

# 窺基法華思想與唯識學說的交涉

南華大學宗教學研究所助理教授 黃國清

## 提要

通過《法華玄贊》與唯識相關論書的對照，獲得窺基的《法華經》詮釋於核心義理的層面確以唯識學說為根據的結論。參讀唯識論書對解明窺基的法華思想有莫大助益，甚至可說離開唯識學說的脈絡實難掌握其法華思想的底蘊。

關於佛智的詮釋，窺基將佛真實智分成照真照俗的如體實智與體證真如的證真實智二類，證真實智是一體，內容唯是正體智；如體實照是二用，包括觀無為的根本智與觀有為的後得智。至於實智與權智的關係，後者為方便波羅蜜多，屬後得智，是佛真實智的功用。這種將佛智析分為一體二用的結構，可見於《成唯識論》解說大圓鏡智的內容。

佛知見本應指佛智慧，窺基將其與佛身連結。窺基注釋〈方便品〉的佛知見與〈如來壽量品〉的佛身時用到相同的義理間架，即斷煩惱障成大菩提，斷所知障成大涅槃，而大菩提＝報身＝佛智（如如智、四智菩提），大涅槃＝法身＝真如（如如）。開佛知見雙顯涅槃法身與菩提報身；示佛知見顯明三乘平等的涅槃法身；悟佛知見使行者了悟自身本具菩提報身種子；入佛知見勸進實踐一乘菩薩行以成就佛果。

窺基認為〈如來壽量品〉旨在詮說法、報、應三種佛身，他將

法身與報身同視為佛的真身，但解說過於簡略。透過唯識相關經論的考察，釐清此處的報身應為佛的自受用身。在大圓鏡智的層次，法身是轉滅阿賴耶識的二障（煩惱障、所知障）所顯，與自受用報身具有不可分割的關係。

**關鍵詞：**法華玄贊、唯識學說、佛智、佛知見、佛身、二轉依果

## 壹、引言

窺基是玄奘所傳唯識學說的首要繼承者，後人甚至將他視為法相唯識<sup>1</sup>宗的實際創宗祖師。當代學者研究窺基的法華思想，多論及他站在唯識學的立場以解釋《妙法蓮華經》（下簡稱《法華經》）。所謂根植於唯識學的立場，可以有不同的層次，或是在詞語與文句的訓解層次，或是在核心思想的詮釋層次，應加以區分。法相唯識學精於佛教名相的定義與辨分，對佛教內部的諸多議題也詳加討論，論說條理分明，層級井然，援引此學派的名相解釋及較具共通性的佛學觀點以疏解經文，對於漢地佛典注釋家而言，不失為一種方便的做法，但不代表思想層面也受到根本性的影響。因此，窺基的《法華經》詮釋與法相唯識學的關涉深度，要從核心思想的面向來探討比較具有意義。

學者雖指出窺基通過唯識學說注解《法華經》，但除了五姓各別說、世親《法華經論》的依用、以唯識學的概念注解名相或文句這三點外<sup>2</sup>，並未提出其他更為具體的例證。本文藉由《妙法蓮華經玄

<sup>1</sup> 關於「法相唯識」這個名稱的意義，渡邊隆生說：「本宗……教學的基本特徵，在諸法（一切存在）的理性（無為法）與事相（有為法）之間，不說其他的一乘性宗所說的相即關係，而區分（抉擇）兩者，進而與其是諸法實相的真如，倒不如說是在相狀現象的事相上放置考察之重點，所以針對廣泛地法性宗之概念而稱做法相宗的。再者，本宗也稱做唯識宗，……特別是本宗的學說主張，一切諸法都只是心識的變現，離心識無一法存在，所以也叫做唯識宗。總而言之，法相宗是從處理一切萬有的法相門為立場之名稱，而唯識宗是從唯識觀法的立場，亦即是從觀心門方面稱呼的宗名。因此，一般也通稱本宗為法相唯識。」引自平川彰等著，許明銀譯：《佛學研究入門》（台北：法爾出版社，1980年），頁323。

<sup>2</sup> 勝呂信靜提到這三點，已是現代學者中說明較深入者。參見氏著：〈窺基

贊》（下簡稱《法華玄贊》）釋文與《成唯識論》、《佛地經論》<sup>3</sup>的文句對照，討論窺基的《法華經》解釋是否在思想的層面上也採用唯識學的觀點。

《法華玄贊》中舉出二種全經架構科判，正宗分的範圍有別。第一種以初品為序分，第二（〈方便品〉）至第九品（〈授學無學人記品〉）為正宗分，其餘是流通分。第二種仍以初品為序分，其次的十九品為正宗分，當中又作一乘境、一乘行與一乘果三分，剩餘的八品為流通分。可以說第二種科判架構關注的主題有三，分別以〈方便品〉、〈安樂行品〉與〈如來壽量品〉為代表。依據窺基的釋文，〈方便品〉論一乘的宗旨，以佛智為中心；〈安樂行品〉論一乘因行（登地菩薩行）；〈如來壽量品〉論佛身。其中一乘行部份受限於原經文的淺近內容，難以表現出久修菩薩的實踐深度。<sup>4</sup>因此，本文所論僅

法華玄贊における法華經解釋》，收於坂本幸男編：《法華經の中國的展開》（京都：平樂寺書店，1972年），頁343-372。

<sup>3</sup> 《佛地經論》為親光造，玄奘譯，此論對《成唯識論》有重要的影響。勝又俊教於〈佛地經論と成唯識論——成唯識論と原型を考究する一視點とし〉（《印度學佛教學研究》，第7卷第1號[1958年12月]，頁13-22）一文中透過四智、佛三身的身土等八個項目進行二部論書的比較，獲得的結論是護法的《成唯識論》對《佛地經論》多所參照、引用。

<sup>4</sup> 參見拙著：《窺基《妙法蓮華經玄贊》研究》（桃園縣：國立中央大學中文所博士論文，2005年），第七章第一節「一乘行的詮釋」（頁239-256）。和辻哲郎於〈法華經考察〉中說：「此（安樂行）品，雖是對正欲發誓弘通法華經的諸菩薩，宣說四種的實踐性規範，但是此規範，同時也是可以作為一般性的實踐性規範。事實此等也未必是為了必須作為弘通法華經的這一特殊目的，而才視其為一獨立的作品。」轉引自望月良晃：〈法華經的成立史〉，平川彰等著，林保堯譯：《法華思想》（台北：佛光文化事業有限公司，1998

