

第三章 《金光明經》之敘事結構

關於《金光明經》結構分析，首先我們發現到此經內涵豐富，使得古來經師對於內容結構的分析即有不同之意見，在智顛《金光明經文句》中即曾描述這些不同的看法：

此四卷，總有十八品，舊來分割盈縮不同。江北諸師以初品為序，壽量下訖捨身為正，讚佛為流通，正文又三，壽量下是正說，四王下大誓護經，除病下大悲接物。江南諸師以初品為序，壽量下為正，四王下十三品為流通。真諦三藏分新文二十二品，初品為序，壽量下至捨身十九品為正，後兩品為流通。¹

此處的《金光明經》皆是指曇無讖的譯本，當時經師對於《金光明經》內容結構之畫分有不同之意見，而智者大師則認為「今從如是我聞入壽量，訖天龍集信相菩薩室為序段，從爾時四佛下，訖空品正說段，從四王品下訖經流通段」²直接將〈壽量品〉內容分為二部分，前半屬序分，後半部分四佛開始闡說佛壽量無限的內容才開始進入正宗分。以表格方式將這些說法整理如下：

	序分	正宗分	流通分
江北諸師	〈序品〉	〈壽量〉－〈捨身〉	〈讚佛〉
江南諸師	〈序品〉	〈壽量〉－〈空品〉	〈四天王〉－〈讚佛〉
真諦 (分新文22品)	〈序品〉	〈壽量〉－〈捨身〉	〈讚佛〉〈囑累〉
智顛	〈序品〉－〈壽量〉 (訖天龍集信相菩薩室)	〈壽量〉－〈空品〉 (四佛下)	〈四天王品〉－〈讚佛〉

其意見大致可以分為二類，一為將〈壽量品〉至〈捨身品〉歸為正宗分，二則是〈壽量品〉至〈空品〉為正宗分，〈四天王品〉以下便是流通分。而慧沼在

¹ 智顛《金光明經文句》，T39,p46b-c.

² 同上註。

《金光明最勝王經疏》中即曾指出對於《金光明經》的科判古來有這二種意見，他再依新翻的《金光明最勝王經》分爲「依九品爲經正宗」，或「依二十八品爲經正宗」分別說明後提出個人看法，慧沼將四天王品以下列爲流通分，指出「四天王觀察人天品等下，即但觀彼持讀流通，所有處方加其守護，增財益辯助智除災說自勸他，意令行學菩薩聞讚付之故並流通」³，他認爲〈四天王觀察人天品〉以下多爲諸神發願護持之內容，因而被歸入流通分。由此也可見《金光明經》其內涵之特殊性，闡釋佛教義理與現世功利信仰的並重的內容，引起古代經師對於結構畫分的不同意見。一方面此經闡釋佛教義理的內涵，能爲讀者與信仰者提供延展意義的空間與機遇⁴；另一方面，其多元且豐富之信仰內涵，是否亦爲宗教信仰者提供更多信仰需求的空間，也是值得我們關注的焦點。

因此，本章從《金光明經》的主題特色切入進行敘事結構的探究，本論文提出《金光明經》具有「一鼎三足」敘事結構的論點。也就是說，整部經以「永恆光明的佛陀觀」作爲主軸，崇敬讚美佛陀的信仰內涵迴旋反覆出現，成爲貫穿整部經文的詠歎調。而在這條主脈絡之下，「普會貫通大小乘思想要義」、「弘揚天神天女信仰」、「強調最勝的世間 / 解脫雙重性利益」則成爲主軸之下的三個輔軸，架構起全部經的敘事內容，由此開展出兼顧此岸/彼岸、世間/解脫、理/事圓融的信仰內涵，此即爲本文所謂「一鼎三足」的敘事結構。進一步言之，「崇敬永恆光明的佛陀」彷彿是這部經的主旋律，迴旋反復出現，爲貫穿經文的詠歎調，至於「普會思想」、「天神信仰」、「世間 / 解脫利益」則成爲相互呼應的三部曲，全經即是在這樣綿密的敘事結構之下，譜成一段光明圓滿的金光明妙法。

³ 慧沼《金光明最勝王經疏》，T39,p183b.

⁴ 汪正龍《文學意義研究》，南京：南京大學出版社，2002，頁64。

第一節 「一鼎」的軸心結構：崇敬永恆光明的佛陀

就整體結構而言，位置本身就是一種功能和意義的標誌，一種只憑其位置，不需用語言說明，而比起用語言說明更為重要的功能和意義的標誌⁵。《金光明經》在〈序品〉的開場白之後，首先登場的即是〈如來壽量品〉，此一安排蘊含深意。在經典一開頭即討論佛的壽命長短問題，似乎有意為此經確立出佛永恆常在的光明形象。〈如來壽量品〉中描述妙幢菩薩疑惑於佛陀何以壽命短促，此時四佛出現並為妙幢菩薩解惑，以東方不動、南方寶相、西方無量壽、北方天鼓音等四佛來作為解答者，由此可見此問題極具重要性，方以具份量的角色登場解說。

關於佛陀在人間壽命的問題，〈如來壽量品〉與《妙法蓮華經□如來壽量品》所說相通，都強調佛陀壽量無量無邊，示現短促壽量而入涅槃，皆是為方便教化眾生，由此可反映出大乘佛教對佛陀觀念的變化。《金光明經》中四佛請佛陀說法，世尊說頌云：

我常在鷲山，宣說此經寶，成就眾生故，示現般涅槃。

凡夫起邪見，不信我所說，為成就彼故，示現般涅槃。⁶

此說法同於《妙法蓮華經□如來壽量品》：

諸善男子，我本行菩薩道所成壽命，今猶未盡復倍上數。然今非實滅度，而便唱言當取滅度，如來以是方便教化眾生。所以者何？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

⁵ 楊義《中國敘事學》，嘉義：南華管理學院，1998，頁39。

⁶ 《金光明最勝王經》卷一〈如來壽量品〉，T16,p.405c.

在不滅，便起憍恣而懷厭怠，不能生難遭之想恭敬之心，是故如來以方便說。⁷

可見二經說法完全一致，反映著大乘佛教解決永恆佛陀觀的共同影響，只是相較於《妙法蓮華經□如來壽量品》，《金光明經》對於佛陀壽命問題的探討更為豐富，所表現之手法更富有戲劇性。

「崇敬永恆光明的佛陀」是整部《金光明經》的敘事主軸，這一條主脈絡反映著大乘佛教發展過程中逐漸將佛陀形象神化推至極致的現象，而神格化的過程中首先必須遭遇的即是佛的壽命和身體的問題，印順法師即曾指出：

從「佛法」而演進到「大乘佛法」的過程中，有一項是可以看作根本原因的，那就是「佛般涅槃所引起的，佛弟子對於佛的永恆懷念」。…無比偉大的佛陀，在懷念與信仰心中，出現究竟圓滿常在的佛陀觀。「佛身常在」，彌補了佛般涅槃以來的心理上的空虛。⁸

因此，佛的壽命與身體是大乘佛法的重要命題，在《金光明經》中都佔有重要的地位，〈如來壽量品〉和〈三身分別品〉二品在經典開頭便確立永恆光明的佛陀形象，再以舍利的崇拜作為永恆佛陀與人間佛陀的橋樑，印證著佛陀走過人間留下舍利，也反映信仰者對佛陀的永恆懷念。貫串全經的便是圍繞此一圓滿常在的佛陀所進行的讚頌。而〈除病品〉、〈長者子流水品〉、〈捨身品〉這一組本生故事則表現出永恆佛陀在歷劫修行中所展現的慈悲情懷。

一、舍利崇拜作為永恆佛陀世間佛陀的橋樑

《金光明經》在一開始即成立永恆光明的佛陀信仰，如此勢必解決不死的

⁷ 《妙法蓮華經》卷五，T9,p42c.

⁸ 印順《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞，1994（七版），頁11-13。

永恆佛陀與死亡的肉身佛陀之間的矛盾，於是「舍利崇拜」成爲二者之間的橋樑。舍利是佛陀走過人間的證明，也是佛陀在歷劫修練中遺留人間利益眾生的慈悲展現。舍利是肉身佛陀的身骨火化後的結晶，由此亦建立起**金剛體** / **肉身佛陀**之間聯繫的橋樑。

〈如來壽量品〉中敘述當法師授記婆羅門向世尊祈求舍利供養，以生三十三天時，佛陀默然不語，而由一切眾生喜見童子回答應當至心聽是《金光明最勝王經》，法師授記婆羅門卻認爲此經如此難解難入，非彼等智慧之人所能理解，仍一心祈求佛舍利，一切眾生喜見童子便以偈頌形式一連串舉出十一個譬喻以強調佛舍利珍貴難得，法師授記婆羅門方才答曰：

世尊**金剛體**，權現於化身，是故佛舍利，無如芥子許。

佛非血肉身，云何有舍利？方便留身骨，為益諸眾生。

法身是正覺，法界即如來，此事佛真身，亦說如是法。⁹

「**金剛體**」提示著永恆佛陀的信仰，如此一來自然引出佛舍利是一種方便善巧的概念，而法身方是永恆正覺。在永恆佛陀的信仰下歸結出舍利不可得的結論，妙幢菩薩即在佛陀所說諸佛不般涅槃且舍利不可得的前提下，提出「云何經中說有涅槃及佛舍利，令諸人天恭敬供養？過去諸佛現有身骨流布於世，人天供養得福無邊，今復言無致生疑惑」¹⁰，於是由此展開佛陀一連串關於涅槃的解說，最終歸結：

或時見有般涅槃者是權方便，及留舍利令諸有情恭敬供養，皆是如來慈善根利。¹¹

⁹ 卷一〈如來壽量品〉，T16,p.406c.

¹⁰ 同上註。

¹¹ 卷一〈如來壽量品〉，T16,p.408a.

由此詮釋世尊在人間成佛，印證佛陀走過人間，般涅槃以及留舍利的現象都是權宜方便，目的是為了教化世間有情，由此消解肉身佛陀與永恆光明佛陀之間的矛盾。因此，「舍利崇拜」成爲溝通永恆佛陀 / 世間佛陀、金剛體 / 肉身佛陀，以及不般涅槃 / 般涅槃之間的橋樑。並且在〈捨身品〉中更有所印證，經文敘述佛陀爲說明過去行菩薩道，不但施水與食物救濟十千條魚，連自己所愛的身體都能捨棄，於是佛陀領著大眾來到一林中，以手按地，一時大地震動開裂，一個安置舍利的制底¹²從地湧出，阿難奉佛陀之命打開後，見有「舍利白如珂雪拘物頭花」且色妙異常，此時佛陀告訴大眾：「汝等應觀苦行菩薩舍利」，並說：

汝等苾芻咸應禮敬菩薩本身，此之舍利乃是無量戒定慧香之所熏馥，最上福田，極難逢遇。¹³

在〈如來壽量品〉強調舍利爲殊佛菩薩爲利益眾生所於留下的身骨，而此品佛陀則進一步強調舍利之難得，於是大眾皆恭敬頂禮舍利，阿難即問佛陀爲何要禮敬此舍利，佛告阿難：「我因此骨速得無上正等菩提，爲報往恩我今禮敬」，佛陀因此說出一段生動感人的王子捨身飼虎本生故事，並於最末偈頌中云菩薩捨身之時，曾發弘願：「願我身於骨，來世益眾生」，因此這段薩埵王子捨身飼虎的本生故事正可作爲「舍利崇拜」最好的例證，也呼應了上文所云：「

¹² 《一切經音義》卷二：「制多(古譯或云制底，或云支提，皆梵語聲轉耳，其實一也。此譯爲廟，即寺宇、伽藍、塔廟等是也。)」(T54,p321a.)；制底，即支提(梵 *caitya*)，又作支帝、枝提、支陀、支微、脂帝、制多、制底、制底耶。積集之義。又譯聚相。釋尊荼毘時，曾積聚香柴而成大，此爲「支提」一名之起因，其後於佛陀之靈蹟等堆積土而營造之，又謂世尊無量之福德積集於此，故舉凡塔廟、靈廟、廟、方墳等，皆稱支提。此外，穿鑿石窟之特殊構造，亦稱支提。塔(梵 *stupa*，音譯窣堵波)與支提有別，依摩訶僧祇律之說，有舍利者爲塔，無舍利者爲支提。後世多混用之，地持經論即主張不論有無舍利，皆稱支提。(《佛光大辭典》，頁 1416-1417)

¹³ 卷十〈捨身品〉，T16,p451a.

