是佛弟子，雖然是小乘，總也是佛教徒，卻不和他們打招呼，也不往來、不共住。這是因為《法華經》是特別為聲聞弟子回心向大的這班人講的，如果對大乘佛法沒有堅定、穩當的見解，多與小乘人接觸後，受其影響，慢慢又會恢復到小乘的老路去了。古人講「大智未圓，小法容易」<sup>68</sup>，大乘的智慧還沒圓滿、堅定，可能被小乘的習氣帶著走，所以自己要了解，不要多親近。

假使他們「來」了，「隨宜說法，無所怖求」，不要自以為是弘《法華經》的，非要講一乘妙法不可，結果反而彼此問難、起諍也說不定，要隨對方相宜的法門說法。所謂「人到無求品自高」<sup>69</sup>，不求就黏不上來，硬要求、希望，就黏住了，問題就來了。這是「離二乘緣」，即離小乘的緣。

### 六、離染愛緣

文殊師利！又菩薩摩訶薩不應於女人身取能生欲想相而為說法，亦不樂見。若入他家，不與小女、處女、寡女等共語。亦復不近五種不男<sup>70</sup>之人以為親厚。不獨入他家，若有因緣須獨入時，但一心念佛。若為女人說法，不露齒笑，不現胸臆<sup>71</sup>，乃至為法猶不親厚<sup>72</sup>，況復餘事。<sup>73</sup>

<sup>68</sup> [清]大義集，《法華經大成》卷6〈8五百弟子受記品〉（卍新續藏32，466a19-21）：

大智方能擔荷大法，是菩薩事也。小法易修，是聲聞事也。諸菩薩知眾樂小，故隱其圓極而速於取證。

<sup>69</sup> [清]陳伯崖，《對聯》：

事能知足心常泰，人到無求品自高。

<sup>70</sup> 不男：謂男子有生理缺陷，沒有生殖能力。（《漢語大詞典》（一），p.413）

<sup>71</sup> （1）臆（yì 一ㄝˋ）：1.胸骨；胸。（《漢語大詞典》（六），p.1394）

（2）胸臆：1.胸部；軀幹的一部分。2.內心；心中所藏。（《漢語大詞典》（六），p.1253）

<sup>72</sup> 親厚：1.關係親密，感情深厚。（《漢語大詞典》（十），p.344）

<sup>73</sup> （1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37b2-8）。

（2）[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷7〈13安行品〉（大正9，107c8-9）：

縱為女人有說經緣，不於是中污染法味，不令受取而廣<sup>\*</sup>誼理。

※誼=義【宋】【元】【明】【宮】。（大正9，107d，n.22）

（3）*Saddharmapuṇḍarikasūtram*, edited by H. Kern and Bunyiu Nanjiao, p.277:

sacet punar māṭṭrāmasya dharmam deśayati sa nāntaśo dharmasamrāgeṇāpi dharmam deśayati kaḥ punar vādaḥ strīsam-rāgeṇa / nāntaśo dantāvalīm apy upadarśayati kaḥ punarvāda audārikamukhavikāram /

※按：[1]audārika，義為「粗糙的」。[2]mukha，義為「嘴」或「臉」。[3]vikāra 義為「身體或情緒的變化」。

（4）*Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law*, translated by H. Kern, p.264:

And when he happens to preach the law to females, he does not do so by passionate attachment to the law, far less by passionate attachment to a woman. When he is preaching, he does not display his row of teeth, **let alone a quick emotion on his physiognomy.**

（5）*Saddharmapuṇḍarikasūtram Central Asian Manuscripts Romanized Text*, edited by Hirofumi Toda, p.136:

sacet punar māṭṭrāmasya dharmam deśayati na ca māṭṭrāmena sārđham samstavaṃ karoti na tāṃ pratisammodayati nkabhikṣur ekapaṇḍaka-antargrhepraviśaty anyatra tathāgatānumsmṛtiṃ bhāvayamāna sacet punar māṭṭrāmasya dharmam deśayati sa nāntamaśo

這雖然有好幾個事情在裡面，主要的都是「離染愛緣」，最重要的是離淫欲。出家人要弘揚《法華經》，如果不能遠離淫欲染愛，耽著了的話，那就大失敗了。就是沒有，也得注意，要離此緣，才能夠不受毀謗，不致發生許多問題。這裡是佛告誡比丘應如何為女人說法，假使佛為比丘尼說法，經文的「女人」都變成「男子」了，這道理是一樣的。在戒律裡面，也全部一樣，是以比丘為代表來講法，所以說「女人」，並不是說因為女人就不要，而男人就可以，並不是這樣的意思。

第一，「不應於女人身取能生欲想相而為說法」。「能生欲想相」，即看到對方生得很漂亮，皮膚細、聲音美妙，或者聞到身上有香氣，或者衣裳穿得時髦，或者看她的面孔、身體乃至腳下，覺得性感而能令生淫欲心者。假使一面看到這許多，一面在說法，那就很多問題了。「亦不樂見」，也不要歡喜見她們。當然，來的話就說法，不要特別歡喜去親近、去見，因這表示內心的欲心很強。本來眾生都是有淫欲心的，唯有減少因緣才能保持<sup>74</sup>自己。

從前慈航老法師的發願文裡面，說到希望不要起淫欲想，不懂的人以為怎麼還會有淫欲想，當然有的。出家人的難能處，是他能控制自己、節制自己，不讓淫欲想發洩，能夠遠離惡因緣，能夠保持清白，這才慢慢地進步，並不是一出家便成了佛一樣。

第二，「若入他家」，出家人是可以到別人家裡去，特別在印度地方，比丘每天托鉢乞食，有時在屋外，有時被請入家裡，並不是不可去，不過不會是去送禮之類的，去了總是講講佛法。「小女」，六、七歲的小姑娘。「處女」，年齡已經大了，十三、四歲，十七、八歲，不過還沒結婚的。「寡女」，已經結了婚，丈夫死了的寡婦。假使到信徒家裡去，不要同她們講話。也許有人以為不要同寡女、處女多講話，但小姑娘有什麼關係呢？我們現在很多也是對小孩摸摸頭、摸摸手，表示親近，小孩的父母也歡喜，覺得師父好慈悲，其實這是不好的。懂得心理學的人就知道，如果一個人對小男孩、小女孩很歡喜，就表示他的欲是相當強的，一有因緣就可能變化。同小女孩接近多了，心裡一天一天欲心加強，這是不好的事情。所以，雖然不是完全不要跟她們講話，但不要單獨同她們嘻笑雜話。

「亦復不近五種不男之人以為親厚」，還有五種不男的人，也不要同他成為好朋友。「五種不男」，即「生、刑、妒、變、半」，這五種，古人的解釋稍有不同。<sup>75</sup>生：看來

---

dharmasaṃsargenâpi (na dharmasaṃrāgenâpi) dharmam deśayati kaḥ punar vāda(h) strīsaṃrāgenântamaśo dantāvaḍīm apy upadarśayati kaḥ punar vāda audārikam vā mukhavikāram kuryā.

<sup>74</sup> 保持：3.把持。(《漢語大詞典》(一)，p.1390)

<sup>75</sup> (1)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14 安樂行品〉(大正34，596a11-17)：

《十誦律》五法第一卷云：一、生不能男；二、半月不能男；三、妬不能男；四、精不能男；五、病不能男。

又云：天、刑、都、變、半。天者天性不能，刑者被刑者，都者都無根，變者女變為男猶不能也，半者半月能半月不能也。

注云：一、無根，二、二根，三、不定根，四、有限根，五、妬不能男也。

(2)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈安樂行品〉(大正34，821b16)：

五種不男者，謂生便、除去、嫉妬、半月、灌灑。

是男人，但生理有缺陷，不能行欲事的。刑：如太監等，古代因受刑法而失去生殖器官者。妒：這種人恐怕很多，對某種人能淫欲，但對一部分的人，因妒心不能淫欲，不能達到目的。變：經裡講是逢男變女、逢女變男，這種人的生殖器是不健全的、畸形的，又叫二根人，不像男人也不像女人。半：半個月是男人、半個月是女人，這是生理上的不健全、畸形。這些，在佛法中是不許出家的。佛法講男人就是男人，女人就是女人，男人、女人都是能夠淫欲的，但若能夠出家、能夠持淫戒，那才能夠精進用功，反而能斷淫欲。這種不男（不女）的人，生理不健全，欲心特別強，如太監。從前佛一發現這種事情，也是逐出僧團，以免影響僧團清淨。中國人的想法比較怪，出家人因發道心而把自己的生殖器割掉，被看做道心好、了不得，多少人恭敬供養，其實這反而失去出家的資格，是要逐出僧團的。若真正了解，這五種不男的人，不要同他親近、來往。

「不獨入他家」，不要一個人到別人家裡去。這也有很多好處，別人可知你的去向，一切行動公開。否則如遇到人家只剩一個人在家，這就是個惡因緣，就可以發生問題，有危險，有兩個人就不會有事情了，所以不要獨入他家。假使「有」特殊「因緣」，又沒第二個人，非得一個人去的，應該「一心念佛」，即一心念三寶，不要想到別的事情上去。

假使「為女人說法，不露齒笑」，不要嘻嘻哈哈地笑，嘻嘻哈哈就會動欲心。「不現胸臆」，中國人不大會，印度人衣寬，一般出家人也露臂，但不可露胸，以免引起對方欲心。不要說別的，就是真正「為」佛「法」，都不應該「親」親暱暱、好得不得了，何「況」還是為了其他「事」情，那就更不應該了。

我們現在中國人，許多信徒的觀念有很多不正確的，假如真正這樣做的話，不是說他貢高，就說他不近人情、怪模怪樣，不曉得應該是這樣的。聽經之後，了解為什麼要這樣，是有道理的。這一方面是減少淫欲的因緣，人都是有淫欲的，三果聖人才沒淫欲，初果、二果都還有欲心；所以要有個好因緣、有個範圍，不要引起惡因緣，減少引起淫欲的機會。猶如汽車，上面寫有「保持距離，以策安全」，靠得太近就相碰肇事<sup>76</sup>，所以要遠離上面這許多惡因緣；一方面是避譏嫌，人家也不會說閒話。所謂「好事不出門，壞事傳千里」<sup>77</sup>，真正做壞事被批評還無話可說，有些根本無此事，但一經捕風捉影<sup>78</sup>、蜚聲<sup>79</sup>流語<sup>80</sup>，便講得一蹋糊塗，這便障礙了弘法。所以不但不要做，還要減少惡因緣，

---

(3) [唐]湛然述，《法華文句記》卷9〈釋安樂行品〉（大正34，319c3-6）：

五不男者，謂生、劇、妬、變、半，生謂胎中或初生時，劇謂截等，妬謂因他，變謂根變，半謂半月餘即不能，廣如論釋。

(4) [劉宋]竺道生撰，《法華經疏》卷2〈13安樂行品〉（己新續藏27，13c15-19）：

五種不男：一者、生不能男，謂天質乃庄直不能耳。二者、黃門，器物少弱。三者、半月不能男，謂半月變為女也。四者、妬故不能男，謂其先不自能，見他行欲，即便生妬，妬故乃能也。五者、精不能男，謂他先觸己身，方能男耳。

<sup>76</sup> 肇（zhào ㄓㄠˋ）事：引起事故；鬧事。（《漢語大詞典》（九），p.251）

<sup>77</sup> [宋]孫光憲，《北夢瑣言》卷六：

所謂好事不出門，惡事行千里，士君子得不戒之乎！

<sup>78</sup> 捕風捉影：喻虛幻無實或無根據地臆測。（《漢語大詞典》（六），p.596）

<sup>79</sup> 蜚（fēi ㄈㄟ）聲：揚名；馳名。（《漢語大詞典》（八），p.914）

就能避譏嫌，減少世間毀謗，否則易受小人攻擊，便難以弘法了。

**不樂畜年少弟子、沙彌、小兒，亦不樂與同師。<sup>81</sup>**

「不」歡喜收小徒「弟」、小「沙彌」、「小」孩子，也「不」歡喜「與」他們成為「師」兄弟。佛法裡是有小沙彌，小沙彌總得跟著老師，否則如何做沙彌。所以慈悲成就其出家，並非絕對不可以，但是不要歡喜收。小徒弟有小徒弟的好處，喊來喊去也聽話，小孩子樣子生得討人喜歡，講講孩子話，聽了也快活。但在佛法中，比丘不能與沙彌同住同睡，與未具戒人宿，這是犯戒的，不過在我們中國這許多都談不上，其實這還是為減少淫欲緣。

再者，有的年紀大的與年紀輕的小沙彌作師兄弟，也是有問題。如果懂的話，怎麼找個年紀小的結為師兄弟的關係，同他的思想、種種都是同樣，不太好。這種，都是減少惡緣的。

以上所講都是戒，而戒的重心，離豪勢、離邪見、離惡人、離小乘、離淫欲等緣，這些都是不可親近。

### 卯二 常修禪定

**常好坐禪，在於閑處，修攝其心。文殊師利！是名初親近處。<sup>82</sup>**

以上的都不可親近，那應該親近什麼呢？歡喜在空閑處修攝身心，心念三寶，或觀諸行無常、諸法無我，或觀大乘妙法等等。歡喜「坐禪」，養成身「心」清淨、安定，遠離豪勢、邪見、淫欲、惱壞這許多事情。「文殊師利！是名初親近處」，這是第一種親近處。這樣講起來，禪修是可親近處，前面說的都是不可親近處；反過來講，離開不可親近處，就是可親近的地方了。如果能離染緣，一方面能夠身心安定，特別是定離欲惡不善法，滅憂根，<sup>83</sup>離生喜樂；一方面離煩惱惡緣，才能使身心減少苦惱。所以佛開示於末世弘揚《法華經》的菩薩，要住於第一種安樂行，要離染緣，身心安住於禪定中，於事相上說，是菩薩第一親近處。

### 寅二 次親近處

**復次，菩薩摩訶薩觀一切法空，如實相，不顛倒、不動、不退、不轉，如虛空無所有性。一切語言道斷，不生、不出、不起，無名、無相，實無所有，無量、無邊，無礙、無障；但以因緣有，從顛倒生故說。常樂觀如是法相，是名菩薩摩訶薩第二親近處。<sup>84</sup>**

<sup>80</sup> 流語：1.沒有根據的話。（《漢語大詞典》（五），p.1272）

<sup>81</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉（大正 9，37b9-10）。

<sup>82</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉（大正 9，37b10-11）。

<sup>83</sup> 參見〔南北朝〕慧影抄撰，《大智度論疏》卷 6（卍新續藏 46，818c1-9）：

如經中說，初禪滅憂根。滅法云何？

解云：若依《成實》，初禪次第不起憂根。何故然者？欲界憂根，從不淨喜生。得初禪淨喜，捨欲界不淨喜，若生憂時，從初禪入不定心，起欲界不淨喜，然後生憂，以初禪次第不起憂根，故云滅。若依《雜心》，得初禪時斷欲界憂根，故云滅。《雜心》憂根通善不善，若不善憂根可得言滅；善憂根不與煩惱相應，云何言滅？解云：善憂根雖不與煩惱相應，然從不淨想生，以不淨想滅，故憂根亦不起。

<sup>84</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉（大正 9，37b12-17）。

《法華經》已經講到對一乘妙法要怎麼樣來弘通，在「誓願弘通」一科當中，上面〈13 勸持品〉有「二萬菩薩」、「五百羅漢」、「八千學無學」、「二類尼眾」發心要來弘揚《法華經》，〈14 安樂行品〉是「如來開示住行」，末法時代一個學佛的人要發心修學、弘揚《法華經》，一定要身心安定、喜樂，才能做得到。如來回答文殊菩薩的問題，開示四種安樂行，如果身心活動能住於四種安樂行，身心都能得到安定、喜樂，則現在能學佛法、弘揚佛法，將來也可以達到最後成佛的理想。

第一種安樂行，分為行處和親近處，即我們的心要行於何處，我們的身心活動應如何，應怎樣接觸、親近某一道理或事情。上面已講行處，主要是忍，從事相上要能忍。柔和善順，不暴不驚，心理上安定，這是事相上的一種安忍。對世間的艱難困苦能安定、承受，乃至對修道當中種種的苦、障礙與打擊，能不變初心，這不但在事相上要忍，一定要通達理性，通達一切法的如實相，不做種種的妄想分別，這才能做得到。

親近處，又分初親近處、次親近處。在初親近處中，教我們要離權勢豪門、外道婆羅門、變把戲者、以殺盜淫妄為職業的惡律儀者、小乘學者，特別是與淫欲有關的種種染緣，這許多都要少親近。一方面將心安住在禪定當中，安定、喜樂，才能弘法；一方面離開種種的惡因緣，對於不良的環境要知道是危險的事情，保持距離，則不會犯不好的事，也不會引來閒話，身心才能安樂。俗話說「瓜田不納履，李下不整冠」<sup>85</sup>，離惡因緣，不引譏嫌，身心才能安樂。這第一種親近處，是屬於事相方面的。在一切身心活動中，對能引起煩惱、淫欲心、散亂等種種不良的環境，要遠離一點，心才能住於定。想要修定，對世間上各種事情要能理解，如果一天到晚與世間權勢、名利、殺盜淫妄、五欲之樂等打成一片，那是做不到的，得到的也都是邪定，沒有用，頂多是身上的氣血通了、墜三關<sup>86</sup>了，身體健康一點。所以佛法要講依戒得定，像上面所講的都是戒，能遠離種種惡緣，自然而然即容易修定。安樂行，即身心能夠安定，在做事、活動當中，能歡歡喜喜，不會招到憂愁苦惱的事情。離各種染緣，身心自然能夠安樂，但這都還是事相方面的。

上面講行處，也是從事相講到理上，要通達理才能真正的忍。

這裡也一樣，如果要身心安樂，離種種惡緣外，也必定要通達諸法的真相，所以第

<sup>85</sup> (1)〔魏〕曹植，《君子行》：

君子防未然，不處嫌疑間；瓜田不納履，李下不正冠。

(2) 瓜田不納履 (lǚ ㄌㄩˇ)，李下不正冠：亦作「瓜田不納履，李下不正冠」。經過瓜田不可彎腰提鞋子，走過李樹下不要舉手端正帽子。比喻避免招惹無端的懷疑。(《漢語大詞典》(八)，p.277)

<sup>86</sup> (1) 太極拳：墜三關，打拳，鬆開三個部位。一關在肩窩。鬆肩，打開肩窩。肩窩就是雲門，必須鬆開，甚至要拉伸出坑。開肩伸臂筋，又能開肋，橫向拉開筋膜。轉肱，絞動肋骨與脊柱。二關腹股溝，掖的是腹股溝，不是蹲膝蓋。拉內側韌帶，後開胯，騰開空間，使丹田懸空。為何要懸空？無依無靠，才能自主激發。站得歪，身上就沒勁，丹田有了依靠，人就懶了。懶，就是耗散。時刻正着，丹田獨立激發。三關在尾閭，斂臀夾尾閭，丁八步，墜骨盆，刺激迷走神經。(原文：<https://kknews.cc/health/qgo4kpb.html>)

(2) 內家拳：上三關：肩、肘、腕。下三關：胯、膝、踝。

(原文：<https://kknews.cc/zh-tw/fit/56oqla3.html>)

二種親近處就是一種修第一義的空觀。

「菩薩摩訶薩觀一切法空，如實相，不顛倒，<sup>87</sup>不動、不退、不轉，如虛空無所有性。」以下都是對「一切法空」的觀察、了解，以及觀察時內心的狀態。這原是佛法裡最深的道理，這裡用幾句廣泛的話來說明，好像是懂，其實還是不會懂，所以稍稍多說明幾句。有的人不喜歡講空，最好講有，再不然講亦空亦不空也好，覺得單單說「一切法空」，這句話好像偏了。其實佛法說一切法空的「空」字，並不是一個偏執的意義，而是離開我們所有的種種錯誤、顛倒的境界之後的境地。因為若不離開這種錯亂、顛倒、虛妄、執著，就不能見一切法的真理，所以就用「空」來說明一切法的真相。「空」的意思是空寂，離一切的戲論，離一切不合真理的認識、不合真相的相貌、不合一切法本性的相法，一切都不起，這才是「一切法空」。<sup>88</sup>

一切法空的「空」，普通也可以拿虛空來譬喻，譬「如虛空無所有性」。<sup>89</sup>虛空是什麼？虛空什麼也不是。虛空不是精神的，不會想東想西打主意；也不是物質的，假使是物質，就有體積占有空間，就不叫虛空了。非精神亦非物質的，但又不是理性，也不能說沒有，萬物都在這裡面活動，好像看也看得到、摸也摸得到，沒有障礙，使我們了解到空，有空的感覺。虛空，要說它是什麼，都不大合適。

講清淨不清淨，也是拿虛空做譬喻。有時看到虛空當中有雲有霧，好像虛空就不清淨、暗了；雲霧沒有了的時候，就叫晴天，乾乾淨淨的。晴天其實還是虛空，只是比較乾淨一點，沒有了雲霧灰塵，我們叫萬里晴空。換言之，雲霧灰塵沒有了，而我們好像看到了一個什麼東西叫做虛空。其實看到的是什麼呢？很難說。虛空不是一個東西，我

<sup>87</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋安樂行品〉(大正34, 120b27-c2)：

「觀」者，中道觀智也，「一切法」者，十法界境也。若單論智，智無所觀，故舉一切以顯皆空……「不顛倒」者，無八倒也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14安樂行品〉(大正34, 596b7-9)：

「觀一切法空」者，不見有也。「如實相」者，顯空觀是真實也。「又觀一切法皆如皆是實相，不顛倒」者，不取空相也。

<sup>88</sup> (1)印順法師，《中觀論頌講記》，〈懸論〉，pp.9-10：

緣起的自性空，是一切法本來如是的，名為本性空。一切法是本性空寂的，因眾生的無始顛倒，成生死的戲論。戲論息了，得證涅槃的寂滅，其實是還他個本來如此。**緣起自性空，所以說緣起的實性是空的，性空的妄相是緣起的。**

(2)印順法師，《成佛之道》(增注本)，第五章〈大乘不共法〉，pp.349-350：

什麼叫戲論？妄分別是不離境相而現起的，妄分別生時，直覺得境是實在的，這似乎是自體如此，與分別心等無關的。這不只是妄分別的錯覺，在凡夫的心境中，那個境相，也確是現為這樣的。這是錯誤的根本來源，是不合實際的。為什麼？如認識到的，確是實在的，是自體如此的，那與經驗的事理，全不相合；也就是世俗的，出世的一切，都不能成立了！那並不如此而現為如此的「戲論」，分別心——名言識是不能知道他是錯誤的。如以尋求自性的正理觀察，層層剖析，要他還出究竟的著落，就顯出是並無真實自性的。一切法無自性，就是一切法的真相了。所以，「依」於尋求自性不可得的「空」觀，不斷修習而能夠「滅」除。**戲論滅了，妄分別就失卻對象而不起。分別心息，就是般若現前，當然不再起惑造業，不再苦體相續而解脫了。聖者的解脫，是依空為觀門而得到。**佛說空、無相、無願為三解脫門，理由也就在此。

<sup>89</sup> 參見龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷6〈1序品〉(大正25, 102b24-103a11)。

們常有一種錯誤的想法，例如我們住在地球上，而地球在虛空當中，好像虛空是一個傢俱一樣，而東西放在虛空裡面，這當然是錯誤的想法。虛空不是一個東西，但也不能說虛空是沒有。當然，一切法空的「空」不是這個虛空，但是可以用虛空來做譬喻。

眾生無始以來虛妄顛倒，在種種因緣所生諸法之中，見到、聽到或想到個什麼，就執著個什麼。見到大即執大，小就執小，其實大和小都是相對的，從比較中而來，哪有實在的大和小。但我們的心從來不是這樣，一說沒有，他還有一個「沒有」。

所以從前有人講：佛法說空，就是講離去種種的妄執，現在說有個空，那就等於是有一個「沒有」一樣。譬如乞丐求乞，對方說沒有錢，乞丐卻說你用那「沒有錢」幫我就好了，這是笑話，把「沒有錢」也看成是錢，那就會弄錯。佛法的「空」這種字，不能把它看成是個東西、是個什麼。因為眾生處處執著，就沒有辦法見到一切法的真相，唯有一切放下，徹底遠離，離一切戲論，這才能夠體驗到一切法的真際，所以佛以「空」這個字教導眾生，並不是要想成有一個東西叫做空，而是教眾生以空消除一切執著、戲論，遠離一切妄想顛倒。

眾生對一切法執有，菩薩「觀一切法空」，如何觀呢？很多經論用種種方法、種種論理，來辯論、說明決定不是那麼實有的東西，非離自性、非空不可，這就是一種觀空的方法。現在經上較簡單，沒有說這許許多多的方法，想了解一切法空的觀法，可看龍樹菩薩的《中論》等，用無邊觀察的方法顯明一切法空的真義。這個意義，普通用「真、實、諦、如」四個字來讚歎。<sup>90</sup>真，不是假的；實，不是虛偽的；諦，是不顛倒的；如，一模一樣，沒有兩樣的。一切法空，是一切法的本性，是一切法的真相，所以說「如實相，不顛倒」，一切法空是如、是實、是不顛倒，這裡面簡略地包含了三個字。如果於一切法起執著，非有自性不可，那就不是如實了，不可到達一切法的本相，好像是走了樣，看不清楚，歪曲了，那就不如實，非「如、諦、實」。

說到「不如」，以長短來說，三尺、五尺，五尺是長；但五尺真的長嗎？若來個七尺，五尺又變成短了，它是不一樣的，不是一定如此的。凡是世間一切生滅變化、相對待的東西，都沒有「如」相，因為它不會是永久如此的，而一切法空是如。

一切虛妄如幻之法，既是虛妄，就不是真實，而一切法空就是實相、就是真相；這都是不顛倒的。一切法的本性是一切法空，若能照著一切法空來觀察它而得到一個了解，主觀、客觀恰恰相合，不顛倒。假如它是不空，你卻看成是空，那就顛倒了；假如它是空，你卻看成是不空，那也是顛倒。它是空，你了解是空，觀察也是空，恰恰符合它本來的樣子，這就不顛倒，不顛倒就是「諦」。

「如實相，不顛倒」，正是形容對一切法空的觀察是如實相，是不顛倒相，而這是正確，這是真實，這是真如。我們現在聽到實相、真如，都把它看成個東西，其實這都是一種形容詞，形容一切法空性是真、是實、是諦、是如。

<sup>90</sup> (1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 16 (417 經) (大正 2, 110c8-11)：

佛告比丘：「善哉！善哉！汝真實持我所說四聖諦，如如、不離如、不異如，真、實、審諦、不顛倒，是名比丘真實持我四聖諦。」

(2) 印順法師，《性空學探源》，第二章，第一節，第二項〈真、實、諦、如〉，pp.17-21。

在一切法空的體驗觀察之中，「不動、不退、不轉」<sup>91</sup>。「不動」，觀察時心安住於一切法空性中不動。因為法本來如此，沒有變動，心若住在法空性當中，也就不動。不動的意思包含沒有生滅相，觀察時心和法空性無二無別，沒有動相。

「退」，比方得到了又失掉，退回來了，謂退。法空性是不得就不得，一得永得，不會退的。所以真正悟證的人，他是不會退的，頂多忘記，忘記了都不會退，否則聖人慢慢退成凡夫了。凡夫如果觀察一切法空有所體驗了的時候，那永久就成了聖人，即使忘記了還是聖人。當然這聖人不是佛，佛是不會忘記的，我們講的是初學的聖人。

「不轉」即不轉變。轉是從下變為中，由中轉成上；「退」是從上退為中，由中退至下，從下退為無。法性平等，無所謂轉變進退，如虛空本身，沒有尺度，也沒有數量，於虛空中，無所謂進不進、退不退的。

這三個字都是形容能觀到一切法空，見一切法空性。形容法空性「如虛空無所有性」<sup>92</sup>，如虛空一樣，但這是譬喻，如果以為一切法空性完全等同「虛空」，那是不對的。我們所了解的虛空，看到的虛空、用手摸的虛空，只是一種譬喻，譬喻一切法空性好像虛空一樣。

虛空有什麼特色呢？是無所有性、無障礙性，說什麼都不是，但也不是什麼都沒有，這就是無所有性；從此無所有性顯出虛空性。虛空無所有性、無障礙性；「無所有性」，沒有什麼在裡面；「無障礙性」，所以一切東西都可以在裡面來來去去。太陽、月亮、地球、無數星球、灰塵在虛空當中各運行各的，互不障礙，因無所有性故。

菩薩觀到一切法空時，「一切語言道斷」<sup>93</sup>，不是語言可以說得明白，亦非文章寫得到的，連思想也無法到達；換言之，語言、思想，到一切法空即通不過去了。語言、文字、思想都是相對性的，有我就有你，有大即有小，有亮便有暗。有心識思想即有心識

---

<sup>91</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋安樂行品〉(大正34, 120c2-5):  
「不動」者，不為二死所動也。「不退」者，心心寂滅入薩婆若海也。「不轉」者，不如凡夫轉生死，不如二乘轉凡聖。  
(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14 安樂行品〉(大正34, 596b9-11):  
「不動」者，不生動念也。「不退」者，一得不失也。「不轉」者，不為異緣所動也。

<sup>92</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋安樂行品〉(大正34, 120c5-7):  
「如虛空」者，但有名字，字不可得；中道觀智亦但有字，求不可得。「無所有性」者，無自、他、共、無因等性也。  
(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14 安樂行品〉(大正34, 596b11-12):  
「如虛空」者，畢竟清淨，不如數論外道所計虛空也。「無所有性」者，本性爾也。

<sup>93</sup> (1)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷84〈70 三慧品〉(大正25, 650a12-15):  
世俗法語言名相故可分別，第一法中無分別。何以故？第一義中一切語言道斷，以一切心所行斷故。但以諸聖人結使斷故，說有後際。後際者，所謂無餘涅槃。  
(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈18 觀法品〉(大正30, 24a3-4):  
諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。  
(3)印順法師，《中觀論頌講記》，〈18 觀法品〉，p.328:  
以理智觀察，悟到「諸法實相」，這實相是怎樣的？是「心行言語斷」的。心行斷，是說諸法實相，不是一般意識的尋思境界。一般的意識，分析、綜合、決斷、想像他，是不可能的。

的對象、思想的境界，比方說我這個心，就有心所知道的那個東西，都有相對，但是一切法空性不是相對性的，所以無法用語言文字說明、無法用心思瞭解，故古代禪宗不立文字。<sup>94</sup>現在以語言文字表示、以思想來幫助我們瞭解，只是方便的知識性質，達不到目的地，必須下功夫修行，般若智慧現前，才能通達無生的境界，了達法空性。

「一切法空性」下面形容「不生、不出、不起，<sup>95</sup>無名、無相」<sup>96</sup>，這裡從幾方面來說。我們要如何觀一切法空呢？並不是心中想著「空」去觀；而是要從一切法上去觀察。<sup>97</sup>比如觀察我們的心，觀察色聲香味觸法，從此法上瞭解，去體驗一切法空。透過了解虛妄相，即見如實不顛倒的法空性。

我們可以從兩方面了解「不生不出不起」。從一切事相上講，怎麼生法呢？舉例來說，一顆種子，播種下去，慢慢抽芽、開花結果，請問果子從種子生的嗎？是否所結的果早在種子中？再比方一個女人生下七個女孩，大家都說七個孩子是這位女人生的，那麼是否這個女人於她母親初生下時，自己肚裡即有七個孩子，以後才慢慢生下來的？若是本來就有，長大才生孩子，問題更多了！她生下時肚裡已有七個孩子，她七個女兒亦復如是，到她的孫姑娘，便有無數的孩子在肚內，這等於她的外祖母早有這麼多的孩子，我們信嗎？當然不信！若本來沒有，後來才生，從無怎麼會生有？那麼究竟怎樣生的呢？<sup>98</sup>經中說，非因中有果，亦非因中無果，亦非因中亦有果亦無果，也不是因中非有

<sup>94</sup> 印順法師，《中國禪宗史》，第一章，第二節〈達摩與楞伽經〉，p.18：

這因為傳說達摩禪是「以心印心」，「不立文字」。

<sup>95</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷43〈10行相品〉（大正25，374c27-375a1）：  
因邊不起故，名為「不出」；緣邊不起故，名為「不生」。定生相不可得故，名為「不出不生」。不出不生故，名「不可得」；不可得故，名「無作無起」。

(2) 〔南北朝〕慧影抄撰，《大智度論疏》卷17（巳新續藏46，870c5-7）：  
明諸法不從因邊起故，名為不出。亦不獨從緣邊起故，名為不生。因緣法寂故，名不出不生也。

(3) 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋安樂行品〉（大正34，120c8-10）：  
「不生」者，惑智理皆不生也。「不出」者，如來所治，畢竟不復發也。「不起」者，諸方便皆寂滅也。

(4) 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14安樂行品〉（大正34，596b13-17）：  
「不生不出不起」者，《智度論》云「緣邊畢竟不可得故名不生，因邊不可得名不出，果邊不可得故名不起」。

又解，不從外來故名不生，不從內出故名不出，不從內外合有故名不起。

<sup>96</sup> (1) 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋安樂行品〉（大正34，120c10-11）：  
「無名」者，名不能名也。「無相」者，相不能相也。

(2) 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14安樂行品〉（大正34，596b17-18）：  
「無名無相」者，外無名故無名，內無相故無相。又離十相故名無相。

<sup>97</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷18〈1序品〉（大正25，191c15-19）：  
問曰：汝言外道觀空，觀空則捨一切法，云何言「不捨一切法故，無有實智慧」？  
答曰：外道雖觀空而取空相，雖知諸法空而不自知我空，愛著觀空智慧故。

<sup>98</sup> (1) 龍樹造，青目釋，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷1〈1觀因緣品〉（大正30，2c20-24）：  
果先於緣中，有無俱不可，先無為誰緣，先有何用緣。  
緣中先非有果、非無果。若先有果，不名為緣，果先有故。若先無果，亦不名為緣，不生餘物故。

(2) 龍樹造，青目釋，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷1〈4觀五陰品〉（大正30，6c17-19）：

果非無果而生，<sup>99</sup>說明「不生」。我們所看到的生，都是虛妄如幻，其實並沒有一個真實的東西可生。

生、起、出，本來意思差不多，佛經常以此同義詞連用。若約別義說，不從外生、不從內出、也不是內外和合而現起，其實都是同樣的「不生」義。然而，世間一切法觀察起來，一般人總覺得有一個東西實實在在的生出來，實實在在的滅去。看見一個人實實在在的生出來，到年老要死了，即沒有這個人了，變成突突<sup>100</sup>空空生出又突突空空消滅下去，這就是破壞了法界，法界是不增不減的。<sup>101</sup>我們世間法談到種種有生有滅相，其實都是虛妄如幻，究竟真實是不生不滅的。所以，要觀一切法空，並不是心中起一個「空」的念頭，而是要從一切法上用種種方法去觀察。如果能觀得一切法不生不滅，就能通達一切法空。所以龍樹菩薩觀一切法空，最扼要的一句，便是「一切法不生」<sup>102</sup>。從種種事相上觀察一切法「不生、不起、不出」，能通達一切法空。

「無名、無相」，一切法空性是沒有名字、沒有相貌的。不要以為一切法空性就是法空性的名字，這是我們安立上去的。也不要以為有一個空的樣子、相貌；我們修觀，若還有一空相即還沒通達。不但一切法空性無名無相，世上萬物都是無名無相的。比如茶杯本不叫茶杯，人為容易分別起見，而加個名字、安個符號，幫助了解。又如生孩子，男孩即叫阿寶、阿榮，女孩叫阿香、阿花，諸如此類，這名字並不是本來就有的。或我，人家稱呼我老法師也可以，說我和尚、老頭子、男人都對，若能寫作，什麼名字都可以

---

若因中無果者，物何以不從非因生？是事如〈破因緣品〉中說，是故無有無果因。

(3) 印順法師，《中觀論頌講記》，〈1 觀因緣品〉，pp.70-71：

果還沒有生起之前，不能說某法是緣。如先於緣中去觀察他，先有果體呢？還是先無果？先有先無二者，都是不可的。假定說緣中先無果，那這個緣到底是誰的緣呢？

因中無果者，常從世俗的經驗，以為從前見過，所以知道是某法的緣。但現在是抉擇真理，不能以世間的常識作證。並且，你執著緣中無果；不能答覆現前研討的對象，卻想引用過去的來證成。過去的是緣中無果不是呢？過去的還不能決定，卻想拿來證明現在的，豈不是以火救火嗎？

若說緣中先已有果，那還用緣做什麼？為了生果才需要緣；果既先有了，還要緣做什麼呢？一般人，總以為緣中先有果的可能性，或果的體性存在，加上其他條件的引發，就可顯現起來了。……因中先有果，是不可以的。若緣中先有果，緣就沒有生果的功能，也就不成其為緣了！

<sup>99</sup> [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, 516b16-26)：善男子！諸佛菩薩終不定說，因中有果、因中無果、及有無果、非有非無果。若言因中先定有果、及定無果、定有無果、定非有非無果，當知是等皆魔伴黨，繫屬於魔，即是愛人；如是愛人，不能永斷生死繫縛，不知心相及以貪相。善男子！諸佛菩薩顯示中道。何以故？雖說諸法非有非無，而不決定。所以者何？因眼、因色、因明、因心、因念，識則得生，是識決定不在眼中、色中、明中、心中、念中，亦非中間、非有、非無，從緣生故，名之為有，無自性故名之為無，是故如來說言諸法非有、非無。

<sup>100</sup> 突突：2.忽然。(《漢語大詞典》(八)，p.429)

<sup>101</sup> 印順法師，《中觀論頌講記》，〈20 觀因果品〉，p.368：

執著果體實有，即破壞世俗緣起的生滅了。而且，如實有法可生，法界中就增加了一法；假使可滅，法界中又減少了一法，這也就破壞了法界本來如是不增不減。

<sup>102</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷1〈1 觀因緣品〉(大正30, 2b6-7)：

諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。

叫，這些假立、安上去的名字，是真實的嗎？這世上的一切法本無一名，何況一切法空性？

相也是如此，相有一定的樣子嗎？比方我這個人來說，小孩子的相和嬰兒時就不同，長大成人的樣子，又是不同，老了更不同，但是人家都知道我這個人，究竟問他此相是怎樣的呢？無一樣是他決定的相，說眼耳口鼻等，每人都有，是通相，並沒有他的決定特相。故說名相都是心上認識的虛幻相，安立假名上去，世界上才有一切法的名與相之分別。

一切法看起來有生、有出、有起、有名、有相，其實一切法的本相是不生、不起、不出、無名、無相，一切法「無」「實」「有」性<sup>103</sup>，所以說一切法空。

因為一切法空，所以說「無量無邊、無障無礙」。<sup>104</sup>「無量」的意思，是無三世之量。世間一切認識都包含在三世之中，有過去、現在、未來的時間性，一旦離開時間性就無法認識。然而，深刻的觀察起來，時間性也是如幻虛假之相，所以說「無量」。真正體悟一切法空時，時間性即消失了，所以過去、現在、未來都不可得。

「無邊」則是超越十方性之空間相，我們一般都理解在這一面、在那一面，好像有一個邊；但是這個邊在哪裡，卻說不上。我們想像所居住的世界有一個邊。我們想像虛空之中有很多星球，其中一個是地球，地球在太陽系中，往外是銀河系，慢慢往外，直到最外層怎麼樣，好像有邊兒才對，我們認識的所有東西都有邊，平常說這邊那邊，認為應該有邊，但其實真正要去求邊則不可得。真正契入空性時「無量、無邊」，超越時間性、空間性；能超越時空相性，即「無障無礙」。

佛之所以能通達過去與未來的一切如現在，即是徹底透悟時間無際，十方來去之間沒有距離，說到那裡，即是那裡，「無障無礙」，因一切法空性本是無所有故，不受障礙。<sup>105</sup>

<sup>103</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋安樂行品〉（大正34，120c11-12）：  
「無所有」者，無二邊之有也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14安樂行品〉（大正34，596b18-20）：  
「實無所有」者，實錄無所有。又實錄無所無，乃至實錄無顛倒五句也。

<sup>104</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋安樂行品〉（大正34，120c12-13）：  
「無量」者，非數法也。「無邊」者，無方所也。「無礙無障」者，遍一切處也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14安樂行品〉（大正34，596b20-25）：  
「無量無邊無障無礙」者，六情不能量故名「無量」；又不墮三世名為「無量」；又言，無空有之量故稱「無量」。邊不可得故言「無邊」；又無斷常諸邊故名「無邊」。即有是空、即空是有，空有不二故云「無礙」。法性自爾，累不能障，故云「無障」。

<sup>105</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋安樂行品〉（大正34，120c29-121a19）：  
凡有十九句，初一句總，後十八句對《大品》十八空。如實相即<sup>[1]</sup>第一義空。不顛倒即<sup>[2]</sup>內空，內無六入我我所，不顛倒。不動即<sup>[3]</sup>外空，外不為六塵流動也。不退者即<sup>[4]</sup>內外空，十二入空故，故言不退。不轉即<sup>[5]</sup>空空，空破諸法，諸法是所破，空是能破，無復諸法唯有空在，此空亦空故言空空；空既空故無復能轉，故言不轉也。如虛空即是<sup>[6]</sup>大空；執方計破故言如虛空。無所有性即<sup>[7]</sup>畢竟空；諸法無遺餘故，名畢竟空；以畢竟空故，無所有性也。一切言語道斷即<sup>[8]</sup>一切空，一切空不可說故言語道斷。不生即<sup>[9]</sup>有為空，有為是因緣和合，既不合即不生。不出即<sup>[10]</sup>無為空；「無」名「出離」，出離法空故名不出。不起即<sup>[11]</sup>無始空，求原初不可得故無起。無名即<sup>[12]</sup>性空可解。無相即<sup>[13]</sup>相空。實無所有即<sup>[14]</sup>不可得空；無量即<sup>[15]</sup>

「但以因緣有，從顛倒生故說」<sup>106</sup>，這是講有。觀一切法空，並不是什麼都沒有，而是即空之有樣樣現成，精神、物質，世界、國家，大小相對等一切還是顯現、還是有的，本性空中不障礙有，一切法亦不礙空。<sup>107</sup>如於虛空中，虛空什麼都不是，但虛空中什麼都有，雲霧風雨、人、鳥從來與空不相障礙。人與人、車與車、鳥與鳥相碰是有的，但沒有聽過人與虛空碰到的。虛空不障礙一切，一切法空性也一樣；一切法本性空，不礙一切，法法現前。龍樹菩薩說：「以有空義故，一切法得成。」<sup>108</sup>

一切法是空的，所以一切法才能顯現；假如不空，就不能顯現了。這點要許多經論來研討才能顯發明白。總之世上一切都是以因緣關係，種種關係條件而生成。這因緣是什麼？先約於末法惡世弘揚《法華經》所會遇到事情來說，最主要的即是從顛倒而生。顛倒是對一切法空性認識不正確，空者執為不空，非實有執實有，非常的執常，非樂的執樂，非福的執福。由心之迷惑顛倒，而造種種善惡業，就現起了三界六道，如此說近於小乘說法。<sup>109</sup>

若說顛倒即是無明，無明故有妄識，因心中的顛倒而有種種妄相境界現前，這樣的說法傾向於唯心，<sup>110</sup>這近於大乘唯識所說，但宗派解說不太一致。

總之，佛法都說一切法本空性，因為眾生無始以來顛倒執著，不了解諸法本性空，所以三界生死，輪迴六道，一切都現起來。

這裡沒有講的就不細談了，本經這裡著重在末法時代，弘法所接觸的問題而言。「但以因緣有，從顛倒生故說。」當一個人知道一切因緣而有、顛倒而生，知一切法從因緣而有，就不是實有，就知一切法本性空，對於「空、有」二法有所了解。有這認識、見地，接觸到末法遭遇的種種行相、動亂、逆境，就可以不隨惡因緣而轉了。如果沒有這

---

有法空；有法即有量，有量既空故言無量。無邊即<sup>[16]</sup>無法空；無法則是邊表，今空故則無邊。無礙即<sup>[17]</sup>有法無法空；二不可得故言無礙。無障即<sup>[18]</sup>散空，妨障不可得故言無障。

<sup>106</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋安樂行品〉(大正34, 120c13-c18)：

「但以因緣有」者，結也。上直明中道觀慧，今明雙照二邊，理性畢竟清淨如上所說，非解非惑，而從惑因緣生生死，從解因緣生涅槃。又因緣有有於涅槃，從顛倒生者生於生死，此則雙照意顯也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14 安樂行品〉(大正34, 596b25-28)：

「但以因緣有」者，第二、明因緣世諦觀。前明真諦、後明世諦者，示實相為本、諸法為末。又上明常好坐禪修攝其心，則從有入空；今從空出有。

<sup>107</sup> 印順法師，《中觀今論》，第十一章，第一節〈頓漸與偏圓〉，p.235：

觀空性是不能離開緣起而別觀的，要於緣起而觀察性空的。同時，性空也是不壞緣起的。這即有而空，空不礙有的中道觀，是從初修到實證間的加行觀。

<sup>108</sup> (1) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷4〈22 觀如來品〉(大正30, 33a22)。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，〈24 觀四諦品〉，p.455：

空是依緣起的矛盾相待性而開示的深義，唯有是空的，才能與相依相待的緣起法相應，才能善巧的安立一切。所以說：「以有空義故，一切法得成」。

<sup>109</sup> 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷9〈3 分別世品〉(大正29, 47b27-c1)：

無我唯諸蘊，煩惱業所為，由中有相續，入胎如燈焰，如引次第增，相續由惑業，更趣於餘世，故有輪無初。

<sup>110</sup> 護法等造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷7(大正31, 39b25-26)：

亂相及亂體，應許為色識，及與非色識，若無餘亦無。

樣的認識，雖然可以控制自己的心，也可以盡量避免惡因緣、少接觸，亦能減少苦惱，但這樣費力多，不徹底。若能了達一切法空性，一切法都是虛幻顛倒的，即對一切不良環境、惡因緣的來臨，自然而然能夠安住，不會動亂，心裡自然能夠安定、安樂。

一方面，如果能依此修學，不但普通禪定易得，心易定，一心證悟理性也可以得到，這樣才能夠於末法惡世弘通本經。諸大菩薩，「常」常依上來所說的「法相」去「觀」察，就是四安樂行中，最重要的第一種安樂行之「第二親近處」了。沒有具此第二親近處的法空觀，要弘法是很困難的，故法空觀是弘法的首要條件。

**癸二 偈頌**

**子一 正頌住行**

**丑一 總標**

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

若有菩薩，於後惡世，無怖畏心，欲說是經，  
應入行處，及親近處。<sup>111</sup>

「第一安樂行」有「長行」，有「偈頌」。「偈頌」又分兩科，第一科「正頌住行」，正講住於安樂行之中；先「總標」。佛為了這個意義，借重偈頌再說一遍。假「若」有「菩薩」，要在「後」末「世」的「惡」時代中，心身常安定、喜樂，「無怖畏心」，不驚不怖不畏，弘揚此「經」，「應」契「入行處」與「親近處」，即行於可行處，親近可親近之處。

**丑二 別頌**

**寅一 頌約事緣明**

常離國王，及國王子、大臣官長，兇險戲者，  
及旃陀羅、外道梵志。<sup>112</sup>

下面「別頌」分別解說行處與親近處，分兩科；第一「頌約事緣明」，約事相上種種因緣說，上面也說了很多。

第一要「離國王、王子、大臣、官長」，此是離豪勢之緣；或變把「戲」、「旃陀羅」（劊子手之殺人者）、印度「外道」、婆羅門，都不要親近他們。

亦不親近，增上慢人；貪著小乘，三藏學者；  
破戒比丘，名字羅漢；及比丘尼，好戲笑者；  
深著五欲，求現滅度<sup>113</sup>，諸優婆夷，皆勿親近。<sup>114</sup>

<sup>111</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37b17-20）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈13安行品〉（大正9，107c18-21）：

世尊<sup>\*1</sup>重解現此誼<sup>\*2</sup>，而歎頌曰：

若菩薩好樂，說此經典者，於後當來世，勇猛無怯劣，

順威儀禮節，善明清白行。

※1（欲）+重【宋】【元】【明】【宮】。（大正9，107d，n.25）

※2 誼=義【宋】【元】【明】【宮】。（大正9，107d，n.22）

<sup>112</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37b21-23）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈13安行品〉（大正9，107c22-23）。

也「不」要「親近」那未得調得、未證調證的「增上慢人」，他們「貪著小乘」，對小乘之經律論「三藏」非常愛好的「學者」，執著小乘法，甚至會誹謗大乘菩薩藏。中國從前有一個人說鳩摩羅什法師是小乘，因為他看到「鳩摩羅什三藏」，而《法華經》中說「貪著小乘三藏」，所以看到「三藏」就認為鳩摩羅什是小乘。其實，三藏是通於大小乘的，各有各的經律論三藏。這裡說的「小乘三藏學者」是小乘人愛好小乘三藏者，並不是說小乘等於三藏（持業釋），而是小乘的三藏（依主釋）。

也不要親近「破戒比丘，名字羅漢」。違犯根本大戒——殺盜淫妄的破戒比丘，在佛法中已失掉比丘資格了。「名字羅漢」是假羅漢，自己稱自己為羅漢而實際上不是。中國人有自稱為佛，沒自稱羅漢，印度就有。有一個荒年，出家人化不到飯吃，四、五個比丘就互相商議，由甲比丘先出去行乞，便說某地方有幾位老修行用功得很，改天乙比丘去行化，亦如是宣傳，大家聽到都來供養了，飯也吃飽了。<sup>115</sup>利用僧讚僧的方法，你說我羅漢，我也稱你羅漢，這種冒充是邪命，等於騙人吃飯的行為，親近不得。

還有「比丘尼好戲笑」的，女人的習氣好戲笑，親近她，旁人會譏嫌；為避免人家的譏嫌，少親近。照道理說，比丘尼要學大丈夫不要戲笑。

還有一種「優婆夷」——在家女居士，到廟裡來拜佛、聽法，心裡卻老記著「五欲」，想吃好、穿好等享受五欲樂。她皈依三寶，受戒為的是「求現滅度」，即現生安樂。什麼叫做現法涅槃呢？<sup>116</sup>從前有位外道，遇到佛，便對佛說：「你得到涅槃，我也得到涅

<sup>113</sup> (1) 求現滅度 Ya nirvṛtiṃ gaveṣanti dṛṣṭe dharme. (大正 9, 37d, n.17)

(2) *Saddharmapuṇḍarika-sūtram*, edited by U. Wogihara and C. Tsuchida, p.238:

yā nirvṛtiṃ gaveṣanti dṛṣṭe dharme upāsikāḥ /  
varjayet samstavaṃ tābhiḥ ācāro ayam ucyate //6//

(3) *Saddharmapuṇḍarikasūtram Central Asian Manuscripts Romanized Text*, edited by Hirofumi Toda, p.137:

yā nirvṛtiṃ gameṣanti dṛṣṭadharme upāsakā varjayet samstavaṃ tābhir ācāra-m-ayam ucyate 6.

(4) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷 5 〈2 分別根品〉(大正 29, 25a15-16)：  
**現法涅槃**勝解入故。

按：dṛṣṭadharmanirvāṇasya tadadhimuktitaḥ.

(5) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷 6 〈2 分別根品〉(大正 29, 34c16-17)：  
如契經言：「苾芻獲得**現法涅槃**。」

按：“dṛṣṭadharmanirvāṇaprapto bhikṣuḥ” ityuktaṃ sūtre.

<sup>114</sup> (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉(大正 9, 37b23-26)。

(2) 〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7 〈13 安行品〉(大正 9, 107c23-108a2)。

<sup>115</sup> (1) 〔劉宋〕佛陀什共竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》卷 2 (大正 22, 9a11-28)。

(2) 〔東晉〕佛陀跋陀羅共法顯譯，《摩訶僧祇律》卷 4 (大正 22, 258c16-259a6)。

(3) 〔姚秦〕佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷 2 (大正 22, 577b26-c14)。

(4) 〔後秦〕弗若多羅共羅什譯，《十誦律》卷 2 (大正 23, 11a13-b23)。

<sup>116</sup> 〔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**。此取劣法為勝見取，見苦所斷。諸有此見，離欲惡不善法，有尋有伺，離生喜樂，入**初靜慮**具足住，名得**第一現法涅槃**。尋伺寂靜，內等淨，心一趣性，無尋無伺，定生喜樂，入**第二靜慮**具足住，名得**第一現法涅槃**。離喜住捨，正念正知，身受樂，聖說能捨，具念樂住，入**第三靜慮**具足住，名得**第一現法涅槃**。斷樂斷苦，先喜憂沒，不苦不樂，捨念清淨，入**第四靜慮**具足住，名得**第一現法涅槃**。此取劣法為勝見

繫，我吃得飽。」他拍拍肚皮，好歡喜，以為這也是涅槃；佛法中即謂現法滅度，求現生安樂。假如女居士專門講究吃、穿、玩等五欲享受，整天嬉戲玩鬧的，她就是「深著五欲，求現滅度」。

像這種人，都「勿親近」。

若是人等，以好心來，到菩薩所，為聞佛道。

菩薩則以，無所畏心，不懷怖<sup>117</sup>望，而為說法。<sup>118</sup>

假「若」上面這些「人」，懷「好心」來拜佛、修功德、請法等等，「到菩薩」地方，「為」求聽「聞」成「佛」的方「法」。「菩薩」應「以無」怖「畏」之「心」（直心），「不懷怖望」「為」他們「說法」。「不懷怖望」就是沒有希望他們衣服、飲食、臥具、醫藥的四事之供養。

寡女處女，及諸不男<sup>119</sup>，皆勿親近，以為親厚。

亦莫親近，屠兒魁膾<sup>120</sup>，畋<sup>121</sup>獵漁捕，為利殺害，

販肉自活，街<sup>122</sup>賣女色，如是之人，皆勿親近。

兇險相撲<sup>123</sup>，種種嬉戲，諸婬女等，盡勿親近。<sup>124</sup>

丈夫死掉的「女」人，或未結婚的姑娘，長行中有小女孩，或五種「不」純粹的「男」人<sup>125</sup>，都不要「親近」。與這些人「親厚」，很容易招誹謗故。還有殺人的「膾」子手、殺豬的、打「獵」的、「捕」魚的，「為」了錢天天做「殺」生的事情；或開妓女院的、或變把戲的、打拳的種種玩藝的事情，或當淫「女」賣「色」的，都不要「親近」。

---

取，見苦所斷。受妙五欲者，謂人及欲界天。有說：唯欲界天，以彼五欲，極勝妙故。現法涅槃者，謂於現身所得涅槃。

<sup>117</sup> 怖：2.心念，願望。（《漢語大詞典》（七），p.549）

<sup>118</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37b27-29）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈13安行品〉（大正9，108a2-4）。

<sup>119</sup> 不男：謂男子有生理缺陷，沒有生殖能力。（《漢語大詞典》（一），p.413）

<sup>120</sup> 魁膾（kuikuài ㄎㄨㄟˋ ㄞˋ）：劊子手。（《漢語大詞典》（十二），p.466）

<sup>121</sup> 畋（tián ㄊㄧㄢˊ）：2.打獵。（《漢語大詞典》（七），p.1315）

<sup>122</sup> 街（xuàn ㄒㄨㄢˋ）：1.沿街叫賣。（《漢語大詞典》（三），p.1016）

<sup>123</sup> 相撲：1.我國傳統體育項目之一。古稱角觝。猶今之摔跤。現日本仍有此種競技。2.互相撲打。（《漢語大詞典》（七），p.1161）

<sup>124</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37b29-c5）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈13安行品〉（大正9，108a4-14）。

<sup>125</sup> （1）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14安樂行品〉（大正34，596a10-17）：

「亦復不近五種不男之人」者，第七、離無志緣。《十誦律》五法第一卷云：一、生不能男；二、半月不能男；三、妬不能男；四、精不能男；五、病不能男。又云：天、刑、都、變、半。天者天性不能，刑者被刑者，都者都無根，變者女變為男猶不能也，半者半月能半月不能也。注云：一、無根，二、二根，三、不定根，四、有限根，五、妬不能男也。

（2）〔唐〕湛然述，《法華文句記》卷9〈釋安樂行品〉（大正34，319c3-6）：

五不男者，謂生、劇、妬、變、半，生謂胎中或初生時，劇謂截等，妬謂因他，變謂根變，半謂半月餘即不能，廣如論釋。

莫獨屏處，為女說法，若說法時，無得戲笑。<sup>126</sup>

不要單「獨」於「屏」遮「處」，無人見到的角落，「為女」人「說法」。為女人說法，最好在大家廣庭中，沒講堂，在房間，也得把門打開，使人顯見，「說法時」不「得戲笑」，才不使人起疑心、生謠言或譏嫌。

入里乞食，將一比丘，若無比丘，一心念佛。<sup>127</sup>

到村莊去「乞食」，不要一個人，最好兩人同行；若沒人陪去，又非去不可，自己去要「一心念佛」。長行只說莫「獨入他家」，這裡詳分「莫獨屏處」、「入里乞食」不要一個人。「比丘」獨來獨去不大好，比丘尼亦然。

是則名為，行處近處，以此二處，能安樂說。<sup>128</sup>

這叫做「行處、近處」，依這兩種「處」，才「能安樂說」法；身心安樂，不受譏嫌，不生煩惱，能好好弘法。

上面講「行處」，從世間一般的忍，講到甚深的法，謂法空；近處從遠離種種惡緣講到觀一切法空性。

長行中行處、近處都通事相與理性，但偈頌中的文字，只講親近處離諸染緣的事情，沒說行處安身忍辱的事情。不過行處也有事行，親近處也有事行，所以雖然講的是親近處的事情，也順便說行處、近處兩種。這兩方面都是約事緣方面說的。

## 寅二 頌約法相觀

### 卯一 頌行處

又復不行，上中下法，有為無為，實不實法，

亦不分別，是男是女。

不得諸法，不知不見，是則名為，菩薩行處。<sup>129</sup>

以下「約法相觀」，約諸法相觀察；此處的法相即長行中的諸法實相，也就是諸法法性，而不是法相宗的法相。約法相講分為二：行處、親近處。現在講行處。首先講「不行」。有「上中下」三類的「法」，何謂「上中下法」？<sup>130</sup>很難定論，上中下是從比較而來。比如說聖人為上，人天為中，三惡道為下；約人間說，賢聖為上，普通人是中，壞人是下；約法講，善法是上，有覆無記是中，惡法是下。人與法有種種品類、彼此差別，

<sup>126</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉(大正 9, 37c6-7)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7 〈13 安行品〉(大正 9, 108a14-16)。

<sup>127</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉(大正 9, 37c7-8)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7 〈13 安行品〉(大正 9, 108a16-17)。

<sup>128</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉(大正 9, 37c8-9)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7 〈13 安行品〉(大正 9, 108a18-20)。

<sup>129</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉(大正 9, 37c10-13)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7 〈13 安行品〉(大正 9, 108a20-26)。

<sup>130</sup>〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 10 〈14 安樂行品〉(大正 34, 597a12-14)：

「上中下法」者，有人言：善、惡、無記三性為三品也。今謂即以三乘為三品也。又人天為下，二乘為中，大乘為上也。

一經比較，即有上中下。

「有為、無為」，有生滅變化即「有為」，無生滅變化是「無為」。

「實法」則非虛，「不實法」即是假。

這都是一對的，這三類法實可以包含一切法在內。這裡說不行於上法，也不行於中下法，有為法無為法、實法不實法都不行。若心在境界上有所執著即是行，現是不行，即不執於上中下法，有為無為、實不實法都不執著。<sup>131</sup>若以為有為法外有一無為法，執著於無為法；於虛妄不實之法外有真實法，執著於真實法；或下中法之外有上法，又是落於一邊的執著。《證道歌》裡說：「不除妄想不求真。」<sup>132</sup>捨了這個去求那個都是不對的，古人言「欲除煩惱重增病，趣向真如亦是邪。」<sup>133</sup>說這是妄那是真，心有了分別，即有所執取；心有分別、執取，即離了諸法本相。換言之，有分別即有行。

這裡又說，「不分別是男是女」。假使男女不分別，比丘一來即與比丘尼坐在一道，豈不笑話？上面說小女、處女、寡婦都不要親近，如果都不分別，豈不矛盾？這裡的不分別不是這樣的，還是清楚知道的。這裡是約不要在男女相上去分別，心若永久在是男是女相上分別，心便在淫欲上轉了。看男孩、女孩每天拉拉手玩耍，沒有淫欲想，沒有分別。人長大了，女人見男人面會紅，男人見女人會怕羞，就是最淺顯的例子。要知道男女有個分寸，不要老在男女相上生分別起淫欲。

「不行上中下法、有為無為、實不實法」是法空，「不分別是男是女」是生空——眾生本性空。<sup>134</sup>

「不得諸法，不知不見」，是離了一切法的分別相，不行於上中下、有為無為、實不實法，亦不分別男女，如是不執著，通達一切法空性，一切法不知不見，離盡一切戲論，是「為菩薩行處」。<sup>135</sup>

## 卯二 頌近處

一切諸法，空無所有，無有常住，亦無起滅，

<sup>131</sup> [唐] 窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 9〈安樂行品〉（大正 34，820b15-18）：

又於法無所行者，謂不行所說法中唯觀實相真如。亦不行者，不行我能說中。亦不分別所授化者，即觀三事法、人二種體性為空，而觀真如實相為有。

<sup>132</sup> [宋] 道原纂，《景德傳燈錄》卷 30〈永嘉真覺大師證道歌〉（大正 51，460a15）。

<sup>133</sup> [清] 性深等編，《蓮峰禪師語錄》卷 6（大正 38，356b12-13）。

<sup>134</sup> (1) [隋] 吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈14 安樂行品〉（大正 34，597a14-17）：

「有為無為」者，為、無為兩捨也。「實不實法」者，上來泯昔教，此句泯今教，以三乘為權、一乘為實，今皆不行也。「亦不分別是男是女」者，半行，頌上亦不分別。

(2) [唐] 窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 9〈安樂行品〉（大正 34，820b10-15）：

又復於法無所行觀諸法空，頌言「不行上中下法，有為無為」故。亦不行不分別，如次不行我、我所執，觀眾生為空，頌言「亦不分別是男是女」等，由觀此二我、法為空，便證二空如實之性。

<sup>135</sup> [隋] 吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈14 安樂行品〉（大正 34，597a17-20）：

上偈辦法空，故今明生空也。「不得諸法不知不見」者，不得諸法泯境，不知不見泯觀，二空義圓。境智俱絕明理既周，故後半偈結為行處。

是名智者，所親近處。<sup>136</sup>

這是說心應於法空性觀察，接近真理。應觀「一切諸法空無所有」性、一切諸法無有自性。一切法空性中沒有常住，沒有生，亦無有滅。「無有常住，亦無起滅」，起就是生；有生就有滅，有生有滅就是無常變化。普通認為生滅無常不好，常住不變才好；其實，有起有滅的現相，如果不通達法空，執著有生有滅，即落於斷見；執不起不滅常住便落於常見。常見、斷見都是二邊見，都是不與真理相應。如人死了如燈滅是斷見；或死了常住不變，來世投胎與我一模一樣，是常見、外道的人我見。不通達法空性，就不能了解如幻如化的道理，不落入常見即落入斷見。所以能夠觀一切法空性的，其實就是通達緣起如幻，所以不住不斷不常，就不落斷、常見。因此龍樹菩薩在八不中道裡面，除了不生不滅以外，就講不常不斷這個觀門，在世間所謂前後的關係上講不常不斷。<sup>137</sup>這才是「智者所」應「親近」的，故一切法空非斷非常，這才是智者所應觀察的地方。因為一切法非常非斷故，所以我們沒有證悟、了生死以前，仍在六道，生生世世不斷變化，永無結束。儘管今生不知來生，來生不知後世，恰是今生與來生有關，來生與後世有關，一直要生死輪迴下去。若能通達因緣生滅非斷非常，就能通達法空性，就開悟，那麼就可以解脫生死。所以若能通達此道理，於二諦都能夠了解，這是智者所應親近處。

**顛倒分別，諸法有無，是實非實，是生非生。**

**在於閑處，修攝其心，安住不動，如須彌山。<sup>138</sup>**

眾生「顛倒」故，起種種「分別」，而顛倒中最根本的有兩種執著，即有見、無見。假使我們見一個嬰孩出生了，就覺得多了一個人、確確實實有這個人，這是「有見」。人死，就沒有了，這是「無見」，這種斷滅見即是無見。假使覺得死後來生有一個我到哪裡去，到哪裡去的還是一樣的我，這還是有見，因為認為前後世一點也沒變化，就是常見。假使覺得現在與來生一點關係都沒有，現在的一切，死了就沒有了，這就落入斷見了。如同有見無見，佛對刪陀迦旃延<sup>139</sup>講眾生最根本的執著就是有見、無見，<sup>140</sup>這說

<sup>136</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉(大正9, 37c13-15)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈13 安行品〉(大正9, 108a26-28)。

<sup>137</sup> (1)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷1〈1 觀因緣品〉(大正30, 1b14-17)：

**不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。**

能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。

(2)龍樹造，青目釋，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈18 觀法品〉(大正30, 28c27-29a10)：

問曰：「**所有受法者，不墮於斷常，因果相續故，不斷亦不常。**」

有人雖信受分別說諸法，而不墮斷常。如經說五陰無常苦空無我，而不斷滅；雖說罪福無量劫數不失，而不是常。何以故？是法因果常生滅相續故往來不絕，生滅故不常，相續故不斷。

答曰：「**若因果生滅，相續而不斷；滅更不生故，因即為斷滅。**」

若汝說諸法因果相續故不斷不常。若滅法已滅更不復生，是則因斷。若因斷，云何有相續？已滅不生故。

<sup>138</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉(大正9, 37c15-18)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈13 安行品〉(大正9, 108a28-b23)。

<sup>139</sup> (1)龍樹造，青目釋，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈15 觀有無品〉(大正30, 20b1-6)：