及於〈方便品〉與〈如來壽量品〉的注釋內容。

## 貳、佛智慧的解釋

窺基將《法華經》第二品到第九品論說會聲聞乘歸於一乘的部份判為「一乘境」，以〈方便品〉為此一科段的中心。〈方便品〉又以佛智慧為核心概念，二乘出於佛的方便智（權智）；一乘因位是地上菩薩行，分證佛的真實智，一乘果位即佛真實智的圓滿覺證。「境」意謂觀照的對象，「一乘境」的意義，即以佛的一乘真實智的作為觀修的內容。然而，窺基並不將佛的方便智與真實智視為對立的觀念，而是一種包含的關係，後者含攝前者。

關於佛的方便智與真實智之間的關係，窺基似有參考隋代淨影寺慧遠所用的對諸種實智的分類，但結構已有所調整，論述內容也差異甚大。慧遠在《大乘義章·二智義》的部份，區分實智與方便智如下：

言實智者，汎解有二：一、於諸法如實了知，名為實智，非是不知妄稱知故。故《地持》云：「離增上慢智，名為如實智。」

<sup>5</sup>此如實智與彼慢心妄智相對，不對方便。於此門中，佛一切智悉名實智，不簡方便。二、知實法名為實智。於中分別曲有五義：一、對妄明實。知如來藏真實之法名為實智，知於妄想情

年)，頁 91-92。

<sup>5</sup> 《菩薩地持經》卷十說：「離增上慢智，是名如實智。如前〈無上菩提品〉說：一切智、無礙智、清淨智，是名離增上慢智。」（《大正藏》冊 30，頁 956 中）依《地持經》下上文脈知此如實智係指佛智。

所起法名為妄<sup>6</sup>智，如知苦諦名為苦智，如是一切。於此門中，實智與彼妄智相對，不對方便。二、對假明實。知第一義真諦之法名為實智，知於世諦假名之法名為假智。於此門中，實智與彼假智相對，不對方便。三、對相明實。知一實諦實性之法名為實智，知於一諦有無法相名為相智。<sup>7</sup>於此門中，實智與彼相智相對，亦得說言與第一義世智相對，不對方便。四、對教明實。證實法性名為實智，尋言始學名為教智。於此門中，實智與彼教智相對，不對方便。若名教智以為方便，亦得無傷。五、對權明實。知於一乘真實之法名為實智，了知三乘權化之法名方便智。於此門中，實智與彼方便智對。今論實智，據後言耳。<sup>8</sup>

實智有二重意義，其一是總體涵蓋之義，其二透過相對的意義以顯實智。佛於一切諸法皆能如實了知，不管所知對象為何，均屬佛的真實智，這是廣義的實智。此種實智的意義「不簡方便」，也就是佛的方便智亦攝屬其中。第二種實智的意義，分別與妄智、假智、相智、教智、權智相對。其中尤其值得注意的是第五項「對權名實」，是就《法華經》而論，了知一乘真實法者為實智，了知三乘權化法者為權智，如此的實智是一種狹義的規定。

佛的一切種智無所不知，不論照真、照俗均屬如實了知，這是窺基對慧遠的說法有所承襲之處。然而，他對於佛真實智的內容依

<sup>6</sup> 「妄」原作「實」，據上下文例改。

<sup>7</sup> 原於此句後尚有「知於世諦假名之法名為假智」句，同於「對假明實」項中的假智之文，當為衍文。

<sup>8</sup> 《大正藏》冊 44，頁 846 上-中。

所觀的法與能觀的智又加以析分：

真實智有二：一者，實法；二者，實智。實法亦二：一、體實，謂有為、無為。二、真實，謂真如妙理。實智亦爾：一、如體實智，即觀體實無漏真智，對凡妄智不知名實智，根本、後得二智俱是。二、證真實智，唯正體智。<sup>9</sup>

「實法」與「實智」這兩個名相借自慧遠的論述，但窺基的說明內容事實上是以前述唯識學說為基礎。《成唯識論》卷十解釋「大圓鏡智」說：

大圓鏡智相應心品，有義：但緣真如為境，非後得智，行相所緣不可知故。有義：此品緣一切法，《莊嚴論》說大圓鏡智於一切境不愚迷故；《佛地經》說如來智鏡諸處境識眾像現故。又此決定緣無漏種及身土等諸影像故，行緣微細，說不可知，如阿賴耶亦緣俗故。緣真如故是無分別，緣餘境故後得智攝。其體是一，隨用分二。了俗由證真，故說為後得。<sup>10</sup>

大圓鏡智是佛智，《成唯識論》舉出關於其境與智的二種論點，第一說僅承認其為緣真如的無分別智（正體智或根本智）；第二說主張此智既緣真如，也包含緣餘境的後得智。《成唯識論》的體例通常將較獲得贊同的觀點放在後面，因此，第二義應是主要被接受的觀點。《佛地經論》卷三也論及大圓鏡智的這二義，較贊同後一種解釋。<sup>11</sup>「其體是一，隨用分二」一句話值得重視，體證真如的無分別智是一體，

<sup>9</sup> 《大正藏》冊 34，頁 695 上。

<sup>10</sup> 《大正藏》冊 31，頁 56 下。

<sup>11</sup> 參見《大正藏》冊 26，頁 302 下-303 上。

由體證真如而有的照真的根本智與照俗的後得智是二用。《法華玄贊》的證真實智相當於體，如體實智相當於二用，在這部著作的卷三末中明確地說：「智者，根本、後得智，此二是用。此二智性即是真如。若用若性，合名為智。」<sup>12</sup>在漢文中，「性」與「體」可有相通的意義。

有為法、無為法屬於「體實」，此與唯識學的遍計所執性、依他起性、圓成實性三性說有密切的聯繫。《成唯識論》卷八說：

此三性中幾假幾實？遍計所執妄安立故，可說為假；無體相故，非假非實。依他起性有實有假，聚集相續分位性故，說為假有；心、心所、色從緣生故，說為實有。若無實法，假法亦無，假依實因而施設故。圓成實性唯是實有，不依他緣而施設故。<sup>13</sup>

