

智顛對秦譯《法華經》的判釋

楊惠南

佛學研究中心學報·第二期

1997.07 出版

p.1-24

天台宗智顛大師 (538-597)的判教思想，包含兩大部分：一是對於姚秦·鳩摩羅什(401年抵長安)所譯《妙法蓮華經》(下文簡稱「秦譯《法華經》」)的判釋，另一則是他那有名的「五時八教判」。二者原本不可分割討論，但是由於「五時八教判」所牽涉的內容既深且廣，不是短短一篇論文所能敘述清楚，因此本文所要解析的範圍，限定在第一部分。至於更重要的「五時八教判」，只有另文討論了。

一、智顛對秦譯《法華經》的科判

《法華經》被天台宗人視為最重要的經典，天台宗人對它的看法，自然成了我們所應該探討的對象。唐·智昇，《開元釋教錄》卷14，曾說：《法華經》『前後六譯，三存三缺』。(註1)智昇所說的「六譯」是：(1)吳·支彊良接譯，《法華三昧經》(六卷)；(2)西晉·竺法護譯，《薩芸芬陀利經》(六卷)；(3)西晉·竺法護譯，《(方等)正法華經》(十卷)；(4)東晉·支道根譯，《方等法華經》(五卷)；(5)姚秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》(七卷或八卷)；(6)隋·(闍那)崛多、(達摩)笈多合譯，《(添品)妙法蓮華經》(七卷)。(註2)其中，(3)、(5)、(6)存，而(1)、(2)、(4)則已經散佚；這即是智昇所謂的『三存三缺』。

註1:引見《大正藏》卷55，頁629上。

註2:詳見《開元釋教錄》卷11；《大正藏》卷55，頁591中-下。又見同書，卷14；《大正藏》卷55，頁628下-629上。

事實上，目前我們所能找到的《法華經》譯本，除了智昇所說的「三

存」之外，還有一部：一卷本失譯者名的《薩曇分陀利經》。(註 3)
在這些不同的《法華經》譯本當中，天台宗所採用的是第(5)姚
秦·鳩摩羅什所譯七卷或八卷本的《妙法蓮華經》。該經共有二十八
品，(註 4)

註 3: 該經目前收錄在《大正藏》卷 9，很可能即是智昇所說「三缺」中的西晉·竺法護譯《薩曇芬陀利經》的一部分。因為智昇曾說：『(該經)是異出《法華》〈寶塔〉、〈天授〉二品各少分。』又說：『《僧佑錄》云：「《安公錄》中失譯經。」今附西晉錄拾遺編入。』(詳見《開元釋教錄》卷 11；《大正藏》卷 55，頁 591 中。)

註 4: 參見《大正藏(卷 9)·目次》，頁 1-2。在這二十八品當中，第十二〈提婆達多品〉，古來即傳說是原經所無，後來才加入的。例如，智昇《開元釋教錄》卷 11，即說：『此(鳩摩羅什譯)《妙法蓮華經》第五卷初〈提婆達多品〉，蕭齊武帝時，外國三藏達摩菩提，共楊都僧正法獻，於瓦官寺譯。其經梵本是法獻於于闐將來。』(引見《大正藏》卷 55，頁 591。)這意味著〈提婆達多品〉，並不是鳩摩羅什原譯本所有，而是達摩菩提和法獻譯成之後，再加進去的。另外，智顓，《法華文句》卷 8 下，曾說：『《寶唱經目》云：《法華》凡有四譯，兩存兩沒。曇摩羅刹，此言法護，西晉長安譯，名《正法華》。……鳩摩羅什，此翻童壽，是龜茲國人。以偽秦·弘始五年(403 年)四月二十三日，於長安逍遙園譯《小品(般若經)》竟。至八年夏，於草堂寺譯此《妙法蓮(華經)》。……當時二十八品，長安宮人請此〈(提婆達多)品〉淹留在內，江東所傳，止得二十七品。梁有滿法師...仍以此〈品〉安〈(勸)持品〉之前。彼自私安，未聞天下。陳有南嶽禪師，次此〈品〉在〈(見)寶塔(品)〉之後。晚以《正法華(經)》勘之，甚相應。』(引見《大正藏》卷 34，頁 114 下 -115 上。)而唐·湛然，《法華文句記》卷 8-4，也說：『諸新舊章，皆云(鳩摩羅)什譯元無此〈(提婆達多)品〉。並準齊、宋錄(指經錄)云：上定林寺釋法獻，於于闐國，得其梵本。瓦官寺沙門釋法意，齊·永明八年(490 年)十二月譯訖，仍自別行。至梁初(502 年)，有滿法師.....乃以此品置〈(勸)持品〉前，亦未行天下。至梁末(555 年)，有西天竺國沙門拘羅那陀，此云真諦，重譯此〈品〉，置〈(見)』

對於這二十八品，智顓曾作了這樣的「科判」：(註 5)

天台智者(即智顓)分文為三：〈初品〉為序；〈方便品〉訖〈分別功德〉十九行偈，凡十五品半，名正；從偈後盡經，凡十一品半，名流通。(註 6)

智顓的意思是：七卷(八卷)二十八品的《妙法蓮華經》，可以分成三(部)分：(註 7)(1) 第一品〈初品〉(原名〈序品〉)，是「序分」；(2) 從第二品〈方便品〉，到第十七品〈分別功德品〉的前十九行(首)偈頌，(註 8) 共十五品半，是「正宗分」；(3) 從十九行(首)偈頌之後，到全經最後，則是「流通分」。

寶塔(品)〉後。」(引見《大正藏》卷 34，頁 312 中-下。)足見〈提婆達多品〉，確實是鳩摩羅什原譯本所無，乃後人所加入者。

註 5: 科判或科文，是將一部佛經，分成(所謂「判」)不同的段落(所謂「科」)，並標以扼要之標題，以利於註釋的一種方法。雖然是同一部經，不同的宗派、不同的佛教哲學家，往往會有完全不同的科判。但是，一般說來，大都把一部佛經判為三(部)分：(1) 序分，亦即全經導論的部分。(2) 正宗分，亦即全經的主體部分；稱為「正宗」，顯然是由於它含有全經的中心思想。通常正宗分又會細分成幾個部分。(3) 流通分，亦即全經的結尾部分；稱為「流通」，乃因它具有令該經流傳通行的推廣作用。