佛能滅有無，如化迦旃延，經中之所說，**離有亦離無。**

《刪陀迦旃延經》中，佛為說正見義離有離無，若諸法中少決定有者，佛不應破有無。

的就是空。可是中國人普通講空，解釋為「無」的意思，「有、無」和「有、空」差不多，其實是不同的。

眾生「顛倒分別」，於一切法起有見、無見，「是實非實」，執著此是真實，此非真實。假如是真實的就著有，非真實的就著無。「是生非生」，有生有滅就是有為，不生不滅就是無為，起種種著。假如是這樣的話，則永久在有無、實非實、生非生的虛妄顛倒錯亂當中，那是心也不得安定，自然而然就不得安樂。

故此說菩薩要「在於閑處」，在一個清靜的地方「修攝其心」。修心，主要就是禪，把心往內攝，不讓心向外馳。使心漸漸安定下來，「安住不動，如須彌山」，一動不動如須彌山一樣。普通大山遇到地動山崩，還會動會崩；只有須彌山完全不受地震山崩影響，永遠不動。中國也有「安如泰山」的話，安穩如泰山一樣。其實泰山有時候還不一定安，佛法中說安住不動如須彌山，是非常的安。心如果往外放，於外面的境界上起著有、著無、著斷、著非實，心就動亂了；一動亂了以後，就隨境界而轉，就不得定，不得安樂。如果修攝其心，心不往外追，漸漸的心就安定了。心真正安定到極點的時候，就安住不動如須彌山。

心安定可分二種：一種是修定，修到開大炮也不曉得，什麼都不知道了，這是偏於定樂的安定；另一種是心得定以後，看紅是紅，不生取捨心。

普通人一見東西，產生認識，心馬上與境混在一堆，境一旦轉變心就隨之轉變，苦惱繼之而來。當心慢慢的安定下來以後，就不會這樣了。真能通達者，去了解境，你儘管是你，我還是我，心不隨境轉。如阿羅漢都可修至六恒住捨，即六根恒住於捨。<sup>141</sup>對

---

若破有則人謂為無，佛通達諸法相故，說二俱無，是故汝應捨有無見。

(2) 印順法師，《成佛之道》（增注本），第四章〈三乘共法〉，p.217：

佛為刪陀迦旃延，說過不落有無二邊的緣起中道。迦旃延是不著一切相，而深入「勝義禪」的大師。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第五章，第二節，第三項〈增壹阿含經〉，p.281：

無所依禪，在當時，在後代部派中，當然會有不同的解說與修法。現存的漢譯聖典中，就有附有解說的。如《別譯雜阿含經》，或推論為欽光部（Kāśyapīya）的誦本。關於佛為說陀迦旃延所說，與《雜阿含經》相同；……。

<sup>140</sup> [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 10（262 經）（大正 92，66c25-67a8）：

爾時，阿難語闍陀言：「我親從佛聞，教摩訶迦旃延言：『世人顛倒依於二邊，若有、若無，世人取諸境界，心便計著。迦旃延！若不受、不取、不住、不計於我，此苦生時生、滅時滅。迦旃延！於此不疑、不惑、不由於他而能自知，是名正見，如來所說。所以者何？迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見，如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦集；所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦滅。』」

<sup>141</sup> [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 13（342 經）（大正 2，93b9-17）：

爾時，世尊告諸比丘：「有六常行。云何為六？若比丘眼見色，不苦、不樂，捨心住正念正智。耳聲、鼻香、舌味、身觸、意識法，不苦、不樂，捨心住正念正智。若比丘成就此六常行者，當知是舍利弗等。舍利弗比丘眼見色已，不苦、不樂，捨心住正念正智。耳聲、鼻香、舌味、身觸、意識法，不苦、不樂，捨心住正念正智。舍利弗比丘成就此六常行故，世間難

於外境清楚知道，也看到、也聽到，也知道好看、好聽、好吃。但儘管好看、好聽，心安定不為外境所轉，還是如如不動。能夠修定，淺顯能夠修到這種境界，那就真成了「修攝其心，安住不動，如須彌山」。修行的人，不要講得很深，淺淺的定就有這許多的境界；假使肯學習的話，那就受用無邊了，到了那個時候，就知道這種好處。可是你如果對外面的東西都執著實有的話，那你就不得了，你的心是要跟著轉、跟著動的。

**觀一切法，皆無所有，猶如虛空，無有堅固。  
不生不出，不動不退，常住一相，是名近處。<sup>142</sup>**

「觀」察「一切法」，都「無所有」、畢竟空，好像「虛空」一樣，沒有堅固。「無有堅固」，因為一切法都是虛妄、如幻，沒有堅實性。所以觀一切法「不生不出」，長行裡還多個「不起」，「不生、不出、不起」。「不動不退」，長行裡還多個「不轉」，「不動、不退、不轉」。<sup>143</sup>「常住一相」，常常安住在一相上，平等平等，如此如此，住在一切法空性上。這都是觀一切法空，「名」為「近處」。

### 子二 結成安樂

**若有比丘，於我滅後，入是行處、及親近處，  
說斯經時，無有怯弱。  
菩薩有時，入於靜室，以正憶念，隨義觀法。  
從禪定起，為諸國王、王子臣民、婆羅門等，  
開化演暢，說斯經典，其心安隱，無有怯弱。<sup>144</sup>**

上來是「正頌住行」，下面講「結成安樂」。因為能照這樣修忍、定等，定當中或是離雜染緣而能心定，或者離種種戲論、虛妄，體得一切法空性，像這樣的行處、親近處，那就能夠得到安樂了。得到安樂了，身心常定，身心常樂，自利利他，一切都成了。所以下面「結成安樂」，能夠這樣的行，就可以得到安樂了。

這裡說假使「有比丘」，在「我滅」度以「後」，能夠「入是行處，及親近處」，那麼講此「經時」，就「無有怯弱」，心裡沒有一點希求、害怕。心能夠契合，叫做「入」，就是能到裡面去的意思，心能行於這種行處、親近這種親近處。如上面第一頌的「無怖畏心」<sup>145</sup>，就是沒有怯弱的意思。一個法師說法有怯弱，有兩種原因：一種是自己對理不明瞭，自己還沒有懂就要講的話，心裡就慌了，恐怕講錯了。另一種是本身有問題，講了，恐怕人家指責、批評，人家說你這樣不對、那樣不對，講的都是佛法，自己的行

---

得，所應承事、恭敬、供養，則為世間無上福田。」

<sup>142</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉(大正9, 37c18-20)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈13 安行品〉(大正9, 108b3-7)。

<sup>143</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉(大正9, 37b12-17)：

菩薩摩訶薩觀一切法空，如實相，不顛倒、**不動、不退、不轉**，如虛空，無所有性。一切語言道斷，**不生、不出、不起**，無名、無相，實無所有，無量、無邊，無礙、無障，但以因緣有，從顛倒生故說。常樂觀如是法相，是名菩薩摩訶薩第二親近處。

<sup>144</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉(大正9, 37c20-26)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈13 安行品〉(大正9, 108b7-15)。

<sup>145</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉(大正9, 37b19)。

逕<sup>146</sup>同佛法相差太遠了，所以怕。假使能夠經常在這親近處、行處當中，身心處處都合法，一方面身心是安定、安樂，說這經典時是沒有怯弱的。

為了說明這意思，所以說「菩薩有時」候到「靜室」當中，修禪觀——修定修慧。「以正憶念，隨義觀法」，用正念，隨法的意義去觀察一切法。比方一切法是不生不滅，或者一切法是虛妄如幻、無自性，所以是一切法空。要如何觀呢？真正講起來，是要講聞思修三慧。先把道理聽聞、了解，對道理很熟悉了，隨後在修持的時候，心裡念從前所了解的道理，在一切法上去考察、去觀察，並不是到了那個時候才東想西想，那是不對了。等於是知道了過去佛菩薩的理論、觀察的方法，現在就拿這個去隨義觀察一切法。就像佛說「一切法不自生、不他生、不共生、不無因生」<sup>147</sup>，瞭解了這道理以後，即依此觀法。當一念心生起時，即觀此一念心怎麼生的？是自生？他生？共生？無因生？觀察來觀察去，都得不到，都不是的。慢慢、慢慢，漸漸想是無生，是不生，這只是一種虛妄假生。漸漸堅定地認可，觀察就漸漸起來了，慢慢地一切法空見漸漸起來，漸漸修，漸漸起來。這是講觀，與普通禪宗用功的方法有所不同。

菩薩到靜室禪觀，修定、修慧，觀一切法的真相，再「從禪定」當中「起」來的時候，「國王、王子」、「臣民、婆羅門」大家都來，隨機說法，「開化演暢，說斯經典」。講經中的道理，開化出來，教化他們，於法會中演暢此經。此經能令「其心安隱，無有怯弱」，這就是安樂了。這叫「結成安樂」，因為上面修安樂行，所以能夠得到此安樂果。能夠如此，才能夠說此經。所以下面五句是證實的。

**文殊師利！是名菩薩，安住初法，能於後世，**  
**說《法華經》。**<sup>148</sup>

「文殊師利」！這叫「菩薩安住初法」，安住在第一種的安樂行之中，「能於後世」佛涅槃以後，「說《法華經》」。

**王二 第二安樂行**

**癸一 長行**

**子一 標**

又，文殊師利！如來滅後，於末法中欲說是經，應住安樂行。<sup>149</sup>

第一安樂行有行處、親近處，每一項都有事、有理。

在四種安樂行中，以第一種為最重要。現在說第二安樂行，必須先要第一安樂行成功，才能做到。這裡是標第二安樂行，如果在「如來滅後」的「末法中」弘揚此「經」，「應」安「住」於「安樂行」之中。

**子二 釋**

<sup>146</sup> 行徑：亦作「行逕」。行為；舉動。（《漢語大詞典》（三），p.905）

<sup>147</sup> （1）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷1〈1觀因緣品〉（大正30，2b6-7）：

諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。

（2）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷6〈1序品〉（大正25，104b17-c17）。

<sup>148</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37c26-28）。

<sup>149</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37c29-38a1）。

丑一 離惡行

若口宣說、若讀經時，不樂說人及經典過；亦不輕慢諸餘法師；不說他人好惡長短；於聲聞人，亦不稱名說其過惡，亦不稱名讚歎其美；又亦不生怨嫌<sup>150</sup>之心。<sup>151</sup>

這是解釋第二安樂行，分二，「離惡行」與「集善行」，先說離惡的、不好的，向下才說修善。若單離惡不行善，惡是離不了；不離惡而行善，善亦修不好。比如把地整理乾淨以後，如果不懂得種好的樹，惡草還是會長起來的；如果種了好的樹木，惡草就不會長起來了。把惡去掉，就能修功德；心中有煩惱顛倒是不能修功德的，比如地上惡草叢生，穀子無法生長一樣。佛法中是一面除惡，一面修功德，四安樂行都是這樣，現在第二種安樂行也是一樣。

先說「離惡行」，由於弘揚《法華經》者重在說法，所以第二安樂行也重在口業問題。「若」在「口說」經時或「讀經時」，其中包括了書寫、受持、聽聞、供養等，即無論為人講經時、自己研究讀誦時，都「不」歡喜講別「人」及「經典」的「過」失。眾生都是凡夫，弘法時，如果說起張三「長」、李四「短」，這樣不但自己生煩惱，人家聽見了也生障礙。另外是不要說經典的錯誤、過失，經典怎麼會有過失呢？佛經來中國是要翻譯的，中國古代法師們說法時，常歡喜批評本經譯者，或這一句譯錯了，那一句譯得不好，這些都是令人起反感的。或者是大乘學者批評小乘經，或是大乘學者之間批評別的大乘經等，皆易引起人的不滿；因為弘揚某部經者，聽到別人批評自己所學的就會感到難過。

我們中國大乘佛教的精神也是這樣，如天台宗、賢首宗都是這個樣子，就是要用點批評，也是很寬容，話說得很技巧。比方說：這個還是很好，這個功德還是很大，照它去做，還是有很多的好處；不過，在什麼地方，比較起來，假使能夠這樣子，好像更好一點。這些比較的方法，他說得都很寬緩的。天台宗、賢首宗的人，比較上都說得很寬緩的，所以在中國每每還容易引起人家好感想，這也是一種原因。所以依大乘佛教來講，一切經典，即使是小乘法，還是適應眾生根性的，為了令眾生成佛，不能夠不隨宜方便說法，並不說小乘就是錯了，也並不說是錯亂。如果說大乘，比方說中觀家講唯識宗，他不會講唯識宗講錯了，最多只說：「唯識宗講這個道理非常好，在某許多、某許多地方講得很高明了，只是在某一個地方好像還沒有達到究竟，假使是中觀家，用這樣子才徹底。」唯識宗也是這樣的，說：「講空，要怎麼怎麼講才是對；空其實還是對的。」不過有的人好像不大了解，會說經典講空講錯了；這樣就不好。人的嘴巴，最易犯批評人、說很絕對的話；自己說時也說得爽快，很多人聽也是歡喜聽的。這樣一來，慢慢地不是講是非，漸漸地變成恩怨了，弄得講道理也講不清楚了，不是這回事情。所以真正要弘揚《法華經》，不只是說不講人的過失，就是經典的過失也不要講，要能寬容點。就是稍稍要有點辯正的時候，也稍稍要有說的技巧。這是有關對人、對法說話錯誤的方

<sup>150</sup> 怨嫌：怨恨不滿，嫌隙。（《漢語大詞典》（七），p.452）

<sup>151</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉（大正9，38a1-5）。

（2）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋安樂行品〉（大正34，122a6-8）：

「若口宣說」下，釋行法，又二：謂止行、觀行。止為四：一、不說過，二、不輕慢，三、不歎毀，四、不怨嫌。

面。

對於其他法師，「亦不」應「輕慢」；世間很多持戒者輕慢犯戒的人，說法好的看不起不會說的；這是眾生很容易犯的錯誤。其實你瞧不起他，他亦不一定瞧得起你。在佛法中說有所謂卑慢，他明明知道自己的不足，當你批評他，他即對你不滿，無論在戒行上、學問上、道德上、修行上，你批評輕慢他，便對你沒有好印象，而障礙你弘法。這裡說的「法師」，包括在佛法中聽聞、受持、讀、誦、解說、書寫<sup>152</sup>；特別是講經者與講經者彼此之間，不要輕慢，下面〈常不輕菩薩品〉中特別發揮此道理。<sup>153</sup>

「不說他人好惡長短」。說人「好惡」——於好壞上，「長短」——指能力方面。佛法中本來對好事應該讚揚的，不說人短是可以，為什麼這裡連好處長處也不說？世間有一種人很歡喜找人過失，你說這個人好，他一定要找出一些不好來，永遠不會讚歎，而是帶著挑撥性的去出其過失。為了避免這些，好與壞都不要說。

此《法華經》弘揚一乘法，對於小乘人，「不稱名說」他「過惡」，也「不稱名」讚歎其美」。如說聲聞法不究竟，聲聞涅槃不是真滅，是如來方便隨宜說法，這樣的法說是可以；但不要說出他們的名字，說某某阿羅漢如何如何。中國人叫此為「對事不對人」，這是就事情、道理而說，不要針對人。如果指說某人，即會發生糾紛。無論好的、不好的，都不應指名說其過失，或者加以讚美。因為如果說不好，小乘人即會懷疑而生恨；說他好，人家便會跟著學習小乘。此經是弘揚大乘教法的，所以不要讚歎小乘的好，但也不要說他不好。

「亦不」對人「生怨嫌之心」，有嫌恨之心，作事時易引起別人惡感。如果遇到真正的好人，批評他幾句，便會有則改之，無則加勉，自己反省反省即沒有事。但末法時代的惡世眾生，有這樣雅量<sup>154</sup>的人不多，人都是替自己文過飾非<sup>155</sup>的；如此一來，就會令對方感到討厭，即會障礙弘法。世間法也是一樣，如果常常挑剔別人的不對，此人即沒有人緣；沒有人緣做什麼事也做不好，好事也做不成、好話也沒人聽。弘法也是一樣，眾生是如此、佛教團體中也是如此，末法時代都是如此的。怨嫌別人，人緣就差了，這樣一來，即障礙弘通。障礙弘通，自己就起苦惱，漸漸地就發起牢騷，覺得這法很好，卻無法弘揚開來，結果自己也煩惱，對別人也沒有好處。這第二種安樂行是重於口說方面——不說人與經典的過失；不輕慢其他的法師；不要說他人是好、是惡、是長、是短；

<sup>152</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉（大正34，107c26-27）：

此品五種法師：一受持，二讀，三誦，四解說，五書寫。

<sup>153</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷6〈20常不輕菩薩品〉（大正9，50c16-51b1）：

得大勢！以何因緣名常不輕？是比丘，凡有所見——若比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷——皆悉禮拜讚歎而作是言：「我深敬汝等，不敢輕慢。所以者何？汝等皆行菩薩道，當得作佛。」……說是語時，眾人或以杖木瓦石而打擲之，避走遠住，猶高聲唱言：「我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛。」以其常作是語故，增上慢比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，號之為常不輕。……彼時四眾——比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷——以瞋恚意輕賤我故，二百億劫常不值佛、不聞法、不見僧，千劫於阿鼻地獄受大苦惱。畢是罪已，復遇常不輕菩薩，教化阿耨多羅三藐三菩提。

<sup>154</sup> 雅量：1.宏大的氣度。亦指氣度宏大。（《漢語大詞典》（十一），p.825）

<sup>155</sup> 文過飾非：掩飾過錯。（《漢語大詞典》（六），p.1532）

對小乘不指名讚歎，也不指名說他不好；對人不生怨嫌心。反過來講，這人講話、對人對事、態度等等，自然就能結好人緣；人緣好，漸漸地別人就會聽從他。能這樣，就能修此安樂行；否則，自他都是煩惱。

## 丑二 集善行

善修如是，安樂心故，諸有聽者不逆其意；有所難問<sup>156</sup>，不以小乘法答，但以大乘而為解說，令得一切種智。<sup>157</sup>

能如此「善」巧「修」持這安樂行，身心皆得「安樂」。「有」來「聽」法的人，「不逆其意」——不要一下子就完全違反他的意思。比方他希望問什麼，即以什麼問題答覆，在這問題中漸漸給予引導。如果這人主張修功德的，不能說修功德不好；如果是修定慧的，亦應從定慧方面去讚歎其功德。如果違反其意，就會不順，彼此就不能研討了。他歡喜聽什麼法，不要違逆其意。「有所難問」，這「難」，其實就是「問」。比如：問，有「討論」的意思；不知道的，有「請問」等等。即使說他有難意，對你的主張加以問難，應怎麼樣答覆他呢？都是「不以小乘法答，但以大乘而為解說」，不用小乘法去答覆他，只用大乘法替他解說。

這話怎麼說？原來在佛法中，小乘與大乘有共、有不共的，大乘所說的十地菩薩，陀羅尼，或十方清淨世界等，小乘都沒有，都是大乘不共法。但有很多普通問題是共的，如五蘊、十二處、十八界、無常、苦、生死輪迴等，小乘、大乘都有說，不過「法同義別」——法是一樣的，但大小乘釋義不同；所以，若他來問，不應以小乘義答覆，以大乘義而解說，如此則能慢慢引導到大乘裡來。如果為他講解小乘義，則永遠處於小乘，不能學大乘法。例如說無常：大小乘同說無常，但小乘說生滅現象即是無常，大乘即從生滅中漸漸引導到不生不滅，這個才是無常的真義。《維摩經》說「不生不滅即是無常義」，從生滅中顯出不生不滅才是真無常相。<sup>158</sup>如此，就引導到大乘裡去了。《法華經》弘揚一佛乘法，一切法慢慢貫於成佛之道，所以不應以小乘的界限為人說法。當然，也不用跟他說「你這個小乘，我跟你說大乘」。他問什麼，還是要隨他所知道的漸漸引導，「令」他於大乘中種善根，發菩提心，將來皆「得一切種智」、得成佛。這是說法的一種方式。

## 癸二 偈頌

### 子一 正頌住行

### 丑一 頌集善行

<sup>156</sup> (1) 難 (nàn ㄋㄢˋ ㄋㄛˇ)：6.責難；詰問。(《漢語大詞典》(十一)，p.899)

(2) 難問：1.提出疑問；請教。(《漢語大詞典》(十一)，p.903)

<sup>157</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉(大正9，38a5-7)。

<sup>158</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1〈3 弟子品〉(大正14，541a12-22)：

迦旃延白佛言：「世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念昔者，佛為諸比丘略說法要，我即於後，敷演其義，謂無常義、苦義、空義、無我義、寂滅義。時維摩詰來謂我言：『唯，迦旃延！無以生滅心行，說實相法。迦旃延！諸法畢竟不生不滅，是無常義；五受陰，洞達空無所起，是苦義；諸法究竟無所有，是空義；於我、無我而不二，是無我義；法本不然，今則無滅，是寂滅義。』說是法時，彼諸比丘心得解脫。故我不任詣彼問疾。」

※洞=通【聖】。(大正14，541d，n.1)

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

菩薩常樂，安隱說法，於清淨地，而施<sup>159</sup>床座。

以油塗身，澡浴塵穢，著新淨衣，內外俱淨，

安處法座，隨問為說。<sup>160</sup>

長行先說離惡再說集善，偈頌這裡先說集善再說離惡。先說說法儀軌、在事相上所需要的事情。佛法中對經典是非常尊重的，對佛、對僧固然尊敬，對說法更是鄭重其事，不是隨隨便便的，這是發自一種信敬心。因此古來，過去出家人傳統下來，對說法有一定的儀式，才能使聽眾對法起尊敬心，生難得想。如我們現在的講經儀式，看起來好像已經太隆重；其實以前的老法師說法，講經說法時的態度，下面聽經時的恭敬禮拜，其尊敬態度、隆重程度都比我們現在所表現的強得多。可是，今日的時代，這樣子在室內說法人家都不來聽，那要怎麼辦呢？就隨便要跑到外邊，露天布教<sup>161</sup>，才能把佛法弘揚到社會去。這麼一來，好像就隨隨便便了。這樣的事情就不談了，古代以來這種說法的儀式等等就比較尊敬。

在這裡我有一種感覺，越是難得越令人敬重，自然會勤於用功；如果隨隨便便，到處都是，太容易了，使人不知珍惜。古人一本經要借、要抄，便覺得難，更覺其寶貴。中國古人為了讀書，不惜降低身分到藏書人家作傭人，因為難得，所以尊敬心重。現在書籍太多卻不以為貴，容易得到反而生輕心，隨隨便便；太輕易得到，肯下苦功夫的就少了。《法華經》這裡說的是在古代弘揚佛法的觀念，是隆重尊敬的。

這裡說「菩薩」常「常」愛好「安隱說法」——身心安樂的說法。「於清淨」的「地」方說法，古人說法不一定有講堂，無論在什麼地方都可以，或者在露天的廣場上，只是地上打掃清淨，「而」設一「床座」。中國人的床只是睡覺的，但在印度、西藏之類，床即坐的。我們這個地方，比方說有一個人晉院<sup>162</sup>做方丈了，叫做「陞座」——升到了法座上。像達賴在晉位的時候，叫「坐床」<sup>163</sup>，「床」就和我們的「座」一樣的。我們現在如果在床上說法，好像很不恭敬，但在印度「床」與「座」是一樣的。在清淨的地方設床座，說法者沐浴清淨，並「以油塗身」，印度熱帶塗油能使身心清涼。然後「著新淨衣」，這不一定是新衣，新洗過的也可以，表示「內外」都清「淨」。然後「安處法座」，

<sup>159</sup> 施：4.施置；安放。（《漢語大詞典》（六），p.1576）

<sup>160</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，38a7-12）。

<sup>161</sup> 布教：2.佛教語。傳布教義。（《漢語大詞典》（三），p.679）

<sup>162</sup> 「南普陀在線」<http://www.nanputuo.com/nptcz/html/201603/2315011573499.html>：

晉院即進院或入院，專指新住持入主某寺而言。相反，若住持卸職，則稱為退院。升座在禪林中原指尊宿受拜請而登高座宣說佛法。如《六祖大師法寶壇經》云：「時大師至寶林，韶州韋刺史與官僚入山，請師出於城中大梵寺講堂、為眾開緣說法。師升座。」升座亦為《碧岩錄》第92則禪宗公案名：「世尊一日升座，文殊白槌云：諦觀法王法，法王法如是。世尊便下座。」叢林中每以此一公案表示第一義諦乃不立文字、言語道斷者。可見禪宗賦予「升座」以十分神聖的意義。叢林中一般係前一日受請，次日升座。升座之法式與「上堂」相同，所說之法則與「普說」相同。

由於新住持晉院儀式中的重要一項為「升座」（上堂）說法，於是人們轉而將新住持就職儀式稱為「升座」，寄希望于新住持「登法王座，作獅子吼」，弘化一方。

<sup>163</sup> 坐床：4.西藏指喇嘛活佛「轉世」繼位的儀式。（《漢語大詞典》（二），p.1046）

「隨」人請「問」而解「說」。這亦即是中國人之所謂齋戒沐浴才說法，表示尊敬隆重。

若有比丘，及比丘尼，諸優婆塞，及優婆夷，  
國王王子、群臣士民<sup>164</sup>，以微妙義，和顏<sup>165</sup>為說。  
若有難問，隨義而答，因緣譬喻，敷演<sup>166</sup>分別。  
以是方便，皆使發心，漸漸增益，入於佛道。<sup>167</sup>

說法時，「比丘」、「比丘尼」、「優婆塞」、「優婆夷」等四眾弟子來，或約一般人而言，「國王」、「王子」、大臣、「士民」——一般老百姓等來請法，即「以微妙義」——大乘義理，很「和顏」——和藹的態度而「為說」法，即是佛法中所說的愛語。「若有」疑「難」提出請「問」的，即以大乘微妙「義而答」覆。不但說道理，還以種種「因緣」、「譬喻」，使他更為了解。或以事實證明，或以譬喻來解說，使意義特別明顯，這叫「敷演分別」。「敷演」即把簡單的道理敷敞開來，意義講得很清楚；「分別」——用種種的方便將內容分析，詳細解說。這樣「以」種種「方便」，令眾生「發」菩提「心」，一次一次的薰習大乘善根，使「漸漸增」長成熟，而「入於佛道」。長行中說「但以大乘而為解說，令得一切種智。」

是否凡是來問的，都一定要回答呢？在佛法中，有很多來問可以不答。如果他是真的不知道、不明白，而來問的，或者雖然是知道但不太清楚意義，這是正當的問，都應該答。但是有一種人是「試驗故問」<sup>168</sup>——為了試驗而問，比方有一些學佛法已久的居士，他並非不懂，而故意找些問題考驗一下法師，對這些問可以不答。還有一種更不用作答，他是惱亂故問，他不是要問道理，根本是來抬槓<sup>169</sup>、來搗蛋的，不管你怎麼說，他都是跟你完全搗亂，講得面紅耳赤，這一種可以不必答。如果真是為了解佛法，為求真理，於佛法中得到利益，這是如法而問；如法而問，即應詳為解答。經中雖然沒有正面談到此問題，但此順便說說哪些應答，哪些不應答。從前釋迦牟尼佛在世時，也有外道故意問難，故意找麻煩，問一些無意義的談論，佛都一概拒絕不答。<sup>170</sup>

<sup>164</sup> 士民：3.泛指人民、百姓。(《漢語大詞典》(二)，p.1001)

<sup>165</sup> 和顏：色和藹喜悅的神色；和藹可親的面色。(《漢語大詞典》(三)，p.278)

<sup>166</sup> 敷演：1.陳述而加以發揮。(《漢語大詞典》(五)，p.505)

<sup>167</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉(大正9，38a12-17)。

<sup>168</sup> 彌勒說，[唐]玄奘譯，《瑜伽師地論釋》卷1(大正30，885b2-4)：

又發問者，略有五種：一、不解故問，二、疑惑故問，三、試驗故問，四、輕觸故問，五、為欲利樂有情故問。

<sup>169</sup> 抬槓(tái gàng 去声 ㄊㄞˊ ㄍㄤˋ)：2.爭辯；頂牛。(《漢語大詞典》(六)，p.934)

<sup>170</sup> (1) 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1 序品〉(大正25，74c8-75a19)：

問曰：十四難不答故，知非一切智人。何等十四難？世界及我常，世界及我無常，世界及我亦有常亦無常，世界及我亦非有常亦非無常；世界及我有邊，無邊，亦有邊亦無邊，亦非有邊亦非無邊；死後有神去後世，無神去後世，亦有神去亦無神去，死後亦非有神去亦非無神去後世；是身、是神，身異、神異。若佛一切智人，此十四難何以不答？

答曰：此事無實故不答。諸法有常，無此理；諸法斷，亦無此理；以是故，佛不答。譬如人問搆牛角得幾升乳，是為非問，不應答。……

復次，置不答，是為答。有四種答：一、決了答，如佛第一涅槃安隱；二、解義答；

丑二 頌離惡行

除懶惰<sup>171</sup>意，及懈怠想，離諸憂惱，慈心說法。

晝夜常說，無上道教。

以諸因緣、無量譬喻，開示眾生，咸令歡喜。

衣服臥具，飲食醫藥，而於其中，無所悵望。

但一心念，說法因緣，願成佛道，令眾亦爾。

是則大利，安樂供養。<sup>172</sup>

講《法華經》，弘揚佛法，第一要「除懶惰意，及懈怠想」。我們每一個人都有懈怠的心，「懈怠心」說得清楚一點，叫做「懶惰」一樣；說得深刻一點的，對好的事情，慢慢做，漸漸好像乏味了，有種疲倦的感覺，這個就是懈怠。我們人做事都是這樣的，像弘法也是這樣，做好事也是一樣，做著做著，慢慢地就生起一種疲倦、疲累的感覺，漸漸地就不想了，有懈怠的意思。假使有懶惰的意思，或者是有懈怠的相，有懈怠的感覺了，那說法就敷衍<sup>173</sup>了。<sup>174</sup>舉個例子來講，比方現在身體很辛苦，有個人要來問，也不好不同他說，於是隨便敷衍幾句就好了。這樣說法是不成的，說法不應當這樣說。所以要除懶惰意、除懈怠想，這種是所謂的「誨人不倦」，孔子的這種精神，約教人來講，沒有疲倦的感覺，沒有一種懶惰、懈怠的感覺。另一方面要「離」種種「憂」慮苦「惱」，自己身心安定。並且要用「慈心」來「說法」，令眾生得利益，這樣說法才能使人種善根、生功德。比方說《法華經》的目的，是令眾生對大乘起信心，發菩提心，修菩薩行，以希望人人皆得利益之心而說法，這就是慈心——予樂。<sup>175</sup>如果稍有懶惰懈怠之想，有憂惱心，慈心即生不起來。要以大慈悲心，無論在白天或晚上，「常」為眾生「說無上道教」——成佛之道。佛法是沒有時間性的，早上有人請問，早上解說；晚上有人請問，晚上答覆。現在有些人是限時見客的，什麼時候講，其他時候不講，這樣說起來都不對的；當然，這也許因為健康或其他種種原因。但，真正從說法利益眾生的角度來講，很難規定一定要在什麼時候說法。「以」種種「因緣」、「譬喻」來「開示眾生」，是大家生「歡喜」心，心歡喜才能發心；如果聽了不歡喜，心中沒有好感，就不會發心。

在上面第一安樂行中有幾句話：「或時來者，隨宜說法，無所悵求。」<sup>176</sup>有好幾個

三、反問答；四、置答。此中佛以置答。

(2) 印順法師，《如來藏之研究》，第一章，第三節〈如來藏的名稱與意義〉，p.14：

「十四置難」，是釋尊時代，一般宗教界所歡喜論究的十四個問題。這些難問，釋尊一概置而不答，以不加答覆來答覆他們。「十四置難」中，就有如去，如不去，如亦去亦不去，如非去非不去——四問。十四置難，即十四無記，在《阿含經》中，是一再見到的。

<sup>171</sup> 懶惰：不勤快；懶散。（《漢語大詞典》（四），p.423）

<sup>172</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，38a17-24）。

<sup>173</sup> 敷衍：4.表面應酬，虛與應付。（《漢語大詞典》（五），p.504）

<sup>174</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14安樂行品〉（大正34，597c5-7）：

都不肯說為懶惰，數數停息為懈怠。又不勤於事為懶惰，不堅於理為懈怠也。

<sup>175</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15b7-8）：

汝舍利弗！我此法印，為欲利益，世間故說。

<sup>176</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37a20-28）。

地方提到「無所忤求」，可是第一安樂行並沒有解釋「忤求」是什麼意思，在這頌文中卻補充了。「衣服臥具，飲食醫藥，而於其中，無所忤望。」說法不是為了利養，衣服、臥具、飲食、醫藥四種資生具。古代的出家人沒此四資具將無法維持生活，一般弟子信徒供養的就是這些；我們中國信徒供的是錢，也不過是為了獲得這四種資生具之用。這裡說「無所忤求」，並不是信徒供養而不接受。中國有很多老修行，不接受信徒供養，他只用常住的；用常住的還不是同樣受信徒供養？常住的錢也是信徒供養的，實在並不是不要，出家人的吃、喝、用一切都是信徒供養的。這裡說不要，是不應是為了此事而說法，法與利養根本應該分開的，釋迦牟尼佛是把它分開的。比如佛與弟子為了乞食每天出去化，他沒有感覺不好，都是以令眾生做功德、種福田的心。但，有些人當佛來化緣時，他說沒有；待佛及弟子們為他們說法之後，才供養，但這種供養佛是不接受的。<sup>177</sup>比如有人問佛為何而來，佛告知準備化緣一塊布，他最初不認識佛陀所以不供養，待佛對他說法後才送，佛當天不會接受。不是為了化緣而來的嗎？為什麼不接受供養呢？他本來不想供養，說法後才供養，好像是靠嘴巴講講話就把東西拿到了。如果一心要供養，明天、後天再供養，可以被接受，今天聽法後才供養不會被接受。這是說法歸說法，供養歸供養，分開來兩件事，你想要供養的，不說法就供養。說法是出家人應該做的事情，說法者並非為此四事而說法，如果為利養而說法，那就走偏路了。說法對於利養，應是「無所忤求」，而「一心念」自己「說法」的「因緣」：「願成佛道，令眾亦爾」。自己說法是為了成佛，成佛為什麼要說法呢？為了利益眾生。自己成佛了，所以告訴其他人，讓眾生慢慢知道了也修佛法、得到功德，令大家共同成佛道。說法就是為了利益眾生，即使是小乘，也是為了利益眾生而說法，不會為了利養。不能為了錢而辦講經法會，並不是不能接受錢財供養，而是要說法歸說法，化緣歸化緣，兩者分開來。假如兩者打成一片，說法就變質了，那就完了。這樣說法才能令眾生得益，更能使之生「安樂供養」，說法者與供養者都能身心安樂。

## 子二 結成安樂

<sup>177</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷4（98經）（大正2，27a18-b11）：

佛告婆羅門：「我亦耕田下種，以供飲食。」婆羅門白佛：「我都不見沙門瞿曇若犁、若軛、若鞅、若縻、若鏡、若鞭，而今瞿曇說言：『我亦耕田下種，以供飲食。』」爾時，耕田婆羅豆婆遮婆羅門即說偈言：「自說耕田者，而不見其耕，為我說耕田，令我知耕法。」爾時，世尊說偈答言：「信心為種子，苦行為時雨，智慧為時軛，慚愧心為轅，正念自守護，是則善御者。包藏身口業，知食處內藏，真實為真乘，樂住為懈怠，精進為廢荒，安隱而速進。直往不轉還，得到無憂處。如是耕田者，速得甘露果；如是耕田者，不還受諸有。」時，耕田婆羅豆婆遮婆羅門白佛言：「善耕田！瞿曇！極善耕田！瞿曇！」於是耕田婆羅豆婆遮婆羅門聞世尊說偈，心轉增信，以滿鉢香美飲食以奉世尊。世尊不受，以因說偈得故。即說偈言：「不因說法故，受彼食而食。」

(2) 印順法師，《華雨集》（四），一，八〈解脫道與慈悲心行〉，p.53：

比丘們為心解脫而精進修行，但每日去乞食，隨緣說法。為什麼要說法？經中曾不止一次的說到。如釋尊某次去乞食，那位耕田婆羅門，譏嫌釋尊不種田（近於中國理學先生的觀點，**出家人是不勞而食**）。釋尊對他說我也種田，為說以種田為譬喻的佛法。耕田婆羅門聽了，大為感動，要供養豐盛的飲食，**釋尊不接受，因為為人說法，是出於對人的關懷，希望別人能向善、向上、向解脫，而不是自己要得到什麼（物質的利益）。**

我滅度後，若有比丘，能演說斯，《妙法華經》。  
心無嫉恚、諸惱障礙，亦無憂愁、及罵詈者，  
又無怖畏、加<sup>178</sup>刀杖等，亦無擯<sup>179</sup>出，安住忍故。  
智者如是，善修其心，能住安樂，如我上說。  
其人功德，千萬億劫，算數譬喻，說不能盡。<sup>180</sup>

上面說到對人、對法，不直接批評；為利益眾生、不為利養而說法；以種種因緣、譬喻廣說佛道。在佛「滅度」之「後」，如果「比丘」「能」如此講《妙法蓮華經》，他的內「心」沒有「嫉」妒、瞋「恚」種種「煩惱障礙」，也就沒有「憂愁」；也不用怕別人「罵詈」，也不會被人打，也不怕被人趕了「出」去。如果到處批評這個不對、那個不對，就會有很多障礙，引來罵、打、擯逐等。假使能夠活用一點，用善巧方便，住於安樂行而說法，這許多都不會有。為什麼呢？這都是「安住忍故」，所以現在這個安樂行最重要的可說是忍力，有忍就能於末法時代安樂而行。<sup>181</sup>有「智」慧的佛弟子，應以此「修」養身「心」，「能住」於「安樂」中自利利他。「如上」面所「說」弘揚《法華經》的「人」，其「功德」無量，經「千萬億劫」也說不完，以「算數譬喻」也「說」「不盡」。這樣才能自利利他，身心安樂，說法無所障礙，令眾生得安樂果。

王三 第三安樂行

癸一 長行

子一 正明住行

丑一 離惡行<sup>182</sup>

又，文殊師利！菩薩摩訶薩於後末世法欲滅時，受持、讀、誦斯經典者，無懷嫉妬、誣<sup>183</sup>誑<sup>184</sup>之心，亦勿輕罵學佛道者、求其長短<sup>185</sup>。若比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，求聲聞者、求辟支佛者、求菩薩道者，無得惱之令其疑悔，語其人言：「汝等去道甚遠，終不能得一切種智。所以者何？汝是放逸之人，於道懈怠故。」又，亦不應戲論諸法有所諍競<sup>186</sup>。<sup>187</sup>

佛對「文殊師利」說：「於後末世」佛法將「滅時」的惡世中，假使有人能「受持」、

<sup>178</sup> 加：6.施及；加以。（《漢語大詞典》（二），p.772）

<sup>179</sup> 擯（bìn ㄅㄧㄣˋ）：1.排斥；棄絕。（《漢語大詞典》（六），p.944）

<sup>180</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，38a24-b1）。

<sup>181</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋安樂行品〉（大正34，122c1-3）：

次「無嫉」下，第二，二行，明內無過則外難不生，如無臭物蠅則不來。

<sup>182</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋安樂行品〉（大正34，122c6-9）：

第三，意安樂行，亦長行、偈頌。長行亦為三：標章、釋行、結成。釋中亦先止、後觀。止中有四：一、不嫉諂，二、不輕罵，三、不惱亂，四、不諍競。

<sup>183</sup> （1）諂=諂【宋】【元】【明】【宮】【博】\*。（大正9，38d，n.5）

（2）諂（chǎn ㄔㄢˇ）：1.奉承；獻媚。（《漢語大詞典》（十一），p.314）

<sup>184</sup> （1）誑：1.惑亂；欺騙。（《漢語大詞典》（十一），p.237）

（2）諂誑：奉承欺誑。（《漢語大詞典》（十一），p.315）

<sup>185</sup> 長短：5.偏指短處、錯誤之處。（《漢語大詞典》（十一），p.599）

<sup>186</sup> 諍競（jìng ㄐㄧㄥˋ）：競爭；爭論。諍，通「爭」。（《漢語大詞典》（十一），p.199）

<sup>187</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，38b2-9）。

「讀、誦」此《法華經》，心中不要有「嫉妬詔誑」，這是約內心來說。「嫉妬」是見人勝於自己，心中難過；「詔誑」是虛偽詔曲不誠實。在講經說法時，亦不隨便罵人，或吹毛求疵，挑剔其短處。不要「輕罵學佛道者」，什麼是「輕罵學佛道者」？比如說有「比丘」、「比丘尼」、「優婆塞」、「優婆夷」四眾弟子，這四眾弟子當中有「求聲聞」乘、「辟支佛」乘、「菩薩道」想要成佛者；就人而言是四眾弟子，就所修法而說是三乘之道；對於這些人，不要「惱」亂他們，「令」心難過而生「疑悔」。他修行本來是安安靜靜的，說這些話會讓他的心煩動起來，這樣很不好。如果對他輕罵，說道：「你現在離佛『道』還『遠』呢！像你這樣怎麼可能成佛？你怎麼也『不』會『得一切種智』、不能成佛的。為什麼？你這個『放逸』的『人』，不曉得精進用功，在佛法中『懈怠』、拖拖拉拉的，是不能成佛的！」這麼一來，那個人一聽，覺得自己真的有很多煩惱，不能精進於佛道，於是反而退心了。其實，我們也很難看出這種人的根性如何；比如學校中的老師看學生也不一定看得準，在老師看來的好學生，將來也不一定有用；反而稍稍頑皮的學生，有些天資本來好，結果用功起來還是很有成就。

佛法之中也是一樣，所以在原則上說一切眾生都有佛性，人人都可以成佛。只是說能成佛，勉勵他、安慰他，不要怕，總是要成佛的，只要肯發心、肯修行，一天一天是向佛道走近了，走一步就是一步，走去一步就行得一步了。總之，從引導、安慰、讚歎，使他對佛法能夠生起一種希望，慢慢地前進；如果把他痛斥一頓，有時候就成障礙了。中國有很多祖師，特別是一般傳統的老法師，第一次見面便可能給痛罵一頓，但要有他這樣的威德才行，許多人因為仰慕他，給罵了，還是滿心歡喜，會自我反省應該要好好做。如果自己沒有威德，一罵人家即生反感，再也不聽你說法。所以禪宗祖師威德大，一罵即悟；沒威德者，一罵即成了障礙佛法，令眾生產生煩惱疑悔即成障礙，所以說不要輕罵學佛道的人。哪一個人沒有一點錯誤呢？不要專門求人長短、找出他的錯處來，應該存一種與人為善<sup>188</sup>的心，好好地引導、勉勵、安慰、勸發，使他向於佛道。這是一種，是對人來講的。

對法而言，「亦不應戲論諸法有所爭競」——對法也不應該戲論、爭辯。佛法中無量義理，深廣如海，討論之處甚多，如果只是討論，為了使佛法道理更明顯，令人生信，這是很好的。如果不是以此為出發，專在法上爭辯是非，自己都是對的，別人不對，這即是「戲論諸法，有所爭競」。縱使是辨真理，有了這「爭競」之心，對也變成不對。所以釋迦牟尼佛在經中曾說：「各各自依見，戲論起爭競，知此為知實，不知為謗法。」<sup>189</sup>世間的人都是「戲論起爭競」，大家都在爭、都在起戲論，都是與法不相干的，不能在佛法中增上。大家都以為自己的見解是對的，別人的都錯，彼此都這樣想，於是爭論就起來了。佛對此下批評，大意說，如果這樣，世間個個都是聰明人，都見真理，人人都

<sup>188</sup> 與人為善：2.指贊助別人做好事。（《漢語大詞典》（二），p.160）

<sup>189</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，60c13-61a2）：

如《眾義經》中所說偈：

各各自依見，戲論起爭競；若能知彼非，是為知正見。

不肯受他法，是名愚癡人，作是論議者，真是愚癡人。

若依自是見，而生諸戲論，若此是淨智，無非淨智者。

以為自己對，其實是無明顛倒，不能與法相應。

所以，對人，不要認為自己是一乘佛法而批評對方是小乘，看不起對方說他不能成佛；不要自認為是菩薩而貶低別人為小乘。對法，不要自以為自己的才是究竟、真實，別人的完全都是錯誤、要不得的。如果這樣，於法都無意義，也不得安樂。

## 丑二 集善行

當於一切眾生起大悲想，於諸如來起慈父想，於諸菩薩起大師想。於十方諸大菩薩常應深心恭敬禮拜。於一切眾生，平等說法，以順法故，不多不少，乃至深愛法者，亦不為多說。<sup>190</sup>

應該對「一切眾生起大悲想」，眾生都在生死苦海中輪迴，痛苦不堪。比方生了一個毒瘡，痛不可言，如果再給碰一下，更痛徹骨髓。同樣的道理，眾生在生死苦海中，已經很痛苦了，如果還挑其錯失，傷他的心，則更增加他的痛苦，所以對眾生應生大慈悲心。對佛應作「慈父想」，佛是三界眾生的慈父，以慈悲心，如父母愛子般利益眾生。對「菩薩」生「大師想」，菩薩是我們的大師，好像最高的教師一樣，我們都是在菩薩的教誨、教誡、引導下才能慢慢懂佛法。對「於十方」的「諸大菩薩常應」從「心」底「深」處，發出「恭敬禮拜」；對菩薩生「大師想」，所以從內心之中發起很深切的恭敬心。很多經中都這樣說，《法華經》只簡單說。經中說對佛作慈父想，對菩薩起大師想，對眾生起慈悲心作病者想，對佛法生醫藥想<sup>191</sup>。起這種觀念而說法，才能合於佛法精神。對「一切眾生」，無論男女老少，貴賤聰愚，皆以「平等」心為他們「說法」，這是約對人說。

約法方面：不但不與人無義的戲論爭競，而且於說法時，為「順法故」，「不多」說，也「不少」說，應該說則說，不應該說則不說。如母親對於孩子，什麼東西應吃的，不多不少而適量給予。說法也是一樣，隨眾生量所需要，對他有利益的才說，不多不少恰恰好。我們平時做什麼都是這樣，吃飯或吃什麼也一樣，維他命吃太多也會引起疾病，多不一定就是好。所以不多不少，適他所需要的量而說法。對於佛弟子中「深愛法者」，即是對佛法有聰明，理解力甚強，而甚愛研究的人，也「不」要「為」他「說」得太「多」。因為佛法不是聽得越多越好，學佛法是為了降伏煩惱，使內心功德增長，如果說得太多了，眾生往往會得此失彼，說得多而有的就行得少了，所以深愛法的人知道多了不一定對他有利。這是第一個問題。

<sup>190</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，38b10-14）。

<sup>191</sup> (1) [劉宋]求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷45（1220經）（大正2，332c22-27）：

正覺大醫王，善投眾生藥，究竟除眾苦，不復受諸有。

乃至百千種，那由他病數，佛悉為療治，究竟於苦邊。

諸醫來會者，我今悉告汝，得甘露法藥，隨所樂而服。

(2) [唐]般若譯，《大乘理趣六波羅蜜多經》卷9〈9靜慮波羅蜜多品〉（大正8，905a27-b3）：

於尊重所起父母想，等視眾生猶如一子。於親教師尊重如佛，於修行者猶海導師，諸波羅蜜如無價寶，於說法人如如意珠，無漏法林自在遊戲。教授我者深自慶喜，聞說過非如醫示病，聞說正法如病獲藥是名為喜。

(3) 龍樹造，[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷22〈1序品〉（大正25，225c20-21）：

佛如醫王，法如良藥，僧如瞻病人，戒如服藥禁忌。

另外的一個問題是，眾生是凡夫，有煩惱，可能聽得越多煩惱越多。多了什麼煩惱呢？僥慢心、貢高我慢的煩惱增長起來，漸漸地瞧不起人了，聽多了法便自以為了不起，這樣即沒有好處。所以從前三論宗到南方來的第二代祖師止觀僧詮法師<sup>192</sup>，在棲霞山弘揚三論宗，就是依《法華經》的道理，曾囑弟子們出去不要隨便說，有時說了，不但不能降伏煩惱，反而徒增戲論，所以說法要令眾生得益。佛法本來的重心，無論說法、修行，都要反省、檢驗到內心真正能增進功德，否則聽法也是徒然。

### 子二 結成安樂

文殊師利！是菩薩摩訶薩於後末世法欲滅時，有成就是第三安樂行者，說是法時，無能惱亂，得好同學共讀誦是經，亦得大眾而來聽受，聽已能持，持已能誦，誦已能說，說已能書、若使人書，供養經卷，恭敬、尊重、讚歎。<sup>193</sup>

這是「結成安樂」，如果對人、對法能夠如上所說，就身心安樂，能說法，弘揚《法華經》了。

佛對「文殊師利」說，「菩薩摩訶薩」「於末世法欲滅」的「時」候，如果能「成就」此「第三」種「安樂行」，他「說法」的「時」候，不會被人「惱亂」，不會碰到惱亂的事情，因為他不惱亂別人，別人也不會來惱亂他。為利益眾生而說法，不多說，不少說，不與人在法上爭競，爭得面紅耳赤的事情也不會發生，即沒有人惱亂。這樣即能「得」到「好同學」——共同學習佛法的人，即禪宗說的同參、道友。「共」同「讀誦」此《法華經》，「大眾」能夠共同「來聽受」，「聽」後「能」受「持」、「能」背「誦」、「能」解「說」、「能書」寫、或者「使人書」寫，恭敬「供養」，「尊重讚歎」。這即是上面的法師行<sup>194</sup>，能夠自利利他，能夠弘揚《法華經》。

這是什麼道理呢？眾生是同類相聚的，佛世時的大弟子們，歡喜持戒者與持戒者住一處，歡喜說法者與說法者住一處，歡喜修頭陀行者與修頭陀行者住一處，志同道合自然在一起。<sup>195</sup>如果是歡喜批評人，對人、對法都喜歡爭競的人，也有他的同學、弟子，他的同學、弟子自然也是與他同一類的人，一方面也以他為榜樣，他是怎麼樣子的，弟子將來也自然地跟著學習。凡是喜歡鬥爭的人，無論是出家人，或是居士團體都是一樣，

<sup>192</sup> [唐]道宣撰，《續高僧傳》卷7（大正50，477b19-c12）：

……乃於此山止觀寺僧詮法師。淪受《智度》、《中》、《百》、《十二門論》並《花嚴》、《小品》等經。……初攝山僧詮受業朗公。玄旨所明惟存中觀，自非心會析理，何能契此清言？而頓迹幽林禪味相得，及後四公往赴三業資承。爰初誓不涉言，及久乃為敷演，故詮公命曰：「此法精妙識者能行，無使出房輒有開示。」故經云：「計我見者莫說此經，深樂法者不為多說。良由藥病有，以不可徒行。」

<sup>193</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉（大正9，38b15-20）。

<sup>194</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉（大正9，30c17-23）。

<sup>195</sup> [劉宋]求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷16（447經）（大正2，115a25-b22）：

世尊告諸比丘：「眾生常與界俱，與界和合。云何與界俱？謂眾生不善心時與不善界俱，善心時與善界俱，鄙心時與鄙界俱，勝心時與勝界俱。時，尊者憍陳如與眾多比丘於近處經行，一切皆是上座多聞大德，出家已久，具修梵行。復有尊者大迦葉與眾多比丘於近處經行，一切皆是少欲知足，頭陀苦行，不畜遺餘。……時，尊者富樓那與眾多比丘於近處經行，皆是辯才善說法者。時，尊者迦旃延與眾多比丘於近處經行，一切皆能分別諸經，善說法相。……是名比丘常與界俱，與界和合，是故，諸比丘！當善分別種種諸界。」

自成一派，他要是對外鬥得很兇，當養成了這種習慣，向外鬥爭得厲害，自己內部必然亦有爭競，過幾年自然消聲<sup>196</sup>匿跡<sup>197</sup>。所以修持安樂行的人，同類相聚，大家對法、對人都是互相友愛、互相說法，大家都是為佛法，自然沒有這樣的爭競，團體中大家和樂，自能自利利他。可惜很多人不能了解這道理，尤其是末法時代，所以有許多爭競的事情。從前中國大乘佛法的唯識宗，對外爭執的心強一點，後來自己內部的爭鬥也很厲害。其他如三論、天台等，雍容大雅<sup>198</sup>，就是要批評，都是婉婉轉轉很寬容，還是都保持著很好的友誼，這在過去的歷史都可以證明這個道理。所以第三安樂行中，要對人、對法都無爭競、戲論之心，自然能身心安樂，自利利他，這樣的人，才能在末法時代弘揚此《法華經》。

## 癸二 偈頌

### 子一 正頌住行

#### 丑一 頌離惡行

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

若欲說是經，當捨嫉恚慢、諂誑邪偽心，常修質直行。  
不輕蔑<sup>199</sup>於人，亦不戲論法，不令他疑悔，云汝不得佛。<sup>200</sup>

這裡「捨」離的「嫉」妒、瞋「恚」、僞「慢」、「諂誑」、「邪偽」合起來即是虛偽「心」，反之要「修質直行」。《維摩詰經》說：「直心是道場。」<sup>201</sup>這裡的直心不單單是心裡想到什麼就做什么，這直心是沒有嫉妒、瞋恚、爭鬥、僞慢、諂誑等虛偽的心，心地純直，對人、對法無爭競取巧之心。這在佛法中看得很重要，如果一個人本質純良、心性質直，容易於學佛，容易做好事。如果一個人欺誑虛偽，不容易做好事，往往會做著做著就變了樣，因為他的內心虛偽不實、恚妒、瞋恚、僞慢等等全部混成一團，什麼都做不成。他如果心裡很溫順、純良、老實本分，能於佛法中生長功德，所以佛法很重視質直。修質直行，「不」要「輕蔑於人」，「亦不戲論法」，不於法上起爭競。「不」使人生「疑悔」，不要說別人「不」能成「佛」。

#### 丑二 頌集善行

是佛子說法，常柔和能忍，慈悲於一切，不生懈怠心。  
十方大菩薩，愍眾故行道，應生恭敬心，是則我大師。  
於諸佛世尊，生無上父想，破於僞慢心，說法無障礙。<sup>202</sup>

「說法」的人「柔和能忍」辱，對「一切」眾生起「慈悲」心，因為見眾生苦惱也就「不」會「生」起「懈怠」，由慈悲心的激發，精進勇猛。因為知道「十方大菩薩」

<sup>196</sup> 消聲：猶言消聲匿跡。（《漢語大詞典》（五），p.1209）

<sup>197</sup> 匿迹：見「匿跡」。隱藏起來，不露形跡。（《漢語大詞典》（一），p.970）

<sup>198</sup> （1）雍容大雅：見「雍容閒雅」。（《漢語大詞典》（二），p.387）

（2）雍容閒雅：謂神態從容不迫，舉止文雅大方。（《漢語大詞典》（二），p.387）

<sup>199</sup> 輕蔑：亦作「輕巖」。輕看，蔑視。（《漢語大詞典》（九），p.1274）

<sup>200</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，38b20-25）。

<sup>201</sup> 參見《維摩詰所說經》卷1〈4菩薩品〉（大正14，542c15）。

<sup>202</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，38b25-c1）。

悲「愍眾」生「故行」菩薩「道」，所以能夠「恭敬」而起「大師」想，對「佛」應作「無上」慈悲之「父想」，對人、對法皆「破」除「憍慢心」。上面的種種虛誑、諍競都是源自於憍慢。破除憍慢才能「說法無障礙」。

### 子二 結成安樂

第三法如是，智者應守護，一心安樂行，無量眾所敬。<sup>203</sup>

「第三」種安樂行如上面所說，有「智」慧「者應」當好好地「守護」，安住於此安樂行中。這樣「一心」安住於「安樂行」中，則為「無量眾」生「所敬」。如何「無量眾所敬」呢？如上所說，有好的同學，說法時有無量眾生來聽法，聽了能知，知了能行，大家都一心一意佛法中前進，增長功德。這就是第三種安樂行所成就的

### 壬四 第四安樂行

#### 癸一 長行

##### 子一 明安樂之行

##### 丑一 明住行

又，文殊師利！菩薩摩訶薩於後末世法欲滅時，有持是《法華經》者，於在家、出家人中生大慈心，於非菩薩人中生大悲心，應作是念：「如是之人，則為大失。如來方便隨宜說法，不聞不知不覺、不問不信不解。其人雖不問不信不解是經，我得阿耨多羅三藐三菩提時，隨在何地，以神通力、智慧力引之，令得住是法中。」<sup>204</sup>

這一大段（「宣說佛慧開會今昔說一乘」）的最後，「如來開示住行」，說明能持《法華經》者，要在末世弘經，如來開示四種安樂行，指示大家如何才能在此末世修持、弘揚《法華經》。第四安樂行之中分「長行」、「偈頌」。「長行」之中又分二大科：「明安樂之行」，「讚深妙之法」。本來只說第四安樂行即可，由於在說了第四種安樂行以後，如來又特別用譬喻讚歎《法華經》，這是附在解說第四安樂後面的，因此分此兩科。於此先明第四種安樂之行，分二：一「明住行」，二「明利益」，先說什麼是安住在第四種安住行，然後說處在第四種安住行中有何利益、對於修習《法華經》有何功德。

佛開示第四種安住行，告訴「文殊師利」菩薩說：將來「於」佛滅「後」的「末」「法」時代，正法將要「滅」亡的「時」候（佛法非常衰微時），假使「有」受「持」《法華經》者」（包括聽聞、讀、誦、書寫、弘揚）<sup>205</sup>，對「於在家」居士、「出家人」「生

<sup>203</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉（大正9，38c2-3）。

<sup>204</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉（大正9，38c4-11）。

<sup>205</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，潛眾生故，生此人間。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷56〈31 滅諍亂品〉（大正25，461a7-12）：

「聞」者，若從佛、若菩薩、若餘說法人邊聞般若波羅蜜，是十方三世諸佛法寶藏。聞已，用信力故「受」；念力故「持」。得氣味故，常來承奉、諮受故「親近」。親近已，或看文，或口受，故言「讀」；為常得不忘故「誦」。宣傳未聞，故言「為他說」。

(3) 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉（大正34，107c26-108a2）：

大慈心」；對「於非菩薩」，「生大悲心」。來聽法者，不出於在家眾與出家眾。弘法者對他們生大慈心，使他們得到利益，最高的利益即是一乘妙法——成佛；這是一般的原則。另外有一種「非菩薩」，什麼是「非菩薩」呢？一種是指非小乘亦非大乘的普通凡夫，根本不知道佛法者，當然就是非菩薩了；另一種是雖修學佛法，可是不學大乘只學小乘法的非菩薩。一般的人，或由於智慧差，業障重，不信仰宗教，或信了宗教卻信仰外道，不知佛法者，當然要生起大悲心；或已經進到佛法中，卻不能行大乘法而修小乘法，對這種人特別可惜，因為他已經有機緣學佛，本應得大乘法而未得，這裡即著重此小乘的非菩薩而說。

對於這種的人，都「應」該做這樣的想法、起這樣的觀「念」：「如是之人，則為大失」，這樣的人，則是最大的損失，明明有好的功德可得到而沒有得到，這是一種大失。已經來學佛，已經聽佛說法了，可是不懂得「如來方便隨宜說法」。所謂如來方便隨宜說法是什麼呢？如果約如來一般方便隨宜說法來講，就是小乘經。如來適應眾生，橫說的、豎說的種種說法，就是如來的方便隨宜說法。但是現在這個地方講「如來方便隨宜說法」，正是開權顯實，說明如來說法的方便隨宜說法。像《法華經》，正是開權，說明如來說法是方便隨宜的，過去雖然你看到好像是究竟涅槃，其實都不是真的。可是，他雖然是學佛了，到佛門裡來了，對這種道理卻「不聞、不知、不覺」、「不問、不信、不解」。第一種，他是不聞。只聽到小乘經，沒有機緣聽到大乘法，沒有聽到《法華經》，因為沒有聽到，根本不知道這回事，當然怎麼也不知道、也不覺了。另外，有的人是聽到，但聽到了以後是不問、不信、不解。他向來修的是小乘道理，現在聽的，有一點不懂，應該研究研究、討論討論，或者請示、請問，道理慢慢就瞭解了；他也不問，當然也不能信，也不能了解。這兩句是不同的，上面這種是根本沒有聽到；下面是聽到了一乘妙法，他不能信解，不能起疑問「從前這樣講，現在為什麼不同？」如果提出這個問題來討論討論，自然慢慢瞭解了。他不這樣做，這個是可惜了。學了佛，聽不到這個法，還沒有話說；已經聽到這個法了，而不能信解領受，這是最可惜的事情。

現在這弘揚《法華經》的菩薩發願：這人不討論、不發問、不信受、不了解《法華經》，「不問不信不解」此「經」，也就不信受一乘妙門、成佛之法門，不修大乘，甚至反對大乘。雖然「我」現在在末法時代弘揚《法華經》，修菩薩行，自己能力還不夠，沒有辦法引導教化他，假使將來「得阿耨多羅三藐三菩提時」，成佛之後條件充足了，「隨」便「在」什麼「地」方，只要有因緣遇到他，或「以神通力」，或以「智慧力」，總要「引」導他們「令」安「住」於大乘「法」之「中」。要發這樣的願來弘揚《法華經》。

比方我們現在一個弘揚大乘佛法的人，碰到一個人，你對他講，他不要聽，你心裡也氣了。假使你弘揚大乘，他是相信小乘的人，他輕忽你、不睬你，那你也不歡喜了。假使他來跟你談，就要與你辯論，你有的時候就覺得我弘揚這個，他好像故意來為難一樣，也不歡喜。你假如這樣的話，弘揚佛法就會有問題。為什麼呢？你弘揚佛法，要別

---

此品五種法師：一受持，二讀，三誦，四解說，五書寫。《大論》明六種法師：信力故受，念力故持，看文為讀，不忘為誦，宣傳為說，聖人經書難解須解釋。六種法師，今經合受、持為一，合解、說為一，開讀誦為二，足書寫為五。

人一定能接受、相信，這是不可能的。所以，弘法者應該使他們得法益，不要令他起苦惱。如果我們弘揚佛法而他聽了不信，自己現在沒有能力引導他，我們只有憐惜他，發願將來成佛後有能力時度化他，這就是悲心。有了這大悲心，即使他不相信你，乃至表示對大乘妙法不尊敬的態度，你也一定不會生氣，不會引起大衝突、大障礙。這就是第四安樂行——如果能教化的，就教化；如果不能教化的，也發願將來還是要教化、救度他們。

## 丑二 明利益

文殊師利！是菩薩摩訶薩於如來滅後，有成就此第四法者，說是法時，無有過失，常為比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，國王、王子、大臣、人民，婆羅門、居士等供養恭敬、尊重讚歎。虛空諸天為聽法故，亦常隨侍。若在聚落、城邑、空閑林中，有人來欲難問<sup>206</sup>者，諸天晝夜常為法故而衛護之，能令聽者皆得歡喜。<sup>207</sup>

此說明安住於第四安樂行，所得之利益。佛告「文殊師利」菩薩說：若「於如來滅後」，能「成就」「第四法」的人，「說」「法時」即「無」「過失」。這裡的過失，並非說法時講錯法的過失，而是指說法者說了法，對方不信不尊敬，說法者就生氣、討厭，甚至彼此起衝突，引起種種問題，說法者即有過失；若能安住於第四種安樂行，就不會有這種過失。沒有過失，所以能「常為」四眾弟子——「比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷」，或「國王、王子、大臣、人民」，或「婆羅門」（即印度學者，在宗教上、思想上起領導作用的人）、「居士」（經濟比較充裕的大家）說法，得到他們的「供養恭敬，尊重讚歎」。

這道理，佛法中是這樣，就是當老師的教學生或父母教兒女也是這樣。假如你講的他聽、不信、不服從，你就氣他、討厭他、說一些不好聽的話，孩子們、學生們慢慢地會起反感。這樣的反感，一兩次不要緊，次數多了將來師生、家庭之間一定都成問題。他即使不聽，你也要溫和地、慢慢地、好好地對待他，使他能感動，即使現在無法信受，將來還能救度他的。所以我常跟信徒、弟子們說，你自己學佛，希望家人也能學佛，但是你不能勉強他。假使小孩子表示不願意、不打算跟隨你的時候，不要動氣，不要罵他；你這麼一來，處理不好他就起反感了，起了反感內心有了創傷，將來對信仰反而會有障礙。所以要用善巧慢慢地引導，使他感覺到你總是對他好意。對他好，一點沒有惡意，他就容易感覺到。所以，能修此安樂行，能得到一切人的恭敬、讚歎。

不但人如此，還有「虛空」之中「諸天」「為」了「聽法」也來「隨侍」，不但是人來恭敬、尊重，諸天也來聽法、恭敬、尊重。假使單單是諸天來聽法，那就你講給諸天聽就好了。諸天來有兩種作用，一種是來聽法，一種是來衛護你的，即平常所說的護法龍天，天龍八部之類都為了護法而來。諸天來了以後，如果「在」村莊、「城邑」（都市）、山林（無人的地方）、「空閑林中」，假使「有人」存心要「難問」你，特別是印度辯論很盛，他故為難、要駁倒你，使你答不出來；這時「諸天」日「夜」不息，「為法故」來「護」持你，「能」使「聽者」都能「得」到「歡喜」。比方有人說，我要和你辯論，假使聽了心生緊張、怯弱，怕會被駁倒，內心如有緊張、畏怯，就會把要說的話都忘了，

<sup>206</sup> 難問：1.提出疑問；請教。（《漢語大詞典》（十一），p.903）

<sup>207</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉（大正9，38c11-18）。

話必說不好；假使內心坦然、安定，說法也會說的很好很圓滿，應該講的話，即使忘記也會回想起來。諸天護法，有一種鎮定的力量，會給你內心安定、無有恐怖、畏怯，使你能如法地講，對方聽後能接受也好，即使不接受，也不致於弄得難為情。諸天護法有這一層意義。

