

## 太虛大師的法華思想

黃國清

南華大學宗教學研究所助理教授

### 摘 要

本文研究近現代中國佛學大師太虛的法華思想，透過其注釋文句的詳密爬梳，闡釋他注解此經的中心思想。在《法華經講錄》講解文句之前，太虛提出應先釐清的三個問題，最關鍵的討論是一切眾生的成佛可能性。《講錄》以窺基《法華經玄贊》為講經底本，窺基堅持五姓各別說，徹底否定部份有情的成佛潛能。太虛雖不否定五姓各別說，但主張種姓區分非決定性，成立眾生成佛的意義。對於全經的科判，《講錄》一依窺基之說，並無太虛個人特色；《妙法蓮華經懸論》雖依天台教理而調適之，科判卻無關天台本跡之說，而以佛知見的「開、示、悟、入」作為判釋全經的結構。以此理解方式將全經連成一個由淺而深的修證歷程，引領聞法者於一乘妙法信教、解理、修行、實證，實現如來教化一切眾生成佛的出世本懷。太虛將「佛知見的開示悟入」視為全經的中心思想，以其最高義理基準「法界圓覺宗」詮釋「佛知見」。「佛知見」即佛的圓滿智慧，所證境即諸法實相、法性真如、如來功德藏、一乘妙法等。如同佛性思想的常見結構，此生佛不二的真如實相為迷悟之所依，眾生為無始來無明煩惱所障，本有佛性而不知不見，須待如來開、示、悟、入佛之知見，始得證入一乘妙法。以太虛佛學思想為媒介可將其法華詮釋延伸到利濟世間的實踐：人人開發真如佛性，可促進完美個人與大同社會的實現。若植基於實相智慧，一切利生事業都屬開示悟入的法門。佛知見的趣入，應由人乘升進於大乘，不離人群利濟活動。

**關鍵詞：**太虛、法華經、眾生成佛、佛知見、一乘、法界圓覺宗



## 壹、前言

太虛大師是清末民初高僧，在佛學思想面與教團規制面對當代中國佛教具重要影響。對於整體佛教學說，太虛有其獨特的判釋融通觀點。他廣泛研讀與講解佛教經論，植基於中國佛教思想，以法界圓覺宗為最高判準統攝一切佛法（含容法性空慧宗與法相唯識宗），賦與當代的詮釋，兼重教理與實踐，致力於將傳統佛學轉化為適應現代人生的佛法實踐。<sup>1</sup>在佛教經典當中，他指出《楞嚴經》、《法華經》、《無量壽經》分別因禪宗、天台、淨土三宗在傳統佛教圈的盛行而特受弘通。<sup>2</sup>其中，《法華經》是在大本經典中最為中國佛教徒所讀誦與研究，流通最廣。歷代許多著名佛教宗匠為《法華經》作注，其中天台智顛的詮釋可稱獨步。<sup>3</sup>太虛與《法華經》有特殊因緣，他在清光緒 30 年(1904)五月由士達法師剃度，法名唯心；同年九、十月間士達領他拜見師祖奘年，為立表字太虛；十一月奘年便帶太虛前往寧波天童寺受戒，戒和尚為敬安（字寄禪）；當年冬天，因敬安的推薦，奘年親送太虛至寧波永豐寺跟從岐昌講讀經文，開始頌讀《法華經》，隔年即將全經熟記於心。光緒 32 年(1906)夏，向岐昌請假至天童寺聽道階講《法華經》，展現出眾的領解。<sup>4</sup>此經是太虛最早深入者，與隨後學習的《楞嚴經》在其出家早年的學經歷程中同佔核心的位置。<sup>5</sup>

太虛在著作中經常引用《法華經》，講解《法華經》的專門著述有《法華經講演錄》（民國 10 年講於北京辛酉講經會，下簡稱《講演錄》）與《大乘妙法蓮華經懸論》（民國 23 年 4 月講於浙江四明延慶寺，下簡稱《懸論》）。《講演錄》以當時剛自日本回傳的唐代窺基所撰《法華經玄贊》為講解底本，於適當地方融入太虛個人的見解。<sup>6</sup>《法華經玄贊》全以玄奘所傳唯識學為義理基礎<sup>7</sup>，太虛則融入其法界圓覺學的佛性真如思想。《懸論》則以天台要義為本，而以太虛個人的觀點變通之。<sup>8</sup>太虛的佛學思想極具開創性，雖然他依法相與天台二

<sup>1</sup> 參見陳永革：《人間潮音——太虛大師傳》（杭州：浙江人民出版社，2003 年），第六章「縱攝一切佛法，復興中國佛學」（頁 127-145）；羅同兵：《太虛對中國佛教現代化道路的抉擇》（成都：巴蜀書社，2003 年），第二章第二節「中國佛教本位」（頁 41-47）及第三章第二節「太虛對佛教的判攝」（頁 56-73）。

<sup>2</sup> 參見太虛：《大乘本生心地觀經講記》，《太虛大師全書》，精第 4 冊，頁 235。

<sup>3</sup> 參見太虛：《大乘妙法蓮華經懸論》，《太虛大師全書》，精第 11 冊，頁 654。

<sup>4</sup> 參見印順：《太虛大師年譜》（台北：正聞出版社，民國 81 年修訂一版），頁 24-27；及鄧子美和陳衛華：《太虛大師傳》（西寧：青海人民出版社，1999 年），頁 15-23。

<sup>5</sup> 太虛於 1906 年春開始誦讀《楞嚴經》，1907 年夏再度前往天童寺聽道階講演此經。參見鄧子美和陳衛華：《太虛大師傳》，頁 20-24。

<sup>6</sup> 太虛於《講演錄》的〈前言〉首段說：「妙法蓮華經，傳入震旦，信受甚盛。初在南方風行，南北朝時，有光宅、嘉祥諸師弘揚；隋時，天台智者大師集其大成，尤闡發無遺。繼則賢宗諸師亦甚提倡，李唐之際乃大振於北方。慈恩大師著有玄贊四十卷，講者多宗之。宋元以降，玄贊佚失，數百年來講此經者，大都僅依台、賢二教。近時海上交通，始將玄贊一書從日本取回重刊。今以大眾因緣，復在北方講演，故依據之。」見《太虛大師全書》，精第 10 冊，頁 26。

<sup>7</sup> 參見拙著：〈窺基法華思想與唯識學說的交涉〉，《正觀雜誌》，第 43 期(2007 年 12 月)，頁 1-28。

<sup>8</sup> 《懸論》起頭一段說：「故今乃綜提智者大師之要意，而以融通淺顯出之，以便初機。如智者大師解釋經題，則以名——如此經以法喻為名，體——以諸法實相為體，宗——以一乘因果為宗，用——以斷疑生信為用，教——以無上醍醐為教的五重玄義。在五重玄義中，又先以七番共解。相傳智者九句談一妙字，尚



宗的義理講解《法華經》，他個人獨特與深入的觀點也多所表現，可謂當代頗具思想創獲的中國《法華經》注釋家。

本文研究太虛的法華思想，呈現他的特殊詮釋，並思索其觀點在濟世意義上可做的延伸。論文以《講錄》和《懸論》為主要文本，太虛其他撰述的資料為輔。通過文脈的詳密爬梳，掌握太虛詮釋法華的特殊觀點，並匯聚相關資料對其主要觀點做系統的闡釋。研究成果將有助於太虛佛學思想與中國法華思想的理解。

## 貳、肯定眾生成佛的一乘義

在《講錄》「前言」，太虛提出在講解《法華經》之前必須先加釐清的三個問題，圍繞著一乘權實與佛性有無的議題。唯識學派堅決持守「五姓各別說」，將眾生的學佛根機區分為無種姓、聲聞定姓、獨覺定姓、不定種姓與佛種姓（菩薩定姓）。無姓有情頂多能成就人天善法；聲聞定姓、獨覺定姓與佛種姓分別以阿羅漢、辟支佛和佛果為已定目標；不定種姓於三乘尚未確定，最後歸屬何乘視修學因緣與成果而定。法相宗並不主張一切眾生皆得成佛，將無種姓與聲聞定姓、獨覺定姓永久排除於成佛行列之外。因《講錄》是以窺基《法華經玄贊》為底本，這三個問題事實上源自窺基的注釋觀點，但窺基意在區辨經論之間的不同說法，太虛則著重於融通它們。若將太虛的表述與《法華經玄贊》的相關內容進行對照，可窺見太虛的特殊理解與佛學立場。

首先，就五乘與一乘的權實問題，不同的經論或說一乘為實，或說一乘為權，太虛自兩種說法可以融通無違的視角立說：

一、五乘一乘孰為權實：本經以一乘為宗，就佛出世本懷而言，唯一大事因緣，無二、無三。如一雨之所潤，一地之所生，故應以一乘為實，五乘為權。然眾生機類各各不同，如三草、二木形相互異，故應以五乘為實，一乘為權。又就佛法言，眾生根性雖有差別，然皆以實相為體，如三草二木不離一地所生。就眾生法言，實際理地雖平等無二，然離種種差別亦無所謂平等，如一地即是種種山川草木，非除去山川草木別有一地。是以各就一方面言，或以五乘為實，一乘為權，或以五乘為權，一乘為實，皆不違理。<sup>9</sup>