依他起性的諸法雖是假有，但緣於實法的阿賴耶識而生，所以說是實有。這相當於《法華玄贊》體實中有為的一面，由後得智所觀，是俗諦境。此處的實有應非指永恆不變的存在那麼強烈的意味，如此則違背佛教破斥實有見的本旨，說為不可否定的存在較為合理。圓成實性非依因緣所施設，相當於體實中無為的一面，由根本智所觀，屬真諦境。<sup>14</sup>窺基《心經幽贊》的一段話為如此的理解提供了

<sup>12</sup> 《大正藏》冊 34，頁 710 中。

<sup>13</sup> 《大正藏》冊 31，頁 47 下。

<sup>14</sup> 窺基《成唯識論述記》提出三種全論架構科判，第一種說：「前二十四頌宗明識相，即是依他；第二十五頌明唯識性，即圓成實。」（《大正藏》冊 43，頁 237 中）又第三種科判說：「初二十五頌明唯識境。……然初境中，有世俗諦，有勝義諦，一切所知唯此二故。」（《大正藏》冊 43，頁 237 下）至於

有力證據：「謂初觀察從緣所生一切色、心、諸心所等似空花相，誑惑愚夫，名依他起。愚夫不了，於斯妄執為我、為法，喻實空花性、相都無，名計所執。依他起上我、法本空，由觀此空所顯真理譬若虛空，名圓成實。諸所知法不越有、無。無法體無，但可總說名計所執，橫遍計心之所執故。有法體有，理應分別，諸有為法名依他起，緣生事故；一切無為名圓成實，法本理故。」<sup>15</sup>依他起性涵蓋有為法，圓成實性即無為法，兩者為「體有」。

至於方便智，窺基借用慧遠對實智的分類，列出五種實智及與其相對的智慧：「此有五對：一、對知妄名實智；二、對知事名實智；三、對知相名實智；四、對知詮名實智。此之四種實智皆是唯觀第四真智，餘四所對如次皆是四世俗智。五、對知權智名實智，謂一乘理智對知二權智。此依證智，以第四真智對後三俗智；若依趣入智，以第三真智對第三俗智。」<sup>16</sup>前四項的真智均與俗智相對，僅第五項與權智相對。參考前述慧遠的說法，第四項的實智是「證實法性」的智慧。就佛的證智層面而言，體證實性者是實智，知事、知相、知詮者是權智；從趣入佛智的層面來看，了知一實諦的真實之法者為實智，了知一實諦為有為無的法相者是權智。方便智與唯識學說的關係表現在對此種智慧的性質規定，窺基將〈方便品〉的方便智視為方便波羅蜜多：

---

此世俗諦與勝義諦的配置，同書卷九解釋《唯識三十頌》第二十五頌處說：「前來及此初二頌廣俗諦境，此第三頌廣真諦境。」（《大正藏》冊 43，頁 544 中）即前二十四頌闡發俗諦境，第二十五頌解明真諦境。

<sup>15</sup> 《大正藏》冊 33，頁 526 上-中。

<sup>16</sup> 《大正藏》冊 34，頁 695 上。

方便智有三或四：……二、施為方便，謂方便善巧波羅蜜多，後得智妙用能行二利，故名方便。……四、權巧方便，實無此事，應物權現，故言方便。謂以三業方便化也，此對實智名為方便。……此體即於施為中出，更無別義，故體唯三。<sup>17</sup>

權巧方便亦可攝入施為方便，後者的本質為方便善巧波羅蜜多，歸於後得智。《成唯識論》卷九中說：

（波羅蜜多）開為十者，第六唯攝無分別智，後四皆是後得智攝，緣世俗故。<sup>18</sup>

十波羅蜜多中第六的般若波羅蜜多是無分別的根本智，方便等後四個波羅蜜多攝屬後得智。

窺基依據唯識學說來解釋〈方便品〉的佛智慧，然而，他似乎預設讀者已相當熟悉唯識義理，以致表達方式流於精簡，單憑藉字面難以充分地、深入地掌握其說的底蘊。因此，通過《成唯識論》更為詳盡的說明，可對《法華玄贊》的釋文進行補充，窺基注釋內容的深刻意義就豁顯出來了。

## 參、佛知見的解釋

在一乘境的部份還有一段極重要的注釋內容，是關於佛知見的開、示、悟、入。什譯本《法華經》的經文如下：「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

<sup>17</sup> 《大正藏》冊 34，頁 695 上-中。另外兩種方便智的意義與佛智無涉。

<sup>18</sup> 《大正藏》冊 31，頁 52 上。

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>19</sup>其中第四項「欲令眾生入佛知見道」多了一個「道」字，不知有何特殊意含？參考現存梵本，此段計有五項：「勸發(=令開)<sup>20</sup>」(samādāpana)如來知見(jñāna-darśana)、「使見(=示)」(saṃdarśana)如來知見、「使入」(avatāraṇa)如來知見道(jñāna-darśana-mārga)、「使悟」(pratibodhana)如來知見、「使入」(avatāraṇa)如來知見。<sup>21</sup>這五個項目似有先後的次第，先向眾生「開」(激發)如來知見，次而「示」(教示)如來知見，然後使「入」(進入)如來知見之道，接著使「悟」(了悟)如來知見，最後使「入」(證入)如來知見。羅什譯文中「入佛知見道」一項可能擺放的位置有問題，或「道」字應刪去。什譯本接下來有一段經文重述此義，第四項已作「欲令眾生入佛之知見故」。<sup>22</sup>

不知何因漢譯的世親《法華經論》也只有與什譯本相符的四個項目，菩提流支等翻譯如下：「一大事者，依四種義應當善知。何等為四？一者，無上義，唯除如來一切智知，更無餘事。如經『欲開佛知見令眾生知，得清淨故，出現於世』故。佛知見者，如來能證，

<sup>19</sup> 《大正藏》冊 9，頁 7 上。

<sup>20</sup> “samādāpana”在辭典中有「勸導、勸發；教化、教導」諸義，參見荻原雲來編：《漢譯對照梵和大辭典》(東京：講談社，1986 新裝版)，頁 1418 右-1419 左。

<sup>21</sup> 參見荻原雲來與土田勝彌編：《改訂梵文法華經》(東京：山喜房佛書林，1935 年發行，1995 年第三版)，頁 37-38。Gilgit 出土梵本《法華經》殘卷有所缺漏，但完整的一處亦同前本為五項，參見渡邊照宏編並注：《ギルギット出土法華經梵本》(第二部，ローマ字版)(東京：靈友會，1975 年)，頁 26。