註 6: 《妙法蓮華經文句》卷 1-上；引見《大正藏》卷 34，頁 2 上。

註 7: 下面有關序分、正宗分、流通分等三分，請參見註 5。

註 8: 偈頌(gatha)，是四句一首的詩歌。《妙法蓮華經(卷 5)·分別功德品》中，一開頭是散文體的「長行」(字句較偈頌為長，故稱「長行」)，緊接著是十九首(行)詩歌體的「偈頌」，然後又是散文體的「長行」，再來則是十九首半「偈頌」，接著又是「長行」，最後也是十九首半的「偈頌」。智顓所謂「前十九行偈」，指的即是最起先的十九首偈頌：從第一首的『佛說希有法，昔所未曾聞...』，到第十九首的『...一切具善根，以助無上心』為止。(詳見《大正藏》卷 9，頁 44 中 -46 中。)

以上的「科判」，乃一般性質的「科判」，看不出智顛或整個天台宗的特色。因此，智顛把全經判為這三部分之後，緊接著又說：

又一時分為三：從〈序〉至〈安樂行〉十四品，約□開權顯實；從〈踊出〉訖經十四品，約本開權顯實。本、□各（有）序、正、流通。〈初品〉為序，〈方便〉至〈授學無學人記品〉為正，〈法師〉訖〈安樂行〉為流通。〈踊出〉訖『彌勒已問斯事，佛今答之』半品，名序；從『佛告阿逸多』下，訖〈分別功德品〉偈，名為正；此後盡經，為流通。（註 9）

首先，智顛把整部《（妙）法（蓮）華經》判為兩大部分：(1) 約跡開權顯實，即第一〈序品〉一直到第十四品〈安樂行品〉結束；(2) 約本開權顯實，從第十五品〈從地踊出品〉一直到最後第二十八品〈普賢菩薩勸發品〉，共十四品。其中，智顛用到了兩個重要的概念「本」與「跡」（跡）；我們將在稍後再做說明。

在這兩大部分當中，每一部分都又細分為序分、正宗分和流通分等三分。例如，在第一部分「約□開權顯實」當中，第一品〈序品〉是序分；第二〈方便品〉到第九〈授學無學人記品〉為正宗分；第十〈法師品〉到第十四〈安樂行品〉，則是流通分。而在第二部分「約本開權顯實」當中，從第十五〈從地踊出品〉開頭，到『（彌勒）已問斯事，佛今答（之，汝等自當因是得聞）』（註 10）這幾句經文為止，是序品；緊接著『佛告阿逸多』（原文是：『爾時釋迦牟尼佛告彌勒菩薩』）這句經文開始，到〈分別功德品〉的前十九首偈頌為止，是正宗分；最後，從〈分別功德品〉前十九首偈頌之後的「長行」（註 11）開始，到全經結束為止，是流通分。

現在，讓我們以下面的圖表，說明智顛對於秦譯《法華經》的科判：

註 9: 《妙法蓮華經文句》卷 1- 上；引見《大正藏》卷 34，頁 2 上。

註 10: 這兩句經文和下文所提到的另一句經文，請見《大正藏》卷 9，頁 41 上。

註 11: 參見註 8。

序分	1. 〈序品〉	跡門序分
	┌ 2. 〈方便品〉	┌
	3. 〈譬喻品〉	
	4. 〈信解品〉	
	5. 〈藥草喻品〉	└ 跡門正宗分
	6. 〈授記品〉	└ 跡
門	7. 〈化城喻品〉	
	8. 〈五百弟子受記品〉	
正宗分	└ 9. 〈授學無學人記品〉	
	10. 〈法師品〉	
	11. 〈見寶塔品〉	
	12. 〈提婆達多品〉	└ 跡門流通分
	13. 〈勸持品〉	
	14. 〈安樂行品〉	
	15. 〈從地踊出品〉	
	(1)『以問斯事...因是得聞』前	└ 本門序分
	(2)『以問斯事...因是得聞』後	
	16. 〈如來壽量品〉	└ 本門正宗分
	17. 〈分別功德品〉	
	┌ (1)前十九行(首)偈	
	┌ (2)十九行(首)偈後	
	18. 〈隨喜功德品〉	└
本門	19. 〈法師功德品〉	
	20. 〈常不輕菩薩品〉	
	21. 〈如來神力品〉	
	22. 〈囑累品〉	
流通分	└ 23. 〈藥王菩薩本事品〉	└ 本門流通分
	24. 〈妙音菩薩品〉	
	25. 〈觀世音菩薩普門品〉	
	26. 〈陀羅尼品〉	
	27. 〈妙莊嚴本事品〉	
	└ 28. 〈普賢菩薩勸發品〉	

二、「本門」與「□門」的判釋

在智顛的科判當中，用到了兩個重要的概念：一是「約本開權顯實」，另一則是「約跡開權顯實」。而在這兩個概念當中，「本」與「跡」是最首要的，其次才是「開權顯實」。「本」，是根本的意思，因此也是最首要的；而「跡」則是由「本」所衍生出來、權現（權宜變現）出來的事理，因此是次要的。然而，次要的、衍生的、權現的「跡」，往往蘊含著根本的、首要的「本」。只要把「跡」中蘊含著的「本」，開發出來，真實的「本」即會顯現。這即是「開權（跡）顯實（本）」。就這個意義來說，「跡」也是重要的；沒有它，就無法由它而追溯到「本」。所以，《妙法蓮華經文句》卷 1- 上，說：『若應機設教，教有權實、深淺不同，須置指存月，亡跡尋本。故肇師云：「非本無以垂跡，非跡無以顯本。」..。』（註 12）

然而，什麼是「本」？什麼是「跡」呢？粗略地說，《法華經》所說的道理是「本」，其他經典所說的道理則是「跡」。但是，如果更加精細地說，《法華經》又可細分為「本」和「跡」兩部分：〈安樂行品〉以前是「本」，〈安樂行品〉以後是「跡」；這即是前面所說的「科判」，不再贅言。

