

第四章 大乘經典之「方便善巧」義理解析

第三章介紹了《阿含經》之「方便善巧」用語、義理和展現方式，本章將進一步解析大乘經典中對「方便善巧」的理解。相較於《阿含經》，「方便善巧」在大乘佛教，無疑是極重要且關鍵的概念，⁴¹³大乘經典（mahāyāna-sūtra）處處可見「方便」的相關用語，而且直接以「方便」為經名或品名的經典亦不在少數。
414

學界最常以《法華經》(The Lotus Sutra)和《維摩詰經》(The Vimalakīrtinirdeśa Sutra)來探討大乘的「方便善巧」的觀念，⁴¹⁵兩經的第二品也同為「方便品」。⁴¹⁶《法華經》的「方便善巧」(upāyakauśalya)主要陳述佛陀以「方便善巧」施設不同的教法來度化眾生，「我有方便力，開示三乘法」⁴¹⁷、「知諸眾生有種種欲深心所著，隨其本性，以種種因緣、譬喻、言辭、方便力而為說法」⁴¹⁸。但 Michael Pye 認為《法華經》的「方便」沒有新的特殊義蘊，旨在呈現佛教的教化和修行之本質、目標、方向、風格原則。⁴¹⁹故大乘佛教的「方便善巧」其實是總攝佛教

⁴¹³ John Powers, *A Concise Encyclopedia of Buddhism*, Oxford: Oneworld Publications, 2000, p.231. 【upāyakauśalya】 This is particularly important in Mahāyāna, where it is said to be one of the most important abilities developed by Bodhisattvas.

⁴¹⁴ 以「方便/善權」為經名的至少十二部，可參考正文附表。以「方便/善權」為品名的：較為著名的有《法華經》〈方便品〉、《維摩詰經》〈方便品〉、《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》〈善巧方便品〉、《菩薩處胎經》〈善權品〉等等。以「方便/善巧/善權」為品名者資料龐大，無法在此進一步分析，有待方家志者再述。

⁴¹⁵ 學界探討《法華經》、《維摩詰經》的資料甚多，以下僅列舉以專門闡述大乘佛教「方便善巧」觀者：Michael Pye 所著的《方便善巧—大乘佛教的觀念》(*Skilful Means—A Concept in Mahayana Buddhism*) 第二至四章就在分析《法華經》的「方便善巧」觀念，第五章說明《維摩詰經》中的「方便善巧」，第六章分析《般若經》。John W. Schroeder 的《方便善巧—佛教的大悲心》(*Skillful Means: The Heart of Buddhist Compassion*) 第三章「大乘佛教：維摩詰經」(*Mahāyāna Buddhism: The Vimalakīrtinirdeśa*)。

⁴¹⁶ 鳩摩羅什的《妙法蓮華經》在中土流傳最廣，第二品譯為「方便品」。《維摩詰經》至少有三漢譯本（一）支謙《佛說維摩詰經》譯為「善權品」（二）鳩摩羅什《維摩詰所說經》「方便品」、（三）玄奘《說無垢稱經》「顯不思議方便善巧品」。

⁴¹⁷ T.9, no.262, p.8. 三乘法：「聲聞、緣覺、佛乘」，針對不同根器的眾生施設不同的教法。

⁴¹⁸ T.9, no.262, p.5b.

⁴¹⁹ Michael Pye, *Skilful Means—A Concept in Mahayana Buddhism*, England: Stephen Austin & Sons Ltd., 1978, p.36.

呈現為「實踐性」宗教特質的教義根據。⁴²⁰

《維摩詰經》的維摩詰居士 (Vimalakīrti) 被視為是實踐大乘「方便善巧」的代表典型，⁴²¹此經凸顯的是「方便」(upāyakaśālyā) 與般若 (prajña) 俱顯併行的說法，「智度菩薩母，方便以為父」⁴²²，即智慧與方便善巧為一組之修行法目。⁴²³大乘經典另一部揭示空性 (śūnyatā) 的重要著作《大般若波羅蜜多經》，「方便」也有著顯要的地位，是大乘佛法的修學三要之一：一切智智相應作意，大悲為上首，以無所得為方便。⁴²⁴綜上略言，大乘的「方便」觀，是以菩薩道 (bodhisattva-mārga) 為前提，展開的自利利他 (benefit self and others) 的修行，「方便」是菩薩專業的修行項目—「第七地遠行地以方便波羅蜜 (upāya-kāśālyā-pāramitā) ⁴²⁵為主修，同時也是「利他」(for the benefit of others) 的必備能力。

本文欲將研究重新回歸大乘經典的文本，試探眾多以「方便」為題名的經典，如何陳述所謂的「方便」修行，是否表明出修行者的資格、實踐的具體方法，甚至修行上的各種前提與限制，進一步檢討「修行方便」的義理，是否也有「方便」開許的底線？總言之，以下將嘗試廓陳「方便」經典文類的主旨與修行義理，說明「方便」修行可能引發的相關問題，最後回應學界的一些看法。

⁴²⁰ 揭其書，頁 59。

⁴²¹ 參考：蔡耀明，〈《阿含經》和《說無垢稱經》的不二法門初探〉一文介紹無垢稱菩薩是實踐不二法門的活生生寫照，同時此法門是基於「……以『不可思議、無量善巧方便慧門』，也就是難以測度的以及多到不可勝數的善巧方便和智慧所打造出來的要領、理路、或門戶」來饒益有情。揭《佛學建構的出路—佛教的定慧之學與如來藏的理路》，台北市：法鼓文化出版，2006，頁 215-216。

⁴²² 《維摩詰所說經》卷 2，T.14, no.475, p.549c

⁴²³ John W. Schroeder, *Skillful Means: The Heart of Buddhist Compassion*, Honolulu: University of Hawaii, 2001, p.87-88.

⁴²⁴ 可參考：陳秀真（釋常真），《《大般若經·第二會·修治地品》的菩薩十地呈現的修道歷程》，華梵大學：東方人文思想研究所，2004。其書有特別解析菩薩地的修學原則，「以無所得為方便」，頁 48：「菩薩藉由與一切智智相應作意、以大悲為上首二項指導原則，來整全修學的心態作為奠基之外，還需要憑藉以無所得為方便來開展修學的境界，不斷往上攀昇以及持續往前推動。不論在修證所需的指導，或是心態的放捨，無所得為方便皆佔有相當重要的地位。」蔡耀明：《大般若經》的立場，最精要的一點即「以無所得為方便」，稍微具體言之即「三輪清淨」，亦即不依恃具有恆定實體意味的主體、客體和主客之間的過程。見《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土—內在建構之道的佛教進路論文集》，南投：正觀出版社，2001，頁 243。

⁴²⁵ 第七地又稱「遠行地」，主要修學項目是「方便波羅蜜」；「菩薩於十地中皆能滿足菩提分法，然第七地最為殊勝，何以故？此第七地，功用行滿，得入智慧自在行故。」「從慧方便生十妙行，菩薩摩訶薩修此妙行，如是方便慧現前故，名為入七地。」（《大方廣佛華嚴經》（T.9, no. 278, p.561b）

第一節 大乘經典「方便善巧經」界說

一、以「方便」為經名的經典統計分析

由於本章要討論的是「大乘經典」(mahāyāna-sūtra)之「方便善巧」，所以首先以「方便/善巧/善權」等相關同義詞考察《大正新脩藏大藏經》⁴²⁶收藏之目錄。至於大乘論典(Śāstras; Abhidharma; Commentaries on Sūtras)或中國撰述的大乘典籍，如《五方便念佛法門》、《方便心論》、《入道安心要方便法門》、《大乘無生方便門》⁴²⁷雖是大乘體系，但非屬經典(sūtra)，故即使標題是「大乘方便」、「方便法門」之名也暫不列入討論範圍。⁴²⁸

《大正藏》標以「方便」或「善權」為經名的經典(sūtra)，共有十二部，詳見【表十一】。這些經典分屬：本緣部一冊、法華部一冊、寶積部三冊、經集部三冊、密教部四冊。密教部雖然也可歸屬為大乘經典，但又有「金剛乘」(vajrayāna)，或「密續」(tantra)之稱，實已另為一格的體系，故暫捨不列入，則以「方便」或「善權」為經名的「大乘」經典，共有「八部」。但其中還有「同本別譯」(【表十二】)：《慧上菩薩問大善權經》和《佛說大方廣善巧方便經》，《樂瓔珞莊嚴方便品經》與《順權方便經》，分別係屬同本別譯的情形。綜言之，以「方便」或「善權」為經名的「大乘」經典，實為「六部」。

⁴²⁶ 《大正新脩大藏經》(Taishō shinshū dai zōkyō)：高楠順次郎(Takakusu Junjirō, 1866–1945)、渡辺海旭(Watanabe Kaikyoku, 1872–1932)主編，日本：東京大藏經刊行會，台北：世樺出版，1998。

⁴²⁷ 《五方便念佛法門》(T.47, no.1962)天台智者大師撰。《方便心論》(T.32, no.1632)後魏·吉迦夜譯。《入道安心要方便法門》，四祖道信禪師(580~651)作。《大乘無生方便門》(T.85, no.2834)又稱《大乘五方便》，亦有《方便通經》之稱，是北宗神秀、普寂一系的禪法，此書已失佚，後人在宗密『圓覺經大疏鈔』卷三之一引述中得知。參閱：印順，《中國禪宗史—從印度禪到中華禪》，第四章：東山法門之弘布，第一節「東山宗分頭弘布」之「神秀的五方便」，新竹：正觀出版社，1971，頁135-153。楊曾文，《唐五代禪宗史》，北京：中國社會科學出版社，1999，頁123-126。洪修平，《禪宗思想的形成與發展》，江蘇：江蘇古籍出版社，2000。何國鈺，《中國禪學思想研究--宗密禪教一致理論與判攝問題之探討》，台北：文津出版社，1987。禪宗的教法和典籍記載很多的「方便」運用和故事，值得進一步研究。

⁴²⁸ 可參考：附錄：【表11】以「方便」或「善權」為名稱的經論。以《大正藏》所藏的經論為主。

【表十一】以「方便」或「善權」為經名的經論一覽表

序	部別	經名	年代	譯作者	大正藏經號
1	本緣	大方便佛報恩經	x ⁴²⁹	失譯 ⁴³⁰	T.3, no.156
2	法華	佛說菩薩行方便境界神通變化經	劉宋	求那跋陀羅	T.9, no.271
3	寶積	慧上菩薩問大善權經	西晉	竺法護	T.12, no.345
4	寶積	佛說大方廣善巧方便經	宋	施護	T.12, no.346
5	寶積	勝鬘師子吼一乘大方便方廣經	劉宋	求那跋陀羅	T.12, no.353
6	經集	順權方便經	西晉	竺法護	T.14, no.565
7	經集	樂瓔珞莊嚴方便品經	姚秦	曇摩耶舍	T.14, no.566
8	經集	佛說大方廣未曾有經善巧方便品	宋	施護	T.17, .no.844
9	密教	攝大毘盧遮那成佛神變加持經入蓮華胎藏海會悲生曼荼[打-丁+羅]廣大念誦儀軌供養方便會	唐	輸婆迦羅	T.18, no.850
10	密教	大毘盧遮那成佛神變加持經蓮華胎藏悲生曼荼羅廣大成就儀軌供養方便會	唐	法全撰	T.18, no.852a
11	密教	佛說善法方便陀羅尼經	x ⁴³¹	失譯	T.20, no.1137
12	密教	如來方便善巧咒經	隋	闍那崛多	T.21, no.1334
13	論集	方便心論 ⁴³²	後魏	吉迦夜 ⁴³³	T.32, no.1632

⁴²⁹ 《乾隆大藏經》、《高麗藏經》中記為：失譯人名在後漢錄。

⁴³⁰ 《出三藏記集》、《眾經目錄》均收錄《大方便佛報恩經》定為失譯，且未註明時代與譯者，但在隋代費長房《歷代三寶記》中卻註有一卷本為支識所譯。學界目前考證認為《大方便佛報恩經》非後漢的譯本。相關文獻參考：胡敕瑞，〈中古漢語語料鑑別述要〉，《浙江大學漢語史研究中心簡報》，第1期（總17期，2005年），頁6-7。方一新，〈《大方便佛報恩經》語彙研究〉，《浙江大學學報》，第31卷第5期（2001年）。方一新，〈翻譯佛經語料年代的語言學考察—以《大方便佛報恩經》為例〉，《古漢語研究》，第3期（2003年），頁77-83。〈大方便佛報恩經翻譯時代考〉，<http://www.lingshh.com/dalingshan/fangyixin.htm>

⁴³¹ 《乾隆大藏經》、《高麗藏經》中記為失譯人名，今附東晉錄。

⁴³² 相關研究參考：木村俊彦（Toshihiko Kimura），〈『方便心論』の論理と立場〉，《印度學佛教學研究》，第54卷第2號（總號=n. 108）（2006年），頁553-563。石飛道子，〈龍樹造「方便心論」の研究〉，山喜房佛書林，2006。沈劍英，〈《方便心論》是反邏輯的著作--〈佛經知識論的形成〉讀後〉，《普門學報--2003年讀後感》，台北：佛光山文教基金會·普門學報社，2004，頁39-46。原田高明（Takaaki Harada），〈《方便心論》における諸問題〉，《印度哲學佛教學》，第6期（1991年10月），日本札幌：北海道印度哲學佛教學會，頁28-239。因明，〈方便心論相應品大意〉，《因明》，第35期（1979年），頁1-9。因明，〈方便心論辯正論品大意〉，《因明》，第34期（1979年），頁1-7。因明，〈方便心論明負處品大意〉，《因明》，第32-33期，（1979年），頁20-26。釋水月，〈方便心論明造論品大意（下）〉，《因明》，第31

