

天台宗佛学三要之二

曾其海 辑

天台宗會義  
法華經

辑要



天台宗佛学三要之二

■曾其海 辑

天台宗會義  
法華經

辑要



宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

法华经天台宗会议辑要/曾其海辑. --北京:宗教文化出版社,2010.7

(天台宗佛学三要;2)

ISBN 978-7-80254-284-6

I. ①法… II. ①曾…② III. ①天台宗-研究 IV. ①B946.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 126701 号

《法华经天台宗会议》辑要

曾其海 辑

---

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095211(编辑部)

责任编辑: 袁 珂

版式设计: 陶 静

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 880×1230 毫米 32 开本 22 印张 600 千字

2010 年 7 月第 1 版 2010 年 7 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-284-6

定 价: 60.00 元(全三册)

---

# 总序

中国社会科学院荣誉学部委员 黄心川

天台宗是中国佛教民族化的第一个宗派。东汉初年佛教传入中国,经历了中国人接受、消化的阶段,到了南北朝时,已经呈现了不同的特点。在南方是重义理,以研讨佛学为其特色,于是出现了带有义学研究的佛教学派。在北方是重实践,以打坐行禅为其特色,于是出现了带有禅学实践的禅修一系。虽然这地域不同的风格,使得中国佛教竞相发出异彩,但是也促进了中国文化的发展,在这一时期,中国佛教取得了一个飞跃,为后出的唐代鼎盛期的佛教打下了坚实的基础。

南朝末年与隋朝初年,在中国历史上正处于由天下分治走向统一的时期。南方陈朝的懦弱与奢靡,北方的强悍与抱负,最终促成了北方的隋朝统一了南方,中国开始走向隋唐盛世的统一时代。伴随着国家的统一,佛教界内部也开始自励革新,中国佛教在统一的平台上呼唤着新的时代到来,其标志就是天台宗的崛起,中国佛教开始走向创宗立派的时代。

天台宗的实际创始人是智者大师。智者是一位具有大智慧与胸怀大志的僧人,也是一位满腹经纶、知书达理的学者,还是一位有修有证的禅师。智者大师创立天台一宗,在外学方面吸收了儒道二家的思想,并把这些思想巧妙地运用到佛家的理论之中,开创了三教合一思潮的新风。在内学方面他糅合了南朝重义理,北朝重实践的特点,将不同地域的佛教文化融于一炉,中国佛教开始走上新的坦途。



由于智者大师推动了中国佛教的新潮,中国佛教的民族特点愈加明显,所以我们称天台宗是中国佛教民族化的第一个宗派,而这个宗派的特色不仅在于它的命名,更重要是在于它对印度佛教理论吸收与中国化的民族解释。

《妙法莲华经》,简称《法华经》,是天台宗的宗经,这是一部流传甚广的印度大乘佛教的经典。目前《法华经》梵文的抄本还大量保存着,约有40余部,大致可分为尼泊尔系、克什米尔系、中亚系和西藏系。克什米尔系的写本大致为5-6世纪所作,尼泊尔系为10世纪以后所作,我国新疆喀什等地发现的写本,从字体上看,均为5-6世纪所作,西藏系出现的时间较迟。《法华经》是大乘初期运动中的晚出的一部。它通过哲学的思辨和日常通俗生活的实践宣传“三乘归一”和“一切众生都能成佛”的思想,力图调和大小乘的矛盾,这部经概括了大乘佛教的各种思想,信仰和实践(包括观音信仰、普贤信仰、咒句(陀罗尼)信仰和阿弥陀佛净土信仰等),具有大乘佛教的各种特征,因此在南亚次大陆是流传最广、影响最大的一佛籍,被称为“大乘九宝”中的一宝。在中国,以鸠摩罗什所译《法华经》影响最大。《高僧传》所举讲经、诵经者中,以讲、诵此经的人数最多;敦煌写经中也是此经比重最大;仅南北朝注释此经学者达70余家。

