

《法華三昧經》研究

黃國清

南華大學宗教學所助理教授

一、前言

《法華經》是初期大乘的一部重要經典，對中國佛教的思想與文化的影響極為深遠，尤其自鳩摩羅什重新譯出此經後，歷代佛教知識份子對這部經典的讀誦、鑽研、注釋與實踐綿延不絕。¹由於《法華經》對中印佛教的重要影響，在佛教經論中常見到「法華三昧」這個術語，此種三昧更是許多漢地佛教法師追求的禪觀體驗境界。舉例言之，鳩摩羅什所譯禪經《思惟略要法》的最後一項是〈法華三昧觀法〉；²天台智顛更是專門撰寫《法華三昧懺儀》一部。³在與「法華」為名的諸種漢譯經典中，正有一部《法華三昧經》，於梁代僧祐所撰《出三藏記集》中已有著錄，在當代佛教學界並未見到相關的研究。這部經典的思想內涵為何？是否關涉到法華三昧觀法的形成？對中國法華思想具有何種影響？這是值得探討的課題，有助於對印度與中國的法華文化的了解。

本文以《法華三昧經》為研究標的。首先，通過漢文佛教文獻資料的檢視，探討這部經典在漢地的翻議與流通、中國著述的引用，以了解此經對中國佛教的影響程度。其次，討論這部經典的特殊思想，嘗試藉此追索其影響程度大小的原因所在。

二、《法華三昧經》在中國的翻譯與影響

通過古代佛經目錄相關記載的考察，是了解一部經典的翻譯與流通的重要途徑。《法華三昧經》在歷代經錄的著錄中有六卷本與一卷之分。至唐代為止，錄有「法華三昧經」條目的經錄包括：⁴

- (一) 梁·僧祐《出三藏記集》，始撰於南齊建武年間(494-497)，完成於梁天監十四年(515)。
- (二) 隋·法經等《眾經目錄》⁵，撰於隋開皇十四年(594)。
- (三) 隋·費長房《歷代三寶記》，撰於開皇十七年(597)。
- (四) 隋·彥琮等《眾經目錄》，撰於仁壽二年(602)。
- (五) 唐·道宣《大唐內典錄》，撰於麟德元年(664)。
- (六) 唐·靖邁《古今譯經圖記》，約撰於麟德元年(664)或麟德二年(665)，後

¹ 參見坂本幸男，〈中國佛教と法華思想の連關〉，坂本幸男編，《法華經の思想と文化》（京都：平樂寺，1965年），頁489-548。

² 參見《大正藏》冊15，頁300中-下。

³ 收於《大正藏》冊46，頁949中-955下。

⁴ 各部經錄的撰寫年代引自陳士強，《大藏經總目題要·文史藏》（上海：上海古籍出版社，2008年），第1冊。

⁵ 署名法經等撰《眾經目錄》在《大正藏》中收有二種，No.2146與2147。

才集結成書。

- (七) 唐·明佺等《大周刊定眾經目錄》，撰成於武則天天策萬歲元年(695)。
 (八) 唐·智昇《開元釋教錄》，撰於開元十八年(730)。
 (九) 唐·圓照《貞元新定釋教目》，撰於貞元十六年(800)。

關於六卷本《法華三昧經》，各本經錄的歸類與著錄內容如下：

經錄	歸類	著錄內容
《出三藏記集》 (卷 4)	新撰目錄闕經 未見經文者	《正法華三昧經》六卷。(疑即是《正法華經》之別名。)(T55.32a)
《歷代三寶記》 (卷 5)	魏吳二代九主 兩都世錄	《法華三昧經》六部。(一本有正字，祐云失譯。)右一部六卷，高貴鄉公世甘露元年七月，外國沙門支疆梁接，魏言正無畏，於交州譯，沙門道馨筆受。祐云失譯，房檢及見竺道祖魏世錄及始興錄。若依交州及始興錄地，應入吳錄，今據平及魏錄收。附此。(T49.56c)
《大唐內典錄》 (卷 2)	前魏朝曹氏傳 譯佛經錄	《法華三昧經》六卷。(一本有正字。)……右一部六卷，高貴鄉公世甘露元年七月，外國沙門支疆梁接，魏云正無畏，於交州譯，沙門道馨筆受。祐云失譯，房檢及見竺道祖魏世錄及始興錄。若依交州及始興地，應入吳錄，今據及魏錄。(T55.227a)
《大唐內典錄》 (卷 8)	大乘經一譯	《法華三昧經》。(T55.304c)
《大周刊定眾 經目錄》(卷 2)	大乘重譯經目	《法華三昧經》一部六卷。(一本有正字。)……右前魏甘露元年，沙門支疆良樓在交州城譯，釋道馨筆受。出《長房錄》。(T55.385b)
《大周刊定眾 經目錄》(卷 12)	大小乘闕本經 目	《法華三昧經》一部六卷。……右三經出《僧祐錄》。
《古今譯經圖 記》(卷 1)		沙門支疆梁接者，此云無畏，西域人。以五鳳二年歲次乙亥，於交州譯《法華三昧經》(六卷)。沙門竺道馨筆受。(T55.352b)
《開元釋教錄》 (卷 2)	總括群經錄	《法華三昧經》六卷。(一本有正字。初出與法護《正法華》等同本，見竺道祖魏錄，亦見始興錄。)右一部六卷本闕。沙門支疆梁接，吳云正無畏，西域人。以孫亮五鳳二年乙亥，於交州譯《法華三昧經》，沙門竺道馨筆受。《長房》、《內典》二錄編於曹魏之代，今依交州及始興地，割入吳錄。(T55.491b)
《開元釋教錄》 (卷 14)	大乘經重單合 譯	《法華三昧經》六卷。(一本加正字。)吳外國三藏支疆良接譯。(出《翻經圖》第一譯。)