<sup>22</sup> 《大正藏》冊 9，頁 7 中。

以如實知彼深義故。二者，同義，謂諸聲聞、辟支佛、佛法身平等。如經『欲示眾生佛知見故，出現於世』故。法身平等者，佛性法身無差別故。三者，不知義，謂諸聲聞、辟支佛等不能知彼真實處故。此言不知真實處者，不知究竟唯一佛乘故。如經『欲令眾生悟佛知見故，出現於世』故。四者，令證不退轉地，示現欲與無量智業故。如經欲『令眾生入佛知見故，出現於世』故。」<sup>23</sup>引用的經文基本上沿用羅什譯文而有所改動。值得注意的是第四項的「佛知見」後已不見「道」字。然而，勒那摩提等所譯的另一譯本作「入佛知見道」，唯《大正藏》校勘記指出宋、元、明刊本及宮內省圖書寮本(舊宋本)無此「道」字。<sup>24</sup>問題顯得複雜。無論如何，可以確知的是窺基引用的《法華經論》文句並無「道」字。<sup>25</sup>

窺基對佛知見的開、示、悟、入這整個段落及下節將討論的一乘果佛身的解釋，所根據的理論間架可見於《成唯識論》卷十論轉依的部份，因此先介紹這部論書的相關內容。該書述說轉依的四種意義，第四項是「所轉得」，可分為二：「一、所顯得，謂大涅槃。此雖本來自性清淨，而由客障覆令不顯。真聖道生斷彼障故，令其相顯，名得涅槃。此依真如離障施設，故體即是清淨法界。」<sup>26</sup>「二、所生得，謂大菩提。此雖本來有能生種，而所知障礙故不生。由聖道力斷彼障故，令從種起，名得菩提。起已相續，窮未來際。此即

<sup>23</sup> 《大正藏》冊 26，頁 7 上-中。

<sup>24</sup> 參見《大正藏》冊 26，頁 16 下，及同頁校記 49。

<sup>25</sup> 《法華玄贊》卷一本云：「《論》釋「入佛知見」云：令證不退轉地，示現與無量智業故。」(《大正藏》冊 34，頁 658 上)

<sup>26</sup> 《大正藏》冊 31，頁 55 中。

四智相應心品。」<sup>27</sup>斷煩惱障轉得大涅槃，斷所知障得大菩提，佛果是此兩種轉依果的究竟。<sup>28</sup>大涅槃的體性是「清淨法界」，可與法身的意義連結，《成唯識論》卷十論及涅槃的四種意義，其中第一義說：「本來自性清淨涅槃，謂一切法相真如理。雖有客染而本性淨，具無數量微妙功德，無生無滅，湛若虛空，一切有情平等共有，與一切法不一不異，離一切相、一切分別，尋思路絕，名言道斷，唯真聖者自內所證，其性本寂，故名涅槃。」<sup>29</sup>此意義通於佛的法身：「自性身，謂諸如來真淨法界，受用、變化平等所依，離相寂然，絕諸戲論，具無邊際真常功德，是一切法平等實性，即此自性亦名法身。」<sup>30</sup>大菩提即四智相應心品，與報身有所連繫，《成唯識論》說：「此四心品雖皆遍能緣一切法而有異用，謂鏡智品現自受用身、淨土相，持無漏種；平等智品現他受用身、淨土相；成事智品能現變化身及土相；觀察智品觀察自他功能過失，雨大法雨，破諸疑網，利樂有情。」<sup>31</sup>大圓鏡智現自受用報身，平等性智現他受用報身，自受用身尤其具有核心的地位，《成唯識論》卷十論及自受用身的意義說：「自受用，謂諸如來三無數劫修集無量福慧資糧所起無邊真實功德，及

<sup>27</sup> 《大正藏》冊 31，頁 56 上。

<sup>28</sup> 《成唯識論》卷一說：「斷障為得二勝果故。由斷續生煩惱障故，證真解脫；由斷礙解所知障故，得大菩提。」（《大正藏》冊 31，頁 1 上）《成唯識論》卷一解釋說：「斷障為得二勝果故者，顯金剛心斷煩惱障證真解脫，斷所知障得菩提故。此即第四究竟位也。」（《大正藏》冊 43，頁 236 上）

<sup>29</sup> 《大正藏》冊 31，頁 55 中。

<sup>30</sup> 《大正藏》冊 31，頁 57 下。

<sup>31</sup> 《大正藏》冊 31，頁 56 下-57 上。

極圓淨常遍色身，相續湛然，盡未來際，恆自受用廣大法樂。」<sup>32</sup>「相續」與「盡未來際」也出現於前引所生得的大菩提的定義中。<sup>33</sup>窺基《成唯識論述記》卷十解釋此段中的「相續湛然」說：「言相續者，簡自性身，有生滅故。言湛然者，簡他受用及簡化身，彼時斷故。」<sup>34</sup>報佛有其始成之日，理論上來說，應也有其功德圓滿入涅槃之時，所以說是「相續」。然而，報佛會無間斷地恆常相續下去，因此說是「湛然」，此義排除了時有間斷的他受用身。總之，就窺基的理解而言，與大菩提相通的報身是自受用身，此點將在下文論佛身時做進一步的討論。

窺基對於佛知見的開、示、悟、入一段的注釋，一共提出三種解讀方式：第一解根據前述大涅槃與大菩提的義理架構，將開、示、悟三項與大涅槃、大菩提二果相配，而入一項是證果的行因，這是窺基代表性的解釋。<sup>35</sup>第二解依據《大般涅槃經》的佛性義，總體開啟眾生皆有佛性之義，分別顯示佛性的各種意義，令眾生悟解、起修，教化對象過於寬泛，窺基認為無法彰顯《法華經》的一乘深義。第三義將《大般涅槃經》的般若、法身、解脫的涅槃三德分別與開、示、悟相配，入為證入此涅槃之因，窺基也接受這種觀點。窺基認同第一、三解的原因，是前三項必須顯佛果，後一項顯行因，始具