事實上，「本」與「跡」還有更豐富的意涵。智顛，《（妙）法（蓮）華（經）玄義》卷 7- 上，曾對「本」與「跡」，做了六種不同的說明：

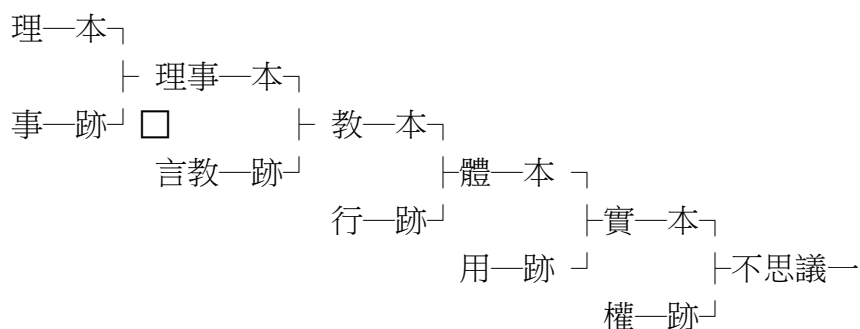
本者，理本，即是實相一究竟道。□者，除諸法實相，餘種種皆名為□。又理之與事，皆名為本；說理說事，皆名教□也。又理事之教，皆名為本，稟教修行名為。如人依處則有行，尋得處也。又行能證體，體為本；依體起用，用為。又實得體用名為本，權施體用名為。又今日所顯者為本，先來已說者為。.. 六、約今已論本者，前來諸教已說事實乃至權實者，皆是跡也。今經（《法華經》）所說久遠事理乃至權實

註 12: 引見《大正藏》卷 34，頁 2 中。

者，皆名為本。非今所明久遠之本，無以垂於已說之。非已說

□ 跡，豈顯今本？本跡雖殊，不思議一也。

引文中說到了六對有關「本」與「跡」的不同意義；它們是：(1) 理與事相對，理為「本」，事為「跡」；(2) 理事與言教相對，理、事二者為「本」，詮說理與事的言教為「跡」；(3) 言教與實行相對，詮說理事的言教為「□」，依言教而實行是「本」；(4) 體與用相對，理體是「本」，事用為「跡」；(5)(真)實與權(巧)相對，真實證得體與用是「本」，將所證得之體、用善加應用以度眾生為「□」；(6) 今(現在)與已(往昔)相對，現在所說之《法華經》的道理為「本」，往昔所說之佛經(例如《華嚴經》、《阿含經》乃至《方等經》等)的道理為「□」。依照這六對有關「本」與「跡」的解釋，「本」的意思不外：事物的真實本質—理體；語言文字所詮說的道理或事物；依教奉行的宗教實踐工夫；以及《法華經》中所說的真實道理。而所謂「跡」的意思不外：真實理體所權現的事用；佛菩薩們的教說；以及《法華經》之外的其他經典所宣說的道理。也許，我們可以用下面的圖表，來說明這六對意義之間的關係：



註 13: 引見前書，卷 33，頁 764 中 - 下。

在這六對「本」與「跡」的意涵之中，第(6)對是最重要的；其他五對其實都是第(6)對的展開或更詳細的說明而已。第(6)對是「今」與「已」(昔)相對，亦即：現今正在宣說的《法華經》才是「本」，往昔已經說過的其他經典則是「跡」。原來，古來即有一種傳說：《法華經》是釋迦牟尼佛晚年所宣說的一部經典，在宣說這部經典之前，釋迦已宣說過《華嚴》、《阿含》、《般若》等經典。在宣說《華嚴》乃至《般若》等經典時，為了照顧一些聰明才智低劣、悟性較差的弟子，因此釋迦不敢把他內心最真「實」、最根「本

」的意思說出來，只能「權」巧地宣說一些次要的道理。但是，到了晚年，由於弟子們已經有了長久的陶冶、熏習，因此，釋迦開始把他內心最根本、最真實的道理宣說出來；所宣說出來的，即是《法華經》。

即使是經過了《華嚴》乃至《般若》等經的陶冶、熏習，釋迦的弟子們並不是個個能夠接受真「實」的、根「本」的道理。事實上，依照《法華經·方便品》的說法，釋迦宣說《法華經》時，也並不如想像中的如意、順暢。《法華經》最重要的道理之一即是「一（佛）乘」（聲聞、緣覺、菩薩等三乘人皆可成佛），當釋迦開始宣說這一道理時，許多聲聞弟子仍然無法接受，以致有『比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷五千人等，即從座起，禮佛而退』的尷尬情形發生。（註 14）

為了把宣說《法華經》的副作用減到最低，釋迦不但把《法華經》放在晚年宣說，而且還採取了迂迴、巧妙的方式進行。首先，釋迦先以一些通俗的譬喻，說明眾生皆可成佛的「一（佛）乘」思想；這即是〈方便品〉、〈譬喻品〉、〈信解品〉、〈藥草喻品〉、〈化城喻品〉等各品的內容。而在這幾品的說明當中，釋迦還穿插地敘述阿□佛、阿彌陀佛，乃至釋迦佛自己過去世的修行因緣，並為弟子們一一「授記」，預言他們未來也會和這些佛陀一樣地成佛。這即是〈授

註 14：詳見《妙法蓮華經（卷 1）·方便品》；《大正藏》卷 9，頁 7 上。

註 15：授記是一種說法的方式，預言弟子們未來所將成就的道果。

例如，〈授記品〉中，釋迦曾為大弟子迦葉尊者授記：『我此弟子摩訶迦葉，於最後

9 頁

記品〉、〈化城喻品〉、〈五百弟子受記品〉、〈授學無學人記品〉的內容。以上這幾品，構成了《法華經》「跡」門的中心部分。

□ 跡門當中，還有被判入流通分的〈安樂行品〉，也是天台宗所特別重視的一品。歷代天台宗高僧，往往以唸誦〈安樂行品〉為修行的重要方法之一，（註 16）也往往依照這一品經而建立起一些修行的法門。事實上，天台宗的「四安樂行」、「法華三昧」等修行法門，都和〈安樂行品〉有關。（註 17）

身，得成為佛，名曰光明如來....。』(引見《大正藏》卷 9，頁 20 中 - 下。)

註 16: 天台宗重視唸誦《法華經》，特別是唸誦《法華經·安樂行品》；這可能是因為同屬□門的〈法師品〉，強調「受持」、「讀」、「誦」、「解說」、「書寫」，甚至「(聽)聞」《法華經》之經句的關係。〈法師品〉說：『又如來滅度之後，若有人聞《妙法華經》乃至一偈一句，一念隨喜者，我(釋迦)亦與授阿耨多羅三藐三菩提記。』又說：『若復有人受持、讀、誦、解說、書寫《妙法華經》乃至一偈...是諸人等，於未來世，當得作佛。』(引見《大正藏》卷 9，頁 30，下。)在這幾種和《法華經》有關的宗教修行當中，能夠實行受持、讀、誦、解說、書寫等前五種的佛門弟子，被天台宗人尊稱為「五種法師」；例如，《妙法蓮華經文句》卷 8- 上，即曾把〈法師品〉的「五種法師」，拿來和龍樹《大(智度)論》中的「六種法師」做比較：『釋〈法師品〉：此品五種法師：一、受持；二、讀；三、誦；四、解說；五、書寫。《大論》明六種法師：信力故受；念力故持；看文為讀；不忘為誦；宣傳為說；聖人經書難解，須解釋。六種法師，今《(法華)經》合受、持為一，合解、說為一；開讀誦為二，足書寫為五。』(引見《大正藏》卷 34，頁 107 下 -108 上。)

