

《維摩詰經》中「不二法門」及其相關詞彙之探討

圓光佛研所

釋明靄

【目次】

- 一、前言
- 二、異譯本《維摩詰經》不二法門之詞義分析
- 三、《維摩詰經》異譯本中不二法門之比較異同
- 四、實踐修道義涵
- 五、結論
- 參考書目

一、前言

在研讀姚秦鳩摩羅什所譯的《維摩詰所說經》時，發現其中對於「不二法門」的開展有著精彩的詮釋。在經文中有諸位菩薩說出各種「入不二法門」的修道觀，然文殊菩薩又以諸法是言語道斷無法言詮以遣，最後維摩詰以置答的方式來呈現「不二法門」之實相義理，反觀，若無前面幾位菩薩所說出入不二法門的歷程，將無法呈現出文殊菩薩與維摩詰的證語境地。而這也是本文所要論述的主題。《維摩詰經》在漢譯本中收錄於《大正藏》第十四冊計有三種譯本。1.支謙譯《佛說維摩詰經》(以下簡稱《謙譯》)2.羅什譯《維摩詰所說經》(以下簡稱《什譯》)3.玄奘譯《說無垢稱經》(以下簡稱《奘譯》)。三種譯本的各家注疏收錄在《大正藏》第三十八冊，其中以僧肇《注維摩詰經》(以下簡稱《肇注》)和窺基《說無垢稱經疏》(以下簡稱《贊疏》)是為本文論述的文本依據。

不二法門在佛教的義理構造，是相應相應於解之道的要領，其中對於「不二」法門之開展有著不同的修道義涵，隱含著對「般若空性」的詮釋，突顯《維摩詰經》的核心概念，它使人聯想起所謂的「諸法實相」。透過異譯本的比對，提出其中幾個相關詞彙論述「入不二法門」的修道觀。本文將針對漢譯本中不同的異譯本及其注疏等來比對相關的修道觀，以便釐清經文中菩薩對「不二法門」的修持和相關漢語詞彙概念，瞭解經文中二諦思想的融貫¹。

本文的思路首先從異譯本《維摩詰經》不二法門詞義分析，進而再對《維摩詰經》異譯本中有關概念的翻譯做比對，接著在嘗試闡述不二法門之「空性」所蘊涵之修道意涵。

二、異譯本《維摩詰經》不二法門之詞義分析

佛教一般對「入不二法門」的通釋，「入」：進，向內進行，由外進裏面，與出相反之義。「不二」：一實之理，如如平等，而無彼此之別，謂之不二。「法門」：佛所說，為世之則者，謂之法，此法為眾聖入道之通處，故云門。

本節將別釋《什譯》與《奘譯》對不二法門的詮釋，從中找出不同之處以及為詞義做分析。《贊疏》云：「二者：差別之義。入者：證也解也。證解之理名入不二²」。《肇注》是鳩摩羅什與弟子僧肇的注解，《贊疏》是玄奘的弟子窺基對《無垢稱經》的注解，從僧肇與窺基對入不二的詮釋，可以瞭解到〈不二法門品〉都是為了彰顯諸法實相。只是相對於不同根性的眾生，所以有不同的悟入境地。

這是對「入不二法門」之總釋義。然別釋是有不同之處，在《肇注》對《什譯》本與《贊疏》對《玄譯》本有著述，可以比對，進一步瞭解「不二法門」之意涵。

¹ 目前學界對於《維摩詰經》不二法門的研究並不多見，大部份都是以《什譯》為主的注釋為多，尚未看到對不同譯本比對不二法門的特色，這是本文所要寫作的動機。

² 二者：差別之義T38,p.1091a。入者：證也解也。證解之理名入不二T38,p.1091b。T表《大正藏》，38表冊數，P.396表頁數，c表欄位。以下皆同此例。

