

印順對《法華經》詮釋的觀點

——兼與其他重要註釋家的比較

邱敏捷*

摘要：

印順是近現代台灣以大量佛教思想著作流傳在僧俗之間的佛學泰斗。他對《法華經》思想之關注，主要在〈方便品第二〉：「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。」〈五百弟子受記品第八〉之「繫珠喻」；〈提婆達多品第十二〉中龍女之「現身成佛」；〈藥王菩薩本事品第二十三〉藥王菩薩本事之「燃身供佛」等。這些經文內容關涉到佛性為何，如何成佛，成佛的歷程，女人可否成佛，以及燃身供佛在修行中的意義等問題，值得探究。

本文條理印順對《法華經》詮釋的觀點，兼與梁·法雲《妙法蓮華經義記》；隋·智顛《妙法蓮華經文句》與《妙法蓮華經玄義》；隋·吉藏《法華玄論》、《法華遊意》與《法華義疏》；唐·窺基《法華經玄贊》；宋·戒環《法華經要解》等作比較。印順所謂「佛性」有「理佛性」與「行佛性」。「中觀義」之「理佛性」，指一切法是從本以來無自性，本性空寂；「行佛性」，依修習發心而成為成佛的因性；故「佛種從緣起」

* 國立台南大學國語文學系教授

指的是「行佛性」。智顛受《涅槃經》之影響，提出三因佛性，以「正因佛性」為「佛性本有」；吉藏傾向「佛性本有」；窺基以唯識宗三性解佛性，以佛性為「圓成實性」。印順等人對於「繫珠喻」之「珠」的詮釋，概主張是過去所發之「菩提心」，為無價之寶，乃一乘實相，真如智寶。龍女之「現身成佛」有其意義，印順從「道器平等觀」闡發龍女現身成佛乃「方便」說，修道成佛有其歷程，非一蹴可幾。智顛以龍女「圓初發心住位」而成佛。吉藏以為，龍女成佛有速疾力，為一生補處發心，謂第十地。窺基以為，龍女或一生補處發心而成佛。戒環則以為佛可速成，且不拘於男女、老少或異類。在「燃身供佛」觀點上，印順等人皆側重於燒身是「苦行」的宗教行為，唯智顛認為「真法供養」，在於對「空慧」的體證。由此可見歷代重要註釋家對《法華經》詮釋之異同。

關鍵詞：印順、《法華經》、法雲、智顛、吉藏、窺基、戒環

**Yin Shun's Viewpoints in the Interpretation of
Lotus Sutra
—Also a Comparison with Other Important Interpreters**

Chiou, Min-chieh *

ABSTRACT:

Yin Shun is a leading authority of Buddhist studies with abundant masterpieces of Buddhist thinking handed down to the monks and secular people in modern Taiwan. His concern for the thinking of *Lotus Sutra* is mainly presented in *Convenience Lesson No. 2*, “Since the happiness and intelligence of the various Buddhas are sufficient, it is known that all the phenomena are unchanged and empty, and it is also understood that the seeds of Buddhism are out of fate. Therefore, Buddhist doctrine is the only Buddhist vehicle,” “Bead Connection Metaphor” of *500 Disciples Record Lesson No. 8*, “Appeared to Become Buddha” of the Dragon Daughter in *Devadatta Lesson No. 12*, and “Burning Body as an Offer to Buddha” of Medicine King Bodhisattva’s Story in *Medicine King Bodhisattva’s Story Lesson No. 23*. The contents of these doctrines involve what the Buddhist nature is, how to become a Buddha, the process of becoming a Buddha, whether a woman can become a Buddha, and the meaning of Burning Body as an Offer to Buddha during practicing Buddhist rules. All these issues are needed to be further explored.

The paper clarifies Yin Shun’s viewpoints in his interpretation of *Lotus Sutra*, and compares his viewpoints to Fa Yun’s *Lotus Sutra Meanings Record* in Liang Dynasty, Zhi Yi’s *Lotus Sutra Texts* and *Lotus Sutra Meanings* in Sui Dynasty, Ji Zang’s *Lotus Sutra Discussion*, *Lotus Sutra*

* Professor, Department of Chinese Language and Literature, National University of Tainan

Floating Meanings and Lotus Sutra Interpretations in Sui Dynasty, Kui Ji's *Praise to Lotus Sutra* in Tang Dynasty, and Jie Huan's *Important Interpretations of Lotus Sutra* in Song Dynasty. The so-called "Buddhist nature" is divided into "understanding of Buddhist nature" and "exercising of Buddhist nature." According to *Zhongguan Meanings*, "understanding of Buddhist nature" refers that all rules originally have no nature themselves, and their nature is emptiness. As to "exercising of Buddhist nature," it is a nature leading to one's being a Buddha after practicing Buddhist scriptures and bearing them in mind. Therefore, for "the origin of Buddhism being cause," it refers to "exercising of Buddhist nature." As influenced by *Nirvana sutra*, Zhi Yi proposed three Buddhist-nature causes, and took "positive Buddhist-nature cause" as the "original existence of Buddhist nature." Ji Zang inclined to "original existence of Buddhist nature." Kui Ji took the three natures of Master Wei-Shi to explain Buddhist nature, and considered Buddhist nature as "a circular appearance with solid nature." Towards the interpretation of "bead" in "Bead Connection Metaphor," Yin Shun and his followers all suggested that the "Bodhi heart" developed in the past was a priceless treasure, which was a real fact being as real as an intelligent treasure. "Appeared to Become Buddha" of Dragon Daughter has its meaning. From "Viewpoint on Equality of Daoist Instruments," Yin Shun elucidated that Dragon Daughter's appearance to become Buddha was a "convenient" saying. The process of cultivating oneself to become Buddha took a very long period of time, instead of being made overnight. Zhi Yi took Dragon Daughter's "Original Development and Stay in the Heart" to become Buddha. Ji Zang thought that Dragon Daughter became a Buddha extremely rapidly because she supplemented herself and developed her heart all through her life, and this was called the tenth land. Kui Ji thought that perhaps Dragon Daughter supplemented herself and developed her heart all through her life, and that was why she could become a Buddha. Jie Huan thought that becoming a Buddha could be accomplished rapidly, no matter the person was a male or female, old or young, or even a very special person. On the viewpoint of "Burning Body as an Offer to Buddha," Yin Shun and his followers all inclined to believe that body burning was a religious behavior of "ascetics." Nevertheless, Zhi Yi thought that "Supporting by New Rules" was a verification of "empty wisdom." From the above, we can

see the similarities and dissimilarities of interpretation of *Lotus Sutra* among different major interpreters of the past dynasties.