註 17: 例如，天台宗的「四安樂行」，即是依〈安樂行品〉而建立的修行法門。(參見慧思，《法華經安樂行義》；《大正藏》卷 46，頁 697 下 - 702 下。)又見智顓，《妙法蓮華經文句(卷 8- 下)·釋安樂行品》；《大正藏》卷 34，頁 118，下 -119 上。)

10 頁

這些品之所以被判為「跡」門，那是因為它們沒有把釋迦最想說、最根本、最真實的道理說出來。釋迦最想說、最根本、最真實的道理是什麼呢？是「本」門中的道理。本門的主體本門正宗分，合起來只有兩品：〈(從)地踊(出)品〉的後半品、〈(如來)壽量品〉的全部，以及〈分別功德品〉的前半。其中，最重要的是〈壽量品〉。〈地踊品〉的前半是本門的序分，說到釋迦滅度之後，將有『六萬恒河沙等菩薩摩訶薩，一一菩薩各有六萬恒河沙眷屬...護持、讀、誦、廣說此(法華)經』。當釋迦說完這幾句話之後，『娑婆世界三千大千國土皆震裂，而於其中有無量千萬億菩薩摩訶薩同時

踊出』。(註 18) 而在〈地踊品〉的後半品，亦即本門正宗分的開頭，釋迦解釋說：『是諸大菩薩摩訶薩，無量無數阿僧祇從地踊出...我於是娑婆世界，得阿耨多羅三藐三菩提已，教化示導是諸菩薩』。(註 19)然而，依照一般的了解，釋迦成佛(二十九或三十九歲)到宣說《法華經》(七十二、三歲)時，不過短短的三、四十年，怎麼可能度化那麼多菩薩呢？為了回答這一疑問，釋迦首先以散文體的「長行」，說出了驚人的祕密：『我(釋迦)實成佛已來，無量無邊百千萬億那由他劫!』『自從是來，我常在此娑婆世界說法教化。』『如是我成佛已來，甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅。』緊接著，釋迦又以詩歌體的「偈頌」，重複地宣說這一祕密：『為度眾生故，方便現涅槃；而實不滅度，常住此說法。』『眾生見劫盡，大火所燒時，我此土安隱，天人常充滿。』(註 20)

以上〈壽量品〉的這些說法，即是天台宗所謂的「本」門道理。它們可以歸納成為下面的幾個重點：(1) 釋迦牟尼佛並不是今生今世才成佛；事實上，他早在『無量無邊百千萬億那由他劫』以前，就已成

註 18: 引見《大正藏》卷 9, 頁 39 下- 40 上。

註 19: 引見前書, 頁 41 上-中。

註 20: 皆見前書, 頁 42 中- 43 下。

註 21: 那由他 (nayuta) 和阿僧祇 (asajkhya), 都是印度極大的數目單位, 比中國的億、兆等還要大得多。而「劫」(劫波, kalpa), 則是印度極長的時間單位。傳說大梵天的一白晝, 即是一劫, 相當人間的四十三億二千萬

11 頁

佛。(2) 成佛之後的釋迦牟尼, 是『常住不滅』的, 亦即永恒不死的。(3) 不但釋迦本身不會死亡, 他所居住的國土, (註 22) 也不會被劫末之火所毀壞。(4) 釋迦永恒不死, 而他的死亡—涅槃(滅度), 是為了救度眾生的一種『方便(示)現』。(註 23)

本門流通分當中, 〈(觀世音菩薩)普門品〉是有名的一品; 在中國地區, 它的流程度以及重要性, 甚至超過了正宗分當中的各品。品中描寫觀世音菩薩, 以三十四應身尋聲救苦的事跡。(註 24) 另外, 〈藥王菩薩本事品〉讚嘆藥王菩薩燃臂供佛的情形, (註 25) 中國佛教徒流行燃指供佛, 可能受到這一品經的影響。

前面說過, 智顛曾以六種相對的意義, 說明「本」與「跡」之間

的關係。用在目前的科判上面，在這六對意義當中，第 (1)、(4)、(5)、(6) 四對，意即理事、體用、權實和今已四對，最為接近這一科判的本意。有了釋迦早已成佛、常住不滅等本門真「實」道「理」之主「體」，才有「權」說各種譬喻乃至為菩薩和弟子們授記的□門之「事」「用」。而且，有了現「今」所說之本門道理，才有「已」說之□門事用。

年。依照印度的傳說，世界在劫末時，會有水災、火災等災難。

註 22: 依照天台宗的說法，釋迦表面上住在我們所熟知的這個世界（娑婆世界），但實際上他卻居住在「常寂光淨土」當中。然而，常寂光淨土並不離娑婆世界，事實上，它就是娑婆世界。也就是說，同一個世界，在未成佛的凡夫看來，即是有煩惱的娑婆世界；但在解脫的釋迦佛看來，則是清淨無染的常寂光淨土。

註 23: 《法華經（卷 5）·如來壽量品》，曾說明永恆不死的釋迦，為什麼示現死亡的原因：『若佛久住於世，薄德之人，不種善根，貧窮下賤，貪著五欲，入於憶想妄見網中。若見如來常在不滅，便起憍恣，而懷厭怠，不能生難遭之想、恭敬之心。……是故如來雖不實滅，而言滅度。』（引見《大正藏》卷 9，頁 42 下 - 43 上。）

註 24: 詳見《大正藏》卷 9，頁 56 下 - 58 中。

註 25: 詳見前書，頁 53 上 - 55 上。

三、智顛對「妙法蓮華經」一名的判釋

其次，讓我們來看看，天台宗人如何詮釋《法華經》的經名？事實上，智顛整部《妙法蓮華經玄義》，共十卷（每卷又分上、下兩部分），主要目的即在解釋「妙法蓮華經」這五個字。原來，秦譯《法華經》的全名是《妙法蓮華經》；而它的梵文名字則是：Sad-dharma-pundarika-sutra。其中，sad 一詞，有實在、實有、存有、真實等意思，也有良好、正確、美妙等意思。（註 26）dharma 譯為「法」，那是真理的意思。而 pundarika，意譯為「蓮華」或音譯為「芬陀利」、「分陀利」、「芬荼利迦」等。它固然是蓮花的意思，但特別是指白色的蓮花。（註 27）最後的 sutra，則譯為「經」；那是絲線的意思。

佛經就像絲線一樣，可以串連釋迦所說的道理；因此，釋迦所說的道理就稱為「（佛）」

註 26: Cf. Sir Monier Monier-Williams, "A Sanskrit-English Dictionary", Oxford: The Clarendon Press, 1960, p.1134b.

