



華嚴專宗學院佛學研究所論文集

## 《法華經》（方便品）之探討

釋見諦

### 一、前言

《法華經》是大乘經典中頗受尊崇與信奉的一部經典。被美喻為諸經之王。

在本經中多處提及「讀誦受持」的功德，及「若於曠野中，積土成佛廟，乃至童子戲，聚沙為佛塔，……若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，……於諸過去佛，在世或滅後，若有聞法者，皆已成佛道<sup>1</sup>」等，這些平易受持和人人平等皆可成佛的說法，可說是廣為人們信受奉持的最大因素。由此也可看出大乘佛法廣大的受容度。而另一因素是鳩摩羅什（三四三一—四一一）的譯筆巧妙，文詞優美，內容豐富、譯法流暢易懂的緣故，所以頗受大眾喜愛。

《法華經》中，「方便」思想可說對中國佛學界影響深遠。因為從西晉至南北朝時期，是譯經最興盛的時代，所以各家對「開方便門，示真實道」都有獨道的見解。

「方便品」令筆者想探討、了解的原因有三：

（一）本品是經舍利弗三次懇請之後，世尊才免為其難的道了出來。此中所要呈顯的內容到底為何？

（二）「方便」的義含又為何？

---

<sup>1</sup>見《大乘妙法蓮華經》（方便品）頁一二二—一二六。台北：佛教書局流通，民七八年八月。



(三) 本品所要突顯的特色又是什麼？

## 二、略述《法華經》的梗概

本文以鳩摩羅什於弘始七年(四〇五或說四〇六)所譯的《妙法蓮華經》為主。整部《法華經》，在在處處顯示佛陀為引導眾生歸向一佛乘的無量悲心。如〈方便品〉中說：「舍利弗！吾從成佛已來，種種因緣，種種譬喻，廣演言教，無數方便，引導眾生，令離諸苦。<sup>2</sup>」又：「舍利弗！如來但以一佛乘故，為眾生說法。<sup>3</sup>」又說：「知第一寂滅，以方便力故，雖示種種道，其實為佛乘。<sup>4</sup>」又說：「於諸菩薩中，正直捨方便，但說無上道<sup>5</sup>」這無一不是在顯示佛陀對眾生的終極關懷，在於令一切眾生皆成佛道，當然這亦是十方諸佛的本心、本願。

### (一) 《法華經》的成立過程

向來學者都認定法華經非一時成立的作品，而給予種種的假設與評論。依據日本學者布施浩岳博士著的《法華經成立史》一書所載：「法華經二十七品中，以第一〈序品〉到第九〈授學無學人品〉加上〈隨喜功德品〉，共十品為一類；第十〈法師品〉至第二十〈如來神力品〉，十品為第二類；以第二十一〈囑累品〉至第二十七〈普賢菩薩勸發品〉，七品為第三類。」他認為第一類成立應最早<sup>6</sup>。至於各類的成立年代各家說法不一，在此不多作介紹。又，《法華經》原本是二十七品，可能是隋朝時，加入〈提婆達多品〉，而成現今的二十八品<sup>7</sup>。不過不論有多少說法，學界仍一致認為第二

<sup>2</sup> 見《大乘妙法蓮華經》(方便品)頁七四。台北：佛教書局流通，民七八年八月。

<sup>3</sup> 見《大乘妙法蓮華經》(方便品)頁一〇〇。台北：佛教書局流通，民七八年八月。

<sup>4</sup> 見《大乘妙法蓮華經》(方便品)頁一二八—一二九。台北：佛教書局流通，民七八年八月。

<sup>5</sup> 見《大乘妙法蓮華經》(方便品)頁一三七。台北：佛教書局流通，民七八年八月。

<sup>6</sup> 參《法華經概說》河村孝照著，台北：新文豐出版，民七八年二月台一版，頁一。

<sup>7</sup> 參《世界佛學名著譯叢》《天台思想》，田村芳朗等著，釋慧嶽譯，台北：華宇出版社，民七七年二月初版，頁六二。



〈方便品〉至第九〈授學無學人品〉應是最早成立的作品。而且大家也共認此部經是歷經好幾個階段，才形成今日大家所共見的一部完整典籍。

至於現存梵文原典，有尼泊爾本、吉爾吉特（Gigit）本和中亞本三種。而譯本方面有藏譯本（由斯連陀拉勃提和耶舍提二人譯成西藏語，約譯於八世紀末至九世紀左右）及漢譯本<sup>8</sup>。而漢譯本現僅存三種譯本：