就《法華經》將五乘有情最終都會歸於一乘的意趣而言，強調共通面，一

未罄其義，其深廣可知。故今根據其意，而變通說之，列釋名、提綱、考經、解文、四段。」見《太虛大師全書》，精第 11 冊，頁 654-655。

<sup>9</sup> 見《太虛大師全書》，精第 10 冊，頁 26-27。



乘是真實的，五乘只是化導過程的權宜施設。雖然眾生本具平等的實相理地，卻因智慧能力不同而表現出根性的別異，五乘是現實存在的，如來據此提供不同層次的教導，因此就差別面來看，說五乘為實，一乘為權。太虛認為這只是就同一件事的兩個面向來觀看而顯示出差別，在深層義理上是能夠會通的。

《法華經玄贊》本來是在區別《法華經》與《勝鬘經》等的一乘經說差異，而說：「此說一乘，乘既說四而爲了義，說一而爲方便。《解深密》云：……於其中立一乘，非有情性無差別。《勝鬘》亦云：攝受正法善男子等，堪能荷負四種重任，逾彼大地，謂無聞非法眾生，以人天善根而成熟之，即是此說三中小草。求聲聞者授聲聞乘，求緣覺者授緣覺乘，合是中草。求大乘者授以大乘，即是大草。又云：若如來隨彼意欲而方便說，唯有一乘，無有餘乘。故知據理，說一爲權，說四爲實。《解深密》云非有情性無差別故。今此經中爲化退已還發大心，故說一實，而二是權。待根機熟，五緣具足，方說無有二乘而得滅度，唯一佛乘得滅度耳。《涅槃經》中說諸聲聞皆得作佛，皆不作佛，世尊並言不解我意。故能如是了知經意，亦應善順佛菩薩心。然今此會多皆退性，故說一實，而二爲權。」<sup>10</sup>《勝鬘經》中說到眾生四種根機的差別（無聞非法眾生、求聲聞者、求緣覺者、求大乘者），窺基以更強的意義說四者根性已定，不可改變，是實質的區分，所以說「四乘爲實」。<sup>11</sup>據此，就該經而言，如來若說「一乘」則爲方便權說，因爲一乘非適應於所有四類的有情。《法華經》的主要度化對象是退菩提心的不定種姓聲聞<sup>12</sup>，最終都將他們會歸一乘，所以說一乘才爲真實，二乘只是方便權法。窺基依循「五姓各別說」，除了不定種姓以外，無種姓、聲聞定姓、獨覺定性與如來種姓皆已固定，不可混濫。<sup>13</sup>由於《勝鬘經》與《法華經》教化的對象有別，所以兩經的一乘說不可強行會通。

在前引《講錄》的段落中，太虛並未明言「五乘爲實」是否即爲永不可變的實有，但他在經文解說中，經常跨越窺基釋義的框限，表達種姓並非永恆固定的見解，證成其眾生成佛的根本立場。如《講錄》解〈藥草喻品〉「如來於時觀是眾生諸根利鈍……於諸法中任力所能漸得佛道」段說：

眾生根性之中，利之中尤有利，鈍之中仍有鈍，根性之差別無量，即說法之方便無量，故曰種種無量；而要皆能使眾生各各獲益。獲益之別有二：一、為世間果，如善根未種者種，未成熟者成熟，均名現世安隱。現世既

<sup>10</sup> 見《大正藏》冊34，頁798下-799上。

<sup>11</sup> 《勝鬘經》原文見《大正藏》冊12，頁218中。

<sup>12</sup> 《法華經玄贊》卷1說：「然《瑜伽》及《法華論》說聲聞有四：一、決定種姓，亦名趣寂。二、增上慢，此是凡夫得第四禪謂阿羅漢。三、退已還發大菩提心，亦名不定種姓。且法華會得記聲聞名退菩提心，舍利弗等皆是此類，故《經》自云：告舍利弗，我昔教汝志願佛道，汝今悉忘，而便自謂已得滅度。」（《大正藏》冊34，頁652下。）退菩提心的不定種姓聲聞是指曾發過大乘菩提心，因菩薩道修學困難而退回聲聞行，但根性尚未固定，非真正的聲聞行者，《法華經》中佛陀將他們全會歸一乘。

<sup>13</sup> 法相學統的五種姓與一乘的相關討論可參見廖明活：《中國佛性思想的形成與開展》（台北：文津出版社，2008年），頁194-204。



能如是，故其後生亦在善道之中。以正因果之道，受正因果之樂，是為以道受樂。二、為出世間果，久聞佛法，漸離煩惱及所知之二障以入於道。或無種姓令得前果，或有種姓令得後果。若為二乘，則離見、思障礙，若為菩薩，則離無明障礙。均由是以入於無上菩提之道。<sup>14</sup>

不管為有種姓還是無種姓的有情演說種種法義，意在讓他們最終都趣入「無上菩提之道」，也就是佛果。因此，對太虛而言，種姓差異只是暫時結果，各種學法果利僅是階段任務的完成，一乘佛果始為如來為他們設定的終極目標。

第二個問題關於佛性有無的權實說法。有的經論力言眾生皆有佛性，也有經論主張五姓各別，另有經論對佛性做不同性質的區分，太虛同樣認為這些差別觀點是可加以會通的權實之說：

二、佛性有無孰為權實：就各種經論中，有謂一切有情皆有佛性；闡提不得作佛者，權巧之談。有謂眾生實有五性差別；言皆有佛性者，乃誘導不定性眾生權巧之辭。茲以二門解說之：一、就理性行性言：理性則一切眾生皆同，以理性即一相無相平等不二之真如性，亦即佛性，故無一眾生不完全具足。因眾生性與佛性本無二故，皆同一實相故。行性則一切眾生不必皆同，以一切眾生相乃種種業行所成，業行既異則眾生界應各自成差別，故佛性不必皆有。以上二義，各具一理，皆真實了義也。二、就現實門展轉門言：吾人現前一念上，觀察過去之過去及未來之未來，眾生種性皆各不同，決定有五性差別。若於十法界展轉緣起上觀察，則非有決定性。唯識論上，種子有本有、新熏兩說，本有之種子雖不完全，因新熏則可成故。由以上二門，可知眾生皆有佛性，其立言雖異，均不違理。<sup>15</sup>

「若於十法界展轉緣起上觀察，則非有決定性」，這是根據華嚴的法界緣起說與天台的一念三千說的思想<sup>16</sup>，反對法相宗五姓差別的固定不變說，以證成一切眾生皆可成佛的命題。不論屬於何種種姓的有情都具「理佛性」，這是

<sup>14</sup> 見《太虛大師全書》，精第 10 冊，頁 265-266。

<sup>15</sup> 見《太虛大師全書》，精第 10 冊，頁 27-28。

<sup>16</sup> 關於「十法界展轉緣起」的具體內容，太虛於〈佛教的人生觀〉一文中說：「佛教一心十法界大統系中的人生觀：依佛法論，可以說為無本亦無末。若云有本，心即其本，以一切不離心有。故華嚴云：『三界上下法，唯是一心作』。又云：『應觀法界性，一切唯心造』。起信論亦云：心真如、心生滅、真如生滅唯是一心。今謂一心之本相即真如，一心之變相即生滅，真如即心之無為體，生滅即心之有為用。有為法有假相而無實體，但其業用不空，皆仗因托緣所生起成就之果。業行差別無量，故因緣差別無量；因緣差別無量，故果報差別無量；果報差別無量，故相用差別無量。然此無量差別都無自體自性，一一當體即唯心平等性。凡一一變相皆一差別，而一一差別皆是心平等性；雖實唯心平等性，而因緣所生之業果相用，實各有其差別之分位。就其業果相用之差別分位以言，故分十種法界之依正；而每一種法界依正之心平等性，實即其餘九種法界之心平等性，故一種法界可隱通潛攝其餘九種法界。雖可隱通潛攝其餘九種法界，而不失其自一種法界業果相用之差別分位。然其因緣果相之由致：一、由迷覺於心平等性之淺深；二、由所起業行染善之厚薄，遂致相用成十種勝劣顯妙之差別。」見《太虛大師全書》，精第 22 冊，頁 919-920。



成佛的根本依據。使理佛性得以實現的是「行佛性」，某些種姓的眾生暫時不具行佛性，非永遠不具，因此都不被排除成佛的因緣。

窺基對理佛性與行佛性的解釋則非如此，爲了與五姓各別說密切配合，雖然同意一切有情同具理佛性，但也同時主張無種姓、聲聞定姓與獨覺定姓三者並不擁有行佛性，永失成佛的機緣。《法華經玄贊》卷1說：