註 27: Ibid., p.631, c. 另外，唐·一行，《大毘盧遮那成佛經疏》卷 15，曾說到印度多種蓮華的名字：『西方蓮花有多種：一者、鉢頭摩。[原註：復有二種：一者、赤色，即此間（中國）蓮華也；二者、白色，今此間有白蓮是也，非芬陀利。]優鉢羅。[原註：亦有赤、白二色；又有不赤不白者，形似泥盧鉢羅。]俱勿頭。[原註：有赤及青二種。又云俱勿頭，是蓮花青色者。]泥盧鉢羅。[原註：此華從牛糞種生，極香，是文殊所執者。目如青蓮華，亦是此也。....]分荼利迦。[原註：花可有百葉，葉葉相承，圓整可愛。最外葉極白，漸向內，色漸微黃。乃至最在內者，與萼色相近也。此花極香也。昔琉璃王害釋女時，大迦葉於阿耨達池，取此花，裹八功德水灑之，諸女身心得安樂，命終生天。因是投花於池，遂成種，至今猶有之。花大可愛；徑一尺餘，尤可愛也。此《法花》（即《法華經》）所引申者是....。]』（引見《大正藏》卷 39，頁 734 上。）在這眾多的蓮花當中，分荼利迦是最大、最香的一種，白色微黃。傳說是由釋迦佛的大弟子—大葉迦，從雪山（喜馬拉雅山）的阿耨達池，帶來印度平地栽種的。

經」。

(一)本門十妙與□門十妙的判釋

《法華經》的名字出現「妙法」(saddharma)一詞，它的原始意義是「美妙的真理」(詳前)。但在佛典當中，「法」字有時又作一切存在於宇宙中的事物；例如，「諸法無我」一句中的「法」，即指一切事物。智顛《法華玄義》對於「法」這一詞，即是以一切事物來了解。智顛依據他的師父—南岳慧思的分類，把一切宇宙中的事物—「法」，分成三種：佛法、眾生法和心法。(註 28) 並由這三種「法」，進而開展出「十(法)界」、「百界」、「百界千如」乃至「

三千法」、「一念三千」等繁瑣的道理出來。有關這些，只有另文說明了。

其次，智顛對「妙」字的解釋，首先將「妙」字分成「相待妙」和「絕待妙」兩種。相待妙，是指相對於「跡」（粗）的那種「妙」；因此，又名「待（粗）妙」。就以釋迦所宣說的教理而言，有教，也有妙教。教，有時又名「半字教」、「無常教」或「小（乘）教」；相反地，妙教，有時又名「滿字教」、「常住教」或「大（乘）教」。例如，釋迦早年在鹿野苑宣說四《阿含經》，相對於晚年所宣說的《法華經》來說，四《阿含經》是半字教、無常教、小（乘）教，因此也是□教；相反地，相對於四《阿含經》來說，《法華經》則是滿字教、常住教、大（乘）教，因此也是妙教。所以，《法華玄義》卷 2- 上，說：『今待□妙（即相待妙）者，待半字為□，明滿字為妙。亦是常無常、大小相待為□妙也。』又說：『眾經皆共以鹿苑為半、為小、為□；待此明滿、大、妙。……今《法華》明，昔於波羅奈轉四諦法輪、五眾之生滅，今復轉最妙無上之法輪。此亦待鹿苑為，《法華》為妙。』（註 29）

註 28: 值得注意的是，智顛(或慧思)所謂的「佛法」，不是指佛所宣說的道理；而是指諸佛及其相關的一切事物。

註 29: 引見《大正藏》卷 33，頁 696 中。引文中的波羅奈（波羅奈斯,Varanasi），

14 頁

相待妙並不是真正的妙；真正的妙是絕待妙。絕待，斷絕相對待的意思；因此，那是絕對的、最高的、最真實的妙。而絕待妙，指的正是宇宙最高的理體—「法界」。(註 30) 一切事物都由法界所生，因此，不可能超出法界，法界之外沒有任何事物存在。法界既然是絕對的、獨一無二的，沒有任何事物可以與之相比擬，那麼，法界之妙必定屬於絕待妙，而不是相待妙了。所以，《法華玄義》卷 2- 上，說：『如來法界故，出法界外，無復有法可相形比，待誰為□？形誰得妙？無所可待，亦無所絕。不知何名，強言為絕。』（註 31）

前面說過，智顛曾以本、跡，來分判傳說是釋迦晚年所說的《法華經》：宣說釋迦早已修習菩薩道、早已成佛，是本（〈地踊品〉之

後)；除此之外，是跡(〈地踊品〉以前)。這是天台宗第(1)種意義的本□說。事實上，本與□還有其他兩種不同的意義：(2)本與跡可以用來分判釋迦一生所說過的所有經典：整部《法華經》都是本，其他經典則是跡。

為恒河邊的小城市。釋迦牟尼宣說四《阿含經》即在此城市郊的鹿(野)苑(Mrgadava)。另外，引文中所謂「轉四諦法輪」，意思是宣說「四諦」的道理；四諦則是苦諦、集諦、滅諦和道諦。而「五眾」，又譯為五蘊、五陰，指的是組成我人身心的五種元素：色、受、想、行、識。「五眾之生滅」，意思是，四《阿含經》以為，這五種元素是生滅無常，而不永恆(常住)的。四諦和五眾，是四《阿含經》的主要內容，也是所謂半字教、小乘教、無常教乃至□教的主要內容。

註 30: 法界(dharmadhatu)，向來有兩種不同的意思：(1)萬物(法)之種類(界)，例如，天台宗將一切眾生分為佛、菩薩、辟支佛、阿羅漢、天、人、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄等「十法界」。所以，唐·湛然，《摩訶止觀輔行傳弘決》卷 5-3，說：『言法界者，法即諸法；界謂界分。』又說：『十法差別，名之為界。是故十法各有界分，故云十法界。』(引見《大正藏》卷 46，頁上 - 中。)(2)萬物所依之因、之根本，亦即真如實相。所以，《摩訶止觀輔行傳弘決》卷 5-3，說：『亦可界法(法界).... 即是實相。』(引見前書，頁 293 上。)

