中華佛學學報第 13 期（pp.137-154）：（民國 89 年),
臺北：中華佛學研究所, http://www.chibs.edu.tw
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 13, (2000)
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017-7132

再論《妙法蓮華經》之「十如是」譯文

黃國清
圓光佛學研究所講師

提要

鳩摩羅什所譯《妙法蓮華經》的〈方便品〉中，有所謂「十如是」的譯文，即：「**諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。**」考《正法華經》、《法華經論》兩種漢譯文獻，及現存梵本、藏譯本，發現對應於此段的文句均甚為一致，僅有五項，除「相」與「性」兩項之外，「十如是」的其他項目並未出現。現代學者們的研究指出「十如是」的大多數項目可在《大智度論》中找到，推定羅什根據這部論書的文義而對「十如是」作解釋性的翻譯。除用語的相似性外，《妙法華》列舉十個如是是為了開闡「諸法實相」，《大智度論》出現「十如是」之數項的文脈也旨在說明「諸法實相」，故知兩者實有義理上的密切關聯性。從現存梵本來看，「十如是」的文義極為抽象，最接近梵本的《法華經論》譯為「**何等法、云何法、何似法、何相法、何體法**」，總不及什譯本的具體明確。羅什的譯法，有助於提高漢地讀誦者對此段經文的接受度。

關鍵詞：1.《法華經》 2.十如是 3.五種法 4.《大智度論》 5.意譯

p. 138 ↴

引言

於鳩摩羅什所譯《妙法蓮華經》（以下簡稱《妙法華》）的〈方便品〉中，有所謂「十如是」[1] 譯文，亦即：「如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。」[2] 用以說明「諸法實相」的內容。然而，現代研究者們比較其他《法華經》文獻，諸如竺法護譯《正法華經》、勒那摩提或菩提流支譯《法華經論》、現存尼泊爾梵本、中亞出土梵本斷片，以及藏譯本等，指出各本對應於《妙法華》此段的文句甚為一致，均只有五項，[3]什譯本十種如是的許多項目並未出現。針對羅什譯文與其他各本的顯著差異，學者們提出了一些解釋，主要有兩種思考方向：一、羅什所據梵本與現存者不同；[4]二、羅什受《大智度論》思想的影響而擴充譯文，[5]而以支持後一種說法的學者佔絕大多數。重新檢閱《妙法華》「十如是」段譯文與《大智度論》的有關文脈，發現兩者實有義理上的關聯，因此，於文獻比對之外，若從義理面來思考，對於羅什為何作此種翻譯的理由，還可有更深入探討的空間。如此，一方面可進一步了解「十如是」的翻譯問題，另一方面則有助於其語義的理解。

p. 139

一、漢譯三本譯文的對照

現存《法華經》諸種漢譯本中，有對應於「十如是」段之譯文者，計有《正法華經》、《妙法華》、《添品妙法蓮華經》及《法華經論》四種。其中，《添品妙法華》此段經文與《妙法華》完全一致，[6]故不在本文的討論之列。《正法華經》譯於西晉太康 7 年（286），《妙法華》大概是姚秦弘始 8 年（406）夏於長安譯出，[7]《法華經》這兩次漢譯，前後相距約百二十年之久。至於《法華經論》的翻譯，情況較為複雜。現存有勒那摩提共僧朗譯的一卷本，及菩提流支共曇林譯的二卷本。《歷代三寶記》說此論是勒那摩提於北魏宣武帝正始 5 年（508）至洛陽後所譯六部經論之一；又說菩提流支於宣武帝永平 2 年（508，同年改元）到洛陽，在洛陽及鄴下的二十餘年間，譯出包括此論在內的三十八部經論，卻都無確切譯經時間的記載。[8]總之，推斷《法華經論》是在《妙法華》譯出後約百年至百二十年間的譯作應無太大問題。以下在經文引述的次序上，將打破翻譯時間的先後，先舉出論文主體之《妙法華》「十如是」段經文，其次引述《法華經論》對應譯文，最後才引《正法華經》的經文，原因是竺法護所譯文句晦澀難解，解讀上有賴於其他兩譯的幫助。

比較《妙法華》、《正法華經》與《法華經論》三部經論中「十如是」的對應譯文，不應只作什譯本十種如是與其他兩漢譯本五個項目的對照，「十如是」已與上下文脈的翻譯結合成一個不可分割的整體，必須作整段的理解。在《妙

法華．方便品》中，「諸法實相」是至為深奧難解的法義，唯有諸佛才能了知，「十如是」即是對「諸法實相」之十個面向的描述：

佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂：諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。[9]

p. 140

從譯文中明確看出從「如是相」到「如是本末究竟等」，正好包含十個如是。直接從文義上所得的初步了解，似乎說只有諸佛能透過這十個面向究竟地觀照「諸法實相」。關於句末的「等」字，中國古代注釋家如道生、法雲、智顗、吉藏、窺基等都將其理解為「平等」的意思，把「究竟」視為「等」字的修飾語，合為「究竟平等」之意。[10]另一種解釋則把「等」視為枚舉具體項目之後的概括之詞，如此，最後一項只為「本末究竟」，印順法師說是「窮源竟委」的意思。[11]若將文末的「等」字視為「平等」之意，則最後一項統攝先前九項，意謂九個如是雖有差別而在根本上是平等的。若依印順法師的解法，第十項隱括前面的九項，前九個如是代表足以窮盡諸法實相之本與末的幾個面向。究竟哪一種解釋較為適切，下文會有所討論。

《法華經論》的譯出在《妙法華》之後，受到羅什譯文的影響非常之大，這點須加以注意。[12] 雖然如此，《法華經論》對應於「十如是」的譯文，與《妙法華》的經文相較，卻是大異其趣：

舍利弗！佛所成就第一希有難解之法，舍利弗！唯佛與佛說法，諸佛如來能知彼法究竟實相。舍利弗！唯佛如來能說一切法：何等法、云何法、何似法、何相法、何體法。何等、云何、何似、何相、何體，如是等一切法如來現見非不現見。[13]

