



Title	文殊法門的信仰與特色
Author(s)	廣興; Guang, X
Citation	Manuscript: [personal copy]
Issued Date	2007
URL	http://hdl.handle.net/10722/44532
Rights	Creative Commons: Attribution 3.0 Hong Kong License

文殊法門的信仰與特色

廣興

第一·有關文殊菩薩的經典

文殊師利，唐代時譯作“曼殊室利”，其意義譯為溥首、濡首、軟首、妙德、妙吉祥。通常又稱為孺童文殊，是取這位菩薩如童子般無我無執，了無所礙。又有法王子之稱，表文殊以大智慧演說釋迦法王的教法，一如子繼父業，法嗣不絕。在諸多大乘經系中，多以文殊為諸菩薩之上首。

根據印順導師的《初期大乘佛教的起源與開展》，在初期大乘佛教中，文殊師利是有最崇高威望的大菩薩，因而產生了文殊師利法門。因此有關文殊的經典也有許多，就現存漢譯的初期大乘經，共四十七部。印順導師把它分成三大類：(A)·佛為文殊菩薩所說的經典，共七部。(B)·以文殊菩薩為論主的經典，或部分參加問答的，共二十八部，這是「文殊師利法門」的主要依據。(C)·偶而提到文殊菩薩的經典，或參預問答而只一節二節的，共十二部。

最早的提到文殊的經典是『內藏百寶經』，一卷，後漢支婁迦讖譯。他共譯有五部經典與文殊有關，有 B 類的『首楞嚴三昧經』（已經佚失），『阿闍世王經』；C 類的『文殊師利問菩薩署經』，『佉真陀羅所問三昧經』。支讖在桓帝，靈帝時譯經，約在公元一七〇年前後。從所譯的『首楞嚴三昧經』，『阿闍世王經』來說，文殊法門已發展得相當完成，並已影響到其他（C 類）部類了。特別是晉代的竺法護，從晉太始二年（西元二六六）譯『須真天子經』，到永嘉二年（西元三〇八）譯『普曜經』，傳譯的工作，先後長達四十三年。竺法護是傳譯文殊教典最多的譯師！在他的譯典中，A 類有二部：『菩薩行五十緣身經』，『普門品經』。B 類共十九部：『首楞嚴三昧經』，『維摩詰經』，已經佚失了；『文殊支利普超三昧經』，是『阿闍世王經』的再譯；初譯而保存到現在的，還有十六部。C 類也譯出了『密跡金剛力士經』，『離垢施女經』，『決定毘尼經』——三部（另有『超日明三昧經』，由聶承遠整治完成）。在三類四十七部經中，竺法護譯出了半數——二十五部。尤其是（B 類）文殊為主體的二十八經，竺法護所譯的，竟占三分之二。文殊部類的譯出，可分為二期：竺法護（及同時）及以前所譯的，是前期。前期所譯的，共三十四部。這些經典，竺法護所譯的，西元三世紀初，也應該已經存在了。竺法護以後所譯的，是後期，大體是三世紀以後所集出的。

第二·文殊是十地菩薩

文殊與觀音、彌勒相同，都是位於十地的大菩薩，他們能普施法雨，利益群生。所以般若經中講到，十地的菩薩就是佛，與佛等同。所以《首楞嚴三昧經》中講，文殊菩薩早以成佛。

爾時長老摩訶迦葉白佛言：世尊，我謂文殊師利法王子，曾於先世已作佛事，現坐道場轉於法輪，示諸眾生入大滅度。佛言：如是如是，如汝所說。迦葉，過去久遠無量無邊不可思議阿僧祇劫，爾時有佛，號龍種上如來應供正遍知明行足善逝世間解無上士調御丈夫天人師佛世尊。於此世界南方過於千佛國土，國名平等，無有山河沙礫瓦石丘陵堆阜，地平如掌，生柔軟草如迦陵伽。龍種上佛於彼世界，得阿耨多羅三藐三菩提，初轉法輪，教化成就七十億數諸菩薩眾，八十億人成阿羅漢，九萬六千人住辟支佛因緣法中，其後續有無量聲聞僧。迦葉，龍種上佛壽命四百四十萬歲，度天人已入於涅槃，散身舍利流布天下，起三十六億塔眾生供養。其佛滅後法住十萬歲。龍種上佛臨欲涅槃與智明菩薩授記[廿/別]言，此智明菩薩，次於我後，當得阿耨多羅三藐三菩提，亦號智明。迦葉，汝謂爾時平等世界龍種上佛，豈異人乎，勿生此疑，所以者何，即文殊師利法王子是。

如此廣大的度化成就，乃是因無始以來，文殊菩薩成佛前就發下弘願之故，《大寶積經》中，文殊菩薩白佛言：

我從往昔百千億那由他阿僧祇劫已來，起如是願：我以無礙眼，所見十方無量無邊諸佛剎中一切如來，若非是我勸發決定菩提之心，....乃至令得阿耨多羅三藐三菩提。我於菩提終不應證，而我要當滿此所願，然後乃證無上菩提。

所以，文殊雖身為菩薩，但是其地位實等於「佛母」。《心地觀經》中釋迦佛即向

文殊菩薩讚曰：汝今真是三世佛母，一切如來在修行地，皆曾引導初發信心，以是因緣，十方國土成正覺者，皆以文殊而為其母。《阿闍世王經》亦曰：今佛十種力四事無所畏，其智慧不可議，悉文殊師利之所發動。

佛教中向來有「般若波羅蜜是諸佛母，諸佛以法為師」的說法。言文殊菩薩為佛母，實際上等於將祂提昇到與般若佛法同格的地位來看待。如此功德廣大的佛母文殊，雖已成佛，未來亦當成佛，但文殊在釋迦佛住世時寧現菩薩之身，以般若佛智輔翼世尊的法教。更重要的是，在世尊滅度，舉世處在「無佛」狀態的末法時代，文殊師利將不出離大千世界，繼續作佛事，為諸眾生說法。