留舍利令諸有情恭敬供養，皆是如來慈善根利」。由此可見，全經在〈如來壽量品〉先以「舍利不可得」一方面打破舍利的事相崇拜，通往永恆光明的佛陀信仰。一方面在〈捨身品〉中確立舍利是菩薩的慈悲願力，留下身骨給眾生供養，因此眾生亦應虔誠供養舍利。由舍利的崇拜可見其矛盾中的統一的辯證，消解彼此間的矛盾，舍利成爲永恆佛陀與人間佛陀、金剛體 / 肉身佛陀之間的聯繫，指涉由現世邁向永恆的見證。

二、讚美佛陀的詠歎調

〈如來壽量品〉首先確立佛陀壽量無限，永恆光明的存在，順此脈絡則開展出貫串全經的讚佛詠歎調。詠歎調又名「抒情曲」，在歌劇或神劇中的往往是主角的獨唱曲，可以表現出全劇的主題。《金光明經》的讚佛內容就彷彿詠歎調般，由每一品的菩薩或天神發出抒情讚歎曲不斷穿插在經文鋪陳的脈絡中，爲永恆光明佛陀建構起神聖的身體符號，亦爲此經的主脈絡「崇敬永恆光明的佛陀」增添許多莊嚴華麗的美感。

（一）詠歎者：菩薩與天神

《金光明經》中發出讚歎者主要爲菩薩與天神，菩薩中以妙幢菩薩爲主要人物，妙幢菩薩在此經中具有重要地位，〈如來壽量品〉、〈夢見金鼓懺悔品〉、〈蓮華喻讚品〉中都以他作爲主角，自然妙幢菩薩亦是讚佛的主要人物，如〈蓮華喻讚品〉中的金龍主（妙幢菩薩的前世）常以蓮華喻讚稱歎十方三世諸佛，經典末段的〈妙幢菩薩讚歎品〉亦是由妙幢菩薩獨自登場所開展的讚佛內容。此外，〈十方菩薩讚歎品〉中十方世界有無量百千萬億諸菩薩眾，各從本土來到鷲峰山，一心合掌，異口同音共同讚歎佛。

至於天神讚佛則在〈四天王護國品〉中四天王聞佛說金光明法之後，便以

妙伽他讚佛。此經中重要天神天女也在最後登場讚佛，如〈菩提樹神讚歎品〉、〈大辯才天女讚歎品〉二品即是由二位重要天女展開讚佛。這些由菩薩或是天神所建立的讚佛內容，自然而然傾向神化的形象，換言之，這些讚佛內容是奠基於天神或菩薩層次所映現的佛陀形象，由此角度理解《金光明經》的讚佛內涵，可以解釋經文中何以佛陀形象表達與人形差異甚大的神格化的重要因素之一。

（二）讚佛的內涵

《金光明經》的讚佛信仰散見各品中，即便是〈夢見金鼓懺悔品〉所著重的懺悔觀亦與永恆光明的佛陀觀有密切關係，如經云：「現在十方界，常住兩足尊，願以大悲心，哀愍憶念我。眾生無歸依，亦無有救護，為如是等類，能作大歸依。我先所作罪，極重諸惡業，今對十方前，至心皆懺悔」¹⁴，可見懺悔的對象是佛，祈求佛的哀愍憶念，眾生虔誠懺悔往昔所造惡業，以求清淨自身。《金光明經》中讚佛的內涵則是包含讚美佛身美好以及佛德之莊嚴無量，透過大量譬喻構築出永恆光明佛陀的形象。

1. 讚美佛身美好：「神格化」的身體審美

首先，〈夢見金鼓懺悔品〉妙幢菩薩夢中所聞懺悔偈頌中即有很多關於歌頌讚美佛的內容：

我今皈依諸善逝，我禮德海無上尊，如大金山照十方，唯願慈悲哀攝受。
身色金光淨無垢，目如清淨紺琉璃，吉祥威德名稱尊，大悲慧日除眾闇。
佛日光明常普遍，善淨無垢離諸塵，牟尼月照極清涼，能除眾生煩惱熱。

¹⁴ 卷二〈夢見金鼓懺悔品〉，T16,p411c.

三十二相遍莊嚴，八十隨好皆圓滿，福德難思無與等，如日流光照世間。

15

形容佛身金光清淨無垢，如太陽普照大地，如月光般清涼撫慰眾生心靈，這樣莊嚴而美妙的讚歎之辭，在《金光明經》中可說是俯拾皆是。

〈蓮華喻讚品〉則是專以讚佛為主要內容的一品，敘述過去有一君王名為金龍主，他常以蓮華來譬喻並讚稱歎十方三世諸佛。例如：

無上清淨牟尼尊，身光照耀如金色，一切聲中最高上，如大梵響震雷音。
髮彩喻若黑蜂王，宛轉旋文紺青色，齒白齊密如珂雪，平正顯現有光明。
目淨無垢妙端嚴，猶如廣大青蓮葉，舌相廣長極柔軟，譬如紅蓮出水中。
眉間常有白毫光，右旋宛轉頗梨色，眉細纖長類初月，其色旻耀比蜂王。
鼻高脩長如金鋌，淨妙光潤相無虧，一切世間殊妙香，聞時悉知其所在。

16

刻畫相當精微，從佛的髮、牙、眼、舌、眉、鼻等一一以優美的譬喻描述出來，彷彿工筆畫之手法細細道出佛的形象，以下以表格呈現其他各品經文中對佛身的各種譬喻：

¹⁵ 卷二〈夢見金鼓懺悔品〉，T16,p412c.

¹⁶ 卷五〈蓮華喻讚品〉，T16,p422c.

面貌	面貌圓明如 滿月 （蓮華喻讚品） 佛面猶如淨滿月，亦如千日放光明（四天王護國品）
目	目如清淨紺琉璃（夢見金鼓懺悔品） 目淨無垢妙莊嚴，猶如廣大青蓮葉（蓮華喻讚品） 目淨修廣若青蓮（四天王護國品） 目類青蓮 （大辯才天女讚歎品）
唇	唇色赤好喻頻婆（蓮華喻讚品） 唇口赤好如頗梨色（大辯才天女讚歎品）
舌	舌相廣長極柔軟，譬如紅蓮出水中（蓮華喻讚品）
齒	齒白齊密如珂雪 （蓮華喻讚品）；齒白齊密猶珂雪（四天王護國品） 齒白齊密如拘物頭華（大辯才天女讚歎品）
眉	眉間常有白豪光；眉細纖長類初月，其色晃耀比蜂王（蓮華喻讚品）
鼻	鼻高修直如金鋌（蓮華喻讚品） 鼻高修直如截金鋌（大辯才天女讚歎品）
毛髮	髮彩喻若 黑蜂王 ；一一毛端相不殊，紺青柔軟右旋文（蓮華喻讚品） 頭髮柔軟紺青色，猶如黑蜂集妙華（十方菩薩讚歎品）
臂肘	臂肘纖長立過膝，狀等垂下娑羅枝（蓮華喻讚品） 手足鞣網遍莊嚴，猶如鵝王相具足（四天王護國品）
聲音	其聲清徹甚微妙，如師子吼震雷音（十方菩薩讚歎品）
功德	佛德無邊如 大海 ，無限妙寶積其中（四天王護國品） 智慧澄明如大海（十方菩薩讚歎品）

對於佛身細膩的描寫與譬喻，從佛經中列有「三十二相」¹⁷、「八十種好」¹⁸以

¹⁷ 佛經中所載三十二相之說，有相當多種說法，此僅舉《長阿含經》卷一為例：「一者足安平，足下平滿，蹈地安隱，二者足下相輪，千輻成就，光光相照，三者手足網縵，猶如鵝王，四者手足柔軟，猶如天衣，五者手足指纖，長無能及者，六者足跟充滿，觀視無厭，七者鹿膊腸，上下傭直，八者鈎鎖骨，骨節相鈎，猶如鎖連，九者陰馬藏，十者平立垂手過膝，十一，一一孔一毛生，其毛右旋，紺琉璃色，十二，毛生右旋，紺色仰靡，十三，**身黃金色**，十四，皮膚細軟，不受塵穢，十五，兩肩齊亭，充滿圓好，十六，胸有萬字，十七，身長倍人，十八，七處平滿，十九，身長廣等，如尼拘盧樹，二十，頰車如師子，二十一，胸膺方整如師子，二十二，口四十齒，二十三，方整齊平，二十四，齒密無間，二十五，齒白鮮明，二十六，咽喉清淨，所食眾味，無不稱適，二十七，**廣長舌**，左右舐耳，二十八，梵音清徹，二十九，眼紺青色，三十，眼如牛王，眼上下俱眇，三十一，**眉間白毫柔軟細澤**，引長一尋，放則右旋螺如真珠，三十二，頂有肉髻，是為三十二相。」（T01, p0005b）

¹⁸ 佛經中所載八十種好之說頗有出入，此僅舉《大方廣莊嚴經》卷三為例：《方廣大莊嚴經》

來就有固定模式，《金光明經》中對於佛身的讚嘆大致上仍是遵循這種模式進行，如佛身光明、目如青蓮、齒白齊密、鼻高修直等，大致都可以在三十二相和八十種好當中找到相同的描述。

在細部的描述之後，經文通常再以「金」與「光明」之意象來描述佛的整體形象：

世尊最勝身金色，一一毛端相不殊，紺青柔軟右旋文，微妙光彩難為喻。

初誕身有妙光明，普照一切十方界，能滅三有眾生苦，令彼悉蒙安隱樂。

19

在讚歎佛身光明美好，及其身體的光明形象之後，會繼續將具體形象衍伸為普照世界的光明，進而轉換為滅除眾生苦惱，帶來安樂的無形力量，就進入讚歎佛德的範疇。

：「何者名為八十種好？仙言：八十種好者，一者手足指甲皆悉高起，二者指甲如赤銅，三者指甲潤澤，四者手文潤澤，五者手文理深，六者手文分明顯著，七者手文端細，八者手足不曲，九者手指纖長，十者手指圓滿，十一者手指端漸細，十二手指不曲，十三筋脈不露，十四踝不現，十五足下平，十六足跟圓正，十七脣色赤好如頻婆果，十八聲不麤獷，十九舌柔軟色如赤銅，二十聲如雷音清暢和雅，二十一諸根具足，二十二臂纖長，二十三身清淨嚴好，二十四身體柔軟，二十五身體平正，二十六身無缺減，二十七身漸纖直，二十八身不動搖，二十九身分相稱，三十膝輪圓滿，三十一身輕妙，三十二身有光明，三十三身無斜曲，三十四臍深，三十五臍不偏，三十六齊稱位，三十七齊清淨，三十八身端嚴，三十九身極淨遍發光明破諸冥冥，四十者行如象王，四十一遊步如師子王，四十二行如牛王，四十三行如鵝王，四十四行順右，四十五腹圓滿，四十六腹妙好，四十七腹不偏曲，四十八腹相不現，四十九身無黑子，五十者牙圓正，五十一齒白齊密，五十二四牙均等，五十三鼻高修直，五十四兩目明淨，五十五目無垢穢，五十六目美妙，五十七目脩廣，五十八目端正，五十九目如青蓮，六十者眉纖而長，六十一見者皆生喜，六十二眉色青紺，六十三眉端漸細，六十四兩眉頭微相接連，六十五頰相平滿，六十六頰無缺減，六十七頰無過惡，六十八身不缺減無所譏嫌，六十九諸根寂然，七十者眉間毫相光白鮮潔，七十一額廣平正，七十二頭頂圓滿，七十三髮美黑，七十四髮細軟，七十五髮不亂，七十六髮香潔，七十七髮潤澤，七十八髮有五卍字，七十九髮彩螺旋，八十者髮有難陀越多吉輪魚相。」（T3, p557c）

¹⁹ 卷五〈蓮華喻讚品〉，T16,p422c.

2.讚美佛德莊嚴無量：「神格化」的道德審美

在讚美佛身美好之後，經文總會再進一步讚歎佛德無量莊嚴，如〈蓮華喻讚品〉這段內容：

身色光明常普照，譬如鎔金妙無比，面貌圓明如滿月，唇色赤好喻頻婆。
行步威儀類師子，身光朗耀同初日，臂肘纖長立過膝，狀等垂下娑羅枝。
圓光一尋照無邊，赫奕猶如百千日，悉能遍至諸佛刹，隨緣所在覺群迷。
淨光明網無倫比，流耀遍滿百千界，普照十方無障礙，一切冥闇悉皆除。
善逝慈光能與樂，妙色映徹等金山，流光悉至百千上，眾生遇者皆出離。
佛身成就無量福，一切功德共莊嚴，超過三界獨稱尊，世間殊勝無與等。²⁰

這一段描述讚歎佛的身色、面貌、唇色以及行步威儀，則是更進一步比喻佛的光明猶如百千日，極言佛的光明朗耀，並歸結出佛的光明能給予眾生安樂，永恆佛身所成就的福德，是無與倫比的。

綜觀讚佛的內涵，經文中大致是循著由細部到整體，由具體形貌到抽象威德的模式對佛進行讚詠。若再考察其他各品中對於佛陀之讚歎內容，可以發現這種讚佛的方式的確在《金光明經》當中成爲一定之模式，如〈四天王護國品〉：

時四天王俱從座起，偏袒一肩頂禮雙足，右膝著地合掌恭敬，以妙伽他讚佛功德：

佛面由如淨滿月，亦如千日放光明，目淨脩廣若青蓮，齒白齊密猶雪珂。
佛德無邊如大海，無限妙寶積其中，智慧德水鎮恒盈，百千勝定咸充滿。
足下輪相皆嚴飾，轂輞千輻悉齊平，手足鞞網遍莊嚴，猶如鵝王相具足。

²⁰ 卷五〈蓮華喻讚品〉，T16,p422c.

佛身光曜等金山，清淨殊色無倫匹，亦如妙高功德滿，故我稽首佛山王。

相好如空不可測，逾於千月放光明，亦如焰幻不思議，故我稽首心無著。²¹

以「青蓮葉」喻眼睛，以「雪珂」比喻牙齒之潔白齊密，面貌猶如滿月般圓明清淨等等，都是慣用之比喻法來讚歎佛之相貌莊嚴。而形容佛的儀容之後，總是要再進一步以光明意象形容佛的身色以及功德。

在經典接近尾聲時，更一連串以〈十方菩薩讚歎品〉、〈妙幢菩薩讚歎品〉、〈菩提樹神讚歎品〉以及〈大辯才天女讚歎品〉作結，尤其是以十方菩薩、本經主角妙幢菩薩、重要的守護神菩提樹神以及具有辯才的大辯才天女展開讚歎，將此經讚佛思想推至最高潮。

在《金光明經》中對佛陀讚歎歌頌的內容多是建立在佛陀形象的描述，並且是透過菩薩或天神的讚頌中所形構而成的。這樣的讚佛特色似乎顯示著佛教在禮拜讚佛時，是把崇拜的慰藉和審美的愉悅感高度融合在一起，從而形成一種特殊的宗教神聖感和神秘感²²。換言之，即是從**景仰佛的相貌莊嚴中進入宗教不可思議境界**。佛陀作為佛教的教主，其形象鮮明突出，在經典中更是成為一個蘊含深厚的藝術形象，後來逐漸形成固定模式。三十二相、八十種好的身體象徵，並不僅僅是抽象的形容詞而已，而且印證佛陀的**神聖身份**，使信徒堅信果報之美好。雖然教主的魅力是相當抽象的，但是透過三十二相、八十種好中具體的身體符號，使信徒能夠辨認聖人，並且將對聖人肉體「美麗」的詮釋昇華到宗教情操與修行層面。對信徒而言，佛陀無疑是佛教萬神殿中最受景仰的**美麗典範**。換句話說，**佛陀的精神之美和身體之美是無法區分的，缺一不可**²³。由此我們就不難理解何以《金光明經》大量以稱讚佛身美好的頌詞來作為

²¹ 卷六〈四天王護國品〉，T16,p432a.

