

# 《維摩詰經》之佛身觀——以吉藏為主

方靜慧（釋慧通）

華梵大學東方人文思想研究所碩士班二年級

## 提要：

佛身觀從世尊在世以來到入滅後，因諸弟子們對佛陀的認識與思念都不同，自然對佛身的理解不一，從原始佛教時期「見法即見佛」的「法即是身」的「法身」觀念的成形，到部派佛教法身「有漏、無漏」之爭，再到大乘佛教時期佛身的二身、三身、四身乃至多身說。

《維摩詰經》是初期大乘佛教的重要經典之一，此經在《般若》空觀的理論背景之下，詮釋出有別於龍樹「法身、父母生身」的「如自觀身實相，觀佛亦然」的「生佛不二」說。

而三論宗的吉藏，對此經寫了三本著述，以三論的立場「破邪顯正」、「四句百非」及《維摩詰經》「不二」核心思想來詮釋此經之佛身觀。然而吉藏晚年的思想受《法華》、《涅槃》、《華嚴》等一乘、佛性、如來藏思想的影響，其解經的立場已不再忠實於三論，因此，著述此經時，也常以《法華》的「本迹」概念來解釋佛身觀。

關鍵字：佛身觀 維摩詰經 吉藏 法身 本迹二身

## 一、前言

學佛的目的是為了成佛，而對於什麼是佛？我們有足夠的了解嗎？如何看待釋迦牟尼佛來娑婆世界成佛度眾生的過程？佛陀跟我們一樣有生、老、病、死嗎？如果是，表示佛跟凡夫眾生一樣是有漏、有為的嗎？還是佛跟眾生不同，具有無量的相好光明與壽命？

對於佛身的理解，從世尊在世到入滅後，各經論與宗派都有其不同的看法，而《維摩詰經》是初期大乘佛教重要經典之一，本文欲從此經佛身觀的內容，了解初期大乘佛教的佛身觀與原始佛教、部派佛教以來的佛身觀有何不同？有何其發展的相關脈絡？

又，初期大乘佛教是以《般若經》的空觀學為主軸的，龍樹以此創立了中觀學派，其後再有三論宗形成，進一步發揮中觀學的特色，而吉藏即是其中之一，他是三論宗的集大成者，對《維摩詰經》有相當的敬重與認識，並以此經寫了三本著述，因此，本文的架構將從佛身觀概念的形成與發展談起，作為進一步了解《維摩詰經》中佛身觀之基礎，最後再以三論宗吉藏大師對《維摩詰經》的著述，來深入探討吉藏如何以三論宗的立場詮釋此經中佛身觀的主張，而後即是本文的結語。

## 二、佛身觀概念的形成與發展

印度佛教的分期，可分為原始佛教、部派佛教、大乘佛教三個時期，下面就從這三個時期來看佛身觀概念的形成與發展。

### （一）原始佛教之佛身觀

佛教的教主釋迦牟尼佛，出家修行成道後，為了利益眾生，到處說法弘化，弟子們無不感受到佛的慈悲與智慧。在弟子的眼中，佛陀是崇高偉大的，能夠見佛身形，跟隨在佛陀身邊，接受佛的教導，具體感受到佛陀偉大的人格。對弟子們而言，佛陀是慈父，是慧日，是無上法船，能度眾生越生死苦海。

因此佛陀入滅時，弟子們痛失佛陀，悲傷的情景如《涅槃經》云：「聖慧日光從今永滅，無上法船於斯沈沒。嗚呼痛哉，世間大苦。舉手搥胸，悲號啼哭，支節戰動，不能自持，身諸毛孔，流血灑地。」<sup>1</sup> 然而，佛陀般涅槃前，特別叮嚀交待：

我所說諸法，則是汝等師，頂戴加守護，修習勿廢忘，汝等勤精進，如我在無異。<sup>2</sup>

所謂的「法」，即是佛陀在世時，為眾生宣說的教法，如四諦十二因緣等。佛

<sup>1</sup> 《大般涅槃經》卷 1〈壽命品〉(CBETA, T12, no. 374, p. 371, c4-7)

<sup>2</sup> 《大般涅槃經》卷 1(CBETA, T01, no. 7, p. 193, a13-15)

弟子們如果能依佛陀所說的教法，依教奉行，精進修習不放逸，那麼佛陀就像在世時那樣，不曾遠離。

同時，佛所說的教法，包含了「戒律」<sup>3</sup>，它是「法」的一部份。因此，佛亦囑付弟子們要持守戒律，以戒為師，如：

爾時，如來告阿難言：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。<sup>4</sup>

所以，佛滅後，有了佛陀色身雖滅，而「法身不滅」或「法身常住」的思想展開，誠如遺教經說：「自今已後，我諸弟子展轉行之，則是如來法身常在而不滅也。」<sup>5</sup>這是佛陀將弟子們對他色身的依皈，轉而對法的依持，法在如同佛在，這是法與身的結合，是「法身」概念的形。如此一來，即有以佛陀的教法、戒律，以法為佛身觀的思想。

## （二）部派佛教之佛身觀

關於部派佛教的分裂，根據眾多學者的研究，主要以「十事非法」、「大天五事」為分裂的原因。因此，和合僧團從釋迦牟尼佛入滅後，逐漸分裂成主要的上座部和大眾部，再陸續分裂成二十部。<sup>6</sup>下面就以部派中主要的上座部和大眾部對佛身觀念的歧見作簡要說明，首先是大眾部：

此中大眾部、一說部、說出世部、雞胤部，本宗同義者，謂四部同說：諸佛世尊皆是出世；一切如來無有漏法；諸如來語皆轉法輪；佛以一音說一切法；世尊所說無不如義；如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際；佛化有情令生淨信，無厭足心；佛無睡夢；如來答問不待思惟；一切時不說名等，常在定故，然諸有情，謂說名等歡喜踊躍；一剎那心了一切法；一剎那心相應般若知一切法；諸佛世尊盡智、無生智，恒常隨轉，乃至般涅槃。<sup>7</sup>

根據以上《異部宗輪論》的記載，可將佛身的內容整理為幾個主題：一、佛身「有漏」、「無漏」。二、佛陀的語言。三、佛陀的色身。四、佛陀有無睡眠。五、佛陀的智慧。

大眾部系對佛身觀念的看法是：佛身是無漏的，佛陀在因地時，斷盡一切煩惱，其最後身由無量功德智慧所成，所以是無漏、超出世間。對眾生教化說法，

<sup>3</sup> 戒律，梵語 Pratimokṣa，譯為「波羅提木叉」，或「別別解脫」，是世尊為七眾弟子制定的，具有防非止惡的功能，每持守一條戒，就有持守一條戒相對應的解脫及功德。

<sup>4</sup> 《大般涅槃經》卷 3 (CBETA, T01, no. 7, p. 204, b27-c1)

<sup>5</sup> 《佛垂般涅槃略說教誡經》卷 1 (CBETA, T12, no. 389, p. 1112, b10-12)

<sup>6</sup> 詳見《異部宗輪論》卷 1 (CBETA, T49, no. 2031, p. 15, a26-b24)