由於文殊是十地菩薩，他有無限的神通，并以此神通救度眾生，使生信心。寶積經中講到，文殊為了救度外道，

《阿闍世王經》講到，文殊菩薩見有在會的二百天子，想退失菩提心。文殊於是化一位長者，拿滿鉢的飯食來供佛。佛取鉢，文殊卻請佛「當念故恩」。佛放鉢在地，鉢直入地下，過七十二恆河沙佛土，到光明王如來世界，停住在空中。舍利弗、目連、須菩提，都入三昧，卻都不見鉢在那裏；彌勒也推說不知道。佛命文殊去求鉢，文殊身體不動，伸手直下到光明王國土，把鉢拿在手中。下方無數世界，都見到文殊的神通變化，稱讚娑婆世界修行的優越性；下方菩薩也來參預法會。文殊將鉢交佛。佛說起前生因文殊的教導供佛，而最初發心，所以文殊是釋迦佛的恩師。不可說的佛菩薩，都是由文殊教化發心的，文殊是菩薩父母，這就是文殊說「當念故恩」的意義。想退心的二百天子聽了，就堅定了成佛的決心。

第三·諸佛之師

如上所說，文殊菩薩是諸佛之母，所以文殊亦是諸佛之師，文殊的發心，比釋迦牟尼佛還要早得多，竟還是釋迦牟尼佛初發心的勸發者，引導者，是釋迦牟尼佛的師長、善知識。據《文殊支利普超三昧經》說：“往昔古世，濡首童真以膳見施，供養佛眾，令發無上正真道意，則是（釋尊）本身初發意（之）原。……今者如來所成聖覺，無極之慧，十種力，四無所畏，十八不共，無罣礙慧，皆是濡首所勸之恩。”

文殊菩薩不但是釋迦牟尼佛往昔的善知識，也可說是一切佛菩薩的師長，如《文殊支利普超三昧經》卷上（大正一五·四一三上）說：

“十方世界，不可稱限，不可計會。諸佛國土，今現在者諸佛世尊，同號能仁，悉是仁者濡首所勸。或（同）號盛聖，或（同）號明星，……今我一劫

若過一劫，宣揚演說諸佛名號，濡首大士所開化者，於今現在轉於法輪，不可稱限。何況有行菩薩乘者，……或處道場成最正覺，不可限喻。其有欲說誠諦之事，審實無虛，濡首童真則諸菩薩之父母也。”

根據《文殊師利佛土嚴淨經》說，現在的無量無數的佛與菩薩，都是因為文殊菩薩的勸化與導引而發心的。所以文殊菩薩發心最早，已經經過了“如七千阿僧祇恆河沙劫佛土滿中塵”，也就是說文殊自發心以來已經有無數劫了。文殊初發心時，因文殊而發大心的“二十億人，在往古雷音響如來所發道心者，悉已逮致無上正真之道，……悉是文殊師利之所勸發。”文殊師利勸發大心的宏願如經所說：

“時文殊師利復白佛言：唯然世尊，我之本願如佛所言，從如七千阿僧祇江河沙劫行菩薩業，不成道場不致正覺，道眼徹視光睹十方，悉見諸佛普勸化一切眾生，悉成佛道。吾心堅住咸開化之，布施持戒，忍辱精進，一心智慧，而勸助之，皆是吾身之所勸化。唯然大聖，今觀十方以無罣礙清淨明眼所見，諸佛皆以勸助建立無上正真之道，斯等皆辦，乃吾成無上正真之道。”

文殊菩薩的大願是，凡所見得到的無量無數諸佛，都是由文殊菩薩所勸導而發心的，也就是沒有一位佛不是由文殊菩薩所教化的，只有這樣文殊菩薩才滿願而成佛。為眾生而作無盡期的教化，是菩薩發大心所應有的志業。在大乘經典中所說講的菩薩，文殊師利是菩薩是徹底的表達了這一巨大的悲願。菩薩修習六度達到了究竟圓滿的地步，也就是成佛。雖然成了佛，但文殊菩薩還是無盡期的為眾生而做佛事。所以現身為菩薩的，可能是已經成佛；成佛的，也可能方便示現菩薩身。文殊師利菩薩，就表示了這一意義。《首楞嚴三昧經》說：過去平等世界的龍種上佛，就是現今的文殊菩薩。《菩薩瓔珞經》也說：過去的大身如來：就是現在的文殊師利。文殊是佛而菩薩，菩薩而又是佛的：這是怎樣的不可思議！

第四·文殊的來歷

在初期大乘經中，文殊傳說是從東方世界來的，如『文殊師利淨律經』說：

“東方去此(娑婆世界)萬佛國土，世界名寶氏，佛號寶英如來無所著等正覺。今現在演說道教。文殊在彼，為諸菩薩大士之倫，宣示不及。”

文殊是東方世界的菩薩，是應釋尊的感召而到此土來的。《文殊師利現寶藏經》也說：文殊“從寶英如來佛國而來”；異譯《大方廣寶篋經》，作“從寶王世界，寶相佛所來”。趙宋譯出的《大乘不思議神通境界經》，亦講：

“爾時東方大寶世界，寶幢佛剎中，所住妙吉祥菩薩摩訶薩，即起是念：今彼西方娑婆世界，釋迦牟尼佛剎中，有十方世界如殞伽沙數諸大菩薩摩訶薩眾，皆悉集會。聽彼佛說不思議境界正法，我今亦宜往彼會中，禮近世尊釋迦牟尼如來，隨喜聽受彼正法門，及見彼諸菩薩大士。”

而少晚一些的大乘經典如『華嚴經』都說：文殊師利住在東北方的清涼山。從此，秘密大乘所傳的『大方廣菩薩藏文殊師利根本儀軌經』，『文殊師利法寶藏陀羅尼經』，也都說文殊在東北方了。