²² 王海林《佛教美學》，合肥：安徽文藝出版社，1992，頁117。

²³ 參考李玉珍〈佛教譬喻(Avadana)文學中的男女美色與情慾—追求美麗的宗教意涵〉，《新

讚佛的內容。

三、永恆佛陀的歷劫修練

在《金光明經》後半部的〈除病品〉、〈流水長者子〉、〈捨身品〉三品可視為一組的本生故事，作為永恆光明佛陀在人間展現慈悲救度的例證，流露著濃厚的生命關懷，其間也透露著佛教的醫學以及護生的觀念的弘揚。

(一) 〈除病品〉之施藥醫病

〈除病品〉的重要性在於保存佛教的醫學觀念，其故事則是描述一王國中有一長者名曰持水，他是個精通醫術之人。持水長者有一子名「流水」，他見城中有許多百姓受病痛折磨，但父親年老力衰，無法進城醫治病人，因此向父親請教治病醫方的祕法，持水長者則以偈頌方式娓娓道出醫病的方法，其中透露著重要的佛教醫學觀，其要點為：

1. 醫病原則：順應季節特性

〈除病品〉中持水長者完全以偈頌的方式道出醫病之道，首先將一年季節分為四時六節，而身體保健的關鍵在於順應季節的特性，保持適當飲食習慣。反之，導致疾病的原因則在於身體無法調適節氣改變，換言之，四大推移若不調則生病苦，經文云：

我今依古仙，所有療病法，次第為汝說，善聽救眾生。

三月是春時，三月名為夏，三月名秋分，三月謂冬時。

此據一年中，三三而別說，二二為一節，便成歲六時。²⁴

因此，醫人也應明瞭四時六節的變化，方能對症下藥。接著進一步陳說如何依四時特性服藥與飲食：

病有四種別，謂風熱痰，及以總集病，應知發動時。

春中痰動，夏內風病生，秋時黃熱生，冬節三俱起。

春食澁熱辛，夏膩熱醎醋，秋時冷甜膩，冬酸澁膩甜。

於此四時中，服藥及飲食，若依如是味，眾病無由生。²⁵

這裡相當強調每個季節皆有其特性，因此必須依節氣來飲食與服藥，惟有能夠順時而授藥，才是善於治病的好醫生。

2.醫病步驟

在把握順應季節的原則之後，則進入實際治病的步驟是：

(1) 觀察與問夢：「先觀彼形色，語言及性行，然後問其夢，知風熱殊」，判定疾病的屬性之後，方可依病授藥救人，並且要「驗其無死相，方名可救人」。

(2) 在取藥方面：指出「訶梨勒」具足六味，能除一切病，為藥中之王。「三果三辛」以及「沙糖蜜蘇乳」，為諸藥中易取得者，可以療眾病。

(3) 醫德：最後則強調醫人的態度應為「先起慈悲心，莫規於財利」，最後歸諸於宗教情懷的慈悲，以此救治世間眾生，當獲得無邊福德果報。

在〈長者子流水品〉最末佛陀指出「長者子流水者即是我身」，可見〈除

²⁴ 卷九〈除病品〉，T16,p448a.

²⁵ 同上註。

病品〉中流水向父親請教治病醫方秘法，於其國內醫治百千萬億眾生病苦，這則本生故事正是「佛是大醫王」的最佳例證，在《雜阿含經》中就有偈頌云：

「正覺大醫王，善投眾生藥，究竟除眾苦，不復受諸有。乃至百千種，那由他病數，佛悉為療治，究竟於苦邊」²⁶，表達出佛陀不僅能醫治眾生身體方面的病苦，也能進而解救精神上的苦迫。此經更在〈長者子流水品〉以及〈捨身品〉中二則本生故事中展現「醫王」的精神救濟動物的性命，展現永恆光明佛陀在歷劫修行中的慈悲心。

（二）〈長者子流水品〉之施食護生

〈長者子流水品〉敘述流水及其二子在林中見一枯竭水池，池中有許多魚，流水不忍十千條魚因池水乾涸而死，因此回到城中向國王借二十隻大象，向酒家借皮囊，到上游水流截斷處取水，然後將水倒於池中。又讓二子騎象回家取餅食，餵飽飢餓的魚，因此救了十千條魚。又心想：「我今施食令魚得命，願於來世當施法食充濟無邊」，於是在池邊為魚說十二緣起之法。後來這十千條魚死後生於三十三天，又回到人間以珠寶瓔珞報答流水的恩情²⁷。長者子流水不僅以醫術救治城中百姓，也能將慈悲之心擴及其他有情生命，對於病苦者施以醫藥和治療，對於遭厄的生命伸出慈悲之手，而這段本生故事充分顯現佛教對於有情生命的憐憫與慈悲。此則故事被選在《法苑珠林》的〈救厄篇〉中，故事生動表達出尊重生命的觀念，除了原本「救厄」的概念外，更與積極意義的「護生」甚至是「放生」連結起來，對中國佛教影響頗大。如《佛祖統紀》卷三十三記載：

放生：光明經述流水長者救魚十千天子報德，此緣起也；智者買斷 梁

²⁶ 《雜阿含經》第1220經 卷45，T2,p332c.

²⁷ 卷九〈長者子流水品〉，T16,p448c-450c.

悉罷江上採捕，此立法也；赴計詔獄中之難，報修禪堂上之恩，此顯驗也。²⁸

天台智顛大師就曾開講《金光明經》，並感化許多人停止殺業：

（智顛）學士曇捷請講金光明，其俗專業殺捕，及聞法感化，於是一郡五縣，一千餘所咸舍殺業。²⁹

聽眾有感於《金光明經》中慈悲護生精神，一些專事漁獵為業的人們，共一郡五縣一千多處，全部止殺而轉業營生。《金光明經》的護生觀受到智者大師的重視，於是與放生產生密切關係。正如學者所指出的《金光明經□長者子流水品》本來並不是表達放生，而是表達救厄的精神，它與放生產生關聯，則是智顛的功勞³⁰。直至宋初尚有法師於放生時說《金光明經》，如義寂法師「因受黃巖邑人請，乘舟泛江放生，講〈流水長者品〉」³¹。可見，此經的護生觀念在中國頗受重視，藉由此經中本生故事的生動表達方式，更能感動信仰者的心靈，由此引發宗教的情感。

（三）〈捨身品〉之捨身護生

〈捨身品〉中敘述一個相當有名的佛本生故事，由此品最開始世尊告菩提樹神及大眾之言，可知此則故事在此經中的意義：

爾時世尊已為大眾說此十千天子往昔因緣，復告菩提樹神及諸大眾：「我於過去行菩薩道，非但施水及食濟彼魚命，乃至亦捨所愛之身，如是因緣

²⁸ 《佛祖統紀》，T49,p.322c.

²⁹ 同上註，T49,p.183c.

³⁰ 宗玉嫻《金光明經空品的探究》，中華佛學研究所畢業論文，1996，頁15-17。

³¹ 《宋高僧傳》卷七，T50,p752b.

可共觀察。」³²

可見此品有意承續著〈長者子流水品〉，進一步強調佛陀行菩薩道時不僅布施食物救濟魚的生命，甚至連一己所愛之身都可以布施。故事敘述過去世有一國王名為大車，有一日三位王子隨大王出遊，為摘取花果來到竹林，見到一隻剛生產完的老虎，飢渴瘦弱將死，第三王子摩訶薩埵見此景，便發起慈悲心因而捨棄自己身體給老虎噉食。其中值得注意的是，故事敘述薩埵王子捨身時，內心的一番獨白：

爾時薩埵王子便作是念：我捨身命，今正是時。何以故？

我從久來持此身，臭穢膿流不可愛，供給敷具并衣食，象馬車乘及珍財。

變壞之法體無常，恒求難滿難保守，雖常供養懷怨害，終歸棄我不知恩。復次，此身不堅，於我無益，可畏如賊，不淨如糞，我於今日當使此身修廣大業，於生死海作大舟航，棄捨輪迴，令得出離。³³

描述薩埵王子看見羸弱的老虎，捨其身命的動機，不僅是慈悲心的升起，也道出對於此身的不淨觀與厭離，認為身體「於我無益，可畏如賊，不淨如糞」，因此當捨棄此身。經文又云：

復作是念：若捨此身，則捨無量癰疽惡疾百千怖畏。是身唯有大小便利，不堅如泡，諸蟲所集，血脈筋骨共相連持，甚可厭患，是故我今當棄捨，以求無上究竟涅槃，永離憂患無常苦惱，生死休息，斷諸塵累，以定慧力，圓滿薰修，百福莊嚴成一切智，諸佛所讚微妙法身，既證得已，施諸眾生無量法樂。³⁴

此段經文更進一步陳說對身體的排斥與厭離，這裡採用的是小乘佛教的身體觀

³² 卷十〈捨身品〉，T16,p450c.

³³ 卷十〈捨身品〉，T16,p451c.

³⁴ 卷十〈捨身品〉，T16,p451c.

，藉由觀察身體的不淨進而產生厭離，在《中阿含經》即記載讓比丘觀想塚間屍首逐步腫脹潰爛的可憎過程，以徹悟諸事成住敗空的真相，如：

復次，比丘觀身如身，比丘者，此身隨住，隨其好惡，從頭至足，觀見種種不淨充滿。我此身中有髮、髻、爪、齒、麤細薄膚、皮、肉、筋、骨、心、腎、肝、肺、大腸、小腸、脾、胃、搏糞、腦及腦根、淚、汗、涕、唾、膿、血、肪、髓、涎、膽、小便，猶如器盛若干種子，有目之士，悉見分明，謂稻·粟種·蔓菁·芥子。如是比丘此身隨住，隨其好惡，從頭至足，觀見種種不淨充滿。...復次，比丘觀身如身，比丘者，觀彼死屍，或一、二日，至六、七日，烏鴉所啄，豺狼所食，火燒埋地，悉腐爛壞。見已自比，今我此身亦復如是，俱有此法，終不得離。如是比丘觀內身如身，觀外身如身，立念在身，有知有見，有明有達，是謂比丘觀身如身。

35

基本上佛教的**身體觀是相當功能性的**，視其為修行的基本工具以及障礙，人對於自我的執著以及世間的了解基本上是由身體感受而誤導的，所以要突破種種逸樂、執著，必須堪破身體感官的缺乏自主性和無常易敗³⁶。這樣的身體觀，在〈重顯空性品〉中亦有所描述：

心識依止於此身，造作種種善惡業，當往人天三惡趣，隨其業力受身形。遭諸疾病身死後，大小便利悉盈流，膿爛蟲蛆不可樂，棄在屍林如朽木。汝等當觀法如是，云何執有我眾生，一切諸法盡無常，悉從無明緣力起。

37

同樣是觀想此身死後，終將糜爛消朽，若能明白這個道理，也就不會執著於一

³⁵ 《中阿含經》第 98 經》，T1,p583b.

³⁶ 同註23。

³⁷ 卷五〈重顯空性品〉，T16,p424b.

己之身與眾生之別，〈捨身品〉中薩埵王子明瞭此身無常不可眷戀，因而捨身飼虎。若仔細探究捨身故事所透顯的身體觀，菩薩秉持大乘佛教慈悲精神布施己身給飢餓的老虎，其背後動機卻是原始佛教的厭離和不淨的身體觀驅動捨身飼虎的行為，然並非由大乘的般若空性出發³⁸，可見《金光明經》運用這則本生故事彰顯大乘慈悲精神，其中卻融攝小乘的身體厭離觀，由此驅動布施自己的肉身而形成菩薩大慈大悲的展現。

〈除病品〉、〈長者子流水品〉、〈捨身品〉這三則本生故事呼應著崇敬永恆光明佛陀的主脈絡，佛陀在歷劫的修行過程中展現大乘菩薩慈悲的情懷，不僅醫治眾生病苦，也普及於動物，甚至不惜布施自己肉身並於最後留下舍利利益眾生，充分表現永恆光明的佛陀是大醫王的形象，消除有情眾生的各種苦惱，讓永恆光明佛陀的形象更親近人間。

第二節 「三足之一」的輔結構： 匯集貫通大小乘思想要義

《金光明經》中闡發佛教義理的部分集中在前面數品，如〈如來壽量品〉、〈分別三身品〉、〈夢見金鼓懺悔品〉、〈滅業障品〉、〈最淨地陀羅尼品〉

³⁸ 若對照於《金剛經》：「如我昔為歌利王割截身體，我於爾時無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，何以故？我於往昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨。」（T8,p750b.）可見這是另一種從空性出發的思考，不同於《金光明經》從小乘佛教的厭離身體與不淨觀出發的捨身觀念。

〉、〈重顯空性品〉、〈依空滿願品〉等，包涵佛壽量無限、三身、涅槃、懺悔滅罪、十地與空等關於大乘佛教的重要概念，而詮釋內容則雜揉大小乘的觀點。由於《金光明經》後半部內容有濃厚的現世信仰風格以及雜密的特色，並非一部純粹有系統闡發教義的經典，因此在佛教研究領域裡似乎不是那麼引人注目，平川彰教授曾云：「此經在教理上並不是特別重要的經典」³⁹，儘管如此，由於此經論述到唯識、如來藏的教理，並說到三身說的佛身論，又前後有真諦、智顛等大師的發揚，使得這部經在佛教思想史上仍有其重要性，尤其在中國天台宗，《金光明經》也是一部相當受到重視的經典⁴⁰。

