



『妙法蓮華經』新探

蔡惠明

一、『妙法蓮華經』各譯的源流

『妙法蓮華經』簡稱『法華經』，七卷，二十八品。姚秦弘始八年（四〇六）鳩摩羅什譯。它是說明三乘方便、一乘真實的大乘早期經典，為我國天台宗立說的主要依據。

一般學者認為此經起源較早，並經過不同歷史階段陸續完成的。曾在古印度、尼泊爾等地長期廣泛流行，近發現有分佈在克什米爾、尼泊爾和我國新疆、西藏等地的梵文寫本四十多種。這種梵本大致可分為尼泊爾體系、克什米爾體系（即基爾基特）和新疆體系。尼泊爾體系的寫本大致為十一世紀以後的作品，一般保持完整，目前已出版五種校訂本，如一九八三年北京民族方化宮圖書館曾用珂羅版彩色複製出版了原由尼泊爾傳入，珍藏於西藏薩迦寺的一〇八二年書寫的梵文貝葉寫本，內容完整無缺，字體清晰優美，受到專家、學者們的重視。在基爾基特地區（今克什米爾）發現克什米爾體系抄本，大部屬於斷片，從字體上看，可能是五至六世紀作品，比較古老。在新疆喀什噶爾等幾個地區

發現的梵本，大多數也是斷片，內容與尼泊爾體系的抄本比較接近，從字體上看，大概是七至八世紀作品。另外，在新疆還發現有和闐文譯本。

至於漢文譯本，在鳩摩羅什翻譯一百二十年前，即西晉太康七年（二八六），就有竺法護譯出『正法華經』十卷，二十七品。在什譯後一百九十五年，即隋仁壽元年（六〇一），又有闍那耆多、達摩笈多重勘梵本，補訂羅什所譯，名為『添品妙法蓮華經』七卷，二十七品。這三種譯本，現皆並存。據唐智昇著『開元釋教錄』卷十一、十四載，尚有『法華三昧經』六卷、『薩芸芬陀利經』六卷、『方等法華經』五卷三譯缺本。但據現代學者考證，這三譯似屬誤傳，實際上只有今存的三種譯本。歷代以來，我國廣泛流傳，高僧們講解注疏都依據羅什譯本。羅什譯本原為七卷二十七品，其中『觀世音菩薩普門品』沒有重誦偈。後世將南齊法獻共達摩提譯的『妙法蓮華經·提婆達多品』第十二和北周闍那崛多譯的『普門品偈』收入羅什譯本，構成現通行的七卷二十八品本。以後又將唐玄奘譯的『藥王菩薩咒』編入。這是

漢譯本的具體情況。

此經藏譯本爲日帝覺和智軍所譯，名爲「正法白蓮華大乘經」，一九二四年河口慧海對照梵本日譯出版，名「藏梵傳譯法華經」。另外還有法國巴爾諾夫於一八五二年譯出「法譯妙法蓮華經」。英國基恩譯中英文「正法華經」編入一八八四年出版的「東方聖書」第二十一卷。日本會出版梵漢對照的「新譯法華經」、「梵文和譯法華經」、改訂梵本「法華經」等。日本密宗僧南條文雄還和英國基恩還用梵文出版了「妙法蓮花經」，收入一九〇八——一九一二年在俄國彼得堡出版的「佛教文庫」第十卷。

此經起源較早，流傳特盛。一般學者研究認爲，大約產生於公元前一世紀左右。但有的學者從語言學的角度分析，認爲可能產生於公元前二世紀。它是最早問世的大乘經典。在「大般涅槃經」、「優婆塞戒經」等經中都提到過它的名字，「大智度論」等亦會引用其經文。大乘有宗創始人之一世親曾爲之撰寫「優婆提舍」（論議，親傳，口訣。有二種漢譯本）。國際上有相當多的學者對尼泊爾、克什米爾、新疆等三種體系的梵文寫本，從佛學、語言學和東西文化交流史等方面進行探索和研究，提出它有可能陸續完成。

