

窺基《妙法蓮華經玄贊》科文析論

黃國清

圓光佛學研究中心漢語經典研究室

摘要

本文對《法華玄贊》通論全經科目及全經架構科判進行完整的探討，藉以理解窺基對《法華經》的整體觀點。窺基在正文注釋前以五個科目通論全經的旨趣及相關的文獻問題，「敘經起之意」、「明經宗旨」，及「解經品得名」中的經名解釋，對佛陀本懷、全經要旨及判教歸屬做了很好的提示；「彰品之次第」一門解明全經的敘事脈絡；「顯經品廢立」考察經本的文獻問題，可謂同時照顧到義理與文獻二方面的課題。五個科目可視為窺基對《法華經》的導論，是了解其《法華經》觀的重要材料。

窺基有二種全經架構科判，皆以序分、正宗分、流通分為主體結構，但正宗分涵蓋的範圍不同。第一種初品為序分，第二品到第九品（〈授學無學人記品〉）或第十品（〈法師品〉）前半為正宗分，其後為流通分，正宗分著重會二乘歸一乘的宗旨，這是原始《法華經》的主題。第二種也以初品為序分；正宗分有三段，〈方便品〉到〈持品〉共十二品明一乘境，〈安樂行品〉和〈從地涌出品〉二品明一乘行，〈如來壽量品〉到〈常不輕菩薩品〉共五品明一乘果，其後是流通分，可看到全經主題的轉移，給予講述其他主題的各品更多的關注。

關鍵詞：法華玄贊、通論全經科文、全經架構科判、一乘、境行果

一、前言

運用科文注經，是佛典注釋書常見的一種特殊形式。這種方法同時見於印度及漢地的注釋書中，其始源究竟是在印度還是中國，已難考定。¹智顥《仁王護國般若經疏》卷一說：「夫震旦講說不同，或有分文，或不分者。只如《大(智度)論》，釋《大品》不分科段；天親(世親)《涅槃》即有分文。道安別置序、正、流通；劉虬但隨文解釋。此亦人情蘭菊，好樂不同，意在達玄，非存涉事。」²玄奘所譯親光造《佛地經論》卷一中，出現教起因緣分、聖教所說分、依教奉行分的判分³，這與東晉道安的序分、正宗分、流通分三分科文若合符節。⁴就《法華經》而論，世親《法華經論》中有明晰的科判，如第一品以七種成就作為說釋的架構。⁵鳩摩羅什譯出《妙法蓮華經》後，其弟子僧叡以九個科目（九轍）釋經，時人稱為「九轍法師」。⁶東晉道生的《法華經疏》，

¹ 梁啓超說：「稍治佛典者，當知科判之學，為唐宋後佛學家所極重視。其著名之諸大經論，恆經數家或十數家之科判，分章分節分段，倍極精密。（原注：道安言諸經皆分三部分：一序分、二正宗分，三流通分。此為言科判者之始，以後日趨細密。）推原斯學何以發達，良由諸經論本身，本為科學組織的著述。我國學者，亦以科學的方法研究之，故條理愈剖而愈精。」參見氏著：《佛學研究十八篇》（瀋陽：遼寧教育出版社，1998年），第1冊，頁168。以為科判起源於中國。新田雅章也認為透過科文展開經典的解釋是「中國佛教家最先想出來的方法」，參見氏著：〈中國的法華經研究〉，收於平川彰等著，林保堯譯：《法華思想》（高雄縣：佛光文化事業有限公司，1998年），頁296-324。本田成之則認為科判是「印度式的方法」，參見氏著，孫俍工譯：《中國經學史》（上海：上海書店出版社，2001年），頁212。科判即為注釋家所立的綱目，是注釋上的自然發展，很難說是中國祖師最早發明出來的，至少在印度論師世親（約西元四、五世紀）的經注中已見到精細的科判。

² 《大正藏》冊33，頁255中。吉藏《法華義疏》卷一有類似的說法，見《大正藏》冊34，頁452中。

³ 《大正藏》冊26，頁291下。

⁴ 唐·良賁《仁王護國般若波羅蜜多經疏》卷一說：「昔有晉朝道安法師科判諸經以為三分：序分、正宗、流通分。故至今巨唐慈恩三藏譯《佛地論》，親光菩薩釋《佛地經》，科判彼經以為三分。然則東夏、西天處雖懸曠，聖心潛契，妙旨冥符。」（《大正藏》冊33，頁435中）

⁵ 關於《法華經論》的整體科判，參見丸山孝雄：〈法華經論的立場〉，收於平川章等著，林保堯譯：《法華思想》，林保堯譯（高雄縣：佛光文化事業有限公司，1998年），頁258-295。

⁶ 九轍的名目見《法華傳記·晉長安釋僧叡》，《大正藏》冊51，頁55下-56上。然吉藏《法華遊意》則以道融為九轍法師，見《大正藏》冊34，頁650上。

是現存最早以科文注釋此經的漢地注疏。⁷法雲《法華義記》、智顥《法華玄義》與《法華文句》、吉藏《法華玄論》與《法華義疏》，以及窺基的《法華玄贊》，無不見到精細的科判。

中國祖師撰述的佛典注疏中，通論一經意旨的注釋書（宗經論）運用科文列示注釋家的解說綱目，如《法華玄義》立「五重玄義」：「釋名第一；辨體第二；明宗第三；論用第四；判教第五。」⁸《法華玄論》也立六重玄義：「玄義有六重：一、弘經方法；二、大意；三、釋名；四、立宗；五、決疑；六、隨文釋義。」⁹第六項的內容在《法華義疏》。隨文釋義的注釋書（釋經論）則以細密的科判分析全經的架構，《法華義記》、《法華文句》、《法華義疏》均在正式解釋經文之初交待全經科判。¹⁰窺基非如智顥和吉藏用二部著作來解釋《法華經》，他僅撰述《法華玄贊》一本，結合上述兩種科文，於開卷處不久列示釋經的六門：「一、敘經起之意；二、明經之宗旨；三、解經品得名；四、顯經品廢立；五、彰品之次第；六、釋經之本文。」¹¹前五項屬通論全經的科文，第六項開始逐文釋義。在「釋經之本文」項的一開始，即討論全經架構的科分。¹²對於一部漢文佛典注釋書的研究而言，通論全經的科目及分析全經架構的科判都值得研究，它們是全本注疏的綱骨所在，可藉以鳥瞰注釋家對一部佛典的整體觀點。

探討《法華玄贊》科判的著作並不多見，稻荷日宣僅列出科文和附加極簡略的說明文字¹³；勝呂信靜論及通論全經的五個科目中的教判、經名（題目論）和經品廢立（原典構造論）三者，並對全經架構科文的內容給予扼要的解說。¹⁴前者失之簡略，後者亦未對通論全經五

⁷ 參見新田雅章：〈中國的法華經研究〉，頁315-318。

⁸ 《法華玄義》卷一，《大正藏》冊33，頁681下-682上。關於「五重玄義」的說明，可參見郭朝順：《天台智者的詮釋理論》（台北：里仁書局，民國93年），第二章「五重玄義：佛經經題的解釋法」，頁65-96。

⁹ 《法華玄論》卷一，《大正藏》冊34，頁361上。

¹⁰ 參見《法華義記》卷一，《大正藏》冊33，頁574下；《法華文句》卷一，《大正藏》冊34，頁1下-2上；《法華義疏》卷一，《大正藏》冊34，頁452下-453上。

