

法華經之弘傳者「法師」的詮義探研

永本

佛光山文教基金會副執行長、佛光山叢林學院女眾學部主任

緒論

《法華經》乃天台宗所依之根本聖典，智者大師依此經而深獲自內證，得法華三大部的名著問世，並且成爲天台宗傳承史上重要之依據論疏。故研究之首先，必以此爲目標。閱讀之初，發現《法華經》的菩薩道，竟然是以五種法師——受持、讀、誦、解說、書寫的五種行門，作爲其成佛方法，此爲其他經典所沒有之特點（一般經典亦強調受持、解說的功德殊勝，但無此經如此明確點出，此五行乃成佛之要道），促使我想探討之動機。

研究組織及其方法與範圍

《法華經》是菩薩道之理論與實踐並重的經典，其中心思想，是顯明：本門——久遠實成，迹門——一乘妙法。故闡揚菩薩道的展開，亦依此二門爲核心。本文在探討菩薩道之法師之時，依《法華經》的中心思想，爲理論依據，且以各品的主旨內容，來說明「法師」的內涵。

探討的過程中，主要即以漢譯本《法華經》爲主，故雖涉及信仰之實踐面，但也只以中國佛教爲範圍。對於日本崇尚信仰《法華經》盛極的日蓮宗及其論說，不在此研究之內。本文裡，某些涉及原典的考據問題，即收集日本學者研究之文獻作爲輔助；其餘對於「法師」之探討，擬以分析、歸納、演繹之綜合方式，在藏經及相關著作中，對法師的傳承、意義、實踐規範、弘法方式等問題，作一探研。

一、法師的尊稱由來及其背景

在《法華經》中，對於稱爲受持、讀、誦、解說、書寫的法華教法之行者，稱爲法師。這種被尊稱爲「法師」的資格，係《法華經》獨有的觀念！縱然同是大乘經典的其他經典，

如《華嚴經》中所稱的「法師」，在實際上還與《法華經》中所言的「法師」有所不同。然《法華經》中所謂的「法師」，究竟有何意義呢？

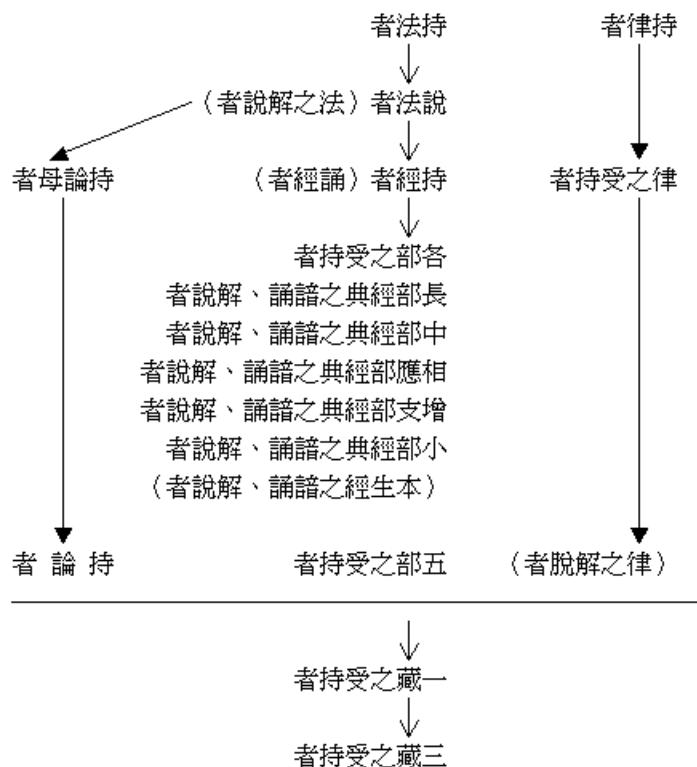
(一) 佛陀時代的傳誦

佛陀時代，尚未用文字書寫來傳持教法，只有口誦傳承的方式來傳法。在當時的婆羅門教，吠陀聖典的傳承也是如此。在《阿含經》中，還可以尋出佛陀時代，對法的傳承，分為傳誦、合誦。佛弟子們也有以誦經作為學習方法（誦習），而找尋其含意的修行。如《中阿含經》卷八十五（《大正藏》第一冊，第五六一頁中），就是傳誦的方式；《長阿含經》卷九（《大正藏》第一冊，第四十九頁中）的眾集經，就是合誦的方式。古昔曾有一比丘，常在林中誦經，一日停誦，林神問何故？他回答說：「已得道故。」乃以前未得道，所以要誦經，今已得道了，即無病了，故不需藥方了[註1]。這種情形，即是誦習。

因為佛弟子的個性專長不一，佛陀說法的傳承，就分為持律者（Vinaya-dhara）和持法者（dharma-dhara）二大系統。在王舍城的第一結集，就由優波離誦律，由阿難誦法。在還沒有文字經典之前，對教法的內容，漸漸因能力而成為專門化了。即佛陀的弟子中，舍利弗是智慧第一，目犍連是神通第一，阿那律是天眼第一，大迦葉是頭陀第一，富樓那是說法第一，迦旃延是論議第一，須菩提是解空第一，阿難是多聞、具悟解、具堅固第一，優波離持戒第一，羅睺羅密行第一。因此，對法的傳承，就有了經的奉持者（dharma-dharaorsutra-tika），甚至有了對法的解說者（dharma-kathika）[註2]。在法的解說者上，特別是上座部系統更形成了有論母的奉持者（matrka-dhara），或是論藏的奉持者（abhidharmika）及說法者（bhanaka）的形態而出現為特色[註3]。

(二) 梵文、巴利語文獻中的法師

最初期的教團，對教法的傳持內容，唯有法和律，而慢慢地隨著教團的擴展，佛弟子對法和律的解說、論究，就形成多樣性的傳持方式，即有持經者、持法者、持律者、持論母者、持論者多種。依日人塚本啓祥的研究，在巴利文獻中，所出現受持三藏的系譜，如下圖[註4]。



除此之外，對於弘法者的傳持存在狀況，從僧伽的供奉銘文，明顯地可以看得出來。如前二世紀頃的石柱銘文、欄楯銘文，或二世紀左右的菩薩像銘文、傘蓋柱銘文中，都可以發現，具有精通三藏，或精通五部、持律者的紀念文之出現[註 5]。

在梵文的文獻中，「說出世部」所傳的律藏《大事經》中，聖典的誦誦者、誦經者 (bhanaka) 的原文是與手品師、宮廷彈唱詩人、舞蹈家、歌手、藝人、樂器演奏家等是同一名詞，但在後來的文獻中，即慢慢加上法 (dharma) 成爲複合詞而使用，如持法者 (dharma-dhara)、說法師 (dharma-kathika) [註 6]，就成爲佛教術語的專有名詞。

其次，在《普曜經》中，說明「說法師」是大法施主，捨棄一切錯誤的言語，讚歎說法師的無量功德，書寫經卷，宣說如來正法。《華嚴經·十地品》中說：菩薩是聽聞如來教誡而出家的，從聽聞之後自修，尙且爲他人說，能夠記憶，而成爲說法師。更進一步，詳細地聽聞，連儀軌都能受持。尤其菩薩住難勝地時，由無量劫之間所生起的善根，悉皆清淨；住善慧地時，成爲說法師，護持如來法藏。這些是在說明「說法之師」的無量善巧方便，成就四無礙辯，才能成就「說法師」的條件[註 7]。

其他在《金光明經》中，說法師是依佛力及四大天王之勸說，才廣說此經；又在說經的地方，皆應先向「說法師」頂禮膜拜。《瑜伽師地論·菩薩地》中告誡，如有輕蔑、嘲笑、調弄「說法師」者，得無量罪[註8]。

以上是由梵文文獻中，由其語義的變遷，從部派時代的經典諳誦者，屬為音樂家等名詞之一種的當時，是不行供養、禮拜，純然是以善友之教的受持，進而至大乘經典之後，則與菩薩思想發展相關連，等同菩薩的難勝地、善慧地而護持法藏，進而被世人所稱揚且告誡不能蔑視，實是「說法師」語義演變中的一大進展。當然，在歷史紀念的碑銘上，亦皆有記載[註9]。

(三)法華經歷史演變中的法師

對教法的護持，在僧團中是非常重要的課題。未曾有用文字以前，即佛陀時代的傳誦、合誦，到佛滅後，聖典諳誦的專長化，形成了持法者及持律者、說法者的形態，而維持傳承正法。有了文字記錄經典以後，這種聖典的諳誦家，在銘文的史跡上，也證實它的功德。南傳的巴利文獻上，更清楚地顯示其歷史的傳承之存在。前二世紀左右的當時部派佛教，主張護持教法的正統性，卻疏忽了所謂「說法者或持法者」之尊貴，致使那些與佛塔禮拜信仰有關的一般信者，除了巡禮佛塔外，也進行說法，此乃促成在家菩薩之團體，即大乘佛教的興起的原因吧！由此，大乘經典中，把護持正法（持法=自利行）和經典的流傳（說法=利他行），遂和菩薩道結合，才開始另有「說法師」的出現而予以分別。

大乘經典中的「說法師」，注重對法的解說、了解，必須具有般若智，以四無礙辯來宣說正法，始能堪其稱呼。故雖承襲初期大乘佛塔之信仰，但較重視經卷受持，如《般若經》即是。而在《法華經》各品的結構上，亦從佛塔信仰而轉至經卷受持，在〈法師品〉可明顯地窺其端倪。在「法師」的含義上，仍從對經卷之受持，強調五種法師之受持方式，甚至由菩薩轉化，落實到出家、在家、善男子、善女人乃至無限人等。茲對於《法華經》中的「法師」含義，依次在本論文中，一一探討。

二、法師的含義

在《法華經》中，〈法師品〉、〈法師功德品〉所提示的受持、讀誦、解說《法華經》的人，稱為「法師」，原語為：**dharmakathika**。所謂「法師」，具有無上的功德，且受世間一切人所尊敬，又稱為「如來使」、「大菩薩」。因為傳持《法華經》的人，能開示正法，利益他人，故堪稱為真佛子而無愧。但據日人靜谷正雄，對法師 **dharmabhanaka** 的研究[註10]，其原語唯出現在大乘經典中，而且連阿含、律藏都看不到。筆者認為，也許是原始佛教時代的佛教徒們，偏重於自己實踐，以解脫為目標，而忽略了弘宣佛法的工作吧！直降至婆羅門教復興，當時的佛教，受了嚴重的毀損，在迫不得已的情況下，非將大乘法搬出來不可，首充如來使者，現身而荷擔重要角色的，便是精通正法的法師們。故至大乘教法中，才開始

有法師的出現及其稱呼。再說，佛教能流傳至現在，且發展至全世界，豈不是義學沙門的法師們，盡身命投入奉獻，弘宣佛法所換來的成果。故法師們的功不可沒。

(一)法師在經典中的地位

關於佛教聖典中的法師，茲就譯來的經典，即指一般經典，與《法華經》對「法師」的解釋，還略有所不同，著重於對「法」的理解、體悟、條件是其特色。如：《雜阿含經》卷一：

若於色說是生厭離欲滅盡，寂靜法者，是名法師。若於受、想、行、識說是生厭離欲滅盡，寂靜法者，是名法師。[註11]

《大方廣佛華嚴經》卷二十六：

是菩薩住此地（第九善慧地）為大法師，守護諸佛法藏，入深妙義，用無量慧方便、四無礙智言辭說法，是菩薩常隨四無礙智，而不可壞。何等為四：一、法無礙，二、義無礙，三、辭無礙，四、樂說無礙。[註12]

以上二經所說的法師，在其本質上必須要於色、受、想、行、識皆生厭離，欲滅盡，才能稱為法師。又須知法、知義、知時、知足、知大眾、知我、知眾生種種性、知諸根利鈍，方名為法師。故堪稱法師者，要能以四無礙智，所謂法、義、辭、樂說無礙，才能守護佛法，入深妙義。

還有，《十地經論》第十一中，舉出二十種，能作法師事，一者時，無八難；二者正意，正威儀住（自立他坐，不應為他說法，令他生尊重心，聞法恭敬，攝心聽故）；三者頓，為一切眾說一切法，離慳法垢故；四者相續，說無休息，捨諸法中嫉妒意；五者漸，如字句次第說；六者次，如字句之次第義，亦如是說；七者句義漸次，說同義法，不說不同義法；八者示，示所應示等故；九者喜，喜所應歡喜；十者勸，怯弱眾生，幫助他令其勇猛；十一者具德，現智比智阿含所證具說；十二者不毀；十三者不亂；十四者如法，具說四聖諦；十五

者隨眾；十六者慈心；十七者安穩心；十八者憐愍心；十九者不著利養名聞；二十者不自讚毀他[註 13]。能具足這二十種條件，是名為住大法師。

(二)法華經中的法師

《法華經·法師品》中說：實踐修行《法華經》的人，所謂受持、讀、誦、解說、書寫者，都稱為「法師」。經云：

若復有人，受持、讀、誦、解說、書寫《妙法華經》，乃至一偈，於此經卷，敬視如佛。[註 14]

若善男子、善女人，於《法華經》乃至一句受持、讀誦、解說、書寫、種種供養經卷，……[註 15]

上列舉中，以受持、讀、誦、解說、書寫的五種方法，勸導世人以資信仰、修持《法華經》為旨趣。以下就其意義說明之。在《法華文句》卷八，即：

法者，軌則也；師者，訓匠也。法雖可軌，體不自弘，通之在人。五種通經，皆得稱師。舉法成其自行，皆以妙法為師，師於妙法自行成就，故言法師。[註 16]

