

南華大學人文學院宗教學研究所

碩士論文

Graduate Institute of Religious Studies

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

試論《法華經》的教化方法

The Study of Preaching Ways in the Lotus Sūtra

許祐溱(釋知悟)

Yu-Chen Hsu (Zhi-Wu Shih)

指導教授：釋永本 教授級專業技術人員

釋覺明 博士

Advisor: Yung-Pen Shih, Prof. Rank Specialist

Chue-Ming Shih, Ph.D.

中華民國 109 年 6 月

June 2020

南華大學

宗教學研究所

碩士學位論文

試論《法華經》的教化方法

The Study of Preaching Ways in the Lotus Sūtra

研究生：許祐濤(釋知悟)

經考試合格特此證明

口試委員：

王意文
釋求本
釋學明

指導教授：

釋求本 · 釋學明

所長：

釋學明

口試日期：中華民國 109 年 06 月 26 日

誌謝

論文的完成，背後仰仗眾多因緣的成就，感恩之語無法言盡。感謝家師星公上人及常住的栽培，讓我們在佛光山叢林佛學院就讀的同時，還能兼修南華大學宗教所課程。感謝指導教授永本老師及覺明老師的慈悲，對於學生在論文寫作上的不完善、邏輯思維能力薄弱能力未及之處，能不厭其煩的耐心指導，對老師們深感抱歉和慚愧。感謝口考委員們的指導，讓自己更能看到問題。感謝佛學院的師長們，給予方便及教導，讓我們能夠專心寫作，在佛學院寫論文雖然倍感壓力，但也因這些考驗挑戰，讓我們更能珍惜，在佛學院也因能參與、支援各種活動，增長我們的福德資糧。感謝學弟妹們的護持，幫忙承擔許多事務。感謝在南華的日子，師兄長們及學長們的照顧。感謝常住大眾及十方信施，因為有您們，我們才能專心學習。感謝我的家人，因為有您們才有我。

隨著論文的完成，也代表學生生涯將結束，即將踏上弘法之路，在未來的弘法的道路上，能將自己的論文運用實踐於自身的弘法中，亦是當代運用及規範實踐體現。

摘要

佛陀為教化諸菩薩行，而說《法華經》，而教化的方法，即是本經的重點。《法華經》的教化方法，將佛陀應機施教的善巧，表現無遺。如何能依眾生根機，讓眾生進入佛道，即是本迹二門的施設。如何開設方便，顯示真實法，再由「正直捨方便，但說無上道」即是開會思想的展開。依根機的不同以三周說法、七譬喻來引導眾生邁向佛道。教化的同時，重視弘法者的弘化方法之弘經三軌，與自我規範的四安樂行，作為末世弘經行者實踐依持，此乃本論文研究之所在。

同時，透過上述教化理念的應用，對於現今人間佛教的菩薩行者，提供弘化之善巧，及自我之規範；以四安樂行、弘經三軌，配合星雲大師的「三好」、「佛光四句偈」作為人間佛教弘化者的自我規範。

關鍵字：《法華經》、教化、權實、本迹、弘經三軌、四安樂行

Abstract

Sakyamuni Buddha preaches *Lotus Sūtra* for teaching the bodhisattva paths. The focus of *Lotus Sūtra* is the methods of preaching. The preaching methods taught in *Lotus Sūtra* are demonstrations of expedient means through teaching the Dharma according to the learner's aptitude. The establishment of "Two Aspects of Original and Derivative" (本迹二門, ben ji er men) indicates ways to guide sentient beings to the Way according to their capacities. "The thought of Revealing and Unity" (開會思想, kai hui si xiang) is illustrated by demonstration from expedient means to true reality as stated in *Lotus Sūtra* "straight forward and even forgo the expediency, hence proceed to divulge forthright the Supreme Way". According to the capacity of sentient beings, three rounds in the explanation of the dharma and the seven parables were illustrated in *Lotus Sūtra* to guide sentient beings into the Buddha's Way.

This research examines the "Three Principles in Dharma propagation" (弘經三軌, hong jing san gui) in terms of the preaching methods of Dharma propagators, as well as the self-refining "Four Means in Attaining Peace" (四安樂行, si an le xing), as both provide guidance to cultivators in the Age of the end of Dharma.

Moreover, this paper explores the application of the above preaching principles, to contemporary Humanistic Buddhism Dharma Propagators, as expedient means in Dharma propagation; these principles also establish the standards for self-cultivation. Dharma Propagators of Humanistic Buddhism associate the Four Means of Attaining Peace and "Three Principles in Dharma Propagation" with Venerable Master Hsing Yun's advocacy of "Three Acts of Goodness and Buddha's Light Verse" as the standard for cultivation.

Keywords: *Lotus Sūtra*, Preaching, Expedient Means and True Reality, Original and Traces, Three Principles in Dharma propagation, Four Means of Attaining Peace

目錄

誌謝.....	I
摘要.....	II
Abstract.....	III
目錄.....	IV
表目次.....	V
第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	1
第二節 學界研究現況之回顧.....	2
第三節 研究方法與全文綱要.....	11
第二章 《法華經》在佛教弘傳上的價值與重要性.....	13
第一節 《法華經》在大乘佛教的地位.....	13
第二節 《法華經》的特色與價值.....	16
第三節 《法華經》在弘傳上的影響.....	25
第三章 核心義理教化方法之詮釋.....	31
第一節 教化本體-本迹二門.....	31
第二節 教化善巧-開三顯一、會三歸一.....	34
第三節 教化應用-三周說法、七譬喻.....	38
第四節 教化原則-弘經者與弘經三軌.....	46
第五節 弘法者之自我管理-四安樂行.....	54
第四章 當代《法華經》教化方法之實踐落實.....	61
第一節 增進人間佛教弘化者之善巧.....	61
第二節 人間佛教弘化者的自我規範.....	65
第五章 結論.....	73
參考書目.....	75

表目次

表 1：《法華經》科判表解	32
表 2：三周說法	39



第一章 緒論

二十一世紀是科技、知識、訊息發達的時代，而社會科技的文明為人類帶來方便，豐富人類生活的內涵，科技化與經濟主導整個時勢風潮。相對的在全球的經濟衰退、高齡化社會、貧富差距、環境變遷、社會變遷及道德的淪喪引發諸多問題，除了外在的影響出問題，而內在的心靈也產生許多問題，在此情況之下，佛教能為人類提供什麼？面對現代身心飽受煎熬的眾生，要如何啟發與引導？

太虛大師認為，佛法不只是為了解決生死問題，而更是解決生活問題。他說：

「佛法為解決生活問題之法，且為全宇宙生活問題徹底之解決法，故釋尊於成等正覺之後，還到娑婆的人間生活中，教以隨宜改良，革新進化。」¹

佛陀的教化，就是為解決人生問題的核心「眾生的苦難」與「煩惱的根源」，亦即人生問題的對治與解決之道。故，弘化的方法，乃教化眾生最重要的關鍵。

第一節 研究動機與目的

本論文以姚秦·鳩摩羅什所譯《妙法蓮華經》²(以下經名簡稱《法華經》)為底本探究有關《法華經》的教化方法，目的有二：

- 一、《法華經》中佛陀如何運用教化方法化導眾生進入佛道。
- 二、透過經典理念的應用，對於現今人間佛教的菩薩行者，提供弘化者掌握善巧方便之原則，及自我實踐之規範。

《妙法蓮華經》自從鳩摩羅什本被譯出後，一直為研究者關注的課題，故在不斷的研究中拓展其思想，促使《法華經》能與時俱進，歷久彌新。《法華經》為大乘菩薩道的經典，詳述各種菩薩道的行持，也完整建構一套完善的教

¹太虛大師：《太虛大師全書·五乘共學》（台北：太虛大師全集編印委員會，1970年），197。

²姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》CBETA 2020.Q1, T09, no. 262。本研究以姚秦·鳩摩羅什所譯《妙法蓮華經》為研究底本，主因在於《法華經》的現存三譯本中，以羅什本的文辭最為優美，而文句暢通，易於理解，也最廣為流傳，故採用此版本進行研究。

化方法。

在《法華經·常不輕菩薩品》中，常不輕菩薩言：我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛。³此即揭示常不輕菩薩不輕視任何一個人，強調人人未來都能成就佛道。常不輕菩薩對所有人的尊重禮拜，即是一種平等、尊重包容的表現，亦是修行的實踐。現今社會有許多關於「平等」的重要課題及論爭，諸如性別、種族、人權等等，要如何以《法華經》中的思想，看待現實中種種不平等的現象，同時又能夠了解平等的意義，引發了我想要進一步探討《法華經》的義理思想。

作為宗教師，經典中佛陀教化的方法如何於現世中運用，正是筆者研究的動機，希望藉由此一研究，有助於弘法者在弘化的過程，透過經典，將佛陀的智慧，落實於教化，幫助眾生趨入佛道。

第二節 學界研究現況之回顧

關於《法華經》的相關研究資料非常多，不論專書或是單篇論文，在進行本研究，藉由學者的相關譯作、學術論文，分析《法華經》所蘊含的教化義涵。以下分三個部分作研究現況回顧與探討：一、《法華經》相關譯作，二、佛教教化管理之著述，三、相關學位論文。

一、《法華經》相關譯作

《法華經》是大乘佛教中最廣泛被信奉的經典，關於其研究隨著時代的變遷，研究課題也隨之不同，本文以「教化方法」為進路，探研《法華經》，以下就《法華經》相關譯作做分析。

1. 太虛大師：《法華經教釋》⁴

此書以窺基大師《法華玄贊》為底本，從唯識的觀點切入，對《法華經》白話及新解，文末附錄亦對本經做有系統的組織科判。本研究以此書作為《法

³姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷6，CBETA 2019.Q4, T09, no.262, p. 50c22-23。

⁴太虛大師：《法華經教釋》（高雄市：佛光出版社，1991年）。

華經》譯文資料參考。

2. 平川彰等著，林保堯譯：《法華思想》⁵

此書收錄了多位學者對《法華經》種種問題的考察研究。內容構成上分為九大主題，包括「大乘佛教的法華經位置」、「法華經的成立史」、「法華經的佛陀觀」、「法華經的宗教性實踐」、「一佛乘的思想」、「授記與譬喻」、「法華經論的立場」、「中國的法華經研究」、「天台智者大師的法華經觀」。內容涵蓋《法華經》的成立史、佛陀觀、宗教性的實踐等問題的探討。是研究《法華經》思想，值得參考書籍。

3. 永本：《人間佛教視角的法華經解讀》⁶

此書以現代人間佛的視角探究《法華經》為主。此書分為二篇，前篇，以《法華經》的思想研究為主，說明《法華經》與人間佛教、及《法華經》的特色、文獻價值應用、成立、思想教義及宗教實踐。後篇，針對各品內容解說。有助於筆者對《法華經》人間佛教思想的認知。

4. 坂本幸南著，釋慧岳譯：〈法華經之開會思想與權實論〉⁷

此論著討論二個重點，一者以會三歸一、開三顯一的開會思想，說明一乘與三乘觀，會三乘歸一乘乃為真實法門，即所謂的方便與真實。再者，在論理上，究竟二者關係為何？依據法雲、慧遠、吉藏、智者等大師的著作加以探討，權方便與真實論之關係。本文參考其開會思想及會三歸一部份。

5. 李志夫：《妙法蓮華經玄義研究》⁸

此書作者對《法華玄義》重新作整理，再重新分段、標點、說明，並集註。此書亦將歷代重要的註解加以拆開、重置，有鑑於現今人的閱讀不易，在重要處都加了引言與說明，方便讀者閱讀，對當代研究《法華經》者而言，頗多貢獻。本書有助於筆者，在於經典義理上的理解。

⁵平川彰等著，林保堯譯：《法華思想》（台北：佛光文化，2012年）。

⁶永本：《人間佛教視角的法華經解讀》（高雄：佛光文化，2020年）。

⁷坂本幸南著，釋慧岳編譯：〈法華經之開會思想與權實論〉，收錄於坂本幸南等著，釋慧編譯《法華至上思想之展開》（台北：中華佛教文獻編撰社，2006年），頁1-32。

⁸李志夫：《妙法蓮華經玄義研究》（台北：中華佛教文獻編纂社，1997年初版）。

6. 胡順萍：《法華經之思想內涵》⁹

此書將《法華經》作一整體之綜論，將本經從開權的源由、顯實的意涵，四安樂行的修行、菩薩修證代表、神通、功德與授記及佛乘之果等作整理闡述。亦做為本研究參考資料。

7. 陳英善：〈從「開權顯實」論法華之妙〉¹⁰

此文作者依其多年來對智者大師研究心得，認為整部《法華經》所談論的為權實關係，以《法華玄義》及《法華文句》中的權實關係，說明《法華經》之妙義。本文參考其權實思想。

8. 楊曾文：〈中國歷史上的《法華經》及其在二十一世紀的意義〉¹¹

此文作者說明《法華經》的特色，及對中國歷史的影響，而對將面臨的 21 世紀，對《法華經》思想進行新的現代詮釋，文中亦說明，對於《法華經》的現代新詮釋，要能不離本經的基本思想；再者，要能使大眾理解，才能將經典的內容於現實生活中發揮作用。此文與本文相同的在於，闡釋《法華經》對現代之運用，只是角度不同。

9. 楊惠南：〈智顛對秦譯《法華經》的判釋〉¹²

此文以顛智對《妙法蓮華經》所作的兩部註釋書《妙法蓮華經玄義》和《妙法蓮華經文句》為中心，對智顛從本、迹二門對《法華經》的「科判」，分析智顛對於本經的主要觀點。智顛在本經的科判當中，曾對「本」與「迹」，做了六種不同的說明：「本」與「迹」（開迹顯本）、「麤」(粗)與「妙」（開麤顯妙）、「權」與「實」（開權顯實）。在這幾對概念，說明《法華經》本迹二門的善巧方便內涵，有其參考價值。

10. 聖嚴法師：《中國佛教以《法華經》為基礎的修行方法》¹³

所謂的菩薩修行皆不離戒、定、慧三學的基礎上，《法華經》亦同，此文

⁹胡順萍：《法華經之思想內涵》（台北：萬卷樓出版社，2007年）。

¹⁰陳英善：從〈「開權顯實」論法華之妙〉，中華佛學學報第14期，2001年9月，頁293-308。

¹¹楊曾文：〈中國歷史上的《法華經》及其在二十一世紀的意義〉，《閩南佛學院學報》第2期，1999年，頁47-52。

¹²楊惠南：〈智顛對秦譯《法華經》的判釋〉，佛學研究中心學報第二期，1997年7月，頁1-22。

¹³釋聖嚴：〈中國佛教以《法華經》為基礎的修行方法〉，《中華佛學學報》第7期，1994年7月，頁2-14。

作者，將整部《法華經》的修行方法，做一個統整，細分出不同的修行法門，共計有六十個項目，以「為人解說」最多，顯示佛陀的智慧與慈悲，因應眾生需求給於不同的修行方法。符合不同根器眾生的需要，更依據經典記載說明行持典範。其「信仰實踐」部份，為本文參考之文獻。

11. 釋慧嶽：《天台教學史》¹⁴

本書分別說明天台思想的淵源，智者大師創立天台宗的思想體系，乃至民國的天台思想，對整個天台教學史，在當代的背景、義理思想等做整體性的概述。亦作為本文了解《法華經》之重要參考資料。

從上述資料中得知，學者們以不同的觀點、角度，對《法華經》做詮釋，也藉由前人的研究，作為本文研究的基石。

二、 佛教教化管理之著述

1. 李志夫：〈大乘經教育思想及其方法之研究——以《妙法華》為主軸〉

15

此文作者是以一個佛教徒及教育工作者的角度，對大乘經，尤其是《法華經》在文學上及思想上，做自身在教育工作上的反省與感動。

作者從《法華經》之文學結構為主軸論其教育方法，並傍論其他大乘經典之教育方法；作者認為整部《妙法華》大義，在其「文字結構及其教育表現在教育上之方法」這一段文字中已經可以說個明白了。

文中作者亦說明大乘經典之教育思想，在於救度眾生，成就佛道，是種完美人格教育；亦是倫理教育之最高境界。而在教育之態度及方法上，弘經三軌為菩薩修養及菩薩們的精神，都是教育工作者，尤其是宗教師們最好的箴言與典範。這亦是本論文研究目的，透過經典的教義，理念的應用，對於現今人間佛教的菩薩行者，提供弘化之善巧，及自我之規範。

¹⁴釋慧嶽：《天台教學史》（台北：中華佛教文獻編撰社，1979年）。

¹⁵李志夫：〈大乘經教育思想及其方法之研究——以《妙法華》為主軸〉，《佛教思想的傳承與發展印順導師九秩華誕祝壽文集》（台北：東大圖書公司，1995年），頁307-334。

2. 李志夫：〈試分析「覺之教育」之理念 -- 以《法華經》開、示、悟、入為架構〉¹⁶

此文作者將「覺之教育」分為啟蒙運動、反省教育、理性教育、潛能開發教育及悟性教育等五個層次，並歸納到《妙法蓮華經》的四佛知見。

佛陀出世本懷是希望眾生能開、示、悟、入佛知見，文中將學程教育之五次第，導入到開、示、悟、入佛知見中，啟示教育為「開佛知見」；反省教育與理性教育為「示佛知見」；潛能及悟性教育為「悟佛知見」。至於「入佛知見」是「證入佛果」之境界，絕非現實的學術所能企及。

此文為作者發表於華梵大學十週年校慶時，「覺之教育」學術論文研討會中，華梵大學創辦人曉雲法師將「覺之教育」訂為該校宗旨，期許全校師生一起努力。於本文前言作者亦說明，希望以此與該校全體師生共勉之。故本文主在探討說明「覺之教育」，再歸納至四佛知見中，並未再詳加論述，較為美中不足之處。雖與本文探討無關，亦可作為參考文獻。

3. 釋真彬：〈《法華經》之論教化〉¹⁷

此文主在說明，《法華經》的教化是實踐教育，以四安樂行、法華三軌、如來神力、四法成就，才能真正負起弘揚教化之大任，而佛法的實施教育重於知識教育，佛法的教化是「自覺教育」是德化教育，以經不常菩薩行說明四安樂行及弘經三軌，再說明本門中藥王菩薩、妙莊嚴王、妙音菩薩、觀音菩薩、普賢菩薩五位菩薩的行持典範事蹟，最後文末以曉雲法師為現世典範說明。

此文主要在論述《法華經》的實踐行，對教化內容、方法並未深入說明，而文末的典範說明，並未對曉雲法師的行誼有深入說明。此文內容，與本文探討之《法華經》教化立場與方向不同。可做為比對文獻之參考。

¹⁶李志夫：〈試分析「覺之教育」之理念 -- 以《法華經》開、示、悟、入為架構〉（「覺之教育」學術論文研討會，2000年），頁140-146。

¹⁷釋真彬：〈《法華經》之論教化〉，《華梵佛學年刊》第1期，(1982年)，頁101-112。

4. 釋慧開：〈佛教教學對現代教育的啟悟之探索〉¹⁸

此文作者本身為教育工作者亦是宗教師，作者以其對佛法的理解，以佛陀的教學的精神與方法為主題，同時論及其對現代教育的啟發。文中說明，教育工作者的根本信念，在於對學生覺性的肯定，而目的在於啟發學生的悟性，此二者賦於教育工作最根本的意義。施教的內容，以知識、情感與意境三方面，施教的方法，需應機施法，隨緣化導，因材施教，作者以四悉檀及四攝法說明；教育工作者本身亦需廣學多聞，豐富自身的知識經驗，才能得以勝任。

作者對於教育工作者如何將佛法義理，運用於教育工作上，能完整的詮釋及運用，是值得筆者學習之處。

5. 妙凡法師、程恭讓等著：《人間佛教佛陀本懷【輯要】》¹⁹

《人間佛教佛陀本懷》一書自出版後，受到二岸三地極大的關注，並於各地舉辦學術研討會議，本書結集了教界及學界共四十篇論述，為現在的人間佛教發展記實，也為未來的人間佛教的理論與實踐指出發展歷程的軌跡。此書之人間佛教的理念、精神，是本文有關人間佛教定義之依止。

6. 星雲大師：《佛教管理學 2·叢林系列》²⁰

《佛教管理學》，一套五冊共分為「經典」、「叢林」、「弘法」及「兩岸」四大系列。本文所參考的為第二冊叢林系列，本書闡述星雲大師對佛法、叢林、禪門管理法、人間佛教的「法心十法」、佛教的「梵唄音樂」管理學及禪和子其人傳的管理想法理念。本論文之進行，針對此書中，佛法、叢林管理法及人間佛教的「治心十法」作為參考。

7. 星雲大師：〈佛教對「應用管理」的看法〉²¹

此文為星雲大說明有關管理的十二個問題，亦說明星雲大師管理思想。亦做為本文關於星雲大師管理思想參考資料。

¹⁸釋慧開：〈佛教教學對現代教育的啟悟之探索〉，《普門學報》第3期，(2001年5月)，頁196-227。

¹⁹妙凡法師、程恭讓等著：《人間佛教佛陀本懷【輯要】》(高雄：佛光文化，2020年)。

²⁰星雲大師：《佛教管理學 2·叢林系列》(高雄：佛光文化，2019年)。

²¹星雲大師：〈佛教對「應用管理」的看法〉，《人間佛教當代問題座談會(中冊)》(台北，香海文化，2008年)。頁261-314。

8. 星雲大師口述，妙廣法師等記錄：《人間佛教佛陀本懷》²²

本書先就世人對「人間佛教」的疑議做說明，再分為總說、佛陀的人間生活、佛陀人間的根​​本教義、佛教東傳中國後的發展、當代人間佛教發展的現狀和總結六章，記錄了星雲大師對佛教古今、未來的看法。此書亦為當代人間佛教思想之核心要義。