與什譯本極不相同點有二：首先，舉出唯有諸佛能了知一切法的「究竟實相」，諸佛並以「何等法」、「云何法」、「何似法」、「何相法」、「何體法」（下稱「五何法」）來述說其內容。[14]《妙法華》只說諸佛能了知「諸法實相」與「十如是」，未明言「十如是」亦是諸佛對「諸法實相」的闡述。其次，在舉出「五何法」後，又複舉「何等、

p. 141

云何、何似、何相、何體」一次，並說這是如來親證之一切法的內容，後面這一段完全不見於《妙法華》譯文中。所以，《妙法華》與《法華經論》的殊別之處，不僅是「十如是」與「五何法」的不同，還可能有譯文詳略的差異。

三本中最早譯出的《正法華經》，其用詞的質直古奧，古德早已有過評論。羅什翻譯《妙法華》時參考過《正法華經》，認為其譯文「言過質」；[15] 道安

〈合放光光讚略解序〉對竺法護譯筆的評價為：「言准天竺，事不加飾，悉則悉矣，而辭質勝文也。」[16]與護公時代相距不遠的古德尚有此感，相信今日的讀者在理解上更是困難。無論如何，古德仍肯定其譯文的忠實度。《正法華經》將「十如是」段的對應經文漢譯為：

如來所說得未曾有，巍巍難量。如來皆了諸法所由、從何所來、諸法自然，分別法貌、眾相根本，知法自然。[17]

首先，必須注意的，是《妙法華》經文中有「諸法實相」，《法華經論》也說「彼法究竟實相」，可是我們在《正法華經》這段譯文中看不到「實相」一詞。其次，譯文甚為晦澀，現代學者們雖同意其中包含五個項目，但分解的方式並不一致。本田義英認為：有「自然」、「法貌」、「（法之）眾相」、「（法之）根本」、「法自然」五種；渡邊照宏的分解則為：「如來皆了諸法所由、從何所來、諸法自然，分別法貌眾相根本，知法自然。」[18]本田義英的分解並未納入「諸法所由」、「從何所來」，而將「法貌眾相根本」拆分為三項，合「自然」與「法自然」共成五項，若是如此，何以會多出「諸法所由」與「從何所來」的譯文？這似乎不符合竺法護「言準天竺」的譯經習慣。依渡邊照宏的理解，則「諸法所由」、「從何所來」、「諸法自然」、「法貌眾相根本」、「法自然」分別對應於《法華經論》的「何等法」、「云何法」、「何似法」、「何相法」、「何體法」，考慮似較為周延，但詞義上是否真能如此對應，恐怕還有商榷的餘地。竺法護的譯文在項目數上雖與《法華經論》相近，

p. 142

可是從內容來看，與羅什本也不無相通之處，「諸法所由」、「從何所來」就好像與「如是因」、「如是緣」的意義有所交集，如此一來，《正法華經》這段經文的意旨似乎介於《妙法華》與《法華經論》之間。

經過以上概略性的對照，得知《妙法華》的「十如是」確實比其他兩本多出了幾個項目，同時也好像有幾項沒有翻譯出來。以「十如是」與「五何法」而論，其不同點當不止於十項與五項之差的五個項目，兩者的共通項僅有「相」與「性」而已，以嚴格的標準來說，「十如是」的其餘八個如是與「五何法」的前三種法，均可視為差異的所在。只是光從漢譯三本的對照，所能提供我們的資訊仍屬相對有限，《正法華經》的五項究竟該如何來分解？這個問題依然有待釐清，始能在「十如是」與其他二本對應譯文的同異之間劃出清楚的界線。或許進一步參照現存梵本與藏譯本，可獲得更多的訊息，對問題的解決有所幫助。

二、梵本與藏譯本的參照

目前發現的《法華經》梵文原典可分為三個系統的傳本，乃依其發現地域而分類，即：(一)尼泊爾（Nepal）傳本、(二)基爾吉特（Gilgit）本、(三)中亞本。[19]在比對過日本「梵文法華經刊行會」彙集的二十餘種寫本與刊本之後，可

知作為討論對象的這段經文，各本除陽性複數名詞“dharmāḥ”（諸法）於連音時語尾氣音“ḥ”（visarga）之有無的差異外，其餘文字皆為一致，[20]完全不影響到我們對經文的理解。茲引荻原雲來與土田勝彌之校刊本[21]的經文於下：

tathāgata eva Śāriputra tathāgatasya dharmāṁ deśayed yān dharmāṁs tathāgato jānāti / sarva-dharmān api Śāriputra tathāgata eva deśayati / sarva-dharmān api Śāriputra tathāgata eva jānāti / ye ca te dharmā yathā ca te dharmā yādṛśaś ca te dharmā yal lakṣaṇāś ca te dharmā yat svabhāvāś ca te dharmāḥ / ye ca yathā ca yādṛśaś ca yal lakṣaṇāś ca yat svabhāvāś ca te dharmā iti / teṣu dharmeṣu tathāgata eva pratyakṣo ’parokṣaḥ //[22]

p. 143

藏譯本的經名為「正法白蓮華大乘經」（Dam pa’i chos pad ma dkar po shes bya ba theg pa chen po’i mdo），北京版稱其譯者為天主菩提（surendrabodhi）和耶燮德（Ye-shes-sde）二人，譯經的時間大約在八世紀末到九世紀初。[23]藏譯本經文如下：

shā ri’i bu de bzhin gshegs pas chos gaṅ mkhyen pa’i chos de yaṅ de bzhin gshegs pas de bzhin gshegs pa ñid la ’chad to/ shā ri’i bu chos thams cad kyaṅ de bzhin gshegs pa ñid ston to/ chos thams cad kyaṅ de bzhin gshegs pa ñid kyis mkhyen te chos de dag gaṅ yin pa daṅ/ chos de dag ji lta bu yin pa daṅ/ chos de dag ci ’dra ba daṅ/ chos de dag gi mtshan ñid gaṅ yin pa daṅ / chos de dag gi ṅo bo ñid ci yin pa daṅ/ chos de dag gaṅ yin pa daṅ/ ji lta bu yin pa daṅ ci ’dra ba daṅ/ mtshan ñid gaṅ yin pa daṅ ṅo bo ñid ci yin pa yaṅ mkhyen to//[24]