14	諸宗	五方便念佛門	隋	智顛撰	T.47, no.1962
15	古逸	大乘無生方便門	×	失譯	T.85, no.2834

【表十二】以「方便」或「善權」為經名的經典之「別稱」與「同本異譯」

序	部別	經名	別稱	同本異譯
1	本緣	大方便佛報恩經	報恩經	
2	法華	佛說菩薩行方便境界神通變化經	菩薩神通變化經	大薩遮尼犍子授記經 ⁴³⁴
3	寶積	慧上菩薩問大善權經	大善權經、慧上菩薩經、善權方便經、善權方便所度無極經 ⁴³⁵ 、大乘方便經、方便所度無極經	大寶積經·第38·大乘方便會 佛說大方廣善巧方便經
4	寶積	佛說大方廣善巧方便經	善巧方便經、善巧方便波羅蜜多正法、一切秘密最上波羅蜜多正法 ⁴³⁶	慧上菩薩問大善權經、 大寶積經·第38·大乘方便會
5	寶積	勝鬘師子吼一乘大方便方廣經	勝鬘經 ⁴³⁷	大寶積經·第48·勝鬘夫人會
6	經集	順權方便經	順權女經、隨權女經、推權方便經、惟權方便經、轉女	樂瓔珞莊嚴方便品經

期，頁3-12。釋水月，〈方便心論明造論品大意（上）〉，《因明》，第30期，頁8-18。

⁴³³ 《乾隆大藏經》記載此經為「龍樹」造，（後魏）吉迦夜和曇曜譯，第87冊，第1250經，共1卷。《磧砂藏經》則記此經為吉迦夜造，曇曜譯，磧砂17冊，644經，共1卷。

⁴³⁴ 《大薩遮尼犍子授記經》（Mahāsatya-nirgrantha-sūtra）（劉宋·求那跋陀羅譯，T.9, no.271），或簡稱「尼乾子經」。在《磧砂藏經》記為《大薩遮尼[卓*(圠-土)]子受記經》（第10冊166經）列出別名為：《大薩遮尼乾子所說經》、《薩遮尼乾子經》、《大薩遮尼乾子授記經》、《菩薩境界奮迅法門經》。

⁴³⁵ 《出三藏記集》記載「《大善權經》二卷：或云《慧上菩薩問大善權經》，或云《慧上菩薩經》，或云《善權方便經》，或云《善權方便所度無極經》。」（T.55, no.2145, p.8a）

《開元釋教錄》亦記載「《慧上菩薩問大善權經》二卷：（或一卷或直云《大善權經》，或云《方便所度无極經》，或云《慧上菩薩經》，或云《善權方便經》」（T.55, No. 2154, p.681b）

⁴³⁶ 《佛說大方廣善巧方便經》卷四，「此名善巧方便波羅蜜多正法、一切秘密最上波羅蜜多正法，如是名字汝當受持。」（T.12, no.346, p.178b）

⁴³⁷ 《開元釋教錄》記：「《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》一卷：亦直名《勝鬘經》或二卷」（T.55, No. 2154, p.681b）

			(身)菩薩經	
7	經集	樂瓔珞莊嚴方便品經	樂瓔珞方便經、轉女身菩薩 問答經、方便經 ⁴³⁸	順權方便經
8	經集	佛說大方廣未曾有經善 巧方便品	未曾有經善巧方便品	華嚴經·淨行品 ⁴³⁹
9	密教	佛說善法方便陀羅尼經	善法方便[陀-它+(柁-木)]羅 尼咒經、善方便經、善法方 便陀羅尼經	護命法門神咒經、金剛 祕密善門陀羅尼咒經、 佛說延壽妙門陀羅尼
10	密教	如來方便善巧咒經	如來善巧咒經、如來方便巧 咒經	虛空藏問七佛陀羅尼咒 經 ⁴⁴⁰

二、以「方便」為經目的經典概說介紹

以下仍分別敘述八部以「方便」或「善權」為經名的經典之譯者、別譯本、及經文內容梗概。

(一)《大方便佛報恩經》⁴⁴¹

《大正藏》題譯作者為「失譯人名在後漢錄」。據漢語語言學的研究成果，《大方便佛報恩經》並非出自東漢時期，其語言風格殊異於漢代相關經典，可能出自

⁴³⁸ 《磧砂藏經》中又稱《樂瓔珞莊嚴方便經》、《樂瓔珞方便經》、《樂瓔珞莊嚴方便品經》、《轉女身菩薩問答經》，磧 11 冊·218 經·1 卷。

⁴³⁹ 略同。

⁴⁴⁰ 據《大藏聖教法寶標目》記載《聖虛空藏菩薩陀羅尼經》為宋法天譯。《觀虛空藏菩薩經》一卷，與《虛空孕菩薩經》、《虛空藏菩薩經》、《虛空藏菩薩神咒經》同本異譯。

⁴⁴¹ 本經又有四題名「大方便」、「報佛恩」、「攝眾善本」、「微密行」(T.3, no.156, pp.166a)或稱「大方便報佛恩微妙經典」。(T.3, no.156, pp.125c)。本經主題在《大藏聖教法寶標目》清楚說：「佛于往昔劫中，孝養父母，乃至捨身命血肉救濟父母，為報重恩及求無上菩提，累劫修積難行苦行，種種因緣」。第六卷〈優波離品〉，詳說受三歸依及持犯齋戒，種種功德罪報，末說三十二相因果法。據《閱藏知津》紀錄：《大方便佛報恩經》之〈優波離品〉：佛敕尊者問戒(śīla)中義，半與《薩婆多毗婆沙》初卷同。《薩婆多毗婆沙》全稱【薩婆多毗尼毗婆沙】八卷續一卷，三秦錄，屬十誦律。

魏晉。⁴⁴²本經被歸於「本緣部」，有七卷，九品：〈序品〉、〈孝養品〉、〈對治品〉、〈發菩提心品〉、〈論議品〉、〈惡友品〉、〈慈品〉、〈優波離品〉、〈親近品〉。

本經旨在說明佛教的「報恩觀」，強調佛教修行同時可以報答佛恩、父母恩與眾生恩；以下依序說明各品的重點。

1. 〈序品〉：一開始就揭出本經的主題⁴⁴³：佛法的「報恩觀」涵蓋「報佛恩」與「報父母之恩」。故事由阿難開始，阿難受到六師外道質疑非議說出家修行是捨棄生養父母的不孝行爲。佛陀以此因緣，重新解釋如何修行佛法同時孝養父母⁴⁴⁴，更表明此經法要的利益：（1）可以饒益一切諸眾生。（2）可以拔出一切眾生邪疑毒箭故，即解除眾生對佛法的疑惑。（3）令初發意菩薩堅固菩提·不退轉（backslide），即堅固修行證取菩提之心。（4）令一切聲聞、辟支佛究竟一乘道。（5）爲諸大菩薩速成菩提報佛恩。（6）令一切眾生念重恩故。（7）令眾生越於苦海故。（8）令眾生孝養父母。⁴⁴⁵最後，各方菩薩說讚佛陀發此悲願是在穢土以利益眾生「斷一切苦獲一切樂，成就法身永盡無餘。」

⁴⁴² 《大方便佛報恩經》：依據最新漢語語言研究的論文顯示，《大方便佛報恩經》並非出自東漢時期，其語言風格殊異於漢代相關經典。其年代的考證，可參閱論文如下：胡敕瑞，〈中古漢語語料鑒別述要〉，《浙江大學漢語史研究中心簡報》，第1期（2005年），頁3-16。史光輝，〈《大方便佛報恩經》翻譯時代考〉，姜亮夫、蔣禮鴻、郭在貽先生紀念會暨漢語史、敦煌學國際學術研討會，浙江大學漢語史研究中心、浙江大學古籍研究所、浙江省哲學社會科學規劃主辦，2002年5月24-25日。方一新，〈《大方便佛報恩經》語彙研究〉，《浙江大學學報》，第5期（2000年）。方一新，〈翻譯佛經語料年代的語言學考察—以《大方便佛報恩經》爲例〉，《古漢語研究》，第3期（2003年）。相關研究：林顯庭，〈大方便佛報恩經纂考及其唐代變文〉，《中國文化月刊》，第91期（1987年），頁65-91。鄭定國，〈大方便佛報恩經述介〉，《慧炬》（1985年），頁8-12。簡佩琦，〈敦煌報恩經變研究〉，臺南藝術學院：藝術史與藝術評論研究所碩士論文，2003。內藤龍雄，〈大方便佛報恩經について〉，《印度學佛教學研究》，第3卷第2號（1955年），頁313-315。內藤龍雄，〈佛教の報恩說について〉，《印度學佛教學研究》，第4卷第1號（1956年），頁156-157。道端良秀，〈中國佛教における報恩思想とその實踐〉，《印度學佛教學研究》，第7卷第1號（1958年），頁270-273。

⁴⁴³ 《大方便佛報恩經》提到爲何佛陀宣講此經：1.爲欲饒益一切諸眾生故。2.爲欲拔出一切眾生邪疑毒箭故。3.爲欲令初發意菩薩堅固菩提不退轉故。4.爲令一切聲聞辟支佛究竟一乘道故。5.爲諸大菩薩速成菩提報佛恩故。6.欲令一切眾生念重恩故。7.欲令眾生越於苦海故。8.欲令眾生孝養父母故，以是因緣故，放斯光明。（T.3, no.156, pp.125a）

⁴⁴⁴ T.3, no.156, pp.124c

⁴⁴⁵ T.3, no.156, p.125a

2. 〈孝養品〉：說明佛法修行如何孝養父母和所依據的理路，從「知恩與報恩」來孝養父母。佛陀以「妙方便」宣真實言「以無名相法作名相說」⁴⁴⁶，即展現方便力開釋法要，說明應該要發起大悲心救渡眾生；因為「如來亦曾為一切眾生而作父母」⁴⁴⁷、「一切眾生於佛有重恩，有重恩故，如來不捨眾生，以大悲心故，常修習有方便。」⁴⁴⁸過去生中佛陀也曾為須闍提太子，為念報父母恩德，以身肉濟父母之難，是故，孝養父母是菩薩所應遵行的行為。
3. 〈對治品〉：敘述轉輪聖王為了利益一切眾生脫離生死輪迴，不惜以身剜千燈，求半偈法要「夫生輒死，此滅為樂」，令聽聞者因此發起成就無上菩提願心。
4. 〈發菩提心品〉：佛為喜王菩薩解說，「菩薩云何知恩報恩」；知恩者，名發阿耨多羅三藐三菩提心；報恩者，教一切眾生發阿耨多羅三藐三菩提心。此點出佛教以「發菩提心」等同於「知恩報恩」，因發起菩提心同時也實現自利與利他。推而言之，佛教倫理認為宗教實踐和人常倫理實踐並不衝突，宗教行願也可以成就倫理的「報恩」。此品也說明眾生修行緣起不盡相同，個人有個人趣入修行的發心。
5. 〈論議品〉：此品由多個因緣故事串聯，首先佛昇忉利天為母說法，眾人欲供養世尊，但受外道誹謗，佛現寶塔以說往昔曾為忍辱太子之事，摩耶夫人亦曾為鹿母夫人，最後說沙彌均提因造惡業而為白狗。本品以因緣果報的故事提悉眾生勤行善業，當須憶念父母和善知識恩德。
6. 〈惡友品〉：主要說到提婆達多過去多生常傷害釋迦，例如佛為善有太子一世，提婆為惡友太子，佛陀以慈悲力修習大方便，接引眾生發趣無上菩提。
7. 〈慈品〉：敘述舍利弗比佛先入涅槃的本緣故事；過去生佛曾為大光明王，舍利弗曾為其臣子並捨命為王。復說如來方便以種種慈悲根力化現救度眾生。末段說明阿難為了佛姨母憍曇彌（Gautamī）三請佛陀才得進入佛道，佛陀因

⁴⁴⁶ T.3, no.156, p.127c

⁴⁴⁷ T.3, no.156, pp.127c

⁴⁴⁸ T.3, no.156, pp.127c

此說「八敬之法」(aṭṭha garu-dhammā; aṣṭauguru-dharmāḥ)，最終強調佛恩並非有偏重或怨親之別，佛、恩德皆為三輪體空「如來終不有恩於諸眾生，於諸眾生不計有恩」。

8. 〈優波離品〉⁴⁴⁹：優波離(Upāli)⁴⁵⁰說明各種戒(sīla)之本義，如三歸依五戒、禪戒無漏戒，半與《薩婆多毘尼毘婆沙》⁴⁵¹初卷同。
9. 〈親近品〉：「菩薩知恩報恩修大方便利益眾生，應適隨宜顯示無方。」又說佛陀過去生中曾殺一惡賊以救五百人，現在救惡瘡比丘，重述知恩報恩種種法要。

綜上來說，《大方便報佛恩經》是佛陀基於大悲心而以「無數方便」、「妙方便」、「大方便」⁴⁵²來教化眾生；並從「知恩報恩」的觀點導入佛法的修行理路，將眾生也引入佛道。本經力陳佛教的「恩德觀」(upakāra)提出與一般人倫不同的恩德與回報觀點，其不建立在人倫長幼的秩序⁴⁵³體制之上，「知恩報恩」乃從「眾生平等」(sama)⁴⁵⁴和利益「一切眾生」的觀點為行為之最初和最終鵠的，⁴⁵⁵強調真正的知恩報恩在令一切眾生發起無上正等正覺的菩提心，而獲諸安樂。