1. 正法華經，是西晉竺法護於太康七年（笈笞二八六）所譯。共十卷二十七品。
2. 妙法蓮華經，是姚秦鳩摩羅什於弘始七年（笈笞四〇六）所譯。共七卷二十八品。  
（後加入提婆品和普門品）
3. 添品妙法蓮華經，是闍那崛多·達摩笈多合譯於笈笞六〇一年，共七卷二十七品。

現存漢譯法華經，有三部，其中以羅什所譯者流通最為盛行。

## （二）《法華經》的內容簡介

《法華經》的全名是「薩達磨芬陀利迦蘇多羅」（SaddharmapuNDarIka | SUtra），「薩達磨」譯為「正法、妙法」；「芬陀利」譯成「白蓮花」。竺法護將此名譯為「正法華經」，羅什則譯為「妙法蓮華經」。「妙法」在形容佛法的微妙不可思議，是無法以語言文字來表詮的，所以在此藉蓮華為譬，以表達佛法的特殊意含。蓮華本身具有「法」與「喻」雙層意義在，如上根利智者，則可理解「法蓮華」；而中下根機者，則須以「喻蓮華」來幫助理解<sup>9</sup>。其實蓮華所含的意義眾多，天台智者大師（五三八—五九七）在其著作《妙法蓮華經玄義》中所開的本、跡二門六譬中，就是藉蓮華為譬來闡明《妙法蓮華經》之經題，內中有精闢的解說

<sup>8</sup> 見《法華經概說》河村孝照著，台北：新聞豐出版，民七八年二月台一版，頁四 | 一五。

<sup>9</sup> 參《妙法蓮華經》之妙義—就《法華玄義》而論，陳英善著，頁一六。



10。

東晉道生(三五五—四三四)法師在其《妙法蓮華經疏》卷上,將《法華經》分為因、果二門,且作了獨特的判攝<sup>11</sup>。而繼承道生思想的南朝僧光宅法雲(四六七—五二九),則主張《法華經》以「因果」為主要宗旨。他在《法華經義記》中說:「此經只以因果為宗<sup>12</sup>」。他將〈安樂行品〉以前的判為「開三顯一,以明因義」;而〈涌出品〉以後的說為「開近顯遠,以明果義」。到了隋朝天台智者(五三八—五九七)大師時,《法華經》已加入〈提婆達多品〉。他則將法華經七卷二十八品以「跡、本」二門為主,區分為二門六段,成為組織縝密的一部大乘典籍。即前十四品為跡門三段(序分、正宗分、流通分)和後十四品為本門三段(序分、正宗分、流通分)。

前十四品是以第二〈方便品〉為中心,敘說二乘人依「一乘妙法」也能平等成就佛果的道理。而後十四品則以第十六〈如來壽量品〉為主軸,強調釋迦佛是久遠已成就的古佛。此中所謂的「跡門」是指降生於印度的釋尊,垂跡於娑婆,從十九歲出家、三十歲成道至八十歲入滅的修行道跡,此時所示現的種種自行化他的菩薩行稱之為「跡門」。至於「本門」則是闡明超越跡門示現生滅的佛陀,彰顯世尊的本地,實際上是久遠已成就的古佛,目前仍在靈鷲山說法濟度眾生。其實本、跡乃相對而說的,其二者是「由本垂跡、本由跡顯」的依存關係。所以若從「實相妙理」來看,妙理則非跡亦非本,本跡二門皆是不可思議<sup>13</sup>。

<sup>10</sup> 請參《大正藏》第三三冊,六八一頁上欄至六八二頁中欄及七七二頁,有詳細的解說。(下面以T·三三·六八一·a—六八二·b,七七二表示)

<sup>11</sup> 第一〈序品〉至第十三〈安樂行品〉,判為「明三因為一因」;第十四〈從地涌出品〉至第二十一〈囑累品〉,判為「辯三果為一果」;而從第二十二〈藥王菩薩品〉至第二十七〈普賢菩薩勸發品〉,判為「均三人為一人」。見《世界佛學名著譯叢》《天台思想》,田村芳朗等著,釋慧嶽譯,台北:華宇出版社,民七七年二月初版,頁六二—六三。