智者大师选择此经作为天台宗的根本经典,这与他本人的学习和理解佛教有重要的关系。《法华经》的理论特点在于“会三归一”,亦即《法华经·方便品》中所曰:“佛告舍利弗,诸佛如来,但教化菩萨,诸有所作,常为一事,唯以佛之知见示悟众生。舍利弗,如来但以一佛乘故,为众生说法,无有余乘,若二若三。”“三”是“三乘”,指声闻乘,缘觉乘和菩萨乘;“一”是指“一佛乘”。其中心思想是说要将三乘归为一乘,也就是说,要将不同时期的佛教学说整合为一种,以“一实相说”来概括所有的佛说,以此来判别和显示《法华经》所说的佛法为最高。智者大师本着这种根本精神,将法华思想作为天台宗的宗经,正是表明了南北朝以来纷纭的印中佛教思想正在走向统一时代的反映,其思潮也在这一时代中得到了重新整合之趋势。

虽然智者大师研习《法华经》，推崇《法华经》，但是他并不是唯经是说，相反他是在立意法华思想的基础上，而有所创新与发挥，于是他口述了《妙法莲华经玄义》和《妙法莲华经文句》，以及《摩诃止观》之“天台三大部”。此三大部由于体系缜密，有修有证，成为天台宗所依的根本经典，并且构成了天台宗思想的基础与理论体系，为后来者所尊崇与研习。

天台理论体系庞大，经典众多，且立意既深，涉猎甚广。对学习者来说，面对浩瀚典籍和广大学说，要想进入堂奥，取得真谛，远非一时易事。虽然历代不断有人在整理天台知识，撰述纲要与注疏，然而要把它全面述出，把握体系，层层递进，既反映出它的理论基础与特点，又强调它的修为，以及经典的统一性，这就需要有心人而为之了。台州学院的曾其海教授积几十年之功力，深入慧海，上下求索，最终撰成《天台宗基础佛典提要》、《法华经天台宗会议辑要》和《摩诃止观论要》（简称“天台佛学三要”）三书，为进一步学习与掌握天台知识提供了入门的途径。

曾其海教授是台州人氏，长期生活在台州地区，担任台州学院哲学系教授数十年。他致力天台宗学的研究，长期工作在教学第一线，撰写过多篇研究天台宗文章，出版过天台学学术专著，积累了丰富的教学经验与学术心得。曾其海教授根据天台学的基本特点，将天台宗的知识与研究分类整理出版，给欲了解天台宗与研究天台宗的人提供了基础知识，为学习者提供了方便，减少了很多重复的劳动。特别是曾教授根据长期的教学经验，注重由浅入深和整体教学的效果，根据哲学和逻辑思维，把“天台佛学三要”织成了一套“在逻辑上是层层递进的关系，从佛教的共性到《法华经》的个性，再到《摩诃止观》的天台宗特色。外延由大到小，内涵从浅到深”特色著作，给学习天台学的人指出了递进之路，指引来者，功莫大焉。