		(T55.628c)
《貞元新定釋教目》(卷3)	總集群經錄……魏吳兩代諸失譯經	《法華三昧經》六卷(一本有正字。初出與法護《正法華》等同本，見竺道祖魏錄，亦見始興錄)右一部六卷本闕。沙門支彊梁接，吳云正無畏，西域人。以孫亮五鳳二年乙亥，於交州譯《法華三昧經》，沙門竺道馨筆受。《長房》、《內典》二錄編於曹魏之代，今依交州及始興記，判入吳錄。(T55.788c)
《貞元新定釋教目》(卷24)	大乘經重譯闕本	《法華三昧經》六卷。(一本加正字。)吳外國三藏支彊良接譯。出《翻經圖》第一譯。(T55.962b)

另外，唐·僧詳《法華傳記》(約撰於開元四年[716]至開元二十九年[741]間⁶)卷1亦言：「前魏甘露元乙亥，即吳五鳳二年也。七月七日，外國支彊梁接，言正無畏，於交州城，沙門道馨筆受，譯成六卷，名《法華三昧經》者是也。」⁷內容大抵同於《歷代三寶記》、《古今譯經圖記》等所說。同書卷1又言：「《法華光瑞菩薩現瑞經》三卷，沙門支彊梁於交州譯。……此等多是失本。……又更有《法華三昧經》，是支派非別生。」⁸指出支彊梁(接)譯出的是三卷本的《法華光瑞菩薩現瑞經》。至於《法華三昧經》則不言譯者，說是「支派」而非「別生」，表示與《法華經》的內容距離較遠，《開元釋教錄》卷11於一卷經本後也說「法華支派」(參見下表)，所以此本應是當時尚存於世的一卷本。

根據以上資料，六卷本《法華三昧經》在《出三藏記集》撰寫之時已不見經本，僧祐疑為竺法護譯《正法華經》的另一名稱。隋代法經等撰《眾經目錄》未著錄此經。其後的費長房《歷代三寶記》依據「竺道祖魏世錄及始興錄」，說是曹魏時期的支彊梁接所譯。《高僧傳》卷6〈釋道祖傳〉記載道祖是吳國人，卒於元熙六年(424)，享壽72歲，他確有撰寫經錄一事，於慧皎當時尚存於世。⁹支彊梁接的傳記全未見於古代典籍。較之《出三藏記集》與《眾經目錄》對北朝譯經的語焉不詳，《歷代三寶記》的特色之一是對北朝經錄蒐集頗力。只是《歷代三寶記》的記載不盡然可信，此書的不足之處是考核不精，偽濫甚多，並常主觀地臆測失譯經典為某人所出。¹⁰前述《法華傳記》另言及支彊梁(接)譯《法華光瑞菩薩現瑞經》，問題變得更形複雜，然因文獻資料缺乏，無法做進一步的考證。僧祐與費長房所言是否為同一經本及著錄內容是否切當，目前缺乏可供判定的文獻資料，無論如何，兩書記載的交集處是六卷本《法華三昧經》已經佚失，對這部經典的討論只能在此打住。