若深入研讀此經義理層面，會發現一點更重要的特色是，這部經典的內容似乎有意匯集佛教主要義理概念。因此，筆者以為分析此經的態度，**與其在此經中探尋其一宗一派之有系統的佛理意涵，不如將視為融合當時大小佛教重要議題為一經的著作。**因此，本節的重點在於以涅槃、空觀與三身觀為例，分析經中義理內涵的普會特色，考察此經融會大小乘思想之特色。

一、涅槃觀

在〈如來壽量品〉中敘述佛陀所展開一連串關於涅槃的解說，分別以四組十項內涵詮釋之。綜觀其中關於涅槃的定義，我們發現《金光明經》的涅槃思想是兼融大小乘的特徵。例如〈如來壽量品〉中有以斷煩惱及樂欲作為涅槃內涵：

「諸佛如來究竟斷盡諸煩惱障所知障故，名為涅槃。」

³⁹ 莊昆木 譯；平川彰 著《印度佛教史》，台北：商周，2002，頁313。

⁴⁰ 智顛《金光明經玄義》二卷以及《金光明經文句》六卷，為「天台五小部」中的二部，又金光明經玄義有廣略二本，其中之觀行釋亦有真偽之論，此即成為天台宗山家、山外二派論爭之起因。

「一切煩惱，以樂欲為本，從樂欲生，諸佛世尊，斷樂欲故，名為涅槃。」

41

同於原始佛教對於涅槃的解釋，涅槃最初的意義是寂滅，滅盡一切愛欲貪濁。不過隨著大乘佛教的發展，此經更多的是從「空」的立場闡釋涅槃，如：

「於一切法，無生無滅，善修行故，名為涅槃。」

「以諸如來，斷諸樂欲，不取一法，以不取故，無去無來，無所取故，名為涅槃。」

「此無生滅，非言所宣，言語斷故，名為涅槃。」⁴²

皆是從空性來表達涅槃的內涵，小乘佛教將涅槃與生死對稱，但大乘則認為生死與涅槃，皆以空為實相，涅槃本不在生死之外，若能真正體會生生死死本身即是空，也就達到涅槃的境界，如「了知生死以及涅槃無二性故，名為涅槃」⁴³。以空為內涵的涅槃觀更進一步發展，滲透著大乘佛法之基本精神—智慧與慈悲，產生「不住涅槃」的思想。不住涅槃之名，來自於圓熟的如來藏或真如思想，如唯識派的自性清靜、有餘依、無餘依、無住處涅槃，綜合輪迴與解脫的思想，雖在輪迴的世界，卻不為他力的運命所束縛，反而一方面常在輪迴即現實界，一方面作救濟眾生的自由活動；雖以解脫為理想，卻不如無餘涅槃那樣入於休止狀態⁴⁴。因此，經文又云：

豈惟如來不般涅槃，是為希有，復有十種希有之法，是如來行，云何為十？

一者，生死過失，涅槃寂靜，由於生死及以涅槃證平等故，不處流轉，不

⁴¹ 卷一〈如來壽量品〉，T16,p407a.

⁴² 卷一〈如來壽量品〉，T16,p407a.

⁴³ 同上註，T16,p407a.

⁴⁴ 參考演培法師 譯；木村泰賢 著《大乘佛教思想論》，台北：天華，1996(3刷)，頁336。

住涅槃。於諸有情，不生厭背，是如來行。

二者，佛於眾生不作是念，此諸愚夫行顛倒見，為諸煩惱所纏迫，我今開悟令其解脫。然由往昔慈善根力，於彼有情，隨其根性意樂勝解，不起分別，任運濟度，示教利喜，盡未來際，無有窮盡，是如來行...。⁴⁵

於廣陳大般涅槃之內涵後，以十種如來行強調大乘菩薩道不住涅槃，實具深長意味。《金光明經》融合大小乘涅槃觀，依次以十法的條理表現，然最終仍指向「不住涅槃」的終極理想。這裡強調大乘佛教超越的涅槃觀，是始終與無邊眾生一起，發揮無限慈悲心，實現自他平等的如來行，其實就是不住涅槃的展現。

由以上分析，可見《金光明經》對於涅槃的詮釋內涵，實際上匯集大小乘佛教的涅槃觀，而此經以條列方式鋪陳出涅槃的內涵，由大般涅槃到不般涅槃，呈現大乘佛法精神，也見其中觀念的轉變。

二、三身觀

〈分別三身品〉在曇無讖的譯本中尚未出現，而是由真諦的譯本才出現此品，可見這一品的內容可能是後來增廣添入的。〈分別三身品〉中佛陀應虛空藏菩薩摩訶薩之提問而說「一切如來有三種身，云何為三，一者化身，二者應身，三者法身」，此品對於佛身觀念有詳盡說明。日本學者高崎直道認為「《金光明經》很明顯確知瑜伽行派所確立的三種佛身說，同時也提起有阿賴耶識等事」且「〈分別三身品〉似乎是已經知道《寶性論》之說，然後再增廣的」⁴⁶換言之，〈分別三身品〉是在三種佛身說以及如來藏思想影響之下所增廣

⁴⁵ 卷一〈如來壽量品〉，T16,p407c.

⁴⁶ 李世傑 譯；高崎直道 等著《如來藏思想》（世界佛學名著譯叢68），台北：華宇，1986，頁263。

的內容。由此可知，《金光明經》有意匯集當時流行學說於此。首先，考察〈分別三身品〉探討三身之內容：

一切如來有三種身：	化身	應身	法身
	如來昔在修行地中，為一切眾生修種種法，修行力故得大自在。自在力故，隨眾生意，隨眾行隨眾生界，悉皆了別。不待時，不過時，處相應，時相應，時相應，行相應，說法相應，現種種身，是名化身。	謂諸如來為諸菩薩得通達故，說於真諦，為令解了生死涅槃是一味故，為除身見眾生怖畏歡喜故，為無邊佛法而作本故，如實相應如如、如如智本願力故，是身得現具三十二相、八十種好、項背圓光，是名應身。	為除諸煩惱等障，為具諸善法故，唯有如如、如如智，是名法身。
	假名有	真實有，為前二身而作根本。	
	依此二身，一切諸佛說有餘涅槃。	依此法身，說無餘涅槃。	
	依此三身，一切諸佛說無住處涅槃。		
	起事心滅故，得現化身。	依根本心滅故，得顯應身。	根本心滅故，得至法身。
	於第一身，與諸佛同事。	於第二身，與諸佛同意。	於第三身，與諸佛同體。
	初佛身，隨眾生意有多種故，現種種相，是故說多。	第二佛身，弟子一意故現一相，是故說一。	第三佛身，過一切種相非執相境界，是故說名不一不二。
如是三身，以有義故而說於常，以有義故說於無常。	化身者，恒轉法輪處處隨緣，方便相續不斷絕故，是故說常；非是本故，具足大用，不顯現故，說為無常。。	應身者，從無始來相續不斷，一切諸佛不共之法能攝持故，眾生無盡用亦無盡，是故說常；非是本故，以具足用不顯現故，說為無常。	法身者，非是行法無有異相，是根本故猶如虛空，是故說常。

三身在佛教經典中呈現出複雜而豐富的內涵，在此僅以《金光明經》的文本為探究重心，暫不論及其他經典對於三身的討論。關於法身思想的出現，吳汝鈞先生認為「法身是一個具有永恆性格的精神主體。釋迦牟尼的出現在世，基本上是他的法身的在歷史中出現，像耶穌道成肉身在歷史上出現一般，透過這一事實，使世人明白神格(Godhead)的意思，佛陀的情況亦是如此。釋迦現身世間八十年，是法身的一種示現(apparition)。佛陀作為一歷史人物而存在，他入滅後，肉身亦隨之而滅，但他背後所依的法身或精神主體仍繼續不斷地存在。事實上，普遍的覺悟必定要建立在法身的觀念上，因法身是一種人人都可能實現

的普遍的主體性」⁴⁷，若由此理解法身，顯然此品是順著佛壽無量以及涅槃的脈絡下所引出對於佛身的探討，既然佛是永恆光明的存在，如何解釋佛的壽命與身體的問題，除了〈如來壽量品〉提出佛壽無限且不般涅槃的永恆概念，三身思想的提出則成為佛身常在的理論基礎，認為佛陀在人間修行成道最終涅槃，都是法身的示現。因此，「法身」成為此品重點所在，〈分別三身品〉云：

善男子，是法身者，二無所有所顯現故。何者名二無所有？於此法身相及相處，二皆是無，非有非無，非一非異，非數非非數，非明非闇。如是如如智，不見相及相處，不見非有非無，不見非一非異，不見非數非非數，不見非明非闇。是故當知境界清淨，智慧清淨，不可分別無有中間，為滅道本故，於此法身能顯如來種種事業。⁴⁸

可見這裡是從空的脈絡來詮釋法身，又有從如來藏、唯識觀的立場來詮釋法身，例如從唯識的四種涅槃以及三相（遍計所執相、依他起相、成就相）來闡釋三身的關係⁴⁹。又如經文云：「善男子，是身因緣境界處所，果依於本難思議故。若了此義，是身即是大乘，是如來性，是如來藏」，可見《金光明經》亦結合如來藏思想來詮釋法身，關於如來藏思想發展，吳汝鈞先生則認為早期的大乘佛教思想並未發展出如來藏的思想，而是以般若思想的空為主，後有《法華經》等大乘經典出現，強調方便思想。如來藏思想要到大乘思想發展到中期

⁴⁷ 吳汝鈞《印度佛學的現代詮釋》，台北：文津，1994，頁59。

⁴⁸ 卷二〈分別三身品〉，T16,p409b-c.

⁴⁹ 見於卷二〈分別三身品〉：「善男子，依此二身。一切諸佛說有餘涅槃；依此法身，說無餘涅槃。何以故？一切餘法，究竟盡故。依此三身，一切諸佛說無住處涅槃。為二身故不住涅槃，離於法身無有別佛。何故二身不住涅槃？二身假名不實，念念生滅不定住故，數數出現以不定故，法身不爾。是故二身不住涅槃，法身不二，是故不住涅槃。故依三身說無住涅槃。善男子，一切凡夫為三相故，有縛有障，遠離三身，不至三身。何者為三？一者遍計所執相，二者依他起相，三者成就相。如是諸相不能解故，不能滅故，不能淨故，是故不得至於三身。如是三相，能解能滅能淨故，是故諸佛具足三身。」（T16,p409a.）此段則可見《金光明經》由唯識的角度來詮釋三身。

的前後二三百年才出現，大概是在西元三世紀至五世紀，它才漸漸興起，但其確實的時間已不可考。如來藏成爲中後期大乘佛教的重要思想，那時中觀學及唯識學還在發展，可是這兩個學派漸漸有衰落的跡象⁵⁰。《金光明經》正好出現在如來藏思想發展的時期，考察其三身思想的內涵，可以發現此經企圖融合中觀、唯識與如來藏等思想來詮釋法身的內在意涵。

三、空觀

《金光明經》探討空觀內容集中於〈重顯空性品〉一品，考察此品內容更可見此經匯集大小乘思想之特色。〈空品〉一開頭便說：「無量餘經，已廣說空，是故此中，略而解說」，意味著《金光明經》的空與其他廣說空的經典是有關係。雖然智顛和吉藏都認爲〈空品〉所指的餘經是《般若》諸經，然而空品的內容，大部分酷似《雜含經》的面貌⁵¹。例如，〈重顯空性品〉首先闡明「此身如空聚」，「此身無知無作者，體不堅固託緣成，皆從虛妄分別生，譬如機關由業轉」，而以四大說明云：

地水火風共成身，隨彼因緣招異果，同在一處相違害，如四毒蛇居一篋。
此四大蛇性各異，雖居一處有昇沈，或上或下遍於身，斯等終歸於滅法。
於此四種毒蛇中，地水二蛇多沈下，風火二蛇性輕舉，由此乖違眾病生。

52

此處以四毒蛇比喻組成人身的地水火風四大元素，若四大不調，人則生病苦甚或隕命，便是採用《雜阿含經》中一篋四蛇的譬喻，敘述一人得到一個有四隻毒蛇的箱子，正苦惱之際，又聽說有五個仇人、六個強盜來追殺他，於是此人

⁵⁰ 同註47，頁168-169。

⁵¹ 同註30，頁32。

⁵² 卷五〈重顯空性品〉，T16,p424b.

驚惶逃入一空村的空屋裡，忽然間卻又來了許多盜賊，他又逃到湍急的河邊，看到對岸安隱快樂的景象，於是此人以草木編成筏子，以手腳代替搖槳，努力渡河到彼岸⁵³。其中的「毒蛇者，譬四大、地界、水界、火界、風界」，而〈重顯空性品〉採用了《雜阿含》這個著名的譬喻。而〈重顯空性品〉不僅有受《雜含經》的影響，也有大乘《般若經》的思想。經文云「一切諸法盡無常，悉從無明緣力起」，而「無明自性本是無」⁵⁴，同於《般若經》強調一切法空，所謂「無無明，亦無無明盡」。

〈空品〉的內涵結合小乘佛教與大乘佛教的空觀，宗玉嫩於其論文仔細分析〈空品〉之後，即曾指出此品濃縮《雜阿含經》與《般若經》的修行要點，由於《金光明經》不斷增廣的過程，其「綜合」的現象特別明顯，這種綜合性的經典往往濃縮佛教經典的重要觀念，並提供經典上看似矛盾的解釋，以及佛教主流思想的演變過程⁵⁵。而從表達方式來看，〈空品〉似乎有意以偈頌方式濃縮佛教經典中龐大的「空觀」體系，擷取其中要義以便於信仰者的誦讀和記憶。

第三節 「三足之二」的輔結構：弘揚天神天女信仰

在《金光明經》中出現許多天神天女，以濃墨重彩描繪諸天群相，這些天神在《金光明經》中佔有重要地位，西方學者A. K. Warder《印度佛教史》即曾

⁵³ 《雜阿含經》第1171經，T02,p313c.

⁵⁴ 卷五〈重顯空性品〉，T16,p424b.