是为序。



## 序

《天台宗基础佛典提要》、《法华经天台宗会议辑要》和《摩诃止观论要》(简称“天台宗佛学三要”),是三部既相互独立,又层层递进,具有内在逻辑结构的整体。

天台宗虽然是中国佛教的一个教派,但它毕竟源于印度佛教,并且它自陈隋建立至唐宋元明清多有发展变化。今天的人们要学习、研究天台宗,得有个佛典基础,这里既有印度的佛教经典,也有中国历代学者对佛经的论疏、发挥等要籍。按照天台九祖荆溪湛然在《止观义例》(《大正藏》卷三三)中所说:“故知一家教门,远禀佛经,复与大士,宛如符契。况所用义旨,以《法华》为宗骨,以《智论》为指南,以《大经》为扶疏,以《大品》为观法;引诸经以增信,引诸论以助成。观心为经,诸法为纬,组成部帙,不与他同。”《天台宗基础佛典提要》的书目大体上是按湛然这一判断挑选的。湛然的“复与大士,宛若符契”中的“大士”,指齐梁时代的傅翕,他与宝志人称梁代二大士。他的许多说法与天台宗相符契(如“实相平等”、“烦恼菩提,不一不异”等)。关于傅大士的著作这里不选,因为傅大士思想虽与天台符契,但毕竟无渊源关系(详见《续高僧传》,该书“傅翕”作“傅弘”)。本书挑选的书目主要有以下几方面:第一,“以《法华》为宗骨”。天台宗依《法华经》立宗,故又称法华宗。本书选入了《法华经》,以及天台宗各时代的代表人物的主要著作,如智顛的《摩诃止观》、湛然的《金刚錍》、知礼的《十不二门指要钞》、智旭的《周易禅解》等。第二,“以《智论》为指南”。《智论》即《大智度论》,该书为龙树所作。天台宗的传承,以龙树为初祖(又称高祖、西土第一祖)。天台宗的创始人智顛在其《摩诃止观》中有“验知龙树为高祖师也”



之说。在同书中并提到《大智度论》中的“三是偈”(又叫“三谛偈”：因缘所生法，我说即是空；或为是假名，亦是中道义)思想为天台宗所继承。诚然，天台宗的“三谛”、“三观”等思想与其确有割舍不断的渊源关系。龙树的另一部著作《中论》也被选入，该书的旨趣与《大智度论》相同，都是阐发《大品般若》的，其中的“八不”(不生亦不灭；不一亦不异；不来亦不去；不常亦不断)对天台宗也有很大的影响。第三，“以《大品》为观法”。龙树的一系列著作都是围绕《大品般若经》展开的：他的《大智度论》是解释《大品》文句的；《中论》是站在《大品》的立场上对治佛家内部各派学说的；《十二门论》是《大智度论》与《中论》的提要之作，这“三论”构成了一个有内在逻辑的完整的思想体系。龙树的“中观般若”思想体系通过鸠摩罗什及其弟子影响于天台宗(佛教史称“关河旧说”)。所以把僧肇的《物不迁论》、《般若无知论》、《不真空论》也选入。僧肇是罗什的高足，他不仅忠实地继承了其师的思想，并以中国文化元素加以淋漓尽致地发挥。同理选入的还有吉藏的《三论玄义》，吉藏是龙树最忠实的“三论”继承者，也是中国三论宗的创始人。同时还选入了同属“般若类”的部分译本《金刚经》、《心经》，这二经虽文字不多，但影响极大，一直学界认为是《大品般若》的提要之作，核心所在。第四，“以《大经》为扶疏”。《大经》指《大涅槃经》，《般若》主空，侧重于认识论；《涅槃》主有，侧重于佛性。这两方面相辅相成，因为佛性不能空，否则走向自我否定。所以本书选了《大涅槃经》。第五，“引诸经以增信，引诸论以助成”。这便是选其他经论的依据，这里不一一展开论述。

天台宗虽依《法华经》立宗，不谙《法华经》，莫谈天台宗。但阐释《法华经》并非天台一家独有，唯识宗、三论宗各大师也都有阐释该经的著作存世。然而，以天台独特的思维模式、以天台独有的诠释方式、以富有思辨哲理的思想命题来阐释《法华经》，却是独树一帜的。天台阐释《法华经》这一套方式方法，正如章安灌顶在《摩诃止观》缘起部分所说的，是“朗然独照”，使“众义冷然”。确实是其他各