¹¹ 《法華玄贊》卷一本，《大正藏》冊34，頁651中。

¹² 《法華玄贊》卷一末，《大正藏》冊34，頁661上-下。

¹³ 參見稻荷日宣：《法華經一乘思想の研究》（東京：山喜房，1975年），頁56-58。

¹⁴ 參見勝呂信靜：〈窺基の法華玄贊における法華經解釋〉，收於坂本幸男編：《法華經

個科目做全面的考察，對於全經架構科文的解說也不夠深入。本文對《法華玄贊》的科判進行整體的討論，追溯其立科源流並思索其注釋意義，主要分二部份：首先，全面地審視通論全經的科目，評述其內容。其次，論究窺基分析全經架構的兩種科判。

二、通論全經的科目

《法華玄贊》在列舉解釋全經的六個科文之前，先說了一段話：「初釋經文，略以六門料簡。」¹⁵「料簡」有抉擇的意思，因此，意謂這六個科目在辨明抉擇正確的觀念。窺基在《法華玄贊》的跋文中說：「不能脩諸故義，遂乃自纂新文。」¹⁶表示他沒有沿用前賢的舊義，重新撰寫此經的注疏，其中必然包含許多他個人的新的詮釋。通論全經的五個科目（六科中除「釋經之本文」）多已出現在前賢的《法華經》注疏當中，窺基再次提出這些問題，應該是有所為而發。五個科目中，第一「敘經起之意」又分五個子項，因而將其獨立出來探討，其餘四項併在一起討論。

(一)敘經起之意

此科目闡述如來宣說《法華經》的因由與用意，窺基於此科目下再分成五項：一、爲酬因請：如來講說此經是爲了酬應如來種種修學和宣講此經的因由，及回應弟子們及菩薩們的啓請。二、爲破疑執：爲了破除聲聞弟子及小菩薩們的疑悔與錯謬觀念。三、爲彰記行：爲了彰明佛授弟子菩提記及一乘菩薩行的意義。四、爲利今後：爲了利益《法華》會上的大眾及利益將來的眾生。五、爲顯時機：爲了顯明《法華經》於判教上所屬時教及法會聽眾的根機。藉由這五個項目，對於此經的宣講原由、啓請因緣、破除功用、根本旨趣、功德效益、時教歸屬與聽眾根機等都有所觸及。

「酬因請」下分「酬因」與「酬請」二個子項。「酬因」的主要意義在述說《法華經》的宣講是如來圓滿成就種種殊勝因由的結果，窺

の中國的開展》(京都：平樂寺書店，1972年)，頁343-372。

¹⁵ 《大正藏》冊34，頁651中。

¹⁶ 《大正藏》冊34，頁854上。

基又將其細分成六點：(一)「酬行因」：如來廣泛實踐諸佛的無量道法，圓滿一乘種智因行，酬應此修行大因而演說妙法，亦勸眾生修行此因。(二)「酬願因」：如來於過去因中與現今果位，每每發願令眾生也能成就佛果，為酬應本願而宣說此經，亦令眾生發起同樣的誓願。(三)「酬求因」：如來過去犧牲一切、至為努力地尋求此經，這是得以修學此經的重大因緣，酬應此尋求的努力而宣講此經，令眾生生起尋求此重要法義之心。(四)「酬持因」：如來曾親近無量諸佛以受持此經，酬應此恆常受持的因由而演說此經，勸眾生恆常受持。(五)「酬相因」：欲宣講此經，先入無量義處三昧而後顯現極為殊勝的放光等瑞相，此瑞相遠較餘經為殊勝，必然是演說《法華經》的徵兆。(六)酬說因：諸佛如來出世最後必定說一乘法，符應此因而宣講妙法。¹⁷窺基徵引《法華經》的文句來驗證上述六因，換一個角度看，這些因由是他通過《法華經》的閱讀歸納而得，彰顯《法華經》是一切諸佛所求、所持、所願、所修、所證，並是真正要說的法義。如此，呈現出《法華經》的崇高尊貴與希有難得，同時證成如來出世的一大事因緣¹⁸，亦即宣講此經是諸佛出現世間的本懷，令眾生依教起修，最終全都體得佛果。

如來已經成就了宣說《法華經》的主因，還有待眾生啓請的助緣，始能夠因緣和合，感應道交，「酬請」配合「酬因」表達這方面的意義。「酬請」的內容中提及釋迦牟尼佛因舍利弗的啓請而講述一乘的權實（〈方便品〉），因文殊所請而開示安樂行（〈安樂行品〉），因彌勒啓請而闡明佛身的真應（〈如來壽量品〉）。¹⁹弟子和菩薩們的啓請，也代表他們理解相關法義的悟性已屆成熟，釋迦牟尼佛講演此經的深妙法義並非無法利益聽眾的虛說。²⁰

「破疑執」又二分為「破疑」與「破執」，說明《法華經》的破除

¹⁷ 同上，頁 651 中-652 上。

¹⁸ 《法華玄贊》說：「得果既圓，將陳應物，表經宗之深妙，先現大相之因。大相既彰，理須敷唱，故標佛本出世為一大事故也。」（《大正藏》冊 34，頁 651 中）

¹⁹ 參見《大正藏》冊 34，頁 652 中。

²⁰ 「酬請」中提到世尊證得菩提後，梵天及其餘天神請佛轉法輪，以及化佛讚揚他，勸他姑且權說法義。由於時機尚未成熟，所以說方便法，未說真實法。現在時機合宜，所以接受啓請而講《法華經》。參見《大正藏》冊 34，頁 652 中。

功用。「破疑」針對三種情形：聲聞弟子以為自己不能成佛的疑悔²¹；不定性小菩薩（漸悟菩薩）對於自己能否證得佛果的疑惑；以及一向聽聞大乘的小菩薩（頓悟菩薩）以為唯獨菩薩能成佛，聲聞於佛果無分的疑網。²²「破執」主要破除退菩提心聲聞將阿羅漢果執為究竟極果的心態；並附帶破除漸悟小菩薩認定自己於佛菩提無分，及頓悟小菩薩認定只有修學大乘者能成佛的錯誤觀念。²³「破疑」與「破執」的內容似乎有所重疊，差別應在「疑」與「執」上，前者是對真實道理仍有所疑惑，猶豫不決；後者是將非真實道理執取為真實，程度似較重。破除疑執的作用在掃除理解《法華經》的障礙。《法華經》強調會聲聞乘入大乘，這種立場與專明聲聞乘的《阿含經》及專論菩薩道的許多大乘經典在觀點上有很大的差異，因此破除疑網和妄執對此經而言顯得非常重要。

「彰記行」又分為「彰記」與「彰行」，前者論及佛陀為了向聲聞行者授菩提記而說此經；後者述說此經彰明的是「菩薩一乘之行」的宗旨。²⁴既然破除了聲聞行者等的疑悔與妄執，授記是對於他們將來會成佛的保證，以確立他們修學大乘的信念。彰明一乘行則示導成就一乘佛果的正因，使聲聞行者等了知今後應實踐的正確道路——一乘菩薩行。

「利今後」包括「利今」與「利後」，前項利益《法華》會上眾生；後項利益法會後的未來眾生。「利今」再細分為「果記利」與「現證利」，前一種指獲得如來授記成佛的利益²⁵；後一種是聽聞《法華經》當時所

²¹ 聲聞弟子除了疑惑以外，還有懊悔，一併加以破除。《法華玄贊》說：「此中破疑，亦兼破悔。昔悔修小不得作佛，今聞得作，悔所以除，知小乃為大之因故。疑通三乘，悔唯小有，以寬攝狹，但說破疑，不說除悔。」（《大正藏》冊 34，頁 652 下）