三、學位論文

關於《法華經》的研究很多，此部份儘整理與本研究相關研究論文做說明。

1. 林明莉：《智者大師之一佛乘思想與實踐》²³

一佛乘是《法華經》的思想特質，智者大師所著的天台三大部，亦是以一佛乘的教理與觀行做詮釋，故此論依此探研智者大師的教理思想，從「一佛乘」的角度切入，探討依《法華經》一佛乘教法而立的天台宗，及其所代表的意義，文末以現今學者對天台的詮釋做結論。

2. 呂嘉民：《法華經菩薩行思想特質與實踐開展》²⁴

此研究針對《法華經》中的有關菩薩行的思想及實踐做一個統整，論述種種菩薩行的意涵，《法華經》以眾生平等皆可成佛，能「以信得入」者，藉由菩薩行的實踐，將能證得究竟解脫的成就。此文可供本研究關於菩薩行部份資料參考。

3. 常月娥：《妙法蓮華經七譬喻之研究》²⁵

「譬喻」是《法華經》之精妙之處，佛以譬喻教化眾生，若能明了譬喻即能明了本經重點一乘思想，能開示悟入佛之知見。佛亦以七種譬喻對治七種增上慢心人，用此方便法門一佛乘。可以與本文七譬喻之探討，作一比對。

²²星雲大師口述，妙廣法師等記錄：《人間佛教佛陀本懷》（高雄，佛光文化，2016年。）

²³林明莉：《智者大師之一佛乘思想與實踐》（臺中：國立中興大學中國文學系碩士論文，1999年）。

²⁴呂嘉民：《法華經菩薩行思想特質與實踐開展》（嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2015年）。

²⁵常月娥：《妙法蓮華經七譬喻之研究》（桃園：元智大學中國語文學系碩士論文，1999年）。

4. 陳詠卿：《法華經之教育啟示—以法華七喻為探討範圍》²⁶

此論著，以《法華經》中的「法華七喻」為研究方向，佛陀以譬喻對聲聞教化，譬喻生動的場景、情節與對話，能引導大眾更易了解所寓意之佛法中，展現了靈活、充滿智慧之教育方法。此文與本文的論述似乎是相同，但彼此討論、研究方向、立場皆不同。

5. 楊月仁：《現代親子教養哲學之研究—以《法華經》為主之探析》²⁷

此論文焦點在於探討《法華經》中的親子教養，此論將佛陀於此經中教化的方法，如佛陀的慈悲、三周說法、譬喻、授記等方法，運用於現代親子教養中，並以論者自身在親子互動歷程之生活實例，說明本經對此論作者，在親子生活中之啟發，運用於現實生活中。

6. 簡秋燕：《法華經》的人間佛教實踐：以佛光山為例的探討》²⁸

人間佛教是以入世服務大眾，將佛法義理落實於現實生活中，建立現世的淨土。此論著，將《法華經》經中菩薩行的實踐修行方法，做現世人間佛教菩薩道實踐的新詮釋，以佛光山為例說明。並以佛光山佛陀紀念館，與《法華經》中的「佛塔信仰」與「經卷受持」做結合；佛陀紀念館是一個多功能的佛塔，以多元的弘化方式，接引大眾給予佛塔新的使命。讓經典義理能於現世實踐。

7. 釋妙麟：《《妙法蓮華經·安樂行品》思想研究—以中國法華注釋家的詮釋為主》²⁹

〈安樂行品〉是《法華經》的修行實踐方法，行者需具備空觀與忍辱，對自身的身、口、意三業能有所規範與修持，誓願行是菩薩的悲心，發願弘法度眾，以此四安樂行，引導眾生成就佛果。並將祖師們如道生、法雲、智顛、吉藏、窺基等對《法華經》的注釋，以其中對「一乘」思想及「四安樂行」以各

²⁶陳詠卿：《法華經之教育啟示—以法華七喻為探討範圍》（台北：華梵大學東方人文思想碩士論文，2009年）。

²⁷楊月仁：《現代親子教養哲學之研究—以《法華經》為主之探析》（嘉義：南華大學哲學與生命教育學系碩士論文，2012年）。

²⁸簡秋燕：《法華經》的人間佛教實踐：以佛光山為例的探討》（嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2015年）。

²⁹釋妙麟：《《妙法蓮華經·安樂行品》思想研究—以中國法華注釋家的詮釋為主》（嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2006年）。

家觀點，分別作說明。文中，四安樂行是本研究參考文獻之一。

從上述研究中可知道，關於《法華經》當代的實踐應用，已有相關研究。楊曾文〈中國歷史上的《法華經》及其在二十一世紀的意義〉，在於藉由經典的運用，「眾生皆能成佛」、「慈悲」、「諸法實相」等等，能解決目前國際間人權、種族、政治、經濟、自然環境等等問題。李志夫〈大乘經教育思想及其方法之研究—以《妙法華》為主軸〉，以文學角度切入，並以自身教學者的角色，期許教學者能將《法華經》中的修行與菩薩精神，實踐運用。李志夫〈試分析「覺之教育」之理念 -- 以《法華經》開、示、悟、入為架構〉，而另一篇以「覺之教育」的角度切入，結合「四佛知見」，但重在說明覺之教育。釋真彬〈《法華經》之論教化〉則是針對經典中的菩薩行實踐，現代實踐部份並為深入。釋慧開〈佛教教學對現代教育的啟悟之探索〉，在於教學者的運用實踐，是以四悉檀及四攝法切入探討。

學位論文中，呂嘉民《法華經菩薩行思想特質與實踐開展》，主要探討《法華經》中菩薩行的思想及其實踐。陳詠卿《法華經之教育啟示—以法華七喻為探討範圍》，本文的論述似乎是相同，但彼此討論、研究方向、立場皆不同。楊月仁《現代親子教養哲學之研究—以《法華經》為主之探析》，在於親子教育上的運用。簡秋燕《法華經》的人間佛教實踐：以佛光山為例的探討》，其研究亦將菩薩行的實踐，與佛光人的菩薩行作詮釋。

現今的研究中顯示，關於《法華經》的教化實踐及現世運用，從上述資料可知，主要偏於菩薩行的實踐，或作為教學者的參考，對於經中的教化方法，也是擇中部份作探究，而關於現世當中自身規範的並無論及。而本研究在於，除了提供弘化者在弘法上的善巧，並以三好及四句偈做結合，做為弘化者自身實踐之規範。

第三節 研究方法與全文綱要

本論文採用的研究法，分別為文獻學研究法、義理分析，並藉由學者的研究結果作為本研究的參考及引證。同時，敘述本篇論文各章節之重點。

一、 研究方法

本論文所採取的操作方法，關於《法華經》的原典及注釋書的引用，以《大正藏》收錄之漢譯大藏經為主。透過原典的文獻蒐集與引用，從祖師對《法華經》的注釋書，及參照當代學者的研究成果，透過資料的梳理、分析、比較，從義理上分析探討不同注釋家，對經文內容的詮釋觀點與思維立場，引出經文所述其概念及理論的依據，從中歸納幫助掌握本經的核心思想。

二、 全文綱要

第一章，緒論，共分為三節。第一節，說明本論文的研究動機與目的。第二節，研究現況回顧說明，針對目前的相關研究成果作回顧。第三節，說明本論文的研究方法及全文綱要，本論文所採用的研究方法為文獻學研究法及義理分析法。於綱要部份，說明本論文的全文架構，以及概略介紹各章大意。

第二章，說明《法華經》在佛教弘傳上的價值與重要性，第一節，說明《法華經》在大乘佛教的地位，以大小乘融合、一佛乘思想、信仰實踐說明之，第二節，說明《法華經》的特色與價值，第三節，《法華經》在弘傳上的影響。

第三章，核心義理教化方法之詮釋，共分為五節，第一節，教化本體，以智者大師的二門做分析基礎，第二節，教化善巧-開三顯一、會三歸一，第三節，以三周說法、七譬喻，說明觀機逗教之善巧，第四節，教化原則-弘經者與弘經三軌，說明弘傳此經的法師，如何依弘經三軌的原則而行。第五節弘法者之自我管理-以四安樂行，作為末世菩薩弘化時，自我之規範。

第四章，當代《法華經》教化方法之實踐落實，共分為二節，第一節，增進人間佛教弘化者之善巧，將《法華經》的教化方法，如何在現世人間佛教運用及實踐。第二節透過教化的理念，將四安樂行比對三好等，作為人間佛教弘化者的自我規範原則。

第五章，結論，作為本論文重點論述的總結。研究的結論，依據前四章的

探研及論述，回應本研究之目的，並說明本研究之結果。



第二章 《法華經》在佛教弘傳上的價值與重要性

《法華經》是初期大乘佛教重要的代表經典之一，《法華經》出現於《維摩詰經》、《般若經》等諸經之後，於《涅槃經》之前，《法華經》的出現消除並緩和當時大、小二乘的對立衝突，具有承先啟後的功能。

本章節將從歷史文獻資料中梳理出，關於《法華經》在佛教弘傳上的價值與重要性，分成三個面向說明：在大乘佛教興起後，《法華經》在大乘佛教地位為何？進而說明《法華經》的思想特色與其價值，及《法華經》在弘傳的影響，做為第三章核心義理教化方法之詮釋的前行知識。

第一節 《法華經》在大乘佛教的地位

尊為經王之《法華經》，在大乘經典中極具代表性，論其信仰、思想、文學價值等，都極具影響力。今從以下三點論述：一、大小乘融合，二、一佛乘思想，三、信仰實踐。

一、大小乘融合

佛陀住世說法時，並未用文字將說法內容記錄下來，佛陀入滅後百年，弟子們經過次第結集而成三藏。佛滅後，一向和合的僧團開始分歧，弟子們因性格不同，所處環境不同，對戒律、教法產生看法不一，逐漸形成重傳統保守的上座部，及思想開放的大眾部，即所謂的部派佛教。部派佛教因轉向對教理的精緻深入研究，修行是為脫離輪迴求證自我解脫涅槃，失去釋迦牟尼佛原本出世度眾的慈心悲願。

因而，出現了自稱為大乘的在家教團，對於原始佛教與部派佛教，被貶稱為小乘，因為小乘主張要解脫必需出家修行，並以自求解脫達到阿羅漢為究竟的聲聞、緣覺二乘，並不信仰一佛乘的思想。大乘佛教以多佛思想、只要發願修行，人人皆可成佛，不論出家、在家，佛法平等無有高下，以菩薩道精神，發菩提心上求佛道，下化眾生、普利人我、自利利他救濟一切眾生為主，回歸佛陀本懷。

若由部派佛教之立場來看，主張大乘非佛說，不是釋迦牟尼佛所說之教法。為駁斥小乘之主張，初期大乘經典站在大乘佛教的立場，彈斥敗種的小乘，如《維摩詰經》以「彈偏析小，歎大褒圓」，對小乘提出嚴厲的非難苛責，認為聲聞乘沒有成佛之期，抱持聲聞、緣覺二乘無法成佛的觀念，稱其為「敗種的二乘」。

在大、小二乘的對立的背景之下，《法華經》因應而生。小乘佛教各派過於重視形式，而遠離佛陀教義的真實意涵，而為回歸佛陀之根本教義精神，經中以詩、譬喻、象徵等文學手法，說明佛陀自成佛以來，佛壽無限，現顯各種化身，對不同根器眾生，以種種不同方便法門演說微妙法；經中的思想重點在於「三乘歸一」，即聲聞、緣覺、菩薩之三乘歸於一佛乘，調和大小乘二乘的對立，三乘終歸一佛乘，一切眾生皆能成佛，為本經的意趣旨歸。

無疑的，《法華經》的出現，不但在思想上以圓融的角度，泯除大小二乘的對立，並提出眾生皆能成佛、惡人成佛、女人成佛的思想，超越部派佛教對解脫道的看法，也開拓了大乘佛教成佛不難的思想，這皆顯示《法華經》在大乘佛教的地位。

二、一佛乘思想

一佛乘思想是《法華經》的中心思想，出現於本經最早成立的〈方便品〉中，說明諸佛以一大事因緣出世，為令眾生開、示、悟、入佛之知見成就佛道，而藉由種種因緣、譬喻、言辭，而為眾生演說。經中云：

如來但以一佛乘故，為眾生說法，無有餘乘，若二、若三。³⁰

佛陀所說的諸法皆為一佛乘，無有餘乘，無二乘亦無三乘，二乘、三乘皆為方便說，並非佛陀的本懷。佛陀初轉法輪時，眾生根機不一，故無法宣說一乘大法，而需透過權巧方便教化，並依根機不同而宣說不同教法，經中亦說，佛陀為求聲聞者說四聖諦度生老病死，究竟涅槃；為求辟支佛者說十二因緣法；為諸菩薩說六波羅蜜，令得阿耨多羅三藐三菩提，成一切種智。³¹待眾生根器

³⁰姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷1，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 7b2-3。

³¹姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷1，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 3c22-26。

成熟能信受時，才說一乘教法，以成佛為最終歸處，一乘教法才是佛陀弘法的真正意趣所在。

《法華經》中一佛乘教義，宣說二乘將當作佛，而為了令二乘聲聞、緣覺能恥小慕大、迴小向大，佛陀透過譬喻言說引導，使之信解。如〈方便品〉中佛陀以三車火宅為喻，火宅中長者為引其子出於火宅，以三車誘其出火宅，最終授於大白牛車。佛陀以羊車、鹿車、牛車比喻三乘，而以大白牛車比喻一乘，為救度眾成就佛道。又〈化城品〉中佛陀以化城為喻，如同化城只是讓旅人暫時休息，不令退失，譬喻二乘的涅槃，是佛陀所施設的權巧方便，為了不令弟子半途而廢，待因緣成熟，才說真實法「一佛乘」引入佛慧。

除此，在〈譬喻品〉、〈授記品〉、〈授學無學人記品〉中，為二乘授記作佛思想，目的在於讓眾生產生信心成就佛道，即是「開權顯實」，開三乘方便顯一乘實相，「會三歸一」會三乘歸一佛乘，令會中的聲聞、緣覺能迴小向大，趨向佛道。

三、 信仰實踐

《法華經》在宗教信仰上，極受到信仰者的推崇，在本門中亦有許有菩薩實踐的實例，本文僅以觀世音菩薩及藥王菩薩為代表典範說明。《法華經》中，以觀世音菩薩最受到廣大愛戴，菩薩以大慈悲心救度眾生，普門示現，以三十三應化聲尋聲救苦。修行觀世菩薩法門有二：

一是受持觀世音菩薩名號，二是一心稱念觀世音菩薩名號。此二品的前者是以經中修行方法的最高究竟的法門，後者是最普遍及最受一般初機學佛者所信受奉行的法門。³²

此為易行道，只要稱念觀音名號即得解脫，因而奠定了其後中國觀音信仰的基礎，而有「家家觀音，戶戶彌陀」的俗諺流傳民間。

而藥王燃身供佛，以捨身供養行，暗示著為成就佛道，必須以不惜身命的決心受持佛法，修菩薩行，而要能為法為教犧牲。藥王燃身供佛的實踐，在中

³²釋聖嚴：〈中國佛教以《法華經》為基礎的修行方法〉，《中華佛學學報》第7期，1994年7月，頁4。

國佛教徒的心裏，起了重大的影響。唐·惠詳《弘贊法華傳》³³、唐·僧詳《法華經傳記》³⁴，都闢有「遺身」、「依正供養」等專章，記錄因為唸誦《法華經》(特別是其中的〈藥王菩薩本事品〉)，燃指、焚身的高僧事跡。而歷代《高僧傳》也都闢有「亡身篇」或「遺身篇」，記錄這類高僧行誼。如慧皎的《高僧傳·亡身篇》³⁵、道宣《續高僧傳·遺身篇》³⁶、贊寧的《宋高僧傳·遺身篇》³⁷，受到〈藥王菩薩本事品〉的感召，因而燃指、燃臂、焚身的人，並不限於男眾比丘，女眾比丘尼和在家居士，皆有相關的記錄。

除此，對於《法華經》信的力量，亦是非常強烈的，日本的日蓮上人，對於《法華經》有無比堅定的信力，極力倡導唱誦《妙法蓮華經》經體五字即可成佛。而經中亦提到，聚沙為佛塔可成佛，若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道、積小善可成佛……等等，經中以二十七種信說明，成佛非難事，透過信力堅定即可成就。關於《法華經》信仰實踐的修行事誼，在《弘贊法華傳》、《法華經持驗記》、《法華經顯應錄》、《法華靈驗傳》，都有許多記載。

關於菩薩行的修習方法，在《法華經》中多有論述，而菩薩行的目的在於救度一切苦難眾生，幫助眾生得到究竟解脫；也因眾生的因緣不同，菩薩救度眾生的方式也隨著改變。

尊為經王之《法華經》，以眾生皆可成佛的一佛乘平等思想，融合大小乘的對立衝突，顯示《法華經》在初期大乘佛教地位的重要性。在信仰實踐上，《普門品》中的觀音信仰，以稱名即得解脫，在後世廣為流傳，藥王的燃身供佛，也成為許多行者典範，皆說明本經對後世的影響極為深遠。

第二節 《法華經》的特色與價值

《法華經》是初期大乘佛教重要的代表經典之一，為消除緩和當時大、小

³³唐·惠詳撰：《弘贊法華傳》，CBETA 2020.Q1, T51, no. 2067, pp. 23c17-25b19, pp. 25c04-26c11。

³⁴唐·僧詳撰：《法華經傳記》，CBETA 2020.Q1, T51, no. 2068, pp. 93a15-94b27。

³⁵梁·慧皎撰：《高僧傳》卷 12，CBETA 2020.Q1, T50, no. 2059, pp. 404c11-405c28。

³⁶唐·道宣撰：《續高僧傳》卷 27，CBETA 2020.Q1, T50, no. 2060, pp. 678a27-680b22, p. 682-c11。

³⁷宋·贊寧撰：《宋高僧傳》卷 23，CBETA 2020.Q1, T50, no. 2061, pp. 855c08-856b23, p. 857a5-b18, p. 858b26-c11, pp. 859b26-860a1, pp. 860c01-862a12。

二乘的對立衝突。其多元的思想內容，以一佛乘思想、眾生皆可成佛、由信成佛、瞭知諸法實相、並提出久遠實成的佛身觀、及菩薩思想，指出佛陀為教導眾生，以種種因緣、方便、譬喻、言辭之法教導眾生，目的在令眾生皆能成就佛道，本章節就上述六個思想特色分析探討。

一、《法華經》的特色

《法華經》的特色多元，本文以一佛乘思想、眾生皆可成佛、由信成佛、瞭知諸法實相、並提出久遠實成的佛身觀、及菩薩思想等六點做特色的說明：

(一) 一佛乘的思想

《法華經》的「一佛乘」思想，為天台智者大師在五時八教教判中，將《法華經》判為純圓之圓教；圓教，有圓滿、究竟的意思，意謂佛道的圓滿。

一佛乘成佛思想，深邃不可思議，佛陀於世間弘化一直未言《法華經》，然眾生皆有佛性，但因心性為累劫塵垢所蔽染，眾生根機尚未成熟無法理解，而開方便施設聲聞、緣覺、菩薩等三乘，故未開顯真實之法。

諸佛如來出世本懷，為教化眾生開、示、悟、入佛之知見，唯有一佛乘，二乘、三乘為佛陀方便說，旨為教化眾生，待根器成熟，才說一乘大法。以三周說法、七譬喻說法，及開三顯一、二乘授記作佛，令二乘聲聞能迴小向大終歸一佛乘，為引導眾生皆能成就佛道，即以「開權顯實」，開三乘方便顯一乘實相，「會三歸一」會三乘歸一佛乘，令會中的聲聞二乘能趨向佛道。

(二) 諸法實相

諸法實相是〈方便品〉的要義，亦是「迹門法華」的哲理根底，也是大乘佛教的基礎哲學³⁸。天台智者大師藉此樹立「一念三千論」³⁹，完成《法華經》的哲學。

〈方便品〉：

佛所成就第一希有難解之法。唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂諸法如

³⁸參見河村孝照：《法華經概說》（台北市：新文豐出版，1994年），頁28。

³⁹隋·智者大師著：《摩訶止觀》卷5，「夫一心具十法界。一法界又具十法界百法界。一界具三十種世間。百法界即具三千種世間。此三千在一念心。若無心而已。介爾有心即具三千。」CBETA 2020.Q1, T46, no. 1911, p. 54a5-9。

是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等。⁴⁰

《法華經》以「十如是」，來詮釋諸佛境界，也是人人本具的實相般若。文中佛說此甚深微妙之法，唯有佛與佛才能了知的諸法實相。

何謂「十如是」？即「如是性、如是相、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟」，「如」指一切萬物真實不變的本性。「是」，是真實不妄的意思。所以，「十如是」就是指諸法實相存在的十種必要條件，指探究諸法實相應把握之軌則。

何謂十如是？相，以相狀，顯現在外之形相；性，指在於內之本性；體，以相、性為屬性之主體；力，即主體所具有之潛在能力、功能；作，是活動；因，指直接原因；緣，為間接原因；果，即由因、緣和合所生的結果；報，指果報。以上之因緣果形成後世之報果。本末究竟等之本為最初的相，末為最末之報，等指平等；即從如是相乃至如是報，皆歸趣於同一實相而究竟平等，故說本末究竟等。