家所不及的,成为佛学史上的千古绝唱。譬如:天台的智顓在其《法华玄义》(十卷,或作十二卷)中,以释名、辨体、明宗、论用、判教五重玄义组织该书,并以标章、引证、生起、开合、料简、观心、会异七科,通解五重玄义。又如:智顓在其《法华文句》(十卷,或作二十卷)中,将二十八品的《法华经》判释为本、迹二门。以前十四品为如来迹门说法,它的宗旨是“开权显实”(开三乘之权而显一乘之实)。以后十四品为如来本门说法,它的宗旨是“开近显远”,阐明释迦牟尼佛是从远在三千尘点劫以前久远实成的本地本佛垂迹。该书中,他独创一家所用的四种诠释:一因缘释、二约教释、三本迹释、四观心释。其中的因缘释是以世界悉檀、为人悉檀、对治悉檀、第一义悉檀等“四悉檀”为因缘来诠释法义。在天台宗的发展链条上,各个时代的天台大家对《法华经》又各有阐释,从梁陈的慧思到陈隋的智顓,从中唐的湛然到宋代的知礼,再到明代佛教四大家之一的智旭,都有阐释《法华经》的著作存世。慧思著有《法华安乐行义》,智顓著有《法华玄义》、《法华文句》,湛然有《法华文句记》、《法华玄义释签》等等。为了后人学习、研究天台宗的方便,智旭把天台宗各大师对《法华经》的阐释(尤其是智顓、湛然对《法华》的阐释),加以融会贯通,写成《妙法莲华经台宗会义》一书。应该说,《会义》基本上保留了天台宗诠释《法华经》特有的思维模式、诠释方式、思想理论命题等天台特色,并熔各家于一炉,集天台诠释《法华》之大成。但今天的人们去读它,虽有“一册纵贯千年”的方便,总觉得文章冗长繁复,语言晦涩难懂,没有标点符号,歧义丛生等。针对以上情况,本人首先对它作了校点,标上各种标点符号;其次是删去重复套叠部分,使其清晰明了;再次是语言上作了白话式译写,易于今人阅读;最后把书名定为《法华经天台宗会义辑要》。

如果说《天台宗基础佛典提要》是把握佛教的共性,则《法华经天台宗会义辑要》是把握天台宗的个性,而《摩诃止观论要》乃是天台宗佛学核心所在。《摩诃止观》位“天台三大部”之首,它不是对前人著作的论疏、注释,而是天台宗智者大师的心悟体会,是天台宗特色所在:



天台宗独树一帜的“一念三千”、“一心三观”、“三谛圆融”、“六即果位”等思想命题都出自这里。该书由缘起和正说两部分组成；缘起部分叙说了圆顿止观法门的师资传承及思想渊源。正说部分开作十章，依次分别为：大意、释名、体相、摄法、偏圆、方便、正观、果报、起教、旨归（简称“十广”）。十广的第一大意章，把以下九章概括为：发大心，修大行、感大果、裂大网、归大处（简称“五略”）。《摩诃止观论要》就是按照这个框架结构展开论述的。

总之，这三本书内在逻辑上是层层递进的内在关系，从佛教的共性到《法华经》的个性，再到《摩诃止观》的天台宗特色。外延从大到小，内涵从浅到深，按这样的逻辑顺序去学习、研究天台宗佛学，是完全符合人们认识规律的。

最后，特别值得一提的是：原中国社会科学院亚洲太平洋研究所所长，现中国社会科学院荣誉学部委员，著名的印度佛学专家黄心川公，我与他在研究天台宗佛教中结缘。黄公的学者风度、长者风范，对待后学的那种“青山不问兴衰事，依旧坎坷送路人”的精神，一直成为我心中的楷模。在我的“天台佛学三要”出版之际，又欣然为“三要”作序，精神可鉴。“三要”的出版，还得到中国社科院黄夏年研究员的真诚帮助，在此一并鸣谢。