有關一卷本《法華三昧經》，各本經錄的歸類與著錄內容如下表：

經錄	歸類	著錄內容
----	----	------

⁶ 據陳士強，《大藏經總目題要·文史藏》，第2冊，頁538的推斷。

⁷ 見《大正藏》冊51，頁50下。

⁸ 見《大正藏》冊51，頁52下。

⁹ 參見《大正藏》冊50，頁363上。

¹⁰ 參見陳士強，《大藏經總目題要·文史藏》，第2冊，頁40-41。

《出三藏記集》 (卷 4)	新集續撰失譯 雜經錄第一	《法華三昧經》一卷。(T55.30b)
法經《眾經目 錄》(No.2146) (卷 1)	眾經失譯	《法華三昧經》一卷。(T55.121a)
法經《眾經目 錄》(No.2147) (卷 1)	大乘經單本	《法華三昧經》一卷。(十一紙。)(T55.184c) *未著譯人。
《歷代三寶記》 (卷 10)	宋代建康錄	《法華三昧經》一卷。……右一十四部合 三十六卷，文帝元嘉四年，涼州沙門釋智 嚴……於西域遇得前經梵本，齋來達到楊 都，於枳園寺共寶雲出。(T49.89c)
《歷代三寶記》 (卷 13)	大乘修多羅失 譯錄	《法華三昧經》一卷。(T49.112c)
彥琮《眾經目 錄》(卷 1)	大乘經單本	《法華三昧經》一卷。(十一紙。)(T55.153a) *未著譯人。
《大唐內典錄》 (卷 4)	宋代建康錄	《法華三昧經》一卷。……右一十四部合 三十六卷，文帝元嘉四年，涼州沙門釋智 嚴……於西域遇得前經梵本，齋來達到楊 都，於枳園寺共寶雲出。(T55.258a)
《大唐內典錄》 (卷 9)	大乘經單本	《法華三昧經》一卷。(十一紙。)(T55.319c)
《古今譯經圖 記》(卷 1)		沙門釋智嚴，涼州人，……先於西域得經 梵本，未譯。以宋文帝元嘉四年歲次丁卯， 於楊都枳園寺共寶雲等譯。……《法華三 昧經》。(一卷。)(T55.361b-c)
《大周刊定眾 經目錄》(卷 2)	大乘重譯經目	《法華三昧經》一卷。(十二紙。)右宋文 帝元嘉四年智嚴於楊州枳園寺譯。出《長 房錄》。(T55.385c)
《大周刊定眾 經目錄》(卷 13)	大乘重譯經	《法華三昧經》一卷。(十二紙。)(T55.461c)
《開元釋教錄》 (卷 11)	五大部外諸重 譯經	《法華三昧經》一卷。(法華支派。)宋涼州 沙門釋智嚴譯。(單本。)(T55.591b)
《開元釋教錄》 (卷 20)	大乘經重單合 譯	《法華三昧經》一卷。(一十一紙。)宋涼州 沙門釋智嚴譯。(T55.703c)
《貞元新定釋 教目》(卷 7)	總 集 群 經 錄……新集失 譯諸經	《法華三昧經》一卷。(法華支派，見《長房 錄》。)(T55.821c)
《貞元新定釋 教目》(卷 21)	五大部外諸重 譯經	《法華三昧經》一卷。法華支派。宋涼州 沙門釋智嚴譯。(單本。)(T55.921b)

《出三藏記集》將此本歸入「新集續撰失譯雜經錄」，僧祐當時可見到經本。

¹¹法經《眾經目錄》卷 1 仍歸入失譯經，《歷代三寶記》卷 14 亦同，但卷 10 的著錄係根據「宋代建康錄」，並說是宋文帝元嘉四年(427)由智嚴與寶雲在楊州譯出，其後經錄大抵依據此說。前賢不知的譯經資訊，時代在後的費長房反得以知悉；又費長房常主觀地將失譯經與某位譯家連結起來，這是在文獻學上主要辨偽方法中的二種。¹²《歷代三寶記》的說法是可疑的。《出三藏記集》卷 15〈智嚴法師傳〉說到不知他為何處人，曾於西域獲得一些梵本，元嘉四年與寶雲在枳園寺共同譯出《普曜》、《廣博嚴淨》、《四天王》等經。¹³同書卷 2 著錄的智嚴譯經也只有前述三經而已。¹⁴撰寫時間稍後的《高僧傳》卷 3〈釋智嚴傳〉補充說智嚴是西涼州人，譯出的經典則同僧祐所載。¹⁵檢視《出三藏記集》全書中所載寶雲參與的譯經，也未見《法華三昧經》之名。因此，本文傾向於將一卷本《法華三昧經》視為失譯經。

法經《眾經目錄》另處又將此經列為「大乘經單本」，彥琮《眾經目錄》與《大唐內典錄》同。自《大周刊定眾經目錄》起一般歸為「重譯經」，不知是指《法華經》還是《法華三昧經》的重譯。《開元釋教錄》的注文說是「法華支派」，應是與當時盛行的《法華經》做過對比，發現內容差異甚大。前述《法華傳記》更明確區別此經為「支派」而非「別生」，別生應指自經中抽出部份單獨流通，支派意謂義理是主流的《法華經》的旁出。此點留待下一節分析思想內涵時再加以驗證。

此外，《大唐內典錄》卷 4「前齊朝傳譯佛經錄第十一」載錄：「《菩提福藏法花三昧經》(武帝世出，見《三藏記》及《寶唱錄》。)……右五部，合五卷，齊世沙門釋道備出。備後改名歡。雖見眾錄，然並注入疑經。」¹⁶同卷又言：「《菩薩福藏法花三昧經》(齊武時僧導備撰。備後改名道歡。)……右三十一部，八十四卷，檢隋費長房錄，攝偽妄中。」¹⁷似乎另有道備(道歡)偽撰的「菩提福藏法花三昧經」。然而，在法經《眾經目錄》卷 2 中「眾經偽妄」項下言：「《菩提福藏法化經》一卷。(舊錄稱齊武帝時沙門道備撰。後改名道歡。)」¹⁸《歷代三寶記》卷 11 亦標示「菩提福藏法化三昧經」。¹⁹除《大唐內典錄》顯係形近而誤外，其餘經錄皆作「法化」而非「法花」。因此，此經與《法華三昧經》並無關係。

一卷本《法華三昧經》對漢地的影響，有被置入懺儀者，以及漢地祖師著述的引用。疑偽的三十卷《佛說佛名經》²⁰卷 4 列有「南無法華三昧經」。²¹署名後魏·菩提流支所譯的十二卷《佛說佛名經》不見此文，這項應是在漢地的擴增。

¹¹ 《出三藏記集》列舉包括一卷本《法華三昧經》在內的 846 部經典後說：「新集所得，今並有其本，悉在經藏。」(《大正藏》冊 50，頁 32 上。)