智者大師以十如是為諸法實相的根本依據，加以《華嚴經》的「十世界」、《大智度論》卷四七的「三世間」⁴¹，而發展出「一念三千」的理念，鞏固了天台教學的基礎。⁴²

(三) 眾生皆可成佛

在初期大乘經典中，成佛是要斷諸煩惱、累劫修持菩薩行、智慧福德圓滿才能成佛，對於眾生皆可成佛，並非全然，如《維摩詰經》以「彈偏析小，歎大褒圓」，認為聲聞乘沒有成佛之期，抱持聲聞、緣覺二乘無法成佛的觀念，稱其為「敗種的二乘」。

惟，《法華經》闡明二乘作佛的理念，不僅聲聞、緣覺二乘能成佛，乃至所有眾生皆可成就佛道，透過小善的聚集也能成就佛道。〈方便品〉中：

⁴⁰姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷1，CBETA 2019.Q2, T09, no. 262, p. 5c10-13。

⁴¹姚秦·鳩摩羅什譯：《大智度論》卷47，「三種世間：眾生世間、住處世間、五眾世間。」CBETA 2020.Q1, T25, no. 1509, p. 402a23-24。

⁴²釋慧嶽：《天台教學史》（台北：彌勒出版社，1983年），頁151-152。

若有眾生類，值諸過去佛，若聞法布施，或持戒忍辱、精進禪智等，種種修福慧。如是諸人等，皆已成佛道。…供養舍利者，起萬億種塔，金銀及頗梨、車渠與馬腦、玫瑰琉璃珠，…積土成佛廟，乃至童子戲，聚沙為佛塔，…若草木及筆，或以指爪甲，而畫作佛像…若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。於諸過去佛，在世或滅度，若有聞是法，皆已成佛道。⁴³

平常積聚小善，終究可以成佛，這些都是積小善是成佛的資糧。

《法華經》以一佛乘的平等觀點，強調眾生皆可成佛無有差別。曾犯五逆眾罪的提婆達多，因過去無量劫中曾布施《法華經》功德，在〈提婆達多品〉中被授記成佛。

除此，該品中，利根的龍女，因聽聞文殊菩薩宣說《法華經》依此修行梵行，而成就佛道。在大乘佛教中被視為二乘的聲聞、緣覺，因已進入涅槃不能迴小向大，女性非法器，這些皆無法成就佛道。在《法華經》中不但聲聞、緣覺皆被授記成佛，犯五逆眾罪，做惡多端的提婆達多，亦及龍女、比丘尼皆能成佛的思想。從人人具足圓滿佛性的立場，強調眾生平等皆能成佛。

過去佛陀本生的常不輕菩薩，透過言語、禮拜，說明四眾將當作佛，

我深敬汝等，不敢輕慢。所以者何？汝等皆行菩薩道，當得作佛。⁴⁴

常不輕菩薩禮拜四眾，不敢輕慢，認為這些人未來將當作佛，如同對佛陀一樣恭敬禮拜，這些都說明了，《法華經》的成佛並非難事。

(四) 由信成佛

佛法大海唯信能入，唯智能度，修學佛法的第一要件「信」，如果不能信解佛所說的法，如何修學佛法？《華嚴經》亦云：

信為道元功德母，長養一切諸善法，斷除疑網出愛流，開示涅槃無上道。

⁴³姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷1，CBETA 2019.Q3, T09, no.262, pp. 8c11-9a27。

⁴⁴姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷6，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 50c19-20。

《華嚴經》說，信為一切修行之前導，功德之源泉，如同母親出生、守護、增長一切功德，修道者最重要的是對佛法要深信，並要斷除一切的懷疑，才能成就涅槃道。修學佛法是要經過信、解、行、證四種過程。須信樂佛法，才能瞭解佛法，進而身體力行，最後證悟得果。《法華經》中，五千增上慢比丘退場，即無法信解佛所說法，無法入佛知見，故離開。又如〈譬喻品〉：

初聞佛所說，心中大驚疑，將非魔作佛，惱亂我心耶？⁴⁵

舍利弗也曾對佛陀說明二乘成佛之事，產生不信懷疑，認為是魔擾，而經佛陀的譬喻解說後才能信解。

「由信成佛」為《法華經》不同於其他經典之處，整部經文以二十七種信，來強調此經由「信」，才能進其思想，信仰《法華經》的人能成就佛道。日本的日蓮上人極力弘揚《法華經》，他相信只要唱誦《妙法蓮華經》經題五個字，就能成佛。

經文中亦以正反之義，說明一般人對《法華經》的感受，信仰此經，要先能相信才能去理解，透過理解之後才能去行持。經文中以「信、信解、歸信、信敬、敬信、信受、信樂」來彰顯。對於《法華經》我們要內、外都相信。

經中的菩薩要弘揚此經，經由信、願、行三層次，有信佛所說教法，發願弘揚此經，才能入世弘法。

(五) 久遠實成的佛身觀

「久遠實成」是本經的重要思想之一，亦為本門的中心說明法與佛是永恆常住的真實。在佛滅後弟子們對佛陀追慕心切，因而產生此思想。佛滅度之前普囑咐弟子，應以法為依歸，當佛陀在世說法時，弟子能見佛親聞佛陀的教化，信仰佛的教法，而隨著佛滅度後，弟子對佛陀的思想念，無法僅以佛陀所遺留之教法為滿足。為追慕佛陀之人格，進而謀求其他能代替佛陀之佛，因此

⁴⁵唐·般若譯：《大方廣佛華嚴經》卷 14，CBETA 2020.Q1, T10, no. 279, p. 72b18-19。

⁴⁶姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷 2，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 11a20-21。

立下種種佛陀之說。

在本經如何說明佛陀是久遠實成的本佛？〈如來壽量品〉中云：

一切世間天、人及阿修羅，皆謂：『今釋迦牟尼佛，出釋氏宮，去伽耶城不遠，坐於道場，得阿耨多羅三藐三菩提。』然，善男子！我實成佛已來無量無邊百千萬億那由他劫。⁴⁷

佛陀是久遠實成的古佛，而非出生於印度剛證的新佛釋迦牟尼佛，為了度化眾生以方便示滅度。以破除對伽耶城成佛的釋迦牟尼佛的執著，顯示久遠實成的本佛，以迹佛為始，而點出了本佛的根本，亦即為開近顯遠。亦說明了佛壽無量，除此，經中亦說：

我本行菩薩道所成壽命，今猶未盡，復倍上數。然今非實滅度，而便唱言：『當取滅度。』如來以是方便，教化眾生⁴⁸

佛陀在行菩薩道時，法身本無生滅，報身壽命無量，為了度生之方便，故唱生唱滅。而佛陀為何施設方便為度化示現滅度呢？因眾生垢重貪著享樂，若見佛陀常住不滅，亦起憍恣而感厭怠，不能產生難遭難遇之心，而透過滅度，眾生時能見佛時不見佛，才能起難遭難遇之心，渴仰本佛才能激發信仰、向道之心，是佛陀慈悲而示現涅槃。⁴⁹

佛陀自成佛以來，其法身壽命無量無邊，恆常以種種方便隨類教化眾生，法身常住不滅。報身之壽命有始有終，但佛透過三身於恆常於世間教化眾生。佛在世間的應化身，壽命有長短隨緣修短亦有始有終。但佛陀的法身慧命是長遠的，亦指成佛之道在於菩薩道的實踐，揭示真實解悟生命之道。

(六) 菩薩思想

菩薩是菩提薩埵，又稱覺有情。以智願上求佛道而自利、以悲願下化眾生而利他，修諸波羅蜜，於未來成就佛果的大修行。菩薩，是為達到最高佛陀境

⁴⁷ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷5，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 42b9-16。

⁴⁸ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷5，(CBETA 2019.Q3, T09,no262 p. 42c22-24)

⁴⁹ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷5，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, pp. 42c24-43a6。

地自我訓練的歷程。⁵⁰遍學一切法及體證智慧的實踐者，而菩薩行是成佛的的必經歷程。

《法華經》經題 *punḍarīka* 是指白蓮華，象徵人間中的菩薩，猶如出水蓮花不被染著，意謂不執著般若空觀菩薩行的實踐。《法華遊意》言：

問『佛何故說《妙法華經》？』佛答：『欲為菩薩說諸菩薩行也。』⁵¹

佛陀為教化菩薩，諸菩薩行而說《法華經》，故可說此經是菩薩行的實踐之教，並開展多元實踐之法。廣義來說，菩薩行可以說是能成就佛道的一切善行，狹義而言，指具有個人獨特實踐的行為。

依日本田村芳朗博士依《法華》原典的研究、解明，作出種種的分類，解讀《法華經》的成立史，並就此說明本經菩薩思想及實踐。⁵²

第一類：〈方便品〉第二至〈授學無學人記品〉第九，此類以聲聞眾為代表，〈方便品〉以一佛乘平等思想，宣說眾生皆能成佛，萬善能成佛，並對二乘的包容與吸取，給予聲聞比丘授記成佛的保證。⁵³

第二類：〈法師品〉第十至〈囑累品〉第二十一與〈序品〉第一，以菩薩為代表，是本經強調菩薩行最精華之處，此類咐囑弘揚此經的使命，亦說明末世弘法的險惡，〈法師品〉中以受持、讀、誦、解說、書寫的五種法師，後世弘經以弘經三軌為原則，以慈悲心入如來室、以忍辱為衣、以空性安座之，並提醒初發心菩薩以四安樂行做為行持規則。⁵⁴

第三類，〈藥王菩薩本事品〉第二十二至第二十六〈普賢菩薩勸發品〉，為菩薩實踐的實例，藥王燃身供佛、觀世音菩薩以大悲救度眾生、藥王、勇施菩薩等眾此經的守護者，說明菩薩行實踐的代表。⁵⁵

《法華經》的菩薩，不論在家、出家、聲聞二乘、法師等皆是菩薩只要發

⁵⁰ K. Sri Dhammananda 著，釋海印、張大卿譯：《世界佛學名著譯叢 4——佛教徒的信仰》（台北：華宇出版社，1989 年），頁 31。

⁵¹ 隋·吉藏撰：《法華遊意》，CBETA, T34, no.1722, p633c。

⁵² 參見平川彰等著，林保堯譯：《法華思想》（台北：佛光文化，2012 年），頁 71。

⁵³ 參見平川彰等著，林保堯譯：《法華思想》（台北：佛光文化，2012 年），頁 71, 77-78。

⁵⁴ 參見平川彰等著，林保堯譯：《法華思想》（台北：佛光文化，2012 年），頁 71, 79-81。

⁵⁵ 參見平川彰等著，林保堯譯：《法華思想》（台北：佛光文化，2012 年），頁 71, 104-105。

廣大願，透過慈悲智慧利他救度眾生，而於自身能自利開悟解脫智慧，顯揚大乘佛教的思想修行就是菩薩。

《法華經》以一佛乘的平等思想，融和大、小二乘的差別對立，闡明二乘作佛、眾生皆能成就佛道。久遠實成的佛陀，顯示佛壽無量，菩薩精神永不滅，久遠劫來度化無數眾生，地踊菩薩的出現，乃是菩薩的自覺，能於娑婆世界弘經，猶如出水蓮花，出汗泥而不染濁。藉由本節《法華經》的特色做概要性的闡述，做為第三章的前行知識。

二、《法華經》的價值

經中之王《法華經》，在大乘經典中極具代表性，論其信仰、思想、文學價值……等等，都極具影響力。以價值意義而言，就以《法華經》的教相判釋來看其價值。

在印度經典的成立，是有次第的先後成立。但在中國，傳入的經典並沒有先後次第順序不同，有後成立先傳入，先成立後傳入，以現有傳入的經典就翻譯之際，無法次第性理解經典，或教理內容相互矛盾之經典，以致初學者不容易理解其中奧義，而無法入門。祖師大德們因而對經典依教說的形式、方法、順序、內容、意義等，加以判別、解釋，加以組織體系化，並判定其價值與解釋其教相。此乃我國佛教在教相判釋方面特別興盛之因。

判教思想特盛行於南北朝時代，故後世有「南三北七，義成百家」之評，此後至隋、唐，亦陸續出現新教判。天台智者大師，在綜合各家思想優劣，將萬善同歸、綜合統一教的《法華經》置於極高的位置。天台六祖荆溪湛然大師對智者大師思想描述：

以《法華經》為宗骨，《大智度論》為指南，《涅槃經》為扶疏，《大品般若》為觀法。⁵⁶

⁵⁶唐•湛然述：《止觀義例》卷1：「故知一家教門遠稟佛經。復與大士宛如符契。況所用義旨以法華為宗骨。以智論為指南。以大經為扶[37]疏。以大品為觀法。」CBETA 2020.Q1, T46, no. 1913, p. 452c26-29。

說明了天台的思想架構所依據的經典理論，包含《法華經》、《大智度論》、《大般涅槃經》、《小品般若經》，智者大師依此建立天台的思想理論。智者大師依《法華經》而立的教相論，依著如來教化的立場，闡明佛陀引導眾生一代幽玄之教，主張《法華經》是「實」、是「本」、是「妙」，餘經是「迹」、是「粗」；更從權、實兩方面剖析，從實開權，由權證實，成為天台教觀一致的思想體系。⁵⁷

智者大師在針對各家的判教理論，站在《法華經》的立場，解析各家的理論，採優去劣，去除各家不合理集合各家精要優點，結合其對《法華經》的理解，創見出獨特的教判理論。智者大師以《法華經》作為判教的依據，於《法華玄義》中提出三種教相，根性融不融相、化導始終不始終相、師弟遠近不遠近相⁵⁸，從根機、化導、師弟三個角度說明其判教思想的，作為判別《法華經》相異於其他經典的標準。以下說明三種教相：

(一) 根性融不融

以所化根機成熟、未成熟為前提，《法華》以前諸經所化之眾生根性有利鈍之別，故為不融，而這些未必皆能入佛道，但這些經典為趨入《法華》一佛乘前的權施方便。待《法華》會上所化皆為融一根性，以成佛為究竟目的。

(二) 化道始終不始終

就方法論而言，《法華經》以頓、漸、不定、顯、密為種，並以此頓漸五味孕育養成，最後亦以頓漸五味度脫。其最終成就佛道，亦同時解脫、同或圓成，故本經化導有始有終。眾生皆是佛子，皆具佛性，為化導之始；會三乘歸於一佛乘，眾生定能成佛為化導之終。⁵⁹

(三) 師弟遠近不遠

佛陀權實並施的代表，並顯示《法華》之優越性。實為師，權為弟；佛為師，三乘為弟。智者大師以《法華經》以權顯實，會三乘歸一乘，為師弟之遠近。遠近，可相對解釋為證得佛性之遠近。《法華經》視三乘為一乘，視弟子

⁵⁷田村芳朗、梅原猛著，釋慧岳譯：《法教之根本真理》（台北，中華佛教文獻，2006年），頁198。

⁵⁸隋·智者大師著：《妙法蓮華經玄義》卷1，CBETA 2020.Q1, T33, no. 1716, p. 683b8-9。

⁵⁹李志夫：《妙法蓮華經玄義研究》（台北：中華佛教文獻編撰社，1997年），頁52。

為佛子，至為親近、親切。其他經典言三乘隔別，使弟子與佛乃至成佛，至為疏遠。⁶⁰

教判思想是中國佛教極具特色的成果，智者大師融合各家思想，去劣採優，結合其對《法華經》的理解，建立了天台的教育思想體系，對後世影響甚大。

大乘佛教興起後，偏重菩薩道，貶抑二乘，在大、小乘對立之下，《法華經》的一佛乘思想，包容二乘宣說二乘將當作佛，化解了大、小乘的對立衝突，而不管二乘或三乘，都可統攝於一乘，成就佛道，無有二乘、三乘之分，而唯有成佛的一佛乘。在思想上，智者大師以《法華經》為宗，將各家思想採優去劣後，以縝密的組織義理，建立起天台宗的教學思想體系，賦予《法華經》更絕對的價值。

第三節 《法華經》在弘傳上的影響

《法華經》自鳩羅摩什本譯出後，對後世的影響極影，羅什譯本文詞優美、字句通暢，也是此本經廣為傳世原因之一。以教化而言《法華經》在弘傳上的影響，則為本節要探討重點，將以漢譯《法華經》、《法華經》注釋書、《法華經》對石刻藝術的影響為探討方向。

一、漢譯《法華經》

《法華經》在中國的漢譯，其後陸續有六次的全譯，及數次的部份翻譯。據《開元釋教錄》卷十一、十四，本經先後六譯，有三存三佚⁶¹，現存的三譯本為：

(一) 西晉武帝太康七年（西元二八六年），竺法護譯出《正法華經》又名《方等正法華經》十卷、二十七品，此為竺法護的第二次翻譯，也為現存最早譯本。

(二) 姚秦鳩羅摩什於弘始八年（西元四〇六年），譯出《妙法蓮華經》七卷。

⁶⁰李志夫：《妙法蓮華經玄義研究》（台北：中華佛教文獻編撰社，1997年），頁53。

⁶¹唐·智昇撰：《開元釋教錄》卷11，CBETA 2020.Q1, T55, no. 2154, p. 591b18-c6。卷14，CBETA 2020.Q1, T55, no. 2154, pp. 628c23-629a2。

(三) 隋文帝仁壽元年（西元六〇一年），闍那崛多與達摩笈多兩人共同譯出《添品妙法蓮華經》七卷。

現存三譯的內容，互有出入，主要因各所依據的底本不同，《正法華經》是依梵文貝葉經而譯，《妙法蓮華經》依據西域的龜茲文本譯。而《添品妙法蓮華經》則是依印度梵文的貝葉經，對鳩摩羅什《妙法蓮華經》從新做校定。

以現存譯本內容而言《妙法蓮華經》最簡要，《添品妙法蓮華經》其次，《正法華經》最為詳盡。本論文以《妙法蓮華經》作為探討之底本。

一、漢譯《法華經》注釋書

《法華經》相關注釋的研究非常多，在印度方面有世親的《法華經論》；漢本在中國譯出後，歷代都有高僧研究。而在現存中國撰述的《法華經》相關著作，收在《大正藏》及《卍續藏》的有近八十多本⁶²；天台智者大師以《法華經》開宗立派，就以智者大師為時間主軸，分為三階段做重點敘述。

(一) 智者大師以前對《法華經》的研究

《法華經》對中國佛教影響非常深遠，自鳩摩羅什版本譯出後，開啟《法華經》的全盛時代。於南北朝時，研究《法華經》就有七十餘人；除了僧叡、竺道生、慧觀外，最有名的法華研究家，以光宅寺法雲的《法華義記》為著名。

1. 僧叡

僧叡（西元？—421）曾自書〈法華經後序〉與〈小品經序〉，論述《法華》與《般若》的關係，認為此二者是相待的，說明《法華》是終極一乘。這二篇序文皆收錄在《出三藏記集》中。⁶³

2. 竺道生

竺道生（西元 355—434）是彰顯《法華》最大功績者。所著《法華經疏》二卷，是現存《法華經》疏中最古的注釋書。他確信大小乘修道的宗旨是一致的，以忘象得意的態度，對六卷《泥洹經》中提到一闡提不能成佛，而主張眾生皆有佛性，都能成佛，並以此見解來解釋《法華經》。

⁶²參閱《大正藏》、《卍續藏》、《文殊大藏經》之目錄。

⁶³永本：〈《法華經》的特色、價值與文獻應用〉，《人間佛教學報藝文》第4期，2016年。頁88。

竺道生與僧叡的看法一致，認為《法華經》的經題中，「芬陀利」是蓮華中最高貴的，以此譬喻《法華》，主張《法華》是平等大慧之經，是最高、真實一乘。⁶⁴

3. 慧觀

慧觀（西元？—436）著〈法華宗要序〉，收在《出三藏記集》中。慧觀把釋迦如來一代的教法，分為頓、漸二教；以《華嚴經》為頓教、漸教內開：三乘別教、三乘通教、抑揚教、同歸教、常住教；此為中國判教的嚆矢，後來，南地教判都以此為根底。而在判教中，慧觀把《法華經》列為同歸教，使《法華經》在中國影響更為廣大。⁶⁵

4. 法雲

梁·法雲（西元 467—529）是研究《涅槃經》的學者，著有《法華義記》八卷，為天台大師之前，研究《法華經》的指南。為現存《法華經》注釋書中，僅次於竺道生所撰《法華經疏》的古本。而智者大師、吉藏等的《法華》疏，也多少受此書影響。《法華經義記》的說法頗受當代重視，它以一乘之因果、萬善同歸作為《法華經》的特色。⁶⁶

(二) 智者大師的《法華經》三大部

天台思想是智者大師將自內證的功夫，基於《法華經》的精神，宣講三大部，而得以鞏固天台教學的基礎。所謂三大部，即《法華文句》十卷、《法華玄義》十卷、《摩訶止觀》十卷。《法華文句》為經典解釋門，《法華玄義》是哲學理論門，《摩訶止觀》是禪學的實踐門。

《法華文句》是智者大師將十八品《法華經》以本、迹二門，並應用天台四釋（因緣釋、約教釋、本釋、觀心釋）逐句解說《法華經》。《法華玄義》為思想的理論門。智者大師對《法華經》的經題以釋名、辨體、明宗、論用、判教的五重玄義來解釋，建立起《法華經》的理論架構體系。《摩訶止觀》，

⁶⁴永本：〈《法華經》的特色、價值與文獻應用〉，《人間佛教學報藝文》第4期，2016年。頁88。

⁶⁵永本：〈《法華經》的特色、價值與文獻應用〉，《人間佛教學報藝文》第4期，2016年。頁88。

⁶⁶永本：〈《法華經》的特色、價值與文獻應用〉，《人間佛教學報藝文》第4期，2016年。頁88-89。

說明圓頓止觀的方法，為智者大師獨特的宗教體驗與宗教實踐。智者大師將實踐法分成總論略說(五略)與別論廣說(十廣)，詳加解說，二者並稱五略十廣。三大部構成了天台教觀雙美的基本架構。⁶⁷