「寶英」是「寶相」、「寶幢」的異譯，原語應該是 Ratnaketu。「寶氏」，或譯作「寶主」、「寶王」、「寶住」、「大寶」，是文殊所住的，東方世界的名稱。多羅那陀的『印度佛教史』說：文殊師利現比丘相，來到歐提毘舍旃陀羅克什達的家中。據『印度佛教史』，歐提毘舍為東方三大地區的一區。這也暗示著文殊師利（所傳法門），是與東方有關的。只有支謙所譯的『惟曰雜難經』，說文殊是從南方來，“南方有諸菩薩，城周匝萬六千里，中有最尊菩薩字文殊斯利。”如『大唐西域記』，就是劃屬南印度的。文殊師利從東方（也可說南方）來，是初期大乘經的一致傳說。

印度學者 Bhattacharyya 認為文殊是一位偉大的人物，他把文明從中國傳到了尼泊爾，自此之後他就被神化。他的根據是梵本《自生富蘭那》，本書記載，文殊師利從中國來到尼泊爾，他使一大湖變成了平地。故事說，文殊師利菩薩與眾多弟子住在中國的五台山，當他知到本初佛在尼泊爾化現時，他便與弟子們一起來到了尼泊爾，但是他發現由於毒龍住在附近的湖里，尼泊爾無人居住。於是他用自己的寶劍劈開大山，使湖水流盡，原來的湖泊變成了可以居住的地區，他在自己

的弟子中選出一位做他們的國王，他便回到了中國并成了神聖的菩薩。但是他所依據的梵本《自生富蘭那》是很晚的著作，所以有受後期故事的影響。

而印順導師提出，文殊是舍利弗的化身

文殊師利所現的是出家比丘相。如『文殊師利現寶藏經』說：在安居期間，文殊「不現佛邊，亦不見在眾僧，亦不見在請會，亦不在說戒中」，卻在「王宮采女中，及諸淫女、小兒之中三月」而行度化，所以大迦葉要將文殊驅擯出去。這表示了文殊是出家比丘，但不守一般的律制。依經說，這是「文殊師利童子，始初至此娑婆世界」。還有可以論證文殊是現出家相的，如文殊到喜信淨世界光英如來處，在虛空中，作大音聲。光英佛的弟子問佛：「誰為比丘色像，出大音聲」？《文殊支利普超三昧經》說：文殊與大迦葉，應阿闍世王宮的供養，迦葉讓著衣持鉢的文殊先行。又《離垢施女經》中講：“八菩薩及八弟子[聲聞]，明旦，著衣持鉢，入城分衛”，文殊是八菩薩之一。《大般若經》的《那伽室利分》說：“妙吉祥菩薩摩訶薩，於日初分，著衣持鉢，……入此室羅筏城巡行乞食”。《文殊師利般涅槃經》說：文殊「唯於我（佛）所出家學道，……作比丘像」。從初期大乘經看來，東方來的文殊師利，確定是出家的比丘。

第四·文殊及其學風

文殊師利從東方來，留著沒有回去。文殊贊助了釋尊的教化，也獨當一面的弘法，成為初期大乘的一大流！「文殊師利法門」，與釋尊的（傳統的，大乘的）佛法，在應機開示，表達佛法的方式上，是有顯著差別的。文殊師利是從寶氏世界、寶英佛那邊來的。寶英佛那邊的佛法，與此土釋尊的佛法不同，如《清淨毘尼方廣經》說：

“彼諸眾生，重第一義諦，非重世諦”。 “（此土所說）一切言說，皆是戲論，是差別說，呵責結使說。世尊！寶相佛土無有是說，純明菩薩不退轉說，無差別說”。

大乘經的文殊法門，就是寶相佛土那樣的，重第一義諦，重無差別，重不退轉的法門。《那伽室利分》說：“尊者所說，皆依勝義”。《濡首菩薩無上清淨分衛經》說：“濡首諸所可說，彼之要言，但說法界”。《決定毘尼經》說：“文殊師利所說之法，依於解脫”。依勝義，依法界，依解脫，文殊法門的特色，與《清淨毘尼方廣經》所說的，完全符合。

「文殊師利法門」，不是釋尊那樣的，依眾生現前的身心活動——蘊、處、界、緣起，次第的引導趣入；是依自己體悟的勝義、法界、解脫，直捷的開示，使人也能當下悟入的。這可說是聲聞與大乘的不同，如《文殊師利現寶藏經》說：「向

者世尊說弟子[聲聞]事，願今上人說菩薩行」！文殊所說的菩薩法，在（代表傳統佛教的）比丘們聽起來，是覺得與（向來所學的）佛法不合的，所以《文殊師利巡行經》（大正一四·五一—上）說：

「五百諸比丘眾……作如是言：我不用見文殊師利童子之身，我不用聞文殊師利童子名字。隨何方處，若有文殊師利童子住彼處者，亦應捨離。何以故？如是文殊師利童子，異我梵行，是故應捨」。

「梵行」，是釋迦佛開示學眾所修的。文殊所說的不同，那當然要捨離而去了。在大乘經中，釋尊當然也是說大乘法的，然與文殊所說的，每有不同的情形。如佛說三種神變——「說法、教誡、神通」；文殊說更殊勝的神變：「若如來於一切法不可說，無文字，無名相，乃至離心意識，一切語言道斷，寂靜照明，而以文字語言宣說顯示，是名諸佛最大神變」。「於一切法所有言說，悉名神變。……一切言說實無所說，名大神變」。如佛以四法，分別解答菩薩三十二事；文殊再答三十二事，卻不用分別解答的方法。如師子步雷音菩薩問文殊：「久如當成無上正真之道」？「發意久如應發道心」？文殊師利一再反詰而不作正面答復。爲什麼不說？佛以爲：「文殊師利在深妙忍，所入深忍，不逮得道[菩提]，亦不得佛，復不得心，以無所得故不說」；還是由佛代文殊說。總之，使人感覺到的，文殊法門的表現方式，與聲聞法不同，也與一般敘述、分別說明的大乘法不同。