此經既說一乘被彼大乘根性，然性有二：一、理性，《勝鬘》所說如來藏是。二、行性，《楞伽》所說如來藏是。前皆有之，後性或無，談有藏無，說皆作佛。依《善戒經》、《地持論》中唯說有二：一、有種姓；二、無種姓。彼經論云：性種姓者，無始法爾六處殊勝展轉相續。此依行性有種姓也。無種姓人無種性故，雖復發心，懃行精進，終不能得無上菩提，但以人天善根而成就之，即無性也。此被有性，非被於無；此依行性以說有無。已下多依行性而說，理性遍有故，依有非無，勝劣異故。<sup>17</sup>

理佛性一切眾生本具，但能否使佛性豁顯而成佛，取決於行佛性的有無。窺基嚴格區分有種姓與無種姓，標準就在行佛性的有無。《法華經》教化的對象是退菩提心聲聞，擁有行佛性，所以說此經一乘所被者是大乘根性，只教導菩薩，教化對象範圍不及於缺乏行佛性的無種姓有情。太虛依照窺基釋文區分二種佛性的同時，也取消有種姓與無種姓之間本來無可跨越的鴻溝，甚至依己意改轉《成唯識論》的意旨，說即使缺乏本有成佛無漏種子，亦可新熏而得。<sup>18</sup>如此，爲一切眾生賦與實現佛果的潛能。

第三個問題是一乘與三乘中佛乘的關係，這是注釋《法華經》的重要課題。《法華經·譬喻品》提到宅內的羊、鹿、牛三車，與宅外的大白牛車，究竟宅內牛車與宅外大白牛車是同是異，中國《法華經》注釋家有三車說與四車說的不同主張。概略言之，若主三車說，則牛車性同大白牛車，代表者有吉藏與窺基；若主四車說，則大白牛車迥異於宅內牛車，代表者有法雲和智顛。<sup>19</sup>太虛釋文雖依從《法華經玄贊》的觀點，主張一乘即大乘，爲三車說；但又不停留於區辨一乘三乘的層次，更依深層義理泯除大小、一乘大乘的界線：

<sup>17</sup> 見《大正藏》冊34，頁656上-中。

<sup>18</sup> 《成唯識論》卷2說必須本有無漏種子，始有證得無漏法可能：「由此應信：有諸有情無始時來有無漏種，不由熏習，法爾成就，後勝進位熏令增長，無漏法起以此爲因。無漏起時，復熏成種。」（《大正藏》冊31，頁9上）由無始時本有無漏種子的有無與性質決定種姓的差別：「依障建立種姓別者，意顯無漏種子有無。謂若全無無漏種者，彼二障種永不可害，即立彼爲非涅槃法。若唯有二乘無漏種者，彼所知障種永不可害，一分立爲聲聞種姓，一分立爲獨覺種姓。若亦有佛無漏種者，彼二障種俱可永害，即立彼爲如來種姓。故由無漏種子有無，障有可斷不可斷義。然無漏種微隱難知，故約彼障顯性差別。」（《大正藏》冊31，頁9上）

<sup>19</sup> 參見野村耀昌：〈一佛乘の思想〉，平川彰等編：《法華思想》（東京：春秋社，1982年），頁137-166。拙著《法華經三車與四車之辯——以《法華五百問論》爲心》討論天台與法相二家的相關論辯，論文收於《揭諦·南華大學哲學學報》，第18期（2010年1月），頁75-114。



三、大乘一乘之異同：此問題，在經論無有明文，而學者每以大乘在三乘之內，以一乘超三乘之外。依本經言，一乘當即大乘也。大有二義：一、大對小而言，然小為大之方便，證小果後回心向大，則無大小之相對。二、大就法體言，法體無二亦無不二，強名為大，或名為一。故大乘與一乘，無二無別。<sup>20</sup>

太虛論一乘與大乘的同異，實蘊合法界圓覺學的精深意涵。他在民國 11 年春針對此問題演講了〈對辨大乘一乘〉，認為相對於二乘而能運載有情出三界生死者為大乘，但出三界後即無大乘與餘乘的相對，只存自運至如來位與運他無盡的大乘，此大乘轉名一乘。界內大乘出於界外後轉名一乘，二者非性質上的迥異，而是修證層次的不同，佛乘、大乘、一乘三名意義通用而無別，體相用均為平等。<sup>21</sup>二乘人證果後回小向大，與佛乘行者趣入相同的一乘。這一乘廣博普容，可以遍收一切圓攝諸乘<sup>22</sup>，將各乘修學者導向同一的佛果。

太虛在〈方便品〉「舍利弗！如來但以一佛乘故為眾生說法，無有餘乘若二若三」句的釋文中，更清楚說明如來以一乘法令一切眾生同歸佛道，及在一真法性的自體中並無種姓區分的意義：

如來演說唯一佛乘之意，以用言之：一、因不定種性之眾生，往往由菩薩因行而怯弱以退入小乘，佛特顯示佛法唯是一乘；既無小乘之可退休，自亦無大乘之可怖怯矣。一、因菩薩多以二乘與大乘相對待，佛特顯示一乘，令直趨無上正覺。一、因令一切眾生知佛法唯是一乘，則可知心佛眾生三無差別，佛即眾生心中之佛，眾生即佛心中之眾生，得以發心起行，共歸佛乘。又、以體言之，惟一法性，即是一乘。如本經所云：三草二木，同為一地所生。徒以眾生執有我見，妄見法法差別。實則九法界均無自體之相，悉以一真法性為自體；亦並無聲聞、緣覺、菩薩等差別之相可得，以是故說唯一佛乘。<sup>23</sup>

對於退菩提心的不定種姓眾生，到了適當時機，佛陀在《法華經》顯示唯有一乘的道理，使他們不再退回小乘，也不對大乘感到畏懼。對於從凡夫直接趨入大乘的頓悟菩薩<sup>24</sup>，也以一乘法堅定他們對大乘修學的信念。對於所有眾生而言，了知佛法唯有一乘，心、佛、眾生三無差別，有利於大乘菩提心的生

<sup>20</sup> 見《太虛大師全書》，精第 10 冊，頁 28。

<sup>21</sup> 參見《太虛大師全書》，精第 5 冊，頁 823-832。

<sup>22</sup> 太虛於〈對辨大乘一乘〉說：「然大有方廣之義，以方正之體相顯殊勝，則遍揀一切高標大乘，故恆相對有餘乘；以廣博之性用顯普容，則遍收一切圓攝餘乘，故恆絕對唯一乘。」見《太虛大師全書》，精第 5 冊，頁 824。

<sup>23</sup> 見《太虛大師全書》，精第 10 冊，頁 139。

<sup>24</sup> 《法華經玄贊》區分頓漸二種菩薩，先得二乘果再轉入大乘者為漸悟；由凡夫直接趣入大乘者為頓悟菩薩。參見《大正藏》冊 34，頁 653 下。



發，同歸於佛乘。就更深層的法性自體而言，並不存在聲聞、獨覺、菩薩的差別相，九法界與佛法界平等無異，與此一真法性相應的一佛乘是趨向終極真理的唯一道路。通過這樣的論證，不論就不同根機的眾生或是就法性自體而言，一乘都是趨向終極真理的不可替代道途。

太虛對《法華經》的解釋，肯定一切眾生的成佛潛能，佛陀出現世間的獨一目的，便是要讓一切眾生最終修學一乘法而成佛<sup>25</sup>，不管是直接趨入，還是曲折進入。佛陀在宣唱《法華經》之前所講說的種種法門，都與此經純圓妙法具有義理的內在相通性，這種權實法門的併用施設，是佛陀說法的妙智展現，意在曲成一切眾生的究竟佛果體證。肯定一切眾生成佛，教導所有人類實踐大乘佛法，與太虛所關懷的大同社會的完美實現可以銜接。回應當時的時代思潮，太虛在著作中經常提及大同社會的理想與方法，但常未與佛法的實踐相扣。然而，《真現實論》一書為大同社會提供深層的佛法根據，在〈宗體論〉部份說：「乃析之為相對各個人之個人，相對自家庭之個人，……相對自種族之個人，相對全人類之個人，相對自世界之個人，相對眾生類之個人，相對全宇宙之個人，終以體達全宇宙緣成的個人——如來藏——為中心，開發個人實現乎全宇宙——法界身——為極則。在個人曰全人，在社會曰大同，在宇宙曰圓融法界。」<sup>26</sup>人類自我訂立封限，事實上，每個人本與圓滿真理相即不離。此圓滿真理遍在一切，若經人類的宗教實踐努力使其徹底開顯，則表現在人為全人，在社會為大同，在宇宙為圓融法界，一切歸諸圓滿。太虛依大乘深理說之，其實現之道當然是大乘佛法，同書〈宗用論〉說：「人類果能實行大乘的人生觀，則所謂世界大同、社會平等，亦即佛法上所謂無人我相的圓融法界。」<sup>27</sup>此處所言的大乘人生觀，是觀個人與全人類、全宇宙聲息相通，「由無始終、無中邊之宇宙，而觀即始終、即中邊之人生」，而為「極圓滿平等之宇宙人生」。<sup>28</sup>太虛證成了《法華經》眾生佛性的成佛根據，加上《法華經》一乘義欲令一切有情體證佛果的積極趨向，有利於通向其完美的人生—社會—宇宙的實現。