(三) 智者大師之後的《法華經》研究

自智者大師歿後，較有名的大家以天台湛然大師、三論宗的吉藏大師、唯識宗的窺基大師，乃至宋朝的戒環，對《法華經》的研究，也是值得參考的重要注疏。

1. 嘉祥吉藏

吉藏大師（西元 549—623）有關《法華經》的著作，主要有《法華玄論》十卷、《法華義疏》十二卷、《法華遊意》一卷、《法華經統略》六卷、《法華論疏》三卷等五本。吉藏以自宗思想作指歸，說明《法華經》的義理，闡明實相不可說強名為空的觀點。

2. 窺基

窺基大師（西元 632—682）所撰的《法華經玄贊》十卷，是從唯識學的立場來解釋《法華經》。他依據《攝大乘論》等說法，從一乘方便、三乘真實的立場，批判天台、華嚴宗之說，文中引用世親、劉虬、慧表之注釋等。書中內容首先敘述《法華經》興起之因，其次闡明本經宗旨，解釋經品之得名，以彰顯經品之廢立、經品之次第，其次再解釋全經正文。⁶⁸

3. 湛然

唐代湛然（西元 711—782）所著的《法華經五百問論》三卷，是中唐時期《法華經》的注釋書。此書是針對慈恩大師《法華玄贊》的說法，而以天台宗的立場斥難之。全書採問答形式，總數約有五百，故名《五百問論》。此書主要是論議天台、慈恩兩家見解不同之處。⁶⁹

⁶⁷永本：〈《法華經》的特色、價值與文獻應用〉，《人間佛教學報藝文》第4期，2016年。頁93。

⁶⁸永本：〈《法華經》的特色、價值與文獻應用〉，《人間佛教學報藝文》第4期，2016年。頁93。

⁶⁹永本：〈《法華經》的特色、價值與文獻應用〉，《人間佛教學報藝文》第4期，2016年。頁93。

4. 戒環

宋代禪宗學者，撰《妙法蓮華經解》二十卷，以禪宗思想說明天台奧意。從注釋書中，可以看出宋朝佛教，已趨向「如來藏系」唯心論思想，且具有各宗融合、儒道釋三教合一的濃厚色彩。⁷⁰

5. 智旭

明代智旭（西元 1599－1655）的《法華經會義》十六卷，是天台諸家對《法華經》釋義的會合。前灌頂大師的記述，難以瞭解；湛然大師的解釋，雖精細，但留有六朝之風，致使初學者難以體會。智旭大師以不失智者大師的理念下，加入湛然及自己的看法，使此書的組織，前後整然一貫，是極具有價值的書。⁷¹

唐代道宣律師於《妙法蓮華經弘傳序》中提到，

自漢至唐六百餘載，總歷群籍四千餘軸，受持盛者無出此經。⁷²

從自漢代至唐代，關於《法華經》的注解書有四千多卷之多，尚不包括唐代到現今，由此可鑑《法華經》在中國極具影響力，多人注釋研究。而自鳩摩羅什譯出《法華經》後，對後世影響巨大，在中國智者大師依此經開創了天台宗，開創出中國佛教的特色的教判理論。除此，此經也是歷代以來最多人注釋研究，各宗派也高度加以關注，如三論宗吉藏、唯識宗窺基、華嚴宗的澄觀、禪宗戒環也深入研究此經並注書。《法華經》在日本的地位也極為崇高，被尊為護國之經，聖德太子也有一注書《法華經義疏》。

二、《法華經》對石刻藝術的影響

中國石窟開鑿始於北魏文成帝時，沙門曇曜在朝廷支持下，開鑿舉世聞名的雲岡石窟以為先帝薦福。爾後，龍門、麥積山石窟等相繼開鑿，此為北朝佛教與政治結合，重視佛教事業功德的表徵。其中，《法華經》的經文，亦為石

⁷⁰永本：〈《法華經》的特色、價值與文獻應用〉，《人間佛教學報藝文》第4期，2016年。頁93。

⁷¹永本：〈《法華經》的特色、價值與文獻應用〉，《人間佛教學報藝文》第4期，2016年。頁94。

⁷²姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷1，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 1c5-7。

刻藝術的主要內容之一。

〈見寶塔品〉中，多寶佛塔從地踊出，為釋迦牟尼佛宣說的《法華經》而作「證明」。多寶佛「分半座與釋迦牟尼」，「二佛並坐」在七寶塔中，二如來的生動圖像，魏晉南北朝時代的佛像造像藝人，將此素材雕塑於石窟，在敦煌石窟中，許多窟中皆有「二佛並坐」雕塑，而依據張元林《北朝——隋時期敦煌法華藝術研究》之研究中看到，在敦煌石窟中《法華經》的譬喻故事、龍女成佛、觀音信仰、藥王燃身等，都成為石刻素材出現於石窟中。依此可看出《法華經》在中國信仰上廣為流傳。文中亦說明，從北朝時期以「釋迦」、「多寶」二佛并坐說法圖像為主，兼與其它題材組合的形式，逐步發展到隋代詳盡鋪陳經文內容的《法華經變》和獨立的《觀音經變》，並影響到唐及以後各個時代，成為敦煌壁畫中法華藝術的基本表現形式。⁷³

石窟藝術亦是中國佛教特色之一，從造像、經變、刻經，都顯示出經典的流傳及影響。

《法華經》為大乘佛教初期代表經典之一，自本經問世後，影響直到現在，在中國自羅什的譯本出現後，對於後世影響甚大，各大宗派祖師皆深入研究並為其注書，其中以三論宗嘉祥吉藏注書最多。菩薩思想的教化亦是佛陀對眾生的期許，在發心迴小向大，要再迴入娑婆，以出世精神做入世事業教化眾生。除此，經典的流傳及信仰，亦融入在當時的石刻藝術上。

綜觀上述，《法華經》在佛教史上有極崇高的地位，對中國佛教深具影響力，天台以此經開宗立派，也依此深妙義理建立天台的教學體制。唯有佛與佛乃能知的諸法實相，以一佛乘平等大慧思想，說明眾生皆有佛性、積小善也能成佛、闍提、龍女也能成佛。久遠實成的古佛，說明佛壽無量，象徵菩薩精神永恆不滅。

⁷³張元林：《北朝——隋時期敦煌法華藝術研究》（甘肅：蘭州大學歷史學博士論文，2009年）。

第三章 核心義理教化方法之詮釋

《法華經》要說明的是佛陀本懷，佛陀為引導眾生趨向終極目標，成就佛道。對此，天台智者大師於《法華玄義》中便說：

當知此經唯論如來設教大綱，不委微細綱目。⁷⁴

所謂的「如來設教大綱」，是要說明佛陀教化眾生的主旨，以及佛陀教化眾生的方法等原則性問題。

第一節 教化本體-本迹二門

《法華經》是成佛之經，經文二十八品，佛陀將此分為迹門跟本門，分別從事項上面引導眾生進入佛道，才有所謂的開三顯一、會三歸一；本門思想中，久遠實成的佛身觀，乃自各品中菩薩道的實踐，顯發菩薩道的行持，最後如何達到成佛，這中間的方便權巧，是本節要敘述的內容。

《法華經》中指出，佛以一大事因緣的出世，乃為令眾生開示悟入佛之知見而趨入佛道，但如何讓有情眾生，依不同的根機而悟入佛之知見呢？即教化的本體迹、本二門。

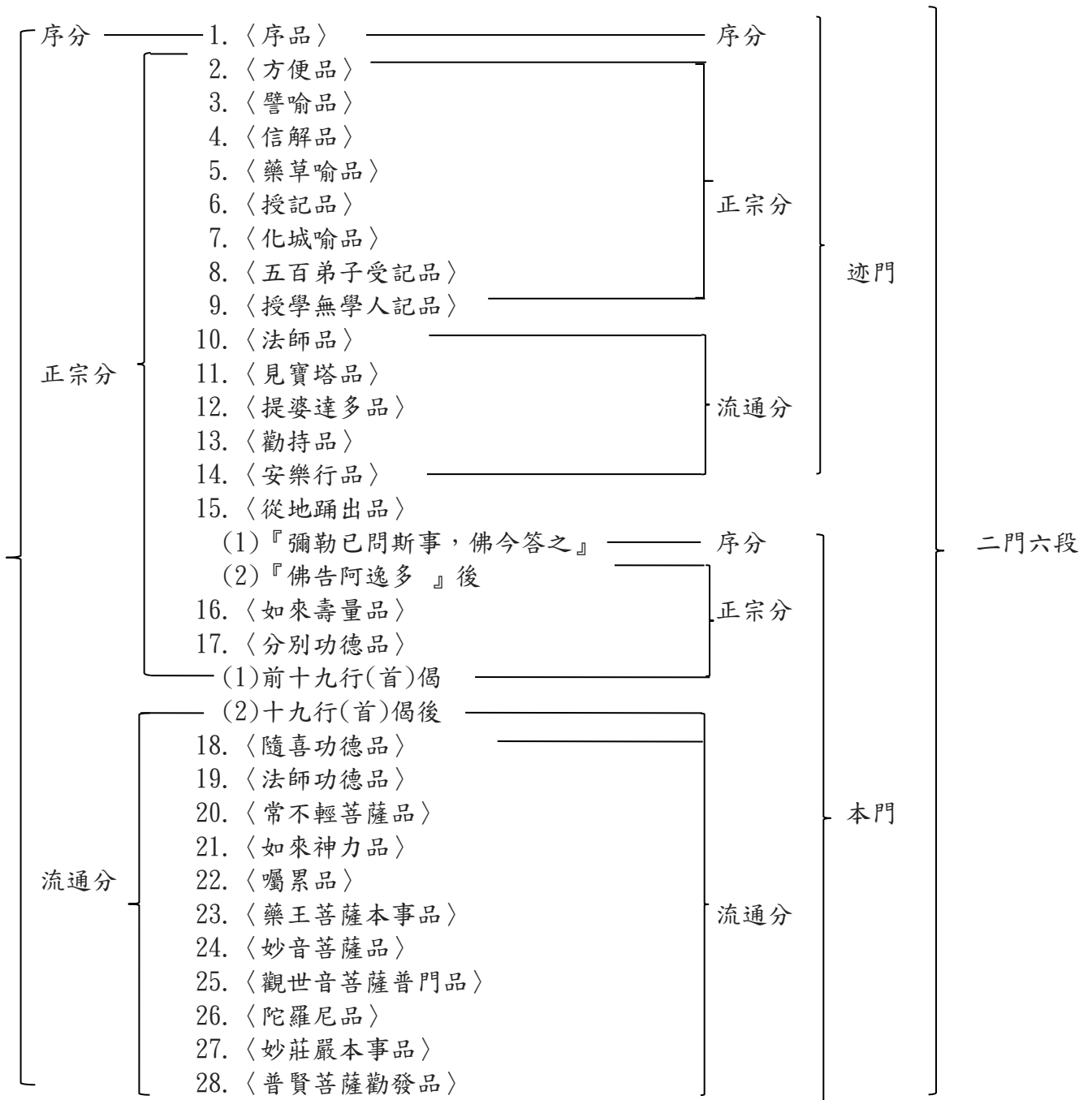
在《法華文句》中，天台智者大師將二十八品《法華經》，前十四品從〈序品第一〉至〈安樂行品第十四〉定為迹門，約迹開權顯實，以〈方便品〉為中心，迹門內容是垂迹本土的佛陀，以「開三顯一」來彰顯佛乘，並說明當時二乘聲聞眾授記作佛的事跡。後十四品從〈從地涌出品第十五〉至〈普賢菩薩勸發品第二十八〉為本門，約本開權顯實，以〈壽量品〉為中心，本門內容，乃顯示法與佛，永恆常住的真實，佛是久遠實成的本佛，是佛陀的法身，具體活動而實現的菩薩道。迹門闡明一乘之因，本門顯現一乘的佛果。

而智者大師又把《法華經》分成三分，序分、正宗分、流通分，在迹門跟本門中，又各分為序分、正宗分、流通分，迹門跟本門的三分法如「表 1：

⁷⁴ 《妙法蓮華經玄義》，CBETA 2020.Q1, T33, no. 1716, p. 800b27-28。

《法華經》科判表解」表解顯示。

表 1：《法華經》科判表解



(資料來源：《法華文句》)

在迹、本二門中，各有其主旨，二門六段指，迹門三段及本門三段，以下分別敘述。

一、 迹門三段

迹門的主旨，在於教法的統一，指垂迹本土的佛陀垂迹化用，佛陀應化人間必然有教化眾生之大用，如來說三乘是為了一佛乘，三乘人最後都要歸入一乘。佛陀以法說周、譬說周及因緣周，三次反覆說法，對上、中、下根聲聞說法，以「開三顯一」開三乘方便顯一乘實相，「會三歸一」會三乘歸一佛乘，並對二乘聲聞眾授記作佛，令會中的聲聞能迴小向大，趨向佛道。

第一〈序品〉以六種成就為通序即信、聞、時、主、處、眾成就，講述《法華》六瑞，為三世十方諸佛說此經前，必定示現之教化法式。

第二〈方便品〉以下八品為迹門的正宗分，說明「開權顯實」之理，即開會思想「開三顯一」、「會三歸一」說明一乘實相。〈方便品〉前段以十如是說明諸法實相，而從後段至〈授學無學人記品〉，為三周說法的內容，每周並以正說、領解、述成、授記說明開三顯一之道。

從〈法師品〉第十至〈安樂行品〉第十四等五品，為迹門的流通分，為益未來世的流傳。〈法師品〉闡明《法華經》獨有的五種法師，以弘經三軌為法師的原則，而〈安樂行品〉中，強調末法時代，淺行菩薩，必須以四安樂行為行持依據，於弘化中才能安樂行。

二、 本門三段

本門以〈如來壽量品〉為中心，主旨則是顯示法與佛永恆常住的真實，說明佛壽無量，佛陀是久遠實成的古佛，即是佛陀的法身，為了度化眾生，故示現滅度，這是為了去除，以釋尊為伽耶近城垂迹示現之權佛的情執，以顯示久遠實成的本地本佛。如〈壽量品〉所說，佛的法身本無生滅，報身壽命無量，為了度生之方便，而言生唱滅。

從〈涌出品〉以下之十四品，為「本門」之開顯，〈涌出品〉之前半，為本門之序分，即開顯「久遠實成」釋迦真身。〈如來壽量品〉是宣說佛壽長遠之教，而信解得其廣大「功德」之正宗分。其後半以後諸品，是表明佛滅後弘

經的情況。

而〈藥王品〉以下五品，為弘傳《法華》度化眾生利益流通的殊勝！〈藥王品〉乃顯示燒身供養之苦行，為激勵弘經者之實踐與修持；〈妙音〉、〈普門〉兩品是法華三昧的妙用自在，即強調奉持者所獲得之三昧力用；〈陀羅尼品〉是以神咒密語獲持弘傳法華者，而導引趨入於正道的流通分。最後〈普賢勸發品〉屬自行流通，即由普賢菩薩的獲持。

由迹、本二門的層次鋪排，可以發現佛陀先從歷史的角度，以開三顯一乘、會三乘回歸一乘的方式，引導眾生入佛知見，乃迹門的施設。有了佛之知見，如何行菩薩道來完成佛道，即是本門佛身行菩薩道的開顯。

本經以迹、本二門思想，迹門中垂迹本土如來於世間弘化。本門中久遠實成古佛，佛壽無量，新佛古佛皆為教化眾生一乘妙法，引導眾生成就佛道。

第二節 教化善巧-開三顯一、會三歸一

善巧，有善良巧妙之意。指佛菩薩教化眾生之方法巧妙。又作善權。諸佛如來因應眾生之根機，而巧妙運用種種方法教導之，此種方法，則稱善巧方便。⁷⁵佛陀以此權實之法，開導眾生，如經云：

諸佛以方便力，於一佛乘分別說三。⁷⁶

諸佛如來以方便施設三乘，為佛陀所開設的權巧。又《法華義疏》有云：

方便是善巧之名，善巧者智用也。⁷⁷

方便一詞本身蘊含有善巧的意思，而善巧能就是智慧的運用。經王《法華經》為成佛之經，佛陀出世本懷，為教化眾生成就佛道，而如何引導眾生契入佛道？為此，佛陀運用了善巧方法教化眾生，理解一佛乘思想。本小節將說明

⁷⁵參見《佛光大辭典》，頁 6149。

⁷⁶姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 7b26-27。

⁷⁷隋·吉藏撰：《法華義疏》卷 3，CBETA 2020.Q1, T34, no. 1721, p. 482c9-10。

佛陀的善巧，以開三顯一及會三歸一，向眾生開示真實之法一佛乘。

一、 開三顯一

開會思想，是天台宗對《法華經》所作的判釋。開，開除之意；會，會入之意。即開除所謂聲聞、緣覺、菩薩等三乘方便之教，而歸入真實之教法一佛乘。指在《法華經》之前，佛陀所說的教法皆為權教，未顯真實。直至法華會上時，方顯真實之教，《法華》之前，皆是方便權說，同時令會中大眾，會入真實之相，此即《法華》開會之要旨。

此外，開會可分為二種，有「法開會」與「人開會」。「法開會」，對於一教法理論一致。「人開會」，對於聲聞、緣覺、菩薩等，為無三乘之別，凡所有人皆能成佛。五時判教中，前三時之教化，所教化之眾生根機雖漸已成熟，但未有開會之說，到第四時般若時，眾生根機更加純熟，故有法開會，即謂一切教法皆一致，菩薩得成佛，二乘則不然。到第五時法華涅槃時，所教化根機純一無雜，故不僅開示法開會，更明示人開會，謂二乘等人皆得作佛，即人法俱開會。藉此開會思想，而有開三顯一、會三歸一之說法。而開會又稱開顯，開權顯實，開方便顯真實。

《無量義經》為《法華經》的開經，是開權顯實的樞紐，佛陀種種說法以方便力，四十餘年未曾顯實，直到開示真實法《法華經》前，先講《無量義經》。《無量義經·說法品》云：

善男子！自我道場菩提樹下，端坐六年，得成阿耨多羅三藐三菩提，以佛眼觀一切諸法不可宣說。所以者何？以諸眾生性欲不同。性欲不同，種種說法；種種說法，以方便力，四十餘年未曾顯實。是故，眾生得道差別，不得疾成無上菩提。⁷⁸

故佛陀成道時說法，分三階段為根器相異眾生，說不同法門，〈序品〉言：

佛、世尊，演說正法，初善中善後善，其義深遠，其語巧妙，純一無雜，具足清白梵行之相。為求聲聞者說應四諦法，度生老病死，究竟涅槃；

⁷⁸ 蕭齊·曇摩伽陀耶舍譯，《無量義經》，CBETA 2019.Q3, T09, no. 276, p. 386a26-b3。

為求辟支佛者說應十二因緣法；為諸菩薩說應六波羅蜜，令得阿耨多羅三藐三菩提，成一切種智。⁷⁹

第一階段，聲聞者為求脫離生老病死，而能究竟涅槃，佛陀為他們說四諦法。第二階段，為求辟支佛乘者，說十二因緣法。第三階段，為菩薩們說六波羅蜜法門，成就阿耨多羅三藐三菩提。依此漸次的把眾生引導至究竟處。

所謂的三乘，即聲聞乘、緣覺、辟支佛乘，為佛為陀所施設的善巧，最終導歸一佛乘，成就佛道。佛施設三乘為方便，目的在顯示一佛乘。為何要開三顯一呢？

一佛乘之法深邃不思議，微有佛與佛乃能證得究竟諸法實相。而對眾生，必須循序漸進的誘導，才能契入一佛乘。聲聞、緣覺旨在求出離生死的涅槃解脫，認為其就是究竟解脫。於五濁惡世中，世間濁亂，眾生垢重，慳貪嫉妬，成就諸不善根。再則眾生業力不同，業果自然也不同，根器自不一，對佛法的理解亦為相異。

關於三周說法，《法華經文句》卷四云：

今謂迹門大意，正是開三顯一，前直法說上根即悟解，中、下未悟更為作譬，譬於三一令得曉了。前法說中既略廣開三顯一，後譬說中亦應略廣許三賜一，因緣中亦應引三入一。⁸⁰

三周說法，旨在闡明開三顯一。佛陀為利根聲聞直接說一乘真實法。上、中、下根器聲聞，分別於三周中領解，而被授記成佛，激起向道之心，於此佛陀也分別將三乘人引入佛乘。

二、 會三歸一

會三歸一又稱會三入一。即開三乘之方便歸入一乘之真實。亦為天台宗以《法華經》之教義所立之名目。指佛陀於法華以前之諸經，說聲聞、緣覺、菩薩等三乘，乃應對於根機未成熟眾生，所施設之方便，故未開顯真實法之前皆為權法；待眾生根機成熟後，則為開顯一乘教法，若隔歷之情執脫落時，則權

⁷⁹姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷1，CBETA 2019.Q3, T09, no. 262, p. 3c20-26。

⁸⁰隋·智者大師著：《妙法蓮華經文句》卷4，CBETA 2020.Q1, T34, no. 1718, p. 59a4-8。

即實，三即一。如此開三乘會歸入一乘，稱為會三歸一。與「開權顯實」、「廢權立實」其事相同，然開權顯實係就教體而立，廢權立實就教用而立，會三歸一則就所修之行而立。天台宗、華嚴宗，以羊、鹿、牛等三車比喻三乘，三車之外，別立大白牛車以為一乘，故倡會三歸一之旨。