<sup>7</sup> 《異部宗輪論》卷 1 (CBETA, T49, no. 2031, p. 15, b25-c6)

是「以一音演說法，眾生隨類各得解」<sup>8</sup>，隨所說法都是轉法輪，所說的法都是了義的。佛的色身、威力、壽命是無量、無有邊際；亦無睡夢。佛的智慧在對眾生的答問時，能不待思惟就可以任運回答，令聽法者皆能感到歡喜。佛的智慧能於一剎那間遍知一切法的差別、自性，<sup>9</sup>而且沒有時間先後次第的差別；<sup>10</sup>盡智與無生智<sup>11</sup>亦能恒常隨轉，乃至般涅槃。

然而，上座部卻有不同的看法：

八支聖道是正法輪，非如來語皆為轉法輪。非佛一音能說一切法。世尊亦有不義言。佛所說經非皆了義，佛自說有不了義經。<sup>12</sup>

上座部認為並非佛陀所說的話都含有佛教的教理在裡頭，相反地，只有宣說八正道之類的解脫方法，才能稱為是說法、轉法輪。佛也不能以一種音聲說法令眾生了解其中的道理；世尊所說的法也並非是究竟了義的。

至於佛的色身、威力、壽命的認知，有部認為佛的色身像常人一樣之丈六之身，需要飲食、睡眠<sup>13</sup>，也會生病、衰老乃至入滅，這是有漏所感的有漏身。

總之，大眾部對佛身的理解是：佛是崇高偉大的，無所不知，無所不能，是具有完美德行的覺者，賦予了佛陀神聖、理想化。而上座部之說一切有部對佛身的看法一直是保守且著重於歷史性的，是人間的佛陀——雖然最後有部論師以「法身」來會通大眾部的佛身說。<sup>14</sup>由此可知，大眾部主導了部派時期的佛身思想，也影響了後來大乘佛教的佛身觀。

<sup>8</sup>《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 79：「佛以一音演說法，眾生隨類各得解，皆謂世尊同其語，獨為我說種種義。一音者，謂梵音。若至那人來在會坐，謂佛為說至那音義。如是磔迦葉筏那達刺陀末[甲\*葉]婆佉沙觀貨羅博喝羅等人來在會坐，各各謂佛獨為我說自國音義，聞已隨類各得領解。又貪行者來在會坐，聞佛為說不淨觀義；若瞋行者來在會坐，聞佛為說慈悲觀義；若癡行者來在會坐，聞佛為說緣起觀義；憍慢行等，類此應知。」(CBETA, T27, no. 1545, p. 410, a16-25)

<sup>9</sup>《異部宗輪論疏述記》卷 1：「除佛，餘心雖緣共相，一剎那心亦緣自性，能了一切法，然不能證了其差別。佛經多劫陶練其心，了一切心無過佛者，故佛一剎那心，能了一切法差別、自性，而能證知。餘部，佛心一念不能了一切法，除其自性相應共有，今此一念，亦了自性、相應、共有等法差別、自性故，異餘宗。」(CBETA, X53, no. 844, p. 579, b9-14 // Z 1:83, p. 222, d12-17 // R83, p. 444, b12-17)

<sup>10</sup>《異部宗輪論疏述記》卷 1：「一念之間，即能解知諸法自性，不假相續，方知法盡，皆亦解知慧自性故。」(CBETA, X53, no. 844, p. 579, b17-19 // Z 1:83, p. 223, a2-4 // R83, p. 445, a2-4)

<sup>11</sup>《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 29：「如說(《品類足論》)，云何盡智？謂如實知：我已知苦、已斷集、已證滅、已修道。云何無生智？謂如實知：我已知苦，不復知；乃至我已修道，不復修。如是二智何行相攝？《集異門論》復云何通？如說，如實了知：我已盡欲漏、有漏、無明漏，是盡智；不復當盡，是無生智。」(CBETA, T27, no. 1545, p. 150, a3-9)

<sup>12</sup>《異部宗輪論》卷 1(CBETA, T49, no. 2031, p. 16, c6-9)

<sup>13</sup>《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 37：「佛於諸漏雜染，後有生老病死苦果，已斷、已遍知故，雖有睡眠，不名愚癡。然諸睡眠略有二種：一染污，二不染污。諸染污者，佛及獨覺、阿羅漢等，已斷遍知。不染污者，為調身故，乃至諸佛，亦現在前，況餘不起，故知諸佛亦有睡眠。」(CBETA, T27, no. 1545, p. 194, a21-26)

<sup>14</sup>《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 173：「彼經密意說佛法身，謂如來生世、住世者，說佛生身出現世間，不為世法所染者，說佛法身。」(CBETA, T27, no. 1545, p. 871, c18-20)

### (三) 初期大乘佛教之佛身觀

初期大乘佛教<sup>15</sup>的佛身觀，有代表《般若經》中觀的龍樹法身、生身二身說之外，還有《法華經》久遠釋迦佛的開迹顯本說，以及《華嚴經》重重無盡遍一切處的毘盧遮那佛。本節擬以中觀派的開創者龍樹(Nāgārjuna, 150-250)的佛身說為主要研究對象，以接續探討本文三論宗吉藏對《維摩詰經》佛身觀的看法。

關於初期大乘佛教之佛身觀，龍樹整合了原始至部派佛教以來佛身的說法，在《大智度論》提出「法性身、父母生身」二身說：

佛有二種身：一者、法性身，二者、父母生身。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。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。<sup>16</sup>

龍樹主張佛的法性身(法身)色像端正，具無量相好莊嚴與光明，遍滿十方虛空，能隨緣示現種種的身以度化十方世界的眾生，這主張延續了原始佛教與大眾部佛身的看法。接著，龍樹表示受諸罪報的是生身佛，生身佛如同娑婆世界的眾生一樣，現受人法，有寒熱、飢渴、睡眠，受諸誹謗，受生、老、病、死等，以佛具有法身與生身二種佛身的原故，說佛受種種的罪報是無過咎的。

又，在《大智度論》中，龍樹曾以不同的名稱來說明二身，與法身同語詞的有：法性身、法性生身、法性生身佛、神通變化身、真身；與生身同詞彙的有：父母生身、生身、化身、隨世間身、隨眾生優劣現化佛、色身等，這應只是同性質的不同名稱而已。<sup>17</sup>

以上是龍樹的二身論，它整合了部派佛教的佛身觀：說一切有部佛身有漏的觀念是佛陀的生身(化身)，是為了示現度化眾生；而大眾部佛身無漏的觀念是佛的法身，龍樹以此二身論開展了初期大乘佛教新的佛身思想。

## 三、《維摩詰經》之佛身觀

### (一)《維摩詰經》簡介

被視為初期大乘佛教經典之一的《維摩詰經》(Vimalakīrtinirdeśa-sūtra)，自東漢

<sup>15</sup> 宇井伯壽在《印度佛教思想史》將大乘佛教在印度的發展分為三個時期：一、初期大乘佛教，約在西元一五〇～二五〇年；二、中期大乘佛教，約在西元二五〇年～四〇〇年；三、晚期大乘佛教，約在西元四〇〇年～六五〇年。詳見宇井伯壽著，釋印海譯：《印度佛教思想史》，(新竹：無量壽出版社，1987年)，頁155-197。