藏譯本經文與梵本可謂完全對應。這段經文的內容並不容易轉譯為漢文，特別是有關「十如是」部份的文句，試將其譯出如下：

舍利弗！如來了知之諸法，唯有如來能對如來說。舍利弗！唯有如來能說一切法，舍利弗！唯有如來了知一切法：諸法是何、諸法如何、諸法何似、法相為何、法性為何。此諸法是何、如何、何似、何相、何性，對於此諸法，如來是證知者，非不證知者。[25]

梵本與藏譯本都只有五個項目，這五種法是如來「能知」與「能說」的「一切法」的內容。從整段經文來了解，唯有如來能夠了知「一切法」，並對其內容作充分的闡說，而所說的內容只有其他諸佛始能獲得完全的理解。

將漢譯本與梵本、藏譯本對照，發現《法華經論》的譯文與梵、藏本最為一致，不僅「五何法」完全對應，其後複舉的「何等、云何、何似、何相、何體」也見於梵、

p. 144

藏本中。至於羅什的譯文，當然只有「如是相」、「如是性」能夠對應。梵、藏本中均不見「實相」一詞，此點與《正法華經》同。在有梵、藏本可供參照的情況下，竺法護的譯文該如何來分解呢？這可能要注意到竺法護在譯經上的用語習慣。「諸法所由」的「所由」兩字，是在翻譯梵文的關係代名詞“ye”（陽性複數主格），《正法華經》中的例子不止一端，[26] 所以「諸法所由」對應於「諸法是何」大致沒有問題。至於「從何所來」，可能是對「諸法所由」的補充說明，強調如來知一切諸法所從之處。「諸法自然」對應於「諸法如何」，[27]“yathā”一詞除可譯為「譬如」、「如此」外，在漢譯佛典中也譯為「如理」、「如道理」，由其所成的複合詞如“yathā-bhūtam”、“yathāvat”等，具有「如實」、「如理」之意，[28]或許因這一層的關係，竺法護將“yathā”譯為「自然」，意指諸法如理真實的一面。[29] 「法貌」即是「諸法何似」，將“yādṛśaś ca te dharmā”譯為「法貌」，《正法華經》中還有其他例子。[30] 「眾相」當然是「法相為何」的對應詞，「根本」應是為了補足四個音節的添譯詞。[31]最後的「法自然」對應於「法性為何」，《正法華經》將“svabhāva”譯作「自然」者凡有四見。[32]如此，《正法華經》的譯文也與現存梵本可以對應。

對照之下，只有羅什的譯文與其他各本不能對應是顯而易見的。可是還有一個重要問題須待解決，就是《妙法華》「十如是」段長行後面重頌的第五頌有「如是大果報，

p. 145

種種性相義」[33]的譯文，由於「果報」與「性相」同時出現於一個偈頌中，似乎可以為「十如是」中的「性」、「相」、「果」、「報」等諸項目作交叉印證，解釋者常將此頌視為支持「十如是」成立的依據。[34]其實，羅什對此偈頌的漢譯並沒有問題，與梵本意旨大抵相合，只是重頌第四、五兩頌的關係非常密切，不應拆開來作個別的解讀，否則易生斷章取義之弊。這兩頌羅什漢譯為：

於無量億劫，行此諸道已，道場得成果，我已悉知見。如是大果報，種種性相義，我及十方佛，乃能知是事。[35]

梵本頌文的中譯為：「於修行道上經不可思議俱胝劫之修行，我已於菩提道場見到其果報何似。我與其他諸佛乃能夠了知其（指修行之果報）是何、如何、何似，及其相何似。」[36]什譯本頌文中的「大果報」，其實是指釋迦牟尼佛累劫修行，於菩提道場證得的佛果；「種種性相義」，是指此修行所得成果之性與相的深義。梵本中亦見「果報」（phala）一詞，而對應於「種種性相」的文句則與長行類似，為「是何」、「如何」、「何似」、「其相何似」（長行為「法相為何」），獨缺「其性何似」，可能因為偈頌音節不夠而必須割捨。羅什譯文中不見「是何」、「如何」、「何似」，卻同時出現「相」與「性」，應是受到前面「十如是」段長行的影響。總之，在《妙法華》長行中為如來所了知者，是「諸法」的性、相等，非如頌文中如來所證得「果報」的

性、相，兩者有迥然的區別。因此，這個頌文並不能當作「十如是」成立的典籍依據。[37]

至於《妙法華》的譯文中為何先譯出「如是相」、「如是性」，後面再加上不見於梵本及其他諸譯本之八個項目的問題，〈藥草喻品〉中還有一段非常類似的經文，

p. 146

可幫助我們了解羅什在翻譯上的特殊處理模式。梵本這段經文如下：

tathāgata eva Kāśyapa tān sattvāṁs tathā jānāti ye ca te yathā ca te yādṛśaś ca te//[38]

今譯：「迦葉！唯有如來能如實了知此諸眾生：他們是何、他們如何、他們何似。」除了經文中為如來所知的對象已從「諸法」（dharmāṁs）換成「諸眾生」（sattvāṁs），其餘用字與文法均與「十如是」段相類。值得注意的，是其中包含「十如是」梵本五種法中的前三種，而缺少「相」、「性」二項。《正法華經》的譯文為：

群生根本，形所像類，……唯如來目悉知見之。[39]

用「根本」、「形所像類」來對譯「他們（眾生）是何、他們如何、他們何似」（ye ca te yathā ca te yādṛśaś ca te），譯文至為晦澀，與梵本難作一對一的對應。羅什對這段經文的漢譯，則與「十如是」段的譯文有甚為近似之處：

唯有如來知此眾生種相體性。[40]

現存梵本中並沒有「相」、「性」的詞語，羅什卻譯為「種相體性」，反而是經文中的「他們是何、他們如何、他們何似」完全未見譯出。羅什為何會在翻譯上作此種選擇，當是受到「十如是」段經文的影響。由於兩段經文的關鍵文字「是何、如何、何似」從梵本上來看用字相同，推測是羅什在譯經時援引〈方便品〉類似經文的觀念來補充〈藥草喻品〉這一句，化抽象為具體，以使譯文明白曉暢。梵本五種法中除「法相為何」、「法性為何」較具體明確外，其他三項可謂抽象難解，或許羅什因此特別重視這兩項，將之譯在前面。