¹² 參見杜澤遜，《文獻學概要》(北京：中華書局，2001 年)，頁 252-254。

¹³ 參見《大正藏》冊 55，頁 112 下。

¹⁴ 參見《大正藏》冊 55，頁 12 下。

¹⁵ 參見《大正藏》冊 50，頁 339 上-中。

¹⁶ 見《大正藏》冊 55，頁 263 上。

¹⁷ 見《大正藏》冊 55，頁 334 中-335 上。

¹⁸ 見《大正藏》冊 55，頁 128 下。

¹⁹ 見《大正藏》冊 49，頁 96 中。

²⁰ 三十卷《佛說佛名經》卷 1 末跋文指出該經係以菩提流支譯十二卷《佛說佛名經》為本，綜錯其他資料而成。參見《大正藏》冊 14，頁 190 下-191 中。

²¹ 見《大正藏》冊 14，頁 204 上。

清·咫觀所修《法界聖凡水陸大齋法輪寶懺》中奉請諸部《法華經》之處，接著《薩曇芬陀利經》與《觀世音菩薩普門品》之後，列出奉請《法華三昧經》的相關內容如下：

一心奉請《法華三昧經》。（拜觀同上。）

劉宋枳園寺沙門釋智嚴譯。眾會欲問佛，佛放口光徧十方，即不現身相。眾入三昧，觀之不可得。羅閱王辨通及女利行等來，佛從地湧出，坐蓮華上，遂與問答。諸女出家，王亦出家，得記。²²

言及此經的譯者，以及說經因緣與最終結局。咫觀將此經視為《法華經》的系列經典之一。咫觀介紹《法華三昧經》的這段文字應是根據明末智旭《閱藏知津》中的此經解題所作。智旭將此經歸入「法華部」，位置也在《觀世音菩薩普門品》之後，說明內容與咫觀所述大同而稍詳。²³

在中國古代佛教法師中，引用《法華三昧經》次數最多者是隋代的吉藏。他在《法華義疏》卷 12 中說：「法華三昧者，《法華三昧經》云：如樹華開敷，令樹嚴麗，得此三昧，諸三昧中開諸功德華，以自莊嚴。依此經意釋者，於三一自在，長短無礙，道法華三昧也。」²⁴引該經內容解釋「法華三昧」的意思。該經中論及名為「法華」的三昧，引花為一棵樹最為絢麗芬芳的部份為喻，法華三昧如同人身之花，聽聞其名與信受其義，能發起無生智慧，以及消盡諸種病痛。²⁵事實上，《法華三昧經》雖廣論空性無礙的意趣，但未言及三乘一乘之事，吉藏「三一自在」是取其經義而與《法華經》一乘思想會通。又如《法華義疏》卷 7 說：「漸漸遊行，遇向本國。本國者，即大乘理也。《法華三昧經》云：反原盡欲室，令人歸古鄉。」²⁶《法華統略》卷中言：「《法華三昧經》云：返原，示欲鄉失。令人歸故鄉，故鄉名無為，號字清淨室。清淨室者，百非四句，皆畢竟淨也。但六道眾生妄想因緣，失於故鄉，流浪六道。諸佛過去為失鄉眾生說平等大慧，即是還鄉經，令諸子得住本鄉。」²⁷依離四句絕百非的平等大慧而回歸無為清淨，確實是《法華三昧經》的根本意旨，吉藏以該經頌文「反原盡欲室，令人歸故鄉。故鄉名無為，號字清淨堂」²⁸釋《法華經·信解品》的窮子喻。依吉藏上二段的引用，他嘗試會通這二部經典的思想。

在吉藏之後，中國佛教撰述中引到此經者，包括：唐·慧琳《一切經音義》卷 28 在《無量義經》之後《薩曇芬陀利經》之前注解《法花三昧經》的稍稍、愕然、沫流、無蚌、析答、濯眾、聽我、獷強這些字義詞義。²⁹劉宋·延壽《宗鏡錄》卷 96 說：「《法華三昧經》云：無著無所依，無累心寂滅，本性如虛空，是名無上道。」³⁰有趣的是這首詩頌其實出於署名鳩摩羅什翻譯的《佛說千佛因

²² 見《新纂卍續藏》冊 74，頁 943 上-中。

²³ 《閱藏知津》卷 24 此經條目言：「法華三昧經(半卷) 草。劉宋枳園寺沙門釋智嚴譯。眾會欲問佛，佛放口光徧十方，即不現身相。大眾各入三昧，觀察不可得。羅閱王辨通及女利行等來，佛從地湧，坐蓮華上。利行問佛，乃至得道，與眾問答。諸女發心皆出家，王亦出家，得授記。」見《藕益大師全集》（台北：佛教出版社，1975 年），冊 2，總頁 1165-1166。

²⁴ 見《大正藏》冊 34，頁 622 上。

²⁵ 見《大正藏》冊 9，頁 286 中。

²⁶ 見《大正藏》冊 34，頁 546 上。

²⁷ 見《新纂卍續藏》冊 27，頁 494 上。

²⁸ 見《大正藏》冊 9，頁 288 中。

²⁹ 參見《大正藏》冊 54，頁 495 下-496 上。

³⁰ 見《大正藏》冊 48，頁 937 中。

緣經》。³¹儘管如此，這首偈頌的空性思想是與《法華三昧經》相合的。（詳見下節討論）清代通理所撰《法華指掌疏懸示》言：「雖異而同者，如《法華三昧經》，不惟義符本經，而名亦相似。」³²認為《法華三昧經》與《法華經》雖非同本，但義理是相符的。

