

敦煌出土地論文獻中的佛身說

寧波大學人文與傳媒學院 講師
張凱

摘 要

法、報、應的佛三身說在中國佛教思想史上的展開與南北朝時代地論學的發展密切相關。本文試圖通過考察敦煌出土的五部地論文獻《大乘十地論義記》(羽726R)、《融即相無相論》(BD05755)、《教理集成文獻》(S.613)、《教理集成文獻》(S.4303)、《法界圖》(P.2832B)中的佛身論述,展現三身思想與地論學的心識說、判教說、緣集說等特色理論的互動與鑲嵌,揭示地論學人闡釋三身說的特點及其演變,深化學界對地論思想的理解與認識。

關鍵詞：地論學、敦煌文獻、三身說

一、序論

北魏永平年間（508-512），隨著《十地經論》的譯出與傳播，地論學於其後百年間大興於中土，對爾後隋唐天臺、華嚴等諸宗派思想的形成產生了重要影響。然而，由於除地論學南道派代表人物淨影慧遠的著作外，地論學文獻多已散佚，學界對地論思想的研究仍欠系統深入。近來年，隨著敦煌出土地論文獻的陸續整理出版，學界對地論學的研究持續升溫。值得注意的是，法、報、應的佛三身說在中國佛教思想史上的展開與地論學的興起密切相關，因此本文通過重點考察《大乘十地論義記》（羽 726R）、《融即相無相論》（BD05755）、《教理集成文獻》（S.613）、《教理集成文獻》（S.4303）、《法界圖》（P.2832B）五部敦煌地論文獻中的佛身思想，以期揭示地論學關於佛身論述的理論特點與發展演變，深化學界對地論學的理解與認識。以下大致按五部文獻的成立時間順序依次論說。

二、《大乘十地論義記》（羽 726R）的法身說

日本杏雨書屋藏敦煌文獻《大乘十地論義記》（羽 726R）是北魏菩提流支（？-508-535-？）譯《入楞伽經》（十卷楞伽）「法身品」的注疏。¹根據卷末跋文可知該文獻寫於西魏大統五年（539），因文中將阿梨耶識表述為「第七阿梨耶識」，與法上《十地論義疏》中提出的「緣起者第七阿梨耶識」等七識說屬於同一類型，李相旻據此判定該文獻為地論文獻。²至於著者，李相旻通過對比該文獻與《金剛仙論》認為該文獻是可追溯至菩提流支周邊的初期地論宗著述，可能即是菩提流支《入楞伽經疏》（五卷）的一部分。³李子捷也認為該文獻作為現存最古的《入楞伽經》注釋書，極可能是菩提流支或法上的著作。⁴由於《入楞伽經·法身品》主要論述了法身與五陰不一不異、不生不滅、體備眾德等內容，因此作為該品注釋的《大乘十地論義記》也主要針對這些內容展開。從邏輯上進行歸納，可將該文獻中的法身論述大體概括為兩個方面：

（一）法身的性質。首先，法身是非生因因果、非有非無、寂靜無相的妙有常住，法身無稱名之體，只是為化物而作名。如文中說：

¹ 該文獻圖版收錄在《敦煌秘笈》影片冊九（大阪：武田科學振興財團，2013年），李子捷與李相旻均有錄文（分別見李子捷：《杏雨書屋所藏敦煌寫本『入楞伽經疏』（擬題、羽 726R）について》，《南都仏教》98，2013年；青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，首爾：CIR 圖書出版，2013年）。本文引文采李相旻錄文，個別句讀據文意有所調整。

² 李相旻：《〈大乘十地論義記〉題解》，青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第520頁。

³ 李相旻：《〈大乘十地論義記〉題解》，青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第521頁。

⁴ 李子捷：《杏雨書屋所藏敦煌寫本『入楞伽經疏』（擬題、羽 726R）について》，《南都仏教》98，2013年。

「大慧，四種法名世間言說」，此句正釋出於四種之計，妙有常住。四種者，一是生因，二生因果，三是非有，四非無。此四法是世法。如經。「大慧，若法離四種法，但有名字」者，明真法身出於四法，為化物作名。如經。「若墮四法，智者不取」者，法身之中絕言說風聲。如經。⁵