²² 聲聞、漸悟小菩薩和頓悟小菩薩的差別在於聲聞執取二乘果為究竟；漸悟小菩薩雖知佛果為究竟，但認為自己能力不足，想退回到二乘行，在菩薩和聲聞之間尚未決定；頓悟小菩薩一向修學大乘法，認為只有修習菩薩道者能成佛，二乘如焦芽敗種，不能轉向佛乘。

²³ 參見《大正藏》冊 34，頁 652 中-653 中。

²⁴ 同上，頁 653 中-下。

²⁵ 《法華玄贊》歸納《法華經》中的授記有六處，前五處是如來與記，屬「利今」的「果記利」；第六處是菩薩與記，常不輕菩薩在過去禮拜讚歎眾生「皆當作佛」，非真正的授記成佛，而是示現眾生皆有佛性，是「往時益」，不包括在「利今」當中。參見《大正藏》冊 34，頁 654 上-中。

獲致的某種程度的覺證，如發菩提心、得六根清淨、證無生法忍等。「利後」說明《法華》會以後的眾生聽聞此經所能獲得的巨大功德。²⁶《法華經》最主要的利益是使聲聞弟子轉化提升而獲得成佛的記別，其餘的現證利與利後人則擴大利益對象的範圍，並呈現此經所蘊含功德的能力至大與效益至速。

「顯時機」下分「顯時」與「顯機」二項。「顯時」中詳述唯識學派的有、空、中道三時教判，並將《法華經》歸於漸教第三時的最高法義。「顯機」廣引眾經列示眾生根機的不同分類方式，分析《法華》會上的聽眾有聲聞種姓、如來種姓、不定種姓等多種，及強調《法華經》最終只教化大乘根性（如來種姓）者。²⁷雖然《法華》會上有多種根機的眾生，但此經的目標受教者是能轉入一乘道的不定姓聲聞，兼及不定姓的退位（地前）菩薩²⁸，他們最後必定修學一乘行，因此與只教化大乘根性者的說法並不矛盾。「顯時」是為了給予《法華經》的教理層次一個適當的定位，顯示此經講說的是圓滿中道教；藉由「顯機」，凸顯此經的主要受教對象，並表明《法華經》將他們提升至不退位的大乘根性。光透過「顯時」，尚看不出《法華經》有別於其他同層次經論之處，配合「顯機」，此經的特色就有所彰顯了。三時教判是瑜伽行派宗主的判教體系，眾生根機的分類依據瑜伽行派的「五姓各別」說²⁹，窺基藉此顯現出與其他注釋家的不同。

牟宗三論及《法華經》的性格說：「《法華經》是空無第一序的內容的，它無特殊的教義與法數。……它所說的不是第一序上的問題，乃是第二序上的問題。它的問題是佛意，佛的本懷；是權實問題，迹本問題，不是特殊的教義問題；它處理此問題的方式是開權顯實，開

²⁶ 同上，頁 653 下-655 上。

²⁷ 同上，頁 655 上-657 上。

²⁸ 《法華玄贊》卷三本分析聲聞有定姓、不定姓二類，菩薩有退位、不退位二類，《法華經》為「捨權就實，欣趣佛位」的人才說一乘法，所以主要化導的對象是聲聞中的不定姓，兼及菩薩中的退位（地前菩薩）。菩薩中的不退位已行一乘道，不必再用此經義理加以轉化。參見《大正藏》冊 34，頁 707 下。《法華玄贊》卷一本也說在經中非說一乘之處才有定姓聲聞在場。參見《大正藏》冊 34，頁 657 上。

²⁹ 參見高崎直道：〈瑜伽行派の形成〉，收於平川彰等編：《唯識思想》（講座大乘佛教 8，東京：春秋社，1982），頁 1-42。

迹顯本。它只在此成立圓實教，以明佛之本懷。」³⁰牟先生的論斷雖是立基於天台圓教而發，卻有助於我們理解窺基首論「經起之意」的意義，「酬因請」、「破疑執」、「彰記行」、「利今後」、「顯時機」所說明的內容多與第二序的佛意有關。窺基在《阿彌陀經通贊疏》以六門釋經，第一門「總敘源由」說明佛在因地發願渡眾，成佛後順應宿因而說法，所引的經證都出自《法華經》和《法華經論》。³¹其《說無垢稱經疏》六門釋經的第一門「經起所因」，一開始即徵引經論說明「佛身權實」的問題，論及一乘而分三乘的意義，其中引到《法華經》三草二木、火宅、化城之說。³²足見《法華經》的義理在顯明佛意方面具有非常重要的啓示作用。窺基從多個面向用很長的篇幅來掘發如來宣講《法華經》的殊勝因由與特殊用意，對於讀者掌握此經的獨特性格及根本旨趣會有所幫助。

(二)一經宗旨、題名解釋、經本釐定與諸品次第

一經的宗旨、經名和品名的解釋、經本的釐定及各品前後次第的說明，都是前賢通論《法華經》的要項。《法華義記》卷一中論及經名的解釋，及此經全文的前後「相生」的意義，但非分就各品依次說明。³³智顥「五重玄義」中與此相關的有釋名、明宗、判教三項。與《法華玄贊》這幾個科目較有直接關聯的應是吉藏的著作，《法華玄論》中有釋名、立宗二科；《法華義疏》卷一有「論品次差別」一科，下分五個項目，前四項與窺基的科文重疊：「生起次第」中論及二十八品前後相生次第的理由；「明具義多少」分析品名的構成要素；「論品前後」討論〈囑累品〉的品序；「論品有無」討論〈提婆達多品〉的有無。³⁴窺基應主要參考吉藏的著作而成立通論全經的這幾個科目，但他似乎也有針對吉藏的論點而發言的意圖，提出自家的不同主張。

³⁰ 見牟宗三：《佛性與般若》（台北：學生書局，民國 78 年修訂五版），頁 576。

³¹ 參見《大正藏》冊 37，頁 329 上-中。

³² 參見《大正藏》冊 38，頁 993 下。

³³ 釋名部份參見《大正藏》冊 33，頁 572 下-573 上；相生部份參見頁 574 下-575 中。

³⁴ 參見《大正藏》冊 34，頁 451 上-452 中。

「明經之宗旨」論說《法華經》的共通宗旨與特殊宗旨。窺基不滿意於前賢所提出的立性（相當於有部毘曇）、破性（相當於《成實論》）、破相（大乘空宗）、顯實（真實法界常住不壞）四宗的分判，認為立性和破性二種宗旨無法攝盡部派佛教的多元主張，於是另立八宗的判攝，於小乘中開出六宗³⁵，以容納多種差別觀點；大乘仍存勝義皆空和應理圓實二宗。他將《法華經》與無著的學說同視為中道教，一併列入最高的應理圓實宗。³⁶八宗是窺基判攝一部經論宗旨的共通架構，也可見於《說無垢稱經疏》³⁷、《阿彌陀經通贊疏》³⁸、《大乘百法明門論解》³⁹等著作中，所以《法華經》判屬第八宗的中道教只能算是共通的宗旨。有鑑於此，窺基更拈出「一乘」作為此經的特殊宗旨，始能與相同層次經論的宗旨做有效區別，只是他在此科目下未對一乘義做進一步解說，留待〈方便品〉中「一大事因緣」段正式詮釋。⁴⁰八宗教判是窺基獨特的判教架構，以此與前賢對經論宗旨的判攝有所區隔，「明經之宗旨」整個科目的論述集中於此。以「一乘」為特殊宗旨，是指以一乘因果為宗⁴¹，此點前賢已經提出⁴²，不能算是窺基的孤明先發，只是窺基對一乘因果內容的詮釋有其不同於前人的見解。