綜合上文的分析，發現只要梵本中出現與「十如是」對應梵文相類的文句，如長行後重頌的第五頌，以及〈藥草喻品〉的一段經文，羅什的譯文都有非常近似的地方，且與梵本文句有所出入。梵本的「十如是」對應文句有「是何」、「如何」、「何似」、「法相為何」、「法性為何」五項，羅什只譯出「如是相」與「如是性」，再加上梵本所不見的其他八項；偈頌中有「是何」、「如何」、「何似」、「其相何似」四項，羅什以「種種性相」來加以概括；〈藥草喻品〉的經文有「是何」、「如何」、「何似」三項，羅什卻譯為「種相體性」。由於三處類似經文的翻譯都出現這種情形，

p. 147

我們不能將之視為一種偶然，羅什譯文的內容顯示出他對這三處經文的意義有相近的理解。因此，即使我們現在已無法見到羅什譯經時所據的梵文原本，若推定他將個人解釋加進「十如是」段的翻譯中，不能算是沒有客觀根據的臆測。

三、《大智度論》相關文脈的考察

前文提到《妙法華》「十如是」段經文中有「諸法實相」一詞，《法華經論》亦有「彼法究竟實相」的譯文，然而，梵本、藏譯本與竺法護譯本的對應文句中都只提到「一切法」（sarva-dharmā, chos thams cad），並無「諸法實相」這樣明確的表達。五種本子之中即有三本無對應於「實相」的詞語，《法華經論》的釋文卻又對「實相」有所解釋，[41] 使《法華經》此段經文應否有這個詞語的問題變得相當複雜。我們不可忽視《妙法華》譯文對《法華經論》漢譯的影響，後者「實相」的譯詞很有可能沿襲前者而來，[42]因此，關於《妙法華》中「諸法實相」的譯詞，根本上還是得從羅什的翻譯習慣來思考。「實相」是羅什的重要思想傾向，他曾撰寫過《實相論》，[43]在翻譯上也特別強化這個概念，由他所譯的一些經論，若與現存梵本對照，許多原來不相同的梵文詞語，他都用「諸法實相」或「實相」將其譯出。[44]這種情形在《妙法華》中也經常出現，紀野一義舉出了一些例證。[45]作為我們討論對象的這段經文，諸本或有「實相」，或無「實相」，這種差異正說明在羅什的理解之下，「十如是」段與「諸法實相」的關係至為密切。

《大智度論》是羅什的重要譯作，此論旨在解釋《大品般若》，卷帙龐大，說解詳盡，不失為考究羅什佛學觀念的主要資料來源。最令人感到興趣的，是這部論書中出現許多與「十如是」相類的詞語，甚至有其中數個詞語並存於同一段落的情形。卷 32 提及所有的法都具有體、法、力、因、緣、果、性、限礙、開通方便等九個面向，且對其了知的深度有下如、中如、上如之分：

p. 148

一一法有九種：一者，有體。二者，各各有法；如眼、耳雖同四大造，而眼獨能見，耳無見功；又如火以熱為法，而不能潤。三者，諸法各有力；如火以燒為力，水以潤為力。四者，諸法各自有因。五者，諸法各自有緣。六者，諸法各自有果。七者，諸法各自有性。八者，諸法各有限礙。九者，諸法各各有開通方便。諸法生時，體及餘法凡有九事。知此法各各有體、法具足，是名世間下如。知此九法終歸變異盡滅，是名中如。譬如此身生，從不淨出，雖復澡浴嚴飾，終歸不淨。是法非有非無，無生非滅，滅諸觀法，究竟清淨，是名上如。[46]

九種法中已包括「十如是」中的性、相、體、力、因、緣、果七種。「下如」執取九種法為實有；「中如」觀九種法皆為生滅無常；「上如」則了知九種法

非有非無、不生不滅。其中的「上如」，即是植基於諸法實相之立場所做的觀照：

聲聞法中，觀諸法生滅相，是為如。滅一切諸觀，得諸法實相，是處說法性。[47]

在《大智度論》中，法性可視同於諸法實相。[48] 聲聞法中的「如」屬「中如」；「上如」則進一步滅去一切觀法，獲致究竟的清淨，體得諸法實相，也就是諸佛如來的境界。世間下如以分別心謬執九種法為實有；上如雖滅去一切觀法，卻未否定世間法的緣起假有性質，對一切法能有真確的認識。[49]「十如是」與「九種法」之間，有「諸法實相」作為內在的義理聯結，加上兩者之間有七個共通項，學者們指出羅什的翻譯係以九種法為基礎加以擴充，並非沒有道理。

問題是「九種法」與「十如是」僅有七個共通項目而已，「十如是」中其餘的「如是作」、「如是報」、「如是本末究竟（等）」三項又是從何而來呢？《大智度論》又提供了一些解答，在卷 27 中，述說佛能以一切智力解知一切諸法的各個面向：

p. 149

佛知是一切法，一相、異相、漏相、非漏相、作相、非作相等，一切法各各相、各各力、各各因緣、各各果報、各各性、各各得、各各失；一切智慧力故，一切世、一切種盡遍解知。[50]

佛一切智所了知的，其實就是「諸法實相」，《大智度論》卷 89 說：「**唯佛一切智能通達諸法實相，餘人雖達，不能究盡。**」[51]所以卷 27 的這段話也是在述說佛智所觀見的諸法實相內容。其中與「十如是」用詞一致的有性、相、力、因緣、果報諸項，只是引文中的因與緣、果與報連用，「十如是」則是因、緣、果、報各為獨立項目。《大智度論》中因、緣二字多連用，但仍有所區分，卷 12 說：「**有因有緣，有作有破，有果報，隨法生心。**」並舉布匹（疊）為例，指出「**有縷為因，織具為緣，是因緣和合故為疊。**」[52]因是主要的原因，緣為輔助的原因，因親而緣疏是非常明確的。果、報二字在《大智度論》中或單獨使用，或兩字連用，論中並無明言二字詞義差別之處，但卷 13 說「**有報法，有果法**」；[53]又卷 36 說「**業色果色，業色報色，果色報色**」，[54]得知二字確實是殊別的概念。卷 32「九種法」段說「上如」滅去一切觀法，直觀諸法實相，此處則說能通達諸法實相的一切智力亦了知一切法的諸多面向，將兩段的觀照境相連起來，正與「十如是」段的旨趣相合。