⁴⁴⁹ 「佛善巧方便於一句法中演無量法，能以無量法為一句義。」

⁴⁵⁰ 優波離精於戒律，佛陀十大弟子之一，修持嚴謹，譽為「持律第一」；後於第一次經典結集時，誦出律部。有關其前生功德、出家因緣，載於《佛本行集經》卷五十三至卷五十五。又中阿含卷五十二《優婆離經》，記述優婆離就律向佛陀請問；而同經卷三十二之優婆離居士，與師乃同名異人。

⁴⁵¹ 《薩婆多毘尼毘婆沙》(T.23, no.1440)，失佚人名附附秦錄，共九卷，屬戒律(vinaya)典籍。

⁴⁵² 無數(梵 asāmkhya, 阿僧祇)，譯為無數、無央數，即「無法計數」。

⁴⁵³ T.3, no.156, pp.130b。「菩薩如是為一切眾生故，難行苦行孝養父母，身體血肉供養父母。」本經的孝養父母、報父母恩的觀念，值得進一步研究。儒佛倫理思想比較，可參閱：王開府，〈善生經的倫理思想—兼論儒佛倫理思想之異同〉，《華梵大學：第四次儒佛會通學術研討會論文集》，臺北：華梵大學哲學系，2000，頁225-241。

⁴⁵⁴ 佛教的「平等」(梵、巴同 sama)是重要的法義：本意有心境上平和(peace)、靜止(quiet)之意，達到「無差別」之心，非指沒有社會階級、身份等現象上的無差別，而是基於體性空性上一切有情平等無差別；本經指出如來與眾生平等、如來於一切眾生平等無有差別。「如來終不有恩於諸眾生，如來終不於諸眾生而計有恩，計有恩者則破如來平等之心。」**當知如來於諸眾生，計有恩無恩者無有平等**，何以故？若有眾生毀害於佛，如來不瞋，若有眾生以栴檀汁塗如來身，如來不喜，**如來普於眾生怨親等觀**。」(T.3, no.156, pp.154a)

⁴⁵⁵ 無論佛教、儒家或西方倫理學，都講求「利益一切眾生」、「給予眾生最大的利益」；西方以邊沁(Jeremy Bentham)、米爾(John Stuart Mill, 1806-1873)等主張的「效益論」或「功利主義」(Utilitarianism)：就提倡追求「最大幸福」、「最大福祉」(Maximum Happiness)，但功利主義的學說有其問題：它不考慮一個人行為的動機手段，僅考慮行為結果對最大快樂值的影響，

本經的「方便」，除了有佛陀展現的「無量方便」（無量善巧方便）之外，還說到「常修捨行方便。亦明鑑一切眾生空、法空、五陰空，如是不退、不沒、不沈空有。修實相方便故。不捨二乘。修遍學方便。以修如是甚深微妙方便故，得明鑒法相：佛法初終始末非一。然來生昏濁猖狂有三，渴愛所覆，沒於苦海。」基於佛法的空義觀上了知、實證眾生、法和五陰都是「本性空」而實踐出捨行方便、實相方便與遍學方便。縱觀這類「方便修行」非一般人認知的方便，簡單便利的易行方法。本經也陳述佛陀以累劫的修行，經歷各種難行苦行而證得佛果，顯示佛教修行並非某一「方便」便利之道。

（二）《佛說菩薩行方便境界神通變化經》⁴⁵⁶

本經由劉宋·求那跋陀羅（Gunabhadra）譯出3卷。別譯本有菩提流支譯的《大薩遮尼乾子所說經》（Mahā-satya-nirgrantha-putra-vyākaraṇa-sūtra）⁴⁵⁷（no. 272），菩提流支譯本的篇幅約為求那跋陀羅本的三倍。

本經首先由文殊菩薩發問何為「如來·應供·正遍知」，佛陀回答成佛是從初發菩提心到修習各種波羅蜜法，並且解說修行的法義；如三乘法（聲聞、緣覺、大乘）與一乘法（佛乘）（eka-yāna），三乘法是為了化導眾生的方便，一乘觀才是第一義「法界無別觀」。

接著薩遮尼乾子（Satyaka-nirgranthī-putra）與鉢提樹王間的對答，薩遮尼乾子教誡慧者的行為是：不邪淫（prohibition against sexual misconduct）⁴⁵⁸、不多睡眠、不殺、不嫉妒...等基本善行。復說如何成就「如來三十二大丈夫相」⁴⁵⁹、「三十二大悲行」⁴⁶⁰、「如來十力」⁴⁶¹、「四無畏」⁴⁶²、「十八佛不共法」⁴⁶³等。

與佛教十分強調行為的「初發心-發菩提心」（動機）有截然差異。

⁴⁵⁶ T. 9, no. 271, p.300b-316b.

此經別名：《菩薩神通變化經》、《菩薩行方便神通變化經》、《菩薩行方便經》。異譯經：《大薩遮尼乾子所說經》。《大藏聖教法寶標目》記載，此經有三卷。上卷文殊說六波羅蜜等，各各十二功德進修行門。次二卷，尼乾子說佛三十二相，三十二大悲行，三十七助道，四無畏，十八不共法等。與尼乾子經同而稍略。《閱藏知津》：與《大薩遮尼毘子授記經》同，缺王論品，而於如來功德，亦有缺略。

⁴⁵⁷ 又名《菩薩行方便神通變化經》〈Bodhisattva-gocara-upāya-viśaya-vikurvāṇa-nirdeśa〉。

⁴⁵⁸ 不邪淫：Skt. kāma-mithyācārādviratiḥ，十善業道之一，佛教基本五戒。

⁴⁵⁹ T. 9, no. 271, p.308c-309b

⁴⁶⁰ T. 9, no. 271, p.309b-310b

薩遮尼乾子又與舍利弗、目犍連等對答，提出何謂真正的「見佛」：謂「見如來非以相見如來」，求法是「非執著有佛法僧而求」，不求一切法乃因「一切諸法無因緣非無因緣俱不可得」。⁴⁶⁴

舍利弗又問何為「大乘分別義」(discrimination)：薩遮回答「分別者是言說(abhidhāna)、是以「思量(cetanā)·數觀(Sāṃkhya: extensive concern)⁴⁶⁵他心」。迦葉復問「菩提、菩提心」(bodhi、bodhicitta)的真實義(true/ real meaning)；薩遮答「一切法性·無色無覺·亦無眾生可覺菩提」。最後如來為薩遮受記成佛。

大致上，可將本經的「方便」略分成二個面向：一是「如來方便」，如來為了教化眾生到彼岸，以「般若波羅蜜出遊戲方便」⁴⁶⁶而展現不同教化的手法。⁴⁶⁷二是，「菩薩方便」菩薩能示現的十二種方便境界，世間、凡夫、生死、外道、…等等都為因應教化而設的特殊情境。然而，兩者仍具一貫性，都是「教化眾生」之教學法，但此「菩薩的方便境界」又不等同於一般教育方法，佛教特別冠之以「難以思議」來形容，有意區別於一般認知教育手段。對於這種「方便教化的能力」是否為真，本文不做後設討論，基於回歸文本的研究進路，或採現象學研究的模式使用「放入括號」(epoché)⁴⁶⁸的方法，將重點放在描述佛教如何說明其「修行方式」和實踐方法。就此而言，「菩薩方便」凸顯出一種能夠自在面對不同狀

⁴⁶¹ 梵 *daśa tathāgata-balāni* (ten powers of the tathāgatas)：處非處智力、自業智力、業異熟智力、靜慮解脫等持等至智力、根勝劣智力 (or 根上下智力)、種種勝解智力、種種界智力、遍趣行智力、宿住隨念智力、死生智力漏盡智力。(T. 9, no. 271, p.310c-311a)

⁴⁶² 梵 *catur-vaiśāradya, catvāri vaiśāradyāni* (four forms of fearlessness)：正等覺無畏、漏永盡無畏、說障法無畏、說出道無畏。(T. 9, no. 271, p.311a)

⁴⁶³ T. 9, no. 271, p.311b-c

⁴⁶⁴ 相關研究：高明道，〈《菩薩所行方便境界遊戲神通說》佛身光喻索隱〉，《中華佛學學報》，第7期（1994年），頁373-447。

⁴⁶⁵ 以分別智慧而計度諸法。

⁴⁶⁶ T.9, no. 271, p.306a

⁴⁶⁷ 本經中提出的十二種方便境界。

⁴⁶⁸ 現象學 (Phenomenology)，為德國哲學家胡塞爾 (Edmund Gustav Albrecht Husserl) 所提倡，主張直接體驗現象並進行描述，不作因果解釋。直接認識事物的方式，是先以「放入括號」懸置(epoché)的方法，把一切經驗、知識、先人之見等放入括號，擱置勿論，以重返事物本身 (Zurück zu den Sachen selbst)。

更近代的宗教詮釋研究主張，宗教研究應該建立在一個新的、描述性的、開放性的宗教概念；詮釋學宗教研究主要在探究且試圖解釋宗教性的詮釋及其應用。(參考：《宗教學入門》，第五章詮釋學研究，四、有關更適當的宗教詮釋學研究，頁237-241。)

況，隨機適宜教化的多元能力。⁴⁶⁹

本經經文仍然重申「不殺、不偷，不邪淫，不妄語，不兩舌，不惡口，不綺語，於他財封勿生貪心。…應當離於瞋恚，以慈莊嚴於身口意。…不應生於邪見，行聖正見。…不放逸，善觀無常。…當知：壽命短促速至他世。…汝今應怖畏後世，應信業報。…」⁴⁷⁰幾乎和《大方便報佛恩經》相同，屢屢申明佛教的一貫修行教義就是實踐各種善行，遵守「業報」(karma)⁴⁷¹法則，和了知「無常」(anityatā; impermanent)真諦，這些是修行「方便行」的前提和基礎。

(三)《慧上菩薩問大善權經》⁴⁷²

《慧上菩薩問大善權經》，西晉·竺法護(Dharmarakṣa)譯，2卷，屬寶積部。同本異譯本，有二：《大寶積經》之第106卷第38會「大乘方便會」(T.11, no.310, p.594c-)、《佛說大方廣善巧方便經》(no. 346)。藏譯本有二本：(1) Upāyakaśalyanāma-mahāyanāsūtra 由 Wou Fa-ch'eng (藏 'Gos Chos-gru; 梵 Dharmasiddha, 755-849) 約西元 800 年左右，按漢譯本《慧上菩薩問大善權經》譯出，後收入著名的《丹噶目錄》(Ldan dkar ma dkar chag)。⁴⁷³ (2) Sarvabuddhamahārahasya-Upāyakaśalya-Jñānottara- Bodhisattva- paripṛcchā,《寶積經》(Ratnakūṭa; Dkon-brtsegs) 之一：由 Ye-shes-sde、Dānaśila、Karmavarman 所譯，與漢譯本《大寶積經·大乘方便會》⁴⁷⁴一致。⁴⁷⁵英文：有 Mark Tatz 所譯

⁴⁶⁹ 唯獨特別的是點出「菩薩所行的方便境界」，示現為各種「有境界」的方法—有世間、凡夫、生死、…種種等，最後仍然趨向到「佛境界」。

⁴⁷⁰ T. 9, no. 271, p.306c-307a.

⁴⁷¹ 「業」(karma) 基本的定義是「行為作用後留下來的一種潛在力量。」

⁴⁷² T.12, no.345.

⁴⁷³ Mark Tatz tr., *The Skill in Means*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1994, p.17. 東北目錄 (Tōhoku) 261 = 北京版目錄 (Ōtani) 927.2 = 600 頌。

《東北目錄》=《德格版西藏大藏經總目錄及索引》，東京：東北大學圖書館所藏 (Tōhoku Daigaku Hōbun Gakubu), 1934。

《北京版目錄》=《影印北京版西藏大藏經總目錄》，四冊，大谷大學藏書並監修 (Ōtani University Shin Buddhist Comprehensive Research Institute)，東京-京都：西藏大藏經研究會編輯出版，1961。

《丹噶目錄》(或稱：鄧噶目錄) 為西藏譯經古錄，思藏、朵甘思等地所譯出法典，約成立於西元 824 年。

⁴⁷⁴ Mark Tatz 以為漢譯《大寶積經·大乘方便會》為菩提流志 (Bodhiruci) 所譯，應是誤認《大寶積經》之為菩提流志 (Bodhiruci) 主編，但忽略「大乘方便會」子題下為「東晉·竺難提」所譯。

之《The Skill in Means (Upāya- kauśalya) Sūtra》譯本⁴⁷⁶。

【表十三】《慧上菩薩問大善權經》的中、藏、英譯本對照

語言	版本	譯者
中文	* (1)《大寶積經·大乘方便會》 (2)《慧上菩薩問大善權經》 (3)《佛說大方廣善巧方便經》	東晉·竺難提 西晉·竺法護 北宋·施護
藏文	* (1) Upāyakauśalyanāma-mahāyanāsūtra (2) Sarvabuddhamahārahasya-Upāyakauśalya-Jñānottara- Bodhisattva-paripṛcchā	藏 'Gos Chos-gru 智軍(Ye-shes-sde) Dānaśila, Karmavarman
英文	《The Skill in Means (Upāya-kauśalya) Sūtra》	Mark Tatz

本經有 2 卷，卷上：主要是佛陀和慧上菩薩的對答；回答慧上菩薩的問題：「所云善權為何謂乎？」(What is that “skill in means” ?)，⁴⁷⁷和說明菩薩修行善權法的利益⁴⁷⁸與具體的實踐方法。

本經所說的「善權」即同於「方便善巧」(upāyakauśalya)：此經明確地發問、定義出到底什麼是「菩薩善權方便」。經文指出：「善權闍士(行方便善巧的菩薩)以一揣食，隨時方便弘施流普，勸發黎元墜畜生者，使此二品悉趣德本，興諸通慧，其心曉了具足佛慧，是謂菩薩善權方便。」⁴⁷⁹

本經闡明了佛教「善權法」(方便善巧)的特色：(一) **兼具六度無極**：善權行必須同時兼具六波羅蜜法。(二) **權施雖微審成眾德無量**：善權行有近似「以少博大」的功德之殊勝。(三) **行善權雖犯「四罪」**，⁴⁸⁰但可「以權消業」：善權

⁴⁷⁵ 東北目錄 (Tōhoku) 82 = 北京版目錄 (Ōtani) 760 : 38 = 丹噶目錄 62 (4 冊, 53 行)。

⁴⁷⁶ Mark Tatz tr., *The Skill in Means*, Delhi : Motilal Banarsidass Publishers, 1994, p.16-18.