<sup>12</sup> T·三三·五七五·a。

<sup>13</sup> 參T·三三·七七〇·b。



### 三、《法華經》（方便品）梗概

本品雖稱為方便品，其實是無人發問佛陀自說的一個重要章節。內中敘述世尊從無量義處大禪定起後，以智慧第一的舍利弗為當機眾，告訴他十方諸佛之究竟智慧的真相。但卻有所顧忌的欲言又止，接著應舍利弗的再三請求，才對大眾說「開三乘顯一乘」的大法，並表明佛陀出世的大事因緣是為了開佛知見，令眾生悟入佛的知見為要務。

#### （一）（方便品）題名之由來

「方便」一詞的意含，梵語為upaya kauzalya，upaya有接近、到著、手段、方策、策略、技巧之意含。漢譯則為方便、巧便、權方便等意；kauzalya 有聰明、巧妙之意。而upaya kauzalya 兩字合起來則有方便善巧、善巧方便、善知方便之意<sup>14</sup>。從這些字意可看出「方便」是指為了達到或接近某種目的，暫時運用某種巧妙方法的意思。也就是說，施以某種權巧手段的意思。所以羅什將《法華經》的第二品譯為（方便品）；而竺法護則譯為（善權品）。佛說種種法無非是要對治、順應不同根器的眾生，所以說權說實，無非是要開顯諸法實相，令眾生悟入「實相無相」的第一諦理。

天台智者大師將「方便」一詞分為三類<sup>15</sup>：

1. 法用方便：「方者法也，便者用也」。「法有方圓，用有差會，三權是短是方，一實是規是圓，若智詣於矩，則善用偏法，逗會眾生，若智詣於規，則善圓法，逗會眾生」。由此可知，法用方便是偏於藏、通、別三教，雖也通於圓，但屬

<sup>14</sup> 《梵和大辭典》財團法人鈴木學術財團編集，東京：株式會社講談社發行昭和六二年三月二十五日，第三刷，頁二七七。

<sup>15</sup> 參《妙法蓮華經文句記》上冊，隋智者大師述，唐章安大師句，湛然大師記，台北：中華佛教文獻編撰社，一九九三初版，頁一九一—二〇。



隨眾生欲樂而說的隨情諸教，所以尚未達開除方便會入真實的境地，所以不是《法華經》方便品所說的「方便」。

2. 能通方便：「方便者，門也」。「門名能通，通於所通，方便權略，皆是弄引，為真實作門，真實得顯，功由方便，從能顯得名，故以門示方便」。此中的方便是為達某種目的而施設的引子，所以也不是本品所說的「方便」。
3. 秘妙方便：「方者秘也，便者妙也。更以妙達於方，即是真秘。點內衣裏無價之珠，與王頂上唯有一珠，無二無別，指客作人，是長者子，亦無二無別，是秘是妙。」此秘妙方便是離對待，超越方便與真實的相待性。所以說窮子內衣中的明珠和國王頭上的寶珠是無差別的。此種「以秘釋方，以妙釋便」的秘妙，並非「非三說一」而是「開三顯一」的善權方便。

所以智者在《法華文句》中，認為「法用」、「門」二方便皆屬體外方便，都不是《法華經》(方便品)的本意，唯有「秘妙」是同體方便，隨自意而說，所以「秘妙方便」才是方便品所談的「方便」意。在「秘妙」中，又以「方便即權，權即方便」、「一切法非權非實」為本品的中道第一義諦。

智者又引竺法護所譯的《正法華》來加以闡明〈方便品〉的意含：

故正法華名善權品，權即方便，無二無別，低頭舉手，皆成佛道，方便善權，皆真實也。<sup>16</sup>

前二種方便是應眾生根機而說的「體外方便」；而第三種是不應眾生之請，對根機、因緣已熟者，隨自意而說的「同體方便」。所以智者大師以為此種「方便即真實」的「同體方便」才是《法華經》〈方便品〉所要談的「方便」意。由此也可看出竺法護將此品譯為「善權品」是多麼貼切！

<sup>16</sup>見T·三四·三七·b。



## (二) (方便品) 生起之因由

本品是沒人發問，世尊不請自說的。世尊從三昧安詳而起，對智慧第一的舍利弗說諸佛的智慧——「諸法的實相」。接著應舍利弗的再三懇請，才以「開三顯一」的方式，暢明十方諸佛的本懷。