<sup>16</sup> 《大智度論》卷9(CBETA, T25, no. 1509, p. 121, c26-p. 122, a5)

<sup>17</sup> 對於龍樹在《大智度論》以不同的名稱來說明二身的詳細列表，可參考陳慧心：《佛身觀的研究——從部派佛教到初期大乘佛教》(臺北：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，2009年)，頁133-140。

以來，歷經七次漢譯，<sup>18</sup>現僅存三種漢譯本，<sup>19</sup>最常被引用的是羅什譯本（筆者本篇所引用的經文亦是以羅什譯本為主），而梵文本則在 1997 年於西藏布達拉宮典藏的文獻裡被發現，2004 年由「日本大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會」以梵文羅馬拼音寫的錄文本，連同藏譯本及漢傳三譯本對勘校訂出版。

《維摩詰經》的內容是記述維摩詰以示現疾病為緣起，世尊派遺諸聲聞、菩薩去慰問的過程，最後由文殊師利菩薩承佛聖旨，詣彼問疾；之後在這二位菩薩的帶領下，展開了一連串「不可思議解脫」、「入不二法門」等精采的對話，破除聲聞、菩薩們的執著，勸發阿耨多羅三藐三菩提心，以般若中道空觀及菩薩行，證入不可思議解脫法門。<sup>20</sup>

又，目前學術界以《維摩詰經》為主題的研究相當多，內容含蓋哲學、義理、思想、文學、藝術等，不過卻少有人談到此經之佛身觀，除了大鹿實秋在昭和五十三年度日本佛教學會學術大會發表的〈佛と眾との間——維摩經による〉，<sup>21</sup>其內容談到了《維摩詰經》的思想、言語觀、佛身觀、菩薩行等，說明諸法平等不二。他指出維摩詰居士示疾，方便說法，助佛弘化，皆是饒益眾生的菩薩行之本質。<sup>22</sup>

本經是大乘佛教初期緊接著《般若經》、《阿閼佛國經》、《無量壽經》出現的經典，<sup>23</sup>而初期大乘佛教的主要思想是「般若」(prajñā-pāramitā)，指的是體悟一切法皆是「空」(śūnyatā) 的智慧，因此，此經之核心思想亦應不離般若空慧。於是筆者試圖從前文初期大乘佛教之佛身觀的立足點來看《維摩詰經》中佛身觀的內容，以及從此經般若空觀之核心思想「不二法門」來探討《維摩詰經》之佛身觀。

## （二）從初期大乘佛教佛身觀的立足點看《維摩詰經》之佛身觀

《維摩詰經》談到佛身觀的內容，主要出現在此經之「方便品」、「弟子品」及「見阿閼佛品」。<sup>24</sup>

《維摩詰所說經》卷 1〈方便品〉云：

諸仁者！此可患厭，當樂佛身。所以者何？佛身者即法身也；從無量功德智慧生，從戒、定、慧、解脫、解脫知見生，從慈、悲、喜、捨生，從布

<sup>18</sup>七種漢譯本為：(1)東漢 嚴佛調 譯《古維摩詰經》。(2)東吳 支謙 譯《維摩詰經》。(3)西晉 竺叔蘭 譯《異維摩詰經》。(4)西晉 竺法護 譯《維摩詰經》。(5)東晉 祇蜜多 譯《維摩詰經》。(6)姚秦 鳩摩羅什 譯《新維摩詰經》。(7)唐 玄奘 譯《說無垢稱經》。除此之外，西晉支敏度編撰的《合維摩詰經》，是將支謙、竺叔蘭、竺法護的三種譯本揉譯混合而成，故此不列入。詳見 E. Lamotte 著，郭忠生譯：《維摩詰經序論》（南投縣，諦觀雜誌社，1990 年），頁 3~23。

<sup>19</sup>收錄於《大正藏》第十四冊：一、東吳支謙譯《維摩詰經》二卷；二、姚秦鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》三卷；三、唐玄奘譯《說無垢稱經》六卷。

<sup>20</sup>宋明宏：《《維摩詰經》思想之研究》（嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2009 年），頁 5。

<sup>21</sup>大鹿實秋〈佛と眾との間——維摩經による〉《日本佛學年報》，第四十四期，日本京都：日本佛教學會西部事務所，1979，頁 153-166。

<sup>22</sup>宋明宏：《《維摩詰經》思想之研究》（嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2009 年），頁 9。

<sup>23</sup>同前註，頁 1。

<sup>24</sup>《維摩經義疏》卷 6〈見阿閼佛品〉：「問：此經四會三處辦法身，有何異耶？答：方便品，對生死過患，歎法身功德。弟子品，開本迹不同，法身則無漏無為，應迹有生有滅。此品（〈見阿閼佛品〉）偏明法身體絕百非，形備萬德。」（CBETA, T38, no. 1781, p. 986, a25-29）

施、持戒、忍辱、柔和、勤行精進、禪定、解脫、三昧、多聞、智慧諸波羅蜜生，從方便生，從六通生，從三明生，從三十七道品生，從止觀生，從十力、四無所畏、十八不共法生，從斷一切不善法、集一切善法生，從真實生，從不放逸生；從如是無量清淨法生如來身。諸仁者！欲得佛身、斷一切眾生病者，當發阿耨多羅三藐三菩提心。<sup>25</sup>

此段經文是維摩詰示疾後，為前來探視的國王大臣、長者居士、婆羅門等開示之內容，要大家厭患這無常、為苦惱眾病所集之五陰身，勸樂求佛身。而佛身者，即是法身，由無量功德智慧所生，從五分法身、四無量心、六度、六通、三明、三十七道品……等無量清淨法生如來身，也就是無量的功德智慧、清淨法就是法身。從這段經文可以明顯看出法身的內涵，是延續部派時期大眾部之佛身觀的說法；而從〈弟子品〉維摩詰與阿難的對話裡，更可以確立大眾部對佛身「無漏」的看法。

〈弟子品〉云：

阿難白佛言：「世尊！我不堪任詣彼問疾……維摩詰言：『止，止！阿難！莫作是語！如來身者，金剛之體，諸惡已斷，眾善普會，當有何疾？當有何惱？……當知，阿難！諸如來身，即是法身，非思欲身。佛為世尊，過於三界；佛身無漏，諸漏已盡；佛身無為，不墮諸數。如此之身，當有何疾？當有何惱？』時我，世尊！實懷慚愧，得無近佛而謬聽耶！即聞空中聲曰：『阿難！如居士言。但為佛出五濁惡世，現行斯法，度脫眾生。行矣，阿難！取乳勿慚。』<sup>26</sup>