以上檢視古代文獻以討論《法華三昧經》在漢地的翻譯與流傳，發現古代經錄中著錄有六卷本與一卷本二種，前者在僧祐撰寫《出三藏記集》時已不見經本，後者為僧祐歸入失譯經；法經《眾經目錄》未著錄六卷本，仍將一卷本錄為失譯經。一卷本在《歷代三寶記》有二處著錄，其一為失譯經，另一者歸為智嚴與寶雲共譯。檢視《出三藏記集》中關於智嚴和寶雲的記載，未見翻譯《法華三昧經》之事，加上費長房的記載內容非全然可信，所以筆者仍傾向將一卷本《法華三昧經》視為失譯經。關於漢地佛教法師對《法華三昧經》的徵引，以吉藏最為積極，援用《法華三昧經》解釋《法華經》，會通二部經典所說。另外，清代通理《法華指掌疏懸示》主張此經義理與《法華經》相符。其他引用包括在漢地擴增為三十卷的《佛名經》中列有此經經名。慧琳《一切經音義》訓解《法華三昧經》中幾個字詞的意義。智旭《閱藏知津》有此經解題。清代咫觀所修《法界聖凡水陸大齋法輪寶懺》將此經列為奉請的經典之一，並據智旭的解題簡述此經大要。整體而言，此經雖非在中國佛教歷史上全遭忽略，甚至有法師明言其思想通於《法華經》，然而，得到引用的次數並不多，所獲的重視程度似乎不高，原因為何是值得進一步探討的，或許對思想內容的考察有助於解明這個現象。

三、《法華三昧經》的思想特色

《法華經》的主要思想，有學者指出包括一乘的會歸、佛身的久遠與菩薩的實踐三大主題。³³《法華經》成立甚早，《法華三昧經》應當是受此經啟發而作，是否繼承《法華經》的思想而有所發揮、延伸，是此部份首先欲釐清的問題。其次，更重要的是探討《法華三昧經》擁有何種延續《法華經》的思想開展或異於《法華經》的思想特色，這是了解印度法華文化發展軌跡的其中一環。最後，在前兩項研究結果的基礎之上，探索《法華三昧經》給予中國法華思想的影響程度大小的原因所在。

（一）對女性智慧能力的肯定

《法華三昧經》中與佛陀進行精深法義對話的人物是一位名為「利行」的國王之女，呈現出對女性智慧能力的高度肯定。這種安排令人想起《法華經·提婆達多品》中娑竭羅龍王女。這位八歲龍女在龍宮聽聞文殊菩薩演說一乘妙法或大乘空義³⁴，因而「智慧利根，善知眾生諸根行業，得陀羅尼，諸佛所說甚深秘藏悉能受持，深入禪定，了達諸法；於剎那頃發菩提心，得不退轉，辯才無礙；慈

³¹ 參見《大正藏》冊 14，頁 69 中。

³² 見《新纂卍續藏》冊 33，頁 476 下。

³³ 田村芳朗指出《法華經》的三大思想為「宇宙的統一真理——一乘妙法」、「久遠的人格生命——久遠本佛」及「現實的人間活動——菩薩行道」。參見氏著，《法華經》（東京：中央公論社，2002 年）。

³⁴ 《提婆達多品》說到文殊菩薩在龍宮教授者包括六波羅蜜、大乘空義與一乘實相等。參見《大正藏》冊 9，頁 35 中。

念眾生，猶如赤子，功德具足，心念口演，微妙廣大，慈悲仁讓，志意和雅，能至菩提。」³⁵這些內容儼然是對一位久修菩薩的描繪。智積菩薩與舍利弗都懷疑這個年幼龍女如何可於短時間內成就正覺，她就在釋尊的見證下，於大眾面前示現轉女身成男身，即刻成佛。³⁶又如《維摩詰所說經·觀眾生品》中，那位深通中道智慧，與舍利弗進行精彩法義對話，可自在轉換女身和男身的天女³⁷，同樣令人印象深刻。

在《法華三昧經》的開卷處，佛陀從口中放出無數光明，遠照恆河沙國土，大地震動，然後突然不見佛身相，以如此徵象帶出中道空慧的思想。有趣的是，《法華三昧經》中這位利行王女先與佛陀對話，其後也和《法華經·提婆達多品》與《維摩詰所說經·觀眾生品》一樣，同聲聞弟子中智慧第一舍利弗對話，其內容如下：