## 參、開示悟入為架構的科判論

傳統《法華經》注疏在正式文句解釋之前，多以科判方式分析整部經典的結構。科判可說是經中各部份內容的綱目，通過科判可鳥瞰注釋家對全經章段梗概的理解。《講錄》以《法華經玄贊》為底本，科判一依窺基之說<sup>29</sup>，並無太

<sup>25</sup> 太虛在對〈方便品〉頌文的注釋中再度說到這個理念：「實相印、指佛果上之智證，即唯一實相之印。說實相印者，蓋稱佛之本願而說，欲令眾生一切如我，悟先所不知之大乘正智也。」見《太虛大師全書》，精第10冊，頁150。

<sup>26</sup> 見《太虛大師全書》，精第20冊，頁260-261。

<sup>27</sup> 見《太虛大師全書》，精第22冊，頁950。

<sup>28</sup> 見《太虛大師全書》，精第22冊，頁950。

<sup>29</sup> 窺基有二種科判方式，其一是以〈序品〉為序分；其後八品為正宗分（或包含第十〈法師品〉前半），





虛個人發揮的空間。《懸論》則是依天台教理對《法華經》所做的「導論」，卻未沿用天台著名的本跡二門科判<sup>30</sup>，而以經中的「開示悟入」作為科分全經的框架，這是太虛的特殊見解。

「開示悟入」出自《法華經·方便品》的重要段落，敘說如來出世的唯一大事，原文如下：「諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。舍利弗！云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊欲令眾生開佛知見，使得清淨故，出現於世。欲示眾生佛之知見故，出現於世。欲令眾生悟佛知見故，出現於世。欲令眾生入佛知見道故，出現於世。」<sup>31</sup>如來出世的根本目的在於引導眾生體悟佛的圓滿智慧，但開、示、悟、入的具體意涵為何，經中並未明說，古代注釋家也各有不同詮釋，有必要詳細爬梳注解文句，始能了解個別注家的觀點，但這非此處的重點。本節所欲探討者，是太虛如何透過開、示、悟、入的科判架構，論說佛陀引領眾生證入佛知見的整個歷程；至於他對佛之知見的具體內涵的詮解，則留待下一節中討論。

既然佛陀出世的唯一大事是要教化一切眾生體悟如來智慧，清楚闡述開、示、悟、入的歷程與意涵應是詮釋《法華經》的重要課題。然而，〈方便品〉中只帶出開、示、悟、入佛之知見的文句段落，未給出直接的解釋，有注釋家在通讀全經之後，認為整部經典就在講述此義，並依此給出敘事結構的分析。在太虛之前，明末釋德清已採用此種架構，他在《法華經擊節》說：「全經二十八品，通為發揮開示悟入佛之知見四字，而所敷演者，皆光中境界而已，此外何有剩法耶？」<sup>32</sup>他在《法華經通義》卷1概述全經科判如下：「此經二十八品，大科為三分：前序一品，以彰說法之由致，判為序分。正宗一分二十七品，以開示悟入科之。從〈方便品〉至〈法師品〉九品，而開佛知見；見〈寶塔品〉一品，為示佛知見；從〈提婆達多品〉至〈囑累品〉十一品，為悟佛知見；從〈藥王本事品〉至〈普賢勸發品〉六品，為入佛知見。開示悟為信解，入為行證。品末數句為流通分以終焉。」<sup>33</sup>開佛知見意在開曉一切眾生所具的平等佛慧，令他們聞言生信。示佛知見宣示法身實報真境，此實為眾生本有之性德，讓他們共知共見。悟佛知見顯示諸佛智慧甚深無量，難解難入，指點領悟的方法，幫助他們了悟自心功德。入佛知見指導眾生在信解圓理之後，藉由圓行以

講說一乘，授成佛記，化導二乘；其餘為流通分。第二種亦以〈序品〉為序分；〈方便品〉至〈常不輕品〉共十九品為正宗分，又分一乘境、一乘行、一乘果；其餘為流通分。參見《大正藏》冊34，頁661中-下。太虛所沿用者是後一種科判。

<sup>30</sup> 「本跡二門科判」是將《法華經》二十八品分為前後二分，前分十四品為跡門，述說如來以化身示現娑婆穢土的教化行跡；後分十四品為本門，說明如來久遠前成佛以來的教化行跡。本跡二門內部各分序分、正宗分與流通分。

<sup>31</sup> 見《大正藏》冊9，頁7上。

<sup>32</sup> 見《新纂卍續藏》冊31，頁516下。

<sup>33</sup> 見《新纂卍續藏》冊31，頁526上。



證入圓理，解行相資，通向究竟果位。<sup>34</sup>

太虛是否參考德清的科判，難以推考，但可肯定的是，他將開示悟入連結到窺基所言的教理行果<sup>35</sup>（但各品科分不同於《法華經玄贊》），對全經二十八品的配置方式也異於德清，太虛的科判應是出自個人的研經領悟。太虛在《懸論》概說如此科判的整體意義：

開示悟入佛之知見，換言之，即是：信教、解理、修行、證果。即此一句，為本經之綱要，亦三世諸佛出世之本旨也。教是開佛知見所說之教，理是示佛知見所顯之理，行是悟佛知見所起之行，果是入佛知見所證之果。若依此四義觀本經，則本經自不必與通常經典分序正流通三分相同，即一序品已總顯教理行果，開示本經綱要無遺。……故序品可說是總示法華教理行果；其餘二十七品，是別示法華教理行果也。開佛知見信法華教，示佛知見解法華理，悟佛知見修法華行，入佛知見證法華果。<sup>36</sup>

《法華》全經的教導內容，首先，是佛知見的言教開曉，使聽者相信自己也能成就佛果。其次，示佛知見意在顯示關於佛知見（即諸法實相）的深奧妙理，使聽者理解言教中所涵蘊的妙理。第三，悟佛知見是在依教解理之後，指點真實修行的方法，使聽者由悟妙理而起妙行。最後，入佛知見闡述依妙行所成就的法華妙果。

「開佛知見信法華教分」包含第二〈方便品〉到第十〈法師品〉，開三乘權法顯一乘實法，使弟子們自知都有成佛的可能性，斷除疑惑，信解佛陀所說的一乘法教。在這個部份，佛陀藉由法說、喻說、因緣說的「三周說法」，闡述如來出世說法，欲令一切聽聞者成佛的意趣，並為一切學無學弟子授與成佛之記的保證；在〈法師品〉，甚至為現在和未來、此土與他土一切與《法華經》有緣的眾生都授記成佛。<sup>37</sup>佛陀過去將一乘展開成三乘，以適應修學者的差別根器與喜好，逐步提升他們的智慧潛能，現於法華會上的合適機宜，說破多元教義的施設原委，宣唱一乘妙法的弘大境界，勸勉弟子們回小向大。經由佛陀過去久遠來的教導，弟子們心意已然開通，加上此番蒙佛授記，於一乘法信力已成，因而欣然信受如來所說。大乘法的目标在成佛，這是佛陀出世度眾的唯一方向，但佛境界至極深廣，學佛者幾乎無人相信自己能達致如此的神妙境界，《法華經》這部份透過教義原理、絕妙譬喻及從佛修學大乘的過去因緣，

<sup>34</sup> 參見《法華經擊節》，《新纂卍續藏》冊31，頁517上-519下。

<sup>35</sup> 《法華經玄贊》卷1言：「由此總言大乘教、理、行、果俱有出二乘濁水蓮華之德，教有能敷妙理之功，理有所敷出水之力，行有因敷趣果之相，果有結實為因之能故也。」（《大正藏》冊34，頁658上-中）又言：「又復此經化二乘者以歸於大，令知教權設三，理體唯一，發心修行終成佛果，故教、理、行、果俱名蓮華。教、行並開敷，理、果俱出水故。」（《大正藏》冊34，頁658中-下）