Keywords: Yin Shun, *Lotus Sutra*, Fa Yun, Zhi Yi, Ji Zang, Kui Ji, Jie Huan

一、前言

印順（1906–2005）是近現代台灣以大量佛教思想著作流傳在僧俗之間的佛學泰斗。他繼承太虛（1889–1947）武昌佛學院佛教改革的路線，以批判的精神抉發、恢宏佛教的根本原理，並以開創的情懷為佛教另闢適應時代需求的新理路與新格局——「人間佛教」，成為近現代極為重要而傑出的佛教思想改革家兼佛教思想史家。¹其著作²常被當作大學及佛學院之教材，而研究、闡述、推拓印順思想者，更是與日俱增，「印順學」逐漸成為當代台灣佛教界與學術界的「顯學」之一。

印順一生共閉關閱藏三次，³對於經典的熟稔，已到信手拈來的境地。有關佛經的詮釋與記錄，主要有：1942年於四川合江法王學院的《般若波羅蜜經講記》、1951年於香港青山淨業林的《勝鬘經講記》、1954年於台北善導寺的《藥師經講記》、1962年於台北慧日講堂的《寶積經講記》、1965年於台北慧日講堂的《大樹緊那羅王所問經偈頌》等五部，而《法華經》⁴是他曾講述而未出版的經典之一。

¹ 邱敏捷，《印順導師的佛教思想》（台北：法界出版社，2000年1月初版），頁1。

² 印順的著述七百多萬餘言，包括《妙雲集》二十四冊、《中國禪宗史——從印度禪到中華禪》、《初期大乘佛教之起源與開展》、《如來藏研究》等書，自成體系，是台灣近數十年無與倫比的佛學研究成果。

³ 第一次是在1932年於浙江佛頂山慧濟寺閱藏（《龍藏》），足足一年半（印順，《平凡的一生》重訂本，台北：正聞出版社，2005年6月新版，頁12）；第二次是1935年同樣於浙江佛頂山慧濟寺閱藏（《龍藏》），約一年多，完成了全藏的閱讀（同上，頁13、15）；第三次是在1964於嘉義妙雲蘭若，主要是「閱覽日譯的《南傳大藏經》」（同上註，頁160），剛好有一年。

⁴ 《法華經》的譯本有三部：一是，西晉·竺法護於太康七年（286）所譯的《正法華經》，十卷。二是，後秦·鳩摩羅什於弘始八年（406）譯出的《妙法蓮華經》，七卷。三是，隋·闍那崛多與笈多，在仁壽元年（601）補譯所成的

印順在 1957 年於「新竹女眾佛學院」講述《法華經》等要義。⁵其有關《法華經》之探究，弟子釋能度（1935-）、釋能淨（1937-）與釋慧理（1939-）三人合作記錄而未出版的《法華經筆記》共十四冊，凡五十六萬字左右。⁶此外，在《初期大乘佛教之起源與開展》第十四章「其他法門」中專論《法華經》的是〈開權顯實、開跡顯本的法華〉一文，約一萬字。其餘則散見於《勝鬘經講記》、《中觀論頌講記》、《大乘起信論講記》、《成佛之道》、《以佛法研究佛法》、《佛法是救世之光》、《佛教史地考論》、《印度之佛教》、《印度佛教思想史》、《如來藏之研究》與《中國禪宗史》等著作之中。可以說，印順對於《法華經》的詮釋並不亞於其他已出版的經論講記，故值得探其究竟。

歷代認為《法華經》的「四要品」分別為：〈方便品〉⁷、〈安樂行品〉、〈如來壽量品〉與〈觀世音菩薩普門品〉等，尤著重於「開三顯一」、「開權顯實」、「開跡顯本」、「大白牛車及其它三車」等之討論。這些觀點，

《添品妙法蓮華經》，七卷。

⁵ 印順，《平凡的一生》重訂本，頁 119。

⁶ 印順未出版的《法華經筆記》手稿共 14 冊，每冊平均 140 頁，每頁 300 字，計每冊約 42,000 字，同時尚有錄音帶保存。據筆者之訪問，有關「該經講授之時間與地點」，記錄者之一的釋慧理說：「1961 年，印順導師在台北慧日講堂講《法華經》，聽課之信眾甚多，每個晚上講兩小時，由我與能淨法師、能度法師輪流記錄。」（2010 年 12 月 17 日訪問稿）至於為何沒有出版，釋慧理回答道：「印順導師認為，有些觀點其他法師都吸收並運用了，那就好，不用再整理出版了。據我所知，很多人都拿這些筆記去抄，或閱讀。」（同上）

⁷ 依學者之研究，《法華經·方便品》被認為是最早出、最原始的一品。平川彰等著，林久稚譯《法華思想》云：「許多學者們認為前八品中，〈方便品〉第二、〈譬喻品〉第三最早成立，特別是〈方便品〉尤為早出。」（台北：文殊出版社，1987 年），頁 10。

主要在於扣緊該經對於大乘思想的宣揚。

當然，《法華經》除了是弘揚大乘思想外，經文中值得探究的佛教觀點還不少。縱觀印順對《法華經》思想提出他的理解與詮釋，其關注點主要有：〈方便品第二〉：「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。」〈五百弟子受記品第八〉之「繫珠喻」；又如，〈提婆達多品第十二〉中龍女之「現身成佛」；另如，〈藥王菩薩本事品第二十三〉藥王菩薩本事之「燃身供佛」等。⁸這些關涉到佛性為何，如何成佛，成佛的歷程，女人可否成佛，以及燃身供佛在修行中的意義等問題。

本文以印順對於這些問題的觀點為主軸，兼與《法華經》的五位重要註釋家⁹：梁·法雲（467–529）《妙法蓮華經義記》；隋·智顛（538–597）《妙法蓮華經文句》與《妙法蓮華經玄義》；隋·吉藏（549–623）《法華玄論》、《法華遊意》與《法華義疏》；唐·窺基（632–682）《法華經玄贊》；宋·戒環（？–1129？）《法華經要解》等作比較，以闡明這些大家，包括印順、法雲、智顛、吉藏、窺基與戒環等，對於《法華經》

⁸ 如《法華經·信解品第四》中「窮子喻」在於闡發大乘思想、批判小乘，印順著作中也常提及，由於爭論不大，故不再贅述。印順《成佛之道》云：「與菩薩心行格格不相入的，是鄙劣怯弱的根性，如《法華經》的窮子喻：窮子回到故鄉，望到財富無量的長者，驚慌失措，嚇得逃走都來不及。對於這類根機，不得不為說方便法門——聲聞、緣覺乘法，漸漸的引攝化導他。」（增註本，台北：正聞出版社，1994年6月初版，頁305）；印順《勝鬘經講記》云：「這是由於善知識的般若（母）方便（父）所熏發，成習所成性，如父母所生。遠嫁阿踰闍國，即菩提心芽，為極難破除（不可克）的生死雜染所礙，未能還到故鄉田地，如《法華》的窮子流浪一樣。」（台北：正聞出版社，1991年9月修訂重版，頁31）。

⁹ 在梁·法雲之前，如鳩摩羅什弟子僧叡（？–421）〈法華經後序〉、竺道生（355–434）《法華經疏》、慧觀（？–436）〈法華宗要序〉等，都是與《法華經》有關的著作。

重要觀點的詮釋。

二、「佛種從緣起」與「繫珠喻」之觀點

《法華經·方便品第二》可以說是《法華經》的核心，係大乘佛教的表示，是開權顯實、會三歸一的成佛之道的宣說。印順對於《法華經·方便品第二》之「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘」偈頌，¹⁰以及《法華經·五百弟子受記品第八》之「繫珠喻」，於其著作中多所討論。「佛種從緣起」與「繫珠喻」，主要探討「佛性」(buddhadhatu) 爲何？眾生如何成佛？以及成佛歷程爲何等問題。以下分別就印順、法雲、智顛、吉藏、窺基與戒環等論述之。

(一) 印順

關於《法華經》「佛種從緣起」，有關「佛性」如何理解的問題，印順在《中觀論頌講記》說：

性空者的意見，一切法是性空的，是待緣而成的。因為性空，所以因緣和合可以發心，可以修行，可以成佛。《法華經》說：「知法常無性；佛種從緣起」，也與性空者相合。一切眾生是有成佛可能的，因為是性空的。然而性空並不能決定你成佛，還是由因緣而定。¹¹