《肇注》	<p>問曰：亦有三、四乃至無量法門，云何獨說不二耶？答曰：二事少而惑淺，餘門事廣而累深，尚應破，則餘可知也。復次萬法之生必從緣起，緣起生法，多少不同，極其少者，要從二緣。若有一緣生，未之聞也，然則有之緣起，極於二法，二法既廢，則入於玄境，亦云二法門攝一切法門。問曰：云何不破一耶？答曰：若名數之則非一也。若以一為一，亦未離於二，遣二則一斯盡矣。復次無相之一，名假而實立，實立則體與相絕，故直置而自無也。肇曰：言為世則謂之法，眾聖所由謂之門。（T.38, p.396c）</p>
《贊疏》	<p>二者：差別之義。二與非二，俱名為二。一、三、四等，名非二故。花嚴等，以一為二。法自在等，以二為二。甚深覺等，以三為二。光幢等，以五為二。喜見等，以六為二。准執一等，故皆是二。此除分別及事差別，名不二故，借其二名，表二及非二，非由言二體唯詮二故。初有十六，菩薩以二為二，後有十五，以非二為二。文殊師利，以言心為二，無垢稱以有說為二。</p> <p>空理義云：空性無差，俗妄有異。今說真同性不同俗妄異，故言不二法。此空即門，緣此能生真空智故，談其真性，非二非不二，今遮妄二法，故言不二法。妄不生空智，真空方可生，遮彼非門，故非門強說門，此品廣明，名不二法門品。</p> <p>應理義云：俗事及所執妄皆有異，真理非妄成、非妄異，今顯無相真如，理唯是一，恐聞一定一，不說於一，但遮妄異，故言不二。不二之理，可軌可摸，故名為法。此能通生死無漏智解，立以門名。據實真如非不二，非法非二法，非門非不門，遮二故強名不二。遮非法故名法，遮非門故名門。（T.38, p.1091b）</p>

從上表對照中可以發現《肇注》和《贊疏》對不二法門之義理開展有不同特色。其中《肇注》乃從三方面解釋不二。1.從事物上而言，以二表迷惑少亦要破，其餘亦破之。2.諸法因緣生的道理來開展何以不二之名，諸法皆因緣和合所成，因為眾生所執妄法為真，執取諸法是實有自性體。今以破因緣不成，故諸法則不生。現象界的一切法，都要由二個因緣以上的要素所組成，所以今破二緣以表詮諸不生，故名不二。3.問：是何以不破一？答：若名數之則非一也。若以一為一，亦未離於二，遣二則一斯盡矣。復次無相之一，名假而實立，實立則體與相絕，故直置而自無也。這是《肇注》對《什譯》本所提出的解釋。

《贊疏》的解釋有二。1.是以二為差別之義，因此，以一乃至無數都是有差別相，故以二為差相別之義。2.有空理義與應理義³二種詮釋不二法門之義理開展。空理義是說明空性是無有差別的，諸法是空性不同於世俗所妄取執著的現象，故說不二法為顯空性義。應理義是說明諸法是非妄所成就，亦非與妄不同，諸法是無相義，諸法真相是唯一之理，但因妄想所執著，所以以遮俗妄之不同處，彰顯真如體性是唯入實相之理，故言不二。《肇注》與《贊疏》對不二法門的詮釋就有明顯的不同，其中可以看出二大特色。

(1)《肇注》是從因緣相對待而成的角度來說明不二，是說明了眾生執取現象界的事物為真實之法，所以《肇注》從相對待的法則上，破除眾生所執妄之處，呈現空性的道理，有著相依待而成之理則。這恰好與《贊疏》的空理義相同，都是從真俗相對待的立場，說明空性的道理，以遮破世人的執取，顯現不二法門的道理。

(2)《贊疏》應理義則積極的說明諸法是真如體性，不待緣從本已有的空性義，只因眾生妄執，落入執空的立場，有著不一、不異的合宜詮釋。入不二法門之義，是為明理體之無異、無別。此不二之義為法界中之一門，故名為門，通入此不二之法門，

³ 空理義：是從消極面解說合宜的道理。應理義：是從積極面解說不二法門的合宜道理。這是窺基對義理詮釋的二種特色。

謂之入不二門。這是《維摩詰經》不二法門的所說一實平等之理。

以上文中歸納二種特色，在空性的立場詮釋是有不同的層級，第一種的詮釋不二之空性義，是立足相對待的因緣理則，呈現空性的體性，有著相對應的立場。所以容易產生誤解諸法實相是相對待而成。第二種是立足於絕對的立場，真如體性唯一之理，不待因緣而成，是從本以來就是如此。所以《贊疏》的應理義的詮釋更能貼切的表詮實相的道理。如《中論》云：

諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。(T.30, p.24a)

此首偈頌說明諸法實相，是無法以心念的造作和言語的詮釋所能彰顯實相，實相義是絕對的法則。又《中論》青目釋云：「一切心行皆是虛妄，虛妄故應滅。諸法實相者，出諸心數法，無生無滅，寂滅相如涅槃。⁴」生滅是相對待的現象，諸法實相是超越生死的流轉，是一種清淨無為的狀態。因此本文以為《肇疏》的應理義，更符合於《中論》諸法實相的道理。

三、《維摩詰經》異譯本中不二法門之比較異同

《維摩詰經·入不二法門品》在不同譯本中，而有不同的表述。對於諸位菩薩所證入之「不二法門」有不同的詞彙翻譯。依經文的義理詮釋，選擇以因成假、相待假以及相續假三種不同的詮釋方法⁵，論述不二法門所彰顯的諸法實相義，藉此了解漢譯文本中的詞義表達之同異性。

在論述的過程中；將擷取異譯本中所用不同的詞彙之處，加以比對，再對其義理的詮釋，呈現經文中為破除眾生的執著所用的方法，再進一步了解異譯本中不同的風格與特色。《維摩詰經》在不同譯本中，因不同時代之故，在詞義上的使用，而有不同的表述。在論述的過程中，將會對關鍵性詞義做一對比，透過此一對照，釐清經文中所隱含的修道義涵。

《什譯》	會中有菩薩名法自在，說言：諸仁者，生滅為二，法本不生今則無滅，得此無生法忍，是為入不二法門。(T.14p.550c)
《奘譯》	時有菩薩名法自在，作如是言：生滅為二，若諸菩薩，了知諸法，本來無生亦無有滅，證得如是無生法忍，是為悟入不二法門。(T.14p.577a)

表格中可以明顯的對照出《什譯》、《奘譯》：生滅為二。《什譯》與《奘譯》「是說法本不生今則無滅。」法本不生，是說明了諸法本來不生就沒有滅去的道理，而非說有生滅是因果的相繼關係，因果關係是世間的妄執，證入諸法本不生則無有滅。

生：是本無今有之意。滅：回歸於虛無意，因此在現象界而言生滅是相對之法。從現實的現象界而論，一切法是待緣而生，緣具則生，緣散則滅，這是對實相法未能證得，所以執著諸法是生滅相但是，在《什譯》和《奘譯》提出諸法本不生，則無有滅。以「因成假」悟入不二法門。

《什譯》〈弟子品〉云：「無以生滅心行說實相法。迦旃延！諸法畢竟不生不滅，是無常義。⁶」《奘譯》〈聲聞品〉云：「無以生滅分別心行說實相法。所以者

⁴ T.30, p.25a。

⁵ 因成假：是從一切法是因緣和合故不實，彰顯實相法之義。依因緣假合而存在之現象面來說，萬法無實體，是空，但卻以假有之現象存在，故為無生滅之生滅，生與不生俱不可說。

相待假：是從相對待而成，所以相對待非實有法，彰顯實相法之義。一切諸法各有對待，如對長說短、對短說長、對無說有、對有說無，大小、多少、強弱亦復如是。了此一切對待之法，本無實體，故稱為假。

相續假：從相續性的轉向中，破除諸法非實體性，彰顯實相法之義。眾生心識念念相續，前念既滅，後念復生。了此相續，本無實體，故稱為假。此三種法則都是為彰顯諸法實相義所施設。

⁶ T.14, p.541a。

何？諸法畢竟，非已生，非今生，非當生。非已滅，非今滅，非當滅義，是無常義。⁷經文中說明不能以有造作的分別生滅心說實相法。諸法是畢竟不生不滅，是無常義。這是《維摩詰經》中以實相義，彰顯諸法從本以來是無有生滅相，世尊說空義非以有生滅因緣之理而說，在《英譯》本中以過去、現在、未來窮盡諸法本自寂滅，所以無有生滅相。如《贊疏》云：「五蘊生滅，名無常事，生滅之理，名無常義。⁸」換言之，五蘊是現象界所執取的無常事理，生滅是隨心之造作而有生滅現象，故安立其名。諸法是不生不滅，非以有生滅的心行解說實相義，若如此則會落入於「自性實體相」的執著。在文義中是以「因緣假」來說明「無常義」來呈現實相。諸法實相本自不生不滅，此為不二法門之義理。