<sup>36</sup> 見《太虛大師全書》，精第11冊，頁675-676。

<sup>37</sup> 見《太虛大師全書》，精第11冊，頁676-677。



層層地說服，並以授記強化修學一乘的信心，這是此經自古以來得以感動許多人堅定大乘信念的特殊魅力。

「示佛知見解法華理分」涵蓋〈見寶塔〉、〈提婆達多〉、〈持〉、〈安樂行〉四品，此部份的教學目標為：「示、即將佛所知見之法華妙理，顯示於人，使人了知教所詮理，領解洞徹。」<sup>38</sup>令聽聞者深入理解前分言教所詮說的思想。又分為：第一、「顯法華理」項，〈見寶塔品〉屬之，有別於普通的托事顯理，此為托理示事，由無形段的法華抽象理，涌現多寶佛塔的具體事，顯示古今不二（此經為古佛和今佛所同說）、賓主不二（釋迦與分身諸佛，隨舉一佛都可為賓主）、一多不二（一佛攝多佛，多佛攝一佛）、自他不二（釋迦與諸佛法身平等，無自他之隔）、淨穢不二（此土與他土相互攝取）的「五重不二」的法華妙理。聽聞者依憑多寶佛塔示現之事領悟深妙的道理。第二、「成法華解」項，〈提婆達多品〉屬之，由前品五重不二之妙理，成此品五重不二之妙解：惡趣龍女聞法成佛，顯罪福平等不二；龍女以女身忽變男子成佛，顯男女平等不二；現場有舍利弗等耆老，而龍女八歲依文殊智悟法華理，顯長幼平等不二；提婆達多造五逆重罪仍蒙佛授記，顯逆順平等不二；同一會中舍利弗等正見者與提婆達多邪見者同得受記，顯邪正平等不二。第三、「解理流通」項，包括〈持品〉與〈安樂行品〉，〈持品〉明持經人，解理者始能流通此經；〈安樂行品〉明持經行，佛說四安樂行，使聞經者信法華教、解法華理而修法華行，即能於惡世流通此經。<sup>39</sup>綜觀這部份的大意，重在一乘妙理的深入理解，太虛提出不二之理作為一乘妙理的具體內容。在開佛知見分開曉一乘教說後，須依教解理，〈見寶塔品〉藉助多寶佛塔涌現之事顯示一乘法教所蘊的五重不二妙理；以此不二妙理為基，隨後〈提婆達多品〉講述龍女和提婆達多之事，推進聽法者生起五重不二妙解，並使前品不二妙理更加顯豁。《法華經》須解理始能流通，〈持品〉與〈安樂行品〉說明解理之後的持經人與持經行。

「悟佛知見修法華行分」包含〈從地涌出品〉到〈囑累品〉共八品，重在解理之後進一步悟妙理以起妙行：「此從理悟達佛之知見，親悟諸法實相妙理，由悟妙理而起妙行，方是真修。」<sup>40</sup>這部份的說法主已從釋迦佛的應化身轉成久遠劫前成佛的真身。太虛將此部份科為「正說妙行」與「流通妙行」二段。正說妙行又分四節：一、依果起行，〈從地涌出品〉自地中涌現的菩薩眾，久遠劫來受釋尊教化，已悟佛果地所知見之法而發起修行。二、藉行彰果，因現場大眾不識這些地涌菩薩而生起疑惑，藉由解除他們的疑惑而開跡顯本，帶出〈如來壽量品〉，彰明釋迦過去因地中修成的佛果壽命久遠無量。三、示功勸修，悟佛知見是依佛果所起的法華妙行，而佛果自受用法樂妙用無窮，唯佛與佛親自證得，修學者唯有依信心接受此果法而奉行，便得不可思議妙用。〈分

<sup>38</sup> 見《太虛大師全書》，精第 11 冊，頁 677。

<sup>39</sup> 參見《太虛大師全書》，精第 11 冊，頁 678-681。

<sup>40</sup> 見《太虛大師全書》，精第 11 冊，頁 681。



別功德品〉、〈隨喜功德品〉和〈法師功德品〉三品皆在顯示受持佛果法的微妙功德，勸勉聽聞者修行，依法華果法的加持力而得妙用。四、舉德作證，〈常不輕菩薩品〉舉常不輕菩薩的事跡證明此事。其後是流通妙行，包括〈如來神力品〉與〈囑累品〉，用意在流通此種妙行，講述此種妙行依果法而起，於一切行法中最勝，依此法修習，今身即能獲得殊勝妙用。

「入佛知見證法華果分」的大意為：「由悟佛知見修法華行，依法華行趣入究竟，即圓成法華妙果。」<sup>41</sup>包括〈藥王菩薩本事品〉到經末的〈普賢菩薩勸發品〉六品，透過大菩薩們的修學果證顯示修習法華妙行所證得的自利利他二果。〈藥王菩薩本事品〉中藥王菩薩修法華行，觀諸法空，燃身供佛，證二空理，成就斷德，解脫生死，證自利果，依天台圓教判位在十住果。其後四品是證利他果，〈妙音菩薩品〉使會眾得諸種三昧和陀羅尼，是由佛果法身自受用身平等普薰，展現不可思議的密化利益，位次在十行果；〈觀音菩薩普門品〉尋聲救苦，大悲利他，同於佛果應九界之機，現他受用身應機度眾，位次在十迴向果；〈陀羅尼品〉以秘咒妙用破惡生善，護衛此法，位次在四加行果（見道位之前的精進修習階段）；〈妙莊嚴王本事品〉施設神變等方法使人迴轉邪見入佛法正見，位次在十地果。最後，〈普賢菩薩勸發品〉證二利果，果前普賢修因行圓滿而證佛果，為自利果；果後普賢起行教化眾生，屬利他果，位次是由等覺證入妙覺。<sup>42</sup>《法華經》這六品講述菩薩們的特殊境界展現，及陀羅尼的利他妙用，太虛用果證利益加以貫穿，並將它們與天台圓教菩薩五十二階位的後四十二位進行比配，成為佛果的體證利益。天台圓教階位論以初住為見道位，已能親證佛果境地（佛之知見），但為分證（部份體證）而非圓證，在各位次的升進中不斷朝向圓滿，直到妙覺佛位始為圓滿體證。

當代學者對《法華經》進行文獻與歷史的考察，推論全經各品成立於不同的幾個時期。<sup>43</sup>若是如此，此經前後內容不一定能夠緊密聯結，但過去中國注釋家視此經為釋尊在一次法會中講說完畢，內容前後呼應，太虛自是如此看待。太虛拈出佛知見的開示悟入為《法華經》一乘妙法的具體涵義，以此作為科判架構分析全經，逐步透過開佛知見令聽法者信受一乘妙法；示佛知見，以特殊事件顯示一乘妙法的不二之理，推進聽聞者對一乘妙法的理解；悟佛知見，由領悟一乘妙理後生起真實的修行；入佛知見，顯示親證佛果智慧境地所起的自利和利他的菩薩各階果位利益。如此，將《法華》全經依一乘法的教、理、行、果連結成一個由淺而深的菩薩修證歷程。令眾生開示悟入佛之知見的法門，含攝世出世間一切實踐方法，可推廣至一切利益人群之事。太虛在《大乘通學》如此說明法華行：「佛乘的經書，皆注重人群實際上利他行為者，試舉幾個例於下：一、法華行……然法華為融攝世出世間一切法，皆為開示悟入

<sup>41</sup> 見《太虛大師全書》，精第11冊，頁685。

<sup>42</sup> 參見《太虛大師全書》，精第11冊，頁685-687。

<sup>43</sup> 參見望月良晃：〈法華經的成立史〉，平川彰等編：《法華思想》（東京：春秋社，1982年），頁47-78。



佛之知見之妙法，資生事業皆不違實相。」<sup>44</sup>又如《懸論》中說：「故此經中處處顯示妙法，所現應化，即同法身；所有說教，皆從爲令開示悟入佛智之平等意樂中流露出來；隨舉一句一偈乃至全經，無非妙法。……不特佛法如此，即世間法如文化、教育、政治、法律、社會治安、產業資生等法，皆是一乘絕待妙法，所謂『世間資生事業，皆與實相不相違背』。即此絕待妙法，爲本經之綱宗，若能握得此綱宗，則世間所有之法，皆會歸於佛法大海。」<sup>45</sup>開示悟入的一乘行因此除了佛法上的精深意義外，也和太虛所關注的社會利濟事業連上關係，只要能通達大乘佛法的實相智慧，應將實踐觸角延伸到所有對人類有益之事。

## 肆、以真如佛性詮釋佛知見

太虛的佛學思想自成一家，其立場與宗本可自印順的一段話看出端倪：「太虛爲中國佛學之大成者，長於融貫統攝，不拘於臺賢禪淨，卓然成家。其宗本在妙有之唯心論，一再爲楞嚴、起信等釋難扶宗，足以見其宗本之所在。」<sup>46</sup>太虛的佛學立場傾向中國佛學，不專主一宗一派，而欲融攝貫通諸宗。所謂「妙有之唯心論」，即佛性、如來藏思想，印順在《如來藏之研究》說：「近代太虛大師，晚年講『中國佛學』，首列一表，以『佛性』來貫通眾生與佛，這樣說：『是眾生與佛相通的心法。……由此，我們可以看出佛、心、眾生的不同，同時又可看出眾生、心、佛的相通』。大師早年所作的『佛藏擇法眼圖』，『如來藏心迷悟圖』，都是以如來藏、佛性爲宗本，來說明或融貫一切的。」<sup>47</sup>太虛在廣泛研讀中印佛教典籍之後，吸取中國佛學的思想特質，建立其具有綜合融通精神的佛性義理，標舉爲「法界圓覺宗」，以此作爲最高佛學判準。<sup>48</sup>

太虛對各系佛法淺深的判釋，有三級三宗之說，其中第三級爲大乘佛法，分爲法性空慧、法相唯識與法界圓覺三宗，而法界圓覺宗實可統攝前面二宗。他在《我怎樣判攝一切佛法》如此概說法界圓覺宗的大意：