依印順之意見，一切法是空性，故眾生都有成佛的可能性；然如何成佛，還是待「緣」而成。

對於一般人對《法華經》「佛性」的理解，印順檢討道：

¹⁰ 後秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》(《大正藏》冊9)，頁9中。

¹¹ 印順，《中觀論頌講記》(台北：正聞出版社，1992年1月修訂一版)，頁475。

所以知道一切法常無性，即知一切法從來即無自性、本來空，本來不生不滅。雖然，從譬喻方面去了解，有人解說《法華經》為本有佛性，如果依文字去解，似乎並不如此。知道一切法無自性，法法從緣起，佛種從緣起。……像上面所說：拜佛、讚佛、念一聲佛、供一枝花。這些都是緣，由這些緣漸漸熏習、漸漸增進……，這一切一切都熏成佛的種性，所以說佛種從緣起。¹²

此段文字之要義有二：（一）《法華經》非主張佛性本有論；（二）佛種從各種因緣熏習而成。這指正了有些人持《法華經》為「本有佛性」說。

印順《中觀今論》進一步云：「眾生雖是凡夫，以無凡夫的定性故，遇善緣而習善，發菩提心，修菩薩行，就可以久習成佛。《法華經》說：『知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘』，也是此義。」¹³在《成佛之道》中，印順針對《法華經》「佛種從緣起」的主張剖析得最清楚。其文云：

一切「眾生有佛性」，為大乘佛教的重要教說，是一切眾生同成佛道的原理所在。什麼是佛性呢？……這可以方便分別為二種佛性：一、「理」佛「性」；二、「行」佛「性」（二佛性是印度舊說，今依中觀義說）。什麼叫理佛性？一切法是從本以來無自性的，也就是本性空寂的。……此法空性，就是可凡可聖，可染可淨的原理，也就是可能成佛的原理。所以說：「以有空義故，一切法得成。」這是稱空性為佛性的深義。……什麼叫行佛性？這是依修習發心而成為成佛的因性。……《法華經》的「佛種從緣起」，也就是約行性說的。一切法空性，為可能成佛的理性。依佛菩薩

¹² 印順講述，釋能度等記錄，《法華經筆記》冊2，未出版，頁171-172。

¹³ 印順，《中觀今論》（台北：正聞出版社，1992年4月修訂一版），頁149。

的教化，發心成聞熏習，為可能成佛的性。……約理佛性說，一切眾生都是有佛性的。約行佛性說，待緣而成，所以是或有或無的。大乘法種是菩提心，發菩提心，與菩提心相應的一切功德，就是行性佛性。《法華經》的「佛種從緣起」，就是約菩提心種說的。如在從前大通智勝佛法會中發菩提心的，有些人是退修小乘了。如親友的為他繫上無價寶珠，他竟不覺不知，弄得貧困不堪。其實，「一切智願（菩提願）猶在不失」。在醉酒時，親友為他繫上無價寶珠，如在無明生死中，遇佛菩薩的化導而發菩提心（有人解說繫珠為本有佛性，與經義相違）。發菩提心，就成大乘法器，能展轉出生無邊功德。¹⁴

如上所述，印順觀點主要有三：（一）從「中觀義」而言，「佛性是成佛的可能性」，有「理佛性」與「行佛性」兩種。約理佛性說，一切眾生都是有佛性的，此「佛性」即「法性」。一切法是從本以來無自性的，也就是本性空寂的。此法空性，就是可凡可聖，可染可淨的原理，也就是可能成佛的原理。¹⁵約行佛性說，待緣而成，所以是或有或無的；（二）「佛種從緣起」，是約「行佛性」說，從發菩提心開始；（三）「繫珠喻」不是「佛性本有論」。

對於有人以為「繫珠喻」寓意「佛性本有論」說，印順明確評論道：

有人以為繫珠喻是主張眾生本有佛性的，這樣說與《法華經》多少隔闕。經中明明說是親友（菩薩）繫上的，並未說向來即有。

¹⁴ 印順，《成佛之道》（增註本），頁 256-259。

¹⁵ 「理佛性」是就道理來說，是空性，法本非自成、本非實有、本非實無、本非實生、本非實滅，故不是一般所理解的「本有」，是法爾如是，本本然然就是如此。

故一切諸法是空無自性，一切從緣起，佛種亦從緣起，因此人人可以成佛，只要能聽法——能聽大乘佛法，只要發菩薩心，能修行，無一個不能成佛。¹⁶

印順指出，依《法華經》「繫珠喻」原文，佛性非本有，一切從緣起，從發菩提心，聽經聞法而開始。

由上而言，印順「行佛性」觀點，詮解《法華經》「佛種從緣起」，而此「緣起」即緣於「發菩提心」。

印順對於《法華經》的詮釋中，「佛種從緣起」與「繫珠喻」對《法華經》「性空」思想的詮解與分析，有別於傳統佛性「本有」的「真常」觀。他在《印度之佛教·序》云：「以《法華》為真常論，隋·智者牽合於『涅槃』而後盛說之¹⁷。」¹⁸可以說，過去對《法華經》的詮釋，漸漸從「性空」轉向「真常」，而此一轉折，與智顛之判攝有密切關係。

印順在〈中國佛教史略論〉中進一步指出：

特以智顛偏重《法華》之歸一顯實，融會南朝之學統，乃與《涅槃經》之真常妙有合流。道生以來，涅槃師多以真常佛性解《法華》『佛之知見』；智者承之，乃《法華》、《涅槃》並重。¹⁹

¹⁶ 印順講述，釋能度等記錄，《法華經筆記》冊7，未出版，頁51-52。

¹⁷ 如元·祥邁〈妙法蓮華經弘傳序〉云：「繫珠明理性之常在。注曰：『繫珠喻也，珠喻一乘佛性。醉人衣下而繫寶珠，昏沈不知枉受辛苦，喻諸聲聞。佛於往昔大通佛所，為王子時，以大乘法而令發心，多劫廢忘，不知不覺，既得羅漢以少為足。今蒙佛說昔事，方憶授無上記，喻如親友指珠示之，令離貧苦。』」（宋·戒環，《法華經要解》，《新卍續藏》冊30，頁279下）此「理性之常在」即是「真常」思想。

¹⁸ 印順，《印度之佛教》（台北：正聞出版社，1987年9月二版），頁a4。

¹⁹ 印順，〈中國佛教史略論〉（收於氏著：《佛教史地考論》，台北：正聞出版社，

言下之意，對於智者以「真常佛性」解《法華經》「佛之知見」，而與《涅槃經》並重，印順有不同見解。智者對《法華經》之理解與詮釋，使原本屬初期大乘「性空」觀的《法華經》，向「真常」觀轉化、邁進。關於智者如何受《涅槃經》的影響而以「真常」解「佛性」，從而使後人對《法華經》的理解轉向「真常」，從智者如何詮解《法華經》「佛種從緣起」，即可見之（參後）。

（二）梁·法雲

南朝梁·法雲《妙法蓮華經義記》有關「佛種從緣起」與「繫珠喻」有簡要之論說。《妙法蓮華經義記》卷三云：「『知法常無性者』，知萬善法無有三乘性。『佛種從緣起者』，若據佛果望萬善，此佛果由萬善而得，仍詔因為緣，故言佛種從緣起也。」²⁰此「知萬善法無有三乘性」，並未扣緊「法無自性」之原意；而言「佛種」從萬善而得，倒貼近「成佛從發菩提心而來」的本義。