自羅什的漢譯本譯出後，此經即在漢地盛傳開來，不脛而走。在「續高僧傳」，宋、明「高僧傳」中所列舉的講經、誦經者的名例，以講、誦此經的人數最多。再從敦煌莫高窟發現的「敦煌寫經」裏來看，此經所佔的比重亦最大。僅南北朝時期，此經注疏就有七十多家，陳隋之際，智顛大師依據此經立說創建天台宗，更風靡一時。隋唐以後經兩宋以至明、清，一直流傳不衰。此經傳入朝鮮、日本後，流傳也盛。尤其在日本，六世紀時就有

聖德太子撰寫「法華經義疏」。九世紀由傳教大師續開台宗，提倡此經。十三世紀日蓮奉此經與經題創立日蓮宗。現代日本新興教派如創價學會、立正佼成會和妙智會等，都是專奉此經與經題爲宗旨的，可見它影響的深遠。

由於流傳因緣的殊勝，同時也出現此經的僞作，例如隋代「象經目錄」中的「妙法蓮華經·度量天地品」等三種僞品。「敦煌寫經」、「續道藏經」和日本「續藏經」中也都有附會此經的僞作。

二、「法華經」的基本思想和內容

「法華經」主要思想爲空無相的空性說和「般若經」相攝，究竟處的歸宿於「涅槃經」，指歸淨土，宣揚濟世，兼說陀羅尼咒密護等，集大乘思想的大成。主旨在於會三乘方便，入一乘真實。

此經與「維摩詰經」的思想都是依據般若，與「寶積經」、「華嚴經」基本相同，是採用中道正觀的方法，以證得「諸法實相」。兩經同講實相，但「法華」畧，「維摩」詳。兩經對小乘的界限都劃分得很清楚，雖然都確認小乘出於佛說，但以爲只是佛陀權宜的說法，並非究竟之談。在「法華經」第七「化城喻品」中，佛說過去爲大通智勝如來的時候，曾教化參加法會的大眾。又說化城的比喻，稱小乘爲「譬喻化城」。化城的來歷是，謂有一位導師引導衆人遠行。行至中途，衆人疲倦，就有人產生退回不前的思想，導師遂用神通力變成一個城市，讓衆人去休息，休息以後，再告訴他們，還得繼續前進。這就是說，小乘只是方便假設的化城，而不是要到達目的地的，真正要到達的地方是菩薩乘、佛乘。因此大乘才是真實的。「法華經」的根本思想誠如後

來天台宗所講的主要是「開權顯實」，即區別小乘而顯示大乘。經過這種抉擇，最終達到「會三歸一」，使三乘統一起來。「維摩經」對小乘也有類似的看法，但表示方法不同，它竭力宣傳小乘怎樣不到家，從而顯示大乘的解脫門如何殊勝。據我國佛學家研究，「維摩經」的中心思想是「彈偏斥小」、「嘆大褒圓」，是從「破小」的方法上建立自己的觀點的，所以是「破」的方面的。而「法華經」即相反，它以「開權顯實」的「譬喻化城」作為方便引導，重在「立」的方面。

在陳、隋之際，和三論宗的時代相近，思想淵源也相通，在地區上又同在江左地帶的天台宗，從當時流行的大乘經裏舉出「法華經」為中心，原因就在於此經的要義是開、示、悟、入佛的知見，即佛教的究竟處真實處，並和「涅槃經」相溝通。「法華經」的根本思想是空性說，闡明宇宙間的一切現象都沒有實在的、可以把握的自體，這樣又和「般若經」的說空、無相、無得等義相融攝。至於印度聖龍樹解釋「般若經」文句的「大智度論」和疏通經義的「中論」、「百論」、「十二門論」，自然也連帶地被吸收融化，在學說上構成了龐大而又複雜的規模。它的主要思想雖然有些部份和三論宗同源，却不盡同。主要差別在於三論宗產生於南方，受了偏重玄談的影響很深；而天台宗的思想則植根於北方躬行實踐的學風裏，於是兩宗便各具特色。我們可以從比較中看到，天台宗雖然以鳩摩羅什譯的「法華經」為典據，又參加羅什所傳的般若諸論思想，但它追溯傳承，却不說出於羅什系統，而以上承龍樹，經過北齊慧文、慧思兩代講究禪定的禪師，構成一個體系。據唐道宣「續高僧傳、慧思傳」說，慧文當時領象幾百人，提倡北方學者注重實踐的禪法，以道風嚴格聞名。他的禪觀頗有特點，如在講「般若經」時，對三種智很有領會。經中說由「道種智」這一基礎，進一層具備「一切智」能看