從「如是于可知境界非一非異」者以下，至「過諸戲論」等，正明真法身體，寂靜無相，絕其因果，出於有為無為二境之表，離諸過，為物作名，非如名所名之法，無如是體，故言「但有名」。何意但有名？無稱名之體者。何以不生？不生故寂靜無相，常住故不生名字，是故「但有名」。無名下之體，世間三慧觀所不及，名「過諸戲論」。如經。⁶

法身由於非生因因果，因此「不生不滅」。⁷「不生不滅」即是「非有」，法身不僅「非有」，也是「非無」：

明法身非生因因果，言「非有」。為萬行了因了出，本有真如法身，不同虛空兔角，故言「非無」。⁸

「大慧，我說離有無法生住滅，非有非無」釋法身無生因義，非從因生果。真如之體，本來自體無相常住，非三世所攝，非修成有。要由行人發菩提心，修十地行，證二無我空，除二障盡，現見真如法身，名為報佛，亦名方便涅槃，故非生因果。故是「我說離生住滅相」生因，得言「非有」，由萬行了因，現名「非無」。⁹

由此可見，法身非「生因」因果（「非有」），而是萬行「了因」所現（「非無」），這就涉及到法身與十地修行的關係，即文中所說「若法身不從十地，□□了因現者，是非作法，即同於虛空兔角等無身。今明真如法身要由行者，備十地行，了出證現，不同兔角石女兒等無身相。」¹⁰「要由十地三慧之解作了因後，方次第證見真如之理，名如意修行。」¹¹然而，由萬行所現之真如法身實為報佛（方便涅槃），真如法身之體則是「非修成有」的「無相常住」。正是由於法身同時具有作為本體

⁵ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第 529 頁。

⁶ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第 531 頁。

⁷ 「明真極法身，體非因生，故言不生。體非從因之果，故言不滅。」（青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第 532 頁）

⁸ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第 529 頁。

⁹ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第 541 頁。

¹⁰ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第 528-529 頁。

¹¹ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第 542 頁。

的超越法身與作為果德的現實報身兩層內涵，法身才具有與五陰不一不異的特徵。特別是法身與五陰的不異體現了眾生通過十地修行成佛的可能性：「明非離五陰者，正明五陰眾生，修十地智作了因，除虛妄取相，分別心盡，復無緣動，寂靜一心，無外境界，是即真法身。」¹²

(二) 法身與應身的不入不出關係。如文中說：

「大慧，如是等種種名號，不增不減，眾生皆知，如水中月，不入不出」者，明娑婆世界及餘世界，依可化眾生同，能化法身一，故三阿僧祇百千名號無增減。有疑問：聖人應可化眾生時，為有心、為無心？先後一時亦同不？答：明聖人應可化眾生時，以本十大願力，故無心于應，先後亦同。若而，何以應之？故言「如水中月」，天上月無心，現影萬川及大小方圓等器，但水澄淨，有川器之處，影像斯現。但眾生法器澄淨，有感機發法報二佛，法身自然，形教影像，周遍法界，如水中月，無心而現，以是故言「如水中月，不入不出，不增不減」。不捨真如法身，別有應身入生死化眾生，名「不入」。雖真身之外，無別應身可捨，出於生死，以歸真本，名「不出」。如經。¹³

法身以十大願力為本教化眾生，故是無心而應，先後同時，法身與應身相即不捨。至於應身，「皆能隨眾生機根，現其形色長短大小不同，同說大乘不差，說如實法。」¹⁴

整體而言，《大乘十地論義記》中的法身闡釋涉及到法身、報身、應身三方面的理論內涵，指出了獲得法身的修行途徑，其中頻繁出現十地相關內容，在以通過十地修行可達佛果（法身）這一思想為前提這點上，與本文獻的題目一脈相通。雖然主要是針對法身的闡釋，但已明確指出作為修行果報的法身實為報身，三身說的思維模式已經確立與形成。

三、《融即相無相論》(BD05755) 的三身說

中國國家圖書館藏敦煌文獻 BD05755 (奈 55、北 8420)《融即相無相論》主要討論融即思想，其中涉及五門思想等地論學的特色理論。¹⁵關於該文獻的成立時

¹² 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第 530 頁。

¹³ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第 534 頁。

¹⁴ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第 539 頁。

¹⁵ 關於該文獻的研究，可參考青木隆：《敦煌出土地論宗文獻『融即相無相論』について——資料の紹介と翻刻》，《東洋の思想と宗教》20，2003 年；昌如：《略述地論學派的「融」思想——以敦