此外，佛陀之所以能夠究竟了知諸法實相，與其獨具的特殊能力有關。《法華文句》中提到有玄暢法師將「十如是」與「十力」比配之事，[55]可知古德已看出兩者之間有所關聯。唯有諸佛能夠了達諸法實相，這種智力的發用表現為化導眾生的十種智力，《大智度論》中佛陀自言：

我有諸法實相智力，是力有十種用，是十種智故，能作如是感動變化，亦能過是所作。以是故言欲得十力，當學般若波羅蜜。[56]

如來出現世間的根本目的是要度化一切眾生，諸法實相智力的運用方向，就在於興作種種不可思議的神通變化以感動眾生，因此，關於這如來十力的內容，《大智度論》卷 24 作如此的解說：

p. 150

佛有十力者，是處不是處如實知，一力也。知眾生過去、未來、現在諸業、諸受，知造業處，知因緣，知報，二力也。知諸禪、解脫、三昧、定，垢、淨分別相如實知，三力也。知他眾生諸根上下相如實知，四力也。知他眾生種種欲，五力也。知世間種種無數性，六力也。知一切道至處相，七力也。知種種宿命，共相共因緣，一世二世乃至百千世劫；……八力也。佛天眼淨，過諸天人眼，見眾生死時生時，端正醜陋，若大若小，若墮惡道，若墮善道，如是業因緣受報，……九力也。佛諸漏盡故，無漏心解脫，無漏智慧解脫，現在法中自識知：我生已盡，持戒已作，後有盡如實知，十力也。[57]

根據略述十力的這一段文脈，得知諸佛能如實地觀知眾生的性、相、因緣、報等。文中如來所了知的對象雖僅侷限於眾生，但眾生何嘗不是諸法之一？而且在佛法中，眾生是諸法之中最具存在意義者。[58]引文中雖不見「作」字，然「業」與「作」的意義相通。[59]十力中的初力「是處非處力」可總攝其他九力，[60] 其能夠照見的內容，除眾生的因緣受報外，也及於一切諸法，《大智度論》同卷說：

問曰：何等為是處不是處力？答曰：佛知一切諸法因緣果報定相，從是因緣生如是果報，從是因緣不生如是果報。[61]

又說：

法相名諸法業，諸法所作力，因緣果報。如火為熱相，水為濕相；如是諸法中分別因緣果報，各各別相，如是處非處力中說，是名世間法相。[62]

如此，處非處力亦能知世間諸法的各別法相，諸法各自有其作業與力用，因而形成因緣果報的連結。截至目前為止，「十如是」的前九項已可在《大智度論》中找到，而且都和「諸法實相」有關。

前引《大智度論》中的幾段文脈，唯獨不見「本末究竟（等）」一項，所以此最後一項與其餘九項的關係，

p. 151

就不是那麼明確。《大智度論》中並無「本末究竟」一詞，所以分成「本末」與「究竟」來討論。論中提到「本末」者，約三十處，大致可歸為兩類，其一是說明前後因果關聯，如：

能令一切眾生知死此生彼因緣本末。[63]

分別諸戒相輕重，有殘無殘，因緣本末，或遮或聽等。[64]

以宿命力，一切眾生過去事本末悉知。[65]

觀眾生本末，應度因緣。[66]

第二種情形，則是「本末」與「空」、「實相」相連，表達一切諸法本末皆空的意義，舉例如下：

（為）利根深智眾生說諸法本末空。[67]

菩薩聞一切音聲語言，分別本末，觀其實相，知音聲語言念念生滅。[68]

十方諸佛所說法，皆無有我，亦無我所，但諸法和合，假名眾生。……本末畢竟空故。[69]

聖人清淨智慧力故，分別一切法本末皆空。[70]

「究竟」的問題較不複雜，在《大智度論》中都是表達「究極」之意。若將「本末」作第一種考慮，「本末究竟」即不與「等」字相連，意謂究竟了達諸法的本末因緣，即前述印順法師所說的「窮源竟委」之意。若採第二種觀點，則為「本末究竟等」，也就是說本末皆空，所以究竟平等。

兩種「本末究竟等」的可能解釋，似以將「等」字視為概括之詞的可能性較高，原因有二：首先，「十如是」十個項目的成立，應是羅什在翻譯時為了幫助助譯的弟子理解這段文義抽象的經文，在已有「如是相」、「如是性」兩項的基礎上，自《大智度論》中擷取與此相關並合於「佛智力」和「諸法實相」之內容的幾個段落來加以補充，所以「十」並不是一個定數，只是剛好列舉出十項，文末再加上概括之詞的「等」字。其次，檢視《大智度論》中凡「因緣」與「本末」連用的情形，皆意在說明能「知」、

「觀」、「分別」因緣的本與末，不一定涉及「空」或「實相」，[71]「十如是」在最後一項前既為「如是因」、「如是緣」、「如是果」、「如是報」諸項，所以此項應為「如是本末究竟」，意思是說能完全地、徹底地了知因、緣、果、報的始末，強調諸佛如來智力的圓滿。

「十如是」只見於《妙法華》中，又可在同為羅什所譯的《大智度論》中找到其中絕大多數的詞項，這十個如是與羅什個人的關係是密不可分的。除了「如是本末究竟」為統括之項外，其餘九項在《大智度論》中皆為「佛智力」所觀照之「諸法實相」的某個面向，這與《妙法華》「十如是」段的意旨相合。因此，斷定「十如是」的譯出是羅什根據《大智度論》的義理內容所做的添譯之舉，從文獻比對與義理分析這兩個角度來審視，都可以獲得支持的證據。