⁴⁷⁷ T.12, no.345, p.156a

⁴⁷⁸ 「慧上白佛：所云善權為何謂乎？佛告慧上：善哉善哉族姓子！多所愍傷哀念，安隱諸天人，勸化將來導引三塗，開闡佛法獲微妙慧，乃問闍士善權方便。」(T.12, no.345, p.156a)

⁴⁷⁹ T.12, no.345, p.156b

⁴⁸⁰ 又稱「四重罪」(Skt. pārājika; Pali pārājika ; four grave crimes) : 犯下殺、盜、淫、妄。

(1) 殺 : killing (vadhahiṃṣa)、(2) 盜 : stealing (adattādāna)、(3) 淫 : of sexual immorality, or bestiality (abrahmacarya)、(4) 妄 : lying (uttaramanusyadharmā-prālapa)。

法造成對於佛教「戒律」「罪觀」(sin)之影響。

本經前半部是對話體，其後以具體故事形式說明「行善權法」的問題，以下四個故事也成為學界探討大乘「方便善巧」時最受爭議的論點：行方便善巧是否破戒、行方便善巧和「慾望」之間的界線問題。

【故事一】阿難問：重勝王與女性（過去世之偶）同床坐的故事，藉此承接上述問題回應如何才真正構成「犯罪」。佛答言：菩薩為化欲女「不墮罪法」，因為「立於大哀，勸一人導以法本...，信於善權，大地獄至於百劫，所遭苦痛惱劇之患，則當忍之，寧化一人使立德本不避此難。」點出菩薩因為基於悲心和不忍他人受苦之心而破戒卻非犯罪，因為菩薩已然完全「離欲」，行為的動機完全出於純粹的大悲心的實踐，也因為過往因緣之故，才能教化過去生的妻子同樣發趣於無上正真之道（無上正等菩提；anuttara-samyaksambhodhi），而行此善權之法。經文中也說明這種「善權」行為仍然不離佛教的基本運作原則－「因緣業力」法則，換言之，行善權法並非完全地超越世間，仍不得破壞世間法則。

【故事二】久修梵行焰光與陶家女的故事：陶家女見焰光之貌好端正，十分愛慕，便對焰光說：若不遂求，則自殘（自殺）。焰光乃久修梵行，不願破戒，又不忍女子墮地獄受苦，但說「吾當堪忍地獄之痛」，只好承諾她十二年的在家生活。佛陀說：「賢者，且觀餘人所犯墜趣地獄，善權闖士更昇梵天。……舍利弗、大目犍連！行善權者不使瞿和離比丘墜于地獄。」因此比丘因為行善權法，不會落入地獄之報，反能更生梵天。

【故事三】無垢比丘和女子⁴⁸¹的故事：兩人因避雨而躲進同個洞窟：比丘被質疑是否染欲破戒是否犯，佛反說行善權方便法，「非聲聞緣覺可解了」。行善權菩薩雖受諸欲，但：不計愛欲、不發常想、不自毀身、亦不損彼。佛教的修行有一貫主軸，雖「隨俗方便」但仍不離開自己的修行宗旨，不會只為行方便法而忘卻了本來的修道之動機。而能夠修行善權方便要具足的條件是：（1）三解脫法：空、無想、無願之法（2）般若慧觀：般若波羅蜜之空觀智慧。

⁴⁸¹ 本經故事的共同模式是以「女子」為「慾望」的代表。

【故事四】愛敬比丘與女子執祥的故事：愛敬比丘見女子興不淨想，而教導女子諦觀「法無內外，亦無壽命，都無所有，心何所著？亦何所受？」此故事不同於前者，它直接教導對一切事物的實相觀照「空」觀。前卷的後半部，再此提出大迦葉以「曠野之喻」來比較說明「聲聞、緣覺」與「大乘法門」之差異，行「善權方便」就是「大乘法門」，是用以接引廣大世人的菩薩行法。

在前卷末和後卷前面強調出：佛陀的一生行跡皆只是善權方便之行：出生、禪思、飯食、娶妻、苦修、頭痛、受婆羅門辱、晚年提婆達多之背叛等等，都是「如來善權方便」的示現。

（四）《佛說大方廣善巧方便經》⁴⁸²

宋·施護譯（Dānapāla），4卷，寶積部。本經又名《善巧方便經》，或稱「善巧方便波羅蜜多正法」、「一切祕密最上波羅蜜多正法」。⁴⁸³同本異譯本，有二：是《大寶積經·38·大乘方便會》、《慧上菩薩問大善權經》的異本。內容結構於上一經《慧上菩薩問大善權經》已陳述，不再重覆，但本經比其餘兩本經文更長、譯文、故事更清晰易懂。

云何是菩薩摩訶薩善巧方便？願佛世尊廣分別說。佛告智上菩薩摩訶薩言：善男子！汝今當知：具善巧方便菩薩摩訶薩，以一方便普令一切眾生如理修行。何以故？具善巧方便菩薩摩訶薩，乃至於彼傍生異類諸惡趣中，菩薩亦以平等一切智心，施其方便，即以如是善根，迴向一切眾生，令諸眾生修行二法：何等為二？所謂一切智心迴向心。善男子，如是名為菩薩摩訶薩善巧方便。⁴⁸⁴

⁴⁸² (T.12, no. 346) 本經別名《善巧方便經》。《闍藏知津》云：「大意菩薩問修菩薩行者，於五欲境，作何方便取而不著，雖復常行，無所障礙？」。佛答：「以於諸佛所深種善根，名為善巧方便，即得諸佛共所建立，所謂行少分施，起增上心，迴向一切。一香一華，一燈一衣，乃至園林飲食，皆為眾生普發大願。又於所見一切境界，皆為眾生普發大願。」此略與《華嚴經·淨行品》之意同。

⁴⁸³ T.12, no. 346, p.178b

⁴⁸⁴ T.12,no.346, p.166a

(五)《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》⁴⁸⁵

《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》⁴⁸⁶ (梵 Śrīmālā-sijha-nāda-sūtra、Śrīmālā (devī)sirghanādasūtra；藏 Lha-mo dapal-phren-gi-señ-geḥi sgra；英 Lion's Roar of Queen Srimala、The Srimala Devi Sutra) 劉宋·求那跋陀羅 (Gunabhadra)，譯出 1 卷，屬「寶積部」，一稱《獅子吼經》、《勝鬘經》。異譯本有 (1)《歷代三寶記》中北涼·曇無讖譯的《勝鬘經》1 卷(早佚)，(2)唐·菩提流志等譯的《勝鬘夫人會》(《大寶積經》卷四十八)。藏譯本：有勝友等譯本 2 卷，也編入藏譯《大寶積經》裡。梵本已佚，在其他梵文論書存有斷片，日人宇井伯壽已收編成冊。日譯本：月輪賢隆編《藏漢和三譯合璧：勝鬘經·寶月童子所問經》。⁴⁸⁷英譯本由韋曼 (Alex Wayman) 等註譯《勝鬘皇后獅子吼——佛典如來藏學說》(The lion's roar of Queen Śrīmālā: a Buddhist scripture on the Tathāgatagarbha theory)。⁴⁸⁸著名註疏：有慧遠《勝鬘經義記》上下卷(缺下卷)、吉藏《勝鬘經寶窟》6 卷、窺基《勝鬘經述記》2 卷。敦煌發現的古寫本中有亡名的「義記」、「挾註」及《昭法師疏》1 卷。日本有聖德太子疏，唐明空私鈔的《勝鬘經疏義私鈔》6 卷，普寂《顯宗鈔》3 卷等。本經是「如來藏」思想的重要經典，學界研究甚多，⁴⁸⁹不

⁴⁸⁵ T.12,no.353.

⁴⁸⁶ 別名：《勝鬘經》、《師子吼經》、《勝鬘師子吼經》、《師子吼方廣經》、《勝鬘大方便廣經》。參見：蕭玫，〈《勝鬘經》與《楞伽經》如來藏思想之比較〉，《現代佛教學會通訊》，第 13 期。關於完整的《勝鬘經》研究書目，可參考香光資訊網所收錄含括中、日、西文等之圖書資料、會議論文、期刊論文、研究報告、錄音資料等，網址為：
<http://www.gaya.org.tw/library/readers/guide-51.htm>

《大寶積經》310「勝鬘夫人會」，梵語原典已不存，但是在《寶生論》、《大乘集菩薩學論》中有引用。雖然只是一部分，但是仍被收集起來。現有淨影寺慧遠、吉藏、窺基等著之注釋書，以及日本聖德太子所造的義疏。月輪賢隆《藏漢和三譯合璧，勝鬘經·寶月童子所問經》

⁴⁸⁷ 藏譯本的日譯：高崎直道 (譯)，《大乘佛典 12：如來藏系 經典》〈勝鬘經〉，(東京：中央公論社，1975 年)，頁 61-126。《勝鬘夫人經》的漢藏日三譯並列：月輪賢隆，《藏漢和三譯合璧勝鬘經·寶月童子所問經》，興教書院，1940。《勝鬘夫人經》的註釋或義疏頗多，然大多早佚。現存主要的的註釋本，羅列如下；其中，以《勝鬘寶窟》、《勝鬘經義記》...等

⁴⁸⁸ Alex Wayman & Hideko Wayman tr., with introduction and notes by, *The lion's roar of Queen Śrīmālā: a Buddhist scripture on the Tathāgatagarbha theory*(*Buddhist traditions* ;10), Delhi: Motilal Banarsidass, 1990, 1974. Alex Wayman & Hideko Wayman trans., *The lion's roar of Queen Srimala: a Buddhist scripture on the Tathāgatagarbha theory*, New York: Columbia University Press, 1974。

⁴⁸⁹ 蕭玫，〈《勝鬘經》與《楞伽經》如來藏思想之比較〉，《現代佛教學會通訊》，第 13 期 (2002 年)。柏木弘雄，〈勝鬘夫人のさと『勝鬘經』を讀む〉，東京：春秋社，頁 259。陳沛然，〈「勝鬘經」之空不空如來藏〉，《鵝湖》，第 237 期 (1995 年)，頁 2-8。謝大寧，〈頓悟之道：勝鬘經講記〉，台北：東大圖書股份有限公司，2002。印順，《勝鬘經講記》，新竹：正聞出版，2000。眾多相關書目已有學者整理建構，請參考：香光資訊/圖書館服務/讀者指引/利用指引/

再說明。

此經為記述勝鬘夫人勸信佛法的說教。全經分為 15 章。前 3 章：如來真實義功德章、十受章、三願章；主要記述勝鬘夫人由父母遣使授書而見佛聞法生信，稱說如來功德，立不思議十大受(十誓)，發三大願等皈依受戒經過。第 4 章：攝受章；述攝受正法後出現的一切德行。第 5 章：一乘章；說聲聞、緣覺乘皆入大乘，大乘即佛乘，三乘即一乘 (eka-yāna)，得如來法身等。第 6~13 章：無邊聖諦章、如來章、法身章、空義隱覆真實章、一諦章、一依章、顛倒章、自性清淨章；述說聖諦 (ārya-satya)、法身 (dharma-kāya)、如來藏 (tathāgatagarbha)、自性清淨心 (prakṛti-parisudda-citta, prakṛti-prabhāsvara-citta) 等大乘佛教理論。第 14 章：真子章；謂如上信行者，均能真正進入大乘道等。第 15 章：勝鬘章，歸納此經所說十四義，斷一切疑，入一乘道等。經中提出的一乘真實、如來藏法身、自性清淨心、三乘歸於一乘、四諦歸於滅諦等理論，對印度佛教大乘瑜伽行派 (Yogācāra) 影響甚鉅。

關於本經所提出的「大方便」實即「佛乘/一乘」思想，其餘三乘皆是「方便說」，⁴⁹⁰非究竟真實義、第一義。唯佛有「如來方便」：

【如來方便】

唯有如來應正等覺得般涅槃，成就一切功德故。阿羅漢辟支佛，不成就一切功德。言得涅槃者，是佛方便。唯有如來得般涅槃，成就無量功德故。阿羅漢辟支佛，成就有量功德。言得涅槃者，是佛方便。唯有如來得般涅槃，成就不可思議功德故。阿羅漢辟支佛，成就思議功德。言得涅槃者，是佛方便；唯有如來得般涅槃，一切所應斷過皆悉斷滅，成就第一清淨。阿羅漢辟支佛有餘過，非第一清淨。言得涅槃者，是佛方便；唯有如來得般涅槃，為一切眾生之所瞻仰，出過阿羅漢辟支佛菩薩境界，是故阿羅漢辟支佛，去涅槃界遠。言阿羅漢辟支佛觀察解脫四智究竟得蘇息處者，亦