在序品中已提到宣說法華經的時機到了，此土、他土的六種瑞相，此時靈山會眾都迫不及待的等著寧聽世尊說法。那時世尊安詳地從無量義處三昧起，叫著智慧第一的弟子舍利弗，並提出一個疑問：

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，所以者何？<sup>17</sup>

世尊告訴舍利弗說：十方三世諸佛的智慧廣大深遠，實在不是二乘人所能理解。何況我從成佛以來，施以無數方便，種種譬喻廣說言教，目的皆是為了引導眾生令捨離一切染著。說完之後，世尊自忖，又制止舍利弗說：

止！舍利弗！不須復說，所以者何，佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究盡，諸法實相。<sup>18</sup>

世尊制止舍利弗的緣故是因為諸佛所體達的諸法實相妙理，幽遠玄妙難思難議，非一般人所能理解，怕少善根機未熟者起惑造業，故而制止舍利弗不要發請，結果更令與會大眾感到疑惑難解，為何世尊直強調唯有諸佛才能了知？所以自阿若憍陳如以下的一千二百位阿羅漢及四眾弟子心想：

佛所得法，甚深難解，有我言說，義趣難知，一切聲聞、辟支佛所不能及，佛

<sup>17</sup> 見《大乘妙法蓮華經·方便品》頁七三。台北：佛教書局流通，民七八年八月。

<sup>18</sup> 見《大乘妙法蓮華經·方便品》頁七六一七七。台北：佛教書局流通，民七八年八月。



說一解脫義，我等亦得此法，到於涅槃，而今不知是義所趣。<sup>19</sup>

舍利弗為解除自己、諸阿羅漢及四眾的疑慮，而代大眾向佛陀請教。然而世尊卻三度制止他的請求，因為世尊知道一旦說出此妙法，將會令與會大眾驚疑，起慢心而退席。但舍利弗仍再三的懇請，最後世尊才答應為大眾說此甚深難解之法。果真佛一宣說此出世大法，就有五千四眾弟子，懷疑佛智，禮拜之後離席而去。但世尊並未阻止他們，卻說：

我今此眾無復枝葉，純有真實。舍利弗！如是增上慢人，退亦佳已！<sup>20</sup>

當那些增上慢者離席後，世尊說現在留於此者，皆是上根利器，機緣成熟的人，於是開始為舍利弗和大眾宣說《法華經》。世尊強調自己在菩提樹下成道以來，分別為聲聞、緣覺、菩薩等說種種二乘或三乘法，主要目的是為了誘導大眾向一乘真實道，而施設的權巧方便，並非真實的教說。現在要明確的告訴大眾，佛為何以一大事因緣出現於世的目的：

諸佛世尊，欲令眾生開佛知見，使得清淨故，出現於世。欲示眾生佛之知見故，出現於世；欲令眾生悟佛知見故，出現於世；欲令眾生入佛知見故，出現於世。舍利弗！是為諸佛以一大事因緣故，出現於世。<sup>21</sup>

由此段經文可明確的看出諸佛出世的本懷與用意，就是為了開解一乘佛法，示佛知見，令一切眾生心開意解，悟入佛的知見。換句話說，就是開顯人人皆可成佛的一乘平等教法。

<sup>19</sup> 見《大乘妙法蓮華經·方便品》頁八四。台北：佛教書局流通，民七八年八月。

<sup>20</sup> 見《大乘妙法蓮華經·方便品》頁九五—九六。台北：佛教書局流通，民七八年八月。

<sup>21</sup> 見《大乘妙法蓮華經·方便品》頁九八—九九。台北：佛教書局流通，民七八年八月。





### (三) (方便品)之特色

世尊說三乘之教，是為了導引眾生入佛道的方便法，而本品主要是宣揚佛陀之本懷——「一乘教」之妙理，所以可說是前十四品的核心部份。

#### 1. 無問自說

本品的特色在於世尊從三昧起來後，沒人發問，世尊自己以舍利弗為對告眾，無請而自說的。這裏我們可以理解弟子眾多，為何世尊要挑舍利弗的原因，是因為這「大法」實在甚深不可思，難了難知，所以應先對智慧第一的聲聞弟子宣說，先使他轉阿羅漢的小心小智，入一乘實教智海，再由他代大眾發請，引大眾悟入諸佛的廣大智海。