註 31: 引見《大正藏》卷 33，頁 697 上。

15 頁

(3)更有甚者，不管是粗淺的四《阿含經》，或是深妙的《法華經》都是□；只有「不可說示」的法界，才是真正的「本」。《法華玄義》卷 2- 上，曾說：『若鹿苑三羴、鷲頭一妙，皆跡中之說。』(註 32)其中，「鹿苑三羴」，指的即是四《阿含經》所說的道理。佛在鹿野苑所宣說的四《阿含經》，是針對聲聞、緣覺和(小乘)菩薩等三乘人而宣說的，因此，這三乘道理都是粗淺的道理；這即是「三羴」。佛在靈鷲山上(鷲頭)所宣說的《法華經》，則是針對「一佛乘」而宣說的妙理；因此是「一妙」。這三□、一妙都是釋迦佛依據「不可說示」的法界，而方便

宣說的道理；因此都屬□門。只有「不可說示」的真如法界，才是真正的本門。

就最後第(3)種意義的□門來說，包括《法華經》在內的所有佛經中的道理，都屬於□門中的道理；這些□門中的道理，智顛曾以十種「妙」來含括，這即是他所謂的「約□開十重論妙」或「□中十妙」。《法華玄義》卷 2-上，說：

若鹿苑三麤、鷲頭一妙，皆跡中之說。約跡開十重論妙...
中十妙者：一、境妙；二、智妙；三、行妙；四、位妙；五、三法妙；六、感應妙；七、神通妙；八、說法妙；九、眷屬妙；十、功德利益妙。(註 33)

跡門有十妙，《法華玄義》卷 7-上，也列有本門中的十種妙。儘管跡門十妙是依據第(3)種意義的本跡來設立；但是本門十妙卻是依據第(1)種意義的本跡，而展開的。亦即，〈地踊品〉之前為跡，〈地踊品〉之後為本。本中有十種「妙」，它們是：

明本十妙者，一、本因妙；二、本果妙；三、本國土妙；四、本感應妙；五、本神通妙；六、本說法妙；七、本眷屬妙；八、

註 32: 引見前書，頁 697 中。

註 33: 引見前書，頁 697 中-下。

17 頁

本涅槃妙；九、本壽命妙；十、本利益妙。(註 34)

這十種本門中的「妙」，無疑地，是依照釋迦牟尼佛開始修菩薩行到成佛之後的種種作為，而展開的。所謂成佛，並不是指兩千五百年前，在印度恒河流域摩竭陀國伽耶城城郊的一棵菩提樹下成佛這件事情；而是像《法華經·壽量品》所說的：『我實成佛已來，無量無邊百千萬億那由他劫。』因此，所謂開始修菩薩行，也不是指兩千五百年前的悉達多太子，放棄王位而出家修行這件事；而是指『無量無邊百千萬億那由他劫』之前的修菩薩道。所以，《法華玄義》卷 7-上，在解釋「本因妙」時，曾說：『本因妙者，本初發菩提心、行菩薩道所修因也。若十六王子，在大通佛時，弘經結緣，皆是中間所作，非本因也。』(註 35) 而在解釋「本果妙」時，也說：『本初所

行圓妙之因，契得究竟常、樂、我、淨，乃是本果。不取寂滅道場舍那成佛，為本果也。 但取成佛已來，甚大久遠，初證之果，名本果妙也。」(註 36)

註 34: 引見前書，頁 765 上。

註 35: 引見前書，頁 765 上。引文中的『十六王子，在大通佛時，弘經結緣』，是指《法華經·化城喻品》當中所說的一段往事：過去『無量無邊不可思議阿僧祇劫』，有佛名大通智勝。該佛原本是一國王，生有十六王子。出家修行成佛後，度化十六王子出家，並為他們宣說《法華經》。十六王子因而解脫成佛，住於十方國土：東方阿□佛、西方阿彌陀佛，乃至中間娑婆世界的釋迦牟尼佛。(詳見《大正藏》卷 9，頁 22 上 - 27 中。) 依照智顛的說法，這一往事儘管久遠，但所謂釋迦的「本因」，還比這一往事更加久遠。

註 36: 引見《大正藏》卷 33，頁 765 中。引文中的「寂滅道場」，指的是摩竭陀國伽耶城郊的一棵菩提樹下，那是兩千五百年前釋迦成佛的地方。而「舍那」，是「盧舍那佛」的略稱。天台宗從三個觀點，來觀察佛陀：(1) 法身佛，乃佛之所以為佛之理體，名為毘盧遮那佛；(2) 報身佛，乃佛陀行菩薩道之後，所證得之善報之身，名為盧舍那；(3) 應身佛，乃佛陀為了教化鈍根眾生，而方便示現的色身，名釋迦文。所以，《法華文句》卷

17 頁

而在說明本佛所居住之國土時，也說：『本國土者..實非今日□中娑婆，亦非中間權□處所。乃是本之娑婆，即本土妙也。』(註 37)

(二)蓮華三喻與權實的判釋

秦譯《法華經》的經名當中，另一個重要的語詞是「蓮華」。對於這一語詞，智顛也展開了獨特而且豐富的詮釋。蓮華是一種長在污泥當中，卻能夠開出美麗芬芳之花朵，並且結出香甜可口之蓮子的植物。智顛深知蓮華的這種特性，並用來建立起他特有的宗教哲學。他把一切法門分判為本、□二門；在註解「蓮華」一詞時，也不例外。首先，看看他如何解釋「蓮華」和「跡門」之間的關係：

又以此華喻佛法界□、本兩門，各有三喻。喻□者：一、華生必有於蓮，為蓮而華，蓮不可見。此譬約實明權，意在於實，無能知者。 二、華開故蓮現，而須華養蓮。譬權中有實，而不能知。今開權顯實，意須於權。廣識恒沙佛法者，祇為成實，使深識佛知見耳。三、華落蓮成，即喻廢三顯一，唯一佛乘，直至道場。 譬如華落蓮成。此三譬□門；從初方便，引入大乘，終竟圓滿也。(註 38)