曾其海

于浙江台州学院天台宗佛学研究所

2010年春

## 《法华经》通论

《法华经》，全称《妙法莲华经》，是释氏晚年定论，是开佛怀之谈，佛经之极致，故称“经王”。

释迦牟尼成佛以来，为普度众生屡屡示灭，众生未种善根者，令种善根；已种善根者，令其成熟；已经成熟者，令得解脱。所有化法，不外乎藏、通、别、圆等四种；所有化仪，不出顿、渐、秘密、不定等四种。据此番八相成道，凡说法四十九年，可分为五个时段：释迦成道之初，坐菩提道场，为大根器的众生讲说大乘佛法，为第一华严时。华严时所说的法在“化仪四教”中属于“顿教”。在“化法四教”中，为“圆教兼别教”，圆教受益于界外利根众生，别教受益于界外钝根众生。此时，一些小根机的众生对华严无缘，因而不见不闻，如聋如哑，只得游于鹿苑。于鹿苑，释迦与五比丘等说四谛法、十二因缘、六度等，诠释生灭轮回、三世因果，是为第二阿含时。阿含时所说之教，为化仪四教中的渐教之始，在化法四教中属三藏教。专为于界内钝根众生所说，令其转凡成圣。为了不滞于小乘，释迦又说《维摩》等大乘法，借维摩等诸大士，互相酬唱，弹偏斥小，叹大褒圆，是为第三方等时。方等时所说之教，为化仪四教中的渐之中，在化法四教中为四教并谈，对半明满，藏教为半字教，通、别、圆为满字教，使利根者得满益，钝根者得半益。释迦再与四大弟子共转法轮，说《般若》等大乘法，是为第四般若时。般若时所说之教，在化仪四教中为渐之终，在化法四教中为带通别，正明圆教。使界内得通教三乘共般若益，界



外得别、圆不共般若益。最后，释迦于灵山会上开权显实，开近显远，开迹显本，极谈《法华》之法，是名第五法华时。法华时所说之教，于化仪四教中为会渐归顿。又叫非渐非顿，于化法四教中为纯圆。

天台宗对此五时的顺序和功德，有种种譬喻，第一华严时譬如日出，先照高山；第二阿含时譬如日照幽谷；第五法华时譬如日轮当午，大地普照，罄无侧影。又以牛乳五味作譬；第一华严时如从牛出乳，第三方等时如酪出生酥，第五法华时如从熟酥出醍醐。

由于《法华》为化度众生施設方便，开权显实；又《法华》为纯圆之教，凡受其化法，无有一人不得作佛，故独名为妙，至于《涅槃》，虽然也是释迦涅槃前的说教，但与《法华》相比，其只是“据拾之教”，只是为遗漏众生补说而已，《法华》普度众生好比大片收获，《涅槃》度遗漏众生就好比拾稻穗。秘密、不定二种化仪，遍于前四时，唯《法华》是显露，非秘密；是决定，而非不定。

此经是释迦于灵山演说，长达八年。贝叶（古印度人用铁笔在贝多罗树叶上刻写佛经）传持，积至八里。此经流入中土后，凡有三译（西晋竺法护译《正法华经》，姚秦弘始鸠摩罗什译，《妙法莲华经》，隋仁寿闍那崛多、达摩笈多译《添品妙法莲华经》），但以罗什译本（七卷二十八品）最为流行。至南北朝，研究《法华经》已成为一门专门的学问，不少人“皓首穷经，不知老之将至。”各家注疏，或繁或简，皆不得其精要。唯有天台智者大师（智顓），光州大苏山（今属河南潢川县），初投南岳慧思门下，慧思授以普贤道场，令智顓修习“法华三昧”。当智顓诵到《法华经·药王菩萨本事品》的“是真精进，是真名法，供养如来”时，豁然大彻大悟，寂而入定。在禅定中，亲眼见到灵山法会，俨然未散，并获得一旋陀罗尼《密咒》。从此以后，他照了《法华》，如曦和之临万象；达诸法相，似清风之游太虚。于是，他立释名、辨体、明宗、论用、判教之“五重玄义”，阐释、发挥《妙法莲华经》之五字经题，开说一经的要旨。他的门人章安灌顶把他的阐释和发挥纪录成文，名曰《法华玄义》（十卷）。智顓又立因缘、约教、本迹、观心之“四意消文”，消释《法华经》的经文。章安灌顶又把他的