勝鬘經研究書目：<http://www.gaya.org.tw/library/readers/guide-51.htm> 和和蔡耀明先生個人網頁：「如來藏的生命哲學專題」<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/>。

⁴⁹⁰「若如來隨彼所欲而方便說：即是大乘無有三乘，三乘者入於一乘，一乘者即第一義乘」。(T.12, no. 353, p.221a)

是如來方便。⁴⁹¹

【一乘、第一義乘】(paramârtha ; supreme truth)

歸依第一義者：是歸依如來，此二歸依第一義，是究竟歸依如來。何以故？無異如來，無異二歸依，如來即三歸依，何以故？說一乘道。如來四無畏成就師子吼說，若如來隨彼所欲而方便說，即是大乘無有三乘，三乘者入於一乘，一乘者即第一義乘。⁴⁹²

【方便說】(upāya-pravacana ; provisional explanation)

如來法身不思議佛境界及方便說；心得決定者此則信解說二聖諦，如是難知難解者，謂說二聖諦義。何等為說二聖諦義？謂說作聖諦義，說無作聖諦義，說作聖諦義者，是說有量四聖諦。

綜觀而言，本經的「方便說」如同《法華經》的「方便說」，主張三乘的教法是方便施設，強調第一義佛乘。由於本經的基本思想是「如來藏」學說，其義理須從此探明得另闢文章陳述，下文暫捨不再進一步作義理解析。

(六)《順權方便經》⁴⁹³

西晉·竺法護⁴⁹⁴ (Dharmarakṣa)，2卷，分成四品：〈沙門法品〉、〈見諦品〉、

⁴⁹¹ T.12, no. 353, p.219c

⁴⁹² T.12, no.353, p.221a

⁴⁹³ (T.14, no.565)《順權方便品經》又名：《轉女身菩薩經》、《轉女菩薩所問授決經》。《大藏聖教法寶標目》記：與《樂瓔珞莊嚴方便品經》本同譯別。佛教的轉身觀 (parivṛtta-janman ; the theory of transformation of the body) 在當代重視「性別議題」(gender issue) 和「女性主義」(feminism) 的研究下，有不少以「女性」觀點切入的研究，可參考下列文章得知：李玉珍，〈佛學之女性研究——近二十年英文著作簡介〉，《新史學》，第7卷第4期(1996年12月)，頁199-222。古正美，〈從佛教思想史上轉身論的發展看觀世音菩薩—中國造像史上轉男成女像的由來〉，《東吳大學中國藝術史集刊》，第15期(1987年2月)，頁157-219。本經《順權方便經》、《樂瓔珞莊嚴方便品經》，又名《轉女身菩薩問答經》(《轉女身菩薩經》、《轉女菩薩所問授決經》)，是研究佛教「女性」思想重要的經典之一。

⁴⁹⁴ 梅迺文提到竺法護的「順權方便經」譯經問題：說到《大正藏》收於竺法護名下的有十八部經，但是《出三藏記集》並未題名為竺法護，僧佑將之列入「失譯」中，《大正藏》收錄於竺法護名下因是受後期經錄家如費長房、智昇之影響。但是這些經典是否為法護所譯，有待進

〈分衛品〉、〈假號品〉。同本異譯《樂瓔珞莊嚴方便品經》(T.14, no.566)，⁴⁹⁵共屬經集部。別名：《順權方便品轉女菩薩所問授決》⁴⁹⁶、《轉女身菩薩經》、《轉女菩薩所問授決經》。《順權方便經》經文略長，後者並無四品之題名。

第一〈沙門法品〉(śramaṇa dharma)：須菩提(Subhūti)欲行「分衛」(乞食；food given as alms)，入城見到一名女人，反問其來意，須菩提答：為「分衛」而來。扣緊「乞食」雙方開始進行佛教的法義對答：女子發問犀利說「證滅賢者已斷思食想？」須菩提是「證空性」者，女子反問：「空有處耶？...其所行空豈往反乎」，問題都扣緊「乞食與證悟、涅槃」的關係。此女人又暢答解說何者是真正的「沙門法義」(śramaṇa dharma)⁴⁹⁷：有三十八條定義。⁴⁹⁸

第二〈見諦品〉(see the truth)：佛教的「諦」(satya；sacca)基本義是「真理」，本品主要揭示何為「真諦」，與如何才叫真正的「見真諦」。須菩提讚歎女子辯才無礙，應是如來所化(如來化)，女知其心念，告之是如來所化，因為「如來至真解暢本無，吾身本無等無有異，由是之故如來所化」。⁴⁹⁹藉以說明一切法「本無(本空)、不起不滅、如幻」的觀念。⁵⁰⁰女子又問「見真諦」的真實義：須菩提主張「一切皆空」，⁵⁰¹女子反答真諦即「大乘」真實義—「大乘者，無所罣礙，慧無陰蓋」；一切法平等、無所求、奉行六度、救攝一切眾生....等。

第三〈分衛品〉(food given as alms)：本品再次提出如來為何要行分衛(乞食)，乃基於其無量方便之善權教化；換言之，行善權方便就是佛教「教化眾生」

一步的研究，參閱：梅迺文，〈竺法護的翻譯初探〉，《中華佛學學報》第9期(1996年)，頁54。

⁴⁹⁵ Mark Tatz tr., *The Skill in Means*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1994, p.16-18.

⁴⁹⁶ 又是經法名為何等，云何奉號，佛言：名曰「順權方便品轉女菩薩所問授決」。(T.14, no.565, p.930c)

⁴⁹⁷ 沙門(Skt. śramaṇa; Pali samaṇa; Tib. dge sbyong; a wanderer, a monk, a world-renunciant religious practitioner striving for liberation)，漢譯又稱：桑門、娑門、喪門、沙門那、舍羅磨拏、沙迦灑曩、室摩那拏。梵文√śram字根，本意致力於苦行(to make effort; exert oneself, do austerities)。整體而言，「沙門」可指：(1)在印度地區泛指所有棄世離家、禁欲苦修的修行者：包括耆那教等。(2)特指佛教的出家僧侶。故「沙門法」，顧名思義為身為身為沙門應做的修行。

⁴⁹⁸ T.14, no.565,p.922c-923a 此沙門法和《阿含經》修解脫道的沙門法是否相同，仍須進一步研究。

⁴⁹⁹ T.14, no.565,p.923a

⁵⁰⁰ 如幻：Māyōpama; like an illusion, magical display。

⁵⁰¹ 「見真諦」：處在顛倒不起塵勞不起見諦，乃為真諦，以覩在倒不見真諦。(T.14, no.565,p.923c)

的動機、目的和手段。故事一開始須菩提請女子講說「分衛」（乞食）之義；須菩提先提出自己行分衛是因為弟子必須跟隨如來之行。女子反駁說，佛陀行分衛法的根本目的，是在「欲開化眾，故行分衛」；⁵⁰²因為入城行分衛可以令眾生看到佛陀的法相莊嚴與威儀，從而生起心喜向佛陀求法。女子並說佛陀行分衛法的二十件法則：「如來至真以二十事，觀察法儀而行分衛」。⁵⁰³此二十事也代表行乞食能成為利益眾生之方便法的緣由。本品再次說明佛陀行乞食目的不是使行者承受身體上的飢餓，而是「愍眾生故」。⁵⁰⁴

第四〈假號品〉（false epithet）：意為「虛假的名號」，⁵⁰⁵本品最後解釋從究竟上言「一切名並非真正實有」，連佛教所言最高最究竟的境界，都只是施設、假立的名稱，本質上並非實有；是故經文說「一切諸名皆無有名，...一切智不可限量，亦假號爾。一切諸名悉從思想，不真虛偽，其所妄想亦悉不真，無有名號，當作是說：一切本無。」⁵⁰⁶

本經大意：須菩提問女子有丈夫否？她答：凡奉行善權方便（upāyaukāśalya），皆為丈夫。接著細述何謂「好樂善權方便」：「或有眾生先以一切欲樂之樂而娛樂之，然後乃勸化以大道。」直接點出「善權方便」就是先順從眾生的習氣愛好，再行教化以救度之。⁵⁰⁷須菩提更問：「姊以何方便令人歡樂？」

⁵⁰² 《順權方便經》（T.14, no.565, p.924c）

⁵⁰³ 《樂瓔珞莊嚴方便品經》：在此譯為「佛見成就於二十事無過患故而行乞食」；換言之《順權方便經》「如來至真以二十事，觀察法儀而行分衛」的「法儀」除了表面上可說為「法儀是法；行為行事的儀則」，或由上下文來判斷「法儀」指的是「如來的法相莊嚴、三十二相好莊嚴」眾生見之心喜，樂於求法，例如第一件事就是「一曰現己身色形像微妙端正...」內文最後又提出「如來入郡國縣邑聚行分衛者，令諸眾生有所見聞，發無上正真道心。」由此可見「法儀」的兩層涵義。又，從字詞使用說明「儀」字字意--「儀止」有名詞用法，法則、標準、典範、表率、舉止容貌，...；動詞用法，嚮往、仰慕、效法..等（參考《國語辭典》）。《高僧傳》（卷7）有例「釋僧弼：本吳人，性度虛簡，儀止方直。」（T.50, no. 2059 , p.369a）

⁵⁰⁴ 《順權方便經》（T.14, no.565, p.925a）

⁵⁰⁵ 假號，即假名（Skt. prajñapti, Pali paññatti, false epithet, designatory label, provisionally established name Unreal names）「假名」在說明我們的概念並不是「實在」的摹本，只是「概念」的假構，即所謂的「假名有」。參考：萬金川，《龍樹的語言概念》，南投：正觀出版，1995，頁53-69。

⁵⁰⁶ 「唯須菩提，一切諸名皆無有名，所以者何？一切諸名悉從思想不真虛偽，其所妄想亦悉不真無有名號，當作是說一切本無。須菩提曰：『又族姓子！其一切智亦假號耳，因思想有而不真正。何謂一切智名號，因想而興不真正也。所以者何？以一切智不可限量，亦假號耳。』」（T.14, no.565, p.927a）

⁵⁰⁷ 「姊何謂好樂順權方便？其女答曰：『唯須菩提！或有眾生先以一切欲樂之樂而娛樂之，然後乃勸化以大道，若以眾生因其愛欲而受律者，輒授愛欲悅樂之事，從是已去現其離別，善權

除了點出以何種方法令眾生歡樂之外，同時也說明眾生所樂之事；透過點出眾生所喜求的不同樂事，如世間權位、美好物質等等，將這些「欲樂」轉化為度化眾生的契機與因緣。

須菩提又與族姓子對答：⁵⁰⁸五百位女子來到耆闍崛山，轉女對舍利弗說明大乘無所住，並說菩薩八莊嚴瓔珞。⁵⁰⁹佛對舍利弗說，轉女來自阿閼佛，並授記轉女未來將作佛，名為光明重王。五百位女子亦變成男子。

（七）《樂瓔珞莊嚴方便品經》

《樂瓔珞莊嚴方便品經》(T.14, no.566, p.930c-939b) 又名《轉女身菩薩問答經》，⁵¹⁰姚秦·曇摩耶舍⁵¹¹所譯，一卷，與《順權方便經》(no.565, p.921c-930c) 為同本別譯。《樂瓔珞莊嚴方便品經》又題名為《轉女身菩薩問答經》。⁵¹²

其故事大綱與《順權方便經》大致相同。佛在王舍城耆闍崛山時，須菩提 (Subhūti) 前往佛所，佛對他說，今天將會聽到未曾聞法。之後須菩提進入城內乞食，遇見一女子，問他乞食之法。女子卻說，何者是言說假名，進一步再說真正的「沙門法」與「大乘法」，如乞食等二十事。女子解說：「若有眾生喜於

方便隨時而化。」須菩提問：『姊如來從始以何好樂，隨其時宜不違法教？』須菩提謂女曰：『如來至真未曾教人隨愛欲也！』其女答曰：『賢者不聞乎，如來法教，若有比丘，隨心所好衣食牀具，病瘦醫藥，慈心之種乞丐諸家，所到居業，與其同等志所慕樂，和上教師追學務訓因化入道。』須菩提報曰：『唯然，如姊今者來言。』女曰：『以是之故，賢者當了如來聽之隨其時宜不違所樂，以斯善權而濟度之。』

⁵⁰⁸ 佛教的轉身觀 (parivṛtta-janman; the theory of transformation of the body) 在當代重視「性別議題」(gender issue) 和「女性主義」(feminism) 的研究下，有不少以「女性」觀點切入的研究，可參考下列文章得知：李玉珍，〈佛學之女性研究——近二十年英文著作簡介〉，《新史學》，第7卷第4期(1996年12月)，頁199-222。古正美，〈從佛教思想史上轉身論的發展看觀世音菩薩—中國造像史上轉男成女像的由來〉，《東吳大學中國藝術史集刊》，第15期(1987年2月)，頁157-219。

本經《順權方便經》、《樂瓔珞莊嚴方便品經》，又名《轉女身菩薩問答經》(轉女身菩薩經、轉女菩薩所問授決經) 是研究佛教「女性」思想重要的經典之一。

⁵⁰⁹ 瓔珞：本意為以珍寶等物為莊嚴身相的飾品。

⁵¹⁰ 《樂瓔珞方便經》、《轉女身菩薩問答經》、《樂瓔珞莊嚴方便經》、《乘瓔珞莊嚴經》。

⁵¹¹ 曇摩耶舍除了譯《樂瓔珞莊嚴方便品經》，還有《舍利弗阿毘曇論》(T.28, no.1548)。曇摩耶舍在《高僧傳》(卷1)有記載：「此云法明，罽賓人。……以晉隆安中初達廣州住白沙寺，耶舍普誦毘婆沙律，人咸號為大毘婆沙。時年已八十五，徒眾八十五人，時有清信女張普明誦受佛法，耶舍為說佛生緣起，并為譯出《差摩經》一卷。」(T.50, no. 2059, p.329b-c)