對於「繫珠喻」的詮解，該書卷七云：

寶珠繫其衣裏，十六王子于時覆講，為眾生說大乘。今于時眾生，相與得解大乘。大乘之理最貴，故言無價。此大乘解，可珍可重如寶，其理必圓如珠，為因之義。……從此下竟「令發一切智心」以來，合上第一繫珠譬，²¹為菩薩時，即合親友教化我等，「令發一切智心」，即合以無價寶珠繫其衣裏也。²²

1992年4月修訂一版），頁28。

²⁰ 梁·法雲，《妙法蓮華經義記》（《大正藏》冊33），頁607下。

²¹ 此「合上第一繫珠譬」，即為「合譬」，為解說經典之方法，其他諸如「法說」、「譬說」等。

²² 梁·法雲，《妙法蓮華經義記》，頁658上-中。

此「大乘之理必圓如珠，爲因之義」，如言眾生皆有「佛性」，然發菩提心而成佛，如繫「無價寶珠」於身上，從發菩提心而成佛。

從上可知，梁·法雲《妙法蓮華經義記》對於「佛種從緣起」與「繫珠喻」之觀點，主張成就佛果在於積累萬善，如經文「發一切智心」，即發成佛之菩提心，積聚萬善而臻於佛果。

（三）隋·智顛

隋·智顛《妙法蓮華經玄義》與《妙法蓮華經文句》關於「佛種從緣起」與「繫珠喻」有其立場。《妙法蓮華經玄義》卷九云：

住非三非一顯一者，²³或約理，或約事。約理者，「是法住法位，世間相常住，是法不可示，知法常無性，佛種從緣起。」「無性」，即非三非一。「從緣起」，即是三緣顯一，令會非三非一。約事者，即是人天乘。此乘非三亦復非一，常以此乘引入於大，低頭舉手，皆成佛道，若我遇眾生，盡教以佛道。²⁴

同書卷十上又云：

「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。又云：「我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛。」即正因佛性。又云：「為令眾生，開佛知見。」即了因佛性。又云：「佛種從緣起。」即緣因佛性。《法華論》亦明三

²³ 此「住非三非一顯一」，乃十迹門之一。隋·智顛《妙法蓮華經玄義》：「釋迹門爲十：一、破三顯一；二、廢三顯一；三、開三顯一；四、會三顯一；五、住一顯一；六、住三顯一；七、住非三非一顯一；八、覆三顯一；九、住三用一；十、住一用三。」（《大正藏》冊 33，頁 797 中）

²⁴ 隋·智顛，《妙法蓮華經玄義》，頁 798 上。

種佛性。論云：「唯佛如來證大菩提，究竟滿足一切智慧，故名大。言我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛者，示諸眾生皆有佛性也。」²⁵

天台智顛依《涅槃經》立三因佛性：正因佛性、了因佛性與緣因佛性。此「正因」、「了因」與「緣因」，如北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷二八云：「以正因故，故令眾生得阿耨多羅三藐三菩提。何等正因？所謂佛性。」²⁶另如《大般涅槃經》卷二九云：「如是正道能為一切眾生佛性，而作了因不作生因，猶如明燈照了於物。」²⁷又如《大般涅槃經》卷二八云：「緣因，即是了因。」²⁸根據這些，印順總結地說：「天台學者，依《涅槃經》立三因佛性：正因佛性，了因佛性，緣因佛性。」²⁹

所謂「正因佛性」是說，「佛性是一切眾生所共同有的」，即所謂「本有佛性」；「了因佛性」（般若觀慧）與「緣因佛性」（餘諸善法）兩者，³⁰皆指修行佛道，發菩提心、行六波羅蜜等。

智顛《妙法蓮華經文句》卷四云：

「佛種從緣起」者，中道無性即是佛種。……又「無性」者，即正因佛性也。佛種從緣起者，即是緣了，以緣資了，正種得起。……
「世間相常住」者，出世正覺，以如為位，亦以如為相，位相常住；

²⁵ 隋·智顛，《妙法蓮華經玄義》，頁 803 上。

²⁶ 北涼·曇無讖譯，《大般涅槃經》（《大正藏》冊 12），頁 532 上。

²⁷ 北涼·曇無讖譯，《大般涅槃經》，頁 539 中。

²⁸ 北涼·曇無讖譯，《大般涅槃經》，頁 531 中。

²⁹ 印順《如來藏之研究》說：「天台學者，依《涅槃經》立三因佛性：正因佛性，了因佛性，緣因佛性。」（台北：正聞出版社，1986 年 5 月二版，頁 264）。

³⁰ 釋昭慧，〈「三乘究竟」與「一乘究竟」——兼論印順導師由緣起性空論以證成「一乘究竟」的可能性〉（《玄奘佛學研究》1 期，2004 年 7 月），頁 48。

世間眾生亦以如為位，亦以如為相，豈不常住！世間相既常住，豈非理一！……「常住」者，即正因也，然此正因不即六法，緣、了不離六法。正因常故，緣、了亦常，故言「世間相常住」也。³¹

這段文字指出：(一)此「無性」即是「正因佛性」；(二)「佛種從緣起，即是緣了，以緣資了，正種得起」，即指「了因佛性」、「緣因佛性」成就「佛種」；(三)「正因佛性」是「常住」；(四)「正因不即六法，緣、了不離六法」，此六法是指「假我與五蘊」。

再者，此「不即六法，不離六法」，出於《大般涅槃經》卷二九，其文云：

如是我相雖復無常，而如來我真實是常。善男子，如陰入界雖復無常，而名是常。眾生佛性，亦復如是。善男子！如彼盲人，各各說象，雖不得實，非不說象。說佛性者，亦復如是，非即六法，不離六法。³²

從該文可見，《大涅槃經》說佛性就是真我；真我是「不即六法（假我與五蘊），不離六法」。

依上兩段文字看來，智顛所說佛性有三，即「正因佛性」與「了因佛性」、「緣因佛性」，且「正因佛性」是「常住不變」，即佛性常住。

另外，對於「繫珠喻」，隋·智顛《妙法蓮華經玄義》卷一上云：「如衣內繫珠，即無價寶也。」³³卷一下云：「大乘家業一地實事，寶所繫珠平等大慧等。」³⁴卷六下云：「繫珠不論小乘、人天等緣，是名因緣妙

³¹ 隋·智顛，《妙法蓮華經文句》（《大正藏》冊34），頁58上。

³² 北涼·曇無讖譯，《大般涅槃經》卷二九，頁556中。

³³ 隋·智顛，《妙法蓮華經玄義》，頁683上。

³⁴ 隋·智顛，《妙法蓮華經玄義》，頁691上。

也。」³⁵

其《妙法蓮華經文句》卷八上云：

一者，「繫珠」譬，領上王子結緣。……「無價寶珠」者，一乘實相，真如智寶也。「繫其衣裏」者，慚愧、忍辱能遮瞋恚及防外惡，即是外衣。……于時聞法，微信樂欲，即了因智願種子也。……無明覆解，不知向本，求大乘衣食，故言「向他國」，求於小乘衣食。……明背大乘國往小乘土，不知從珠取給，而傭作自資，獲一日價，得少為足也。³⁶