#### 2. 十如是

「十如是」是方便品中，世尊宣說唯佛與佛乃能了知的究竟真理。

所謂諸法，如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。<sup>22</sup>

諸法是真實所顯的現象，而真實是諸法的體性，所以諸法之外無有真實可言，兩者是一而不一，圓融相即的微妙關係。所以「十如是」可說是《法華經》的宇宙觀、人生觀。

現依智者大師在《摩訶止觀》的解說，略述十如是：

(1) 如是相：「相以據外，攬而可別。<sup>23</sup>」是指顯現在外面的形相。

<sup>22</sup> 見《大乘妙法蓮華經·方便品》頁七六一七七。台北：佛教書局流通，民七八年八月。

<sup>23</sup> T·四六·五三·a。



(2) 如是性：性以據內，有三義：

A、不改名性（不動性扶空）。

B、性名「性分」，種類之義，分分不同，各各不可改（種性扶假）。

C、性是實性，實性即理性（實性扶中）。<sup>24</sup>

如是性是指存在於內部的性質。它所具的三義是配合空、假、中三觀來解說的：所謂「不改」的意思，就「空」而言，性是不動的；就「假」而言，性是施設而有的；就「中」而言，性是指實相。

(3) 如是體：「主質故名體，此十法界陰，俱用色、心為體質。<sup>25</sup>」是指外相（相以據外）和內性（性以具內）和合而言的稱之體。

(4) 如是力：「堪任力用也。<sup>26</sup>」指心具有一切法的力用。

(5) 如是作：「運為建立名作，若離心者，更無所作，故知心具一切作也。<sup>27</sup>」指心的「力用」付諸於行動，向外運作。若離開心的話，就沒有任何作為可言。由此可見心具一切作為。

(6) 如是因：「招果為因，亦名為業；十法界業，起自於心，但使有心，諸業具足。<sup>27</sup>」「因」是就「果」而言的，十法界的業因是起於心，所以心具十法界的業因。

(7) 如是緣：「緣名緣由，助業皆是緣義，無明、愛等能潤於業，即心為緣也。

<sup>24</sup> T·四六·五三·a | b。

<sup>25</sup> T·四六·五三·b。

<sup>26</sup> T·四六·五三·b。

<sup>27</sup> T·四六·五三·b。



<sup>28</sup> 「緣」是指外在的助緣。凡是助業者，皆稱之為緣，如無明、愛等能滋潤惡業、白業，所以無明、愛等都算是黑白業的助緣。而吾人之心，則具十法界一切緣。

(8) 如是果：「剋獲為果。習因習讀於前，習果剋獲為後，故言如是果也。<sup>29</sup>」即指內因的結果。若就心造業而言，習因所獲之果，稱之如是果。而心具十法界之果。

(9) 如是報：「酬因曰報，習因、習果通名為因，牽後世報，此報酬於因也。<sup>30</sup>」  
「報」在此是指後世報。相對的現世所作之因果，皆算是後世報之因。

(10) 如是本末究竟等：相為本，報為末。

A、約空論等：本末悉從緣生，緣生故空。

B、約假論等：相但有字，報亦但有字，悉假施設。

C、約中論等：相無相，無相而相，非相非無相；報無報，無報而報，非報非無報，一一皆入如實之際。<sup>31</sup>

本末究竟等重點在於「究竟等」上，「本」、「末」是指如是相和如是報。此中以空、假、中三觀來詮釋這十個相貌。就空而言，一切法皆從因緣生，所以「十如是」皆是空無自性，故說：「本末究竟等」；就假而言，諸法雖空無自性，但各個皆有緣生的相貌與施設的名稱，所以「如是相」乃至「如是報」是究竟平等的；就中而言，是「非相非無相」，「非報非無報」，不偏於空、假二邊，一一法皆入

<sup>28</sup> T·四六·五三·b。

<sup>29</sup> T·四六·五三·b。

<sup>30</sup> T·四六·五三·b。

<sup>31</sup> T·四六·五三·b。



中道實相，所以說：「本末究竟等」。<sup>32</sup>

這十個相貌就是法華跡門中所開展的諸法實相。天台智者大師以空、假、中三諦圓融的理念和「一念三千<sup>33</sup>」的理論，對此十法加以解說及發揮，可說把《法華》推至「一即一切，一切即一」的不可思議境界。