清一切現象共同平等的通相，更進一層具足「一切種智」，能辨別一切現象全部的別相。有此三智，便可消滅煩惱，而達到究竟涅槃。在「大智度論」中解釋這段經文，並提出三智存在的時間問題，認為是可以同時兼有的。開始雖說有次第，但到最後會一齊具足，而教人有下手處，說得切實些，仍有個先後次第。慧文從經論中悟出一種禪法，即在一心中間可以圓滿觀察多方面的道理。他還聯繫「中論」的「三是偈」說，「我說即是空」的「空」是真諦；「亦為是假名」的「假」是俗諦；「亦是中道義」的「中」是「中道諦」。是三諦裏真諦講一切現象的通相，俗諦講各別行法，中道諦講一切現象各別的全部別相。這些恰恰相當於三種智慧的境界。由此構成「一心三觀」的禪法，確實是慧文無師自悟，純從領會得出來的。以後他將這一方法傳授給慧思，再通過慧思平時對「法華經」深刻的信仰，應用根據「法華經」所修習的圓頓止觀法門，即「法華三昧」，並還推廣於一般行事，成為「法華安樂行」，實踐的方法就更具體了。這一方法又得到當時著名禪師曇無最等印證。曇無最曾行化河北，又精通「華嚴經」，能融會心性和心相兩方面，發明諸法無礙的原理，這一思想給天台宗解釋具足圓融的意義很有影響。那時候，「華嚴經」的義理還未明白地闡發出來，只有地論師釋通了一些，因此天台宗學說雖宗「法華經」，但却受三論、地論等的影響。

慧思在「一心三觀」這一基本思想上又有所發展。他的主要成就就是依據「法華經·方便品」說：「唯佛與佛乃能究竟諸法實相。」認為這可以作為一切智、一切種智的內容。經文對於諸法實相還列舉了如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟「十如是」，謂為佛所知的實相就是這十項。但經文的上述說法，只有羅什譯本闡述，其他譯本則無記載，可見是羅什在傳譯時所改動的。又這種

作「十如是」的講法，與「大智度論」的解釋相應，所以仍與龍樹之學有淵源關係。他的「法華安樂行」也是依據「法華經·安樂行品」指出的四種行法：一、正慧離著；二、無輕贊毀；三、敬善知識；四、慈悲接行。此四行中又可分為有相、無相兩類：文字上可以有相，實際上則是無相。這些安樂行法，與修習禪法也有聯繫。

天台宗實際創立人智顛（五三八——五九七）於陳天嘉元年（五六〇）往光州（今河南潢川）大蘇山，依慧思學四安樂行，證悟法華三昧。光大元年（五六七）居瓦官寺八年，講「法華經」、「大智度論」等。被慧思贊為「說法第一」。隋開皇十二年（五九一），他在湖北當陽造玉泉寺，講「法華玄義」與「摩訶止觀」，由弟子灌頂筆錄成書，與在光宅寺講的「法華文句」並稱為天台宗三大部。他的學說中心思想是一念三千和三諦圓融的兩層實相說，主張諸法平等；並以此為止觀正觀的不思議（無待、絕對）境，用作修證的上乘。他的「法華玄義」分為五重：一釋名，二辨體，三明宗，四論用，五判教。這是一種特別的體裁。關於「法華文句」則分為四釋：一因緣，二約教，三本跡，四觀心。這樣由教到觀，把教與觀聯繫在一起，也是一種獨創。他的弟子灌頂就採用了同樣的方法，著「涅槃玄義」和「涅槃文句」，大大發揮「涅槃」經義，統攝了從前的涅槃師說。

現就「法華經」內容，依它的品次，簡介如下：

一、「序品」，敘述佛在耆闍崛山說「無量義經」後，即入三昧現瑞，表示將說「法華經」的緣起。

二、「方便品」，佛從三昧而起，告舍利弗：「唯法與佛，乃能究竟諸法實相。」於是舍利弗三請，世尊說明開示悟入佛之知見，佛法唯有一乘，說二說三（乘），只是方便，並非究竟。