代與著者，青木隆認為，文中「法界緣起」的用語在法上疏等文中尚未出現，直到第三代的靈裕、慧遠才開始使用，因此將本書的成立時代定在北周時期較為妥當，著者不明。¹⁶該文獻的「三教對於三佛論第四」、「三根對於三教論第五」、「釋三佛有說無說第六」等部分對佛身進行了論述，其中包含了使用「法界體性」用語的融即思想與五門思想。

具體而言，「三根對於三教論第五」從體通宗的角度將前六識、第七識、第八識三根與聲教、行教、圓教三教相對應：「今就體通宗解義，教有三種。其三者何？一者聲教，對於六識。二者行教，對於七識。三者圓教，對於八識。」¹⁷在此基礎上，「三教對於三佛論第四」又將應佛、報佛、法佛三佛與聲教、行教、圓教三教相對應：「一者六識對應佛，其教聲。二者七識對報佛，其教行。三者八識對法佛，其教圓。」¹⁸從而將三根、三教、三佛關聯成為一個有機系統。其中，關於將第七識與報佛的對應，有如下問答：

問曰：六識是生滅法，應身是可見相，對之無嫌。七識法智心相謝，則真如不顯。解慧圓滿，方成報身。相惑既除，理自無對，安得七識對報佛？
答曰：一者自分相應報，二者顯見對治報。自分相應報者，初地以上分證真如，即得行報相應報用。正以分證真如，故行中作解脫不思議用，是故名為行報相應報用。顯見相應用者，若無最後一慮，不得彰解惑盡。正以最後一慮，故得彰解滿。解滿邊即是第八識，慮在邊即是有對義。對義屬於前，滿義屬於後。據修望後，無常不對。據融望修，何時有對。所言者以無對為對，故《維摩》云：「夫說法者無說無示。」無說之說、無¹⁹示之示既得，安說示。無對之對，何故不名為對？生滅法智，後一念心，更不起第二生。前照法智，對於報佛，後解滿之，對於真如，一法兩顯。常用故終日兩顯，常寂故終日無顯。²⁰

相對於應佛與法佛，將報佛對應於第七識不容易理解。文中將報佛分為自分相應報、顯見對治報兩種，用來解釋報身承前啟後的作用及將其對應於第七識的原因，

煌文獻〈融即相無相論〉為中心》，《佛學研究》，2014年總第23期。青木隆文對《融即相無相論》進行概述的同時重點論述了其中的兩種判教思想（聲教、行教、圓教；因緣宗、假名宗、教通宗、相通宗、體通宗）。就第二種判教而言，該文獻繼承了地論宗南道派的思想並進行了獨立展開。昌如文對《融即相無相論》的「融」思想進行了逐章解讀。

¹⁶ 青木隆：《〈融即相無相論〉題解》，青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，首爾：CIR圖書出版，2012年，第398頁。

¹⁷ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第405頁。

¹⁸ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第403頁。

¹⁹ 錄文無「無」，據文意加。

²⁰ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第404頁。

從中亦可見「融」是相對於「修」的更高境界。

「釋三佛有說無說論第六」則通過論述三佛是否說法提出了法、報、應三佛相即一體的思想：

問曰：三佛為盡說法，為不說法？答曰：有師解言，唯應佛說法，報佛法佛不說。又復一解，報佛應佛說法，唯法佛不說。何以得知？報佛說法，案《華嚴經》，是以知之。今就通宗辨義，小異於前。若以修相望於三佛，盡皆說法。若以真如望于修相，三佛如來不說。何以得知？三佛體一也。²¹

若從通宗的角度言說，由於三佛一體，因此如果從實踐修行（「修相」）的角度看，三佛皆說法；如果從最終境界（「真如」）的角度看，三佛皆不說法。然而，從融即的究竟立場看，「云三佛說不說皆是妄情也。所言說者乃是無說之說，所言聞者乃是不聞之聞。聞者是對心，不聞不聞²²是絕相。」²³