⁵⁵ 同註30，頁80-81。

指出這個特色：「《金光明經》最顯著的特點是出現大批婆羅門教傳統的天神與天女與佛陀接談。自然他們都是很好的佛教徒，熱心傳揚佛法和擁護教義。」⁵⁶這些天神天女大部分原是婆羅門教的鬼神，都被佛教吸收成爲虔誠的護法神，他們誠敬地向佛發願供養《金光明經》並保護世間，滿足眾生各種願望。這些眾多天神對於人間眾生的護持並非無條件的，惟有當世間信仰者恭敬受持讀誦《金光明經》時，這些天神就會以隱形的方式來到人間，並且令大眾獲得身心安樂，如此表現在人王 / 天王互動關係的過程中彼此互蒙利益的信仰內涵，而在互動過程中對於法師的重視，亦是《金光明經》獨特之處。

一、四天王護國形象與政治思想

(一)護世護國的形象

四天王出現很早，在《雜阿含經》即有四天王之名，而《長阿含》以及《增壹阿含》中也常見四天王。在《金光明經》中四天王被進一步突出，並且成爲人間統治者的捍衛者，〈四天王觀察人天品〉：

我等四王與二十八部藥叉大將，并與無量百千藥叉，以淨天眼過於世人，觀察擁護此瞻部洲。世尊，以是因緣，我等諸王名護世者。⁵⁷

此言四天王以及其藥叉大將以其天眼勝過世人，因此能觀察守護世間，而名爲「護世者」，在《阿含經》中已有賦予四天王「護世」之名，而在《金光明經》中則更詳細描述四天王如何守護世間（特別是人王），尤其是四天王「護國」的形象被進一步突出，下文我們將透過「人王 / 天王互動」的角度來詮釋四

⁵⁶ 王世安 譯；A.K.Warder著《印度佛教史》（下）（世界佛學名著譯叢33），台北：華宇，1988，頁55。

⁵⁷ 卷五〈四天王觀察人天品〉，T16,p427a.

天王作為護世者的內涵。

（二）人王 / 天王互動中的互惠關係

若從佛教世界觀來觀察，天界眾生所居住的處所，可以分為欲界、色界、無色界，而欲界六天的第一重即為「四天王天」，他們住在須彌山半山腰，是最接近人間的天神，因此與人間的關係相當密切。《金光明經》中人王 / 天王互動呈現互惠的關係，亦即人王供養此經並如法治國，天眾亦能蒙受其利；天眾由此聞得正法，便發願守護人間，也就在如此互動過程中表現出《金光明經》護國信仰的內涵。

1. 強調《金光明經》對天眾的重要性

首先從四天王與《金光明經》關係來分析人王 / 天王互動的重要意義，〈滅業障品〉中佛陀告訴四天王：「是諸國王主如法行時，一切人民隨王修習如法行者，汝等皆蒙色力勝利，宮殿光明，眷屬強盛」⁵⁸，〈四天王觀察人天品〉亦云：「我等四王并諸眷屬，聞此甘露無上法味，氣力充實，增益威光，精進勇猛，神通倍勝」⁵⁹，以及「若人命終多生天上，增益天眾」⁶⁰，可見此部經對於四天王來說是亦有其神奇威力。相反地，若是人王不樂聽聞佛法，不恭敬供養此經，對於天眾來說亦有種種不利影響：

遂令我等及餘眷屬無量諸天，不得聞此甚深妙法，背甘露味，失正法流，

⁵⁸ 卷三〈滅業障品〉，T16,p417b.

⁵⁹ 卷五〈四天王觀察人天品〉，T16,p427a.

⁶⁰ 卷六〈四天王護國品〉，T16,p428a.

無有威光及以勢力，增長惡趣，損滅人天，墜生死河，乖涅槃路。⁶¹

可見天眾必須由人間聽聞《金光明經》方得以增益自身的威力，假使人王不供養此經，導致天眾無法聽聞此經，不僅天眾本身減損，亦會「捨其國土，無擁護心」，人王失其國位，人民無善心，並招致種種災禍。經文又云：

是諸國主必當聽受是妙經王，亦應恭敬供養讀誦受持經者。我等及餘無量天眾以是聽法善根威力，得服無上甘露法味，增益我等所有眷屬，并餘諸天神皆得勝利。何以故？以是人王至心聽受是經典故。⁶²

此則由正面陳說天眾由人間聽受此經所得利益，如此正反二面廣陳《金光明經》對於天眾的利害關係，而其中關鍵是天眾又必須從人間聽聞《金光明經》，特別是人王至心供養聽受此經，這一點即建構起人王 / 天王互動的基點。

2.強調人王供養《金光明經》的重要性

《金光明經》中強調人王供養此經可以達到人 / 天互惠關係，〈四天王護國品〉云：

若有人王恭敬供養此金光明最勝經典，汝等應當勤加守護令得安隱，汝諸四王及餘眷屬無量無數百千藥叉護是經者，即是護持去來現在諸佛正法。汝等四王及餘天眾并諸藥叉，與阿蘇羅共鬥戰時，常得勝利。汝等若能護持是經，由經力故，能除眾苦怨賊飢饉及諸疾疫。是故汝等若見四眾受持讀誦此經王者，亦應勤心共加守護，為除衰惱，施與安樂。⁶³

從這段經文可知，供養《金光明經》的利益是透過人王 / 天王互動過程中，彼

⁶¹ 卷六〈四天王護國品〉，T16,p429c-430a.

⁶² 卷六〈四天王護國品〉，T16,p430a.

⁶³ 卷六〈四天王護國品〉，T16,p427b-c.

此互蒙利益，首先天眾能夠精進勇猛，與阿修羅戰鬥常得勝利，而人間亦復如是，人王透過《金光明經》得到天王的護助，可以免於怨敵入侵，是故經文云：

以是經王威神力故，是時鄰敵更有異怨，而來侵擾於其境界，多諸災變疫病流行。時王見已即嚴四兵，發向彼國欲為討罰，我等爾時當與眷屬無量無邊藥叉諸神，各自隱形為作護助，令彼怨敵自然降伏，尚不敢來至其國界，豈復得有兵戈相罰。⁶⁴

《金光明經》開啓人天互動的可能，讓天眾以及人間國土在此經王的威神力之下，各蒙其利，一方面天王可以戰勝阿修羅，另一方面人王則可以免於敵人侵略，並且不論是法師、聽受者乃至每一位信仰者都可以在天眾的保護之下安穩快樂，如經文云「爾時大梵天王與無量梵眾帝釋四王及諸藥叉，俱從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，而白佛言：

世尊，我等皆願守護流通是金光明微妙經典，及說法師若有諸難，我當除遣令具眾善，色力充足，辯才無礙，身意泰然，時會聽者皆受安樂。所在國土，若有飢饉怨賊非人為惱害者，我等天眾皆為擁護，使其人民安隱豐樂無諸枉橫，皆是我等天眾之力。若有供養是經典者，我等亦當恭敬供養如佛不異。⁶⁵」

此段經文即言天眾誓言流通此經以及守護法師，由人天互動的關係來看，天眾的擁護成爲人間恭敬供養《金光明經》的最大利益所在。尤其對於人王來說，更能符合其國土的安寧，人民豐足安樂樂等長治久安的要求，都能夠在良好的人天互動過程中獲得滿足，實爲《金光明經》的一大特色。

⁶⁴ 卷六〈四天王護國品〉，T16,p427c.

⁶⁵ 卷五〈依空滿願品〉，T16,p426c.

3.人王供養《金光明經》的儀式

〈四天王護國品〉中又進一步陳說人王如何藉由供養《金光明經》開啓人天溝通，首先，人王「不應放逸令心散亂，當生恭敬至誠殷重，聽受如是最勝王經」，並依循著下列步驟：

1. 先當莊嚴最上宮室，王所愛重顯敞之處，香水灑地散眾名花，安置師子殊勝法座，以諸珍寶而為校飾，張施種種寶蓋幢幡，燒無價香，奏諸音樂。
2. 王爾時當淨澡浴以香塗身，著新淨衣及諸瓔珞，坐小卑座不生高舉，捨自在位離諸憍慢，端心正念，聽是經王，於法師所，起大師想。復於宮內后妃王子姪女眷屬，生慈愍心，喜悅相視，和顏軟語，於自身心大喜充遍，作如是念，我今獲得難思殊勝廣大利益，於此經王，盛興供養，既敷設已，見法師至，當起虔敬渴仰之心，
3. 應著純淨鮮潔之衣，種種瓔珞，以為嚴飾，自持白蓋及以香花，備整軍儀盛陳音樂，步出城闕迎彼法師，運想虔恭為吉祥事。
4. 安置處所設四王座，我與彼王共聽正法，其王所有自利善根，亦以福分施及我等。時彼人王，請說法者昇座之時，便為我等燒眾名香，供養是經。⁶⁶

透過四個步驟，人王以謙虛虔敬的心供養《金光明經》，捨棄天子的尊貴，出城親迎說法的法師，處處充分顯現對法師地位的重視。儀式中並有安置四王座以共同聽法並燒香供養，由此開啓了人天溝通的門戶。此時無數天眾及其眷屬藥叉都來至會場共同聽法，並「皆當一心共彼人王為善知識，因是無上大法施主，以甘露充足於我，是故我等擁護是王」，為人王除其衰患，令得安隱，及其宮殿城邑國土遠離一切惡災。

⁶⁶ 卷六〈四天王護國品〉，T16,p428b-429a.

(三) 人王 / 天王互動關係中的治國理念

若說佛教的理想，在於解脫而謀實際生活的自由與向上，而政治也是實際生活中的一環，則所謂政治道德，絕不是佛教所忽略的問題⁶⁷。在《金光明經》中〈王法正論品〉敘述大地神女監牢請世尊為大眾說治國之要：

爾時此大地神女名曰監牢，於大眾中從座而起，頂禮佛足合掌恭敬，白佛言：「世尊，於諸國中為人王者，若無正法不能治國安養眾生，及以自身常居勝位。惟願世尊慈悲哀愍，當為我說王法正論治國之要，令諸人王得聞法已，如說修行正化於世，能令勝位永保安寧，國內人民咸蒙利益。」

⁶⁸

此品內容所強調的是正法治國之要，說法的對象是人間統治者，目的是讓統治者永保其統治地位，並安養國內人民。主題涉及人間王法治國之要，因此內容有意將背景設定在過去人間發生之事，人王尊幢向其子妙幢傳授王法正論的故事框架中陳述其治國的思想。因此這品所表達的並不是由佛陀直接所陳說的治國之道，而是「把古王之教，變為佛陀承受的形式，至於其精神則完全是成立於正法中心的佛教觀之上的王道論」⁶⁹。

1. 神授君權：天王賦予人王地位的肯定

〈王法正論品〉一開始即賦予現實統治者符合佛法的地位：

由先業力故，生天得作主，若在於人中，統領為人王。

⁶⁷ 同註44，頁501。

⁶⁸ 卷八〈王法正論品〉，T16,p442a.

⁶⁹ 同註44，頁511。

諸天共加護，然後入母胎，既至母胎中，諸天復守護。

雖生在人世，尊勝故名天，由諸天護持，亦得名天子。⁷⁰

人王雖生在人世，由於業力以及諸天護持，得名為天子。如此賦予人王合於佛法之地位，將統治者納入佛教的體系裡，因此人王也就必須以「正法」治世，成為佛教的理想王，一方面在現實政治中捨惡修善，為國家人民謀福利；另一方面能夠恭敬供養佛法，成為佛教最有力的供養者與傳播者。

2.正法治國的要點

〈王法正論品〉所陳說之正法的關鍵在於「捨惡修善」，經文先從反面陳說造惡業對國家的影響：

若造諸惡業，令於現世中，諸天不護持，示其諸惡報。

國人造惡業，王捨不禁制，斯非順正理，治擯當如法。

若見惡不遮，非法便滋長，遂令王國內，姦詐日增多。

王見國中人，造惡不遮止，三十三天眾，咸生忿怒心。...

若王捨正法，以惡法化人，諸天處本宮，見已生憂惱。

彼諸天王眾，共作如是言：此王作非法，惡黨相親附。

王為不久安，諸天皆忿恨，由彼懷忿故，其國當敗亡。⁷¹

若人王捨棄正法，不禁止國人造惡業，不僅國家會出現各種亂象，且天眾亦會憤怒，不願護持人王，其國家也會迅速敗亡。相反地，若是人王能夠懲罰非法者，則「是故諸天眾，皆護持此王，以滅諸惡法，能修善根」。而修正法之要

⁷⁰ 卷八〈王法正論品〉，T16,p442b.

⁷¹ 卷八〈王法正論品〉，T16,p442c.

，相當強調人王應遠離並懲罰諂佞者，經文云：

「由自利利他，治國以正法，見有諂佞者，應當如法治。」

「害中極重者，無過失王位，皆因諂佞人，為此當治罰。」

「是故應如法，治罰於惡人，以善化眾生，不順於非法。」⁷²

消極方面，國君不應接近諂佞之人，懲罰惡人，更應積極地實行平等正法，也就是經文所言：「於親及非親，平等觀一切，若為正法王，國內無偏黨」⁷³。此時三十三天皆歡喜，並且認為「彼即是我子」，由於諸天護持，國土安寧豐樂。〈王法正論品〉以正反二面陳說治國之要，其重點在於：（1）著重人/天互動關係，人王行正法，諸天護持，則國家安寧；人王行惡法，諸天忿恨，則國家動亂；（2）正法中強調人王應遠離諂佞之人；（3）行平等正法，使國無偏黨。

由此可見，《金光明經》強調人王 / 天王互動過程的互惠關係，若是人間供養此經，天眾得聞此經增強威勢，世間亦由此獲得天眾的保護，在治國理念中亦顯現出人王 / 天王之間的互惠關係。

二、女神崇拜與女性觀

《金光明經》中出現幾位引人注目的天女，這是相當特殊的一點，如大辯才天女、吉祥天女以及監牢地神，他們原本都是婆羅門教的神，被佛教吸納成為護法神。此外，也有一些女神雖僅是配角，但也相當具有特色，如菩提樹神，是最早的護法神之一，佛陀在菩提樹下悟道時，她就曾守護著佛陀，《大毘婆沙論》卷一二五載「昔有一王毀滅佛法，漸至菩提樹時，菩提樹神自化現殊

⁷² 卷八〈王法正論品〉，T16,p443b-c.