維摩詰對於阿難提到世尊生病需要牛乳治疾的說詞時，即予嚴厲的呵責，並開示：佛身即是法身，無漏無為，非思欲身，不墮諸數，也就是佛身不同於眾生之五陰業報身，是不會生病的。經文至此，佛身觀的內涵仍是大眾部佛身無漏的思想，亦是初期大乘佛教龍樹佛身說之「法身」、「法性身」的論述。

但經文最後卻提到「但為佛出五濁惡世，現行斯法，度脫眾生。」也就是說：佛身雖是無漏、無為，但是佛為了度化眾生，來娑婆世界，示現同於眾生之五陰身，而有生老病死。因此，佛生病是示現，並非真實的生病，所有的罪報因緣也是教化眾生的一種示現；這是龍樹二種佛身論之「父母生身」的說法。雖然此處《維摩詰經》佛身觀的內容與龍樹法身、生身之佛身論的想法沒有太大的差別，但其中實有因為度脫眾生而示現的「應身」概念雛形在裡頭。

甚而進一步到了〈見阿閼佛品〉，佛身觀的內涵不再只限於佛陀本身，而將之推展至眾生。

〈見阿閼佛品〉云：

<sup>25</sup> 《維摩詰所說經》卷1〈方便品〉(CBETA, T14, no. 475, p. 539, b29-c11)

<sup>26</sup> 《維摩詰所說經》卷1〈弟子品〉(CBETA, T14, no. 475, p. 542, a1-22)

爾時世尊問維摩詰：「汝欲見如來，為以何等觀如來乎？」維摩詰言：「如自觀身實相，觀佛亦然。我觀如來前際不來，後際不去，今則不住。不觀色，不觀色如，不觀色性。……不可以一切言說分別顯示。世尊！如來身為若此，作如是觀。以斯觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀。」<sup>27</sup>

此段經文有二個重點：一、「如自觀身實相，觀佛亦然」，也就是觀眾生身即觀佛身；二、佛身觀就是實相；《維摩詰經》如何從般若空觀、不二的角度來詮釋實相、佛身？關於這點請容筆者稍後再述。

〈見阿閼佛品〉的這段經文是維摩詰與文殊諸菩薩們到菴羅樹園後，世尊問維摩詰：你想見我（釋迦如來），你是如何觀如來？維摩詰答：「如自觀身實相，觀佛<sup>28</sup>亦然。」經文如果只是「觀實相」就是觀佛的概念的話，這其實等同於原始佛教以法為佛身、法身的思想，也就是「見法即見佛」；然而重點在維摩詰答：「如自觀身」，意思是「就像、如同觀自身」。因此，維摩詰的說法是：觀自己之五陰身是實相，就是佛身觀，就是法身，亦即觀眾生身就是法身。於是佛身觀的本體不再只限於佛，而將之推展至眾生身上。根據以上的說法，眾生具有如同佛之法身，眾生如果能夠見自身之清淨法身，即是見佛，這樣的想法，其實已有「如來藏（Tathāgata-garbha）」的意涵隱藏在。

### （三）般若空觀下的佛身觀

上一節〈見阿閼佛品〉經文提到：「如自觀身實相，觀佛亦然」，實相就是佛身，因此，這裡進一步要來探討《維摩詰經》如何從般若空觀、不二的角度來詮釋實相、佛身？

實相，梵語 dharmatā、bhūta-tathatā。原義為本體、實體、真相、本性等；引申指一切萬法真實不虛之體相，或真實之理法、不變之理、真如、法性等。以世俗認識之一切現象均為假相，唯有擺脫世俗認識才能顯示諸法常住不變之真實相狀，故稱實相。《中論》與《大智度論》皆說「畢竟空」為諸法實相，在鳩摩羅什之翻譯中，「實相」亦包含空之意義。<sup>29</sup>

然而，什麼是「空」？中觀學派（mādhymaka）代表著作之《中論》以「八不」來表達緣起畢竟空之道理：

<sup>27</sup> 《維摩詰所說經》卷3〈見阿閼佛品〉（CBETA, T14, no. 475, p. 554, c28-p. 555, a24）

<sup>28</sup> 大鹿實秋在其著作裡將此處的「佛」，解讀為「阿閼如來」，實非正解，應是「釋迦佛」。這可從〈菩薩行品〉與此品〈見阿閼佛品〉一開始的經文就能看出。〈菩薩行品〉云：「是時佛說法於菴羅樹園，其地忽然廣博嚴事，一切眾會皆作金色。阿難白佛言：「世尊！以何因緣，有此瑞應？是處忽然廣博嚴事，一切眾會皆作金色。」佛告阿難：「是維摩詰、文殊師利，與諸大眾恭敬圍繞，發意欲來，故先為此瑞應。」於是維摩詰語文殊師利：「可共見佛，與諸菩薩禮事供養。」文殊師利言：「善哉！行矣！今正是時。」維摩詰即以神力，持諸大眾並師子座，置於右掌，往詣佛所。」（CBETA, T14, no. 475, p. 553, b12-20）僧肇在《注維摩詰經》亦說明維摩詰與大眾一起來見佛之要旨：「肇曰：向命文殊共來見佛，雖復舉目順俗，而致觀不同。如來逆觀其情，將顯其來觀之旨，以明佛事不可思議，故知而問也。」《注維摩詰經》卷9〈見阿閼佛品〉（CBETA, T38, no. 1775, p. 409, c26-29）

<sup>29</sup> 詳見《佛光大辭典》「實相」詞條，頁5787。



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>30</sup>

引文的二首偈頌，是說明龍樹禮敬善說緣起中道義的釋迦佛；而這緣起的理論是由四對相互對立或矛盾的概念所組成的，分別是生滅、常斷、一異、來出，每一對概念都加上「不」字予以否定，而成「八不」，以否定的方式來顯示「空」，也就是「中道」、實相的內涵，所以也被稱為「八不中道」。<sup>31</sup>

而《維摩詰經》不二的核心思想，就是超越這種「二」：相對、對待所說的空，維摩詰在經中也多以這種不二的方式破執，這與《中論》八不中道實有異曲同工之妙。因此，前文提及〈見阿閼佛品〉的經文，能夠建立觀眾生身即是佛身的重要理論依據，就是《維摩詰經》「不二」的核心思想所架構，正因為眾生與佛不二，才能「如自觀身實相，觀佛亦然」。

同樣地，什麼是佛？維摩詰仍以大量「不二」的方式來說明，如經文：

不一相、不異相，不自相、不他相，非無相、非取相。不此岸，不彼岸，不中流，而化眾生。觀於寂滅，亦不永滅。不此不彼；不以此，不以彼。不可以智知，不可以識識。無晦無明，無名無相，無強無弱，非淨非穢。不在方，不離方；非有為，非無為。無示無說。不施不慳，不戒不犯，不忍不恚，不進不怠，不定不亂，不智不愚，不誠不欺，不來不去，不出不入，一切言語道斷。非福田，非不福田；非應供養，非不應供養；非取非捨。非有相，非無相。同真際，等法性。不可稱，不可量，過諸稱量。非大非小，非見非聞，非覺非知，離眾結縛。等諸智，同眾生，於諸法無分別。一切無失，無濁無惱，無作無起，無生無滅。無畏無憂，無喜無厭無著。無已有，無當有，無今有。不可以一切言說分別顯示。世尊！如來身為若此，作如是觀。以斯觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀。<sup>32</sup>