此外，文中還結合具體的禪定實踐來論述佛身：

問曰：有人身在四禪，起初禪處，即便退失四禪定，生於初禪，是何身退也？答曰：有人解言，正是報身退也。問曰：有人身在欲地，修四禪定，滿足後時退失四禪定，還作初身，觀于初禪，此是何身也？答曰：身乃無量，略分為四：一是報身，戒24身，三名定身，四名慧身。今之所明起初禪處生初禪者，非報身也。何以得知非報身也？欲地常不◇定身，修四禪定來去，來去百千退◇，乃是定身為作不報身屍。問曰：定身也此粗可寄意，中陰般生般行般身證轉等世間日，是事為是報身，為是定慧身也？答曰：皆是報身。問曰：若都是報身者，佛在世一身修道，獲得四沙門果，豈不逕那含果也？若逕那含果者，報身猶存，欲成果時，捨斯陀舍，得那含果，用何生得也？若欲以報身得者，報身常不異也。答曰：非是報身。何以得知？報不礙道，不須捨後方始證果也。修相方便雖有相，須◇藥義，戒身相粗，礙於定身。欲得定，先須捨於前戒相，然後方得證定身也。捨定身，證於慧身。經言生般轉世等，皆如是也。乃至十一人亦不異也。都非捨報身，此七識為作，修相無漏，觀行所明，非是報六識也。若作報身，事象萬轍，乃是無枝之枝也。²⁵

²¹ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 406-407 頁。

²² 「不聞」疑衍。

²³ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 408 頁。

²⁴ 錄文為「滅」，據文意改。

²⁵ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 415-416 頁。

有別於法、報、應的三身分類，文中將佛身分為報身、戒身、定身、慧身四種，並將其與四禪、四沙門果相關聯來論述禪定實踐中的次第捨得過程。

四、《教理集成文獻》(S.613)的三身說

英藏敦煌文獻 S.613《教理集成文獻》是西魏或北周時代從「章」形式的論書中進一步將定義與問答拔萃整理出來，從而集成的佛教教理集成文獻。²⁶西魏·北周時期很有可能出現了這樣一種傾向，即有意將北魏後半期開始發展起來的以「章」形式的討論對佛教教理加以集成的方式向提煉更為必須的根本教理這一方向展開。²⁷該文獻中有「佛三種身」、「三佛益物」等論及佛身的內容。荒牧典俊指出，「佛三種身」這一章題在池田將則整理的《教理集成文獻》(S.4303)「廣佛三種身第八」中有詳細論述。依據其中問答的內容，此「佛三種身」是依據《十地經論》初歡喜地「一切佛者有三種佛，一應身佛，二報身佛，三法身佛」而成的。隋慧遠《大乘義章》卷十九中也有「三佛義」一章，其論述詳盡，但並未出現如傳入敦煌的兩部《教理集成文獻》(S.4303、S.603)中將三身佛與體、相、用相對應的思想。這也表明後者是西魏·北周系佛教的固有思想，不同于東魏·北齊系統。²⁸然而，詳細考察淨影慧遠的佛身思想，實有將三身與三大對應的明確論述。²⁹因此，池田將則的說法並不準確，荒牧典俊依據池田所說認定將法、報、應三身與體、相、用對應的思想在東魏·北齊系統中並未出現而是西魏·北周系統新思想的判斷不符合史實。

在「佛三種身」部分，論述了三身各有身、口、意三業：

三身各有三業。法身三者，至寂之體以為身，妙相顯彰以為口，澄明內朗以為意。報身三者，至德之體以為身，義無不彰以為口，明照之慧以為意。應身三者，形無不在以為身，在無不彰以為口，彰無不實以為意也。³⁰

此外，該部分中還討論了三身有相無相的問題：

問曰：若以緣應見應相，亦得緣法緣報見彼二相以不也？答曰：尋名可爾，

²⁶ 荒牧典俊：《〈教理集成文獻〉(S.613)題解》，青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第45頁。

²⁷ 荒牧典俊：《〈教理集成文獻〉(S.613)題解》，青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第46頁。

²⁸ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第58頁，注3。

²⁹ 詳見拙文《論淨影慧遠的佛身思想》，《宗教學研究》，2015年第4期。

³⁰ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第58頁。

義則不然。何以故？但正以至極圓寂，以為法身。寂備眾德，名為報身。報身³¹無為而無不為，處世無染，名為應身。應身對機，可論其緣，以睹其相。語其餘二，自德內實，跡絕化儀，何得為相也？³²

主張應身有相，法身、報身無相。文中又說：

問曰：若爾，何故說盧舍那以為報相，釋迦以為應相也？答曰：若以緣心相，應見蓮華藏毘盧舍那、娑婆，然此皆是應相。但應中染相是粗，說為應相。淨相是細，說以為示報。染淨相融，以示於法也。³³