這都是安住於第四安樂行的效果，也是所得的利益。

到此為止，就講完了四種安樂行。我在品初曾說此〈安樂行品〉很重要，古代法師們，都為四種安樂行分別下過名字，第一安樂行叫什麼安樂行，乃至第四叫什麼安樂行。<sup>208</sup>大家都說得很好，也很有道理，彼此不一致，我們現在已經講完，現在提出研究一下。

這四種安樂行各有特色。第一種安樂行，重在行處、近處。行處最主要的是和順，對人「柔和善順、不卒暴」<sup>209</sup>。怎樣才能對人態度和順？非通達法性空不可<sup>210</sup>，通達法性空，才能即理成事，才真正做到無諍。否則的話，執著諸法實有性，種種虛妄顛倒，必然無法和順！故佛法中說，觀真理、開悟了之後，一切道德更高更好；否則的話，遇到小事情還可以過得去，面臨大考驗就衝不過去、起煩惱了。所以，生忍必須要有法忍為基礎，要深切認可法空性才行。<sup>211</sup>

講親近處的話，從事相上面講，要離種種惡染的緣，不好的因緣要遠離，心才能夠處於安靜、離欲。<sup>212</sup>要做到這個，就要離種種戲論，體證到法空性，<sup>213</sup>所以第一種安樂行可說是最重要的。有的人把它配做叫空行<sup>214</sup>，但這裡面也不單單是講空；有的古人說這叫做身安樂行<sup>215</sup>，但這又不一定單單是講身體的事情。其實，這個裡面假使要實在講，

<sup>208</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋安樂行品〉（大正34，119a13-27）。

(2)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈安樂行品〉（大正34，819b10-13）。

<sup>209</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37a18）：

柔和善順而不卒暴。

<sup>210</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37a17-20）。

<sup>211</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷30〈1序品〉（大正25，283a20-23）：

是菩薩能觀諸法畢竟空，亦能於眾生有大慈悲。能行生忍，亦不見眾生；雖行法忍，於一切法而不生著。

<sup>212</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37b2-11）。

<sup>213</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，37b12-17）。

<sup>214</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14安樂行品〉（大正34，594a16-18）：

釋名門者，釋四行名不同，今依竺道生及《注法華經》辨四行者：一、空寂行；二、無憍慢行；三、離嫉妬行；四、慈悲行。

<sup>215</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋安樂行品〉（大正34，119a13-27）：

四安樂行者，……止、觀、慈悲，導三業及誓願。

身業有止故離身業；有觀故不得身，不得身業不得能離，無所得故不墮凡夫；有慈悲故勤修身業廣利一切，不墮二乘地。

有止行故著忍辱衣，有觀行故坐如來座，有慈悲故入如來室。

止行離過即成斷德，觀行無著即成智德，慈悲利他即成恩德；恩德資成智德，智德能通達斷德，是名身業安樂行。

餘口、意、誓願亦如是。

(2)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈安樂行品〉（大正34，819b10-13）：

一種是從事相上面的悟無生，柔和安忍，達到法性方面的體驗——法忍；另一個是從離惡緣，心能夠安定，最深到體悟到法性空，得到決定。總之，道理都是兩種實質：第一，忍（柔和）；第二，定（心裡想安定）。

有了第一安樂行以後，真正要說法時，即如第二、第三安樂行，講的時候好好地講。第二安樂行，說法時不要專說是非，不要批評法的好壞、說人之長短，在人法的方面挑剔是非；甚至小乘也不要說，好好引導到大乘法中來。<sup>216</sup>

第三安樂行是不要輕視人，罵人：「你這懈怠鬼，還能成佛嗎？你業障重，無法成佛。」<sup>217</sup>諸如此類，自以為了不得。對法就是「你的法錯了，我的法才是真正佛法」<sup>218</sup>等等。第三安樂行重在離貢高傲慢，對人、對法都不要爭競。

第四安樂行是教化不成，對方如果不聽不信，該怎麼辦。主要還是要忍，菩薩發大願，將來還是要救度對方，不因對方不受教而瞋惱。

所以第一安樂行是四種安樂行中最重要，在這當中調和柔順了，就應該這樣說。第二、第三即重於說，第四是教化時對方不聽，要以願力教化，如此才能弘揚佛法。一個人如果能了解佛教的這種精神，無論自己修學佛法遇到難問、批評，或弘揚佛法，雖不能完全沒有障礙，至少可以減少許多障礙，能夠身心安樂。這是佛指示末法時代，在惡世弘經最切實的方法。

上面講第四種安樂行，下面讚深妙之法。這是四安樂行講完以後，總說《法華經》深妙。

## 子二 讚深妙之法

### 丑一 雙標

所以者何？此經是一切過去、未來、現在諸佛神力所護故。文殊師利！是《法華經》，於無量國中，乃至名字不可得聞，何況得見受持、讀、誦？<sup>219</sup>

此段看來好似分為二節：（一）《法華經》是十方三世諸佛所加庇、最保護的東西。（二）《法華經》是非常不容易聽到的法門。這兩個意義，一個是說《法華經》非常難得；另一方面，《法華經》是一切佛所愛護的，如下面譬喻說一個人最好、最寶貴的東西，保護得很好，不隨便示人。「雙標」就是標舉這兩個意義。

上面也說了，這個話本來是從上面接下來的，說能夠住此安樂行，大家都來聽，諸天來護衛等等。怎麼能夠這樣子呢？因這為「過去」三世諸「佛」所特別重視、特別守「護」、特別加庇。比如主人有一珍貴之物，特別重視；傭人也會特別加留心保護一樣。此經「於無量國中」，就是聽到經的「名字」都「不」容易，「何況得見」《法華經》，「受

---

「四法者」……一、正身行，二、正語行，三、意離諸惡自利行，四、心修諸善利他行；由此四行攝諸行盡。

<sup>216</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉（大正 9，37c29-38a7）。

<sup>217</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉（大正 9，38b7-9）。

<sup>218</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉（大正 9，38b9）。

<sup>219</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉（大正 9，38c18-21）。

持、讀、誦」、供養乃至為人解說更是難得極了。所謂「人身難得，佛法難聞」<sup>220</sup>，要得人身不容易，一失人身，不知多少世才能生為人；即便得了人身，也不一定能知道佛法；幸得學佛，也可能停留在修修人天功德，學小乘走迂迴路子；要能遇到最究竟、最高一乘妙法《法華經》，又能受持、讀、誦，真是不易。

丑二 雙譬

寅一 不與珠譬

卯一 譬

文殊師利！譬如強力轉輪聖王，欲以威勢降伏諸國，而諸小王不順其命，時轉輪王起種種兵而往討罰。王見兵眾戰有功者，即大歡喜，隨功賞賜。或與田宅、聚落、城邑，或與衣服、嚴身之具，或與種種珍寶——金、銀、琉璃、車渠、馬腦、珊瑚、虎珀，象馬車乘，奴婢人民。唯髻<sup>221</sup>中明珠，不以與之。所以者何？獨王頂上有此一珠，若以與之，王諸眷屬必大驚怪。<sup>222</sup>

以輪王寶珠不送人，比喻佛之《法華》不隨便宣說。「譬如」一個很有力量——「強力」的「轉輪聖王」。佛教裡說轉輪聖王有金、銀、銅、鐵的幾種。金輪王統一四大部洲，銀輪王統一三大部洲，銅輪王統一二大部洲，鐵輪王統一一大部洲，這是政治說的話，輪王必統一一個範圍，如一國家或一世界。佛法中說到金輪王，都是威德感召，不須用武力，萬眾自然歸伏。銀、銅、鐵輪王還要恩威並濟，道德之政與軍士勢力皆用，還是要打仗，特別是鐵輪王，有時還是打得很劇烈的。不過他們的目的並不是要剝削，只要小王降伏，降伏了以後好好地奉行五戒、十善。換言之，大家都修德行善、做好人，天下太平。這輪王的政治著重仁義道德，近乎中國王道的政治精神。但輪王與中國王道有一點不同，中國從前大國要小國家服從，你如果不順從，他就發兵攻打，攻下以後就不管你，只要每年進貢就好。這個方法，不過是大國為自己。以大國不到來來講，對小國是好的，但沒多大好處，因為小國還是那個樣子。輪王的政治不同，你服我，服我以後要好好做人，政治修明，樣樣都是要走上好的路途，人人要講道德。甚至小國要來進貢都不要，主要的是要他們能奉行五戒、十善，這是輪王統一世界的思想。<sup>223</sup>

<sup>220</sup> (1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷40〈44九眾生居品〉(7經)(大正2, 767a23-25):

如來出現世間，甚為難值，**人身難得**，生正國中，亦復難遭，與善知識相遇，亦復如是，**聞說法言，亦不可遇**。

(2)〔吳〕康僧會譯，《六度集經》卷6(大正3, 37b4-5):

人道難獲，佛法難聞。

<sup>221</sup> 髻(jì ㄐㄧˋ ㄩˋ 一 ㄥ)：1.在頭頂或腦後盤成各種形狀的髮髻。(《漢語大詞典》(十二)，p.739)

<sup>222</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉(大正9, 38c22-29)。

<sup>223</sup> 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷12〈3分別世品〉(大正29, 64b27-65b5):

此王由輪旋轉應導威伏一切名轉輪王。《施設足》中說有四種，金、銀、銅、鐵輪應別故。如其次第勝、上、中、下，逆次能**王領一、二、三、四洲**，謂：鐵輪王王一洲界；銅輪王二；銀輪王三；若金輪王王四洲界。……如是所說四種輪王威定諸方亦有差別，謂：金輪者**諸小國王各自來迎**作如是請：我等國土寬廣豐饒，安隱富樂多諸人眾，唯願天尊親垂教勅，我等皆是天尊翼從；若**銀輪王自往彼土**，威嚴近至彼方臣伏；若**銅輪王至彼國已**；**宣威競德彼方推勝**；若鐵輪王亦至彼國，**現威列陣剋勝便止**。一切輪王皆無傷害，令伏得勝已各安其所居，

這裡說，「以威勢降伏諸國」。但每一國家都有「小王」在各自的範圍作威作福，「不」歸「順」降伏，故「起種種兵」「討」伐之（印度古時有之象兵、馬兵、車兵、步兵之類，<sup>224</sup>如現在的陸、海、空三軍），勝利後便犒勞有大「功」勞的兵眾，古代犒勞或封官，或賞賜金銀等。現在經文「隨功賞賜」中有好幾種賞賜，「或與田宅、聚落、城邑」，或送他田地、送他村莊、送他城邑，古代是這樣的，叫做「封」，與中國古代封建諸侯時代一樣，增加他的邦土，每年稅金歸他收；「或與衣服、嚴身之具」，或送他衣服，或送稠緞<sup>225</sup>、鎧甲<sup>226</sup>之類；「或與種種珍寶——金、銀、琉璃」等等；或者送「象馬車乘」，送他好象、好馬、好車子；此外還有「奴婢人民」，打仗時虜掠<sup>227</sup>來的人，犒勞他當奴婢。儘管樣樣東西都可以送，「唯」有輪王「髻中」有顆「明珠」「不」送。我們中國好像沒有這一套，不過從前清朝皇帝頭上紅翎<sup>228</sup>帽上面的東西，都是最尊貴的寶。在印度，輪王髻中有一顆寶貴的明珠，是他最寶貴的裝飾品。「髻」是把頭髮束起堆在頭上，中國古人有的披髮，滿洲人打辮子，中國古時也有束髮或束髻的，種種髮式都有。這顆明珠「獨」輪「王頂上」才「有」，可說表徵輪王的權勢高貴，是最大的國寶。假使把這顆明珠送給別人，輪「王」的「眷屬」「必」定「大」為「驚怪」。<sup>229</sup>

勸化令修十善業道。

<sup>224</sup> 〔隋〕闍那崛多等譯，《起世經》卷2〈3 轉輪聖王品〉（大正1，317b10-12）：

灌頂剎利轉輪聖王，意欲試彼天輪寶故，勅令嚴備四種力兵，所謂象兵、馬兵、車兵、步兵。

<sup>225</sup> 網緞：綢與緞。泛指絲織物。（《漢語大詞典》（九），p.909）

<sup>226</sup> 鎧（kǎi ㄎㄞˇ）甲：1.古代作戰時的護身服裝，用金屬片或皮革製成。2.泛指武器裝備。（《漢語大詞典》（十一），p.1370）

<sup>227</sup> 虜掠（lǔ lüè ㄌㄨˇ ㄌㄨㄛˋ）：搶劫，掠奪。（《漢語大詞典》（八），p.850）

<sup>228</sup> 翎（líng ㄌㄩㄥˊ）：1.鳥翅和尾上的長而硬的羽毛。3.清代官帽上用來做裝飾和區別品級的孔雀尾毛、鷩尾毛等。（《漢語大詞典》（九），p.650）

<sup>229</sup> （1）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋安樂行品〉（大正34，123b17-c9）：

法說又二：一、昔未曾顯說故昔不得，二、今日乃得。

譬說亦二：一、不與珠譬，譬昔未曾顯說；二、與珠譬，譬今日得聞。二譬各有開、合。不與珠譬為六：一、威伏諸國，二、小王不順，三、起兵往罰，四、有功歡喜，五、隨功賞賜，六、而不與珠。「輪王」譬如來化世，「降伏諸國」譬陰界入諸境。二、「小王」譬煩惱等，未得無漏調伏，名「不順其命」。三、「起種種兵」譬七賢中方法為前軍，須陀、斯陀中方法為次軍，阿那、阿羅漢中方法為後軍。所破者是三毒等分八萬四千之寇盜，能破者是八萬四千法門之官兵。「王見兵」下，第四、有功歡喜。「隨功賞」下，第五、隨功賞賜者，「田」即三昧，「宅」即「智慧」，「聚落」初果二果，「邑」即三果，「城」即涅槃，「衣服」即慚忍善法，「嚴身之具」，助道善法也，「種種七寶」即七覺等，「象馬車乘」即二乘盡、無生智也，「奴婢」即神通，得有漏善法如「人民」。「唯髻中」下，第六、而不與珠。有出分段機為小功勳，有出變易之機為大功勳。「驚怪」者，未有大勳忽賜髻珠，諸臣皆怪，譬眾生大機未動忽說此經，二乘疑惑、菩薩驚怪。合六譬一一如文。

（2）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14 安樂行品〉（大正34，598b8-18）：

「轉輪聖王」譬佛，「小王」喻四魔，「起種種兵」明隨機設教使物修行降伏四魔，「戰有功者」明佛見眾生，修行滅惑稱為有功，稱根授法各也。「隨功賞賜」，隨所修行斷惑多少得諸功德也。智斷為田、禪定為宅，有餘涅槃為聚落，無餘涅槃為城邑，慚愧為衣服，道品為珍寶，象馬奴婢喻以神通。「獨王頂上有此一珠」者，唯佛與佛乃能究盡一乘妙法也。「王眷屬」者，謂十方佛及大菩薩。「驚怪」，釋迦以一乘大海，樹二乘

轉輪聖王戰勝，樣樣東西都可以用來犒勞功將，唯獨髻中明珠不能給他們，這叫做「不與珠譬」，此下合法。

## 卯二 合

文殊師利！如來亦復如是，以禪定、智慧力，得法國土，王<sup>230</sup>於三界，而諸魔王不肯順伏。如來賢聖諸將與之共戰，其有功者，心亦歡喜，於四眾中為說諸經，令其心悅。賜以禪定、解脫、無漏根力諸法之財，又復賜與涅槃之城，言得滅度，引導其心，令皆歡喜，而不為說是《法華經》。<sup>231</sup>

在佛法裡說「如來」也「是」這樣，轉輪聖王譬喻如來。輪王以正法治世，故也稱法王，如來亦稱法王——破有法王，同樣是王意義不盡相同。佛之國土，是一切功德所成就，上面說「佛自住一乘，定慧力莊嚴，以此度眾生」<sup>232</sup>，佛諸功德中最重要的就是定與慧，佛「以禪定、智慧」之「力得法國土」、而成佛。「王於三界」，於三界中為法王。世上之國家或朝代，都以民族或王朝的姓為名；但在佛法來講，叫做佛土，像娑婆世界就是釋迦牟尼佛的佛土，這個世界好像就是佛的。這就是「王於三界」的意思，在這個範圍之內，是佛之所教化，是佛法力之所存在、完成的，佛修定慧而成佛，在三界之中為法王，超出三界。

可是，轉輪聖王作王以後，有小王不肯臣伏、不聽命於他；佛作了法王以後也有不肯聽話的，「諸魔王不肯順伏」。為什麼魔王不肯順伏呢？好似輪王要教化民眾奉行五戒、十善，使人民過著道德生活，減輕百姓的負擔，許多小王荒淫無道，奢侈極縱<sup>233</sup>，剝削<sup>234</sup>百姓，當然不肯順伏輪王。佛也一樣，佛教導三界一切眾生皆依佛法而行，這麼一來魔就完了，魔王當然不肯聽。大家不學佛，這班人都是魔的百姓，都是服從魔，都是魔子、魔民、魔孫。佛來了，把這些人都帶走了，魔怎麼肯聽你的。總之，魔之特性是惡者，障人為善。你如果想要做好，他就叫你不要做；但他也認為不應該造惡。例如考試，如果你想要考九十分，他會說不需要這麼高，八十分就夠了；你如果考得八十分，他會說這樣就可以了。他總是希望你差勁些，不希望您前進，不希望你更好，希望你能馬虎一點。學佛了，就是不受魔的控制，魔當然不高興不服了。

魔不肯聽伏，佛與如來的賢聖諸將（佛的弟子有如將軍）與之共戰。佛弟子有賢聖，依小乘說，初、二、三、四果都稱聖，初果以前煖、頂、忍、世第一法之四加行，或是順解脫分善根等是賢者；<sup>235</sup>大乘一般都說發菩提心以後十住、十行、十迴向，均是賢位，

---

牛跡，以未有商機而授大法理所不應，故稱驚怪。合譬如文。

<sup>230</sup> 王（wàng ㄨㄤˋ）：1.統治；稱王。（《漢語大詞典》（四），p.453）

<sup>231</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，39a1-7）。

<sup>232</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，8a23-24）：

佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生。

<sup>233</sup> 縱（zòng ㄓㄨㄥˋ）：3.放縱；聽任。（《漢語大詞典》（九），p.1001）

<sup>234</sup> 剝削：2.搜刮民財。（《漢語大詞典》（二），p.714）

<sup>235</sup> （1）世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷23〈6分別賢聖品〉（大正29，119b4-123a1）。

（2）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷4（大正33，727c13-728a28）：

七賢者：一、五停心。二、別相念處。三、總相念處。四、煖法。五、頂法。六、忍

初地以上是聖人；這是一般大乘經的講法，但天台宗與此說法又稍稍不同<sup>236</sup>。總之，斷了煩惱、證悟真理是聖，未達到此階段之前稱為賢，和世上所說的賢聖意義不同。如來諸賢聖弟子如將軍，與魔王打仗。世間中，輪王發號施令，兵眾即打仗；佛法中，佛說法，「如來賢聖諸將與」魔王「戰」鬥，其實是與自己內心的煩惱打仗，每個人能降伏煩惱，等於戰勝魔王。與比喻稍稍不同。

什麼是「其有功者」呢？不受魔王之威脅誘惑。即已能降伏煩惱，當然就跳出魔王的圈子。所以，如來「心亦歡喜」，在「四眾中」「說諸經」，使大家「心」歡喜，好像犒勞一樣。轉輪聖王覺得大家有功，即以象馬七寶等犒勞；佛「以禪定」、八「解脫、無漏」五「根」五「力」的聖「法」「財」犒賜弟子。五根是信、進、念、定、慧，最初以五根安定不退，進一步由五種根之功德，發生了力量折伏煩惱、魔、外道，即是五力。這些聖法財均是有為法，即是因緣生法，禪定、解脫、根、力等是有為功德，涅槃不生不滅是無為功德。中國人一聽到有為法，便生惡感，其實一個聖者有為無為功德都要具備，缺一即不圓滿。禪定、解脫、根、力等諸法之財，好像以金銀財寶送他；「又復賜與涅槃之城」，城有安樂自在意，小乘之涅槃法已證得，「引導」你入「滅度」，使你身「心」「歡喜」，但是無上一乘妙法不為你開示，「不為」你「說」《法華經》。如輪王髻中明珠一樣，大將軍亦不犒勞之。

這裡要注意，比喻只是比喻，不過是為了表示某種意義。佛為眾生說法，教弟子修定、修慧、修根、修力而後降伏煩惱，是弟子自己修，並非佛賜給功德。這裡何以說佛賜的？因為佛觀察眾生根機具足，而開示說法引導；推功歸本，由於佛應機說法，眾生聽聞、修證而得；佛如果不出世，我們就不曉得斷煩惱，故說佛賜。其實因為佛說法，佛弟子照著修行，能斷、能證，這就是戰勝魔王的功勞了。所以此處與上面的譬喻，稍稍不同。譬喻中是打仗，打仗勝利了，輪王犒勞大眾；佛法中，佛說法，弟子依之修、證，成就時就是戰勝了魔王。但是，此時還是不說《法華經》，因為此《法華經》是不輕易說的。

這是「不與珠譬」，下面第二種譬喻是「與珠譬」。

## 寅二 與珠譬

### 卯一 譬

文殊師利！如轉輪王，見諸兵眾有大功<sup>237</sup>者，心甚歡喜，以此難信之珠，久在髻中，不

法。七、世第一法。通稱賢者，隣聖曰賢。能以似解伏見，因似發真，故言隣聖。

……七、聖位者：一、隨信行。二、隨法行。三、信解。四、見得。五、身證。六、時解脫羅漢。七、不時解脫羅漢。通名聖者，正也。苦忍明發，捨凡性，入聖性。真智見理，故名聖人。

<sup>236</sup> [明]智旭述，《教觀綱宗》（大正 46，942b11-17）：

藏教正為二乘，通教正為菩薩故也。

問曰：一般斷見思惑，何故藏通名聖，別圓名賢？

答曰：藏、通詮真，故見真即得名聖；別、圓詮中，故見中方得名聖，見真僅可名賢也。

問曰：藏四加行通性地，既稱相似，何故僅齊別圓觀行？

答曰：藏、通聖位，既成別、圓內凡；則藏、通內凡，僅成別、圓外凡。

<sup>237</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷 10 〈14 安樂行品〉（大正 34，598b19-20）：

妄與人，而今與之。<sup>238</sup>

譬喻中說，「如轉輪」聖「王」，戰爭中看「見」「兵眾」中「有」最「大功」勞的，這次的勝利全虧了他才能轉危為安，或開疆闢土有最高功績者。王「心甚」「喜」，「以此」向來不隨便給人看的無價寶「珠」，今從「髻中」取出來，賞賜於此大功績者。獎賞到沒有別的最好的東西可以獎賞了，最後把這明珠給了最有功績的人。<sup>239</sup>

### 卯二 合

如來亦復如是，於三界中為大法王，以法教化一切眾生。見賢聖軍與五陰魔、煩惱魔、死魔共戰<sup>240</sup>，有大功勳<sup>241</sup>，滅三毒，出三界，破魔網，爾時如來亦大歡喜。此《法華經》，能令眾生至一切智，一切世間多怨難信，先所未說而今說之。文殊師利！此《法華經》，是諸如來第一之說，於諸說中為甚深，末後賜與，如彼強力之王久護明珠，今乃與之。<sup>242</sup>

「如來」也「是」這樣，在三界中為大法王，教化一切眾生。三界是欲界、色界、無色界，是眾生生死所在，佛於三界之中於法自在，故稱大法王。王，即自在的意思。佛「於三界中為大法王」，「以」佛「法教化一切眾生」；如轉輪聖王有威權，統治他區域之內的民眾一樣。轉輪聖王對有大功績的兵眾，最後才送明珠，譬喻佛「見賢聖軍」戰勝「魔」王，而為其說《法華經》。這裡「與」「魔」王作「戰」，並不一定是同天魔作戰。平常經中說，釋迦佛於菩提樹下將成佛時，有天魔領魔軍魔女來威脅誘惑他，佛不受威脅誘惑，降了魔，成佛了。<sup>243</sup>這只是表面化形式上之魔，與真正內在之煩惱魔、五蘊魔、死魔共戰，戰勝才有大功德。<sup>244</sup>

---

大功者，謂大障將傾、大機欲動則為說一乘。

<sup>238</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，39a7-9）。

<sup>239</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋安樂行品〉（大正34，123c9-14）：

與珠譬。又二：一、有大勳，二、與珠。「明珠」者，明譬中道智、圓譬於常，「在頂」者，極果所宗，「髻中」者，實為權所隱，解髻即開權，與珠即顯實。合亦二：「能令至於一切智」，智即果名，是行一也。「第一之說」者，是教一。「祕藏」是理一，兼得人一也。

<sup>240</sup> 迦多衍尼子造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨發智論》卷20（大正26，1031b13-14）：

魔有四種，謂，煩惱魔、蘊魔、死魔、自在天魔。

<sup>241</sup> 功勳（xūn ㄒㄨㄣˊ）：2.指有功勳的人。（《漢語大詞典》（二），p.771）

<sup>242</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，39a9-17）。

<sup>243</sup> 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《過去現在因果經》卷3（大正3，639c16-642c16）。

<sup>244</sup> （1）〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷197（大正27，984b12-c5）：

諸慢彼一切不寂靜耶？答：諸慢彼一切不寂靜，以慢是自舉自恃執競法故。有不寂靜非慢？謂餘煩惱現在前。故世尊說：「苾芻當知，動為魔所縛，不動脫惡者」。……動為魔所縛等者。此中初句顯不寂靜者為煩惱魔所縛。後句顯寂靜者解脫天魔，性弊惡者唯天魔故。有餘師說：「此中二句，皆顯示煩惱魔性。以諸煩惱害善法故說名為魔。」

（2）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷5〈1序品〉（大正25，99c18-100a8）：

問曰：何以名魔？

答曰：奪慧命，壞道法功德善本，是故名為魔。諸外道人輩言：是名欲主，亦名華箭，亦名五箭（丹本注云：五欲箭也），破種種善事故。佛法中名為魔羅，是業是事，名為魔事。是何等魔事？如〈覺魔品〉中說。

復次，人展轉世間受苦樂，結使因緣，亦魔王力因緣；是魔名諸佛怨讎，一切聖人賊，破一切逆流人事，不喜涅槃，是名魔。

五蘊即五陰（是古譯），羅什法師譯為五眾<sup>245</sup>。如物質色蘊，有過去色、現在色、未來色、大小色，長短、方圓、粗細、遠近，總稱為色。蘊，是積聚義。<sup>246</sup>這個五蘊（色受想行識）即是有漏之身心，是生死之法，有生理組織、心理作用而造成輪迴六道。為什麼是魔？處處都是在障礙我們。我們這個煩惱，專門障礙我們，其實不一定是煩惱，我們學佛的弟子大家都知道業障，其實不一定是業障。我們就說我們的眼睛吧，眼睛所見靠不住，看到適意美好的即想多看，自然而然會喜歡看，見到不好的即生厭惡，它就有這種偏見。而且我們這眼睛也靠不住，明明是方的，我們看成不是方的；明明是圓的，我們看起來不是圓的；如一根筷子放進杯子裡，明明是直的，一看即成彎曲的，眼睛怎麼看也看不清楚。我們眼睛所見有很多錯誤，虛空中好多微塵，我們看過去什麼東西也沒有；這張桌子看來實實在在，其實剎那都在變化。換句話，我們的眼睛看來看去，無不虛妄顛倒。總之以此類推，有漏身心都是有煩惱的，什麼都要起壞作用，都是魔。

是**魔有三事**：戲笑語言、歌舞邪視，如是等從愛生；縛打鞭拷、刺割斫截，如是等從瞋生；灸身、自凍、拔髮、自餓、入火、赴淵、投巖，如是等從愚癡生。有大過失不淨，染著世間，皆是魔事。憎惡利益，不用涅槃及涅槃道，亦是魔事。沒大苦海，不自覺知。如是等無量，皆是**魔事**。已棄已捨，是為「**過諸魔事**」。

(3) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷68〈46 魔事品〉（大正25，533c12-534a8）：

**魔有四種**：煩惱魔、五眾魔、死魔、天子魔。

**煩惱魔者**，所謂百八煩惱等，分別八萬四千諸煩惱。

**五眾魔者**，是煩惱業和合因緣，得是身；四大及四大造色，眼根等色是名色眾；百八煩惱等諸受和合，名為受眾；小、大、無量、無所有想，分別和合，名為想眾；因好醜心發，能起貪欲、瞋恚等心相應、不相應法，名為行眾；六情、六塵和合，故生六識，是六識分別，和合無量無邊心，是名識眾。

**死魔者**，無常因緣故，破相續五眾壽命，盡離三法——識、斷、壽故，名為死魔。

**天子魔者**，欲界主，深著世間樂，用有所得故生邪見，憎嫉一切賢聖涅槃道法，是名天子魔。

**魔**，秦言能奪命者。雖死魔實能奪命，餘者亦能作奪命因緣，亦奪智慧命，是故名殺者。

<sup>245</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷1〈1 序品〉（大正25，61a21-28）：

如四大和合有眼法，如是**五眾**和合有人法。

《犢子阿毘曇》中說：「**五眾**不離人，人不離**五眾**，不可說**五眾**是人、離**五眾**是人，人是第五不可說法藏中所攝。」

說一切有道人輩言：「神人，一切種、一切時、一切法門中求不可得，譬如兔角龜毛常無。復次十八界、十二入、**五眾**實有，而此中無人。」

<sup>246</sup> (1) 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷2（55 經）（大正2，13b15-19）：

云何為陰？若所有諸色，若過去、若未來、若現在，若內，若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切總說色陰。隨諸所有受、想、行、識亦復如是。彼一切總說受、想、行、識陰，是名為陰。

(2) 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷71（大正27，367a15-16）：

謂**積聚**義是蘊義。

(3) 印順法師，《佛法概論》，第十九章，第一節〈有情的分析〉，p.58：

蘊，是積聚義，即同類相聚。如《雜含》（卷二·五五經）說：「所有諸色，若過去，若未來，若現在；若內，若外；若粗，若細；若好，若醜；若遠，若近；彼一切總說色陰」——陰即蘊的異譯。佛以慧眼觀有情，歸納有情的蘊素為五聚，即五蘊——色、受、想、行、識。

煩惱魔，貪、瞋、癡、慢、疑、見等都是。

死也是魔，死是身心破壞了，表示一個中斷，死了之後，前前後後的事情都忘得一乾二淨。一個人孩提時之事，如長什麼樣子、在哪裡讀書、做過什麼壞事、做過什麼好事，仔細想想還記得一點；問起前生誰也不曉得，這也是一種障礙。另一方面，假如一個人，在家人做事情、做學問也是這樣，正在做，就死了，死了以後，事業中斷，學問也就丟掉了；學佛的人也是一樣，要發心修行了，正要上路了，正要進步了，他要病了，要死了，就不成功了。比方我們有一種業障很重，等於是生了個重病，不是一天就可以治好。假使多請醫生、多吃藥，經過幾個月就調養好了；假使說他求醫慢了，死了，這個病還治得好嗎？就治不好了。我們有這煩惱重病、有這業障重病，正在發心要修，卻還沒有學的話，他又死去了，對修行本身都會起障礙。總之，有了死還要生，有生有死，又是一個輪迴，永不自由，所以這個都是魔。<sup>247</sup>

學佛的人，要降伏五蘊魔、煩惱魔、天魔、死魔，你要降伏他，他就要跟你拼命。所以佛法中講要精進努力，好像要與魔搏鬥、共戰。

「有大功勳」，怎麼有大功勳呢？把這許多五蘊魔、煩惱魔、死魔打倒了，這個人就有大功勳了，好像是兵功當中有最大功績的；功勳就是功績。

下面舉這個例子證明，「滅三毒，出三界，破魔網」，三界中所有，即生死、煩惱、五蘊。二乘聖者，已斷除貪瞋癡之煩惱的繫縛，超出三界，並非跳到三界外，而是斷盡欲界、色界、無色界的煩惱，斷了欲界煩惱即不屬於欲界，乃至色、無色界都如此。小乘證了阿羅漢果，「如來」也「大歡喜」，雖未到究竟，但已「滅三毒、出三界、破魔網」，已有基礎了。破魔網了，五陰魔、煩惱魔、死魔之魔網破了，魔網籠罩一切，當你跳不出他的圈子。假如聲聞人能達到這個階位，證小乘極果，能夠了生死證阿羅漢，已經到了這個階段，那麼佛也歡喜。他到究竟了嗎？還沒有究竟，可是他有了這功德，進一步可為他說一乘微妙之法，要說《法華經》了。這《法華經》「能」使「眾生」到「一切智」，到成佛。「一切世間多怨」，很多障礙此《法華經》，「難」得「信」，從來沒「說」，現在要「說」了。佛什麼時候說《法華經》的呢？在很多人依小乘法證阿羅漢，已經是滅三毒、出三界、破魔網，到了那個時候，再進一步才說。由此看小乘法也有好處，假如沒有這樣的功績，《法華經》就不好說了。下面說「此《法華經》」「是」「如來第一之說」，是最究竟、最高深的法，在一切佛法、一切經典「中」，「最為甚深」，故「末後」才宣說。《法華經》是佛說法四十幾年以後才說，說了《法華經》以後，佛就宣示，證入了涅槃，所以是佛到最後才說的。對於最後之說，大概有兩種說法：一種是說了《法華經》就入涅槃了，不說法了。另一種，講釋迦牟尼佛說了《法華經》以後，又講《涅槃經》；但《涅槃經》像是《法華經》的補充一樣，重要的，都已經講了，所以真正說，

<sup>247</sup> 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 29（大正 30，447c17-23）：

云何四魔？一、蘊魔。二、煩惱魔。三、死魔。四、天魔。蘊魔者，謂五取蘊；煩惱魔者，謂三界中一切煩惱；死魔者，謂彼彼有情，從彼彼有情眾殀喪殞歿；天魔者，謂於勤修勝善品者，求欲超越蘊、煩惱、死三種魔時，有生欲界最上天子得大自在，為作障礙，發起種種擾亂事業，是名天魔。

《法華經》是最後之說。<sup>248</sup>好像「強」有「力」「之」轉輪聖「王」，始終不與人的「明珠」，現在賜賞了大功績者一樣。

### 丑三 雙結

文殊師利！此《法華經》，諸佛如來祕密之藏，於諸經中最在其上，長夜守護不妄宣說，始於今日乃與汝等而敷演<sup>249</sup>之。<sup>250</sup>

「此《法華經》」是「諸佛如來」最「祕密之」寶「藏」，一向不說。此經「於」一切「經」典中，最為第一、「最在其上」，故諸佛「長夜守護」，一向「不」隨便宣「說」；「今」天給大家開「演」宣說，等於轉輪聖王將寶明珠犒勞立大功績的軍士。

於四安樂行後又讚本經，一方面說明《法華經》是佛最後宣說之法，一方面完成上來說一乘法是最為究竟之法，使大家對《法華經》加深行願。以下偈頌。

### 癸二 偈頌

#### 子一 頌第四安樂行

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

常行忍辱，哀<sup>251</sup>愍一切，乃能演說，佛所讚經。

後末世時，持此經者，於家出家，及非菩薩，

應生慈悲，斯等不聞、不信是經，則為大失。

我得佛道，以諸方便，為說此法，令住其中。<sup>252</sup>

於末法弘經，「忍」為第一。慈悲也是最重要的，才「能」夠「說」此「佛所」稱歎的、究竟第一的《法華經》。於將來「末」法「時」候，要「持此」《法華經》，無論對「於」是在「家」、「出家」及「非菩薩」之凡夫，或小乘，不能聽聞信解此甚深微妙的一乘之法，「應生慈悲」心。長行說「於在家、出家人中生大慈心，於非菩薩人中生大悲心」<sup>253</sup>，這裡講這兩件事。「斯等不聞，不信是經」，這許多人，他不聽；有的人聽

<sup>248</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷 10（大正 33，808a21-b1）：

<sup>[1]</sup>燈明佛說《法華經》竟，即於中夜唱入涅槃。……<sup>[2]</sup>今佛熟前番人，以《法華》為醍醐，更熟後段人，重將《般若》淘汰，方入《涅槃》。復以《涅槃》為後教後味。譬如田家先種先熟先收，晚種後熟後收。《法華》八千聲聞，無量損生菩薩，即是前熟果實，於《法華》中收，更無所作。若五千自起，人天被移，皆是後熟，《涅槃》中收。

(2)〔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》中得受記前，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祕密藏，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>249</sup> 敷演：1.陳述而加以發揮。（《漢語大詞典》（五），p.505）

<sup>250</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉（大正 9，39a17-20）。

<sup>251</sup> 哀：2.憐憫；憐愛；同情。（《漢語大詞典》（三），p.334）

<sup>252</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉（大正 9，39a27-b3）。

<sup>253</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉（大正 9，38c5-6）。

了又不信，這是他們最「大」的損「失」，最可惜的事情；雖然我現在無能教化，待「我得」成「佛道」，將用種種「方便」再「為」他們宣「說此」《法華經》，「令」他們都安「住」於一乘妙法之「中」。

**子二 頌第一深妙法**

**丑一 頌譬說**

譬如強力，轉輪之王，兵戰有功，賞賜諸物，  
象馬車乘，嚴身之具，及諸田宅，聚落城邑，  
或與衣服，種種珍寶，奴婢財物，歡喜賜與。  
如有勇健，能為難事，王解髻中，明珠賜之。<sup>254</sup>

長行與偈頌稍稍不同，長行當中將此譬喻分為兩節：一種有功勞，犒勞一切，但不與他明珠；合法則如何如何配。最後，對於有最大功績的人，才送明珠給他；合法則是什麼人，佛最後對他說《法華經》。換句話，譬喻與合是分開的。現在偈頌將譬喻全說完，再合法。這是文法方面稍微變化一點，意義是一樣的。

「譬如強」有「力」的「轉輪」聖「王」，對於「兵戰有」大「功」績者，「賞賜」種種寶「物」，如「象馬車乘」，鎧甲戰衣，「嚴身之具」，或「田宅」、村「落」、「城」市，「或」「衣服」布帛<sup>255</sup>，「種種珍寶，奴婢財物，歡喜賜與」他，這是普通一般的事情。假使「有」最「勇健」的軍士「能為難事」，能在打仗中立最大功績，國「王」歡喜即「解髻中」之「明珠」送他。

**丑二 頌合說**

如來亦爾，為諸法王，忍辱大力，智慧寶藏，  
以大慈悲，如法化世。  
見一切人、受諸苦惱，欲求解脫，與諸魔戰。  
為是眾生，說種種法，以大方便，說此諸經。  
既知眾生，得其力已，末後乃為，說是《法華》。  
如王解髻，明珠與之。<sup>256</sup>

這偈頌的意義比較清楚、明白。「如來」也是像轉輪聖王一樣，不過轉輪聖王是世間上的王，如來「為諸法」之「王」，於諸法得自在。轉輪聖王有強力，佛也有強力。佛有什麼強力呢？有「忍辱大力」。上面說教導末法眾生要修忍，能忍才能受持《法華經》、弘揚《法華經》，佛忍的力量最完整、最圓滿，稱作大力。一方面「智慧寶藏」，智慧是無盡的，無邊智慧，一切具足，如寶藏一樣。佛有了這以後，再用「大慈悲，如法化世」，依法、依真理教化眾生。

輪王有打仗的譬喻，輪王因為起兵打小國勝利了送人東西；佛是「見」一切眾生、「一切人受」「苦惱」，有的「欲求解脫」——有的人感到生死是苦，要求解脫之樂，如

<sup>254</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，39a27-b3）。

<sup>255</sup> 布帛（bó ㄅㄛˋ ㄨˋ ㄛˋ）：古代一般以麻、葛之織品為布，絲織品為帛，因以「布帛」統稱供裁制衣著用品的材料。（《漢語大詞典》（三），p.677）

<sup>256</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，39b3-b10）。

小乘人。要離苦惱、要求解脫，就要降魔，要離煩惱魔、五蘊魔、死魔。佛因此「為」「眾生」「說」各式各樣的「法」，「以大」「善巧」「方便」「說」各式各樣的「經」，比如說小乘經。說這種經，教這種眾生「與」「魔」王「戰」。現在這比喻並不是打勝仗才送，是把這好本領教他，教他去與魔王鬥爭，降伏魔王。「既知眾生，得其力已」，知道這眾生已經得力了，已經降伏諸魔軍，滅三毒、出三界、了生死、得二乘涅槃，已經得到這一種力量了，然「後」才「為」他們宣「說」《「法華經」》；「如」輪「王」見有大功勳者，最後「解」下「髻」中「明珠」賞賜「之」。這譬喻比較簡單，反而明瞭；如果照上面的長行的譬喻就很難講，要打勝仗、有功以後，才送他禪定、解脫、無漏根、力等等。現在，要教他這禪定、八解脫、無漏根、無漏力等等，他們始能依法修行，才能與魔王打仗，才能克敵制勝。偈頌的文更為明顯。

### 丑三 頌結說

此經為尊，眾經中上，

我常守護，不妄開示，今正是時，為汝等說。<sup>257</sup>

「此經為」十方三世諸佛最「尊」重者，一切「經中」最「上」者，諸佛「常守護」，「不」隨便「開示」講說，「今」機緣已熟，「為汝等」宣「說」。

### 辛三 結勸

我滅度後，求佛道者，欲得安隱，演說斯經，

應當親近，如是四法。<sup>258</sup>

此品講四種安樂行，科判之中先「別明住安樂行」。在「別明住安樂行」之中，「標舉」、「別釋」，現在要「結勸」。講這四種安樂行，綜合起來地勸人修行。

「我」釋迦「滅度」之「後」，若有「求佛道者」，要使身心「安隱」喜樂，為眾生宣「說」本「經」，也「應當親近」於四種安樂行。要修此「四」種「法」，安住於四種安樂行，無論自己修持或為人宣說斯經，才能使自己的身心及眾生的身心，得到安樂。

## 庚二 總明得安樂果

### 辛一 別頌樂果

#### 壬一 頌約平時說

#### 癸一 頌現後利益

讀是經者，常無憂惱，又無病痛，顏色鮮白，

不生貧窮、卑賤醜陋。<sup>259</sup>

<sup>257</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉(大正 9, 39b10-12)。

<sup>258</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉(大正 9, 39b12-14)。

<sup>259</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉(大正 9, 39b14-16)。

(2) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷 10 〈14 安樂行品〉(大正 34, 598c4-12)：

「讀是經者」下，第四大段，廣釋安樂，近接勸修文生。就文為三：第一、明覺中得益；第二、明夢中得益；第三、總結稱歎。

問：現見讀《法華》人憂惱疾病，云何言讀是經者常無憂惱耶？

答：眾生有二種：一、定報業；二、不定報業。不定可轉、定不可轉。二者、轉重為

「開示」當中上面是「別明住安樂行」，先分開來講，最後「結勸」。下面「總明得安樂果」。修這四種安樂行來弘揚經典，可得種種好處，上面已經講過了，都有「結成安樂」，現在特別約修安樂行能得的功德利益說。在能得的安樂果之中，分開來頌安樂果，頌安樂果又分兩科，一科「約平時說」、一科「約夢境說」。第一種，在平常的時候有什麼身心安樂之境界，得到什麼好處；第二種，在夢中能見到什麼好的境界，這意味著什麼好的結果。現在「約平時說」，先「頌現後利益」——從現生和將來的功德利益說。

能「讀是經者」，不但是讀經，寫此經、聽此經、研究此經、為人解說此經，五品行都包括在內。<sup>260</sup>「常無憂惱」，因為修了安樂行，心中無憂無惱、歡歡喜喜。「又無病痛」，病痛有兩種：身體上的病痛、心理上的病，沒有憂惱，病痛也會減少。我們現在的病，都是心理的病多，不但心病，心病慢慢會引起身體上的病；心裡歡喜、樣樣好的人不大會有病；生意失敗、戀愛失敗，弄到苦苦惱惱的，樣樣病都來了；心裡有苦惱，就什麼病都來了。處在安樂行當中，身心沒有憂惱，病痛自然也就少了。當然，這個人還是會生病，還是會死，但沒有那麼多的病。也並不是讀了此經就能如此，還要修四種安樂行；很多讀經、講經、寫經、供養的，還是苦惱病痛。

「顏色鮮白」，表示身心無病、身心安樂，並不是說一個人面孔一定是鮮白的。有的人面孔生得黑黑的，他本來就是黑皮膚，你叫他白，不會白的。這裡是說他的面色很乾淨，一個人如果生病，有一個生病的樣子，心裡有煩惱，面色就變了，氣色就不好了、不對勁了。這「顏色鮮白」形容氣色很光潤，很好的。這就是今生的好處。

「不生貧窮、卑賤、醜陋」，來生也不會生在貧窮當中、不會生在卑賤當中。如果生在貧窮家，或職業卑賤者之家，或生得很醜陋、六根不具足，人家見了都不歡喜。如果能夠修安樂行，就不會這樣。<sup>261</sup>

## 癸二 頌人天宗仰

輕，故讀經之人橫罹殃咎。三者、不如說行故病不除，如不依方服藥。四者、眾生有無量劫罪漸得微薄。

<sup>260</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10法師品〉(大正9, 30c9-13):

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。

(2)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉(大正34, 107c26-27):

此品五種法師：一受持，二讀，三誦，四解說，五書寫。

<sup>261</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈14安樂行品〉(大正34, 598c12-26):

問：何故云讀是經者常無憂惱？

答：此經開二權二實，暢於佛心，故能化之佛及三根領解並皆歡喜，即是歡喜經，是故讀者常無憂惱。

「又無病痛」者，前歎能除心病，此歎能除身病。〈藥王品〉云「此經是閻浮提人病之良藥」，所以然者，此經始末破三種病，一、凡夫；二、小乘；三、菩薩。是故讀者得無病痛。「顏色鮮白」者，上歎離益，今歎得益。「不生貧窮」者，上歎得現報益，此歎得生報益。以一乘備萬德故讀者不生貧窮，以一乘尊極故讀者不生卑賤，一乘理正故讀者形無醜陋。

眾生樂見，如慕賢聖，天諸童子，以為<sup>262</sup>給使<sup>263</sup>。<sup>264</sup>

能夠住於安樂行、持《法華經》，人間、天上都尊敬。

人間「眾生」「見」到都歡喜，「如」「賢聖」般敬仰。「天諸童子，以為給使」，天人給你當差使，青年童子供你使喚。人間、天上都仰慕敬重。

### 癸三 頌福慧自在

刀杖不加<sup>265</sup>，毒不能害，若人惡罵，口則閉塞。

遊行無畏，如師子王；智慧光明，如日之照。<sup>266</sup>

住於安樂行，有福德、有智慧，就自在了。

修安樂行、持《法華經》，人家不會以「刀杖」來打你、殺你。「毒不能害」，毒藥也害不到你，這有兩種：一是當要毒害你的時候，你有福德因緣在，忽然有一因緣當前，害不到你，往往害錯了人；另一種是程度高，毒藥下了肚子不起作用，<sup>267</sup>這非普通人做得到的。民國初年有金山活佛，即一位出家人，人家生瘡齷齪極了，他一口即吸光那些濃血，瘡也好了；到人家裡去，你不注意，他一來把痰盂的髒東西一下子就喝光了，但沒病；我們普通人吃了，可能要中毒，百病即發哩！

「若人惡罵，口則閉塞」，還有人惡口要罵你，口即開不來；也許鬼神護法處罰他，或馬上生病病倒了種種現象。這樣不怕人罵、不怕人打、不怕人殺、不怕人害，走到什麼地方，都身安心安無所「畏」，自由自在，「如師子」為百獸之「王」，所到之處百獸就避開讓路一樣，這叫作福德自在。

下二句「智慧光明，如日之照」，這是說智慧很高深。智慧的光明如太陽照一般，一切清清楚楚，光明顯現、黑暗悉隱。我們很多人弄來弄去不對勁，是因為自己顛倒，不得自在。一般人就如小說中所講的「天堂有路你不走，地獄無門闖進來」，善惡不分，好壞不辨，苦惱即多了。有智慧光明能辨別清楚好壞善惡，當然不會去造惡了，當然自

<sup>262</sup> 以為：3.「以之為」的省略形式。猶言讓他（她）做，把它作為。（《漢語大詞典》（一），p.1092）

<sup>263</sup> 給使：1.服事；供人役使；2.供役使之入。（《漢語大詞典》（九），p.825）

<sup>264</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉（大正 9，39b16-17）。

<sup>265</sup> 不加：3.不予。（《漢語大詞典》（一），p.405）

<sup>266</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉（大正 9，39b17-20）。

<sup>267</sup> （1）參見《增壹阿含經》卷 41 〈45 馬王品〉〈7 經〉（大正 2，773c-775b）；《大莊嚴論經》卷 13 〈67 經〉（大正 4，327c-333a）；《德護長者經》（大正 14，840c-850b）；《十誦律》卷 61（大正 23，464b-c）。

（2）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 26 〈1 序品〉（大正 25，248a10-12）：亦如德護居士，火坑毒飯，欲以害佛；即以其日除其三毒，滅邪見火。

（3）〔唐〕玄奘譯，辯機撰，《大唐西域記》卷 9（大正 51，921a2-15）：

舍利子證果北不遠，有大深坑，傍建窰堵波，是室利毘多（唐言勝密）以火坑、毒飯欲害佛處。勝密者，宗信外道，深著邪見。……勝密承命，便設毒會。城中之人皆知勝密於世尊所起惡害心，咸皆勸請，願佛勿往。世尊告曰：「無得懷憂。如來之身，物莫能害。」於是受請而往。足履門闥，火坑成池，清瀾澄鑒，蓮花彌漫。勝密見已，憂惶無措，謂其徒曰：「以術免火，尚有毒食。」世尊飯食已訖，為說妙法，勝密聞已，謝答歸依。

在了。

這兩個，是福慧自在。

## 王二 頌約夢境說

### 癸一 頌解行位

下面約夢境說，若夢見見佛聽法，或見蓮花、太陽、法輪、菩提樹<sup>268</sup>都是吉祥事。心與佛法相應，身心安樂，自然不作惡夢，或不作夢，要作夢即吉祥夢。吉祥夢也分二種：一是表示學佛程度有點深了，所以才能見蓮花、見佛像、見說法；一是表示了修行的境界，修行人修行到某種境界，即有某種夢現前。這裡講夢，就是講定境亦復如是，修到某階段即有某境界現前，表示何等程度一樣。所以很多經典都說，初地有初地相<sup>269</sup>，乃至十地有十地的夢相、定境。好像到了碧潭，未到之前和已到之後所見各有不同境界。下面所說之夢境，不但說修行即有好夢，更表示了修安樂行、修《法華經》功德淺深的層次。

下面所說的夢境，都是象徵菩薩修行一步一步深入，乃至漸至於佛道。這裡分解行、見道、修道、究竟四階段。無論天台、賢首、唯識、三論，如果說初地乃至十地的位置，可能各有不同<sup>270</sup>，但若大致分未證悟前一階段，證悟時一階段，證悟後修行又一階段，

<sup>268</sup> 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（初分）卷 127〈30 校量功德品〉（大正 5，695a7-9）：或於夢中見菩提樹，其量高廣眾寶莊嚴。見大菩薩趣菩提樹，結跏趺坐降伏魔怨，證得無上正等菩提，轉妙法輪度無量眾。

<sup>269</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說莊嚴菩提心經》卷 1（大正 10，962a7-22）：菩薩初地相能見三千佛剎土滿中億千那由他伏藏；二地能見三千佛剎土坦然平整以眾寶暉暉莊嚴；三地能見諸力士為降伏怨敵；四地能見四方有諸風輪來，有種種妙華遍佈其地；五地能見眾妓女以眾寶瓔珞其身，上有憂鉢羅華天冠、蒼蔔華天冠、婆師迦華天冠、阿提目多伽華天冠而為嚴容；六地見眾寶池八功德水湛然盈滿，其池四邊有七寶階道底布金沙，自見己身在此池中嬉戲娛樂；七地見其左右有諸地獄，而從中過無諸艱難；八地自見兩肩上有師子王，形容端嚴，頭上有幡，有大威力降伏眾獸；九地見轉輪聖王百千大臣剎利居士而自圍繞，以正法化無量眾生，見虛空中有眾寶蓋垂覆其上；十地見佛色身，身真金色放大光明，大眾圍繞而為說法。

<sup>270</sup> （1）護法等造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷 9（大正 31，48b11-20）：

何謂悟入唯識五位？一、資糧位，謂修大乘順解脫分；二、加行位，謂修大乘順決擇分；三、通達位，謂諸菩薩所住見道；四、修習位，謂諸菩薩所住修道；五、究竟位，謂住無上正等菩提。云何漸次悟入唯識？謂諸菩薩，於識相性資糧位中，能深信解。在加行位，能漸伏除所取、能取，引發真見。在通達位，如實通達。修習位中，如所見理，數數修習，伏斷餘障。至究竟位，出障圓明。能盡未來化有情類，復令悟入唯識相性。

（2）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷 4（大正 33，731c1-732b12）：

既有如此無量階差，是故經論名數、斷伏高下、對諸法門，多有不同。……

今判位名數，依《纓珞》、《仁王》者，華嚴頓教，多明圓斷四十一地，不出十信之名……。今謂《纓珞》五十二位，名義整足，恐是結諸大乘方等別、圓之位。《仁王般若》明五十一位，恐是結成前四時般若別、圓之位也。《法華》但開權顯實，顯一圓位。《涅槃》大意亦明別、圓兩位，而不摘出名目。

斷伏高下，依《大品》三觀者，於次第義便也。對觀行法門，依《涅槃》五行者，正是末代入道所宜也。何者？別教明觀行有二種：一者、不共二乘說，如《華嚴》十地

至佛位，這種說法，各家各派都不會有問題的。現在第一階段解行位，即從十住、十行、十迴向、煖、頂、忍、世第一位，在於了解佛法，修行六度時，但尚未證悟真理。

若於夢中，但見妙事：

見諸如來，坐師子座，諸比丘眾、圍繞說法。

又見龍神、阿修羅等，數如恒沙，恭敬合掌；

自見其身，而為說法。<sup>271</sup>

《法華經》「正宗分」兩大科之中，前面「宣說佛慧開會今昔明一乘」，已經差不多到了，只剩下最後「弘通」方面，如來開示住四安樂行所得到的妙果。因為在末法惡世弘揚經典，需要住在這四種安樂行之中。住安樂行之中，上面所講的種種功德，可以說是要修得現在能夠弘揚經典，或者是人天宗仰、福慧自在、現後利益等等。下面約夢境說，都是講菩薩修行一乘真實，乃至引向佛道。約夢境說修安樂行的功德，分為四科，即是菩薩修行的四個階位——解行位、見道位、修道位、究竟位。無論是天台宗、賢首宗、唯識宗、三論宗，若一定要講初地、十地等等，其實是都有點不同。如果大致來分，一種是在沒有證入以前，就是一種了解、修行，這是一個大階段；真正悟證時候，又是一個大階段；悟證了以後，正好修行，這又是一個階段；到最後成佛，又是一個階段。若這樣來講，各家各派都不會有什麼問題的，所以現在約通名來分。方才說到的，約解行位來講，以一般來說，就是從十住、十行、十迴向，乃至還沒進入見道位前的階段，這是解行位。<sup>272</sup>那個時候，雖然是欣樂佛法、了解佛法、能夠修行六波羅蜜等等，但還

---

論、《地持》九種戒、定、慧，及《攝大乘論》等是也。二者、共二乘說，如《方等》、《大品》、《中論》、《釋論》是也。今《涅槃》五行，從凡至極，故是末代行用為要也。二、總明菩薩位者，即約三經。

一、約《纓絡》明位數者，《經》有七位，謂十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺地也。初十信心即是外凡，亦是別教乾慧地，亦名伏忍位也。十住即是習種性，此去盡三十心，皆解行位，悉是別教內凡，亦是性地，亦名柔順忍位。約別教義推，應如煖法也。十行即是性種性，別教義推，應如頂法。十迴向道種性，別教義推，應如忍法、世第一法。……

二、約《大品》及三觀合位明斷伏高下者，《大品》：「菩薩欲具道慧，當學般若。」即此十信，習從假入空觀，伏愛見論，欲入十住位。若得十住，即斷界內見、思也。「欲以道慧具足道種慧，當學般若。」此即修從空入假十行也。「欲以道種慧具足一切智，當學般若。」此即修中道正觀，入十迴向位也。「欲以一切種智具足一切種智，當學般若。」此即是證中道觀，入十地也。「欲以一切種智斷煩惱習，當學般若。」此即等覺地也。無明煩惱習盡，名之為佛，即妙覺地也。

三、約《涅槃》明聖行合位者，初戒聖行、定聖行，即是十信位也。生滅無生滅四真諦慧聖行，即是十住位。無量四聖諦慧，即是十行位。修一實諦、無作四聖諦，即是十迴向位。次若發真，見一實諦，證無作四聖諦，即是聖行滿，住無畏地，得二十五三昧，能破二十五有，名歡喜地。五行具足，次後說十功德者，恐表住大涅槃十地之功德也。過此明佛眼了了，是妙覺地也。

<sup>271</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉(大正9, 39b20-24)。

<sup>272</sup> (1) [唐]智周撰，《大乘入道次第》卷1(大正45, 449b18-c9)：

今依《唯識》、《雜集》等論略開五位：一、資糧位，二、加行位，三、通達，四、修習位，五、究竟位。初四是因，後一是果。次列別名。初資糧位有三十心，所謂：十住、十行、十迴向。……二、加行位中復有四位：一、燻位，二、頂位，三、忍位，

不是真正的證入，不過是一種解行。

現在就夢的意思說一說。普通說，夢是虛妄、不實在的，夢的境界也是不可信的；不過，夢也不是憑空而有。會作夢，不外有數種原因：一、生理上的關係，中國的醫書說「甚飢則夢取，甚飽則夢予」<sup>273</sup>，肚子餓的時候，夢中會拿東西吃；肚子飽的時候，夢中會拿東西給別人。甚至火氣大有火氣大的夢；身體不適有身體不適的夢；身體健康有身體健康的夢；這是由身體影響發生的夢境。二、另一種夢與心理有關係，所謂「日有所思，夜有所夢」<sup>274</sup>，白天想些什麼，晚上就作些什麼夢——如果想家即夢家，想父母即夢父母，想兒女即夢兒女。特別是白天得不到的東西，常在夢中獲得滿足，所以想發財的人，夢見發財的特別多。三、除了生理、心理的影響，更有一種佛法中說，是鬼神力量的暗示，很多人在家裡發生禍福之前，都有夢兆<sup>275</sup>，這一種夢以生理或心理說，都是講不通的。

身心不清淨，會作很多惡夢，或被人打、被人罵，甚至被人趕至無路可走，醒來恐怖，苦惱得很；證明這人平時很緊張，身心不安定。菩薩修行佛法以後，身心清淨，自

---

四、世第一法位。三、通達位中復有二種：一、真見道，二、相見道。四、修習位中復有十位：一、極喜地，……十、法雲地。其究竟位辨如果中。

(2) 印順法師，《華雨集》（一），三〈辨法法性論講記〉，pp.342-343：

一、「勝解加行」：勝解是深刻的理解，達到堅定不拔的階段。勝解不是真實的體驗，不過也不是一般平常的了解。依唯識說，這是深解一切唯識，而修唯識觀的。「勝解行地」，就是煖、頂、忍、世第一法——四加行位；地是經歷的地位，修勝解行的地位，名勝解行地。這是初地菩薩以前的，修唯識而到初地證悟的階段，那一不長的時期，名勝解行地。勝解行地，「是順決擇位」；那時候的智慧，又名順決擇分善根。什麼叫順決擇？真正能決擇真理，那是證悟了。修煖、頂、忍、世第一法——四加行，觀所取空，觀能取不可得，觀所取、能取——二取都無所得，這種觀察慧，是順於決擇的。換言之，是傾向決擇，引到真正的決擇、證悟的，所以叫順決擇位。煖、頂、忍、世第一法，修順於決擇、證悟的觀慧，就是上面所說的：有得加行，無得加行，有得無得加行，無得有得加行；修這四種加行的階段，是勝解行地。勝解行地，一般說，可通於初地以前的十住，十行，十迴向，不過本論專指十迴向末了，起四加行時，名勝解行地。

(3) 印順法師，《成佛之道》（增注本），第五章〈大乘不共法〉，pp.309-401：

經說有三十位。(1)十住：……(2)十行：……(3)十迴向：……這三階三十位，總稱為勝解行地。因為這還沒有現證法性，而是「以諸勝解」來修「行」。在這三十位中，「廣」修六度、四攝，積「集」福德、智慧——「二」種「資糧」，都是廣大無邊，所以也叫「資糧位」。這三十位的進修，一共要「經」歷「一」大「無數劫」的漫長時間，才能圓滿，而進到能「證入於」無漏現行的「聖位」——歡喜地。

這三階位，依《菩薩瓔珞本業經》說：十住著重於空性勝解的修習成就，安住勝義；十行著重在觀即空的假名有，以大悲心利益眾生；十迴向著重在空假平等的觀慧。在十迴向終了時，隨順有部、瑜伽的學者，安立「煖、頂、忍、世第一法」的現觀次第，名為四加行，所以又別開為「加行位」。

<sup>273</sup> 《黃帝內經》〈43 淫邪發夢〉（<https://ctext.org/huangdi-neijing/yin-xie-fa-meng/zh>）。

<sup>274</sup> 日有所思，夜有所夢：（諺語）白天思慮不忘的事情，到晚上就有可能夢到相關的事物。（《教育部重編國語詞典》，

<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdict/gswweb.cgi?o=dcdbdic&searchid=Z00000135136>）

<sup>275</sup> 兆（zhào ㄓㄠˋ）：4.徵兆。5.預示。（《漢語大詞典》（二），p.252）

然而發生兩種情形。一方面，夢越來越少，中國人也說「至人無夢」<sup>276</sup>，修養境界好起來，夢也很少很少；如果一天到晚作夢的人，身心都有一點毛病，大概是神經衰弱、心裡緊張之類的。如果菩薩有夢也是由身心清淨、心裡愉快、安定而來，所想的都是佛、菩薩、佛法僧，都是三寶功德，夢中所見自然而然也是這一些事情。所以，從夢的境界可知道這個人學佛的程度等等。這裡講，由夢見所得，見證菩薩修安樂行的效果。

菩薩在「夢中」所見，一切壞事、苦惱事都沒有了，只「見妙事」、好事——夢見三寶。所見到的妙事有兩類：一、夢「見」佛在「獅子座」上，為「比丘」、比丘尼、優婆塞、優婆夷等四「眾」「圍繞」，佛即為大眾「說法」。二、「又見龍、神、阿修羅等」天龍八部眾，「恭敬合掌」，而「自」己在「為」他們「說法」。上面見佛為大眾說法，表聽佛法能了解甚深義；見自己為天、龍、鬼神說法，一方面表弘法利益眾生、弘揚佛法，能說法表示自己也有一定的修行了。先聽法修行，後來自己說法是解行位，此即暗示菩薩行已到了這境界。假如單單是普通的說一說、聽一聽，夢到普普通通的人聽我說法，夢的境界差一點；假如夢到無量天龍八部都來聽法，這境界是好兆。這是解行位的菩薩，修此四種安樂行，可以達到此境界。

### 癸二 頌見道位

又見諸佛，身相金色，放無量光，照於一切，  
以梵音聲，演說諸法。

佛為四眾，說無上法，見身處中，合掌讚佛，  
聞法歡喜，而為供養，得陀羅尼，證不退智。

佛知其心，深入佛道，即為授記，成最正覺：  
汝善男子！當於來世，得無量智，佛之大道。

國土嚴淨，廣大無比，亦有四眾，合掌聽法。<sup>277</sup>

見道位，中國人所說的見道是很平常的，如果有人說一句很合理的話，即稱讚為見道之言。在佛法中所說的見道，並不是這樣簡單的。見，是真智慧現前，明明白白能見諸法的真實性，已證悟諸法真實性，獲得見法的見地，這個見地是見道。小乘見道是初果，從來沒有見過，現在恍然大悟，證到了，那是第一階段，名初果。<sup>278</sup>

菩薩也是這樣，發菩提心、修菩薩行，長期修學，到了證入法性，那就是到了見道

<sup>276</sup> 至人無夢：至德之人，沒有妄想貪念，故不做夢。

《莊子·大宗師》：古之真人，其寢不夢。

（原文：[http://www.guoxuedashi.com/hydc/d/tw\\_122290a.html](http://www.guoxuedashi.com/hydc/d/tw_122290a.html)）

<sup>277</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉（大正 9，39b24-c3）。

<sup>278</sup> 世親造，[唐]玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷 23 〈6 分別賢聖品〉（大正 29，122b15-26）：  
**見道位中聖者有二：一隨信行，二隨法行。由根鈍利別立二名。諸鈍根名隨信行者；諸利根名隨法行者。由信隨行名隨信行，彼有隨信行名隨信行者，或由串習此隨信行以成其性故名隨信行者，彼先信他隨行義故；准此應釋隨法行者，彼於先時由自披閱契經等法隨行義故，即二聖者，由於修惑具斷有殊立為三向，謂彼二聖若於先時未以世道斷修斷惑名為具縛，或先已斷欲界一品乃至五品至此位中名初果向，趣初果故，言初果者，謂預流果，此於一切沙門果中必初得故。**

位。但是，這種頓見法性，在大乘法之中叫「悟理必頓」<sup>279</sup>。見到法性的時候，究竟見真理，必然是遍見，要見就見，不見就不見，沒有說見了一點後慢慢再見的道理。正見法性，也可以叫做發勝義菩提心<sup>280</sup>，就是悟得菩提的理性了。這也可以叫做成佛，也叫做阿耨多羅三藐三菩提，但是這種成佛是「分證即佛」<sup>281</sup>，是得到了佛的智慧的一分。法界無二無別，法性平等，但由於智慧淺深的關係，只能夠通達到法性的一分。如果以一般印度的大乘通義來講，這是初地菩薩，那個時候也可以叫做成佛，因為已生於如來