〈藥草喻品〉云：

今為汝等說最實事，諸聲聞眾皆非滅度，汝等所行是菩薩道，漸漸修學悉當成佛。⁸¹

說明而在於開會思想之後，聲聞眾並不會入涅槃，而之前所修學的，皆為步入終將成佛之菩薩道行。關於《法華經》有許多的三一說法，吉藏大師在《法華玄論》中說明：

問。會三歸一。破三歸一。開三顯一。廢三立一有何異耶。

答。會三歸一者有會教會行會緣。言會教者昔開三乘五乘之教並為顯一道。所表之道既一能表之教亦復無二。故一切教皆名大乘教也。會行者汝等所行是菩薩道。如來昔說有三行者。為趣一道故令修三行。所期之道無二。能趣之行豈三耶。所言會人者如來出世本為教菩薩。不教餘人。三人所行既是菩薩道。能行之人皆成菩薩也。故文云但為教菩薩無聲聞弟子。但會教正是一時。會行及人遠令至佛也。⁸²

吉藏大師將會三歸一，展開為會教、會行、會緣。會教者，昔開三乘、會教，指五乘之教只為顯一乘道，而所顯的是一乘道，並無二乘唯有一佛乘。會行，昔所說的三行為契入一乘的方便，今汝等所行皆是菩薩道，能行菩薩道即無三乘。佛為教菩薩無聲聞弟子，皆為佛子共成佛道。會緣，如來出世本懷為教化菩薩，故三乘所行的皆是菩薩道，故能行之皆為菩薩。

⁸¹姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷3，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 20b22-24。

⁸²隋·智者大師著：《妙法蓮華經玄義》卷7，CBETA 2020.Q1, T34, no. 1720, p. 389a20-b3。

《法華經》的目標成佛，為諸佛如來本懷。為了成就教學目標，因應眾生需求，佛以善巧施設三乘，給予不同法藥教導，故於本經之前佛開三乘為方便，以開三顯一、會三歸一，向大眾說明，《法華》之前皆所施設的三乘為方便，一乘之果才是真實道。

第三節 教化應用-三周說法、七譬喻

諸佛菩薩回入娑婆目的為教化眾生，引導大眾進入佛道。〈方便品〉云：

吾從成佛已來，種種因緣，種種譬喻，廣演言教無數方便，引導眾生令離諸著。⁸³

深奧的佛法義理艱澀難懂，根機不同理解也不同，為此，佛陀以三周說法及譬喻，讓根機相異的眾生都能契入佛法要義。精彩譬喻串連整部《法華經》，而譬喻說法亦是本經的特色之一，經中除七譬喻外，尚有「少父子老喻」、「鑿井挖水喻」、「大王膳喻」……等譬喻。譬喻故事生動的說明，隱喻出佛陀要傳達的旨趣，引導大眾共成佛道。

本小節將以三周說法及七譬喻，說明教化之應用。

一、三周說法

三周說法，是《法華經》中佛陀為令聲聞理解「一佛乘」的實相真理，針對上、中、下根機的修行人，重覆說法三次，稱為「三周說法」。

此三周的內容，由〈方便品〉第二至〈授學無學人記品〉第九，三周分別為法說周、譬說周、因緣周，而在每周中又分成「正說」、「領解」、「述成」、「授記」來說明⁸⁴。正說，指佛對弟子做的教誨說法；而弟子們對所聽聞的法義表明自己的領解；述成，為佛對弟子們之領解認可；並為弟子們授記將當作佛的預言。將此內容整理為「表 2：三周說法」，並分別說明之：

⁸³姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷 1，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 5c1-3。

⁸⁴隋·吉藏撰：《法華義疏》卷 8，「宿世因緣說凡有三品，例前二周皆應有四：一、正說；二、領解；三、述成；四、授記。」CBETA 2020.Q1, T34, no. 1721, p. 569b9-10。

表 2：三周說法

{	法說周	<table border="0"> <tr><td>正說</td><td>——</td><td>方便品後半</td></tr> <tr><td>領解</td><td></td><td></td></tr> <tr><td>述成</td><td></td><td></td></tr> <tr><td>授記</td><td></td><td></td></tr> </table>	正說	——	方便品後半	領解			述成			授記			} 譬喻品
	正說	——	方便品後半												
	領解														
述成															
授記															
譬說周	<table border="0"> <tr><td>正說</td><td></td><td></td></tr> <tr><td>領解</td><td>——</td><td>信解品</td></tr> <tr><td>述成</td><td>——</td><td>藥草喻品</td></tr> <tr><td>授記</td><td>——</td><td>授記品</td></tr> </table>	正說			領解	——	信解品	述成	——	藥草喻品	授記	——	授記品		
正說															
領解	——	信解品													
述成	——	藥草喻品													
授記	——	授記品													
因緣周	<table border="0"> <tr><td>正說</td><td>——</td><td>化城喻品</td></tr> <tr><td>領解</td><td></td><td></td></tr> <tr><td>述成</td><td></td><td></td></tr> <tr><td>授記</td><td></td><td></td></tr> </table>	正說	——	化城喻品	領解			述成			授記			} 五百弟子授記品 授學無學人記品	
正說	——	化城喻品													
領解															
述成															
授記															

(資料來源：《法華義疏》)

(一) 法說周

法說周又稱初周。是佛陀為上根利智的聲聞說，直說經文的真理實相。在方便品中，佛陀宣說諸法實相十如是、開三顯一、四佛知見，等重要法門。在聽聞此法門後，只有上根舍利弗領納佛旨，於〈譬喻品〉中舍利弗說明自己對佛所說的教法的理解，而得到佛陀肯定後，並予於授記成佛，號曰華光如來。

(二) 譬說周：

譬說周，又作中周。見到中根聲聞尚未覺知，疑惑未除，舍利弗向佛請求，再為中根聲聞說法。佛善用譬喻，以「三界火宅喻」說明，中根聲聞摩訶迦葉、目犍連、須菩提、迦旃延等，聽聞「三界火宅喻」後，表示理解佛所說的開三顯一、三乘方便、一乘真實之法。並以「窮子喻」對佛陀說明自己的理解。佛陀猶恐中根聲聞未完全理解，再說「藥草喻」加深中根聲聞的領解，此為如來述成。在〈授記品〉中，四大聲聞也被授記成佛。

(三) 因緣周：

宿世因緣周，又作下周，略稱因緣周。佛陀為使在法說周及譬說周中，尚未理解的下根的聲聞，以宿世因緣巧說法義。佛陀以三千塵點為喻，說大通智勝如來與其十六王子的宿世因緣，破下根聲聞以三乘為真之執。佛告下根聲聞，汝等過去已隨我學佛，師徒因緣並非此次出世才開始，早在過去久遠劫前就已

是師徒。並以「化城喻」說明，化城為暫時止息所化，二乘涅槃是方便說，並非究竟，《法華》的一佛乘才是大涅槃，真是寶藏之處。經法說周、譬說周到因緣周，富樓那等聲聞，在聽聞宿世因緣及「化城喻」後，終於領解開三顯一之妙旨，蒙佛授記作佛。

三周說法中佛以善巧方便，依眾生根機，因材施教，給與化導，令上、中、下根機聲聞，分別於三周中受益，並領解佛意。

二、法華七喻

「譬喻」是佛陀說法時常用的方式之一，也常見於經典中，以說明教義之用，具有教化引導的功用，以淺喻深，用具體的故事譬喻深奧抽象的教理，較能引起學習者的興趣，讓學習者更易理解佛法教理。⁸⁵

法華七喻，是佛陀為教導根機、修行相異的弟子們，藉由譬喻，契入佛智成就佛道。七譬喻亦是對治七種增上慢心人，一者，顛倒求諸功德增上慢心，因世間諸煩惱染增上，求天人勝妙境界果報有漏，說「火宅喻」。二者，聲聞一向決定增上慢心，自認與如來乘等並無差別，說「窮子喻」。三者，大乘一向決定增上慢心，說「藥草喻」。四者，實無調有增上慢心，說「化城喻」。五者，散亂增上慢心，實無有定，過去曾有大乘善根不自知，故不求大乘，說「衣珠喻」。六者，實有功德增上慢心，聞大乘法取非大乘，說「髻珠喻」。七者，實無功德增上慢心，不曾修集諸善根本，說「醫子喻」⁸⁶。「法華七喻」主要以開權顯實的方法，教導眾生一佛乘的重要觀念。以下說明：

(一) 三車火宅喻

簡稱為「火宅喻」，佛陀在〈方便品〉中，說了「四佛之見、諸法實相、開三顯一」等法要，只有利根聲聞舍利弗首先去除去無明證悟，理解所謂的「三乘方便、一乘真實」，而中根聲聞並未去除疑惑，舍利弗因而請佛，再為其他聲聞解說「開三顯一」真理，佛陀因而說「三車火宅喻」，以羊車、鹿車、牛車、大白牛「三車一車喻」，說明「開三顯一」之真理。

⁸⁵丁敏著：《佛教譬喻文學研究》（台北：東切出版社，1986年），頁21。

⁸⁶後魏·世親造，菩提留支譯：《妙法蓮華經憂波提舍》卷2，CBETA 2020.Q1, T26, no. 1519, p. 8b1-28。

〈譬喻品〉中說，有位大富長者，財富無量，一日大宅起火，長者諸子皆在宅中玩耍嬉戲，而不知覺。眼見大火四蔓，長者為誘使諸子離開火宅，而施設方便，以羊車、鹿車、牛車等，引導諸子出火宅，待出宅後，並各賜予大白牛車。⁸⁷

此喻中，佛陀以「火宅」比喻三界無安，「諸子」喻眾生，「長者」比喻佛陀，「羊車」喻聲聞乘，「鹿車」喻緣覺乘，「牛車」喻菩薩乘，「大白牛車」即為一佛乘。經云：

舍利弗！如彼長者，初以三車誘引諸子，然後但與大車，……；然彼長者無虛妄之咎。如來亦復如是，無有虛妄，初說三乘引導眾生，然後但以大乘而度脫之。何以故？如來有無量智慧、力、無所畏諸法之藏，能與一切眾生大乘之法，但不盡能受。

舍利弗！以是因緣，當知諸佛方便力故，於一佛乘分別說三。⁸⁸

長者以大白牛車，取代羊車、鹿車、牛車，並非妄言；猶如，佛對聲聞乘、緣覺乘與菩薩乘所說的三乘教法，皆為權巧方便，因眾生無法直解佛乘之理，佛陀慈悲度眾，故以三乘為方便，以「開三顯一」之法引導眾生，入一佛乘真實之道。

(二) 窮子喻

此喻為中根聲聞須菩提、摩訶迦旃延、摩訶迦葉、摩訶目犍連等，於「三車火宅喻」領悟佛陀「開三顯一」的教說，以「窮子喻」向佛說明其所領悟的真理。喻中最後長者付於窮子家業，乃窮子應有之本分，此家業乃是實相真理，窮子繼承家業，而有與佛同等的智慧功德，而非如窮子一般只求涅槃，無量珍寶不求自得，諸法實相，亦是不假外求，自然而至。

〈信解品〉中說，有一長者子自幼離家，生活貧困，四方求食，某日來到

⁸⁷姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷2，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, pp. 12b13-15a15。

⁸⁸姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷2，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 13c10-18。

長者住所，長者見到其子，派人追拿，窮子恐懼而逃，長者為誘引其子而設方便，僱子除糞，並予重用，長者臨命終前，告知實情，付託家業，窮子才醒悟到，心生大歡喜，無量珍寶不求自得。⁸⁹

此喻在說明在遙遠久昔之前，曾隨佛學發願修行《法華》大乘教法的眾生，忘了此願而沉迷於三界之中，佛為救度眾生應生於此娑婆。眾生對《華嚴》會上佛說的教法無法理解，而佛為教化眾生，即說小乘《阿含經》、四聖諦、十二因緣，而能令其解脫三界束縛。待時機成熟為令阿羅漢發向大乘心，先說《方等經》次說畢竟空的《般若經》，但小乘人認為此諸法實相教義，不屬於己，如窮子對倉庫財物為長者所有非自己的。臨終前長者認窮子，此則說明佛開三乘的方便秘密，闡示真實一乘之真意，即所謂的開三顯一。而透過此喻四大聲聞，向佛證明已領解一乘教法。

(三) 藥草喻

又作「雲雨喻」，中根聲聞聽聞「火宅喻」後，能領解其中之旨趣，以「窮子喻」向佛陀解說他們的理解。佛陀唯恐聲聞不能完全理解，而再說「藥草喻」。種類、大小不同的三草二木，同受一雲所降之雨，都平等受一雨所潤，而各自成長。猶如眾生根機雖不同，但佛陀皆引導至平等的一佛乘中。

〈藥草喻〉中說，同在一片土地生長，各種花草、藥草、樹木、叢林，同受雨水灌溉，而各的其根、莖、枝、葉的大、中或小，但因所需不同，而各有差異，各自生長。⁹⁰

此喻亦稱「三草二木喻」，三草分為小藥草即人天，中藥草指二乘，大藥草、小樹、大樹即為菩薩。此喻說明，佛陀所說的法雨雖是一相一味，但因所教化眾生的根機千差萬別，如同三草二木各取所需各自吸收，眾生各自心性、欲、願的不同，領解得益也有所差別，如佛陀所說的說法，沒有二乘、三乘之別，只有眾生理解不同。即所謂的

⁸⁹姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷2，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, pp. 16b25-19a11。

⁹⁰姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷3，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, pp. 19a27-20b24。

佛以一音演說法，眾生隨類各得解。⁹¹

三草二木雖各自理解不同，但，佛最終還是要引導一切眾生，平等的同入一佛乘，共成佛道。

(四) 化城喻

「化城喻」是佛陀為下根聲聞在聽聞「法說周」、「譬喻周」之說法，仍無法理解開三顯一的教法。而以宿世因緣，說明佛陀與下根聲聞的師徒因緣，並非此世才開始，而是從久遠的過去世就已為師徒，師徒的關係一直延續至今；並以大通智勝佛與其十六王子間的宿世因緣，破除聲聞所執取的，以為三乘是真實的迷情，而令下根聲聞能信三乘是權巧方便，一乘才是真實的，而顯示三千塵點劫往昔來的結緣。

〈化城喻品〉中說，在五百由旬遠他方有一寶藏處，道路極其險惡，一導師，帶領眾人前往取寶，途中眾人疲憊不堪欲返，導師於三百由旬處，作一化城，令眾人可以暫時止息，當眾人疲倦已除後，導師便除滅化城，再往寶藏處前進。⁹²

此喻以「五百由旬的寶藏處為」一乘涅槃之果，「三百由旬的化城」是三乘涅槃之果，「導師」為佛陀，「眾人」為一切眾生，「艱難惡道」為生死煩惱，「中途解退」為退大取小。眾人若於一開始就聽聞一佛乘之教法，必然會認為成佛之道太遙遠，需要歷經漫長的艱苦修行才能成就，難免會有人心生退怯不前，於是佛陀才為聲聞、緣覺說二乘涅槃解脫之法，但此涅槃並非實果，而是施設幻化的化城，是佛陀的方便為令二乘不退轉，能再向佛道前進之說，《法華》的一乘大涅槃才是真實之寶。此喻重在說明，意二乘能棄執小乘之迷，理解佛說三乘的涅槃是權巧，最終為顯一佛乘之教法。

(五) 衣珠喻

五百阿羅漢於佛前蒙佛授記後，歡喜的於佛前頂禮，懺悔過去以為已得究竟之法，今乃知自己猶如無知之人，長期迷惑而不自知，而自呵責自己以小智

⁹¹姚秦·鳩摩羅什譯：《維摩詰所說經》卷1，CBETA 2020.Q1, T14, no. 475, p. 538a2。

⁹²姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷3，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, pp. 25c26-26a24, , pp. 26c29-27b8。

為恥，並向佛陀說「衣珠喻」，以此譬喻說明已契入佛的一乘教法。

〈五百弟子授記品〉中說，一窮人至友人家做客，酒醉而倒臥，朋友因事務在身必須遠行，以無價寶珠繫於窮友衣服，窮人不知，醒後行至他國，生活困苦，稍有所得，便覺得滿足，後遇友人，告知寶珠一事，可將寶珠變現購其所需。⁹³

此喻中，「友人」為佛陀，「窮友」為下根聲聞，「窮友醉酒」喻無明煩惱，「親友的官事」喻菩薩於他處教化，「衣裡」指心中的信樂慚愧，「寶珠」則象徵一佛乘的《法華經》，「繫珠」喻過去世的結緣，「不知寶珠」，喻退大取小，「小分的收入」，指小乘小果，「日後再會」，指佛此次再出現於世，「指示寶珠」，喻佛陀此次的教化。

二乘人於往昔在大通智勝佛所，已從佛所聽聞《法華經》，且已發心並種下大乘之菩提種，然經過多次生死輪迴流轉，為無明所覆，早已忘記自身是菩薩，而轉希求小乘的涅槃解脫成為羅漢。藉由佛陀的提醒，理解涅槃解脫非究竟，一乘教法才是真實究竟，佛陀喚起了宿世因緣，方知自己亦是菩薩。

(六) 髻珠喻

又作「頂珠喻」。出自迹門中最後一品〈安樂行品〉，此喻不同於前五喻在於，前五喻是佛以慈悲心為教化眾生，能領解一佛乘之教法，而藉由譬喻說明。而「髻珠喻」是要說明《法華經》自身的功德。

〈安樂行品〉中說，一轉輪聖王派遣部隊討伐諸小國，將士們不負使命，功績斐然。轉輪聖王見了歡喜，隨即論功行賞。毫不吝惜地賞賜將士，田宅聚落城池、金、銀、琉璃、奴婢僕吏……等等諸寶。唯由，轉輪聖王髮髻中的明珠，終不賜予於人。原因為何？寶珠僅為轉輪聖王所有，若在不適合的時空因緣下轉贈，定會引起眾人驚懼怪異的眼光。而現在，即是時候了。⁹⁴

此喻之中，「轉輪聖王」即是如來，以「髻」比喻二乘權教，以「珠」比喻一乘實理。「珠」在髻中之時，猶如一乘真實理之隱於權教中。此喻在說明佛陀於過去長久的教化中，不曾說《法華經》，而直至現在才說。因此經為

⁹³姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷4，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 29a5-b21。

⁹⁴姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷5，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, pp. 38c22-39c17。

「諸佛如來祕密之藏，於諸經中最在其上」，為諸佛如來所守護，需待因緣成熟才能開敷大法。⁹⁵猶如輪王髻中之珠長久守護，直至最後才授與功臣。

(七) 醫子喻

又作「醫師喻」。出自〈如來壽量品〉，為本經的最後一個譬喻，也是本門中唯一的譬喻，〈如來壽量品〉中佛以五百塵點劫為喻，說明自己成佛已久，是久遠實成的古佛，顯示佛壽無量，為度化眾生而方便示顯涅槃。佛陀藉以「醫子喻」說明以上法說。

〈如來壽量品〉說，有位良醫因事外出遠行，其諸子誤飲毒藥。恰巧良醫返家，給予看診調配藥方，未喪失心智之子，服藥即癒。喪失心智之子，不肯服藥。良醫便離家遠行他國，便言詐死，諸子聞之心懷悲感，心智慢慢醒悟，而服藥病癒，良醫即便歸來。⁹⁶

此喻以「良醫」比喻如來，「諸子」比喻三乘人，「遠至他國」意指佛陀在他處化導眾生，「諸子無知誤飲毒藥，心即狂亂」，指眾生為三毒煩惱所蒙蔽，為無明所覆，退大取小不得正道，「良醫返家」喻佛出世，我等可得見佛，「其父設方便，令服好藥，以治其病」，如來施設各種方便，令大眾能領受大乘法藥；「良醫已死」速喻佛為化導眾生而方便示現涅槃，實於無滅度，而常住於此說法。

一乘妙法奧妙難解，令眾生困惑，佛以精彩譬喻說法，讓眾生開解。眾生因貪染，淪於三界火宅中，窮子心無希求，寶藏自來，一雨所潤藥草各取所需，二乘執於化城涅槃無心前進，衣珠方知自身有佛性，因緣成熟髻珠方得授於功臣，良醫苦心誘子服藥，皆佛陀權巧施設方便，以此七喻解說佛法，開權顯實，顯示真實道，引導眾生入一佛乘，此乃教化的應用。

佛陀悲愍眾生，因根機不一無法契入佛旨，藉由三周說法對上、中、下根機眾生說法，加以譬喻引導聲聞契入佛慧，即為《法華經》教化之特質。

⁹⁵姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷5：「文殊師利！此法華經，諸佛如來祕密之藏，於諸經中最在其上，長夜守護不妄宣說，始於今日乃與汝等而敷演之。」CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 39a17-20。

⁹⁶姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷5，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, pp. 43a08-44a4。

第四節 教化原則-弘經者與弘經三軌

在佛陀宣說的教法當中，《法華經》最為殊勝，但也最令人難以相信，此經亦是諸佛如來祕要之藏，不僅不可隨便分布妄授與人，且為諸佛如來所守護，現今如來在世，亦遭到許多怨嫉，更何況是佛滅度以後？⁹⁷為此，佛陀為勸於末世於五濁惡世中，弘揚宣說此經的法師，當應入如來室、著如來衣、坐如來座，方能為眾弘經，即所謂的「弘經三軌」。