三、「譬喻品」，舍利弗於佛前受記，佛為宣說火宅四車譬喻，進一步說明三乘方便、一乘真實的宗旨。

四、「信解品」，須菩提、摩訶迦葉等聞佛說法，歡喜踴躍，即以長者窮子譬喻，體現領會佛意，深信理解。

五、「藥草喻品」，佛說三草二木，以喻眾生根機有別，「隨其所堪，而為說法」。

六、「授記品」，佛為摩訶迦葉等四大聲聞授記。

七、「化城喻品」，佛言昔為大通智勝如來第十六王子時，曾教化與會的象生。又說化城喻小法，以示方便，引入佛慧。

八、「五百弟子受記品」，富樓那、憍陳如和五百羅漢皆受當來成佛的記莖。

九、「授學無學人記品」，阿難、羅睺羅和學無學二千人皆得受記。

十、「法師品」，佛告藥王菩薩，關於聆聞、隨喜、受持、解說「法華經」的種種功德。

十一、「見寶塔品」，多寶佛塔「從地湧出」，贊嘆釋尊說「法華經」。

十二、「提婆達多品」，提婆達多蒙佛授記，文殊宣揚「法華」，龍女獻珠成佛。

十三、「持品」，藥王、大樂說等菩薩大眾，以及已受記的羅漢眾等發願奉持、廣說「法華經」。摩訶波闍波提，以及耶輸陀羅皆蒙授記。

十四、「安樂行品」，佛告文殊，欲說「法華經」，應當安住四法，即身離權勢等十事，口離說輕慢贊毀等語，意離嫉

諂等過，修養自心，誓願令人住是法中，修攝自行等四安樂行。

十五、「從地湧出品」，衆多菩薩家和眷屬皆從地湧出，向多寶及釋迦如來禮拜；佛告彌勒，此菩薩衆皆是佛於娑婆所化而發心者。

十六、「如來壽量品」，佛應彌勒請問，爲說久遠劫來早已成佛。但爲教化衆生，示現滅度。

十七、「分別功德品」，是說當時與會大眾聞法受益，後世受持讀誦、書寫、講說此經，亦皆獲諸功德。

十八、「隨喜功德品」，佛告彌勒隨喜聽受「法華經」的種種功德。

十九、「法師功德品」，佛告常精進菩薩關於受持、讀誦等五種法師功德。

二十、「常不輕菩薩品」，佛告得大勢菩薩有關常不輕菩薩往昔因中常不輕行和受持、解說「法華經」的故事。

二十一、「如來神力品」，佛於象前現他的神力，囑於如來滅後，應對「法華經」一心受持、讀誦、解說、書寫和如說修行。

二十二、「囑累品」，佛以右手摩大眾頂，囑咐受持和廣宣此經。

二十三、「藥王菩薩本事品」，佛告宿王華菩薩關於藥王菩薩往昔聞法供養日月淨明德佛的本事，並說受持「法華經」、「藥王本事品」的功德，以及命終往生安樂。

二十四、「妙音菩薩品」，佛告華德菩薩過去供養雲雷音王

佛的因果和處處現身說此經典爲本事。

二十五、「觀世音菩薩普門品」，佛爲無盡意菩薩解說觀世音的名號因緣、稱名作用和三十三應普門示現的功德。

二十六、「陀羅尼品」，藥王、勇施菩薩等各自說咒擁護受持、講說「法華經」者。

二十七、「妙莊嚴王本事品」，佛說妙莊嚴王於往古世爲他二子所化的本事。

二十八、「普賢菩薩勸發品」，普賢問佛，如來滅後，云何能得「法華經」？佛告成就爲佛護念、植衆德本、入正定聚、發救衆生的心願四法，當得「法華經」。普賢白佛，凡得此經者，必得守護。

此經全文大段分科，古代主張不一。自隋智顛作「法華玄義」、立「法華文句」後，明確「序品」爲序分，定「方便品」至「分別功德品」前半爲正宗分，「分別功德品」後半至「普賢勸發品」爲流通分。並判前十四品爲迹門，後十四品爲本門。