要言之，智顛引用《涅槃經》建立其三因佛性的觀點，詮釋《法華經》「佛種從緣起」的思想；以「珠」為無價之寶，乃一乘實相，真如智寶。

（四）隋·吉藏

隋·吉藏《法華玄論》、《法華義疏》與《法華遊意》等也賦予「佛種從緣起」與「繫珠喻」一定之論說。《法華義疏》卷四云：

佛種從緣起者，種子有三：一以一乘教為種子，故〈譬喻品〉云：「斷佛種故，則是破教也。」二以菩提心為種子，故《華嚴》云：「下佛種子於眾生田，生正覺牙。」三以如來藏佛性為種子。今初偈正以菩提心為種子。……佛種者，則是無所得菩提心為佛種子也。……「是法住法位」者，上明菩提心為種子，今明本有佛性以為佛種。……「法住法位」，是佛性異名，亦是一乘別稱也。

³⁵ 隋·智顛，《妙法蓮華經玄義》，頁 755 上。

³⁶ 隋·智顛，《妙法蓮華經文句》，頁 106 下-107 上。

「世間相常住」者，世間眾生本有佛性，故佛性常住。故〈壽量品〉云：「如實知見三界之相，無有生死，乃至非實非虛。」是如來藏法身常住也。³⁷

從該段文字，可歸結吉藏對「佛種從緣起」的詮釋有三：（一）指無所得菩提心為佛種子，假緣而起；（二）以本有佛性為佛種；（三）世間眾生本有佛性，故佛性常住，如來藏法身常住。

對於「繫珠喻」，其《法華義疏》卷九云：

以無價寶珠繫其衣裏者，此正明繫珠譬也。《法華論》³⁸云：「有散亂增上慢人，心實無有定，過去雖有大乘善根而不覺知；不覺知，故不求大乘，於狹劣心生虛妄解以為第一乘，如是倒取。為對治此，故說繫寶珠譬。」³⁹即是示其過去善根令憶念已，然後教令入三昧故也。⁴⁰

又云：

問：授解本由眾生領悟，既云醉酒而臥都不覺知，云何於不覺知時而授解耶？答：繫珠者，本說大乘之旨，不令暫受而已，乃為染神歷劫不朽，故借醉不覺知時，以明繫珠耳，實非是不覺知時

³⁷ 隋·吉藏，《法華義疏》（《大正藏》冊34），頁505下-506上。

³⁸ 世親《法華論》全名為《妙法蓮華經論優波提舍》，現存漢譯本有二：一是北魏·菩提留支與曇林等譯；二是北魏·勒那摩提與僧朗等譯。

³⁹ 北魏·勒那摩提與僧朗等譯《妙法蓮華經論優波提舍》：「為七種具足煩惱性眾生，說七譬喻。……散亂心實無有定，過去有大乘善根而不覺知，彼不求大乘，於狹劣心中生虛妄解，以為第一乘。對治此，故說繫寶珠譬喻應知。」（《大正藏》冊26，頁17中-下）

⁴⁰ 隋·吉藏，《法華義疏》，頁581中。

繫。二者，夫解之珠，喻菩提心。不失正在後時，今欲顯後時不朽之解，由於佛授，故在後時說耳。又所以知繫寶珠，非是不覺知時者。珠喻菩提心。若都不覺知，云何發菩提心也，但今據後時廢忘，故云不覺知耳。⁴¹

吉藏引用世親（361-440）的《法華論》，以「珠」喻「菩提心」，表過去已發之大乘善根。

由此可知，吉藏以《法華經》之「佛種」為「本有佛性」，眾生之佛性乃常住，而繫珠乃說過去已發之菩提心。

（五）唐·窺基

唐·窺基《法華經玄贊》對於「佛種從緣起」與「繫珠喻」同樣提出觀點。該書卷四云：

「佛種從緣起」者，無漏依他報佛種子，因緣所生，從緣所起，因脩作故。由證真理，斷能執心，染分依他，知所執無，從於淨分，依他因緣，修佛種者，為一乘故。何者？一乘重顯常法，即圓成實。……有漏為依他起性，無漏為圓成實性。今依前門無常為依他，依他有漏皆悉除斷。就中但取無漏無常淨分依他，究竟滿位成菩提故，故言「佛種從緣起」也，意顯能證常住法性、真如無我理故，乃能了知二我為無，依於善友修習智慧，從緣起法菩提覺滿，為證一乘真如妙理。……。圓成勝故獨名一乘。由斷有漏依他起性，遣遍計所執。證此二果，由於依他、所執性故。⁴²

⁴¹ 隋·吉藏，《法華義疏》，頁 581 中-下。

⁴² 唐·窺基，《法華經玄贊》（《大正藏》冊 34），頁 728 上。

從上段文字，可見窺基之觀點有三：（一）以唯識學之三性「遍計所執性」、「依他起性」與「圓成實性」來解說《法華經》；（二）以「佛種從緣起」者，為無漏依他報佛種子，因緣所生，從緣所起，因脩作故；（三）由證真理，斷能執心，染分依他，知所執無，從於淨分，依他因緣，修佛種者，為一乘故，即「圓成實」。

可以說，窺基以唯識學三性詮釋「佛種從緣起」，與印順從「中觀義」或智顛從「如來藏」，有所不同。

至於「繫珠喻」，《法華經玄贊》卷八略云：「說繫珠喻，謂說往緣，令生覺解，知有大乘善根妙寶。」⁴³

由上可知，窺基以佛種為唯識之「圓成實性」，而「繫珠」指過去所發之菩提心，乃大乘善根妙寶。

（六）宋·戒環

宋·戒環《法華經要解》對於「佛種從緣起」與「繫珠喻」之觀點並不多。對於前者，《法華經要解》卷一云：「重明佛說一乘之意也。法常無性，則言詞相寂，不容有說，但為發起佛種故說一乘。」⁴⁴於「佛種從緣起」，戒環沒有特別的詮釋。至於後者，該書卷四云：「親友繫珠，譬佛預十六菩薩時，為說《法華》結大乘因也。……親友會遇，譬今復值佛。……令發智心而廢忘不覺，如繫珠醉臥也。」⁴⁵此「發智心」即發一切智心、發菩提心。

由上可知，印順與智顛、吉藏、窺基等註釋家對於《法華經》「佛種從緣起」之「佛性」觀詮釋，顯然不同。印順所謂「佛性」有「理佛

⁴³ 唐·窺基，《法華經玄贊》，頁 802 上。

⁴⁴ 宋·戒環，《法華經要解》，頁 291 下。

⁴⁵ 宋·戒環，《法華經要解》，頁 319 下。

性」與「行佛性」，而從「中觀義」來說，佛性不是「本有」，而是「可能有」、「當有」；智顛受《涅槃經》之影響，提出三因佛性，以「正因佛性」為「佛性本有」；吉藏雖說「無所得菩提心為佛種子」，然傾向「佛性本有」；窺基以唯識宗三性解佛性，以佛性為「圓成實性」。而對於《法華經》「繫珠喻」之詮解，印順強調該喻並未有「佛性本有」的義涵，一切從緣起，從發菩提心而來。他們數人概以「菩提心」來詮解身上所繫之「珠」，為一切眾生成就佛果之因。

三、龍女「現身成佛」之觀點

《法華經·提婆達多品第十二》記載法華會上有兩人對「龍女成佛」提出質疑，一位是智積菩薩，⁴⁶另一位是舍利弗。其中，舍利弗懷疑龍女之「現身成佛」的經文如下：

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，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。云何女身速得成佛？」⁴⁷