結語

過去中國祖師在解《妙法華》的「十如是」時，除吉藏與窺基注意到其與《法華經論》譯文有顯著的差別外，多半不會懷疑羅什的翻譯；加上有重頌偈文及《大智度論》文脈可供印證，所以各從其立場來發揮「十如是」的深義。這自古以來即存在的懸案，在有現存梵本、藏譯本可以參照的條件下，探討羅什譯文之獨特性的成因變為可能。本文透過文獻對照與義理分析兩個角度思考羅什譯文與其他諸本的差異點，所得的結論為：一、經過《法華經》文獻的比對之後，僅有什譯本不同於其他諸本，《妙法華》有十個如是，其他各本只有五項，而且其中只有「相」、「性」兩項可以直接對應。二、自義理面言，羅什「十如是」絕大多數的項目可在《大智度論》中找到，且其文脈均意在說明「佛智力」對「諸法實相」的觀照，故「十如是」段經文與《大智度論》有關文脈之義理內容有密切的關聯性。因此，推定羅什根據《大智度論》的文義而將個人的解釋加入「十如是」段的翻譯中，證據實相當充分。羅什這種解釋性的翻譯作法，應與「十如是」梵本文義過於抽象有關，最接近梵本的《法華經論》譯為「**何等法、云何法、何似法、何相法、何體法**」，譯文雖佳，也忠實於梵本，總不及什譯的具體明確。羅什的譯法，有助於提高漢地讀誦者對此段經文的接受度。

Another Look at the Translation "Ten Such-Likes" in the Lotus Sūtra

Huang Kuoching
Lecturer, Yuan-Kuang Buddhist Institute

Summary

In the "Expedient Means" chapter of Kumārajīva's translation of the Lotus Sūtra, there is a passage that reads "The dharmas are like this characteristic, like this nature, like this essence, like this power, like this action, like this cause, like this condition, like this result, like this retribution, like this fundamental and derivative ultimate." The other two Chinese translations, the Sanskrit, and the Tibetan translation are all in agreement at this point, but of the "ten such-likes" they only include those concerning characteristic and nature. Scholars have pointed out that most of the ten items may be found out in the Da zhi-du lun (Great Treatise on the Perfection of Wisdom), and there has been speculation that Kumārajīva performed an interpretive translation based on his knowledge of the Da zhidu lun text. The Lotus Sūtra enumeration of the ten such-likes occurs as an explanation of the true characteristics of the dharmas, and the contexts in which the categories included in the ten such-likes appear in the Da zhidu lun are all aimed at the explanation of the true characteristics of the dharmas, so that we may accept the very close doctrinal relationship between the relevant sections of the two texts. Based on the extant Sanskrit version of the Sūtra, the meaning of the ten such-likes passage is very abstract, as the chinese translation of the Lotus Sūtra Treatise, which closely approximates the Sanskrit text reads: "What dharmas, what kind of dharmas, what resemblance of dharmas, what characteristic of dharmas, what essence of dharmas." This achieves neither the

specificity nor the understandability of the Kumārajīva translation. Therefore, even as we recognize that the ten such-likes rendering is a paraphrase, we may affirm that Kumārajīva had a doctrinal basis in arriving at this translation. At the same time, we should be aware that this rendition allowed the passage to be easily understood by Chinese readers.

Keywords: 1.Lotus Sūtra 2.ten such-likes 3.five dharmas 4.Da zhidu lun 5.interpretive translation

[1] 「十如」的名稱可能來自天台，《法華玄義》卷 2 上說：「今經用十法攝一切法，所謂諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等，南嶽師讀此文，皆云如，故呼為十如也。」（《大正藏》冊 33，頁 693 中）

[2] 《大正藏》冊 9，頁 5 下。

[3] 參見紀野一義《法華經の探求》（京都：平樂寺，1962），頁 101～104；阪本幸男〈法華經の教理——特に十如是の解釋と變遷について〉，收於金倉圓照編《法華經の成立と展開》（京都：平樂寺，1970），頁 275～316；田村芳朗與藤井教公《法華經》（上）（東京：大藏，1988），頁 114～115。

[4] 持這種看法的有印順法師一位，他認為世親《法華經論》與舊譯《正法華經》都說六種，未如《妙法華》所列示的十種，「可能是所根據的梵本不同」。印順法師又 舉《大智度論》卷 27、32、33 的資料，指出相、性、體、力、作、因、緣、果、報九個項目已出現其中，所以「《法華經》的十項，實有所據。」參見《中觀 今論》（臺北：正聞，民國 39 年初版，81 年修訂一版），頁 146。

[5] 本田義英最早提出《妙法華》「十如是」乃根據《大智度論》卷 32 之體、法、力、因、緣、果、性、限礙、開通方便九種法擴充而成，參見《佛典の內相と外相》（京都：弘文堂，1934），頁 383。

其後的日本學者多從此說，如氣本幸男與岩本裕譯註《法華經》（上）（東京：岩波，1962），頁 336，附註 69；田村芳朗與藤井教公《法華經》（上），頁 115；紀野一義《法華經の探求》，頁 101～104。

[6] 《添品妙法華》是在什譯本的基礎上，對照所得的梵本，添譯部份《妙法華》所闕的經文，並對品序安排作了些微改動，參見〈添品妙法蓮華經序〉，《大正藏》冊 9，頁 134 中～下。佐佐木孝憲對此有詳細的討論，參見〈添品妙法蓮華經の譯出〉，收於金倉圓照編：《法華經の成立と展開》，頁 221～250。

[7] 諸經錄有關《正法華經》與《妙法華》譯出年代的記載，參見矢崎見正〈法華經傳譯とその形態〉，收於氣本幸男編《法華經の思想と文化》（京都：平樂寺，1965），頁 227～248。

[8] 《法華經論》前後兩譯之譯文大同小異，唐智昇《開元釋教錄》指出勒那摩提本先出，菩提流支本後出，見《大正藏》冊 55，頁 540 中。關於諸經錄所載《法華 經論》譯出之情形，可參見丸山孝雄〈法華經論の立場〉，收於平川彰等編《法華思想》（東京：春秋社，1983），頁 193～219。