三、有關「法華經」的二個問題

中國歷代僧人和居士常以「法華經」中佛爲五百羅漢授記成佛爲例，貶低小乘，並顯示大乘的優勝，這是不恰當的。法無高下，重在契機。大小乘是後來形成的，大乘不離小乘，它是在小乘基礎上發展起來的，小乘聲聞衆當時急求解脫，忽畧菩薩行的慈悲，是不能充分表達釋尊的真諦的。因此南北傳交流，大小乘融合是完全可能的。

「雜阿含經」第一二二二經中佛告舍利弗：

「我於此五百比丘亦不見有見聞疑身、口、心可嫌責事。所以者何？此五百比丘皆阿羅漢，諸漏已盡，所作已作，已捨重担，斷諸有結，正智心善解脫，除一比丘，謂尊者阿難，我記說彼於現法中得無知證。是故，諸五百比丘我不見其有身、口、心見聞疑罪可嫌責者。」佛又告舍利弗：「此五百比丘中，九十比丘得三明，九十比丘得俱解脫，餘者慧解脫。舍利弗！此諸比丘離諸飄轉，無有皮膚，真實堅固。」阿羅漢是已得解脫的聖人，重新授記，並不意味貶低阿羅漢果。

日本日蓮（一二二二——一二八二）認為末法時代，唯有「法華經」是諸經中最勝。於一二五三年登清澄山面對旭日，高唱「南無妙法蓮華經」十遍，後世遂以此日為日蓮宗開宗日。他依「法華經」反對淨、禪、密、律諸宗，提出「念佛進無間地獄，禪宗是天魔，真言宗導致亡國，律宗是國賊。」歪曲「法華經」義，當然引起各宗的反對。他的師傅道善和邑主東條景信加以驅逐。一二六〇年，他將「立正安國論」上呈幕府，以立正為因，安國為果，立正就是信仰「法華經」，要求禁止淨、禪諸宗，專奉法華信仰，被北條時賴以誣惑罪流放到伊豆，兩年後被赦回鎌倉，繼續漫罵諸宗，又被幕府發配佐渡。三年後赦回至甲斐身延山建草庵，即今日蓮宗的總本山的身延山久遠寺。目前日蓮宗雖為日本一大新興教派，但日蓮獨尊「法華」，排斥諸宗的做法，我們決不敢苟同。一切佛法都是適應眾生的佛法，各宗應當互相尊重，取長補短，共同提高，不可自揚抑他，執一非餘。否則釋尊只要說「法華」一經，不必演十二分教了。各宗不妨宣揚自宗的優勝，但不應攻擊或排斥他宗。佛法本是一味法，所謂「煮豆燃豆箕，相煎何太急，」只有維護教內團結，才能促使佛教復興！

（上接第38頁「護生畫集研究」）

續護生畫集作於民國二十九年與初集相距適十載豐君子愷之畫風漸近自然私一大師亦人盡俱老今慶勝利師心入鍊而畫集流布一幾遍海內亦足以告慰吾師之靈矣再集之成余始於其事為撰護生痛言並任編行古師遺言列入拙著漆盒蓋本則吾老敢自惟行蹤屢定因以俟集原稿存戚再玉居士處俾後或重製鐫版時知所問津云時三十五年四月十日李圓淨謹誌

李圓淨手迹

注釋：

- ① ③ 見馬鏡泉編《馬一浮先生年表》，載馬一浮先生逝世二十週年紀念特刊《馬一浮先生紀念冊》（一九八七年）。
- ② 見廣洽法師為《馬一浮先生紀念冊》所寫的序言。
- ④ 見豐子愷《陋巷》一文，載一九三三年四月《東方雜誌》三十卷八期。
- ⑤ ⑥ ⑦ 見豐子愷《桐廬負暄》一文，載《文學集林》一九四一年四輯。
- ⑧ 見豐子愷《教師日記》，重慶萬光書局一九四四年六月版。
- ⑨ 序中「月臂」即指弘一法師。
- ⑩ 《弘一法師書信》林子青編，（北京）生活·讀書·新知三聯書店一九九〇年六月初版。
- ⑪ 此指一九四九年前夕。