



維摩「彈偏斥小」的新探

一、維摩「彈偏斥小」乃一時權宜

先師李圓淨居士名榮祥，別號圓晉，又署無相，廣東三水人。他卒業於上海復旦大學文科，民國十一年赴日本西京療養，就帝國大學圖書館閱讀佛經，從而對佛學發生濃厚興趣。歸國後皈依靈巖印光大師，法名圓淨。遵印祖命，協助明道上人在蘇州創辦弘化社，印行經書，流通法寶，大弘淨土法門。他文字般若，廣結法緣，以語體文編寫初機佛書，著名的有『佛法導論』、『旅行者言』、『護生痛言』、『到光明之路』、『人鑑』、『飭終津梁』等，深受青年們的迎歡。為弘傳印公遺教，他從『印光法師文鈔』摘編『印光法師嘉言錄』出版，提綱挈領，以簡馭繁，一時不徑而走，洛陽紙貴。我承靈巖山寺老方丈妙真和尚的介紹，有緣親近並經常通訊請教，可說是我的佛學啟蒙老師。他提倡「各宗並弘，指歸淨土」，並著『華嚴經講要』、『梵網經彙

首問表，此門淨有舍保我夢談以重，出籍以不灌翻丑。
四、「菩薩品」。制又重菩薩乘中願，光顯，出世，善處

去。
三、「華子品」。與世間乘中的大乘子舍保我，大盛業等

蔡惠明

解』、『大般若經提要』、『華嚴經疏科文表解』、『大乘起信論指要』等書，闡述法義，獨具慧解，被譽為維摩再來。惜因久患肺病，化緣已盡，於一九五〇年五月十三日安祥捨報。光陰如駛，倏忽已四十周年，緬懷先德，備寄追思。

先師曾於一九四九年四月給我一信，敘述他對大小乘的看法，原文不長，照錄於下：

「小乘諸經，世尊行止一如常人，為當日在天竺行化接近真實之記載。大乘後出，記載作風，顯然不同。甚執著考據科學的日本歷史家，輒指某經為偽，賢者不免也。隨侍世尊比丘依三無漏學規則，嚴持戒律，及後遺風餘韻，未免有偏。維摩彈偏斥小，應病與藥，乃一時權宜，不可準繩一切！佛教本無大小，後人以利他為大，利己為小。震旦夙多大乘根器，此風尤盛。末流之

弊，不必讀經，戒律廢弛，於今爲極！中國無比丘之說，似非激論，但聞之可驚。維摩大士呵小，就彼時風氣激揚向大，極爲需要。今日唱此，便成廢話。比丘規範人天，嚴守戒律，稍有違犯，即不足爲人天師，固應有其犯持嚴峻的小乘風格，如來家法，指此而言。」

大乘無弊，乃謂大乘之末流生弊。華嚴、密部出者較後。前者出自龍宮，後者出自南天鐵塔。將如何下手考據，但具信心，取實自在。

佛法東來，未有戒律。到晉代鳩摩羅什譯「十誦律」、佛陀耶舍等譯「四分律」、法顯等譯「僧祇律」、竺道生等譯「五分律」，中土始有廣律。此四部俱出小乘，而經教方面所弘多屬大乘，形成經教不一致的現象。隋唐間有道宣律主出，依四分立五義，再根據大乘教義解釋小乘律典，以此爲「四分律」本，雖原被小乘，但義當大乘。於是此律才於所謂大乘根器夙多之中土，闢出一條特殊途徑。從此南山一派，幸得流傳，其他諸家，就都廢絕。如來庭訓之得於中國流傳至今，雖在存亡續絕之秋，不能不歸功於宣公。大乘雖亦有戒律，但雜在方等諸經論中，絕不如小乘別部獨行，規模整肅，金沙嚴別，邪正立分。故傳持毗尼，紹隆僧寶，必依小乘部中之如來家法爲依止，注意注意。」

現在看來，雖時隔四十多年，先師關於大小乘戒律的論斷，仍然是正確的，對現實仍有指導意義。尤其是明確指出：「維摩彈偏斥小，應病與藥，乃一時權宜，不可準繩一切！」「維摩大士呵小，就彼時風氣激揚向大，極爲需要，今日唱此，便爲廢話。」知見非常正確，分析精關合理，值得引起注意。

