



明月内

集漢穀城刻石字





△上海玉佛寺山門



太空物理學最新發現証實

佛說「先成虛空」與「天網」

馮馮

在這無邊無數的許多宇宙及超級宇宙系統之間，距離都是無限大的。動輒以億億兆兆光年計算。一光年就是光速行走「地球年」時間的距離。光速是我們這一代科學家公認為宇宙中最快的速度，每秒鐘走十八萬六千二百七十二英里，其實光速並非最快，宇宙中還有很多比光更快的「能」，另文再論。在本文內，姑且接受光速為已知的最快速度，作為太空宇宙的測距單位。

別說到無邊諸宇宙間的無限大距離，就拿我們銀河系與鄰近星雲光漩來說吧，在我們銀河系周圍，就已經有約二十個星雲光漩系統，有些比我們的銀河系大，有些比我們小。其中最巨大的一座，直徑大約為十萬光年，天文學家定名為安祖美達王星星雲光漩（Andromeda Galaxy）。在天文學目錄專冊上，列為M三十三號，它距離我們的銀河系，也有兩百萬光年。

有兩座較小的星雲光漩系統，距我們較近。它們分別命名為

大麥哲倫星雲（Great Magellan galaxy）與小麥哲倫星雲（Small Magellan galaxy）距離我們也有十五萬光年，大麥哲倫星雲的直徑大約是三萬光年，小麥哲倫是十萬光年。

中國天文學家在公元一〇五四年七月四日（宋仁宗時代）發現巨大「客星」犯金星，白日可見。直到七月廿七日為止。到了公元一〇五六年四月十七日才肉眼不能見。這個光芒的客星，就是現今天文科學家命名為巨蟹座的星雲（Nebula），它的直徑很小，但也有五光年。它的中心輻射着極高速的電子，形成美麗無比的蟹黃般的光芒之團。它的一些閃光星（Pulsars）像燈塔的迴旋燈一般，有規律地迴旋着，射出閃光，明滅交替，讓我們地球上的觀察者看見。閃光星是正在毀滅中的星體，它的無力的規律迴旋，只是垂危的迴光。可是這像勢盡的陀螺一般地搖擺迴旋越來越慢的星體，它的死亡時間，也斷非我們人類的短促生命期間所可見到的。

距離我們僅一千五百光年之處，有一團散亂而很小的星雲系統，直徑只有十五光年。天文學家命名為奧利安獵人星座（Orion Constellation），這是肉眼可見到的一團光芒輝映的星群，它瀰漫着烟霧似的光霧，旋轉不已的光霧，正在醞釀着迴旋成爲一個強力的中心，它已經從「空」的階段進入了「成」的初步。將來會「成」熟爲一個新的具體的星雲系統。它就是對於佛家所講的「成住壞空」到「空成住」的一個最佳的證明證據！而且，它距我們只有十五光年（光每秒走三十萬公里。獵人座星雲距我們大約是一千五百億個百萬公里），我們的肉眼可以看得見它。在晴朗的夏秋之間的夜晚，你可以肉眼看得見它的一團光霧。獵人座正在形成新的星雲光漩系統，這也是證明了上文所述華嚴經所說的：「世界之成，先成虛空」。

像獵人座這樣的正在形成之中的星雲光漩，多得「不可說不可說」，可惜都太遠了，動輒以億兆光年計算，我們肉眼看不見。眼不見，心不信。但是，現代最新式的無線電電子天文望遠鏡是看得見它們的。那種看，不是去用眼睛望，而是蒐集太空射來的各種輻射波，由電腦分析歸納繪出星雲系統的形狀，判斷它的距離和體積密度，處理成可供肉眼看見的逼真照片。這些無線電天文望遠鏡，讓我們知道了，在我們「這一個宇宙」之內，已經有許多許多星雲系統從「虛空」無一物之中逐漸形成，進度不一，獵人座是已經從「空」進入了「色」階段的，但是其他還有很多仍在「空」的「無色」階段形成之中的。那些是肉眼所不能見的，只有從它們放射出來的紅內綫（無色無形）的能才可以觀察出來。天文台收到紅內綫照片之後，經過特殊處理，肉眼視之爲虛空無一物的天空深處照片，原來是有「無色界」存在的，「無色」的虛空，正在形成爲有色的星雲系統！這種紅內綫天文照片，是可以向天文館請求借閱的。

說起紅內綫照片，順便要提的一件事，就是：我們的地球，平常的照相機是拍不出什麼希奇視象來的。從太空船或太空站上向地球拍照，也不過只見到旋轉的雲氣與山川海洋而已，但是，

內明

第一六八期目錄

錄

特稿	太空物理學最新發現證實 佛說「先成虛空」與「天網」……馮馮…… 3
特載	「大智度論」集粹之五十 論般若波羅蜜無作義……智銘…… 11 虛雲和尚讚……慧光…… 13
佛教名勝介紹	圭峯山下草堂寺 逍遙園中羅什家……諦學…… 14 六榕寺的古蹟……沈恒…… 16
筆譚	談明與無明的修習與修斷……智銘…… 17 肇論淺釋……單培根…… 19
法海拾貝	鳩摩羅什大師與三論宗及 高僧的長壽術……蔡惠明…… 31
佛歌	美麗的蓮花……馮馮…… 35
佛教文藝	虛雲和尚（續）……馮馮…… 39
佛教消息	……編輯室…… 45
畫頁	封面：上海玉佛寺之玉佛 面裏：上海玉佛寺山門 底裏：玉佛寺大殿之釋迦牟尼佛像 封底：上海玉佛寺之白玉臥佛

若用紅內綫照相機拍攝，就會拍得美麗無比的玫瑰色光罩，巨大的兩單罩住南北兩極，還有更大的橢圓玫瑰色光罩，籠罩著地球的東西南北，這些光罩比地球大了很多倍，使地球看來像一個核心圓球，周圍的光罩像巨大的肥皂。這些奇觀，是肉眼所不能見到的。那些玫瑰色光罩，就是地球的磁場！磁力是介於物質與非物質之間的一種「存在」，也就是佛經所說的「色」與「無色」兩界之間的东西。它是存在的，但是它的存在並非欲界的肉眼所能見，我們不能以看不見就去否定它的存在。

色界與無色界，都是科學證實了的確存在的「界」(dimensions)，在我們的欲界之中，在我們的器世界裏，都存在着色界與無色界。科學稱之為物質世界與非物質世界，都是互相交錯存在的。物質世界之中，有非物質世界，非物質世界之內，也有物質世界，佛經所云「相依而成」。物質宇宙與非物質宇宙，並非是兩個分置於不同地點的雞蛋，而是「你中有我，我中有你」的結構。

其實，我們的這一重宇宙，就已經有很多很多的不同的「界」，互相結合溝通在一起。我們是欲界的生物之一，我們的感覺與思想，都首先以欲界的滿足為基礎，我們縱然偶然一瞥色界的存在事物，却並不能瞭解它的意義，更別說對於無色界及更高的「界」有何認識。我們的生命如此短促，我們在宇宙之中如此渺小，好比細菌。可憐的渺小微生物怎會知道在它的小小生存空間之外還會有什麼地球？太陽？太空？紅內綫？紫外綫？宇宙綫？甘瑪綫？

上述的「獵人座」，只不過是一器世間「物質宇宙之中，小小的銀河系之中，四萬億座星雲光漩系統之一。因為它距我們較近，容易觀察，所以提它作為證據，它已從無色界轉變為色界。從非物質轉為物質。另外，距我們大約五千光年之處，有一座玫瑰星雲系統 (Rosette Nebula)。它是一團光霧，形狀如盛開將

謝的玫瑰花，顏色是鮮艷美麗的金魚黃。它只有七十五光年的直徑，它是一團已經過了巨爆毀壞了的星雲光漩系統，化為盛開般的玫瑰光霧，不停地迴旋，正在從空的階段再新生為新的星雲光漩系統之中，從「空」到「成」，將來會從「成」到「住」，再到「壞」「空」，循環不已。它也是一個有力的佛經道理「成住壞空」循環的物證之一。

太空中充滿了無數不可說不可量的極微小的微微子，比星塵還小，滙成了迷霧。這些迷霧永遠在活動，永遠在迴旋。有些迴旋成為系統，速度與熱能增加，光度增加，成為漩渦，成為光漩系統，成為星雲系統。有些則未成系統，瀰漫於太空，吸收了不多少光線，以致我們看不見很多的繁星，我們肉眼所能見的，恐怕還不到千份之一吧！我們的銀河系，直徑大約是十萬光年，系內的每一條光臂，都挾着數以億萬計的太陽系在旋轉運行不休，此生彼滅，此滅彼生。我們哪能都用肉眼看得見？我們的銀河系以外，在我們的物質宇宙之內，及在其他的色界宇宙，都不斷地在各別不停地運行，不停地紛紛形成，紛紛毀滅。重歸於「空」，「空」又再生「有」，從「空」到「色」，從「色」到「空」，永遠循環不停！故此華嚴經說：世界此生彼滅，此滅彼生。永無休止。這是佛經對宇宙的真知灼見之一。早在多少千年前，佛教已經講出了太空宇宙的生滅原理。這些却要到今日將近二十一世紀的西方尖端太空科學才發現！古代的佛教，如不是真正瞭解宇宙，怎會在各佛經之中都講得出宇宙的奧秘？難道光憑豐富的想像力麼？對宇宙太空科學智識不夠充份的人，妄指佛經講的超自然時空是「神話」，最好請先畧為學習了現代的宇宙太空天文學才說罷！

在太空另一個方向，我們可以看見一座形如巨大健馬抬頭的黑色星雲之團，天文科學家命名之為「馬頭星雲」(Horsehead Nebula M-83 Horse-Head Galaxy)。它的直徑大約只有五光

年：這是一座特別有趣的星雲系統，它完全沒有光芒，只是濃密的一團黑烟，黑沉沉的，與獵人座星雲的光芒四射恰成強烈對照。上面說過，獵人座星雲的強光是由於它正在形成新的星雲系統。它放射出的光芒，先被微電子吸收之後再予以輻射，所以份外光芒耀輝。它的雲氣中估計每一立方英寸的氣體內含有大約一萬粒原子，多半是氫原子。這些密度甚高甚濃的旋轉氣體，就是形成光漩星雲系統的。獵人座星雲的高熱高密度氣體，或許可以形成最少十萬顆「太陽系」型的小星系而匯成巨流環繞共同的極高能中心運行。我們的銀河系當初形成，大概也不外是這種情形，不過，銀河系較大，濃縮的氫氣及氦氣較多，形成了超過一千億團「太陽系」。光是銀河系就有這麼多太陽了，中國古語說「天無二日」，這句話是不能應用於天文學上的。

馬頭星雲系統是一團剛剛毀滅未久的星雲，它經過成住壞空階段，漸漸進入「成」，在現階段它正在過渡時期，它的大氣密度太濃縮了，以致顯得黑沉沉的一片混沌。宇宙中像這樣的「黑暗星雲」(Dark Galaxy)不少，馬頭星雲是最接近我們的一座，讓我們可以看到宇宙從壞到空又漸漸走上成的循環的一幕。它的階段是有別於獵人座星雲的。

通常，空無一物的太空，會漸漸形成微微子，逐漸組成氫原子。這些氫原子是十分活躍的，它們旋轉着，越旋越多越濃縮，密度越大（由虛空形成物質，由空成色，請參閱內明月刊第一五九期拙文「西方尖端科學走向佛學空觀」內的色與空互通轉變）。氣體密度越大，溫度也隨之越高。而且，氣團的中心溫度高於外圍（中心的密度高於外圍），溫度內外的差異，形成氣流旋轉，成爲反時針方向或順時針方向而旋轉流動，氣團的中心漸漸形成一個極高能的核子反應爐，這不斷旋轉的一團氫氣星雲，逐漸成爲星雲系統，它的每一條「旋臂」（從中心旋轉而出的星雲氣流）之內，各有無數小團小小中心，在大旋轉之方向運向之下

，又各自自轉，各成小小系統，各成就許多星體星球，我們的銀河系千億「太陽系」與萬億星球，隨着羣體繞着銀河中心而飛奔，正是如此情形。

剛形成未久的星雲光漩系統是橙黃或金魚黃顏色光芒的，玫瑰星雲是一例，不過，較巨大的形成中的星雲系統是紫光的，或者紫光中帶些淺藍光，較小的星雲系統則是暗紅的，這與光的強度和波長有關係。較遙遠的星雲射來的也是藍光爲多垂死的是紅色，這需要另行詳論。

氫原子的核子連鎖爆炸，產生氦氣（Helium），氫原子氣體核子能是有耗盡之時的，當它耗盡之時，它的星雲系統就走上「壞」的階段，會有「閃星光」出現，也會變爲紅色光芒。那些新生不久的星雲系統，光芒是藍的，因爲它含有很多很大的氫氣之霧，那些爆燃殆盡的星雲與星球的氫氣不足，顯出紅光。最後，突然迸盡全部能力，猛烈射出白光，突然爆炸，化爲虛空！可是，虛空又再逐漸形成微微子，又再形成濃縮密度的氫氣團……，如此永遠循環着。

在虛空的「無色界」與「有」的「色界」之間，有無窮無數的游離微微子與粒子，它們是介於色與無色之間的，有色無形無相的東西，永遠在活躍之中，它們是從「無色界」的虛空形成的（請參閱上面提及的拙文）。爲什麼會形成？這倒還不知道，但是從虛空形成，則是現階段科學已經證明的事，科學家已知在太空中有游離的「夸克」(Quark)，雖然在地球上是很難發現到它們的游離狀態。科學家的實驗也發現到離子，微微子這些會消失於虛空之中，不知去向，我認爲它們並非消失，而是進入了另一「界」（空間 dimension），它們是從色界進入了無色界（非物質空間）——它們已經是無形體的近於虛空的「色」相，甚至於電子顯微鏡也看不見它們，但是它們的活動影響可以覺察。——它們是無色界過渡到色界的東西。它們也可以從無色

界再次進入色界，所謂「虛空」，是以物質空間的標準來衡量的。「虛空」並非真空，真空要在無色界再上一級的「界」，如楞嚴經所說的「如存不存，若盡非盡」的非想非非想之界。

整個來說，一切的宇宙都是多元互相依存的。物質宇宙之中有非物質宇宙，色界與無色界互相溝通，空與有互體。一個宇宙有多重的空間，拿我們的宇宙來說，這是一個色界的宇宙（物質空間），而我們是欲界的器世界。我們的銀河系只不過是色界物質空間的一個小小星雲，在此之外還有不可說不可說無數的星雲系統，已經是無限大的，在這物質宇宙之中，又溝通着交錯着無色界非物質的無形無質的空間，還有交錯着比無色界更真空的空間。這些都是超越時空的，若稱之為第六空間，第七空間，第八空間，似乎都未足以概其數，實在說，連這無色界，真空界，都是無窮盡的，這不單是我個人的見解，也是當前頂尖科學家大多數人的認識。

甚至於在色界物質空間的單元宇宙，也有着無限大的物質空間的並存互通情形。上面說過，我們的銀河系只不過是這一個物質宇宙的一小團星雲光漩系統，另外還有無數的星雲系統。可是，你可知道，我們這一個物質宇宙，只是無數無限的物質宇宙之一？

大致上來說，我們這一個物質宇宙，只是一層天網上的許多虛懸的許多沙粒般的單元之一。在這一層天網的上下四方左右，都還有無數層次的天網，各有無數的沙粒般眾多的單元。各層天網之間，是有着磁力互相吸引着，構成網狀，縱橫縱貫，互相依扶，這些無形的吸力，有強有弱（請參閱上提拙文內解釋原子內部的強弱吸力情形，便更易明瞭。），互相維繫，俗諺云「天網恢恢」，這句話是沒錯的，現在天文科學家與太空物理學家已經開始認識了這些天網的存在，也開始發現了物質宇宙的多層網狀結構。

各層次的天網，彼此有互相溝通相連的漩渦，當一些物質從A層天網毀滅或消失後，可能進入了無色界的空間，或更真空的空間，亦有可能從漩渦轉入了B層或C層或X層的天網，去了到了另一物質空間可怖的黑洞，有些是星雲爆炸毀滅後形成的漩渦，另一些可怖的黑洞，則是極極高度密度濃縮的微微子與原子集團。

當然，上述的天網，每一層並非真似魚網那麼樣子，也不會那麼單薄。它們每一層都有相當巨大的厚度，都是以無數的光年計算，我們不妨縮小了來作譬喻，較容易明白。假定我們是在空氣中掛起了三十三層的魚網，各層代表一層多元宇宙空間，也就是所謂三十三天，每一層都放着許多團團轉的「飛碟」板，代表每一個「大千世界」，每一隻飛碟板內有無數旋轉的玻璃珠，代表「小千世界」，每一玻璃珠內又有無數的細微旋轉珠子，代表每一個星雲系統，之內，又有無數微塵般大小的旋轉珠子，算是許多太陽系，其中之一，有一個娑婆世界，是我們的地球，有我們欲界的許多生靈。

佛經常講幾十幾百重天，微塵數世界，顯然是早就認識了這些上述簡介的多元宇宙繁複存在情形，我認為佛經的太空天文知識，是從經驗與觀察得來的，釋迦以天眼觀宇宙，並且來自永恆，故此才講得一切無限無礙的時空觀念，斷不可能只從想象而來，更不可能是神話。因為神話的想象，雖然馳騁自由，但仍然不可能超脫人類從經驗所得沒有見過海的人不可能幻想出海的詳情，未見過山的人，不可能知道山是什麼樣子。未見過麒麟的畫家，畫來畫去，麒麟也還是像隻哈叭狗披鱗甲又長角而已，神話的想象，始終離不開經驗。嫦娥奔月，后羿射日，「上帝說先要有水，祂就造了水」，然後「祂說要有空氣，就造了空氣」，這都是從人類生活經驗臆造出來的神話。