《什譯》	德守菩薩曰：我我所為二，因有我故便有所，若無有我則無我所，是為人不二法門。(T.14p.550c)
《英譯》	復有菩薩名曰勝密，作如是言：我及我所分別為二，因計我故便計我所，若了無我亦無我所，是為悟入不二法門。(T.14p.577a)

經文是以我及我所為二，說明以「相待假」悟入不二法門。《什譯》本是以有我便有所，《英譯》是因計我故便計我所。《什譯》的「有」是對於無或空而言，執著「實有」我，則我所相對而成立，都是落入在我、我所的自體實有相，若不執著實有的我，則我所亦不存在。《英譯》本是以「計」我，則計我所的成立，「計」是以「妄念」，而推度出我的存在，若了知妄念非實有則我即不存在，然相對我所亦非實有。

《肇注》云：「妙主常存我也，身及萬物我所也，我所我之有也，法既無我誰有之者。⁹」依僧肇的注解我是恒常不變的，身及萬物是基於我的存在而成立我所，諸法本無我就沒有實體不變的我存在，因此，身及萬物之我所都不能成立。所以，我、我所是相待假故不實，悟入諸法無我的相對的關係是為不二。依僧肇的解釋，可以得知，眾生執有實體常存的我，故相對執取有所的存在，這是「相對假」故為不實，能證悟我、我所本不差異，皆妄執所生，諸法無我故無有對待之義。

在《什譯》與《英譯》在詞義上，前者以「有」為實，後者以「計」為我的存在。在義理上的推論則無有差異，有是對空而言，計是以妄念而認假為實。從上推論，「有」與「計」都是妄執諸法執為實有義。經文中的菩薩因瞭解我、我所本是無自性，空故不可得，悟此不二法門而入實相。如同《中論》亦云：「諸佛或說我，或說於無我，諸法實相中，無我無非我。¹⁰」此一頌文含攝我之有無的概念，破除眾生的執取實有我與實無我。印順對頌文解釋說：「說無我是對執我的有情說，使知道我我所沒有自性，離我我所執，是對治悉檀；說有我是為恐懼斷滅的有情說，使知道有因有果，不墮於無見，是為人悉檀。¹¹」在印順的解釋中，對治悉檀與為人悉檀，悉檀是成就之義。換言之，破除對我、我所的執著，即能悟入實相。在文義中是以「相待假」來說明「無所得」之義理呈現實相。諸法實相本自不生、不滅，此為不二法門之義理。

⁷ T.14, p.563a。

⁸ T.38, p.1050a。

⁹ T.38, p.397a。

¹⁰ T.30, p.24a。

¹¹ 印順：《中觀論頌講記》p.332。

《什譯》	善宿菩薩曰：是動是念為二，不動則無念，無念則無分別，通達此者，是為人不二法門。（T.14p.550c）
《奘譯》	復有菩薩名曰妙星，作如是言：散動思惟分別為二，若諸菩薩了知一切，無有散動無所思惟，則無作意住無散動，無所思惟無有作意，是為悟入不二法門。（T.14p.577b）

經文中是以動念或散動思惟為二，說明以「相續假」悟入不二法門。在《什譯》本是以動念為二，《奘譯》是以散動思惟分別為二，說明「相續假」故為不實，為彰顯諸法實相的義理。

詞義分析：《什譯》「惑心生起是動，心思運作是念。¹²」惑念的生起則是動，取著動心運作則是念。《奘譯》「散」，對於定心，言心散亂不能止住於一境也。散動則是散亂心的生起，思惟則是運用概念，來判斷和推理的意識作用。在《什譯》是以迷妄之心而有動念。《奘譯》則以散心不定而有散動思惟。兩者之間所詮釋的角度是有不同的。在對照《謙譯》「善宿菩薩曰：慮知為二，當以不慮不知，於諸法念作，而行不念作者，是不二入¹³」。「慮」是思慮之意，「知」是依思慮分別而立之見解。思慮止於一境則為定，則分別知見亦止於境。在不同譯本中顯然可以比對出，《奘譯》本以定境為主，分別散動與思惟之取相為不實，《什譯》是以迷妄心為主而有動念之別，因此，再以《謙譯》與《奘譯》本是較為接近而且更為貼切。