這裡的「法」指妙法，「師」是指以此妙法教導他人者。所謂五種通經的法師，即在〈法師品〉中詳說的「受持、讀、誦、解說、書寫」的五種法師。

在《法華玄論》卷一中，對法師的含義，更有作深一層之闡釋：

慈忍為福德，空觀為智慧，福慧兼習，大道可弘，謂福慧法師。……能破三乘異執為能問，巧顯一乘同歸為能答，能問能答佛教宣流，故名大法師也。又，慈忍為行，空慧為解，解行雙備，說必利人，謂解行法師。……又，經云兼除老病死菩薩之謂也。譬如勝怨，乃可為勇，具慈忍故則能利他，心修空觀名為自行，俱濟之德，名為雄勇法師。又，以慈忍故不滯涅槃，由空觀故不著生死，以無所染，謂無著法師。又，以慈忍故，越二乘地；具空觀故，越凡夫境。非凡夫行，非賢聖行，名道行法師。……依二諦說法，所言不虛，謂誠諦法師。……入佛法中，無所執著，不相違背，謂無諍法師。……定慧圓備，名具足法師。又，如經言：安住二法，魔不能壞，知諸法空及不捨眾生，謂難壞法師。又，如論云，以空觀故，名為菩薩，具大悲故，名摩訶薩，謂菩薩摩訶薩法師。……以三業無礙故得六根清淨，備六千功德，謂根淨法師。……遠離二邊，名為中道，謂中道法師。……內具三觀，外說法者，名說法中王，謂諸王法師也。又，二諦為二，中道為不二。經云：不著不二法，以無一二故。如此，卷之則不留一毫，舒之則彌綸法界。[註17]

上述舉列的法師之定義，可以肯定的是從慈悲、忍辱、空觀的立場，而說明「法師」的基本內涵。也唯有具足空慧、慈忍，才能以法為師，以法教人。又在〈如來神力品〉中，還說明法師在法義上，是一切無所掛礙，而唯以利生為事業，弘法是家務的超越實踐行者。經云：

能持是經者，於諸法之義，名字及言辭，樂說無窮盡，如風於空中，一切無障礙。[註18]

在《法華經》中的法師，從行法上來說，具有五種修持門，由表面上看來，似乎是易行的、方便的、捷徑的方便法；但依其本質觀念而言，豈是泛凡之輩的無信、無解、無行、無智之流所能行持的。另外，依經文的顯示，「法師」還包含了二種意義：

1. 如來使：經上說，誦持《法華經》、說《法華經》者，即使只是說一個偈頌，「當知是人，則如來使、如來所遣、行如來事」[註 19]，「是人一切世間所應瞻奉，應以如來供養而供養之」[註 20]。而且，「其有讀誦《法華經》者，當知是人，以佛莊嚴而自莊嚴，則為如來肩所荷擔。……」[註 21]受持、讀、誦、解說、書寫《法華經》者，自身不但要以「如來」而自要求，教化眾生，而且世人也應以供養如來的恭敬來供養之。竟於有無意間，處處提昇「法師」的尊貴，而且為讓人信之、實行之為原則！這也算是佛陀的另一種慈悲說法，更為是樹立佛法慧脈的傳持，鞏固三寶的圓備為旨趣。

2. 受持《法華經》的法師，實際上，在過去世已成就無上正等正覺，為了濟度眾生，為了佛法的傳持不斷，才再於佛滅後的今天，復現凡夫相的法師而濟世。經云：

當知此人大菩薩，成就阿耨多羅三藐三菩提，哀愍眾生，願生此間，廣演分別《妙法華經》……。藥王！當知是人，自捨清淨業報，於我滅度後，愍眾生故，生於惡世，廣演此經。[註 22]

故「法師」在《法華經》的立場來說，是現實世間人群的歸依處，更是為教法弘傳的實踐者，故能在佛陀滅後，提倡人人皆可成佛的「一佛乘」之殊勝思想，是針對「法師」之具體的含義內容。故法師在宗教奉獻的層面上，得奉待遇與尊敬是應當的事實。這是一點也不誇張的。

三、信與法師的關係

信，是人與人之間相處的要件，也是神和人或人與佛之間，溝通的基礎。信，有信用、信賴、信仰、信念的意思。佛教中的「信」是實踐，入道之門，所謂「佛法大海，唯信能入，唯智能度」[註 23]，《法華經》更是以「信」而得入。茲從「信」的角度來探討「信與法師」的有關問題。

(一)信的含義

佛教實踐門，「信」是入道根本，含有澄淨、決定、歡喜、無厭、隨喜、尊重、隨順、讚歎、不壞、愛樂義等[註 24]，禪能成就慈悲心，故「信」在佛教經典中，佔有非常重要的地

位。在阿毘達磨佛教中，「信」是修行的重要德目，例如五根、五力（信、勤、念、定、慧），七力（五力加上慚、愧），七正法（信、慚、愧、多聞、勤精進、念現前、具慧）等，都是以「信」得慧的修持為殊勝，也即是一般所謂的四不壞信（佛、法、僧、戒）。在《俱舍論》、《婆沙論》中，對「信」的解釋亦非常詳細。大乘經典中，給予「信」很高的評價。如《華嚴經》卷六：

信為道元功德母，增長一切諸善法，
除滅一切諸疑惑，示現開發無上道。
淨信離垢心堅固，滅除憍慢恭敬本，
信是寶藏第一法，為清淨手受眾行。
信能捨離諸染著，信解微妙甚深法；
信能轉勝成眾善，究竟必至如來處。[註25]

《華嚴經》中的「信」，強調能滅除煩惱，能理解甚深的法，能到達究竟的如來處。又《大乘起信論》中，也略說信心有四種：

一者信根本，所謂樂念真如法故；二者信佛有無量功德，常念親近、供養、恭敬，發起善根，願求一切智故；三者信法有大利益，常念修行諸波羅蜜故；四者信僧能正修行，自利利他，常樂親近諸菩薩眾，求學如實故。[註26]

在《無量壽經》也強調「信」，它的十八大願，信樂乃是生淨土因之一。《法華經》中，還極力的宣揚「信」，且對一乘教法能信解的菩薩眾，「信」是其成佛之鑰，透過「信」而受持、讀誦……，乃至成佛為旨趣。

(二)法師與信

在《法華經》中，作為信受、信解、深信、敬信的觀念，是以「受持、讀、誦、解說、書寫」為焦點，就是說「信」是依「行」而確立，「行」又是依「受持……」等而確立實踐，故《法華經》的受持經卷，可以說是以「信受」《法華經》為具體實踐的行動表現。所以能受持《法華經》者，稱為法師。依此推之，法師與信的關係之密切可知。然究竟什麼是「法師」與「信」的主要內容呢？茲分為三點而說明之。

1. 一佛乘的思想 〈方便品〉中，佛陀說明「一大事因緣」後，接著說：

諸佛如來，但教化菩薩，諸有所作，常為一事，唯以佛之知見，示悟眾生。舍利弗！如來但以一佛乘，故為眾生說法，無有餘乘，若二若三。[註27]

當知，佛陀出現世間的「一大事因緣」，乃是引導一切眾生，走向成佛的智慧境地，故以方便將「一佛乘」分為三乘，即聲聞乘、辟支佛乘、菩薩乘，而加以解說。所謂菩薩是一面追求佛的智慧而上進，另一面是教化濟度眾生為目的，因此在「追求佛智，教化眾生」上，菩薩乘即是不異於「一佛乘」的。故說「菩薩乘」時，是主張二乘不能達到佛的智慧，但也不否定二乘，且把他們包攝於「一佛乘」中為旨趣。

大乘佛教興起時，是大小乘對立的。尤其，《般若經》、《維摩經》之類的大乘，不僅捨棄小乘佛教，而且對於小乘教徒也不肯設法去救濟。特別是力斥聲聞為「敗種」的《維摩經》，竟將成阿羅漢的聲聞，永遠地排除於大乘之外的[註28]。而《法華經》的大體上，雖是繼承大乘經典的批判小乘為立場，卻把二乘融入「一佛乘」的思想中為特色。也就是說，以前的大乘經典，認為聲聞、辟支佛二乘，是不能到達佛的境界，而《法華經》卻強調說，聲聞、辟支佛的二乘，還能到達佛的寶所，故依之實踐，以修持菩薩行為旨歸，即證明二乘也能得到佛的世界[註29]。事實上，二乘也好，菩薩乘也好，都只是佛的方便示現。故所謂到達佛世界的大道，本來就是唯一真理之莊嚴大道——一佛乘。

有關「一佛乘」的理念，作為迹門中心思想的〈方便品〉中，佛陀不斷地再三強調，這一方面是佛陀的慈悲，另一方面是在這種「大小乘對立」的時代中，相信此「一佛乘」的妙旨，畢竟是難於被接受的！故宣揚、受持、信奉的法師，可以說是盡身命而向此坦途邁進！以自他兩利而努力，以到達寶所為旨趣。

2. **萬善皆能成佛** 即《法華經》視成佛不是困難的思想。在《阿含經》中，針對修行的方法，有三學及四雙八輩。三學是指戒、定、慧，順著三學的次序，而達到開悟的境界。四雙八輩，乃指修行過程中，以斷除煩惱的聖者階位，即所謂的四向四果，此為南方「上座部」所承襲下來的修道方法。北方「說一切有部」，就以四諦十六行相，作為邁向無學道的修持。以大乘佛教來說，普遍以六度或十度為成佛的修行。在聖人的階位上，就有菩薩的五十二階位（十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺），如《華嚴經》、《菩薩瓔珞經》等是。而《法華經》中，所舉出的成佛方法，卻是獨樹一幟的論調。

如：〈方便品〉敘述以善良柔軟心對待眾生，可以成就佛道。積土成廟，或童子戲的聚沙成塔，皆已成佛道。雕刻各種佛的形像，此人皆已成佛道[註30]。以膠漆布嚴飾作佛像，皆已成佛道。以彩畫、草木、指爪甲畫作佛像，諸人具足大悲心，皆已成佛道，乃至散亂心，入於塔廟中，「一稱南無佛，皆已成佛道」[註31]。如是不斷地闡述造佛塔、造佛像、或禮拜佛塔、禮拜佛像，都可為「成佛道者」，即是以提倡雖小善就能成佛的方法，而配合小乘的妙有為對象。又〈常不輕菩薩品〉就有常不輕菩薩，禮拜一切眾生，道以「汝等皆行菩薩道，當得作佛」[註32]。又有聞此《法華經》者，即「疾成佛道」[註33]。這些的啟示，其實是依「信」而成佛道的顯示，故不求以嚴格的苦行，唯只倡申「信」而成佛！但當知「信」中，妙具戒、定、慧三學，既然有「信」，即三業清淨，三業清淨即是佛，乃符《般若經》所提倡的空中具妙有的特殊。故《法華》與一般經典，迥然不同的立場，是值得留意。這當是身為「法師」者，應予以盡身命而奉持才對。

3. **功德、利益不可思議** 在《法華經》中，常提到不少聽聞經法的功德。在成立史上，被認為屬於第三類的部份〈藥王菩薩本事品第二十三〉至〈普賢菩薩勸發品第二十八〉，即極致地強調現世利益、消災祈福、信仰靈驗為主流。如：〈隨喜功德品〉說，五十輾轉隨喜的功德，比隨順四百萬億阿僧祇世界，六道四生的一切眾生的欲望，施予金銀等七珍萬寶、宮殿樓閣、飲食衣類，到飽足為止，不止一年，不止二年，乃至滿八十年行布施。於財施之外，又以法施教導他們，令得小乘四向四果，如是大施主的功德，不及聽聞《法華經》一念隨喜第五十個人的百千萬億分之一。一念隨喜的功德就如此，何況是聽聞者呢！且還說勸伴聽法者的功德，有利根、智慧、人相具足、世所生見佛等五十種功德[註34]。

又《法華經》的教理，如〈方便品〉偈中所說：「是法不可示，言辭相寂滅，諸餘眾生類，無有能得解，除諸菩薩眾，信力堅固者」[註35]，即使智慧第一的舍利弗，也不能理解。這除相信佛陀引導眾生，入「一佛乘」的慈悲以外，沒有其他成佛的好方法。故相信一佛乘、萬善皆能成佛外，種種功德、利益，都是由聽聞、相「信」《法華經》而得來的殊勝。即〈法師功德品〉所說「五種法師」之行，都是以「信」作基礎，而立「信」為實踐行。故「一念信解」的「信」之極致，就在其中了。欲為成就《法華經》之法華行者的「法師」，當應該是以「一念信解」作具體實踐的妙法門為旨趣！

四、法師的弘經三軌

《法華經》中說，如來於三世宣說經教，猶以此經的教理，最令人難以相信。而且說，此經乃諸佛秘要之藏，不僅不可妄授與人，就是在佛世，亦多有怨嫉，更何況是在佛滅後呢？當然更是難信不可思議的法門！依此，此經乃係勸說如來滅後，而宣說《法華經》的法師，當應入如來室、著如來衣、坐如來座而為四眾弘經。所謂的「如來室」，是指大慈悲心；「如來衣」，是指忍辱不怨恨的心；「如來座」，乃指法空無我的境界。此三法，是一般所稱的「弘經三軌」，還專指如來滅度後，受持、弘揚《法華經》的法師所應當遵守的規則。茲分別而述：

(一) 愍念眾生的慈悲心

慈悲是佛教實踐門的中心德目之一，與智慧是相並而重視的，如鳥之雙翼，不能缺少其一的。在佛教整體思想來說，一切萬行更是不能沒有它的引導。如《大智度論》卷二十七說：「慈悲是佛道的根本、一切佛法的根本名大慈大悲。」《法華經》中，以譬喻的方式，巧妙地顯示佛陀的慈悲，這也是它廣受尊重的理由之一。

所謂慈，乃慈愛眾生，能給予眾生快樂，稱為慈；同感其苦，憐憫眾生，並能拔除其苦，稱為悲。換言之，能拔苦與樂，就是慈悲。佛陀的慈悲，就是以眾生苦為己苦之同情心、同感受的狀態，故稱「同體大悲」；又因佛陀的慈心廣大無盡，遍及至所有的有情，並無情的眾生，故佛陀被稱為「無緣大慈」的至尊。

