

窺基法華思想與唯識學說的交涉

南華大學宗教學研究所助理教授 黃國清

提要

通過《法華玄贊》與唯識相關論書的對照，獲得窺基的《法華經》詮釋於核心義理的層面確以唯識學說為根據的結論。參讀唯識論書對解明窺基的法華思想有莫大助益，甚至可說離開唯識學說的脈絡實難掌握其法華思想的底蘊。

關於佛智的詮釋，窺基將佛真實智分成照真照俗的如體實智與體證真如的證真實智二類，證真實智是一體，內容唯是正體智；如體實照是二用，包括觀無為的根本智與觀有為的後得智。至於實智與權智的關係，後者為方便波羅蜜多，屬後得智，是佛真實智的功用。這種將佛智析分為一體二用的結構，可見於《成唯識論》解說大圓鏡智的內容。

佛知見本應指佛智慧，窺基將其與佛身連結。窺基注釋〈方便品〉的佛知見與〈如來壽量品〉的佛身時用到相同的義理間架，即斷煩惱障成大菩提，斷所知障成大涅槃，而大菩提＝報身＝佛智（如如智、四智菩提），大涅槃＝法身＝真如（如如）。開佛知見雙顯涅槃法身與菩提報身；示佛知見顯明三乘平等的涅槃法身；悟佛知見使行者了悟自身本具菩提報身種子；入佛知見勸進實踐一乘菩薩行以成就佛果。

窺基認為〈如來壽量品〉旨在詮說法、報、應三種佛身，他將

法身與報身同視為佛的真身，但解說過於簡略。透過唯識相關經論的考察，釐清此處的報身應為佛的自受用身。在大圓鏡智的層次，法身是轉滅阿賴耶識的二障（煩惱障、所知障）所顯，與自受用報身具有不可分割的關係。

關鍵詞：法華玄贊、唯識學說、佛智、佛知見、佛身、二轉依果

壹、引言

窺基是玄奘所傳唯識學說的首要繼承者，後人甚至將他視為法相唯識¹宗的實際創宗祖師。當代學者研究窺基的法華思想，多論及他站在唯識學的立場以解釋《妙法蓮華經》（下簡稱《法華經》）。所謂根植於唯識學的立場，可以有不同的層次，或是在詞語與文句的訓解層次，或是在核心思想的詮釋層次，應加以區分。法相唯識學精於佛教名相的定義與辨分，對佛教內部的諸多議題也詳加討論，論說條理分明，層級井然，援引此學派的名相解釋及較具共通性的佛學觀點以疏解經文，對於漢地佛典注釋家而言，不失為一種方便的做法，但不代表思想層面也受到根本性的影響。因此，窺基的《法華經》詮釋與法相唯識學的關涉深度，要從核心思想的面向來探討比較具有意義。

學者雖指出窺基通過唯識學說注解《法華經》，但除了五姓各別說、世親《法華經論》的依用、以唯識學的概念注解名相或文句這三點外²，並未提出其他更為具體的例證。本文藉由《妙法蓮華經玄

¹ 關於「法相唯識」這個名稱的意義，渡邊隆生說：「本宗……教學的基本特徵，在諸法（一切存在）的理性（無為法）與事相（有為法）之間，不說其他的一乘性宗所說的相即關係，而區分（抉擇）兩者，進而與其是諸法實相的真如，倒不如說是在相狀現象的事相上放置考察之重點，所以針對廣泛地法性宗之概念而稱做法相宗的。再者，本宗也稱做唯識宗，……特別是本宗的學說主張，一切諸法都只是心識的變現，離心識無一法存在，所以也叫做唯識宗。總而言之，法相宗是從處理一切萬有的法相門為立場之名稱，而唯識宗是從唯識觀法的立場，亦即是從觀心門方面稱呼的宗名。因此，一般也通稱本宗為法相唯識。」引自平川彰等著，許明銀譯：《佛學研究入門》（台北：法爾出版社，1980年），頁323。

² 勝呂信靜提到這三點，已是現代學者中說明較深入者。參見氏著：〈窺基

贊》(下簡稱《法華玄贊》)釋文與《成唯識論》、《佛地經論》³的文句對照,討論窺基的《法華經》解釋是否在思想的層面上也採用唯識學的觀點。

《法華玄贊》中舉出二種全經架構科判,正宗分的範圍有別。第一種以初品為序分,第二(〈方便品〉)至第九品(〈授學無學人記品〉)為正宗分,其餘是流通分。第二種仍以初品為序分,其次的十九品為正宗分,當中又作一乘境、一乘行與一乘果三分,剩餘的八品為流通分。可以說第二種科判架構關注的主題有三,分別以〈方便品〉、〈安樂行品〉與〈如來壽量品〉為代表。依據窺基的釋文,〈方便品〉論一乘的宗旨,以佛智為中心;〈安樂行品〉論一乘因行(登地菩薩行);〈如來壽量品〉論佛身。其中一乘行部份受限於原經文的淺近內容,難以表現出久修菩薩的實踐深度。⁴因此,本文所論僅

法華玄贊における法華經解釋,收於坂本幸男編:《法華經の中國的展開》(京都:平樂寺書店,1972年),頁343-372。

³ 《佛地經論》為親光造,玄奘譯,此論對《成唯識論》有重要的影響。勝又俊教於〈佛地經論と成唯識論——成唯識論と原型を考究する一視點とし〉(《印度學佛教學研究》,第7卷第1號[1958年12月],頁13-22)一文中透過四智、佛三身的身土等八個項目進行二部論書的比較,獲得的結論是護法的《成唯識論》對《佛地經論》多所參照、引用。