「文殊法門」的獨到風格，在語言表達上，是促使對方反觀的，或反詰的、否定的。超越常情的語句，每使人震驚，如《阿闍世王經》卷下說：

「飯事既訖，阿闍世則取一机，坐文殊師利前。自白言：願解我狐疑！文殊師利則言：若恆邊沙等佛，不能爲若說是狐疑！阿闍世應時驚怖，從机而墮」。

阿闍世王造了殺父的极大罪業，想到罪惡的深重要入地獄，內心非常疑悔不安，所以請文殊菩薩說法，希望能解脫內心的疑悔（也就是出罪了）。文殊卻對他說：不要說我文殊，就是無量恆河沙數諸佛，也不可能爲你說法，當然也不會解除你內心的疑悔。這不是絕望了嗎？非墮地獄不可。所以阿闍世王十分驚怖，竟從座上跌下來。其實文殊的這段話是說：佛覺悟了一切法如虛空，本來清淨，它是不可能染汙的，也沒有染汙而可除，這是佛法的最高真理。所以說：阿闍世王的疑悔，是恆河沙數佛所不能解說的。

如《諸法無行經》中，諸天子讚歎文殊說：「文殊師利名爲無礙尸利，……無上尸利」！而文殊卻說：“文殊師利言。我者我是貪欲尸利，瞋恚尸利，愚癡尸利。是故我名文殊師利。諸天子。我不出貪欲瞋恚愚癡。我是貪欲尸利，瞋恚尸利，愚癡尸利！……我是凡夫從貪欲起。從瞋恚起。從愚癡起。我是外道，是邪行人”

這當然不能依語句作解說，而有深一層意義的。這類語句，就是「密語」，成爲「文殊法門」的特色！所以“諸天子言。汝云何是邪行人。”“文殊師利言。我已知一切法皆是邪虛妄不實。是故我是邪行人。說是法時萬天子得聞是語。皆得無生法忍。各作是言。是諸眾生皆得大利。”

文殊不只是在語句與眾不同，在行動上也是很突出的。在經中講，文殊常以神通來化導眾生，《文殊師利現寶藏經》說到：在夏季安居的三個月當中，一般的佛弟子都要見佛，但是文殊沒有來；在三個月中他也沒有住在僧團中；沒有受僧中的次第推派，去應施主的請食；也沒有參加半月的說戒。直到三個月的安居終了，文殊才出現在自恣的大眾會中。文殊自己告訴大眾說：我在舍衛城，在波斯匿王宮采女之中，以及諸淫女、小兒之中度過三月，以方便之法而化度他們。大迦葉知道了這件事後，要把文殊眾大會中驅逐出去，這代表了傳統的佛教。文殊菩薩是現出家相的出家比丘，而每年夏季三月要安居結戒，這是佛制而爲佛教界所共同遵行戒律，出家比丘是必須參加的，無故不得自己離開。而文殊在安居期間，卻在王宮采女、淫女、小兒中而行度化，這是以出家身分，而作不尊重律制的具體表現。依律制，比丘的生活謹嚴，說法是化導眾生的唯一方法。文殊法門，不拘小行，表現了大乘的風格。

『文殊師利現寶藏經』卷下說：

“文殊師利答我言：唯迦葉！隨一切人本（行）而爲說法，令得入律。又以戲樂而教授眾人，或以苦行，或以遊觀供養，或以錢財交通，或入貧窮慳貪中而誘立之。或現大清淨莊嚴行，或以神通現變化。或以釋梵色像，或以四天王色像，或以轉輪聖王色像，或現如世尊色像，或以恐懼色像，或以羸獷，或以柔軟，或以虛，或以實，或以諸天色像。所以者何？人之本行若干不同，亦爲說若干種法而得入道”。

佛法的目的，在乎化度眾生。化度眾生，需要適應眾生的根性好樂；適應眾生的方便，不能拘泥於律制謹嚴的生活。文殊不拘小行，擴大了化度眾生的方便，也縮短了出家與在家者的距離。如維摩詰，現在家的居士身，所作的方便化度，與文殊以出家身分所作的方便化度，是沒有太大差別的。「文殊法門」所表現的大乘風格，嚴重的衝擊了傳統佛教，在佛教界引起廣泛的影響！

行動最突出而戲劇化的，如《如幻三昧經》說：文殊師利爲善住天子說法，會中有五（百）菩薩，得了宿命通，知道過去曾造了罪業——「逆害父母，殺阿羅漢，撓亂眾僧，壞佛塔寺」。到現在，罪業的餘報，還沒有盡，內心疑悔不安，所以不能悟入深法。爲了教化他們，“文殊師利即從坐起，偏出右肩，右手捉劍，走到佛所。佛告文殊：且止！且止！勿得造逆，當以善害。所以者何，皆從心發因心生害，心已起頃便成爲殺。時無央數諸菩薩眾，各心念言，斯一切法悉如幻

耳，彼無吾我，及人壽命，其意所念，察其本末，無有父母，無佛法眾，亦無作者，亦無受者，無行不行，亦無果報。意自貪身而墮顛倒。愚戇凡夫悉不能解。心反處顛倒，計我父母。”

文殊做出要殺害如來的動作，由佛的制止，使大家悟解到一切如幻，「彼無有罪，亦無受害者；誰有殺者？何謂受殃？如是觀察惟念實際，則能了知一切諸法，本悉清淨，皆無所生」；五（百）菩薩也就悟得了無生忍。這是教化的大方便！在傳統佛教來說，這是難以想像的。文殊法門的特徵——出格的語句，出格的行動，到了後期大乘時代，不同的大乘論師興起，顯然的衰落了！正如印順導師所指出：文殊法門的這種精神，在中國禪宗祖師的身上，看到了一些影子。

文殊法門是一種特殊的法門，它是要學者當下悟出佛法的深意，與禪宗的「悟成佛」相似，所以文殊的施於教化的言行是與初期佛教是不同的。文殊法門是說淺法不能使眾生解脫，即使聽眾受不了，驚恐怖畏，誹毀大乘，也要說甚深法。文殊法門以為：即使聽眾受不了，起惡心，墮地獄，也沒有關係，如《文殊師利巡行經》說：