其實智者以「十如是」之名及用一法攝一切法是根據南岳慧思大師來的，他在《妙法蓮華經玄義》中說：

今經用十法攝一切法，所謂諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。南岳師讀此文時，皆云「如」故呼為「十如」也。<sup>34</sup>

日本學者佐藤哲英在其《續·天台大師研究》的<sup>35</sup>著作中，提及學者本田義英認為，梵文原典《法華經》和菩提留支所譯，天親著的《法華論》中只談到五法<sup>36</sup>，而沒有「十如」的名相出現，且竺法護譯的《正法華》也沒有「十如」的名相，所以他以為十如是羅什翻譯時，根據《大智度論》第三二卷中所談的「九種法<sup>37</sup>」再經自己消融加入而來的，他的推論理由是羅什譯《大智度論》於西元四〇二—四〇五年，而《妙法蓮華經》是譯於西元四〇六年，所以推論羅什所譯的「十如」可能是根據《大智度論》的九法而來。筆者以為此種推論不無可能，不過我們亦不能排除可能與譯本的差異有關。在金希庭的《中國早期『法華經』之「方便」思想的研

<sup>32</sup> T·四六·五三·b | c。

<sup>33</sup> 參陳英善著《天台緣起中道實相論》，台北：東初，民八四初版，頁二九八—三〇七。

<sup>34</sup> 《摩訶止觀》：「夫一心具十法界，一法界又具十法界，成百法界；一界具三十種世間，百法界即具三千種世間，此三千在一念心；若無心而已，介爾有心，即具三千；亦不言一心在前，一切法在後；亦不言一切法在前，一心在後……今心亦如是，若從一心生一切法，此則是縱；若心一時含一切法者，此即是橫；縱亦不可，橫亦不可；祇心是一切法，一切法是心；故非縱非橫，非一非異，玄妙深絕，非識所識，非言所言，故稱為不可思議。」見 T·四六·五四 a。

<sup>35</sup> T·三三·六九三·b。

<sup>36</sup> 見《續·天台大師研究》佐藤哲英，日本京都：百華苑發行，昭和五六年十一月二十日，頁六二—六三。

<sup>37</sup> 所謂五法：何等法、云何法、何似法、何相法、何體法。見 T·二六·十四 b。



究》一書中，已指出羅什所譯的《妙法蓮華經》是依罽賓國王宮所藏的六千偈白疊梵本；闍那崛多·達摩笈多合譯的《添品妙法蓮華經》是依照六千二百偈的貝葉梵本；而竺法護譯的《正法華》則是依據于闐國王宮所藏的六千五百偈的貝葉梵本<sup>38</sup>。可見三譯本的梵文原本可能有異，加上漢譯本所依據的梵本本身也隨著時空的轉變，而不斷的續增與改編。所以在此種錯縱複雜的情況之下，實難以斷定是否譯者本身加予過份發揮或闡述。

佐藤哲英在其著作中，提到他之所以同意羅什在序品中所譯的「諸法實相」一詞，是因為梵本序品中有dharma | svabhava (法實性)的語詞在。可是卻不苟同羅什在「方便品」中，所譯的「唯佛與佛，乃能究竟，諸法實相」的「諸法實相」一詞，因為他考察的結果發現梵本中只有dharma (法)的諸義，而沒有「實相」的梵語存在，所以認為是羅什把「諸法」一詞，譯為「諸法實相」<sup>39</sup>。

「方便品」大體上是在說明諸法的真實相貌。本品以「開三顯一」的方式，來闡明諸法的本來面目——「法的真相」。雖然現存梵文原典「方便品」中沒有「實相」的語詞在，而羅什把諸法的本來相貌譯成「諸法實相」，那也不為過，反而更貼切，不是嗎？更何況羅什所用的梵文原典，已證實不是現存的梵本，又加上整部法華經的形成是歷經一段時日才完成的，且各地流傳的梵本也不竟相同，所以不可一口咬定羅什的譯法超出現存的梵文原典。

筆者以為日本學者的治學方法，固然值得學習，不過在此他們可能忽略了翻譯時，應同時注意到表層句法及深層句法的意含，否則譯出來的作品是不完全的。所謂表層句法是指字面上表淺的意思；而深層句法是指隱藏於表面句法底下的深層意思。所以翻譯時，若只譯表層字意，其實是膚淺的，因為深層的句構語意，往往才

<sup>38</sup> 九種法：(1)有體罽(2)有法罽(3)有力罽(4)有因罽(5)有緣罽(6)有果罽(7)有性罽(8)有限礙罽(9)有開通方便。見T·二五·二九八·c。