⁴ 參見拙著:《窺基《妙法蓮華經玄贊》研究》(桃園縣:國立中央大學中文所博士論文,2005年),第七章第一節「一乘行的詮釋」(頁239-256)。和辻哲郎於〈法華經考察〉中說:「此(安樂行)品,雖是對正欲發誓弘通法華經的諸菩薩,宣說四種的實踐性規範,但是此規範,同時也是可以作為一般性的實踐性規範。事實此等也未必是為了必須作為弘通法華經的這一特殊目的,而才視其為一獨立的作品。」轉引自望月良晃:《法華經的成立史》,平川彰等著,林保堯譯:《法華思想》(台北:佛光文化事業有限公司,1998

及於〈方便品〉與〈如來壽量品〉的注釋內容。

貳、佛智慧的解釋

窺基將《法華經》第二品到第九品論說會聲聞乘歸於一乘的部份判為「一乘境」,以〈方便品〉為此一科段的中心。〈方便品〉又以佛智慧為核心概念,二乘出於佛的方便智(權智);一乘因位是地上菩薩行,分證佛的真實智,一乘果位即佛真實智的圓滿覺證。「境」意謂觀照的對象,「一乘境」的意義,即以佛的一乘真實智的作為觀修的內容。然而,窺基並不將佛的方便智與真實智視為對立的觀念,而是一種包含的關係,後者含攝前者。

關於佛的方便智與真實智之間的關係,窺基似有參考隋代淨影寺慧遠所用的對諸種實智的分類,但結構已有所調整,論述內容也差異甚大。慧遠在《大乘義章·二智義》的部份,區分實智與方便智如下:

言實智者,況解有二:一、於諸法如實了知,名為實智,非是不知妄稱知故。故《地持》云:「離增上慢智,名為如實智。」⁵此如實智與彼慢心妄智相對,不對方便。於此門中,佛一切智悉名實智,不簡方便。二、知實法名為實智。於中分別曲有五義:一、對妄明實。知如來藏真實之法名為實智,知於妄想情

年),頁91-92。

⁵ 《菩薩地持經》卷十說:「離增上慢智,是名如實智。如前(無上菩提品)說:一切智、無礙智、清淨智,是名離增上慢智。」(《大正藏》冊30,頁956中)依《地持經》上下文脈知此如實智係指佛智。

所起法名為妄⁶智，如知苦諦名為苦智，如是一切。於此門中，實智與彼妄智相對，不對方便。二、對假明實。知第一義真諦之法名為實智，知於世諦假名之法名為假智。於此門中，實智與彼假智相對，不對方便。三、對相明實。知一實諦實性之法名為實智，知於一諦有無法相名為相智。⁷於此門中，實智與彼相智相對，亦得說言與第一義世智相對，不對方便。四、對教明實。證實法性名為實智，尋言始學名為教智。於此門中，實智與彼教智相對，不對方便。若名教智以為方便，亦得無傷。五、對權明實。知於一乘真實之法名為實智，了知三乘權化之法名方便智。於此門中，實智與彼方便智對。今論實智，據後言耳。⁸

實智有二重意義，其一是總體涵蓋之義，其二透過相對的意義以顯實智。佛於一切諸法皆能如實了知，不管所知對象為何，均屬佛的真實智，這是廣義的實智。此種實智的意義「不簡方便」，也就是佛的方便智亦攝屬其中。第二種實智的意義，分別與妄智、假智、相智、教智、權智相對。其中尤其值得注意的是第五項「對權名實」，是就《法華經》而論，了知一乘真實法者為實智，了知三乘權化法者為權智，如此的實智是一種狹義的規定。

佛的一切種智無所不知，不論照真、照俗均屬如實了知，這是窺基對慧遠的說法有所承襲之處。然而，他對於佛真實智的內容依

⁶ 「妄」原作「實」，據上下文例改。

⁷ 原於此句後尚有「知於世諦假名之法名為假智」句，同於「對假明實」項中的假智之文，當為衍文。

⁸ 《大正藏》冊 44，頁 846 上-中。

所觀的法與能觀的智又加以析分：

真實智有二：一者，實法；二者，實智。實法亦二：一、體實，謂有為、無為。二、真實，謂真如妙理。實智亦爾：一、如體實智，即觀體實無漏真智，對凡妄智不知名實智，根本、後得二智俱是。二、證真實智，唯正體智。⁹

「實法」與「實智」這兩個名相借自慧遠的論述，但窺基的說明內容事實上是唯識學說為基礎。《成唯識論》卷十解釋「大圓鏡智」說：

大圓鏡智相應心品，有義：但緣真如為境，非後得智，行相所緣不可知故。有義：此品緣一切法，《莊嚴論》說大圓鏡智於一切境不愚迷故；《佛地經》說如來智鏡諸處境識眾像現故。又此決定緣無漏種及身土等諸影像故，行緣微細，說不可知，如阿賴耶亦緣俗故。緣真如故是無分別，緣餘境故後得智攝。其體是一，隨用分二。了俗由證真，故說為後得。¹⁰

大圓鏡智是佛智，《成唯識論》舉出關於其境與智的二種論點，第一說僅承認其為緣真如的無分別智（正體智或根本智）；第二說主張此智既緣真如，也包含緣餘境的後得智。《成唯識論》的體例通常將較獲得贊同的觀點放在後面，因此，第二義應是主要被接受的觀點。《佛地經論》卷三也論及大圓鏡智的這二義，較贊同後一種解釋。¹¹「其體是一，隨用分二」一句話值得重視，體證真如的無分別智是一體，

⁹ 《大正藏》冊 34，頁 695 上。

¹⁰ 《大正藏》冊 31，頁 56 下。

¹¹ 參見《大正藏》冊 26，頁 302 下-303 上。