<sup>32</sup> 《大正藏》冊 31，頁 57 下。

<sup>33</sup> 《成唯識論》引到有一論師將四智菩提都歸為自受用身的智慧，詳見下文論佛身的部份。

<sup>34</sup> 《大正藏》冊 43，頁 603 下。

<sup>35</sup> 《法華玄贊》卷三末在窺基以此種義理結構疏釋佛知見的開、示、悟、入以後，接著依憑此種內容說明〈方便品〉以下數品的教化次第。見《大正藏》冊 34，頁 711 中。

有行一乘因證一乘果的完整意涵。

第一解主要依據前述《法華經論》的釋文再進一步詮說。首先，是窺基個人對「佛知見」的理解，在引用多部經論以不同的佛教名相對佛知見做詳細的說明之後，出現一段非常簡明而具結論性質的文字：

所知障斷，證佛報身，菩提圓滿。煩惱障斷，證佛法身，涅槃圓滿。<sup>36</sup>

以斷盡所知、煩惱二障所顯的菩提、涅槃作為佛知見的內容，進而依此而闡釋開、示、悟三項的意義。《法華經論》並未用菩提、涅槃來規定佛知見的內容，這是窺基消化經論義理後所做的連結。

世親釋文以「無上義」解「開佛知見」，開顯無上的佛知見，窺基闡述說：「除此(菩提、涅槃)二種，更無餘事勝過，故名無上。」<sup>37</sup>又說：「智者，智性、涅槃二種如來藏，今顯此二悉皆無上。」<sup>38</sup>窺基解動詞「開」除了「顯」義外，尚有「出生」和「證」二義<sup>39</sup>，由此，「開佛知見」意為「出生菩提，證涅槃故。」<sup>40</sup>對於「諸佛世尊欲令眾生開佛知見，使得清淨故，出現於世」整句的意義，窺基如此解釋：

諸佛出世，欲令眾生斷所知障，及所發業，并所得果，一切俱

盡，圓證菩提，開知見相，使得清淨，障盡智圓名清淨故；欲令眾生斷煩惱障，及所發業，并所得果，一切俱盡，圓證涅槃，開知見性，使得清淨，障盡理顯名清淨故。<sup>41</sup>

圓證菩提開顯的是知見相，即智慧相，其體性是無漏的根本、後得二智；圓證涅槃開顯的是知見性，即智慧性，以真如或如來藏性為其體性。<sup>42</sup>由於此項較餘項多出「使得清淨故」句，窺基特別說明其義，「清淨」意指煩惱障與所知障的徹底斷除。障有二種，成果也自兩方面而說，即生出菩提智德及圓證涅槃斷德。此項有其教化上的次第意義：

開者，雙顯法身、報身，涅槃、菩提二種無上，歎勝令欣。<sup>43</sup>

顯示佛知見的無上，使受教者對其生起欣慕之心，是一乘教化的第一階段。

世親通過「同義」解「示佛知見」，顯示三乘的法身的平等，據此，窺基對於此項的解釋也專就法身或涅槃而說：

此意說言：三乘法身本來平等，眾生不知，不肯修證法身圓滿，諸佛出世，欲示眾生此佛知見之性三乘同有，平等無二，令同證滿以成法身。<sup>44</sup>

<sup>36</sup> 《大正藏》冊 34，頁 710 下。

<sup>37</sup> 《大正藏》冊 34，頁 710 下。。

<sup>38</sup> 《大正藏》冊 34，頁 710 中。

<sup>39</sup> 窺基說：「開者，出生、顯、證之義。」（《大正藏》冊 34，頁 710 下）

<sup>40</sup> 《大正藏》冊 34，頁 710 下。

<sup>41</sup> 同上。

<sup>42</sup> 關於「智慧相」與「智慧性」的意義，參見《法華玄贊》卷三本，《大正藏》冊 34，頁 697 上。

<sup>43</sup> 《大正藏》冊 34，頁 711 上。

<sup>44</sup> 《大正藏》冊 34，頁 710 下-711 上。



此項與先前「開佛知見」雙顯法報二身的不同處，在於僅顯示法身平等這個面向。這一項的教化次第承前項而起，在受教者了知佛知見的無上後，進一步為他們顯示自身具有與佛平等的佛性法身：

示者，別顯法身涅槃三乘無二，本來而有，令其修證。<sup>45</sup>

當二乘行者得知自身本來具有平等的法身後，始願起而修行，以成就清淨圓滿的法身。

其次是令眾生「悟佛知見」，前兩項「開」、「示」是佛的作為，此項「悟」是受教者的動作，世親的釋文解作「不知義」，二乘不知究竟唯有一佛乘，佛陀的教化欲使他們能夠「悟」（了知）此番道理。窺基以「四智菩提」<sup>46</sup>解此處的佛知見：

二乘不知究竟唯一佛乘體，即菩提四智，所以不修報身圓滿，佛出世者，欲令眾生悟於究竟唯此一乘佛菩提智，令修生長。

<sup>47</sup>

此項亦承接前項而起，二乘雖知法身平等，但不知佛智的殊勝，應修佛智以契悟法身<sup>48</sup>，所以佛的教化偏向佛智菩提一面，勸進開發一

<sup>45</sup> 《大正藏》冊 34，頁 711 上。

<sup>46</sup> 「四智菩提」是唯識學派所立，分別轉有漏的第八識（阿賴耶識）、第七識（末那識）、第六識（意識）及前五識（眼、耳、鼻、舌、身識）為無漏的大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智。四智的意義參見《成唯識論》卷十，《大正藏》冊 31，頁 56 上-中。

<sup>47</sup> 《大正藏》冊 34，頁 711 上。

<sup>48</sup> 淨影慧遠《大般涅槃經義記》卷九說明法佛性與報佛性的差別：「佛性有其二種：一、法佛性，本有法體，與佛無別，隱顯為異。如在礦金與出礦金多

乘佛智。窺基強調不定姓二乘具有佛智菩提的本有種子<sup>49</sup>，佛說法令他們了悟此點而修行長養智果：

悟者，別顯報身菩提第一究竟本有種子，令修果生。<sup>50</sup>

四智菩提本有種子體性是無漏的，須透過親近善知識，多聞熏習等實踐使它們逐漸成長，最終圓滿成就四智菩提。<sup>51</sup>

第四項「入佛知見」的性質和前三項有別，《法華玄贊》卷三本說：「開、示、悟、入，前三為果，後一為因，正是一乘之宗旨。」<sup>52</sup>意謂前三項顯一乘果，最末一項明一乘因。前述法身涅槃與報身菩提屬佛知見中果的一面，「入佛知見」教導證入佛知見的因的一面。窺基依世親釋文說明此項的意義及其與先前諸項的相承關係：