<sup>279</sup> (1)〔宋〕延壽集，《宗鏡錄》卷36（大正48，627a19-21）：

約機頓、漸不同。有云：先因漸修功成，而豁然頓悟。如伐木片片漸斫，一時頓倒；亦如遠詣皇城，步步漸行，一日頓到。

(2)〔齊〕劉虬，《無量義經序》（大正9，383c22）：

或謂會理可漸，或謂入空必頓。

(3)印順法師，《中國禪宗史》，第七章，第三節〈南頓北漸〉，p.311：

大乘以「一切法本不生」為究極，中國雖有過漸悟、頓悟的辯論（如劉虬〈無量義經序〉所說），而大乘經義，從來都是「悟理必頓」的。如《楞伽阿跋多羅寶經》卷一（大正一六·四八六上）說：「譬如明鏡頓現一切無相色像，如來淨除一切眾生自心現流，亦復如是頓現無相無所有清淨境界。」

<sup>280</sup> (1)印順法師，《寶積經講記》，p.32：

初學者是願菩提心；到了證得法性，名為勝義菩提心，如寶珠一樣。

(2)印順法師，《般若經講記》，〈金剛般若波羅蜜經講記〉，p.17：

約菩提說：此二道即五種菩提。一、發心菩提：凡夫於生死中，初發上求佛道、下化眾生的大心，名發阿耨多羅三藐三菩提心，所以名為發心菩提。二、伏心菩提：發心以後，就依本願去修行，從六度的實行中，漸漸降伏煩惱，漸與性空相應，所以名為伏心菩提。三、明心菩提：折伏粗煩惱後，進而切實修習止觀，斷一切煩惱，徹證離相菩提——實相，所以名為明心菩提。這三種菩提即趣向菩提道中由凡入聖的三階，是般若道。這時，雖得聖果，還沒有圓滿，須繼續修行。明心菩提，望前般若道說，是證悟；望後方便道說，是發心。前發心菩提，是發世俗菩提心；而明心菩提是發勝義菩提心。悟到一切法本清淨，本來涅槃，名得真菩提心。四、出到菩提：發勝義菩提心，得無生忍，以後即修方便道，莊嚴佛國，成熟眾生；漸漸的出離三界，到達究竟佛果，所以名為出到菩提。五、究竟菩提：斷煩惱習氣究竟，自利利他究竟，即圓滿證得究竟的無上正等菩提。

<sup>281</sup> 六即佛：天台宗就佛而判立六即位，稱為六即佛。據《觀無量壽經疏妙宗鈔》卷上載，六即佛即：(一)理即佛，又作理佛，指一切眾生。蓋一切眾生本具佛性之理，與諸如來無二無別，皆即是佛，故稱理即佛。(二)名字即佛，又作名字佛。指或從善知識處聞知，或從經卷中見得，而了知此「理性即佛之名」之人；此等之人，於名字中通達解了一切諸法皆是佛法，故稱名字即佛。(三)觀行即佛，指既了知一切法皆是佛法，進而依教修行而達於心觀明了、理慧相應（即境智相當）、觀行相即之人；此等之人，所行如所言，所言如所行，言行一致，以證此位，故稱觀行即佛。此位分為五品位，即：隨喜品、讀誦品、說法品、兼行六度品、正行六度品。(四)相似即佛，指於前述「觀行即」位中，愈觀愈明，愈止愈寂而得六根清淨，斷除見思之惑，制伏無明之人；此等之人，雖未能真證其理，但於理彷彿，有如真證，故稱相似即佛。此位分為十信位。(五)分證即佛，又作分真即佛。指分斷無明而證中道之位；無明之惑有四十一品，由十住、十行、十迴向、十地、等覺位，漸次破除一品無明，而證得一分中道。(六)究竟即佛，指斷除第四十二之元品無明，發究竟圓滿之覺智者，即證入極果妙覺之佛位。此六佛雖因智（悟）情（迷）之深淺，而有六種之別，然其體性不二，彼此互即，故稱為「即」。（《佛光大辭典》（二），p.1276）

家，成為真正的佛子，而且可以分身法界成佛，通達百法明門，這是大乘的見道位。<sup>282</sup>

菩薩在夢中，見到佛在那裡說法，「見諸佛身相金色，放無量光」明遍「照」「一切」。上面解行位，見到諸佛坐師子座為大眾說法，沒有光明遍照一切之類的。現在，見到的佛光明普遍，遍照一切。佛「以」清淨「梵音」，「為四眾」弟子「說無上法」，這是見到佛說法。見佛說的法，固然比上面解行位夢中所見佛所說的法更微妙、更殊勝。約事相上說，解行位菩薩所見的還是化身佛；見道位已能見他受用身<sup>283</sup>，福慧莊嚴，無邊功德相好皆具足。所以，這裡的菩薩夢中所見的佛放無量光遍照一切，梵音說法等等，等於見到他受用佛一樣。最重要的，還是看「見」自己亦在此法會「中」，隨大眾對佛「合掌讚」歎，「聞法」後「歡喜」「供養」。自己於法會中，「得陀羅尼，證不退智」。自己見到佛在那裡說法，好像自己得到陀羅尼——總持；證得不退智，得此無漏智慧即證悟了，一得永得，不會退失；陀羅尼亦有總持不失義<sup>284</sup>。

菩薩聽到佛法證悟之後，「佛知」此菩薩之「心」，已「深入佛道」——深入於菩提道中，「即為」之「授記」「成」佛。說他「於來世」，得「無量智」慧，所成佛的「國土」清「淨」莊「嚴」，「廣大無比」，「有四眾」弟子「聽法」等等。菩薩見道後，即能分身說法，<sup>285</sup>有清淨莊嚴相。

這一個夢，說明菩薩修安樂行、弘揚《法華經》、自利利他到了悟證的階位，決定成佛。

### 癸三 頌修道位

又見自身，在山林中，修習善法，證諸實相，  
深入禪定，見十方佛。<sup>286</sup>

<sup>282</sup> (1)〔明〕智旭述，《教觀綱宗》(大正 46, 941c1-7)：

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。

(2)印順法師，《成佛之道》(增注本)，第五章〈大乘不共法〉，pp.401-402：

菩薩因地中，已現證法性的，有十地，也叫十住地。「初住」地，名為「極喜地」，也譯作歡喜地。地是能生功德意思；現證法性的，依法性能生種種無漏功德(所以也叫法界)，如依地而生草木珍寶一樣。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。

<sup>283</sup> 親光等造，〔唐〕玄奘譯，《佛地經論》卷 1 (大正 26, 294b6-10)：

利他無漏淨土種子因緣力故，隨他地上菩薩所宜變現淨土，或小或大或劣或勝，與他受用身作所依止處，謂隨初地菩薩所宜現小現劣，如是展轉乃至十地最大最勝，於地地中初中後等亦復如是。

<sup>284</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 5 〈1 序品〉(大正 25, 96a5-8)：

是陀羅尼多種：一名聞持陀羅尼。得是陀羅尼者，一切語言諸法，耳所聞者，皆不忘失，是名聞持陀羅尼。

<sup>285</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 2 〈序品〉(大正 34, 22a18-20)：

初住能分身百世界作佛，論其實處無量無邊，以能作佛，說法教化，故言能轉不退法輪。

<sup>286</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉(大正 9, 39c4-5)。

有人以為見道之後即已成佛；其實，佛法中說在證悟之後，正要修行。為什麼呢？證悟是智慧的悟，世間上有很多事情，知道了不一定能做到；但只要能知道，慢慢便可以做到，只怕不能知，沒有開悟就沒有辦法做得到，亦即所謂知難行易的道理。只怕不悟，不悟怎麼修都不成的；等到悟了以後，雖然還沒解決一切的問題，但只要依所悟的境界加以運用，日日夜夜慢慢再修行即能成佛。比方說，一個人想要吸菸或鴉片，如果不知道這個不好，對身體如何不好、對經濟有損害、怎麼怎麼樣子的不好，如果不深刻地知道，決定不會戒；但假使知道了的話，那肯定下決心一定會戒；當然，如果不肯去做，還是不成的。

開悟後並非圓滿，以後還要修，不過這種修行是又快而又廣大的。這個位置，在佛法中叫「修道位」。從前達摩祖師來中國傳佈禪宗，也是這麼說，體悟佛法，成佛法門雖然無邊，但不出二入：一、理入——契悟理性；二、行入——對一切生活事情上去磨練和體驗，即是把契悟的理性境界，用去實際修行。<sup>287</sup>

佛法在印度，無論大小乘，都沒有一悟即成佛的，悟後再修行，這個階段就是修道位。

「又見自身，在山林中，修習善法，證諸實相」，菩薩修行並不一定在山林中，但山林清淨，容易修行。所以，菩薩夢到於山林中修習善法，證諸實相，「深入禪定，見

<sup>287</sup> (1)〔唐〕淨覺集，《楞伽師資記》卷1（大正85，1285a11-b15）。

(2) 印順法師，《中國禪宗史》，第一章，第一節〈達摩傳與達摩論〉，pp.9-10：

如《楞伽師資記》所引（大正八五·一二八四下——一二八五中）說：

……夫入道多途，要而言之，不出二種：一是理入，二是行入。

**理入者**，謂藉教悟宗。深信凡聖（此二字，準別本應刪）含生同一真性，但為客塵妄覆，不能顯了。若也捨妄歸真，凝住壁觀；無自（無）他，凡聖等一，堅住不移，更不隨於言（《續僧傳》作「他」）教。此即與真理冥符（原作「狀」，誤），無有分別，寂然無（為），名之理入。

**行入者**，所謂四行；其餘諸行，悉入此行中。何等為四行？一者報怨行，二者隨緣行，三者無所求行，四者稱法行」。

**云何報怨行**？修道行人，若受苦時，當自念言：我從往昔無數劫中，棄本逐末，流浪諸有，多起怨憎，違害無限。今雖無犯，是我宿殃惡業果熟，非天非人所能見與。甘心忍受，都無怨訴。經云：「逢苦不憂。何以故？識達本故。此心生時，與理相應。體怨進道，是故說言報怨行。」

**第二隨緣行者**，眾生無我，並緣業所轉。苦樂齊受，皆從緣生。若得勝報榮譽等事，是我過去宿因所感。今方得之。緣盡還無，何喜之有？得失從緣，心無增減，喜風不動，冥順於道，是故說言隨緣行。

**第三無所求行者**，世人長迷，處處貪著，名之為求。智者悟真，理將俗反（原作「及」）。安心無為，形隨運轉，萬有斯空，無所願樂。功德黑闇，常相隨逐。三界久居，猶如火宅。有身皆苦，誰得而安？了達此處，故於諸有息想無求。經云：「有求皆苦，無求乃樂。判知無求真為道行。」

**第四稱法行者**，性淨之理，目（原作「因」）之為法。此理眾相斯空，無染無著，無此無彼。經云：「法無眾生，離眾生垢故。法無有我，離我垢故。」智者若能信解此理，應當稱法而行。法體無慳，於身命財（原誤作「則」）行檀捨施，心無吝惜，達解三空，不倚不著，但為去垢。攝化眾生而不取相，此為自利，復能利他，亦能莊嚴菩提之道。檀度既爾，餘度亦然。為除妄想，修行六度而無所行，是為稱法行。

十方佛」等等。《華嚴經·十地品》<sup>288</sup>云：初地菩薩見百界百佛，二地菩薩見千界千佛；以後地地邁進，境界越來越深；初地雖已見諸法實相，已經證悟，但智慧還是有淺深差別，初地、二地、三、四地漸漸深入，猶如明月，由初一、初二、初三起，是一彎新月，漸漸去即增加光明，到了十五日即圓滿無缺，光明照耀。

#### 癸四 頌究竟位

諸佛身金色，百福相莊嚴，聞法為人說，常有是好夢。  
又夢作國王，捨宮殿眷屬，及上妙五欲，行詣於道場，  
在菩提樹下，而處師子座，求道過七日，得諸佛之智。  
成無上道已，起而轉法輪，為四眾說法，經千萬億劫。  
說無漏妙法，度無量眾生。後當入涅槃，如烟盡燈滅。<sup>289</sup>

以下的偈頌變五字一句，這是頌究竟成佛位，夢到出家成佛的境界。

常有好夢——見「諸佛身」如「金色」，三十二相，八十種好，無量「百福」所「莊嚴」，常夢見自己「聞法」，或「為人說」法，這與上面的「夢」一樣。但，有一特別的夢，或者「夢」見自己是「國王」，「捨」棄「宮殿、眷屬」（包括父母、后妃、子女）、所享受的最微「妙」的物質「五欲」，而出家。出家修行「行詣於道場」，至成佛道場，「在菩提樹下」，「師子座」上坐，如釋迦佛在菩提迦耶菩提樹下師子座上七七四十九天坐<sup>290</sup>。「求道過七日，得諸佛之智」，這夢中說修道好像七天工夫，過了即得佛圓滿智慧，得阿耨多羅三藐三菩提。其實這七日並不一定指七天，此七字是一個圓滿數，佛法中用這七字，這裡可能說一七日、三七日、七七日，總之是求道圓滿的時候即成佛，得佛智慧，「成無上道」。然後「起而轉法輪」，「為四眾」弟子「說法」，說法的時間很長，「經千萬億劫，說無漏妙法」，教化「無量眾生」。本來，說出來的，就是世間的名相、文字；但，所說的是佛無漏大慧所證到的無生妙法，純清淨不與煩惱相應。

夢中見的佛現出家、修行、成佛、度眾，最「後」亦「入」於「涅槃」。佛的涅槃「如烟盡燈滅」，如火燒過之後，還有裊裊<sup>291</sup>餘煙，慢慢煙亦沒有了；燈熄滅之後，也是一切皆無；有些地方用「薪盡火滅」。佛涅槃以後，這以世間的現象而說，好像一切都過去了，了無痕跡。如釋迦牟尼佛，出生在印度，成佛而後涅槃；涅槃以後還有佛的舍利等等，慢慢地從正法到像法，從像法到末法，經過多少時間到了沒有佛法的時代。不過，這裡的煙盡燈滅不一定到後來的這個時代，總之到了涅槃的時候。佛息化<sup>292</sup>了，

<sup>288</sup> 〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 35-38 〈26 十地品〉（大正 10，186b25-203c20）：佛子！菩薩住此離垢地，以願力故，得見多佛。所謂：見多百佛、多千佛、多百千佛、多億佛、多百億佛、多千億佛、多百千億佛，如是乃至見多百千億那由他佛。……菩薩住此第九地，晝夜專勤更無餘念，唯入佛境界親近如來，入諸菩薩甚深解脫，常在三昧，恒見諸佛，未曾捨離。一一劫中見無量佛、無量百佛、無量千佛，乃至無量百千億那由他佛。

<sup>289</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈14 安樂行品〉（大正 9，39c6-15）。

<sup>290</sup> 〔隋〕闍那崛多譯，《佛本行集經》卷 31 〈35 二商奉食品〉（大正 3，799b22-800c29）。

<sup>291</sup> 裊裊（niǎo ㄋㄧㄠˇ）：1. 縈迴繚繞的樣子。如：「輕煙裊裊」。（《漢語大詞典》（九），p.80）

<sup>292</sup> 息化：佛陀息止教化而入於涅槃之謂。《法華文句記》卷三上（大正 34，197c13-14）：「開權即是法華之相，息化即是涅槃之徵。」〔《止觀輔行傳弘決》卷一〕。（《佛光大辭典》（五），p.4108）

度化眾生的事情已經停止了。

這是從佛出家、修行、成佛、轉法輪、入涅槃，即表示八相成道<sup>293</sup>之事。夢見這些事情，即表示自己亦將走上此道，也要經過成佛的階段。

這就是「頌究竟位」。

## 辛二 結成大利

若後惡世中，說是第一法，是人得大利，如上諸功德。<sup>294</sup>

這是總結——「結成大利」。「若」佛滅「後」的「惡世中」，有菩薩修四安樂行，得四安樂果，而能夠弘揚此「第一法」、諸經之王的《法華經》者，此「人」即「得」最「大」的「利」益，即能漸漸從解行位到見道位，從見道位到修道位，從修道位至究竟位的成佛，都是依此法門深入、究竟圓滿。

到此為止，《法華經》前面講一乘法的一大部分結束了，下面敘述開迹門。

<sup>293</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）：  
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>294</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，39c16-17）。

## 《妙法蓮華經》卷5

### 〈從地踊<sup>1</sup>出品第十五〉

(大正9, 39c18-42a28)

厚觀法師、顯禪法師指導  
(釋谷融、釋果傳編, 2020.04.12)

#### ※前言

在本品中說，有無量菩薩從地踊出，所以本品以事相得名。上半部《法華經》所說，都是開三乘之權，歸一乘之實<sup>2</sup>；現在開始，下面都是說化身是權，法身是實。所以天台宗說上面所說是**迹門**——釋迦佛化世種種迹象；下面明**本門**——說明佛法身的究竟義。<sup>3</sup>總之，《法華經》分成這兩大段。科判上，上面是「宣說佛慧開會今昔說一乘」，讚歎佛的智慧即佛之知見、佛慧、佛智、菩提、無上道等等。說此的目的就是「開會今昔」<sup>4</sup>——過去是小乘，現在回小向大；重新說一乘究竟。說種種譬喻、因緣，重心即在此。現在第二段是「弘讚法華巧顯本迹明法身」，從這地方說起弘揚稱讚《法華經》，從這個弘讚法華講起，很善巧地表現「本」、「迹」之義，先說明佛之法身究竟真相。<sup>5</sup>科判名字稍稍不同，大體上是一致的說法。這兩大科中，上面說「一乘」有「序起」、「正說」、「流通」這三大段，現在也是一樣分成「序起」、「正說」、「流通」三大段。現在先講「序起」，就是要開顯法身壽命無量的意義，以無量菩薩從地踊出為因緣說起。

上面所說釋迦佛於靈鷲山法會中說《法華經》，人天大眾皆來聽法，佛開示小乘是權，顯一乘是實<sup>6</sup>，一切眾生同成佛道的道理。這還是釋迦佛所說的法，聽者亦是印度

<sup>1</sup> (1) 踊=涌【宋】【元】【明】【宮】。(大正9, 39c18)

(2) 踊(yǒng ㄩㄥˇ): 5.引申為向上升起; 冒出。(《漢語大詞典》(十), p.488)

(3) 涌(yǒng ㄩㄥˇ): 3.泛指其他事物突然冒出、升起。(《漢語大詞典》(五), p.1291)

<sup>2</sup> [隋]吉藏造,《法華遊意》〈開題序〉(大正34, 647a3-6):

開三顯一者,開昔三乘是方便、示今一乘是真實,故云開三顯一也。

會三歸一者,會彼三行歸一佛乘,故云「汝等所行是菩薩道」也。

<sup>3</sup> [隋]智顛說,《妙法蓮華經文句》卷1〈序品〉(大正34, 2a10-16):

從〈序〉至〈安樂行〉十四品,約**迹**開權顯實;從〈踊出〉訖經十四品,約**本**開權顯實。本迹各「序」、「正」、「流通」。初品為「序」,〈方便〉訖〈授學無學人記品〉為「正」,〈法師〉訖〈安樂行〉為「流通」。〈踊出〉訖「彌勒已問斯事,佛今答之」半品,名「序」;從「佛告阿逸多」下,訖〈分別功德品〉偈,名為「正」;此後盡經為「流通」。

<sup>4</sup> (1) [隋]吉藏撰,《法華義疏》卷9〈8五百弟子授記品〉(大正34, 578c28-579a4):

開一為三凡有二種:一者、開一法為三法;二者、開一人為三人。上來雖明一法為三法、三法歸一法,未辨一人為三人、三人為一人。今發諸菩薩迹始得明一人為三人、三人為一人,以具約人法明於開會,義始圓也。

(2) [隋]吉藏撰,《法華義疏》卷2〈1序品〉(大正34, 468b8-11):

彼經說「如水是一,約井泉不同,法水是一,約眾生得道為異」。然法既一,得道不應有異。今動彼疑情,使聞後於一說三、會三歸一即便信解。

<sup>5</sup> [隋]吉藏撰,《法華玄論》卷2(大正34, 374a6-9):

始生終滅、前凡後聖名為**迹身**,無始無終、不生不滅名為**本身**;

昔則以本垂迹故隱本為顯迹,今則以迹顯本廢迹而明本也。

<sup>6</sup> [隋]智顛說,《妙法蓮華經文句》卷4〈釋方便品〉(大正34, 52c11-13):

的一班聲聞弟子。自〈見寶塔品〉後，已經暗暗地把這個問題提出來了，〈見寶塔品〉說什麼呢？即說多寶佛塔從地踊出，還有釋迦佛十方無量的分身佛皆來，這就與向來所說不同。向來說釋迦佛分身只有三千大千世界，現在說分身佛有這麼多，這是一個不同的地方；過去釋迦佛的娑婆世界是穢土，此時一變而為無邊廣大、清淨莊嚴的淨土，顯示了釋迦牟尼佛的清淨土。一方面，多寶佛與釋迦佛同坐，表示了多寶佛不滅，釋迦佛法身亦一樣常住不滅。<sup>7</sup>經〈見寶塔品〉中，暗示了這許多問題：多寶佛不滅，表示釋迦佛亦不生不滅；見到佛三變淨土，就可了解釋迦佛的世界亦非穢土；見到佛無量分身佛來，表示釋迦佛亦是化身，從化身亦能了解到法身方面去。不過，上面〈見寶塔品〉雖然已經簡單地講法身、淨土，但重點在為了證經而來，只是暗示了法身的意義；現在正面地說法身，明顯地把此問題提出來講。現在要明顯地證明，此法身是不生不滅，普通的意思即是永恒不變的意思。如小乘人證得涅槃，便是不生不滅，現在說佛證法性身，不生不滅，亦是顯壽命無量的道理。釋迦佛成佛以來甚大久遠，並不是現在才成佛。以下佛所說的法，及聽法的弟子都完全不同，這是明本迹，而顯其甚深高遠。

## 乙二 弘讚法華巧顯本迹明法身

### 丙一 序起

#### 丁一 此土請持

爾時，他方國土諸來菩薩摩訶薩，過八恒河沙數，於大眾中起，合掌作禮而白佛言：「世尊！若聽<sup>8</sup>我等於佛滅後，在此娑婆世界，勤加精進，護持、讀、誦、書寫、供養是經典者，當於此土而廣說之。」<sup>9</sup>

佛上面於〈10 法師品〉中讚揚《法華經》，並讚歎五品法師的功德，勸弟子發願弘揚此經。<sup>10</sup>在〈11 見寶塔品〉中，佛上昇虛空，亦以神力令大眾昇於虛空，即出大音聲告誡大眾，佛快要涅槃，希望弟子能弘揚《法華經》，<sup>11</sup>以最後之佛法付囑大眾，所以後來有無量菩薩、五百羅漢、八千有學無學眾、兩類比丘尼眾等等，能發願弘經。<sup>12</sup>於是，佛又為末法弘經者說〈安樂行品〉，在末法時代弘揚，要如此如此地弘揚、如此如此地修行。<sup>13</sup>現在還是繼承上面的問題而來，有「他方國土」無量「菩薩摩訶薩」欲弘揚此經。這些他方國土的菩薩，可能就是隨十方分身佛同來的菩薩，其數量之多，超過「八恒河沙數」，都「於大眾中起」來，「合掌」敬「禮」之後，向「佛」說：「如果『世尊』允許我們，在『佛滅』度之『後』，於『娑婆世界』『勤加精進』，『護持、讀、誦』、解說、『書寫、供養』此《法華『經』》，我們就『於此』娑婆世界『廣』為宣『說』。」這

---

「方便」者，即是隨宜開三乘權法也。「如此皆為得一佛乘」者，即是顯實也。

<sup>7</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，33c5-8）：

爾時多寶佛，於寶塔中分半座與釋迦牟尼佛，而作是言：「釋迦牟尼佛！可就此座。」即時釋迦牟尼佛入其塔中，坐其半座，結加趺坐。

<sup>8</sup> 聽（tīng 去一ㄥ）：2.接受。（《漢語大詞典》（八），p.713）

<sup>9</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，39c19-23）。

<sup>10</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈10 法師品〉（大正9，31b16-32a6）。

<sup>11</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，33c11-15）。

<sup>12</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈13 勸持品〉（大正9，35c28-36a10）。

<sup>13</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈14 安樂行品〉（大正9，37a1-39c17）。

些都是他方世界來的菩薩，如果佛允許的話，他們都願意在佛涅槃後來此娑婆世界弘揚《法華經》。這是表示佛法沒有界限，並不是他方世界的菩薩一定要在他方世界弘法，只要這個地方有需要，到處弘法都是一樣。

### 丁二 如來不許

爾時，佛告諸菩薩摩訶薩眾：「止，善男子！不須汝等護持此經。所以者何？我娑婆世界，自有六萬恒河沙等菩薩摩訶薩，一一菩薩，各有六萬恒河沙眷屬，是諸人等，能於我滅後，護持、讀、誦、廣說此經。」<sup>14</sup>

第二科，「如來不許」，釋迦牟尼佛不聽許。

這回答有點出人意外，釋迦牟尼佛在上面付囑大眾弘揚《法華經》，現在十方「諸菩薩」發心弘揚此經，佛卻說：「止，善男子！不須汝等護持此經。」佛說不需要，並不是討厭他們，也不是說不需要他們護持此經，而是說不需要他們到這個地方來護持此經。為什麼呢？因為在這「娑婆世界」，「自有六萬恒河沙等菩薩摩訶薩」，人數比過八恒河沙數還多；「一一菩薩，各有六萬恒河沙眷屬」，數目比天文數字還要多得多。這許多「人」，能夠在佛涅槃以後，來「護持、讀、誦、廣說此經」。

這麼一來，下面就可以引起許多菩薩從地踊出的事情，從此揭開問題來。這裡有個主伴圓融的道理，上面〈見寶塔品〉曾講到過，釋迦牟尼佛的十方世界分身諸佛來，每位佛皆帶一菩薩來。這是以此土釋迦牟尼佛為主體，所以這許多十方世界諸佛都好像是釋迦牟尼佛的分身。<sup>15</sup>其實，從每個世界各自的立場來看，其他一切世界的佛都是其分身。那麼，我們這個世界需要菩薩弘揚《法華經》，十方無邊世界難道就不需要弘揚嗎？所以，應該要分工合作，有需要就來幫忙，事實上要各守崗位，大家都是要在各自的地方去弘揚。我們也一樣，在需要的時候，趕快寫信請大家從各地來協助一下，事實上各自要把當地的事情先做好，各有各的法務要做。所以，他方國土諸菩薩摩訶薩請求來此護持，釋迦牟尼佛說不需要，因為這個世界也有這麼多的菩薩弘揚《法華經》。雖然佛這樣回答，但也有謂「一佛出世，諸佛護持」<sup>16</sup>，或者是講這佛要說法，十方菩薩雲來集，大家來聽經、來護持。其實，各做各的事，每個世界各有佛，就各個弘揚，諸大菩薩各自在當地去弘揚，所以佛說不需要，你們還是在你們那裡去弘揚，這裡是有人的。

### 丁三 此方踊出

#### 戊一 從地踊出

佛說是時，娑婆世界三千大千國土，地皆震裂，而於其中，有無量千萬億菩薩摩訶薩同時踊出，是諸菩薩身皆金色、三十二相、無量光明，先盡在此娑婆世界之下、此界虛空中住。是諸菩薩聞釋迦牟尼佛所說音聲，從下發<sup>17</sup>來。<sup>18</sup>一一菩薩皆是大眾唱導之首，

<sup>14</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈15 從地踊出品〉（大正 9，39c23-28）。

<sup>15</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4 〈11 見寶塔品〉（大正 9，33a14-20）。

<sup>16</sup> [清]行悅集，《列祖提綱錄》卷 2（己新續藏 64，99c4-6）：

金剛心真，華藏界潤。一佛出世，千佛擁衛。一華開敷，萬華周匝。現殊勝因，作奇特事。

<sup>17</sup> 發：3.出發；起程。（《漢語大詞典》（八），p.540）

各將<sup>19</sup>六萬恒河沙眷屬；況將五萬、四萬、三萬、二萬、一萬恒河沙等眷屬者；況復乃至一恒河沙、半恒河沙、四分之一乃至千萬億那由他分之一；況復千萬億那由他眷屬，況復億萬眷屬；況復千萬、百萬，乃至一萬；況復一千、一百，乃至一十；況復將五、四、三、二、一弟子者；況復單己，樂遠離行。如是等比<sup>20</sup>，無量無邊，算數、譬喻所不能知。<sup>21</sup>

「佛」對他方菩薩「說」：我娑婆世界自有六萬恒河沙菩薩及其眷屬弘揚《法華經》，說這些話的「時」候，「娑婆世界三千大千國土，地皆震裂」。在地震裂開來的時候，「有無量千萬億菩薩摩訶薩同時踊出」。先從事相說其中所表示的意思，這許多「菩薩」都是非常莊嚴圓滿的，「身皆金色、三十二相、無量光明」、無量相好。佛教裡講世界，說此世界東、南、西、北、上、下等方，還有十方世界。這些菩薩向來都住「在此娑婆世界之下」的「虛空」當「中」，一聽釋迦牟尼佛講不離他土菩薩弘經，此土自有六萬恒河沙菩薩等語，猶如得到佛的暗示，「從下發來」，他們即從娑婆世界的地底下出發，一下子從地踊出，到這地方來了。

這事，很奇特。一般說來，若在娑婆世界，就在娑婆世界聽佛說法、修行；若在極樂世界，就在極樂世界聽法、修行、說法，總要有一個什麼地方。現在這些菩薩住的地方和娑婆世界有點關係，可是並不住在娑婆世界的地上，而是在娑婆世界下面的虛空當中住，不著此邊、不著彼邊，這是一件很特殊的事情。他們聽見「釋迦牟尼佛」的「音聲」時，大地震裂，從地踊出。上面也說到多寶佛塔從地踊出，但未曾言及從前在何處住，只說「從地踊出，住在空中」。<sup>22</sup>這裡說菩薩向來在虛空當中住，也是從地踊出，踊出後也是在虛空當中，因為此時釋迦牟尼佛、多寶佛塔都在虛空當中。這些菩薩於「虛空中住」，約表義說，這表示菩薩沒有執著，不執著就能悟證法空性，於法空中住。這說明這些菩薩都是證悟了的大菩薩，都能親證法空性。<sup>23</sup>《華嚴經》云「菩薩清涼月，常遊畢竟空」，<sup>24</sup>菩薩好像清涼的月一樣，常來往於畢竟空<sup>25</sup>之中，也就是在畢竟空之中

<sup>18</sup> 〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈14 菩薩從地踊出品〉（大正9，110b25-c1）：

時此佛界，周普無數億百千姪諸菩薩眾自然雲集，顏貌殊妙紫磨金色，三十二相嚴莊其身，在於地下攝護土界，人民道行倚斯忍界，聞佛顯揚《法華》音聲從地踊出，一一菩薩，與六十億江河沙等諸菩薩俱，營從相隨一心一行，無有差別。

<sup>19</sup> 將（jiāng ㄐ一ㄤ）：9.帶領；攜帶。（《漢語大詞典》（七），p.806）

<sup>20</sup> 比：3.類。（《漢語大詞典》（五），p.260）

<sup>21</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，670c21-22）。

<sup>22</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，32b17-20）：

爾時，佛前有七寶塔，高五百由旬，縱廣二百五十由旬，從地踊出，住在空中，種種寶物而莊校之。五千欄楯，龕室千萬，無數幢幡以為嚴飾，垂寶瓔珞寶鈴萬億而懸其上。

<sup>23</sup> 印順法師，《般若經講記》，〈般若波羅蜜多心經講記〉，p.198：

從修證上說，即以無所得慧所以能達到一切法空性。

<sup>24</sup> 〔東晉〕佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷43〈33 離世間品〉（大正9，670c21-22）：

菩薩清涼月，遊於畢竟空，垂光照三界，心法無不現。

<sup>25</sup> （1）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷31〈1 序品〉（大正25，289b26-c5）：

「畢竟空」者，以有為空、無為空破諸法，令無有遺餘，是名畢竟空。如漏盡阿羅漢，名畢竟清淨；阿那含乃至離無所有處欲，不名畢竟清淨。此亦如是，內空、外空、內外空、十方空、第一義空、有為空、無為空，更無有餘不空法，是名畢竟空。復次，若人

住。如以人類而言，每個人的心裡都具足無量無邊的稱性功德<sup>26</sup>，不過為煩惱、業障所蒙蔽而不得顯，如能從煩惱網、無明窟出來，與法性空相應，顯出功德，那就證悟、成佛了。

在菩薩的教化來講，菩薩是常住畢竟空之中，隨緣顯現，哪個地方有因緣成熟，他就在那個地方出現，以興佛事（如聽法、修行、弘法、供養諸佛等等，總之，做一切佛法的事情，都是佛事）。這許多菩薩已經是常住畢竟空中，與法空性相應，現在娑婆世界眾生緣熟，需要見到他們的時候，他們一聽到佛的音聲，即從地踊出，大家就見到這些菩薩出現。他們從地踊出後，還是無所著而常住於畢竟空之中，還是在法性空之中。如不作此說，這許多菩薩自然沒有上面有關「虛空中住」這些話了，這是約表義說；若約事相來講，釋迦牟尼佛所教化的這許多菩薩，都是這樣的。所以菩薩程度高深起來的時候，向來就有這樣子的話。從前龍樹菩薩說普賢菩薩「住於如如，不住佛國」。<sup>27</sup>很多經典說到此佛任何世界、彼菩薩任何處，但沒聽說普賢菩薩究竟住在什麼世界。普賢菩薩「住於如如，不住佛國」，要說住了，又說不住，這就是特別的地方，有緣就到處出現，這個地方就是他的道場、他的國土。形容大菩薩的心安住在如如，就是安住在畢竟空性中。所以，這些菩薩聽到釋迦牟尼佛的音聲，因緣感召，從地踊出了。

下面是說明這些菩薩的數目。這裡往下看，就知上面只是一個大概的說法，有六萬

七世、百千萬億無量世貴族是名畢竟貴，不以一世、二、三世貴族為真貴也。畢竟空亦如是，從本已來，無有定實不空者。

(2) 畢竟空：梵語 *atyanta-sūnyatā*。又作至竟空。十八空之一。意指諸法究竟不可得。亦即以空破諸法，使無遺餘，不執於一物。又《大智度論》卷三十一區別畢竟空與性空，謂畢竟空為無有遺餘，性空則是本來常爾；畢竟空多為諸佛所行，性空則為菩薩所行。亦即以空破諸法，畢竟不執於一物，三世清淨，為畢竟空；一切諸法自性空，眾緣和合似為有，若離眾緣，其性不可得，是為性空。《中觀論疏》卷一末釋畢竟空謂，眾生性邊亦如虛空，其中無生死往來，亦無解脫者。以生死本自不生，故無往來；既無生死之往來，生何所滅，故稱為涅槃，故無解脫。所以生死涅槃畢竟皆空，故一切無生。又涅槃本自不生，生死亦本自不生，故稱一切不生。畢竟空者，若有生有不生，則非畢竟空。以一切無生，稱為畢竟空。（《佛光大辭典》（五），p.4736）

<sup>26</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.99：

如來藏即是真如，不離、不異、不脫，即形容真如體與非剎那的無漏習氣——**稱性功德**，是融合為一的。由此淨因，可以轉染還淨而證得涅槃。

<sup>27</sup> (1)〔東晉〕佛跋跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 3〈2 盧舍那佛品〉（大正 9，409b8-11）：

盡盧舍那，本願底故，**普賢身相，猶如虛空。**

**依於如如，不依佛國**，現身無量，普應眾生，

隨群萌類，為現化故。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 10〈1 序品〉（大正 25，134b12-23）：

問曰：更有餘大菩薩，如毘摩羅詰、觀世音、**遍吉菩薩**等，何以不言此諸菩薩在彼住，而但言文殊尸利、善住意菩薩？

答曰：是**遍吉菩薩**，一一毛孔常出諸佛世界及諸佛菩薩，遍滿十方以化眾生，**無適住處**。文殊尸利分身變化入五道中，或作聲聞，或作緣覺，或作佛身，如《首楞嚴三昧經》中說：「文殊師利菩薩，過去世作龍種尊佛」，「七十二億世作辟支迦佛」，是可言可說。

**遍吉菩薩不可量、不可說，住處不可知**；若住，應在一切世界中住，是故不說。復次，「及諸大威神菩薩」者，亦應總說遍吉等諸大菩薩。

恒河沙菩薩，每一菩薩恰恰都有六萬恒河沙眷屬，而事實上不會有這樣的事情。那麼是怎麼樣的呢？「一一菩薩皆是大眾唱導之首」，「首」，即是領導者；「唱導」，即提倡、領導。佛法的事情，無論是講經、打七，或者有其他好的事情，總是要有人領頭、提倡。這許多菩薩都是菩薩當中的領袖人物，所以都是唱導之首。他們「各將六萬恒河沙眷屬」，「將」，即領導的意思。何「況」還有「將五萬、四萬、三萬、二萬、一萬恒河沙等眷屬者」。這話有什麼意思呢？表示帶的眷屬的數目越多，領導的人就越少；帶的眷屬越少，領導的人就越多。<sup>28</sup>比方一個最大的菩薩，帶了六萬恒河沙眷屬；帶五萬恒河沙眷屬的，有三個菩薩；帶三萬恒河沙眷屬的，有六十個菩薩等等，即用這樣的方式，說明所帶的眷屬越少，領導的人就越多。這些菩薩都是大眾唱導之首，各個將六萬恒河沙眷屬的；帶六萬恒河沙眷屬的菩薩有這麼多，何況將導五萬、四萬、三萬、二萬、一萬恒河沙眷屬的菩薩，那就更多了。還有領「一恒河沙、半恒河沙、四分之一」恒河沙，「乃至」領「千萬億那由他分之一」恒河沙眷屬的；領「千萬億那由他眷屬」的，領「億萬眷屬」的；或者領「千萬、百萬，乃至一萬」，甚至「一千、一百」，少至「十」個，或「五」個、「四」個、「三」個、「二」個，甚至「一」個菩薩帶一個眷屬來的；帶的眷屬越少，前來的領導的人就更多了。還有一種更多的，「況復單己，樂遠離行」，他只有一個人，沒有眷屬，樂於遠離，未與大眾同行。「如是等比，無量無邊，算數、譬喻所不能知」，如此綜合起來，從地踊出的菩薩可說是不可計數。

### 戊二 昇<sup>29</sup>空讚禮

是諸菩薩從地出已，各詣<sup>30</sup>虛空七寶妙塔多寶如來、釋迦牟尼佛所。到已，向二世尊頭面禮足，及至諸寶樹下師子座上佛所，亦皆作禮，右繞三匝，合掌恭敬，以諸菩薩種種讚法而以讚歎，住在一面，欣樂瞻仰於二世尊。<sup>31</sup>

「是諸菩薩從地」踊「出」後，昇於「虛空」中，這時法會中有「釋迦牟尼佛」、「多寶」佛及十方分身諸佛，此諸菩薩皆向釋迦佛及多寶佛「二世尊」，「頭面」敬「禮」。

<sup>28</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋從地踊出品〉（大正34，125a9-20）：

所將眷屬者，若人情往望，謂領六萬五萬恒沙者為多，領三二一者為少，單己者隻獨；若依文往尋，六萬五萬者為少，單己者為多。文云單己獨處者，其數轉過上，若依法門者，一一皆是導師德，能引眾人至於寶所，當知一己非獨、六萬非多，一即一道清淨，二即定慧，三即戒定慧，四即四諦，五即五眼，六即六度，一一度具十法界，一一界各有十，十即有百，百即具千，十善即有萬，一度具萬，六度即六萬法門，多不為多、一不為少，非多非少而多而少。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈15從地踊出品〉（大正34，600b18-24）：

「一一菩薩」下，第七、列諸菩薩數。所以列數多者，良由所化數多，顯成佛已久，如見學士積德數多，則知法師數講義來久。此中列數皆從少至多，但初導主少而眷屬多，後明導主多眷屬少，譬如領六萬人來者唯有一師，領五萬弟子來者則有二師，如是轉倍也。

(3)〔宋〕闍達解，《法華經句解》卷5〈15從地踊出品〉（己新續藏30，68b5-8）：

況將五萬、四萬、三萬、二萬、一萬恒河沙等眷屬者。若表法者：五即五眼；四即四諦；三即三學；二即定慧；一即一道清淨。

<sup>29</sup> 昇（shēng 尸ㄥ）：同「升」。1.升起，上升。（《漢語大詞典》（五），p.593）

<sup>30</sup> 詣：2.前往；到。（《漢語大詞典》（十一），p.197）

<sup>31</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15從地踊出品〉（大正9，40a12-17）。

然後才「至」「寶樹下」向「師子座上」的分身諸「佛」頂「禮」。禮佛後，還「右繞三匝」。這是禮佛的規矩，一敬禮、二繞佛、三讚歎，所以諸菩薩右繞三匝之後，即「合掌恭敬」，「以」「菩薩」「法」「讚」佛的功德偉大。

佛的功德是甚深偉大的，小乘阿羅漢只能以小乘的境界讚佛，初發心菩薩所讚佛的功德，亦只能以自己的境界讚佛，淺顯一些，在《華嚴經》中所說的佛功德，佛自己不大講，都是菩薩說的，《華嚴經》第一品〈世主妙嚴品〉中說，佛在菩提樹下成等正覺，十方菩薩皆來見佛，各以自己的境界讚歎。<sup>32</sup>這不是凡夫、小乘的心境讚歎，「而」是「以」大菩薩的心境，去「讚歎」佛的大威德、大慈悲、大智慧、佛的無量功德莊嚴。菩薩讚歎佛後，「住」於「一面」。因為此法會中，以釋迦佛及多寶佛為主，所以無量菩薩「欣樂瞻仰」兩位「世尊」。

### 戊三 神力促<sup>33</sup>時

是諸菩薩摩訶薩，從初踊出，以諸菩薩種種讚法而讚於佛，如是時間，經五十小劫。是時，釋迦牟尼佛默然而坐，及諸四眾亦皆默然五十小劫。佛神力故，令諸大眾謂如半日。<sup>34</sup>

上面講《法華經》還是從釋迦牟尼佛化身佛的境界講，現在這個地方不同了，無量大「菩薩」，最「初」「從」地「踊出」，禮佛、讚佛，「以」「種種」「菩薩」的「讚法」「讚」「佛」，其中「經」過的「時間」，有「五十小劫」的長久。如果以化身佛來說，多少佛都出世了，這「時」的「釋迦牟尼佛默然而坐」，多寶佛、十方分身佛「及」大「眾」，「亦皆默然」而坐。因「佛」威德「神」通「力」的緣「故」，大家都不覺久，好像只有半天工夫。在佛法中說，如果修行程度高，身心常在定，那麼，經過長時期也不會感覺疲倦。

現是以佛神力，「令」「大眾」過「五十小劫」恍<sup>35</sup>同「半」天，這裡有兩個意思：第一，由弟子們的修持力，是可以感到時間縮短。比方晚上失眠的人，過半小時如一世紀；如果是修禪定者，只覺轉瞬間已過了數小時。在眾生的感覺上，時間的長短並沒有一定的。第二，時間的本身是沒有標準的，看起來好像很長，但不一定長。<sup>36</sup>這時間長與短，於《華嚴經》中說，一念即無量劫，無量劫即一念，<sup>37</sup>長短時間，不相為礙的，

<sup>32</sup> 參見〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 5〈1 世主妙嚴品〉（大正 10，21c5-25c19）。

<sup>33</sup> 促（cù ㄘㄨˋ）：3.縮短。（《漢語大詞典》（一），p.1397）

<sup>34</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈15 從地踊出品〉（大正 9，40a17-21）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7〈14 菩薩從地踊出品〉（大正 9，110c18-20）。

<sup>35</sup> 恍（huǎng ㄏㄨㄤˇ）：2.仿佛；好像。（《漢語大詞典》（七），p.518）

<sup>36</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 9〈釋從地踊出品〉（大正 34，125a26-b1）：

「五十小劫」與「半日」者，此是時節不可思議。如來所見不以二相，下方菩薩常面稱揚，如來默然常受其讚，解者即短而長，謂五十小劫，惑者即長而短，謂如半日，斯為本迹而作弄引。

<sup>37</sup> （1）〔東晉〕佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 9〈13 初發心菩薩功德品〉（大正 9，451a20-21）：

知無量劫即是一念，知一念即是無量劫。

（2）〔唐〕法藏述，《華嚴經探玄記》卷 1（大正 35，108a12-13）：

又〈發心品〉云：「知無量劫即一念，一念即是無量劫。」

（3）龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷 3〈19 觀時品〉（大正 30，26a24-25）：

眾生各有境界，各趣的眾生所感覺的時間長短各有不同，實在時間是長短無礙的。這法會中，是於佛的境界而說，但諸佛的弟子是佛的神力加持，亦住法境界中，身心不動而過五十小劫。這一方面當然是佛威神力，另一方面是顯示佛法身壽命無量，即《華嚴經》所謂的一念中有無量劫，無量劫歸於一念，念劫圓融<sup>38</sup>，長短無礙的境界。

#### 戊四 四眾共見

爾時，四眾亦以佛神力故，見諸菩薩遍滿無量百千萬億國土虛空。<sup>39</sup>

這是第四科「四眾共見」。「眾」生的眼睛都是有限制的，有能看一里路的，有能看十里路的，但都有一個限制。這麼多無量無邊世界中的菩薩，普通的大眾是看不到的。現在能如在眼前地看到，還是因「佛」的威「神力」，大家都看得清清楚楚。現在科學進步了，很多地方我們用望遠鏡的話，望起來也像在眼前一樣，也看得很清楚。當然，佛法之中不是利用現在的科學儀器，而是佛的威神力加被，使大家都「見」到「無量」無邊「百千萬億國土虛空」當中「諸」大「菩薩」，如在眼前一樣。

這兩科，上面「神力促時」表示時間的長短無礙，超越了時間的限制；這裡「四眾共見」表示空間的遠近無礙，超越了空間的限礙性。現在要顯法身無礙的境界，所以就從時間、空間等不同方面來講。

#### 戊五 導師省問<sup>40</sup>

是菩薩眾中有四導師<sup>41</sup>：一名上行，二名無邊行，三名淨行，四名安立行。是四菩薩，於其眾中最高上首<sup>42</sup>唱導<sup>43</sup>之師。在大眾前，各共合掌，觀釋迦牟尼佛而問訊言：「世尊！少病、少惱，安樂行不？所應度者，受教易不？不令世尊生疲勞耶？」

爾時，四大菩薩而說偈言：

世尊安樂，少病少惱，教化眾生，得無疲倦？  
又諸眾生，受化易不？不令世尊，生疲勞耶？<sup>44</sup>

上面說六萬恒沙「菩薩」「中」，「有四」位最高領「導」者，「一名上行」，約義說是常行佛道，廣濟眾生。「二名無邊行」，以無邊廣行化度眾生。「三名淨行」，能離一

---

因物故有時，離物何有時？物尚無所有，何況當有時！

<sup>38</sup> [唐]澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》〈1世主妙嚴品〉卷3（大正36，24a18-20）：念劫圓融者，約一念即不可盡，一念即無量劫，無量劫即一念等，故云爾也；念即多劫，何定時之長短哉。

<sup>39</sup>（1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15從地踊出品〉（大正9，40a21-23）。

（2）亦參[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷7〈14菩薩從地踊出品〉（大正9，110c20-232）。

<sup>40</sup> 省（xǐng ㄒㄩㄥˇ）問：2.探望；問候。（《漢語大詞典》（七），p.1176）

<sup>41</sup> 導師：1.佛教語。導引眾生入於佛道者的通稱。（《漢語大詞典》（二），p.1307）

<sup>42</sup> 上首：3.佛家語。指一座大眾中的主位。《觀無量壽佛經》卷1：「佛在王舍城耆闍崛山中，與大比丘眾千二百五十俱，菩薩三萬二千，文殊師利法王子而為上首。」（《漢語大詞典》（一），p.281）

<sup>43</sup> 唱導：2.猶倡導。帶頭提倡。3.佛教語。謂講經說法，宣唱開導。（《漢語大詞典》（三），p.382）

<sup>44</sup>（1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15從地踊出品〉（大正9，40a23-b3）。

（2）亦參[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷7〈14菩薩從地踊出品〉（大正9，110c27-111a7）。

切身心垢染。「四名安立行」，自己安立於佛道，亦令眾生安住於佛道中。無量菩薩中，此「四」位「導」「師」作「為上首」代表。上首即是上座，上首弟子本有很多，而這四位「菩薩」是「唱導」之中最為上首。他們即於「大眾前」「合掌」，向「釋迦牟尼佛」「問訊」，因為釋迦佛是這法會中的化主，多寶佛與十方分身佛是為證經而來的，所以只向釋迦佛問訊。因為釋迦佛曾說娑婆世界的眾生剛強難化，難調難伏<sup>45</sup>，煩惱重，苦惱多，所以現在菩薩問佛：「少病、少惱」<sup>46</sup>。身不調伏是病，心不調和是惱。「安樂行否？」<sup>47</sup>當然，佛安住於安樂行中，是無病無惱的；<sup>48</sup>但佛菩薩為化度眾生，而示現有病有惱。如《維摩詰經》中，維摩詰居士說：「眾生有病故菩薩有病。」<sup>49</sup>即等於孩子有病，父母心中難過一樣。眾生煩惱重，剛強難化，佛為度眾生而示現於世間，「所」以菩薩問：「應度」的眾生還易度嗎？還「易」教化嗎？世間作師長的人，如果弟子「受

<sup>45</sup> 〔唐〕實叉難陀譯，《地藏菩薩本願經》卷2〈8 閻羅王眾讚歎品〉（大正13，784c28-785a1）：佛告閻羅天子：「南閻浮提眾生，其性剛彊，難調難伏。」

<sup>46</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈15 從地湧出品〉（大正34，600c15-20）：

「少病少惱」者，凡有三：一者、無病無惱；二者、多病多惱；三、少病少惱。

三句之中但得一句，所以不得無病無惱者，眾生未得免疾，佛何由得無病無惱耶？

不得多病多惱者，眾生若都不從一乘之化，可言病惱多耳；復有受化故不得稱多，但得問少病少惱也。

<sup>47</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷10〈1 序品〉（大正25，131b4-c11）：

問曰：何以問「少病、少惱不」？

答曰：有二種病：一者外因緣病，二者內因緣病。

外者，寒熱、飢渴、兵刃、刀杖，墜落、墮壓，如是等種種外患，名為惱。

內者，飲食不節，臥起無常，四百四病，如是等種種，名為內病。

如此二病，有身皆苦，是故問：「少惱、少患不？」……

問曰：何以故言「氣力安樂不」？

答曰：有人病差，雖能行步坐起，氣力未足，不能造事施為、携輕舉重，故問「氣力」。

有人雖病得差，能舉重携輕，而未受安樂，是故問：「安樂不？」

問曰：若無病有力，何以未受安樂？

答曰：有人貧窮、恐怖、憂愁，不得安樂，以是故問：「得安樂不？」

復次，有二種問訊法：問訊身，問訊心。若言「少惱、少病，興居輕利，及氣力」，是問訊身。若言「安樂不」，是問訊心。

**種種內、外諸病，名為身病；婬欲、瞋恚、嫉妬、慳貪、憂愁、怖畏等種種煩惱，九十八結，五百纏，種種欲願等，名為心病。**是一一病問訊故，言「少惱、少病，興居輕利，氣力安樂不」。

問曰：人問訊則應爾，諸天尚不應如此問訊，何況於佛？

答曰：佛身二種：一、神通變化身，二、父母生身。

父母生身，受人法故，不如天，是故應如人法問訊。

問曰：一切賢聖，心無所著，不貪身，不惜壽，不惡死，不悅生，若如是者，何用問訊？

答曰：隨世界法故，受人法問訊。遣問訊，亦以人法。

<sup>48</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1〈3 弟子品〉（大正14，542a7-9）：

如來身者，金剛之體，諸惡已斷，眾善普會，當有何疾？當有何惱？

<sup>49</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷2〈5 文殊師利問疾品〉（大正14，544b20-28）：

維摩詰言：「從癡、有愛，則我病生。以一切眾生病，是故我病；若一切眾生病滅，則我病滅。所以者何？菩薩為眾生故入生死，有生死則有病；若眾生得離病者，則菩薩無復病。譬如長者，唯有一子，其子得病，父母亦病。若子病愈，父母亦愈。菩薩如是，於諸眾生，愛之若子；眾生病則菩薩病，眾生病愈，菩薩亦愈。又言是疾，何所因起？菩薩病者，以大悲起。」

教」，老師便感興趣、歡喜；如果弟子太多教不完，或者不受教、不聽話，現在教了明天又忘，即會生疲勞厭倦。所以菩薩問佛：教化眾生會「令世尊生疲勞」嗎？

偈頌與長行的文義相同的。

**戊六 世尊慰<sup>50</sup>答**

爾時，世尊於菩薩大眾中而作是言：「如是，如是！諸善男子！如來安樂，少病、少惱；諸眾生等易可化度，無有疲勞。所以者何？是諸眾生，世世已來常受我化，亦於過去諸佛供養<sup>51</sup>尊重，種諸善根。此諸眾生，始見我身，聞我所說，即皆信受，入如來慧，除先修習學小乘者——如是之人，我今亦令得聞是經，入於佛慧。」<sup>52</sup>

釋迦牟尼佛答覆四位「菩薩」代表的問訊，並安慰他們：「如來」安住於「安樂」行中，「少病、少惱」，「眾生」亦「易」「度」，不會「疲勞」，一切都很好。為什麼呢？因為這些「眾生」，過去生生「世世」以「來」，「常受我」的教「化」。如上面所說，佛於大通智勝佛座下為十六王子時，即為他們說《法華經》，並且生生世世的教化。<sup>53</sup>又如佛與阿難，同在空王佛時發心。<sup>54</sup>

這些弟子的「善根」功德，都是經釋迦佛所教化，及「過去」對「諸佛恭敬尊重」所培植得來。這些弟子隨從佛學已很久，所以能信受如來所教。這些眾生可分兩類：

一類是開「始見」佛「身」，「聞」佛「所說」，「即」已「信受」了解，即能開示悟

<sup>50</sup> 慰：1.安慰；慰撫。（《漢語大詞典》（七），p.699）

<sup>51</sup> 供養＝恭敬【宋】【元】【明】【宮】。（大正9，40d，n.4）

<sup>52</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15從地踊出品〉（大正9，40b4-11）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈14菩薩從地踊出品〉（大正9，111a8-13）。

<sup>53</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷3〈7化城喻品〉（大正9，25a1-c14）：

爾時，大通智勝如來，受十方諸梵天王及十六王子請，即時三轉十二行法輪……佛於天人大眾之中說是法時，六百萬億那由他人，以不受一切法故，而於諸漏心得解脫，……諸聲聞眾無量無邊不可稱數……爾時，十六王子皆以童子出家而為沙彌，諸根通利，智慧明瞭，已曾供養百千萬億諸佛，淨修梵行，求阿耨多羅三藐三菩提……爾時，彼佛受沙彌請，過二萬劫已，乃於四眾之中說是大乘經，名《妙法蓮華》，教菩薩法，佛所護念。說是經已，十六沙彌為阿耨多羅三藐三菩提故，皆共受持，諷誦通利。說是經時，十六菩薩沙彌皆悉信受；聲聞眾中，亦有信解；其餘眾生千萬億種，皆生疑惑。佛說是經，於八千劫未曾休廢。說此經已，即入靜室，住於禪定八萬四千劫。是時，十六菩薩沙彌知佛入室寂然禪定，各昇法座，亦於八萬四千劫為四部眾廣說分別《妙法華經》。一一皆度六百萬億那由他恒河沙等眾生，示教利喜，令發阿耨多羅三藐三菩提心。……

諸比丘！我今語汝：「彼佛弟子十六沙彌，今皆得阿耨多羅三藐三菩提，於十方國土現在說法，有無量百千萬億菩薩、聲聞，以為眷屬。……第十六、我釋迦牟尼佛，於娑婆國土成阿耨多羅三藐三菩提。」

諸比丘！我等為沙彌時，各各教化無量百千萬億恒河沙等眾生，從我聞法，為阿耨多羅三藐三菩提。此諸眾生，于今有住聲聞地者，我常教化阿耨多羅三藐三菩提。是諸人等，應以是法漸入佛道。所以者何？如來智慧，難信難解。爾時所化無量恒河沙等眾生者，汝等諸比丘，及我滅度後未來世中聲聞弟子是也。

<sup>54</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈9授學無學人記品〉（大正9，30a1-4）：

爾時，世尊知諸菩薩心之所念，而告之曰：「諸善男子！我與阿難等，於空王佛所，同時發阿耨多羅三藐三菩提心。」

「入」佛之知見，證得佛菩提，平等大「慧」。這即是佛說《華嚴經》時，如來初成正覺，<sup>55</sup>十方菩薩皆來，見佛身，聞佛所說大乘教，皆得阿耨多羅三藐三菩提不退轉。<sup>56</sup>這是佛生生世世所教化的一班弟子，直往大乘的菩薩，不走小乘的路子。

另外一類是「修」「小乘」的「人」，雖見佛身，聞佛教，還不能入於如來慧，如於華嚴法會中，聲聞弟子「有眼不見舍那身，有耳不聞圓頓教」<sup>57</sup>。<sup>58</sup>

圓頓教即是圓滿的大乘教，《華嚴經》中說小乘人根本不知這回事，所見的是佛現老比丘相<sup>59</sup>，聽的是四諦法。這些都是過去生中，忘失大乘智慧，退大取小的，所以雖見佛身，聞佛法，亦不能入如來智慧。而現在「令」他們聽「聞」《法華「經」》，令之轉「入」大乘「佛慧」，小乘弟子皆得開示悟入佛之知見。這麼一來，釋迦佛化度之事已經完畢，利根弟子已直往大乘路，小乘弟子亦已回小向大，佛化世的目的已達。從眾生利與否、容不容易教化這方面來說，大乘佛法有兩大門：一門是直往大乘，一門是迴入大乘。<sup>60</sup>一個是發菩提心、修菩薩行、成佛，不走歪曲迂迴的路；一個是發菩提心、

<sup>55</sup> 〔宋〕諦觀撰，《天台四教儀》（大正 46，774c13-17）：

天台智者大師以**五時八教**判釋東流一代聖教，罄無不盡。言「五時」者：一、華嚴時，二、鹿苑時（說四阿含），三、方等時（說《維摩》、《思益》、《楞伽》、《楞嚴三昧》、《金光明》、《勝鬘》等經），四、般若時（說《摩訶般若》、《光讚般若》、《金剛般若》、《小品般若》等諸般若經），五、法華涅槃時是為五時，亦名五味。

<sup>56</sup> 〔東晉〕佛跋跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 23 〈22 十地品〉（大正 9，542a6-8）：

爾時，世尊在他化自在天王宮摩尼寶殿上，與大菩薩眾俱，於**阿耨多羅三藐三菩提皆不退轉**，從他方世界俱來集會。

<sup>57</sup> 〔元〕永盛述，德弘編，《證道歌註》卷 1（卍新續藏 65，459b7-9）：

小乘、外道各生疑惑而不領解，如**華嚴會上有眼不見舍那身，有耳不聞圓頓教**；又如法華會上退席者是也。

<sup>58</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 9 〈釋從地踊出品〉（大正 34，125b12-17）：

易度為兩：

一、根利德厚，世世已來常受大化，始見我身即稟《華嚴》入如來慧，果熟易零，是眾生易度；

二、根鈍德薄，世世已來不受大化，為是人故須開鈍說漸，三藏、方等、《般若》而調伏之，亦令此人今聞《法華》入於佛慧。

<sup>59</sup> （1）〔東晉〕佛跋跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 43 〈33 離世間品〉（大正 9，672a11-13）：

或現**比丘像**，淨戒調諸根，或現自在王，或現入法網。

（2）〔清〕達默集，《淨土生無生論會集》卷 1（卍新續藏 61，888a2-4）：

示現八相，又有三種：

一者，勝應身。謂地上所見，亦名他受用。

二者，帶劣勝應身，即通教三乘所見。

三，劣應身，**藏教所見丈六老比丘相**。

<sup>60</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 4 〈2 方便品〉（大正 34，501a20-b7）：

此文雙序如來大小二藏，從《華嚴經》已來至靈山已前大小二乘一切諸教。所以雙序二教者，序小乘教意，明**迴小入大**。菩薩鈍根，昔未得悟今方領解；序大乘教意，歎**直往菩薩**從《華嚴經》以來至靈山之前大機早就利根早悟，此乃是數以歎菩薩之先達、嗟聲聞之後悟耳。非關昔大為方便也。

問：何以知然？

答：以二文為證：一者〈15 從地踊出品〉云「是諸眾生始見我身聞我所說，即便得入如來之慧」，此明**直往菩薩**早悟佛慧也。次云「除先修習學小乘者，如是等人我今亦令得聞是經

退失菩提心以後，發小乘心、修小乘行、證阿羅漢果，或者直接修行小乘，或是證初果、證二果，再回心向大，這是迴入大乘。這是佛答菩薩問訊眾生易度的問題。

#### 戊七 師資<sup>61</sup>互讚

爾時，諸大菩薩而說偈言：

善哉善哉！大雄<sup>62</sup>世尊！諸眾生等，易可化度，  
能問諸佛，甚深智慧，聞已信行，我等隨喜。

於時，世尊讚歎上首諸大菩薩：「善哉，善哉！善男子！汝等能於如來發隨喜心。」<sup>63</sup>

「諸大菩薩」聽聞佛「說」眾生易度，所應度者，皆已令其發心修行，入於佛慧。佛的教化已經成功，已達目的、已暢本懷，所以諸大菩薩非常歡喜。「眾生」「易」於「化度」，並且「能問」「佛」的「甚深智慧」、佛的知見，「聞」法之後，能「信」能「行」。菩薩聞之，生無量歡「喜」心。

下面是如來「讚歎上首諸大菩薩」，對「如來」教化眾生，發菩提心，成無上道的事而生「隨喜心」。菩薩以利他為本，見好事即隨喜讚歎。所以佛亦讚歎他們的隨喜心。

#### 丁四 菩薩陳疑

##### 戊一 彌勒問釋迦

##### 己一 大眾懷疑

爾時，彌勒菩薩及八千恒河沙諸菩薩眾皆作是念：「我等從昔已來，不見不聞如是大菩薩摩訶薩眾，從地踊出，住世尊前，合掌、供養，問訊如來。」<sup>64</sup>

第四科「菩薩陳疑」，見到這樣的境界以後，大家都覺得很稀奇，所以有菩薩產生疑問，來請問佛。在〈1 序品〉中，說過如來在定，放光照東方萬八千土，<sup>65</sup>大家未曾

---

入於佛慧」，此明迴小入大菩薩晚方悟也。二者、則此經文明聲聞，晚習大乘、晚聞大乘、晚得授記、晚生歡喜；既是真實教者，菩薩早習大乘、早聞大乘、早得授記、早生歡喜，亦是真實教也。若今文明菩薩早聞大乘、早得授記，是方便者，《華嚴》等經悉是方便，則是謗法之甚也。

<sup>61</sup> 師資：3.猶師生；師徒。（《漢語大詞典》（三），p.722）

<sup>62</sup> 大雄：梵語 mahā-vīra，為偉大之英雄之意，為佛之德號。因佛具有大智力，能降伏魔障，故稱大雄。（《佛光大辭典》（一），p.867）

<sup>63</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，40b11-16）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈14 菩薩從地踊出品〉（大正9，111a13-21）。

<sup>64</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，40b16-20）。

<sup>65</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1 序品〉（大正9，2b9-18）：

佛說此經已，結加趺坐，入於無量義處三昧，身心不動。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，是諸大眾，得未曾有，歡喜合掌，一心觀佛。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。

（2）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈1 序品〉（大正9，2b26-27）：

今佛世尊入于三昧，是不可思議、現希有事。

見過這種境界，因此有了疑問。當時是彌勒菩薩問，文殊菩薩作答，說此瑞相是如來要宣說最深的法門——《法華經》才有的。<sup>66</sup>約本經重心是回小向大的意義上說，所以前面由彌勒菩薩問，文殊菩薩來作答。而現在是說「弘讚法華巧顯本迹明法身」，這是真正說到佛自己身上的事情，所以雖也是彌勒菩薩來發問，但是由佛來答覆了，不是文殊菩薩答覆。現在也是由彌勒菩薩發問，彌勒菩薩都是第一個提問的，好像是不懂才來問佛，其實是因為彌勒菩薩本來也是小乘裡面所知道的，知道他是將來要成佛的菩薩<sup>67</sup>，在一般人看來，釋迦牟尼佛的法會裡，「彌勒菩薩」可說是第一大弟子一樣，所以他總是代表大眾提問。

此之疑問，先由菩薩存疑問釋迦，然後十方分身佛的侍者問分身諸佛。這疑問不只彌勒一人，一切大菩薩「及」會眾都懷疑，為什麼有這班突如其來、從地踊出的菩薩眾呢？真是從來沒有見聞過的事情。由於不了解這是怎麼一回事，故於當「時」法會上，「八千恒河沙諸菩薩眾」，都「是」這樣地想著，「我」們「從」「來」也沒有「見」過、沒聽過這般「大菩薩」「眾」，「從地踊出」的事情。因法會上菩薩都具有大神通力的大菩薩，同樣「不見不聞」，於是站「住」佛「前」「合掌、供養，問訊如來」。上面根利者已得阿耨多羅三藐三菩提不退轉了，根鈍者亦已回小向大了，故均稱菩薩。

## 己二 彌勒致問

### 庚一 長行

時，彌勒菩薩摩訶薩知八千恒河沙諸菩薩等心之所念，并欲自決<sup>68</sup>所疑<sup>69</sup>，合掌向佛，以偈問曰：<sup>70</sup>

當「時」，「彌勒菩薩」一方面自己也不明了，要解「決」「自」己的「疑」惑，一方面「知」道「八千恒河沙諸菩薩」眾，也都有這樣的疑問，總需要有人出來代表發問，讓大家可以斷疑生信，或者因這從未見過的境界，可以了解到更深奧的佛法。所以，他出來「合掌向佛」啟「問」。