<sup>39</sup> 見《中國早期『法華經』之「方便」思想的研究》金希庭著，民七八年六月，頁八。



是作者真正所要表達的意含。因此我們應該了解翻譯不僅有詞彙上、句法上的轉換，更有語意上的解說。若能理解這一層關係，那麼對羅什的譯法就不會產生太大的質疑。

### 3. 開三顯一

世尊在本品中，明確的說出他的本願是希望所有的眾生都能成就佛道。但因眾生無智愚迷，無法接受大法，所以只好向他們說三乘法。又說以前度化二乘人的教法都是應機而談的方便說，現在所要談的是十方諸佛的常法——「一乘道」。

舍利弗！當知，我本立誓願，欲令一切眾，如我等無異，如我昔所願，今者已滿足，化一切眾生，皆令入佛道。……若我遇眾生，……無智者錯亂，迷惑不受教，……深著虛妄法，……如是人難度，是故舍利弗！我為設方便，說諸盡苦道，示之以涅槃，我雖說涅槃，是亦非真滅，諸法從本來，常自寂滅相，佛子行道已，來世得做佛，我有方便力，開示三乘法，一切諸世尊，皆說一乘道，今此諸大眾，皆應除疑惑，諸佛與無異，唯一無二乘。……又諸大聖主，知一切世間，天人群生類，深心之所欲，更以異方便，助顯第一義。<sup>40</sup>

世尊了知眾生有種種欲，深心固著，無法馬上理解實法，所以先說三乘權法使他們信受，其實是「先以欲勾牽」，主要目的在於「令入佛智」。現在可說因緣已經成熟，所以才無問自說，開顯諸佛的常法——「一乘道」。世尊強調「一乘道」是現在十方諸佛、過去乃至未來諸佛國土化導眾生，令入佛道的究竟大法。

### 4. 權實二智

諸佛的智慧是實智，由其智慧所開展出來的方法謂之權智。世尊的權實二智是

<sup>40</sup> 見《續·天台大師研究》佐藤哲英，日本京都：百華苑發行，昭和五十六年十一月二十日，頁六四。



一而二，二而一，是第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究盡的大法，實非聲聞、緣覺二乘人所能窺探。所以當世尊從禪定起時，欲言又止，還阻止舍利弗不須再說的緣故。<sup>41</sup>

諸佛的權實二智中，實智是指諸佛證悟諸法實相的微妙智慧；權智是指由實智開展出來濟度眾生的大慈悲心，所以又稱為方便智。總之，諸佛以此權實二智教化眾生，應眾生的根機而說的是權教，又稱為隨他意說法；而如是宣說佛陀本懷，對一切眾生說一乘之道是實教，又稱為隨自意說法。

(方便品)是開顯一佛乘的真實義。日本學者大野榮人在其《天台止觀成立史研究》一書中提及：「說三乘是方便的同時，亦是真實的開顯，所以方便與真實是沒有時間前後的差別。<sup>42</sup>」筆者對此觀點深表贊同，因為權、實並非對立而存，無實哪來的權？無權何以顯實？所以兩者猶如本、跡二門，是一而二，二而一的微妙關係。

#### 四、結語

佛以一大事因緣出現於世的目的，就是為了開顯佛的知見，使眾生悟入佛的知見。然眾生因機宜不同，所以悟入、體會也有深淺的差異。有的因而悟入法性，有的卻執著不放，難怪佛陀還須苦口婆心的在《法華經》中重申佛意。又智者大師在《文句》中亦說：「當知今品乃是如來方便攝一切法，如空包色，若海納流。<sup>43</sup>」可見〈方便品〉雖名為「方便」但實際上是突顯「真實」的重要章節。所以〈方便品〉不僅是敘述跡門中心思想的一品，更是闡明大乘思想中，容受二乘回歸佛乘，主張人人皆可成佛的「一乘道」思想，所以本品亦可說是整部《法華經》的核心思想。

<sup>41</sup> 見《大乘妙法蓮華經·方便品》頁一一五—一二〇。台北：佛教書局流通，民七八年八月。

<sup>42</sup> 《天台止觀成立史研究》大野榮人著，日本京都：法藏館，平成六年七月十五日初版第一刷。頁三二二。

<sup>43</sup> T·三四·三七a。