⁷³ 卷八〈王法正論品〉，T16,p443c.

勝女身，佇立其前，彼王見已，尋生貪染，護法善神遂得其便，殺王及其軍隊、惡神眾。」⁷⁴又如恒河女神也常出現經中，與大眾一起聽聞佛法。儘管此經女神崇拜的特色鮮明，但是在女性觀上仍然和一般大乘經典一樣，存在著轉身⁷⁵的觀念。

（一）辯才天女

辯才天女（梵Sarasvati-devi），為古代印度婆羅門教、印度教之文藝女神。音譯作薩囉薩伐底、。又作大辯天、大辯才天女、大辯才功德天、大聖辯才天神、妙音天、美音天⁷⁶。學者研究指出在《梨俱吠陀》中，「娑羅室伐底」為一條河川之名，能除人之穢，使土地肥沃，生產豐富，予人財富、子孫、勇敢。到《梵書》時代，發展為語言女神，稱為大辯才天女，以雄辯著稱，被認為是梵天之妻⁷⁷，此女神後來輾轉成為佛教的護法神，《金光明經》中有〈大辯才天女品〉即以辯才天女為主角，她向佛陀發願：

若有法師說是金光明最勝王經，我當益其智慧，具足莊嚴言說之辯。若彼法師於此經中文字句義有所忘失，皆令憶持能善開悟，復與陀羅尼總持無礙。

⁷⁴ 《大毘婆沙論》卷125，T27,p655b-c.

⁷⁵ 古印度時代女人的地位相當低，小乘佛教認為女身垢穢不能成佛，但此說與大乘佛教所言眾生皆可成佛之思想衝突，因此佛典中乃有女人可轉變為男身成佛之說。如《法華經》龍女成佛之說顯示大乘佛教在修行理論方面之發展。《佛光大辭典》：「轉女身成男子之意，與『變成男子』同義。蓋印度自古以女人非法器，自中阿含卷二十八瞿曇彌經為始，繼之大小乘諸經論多說女人身有五障三從之礙，若欲成佛，必要轉其身形。又女人不能入諸佛淨土，故阿彌陀佛及藥師佛均別立本願，要期轉女成男。依無量壽經卷上載，若重障女人能稱名念佛，由彌陀本願力故，能得轉女成男之報益。法華經卷五提婆品載，八歲龍女變為男身，往生南方世界成佛。蓋古印度女性之地位低落，故有女人不能成佛之說，然此說與大乘佛教主張眾生皆能成佛之教說相矛盾，故經中有變成男子之說。」（頁6616。）

⁷⁶ 參見《佛光大辭典》，頁6873。

⁷⁷ 韓廷杰〈婆羅門教神話和佛教神話比較研究〉，《世界宗教研究》，1994年第1期，頁70。

掌學問辯才的天女不僅為說金光明法的法師增益其智慧，只要聽聞此經的芸芸眾生，也能受到辯才天女的眷顧，能「令無量有情聞是經典，皆得不可思議捷利辯才，無盡大慧，善解眾論及諸伎術，能出生死速趣無上正等菩提，於現世中增益壽命，資身之具悉令圓滿」⁷⁹。

而我們也可以從經文中法師授記憍陳如婆羅門讚頌辯才天女的偈頌中可知此天女是為閻羅之長姊，居住在深山、洞窟、河邊或是大樹叢林邊，常穿著一身青色絲衣，她似乎有著二副容貌⁸⁰，一副相當醜惡，雙眼相當銳利，讓人見了相當恐懼，另一副則是大美女，讚頌天女的莊嚴面貌猶如蓮花般清淨無染。在《金光明經》中她的形象是八臂，分別持弓、箭、刀、稍、斧、長杵、鐵輪、索⁸¹。從辯才天八臂的形象以及偈頌中極言此女神之威神力，都可見這位女神尚保存著其原為河神所具有的強大神力的形象。

（二）吉祥天女

大吉祥天女（梵Citi-maha-devi），音譯作室利摩訶提毘。為施福德之女神。又稱摩訶室利、室唎天女、吉祥天女、吉祥功德天、寶藏天女、第一威德成就眾事大功德天。本為印度神話中之神，係那羅延天之妃，愛欲神（梵 Kama）之母，後與帝釋、摩醯首羅、毘濕奴等諸神，一併為佛教所承，成為佛教之護法天神。據早期印度佛教之傳說，此天係毘沙門天之妃，其父為德叉迦，母

⁷⁸ 卷七〈大辯才天女品〉，T16,p434b-c.

⁷⁹ 同上註。

⁸⁰ 見卷七〈大辯才天女品〉中偈頌多處提及此天女形象云：「現為閻羅之長姊，常著青色衣，好醜儀容皆具有，眼目能令見者怖」，「或在山巖深險處，或居坎窟及河邊，或在大樹諸叢林，天女多依此中住」。（T16,p437a.）

⁸¹ 卷七〈大辯才天女品〉，T16,p437a-b.

爲鬼子母神⁸²。由於此神特色爲廣施福德，因此曇無讖譯本又譯爲功德天。在《金光明經》中有〈大吉祥天女品〉以及〈大吉祥天女增長財物品〉二品以吉祥天女爲主角，首先在〈大吉祥天女品〉中記敘吉祥天女云：

我當專心恭敬供養此等法師，所謂飲食、衣服、臥具、醫藥，及餘一切所須資具，皆令圓滿無有乏少。⁸³

不同於辯才天女的增益法師智慧辯才，吉祥天女能爲法師滿足各種物質上的需求，二位天女一開始發言就先向佛發願供養說金光明經的法師，足見此經對法師之重視。吉祥天女更自言她已於過去琉璃金山寶花光照吉祥功德海如來時已種下諸善根，因此，若有人至心讀誦《金光明經》，以名香和妙花爲其供養如來，每日於三時中稱念天女名，另以香花和美食供養她，則「隨其所念者遂其心」，實現所有願望。

吉祥天女的特色是爲人帶來財富，這項特徵和毘沙門天王有相似之處，又〈大吉祥天女增長財物品〉中描述吉祥天女住在北方薜室羅末拏天王（即毘沙門天王）的宮城附近，名爲「妙華福光」⁸⁴，可見吉祥天女與毘沙門天王關係密切，並且共同具有滿足人們祈求財富的功能，因此有此天女爲毘沙門之妃一說。〈大吉祥天女財物品〉中即敘述大吉祥天女言若有人欲求金銀財寶、牛羊穀麥或是飲食衣服，當發起恭敬之心，依其儀式供養以及誦咒，便得以隨心受諸快樂。

（三）監牢地神

⁸² 參見《佛光大辭典》，頁2238。

⁸³ 卷八〈大吉祥天女品〉，T16,p438c-439a.

⁸⁴ 卷八〈大吉祥天女增長財物品〉，T16,p439b.

監牢地神（梵Prthivi），又作地神、堅牢地神、堅牢地天、持地神，即主宰大地之神，是佛教中具有代表性之護法神，《大毘盧遮那成佛經疏》卷四記載：

魔言：「我所作福汝已為證，汝之福業誰當證明，若無證者即墮負處也。」菩薩爾時申右手指地說真實言，我本於此地上行菩薩道，種種難行苦行地神證知。（當知此指即是身密印也。）爾時無量地神從地踊出，現其半身而作證明，魔王軍眾由是退散。⁸⁵

世尊於人間成道，地神作為其修行的證人，地位不可言喻，與人間之關係也相當密切，她的職責是保護土地及一切生長的植物，《地藏菩薩本願經》卷二：

佛告堅牢地神，汝大神力諸神少及，何以故？閻浮土地悉蒙汝護，乃至草木沙石稻麻竹葦穀米寶貝從地而有，皆因汝力。⁸⁶

地神保護著人類賴以維生的土地及一切生長的植物，而在〈王法正論品〉稱大地神女的監牢地神請佛陀為大眾說治國之要，亦見地神與世俗關係緊密，方能為人王請問治國之要。

《金光明經》並有〈監牢地神品〉記敘監牢地神發願供養護持《金光明經》，若人間恭敬供養此經，監牢地神亦會聞得法味，而令土地豐饒，經文云：

我得聞法，深心歡喜，得法味，增益威光，慶悅無量。自身既得如是利益，亦令大地深十六萬八千踰繕那至金剛輪際，令其地味悉皆增益。乃至四海所有土地亦使肥濃，田疇沃壤倍勝常日。亦復令此瞻部洲中江河池沼，所有諸樹藥草叢林，種種花果根莖枝葉及諸苗稼，形相可愛，眾所樂觀

⁸⁵ 《大毘盧遮那成佛經疏》卷四，T39,p619b.

⁸⁶ 《地藏菩薩本願經》卷二，T13,p787b.

，色香具足，皆堪受用。⁸⁷

此品經文中一再強調監牢地神為眾生勸請說最勝王經，因為由說此經，可以讓監牢地神自身及其諸眷屬「咸蒙利益，光輝氣力，勇猛威勢，容顏端正，倍勝於常」⁸⁸，再次印證《金光明經》所建構的人/天互動關係，人間恭敬供養《金光明經》，監牢地神亦蒙利益，便能夠使大地肥沃，作物生長茂盛。〈諸天藥叉護持品〉亦云「此大地神女，堅固有威勢，由此經力故，法味常充足。地肥若流下，過百踰繕那，乃至金剛際，地味皆令上」⁸⁹，這反映著在古代以農立國的社會背景來說，土壤肥沃作物豐收也是項相當重要的祈願。

綜觀《金光明經》天神天女崇拜的信仰內涵，多處突顯出「法師」的重要地位，由於法師是弘揚此經的關鍵，因此在四天王、辯才天女、吉祥天女都在佛前允諾對於法師的供養與護持。而在天女信仰中，辯才天女能給予眾生智慧辯才，吉祥天女帶來財富，監牢地神則使土地豐饒，其現世利益涵蓋精神與物質雙重的安頓，從信仰層面來看，這部經無疑地為信仰者提供生活安樂的多重保障。

（四）女性觀：女身轉男身

《金光明經》中多處出現女身轉男身的觀念，《大智度論》卷九：「女人不得作轉輪聖王，不得作天帝釋、魔天王、梵天王，不得作佛」⁹⁰，代表原始佛教對女性之偏見，與大乘佛教眾生皆能成佛的觀念衝突，因此一般大乘佛典

⁸⁷ 卷八〈監牢地神品〉，T16,p440a-b.

⁸⁸ 卷八〈監牢地神品〉，T16,p440b.

⁸⁹ 卷九〈諸天藥叉護持品〉，T16,p446b.

⁹⁰ 《大智度論》卷九，T25, p125a.

則多記載著女身轉化為男身，作為女性悟道的象徵，如《法華經》中〈提婆達多品〉云「當時眾會，皆見龍女，忽然之間變成男子，具菩薩行，即往南方無垢世界」⁹¹，此則龍女轉身成佛的故事標誌著大乘佛教打破女性不得作佛的重大發展。在《金光明經》中亦有如意寶光耀天女聞佛說法，然後轉身作梵天身，並獲得佛陀授記。經文的描寫亦相當細膩，在天女與佛陀、大梵天王一番精彩的佛理問答之後，天女立下誓願當依此法如實修行，令無量眾生皆得安樂，這番話一講完，大千世界即展現奇蹟：

時善女天說是語已，一切五濁惡世所有眾生皆悉金色，具大人相非男非女，坐寶蓮花，受無量樂，猶如他化自在天宮，無諸惡道，寶樹行列，七寶蓮花遍滿世界，又雨七寶上妙天花，作天伎樂。如意寶光耀善女天即轉女身作梵天身，時大梵王問如意寶光耀菩薩言...。⁹²

在這番瑰麗神變的景象中，天女轉身作梵天身、菩薩身，然後獲得佛陀為她授記，允諾天女當於未來世成佛，號為寶焰吉祥藏如來。

此外，經文多處更提及供養或誦讀《金光明經》，由此功德可使女身轉作男身，如：

悉願女人變為男，勇健聰明多智慧，一切常行菩薩道，勤修六度到彼岸。⁹³（〈夢見金鼓懺悔品〉）

若有女人願轉女身為男子者，亦應修習隨喜功德，必得隨心現成男子。⁹⁴（〈滅業障品〉）

若有女人聞是佛名（寶王大光照如來）者，臨命終時得見彼佛來至其所，

⁹¹ 《妙法蓮華經》卷四〈提婆達多品〉，T9,p35c.

⁹² 卷五〈依空滿願品〉，T16,p425c.

⁹³ 卷二〈夢見金鼓懺悔品〉，T16,p413b.

⁹⁴ 卷三〈滅業障品〉，T16,p415b.

既見佛已，究竟不復更受女身。⁹⁵（〈滅業障品〉）

可見《金光明經》同一般大乘經典認為女身仍是修行的障礙，而修行悟道的關鍵在於轉為男身，雖然對女性仍存在著偏見，但可以發現大乘佛教的女性觀至少已打破《大智度論》的女人不得作轉輪聖王、天帝釋、魔天王、梵天王，甚至不得成佛的歧視。

《金光明經》中大量的女神崇拜在大乘佛教的女性觀中亦具有獨特意義，天女具有神通力，就如同四天王守護世間般，天女亦能為世間眾生帶來種種利益，但是在修行過程中，她們仍受限於女性的身份，必須轉女身成為非男非女的形象，以進入更深的修行層次，在〈依空滿願品〉中的如意寶光耀天女轉女身作梵天身，作菩薩身，並得到佛陀授記即為最佳的例證。

三、其他諸神的護持

（一）僧慎爾耶藥叉大將

僧慎爾耶藥叉大將（梵Samjbeya），又作散脂迦大將、散支大將，又稱僧慎爾耶大藥叉大將（梵 Samjbeya-maha-yaksa），或散脂鬼神，意譯作正了知。係北方毘沙門天王八大將之一，二十八部眾之總司⁹⁶。在〈僧慎爾耶藥叉大將品〉中，僧慎爾耶藥叉大將向佛發願，只要是在《金光明經》流傳之處，他與二十八部藥叉諸神皆會到該處並各自隱形，護持說法的法師以及聽法者，使他們離苦得樂。僧慎爾耶藥叉大將，曇無讖譯為「散脂鬼神大將」，意譯為「正了知」，何以得此名，〈僧慎爾耶藥叉大將品〉云：

何故我名正了知？此之因緣，是佛親證，我知諸法，我曉一切法，隨所有

⁹⁵ 卷三〈滅業障品〉，T16,p417a-b.