時舍利弗心念：「女子乃有是辯，何不去女作男？」……女利行答言：「唯！舍利弗！道德之要，以慧善見，不視於四色，是地水火風；五情合六入為衰；心意識如幻如化，出入無形，癡意不盡，故與三流對，更出浮沈，何足珍？雖漏盡結解，有不淨想，無色如為惡，苦住反為樂。」舍利弗問：「學佛之法，應有謗毀言不？」女問：「賢者舍利弗！云何為謗毀？」答言：「一好一惡，是為謗毀。」女報言：「未曉未了大人所說，不以小為小，大為大，好惡無二，等無異。謗身，身是色；謗意，意無形。四色法空，無形無造，何所受謗毀者？」舍利弗答曰：「卿所說是菩薩大人所行，卿未應菩薩，何緣乃說此事？」女報言：「大人為以何立？」報言：「普等為言。何謂為普？教授十方人，遠苦得道，是為普。唯賢者所說，不說普，說生死勤苦耳。」女語舍利弗：「謂為普者，不見有人無人，有教無教，有法無法，所念是曰為普。不為見生死苦，欲教之令得道，是為普。」舍利弗無有辯才析答此言。³⁸

相較於舍利弗仍存有不淨想及執取轉女成男始得為大菩薩的觀念，利行王女了知男女狀態皆因緣和合，不具固定不變的性質。對比於舍利弗以遠離苦痛證得涅槃為修行目標，利行展現出不落人與無人、教與無教、法與無法二邊的中道智慧。比起《法華經》的龍女成佛，本經的論辯形式與法義內容可說較接近《維摩詰所說經》的不二中道思想。

在《維摩詰所說經》的〈觀眾生品〉中，舍利弗也是和天女對談轉女成男的問題，天女的回應同樣根據不二中道而說：

舍利弗言：「汝何以不轉女身？」天曰：「我從十二年來，求女人相了不可得，當何所轉？譬如幻師化作幻女，若有人問何以不轉女身，是人為正問不？」舍利弗言：「不也。幻無定相，當何所轉！」天曰：「一切諸法亦復如是，無有定相。云何乃問不轉女身？」……（天曰：）「一切女人亦復如是，雖現女身而非女也。是故佛說一切諸法非男非女。」即時天女還攝神力，舍利弗身還復如故。天問舍利弗：「女身色相今何所在？」舍利弗言：「女身色相無在無不在。」天曰：「一切諸法亦復如是，無在無不在。」

³⁵ 見《大正藏》冊9，頁35中。

³⁶ 參見《大正藏》冊9，頁35中-下。

³⁷ 參見《大正藏》冊14，頁547下-548下。

³⁸ 見《大正藏》冊9，頁287下-288上。

夫無在無不在者，佛所說也。」³⁹

通過與天女的對話，舍利弗逐漸了知男女無定相與一切諸法無在無不在的中道深義。這段引文的意趣與前引《法華三昧經》的段落相近，只是《法華三昧經》著重大乘中道義理優於聲聞佛法的落於苦想與不淨想一邊，《維摩詰所說經》此段文句則表現出聲聞佛法與中道義理的銜接。

在利行與現場諸位賢女領解甚深法義，於佛前表明出家之意，佛陀於是指示須取得父母與國王的允許。當父母應允以後向國王請求時，國王說明先前不派遣這這些女子出家是因她們有三事尚未圓滿：「一者，未盡學識諸禮教。二者，常樂未有見苦。三者，口食恣味未有足者。」⁴⁰這三點反映出印度傳統對女性的貶抑態度。在她們智慧機緣成熟的時候，國王欣然同意她們出家。後來，利行展現如下的變化：

女利行即化為男子，復為菩薩。一女子作是二化變，眾坐莫不歡喜。時一佛剎中無有女人。⁴¹

這裏又回到類似《法華經·提婆達多品》的語境，須先變身為男子，才有成為大菩薩與成為佛陀的正當性，而且還述及因此殊勝事件一切佛剎無有女人。同《法華經》一樣，雖然肯定女子可成大菩薩而成佛，但仍受限於傳統的脈絡，強調轉女身成男身，只是本來必須在來世始為可能的因果轉變，提前為今世的即刻變化。儘管如此，仍跨出了一大步，在不完全悖離傳統觀念的條件下，極力爭取女性在佛教中的平等地位。

（二）本於中道空慧的法華三昧

在《法華經》中，「法華三昧」共出現三次，全未說明其具體內涵。因此，因應對《法華經》義理的不同理解，這種三昧可有多元化的詮釋空間。例如，在《思惟略要法·法華三昧觀法》除了論及觀想《法華經》中具代表性的諸佛菩薩、靈山淨土以外，還強調觀照「惟一大乘，無二無三。一切諸法一相一門，所謂無生無滅，畢竟空相。」⁴²視無生空義為《法華經》的中心思想。慧思以依《法華經》圓頓觀法修習法性空觀，發起六根清淨，了知一切諸佛境界，具足一切功德為法華三昧。⁴³又如延壽《宗鏡錄》以天台教學的一心三觀、三諦圓融等教理為法華三昧的內涵。⁴⁴

《法華三昧經》對法華三昧的意涵給出詳細的詮說，以如幻空觀與不二中道為主旨。當利行王女請問如何修習法華三昧之時，佛陀先說應該了知的二事：

一者，知法身如幻如化。二者，知婬怒癡無根無形。⁴⁵

³⁹ 見《大正藏》冊 14，頁 548 中-下。

⁴⁰ 見《大正藏》冊 9，頁 288 下。

⁴¹ 見《大正藏》冊 9，頁 289 上。

⁴² 參見《大正藏》冊 15，頁 300 中-下。

⁴³ 參見《大正藏》冊 46，頁 698 下。

⁴⁴ 《宗鏡錄》卷 27 言：「法華三昧者，即是四一：理一、教一、行一、人一。觀一心三諦，理一；一心三觀，行一；作觀者，人一；能詮觀境，教一。又法身，理一；般若，教一；解脫，行一；和合三法成假名，人一，即觀行如來。約六即，位位四一；於一念中，念念四一，一色一香，無非四一。作如此觀行，何法不是法華三昧也？」（《大正藏》冊 48，頁 569 中）