### 庚二 偈頌

#### 辛一 標問

「無量千萬億，大眾諸菩薩，昔所未曾見，願兩足尊說。」<sup>71</sup>

此偈標舉出要問佛的簡單意思。在這法會之中，大眾諸菩薩不是少數，上面講「八

<sup>66</sup> 參見〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈1 序品〉（大正 9，2b16-5b23）。

<sup>67</sup> 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷 13〈6 王相應品〉（66 經）《說本經》（大正 1，510b24-29）：

佛告諸比丘：「未來久遠人壽八萬歲時，當有佛，名彌勒如來、無所著、等正覺、明行成為、善逝、世間解、無上士、道法御、天人師，號佛、眾祐，猶如我今已成如來、無所著、等正覺、明行成為、善逝、世間解、無上士、道法御、天人師，號佛、眾祐。」

<sup>68</sup> 決（jué ㄐㄨㄛˊ ㄉㄧˋ ㄙㄜˋ）：10.斷絕。（《漢語大詞典》（五），p.1017）

<sup>69</sup> （1）疑：2.迷惑；惑亂。（《漢語大詞典》（八），p.511）

（2）決疑：解決凝難問題。（《漢語大詞典》（五），p.1024）

<sup>70</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈15 從地踊出品〉（大正 9，40b20-22）。

<sup>71</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈15 從地踊出品〉（大正 9，40b23-24）。

千恒河沙諸菩薩眾，這裡講「無量千萬億，大眾諸菩薩」。「昔所未曾見」，因為從地踊出的這個境界，大家都從來沒有見過的，所以「願兩足尊說」，希望佛為大眾解釋這個問題。「兩足尊」，就是佛的稱號。<sup>72</sup>

### 辛二 正問

是從何所來，以何因緣集<sup>73</sup>？

巨身大神通，智慧巨<sup>74</sup>思議，其志念堅固，有大忍辱力，  
眾生所樂見，為從何所來？<sup>75</sup>

這班菩薩「是從」什麼地方「來」的呢？「以何」種「因緣集」中到釋迦法會上來，究竟有什麼意義？這兩個問題是最主要的。提出問題，順便形容了一下，這班菩薩都是身量非常高大。佛法雖說隨眾生而應現，眾生愛見長相即現長相，要見短即現短相，如釋迦佛化身所現不過丈六金身<sup>76</sup>，還有千丈盧舍那身<sup>77</sup>，不過，凡是身愈巨大莊嚴，即表示程度愈高。這班菩薩不但「身」相「巨」大，具有「大神通」「智慧」，不可「思議」。彌勒菩薩有他心通，也知道他們的「志念」非常「堅固」，「大忍辱力」具足，難行能行，難忍能忍。相好莊嚴，功德又大，為「眾生所」喜歡「見」的菩薩，究竟「從」什麼地方踊出「來」的呢？此小段主要即問從何而來，於中插進讚歎其功德而已！

一一諸菩薩，所將<sup>78</sup>諸眷屬，其數無有量，如恒河沙等，  
或有大菩薩，將六萬恒沙，如是諸大眾，一心求佛道，  
是諸大師等，六萬恒河沙，俱來供養佛，及護持是經。<sup>79</sup>

這班菩薩眾，每「一」位「菩薩」，都領導好多「眷屬」，那「數」目是「無有」限

<sup>72</sup> 印順法師，《成佛之道》（增注本），第一章〈歸敬三寶〉，p.15：

「兩足尊」是讚歎佛的，有二種解說：

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」。

二、兩足是福德與智慧的圓滿。有大福德與大智慧的，不但是佛，大菩薩等也都是如此的。

但在福德與智慧圓滿的聖者中，佛是最尊最勝的，所以名兩足尊。

<sup>73</sup> 集：4.集合；聚集。（《漢語大詞典》（十一），p.798）

<sup>74</sup> 巨（pǒ ㄉㄚˋ ㄩˇ）：1.不；不可。（《漢語大詞典》（一），p.957）

<sup>75</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，40b25-28）。

<sup>76</sup> 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〉，p.749：

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。

<sup>77</sup> （1）〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷41〈27 十定品〉（大正10，217b28-29）：

或見佛身千由旬量。

（2）〔宋〕戒環集，《華嚴經要解》卷1（卍新續藏8，451a14-18）：

《大方廣佛華嚴經》者，直示諸佛眾生平等佛性本真德用也，三世諸佛所同證，十方菩薩所同修，大千聖眾所同尊，法界眾生所同具也。釋迦如來初成正覺，欲明所修之因所證之果，欲使人人同修同證，故現千丈盧舍那身演說。

<sup>78</sup> 將（jiāng ㄐ一 ㄤˋ）：9.帶領；攜帶。（《漢語大詞典》（七），p.805）

<sup>79</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，40b29-c5）。

「量」，「如恒河沙」數之多。其中「有大菩薩」，率領「六萬恒沙」菩薩「眾」，這麼多的菩薩，這是總說。這些菩薩都是「一心求佛道」。領導大眾的「大」菩薩，及各人所領導的「六萬恒河沙」眷屬，「俱來供養」釋迦「佛」，並「護持」《法華「經」》。

將五萬恒沙，其數過<sup>80</sup>於是，四萬及三萬，二萬至一萬，一千一百等，乃至一恒沙，半及三四分，億萬分之一，千萬那由他<sup>81</sup>，萬億諸弟子，乃至於半億，其數復<sup>82</sup>過上，百萬至一萬，一千及一百，五十與一十，乃至三二一，單<sup>83</sup>己<sup>84</sup>無眷屬，樂於獨處者，俱來至佛所，其數轉<sup>85</sup>過上，如是諸大眾，若人行籌<sup>86</sup>數，過於恒河沙，猶不能盡知。<sup>87</sup>

何況更領有「五萬恒沙」眷屬的，大菩薩之「數」量超「過」前領六萬恒沙眷屬的大菩薩，更有領「四萬」、「三萬」、「二萬」、「一萬」、「一千」、「一百」，及「至一恒」河「沙」、「半」恒河沙或「三」分、「四分」、「億萬分之一」恒河沙眷屬的，則領導者大菩薩更多了。以上都是以恒河沙數計，以下就不是約恒河沙數計了。有些領導「千萬那由他」的、「萬億」的「諸弟子，乃至於半億」弟子的，或「百萬至一萬」、「一千」、「一百」、「五十」、「一十」、「乃至三」、「二」個，最少至「一」個弟子來的，還有一些沒有領任何弟子「眷屬」，歡喜「單」「獨」一人遠行而「來」的。來到法會的菩薩，慢慢眷屬多了，而領導者愈少了；現在眷屬愈少，當然領導者愈多了，個個都是大菩薩，可領導人了，就不算眷屬。這裡的菩薩「數」量，「若」有「人」以「行籌數」的辦法，超「過」「恒」「沙」數劫的時間，還「不能」數清「盡知」。

什麼叫「行籌數」？這是佛教裡一種制度，解決事項的辦法。<sup>88</sup>比方，今天法會有

<sup>80</sup> 過：8.超過，超越。(《漢語大詞典》(十)，p.954)

<sup>81</sup> 那由多：梵語 *nayuta*，*niyuta*。印度數量名稱。又作那庾多、那由他、尼由多、那術、那述。意譯兆、溝。依《俱舍論》卷十二所載，十阿庾多（又作阿由多）為一大阿庾多，十大阿庾多為一那由多，故一那由多為一阿庾多之百倍；一阿庾多為十億，故一那由多為千億，通常以此為佛教所說那由多之數量。此外，就印度一般數法而言，阿庾多為一萬，那由多則為百萬。(《新華嚴經》卷45、《大毘婆沙論》卷177、《玄應音義》卷3、《慧苑音義》卷下、《翻譯名義集》卷8)(《佛光大辭典》(三)，p.3022)

<sup>82</sup> 復：7.又；更；再。(《漢語大詞典》(三)，p.1033)

<sup>83</sup> 單(*dān* ㄉㄢ ㄉㄨㄥˋ)：14.只，僅。(《漢語大詞典》(三)，p.417)

<sup>84</sup> 己：2.自身，自己。(《漢語大詞典》(四)，p.70)

<sup>85</sup> 轉(*zhuǎn* ㄓㄨㄢˇ)：16.翻，成倍的增加。25.副詞。漸漸；更加。(《漢語大詞典》(九)，p.1314)

<sup>86</sup> 籌：音譯舍羅。即指以竹、木、銅、鐵等作成之細棒。長約一寸，粗如小指。多用於僧團舉行布薩或滅諍時計算僧眾人數。《四分律刪繁補闕行事鈔》卷上四云(大正40, 34c)：「行籌者，為檀越問僧不知數，佛令行籌，不知沙彌數，行籌數之。(中略)籌極短，並五指，極長拳一肘，極粗不過小指，極細不得減箸。有客來不知，行籌收取數之，一人行一人收，乃至收已數之，知數已唱言：比丘若干，沙彌若干，出家人和合若干。」(《中華佛教百科全書》(九)，p.5908.2)

<sup>87</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉(大正9, 40c6-18)。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈14 菩薩從地踊出品〉(大正9, 111b11-c4)。

<sup>88</sup> (1)參見〔姚秦〕弗若多羅共羅什譯，《十誦律》卷20(大正23, 146b12-147a15)。

很多人來參加，要表決一件事，採取多數決，便將竹子劈成片，分黑白兩種籌，分發給每個人，他贊成拿白的，反對即取黑的，然後收回來，數數黑白多少即可以決定哪個多、哪個少了。過去杭州靈隱寺，有多少人進進出出，數不清楚，便一人分發一支香，數過的香，分去多少，剩多少，便明如指掌了。這裡是形容諸菩薩眾，無量無邊，不可勝數。

**是諸大威德，精進菩薩眾，誰為其說法，教化而成就？  
從誰初發心？稱揚何佛法？受持行<sup>89</sup>誰經？修習何佛道？<sup>90</sup>**

上來問這班菩薩從哪裡來？來做什麼的？現在問是誰教化的問題。這班大菩薩，內有無量功德，自然流露於外，即有「大威德」，他們對佛法努力「精進」不懈怠，為一切人天所恭敬供養。是誰「教化而」得「成就」，意思是說，「誰為」他們「說法」，他們肯精進修學，而今真正成了菩薩、不退轉了？最初又是「從誰」修學，始「發」菩提「心」的？一個菩薩從最初發心乃至成佛當中，見到很多很多的佛，聽到很多很多的佛為他們說法的。雖然親近見聞很多佛說法，而這裡只著重於最初教他發大乘菩提心的，在這以前不知佛法，或修學小乘，不知大乘，現在第一個能教他發菩提心，故恩惠特別大。他們「稱揚」哪位佛的「佛法」？如我娑婆世界教主釋迦牟尼佛，我們從釋迦佛而學，每一開口即是釋迦佛的偉大功德、無量智慧。雖然十方諸佛，佛佛道同，然我們有釋迦佛才得知東方藥師佛、西方有阿彌陀佛等等，歸根究本，都還是釋迦牟尼佛教我們的，故一開口即稱揚釋迦佛的佛法。

「受持行誰經」，他們受持佛法，照著經典去修行，這是誰說的？「修習何佛道」，就是誰教他發心成佛的？那麼他就偏向那一個佛的法，修行就修行那一個佛的經典、法門。簡言之，這主要就是問這許多菩薩的老師是誰，誰教的，誰教他們發心的。為什麼要這樣問呢？當然，彌勒菩薩也許是知道的，不過這樣問，正好把佛的法身壽命無量的道理顯發出來。如果是約一般或是不了解這意義來講，見到不曾見過的菩薩，也會問對方從哪裡來？向哪位老師學習？修學什麼法門？

**如是諸菩薩，神通大智力，四方地震裂，皆從中踊出。  
世尊我昔來，未曾見是事，願說其所從<sup>91</sup>，國土之名號。  
我常遊諸國，未曾見是眾，我於此眾中，乃不識一人。  
忽然從地出，願說其因緣。<sup>92</sup>**

這許多「菩薩」，「神通大智力」，神通力大，智慧也大，娑婆世界「四方」的「地」都「震裂」了，他們都「從」地「踊出」來。「世尊」！「我」們向「來」都沒「見」過這種「事」，希望佛「說」出他們的來處，他們「所」住的「國土之名號」。這是說沒見過這種事，下面還要說沒見過這種人。「我」們「常遊」十方「諸國」土去供養諸佛，請諸佛說法，從來「未」「見」過他們這班菩薩，「乃」至那麼多的菩薩當中，「一」個

(2) 參見〔東晉〕佛陀跋陀羅共法顯譯，《摩訶僧祇律》卷 13（大正 22，334b11-c13）。

<sup>89</sup> 行：21.做；從事某種活動。（《漢語大詞典》（三），p.885）

<sup>90</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈15 從地踊出品〉（大正 9，40c18-22）。

<sup>91</sup> 從：17-1.介詞。相當於「自」、「由」。（《漢語大字典》（二），p.891）

<sup>92</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈15 從地踊出品〉（大正 9，40c22-28）。

也「不」認「識」。他們「忽然」間「從地」踊「出」來，「願說其因緣」，願佛告訴我們，他們是什麼因緣而來的。佛法之中講因緣，不會突突<sup>93</sup>空空<sup>94</sup>來的。

### 辛三 結請

今此之大會，無量百千億，是諸菩薩等，皆欲知此事。

是諸菩薩眾，本末之因緣，無量德世尊，唯<sup>95</sup>願決眾疑。」<sup>96</sup>

「今」釋迦佛法華法「會」上，「無量百千億」、八千恒河沙「諸菩薩」眾，都要「知」道這回「事」，那班「菩薩眾」從地踊出，從何處來，為了什麼事才來，也就是他們「本末之因緣」。「願」「無量」功「德」的「世尊」，為我大眾解釋，以釋「眾疑」。本末因緣，即一件事情從始至終，有頭有尾，原原本本的一切經過。佛法講「因緣」二字，特別說明「所以然」<sup>97</sup>。比方佛法之中，常常看見，佛說到哪一個弟子，便說其弟子於過去生中，修什麼善，將來又是如何的好；若說到弟子有遭遇不好境界，即說過去生中曾造某種壞事等等，現在如何如何，未來又是怎樣。這就是本末因緣的意思。

### 戊二 侍者問分身

#### 己一 問

爾時，釋迦牟尼分身諸佛，從無量千萬億他方國土來者，在於八方諸寶樹下，師子座上，結加<sup>98</sup>趺坐。其佛侍者，各各見是菩薩大眾，於三千大千世界四方，從地踊出，住於虛空。各白其佛言：「世尊！此諸無量無邊阿僧祇<sup>99</sup>菩薩大眾，從何所來？」<sup>100</sup>

當「時」「釋迦牟尼」佛「分身諸佛，從無量千萬億他方國土來」，各「於八方」，一一方四百萬億那由他國土<sup>101</sup>的「諸寶樹下」，五由旬<sup>102</sup>高的「師子座上」<sup>103</sup>，「結加趺坐」。每一分身「佛」的「侍者」，即帶來的菩薩，「各各見」到六萬恒河沙「菩薩」及諸眷屬，「於三千大千世界四方，從地踊出，住於虛空」之中。這些大菩薩來時也不是從同一個地方裂開踊出，而是三千大千世界大地震裂時，到處都踊出這許多菩薩出來。「各」侍者都向自己同來的分身「佛」說：「世尊」！這「無量無邊阿僧祇菩薩大眾，從何」方「來」的呢？

<sup>93</sup> 突突：2.忽然。(《漢語大詞典》(八)，p.429)

<sup>94</sup> 空空：6.白白地；徒然。(《漢語大詞典》(八)，p.414)

<sup>95</sup> 唯：3.表示希望、祈請。(《漢語大詞典》(三)，p.386)

<sup>96</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈15 從地踊出品〉(大正 9，40c29-41a3)。

<sup>97</sup> 所以然：1.所以如此。指原因或道理。(《漢語大詞典》(七)，p.350)

<sup>98</sup> 加=跏【明】【博】。(大正 9，41d，n.2)

<sup>99</sup> 阿僧祇：梵語 *asamkhyā* 的譯音。義譯為無數。(《漢語大詞典》(十一)，p.937)

<sup>100</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈15 從地踊出品〉(大正 9，41a4-9)。

<sup>101</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4 〈11 見寶塔品〉(大正 9，33b12-16)：

爾時，東方釋迦牟尼佛所分之身，百千萬億那由他恒河沙等國土中諸佛，各各說法，來集於此；如是次第十方諸佛皆悉來集，坐於八方。爾時，一一方四百萬億那由他國土諸佛如來遍滿其中。

<sup>102</sup> 由旬：(梵 *yojana*) 古印度計程單位。一由旬的長度，我國古有八十里、六十里、四十里等諸說。見《翻譯名義集·數量》。(《漢語大詞典》(七)，p.1299)

<sup>103</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 4 〈11 見寶塔品〉(大正 9，33a17)：

諸寶樹下皆有師子之座，高五由旬。

己二 答

爾時，諸佛各告侍者：「諸善男子！且待須臾<sup>104</sup>，有菩薩摩訶薩，名曰彌勒——釋迦牟尼佛之所授記，次後作佛——已問斯<sup>105</sup>事。佛今答之，汝等自當因<sup>106</sup>是得聞。」<sup>107</sup>

當「時」「諸」分身「佛」，「各告」隨從的「侍者」：「諸善男子」，你們稍等一下，「有」大「菩薩」，「名曰彌勒」已經問過，他已得「釋迦牟尼佛」「授記」，當來下生彌勒尊佛，他就要成「佛」了。彌勒「已問」，釋迦「佛」要「答」覆他了，你們「自」然而然「因是得聞」，不須我來答覆。

丁五 如來誠<sup>108</sup>許<sup>109</sup>110

爾時，釋迦牟尼佛告彌勒菩薩：「善哉，善哉！阿逸多！乃能問佛如是大事。汝等當共一心，被<sup>111</sup>精進鎧<sup>112</sup>，發堅固意，如來今欲顯發宣示諸佛智慧、諸佛自在神通之力、諸佛師子奮迅<sup>113</sup>之力、諸佛威猛大勢之力。」<sup>114</sup>

當「時」，「釋迦牟尼佛告彌勒菩薩：」「善哉，善哉！阿逸多！」問得很適合時宜。」因為他這麼一問，佛正可以將法身壽命的道理發揚出來。阿逸多，是彌勒菩薩的名字。彌勒，是姓，普通翻譯為「慈」。中國人加上「氏」字，好像姓慈一樣，其實單一個「慈」字就好了。阿逸多是他的名字，意思是無能勝，不可及的，沒有人能勝過他，<sup>115</sup>因為彌

<sup>104</sup> 須臾（yú ㄩˊ ㄨㄣˋ）：3.片刻，短時間。（《漢語大詞典》（十二），p.248）

<sup>105</sup> 斯：11.指示代詞。此。（《漢語大詞典》（六），p.1063）

<sup>106</sup> 因：10-2.介詞。表示時間、時機，相當於「乘」、「趁」、「就著」。（《漢語大字典》（二），p.766）

<sup>107</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15從地踊出品〉（大正9，41a9-13）。

<sup>108</sup> 誠：1.警告；告戒。（《漢語大詞典》（十一），p.211）

<sup>109</sup> 許：1.應允，許可。（《漢語大詞典》（十一），p.68）

<sup>110</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈15從地涌出品〉（大正34，599c15-23）：

就序分中又開三別：一、開發序；二、疑問序；三、誠許序。開發序者，因踊出菩薩數多，開發釋迦成佛已久也。疑問序者，未了菩薩踊出之意，是故問佛也。壽量既大事，恐物生疑，前須誠聽、許說也。就初又二：第一、明遠緣由；二、明近緣由。遠緣由者，因他方菩薩發誓弘經得顯踊出菩薩，因踊出菩薩得開釋迦遠壽，故以他方菩薩為遠緣由，正明踊出為近緣由。

<sup>111</sup> 被（pī ㄆㄧ ㄉㄨˋ）：2.後作「披」。穿著。（《漢語大詞典》（九），p.55）

<sup>112</sup> 鎧（kǎi ㄎㄞˋ ㄩㄣˋ）：古代作戰時護身的服裝，金屬製成。（《漢語大詞典》（十一），p.1307）

<sup>113</sup> （1）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈15從地涌出品〉（大正34，601b26-27）：

所以奮迅，凡有三義：一、欲祛塵；二、欲申舒；三、顯無畏。

（2）奮迅：1.形容鳥飛或獸跑迅疾而有氣勢。2.精神振奮，行動迅速。（《漢語大詞典》（二），p.1565）

<sup>114</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15從地踊出品〉（大正9，41a14-18）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈14菩薩從地踊出品〉（大正9，112a2-8）。

<sup>115</sup> （1）阿逸多：梵名 ājita。為佛陀弟子之一。又作阿氏多、阿恃多、阿嗜多、阿夷多。意譯無勝、無能勝或無三毒。立志當來成壤佉（梵 śamkha，螺）轉輪聖王。古來或以阿逸多即為彌勒，但似另有其人。（《佛光大辭典》（四），p.3664）

（2）jita：〔字根〕√ji——過受分（詞），漢譯：勝、服、伏、令伏、降伏；摧。（荻原雲來，《梵和大辭典》，p.503）

按：接頭詞 ā 表示否定，ājita 意為「無能勝」、「無能降伏」之義。

勒菩薩已經到了位登補處<sup>116</sup>，就要成佛了，其他一切人都比不上他的。佛叫彌勒菩薩的名字，稱呼他一聲，說你「能問」這個「大事」很好。在上面也講大事，上面講的「大事」是佛為令眾生開示悟入佛之知見而出現於世，<sup>117</sup>這個大事是佛教化眾生的大事，佛教化眾生的唯一目標就是要大家成佛。換言之，佛發菩提心，修菩薩行，成佛，教化眾生，都是為了此事，這是佛的唯一大事，所以上面所講的都是回小向大的事情。而現在問佛的大事，表面看來是諸菩薩從地踊出的問題，其實真正問的是佛本身的大事情，並非教化眾生方面的事。此問乃約自證利益講，前面是約化他方面講。

既然要問佛如此大事，大家即「當」「一心」一意諦聽。聽法，「諦聽！諦聽！善思念之」<sup>118</sup>，當然都是要細細地聽、好好地聽，一心一意地聽。現在佛特別告誡要「被精進鎧，發堅固意」，因為下面所要說的道理太特殊了。佛的意思，現在看到從地踊出的菩薩，大家從未見過此事，就覺得稀奇有疑問，如佛因此說出這道理、這事實，那大家可真要嚇慌了。因為這是出乎意料、出乎常情、不可思議的道理，佛就要說出來，所以大家不但要一心一意地聽，而且要被精進鎧，發堅固意。鎧，即古時打仗時身上披的甲。比方要去前方作戰，有鎧即能夠勇猛前進，不畏敵軍武器，可克敵制勝。故在佛法之中，有的地方鎧是形容一切菩薩所具的功德，叫功德鎧；<sup>119</sup>但最重要的是精進鎧<sup>120</sup>，好像是有了這種功德，可以精進，勇猛於佛道之中。另一方面要發堅固意，就是發堅固心。現在法華會有許多的菩薩是大菩薩，當然菩提心是堅固的，不過還是有許多本來是聲聞弟子，才剛剛回小向大的，雖然已經決定，但如果遇到這種特殊情形，心裡仍不免要惶惑<sup>121</sup>，所以要大家發堅固意、決定心，即堅固、決定的志願。這兩種，實際上就是最大

<sup>116</sup> 一生補處：梵語 *eka-jāti-pratibaddha*。原為「最後之輪迴者」之義。謂經過此生，來生定可在世間成佛。略稱補處。即指菩薩之最高位——等覺菩薩。（《佛光大辭典》（一），p.30）

<sup>117</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1 〈2 方便品〉（大正 9，7a21-28）。

<sup>118</sup> （1）〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷 1（17 經）（大正 2，3c6-12）：

爾時，世尊告彼比丘：「善哉！善哉！汝作是說：『世尊！為我略說法要，我於略說法中，廣解其義，當獨一靜處，專精思惟，住不放逸，乃至自知不受後有。』汝如是說耶？」

比丘白佛：「如是，世尊！」

佛告比丘：「諦聽！諦聽！善思念之，當為汝說。比丘！非汝所應之法，宜速斷除。斷彼法者，以義饒益，長夜安樂。」

（2）〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷 3（2 經）《遊行經》（大正 1，17b29-c2）：

佛告諸比丘：「當與汝等說四大教法，諦聽！諦聽！善思念之。」諸比丘言：「唯然！世尊！願樂欲聞。」

（3）印順法師，《成佛之道》（增注本），第二章〈聞法趣入〉，p.39：

佛在開示正法時，總是告誡聽眾說：「諦聽諦聽！善思念之！」因為，如聽法而不能如法，那就不能得到聞法的功德了。

<sup>119</sup> 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（初分）卷 47 〈13 摩訶薩品〉（大正 5，268a10-12）：舍利子！如是名為菩薩摩訶薩為欲利樂一切有情撰大功德鎧。

<sup>120</sup> 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》（11 布施波羅蜜多分）卷 580（大正 7，998b27-c3）：滿慈子！諸菩薩眾求大菩提，為度有情被精進鎧，久住生死作大饒益，不應速斷煩惱作意。由此作意現在前時，令諸有身長時相續，依之引攝佈施、淨戒、安忍、精進、靜慮、般若波羅蜜多及餘無量無邊佛法皆得圓滿。

<sup>121</sup> 惶惑：1.疑懼；疑惑。（《漢語大詞典》（七），p.662）

的信心。

佛法之中，能夠有力推動精進行者，即是願望。我希望如此，我要達到，那就能發出一種勇猛的力量來。而願欲堅決，是從信心來的。所以這兩句裡面，實際上包含對佛所說的一種最大的信心。所謂「信為欲依，欲為勤依」<sup>122</sup>，有了信，這就有願欲了，就會發起願來了；有了願，就自然會行了。依信而願，依願而行。我們普通講淨土、講念佛的時候，以這三者為最重要，其實凡是佛法之中，行可以不同，但都要有信有願，有信有願才能行。行，最主要的推動力量，就是精進心。精進叫遍策發<sup>123</sup>，修集一切功德，都用精進來發動的，所以是行的推動力量。現在佛告誡大家當一心堅固志願，勇猛的精進，因為佛要說明一種道理了。

「如來」現在要「顯發」（揭示開來，裡面秘密即清清楚楚了）「宣示諸佛」之「智慧」。在《法華經》開始時說：「諸佛智慧甚深，諸佛的智慧門難解難入」<sup>124</sup>，但是上面如來說會三歸一的道理，即是著重於如來方便隨宜說法，乃是權巧方便，應機妙用，最後都要一切眾生皆共成佛道。這裡約如來究竟智慧的真實相說，故大體上可分為上面是「教門」、「迹門」，重於如來善巧方便度生；以下是如來「本門」，重於究竟真實「自證智」。上來說佛無上菩提、佛之知見、平等大慧，都是以智慧為中心，佛之能大徹大悟，成正等正覺，皆以智慧為核心。

唯識宗所說得「四智菩提」<sup>125</sup>，或得阿耨多羅三藐三菩提，成無上正等正覺，還不

<sup>122</sup> (1) 安慧糝，〔唐〕玄奘譯，《大乘阿毘達磨雜集論》卷10〈1諦品〉（大正31，740a20-22）：  
**欲為精進依，信為欲因**，所以者何？由欲求故，為得此義發動精進。如是欲求不離信受，有體等故。

(2) 〔唐〕窺基撰，《成唯識論述記》卷6（大正43，433c10）：  
**信為欲依，欲為勤依故。**

<sup>123</sup> 印順法師，《成佛之道》（增注本），第五章〈大乘不共法〉，p.300：  
現在要說到精進度。精進是能普「遍策發」一切善行的，與一切功德相應。

<sup>124</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，5b25-27）：  
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>125</sup> (1) 親光等造，〔唐〕玄奘譯，《佛地經論》卷3（大正26，302b29-c7）：  
轉識蘊依得四無漏智相應心，謂大圓鏡心，廣說乃至成所作心。**轉第八識得大圓鏡智相應心**，能持一切功德種子，能現能生一切身土智影像故。**轉第七識得平等性智相應心**，遠離二執自他差別，證得一切平等性故。**轉第六識得妙觀察智相應心**，能觀一切皆無礙故。**轉五現識得成所作智相應心**，能現成辦外所作故。

(2) 護法等造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷10（大正31，56a12-b6）：

云何四智相應心品？

一、**大圓鏡智相應心品**，謂此心品離諸分別，所緣行相微細難知，不忘不愚一切境相，性相清淨離諸雜染，純淨圓德現種依持，能現能生身土智影，無間無斷窮未來際，如大圓鏡現眾色像。

二、**平等性智相應心品**，謂此心品觀一切法自他有情悉皆平等，大慈悲等恒共相應，隨諸有情所樂示現受用身土影像差別，妙觀察智不共所依，無住涅槃之所建立，一味相續窮未來際。

三、**妙觀察智相應心品**，謂此心品善觀諸法自相共相無礙而轉，攝觀無量總持定門及所發生功德珍寶，於大眾會能現無邊作用差別皆得自在，兩大法兩斷一切疑，令諸有情皆獲利樂。

出於智，故說「智覺」，是佛功德的中心，於智慧中包含了無邊的功德、智慧，絕非吾人知識之類。眾生以妄識為中心，造了種種業，受種種苦果。佛以智慧為中心，故修集種種清淨功德，發生無邊妙用。所以太虛大師的《三寶歌》中，說「大悲大智大雄力」，即稱佛為大雄，也即是這裡所指「諸佛自在神通之力」，《法華經》是著重於勇猛自在，故佛有時稱世雄<sup>126</sup>，有時稱大覺<sup>127</sup>，實在都包含無限精進力，無邊神通力，無限勇猛力，乃至救度一切眾生不可思議的大力量，才能成為三界之最究竟、最圓滿的聖者。這裡形容佛之圓滿有三種力。

自在神通之力，普通外道或小乘都可以得五通，也即有自在，而佛是一切神通（六神通，五通加漏盡通）中，最究竟圓滿，最自在的，隨心所欲，一切現前，不受絲毫限制。

「師子奮迅之力」，向來獅子為百獸之王，吼一聲，一切獸類皆恐懼了，如貓平常不動，等牠發威，全身之毛豎起也是好兇，何況獅子？佛法中說三昧，即有獅子奮迅三昧，形容佛的三昧最大的威力。另外有一種講法，說到定，比方我們普通世間講定，都有層次的，出了這個定，下面是那個定，如初禪出、入二禪等等。假使真正究竟圓滿的時候，那是一切出入自在，乃至超過一切，都是顯示佛獅子奮迅的力量。<sup>128</sup>

**四、成所作智相應心品**，謂此心品為欲利樂諸有情故，普於十方示現種種變化三業，成本願力所應作事。如是**四智**相應心品，雖各定有二十二法能變所變種現俱生，而智用增，以智名顯，故此四品總攝佛地一切有為功德皆盡。此轉有漏八七六五識相應品，如次而得。智雖非識而依識轉，識為主故說轉識得。又有漏位智劣識強，無漏位中智強識劣，為勸有情依智捨識，故說轉八識而得此四智。

<sup>126</sup> 世雄：佛之尊稱。謂佛有大定力，具雄健之德，於世間最為雄猛，能制伏、斷盡一切煩惱。《無量壽經》卷上（大正 12，266c4）：「今日世雄住佛所住。」《法華經》〈2 方便品〉（大正 9，5c15）：「世雄不可量。」（《佛光大辭典》（二），p.1528）

<sup>127</sup> 大覺：指釋尊之覺悟。又作正覺、大悟。釋尊覺悟宇宙之實相後，不僅將自己從迷惑中解放出來，更欲使他人得到解脫，而今覺行圓滿，故其覺悟稱為大覺。（《心地觀經》卷 1、《仁王護國般若波羅蜜多經》卷上。）（《佛光大辭典》（一），p.912）

<sup>128</sup> (1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 18〈26 四意斷品〉（9 經）（大正 2，640a18-29）：

舍利弗即住如來前坐，正身正意，繫念在前，而入初禪；從初禪起，入二禪；從二禪起，復入三禪；從三禪起，復入四禪；從四禪起，復入空處、識處、不用處、有想無想處；從有想無想起，入滅盡定；

從滅盡定起，入有想無想處；從有想無想起，入不用處、識處、空處；從空處起，入第四禪；從第四禪起，入三禪；從第三禪起，入第二禪；從第二禪起，入初禪；從初禪起，入第二禪；從第二禪起，入第三禪；從第三禪起，入第四禪。

時，尊者舍利弗從四禪起已，告諸比丘：「此名師子奮迅三昧。」

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 81〈68 六度相攝品〉（大正 25，628a20-25）：是菩薩依八背捨、九次第定，入師子奮迅三昧。云何名師子奮迅三昧？

須菩提！菩薩離欲、惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，入初禪；乃至入滅受想定；從滅受想定起，還入非有想非無想處；從非有想非無想處起，乃至還入初禪。

(3) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 81〈68 六度相攝品〉（大正 25，630b27-c2）：又阿毘曇中皆為凡夫人、聲聞人說。菩薩則不然，智慧力故，入師子奮迅三昧，能於諸法得自在；般若力故，能隨意自在說諸法，應適眾生。

「威猛大勢之力」，這種雄威大勢之力，對不好的方面說，可以降伏一切邪魔外道；對好的方面說，可發動不可思議的力量，能感召一切眾生，聞法修行，受佛影響而向佛道。這都是佛之究竟真實力量，故佛之大雄大威力不可思議。<sup>129</sup>

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

當精進一心，我欲說此事，勿得有疑悔，佛智叵思議。  
汝今出<sup>130</sup>信力，住於忍善中，昔所未聞法，今皆當得聞。  
我今安慰汝，勿得懷疑懼，佛無不實語，智慧不可量。  
所得第一法，甚深叵分別，如是今當說，汝等一心聽！<sup>131</sup>

釋迦牟尼佛再以「偈」頌警誡大家「說」：你們「當」「一心」「精進」，「我」現在要「說」這件「事」，你們不要「有疑悔」，「佛」的「智」慧不可「思議」，你們「出」大「信力」，才能安「住於忍善」當「中」，「忍」有忍可、印定的意思。所以，從信才能忍，對於佛所說的事，產生一種印定，能安住於忍可當中，不疑不惑，不憂不悔。從來「未」曾聽「聞」的佛「法」，「今」都要說給你們聽「聞」。「我」現「安慰」你們，不要怕、不要「懷疑」。如前面佛說一乘妙法，有的不信，懷疑是魔說，後來知道會三歸一，開權顯實，說一乘是真的，自己就要懊悔了！<sup>132</sup>有了懷疑就有懊悔，「佛」是沒有「不實」話的，其「智慧不可」思「量」，「所」證「得」的「第一」無上「法」，也是「深」奧得不可「分別」，難信難解，這個道理太特殊了，大家加強信力，「一心」一意諦「聽」諦聽。

## 丙二 正說

### 丁一 略說久遠以動執<sup>133</sup>生疑

(4)〔隋〕智顛撰，《法界次第初門》卷2（大正46，679b19-24）：

所言師子奮迅者，借譬以顯法也，如世師子奮迅，為二事故，一為奮却塵土，二能前走却走，捷疾異於諸獸。此三昧亦爾，一則奮除障定細微無知之惑，二能入出捷疾無間，異上所得諸禪定也，故名師子奮迅三昧。

<sup>129</sup>〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈15從地踊出品〉（大正34，601b23-c6）：

「諸佛自在神通之力」者，然諸佛法身非長非短而能長短適化，故名自在神通力也。

「諸佛師子奮迅之力」者，師子本伏今起名為奮迅。

所以奮迅，凡有三義：一、欲祛塵；二、欲申舒；三、顯無畏。

今說法身無生滅始終，破凡夫、二乘始終生滅之執，喻同祛塵。

昔以權教覆實實則不顯，今開身權身實則真應義顯，如師子舒申義也。

昔為緣不堪故不說法身真實，故名有畏。今大機已熟堪聞說之，故喜無畏，如師子不懼也。

「諸佛威猛大勢之力」者，既顯法身常住，雙樹無常莫能摧伏，故名威猛大勢力。又今說法身必能滅惑生解，故稱大勢力也。

<sup>130</sup>出：2.產生；發生。（《漢語大詞典》（二），p.472）

<sup>131</sup>（1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15從地踊出品〉（大正9，41a18-27）。

（2）亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈14菩薩從地踊出品〉（大正9，112a8-19）。

<sup>132</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，11b1-6）：

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>133</sup>執：8.固執；堅持。（《漢語大詞典》（二），p.1131）

戊一 如來略明久遠以動執

己一 長行

爾時，世尊說此偈已，告彌勒菩薩：「我今於此大眾，宣告汝等。阿逸多！是諸大菩薩摩訶薩，無量無數阿僧祇從地踊出，汝等昔所未見者，我於是娑婆世界得阿耨多羅三藐三菩提已，教化示導是諸菩薩，調伏其心，令發道意<sup>134</sup>。此諸菩薩，皆於是娑婆世界之下此界虛空中住，於諸經典，讀誦通利<sup>135</sup>、思惟分別、正憶念。阿逸多！是諸善男子等，不樂在眾多有所說，常樂靜處，慙<sup>136</sup>行精進，未曾休息，亦不依止人天而住。常樂<sup>137</sup>深智，無有障礙，亦常樂於諸佛之法，一心精進，求無上慧。」<sup>138</sup>

本經開頭即分二大科，先讚佛智慧甚深，難解難入，恐人不信，經一請二請三請，佛才為他們說法。這裡也分二科，先是說了很久很遠的事情，使大家對於過去的執著起動搖，然後生疑才給予解答。因為一般人對釋迦佛的認識都不深刻，以為佛就是印度人，是摩耶夫人所生，而後出家、修行、成道、說法四十九年，壽命八十即入涅槃，這只是世間現象，約未成佛以前，就是太子，與我凡夫一樣，那問題就多了！我們深深執著，這就是真實的佛陀，那就沒辦法相信這裡佛給大家解答的話，所以佛必先使大家動一動執著才說。如一棵樹根深柢固不易拔起來，先搖動它幾下，就容易拔了！因此古人科判即依此法分，所以先叫大家懷疑，動一動讓大家有點疑惑，有點疑惑反而好的。本來上面呵斥過叫大家不要懷疑，為什麼現在又要懷疑呢？上面叫大家不要懷疑，是佛所說的法不會錯，不要對佛所說的話生疑，要聽佛的話；但是過去所說的道理與現在所說的不同，這個地方要有點疑惑就好了，所謂「小疑小悟，大疑大悟，不疑不悟」<sup>139</sup>，然後斷疑生信。

「世尊」「說」過「偈」之後，「告彌勒菩薩」，「我」現在要「宣告」你們了！「阿逸多」！這班「大菩薩」，「無量無數阿僧祇從地踊出」，你們從「未見」過，這都「是」「我」在「娑婆世界」本土，「得阿耨多羅三藐三菩提」之後，教化成就的。這裡解答了誰的弟子，誰教化的疑問。

佛陀說：這是我成等正覺之後才「教化示導」的「菩薩」，指示他們，引導他們發菩提心，並漸漸「調伏」自「心」之煩惱。佛以身現神通，以口說法，以意業加庇<sup>140</sup>，佛之身、語、意三業，都能感召降伏眾生，眾生之心都是剛強難以調伏，所謂隴戾<sup>141</sup>不

<sup>134</sup> 道意：猶言道心，求無上道之心。即無上道心、無上道意，亦即菩提心。《無量壽經》卷上（大正12，266a）：「顯現道意無量功德。」（《佛光大辭典》（六），p.5652）

<sup>135</sup> 通利：通暢，無阻礙。（《漢語大詞典》（十），p.927）

<sup>136</sup> 慙：1.同「勤」。盡心竭力。（《漢語大詞典》（七），p.745）

<sup>137</sup> 樂（lè ㄌㄜˋ）：2.樂於；安於。（《漢語大字典》（三），p.1374）

<sup>138</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，41a28-b10）。

<sup>139</sup> （1）[明]株宏輯，《禪關策進》前集〈1 諸祖法語節要〉（大正48，1100b2-3）：

參禪須是起疑情。小疑小悟，大疑大悟。

（2）[元]祖欽說，昭如、希陵等編，《雪巖祖欽禪師語錄》卷2〈普說〉（卍新續藏70，606b22-23）：

他又道：「參禪須是起疑情。大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟。須是疑，公案始得。」

<sup>140</sup> 庇（bì ㄅㄧˋ）：3.保護；保佑。（《漢語大詞典》（三），p.1209）

<sup>141</sup> （1）隴（lǒng ㄌㄨㄥˇ）：（隴戾）也作「隴戾」。兇狠難以制伏。（《漢語大字典》（四），

調，現在他們都已「發」了菩提心。

這些「菩薩」從何處而來？都「是」從「娑婆世界之」底「下」，於其「虛空中住」的，因住在虛空中，所以你們沒見過。他們學什麼佛的經典？修習何佛之道？是釋迦佛所教化的經典，而對「諸經典」都能「讀誦」，文義很「通」達流「利」，這是聞慧；不但熟背了達經義，並能如法「思惟」，善加「分別」，即思慧；尤其是從聞而思，由思而行，能於「正憶念」當中，以如實智慧觀察一切經典之深義，此即是修慧。

這裡釋迦佛稍稍提到不解說當中的小解說。這些菩薩都在虛空當中住，我們現在就事論事，約表法來講，普通的菩薩都住在這世界上，他們為什麼在虛空當中住呢？因「諸善男子」，「不」歡喜「在」大「眾」之中住，所以表現出來有的近似獨覺根性，甚至不歡喜「多有所說」，不歡喜今天講、明天講，天天講佛法。例如佛世大弟子摩訶迦葉尊者，就是這個作風，樂獨住，不好多說，人家請說法也不大歡喜多講，而是以身教、神通等一切表現教化眾生。他們「常樂」住清「靜處」，安安靜靜的，「勤行精進」，不「曾休息」。他們「亦不依止人天而住」，也不在天上，也不在人間，這班人的根性好像是屬於另一類的根性，只一心一意自己修行，不同大家多說、多講。這裡人天指三界，三惡道不好姑且不說，普通善道，生死眾生不住人間就在天上，不在天上就在人間，他們不依止人天而住，換言之，這是表示超出三界的意思。從前龍樹菩薩曾經談到西方極樂世界也就是這樣，你說它是三界，也好像在這個三界；說不是三界，與普通的三界也有點不大同。<sup>142</sup>也就是這一種的概念，換句話說，這個菩薩的覺知到達了很高深，他已經超越人天三界了。所以他常「常」歡喜甚「深」的「智」慧，「無有障礙」，通達一切法，對「於諸佛之法」「一心精進」就可以達到。所以你們好像沒有見過這些菩薩，無論是到什麼地方去，都沒有見到他們。他們沒有跟你們見面，是因為他們一天到晚自己修行，所以見也沒見過，聽也沒聽過。

## 己二 偈頌

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

阿逸汝當知！是諸大菩薩，從無數劫來，修習佛智慧，  
悉是我所化，令發大道心。此等是我子，依止是世界，  
常行頭陀事，志樂於靜處，捨大眾憤鬧<sup>143</sup>，不樂多所說。  
如是諸子等，學習我道法，晝夜常精進，為求佛道故，

p.2537)

(2) 戾 (lì ㄌㄧˋ)：3.乖張；乖戾。(《漢語大字典》(四)，p.2420)

<sup>142</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 38〈4 往生品〉(大正 25，340a11-22)：

問曰：生他方佛國者，為是欲界、非欲界？

答曰：他方佛國，雜惡不淨者，則名欲界。若清淨者，則無三惡道、三毒，乃至無三毒之名，亦無二乘之名，亦無女人。一切人皆有三十二相，無量光明，常照世間；一念之頃，作無量身，到無量如恒河沙等世界，度無量阿僧祇眾生，還來本處。如是世界在地上故，不名色界；無欲故，不名欲界；有形色故，不名無色界。

諸大菩薩福德清淨業因緣故，別得清淨世界，出於三界。

或有以大慈大悲心憐愍眾生故，生此欲界。

<sup>143</sup> 憤 (kuì ㄎㄨㄟˋ) 鬧：混亂喧鬧。(《漢語大詞典》(七)，p.737)

在娑婆世界，下方空中住。

志念力堅固，常勤求智慧，說種種妙法，其心無所畏。

我於伽耶城，菩提樹下坐，得成最正覺，轉無上法輪。

爾乃教化之，令初發道心，今皆住不退，悉當得成佛。

我今說實語，汝等一心信，我從久遠來，教化是等眾。<sup>144</sup>

「阿逸」是阿逸多的簡稱，「阿逸」你要「知」道，「是諸大菩薩，從無數劫」以「來」，便一心「修習佛」之「智慧」，從佛口生，從法化生，都「是我所」教「化，令」他們「發大道」菩提「心」，故「是我」的兒「子」一般。他們「依止」娑婆「世界」，但不住在此界國土。「常」常修「行頭陀事」，即表現修苦行，佛法說行頭陀<sup>145</sup>有十二種事<sup>146</sup>，充分地表現了生活經驗之簡單、淡泊、刻苦，食衣住無一樣能再簡單的了。表示了二義：一是苦行者的精神，另一方面是非常努力，打起精神來苦幹一番。

他們「志」趣獨住「靜處」，「捨」離「大眾憤鬧」喧囂<sup>147</sup>處，也「不」願「多」說「法」，這班弟「子」，都「是」跟「我」釋迦佛修「學」的，他們日以繼「夜」的一心「求佛道」，「住」於「娑婆世界」「下方」的虛「空」之「中」，「志念」之「力」很「堅固」，常勤求智慧，這些菩薩能「說種種妙法」，「其心」都「無所畏」，非常自在。這是「我於迦耶城」（即摩竭國王舍城外附近之處）「菩提樹下坐」，「成」等「正覺」之後，「轉無上法輪」時，才「教」導他們「發」菩提「道心」，即「今皆住不退」之阿耨多羅三藐三菩提了，將來都要「成佛」。「今」對你們「說實」話，你們應「一心信」仰。「我從久遠」以「來」，即「教化」他們這班大菩薩「眾」了。

依文來看，這裡面矛盾重重。一方面，釋迦牟尼佛說成佛以後才教他們發道心，現在住於不退了，這好像從前沒教過他們。釋迦牟尼佛成佛以後才教化，說《法華經》時釋迦牟尼佛還未涅槃，充其量，頂多不過教化四十九年。另一方面，說「我從久遠來，教化是等眾」，釋迦牟尼佛說從久遠無數劫來，就教化這班人修習佛的智慧，這可見不只是四十幾年而已。那麼到底是何時教化他們的呢？若依文字來講，這裡面的確有所矛盾，不過我們不會相信釋迦牟尼佛講話是前前後後矛盾的。又有人說釋迦牟尼佛不會這麼說，可能是編輯經典時造成的。也不是的，古代結集三藏者也不會有這種矛盾或錯誤。大家都會看經，但要講經，也是要加諸一翻研究的，否則不能夠真正照著佛法去了解；依文釋義，雖然講也講得通，懂也可以懂，事實上不見得正確、不見得懂。我們現在從

<sup>144</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，41b10-28）。

<sup>145</sup> 頭陀：梵語 dhūta，巴利語同。謂去除塵垢煩惱。苦行之一。又作杜荼、杜多、投多、偷多、塵吼多。意譯為抖擻、抖擻、抖擻、修治、棄除、沙汰、浣洗、紛彈、搖振。意即對衣、食、住等棄其貪著，以修鍊身心。亦稱頭陀行、頭陀事、頭陀功德。（《佛光大辭典》（七），p.6362）

<sup>146</sup> 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《佛說十二頭陀經》卷1（大正17，720c5-10）：

阿蘭若比丘，遠離二著，形心清淨，行頭陀法。行此法者，有十二事：一者、在阿蘭若處；二者、常行乞食；三者、次第乞食；四者、受一食法；五者、節量食；六者、中後不得飲漿；七者、著弊納衣；八者、但三衣；九者、塚間住；十者、樹下止；十一者、露地坐；十二者、但坐不臥。

<sup>147</sup> 喧囂（xiāo ㄒ一ㄠ）：吵鬧；喧嘩。（《漢語大詞典》（三），p.452）

這偈頌裡提出這問題來，這矛盾，要到下面〈16 如來壽量品〉時才能了解<sup>148</sup>，在佛的意思來講，這一點也沒有矛盾。

戊二 大眾疑生而啟請

己一 長行

庚一 疑問

辛一 懷疑

爾時，彌勒菩薩摩訶薩及無數諸菩薩等，心生疑惑，怪<sup>149</sup>未曾有，而作是念：「云何世尊於少<sup>150</sup>時間，教化如是無量無邊阿僧祇諸大菩薩，令住阿耨多羅三藐三菩提？」<sup>151</sup>

「爾時，彌勒」及「諸」大「菩薩」「心生疑惑」，奇「怪」從來不「曾」見聞過，心裡這樣想：為什麼「世尊」能「於」很短「少」的「時間」之中，「教化」這麼多「無量無邊阿僧祇」「大菩薩」，而且使他們「住」於「阿耨多羅三藐三菩提」不退轉的高深程度了？教化的時間如此之少，教化的對象如此之多，教化的地位如此之高，這實在是不簡單的事。教化得這麼快，我們還可說是佛的神通廣、佛的教化力量大。但佛這麼偉大，眾生並沒有，總得慢慢來修，總不能因佛的偉大，一下子就變成大菩薩。就好像老師是某種學問的權威，而學生連起碼的知識都還沒學到，怎麼叫他一下子就成為大學者，這是做不到的事情。教化的對象如此之多，教化的地位又如此之高，在大眾的心裡就引起了疑惑。所以，下面就根據這疑惑而申<sup>152</sup>問<sup>153</sup>。

辛二 申問

壬一 法說

即白佛言：「世尊！如來為太子時，出於釋宮，去伽耶城不遠，坐於道場，得成阿耨多羅三藐三菩提，從是已來，始<sup>154</sup>過四十餘年。世尊！云何於此少時，大作佛事，以佛勢

<sup>148</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正9，42b7-28）：

爾時，世尊知諸菩薩三請不止，而告之言：「汝等諦聽，如來祕密神通之力。一切世間天、人及阿修羅，皆謂：『今釋迦牟尼佛，出釋氏宮，去伽耶城不遠，坐於道場，得阿耨多羅三藐三菩提。』然，善男子！我實成佛已來無量無邊百千萬億那由他劫。譬如五百千萬億那由他阿僧祇三千大千世界，假使有人末為微塵，過於東方五百千萬億那由他阿僧祇國乃下一塵，如是東行，盡是微塵。諸善男子！於意云何？是諸世界，可得思惟校計知其數不？」彌勒菩薩等俱白佛言：「世尊！是諸世界，無量無邊，非算數所知，亦非心力所及；一切聲聞、辟支佛，以無漏智，不能思惟知其限數；我等住阿惟越致地，於是事中亦所不達。世尊！如是諸世界，無量無邊。」

爾時佛告大菩薩眾：「諸善男子！今當分明宣語汝等。是諸世界，若著微塵及不著者盡以為塵，一塵一劫，我成佛已來，復過於此百千萬億那由他阿僧祇劫。自從是來，我常在此娑婆世界說法教化，亦於餘處百千萬億那由他阿僧祇國導利眾生。」

<sup>149</sup> 怪：3.驚異，覺得奇怪。（《漢語大詞典》（七），p.483）

<sup>150</sup> 少（shǎo 尸么ㄩ）：8.少頃；短暫。（《漢語大詞典》（二），p.1646）

<sup>151</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，41b29-c3）。

<sup>152</sup> 申：4.表明；表達。（《漢語大詞典》（七），p.1290）

<sup>153</sup> 問：1.詢問；詰問。（《漢語大詞典》（十二），p.29）

<sup>154</sup> 始：9.副詞。僅，只。（《漢語大詞典》（四），p.335）

### 力、以佛功德，教化如是無量大菩薩眾，當成阿耨多羅三藐三菩提？<sup>155</sup>

從上面看佛所說的話，似乎前後矛盾，既說這些大菩薩發心修行，已經是「甚大久遠」，又說是佛成佛之後才教化的。以普通眼光看，這是矛盾。當然，在佛心中不會是矛盾的，因大眾皆是一般人的看法，所以發生了疑問。

彌勒菩薩代表大眾向「佛」請問：「世尊」，「如來為太子時」，從「釋」迦族的王「宮」「出」家，最初是淨飯王的太子，後離開王宮去出家修行，起初隨外道在苦行林修苦行，經過了六年（也有說十二年<sup>156</sup>）再「去伽耶城」，菩提樹下敷吉祥草，在此「成」佛，故稱「道場」。換言之，即如來為太子，二十九歲出家修行<sup>157</sup>，三十五歲成佛，「從」成佛至涅槃，說法「四十」九「年」。「世尊」！怎能「於」這麼短「少」的「時」間，「作」這麼廣「大」的「佛事」，用「佛」的「勢力」、「佛」的「功德」，「教化」這麼多的「大菩薩」，將來都能「成」佛。平常佛教化弟子不外乎神通力說法，或佛威力加被，眾菩薩皆依佛神力功德智慧，故已穩當決定將要成佛，不退「阿耨多羅三藐三菩提」。此述說時間不久，教化菩薩竟是這麼多，又是程度這麼高。

**世尊！此大菩薩眾，假使有人於千萬億劫，數不能盡，不得其邊<sup>158</sup>。斯<sup>159</sup>等久遠已來，於無量無邊諸佛所，殖<sup>160</sup>諸善根，成就菩薩道，常修梵行。世尊！如此之事，世所難信。<sup>161</sup>**

從地踊出六萬恒沙「菩薩」，每一菩薩又帶六萬恒沙眷屬，「假使有人於千萬億劫」，也「數不能盡，不得其邊」際，此形容數目之多。而這許多菩薩，從「久遠」以「來」，即在「無量無邊諸佛所」，種「殖」種種「善根，成就菩薩道」，不退阿耨多羅三藐三菩

<sup>155</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，41c3-9）。

(2)亦參〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈14 菩薩從地踊出品〉（大正9，112b22-27）。

<sup>156</sup>〔宋〕慈賢譯，《妙吉祥平等祕密最上觀門大教王經》卷2（大正20，911b2-5）：

我生王宮至年十六，因遊四門，見老病死及見沙門（別教廣明）遂悟無常輪迴不息。年至十七夜半踰城到畢鉢羅林，於其林中一十二年苦行修行。

<sup>157</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷35（979經）（大正2，254b5-8）：

（佛告須跋陀羅）：「始年二十九，出家修善道，成道至於今，經五十餘年，三昧明行具，常修於淨戒，離斯少道分，此外無沙門。」

(2)印順法師，《佛法概論》，第一章，第二節〈佛法的創覺者——佛〉，p.11：

佛法的創說者釋迦牟尼佛，……二十九歲的春天，忽然不顧社稷與家庭，踰城出家去了。從此過著謹嚴淡泊的生活，一直到八十歲。

(3)印順法師，《印度之佛教》，第二章，第二節〈出家〉，p.16：

太子於二十九歲之十二月八日中夜（或云十九歲，二十五歲），捨父母妻兒臣民，偕侍者車匿，悄然離城去。

(4)印順法師，《印度佛教思想史》，第一章，第二節〈世尊略傳〉，p.11：

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。

<sup>158</sup> 邊：3.止境；盡頭。（《漢語大詞典》（十），p.1284）

<sup>159</sup> 斯：11.指示代詞。此。（《漢語大詞典》（六），p.1063）

<sup>160</sup> (1)殖=植【宋】【元】【明】【宮】。（大正9，41d，n.11）

(2)殖（zhí ㄓㄧˊ）：2.積聚；聚集；3.孳生；繁殖；4.增加；增長。（《漢語大詞典》（五），p.166）

<sup>161</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，41c9-13）。

提。「常修梵行」，即修清淨行，亦是出家行，廣義說一切清淨行都是。「世尊」！這件「事，世」人之「所難信」。釋迦出家成佛至涅槃，只有四十餘年的時間，能化導這麼多大菩薩，世所難信。為說明此事之難信，下舉譬喻。

### 王二 譬說

譬如有人，色<sup>162</sup>美髮黑，年二十五，指百歲人言：『是我子。』其百歲人，亦指年少言：『是我父，生育我等。』是事難信。<sup>163</sup>

比方「有」個「人」，年輕，膚「色」光彩「美」麗、「黑」「髮」，只有「二十五」歲，「指」著一位年邁「百歲」的「人」說：「這『是我』的兒『子』。」這「百歲」老「人」也「指」著「年」輕人說：「『是我』的『父』親，是『生育我』的。」世上絕無此「事」，「難」以相「信」。

### 王三 合說

佛亦如是，得道已來，其實未久，而此大眾諸菩薩等，已於無量千萬億劫，為佛道故，勤行精進，善入、出、住無量百千萬億三昧，得大神通，久修梵行，善能次第習諸善法，巧<sup>164</sup>於問答，人中之寶，一切世間甚為希有。今日世尊方云：『得佛道時，初令發心，教化示導，令向阿耨多羅三藐三菩提。』世尊得佛未久，乃<sup>165</sup>能作此大功德事！<sup>166</sup>

「佛」也「是」這樣，成佛以「來」，時間「未久」，「而」這班「大」「菩薩」，「已於無量千萬億劫，為佛道故，勤行精進」，換言之，怎麼會是成佛之後教化的呢？下面都是讚歎這種大菩薩的功德。這些菩薩，都能「善入、出、住無量百千萬億三昧」。三昧即正定，依所證得的境界區分有種種不同，即有種種不同的三昧。定分入、住、出的程序，無論要進入正定，或要安住正定、從正定中出來，都有方法，他們都能善巧的入、住、出於三昧。這時代也有人修到身心輕安的，深定則少有經驗，故對於定的許多問題也不知道。入定、出定，身心要如何才能引發，都有很多辦法。最初必費很大功力，才能入定，漸漸修學至成熟時，隨念入定，心中一念即入；等到要出定了，也是有方法。在身體、呼吸、心境各方面，都有許多應注意的，若無善巧，即毛病層出無窮。

此諸大菩薩，對無量三昧入、出、住都很有善巧，故能發「大神通」（神通須從定中得）。他們在過去生中，「久」遠以來即「修」清淨「行」了，對於一切「善法」也「能」很有「次第」的修「習」。凡事一步登天都學不到什麼的，所以最大原則還是依戒得定、依定發慧，修學佛法，躡等<sup>167</sup>不得。凡大乘經典，讚歎菩薩都說「善住諸地」<sup>168</sup>。或有

<sup>162</sup> 色：6.外表。（《漢語大詞典》（九），p.12）

<sup>163</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15從地踊出品〉（大正9，41c13-15）。

<sup>164</sup> 巧：2.機巧；靈巧。（《漢語大詞典》（二），p.967）

<sup>165</sup> 乃：5.副詞。卻；6.副詞。竟然。（《漢語大詞典》（一），p.626）

<sup>166</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15從地踊出品〉（大正9，41c15-23）。

<sup>167</sup> 躡（liè ㄌㄧㄝˋ）等：逾越等級；不按次序。（《漢語大詞典》（十），p.569）

<sup>168</sup> （1）〔東晉〕佛跋跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷23〈22十地品〉（大正9，543b8-18）：

佛子！是大菩薩眾直心清淨，善行菩薩道，善集助道法，善恭敬供養諸佛；於無量佛多種善根，成就無量深厚功德，離癡疑悔，無有貪著及諸結礙，深信解，安住不動，於是法中不隨他教。是故，佛子！當承佛力敷演此義，是諸菩薩於是深法皆能證知。

人來請「問」，菩薩也能善「巧」作「答」。既能於無量的三昧善巧地出、入、住，又能次第的修集善法、善巧的啟發眾生，是「人中之寶」，「一切世間」很是「希有」難得。現在「世尊」又說，如來「得」成「佛道」，始「令發心，教化示導」他們，「令向阿耨多羅三藐三菩提」前進。「世尊」成「佛未久」，即「能作此大功德事」，真是難以思議。

## 庚二 請答

我等雖復信佛隨宜<sup>169</sup>所說，佛所出言未曾虛妄，佛所知者皆悉通達。然諸新發意<sup>170</sup>菩薩，於佛滅後，若聞是語，或<sup>171</sup>不信受，而起破<sup>172</sup>法罪業因緣。唯然，世尊！願為解說，除我等疑，及未來世諸善男子聞此事已，亦不生疑。」<sup>173</sup>

「我」們「雖」然難信此事，而我們亦可以「信佛」是「隨宜所說」，「佛」過去說法亦隨機宜而說，眾生適合什麼法，即說什麼法，佛從來不「言」「虛妄」語，如來是「如語者，實語者，不誑語者，不異語者」<sup>174</sup>，把「所」證悟的一切事理，善巧地宣說出來。如來教化眾生，不但契機（適合眾生根性），還契理（契合真理），我們決定相信。我們「知」不知、懂不懂，沒有關係，佛的智慧那麼高深，我們當「然」無法知道、懂得，我們在佛前可以信仰。但有「新發」心的「菩薩」，「於佛滅」度之「後」，假如聽到這些話，也許「不」能「信受」，「而」懷疑此非佛說，是邪魔外道說，即成為「破」壞佛「法」的「罪業因緣」。佛世時，即有信心好、福德大、根機利的弟子如是信仰於佛；但有一部分根鈍、福德差的，即不大相信，不能接受佛的話，否認佛法，也就障礙佛法了。這固然是新發意菩薩根機不夠，而引起副作用，也毫無益處。「唯」「願」「世尊」「為」我們「解說」明白，以「除」眾「疑」，並令後「世諸善男子」、善女人聽「聞此事」後，也「不」會心「生疑」惑。由於此疑問，而引起說佛法身壽命無量的下一品，正是開顯諸佛究竟真實相。

## 己二 偈頌

### 庚一 頌疑問

爾時，彌勒菩薩欲重宣此義，而說偈言：

佛昔從釋種，出家近伽耶，坐於菩提樹，爾來尚未久。

時，解脫月菩薩欲重宣此義，以偈頌曰：

願說安隱法，菩薩無上行，分別於諸地，令智慧清淨。

眾智淨無垢，安住深信解，於諸無量佛，證知十地義。

(2)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《十住經》卷 1〈1 歡喜地〉（大正 10，498c27-28）：

諸菩薩所行，第一難思議，分別是諸地，諸佛之根本。

<sup>169</sup> (1) 宜：3.合適；適當；適宜。（《漢語大詞典》（三），p.1373）

(2) 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>170</sup> 意：1.意向；願望。（《漢語大字典》（四），p.2487）

<sup>171</sup> 或：5.副詞。或許，也許。（《漢語大詞典》（五），p.213）

<sup>172</sup> 破：1.破壞；損壞；（《漢語大詞典》（七），p.1024）

<sup>173</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈15 從地踊出品〉（大正 9，41c23-28）。

<sup>174</sup> 〔唐〕義淨譯，《大寶積經》卷 57〈14 佛說入胎藏會〉（大正 11，333c20-22）：

善哉善哉。難陀！如來所說必無差異。如來是真語者、實語者、如語者、不異語者、不誑語者，欲令世間長夜安樂獲大勝利。

此諸佛子等，其數不可量，久已行佛道，住於神通力，善學菩薩道，不染世間法，如蓮華在水，從地而踊出，皆起恭敬心，住於世尊前。是事難思議，云何而可信？佛得道甚近，所成就甚多，願為除眾疑，如實分別說。<sup>175</sup>

「佛」「從」「釋」迦「種」族「出家」，到「伽耶」城附「近」郊外，「坐於菩提樹」下而成正覺，到現在還沒有多「久」，只不過四十多年。而這些從地踊出的無「量」菩薩，都是久遠劫來，「已」經修「行佛道」，同時已得大「神通」，「善學」於「菩薩道」，對「世間法」「不」再「染」著，猶「如蓮華」出於「水」中。這蓮花的譬喻我們常常聽到的，蓮花是生於爛泥污水中，但蓮花出於水而不著水，出污泥而不染污泥，是潔淨芬芳的。

菩薩在世間修學佛法，不為世間法所繫縛，於世間法中，不為世間法障礙，自己得解脫。普通的人，常常是見好生愛、生貪著，如看到自己歡喜的東西，越看越高興，看不見便會難過。遇著不好的便生憎恨而成嗔怒，比如見了有仇怨的人，心裡不愉快，這便是染。如果能八風吹不動，不為一切利、衰、苦、樂、稱、譏、毀、譽的境界而亂其心<sup>176</sup>，在一切的境界中心得自在，這就是不染，離煩惱的見地。這是讚歎「從地」「踊出」的菩薩。這些菩薩出來之後，「皆起恭敬心」，「於」佛「前」作禮。「佛」成「道」不久，而能教化了這麼「多」大菩薩，實在「是」一件「難思議」的「事」，怎麼令人相「信」？所以，「願」佛「為除」大「眾疑」惑，為我們「分別」解「說」。

譬如少壯人，年始<sup>177</sup>二十五，示<sup>178</sup>人百歲子，髮白而面皺，是等我所生；子亦說是父。父少而子老，舉世<sup>179</sup>所不信。<sup>180</sup>

「譬如」一個「少」年健「壯」的「人」，才「二十五」歲，指一個「髮白」「面皺」的「百」齡老頭「子」，告訴「人」說：這「是」「我所生」的兒「子」；而這老人也承認少年人「是」他的「父」親。「老」「子」「少」「父」，是全「世」界的人都「不」會相「信」的事。

世尊亦如是，得道來甚近<sup>181</sup>。是諸菩薩等，志固無怯弱，從無量劫來，而行菩薩道，巧於難問<sup>182</sup>答，其心無所畏，忍辱心決定，端正有威德，十方佛所讚，善能分別說，不樂在人眾，常好<sup>183</sup>在禪定，為求佛道故，於下空中住。<sup>184</sup>

<sup>175</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15從地踊出品〉（大正9，41c28-42a10）。

<sup>176</sup> 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。

<sup>177</sup> 始：7.副詞。才，剛。（《漢語大詞典》（四），p.335）

<sup>178</sup> 示：2.把事物擺出來或指出來給人看。（《漢語大詞典》（七），p.828）

<sup>179</sup> 舉世：全世界；普天下。（《漢語大詞典》（八），p.1293）

<sup>180</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15從地踊出品〉（大正9，42a11-14）。