《肇注》云：「什曰：惑心微起名為動，取相深著名為念，始終為異耳，無取遣受也。肇曰：情發為動，想我為念也。不動則無念，無念即無分別，通達此者，是為入不二法門。¹⁴」。羅什解釋「動」是惑心，惑心即是於心貪愛所生之煩惱心，因此而迷惑於所對之境，執著而不離之意。換言之，就是意識對根塵所執取的意向。「念」心是取相，謂取執於生死、涅槃、二邊之相。故不知空法而妄取諸法相之惑。僧肇解釋「動」是情發也就是心性的初發之念，「念」是想我也就是執取有實體的我恒省思量。羅什與僧肇的解釋，是從事相上對執取的境遇論動念之別，在事相上的執取，就會產生動、念之差異，這是從心念相續立場論對境的執取。因此而有差別。

《贊疏》云：「散動者：心馳外境，思惟者：攝念內緣。初了二無，則無作意。後住二無，都無作意。¹⁵」《贊疏》中因為沒有記載玄奘的解釋為何？所以，只能從窺基的注釋中了解其意。窺基對「散動者」是因為心緣外境所追求的情境，故為散動之意，「思惟者」是心念繫緣於內緣，攝持虛妄之意。

透過了《肇注》與《贊疏》更能夠瞭解；《什譯》與《奘譯》中所要表述的義理雖有不同的，但都說明心念相續假故為不實。眾生心念的造作而執取動念，心念的相續皆為虛妄，念念相續是分別心，若無念則無分別，菩薩體悟「相續假」悟入不二法門。

從上例舉出幾位菩薩所修悟入「不二法門」的修道義，導出了有至少三種對「不二」的詮釋面向。可以歸納出二個共通性。1.假名有：是現象界有不同的角度看待世間的假和相。2.自性空：是勝義諦的詮釋，雖然在現象界有不同的面向，都是基於諸法空性，故為自性空。

¹² 參見賴永海釋譯《維摩詰經》p.191。

¹³ T.14,p.531a。

¹⁴ T.38,p.397a。

¹⁵ T.38,p.1091c。

《謙譯》	如是諸菩薩各各說已，又問文殊師利！何謂菩薩不二入法門者？文殊師利曰：如彼所言皆各建行，於一切法如無所取，無度、無得、無思、無知、無見、無聞，是謂不二入。（T.14p. 531c ~532a）
《什譯》	如是諸菩薩各各說已，文殊師利曰：如我意者，於一切法無言、無說，無示、無識，離諸問答，是為入不二法門，於是文殊師利，問維摩詰！我等各自說已，仁者當說，何等是菩薩入不二法門？，時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰：善哉！善哉！乃至無有文字語言，是真入不二法門。說是入不二法門品時，於此眾中五千菩薩，皆入不二法門得無生法忍。（T.14p.551c）
《英譯》	如是會中有諸菩薩，隨所了知各別說已，同時發問妙吉祥言：云何菩薩名為悟入不二法門時妙吉祥告諸菩薩：汝等所言雖皆是善，如我意者，汝等此說猶名為二。若諸菩薩於一切法，無言、無說，無表，無示，離諸戲論，絕於分別，是為悟入不二法門。時妙吉祥，復問菩薩無垢稱言：我等隨意各別說已，仁者當說，云何菩薩名為悟入不二法門？時無垢稱默然無說。妙吉祥言：善哉！善哉！如是菩薩，是真悟入不二法門，於中都無一切文字言說分別。此諸菩薩說是法時，於眾會中，五千菩薩皆得悟入不二法門，俱時證會無生法忍。（T.14p.578c）