至此可作一個小結是：《維摩詰經》中雖然沒有法報化（應）三身的語詞出現，但從〈方便品〉對佛身的解釋可知道從原始佛教以來，法身一直是詮釋佛身很重要的一個概念；〈弟子品〉的內容可看出生身已漸漸具有應身（化身）的雛形；〈見阿閼佛品〉則是跳脫出龍樹「法身、生身」二身論之說，以「生佛不二」建立新的佛身觀思想。

#### 四、吉藏與《維摩詰經》之佛身觀

《維摩詰經》從傳譯以來，就備受重視，歷代以來祖師大德們的注釋書相當多，包含僧肇（384~414）、慧遠（523~592）、智顛（538~597）、吉藏（549~

<sup>30</sup> 《中論》卷1〈觀因緣品〉(CBETA, T30, no. 1564, p. 1, b14-17)

<sup>31</sup> 依據楊惠南：《佛教思想發展史論》，臺北，東大圖書，2008年，頁138註116提到：八不和中道二者合用，而成「八不中道」，大約是從三論宗大師——隋·吉藏開始。吉藏，《中觀論疏》，卷一本，曾說：「八不即是中道佛性」。

<sup>32</sup> 《維摩詰所說經》卷3〈見阿閼佛品〉(CBETA, T14, no. 475, p. 555, a6-24)

623)、窺基(632~682)等，由於吉藏是三論宗的集大成者，三論宗又是承襲龍樹中觀學派之說，吉藏也曾自述對《維摩詰經》的喜愛，深受此經影響，依此經撰述了《淨名玄論》、《維摩經義疏》、《維摩經略疏》，於是筆者欲以吉藏的注釋書《維摩經義疏》為主，來看三論宗的吉藏如何以三論宗的立場來詮釋《維摩詰經》中的佛身觀。

### (一) 吉藏與《維摩詰經》

嘉祥<sup>33</sup>吉藏(549~623)，俗姓安，本西域安息國太子世高苗裔，<sup>34</sup>七歲出家，師承興皇法朗(507~581)，是攝山三論教學傳統所培養出來的一名傑出義解僧，他繼承了三論宗的師承<sup>35</sup>，並大力弘揚三論「破邪顯正」的義理，如《三論玄義》中說：

但九十六術栖火宅為淨道，五百異部繁見網為泥洹，遂使鹿苑坵墟，鷲山荊棘，善逝以之流慟，薩埵所以大悲，四依為此而興，三論由斯而作。但論雖有三，義唯二轍：一曰顯正，二曰破邪。破邪則下拯沈淪，顯正則上弘大法，故振領提綱，理唯斯二也。<sup>36</sup>

又說三論所要破斥的，是「一摧外道、二折毘曇、三排成實、四呵大執。」<sup>37</sup>

吉藏的學識相當淵博，著作等身，除了以三論為主的著述之外，還有法華、涅槃、華嚴、般若、淨土類的著作，以及他喜愛的《維摩詰經》等現存二十六種著書。關於《維摩詰經》對他的影響，他在《淨名玄論》中提到：

金陵沙門釋吉藏，陪從大尉公晉王，至長安懸芙蓉曲水日嚴精舍，養器乖方，仍抱脚疾，恐旋南尚遠，而朝露非奢，每省慰喻之言，遊心調伏之旨。但藏青裳之歲，頂戴斯經，白首之年，翫味彌篤，願使經胎不失，歷劫逾明，因撰所聞，著茲玄論。<sup>38</sup>

吉藏從年輕時接觸此經，到了晚年仍「翫味彌篤」，可見吉藏對此經相當的敬重，並有深刻的認識，因此他在日嚴寺時期，著手著述此經，五十一歲<sup>39</sup>時完成了《淨名玄論》、《維摩經略疏》，五十六歲左右寫了《維摩經義疏》。

雖然吉藏相當看重《維摩詰經》，寫了三本著述，但學界除了余崇生在《普門》

<sup>33</sup> 吉藏於隋文帝開皇十年(西元590年)，吉藏四十二歲左右，來到今浙江紹興之會稽山禹穴的嘉祥寺，長住了七、八年，因此有嘉祥大師的稱號。詳見楊惠南：《吉藏》(臺北：東大圖書，1989年)，頁32。

<sup>34</sup> 參見廖明活：《嘉祥吉藏學說》(臺北：臺灣學生書局，1985年)，頁1、4。

<sup>35</sup> 吉藏自述師資時，指出家學來自「關河舊說」、「攝嶺相承」。見廖明活：《嘉祥吉藏學說》(臺北：臺灣學生書局，1985年)，頁15。

<sup>36</sup> 《三論玄義》卷1(CBETA, T45, no. 1852, p. 1, a9-15)

<sup>37</sup> 同前註，頁1。

<sup>38</sup> 《淨名玄論》卷1(CBETA, T38, no. 1780, p. 853, a6-11)

<sup>39</sup> 另一說為五十二歲。見余崇生：〈吉藏與《維摩經》〉，《獅子吼》第33卷第6期(1994年6月)，頁13。

雜誌發表了二篇吉藏與《維摩詰經》的略論外，<sup>40</sup>就沒有相關的研究了，實在可惜。又，吉藏對佛身觀的看法，以日本學者們的研究最多，不過大都是以吉藏在其著作《法華統略》、《法華遊意》或《法華經》「見寶塔品」、「壽量品」等的詮釋為主。<sup>41</sup>於是筆者不揣簡陋，擬以《維摩經義疏》為主，以《淨名玄論》、《維摩經略疏》為輔，從《般若經》空的思想以及三論「破邪顯正」的立場，來了解吉藏對《維摩詰經》中佛身觀之看法。

## （二）吉藏與《維摩詰經》之佛身觀

吉藏對《維摩詰經》中佛身觀諸品的詮釋，有其三論宗承襲中觀學派以來的特色，如「破邪」、「四句百非」、「不二」等。但吉藏晚年（約五十歲之後）的思想，受《法華》、《涅槃》等經的影響，而有了改變。<sup>42</sup>因此，他常以《法華》之「本迹」來說明此經之佛身觀。以下筆者就根據吉藏這些思想特色來一一介紹。

### 1. 破邪顯正

吉藏大師著述經文時，會闡示經文內容所要破斥的執著、對象，如其在《維摩經義疏》詮釋〈見阿閼佛品〉的經文時所說：

初（〈方便品〉）破凡夫<sup>43</sup>，次（〈弟子品〉）斥二乘，後（〈見阿閼佛品〉）教菩薩。初對凡夫者，方便品凡夫問疾故，為說生死過患、法身功德。次弟子品，正呵聲聞，謂佛身與二乘同，故開本迹之異。菩薩便佛身謂常住，眾生自在起滅，故今現身實相，觀佛亦然，泯二見也。<sup>44</sup>