「解經品得名」分為二部份，即解說經題的涵義與分析各品題名的構成要素。解說經題意義的部份先列出此經梵名為「薩達摩奔茶利迦素咀攬」，解說其中各個詞語的漢文意義，最後指出完整的漢譯應作

³⁵ 六宗為我法俱有宗、有法無我宗、法無去來宗、現通假實宗、俗妄真實宗、諸法但名宗。參見《說無垢稱經疏》卷一，《大正藏》冊 38，頁 999 上-中。

³⁶ 參見《大正藏》冊 34，頁 657 上-中。

³⁷ 參見《大正藏》冊 38，頁 999 上-中。

³⁸ 參見《大正藏》冊 37，頁 329 下。

³⁹ 參見《大正藏》冊 44，頁 46 下。《大正藏》版本將這部注疏的作者列為「唐·窺基註解，明·普泰增修」，普泰在〈後序〉中說：「按此論注脫略訛謬大甚，茲略為補正，自備觀覽。」(同上，頁 52 下)普泰僅對脫略訛謬的地方做補正，內容應視為窺基所述。

⁴⁰ 參見《大正藏》冊 34，頁 657 中-下。

⁴¹ 《法華玄贊》卷一本說：「一乘有因有果，因即七地四菩薩行，……果即佛位菩提、涅槃。」(《大正藏》冊 34，頁 653 下)又卷三末說：「令二乘者捨權取實，行一乘因趣一乘果，是此本意。」(同上，頁 711 中)

⁴² 吉藏《法華論疏》卷二說：「此經唯顯一理，說一乘，唯教一人，故以一乘因果為宗。」(《大正藏》冊 40，頁 800 下)

「妙法白蓮華經」。以白色為一切顏色的根本，而說「白」意指「一乘」。以「蓮華」具備種種美好特質，譬喻此經「妙法」具有教妙、理妙、行妙、果妙四種意義，並與一乘關聯起來：「總攬諸文，據實而說，教、理、行、果俱是一乘，皆名妙法蓮華。」⁴³整個經名解釋環繞著一乘的宗旨，也闡發其意義，窺基認為經名本來就意在標示全經的根本旨趣。梵文佛典將經名和品名置於末尾，漢譯佛典則將題名移至一經與一品之首，使其發揮提示大意的作用，解說經名和品名的涵義成為中國佛典注釋家特別關注的項目。⁴⁴這不是佛典注釋書的專利，唐代《五經正義》或在序文或在卷首也有對題名的解說，只是不若佛典注釋書那樣長篇大論、博徵發隱而已。這種詳解經題的傾向，可視為佛典注釋的特殊現象⁴⁵，《法華玄贊》專立「解經品得名」一門是這種背景下的產物。窺基的解說與其他注釋家的不同之處，在於對「蓮華」和「妙法」意義的發揮。

其次，解說各品得名的部份著重於品名組成要素的綜合分析，非對各品題名做個別的解說。以一個要素為名的有十五品，分為從法（法義）、從喻（譬喻）、從人（人物）、從事（事件）四類；以二個要素為名的有十品，包括人法、能所（僅〈分別功德品〉）、因果（僅〈隨喜功德品〉）；三個要素為名的有一品，由人法數構成（〈五百弟子授（受）記品〉⁴⁶）。這僅是一種形式上的分析，完全未涉及品名文字所顯的意

⁴³ 參見《大正藏》冊 34，頁 657 下-658 下。

⁴⁴ 世親《法華經論》雖對《法華經》經文中提到的「無量義經」以十七種名義加以解釋，其中述及「妙法蓮華經」的意義，但此「妙法蓮華經」係「無量義經」的諸種名稱之一，整本論書中找不到專釋《法華經》題名之處。（參見《大正藏》冊 26，頁 2 下-3 上）相對於此，中國祖師在注解經文前都會先行闡釋經題。

⁴⁵ D.W. Chappell 提到智者大師用了《法華玄義》165 頁中的 110 頁解釋《法華經》的題名。參見氏著：“Hermeneutical Phases in the Chinese Buddhism.” In D.S. Lopes, Jr. ed., *Buddhist Hermeneutics*. (Honolulu: University of Hawaii Press, 1988), 頁 175-205。中村元亦論及古代中國佛教學者這種詳釋題名的傾向，將之涵蓋於「中國人的訓詁癖」中。參見氏著，林太等譯：《東方民族的思維方法》（全譯本，台北：淑馨出版社，民國 88 年），上冊，頁 289-290。中村氏似乎未注意到儒家和佛家在經典注釋上仍存有風格上的差異，雖不可一概而論，但整體而言，儒家經疏重名物訓詁及經文和注文的疏通；佛典注疏側重義理闡發，常出現長篇議論。本田成之《中國經學史》對此點略有述及。（頁 212-213）

⁴⁶ 關於此品品名，窺基交替地使用「五百弟子受記品」及「五百弟子授記品」，依第八品的「釋名」項，應以「受記」為正。參見《大正藏》冊 34，頁 802 上。

義。窺基立此項目完全受《法華義疏》「具義多少」一科的影響，只是分類方式與吉藏稍有不同；而且吉藏於各類下僅取一品代表，窺基將二十八品全部列出。⁴⁷

「顯經品廢立」處理一些文獻上的問題，這些問題是經由諸種譯本的對照而發現：某幾品的全部或部份內容在各漢譯本中或有或無，究竟應存應廢？有二品的品序在各漢譯本作不同的安排，其適當位置為何？具有疑義者包括〈提婆達多品〉的有無與應否獨立為一品、〈囑累品〉應安置〈如來神力品〉後或經末、〈觀世菩薩普門品〉偈頌的有無、〈陀羅尼品〉的正確品次，及〈五百弟子授記〉和〈法師〉二品之初是否另有一段經文，窺基對這些問題一一加以勘定。⁴⁸在窺基當時能看到的漢譯本有三種⁴⁹，分屬《法華經》在不同時間和地域的流傳形式，內容有所增減，品次有所改易，面對諸本的差異，在注釋前先整理出一個「正確」的經本是重要的。吉藏在《法華義疏》的「論品前後」和「論品有無」二科中討論〈囑累品〉、〈提婆達多品〉的問題，窺基完全不同意他的觀點；此外，窺基此處討論的問題品數多出三品，因為他參照了吉藏尚未見到的《添品妙法蓮華經》。

「彰品之次第」是在「顯經品廢立」所釐定品序的基礎上闡述全經各品前後相生的邏輯，在窺基的說明文字中也提示了各品的大意。⁵⁰由於窺基相信《法華經》是如來一次講述的經典，所以應該脈絡謹嚴，後品順承前品而說，他嘗試為各品的前後關聯提供合理的解釋。窺基之前的吉藏也就相同的主題進行說明，但窺基對〈囑累品〉品序安排的觀點不同於吉藏，吉藏主張維持在〈如來神力品〉後的位置，窺基將其移至經末，兩人所論各品前後相生的內容隨而有異。又兩人對各品大意的掌握不盡相同，所述相接理由顯出差別是很自然的。