在上本文中，舉例了菩薩所修學觀因緣假、相待假以及相續假而悟入不二法門的事例，現在是與會中的菩薩反問了文殊菩薩以何因緣入不二法門。在《英譯》本中出現了「汝等所言雖皆是善，如我意者，汝等此說猶名為二。」然《什譯》本中是沒有譯出的經文，在《謙譯》本提到「如彼所言皆各建行」的概念，這是文殊菩薩肯定了諸菩薩所悟入的不二法門皆如是所修。這在經文的義理上能比較客觀的陳述菩薩所悟空性的實證義，接著文殊菩薩在表述諸法是離於語言文字相，以及非理之言論、無義之言論、又不問理非理，總斥一切之言論。如《中論》亦云：「諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。¹⁶」諸法實相是絕待非相對而成立的。文殊菩薩以諸法離於言語和心念而描述之義，而諸法實相是超脫於生滅之相狀，是清淨無染的入不二法門。

輾轉之間文殊菩薩轉向問：維摩詰以何因緣入不二法門？維摩詰則默然無語，這是在不二法門中所要彰顯證悟境地的主要義涵，文殊菩薩讚嘆維摩詰真入不二法門。在這段精彩的描述中，假若沒有前面諸位菩薩所演繹不同的人實相義，以及文殊菩薩的離一切言說戲論，就無法呈現最後轉向到維摩詰默然的高深境界，點綴出全品的精華所在，整體的論述無非要引導眾生離於一切的虛妄不實之假相。在《英譯》本中出現了「汝等所言雖皆是善」可以看出文殊菩薩及維摩詰未反駁前面諸菩薩所入不二之理。換言之，前面諸位菩薩所修證的不二法門，都是可以證入實相的。如《中論》云：「若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。¹⁷」若要深入佛法的真實義，就必須了知二諦的層次，才能證知第一義是為入實相的條件，並非有實體不變常存的第一義¹⁸。因此，第一義是為證入空性的先決條件，證入實相是指證悟的最高真理的境地，並非有世俗與勝義的對待關係，換言之，即是有與無的對待就不是實相義，說實相義只是為了說明絕待最高境界。

¹⁶ T30,p.24a。

¹⁷ T.30,p.32c~33a。

¹⁸ 依：梵語 *samnicraya*。為依止、依憑之意。所言依二諦的層次意思，問題在於依是何意？依二種解釋，1以用工具以達到目的如依靠、依持或連接等。2是條件的意思。如依憑的條件關係。

四、實踐修道義涵

上文中以論述了入不二法門的義理之後，現在所要討論的是空性的修道義涵。在〈弟子品〉或〈聲聞品〉中有對弟子的修道理念，提出更具體的實踐義，在此將提出有關以戒定慧為主的討論。

禪修與空性的修道關係：舍利弗在樹下修禪定時，維摩詰對舍利弗說：「不必是坐為宴坐也，夫宴坐者，不於三界現身意，是為宴坐。不起滅定而現諸威儀，是為宴坐。不捨道法而現凡夫事，是為宴坐。……不斷煩惱而入涅槃，是為宴坐。若能如是坐者，佛所印可。¹⁹」一般禪修的過程中，都會生起為斷煩惱才修禪定之功，但是，維摩詰向舍利弗提出幾個重要的觀念，其中以不捨一切俗物及不斷煩惱為特色，只要依著佛法而修，日常生活中的一切都是禪坐。在各種的煩惱事上不生起動念，都是在禪坐。這段經文點出禪修者，也不能落入有無兩邊的執著。

修道與空性的修道關係：大迦葉是一位苦行僧，常往貧苦的住戶行乞，當時維摩詰向大迦葉說：「有慈悲心而不能普，捨豪富從貧乞。迦葉，住平等法，應次行乞食。為不食故，應行乞食。為壞和合相故，應取揣食……知諸法如幻相，無自性、無他性，本自不然，今則無滅。迦葉，若能不捨八邪，入八解脫，以邪相入正法，以一食施一切，供養諸佛及眾賢聖。²⁰」維摩詰向大迦葉說，雖有慈悲心但無法普及大眾，因為捨富豪之家而向貧苦之家行乞，行乞不是在為食物的存在而乞，是為破除對表相的執著而乞食。另一個重要觀點，維摩詰提出不捨邪道而正入解脫，這是從反面來破除眾生的執取性，修道不外為依八正道而修，因而捨棄八邪道，如此而修是為生起分別心，故不捨亦不取，方能入實相法。