舍利弗對於龍女成佛之事，有三個疑點：（一）龍女之女身，非是法器；（二）佛道懸曠，勤苦積行，具修諸度，然後乃成；（三）龍女不可能

⁴⁶ 後秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》「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。』」（頁 35 中）

⁴⁷ 後秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，頁 35 下。

速得成佛。這是關於何時可以成佛？成佛的歷程為何？女人可否成佛的問題。⁴⁸

（一）印順

關於女人可否成佛的問題，印順在《勝鬘經講記》說：

以大乘說，修功德、智慧、斷煩惱，自利利人，男女是一樣的。……《法華經》的龍女……大乘佛教中的女性，是從來與男眾平等的。但過去，佛教受了世間重男輕女的影響，女眾仍不免有相形見絀之處。這在大乘佛法的平等上說，男女平等而且都應荷擔佛法的！⁴⁹

其《青年的佛教》說：「善財與龍女，為青年學佛的好榜樣。佛法的修學，沒有男女間的不平等，也不分老年與少年。只要能真誠的發心修學，誰也都能成佛的。」⁵⁰這些是說明人人皆可成佛，不分男女、老少。

關於何時成佛？成佛的歷程為何？以及可否速成佛的問題，印順《大乘起信論講記》說：

菩薩的善根，有下中上，但這不是決定的，由下可以至於中，由中可以至於上。因此，菩薩的種性與善根，都是平等的。種性與根平等，「發心」也就平「等」了。因為發心是平等的，由發心而解行，由解行而「所證」的真如智，也是平等的。不論那一位學菩薩行的，都是要具備這種性、善根、發心、行證的，而且都

⁴⁸ 至於女人身是否需變成男子才成佛，或女人身成佛即轉成男子身，這是還可以再討論的問題。

⁴⁹ 印順，《勝鬘經講記》，頁 3-4。

⁵⁰ 印順，《青年的佛教》（台北：正聞出版社，1992 年 2 月修訂一版），頁 203。

是一樣的，決「無有超過」的別「法」。如龍女即身成佛，那不過是方便說。因為，「一切菩薩，皆經三阿僧祇劫」而成佛，這是任何菩薩都是一樣的。從初住到第十回向滿，為初阿僧祇劫；從初地到七地滿心，為二阿僧祇劫；從八地到第十地滿，為第三阿僧祇劫。種性、善根、發心、證悟，都是一樣的；等到圓滿成佛，所以也是佛佛平等。⁵¹

在印順看來，成佛從十住、十行、十迴向、十地等一步步而來，都是要經過三大阿僧祇劫，其過程為種性、善根、發心、證悟，故龍女「即身成佛」，那不過是「方便說」。

可以說，印順認為「道器平等」⁵²，不分男女老少，而成佛有其歷程，要具足善根，發心學佛，最後證悟成佛，故龍女之「現身成佛」只是方便說。

（二）梁·法雲

梁·法雲《法華義記》沒有〈提婆達多品第十二〉，後秦·鳩摩羅

⁵¹ 印順，《大乘起信論講記》（台北：正聞出版社，1992年2月修訂一版），頁333-334。

⁵² 印順，「男與女，約信仰、德行、智慧，佛法中毫無差別。如在家的信眾，男子為優婆塞，女子即是優婆夷。出家眾，男子為沙彌、比丘，女子即為沙彌尼、比丘尼。女眾與男眾，同樣的可以修道解脫。依這道器的平等觀，生理差別的男女形相，毫無關係。」（氏著，《佛法概論》，台北：正聞出版社，1992年1月修訂二版，頁173）印順對於佛教兩性之平等討論甚多，參見拙著，〈印順導師人間佛教思想的兩性平等意識及其影響〉（收於弘誓文教基金會主辦《第二屆印順導師思想之理論與實踐學術研討會論文集》，1991年3月31日），頁19-40。

什譯《妙法蓮華經》之「二十八品」中，〈提婆達多品第十二〉是後來加入的，⁵³故該書無龍女轉身成佛的記載。

（三）隋·智顛

隋·智顛《妙法蓮華經玄義》與《妙法蓮華經文句》關於龍女「現身成佛」之觀點如後：其《妙法蓮華經玄義》卷五上云：

二，明十住位者，以從相似十信，能入十住真中智也。……《華嚴》云：「初發心時便成正覺，了達諸法真實之性，所有聞法不由他悟。」⁵⁴是菩薩成就十種智力，究竟離虛妄，無染如虛空，清淨妙法身，湛然應一切，當知即是發真無漏，斷無明初品也。《淨名》云：「一念知一切法，是為坐道場，成就一切智故。」亦是入不二法門，得無生忍也。《大品》明「從初發心即坐道場，轉法輪度眾生。」當知此菩薩為如佛，亦是阿字門，所謂一切法初不生也。⁵⁵即是今經，「為令眾生開佛知見」，亦是「龍女於剎

⁵³ 有關〈提婆達多品〉，隋·闍那崛多與笈多〈添品妙法蓮華經序〉云：「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。……竊見〈提婆達多〉及〈普門品偈〉，先賢續出，補闕流行。」（《大正藏》冊9，頁134下）印順〈開權顯實·開跡顯本的法華〉說：「《出三藏記集》：『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。」（氏著，《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞出版社，1988年1月四版，頁1176）

⁵⁴ 東晉·佛跋跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷八：「初發心時便成正覺，知一切法真實之性，具足慧身不由他悟。」（《大正藏》冊9，頁449下）

⁵⁵ 後秦·鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》卷五：「復次，須菩提！菩薩摩訶薩

那頃，發菩提心成等正覺」，即是《涅槃》明「發心畢竟二不別，如是二心前心難」。⁵⁶此諸大乘悉明圓初發心住位也，乃至第十住（云云）。⁵⁷

智顛引用《華嚴經》、《淨名經》、《般若經》與《涅槃經》等，說明《法華經》中之龍女乃「圓初發心住位」而成佛；初發心住，信心成就，經三大阿僧祇劫的修行而圓滿成佛。

（四）隋·吉藏

隋·吉藏《法華玄論》、《法華義疏》與《法華遊意》對於龍女「現身成佛」之觀點，集中於《法華義疏》，此書卷九云：「龍女成佛證有速疾力。」⁵⁸又云：

智積問下第三明龍女成佛歎經速疾力，……《伽耶山頂經》明有四種發心：一初發心，謂入初地；二行發心，二地至七地；三不退發心，謂八九地；四一生補處發心，謂第十地。龍女發心成佛是第四義也。然十信菩薩亦能八相成道，位不可知也。又適化無方可有四句：一遲方便，如十劫坐道場；二速方便，龍女剎那成

摩訶衍，所謂字等語等諸字入門。何等爲字等語等諸字入門？阿字門，一切法初不生故。羅字門，一切法離垢故。波字門，一切法第一義故。」（《大正藏》冊8，頁256上）

⁵⁶ 北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷三十八：「憐愍世間大醫王，身及智慧俱寂靜，無我法中有真我，是故敬禮無上尊。發心畢竟二不別，如是二心先心難，自未得度先度他，是故我禮初發心。初發已爲人天師，勝出聲聞及緣覺，如是發心過三界，是故得名最無上。」（頁590上）

⁵⁷ 隋·智顛，《妙法蓮華經玄義》，頁734上-中。

⁵⁸ 隋·吉藏，《法華義疏》，頁591中。

佛；三亦遲亦速，如釋迦六年形此二種是也；四非遲非速，如淨土中成佛。不論遲速又四句：一男身成道，則釋迦之流；二女身成佛，別有經云佛出女國作女身成佛；三亦男亦女，則龍女是也，本是女變為男；四非男非女非天非人，如淨土成佛。……又三句：一童真成佛，龍女是也；二非童真成佛，釋迦是也；⁵⁹三俱非淨土中佛。所以如斯不同者，良由體無礙之道，故有無礙之用；適無方之緣，應無窮之益。⁶⁰