從「緣心相」的角度看，毘盧舍那佛與釋迦牟尼佛皆是應相，但釋迦牟尼佛的應相是染是粗，故說為應相；毘盧舍那佛的應相是淨是細，故說為報相。「染淨相融」即是法相。由此可知，我們通常看作報身的毘盧舍那佛，實際上只是淨細的應身而已。從本質上看，報身與法身皆是「自德內實，跡絕化儀」，因此無相可言。

「三佛益物」部分則主要圍繞佛與眾生的關係展開討論：

法佛化惡眾生，報佛化善眾生，應佛化入道眾生。前二令惡思反，令善起心，署其根機耳。而此眾生不自覺知。所以然者，此是同體大悲，微細神通。根機既立，勸能入道，惑障漸闕，真相應心，示其妙執，執成心用，覺知中益，與情相應，名之為相應。相在見聞，名為粗神通。如此論時，法先，報中，應後。若據修相，始緣未融，以為應益。入行未窮，名為報益。契窮實際，名為法益。若據緣起而言，俱無先後。緣照行成，名為應益。自類行俱，名為報益。自種行，以為法益。³⁴

文中首先指出三佛益物的物件即所化眾生的差別，據此而論，三佛依次為法、報、應；若從修行實踐（「修相」）的角度看，三佛依次為應、報、法；若從「緣起」的角度看，三佛無先後可言。

五、《教理集成文獻》(S.4303) 的三身說

英藏敦煌文獻 S.4303《教理集成文獻》與 S.613《教理集成文獻》屬於同一性

³¹ 「報身」疑衍。

³² 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第 58-59 頁。

³³ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第 59 頁。

³⁴ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成續集》，第 83 頁。

質的文獻，由於文中出現三種判教、三種緣集、「法界緣起」的思想，可以斷定該文獻是東魏·北齊乃至西魏·北周時期地論思想的珍貴資料，但具體的成立地點與年代不明。值得注意的是，兩部《教理集成文獻》的章題及論述內容有一部分相互對應，可以確定兩者之間存在著極為密切的關係。此外，該文獻與《大乘起信論》也密切相關。³⁵該文獻中的「廣佛三種身第八」分為章、次明知眾生、次明三身之因、次明教有隱現、問答五個部分對三身問題進行了論述，篇幅較 S.613《教理集成文獻》為多。概言之，有以下八項要點：

(一)三身與體、相、用的配對：

三種身者，大聖之軀分也。軀分聚積，故名為身。身雖眾多，據要論三，謂法報與應。論法，就理以彰體；語報，據德彰相；論應，隨緣辯用。何者？夫惑情瞠理，自異成隔。理非其用，不名為身。若自以情息，於理無隔，法界緣起，便為自實之體，故以法為身，名◇法身。是故《經》言「法界藏即法身藏」也。據德彰相者，學地在數，則相別塵◇。若德超外境，則出數過相，分絕昏頑，圓明獨顯。故以無學果德，以為報身能相也。隨緣辯用者，大聖積德，本為利他，故能不捨大悲，化無□在。化感相順，故稱為應。就應跡之能，以彰聖體，故曰應身。此據能所彰當名，故曰應身。若直語其能，名方便身。³⁶

此處在對三身內涵的詮釋中將「身」理解為「軀分聚積」，將法、報、應三身分別闡述為「理以彰體」、「據德彰相」、「隨緣辯用」並進行了詳細解說，可見將三身對應於體、相、用的思維模式。

(二)三身與三種緣集的配對：

《經》中或復名為緣集，即是積聚之義，身之所以也。據有為緣集，不捨世間，大用無方，以為應身；無為緣集，不住涅槃，名為報身；自體緣集，於二不二，名為法身。³⁷

問曰：依三種緣集說三種身，又依何經？答曰：〈第八地〉中說「十種身緣起相作」，顯得如來無量尊身，至極之體。〈第十地〉中復說「涅槃界集」，如是

³⁵ 池田將則：《〈教理集成文獻〉(S.4303)題解》，青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 205 頁。

³⁶ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 233-234 頁。

³⁷ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 234 頁。

等種種界集。以此得知，非是單一無為以為法身，故說三種緣集以為三身。³⁸

由於「緣集」與「身」皆有「積聚」之義故可等同，《十地經論》「不動地第八」與「法雲地第十」又有將「身」與「緣起」、「界集」關聯的論說作為依據，故文中將法、報、應三身分別與自體緣集、無為緣集、有為緣集相對應。