上面說的物質空間裏面，有很多種奇異的交錯並存互通的非物質空間，另外還有不少奇怪的「反物質」空間。那些反物質，

也有着與物質空間相對的單位。物質空間有游離的離子，重子，微子，微微子……它們有種種形式的存在，徘徊於物質與非物質（色與無色）之間，可說是過渡性質的東西。而在反物質空間之中，也有類似的無數「反微子」「反質子」「反重子」「反微子」。反物質與相對的物質的相遇，常常是一場大災劫，彼此互相抵消，同歸於盡。然而在非相對的「反微子」遇到「微子」之時，却不會發生此一情形，這是至今科學界仍不明瞭的神秘之一。物質空間的微子等等，都有可能用極高速的分離器製造出來（請參閱拙文「西方科學走向佛學空觀」），但是似乎還沒有誰能在實驗室中製成「反離子」之類。要瞭解它們，尚待更多的研究。

在現階段的科學界，對於無色界（非物質空間），已經開始起步探討，也掌握了相當的實驗資料，足以證實上述舉例的幾種無色界的存在，但是仍然不知道到底有多少種類的無色界非物質空間？現在我們只能感覺到六度空間，六度以上的各種空間，還不是目前的儀器所能肯定接觸，更別說是視綫比不上昆蟲的我們人類了（舉例說：蜜蜂能看見紅內綫，它們所見到的花朵顏色與我們肉眼所見完全不同，我們肉眼見到的黃色蒲公英花朵，是它的黃色光波，但見不到它的紅內綫光波，蜜蜂眼中見到的是它的紅內綫光波），紅內綫與紫外綫，都是色界的各自一種空間。X光是又另一種，無綫電波又是另一種，宇宙綫，甘瑪綫又是另一種，還有無數的射綫，交錯存在於這個宇宙之中，如果我們有天眼或法眼，那真是會看得眼花繚亂，光是這些色界的已知各種射綫形成的空間就已經多得勝枚舉了，何況還有游離的微子、粒子、微微子……等等的過渡空間？怎可以因為肉眼看不見手摸不着就否定X光的存在？怎可以因為肉耳聽不到就否定一切超音波空間的存在？無色界的存在，不是眼耳口鼻可感覺得到的，只有用識力才可接觸得到。只有阿賴耶識可以見得到，感覺得到，肉眼耳只好仰仗科學新儀器來示知它們的存在。事實上，科學儀器已經一步一步地證實了非物質空間的存在，最顯淺的例子，就是用輻射探測儀可以測得肉眼看不見的輻射能。

華嚴經如來出現品大意說：「世界之初，先成無色界，次成色界，再次成欲界。」

這是完全吻合事實與科學的真知灼見！

一九五九年，兩位美國核子物理學家因發現反物質的「反正子」(Anti-proton)而獲得諾貝爾物理學獎金，這兩位科學家籍意大利出生的余格里博士 (Emilio Segre)，當時六十九歲，和三藩市出生的歐文·張伯倫博士 (Owen Chamberlain)，他們的發現，使太空物理學向前進一大步，讓世人認識了物質宇宙之中及之外之內都有反物質宇宙的存在。「反物質宇宙」是多元宇宙之一，它的結構基本為與物質宇宙的原子完全相反的原子與「次原子」(sub-atom)，其次原子的細微粒子等等，迴旋的方向，與物質宇宙的完全相反。

這兩位科學家的論文有三個要點：

一、宇宙中存在着一種「反物質」原子及次原子，其結構與性質完全相反於物質宇宙的原子次原子。

二、我們人類所知有限的物質宇宙之外，尚存在另一個反物質宇宙。

三、物質與反物質兩種宇宙若相遇，可能會互相抵消化為虛空。

佛教經典繁多，一般較為世人熟知的佛經，都是大迦葉等第一次結集至迦膩色迦 (Kaniska) 王時代，一共四次結集的經典，也就已經多達數百萬卷，沒有人能夠讀得完看得盡這些佛經，就算窮畢生之力，恐怕亦未必看得完現在流傳的大藏諸經，而大藏經只不過是中國歷代整理蒐集的已譯成中文的經典，不可視之為佛教經典的完整全部。很多未譯成中文的佛經並未列入大藏之內，至於在原始佛教時代所採用的古代經典，更是付之厥如。其中，最偉大最深奧神秘的系統經典，就是韋陀經 (Vedas Sutra)，這套古經，可能長達一千萬字，是印度古代哲學與科學思想的

精華紀錄。到了釋迦時代，可能已經泯失了許多，只剩下了大約五百萬字或更少。但仍然是當時修道人必修的古經之一。

我們接受大藏諸經，建立信仰，就必須承認大藏諸經所講的佛陀與諸佛菩薩再來為事實的記載！諸經是很嚴肅隆重的紀錄，我們不可謗其為「神話」「迷信」。只取其人生哲理而棄其超越時空的宇宙科學！

承認了諸佛再來，認識了諸佛是永恒存在於各系宇宙之中的一種「識」「能」「大智慧」的存在形式，那麼就明白了，佛經並非僅僅起於佛陀報身（肉體）說法之後諸徒紀錄之時，佛經遠在佛陀與諸佛菩薩以法身存在形式說法之時已經流傳下來！不知經歷了多少億兆年！不幸這一世代的人類文明，遲到萬年之前至七八千年前才創造文字，又遲到兩三千年前才有紙張，才有紀錄的結集！

佛陀與諸佛諸菩薩，並非肉身，他們是永恒存在於各系多元宇宙空間時間之中的「超識」與「超能」「大智慧」存在形式，他們存在於無色界及更高的「界」（空間 dimensions），時空對佛菩薩是完全沒有作用的。我們凡俗的欲界眾生，用地球時間的觀念去看，他們就都是經歷無限不可說阿僧祇劫年數的年壽了。在上文，我已很顯淺地舉例說明在我們的物質宇宙內時間的相對與虛妄，連易地而居於太空深處另一星球上，年齡也會變為「地球時間」的幾萬歲，這些淺說，雖未夠確切，但盼能有助於了解，非物質宇宙空間中永恒存在形式的大智慧超能諸佛菩薩，不受時空的限制，當然存在於無數阿僧祇劫！這是從我們有限的時空觀念與有限的數學觀念來衡量永恒與無限！

不妨再舉一次淺例以釋之：佛說阿彌陀經云：過此西方十億佛土，有佛土名極樂世界，阿彌陀佛在彼說法。我們假定這是物質宇宙之內，從我們這兒往西方一直走，我們的太空探險船飛經十億個星系，到了一處星系的星球上，在那邊，有阿彌陀佛在講經說法。阿彌陀佛就算是以肉體報身示現，他在那麼遙遠的星系

「極樂世界」，他的人壽也有不知多少億兆「地球時間」年數了！太空船以光速飛行，每秒鐘三千公里，也要飛幾億光年才到達極樂世界哪！你坐了這太空船，到達之時，你也有幾億光年歲數了。雖然你的肉體生物時間仍然只是二十一歲，你在太空船內只經過一年，不用担心的，你到了彼岸，依然是年輕小伙子！但是，從此處通到極樂世界，有着非物質的宇宙捷徑，事實上，極樂世界是無色界較低一層空間。一切眾生仍以色相示現存在去聽阿彌陀佛講經說法。

這淺例也許有助於認識佛陀諸佛諸菩薩的法身存在及其超越時空的永恒性。

關於佛陀以報身降世度眾以前的法身說法，大藏諸經有詳載，法華，華嚴，楞嚴，阿含……這些最流通的經典都可見到。

現在可以再提到韋陀經。這本古代佛經，是諸佛法身垂教的紀錄。韋陀是諸佛之一，今人稱之為韋馱，中國廟宇多半不知他的來歷，又無韋陀經，又乏文獻，從晉代起，已將韋陀古佛的造型和護法南山的韋將軍混淆起來了，以致歷代都把韋將軍的盔甲武士塑像當作是韋陀菩薩，並且廟宇多半把他奉祀於偏殿或前院作為守護神將，差不多沒有人知道韋陀是一位有大智慧超能的古佛。

印度古時有一個民族，以供奉韋陀為主，自稱為韋陀族（古印民族多以所供奉的神為族名，自視為其子孫），編集這部千萬言的韋陀經集，中國早期譯為吠陀經，實乃未曾考據研究過印度歷史宗教之徒所任意妄譯其音！

韋陀經，英文譯名為「Veda Sutra」，內容無所不包含——人生哲學，醫學，天文學，宇宙形成學說，太空科學，核子科學，化學工程，物理學，解剖學，地理，歷史……形而上哲學……美不勝收。可惜失傳了大部份。但從殘經來看，仍然是令現代科學界驚愕的古代科學偉大文獻。西方科學家相當重視這部殘缺韋陀經對於宇宙的認識（現有英文節譯本流傳）

韋陀經殘本現分爲四部份：

第一部·Sama 第二部·Yajus
第三部·Rk 第四部·Atharva

解釋韋陀經的古印經論，最著名的，計有：瑪哈巴拉達經（Mahabharata）及梵密基Valmiki氏所著的拉瑪彥那（Rāmāyana），這是詳細詮釋韋陀四經的一本巨著，

另外有十八部普蓮那經（Purānas）。

以上各經被研究古印佛學的學者稱之爲韋陀古經文獻。（Vedic Literature）

韋陀四經之中，有一冊名爲優本尼沙土品（Upanisades），與韋陀恩達品（Veda-nata sutra）均是韋陀四經的精華。

然後有一部經論，名爲巴赫格華特（超然論）（Bhagavad-gita），詳論上述的優本及沙土品與韋陀恩達品，這是較爲容易閱讀的一部論著。時代則無可考，有人指爲僞本（以下簡稱「超論」）。

真僞姑置勿論，且先抽看其英譯本中的某些章句段落：

第二章十三節：

「物質體內存在有非物質的微粒子。物質界的生命，經歷生老病死，然後，體內的非物質微粒成份，脫離物質的肉體臭皮囊，或者再進入另一個物質的肉體。」

第二章十四節：

「因此，不必哀傷物質生命的消滅，物質生命的喜怒哀樂，都是短暫的。物質生命的無常，證明物質的能「Jiva」是較低劣的形式。」

第二章十五節：

「智者不爲喜怒哀樂所動，因爲哀或樂只不過是物質能力交替的結果。不值得重視。智者必須精勤追尋非物質世界的永恒生命與甚深大智慧及極樂。」

第二章十七節：

「物質肉體是必然會毀滅的，而且短暫，物質世界亦然！但非物質的生命是不滅的，是永恒的。」

第二章廿一及廿二節：

「……非物質的微粒子不受物質微粒子毀壞的影響……」

第二章二十節：

「非物質微粒子是不生不滅的，它永恒自然存在，它並非被創造而成。」

第二章廿五節：

「非物質微粒子不可能被物質的水火所毀滅，不會蒸發於空氣之中，不會乾涸，不能被分割破壞。它是永恒的，它可以自由進出任何物質個體，它是不可思議的，它的特性與任何物質都不同。」

韋陀經四經內的一品「梵天品」有下列這樣的偈讚（英文音譯）：

yasya prabha prabhavato jagdanda - kaji,
kotkotisu asesavasudhadi vibhuti - bhinnam
tad brahma niskalam anantam asesa - bhutam
govindam adi - pursusam tam ahami bhajami

大意是說：「物質界有無限無數宇宙，物質宇宙各有無數星系，浮懸在無限的虛空之中，充滿着瞿曇慈悲的光芒的普照。」
瞿曇（Govinda）是佛陀釋迦的另一名字，是他法身名字之一。那麼，偈語最後一句可改爲佛陀慈悲光芒普照。

韋陀古經已載了佛光普照。我們實無理由去否定世尊與各佛諸菩薩的法身存在。今日學者多數揚棄佛經的有關佛菩薩的法身存在記錄，這顯然是無知於宇宙的奧秘，而以吾人短促的肉體生命尺度去衡量自己所未知的多元宇宙羣體中的非物質宇宙的時空，好比井蛙觀天！



「大智度論」集粹之五十

論以凡夫若欲證道，聖者證實。聖者因持戒，願欲，智慧，勤樂，一因若畢竟空，戒，凡夫若，聖者皆長壽，小善... 論以凡夫若欲證道，聖者證實。聖者因持戒，願欲，智慧，勤樂，一因若畢竟空，戒，凡夫若，聖者皆長壽，小善... 論以凡夫若欲證道，聖者證實。聖者因持戒，願欲，智慧，勤樂，一因若畢竟空，戒，凡夫若，聖者皆長壽，小善...

論般若波羅蜜無作義

智銘

佛告須菩提：「菩薩摩訶薩欲行般若波羅蜜，不行色，是行般若波羅蜜；不行受、想、行、識，是行般若波羅蜜；乃至不行一切種智不行常無常，是行般若波羅蜜。不行色若苦若樂，是行般若波羅蜜；乃至不行一切種智若苦若樂，是行般若波羅蜜。乃至不行一切種智是我非我，是行般若波羅蜜。不行色淨不淨，是行般若波羅蜜；乃至不行一切種智淨不淨，是行般若波羅蜜。何以故？是色無所有性，云何有常、無常，苦、樂、我、無我，淨、不淨？受、想、行、識亦無所有性，云何有常、無常，乃至淨、不淨？乃至一切種智無所有性，云何有常、無常，乃至淨、不淨？復次，菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，不行色不具足，是行般若波羅蜜；不行受、想、行、識不具足，是行般若波羅蜜；乃至不行一切種智不具足，是行般若波羅蜜。何以故？色不具足者是不名色，如是亦不行，是行般若波羅蜜。受、想、行、識不具足者，是不名識，如是亦不行，是行般若波羅蜜；乃至不行一切種智不具足者，是不名一切種智，如是亦不行，是行般若波羅蜜。」

「若菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，不行色不礙，是行般若波羅蜜；不行受、想、行、識不礙，是行般若波羅蜜。不行眼不礙，是行般若波羅蜜，不行耳、鼻、舌、身不礙，是行般若波羅蜜；不行情不礙，是行般若波羅蜜。不行檀波羅蜜不礙，是行般若波羅蜜；乃至不行一切種智不礙，是行般若波羅蜜。菩薩摩訶薩如是行般若波羅蜜時，知色是不礙，知受、想、行、識是不礙，乃至知一切種智是不礙；知須陀洹果不礙，……知阿耨多羅三藐三菩提不礙。」

若菩薩不行一切法，不得一切法，所謂若常若無常，乃至若淨若不淨，是名行般若波羅蜜。一切法者，從色乃至一切種智，是菩薩行法，是法中，無智人行諸法常等，智人行諸法無常等。是般若波羅蜜，亦諸法畢竟實相故，不說諸法常、無常。無常等雖能破常等顛倒，般若中不受是法，以能生著心故，思惟籌量，求常、無常相不可得實。

是故，若不行色等不具足，是行般若波羅蜜。色具足者，有人言：色等法中，常無常等憶想分別，是名具足。不具足者，是中用無常等觀破常等，是名不具足，少常等故。今於色中亦不行無常等，是故言不行色不具足，是爲行般若波羅蜜。復有人言：具足者，謂補處菩薩能如色實觀，乃至一切種智，是名具足；餘者是不具足。若菩薩不行色等不具足者，即是行具足般若波羅蜜。何以故？色不具足則非色，色非常相故。佛言：出衆生於常中，著無所有中，隨語言音聲故，是故說如是實清淨亦不行，是爲行般若波羅蜜。善說道、非道故，歎爲希有，礙者非道，無礙者是道。佛觀衆會心多迴向空，知般若波羅蜜無礙相，是故說不行色等無礙，是行般若波羅蜜。能如是行者，於色等法無礙。

衆生法是畢竟空，菩薩大精進力，不隨邪疑心故，雖未得佛道，未滅諸結，而能大勇猛，能如是行菩薩道爲衆生，但衆生亦空。譬如種種彩色，欲畫虛空，此中佛說衆生空因緣，所謂十方如恒河沙諸佛，以神通力，爲衆生無量劫說法，一一佛度無量阿僧祇衆生入涅槃，假令如是，於衆生無所減少。若實有衆生，實有減少者，諸佛應有滅衆生罪。若衆生實空，和合因緣有假名衆生故，無有定相，是故爾所佛度衆生，實無減少。若不度亦不增，是故諸佛無滅衆生咎？是故說：菩薩欲度衆生，爲欲度虛空。是故佛說：「虛空不可取故虛空清淨，虛空清淨故，般若波羅蜜清淨。」

一切法畢竟空，如幻、如夢，凡夫法、聖法皆是虛誑，小菩薩以凡夫法爲虛誑，聖法爲實。聖法因持戒、禪定、智慧，修集

功德所成，故以爲實。以凡夫法自然有，如響自然出，非是人故作以爲誑，衆生無始世來，著此身故，聲從身出以爲實；小菩薩深樂善法故以爲實。虛空中無音聲、語言相故無所說，是語言、音聲，皆是作法，虛空是無作法。般若波羅蜜亦如是，第一深義畢竟空，無有言說，一切語言道斷故。

如虛空無所得相，不得有，不得無。若有，無相如先破空相；若無，因是虛空造無量事，般若波羅蜜亦如是，有、無相不可得故清淨。

般若波羅蜜，因諸法正憶念故生，正憶念者，畢竟空清淨，故一切法不生不滅，不垢不淨。

須菩提白佛言：「諸菩薩摩訶薩般若波羅蜜，是摩訶般若波羅蜜，何以故？雖一切法自性空，而諸菩薩摩訶薩，因般若波羅蜜，得阿耨多羅三藐三菩提。亦無法可得轉法輪，亦無法可轉，亦無法可還。是摩訶般若波羅蜜中，亦無法可見。何以故？是法不可得，若轉若還，一切法畢竟不生故。何以故？是空相，不能轉不能還；無相相，不能轉不能還；無作相，不能轉不能還，若能如是說般若波羅蜜，教、照、開、示，分別、顯現、解釋、淺易，有能如是教者，是名清淨說般若波羅蜜。亦無說者，亦無受者，亦無證者。若無說、無受、無證，亦無滅者，是說法中亦無畢定福田。」