破邪、顯正，是為了破除眾生的有所得，顯無所得。因此，吉藏除了隨文釋義之外，還會根據當時外道諸師的執著論點，給予一一「破邪」：

<sup>40</sup> 1.余崇生：〈吉藏與《維摩經》研究概說〉，《普門》第206期（1996年11月），頁90-92。

2.余崇生：〈略論吉藏與《維摩詰經》〉，《普門》第207期（1996年12月），頁86-88+93。

<sup>41</sup> 丸山孝雄：〈吉藏の仏身觀--法華遊意を中心として〉，《大崎學報》第130期（1977年12月），頁23-52。

丸山孝雄：〈吉藏の法華遊意における仏身觀（日本大学における第二十八回〔日本印度学仏教学会〕學術大会紀要-2-）〉，《印度学仏教学研究》第26卷第2期（1978年3月），頁587-594。

藤野泰二：〈吉藏の法華經疏における仏身論：壽量品の解釈を中心として（第六部会,<特集>第七十回學術大会紀要）〉，《Journal of religious studies》，第85卷第4期（2012年3月），頁1173-1174。

<sup>42</sup> 楊惠南：《吉藏》，（臺北：東大圖書，1989年），頁35。

<sup>43</sup> 依照吉藏自己在《維摩經義疏》〈方便品〉的解釋，完整地說，應是破「凡夫二乘」，如文：「維摩詰因以身疾廣為說法，此第三明因疾說法。就說法內，凡有二門：一說生死過患，二讚法身功德。說生死過患，令厭生死；讚法身功德，令欣法身。法門之要，唯斯逼引。又說生死過患，破凡夫惑；讚法身功德，斥二乘見。又說生死過患，破於常見；讚法身功德，斥於斷滅；令受化之徒，捨於二邊，悟入中道。」（CBETA, T38, no. 1781, p. 933, c6-13）

<sup>44</sup> 《維摩經義疏》卷6〈見阿閼佛品〉（CBETA, T38, no. 1781, p. 986, b8-13）

又數人<sup>45</sup>言有佛，佛有二身：五陰身，即有漏；戒定等，即無漏；有漏即應身，無漏即法身。雖然竝是有為，若是有為，何謂見佛？佛非是有為，汝今見有，還是見有，豈得見佛？故論云：邪見深厚者，說言無如來，如來寂滅想，分別有亦非。又成論師有二解：開善，應身無常，法身常住；異數人，數人生法，皆無常。彼明應身無常，法身常住也。莊嚴云：生身是有，法身非有非無，出二諦外。地論：法界非有非無。中假師<sup>46</sup>以中道為佛。今明如此諸計，皆不見佛。<sup>47</sup>

從以上吉藏的說法，可以再次看出吉藏三論宗「摧外道、折毘曇、排成實、呵大執」無所不破的立場與特色。

## 2.四句百非

吉藏在《維摩詰經》詮釋佛身、法身時，常以三論宗慣用的非有、非無、非亦有亦無、非非有非非無之「四句」，<sup>48</sup>與依其脈絡開展的「百非」，來說明佛身、法身「離四句、絕百非」。在〈方便品〉中他說到：「法身者，非法資養故，以正法為身。正法身則體絕百非，形備萬德。」<sup>49</sup>因為法離一切言語道斷、心行處滅，所以法身本體離一切、無形無相，可是佛身形卻是萬德所莊嚴。這亦是三論所說的「一法不立，一法不捨」。

又，吉藏在《維摩經略疏》中，對維摩詰以佛身無病、無漏無為來問難阿難之語，亦以否定的方式來完整詮釋佛身：

如居士言，但為佛出五濁，化彼慳貪，現行斯事，非謬領也。此即二人竝得，居士得常方便，阿難得無常方便，故二人得。二人俱失，如來非常、非無常，故具四句也，餘如文。<sup>50</sup>

吉藏認為維摩詰居士的立場不免偏向法身常住，從「常」的角度來說；而阿難是從佛的色身有「無常」的變化來講；雖各有所得，卻也各有所失，因為佛身「非常」、「非無常」，這是吉藏四句的見地。到了〈見阿闍佛品〉，吉藏在《維摩

<sup>45</sup>自南北朝時代至初唐期間，佛教界習將成實宗之諸師稱為「論家」，地論宗之諸師稱為「地師」，攝論宗之諸師稱為「攝師」，準此，遂將毘曇宗之諸師稱為數家、數師、數人。見《佛光大辭典》「數論」詞條，頁 6091。

<sup>46</sup>吉藏以僧詮門下之慧靜為中假師；道宣則以僧詮門下之智辯、慧勇為中假師。所謂中假者，乃中道之真實與方便假法之意，係對執著於「有無之假」與「非有非無之中」的對應之稱呼。見《佛光大辭典》「中假師」詞條，頁 1023。

<sup>47</sup>《維摩經略疏》卷 5(CBETA, X19, no. 343, p. 239, c6-14 // Z 1:29, p. 176, a16-b6 // R29, p. 351, a16-b6)

<sup>48</sup>吉藏在《淨名玄論》還開展十門四句，以辨戲論。《淨名玄論》卷 1：「若有不二，可有於二，竟無不二，何得有二？故有所得宗，皆是戲論義。今更開十門四句，以詳得失。何以約四句明得失？眾師皆言，道超四句，故至聖以之沖默，故宜就四句詳其是非……」(CBETA, T38, no. 1780, p. 857, b15-p. 859, a14)

<sup>49</sup>《維摩經義疏》卷 2〈方便品〉(CBETA, T38, no. 1781, p. 935, a7-9)

<sup>50</sup>《維摩經略疏》卷 2(CBETA, X19, no. 343, p. 185, c6-10 // Z 1:29, p. 126, a12-16 // R29, p. 251, a12-16)

《維摩經義疏》亦以「絕四句百非」來說明「觀身實相，觀佛亦然」：

此章（〈見阿閼佛品〉）正明法身絕四句百非，性空義也。問：實相云何即是佛身？答：佛身絕四句，眾生實相亦絕四句，是以實相即是法身。故大品云：如無有來去，如即是佛。<sup>51</sup>

吉藏的意思很清楚了，佛身絕四句，眾生亦絕四句，而實相無相、離一切相，與絕四句所要表達的一致，是故眾生身即是佛身，即是實相。因此，建立「觀身實相，觀佛亦然」的基礎就在「實相」，實相即是性空，佛身空，眾生亦空，此中顯示了「生佛不二」的理論，這同時也是《維摩詰經》「不二」核心思想所要傳達的。

### 3. 不二

《維摩詰經》裡，維摩詰所說的不思議解脫，其根本，就在不二法門。<sup>52</sup>但是說不二，不是有個不二，那麼就又落入不二，有所分別。「二是別法之始，乖道之初，失於一道，則便成二。今泯於二，令歸一道，故但云不二。」<sup>53</sup>不二之名只是方便，強名不二，重點是令眾生泯於二見。什麼樣的二見呢？對佛身觀來說，就是「有人能見、有佛可見」。所以在〈見阿閼佛品〉裡，維摩詰已見到世尊了，世尊仍問維摩詰：為以何等觀如來？此問就是要跳脫「有人能見、有佛可見」的二見思維方式，唯有離於二見，方是見佛。是故，吉藏云：