三、法界圓覺宗：法界的「界」字，是包括一切法之義，即以盡一切法爲界，而爲任何一法所不能超越。前所說的「法性」、「法相」，都包括其中。「圓覺」可以說就是佛十號中的正遍知或正遍覺，佛果位上的一切智智、一切種智、一切相智，皆與圓覺之名義是一而二二而一的。以佛果之正遍

<sup>44</sup> 見《太虛大師全書》，精第5冊，頁774-775。

<sup>45</sup> 見《太虛大師全書》，精第11冊，頁672-673。

<sup>46</sup> 見印順：《太虛大師年譜》，「編者附言」，頁1-2。

<sup>47</sup> 見印順：《如來藏之研究》（台北：正聞出版社，民國81年修訂一版），頁3。

<sup>48</sup> 印順在〈太虛大師菩薩心行的認識〉一文中說：「在今日臺灣，還有人在推仰大師的八宗平等。要知大師從歐美回來，對研究法就有重大的修正。大師已綜合爲『中國臺賢禪淨宗』，或『法界顯密系』，終合爲法界圓覺宗。」見氏著：《花雨香雲》（台北：正聞出版社，民國81年修訂一版），頁322。



知，無一剎那不是圓滿周遍覺知一切諸法性相的。法界的一切法，要能圓滿覺知，唯圓覺智，故以圓覺為宗。凡等覺菩薩以下，皆未能一剎那圓遍覺知諸法性相，以菩薩地上，以前剎那起根本智見諸法性，要後一剎那後得智生方得見諸法相而未能周盡。佛智則不如此，一剎那間就能夠周遍了知諸法性相。這在許多大乘經論中也都有所說明的。而天台、賢首所判圓教，亦皆依佛智境界而闡說。如天台圓教講一念圓具三千性相，即是在佛的智境上明。依此發心修行的菩薩，即所謂圓頓法門，以佛智境界為法門，而直趨無上菩提，禪、淨、密等也都屬此宗。<sup>49</sup>

這「法界圓覺宗」的涵義是就佛智境界上來彰明，佛智為全知的智慧，任一剎那都圓滿覺知一切萬法，並由此如來圓滿果證境地派生出菩薩成佛因行的化導。就此義而言，與《法華經》的「佛之知見」的教化歷程有極為相通的意趣：

彰果化因的大乘，即如來乘。彰果化因的如來乘，是由所證佛果之境界而開示眾生，使眾生依此法門以悟入佛之知見，達到佛之究竟地位。由因至果的菩薩乘，就是眾生從無始以來之佛性，與過現之一切正聞熏習，發心修行，經四十一因位，而至圓滿果海也。<sup>50</sup>

這段引文可說是前節中所論「開示悟入佛之知見」科判的縮影。太虛既以佛知見的開示悟入為《法華經》的中心思想，「佛知見」的具體內容便為重要的詮釋課題。當然，諸經性格不同，同樣歸屬法界圓覺宗的各部經典，其佛性義的展示會受經典文脈制約而有所調整。欲了解太虛如何詮解《法華經》的佛性真如義，通過《講錄》相關文句的詳密檢視與匯整闡釋，應是最直接的進路。

《法華經》的主題是「妙法」，然而，全經似缺乏第一序的教義內容<sup>51</sup>，或許因為這樣的特殊性格，古代注釋家們對此經一乘妙義的理解與詮釋分歧甚大。對於經題「妙法」的解釋，太虛運用開示悟入的次第，將佛性真如的多樣意涵融攝於其中：

經名妙法者，具妙以成法，因法以彰妙。蓋自有此經，而一切大小乘眾生皆知迴向於一乘如來智慧，即知以一切根本智、後得智，證於理智無別之法性。而此法性、即為真如平等法界之本來實相。故此經名，堪稱妙法也。經云開佛知見者，一真法界平等實相，生佛無二，本有不可思議之妙相妙

<sup>49</sup> 見《太虛大師全書》，精第1冊，頁524-525。

<sup>50</sup> 見太虛：〈佛法大系〉，《太虛大師全書》，精第1冊，頁337-338。太虛在同文中將彰果化因的如來乘與法界圓覺宗畫上等號。

<sup>51</sup> 借用牟宗三論《法華經》性格的話語：「《法華經》是空無第一序的內容的，它無特殊的教義與法數。」見氏著：《佛性與般若》（台北：學生書局，1989年修訂五版），下冊，頁576。



用。若由證知心空、法空，隨順無上妙智以證於不二法性，即可顯現本具之無邊功德，以順成此不可思議之性用。然眾生不悟，恆迷沒於煩惱生死海中。佛乃以根本智、後得智所證之廣大性用，向眾生性海煩惱中而開發之也。經云示佛知見者，即佛以所證得之佛乘、涅槃、解脫三德之理顯示眾生，使莫不知同具此三德涅槃與佛無二是也。經云悟佛知見者，即顯示佛所成就之菩提圓滿報身，使眾生知可依以修習，得悟入於佛智是也。經云入佛知見者，因眾生在無明煩惱中，不復知有佛乘之無上妙果。佛乃開示解悟，使之因悟趨行，得漸證入，於是修於一乘因行，以入於佛之知見是也。<sup>52</sup>

佛知見所證的法性即是諸法實相，同於一切眾生平等普具的真如法界，但為無明煩惱所遮障，須憑藉菩薩因位所開發出來的根本智、後得智而得證入的理智無別境地。這不二法性本具無邊功德的不可思議妙用，圓滿具足涅槃解脫三德（法身、般若、解脫）。太虛此段釋文綜合了各家觀點，除一般佛性義之外，還融入天台、華嚴與唯識的重要概念。涅槃三德，雖出自大乘《涅槃經》，但太虛應據天台而說，《懸論》說：「依天台三德說：體大即法身德，相大即般若德，用大即解脫德。三德秘藏、為諸法之奧府，無所不包，無所不容，故言大乘。」<sup>53</sup>根本與後得二智、菩提圓滿報身、心空和法空<sup>54</sup>，是唯識學派所重概念，「一乘因行」之詞更是只見於窺基的《法華經玄贊》。<sup>55</sup>「性海煩惱」含有華嚴教義的影子與《楞嚴經》的觀念，意同本自清淨的真如覺性為無明煩惱所障蔽。<sup>56</sup>「不二法性」出自《維摩詰經》，太虛亦將其與佛性真如融通。<sup>57</sup>

<sup>52</sup> 見《太虛大師全書》，精第 10 冊，頁 39-40。

<sup>53</sup> 見《太虛大師全書》，精第 11 冊，頁 659-660。

<sup>54</sup> 這幾個名相除「心空」外，均在唯識論典中經常出現。關於「心空」，太虛在《唯識二十頌講要》說：「唯識之義，不過離心無境，原不必滅境求心，但了境唯心，則由境空繼得心空，自然轉識成智。」見《太虛大師全書》，精第 8 冊，頁 793。《成唯識論》卷 1 言：「為遣妄執心心所外實有境故，說唯有識，若執唯識真實有者，如執外境亦是法執。」（《大正藏》冊 31，頁 6 下）說境無識有也非究極之說，以唯識破境有後，仍不應將心識執為實有，此即心空之義。

<sup>55</sup> 見《大正藏》冊 34，頁 748 上。

<sup>56</sup> 在太虛的著作中，「性海」均指清淨的真如境界，「性海煩惱」的意義甚為費解。在華嚴系統中，欲使性海顯現必須淨除煩惱，如李通玄《新華嚴經論》卷 23 言：「明八萬四千塵勞山住煩惱大海，於一切法無思無為，即煩惱海枯竭，塵勞山便成一切智山，煩惱海便成性海。」（《大正藏》冊 36，頁 874 下）法藏《修華嚴奧旨妄盡還源觀》言：「大智圓明暗纖毫，而周性海，真源朗現，處一塵而耀全身。萬法起必同時一際，理無前後。何以故？由此一塵虛相能翳於真，即是染也；由此塵相空無所有，即是淨也。由此塵性本體同如，即是真也；由此塵相緣生幻有，即是俗也。由於塵相念念遷變，即是生死；由觀塵相生滅相盡，空無有實，即是涅槃。由塵相大小皆是妄心分別，即是煩惱；由塵相體本空寂緣慮自盡，即是菩提。」（《大正藏》冊 45，頁 638 上）煩惱與菩提還是有染淨的一層之隔。延壽《宗鏡錄》卷 77 解《楞嚴經》一段文句言：「但以本源性海不從能所而生，湛爾圓明，照而常寂。只為眾生違性不了，背本圓明，執有所明，成於妄見，因明立所觀之境，因所起能觀之心，能所相生，心境對待，隨緣失性，莫反初原，不覺不知，以歷塵劫。所以經云：覺非所明，因明立所，所既妄立，生汝妄能，無同異中，熾然成異，異彼所異，因異立同，同異發明，因此復立無同無異。如是擾亂，相待生勞，勞久發塵，自相渾濁，由是引起塵勞煩惱，起為世界。」（《大正藏》冊 48，頁 842 中-下。）意謂湛然圓明的本源性海為無明妄見所擾亂而引生種種煩惱，此說應較接近太虛的觀點。太虛有關性海與煩惱之關係的論說，參見《安海與養正》，《太虛大師全書》，精第 28 冊，頁 292-295。