⁹⁶ 參見《佛光大辭典》，頁4973。

一切法，如所有一切法，諸法種類，體性差別，世尊，如是諸法我能了知。⁹⁷

此藥叉大將能正知一切法，因此他發願能令說法的法師充滿智慧辯才，身心勇健，常生歡喜。經文中敘述持咒儀式時應畫一幅僧慎爾耶藥叉大將形象，僅以「高四五尺，手持鉞」一語帶過，據《觀佛三昧海經》敘述散脂鬼神由於飢餓所逼，而到舍衛城抓小孩作為食物，後被佛陀收服，經文描述其形象相當醜惡，胸有三面，臍有二面，兩膝二面，其面如象，有獠牙似犬，眼中出火⁹⁸。在《金光明經》中僧慎爾耶藥叉大將成為虔誠的護法神，並率領二十八部藥叉，發願守護受持《金光明經》的人，最後更陳說陀羅尼之法，讓世間眾生透過明咒和儀式與其溝通，求得心中所願。

（二）其他藥叉

在〈諸天藥叉護持品〉敘述佛陀向吉祥天女及大眾反復陳說《金光明經》不可思議之功德，內容以偈頌方式引出眾多藥叉鬼神之名：

大力藥叉王，那羅延自在，正了知為首，二十八藥叉；
 餘藥叉百千，神通有大力，恒於恐怖處，常來護此人。
金剛藥叉王，並五百眷屬，諸大菩薩眾，常來護此人。
寶王藥叉王，及以滿賢王，曠野金毘離，賓度羅黃色。
 此等藥叉王，各五百眷屬，見聽此經者，皆來共擁護。⁹⁹

首先是藥叉王的登場，有大力藥叉王、僧慎爾耶藥叉大將率領二十八部藥叉、

⁹⁷ 卷八〈僧慎爾耶藥叉大將品〉，T16,p441b.

⁹⁸ 《觀佛三昧海經》卷七，T15,p678c.

⁹⁹ 卷九〈諸天藥叉護持品〉，T16,p445c-446a.

金剛藥叉王、寶王藥叉王、滿賢、曠野、金毘離¹⁰⁰、賓度羅¹⁰¹、黃色藥叉¹⁰²等等藥叉王，亦各率其部屬前來擁護。然後又一一列舉眾多鬼神，如青頸、珠頸、彌猴王、龍王，還有無量天女，大地神女與果實園林神、樹神江河神、制底諸神等無數鬼神得前來護持構成相當壯觀的場景，襯托出《金光明經》的威力。經文云：

如是諸天主，天女大辯才，並彼吉祥天，及以四王眾；

無數藥叉眾，勇猛有神通，各於其四方，常來相擁護。¹⁰³

可見此品有意總結自〈四天王觀察人天品〉以下所開展天神天女護持的內容，以四天王、辯才天女、吉祥天女與藥叉王為首，帶領許多藥叉鬼神的上場圍繞簇擁之下，將《金光明經》受鬼神護持所展現之威力推上最高點。

此外，在眾多誓言護持《金光明經》的菩薩、天神天女以及各種鬼神中，更出現魔王此一角色，其形象儼然轉變成爲虔誠的護法者。如〈付囑品〉：

爾時魔王子，名曰商主，合掌恭敬，說伽他曰：

「我等於此經，亦當勤守護，發大精進意，隨處廣流通。」

爾時魔主合掌恭敬，說伽他曰：

「若有持此經，能伏諸煩惱，如是眾生類，擁護令安樂。

若有說是經，諸魔不得便，由佛威神故，我當擁護彼。」¹⁰⁴

¹⁰⁰ 曠野(梵 Atavika 或 Atavaka)，音譯阿吒薄俱、阿吒婆拘；又作曠野鬼神、曠野鬼、曠野夜叉。爲十六藥叉神之一。（《佛光大辭典》，頁6666。）滿賢與曠野亦是毘沙門天王八大藥叉將中的成員。金毘離，又作宮毘離，意譯極畏，身呈黃色，手持寶劍。（參見張雅惠《漢文佛典藥叉形象之研究》，頁163。）

¹⁰¹ 度賓羅，亦爲藥叉之一，曇無讖譯爲「賓頭盧伽」，《翻譯名義集》卷二：「賓頭盧伽，翻立不動。」（T54,p1086b.）

¹⁰² 黃色藥叉（梵 Kapila），又作劫畢羅、劫比羅夜叉，意譯黃色夜叉，爲密教二十八夜叉中東方四夜叉之一。（《佛光大辭典》，頁2816。）

¹⁰³ 卷九〈諸天藥叉護持品〉，T16,p445c.

連魔王、魔王子都出現在恭敬護持此經的行列中，更增添了此經之威力，足見此經鋪陳眾多鬼神力的加持，欲藉此烘托其神奇色彩，以提高此經地位。

第四節 「三足之三」的輔結構： 強調「最勝」的世間／解脫雙重利益

《金光明經》不僅匯集大小乘教義，並開展出豐富天神信仰內涵，別具特色即是此經相當強調現世信仰以及涅槃解脫之雙重性利益，此項特色成爲此部經得以廣爲流傳的重要因素。對於信仰者來說，最迫切的不一定是要追求來生的幸福或是解脫，往往更切身的是此生安樂的需求，因此《金光明經》對於現世信仰利益的強調正好符合這項信仰型態，能夠爲信仰者提供現世的安頓。另一方面，在強調現世利益的信仰之餘，此經仍然保持著通往涅槃的解脫終極目標。

《金光明經》的行文中不斷強調此經的威力，滿足信仰者現世幸福的祈願以及解脫的保證，又在〈無染著陀羅尼〉、〈如意寶珠品〉、〈四天王觀察人天品〉、〈四天王護國品〉、〈大辯才天女品〉、〈大吉祥天女品〉、〈大吉祥天女增長財物品〉、〈監牢地神品〉、〈僧慎爾耶藥叉大將品〉等品，伴隨著許多天神天女或是地神、藥叉等鬼神許諾護持此經，出現許多陀羅尼以及宗教儀式，使得此經流露出濃厚的現世信仰利益。而現世利益的獲得，則必須透過誦咒以及儀式操作，方得以與天神天女或鬼神進行溝通，由此實現各種祈求的願望，如此一來也爲《金光明經》蒙上一層「雜密」的色彩。

¹⁰⁴ 卷十〈付囑品〉，T16,p456b.

一、幸福的祈願

佛弟子尊敬法，也尊重表詮法的文句本身，久而久之引起神秘感。對信眾來說，不一定是求解脫，祈禱來生幸福之外，還有現世安樂的要求。於是乎誦持這些章句偈頌，就被形容為能消災、召吉祥、治病的世俗利益¹⁰⁵。早期律典中即有誦經能求神力庇護的記載，如《根本說一切有部毘奈耶》敘述法與比丘教人誦經供養天神，以獲得戰事的勝利：

仁等但去至彼邊城必當得勝，然每於宿處誦三啟經，既至邊隅圍彼城郭，
即於其夜通宵誦經，稱天等名而為咒願，願以此福資及梵天，此世界主帝
釋天王，并四護世及十八種大藥叉王，般支迦藥叉大將，執杖神王所有
眷屬，難陀鄔波難陀大龍王等。¹⁰⁶

此處誦經已與世俗利益連結，到大乘佛教興起時更是強調書寫、供養、誦讀佛經的功德。

(一) 吉祥安樂的現世利益

在《金光明經》各品當中有許多極力宣揚此經威力的文字，多著重在強調此經能使眾生離苦得樂，首先〈序品〉即云：

由此經威力，能離諸災橫，及餘眾苦難，無不皆除滅。

護世四王眾，及大臣眷屬，無量諸藥叉，一心皆擁衛。¹⁰⁷

開宗明義即言此經威力能除眾苦，並且受到諸天的保護。在強調此經威力時，多從現世利益出發，經文常以「是金光明微妙經典種種利益，種種增長菩薩善

¹⁰⁵ 同註8，頁518。

¹⁰⁶ 《根本說一切有部毘奈耶》卷二十三，T23,p753c.

¹⁰⁷ 卷一〈序品〉，T16,p404a-b.

根，滅諸業障」¹⁰⁸或是「長夜安樂，福利無邊」¹⁰⁹來形容《金光明經》的威力。

1.使眾生免於災變苦惱

〈如來壽量品〉中當四佛勸請佛陀為一切眾生說金光明經甚深法要時，四佛言：「今可演說金光明經甚深法要，為欲利益一切眾生，除去飢饉，令得安樂」¹¹⁰，即指出《金光明經》的利益所在—除去飢饉，令得安樂。在〈四天王觀察人天品〉亦詳細道出此經能止息眾生種種苦惱：

是金光明最勝王經，一切諸佛常念觀察，一切菩薩之所恭敬，一切天龍常所供養，及諸天眾常生歡喜，一切護世稱揚讚歎，聲聞獨覺皆共受持，悉能明照諸天宮殿，能與一切眾生殊勝安樂，止息地獄、餓鬼、傍生諸趣苦惱，一切怖畏，悉能除殄，所有怨敵，尋即退散，飢饉惡時，能令豐稔，疾疫病苦，皆令蠲愈，一切災變，百千苦惱，咸悉消滅。¹¹¹

可見此經的現世利益最先是強調能讓眾生免於怨敵侵害、飢饉、疾病或是任何災變苦惱。

2.為國土帶來利益

《金光明經》中多處強調此經為國土帶來的利益，其中以〈分別三身品〉最為詳細，此品的最末敘述若所在處講說金光明王微妙經典，於國土會有四種利益：

¹⁰⁸ 卷三〈滅業障品〉，T16,p417b.

¹⁰⁹ 卷三〈滅業障品〉，T16,p417c.

¹¹⁰ 卷二〈如來壽量品〉，T16,p405c.

¹¹¹ 卷五〈四天王觀察人天品〉，T16,p426c-427a.

(1) 國王軍眾強盛，無諸怨敵，離於疾病，壽命延長，吉祥安樂，正法興顯。

(2) 中宮妃后、王子、諸臣，和悅無諍，離於諂佞，王所愛重。

(3) 沙門、婆羅門，及諸國人修行正法，無病安樂，無枉死者，於諸福田。悉皆修立。

(4) 於三時中，四大調適，常為諸天增加守護，慈悲平等無傷害心，令諸眾生歸敬三寶，皆願修習菩提之行。¹¹²

對於國土的利益普及國王、后妃、王子、諸臣以及沙門、婆羅門、人民等各種階級身份。專述此經對於國土利益在〈四天王護國品〉也有更詳細的論述，這部分的內容大致上相同，只是詳略的差異而已。

〈滅業障品〉中亦敘述若有講讀此妙經典流通之處，於其國中大臣輔相有四種利益：(1) 更相親穆，尊重愛念；(2) 常為人王心所愛重，亦為沙門婆羅門大國小國之所尊敬；(3) 輕財重法，不求世利，嘉名普暨，眾所欽仰；(4) 壽命延長，安隱快樂。沙門、婆羅門得四種勝利：(1) 衣服、飲食、臥具、醫藥，無所乏少；(2) 皆得安心，思惟讀誦；(3) 依於山林得安樂住；(4) 隨心所願，皆得滿足。此外，若有國土宣說此經，則一切人民「皆得豐樂，無諸疾疫，商估往還，多獲寶貨，具足勝福」¹¹³。

這部分相當明確指出《金光明經》非但對於國王，乃至國中大臣、沙門或

¹¹² 卷二〈分別三身品〉，T16,p411a. 關於敘述國土利益的經文，尚見於卷三〈滅業障品〉：「善男子，若有苾芻、苾芻尼、鄔波索迦、鄔波斯迦，隨在何處，為人講說是金光明微妙經典，於其國土皆獲四種福利善根。云何為四？一者，國王無病離諸災厄；二者，壽命長遠無有障礙；三者，無諸怨敵兵眾勇健；四者，安隱豐樂正法流通。何以故？如是人王常為釋梵、四王、藥叉之眾共守護故。」(T16,p417b.)

¹¹³ 卷三〈滅業障品〉，T16,p417b-c.

是婆羅門等各種階級或身份的人都能有所助益，可見此經不僅將人王作為主要的說法對象，甚至有意將各種階級、身份，甚至是婆羅門外道都納入此經的受益對象，可見其包容範圍愈廣，相對地其發展程度與傳播範圍則愈廣泛。

（二）往生三十三天及餘天處

《金光明經》不僅能為此生帶來種種現世幸福，在〈監牢地神品〉中世尊告監牢地神曰：「若有眾生聞是金光明最勝王經乃至一句，命終之後，當得往生三十三天及餘天處」¹¹⁴，可見這裡保證著供養此經的利益為往生三十三天，亦呼應〈序品〉中開宗明義揭示「若有聞是經，能為他人演說，若心生隨喜，或設於供養。如是諸人等，當於無量劫，常為諸天人，龍神所恭敬」¹¹⁵，顯示此經所能呼應信仰者對於幸福的祈願相當全面，諸如現世幸福安樂，往生三十三天的保證，以及下文所討論的解脫終極目標，可說是無一不包。

（三）達成「解脫」的終極目標

《金光明經》可以帶來種種神奇的現世利益以及往生三十三天的保證，更重要的是《金光明經》也能引導眾生到達解脫的終極目標，〈如來壽量品〉：

於諸經中最高殊勝，難解難入，聲聞、獨覺所不能知，此經能生無量無邊福德果報，乃至成辦無上菩提。¹¹⁶

〈最淨地陀羅尼品〉亦云：

¹¹⁴ 卷八〈監牢地神品〉，T16,p440c.