弘揚《法華經》的行者，不再單單指出家修道的法師，法師的定義已擴大，從出家到在家，只要發願弘經都是法師，行者以三軌為原則方能弘經，以下說明之：

一、《法華經》中的法師

「法師」為通曉佛法，且能引導眾生修行之人。泛指修行諸功德願行，能以無量善巧智慧方便，廣宣如來法藏為大眾演說法音，使之能獲大安樂。《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉：

「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。又五種人能以妙法訓匠於他，故舉法目師，故稱「法師品」也。若自軌法、若法匠他，俱名法師者。」⁹⁸

「法」為軌則之義，「師」是以法教導他人的人，法可以當成軌則遵守，但法不會自行弘通，必需經由人才能弘通，透過五種行法通達經典者，可稱為師。以法成就自己的行持，以妙法為師，稱為法師。而此五種法師，能以妙法再導他人，以行法化他，故稱《法師品》，若能以法自我軌範，或以法教導他人，皆稱為「法師」。

大乘佛教興起後，弘揚佛法的人不只出家行者，也有在家行者。《法華經》

⁹⁷姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷4：「爾時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？」CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 31b16-21。

⁹⁸隋·智者大師著：《妙法蓮華經文句》卷8，CBETA 2020.Q1, T34, no. 1718, p. 108b23-29。

中的「法師」為後世發願弘揚此經的行者，不論在家、出家，亦不分男、女，只要發願弘傳此經即是法師。關於《法華經》中的法師有多種說法，以下說明之：

(一) 如來使是法師

「如來使」一詞出現於《法華經·法師品》中，意指於佛滅後能為一人說此經，或一句，都是如來使者，為如來所遣，行如來事。在末法時代，不畏邪惡艱難能代佛廣宣《法華經》，行持此經的善男子、善女人皆為如使，能擔負起弘揚佛法使命的菩薩行者，即是如來使。經云：

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？⁹⁹

如來使不論在家、出家，亦無分男女，並非降低法師素質，末世弘經艱苦難行，需有大願力者才能行持，鼓勵所有人只要願意發願弘經，皆是如來使。

(二) 五種法師

不同於其他經典，五種法師是《法華經》獨有的，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……¹⁰⁰

又云：

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……¹⁰¹

此五為種法師意指，為受持、讀、誦、解說、書寫，分別以五種不同方式行持《法華經》，以下分別說明：

⁹⁹ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷4，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 30c26-29。

¹⁰⁰ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷4，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 30c9-11。

¹⁰¹ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷4，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 30c17-19。

1. 受持法師：對於佛陀的經論言教，能夠信受於心，而又能憶持不忘。
2. 閱讀法師：正心端坐，閱讀經文者。
3. 誦經法師：能背誦經文，常持不忘。
4. 解說法師：能解說、教授經義者。
5. 書寫法師：能書寫經文，而廣布流傳於世。

在《法華文句》中說明此五種法師，受持、讀、誦、書寫此四種為自行，因無法為人解說利他，故稱為弟子；而解說為化他行，可稱法師。而若以五法自己薰修，稱為自行法師；而若以五法教導他人，稱為化他之法師。而學人應先內修，故稱為弟子。而能教化人則稱法師。¹⁰²

(三) 菩薩是法師

《法華經》本身就是一部菩薩經典，富涵理論與實踐二者。而菩薩行的實踐者無非就是菩薩。而經中也多處論及到佛陀對菩薩的教化，如〈序品〉：

我為諸法王，普告諸大眾，但以一乘道，教化諸菩薩。¹⁰³

又〈方便品〉：

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。¹⁰⁴

經中佛陀以一佛乘思想教化諸菩薩，目的無他令眾生開示悟入佛知見，成就佛道。受持發願弘經的行者，早已成就如來智慧，愍憐受苦眾生，自捨清淨果報再轉娑婆，弘揚此經。

當知此人是菩薩，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，

¹⁰²隋·智者大師著：《妙法蓮華經文句》卷8〈釋法師品〉：「此品五種法師：一受持，二讀，三誦，四解說，五書寫……別論四人是自行，一人是化他。……通論若自軌五法，則自行之法師；若教他五法，則化他之法師。自軌故通稱弟子，化他故通稱法師。今從通義故名「法師品」。」CBETA 2020.Q1, T34, no. 1718, pp. 107c26-108a7。

¹⁰³姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷1，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 10b4-6。

¹⁰⁴姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷1，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 7a29-b2。

愍眾生故，生於惡世，廣演此經。¹⁰⁵

除此，在〈法師品〉中，以菩薩代表法師，受持《法華經》者不論於值佛時或佛滅度後，聞一偈一句或隨喜者，都已蒙佛授記成佛，故菩薩是法師。

(四) 人人皆是法師

人人皆是法師的理念，亦是《法華經》不同於一般的大乘經典，經中指不分在家、出家、男女，能弘揚《法華》教法的人皆可稱之。

若有人聞妙法華經，乃至一偈一句，一念隨喜者，我亦與授阿耨多羅三藐三菩提記。若復有人，受持、讀誦、解說、書寫妙法華經，乃至一偈……¹⁰⁶

若有善男子、善女人，如來滅後，欲為四眾說是法華經者……¹⁰⁷

又云：

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……¹⁰⁸

經中的「若有人」所指對象，不分男女、在家、出家的佛教徒，而「善男子、善女人」在佛經上常見，是對在家信徒的通稱。在《法華》會上，佛陀對在家信徒等同出家弟子，上文已提到弘經的如來使者亦可是在家信徒，只要發願弘經。而經中也指出，對於誦持《法華經》者，不論在家、出家信眾，皆需恭敬供養之。

若人以一惡言，毀訾在家、出家讀誦法華經者，其罪甚重。藥王！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。其所

¹⁰⁵ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷4，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 30c21-26。

¹⁰⁶ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷4，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 30c7-10。

¹⁰⁷ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷4，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 31c21-23。

¹⁰⁸ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷4，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 30c17-19。

至方，應隨向禮，一心合掌，恭敬供養，尊重讚歎。¹⁰⁹

此說明了在家信徒，可以是《法華》的弘法者，亦是法師。這種身份的確立，改變從部派佛教以來在家人的地位，此也意涵了男女地位平等的觀念，與本經中眾生皆可成佛，平等的理念是相同的。大乘佛教興起後，弘法者的型態也跟著改變，不再侷限於出家的僧伽法師們，已漸漸擴展至在家居士的實踐，此部份在本經亦已看到。

就《法華經》的立場而言，「法師」是現實人群的歸依處，亦是弘揚佛陀教法的實踐者，而能於佛滅後，倡導人人皆可成佛的「一佛乘」殊勝思想，即是針對「法師」具體含義而言。

二、 弘經三軌

軌，有軌則、軌範之義，佛陀於〈法師品〉宣說「弘經三軌」，為如來滅後，能受持、弘揚《法華經》的法師所應當遵守的規則。《法華文句》言：

「所持法是自軌法，弘經法是軌他法。¹¹⁰

意指所行持之法，可以自我軌範，所以是自軌之法；弘經方法可以軌範教化於他，所以是軌他之法。「弘經三軌」是自軌之法，《法華》行者需依三軌原則而行，自我規範後，方能弘經化他人。何謂「弘經三軌」？

藥王！若有善男子、善女人，如來滅後，欲為四眾說是法華經者，云何應說？是善男子、善女人，入如來室，著如來衣，坐如來座，爾乃應為四眾廣說斯經。如來室者，一切眾生中大慈悲心是；如來衣者，柔和忍辱心是；如來座者，一切法空是。安住是中，然後以不懈怠心，為諸菩薩及四眾廣說是法華經。¹¹¹

於佛滅後，發心弘法者應入如來室，著如來衣，坐如來座，為四眾弘經，只有真正在心境中，才有弘化者資格。此稱為「弘經三軌」，亦名「衣座室三

¹⁰⁹姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷4，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 31a2-6。

¹¹⁰隋·智者大師著：《妙法蓮華經文句》卷8，CBETA 2020.Q1, T34, no. 1718, p. 110a15。

¹¹¹姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷4，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 31c21-28。

軌」，天台稱為「弘經方軌」。

(一) 入如來室，慈悲護眾

入如來室的行者，要具有如來的大慈悲心，因慈悲能培養一切善，慈悲心能裨益萬物，以大慈故，則能與眾生之樂；以大悲故，則能拔眾生之苦。若就體大悲而言，即是法身，觀一切眾生與無同體，即是解脫，而能令眾生會歸於同體大悲，即是般若。另，在《大智度論》提到慈悲有三種：

慈悲心有三種：眾生緣、法緣、無緣。凡夫人，眾生緣；聲聞、辟支佛及菩薩，初眾生緣，後法緣；諸佛善修行畢竟空，故名為無緣。¹¹²

眾生緣慈，又稱生緣慈悲或作有情緣慈。觀看現前受苦之人，而心懷救度欲拔苦與樂，為凡夫之慈悲。然三乘（聲聞、緣覺、菩薩）最初之慈悲亦屬此種。法緣慈悲，非見眾生苦相生起之慈悲，而是站在一切眾生皆平等的立場，所生平等無慈悲對待一切眾生之慈悲。為阿羅漢之二乘及初地以上菩薩之慈悲。無緣慈悲，為遠離差別之見解，非理論、情感所緣起，以無分別心而起的平等絕對慈悲，為佛所獨具之大慈悲，非凡夫、二乘等所能起，故特稱為大慈大悲。

《法華經》中最具慈悲代表即是觀世音菩薩。觀世音菩薩發以大慈悲心，尋聲救苦，誓願救度眾生遠離苦難。除此，於經中處處顯見佛陀度眾之悲心。

〈譬喻品〉中：

我亦如是，眾聖中尊，世間之父。一切眾生，皆是吾子，深著世樂，無有慧心。三界無安，猶如火宅，眾苦充滿，甚可怖畏。常有生老、病死憂患，如是等火，熾然不息。¹¹³

又云：

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

¹¹²姚秦·鳩摩羅什譯：《大智度論》，CBETA 2020.Q1, T25, no. 1509, p. 350b25-28。

¹¹³姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷2，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 14c19-24。

我一人，能為救護。¹¹⁴

眾生貪著世欲，沉淪於三界中不知出離，佛陀以我為世間父，眾生皆為我子，以為人父母疼愛子女之心，要救護一切眾生出離苦海。在前文〈窮子喻〉、〈三界火宅喻〉、〈醫子喻〉等譬喻中，以「長者」、「良醫」喻佛陀，而為救護化導眾生之悲心，施設各種善巧方便。

大乘菩薩是以上求佛道下化眾生，利己利他行於世間弘化，鳩摩羅什大師說慈悲是佛道的根本，

慈悲佛道根本也。¹¹⁵

故需先發心，要有大慈悲心才能行持救護眾生，故入如來室，需具大悲心。利益眾生必以發大慈悲心為首。

(二) 著如來衣，柔和忍辱

忍辱之心能防止一切外障，故喻如護身之衣，柔和能防止一切惡，以忍辱行能遏止他人之惡事，亦能防此自己的不如法行為發生。對於一切外境，心能夠安穩，則能堪忍外在之侮辱、惱害等，對加諸身心之苦惱、苦痛，皆堪忍之。而忍辱又為六波羅蜜之一，為大乘菩薩所必需修行之德目。

《法華經》的出現，調和大、小二乘的對立衝突。以一佛乘思想，強調眾生平等，皆可解脫涅槃成就佛道，已與許多部派佛教傳統觀念相衝突。提婆達多、龍女的成佛，意涵闡提、女人皆可作佛，最不能為人接受，故招致許多怨嫉、迫害。前文提及佛住世時，弘揚《法華經》已不易，而何況佛滅之後，故弘經的法師們，要能柔和忍辱，能夠忍耐能面對一切困難。經中亦多處說明弘經行者需以忍為力，面對弘經的艱辛困難。〈勸持品〉：

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

¹¹⁴姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷2，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 14c26-28。

¹¹⁵後秦·僧肇撰：《注維摩詰經》卷9，CBETA 2020.Q1, T38, no. 1775, p. 406b13。

惜身命。¹¹⁶

除此，偈頌上亦云：

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。…為斯所輕言，汝等皆是佛，如此輕慢言，皆當忍受之。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，為說是經故，忍此諸難事。我不愛身命，但惜無上道，我等於來世，護持佛所囑，世尊自當知。濁世惡比丘，不知佛方便，隨宜所說法，惡口而鬻蹙，數數見擯出，遠離於塔寺。如是等眾惡，念佛告勅故，皆當忍是事。¹¹⁷

偈頌上所說的忍辱，是因為對佛的信、敬尊重，而面對外在迫害，皆當能忍之。而《法華經》中實踐忍辱行最徹底，莫過於常不經菩薩，禮拜四眾，常遭四眾以惡口罵詈，或眾人以杖木瓦石擲打，而能不生瞋恚。娑婆本充滿苦難，弘揚法華經的行者，以難行能行，難忍能忍的艱強毅力弘法，為菩薩典範。

(三) 坐如來座，一切法空

如來座又稱法空座，以諸法空為座，空座能蕩除一切相，能成就一切智慧。〈安樂行品〉中提到，弘經者可親近的第二親近處，亦提到「一切法空」，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。¹¹⁸

觀一切法空，即空即有相而不顛倒，如如不動而不退轉，像虛空一樣的寂滅而無所有性的歸屬。諸法空相之理是不可思不可議，無法用語言、文字、思

¹¹⁶姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷4，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 36a2-5。

¹¹⁷姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷4，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 36b2 1 -c24。

¹¹⁸姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷5，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 37b12-17。

想等的符號來表達，不生、不出、不起，無名、無相，一切諸法當體即空，是無量、無邊，無礙、無障，但由因緣和合所起故，由顛倒妄見所生故。菩薩摩訶薩當觀一切諸法實之理，不執著於世間的一切萬物現象，一切皆由因緣生滅變化而起，緣聚則生，緣散則滅，對一切事物不執著有亦不執著無，因緣本為空寂無自性。

《法華經》中，依三軌弘經的典範人物常不輕菩薩，常不輕菩薩對四眾深敬禮拜為即為如來座，不執著於一切現象，觀一切空；而安忍於四眾的打罵，不起瞋恚即為著如來衣；以慈悲心常行不替即是入如來室。¹¹⁹此衣、座、室三軌的殊勝義，弘經行者以真空現妙有之心，入於此心境中，才具有弘經化他的資格，弘揚《法華經》。

《法華經》中法師是多元，不論男、女，不論在家、出家，發願弘經皆可稱為法師。而弘經行者以三軌而行，方能自化，能自化方則能化他，利益眾生。

第五節 弘法者之自我管理-四安樂行

〈勸持品〉中說明於佛滅後末世弘經的行者，將面臨極大的困難挑戰，有三類強敵會惱害行者：一者俗眾增上慢人，指反對弘通法華經的一般大眾。二者道門增上慢人，邪智且具慢心，對法華經行者施加迫害的僧侶。三者僭增人慢人，指受世人所恭敬之聖者，貪著利養、懷有惡心，並煽動權力者迫害法華經行者的人。¹²⁰處於如此艱難迫害的時代中，弘揚法華的行者如何忍辱安住身心呢？佛陀為此末世弘經的行者，說明四種安住實踐法門，即四安樂行。

何謂「自我管理」？

指受教育者依靠主觀能動性按照社會目標，有意識、有目的地對自己的

¹¹⁹隋·智者大師著：《妙法蓮華經文句》卷 10，「不輕深敬是如來座也，忍於打罵是著如來衣也，以慈悲心常行不替即如來室也。」CBETA 2020.Q1, T34, no. 1718, p. 141a13-15。

¹²⁰河村孝照：《法華經概說》，(台北市：新文豐出版，1994 年)，頁 113。

思想、行為進行轉化控制的能力。¹²¹

對管理的定義，星雲大師（以下簡稱大師）說：

「管理」，我的管理就是「不管理」。」這句話聽起來好像不太合理，不管理的社會團體，不是更混亂嗎？其實不然也。道家講「無為而治」，佛教講「自我覺悟」，每一個人能夠自我覺悟，就是自己管理自己，每一個人都是管理師，何必要什麼「管理學」呢？¹²²

一個人連自己的身心都無法管好，不能管理自己，又怎能管理他人之事？能把自己的心管好，即心正則一切皆正，這才是最重要的管理學。

身、口、意、誓願等四安樂行，為《法華經》的戒律，淺行菩薩初發心，意念不夠堅定，需藉由戒律持守方便鞏固道心。佛告大眾，行者需遠離十種惱亂、親近善知識、寂然禪坐、觀一切法空即是身安樂行。口不犯七惡過，堅守口業清淨，不毀謗亂言，必須謹慎說法，方為口安樂行。意安樂行在於「止惡行」及「行善行」，意念上能夠「止惡行」而「行善行」，則能意念清淨而能安樂行。誓願安樂行，為菩薩之慈悲行。入大乘菩薩道行者，基本上皆已發願行上求佛道、下化眾生，要先能發心才能進入大乘菩薩道。在此誓願安樂行指要發心救能一切未信之眾生，令其信解佛法，共入佛道。行此四安樂行，在於堅定初發心菩薩之道心，依此規範自己自我管理。弘經行者能夠自律必能律他，自然就能自行亦能化他行。

佛陀的教育重在自覺，以啟發式的教學，教導弟子，藉由自我覺察，進而能自我管理。維持僧團的和諧，仰賴於僧眾對於戒律的持守，能持守清淨戒法，必能自我管理。四安樂行，為《法華經》的修行法門，亦可說是弘經行者需持守之戒律。以下將說明令弘經行者安住實踐之法，四安樂行，及弘經者如何自我管理。

¹²¹ 〈自我管理〉，<https://wiki.mbalib.com/zh-tw/%E8%87%AA%E6%88%91%E7%AE%A1%E7%90%86%E8%83%BD%E5%8A%9B>，引用日期 2020 年 6 月 3 日。

¹²² 星雲大師：〈自覺之道〉（新北市，台灣商務 2019 年 8 月初版），頁 109—110。

一、安樂行意

〈勸持品〉中說明末世弘經，將面臨的種種挑戰，顯示弘經之難，因而文殊菩薩代淺行菩薩請示佛陀，如何能於惡世中弘經？

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。¹²³

佛告文殊菩薩，末世弘經應安住於四法，此四法即為，身安樂行、口安樂行、意安樂行及誓願安樂行，即四安樂行。而何謂安樂行？智者大師於《法華文句》中說明：

身無危險故安，心無憂惱故樂，身安心樂故能進行。¹²⁴

身無危險故能安，心無煩憂苦惱故樂，身心都能安樂故能進行，即能自行及化他。慧思大師亦說明，於一切法中，心能安住不動，即為安；不受五蘊所束縛即是樂；身心能安樂而自利利他即為行。¹²⁵亦即諸眾菩薩應遠離身、口、意三業之過，並發願教化眾生，行自利利他的安樂行為。此四法為淺行菩薩在初學的過程必需尊守的戒律。

二、四安樂行

四安樂行，泛指身安樂行、口安樂行、意安樂行及誓願安樂行。慧思大師於《法華經安樂行義》說：

復次四種安樂行。第一名為正慧離著安樂行。第二名為無輕讚毀安樂行。亦名轉諸聲聞令得佛智安樂行。第三名為無惱平等安樂行。亦名敬善知識安樂行。第四名為慈悲接引安樂行。亦名夢中具足成就神通智慧佛道涅槃安樂行。復次二種行者。何故名為無相行。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。¹²⁶

此安樂行即是無相行，於一切法中心，心相寂滅，畢竟生，即無相行，以

¹²³ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷5，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 37a14-15。

¹²⁴ 隋·智者大師著：《妙法蓮華經文句》卷8，BETA 2020.Q1, T34, no. 1718, p. 118a24-26。

¹²⁵ 陳·慧思著：《法華經安樂行義》：「一切法中心不動故曰安。於一切法中無受陰故曰樂。自利利他故曰行。」，CBETA 2020.Q1, T46, no. 1926, p. 700a11-12。

¹²⁶ 陳·慧思著：《法華經安樂行義》，CBETA 2020.Q1, T46, no. 1926, p. 700a13-20。

下將說明四安樂行。

(一) 身安樂行

身安樂行指安住於菩薩行處及親近處，才能為眾生演說是經。而何謂菩薩行處？

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。¹²⁷

修忍辱行、行菩薩道的大菩薩，要先安於住忍辱地，必須要柔和善順，有教無類而平等普化眾生。而且不卒暴，在任何情況下，都能心平氣和，從容不徐。受到任何情況的衝擊，心不驚慌無所畏懼；雖行一切法，而能不分別執著所行之法相，以觀智領悟諸法的如實相，也不作「不分別」之見，這就是菩薩摩訶薩「身安樂行」，身所行之處。

另，親近處，分為不可親近處及可親近處，菩薩因親近善知善，遠離諸惡源。而《法華文句》中說明，菩薩有十種應遠離惱亂之源。

就初有十種應遠者：一、豪勢，二、邪人法，三、兇險戲，四、旃陀羅，五、二乘眾，六、遠欲想，七、遠不男，八、遠危害，九、遠譏嫌，十、遠畜養等。¹²⁸

佛說我們的身應當遠離十種之事：1. 遠離豪勢，不親近國王、大臣、長官等豪勢，為避免長養驕慢心。2. 邪人法，遠離外道邪見之人，為防止墮入邪見之緣。3. 凶險戲，對於相掎相撲等之凶戲，是引起惡業之緣，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，也是避免產生惡穢的緣；5. 二乘眾：求聲聞之比丘、比丘尼等不可親近。不近二乘眾，是唯恐妨求大乘、發菩提的道心。6. 欲想，不能於女人身上，生欲想相。不親近處女、少女、寡女等，是避免生愛染心。7. 不男，五種不男之人，不可親近。不親不男之人，