引文中，智顛用三種有關蓮華的譬喻，來說明跡門：

9- 下，說：『法身如來名毘盧遮那，此翻遍一切處。報身如來名盧舍那，此翻淨滿。應身如來名釋迦文，此翻沃焦。』(引見《大正藏》卷 128 上。)

註 37: 引見《大正藏》卷 33，頁 765 中。其中，『今日跡中娑婆(世界)』，即是兩千五百年前釋迦所居住之國土 - 印度；而『本之娑婆』，則指本佛所居住之淨土。

註 38: 引見《大正藏》卷 33，頁 773 上。

18 頁

第一譬—『華生必有於蓮，為蓮而華，蓮不可見』：

也就是說，只要有(蓮)花，就必定有(蓮)花的果實—蓮(子)；但蓮(子)卻藏在水面下的蓮蓬之中，看不到它們的存在。這就像釋迦宣說四《阿含經》、《淨名經》(《維摩詰經》)、《般若經》等《法華經》之外的「權」教佛經，目的是要弘揚真「實」之教—《法華經》；但是卻有一些淺福鈍根的弟子，無法了解。

第二譬—『華開故蓮現，而須華養蓮』：

蓮花開了，必定有蓮子的果實；沒有蓮花的滋養，水面下的蓮子不可能成熟。就這一意義來說，我們所要的固然是水面下的蓮子，但是水面上的蓮花卻也不能忽視。這就像我們所要的，雖然是《法華經》裏最真實的『佛知見』(喻如蓮子)，但是，《阿含》、《淨名》、《般若》等權教經典所教導我們的『恒沙佛法』，卻也不能忽視。有了這些權教的調教，眾生的根器才能成熟，而後接受《法華經》之實教。

第三譬—『華落蓮成』：

蓮的開花，目的是在滋養蓮子；當目的達成之後，蓮花就會謝落，只剩下香甜可口的蓮子。同樣地，當闡明「一佛乘」的《法華》實教已經宣說之後，闡明「三乘」之《阿含》、《淨名》、《般若》等其他權教，就應該廢止。

其次，智顛也用了三個譬喻，來說明本門：

又三譬，譬本門者：一、華必有蓮，譬□必有本，□含於本。意雖在本，佛旨難知....。二、華開蓮現，譬開□顯本。意在於□，能令菩薩識佛方便。既識□已，還識於本....。三、華落蓮成，譬廢□顯本。既識本已，不復迷□。....此三譬，譬本門。始從初開，終至本地。(註 39)

註 38: 同前引。

19 頁

第一譬—『華必有蓮』：

有作為因的（蓮）花，必有作為果的蓮（子）。只要水面上的蓮花盛開，水面下的蓮子必定肥實。同樣地，《阿含》乃至《般若》等□門權教之中，必定含有『難知』的《法華》本門實理。

第二譬—『華開蓮現』：

看到水面上盛開的蓮花，就應該想到水面下肥實的蓮子。就像《阿含》乃至《般若》等□門權教，含有《法華》的本門實理；但必須將本門實理『開』『顯』（剖析清楚），才能讓眾生由□門權教，悟入本門實理。

第三譬—『華落蓮成』：

水面上的蓮花既然已經謝落，就必須採收水面下的蓮子。就像《法華》的本門實理既然已經宣說，《阿含》乃至《般若》等□門權教就應該廢止一樣。

綜觀智顛所說的本、□蓮花六喻，所要表達的無非下面幾點：

(1) 《阿含》乃至《般若》等經典固然是跡門權教，但在整個學佛的過程當中，也是不可或缺的教理；沒有它們，也就沒有《法華經》的本門實教。更何況這些□門權教，還含藏著本門實

教的道理在內。這即是第一譬—『華必有蓮』所說。

- (2)《阿含》乃至《般若》經等□門權教，固然含藏著本門實教，但卻必須將含藏其中的本門實教開顯出來，否則，本門實教就無法顯現出來。這即是第二譬—『華開蓮現』。《法華經·法師品》曾說：『決了聲聞法，是諸經之王。』（註 40）這是『華開蓮現』的最好經證吧！
- (3)當《法華經》之本門實教已經宣說之後，亦即『十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說』（註 41）乃至『我實成佛已

註 40: 引見前書，卷 9，頁 32 上。其中，「決」是開決、開顯的意思。

註 41: 《法華經·方便品》；引見《大正藏》卷 9，頁 8 上。

20 頁

來，無量無邊百千萬億那由他劫』（〈壽量品〉）等等道理，已經宣說之後，《阿含經》乃至《般若經》等□門權教，就必須廢除。這即是第二譬—『華落蓮成』。《法華經·方便品》曾說：『正直捨方便，但說無上道。』（註 42）也許，這正是『華落蓮成』的意思。

總之，智顛以本、跡和權、實這兩對概念，來分判《法華經》在眾經之中的地位。依照這一原則，《法華經》是本門實教；其他經典則是□門權教。其次，如果單就《法華經》這部經典來說，〈從地踊出品〉之前各品是□門，〈從地踊出品〉之後各品則屬本門。本門實理包括：『唯有一乘法，無二亦無三』乃至『我實成佛已來，無量無邊百千萬億那由他劫』等等道理；相反地，□門權理旨在闡述：「三乘」（聲聞、緣覺不能成佛），乃至（釋迦）佛入涅槃（釋迦佛也會死亡）等等道理。由於跡門權教是「權」、是「麤」（粗），本門實教是「實」、是「妙」，因此，必須「開權顯實」、「開麤顯妙」，甚至必須「破跡顯本」、「廢跡顯本」、「覆跡顯本」。（註 43）也就是說，跡門權教的道理，必須將它們開決（打開來剖析清楚），讓人們知道它們是「權」、是「跡」（「華開蓮現」喻），然後將它們廢棄不用（「華落蓮成」喻）。然而，這並不意味權、□的□門道理，完全沒有一點價值；事實上，它們的價值是在陶冶根器尚未成熟的眾生，讓他們在吸收了□門權教之後，能有足夠的心量和能力

，進一步接受本門中的實理（「華必有蓮」喻）。

四、結語

註 42: 引見《大正藏》卷 9，頁 10 上。

註 43: 《妙法蓮華經玄義》卷 9-下，曾說：『釋□門為十：一、破三（乘）顯一（乘）；廢三顯一；三、開三顯一；四、會三顯一...。』（引見《大正藏》卷 33，頁 797 中。）又說：『本門力用，例為十意... 一、破□顯本；二、廢□顯本；三、開□顯本；四、會□顯本... 八、覆□顯本...。』（同前書，頁 798 中。）