<sup>57</sup> 《太虛大師全書》中「不二法性」僅二見，另一處見於對《維摩詰經》的注解，其文說：「此章空其



經題中的「蓮華」，注釋家們大抵將其理解為「妙法」的譬喻，利用蓮華綻放謝落的變化特性說明佛陀一乘妙法的教導方法。太虛同樣採用佛性義說明蓮華所喻指的深層意義：

蓋蓮花與眾花異，蓮花未開之先即已有實，喻真如法性不因生滅而起，佛本具足一切智德也。蓮花既開實即同時顯現，喻真如法相隨時隨機無不顯示開露也。蓮花既落實即圓滿，喻幻妄既銷，本來之真如實相、一切妙功德智，及一乘之妙果，無不圓滿具足也。真如智德，生佛不二，徒以眾生妄想執著，不能顯露受用。佛乃以方便善巧誘化眾生，若去煩惱，若去無明，無非為實施權。後乃開權顯實，卒使眾生了知一一方便皆為趨向於無上之一佛乘；而此一乘，即具足無量方便乘。迨一乘顯現，而諸方便乘亦融，有如白蓮華之花落而蓮實顯現也。<sup>58</sup>

蓮華不同於一般花卉之處，是花落之時蓮實同時顯現，給予中國注釋家思惟義理的啓發。蓮華未開時不當先有實，太虛卻認為蓮實已先具，據以論說佛陀所成就的一切智德其實本來具足，不落生滅，眾生的真如法性亦是如此，但因妄想執著而不自見。花開蓮現，譬喻佛陀為眾生開顯本來具足的真如法性。花落蓮成，譬喻如來使眾生進入一佛乘，消除妄想煩惱，證見「本來之真如實相、一切妙功德智，及一乘之妙果，無不圓滿具足」。此段所述佛性思想較為樸實，不脫一般觀念，但與《法華經》的一乘施化歷程相結合。

《講錄》對〈方便品〉「開示悟入佛之知見」段的注解內容，是以佛性解釋佛知見的代表段落，將唯識學派的重要概念與佛性如來藏思想進行更緊密的聯結，其文如下：

開佛知見，具開顯、開發二義。所云欲令眾生開顯佛知見者，以眾生本有之法性真如圓滿常寂，即一切法平等所依之體性，無始以來為煩惱、無明二障所蔽不能顯現，如礦掩於真金，如土覆於草種，佛悉欲使之開顯。蓋此本有之體性，唯佛能究竟知見，而眾生不自知、不自見，故須佛開顯之也。又、所云欲令眾生開發佛知見者，以眾生於一切有為有漏之煩惱藏中，亦具有無漏法之智種，特因二障為礙，不能萌芽滋長。若聞佛演說妙法以為熏習，便能開發生長，至於圓滿即成無上菩提。故諸佛出世，欲於眾生心中開顯、開發如來功德藏耳。所顯現者，即無上涅槃法身理；所發生者，即無上菩提報身智；如是，則如來藏出障圓明而得清淨矣。示佛知見者，以眾生昧於本有之平等法性與佛無別，特顯示其為眾生所本具，為佛與眾生所同具，使能發心起行以自證於究竟實相也。欲令眾生悟佛知見者，即

室內句：即一切諸相了不可得境。唯置一床句：即證得不二法性真如境。以疾而臥句：即顯真如上起大悲心境也。」見《太虛大師全書》，精第11冊，頁837-838。

<sup>58</sup> 見《太虛大師全書》，精第10冊，頁41。





令其覺悟之義。夫至於覺悟，則此一悟即是佛知見之端，但尚非佛知見之全耳。此能悟之心，即大乘起信論中所說之始覺是也。能以始覺對待不覺，使由不覺而漸次以幾於究竟覺——佛之知見，此即悟佛之知見。入佛知見道者，即趣入或修入佛知見之道路也。佛欲令眾生起菩薩之因行，如十地以上菩薩證於法身而不退轉，是即令眾生入於佛知見之道。<sup>59</sup>

同樣的，言及眾生本具法性真如的圓滿常寂體性、如來功德藏，與諸佛平等無別，但因無始以來為無明煩惱所遮蔽，不能顯了。有待佛陀為他們開發、顯示，使他們能夠領悟，進入菩薩成佛因行的修習，使如來藏超出遮障而顯現清淨圓明境地。在這段綜合諸義的佛性如來藏論述中，有漏煩惱障（藏識）、無漏智種、涅槃法身、菩提報身等均為唯識學概念。又唯識學有二障之說，指煩惱障與所知障，太虛說為無明與煩惱二障，可能與天台教學相涉，天台將煩惱分為煩惱惑、塵沙惑和無明惑三級。玄奘所傳唯識學說有意避開眾生本具佛性的思想，只承認部份眾生（不定種姓與如來種姓）的成佛潛能。又主張存在根源的阿賴耶識為染污性質，必須不斷淨除有漏染污種子，開發與長養無漏清淨種子，最終轉化為清淨的智慧境界，非如一般佛性思想所言的本具清淨圓滿佛性而為煩惱所障之結構。太虛雖依窺基的注釋講解《法華經》，核心觀念卻有別於法相唯識學，他將佛性如來藏義理與唯識學說統整為一體，據此解釋《法華經》「佛知見」這個中心思想。

《懸論》以天台義理為基礎，對於「妙法」的詮釋自然融入天台中道佛性的意義。太虛於《懸論》「二、提綱」中在論說個人觀點之前，先舉出天台、三論、唯識三家的綱宗，而以「天台絕待妙」的篇幅較大。關於「絕待妙」的意義，《法華玄義》卷2說：「諸諦不可說者，諸法從本來常自寂滅相，那得諸諦紛紜相礙，一諦尚無，諸諦安有？一一皆不可說，可說為麤，不可說為妙。不可說亦不可說是妙，是妙亦妙，言語道斷故。……若麤異妙，相待不融；麤妙不二，即絕待妙也。」<sup>60</sup>以諸法實相超越對待，不可擬議為絕待妙。又同書卷5以《大般涅槃經》佛性亦一、非一、非一非非一三句<sup>61</sup>說《法華經》的絕待妙：佛性即眾生同一的一乘，具足三法（般若、解脫、法身），不縱不橫，此開示一切眾生共具的智慧寶藏。佛性非一乘亦非三乘，超越一切數字和非數字之法，此開示無執著的智慧。佛性非一乘，因佛陀宣說三乘或諸乘，此開決諸乘即是如來藏（佛性），從人天乘到別乘的任一乘都不動本來圓實之法。<sup>62</sup>太虛以一切萬法無非如來所證的第一義諦妙法說明絕待妙：

<sup>59</sup> 見《太虛大師全書》，精第10冊，頁135-136。

<sup>60</sup> 見《大正藏》冊33，頁705上-中。

<sup>61</sup> 北本《大般涅槃經》卷27言：「（佛性）云何為一？一切眾生悉一乘故。云何非一？說三乘故。云何非一非非一？無數法故。」（《大正藏》冊12，頁526上）

<sup>62</sup> 見《大正藏》冊33，頁743中-下。



據天臺絕待妙之意，就可以妙法為本經之綱宗……若提此妙法為本經綱要，則法華全部，從始之終，更不須分章別段，隨拈一句一偈，即是妙法之全體大用，正所謂一色一香，無非中道；但以隨機方便，種種開示佛之境界，使見聞者皆入佛慧。『諸佛智慧甚深無量，其智慧門，難解難入』；諸佛由此能證之智慧，親證所證之諸法實相，此實相理，其相寂然，離四句，絕百非，非言說文字所能到，思量分別所能解，唯十方諸佛親歷其境者方知。然諸佛所證之實相妙法，非離眾生法外另有實相，即各各眾生皆是實相，故佛所覺悟，即悟眾生之所述，眾生迷昧，即迷諸佛之所覺。悟此故起神通妙用于佛界，迷此故流轉苦輪於諸趣；同一妙法，迷悟有別。自佛智觀之，則『是法住法位，世間相常住』——常常時，恆恆時，法爾如是——若為無為，若漏無漏，若色心，若假實，無非諸佛所證之第一義諦妙法。<sup>63</sup>

本來天台的絕待妙義理至為圓頓，除了諸法的不可言說、絕諸對待的本來寂靜實相的意義之外，還說一乘法即是一切眾生所同共的功德具足的佛性智慧寶藏；一乘即是三乘，三乘即是一乘（即一即三）；又一乘既非一乘，亦非三乘（非一非三），自多個視角說明一乘法不落入任何相對範疇的圓妙意義。太虛所傾向的意義，是一切萬法無非中道佛性，即諸佛始得親證的諸法實相；諸法實相為寂然之相，超出一切是非對待；而此實相妙法是生佛不二的，在眾生為迷，在諸佛為悟。天台實相觀有「一念三千」之說，十法界（自地獄界到佛界）中任一界都具足十法界之法，成百法界，佛不離九法界，眾生不離佛法界，每法界又具十如是與三世間，擴展成三千世間，每一法（即使是一念）都具三千法，含有一即一切之義。<sup>64</sup>太虛非不知天台「一念三千」的深奧意旨<sup>65</sup>，此處未見明白表述此理，但強調「非離眾生法外另有實相，即各各眾生皆是實相」，若此句指向一念三千的實相，則合於天台圓教層次。然而，太虛將天台一念三千說納入「法界圓覺宗」，偏重將其視為如來於一剎那圓見諸法性相的佛智境界，並與華嚴六相十玄、唯識大圓鏡智所證境等義理會通。<sup>66</sup>換言之，太虛以天台絕待妙解《法華經》的妙法，其實仍本於其法界圓覺宗的佛性思想，所以特別強調生佛同一實相而迷悟有別的常見觀念。

