

docsriver.com
商家本本店

中國佛教經典寶藏精選白話版

雜類

119

陳揚炯釋譯

星雲大師總監修

佛光山宗務委員會印行

大乘大義章





中國佛教經典寶藏精選白話版

119

陳揚炯釋譯

星雲大師總監修

佛光山宗務委員會印行

大乘大義章／陳揚炯釋譯.--初版.--
 高雄縣大樹鄉：佛光，1996 [民85]
 面：公分.--(佛光經典叢書：1218)
 (中國佛教經典寶藏精選白話版；118)
 參考書目：面
 ISBN 978-957-543-468-7(精裝).--
 ISBN 978-957-543-469-4(平裝)
 1. 三論宗

226.11

85007752



佛光經典叢書

中國佛教經典寶藏
 精選白話版

· 大乘大義章

總監修
編輯
釋譯者
出版者
發行人

星雲大師
 慈惠法師
 陳揚炯
 佛光文化事業有限公司
 佛光山宗務委員會
 依空法師(台灣)；王志遠 賴永海(大陸)

地址
電話
網址
網際
劃撥戶名
流通處

地址：佛光山
 電話：(07) 6561-1118
 網址：http://www.fgs.com.tw
 劃撥帳號：18889448
 電子信箱：foe@gs.org.tw
 傳真：(07) 65635406

印刷者
法律顧問
登記證
初版
定價

新莊中興路一五三號
 佛光山文教廣場
 佛光山文教發行部
 佛光山文化事業有限公司
 佛光山大樹區興田路一五三號
 佛光山大樹區佛光山寺
 滴水書坊
 新台北市永和區中正路四四六號 (02) 2937748
 新台北市三重區三和路三段一七號 (02) 2984953
 宜蘭市中山路二段二七號 (039) 3331209
 宜蘭市前金區賢中街二七號 (037) 286494
 高雄市左營區忠言路一八號 (07) 5563593
 中茂分色製版印刷事業股份有限公司
 舒建中、毛英富律師
 行政院新聞局版台省業字第八六一號
 一九九六年八月
 二〇〇二年一月再版四刷
 二〇〇元

有著作權，請勿翻印，歡迎流傳
如有缺頁或裝訂錯誤，請寄回更換

總序

日生

自讀楞嚴，從此不嗜人間糟糠味；

認識華嚴經，方知己是佛法富貴人。

誠然，佛教三藏十二部經有如暗夜之燈炬，苦海之寶筏，為人生帶來光明與幸福，古德這首詩偈可說一語道盡行者閱藏慕道，頂戴感恩的心情！可惜佛教經典因為卷帙浩瀚，古文艱澀，常使忙碌的現代人有義理遠隔，望而生畏之憾，因此多少年來，我一直想編纂一套白話佛典，以使法雨均霑，普利十方。

一九九一年，這個心願總算有了眉目，是年，佛光山在中國大陸廣州市召開「白話佛經編纂會議」，將該套叢書訂名為《中國佛教經典寶藏》。後來幾經集思廣義，大家決定其所呈現的風格應該具備下列四項要點：

一、啓發思想：全套《中國佛教經典寶藏》共計百餘冊，依大乘、小乘、禪、淨、密等性質編號排序，所選經典均具三點特色：

1 歷史意義的深遠性

2 中國文化的影響性

3 人間佛教的理念性

二、通順易懂：每冊書均設有譯文、原典、注釋等單元，其中文句鋪排力求流暢通順，遣辭用字力求深入淺出，期使讀者能一目瞭然，契入妙諦。

三、精簡義賅：以專章解析每部經的全貌，並且搜羅重要章句，介紹該經的精神所在，俾使讀者對每部經義都能透徹瞭解，並且免於以偏概全之誤謬。

四、雅俗共賞：《中國佛教經典寶藏》雖是白話佛典，但應兼具通俗文藝與學術價值，以達到雅俗共賞、三根普被的效果，所以每冊書均以題解、源流、解說等章節，闡述經文的時代背景、影響價值及在佛教歷史和思想演變上的地位角色。

茲值佛光山開山三十週年，諸方賢聖齊來慶祝，歷經五載、集二百餘人心血結晶的百餘冊《中國佛教經典寶藏》也於此時隆重推出，可謂意義非凡，論其成就，

則有四點可與大家共同分享：

一、佛教史上的開創之舉：民國以來的白話佛經翻譯雖然很多，但都是法師或居士個人的開示講稿或零星的研究心得，由於缺乏整體性的計劃，讀者也不易窺探佛法之堂奧。有鑑於此，《中國佛教經典寶藏》叢書突破窠臼，將古來經律論中之重要著作，作有系統的整理，為佛典翻譯史寫下新頁！

二、傑出學者的集體創作：《中國佛教經典寶藏》叢書結合中國大陸北京、南京兩大名校的百位教授學者通力撰稿，其中博士學位者佔百分之八十，其他均擁有碩士學位，在當今出版界各種讀物中難得一見。