法輪即是般若波羅蜜，是般若波羅蜜，無起無作相，故無轉無還。如十二因緣中，說無明畢竟空，故不能實生諸行等。無明虛誑顛倒，無有實定，故無法可滅。

說世間生法，故名爲轉；說世間滅法，故名爲還。般若波羅蜜中無此二事，故說無轉無還。無法有法空故，無轉是有法空，無還是無法空。

有人說：諸法有四種相：一者、說有；二者、說無；三者、說亦有亦無；四者、說非有非無。是中邪憶念故，四種邪行，著

此四法故，名爲邪道。是中正憶念故，四種正行中不著故，名爲正道。是中破非有非無故，名無法有法空。佛說乃至破非有非無，故說無有轉，無有還。破非有非無有二種：一者、用上三句破；二者、用涅槃寶相破。般若波羅蜜中，無般若波羅蜜相，一切法無相故，乃至檀波羅蜜亦如是。內空乃至一切種智相空，亦如是。

諸佛雖說法，令他得道，破煩惱，從此至彼，名爲轉，今我等諸煩惱，虛誑顛倒，妄語無有定相，若無定相，爲何所斷？若無所斷，亦無轉、無還，是故說雖轉法輪亦無轉、還。何以故？是般若波羅蜜中，無有法五眼所能見。若轉？若還？一切法從本已來畢竟不生故。是自性空，畢竟空，非轉相，非還相。畏墮常故不轉，畏墮滅故不還；畏墮有故不轉，畏墮無故不還；畏墮世間故不轉，畏著涅槃故不還。如自性空、畢竟空、十八空等無量諸空；是空解脫門，不轉、不還；無相、無作亦如是。

入是三解脫門，捨我、我所心，是名說得解脫。能如是不取相，不著心說般若波羅蜜教，照等。說者若案文，若口傳。教者，爲人讚般若，令受持、讀誦、正憶念。照者，如人執燈照物，若人不知般若，以智慧明照之令知。開者，如寶藏閉門，雖有好物而不能得，若開其門，則隨意所取，如人疑不信般若者，開那教扉，折無明關，是人則隨意所取，示者、如人眼視不明，指示好醜，如人有小信小智者，亦是道非道，是利是失等。分別者、分別諸法，是善是不善，是罪是福，是世間是涅槃。經書畧說，難解難信，能廣爲分別解說，令得信解。顯現者，佛爲種種衆生說種種法，或時毀訾善法，助不善法，趣令衆生得解。說法者，說佛意趣以應衆生，令知輕重相。解釋者、如囊中寶物，繫口則人不知，若爲人解經卷囊，解釋義理。

第一義中，實無所說，畢竟空故無說，無說故無受，無受故無證，無證故無滅諸煩惱者。若無滅諸煩惱，則無福田，無福田故無作。

虛雲和尚讚

慧光

巍峨衡嶽。佑民降師。鼓山受具。巖洞修持。東泰禮佛。五台北馳。孝感菩薩（文殊）。化身（文吉）相隨。寒侵瘡厲。左右療醫。觀燈螺頂。團團火飛。研經西華。雪窟透迤。碑林雁塔。領畧雄姿。峨帽香進。金頂宵輝。道場（迦葉）重建。橐鉢南陲。騰衝緣結。首獲鉅資。仰光繼進。檳嶼探奇。星洲跋涉。參遍神祇。臺員奧窗。鯤海漣漪。沙門橫禍。集議滄歸。御前告狀。清帝（光緒）鴻施。迎送龍藏。閱歷險夷。浪破溟渤。暹羅栖遲。謝恩陛下。酬酢紳耆。凱旋風雨。洱海龍嬉。贊敬臚餽。肯以飽私。涓滴存庫。有猷有爲。神州反正。康藏靖綏。屢謁元首。（孫中山袁世凱）聆證慈悲。說服疆吏（李根源唐繼堯）。奠安滇池。遄返初地。錢樹花莊。曹谿夢接。祖庭忘疲。夜壇傳戒。虎伏皈依。白狐得度。枯柏生枝。三公（林森居正蔣中正）護法。遐邇光垂。寇氛勇禦。賑災卹饑。赴難巴蜀。陪都日熙。雲門移錫。蜂兆前知。南無復旦。瑞應桃緋。嘉賓（美國詹寧士女史）蒞止。頓悟披緇。澤露羣庶。晉駐京畿。夙孚衆望。主鬯謙辭。睦隣（錫蘭）受寶。舉國延釐。蘇杭開示。南通箴規。石佛致敬。梵唄如儀。武漢禮懺。禪七再期。匡廬健躡。聖蹟靡遺。雲居蕪穢。亟赴勤治。墾荒築路。浮屠樹碑。鐘破復合。禎祥紀時。柔遠懷舊。安輯僧尼。春秋百廿。示寂低眉。五洲萬國。同誦阿彌。蓮座心印。竭誠摛詞。

豎碑立傳，不計其數。站在萬山紫翠繞門牆的草堂道上，西觀便是圭峯，雄偉挺拔，氣勢壯濶，羣山擁抱，主從分明。秋天每當三五之夜，仰首見月，懸於青山之頂，暮雲收盡，玉盤清寒，羣山寂靜，格外嫵媚。這就是華嚴宗五祖宗密圭峯定慧禪師的悟道講法處。再往東步行二里許，就可仰望山形陡絕，如銀河倒瀉的高冠瀑布，唐詩人岑參描寫這裏是：「噴壁四時雨，傍村終日雷」。近代名人楊損齋寫出「清泉作怒走雷風，疑有潛龍臥雪中。坐久令人心浩浩，夜來月出海天空」之佳句。這塊天然地形，能被幾朝皇帝選中，現在招引中外遊客前來觀光，可想其幽雅美麗了。



↑ 草 堂 寺 山 門

最近，我仔細考查了姚秦三藏法師、鳩摩羅什之舍利塔，我發現一朵白玉石蓮花下刻有「王」一字。據考古學家依塔的圖、像、風格鑒定，大多認為是唐時所建。也有人認為，這塔是羅什圓寂後，收藏舌頭而修的，但沒有標明年干。我現在懷疑：是否唐王為其還願給羅什建塔的？是否也是捐造石「碑」像弄成一字之差？太宗於此避暑，曾經插旗紮寨，不是沒有因緣的。

梵 室 偶 拾

前 人

別 世故人情薄，空門慈悲多，
 投歸名山僧，剃髮登安樂。
 隱 隱居終南洞，無客道味濃。
 整日貪經冊，哪有思鄉情？
 寂 孤雲伴孤人，秋去冬復春。
 寂寞無煩惱，何不入空門？
 家 塵世眼難收，淨地度歲華。
 淡薄足安身，空門永為家。
 苦 巖險含妙趣，溪曲播琴聲。
 苦行即福樂，夜深孕晨清。
 志 求索宜立志，所貴在恒持。
 欲向禪林行，誠則有悟時。

住 羅 什 家：

1. 千古譯經場，草堂羅什家。
 三藏演妙諦，九天徹法華。
2. 獅子吼長安，聲名馳天下。
 祖風澤後賢，芒鞋不空蹈。
3. 綠影映庭階，花艷迎客來。
 古刹留意深，離時泪滿腮。
4. 莊嚴道場坐，見像如實來，
 萬家供香火，只因德行在。

六榕寺的古蹟

沈恆

六榕寺爲廣州四大叢林之一，始建於南朝梁大同三年，初名「寶莊嚴寺」；同時建「舍利塔」，以存放從東埔寨求得的佛舍利。

寶莊嚴寺至南漢時，經過重修，改稱「長壽寺」。及北宋端拱元年，又改名爲「淨慧寺」，後經蘇東坡題字留念，寺名再度更改。

原來宋神宗接位後，起用王安石爲相，實行新法。蘇東坡反對王安石變法，認爲新法擾民生事、與民爭利，並支持朝中大臣如司馬光、歐陽修、韓琦等，終於貶居廣東惠州，寄情山水；後來他去廣州，慕名遊淨慧寺，見寺內有榕樹六株，因題「六榕」兩字於匾額，旁署「眉山軾題並書」，至今高懸寺門。至明代永樂年間，淨慧寺又改稱爲「六榕寺」，相沿至今。

正因爲六榕寺與蘇東坡有一段淵源，近代在寺內園地上建「東坡精舍」，壁間有「六榕」兩字刻石及「宋蘇文忠公笠屐像」。前者書法蒼勁；後者披蓑衣，戴笠帽，足穿屐，乃東坡在海南遇雨時的狀貌。不過，東坡在寺內所見的六株榕樹早已不存；近世補種四株，至今枝葉茂密，綠陰如幄。

唐代著名文士王勃曾來廣州。他遊寶莊嚴寺，並撰文刻「寶莊嚴寺舍利塔碑」，惜久已失傳，惟王勃爲「初唐四傑」之一，仍爲此塔增添名聲，而受遊客稱道。

舍利塔至北宋初葉傾圮，至元祐元年重建，同時壁上鐫刻佛像頗多，因而改稱「千佛塔」。一九三五年，經過重修，外表看來是九層，而內部八級以下，每級皆有暗層，故合計共十七層，

加上形態瑰麗，風格脫俗，遠望如花樹高聳雲霄，廣州人因名花塔，眞名反而被掩蓋。

園地上樹木旁設「六祖堂」，奉禪宗六祖惠能銅像，頗似曲江南華禪寺之六祖惠能肉身漆像，爲宋代端拱年間所鑄，造型備見匠心。原來佛教的禪宗，以印度僧人達摩爲始祖，傳至六祖就是惠能。而惠能原籍廣東新興，出世於唐貞觀十二年；他在廣州「法性寺」（光孝寺前身）削髮皈依佛門。其銅像供奉於六榕寺，不外紀念他和古代廣州佛教關係深切。

六祖堂外牌坊柱上有對聯云：

「勝蹟數名山，達摩履、東坡屐、王勃碑，當年蠻海尋幽，三百鐘聲留過客；

仔肩擔大法，舍利塔、南宗像、太湖石，此日榕亭懷古，五千子弟有傳人。」

聯語貫穿有關六榕寺的名人及勝蹟，令人觸發懷古之情。至於「太湖石」指古代寺內「友石堂」的一塊名石，形狀似虎，近世改稱「立虎石」，放在牌坊前端，惹人觀賞。

寺內還有一塊摹刻的秦篆琅琊臺碑，碑文原是秦代丞相李斯歌頌秦始皇德政，並於秦二世元年刻石。據史記載：琅琊臺碑文共三百十字。因久經風雨侵蝕，後世僅存十三行殘石。清代廣東金石家何瑗去華北數省搜尋琅琊臺碑拓本，終於摹刻石上，而藏於六榕寺中。這一石刻字跡很難辨認，但文字經歷二千年之久，頗值得注意。



談明與無明的修習與修斷

智 銘

「明」與「無明」，是超昇與輪墮的關鍵，更是樂與苦的分水嶺，凡是行者修到「明」者，必然果位逐漸超昇，最後獲得涅槃之樂；反之，若「無明」闇蔽，不求出離，則必輸入三塗，永受輪迴之苦。佛陀以四十九年的說法，歸納起來，無非是教諭衆生如何去「無明」而求「明」。

一、修「明」

佛陀認為：日出之前必有相，那就是陽光先太陽而射入大地，因為見光的初相，後必見太陽的本體出現。太陽出現當空，則大地一切闇蔽化爲烏有。修「明」也是一樣，行者能「明」，即是究竟苦邊，而究竟苦邊的前相就是正見，由於有了正見，連續而成就了正知、正語、正業、正命、正方便、正念、正定的八正道，因爲八正道成就，所以能正解脫貪欲、瞋恚、愚癡，如是心善解脫，此時就如同日正當中，三毒化爲烏有。此時的行者，即至我生已盡、梵行已立、所作已作、自知不受後有的涅槃道了。

所謂「八正道」者，又名之爲「八聖道支」及「八正道分」，由於這八道成就以後，能離於偏邪，行於正道，所以叫「八正道」或「八聖道支」。茲將八正道義簡述於後：

(一) 正 見：這是佛陀坐菩提樹下首先成就的大道。他是由觀察了宇宙的萬事萬物，經分析歸納成苦、集、滅、道的四聖諦，爲求四聖諦之體悟，行者必須以無漏的智慧來面對這四聖諦，由智慧而產生正見，由正見而衍生其他七正道。所以說，正見是八正道中的主體。

(二) 正思惟：既由正見而知四聖之理，再經思惟其義，使眞智增長、增廣，使心不着於淨不淨而行於中道。是以，正思惟以無漏之心爲主體。

(三) 正 語：以正見明於四聖諦之理，以正思惟增長的眞智，用以修口業，使口所出之者，無纖毫的非理、非道之語。故行者須時時警惕、反省、防範。因之，正語以無漏戒爲體。

(四)正業：此業可分爲營生之業及修淨之業；優婆塞、優婆夷在家衆弟子，必須爲營生之業，一者自養；二者供養出家二衆，在家弟子之營業以戒法範圍內者爲主，戒法所不許者如屠業、酒肆業則不許。戒法範圍內者爲正業，戒法所不許者爲邪業。而出家弟子應以修淨爲正業，即是將身、心之一切邪業予以斷離，而修清淨正業。正業以無漏之戒爲體。

(五)正命：行者在未寂滅前，必須活命，但是身、口、意三業須使之合於正法而活命，離五種之邪惑法，是爲正命，故正命亦以無漏戒爲體。邪活法即是邪命，常說邪命有五：所謂五邪命者，依智度論的解釋是：

1. 詐現異相：於世俗之人詐現奇特之相，以求利養者。
 2. 自說功能，說自己功德成就，以求利養者。
 3. 占相、卜巫爲人定吉凶以求利養者。
 4. 高聲現威、大言壯語而現威勢以求利養者。
 5. 說所得利以動人心，若於別處得利而於此處稱揚於此處亦得利，則又於別處稱揚，用求利養者。
- 若行者以此五者活命，顯非正業，是爲邪活法。

(六)正精進：行者用已發的眞智慧，精勤無間地修涅槃之道。涅槃道是由修而得，而修又必須由精勤而得，一曝十寒，即不可以修道。儒亦有「業精於勤，荒於嬉」之說，是故正精進以勤爲體。

(七)正念：正念者，是以眞智憶念於正道，心不生邪念。所謂邪念者，凡起心動念有違於佛陀正說者，都是邪念。凡合於佛說之念即是正念，佛法是無漏法，故正念以無漏念爲體。

(八)正定：正定者，是以眞智入於清淨之禪定。禪定有四，由淺入深，由粗入細，最後達於無善、無惡之無漏定境，此時之定能得解脫，是以，正定以無漏定爲體。

佛陀認爲：凡佛弟子依於八正道修習，即能正心解脫貪欲、瞋恚、愚癡。三毒既淨，「無明」無有不去的道理。

二、修斷「無明」：

至於修斷「無明」，什麼是「無明」呢？就是此心不了佛法，因爲不了佛法，所以癡闇之心體，無智慧、聰明，心無智慧、聰明，被五欲所染，乃生貪欲、瞋恚、愚癡，此即是「無明」。至於後來的學者，依污染心性的分別，而有所謂「根本無明」、「枝末無明」等的說法，越分越多，竟有十五種無明之多。

佛陀認爲：世間的一切諸惡、不善法，都以無明爲根本。因行者於無明無知，於善、不善法不如實知；下法上法，污染不污染、分別不分別，緣起非緣起，都不如實知，因爲不如實知，乃起邪見。有了邪見乃有邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定。一切皆邪，故入於無明之中。

因無明生乃有十二因緣，所謂無明緣行，行緣識，識緣名色、名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死。若反之相緣亦復如此，因此無明，乃使一切世間，皆入生死中。自生自熟，自滅自沒，所有的衆生於無明不如實知，於出世間道不如實知，是故，憂悲惱苦聚集，日甚一日，而衆生無明之上更生貪欲，猶如緣油炷而燃燈，增油治炷，無明之火，熾然不息。罪業越聚越多，故輪迴越墮越深。衆生永遠離不開老、病、死了。

佛說：「世有三法，不可喜、不可愛、不可念，何等爲三，謂老、病、死。」佛陀之所以出現於世間，就是因爲衆生有老、病、死的三苦法，若世間沒有老、病、死三苦法，佛陀不但不會出現世間，而世間也不知有佛陀，更不知有佛陀的說法、教誡、教授了。

佛陀所說法、教誡、教授者，即是八正道，修學八正道，即是修「明」之法，衆生皆「明」，即斷「無明」。無明斷者即生死斷，永入涅槃道，無苦而常樂了。

肇論淺釋

釋題

肇論是僧肇所著論。一書之成，有出於自己之手，有是他人所編集。出於自己的，書名由自己取定。他人編集的，書名即由編集的人所取。此書係後人所編集。何人所編，何時所編，已難查考。據高僧傳，僧肇著有般若無知論、不真空論、物不遷論、涅槃無名論。此書即集此四論。前加宗本義一篇，敘述四論所宗根本之義，亦即四論的總綱。僧肇所著的論，故總名肇論。

長安釋僧肇作。這署名不是僧肇自署，是編集此書的人署的。長安是地名，即今陝西省西安市，當時是姚秦的京城。出家人出了家，放棄俗姓。佛教初傳來時，漢人依梵僧出家。梵僧來華，其華名都冠以所從來國之名。如安世高從安息國來，支謙從月支國來。漢人從之出家，即從師用安字支字等。後來道安認為出家人都是釋迦弟子、應同釋姓。他提倡之後，四海響應，從此出家人遂都用釋為姓。僧肇是名，我國古代出家人取名，用僧字的很多。

我們讀僧肇傳，可見僧肇發奮上進求學之心是很強的。他是長安人，長安是當時的首都，首都是文化集中的地方，對他求學

單培根

來說是大有利了。但是他家貧，無力從師，缺乏條件。他不為困難屈服，努力創造條件，為人傭書。當時尚未發明印刷術，書籍要靠抄寫才有，或自己抄，或出錢僱人抄。僧肇一定書法很漂亮，人家歡喜他抄書。傭書為業，生活問題既得到解決，同時利用這有利條件，努力自學。抄書能看到很多書，且能看到名貴的不易得到的書，他因此成為博學多聞自學成材的高級知識份子了。晉時盛行的是老莊玄學。老子莊子談的是很高深的哲理，所以稱為玄學。僧肇的思想是歡喜深入研究，他愛好深玄微妙，所以他的興趣也集中在老莊玄學的研究。僧肇對於老莊學說的研究是深刻的，他窮究結果，終於覺其猶未盡善，講得是好，實用還差。後來見到先舊翻譯的維摩詰經，乃心悅誠服，遂削髮出家。他在二十歲的時候，已是一位著名的學者。有許多競爭名利之人，懷疑他這樣輕的年齡恐怕名不副實。有的不遠千里，趕來與他抗辯，都被他折伏。學是無止境的，他並不滿足，聞鳩摩羅什之名，遠往姑藏從之。後又從羅什來長安。他在羅什譯出大品般若經之後，即寫出般若無知論，呈羅什。羅什讀了，極為讚歎，說：我的見解沒有比你差，文章我不及你。其文傳至廬山，劉遺民、慧遠見了，亦都歎為未曾有。可見這是一本文意俱達到最上乘的著