太虛詮解《法華經》特重「佛知見」的意義，將此視為全經的中心思想，如言：「天台所宗之法華，以佛知見為宗。」<sup>67</sup>太虛依據他個人所建立的「法界圓覺宗」的佛性義解釋佛知見，這是一套綜合性的思想，以佛性如來藏典籍的一般觀念為基礎，並融攝了天台實相論、華嚴法界論、唯識佛智論等相關義理。

<sup>63</sup> 參見《太虛大師全書》，精第11冊，頁672。

<sup>64</sup> 參見《摩訶止觀》卷5，《大正藏》冊46，頁54上。

<sup>65</sup> 參見太虛：《中國佛學》，《太虛大師全書》，精第2冊，頁689-690。

<sup>66</sup> 參見太虛：《我怎樣判攝一切佛法》，《太虛大師全書》，精第1冊，頁524-525；〈佛法大系〉，《太虛大師全書》，精第1冊，頁339-340。

<sup>67</sup> 見太虛：〈佛法大系〉，《太虛大師全書》，精第1冊，頁340。



太虛法界圓覺宗不重視煩繁複學說體系的建構，重在以簡易融通的表述引導究極真理的理解與實踐。「佛知見」即佛的圓滿智慧，所證境即諸法實相、法性真如、如來功德藏、一乘妙法等。如佛性思想的普通結構，此生佛不二的真如實相為迷悟之所依，在佛為悟，在眾生為迷；眾生為無始以來的無明煩惱所障蔽，本有佛性如來藏而不知不見，須待如來開、示、悟、入佛之知見，始得證入一乘妙法。欲求理解太虛的法華思想，不能不知其「法界圓覺宗」的內涵。法界圓覺學不只是精深佛理的展示，太虛重新建立以法界圓覺學為最高判準的佛法體系，含有他對當時人類的根性機宜與相應的佛法修學升進道途的思考，他在〈再議印度之佛教〉說：「基上民國與人世之時機所宜，則於佛法首應強調闡明者，乃為五乘共理之因緣所生法。進之乃為對因緣生法深一層闡明之法相唯識學。再進揭示眾生至佛之人群淨化、世間解脫、法界圓覺之三重進境，堅定信仰之目標。」<sup>68</sup>這是一條由凡夫到成佛的道路，先令世人明了五乘共法之因果善惡理則，發起向上增進心。其次，透過唯識學進一步深化體驗，明了萬法唯識所現，能不離自識而發起同體大悲心，廣修普度一切有情。最後，轉識成智，證見真如，成無上菩提。<sup>69</sup>太虛所開由凡夫而成佛的三重進境，正為如何達致《法華經》之法界圓覺的修證理想提供循序漸進的指導，不離開世間利濟活動而直通佛道。

## 伍、結論

本文研究近現代佛學大師太虛的法華思想，以他直接詮解《法華經》的《講錄》與《懸論》為主要文本，輔以其他論及這部經典的相關資料，透過文句的詳密爬梳，掌握與闡釋他疏解此經所呈現的中心思想，以及在利濟世間方面的實踐延伸。

在《講錄》正式講解文句之前，太虛提出應先釐清的三個問題，環繞著五乘一乘孰為權實、佛性有無與其權實、大乘一乘之異同等議題，其中最為關鍵的討論是一切眾生的成佛可能性。《講錄》以窺基《法華經玄贊》為講經底本，窺基站在唯識學派立場，堅決主張五姓各別說，徹底否定某些類有情（聲聞定姓、獨覺定姓、無種姓）的成佛潛能，佛陀宣說《法華經》只讓部份眾生成佛。太虛雖不否定五姓各別說，但突破唯識學說的框架，主張就十法界展轉緣起之理來觀察，種姓區分非具有決定性，以此成立一切眾生成佛的意義，這是《法華經》中如來出世教化的唯一大事。太虛肯定一切有情的真如佛性，亦可有淨化人心與建設社會的意義，如來藏—法界身是遍在於宇宙人類的最高真理，人類果能實踐大乘佛法，開發此種真性，則能臻於人生—社會—宇宙的完美實現。

<sup>68</sup> 見《太虛大師全書》，精第 25 冊，頁 67-68。

<sup>69</sup> 五乘共理與法相唯識學的相關說明，參見太虛：〈佛理要略〉，《太虛大師全書》，精第 1 冊，頁 71-87。



對於全經的科判，《講錄》一依窺基注疏而說，並無太虛個人的特色；《懸論》雖依天台教理而調適之，科判卻無關天台本跡之說，而以佛知見的「開、示、悟、入」作為判釋全經的結構。第一部份開佛知見，透過言教使聲聞弟子信受一乘妙法。第二部份示佛知見，主要通過多寶佛塔示現、龍女成佛和提婆達多事跡等特殊事件顯示一乘妙法的不二之理，推進聽聞者對一乘妙法的理解。第三部份悟佛知見，由領悟一乘妙理後生起真實的修行，導向一乘妙法的親證。最後六品入佛知見，憑藉菩薩們的事蹟顯示親證佛智境地所起的自利他的菩薩果利。以此理解方式將全經依一乘法的教、理、行、果連結成一個由淺而深的菩薩修證歷程，引領聽聞者由信解進到實踐、體證一乘妙法。太虛並將此開示悟入的法門加以延伸，只要以實相智慧為基礎，舉凡一切對人類有益的法，無非一乘絕待妙法，與他所關心的社會利濟事業得以連結。

太虛將〈方便品〉「佛知見的開示悟入」視為全經的中心思想，以其建構的最高義理基準「法界圓覺宗」詮釋「佛知見」。這是一套綜合性的思想觀念，以佛性如來藏思想為基底，融攝天台、華嚴、唯釋諸家的重要概念。「佛知見」即佛的圓滿智慧，所證境即諸法實相、法性真如、如來功德藏、一乘妙法等。如同佛性思想的常見結構，此生佛不二的真如實相為迷悟之所依，在佛為悟，在眾生為迷；眾生為無始以來的無明煩惱所障蔽，本有佛性如來藏而不知不見，須待如來開、示、悟、入佛之知見，始得證入一乘妙法。法界圓覺學非一蹴可幾，太虛提出五乘共理之因緣所生法、法相唯識學、法界圓覺學之由人乘直趣佛乘的三重進境，正可為《法華經》一乘理想的達成，提供一條不離人群利濟的實踐之道。



## Venerable Tai-xu's Thought on the Lotus Sutra

Kuo-ching, Huang

Assistant Professor, Institute of Religious Studies, Nan-hua University

### Abstract

Venerable Tai-xu was a great master in modern Chinese Buddhism, he has written many commentaries on Buddhist texts, including those on *the Lotus Sutra*. In this article, we discuss his thought of *the Lotus Sutra*, which shows his specific understanding. Before the exposition of the sentences, he suggested three issues to be solved, surrounding the possibility of every sentient being to be the Buddha. Tai-xu's *Exposition on the Lotus Sutra* is a work based on Kui-ji's *A Commentary on the Profound Meaning of the Lotus Sutra* written in Tang Dynasty. Kui-ji maintained that some kinds of sentient being cannot become the Buddha forever, however, Tai-xu confirmed the wisdom potentiality of each sentient being to become the Buddha. As regards the analysis of the structure of this sutra, he suggested "the teaching, displaying, making understood and making enlightened the knowing and seeing of the Buddha" as the main theme of this sutra, and based on that he showed the whole process of Buddha's leading all sentient beings into the wonderful dharma of One Vehicle. Since Tai-xu regarded the "the Knowing and Seeing of the Buddha" as the most important concept in this sutra, the exposition of it became the first task. He used his specific idea of "the perfect enlightenment of the Dharma Realm" to interpret this concept, and showed that the Knowing and Seeing of the Buddha is the same thing as the Suchness or Dharma nature, Buddhahood, Tathāgata-garbha, the wonderful dharma of One Vehicle, etc. Although the Buddhahood is equally owned by the Buddha and all sentient beings, due to the covering effect of ignorance the latter cannot realize this meaning. To make all the sentient beings realize the Knowing and Seeing of the Buddha is the only one purpose for the Buddha to appear on the earth.

**Keyword: Tai-xu, the Lotus Sutra, all sentient beings can become the Buddha, the Knowing and Seeing of the Buddha, One Vehicle, the perfect enlightenment of the Dharma Realm**