(三)三身各有三身：

爾為三身一一各三。據法論三，三皆是法。就報辨三，三皆是報。據應論三，三皆是應。就法論者，謂法法、報法、應法。真如自實，為法中之法。行軌無差，名為報法。化道不改，名為應法。言報中三者，謂報報、法報、應報。修行成德，報中之報。各修證法，證法為己，名為法報。久修化物，用能以權，名為應報。就應三者，謂應應、報應、法應。權化改迷，應中之應。以德示修，名為報應。以理悟證，名為法應。³⁹

三身之中通過證理、修行、化物的內涵界別各又劃分為法、報、應三種，因此共有九身，即法法、報法、應法；報報、法報、應報；應應、報應、法應。

(四)三身各有三業：

凡言身者，必有三業。聚積為身，表彰陳說為口，稱量分別以之為意。准於此義以推，三身各有三業。至寂之體，以為法身身業。寂而踰彰，以為口業。澄⁴⁰明內朗，以為意業。萬德無二，為報身身業。德無不彰，名為口業。照無不周，以為意業。相好之聚，以為應身身業。吐彰陳說，以為口業。一切種智，以為意業。法身意業，知三種法，法身口業，說三種法。報身意業，知三種報，報身口業，說三種報。應身意業，知三種應，應身口業，說三種應。⁴¹

文中將身、口、意分別解釋為「聚積」、「表彰陳說」、「稱量分別」，並對三身三業的內涵進行了論述。此外，文中還將三身各有三業與三身各有三身關聯起來，認為三身意業皆知三種三身，三身口業皆說三種三身。值得注意的是，S.613《教理集成文獻》中也有三身各有三業的相關論述，且論述用語多有雷同或近似之處，可知兩部文獻的密切關係。

³⁸ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 238-239 頁。

³⁹ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 234-235 頁。

⁴⁰ 錄文為「證」，據文意及 S.613《教理集成文獻》相應錄文改。

⁴¹ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 235 頁。

(五)三佛知眾生差別：

次明知眾生。法佛知一切眾生與己同體，理處無差。亦知眾生妄情，自異於理為隔。報佛知眾生行德同異。應佛知眾生可化不可化者，據為體益。應佛令眾生返迷從正，捨惡業善。報佛能令修道之徒得證同己。法佛一切冥津，義無所局。⁴²

從中可見法、報、應三佛分別從「與己同體」、「行德同異」、「可化不可化」三個不同角度來體知眾生。

(六)三身之因：

次明三身之因。法佛證道為因，報佛以助道為因，應佛不住道為因。又復報佛由自利而成，應佛由利他而剋，法佛古今平等，無修無得。⁴³

作為三身之因的證道、助道、不住道作為「同相三道」，在本文獻「廣明三道義第六」中有詳細論說。若從自利利他的角度看，報身是自利，應身是利他，法身則是超越自利利他的「無修無得」境界。

(七)三教各有三佛：

次明教有隱顯。三乘教中，以五分法身為法佛。丈六之形，以為報佛。變為老比丘等，以為應佛。通教之中，實契中道，凝然一慮，以為法佛。萬德之相，以為報佛。垂跡無方，以為應佛。別教三身，即通教之應。三乘教中，三佛皆無常。通教之中，應身無常，法報是常。通宗之中，三佛皆常。此據隨分義目，是以三乘之中，各明三種身。若據與奪為名，三乘教中，但明實報成道，不明法應二佛。其中雖明五分法身，說行德為法身，非理實法身。雖明化為老比丘等，此變作非佛，不名為佛。通教之中，但有報應二佛，不明法佛。雖明凝契中道，理非緣起，境智恒異，法名不覺，何得稱佛？唯有通宗大乘，乃得具足明於三佛。常無常義，亦復如是。⁴⁴

在三乘別教、通教、通宗三種判教中，三乘別教三佛皆無常（不實），由於三乘別教三佛即是通教應佛，因此通教應佛無常，法、報二佛是常（真實）。通宗三佛皆

⁴² 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 235 頁。

⁴³ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 236 頁。

⁴⁴ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 236 頁。

常。三乘別教但明報佛，通教但明報、應二佛，通宗俱明三佛。三教對三佛的認識有差別，是因為「三教之差，隨器剷別」⁴⁵，即源自眾生根機的不同。

(八)三佛的成立順序：

問曰：此三種佛，為當一時而成，為有前後？答曰：依三藏解，法佛古今常湛然，無修無得，體成在先。十地菩薩能化作佛，乃至種性菩薩亦能八相成道，故知應佛亦在先而成。報佛據自行成滿，要在金剛已後。或復有說一時而成，或復有說二佛前成，法佛後成。依所承法師所云，中國人解義不同，隨國土各異，義無並通。然實大乘之義，理無所局，可准教消息。問曰：何消息？答曰：若依頓教，法佛先成，如向所解。若依漸教，要在顯時界。據此而言，相見無傷，但非人情所見。⁴⁶