⁵¹² T.14, no. 566, p.939a

樂欲莊嚴方便得調伏者，皆我夫主」。之後，門外又來了二位長者子，與須菩提問答。女子以神力轉化成三十二歲的男子，與須菩提進行問答。佛說她是**轉女菩薩**，女子與百位女子一起前往耆闍崛山佛所，女子對舍利弗說大乘法以及菩薩八種莊嚴瓔珞。佛對舍利弗說，此轉女身菩薩來自阿閼佛國（Akṣobhya Buddha）。轉女身菩薩與五百女子聞佛說法後，皆轉身成男子，其狀猶如十六童子。最後佛囑咐阿難受持流布此經。

（八）《佛說大方廣未曾有經善巧方便品》

宋·施護（Dānapāla）譯 1 卷，經集部。本經一開始由大意菩薩直接請問佛陀：如何能在五欲⁵¹³之中修行沒有障礙？提出佛教根本上秉持慾望仍是有礙修行，故有此發問「諸修菩薩行者，於五欲境作何方便取而不著，雖復常行無所障礙？」⁵¹⁴ 佛陀沒有直接解釋何謂「五欲」，卻說：「若有人行少分施能起增上，廣為一切眾生最勝善心，所獲功德迴向一切眾生，如是善利無有窮盡。……行布施者，善巧迴向一切眾生所有功德，亦復如是，資諸善法展轉增勝，亦復無盡，乃至成佛眾善圓滿。」

本經的「五欲境」指的是「世俗生活」的一切行爲，從佈施金錢、給予他人食物到各種善行：只要把握廣爲他人與迴向一切眾生的施行重點，則是善巧方便的菩薩行。其行「方便善巧」的行爲模式：「若有人行少分施能起增上，**廣爲一切眾生最勝善心，所獲功德迴向一切眾生，如是善利無有窮盡。**」具體的「方便善巧」實踐行爲，列舉如下：

若復有人見有曼拏羅處（maṇḍala）⁵¹⁵，施以一香。作是施時當起是意，普願一切眾生得最上戒香，具足一切樂具皆得如意。若施一華，普願一切眾生當於天上人間，平等受大供養。若施一燈，普願一切眾生開諸盲目消除暝暗，得大明照如日月光。若施塗香而用塗飾，普願一切眾生，當得真金色相天香

⁵¹³ 本經並沒有針對五欲（five desires）直接明確定義，但由上下文來看：佛教常見的「五欲說」有二：（一）眼對色，耳對聲，鼻對香，舌對味，身對觸；由五種身體感官產生對美麗色相、美好聲音、芬芳香氣、可口味覺、適意觸樂，生起喜愛欲求之心，故名「五欲」。（二）財欲、色欲、飲食欲、名欲、睡眠欲。

⁵¹⁴ T.17, no.844, p.931a

⁵¹⁵ 又稱：曼荼羅（Skt. maṇḍala）。

塗飾。若施衣服，普願一切眾生慚愧具足離諸過失。若施搏食，普願一切眾生得天甘露，定復得最上法甘露味快樂具足。...若處五欲樂時當起是意，普願一切眾生，如所樂欲悉得如意，一切皆具菩薩勝行。⁵¹⁶

從上可知，「善巧方便」意謂著面對五欲境時卻還能繼續修行的「善巧方法」。這些「方便善巧」包括各種宗教儀式：如供花、供香、供燈、供塗香、施予他人衣服、食物等等，和《慧上菩薩問大善權經》、《佛說大方廣善巧方便經》等「善巧方便行」類似；都是藉由各種日常生活可行的宗教行儀和善行、將此善行功德發願和迴向一切眾生。也近似於《華嚴經·淨行品》，在日常生活中時時將身語意的行儀轉化為善巧方便的宗教操作，實踐菩薩行以成就佛道。⁵¹⁷

施護譯出的經文甚少，文字上明確展現佛教把「欲望」轉化成「方便」的修行⁵¹⁸，從經文來看，「方便修行」不是把五欲視為一種遂行滿足自身慾望的方便法門，而是了知「五欲」本是「性空」(prakṛti-śūnyatā, śūnyatā; the emptiness of nature in all things)，其操作的精神原則和施行態度是不取著 (no attachment)⁵¹⁹。

⁵¹⁶ T.17, no.844, p.931b

⁵¹⁷ 《大方廣佛華嚴經·淨行品》卷 14「菩薩在家，當願眾生：知家性空，免其逼迫。孝事父母，當願眾生：善事於佛，護養一切。妻子集會，當願眾生：怨親平等，永離貪著。若得五欲，當願眾生：拔除欲箭，究竟安隱。妓樂聚會，當願眾生：以法自娛，了妓非實。」T10, no.279, p.70a

⁵¹⁸ T.17, no.844, p.931a

⁵¹⁹ 取著：把某物視為實有捉取不放 (to attach, to grasp, hold on to, or be held by any thing or idea)，不取不著是空性的實踐，類似於無所得。

第二節 大乘經典的「方便善巧」義理解析

上節說明了八部大乘經典的主題和內容梗概：一、《大方便報佛恩經》二、《佛說菩薩行方便境界神通變化經》，三、《慧上菩薩問大善權經》，四、《佛說大方廣善巧方便經》，五、《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，六、《順權方便經》，七、《樂瓔珞莊嚴方便品經》，八、《佛說大方廣未曾有經善巧方便品》。

本節將進一步解析其「方便善巧」的義理，但佛教義理的廣袤複雜顧量無法詳述，暫時先捨去，1.義理脈絡較為複雜的經典：如《大方便報佛恩經》因為其「方便思想」牽涉了「本緣部」⁵²⁰的思想背景，若要仔細詳論上含涉的層面太廣，只好先暫捨。《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》一經，因為其主題以如來藏學說為前提，解析上要詳說如來藏之說，單一處理較適當。2.考量同本異譯的情形只能擇一，故捨去《佛說大方廣善巧方便經》、《順權方便經》。3.其「方便善巧」行和其它經文基本上一致，如《佛說大方廣未曾有經善巧方便品》所提出的「方便善巧」行和《慧上菩薩問大善權經》大致相同，所以可以列入後者來分析。是故，以下擇：《佛說菩薩行方便境界神通變化經》、《慧上菩薩問大善權經》、《樂瓔珞莊嚴方便品經》三經來解析其經文指涉的「方便善巧」義理。

一、《佛說菩薩行方便境界神通變化經》之「菩薩行方便境界」解析

1. 修行者身份的說明：上述的「方便」境界，是菩薩所行，大乘佛典的特色其一就是會說出參與者的身份和特色，本經中提出參與法會「菩薩」的能力、條件、資格是「一切入一法界處行，進入一切諸法，如性行虛空行，無依止處·無依止行，離諸一切所起覆蓋障礙結纏，入度如來無有法界近一法界，向一切智道而不休廢，欲一切智心無退轉·智慧了別，得到彼岸，勤進修行方便境界。」⁵²¹上文提出了菩薩行者已經具足的資格是能體證「一法界」(dharma-dhātu)⁵²²的智慧觀，

⁵²⁰ 「本緣部」(jātaka)的經典，又稱「本生經」，主要的經典特色是佛陀過去生的種種修行故事。

⁵²¹ T. 9, no. 271, p.300b-c

⁵²² 蔡耀明，《佛學建構的出路—佛教的定慧之學與如來藏的理路》，台北：法鼓文化出版，2006，頁333-334、336-337。根據蔡先生指出，「一法界」所要顯示的能觀照一切現象的緣起相續流...貫穿成平等一味的動態且周遍的領域。此洞察實相的智慧，是佛教修行境界甚深的高度，非一般人可以世俗知見而能了知，如《佛說不增不減經》指出「一切愚癡凡夫不如實知一法界故」。(T.16,no.668, p.466b)簡言之，菩薩能度化眾生至少修學的智慧要有「一法界」的甚深

才能修行「方便境界」。

2. 「行方便境界」的義理分析

本經也明確定義「菩薩行方便境界」共十二種「方便境界」：

1. 是菩薩到涅槃境界，方便示現生死境界，到寂靜境界。
2. 方便示現在眾鬧中，到禪境界。
3. 方便示現后宫嫔女，到無作境界。
4. 方便示現諸作境界，到無生境界。
5. 方便示現生死境界，離四魔境界。
6. 方便示現降伏諸魔，到聖人境界。
7. 方便示現近非聖境界，離世境界。
8. 方便示現世間境界，得智境界。
9. 方便示現凡夫境界，現了見於實際境界。
10. 方便示現不墮聲聞緣覺境界，達解得到無相法界。
11. 方便示現相好嚴身，為化眾生境界故入佛境界。
12. 方便示現諸魔境界。諸善男子！是名菩薩知見十二境界方便示現。⁵²³

從本經標題來看，「方便境界」是神通變化的展現，是能以「神通」方便度眾的能力。這「十二種方便境界」顯示了共通的特色為：**(1) 相對地超越**：例如：「涅槃～生死」、「眾鬧～禪定」、「后宫嫔女～無作」、「諸作～無生」、「生死～離四魔」、「降伏諸魔～聖人」、「世間～得智」、「凡夫～實際」、「不墮聲聞緣覺～無相法界」都是從「鬧」到「禪定（止）」從相對中超越的格局。**(2) 菩薩境界非單一靜止狀態**：展現十二種的狀態說明菩薩修行的境界非單一性的。**(3) 多元的變化能力**：可以示現世間、凡夫境界、諸魔境界，說明宗教的修行特別是度化上的方法技巧有多元、多變的變化能力。

高度。

⁵²³ T.9, no.271, p.304b

總結來看，如上文所提出的「行方便境界」的基本能力立基於對於「一法界」甚深智慧的實證和開展，易言之，行此「方便境界」要具備「一法界」的智慧能力。

二、《慧上菩薩問大善權經》之「善權方便」解析

(一) 分析版本說明：《慧上菩薩問大善權經》有同本異譯本：《大寶積經·大乘方便會》(T.12, no.310)、《佛說大方廣善巧方便經》(no. 346)。由於《大寶積經·大乘方便會》譯本較易了解，故陳述上以同本譯本經文取代《慧上菩薩問大善權經》作解析。

(二) 經文簡介：《大寶積經·38·大乘方便會》，有3卷，東晉·竺難提譯，又稱「大乘方便經」，屬寶積部。經文略要：本經由智勝菩薩⁵²⁴問佛何等為「菩薩方便」，云何行方便為始。佛言：菩薩以一搏食施給一切眾生，以一香一華供養十方佛，禮敬一佛時即禮敬十方諸佛，並回向 (pariṇāmanā)⁵²⁵一切有情共證菩提...等等都是菩薩修行「方便」。如來為教化眾生示現種種方便法；示現八相成道、金槍馬麥十餘殃事等，皆是「善權方便」。本經並解說各種「方便行」：如眾尊王菩薩與女人同一床坐，過去樹提梵志十二年攝受女人事，無垢比丘容女借宿事，愛作菩薩度德增女事。於是阿難歎諸菩薩如須彌山，亦如藥王。迦葉亦說空澤大城之喻，以歎菩薩。次因德菩薩之問，佛為具說示現八相十惱等一切方便，皆為化度眾生，非有實事。

(三) 菩薩「修行方便」的義理解析

1. 施行「方便」法的初始目的和特色

本經起始就由智勝菩薩⁵²⁶發問「何等為菩薩方便？云何菩薩摩訶薩行於方便？」佛陀答說：你問此「方便義」能夠「多所利益、多所安樂，愍念世間利益

⁵²⁴ 《慧上菩薩問大善權經》譯為慧上菩薩。

⁵²⁵ 回向 (pariṇāmanā, transference of merits)，又作「迴向」，接頭詞 pari 加上√nam 所組成；√nam 有轉變、轉過去、轉移 (turn away) 之意。宮澤勘次 (Miyazawa, Kanji)，〈迴向思想の展開- The Development of the Idea of Parinama in Medieval China〉，《印度學佛教學研究》，v.52 n.1 (=n.103)，2003，頁 208-211。謝美華，《《大般若經·第十一會》布施波羅蜜多之研究》，華梵大學：東方人文思想研究所，2006，頁 53-63；「迴向」之字義與功能。

⁵²⁶ 《慧上菩薩問大善權經》譯為慧上菩薩。

安樂，唯天世人，為攝未來諸菩薩智慧，及去來現在諸佛法故。」由引文可見「方便法」的根本、初發的動機在於：(一) 憐恤世間，(二) 帶給世間利益安樂，(三) 開啓智慧，(四) 爲了「佛法」的發揚與延續。可見，佛教對於施行方便的行爲動機極其明確，「行方便法」不單只爲了自身宗教的開展，或僅以自身利益、個體利益爲優先考量，它包括了對世間關懷、普世安樂和「智慧」開啓等的特質。雖然此「方便行」與「智慧」並沒有被進一步解說，但初步而言，佛教提出「方便行」實兼具「智慧」展現的特質。⁵²⁷後文更提及即使是弘揚佛法也是基於「慈悲心」，不爲聲名財利而行，「以慈悲心廣為人說，不求利養名聞，讚歎作如是願。此四句偈願令他聞。」再次重伸佛教的宗教本懷與修行動機。