（文殊）“說此法時，……一百比丘起於惡心，自身將墮大地獄中。爾時，長老舍利弗語文殊師利童子言：文殊師利！仁者說法，非護眾生，而失如是一百比丘”！文殊講到：“舍利弗！此一百比丘，墮大叫喚地獄；受一觸已，生兜率陀天同業之處。……此百比丘，彌勒如來初會之中，得作聲聞，證阿羅漢。……若不得聞此法門者，則於生死不可得脫”。

這段經文的意思是，聽聞甚深法門的功德非常大，雖然起初起惡心，而墮入大地獄，但是由於此甚深法門的功德，他們一下子就離苦生天。由於聽了這樣的深法，所以他們能在彌勒成佛時的法會上得究竟解脫。這樣，雖然初不信，由毀謗而墮地獄，但也能因此最後得到解脫，比聽淺法而不墮地獄，但是要長期輪轉於六道中要好得多了。

《如幻三昧經》也說：五百比丘聽了深法，誹謗經典，現身墮大地獄。文殊師利以為：「其族姓子及族姓女，墮大地獄，在大地獄忽聞此經，尋便得出，輒信深經而得解脫」。文殊在『諸法無行經』中，說自己的「本生」：勝意比丘聽了甚深法偈，現生墮在大地獄中，百千億那由他劫在大地獄受苦。從大地獄出來，一直都受人誹謗；聽不到佛法；出家又反俗；「以業障餘罪故，於若干百千世諸根闇鈍」。受足了誹謗大乘深法的罪報，沒有《文殊師利巡行經》，《如幻三昧經》所說那樣，迅速的得到解脫，但文殊又說：「聞是偈因緣故，在所生處，利根智慧，得深法忍，得決定忍，巧說深法」。總之，聽深法不契機而墮落的，比聽法而漸入漸深的，要好得多。為了發揚深義，強化聽聞深法的功德，對於應機說法的方

便善巧，如大海那樣的漸入漸深，被漠視了。

第五·文殊信仰

《佛說文殊師利般涅槃經》中講到：“佛告跋陀波羅。是文殊師利。有無量神通無量變現。不可具記。我今略說為未來世盲冥眾生。若有眾生但聞文殊師利名，除卻十二億劫生死之罪。若禮拜供養者。生生之處，恆生諸佛家。為文殊師利威神所護。是故眾生。當懃繫念念文殊像。念文殊像法。先念琉璃像。念琉璃像者如上所說。一一觀之皆令了了。若未得見。當誦持首楞嚴稱文殊師利名一日至七日。文殊必來至其所。若復有人宿業障者。夢中得見。夢中見者。於現在身若求聲聞。以見文殊師利故。得須陀洹乃至阿那含。若出家人見文殊師利者。已得見故。一日一夜成阿羅漢。若有深信方等經典。是法王子於禪定中。為說深法。亂心多者。於其夢中為說實義。令其堅固。於無上道得不退轉。佛告跋陀波羅。此文殊師利法王子。若有人念。若欲供養修福業者。即自化身。作貧窮孤獨苦惱眾生。至行者前。若有人念文殊師利者。當行慈心。行慈心者即是得見文殊師利。”

“是故智者當諦觀。文殊師利三十二相八十種好。作是觀者。首楞嚴力故。當得疾疾見文殊師利。作此觀者名為正觀。若他觀者名為邪觀。佛滅度後一切眾生。其有得聞文殊師利名者見形像者。百千劫中不墮惡道。若有受持讀誦文殊師利名者。設有重障。不墮阿鼻極惡猛火。常生他方清淨國土。值佛聞法得無生忍。說是語時。五百比丘遠塵離垢成阿羅漢。無量諸天發菩提心。願常隨從文殊師利。爾時跋陀波羅白佛言。世尊。是文殊舍利。誰當於上起七寶塔。佛告跋陀波羅。香山有八大鬼神。自當擊去置香山中金剛山頂上。無量諸天龍神夜叉常來供養。大眾集時像恆放光。其光演說苦空無常無我等法。跋陀波羅。此法王子得不壞身。我今語汝。汝好受持廣為一切諸眾生說。說是語時。跋陀波羅等諸大菩薩。舍利弗等諸大聲聞天龍八部。”

印度

根據學者的研究，在印度，文殊信仰似乎并不普通，Bhattacharyya 報道，在著名的佛教藝術聖地如犍陀羅(Gandhara)和摩頭羅(Mathura)，都沒有發現文殊菩薩的雕塑像。拉毛特并指出，在另外的兩個佛教聖地，阿馬拉提(Amaravati)和印度南部的那革拉九那考旦(Nagarjunakonda)，也沒有文殊的造像，只有玄奘在大唐西域記中提到過一次文殊的造像。所以 Snellgrove 說，六世紀之前印度是沒有文殊的造像的，但是文殊信仰應是有的，因為，我們在前面提到過，有關文殊的經典是流傳很廣的，中文譯本很早就有了。

玄奘的記載得到了保存下來的佛教藝術的証實，除犍陀羅(Gandhara)和摩頭羅(Mathura)之外，在著名的阿旃陀(Ajanta)佛教藝術中也沒有找到文殊的塑像，阿旃陀(Ajanta)佛教藝術一直續到公元七世紀。但是，在埃勞拉(Ellora)才找到文殊

的塑像，他與度母，觀音，彌勒在一起。所以學者指出，從公元二世紀到公元七世紀的五百年中，在印度的佛教藝術中，只有釋迦牟尼，燃燈佛，彌勒佛，觀音等可以辯認出來。而文殊成爲一個很顯著的塑像，與觀音相比是很晚了，但是又比其它的大乘菩薩塑像在印度的佛教藝術中出現要早。

所以，在七世紀之前，印度的文殊信仰可能很少，也沒有任何記載文殊在某一地區受到特別的信仰。

中亞

從公元一世紀開始，印度和中國的交往越來越平凡，主要的原因是，此時在北印度建立了庫車帝國，而在中國正是後漢。由於政治與社會的穩定，中印的交流加強了，佛教也由印度傳入庫車並成爲主要的信仰。