關於三佛成立順序，說法頗多。著者依「所承法師」之說，主張根據頓、漸判教不同，說法亦有差別，即所謂「准教消息」。如前所述，S.613《教理集成文獻》「三佛益物」部分對三佛先後順序亦有論說。

六、《法界圖》(P.2832B) 的三身說

法藏敦煌文獻《法界圖》(P.2832B) 因被智顛《四教義》、《維摩經玄疏》引用，故可推定其成立於智顛初獻《維摩經玄疏》的 595 年之前。著者不明，或是師從曇延、曇遷的攝論學者玄琬之作。該文獻由「六道眾生」、「三乘別教」、「通教大乘」、「通宗大乘」四章構成，整體來說，是一部將佛教的世界觀和修行階位說整合起來論述的文獻。⁴⁷《法界圖》作為地論學第四期的重要文獻，使用了四種緣集說（三種緣集＋法界緣集），對三身與四種緣集的關係進行了論述。文中於「第七妙覺地」中論述三身時說：

佛有三種身：一者法身佛，以法性為體，自體緣集為身。二者報身佛，以一切種妙智為體，無為緣集為身。三者應身佛，以大悲為體，三十二相八

⁴⁵ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 243 頁。

⁴⁶ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 237 頁。

⁴⁷ 青木隆：《〈法界圖〉(P.2832B) 題解》，青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 543 頁。關於該文獻的研究，可參考青木隆：《敦煌出土地論宗文獻『法界圖』について——資料の紹介と翻刻》，《東洋の思想と宗教》13，1996 年。該文認為由於《法界圖》使用四種緣集說和三判教說，故可判定當與智顛同時代成立，是給予智顛影響的地論學最晚近的文獻之一。此外，該文還對《法界圖》的異本（S.2734、S.3441）及關聯文獻（S.6316、S.3930、S.4913、P.4718、《法門名義集》）進行了介紹。

十種好有為緣集為身。此三種身，圓融不二，即是法界緣集身也。無方大用，無處不在，一切法皆是，即名法界緣集身也。⁴⁸

文中在將三身與三種緣集配對論說的基礎上將三身的「圓融不二」歸於法界緣集，可知在地論學的緣集思想從三種緣集說發展到四種緣集說後，本文獻對三身與四種緣集特別是法界緣集的關係進行了補充詮釋。

七、結語

考察三身說在中國佛教史上的展開與傳播，實得力於《十地經論》的譯出傳播與地論學人的弘揚闡發。⁴⁹在上述五部地論文獻中，《大乘十地論義記》雖因是對《入楞伽經·法身品》的注疏而重點討論了法身，但從中顯見三身說的思維模式。其餘四部文獻則皆以三身說為主要論述對象。通觀四部文獻可知，地論學人對三身說的闡發多將三身與三根、三教、三大、三種緣集（後來發展為四種緣集）等地論學的特色理論進行關聯，同時也注重闡發三身各有三身、三身各有三業、三身有相無相、所化眾生差別、所知眾生差別、三身之因、三教各有三佛、三佛順序等理論問題以及佛身與十地的禪定修行等實踐問題。從中既可以看出地論學人論述三身說的特點，又揭示出地論學人對三身闡釋漸趨條理化與系統化的發展演變軌跡。這些三身說的相關論述，為爾後隋唐佛教諸宗派佛身理論的進一步發展提供了重要的思想資源。

⁴⁸ 青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 590-591 頁。

⁴⁹ S.4303《教理集成文獻》中說：「問曰：依何經文，說有三佛？答曰：依《十地論》。」（青木隆等整理：《藏外地論宗文獻集成》，第 236 頁）淨影慧遠《大乘義章》卷十九「三佛義」中說：「三佛之義，出《地經論》，《金剛般若》亦具分別。」（《大正藏》第 44 冊，第 837 頁下）