[9] 《大正藏》冊 9，頁 5 下。

[10] 參見道生《妙法蓮華經疏》（《大藏新修卍續藏》冊 27，頁 4 中）、法雲《法華義記》卷 3（《大正藏》冊 33，頁 597 上）、智顗《法華玄義》（《大正藏》 冊 33，頁 694 上）、吉藏《法華義疏》卷 3（《大正藏》冊 34，頁 489 中）、窺基《妙法蓮華經玄贊》卷 3 末（《大正藏》冊 34，頁 704 下）。

[11] 見印順法師《中觀今論》，頁 146。

[12] 仔細對照兩譯的經文，發現《妙法華》譯文對《法華經論》翻譯的影響極為顯著，以「十如是」之前一段經文為例，《妙法華》作：「舍利弗！如來能種種分別巧說 諸法，言辭柔軟，悅可眾心。舍利弗！取要言之，無量無邊未曾有法，佛悉成就。止！舍利弗！不須復說。所以者何？佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究 盡諸法實相。」（《大正藏》冊 9，頁 5 下）

《法華經論》則作：「舍利弗！如來能種種分別巧說諸法，言辭柔軟，悅可眾心。止！舍利弗！不須復說。舍利弗！佛所成就第一希有難解之法，舍利弗！唯佛與佛說法，諸佛如來能知彼法究竟實相。」（《大正藏》冊 26，頁 4 下）

[13] 見《大正藏》冊 26，頁 4 下。

[14] 《法華經論》的釋文中亦明言有此五種法，見《大正藏》冊 26，頁 6 上～中。

[15] 《高僧傳．釋僧叡傳》說：「昔竺法護出《正法華經》，〈受決品〉云：『天見人，人見天。』什譯經至此乃言：『此語與西域義同，但在言過質。』」《大正藏》冊 50，頁 364 中。

[16] 《大正藏》冊 55，頁 48 上。

[17] 《大正藏》冊 9，頁 68 上。

[18] 本田義英於所著《法華經論》中說：「自然、法貌、（法之）眾相、（法之）根本、法自然五種明諸法實相，可視為相當於羅什譯本中的十如是。」渡邊照宏的日譯 如下：「如來みな諸法の由るところ、何所より來たるか、諸法の自然を了し、法貌の眾相の根本を分別し、法の自然を知る。」（唯有如來了知諸法所由之處、從 何所來、諸法之自然，分別法貌之眾相之根本，知法之自然。）引見氣本幸男〈法華經の教理——特に十如是の解釋と變遷について〉。

[19] 參見岩本裕〈法華經解題〉，收於氣本幸男與岩本裕譯註：《法華經》（上），頁 383～393；望月良晃〈法華經の成立史〉，收於平川彰等編：《法華思想》，頁 47～78。

[20] 見《梵文法華經寫本集成》（京都：梵文法華經刊行會，1978），冊 2，頁 18～22。另參照荻原雲來與土田勝彌校《改訂梵文法華經》（東京：山喜房，1934 初版，1994 三版），頁 29；蔣忠新編注《梵文妙法蓮華經寫本》

（北京：中國社會科學出版社，1988），頁 30～31，兩種校刊本的情形 亦是如此。

[21] 本文所引現存梵本經文，係以荻原雲來與土田勝彌校《改訂梵文法華經》為本，下簡稱「荻原本」。又下文所稱的「梵本」，除有特別標明者外，皆指現存梵本。

[22] 見荻原本，頁 29。

[23] 參見芳村修基〈正法白蓮華經のチベット語譯とその展開〉，收於金倉圓照編《法華經の成立と展開》，頁 251～271；矢崎見正〈法華經傳譯とその形態〉；望月良晃〈法華經の成立史〉。

[24] 見《台北版西藏大藏經》冊 11，113 號，頁 89，25 葉第 6 行～26 葉第 1 行。

[25] 關鍵的五個項目，Hurvitz 英譯如下：「Which the dharmas are, how the dharmas are, what the dharmas are like, of what appearance the dharmas are, and of what essence the dharmas are.」見 L. Hurvitz, trans., Scripture of the Lotus Blossom of the Fine Dharma.（New York: Columbia U. P.），頁 350，附註 1。

另可供參照之英、日譯本如：H. Kern, trans., Saddharma-Puṇḍarīka or The Lotus of the True Law.（New York: Dover Publications, 1963），頁 32；氣本幸男與岩本裕譯註《法華經》，頁 69；松濤誠廉等譯《法華經》（I）（東京：中央公論社，1975 初版，1988 新訂三版），頁 40～41。

[26] 如〈光瑞品〉「其界諸佛現在所由」（《大正藏》冊 9，頁 63 下），梵本為：「ye ca teṣu buddha-kṣetreṣu buddhā bhagavantas tiṣṭhante dhriyante yāpayanti ca」（荻原本，頁 4）。

又如〈七寶塔品〉「最勝子所由，堪說斯經典」（《大正藏》冊 9，頁 104 中），梵本為：「vyavasāya śroṣyāmi jinasya putrāt yo utsahed dharmam imam prakāśitum」（荻原本，頁 217）。

[27] 參見辛嶋靜志《正法華經詞典》（東京：創價大學國際佛教學高等研究所，1988），頁 614。

[28] 參見平川彰《佛教漢梵大辭典》（東京：靈友會，1997），頁 351 左「如理」條；頁 352 右「如道理」條；頁 353 左「如實」條。

[29] 辛嶋靜志亦視「諸法自然」是「yathā ca te dharmā」的漢譯，見《正法華經詞典》，頁 614。

又如現存梵本「yathā-bhūtaṁ ca dharmaṇaṁ svalakṣaṇaṁ vyavalokyati.」一句（荻原本，頁 235），竺法護即譯為：「觀自然相，諸法本無。」（《大正藏》冊 9，頁 107 中）。

此句意為：「觀照諸法的如實自相」，其中「自然相」就是「yathā-bhūtaṁ svalakṣaṇaṁ」（如實的自相）的譯詞。「本無」是添譯詞，補充說明「自然相」的內涵。