⁴⁵ 見《大正藏》冊 9，頁 286 中。

法身為一切諸法的根據，貪瞋癡是現實世界的煩惱障緣，兩者都是如幻如化，無根本、無形相。其後，又說出四種以無我空性為本的實踐觀照方法：

一者，行戒無色想。二者，行檀無受者。三者，不厭無亂者。四者，行智無愚者。⁴⁶

持戒不犯，而觀殺、盜、淫等的對象都是空。從事布施而不生起有受施者的念頭。不厭棄世間，而不執取有擾動散亂之人。修習智慧，但無愚者之想。隨後，透過遮詮的論述方式，闡明不落二邊的中道義：

復有三十六事，是為三昧所見事。何謂三十六事？不見生不見死，不減不增，不出不入，不在外不在內，無住無止，無水色、無火色、無風色、無地色，無痛無痒，無思無想，無生無死，無識，無貪無婬，無瞋無恚，無愚無癡，無慳無施，無惡無善，無心、無意、無識行，不起上若干事，不滅上若干事，如一無形像，是為三十六事法華所見事。⁴⁷

這段引文中的水火風地、痛痒、思想、生死、識合指色、受、想、行、識五蘊。⁴⁸「無心、無意、無識行」一句令人聯想到《維摩詰所說經》的「已無心意無受行」。⁴⁹窺基《說無垢稱經疏》引印度中觀學派論師清辨的話說：「清辨解云：以佛證得空無所有甘露滅故，非心意所行，法體都空，何有心意而受行也？」⁵⁰《法華三昧經》這整段表達的不外是中道實相的法義，以此作為法華三昧的觀境。

此外，《法華三昧經》還論及以佛法教導他人的無法、無教、無人的三輪體空意義，帶出八事行、六事除、七事散的實踐與觀行方法，作為法華三昧的要義。這段利行與佛陀對話的因緣為：「女利行說偈已作是念：『今欲教授人，不見法則，何事開解人？』佛即知女心中念，便語女：『欲持何法？教何人法？復何所在人？復何所止立？』女白佛言：『如是所說，無法、無教、無人？』」⁵¹接下來的對話內容如下：

佛語女：「無法有八事行，無教有六事除，無人有七事散。」女問佛：「何謂八事行、六事除、七事散？」佛言：「一者，直見不邪；二者，直聞不聽；三者，直治不曲；四者，直說不煩；五者，直行不迷；六者，直念不思；七者，直意不動；八者，直受不尋，是為八事行無法。何謂無教六事除？一者，不念有見無見無；二者，不念有聲無聲無；三者，不念有味無味無；四者，不念有香無香無；五者，不念有觸無觸無；六者，不念有意無意無，是為六事除。何謂無人七事散？無水色，無風色，無火色，無地色，無心色，無識色，無行色，是為七事散。⁵²

八事行的項目相當於八正道，「直」與「正」的意義相通，直見即正見，直念即正志，直說即正語，直行即正業，直治即正命，直意即正念，直受即正定，只有

⁴⁶ 見《大正藏》冊9，頁286中。

⁴⁷ 見《大正藏》冊9，頁286下。

⁴⁸ 《道行般若經》卷1言：「色不當於中住，痛痒、思想、生死、識不當於中住。」（《大正藏》冊8，頁429中）

⁴⁹ 見《大正藏》冊14，頁537下。

⁵⁰ 見《大正藏》冊38，頁1021中。

⁵¹ 見《大正藏》冊9，頁287上。

⁵² 見《大正藏》冊9，頁287上。

直聽與正精進無可對應。⁵³鑑於貫通八事行的主題是「無法」——「不見法則」，意為實踐正法而實無法，所以蘊含有不落二邊的中道意義。如直見不邪就字面上言意謂具正見而不落邪見，但應有無正見邪見之分別的深層意涵；其他各項亦是如此，正聞而不聽邪法，正命而不諂曲，正語而不多言，正業而不迷惑，正志而無邪思，正念而不動搖，正定而不散亂，但應超越正法邪法、質直諂曲、少言多言、迷與不迷、正志邪思、明念動搖、禪定散亂等種種分別。其次，六事行的主題是「無教」，色、聲、香、味、觸、法均可作為傳播佛法的媒介⁵⁴，雖透過它們來傳達法義，但在勝義諦上六塵並無有無的分別。最後，是物質要素（水、風、火、地）與精神要素（心、識、行）的無實性。整體而言，佛法的教導與實踐是建立於空性與中道的基礎之上。

《法華經》中是否存在空性與中道的義理內涵？〈法師品〉有言：「如來座者，一切法空是。」⁵⁵重頌中再次說到「諸法空為座」⁵⁶，僅此而已。〈安樂行品〉有稍詳的文句，如於第一安樂行中的「菩薩行處」說：