上三總、別雖顯佛果無上、同、勝，未知如何可能證獲，今顯能證能得之因，故名為入。依此本《論》，初地以上名不退地。

少無殊，淨穢為異。二、報佛性，本無法體，但於向前法佛性上有其方便可生之義。如礦中金有可造作莊嚴具義。」（《大正藏》冊 37，頁 837 中）報佛性具有方便生出法佛性的意義。

<sup>49</sup> 《成唯識論》卷二說：「若唯有二乘無漏種者，彼所知障種永不可害，一分立為聲聞種姓，一分立為獨覺種姓。若亦有佛無漏種者，彼二障種俱永可害，即立彼為如來種姓。」（《大正藏》冊 31，頁 9 上）不定種姓的二乘除具有二乘種外，亦具佛無漏種。

<sup>50</sup> 《大正藏》冊 34，頁 711 上。

<sup>51</sup> 窺基說：「然此菩提體是有為本有種子，多聞熏習，因修生長。體即四智。……四智種子體是無漏非虛妄法，由近善友多聞熏習，漸次生長，當成四智。」（《大正藏》冊 34，頁 710 中）

<sup>52</sup> 《大正藏》冊 34，頁 694 下。

佛果位中一切智智體用大故，名無量智。業者，因也。佛出為說初地以上能得佛果一切智因，故名為入。佛說此因，欲令二乘有學、無學及初地前(菩薩)證初地上不退轉地，入變易生，修種智因，觀察智性，入佛二果。……既顯佛果菩提、涅槃殊勝體性，并顯其因令其趣入。謂佛出世，意說一乘若因若果，令諸眾生修因證果，皆作佛故，更不為餘。<sup>53</sup>

雖然窺基尚列舉其他「不退」的意義<sup>54</sup>，但以初地「證不退」為代表性觀點。關於初地不退的意義，《法華玄贊》卷九末說：「初地菩提離分段死，隨分得見真如佛性，名得菩提，非得果滿佛位菩提。」<sup>55</sup>初地以上即部份體得真如佛性，或一切種智的佛知見，所以稱「入佛知見」。《法華玄贊》釋〈譬喻品〉「日月劫數常得遊戲」句說：「三乘俱登初地已上，乘此一乘種智，經兩阿僧祇方至佛位。」<sup>56</sup>能見得一切種智而依之修行，始為成就究極佛果的真因，此稱「一乘因」。此項說因，令眾生能修一乘真因而得證一乘極果。很有趣的，是如此解釋又與什譯本「入佛知見道」的譯文意趣相符，表示尚未達於佛知見究竟體證的修證歷程階段。

以上所論開、示、悟、入佛知見的解釋，具有層層勸進的意涵，內容由深廣、抽象而逐漸凝縮、具體。先是同時闡明佛知見的涅槃法身斷德、菩提報身智德二方面的無上意義，使二乘生起欣慕之心；然後單獨顯示法身平等之義，令二乘願求法身；其後獨說菩提智德

<sup>53</sup> 《大正藏》冊 34，頁 711 上-中。

<sup>54</sup> 參見《大正藏》冊 34，頁 711 中。

<sup>55</sup> 《大正藏》冊 34，頁 834 中。

<sup>56</sup> 《大正藏》冊 34，頁 763 下。

殊勝的意義，使二乘願意趣求佛智，以證佛身；最後凝縮到一乘因的示導，這是成就一乘佛果的必上階梯。

## 肆、佛身的解釋

窺基將〈如來壽量〉、〈分別功德〉、〈隨喜功德〉、〈法師功德〉及〈常不輕菩薩〉五品判為解明一乘果的部份，他在〈如來壽量品〉的釋文中列示各品旨要：「下之五品明一乘果中分二：初二品明已滿果；後三品明未滿果。初中又二：初正明已滿果；後辨時眾因此獲證不同。」<sup>57</sup>已滿果指佛果，〈如來壽量品〉詮說佛的真身與化身，〈分別功德品〉講述聽聞此種佛身法義時聽者獲證功德的差別。未滿果非與佛果有關，指隨喜和講說《法華經》所獲的功德。又在解釋〈如來壽量品〉的「來意」<sup>58</sup>項中說到：「今辦法身本無起滅，化佛近成，報身久證，化於此眾。」<sup>59</sup>意即此品的具體內容在闡明三種佛身。

關於佛的三身，窺基首先徵引《法華經論》的釋文來證明〈如來壽量品〉中確實含有詮說法、報、應化三種佛身的經文段落：

初文之中《論》分三段，示現三佛菩提故。一、應化菩提，隨所應見而為示現故。如經：皆謂如來「出釋氏宮，去伽耶城不遠，坐於道場，得阿耨多羅三藐三菩提」故。……二者、報佛菩提，十地行滿足，得常涅槃。如經：「善男子！我實成佛已來無量無邊百千萬億那由他劫」故。……三者、法佛菩提，謂

<sup>57</sup> 《大正藏》冊 34，頁 828 中。

<sup>58</sup> 意謂「由來之意」，即如何相承前品而起的意義。除〈序品〉外，窺基在各品注釋之初都先說明這個項目。

<sup>59</sup> 《大正藏》冊 34，頁 828 中。

如來藏性淨涅槃，常恆、清淨、不變故。如經：「如來如實知見三界之相」，乃至「不如三界見於三界」故。<sup>60</sup>

窺基接著引《佛地經論》、《(金剛)般若論》、《楞伽經》、《金光明經》、《華嚴經》等經論說明各種對佛身的不同分項方式，少者如生身、法身或真佛、非真佛的二分法，多者如《華嚴經》和《佛地經論》的十佛，最後總結說：

雖說佛身增減不同，今以類論，莫過二種：一、真；二、化。地前菩薩及二乘見名為化身；報、法二身名為真身。<sup>61</sup>

三身可再歸併為兩類，法身與報身合為真身，這是窺基佛三身說的基本結構。這裏留下一個問題，化身明確指的是變化身，法身的意義也容易辨明，報身一項指自受用身或他受用身？還是同時包含兩者？窺基並未明說，有釐清的必要。