二、「維摩經」的內容與思想

「維摩經」全稱「維摩詰所說經」，一稱「不思議解脫經」，又名「維摩詰經」。姚秦鳩摩羅什譯，三卷，十四品。叙述毗耶離（吠舍離）城優婆塞維摩詰，十分富有，深通大乘佛法。通過他與文殊師利等共論佛法，闡揚大乘般若性空的思想。主要是「彈偏斥小」、「嘆大褒圓」，批評一般佛弟子等所行和悟解的片面性，斥責歪曲佛道的絕對境界。各品內容，簡介如下：

一、「佛國品」。釋迦世尊在毘耶離城外庵羅樹園與衆說法。寶積長者的兒子說偈讚佛，佛告訴他：「若菩薩欲得淨土，當淨其心，隨其心淨，則佛土淨。」爲不思議解脫的張本。

二、「方便品」。住在毘耶離城的維摩詰長者，曾於過去劫中承事供養無量諸佛，深聞法要，契入不二。爲了方便攝化衆生，他廣泛地參加社會生活，雖「示有資生，而恒觀無常，實無所貪；示有妻妾彩女，而常遠離五欲污泥。」後來他身患疾病，國王大臣、長者居士、婆羅門等皆來問疾，維摩現身說法，指出佛身是從無量智慧功德生的，是從慈悲喜捨生的，是從四攝六度生的。應以速朽的身體，勤修如是勝行，饒益衆生，獲成佛的清淨莊嚴之身。

三、「弟子品」。佛遣聲聞乘中的大弟子舍利弗、大迦葉等前往維摩處問疾，皆辭以不能勝任。因爲他們曾被維摩提出問難，相與辯析，爲維摩所挫敗。五百聲聞衆中，竟無一人敢去。

四、「菩薩品」。佛又道菩薩乘中彌勒、光嚴、持世、善德前往問疾，他們都有舍利弗等類似遭遇，也辭以不能勝任。

五、「文殊師利問疾品」。最後佛遣文殊師利問疾。維摩空其丈室，唯置一床，以疾而臥。文殊致問，維摩答道：「從癡有愛，則我病生；以一切衆生病，是故我病，若一切衆生病滅，則我病滅。」

六、「不思議品」。舍利弗久立思坐，室內沒有座位，維摩說：「夫求法者，不貪軀命，何況床座」以及「若行有爲，是求有爲，非求法也。」隨即向須彌燈王佛借來三萬二千個高達八萬四千由旬（一由旬約爲六十里）的師子座，宣示小大相容，久暫互攝等諸佛菩薩不可思議解脫的力用。

七、「觀衆生品」。維摩與文殊辯析「云何觀於衆生」，乃至「從無住本，立一切法」時，室內出生天女散花。花散到菩薩身上，隨即下落。但散到舍利弗等聲聞衆生身上，即使運用神力，也扯不下來。聽法已十有二年的天女，與舍利對辯過程中，互相變換，證實衆生如幻，男女實無定相，破除聲聞衆對「法」的執著，得出諸佛菩薩所證得的智慧功德，「實無所得」，「但以世俗文字，假名得耳」的結論。

八、「佛道品」。即菩薩契入不二妙理爲攝化衆生所起的妙行。如文殊問維摩：「菩薩云何通達佛道？」他答稱：「若菩薩行於非道，是爲通達佛道。」這就是示現地獄道、餓鬼道、畜生道，即名非道。菩薩若不行於非道，即無法攝化衆生，使他們轉入佛道。維摩問文殊：「何等爲如來種？」文殊答：「有身爲種。」現有煩惱之身，無實自性，如方便攝化，即可轉煩惱爲菩提，轉色身爲解脫身，這就是空有不二的菩薩行。

九、「入不二法門品」。行必依理而起，非不二之理則不能有不二之行；非不二之理與行，則不可能有不可思議解脫法門，

所以不二，實爲貫徹本經的主旨。維摩把「無言無說」、「無有文字語言」，排除一切非善非惡的差別境界，作爲不二法門的極致，當三十位菩薩要文殊表態時，文殊說：「如我意者：於一切法，無意無說，無示無識，離諸問答，是爲入不二法門。」文殊說已，又問維摩：「何等是菩薩入不二法門？」維摩默然無言。文殊讚歎說：「善哉！善哉！乃至無有文字語言，是眞入不二法門。」