論議與空性的修道關係：迦旃延曾為比丘說無常、苦、空、無我、寂滅等法要時，維摩詰則反破迦旃延云：「無以生滅心行說實相法，迦旃延！諸法畢竟不生不滅，是無常義。五受陰洞達空無所起，是苦義。諸法究竟無所有，是空義。於我無我而不二，是無我義。法本不然今則無滅，是寂滅義。²¹」無常、苦、空、無我、寂滅以有生滅心，為說實相義是不對的。諸法本不生故不滅，諸法得以有成是立於空義才能成就的。在經文中，因為迦旃延以有生滅心，說實相法而論其過失。

戒律與空性的修道關係：優波離曾為比丘說消罪之法則，維摩詰則反駁其過失云：「彼罪性不在內，不在外，不在中間。如佛所說：心垢故眾生垢，心淨故眾生淨，心亦不在內，不在外，不在中間，如其心然，罪垢亦然，諸法亦然，不出於如。²²」優波離因以聲聞持戒的法則說其罪過，而令比丘亦生憂悔，但是維摩詰則為說罪性本空，故不以有實體的罪性論其過失。經文中是要提昇大乘對戒律的觀點不同，但是我們要清楚，持戒是有一定的規則，並不是全然反對戒律的持守，而是強調去我執而顯揚罪性本空的思想。

在〈佛國品〉或〈序品〉中世尊為說心淨則國土淨的實踐義，針對《什譯》與《英譯》在詞義上的翻譯之異同處，以釐定不二法門對心淨則國土淨的實踐義。在學

¹⁹ T.14, p.539c。

²⁰ T.14, p.540a~b。

²¹ T.14, p.541a。

²² T.14, p.541b。

界有釋惠敏以及林朝成等對「心淨則國土淨」之論述可供參閱²³，本文僅只提出在異譯本之比對中釐定其實踐的法則。

《什譯》	菩薩隨其 ⁽¹⁾ 直心則 ⁽²⁾ 能發行，隨其發行則得 ⁽³⁾ 深心，隨其深心，則 ⁽⁴⁾ 意調伏，隨意調伏則 ⁽⁵⁾ 如說行，隨如說行則 ⁽⁶⁾ 能迴向，隨其迴向則 ⁽⁷⁾ 有方便，隨其方便則 ⁽⁸⁾ 成就眾生，隨成就眾生則 ⁽⁹⁾ 佛土淨，隨佛土淨則 ⁽¹⁰⁾ 說法淨，隨說法淨則 ⁽¹¹⁾ 智慧淨，隨智慧淨則其 ⁽¹²⁾ 心淨，隨其心淨則 ⁽¹³⁾ 一切功德淨，是故寶積！若菩薩 ⁽¹⁴⁾ 欲得淨土當淨其心，隨其心淨則佛土淨。（T14, p.538b~c）
《英譯》	如是菩薩隨發菩提心則有 ⁽¹⁾ 純淨意樂，隨其純淨意樂則有 ⁽²⁾ 妙善加行，隨其妙善加行則有 ⁽³⁾ 增上意樂，隨其增上意樂則有 ⁽⁴⁾ 止息，隨其止息則有 ⁽⁵⁾ 發起，隨其發起則有 ⁽⁶⁾ 迴向，隨其迴向則有 ⁽⁷⁾ 寂靜，隨其寂靜則有 ⁽⁸⁾ 清淨有情，隨其清淨有情則有 ⁽⁹⁾ 嚴淨佛土，隨其嚴淨佛土則有 ⁽¹⁰⁾ 清淨法教，隨其清淨法教即有 ⁽¹¹⁾ 清淨妙福，隨其清淨妙福則有 ⁽¹²⁾ 清淨妙慧，隨其清淨妙慧則有清淨妙智，隨其清淨妙智則有清淨妙行，隨其清淨妙行則有清淨自心，隨其清淨自心則有 ⁽¹³⁾ 清淨諸妙功德。諸善男子！是故菩薩若欲勤修嚴淨佛土， ⁽¹⁴⁾ 先應方便嚴淨自心，所以者何？隨諸菩薩自心嚴淨，即得如是嚴淨佛土。（T14, p0559c）