與窺基的三身說的結構關係甚密切者是淨影慧遠的說法。《大乘義章》卷十八依據《金光明經》論及佛身的分別：「又如七卷《金光明》中，亦分三種：化身、應身及與真身。法、報兩佛名為真身。為化眾生示現佛形，名為應身。示現種種六道之形，說為化身。」<sup>62</sup>查考《合部金光明經·三身分品》，其文如下：「一切如來有三種身，菩薩摩訶薩皆應當知。何者為三？一者，化身；二者，應身；三者，法身。如是三身攝受阿耨多羅三藐三菩提。」<sup>63</sup>對於法身則說：「云

<sup>60</sup> 《大正藏》冊 34，頁 829 中。《法華經論》文見《大正藏》冊 26，頁 9 中。

<sup>61</sup> 《大正藏》冊 829 下。

<sup>62</sup> 《大正藏》冊 44，頁 820 下。

<sup>63</sup> 《合部金光明經》卷一，《大正藏》冊 16，頁 362 下。

何菩薩摩訶薩了別法身？為欲滅除一切諸煩惱等障，為欲具足一切諸善法故，惟有如如、如如智，是名法身。前二種身是假名有，是第三身名為真有，為前二身作本故。」<sup>64</sup>《金光明經》僅說法身為真身，三身中並未見到報身，且說如如與如如智均屬法身。慧遠則視「如如」為法身，「如如智」為報身，而說真身包括法、報二身。<sup>65</sup>窺基的論點與慧遠有類似之處，又做進一步的發揮，《法苑義林章》卷七說：「觀佛之身但應說二：一者，內自真德，即如如、如如智，合名法身。二者，為所化生，應宜而現，合名應身。然所化生，有宜見佛身而入道者，有不宜見潛受化者，故分二種，名為應、化，合成三身。二者，又觀彼意應說四身，如如名自性，如如智名報身，理事別故，法實性故，因修生故。為他利現二身如前。然以真德義同，理智冥合，自利無別，自性、報佛合名法身。假德相殊，隨機現異，利他顯隱，分成應、化。故成三佛，不減不增。」<sup>66</sup>以「如如」為諸法實性，是理，屬本有，可視為意義較狹的法身（自性身）；「如如智」是觀如如的智慧，是智，屬始有（因修所生），是報身，二者合為意義較寬的法身。理、智冥合為一體，這是自性身與報身二者可以合為法身的理論根據。然而，他受用報身的功用在利他，不含於法身中。

《法華玄贊》對此問題解釋得不是很分明，在注釋〈如來壽量品〉經文「自從是來，我常在此娑婆說法教化，亦於餘處百千萬億

<sup>64</sup> 《大正藏》冊 16，頁 363 上。

<sup>65</sup> 《大乘義章》卷十九：「其真身者，謂如如法及如如智。其如如法，即是法身；如如智者，即是報身。」（《大正藏》冊 44，頁 841 上）

<sup>66</sup> 《大正藏》冊 45，頁 361 下。

那由他阿僧祇國導利眾生」<sup>67</sup>一句時，對自受用身與他受用身的關係稍有觸及：

自受用身實遍法界，相狀難見，仍隨小情以釋自體，舉用顯之，云別所在，有起用處身即在故，亦如虛空廣遍無礙之處，相彰實、報法體俱圓，證之處便顯，故自報身舉用別顯。又說導利十地菩薩他受用身，舉他所知以明久成，非自報也。<sup>68</sup>

法身無邊無際，週遍法界，與法身冥合為一體的報身當為廣遍無礙的自受用身，非有所局限的他受用身，否則在道理上很難說得通。《成唯識論述記》即說：「此（自受用身）功德隨所依身，智慧隨所證如法，亦可說言遍一切處。」<sup>69</sup>所證的「如法」就是法身。由於《法華玄贊》這段引文是在說明自受用身與他受用身的關係，「相彰實、報法體俱圓」句中的「實」應指前者，「報」指後者。自受用身廣遍無礙，他受用身隨處可現，互相彰顯法體的圓滿。如此，應該只有自受用身屬於佛的真實之身。

上述將屬於真身的報身限定於自受用身的推論，可以在同為窺基所撰的《說無垢稱經疏》中找到非常明確的根據：

佛身有二：一、實；二、權。……初如來發問，明觀法身如來，或兼自受用身。證會一切智智下，明自受用身，俱實身故。後鶻子發問，因見無動佛事，明觀他受用身；兼顯釋迦居雜穢土是化身佛，俱權身故。……《佛地論》云：佛身有二；一、法

<sup>67</sup> 《大正藏》冊 9，頁 42 中。

<sup>68</sup> 《大正藏》冊 34，頁 830 上-中。

<sup>69</sup> 《大正藏》冊 43，頁 604 下。

身；二、生身。真如法身及自受用身俱名法身，實功德法所集成故。他受用佛及化身佛俱名生身，非實德故。<sup>70</sup>

法身與自受用身同為如來的真實之身，他受用身與變化身則為權身。窺基徵引《佛地經論》作為典籍依據，這部論書的完整說法如下：

如是三身有四分故，得為四句：一、受用非變化，謂自利分實受用身。二、變化非受用，謂變化身為化地前雜類生故，或麤或妙，或令歡喜，或令怖畏，改轉不定，但名變化，不名受用，不必令受現法樂故。三、亦受用亦變化，謂為地上菩薩所現種種化身，令諸菩薩受法樂故，隨時改轉，不決定故。四、非受用非變化，謂自性身。或處說佛有二種身：一者，生身；二者，法身。若自性身，若實受用，俱名法身，諸功德法所依止故，諸功德法所集成故。若變化身，若他受用，俱名生身，隨眾所宜數現生故。<sup>71</sup>

對於佛身有二種分類方式，第一種是區分較細的四分法，將自受用身稱為「實受用身」，相對於亦含有變化成分的他受用身；第二種是二分法，則自性身與自受用身均歸入法身。若依據窺基的觀點，這二種觀點可加以會通，自性身是狹義的法身，合自性身與自受用身的法身（真身）為廣義。<sup>72</sup>

<sup>70</sup> 《大正藏》冊 38，頁 1105 上。

<sup>71</sup> 《佛地經論》卷七，《大正藏》冊 26，頁 327 下。

<sup>72</sup> 《成唯識論述記》說：「唯我世尊大牟尼尊二轉依果，亦名法身，亦解脫也。言法身者，非三身中之法身也。佛得二名，離煩惱故，名解脫身；離所知障，