對於慈悲的觀念，是初期佛教以來，所重視之修持門，即慈、悲、喜、捨四無量心之二。且在大乘佛教的菩薩道行持門，還特別強調對眾生的慈悲！故慈悲，除了拔苦與樂之外，更有消除煩惱的功能。如《八十華嚴》卷五十九：「菩薩慈悲的水，能洗滌諸煩惱。」又如《大智度論》卷二十所言：「慈能消除心中的憤濁，所謂瞋恨慳貪的煩惱，皆能去除。譬如淨水珠在濁水中，水即清也。」[註36]

菩薩行道，以大慈悲護於十方，化度眾生無窮無盡，令眾生長安穩。菩薩以法權智，行大慈悲，勸化愚冥，使發道心！是以弘經的法師，自行及化他，更要以「慈悲」為其根本。又《法華經·普門品》也提到菩薩的慈悲：

悲體戒雷震，慈意妙大雲，澍甘露法雨，滅除煩惱焰。[註37]

在〈譬喻品〉中的偈頌，更極致地敘述佛陀大慈大悲之心力。經云：

三界無安，猶如火宅，
眾苦充滿，甚可怖畏，
常有生死，病死憂患，
如是等火，熾然不息！

今此三界，皆是我有，
其中眾生，悉是吾子，
而今此處，多諸患難，
唯我一人，能為救護。[註38]

又〈信解品〉的「窮子喻」或〈如來壽量品〉的「良醫喻」等，皆是顯示佛陀在在處處，都是憫念眾生之極致的慈悲。

(二)柔和忍辱的心

《法華經》的菩薩道是一條被逐放、迫害的道路。由於《法華經》的主要思想，乃提倡積小善可以成佛；邁向解脫涅槃的路，唯「一佛乘」，無二亦無三乘；甚至主張「惡人、女人皆能成佛」的理念等，都是造成在弘傳上，與一般教法相違而被誹謗的原因。故《法華經》的行者——弘經的法師，所對治的方法，是徹底地行持「柔和忍辱」，以避免流血、悲慘的事件發生。要保有堅強的「忍辱」，如果沒有真正「信」法、「敬」法的勇氣，又如何能做得呢？

一般對於行菩薩道的菩薩們，說有十種忍：

1. 若他罵辱悉能堪忍，護彼心故。
2. 若他刀杖加害亦能堪忍，護彼我故。
3. 知一切瞋恚忍，自然不動故。
4. 自在處忍，能害不害故。
5. 眾生歸趣忍，不惜身命故。
6. 遠離我慢忍，不輕末學故。
7. 割截肢節忍，觀察如幻故。
8. 一切惡事忍，離自他想故。
9. 煩惱忍，遠離煩惱境界故。
10. 隨順一切菩薩方便智忍，得無生法忍，於一切智境界不由他悟故。[註39]

上述提到十種淨忍，也說明了一位菩薩行者，應如何行持「忍辱」的方法。故弘法之法師們，亦當如此行持為妙。而弘通《法華經》的法師們，對於外界的種種迫害，應如何忍？〈勸持品〉上說：

我等於佛滅後，當奉持、讀誦說此經典，後惡世眾生，善根轉少，多增上慢，貪利供養，增不善根，遠離解脫，雖難可教化，我等當起大忍力，讀誦此經，持說、書寫、種種供養，不惜身命。[註40]

茲將偈頌中，種種忍辱之事跡，列述如下：

1. 於佛滅度後，恐怖惡世中，我等當廣說，有諸無智人，惡口罵詈等，及加刀杖者，我等皆當忍。
2. 惡世中比丘，邪智心諂曲，未得謂為得，我慢心充滿。

3. 或有阿練若，納衣在空閑，自謂行真道，輕賤人間者。
4. 貪著利養故，與白衣說法，為世所恭敬，如六通羅漢。
5. 是人懷惡心，常念世俗事，假名阿練若（阿蘭若），好出我等過。
6. 此諸比丘等，為貪利養故，說外道論議。
7. 自作此經典，誑惑世間人，為求名聞故，分別於是經，常在大眾中，欲毀我等故。
8. 向國王大臣，婆羅門居士，及餘比丘眾，誹謗說我惡。
9. 謂是邪見人，說外道論議，我等敬佛故，悉忍是諸惡。
10. 為斯所輕言，汝等皆是佛，如此輕慢言，皆當忍受之。
11. 濁劫惡世中，多有諸恐怖，惡鬼入其身，罵詈毀辱我，我等敬信佛，當著忍辱鎧。
12. 為說是經故，忍此諸難事，我不愛身命，但惜無上道。
13. 濁世惡比丘，不知佛方便，隨宜所說法，惡口而顰蹙，數數見擯出，遠離於塔寺，如是等眾惡，念佛告救故，皆當忍是事。
14. 諸聚落城邑，其有求法者，我皆到其所，說佛所囑法，我是世尊使，處眾無所畏。

[註41]

上述十四條，使我們體會到，受持「忍辱」的力量，是對佛陀的敬信，如第九「我等敬佛故，悉忍是諸惡」，如第十一「我等敬信佛，當著忍辱鎧」，因為敬佛、信佛、念佛的告救，所以種種迫害皆能忍。在〈序品〉中，有「增上慢人，惡罵捶打，皆悉能忍」[註42]，〈方便品〉、〈譬喻品〉、〈法師品〉、〈見寶塔品〉等，皆有誹謗《法華經》或受持者的文句，亦都以「忍辱」作為《法華經》菩薩的行持，但還可從中發現，其根本的力量，是對「佛」、「法」的堅固信念所得來。尤其，〈勸持品〉的偈文，連續舉出對立者的形象，使人看了就可立即浮現出敵者對《法華經》傳道者的迫害影像！而《法華經》行者，基本態度是要以沉著、寬容、忍辱去對之！然在無形中，還可意識到為教奮鬥的氣氛特別濃厚之感。

(三)一切法空的境界

宣說《法華經》的菩薩，除了具足大慈悲心、忍辱心外，其次就是如來的「法空座」。什麼是法空的境界？〈安樂行品〉中，菩薩的第二親近處，可作為說明：

菩薩摩訶薩！觀一切法空如實相，不顛倒不動，不退不轉如虛空，無所有性，一切語言道斷，不生、不出、不起，無名無相，實無所有，無量無邊，無礙無障。但以因緣有，從顛倒生，故常樂觀如是法相。[註43]

這是一切法空的立場，「不執著」的特徵，也就是對於現象界不執著的狀態！法空，乃指觀想一切諸法皆空。所謂一切諸法，盡為因緣所生；因緣所生之法，本無自性而空寂無相；即為法空。所謂空，就是智，故在佛教裡有很深的含義，特別是大乘佛教的根本精神。對於空，絕對不是指什麼都沒有，也並不否定目前的事實為事實，即目前的現象，乃是率直地接受事物生滅的事實，唯追問這種事實和現實，竟從如何而發生？如何正確地把握一切事物的情況為焦點。

人類所執著的心和我執，根深蒂固，執著一切事物，甚至一切現象，都認為是固定、獨存的。佛教始終一貫強調脫離執著。空的作用，乃是徹底的洗淨「執著心」和棄除「我執」。所謂空，不只是概念和理論，即從原始佛教以來，係屬可實踐，實修的項目。空可分為我空、法空。人類自己無其實體和自我之存在，稱為我空（人空）；而認為一切事物的存在，皆由因緣所生，亦無實體的存在，稱為法空。菩薩法空的境界，是為了脫離生存欲的觀念，故從愛欲中，對感覺、肉體的執著與束縛，以真正得到心的自由而證道。大乘佛教之菩薩六度的修持法門，更要依「空觀」為下手的工夫方能成就。例如，前述的「忍辱行」，亦必須以「空」為體，才能得到一切無忍地，得一切諸佛無盡無礙的法為旨趣。

又《法華經》中，對「空」的教理闡述極其稀少，只能片斷地見到空的思想。例如：在〈信解品〉中，四大聲聞敘述自己以聲聞而悟的一節裡，有「但念空、無相、無願」[註44]，但並沒有很深的含意。其次在〈藥草喻品〉裡，說明如來知「一相一味之法」的文中，有「終歸空」之語。又於偈頌有「聞諸法空，心大歡喜」[註45]。然此二者，對空而言，並沒有特別重要的提示。〈法師品〉中的法師，有「入如來室，著如來衣，坐如來座」等。如來座者，即是「一切法皆空」，是本節所敘述的重點。又〈安樂行品〉中菩薩的第二親近處，「觀一切法空，如實相……，一切諸法，空無所有，無有常住，亦無起滅」，就是敘述「法空」的境界。故大慈悲心、忍辱衣、法空座是作為如來滅度後，以修行弘通《法華經》者的規則，就是「弘經三軌」的殊勝義。這衣、座、室的三軌，可以說是為四眾弘經之法華行者，能以

真空現妙有，才能真正得入於此心境中，也才是具有化他的資格。由此，不只是弘通《法華經》的法師，而一般弘經的法師，還是其必備之要件為原則。

五、法師的行持規範

在〈安樂行品第十四〉，對正欲發誓弘通《法華經》的諸位菩薩，宣說四種的實踐規範，此即經文所稱的「四安樂行」，乃安住於忍辱的修行方法。〈勸持品第十三〉中，具體地宣說佛滅後的惡世中，有俗眾增上慢（反對弘通《法華經》的俗人）、道門增上慢（指同修佛道的出家眾中之法敵）、僭聖增上慢（指受世人恭敬的高僧中之敵對者）[註46]的三種強敵，更示以身為《法華》實踐者的決心。在〈安樂行品〉承上所宣說——菩薩艱忍於迫害時代，應安住於忍辱之上，與〈勸持品〉中的菩薩行，與其說是靜的、消極的，不如說是在惡世中的菩薩們，所過的嚴身、艱苦的修行生活。此品常有「住忍辱地」、「安住不動」、「安住忍故」、「常柔和能忍」、「常行忍辱」等語，到處可見，更可知此品是直接與〈法師品〉、〈勸持品〉具相關連接的[註47]。茲試從相關敘述中，而探討四安樂行，以了知弘揚《法華經》的法師們之行動規範。

(一)安樂行意

此品稱為〈安樂行品〉，是文殊菩薩為代表，〈勸持品〉中的淺位菩薩，聽說弘經至難，而請示佛陀，如何於惡世中弘經？

佛告文殊師利：若菩薩摩訶薩於後惡世欲說是經，當安住四法。

此四法即是一般所說的身、口、意、誓願四安樂行，所以有「安樂」之名。何謂安樂行？身無危險故安，心無憂惱故樂，身心安樂故能進行。更依《法華文句》上說：「所謂安樂，即是大涅槃，從果而立名；所謂行，是趨向涅槃的道路，從因而得名。……以現在的安樂行來說，因果皆俱即是安樂行。[註48]」

(二)四安樂行

所謂四安樂行，一般通指身、口、意、誓願的安樂行。天台慧思禪師於《法華經安樂行義》中，對於四安樂行，他分為：有相行、無相行。四種安樂行，名為第一正慧離著安樂行；

第二無輕讚毀安樂行，亦名轉諸聲聞令得佛智安樂行；第三無惱平等安樂行，亦名敬善知識安樂行；第四慈悲接引安樂行，亦名夢中具足成就神通智慧、佛道、涅槃安樂行。[註 49]

又，二種行者，經云：

無相行者，即是安樂行。一切諸法中，心相寂滅，畢竟不生，故名為無相行也。……安樂行中，……不依止欲界、不住色無色（界），行如是禪定，是菩薩遍行，畢竟無心想，故名無想行。[註 50]

這是《法華經·安樂行品》中，「觀一切法空如實相，不顛倒不動，不退不轉如虛空，無所有性，一切語言道斷」[註 51]的境界。又有關有相行，即：

復次有相行，此是〈普賢勸發品〉中，誦《法華經》散心精進，知是等人，不修禪定，不入三昧。若坐若立若行，一心專念《法華》文字，精進不臥，如救頭然，是名文字有相行。此行者不顧身命，若行成就即見普賢金剛色身，乘六牙象王住其人前，以金剛杵擬行者眼，障道罪滅，眼根清淨得見釋迦，及見七佛。復見十方三世諸佛，至心懺悔，在諸佛前五體投地，起合掌立得三種陀羅尼門。……若顧身命貪四事供養，不能勤修，經劫不得。[註 52]

這有相行，是慧思年輕時代曾在北地所實行的法門。現在透過各家的說法，四安樂行，既有如此之名，更須廣知其意。茲從其內容探討，即：

1. 身安樂行

身安樂行，是佛陀所說的：即安住菩薩行處及親近處，能為眾生演說是經。什麼是菩薩行處？

云何名菩薩摩訶薩行處？若菩薩摩訶薩，住忍辱地，柔和善順而不卒暴，心亦不驚，又復於法無所行，而觀諸法如實相，亦不行不分別，是名菩薩摩訶薩行處。[註53]

住忍辱地者，菩薩住忍辱地，能生一切佛道功德。譬如大地生長一切世間萬物，忍辱也是如此。忍辱略說有三種：生忍、法忍、大忍（神通忍）。忍即忍耐之意。生忍，又作眾生忍，謂菩薩於一切眾生不瞋不惱，如慈母愛子；又若眾生，雖以種種惡害加之，菩薩皆能忍耐不起瞋恚；或受眾生種種恭敬供養不起欣喜，心亦不起貢高染著。法忍，對於諸經所說微妙幽深之法義，能不驚怖，且能勤學讀誦，而安住於教法真理中。大忍，具足諸佛大人法，故名大忍。為度眾生，色身、智慧、對機、差別，一念心中現一切身，一時說法，一音能作無數音聲，無量眾生一時成道，是名神通忍[註54]。