歸結這段文字，吉藏認為：（一）龍女成佛有速疾力，（二）龍女發心成佛是第四義——一生補處發心，謂第十地，（三）龍女剎那成佛，有快捷性，（四）亦男亦女，龍女是也，本是女變為男，（四）童真成佛，龍女是範例。

（五）唐·窺基

唐·窺基《法華經玄贊》對於龍女「現身成佛」之見解，如卷九云：「顯此經妙用，利益無邊，成道亦疾，即是海會大眾龍女成道。」⁶¹闡揚因《法華經》之妙用而使龍女速成佛道。然，該書卷九又云：

《華嚴經》說：「十信菩薩，八相成道。」今或說此，勸示眾人。

⁵⁹ 隋·吉藏《法華義疏》卷九：「一童真成佛，龍女是也；二非童真成佛，釋迦是也。」（頁 592 下）此觀點與《大智度論》相通；《大智度論》卷三十五說：「有人言：菩薩雖受五欲，心不著故，不妨於道。……菩薩應作童真修行梵行，當得阿耨多羅三藐三菩提。梵行菩薩不著世間故，速成菩薩道。若姪欲者，譬如膠漆，難可得離。」（《大正藏》冊 25，頁 317 中）。

⁶⁰ 隋·吉藏，《法華義疏》，頁 592 中-下。

⁶¹ 唐·窺基，《法華經玄贊》，頁 815 上。

《伽耶山頂經》⁶²淨光天子問有幾發心，文殊答有四：「一證發心，謂入初地。二行發心，次六地。三不退發心，八、九地。四一生補處發心，謂第十地。」今此龍女或即第四發心。化為龍女，小而能學《法華》，速得菩提，勸獎眾人，非為實爾。⁶³

依上所述之要點為：(一)龍女乃一生補處發心而成佛，(二)化為龍女，小而能學《法華經》，速得菩提，則非事實。

(六) 宋·戒環

宋·戒環《法華經要解》對於龍女「現身成佛」之觀點，如卷四云：

修行此經速得佛之證也。龍宮無數菩薩，皆是文殊化度，而獨舉八歲龍女成佛者，明佛性不問男女，不在老成，不擇異類，但根智之利，所造之深，剎那迴光，則菩提可至，亦乃破三乘遠繫，而進其濡滯也。⁶⁴

成佛不拘於男女、老少或異類（不同種類，如畜生類），而在於以個人的根基為基礎，努力深造，便可達成目標。

由上可見，印順從「道器平等觀」闡發龍女現身成佛乃「方便」說，修道成佛有其歷程，非一蹴可幾。智顛以龍女「圓初發心住位」成佛。吉藏《法華義疏》與窺基《法華經玄贊》兩者同樣徵引《伽耶山頂經》；吉藏以為，龍女成佛有速疾力，為一生補處發心，謂第十地；窺基以為，龍女或一生補處發心而成佛。戒環則以為佛可速成，且不拘於男女、老

⁶² 《伽耶山頂經》即《文殊師利問菩提經》（《大正藏》冊14）。

⁶³ 唐·窺基，《法華經玄贊》，頁816下。

⁶⁴ 宋·戒環，《法華經要解》，頁327上。

少或異類。

四、「燃身供佛」之意義

《法華經·藥王菩薩本事品第二十三》，本品敘述藥王菩薩的前身「一切眾生喜見菩薩」廣結善緣、勤修苦行，並以身供養佛陀的故事，教諭身輕法重、死身弘法的節操。然，為何會有爭議，主要在於佛道未成，如此捨身、傷身，是否為佛教所謂「供養」的最大意義？

〈藥王菩薩本事品〉中「燃身供佛」，影響中國佛教頗為深遠，梁·慧皎《高僧傳》卷十二〈亡身誦經篇〉所載十一人之「燃身供佛」，乃取法於此。⁶⁵對於這種宗教行為，印順與這些註解《法華經》的經師如何看待此事，值得探究一番。⁶⁶

（一）印順

印順《法華經筆記》對〈藥王菩薩本事品第二十三〉之「燃身」行為云：

（燃身）這是一種最高的難行、苦行之事。……這種人出發至誠，將身供佛。為學佛法連身都可捨，還有什麼作不到的呢？起初用意是表示身心奉獻於三寶，任何艱難困苦都可以吃，後來演為制

⁶⁵ 梁·慧皎《高僧傳》卷十二〈亡身誦經篇〉：「釋法羽……常欲仰軌藥王燒身供養。」（《大正藏》冊 50，頁 404 下）又者：「釋慧紹……精勤慍勵，苦行標節……迺密有燒身之意……執燭然薪，入中而坐，誦〈藥王本事品〉……火至額，聞唱一心。……經三日薪聚乃盡。」（同上，頁 405 上）再者：「釋慧益……精勤苦行，誓欲燒身。……益迺手自執燭以然帽。帽然迺棄燭，合掌誦〈藥王品〉。火至眉，誦聲猶分明，及眼乃昧。」（同上，頁 405 中）

⁶⁶ 燃身供佛是苦行，影響中國佛教界深遠，本文所論以註釋經典者——法師的意見為主，律師的意見如何，另文再論。

度，凡是出家受戒即得燃香疤。……可以說是大乘法中一種考驗，從其根本精神去瞭解，是貫徹始終，立定堅固的志向。這是一種極偉大的精神表現。⁶⁷

印順《初期大乘佛教之起源與開展》進一步說：「藥王菩薩本事——一切眾生喜見，燒身供佛，燃臂供佛的苦行，意味著更深一層的，適合印度宗教的形相！」⁶⁸他認為「燃身供佛」之苦行有其印度宗教意味。

此外，印順〈從一切世間樂見比丘說到真常論〉說：「在《法華經·囑累品》以後的部分，如常不輕菩薩，如『一切眾生喜見』菩薩的燃身，多少是有點苦行化的。」⁶⁹說明燃身是種苦行。

（二）梁·法雲

梁·法雲《妙法蓮華經義記》卷八云：「今且就明燒身供養中自有五階。第一先明念欲燒身也。……第一先明供養緣起，第二從爾時一切眾生喜見下正苦行通經。」⁷⁰此說明燒身是一種苦行。

（三）隋·智顛

隋·智顛對於「燃身供佛」之觀點，見諸其《妙法蓮華經文句》卷十云：

藥王以苦行乘乘。……苦行又二：一現在，二未來。現在又二：

⁶⁷ 印順講述，釋能度等記錄，《法華經筆記》冊12，未出版，頁94-96。

⁶⁸ 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁1187-1188。

⁶⁹ 印順，〈從一切世間樂見比丘說到真常論〉，收於氏著：《佛教史地考論》，頁277。

⁷⁰ 梁·法雲，《妙法蓮華經義記》，頁676下。

一修行得法，二作念報恩。報恩又二：一三昧力，二正報身力。身力為三：一燒身，二佛稱歎，三時節。真法供養者，當是內運智觀，觀煩惱因果，皆用空慧蕩之，故言真法也。又觀若身若火、能供所供皆是實相，誰燒誰然、能供所供皆不可得，故名真法也。⁷¹