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。⁵⁷

觀諸法實相而不執取、不分別。又於第一安樂行的「第二親近處」中說：

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。⁵⁸

論說緣起性空的實相意涵。雖然有上述論說性空實相的幾段經文，但這似乎不是《法華經》的中心思想所在。平川彰說佛教思想可分為空的系統與有的系統，《法華經》屬於有的系統，該經前半以「一乘」思想為主，後半以「佛身常住」思想為主，立足於「實在」的思想。又說《法華經》中「空」的教理極少，指出「空」是大乘佛教的基本教理，《法華經》中不過是肯定地取用，不可說有教理上的展開。⁵⁹上節中提及有古代法師將《法華三昧經》視為《法華經》的「支派」，也意指兩經的中心思想有別。這可能是《法華三昧經》在重視《法華經》的漢地較少受到關注的主要原因。在中國注釋家中，徵引《法華三昧經》來注解《法華經》者只見到吉藏，這或許可用二個理由來說明：一、吉藏重視經典文獻的收集，像世親《法華經論》的唯一疏解者就是吉藏。二、吉藏以中觀學派的「無得正觀」

⁵³ 《那先比丘經》卷1言：「王復問：何等為八種道行？那先言：一、直見；二、直念；三、直語；四、直治；五、直業；六、直方便；七、直意；八、直定，是為八種道行。」（《大正藏》冊32，頁708上。）大多數項目與《法華三昧經》的八事行可對應。

⁵⁴ 在《維摩詰所說經·菩薩行品》提到佛陀可以運用香味、音聲等種種媒介作佛事，參見《大正藏》冊14，頁553下。

⁵⁵ 見《大正藏》冊9，頁31下。

⁵⁶ 見《大正藏》冊9，頁32上。

⁵⁷ 見《大正藏》冊9，頁37上。

⁵⁸ 見《大正藏》冊9，頁37中。

⁵⁹ 參見平川彰，〈大乘佛教における法華經の位置〉，平川彰等編，《法華思想》（講座・大乘佛教4，東京：春秋社，1982年），頁1-45。

作為一切大乘經典的共通宗旨⁶⁰，容易銜接《法華經》與《法華三昧經》的義理。

四、結語

本文以《法華三昧經》為研究標的，透過佛教經錄等文獻考察此經在漢地的翻譯、流傳與影響情形；以及詳密閱讀經文以闡釋此經的特殊思想，並思考其思想與《法華經》的可能連結，也藉此探討此經在漢地較不受重視的可能原因。

《法華三昧經》在中國有六卷本與一卷本二譯，六卷本久已不見經本，存留於世的是一卷本。在梁代僧祐所編纂的《出三藏記集》中將一卷本《法華三昧經》歸入「失譯經」，不知其譯者為何人與相關翻譯資訊；隋代費常房《歷代三寶記》卻考出譯者為劉宋時期的智嚴與寶雲，此說常為後代經錄所據。基於前人不可得知的資訊後人反知，及費常房常對失譯經譯者做任意的判定，筆者傾向於主張視此經為失譯，不過譯者為何人並不影響本文的主要結論。

關於《法華三昧經》的後續影響，中國注釋家之中只見到吉藏多次徵引《法華三昧經》經文注解《法華經》，會通二經文句的意旨。於漢地擴增的三十卷《佛名經》中列有此經經題。唐代慧琳《一切經音義》訓解此經的幾個字義詞義。明代智旭《閱藏知津》為此經撰寫簡略解題，清代咫觀所修《法界聖凡水陸大齋法輪寶懺》依據智旭的解題將此經列入所請經典之一，兩人的說明內容大同。此外，清代通理所撰《法華指掌疏懸示》籠統地說此經與《法華經》名稱相似而義理相符。《法華三昧經》對中國佛教的影響大抵如此，所受到的關注並不多。唐代僧詳《法華傳記》指出此經為《法華經》的支派，意謂二經的中心思想不盡相同。

考察此經的主要思想內涵，顯示與《法華經》的思想體系差異甚大。此經與《法華經·提婆達多品》的義理關聯是對女性智慧能力的肯定。〈提婆達多品〉中八歲龍女具有利根智慧，與智積菩薩及聲聞弟子中智慧第一的舍利弗對論，最後在大眾面前即刻轉女身成男身，在南方無垢世界成佛。《法華三昧經》中也是在王女利行與舍利弗的對論段落中，變身為男子，又變為菩薩。然而，就對論的內容而言，〈提婆達多品〉強調《法華經》力的殊勝，使修習者快速提升智慧，缺少實質的法義內容；《法華三昧經》則以空義和中道義為主題。《法華三昧經》的義理其實較靠近《維摩詰所說經》，該經〈觀眾生品〉中天女與舍利弗對論一切諸法非男非女等不落二邊的中道義，可在男身與女身之間進行自在的轉化。

《法華三昧經》的第二個思想特色即是性空中道的意趣，貫穿整部經典的法義論辯。《法華經》雖言及空義，但只是陪襯性質，位於義理核心位置的是一乘思想與佛身久住。二經的中心思想沒有太大交集，這或許是《法華三昧經》在《法華經》影響甚為深遠的漢地未多受重視的主要原因。

⁶⁰ 參見《大乘玄論》卷1，《大正藏》冊45，頁10下。