又柔和善順者，一、自柔伏其心，二、柔伏眾生。和者，修六和敬、持戒、修禪智及證解脫法。善順者，善知眾生根性，隨順調伏。

不卒暴者，學佛法時，不忽卒暴，取證、外行威儀也是如此。心不驚者，善聲、惡聲，乃至霹靂、諸惡境界及善色像，耳聞眼見心皆不動，解空法故，畢竟無心，故言不驚。

復於法無所行者，於一切煩惱法上，畢竟空故，無心無處。復於禪定解脫法中，無智、無心亦無所行，而觀諸法如實相，五陰、十八界、十二因緣皆真如實性，無本末、無生滅、無煩惱、無解脫。

亦不行不分別者，生死、涅槃無一無異，凡夫及佛無三法界，故不可分別[註55]。

以上是佛對菩薩行處指出六點：(1)住忍辱地，(2)柔和善順而不卒暴，(3)心亦不驚，(4)於法無所行，(5)觀諸法如實相，(6)不行不分別。其中的第(1)(2)項與〈法師品〉中所說，佛滅後欲弘此經者，先入如來室、著如來衣、坐如來座之衣、座、室三軌，有異曲同工之妙為旨趣。也是弘揚《法華經》菩薩們的精神理念。而其親近處？經云：

若菩薩摩訶薩，不親近國王、王子、大臣、官長，不親近諸外道梵志、尼捷子等，及造世俗文筆讚詠外書，及路伽耶陀逆路伽耶陀者。亦不親近諸有兇戲相忤相撲，及那

羅等種種變現之戲。又不親近旃陀羅及畜豬、羊、雞、狗、畋獵、漁捕，諸惡律儀，如是人等，或時來者，則為說法，無所悌望。又不親近求聲聞、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，亦不問訊。若於房中，若經行處，若在講堂中，不共住止，或時來者，隨宜說法，無所悌求。文殊師利！又菩薩摩訶薩，不應於女人身取能生欲想相而為說法，亦不樂見。若入他家，不與小女、處女、寡女等共語。亦復不近五種不男之人，以為親厚。不獨入他家，若有因緣須獨入時，但一心念佛。若為女人說法不露齒笑，不現胸臆，乃至為法猶不親厚，況復餘事。不樂畜年少弟子、沙彌、小兒，亦不樂與同師。常好坐禪，在於閑處，修攝其心。文殊師利，是名初親處[註56]。

在初親近處中，可分為十種惱亂：

- (1) **豪勢** 國王、大臣、長官等豪勢要遠離，以免生起驕慢心。
- (2) **邪人法** 遠離外道、世俗文筆等之邪見。
- (3) **凶險戲** 對於相掬相撲等之凶戲，易使心散亂，不可親近。
- (4) **旃陀羅** 不可親近旃陀羅等惡律儀的人。
- (5) **二乘眾** 求聲聞之比丘、比丘尼等不可親近。
- (6) **欲想** 不能於女人身上，生欲想相。
- (7) **不男** 五種不男之人，不可親近。
- (8) **危害** 不獨入他家。
- (9) **譏嫌** 為女人說法，不露齒笑、不現胸臆，乃至為法猶不親厚。
- (10) **畜養** 不樂畜養年少弟子、沙彌、小兒等。[註57]

當知！親近豪勢，是驕慢的緣；近邪人法，是墮入邪見的緣；諸多凶戲境，是引起惡業的緣；不可親近惡律儀者，也是避免產生惡穢的緣；不近二乘眾，是唯恐妨求大乘、發菩提的道心；不親近處女、少女、寡女等，是避免生愛染心；不親不男之人，是屬不定之緣，好壞難測也；不獨入他家，避免使人生疑而受害。不樂畜養小兒、沙彌、年少弟子等，是使能專心修道，不散亂。這些都是針對行為，提出十條不可親近之規範，皆是立於實踐自利之立場而說的。而可親近處是——於閑處坐禪，修攝其心。

又明菩薩第二親近處，經云：

菩薩摩訶薩觀一切法空如實相，不顛倒不動，不退不轉如虛空，無所有性，一切語言道斷，不生、不出、不起，無名無相，實無所有，無量無邊，無礙無障，但以因緣有，從顛倒生，故說常樂觀如是法相，是名菩薩摩訶薩第二親近處。[註 58]

觀一切法空，如實相不顛倒，與〈法師品〉的「如來座者，一切法空是」相關連，並提示弘經者對於諸法應「不動不退……不生不出，無名無相，實無所有」而無所著。且有關菩薩接待他人原則的親近處，可分為三段與三學相呼應，即：

第一段：弘經者不可親近 —— 十種惱亂……………戒

第二段：弘經者可親之初親近處 —— 閑處坐禪……………定

第三段：弘經者可親近的第二親近處 —— 觀宇宙法界之真理……………慧[註 59]

以此行處、親近處之修行，立身處世，弘揚《法華經》，這是所謂的身安樂行。

2. 口安樂行

口安樂行，指不說他人和法的過失，不令行者驕慢，又不歎毀長短、好壞，不嫌怨。簡單地說，即指必須謹慎說話，則可安樂地弘通此經。有質問時，不答以小乘法，應以大乘法解說。經云：

又，文殊師利！如來滅後，於末法中欲說是經，應住安樂行。若口宣說、若讀經時，不樂說人及經典過，亦不輕慢諸餘法師。不說他人好惡長短，於聲聞人亦不稱名，說其過惡，亦不稱名讚歎其美，又亦不生怨嫌之心。善修如是安樂心故，諸有聽者，不逆其意，有所難問，不以小乘法答，但以大乘而為解說，令得一切種智。[註 60]

此為針對弘經者之口業而說，示其種種說法之相。以動口善心為其行體，可說口安樂行是以離惡為體。主張在人間教化，必以平等心對待一切人，並令得大乘之一切種智。偈中又言：「慈心說法，晝夜常說，無上道教」[註 61]，以晝夜不停說法，來顯示其慈悲心，此為大乘戒之本來面目了。

3. 意安樂行

意的安樂，指慎防嫉詔、輕罵、諍競之心，對一切眾生起大悲心，對諸佛世尊，生尊敬為慈父之念，對諸菩薩發大師之想，平等說法。慎防前四者，勵行後四者，是意安樂行。經云：

又，文殊師利！菩薩摩訶薩於後末世法欲滅時，受持讀誦斯經典者，無懷嫉妒、諂誑之心，亦勿輕罵學佛道者，求其長短。若比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，求聲聞者、求辟支佛者、求菩薩道者，無得惱之令其疑悔，語其人言：汝等去道甚遠，終不能得一切種智。所以者何？汝是放逸之人，於道懈怠故。又亦不應戲論諸法，有所諍競。當於一切眾生起大悲想，於諸如來起慈父想，於諸菩薩起大師想，於十方諸大菩薩，常應深心恭敬，禮拜，於一切眾生平等說法。[註 62]

從經文中，可看出意安樂行，其主要在離四惡，修四善。四惡指：一、嫉妒、諂誑之心，二、輕罵學佛道者，三、惱亂學佛道者，四、戲論諸法，有所諍競。四善乃指：一、對眾生起大悲想，二、對諸如來起慈父想，三、對諸菩薩起大師想，四、常深心恭敬，禮拜十方諸大菩薩。後段內容相當於〈法師品〉中「如來室者，一切眾生中，大悲心是也」。〈法師品〉中的弘經三軌，在〈安樂行品〉中，皆可發現其弘經方式上的共通點，只是在〈安樂行品〉中，較為廣泛說明出來而已。此〈安樂行品〉的行動軌範，也可以說是以〈法師品〉之三軌為基礎，所發展出來的！

4. 誓願安樂行

第四安樂行，又可稱為慈悲行。所言的誓願，應該是指一切未信者，住於此法中所發的誓願吧！誓願的內容，是對在家、出家的人生起慈悲心，對非菩薩的人起大悲心。所謂的慈悲心，應指為說《法華經》而令住於法的如實智，令他們成佛。經云：

又，文殊師利！菩薩摩訶薩，於後世法欲滅時，有持是《法華經》者，於在家、出家人中生大慈心，於非菩薩人中生大悲心。應作是念，如是之人，則為大失，如來方便隨宜說法，不聞、不知、不覺、不問、不信、不解。其人雖不問不信不解是經，我得阿耨多羅三藐三菩提時，隨在何地，以神通力、智慧力引之令得，住是法中。[註 63]

上述之誓願安樂行，可分為三點而敘述：

(1) **誓願之境** 對在家、出家之人起大慈心，對非菩薩之人起大悲心。

(2) **發起誓願的來由** 因末世之人，沒有聽到如來的方便說法，而且不聞、不知、不信、不解法華大乘。

(3) **立誓願** 這些人雖不知、不問、不信、不解《法華經》，但我得阿耨多羅三藐三菩提時，不論在何處，都要以神通力、智慧力，引導他們入《法華經》，令他們成佛。[註 64]

在四安樂行中，身、口、意乃著重於自利，而誓願則是利他之行。所謂菩薩道是須自己身正，才能端正他人。要使自己身心端正，只有於身、口、意三業上用心；要正他，亦須以身作則而行慈悲心為本。故天下萬行，皆包羅在自利、利他二行上。菩薩若能行此四法的話，上必為諸佛所稱歎，中必為諸天所護，下必為諸人所恭敬。雖在惡世，刀杖不能困，惡鬼不能惱亂，何況是求名比丘之毀謗、侮辱。所以，如來才勸人實踐行持此四法。當然，依其內容而言，弘揚《法華經》者，偏指淺位的菩薩，而且應是比丘僧吧！但依其意義、宗旨而言，弘揚《法華經》的法師，皆應該引此為規範，而約束自己的身心行為，作為成就自利、利他之修持為旨趣。

六、略釋五種法師

《法華經》是一部行菩薩道的經典，所以在菩薩行的理論與實踐之組織上，是非常圓備的。在菩薩行的實踐行門中，以受持、讀、誦、解說、書寫的五種行者，稱為法師，更是趨向寶所而成佛的捷徑方法。故下面對於五種法師，在《法華經》中，所實踐的行持及其含意作敘述。

五種法師

五種法師是《法華經》的五種法行。但一般經典的受持，雖有提到十法行或六種法師、七種法師，都皆不離開此五種法師之行。在《勝天王般若波羅蜜經》卷七〈付囑品第十六〉，佛陀告訴阿難，受持此修多羅有十種法：

何等為十？一者書寫，二者供養，三者流傳，四者諦聽，五者自讀，六者憶持，七者廣說，八者口誦，九者思惟，十者修行。[註 65]

受持此十種法，佛陀說譬如大地一切樹林、花藥皆依而生。一切善法皆依十種法而成就。在《大智度論》卷五十六，更提到六種法師：

1. **信力故受** 信指信向，受為領納之義。謂以信向之力聽聞正法，乃至一句一偈，領納在心。
2. **念力故持** 謂所聞之法，由憶念之力執持不失。
3. **看文為讀** 謂目視經文，而以口宣讀。
4. **不忘為誦** 謂習讀既熟，不假看文，自然成誦，無有忘失。
5. **宣傳為說** 謂將自己所得之法，輾轉為他人宣說。
6. **難曉須釋** 謂佛所說經教，義趣深遠，難以明瞭，須經解釋，方能解悟。[註 66]

茲針對《法華經·法師品》之受持、讀、誦、解說、書寫五種法師，略釋其義。

受持法，是佛教中對佛陀的教法，最普遍的一種修持法門，如：《中阿含》二〇〇經說：「若我所說法，盡具解義者，當如是受持。」[註 67]

《大智度論》卷五十六：「三世諸佛法寶藏，聞已用信力故受，念力故持。」[註 68]聽聞佛法以後，有信心故能接受，能念法故能持。要佛法能廣佈、誦習、為他人說，或心念，心思都要受持。

又，讀與誦，對聖法的受持來說，並無嚴格的區分。看經文或口受，故言「讀」；為常持不忘，故言「誦」[註 69]。又翫其意亦曰讀；讀書偶有所得，則書於簡之後，因名曰讀[註 70]。背文以聲節之曰誦[註 71]。時常學習、溫習叫讀，有聲音節制、陰陽頓挫，就叫誦。依一般經典來說，讀誦經典，可使 1.佛法久存[註 72]；2.不墮三惡道，得久存於善趣[註 73]；3.離蓋（遮蔽）[註 74]；4.能入法→信→入正法[註 75]；5.能由讀誦觀察法義，順從其法而行，能逐漸由此因緣至涅槃的妙境界[註 76]。佛陀亦曾對誦經提出一些教誡，即：

1. 要常常集會誦經，使正法久住，如誦戒、布薩。[註 77]
2. 誦經不失時[註 78]，可隨時誦經，如坐禪前誦經；散亂心，可以整日誦經。
3. 出家前，先令誦習經典。釋尊般涅槃後，外道欲於佛法求出家，先令四月誦習經典。[註 79]
4. 不堪任行禪法者，可誦經。[註 80]
5. 雖誦千章，不義何益[註 81]。縱然常常誦經，如不解其中意義，否則對自己沒有利益的，告誡吾等，要能誦經又能了解其義理，才能獲得其實際妙用，否則對自己毫無幫助。
6. 誦法五失，應當省之：(1)自己愛著聲音；(2)使他人愛著聲音；(3)在家人嫌惡出家者，如在家人歌詠；(4)練習音調妨定；(5)後人仿倣歌詠。[註 82]

再說，為人「解說」經義，是屬於「法施」的範圍。何謂法施？《大智度論》卷十一上說：1.常以好語，令人有所利益。2.以諸佛語妙善之法，為人演說。3.以修妬路、毗尼、阿毘曇三種法教人。4.以四種法藏教人——修妬路藏、毗尼藏、阿毘曇藏、雜藏。5.以聲聞法及摩訶衍法教人。6.常以淨心、善心以教一切。7.以真淨法施，即以淨心善思讚歎三寶，開罪福門，示四真諦，教化眾生，令入佛道。8.為清淨佛道，法施眾生，即不惱眾生，善心慈愍是為佛道因緣；又能觀知諸法真空，是為涅槃道因緣；簡單地說，即不為名聞利養、恭敬而說法，而必於大眾中興愍哀心，說此二法。[註 83]