第六·文殊與五台山

有關文殊與五台山的關係，三個經典中有記載。一，《華嚴經·菩薩住處品》中講：“東北方有處，名清涼山，從昔已來，諸菩薩眾，於中止住。現有菩薩名文殊師利，與其眷屬，諸菩薩眾，一萬人俱，常在其中，而演說法。”又《文殊般涅槃經》說：“如是大士（文殊）久住首楞嚴，佛涅槃後四百五十歲，當至雪山爲五百仙人，宣暢敷演十二部經，教化成熟五百仙人，令得不退轉。”《寶藏陀羅尼經》云：“佛告金剛密跡主言，我滅度後，於南瞻部州東北方，有國名大震那，其中有山，名曰‘五頂’，文殊童子游行居住，爲諸眾生於中法，及有天龍八部圍繞供養。”但是《寶藏陀羅尼經》是南印度三藏菩提流志譯於大唐693-713，而五台山在此之前，已經以文殊菩薩的道場而聞名，所以五台山成爲文殊菩薩的道場，應是與《華嚴經》和《文殊般涅槃經》有關。

在澄觀大師的筆下，五台山是「歲積堅冰，夏仍飛雪，曾無炎暑，故曰清涼」，是一處終年如秋冬的地方。所以人們對於這座中國北方的山岳，在方位和氣候上的條件，與《華嚴經》中的文殊寓所—清涼山十分相似，曾表示殊勝和讚嘆。

根據《清涼山志》記載，五台山最早傳入佛教是在北魏孝文帝(471-499)時建立的清涼寺和大孚靈鷲寺(今之顯通寺)，但當時建寺的原因，僅是由於山上清幽解煩，景緻宜人，似尚未與文殊信仰發生關連。將五台山神聖化爲文殊菩薩道場的過程，當是與《華嚴經》的傳講和流行有關。

最早傳入中國的華嚴經，是佛馱跋陀羅譯於東晉年間(418-421)的六十卷本《華嚴經》，但譯出後近百年，一直到南朝梁時，在南方研究的狀況並不普遍，北方的華嚴學者則更形罕見。華嚴學研究在北方的轉機，在於北魏末年(508-512)菩提流

支等譯出世親的《十地經論》，此論是針對《華嚴經·十地品》而作的論釋，探討菩薩修行的十個階位。譯出之後，受到學者所重，北魏宣武帝命僧侶開講華嚴，乃形成一股華嚴學的熱潮，此熱潮一直到唐初之時都不曾衰減。

《清涼山志》記載，北齊(550-577)初年，第三王子至五台山求見文殊菩薩，但久而不現，於是心生疑慮，夜夢老人說：“子於往者，唐死無算；今求聖少勞，而且怠耶。具子之身非子有矣，可不勉哉！”於是王子乃燒身供養之。中相劉謙之隨王子入山，受到此事激勵，奏請留山修道，晝夜精勤讀誦華嚴，並心向文殊祈祐。精誠所致，心通開解，於是造華嚴論六十卷。這可能是最早的有關文殊與五台山的記錄了。

又元魏時，大孚靈鷲寺(今顯通寺)，每年春三月設無遮大會，不論道俗，貴賤，貧富，男女，老少，平等供養，施與食品。時有一貧女，帶著兩個小孩，領一只狗，沒有任何東西供養，所以剪下一束頭髮而布施，她向施食的僧人說道：“我有急事，請先給我食。”於是僧人給了她三倍的食物，意思是兩個小孩的食品也有了。但婦女講道：“我還有一只狗。”僧勉強施與，婦女又說：“我腹中還有子，請給分食。”此時僧人生氣地說：“你求食無厭，腹中子還沒有生，也要食。”此時貧女說偈曰：“苦瓠連根苦，甜瓠連根甜，三界無安處，致使阿師嫌。”女及踊身空中，化爲菩薩，二子化爲二天童子，狗化爲獅子，復說偈曰：“眾生學平等，心隨萬境波，百骸俱舍盡，如其憎愛河。”於是眾人同說：“大聖，願示平等法門，我等奉行。”空中又有偈曰：“持心如大地，亦如水火風，無二無分別，究竟如虛空。”說完偈後就消失了。於是寺完僧人收取貧女頭髮，在菩薩起身處建塔供養。明萬曆初年，寺主持廣圓重加修塔，於塔下發聖髮數絡，其色如金。

如此文殊菩薩之顯聖與傳聞不斷增加，擴大傳播後，聞名而來的僧人，亦不乏有高僧大德，後來開宗列祖的大師，如淨土宗的曇鸞、律宗的道宣、華嚴宗的澄觀、法相宗的窺基、天台宗的湛然、密宗的不空、禪宗的趙州從稔等。五台山作爲文殊化跡之道場，聲名不但流傳中國南北，也因當時的中外交通而傳播至國外，來自日本、韓國、印度、獅子國的僧人都不遠千里來到五台山朝聖。其中最帶神異色彩的當屬佛陀波利。《清涼山志》載：佛陀波利是北印度罽賓人，唐高宗年間，遠涉流沙，來朝五台，見景物殊勝，山有五峰，不禁讚嘆，向山頂禮曰：“如來滅後，眾聖潛靈，唯有大聖文殊師利，於此山中，接引群生，教諸菩薩，波利所恨，生逢八難，不睹聖容，遠涉流沙，故來瞻禮。伏乞慈悲菩薩，令睹尊儀。”正當彼流淚頂禮時，忽見一老人從谷中出，作婆羅門語曰：師情存慕道，追訪聖跡，不勞辛苦，然漢地眾生，多造惡業，出家之士，亦多犯戒律，西土有《佛頂尊勝陀羅尼經》，能滅眾生惡業，未知師將得此經來否？佛陀波利言：貧道直來禮謁，不將經來。老人復言：既不將經，徒來何益，縱見文殊亦不識。師當卻迴