表格的數字是《什譯》與《英譯》異譯上之比對，《英譯》中粗體是《什譯》沒有翻譯的詞義。

《維摩詰經》對於諸法實相的義理詮釋，依經文的論述，推論經文比對出，《英譯》本中有談到先發菩提心，再則能心生喜樂，是為提昇菩薩道的修學精神，在經文所處的時代而言，是較盛行聲聞行者的修行，《什譯》與《英譯》有不同之處(如表格粗體字)的出現，要先發菩提心，從自己身心的清淨，則有清淨妙智，輾轉而生清淨妙行，再則由清淨妙行而能清淨自心，然後基於發菩提心之根本，能清淨自心輾轉普及於他人，再擴大到每一位眾生的心清淨，進而則能國土清淨。是為了將聲聞行者提昇到菩薩的修學，點出不二的核心要義。

五、結論

依上文的論述，可以歸納出三點結論：1. 在不同的譯本中可以看出《英譯》與《肇疏》是比較能完整的表達。2. 《維摩詰經》中對於不二法門的開展至少有因成假、相待假及相續假的表現方法。3. 《維摩詰經》的核心為遮權顯實。

說「空」是在說明自性本空，也就是方便說明沒有實體不變的法，而非一切都是頑空，更不是撥無因果的空，是為了方便施設說明一切法的自性空。在說「有」的角度上，是為了闡明緣起法的作用性，為能方便引導，故必須說假名有的立場，而不是在說有實體自性的存在。能這樣的去認識假名有，才不會在方便施設的法義上起執著，因此緣起法的假名有與自性空的關係，看似兩件事，其實就是為表詮絕待的實相義，緣起幻有才能彰顯自性空，一切法之法性本然。緣起法是否定一切有自性的實體相。

佛法的實踐不論站在那一種的修學角度，都不能執取任何一法是實體的，也不能否定一切法都是空體。從經文的論證過程中，可以看出佛陀所教導的過程，是為了破除有情所執取的對象，並非說一切法都是頑空不能存在的，一切法是有它的緣起作用，既然是緣起和合所生法，就無實體之本質性，一切法是無有實質的自性體義，才能成就依二諦所悟入之不二法門所彰顯的諸法實相。

《維摩詰經》所詮釋的不二法門，可以推論出妄想心是虛幻不實，所呈現的眾生相也是虛幻不實的。本來不生不滅，不待降伏，也不待滅度，沒有任何眾生得以滅度，都要俱足空性正見才能證知。一切法都是假名安立，從世俗諦的立場而言，一切

²³釋惠敏著〈「心淨則佛土淨」之考察〉收錄於《中華佛學學報》第10期，pp25~44。

林朝成著〈心淨則國土淨——關於佛教生態觀的思考與挑戰〉收錄於《佛教與社會關懷學術研討會論文集》(pp179-193)。

相對待的現象都是緣起法的相狀。若從勝義本性來看一切法，一切法都是自性本空的。這只是在同一事物上有兩種不同角度的立場。而意義是相同而且是沒有矛盾的。

【參考書目】

- 一. 《維摩詰經》·《大正藏》第十四冊。台北：新文豐出版。
- 二. 《中論》·《大正藏》第三十冊。台北：新文豐出版。
- 三. 《維摩詰經疏》·《大正藏》第三十八冊。台北：新文豐出版。
- 四. 吉藏(唐)撰《中觀論疏》台北：慧日星期學院，民七十六年。
- 五. 印順《中觀論頌講記》台北：正聞出版社，民八十一年，修訂一版。
- 六. 吳汝鈞《龍樹中論的哲學解讀》台北：台灣商務，民八十九年。
- 七. 賴永海釋譯《維摩詰經》高雄：佛光，民八十六年。
- 八. 作者：E.LAMOTTE，譯者：郭忠生，《維摩詰經序論》南投：諦觀雜誌社，民七十九年九月。
- 九. 談永錫《維摩經導讀》，台北：全佛，民八十八年。
- 十. 釋惠敏〈「心淨則佛土淨」之考察〉收錄於《中華佛學學報》第10期，pp25~44。中華佛學研究所發行。1997年7月
- 十一. 林朝成〈心淨則國土淨——關於佛教生態觀的思考與挑戰〉收錄於《佛教與社會關懷學術研討會論文集》。(pp179-193)。台南：中華佛教百科文獻基金會出版，1996年1月。