淨名云：可見諸佛，時眾謂佛可見，有人能見，若爾，還是佛見，非見佛也。故今明法身，息彼二觀。<sup>54</sup>

又，僧肇在《注維摩詰經》以「見實相法為見佛」<sup>55</sup>來詮釋「觀身實相即是觀佛」之時，吉藏卻以「不二」來說明，用意是要破除眾生身與佛身的分別性。眾生與佛「不異」，也就是「不二」，也就是「即」的意涵，因此，眾生即是佛，這才是真的見佛。述文如下：

問：觀身實相，觀佛亦然，云何名見佛耶？答：謂佛與身異，則是二見，非見佛也，得無二觀，乃名見佛。<sup>56</sup>

但是，吉藏在《淨名玄論》回答離於何等二見時，卻以含有如來藏思想的「一

<sup>51</sup>《維摩經義疏》卷6〈見阿閼佛品〉(CBETA, T38, no. 1781, p. 986, b16-19)

<sup>52</sup>吉藏於《淨名玄論》提到：「維摩詰不思議解脫本者，謂不二法門。所以然者？由體不二之道，故有無二之智，由無二之智，故能適化無方。是以經云：文殊法常爾，法王唯一法，一切無礙人，一道出生死。故知不二為眾聖之原。」《淨名玄論》卷1 (CBETA, T38, no. 1780, p. 853, b18-22)

<sup>53</sup>《淨名玄論》卷1 (CBETA, T38, no. 1780, p. 856, a5-6)

<sup>54</sup>《維摩經義疏》卷6〈見阿閼佛品〉(CBETA, T38, no. 1781, p. 986, a19-21)

<sup>55</sup>《注維摩詰經》卷9〈見阿閼佛品〉：「如來靈照冥諧一彼實相，實相之相，即如來相。故經曰：見實相法為見佛也。淨名：自觀身實相，以為觀如來相，義存於是。」(CBETA, T38, no. 1775, p. 410, a11-14)

<sup>56</sup>《維摩經義疏》卷6〈見阿閼佛品〉(CBETA, T38, no. 1781, p. 986, b24-26)

切眾生本來是佛」的語詞來顯示眾生與佛不二的概念，並引《華嚴經》為證，可見吉藏已漸漸偏離三論宗師的立場，如其所述：

問：息何二見，強名不二？答：欲明一切眾生本來是佛，顯斯不二，泯於二見，故明不二。所以經云：心佛及眾生，是三無差別。觀身實相，觀佛亦然。<sup>57</sup>

#### 4. 本迹二身

「本迹」之語詞，為天台大師智顛所立。本，謂久成之本地；迹，謂近成之垂迹。本迹之說，原為姚秦鳩摩羅什門下之僧肇、僧叡等所倡，至隋代，智顛轉用其義，以解釋《法華經》〈如來壽量品〉伽耶始成之身，乃久遠實成之本佛，謂生身已滅度，而法身猶存，或謂生身即法身；於其壽量，則謂生身唯八十歲，真身壽命達七百阿僧祇劫之佛身觀。<sup>58</sup>

吉藏在《維摩詰經》的著述裡，多次以「本迹」的說法來解釋經文，例如他在《淨名玄論》詮釋《維摩詰經》「不二」之核心思想時，就以「本迹」來說明：

夫不二理者，謂不思議本也；應物垂教，謂不思議跡也。非本無以垂跡，故因理以說教；非跡無以顯本，故藉教以通理。<sup>59</sup>

另外，吉藏在〈弟子品〉更清楚地以「本迹二身」來會通法身與生身，他的說法是：

即聞空中聲曰：阿難，如居士言，但為佛出五濁惡世，現行斯法，度脫眾生。行矣阿難，取乳勿慚。此第二明空內出聲，本迹二身，會淨名與佛二言，無相違也。如居士言者，印定淨名之說，聞法身也。但佛出五濁已下，印定如來之言，辨迹身也。以顯法身故，令於佛起尊重心；辨於迹身，則破慳生福。<sup>60</sup>

吉藏的意思是：阿難托鉢乞乳給世尊之事件，維摩詰說佛身無病，這是從法身、「本」的角度來說，為了顯法身，並於佛起尊重心；而空中如來之言，是從佛的生身來談，會生病是示現、為了度眾生，且化緣托鉢還能令眾生破慳生福，吉藏認為這是「迹身」。由此可見，吉藏以「本迹二身」代替了龍樹法身、父母生身之二身說。

#### （三）小結

總觀以上吉藏在《維摩詰經》佛身觀內容的解釋之後，吉藏最後認為不能偏執某一品中佛法身的說法，需具此三門，佛身的真實義方顯。他說：

<sup>57</sup> 《淨名玄論》卷 1(CBETA, T38, no. 1780, p. 859, a21-24)

<sup>58</sup> 參見《佛光大辭典》「本迹二門」詞條，頁 1965。

<sup>59</sup> 《淨名玄論》卷 1(CBETA, T38, no. 1780, p. 853, c9-11)

<sup>60</sup> 《維摩經義疏》卷 3〈3 弟子品〉(CBETA, T38, no. 1781, p. 948, b28-c6)

問：此經四會<sup>61</sup>三處辦法身，有何異耶？答：方便品，對生死過患，歎法身功德。弟子品，開本迹不同；法身則無漏無為，應迹有生有滅。此品偏明法身體絕百非，形備萬德。問：何故辨此三門？答：要備三門，佛身方顯。前須對生死過患，歎法身功德，令厭茲生死，欣求佛身。疑者，今見佛身，猶是有為，未免諸漏，何足欣哉，故第二章開於本迹。有為有漏，此是應迹；無漏無為，方是法身。或者聞法身累無不盡，德無不圓，便謂與眾生異，是故此章明觀身實相，觀佛亦然，眾生與佛無二也。具此三門，於義乃備，非止近通此部，遠貫眾經也。<sup>62</sup>

此經有三處談法身：〈方便品〉歎法身功德、〈弟子品〉開本迹不同、〈見阿闍佛品〉明法身體絕百非，形備萬德。這三門所談的佛身，都各有其所要「破邪顯正」的目的，例如〈方便品〉要破的是「生死過患」，要顯的是「法身功德」；〈弟子品〉要破的是「佛身有為有漏」，要顯的是「本迹不同」；〈見阿闍佛品〉要破的是「佛與眾生異」，要顯的是「生佛不二」。這三門要破邪顯正的面向不同，因此，不能單從某一角度來談佛身，這會再度落入某重偏執，而且吉藏說這樣的理念不只是這裡、這部經這麼說，其它的經典也不離這個道理。