<sup>181</sup> 近：2.歷時短；距今不遠。（《漢語大詞典》（十），p.730）

<sup>182</sup> 難（nàn ㄋㄢˋ）問：1.提出疑問；請教。（《漢語大詞典》（十一），p.903）

佛也「是」一樣，成佛未久；而這些「菩薩」都是「志」願非常堅「固」，菩提心不退，再不會膽「怯」害怕。有些人不能了生死而害怕，或者不能擔當菩薩道的難行苦行而害怕。而這些都是大菩薩，於「無量劫來」已經「行菩薩道」，解脫生死，對人間是無所畏的。佛在世時，常遭外道問難，或請佛辯論，而佛內「心」充實，「於」大眾中有大威德，決定能解「答」其「問」「難」，決定能夠勝利的，所以「無所畏」；這些大菩薩亦如是，能夠對一切堅「忍」刻苦而不退，威儀「端」肅而「有」大「威德」，為「十方佛所讚」歎。「善能分別說」法，但「不」歡喜「在」大「眾」中，而「好」自己修「禪定」，「為求佛」法修行「故」，在「於」娑婆世界「下」面的虛「空」「住」，修遠離行。

### 庚二 頌請答

我等從佛聞，於此事無疑，願佛為未來，演說令開解。  
若有於此經，生疑不信者，即當墮惡道，願今為解說，  
是無量菩薩，云何於少時，教化令發心，而住不退地<sup>185</sup>？」<sup>186</sup>

「我等」「聞」「佛」說「此事」，已經能夠相信「無疑」。「願佛為」了「未來」眾生而「解」「說」。因為如果對這無量菩薩從地踊出的事，即對「此經」「不」相「信」而「生疑」「者」，一定會因此而作惡破壞，「即」造罪而「墮惡道」；所以請佛「為」我等「解說」。主要「是」這「無量菩薩」怎麼會在這短「時」間內便「發」菩提「心」，安「住」於阿耨多羅三藐三菩提「而」「不退」轉？這〈15 從地踊出品〉主要是為〈16 如來壽量品〉作序<sup>187</sup>。無量菩薩從地踊出，這裡佛輕輕的透露是我成佛之後才「教化」的，引起大眾生疑，彌勒菩薩請問，向下答後，所以才有〈16 如來壽量品〉。

<sup>183</sup> 好 (hào ㄏㄠˋ)：1.喜愛，愛好。(《漢語大詞典》(四)，p.281)

<sup>184</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈15 從地踊出品〉(大正 9，42a15-22)。

<sup>185</sup> 不退地：不退之位地。不退，梵語 avinivartanīya，音譯阿鞞跋致，謂不退墮於惡趣及二乘地，且所得之證法不退失。不退有三種、四種之別，其位次雖依諸宗而異，然一般皆指菩薩初地以上之位，即三不退中之行不退，四不退中之證不退。(《佛光大辭典》(一)，p.985)

<sup>186</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈15 從地踊出品〉(大正 9，42a23-28)。

<sup>187</sup> 序：12.開頭的；在正式內容之前的。如：序幕；序曲；序戰。(《漢語大字典》(二)，p.939)

## 《妙法蓮華經》卷5

### 〈如來壽量品第十六〉

（大正9，42a29-44a4）

厚觀法師、顯禪法師指導

（釋法舟、釋法欣、溫玉黛編，2020.04.23）

#### ※前言

##### 一、略釋品名

「如來」，是佛之異名，本品是說佛的「壽量」，所以叫〈如來壽量品〉。

##### 二、概述前疑

本來，佛在上面〈11 見寶塔品〉中，已暗暗說到這大問題。多寶佛涅槃已甚大久遠，現在釋迦佛說《法華經》，又從地踊出，住於虛空中，讚歎《法華經》，這根本引起了多寶佛是否涅槃的問題。<sup>1</sup>不但如此，其中還包括了很多問題，比方釋迦佛開多寶佛塔，十方分身諸佛皆來，說明了釋迦佛與十方分身佛的關係，應化十方是化現的，而不是佛的本身相。<sup>2</sup>從多寶佛說，雖然已涅槃，但是不滅，即顯如來壽量不生不滅的道理。十方分身佛來，是明不一不異。從此不生不滅、不一不異中，佛的真義已經顯現出來，不過尚未明顯。智慧者一看，已知道是什麼事，但是普通人不知，佛為令大眾明白，為護持佛法，故說教化從地踊出諸大菩薩的事，而引起大眾懷疑請問，<sup>3</sup>而說到「如來壽量」的問題。

##### 三、正說壽量

###### （一）世間法中「壽量」之定義

現在先從釋迦佛說起。「壽量」，以世間法說，從生命出世後，一直至到結束的階段，中間延續不斷的時期，叫做壽。比方說，八十歲即是活了八十年，四十歲即是活了四十年，這是壽命，有限量的。壽命是指時間性的從生至死而說，如果是無限量的話，也不能叫做壽了。

###### （二）兼述現實佛陀觀之不足

###### 1、現實佛陀觀

對於佛法高深的一面，我們是不易瞭解的，現在一般人所知道的釋迦佛，是出生於印度，有歷史記載的。現在很多人在寫考證文章，證實佛究竟什麼時候出家，什麼時候成佛、涅槃，成佛時是哪一天，多少歲等。這一來，即證實佛說法四十多年，涅槃時八十歲。這麼說，佛的壽量只有八十歲。這種道理，是說明釋迦佛有生滅的，即是從摩耶夫人出生於藍毘尼園<sup>4</sup>，在現今的尼泊爾附近，乃至於拘尸那雙樹下涅槃，然後火化，

<sup>1</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，32c16-20）。

<sup>2</sup> （1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，32c22-26）。

（2）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，33b12-16）。

（3）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，33b23-28）。

<sup>3</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，40b16-42a28）。

<sup>4</sup> [劉宋]求那跋陀羅譯，《過去現在因果經》卷1（大正3，624c27-625a24）：

分身舍利到處建塔供養<sup>5</sup>，即是滅。從生至滅的壽量只有八十歲。<sup>6</sup>

## 2、引發諸疑問

### (1)「灰身滅智」疑

佛是否就是這樣？就是二千五百多年前降生成佛乃至涅槃的嗎？如果是這樣的話，過去的不必再談；未來的，佛已經入涅槃，是否還有？如果滅後便沒有了，那麼大家何必還修行成佛？這都是世間一般的認識，特別是小乘這樣說。

### (2)「生身有漏」疑

小乘普通學者，如果修行證得初果、二、三、四果，有了神通，但這血肉之軀，還是免不了寒熱老病等苦，所以小乘以普通眼光，所見的與一般人差不多！釋迦佛是老比丘相，比我們稍微高大一些<sup>7</sup>，相好莊嚴，智慧高超等。如果我們發心學佛，目的就是成這樣的佛嗎？……這一切問題都未了。

### (3)「因果不符」疑

或者說，怎樣才能使壽命長些？不殺生即會長壽，那麼釋迦佛無量劫來，不但未殺生，而且捨身救眾生，為什麼只活八十歲？<sup>8</sup>在現在來說，一百歲，一百多歲的人多得

---

菩薩處胎，垂滿十月，身諸支節及以相好，皆悉具足，亦使其母諸根寂定，樂處園林，不喜憤鬧。時白淨王，心自思惟：「夫人懷妊，日月將滿，而不見其有生產相。」……於是夫人，即昇寶輿，與諸官屬并及姝女，前後導從，往藍毘尼園。爾時復有天龍八部，亦皆隨從，充滿虛空。

爾時，夫人既入園已，諸根寂靜；十月滿足，於二月八日日初出時，夫人見彼園中，有一大樹，名曰無憂，花色香鮮，枝葉分布，極為茂盛；即舉右手，欲牽摘之；菩薩漸漸從右脇出。

<sup>5</sup> (1)〔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, 29c15-30a14)。

(2)〔唐〕義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷38-39(大正24, 401b23-402b29)。

(3)〔姚秦〕弗若多羅共羅什譯，《十誦律》卷60(大正23, 446b9-447a11)。

<sup>6</sup> 〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷2(2經)《遊行經》(大正1, 15b1-5)：

阿難！我所說法，內外已訖，終不自稱所見通達。吾已老矣，年且八十。譬如故車，方便修治得有所至。吾身亦然，以方便力得少留壽，自力精進，忍此苦痛，不念一切想，入無想定，時，我身安隱，無有惱患。

<sup>7</sup> 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷1〈1序品〉(大正25, 58c8-13)：

復次，有人念言：「佛與人同，亦有生死，實受飢渴、寒熱、老病苦。」

佛欲斷彼意故，說是《摩訶般若波羅蜜經》。示言：「我身不可思議，梵天王等諸天祖父，於恒河沙等劫中，欲思量我身、尋究我聲，不能測度，況我智慧三昧？」

<sup>8</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷44(1195經)(大正2, 324b3-c16)。

(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷34〈1序品〉(大正25, 312a5-b1)：

又不殺生戒是長壽業因緣；佛以大慈眾生，愛徹骨髓，常能為眾生故死，何況殺生！又以諸法實相智慧真實不誑故，亦是長壽因緣。菩薩以般若波羅蜜和合持戒諸功德故，得壽命無量，何況佛世世具足此諸無量功德而壽命有限！

復次，如一切色中，佛身第一；一切心中，佛心第一；以是故，一切壽命中，佛壽亦應第一。如世俗人言：「人生於世，以壽為貴。」佛為人中之上，壽亦應長！

問曰：佛雖有長壽業因緣，生於惡世，故壽命便短；以此短壽，能具佛事，何用長為？

又佛以神通力故，一日之中能具佛事，何況百歲！

答曰：此間閻浮提惡，故佛壽應短。餘處好，故佛壽應長。

問曰：若然者，菩薩於此閻浮提淨飯王宮生，出家成道，是實佛；餘處皆是神通力變化作佛，以度眾生？

很，如虛雲老和尚便活了一百二十歲，是否他們的功德都比佛強？說到福報方面，佛具無量功德，百福<sup>9</sup>莊嚴，福報是最大的。現在的人前生修布施，今生便得大福報，但佛在世時，遇印度飢荒，連普通飲食也化不到，只能吃馬麥；<sup>10</sup>現在的出家人比佛當時的

答曰：此言非也！所以者何？餘處閻浮提，亦各各言：「我國是實佛，餘處為變化。」

何以知之？若餘處國土，自知是化佛，則不肯信受教戒。

又如餘國土人壽命一劫，若佛壽百歲，於彼裁無一日，眾生則起輕慢，不肯受教；則以一劫為實佛，以此為變化。如《首楞嚴經》說：「神通遍照佛，壽七百萬阿僧祇劫。佛告文殊尸利：『彼佛則是我身。』彼佛亦言：『釋迦文佛則是我身。』」

以是故知，諸佛壽命實皆無量，為度人故，現有長短。

- <sup>9</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正9，9a3-4）。  
(2)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14安樂行品〉（大正9，39c6-7）。  
(3)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷6〈19法師功德品〉（大正9，50b9-10）。  
(4)〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷177（大正27，889c8-25）。
- <sup>10</sup> (1)〔唐〕淨義譯，《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷18（大正24，96a12-b7）：  
時諸苾芻，復白佛言：「大德世尊！先作何業？成正覺後，與四百九十八苾芻，於邊界城而食馬麥；舍利子、大目乾連受天供養。」  
佛言：「諸苾芻！如來往昔自作斯業，乃至果報還自受。汝等諦聽！乃往古昔人壽八萬歲時，有佛世尊，名毘鉢尸如來等正覺，十號具足，出現於世，與八萬苾芻前後圍遶，往親慧王都。于時城中有一婆羅門，教五百童兒婆羅門法，人眾尊重，恭敬供養，事同羅漢、佛及僧伽。至王都已，其婆羅門，無人敬重供給資濟，於佛僧處，深生嫉妬。是時眾多有學無學苾芻，晨朝著衣持鉢入城乞食，獲諸精妙上饌香食，滿鉢而出。婆羅門見，問言：『咄哉苾芻！云何獲食？我欲觀見。』苾芻懷直，便示其食。彼增嫉妬，告諸弟子：『汝等當知！此禿沙門，不應供養如此上饌，應須施與渾龐大麥。』彼諸弟子聞師此語，亦各咸言：『誠如師說，應合食麥。』於其眾中有二摩訶婆，情懷敬信，作如是言：『報親教師，勿作是語。此諸沙門，應供天饌，非但人食，何意說言：『應合喫麥。』』汝等苾芻，於意云何？往昔之時婆羅門者，豈異人乎？我身是也。由於彼佛聲聞弟子處懷嫉妬心出龐惡語，經於無量百千歲中，常食龐麥。餘業報故，成正覺後，與此四百九十八苾芻，尚食馬麥。其二摩訶婆者，即舍利子、大目連是。」
- (2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷9〈1序品〉（大正25，121c7-122a5）：  
佛神力無量，威德巍巍，不可稱說，何以故受九罪報？  
一者、……六者、受阿耨達多婆羅門請而食馬麥；……如是等世界小事，佛皆受之。  
若佛神力無量，三千大千世界乃至東方恒河沙等諸佛世界，南西北方、四維、上下，光明色像威德巍巍，何以故受諸罪報？  
答曰：佛在人中生，人父母，受人身力，一指節力勝千萬億那由他白象力，神通力無量無數、不可思議。是淨飯王子，厭老、病、死苦，出家得佛道——是人豈受罪報，為寒熱等所困！如佛神力不可思議，不可思議法中，何有寒熱諸患？  
復次，佛有二種身：一者、法性身，二者、父母生身。  
〔1〕是法性身滿十方虛空，無量無邊，色像端正，相好莊嚴，無量光明，無量音聲，聽法眾亦滿虛空（此眾亦是法性身，非生死人所得見也）；常出種種身、種種名號、種種生處、種種方便度眾生，常度一切，無須臾息時。如是法性身佛，能度十方世界眾生。  
〔2〕受諸罪報者是生身佛，生身佛次第說法如人法。  
以有二種佛故，受諸罪無咎。
- (3) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷38〈4往生品〉（大正25，1341b14-21）：  
復次，小乘法中，佛為小心眾生故，說二生菩薩猶惡口毀佛。二生菩薩，尚不罵小兒，云何實毀佛？皆是方便為眾生故。何以知之？是釋迦文佛，毘婆尸佛時作大婆羅門，見佛眾僧食疾而發是言：「如是人輩，應食馬麥！」因此罪故，墮黑繩等地獄，受無量世苦已；餘罪因緣，雖成佛道，而三月食馬麥。

食用強多了，那是否比佛的福報還大？前生若與人結怨，今生亦當受其果報，但佛在世時，常為外道及提婆達多等蓄意陷害，<sup>11</sup>佛是怨親平等的，難道佛前生與人結怨？

### 3、以「佛化現」解

這種問題，我們可以說都是佛化現的，為適應眾生機宜所現的相，釋迦佛的真相並非這樣一切都那麼不理想。

### (三) 大乘法中之佛壽量

#### 1、經論佛壽不等

約真正佛的壽量來說，究竟有多少？很多經中所說各有不同。釋迦佛八十歲，有的佛一千歲，有的一萬歲、一小劫、一大劫，或無量劫不等。佛的壽量有長短不同；不過，假使佛有壽量的話，仍是有限的。壽量是指由開始至結束，中間的一段時間，是有始有終，無論多少劫還是有生滅。

#### 2、佛法身超越時間性

或者說，佛是無量壽，佛是常住的，可是常住的反面就是無常，無常即有生有滅，

<sup>11</sup> (1)〔姚秦〕弗若多羅譯，《十誦律》卷 26（大正 23，191a26-c12）：

佛在毘耶離，隨所住竟著衣持鉢，向修摩國遊行。此國有二城：一名婆提城、二名蜜城。婆提城中有六大福德人。何等六？一居士名民大、二民大婦、三民大兒、四民大兒婦、五民大奴、六民大婢。……

是民大居士及婆提城中人皆是外道弟子，是諸外道聞：「沙門瞿曇，蘇摩國土遊行來向婆提城。」是外道輩，相率集會入城，至民大居士前，毀佛及僧：「是人難滿難養多欲無厭，是沙門瞿曇，與千二百五十比丘俱、千優婆塞、五百乞殘食人，從一聚落至一聚落、從城至城，譬如霜雹、蝗虫、賊殘害人民穀麥。其所至處破人家業，今來復欲殘毀我輩。」時民大居士即生惡心，共作要令：「不聽一人往見瞿曇，若往見者，輸城中人五百金錢。」

是時民大居士問諸人言：「是沙門瞿曇，人不欲與，不強索不？」諸人言：「不強索。」又問：「王勅與不？」答言：「不。」又問：「不與是人，作傷害不？」諸人言：「不。」是居士言：「云何與？」答曰：「自信自欲自愛自心清淨故與。」

是居士言：「若沙門瞿曇，人不欲與不強奪，不王勅與，若不與不作傷害，法應與是人，福德力故，令爾許眾人得樂，如是人福德必勝我。」是時民大居士，未見佛便憍慢心除。

(2)〔唐〕淨義譯，《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 10（大正 24，148b17-20）：

時提婆達多復生是念：「我於世尊屢為尤害，三無間業具已造之：以大拋石遙打世尊，於如來身惡心出血，此是第一無間之業。」

(3)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 27〈1 序品〉（大正 25，261a8-25）：

受大天王踞奉天食，不以為美；毘蘭若國食馬麥，不以為惡。

諸大國王供奉上饌，不以為得；入薩羅聚落，空鉢而出，不以為失。

提婆達多於耆闍崛山，推石壓佛，佛亦不憎；是時羅睺羅敬心讚佛，佛亦不愛。

阿闍維縱諸醉象，欲令害佛，佛亦不畏；降伏狂象，王舍城人益加恭敬，持香華繒絡出供養佛，佛亦不喜。

九十六種外道，一時和合議言：「我等亦皆是一切智人。」從舍婆提來，欲共佛論議。

爾時，佛以神足從臍放光，光中皆有化佛；國王波斯匿亦命之令來，於其坐上尚不能得動，何況能得與佛論議！佛見一切外道賊來，心亦無退；破是外道，諸天世人倍益恭敬供養，心亦不進。

如是等種種因緣來欲毀佛，佛不可動；譬如真閻浮檀金，火燒不異，搥打磨斫，不敗不異。佛亦如是，經諸毀辱誹謗論議，不動不異。

如釋迦佛就是生滅的。與無常相對的「常」，不是常，真真正正的常，我們不易瞭解。如果問什麼是常？一定答是「永遠如此，從過去到未來永遠如此的」。但這有過去、現在、未來的時間觀念存在，即不是常。有時間性，即有變化，有生滅。<sup>12</sup>如果沒有生滅變化，即不能說有過去、現在、未來。這明佛法身不是時間性，不是時間觀念所能限制的，也不是數字所能說明的，所以叫做常。這樣的壽量才是真正的壽。我們所見的釋迦佛八十歲，或其他佛壽命一劫二劫，乃至百千劫，還是一樣，不是真正的壽命，只不過長短些而已。

#### 四、結敘甚深

佛答覆這一問題，也許在中國大乘佛法中不以為奇，但在印度小乘佛教中，聽到這一問題，會驚疑不已。即等於上面佛開三顯一<sup>13</sup>，說小乘人皆是菩薩一樣令人驚奇。從

<sup>12</sup> (1) 印順法師，《中觀論頌講記》，〈19 觀時品〉，p.350：

然而，時間決不能因諸法的住相而成立的。如有一念或更短的不動，這住相的當體，就不知他是時間了。時間是有前後的，有前後就有變遷。沒有變動相，就失去時間的特性了。

(2) 印順法師，《中觀今論》，第七章，第二節〈時間〉，p.119：

也就是說，即一法的因果流行，必然的現為前後延續的時間相。若離開存在的法，而想像常住真實的時間相，那是由於想像而實不可得的。又，時間的特性是有變動相的，因為諸行——一切法都在息息流變的運行著，即在此息息流變的活動中，現出時間的特徵。

<sup>13</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)：

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。

(2) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷1〈1 序品〉(大正34, 452c13-453a4)：

<sup>[1]</sup>河西道朗開此經為五門，所言五門者：

- 一、從「如是我聞」竟〈1 序品〉，序《法華》必轉之相；
- 二、從〈2 方便品〉至〈10 法師品〉，明《法華》體無二之法；
- 三、從〈11 寶塔品〉竟〈16 壽量品〉，明《法華》常住法身之果；
- 四、從〈17 分別功德品〉至〈22 囑累品〉，明修行《法華》所生功德；
- 五、從〈23 藥王本事品〉訖經，明流通《法華》之方軌也。

<sup>[2]</sup>龍光法師開此經為二段：

從〈1 初品〉竟〈14 安樂行品〉十三品是開三顯一；

次從〈15 涌出品〉以下十四品是開近顯遠。

於兩段中各開序、正、流通三段，合成六段也。

<sup>[3]</sup>印法師開此經凡為四段：

〈1 序品〉為序。

從〈2 方便品〉竟〈14 安樂行品〉十二品，開三顯一，明乘方便、乘真實。

從〈15 涌出品〉至〈17 分別功德品〉彌勒說偈以前兩品半，開近顯遠，明身方便、身真實。

從〈17 分別功德品〉竟經，是流通分也。

彼雖云〈14 安樂行品〉前是因分，然〈11 見寶塔品〉下有三品又是果宗之由漸，必須兩向望之。

何者？由〈11 見寶塔品〉多寶助命覓通經之人，故方有〈持品〉及〈14 安樂行品〉流通於因，故囑因分；次有涌出菩薩正為壽量之方序，由前命故出，則前三品又有成說壽量之義，故須兩向論之也。

(3) [隋]吉藏造，《法華遊意》(大正34, 647a3-24)：

〈16 如來壽量品〉中顯示的甚深理，開示法身真義，在此《法華經》中，與上面說一乘的〈2 方便品〉同樣重要。

## 丁二 廣明本迹以斷疑生信

### 戊一 誠信

爾時，佛告諸菩薩及一切大眾：「諸善男子！汝等當信解如來誠諦之語。」復告大眾：「汝等當信解如來誠諦之語。」又復告諸大眾：「汝等當信解如來誠諦之語。」<sup>14</sup>

「佛」三次「告」誠大眾信受佛語。佛對法會中「一切大眾」說：你們應「當信解如來誠諦」不虛，正確如實「之語」。說後再說，如是三次。「信」是信仰接受，亦可說是對如來誠諦之教，對〈如來壽量品〉甚深義有所瞭解。菩薩修行證得法身，才能證悟如實，過去的見都是信解，靠信心才能瞭解，所以佛告誠大眾，對佛生信仰，接受如來誠諦之語，佛一連說了三遍。在佛法中，凡是非常重要的事，都說三遍，以表鄭重其事。如上面〈方便品〉中，舍利弗三請，佛三止，然後才說；<sup>15</sup>這裡才請問一次，但三誠弟子要信受，表明佛對此法的重視。

是時，菩薩大眾，彌勒為首，合掌白佛言：「世尊！唯願說之，我等當信受佛語。」如是三白已，復言：「唯願說之，我等當信受佛語。」<sup>16</sup>

佛一次又一次的告誡大眾信受，「彌勒」菩薩即代表答佛說：「『世尊！唯願說之』，『我』們必定『信受佛語。』」他亦把這話反覆說了「三」次，然後再說第四次：「『願』佛『說』吧！『我』們一定『信受佛語。』」。這說明了法的甚深，以引起大眾注意。佛一次又一次的告誡，菩薩一次又一次的請說，都是提高大家的信心，聽信佛語。

### 戊二 正說

#### 己一 長行

[1] 開三顯一者，開昔三乘是方便、示今一乘是真實，故云開三顯一也。

[2] 會三歸一者，會彼三行歸一佛乘，故云「汝等所行是菩薩道」也。

[3] 廢三立一者，廢昔三教、立今一乘教，故云「於諸菩薩前，正直捨方便，但說無上道」也。

[4] 破三明一者，破其執三異實之情，以明一乘之道也，故文云「唯有一乘法無三」也。

[5] 覆三明一者，如來赴三一兩緣，常有三一之教，昔則以三覆一，今則以一覆三。

[6] 三前明一者，未趣鹿苑之說三前，寂滅道場已明一實之教，謂三前一也。

[7] 三中明一者，從趣鹿苑說於三乘：佛乘第一，緣覺第二，聲聞第三，謂三中明一也。

[8] 三後明一者，三乘之後法花教門，以會彼三乘同歸一道，謂三後明一也。

[9] 絕三明一者，如無言世界，外則無言無示，內則無慮無識，故不論一三而已，即以此為佛事，故則復是一，故云絕一也。

[10] 無三辨一者，如香積菩薩云「彼土無有二乘名字」，謂無三辨一也，「但有清淨大菩薩眾」，謂有一也。

前之五種就義論一也，後五種約時處；前文不同教門差別，故開五也。

<sup>14</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈16 如來壽量品〉(大正 9, 42b1-4)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7〈15 如來現壽品〉(大正 9, 113a23-24)。

<sup>15</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉(大正 9, 6b7-7a7)。

<sup>16</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈16 如來壽量品〉(大正 9, 42b4-7)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7〈15 如來現壽品〉(大正 9, 113a24-27)。

庚一 勅聽標示

爾時，世尊知諸菩薩三請不止，而告之言：「汝等諦聽，如來祕密神通之力。」<sup>17</sup>

佛見「菩薩」「三」次四次的「請」，足見大眾虔誠懇切，所以對大眾說：這道理甚深，你們應當切實諦聽，「如來祕密神通之力」（這一句也有把它連在下一科的<sup>18</sup>）。「祕密」，是不洩漏的意思，只有少數人瞭解的事。

普通說：佛出現世間，出家、成道、入涅槃，都是表現於外面，為菩薩說法，大眾都能聽見，都是很容易瞭解的，這是顯露法門。這法是佛向來不說，小乘凡夫都不了解的，即是涅槃。「神通」，指如來無礙之力，經中說：如來有三密——身密、口密、意密<sup>19</sup>（後來密宗亦說身口意三密）。<sup>20</sup>佛的身量有長短，有丈六金身，有千丈盧舍那身。<sup>21</sup>如

<sup>17</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，42b7-9）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈15如來現壽品〉（大正9，113a28-b1）。

<sup>18</sup>〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16壽量品〉（大正34，604a2-15）

「如來祕密神通之力」者，第二、正說文。初長行，次偈。

長行為二：一、明過去無始；二、辨未來無終。但明此二者，為破二乘人謂始自王宮、終於雙樹，故明王宮生非始、雙樹滅非終也。既明本身無始終，即辨應身有始終。本身無始終，即顯真實義；應身有始終，謂開方便門。故但明斯二也。所以前明無始、後辨無終者，為破凡夫二乘前明有始、後辨有終故也。又釋彌勒父少子老之疑，故前明過去久已成佛，方化得爾許多人，則是父老子少之義，令大眾疑斷也。又明過去久已成佛，化得千世界塵數菩薩，未來無終方度法界一切眾生，令受化之徒心生歡喜。此二門各有三章。

<sup>19</sup> (1)〔西晉〕竺法護譯，《大寶積經》卷10〈3密迹金剛力士會〉（大正11，53b12-15）：

密迹力士謂寂意曰：「諦聽諦聽，善思念之，今當敷演如來祕要。有三事。何謂為三？一曰身密，二曰口密，三曰意密。……」

(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷88〈78四攝品〉（大正25，684a20-24）：於三千大千世界中隨可度眾生處生，則為現相。如《密迹經》中說：「或現金色、或現銀色、或日月星宿色，或長、或短，隨可引導眾生則為現相。」

(3)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷10〈1序品〉（大正25，127c11-128a2）：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。

語密者，有人聞佛聲一里，有聞十里、百千萬億無數無量遍虛空中；有一會中，或聞說布施，或有聞說持戒，或聞說忍辱、精進、禪定、智慧，如是乃至十二部經、八萬法聚，各各隨心所聞，是名語密。

是時目連心念：「欲知佛聲近遠。」

即時以己神足力，至無量千萬億佛世界而息，聞佛音聲如近不異。

所息世界，其佛與大眾方食。

彼土人大，目連立其鉢緣，彼佛弟子問其佛言：「此人頭虫從何所來？著沙門被服而行！」其佛報言：「勿輕此人！此是東方過無量佛土，有佛名釋迦牟尼，此是彼佛神足弟子。」

彼佛問：「目度伽略子！汝何以來此？」

目連答言：「我尋佛音聲故來至此。」

彼佛告目連：「汝尋佛聲，過無量億劫，不能得其邊際。」

(4)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷26〈1序品〉（大正25，248b19-21）：

佛在定亦能說法，亦能遊行。如《密迹經》心密中說：「諸佛心常在定中，心亦應說法。」

<sup>20</sup> (1)〔宋〕法賢譯，《佛說瑜伽大教王經》卷4〈7觀想菩提心大智品〉（大正18，577a28-b2）：

佛言：此菩提心，即是身相；身相性空，即真菩提。身既無別，語相亦然。爾時諸佛如

來壽命亦有長短，有八十歲，有百千萬劫，各各不同。<sup>22</sup>顯佛之相亦不同，這都是如來

來聞佛說已，住一切如來身口意三密相中。

- (2) 印順法師，《印度佛教思想史》，第十章，第三節〈金剛乘與天行〉，pp.423-427：

「**秘密大乘**」的修持，隨部類不同而不同，然以**念佛 (buddhānusmṛti) 觀自心 (自身) 是佛為本，結合身、語而成三密 (trīṇi-guhyāni) 行。三密中，口 (語) 密 (vāg-guhyā) 是極重要的！語密，是真言 (mantra)，明 (vidyā)，陀羅尼 (Dhāraṇī)，泛稱為咒語。真言與明，從神教中來，婆羅門是「讀誦真言，執持明咒」的。真言是「三吠陀經」，明是一句、二句到多句，祈求持誦的；有些久遠傳來，不知道意義 (秘密) 的語句。在「佛法」中，認可明咒的某種力量，但 (考慮到對社會人心的副作用) 佛弟子是絕對禁止的。不過在部派流行中，治病、護身的咒語，顯然已有條件的容許了。……**

「**大乘佛法**」的印，是**印定甚深義的**。在世俗中，印是「符信」：物品，書寫，雕刻，凡用作證明的，都是印；我國所用的印，璽，關防 (近帶有簽字、指印)，都是。在譯傳的教典中，傳出的明咒，起初是沒有「印」的。(傳為東晉所譯的)《灌頂神咒經》，初說「文頭婁」(mudrā)——印：以圓木寫 (應該是鏤寫) 五方神王的名字，以印印身，可以治病；隨印所向處，可以止風、火，退盜賊等。梁代失譯的《阿吒婆拘鬼神大將上佛陀羅尼經》，才見到以手指結成的種種印<sup>\*1</sup> (有的伴有身體的動作)，這就是一般所說的「手印」——**身密 (kāya-guhyā)** 了。兩手、五指不同結合所成的不同手印，都是有所表徵的，如定印、智印，轉法輪印，施無畏印等。一切咒語，與不同手印相結合。修持時，手結印契，口誦真言，心存觀想；佛、菩薩、金剛所說，有加持力，如修得「三密相應」，就能深達如來內證功德，通達《大日經》所說：「乃至身分舉動住止，應知皆是密印；舌相所轉眾多言說，應知皆是真言」<sup>\*2</sup>。這是適應世俗 (印度神教也有手印) 所開展的秘密法，手印變化繁多，與語密的明咒一樣。西藏傳有「大印」，依「俱生智見」而進修成佛，一般稱之為「大手印」，可見「手印」在「秘密大乘」中的影響了！

※1〔梁〕失譯，《阿吒婆拘鬼神大將上佛陀羅尼經》(大正 21, 181b27-183c23)。

※2〔清〕善無畏共一行譯，《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷 4〈9 密印品〉(大正 18, 30a18-20)。

- (3) 印順法師，《印度佛教思想史》，第十章，第三節〈金剛乘與天行〉，p.430：

《毘盧遮那成佛神變加持經》卷六 (大正一八·四四上) 說：

「諸尊有三種身，所謂字、印、形像。彼字有二種，謂聲及菩提心。印有二種，所謂有形、無形。本尊之身亦有二種，所謂清淨、非清淨。……有想故成就有想悉地，無想故隨生無相悉地」。<sup>\*</sup>

**字、印、形像，也就是觀心中的語、身、意——三密。於有相事上修持，成就也只是有相的成就——悉地 siddhi；如不著相，那三密的修持，能成無相悉地。「無相」，不只是離相，如約華嚴宗意，這是即事而理，理事無礙的無相。**

※〔清〕善無畏共一行譯，《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷 6〈28 說本尊三昧品〉(大正 18, 44a16-22)。

- <sup>21</sup> 〔清〕釋函昞疏，《楞伽經心印》卷 5 (已新續藏 18, 159a6-12)：

佛如來為令諸菩薩眾，受大法樂、進修勝行，隨宜而現，土亦如之，令他受用也。種種差別色身，即化身，亦有三種：

一、大化，謂千丈盧舍那，所被大乘菩薩，或現八萬四千相好、或現微塵數相好，徧滿虛空。

二、小化，謂丈六金身，三十二相，所被小乘、人天等機。

三、隨類化，謂如頂生轉輪聖王及釋提天帝、善眼大象、鸚鵡、猿、鹿等。隨類而入也。

- <sup>22</sup> 〔宋〕法天譯，《七佛經》卷 1 (大正 1, 150a17-c5)：

佛言：「汝等諦聽，我今說之。」

[1] 過去九十一劫，有毘婆尸佛、應、正等覺，出現世間。

[2] 三十一劫，有尸棄佛，[3] 毘舍浮佛、應、正等覺，出現世間。

[4] 於賢劫中第六劫，有俱留孫佛、應、正等覺，出現世間。

甚深祕密，非一般人能夠通達了解的。下面從釋迦牟尼佛出世、成道、入涅槃種種形態，而說到佛的真實相，亦是如來神通之力，是佛甚深智慧力，神通自在無礙的功德力。

庚二 開示本迹

辛一 開近迹以顯久成

壬一 顯真實義

癸一 久證法身

子一 出滯<sup>23</sup>近之情執

「一切世間天、人及阿修羅，皆謂：『今釋迦牟尼佛出釋氏宮，去伽耶城不遠，坐於道場，得阿耨多羅三藐三菩提。』<sup>24</sup>

「世間」上不止一般人，乃至「天」、「阿修羅」等（地獄、餓鬼、畜生是惡道，不曾見佛聞法，不會起執）大眾皆說：「釋迦牟尼佛」是從「釋」迦族的王「宮」中「出」家，到「伽耶城」郊外「不遠」處「坐」「道場」，經過四十九天而成佛<sup>25</sup>，「得阿耨多羅三藐三菩提。」不但普通人這樣執，乃至天及阿修羅也是一樣。

我們要問，這樣看是否就是執著？不一定。這是如來的方便示現，如果能夠了解這是方便，則非執著，而是善巧的通達。如果不知道是方便示現，覺得佛就是這樣的，這就是執著而非方便。佛方便示現是為了借助方便顯示真實，如果誤以為方便就是真實，

[5] 第七劫，有俱那含牟尼佛、應、正等覺，出現世間。

[6] 第八劫，有迦葉波佛、應、正等覺，出現世間。

[7] 第九劫，我釋迦牟尼佛，出世間，應、正等覺。……

爾時，世尊說此偈已，告苾芻眾言：「汝等諦聽！我今復說七佛如來、應、正等覺壽量長短。

[1] 毘婆尸佛、應、正等覺出現世間，壽八萬歲。

[2] 尸棄佛、應、正等覺，出現世間，壽七萬歲。

[3] 毘舍浮佛、應、正等覺，出現世間，壽六萬歲。

[4] 俱留孫佛、應、正等覺，出現世間，壽四萬歲。

[5] 俱那含牟尼佛、應、正等覺，出現世間，壽三萬歲。

[6] 迦葉波佛、應、正等覺，出現世間，壽二萬歲。

[7] 我化五濁眾生，壽百歲故。」

<sup>23</sup> 滯（zhì 止、）：6.局限，拘泥，固執。（《漢語大詞典》（六），p.79）

<sup>24</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正9，42b9-11）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈15 如來現壽品〉（大正9，113b1-4）。

<sup>25</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說千佛因緣經》卷1（大正14，68b18-c8）：

復次，跋陀波羅！乃往過去無量、無數阿僧祇劫，此閻浮提有大國王，名須闍提，國名勝幡。其王生時，七寶承足，天降瑞應三十有四，墮地即行七寶自至，四方諸山各有一億神仙，五通具足飛集殿前；復有百萬億恒河沙七寶大山，踊出殿前列住空中以應神仙。

須闍提王漸漸長大，王四天下威德自在，十善化人，王德力故一切人民，皆受快樂如忉利天。時諸仙人，各持仙經授王令讀，王讀經已，聞過去有佛，號寶華琉璃功德光照如來，十號具足。王聞佛名身心歡喜，即脫寶冠向四方禮，發大誓願：「我於今日，捨四下一切所珍，出家學道，坐於光明菩提樹下，身心不動。若不得成阿耨多羅三藐三菩提，我終不起。」

是時六欲天王，名金剛摩尼珠，與諸魔眾八萬億千，一一鬼兵作百億變狀甚可怖畏，競集道樹。

時，須闍提王端坐樹下，入智印慈心王三昧，三昧力故，時魔兵眾同時碎壞，經七七日，得成阿耨多羅三藐三菩提。

便成為執著、妄執。

現在對這一問題，並不是說無此事，而是說這是方便，只要知道是方便，即是佛之方便大用。比方佛說小乘聲聞道，大家都聽見佛說，小乘人聞法後，即依之而修聲聞行，於是執著小乘，是不知方便。如果知是方便，進一步即回小向大，那麼，這方便善巧的小乘，就是菩薩道，即是大乘法。這是即權而實的道理。

一切世間天、人、阿修羅等，也是不知是方便才起執，而生疑，對佛成佛四十多年而執為實，所以對佛成道後曾教化這麼多大菩薩而不相信，這也是執。如果說佛的出家、成佛、涅槃，都是在此娑婆世界度眾生的化相，便知道這是佛的善巧方便，是開方便門，顯真實法而說法身的道理，以破一般人的妄執。

## 子二 明久成之真實

### 丑一 法說

然，善男子！我實成佛已來無量無邊百千萬億那由他劫。<sup>26</sup>

實在佛「成佛」以「來」，已經「無量無邊百千萬億那由他劫」，即是已經很久很久了。如果大家對這方面能夠了解的話，上面的懷疑便可以冰釋<sup>27</sup>了。佛成道既然甚大久遠，那麼，便足以教化無量的大菩薩，這裡可以答覆彌勒菩薩及大眾的疑問。這方面，平常都分三身佛說：一、化身，即如釋迦牟尼佛出家成佛，世壽八十歲的應化身，即是短短一個時期的教化眾生相。二、報身，修行到因圓果滿，一切功德究竟圓滿，無邊功德神通智慧，一些都不缺，少一點不行，多一些不可，一切功德應有盡有，已達到最高峰，即是成佛。三、法身，即平等空性，正覺一切法空性，即是佛陀的法身。<sup>28</sup>

<sup>26</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉(大正9, 42b11-13)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈15 如來現壽品〉(大正9, 113b4-6)。

<sup>27</sup> 冰釋：2.常以喻疑點、隔閡、誤會等完全消除。(《漢語大詞典》(二)，p.400)

<sup>28</sup> (1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《央掘魔羅經》卷3(大正2, 532a27-28)：

如來常及恒，第一不變易，清淨極寂靜，正覺妙法身。

(2)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷44〈48 十不善品〉(2經)(大正2, 787b23-29)：

佛告阿難曰：「我滅度之後，法當久存。迦葉佛滅度後，遺法住七日中。汝今，阿難！如來弟子為少。莫作是觀。東方弟子無數億千，南方弟子無數億千。是故，阿難！當建此意，我釋迦文佛壽命極長。所以然者，肉身雖取滅度，法身存在，此是其義。當念奉行。」

(3)參考印順法師著作：

[1]《般若經講記》，〈金剛般若波羅蜜經講記〉，p.119：

如以佛有法身和化身，這法身是有相的。假使說佛有三身(也可以有相)或四身，專以法身為平等空性，那即可說法身無相。

[2]a.《中觀論頌講記》，〈22 觀如來品〉，p.409：

中期佛教者說：如來以性空為法身，不可說有說無，也唯有超情絕見，才能保持佛教的特色。

b.《中觀論頌講記》，〈24 觀四諦品〉，p.481：

證見緣起法空性，所以名佛；佛之所以為佛，也就在此，所以空寂名為如來法身。

[3]a.《佛法概論》，第一章，第二節〈佛法的創覺者——佛〉，p.15：

佛陀的所以為佛陀，在乎正覺緣起法性，這是佛陀的法身。釋尊證覺緣起法身而成

從凡夫修行，修一生二生，或無量劫乃至成佛，是有最初成佛的時間，《華嚴經》云：「示成佛道。」<sup>29</sup>是最初成佛，雖然釋迦牟尼佛成佛已無量無邊百千萬億那由他劫，<sup>30</sup>也有最初一次成佛。

從前光宅法雲覺得《法華經》所說的佛果並不是常住，雖然百千萬劫，還有時間性的，成佛多少時，過去多少時？都是有時間性而不是常住的，因為他相信《涅槃經》，以為《涅槃經》所說才是常住。<sup>31</sup>這實在是不通。

由凡夫修行而成佛，總有一個開始，不然的話，大家都已成佛，再不用修學了。我現在是凡夫，沒有功德智慧，要慢慢修學才能成佛，從眾生修至成佛就是始；可是到了真正悟證成佛，即知道是超時間性，超空間性的，究竟圓滿，法性平等，無異無別。<sup>32</sup>從

---

佛，如弟子而正覺緣起法的，也能證得法身；不過約聞佛的教聲而覺悟說，所以稱為聲聞。

b. 《佛法概論》，第十三章，第二節〈正覺的德行〉，p.175：

**體見正法的理智平等，稱為「法身」。**

<sup>29</sup> 〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷43〈27十定品〉（大正10，226a5-b15）：

佛子！此菩薩摩訶薩住普賢行，念念入百億不可說三昧，然不見普賢菩薩三昧及佛境界莊嚴前際。……入此三昧，知心如幻，出生一切諸法境界，周遍無盡，不匱不息。……如是入時，無有邊際，無有窮盡，不疲不厭，不斷不息，無退無失；於諸法中不住非處，恒正思惟，不沈不舉；求一切智常無退捨，為一切佛剎照世明燈，轉不可說不可說法輪；以妙辯才諮問如來無窮盡時，示成佛道無有邊際，調伏眾生恒無廢捨，常勤修習普賢行願未曾休息，示現無量不可說不可說色相身無有斷絕。

<sup>30</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷10（大正33，802c28-803a7）：

《法華論》云：示現三種菩提：

一者、應化佛菩提：隨所應見而為示現，謂出釋氏宮，去伽耶城不遠，坐道場得三菩提也。  
二者、報佛菩提：謂十地滿足得常涅槃。文云：「我實成佛已來，無量無邊百千萬億那由他劫也。」  
三者、法佛菩提：謂如來藏性淨涅槃，常清淨不變。文云：「如來如實知見三界之相……不如三界見於三界。」謂眾生界即涅槃界；不離眾生界，即如來藏。

<sup>31</sup> (1) 〔梁〕法雲撰，《法華經義記》卷5〈3譬喻品〉（大正33，629a6）：

然《法華經》所明法身者，不同常住也。

(2) 〔隋〕吉藏撰，《法華玄論》卷2（大正34，372a17-23）：

光宅雲公言：猶是無常，所以然者，教有五時，唯第五涅槃是常住教，四時皆無常。《法華》是第四時教，是故佛身猶是無常。又，此經自說無常如下文言：復倍上數雖復稱久終自有限，故知無常。又〈藥草品〉云：終歸於空。「終歸於空」者，既是無常終入無餘也。

<sup>32</sup> (1) 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16壽量品〉（大正34，603a20-b2）：

第三、釋名門者，所言如來壽量者，依《法華論》三種如來：

一者、化身如來；二、報身如來；三、法身如來。

壽量亦有三種：

化佛壽量有始有終，故為二乘人八相成道、王宮現生、雙林示滅也。

二、報身佛壽量有始無終，故下文云「我本行菩薩道所成壽命今猶未盡」，以行因滿初證佛果是故有始，一證已後湛然不滅故無有盡終。

三、法身佛壽本自在之，不生不滅無始無終。今品具明三種如來、三種壽量：明化身壽量謂開方便門，辦法報二身壽量謂顯真實義，故云壽量品。

(2) 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16壽量品〉（大正34，604b29-c10）：

問：後文云「過去本行菩薩道時所成壽命」，此則有始，何故言不可數耶？

空間性說，是盡虛空，遍法界，橫遍十方的；以時間性說，豎窮三際，非常非無常，是超越時間的。<sup>33</sup>但在形相上還是可以長短，故此《法華經》點出成佛無量無邊百千萬億那由他劫，真正成佛是法報不二的。這是顯示究竟成佛的真實義，並不是說釋迦牟尼佛世壽八十歲的事。

### 丑二 譬說

譬如五百千萬億那由他阿僧祇三千大千世界，假使有人末<sup>34</sup>為微塵，過於東方五百千萬億那由他阿僧祇國乃下一塵，如是東行，盡是微塵。諸善男子！於意云何？是諸世界，可得思惟校計知其數不？」<sup>35</sup>

彌勒菩薩等俱白佛言：「世尊！是諸世界，無量無邊，非算數所知，亦非心力所及；一切聲聞、辟支佛，以無漏智，不能思惟知其限數；我等住阿惟越致<sup>36</sup>地，於是事中亦所不達。世尊！如是諸世界，無量無邊。」<sup>37</sup>

《法華經》開迹顯本說佛真實法身，以無量菩薩從地踊出為緣起，為一般所未見，引起彌勒菩薩疑問，<sup>38</sup>釋迦牟尼佛只簡單解說，這是我成佛以後所教化的弟子，更引起大眾的懷疑，<sup>39</sup>以此因緣佛才說〈16 如來壽量品〉，說明真實如來之法身義。

答：有二義：

一者、明無始始義，但始義長遠故不可數；二者、欲顯法身無始終義，故不可數也。然始無始有不二二義、二不二義。

不二二義者，初證法身是故有始，於三身中是應身，亦名報身，是故有始。而所證法身此則無始，故是不二二義。

二不二義者，所證法身既無始終，言窮慮息，能證亦無始終，以能證證於所證，所證既無始終，能證亦無始終也。

<sup>33</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》，十，三〈如來藏說之安立〉，p.315：

如來所證悟的法性即是如，如如不動，無二無別；在契證如如中，可說都不離真如法性之中，而為真如法性所統一。這樣，菩提從過去到未來，也是永恆不變的，是超越三世時空的。超越時間性，也就是豎窮三世；超越空間性，也就是橫遍十方。如來是如如的證悟者，為真如法性的體現者；與法性為平等無差別的，沒有大小、多少、先後、長短的差異，因此如來的神通威力、壽命、色相、智慧，遍一切時，遍一切處，無量無邊，無窮無盡。

<sup>34</sup> (1) 末=抹【宋】【元】【明】【宮】。(大正 9, 42d, n.4)

(2) 末：19.調研成粉末(《漢語大詞典》(四)，p.692)

(3) 抹：3.細切；砍割。(《漢語大詞典》(六)，p.436)

<sup>35</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈16 如來壽量品〉(大正 9, 42b13-17)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7〈15 如來現壽品〉(大正 9, 113b6-13)。

<sup>36</sup> 不退：梵語 *avinivartanīya*。音譯為阿惟越致、阿鞞跋致、阿毘跋致。又作不退轉、無退、必定。退，乃謂退步、退墮之意，指退墮惡趣及二乘地(聲聞、緣覺之位)，即由所證得之菩薩地及所悟之法退失。反之，不再退轉，至必能成佛之位，則為不退。不退位又作不退轉地。在有部四善根位中，至忍位則不再墮退惡趣，故稱不退。《大般若經》卷 449 載，入見道而得無生法忍，則不再墮退二乘地而得不退。復次，菩薩階位中，十住中之第七住，稱為不退轉住，由此產生諸種不退之說。(《佛光大辭典》(一)，p.984)

<sup>37</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈16 如來壽量品〉(大正 9, 42b18-24)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7〈15 如來現壽品〉(大正 9, 113b13-19)。

<sup>38</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈15 從地踊出品〉(大正 9, 40b16-20)：

爾時，彌勒菩薩及八千恒河沙諸菩薩眾皆作是念：「我等從昔已來，不見不聞如是大菩薩摩訶

此塵點劫喻於〈7 化城喻品〉已說過，大通智勝如來涅槃以來很久很久，亦以三千大千世界，盡末成墨，過東方千國土乃下一點如微塵之大，如是展轉點盡地種之墨，乃至若點不點，盡末為塵，一塵一劫，彼佛滅度已來，復過是數無量無邊百千萬億阿僧祇劫，此亦類似彼喻以說明。<sup>40</sup>

所謂塵點劫數，所不同者，大通如來還是太少，這裡更多了。以「五百千萬億那由他阿僧祇三千大千世界」，「末為微塵」，「過」東方五百千萬億那由他阿僧祇國，乃下一塵，如是「一直」東行，「盡是微塵」下完，「諸善男子」，你們意思怎麼樣？這些「世界」，「可」以「思」量計算知道的嗎？「彌勒菩薩」及諸菩薩，都「白」佛說：「世尊！是諸世界，無量無邊，非算數所知，亦非」吾之「心力所」能「及」；「一切聲聞、辟支佛，以無漏智」也「不能思惟」，「知」道「其」「數」。「我」們都是住於八「地」以上不退轉大菩薩，對「於」這件「事」，也「不」能通「達」。「世尊」！這麼多的「世界，無量無邊。」以此形容佛壽之長，不可算數。

爾時，佛告大菩薩眾：「諸善男子！今當分明宣語汝等。是諸世界，若著<sup>41</sup>微塵及不著者，盡以為塵，一塵一劫，我成佛已來，復過於此百千萬億那由他阿僧祇劫。」<sup>42</sup>

當「時」，「佛告諸大菩薩：諸善男子」，上面譬喻之數已不可說，現在「明」白告訴你們，這麼多的「世界」，「若」下「微塵」及「不」下微塵的世界，「盡」末成微「塵」，「一塵」為「一劫」，「我」釋迦牟尼佛「成佛已來」，更超「過此百千萬億那由他阿僧祇劫」的時間。無窮無盡的法身早已證悟了。這證明久證法身的意義。

## 癸二 久垂應化

自從是來，我常在此娑婆世界說法教化，亦於餘處百千萬億那由他阿僧祇國導利眾生。<sup>43</sup>

我成佛以後，一方面「常」住「此娑婆世界，說法教化」眾生；一方面常住此娑婆世界之外，「百千萬億那由他阿僧祇國，導利眾生。」

## 壬二 開方便門

### 癸一 略明方便

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>44</sup>

薩眾，從地踊出，住世尊前，合掌、供養，問訊如來。」

<sup>39</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈15 從地踊出品〉（大正9，41a28-b10）：

爾時，世尊說此偈已，告彌勒菩薩：「我今於此大眾，宣告汝等。阿逸多！是諸大菩薩摩訶薩，無量無數阿僧祇，從地踊出，汝等昔所未見者，我於是娑婆世界得阿耨多羅三藐三菩提已，教化示導是諸菩薩，調伏其心，令發道意。此諸菩薩，皆於是娑婆世界之下、此界虛空中住；於諸經典，讀誦通利，思惟分別，正憶念。阿逸多！是諸善男子等，不樂在眾多有所說；常樂靜處，勤行精進未曾休息；亦不依止人天而住。常樂深智，無有障礙，亦常樂於諸佛之法，一心精進，求無上慧。」

<sup>40</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷3〈7 化城喻品〉（大正9，22a19-b1）。

<sup>41</sup> 著（zhuó ㄓㄨㄛˊ ㄉㄨˋ ㄛˇ）：4.放置；安放。（《漢語大詞典》（九），p.3441）

<sup>42</sup> （1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正9，42b22-26）。

（2）[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷7〈15 如來現壽品〉（大正9，113b19-27）。

<sup>43</sup> （1）[姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正9，42b26-28）。

（2）[西晉]竺法護譯，《正法華經》卷7〈15 如來現壽品〉（大正9，113b27-28）。

向來小乘說釋迦佛教化之化境，是一個三千大千世界，其實釋迦牟尼佛之化境有無量無邊的世界。這裡廣說成佛以來，如是之久，教化之眾又如是之多，此是約釋迦牟尼佛因圓果滿之究竟證得法身而說，並非二千五百年前在印度成佛的釋迦牟尼佛說。這麼一來，即引起很多問題，例如《金剛經》裡<sup>45</sup>或小乘佛教<sup>46</sup>都說，釋迦牟尼佛於燃燈佛處受記成佛；此經中說燃燈佛不遠，有些經說釋迦牟尼遇最近七佛之事<sup>47</sup>；即已成佛如是之久，何以又說這些話呢？這是易生疑問之處。這裡一方面說明成佛已久，一方面說明佛說法，很多是方便之說。這真正是佛自利利他的真實義。下說開權顯實，先略說成佛以來所有方便。

「諸善男子」！我最初成佛至今，塵點劫來不可計算，無量無邊的長期之「中」，我釋迦牟尼佛於教化眾生時說許多事，第一「說燃燈佛」之事。經中曾說，燃燈佛成佛時，釋迦牟尼還在參學修菩薩道，得知有佛到城裡來，此善男子之釋迦牟尼佛即犧牲一切，買花去供佛，當時燃燈佛即為他授記將來成佛，號釋迦牟尼。<sup>48</sup>如果這樣說，釋迦牟尼佛於二千五百年前才於印度成佛，過去於燃燈佛時還是修菩薩行！如此一來，又與「成佛已來甚大久遠」互相衝突了。向來都說成佛要三大阿僧祇劫修行，初阿僧祇劫滿遇到什麼佛，第二阿僧祇劫滿又是遇到什麼佛，第三阿僧祇劫滿又是遇到什麼佛，在這當中曾遇到燃燈佛。其實這根本是釋迦牟尼成佛以來，塵點劫中的一段事。<sup>49</sup>其實釋迦

<sup>44</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈16 如來壽量品〉(大正 9, 42b28-c1)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7 〈15 如來現壽品〉(大正 9, 113b29-c2)：

皆悉稱吾為如來、至真、等正覺。錠光如來，以諸伴黨若干之數而現滅度。諸族姓子，吾以善權方便，演說經典，現無央數種種瑞應。

<sup>45</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷 1 (大正 8, 751a24-27)：

以實無有法得阿耨多羅三藐三菩提，是故燃燈佛與我受記，作是言：「汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼。」何以故？如來者，即諸法如義。

<sup>46</sup> 〔隋〕闍那崛多譯，《佛本行集經》卷 4 〈2 受決定記品〉(大正 3, 668b15-24)：

我於是時，聞然燈佛為我授於決定記已，身心輕便，不覺自騰於虛空中，高七多羅樹，以清淨心，合十指掌，向佛作禮。阿難！我於彼時，遍身喜悅，不能自勝。阿難！時然燈佛即告我言：「摩那婆！汝可觀於東方世界。」時，我即觀見彼東方恒河沙等剎土諸佛，皆悉為我授決定記：「汝摩那婆！於未來世，過僧祇劫，當得作佛號釋迦牟尼十號具足。」如此東方，南西北方、四維上下，亦復如是。

<sup>47</sup> 〔元魏〕慧覺等譯，《賢愚經》卷 13 〈61 汪水中虫品〉(大正 4, 443c26-444b17)。

<sup>48</sup> 〔隋〕闍那崛多譯，《佛本行集經》卷 4 〈2 受決定記品〉(大正 3, 668b7-15)：

時，然燈佛、多陀阿伽度、阿羅呵、三藐三佛陀，既知我心，即時微笑。彼佛有一侍者比丘，從座而起，整理衣服，偏袒右臂，長跪合掌白言：「世尊！以何因緣，如來微笑？」時然燈佛，告比丘言：「比丘！汝見是摩那婆，持七莖花，供養於我，伏身被髮，泥上作橋，令我踐渡。以是事故，此摩那婆，過於阿僧祇劫，當得作佛，號釋迦牟尼、多陀阿伽度、阿羅呵、三藐三佛陀，十號具足，如我無異。」

<sup>49</sup> (1)〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 178 (大正 27, 892c4-11)：

問：修此四波羅蜜多時，於一一劫阿僧企耶逢事幾佛？

答：初劫阿僧企耶逢事七萬五千佛，最初名釋迦牟尼，最後名寶髻。

第二劫阿僧企耶逢事七萬六千佛，最初即寶髻，最後名然燈。

第三劫阿僧企耶逢事七萬七千佛，最初即然燈，最後名勝觀。

於修相異熟業九十一劫中逢事六佛，最初即勝觀，最後名迦葉波。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 4 〈1 序品〉(大正 25, 87a7-18)：

牟尼佛成佛已經是很久以前的事情，釋迦牟尼佛並不是在燃燈佛之法會上才蒙受記作佛的。釋迦牟尼佛見燃燈佛為之授記成佛，都是方便的說法。實際上釋迦牟尼成佛已甚大久遠了。這就是貫通向來經典的說法。「又復言其入於涅槃」，又說燃燈佛，出生於婆羅門家，後來出家、修行、成佛，<sup>50</sup>乃至入涅槃，<sup>51</sup>釋迦牟尼碰到他授記，這一些都是「方便」的「分別」、方便的說法。從這道理去說，釋迦牟尼佛出生、出家、修行、成佛、涅槃，依大乘法來說，都是方便說法，都是一種化現。

還有一個意思，依照《楞伽經》所講的意思。如《楞伽經》裡曾說：我就是拘留孫佛，我即是拘那含牟尼佛，我就是迦葉佛，過去這些佛就是我。<sup>52</sup>很多經典這麼說。<sup>53</sup>其

初阿僧祇中，心不自知我當作佛不作佛；二阿僧祇中，心雖能知我必作佛，而口不稱我當作佛；三阿僧祇中，心了了自知得作佛，口自發言，無所畏難：「我於來世當作佛。」

[1]釋迦文佛，從過去釋迦文佛到剎那尸棄佛，為初阿僧祇；是中菩薩永離女人身。

[2]從剎那尸棄佛至燃燈佛，為二阿僧祇；是中菩薩七枚青蓮華供養燃燈佛，敷鹿皮衣，布髮掩泥，是時燃燈佛便授其記，汝當來世作佛名釋迦牟尼。

[3]從燃燈佛至毘婆尸佛，為第三阿僧祇。

<sup>50</sup>〔隋〕闍那崛多譯，《佛本行集經》卷3〈1發心供養品〉（大正3，664b14-29）：

阿難！其降怨王漸漸傳聞，彼埏主城日主王宮，第一大妃月上夫人，生一童子，名曰然燈，端政可憲，世間無雙，眾相具足，譬如金像。童子生已，將詣相師國內大智婆羅門所，教令占相童子如是相貌云何？彼相師言：「此童子者，福德莊嚴，若在家內為轉輪王，化四天下，作大地主，具足七寶：一金輪寶，二神珠寶，三玉女寶，四者象寶，五者馬寶，六主兵臣寶，七主藏臣寶；復有千子，悉皆端政，具丈夫相，能摧怨敵，威被大地，四海山林，無不降伏。國土安寧雨澤以時，五穀豐熟，人民安樂，無有苦惱，無有疾病，不用兵戈，如法治化。若捨出家，當得作佛、多陀阿伽度、阿羅呵、三藐三佛陀，十號具足，名稱遠聞。」阿難！彼童子捨家出家，乃至得成阿耨多羅三藐三菩提，及轉法輪，名稱遠聞，如上所說。

<sup>51</sup>〔隋〕闍那崛多譯，《佛本行集經》卷4〈2受決定記品〉（大正3，671b20-26）：

阿難！我今多陀阿伽度、阿羅呵、三藐三佛陀，住世八十歲，為利益故。而說偈言：

「有佛以神通，住世受供養，或神通及業，盡已入涅槃。」

阿難！然燈如來，有於二百五十萬億聲聞弟子大眾集會，如來滅後，法住於世，經七萬歲。

<sup>52</sup>（1）〔後魏〕菩提流支譯，《入楞伽經》卷5〈4佛心品〉（大正16，541b2-c1）。

（2）〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷3〈一切佛語心品〉（大正16，498b23-c16）。

（3）〔唐〕實叉難陀譯，《大乘入楞伽經》卷4〈3無常品〉（大正16，608a24-b14）：

爾時，大慧菩薩摩訶薩復白佛言：「世尊！如來以何密意，於大眾中唱如是言：『我是過去一切諸佛。』及說百千本生之事：『我於爾時，作頂生王、大象、鸚鵡、月光、妙眼如是等。』」

佛言：「大慧！如來、應、正等覺，依四平等秘密意故，於大眾中作如是言：『我於昔時作拘留孫佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛。』云何為四？所謂：字平等，語平等，身平等，法平等。云何字平等？謂我名佛，一切如來亦名為佛，佛名無別，是謂字等。云何語平等？謂我作六十四種梵音聲語，一切如來亦作此語，迦陵頻伽梵音聲性，不增不減無有差別，是名語等。云何身平等？謂我與諸佛，法身色相及隨形好等無差別，除為調伏種種眾生現隨類身，是謂身等。云何法平等？謂我與諸佛皆同證得三十七種菩提分法，是謂法等。是故如來、應、正等覺，於大眾中作如是說。」

爾時，世尊重說頌言：

「迦葉拘留孫，拘那含是我；依四平等故，為諸佛子說。」

<sup>53</sup>（1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說首楞嚴三昧經》卷2（大正15，644c16-645a13）：

爾時，堅意菩薩白佛言：「世尊實壽幾何？幾時當入畢竟涅槃？」

佛言：「堅意！東方去此世界三萬二千佛土，國名莊嚴，是中有佛，號照明莊嚴自在王

他經典怎麼說，我們就不管了。依此經典來講，釋迦牟尼佛成佛甚大久遠當中，有的時期，某佛出家、某佛成佛了、某佛涅槃了；過去都已經是出家、成佛、涅槃，出家、成佛、涅槃，已不知多少次數了！真實來講，釋迦牟尼佛成佛以來甚大久遠，這一切都是釋迦如來的方便教化、方便分別、方便示現。這些話，從小乘法聽來，完全不同了，此正顯出大乘法，對佛身特勝之說法。

## 癸二 廣明方便

### 子一 約過去說

諸善男子！若有眾生來至我所，我以佛眼觀其信等諸根利鈍，隨所應度，處處自說名字不同、年紀大小，亦復現言當入涅槃。又以種種方便，說微妙法，能令眾生發歡喜心。<sup>54</sup>

在釋迦如來成佛以後，假使「有眾生」到佛的地方「來」，釋迦牟尼佛「以佛眼」（即佛的智慧），「觀」察了解這眾生的「根」機是「利」根或是「鈍」根。有關諸根利鈍，有的地方以眼耳鼻舌身意六根來分別利鈍<sup>55</sup>，這個地方以「信」、精進、念、定、慧五種

---

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，今現在說法。堅意！如照明莊嚴自在王佛壽命，我所壽命亦復如是！」……

爾時世尊讚阿難言：「善哉善哉！汝以佛力，能知是事。彼佛身者即是我身，以異名字於彼說法，度脫眾生。阿難！如是神通自在力者，皆是首楞嚴三昧勢力。」

爾時佛告堅意菩薩：「堅意！以是事故，當知我壽七百阿僧祇劫，乃當畢竟入於涅槃。」

(2) [唐]實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷12〈7 如來名號品〉（大正10，58c10-18）：

諸佛子！如來於此娑婆世界諸四天下，種種身、種種名、種種色相、種種修短、種種壽量、種種處所、種種諸根、種種生處、種種語業、種種觀察，令諸眾生各別知見。

諸佛子！如來於此四天下中，或名：一切義成，或名：圓滿月，或名：師子吼，或名：釋迦牟尼，或名：第七仙，或名：毘盧遮那，或名：瞿曇氏，或名：大沙門，或名：最勝，或名：導師……如是等，其數十千，令諸眾生各別知見。

(3) 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.106：

《首楞嚴三昧經》的意趣，與《華嚴》相近。東方的照明莊嚴自在王如來說：「如彼釋迦牟尼佛壽命，我所壽命亦復如是。……我壽七百阿僧祇劫，釋迦牟尼佛壽命亦爾。……彼佛身者，即是我身。……我壽七百阿僧祇劫，乃當畢竟入於涅槃」。照明莊嚴自在王如來與釋尊，是二而一、一而二的。

<sup>54</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正9，42c1-5）。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷7〈15 如來現壽品〉（大正9，113c3-6）。

<sup>55</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，6c10-12）：

曾見諸佛，諸根猛利，智慧明了，聞佛所說，則能敬信。

(2) 印順法師講《妙法蓮華經》〈2 方便品〉：

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。……

無漏善根，假使是利的，即施以利根之法而說法；眾生是鈍的根性，即為他說鈍根法門。「隨所應度」，隨他的根機或利或鈍，應以什麼方法教化他、以什麼方法救度他，佛即以各種不同的方式來教化他。

這裡說種種不同，有兩種不同：一是佛種種不同，二是法種種不同。例如本經後面之〈觀世音菩薩普門品〉講觀世音菩薩現種種身、說種種法，應該現什麼身他就現什麼身，應該說什麼法他就說什麼法。<sup>56</sup>「方便」示現不外乎兩種重要的：現身與說法。釋迦佛成佛以後證得法身，眾生有緣見佛時即現起應化身。眾生生於佛世，見到佛的化身，佛觀其根機而說法。佛「自」己「說」，諸佛種種「名字不同、年紀大小」也不同；這是什麼佛、什麼佛，有好多佛的名字；某佛壽命百歲，某佛壽命萬歲，某佛壽命一小劫、一中劫、一大劫，年紀大小（就是壽量大小），也是各各不同。<sup>57</sup>這個是以一種方便示現來說這個佛入「涅槃」了、那個佛入涅槃了。換言之，因這個眾生來了，以他可以被教化的方法，說了很多很多世界、很多很多佛，各各名字不同、壽量不同，而且都會涅槃。好像此佛過去了，又來一個佛成佛而後涅槃，又過去了。好像都是這樣的，其實都是一種方便說法。這個是顯佛不同，下面是說法不同。