¹²⁷ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷5，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 37a17-20。

¹²⁸ 隋·智者大師著：《妙法蓮華經文句》，CBETA 2020.Q1, T34, no. 1718, p. 120b9-12。

是屬不定之緣，好壞難測。8.危害，不獨入他家，避免使人生疑而受害。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。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。

上述列舉的十種惱亂，為初發心菩薩不應親近的對象，是初發心菩薩的戒律，表面上看似消極的態度，事實上，由於初發心菩薩的定力、知見尚未建立之前，為堅固道業，應遠離惡緣，藉由戒律行持規範自己，才能親近善緣學習正法及威儀等，才能安然坐禪，收攝身心。

弘經者可親之初親近處，常好坐禪，在於閑處，修攝其心。修定的目標不求成佛，但求開悟，如果沒有悟，智慧不能顯發，智慧不具足就無法契入真理。定的修持，讓我們生活簡單，止息觀心，定的妙用，讓我們不隨境轉，心能不為外境所轉，則需定力，修定的利益止息我們的妄想，安穩身心，任何時間都可以修持，入定是一種心識作用，對一個初學的人而言，要收攝身心要透過禪定，對於弘經者要有智慧，才能深入經藏。

(二) 口安樂行

口安樂行為初發心菩薩口業的修持，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。¹²⁹

此為初發心菩薩口業的修持，要遠離七惡，不說人過、不說經典過、不輕慢諸師，不說他人長短、好壞，對聲聞者亦不說其過惡、不稱名讚美亦不生怨嫌之心。簡單地說，即指必須謹慎說法，則可安樂地弘通此經。面對聞法者的問難，不答以小乘法，應以大乘觀點為其解說，使得一切種智。

¹²⁹姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷5，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, pp. 37c29-38a7。

常言禍從口出，弘經行者，應行持戒律，不妄語、不兩舌、不綺語、不語口，遠離諸惡業以善言弘經，則可得安樂，修攝其心，故稱口安樂行。

(三) 意安樂行

意安樂行指，菩薩在修行弘道中，需注意自己的心行，對眾生起大悲想、對眾佛如來起慈父想，對菩薩起大師想，對眾生平等說法，才不會令眾生起惱而斷善根或退道心，護念菩提種。經中云：

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，無懷嫉妬諂誑之心，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。¹³⁰

從上文可理解，意安樂行在於「止惡行」及「行善行」，如何做到「止惡行」？主要有四點：不嫉諂；不輕罵；不惱亂；不諍競。至於菩薩「行善行」則要注意四點：於一切眾生起大悲想；於如來起慈父心想；於菩薩起大師想；於一切眾生平等說法。

若能止四惡行，遠離嫉諂、輕罵、惱亂、諍競四事，行四善行，而為眾生平等說法，則可得常好安樂，修攝其心，即為意安樂行。

(四) 誓願安樂行

又可稱為慈悲行，對行者而言發願是必要的，若無願心如何發出離心？如何了脫生死煩惱度化眾生？經中：云

又，文殊師利！菩薩摩訶薩，於後末世法欲滅時，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，

¹³⁰ 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷5，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 38b2-13。

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。』¹³¹

誓願安樂行，為菩薩之慈悲行，對於一切未信之眾生，要發願心能救度令其信解佛法，共入佛道。而其行持方法有三：一者，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。二者，發起誓願之緣由：因末世之人，未曾聽聞如來的方便說法，而且不聞、不知、不信、不解《法華經》一乘妙法。三者，立誓願，這些人雖不知、不問、不信、不解《法華經》，但願我成就佛道時，不論在何處，皆以神通力、智慧力，令其理解《法華經》一乘妙法成就佛道。

對身、口、意而言，天台有一句非簡要的修持方法，身論開遮。口論說默。意論止觀，¹³²依此而行即是身、口、意安樂行，此三者為自利行，誓願安樂行為利他行，行者要能身心端正，持戒清淨，才能度化眾生。若以此四法而行，約束自己的身心行為，作為成就自利、利他的之修行旨趣。

本章對於核心義理教化方法之詮釋，共分為五節，一、教化的本體是本迹二門，在經典上的鋪排，說明佛陀教化眾生的本懷。二、教化的善巧，主要的敘述重點，在說明開三顯一及會三歸一的思想，如何讓聲聞能進入佛道。三、佛陀在善巧上所展開的教化方式，尤其是在教化上因根機的不同，佛陀以三周說法及七個譬喻，引導眾生進入佛道，及為什麼要成就佛道的理由。四、在個人的弘化上，也提出弘經三軌，要入如來室、著如來衣、坐如來座。五、並以四安樂行做為《法華經》的戒律，要弘經菩薩依戒而行。

¹³¹姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷5，CBETA 2020.Q1, T09, no. 262, p. 38c4-11。

¹³²隋·智者大師著：《摩訶止觀》卷2，CBETA 2020.Q1, T46, no. 1911, p. 11b1-2。

第四章 當代《法華經》教化方法之實踐落實

隨著文化、社會時代不斷的變遷，佛教也不斷在變化，適應社會時代的需求，不變的是佛陀的教法真理，改變的是傳教度眾的弘化方式，以契應眾生之機。而人間佛教行者如何契應眾生之機，是弘化者該具備的善巧，面對現今世代快速變化，社會亂象不動，現實的考驗，弘化者如何能安住自我規範？唯有透過佛法的運用實踐，讓弘者更能接受考驗。本文以「人間佛教」為探討，主因佛陀出生、證悟、弘化、涅槃皆在人間，唯有在人間才是修行之處。而何謂「人間佛教」？大師說：

佛說的、人要的、淨化的、善美的；凡是契理契機的佛法，只要是對人類的利益、福祉有所增進，只要是能饒益眾生、對社會國家有所貢獻，都是人間佛教。¹³³

只要是契理契機的佛法，佛說的、人要的、淨化的、善美的能夠饒益一切眾生，有益於現代的社會，將佛法落實於人間的佛法，能淨化生命及達到真善美目的，就是人間佛教。其主旨乃為實施權，符合佛陀教化的本懷。本章分為二小節，探研當代《法華經》的教化方法之實踐落實運用。

第一節 增進人間佛教弘化者之善巧

隨著科技文明的進步，時代潮流的改變，佛教必需要現代化，要有所突破革新改進，才能與時俱進。對此，大師說：

時代的趨向，促使社會不斷的更新，佛教須有新的觀念，才能自我更新，才能推展法務。換句話說，佛教的前途必須要靠我們佛教徒重新調整思

¹³³星雲大師著：〈中國文化與五乘佛法〉《人間佛教論文集上冊》，(台北：香海文化，2008年)，頁492-493。

想，重新估定價值。¹³⁴

除此，大師還說：

佛教要因應每一個時代的需要，以最巧妙的方便，將佛陀慈悲的精神，普示於社會，也就是要『現代化』於每一個時代。¹³⁵

大師認為，佛教的前途必需要有新思想、新觀念、要現代化，將佛陀慈悲度眾的精神，以方便善巧的方式，適應每一個時代的需求。而對「善巧方便」一詞，曾做深入研究的學者程恭讓認為，「善巧方便」是：

佛陀與眾生之間展開有效互動的智慧和能力，以及通過這種互動和引導最終使得眾生達成佛陀的證法菩提，所以，善巧方便是將佛陀證法與佛教教法聯系起來的橋樑，是佛陀走向眾生的依據，也是眾生走向佛陀的條件。¹³⁶

善巧是將佛陀所證悟的真理，與佛教教法串聯起來的橋樑，是佛陀走向眾生的依據，也是眾生走向佛陀的條件。佛陀所說的八萬四千法門，其目的只有一個，就是：以種種法門，宣示佛道。¹³⁷

對於現今人間佛教弘化者更需具備此能力，才能與眾生相應能契應眾生之機，引導眾生共同成就。

一、時節因緣

佛陀初轉法輪時，先說了《華嚴經》因眾生根機尚淺無法理解，轉而宣說眾生可以理解的《阿含經》，以佛陀的慈悲眾生都是救度的對象，而在五濁中的眾生根機垢重，施設三乘，是給愛著小乘法的人歡喜；先以方便善巧調伏他

¹³⁴星雲大師著：〈佛教的前途在哪〉《人間佛教論文集下冊》，（台北：香海文化，2008年），頁705。

¹³⁵星雲大師著：〈佛教現代化〉，《人間佛教系列5·人間與實踐》（台北：香海文化，2006年），頁257-258。

¹³⁶程恭讓：〈自序〉，《佛典漢譯、理解與詮釋研究—以善巧方便一系概念思想為中心》（北京：中國社會科學院出版，2017年），頁2。

¹³⁷隋·智者大師著：《妙法蓮華經文句》卷8，CBETA 2020.Q1, T34, no. 1718, p. 112a9-10。

們，說其能接受的小乘法，藉由四聖諦、十二因緣，教導二乘聲聞離生死之苦，成就小乘果的涅槃。而直至《法華》時，眾生根機成熟，最後才教導大乘的智慧和，才為他們說明三乘為方便，一乘才是真實的究竟道。

猶如一位老師，想把學生教成高等教育知識份子，講了大學的課程，但因學生資質不佳無法理解，只能轉由初等教育開始教起，一步一步的從初級、中級再到高級，按步就班，慢慢的提昇學生的知識水準，直到高等教育。佛陀也是如此，在他初轉法輪時，深知眾生根機下劣不足，故以權巧開方便法門，尋序漸進，待眾生根機成熟，才演說一乘真實之法。

弘化者在弘化上，亦要如此思維。弘化者對初學佛法的人，也要有如此的思維。初學佛法的人，以「信解行證」的方式給予教導，在信仰上要教導確正的觀念，建立起對佛法堅定信念，進而對佛法法義能有所理解增長智慧，而能將佛法運用生活中去實踐，而最後才能體證。

佛陀說法隨機隨緣，而《法華經》因時節因緣，眾生根機問題，而開三乘方便，最終還是要導歸一佛乘。弘法者在弘化上要學習佛觀時節因緣，在弘化人對於眾生能給予方便教導。

二、 視人視機

佛陀施設本、迹二門，迹門，示顯佛陀在人間的教化，本門，思想教人要從事項到理項。

《法華經》為大乘菩薩道的經典，詳述了佛陀如何教導菩薩行菩薩道，迹門從〈序品〉起樹立菩薩意識、菩薩行的確立，本門中，佛壽無量，確立久遠菩薩意識，及久遠菩薩行，乃至最後諸菩薩行持的實踐典範。佛陀引導眾生，從觀念上建立成佛的一個概念，再一步一步的引導讓眾生能發願回小向大，成就佛道，進而能再發願回入娑婆度化眾生，是一系列的教導方式。

弘化者在接引大眾上，首先要給序正確的觀念，才能一步一步引導其前進。大師在三皈五戒的法會中，要大眾說「我是佛」，也引發許多人的困惑，我不是佛，怎說我是佛呢？大師要大眾相信「我是佛」，才能效法佛的精神、佛的行誼，既然「我是佛」就是非佛不作，不會去作違法不合乎佛的行為。猶如，一個學佛的人要從「信佛」、「求佛」、「拜佛」、「念佛」、「學佛」，一

個層次一個層次往推前推進，到最後才能「行佛」，將佛法實踐於生活當中。

三、方便善巧

佛陀以三周說法針對上、中、下根器眾生，給與不同法門。佛陀觀機逗教，讓眾生都能理解一乘教法。

而在現今如何運用呢？說法亦是弘化方式的善巧方便，如何透過善巧方便，運用於說法上。人間佛教是以人為本，以人間為界定。凡所有利生的事業、度眾的法門皆為人所需求，為利益一切眾生。大師說：

在我自己的這一生當中，自認一直都很用心的在推廣「人間佛教」，當我在講述佛法時，要讓大眾聽得懂；書寫文章時，要讓大眾能體會；興建道場時，要讓大眾用得上；舉辦活動時，要讓大家能參與；開辦法會時，要讓大家能法喜；海外弘法時，也總是會提供語文翻譯，我隨時隨地顧及大眾的需要，因為實用的佛教，才是人們所需要的佛教。¹³⁸

大師本著以人為本的精神，從人的角度出發關懷眾生，所做的每件事都能為大眾所用為考量，大師說他的法要讓眾人皆能「理解」、「讓人懂」，以「給人方便」、「給人歡喜」為原則，根據人的需求，給予適度的因緣。此即所謂的觀機逗教。眾生需要什麼，給予什麼，對兒童說兒童的法、對政治家說政治法、對教育家說教育法。佛陀說法觀機逗教，應病與藥，當深則深，當淺則淺，以深入淺出的方式說法。佛陀所說的同樣一個法義，但眾生機根不同，解讀也不同。所謂的「應機施教，對症下藥」，說明法是要讓人懂的，契入需求，才是旨趣。

方便善巧，是佛陀為接引眾生常用的教化方法，以現在弘化者而言，善巧方便在於運用多元的素材接引學人。如現今科技發達的時代，弘化的方式同樣也要以科技、網路及多媒體的運用，才能接引大眾。如何運用善巧方便、觀機逗教，端看弘化者如何運用。

¹³⁸星雲大師著：〈人間佛教的藍圖（下）〉，《人間佛教論文集（下）》，台北：香海文化，2008年，頁457。

四、 權實並用

一佛乘思想深澳難懂，佛陀為讓眾生皆能理解，佛所說的教法，為使大眾易於理解，因此，大多以「譬喻」而宣說教義。

佛陀在七譬喻中權實並用，借以方便力，以開權顯實，開三乘為權巧方便，旨在顯一佛乘真實道。並以「會三歸一」的圓融思想，引導人們歸信自性佛性，且宣揚利他的「六波羅蜜」等等。譬喻中除，要理解一佛乘思想，更要明白，我們在自度度人上應具有善巧方便智。所謂「先以欲鉤牽，後令入佛智。」有出世的解脫法，也兼具平實的生活巧慧。所以，學習佛法是為了淨化自己、提升自己，要落實在生活上身口意行為的改變；除自利之外，必須還要利他。這些是「化世」的方便，更是「益人」的人間佛教思想。

一般人對於佛光山的印象認為，佛光山一直在辦法活動，活動很多。而辦法活動的目的在於弘揚佛法、弘揚佛教，讓法能傳播出去。辦法活動的另一個目的是接引大眾走進佛門學習佛法，以不同的活動類型接引不同的人。如，教師禪學營，接引的對象是教師，教師為人師表，透過自身的行誼及理解，於教學上能把所知的教予學生。青年寺院生活體驗營，接引的對象為青年，佛教需要有青年弘揚法脈，青年學佛，也能導引他正確的態度，不造成社會問題。兒童夏令營，接引兒童，向下紮根從小種下菩提幼苗，教導正確觀念，觀念正確，態度就能正確。

綜觀上述，佛陀為教化眾生，觀時節因緣、視人視機、方便善巧、權實並用等方法，觀機逗教、契理契機的給予教導，示教利喜，讓眾生理解佛法意趣所歸，期望弘化者能學習佛陀的智慧，將這些教化的方法，融入於現今生活當中，做為度眾的善巧方便。

第二節 人間佛教弘化者的自我規範

在《法華經》的自我管理上四安樂行，希望透過星雲大師的「三好」及「四句偈」，來對應在經典上面所提到的四安樂行。

本節將探討，關於人間佛教弘化者的自我規範，分成二部分探討，一者為自我規範的重要性，二者人間佛教的四安樂行。

一、 自我規範的重要性

自我規範，指能懂得控制自己的行為、感覺與我自節制，能夠自律，如對物質需求能節制、對情緒能夠控制。

佛門講求自覺教育，要透過自覺啟發，發現自己的問題，能夠改進能啟發自我學習。對此大師言：

我是提倡自覺教育的人，凡事不要人家來指責、來教訓，我們自己就先要有自覺，有了「自覺」，才能「覺他」，將來才能「覺滿」，才能與佛道相應。¹³⁹

管理大師彼得杜拉克在《二十一世紀的管理挑戰》一書中寫道，

有偉大成就的人，例如拿破崙（Napoleon）、達文西（Leonardo da Vinci）、莫札特（Mozart）之輩，向來善於自我管理，也因此傲視群倫。然而這些人畢竟是鳳毛麟角。他們不世出的才幹與成就，一般人望塵莫及。但在今天，即使資質平庸的人，也必須學習自我管理。¹⁴⁰

彼得杜拉克認為，不論資質如何，自我管理是對任何人而言，都是必要的。懂得自律的人必能自我管理。我們可以發現，無論是哪一個領域，多數成功者共同的特質，就是他們通常都擁有令人深感敬佩的自律精神。在管理他人之前，能夠管理自己，能自律方能律他。才具有管理他人的資格，故弘化者能自我規範才能具有教化他人的資格。

二、 人間佛教弘化者之四安樂行

《法華經》的四安樂行，旨在規範末世弘化者之自我規範，屬於消極性的止惡與行善。而大師的三好、四句偈，則著重在積極性的行善。故，兩者有相輔相成之功。

¹³⁹ 星雲大師，〈自學之道〉（新北市，台灣商務 2019 年 8 月初版），頁 129。

¹⁴⁰ 杜拉克著，劉毓玲譯：《21 世紀的管理挑戰者》（台北：天下遠見，2004 年），頁 189-190。

近年來社會風氣敗壞，對於人的身心價值已嚴重的錯亂與扭曲，人心充滿不安與不滿。一生致力於弘揚、實踐人間佛教的佛光山開山宗長星雲大師，了解國家社會的運轉與需要，於一九九八年首次提倡「做好事、說好話、存好心」三好運動，即「心靈淨化運動」；藉由心靈的淨化，重整道德，找回良知，讓社會能夠和諧安定，而大家能從日常中養成習慣，就來帶給家庭、社會、國家無限和諧與光明。

「三好」就是要淨化身、口、意三業，身做好事，口說好話，心存好念，落實於生活中。行「三好」看似簡單，實際上含藏著甚深的佛法真義。《十善業道經》中之「十善業」¹⁴¹與大師的「三好」相呼應，「身做好事」為永離殺生、偷盜、邪行；「口說好話」則對應永離妄語、兩舌、惡口、綺語等不善行為；「心存好念」則與永離貪欲、瞋恚及邪見。本文即以「三好」身做好事，口說好話，心存好念為基底，配合四安樂行，作為人間佛教弘化者的自我規範。

(一) 身做好事——身安樂行

「身做好事」，在於修身，淨化身業。把侵犯、傷害人的惡行，例如：不殺生、不偷盜、不邪淫，換成利益大眾的善行，也就是身行善事。

而「殺生」指不侵犯他人的生命，相對而言即是尊重他人生命，進而從戒殺到護生，尊重他人的生命；而殺生亦可指對物品的不珍惜愛護及浪費，使其使用期限減短。「偷盜」指凡是不告而取謂之偷，生活中我們常犯的就是未告知當事人就借用他人物品，諸不知這種行為亦以犯偷業。「邪淫」就是性行為。出家人戒姪，在家人戒邪姪。姪心不除，修行無法清淨，如《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》云：

¹⁴¹唐·實叉難陀譯：《十善業道經》：「龍王！當知菩薩有一法，能斷一切諸惡道苦。何等為一？調於晝夜，常念、思惟、觀察善法，令諸善法念念增長，不容毫分不善間雜。是即能令諸惡永斷、善法圓滿，常得親近諸佛、菩薩及餘聖眾。言善法者，謂人天身、聲聞菩提、獨覺菩提、無上菩提，皆依此法以為根本而得成就，故名善法。此法即是十善業道。何等為十？調能永離殺生、偷盜、邪行、妄語、兩舌、惡口、綺語、貪欲、瞋恚、邪見。」CBETA 2020.Q1.T15, no. 600, pp. 157c27-158a6。

《法華經》中的身安樂行，指菩薩要忍辱行，面對外在考驗能不執著亦不分別，同時要遠離十種惡緣，以避免長養慢心、避免墮入邪見、遠離惡緣、讓心專注不散亂、避免產生愛染心、避譏嫌等，方能專心修道。這些都是屬於消極面的自我要求，以戒律規範行者。但與積極行善的身做好事，二者角度不同，但，可做為一個現代人間佛教弘化者的學習內容，在行善的當下，藉由經中戒律的行持，遠離十種惡緣，讓行者在弘法的當下，而能夠不自惱亦不惱他。離惡行實踐利他的行為，才能發心為別人服務奉獻，與人廣結善。

(二) 口說好話——口安樂行

「說好話」，就是修口，口業的淨化。把瞋恨、嫉妒人的惡口，換成柔軟讚歎的，不說妄語、不兩舌、不綺語、不惡口。與人往來，要說慈悲的話、真誠善美的話、多說誠信、正直的話，亦可為自己增進好緣。

「妄言」指不說真實話。「綺語」指說不清淨的話。「惡口」就是愛罵人。出口傷人，令人生煩惱。或說刻薄的話，所謂「口中無德」。「兩舌」就是挑撥離間製造是非。

常言禍從口出，口是一切煩惱痛苦的來源。「說」是一種能力，能說善道是精明；能說而「不說」是一種智慧，亦是高明，所謂言多必失。多說善美、給人肯定、歡喜的及聖言量，少說惡語是非，不說損人利己的話，適時的讚嘆也是給人一種的鼓勵。好話人人愛聽，良言一句三冬暖，惡語傷人六月寒。

「口安樂行」在於口業的修持，經中說明，要遠離七惡：不說人過、不說經典過、不輕慢諸師，不說他人長短、好壞，對聲聞者亦不說其過惡、不稱名讚美亦不生怨嫌之心。此可增進弘化者在口業的修持，不說人過即不起瞋心；不說經典過，在於對法寶的恭敬能不謗法；不輕慢諸師即對僧寶的恭敬，不批評他人好壞等，不與人比較；不生怨嫌之心，即能不造口業，亦不會與人結惡緣，讓弘化者在說好話的同時，內心是清淨不起分別，給於別人尊重。