作，在當時已有定評。千餘年來，一直受到推崇。他是將印度傳來的甚深般若之學深深地領會於心中，然後運用中國最優美的文學表達出來。我們今日學此，不但是於此可領會般若的心要，而且可以欣賞六朝文的抑揚優雅的格調，對我們文學的修養也是很有用的。

僧肇傳

釋僧肇，京兆人。家貧，以傭書爲業。遂因繕寫，乃歷觀經史，備盡墳籍。愛好玄微，每以老莊爲心要。嘗讀老子德章，乃歎曰：美則美矣，然期神冥累之方，猶未盡善也。後見舊維摩經，歡喜頂受，披尋玩味，乃言始知所歸矣。因此出家，善學方等，兼通三藏。及在冠年，而名振關輔。時競譽之徒，莫不猜其早達。或千里趨負，入關抗辯。肇既才思幽玄，又善談說，承機挫銳，曾不流滯。時京兆宿儒及關外英彥，莫不施其鋒辯。負氣摧衄。後羅什至姑藏，肇自遠從之。什嗟賞無極。及什適長安，肇亦隨返。姚興命肇與僧睿等入逍遙園，助譯定經論。肇以去聖久遠，文義多雜。先舊所解。時有乖謬。及見什諮稟，所悟更多。因出大品之後，肇使著般若無知論，凡二千餘言，竟以呈什，什讀之稱善，乃謂肇曰：吾解不謝子，辭當相挹。時廬山隱士劉遺民見肇此論，乃歎曰：不意方袍復有平叔，因以呈遠公。遠乃撫几歎曰：未嘗有也。因共披尋玩味，更存往復。……肇後又著不真空論、物不遷論等，並注維摩，及製諸經論序，並傳於世。及什之亡後，追悼永往，翹思彌厲。乃著涅槃無名論。……論成之後，上表於姚興。……興答旨殷勤，備加贊述。即令繕寫，班諸子姪，其爲時所重如此。晉義熙十年卒於長安，春秋三十有一矣。

錄高僧傳

宗本義

僧肇先後作了般若無知論等四篇論文編成一集。此篇之義，是總括的說明其立論所宗之本、故名宗本義。是全論之總綱、全論之心要。

大乘佛教的義理、是有學派的不同。太虛法師曾分之爲相唯識宗、法性空慧宗、法界圓覺宗三宗。印順法師名之爲虛妄唯識論，性空唯名論、眞常唯心論。遠在唐代，華嚴宗之清涼、圭峯，即有性相二宗十異、性空二宗十異之辨別。鳩摩羅什所傳是空宗，在印度爲中觀宗，在中國名三論宗。其所宗的根本經典是般若，僧肇傳羅什之學，其所著般若無知論等亦宗本於般若。

中國的學者，風尚融通，好將其他不同的學說融通於本宗，各給以地位。解釋任何經論，亦每用本宗的立場觀點來說，各各都用本宗的學說來解釋，結果仍有分歧，無法一致。吾國佛教，自遭唐會昌破法之難，繼以五代戰亂，典籍散失，斯文掃地。宋後佛教復興，是不立文學之禪宗，普遍天下，華嚴、天台，亦有一部份學者，講教不絕。故所有解釋經論之書，及一般著作，都出性宗學者之手，用性宗學說解釋。肇論的古註，亦是如此。

現代學術昌明，佛學研究之學者輩出。大乘學說，有空、相、性三宗不同，已明確無疑。對於古人之著作，自宜各各還他本來面目。僧肇是空宗學者，般若無知論等是發揚般若性空之說。故此講義盡量客觀地用般若性空之說解釋肇論。性宗眞心，相宗幻識，概不採用。

僧肇原來是玄學家，其所處之時代，晉世玄學盛行。僧肇雖由玄學而轉入佛學，亦正以其由玄學而進入佛學，其思想不無受玄學之影響。所著般若無知論等，又運用時代文學、玄學語言，來發揮佛教般若之義，亦恐難免有混淆夾雜之處，說明有不能適當之處。這是時代思想所限，不能因此責備僧肇，但我們要注意。

一部書一部論，作者運用這些字寫成，我們應從其所用字求

其義。不要加入其所未用的字義，也不可以將其所用字有所忽略。同時，於其所用之字要如其所取義，不可以別義解。這樣，才能如理如量領會此書此論之義。

本無、實相、法性、性空、緣會，一義耳。

宗本義文首舉出本無、實相、法性、性空、緣會五名詞，說他是一義。文以載義，義隨於文。五名詞文義各不同，如何可聯系成爲一義。論首揭此，可見本論所明，即是此義，以下即以論的方式，加以辯明。

佛教中所用的法字，有與一般所用之外的特殊義。1. 十二處十八界之法。是意所對之境，與眼耳鼻舌身所對之色聲香味觸五境並列。2. 一切法之法。包羅萬象，任何事物，皆名之爲法。法相的解釋是：任持自性，軌範物解。凡是保持一種自己的樣子，有一個軌道範圍可以使人了解的，都是法。3. 佛法僧的法。指佛的法而言。義是法之義。義屬於法，有法乃有義，不可能有無法之義。今此本無、實相、法性、性空、緣會，義指何法而言？性宗學者的解釋，指真心而言，指眞性而言，眞性即真心。

主峯的性空二宗十異中，(1)法義眞俗異。空宗未顯眞性，僅以一切差別之相爲法，法屬於俗諦。一切諸法，以無爲、無相、無生、無滅爲義，義屬於眞諦。性宗以一眞之性爲法，以空、有等種種差別爲義。(2)心性二名異。空宗以諸法之本源爲性。性宗以諸法之本源爲心。(3)性空二體異。空宗以諸法無性爲性。性宗以虛明常住不空之體爲性。性字雖同，而所指本質不同。主峯是華嚴宗五祖，華嚴宗是性宗，故列舉性宗空宗之異，而說空宗未顯眞性，這句話將空宗貶低了，空宗學者聽了是不服的。

眞性眞心之說，不爲空宗所取，故不採用。使胸中毫無成見，虛心淨心看論中如何解釋。

何則？

爲什麼？先發問。所以先發問，是令人提起精神，注意。同

時也是指出以下是解釋。

一切諸法，緣會而生。緣會而生，則未生無有，緣離則滅。

先解釋緣會。緣會是緣會而生。緣會即緣生，所謂一切法緣生。次以義引義，從緣會而生、可知未生無有，亦可知緣離則滅。未生之前，其法無有。今緣會而生。一旦因緣離散，其法亦消滅無有。這是明顯的事實，任何人不否認。客觀事實，要否認也否認不了的。問題在於根據這衆所公認的事實，思想上產生的認識，以及由此的推論等，就有正確與不正確的分歧了。失之毫厘，差以千里。戴有色眼鏡的人，不能看清楚事物的顏色的，抱着成見的人，憑主觀看問題，是追求眞理的大障礙，當然，知識是積累的，逐步增加的。一個沒有學過算術的人，無法直接教他微積分。要欣賞貝多芬的音樂、鄭板橋的書畫，一定要有相當高尚的藝術修養。我們學習是要求進步，更重要的，是要求改進。學佛是要我們徹底改變思想上的錯誤，從思想最深處，挖出錯誤，丟得一乾二淨。最後，無明盡破，同佛一樣的得到無上正遍知。

如其真有，有則無滅。

這二句是關鍵。開得此關鍵，即可一直通下去。猶如劈竹，破其結節，以下即迎刃而解。二句承上而來。上說未生無有，緣離則滅。既有矣，而可滅，則其有不應是眞有。若是眞有，眞有不應滅的。可見非但未生前是無，滅後也是無，現前的有也是假有、幻有，如鏡中花，如水中月。但是人們雖承認：眞有不應滅，可滅非眞有。然而要說一切法都是假幻，沒有眞的，這可接受不下了。因爲與我們原有的思想根本衝突。在我們思想中是一定要有眞實有的。要說現前的有是假有，也總要有眞實有以作爲此假有之所依。這可作爲所依的眞實有到那裡去找呢？找不到總是不舒服，這即是無明，這即是我見。

如其真有，有則無滅，這道理肯定了。我們繼續推論下去。

以此而推，故知雖今現有，有而性常自空。

即以上所肯定的道理推論，可知現在有的，形形色色，紛羅萬象，都不是真有。因為他都是生滅無常，海要枯，石要爛，山河大地都有毀滅之一日，更何況其中的萬物。一切一切，現今所有，不過是現於眼耳鼻舌身感覺之相，意識想像之相，可以稱呼傳達之名而已。究其本性、眞性、實性、體性，不可得，不可得。性常自空。

性常自空故，謂之性空。

從緣會推論到性空了，緣會和性空聯在一起，爲一義了。

性空故，故曰法性。

問一切法之性是怎樣，現在可以明白，法性是空，法性是無。法性也說明了，性空和法性聯在一起，爲一義了。

法性如是，故曰實相。

法性是這樣的，這是一切法的眞實情況，故曰實相。金剛般若波羅密經說：得聞是經，信心清淨，則生實相。能深解金剛經之義趣，則生實相。不要得到實相之名，即執着爲有眞實體。故金剛經又接着說：是實相者，則是非相，是故如來說名實相。實相實相，亦是名相而已，非有實體。

實相和以上所說緣會，性空，法性，也聯系爲一義了，實相之爲實相，也明白了。

實相自無，非推之使無，故名本無。

從上所說，可知實相是無。實相之無，不是硬說他無，不是破壞使他無，而是自無。自無，故名本無。至此，緣會、性空、法性、實相、本無，五名聯系在一起而爲一義了。本篇開首的序列，是先本無，依次而實相、而法性、而性空、而緣會、解釋則倒過來先從緣會說起，以緣會通至性空，逐步相通，最後通至本

無。其中最難通之一關，是以緣會通性空，故其說亦最詳。首標本無，開宗明義，標明本論建立之所在。以上爲一段。

言不有不無者，不如見常見之有，邪見繼見之無耳。

第二段釋疑。問：佛說中道義，不有不無，才是中道。今說本無，未免偏無。故需解釋以通之。首先明確所不的有無，有是一有見二常見。無是一邪見二斷見。有見和邪見爲一對，常見和斷見爲一對。有見是俗人之見，一般人都執有，認爲實有。邪見是外道之見，撥無因果。常見是有靈魂不滅，有神論。斷見是死了完了，無復後世。這四種見，執有執無，都是錯誤的，故兩俱不之。

若以有爲有，則以無爲無。

四種見看似執有執無不同，究之，都是執有。有見是執有。邪見無因無果，任情放肆，並不否認世間事物，乃欲否認世間事物之因果關係，故仍是有。其無是由有而來，有有故有無，常見是執有。斷見是死則斷了，死後無，未死有。無是斷有故無，其無由有而來，有有故有無。他們的無，是以有爲有，然後以無爲無，無是無其有。

有既不有，則無無也。

以有爲有，然後無其有，謂之無。若有是本來不有，則亦無可無。有既不有，故無無。

夫不存無以觀法者，可謂識法實相矣。

那裡存在無呢？所謂執無，其病還在執有。要知本無是無無可存，不要誤會而捨有執無。有有可捨，則非本無。有無可執，則仍是無。能不存無以觀法，方可算識得諸法實相。這裡指出本無不可存無。前段首標本無，此段特顯實相。大乘佛法，一實相

印。學佛欲識實相，識實相是爲見道。凡夫無始以來，無明深厚，我見固執。欲破無明我見，需用觀照工夫，故說不存無以觀法，於此特著明一個觀字。觀是止觀之觀，是禪定中工夫。修觀所得之慧是觀所成慧。觀所成慧必先有思所成慧，思所成慧必先有聞所成慧。故多聞是般若的第一步。

是謂雖觀有而無所取相。

不存無以觀，則非以無爲境而觀，以空爲境而觀。若觀一片空，是空無邊處定。若觀無所有，是無所有處定。若無境可觀而唯能觀之心，唯是一片心，則是識無邊處定。即令將心微之又微，細之又細，但不是沒有，沒有則如同木石無有生命，亦即是死了。既有微細若有若無之心，還是非想非非想處定。這些都是世間定。我們學佛，不可誤走外道的路而不自知。不存無以觀，將如何觀？要知即就緣生諸法，觀其性空。觀有而無所取相。照見五蘊皆空。

然則法相爲無相之相；

觀有而無所取相，照見五蘊皆空，色不異空，色即是空，受想行識，亦復如是。這樣，法相是無相之相，空不異色，空即是色，受想行識，亦復如是。

聖人之心爲住無所住矣。

法相爲無相之相，故應於諸相中見其非相，若見諸相非相，即見如來。佛爲大聖，聖人之心常在實相之中。法相爲無相之相，聖人之心亦爲住於無所住。所以我們學佛，亦應無所住而生其心。

以上二段，第一段明本無，第二段明中道實相。

三乘等觀性空而得道也。

佛法是實用的，不是閒話，不是戲論。佛教之用，是令人解

脫生死之苦。欲解脫生死之苦，必有其道。見道、修道而究竟道。行其道的乘有三：聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘。聲聞緣覺二乘爲小乘，菩薩乘爲大乘。此說三乘得道，皆要觀性空，平等無異。前第一段明本，目標本無，釋歸本無。第二段顯不有不無中道，着重指出實相。此第三段示行，確切而言要觀性空。觀性空則見諸法實相。

性空者，謂諸法實相也。見法實相，故云正觀。若其異者，便爲邪觀。設二乘不見此理，則顛倒也。

性空是諸法實相。見諸法實相，此觀方是正觀。若不觀性空，則所觀非實相。所觀非實相，則是邪觀了。邪觀那能得正道？所以假使說聲聞不見此理，這是顛倒了。欲得正觀，先明正理。此處用「不見此理」四字，可見文章之簡妙，文意之周密。

是以三乘觀法無異，但心有大小爲差耳。

說三乘觀法無異，聞者必疑爲什麼有三乘之不同。故隨即指出，由用心有大小，故其行果有差。三乘所以有大小之稱，亦於此一句中說明其故。以上第三段。

漚和般若者，大慧之稱也。

此第四段，緊接上文說明大小乘的所以不同。同時即正明菩薩乘之行。般若是菩薩的深慧。更需要有廣大的慧。急於自了生死的二乘，有深慧即可破無明我見而解脫生死了。菩薩要廣度衆生，同出生死。怎樣化導無量不同根機的衆生，非有善巧方便的無量廣大智慧不可。梵語漚和，華譯方便，是菩薩用以化導衆生的權巧智慧。漚和是大慧。然大慧必先有般若，般若爲真實智慧，若無般若，任何種種智慧，總是染污的，不是真大慧。故說大慧已包括般若在內了。

諸法實相，謂之般若。能不形證，漚和功也。

知諸法之實相，是般若。雖知諸法無相，爲了欲化度衆生，不急急於證入，留身形於世間，和衆生共處，這是漚和之功。

適化衆生，謂之漚和。不染塵累，般若力也。

適應不同根機的衆生而施以種種教化，是爲漚和。與衆生共處世間，和光渾俗，不被世間塵垢所污累，是則般若之力。

然則般若之門觀空，漚和之門涉有。

這樣說來，般若一門是觀性空，漚和一門是參加到世間去。

涉有未始迷虛，故常處有而不染。

雖涉足於三有的世間，而因般若之力，從來不會隨境生着，而迷惑空虛之理。所以菩薩常處在世間之中而不被污染。

不厭有而觀空，故觀空而不證。

菩薩即有而觀空，不因空而厭棄有，所以觀空而不捨有證空。

一念之力，權慧具矣。一念之力，權慧具矣，

好思歷然可解。

上面分二門說漚和般若，實際上是一念之中，漚和般若都具備了。一念之力權慧具矣的道理，善於思辨的人，是明歷歷的可理解的。

以上第四段。和第三段俱明行。第三段所說是三乘共同的觀行，第四段所說是大乘菩薩獨具的觀行。又第三段言性空，第四段特說菩薩萬行之殊勝緣起。

總上四段文，1. 本無。2. 實相，亦即法性。3. 性空。4. 緣會。又是依次說了一遍。

泥洹盡諦者，直結盡而已。

行必有果，最後一段，明所證之果。所證果是泥洹，即涅槃。涅槃是盡諦，即滅諦。這是真實不虛的滅盡；所謂滅盡，是繫縛於生死的結滅盡。要知即如此而已，故說：直結盡而已，豈有他哉。

則生死永滅，故謂盡耳。

繫縛之結，是無明煩惱。無明煩惱盡，即生死永滅。所以名爲盡。

無復別有一盡處耳。

再要去找一個盡的地方，又是錯誤了。

一、物不遷論

物不遷是說，任何事物都是不遷動的。這樣的說法，和人們的常識相反。法華經說：是法住法位，世間相常住。此物不遷論可作爲其註解。又涅槃經說常樂我淨，亦可於此得到正確的認識。