2. 行一般「方便法」的具體操作流程

接續上文，佛陀開始具體敘述「方便法」的具體操作方法，可發現其「操作模式」有一共同結構：從單一行爲之實踐，轉而以「希求」「共同利益」，與一切眾生共享，到「迴向」「最終目的」—成就「阿耨多羅三藐三菩提」或稱「一切智」。任一行爲至少都得帶出【起行】、【分享】、【轉向】等三個環節：以「佈施」爲例，將布施的功德「與一切眾生共享」再善巧「迴向」一切智智（成佛）。

【表十四】《慧上菩薩問大善權經》之行「方便法」的具體操作流程

行「方便法」的具體操作流程			
身份	【起行】自身行爲的操作與實踐	【分享】集體利益分享	【轉向】最終目的
行方便 菩薩	以一[]搏食給施一切眾生	願與一切眾生共之	迴向阿耨多羅三
	見行施之人生隨喜心	下至畜生，願求一切智	藐三菩提
	若見十方世界中。無主花樹及種種香。合集願以供養諸佛。若見十方世界中。有主花香若香若葉。風所吹者一切合集。願以	以此隨喜善根，願與一切眾生共之。 願施者受者不離一切	求一切智 得無量解脫 得無量戒定慧解

⁵²⁷ 此特色和西方哲學說的「實踐智慧」(phronesis; practical wisdom) 觀點，表面上極相似，蘇格拉底和柏拉圖對「實踐智慧」的最基本定義就是「有德行的知識」，即「德行與知識合一」。反觀佛教也有類似「方便行-利益世間」和「智慧」兼具的特質，但可否等同於西方的「實踐哲學」的架構仍需進一步詳細地分析與比較。特別是大乘佛教的「智慧」始終是指的「空性智慧」、「般若智慧」非僅止於「實踐行爲」或道德德性之單一範疇。

	<p>供養十方諸佛。</p> <p>若見十方世界眾生受諸樂報。見已作如是念。</p> <p>若見十方世界眾生受諸苦報。為諸眾生懺悔諸罪作是大莊嚴。如是眾生所受苦惱。我悉代受令彼得樂。畢竟不受一切諸苦純受諸樂。</p>	<p>智心。假令受者是<u>二乘</u>人。亦願不離一切智心。</p> <p>為一切眾生具一切智心。</p> <p>願一切眾生得一切智樂。</p>	<p>脫解脫知見</p>
<p>菩薩摩訶薩行於方便</p>	<p>若禮一佛恭敬供養尊重讚歎。作是念。一切如來。同一法界一法身。一戒一定一慧一解脫一解脫知見。作是念已。當知若禮一佛。恭敬供養尊重讚歎。即是禮拜供養恭敬尊重讚歎一切諸佛。若供養一佛。即是供養十方諸佛。如是供養十方佛已。是名菩薩摩訶薩行於方便。</p>	<p>以是善根願成一切智除一切眾生苦惱。</p> <p>為一切眾生、願一切眾生</p>	
	<p>此四句偈⁵²⁸願令他聞</p>	<p>願已令一切眾生多聞皆如阿難。及得如來辯</p>	
	<p>若生貧窮家。是菩薩乃至乞食。若得一搏食用施僧。若施一人不以為愧。</p>	<p>如佛所說心增廣大勝以財施。我財施雖少。以一切智心。願是善根成一切智令諸眾生悉得寶手猶如如來。</p>	<p>具足施戒禪定福處</p>
	<p>若見聲聞緣覺。多得利養尊重讚歎。是菩薩自以二緣慰喻其心。何等為二。所謂因菩薩故有諸如來。因如來故有聲聞緣覺。</p>	<p>於中而生希望。如是思惟。二乘之人雖得利養我猶勝彼。彼所食者是我父物。</p>	
	<p>行施之時具六波羅蜜。...</p> <p>若見乞兒除慳惜心。具足大施。是名檀波羅蜜。自持禁戒施持戒者。見破戒人勸令</p>		

⁵²⁸ 四句偈：就是指《金剛經》卅二品中的：一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。

	持戒。勸持戒已然後給施。是名尸波羅蜜。自除瞋恚行於慈愍。心無穢濁利益眾生等心而施。是名羼提波羅蜜。若施飲食湯藥。即時具足身心精進。去來進止屈伸俯仰。是名毘梨耶波羅蜜。若行施已其心得定。歡喜悅預專念不亂。是名禪波羅蜜。如是施已分別諸法。施者是誰。誰為受者。誰受報者。如是觀已無有一法。名為施者若受施人及受報者。是名般若波羅蜜。菩薩摩訶薩行於方便具六波羅蜜。		
主體	具體行為實踐： 方法	新的思維模式： 願方便 & 一切智心	最終目的地： 一切智

3. 佛教「方便法門」之共與不共的特徵分析

「慈善」(charity)、「捐獻財物」等基本上是每個宗教的共同遵守的善行。每位信仰者也都會秉持教義而去實踐信仰，如天主教(Catholicism)德雷莎修女(Mother Teresa)在印度建立二十五所收容之家奉行天主教的博愛理念。佛教在宗教實踐上也有相似的善行，如布施⁵²⁹(dāna)財物、食物、衣服等，但是本經的宗教行儀還包括：隨喜、慈悲、憐憫、同理心、禮拜供養恭敬尊重讚歎諸佛、⁵³⁰願他人聽聞法教以及最重要的六波羅蜜行(The six pāramitās)⁵³¹。這些行為被歸類為「方便行」，究其說法，是因為行為表面上和其他宗教行為近似，也乍似世俗行為，每個人在日常生活都可實踐，但是這些「方便」尚有不共通的特點：

- (1) 【含括性】每一行為不是只有一個動作，包含(embracing)了三種步驟程序：如行「布施」不是只有給與他人食物就可，還要以此食物觀想一切

⁵²⁹ 布施(dana)，其義為「給與」(giving)的意思。

⁵³⁰ 天主教也有讚美、「榮耀」(doxa)上帝的教義，而發展出「榮耀頌」(Doxologie)。

⁵³¹ 布施(dāna)：基本有財施、法施、無畏施。持戒(śīla)：持守宗教的禁戒或紀律。忍辱(kṣānti)：可忍受他人輕視對待。精進(vīrya)：努力不懈之意。禪定(dhyāna)：身心和專注能力的修煉、能提升自身高度的專注力和觀解力。般若智慧(prajñā)：空性智慧。

眾生皆受得，最後還要以此行爲「迴向」一切眾生。此經中的每一「方便行」的宗教行爲都不是單一的動作就已完成。

- (2) **【兼具性】**「行方便」每一行爲可以同時**兼具 (concurrenting)** 其他德性，如「具六波羅蜜」：例如經中說到：「菩薩摩訶薩行於方便，行施之時具六波羅蜜。」⁵³²表示布施不是給予某物而已，行布施同時實踐了其他行爲。
- (3) **【般若空性】**：「方便行」**具足般若波羅蜜 (prajñāpāramitā)**，經文提出「施者是誰，誰為受者，誰受報者，如是觀已無有一法，名為施者....，是名般若波羅蜜。.. 菩薩摩訶薩行於方便具六波羅蜜」⁵³³行布施卻沒有「給與的想法」「受與者的對象」「施者主體」的概念，換言之，行方便法的任何一善行，要以「般若波羅蜜」的空性智慧觀照的前提來操作施則。
- (4) **【利益的共享性】**方便行的布施雖然只是單一的行爲，給與某一對象，但卻有著一變多，「一成一切」的共享理念，如經文提出「若見十方世界眾生受諸樂報，見已作如是念，願一切眾生得一切智樂。」⁵³⁴本經中可發現單一行爲的利益、歡樂或成就，都要發願與「一切眾生」集體共享之。
- (5) **【功德的擴大性】**方便行所具有的行爲效益，非單一的，而是帶來無盡的效益。「菩薩摩訶薩行於方便，以方便力故雖行少施，所得福德無量無邊阿僧祇。」⁵³⁵引文指出雖然只有「少量的施與或僅施少量的眾生」，其少確能帶來無盡的功德 (guṇa)。
- (6) **【成就最終目標】**「行方便」的一切行爲最終都要**迴向 (dedicated to)**「阿耨多羅三藐三菩提」，即成就無上正等正覺，如「菩薩摩訶薩行於方便，若見行施之人生隨喜心。以此隨喜善根，願與一切眾生共之，迴向阿耨多羅三藐三菩提。」⁵³⁶

⁵³² T.11, no.310, p.595b

⁵³³ T.11, no.310, p.595c

⁵³⁴ T.11, no. 310, p.595a

⁵³⁵ T.11, no.310, p.595c

⁵³⁶ T.11, no. 310, p.594c-595a

4. 「行爲者」的主體分析

關於本經對於「行方便者」，名稱雖冠以「菩薩」，但是否有身份、條件之限制，具體而言，需具備什麼資格才可以實踐操作「方便法」？本經指出：「行方便法」的修行者，似乎不要求先天的條件，它說「菩薩摩訶薩行於方便，若鈍根者不應自輕，乃至若能通利一四句偈，作是念：若解一四句偈義，即知一切佛法，一切佛法皆攝在此一偈義中；如是通達已心不懈怠。」⁵³⁷意即是「鈍根」者也能夠「行方便」，但要求的反而是「**通達四句偈義**」，本文前後並未解釋「四句偈」，此「四句偈應該就是指《金剛經》卅二品中的：一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。是故，**修行方便者的資格首先當通達空性教理**。

其次的條件爲：「慈悲心」、「不求利益之心」等，如經文指出：「若至諸國城邑聚落，以慈悲心廣為人說，不求利養名聞，...是名菩薩摩訶薩行於方便。」⁵³⁸

5. 爭議性的「方便法」與「欲望」的差別

上文已經指出一般型的方便法之具體行爲，爲一般常見的宗教行爲，但本經還指出一類特有的爭議型的「方便法」，此爭議意謂著因介於「**世俗性** (Secularity) 與「**宗教性**」的模稜兩可，「**欲望性**」與「**宗教性**」的模糊地帶，表面上看似「非正統的」難於被接受的宗教行爲，但是卻是行「方便法」。如本經指出「眾尊王菩薩與女人同床坐」、「樹提梵志受女子要求結婚」、「無垢比丘與貧女共處洞穴」等等。這些與女子⁵³⁹同坐、共處、結婚等行爲本來不是「正統佛教的行爲軌範」，還破壞佛教的體制和戒律，在本經中卻被稱爲「方便行」且能夠成就阿耨多羅三藐三菩提。

不過回到文本脈絡還原經文本意，這些行方便法的修行者，有著其共通的特色：皆爲「禁欲持戒」的修行者，如：眾尊王菩薩具備威德有端正的持戒力；梵志已經於四十二億歲在空林中常修梵行，梵志言「我不行欲」。故，表示「**方便行**」的行爲主體不是以「**欲望**」爲其動機而行方便法的。其動機是：「不忍見是

⁵³⁷ T.11, no. 310, p.595a-595b

⁵³⁸ T.11, no. 310, p.595a-595b

⁵³⁹ 此經的女子爲「愛欲」(attachment and desire; kāma) 的特徵，表現出愛慕梵行者的欲望主體，而「欲望」卻是佛教認爲輪迴生死的根本主因。

女人受此苦惱」，是以「悲心」和利益他人為行為實踐的本懷（**original intention**）才與女子婚娶。

這些方便法門，並不是以「欲望」為行為的目的，背後的真正動機和思考的角度是純粹的「悲心」，無有貪欲挾雜，以履實其宗教實踐去利益他人和教化度眾，最終讓雙方皆獲證佛果。析言之，「方便行」不是以「方便的取巧的有利自身欲望」的動機，而是求證「無上正等菩提」的初衷與心志。

行方便菩薩，如是成就一切智心；雖在中宮嫔女共相娛樂，不起魔事及諸留難，而得阿耨多羅三藐三菩提。何以故？阿難。行方便菩薩無有受如是眾生不以三寶勸化。若阿耨多羅三藐三菩提，阿難，**若學大乘，善男子善女人，不離一切智心。若見可意五欲，即便在中共相娛樂。阿難。汝應作是念：如此菩薩即是能成如來根本。**⁵⁴⁰

6. 「行方便法」與「犯罪」之間的問題

但是這些「方便行」的宗教修行沒有一定的規範嗎？沒有共通的禁制與戒條嗎？這些帶有爭議世俗性的「方便行」可以不斷地打破宗教的傳統軌範，而不會變成假「方便之名」而實為虛偽的幌子嗎？本經經文也說到問題：「方便行」可能引發的爭議，而提出了「菩薩犯罪」的討論：「云何罪法？云何非罪？」、「何有犯罪能住空耶？」據經文首先描述：

云何菩薩犯罪？佛告智勝菩薩：善男子！菩薩雖行解脫戒，於百千劫中噉果食草，能忍眾生善惡之語，**若與聲聞緣覺共思惟法**，善男子，是名菩薩摩訶薩**犯於重罪**。..如聲聞人犯於重禁，非即此身得入涅槃。善男子。菩薩如是不除聲聞緣覺共思惟法，不捨不悔者，終不得成阿耨多羅三藐三菩提。⁵⁴¹

此段經文指出，大乘菩薩道的修行不同於聲聞、緣覺乘，「菩薩犯罪」是犯了「與聲聞、緣覺共思惟法」，此意謂菩薩行不同於二乘行人。**大乘菩薩行的行為終旨以「成就佛果為最高的優先序位」**，若行聲聞緣覺行不能以此身入涅槃就

⁵⁴⁰ T.11, no. 310, p.596a

⁵⁴¹ T.11, no. 310, p.595c

是犯了重罪。對大乘而言「方便行」非「犯罪」，而是大乘菩薩道的修行。

下段引文指出菩薩「行方便法」若「不實」者仍受「罪法」的規範，會「墮入地獄」。可見「方便法」非能不斷地破壞佛教的根本底限，而毫無遊戲規則；一切行爲的規範仍受仍是「因果法則」牽制，若犯罪的業報脫離不了「惡業果報」的原理。