綜而言之，窺基通論全經的五個科目中，「敘經起之意」、「明經宗

⁴⁷ 參見《法華玄贊》卷一本，《大正藏》冊 34，頁 658 下-659 上；《法華義疏》卷一，《大正藏》冊 34，頁 451 下。

⁴⁸ 參見《大正藏》冊 34，頁 659 上-660 中。

⁴⁹ 即西晉竺法護譯《正法華經》、姚秦鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》及隋闍那崛多共笈多譯《添品妙法蓮華經》。

⁵⁰ 參見《大正藏》冊 34，頁 660 中-661 上。

旨」，及「解經品得名」中的經名解釋，對佛陀本懷、全經要旨及判教歸屬做了很好的提示；「彰品之次第」一門解明全經的敘事脈絡；「顯經品廢立」考察經本的文獻問題，可謂同時照顧到義理與文獻二方面的議題。唯有「解經品得名」中的「解品得名」是一種純形式的分析，看不出有何種實質作用。檢視窺基的說解內容，他的論點多是詳細研讀經文後所提出，尤其「敘經起之意」一門下除「顯時機」外的各個項目，即是通過這種進路歸納而得，具有其他諸家解釋所未特別關注的面向。即使討論的主題與前賢的《法華經》注疏重疊，窺基也多會從自家學派或個人立場提出不同的主張，展現出他的「新」《法華經》觀。

三、全經架構的科判

全經架構的科判有助於讀者掌握一經的總體組織，知悉注釋家認定的義理重心所在。《法華文句》卷一說：「結集者按說傳之，論者依經申之，皆不節目，古講師但敷弘義理，不分章段，若純用此意，後生殆不識起盡。」⁵¹依佛教徒的一般理解，一部經典是對佛陀一會說法的記錄。由於佛陀說法當時並未主動標章分科，智顥認為注釋者應標舉章段科文，幫助研經者理解全經的組織脈絡。

前賢的《法華經》全文架構分判對於窺基有所啟發，窺基在提出自己的科判前，先略述前賢的三種分科方式。首先是「古遵法師」⁵²的判分：「初之一品明如來起化由序，餘二十七品辨其正化。〈序品〉陳其始由，正化明其利益，迄至經末皆有益故。」⁵³這種科判以令人獲致利益的部份都攝屬正宗分，窺基並不認同如此過於籠統的分判方式，他主張講說一乘處才算是此經的核心內容。其次是吉藏《法華義疏》的科判：「初之一品名序分。次十五品半名正宗，至〈分別功德品〉初

⁵¹ 《大正藏》冊 34，頁 1 下。

⁵² 古遵法師不知何人。法名中有「遵」字者有齊鄴中曇遵（傳記見《續高僧傳》卷八，《大正藏》冊 50，頁 484 上-中）及隋西京大興善寺洪遵（傳記見《續高僧傳》卷二一，《大正藏》冊 50，頁 611 上-612 上）二人。洪遵時代距窺基較近，地位榮顯，傳記中也說他曾「旦剖《法華》，晚揚法正」，較有可能是窺基所說的古遵法師。

⁵³ 《法華玄贊》卷一末，《大正藏》冊 34，頁 661 上-中。

格量頌⁵⁴末以來，明乘權、乘實，身權、身實爲正宗故。鷲子三請名乘權實，彌勒三請名身權實。彼頌第二長行『聞此壽量信解，功德無有限量』及以下十一品名流通分。」⁵⁵主張〈方便品〉舍利弗（鷲子）三請以下明乘的權實，〈壽量品〉彌勒菩薩問佛以下明佛身的權實，窺基對這兩種權實觀點有所沿襲。第三位是「淨法師」⁵⁶，他以初品爲序分，其次十九品屬正宗分，〈如來神力品〉以下八品是流通分，但淨法師未說明分科的理由。⁵⁷窺基提出的二種全經架構科判中的一種即以〈如來神力品〉以下爲流通分，顯然受到這位法師影響。

《法華玄贊》對《法華經》的整體結構作二種判分，皆依序分、正宗分、流通分而說，但二種分判方法對全經二十八品作不同的配屬。第一種以〈序品〉爲序分；其次的八品或八品半是正宗分，明一乘的宗旨及爲聲聞們授記；以後諸品是流通分。第二種也以〈序品〉爲序分；其後的十九品爲正宗分，明一乘的境、行、果；剩下的八品是流通分。以下分別介紹這二種科判。

(一) 會聲聞歸一乘為正宗

窺基二種全經架構科判的第一種以將聲聞會歸於一乘的內容爲全經的正宗分，《法華玄贊》在解釋〈法師品〉的開始處，論及《法華經》序、正宗、流通三分的分判依據及各分旨要：

最初一品序述因由。次有八品名為正宗。前引〈信解品〉云：
 「今此經中唯說一乘。」此品又云：「開方便門，顯真實相。」
 即以一乘正為經宗，逗二乘者，不定姓人，並授記訖。後十

⁵⁴ 「格量頌」指〈分別功德品〉第一段長行後的偈頌，內容係較量聽聞佛壽量久遠能夠信解與精進修五波羅蜜行的功德大小。

⁵⁵ 《大正藏》冊 34，頁 661 中。另參見《法華義疏》卷一，《大正藏》冊 34，頁 453 中-下。《法華義疏》也提及乘權實和身權實的觀念源自「印法師」，只是印法師對諸品的配屬與吉藏有所差異。（同上，頁 452 下）

⁵⁶ 淨法師應指唐西京紀國寺上座慧淨法師，《集古今佛道論衡》卷三說：「貞觀十二年：皇太子集諸官臣及三教學士於弘文殿，開明佛法，紀國寺慧淨法師預斯嘉會。有令召淨開《法華經》，奉旨登座，如常序胤。」（《大正藏》冊 52，頁 383 中）《弘贊法華傳》卷三說他「有疏十卷」。（《大正藏》冊 51，頁 21 中）

⁵⁷ 《大正藏》冊 34，頁 661 中。

九品名為流通，流通此經，非正逗二乘退大心者，更無開權顯實正說一乘之處。⁵⁸

序分敘說此經的宣講緣由；正宗分主要針對不定姓的聲聞而開權法顯實法，闡發一乘的宗義，並全部給與成佛的授記；流通分目的在付囑及勸獎流通此經，不再講述正宗分的旨趣。除了這種以第二到第九品共八品為正宗分的判法，另一種分判方式是將第十〈法師品〉的前半也含納其中，因為這部份也提到佛陀為修學《法華經》的凡聖大眾授記的事跡。兩種分判方式的主要差別，在於授記對象的範圍。

窺基這兩種分判方式有其共通點，都在凸顯一乘的宗旨及授佛菩提記。第一種判法強調為三類根機的「聲聞行者」授予成佛的記別（下詳），所以正宗分只包括第二品〈方便品〉到第九品〈授學無學人記品〉：

初一品名序分；次八品名正宗，正說一乘，授三根記，根本所為皆已獲益，化彼二乘出泥濁水故。⁵⁹

《法華經》真正要化導的對象是退菩提心聲聞，將他們會歸於佛乘。若以此義作為這部經典的核心內容，則到了〈授學無學人記品〉末已經為所有的聲聞聖弟子授記完畢，是正宗分的結束。窺基引《法華經》的文義來證明己說：