在前敘述法師意義中，已明法師、說法者的必具條件。今復明說法者，應注意之心得事項。如《十住毘婆娑論》卷七所言：1.欲昇高座，先應恭敬禮拜大眾，然後昇座。2.眾有女人，應觀不淨。3.威儀視瞻有大人相，敷演法音顏色和悅，人皆信受，不說外道經書，心無怯畏。4.於惡言問難，當行忍辱。又云說法者昇座後，1.對眾生生饒益想，2.於諸眾生不生我想，3.於諸文字不生法想，4.願諸眾生，從我聞法者，於阿耨多羅三藐三菩提而不退轉。[註 84]這些對說法者來說，都是很好的意見。筆者以為，一個說法者，還應注意：1.能說能行，以身作則而莊嚴；2.常保持謙下柔和的心；3.要遠離慳貪嫉妒；4.見他人獲益，心生歡喜而讚歎；5.不為權勢、名位、利養、恭敬而所動為旨趣。

最後的「書寫」行法，完全以信、受持為根本，而書寫經文，乃為流佈廣傳於世。一般皆以抄經來報恩、還願。例如日本的日蓮宗，對《法華經》之書寫行，最為廣泛、普遍。在經典上，曾明記書寫經典的功德，可得八大藏：

1. 得意藏，未曾妄捨。
2. 所得心藏，分別經法，無所不解。
3. 得往來藏，普解一切諸佛經法。
4. 得總持藏，一切所聞皆能識念。
5. 得辯才藏，為眾生領宣經典，皆歡喜信受。
6. 甚深法藏，未曾斷絕三寶法。
7. 道意法藏，法中易得道慧。
8. 奉行法藏，得無生法忍。

在《法華經》所言能弘揚佛法的五種法師：受持的法師——要能對如來的言教、經論，得能堅固而深信受之，且能憶持而不忘。讀經的法師——能正心端坐，眼觀經文而善思惟經之含義。誦經法師——即於經能背誦而不須對文而攝持實踐。智者大師在《法華玄義》卷五，提示讀誦大乘經典，為觀行五品中的第二品。中國歷年來，就有讀誦大乘經典，以祈福消災為勝事，如唐太宗曾敕請不空三藏，講誦《仁王經》，為衛護國家而祈願。解說法師——即能教授並解說經中之深造者。書寫法師——能書寫經典而弘通佛法，且可為人師者。再說受持、讀、誦、書寫屬於自利，能解說之行，屬於利他。能於此五種並行，方為是自利、利他之法師，還可稱為菩薩摩訶薩的殊勝行。

七、法師與菩薩

《法華經》乃是理論和實踐雙美的菩薩道之經典，這是一般所公認的。當然，它的主要教說，就是「菩薩行」，當知菩薩行的實踐者就是「菩薩」。在《法華經》的經文中，處處可以發現世尊對「菩薩」之教化。如〈方便品〉：

是法不可示，言辭相寂滅；

諸餘眾生類，無有能得解。

除諸菩薩眾，信力堅固者。[註 85]

《法華經》的真理，唯有信力堅固的菩薩才能理解。其次，有名的舍利弗，曾三止三請佛說法後，而發生五千人離去之事跡，世尊針對在場的大眾說：「如今無復枝葉，純有貞實」後，開示佛出世的一大因緣，所謂開、示、悟、入佛之知見。所以：

佛告舍利弗，諸佛如來，但教化菩薩，諸有所作，常為一事，唯以佛之知見，示悟眾生。舍利弗！如來但以一佛乘故，為眾生說法，……[註86]

除此，佛陀還宣言：

汝等勿有餘，我為諸法王，
普告諸大眾，但以一乘道，
教化諸菩薩，無聲聞弟子。[註87]

而且〈如來壽量品〉更是顯現《法華經》的真理特色，以永遠維護菩薩道的重要。接著，陸陸續續有眾多的菩薩登場，作為法身的具體活動，就是菩薩道的展開。

故大乘佛教，誠是提倡一切眾生皆能成佛！屬於大乘經典之王的《法華經》，即是主張一切眾生皆可成佛。在〈方便品〉中，有積小善可成佛；〈提婆達多品〉中，示惡人成佛之授記，畜生道之龍女成佛的傳奇事跡；〈常不輕菩薩品〉有常不輕菩薩禮拜一切眾生，宣說以「汝等皆行菩薩道，當得作佛」。[註88]依日人荻谷定彥對〈法華經修行道之構造〉的研究[註89]，而奠下的結論說，《法華經》的成佛方法，即是受持、讀、誦、解說、書寫的五種修持。對於受持、讀、誦、解說、書寫《法華經》的人，稱為法師。故法師與菩薩，在《法華經》中，都是站在非常重要的位置。然究竟兩者的關係如何，這是本節探討的重點。

(一)堪稱為法師

法師是《法華經》的修行者，亦是佛所說教法的具體實踐者。但對於「法師」而言，《法華經》中所言的「法師」，並不是限定在固定的人群上。在經文的表現上，有時是「若有人」，有時稱「善男子、善女人」，更進一步強調受持、讀、誦、解說等的實踐時，又出現了「大菩薩」、「在家、出家的《法華經》誦讀者」，即是「說法者」、「法師」是有趣的。

在〈法師品〉的開頭，就顯示在場聽聞說法的人，包括了諸天、龍王、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人、非人及比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、求聲聞者、求辟支佛者、求佛道者。世尊對於在佛前聽法的大眾宣告：「聞《妙法華經》一偈一句，乃至一念隨念隨喜者，我皆與授記，當得阿耨多羅三藐三菩提[註90]。」此處聽聞者，皆給予授記作佛，所有的人眾，不管是人與非人、四眾弟子，皆是聞法者，皆可稱為「法師」。

繼之，經文中所指的「法師」者，又指出為「若有人」或「善男子、善女人」。

若復有人，受持、讀、誦、解說、書寫《妙法華經》，乃至一偈。[註91]

若善男子，善女人！於《法華經》乃至一句，受持、讀誦、解說、書寫，種種供養經卷。……[註92]

若是善男子、善女人，我滅度後，能竊為一人說《法華經》乃至一句，當知是人則如來使，如來所遣，行如來事，何況於大眾中廣為人說。[註93]

「若有人」，指的對象包括了男女、出家、在家的佛教徒，後二句之「善男子、善女人」是佛經上，對在家佛教徒的通稱。釋尊在法華會上，對在家信徒等同出家弟子看待，在家眾弘揚法華教法，仍然是「如來使」、「如來所遣」、「行如來事」。另外，經文中所顯示讀誦《法華經》者，不管出家、在家信眾，一樣是「其所至方，應隨向禮」。經云：

若人以一惡言，毀訾在家、出家讀誦《法華經》者，其罪甚重。……當知是人，以佛莊嚴而自莊嚴，則為如來肩所荷擔，其所至方，應隨向禮，一心合掌，恭敬供養，尊重讚歎。[註94]

在這意義下，可知在家人也可以弘揚法華教法，也可能是內祕菩薩行的「法師」。這種身分或資格的確立，似乎是部派佛教以後，在大乘佛教中，對在家人的地位之提昇。談到善男子、善女人，還蘊含了男女的平等觀念，這也是初期大乘佛教才有的現象。故《法華經》中，對修持的法師們，乃由出家的僧伽，逐漸地擴展至在家的實踐者。即授持經的態度，也沒有在家、出家的區別。

故《法華經》在一乘教法平等的主張下，對於比丘尼亦付與成佛的授記[註95]，於未來世成為大法師。而單獨具體說明授持者是男性比丘眾，即出現在〈安樂行品〉中，第一親近處，禁止親近寡女、處女等的規範，及「我滅度後，若有比丘，能演說斯《妙法華經》……」[註96]。誰是法師呢？即不分在家、出家、男、女，以能受持、讀、誦、解說、書寫者，皆可稱為具善根的法師。也可以說，唯能弘揚法華教法者，皆是內含美德的「法師」。

(二)菩薩與法師

在《法華經》的經文裡，對一般的當機眾、當事者，皆以「菩薩摩訶薩」稱呼。但談到經典的受持時，皆以「法師」的稱呼而登場。由此「法師」是《法華經》的受持者，菩薩是《法華經》行菩薩道的主要對象！兩者與《法華經》的關係，都非常密切，那究竟兩者之間有何關連？茲試從經典成立史上，以作為探討。

據日人勝呂信靜的看法，他主張《法華經》二十七品是同時成立的，彼此之間的思想都具互相關連。站在《法華經》菩薩道立場來說，第一類（〈方便品〉——〈學無學品〉）是聲聞人格之本質上，潛在的菩薩形象，深化著進展的過程。第二類（〈法師品〉——〈涌出品〉）弘經者的菩薩形象，就具深化進展的過程而敘述[註97]，換言之，從〈法師品〉中的藥王菩薩開始，到〈勸持品〉中的八十萬億那由他不退菩薩，進展至〈安樂行品〉，到〈涌出品〉的地涌菩薩，種種所累積的行，是法師的人格形象，得次第而深化進展到理想的菩薩形象，皆為其轉化過程的說明。

第一類的各品，是一乘教法而伴著二乘作佛（聲聞成佛）為主題。在一乘思想的內容，包括了三乘教法，歸入一佛乘的教法統一到法開會，及統一大小乘歸入佛乘（人格形象的統一到人開會）為終極目標。在人開會上，是以二乘迴心轉向大乘，以菩薩乘行持作為成佛之道。所以，經文中常出現「但教化菩薩」的文句出現，這是為教化一切眾生，成就為菩薩的含義。且在第一類中，聲聞人格的本質就是菩薩，例如舍利弗的前生是菩薩，現在退轉為聲聞，得世尊告訴他，自身是菩薩，應由聲聞再轉向菩薩[註 98]。以舍利弗來說，即是半聲聞、半菩薩的形象出現。接著，敘述摩訶迦葉等四大聲聞的前生，亦如舍利弗同樣的說明。〈化城喻品〉以大通智勝如來時，十六王子出家，弘通《法華經》成為法師作媒介；進入〈五百弟子品〉的富樓那——比丘中說法第一的法師，其前生即是護持正法、教化無數眾生的菩薩，在本質上，富樓那本身即是菩薩，從聲聞人格轉化，至弘經的大乘菩薩之發展，這可說是《法華經》的微妙構想吧[註 99]！

依第二類來看，以〈法師品〉中的「法師」為弘經的主題。對告眾是藥王菩薩，而此菩薩不是一般普通的菩薩，乃是以信受《法華經》為基本條件的菩薩，還可以說此菩薩以法師為代表吧！從經文上，可得如此推測。

若善男子、善女人，於《法華經》乃至一句，受持、讀誦、解說、書寫，種種供養……當知此人是大菩薩，成就阿耨多羅三藐三菩提，哀愍眾生願生此間，廣演分別《妙法華經》。[註 100]

並且，也顯示了菩薩人格的普遍有情化。在〈法師品〉以後，菩薩是《法華經》的受持者，菩薩行為《法華經》的實踐者，自然，在此前提之下，法師可以說是菩薩，菩薩也可以說是法師的代表。

又〈序品〉中，以妙光菩薩來強調是法的受持者。偈文中有「菩薩是賢明的法師」或「法師是受持法的出家者」之說明。〈法師品〉中，「若親近法師，速得菩薩道」[註 101]，這些都是在說明菩薩與法師的關係。

再說，菩薩的本質是利益眾生、救度眾生。法師的職責是說法，其說法的目的，乃是為了讓聽法的人，能去除煩惱得到解脫，這種利益別人的說法之行，也是菩薩行，故站在這個角度來說，法師也可以說是菩薩。

又以經文的顯示來說，佛陀說法「但教化菩薩，無聲聞弟子」；依成立各品的立場而觀，所有聽聞《法華經》者，皆給予授記，即全是菩薩，這是《法華經》獨自的主張。受持《法華經》者是法師，當然，法師可稱菩薩，菩薩亦可稱法師為旨趣。

八、法師的功德利益

佛教經典中，佛陀說完每一經後，皆會讚歎、說明此經的功德。如《金剛經》：「善男子、善女人，以恒河沙等身布施，若復有人，於此經中乃至受持四句偈等，為他人說，其福甚多。」[註 102]如《維摩經》：「當知是善男子、善女人，聞是不可思議解脫經典，信解、受持、讀誦、修行，福多於彼。所以者何？諸佛菩提，皆從此生，菩提之相，不可限量，以是因緣，福不可量。」[註 103]《法華經·藥王菩薩本事品》中，讚歎此經能救一切眾生，此經能令眾生離諸苦惱，此經能大饒益一切眾生的種種殊勝[註 104]。說到受持此經的功德，在〈分別功德品〉、〈隨喜功德品〉、〈法師功德品〉等，有極致的表現出來為焦點。