取此經至，流傳斯土，即是遍奉眾聖，廣利群生，如取得經本來，第即示師文殊所在。佛陀波利聞言喜躍，正當禮拜，舉首時，老人已不知去向。

《佛頂尊勝陀羅尼經》是一部記載密教修行法門的經典，唐代中葉流行密教，這條資料應反映著密教也甚重視五台山作為文殊道場這樣的事實，在四大名山中，也只有五台山是顯密并行。另外，在眾多記載中，文殊化身為老人的情形其實相當普遍，事實上，在時人觀念中，菩薩以無量神通，變現的對象可以無窮：從梵僧、童子到老人，最特殊的是，文殊有時會以乞兒身向人行乞，佛經中對此有一段解釋，說這是為了幫人作功德。《文殊師利般涅槃經》：若有人念，若欲供養，修福業者，(菩薩)即自化身，作貧窮孤獨苦惱眾生，至行者前。(45)換一個角度而言，既然是在菩薩國土，則眾生都應受到平等對待，貴賤等觀，貧富無二，「行慈心者即是得見文殊師利」。

第七·五台山的變遷

從南北朝到隋唐，五台山作為文殊的道場因朝聖者的大力頌揚而名揚海內外。但是，五台山佛教的發展卻歷經多次興衰起落，這與政治環境有不可分割的關係。

自北魏孝文帝在五台山上建大孚靈鷲寺以來，北齊時代(550-577)是五台山佛教第一個黃金時期，據《古清涼傳》卷上，其時山上寺院超過二百，政府並「劃八州之稅，以供山眾衣藥之資」，可說是傾國家之力來發展佛教。但當北周武帝滅北齊後，執行大規模的廢佛政策，五台山佛教亦受波及，「芳徽盛軌，煙淪殆盡」。四年之後，北周復亡於隋，自幼生長於尼寺的隋文帝在就位第一年即下令在五座台頂各置寺院一所，設文殊像，各度僧一人，五台山重新面臨一個佛教復興的開始。

唐朝興起後，五台山佛教得到了大發展，唐太宗在貞觀九年曾下詔曰：“五台山者，文殊宓宅，萬聖幽棲，境繫太原，實我祖宗植德之所，切宜祇畏。”於是在五台山造寺十所，度僧百名。高宗又下令，五台等聖道場地僧寺，不得收稅。

而唐代首次遣使到五台山禮文殊菩薩，要到唐高宗時期。顯慶六年(661)，敕沙門會勣同內侍、畫師多人赴清涼山檢行聖跡。此次的巡禮的過程，據載曾見到真容佛像，聞異香之氣，下及時雨等，這些靈異事蹟在會勣等回到京師後被奏報給朝廷，而宣騰一時。經歷過這此次宣傳，“清涼聖跡，益聽京畿；文殊寶化，昭揚道路”，慧祥於日後記載此事時，猶認為這次宣化五台山文殊信仰，是“國君之力也”。德宗時，上敕河東節度使子誦進香於五台文殊殿，又請五台山大華嚴寺觀法師入長安。

唐代五台山佛教的另一個高峰是在唐代宗時。代宗時期推動文殊信仰及五台山建

寺的主要是以密教為主。開元三大士之一的不空在唐玄宗天寶年間二度自北印度來到中國，經他的致力，共有一百四十三部密教的經典被譯成中文。爲了宣揚密宗信仰，不空一直與唐朝皇室關係密切，尤其在唐代宗時，受朝廷尊封“大廣智三藏和上”，獲得皇帝的全盤信賴。由於當時五台山已獲得海內外共同的聲名，而密宗重要典籍《文殊師利法寶藏陀羅尼經》又直接承認五台山爲文殊菩薩的住地。於是不空選擇了五台山作爲密宗發展的根據地，他透過三個步驟：建寺立壇；舉行功德法會；向天下宣揚文殊菩薩信仰，積極在五台山活動。

爲了在五台山建造密宗寺院，不空施捨自己的財產，並動員唐代宗及諸大臣解囊贊助，數十名台山僧侶在宰相王縉(詩人王維之兄)的支持下分赴各地化緣，不空還從印度那爛陀寺請來僧人純陀爲督工，如此依那爛陀寺爲範本，在五台山上建造著名的金閣寺。《資治通鑒》記載，金閣寺“鑄銅塗金爲瓦，所費巨億”日僧圓仁所見的是，其主體建築爲高百餘尺，九間三層的金閣，各層多有銅製佛像，法器，另有持曼荼羅的道場，當清風吹起，空氣中揚溢著白檀木的氣味，香氣遠聞。不空建造金閣寺，和日後建立的玉華寺，皆有意成爲國家道場，他奏請在這些寺院各置定額僧侶，經常爲國家念誦《仁王護國經》、《法華經》、《密嚴經》，並且他運用自己在朝廷備受尊崇的身份，奏請天子在天下廣設文殊閣，以推廣文殊菩薩信仰。

大曆四年(769)，不空向代宗皇帝上疏：

大聖文殊師利菩薩，大乘、密教皆悉流演，今鎮在台山，福滋兆庶。伏惟寶應元聖文武皇帝陛下，德合乾坤，明並日月，無疆之福，康我生人，伏惟自今以後，令天下食堂中，於賓頭盧上，特置文殊師利形像，以爲上座。詢諸聖典，具有明文，僧祇如來尙承訓旨，凡出家者固合樞衣，普賢、觀音猶執拂而爲侍，緣覺擁篲而居後，斯乃天竺國皆然...仍請永爲恆式。(67)

三年之後，大曆七年，不空又奏請天下寺院設文殊師利菩薩院，之後代宗頒下敕令：敕京城及天下僧尼寺內，各簡一勝處，置大聖文殊師利菩薩院，仍各委本州府長官即旬修葺，並素文殊相裝飾彩畫。文殊閣建成之日，代宗親賜八分金，書“大聖文殊建國之閣”額，自此唐代建寺必設文殊閣院，宋代亦多依例設之。