[30] 如〈善權品〉「如諸佛法貌」（《大正藏》冊 9，頁 68 上），現存梵本為「yādṛśā buddha-dharmāś」（荻原本，頁 29）。

[31] 《正法華經》譯文基本上可以每四字一讀，為了補足四字，有些地方會加上添譯詞，「根本」一詞當屬這種情形。

[32] 參見辛嶋靜志《正法華經詞典》，頁 614。

[33] 《大正藏》冊 9，頁 5 下。

[34] 如氣本幸男等即認為頌文中的大果報與性、相意謂：「舉十如是中最終的果與報，及最初的相與性，以示十如是的全體。」見《法華經》（上），頁 337，附註 71。

[35] 《大正藏》冊 9，頁 5 下。

[36] 梵本作：「tasyāṁ cīrṇāya caryāyāṁ kalpa-koṭyo acintiyā/ phalaṁ me bodhi-maṇḍasmin dṛṣṭaṁ yadrwakam hi tat // ahaṁ ca tat prajānāmi ye cānye loka-nāyakāḥ / yathā yad yādṛśaṁ cāpi lakṣaṇaṁ cāsya yādṛśaṁ //（荻原本，頁 29）

[37] 關於此頌的解釋，本田義英提出兩種看法，其一是將頌文中的「asya」視為中性單數屬格，即「phala」（果報）之代名詞，如此則與文中先前的說法相同。

本田教授又提出另外一種看法，認為頌文相當於長行的五種法，「yathā」、「yādṛśam」、「lakṣaṇam yādṛśam」、「yad」分別對應於「如何」、「何似」、「何相」、「是何」，至於「何性」因頌文字數的限制而略去，所以不能過早斷定長行「十如是」段與頌文沒有關係。見《佛典の內相と外相》，頁 374～377。

後一種見解實難成立，長行中「諸法」用的是陽性複數，其關係代名詞「ye」亦同，頌文中則不僅「asya」為陽、中性單數屬格，「yad」亦為中性單數，均與中性單數的「phalam」有關，不適用於說明陽性複數的「諸法」。

[38] 見荻原本，頁 116。

[39] 《大正藏》冊 9，頁 83 下。

[40] 《大正藏》冊 9，頁 19 中。

[41] 其說法為：「言實相者，謂如來藏法身之體不變義故。」（《大正藏》冊 26，頁 6 上）。

[42] 參見注 12 的比較。至於《法華經論》釋文對「實相」有所解釋，不可遽而斷定其所據梵本經文中本應有「實相」一詞，譯者將解釋的內容揉合於經文中譯出也不無可能。

[43] 可惜此論現已佚失。參見湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》（臺北：商務，民國 51 年臺版），頁 314。

[44] 根據中村元的整理，羅什譯作中的「實相」或「諸法實相」所對應梵文有「dharmatā」、「dharmāṇāṁ dharmalakṣaṇa」、「sarvadharma-tathatā」、「bhūta」、「dharmāṇāṁ bhūtanaya」、「sarvadharmāṇāṁ bhūtanaya」、「dharma-svabhāva」、「prakṛti」、「tattvasya lakṣaṇa」等，見〈華嚴經の思想史的意義〉，收於川田熊太郎監修、中村元編集《華嚴思想》（京都：法藏館，1975），頁 97～127。

[45] 參見紀野一義《法華經の探求》，頁 92～100。

[46] 《大正藏》冊 25，頁 298 下。

[47] 《大正藏》冊 25，頁 298 上。

[48] 如卷 37 說：「法性者，諸法實相。除心中無明諸結使，以清淨實觀得諸法本性，名為法性。」（《大正藏》冊 25，頁 334 上）。

[49] 印順法師闡釋此段說：「一切有者的一一法自性，是自有而無限差別的；無限差別的自性，彼此間不能說有什麼關係；法自性是這樣的，又依法作用說變異，不免矛 盾！龍樹的緣起即空性，是超越數量的，超越數量的空性，不礙一切。空無自性，非別別的存在，所以可說依緣而不一不異，成立一切法。這是徹底相反的，然通過 無自性空的緣起法，是三世一如的，如幻（這是譬喻）的三世一切有者。」見《空之探究》（臺北：正聞，民國 74 年），頁 250。

[50] 《大正藏》冊 25，頁 260 中。

[51] 《大正藏》冊 25，頁 690 上。

[52] 《大正藏》冊 25，頁 147 中。

[53] 《大正藏》冊 25，頁 155 上。

[54] 《大正藏》冊 25，頁 324 中。

[55] 《大正藏》冊 34，頁 42 中。

[56] 《大正藏》冊 25，頁 236 中。

[57] 《大正藏》冊 25，頁 235 下～236 上。

[58] 印順法師說：「佛法以有情為中心、為根本的，如不從有情著眼，而從宇宙或社會說起，從物質或精神說起，都不能把握佛法的真義。」見《佛法概論》（臺北：正聞，民國 38 年初版，81 年修訂二版），頁 42。

[59] 印順法師指出：「此中所說的作，即佛典常用的『羯摩』（karma），即是業。」見《中觀今論》，頁 163。

[60] 《大智度論》說：「是處不是處力定知從是因緣出是果報，是中總攝九力，為欲度眾生故，於初力中分別有九種。」（《大正藏》冊 25，頁 236 下）

[61] 《大正藏》冊 25，頁 237 上。

[62] 《大正藏》冊 25，頁 303 上。

[63] 《大正藏》冊 25，頁 143 上。

[64] 《大正藏》冊 25，頁 631 中。

[65] 《大正藏》冊 25，頁 683 下。

[66] 《大正藏》冊 25，頁 717 中。

[67] 《大正藏》冊 25，頁 254 上。

[68] 《大正藏》冊 25，頁 268 上。

[69] 《大正藏》冊 25，頁 281 上。

[70] 《大正藏》冊 25，頁 294 中。

[71] 如卷 10：「又能令一切眾生知死此生彼因緣本末，譬如明鏡見其面像。」（《大正藏》冊 25，頁 134 上）

卷 23：「觀食如是本末因緣，種種不淨。」（《大正藏》冊 25，頁 231 中）

卷 81：「分別戒相輕重，有殘無殘，因緣本末，或遮或聽等。」（《大正藏》冊 25，頁 631 中）

至於卷 63：「色等諸法本末因果清淨，是淨甚深。」（《大正藏》冊 25，頁 507 中）主題為「是淨甚深」，不在「知」、「觀」或「分別」等動作。