## 五、結語

吉藏大師在《維摩詰經》中對佛身觀大致維持初期大乘佛教龍樹「法身、生身」二身說的看法，但是卻以「本迹二身」來取代法身、生身說，無可置疑的，他的本迹思想，多少受到《法華經》的影響，從早年重《般若》、《三論》乃至《大智度論》，到晚年轉變成重《法華》，寫二千部《法華經》，講《法華》三百餘遍，甚至在《法華統略》說：「余少弘四論，末專習一乘。」<sup>63</sup>其中，一乘即指《法華經》的「唯有一佛乘，無二亦無三」的中心思想。<sup>64</sup>

又，吉藏對佛身的看法，在《法華義疏》、《法華遊意》、《勝鬘寶窟》當中，有了三身說的詮釋，但對於吉藏而言，各種佛身論的差異，只不過是本迹開顯的差別，而那是為了破眾生執著而有的，諸經論中佛身論的差異，也只是對眾生種種迷惑的處治法，決非是有一說為是而其他皆非的見解。<sup>65</sup>

總之，吉藏雖是三論宗的集大成者，弘揚三論不遺餘力，但由於受《法華》、《涅槃》及《華嚴》等一乘、佛性、如來藏思想所影響，並沒有忠實於三論的學風，因此，在《維摩詰經》中，吉藏對佛身觀的詮釋，除了以三論宗的「破邪顯正」、「四句百非」以及「不二」的基調作為論述之外，亦以《法華》「本迹二身」

<sup>61</sup>《維摩經義疏》卷1：「菴羅園在城外，方丈在城內；法顯傳云，相去三里，在城南也。所言四會者：一菴羅會，二方丈會，三重集方丈，四再會菴園。」(CBETA, T38, no. 1781, p. 917, b22-24)

<sup>62</sup>《維摩經義疏》卷6〈12 見阿闍佛品〉(CBETA, T38, no. 1781, p. 986, a25-b8)

<sup>63</sup>《法華統略》卷1(CBETA, X27, no. 582, p. 438, c10 // Z 1:43, p. 1, c4 // R43, p. 2, a4)

<sup>64</sup>詳見楊惠南：《吉藏》，(臺北：東大圖書，1989年)，頁34-35。

<sup>65</sup>引見藤野泰二：〈吉藏の法華經疏における仏身論：寿命品の解釈を中心として(第六部会,<特集>第七十回学术大会紀要)〉，《Journal of religious studies》，第85卷第4期(2012年3月)，頁1173-1174。

來會通佛身。如是了解吉藏當時的背景及其思想的轉變後，對於以「本迹二身」來說明佛身，應是可以被理解的。



## 參考文獻

### (一) 原典

1. 《大般涅槃經》，北涼 曇無讖譯，大正藏第十二冊
2. 《佛垂般涅槃略說教誡經》，姚秦 鳩摩羅什譯，大正藏第十二冊
3. 《維摩詰所說經》，姚秦 鳩摩羅什譯，大正藏第十四冊
4. 《大智度論》龍樹菩薩造，後秦 鳩摩羅什譯，大正藏第二十五冊
5. 《注維摩詰經》，後秦 釋僧肇選，大正藏第三十八冊
6. 《淨名玄論》，吉藏造，大正藏第三十八冊
7. 《維摩經義疏》，吉藏撰，大正藏第三十八冊
8. 《維摩經略疏》，胡 吉藏撰，卍字續藏第十九冊
9. 《異部宗輪論》，世友菩薩造，玄奘譯，大正藏第四十九冊

### (二) 專書

1. 宇井伯壽著，釋印海譯：《印度佛教思想史》，新竹：無量壽出版社，1987 年
2. E. Lamotte 著，郭忠生譯：《維摩詰經序論》，南投：諦觀雜誌社，1990 年
3. 廖明活：《嘉祥吉藏學說》，臺北：臺灣學生書局，1985 年
4. 楊惠南：《吉藏》，臺北：東大圖書，1989 年
5. 楊惠南：《佛教思想發展史論》，臺北，東大圖書，2008 年

### (三) 外文專書、論文、期刊

1. 大鹿實秋〈佛と眾との間——維摩經による〉《日本佛學年報》，第四十四期，日本京都：日本佛教學會西部事務所，1979，頁 153-166。
2. 末光愛正：〈吉藏の仏身論〉，《Journal of the Faculty of Buddhism of the Komazawa University》，第 44 卷（1986 年 3 月），頁 360-375。
3. 藤野泰二：〈吉藏の仏身の理解について(第七部会,<特集>第六十九回學術大会紀要)〉，《Journal of religious studies》，第 84 卷第 4 期(2011 年 3 月)，頁 1158-1160。
4. 藤野泰二：〈吉藏の法華經疏における仏身論：寿量品の解釈を中心として(第六部会,<特集>第七十回學術大会紀要)〉，《Journal of religious studies》，第 85 卷第 4 期（2012 年 3 月），頁 1173-1174。

### (四) 碩博士論文

1. 陳沛然：《吉藏三論宗思想研究》，新亞研究所哲學組博士論文，1996 年
2. 陳焱：《〈三論玄義〉破、顯論》，四川大學宗教學研究所碩士論文，2006 年
3. 張利文：《吉藏思想研究》，蘇州大學中國哲學研究所碩士論文，2007 年
4. 簡凱廷：《著為累根：嘉祥吉藏經解體系的理論預設及其詮經方法》，臺北：臺灣大學中國文研究所碩士論文，2007 年

5. 劉宏文：《《維摩詰經·入不二法門品》之研究》，臺北：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，2007年
6. 陳華玉：《從原始佛教、部派佛教、到初期大乘佛教的佛身論》，臺北：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，2008年
7. 陳慧心：《佛身觀的研究——從部派佛教到初期大乘佛教》，臺北：華梵大學東方人文思想研究所碩士論文，2009年
8. 宋明宏：《《維摩詰經》思想之研究》，嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2009年
9. 徐燕枝：《《維摩詰經》空觀與菩薩行之研究》，臺北：輔仁大學宗教學系研究所碩士論文，2011年

### （五）期刊論文

1. 妙峯：〈人間的佛陀觀〉，《海潮音》第37卷第2期（1956年2月），頁16-19。
2. 釋演培：〈部派時代的佛陀觀〉，《海潮音》第43卷第8期（1962年8月），頁10-15。
3. 吳銳堅：〈佛身觀〉，《內明》，第163期（1985年10月），頁3-7。
4. 余崇生：〈吉藏與《維摩經》〉，《獅子吼》第33卷第6期（1994年6月），頁13。
5. 余崇生：〈吉藏與《維摩經》研究概說〉，《普門》第206期（1996年11月），頁90-92。
6. 余崇生：〈略論吉藏與《維摩詰經》〉，《普門》第207期（1996年12月），頁86-88+93。
7. 方立天：〈略論中國佛教的佛身觀〉，《五臺山研究》第2期（1998年）
8. 元弼聖：〈原始佛教的佛陀觀〉，《圓光佛學學報》第5期（2000年12月），頁117-140。
9. 元弼聖：〈《法華經》的久遠釋迦佛與天臺智顛的佛身觀〉，《正觀》第50期（2009年9月），頁33-63。

### （六）工具書

1. 中華電子佛典協會（Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA）的電子佛典集成光碟，2011年。
2. 《佛光電子辭典》第二版