21 頁

對整個佛教的譯經工作和哲理詮釋來說，智顛所處的陳(558-588)、隋(581-619)兩朝，無疑地，是關鍵的時刻。當時的譯經工作，大體已經完備，哲理的消化乃至教派的建立，也略具雛型。(註 44) 在這樣的時代背景之下，智顛所必須面對的難題，包括下面兩點：(1) 由於小乘與大乘的差異，乃至毘曇宗與成實宗、瑜伽行派與中觀學派的對立，代表這些差異和對立的各類漢譯佛典當中，含藏著諸如「空」與「有」之爭、「一乘」與「三乘」之爭、「闡提成佛」與「闡提不成佛」之爭等內在矛盾。這些具有內在矛盾的經論，卻又被當時的佛學界，視為釋迦一人親口所說。做為一代大思想家的智顛，必須會通經論當中的這些內在矛盾，以說服信眾：為何釋迦會宣說這些內容自相矛盾的經典？(2) 智顛所處的隋代，《法華經》是一般僧人所最喜愛諷誦的經典；(註 45) 但該經卻被視為不究竟的經典。(註 46) 像這樣，理論與實踐不一

註 44: 入唐後，固然有大譯經家玄奘(602-664)的出世，大量譯出印度瑜伽行派(Yogacara)的代表經論，並依之成立了唯識法相宗。稍後，也有唐·開元年間(720-741)善無畏、金剛智、不空等「開元三大士」，譯出印度後期大乘佛教(密教)的經典，並依之成立了密宗。但是，鳩摩羅什(401年抵長安)所處的南北朝時代(386-580)，漢譯經論大體已經完備，佛教哲理幾乎成形，主要的教派也略具雛型。鳩摩羅什來華後，於長安譯出七十四部三百八十四卷的大小乘經論；其中包括下面四類：(1)《佛說彌勒下生成佛經》、《佛說彌勒大成佛經》

，成為中國歷代「彌勒教匪」之亂的思想來源。(2)《妙法華蓮經》，成立了天台宗；其中〈(觀世音菩薩)普門品〉至今仍是家曉戶喻的佛門經典。(3)《摩訶般若波羅蜜經》(即《小品般若經》)、《小品般若波羅蜜經》、《金剛般若波羅蜜經》、《中論》、《十二門論》、《大智度論》等印度中觀學派(Madhyamika)的代表經論，依之成立了三論宗，並透過天台宗的消化吸收，進一步開展出禪宗。(4)《佛說阿彌陀經》，成立了淨土宗。另外，華嚴宗所宗重的六十卷本《華嚴經》，也早由東晉·佛跋陀羅譯出；影響後世甚大的《大般涅槃經》，也由北涼·曇無讖譯出。因此，玄奘儘管是一位大譯經家，但對中國佛教的影響相當有限。

22 頁

致的情形，智顛必定試圖化解。

智顛面對以上兩個時代難題，於是展開對《法華經》的判釋。而其結論則如前文所分析的：不管是從「本門」與「跡門」的觀點考察，

註 45: 依照藍吉富，《隋代佛教史述論》(台北：台灣商務印書館，1974)第 4 章的統計分析，隋代佛教最興盛的宗派，依次是：研究《大般涅槃經》的涅槃宗、研究《攝大乘論》的攝論宗、研究《三論》(《中論》、《十二門論》、《百論》)的三論宗、研究《十地經論》的地論宗、研究各類律典的律宗、研究各類阿毘曇的毘曇宗。而在日常生活當中，一般僧人則流行諷誦《法華經》。

註 46: 隋代佛教界，將《法華經》視為不究竟的經典，可以從下面兩個事實看出來：(1) 在判教當中，《法華經》都不曾被判為最究竟的經典。例如，影響智顛判教思想甚深的慧觀(鳩摩羅什弟子)「五時教判」，即將一切經典，依照(傳說中)釋迦說法的先後次序，判為「五時」；它們是：〈a〉《阿含經》為主的三乘別教；〈b〉《般若經》為主的三乘通教；〈c〉《維摩詰經》、《思益經》為主的抑揚教；〈d〉《法華經》為主的同歸教；〈e〉《涅槃經》為主的常住教。(參見智顛，《法華玄義》卷 10- 上；《大正藏》卷 33，頁 801 上 - 中。又見吉藏，《三論玄義》；《大正藏》卷 45，頁 5 中。)其中，《法華經》被判為第四時的「(萬善)同歸教」，在它之上還有更究竟的《涅槃經》「常住教」。

這意味著《法華經》不談「常住」（釋迦永恒不死）。(2) 當時的佛教界，普遍把《法華經》視為只談「善人（指聲聞、緣覺、菩薩等三乘人）成佛」，卻不談惡人（一闍提）成佛；因此是不究竟的經典。只有像《涅槃經》宣說一闍提有佛性、一闍提可成佛的這種經典，才是最究竟的經典。例如，吉藏，《法華義疏》卷 11，即說：『舊云，《法華經》但明善人有佛性，《涅槃經》始辨有心皆得成佛。』（引見《大正藏》卷 34，頁 616 中）由 (1) 與 (2) 可見，智顛所處的隋代，《法華經》確實不被佛學界視為最究竟的經典。為了面對《法華經》的這種批判，智顛必須說服人們：《法華經》和《涅槃經》一樣，也談「常住」乃至「有心皆得成佛」的思想；甚至《法華經》還比《涅槃經》更為究竟。

23 頁

或從「權教」與「實教」的分際研覈，《法華經》都在眾經之上，乃最圓滿究竟的「妙法」。

24 頁

提要：

鳩摩羅什所譯之《妙法蓮華經》（秦譯《法華經》），是天台宗最宗重的經典。因此，天台宗之集大成者—隋·智顛，對於該經的註譯，成為理解天台宗哲學，最為重要的線索。

本文以智顛對於該經的兩部註釋書—《妙法蓮華經玄義》和《妙法蓮華經文句》為中心，試圖透過智顛對於該經之「科判」，來分析智顛對於該經的主要觀點。作者發現，在智顛對於該經的科判當中，用到了幾對概念：「本」與「跡」（開跡顯本）、「麤」（粗）與「妙」（開麤顯妙）、「權」與「實」（開權顯實）。而這幾對概念，都和天台宗的中心思想，諸如《法華經·方便品》的「唯有一（佛）乘、無二亦無三」，乃至《法華經·壽量品》的「我（釋迦）實成佛已來，無量無邊百千萬億那由他劫」，有著密切的關聯。