¹⁴²唐·般刺蜜帝譯：《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷6，CBETA 2020.Q1, T19, no. 945, p. 131c17-18。

(三) 心存好念——意安樂行

「存好心」，在於修心，意念的淨化。把愚痴的心，換成慈悲智慧佛心，例如：不要有疑心、嫉心、貪心、瞋心、惡心，而要懷著慈心、悲心、願心、善心、發心等，「照顧念頭」，念念是慈心，自然所遇的都是善緣。

所謂「貪」就是貪欲。貪而無厭，不知滿足，常言知足常樂。「瞋」就是瞋恚，也就是發脾氣。貪之不得，便生瞋心，所謂「一念瞋心起，百萬障門開」。「一念瞋心起，火燬功德林」要修忍辱法門。忍人所不能忍的事，那才是修行人的本份。「癡」就是愚癡，也就是癡心妄想。

「貪」、「瞋」、「癡」合稱三毒，亦為三種煩惱，為一切煩惱中最為猛利，為一切煩惱之根本，能長劫毒害眾生身心，故名為毒。我們所有的煩惱也源於貪、瞋、痴三毒的造作，以「癡」最為嚴重，錯誤的認知，又會導致貪慾、憎恨、愚痴一直造作。

「心存好念」在於意業的淨化，令心清淨無煩惱，要「勤修戒定慧」、「息滅貪瞋痴」，要以慈心、悲心、願心、善心、發心等，「照顧念頭」。「心存好念」與「意安樂行」亦相呼應，弘法者要有正知正見，要效法菩薩精神能救苦救難，要能為人服務、幫助他人。看起來是幫助別人，實際上是幫忙自己，這就是自利利他，以此規範自己，遠離意業之造作。

「意安樂行」可分為，「止惡行」及「行善行」，「止惡行」有四點：不嫉諂、不輕罵、不惱亂、不爭競。至於菩薩「行善行」亦有四點：於一切眾生起大悲想；於如來起慈父心想；於菩薩起大師想；對於一切眾生平等說法。此可增長弘化者的慈悲心，能有慈悲心為眾生著想，關懷眾生，則不會罵人、不嫉妒他人、不與人計較。心中有大眾，時時為人著想，即是慈悲。

(四) 菩薩道的實踐——誓願安樂行及四句偈

誓願安樂行又稱慈悲行，菩薩要發願心救度眾生。而發願上求佛道，下化眾生的心，讓尚未學習佛法的眾生，都能有學佛的因緣必，必需具大慈悲心入如來室，身披如來忍辱衣，以忍為力，觀一切法空安坐如來座，具此三軌方能弘經。弘化者可以依此學習增加願心，人間佛教弘化者，本著大乘菩薩的精神，要積極入世度化眾生，要發願心堅定自己的信念，能於行菩薩道時，慈悲度眾，

能忍受一切外在考驗，不起分別。

「佛光四句偈」，與佛光人活息息相關。「四句偈」富含許多修行元素，內涵六波羅蜜等一切佛法，亦為菩薩道的修持；以下本文以「佛光四句偈」為基底，分析誓願安樂行。何謂佛光四句偈？

慈悲喜捨遍法界，惜福結緣利人天，

禪淨戒行平等忍，慚愧感恩大願心。¹⁴³

1. 「慈悲喜捨遍法界」

「四句偈」的第一句就要大眾發願，發什麼願？發四無量心，四無量心是指菩薩普度眾生所應具備的四種精神，即慈無量心、悲無量心、喜無量心、捨無量心，慈能與樂，悲能拔苦，慈悲是每一個修行人對世間眾生應有的態度。大師常言，人可以什麼都沒有，但不能有慈悲，而有慈悲自然能具足一切。學佛就是要學出歡喜心。你能帶給別人歡喜，自己也會獲得無比的歡喜。肯捨即能行布施，布施別人一句話，一點善緣，給人歡喜。

誓願安樂行，在於發願度化眾生，發四無量心即在願力的行持度眾；慈悲心亦為三軌中，入如來室之條件，要具有大慈悲心護念一切眾生，才能入如來慈悲室。

2. 「惜福結緣利人天」

弘化者日用所及，都來自十方供養，非個人本身，自要十分愛惜，十方信施供養，是為護持弘化者的道業成就，不可浪費，浪費即損個人福報。所謂「積福莫如惜福好」，愛惜、珍惜福報，才會更有福報。

常言：「十方來，十方去，共成十方事；萬人施，萬人捨，同結萬人緣。」，世界上任何現象萬物，都仰賴相互的因緣關係才能生存。廣結善緣看似利他行，亦是利己行，平日與人結善緣，他日亦會成為我們的助緣。

惜福教導我們要珍惜，即是不殺生，廣結善緣在於利益大眾，都在於身安

¹⁴³星雲大師著：〈佛光四句偈〉，《佛法真義1》（高雄，佛光文化，2018年），頁177-179。

樂行的實踐。

3. 「禪淨戒行平等忍」

在我們的日常修行要有密行，不論是參禪或念佛。戒律的持守是修道人最基本應有的規範，百千法門都以持戒為根本的修行。「戒」有防非止惡的作用。能在於戒律的持守，就能維護身心清淨，避免觸犯過失。

《法華經》以一佛乘的成佛思想，倡導眾生皆能成就佛道，不論男女、闍提能成佛、畜牲道的龍女也能成佛。在生活中，要學習以平等心、忍耐力來面對人間的是非、好壞；能夠在逆境中利益別人、成就自己，就是最大的修行。

參禪、念佛可作為日常修行密行，透過戒律行持，不侵犯他人，以忍為力，具有身安樂行、意安樂行及忍辱衣。

4. 「慚愧感恩大願心」

人間最好的美德就是慚愧、感恩、願力。慚愧為無上莊嚴之服，知道慚愧羞恥表示知道自己的過錯，知錯能改，是為基本應該具備的美德。再說感恩，感恩的人生最富有，知道感恩就代表知足，無欲貪求。所謂願力者，等於執行力、實踐力，諸佛菩薩都是以願力來成就功業；一切的諸佛聖賢，如果沒有發心立願，怎能成就佛道呢？《省菴法師語錄》云：

嘗聞入道要門。發心為首。修行急務。立願居先。願立則眾生可度。心發則佛道堪成。苟不發廣大心。立堅固願。則縱經塵劫。依然還在輪回。雖有修行。總是徒勞辛苦。¹⁴⁴

省菴大師告誡大眾，要發心、發願，願立則能度化眾生，發心則佛道堪成。

知道慚愧、感恩代表身安樂行的實踐，意念的清淨，進而能觀一切法空，而能發大願心。「佛光四句偈」深具誓安樂行，藉由經典教法的實踐，作為弘化者的菩薩行持的規範。

人間佛教的善巧方便，在於如何將佛法與生活結合，透過經典佛法的運用，能增進弘法者在弘化上的善巧，將佛教度眾的精神具體實踐，而能饒益一切有

¹⁴⁴清·彭際清重訂：《省菴法師語錄》卷1：CBETA 2020.Q1, X62, no. 1179, p. 234b19-22 // R109, p. 592a13-16 // Z 2:14, p. 296c13-16。

情。「三好」、「佛光四句偈」，看似淺白，富含佛法義理。現世的弘法者，除了要有度化眾生的善巧外，在積極行善時，也需要藉由戒律的行持—四安樂行來規範自己，在弘化的過程中，才能不自惱亦不惱他。



第五章 結論

《法華經》為成佛之經，是佛陀出世本懷，為令眾開示悟入佛之知見，經中以種種善巧方法教化眾生，共同成就佛道。教化，是佛教基本度化眾生的基本方式，也是令眾生離苦得樂的重要關鍵。但眾生的根基，賢愚、利鈍不等，雖進行教化，理論再好，若沒有契機，沒有適當的方法，也是枉然。

《法華經》在大乘佛教經典具有極崇高的地位，以眾生皆可成佛的一佛乘的思想，調和大小乘的對立。而《法華經》自鳩摩羅本在中國譯出後，更是大放異彩。在中國弘傳上最大的影響，即智者大師依《法華經》創宗立派成立天台宗，在判教上《法華經》被判為純圓之教，依《法華經》而展開的判教思想，智者大師並建立起一系的天台教學組織，而多元的教義思想，也開展出一系列的關於《法華經》的研究領域。

核心義理教化方法之詮釋，在於一、本迹二門的教化本體；二、教化的善巧，以開三顯一、會三歸一為教化眾生的方法。三、教化的應用，以「三周說法」反覆對上、中、下根聲聞說法，再以七譬喻，教導聲聞捨棄小乘涅槃果德，入一佛乘真實之理。四、教化的原則，於末世弘經受持、讀、誦、解說、書寫的五種法師，及當應以大慈悲心愍護一切眾生入如來室，身披如來忍辱衣，觀諸本空安坐如來座，以此三軌為原則弘經。五、末世弘揚《法華經》的行者，於佛滅後處於艱難迫害的時代中，對於初發願心的淺行菩薩，說明四種安住實踐法門，即四安樂行，此亦為《法華經》的戒律，菩薩初發心意志尚未堅定，藉由戒律的行持實踐之安樂行，能身心安樂，達到自我規範。

並以《法華經》的四安樂行及大師之「三好」、「佛光四句偈」，做為現世人間佛教弘化者行持的規範，以消極的四安樂行與積極的三好、四句偈，增進現世弘化者的戒律持守，同時增長積極行善的信力。

本文在論述中發現：佛陀對於眾生教化的高度關懷，不僅對所有的眾生都能觀機逗教，並使其在學習的過程中獲得喜悅；也能「因材施教」，因應眾生需求給予法藥，使眾生在平等的機會中，適性且多元的發展；從學習過程中的

啟發個人自覺、自省能力的展現及自我心靈的淨化與提升。

於現世運用當中，《法華經》的義理與教化方法，說明佛陀的智慧是歷久彌新，弘化者在教化眾生，以觀時節因緣、視人視機、方便善巧、權實並用等方法，觀機逗教、契理契機的給予教導，示教利喜，讓眾生理解佛法意趣所歸，做為度眾的善巧方便。佛法的可貴在於生活中的實踐，能將佛法與生活結合。此為將初期大乘的《法華經》，在 21 世紀的今天，乃具有佛陀行化無限的生命智慧，應善為學習之。



參考書目

一、 原典

- 西晉·竺法護譯：《正法華經》，《大正藏》，第 9 冊。
- 後魏·世親造，菩提留支譯：《妙法蓮華經憂波提舍》，《大正藏》第 26 冊。
- 姚秦·鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》，《大正藏》第 9 冊。
- 姚秦·鳩摩羅什譯：《維摩詰所說經》，《大正藏》第 14 冊。
- 姚秦·鳩摩羅什譯：《大智度論》，《大正藏》第 25 冊。
- 後秦·僧肇撰：《注維摩詰經》，《大正藏》第 38 冊。
- 北涼·曇無讖譯：《大般涅槃經》，《大正藏》第 12 冊。
- 劉宋·求那跋陀羅譯：《雜阿含經》，《大正藏》第 2 冊。
- 蕭齊·曇摩伽陀耶舍譯：《無量義經》，《大正藏》第 9 冊。
- 梁·法雲撰：《法華義記》，《大正藏》第 33 冊。
- 梁·慧皎撰：《高僧傳》，《大正藏》第 50 冊。
- 陳·慧思著：《法華經安樂行義》：《大正藏》第 46 冊。
- 元魏·世親造，勒那摩提譯：《妙法蓮華經論優波提舍》，《大正藏》第 26 冊。
- 隋·吉藏撰：《法華義疏》，《大正藏》第 34 冊。
- 隋·吉藏撰：《法華玄論》，《大正藏》第 34 冊。
- 隋·吉藏撰：《法華遊意》，《大正藏》第 34 冊。
- 隋·智者大師著：《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》第 33 冊。
- 隋·智者大師著：《妙法蓮華經文句》，《大正藏》第 34 冊。
- 隋·智者大師著：《摩訶止觀》，《大正藏》第 46 冊。
- 隋·闍那崛和達摩笈多譯：《添品妙法蓮華經》，《大正藏》第 9 冊。
- 唐·般刺蜜帝譯：《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，《大正藏》第 19 冊。
- 唐·般若譯：《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》第 55 冊。
- 唐·湛然述：《法華文句記》，《大正藏》第 34 冊，

唐·湛然述：《止觀義例》，《大正藏》第 46 冊。
唐·智昇撰：《開元釋教錄》，《大正藏》第 55 冊。
唐·惠詳撰：《弘贊法華傳》，《大正藏》第 51 冊。
唐·道宣撰：《續高僧傳》，《大正藏》第 50 冊。
唐·僧詳撰：《法華經傳記》，《大正藏》第 51 冊。
唐·實叉難陀譯：《十善業道經》，《大正藏》第 15 冊。
唐·窺基撰：《妙法蓮華經玄贊》，《大正藏》第 34 冊。
宋·贊寧撰：《宋高僧傳》，《大正藏》第 50 冊。
清·彭際清重訂：《省菴法師語錄》，《卍續藏》第 62 冊。

二、專書類

(一) 中文著作

丁敏著：《佛教譬喻文學研究》，台北：東切出版社，1986 年。
太虛大師：《法華經教釋》，高雄市：佛光出版社，1991 年。
——：《太虛大師全書·五乘共學》，台北：太虛大師全集編印委員會，1970 年。
永本：《人間佛教視角的法華經解讀》，高雄：佛光文化，2020 年。
李利安 謝志斌：《法華經鑒賞辭典》，上海：上海世紀出版股份有限公司，2014 年。
李志夫：《妙法蓮華經玄義研究》，台北：中華佛教文獻編撰社，1997 年。
——：〈大乘經教育思想及其方法之研究--以《妙法華》為主軸〉，佛教思想的傳承與發展--印順導師九秩華誕祝壽文集，台北：東大圖書，1995 年。
妙凡法師、程恭讓等著：《人間佛教佛陀本懷【輯要】》，高雄：佛光文化，2020 年。
吳汝鈞：《佛學研究方法論》，台北：台灣學生書局，1983 年。
呂澂：《印度佛學源流略論》，台北：大千出版社，2000 年。
牟宗三：《佛性與般若》，台北：台灣書局，1977 年。
胡順萍：《法華經之思想內涵》，台北：萬卷樓出版社，2007 年。
星雲大師：《佛教叢書 10·人間佛教》，高雄：佛光出版社，1998 年。

- ：《佛光教科書 4•佛教史》，台北：佛光文化，1999 年。
- ：《人間佛教當代問題座談會（中冊）》，台北：香海文化，2008 年。
- ：《人間佛教論文集上冊、下冊》，台北：香海文化，2008 年。
- ：《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016 年。
- ：《佛法真義 1》，高雄：佛光出版，2018 年初版。
- ：《佛教管理學 1•經典系列》，高雄：佛光文化，2019 年。
- ：《佛教管理學 2•叢林系列》，高雄：佛光文化，2019 年。
- ：《我不是呬教的和尚》，高雄：佛光出版社，2019 年。
- ：《自學之道》，新北市：臺灣商務印書館，2019 年。
- 陳英善：《天台緣起中道實相論》，台北：東初出版社，1995 年。
- 程恭讓：《佛典漢譯、理解與詮釋研究—以善巧方便一系概念思想為中心》，
北京：中國社會科學院出版，2017 年。
- 聖嚴法師：《絕妙說法：法華經講要》，台北：法鼓文化，2002 年。
- 曉雲法師：《覺之教育》，台北：原泉出版社，1987 年再版。
- 釋慧嶽：《天台教學史》，台北：中華佛教文獻編撰社，1979 年。

（二）外文譯著

- K．Sri Dhammananda 著，釋海印、張大卿譯：《世界佛學名著譯叢 4——佛
教徒的信仰》，台北：華宇出版社，1989 年。
- 日本東洋哲學研究所編，北京大學日本研究中心譯：《大乘佛教的挑戰 面向
人類的課題》，天津：南開大學出版社，2008 年。
- 水野弘元著，劉芳如譯：《佛典成立史》，台北：東大圖書，1996 年初版。
- 平川彰等著，林保堯譯：《法華思想》，台北：佛光文化，2012 年。
- 平川彰著，許明銀譯：《佛學研究入門》，台北：法爾出版社，1990 年。
- 坂本幸南、田村芳朗、梅原猛著，釋慧岳譯：《法華至上思想之展開 佛教
之根本真理合刊》，台北：中華佛教文獻編撰社，2006 年。
- 杜拉克著，劉毓玲譯：《21 世紀的管理挑戰者》，台北：天下遠見，2004 年。
- 河村孝照：《法華經概說》，台北市：新文豐出版股份有限公司，1994 年。
- 庭野日敬著，釋真定譯：《法華經新釋》，上海：上海古籍出版社，2011 年。

三、 期刊論文

- 元弼聖：〈《法華經》的久遠釋迦佛與天台智者大師的佛身觀〉，《正觀雜誌》第 50 期，2009 年 9 月，頁 33-63。
- 永本：〈法華經之弘傳者「法師」的詮義探研〉，《普門學報》第 4 期，2001 年，頁 251-322。
- ：〈試析星雲大師弘化的特質〉，《2014 人間佛教高峰論壇-人間佛教宗要》，高雄：佛光文化，2014 年，頁 103-109。
- ：〈《法華經》的特色、價值與文獻應用〉，《人間佛教學報藝文》第 4 期，2016 年 7 月，頁 66-95。
- ：〈《法華經》注釋書文獻概介〉，《佛教圖書館館訊》第 39 期，2004 年 9 月，頁 35-43。
- 李志夫：〈試分析「覺之教育」之理念—以《法華經》開、示、悟、入為架構〉，「覺之教育」學術論文研討會，2000 年 10 月，頁 140-146。
- 李幸玲：〈光宅法雲《法華經義記》的詮釋觀點〉，《臺大佛學研究》第 16 期，2008 年，頁 127-169。
- 沈海燕：〈覺悟的要義—三軌成一大佛乘〉，《佛學研究》第 12 期，2003 年 6 月，頁 109-121。
- 陳英善：〈從「開權顯實」論法華之妙〉，《中華佛學學報》，第 14 期，2001 年 9 月，頁 293-308。
- 楊曾文：〈中國歷史上的《法華經》及其在二十一世紀的意義〉，《閩南佛學院學報》第 2 期，1999 年 12 月，頁 47-52。
- 楊惠南：〈智者大師對秦譯《法華經》的判釋〉，《佛學研究中心學報》第 2 期，1997 年 7 月，頁 1-24。
- 黃國清：〈太虛大師的法華思想〉，《通識教育與跨域研究》第 9 期，2010 年 12 月，頁 25-45。
- ：〈《法華經》於中國佛教的判教地位--從鳩摩羅什到法藏〉，《世界宗教學刊》第 16 期，2010 年，頁 41-94。
- 程恭讓：〈以「善巧方便」為核心的《法華經》思想理念及其對當代佛教義學建構之可能價值〉，《佛光學報》新 3 卷 1 期，2017 年，頁 201-250。

菅野博史：〈《法華經》的中心思想以一佛乘思想為中心〉，《世界宗教研究》第3期，1996年，頁68-73。

董群：〈論《法華經》如來使及其對於人間佛教建設的意義〉，《人間佛教學報藝文》第2期，2016年。

釋自衍：〈什麼是《法華經》〉，《香光莊嚴季刊---究竟成佛妙法華》第86期，2006年，頁14-25。

釋真彬：〈《法華經》之論教化〉，《華梵佛學年刊》第1期，1982年，頁101-112。

釋慧開：〈佛教教學對現代教育的啟悟之探索〉，《普門學報》第3期，2001年5月，頁196-227。

釋聖嚴：〈中國佛教以《法華經》為基礎的修行方法〉，《中華佛學學報》第7期，1994年7月，頁1-16。

四、 碩、博士論文

王菁黛：《《法華經》之文學特質研究》，臺南：國立臺南大學國語文學系碩士論文，2011年。

林明莉：《智者大師之一佛乘思想與實踐》，臺中：國立中興大學中國文學系碩士論文，1999年。

呂嘉民：《《法華經》菩薩行的思想特質與實踐開展》，嘉義：南華大學碩士論文，2015年。

金希庭：《中國早期《法華經》之「方便」思想的研究》，臺北：中國文化大學印度文化研究所，1989年。

常月娥：《妙法蓮華經七譬喻之研究》，桃園：元智大學中國語文學系碩士論文，1999年。

陳詠卿：《法華經之教育啟示—以法華七喻為探討範圍》，台北：華梵大學東人文思想碩士論文，1998年。

張元林：《北朝—隋時期敦煌法華藝術研究》，甘肅：蘭州大學歷史學博士論文，2009年。

許麗純：《法華經經思想研究》，嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2008年。

簡秋燕：《法華經》的人間佛教實踐：以佛光山為例的探討》，嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2015年。

釋妙麟：《《妙法蓮華經·安樂行品》思想研究—以中國法華注釋家的詮釋為主》，嘉義：南華大學宗教學研究所碩士論文，2006年。

五、 工具書

中華電子佛典協會（Chinese Buddhist Electronic Text Association），CBETA 2020.Q1，最後瀏覽日期：2020年7月6日，網址：
<https://cbetaonline.dila.edu.tw/>

釋慈怡編：《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988年。

會旻主編，慧岳監修：《天台辭典》，台北：中華佛教文獻編撰社，1997年。