今此經中唯說一乘，而昔於菩薩前毀訾聲聞樂小法，然佛實以大乘教化。⁶⁰

這是〈信解品〉中摩訶迦葉有感而發的一段話。⁶¹既然指出佛陀過去所呵斥的對象是聲聞，所以《法華經》是為了聲聞行者而宣說一乘法。

第二種判法將授記成佛對象的範圍擴大到聽聞《法華經》而能夠一念隨喜，進而受持、讀誦、解說、書寫、供養的一切凡聖大眾，則正宗分亦可包含第十品〈法師品〉的前半：

⁵⁸ 《法華玄贊》卷八末，《大正藏》冊 34，頁 806 下-807 上。

⁵⁹ 《法華玄贊》卷一末，《大正藏》冊 34，頁 661 中。

⁶⁰ 同上。

⁶¹ 見《大正藏》冊 9，頁 17 下。

或并〈法師品〉半八品半為正宗，以〈法師品〉初授餘現座凡聖見聞隨喜者當菩提記故。⁶²〈持品〉雖授現座比丘尼記，因請持經，佛便與記，仍言前已總與記訖，更不說一乘，故非正宗。

窺基認為這部份經文仍可視為說一乘法並授記成佛，同時滿足二個條件。第十三品〈持品〉雖說到佛陀為現場以橋彌彌為首的六千比丘尼授記之事⁶³，但總體授記已在〈法師品〉的前半完成，凡聖大眾中也包含比丘尼⁶⁴，由於〈持品〉中不算是新的授記，且未繼續講說一乘法，所以不包括在正宗分內。

除了上述的理由外，〈持品〉非正宗分的另一個重要判斷依據，是此品之前的〈提婆達多品〉中出現《法華經》的主體內容已經講說完畢的證據：

又〈提婆達多品〉智積菩薩白多寶佛可還本土，故知事了方始請還，明知說一乘處正是經宗。⁶⁵

此經〈見寶塔品〉說明多寶佛塔的出現，就是為了聽聞及印證釋尊所說的《法華經》，智積是隨從多寶佛塔而來的菩薩，他請多寶如來返還寶淨國土⁶⁶，表示一乘法的主要部份已經完全開示，後面的部份不必再親加印證。

窺基雖言正宗分可用〈授學無學人記品〉末或〈法師品〉前半作為結束的界線，但他在細部說明上完全採用前一種，強調此經的真正對象是退苦心聲聞。他在解釋〈法師品〉時說到將此品與〈持品〉一起列入流通分的理由，是因為此品所授與的是以凡聖大眾為對象的總記，且不再明一乘義。⁶⁷具體來說，是已經不具有會二乘（事實上不含

⁶² 《大正藏》冊 34，頁 661 中。

⁶³ 參見《大正藏》冊 9，頁 36 上。

⁶⁴ 參見《大正藏》冊 9，頁 30 下。

⁶⁵ 《大正藏》冊 34，頁 661 中。

⁶⁶ 文見《大正藏》冊 9，頁 35 上。

⁶⁷ 《法華玄贊》卷八末說：「此〈(法師)品〉及〈持品〉漸有八部比丘尼等授記，因言總記，非更說一乘進令修學而與記故，皆是流通。」(《大正藏》冊 34，頁 807 上)

獨覺）歸一乘的意義。

由於聲聞弟子有上、中、下三種根機，所以正宗分的整體化導過程又可分成三個階段（三周），《法華玄贊》在注解〈方便品〉的起始處說：

會二歸於一乘，為《法華》之正主，故三周說，逗彼三根。此〈(方便)品〉初說一乘，為利鷲子。鷲子上根，最初於〈譬喻品〉中領解，佛為述成、授記，乃至天子說偈盡，是第一周。〈譬喻品〉中舍利弗請「我今無復疑悔」下，佛說譬喻利彼中根。中根四人信解佛說，〈藥草喻品〉為重述成，便為授記，為第二周。〈化城喻品〉說往結緣化城不實，利彼下根。滿慈子領，佛印述訖，便授五百及學無學記，是第三周。自下更無說一乘處故，但一乘是《法華》體。⁶⁸

上根弟子僅有舍利弗一人，佛陀在〈方便品〉中直接講述一乘的意義（法說），他在〈譬喻品〉中獲得領解，佛陀說明他將來成佛後的身土莊嚴景象，然後為他授記。第一周結束於天子們為其感到隨喜的一段偈頌。⁶⁹舍利弗領解後，其他弟子仍處於疑惑的狀態，〈譬喻品〉接下來的經文述說舍利弗代其他弟子向佛陀請求釋疑，佛陀於是講說了「火宅喻」（譬喻說）以幫助他們了解。須菩提、摩訶迦旃延、摩訶迦葉、摩訶目犍連等四位中根弟子在〈信解品〉中領解一乘義，並透過「窮子喻」表明心跡；佛陀在〈藥草喻品〉中印證他們的說法，最後在〈授記品〉中為他們一一授記，這是第二周。佛陀所說的譬喻仍無法令下根弟子領悟，在〈化城喻品〉中進一步述說弟子們過去久遠以來與佛陀結下的大乘之緣（因緣說），並以「化城喻」點明小乘極果非究竟覺悟，使他們醒悟，然後在〈五百弟子受記品〉和〈授學無學人記品〉為所有初果以上的弟子授記完畢，這是第三周。

此種判法的流通分共計十九品，篇幅相當龐大，不可能都表達相同的意旨，窺基將其作三周的分判：

⁶⁸ 《法華玄贊》卷三本，《大正藏》冊 34，頁 694 中-下。

⁶⁹ 參見《大正藏》冊 9，頁 12a-b。

流通之中分之為三：初之四品讚重流通，讚法歎人可尊可重，令生喜仰。次之七品學行流通，學弘此經，正行助行，令無傷毀。後之八品付受流通，示現付囑，稟命行故。亦即三周說流通也。⁷⁰

「讚重流通」意在讚歎此經法義及弘法之人，包括〈法師品〉、〈見寶塔品〉、〈提婆達多品〉和〈持品〉。關於這四品的各別用意，窺基說明如下：「初之四品讚重流通中，初三品讚重，後〈持品〉流通。初三品中，〈法師〉一品顯於此經若人若法俱可尊重，可軌可模。〈寶塔〉一品顯法可重，說此經處塔涌聞法。〈天授〉一品雖亦明法，意明能弘經人其人可重，為重法故，於其人所不捨軀命，以身為床。其〈持〉一品既囑此三讚重義廣，遂願弘通。」⁷¹「學行流通」包括〈安樂行〉、〈從地涌出〉、〈如來壽量〉、〈分別功德〉、〈隨喜功德〉、〈法師功德〉、〈常不輕菩薩〉七品，內容多樣，〈安樂行品〉講述修學與弘揚此經的正確態度與方法，以避免遭受末世眾生的誹謗、傷害；後面六品紹介能實踐此種弘經之行的人。⁷²最後的「付受流通」，共有〈如來神力品〉以下八品，窺基凸顯如來示現神力付囑此經及菩薩們受命弘經的意義。⁷³

依照這種科判方式，流通分所佔的篇幅甚大，超過了正宗分，這是一種非常奇特的現象，是否表示此經本末不分？還是有其特殊的意義？窺基對此有所解釋：

問：餘經流通文少義略，今此經內因何廣哉？答：此〈（法師）品〉下云：我所說經無量千億，其中此經最難信解，諸佛祕

⁷⁰ 《法華玄贊》卷八末，《大正藏》冊 34，頁 807 上。

⁷¹ 同上。

⁷² 參見窺基對〈安樂行品〉的疏解內容，參見《法華玄贊》卷九本，《大正藏》冊 34，頁 818 下-819 上。又〈從地涌出品〉的疏解中分別七品的要旨說：「七品明學行流通中，前之一品明所學行，下之六品明能行人。能行人中分四：此之一品正明現在具安樂行流通之人；〈壽量〉及〈分別功德品〉因釋此疑，展轉生起隨喜；及〈法師功德品〉助正依安樂行流通之人所得功德；〈常不輕品〉明佛自身往居因位行安樂行、行忍辱等流通此經。」（《大正藏》冊 34，頁 825 下-826 上）