消释之文纪录成文，名曰《法华文句》(十卷)。

上文提到的“五重玄义”是智顗阐释经题的方式方法，也是天台一家独有的方式方法。所谓“五重玄义”，简言之即：(一)法喻为“名”；(二)实相为“体”；(三)一乘因果为“宗”；(四)断疑生信为“用”；(五)无上醍醐为“教相”。

下面就简略地介绍智顗对《妙法法华经》五字经题的五重玄义：

一、法喻为名。“妙法”二字是谓法妙不可言，“莲华”二字是譬喻。法，又可分为众生法、佛法、心法。《法华经》云：“为令众生开示悟入佛之知见。”假如众生没有佛的知见，哪里谈得上“开”呢？当知佛的见本来就蕴藏在众生的本性之中，所以说众生法妙。而作为佛法，不外乎权与实，《法华经》云：“是法甚深妙，难见可了。一切众生类，无能知佛者。”这段经文就是赞叹权智妙。“惟佛与佛，乃能究尽诸法实相。”说明诸法是即实之权，实相是即权之实，权实相即相摄，所以说佛法妙。《法华经》云：“修摄其心，观一切法不动不退。”《普贤观经》云：“我心自空，罪福无主。观心无心，法不住法。”《净名经》云：“观身实相，观佛亦然。诸佛解脱，当于众生心行中求”，《华严经》云：“心佛及众生，是三无差别。”所以说心法妙。

妙，简略可分为相待妙、绝待妙。所谓相待妙，“待”意为“半”字教(天台判教把三藏教比作“半”字教，把圆比作“满”字教)，故相待妙为粗。三藏教只半字生灭门，所以为粗。“满”字教为妙，“满”字是不生不灭门，能通满理，故妙。《方等》、《般若》等时教，带有方便权说而通满理，故也是粗，而不是妙。只有《法华经》直显满理，故为妙。所谓绝待妙，达到无分别法，亡泯清静，诸法圆融无碍，言语道绝。其实，上边把法分为相待、绝待，分为粗、妙，都是权且施设的方便说法。按相待妙、绝待妙的方便说法，则众生法、佛法、心法都具二妙(即相待妙、绝待妙)，所以，都叫妙法。

妙，广释的话，又可分为迹门十妙、本门十妙、观心十妙。迹门十妙：第一，境妙。所谓境，一切诸法，皆是以智之所照为境。藏、通、别三教，诸境均不相即，唯独《法华》才是圆实之教，圆摄诸境，成为三

谛相即的妙境。

第二,智妙。智能照境,境智圆融虽二而一。智能照境,境能辅智,境智相即而不相离,是为境智不思议之智妙。

第三,行妙。实践为行。智能启导实践正行而达到宝所。藏、通、别三教皆粗,唯圆教是妙行,又称如来行、实相行,即一行之中具十法界,一心中具万行。一行一切行的圆融即为行妙。

第四,位妙。位指修持所达到的阶位。藏教立声闻的七贤七圣位;能教为三乘共十地;别教为十信等四十二位;圆教为五品弟子位(外凡位)、六根清净位(内凡位)、等觉、等妙等位。圆教的殊胜之处是,在圆教的初发心位,就能灭无明而证中道,位位融通相即,其所证是一相实法,故称位妙。

第五,三法妙。三法即指三轨(真性轨、观照轨、资成轨)。真性轨是真如性德,观照轨是智用真如理德,资成轨是妙用性德,真性轨为体,观照轨和资成轨为用,体、用相即不二。藏教以证入“偏真空”为真性轨,以能证的“智慧”为观照轨,以诸助道“事行”为资成轨。通教以“即空理”为真性轨,以智用为观照轨,能助显智的“诸行”为资成轨。别教以虽述理性而能显本有的“性德”为真性轨,由地前的修成破惑,能相应“理智”为观照轨,以辅助其智的“诸行”为资成轨。圆教以因果不二的“中道实相”为真性轨,以真性虽相寂而“常照修用”为观照轨,以修用的事行悉是真性的“性德”为资成轨。天台认为,凡夫的一念心,就具三轨,因位上的三法与果位上的三妙是妙契的,是为三法妙。