雖然是探討「法師的功德利益」，但能受持、讀誦、解說、書寫經典之前，亦須先有聞法、信解，才能受持、弘揚此經。故一併將聞法、隨喜的功德，一概說明之。

(一)聞法的利益、功德

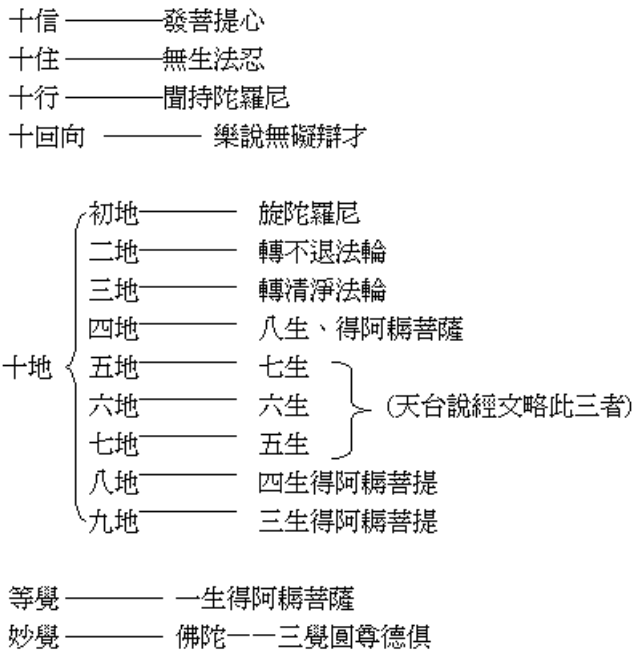
在〈分別功德品〉的開頭，就說明聞佛的壽命長遠時，無量無邊的眾生歡喜得益！對聽聞本佛壽命長遠的大法門之靈山一會大眾，佛陀為之列舉聞法的功德。經文列舉了十二得益，即：

1. 六百八十萬億那由他恒河沙眾生，得無生法忍。
2. 復有千倍菩薩摩訶薩，得聞持陀羅尼門。
3. 復有一世界微塵數菩薩摩訶薩，得樂說無礙辯才。
4. 復有一世界微塵數菩薩摩訶薩，得百千億無量旋陀羅尼。
5. 復有三千世界微塵數菩薩摩訶薩，能轉不退法輪。
6. 復有二千中國土微塵數菩薩摩訶薩，能轉清淨法輪。
7. 復有小千國土微塵數菩薩摩訶薩，八生當得阿耨多羅三藐三菩提。
8. 復有四四天下微塵數菩薩摩訶薩，四生當得阿耨多羅三藐三菩提。
9. 復有三四天下微塵數菩薩摩訶薩，三生當得阿耨多羅三藐三菩提。
10. 復有二四天下微塵數菩薩摩訶薩，二生當得阿耨多羅三藐三菩提。

11.復有一四天下微塵數菩薩摩訶薩，一生當得阿耨多羅三藐三菩提。

12.復有八世界微塵數眾生，皆發阿耨多羅三藐三菩提心。[註 105]

此十二種利益，根據天台智者大師的說法，是藉菩薩斷除其煩惱的階級次第，舉出所得的利益。通常大乘佛教的修持菩薩道，設有五十二階位，所謂十信、十住、十行、十回向、十地、等覺、妙覺。茲以圖示之即[註 106]：



其次，佛陀又對聽聞佛壽命長遠的功德，分為現在四信和滅後五品，加以說示。現在的四信指：一念信解、略解言趣、廣為他說、深信觀成。此是將相信如來壽命久遠，分為四段，一一說其功德之大，這是四信的旨趣。滅後五品指：初隨喜品、讀誦經典第二品、更加說法第三品、兼行六度第四品、正行六度第五品。此五品與四信，名目雖異，但在意義上是無差別。滅後，增加經典、讀誦故成為五品。

又於〈隨喜功德品〉[註 107]也提到聞法的功德。對於聞法情況再分為三種。若有人到僧坊，須與聞聽《法華》，則此人死後，必乘坐豪華象車、馬車或輦輿，生於天宮，此為須與聽法[註 108]。若有人來至聽法處，分座勸坐，令聽法，則此人必成為帝釋或梵天或轉輪聖王，此為分座聞法[註 109]。其次，若有人勸他人，伴往聽法之處，令聽《法華》，……則此人必轉生而具足美妙人相。得五十功德，見聞佛法，此為勸伴聽法。所謂勸伴聽法的功德如下，即：

轉身得與陀羅尼菩薩共生一處，利根智慧，百千萬世終不瘡痍，口氣不臭，舌常無病，口亦無病；齒不垢黑，不黃不疎，亦不缺落、不差曲；唇不下垂，亦不褻縮、不麤澀、不瘡疥，亦不缺壞，亦不喎斜，不厚不大，亦不黧黑，無諸可惡；鼻不匾、亦不曲戾；面色不黑，亦不狹長，亦不窳曲，無有一切不可喜相；唇舌牙齒悉皆嚴好，鼻修高直，面貌圓滿，眉高而長，額廣平正，人相具足，世所生，見佛聞法，信受教誨。[註110]

勸伴聽法得此五十種功德。釋尊對彌勒菩薩說，汝暫觀勸伴聽法的功德如此，何況是一心聽，及解說其義趣，如是修行者，其福不可量！聞法的功德，更在《法華經傳記》卷九，舉出了二十二種實例，可資參考。

(二)隨喜的功德

在《法華文句》說：「隨者，隨順事理，無二無別。喜是慶己慶人。」[註111]隨喜乃指聽聞佛壽長遠的尊貴意義，即遵行佛的宣說，而歡喜信受為真，但對於智慧理解卻較為薄弱，這種下根機者，也可得無上菩提的大利益。彌勒菩薩請示說：

世尊！若有善男子、善女人，聞是《法華經》隨喜者，得幾所福？[註112]

佛陀告彌勒菩薩：

如來滅後，若比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷及餘智者，若長、若幼聞是經隨喜已，從法會出至於餘處，若在僧坊、若空閑地、若城邑巷陌、聚落田里，如其所聞，為父母、

宗親、善友、知識隨力演說，是諸人等，聞已隨喜，復行轉教，餘人聞已亦隨喜轉教，如是展轉至第五十，阿逸多！其第五十善男子、善女人隨喜功德，我今說之。[註113]

這第五十個人，沒有再傳教他人理解，僅在自己心中一念隨喜。此第五十個人的功德，釋尊述說如下：

若四百萬億阿僧祇世界，六趣四生眾生卵生、胎生、濕生、化生，若有形、無形、有想、無想、非有想、非無想，無足二足四足多足，如是等在眾生數者，有人求福，隨其所欲樂之具，皆給與之。一一眾生與滿閻浮提金銀、琉璃、車磔、瑪瑙、珊瑚、琥珀，諸妙珍寶及象馬車乘，七寶所成宮殿樓閣等。[註114]

像這樣布施的大施主，其功德之大是不可得知的？但和輾轉第五十人隨喜者功德之比較如何呢？

是人一切樂具，施於四百萬億阿僧祇世界，六趣四生，又令得阿羅漢果，所得功德，不如聞是第五十人聞《法華經》一偈，隨喜功德百分、千分、百千萬億分，不及其一，乃至算數譬喻所不能知？阿逸多！如是第五十人展轉聞《法華經》隨喜功德，尚無量無邊阿僧祇，何況最初於會中聞而隨喜者，其福復勝無量無邊阿僧祇，不可得比。[註115]

以上是聞經隨喜功德之大的略述。又在〈法師品〉也提到[註116]：聞《妙法華經》乃至一偈一句，一念隨喜者，佛即授阿耨多羅三藐三菩提記之說法。

(三)法師的功德利益

對於弘通、受持《法華經》的法師，在經中受到諸多讚歎，如：此「讀誦《法華經》者，當知是人以佛莊嚴而自莊嚴，即為如來肩所荷擔」[註 117]。對於此等修行的法師，倡以「華、香、瓔珞、抹香、塗香、燒香、繒蓋、幢幡、衣服、餽饌，作諸伎樂，人中上供」[註 118]的供養，且宣說「一心合掌，恭敬供養，尊重讚歎」[註 119]。前述已明聞法、隨喜的功德。茲再明經中受持、讀、誦、解說、書寫的功德利益。即：

1. 六根清淨

如能隨說修行實踐受持、讀誦等五種法師，他們可得六根清淨的利益。經的開頭說：

爾時，佛告常精進菩薩摩訶薩，若善男子、善女人，受持是《法華經》，若讀、若誦、若解說、若書寫，是人當得八百眼功德，千二百耳功德，八百鼻功德，千二百舌功德，八百身功德，千二百億功德，以是功德莊嚴六根，皆令清淨。[註 120]

這是佛陀向常精進菩薩說，修持《法華經》的法師，得到六根清淨的功德。此六根互具圓融，稱為清淨之德。

茲將六根所得的功德列述如下：

(1)眼根清淨，經上說：

父母所生眼，悉見三千界。……雖未得天眼，肉眼力如是。[註 121]

能依《法華經》修行的人，以其肉眼達觀天地法界，能看透一切事物，上至三千大千世界之有頂天，下至阿鼻地獄，一切事物及眾生業因緣果報生處，都可以見到。

(2)耳根清淨，經上說：

持此法華者，悉皆得聞之，三千大千界，內外諸音聲。……雖未得天耳，但用所生耳，功德已如是。[註122]

此行者之耳，雖只是父母所生的凡夫耳，但娑婆三千大千世界的一切音聲，全部能聽得清楚，悉皆能分別。

(3)鼻根清淨，經上說：

如法而修行，聞香悉能知，雖未得菩薩，無漏法生鼻，而是持經者，先得此鼻相。[註123]

此人鼻清淨，能聞此世界中，一切有情、無情的味道、甚至上至有頂諸天、聲聞、辟支弗、菩薩、諸佛香，亦皆能遙聞知。

(4)舌眼清淨，經上說：

是人舌根淨，終不受惡味，其有所食噉，悉皆成甘露。[註124]

常受法味者，苦、澀等任何不好的滋味，只要到他的舌頭，都變成美味，化為甘露。

得如來之舌德，得淨化一切味之德。

(5)身根清淨，經上說：

若持法花者，其身甚清淨，如彼淨琉璃，眾生皆慧見。[註 125]

能持此經的人，其身清淨如琉璃，三千大千世界眾生，生時、死時，上下好醜，生善處惡處，悉於中現，此為天台祖師們所說，一念三千的現相。

(6)意根清淨，經上說：

是人意清淨，明利無穢濁，以此妙意根，知上中下法，乃至聞一偈，通達無量義。[註 126]

能持經者，得聞一知十、百、萬，說一盡限之德，能了達一切眾生之心相，此是持《法華經》者，意根雖未得無漏，就先有如是相。

以上是說明持《法華經》的法師們，得六根清淨的內涵。在〈常不輕菩薩品〉中，更說明常不輕菩薩臨欲終時，於虛空中，聞威音王佛所說《法華經》，二十千萬億偈，悉能受持，即得六根清淨，又增壽命二百萬億那由他歲。此品不但講說六根清淨的功德，還增加壽命，得不可思議之利益。[註 127]

2. 諸佛咒力所護念

受持、廣說《法華經》的人，也受到化人、諸天、諸佛神力的保護，而令得安穩。在〈法師品〉中說：

如來滅後，其能書持、讀誦、供養、為他人說者，如來則為以衣覆之。又為他方現在諸佛之所護念。是人有信心力及志願力、諸善根力，當知是人與如來共宿，則為如來手摩其頭。[註 128]

又於偈頌中顯示，有人加諸惡、刀杖等，還令遣化人保護之，即：

若人欲加惡，刀杖及瓦石，則遣變化人，為之作衛護。[註 129]

更在〈陀羅尼品〉中，藥王菩薩和勇施菩薩二聖，毘沙門天王和持國天王二天，以及鬼子母神、十羅刹女，諸善神先後五次，發誓念陀羅尼咒，守護《法華經》的修行者。假使是有天魔鬼怨恨，敵對《法華經》的行者，也得守護，不令他們靠近行者。

藥王菩薩發誓，給予修行《法華》的法師「陀羅尼咒」而守護之。藥王菩薩說了四十三個咒，而且讚歎那些咒[註 130]。接著勇施菩薩也對釋尊說：

世尊！我亦為擁護讀誦受持《法華經》者說陀羅尼。若此法師得是陀羅尼，若夜叉、若羅刹、若富單那、若吉遮、若鳩槃荼、若餓鬼等，伺求其短，無能得便。[註 131]

勇施菩薩在佛前說十二神咒，讚歎那些陀羅尼。那時，毘沙門天王對佛說，「我亦為愍念眾生，擁護此法師故」[註 132]，遂念出六個神咒，並且稱歎：「百由旬內，無諸衰患。」而誓願守護行者。接著持國天王和許多乾闥婆眾到佛前，恭說九個陀羅尼咒，宣言「擁護持《法華經》者」，並加以稱讚。最後，十羅刹女（十位女鬼神）、鬼子母及其子、眷屬，都到佛前頂禮而發誓守護行者，說九個陀羅尼咒。又在〈普賢菩薩勸發品〉，更進而誓願守護行者：

世尊！於後五百歲濁惡世中，其中受持是經典者，我當守護，除其衰患，令得安穩，使無伺求得其便者，若魔、若魔子、若魔女、若魔民，若為魔所著者，若夜叉、若羅刹、若鳩槃荼，若毘舍闍、若吉遮、若富單那，若韋陀羅等，諸惱人者，皆不得便。是人若行、若立，讀誦此經，我爾時乘六牙白象王，與大菩薩俱詣其所，而自現身，供養守護。[註133]

並說二十句陀羅尼咒，宣告守護行者。弘通、受持等五種法師，依此《法華經》的功德，受到諸神、諸天、菩薩、諸佛等的護念！如此之守護行者，誠是受持《法華經》的功德得來的。

3. 其他

法華行者，除上述得六根清淨、諸佛咒力所護念外，還能得到生天、往生極樂、除苦、滿願等利益。在〈普賢勸發品〉中，普賢菩薩列舉五種法師的功德：

若有受持、讀誦、正憶念，解其義趣，如說修行，當知是人行普賢行。……若但書寫，是人命終當生忉利天上。是時八萬四千天女，作眾伎樂，而來迎之。其人即著七寶冠，於娑女中娛樂快樂。……若有人受持讀誦解其義趣，是人命終為千佛授手，令不恐怖，不墮惡趣，即往兜率天上。[註134]

對書寫法華經的人，命終生忉利天上；受持、讀誦、解說的人，命終之後，千佛授手，生於兜率天上。即五種法師之行，就是「行普賢之大行」。這是有關受持《法華經》者生天之說。另在〈藥王菩薩本事品〉中，強調聞此經者，命終能往生極樂，又能除病、不老不死，乃至女人厭此身者，不復受女身。經云：