十、「香積佛品」。維摩以他不可思議解脫的神通力，將上方過四十二恆河沙世界的象香國景象，普現於大眾之前，隨又化出「菩薩使往上方象香國乞取香飯。化菩薩取回香飯時，那裏隨來的象菩薩述說教化衆生的種種妙用。維摩告以此土佛陀以「剛強之語」，說明因果有報，以及菩薩須以十事善法、四攝、八種無瘡疣法攝化衆生。

十一、「菩薩行品」。佛陀爲象香國諸菩薩說「盡、無盡解脫法門」。就是盡，即有爲法；無盡即無爲法。菩薩所行必須「不盡有爲，不住有爲；」「入生死而無所畏，於諸榮辱心無憂喜等是「不盡有爲」；「觀世間苦而不惡生死，觀於無我而誨人不倦」等，是「不住無爲」。

十二、「阿闍佛品」。阿闍，譯爲「無動」。佛問維摩：「汝欲見如來，爲以何等觀如來乎？」維摩答言：「如自觀身實相，觀佛亦然。」謂「觀如來實際不來，實際不去，今則不住，」以及「非有相、非無相，同實際，等法性，」非見聞覺知，「離衆結縛，等諸智，同衆生。」佛向舍利弗介紹維摩說，他原是無動的妙喜世界中人。維摩也講他來生此不淨娑婆國土，「爲衆生故，不與愚闇而共合也，但滅衆生煩惱耳。」

十三、「法供養品」。釋尊爲釋迦桓因（天帝）等稱說此經功德，指出：若信解受持此不可思議解脫法門及依之而行的，即是以法供養如來。佛還自述他因地爲月蓋王子時，從藥王如來接受「法供養」的教法，認爲：「依於義不依語，依於智不依識，依了義經不依不了義經，依於法不依人」等「四依」，「是名最上法之供養。」

十四、「囑累品」咐囑彌勒，令他流通。四天王表示擁護持經人。最後，佛告阿難：此經題名「維摩詰所說」，亦名「不可思議解脫法門」。

僧肇「維摩詰所說經序」說：「此經所明，統萬行則以權智爲主，樹德本則以六度爲根，濟蒙惑則以慈悲爲用，語宗極則以不二爲門。凡此象說，皆不思議之本也。至若借座燈王，清飯香土，手接大千，室包乾象，不思議之跡也。……非本無以垂跡，非跡無異顯本，本跡雖殊，而不思議一也。」概括了全經的內容。

三、「維摩詰」成立的時代背景

根據各種版本研究，「維摩經」成立的年代大約在二到三世紀，是印度佛教的大乘佛教時期出現的經典之一，帶有明顯傾向性。在印度頗爲流行，但梵本大部份已失，只有一些片斷。它用寓於象徵意義的談話方式，顯示大乘空宗思想的極意，爲同類經中藝術感染力較强的作品。

原始佛教提出「諸行無常」、「諸法無我」、「涅槃寂靜」三法印學說，以反對當時印度流行的「大我」、「梵我」，並且爲不使學人遺忘解脫之道不離人本經驗，把教法限定於蘊、處、

界，再以十四無記杜絕無益的形而上學矛盾的研究。同時釋尊提出「八正道」，使弟子們行爲導向現實、實踐。以四諦爲核心，十二緣起爲法則。但在佛滅度後三百年間，由上座部分裂出說一切有部，認爲一切法通過時間三相，法的形狀改變，但體不變，強調了物質的體，在過去、現在、未來都不變動（即「三世實有」、「法體恒有」）。將「無常」的理論在深處否定了。同時「我」的理論也告後話，一切有部居然承認「假我」的存在，犢子部則進而承認有一不滅的輪迴主體（補特迦邏）。在二、三世紀時，龍樹的大乘空宗興起，與一切有部的「三世實有」針鋒相對，提出「一切法空」，主張諸法依「俗諦」說是「有」，依「真諦」說是「空」。他在「中觀論」最後說：