夫生死交謝，寒暑迭遷，有物流動，人之常情。

從生物看，生死的交互代謝。從世界看，寒暑的迭相遷移。這其間有物在流動，即所謂無常的觀念。是人之常情。

余則謂之不然。何者？

我以爲不是這樣。爲什麼呢？先作提問，而後解釋。

放光云：法無去來，無動轉者。

放光是大品般若經。先引經爲證，表示我所說物不遷有根據，不是杜撰。放光般若說：諸法是無去無來，無動轉的。

尋夫不動之作，豈釋動以求靜。必求靜於諸動。

明明是有去有來有動轉，而乃說爲無轉動，這意義是應當尋究的。不應當違背客觀事實硬說他不動，不可能停止他的動以求其不動。因此可見其所謂靜必然是在動中求之。

必求靜於諸動，故雖動而常靜。不釋動以求靜，故雖靜而不離動。

必然是於其動中求得其靜。這樣的靜，是雖動而常靜，粗看是動，分析是靜。感覺是動，思辨是靜，不是停止其動以求靜，這樣求得的靜，是不離於動的靜。

然則動靜未始異，而惑者不同。

能這樣以求靜，則動和靜從來未曾有異。而人們認爲不同，這是由於被表面現象所迷惑了。

緣使眞言滯於競辨，宗途屈於好異。

因爲見解不同，異說紛紜，使眞理之言被阻滯而難通，宗尙之道也被屈而不易直達。

所以靜躁之極，未易言也。

所以寂靜和躁動的道理，是不容易講的。

何者？夫談眞則逆俗，順俗則違眞。

爲什麼不容易講呢？提問，再作解答。談眞理吧，和俗人的見解衝突。順俗而說吧，又和眞理違背。

違眞故迷性而莫返，逆俗故言淡而無味。

違背眞理，令其更加迷惑本性而莫知所歸。不順流俗，他們不感興趣，覺到你的話淡而無味。

緣使中人未分於存亡，下士撫掌而弗顧。

一般的知識份子，聽你的話，分不出對不對。普通人搓搓手不要聽了。

近而不可知者，其唯物性乎！

道理就在眼前，然而不能明白的，就是這萬物的本性吧！

然不能自己，聊復寄心於動靜之際，豈曰必然，試論之曰：

關於這個問題，我思想上放不下，總想把他弄清楚。姑且用心在動和靜的地方研究，不敢說必定正確，現就試來談談。

以上是序。古人寫論作文的一種格式。此四篇論，正文前都有一段序，說明寫此論的原委，及提出所要說的總綱。

道行云：諸法本無所從來，去亦無所至。中觀云：觀方知彼去，去者不至方。

先引一經一論，以示言出有據。這是中國古代人的風尙，非言出有據，人家不要聽的。道行是小品般若經。中觀即龍樹的中觀論。一切法來沒有地方來，去也沒有地方去，本來如是。無來無去，各住本位而不動。所以認爲他去，是因爲看到地方不同了，然而去的人物，彼此不一樣，怎可說原來在彼處的今在此處呢。

斯皆即動而求靜，以知物不遷明矣。

此一經一論所說的靜，都是即在動的時候動的地方求其靜，不是離動而求靜。於此可知物不遷是很明白的。

夫人之所謂動者，以昔物不至今，故曰動而非靜。我之所謂靜者，亦以昔物不至今，故曰靜而非動。

既已引經論以證明言出有據。今再詳說其理。人們所以說他動，是因為感到昔物不至今，過去的事物，不到現在來，現在不復有，可見隨着時間的遷流而遷流了。我也用同樣的道理，昔物不至今，既昔物不至今，昔物自在昔，豈不是靜而不動嗎？我們乘船時，看到兩岸樹動，心知其不動也還是在動。我們不能認為感覺是千真萬確的。天文學已告訴我們了，人們也都接受了，地球繞太陽而轉動。但是人們日常生活，不也是日出日沒。所以，真理是真理，俗情是俗情，用佛教語言來說：勝義諦，世俗諦。世俗諦是有物流動。勝義諦是物不遷。但要知物不遷只是對俗情的遷動而說，非離遷而別有不遷。

動而非靜，以其不來，靜而非動，以其不去。

人們認為動而不靜，以其隨時間遷去而不來。我之說他靜而非動，以其住於昔而未離去。

然則所造未嘗異，所見未嘗同。逆之所謂塞，順之所謂通。苟得其道，復何滯哉。

這樣說來，所接觸到的事物沒有兩樣，而其見解則兩不相同。你任自己之情，逆事物之性，只能閉塞自己的聰明。你能虛心的隨順事物的真理，即能貫通無礙。如果真能得其真理，那裡還有不可通的地方。

以上正文第一段。以同一的理由，成立相反的兩方。即以人們之所以認為動的，昔物不至今，我用以成立靜而非動。然而這樣的說法，理由尚不夠充足。至多只能是兩方對峙，或者都不成立。不能確定誰是誰非。還需有進一步的理由，作出說明。

傷夫人情之惑也久矣！目對真而莫覺。

可憐啊！人們感情用事，迷惑太長久了，太長久了，擺在眼前的真理而不自知覺。

既知往物而不來，而謂今物而可往。

你既知道昔物不至今，往物不來。而又說現在的物可往，這不是矛盾嗎？

往物既不來，今物何所往？

往物不來，應今物不往，兩句話乃為一致。你說往物不來，今物何往，請問：往物既不來，今物何可往？

何則？求向物於向，於向未嘗無。責向物於今，於今未嘗有。於今未嘗有，以明物不來。於向未嘗無，故知物不去。

再進一步詳細說吧！為什麼？你求向日之物於向，向即昔，在向日不是沒有。現在你要向日之物於現在，現在是沒有的，從現在的沒有，知向物未來，但是向物在向則不是無，故知向物在向而未離去。

覆而求今，今亦不往。

用上說一番道理，推求今日之物。向物在向而不去。今物亦在今而不往。不是一樣道理嗎！

是謂昔物自在昔，不從今以至昔。今物自在今，不從昔以至今。

昔日之物，自在昔日，不是從現在過去了，流動以至昔。今日之物自在今日，也不是從昔日遷到今日。

故仲尼曰：回也見新，交臂非故。

不但是佛教中這樣說，儒教的聖人孔子也有同樣意義的話。仲尼是孔子的字。他有一次對他的弟子顏回說：回啊！我們看到

的都是新的。路上二人交臂而過不是很快嗎？即這交臂而過的時
間所見，已不復是原來的舊物了。

如此則物不相往來明矣。既無往返之微狀，有何物而可動乎？

從上說來，物不相往來，已是很明白的了。你要找來來往往
的痕跡，一些些也找不到的，還有什麼物在流動呢！

然則旋嵐偃嶽而常靜。

嵐是梵語音譯，是極猛烈的大風，能將整個世界吹壞。旋是
指旋風，俗所謂龍捲風。這樣大的風，巍大的山嶽也被它吹倒。
可說是常靜。

江河競注而不流。

長江大河的水，爭競奔注入海。可以說他是不流。

野馬飄鼓而不動。

馬在原野中奔馳，塵埃劇烈的飄揚鼓盪，可以說他不動。

日月歷天而不周。

日昇月落，晝夜在天上經歷。可以說它沒有循環。

復可怪哉？

像以上所舉的大動，說他是靜而不動，懂得上面所說的道理，
也是不會感到奇怪的啊！以上第二段。

噫！聖人有言曰：人命逝速，速於川流。

人生無常，倏焉老死，死亡之悲，衆所共歎。儒釋道三教聖
人，莫不皆有感於此，而說：人命很快的過去，比水流更快。

是以聲聞悟非常以成道。緣覺覺緣離以即真。

佛教中的二乘，聲聞乘三法印：一、諸行無常，二、諸法無
我，三、涅槃寂靜。聲聞乘由悟一切法無常而入道。緣覺乘悟十
二因緣，由無明緣行而緣起生死，亦由無明滅而生死還滅，覺緣
離而證真。

苟萬動而非化，豈尋化以階道？

如果說萬物不是遷動變化，他們怎能尋此變化而上階於道？

覆尋聖言，微隱難測。

都是聖人之言，而如此矛盾，確是重大疑問。反覆探尋聖言
之意，其微旨隱義，深奧難測。

若動而靜，似去而留。可以神會，難以事求。

觀之若動，即之而靜。望之似去，審之而留。此深奧的道理，
只可領會其精神，而難從事相上尋求的。

**是以言去不必去，閑人之常想。稱住不必住，
釋人之所謂往耳。豈曰去而可遣住而可留耶！**

聖人之說去，不是教你執着去，而乃是用以祛除一般人執常
之想。聖人之稱住，也不是教你住，而乃是教你這無常之念也要
放下。聖人因病發藥，你要領會聖人的精神，不可執藥成病，過
了河還是在背着筏。那裡是說去即是可遣，說住即是可留呢！

**故成具云：菩薩處計常之中而演非常之教。摩訶
衍論云：諸法不動，無去來處。斯皆導達羣方，
兩言一會。豈曰文殊而乖其致哉。**

不是嗎？經中說得很明。成具光明定意經說：衆生計着於常，
菩薩處其中，演說非常之教而化導之。凡夫衆生，爭天奪地，

都是爲了此身，希望長生不死。無可奈何地必然要死，還認爲有鬼可做，靈魂不滅。佛爲之說，諸行無常，有生皆滅。生滅滅已，寂滅爲樂。而如摩訶衍論，又說：諸法不動，無去來處。爲什麼說法如此矛盾呢？凡此之類，都是爲了引導各方面不同的衆生，說話是兩方面的。其所會歸是一致的，不要看到文字上的不同，誤認爲旨趣是相反。

是以言常而不住。稱去而不遷。不遷故雖往而常靜，不住故雖靜而常往。雖靜而常往，故往而弗遷。雖往而常靜，故靜而弗留矣。

要領會到佛教說常，不是停住不轉。說去不是有物遷動，能領會佛教說法之精神，自可知，不遷故雖往而常靜，不住故雖靜而常往。亦可知，雖靜而常往故往而弗遷，雖往而常靜故靜而弗留了。

然則莊生之所以藏山，仲尼之所以臨川，斯皆感往者之難留，豈曰排今而可往。

莊子：「夫藏舟於壑，藏山於澤，謂之固矣。然而夜半有力者負之而走，昧者不知也。」論語：「子在川上曰：逝者如斯夫，不捨晝夜。」中國自漢武帝獨尊儒教，以孔子爲聖人，儒書爲聖教。魏晉玄學漸興，老子莊子亦上躋與孔聖並列。佛教尚是在野。僧肇爲欲令人重其所說，故引莊子孔子之說，以爲聖人之所見同，他們皆感往者之難留，而沒有認爲排今而可往。

是以觀聖人心者，不同人之所見得也。

要看到聖人之心，不同於一般人之所見得的。

何者？人則謂少壯同體，百齡一質。徒知年往，不覺形隨。

再用問起，說明聖人心不同人之所見得。一般人都毫無疑問

的認爲，自少而壯，同此身體，活一百歲，也仍是這一段料。他們只知道年齡一年一年的過去，曾不想到這形體也是隨着過去，新新不是舊的了。

是以梵志出家，白首而歸。鄰人見之曰：昔人尚存乎！梵志曰：吾猶昔人，非昔人也。鄰人皆愕然非其言也。

在印度有一個志在修淨行的。出家之後，經好多年，頭髮已白，方回到家鄉來。老鄰居的人看到了。說：好多年不見，仍舊存在啊！梵志說：我和昔人不過有些像而已，不是昔人了。鄰人聽到他的話，都非常驚愕，你仍是你，爲什麼說非昔人。却認爲梵志的話是錯的。

所謂有力者負之而趨，昧者不覺，其斯所謂歟！

僧肇仍用莊子的話來說，暗地裡被有力的人背負去了，昏懂的人還沒知道呢！就是這些鄰人，就是世間的人們。

是以如來因羣情之所滯，則方言以辨惑，乘不二之真心，吐不一之殊教。乖而不可異者，其唯聖言乎！

佛因爲衆生執着的各有不同，故多方說教以辨明其迷惑。在佛的心，一真無二。其所發出的言教，則不一而殊，其而雖相乖。而都不異於道，唯有聖人之言是這樣吧！

故談真的有不遷之稱，導俗有流動之說。雖復千途異唱，會歸同致矣。

因爲用處不同，故談真說不遷，導俗說無常。聽其所唱，百條千條，究其會歸，同趨於一，以上第三段。

而徵文者，聞不遷則謂昔物不至今，聆流動者而謂今物可至昔。

有讀書而死於文句的人。聽說不遷，即謂不遷是昔物不至今，聽到流動，又說是今物可至昔。他證爲不遷流動，兩不相同，各有所指。不悟兩言一會，即動而靜，即靜而動。

既曰古今，而欲遷之者，何也？

即以古今責之，既一是言古，一是言今，古今各異。古非今，今非古，將如何遷？

是以言往不必往，古今常存，以其不動。稱去不必去，謂不從今至古，以其不來。

古是古，今是今，古今不動而常存，故言昔往，亦不必往。昔不往，今亦不至古，說去不必去。不來至今，今何至古，說往說去，不動不來。

不來故，不馳騁於古今。不動故，各性住於一世

不來亦不去，不奔走於古今。馬之奔走名馳騁。不動故，古自住古世，今自住今世。

然則羣籍殊文，百家異說，苟得其會，豈殊文之能惑哉！

不應當見不同之說，或說動，或說靜，各各存之，並立而陳。應就許多書籍中不同文語，百家異說，求其會通，文語相反，亦不能惑。

是以人之所謂住，我則言其去。人之所謂去，我則言其住。然則去住雖殊，其致一也。故經云，正言似反，誰當信者，斯言有由矣。

能於殊文而會其一，則於人之所謂住，可以言其去。於人之所謂去，亦可言其住。去與住雖殊，其所歸一致。聖人之書說，正言似反，有誰能信，這句話不是無故而說的。

何者？人則求古於今，謂其不住。吾則求今於古，知其不去。

再說明其所以可作相反之說。人求古於今，今不復有，謂其運動不住，吾即可求今於古，古無有今，知其不去。

今若至古，古應有今。古若至今，今應有古。今而無古，以知不來。古而無今，以知不去。

古自古，今自今。今若至古，古中應有今，不應名今，古若至今，今應有古，此亦不應名古。說古有今今有古，皆是笑話。今既無古，可知不來。古既無今，可知不去。

若古不至今，今亦不至古，事各性住於一世，有何物而可去來。

不來不去，古今不相至，任何事物，其性各住一世，尚有何物而可去來。

所謂遷，是時間上的觀念。時間可分過去未來現在三世。中國皆用古今二世爲說，一世即謂古今之一。此用時間以明，古今各各，分析之，利那利那各各。中國古人亦有飛鳥之影未嘗動之哲言。

然則四象風馳，璇璣電卷，得意毫微，雖速而不轉。

四象指日月星辰，璇璣指北斗星，他們都不斷的在轉動。如風之馳，如電之卷，皆言其動轉之迅速。若能辨析毫微，深得其意，即其速而知其不轉。

是以如來功流萬世而常存，道通百劫而彌固。

不遷是即遷而明。佛之功德，流傳萬世，轉也。常存，不遷也。佛法之道，流通百劫，轉也。彌加堅固，不遷也。

成山假就於始篲。修途託至於初步。果以功業不可朽故也。

實是盛土的筐子，欲堆成高山，開始於第一篲。修是長遠，很長遠的路途，要走到他，開始於起初的一步。凡事總有個開始。論語說：譬如爲山，雖覆一篲，進吾往也。老子說：千里之行，始於足下。僧肇借用儒道二教的話，勸人發菩提心，修菩薩行。如來功流萬世，道通百劫，是由於始初發心修行積功累德而成的。果然是因爲功業是不可朽的啊！

功業不可朽，故雖在昔而不化，不化故不遷，不遷故湛然明矣。

立了功德，作了事業，是不可朽壞的。昔日所作的功業已過去了，說他不可朽，是因爲昔自在昔，無有變化，不化故不遷，不遷的道理不是好像清水的明嗎！

故經云：三災彌綸，而行業湛然。信其言也。

世界是有一天要消滅的。或者是一片火場，焚無灰燼。或者是大水沉浸，消溶無餘。或者是大風狂吹，散滅無形。火水風三大災來的時候，彌滿整個世界，綸貫無處不達。然而行業還是明明然存在。也就是這個道理。

何者？果不俱因，因因而果，因因而果，因不昔滅，果不俱因，因不來今，不滅不來，則不遷之致明矣。復何惑於去留，踟躕於動靜之間哉！

或許尚有不明白。再從因果的真相來說說。所謂功業，講的是因果。要知道果不是和因同時的。所謂果，是因於因而成果，先因後果。因因而果，因在昔而不滅。果不俱因，不是因來至今。不滅、不來，不遷的道理很明白的。爲什麼還要迷惑於去啊留啊！在動靜之間猶豫不決要走不走呢？

然則乾坤倒覆，無謂不靜！洪流滔天，無謂其動！苟能契神於即物，斯不遠而可知矣。

從上講來，你知道了，那麼，天地倒覆了，不要說他不靜。大水滔天，不要說他動。最後，再告訴你心要口訣，你要從即物上領會，切不可離物而別求其常，背道而馳，愈趨愈遠。用心於即物上契會，這樣，真理非遠，即在眼前，就可知道的。

物不遷論所說，是要明事物變動的真相。靜心審觀。事物變動，由於古今。古今各異，利那各住，曾無有遷。乃知世尊涅槃，羣生悲泣，佛說常樂，如是如是。即動而靜，即靜而動。無常與常，本來不二。捨無常而別求常，去之遠矣！僧肇此論妙極，可令人由此領會涅槃經常樂我淨之旨。使佛說常樂我淨，得到正確之解釋；於無常之義，亦更深刻的領會。

香港佛教圖書館徵聘秘書啟事

香港佛教圖書館，誠聘秘書一名，年齡、性別不拘。條件如下：1. 道心堅固，2. 有一定的經、教認識，3. 有高中以上文化水平，及有獻身三寶事業意願者。請自書學歷及履歷。逕函香港七姊妹郵箱六〇三二〇號。以便函約面洽。



鳩摩羅什大師與三論宗

蔡惠明

鳩摩羅什大師 (Kumārajīva, 三四四—四一三) 原籍天竺，「家世國相」；生於龜茲 (今新疆庫車、沙雅兩縣之間)，為國王的外甥。七歲隨母出家，初學小乘，後遍習大乘。染僧羅「三藏記集」卷十四「鳩摩羅什傳」載：

「西域諸國，服什神俊，咸共崇仰。每至講說，諸王長跪高座之側，令什踐其膝以登焉。」

形象地敘述了羅什大師享有盛譽，受眾尊敬的情況。僧祐「羅什傳」則寫道：

「什道震西域，聲被東國。苻堅素聞什名，乃於建元十九年即遣驍騎將軍呂光將兵伐龜茲及焉耆諸國。臨發，謂光曰：聞彼有鳩摩羅什為後學之宗，朕甚思之，若克龜茲，即馳驛送什。」