第六,感应妙。所谓感应,指佛陀应机感而针对众生之应用。藏、通二教,必须借助感应之力才能起意作用。尚未达到色、心、法的本有理体,故属粗。别教的登地以上菩萨,能显现本有常住之理,脱离污染得清静湛然境界,故能无思无念地适应于法界,称为妙应。别教证道虽通圆教,但带有方便色彩。唯有圆教才能以纯真独妙的境界为妙应,故为妙。

第七,神通妙。所谓神通,指佛陀身轮之不思议化他妙用。由于

机缘所变。若远、若近、若成熟、若解脱等，皆是一实乘法，故云神通妙。藏教以“折空慈悲”而现比丘缘，以护持律义为事业；通教以“即空慈悲”而观“无生”，以了达万法可得为旨趣；别教以“空、假、中”之慈悲，而修无量恒沙的佛法；圆教以“圆融三谛”的慈悲，专修中道实相之任运无作行为，以妙应不思议之妙用为其事业，故为妙。

第八，说法妙。所谓说法，指佛陀之圆音无碍，妙宣十二部经的口轮利生不思议妙用。藏教以正思议真诠、旁思议俗诠；通教注重“体空”（藏教注重“析空”）；别教的初心行者，正诠界内真俗，旁诠外真俗，后心者，能诠界内外真俗；圆教的初、中、后，即具诠界内外不思议的真俗谛。别教的初、中，尚未证中道妙理，故藏、通、别皆属粗。唯圆教之能诠、所诠二者具妙。所以《法华经》云：“闻佛柔软音，深远甚微妙。”

第九，眷属妙。所谓眷属，指亲近佛陀的、即受佛陀身口两轮之化他作用的对象。但教化菩萨，无声闻弟子，即眷属妙。

第十，功德利益妙。所谓功德利益，针对被教化众生的利益为对象，有远益、近益、法华经益等。藏教是析空智益；通教是体空智益；别教是一切空智益、道种智益、一切种智益；圆教是破无显现佛性的究竟实益。《法华经》利益是无差别的究竟益，为妙益。

本门十妙，是针对《法华经》后十四品，尤其是其中的《如来寿量品》所说的“开迹显本”为依据，该品云：“我成佛已来，甚大久远，寿命无量阿僧祇劫，常住不灭。”阐明久远本佛之因果。本门十妙是：

第一，本因妙。诸经所说的佛因，均属“迹因”，唯“本因”才是“实因”，绝无前后之差别，故称为纯妙。

第二，本果妙。是指究竟圆因所证的极果。本果是一果一切果，前后无差别的境界。是迹门之法久远的妙体妙用，且含深远妙义。

第三，本国土妙，凡是为教化而暂住的地方，都是迹土而已。唯本佛之寂光土，乃一土一切土，为本国土妙。

第四，本感应妙，本成以后的化用，悉是迹佛的感应。但以佛眼的观察，由迹佛的显现度众生，乃本佛的佛应，以八相化度为殊胜，故



殊胜妙。

第五,本神通妙。指佛陀教化的神通示现。《法华经·寿命品》云:“如来秘密神通力,……或说己身,或说他身,……或示己事,或示他事。”己身、己事是圆满神通,他身、他事,皆是迹化方便权现,唯本时所显之神通,才是极妙的显露。