《成唯識論》也有對類似問題的討論，卷十中有一段文句涉及五法性（清淨法界、大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智）與佛三身的相攝關係，引到兩位論師的不同解釋。第一位論師說：

初二攝自性身，經說真如是法身故，論說轉去阿賴耶識得自性身，圓鏡智品轉去藏識而證得故。中二智品攝受用身，說平等智於純淨土為諸菩薩現佛身故，說觀察智大集會中說法斷疑現自在故，說轉諸轉識得受用身故。後一智品攝變化身，說成事智於十方土現無量種難思化故。<sup>73</sup>

以清淨法界與大圓鏡智為自性身，而大圓鏡智所現的是自受用身，意即自性身攝得法身和自受用身。《成唯識論述記》的疏解只是引出唯識相關經論來印證這段文句的內容<sup>74</sup>，可以說窺基並未否定這位論師如此的主張。第二位論師的觀點如下：

初一攝自性身，說自性身本性常故，說佛法身無生滅故，說證因得非生因故。又說法身諸佛共有，遍一切法，猶若虛空，無相無為，非色心故。然說轉去藏識得者，謂由轉滅第八識中二障麤重，顯法身故。智殊勝中說法身者是彼依止，彼實性故。自性法身雖有真實無邊功德，而無為故，不可說為色心等物。

具無邊德，名為法身。此中意說有為、無為各於自身功德法依名法身故。」（《大正藏》冊 43，頁 603 中）三身中的法身為狹義，同時含有有為功德（自受用身）、無為功德（自性身）的法身為廣義。《成唯識論》中另有一種法身的廣狹意義之分，廣義的法身含攝佛的三身（自性身、受用身、變化身）全體，狹義的法身單指自性身。參見《大正藏》冊 31，頁 57 下-58 上。

<sup>73</sup> 《大正藏》冊 31，頁 58 上。

<sup>74</sup> 參見《大正藏》冊 43，頁 603 下。

四智品中真實功德鏡智所起常遍色身攝自受用，平等智品所現佛身攝他受用，成事智品所現隨類種種身相攝變化身。說圓鏡智是受用佛，轉諸轉識得受用故。雖轉藏識亦得受用，然說轉彼顯法身故，於得受用略不說之。又說法身無生無滅，唯證因得，非色心等，圓鏡智品與此相違，若非受用，屬何身攝？又受用身攝佛不共有為實德，故四智品實有色心皆受用攝。又他受用及變化身皆為化他方便示現，故不可說實智為體。雖說化身智殊勝攝，而似智現，或智所起，假說智名，體實非智。但說平等、成所作智能現受用三業化身，不說二身即是二智，故此二智自受用攝。<sup>75</sup>

雖以無為無相與有為有相的差別將自性身與自受用身區隔開來，但自受用身仍處於至為特殊的地位，與自性身實具有不可分的關係，轉去第八阿賴耶識的煩惱、所知二障，既顯法身，也得自受用身。此處所言的法身應屬狹義。此外，將真實的智慧（即四智菩提）都歸於自受用身<sup>76</sup>，他受用身與變化身只是佛身而非佛智，二者亦由自受用身的實智（平等性智與成所作智）所現。第一師所言的自性身是廣義的法身，第二師的自性身是狹義的法身，兩人的觀點並非不能會通。

窺基將法身與報身同視為佛真身的架構雖有沿用淨影慧遠的分類之處，但理論基礎應是源自唯識相關經論。由於《法華玄贊》對此歸入真身的報身的意義以及法身與報身的關係說得過於簡略，若

<sup>75</sup> 《大正藏》冊 31，頁 58 上-中。

<sup>76</sup> 《成唯識論述記》的釋文說：「此文即證四智皆受用身。」（《大正藏》冊 43，頁 604 上）

不透過唯識相關經論與窺基其他著述的補充，則無法詳盡地、深入地理解其意義。

## 伍、結語

綜合以上所論，通過《法華玄贊》釋文與《成唯識論》、《佛地經論》等唯識相關論書的對照，窺基對於《法華經》的詮釋在核心義理這個層面確實是以唯識學說為根據。參考唯識相關論書對解明窺基的法華思想實有莫大的助益。甚至可以說，離開唯識學說的脈絡，實難以掌握窺基法華思想的底蘊。

關於佛智的詮釋，窺基將佛的智慧分成照真照俗的如體實智與體證真如的證真實智二類，證真實智是（一）體，內容唯是正體智（同根本智）；如體實照是（二）用，包括觀照無為的根本智與觀照有為的後得智。至於實智與權智的關係，後者為方便波羅蜜，屬於後得智，是佛真實智的功用，非在佛的真實智之外。這種將佛智析分為一體二用的結構，《法華玄贊》並未明確說出，可見於《成唯識論》解說大圓鏡智的內容。

佛的知見本應指佛智慧，窺基的解釋將其與佛身連結。窺基注釋〈方便品〉佛知見與〈如來壽量品〉的佛身時用到相同的義理問架，即斷煩惱障成大菩提，斷所知障成大涅槃，而大菩提＝報身＝佛智（如如智、四智菩提），大涅槃＝法身＝真如（如如）。如此，將佛智與佛身貫通起來，表現出前後觀點的一致性。開佛知見雙顯涅槃法身與菩提報身；示佛知見顯明三乘平等的涅槃法身；悟佛知見使行者了悟自身本具菩提報身種子；入佛知見勸進實踐一乘菩薩行，以生出佛智、體證佛身。

窺基認為〈如來壽量品〉旨在詮說法、報、應三種佛身，他將

法身與報身同視為佛的真身，而將應化身歸於化身。通過唯識相關經論的考察，釐清此處歸於真身的報身實應為佛的自受用身。在大圓鏡智這個層次，法身是轉滅阿賴耶識的二障（煩惱障、所知障）所顯，與自受用報身具有不可分割的關係。《法華玄贊》中多次提到如「所知障斷，證佛報身菩提圓滿；煩惱障斷，證佛法身涅槃圓滿」<sup>77</sup>這樣的論點，此種區分是指狹義的法身；合法身與（自受用）報身為廣義的法身，即窺基所言的佛真身。法佛涅槃是眾生平等圓具，且是報佛菩提的所依，但須藉由報佛菩提的生出始得以顯發。

<sup>77</sup> 《大正藏》冊 34，頁 710 下。