因為眾生根機有利有鈍種種不同，所以佛在種種法會當中，以「種種方便」宣「說」種種「微妙」之「法」，以種種不同的方法來引導。故向來佛法開八萬四千法門，即隨眾生根機不同而適應引導之，以無量無邊的方便善巧教化，才「能令」各樣各式的「眾生」都能夠漸漸入佛道，使令眾生聽了佛法，「發」生「歡喜心」。這都是釋迦牟尼佛成佛以來到現在，塵點劫中，現種種佛身，說種種法門，方便化生的歷程。所以在佛法中，有人主張，唯釋迦牟尼佛才是真佛，其他種種佛都是釋迦牟尼佛變化的，過去如此，現

(3)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，15c15-16）：

若得為人，**諸根闇鈍**，**姓陋**，**學覺**，**盲聾**，**背偻**。

(4)印順法師講《妙法蓮華經》〈3譬喻品〉：

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。「**姓**」即矮；「**陋**」，即樣子難看，醜陋。「**學**」，即手筋有毛病，伸不直。「**覺**」是覺足。「**盲**」是眼見不到。「**聾**」，耳聽不到。「**偻**」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，手學足覺，即不能做事，不能行，不能看，六根不具。人與畜生大有不同，畜生無論怎樣聰明，也不能直立，唯人是背脊挺直果報。**人之所行所為，若不正直，即會感受背偻之報。**

(5)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷3〈7化城喻品〉（大正9，25a18-21）：

爾時十六王子——皆以童子出家而為沙彌，**諸根通利**，**智慧明了**，已曾供養百千萬億諸佛，淨修梵行，求阿耨多羅三藐三菩提。

(6)印順法師講《妙法蓮華經》〈7化城喻品〉：

十六王子都是童子出家，還是「沙彌」，但是功德甚大，「**諸根通利**」。**諸根——眼、耳、鼻、舌、身、意六根，通——無障礙，利——明澈**，無論聽或看，都很通利。耳根通利者，如聽音樂，一聽即會，只是旋律的快慢高低，稍一指點便完全領會了；耳根不利者，不但教不會，聽也聽不懂。諸根通利者是智慧很高，人極聰明。**在六根中特重意根，表示「智慧明了」，一切易於通達。**

<sup>56</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9，57a22-b19）。

<sup>57</sup>〔隋〕闍那崛多譯，《佛本行集經》卷4〈2受決定記品〉（大正3，671b3-672a6）。

在也如此。當然這句話有問題，我們到下面時會講清楚這問題，現在依經文的文字來說，從釋迦牟尼佛成佛以來，適應眾生現種種佛身、說種種佛的名字，出家成佛涅槃、出家成佛涅槃，很多很多；我們見過很多經典講到無量無邊諸佛，都在這世界，都在教化眾生。<sup>58</sup>

## 子二 約現在說<sup>59</sup>

### 丑一 略說

<sup>58</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈16 壽量品〉(大正 34, 604c24-605b7)：

「諸善男子」下，第二、開方便門，上顯二種真實：

一、明證法身久，辦法身真實；二、明垂應久，明應身真實。

今亦開二種方便：

一、開因方便；二、開果方便。

**因方便者**：過去值燃燈授記，此是因方便也；**果方便者**：示現出家始得成佛也。

**顯二實、開兩權**，一切權實義盡也。前顯二實：一、破執，二、釋疑。

[1]顯證法身久，破其近執也。[2]顯垂應久，釋彌勒〈涌出品〉疑也。今開方便又釋二疑，就一門各開二別。初門二者：

一、略開方便略釋疑；二、廣開方便廣釋疑。

上明證法身久、垂應久，彌勒舊疑已斷；今時眾更起新疑，疑云：若證法身久垂應復久者，何故昔說燃燈佛授記、賢劫成道？是故釋云：於是中間我說燃燈佛蓋是方便之言，過去久成此為實說。上來即是顯真實義，今釋眾疑謂開方便門。

而稱中間者，過去得佛為初，今靈山之會為後，中間說於燃燈也。燃燈者，《智度論》云「太子初生身光四邊似燈，故名燃燈，太子後成佛時名燃燈佛」。餘經云「錠光佛者猶是燃燈耳，有足者稱燈，無足者稱錠也」。又復言：其入涅槃者，《瑞應經》云「菩薩承事錠光至千泥洹」，即是言其入涅槃也。燃燈舉其初、涅槃明其後，略說始終二事也。

「諸善男子」下，第二、明廣開方便廣釋疑。非但示燃燈一迹於過去世有無量方便，故是廣釋疑也。上略釋疑略開方便門，今廣釋疑廣開方便門。又上直稱教化之言、未出化之儀則，故今辨之。又開三別：一、感；二、應；三、得益。

「若有眾生來至我所」者，機發扣佛故名為至，即是感也。

「我以佛眼」下，第二、明應。

應中明三輪益物：

[1]「我以佛眼觀其信等諸根」謂他心輪也。

[2]「隨所應度」明神通輪也。

[a]「自說名字不同」者，如《華嚴經·名號品》說，「或名舍那，或名釋迦」等也。

[b]「年紀大小」者，住世短長不同也。

[c]「亦復現言當入涅槃」者，上明神通之始，今舉其終。如《涅槃經》云：「我於閻浮提數數示現入於涅槃」也。

[3]「又以種種方便」，第三、明說法輪。

又上是身業益物，今口業益物。又此三句即是次第，[a]名字不同、[b]年紀大小謂初方便，[c]現入涅槃謂後方便，今明說法中間方便，化宜雖多此三總攝也。

「能令眾生發歡喜心」，第三、明得益。以三輪稱緣故受者得益，故稱歡喜也。

<sup>59</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈16 壽量品〉(大正 34, 605b7-18)：

「諸善男子」下，第二、舉現在事釋疑。亦開為二別：初略，後廣。疑者云：若久成佛，何故昔說十九出家、三十成道？上既聞證法身及垂應久，時眾具舉近因近果二事生疑。上舉過去燃燈即近因生疑，今舉現在成道以近果生疑。又開四別：一、見機；二、說教；三、顯實；四、開權。見機中云德薄垢重者，不種大乘無所得善根稱為德薄，具足煩惱名垢重。「為是人說」下，第二、明說教。為樂小人不堪聞說久證法身方便示現，故明佛實是凡夫從凡成佛也。

「然我實成佛已來」下，第三、明顯實。「但以方便」下，第四、辨開權。」

諸善男子！如來見諸眾生樂於小法、德薄垢重者，為是人說：「我少出家，得阿耨多羅三藐三菩提。」然我實成佛已來久遠若斯<sup>60</sup>，但以方便，教化眾生，令入佛道，作如是說。<sup>61</sup>

對於「約現在說」，這是簡單的講一下子，叫「略說」。

「如來見諸眾生」——心量狹小<sup>62</sup>、希望跟理想又小、歡喜「於小法」的眾生，換句話說，就是小乘根機，是種鈍劣的根機。所以下面講「德薄垢重」，「垢重」，即我們平常說的煩惱重、業障重；「德薄」，即此人的善根薄、智慧薄、功德薄。好的事情力量薄弱，不好的又重，當然對究竟微妙之大法不能承受，所以就為這種人現起佛的化身，如釋迦牟尼佛「少」年「出家」、修行、降魔、「得阿耨多羅三藐三菩提」成佛，這是適應「德薄垢重」的眾生才這樣講的。假使以佛法來說，就是約一般的凡夫作這樣子說，為小乘的根性才作這樣子說；如果是對真正根機利的大菩薩的話，決定不會這樣子講。因為這個只是化現；化身，是對根機鈍、只見到化身的人講。現在，「我」「成佛」以「來」是這麼久了，「久遠若斯」，不過為了「教化眾生」，所以用「方便」的說法，「令」大家歸向「佛道」，才「作如是說」。

## 丑二 廣示

### 寅一 廣明方便

諸善男子！如來所演經典，皆為度脫眾生，或說己身、或說他身，或示己身、或示他身，或示己事、或示他事，諸所言說，皆實不虛。<sup>63</sup>

現在，要對應化的釋迦牟尼佛，在法會上說法的事情開顯來講，所以叫「廣明方便」。

「如來所」說的「經典」，都是「為」了化「度眾生」的。<sup>64</sup>約釋迦牟尼佛之應化說法而說，有三事：一、「或說己身、或說他身」<sup>65</sup>，「己身」即釋迦牟尼佛自己，「他身」如東方藥師佛、西方阿彌陀佛，或其他諸佛。如說我釋迦牟尼佛的身體，丈六金身，具三十二相、八十種好；或說某方某佛之名字、身量長短、壽量、相好等等。二、「或示己身」，或示釋迦牟尼佛應化世間，顯示釋迦牟尼佛的相、現釋迦牟尼佛的身給大家看；「或示他身」，現他佛相、他佛身，如釋迦牟尼佛法會中，現起其他十方諸佛來了，或

<sup>60</sup> 若斯：如此。（《漢語大詞典》（九），p.331）

<sup>61</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正9，42c5-9）。

<sup>62</sup> 狹小：1.狹隘窄小。（《漢語大詞典》（五），p.52）

<sup>63</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正9，42c9-12）。

<sup>64</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16 壽量品〉（大正34，605b28-c2）：

「如來所演經典皆為度脫眾生」者，明佛說教大意也。諸佛說教有二種意：一謂未度苦海眾生令度，二謂未脫集諦眾生令脫也。

<sup>65</sup> （1）〔梁〕法雲撰，《法華經義記》卷8〈15 如來壽量品〉（大正33，668c16-21）：

「或說己身」者，說己身為他身；「或說他身」者，即說他身為己身。何者？今言「或說己身」即說己為他，故知我此丈六之體是燃燈如來家之分身，故此身非是我有。「或說他身」者，即說他身為己身，故知〈寶塔品〉所明十方分身諸佛，皆是我有也。

（2）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16 壽量品〉（大正34，605c2-5）：

「或說己身或說他身」者，前句總明說法益物，今別開二種方便，即是二輪。自說釋迦之身名說己身，說阿彌陀佛身名說他身。

讓眾生看到他方世界的佛。<sup>66</sup>三、「或示己事」，釋迦牟尼佛從天上降下來，摩耶夫人作夢懷胎，於藍毘尼園誕生，享受王宮五欲之樂，結婚，遊四門，遂啟出家修行之志，經修行成佛，教化眾生，乃至入涅槃的事情；「或示他事」，示現他佛的事情。如《維摩詰經》說大家看到東方世界，他佛在說法，多少菩薩在那邊聞法的種種境界；或說其他佛出家、修行、成佛、說法教化眾生、入涅槃的事迹。<sup>67</sup>

「諸所言說，皆實不虛」，無論是說釋迦牟尼佛，或十方三世佛的事情，都是真實不虛的。<sup>68</sup>

下面「釋成不虛」，包含了一個很大的問題，這到底是怎麼講法呢？到底是一個佛，或是無量無邊很多的佛呢？如果說無量無邊有很多佛，為何釋迦牟尼佛說過去什麼佛什麼佛即是我釋迦牟尼佛，好像都是釋迦牟尼佛成佛以來種種方便說法一樣，如很多經典上說毘婆尸佛就是我、尸棄佛就是我、什麼佛就是我等等。<sup>69</sup>而且，為何這裡又說「或示己身、或示他身，或示己事、或示他事」，示現這邊佛的事情、現他方佛的事情，好

<sup>66</sup> (1)〔梁〕法雲撰，《法華經義記》卷 8〈15 如來壽量品〉(大正 33, 668c24-669a3)：

今者第一「或示己身」者，或示自己身為他身，故如此國土人物八部大眾然皆釋迦所化眾生，法主應是釋迦，而法座上者遂是無量壽佛，此即示己身為他身。「或示他身」者，即是示他身為己，故如西方國土人物四眾皆是無量壽佛所化之眾，但法座上應是無量壽佛，而法座上者遂是釋迦形容，此則是示他身為己身，皆明變他為己、變己為他也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈16 壽量品〉(大正 34, 605c5-7)：

「或示己身或示他身」者，上是說法輪，今是神通輪，如現分身佛等名示己身，示阿闍佛等名示他身。

<sup>67</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷 3〈12 見阿闍佛品〉(大正 14, 555b14-c11)：

是時，大眾渴仰，欲見妙喜世界無動如來，及其菩薩、聲聞之眾。佛知一切眾會所念，告維摩詰言：「善男子！為此眾會，現妙喜國無動如來，及諸菩薩、聲聞之眾，眾皆欲見。」

於是維摩詰心念：「吾當不起于座，接妙喜國，鐵圍山川溪谷江河，大海泉源，須彌諸山，及日月星宿、天龍鬼神梵天等宮，并諸菩薩、聲聞之眾，城邑聚落，男女大小，乃至無動如來，及菩提樹，諸妙蓮華，能於十方作佛事者；三道寶階從閻浮提，至忉利天，以此寶階，諸天來下，悉為禮敬無動如來，聽受經法。閻浮提人，亦登其階，上昇忉利，見彼諸天。妙喜世界成就如是無量功德，上至阿迦膩吒天，下至水際；以右手斷取，如陶家輪，入此世界，猶持華鬘，示一切眾。」

作是念已，入於三昧，現神通力，以其右手斷取妙喜世界，置於此土。彼得神通菩薩及聲聞眾，并餘天、人，俱發聲言：「唯然世尊！誰取我去！願見救護。」無動佛言：「非我所為，是維摩詰神力所作。」其餘未得神通者，不覺不知己之所往。妙喜世界，雖入此土，而不增減，於是世界亦不迫隘，如本無異。爾時，釋迦牟尼佛告諸大眾：「汝等且觀妙喜世界無動如來，其國嚴飾，菩薩行淨，弟子清白。」皆曰：「唯然已見。」佛言：「若菩薩欲得如是清淨佛土，當學無動如來所行之道。」

<sup>68</sup>〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈16 壽量品〉(大正 34, 605c10-14)：

「諸所言說皆實不虛」，第二句，正明不虛。又開二別：初、標不虛；「所以者何」下，第二、釋不虛。凡有二意：一、明證理實故所說不虛，二、明深見機故所說不虛。證理實謂得法身，見機實謂起應化身，是故現通、說法皆是實也。

<sup>69</sup>〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 9〈釋壽量品〉(大正 34, 130c11-16)：

又諸經所辯，佛有三身名字不同，所召法體皆異，或說毘那、或舍那、或釋迦，法身佛或名如如、實相、第一義、般若、楞嚴等比也。此約示現佛法界身名字不同，若現九法界身名字不同，則無量無邊，可以意得。

像都是釋迦牟尼佛示現的？如果是無量無邊的佛，何以又都是釋迦佛所示現的呢？若只有釋迦佛一位，也不大對；大家發菩提心，修菩薩道，怎麼只有釋迦牟尼佛一個成佛呢？豈不如同上帝一樣了嗎？這裡包含了這樣一個問題在裡面。

我們現在先解釋「皆實不虛」這段文。為什麼「諸所言說，皆實不虛」？佛種種方便說法，說自己的事情、說別人的事情，示現己身、示現他身，說名字、身量大小、相好、壽量種種<sup>70</sup>不同，這究竟是一佛還是多佛，好像都不太對。假使本來就有很多的佛來說，你把其他人的事情都說成是自己的事情，這也不對。佛這樣說法究竟是怎麼回事？這道理很難懂，所以說〈如來壽量品〉甚深甚深，甚深難懂。這裡說「諸所言說，皆實不虛」，凡是佛所說的，都是真實不虛妄、都是切切實實的事情。要知道佛所說都是依據甚深的證悟，依據佛所悟證的境界。約此意義來說，一切即可融會貫通了。

## 寅二 釋成不虛

### 一、如實知見

所以者何？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<sup>71</sup>，不如三界見於三界。<sup>72</sup>如斯之事，如來明見，無有錯謬<sup>73</sup>。<sup>74</sup>

約佛的真實悟證來說，佛所悟證的究竟真理就是如此。當然佛所說的，均與此真實

<sup>70</sup> [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16壽量品〉（大正34，603a21-b1）：

所言如來壽量者，依《法華論》三種如來：一者、化身如來；二、報身如來；三、法身如來。佛壽量有始無終，故下文云「我本行菩薩道所成壽命今猶未盡」，以行因滿初證佛果是故有始，一證已後湛然不滅故無有盡終。三、法身佛壽本自在之，不生不滅無始無終。今品具明三種如來、三種壽量：明化身壽量謂開方便門，辦法報二身壽量謂顯真實義。

<sup>71</sup> (1) [梁]法雲撰，《法華經義記》卷8〈15如來壽量品〉（大正33，669a27-b3）：

「非實非虛非如非異」此四句是第三階正釋形益不虛。非實者，既應有生滅，云何是實？非虛者，為物生滅實有利益，云何是虛？非如者，如是實際，既應有生滅，云何是如？非異者，生滅得益，云何是異也？

(2) [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉（大正34，132a26-b5）：

非於滅度之實，非於生死之虛，故云「非實非虛」也。非於世間之隔異，非於出世之真如，故云「非如非異」。此四明中道也。若雙非二邊，結句定一邊，例如非生非死結句為生，是生是死結句為死，是退是出結句為退，非退非出結句為出，非虛非實結句為實，是虛是實結句為虛，如此之流今皆非之，乃至單複具足亦非之，方顯中道意耳。

(3) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16壽量品〉（大正34，603a9-13）：

今明須識經體用方見此品意。所言體者，法身超四句、絕百非，不可言常與無常等，故非量與無量，如《華嚴經》云「法界非有量亦復非無量，牟尼悉超越有量及無量」，法界則法身也。又下文云「非實非虛非如非異」。

(4) [新羅]元曉撰，《法華宗要》卷1（大正34，871c28-872a6）：

非實非虛非如非異案云，此文就一法界顯一果體，非有體故非實，非無體故非虛；非真諦故非如，非俗諦故非異。如本乘經云：果體圓滿無德不備，無理不周，無名無相，非一切法可得，有體非無體乃至廣說。又言：二體之外獨在無二故，是明法佛菩提果體，始起果者，謂餘二身。如論說言：「報佛菩提」者，十地行滿足得常涅槃證故。

<sup>72</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷5（大正33，745a14-15）：

「非實、非虛、非如、非異，不如三界見於三界。」即實相菩提。

<sup>73</sup> 錯謬：錯亂；錯誤。（《漢語大詞典》（十一），p.1316）

<sup>74</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，42c12-16）。

義不相違，故佛所說都真實不虛。下面這一段文，假使講起理來的話，好像又是很深，也不好懂，先簡單地解釋一下。

「三界之相」，即一切生死相。三界即欲界、色界、無色界，總括一切生死凡夫，這一切的一切都包括在三界當中。三界中有地獄、餓鬼、畜生、人間、天上，畜生即有無量無邊，人亦各式各樣、形形色色。三界種種變化無常，充滿了憂愁苦惱，病痛惱亂，不平安，三界即生死的境界。一談起三界之相，即是如此。這是什麼三界相？是我們所見三界相，是生死凡夫所住的三界。若說三界好得很，簡直在自己欺騙自己，明明是苦惱不自在，是無常故苦，苦故無我的，種種不理想、不徹底、不究竟的世界。若要擴大來講，三界到底是有邊？還是無邊呢？像科學家們研究天文學，到底宇宙有多少星球？宇宙的邊緣是怎麼一回事？這一切問題都包含在三界生死之相當中。我們所見三界相，就是這樣。這是不是三界相呢？是的，可是都是錯誤的知見，是一種虛妄顛倒，錯亂不正確，不究竟之認識。佛呢？能「如實知見三界之相」，能徹底照見三界，對三界之本相能如實通達之，故說「如來如實知見三界之相」。

此段有一句很要緊的話，可先說明：「不如三界見於三界。」三界中生死眾生，照自己的境界去了解三界的境界。照我們現在的了解，花是紅色的就是紅的，是黃色就是黃的，是香的就是香的，是臭的就是臭的等等，在我們的認知世界就是這麼千差萬別的境界。我們見到的三界裡面有苦有樂、有好有壞，種種衝突、矛盾，三界內搞得不寧靜。可是佛見到的三界是怎樣的三界？佛也見到這個三界，而佛是如實知見，「不如三界見於三界」，不像我們三界眾生這樣子看三界。我們時常譬喻說，就好像我們都帶上了有色眼鏡、凹的眼鏡、凸的眼鏡，望出去都是紅的、黃的、凹的、凸的。佛所見三界，還是這個三界，不是另外有一個三界為佛所見，只是不像我們那樣看。以這個譬喻講，他把那個有色眼鏡、凹的眼鏡拿掉了，老老實實的，三界是什麼即看見什麼；這就是佛的境界了。佛的境界與眾生的境界並不是二個，不是眾生看到這個、佛另外看到一個，不是的，只是看到的與我們不同一點。這樣子佛才能教化我們，假使說佛看佛的，我們看我們的，那就糟糕了，我們也不曉得佛，佛也不了解我們，這怎麼教化呢？我們所見、所了解的，佛也不是不知道，但是佛不像我們這麼看，不像我們這樣的理解，這叫如實知見三界之相——「不如三界見於三界」。

如何是「三界見於三界」呢？就是我們凡夫所見三界。凡夫所見之三界有生有死，不但人有生死，世上萬物亦有成有壞、有生有滅。可是在佛如實知見三界之相中，我們所見到的生死起滅之相，佛如實通達生死之相畢竟寂滅、本來涅槃，無有生死自性，一切生死如幻如化，當體畢竟空寂，不生不滅。故龍樹菩薩說：生滅與不生滅，其實無異。<sup>75</sup>眾生於生死之上起執，執著實有生滅——生是實生、滅是實滅。假使了解了一切

<sup>75</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷22〈1序品〉（大正25，222b27-c6）：

問曰：摩訶衍中說「諸法不生不滅，一相，所謂無相」，此中云何說「一切有為作法無常名為法印」？二法云何不相違？

答曰：觀無常，即是觀空因緣；如觀色念念無常，即知為空。過去色滅壞，不可見故無色相；未來色不生，無作無用，不可見故無色相；現在色亦無住，不可見、不可分別知故無色相。無色相即是空，空即是無生無滅。無生無滅及生滅其實是一，說有廣略。

因緣如幻、假生假滅、幻生幻滅，幻生幻滅就當體即是不生不滅，所以即能夠瞭解到「無有生死」，生滅即是涅槃。<sup>76</sup>所以涅槃也不是到另外一個地方去找個涅槃。

佛法裡講要出世、修出世法，不要弄錯了，以為跑到另外一個地方去就叫出世了。跑到哪裡去啊？不過跳出了我們這個世間顛倒錯亂的煩惱，不受三界之煩惱所繫縛，這叫出世，不是說找個地方去叫出。出世之「出」，是超越一切義；比我們這個好一點，超過我們這種生死戲論所顛倒的見解，叫做出。佛法之中，一聽到名字，每每容易引起誤會。說我們要了生死、要滅生死，其實沒有生死啊，並不是另外得到一個什麼東西，這不過是本性空寂、寂靜涅槃。所以在這一點上，大乘佛法裡特別發揮了「世間即是涅槃」<sup>77</sup>、「生死即是法身」<sup>78</sup>，即妄為真，即妄就是現實，即無有生死。

我們普通人，在生死苦惱之中，總是想要超出生死，於是，好吧，向前進！想要超出，但弄不對，發起小乘心，發不好，又退下來了；發了菩提心，修修，又退下來了。又要出，弄弄，又要退，好像是跑進跑出的，其實是「無有生死、若退若出」<sup>79</sup>，既沒有生死可出，也沒有生死可退。既然無有生死，退到哪裡去？出到什麼地方去？這純粹

<sup>76</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷5（大正33，745c3-4）：

又云：「諸法從本來，常自寂滅相。」是性淨涅槃。

(2)〔隋〕吉藏造，《法華遊意》卷1（大正34，636b22-25）：

三界即是眾生，故知眾生與佛無二，寧有能念所念義耶？故《中論》云「生死、涅槃無有二際」。眾生、法身義亦如是。斯即經論大宗，必須依斯禮念也。

<sup>77</sup> (1)〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷90〈24優波離會〉（大正11，519a3-5）：

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。

(2)〔宋〕日稱等譯，《父子合集經》卷10〈20大梵王天授記品〉（大正11，946c17-18）：

由具正念精進力，離於諂曲懈怠想，了知**生死即涅槃**，能離世間諸相故。

(3)龍樹造，青目釋，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈16觀縛解品〉（大正30，21b15-18）：

「不離於生死，而別有涅槃，實相義如是，云何有分別。」諸法實相第一義中，不說離生死別有涅槃。如經說：「**涅槃即生死，生死即涅槃**」。

(4)無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷3〈9學果寂滅勝相品〉（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。

(5)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷9（大正33，790a6-7）：

**體生死即涅槃**名為定，達煩惱即菩提名為慧。

<sup>78</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷5（大正33，744a3-7）：

凡夫一念，皆有十界識、名色等苦道性相。迷此苦道，生死浩然，此是迷法身為苦道，不離苦道別有法身。如迷南為北，無別南也。**若悟生死，即是法身**，故云：苦道性相即是法身性相也。

<sup>79</sup> (1)〔梁〕法雲撰，《法華經義記》卷8〈15如來壽量品〉（大正33，669a21-26）：

「**無有生死若退若出**」者，是第一如來久已斷於生因，云何有生？若必有生可應有死，生既無有，云何有死？此就一世為論。「若退若出」者，死即是退，生即是出，既無有死，云何更生？此兩句就隔世為談也。前一無有句皆冠在四字上也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16壽量品〉（大正34，605c20-27）：

此句正序具縛凡夫之人也。背大乘退入三界為**退**，〈譬喻品〉云「汝諸子等先因遊戲來入此宅」也。三乘諸子競共馳走爭出火宅為**出**也。此句序三乘眾生於三界中出入，故云**退出**也。今實相法身中悉無如此事也，故無有從上墮下為**退**，無有自下昇上為**出**。故《法華論》云「**無有生死若退若出**者，謂常恒清涼不反義也」。

是迷惑了，就在生死之中，這叫不出。如果通達一切法空性故，即是無所得，就不執著。因為不執著故，所以《般若經》裡講「能動能出」<sup>80</sup>，從三界中出，到一切智智中住。<sup>81</sup>好像是出三界到佛道中住，其實就是因為不動不出故，所以才能夠出，所以才能夠住。

「亦無在世及滅度者」，在世，即在三界生死當中；滅度者，就是涅槃了；這就是我們普通所謂的生死和了生死。普通人的想法，生死苦惱，一生又一生，死了又要生，生了又要死，永久在這裡面搞不寧靜。好了，現在死了，死了不生，徹底沒有問題了，好像到另外一個地方去了。其實上面說是「無有生死、若退若出」，實際也沒有在三界生死之內，也沒有出三界跑到外面去的涅槃。<sup>82</sup>這兩句，也可以約佛來講。例如釋迦牟尼佛，就是也沒有現在成佛了，多少年紀成佛，成佛後在世界上說法度眾生，到最後就涅槃了，好像是離開世界了，根本沒有這個事情。不但眾生沒有在生死中住、沒有出生死之滅，佛也沒有出這個世界。<sup>83</sup>這就是佛所見到的三界一切法的真正的本性<sup>84</sup>、真正

<sup>80</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷7〈26 無生品〉(大正8, 272b27-29):  
於世間中能動能出，是故名出世間檀那波羅蜜。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷53〈26 無生品〉(大正25, 440c3-11):  
何等是二種波羅蜜？一者、世間，二者、出世間。

世間者，須菩提自說義，所謂須食與食等。是義，如初品中說。若施時有所依止，譬如老病人依恃他力，能行、能立；施者離實智慧、心力薄少故依止。依止者，己身、財物、受者，是法中取相心著，生憍慢等諸煩惱，是名世間，不動、不出。動者，柔順忍；出者，無生法忍。聲聞法中，動者，學人；出者，無學。

<sup>81</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷6〈21 出到品〉(大正8, 260b4-24):

須菩提！若人欲使阿羅漢出生處，是人為欲使無相法出。若人欲使辟支佛出生處，是人為欲使無相法出。若人欲使多陀阿伽度、阿羅訶、三藐三佛陀出生處，是人為欲使無相法出。何以故？阿羅漢性、辟支佛性佛性不出三界亦不住薩婆若。所以者何？阿羅漢性阿羅漢性空、辟支佛性辟支佛性空、佛性佛性空故。若人欲使須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道、佛道、一切種智出，是人為欲使無相法出。如上說。若人欲使名字、假名施設相、但有語言出，是人為欲使無相法出。何以故？名字空不出三界亦不住薩婆若。所以者何？名字相名字相空故。乃至施設亦如是。是人欲使不生不滅法、不垢不淨無作法出，是人為欲使無相法出。何以故？不生乃至無作法性不出三界亦不住薩婆若。所以者何？不生性乃至無作性性空故。須菩提！以是因緣故，摩訶衍從三界中出，至薩婆若中，住不動故。

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷50〈21 出到品〉(大正25, 420c2-8):

「是乘何處出，至何處住」者，佛答：「是乘從三界中出，至薩婆若中住。」

問曰：是乘為是佛法？為是菩薩法？若是佛法，云何從三界出？若是菩薩法，云何薩婆若中住？

答曰：是乘是菩薩法，乃至金剛三昧；是諸功德清淨，變為佛法。是乘有大力，能有所去，直以至佛，更無勝處可去，故言「住」。

<sup>82</sup> 〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉(大正34, 132a23-26):

「無有生死」者，無有二死之苦也。起集名「退」，無常果現名「出」也。亦無在生死之世及入涅槃之滅，此二俱滅，故云「亦無在世及滅度者」。

<sup>83</sup> 〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16 壽量品〉(大正34, 605c28-606a7):

此二句明不見諸佛起滅。不見王宮初生乃至八十年住故云無在世者，亦不見雙林滅盡，故云無滅度者。如《華嚴經》云「欲令眾生歡喜善故現王宮生，欲令眾生戀慕善故示雙林滅，如來實不出世亦不般涅槃。何以故？法身常住同法界故」。《法華論》云「亦無在世及滅度者，謂如來藏真如之體，不即眾生界、不離眾生界故」。

的本體，如果用普通的話來講，見到一切法的真實的本性，這就叫實相，就叫真性，就叫一切法的本相。

在一切法的本性之中，「如來如實知見三界之相」<sup>85</sup>，就是所知見的如實相當中，一切的有生有滅、有退有出、有生死有滅度等種種差別相，都不存在。這是我們語言思惟所不能達到的，講也講不到，想也想不通。語言只能說到一個地方，超過了就講不過去了；普通心識，只能想到一個地方，大學問家、大科學家也只能想到這裡，超過了也想不過去！比方要講某東西，我們怎樣才能講呢？如何才能想？必須有這個、那個才好講，也才好想；如果沒有這個、那個，就不好講了。有兩個就好講，單單一個就不好講了。

例如海灘上的貝殼，一個個都是一模一樣的，我叫你把「那個」拿來，你也不知是該拿哪一個了！因一律<sup>86</sup>是同樣的，沒辦法講那一個。假使有大小，有紅綠之差別就很好說了。不過他有一個個還好說，把他編成號碼，說第幾千幾百幾十的那個拿來，還可以知道拿來，假若到一律平等，也沒有一個個存在時，不但「那個」不好說，連「這個」也沒辦法說了。是不是呢？所以凡是要說，即要有彼此，數目或量，包括輕重、長短等才好說，否則怎麼也講不到的。既要有量便有時間性，比如這東西或事情，早上是如何，晚上有改變了，就是早晚都不變，同樣是落於時間相，既落時間相，也沒有辦法不落空間相。

現在佛如實知見三界，無有時間性亦無空間相，無數量彼此性，只能說不二法門<sup>87</sup>、

<sup>84</sup> 印順法師，《中觀論頌講記》，〈懸論〉，p.9：

《般若經》的「色即是空，空即是色」，也就是這個道理。緣起的自性空，是一切法本來如是的，名為**本性空**。一切法是本性空寂的，因眾生的無始顛倒，成生死的戲論。戲論息了，得證涅槃的寂滅，其實是還他個本來如此。緣起自性空，所以說緣起的實性是空的，性空的妄相是緣起的。

<sup>85</sup> 婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共沙門曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷2〈3譬喻品〉（大正26，9b25-27）：

「不如三界見於三界」者，謂佛如來能見能證真如法身，凡夫不見故。是故經言「如來明見無有錯謬」故。

<sup>86</sup> 一律：3.一個樣子；沒有例外。（《漢語大詞典》（一），p.58）

<sup>87</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷2〈9入不二法門品〉（大正14，550c16-551c24）：

善眼菩薩曰：「一相、無相為二。若知一相即是無相，亦不取無相，入於平等，是為入不二法門。」……

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。」

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。」

（2）〔唐〕窺基撰，《說無垢稱經疏》卷5〈9不二法門品〉（大正38，1093a15-19）：

**經：復有菩薩(至)不二法門。**

贊曰：「此等以一為二。一切二法者，一切分別差別之法，皆從我起；知我真實之理，即不起二；不起二故，即無能了；無能了故，即無所了，名入不二，無彼本來差別二故。」

（3）印順法師，《中觀論頌講記》，〈25觀涅槃品〉，p.486：

一真法界<sup>88</sup>，假若因此執為那只有一个東西，也不對了！執在一上，有一即有二。劃一劃與劃二劃是相對的，如果沒有二劃，一劃也不成；如果沒有一劃，二劃也劃不成。所以普通中講沒有差別、沒有相對，是絕對，是唯一不二；其實這唯一不二都難得說。如果是超越相對，「唯一不二、絕對」這個話都是多餘的。在這裡面說這個叫「生死」、那個叫「涅槃」，這個叫「生」、那個叫「死」，這個叫「退」、那個叫「出」，在法性畢竟空寂之中，這一切都無從安立的。而且是從一切法上，才能契入一切法空性，才能夠離一切相、去一切執，通達一切法的真理。但這並不是另外一個東西，假使另外看到一個東西，就是與現象相對了。普通像哲學家就是現象、本體兩個對起來講，與佛法都不相應。因為現象之外有本體，本體也會有現象，還是兩個東西。佛法它不是這樣，所以只能說「即相顯性」<sup>89</sup>、「即有明空」、「即生死為涅槃」，都用一個「即」字。三界不如我們那樣見，我們那樣見三界都是有差別、有時間相、有空間相、有數量性，當然就不能夠了解三界的真相。

佛體證到這究竟真實的相。對這真實相，用兩句話來形容，就是「非實非虛，非如非異」。我們普通都認為不是真的即是假的，不是假的即是真的；不是實在的即是虛的，不是虛的即是實在的，都落於相對之名相中。現在說「非實非虛」<sup>90</sup>，也不是實在的、

---

佛教說見真諦證涅槃，是悟入畢竟空性，深入法的內在，與一切法空性融然一味，無二無別，平常稱之為入不二法門。這是境智一如，能所雙泯，有無俱寂，自他不二，超越一切名想差別。這不能想像、思考，想就有能想所想；這也難以說，說就有能說所說。這唯有修行者以正觀的直覺，廓然的洞見他。雖說融成一體，但也不起一想。

<sup>88</sup> 一真法界：(術語)華嚴宗所用極理之稱。猶天台家用諸法實相之語也。《唯識論》九曰：「勝義勝義，謂一真法界。」《華嚴大疏》曰：「往復無際，動靜一言，含眾妙而有餘，超言思而迴出者，其唯法界歟。」大疏鈔一曰：「以一真法界，為玄妙體。」言事事物物。一微一塵盡足為一真法界也。其體絕待故曰一，真實故曰真，融攝一切萬法。故曰法界。乃《華嚴經》一部之主意。《三藏法數》四曰：「無二曰一，不妄曰真，交徹融攝，故曰法界。即是諸佛平等法身，從本以來，不生不滅，非空非有，離名離相，無內無外，惟一真實，不可思議，是名一真法界。」(丁福保《佛學大辭典》(上)，p.36)

<sup>89</sup> 印順法師，《成佛之道》(增注本)，第五章〈大乘不共法〉，p.342：

說真諦，切勿幻想為離現實世間的另一東西。佛說二諦，指出了世俗共知的現實以外，還有聖者共證的真相。但這是一切法的本相，並非離現實世間而存在，所以非「依俗」諦，是不能「得真諦」的，這就是「即相顯性」。

<sup>90</sup> (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 10〈38 法施品〉(大正 8，294c9-16)：

憍尸迦！何等是般若波羅蜜義？憍尸迦！般若波羅蜜義者，不應以二相觀、不應以不二相觀，非有相非無相，不入不出、不增不損、不垢不淨、不生不滅、不取不捨，不住非不住，非實非虛、非合非散，非著非不著、非因非不因、非法非不法、非如非不如、非實際非不實際。

(2) 婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共沙門曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷 2〈3 譬喻品〉(大正 26，9b24-25)：

「非實非虛非如非異」者，謂離四種相，有四種相者是無常故。

(3)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈16 壽量品〉(大正 34，606a7-14)：

「非實非虛，非如非異」者，惑者聞上六事皆無，便謂法身是實作決定實解，是故今明非實也。既聞非實便謂同幻夢之虛，故次辨非虛。既聞非實非虛便謂冥真如等法性，故說非如。既聞非如便謂與如異體，故說非異。《法華論》云「非實非虛非如非異者，離四種相。有四種相者是無常法故」，此意釋成法身常義也。

也不是虛的。這是我們思想語言達不到的。

「非如非異」。「異」是差別；「如」是一模一樣，我們平常說這個如同那個，就是證明這兩個是一模一樣的。現在說「非如非異」，即不是差別，又不是一樣，這是我們不能說、不能想像的。現在世間上說的矛盾、統一，矛盾即是異，統一即是如，不是一就是異，不是異就是一；現在佛說一切法本性是超越矛盾與統一，「非如非異」。這不是世上之論理學所能通達的境界，不是我們所能理解的道理。<sup>91</sup>

「不如三界見於三界」，佛所通達的一切三界的真相，不像我們所了解的，不過我們中國人不歡喜聽到這一個「空」字，實際上這個就叫「一切法空性」。畢竟空的意義<sup>92</sup>，就是非實非虛、非如非異、非生死非涅槃，乃至於不退不出。中國人因為對空不太瞭解，聽見空，就好像什麼都沒有了，所以一定要是即有即空、即空即有，歡喜這樣講；即一即多、即多即一，歡喜這樣子說，這等於是一與多的相再綜合起來一樣，中國人講佛法喜歡講這個。其實，約佛的自覺，對於我們知道的這個佛，是超越了我們一切的認識、名言、數量等，事實上，這個唯是佛才如實證入、通達。所以在佛證入通達的境界上，連智慧、煩惱這相對的差別也沒有，主觀客觀的相對也超越了、也不存在了。如來於畢竟空中，毫無錯亂顛倒，是什麼即是什麼，通達到一切法的本相，理解了一切法的真正意義，是透過空的。體察這一切的究竟圓滿通達，就是成佛，所以成佛叫做最清淨法界顯現<sup>93</sup>，一切法空性的法界性畢竟清淨，全體顯現，無一絲一毫的戲論相<sup>94</sup>，徹底滅了，

(4)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈壽量品〉(大正34, 831a5-8)：

論云「非實非虛非如非異」者，謂離四種相，四種相者是無常故。生相實有，滅相是虛，住相為如，變相為異，法身無彼故四皆非。

<sup>91</sup>〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷1(大正33, 682b24-c1)：

出世法體，亦復如是，善惡、凡聖、菩薩、佛，一切不出法性。正指實相以為正體也。故〈壽量品〉云「不如三界見於三界，非如非異。」若三界人見三界為異，二乘人見三界為如，菩薩人見三界亦如亦異，佛見三界非如非異、雙照如異。今取佛所見為實相正體也。

<sup>92</sup>(1)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷31〈1序品〉(大正25, 292a28-b4)：

「性空」者，諸法性常空，假業相續故，似若不空。譬如水性自冷，假火故熱，止火停久，水則還冷。諸法性亦如是，未生時空無所有，如水性常冷；諸法眾緣和合故有，如水得火成熟；眾緣若少若無，則無有法，如火滅湯冷。

(2)龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷95〈85七喻品〉(大正25, 723b9-13)：

諸法實相畢竟空，第一義實清淨。以有凡夫顛倒不清淨法，故有此清淨法——不可破壞，不變異故。以人於諸法實相起著，欲生煩惱，是故說：「是法性空無所有，無所有故無實。」

(3)印順法師，《中觀論頌講記》，〈24觀四諦品〉，pp.461-462：

佛所以說緣生法空，如《智度論》說「為可度眾生說是畢竟空」，目的在使眾生在緣起法中，離一切自性妄見；以無自性空的觀門，體證諸法寂滅的實相。所以一切法空，而不能以為勝義實相中，有此空相的。這即緣起有的性空，「亦是中道義」。

(4)印順法師，《般若經講記》，〈般若波羅蜜多心經講記〉，p.177：

空從具體的有上顯出，有在無性的空上成立，空有相成，不相衝突。這和常人的看法很不相同，常人以為有的不是沒有，空是沒有的不是有，把空和有的中間劃著一條不可溝通的界限。依般若法門說：空和有是極相成的，二者似乎矛盾而是統一的。佛法是要人在存在的現象上去把握本性空，同時在畢竟空的實相中去了解現象界的緣起法。

<sup>93</sup>印順法師，《佛在人間》，十四，二〈佛教的世界性原理〉，pp.337-344。

<sup>94</sup>龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷92〈82淨佛國土品〉(大正25, 707a16-18)：

徹底究竟圓滿了。

根據此點，說這個佛，那個佛，是一個佛，或是無量無邊的佛呢？都說不上了。這地方沒有「這個」、「那個」；說不上「這個、那個」；說不上「多、一」——「非如非異」；「非實非虛」，說不上這個佛是真佛，那個佛是假現的。所以真正講法身，法身是非一非多。

法身可以說多嗎？可以的。若約眾生方面說，你發菩提心，我也發菩提心；將來你也成佛，我也成佛，好像有很多很多佛。其實真正成佛，法身即平等無二，就不再分別這個、那個了。如長江之水向東流歸於大海，黃河之水亦是向東流入大海，諸江諸河皆流入大海。從江水、河水來說，可以說這江水歸於大海，那江水歸於大海，好像是可以分別說；一旦匯<sup>95</sup>入大海，你還能說這是長江水，那是黃河水嗎？已經不分彼此，會合為一了！同樣的道理，約眾生修學來講，你也成佛，我也成佛；真正究竟成佛之後，法身是平等，超出一切相的。因此佛說法有四種意趣<sup>96</sup>，其中有一種叫做平等意趣。約平等意趣說，毘婆尸佛即是我，<sup>97</sup>尸棄佛即是我，燃燈佛即是我，一切一切佛都是我，此

---

略說是戲論相：此東、彼西，是上、是下，是常、是無常，是實、是虛，是世間、是出世間，乃至是二乘法、是佛法。

<sup>95</sup> 匯 (hui ㄏㄨㄟˋ)：1.河流會合。2.聚集；合並。《漢語大詞典》(一)，p.980)

<sup>96</sup> (1) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷2 (大正31, 141a18-26)：

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。

(2) 安慧釋，〔唐〕玄奘譯，《大乘阿毘達磨雜集論》卷12〈2法品〉(大正31, 752a23-b10)：復次有四種意趣，由此意趣故，方廣分中一切如來所有意趣應隨決了。何等為四？謂**平等意趣**、**別時意趣**、**別義意趣**、**眾生意樂意趣**。**平等意趣者**，如說我於爾時曾名勝觀如來應正等覺，與彼法身無差別故。**別時意趣者**，如說若有願生極樂世界皆得往生，若暫得聞無垢月光如來名者，即於阿耨多羅三藐三菩提決不退轉，如是等言意在別時故。**別義意趣者**，如說一切諸法皆無自性，如是等言不可如文便取義故。**眾生意樂意趣者**，謂於一善根，或時稱讚，為令歡喜勇猛修故；或時毀訾，為遮得少善生喜足故；為貪行者稱讚佛土富樂莊嚴；為慢行者稱讚諸佛或有增勝；為恒悔惱障修善者，說如是言，於佛菩薩雖行輕毀，然彼眾生亦生天趣；為不定種性者，捨離聲聞下劣意樂故，記大聲聞當得作佛，又說一乘更無第二。

(3) 〔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。

<sup>97</sup> (1) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷2 (大正31, 141a18-19)：

**平等意趣**，謂如說言：「我昔曾於彼時彼分，即名勝觀正等覺者。」

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，第三章，第六節〈通契經〉，p.286：

一、「**平等意趣**」：如佛曾這樣說：「我昔曾於彼時彼分，即名勝觀正等覺者」。勝觀(毘婆尸的義譯)，並不就是現在的釋迦牟尼，而佛卻說他就是。這並不是一佛，是約佛佛道同，諸佛法身平等的意趣而說。文中的彼時彼分，指彼毘婆尸佛成佛的時候；或者，彼分可以說是彼成佛的地點。

均約法身無二平等的意義來講。若不能瞭解法身平等的究竟意義，則對於上面佛無邊方便示現都不瞭解，看到佛法好像矛盾重重了！

上來說佛之如實知見，下明佛如實宣說。

## 二、如實宣說

以諸眾生有種種性、種種欲、種種行、種種憶想分別故，欲令生諸善根，以若干因緣、譬喻、言辭種種說法，所作佛事<sup>98</sup>，未曾暫廢。<sup>99</sup>

成佛證得究竟圓滿法身之後，我們說佛觀察眾生根機，適應一切眾生根性利鈍，而為之說法。其實，這都是方便說法。真正地說，如明月當空自然影現水中，水濁則看不到，水清就看得到；水動月亮亦動就不圓，水靜月亮就圓了；事實上是無私普應。<sup>100</sup>法身究竟當中不用思量、考察、觀察，自然而然適應一切眾生，只要有緣，種種適應、種種方便救度眾生。因為「眾生有種種」根「性」，有「種種欲」，有種種愛好、希望，有「種種行」為作業，有「種種憶想分別」，有種種思想，所謂「人心不同，各如其面」<sup>101</sup>，眾生的思想永遠不同，眾生的境界就是這樣。佛為「令」「諸善根」「生」長，以種種「因緣、譬喻、言辭」，用「種種說法」，去適應各各根性不同的眾生。「所作佛事，未曾暫廢」，佛從成佛法身究竟圓滿以來，所作佛事，從沒有停息過，恒恒時常常時，都在適應眾生說法。

此段亦為下面之啟端，我們看見有佛出世了、有佛過去了，這都是方便，其實佛一向是無窮無盡的。由此意義上說，究竟法身即是常住的了<sup>102</sup>。何以究竟法身是常住的？

<sup>98</sup> [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉（大正34，132c22-26）：

「所作佛事未曾暫廢」者，總結不虛。如上若干已他形聲，皆令眾生入佛知見，不為人天二乘小事，故云「所作佛事」也。若一人獨得滅度，餘人不得者，所作佛事即為有廢。

<sup>99</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，42c16-19）。

<sup>100</sup> (1) [北涼]曇無讖譯，《金光明經》卷2〈6四天王品〉（大正16，344b3-6）：

佛真法身，猶如虛空，應物現形，如水中月，無有障礙，如焰如化，是故我今，稽首佛月。

(2) [隋]智顛說，《妙法蓮華經玄義》卷5（大正33，745b7-11）：

若《新金光明》云：「依於法身，得有報身；依於報身，得有應身。」此即如前所明，依於境妙，得有智妙；依於智妙，得有行妙。彼文云：「佛真法身，猶如虛空，應物現形，如水中月。」報身即天月。

<sup>101</sup> 《左傳·襄公三十一年》：「人心之不同，如其面焉。吾豈敢謂子面如吾面乎？」。

<sup>102</sup> [北涼]曇無讖譯，《大般涅槃經》卷3〈2金剛身品〉（大正12，383a2-b6）：

佛言：「迦葉！汝今莫謂如來之身不堅可壞如凡夫身。

善男子！汝今當知，如來之身，無量億劫堅牢難壞，非人天身、非恐怖身、非雜食身。如來之身非身，是身不生不滅、不習不修、無量無邊、無有足跡、無知無形、畢竟清淨，無有動搖、無受無行、不住不作、無味無雜，非是有為、非業、非果、非行、非滅、非心、非數，不可思議、常不可思議，無識離心、亦不離心，其心平等，無有亦有，無有去來而亦去來，不破、不壞、不斷、不絕、不出、不滅、非主亦主，非有非無、非覺非觀、非字非不字、非定非不定，不可見了了見，無處亦處，無宅亦宅，無闇無明，無有寂靜而亦寂靜，是無所有，不受不施、清淨無垢、無諍斷諍、住無住處、不取不墮、非法非非法、非福田非不福田、無盡不盡離一切盡，是空離空，雖不常住非念念滅，無有垢濁、無字離字、非聲非說、亦非修習、非稱非量、非一非異、非像非相、諸相莊嚴，非勇非畏、無寂不寂、無熱不熱、不可觀

超越時間性故。沒有說是今天這樣、明天那樣的許多變化；不過我們眾生總是去想他今天是這樣、明天那樣，所以還是不太對，假使有了今天、明天，那其實都不會常住了。可以說究竟法身圓滿了以後，我們叫做常，要這樣地了解它。佛的一切應化，有無窮無盡的相，因為一切無窮無盡，也可叫做常。所以我們講化度眾生盡未來際，就是顯示這麼一種意義。

到這裡為止，說明不虛的意義。如來種種說法，方便不同，都是真實的。如說「某某佛就是我」這一句話，佛到達無生的境界，都無差別，當然可以這樣講了。說這個眾生發心修行成佛、那個眾生發心修行成佛，當然可以這樣講。法身不一也不多，隨應眾生就出世。若說年齡，其實真正究竟法身根本不是年紀大小了，超過時間性了；適應眾生的話，若眾生的緣長就現長一點，眾生的緣短就現短一點；說他長也對，說他短也沒錯。這即是從隨機出現的方面說。不會有什麼虛妄，佛所說都是如語、實語<sup>103</sup>，一切都是究竟真實。

到此為止，都是說成佛以來很久很久，說明佛成就法身究竟圓滿，已甚大久遠。

## 辛二 據久成而明不滅

### 壬一 明本實不滅

如是，我成佛已來，甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅。諸善男子！我本行菩薩道所成壽命，今猶未盡，復倍上數<sup>104</sup>。<sup>105</sup>

〈如來壽量品〉有兩大科，一、「開近迹以顯久成」，二、「據久成而明不滅」。以據成佛以來已經很久很久的道理，說明如來沒有涅槃，如來涅槃都是方便示現。這一科中又分為二，現在說「明本實不滅」，本來真實沒有滅。

釋迦牟尼佛說「我成佛已來，甚大久遠」，上面說是超過了塵點劫以及百千萬億那

見、無有相貌。……如來之身成就如是無量功德，無有知者，無不知者；無有見者，無不見者；非有為非無為、非世非不世、非作非不作、非依非不依、非四大非不四大、非因非不因、非眾生非不眾生、非沙門非婆羅門，是師子大師子，非身非不身，不可宣說。除一法相，不可算數，般涅槃時不般涅槃，如來法身皆悉成就如是無量微妙功德。

<sup>103</sup> 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷 1（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>104</sup> （1）婆藪槃豆釋，〔後魏〕菩提留支共沙門曇林等譯，《妙法蓮華經憂波提舍》卷 2 〈3 譬喻品〉（大正 26，9b27-c3）：

「我本行菩薩道今猶未滿」者，以本願故，眾生界未盡，願非究竟故言未滿，非謂菩提不滿足也。

「所成壽命復倍上數」者，此文示現如來命常，善巧方便顯多數故，過上數量不可數知。

（2）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 10 〈16 壽量品〉（大正 34，606c18-26）：

今明復倍上數，舉壽命不可數以釋成常義，蓋是具舉因果兩義以釋於常，但經文語迹，又講者不詳論意，故合釋之耳。所言「復倍上數」者，上明過去無前有三不可數：一、世界不可數；二、抹世界為塵不可數；三、成佛復過此數故不可數。凡夫、二乘、菩薩尚不知初一數，況能知餘二耶？今言「復倍」者，則是不可數不可數也。欲顯如來壽出數量表，是故為常。

<sup>105</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈16 如來壽量品〉（大正 9，42c19-23）。

由他阿僧祇劫，「壽命無量阿僧祇劫」。「常住不滅」，成佛以來一直如此如此，並沒有說這個佛就沒有了，沒有入滅過去。約佛的壽量來講，因為過去行菩薩道之修持願力、功德、智慧，而能夠達到現在這樣無窮無盡、永永遠遠的，所以說「本」來修「行菩薩道所成」的「壽命」，現在還沒有完，以後比從前還要超過再超過，這數目就更多了。不止過去是塵點劫以來，以後還要超過塵點劫，超過又超過，可以說過去成佛以來如此甚大久遠，未來更不知有多少時劫。假使硬把它看成時間來講，究竟還是有限，假使如此來說，那當然如來的壽命也不長了。這個，從什麼地方說呢？從行菩薩道來講。發菩提心、修菩薩道，它就是一個大願——為了利益一切眾生、為了救度一切眾生，這是菩薩發菩提心的根本願。為了救度一切眾生，所以才成佛。不是為了要成佛才度眾生，而是為了要度眾生才成佛，所以說「眾生無盡，我願無窮」<sup>106</sup>。可是眾生到底到什麼時候盡呢？無窮無盡；佛的願也是無窮無盡了，佛也就永遠永遠利益眾生無窮無盡了。所以，這個還有什麼時間相好解釋呢？所有看到佛有多少時間涅槃等等，都不過是方便假說、方便示現而已。這樣一來等於可說是不生不滅，本來自從成佛以來真實地常住不滅。不單過去的時候講什麼佛涅槃了、什麼佛涅槃了，就是現在釋迦牟尼佛成佛入涅槃了，這些都是方便說法。

## 王二 明方便示滅

### 癸一 標

然，今非實滅度，而便唱言：「當取滅度。」如來以是方便，教化眾生。<sup>107</sup>

現在正式說「明方便示滅」——方便利益眾生故，示現有涅槃之相。先是「標」，將方便示現有涅槃的意思標示出來。

佛在〈11 見寶塔品〉中，不是說「你們大家來發心弘揚《法華經》，如來快要滅度了」<sup>108</sup>嗎？其實這個「滅度」，並不是真正的滅度。佛向大家宣布就要滅度，是「以」

<sup>106</sup> (1)〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷34〈26 十地品〉（大正10，182b15-18）：  
若眾生界盡，我願乃盡；若世界乃至世間轉法轉智轉界盡，我願乃盡。而眾生界不可盡，乃至世間轉法轉智轉界不可盡故，我此大願善根無有窮盡。

(2)〔唐〕般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷8〈入不思議解脫境界普賢行願品〉（大正10，696c20-25）：

善男子！應知菩薩發菩提心所修行願，所有志樂，廣大如法界究竟如虛空；虛空究竟無窮盡故，我願究竟亦無有盡；法界廣大無邊際故，我願廣大亦無邊際；諸眾生界究竟無盡故，我願究竟亦無有盡。

(3)天親造，〔後魏〕菩提流支等譯，《十地經論》卷3（大正26，141a25-b6）：

如眾生界盡，我願乃盡。如世界盡、如虛空界盡、如法界盡、如涅槃界盡、如佛出世界盡、如佛智界盡、如心所緣界盡、如佛境界智入界盡、如世間轉法轉智轉界盡，若彼界盡，我願乃盡。如是眾生界盡不盡，我此善根亦不可盡。世界盡不盡、虛空界盡不盡、法界盡不盡、涅槃界盡不盡、佛出世界盡不盡、如來智界盡不盡、心所緣界盡不盡、佛境界智入界盡不盡、世間轉法轉智轉界盡不盡，我此諸願善根亦不可盡。

(4)天親造，〔陳〕真諦譯，《佛性論》卷4〈9 無變異品〉（大正31，811a19-22）：

初發心時結四弘誓，起十無盡大願，若眾生不可盡，我願無盡；眾生若盡，我願乃盡；眾生既其無盡，是故化身常在世間，教導眾生無有窮盡。

<sup>107</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正9，42c23-24）。

<sup>108</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷4〈11 見寶塔品〉（大正9，33c11-15）：

此「方便」來「教化眾生」。並不是說佛要涅槃了，涅槃是教化眾生的一種辦法，這個，我們想不通也想不到。我們認為佛出世了、佛涅槃了都是佛自己的事情；其實不是的，佛要出世，是為了教化眾生而出世的；佛要涅槃，也是為了要教化眾生而涅槃的。現在就是要說明這個道理。佛入涅槃並不是佛過去了、沒有了，而是為了利益一切眾生故，所以示現涅槃之相。現在要問：「釋迦佛！您要利益眾生，您常住世間就好啦！」如十大願王<sup>109</sup>中「請佛住世」那樣，不是說「佛啊！您不要涅槃，您要在世間度眾生，為什麼涅槃，常在世間不好嗎？」等於說，法師啊！你天天講經吧！你天天講、我們天天聽多好。為什麼講一講又不講了呢？同樣的道理，總是常住世間好，為什麼要涅槃呢？有需要，涅槃有涅槃的好，下面就是解釋這個道理。

## 癸二 釋

### 子一 不示滅則有損

所以者何？若佛久住於世，薄德<sup>110</sup>之人，不種善根，貧窮下賤，貪著五欲，入於憶想妄見網中。若見如來常在不滅，便起憍恣<sup>111</sup>而懷厭怠<sup>112</sup>，不能生難遭之想、恭敬之心。<sup>113</sup>

「釋」是解釋。解釋當中「不示滅則有損」、「示滅則有益」，若不示現涅槃，對於眾生不但無益，反而有損失；若示現涅槃不但沒有損失，還可以得到一種好處。因為這個道理，佛就示現涅槃了；換言之，佛為利益眾生故所以示現涅槃。

假使如來一直在世間，就會有這許多毛病。有什麼毛病呢？假使佛久住於世間，有「薄德之人」，即上面說德薄垢重的眾生——根機淺、福德薄、業障重、煩惱重的眾生，即「不種善根」了。沒有種善根，沒有功德，即貧窮下賤卑劣，這「貧窮下賤」不一定是窮人、下賤的人，沒有功德就是貧窮，在最低級的位置，就要墮落了，所以叫下賤。這種人只知道「貪著五欲」之樂，一天到晚追逐物質享受，追逐色聲香味觸的享受。一方面東想西想的，「入於憶想妄見網中」，落到妄想當中去了，想出許多各式各樣的怪主意、怪道理，現在世界上多的是，一套一套出不完，各家各派越想越多。一方面在物質方面貪著五欲，追求物質的進步，美其名曰促進生產；一方面又各有各的道理，所以就

---

即時，釋迦牟尼佛以神通力，接諸大眾皆在虛空，以大音聲普告四眾：「誰能於此娑婆國土廣說《妙法華經》？今正是時，如來不久當入涅槃。」佛欲以此《妙法華經》付囑有在。

<sup>109</sup> (1)〔唐〕般若譯，《大方佛華嚴經》卷40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉（大正10，845b26-c4）：

言請佛住世者：所有盡法界、虛空界十方三世一切佛剎極微塵數諸佛如來將欲示現般涅槃者，及諸菩薩、聲聞、緣覺、有學、無學，乃至一切諸善知識，我悉勸請莫入涅槃，經於一切佛剎極微塵數劫，為欲利樂一切眾生。如是虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我此勸請無有窮盡，念念相續，無有間斷，身、語、意業無有疲厭。

(2)〔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10，847a22-24）：

諸佛若欲示涅槃，我悉至誠而勸請，唯願久住剎塵劫，利樂一切諸眾生。

<sup>110</sup> 德＝福【博】。（大正9，42d，n.15）

<sup>111</sup> 憍恣：驕傲放縱。（《漢語大詞典》（七），p.738）

<sup>112</sup> 厭怠：厭煩怠慢；厭倦怠惰。（《漢語大詞典》（一），p.943）

<sup>113</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正9，42c24-28）。

憶想妄見，一落入見網中就鑽不出來了！

假如「如來常」住於世「不」入「滅」度，這類眾生便「起憍恣」心，甚至生起「厭怠」心。天天見得到，就覺得平常得很，不覺稀有難得，「不能生難遭遇想」，也不能生「恭敬之心」。這道理我們在最容易了解，天天在一個地方聽經，以為很容易，好像隨便了，慢慢反而懈怠了。若難得碰到一次，見了法師一定要叩頭三拜，叫他拜一拜他都不肯；天天見面，慢慢地，拜一拜，甚至不拜了。不只是對出家人，到寺院拜佛也是一樣，好久沒來，見到佛恭敬禮拜，天天來道場，日子長了，拜一拜，慢慢剩下問訊，甚至問訊也沒有了。天天來一個地方，久而久之就不感到稀有難得了。

如果一個老師天天在你身邊，你也不一定感到這老師教得好，有時反而覺得他囉唆、討厭。父親、母親也是一樣的，在你身邊天天教導，有時會生反感。我們家鄉有這兩句話「有父親的時候，不把他當父親；等到沒有父親的時候，日日夜夜想念父親」。同樣道理，天天見到，眾生顛倒愚癡反而起反感。所以有時候離開離開，跑跑也好；離開後，想起來還是這個老師、這個父親好，天天在一塊兒時，煩惱、顛倒都來了。一樣的道理，世界上看多了，很多這種經驗。所以如果佛天天在這個地方，比方說天天去托鉢，慢慢地覺得我天天布施，慢慢地他的憍恣心、憍慢<sup>114</sup>心便生起就隨便了，甚至生起厭倦心，恭敬心也生不起來了，難遭難遇之想也生不起來了。要修行也覺得可以慢慢來，反正他天天來的；要聽法我明天才聽，今天我事情忙。如果是難得碰到的，會覺得機會難得。所以，假使佛常住不涅槃，慢慢地佛都教化不了眾生。

故佛經說，將來彌勒菩薩成佛時，龍華三會度眾生，第二會所度者比第一會少，第三會得度者更少於第二會，一會少過一會。後來彌勒佛才帶弟子們，到靈鷲山敲開雞足山，摩訶迦葉尊者升於虛空，現神通變化，啟發弟子們精進勇猛修行的道心。<sup>115</sup>世間的道理就是這樣，眾生的顛倒就是這樣。

### 子二 示滅度則有益

是故如來以方便說：「比丘當知！諸佛出世，難可值遇。」所以者何？諸薄德人過無量百千萬億劫，或有見<sup>116</sup>佛，或不見者。以此事故，我作是言：「諸比丘！如來難可得見。」

<sup>114</sup> 憍慢：傲慢。（《漢語大詞典》（七），p.738）

<sup>115</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說彌勒下生成佛經》卷1（大正14，425a29-c18）：

爾時，彌勒佛於華林園，其園縱廣，一百由旬，大眾滿中；初會說法，九十六億人得阿羅漢；第二大會說法，九十四億人得阿羅漢；第三大會說法，九十二億人得阿羅漢。……

爾時，彌勒佛諸弟子，普皆端正，威儀具足，厭生老病死，多聞廣學，守護法藏，行於禪定，得離諸欲，如鳥出殼。爾時，彌勒佛欲往長老大迦葉所，即與四眾俱，就耆闍崛山，於山頂上，見大迦葉。時男女大眾，心皆驚怪。彌勒佛讚言：「大迦葉比丘，是釋迦牟尼佛大弟子，釋迦牟尼佛於大眾中，常所讚歎，頭陀第一；通達禪定解脫三昧，是人雖有大神力，而無高心，能令眾生，得大歡喜，常愍下賤、貧惱眾生，救拔苦惱，令得安隱。」彌勒佛讚大迦葉骨身言：「善哉大神德，釋師子大弟子大迦葉，於彼惡世，能修其心。」

爾時，人眾見大迦葉為彌勒佛所讚，百千億人，因是事已，厭世得道；是諸人等，念釋迦牟尼佛，於惡世中，教化無量眾生，令得具六神通，成阿羅漢。爾時，說法之處，廣八十由旬，長百由旬；其中人眾，若坐若立，若近若遠，各各自見佛在其前，獨為說法。

<sup>116</sup> 見=值【敦】【敦丙】。（大正9，42d，n.1）

斯眾生等聞如是語，必當生於難遭之想，心懷戀慕，渴仰於佛，便種善根。是故如來雖不實滅，而言滅度。<sup>117</sup>

上面講如果佛常住世間不入涅槃，沒有好處，慢慢地種種毛病發生了。現在說假使如來涅槃了，有大利益。

因此，「如來」就「方便」「說」法：諸「比丘」啊！大家要知道「佛出世」「難」得「遇」到，猶如優曇鉢花，難得遇到一次。佛出世不容易遇到，不容易遇到，而今遇到了，還不發心、還不修行，真是損失太大了！有這種好機會的人不多，引發眾生精進心。「薄德」的「人」，不要說在六道頭出頭沒，即使生在人間也難得「見」到「佛」，有的時候六根殘缺，有的時候有邪見，有的時候生在邊地，都聽不到佛法，佛法是真正難得碰到的，「如來難可得見」。所以佛用此「如來難可得見」之語鞭策眾生，教化眾生。大家聽了這話，心則「生難遭」遇「想」，生起「戀慕之心」，「渴仰於佛」，如口渴想喝水一樣地想念於佛，仰望於佛，希望能見到佛，希望佛能為我說法，見佛聽法即修行「種」下「善根」。

如來示現滅度，即是有這麼多的益處。我們每每看到有很多的人，父母在世時的許多話他忘記了；後來父母臨命終時，對子女說幾句話，他這一世都忘不了，即使是隨便的幾句話，都忘不了。還有的人，他要出遠門，你去送別了，他最後交代的幾句話，你也忘不了。一樣的道理，佛之所以涅槃，並不是如來教化眾生感到厭倦想要休息，實際上都是為了利益眾生，所以示現滅度之相。假如示現涅槃，能有這麼大的利益，這說明了佛為了教化眾生，所以說要入涅槃了。下面還有譬喻等等，不外乎說明這一個道理。現在這個兩大類之中說明如來示現涅槃的利益，與不示現涅槃的損失。