後來呂光携羅什回到涼州，聽說苻秦已亡，他在涼州割據稱王，大師被滯留在那裏十多年，直到東晉隆安二年 (三九八年) 始得東行。姚秦弘始三年 (四〇一年)，姚興遣使迎大師到長安，「待以國師之禮」，請入西明園逍遙園譯出象經，使沙門僧肇、僧畧、僧邈等八百餘人協助翻譯。這樣，一直到弘始十五年八

月二十日他圓寂的十一年間。共譯出重要經典有：「摩訶般若波羅蜜經」二十七卷、「大方等大集經」三十卷、「小品般若波羅蜜經」十卷、「金剛般若波羅蜜經」一卷、「妙法蓮華經」七卷、「華手經」十卷、「維摩詰經」三卷、「思益梵天問經」四卷、「佛藏經」四卷、「大智度論」一百卷。經論集有「般若經論集」二十卷、「中論」四卷、「十二門論」一卷、「百論」二卷、「大莊嚴論」十卷、「成實論」二十卷、「十住毘婆娑論」十二卷。菩薩傳記有「馬鳴菩薩傳」一卷、「龍樹菩薩傳」一卷、「提婆菩薩傳」一卷。據費長房「歷代三寶記」卷八和道宣「大唐內典錄」卷三記載，羅什大師共譯經論「九十八部，四百二十五卷」。因此在中國佛教史上，把他與真諦、玄奘大師並列為三大佛經翻譯家。

大師譯經，不僅注意內容的考核，而且也很講究文字的推敲。「大唐內典錄」記載這一個故事：

「時有僧睿法師，甚為興知，什所譯經，睿並參正。昔竺法護出『正法華·受決品』云：『天見人，人見天』。什譯至，言

曰：「此語與西域義同，但在言過其實。睿應聲曰：將非人天交接，兩得相見乎？什大喜：『實然！』」以一個並不那麼熟悉漢文的異國僧人來說，能夠如此地講究文字上的推敲，確是一種認真負責的態度。

羅什大師不但翻譯了一部份「般若經」，而且還首次翻譯了「三論」、「四論」，為後來三論宗的建立，奠定了思想理論基礎。三論宗的傳法世系，一般說法是：

龍樹（提婆）——羅什——僧肇（或道生）——曇濟——僧朗——僧詮——法朗——吉藏。

事實上，龍樹、提婆是印度佛教大乘空宗的奠基人，除思想淵源外，和中國的三論宗，並沒有直接的師承關係。羅什大師雖傳譯「三論」，但並沒有直接建立宗派。以後諸師都只能說在同程度上傳播了「三論」思想，也沒有創立宗派。至於道生大師，筆者曾在本刊作專文介紹，他雖曾在羅什大師門下學過「三論」，但後來自成一家，提倡「一切眾生皆有佛性」、「頓悟成佛」的「佛性」論，不應列入三論宗傳承系統內。只有到了隋吉藏大師，才正式創立了三論宗。

為羅什大師立傳的有僧祐和慧皎。兩傳中涉及大師思想，有這樣幾段記載：

一、「於是廣求義要，誦『中』、『百』二論，於龜茲王新寺得『放光經』，始披讀，習誦之。停住二年，廣習大乘經論，洞其奧秘。」說明早在龜茲時，大師已誦「中」、「百」二論，又習「放光般若」，接受大乘空宗思想了。

二、「汝說一切皆空，甚可畏也！安捨有法，而愛空乎？……具說一乘妙義，師乃感悟心服，即禮什為師。言：『我是和小乘師，和上是我大乘師。』」是記載大師改宗大乘後，用大乘教義化導他的小乘老師槃頭達多。起初這位小乘老師感到「甚可畏也」，後來終為「一乘妙義」所攝服。

三、「什雅信大乘，志敷甚廣。」是說他到長安後的譯經活動，主要也是環繞大乘空宗，「志敷甚廣」。

在「羅什大義」「答眞法身義」中，大師開示道：

「佛法身者，同於變化。如鏡中像，水中月！化亦如是，法身亦然。」又說：「法身可以假名說，不可以取相求。」

這是說法身「不可以取相求」，因為它如鏡中像，水中月。這只有持大乘空宗觀點的人，才能有這樣的思想。

在「答如、法性、眞際義」中，大師說：

「諸法實相者，假為如、法性、眞際；此中非有非無尚不可得，何況有、無耶？」他接着解釋道：

「若如實得諸法性相者，一切議論所不能破，名為如；如是諸法，法性自爾，是名法性；更不求勝事，爾時心定，盡其邊極，是名眞際。本是一義，名為三如；道法是一，分別上、中、下，故名三乘。初為如，中為法性，後為眞際。眞際為上，法性為中，如為下。隨觀力故，而有表別。」在「答實法有義」中，大師概括說：

「象緣生法，非有自性，畢竟空寂。象生緣法，則無自性，畢竟常空，從本以來，無生相。」這正是「中論」的「因緣所生法，我說即是空」的思想。

三論宗的基本思想就是「般若」、「三論」的「一切皆空」與「中論」的「八不思想」。「八不」就是：

「不生亦不滅，不斷亦不常，不一亦不異，不來亦不出。」

「中論」卷一「觀因緣品」第一載：

「問曰：諸法無量，何故但以此八事破？答曰：法雖無量，畧說八事，則為總破一切法。」青目「釋論」解釋道：

「『生相』決定不可得，故不生。不滅者，若無生，何得有滅，以無生、無滅故，餘事亦無。……以萬法皆是因緣，無有自性；以無自性，是故不生。」就是說，宇宙萬有，皆是各種「因緣」合成的一些假相，沒有實在的自性。生、滅都由因緣，所以「生」無「生相」（體相），滅無「滅相」。實在的「生滅」，也就沒有了。吉藏大師在「中觀論疏」對此作進一步解釋說：

「以生死、涅槃、凡聖、解惑，皆是假名相待，無有自性，稱爲因緣。」說明不但世間的一切，都是「假名相待，無有自性」；而且連「涅槃」、「聖」、「解」等「出世間」法，也都是「因緣」法。既是「因緣法」，就都是「空」的。「中論」卷四「觀四諦品」歸結說：

「未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」

現代史學家湯用彤著「漢魏兩晉南北朝史」第十章「鳩摩羅什及其門下」介紹協助羅什大師譯經的幾個弟子的事蹟稱：

「慧睿隨什傳寫，什爲之論西方辭體。後謝靈運從之咨問，而著『十四音訓叙』，條例胡漢，昭然可了，使文字有據。」

道融爲姚興所歎重，敕入逍遙園，參正詳譯。什譯「中論」，始得兩卷。融便就講，剖析文言，預貫宗始。什又命講新「法華」，什自聽之。乃歎曰：「佛法之興，融其人也。」俄而獅子國來一婆羅門，與秦僧抗辯，融大勝之。

曇影助什出「成實論」，凡諍論問答，皆次第往返。影恨其支離，乃結爲五番，竟以呈什。什曰：「大善，深得吾意。」

僧肇因出「小品」後，便著「般若無知論」（時年約二十三歲），什讀之稱善。肇又著「物不遷論」等。

慧觀著「法華宗要序」，以簡什，什曰：「善男子所論甚快。」

僧睿「思益經序」曰：「此經天空正音名『毘訶沙真諦』，是他方梵天殊特妙意菩薩之號也。詳聽什公傳譯其名，翻覆輾轉，意似未盡，良由未備秦言，名實之變故也。察其語意，會其名旨，當是持意，非思益也。直以未喻持義，遂用益耳。」

「明師出高徒」，可見當時助譯者的領悟，爲大師所稱道，宜其所譯，非惟如「法華」、「維摩」等，爲文字佳作，而理解精微，尤爲突出。

至於羅什大師與東晉高僧道安、慧遠兩大師的因緣，筆者也已在此兩大師的傳畧中介紹過了，這裏想敘述些佛陀跋多羅禪師與大師的交往。據僧肇「致劉遺民書」說：

「領公（慧遠弟子支法領）遠舉，千載之津梁也。於西域還，得『方等』新經二百餘部，請大乘禪師一人，三藏法師一人，毘婆沙師二人。什法師於大石寺出新至諸經，法藏淵曠，日有異聞。禪師於貢寺教習禪道，門徒數百，夙夜匪懈，豈豈肅肅，致自欣樂。三藏法師於中寺出律藏，本末精悉，若覩初制。毘婆沙法師於石羊寺出『舍利弗阿毘曇胡本』，呈未及譯。時間中事，發言新奇。」

文中所說的禪師就是指佛陀跋多羅。三藏法師是指佛陀耶舍。毘婆沙法師兩人是曇摩耶舍及曇摩崛多。同時尚有弗若多羅、曇摩流支、卑摩羅叉等均集長安，他們的譯作，對中國律藏有着較大的影響。

佛陀跋多羅曾與羅什大師會見，他因教授禪法，弟子中有澆滄之徒而遭謗黷，自長安出走，在廬山停留。「僧傳」說，他與羅什大師共論法相，振發玄微，多所悟益。有一次他問什師：「君所釋不出人意，而致高名，何耶？」師答道：「吾年老故爾，何必能稱爲美談。」當時佛教在我國所傳，分爲五部，不僅各有戒律，而且各述贊禪經。羅什大師與戒律雖奉「十誦」，但於禪法則與佛陀跋多羅異趣。慧遠大師爲佛陀跋多羅所譯作「禪經序」，稱他爲禪訓之宗，出於達摩多羅與佛大先（即佛陀斯那）。而羅什乃宣述馬鳴之業，而「其道未融」。其實羅什大師譯「楞嚴經」，又自稱爲「菩薩禪」，而佛陀跋多羅的禪法則屬小乘一切有部，其學各有所宗，見地也自然不同了。

姚秦弘始十五年（四一三年）八月二十日，鳩摩羅什大師圓寂於長安，世壽七十歲。他與僧衆告別說：「因法相遇，殊未盡伊心，方復異世，惻愴可言。」他是爲譯經事業鞠躬盡瘁的，在臨終那年還幫助審定佛陀舍譯「長阿含經」。僧睿說他「扇龍樹之遺風」。慧遠讚他「玩服斯論（大智度論），佩之彌久。」僧肇則稱道他「常味咏斯論（『百論』）」，以爲心要。」都表明這位一代譯經大師在我國佛教史上，特別是弘揚大乘空宗方面作出了不可磨滅的貢獻，爲後世指引了正確的方向，值得我們永遠懷念和學習。

高僧的長壽術

梁庭傑著「歷代名人生卒年表」附錄「高僧生卒年表」共五七一人，其中百歲以上的十二人，九十歲以上的四十二人，八十歲以上的一四二人，七十歲以上的三六一人，六十五歲以上的四三三人。佔總數的百分之七十五。作者指出，這些高僧所以長壽，絕不是由於生活優裕，而是有其科學的健康之術。二年前，一本英國雜誌也曾介紹過我國延安的一個僧人胡元清，已活了一百四十二歲，據說他的白髮正在轉黑色中。

爲什麼這些高僧能這樣長壽呢？以胡元清爲例，他是個素食者，不沾烟酒。每天睡五小時，打功夫，深呼吸，運動及靜坐。他熱愛勞動，上山砍柴、打井水等活什麼都做，還自己種了一片菜田。他非常樂觀，從不發怒，助人爲樂。雖然已是高齡，仍經常騎自行車代步。據研究，正是由於這些生活細節，導致了他的長壽健康。

另外，高僧們還苦行用功，修習禪定。據「大毘婆娑論」載：「修『四神足』者能長壽，隨意自在。」「四神足」就是「欲、勤、心、觀。」「心」即是「止」，「欲」是「愛好喜樂」，「勤」是精進不懈。如果「止觀」功夫純熟，就能發生特異功能——「神通」（神足）。現代的氣功，對增進健康，促使長壽有一定實用價值，其源就出自佛家的定學與道家的吐納。

當然，長壽並不都是高僧，但在節制飲食、清心寡欲，好動習靜，心情舒暢，不沾烟酒，制怒息嗔等基本點上是相同的，其

功效也就殊途同歸了。

「吉祥臥」的妙用

佛寺裏常見的臥佛姿態是右側睡臥，右手托腮，左手平放，稱作「吉祥臥」。歷史上很多高僧圓寂時（如弘一大師）也出示這種「吉祥臥」相。據研究這種睡姿較仰臥、伏臥、左側睡臥等爲好，具有健身益肺，助長消化的妙用。

因爲右側睡臥時，全身肌肉鬆弛，呼吸暢通，使心臟、肺部和腸胃的生理活動降到最低。此時，心臟不受壓迫，兩肺呼吸自由，就能使全身在睡眠狀態中，需要的氧氣吸入得到保證，讓需氧最多的大腦得到充分的氧氣。另外，胃與十二指腸連接處是右開口的，在右側睡臥時，胃內消化物容易輸入十二指腸，使胃功能得到休養。

如果左側睡臥，會使心尖部向左移動，突出的胸壁下，使心臟受壓，容易入夢。伏臥則會使身體上的重量壓在胸部，導致呼吸運動不暢，易做惡夢。仰臥雖心肺不受壓，但易將雙手放在胸部，壓住心窩，形成夢魘。況且仰臥時舌根往後墜縮，易出鼾聲，干擾他人，都不如右側「吉祥臥」對生理有益。

至於苦行僧習慣的坐臥，俗稱「不倒單」，那需要有一定的功夫，不是一般人可以效法的了。

美麗的蓮花

PRETTY LOTUS BLOSSOMS

D調 4/4 優美地

馮馮作曲詞
By Peter Faun

|| 3 — 3·5 | 6·1̇ 1̇·6 | 5 — 5·6 | 5 — 5 6 |
美 麗 的 水 中 蓮 花,
How beautiful lotus blossoms are!

| 5 — — — | 3 — 3·5 | 6·2̇ 2̇ — | 1̇·6 5 — |
哟, 田 田 的 綠 葉, 雪 白 的 花,
Ah! With green leaves and snow-white flowers

| 5 — 5 6 | 5 — — — | 5 5 5 35 |
哟, 出 於 污 泥,
Ah. Out of filthy silt the

| 6 6 5 — | 5 — 3·2̇ | 3·5 2·3 | 1 — — — |
而 不 染……, 性 本 潔 淨 冰 般 清,
buds rise So immaculate as ice

| 1·2 3·5 | 5 6 1̇ 5 | 5 — 2·2 | 3·4 2 4# |
朵 朵 玉 齒 臨 風 笑, 陣 陣 清 香 隱 隱
Lotus, lotus, beaming in the breeze with fragrance scenting

| 5 — — — | 3·3 3 13 | 5·5 6 6 | 5 — — — |
飄! 但 願 學 得 蓮 花 冰 雪 品
the air. Lotus, lotus be my moral cultivating guide,

| 3·2 3 5 2 3 | 1 — — — ||
明 心 見 性 常 清 淨。
to self-enlighten purity inside.

10

Chorus

啊 啊...
Ah.....

Piano or Harp

11

Chorus

美丽的 水中莲 花, 哟!
How beautiful lotus blossoms are!

Piano or Harp

美丽的 水中莲 花

14

Chorus

出於污泥 而不染, 啊... 性本
Out of filthy silt the buds rise. Ah... So in

Piano or Harp

15

Chorus

潔淨冰般 清, 啊... 朵朵玉蕊
maculate as ice Ah... Lotus, lotus

Piano or Harp

12

Chorus

田田的 綠葉, 雪
With green leaves & snow-white

Piano or Harp

哟! 田田的

13

Chorus

白的花, 哟!
flowers, Ah

Piano or Harp

綠葉, 雪 白的花, 哟!

16

Chorus

臨風笑, 啊... 陣陣清香隱隱
teaming in the breeze, Ah... with fragrance

Piano or Harp

17

Chorus

飄! 啊... 但願學得 蓮花冰雪
scenting the air Ah... Lotus, lotus be my moral cultiva-

Piano or Harp

美麗的蓮花

馮馮曲詞

D 調 4/4 優美地 BEAUTIFUL LOTUS BLOSSOMS Peter Faun
Key D 4/4 Gracefully Opus C-02-1985

1

Piano

2

Piano

3

Chorus

美麗的 水中蓮 花。
How beautiful Lotus blossoms are!

Piano or Harp

6

Chorus

性本 潔淨冰般 清， 朵朵玉蕊
So In - maculate as ice. Lotus, lotus

Piano or Harp

7

Chorus

臨風笑， 陣陣 清香隱隱 飄！
beaming in the breeze, with fragrance scenting the air!

Piano or Harp

4

Chorus

哟！ 田田的 綠葉，雪 白的花，
Ah..... With green leaves and snow-white flowers

Piano or Harp

5

Chorus

哟！ 出於污泥 而不染，
Out of filthy silt the buds rise

Piano or Harp

8

Chorus

但願學得 蓮花冰雪 品， 明心見性常清
Lotus, lotus be my moral culti-vating guide to self enlighten-

Piano or Harp

9

Chorus

淨、 啊
ment & purity in- side Ah.... Ah..... Ah.....

Piano or Harp

18

Chorus

品， 明心見性常
 vating guide Ab... to self-enlightenment

Piano or Harp

19

Chorus

清淨
 and purity inside.

Piano or Harp

20

Chorus

美麗的 水中蓮
 How beautiful lotus blos-

Piano or Harp

21

Chorus

花 約
 some are!