若有女人聞是〈藥王本事品〉，能受持者，盡是女身，後不復受。……若有女人聞是經典，如說修行，於此命終，即往安樂世界，阿彌陀佛、大菩薩眾圍繞住處，生蓮華中寶座之上。……此經則為閻浮提人病之良藥，若有人病，得聞是經，病即消滅，不老不死。[註 135]

此品中，乃以十喻稱揚《法華經》為經中之王，以十二種利益顯示《法華經》與樂之用，即(1)如清涼池能滿一切諸渴者，(2)如寒者得火，(3)如裸者得衣，(4)如商人得主，(5)如子得母，(6)如渡得船，(7)如病得醫，(8)如暗得燈，(9)如貧得寶，(10)如民得王，(11)如賈客得海，(12)如炬除暗[註 136]。並讚歎此經能令眾生離一切痛苦，能解脫一切生死之縛。又於〈觀世音菩薩普門品〉中，發揮了除苦、滿願的力量。無盡意菩薩問佛：「觀世音菩薩，以何因緣，名觀世音？」釋尊說：「眾生受諸苦惱，聞是觀世音菩薩，一心稱名，觀世音菩薩即時觀其音聲，皆得解脫。」[註 137]。而且說，眾生持此觀世音菩薩之名，可脫離火難、水難、風難、王難、鬼難、枷鎖之難、怨賊之難，離開貪欲、瞋恚、愚痴三苦，滿足求男，求女的心願[註 138]。即免七難是口業一心稱名的功德，離三苦是意業常念恭敬的功德；二求的滿足是身業禮拜供養的功德。這些是菩薩自由自在而普門示現，以此經來饒益一切眾生。

更為探討法師的功德利益，並不限於受持、讀、誦、解說、書寫的五種法師，即能聞法、隨喜的功德，也一併列入，皆是由於同為說明此經功德殊勝不可思議之因。從這些功德利益中，不難看出此經，對「庶民信仰的普遍化、平等化」，即不限任何人、任何階層的人士，皆可聞經而受益。並且，此經也對生天、往生極樂之後生利益，及今生除苦、滿願、卻病之現世利益，一一都於各品中而揭示。由此可知，此經對「信」、「實踐」強調之旨趣。更由此經所示，不難找出成就菩薩、離苦得樂的成佛法門。這也是依經力而得功德不可思議的殊勝可知。

九、法師是菩薩之代表

《法華經》在理論上，希望把一乘妙法與久遠實成的佛陀合而為一；在實踐上，也確實把一乘妙法的思想，透過人格的實踐，具體地在現實生活中表現出來。簡單地說，久遠實成的佛陀，與在實現中久遠的佛陀（實踐佛道者），在現實的人間活動中，合而為一，這才是法華教法的真正用意。所以，為滿足這要求的展開，《法華經》的後段，在文獻上，也許是最後期的思想吧[註 139]！故為實現一乘法而努力的過去菩薩，及將來可傳持這神聖使命的諸菩薩，或現在從事於眾生救濟之諸菩薩們的行跡，即是實現久遠佛陀人間行的活動。前面已述及菩薩與法師的關係，今再敘述以法師為代表的諸菩薩之實踐事跡。以法師為代表的菩薩，即是常不輕、藥王、妙音、觀音菩薩。

(一)常不輕菩薩

常不輕菩薩的特徵，是對一切人（四眾）唱說：

我深敬汝等，不敢輕慢，所以者何？汝等皆行菩薩道，當得作佛。[註140]

如有眾人聞言而生怒者，以瓦、石、木杖等擊之，但常不輕菩薩恭敬依然，乃至遠見四眾，亦復禮拜讚歎如昔，所以被稱之為常不輕。此菩薩臨終時，聞威音王佛說《法華經》，得六根清淨，更增益了壽命，為人宣說此經，遂令增上慢的四眾歸服，常不輕菩薩，終得成佛。當時的常不輕菩薩，即是釋尊的前生，增上慢四眾則指釋尊宣說《法華經》時，會上之跋陀婆羅等五百菩薩、師子月等五百比丘、思佛等五百優婆塞等。

常不輕菩薩，不做專心讀誦經典的修行，唯專門見人讚歎、禮拜，這是顯照佛性，而尊重一切人格之菩薩行。也是開說一乘的三界慈父——釋迦佛的思想實踐。故有志於佛道者，不可不在眾生的人格上，先為尊重他人，這也是實踐佛道的第一步。而且，常不輕菩薩，屢次被罵、被打，他仍然再行禮拜，從禮拜中、鍛鍊出明照自他的佛性！更從禮拜中，去體悟真理之教。這才是《法華經》所宣說的受持、讀、誦、解說等修行方式之真正旨趣。

(二)藥王菩薩

〈藥王菩薩本事品〉記載，過去無量恒河沙劫，有日月淨明德如來，其佛壽命為四萬二千劫。時有一菩薩名「一切眾生喜見菩薩」，在修習苦行，精進經行，一心求佛，經一萬二千歲，證得「現一切色身三昧」。喜見菩薩得此三昧，欲報《法華經》和淨明德如來的佛恩，念言：「我雖以神力供養於佛，不如以身供養」[註141]，遂服諸香，飲香油，燃自身而供養佛。那火燒了一千二百年，身體才燒盡。諸佛讚歎喜見菩薩的捨身供養之功德：

善哉！善哉！善男子，是真精進，是真法供養如來。[註142]

喜見菩薩命終後，復化生於淨德王家，受日月淨明德如來之付囑，於佛滅後造八萬四千塔，其自身亦於七萬二千年間，燃臂供養其塔。此「一切眾生喜見菩薩」即是現在的藥王菩薩。

藥王菩薩，所修的捨身供養行，似乎暗示著，為成就佛道，必須以不惜身命的決心，來受持佛法，來修菩薩行。以捨身來供養佛，或布施身命給眾生，乃以布施行為中的最上乘。如「本生談」中，尸毘王（釋尊的前生）割肉餵鷹。《金光明經·捨身品》中，薩埵王子捨身餵虎的事跡；北本《大般涅槃經》卷十四，有雪山童子為聞法而捨身於羅刹等。

中國自《法華經》盛行的弘傳後，仿效藥王菩薩的燒身供養者不少。例如：北涼的法進大師，看著瀕臨餓死的人民，就割自己的肉，加上鹽料來餵他們；又東晉僧富大師，為了治療小童子的病，割腹為藥。故當知菩薩所做的捨身行，其主要的根本精神，是貫徹慈悲而捨除我執。另一面，還是藉此去顯現真理與實踐的不二。

但藥王菩薩的捨身行，在現代潮流的時空中，被人認為不適當。筆者以為，仿效藥王菩薩的捨身（不違反戒律範圍之內）行，不如從其意義上著手，從簡單的（提供勞力的布施行）去實踐，為眾生服務，從身邊的人開始，以柔軟心、忍辱心，不斷地捨我執，無我相，乃至終生奉獻盡身命於佛教，為饒益眾生，這才是真正捨身行的真意義之所在。

(三) 觀音、妙音菩薩

把藥王菩薩為眾生之誓願，發揮至極致的，實是妙音菩薩與觀世音菩薩，是《法華經》第二十四品、二十五品所說的。該品的內容是極近相似的論調，即同由現一切色身三昧之力，現種種身，從事於眾生的濟度。其不同的是，妙音菩薩，是東方淨光莊嚴淨土的菩薩，到娑婆世界來，乃為釋迦佛陀在眾生濟度上的行為，表示敬意，純屬客觀性的妙運用而已。反之，觀世音菩薩，即是以娑婆世界為舞台，而現種種身濟度眾生，所謂普門示現，家家戶戶觀世音，故更較有親切之感。且在《法華經》中，如欲趨向久遠實成的佛陀之道，與從久遠實成的佛陀之道，在人格生命上的體驗實現，就是要效法妙音菩薩與觀音菩薩為旨趣。

又〈觀音菩薩普門品〉的意思，「普」是普遍於無際，「門」是菩薩的無盡方便，可藉以妙契眾生智慧之運用。[註 143]故〈觀世音菩薩普門品〉的深意，是在闡明萬法一體的理念——個別的眾生和一切眾生本具的佛性融和，就像一滴水流入大海一樣的同得鹹味，故其方法即是藉著一心稱念觀世音，與觀世音菩薩冥合而為一[註 144]。就如竺道生大師《法華經疏》上所說：「諸佛但以假名字，引導眾生。」[註 145]。所謂觀世音乃是諸佛為幫助眾生悟道而設立的「名字」。且該品中的觀世音菩薩在解救眾生時，都是以眾生最易而能接受的形相出現，故普遍得受一般民眾的所敬仰。其中以無盡意菩薩作為談話的對象，意義更為深遠。因為緣起無盡，眾生無盡，所以解救眾生的菩提心亦無盡。

觀音的示現之身，歸結為三十三身，不如說是以隨類之身，去從事眾生的救濟，更能合乎「普門」的含意。因為，站在《法華》的立場，觀世音示現種種身，致力於據實的救濟，所謂能免七難、離三毒、滿二求的利益，乃顯示觀音為眾生而行無緣大慈的活動，與實現久遠實成佛道的妙體，符合具體的實踐活動，才是真正發揮他的真意義。

據日人木村泰賢的研究，按《法華》聖典成立史來說，這〈觀世音菩薩普門品〉，也許是後期的思想產品？在思想上看，《法華》的立場，從開三顯一進至最後根據，即人人顯示久遠實成的法身，而且這久遠實成的佛陀（法身），以人而活動於這世間，主要是要世界能淨土化。依此立場來看，法華思想，可說是真正得到完善效果之妙談。[註146]

當知《法華經》是實踐的教理，絕不是唯說觀念哲理的經典，它也不是簡單地，單靠經驗主義，或體驗主義的經典。信奉《法華經》的教理，藉如契發其教之實踐——五種法師之實行，以體悟《法華經》教理的真髓，透過對它的證悟，而更透徹地實踐——如同藥王、常不輕、觀世音等菩薩行作為示範！故身為法師，更要不斷在教理與實踐間為超越自己，與真理融為一體，引導大眾趨入佛世界——真理的寶所，這方為是「法師」之最終目的。故稱法師為菩薩之代表，絕不是虛言的。

(四)問題與動向

探討「法師」問題的過程中，雖然多方從法師的歷史淵源、意義、信念、弘法方法、道德規範、功德、代表等層面，逐一去論及，但仍然無法詳盡。例如：法師的功德中，有現生利益、後生利益之關係所在，還涉及了生天及往生極樂的思想，這些與一般經典所標榜的功德利益有何異同呢？又，〈勸持品〉中的四信五品對法師之行持，其階位如何？乃至《法華經》的「久遠釋迦」偉大的佛身論，實值得大書特書地去研究，「一乘妙法」的佛性論，在天台哲學中，亦是應深入研究的一環。

我國自民國初年以來，得太虛大師提倡「人生佛教」後，進而因時代所趨，陸續出現了「人間佛教」的熱潮。這都是為了佛教在現時代的演化發展中，為因應眾生的根機及需要，所提出之措施。但科學的物質文明，雖日漸地迅速發展，而精神文明卻毫無齊步並進，故造成社會的種種問題，如青少年的犯罪年齡降低，犯罪項目的增加，環境保護的問題，各種殺、盜、淫、妄的犯罪案件，層出不窮……。在這種人倫低落、道德敗壞的風氣下，更需要宗教的力量，來挽救人心，淨化社會的風尚。但目前，佛教弘法的風氣雖盛，到處都是「佛學講座」、念佛會、八關齋戒會、夏令營等活動；而數處與社會相關之文教單位，如能把道德心找回來，則社會安寧，眾生幸甚！最後祈願從《法華經》中，人人可為法師，人人皆可行菩薩道之理念，更應該應在此潮流中而推展。每一個人從自己身邊做起，去慈愍一切人，去服務一切眾生，從以身的服務做起，進之愛語、柔軟語去撫慰他人，意存「人人皆可成佛」的平等信念去行菩薩道，相信「人間淨土」自可呈現於眼前，即人人可得安身立命，過著《法華經》所謂平等而能成佛的妙境界，即是本文所論之以法為師的「法師」妙行為結論。