唐時五台山佛教之興隆，從日僧圓仁在五台山求法可見一般，四方僧侶相繼來朝，各宗派在此皆得到相當地弘揚。圓仁來華時，將五台山和天台山視爲中國佛教的三大中心，而列爲必要參訪的目標，晚唐文人姚暮在所寫的《寺記》中，也曾言道：今天下學佛道者，多宗旨於五台，靈聖蹤跡，往往而在。如吾黨之依於丘門也。但是很快，武宗興起滅佛，佛教遭受第二次浩劫。

据《清涼山志》載：自太宗至仁宗，三代聖主眷想靈峰，流光五頂，天書玉札，凡三百八十軸，恢隆佛化，照曜林蔽，清涼之興，於時爲盛。到了清代，康熙爲太皇太后祝壽，造鍍金文殊像，高一丈六寸，并畫佛百軸，香金五百兩，布帛千，念珠萬串，遣太監子珍送五台山文殊寺，供養善施。并且寫到：“五台山者，大聖所，感應靈異，振耀今日，實我國家吉祥福地。”後來太皇太后想去朝文殊菩薩，但終因地勢險絕，登陟艱難，而沒有去成。由此可見五台山之隆興。

=====

參考書目

- 印 順·《初期大乘佛教的起源與開展》，pp.873-997.
- 王俊中·五台山的「聖山化」與文殊菩薩道場的確立，正觀雜誌第七期(1998.12.25)，pp.87-113.
- 王俊中·「滿洲」與「文殊」的淵源及西藏政教思想中的領袖與佛菩薩，中央研究院近代史研究所集刊第二十八期(1997.12)，頁 93-132.
- 楊曾文·圓仁和日本天台宗，中華佛學學報第十期(1997.7)，頁 267~278.
- 楊政河·華嚴經普賢行願思想之研究，華岡佛學學報第 4 期，頁 96-131.
- 潘桂明·李通玄的東方智慧論——《新華嚴經論》札記，中華佛學學報第 12 期(1999·7)，頁 377~391·

文殊，梵名 Mājucī，音譯作文殊師利、曼殊室利、滿祖室哩，意譯爲妙德、妙吉祥、妙樂、法王子。又稱文殊師利童真、孺童文殊菩薩。爲我國佛教四大菩薩之一。與般若經典關係甚深。或謂其爲已成之佛，如首楞嚴三昧經卷下載，過去久遠劫有龍種上如來，於南方平等世界成無上正等覺，壽四百四十萬歲而入涅槃，彼佛即今之文殊師利法王子。或謂其爲實在人物，如文殊師利般涅槃經謂，此菩薩生於舍衛國多羅聚落梵德婆羅門家，生時屋宅化如蓮花，由其母之右脅出生，後至釋迦牟尼佛所出家學道。此外，亦有說文殊菩薩爲諸佛菩薩之父母者。一般稱文殊師利菩薩，與普賢菩薩同爲釋迦佛之脅侍，分別表示佛智、佛慧之別德。所乘之獅子，象徵其威猛。

有關文殊菩薩之淨土，於經典記載說法不一。據文殊師利佛土嚴淨經卷下、大寶積經卷六十文殊師利授記會載，此菩薩自往昔那由他阿僧祇劫以來，發十八種大願，嚴淨佛國，當來成佛，稱爲普現如來，其佛土在南方，號離塵垢心世界、無垢世界、清淨無垢寶真世界。悲華經卷三諸菩薩本授記品、法華經卷四提婆達多品等亦有相同之說法。又據新華嚴經卷十二如來名號品載，過東方十佛刹微塵數之世界有一「金色世界」，其佛號爲不動智，此世界之菩薩，即稱文殊師利。華嚴宗稱東方清涼山爲其住所，而以我國山西五臺山（清涼寺）爲其道場。

於密教胎藏曼荼羅中臺八葉院中，呈金色童子形，頭有五髻，左手捧青蓮花，上立五股杵，右手持梵篋。密號吉祥金剛，三昧耶形爲青蓮花上金剛杵。胎藏界曼荼羅另設文殊院，以文殊菩薩爲中尊，又稱五髻文殊，密號吉祥金剛、般若金剛，三昧耶形爲青蓮上三股或梵篋。形像爲童子形，身呈紫金色，頂有五髻，右

手仰掌，指端向右，左手執青蓮花，上立三股杵。由其真言字數之不同，有一字文殊、五字文殊、六字文殊、八字文殊等區別。

在印度、西域等地，有關文殊信仰之記載甚少。我國自東晉以來，崇信文殊之風漸盛。據貞元新定釋教目錄卷十六載，唐代宗大曆四年（769）由不空三藏之奏請，敕令天下佛寺，食堂中除賓頭盧尊者像外，另安置文殊菩薩像，以為上座。現今敦煌千佛洞中存有文殊維摩變、文殊普賢像、千臂千 文殊師利等之壁畫及絹本畫。〔文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經、阿闍世王經卷上、菩薩瓔珞經卷四四諦品、大方廣菩薩藏文殊師利根本儀軌經卷一、舊華嚴經卷二十九菩薩住處品、大日經卷一具緣品、卷二普通真言藏品、卷四密印品、大智度論卷一、卷一〇〇、大日經疏卷五〕（參閱「文殊信仰」1425）_p1426

以山西五臺山為中心，傳播遍及西藏、蒙古、關外等地。此係基於六十華嚴菩薩住處品所稱，文殊菩薩住於東北方清涼山之說而來者。唐大曆四年（769），依大興善寺三藏沙門不空等之奏請，敕令天下食堂中，於賓頭盧尊者像外，另安置文殊師利形像以為上座；七年更敕令天下僧尼寺內各選一勝處，設置大聖文殊師利菩薩院，安置文殊塑像。此外，據古清涼傳卷上載，北魏文帝遊五臺山，於中臺建造一寺，安置菩薩像。宋高僧傳卷四亦載，窺基曾於五臺山造立文殊菩薩玉像。類此之記載，不勝枚舉。今敦煌千佛洞存有多種文殊維摩變、文殊普賢像，及千臂千 文殊師利等之壁畫及絹本畫等。〔貞元新定釋教目錄卷十六、法苑珠林卷十四、山西通志卷二十九〕（參閱「文殊菩薩」1426）_p1425