¹¹⁵ 卷一〈序品〉，T16,p404b.

¹¹⁶ 卷一〈如來壽量品〉，T16,p406a.

善男子，若得聽聞是經典者，皆不退於阿耨多羅三藐三菩提。¹¹⁷

又如〈四天王護國品〉：

世尊，我等四王無量天神、藥叉之眾，瞻部洲內所有天神，以是因緣得服無上甘露法味，獲大威德勢力，光明無不具足，一切眾生皆得安穩，復於來世無量百千不可思議那庾多劫常受快樂，復得值遇無量諸佛種諸善根，然後證得阿耨多羅三藐三菩提。如是無量無邊勝利，皆是如來應正等覺以大慈悲過諸梵眾，以大智慧逾於帝釋，修諸苦行勝五通仙，百千萬億那庾多倍不可稱計，為諸眾生演說如是微妙經典。令瞻部洲一切國主及諸人眾，明了世間所有法式，治國化人勸導之事，**由此經王流通力故，普得安樂**。此等福利，皆是釋迦大師於此經典廣為流通慈悲力故。世尊，以是因緣，諸人王等皆應受持，供養恭敬尊重讚歎此妙經王。何以故？**以如是等不可思議殊勝功德利益一切，是故名曰最勝經王。**¹¹⁸

可見，此經在強調現世種種利益的同時，仍未遺忘最終解脫目標的追尋。由於《金光明經》能為人天帶來各種現世利益，也能保證成就無上菩提，這種兼顧此岸的安頓，也保證涅槃彼岸的成就，這正是《金光明經》之所以稱為「最勝」的原因所在。

二、神秘的力量

陀羅尼（梵語dharani），意譯總持、能持、能遮，原本是指能總攝憶持無量佛法而不忘失之念慧力，為一種記憶術，《佛地經論》卷五：

陀羅尼者，增上念慧能總任持無量佛法，令不忘失，於一法中持一切法，

¹¹⁷ 卷四〈最淨地陀羅尼品〉，T16,p422a.

¹¹⁸ 卷六〈四天王護國品〉，T16,p430b.

於一文中持一切文，於一義中持一切義，攝藏無量諸功德，故名無盡藏。

119

由於大乘佛教中強調菩薩以利他為主，為教化他人必須得陀羅尼，得此則能不忘失無量之佛法，而在眾中無所畏，同時亦能自由自在的說教。因此關於菩薩所得之陀羅尼，諸經論所說頗多。但是到後世，因陀羅尼之形式類似誦咒，則將陀羅尼與咒相混同，於是就統稱咒為陀羅尼。不過一般仍以字句長短加以區分，長句者為陀羅尼，短句者為咒，一字二字者為種子。

在《金光明經》中「陀羅尼」與「咒」已混稱，指不能以言語說明的特殊靈力之密語，除了直接以陀羅尼為名的〈最淨地陀羅尼品〉、〈金勝陀羅尼〉、〈無染著陀羅尼〉三品之外，尚有許多陀羅尼散在其他各品中。首先，《金光明經》對於陀羅尼的地位是相當推崇的，如〈金勝陀羅尼〉：

爾時世尊復於眾中告善住菩薩摩訶薩：「善男子，有陀羅尼名金勝，若有善男子、善女人，欲求親見過去、未來、現在諸佛恭敬供養者，應當受持此陀羅尼。何以故？此陀羅尼乃是過、現、未來諸佛之母。」¹²⁰

將金勝陀羅尼視諸佛之母，可謂相當崇敬陀羅尼，而持此咒者，則「能生無量無邊福德之聚，即是供養恭敬尊重讚歎無數諸佛，如是諸佛皆與此人授阿耨多羅三藐三菩提記」¹²¹，不僅如此，金勝陀羅尼亦能帶來現世利益，持咒之人能夠隨其所欲，「衣食財寶、多聞聰慧、無病長壽，獲福甚多，隨所願求無不遂意」¹²²，因此在《金光明經》中的陀羅尼也表現出多樣的面貌。

¹¹⁹ 《佛地經論》，T16,p315c.

¹²⁰ 卷五〈金勝陀羅尼〉，T16,p423b-c.

¹²¹ 卷五〈金勝陀羅尼〉，T16,p423c-424a.

¹²² 卷五〈金勝陀羅尼〉，T16,p424a.

(一) 具有保護作用的陀羅尼

在《金光明經》中，陀羅尼多是具有保護作用的咒語，如〈無染著陀羅尼品〉：

此無染著陀羅尼句，若有菩薩能善安住能正受持者，當知是人若於一劫、若百劫、若千劫、若百千劫，所發正願無有窮盡，身亦不被刀杖、毒藥、水火、猛獸之所損害。¹²³

〈如意寶珠品〉：

汝等當知有陀羅尼，名如意寶珠，遠離一切災厄，亦能遮止諸惡雷電，過去如來應正等覺所共宣說。¹²⁴

可見這些陀羅尼具有保護身體不被外力所傷害，甚至可以免於雷電的傷害，遠離一切災禍。〈最淨地陀羅尼品〉裡列舉十地菩薩能於每一地得一陀羅尼，而這些陀羅尼「是過十恒河沙數諸佛所說，為護十地菩薩摩訶薩故」¹²⁵，能讓菩薩解脫五障，不忘念十地。可見陀羅尼不僅能夠保護修行人免於災厄，亦具有促進修行之積極意義。

(二) 與天神信仰結合的陀羅尼

由天神天女所提出的陀羅尼則多伴隨著儀式操作並具有現世利益的特色，如〈四天王護國品〉中於四天王發願護持人間之後，毘沙門天王提出如意寶珠陀羅尼法，若追溯毘沙門天王起源，可知其財神特徵的起源。吠陀中的俱比羅(kubera)是財神，相傳他是毘濕羅婆斯(Visavas)的兒子，被佛教吸收以後，被稱

¹²³ 卷七〈無染著陀羅尼品〉，T16,p433a.

¹²⁴ 卷七〈如意寶珠品〉，T16,p433b.

¹²⁵ 卷四〈最淨地陀羅尼〉，T16,p421b.

爲毘濕羅婆那(Vaicravana)，即多聞天王，爲四天王之一，守護在須彌山北面，仍保留著守護神的特徵¹²⁶，也保留著財神的特色，〈四天王護國品〉：

若持咒時，欲得見我自身現者，可於月八日或十五日，於白疊上畫佛形像，當用木膠雜彩，莊飾其畫像人為受八戒。於佛左邊，作吉祥天女像，於佛右邊作我多聞天像，并畫男女眷屬之類。安置座處咸令如法，布列花彩燒眾名香。然燈續明晝夜無歇，上妙飲食種種珍奇，發殷重心，隨時供養，受持神咒，不得輕心。¹²⁷

藉由這種宗教儀式的操作，世間信仰者得以與毘沙門天王溝通，此時天王則會變身作小孩、老人或是比丘，手持如意寶珠，以及金囊來到道場，能令持咒者的願望達成，「或隱林藪，或造寶珠，或欲眾人寵愛，或求金銀等物」，「或欲神通，壽命長遠，及勝妙樂無不稱心」抑或「求官榮無不稱意，亦解一切野獸之語」，從這些種種利益看來，其世俗信仰性格頗爲強烈。

〈大辯才天女品〉中辯才天女亦爲聽聞此經者說咒藥洗浴之法，當「彼人所有惡星災變，與初生時星屬相違，疫病之苦，鬥爭戰陣，惡夢鬼神蠱毒厭魅咒術起屍，如是諸惡爲障難者，悉令除滅」，這裡涉及民間巫術信仰，相當特殊。又如〈大吉祥天女增長財物品〉：

若復有人欲求五穀日日增多，倉庫盈溢者，應當發起敬信之心，淨治一室，瞿摩塗地，應畫我像，種種瓔珞周匝莊嚴，當洗浴身著淨衣服，塗以名香，入淨室內，發心為我每日三時，稱彼佛名及此經名號而申禮敬：南謨琉璃金山寶花光照吉祥功德海如來。持諸香花及以種種甘美飲食，至心奉獻，亦以香花及諸飲食供養我像，復持飲食，散擲餘方，施諸神等，實言邀請大吉祥天，發所求願。若如所言是不虛者，於我所請勿令空爾。于時

¹²⁶ 同註77，頁70。

¹²⁷ 卷六〈四天王護國品〉，T16,p431b.

吉祥天女，知是事已便生愍念，令其宅中財穀增長，即當誦咒請召於我，先稱佛名及菩薩名字，一心敬禮。¹²⁸

則得以在睡夢中見吉祥天女，若將所求之事告知，則能令其圓滿。其他如〈監牢地神品〉¹²⁹、〈僧慎爾耶藥叉大將品〉¹³⁰中地神與藥叉大將亦都對佛陳說陀羅尼咒以及儀式之法。綜觀這些陀羅尼咒與儀式，可以歸納為：（1）著淨衣入淨室（道場）；（2）供養名香、香花以及飲食；（3）如法畫天王天女像；（4）誦咒。透過這樣的儀式，信仰者得以和鬼神溝通，藉以達成其願望，過程中鬼神亦獲得信仰者的供養。

這部分的內容是《金光明經》神秘色彩最濃厚的部分，透過陀羅尼以及儀式的操作，世間的人們得以與具有神異本領的鬼神溝通，蒙上一層咒術魔法的面紗，充滿神秘意味的圖景。而現世利益之誘惑既詭譎怪異卻又鮮明燦爛，最能夠展現宗教神秘動人的魅力。此經這種神秘力量是獲得現世利益的方法，突顯《金光明經》著重弘揚現世利益的色彩，但陀羅尼咒與宗教儀式操作終歸只是一種手段，並非是最終目的，最終仍要穿過神秘而達到解脫的最終極目標。

¹²⁸ 卷八〈大吉祥天女增長財物品〉，T16,p439b.

¹²⁹ 卷八〈監牢地神品〉云：「世尊，我有心咒，能利人天安樂一切。若有男子女人及諸四眾，欲得親見我真身者，應當至心持此陀羅尼，隨其所願皆悉遂心，所謂資財珍寶伏藏，及求神通長年妙樂，并聊眾病，降伏怨敵，制諸異論。」（T16,p440c.）

¹³⁰ 卷八〈僧慎爾耶藥叉大將品〉：「世尊，我有陀羅尼，今對佛前親自陳說，為欲饒益憐愍諸有情故。…若復有人於此明咒能受持者，我當給與資生樂具，飲食衣服，花果珍異，或求男女，童男同女，金銀珍寶，諸瓔珞具，我皆供給，隨所願求，令無闕乏。此明咒有大威力，若誦咒時，我當速至其所，令無障礙，隨意成就。

若持此咒時，應知其法，先畫一鋪僧慎爾耶藥叉形像，高四五尺，手執手執鉞，於此像前作四方壇，安四滿瓶蜜水，或沙糖水，塗香棘香燒香及諸花鬘。又於壇前作地火爐，中安炭火，以蘇摩芥子燒於爐中，口誦前咒一百八遍，一遍一燒。乃至我藥叉大將自來現身，問咒人曰：「爾何所須意所求者？」即以事答，我即隨言於所求事皆令滿足。或須金銀及諸伏藏，或欲神仙乘空而去，或求天眼通，或之他心事，於一切有情隨意自在，令斷煩惱，速得解脫，皆得成就。」（T16,p441a-442c.）

小 結

本論文從主題特色分析《金光明經》之敘事結構，試圖提出「一鼎三足」的架構詮釋此經的內涵。首先由全經的主軸來看，大乘佛教在發展過程中逐漸將佛陀形象神化推至極致，《金光明經》以崇敬永恆光明佛陀作為主脈絡，可以反映大乘佛典對於解決佛滅問題以及確立永恆佛陀觀的發展趨勢。

若循著《金光明經》約當大乘佛教中期集出的背景考察，也許能為此經找到初步定位的可能。當時在民族複雜，政局動亂過程中，佛教為了適應生存，僧品不免漸漸低落，所以有「乃至（佛滅）千歲，正法衰滅」的預言，也就是「末法」思想的來源。在這種情形下，人的力量太小了！恰好西元四世紀初，笈多王朝在中印度興起，梵文學復興，傳統的宗教—印度教也興盛起來；印度群神的信仰，在民間也增強起來（唯識等論師，也是興於中印度的）。面對這一情勢，佛法要在社會安定繁榮下發展，北方的佛教人士，也就只有付囑鬼神來護持佛法了¹³¹。此經的三個輔軸 - 匯集大小乘及當時流行的重要思想義理，出現大量天神天女護持佛法，強調現世安樂與解脫的雙重利益，亦透露著重要的訊息。經中強調懺悔滅罪的觀念，並結合隨喜、勸請、迴向四法行，顯示此經對當時大乘佛法通俗行法的融攝。尤其經文中有大量的天神天女登場，誓願護持佛法，顯現大乘佛法要依天（鬼）神護法，得以久住世間；並且強調人王/天王互動的信仰傾向，表示了政治與宗教的相關性；相當強調現世信仰利益的部分，似乎也表示了「衣食足而後知禮義」的意義。成立於西元三、四世紀之

¹³¹ 印順《華雨集》第二冊，台北：正聞，1993，頁322-323。

間的《金光明經》，必然面對如此時代環境作出回應，於是此經有意匯集重要思想，並出現大量天神天女，以及強調現世與解脫的雙重利益。

因此，若將《金光明經》放在佛教發展的脈絡來看，此經象徵著在大乘佛法的永恆佛陀觀潮流中，受法滅思想的影響，企圖結合大乘共通行法（懺悔、隨喜、勸請、迴向），並融攝更多世俗信仰或是現世利益的成分，拉攏婆羅門神祇作為護法神，以適應劇變的時代環境。由此可見「一鼎三足」的敘事結構深具意義，實能提供我們對於此經歷史定位的思考。