Piano or Harp

(上接第44頁「虛雲和尚」)

又說：「在金剛界，普賢菩薩之形象為：左拳，右蓮，上有劍，在胎藏界，普賢菩薩頭戴五佛寶冠，左手執蓮，上有劍，右手伸掌。華嚴經與法華經所明之普賢菩薩，頭戴五佛寶冠，左手執蓮花，乘白象王。都是象徵不同之異相化身。」

德清道：「原來這樣，適才長老所言華嚴說普賢十大願，當以何說為正？」

長老曰：「華嚴經普賢行願品曰：『應修十種廣大行願，何等為十願？一者敬禮諸佛，二者稱讚如來，三者廣修供養，四者懺悔業障，五者隨喜功能，六者請轉法輪，七者請佛住世，八者常隨佛學，九者恒順眾生，十者普皆迴向。此十者，乃是普賢願海，代表一切菩薩行願。華嚴經曰：『恒以所得普賢願海，令一切眾生智身具足。』」

德清說：「長老剛才提及普賢三昧，願再開示：」

長老曰：「普賢三昧自在，與文殊般若自在相對，普賢三昧，乃普賢菩薩之修法也，有顯教與密教兩法。顯教即普賢經所說：以普賢菩薩為本尊，觀諸法實相之理，懺悔六根之罪障也，此法又名『法華三昧』。若成此三昧，則普賢菩薩乘六牙白象示現。密教之法，即是普賢金剛薩埵念誦儀軌所說之身、口、意，之三密相應，則現成普賢之身。」

德清道：「願從長老學習兩種修法。」

長老說：「知之不難，行之不易。我跟你一說就明白。」

那法源長老帶德清回草菴，每日為之演說普賢修法與經軌儀軌，德清虛心受教，甚有心得，那法源長老又叫他去寶光寺參拜應真和尚，多學些密教修法，德清足足花在兩處學了十多日，那法源長老才說：

「我已盡所知傳授於你，你在我處已無可學了，我知你心懷宏法大志，也不敢多留你，你盡可到本山各處看看，然後下山去尋機緣好了。」

(未完)

虛雲老和尚遺相



六十歲之徐雲

馮馮

虛雲和尚

—— 長篇連載 佛教小說 ——

(續上期)

57

德清欲待趁此機會經青海西北角進入新疆，經天山南路或者崑崙山北綫，往朝天竺，但此時已是秋深，兩綫均已冰雪深封，兩綫路途均不安穩，時有雪崩塌方，他只得折回玉門關內，回到終南山去過冬，把訪天竺之行延到次年。

光緒十三年二月，四十八歲的德清和尚離開終南山，行向西南，行前他到長安草堂寺參拜了鳩摩羅什法師道場。

鳩摩羅什於符堅前秦時開始在長安翻譯大乘佛經，直到晉代熙寧五年他逝世時，先後譯出了三百八十餘卷大乘經典，包括法華經，金剛經，華嚴經等重要經文，對於中國佛教貢獻至

鉅，德清對之無限景仰。

然後他去太白山參拜二板寺與大板寺，之後沿着漢水河谷向南行，到了漢中府與隔江的南鄭，參觀了漢高祖拜將台，諸葛廟，張飛萬年燈等名勝，這些他不過都是路過畧一瀏覽，對於這些傳說的古跡，他知道也不過是就是傳說而已，他而且對於這些英雄將相的興趣不大，他要趕路前往峨嵋山拜佛。

他漸漸走上了進入四川的山道，他經過川陝兩省之間的重山峻嶺，有所謂龍洞背，天雄關，小峨眉，七曲山，九曲水……等等奇險峽崖，尤其是劍門七十二峯的削崖棧道，更為驚險！那些棧道就是用木架木板釘在峭壁上的橋棧，底下是千丈深淵，稍一不慎就有可能跌下去粉身碎骨，棧道都是那麼狹窄，其中有很多段已經不知何時被焚毀了，行人必須降到崖腳去前進。德清難以想像當年諸葛孔明怎樣在此天險的劍門行軍和

怎樣驅使木牛流馬運輸軍需品進入漢中與魏晉作戰。那無疑必是極其艱辛的行動。

那座古碑勒石「百劍門關」的刻字已經模糊不清，那些削直陡崖的紫藍石頭也再沒有前人痕跡！諸葛的神明却彷彿仍然存在於七十二峯之中，每攀一處，好像都感覺到諸葛亮就在前面的山崖，羽扇綸巾，笑指千軍。那羣山諸谷中的隱隱隆隆雷鳴之聲，彷彿就是蜀軍與鄧艾鍾會爭鬥喊殺。當年鄧艾怎麼率軍用繩索攀崖，偷越陰平天險，這都好像如在目前，那傳說會是姜維屯兵的營盤山，蒼蒼古木，鬱鬱叢莽，似乎也像是千軍萬馬，可是，諸葛與姜維先後六出祁山，九伐中原，都徒勞無功，終於敗於司馬氏，而含恨千古！

德清歎歎這些千古恨事，但是也深感到曹操，諸葛亮，姜維，司馬父子，鄧艾鍾會……這些都是一時的大軍事家，固一世之雄也，如今又安在？爭爭鬥鬥，又獲得什麼呢？只可憐萬民成卒，枉死沙場，血染山川！

德清不勝嗟嘆，想起李白名詩說：「蜀道之難，難於上青天」又：「劍閣崢嶸而崔嵬，一夫當關，萬夫莫開！」杜甫詩云：「惟天有峻險，劍門天下壯……一夫怒臨關，百萬未可傷。」但還寫得更貼切的是岑參的詩：「不知造化初，此山爲誰拆？雙崖倚天立，萬仞從地劈，雲飛不到頂，鳥去難過壁。」

李德裕詩寫得更傳神：「奇峯百仞態，清眺出嵐烟，迴若揮戈日，高疑劍倚天，參差霰壁聳，合沓翠屏連，想是三刀夢，轟然在月前。」

這些古人名句，早都將劍閣描寫盡致了，德清踏着一些殘餘的古代棧道遺跡，深深體會，不過，劍門崖道雖奇險，其實還未及華山凌空棧道，而且，德清此時所沿道路，亦大部份不是千年前的險路了，道路原經歷代修建改造，現時已經很少棧道，而多行谷底小路了。德清仰望高崖上邊緣的古代棧道殘跡，鑿痕的機會爲多，實踐於棧道的路段不算太多。

他走完這一百多里的崎嶇崖道，越過了蜿蜒的嘉陵江上游湍急河水，來到了新都，那已是成都的北邊郊外了。

他在新都縣的寶光寺掛單住下，那住持和尚家人都是四川人，說話滿口川音，德清聽着十分悅耳親切。到底是他在北方西北飄泊了這幾年，哪能聽到南音？這次一聽到四川話，可不真是如聞自己鄉音一般了？何況四川人性格豪爽健談，又十分好客，待客唯恐不週，那位主持苦苦懇懇相留，說：「大和尚，這季節陰雨連綿，上山都是崎嶇石路，又濕又滑，十分難行，又是年關，你何不在小寺和我們一起過年，待開了年才朝峨帽不遲！」

德清拜謝道：「上座盛意，十分心領！不還我心急朝拜金頂，還是早往爲是，說到路途崎嶇，那是早已習以爲常了。朝五台一路，下大雪也一樣趕路拜香，這裏又未下雪。」

那住持德平和尚道：「德清師，你有所不知，雪路好走，雨路難行，我們這四川山路，都是石頭，歲暮天寒，陰雨路滑，比那北方雪地還難走得多了！那山中烟雨，連路途方向都分不清的，最易迷失，連本地人都不敢在此時登攀峩帽，你若執意獨往，萬一在霧中失足跌落深淵，却不是枉自送死？俗語說，有心不怕遲，德清師你就在小寺過年罷！若不嫌我等供養不週，你就多住些時，也好教教我們這些徒弟。我們也難得遇到有學問的大和尚來開講，你休要謙辭了。」

象弟子也都苦苦挽留，德清見人家這般誠懇，只得住下了。那四川是富饒之地，佛教也極昌隆，川人慷慨，過年時節，送來了許多供養，善男信女，爭着上供燒香。聞說寺裏來了一位高僧，新都全城的人都來了，把一座小小寶光寺擠得人山人海，水洩不通。大雄寶殿日夜香烟繚繞，人人參拜德清。熱鬧到極，德清一天到晚忙個不停，也還接見不了拜客，每天講三場經，來聽的人擠滿了全寺，後到的人都擠不進山門，只好在外面打着油紙雨傘，遙遙聽望罷了。

德清在寶光寺住到正月十五，看看那雨水較少了，他就要起程。主持德平和和尚和眾弟子苦苦再留。都說：「新都從來也未見過這般哄動過，全城都來聽講經的。大和尚真是功德無量，大和尚好歹長住，多多教化罷！」

德清說：「四川佛法興隆，貴寺弘法極有成就，無須德清在此尸位素餐的。我必須先去朝峩峩參拜普賢菩薩，然後轉往西南，到那佛法未興之地去。開創局面傳播佛法。」

德平道：「大和尚你莫非想進入雲南邊陲蠻荒之地去傳法？那些地方，瘴氣甚毒，土人兇悍，只怕不甚平安順利呢！」

德清微笑道：「我立志要遍遊天下，凡是佛法未傳到之地，或是佛法已墮毀之處，我都要盡棉力去弘揚佛法，或開創基地，或恢復舊基，無論是蠻荒之地，抑是文明之鄉，我都要去的，艱難辛苦，生死安危，早已置於度外，總之我要好好苦幹一番，不能在此坐享其成，受人供養做大和尚的。」

德平道：「大和尚壯志凌雲，一心弘法，不畏艱辛，真是可敬，也倍令我等慚愧了！」

德清道：「上座何必太謙！實剎也少不得上座在此主持大局教化新都的，各人各有重任，豈可一概而論！我剛才失言，其實是指我個人而言，並無他意，幸勿誤會！」又說：「弘法傳教，途徑方法，各人不必拘同。總以各人環境機緣，方便善巧運用爲是。各行其便，弘揚佛心，濟度世人，則爲同一宗旨。」

德平說：「大和尚開示極是！既如此，我等不敢強留法駕了。」

德清拜別道：「我們各守崗位，各行其便，努力共勉，將來後會有期罷！」

寶光寺師徒執意要送一程，又要送程儀，德清一概拜辭不受。多日來信徒供養的紅包銀兩他都一律送給寶光寺了，不留

一錢，怎可在此時却來收受程儀呢？他只接受了一袋乾糧，一把油紙傘，就在濛濛細雨中踏着濕路走了。

德清在細雨中，撐傘走到了成都。果然是大都會，人文薈萃，氣象恢宏，佛寺與道觀林立，德清禮拜了昭覺寺，文殊院，草堂寺，又參觀了青羊宮等道觀，他無心久戀繁華都會，也不多停留，細雨紛紛，他經過華陽雙流，南下眉山縣，洪雅縣，經過嘉陵，來到了峨眉縣。

那時細雨初霽，德清仰望，只見峩峩山羣峯都隱沒在烟雨之中，不見峯頂，也不見峯脚，烟水茫茫，山麓半隱半現，但是也已經着實呈顯了雄偉氣概來了。

這峩眉山，位於這川中盆地的西南邊緣，乃是大雪山山脈的前哨峯巒，它與大雪山主脈相連，大雪山形勢好像是一條巨龍，南北縱走，佔了四川西部半個省份，北入青海省，南連橫斷山脈，盤據雲南北部，這峩眉山羣峯，就像是一隻龍爪，探向川中，山勢奇麗，掩着半雲半霧，越發好像晚巖意欲拔地而起凌空飛去。

李白有句描寫峩眉山云：「峩山高出西樵天」，想必是從此景色而得？

德清此時登山，並非季節，毫無遊客，只有他，孑然一身，踽踽獨行於濛濛烟雨，他感覺到三衣一鉢，都無繫累，徜徉於這秀樹奇峯，清溪流瀑，心境十分清澄，他一手擎傘，一手數着唸珠，心念普賢菩薩，緩步登山，他感覺到心中無限法喜，無限莊嚴。他並未放下心中的宏法大志，但是，此時此刻的登山拜佛路程，帶給他的喜悅，使他大大減輕了心中的負擔，人生最大的樂事，無過於登山拜佛的了。

他踏上了青石砌成的梯級山路，這條路從山脚入口到金頂，全長一百二十華里，這不過只是起步而已，他也不把它放在心上，峩眉山道並不峻險，與華山相較，這峨眉山道只好算是坦途了，一百多里也不算長。

瀟瀟雨歇，他收了油紙傘，心念普賢菩薩，至誠至懇，以

致他情不自禁地解下背後的小小香橈，點了香，開始了三步一俯伏下拜。

他拜到了山腰上，太約海拔八百公尺高度，看到了形似臥虎的山崗，茂密的松杉樹林之中，有一角綠瓦，簷下風鈴叮噹微响，深山無人，古剎藏林，雲霧半掩，雖王摩詰也難寫此境！

原來那是建於隋代的「伏虎寺」，德清參拜已畢，再向前行，走了不遠，就聞瀑聲如遠遠隱雷，循聲尋去，又見飛檐古寺，德清拜到，山門有匾曰「雷音寺」。寺旁有溪流瀑布，十分幽清，寺後有一座山峯，形如寶塔。

德清知道峨嵋山寺院多達數百，不能一一都拜，最有名的莫過於報國寺，萬年寺與金頂華藏寺，他要先拜此數座著名的古寺，他日才去遍拜其他各處。

當他拜到半山的報國寺之時，已近黃昏了，向晚天色漸漸放晴，夕陽斜照中，報國寺的四重大殿，一重高比一重，矗立在山坡之上，背倚峻巖，掩映於青松翠柏之中，莊嚴宏偉。德清滿懷虔敬歡喜，慌忙拜入山門，拾級拜上大殿。

他看到了前殿的明代萬歷年間鑄造的紫銅佛塔，名曰華嚴塔，高達兩丈，共有十四級，分刻四千七百餘尊佛像和華嚴經經文，洵是偉構！

德清拜了本師如來佛，拜了華嚴塔，又拜到二重殿，三殿及四重的七佛殿。

這一夜就在報國寺掛單，知客僧十分和善慷慨，又很恭謹，畢竟是名山大剎的宏偉氣派不同，兼以四川人好客熱誠。知客僧熱心招待德清住在客房，十分乾淨齊全，蘭若窗外院落，粉牆綠瓦，月門雕欄，杜鵑花已經提早初放，德清參加晚課之後，歸房就寢，那時雲破月來，花蕾弄影，山中微傳松濤，德清此時想蘊澄清沉止，色蘊不感，只有識蘊，漸入禪定。

定中瞬息之間，已是侵晨，寺中晨鐘响亮，燈火驟明。德

清忙起來參加早課。

然後，德清繼續上路，拜到萬年寺。

那萬年寺的普賢殿，結構奇特，不是中國式樣，而是印度規模，它是一座四方形的石樓，四邊石牆脚都油漆成米黃色，牆頂簷下雕有許多連環浮雕，正門是一個印度式盾狀拱門，兩邊各有拱形盾狀大窗一個。殿頂初層是方形，左右兩端各有一座印度式佛塔，白色圓錐形底座，杏黃色九級圓錐形的尖塔。後方中央兩邊各有一座大理石雕成的麋鹿跪像，大殿上層是圓形天頂，正中央立着一座佛塔，高高在上，與初層的兩塔互為倚角。

德清三步一拜至此，改爲一步一頂禮，方敢拾級而上，拜進大門。

進得門，方知原來此乃一座無樑建築，四邊牆壁成正方形，中央圓頂，分層供列五百羅漢小像，正中央，供奉着普賢菩薩聖像，德清慌忙伏地頂禮三跪九叩，禱念良久，方敢起來瞻仰。

只見普賢菩薩金身，頭戴黃金鑲巨冠，佛面莊嚴慈祥無比，佛眼半合半閉，神情微笑，俯視殿下，菩薩手結吉祥印，金身端坐在金色三重蓮瓣上面。底下是一隻巨大白色六牙佛象，馱着蓮座，六牙巨象四足各踏一朵紅蓮，六隻象牙，漆成金色，兩隻大耳和全身，都是雪白。原來那普賢菩薩和騎象，全都是赤銅鑄成的，是極罕見的古代銅鑄藝術珍品，普賢菩薩的金身坐像就高達兩丈七尺，守殿僧人說那是一千多年前由名匠分段鑄好，運來殿內銲接而成的。

德清正和守僧讚歎普賢聖像莊嚴宏偉，世所罕見，一位老和尚，年逾古稀，頷下白髯盈尺，頭上白髮披垂，由一個小沙彌扶着，忽然到來了。

守僧對德清說：「這是本寺方丈法源老和尚來了。」

德清慌忙頂禮，老和尚叫僧人攔住，笑道：「上座無須多禮！」

德清堅持要拜，賓主謙讓了一番，老和尚畢竟不肯受德清頂禮，說道：「上座是遠客，只叙平禮便了！」

德清道：「尊卑有序，豈敢僭越？」

老和尚笑道：「論年紀，老衲今年九十八歲，確比上座虛長，論尊卑，上座他日成就宏法四海，天下共仰，老衲何能與上座並論？」

德清慌忙拜道：「長老言重了！德清雖出家二十餘年，學道仍一無所成，將來又如何能宏法四海呢？」

老和尚笑道：「老衲雖是本寺住持，却嫌此地遊人太多不得清淨，通常寺務都交給他們去管的，老衲年事已高，平常都在後山茅庵，今晨是特地爲見上座而來的。上座不是想學普賢曼拿羅經與普賢菩薩陀羅尼經嗎？老衲就是特來相見，請到茅庵去，我們談談罷。」

德清驚訝道：「長老怎知德清心中夙願？」

老和尚笑道：「這有何難猜？」

「長老真乃有心通了！」德清敬佩道：「既然長老已洞鑿，敢不從命請教？真乃固所願也。」

老和尚說：「不必客氣！你將來責任重大，是要多學經藏的，老衲久聞你參拜天下名山，虛心求學，今見你來本山，自然一猜便知你夙願了，何干他心通？」

德清終覺老和尚不同尋常。今有此機會學經，真是求之不得，他立即就再拜接受，也不再多詢問話了。

法源老和尚說：「佛在靈鷲峯說演金剛薩埵之秘密相應法，有種種觀想，來來來！你跟我到茅庵去！我盡將所知講給你聽！」

德清大喜過望，忙說：「從命！」

法源老和尚說：「本寺一原有七座佛殿，各殿各有不同之佛教文物，到了聖朝，迭經祝融之災，至今只贖下了此座磚

殿，與新殿，及毘盧殿等三座，劫後的三座大銅佛，包括明代的阿彌陀佛立像，銅觀音，十七像飛龍銅碑，都在毘盧殿內，至於貝葉經，則仍供奉於此座磚殿。平常遊客是不準近看的，趁着我在此，我可帶你看看，然後才回庵。」