### 癸三 結

#### 子一 法說

又，善男子！諸佛如來法皆如是，為度眾生，皆實不虛。<sup>118</sup>

主要是說明佛示現涅槃——本非涅槃而說涅槃，如來所作都是真實不虛，於眾生有利益的。這不但釋迦如是，「諸佛如來」之「法皆如是」，「為」慈悲「度」化「眾生」，一切方便，都是令眾生得益，都是真「實不虛」的。如上面所說，門外有三車，而實只有大白牛車，為救眾生出火宅，而不能說是虛妄。<sup>119</sup>佛雖說涅槃，而對眾生有益，即是真實。<sup>120</sup>

<sup>117</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈16 如來壽量品〉（大正 9，42c28-43a6）。

<sup>118</sup> (1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈16 如來壽量品〉（大正 9，43a7-8）。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷 7 〈15 如來現壽品〉（大正 9，114a9-10）。

<sup>119</sup> [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 2 〈3 譬喻品〉（大正 9，12c4-13a10）。

<sup>120</sup> (1) [隋]智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 9 〈釋壽量品〉（大正 34，134a1-5）：

「又善男子」下，第二大段，結三世益物，物得實益。又為三：先明諸佛出五濁，必先三後一、先近後遠；次明皆是為化眾生；後明皆非虛妄也。

(2) [隋]吉藏撰，《法華義疏》卷 10 〈16 壽量品〉（大正 34，607b5-12）：

「又善男子」下，第三、明不虛。又開三別：謂法、譬、合。所以明不虛者，不滅唱滅似如虛妄，故須明不虛。

子二 譬說<sup>121</sup>

「法皆如是」者，有二種義：

一者、如《涅槃》答純陀云「有為法爾，諸佛法亦然」，有為之法有生必滅，諸佛由物感故生，感盡即應滅，蓋是理數之常然，故云法爾。

二者、佛自釋之，雖實不滅，為度眾生方便示滅，於物實益，故稱不虛也。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈壽量品〉（大正34，831b24-c8）：

釋成前說法爾不虛。此意說言，報身法爾願度一切眾生皆盡，常住不滅。法爾化身隨順眾生愛憎欣厭，示有生死。《涅槃經》說如來不入涅槃。偈言：

假使烏、角鴉，同共一樹栖，猶如親兄弟，爾乃永涅槃。

假使蛇、鼠、狼，同處一穴遊，相愛如兄弟，爾乃永涅槃。

假使一闍提，現身成佛道，永受第一樂，爾乃永涅槃。

如來視一切，猶如羅睺羅，云何捨慈悲，永入於涅槃？

對前三喻一一應說此後一頌，恐厭文繁故總說一。然則入大涅槃三事圓滿，二乘之所未得。化相入滅，從此滅已他方復化，於此復生。身智既不永無，豈同二乘入滅？由此故名涅槃無上。

<sup>121</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉（大正34，134a5-14）：

「譬如」下，第二，譬說，有開譬、合譬。

開譬為二：一、良醫治子譬，譬上三世應化所宜；二、治子實益譬，譬上三世利物不虛。上未來文少，此中具有。就初為三：一、醫遠行譬，譬過去益物；二、還已復去，譬現在應化；三、尋復來歸，譬未來應化。過去文為二：一、發近顯遠，二、明過去應化所宜。今但譬應化所宜。所宜有三：一、處所，二、拂迹疑，三、正應化，今但譬應化。應化又二：一、機感，二、正應化，今具譬之。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16壽量品〉（大正34，607b12-c2）：

「譬如良醫」下，第二、譬說。此譬大意直明父實不死，為治狂子方便言死而無虛妄，佛亦如是，其實不滅，為度罪重眾生方便唱滅而無虛妄，不煩作三世益物譬也。

此譬始終有十三句：第一、佛如良醫譬；第二、眾生如子譬；第三、前佛去世譬；第四、眾生起惑譬；第五、後佛出興譬；第六、眾生感見譬；第七、應物說教譬；第八、利根前悟譬；第九、鈍根未了譬；第十、如來示滅譬；第十一、鈍根得解譬；第十二、如來還歸譬；第十三、佛無虛妄譬。

此十三句即是生起次第，合有十三句，開為三章：初七句，明利鈍眾生過去同種善根，乃至現在同稟佛教。次一句，明利根眾生始從《華嚴》初集乃至靈山《法華》之會，聞佛說法即便領悟，不須唱滅。三者後五句，鈍根眾生曆聞諸教猶未悟解，要須唱滅方乃得悟。所以但開此二種眾生者，良醫有二種子：一、不失心子；二、失心子。不失心子與藥則服，不須父示滅；失心之子雖與其藥而不肯服，是故示滅。故前章總明二子源由，後別明稟教難易。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈壽量品〉（大正34，831c9-832a7）：

下第二段喻說二身常住、起滅。有二：初喻說常住、起滅，後喻問答辨此不虛。

喻有十二：一、善達機宜喻，二、慈矜起化喻，三、觀機道隱喻，四、逢緣惑起喻，五、濟生成道喻，六、見佛咸欣喻，七、應機說法喻，八、根熟道成喻，九、未熟厭法喻，十、令怖示滅喻，十一、戀佛愛法喻，十二、得聖見佛喻。

此初也。只如二乘練根相對，生少得者為鈍、生多得者為利；勤墮相對，生少得者為利、生多得者為鈍。今說後對。

此初二喻，合是初生見佛俱教發心。

第三、第四喻，合是第二生根熟勤脩者，不失本心而漸脩；未熟懶墮者，失本心而復退。

第五、第六、第七、第八、第九喻，合是第三生根熟勤修者，見釋迦佛而無學滿，即發大心受變易生；未熟懶墮者，雖見今佛而猶未證，住凡夫位。

丑一 遠行譬

譬如良醫，智慧聰達<sup>122</sup>，明練<sup>123</sup>方藥<sup>124</sup>，善治眾病。其人多諸子息<sup>125</sup>——若十、二十乃至百數，以有事緣，遠至餘國。<sup>126</sup>

喻：「譬如」有一「良醫」，能治一切病，「智慧聰達」，即學識經驗都很豐富，能夠知道病源，精研方藥。以中醫說，一種一種分開是藥，配合適當而能治病者是方。這良醫「明練方藥」，所以能「治」種種「病」。<sup>127</sup>良醫有很「多」「子」女，「十」個，「二十」個，「乃至百數」。他因為「有事」，必須離家去到很「遠」的地方。

良醫喻佛，在上面的譬喻中，三界火宅內，佛如慈父；<sup>128</sup>佛說法救度一切眾生，亦如國王犒勞<sup>129</sup>一切；<sup>130</sup>佛具種種功德法財，亦如大富長者。<sup>131</sup>佛能治眾生身心重病，令一切眾生得證佛道，又如良醫。<sup>132</sup>

第十、第十一、第十二，合是第四生昔根未熟墮者，值彌勒佛並皆得道，亦發大心先受變易生；根熟勤得道者，亦得見彼佛。故言並令得見。彌勒即我，異名說故。或總說三生，初四喻是初生，佛初現涅槃，彼不見佛便起煩惱。次五喻是第二生，是釋迦佛中現涅槃，根熟勤修道者住有學位，漸斷煩惱名為除愈，非皆斷盡成無學道；其根未熟墮者，猶住凡位而猶未證。後三喻是第三生，根熟勤者並得無學；未熟墮者亦得有學。此二末後俱見釋迦並發大心，故授記中無學、有學並皆雙有。為此等類示有涅槃，是此中喻之大意也。

<sup>122</sup> 聰達：聰明而通達事理。（《漢語大詞典》（八），p.697）

<sup>123</sup> 練：10.熔煉。《列子·湯問》：「故昔者女媧氏練五色石以補其闕。」楊伯峻集釋引秦恩德曰：「練，古鍊字。」《史記·扁鵲倉公列傳》：「齊王侍醫遂病，自練五石服之。」（《漢語大詞典》（九），p.931）

<sup>124</sup> （1）方：27.方子；方劑。藥方。28.方子；方劑。指處方，開方子。（《漢語大詞典》（六），p.1549）

（2）方藥：醫方和藥物。亦借指醫道，醫術。（《漢語大詞典》（六），p.1571）

<sup>125</sup> 子息：1.子嗣，兒子。2.泛指兒女。（《漢語大詞典》（四），p.171）

<sup>126</sup> （1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正9，43a8-10）。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈15 如來現壽品〉（大正9，114a11-13）。

<sup>127</sup> （1）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉（大正34，134b14-18）：

「智慧」者，權實二智，深知二諦也。「聰達」者，五眼鑒機頓漸不差也。

十二部教文理甚深，如「明練方藥」，依四悉檀治眾生病，如「善治眾病」也。

《無量義》云「醫王大醫王」，以大醫故稱為良醫。

（2）〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16 壽量品〉（大正34，607c20-25）：

「智慧聰達」，此歎德釋良醫義。在心為智慧，在耳為聰，在目為明；智慧譬一切種智，聰譬六通，達譬五眼。

「明練方藥，善治眾病」者，方謂教，藥譬於理，識教知理稱為明練；善治眾病謂知病源、應病授藥也。

<sup>128</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，13a10-c18）。

<sup>129</sup> 犒勞（kào lào ㄎㄠˋ ㄌㄠˋ）：1.犒賞慰勞。（《漢語大詞典》（六），p.287）

<sup>130</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈14 安樂行品〉（大正9，38c22-39a20）。

<sup>131</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈4 信解品〉（大正9，17b18-c9）。

<sup>132</sup> （1）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉（大正34，134a14-15）：

「如有良醫」者，超譬上「我以佛眼觀」，有能應之智也。

（2）〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉（大正34，134a19-b14）：

初「良醫」者，醫有十種：

良藥喻法，眾生如病者，佛的智慧無不通達，一切究竟圓滿，對眾生所患的病，應以什麼法醫治，皆了了清楚，所以佛說八萬四千法門，都是能治眾生一切病。<sup>133</sup>眾生最根本的病，是生死、煩惱、業障病。

「子息」，喻所教化眾生，過去佛曾經教化他們，令他們於佛法中種善根，見佛聞法，成為佛弟子。<sup>134</sup>

一者、治病病增無損，或時致死，譬空見外道，恣意行惡教人起邪斷善根，法身既亡慧命亦死。

二者、治病不增不損，譬有見苦行外道，投巖赴火苦行行善，不得禪定不能斷結即是無損，亦不能斷善即是不增也。

三者、治病損而無增，但世醫所治差已還復生，即是修定斷結外道也。

四者、治病能令差已不復發，而所治不遍，即二乘人止治一兩種有緣者，不能遍治一切也。

五者、雖能兼遍，而無巧術用治苦痛，《釋論》呼為拙度，即是六度菩薩慈悲廣治也。

六、治病妙術，治無痛惱而不能治必死之人，譬通教菩薩體法，但治有反復凡夫，不治焦種二乘也。

七、雖治難愈之病，而不一時治一切病，即是別教菩薩也。

八、能一時治一切病，而不能令平復如本，即圓教初心十信也。

九、能遍治一切，亦能平復如本，而不能令過本，即圓教後心也。

十、一時治一切病即能平復，又使過本，即是如來。

**前三種醫即《大經》中之舊醫用乳藥也；後七並客醫，無術者，但用無常苦等法，如用辛苦酢藥也，有術遠來還令服乳，最後究竟良醫也。**良者善也，內有三達五眼即是八術。妙得藥性善治者，外識病源能用藥也。

(3)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16壽量品〉（大正34，607c2-20）：

**良醫者，略明三種：一、外道五通；二、聲聞緣覺；三者、諸佛菩薩。**外道但能除眾生三空已還諸煩惱病名為下醫；二乘能治三界之病稱為中醫；諸佛菩薩能遍治三界內外諸病名為上醫，故云良醫也。

又外道除病必當還發，故稱為下；二乘治病或發不發故稱為中；諸佛治病畢竟不發故名為上。

又凡夫二乘治眾生病凡有四句：一、損不增，二、增不損，三、亦增亦損，四、不增不損，故不名良醫。諸佛治病唯有一句，但損不增，故名良醫也。

《阿含經》云「**良醫有四德：一、善知病，謂冷熱等；二、知病所起；三、病生已善知治方；四、已差之病令更不生。**」佛亦具此四種之德，如良醫也。

《法華論》云「為不集功德人說良醫譬喻，此人不曾修第一乘善根，聞說第一乘，心中不願以為第一，為對治此故說良醫譬」。《論》又云「此人根未熟，為令熟故示涅槃，是故如來說此譬喻」。《論》又云「欲示涅槃無上故說醫師譬喻」。

(4)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈壽量品〉（大正34，832a7-16）：

良醫具四德：一、識病體，二、識病因，三、識病滅已不生，四、識病滅已更生。

《涅槃經》云：

大慈愍眾生，故今我歸依，善拔眾毒箭，故稱大醫王。

世醫所療治，雖差還復生，如來所治者，畢竟不復發。

世尊甘露藥，以施諸眾生，眾生既服已，不死亦不生。

故以良醫喻之於佛。「智慧」者，識觀生死；「聰達」者，應機垂濟；「明練方藥」能諳教及理；「善治眾病」，謂更無發者；同醫四德。

<sup>133</sup> 參見印順法師，《成佛之道》（增注本），第二章〈聞法趣入〉，pp.40-42。

<sup>134</sup> (1)〔隋〕智顓說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉（大正34，134a15-19）：

良醫遠去「餘國」，喻佛教化眾生的處所不一定，哪裡有機緣，佛即現身教化。佛教化後，眾生皆已知道佛法，佛要教化他方眾生，所以離開這個國土，示現涅槃。

這裡可分兩方面說：如果佛常在這裡，時間久了，眾生不生恭敬心，不生難遭想，所以佛示現涅槃。另一方面，佛涅槃之後，有一部分眾生，亦會發生問題，因為本來是隨佛聞法修行的，現在離佛漸遠，眾生漸漸迷妄顛倒了。<sup>135</sup>如下面這一段譬喻所說。

從「多諸子息」，是追譬上「若有眾生來至我所」，能感之機也。上應化所宜又二：一、益物，二、明歡喜，今但譬益物。上益物又二：一、非生現生，二、非滅現滅，今但譬現滅。

(2)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 9〈釋壽量品〉(大正 34, 134b18-c12)：

「多諸子息」，「若十」，聲聞；「二十」，支佛；「百數」，菩薩。

菩薩之子，凡有三種子義：

一、就一切眾生，皆有三種性德，佛性即是佛子，故云「其中眾生悉是吾子」，此文云「多諸子息」也。約十心數法即有百子，心王為正因佛性，慧是了因性，餘九相扶起屬緣因性，一數起時九數扶助，如是成百也。性德佛子非善非惡而通善惡，故此十數及與心王為通心數，是以性德三因，悉屬正因佛子。

二者、就昔結緣為佛子，如十六王子覆講《法華》，時聞法者亦生微解，即成了因性；昔微能修行，為緣因性；正性為本，此三因並屬緣因，資發今日一實之解，故以昔日結緣，為緣因佛子，即火宅中三十子也。此約十信，一信起時即具餘九，還有百信，故得結緣為佛子也。

三者、了因之子，即是今日聞《法華經》，安住實智中，我定當作佛，決了聲聞法，是諸經之王，從佛口生、得佛法分，故名真子。此亦有三因性，今既顯了見於佛性，並屬了因佛子；百子之義還將十數入十善法中，十信入初住中，是故正因通於本末。此文明百子，不取了因子，了因子屬下不失心服藥中明之。

(3)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈16 壽量品〉(大正 34, 607c25-608a15)：

「其人多諸子息」，第二、眾生如子譬。昔曾受化故名為子，受化之流更復轉化，受彼傳化故稱為息。然六道眾生皆有佛性並應是子，但佛性有二：一者正因，二者了因，具有緣正稱為近子，餘未稟化未有了因名為遠子。

「或十、二十、乃至百數」者，上根難得為十，中根稍易得稱為二十，下根轉多故稱為百。此不約三乘為三根，通就稟教始終有悟不悟，正就菩薩悟入佛慧以分三根也。若就此品始終意者，千世界塵數菩薩過去已悟道名為上根，於現在世始從《華嚴》終竟《法華》得悟道者名為中根，若因唱滅為說《涅槃》而得悟者名為下根。

若就現在辨於三根者，《法華》之前直往菩薩已得悟者名為上根，至於《法華》迴小入大名為中根。

故〈涌出品〉云「初見我身聞我所說法即便信受入於佛慧」，謂上根也。「除前修習學小乘者」，今聞此經亦入佛慧，謂中根也。自此已外猶未得道，聞於唱滅為說《涅槃》方得悟者，謂下根也。三根多門，今略示其三也。

(4)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 9〈壽量品〉(大正 34, 832a17-20)：

二、慈矜起化喻。有二乘種方稱為子，故言十、二十，兼菩薩性，為不定故。言至百數，脩百行故，初教發心位也。

<sup>135</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 9〈釋壽量品〉(大正 34, 134c12-13)：

「以有事緣遠至他國」者，譬過去應化中現滅也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈16 壽量品〉(大正 34, 608a15-20)：

「以有事緣遠至餘國」下，第三、前佛去世譬。但受微化不得久住故往他方，如《涅槃》云「所應度者皆已度竟，餘未度者為作得度因緣」也。有事緣者此土感盡餘土緣興，佛化餘緣於彼緣為近，此土感息故稱為遠。又息此應彼故稱遠也。

## 丑二 還來譬

諸子於後，飲他毒藥，藥發悶亂，宛轉<sup>136</sup>于地。是時，其父還來歸家，諸子飲毒，或失本心、或不失者，遙見其父，皆大歡喜，拜跪問訊<sup>137</sup>：「善安隱<sup>138</sup>歸。我等愚癡，誤服毒藥，願見<sup>139</sup>救療，更賜壽命。」父見子等苦惱如是，依諸經方，求好藥草，色香美味皆悉具足，搗<sup>140</sup>篩<sup>141</sup>和合<sup>142</sup>與子令服，而作是言：「此大良藥，色香美味皆悉具足，汝等可服，速除苦惱，無復眾患。」<sup>143</sup>

當良醫遠去他國之後，他的兒「子」們誤服「毒藥」，「藥」性「發」作，心中痛苦難過，反覆「宛轉」於「地」上。正當這「時」，「父」親回「來」了，孩「子」們見父親回來，服「毒」深者，已經迷「失本」性，服毒淺「者」，還認識父親，「見」「父」回來，都非常「歡喜」，向前「拜跪問訊」：父親回來太好了，「我」們「愚癡」「誤服」了「毒藥」，「願」父親「救」救我們，「賜」予重新的「壽命」。「父」親「見」孩「子」服毒「苦惱」的樣子，因為自己是大醫生，於是立刻「依」醫書「方」子，配「好藥草」，「色香」而「美味」，搗碎、「篩」選過濾、「和合」，令孩「子」們「服」食，告訴他們，服後「可」以立刻藥到病「除」，再沒有痛「苦」。

喻佛涅槃之後，眾生相信外道，或為外道宗教思想所毒，或貪著世間五欲的享受，物質的誘惑——不外愛與見種種妄執。藥性發作，「宛轉於地」，喻受佛教化的眾生，在佛滅後，受愛見所縛，而墮落三惡道，或者在人間，無福德智慧，愚癡苦「惱」。<sup>144</sup>這

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈壽量品〉（大正34，832a21-23）：

三、觀機道隱喻。眾生根機時猶未熟、他方機會，化身遂隱往他方化，或往淨土、穢土行化，名為餘國。

<sup>136</sup> 宛轉：6.調使身體或物翻來覆去，不斷轉動。（《漢語大詞典》（三），p.1403）

<sup>137</sup> 問訊：3.問候；慰問。（《漢語大詞典》（十二），p.32）

<sup>138</sup> 安隱：2.安穩。平安。（《漢語大詞典》（三），p.1330）

<sup>139</sup> 見：15.用在動詞前面，稱代自己。（《漢語大詞典》（十），p.311）

<sup>140</sup> 搗（dǎo ㄉㄠˇ）：1.捶擊；春搗。（《漢語大詞典》（六），p.935）

<sup>141</sup> 篩（shāi 尸丩）：2.用篩子過物。（《漢語大詞典》（八），p.1231）

<sup>142</sup> 和合：2.調和；混合；匯合。（《漢語大詞典》（三），p.267）

<sup>143</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，43a10-18）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈15如來現壽品〉（大正9，114a13-23）。

<sup>144</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉（大正34，134c13-18）：

「諸子於後」下，第二，還已復去，譬現世益物，又二：一、諸子於後飲毒，譬上機應相關，見諸眾生德薄垢重，眾生於佛滅後，樂著三界邪師之法，故云「飲他毒藥」，即是「遊行詣他國」；輪轉諸趣墮在三界，故云「宛轉于地」。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16壽量品〉（大正34，608a20-29）：

「諸子於後」下，第四、眾生起惑譬。「於後」者，佛去世後也。

「飲他毒藥」者，昔習觀既弱還起顛倒，以正觀為自、顛倒為他，故《涅槃》云「自境界者四念處也，他境界者謂五欲也」。心起顛倒目之為飲，能害慧命稱為毒藥。

「藥發悶亂宛轉于地」者，起惑因熟名為藥發。惑有二力：一、迷境障智，故言心悶亂；又將死為悶亂。二、感生死流浪六道，如宛轉于地。順教得涅槃如登高山，背化受生死苦故名為地。又受心苦為悶亂，受身苦為宛轉于地也。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈壽量品〉（大正34，832a24-b1）：

四、逢緣惑起喻。無佛已後，因惡知識煩惱遂起、迷醉其心，名飲他毒藥宛轉生死之

時，即是此世界眾生，根機成熟，佛又再來教化。<sup>145</sup>有些人清楚的，已經見聞佛法，直入大乘；有些雖然從前也受佛化，可是愛見中毒過深，完全不信佛法；還有部分對佛法有一點信仰的，對於佛的出世、出家、成佛，還很歡喜，因為過去有過這種因緣，現在還向佛問訊，於生死苦惱中，望佛教化離苦得樂。<sup>146</sup>在佛世時，很多外道至佛所聽法，

地。《涅槃經》言：

貧窮無救護，猶如困病人，無醫隨自心，食所不應食。

眾生煩惱病，常為諸見害，遠離法醫師，服食邪毒藥。

根熟未熟雖俱起惑，根不熟者惑重退流，根已熟者惑輕脩行。

<sup>145</sup> (1) [隋] 吉藏撰，《法華義疏》卷 10 〈16 壽量品〉(大正 34, 608a29-b9)：

「是時其父還來歸家」下，第五、明後佛出興譬。前明利鈍眾生背化起惑總明感義，今明後佛出興總明應義。

問：眾生起惑流浪五趣如宛轉于地，何因感佛？

答：苦極則反。如《勝鬘經》云「法種眾苦樂求涅槃」。

又此中宜用三化：過去益物名一往化，宛轉于地此中有隨逐化，今還來歸家即畢竟化。昔緣盡故去，今感熟稱來，應入生死化物則生死為家，如上云「譬如長者有一大宅」。

(2) [唐] 窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 9 〈壽量品〉(大正 34, 832b2-4)：

五、濟生成道喻。昔日所化示居生死之家，此緣方熟故為現身；或昔化境本住名家。

<sup>146</sup> (1) [隋] 智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 9 〈釋壽量品〉(大正 34, 134c18-135a3)：

「是時其父還來歸家」下，譬上我少出家得三菩提。第二，非生現生也。

上有二，形聲及利益不虛，今言諸子飲毒去譬上形益，信受邪師之法名為「飲毒」。

「失心」是無大小機感生；「不失心」是有大小機感生。

又失心者，貪著三界，失先所種三乘善根也，為是人非滅唱滅；不失心者，雖著五欲而不失三乘善根，為是人故非生現生，善強惡輕見佛即能修道斷結，如子見父求藥病愈；善輕惡重得見佛，亦求護而不修道，如子見父求救不肯服藥，父為此子唱言應死。

「遙見」者，明佛出世時眾生亦見色身，而為見、思障隔五分，不得親奉法身，故云「遙」也。見聞佛出皆有喜敬之事，現諸經文梵王請等，例是求救之辭也。

(2) [隋] 吉藏撰，《法華義疏》卷 10 〈16 壽量品〉(大正 34, 608b9-c3)：

「諸子飲毒或失本心或不失者」，第六、眾生感見譬。

過去習觀若久，雖起顛倒不失本解，名「不失心」；習觀未久，顛倒強盛失於本解，名為「失心」。

又從《華嚴》至《法華》聞教得悟者名「不失心」；聞教不悟待唱滅方解謂「失心」也。此猶是起惑重輕、善有強弱故分為二也。

「遙見其父」者，正感釋迦出世，但見丈六身成道、未見法身，去理尚遠故稱為遙。

「皆大歡喜拜跪問訊善安穩歸」者，利鈍雖異，見佛出世皆同歡喜，謂意業也。恭敬拜跪，即身業也。口業稱歎，謂問訊也。歎佛謂如來者，《智度論》云「佛從安穩道來，故名如來」，今稱安穩歸，歸即來也。

「我等愚癡誤服毒藥」者，上明利鈍眾生同有感見佛形機，今明利鈍眾生同有感教機，解機將發同述昔過，故云愚癡。起顛倒煩惱非其本意名為「誤服」。

「願見救療更賜壽命」者，請佛說教滅惑名見救療。教能生解目之壽命，昔曾稟教已得生解，但中途背化起惑失於本解，今重請說教令得本解，故稱更賜也。

問：從「遙見其父」至「更賜壽命」，為是機緣中語？為據事耶？

答：具有二義，機中為論，此事易明。言據事者，佛初出世，人天之流皆大歡喜，乃至釋梵請轉法輪，如言願見救療更賜壽命也。

(3) [唐] 窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 9 〈壽量品〉(大正 34, 832b5-9)：

六、見佛咸欣喻。初喜、後請。

能否接受是另一回事。佛即依一切諸法真相，為眾生開示，指導種種修行方法，令眾生除煩惱，眾生有什麼煩惱，即令修什麼法門，令他們解脫生死苦，成佛道。<sup>147</sup>

其諸子中不失心者，見此良藥色香俱好，即便服之，病盡除愈。餘失心者，見其父來，雖亦歡喜問訊，求索<sup>148</sup>治病，然與其藥而不肯服。所以者何？毒氣深入，失本心故，於此好色香藥而謂不美。<sup>149</sup>

有些雖然已服毒，但「中」毒程度「不」深「者」，知道這些「藥」是「好」的，能夠解除病苦，即立刻「服」用，毒氣全消而痊癒過來。有些中毒程度過深，已經「失」

---

「失本心」者，謂根未熟，失淨起染。「不失心」者，得本淨心，諸根熟類。

「歡喜」意業、「禮拜」身業、「問訊」語業，三業歸依，請說法要。

「更賜壽命」，今乞慧壽。

<sup>147</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉（大正34，135a3-22）：

「父見子等苦」下，譬上聲益，又二：初譬佛受請轉二諦法輪也。「而作是言」下，譬誠勸。

「經方」者，即十二部教也，「藥草」即教所詮八萬法門也。從佛出十二部乃至出《涅槃》，此出漸頓藥草也。直從佛出十二部，此出頓藥草也；從佛出修多羅，此出漸藥草也。

「色」者警戒，戒防身口事相彰顯也。「香」者譬定，功德香熏一切也。「味」者譬慧，能得理味也。此戒定慧即八正道，修八正道能見佛性。

又，「色」是般若，照了法性之色分明無礙；「香」是解脫，斷德離臭也；「味」是法身，理味也。三法不縱不橫名祕藏，依教修行得入此藏也。

說三乘空三昧力如「搆」、無相如「篩」、無作「如合」，一一三昧具戒定慧也。又，空觀如「搆」、假觀如「篩」、中觀「如合」，此三觀各不離戒定慧。將此法與漸頓眾生令修行，名「服」也。

從「而作是言」乃至「可服」，即是勸門也。

從「速除苦惱」乃至「無復眾患」，即是誠門也。將誠勸二教，令諸眾生服法藥也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16壽量品〉（大正34，608c3-15）：

「父見子等苦惱如是」，第七、應緣說教譬。前譬為緣成道，此譬成道已後轉法輪也。文有二句：「父見子等」，譬佛見機也。「依諸經方」，第二、明說教也。依過去佛教，謂依諸經方。

「求好藥草」者，教所表理。理能愈病，譬同藥草也。

「色香美味」者，戒譬於色，定喻於香，慧譬於美味，三行圓備故稱具足。

「搆蕈和合」者，初說小乘為搆，說中乘為蕈，說大乘為合。又，法說為搆，譬說為蕈，合譬為合，如來說法不出此三。又，總標為搆，別釋為蕈，總結為合，說法之儀不出標、釋、結也。又，亦譬三轉法輪為搆、蕈、合。

「而作是言」下，歎教也。

「汝等可服」者，勸如說行也。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈壽量品〉（大正34，832b10-17）：

七、應機說法喻。有二：初求妙巧之方，後施善權之教。

依三世佛教法經方，內求好理藥，並求好行草。

其戒定慧學，名色香美味。或息惡務善，利生三法無所闕少，名皆具足。如次配之。

智慧簡擇義同於「搆」，播揚麗妙義同於「篩」。令前三學、三行相隨順行，名為和合。學者惑滅，勸之服行。

<sup>148</sup> 求索：2.索取；乞求。（《漢語大詞典》（五），p.900）

<sup>149</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，43a18-23）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈15如來現壽品〉（大正9，114a23-27）。

性發狂了，「見」「父」親回「來」，「雖」生「歡喜」，也來「問訊」，請父親救「治」，但是父親配了「藥」即「不肯服」。因為中「毒」太「深」而迷「失」了「本」性，對這些能治病的「藥」，反覺得「不」好，而不服用。

喻有些眾生，深信佛法，依法修行，解脫生死苦。即如佛初轉法輪教化弟子，證初果、二、三、四果等；後來亦有發菩提心，修菩薩道的人，這些都是不失本心的眾生。<sup>150</sup> 中毒深而失心者，喻根機鈍的眾生，佛出世雖然也知道讚歎，或來聽法；可是，愛見之病已深，為外道思想及五欲物質享受的繫縛，對佛所說的法，不肯接受，不依法而行。以為佛說法：一、不及我過去所聽的好；二、不太好，不合於我。很多人都以為佛法太高深偉大了，以為不合自己個性，這如有病不肯服藥。或者心中苦悶時我聽佛法，過後也不依之而行。<sup>151</sup> 甚至有些在佛法中出家的，但不依之而行，這些在釋迦牟尼佛法會中是很多的。

### 丑三 復去譬

父作是念：「此子可愍，為毒所中，心皆顛倒。雖見我喜，求索救療；如是好藥而不肯服。我今當設方便令服此藥。」即作是言：「汝等當知！我今衰老，死時已至，是好良藥，今留在此，汝可取服，勿憂不差<sup>152</sup>。」作是教已，復至他國，遣使還告：「汝父已

<sup>150</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 9〈釋壽量品〉(大正 34, 135a22-25)：

「其諸子中不失心者」下，譬上得益不虛。上有二：一、不虛，次、釋不虛，今云「其諸子中不失心者服藥病差」，即譬上皆實不虛也。釋不虛，不作譬也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈16 壽量品〉(大正 34, 608c15-16)：

「其諸子中不失心」者，第八、利根前悟譬。從《華嚴》至《法華》稟教得悟者，即其人也。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 9〈壽量品〉(大正 34, 832b18-22)：

八、根熟道成喻。謂諸根熟得道之輩。色香二種喻福及慧，得道兩釋如前已解。「愈」音以主反，差也，應作「癒」。《玉篇》作「愈，益也勝也」。心憂為「愚」，病差為「癒」。

<sup>151</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 9〈釋壽量品〉(大正 34, 135b5-12)：

從「餘失心者」下，譬上非滅現滅。上有二：一、不久應死，譬上非滅現滅；二、諸子醒悟，譬上唱滅利益。又唱死之由，由子不服，譬上薄德見佛常在但增憍恣。上現滅中有二：一、本實不滅，二、非滅唱滅，不出現滅之由，由亦是唱滅利益中。今譬不譬第一，而明現滅之由，正由眾生薄德見佛不修行，即是不肯服藥也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈16 壽量品〉(大正 34, 608c16-25)：

「餘失心者」，第九、鈍根未了譬。即第三大段為鈍根人不滅唱滅無有虛妄譬，亦即是現在三時中最後益物譬。

「見其父來雖亦歡喜問訊」者，明此下根眾生見佛出世亦起欣敬之心也。

「求索治病」者，亦有感教之機聞說妙法也。

「與藥不肯服」者，鈍根雖復尋教，不能悟理，如失心不肯服藥也。

「毒氣深入失本心」者，釋不服藥，邪行深入，失本正解也。

「於此好藥而謂不美」者，於佛正教不得其理味也。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 9〈壽量品〉(大正 34, 832b23-26)：

九、未熟厭法喻。有二：初不肯服，後釋所由。即根未熟，雖初少求法，後不肯脩行，煩惱深故而厭於法。

<sup>152</sup> 差(chài 彳 ㄨㄛˋ)：病除。(《漢語大詞典》(二)，p.973)

死。」<sup>153</sup>

「父」親見孩「子」們中「毒」太深，迷失本性，而又「不肯服」「藥」，太可憐了，於是想方法「令」他「服」「藥」。因此，對孩子們說：「我」已經年「老」，快將「死」亡了，這些都「是」能救治你們的「良藥」，「服」用之後，會立刻痊癒的。說完之後，良醫再度離開了家，到別一「國」家去了，然後派一個「使」者回來，「告」訴他的孩子們，「父」親「已死」。

喻佛見眾生的愛見煩惱太深，雖然學佛法，從佛出家，但不肯修行，為憐憫眾生，方便令眾生知道用功修行，離苦得樂。如在涅槃會上告訴大家，我已經八十歲，將入涅槃。在涅槃會上也這樣說，佛所說的一切諸法，都是能治眾生的病，使眾生了生死苦而證涅槃樂，佛雖滅而法在。佛說《涅槃經》後，即入於涅槃。佛的入涅槃，實在是從這世界息化，到另一世界教化眾生，而方便說涅槃，在事相上說如薪盡火滅，這是方便示現。<sup>154</sup>

是時，諸子聞父背<sup>155</sup>喪，心大憂惱而作是念：「若父在者，慈愍我等，能見救護，今者捨我遠喪他國。」自惟孤露<sup>156</sup>，無復恃<sup>157</sup>怙<sup>158</sup>，常懷悲感，心遂醒悟，乃知此藥色味香

<sup>153</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，43a23-28）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈15如來現壽品〉（大正9，114a27-b5）。

<sup>154</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉（大正34，135b12-24）：

「我今當設」下，正唱應死，譬非滅唱滅。此中明衰老為二：一、擬宜去住，譬上住有損、滅有益；二、「即作是言」下，唱應死，正譬現滅化期將竟也。

「死時已至」者，當入涅槃也。留經教在，故云「是好良藥今留在此」。

「復到他國」者，即是此方現滅、他方現生，上文云「願在他方遙見守護」，即其義也。

「遣使」者，或取涅槃中大聲普告為使人，或用神通，或用舍利，或用經教等為使人，今用四依菩薩語眾生云佛已滅度，但留此法我今宣弘，汝當受行也。後時眾生若無四依傳述經法，豈能自知佛已滅度？故用四依是使人也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16壽量品〉（大正34，608c25-609a5）：

「父作是念」下，第十、如來示滅譬。就文為三：一、念欲唱滅；二、正唱滅；三、明正滅。初欲唱滅者，眾生著常不肯修道，念欲去世、欲示無常，使其改悟也。

「即作是言」下，第二、正唱滅也。如釋迦自期三月，又如涅槃晨朝唱滅。又如經云「吾年已八十，形如故車朽，當般涅槃也」。

「是好良藥今留在此」者，佛雖去世留法不滅，故十二部經付阿難、迦葉也。

「作是教已」，第三、正滅。

「遣使還告者」，正入涅槃，遺形舍利起塔等事，即是使也。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈壽量品〉（大正34，832b27-c6）：

十、令怖示滅喻。有三：初念設權方，次教留遺法，後示言入滅。此初也。煩惱深故妙教不遵，應設權方令其脩服。

經「即作是言(至)勿憂不差」。

贊曰：教留遺法也。道成既久寄言衰老，入滅時近今留教在。汝可依行煩惱必滅，故勿憂患。

經「作是教已(至)汝父已死」。

贊曰：示言入滅還隱前化名至他國，遺言教使唱言入滅云汝父死，父實不滅暫息化故。

<sup>155</sup> 背：13.棄去；離開。14.死亡的婉辭。（《漢語大詞典》（六），p.1222）

<sup>156</sup> 孤露：1.孤單無所蔭庇，指喪父，喪母，或父母雙亡。（《漢語大詞典》（四），p.230）

<sup>157</sup> 恃（shì 尸、ㄛ）：1.依賴；憑藉。2.母親的代稱（《漢語大詞典》（七），p.511）

美，即取服之，毒病皆愈。<sup>159</sup>

「諸子」聽「父」死的消息，「心」中非常悲痛「憂惱」！如果「父」親「在」，憐憫「我」們，會來「救護」我們的病，現在父親已在外面死去，「自」己「孤」苦伶仃的，無依無靠，更加覺得「悲」哀了！可是，忽然想起父親離去時，留下好「藥」，立刻「服」用，果然藥到「病」除。

喻佛涅槃之後，此法會中的大阿羅漢等，都默然不作聲，因為都瞭解諸行無常的道理。一部分還未了生死，還未證果的弟子，想到自己隨佛出家，佛在時能教導我們，佛滅後，誰為依怙？不禁悲痛不已。<sup>160</sup>但是，佛雖滅而佛法在，即依法精進修行。佛在時不肯修行，到佛涅槃後，心中才著急，是一種現實的教訓，自己生死還未了，怎麼辦？立刻依教奉行，而解除愛見之毒，出生死苦。這是佛示涅槃的妙用。<sup>161</sup>

#### 丑四 復還譬

其父聞子悉已得差，尋便來歸，咸使見之。<sup>162</sup>

「父」親知道孩「子」們的毒病都「已」痊癒，即「便」回家，與諸子大家相「見」。喻眾生不修行時，是一生死凡夫，佛涅槃後，即不能見。如果依法修行，除愛見之毒，真能解脫生死苦惱，出離三界，得到界外變易生死，於方便有餘土中，仍然見佛。一般凡夫及小乘人的生死，都是一生又一生的，這種境界見佛是入涅槃；得變易生死之後，於方便土即可以見佛化身。如果回小向大，再高深一層，可見佛的他受用身。至此為止，

<sup>158</sup> 怙(hù ㄏㄨˋ ㄉㄨˋ): 1. 依賴；憑恃。2. 指父親。(《漢語大詞典》(七)，p.471)

<sup>159</sup> (1) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉(大正9, 43a28-b4)。

(2) [西晉] 竺法護譯，《正法華經》卷7〈15 如來現壽品〉(大正9, 114b5-10)。

<sup>160</sup> (1) [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, 27b15-c17)。

(2) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷23〈1 序品〉(大正25, 230a27-b2)：

佛取涅槃時，阿難等諸未離欲人，未善修八聖道故，皆涕泣憂愁；諸離欲阿那含，皆驚愕；諸漏盡阿羅漢，其心不變，但言：「世間眼滅疾！」以得道力故，雖從佛得大利益，知重佛無量功德而不生苦。

<sup>161</sup> (1) [隋] 智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉(大正34, 135b24-c3)：

二、「是時諸子」下，諸子醒悟譬現滅利益。上文有二：一、明損益，二、釋損益，今但譬得益。此中「自惟孤露」下，明滅後得益，如優波笈多所化之流也。又為二：一、現滅利益，二、是未來機感。良由滅後眾生醒悟服藥修行以作因緣，能感未來應化，如《遺教》云「其未度者作得度因緣」；亦有現得感見，《普賢觀》云「精進苦到得見釋迦分身、多寶、東方\*、善德等及七佛世尊」。

※力=方【甲】。(大正34, 135d, n.5)

(2) [隋] 吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16 壽量品〉(大正34, 609a6-7)：

「是時諸子」下，第十一、鈍根得解譬。見佛泥洹，心悟無常遂便得道，如服藥病愈也。

(3) [唐] 窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈壽量品〉(大正34, 832c7-14)：

十一、戀佛愛法喻。有二：初念佛慈哀，思己孤子；後悲感依教，惑苦皆除。此初也。初是念佛，後是戀法。佛在慈悲救濟救護使無惑苦，今既佛滅無依無怙孤子何賚。……此悲感依教惑苦皆除。加行諦觀名為醒悟，入聖依服惑苦皆除。「毒」喻煩惱，「病」喻眾苦。

<sup>162</sup> (1) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉(大正9, 43b4-5)。

(2) [西晉] 竺法護譯，《正法華經》卷7〈15 如來現壽品〉(大正9, 114b10-11)。

是明佛本不入涅槃，而示現入涅槃，這是真實而非虛妄的。<sup>163</sup>即如「火宅喻」中說，門外有三車，實在只有大白牛車，亦不是虛妄，<sup>164</sup>道理是一樣的。

### 子三 合說

「諸善男子！於意云何？頗有人能說此良醫虛妄罪不？」

「不也，世尊！」

佛言：「我亦如是，成佛已來無量無邊百千萬億那由他阿僧祇劫，為眾生故，以方便力言當滅度，亦無有能如法說我虛妄過者。」<sup>165</sup>

這裡顯示佛現涅槃，是真實而不虛妄。佛於法會中問大眾：這「良醫」在外並未死，而假報已經死了，這能說他是「虛」假的嗎？當然「不」能。「佛」說：「我」也「是」這樣，我「成佛」「無量無邊百千萬億那由他」「劫」，「為」度「眾生」而「方便」示涅槃，這樣「能」合「法」的「說我」犯「虛妄過」嗎？佛根本並未涅槃，但卻示現是涅槃。<sup>166</sup>約小乘說，見佛實在已不能再度眾生，入於涅槃。就是大乘法的唯識宗也是主張佛還是入涅槃，像佛從初發菩提心修行，即與眾生結緣，成佛時即化度之，化緣已畢，即入涅槃。這種說法小乘氣息很重，所以唯識主張三乘真實，一乘方便，與中國天台、賢首、三論等不同。

佛究竟是否入涅槃？有兩種道理說明：一、佛不入涅槃，涅槃是方便，佛的大般涅槃是非離生死另有涅槃，涅槃生死，本性寂滅，即是涅槃。菩薩修行成佛，通達諸法究竟寂滅，行於世間而不忘救度一切，念念寂滅，無可說涅槃或不涅槃。以無涅槃所得，

<sup>163</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉（大正34，135c3-6）：

第三，「其父聞子悉已得差」下，即是未來益物威猛之力。父聞子差即機感使見之，即是起未來之應化，方將形聲兩益也，如文。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16壽量品〉（大正34，609a7-10）：

「其父聞子」下，第十二、如來還歸譬。眾生聞佛泥洹，既得悟解即見法身，知佛不滅還於本化，故稱歸也。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈壽量品〉（大正34，832c15-19）：

十二、得聖見佛喻。若令得聖二乘無學而見佛者，入變易生死，見佛化身淨土久住，義同來歸而令彼見。或為地前得入十地報土見佛，此雖化佛上位階降，理准亦爾。

<sup>164</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3譬喻品〉（大正9，13c10-14）。

<sup>165</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，43b6-10）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈15如來現壽品〉（大正9，114b11-c1）。

<sup>166</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉（大正34，135c6-11）：

從「諸善男子於意云何」下，牒不虛譬，明三世利益不虛也。從「佛言我亦如是」去，明合譬也。「成佛已來無量劫」者，合過去世也。

「方便力言當滅度」，合現在世也。文略不合未來，亦無能說我虛妄，合益物不虛也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16壽量品〉（大正34，609a10-12）：

「諸善男子」，第十三、佛無虛妄譬。

「佛言我亦如是」下，第三、合譬。但有三意：初、明不滅；「為眾生」下，明方便示滅；「亦無有能」，此辨不虛也。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈壽量品〉（大正34，832c20-23）：

此喻問答辨此不虛。一問，二答，三成。此說化身如醫示死，報身如父實體常存。涅槃之義如別章說。

故說不般涅槃。二、若約離生死苦，斷煩惱，離戲論雜染說，一切痛苦皆無，一切功德皆具足，可說是涅槃。如果像釋迦佛八十歲，於拘尸那城的雙樹下般涅槃，以後即不在人間。大乘佛法中佛決定不入涅槃，雙林樹下入涅槃只是方便示現。所以，若約離生死煩惱得究竟清淨寂滅可說涅槃。但佛的涅槃是無住涅槃，是「不住生死，不住涅槃」的無住究竟大涅槃。<sup>167</sup>

己二 偈頌<sup>168</sup>

庚一 頌開近迹以顯久成

辛一 頌久證法身

爾時，世尊欲重宣此義，而說偈言：

自我得佛來，所經諸劫數，無量百千萬，億載<sup>169</sup>阿僧祇。<sup>170</sup>

「佛」成道以「來」，已「經」非常久遠，「無量百千萬」「億載阿僧祇」。「載」是中國數字，數量在億、兆之上。即如佛上面所譬喻說，塵點劫以來，已成佛道。<sup>171</sup>

辛二 頌久垂應化

常說法教化，無數億眾生，令入於佛道，爾來無量劫。<sup>172</sup>

<sup>167</sup> 印順法師，《攝大乘論講記》，第一章〈序說〉，p.23：

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。無住涅槃，本論說是轉依離雜染所顯的真實性。斷煩惱所知二障所顯的法性，確是不生不滅的；但大乘的法性或心性，是具有無為功德——稱性功德的。如來藏，佛性，以及那不離法性而即法性的無為功德（常樂我淨），都是依此而建立的。世親釋論所說的「最勝種類自體」，就是這個。

<sup>168</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷 9〈釋壽量品〉（大正 34，135c11-13）：

偈二十五行半，頌上法譬。初二十行半，頌法說；次五行，頌譬說。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷 10〈16 壽量品〉（大正 34，609a13-20）：

第二、偈頌。二十五行半，頌長行二章：初有二偈，頌過去無始；次有二十三行半，頌未來無終。所以頌此二者，顯如來壽量無始無終，斥二乘凡夫謂有始終之義。長行二門各開三。初門三者：一、明過去無始；二、釋疑；三、總結。但上文已廣，今轉勢說法，略為二意頌之。初偈頌證法身久，次偈頌垂應說法久，則總攝長行一切義盡也。

(3)〔唐〕窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷 9〈壽量品〉（大正 34，832c24-30）：

二十五頌半，分二：初二十頌半菩提無上，後五頌涅槃無上。初文有三：初十頌半明報化二身，次八頌明報化二土，後之二頌結勸無疑。初復有三：初三頌報化二身，次六頌報身佛無緣不見、有緣得見，後一頌半結報身佛見與不見所由。此初也。初二頌報，後一頌化。

<sup>169</sup> 載：24.數詞。最大的計數單位。萬萬正為載。《孫子算經》卷上：「凡大數之法，萬萬曰億，萬萬億曰兆，萬萬兆曰京，萬萬京曰垓，萬萬垓曰秭，萬萬秭曰壤，萬萬壤曰溝，萬萬溝曰澗，萬萬澗曰正，萬萬正曰載。」嚴復《原強》：「夫在中國，言富以億兆計，可謂雄矣，而在西洋，則以京垓秭載計者，不勝僂指焉。」（《漢語大詞典》（九），p.1242）

<sup>170</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈16 如來壽量品〉（大正 9，43b10-13）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7〈15 如來現壽品〉（大正 9，114c3-4）。

<sup>171</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈16 如來壽量品〉（大正 9，42b7-28）。

<sup>172</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈16 如來壽量品〉（大正 9，43b14-15）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7〈15 如來現壽品〉（大正 9，114c5-6）。

佛成道後，「常說法教化」「眾生」，受「佛」教化者，「無量」億數，皆令入於大乘佛道。這樣的說法教化，已經是無量「劫」了。

庚二 頌據久成以明不滅

辛一 頌釋

壬一 約身說

為度眾生故，方便現涅槃，而實不滅度，常住此說法。  
我常住於此，以諸神通力，令顛倒眾生，雖近而不見。  
眾見我滅度，廣供養舍利，咸皆懷戀慕，而生渴仰心。  
眾生既信伏，質直意柔軟，一心欲見佛，不自惜身命。<sup>173</sup>  
時我及眾僧，俱出靈鷲山，我時語眾生：「常在此不滅，  
以方便力故，現有滅不滅。」<sup>174</sup>

約佛身說，法身是常住的，因「度眾生故」，而「方便」示「現」有「涅槃」，「實」在佛並「不滅度」。上面說佛到另一世界度眾生，其實佛從未離開此世間，「常」在娑婆世界「說法」。如釋迦牟尼佛八十歲即入涅槃，至其他世界教化眾生，這不是佛的真實身，而是應化身。佛的法身遍於一切處，無在無不在，從未離開此處，常住於此說法度生。但眾生為什麼不見佛身，不聞佛法？經中說：障重眾生如聾若盲，聾子不聞雷聲，盲子不見太陽，可是不能說因自己不見不聞而說它沒有。

佛常於此說法，眾生不知即是顛倒煩惱所障礙。若破無明，因緣成熟，無論何處都可以看見法身。龍樹菩薩《大智度論》說：「法身常住，塵說刹說，念念說法，無有休息。眾生聽不見，這都是障礙。」<sup>175</sup>如果是法身大士，大菩薩，常於法性土中，聞佛說

<sup>173</sup> [唐] 窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷9〈壽量品〉（大正34，833a7-12）：

贊曰：下五頌有緣得見。為二：初二頌待生根熟有緣，後三頌現身說法。此初也。有七緣根熟：一、修供養行，二、生渴仰心，三、信伏不謗修行，四、質直離憍渴等，五、柔軟慈悲堪耐，六、一心欲見專念希逢，七、不惜身命輕身重道。

<sup>174</sup> (1) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，43b16-26）。

(2) [西晉] 竺法護譯，《正法華經》卷7〈15如來現壽品〉（大正9，114c7-21）。

(3) [唐] 窺基撰，《妙法蓮華經玄贊》卷4〈方便品〉（大正34，722b13-22）：

眾生既信伏，質直意柔軟，一心欲見佛，不自惜身命，時我及眾僧，俱出靈鷲山，我時語眾生，常在此不滅，以方便力故，現有滅不滅，此即論議之應頌也。自餘三教皆具十一，准此應知。然此經中具十二分，一部皆是契經通相，重宣此義處並是應頌，諸為授記解深義處皆是記別，〈化城品〉中東方梵天以偈頌言「世尊甚希有，難可得值遇，具無量功德，能救護一切」等，皆是諷誦。

<sup>175</sup> (1) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷9〈1序品〉（大正25，126b19-21）：

日出，盲者不見；雷霆振地，聾者不聞。如是法身常放光明、常說法，眾生有無量劫罪垢厚重不見、不聞。

(2) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷8〈1序品〉（大正25，116b20-c6）：

問曰：當今十方諸佛，亦應遣化說六波羅蜜，我等亦無三障，何以不聞？

答曰：當今眾生，生在惡世，則入三障中！

生在佛後，不善業報，或有世界惡罪業障，或有厚重結使障。墮在佛後，人多為厚重結使所障：或婬欲薄而瞋恚厚，瞋恚薄而婬欲厚，婬欲薄而愚癡厚，愚癡薄而瞋恚厚，如是等展轉互有厚薄。

法，佛實未涅槃。因為「眾生」「顛倒」，佛雖在亦不能見，並不是佛的神通力不許眾生見。因為眾生沒有因緣，所以「雖近」「不」能「見」，這是佛的秘密神通力。三業自甚深不可思議是「神」，無礙是「通」，佛的三業大用難思難議，無礙自在。

大家都說佛已涅槃，而分佛的遺體——「舍利」為「供養」，這表示對佛的「懷」念、「戀慕」，於恭敬供養中「而生渴仰心」。佛涅槃以後，以釋迦佛說，最初都是供養舍利，後來雕塑藝術發達，即仿佛形像而造立佛像，這都是因仰慕懷念佛的功德，而供養舍利、形像。由於信服佛的教化，「眾生」的剛強性漸漸調「伏」，而變得心地純真溫「柔」，「一心」一意想「見佛」。

普通來說，修佛像、拜佛、求福等，如果不生戀慕渴仰心，意義不大；如果想念著佛如何的偉大，如何度眾生，現在因不能見佛，而塑佛的形象，紀念佛，渴想佛，這樣慢慢信心增強，這「時」眾生機緣成熟，佛與弟子們即從「靈鷲山」出來，對「眾生」說：「我」「常在此」（靈鷲山）並未入「滅」，為「方便」而示涅槃。」這顯示佛法身常住不滅，並未離開：一、眾生根機成熟，即能見法身。二、眾生某種因緣成就，能見佛，但不是法身。如果眾生有信解力，信心強，佛亦令得見。

平常說，涅槃是滅度，不涅槃非滅度，佛是如是如如，談不到滅不滅，因為滅不滅是世間相，而佛的真實義是超越世間相的，所以「滅不滅」都是「方便」。

**餘國有眾生，恭敬信樂者，我復於彼中，為說無上法。  
汝等不聞此，但謂我滅度。我見諸眾生，沒在於苦惱，  
故不為現身，令其生渴仰，因其心戀慕，乃出為說法。<sup>176</sup>**

佛也不是只住在靈鷲山的範圍，其他佛世界「有眾生」對佛「恭敬信樂者」，佛亦到他方國土，「為」這些眾生「說」「法」。大家未「聞此」法，不知道此義，都以為佛涅槃，佛因為「見」「眾生」「於苦惱」中，沒有因緣見佛，所以佛「不」「現身」，即使佛現身，眾生亦不會得利益，所以佛示現涅槃，而「令」眾生「生渴仰」，「因」眾生「心」中的極端「戀慕」，才「出」來「為」之「說法」。這是明佛法身不滅。

### 壬二 約土說

**神通力如是，於阿僧祇劫，常在靈鷲山，及餘諸住處。  
眾生見劫盡，大火所燒時，我此土安隱，天人常充滿。  
園林諸堂閣，種種寶莊嚴，寶樹多花菓，眾生所遊樂。  
諸天擊天鼓，常作眾伎樂，兩曼陀羅花，散佛及大眾。  
我淨土不毀，而眾見燒盡。憂怖諸苦惱，如是悉充滿。<sup>177</sup>**

是結使障故，不聞、不知化佛說法，不見諸佛光明，何況得道！

譬如日出，盲人不見，便謂世間無有日月，日有何咎！

又如雷電震地，聾人不聞，聲有何過！

今十方諸佛常說經法，常遣化佛至十方世界說六波羅蜜，罪業、盲聾故，不聞法聲；以是故不盡聞見。雖復聖人有大慈心，不能令皆聞、皆見。若罪欲滅、福將生者，是時乃得見佛聞法。

<sup>176</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5 〈16 如來壽量品〉(大正 9, 43b27-c3)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7 〈15 如來現壽品〉(大正 9, 114c21-27)。

釋迦佛在靈鷲山，在娑婆世界，五濁惡世，這些都是小乘所見。如果以佛的秘密「神通力」，從成佛以來，已經無量無邊百千萬億「阿僧祇劫常在靈鷲山」，亦常在十方世界度「眾生」。靈鷲山就在一小世界娑婆世界的南瞻部州——印度，是一個小地方，隨時與世界在成住壞空中。小世界常為三災所壞，靈鷲山亦在所難免。佛成佛以來，常住於靈鷲山，如果「劫盡」「火」災的「時」候，靈鷲山將怎樣呢？佛法說劫盡時有水火風三大災，而使世界毀滅，可是佛「土安隱」。佛土不離靈鷲山，遍於十方界，這是真佛土，一點不為所動。在此佛土中，「天人」「充滿」，樓閣「園林」都是眾「寶莊嚴」，「寶樹」滿是「花菓」，「眾生」在亭台池榭<sup>178</sup>中「遊樂」，「諸天」人「擊」「鼓」奏種種音「樂」，還「兩曼陀羅」等微妙天「花」，「散佛及大眾」。雖然大家看見劫火燒「毀」世界，看見世間「充滿」「憂怖」「苦惱」；只不過是「眾」生境界，而佛這淨土是不壞的，是離於一切憂怖苦惱的。<sup>179</sup>

譬如舍利弗見這娑婆世界是無邊的苦惱，但《維摩詰經》卻說螺髻梵王見到釋迦牟尼佛土是怎樣的莊嚴。<sup>180</sup>《法華經》這裡說靈鷲山是怎樣的莊嚴<sup>181</sup>，而實際上印度的靈

<sup>177</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，43c4-13）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈15如來現壽品〉（大正9，115c27-a9）。

<sup>178</sup> (1) 榭：1.建在高臺上的木屋。多為游觀之所。（《漢語大詞典》（四），p.1213）

(2) 池榭：池苑臺榭。（《漢語大詞典》（五），p.938）

<sup>179</sup> (1)〔隋〕智顛說，《妙法蓮華經文句》卷9〈釋壽量品〉（大正34，135c23-27）：

「常在靈鷲山」，此謂實報土也；「及餘諸住處」者，謂方便有餘土也，即上餘國義也。「天人充滿」者，三十心是「人」，十地是「天」。「擊天鼓」者，無問自說也。「曼陀羅華」者，說賢聖位也。

(2)〔隋〕吉藏撰，《法華義疏》卷10〈16壽量品〉（大正34，609b23-610a1）：

「常在靈鷲山」下，第二、四行半，就淨穢二土論滅不滅。所以有此章來者，凡有二義：一者、釋疑故來。時眾疑云：現見火劫起時乾坤涸盡，如來之身寧得常存？是故今明土有淨穢，穢土被燒、淨土不滅，迹身現滅而法身常存。二者、上論如來真應兩身辨正果已竟，今次論淨穢兩土辨佛依果。正果之義，應身示滅、法身不滅；依果之義，穢土自毀、淨土不燒。故身但本迹、土唯淨穢，欲辨斯義故有此文來也。此品既有淨土，今略論之。

《法華論》釋此品明有三身，今對三身亦有三土：一者、法身栖實相之土。《普賢觀》云「釋迦牟尼名毘盧遮那遍一切處，其佛住處名常寂光」，即法身土。故《仁王經》云「三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土」。《瓔珞經》云「亦以中道第一義名法身土」。然諸法寂滅相不可以言宣，孰論身與不身，亦何土與非土，但無名相中為眾生故假名相說，故明身與土。雖開身土，二實未曾二，但約義不同故分為兩，能栖之義說之為身，所栖之義目之為土也。如七卷《金光明·三身品》具有如如智及如如境，就義而望境即土也。二者、報身報土。但報身即是應身，應身有二種：一內、二外。

內與法身相應名曰應身，此猶屬法身與法身同土。《法華論》云「我淨土不毀而眾見燒盡者，報佛如來真實淨土第一義攝故」，此即是報身土也。

若外應之義名為報身，化大菩薩於淨土成佛，此以寶玉為淨土，此土乃不為劫火所燒而終有盡滅。所以然者，今開身有常無常三句：一者、法身但常非無常，二、化身但無常非常，三者、應身亦常亦無常。內應身義名之為常，外應之義名為無常。

身既三種，土亦例然。法身之土但常非無常，化身之土但無常非常，應身之土亦常亦無常。內應身土此即是常，外應身土此即無常也。若分淨穢二土者，法報二土此是淨土，然化身之土此即不定，或淨或穢。

<sup>180</sup> 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1〈1佛國品〉（大正14，538c6-20）：

鷲山並不高大，只是一個小土山，樹木也不多一株，荒涼得很，還不如阿里山的風景哩。可知眾生所見如此，大菩薩所見又另一境界。

佛的淨土是七寶莊嚴的。中國的講法，分法身是常寂光淨土，報身實報莊嚴土；<sup>182</sup>實在是法報不二。常寂光是一切法性平等寂滅義，而法性是清淨功德身。唯識宗說，自受用土，即常寂光土是法身。如果這樣說，不但〈如來壽量品〉中說明佛成佛以來甚大久遠，如來並未涅槃，淨土亦清淨莊嚴從來不滅。法身淨土皆常住不滅，以為釋迦牟尼佛只出生於娑婆世界，是業重眾生所見。依這樣說一切佛土莫不是實報莊嚴土；穢惡世間，只是眾生境界而已。

### 王三 約機說

是諸罪眾生，以惡業因緣，過阿僧祇劫，不聞三寶名。  
諸有修功德，柔和質直者，則皆見我身，在此而說法。  
或時為此眾，說佛壽無量；久乃見佛者，為說佛難值。<sup>183</sup>

「罪」苦「眾生」，因為「惡業因緣」，所以「過」無量「劫」「不聞三寶名」，亦看不見清淨世界。如果是有修諸功德的眾生，能夠「柔和質直」，即是能調伏煩惱，心無歪曲，有種種善因緣，有大功德，即能夠「見」佛「在此」「說法」。「或」者「為」這一類的「眾」生，如法華會上一樣「說佛壽無量」無邊，佛成佛以來甚大久遠等，這些都是佛的甚深義。而惡業深重的眾生，不但不能聽，而且不聞三寶名，要過無量劫才能見佛聞法，所以即「為」他們「說佛」很「難值」遇。這是由於眾生根機不同。

### 辛二 頌結

#### 王一 頌法說

我智力如是，慧光照無量，壽命無數劫，久修業所得。

爾時，舍利弗承佛威神作是念：「若菩薩心淨，則佛土淨者，我世尊本為菩薩時，意豈不淨，而是佛土不淨若此？」……爾時，螺髻梵王語舍利弗：「勿作是意，……我見釋迦牟尼佛土清淨，譬如自在天宮。」舍利弗言：「我見此土丘陵坑坎、荊棘沙礫、土石諸山、穢惡充滿。」螺髻梵王言：「仁者心有高下，不依佛慧，故見此土為不淨耳！舍利弗！菩薩於一切眾生，悉皆平等，深心清淨，依佛智慧，則能見此佛土清淨。」

<sup>181</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈17 分別功德品〉(大正 9, 45b16-21)：

若善男子、善女人，聞我說壽命長遠，深心信解，則為見佛常在耆闍崛山，共大菩薩、諸聲聞眾圍繞說法。又見此娑婆世界，其地琉璃，坦然平正，閻浮檀金以界八道，寶樹行列，諸臺樓觀皆悉寶成，其菩薩眾咸處其中。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 8〈16 御福事品〉(大正 9, 117a2-6)：

如來在靈鷲山說是經時，與諸菩薩眷屬圍繞聲聞之眾，於斯佛土三千大千世界之中，平等忍辱，地為紺琉璃紫磨金色，八種交道七寶行樹，若干種億屋宅居室，諸菩薩眾於其中止。

<sup>182</sup> (1)〔宋〕闍達解，《法華經句解》卷 4 (卍新續藏 30, 541b9-10)：

如來清淨法身住常寂光，圓滿報身居實報境。

(2)〔明〕智旭撰，《占察善惡業報經玄義》卷 1 (卍新續藏 21, 414a19-22)：

圓教妙覺，性德究竟圓顯，名為清淨法身，所依法性，名為上上品常寂光淨土。修德究竟滿足，名為圓滿報身，所依報境，名為上上品實報莊嚴淨土。

<sup>183</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 5〈16 如來壽量品〉(大正 9, 43c14-19)。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 7〈15 如來現壽品〉(大正 9, 115a10-19)。

**汝等有智者，勿於此生疑，當斷令永盡，佛語實不虛。**<sup>184</sup>

如來「智」慧神通「力如是」，所以佛的智「慧光」明遍「照」一切，佛的壽命亦「無量」「無」邊「劫」。這都是佛過去發菩提心，修菩薩行，無量劫「修」淨「業」才能「得」到的，佛的智光無量，壽命無量，「有智」慧的人不應「生疑」。如果懷疑佛的無量壽、無量光，這種執著應「斷」「盡」，才能見「佛」的真實義。佛「語」「不虛」妄，大家應該斷疑生信。

### 王二 頌譬說

**如醫善方便，為治狂子故，實在而言死，無能說虛妄。**<sup>185</sup>

「如」上面所說，良「醫」以「善」巧「方便」醫「治」他發瘋的兒「子」，假報自己已客「死」他鄉，實在並「無」其事。<sup>186</sup>佛雖方便說涅槃，實是常住不滅。但為度眾生而善巧方便，不「能說」是「虛妄」。大眾不應再懷疑，佛所說的一切從來不妄。

### 王三 頌合說

**我亦為世父，救諸苦患者，為凡夫顛倒，實在而言滅。  
以常見我故，而生憍恣心，放逸著五欲，墮於惡道中。  
我常知眾生，行道不行道，隨所應可度，為說種種法。  
每自作是意，以何令眾生，得入無上慧，速成就佛身。**<sup>187</sup>

佛「亦」如「世」間之「父」，為「救」護「顛倒」「凡夫」，所以方便說涅槃。長行上面說：如果佛不示涅槃，於眾生有損無益，所以為救苦患眾生，而入涅槃。眾生「常見」佛，即會「憍」慢放「恣」，「放逸」而耽「著五欲」，作種種壞事，而至「墮於惡道中」。<sup>188</sup>佛「知眾生」根機，那個是依法修「行」，那個「不」修「行」，那個應度不應度。「應」「度」者佛即「為說」「法」，或說生說滅，說常無常。佛常常想：如「何」教「眾生」，才「能」令之「入無上」道，令眾生快些「成」「佛」。因為有的眾生以為佛常住世間，不能生難遭遇之想，故佛方便示現入涅槃。無論是正面反面，只要能救眾生，能契眾生機，令眾生入無上慧，這就是方便。故佛法身雖是常住，為度眾生，非涅槃而示涅槃。

<sup>184</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，43c20-23）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈15如來現壽品〉（大正9，115c19-a24）。

<sup>185</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，43c24-25）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈15如來現壽品〉（大正9，115a24-27）。

<sup>186</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，43a7-b5）。

<sup>187</sup> (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，43c26-44a4）。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷7〈15如來現壽品〉（大正9，115a28-b6）。

<sup>188</sup>〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷5〈16如來壽量品〉（大正9，42c25-43a6）。



# 法華經講義 (三)

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 978-986-966-318-2 (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 978-986-96631-3-7 (第 3 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>