菩薩行於方便，若為一人起大悲心合集善法，若似犯罪若實犯罪，於百千劫墮大地獄。世尊！此菩薩堪受諸惡及地獄苦，以此善根願不捨一人。爾時，世尊讚眾尊王菩薩言：善哉善哉！善男子！菩薩成就如是悲心，雖受五欲不犯重罪，離於諸罪及遠一切墮惡道業。⁵⁴²

從上來看，本經說明了如何「行方便法」的明確理論和具體方法，也探討「方便法」可能會有的疑慮「犯罪」等問題，強調的是大乘行者修行應以成就佛果為最高鵠的，若度世利他受五欲之染，在具足純正動機-菩提心和悲心的前提下，實證般若空性一貫就不會犯下重罪。大乘的「方便法」確與「解脫道」的禁欲、對治的修持主軸不同，強調開許「方便」是接引他人修行的因緣契機。

三、《樂瓔珞莊嚴方便品經》之「樂瓔珞莊嚴方便」解析

(一) 本經的「樂瓔珞莊嚴方便」涵意

樂莊嚴方便者為何如也？女言：若有眾生須諸樂欲，我施眾生諸所樂欲，然後勸發無上道心。⁵⁴³

我隨如是諸眾生等所有希望、所求所樂，一切給與，然後勸發無上道心。⁵⁴⁴

本經「樂瓔珞莊嚴方便品經」一樣是「爲了教化眾生」而給予「眾生所欲求

⁵⁴² T.11, no. 310, p.596b

⁵⁴³ T.14, no. 566, p. 934c

⁵⁴⁴ T.14, no. 566, p. 935a

的、所樂愛的事物」，謂之「樂」；如「瓔珞」象徵眾生對於美好嚴飾的喜愛，經中還指出眾生各自有喜愛的修行方法和境界，有些人獨好禪定之樂或升天的法門。⁵⁴⁵但可以爲了教化眾生而隨順眾生「五欲」之所樂好以「善巧方便」教化。「欲望」在原始佛教中被視爲是輪迴生死的原因。本經文也提出對欲望的疑義：「五欲者障礙聖道，云何五欲調伏眾生？」由此而說明本經的方便善巧修行義理。

(二)「樂瓔珞莊嚴方便」義理解析

面對「五欲」而能修行的義理在於把「五欲」視爲：「五欲無根亦無住處，是一切智亦復如是，無本住處，是一切智，自知何者？是所應作所不應作，於五欲樂非樂非不樂，獨無侶故，是一切智亦無功德，無所得故。」⁵⁴⁶意謂：五欲「不是樂或非不樂」的概念，不是可被執取的實物，如《大般若經》揭櫫「一切法非法、一切法畢竟空」，無論是有欲的染法或清淨的「一切智 (sarvajña)」其根本底蘊是空性，不具有本然的「實體性」，非真實地存在於某個地方、非真實地存在而可被執取，故「無所得」。⁵⁴⁷

總言之，本經雖以「以五欲教化」眾生，但不把「五欲」認定爲五欲，而是出自修行對於一切法真實相貌的了解，了知「諸法如幻」⁵⁴⁸、「一切法皆如化相」，強調的是修行「方便」是基於「緣起性空」、「緣起如幻」而不斷地去實踐、實證並開展度他利他。

四、小結

本章試圖概括大乘經典中「方便經典」的主旨與內容，分析其修行「方便」之共與不共的說法和義理特色。大致勾勒出大乘經典「方便善巧」二個層面：(一)以「五欲境」自修「方便行」、(二)以「五欲境」修度他的「方便行」和「方便

⁵⁴⁵ T.14, no. 566, p. 934c. 此經近似於《法華經·譬喻品》的火宅喻，佛陀給予適應眾生根器的善巧方便而皆引入佛道。

⁵⁴⁶ T.14, no. 566, p. 935b

⁵⁴⁷ 此處實基於《大般若經》的「一切法畢竟空」說法：一切法不論是雜染法或清淨法，實相是不存在可被執取的底基。參考：蔡耀明，《般若波羅密多教學與嚴淨佛土——內在建構之道的佛教進路論文集》，南投：正觀出版社，2001，頁 296-298。

⁵⁴⁸ T.14, no. 566, p. 937b 「諸法如幻」如幻、如夢、如鏡中像、如陽焰水等都是化相，意謂其「皆非真實存在」。

境界」的展現；前者如《佛說大方廣未曾有經善巧方便品》提出日常生活中的一切行爲都是修行之法，都是「方便行」。後者，以「善巧方便」作為度世的手段，強調順應眾生的愛好欲望，引入其修行。還有以度他展現神通變化的「方便境界」：《佛說菩薩行方便境界神通變化經》中強調般若波羅蜜能出遊戲方便，變現為世間、凡夫、生死、外道、諸魔…等等十二種不同境界來教化眾生。

綜觀上文，可以發現大乘修行「方便」不是一種簡單、易行之說，「方便」法門有一套自身的內容和操作流程，其具體的行爲從一般共通的宗教實踐和不共於其他宗教的「方便行」都有；前者如以財物食物布施他人、以香花供養諸佛、禮讚諸佛等等，後者如破戒娶妻的「方便善巧」等等。究其實，這些方便修行的核心動機是出自大悲心和求證無上正等的菩提心，由此而發起的修行實踐，並與一切眾生分享利益，最終「回向」成就佛果。第二類不共的「方便行」是透過「世俗的方便」善巧轉化「凡夫的欲望」，此類方便經常引發「爭議」，因為其行爲表現乍似非宗教的行爲，介於「世俗性」(profane)或個人「欲望的」(desired)的追求。

這些「方便」修行貌似「世俗」、「五欲」的行爲，但是在大乘佛法中卻被為菩薩行，和教化度眾的手段 (means)。如此的理路來自於大乘的教義不把五欲視為世俗的行爲而有礙修行，並把眾生的「欲望」視為切入度他利他的機緣，使得眾生得以調伏而趨向佛法修行。此「方便善巧」的教義實與大乘強調的「諸法本空」義理相通一貫：欲望、眾生、一切法本身是「緣起性空、緣起如幻」的。「方便善巧」修行者要能實證佛教最甚深的「空性觀」和「如幻觀」，並非一種「聖俗不分」遂行凡夫欲望的追求。

第三節 回應學界問題：大乘「方便善巧」之說法

一、西方學界的看法

大抵西方學界對大乘佛教的「方便善巧」的研究有幾種詮釋：(一)從歷史角度而言：Michael Pye 認為是它是佛教歷史發展下的新教義，有如「宗教融合主義」(syncretism)⁵⁴⁹利於大乘佛教整合教團、接受異教、弘揚教法。John W. Schroeder 亦從佛教的發展來看，主張「方便(upāya)就是大乘佛教全新的思想體系。」與初期佛教不同。⁵⁵⁰(二)「方便善巧」是教義詮釋的策略：「方便善巧」可以重新將舊教義附予新詮釋，使佛教不斷適應新的時空和社會文化。⁵⁵¹(三)大乘佛教的倫理體系的創新之處：Damien Keown 認為大乘佛教新的道德典範是「菩提薩埵」(bodhi-sattva)，「方便善巧」可以讓菩薩救度眾生時不受某些戒律條文所阻礙。他提出：「只不過這種新的道德對傳統觀念的偏離，不知道可以到這樣的程度。」⁵⁵²因為這些「方便」可以藉諸「殺、盜、淫、妄」，甚至不惜採用非其他宗教儀式和言論手段來權宜地教化眾生。

關於前面兩點，主要是由佛教史的角度，從早期佛教、部派佛教到大乘佛教的發展來看而陳述的說法，本文雖未作歷史角度的研究，但基於對佛教經典的義理分析，可以略為回應幾點看法：「方便善巧」從教義上來看，不是某種為了菩薩行而打破佛教戒律重新建構的新教義；究經典脈絡而言，「方便善巧」所呈現的是了知「緣起性空」、「緣起如幻」和「悲心利他」的實踐。因而在必要之時打破傳統的戒律以「殺、盜、淫、妄」為手段，並非一種情境式或對錯的選擇，而是能觀察「諸法本空」、燭照緣起因緣以及如幻操作去引導眾生求證菩提。

⁵⁴⁹ Michael Pye, *Skillful Means: a Concept in Mahayana Buddhism*, London: Dallas: Duckworth; distributed by Southwest Book Services, 1978, p.159-160.

⁵⁵⁰ John W. Schroeder, *Skillful Means: The Heart of Buddhist Compassion*, Honolulu: University of Hawaii, 2001, p.87. 「……to think Mahāyanā Buddhism signifies a complete break with early Buddhism, and that the development of “emptiness,” the “two truth”, the bodhisattva ideal, and upāya is an entirely new system of Buddhist thought.」

⁵⁵¹ 揭其書，頁 160。

⁵⁵² 關大眠 (Damien Keown)，鄭柏銘譯，《佛學》(Buddhism: A very short Introduction)，香港：牛津大學出版社，1998，頁 105-106。

二、漢語學界：古正美對大乘「善權方便」字詞的分析

古正美在〈從佛教思想史上轉身論的發展看觀世音菩薩〉⁵⁵³一文中曾分析到「善權方便」(upāya-kauśalya) 教法的來源是初期大乘空系學者所造出的一套特殊的方法來處理應付教內教外事物的教義，包括其「轉身論」的問題。⁵⁵⁴

本文研究途徑並無從部派到大乘的歷史中去檢驗分析「善權方便」的來源，但是基於上文的研究成果，對於其指出的大乘的「善權方便」分析有幾點疑議：

(一) 語詞解析上：古先生以「善權方便」一詞對照 upāya-kauśalya，認為 upāya 對譯「方便」、kauśalya 對譯「善權」。這點說法有些誤解漢譯譯出 upāya-kauśalya 的歷史；第一其譯詞有多種，隨著不同譯家譯法不同，不一定是「善權方便」一詞。

(二) 古氏只指出「『善權』在道行般若經中被譯為『俱舍羅』」，其實支婁迦讖時所譯出的是音譯詞：「漚瑟」、「漚和」(upāya)，「漚和拘舍」、「漚瑟拘舍羅」、「漚和拘舍羅」(upāya-kauśalya) 等概念，未有「俱舍羅」。再者 upāya-kauśalya 「善權方便」一詞，早在三國支謙譯的《維摩詰經》中就可發現 upāya-kauśalya 可譯為「善權、善權方便、權道、權方便」而與 upāya 的譯詞「善權、善權方便、權、權行、方便」等互通使用。

(三) 古氏認為：「方便」一詞取代了「善權」的譯詞，是因鳩什的譯語系統地 (systematically) 刪除「善權」概念，並導致了後代無法理解「善權」的真義。

隨著初期大乘空系之衰亡，「順權方便」的譯語也隨之有所更變。鳩摩羅什所譯的維摩詰所說經及妙法蓮花經便有系統地 (systematically) 刪除「善權」概念的傾向。在這兩部經中，「善權」的概念常被「方便」，甚至「方便力」一語所取代。換言之，「善權方便」及「善權」都常只被譯成「方便」

⁵⁵³ 古正美，〈從佛教思想史上轉身論的發展看觀世音菩薩—中國造像史上轉男成女像的由來〉，《東吳大學中國藝術史集刊》，第 15 期（1987 年 2 月），頁 157-219。

⁵⁵⁴ 同上註，頁 170。

一詞而已。這種現象當然與初期大乘空系的衰亡有很大的關係。初期大乘經文受到刪改、或改竄，與其立說的主要精神之消失（也就是解釋佛教問題的方法被否定）是有絕對關係的。⁵⁵⁵

我們得指出的是鳩摩羅什以後「方便」一詞還是出現，唐代玄奘新譯出《說無誥稱經》也譯出為「方便善巧」一詞，不是所謂完全取代的情形。

二、古正美對大乘「善權方便」含義的分析

古先生認為菩薩「善權」的基本能力是：「不起忍」、「神通變化」、「辯才無礙」。⁵⁵⁶但從本章前文的義理分析來看，「善權方便」更核心的意義是「方便善巧波羅蜜」的智慧能力，「不起忍」、「神通變化」、「辯才無礙」是「善權」的外延表現。「善權方便」的核心義理，主要還是根據大乘佛教的一貫原則：了知「緣起性空」實證「如幻」操作，並善巧、權宜地教化眾生。

根據支婁迦讖譯出《佛說內藏百寶經》(T.17, no.807) 指出「方便波羅蜜」（漚和拘舍羅）的基本特色，還有：(1) 能夠「隨世間習俗而入教」「隨世間習俗而入，行內事行，諸佛法所行無能過者。佛所行無有能逮者，隨世間習俗而入，無有能知者，佛用哀十方人故悉現明，隨世間所喜為說經法。」(2) 不共於「阿羅漢」和「辟支佛」行者。(3)「如來顯於世間就是方便行」。「如來方便」化現的目的地：為的是度眾如明燈，悉為世間作明一如來如世人一樣：悲憫眾生、利益眾生而「隨順世間」行為。

總之，佛陀或菩薩行善權方便不是至高全能的創造者出神入化地去表現神蹟，背後依據的義理是大乘佛法的根本精神：諸法本空、緣起如幻、不生不滅、本無所有、無所住、無所著而實證實踐「善權方便」，特別是「方便善巧」牽涉對世俗眾生的引導教化的善巧手段，但仍然是「一切法畢竟空」的修行理路。

⁵⁵⁵ 同上註，頁 175。

⁵⁵⁶ 同上註，頁 173。