【註釋】

[註 1] 《雜阿含》一三三七經，《大正藏》第二冊，第三六八頁下。

[註 2] 塚本啓祥〈印度社會與法華經之交涉——對於有關 dharmabhanaka 之牽連為中心〉，第三十一—三十二頁。

[註 3] 塚本啓祥〈印度社會與法華經之交涉——對於有關 dharmabhanaka 之牽連為中心〉，第三十二頁。

[註 4] 塚本啓祥《法華經之成立與背景》，第二〇六頁。

[註 5] 塚本啓祥《法華經之成立與背景》，第二〇六一—二一〇頁。

[註 6] 塚本啓祥《法華經之成立與背景》，第二一〇頁。

[註 7] 塚本啓祥《法華經之成立與背景》，第二一二頁。

[註 8] 塚本啓祥《法華經之成立與背景》，第二一二頁。

[註 9] 塚本啓祥《法華經之成立與背景》，第二一三—二一六頁。

[註 10] 參閱靜谷正雄〈法師（dharmabhanaka）試論有關初期大乘經典的作者〉，第一三一頁。

[註 11] 《大正藏》第二冊，第五頁下。

[註 12] 《大正藏》第九冊，第五六八頁下。

[註 13] 《大正藏》第二十六冊，第一八九頁下、一九〇頁上。

[註 14] 《大正藏》第九冊，第三十頁下。

[註 15] 《大正藏》第九冊，第三十頁下。

[註 16] 《大正藏》第三十四冊，第一〇八頁中。

[註 17] 《大正藏》第三十四冊，第三六一頁。

[註 18] 《大正藏》第九冊，第五十二頁中。

[註 19] 《大正藏》第九冊，第三十頁下。

[註 20] 《大正藏》第九冊，第三十頁下。

[註 21] 《大正藏》第九冊，第三十一頁上。

[註 22] 《大正藏》第九冊，第三十頁下。

[註 23] 《大智度論》，《大正藏》第二十五冊，第六十三頁上。

[註 24] 《釋摩訶衍論》，《大正藏》第三十二冊，第五九七頁上。

[註 25] 《大正藏》第九冊，第四三三頁上、中。

[註 26] 《大正藏》第三十二冊，第五八一頁下。

[註 27] 《大正藏》第九冊，第七頁上、中。

- [註 28] 平川彰等，《法華思想》，第十九頁。
- [註 29] 中村瑞隆，《真理的花朵》，第四十九頁。
- [註 30] 《大正藏》第九冊，第八頁下。
- [註 31] 《大正藏》第九冊，第九頁上。
- [註 32] 《大正藏》第九冊，第五十頁下。
- [註 33] 《大正藏》第九冊，第五十一頁下。
- [註 34] 《大正藏》第九冊，第四十六頁中——四十七頁中。
- [註 35] 《大正藏》第九冊，第五頁下。
- [註 36] 森章司編，《佛教比喻例話辭典》，第一九九頁。
- [註 37] 《大正藏》第九冊，第五十八頁上。
- [註 38] 《大正藏》第九冊，第十四頁下。
- [註 39] 《大正藏》第九冊，第六六〇頁上。
- [註 40] 《大正藏》第九冊，第三十六頁上。
- [註 41] 《大正藏》第九冊，第三十六頁中、下。
- [註 42] 《大正藏》第九冊，第三頁中。
- [註 43] 《大正藏》第九冊，第三十七頁中。
- [註 44] 《大正藏》第九冊，第十六頁中。
- [註 45] 《大正藏》第九冊，第十九頁下、第二十頁中。
- [註 46] 河村孝照，《法華經概說》，第一一三頁。
- [註 47] 望月良晃，〈法華經的成立史〉，第八十八頁。
- [註 48] 日本《國譯一切經》經疏部二，第三七八頁。
- [註 49] 《大正藏》第四十六冊，第七〇〇頁上。
- [註 50] 《大正藏》第四十六冊，第七〇〇頁中。
- [註 51] 《大正藏》第九冊，第三十七頁中。
- [註 52] 《大正藏》第四十六冊，第七〇〇頁上、中。
- [註 53] 《大正藏》第九冊，第三十七頁上。
- [註 54] 《大正藏》第四十六冊，第七〇〇頁中。
- [註 55] 《大正藏》第四十六冊，第七〇二頁中、下。
- [註 56] 《大正藏》第九冊，第三十七頁上、中。

- [註 57] 參閱松見得忍，《法華思想之研究》，第一九八頁。
- [註 58] 《大正藏》第九冊，第三十七頁中。
- [註 59] 河村孝照，《法華經概說》，第一一七頁。
- [註 60] 《大正藏》第九冊，第三十七頁下、三十八頁上。
- [註 61] 《大正藏》第九冊，第三十八頁上。
- [註 62] 《大正藏》第九冊，第三十八頁中。
- [註 63] 《大正藏》第九冊，第三十八頁下。
- [註 64] 參閱河村孝照，《法華經概說》，第一一八頁。
- [註 65] 《大正藏》第八冊，第七二五頁上。
- [註 66] 《佛光大辭典》第二冊，第一三〇三頁下。
- [註 67] 《大正藏》第一冊，第七六四頁上。
- [註 68] 《大正藏》第二十五冊，第四六一頁上。
- [註 69] 《大正藏》第二十五冊，第四六一頁上。
- [註 70] 《辭海》下冊，第四一二〇頁。
- [註 71] 《辭海》下冊，第四〇四八頁。
- [註 72] 《大正藏》第一冊，第一六一頁上。
- [註 73] 《增一阿含經》四十六—七，《大正藏》第二冊，第七七七頁下。
- [註 74] 《佛說離睡經》，《大正藏》第一冊，第八三七頁上。
- [註 75] 《雜阿含經》五六五經，《大正藏》第二冊，第一四九頁上。
- [註 76] 《增一阿含經》五十一—八，《大正藏》第二冊，第八一三頁中。
- [註 77] 《大正藏》第一冊，第一六一頁上。
- [註 78] 《大正藏》第一冊，第八一九頁中。
- [註 79] 《大正藏》第一冊，第二〇四頁中。
- [註 80] 《增一阿含經》四十三—二，《大正藏》第二冊，第七五七頁中。
- [註 81] 《增一阿含經》三十一—十一，《大正藏》第二冊，第六七三頁中。
- [註 82] 參閱楊郁文《阿含經講義》，第三十六頁。
- [註 83] 《大正藏》第二十五冊，第一四三頁下。
- [註 84] 《大正藏》第二十六冊，第五十三頁下。
- [註 85] 《大正藏》第九冊，第五頁下。

- [註 86] 《大正藏》第九冊，第七頁上、中。
- [註 87] 《大正藏》第九冊，第十頁中。
- [註 88] 《大正藏》第九冊，第五十頁下。
- [註 89] 荻谷定彥，〈法華經修行道之構造——法師品的研究〉，第九十九頁。
- [註 90] 《大正藏》第九冊，第三十頁下。
- [註 91] 同 [註 90] 。
- [註 92] 同 [註 90] 。
- [註 93] 同 [註 90] 。
- [註 94] 《大正藏》第九冊，第三十一頁上。
- [註 95] 參閱〈勸持品〉中，摩訶波闍波提和耶輸陀羅的授記，第三十六頁上。
- [註 96] 《大正藏》第九冊，第三十八頁上。
- [註 97] 參閱勝呂信靜，〈對法華經的成立之私見——二十七品同時成立說之提倡〉，第五十六頁。
- [註 98] 參見〈方便品〉、〈譬喻品〉，《大正藏》第九冊，第五頁。
- [註 99] 同 [註 98] ，第十七、五十八頁。
- [註 100] 《大正藏》第九冊，第三十頁下。
- [註 101] 《大正藏》第九冊，第三十二頁中。
- [註 102] 《大正藏》第八冊，第七五〇頁上。
- [註 103] 《大正藏》第十四冊，第五五六頁中、下。
- [註 104] 《大正藏》第九冊，第五十四頁中。
- [註 105] 《大正藏》第九冊，第四十四頁上。
- [註 106] 河村孝照，《法華經概說》，第一六〇、第一六一頁。
- [註 107] 《大正藏》第九冊，第四十六頁中。
- [註 108] 《大正藏》第九冊，第四十七頁上。
- [註 109] 同 [註 108] 。
- [註 110] 同 [註 108] 。
- [註 111] 《大正藏》第三十四冊，第一三八頁中。
- [註 112] 《大正藏》第九冊，第四十六頁中。
- [註 113] 《大正藏》第九冊，第四十六頁中、下。
- [註 114] 《大正藏》第九冊，第四十六頁下。
- [註 115] 《大正藏》第九冊，第四十六頁下、四十七頁上。

- [註 116] 《大正藏》第九冊，第三十頁下。
- [註 117] 《大正藏》第九冊，第三十一頁上。
- [註 118] 《大正藏》第九冊，第三十一頁。
- [註 119] 《大正藏》第九冊，第三十一頁上。
- [註 120] 《大正藏》第九冊，第四十七頁下。
- [註 121] 《大正藏》第九冊，第四十七頁下。
- [註 122] 《大正藏》第九冊，第四十八頁中。
- [註 123] 《大正藏》第九冊，第四十九頁中。
- [註 124] 《大正藏》第九冊，第四十九頁下。
- [註 125] 《大正藏》第九冊，第五十頁上。
- [註 126] 《大正藏》第九冊，第五十頁中。
- [註 127] 《大正藏》第九冊，第五十一頁上。
- [註 128] 《大正藏》第九冊，第三十一頁中。
- [註 129] 《大正藏》第九冊，第三十二頁中。
- [註 130] 《大正藏》第九冊，第五十八頁中、下。
- [註 131] 《大正藏》第九冊，第五十八頁下。
- [註 132] 《大正藏》第九冊，第五十九頁上。
- [註 133] 《大正藏》第九冊，第六十一頁上、中。
- [註 134] 《大正藏》第九冊，第六十一頁下。
- [註 135] 《大正藏》第九冊，第五十四頁中、下。
- [註 136] 《大正藏》第九冊，第五十四頁中。
- [註 137] 《大正藏》第九冊，第五十六頁下。
- [註 138] 參閱〈觀世音菩薩普門品〉，《大正藏》第九冊，第五十七——五十八頁。
- [註 139] 木村泰賢著，演培譯，《大乘佛教思想論》，第三〇五頁。
- [註 140] 《大正藏》第九冊，第五十頁下。
- [註 141] 《大正藏》第九冊，第五十三頁中。
- [註 142] 《大正藏》第九冊，第五十三頁中。
- [註 143] 《法華經疏》，《卍續藏》第一五〇冊，第八三一頁上、下。
- [註 144] 鄭僧一，《觀音——半個亞洲的信仰》，第五十二頁。
- [註 145] 《卍續藏》第一五〇冊，第八三一頁下。

[註 146] 木村泰賢著，演培譯，《大乘佛教思想論》，第三〇九頁。 \

【參考書目】

一、經

1. 《長阿含經》十二，《大正藏》第一冊。
2. 《中阿含經》第二〇〇經，《大正藏》第一冊。
3. 《大集法門經》，《大正藏》第一冊。
4. 《佛說離睡經》，《大正藏》第一冊。
5. 《雜阿含經》卷一，《大正藏》第二冊。
6. 《雜阿含》五六五經，《大正藏》第二冊。
7. 《雜阿含》一三三七經，《大正藏》第二冊。
8. 《雜阿含》卷十六，四一七經，《大正藏》第二冊。
9. 《增一阿含》四十三 二，《大正藏》第二冊。
10. 《增一阿含》四十六 七，《大正藏》第二冊。
11. 《增一阿含》五十 八，《大正藏》第二冊。
12. 《增一阿含》三十一 十一，《大正藏》第二冊。
13. 《道行般若·功德品》，《大正藏》第八冊。
14. 《勝天王般若波羅蜜經》卷七，《大正藏》第八冊。
15. 《妙法蓮華經》，《大正藏》第九冊。
16. 《華嚴經》卷二十六，《大正藏》第九冊。
17. 《華嚴經》卷五十三，《大正藏》第十冊。
18. 《維摩經》〈法供養品〉第十三，《大正藏》第十四冊。
19. 《月燈三昧經》卷六，《大正藏》第十五冊。
20. 《清淨毘尼方廣經》，《大正藏》第二十四冊。
21. 《妙法蓮華經憂波提舍》，《大正藏》第二十六冊。

二、論疏、傳記

1. 《大智度論》，《大正藏》第二十五冊。

2. 《大毘婆沙論》卷七，《大正藏》第二十六冊。
3. 《十地經論》第十一，《大正藏》第二十六冊。
4. 《大丈夫論》卷上，《大正藏》第三十冊。
5. 《攝大乘論釋》卷十五，《大正藏》第三十一冊。
6. 《辨中邊論》卷下，《大正藏》第三十一冊。
7. 《釋摩訶衍論》，《大正藏》第三十二冊。
8. 吉藏，《法華玄論》卷一，《大正藏》第三十四冊。
9. 智顛，《法華玄義》，《大正藏》第九冊。
10. 智顛，《法華文句》卷八，《大正藏》第三十四冊
11. 《法華文句》，日本《國譯一切經》經疏部二。
12. 宋·竺道生，《法華經疏》，卅續藏第一五〇冊。
13. 隋·吉藏，《法華遊意》，《大正藏》第三十四冊。
14. 慧思，《法華經安樂行義》，《大正藏》第四十六冊。
15. 梁·慧皎，《高僧傳》，《大正藏》第五十冊。
16. 唐·道宣，《續高僧傳》，《大正藏》第五冊。
17. 宋·贊寧，《宋高僧傳》，《大正藏》第五十冊。
18. 唐·惠詳，《弘贊法華傳》，《大正藏》第五十一冊。
19. 梁·寶唱，《比丘尼傳》，《大正藏》第五十冊。

三、現代人著作

(一)中文著書

1. 木村泰賢著，演培譯，《大乘佛教思想論》（台北：天華出版社，一九八九年十一月二版）。
2. 河村孝照，《法華經概說》（台北：新文豐出版社，一九八九年）。
3. 平川彰等著，《法華思想》（台北：文殊出版社，一九八七年）。
4. 〈大藏經的成立與變遷〉，《世界佛學名著譯叢》(25)（台北：華宇出版社，一九八八年）。
5. 中村瑞隆著，許洋主譯，《真理的花朵》（台北：法爾出版社，一九九一年初版）。
6. 鄭僧一《觀音——半個亞洲的信仰》（台北：慧炬出版社，一九八七年）。

(二)日文著書

1. 塚本啓祥，《法華文化與基礎》（京都：平樂寺書店，一九八二年）。

2. 塚本啓祥，《法華經的成立與背景》（東京：俊成出版社，一九八八年）。
3. 松見得忍，《法華思想之研究》（京都：文榮堂，一九八七年）。
4. 望月海淑，《法華經信的研究序說》（東京：山喜房，一九八〇年）。
5. 《日本佛教學協會年報》第六年（京都：大谷大學，一九三三年初版）。
6. 《日本佛教學協會年報》第四十五號，一九八〇年。
7. 《中央學術研究所紀要》第一號，一九七〇年。
8. 《中央學術研究所紀要》第二號，一九七一年。
9. 《中央學術研究所紀要》第九號，一九七八年。
10. 《印度學佛教學研究》第三卷第一號，一九五四年。
11. 《佛教學》第九、十特集號，一九八〇年。
12. 《法華文化研究》第十二號，一九八六年。