老和尚叫守塔僧取匙打開琉璃寶塔，恭恭敬敬，拜將下去，才請出塔內珍藏的貝葉經來。

德清恭拜已畢，方敢近瞻，只見那些貝葉，原來是一些樹葉，都是製成了潔白如紗的標本，形狀如海中貝殼，却是纖維如網，那網上刻着了密密麻麻的神眼顯微經文。

老和尚說：「上座可知此是何葉？」

德清道：「不敢亂猜。」

老和尚說：「此乃天竺菩提樹的葉子是也，正是本師釋迦如來佛說法的那株菩提樹上採來的，經過千山萬水，才來到中國，又得明代的神眼微雕大家費了多年功夫，在這張張貝葉上雕刻了華嚴經經文！肉眼是看不到的，須用放大鏡，才看得出來。」

當有小沙彌奉上放大鏡，德清持鏡一照，可不是每一張貝葉上都刻有楷書的經文！每一個字細比微塵！德清真是驚愕得呆住了。

老和尚道：「這可比米粒上刻字還更難！此乃本寺鎮寺之寶，等閒不示人的，一般遊人來此，都不准近看，只准遠觀，恐怕被毀壞，上座的身份不同，又有夙慧因緣，我才給你細觀呢！」

德清長了四十九歲，出家二十餘年，遍遊天下名山，也從未見過如此纖微精細的貝葉佛經雕刻。真是看得呆了，因說：「我料此位神眼雕匠，必是窮畢生之力來把華嚴經文刻在這些貝葉之上，虔敬與毅力，又何異雲岡石窟與敦煌三危山的雕家？他們一以纖微，一以宏偉，都是窮畢生之力，廢食忘寢，日以繼夜，爲了宏揚佛教而不懈努力，真真令人敬佩，也令我慚

愧極了！我未能步先賢高僧後塵，學玄奘三藏，鳩摩羅什之跋涉萬里，取經譯經，又未能如慧遠，智顛，慧能之開宗教化，又未能如義淨之遠征重洋，又未能學雲崗敦煌諸賢之鑿雕宏偉佛像永垂萬世，亦不能學貝葉刻經！真乃越想越慚愧惶恐！我昔日三步一拜，從普陀朝五台，人稱我志堅虔誠，至今思之，我三步一拜，又算得什麼？又何益於佛教呢？」

長老笑道：「德清師勿太自卑！你三步一拜與種種苦行，乃是鍛鍊，昔日釋迦牟尼佛也曾苦行六年，然後晉於大悟，修行人若不經歷苦行，怎得真正體會澈悟？你的經歷並未行錯，修行學佛者不從苦行入門，聽經講佛，也都是隔靴搔癢罷了！說到先賢的成就，固然我等後輩景仰不置，最應效法！但是，行佛心濟度衆生脫出苦厄，途徑甚多，不僅是取經譯經，雕佛刻經，也須廣傳佛法，普度天下衆生，若無人講傳，若無人普及，雖有萬卷經書，萬座佛像，豈非亦是枉然？佛法佛理，已經歷代精研，已臻絕頂，我輩已不能再增減一詞，亦無須多所考據推敲了，我輩責任，厥唯推廣宏揚佛理佛法！教化衆生奉信佛法，實行佛法！今日之事，實行重於一切！你只要盡力傳法宏法，所謂只求耕耘，不問收穫！又何必計較成就多寡？又何必求功心切呢？須知，不可不立志，但亦不可立志過高過大——是亦貪魔之一，最易使人一下心比天高，稍經折磨就志氣消沉，亦不可自卑，總之持之有恒，逐步去做，不計多少，佛力不可思議，將來終必假你之努力而使佛法廣被衆生，佛法發揚光大於世界的。」

德清悚然拜謝道：「長老一番警論，洗盡德清心中之塵！」

長老又說：「學佛修行，首重戒定，戒定又須先奠基於德，普賢菩薩，主一切諸佛之理德，定德，與行德。與文殊菩薩之智德證德相對並重也，即是理與智並重，行與證並重，三昧與般若同要也，此種理智相印，行證相應，三昧與般若並全者，即是毘盧舍那法身佛，華嚴經之所明，歸於釋迦如來與文殊普賢，一佛二菩薩之法門，稱爲華嚴三聖，爲一切行德之本體，華嚴說十大願，是諸法實相之理體。」

德清道：「我讀經論，知普賢菩薩之梵文原名三曼多跋陀羅。」

長老曰：「三曼多一語，意即『普』，跋陀羅意即『賢』。化無不周曰『普』，至順調善曰『賢』，大日經疏有云：『普賢菩薩者，普是遍一切處，賢是最妙善義，謂菩提心所起願行，及身口意，悉皆平等遍及一切處，純一妙善，備具衆德，故以爲名。』」

德清道：「原來如此。」聞普賢菩薩與文殊菩薩均是古佛再來，爲助釋迦如來教化而居其左右，一般以文殊騎獅子侍於佛陀左方，以普賢乘白象侍於佛陀右方，然亦見有反其方位者，不知有何解說？願長老開示！」

長老說：「兩菩薩是古佛再來，襄助如來。佛家豈有名位之爭？文殊居左，普賢居右，乃一般常見，至於亦有文殊居右，普賢居左者，乃是示理智融通，並無相悖，文殊騎獅，獅子象徵智德威猛也，普賢乘象，白象代表行德之穩也！說到兩菩薩是古佛再來。楞嚴經有云：『普賢菩薩言：『我已曾與恒沙如來爲法王子，十方如來教其弟子菩薩根者修普賢行，從義立名。』』」

又說：「法華經普賢勸發品曰：『是人若行若立，讀誦此經，我爾時乘六牙白象王，與大菩薩，俱詣其所而自現身，供養守護，安慰其心！』」

德清道：「普賢菩薩在此爲騎六牙白象之像，在他處見有不騎象之普賢塑像。」

長老曰：「此亦即觀音菩薩之千萬化身形象也。並無衝突逕庭。當日佛在舍衛國祇樹給孤獨園大莊嚴重閣堂，與五百普賢摩訶薩俱，普賢菩薩文殊菩薩而爲上首，探玄記有云：『名中先標上首二人，以其是助化主故。釋有三義：其一——普賢當法界門，是所入也。文殊當般若門，是能入門也。其二：普賢三昧自在，文殊般若自在，其三：普賢明廣大之義，文殊甚深之義。』兩菩薩深廣互濟也。」



台北市北投普濟寺

超塵法師晉山陞座

(本刊訊)普濟寺乃台北市北投古剎，該寺具有城市山林之概。已故性如法師住持二十餘年，艱苦經營。性師寂圓後，領導無人，適香港僧伽會秘書長超塵法師回台，有定居之意，爰由該寺信徒聘請擔任住持，於一月卅一日上午十時舉行晉山典禮，寺內佈置一新，彩旗飄揚，雜花繽紛，來賓雲集，頗極一時之盛，典禮開始，迎請法師到座，特請中佛會理事長白聖長老親自主持送座，然後舉讚白椎，梵音嘹亮響徹雲霄，繼由法師陞座，卓杖法說，語涉禪機發人深省，此項佛教禪宗之傳統儀式，隆重莊嚴，佛教界甚少採用，可謂台北市本年度佛教界一大盛事。按超塵師係江蘇人，一向在海外各地宏法，曾在越南創建龍華寺，成立華宗佛教會，在香港曾任能仁院書佛學系教授兼系主任，及香港佛教僧伽會秘書長等職云。

法雨精舍

「佛學初班」三月開課

(本刊訊)由法雨精舍、普明佛學會及佛學書局合辦之第一屆佛學初級班，已定於三月十七日開課，為期十個月，逢星期一下午七時三十分至九時，名額七十名，學費全免。課程分「佛學初階」、「佛學導論」兩部份，內容包括教理、教傳、教史。講師有演慈法師、王聯章、劉萬然、劉錦華、黎冠章、謝志忠、陳家寶居士等，以上各位對佛法素具學養，並富有教學經驗。歡迎各界人士參加。

索章及報名地址：香港百德新街五十五號六樓B座（法雨精舍）

查詢電話：五十七九九〇八（下午二至五時）

法住學會春季課程

專家教授佛學哲學

佛教法住學會所提供之佛學、哲學、及文化修養課程。本季已開至第五期，內容更為豐富。佛學科目包括佛學概論、原始佛教、印度佛學、佛家邏輯、肇論；哲學科目包括思考方法、哲學概論、人生哲學、哲學問題分析、西方哲學史、社會學理論、藝術哲學、及中國哲學名著選讀——論語、孟子；藝術科目包括佛畫入門、書法、篆刻；其他科目包括國語、命

理學、禪定、靜坐、太極、瑜珈。本期還特別開設一科梵文，由專家任教，機會至為難得。法住學會為不牟利機構，學費廉宜而師資優良，故每期入學者甚眾。有意尋求人生智慧或善用餘暇進修者請勿錯過。該會之課程修讀方式，十分靈活，可以自由修讀，亦可以作系統性修讀，以申領文憑，詳情請向該會查詢。電話：三一三二七八二，三一九六六三八（下午後）。三月開課，請早報名。上課地點：九龍彌敦道四九四—四九六號六樓（油麻地地鐵站文明里出口）。

高雄市右昌復古寺佛像開光

(本刊訊)高雄市右昌復古寺，為多層建築，中奉大佛三尊，金身輝煌，慈相莊嚴，見者生信，聞者得福。若論行事程序，宜先奉佛而後安僧。今日佛像開光，所以昭告世人，令其廣發大菩提心，增延福壽。並祝國運昌隆，風雨調順。凡我信佛人士，務請參預，以襄勝典。本寺佛殿初步完成，中奉新塑釋迦、藥師、彌陀三寶，大佛丈六金身。謹擇於國曆七十五年三月廿三（農曆）二月廿四星期日，上午九時，先在佛前上供，隨即恭請默如，戒德，佛聲三位老法師，分別主持開光、說法。歡迎七眾光臨觀禮，中午潔治素筵，招待嘉賓云。

附言：茲為方便十方善信供佛齋僧布施作福起見，特設三堂大齋：普通齋每堂二千元，上堂齋每堂四千元，護法齋每堂一萬元。為免鋪張懇辭鏡屏聯帳，乞祈諒宥。凡有所施，一概用作建設，以期不負施者善意。

佛教慧海園遊會

三月一日起舉辦三天

(本刊訊) 每年一度的「佛教慧海園遊會」，將於三月一日至三日(農曆正月廿一至廿三日)連續三天，假陽明山腰永明寺永明樓與般若禪院舉行。意義在於提倡佛教文化活動，推廣佛教社會文教工作，以宗教淨化人心，輔助社會安寧福祉。每年園遊會都在春節後舉行，希望透過該項盛會的各项節目，提供大眾隨喜發心與佛教教育結緣。

該基金會自成立以來，支持華梵佛學研究所創校，贊助清涼藝展，協辦國際佛教教育研討會，邀請國際學者來華參加，並印行華梵年刊，目前工作範圍漸求擴展，以發佛教展文化學術而努力。

今年園遊會會場仍分四區：

一、「佛國區」陳列佛菩薩莊嚴塑像、繪畫及雕刻聖像。繪像是全體雲門師生在曉雲導師及

國內白描聖手董夢梅教授指導下恭繪，捐贈基金會義賣。

二、「法寶區」陳列佛教經書與書畫，寓法於藝，畫境超然。還有曉雲導師之珍藏善本金剛經。該經以宋版金剛經文配合清朝書畫名家手寫之祖師傳記與畫像而成，共分「孝、悌、忠、信」四卷，由原泉出版社捐出，義賣所得悉數充為華梵建校基金。

三、「佛光區」敬燃佛慧燈與佛壽燈，每日上午八時三十分起至下午五時，虔誦「金剛般若經」、「觀世音菩薩普門品」、「藥師琉璃光如來本願功德經」，為國家安寧與燃燈大眾之福慧祈願，歡迎隨喜結緣。

四、「隨喜功德區」在園林中供應素食餐點。佛教慧海園遊會，乃城市山林，融合宗教藝術文化教育之氣氛，春遊之勝地，為新春郊遊增添一好去處，歡迎大家闖第隨喜光臨。

地點：台北市士林區仰德大道二段一一〇巷廿二號。

捐款鳴謝

陳志偉居士	港幣2,000.00元
何澤霖居士	港幣2,000.00元
香港佛教真言宗女居士林	港幣500.00元
美東佛教會	港幣400.00元
方聞居士	港幣240.00元
陳潤權居士	港幣200.00元
李世珍居士	港幣100.00元
黃牽治居士	港幣150.00元
李天翔居士	港幣100.00元
鍾印平居士	港幣100.00元
陳耀榮居士	港幣100.00元
鄔志强、鄔覺寬居士	港幣 50.00元
悲願法師、楊細堪居士	港幣 50.00元
高永霄居士	港幣270.00元
谷葦居士	港幣270.00元
妙法寺	港幣6,338.80元
總計	港幣 12,868.80元

一六七期收支報告

一、收入：	
捐款項下撥入	港幣 12,868.80元
發行收入	港幣 2,050.00元
總計	港幣 14,918.80元
二、支出：	
印刷費	港幣 8,674.20元
稿費	港幣 2,670.00元
郵費	港幣 2,174.60元
什費	港幣 1,400.00元
總計	港幣 14,918.80元

內明雜誌社謹啓

出版人 內明雜誌社
 社長 釋敏智
 發行人 釋洗塵
 主編 沈金山
 沈成

社址 香港新界青山道22咪藍地妙法寺

Nei Ming Magazine Society

C/O Miu Fat Buddhist Monastery

22 Mile, Castle Peak Rd., Lamoi, N.T. Hong Kong.

外埠流通處

美國 紐約美國佛教會

The Buddhist Association of The United States,

3070 Albany Crescent, Bronx, N.Y., 10463, U.S.A.

泰國 中華佛學研究社

Thai Chinese Buddhist Association of Thailand,

215/1 Puppar Chai Rd., Bangkok, Thailand.

台北 中山北路六段231號二樓天華出版事業股份有限公司

新加坡 大坡大馬路二九八號南洋佛學書局

菲律賓 信願寺

1176, Narih St., Manila, Philippines.

加拿大 加拿大佛教會誠祥法師

The Buddhist Association of Canada, 100 South Hill

Drive, Don Mills, Ontario, Canada.

印度 悟謙法師

The Husuan Tsang Buddhist Temple, P.O. Chowbaga,

Dist 24, Parganas, Calcutta-39, India.

香港 北角英皇道三九〇號亞洲大廈五樓C座佛經流通處

香港 灣仔道234號E2地下波文書局

香港 百德新街55號華納大廈五樓B香港佛學書局

九龍 金巴利道27號永利大廈二樓智源書局

承印者：文采印刷公司

電話：五七一六五四

佛元二五三〇中華民國七五年

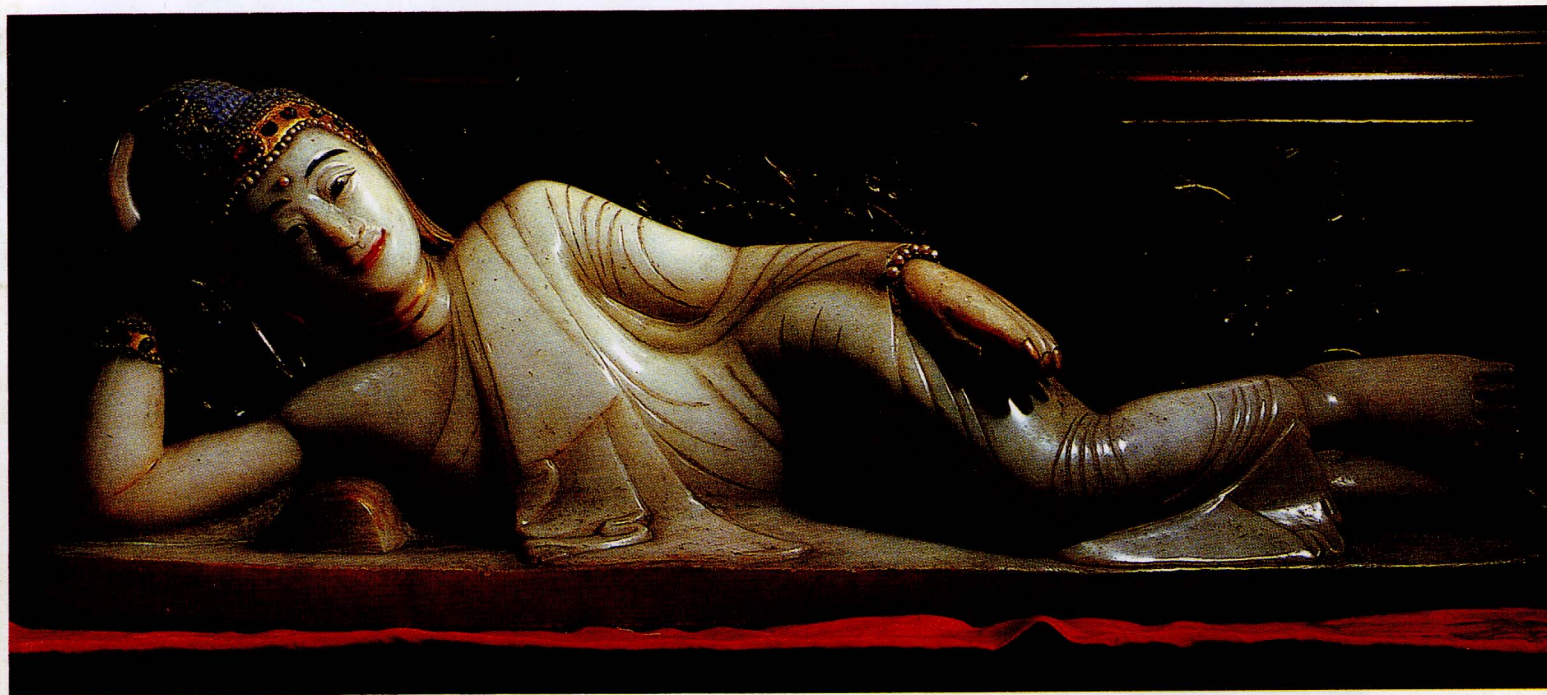
三月一日出版

每册定價港幣陸元



△玉佛寺大殿之釋迦牟尼佛像

本刊已在香港政府登記



◁上海玉佛寺之玉佛

△上海玉佛寺之白玉臥佛