第六,本说法妙。是针对本佛开示说法而言。在伽耶成道之说法,都属迹化的示现,不能称妙。唯“本地本时”的说法,才堪称妙法。

第七,本眷属妙。迹门所化的无数眷属,都属迹化。而示现师友或弟子间关系,都是大化的显扬,亦即是本地本佛之内法眷属的殊胜妙。

第八,本涅槃妙。是指本佛所现涅槃,乃常住本寂的本时之涅槃。在双树间所现的涅槃像,乃为调伏众生之迹化的方便而已。唯本寂之不生不灭的永久常住,才堪称为涅槃妙。

第九,本寿命妙。藏、通二教佛,无法显现寿命长短。别教的登地及圆教的初住,能现无量身于百千界中,但都属于果满垂露的迹化,即本因寿、本果寿的寿命而已。唯本时果报的不生不灭之常住寿命才是殊胜妙。

第十,本利益妙。是以住在下方虚空的本眷属大菩萨,皆是妙住于寂光净土中,而获得本利益的殊胜妙。

观心十妙,迹门、本门皆论观心。《法华经》云:“闻佛寿无量,深心须臾信。其福过于彼,愿我于未来,长寿度众生。如今日世尊,诸释中之王,道场师子吼,说法无所畏。我于未来时,一切所尊敬。坐于道场时,说寿亦如是。”此亦观心本妙,得六即利益之相也。

以上是“五重玄义”之第一“释名”部分,先阐述了《妙法莲华经》五字经题的“妙法”二字。下面再阐发五字经题中的“莲华”二字:“莲华”(莲花),譬喻妙法。华有各种各样,有的属狂华而无果,这种华可喻外道,空修梵行但无所收获。有的一华多果,此华可喻凡夫供养父母,报在梵天。有的多华一果,此华可喻声闻种种苦行,止



得涅槃。有的一华一果，此可喻缘觉一远离行，亦得涅槃。有的先果后华，此可喻须陀洹却后修道。有的先华后果，此可喻菩萨先藉缘修，生后真修。凡此种皆为“粗”华，不可以喻妙法。唯此莲华，华果俱多，可譬因含万行，果圆万德。莲与华的关系，华实具足，可喻即实而权。华开莲现，可喻即权而实。华落莲成，莲成亦落，可喻非权非实。故以莲华喻于妙法，又以此华喻迹本两门。各有三喻，迹门三喻是：(一)华生必有莲，为莲故华，而莲是直接可见，此譬为实施权，意在于实无能知者；(二)华开莲现，有华才有莲，此譬权中有实，昔无人知，今开权显实，意须于权广识恒河佛法者，只为成实，使深识佛之知见；(三)华落莲成，此譬废权立实，唯一佛乘，直至道场，菩萨有行，见不了了，但如华开，诸佛以不行故，见则了了，此譬华落莲成。本门三喻是：(一)华必有莲，此譬迹必有本。迹含于本，意虽在本，佛旨难知，弥勒不识；(二)华开莲现，此譬开迹显本。意在于迹能令菩萨识佛方便，既识迹已，还识于本；(三)华落莲成，此譬废迹显本，既识本已，不复迷迹。为阅读方便，今把“本、迹各具三义，两门开显，以莲华为喻”列表如下：

(莲华三义)	(迹门三义)	(本门三义)
为莲故华	———为实施权	———从本垂迹
华开莲现	———开权显实	———开迹显本
华落莲成	———废权立实	———废迹立本

以上介绍的只是《妙法莲华经》五字经题中以莲华喻权实，这是总喻。《法华经》中有七喻，皆喻权实，(一)《譬喻品》中三车一车喻，以三车喻权，大白牛车喻实；(二)《信解品》中穷子之喻，以雇用穷子除粪譬权，以一生家业付予譬实；(三)《药草喻品》中，以三草二木譬权，一地譬实；(四)《化城喻品》中，以化城譬权，宝藏处譬实；(五)《授记品》中系珠之喻，以少有所得譬权，宝珠贸易譬实；(六)《安乐行品》轮王喻，以随功赏赐譬权，解髻明珠譬实。此六者皆迹门开权显实喻。(七)《寿量品》中良医喻，以使者告知父死譬权，父归来重见譬实。此即本门开近显远喻。《法华经》中更有王膳凿并