在智顛看來，燒身是苦行，然「真法供養」之義涵有二：(一) 當是內運智觀，觀煩惱因果，皆用空慧蕩之，故言真法也；(二) 又觀若身若火、能供所供皆是實相，誰燒誰然、能供所供皆不可得，故名真法也。

要言之，智顛認為能達到以空觀觀一切法空，能觀所觀了不可得之境界，才是真正的「供養」。

(四) 隋·吉藏

隋·吉藏對於「燃身供佛」之討論，亦集中於《法華義疏》，該書卷十一云：

依《法華論》合此六品以為四章。初之二品，明苦行力弘經，謂藥王以身命財報恩供養，弘經利人，教化眾生。妙音菩薩分形六趣，弘宣一乘，謂苦行力也。……四門次第者，苦行力謂報恩供養，宣通此經，即上弘大法也。⁷²

吉藏認為藥王菩薩是以身命財報恩供養，弘經利人，教化眾生，是屬苦行。

(五) 唐·窺基

⁷¹ 隋·智顛，《妙法蓮華經文句》，頁 143 中。

⁷² 隋·吉藏，《法華義疏》，頁 620 上-中。

唐·窺基《法華經玄贊》對於「燃身供佛」之觀點，見於書中卷十云：「藥王時雖在會，說其過去燒身、燃臂，自行苦行以流通正法，利益時會。」⁷³指出燒身乃是苦行。

（六）宋·戒環

宋·戒環《法華經要解》對於「燃身供佛」之詮解，如卷六云：

藥王昔為喜見菩薩，精苦為法，燒身然臂，於釋迦法中，受持是經，一切天人，無如之者。今示其本因，使人跂慕，共尊此道，故名藥王本事。……故說是〈藥王品〉時，八萬菩薩得解一切語言，則以苦行成圓通之德也。⁷⁴

指出「以苦行成圓通之德」，對於苦行多所肯定。

由上可知，印順、法雲、智顛、吉藏、窺基與戒環等都認為燒身是種苦行，而智顛又特別指出「真法供養」，在於對「空慧」的體證，不在於肉身；印順強調這種燒身之苦行的修行方式，保有印度宗教的意味。

五、結語

本文聚焦於《法華經》中幾個重要思想，包括「佛種從緣起」、「繫珠喻」、「龍女成佛」與「燃身供佛」等，這些關涉佛教佛性問題，如何成佛，成佛歷程，女人可否成佛，以及燃身供養等議題，探討印順的觀點以及其他《法華經》重要註釋家法雲、智顛、吉藏、窺基與戒環等人詮釋觀點之比較。

本文發現，印順與智顛、吉藏、窺基等註釋家對於《法華經》「佛

⁷³ 唐·窺基，《法華經玄贊》，頁 843 中。

⁷⁴ 宋·戒環，《法華經要解》，頁 347 中。

種從緣起」所討論之「佛性」觀，顯然不同。印順所謂「佛性」有「理佛性」與「行佛性」，從「中觀義」來說，佛性不是「本有」，而是「可能有」、「當有」，而「佛種從緣起」指的是「行佛性」；智顛受《涅槃經》之影響，提出三因佛性，以「正因佛性」為「佛性本有」；吉藏雖說「無所得菩提心為佛種子」，然傾向「佛性本有」；窺基以唯識宗三性解佛性，以佛性為「圓成實性」。

諸《法華經》詮釋家對於「繫珠喻」之「珠」的詮解，多持其為過去所發之「菩提心」，為無價之寶，乃一乘實相，真如智寶。而印順特從「佛種從緣起」之「行佛性」觀點結合「繫珠喻」，強調「繫珠喻」即指發菩提心，故佛性不是本有。佛性是成佛的可能性，不是佛性本具。

在龍女「現身成佛」所探討如何成佛、成佛歷程、女人可否成佛等課題，印順闡明男女道器平等之義，然以為修道成佛有其歷程，故龍女之「現身成佛」乃「方便說」；智顛以龍女乃「圓初發心住位」而成佛；吉藏以為龍女一生補處發心即入佛地；窺基以為龍女或一生補處發心而成佛；戒環則以為佛可速成，且不拘於男女、老少或異類。

在「燃身供佛」觀點上，他們皆側重於燒身是「苦行」的宗教行為，唯智顛認為「真法供養」，在於對「空慧」的體證。

總結言之，《法華經》所涉及的相關問題，印順與其他五位詮釋家對經典的詮釋，尤其在佛性論部分，有中觀、天台與唯識等立場之差別。

參考書目

一、藏經

- 後秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》冊 8。
- 西晉·竺法護譯，《正法華經》，《大正藏》冊 9。
- 東晉·佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 9。
- 隋·闍那崛多與笈多譯，《添品妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9。
- 後秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9。
- 北涼·曇無讖譯，《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12。
- 後秦·鳩摩羅什譯，《文殊師利問菩提經》，《大正藏》冊 14。
- 後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》冊 25。
- 北魏·菩提留支與曇林等譯，《妙法蓮華經論優波提舍》，《大正藏》冊 26。
- 北魏·勒那摩提與僧朗等譯，《妙法蓮華經論優波提舍》，《大正藏》冊 26。
- 梁·法雲，《妙法蓮華經義記》，《大正藏》冊 33。
- 隋·智顛，《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊 33。
- 隋·吉藏，《法華義疏》，《大正藏》冊 34。
- 隋·智顛，《妙法蓮華經文句》，《大正藏》冊 34。
- 唐·窺基，《法華經玄贊》，《大正藏》冊 34。
- 梁·慧皎，《高僧傳》，《大正藏》冊 50。
- 南朝宋·竺道生，《法華經疏》，《卍續藏經》冊 150。
- 宋·戒環，《法華經要解》，《新卍續藏》冊 30。

二、專書

- 平川彰等著，林久稚譯，《法華思想》，台北：文殊出版社，1987年。

- 印順，《如來藏之研究》，台北：正聞出版社，1986年5月二版。
- 《大乘起信論講記》，台北：正聞出版社，1992年2月修訂一版。
- 《中觀今論》，台北：正聞出版社，1992年4月修訂一版。
- 《中觀論頌講記》，台北：正聞出版社，1992年1月修訂一版。
- 《平凡的一生》重訂本，台北：正聞出版社，2005年6月新版。
- 《印度之佛教》，台北：正聞出版社，1987年9月二版。
- 《成佛之道》（增註本），台北：正聞出版社，1994年6月初版。
- 《佛法概論》，台北：正聞出版社，1992年1月修訂二版。
- 《佛教史地考論》，台北：正聞出版社，1992年4月修訂一版。
- 《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞出版社，1988年1月四版。
- 《勝鬘經講記》，台北：正聞出版社，1991年9月修訂重版。
- 《青年的佛教》，台北：正聞出版社，1992年2月修訂一版。
- 印順講述，釋能度等記錄，《法華經筆記》（共14冊），未出版。
- 邱敏捷，《印順導師的佛教思想》，台北：法界出版社，2000年1月初版。

三、論文

- 邱敏捷，〈印順導師人間佛教思想的兩性平等意識及其影響〉，收於《第二屆印順導師思想之理論與實踐學術研討會論文集》，桃園：弘誓文教基金會，1991年3月31日。
- 釋昭慧，〈「三乘究竟」與「一乘究竟」——兼論印順導師由緣起性空論以證成「一乘究竟」的可能性〉，《玄奘佛學研究》1期，2004年7月。

（責任編輯：釋心皓）