「涅槃與世間，無有少分別。世間與涅槃，也無少分別。」

涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。」

從一切如幻如化的觀點來看，世間與涅槃確沒有差別，但從實踐和經驗來說，還是有分別的。如我們的煩惱（世間）在此刻絕不會當下滅除（涅槃）的，假使說世間即涅槃，那麼我們何必修行？龍樹這種說法來自般若經典。稍後如來藏經系出現，把「無常、無我、苦」說成是「常、樂、我、淨」。同時一支明顯的主張著心識不滅的理論也擴展開來，那就是唯識學派。唯識的理論，獨標心識不滅，並認爲可以「轉識成智」。釋尊一再提出識無常，警告弟子們不應該執之爲我，執之爲常，它是苦的根本的說法就此被湮沒了。

大乘經典傳入中國，就出現了一番與印度佛教思想不全相同的風貌，它是相當複雜的，但不離「華嚴」、「法華」、「起信論」、「成唯識論」、「圓覺經」、「金剛經」等的思想。大致看來，中國佛教思想因受傳統的心本淨論、本體論、齊物論等的

影响，起了「質」的變化，如「大乘起信論」的思想就與中國古代哲學思想相當，以致被認為「偽作」。在唐代蔚為大宗的天台、華嚴宗最宗奉的經論，就是此論。「起信論」固然也談如來藏，但卻沒有如來藏經類的神我理論，它把如來藏等同真如，視成宇宙的本體，一面是染，一面是淨。它談的體大、相大、用大，闡明本體論的不滅。不二法門也被解釋後歸於「一」，但「一」却不能被遺除。這實在是上乘的一個包袱，但却反而被引以為傲，實際上與根本佛教的教義隔行如隔山。

「維摩經」是與其他大乘經論同時在我國傳譯的。它以「福行、罪行不動爲二，三行實性卽是空，空無福行、無罪行、無不動行，與此三行，而不起者，是爲入二法門。」於是「不此不彼」、「無強無弱」、「非淨非穢」、「不施不慳」、「不定不亂」、「不誠不欺」，繼續下去那麼六波羅蜜也非六波羅蜜了。這是一種相當激烈、有力的空觀，它所得的利益也伴隨著弊病產生了。根本佛教並不是如此，它是一種是非分別、有無判然的修行法。以人正道而言，它分成世間與出世正道，並不毀去世間之善，也不毀解脫道，它可以持平地去修行。所以先師說：「維摩大士呵小，就彼時風氣激揚向大，極爲需要。今日唱此，便爲廢話。」「維摩經」成立時，正是反對「大毗婆沙論」和一切有部「三世實有、法體恒有」之際，較爲契機。而今日，世界佛教開展南北傳交流，大小乘融合的時候，就應當另行安排。因爲維摩大士的高深境界，聲聞、菩薩都望而却步，我們凡夫當然莫測高深，還是從玄理清談中擺脫出來，老老實實，依教修行爲好。嘲弄舍利弗等聖者，揚自抑他，也並非好的樣版。

華嚴宗判教把釋尊一代時教，判爲：

(一) 小乘教，指「阿含經」、「四分律」、「發智論」

等。

(二) 大乘始教，指「般若經」、「中論」以及「解深密經」、「成唯識論」等。

(三) 大乘終教，指「楞伽經」、「大乘起信論」等。

(四) 頓教，指「維摩經」等。

(五) 圓教，指完全說一乘教理的「華嚴經」。

他們把「維摩經」列爲頓教，主要是此經以「無言無說」、「無有文字語言」，排除一切是非善惡等差別境界，作爲不二法門的極致，評價是很高的。實際上，在中國佛教中，「維摩經」不如「金剛經」、「楞嚴經」與「法華經」、「大乘起信論」等普及，就因爲陽春白雪，曲高和寡。

發售精裝合訂本啓事

本刊爲方便各圖書館、寺院、藏書家之收藏，年出合訂本一卷，每卷十二期，硬面燙金，精裝一冊。現已出至十八卷，茲特公開發售，每卷精裝一厚冊，每冊訂價港幣壹百元（郵費另計）欲購從速。

內明雜誌社