⁷³ 窺基在〈如來神力品〉的疏解中說：「此下八品付受流通，示相付囑，稟命行故。〈神力〉、〈囑累〉付囑令行，餘之六品受命流通。」（《大正藏》冊 34，頁 841 上）

要常自守護，從昔已來未曾顯說。⁷⁴義旨深遠，生信者少，故此流通多於餘經。又化大機易可成熟，化迴心類稍難信解，故多流通，種種勸勵。⁷⁵

流通分的篇幅廣大，反而可以呈顯此經義理的難信難解。窺基從兩方面來說明：一、就義理內容而言，由於此經義旨精深廣大，極難信解，以致流通分的文字較多，勸人生信。二、就所化根機而言，不定種姓聲聞的領解力有所不足，所以須要反覆勸誘。綜而言之，此經意旨極為深遠難信，加上主要教化對象是聲聞行者而非利根菩薩，二個因素都促使流通分延展其長度。

《大正藏》版本的《法華玄贊》共計十卷，每卷各分本、末，從〈序品〉到〈授學無學人記品〉這九品共佔了八卷半，超過整部著作的三分之二。由此可以看出窺基將大多數的注解心力投注於序分與正宗分。

(二)明一乘境行果為正宗

《法華經》的二十八品並非完成於同一時期，現代學者將其內容分為三類，成立階段大致分成四期。第一類的主題是會聲聞乘歸於一乘，可視為此經較原始的部份，又可將偈頌和長行分開來考慮，頌文成立於第一期，散文成立於第二期。第二類和第三類各品所關懷的課題與第一類明顯有別。⁷⁶智顥已注意到主題的轉移，他在《法華文句》中將全經判為二分：「從〈序〉到〈安樂行〉十四品，約述開權顯實；從〈踊出〉訖經十四品，約本開權顯實。」⁷⁷前述窺基第一種科判的正宗分僅能涵蓋《法華經》前一重的主題，他或許發現了全經有多重旨趣，所以第二種全經架構科判將正宗分的範圍擴大到第二十品的〈常

⁷⁴ 《法華經·法師品》原經文如下：「佛復告藥王菩薩摩訶薩：『我所說經典無量千萬億，已說、今說、當說，而於其中，此《法華經》最為難信難解。藥王！此經是諸佛祕要之藏，不可分布妄授與人。諸佛世尊之所守護，從昔已來未曾顯說。而此經者，如來現在猶多怨嫉，況滅度後！』（《大正藏》冊 9，頁 31 中）

⁷⁵ 《大正藏》冊 34，頁 807 上。

⁷⁶ 參見望月良晃：〈法華經的成立史〉，收於平川彰等著，林保堯譯：《法華思想》（高雄縣：佛光文化事業有限公司，1998 年），頁 66-109。

⁷⁷ 《大正藏》冊 34，頁 2 上。

不輕菩薩品》，涵蓋一乘境、一乘行和一乘果三個主題。

境、行、果是窺基對唯識教義的一種簡單分類，他在《法苑義林章》卷一說：「然總遍詳諸教所說一切唯識，不過五種：一、境唯識。……二、教唯識。……三、理唯識。……四、行唯識。……五、果唯識。……總說一切爲唯識故。或束爲三，謂境、行、果，如《心經贊》具廣分別。」⁷⁸窺基所撰的《心經幽贊》說：「依如上說初發心已，即名趣入無上菩提……次應修行。此有二種：一、略；二、廣。略復有三：一、境；二、行；三、所得果。猶昔不知真妄境界，起煩惱等，因受眾苦，今正翻彼，故亦有三。由此最初應審觀境；既知善惡，修斷行成；因行既圓，果德便證。諸佛聖教雖復無邊，說修行門不過三種，故修行者應依此學。」⁷⁹將境、行、果視爲菩薩道修行次第的三階區分。他對《成唯識論》的正宗分一共採取三種科判方式，其中第三種即依此三分而判：「第三三者，雖無文說，准諸經論判有此三。初二十五頌，明唯識境；次有四頌，明唯識行；末後一頌，明唯識果。」⁸⁰這種三分的判法無經論的明文可據，是窺基自己揣摩而得。如此，境、行、果的區分應是窺基既已建立好的架構，而非從《法華經》的文脈中抽繹出來的綱目。

《法華玄贊》的第二種全經架構科判仍以第一品作爲序分，正宗分的三分如下：從〈方便品〉到〈持品〉共十二品明一乘境；〈安樂行品〉和〈從地涌出品〉二品明一乘行；從〈如來壽量品〉到〈常不輕菩薩品〉共五品明一乘果。⁸¹至於這三個科段的要旨，窺基作如此說明：

說境令知乘之權實，勸應捨權而取於實。聲聞悟此，遂便得記。說行令知因之是非，勸應學是而除於非。學者由斯從地涌出。說果令知身之真化、證之果因，勸識於化，求證於真，漸獲因果二位聖德。菩薩知此，遂便道證，具顯果因所成勝德。⁸²

解明一乘境的各品意在令聲聞行者了悟權乘與實乘，棄捨權法而趣向

⁷⁸ 《大正藏》冊 45，頁 259 下-260 上。

⁷⁹ 《大正藏》冊 33，頁 526 上-中。

⁸⁰ 《成唯識論述記》卷一，《大正藏》冊 43，頁 237 下。

⁸¹ 《法華玄贊》卷一末，《大正藏》冊 34，頁 661 中-下。

⁸² 同上，頁 661 下。

實法。闡述一乘行的部份使學者了知一乘因行的正確實踐方法。論說一乘果的科段主要辨明如來的真身與化身，勸勉學者體證真身極果。從〈如來神力品〉以下八品是流通分，意在「示相付囑，稟命行故」，相當於前一種全經架構科判的流通分最後的「付受流通」。

關於將正宗分作境、行、果三分的理由，窺基在疏解諸品的內容中有更詳細的說明。於〈方便品〉的解釋中，窺基又將述說一乘境的諸品判作三分：

初之八品正明權實，三根得記。次之三品歎法美人，勸募持行。
後〈持〉一品稟命捨權，持行實法。科初八品與前無別。⁸³

這一科段的前八品（第二品到第九品）完全同於第一種架構科判的正宗分。其次的〈法師〉、〈見寶塔〉、〈提婆達多〉三品讚歎真實妙法與褒美弘經法師，〈持品〉眾人奉持實法，意旨大抵同於第一種架構科判的流通分中的「讚重流通」，是對一乘法義的講說、勸持和奉行。

明一乘行的〈安樂行品〉和〈從地涌出品〉二品，窺基在〈安樂行品〉的注解中說到其要旨的差別如下：

次下二品明一乘行，此〈安樂行品〉明所行行，後〈涌出品〉
明能行人。⁸⁴

〈安樂行品〉所明的「正身行」、「正語行」、「意離諸惡自利行」、「心修諸善利他行」四種安樂行⁸⁵是末世說法者為了順利弘揚《法華經》所應做的修行。〈從地涌出品〉介紹在《法華》會當時已具備四種安樂行的人，即那些從大地裂縫中涌出的菩薩。第一種架構科判的「學行流通」將〈從地涌出品〉下的六品全判為「明能行人」，為何此處明能行人的只有〈從地涌出品〉？這可從兩方面來解釋：一、境、行、果的架構是預先確立的。二、接下來〈如來壽量品〉主要談論的是佛果。⁸⁶因此，明一乘行的部份必須結束於〈從地涌出品〉。

⁸³ 《大正藏》冊 34，頁 694 下。

⁸⁴ 《法華玄贊》卷九本，《大正藏》冊 34，頁 819 上。

⁸⁵ 同上，頁 819 中。

⁸⁶ 窺基在〈如來壽量品〉釋文中說：「今辨法身本無起滅，化身近成，報身久證。」（《大正藏》冊 34，頁 828 中）

〈如來壽量〉、〈分別功德〉、〈隨喜功德〉、〈法師功德〉及〈常不輕菩薩〉五品所明的是一乘果，窺基在〈如來壽量〉的注釋文中列示各品的旨要：

下之五品明一乘果中分二：初二品明已滿果；後三品明未滿果。初中又二：初正明已滿果；後辨時眾因此獲證不同。⁸⁷

已滿果指佛果，〈如來壽量品〉明佛的真身和化身，〈分別功德品〉明聽聞此種佛身法義時眾生所獲證的功德差別。未滿果非與佛果有關，指隨喜及講說《法華經》所獲的功德，〈隨喜功德品〉中對此進一步析分：

自下三品明未滿果分二：此品明傍修隨喜福果多小；後二品明正依行福果多少。⁸⁸

又在〈法師功德品〉的注解中說：

下二品明正依行福果多少中，初品總明得果多少，後品引已證成得者。⁸⁹

〈隨喜功德品〉明聞《法華經》能生隨喜心所獲的廣大功德；〈法師功德品〉明依法而行的法師功德較隨喜者更大；〈常不輕菩薩品〉引修行者的範例為證。

比較窺基的二種《法華經》架構科判，第二種其實是將第一種的正宗分與流通分重新組構，流通分第一分的「讚重流通」併入原來的正宗分，成為明一乘境的科段；「學行流通」的前二品獨立出來，變成明一乘行的科段；「學行流通」的其餘各品成為明一乘果的科段。二種判分方式事實上有密切的連繫，且都以一乘為宗旨，差別在於第一種架構科判以會二乘歸於一乘為全經的核心論題，第二種架構科判將主題擴大到一乘的境、行、果。第二種架構科判將正宗分向後延伸，並非沒有意義，如此會注意到主題的轉換，給予相關各品更多的重視。

⁸⁷ 《大正藏》冊 34，頁 828 中。

⁸⁸ 《大正藏》冊 34，頁 836 中。

⁸⁹ 《大正藏》冊 34，頁 837 上。

四、結論

本文對《法華玄贊》通論全經科目及全經架構科判進行研究，藉以理解窺基對《法華經》的整體觀點。窺基在正文注釋之前以五個科目通論全經的旨趣與相關的文獻問題。首先，「敘經起之意」一科對於此經的宣講原由、啓請因緣、破除功用、根本旨趣、功德效益、時教歸屬與聽眾根機等都有所觸及，有助於彰明佛陀出世本懷及此經的希有難得。第二，「明經之宗旨」主要說明本經屬於八宗教判的最高教「應理圓實宗」，但也點出「一乘」是此經的特殊宗旨。第三、「解經品得名」闡釋經名的意義和分析品名的構成，除解釋經名中詞語所顯的意義外，也環繞著一乘的宗旨進行詮說，顯示經名對全經意旨的提示作用。第四、「顯經品廢立」是文獻的考證工作，辨明經文內容的真偽，判定各品的適切次第，獲得一個較佳的注釋底本。最後，「彰品之次第」解明各品的順次相承關係，並對一品大意有所提示。以上五個科目可視為窺基對《法華經》的導論，是了解其《法華經》觀的重要材料。

窺基有二種全經架構科判，皆以序分、正宗分、流通分為主要結構，但正宗分涵蓋的範圍不同。第一種初品為序分，第二品到第九品（〈授學無學人記品〉）或第十品（〈法師品〉）前半為正宗分，其後為流通分，正宗分的主要內容是會聲聞入大乘，並為他們授記成佛。這種科分方式的流通分篇幅特別大，窺基解釋說因此經難信難解，須要流通分的反覆勸勉。第二種也以初品為序分；正宗分有三段，從〈方便品〉到〈持品〉共十二品明一乘境，〈安樂行品〉和〈從地涌出品〉二品明一乘行，從〈如來壽量品〉到〈常不輕菩薩品〉共五品明一乘果，其後是流通分。二種全經架構科判中，第一種著重會二乘歸一乘的宗旨，這是原始《法華經》的主題；第二種可看到全經主題的轉移，給予講述其他主題的各品更多的關注。

An Analytical Study of Kuei-ji's *Miao-fa-lian-hua-jing Xuan-zan*

Huang Guo-qing

Yuanguang Institute of Buddhist Studies

Summary

This paper is a complete investigation into *Miao-fa-lian-hua-jing Xuan-zan* (A Commentary on the Profound Meaning of the *Lotus Sutra*), including its headings of general commentary on the *Lotus Sutra* and its structural divisions of the sutra. The purpose is to understand Kuei-ji's general views of the sutra. Before the main text of commentary, Kuei-ji discusses the themes of the whole sutra and the related documents under five headings. In "Circumstances Leading to the Revelation of the Sutra," "Explanation of the Doctrine of the Sutra," and "Interpretation of the Titles of the Chapters," he gives a clear suggestion as to the meanings of the titles, the original intention of the Buddha, the principles of the Sutra, and the period of teaching that the sutra belongs in. In "Explanation of the Order of the Chapters" he clarifies the particular order of the discourse. The section of "Explanation of the Deletion and Establishment of the Chapters" is a documentary study of the text of the sutra, dealing with both doctrinal principles and recorded data. These five sections of commentary are significant material for the understanding of Kuei-ji's views of the *Lotus Sutra*.

Kuei-ji provides two kinds of structural division for the *Lotus Sutra*. Both systems contain three parts, i.e., the introduction, the main text, and the circulation, but the chapters covered by the main text are different. In the first kind of division the first chapter is the introduction, the second through the ninth chapter (Prediction of Arhats, Training and Trained) or the first half of the tenth chapter (Teacher of the Law) are the main text, and the

remaining chapters are the circulation. In this system the main text emphasizes converting the Two Vehicles to the One Vehicle, which is the original theme of the *Lotus Sutra*. In the second kind of division the first chapter is also the introduction. The main text is further divided into three sections: the twelve chapters from “Tactfulness” to “Exhortation to Hold Firm” explain the scene or object of contemplation of the One Vehicle. The two chapters of “A Happy Life” and “Springing Up out of the Earth” explain the religious practice or cultivation of the One Vehicle. The five chapters from “Revelation of the Life of the Tathagata” to “The Bodhisattva Never Despise” explain the fruit or effect of the cultivation of the One Vehicle. The remaining chapters constitute the circulation part. This system clearly indicates the shifting of topics in the discourse of the sutra.

Key words: Commentary on the Profound Meaning of the Lotus Sutra; headings of general commentary on the sutra; structural divisions of the sutra; the One Vehicle; scene, cultivation, and effect of the One Vehicle