三、兩岸佛學的交流互動：《中國佛教經典寶藏》撰述大部份由大陸飽學能文之教授負責，並搜錄臺灣教界大德和居士們的論著，藉此銜接兩岸佛學，使有互動的因緣。編審部份則由臺灣和大陸學有專精之學者從事，不僅對中國大陸研究佛學風氣具有帶動啓發之作用，對於臺海兩岸佛學交流更是助益良多。

四、白話佛典的精華集粹：《中國佛教經典寶藏》將佛典裏具有思想性、啓發性、教育性、人間性的章節作重點式的集粹整理，有別於坊間一般「照本翻譯」的白話佛

典，使讀者能充份享受「深入經藏，智慧如海」的法喜。

今《中國佛教經典寶藏》付梓在即，吾欣然爲之作序，並藉此感謝慈惠、依空等人百忙之中，指導編修；吉廣輿等人奔走兩岸，穿針引線；以及王志遠、賴永海等大陸教授的辛勤撰述；劉國香、陳慧劍等臺灣學者的周詳審核；滿濟、永應等「寶藏小組」人員的匯編印行。由於他們的同心協力，使得這項偉大的事業得以不負衆望，功竟圓成！

《中國佛教經典寶藏》雖說是大家精心擘劃、全力以赴的鉅作，但經義深邈，實難備盡；法海浩瀚，亦恐有遺珠之憾；加以時代之動亂，文化之激盪，學者教授於契合佛心，或有差距之處。凡此失漏必然甚多，星雲謹以愚誠，祈求諸方大德不吝指正，是所至禱。

一九九六年五月十六日於佛光山

編序

慧恩

敲門處處有人應

《中國佛教經典寶藏》是佛光山繼《佛光大藏經》之後，推展人間佛教的百冊叢書，以將傳統《大藏經》菁華化、白話化、現代化為宗旨，力求佛經寶藏再現今世，以通俗親切的面貌，溫渥現代人的心靈。

佛光山開山三十年以來，家師星雲上人致力推展人間佛教不遺餘力，各種文化、教育事業蓬勃創辦，全世界弘法度化之道場應機興建，蔚為中國現代佛教之新氣象。這一套白話菁華大藏經，亦是大師弘教傳法的深心悲願之一。從開始構想、擘劃到廣州會議落實，無不出自大師高瞻遠矚之眼光，從逐年組稿到編輯出版，幸賴大師無限關注支持，乃有這一套現代白話之大藏經問世。

這是一套多層次、多角度、全方位反映傳統佛教文化的叢書，取其菁華，捨其艱澀，希望既能將《大藏經》深睿的奧義妙法再現今世，也能為現代人提供學佛求法的方便舟筏。我們祈望《中國佛教經典寶藏》具有四種功用：

一、是傳統佛典的菁華書——中國佛教典籍汗牛充棟，一套《大藏經》就有九千餘卷，窮年皓首都研讀不完，無從賑濟現代人的枯槁心靈。《寶藏》希望是一滴濃縮的法水，既不失《大藏經》的法味，又能有稍浸即潤的方便，所以選擇了取精用弘的摘引方式，以捨棄龐雜的枝節。由於執筆學者各有不同的取捨角度，其間難免有所缺失，謹請十方仁者鑒諒。

二、是深入淺出的工具書——現代人離古愈遠，愈缺乏解讀古籍的能力，往往視《大藏經》為艱澀難懂之天書，明知其中有汪洋浩瀚之生命智慧，亦只能望洋興歎，欲渡無舟。《寶藏》希望是一艘現代化的舟筏，以通俗淺顯的白話文字，提供讀者遨遊佛法義海的工具。應邀執筆的學者雖然多具佛學素養，但大陸對白話寫作之領會角度不同，表達方式與臺灣有相當差距，造成編寫過程中對深厚佛學素養與流暢白話語言不易兼顧的困擾，兩全為難。

三、是學佛入門的指引書——佛教經典有八萬四千法門，門門可以深入，門門是無限寬廣的證悟途徑，可惜缺乏大眾化的入門導覽，不易尋覓捷徑。《寶藏》希望是一支指引方向的路標，協助十方大眾深入經藏，從先賢的智慧中汲取養分，成就無上的人生福澤。然而大陸佛教經「文化大革命」中斷了數十年，迄今未完全擺脫馬列主義之教條框框，《寶藏》在兩岸解禁前即已開展，時勢與環境尚有諸多禁忌，五年來雖然排除萬難，學者對部份教理之闡發仍有不同之認知角度，不易滌除積習，若有未盡中肯之辭，則是編者無奈之咎，至誠祈望碩學大德不吝垂教。

四、是解深入密的參考書——佛陀遺教不僅是亞洲人民的精神歸依，也是世界眾生的心靈寶藏，可惜經文古奧，缺乏現代化傳播，一旦龐大經藏淪為學術研究之訓詁工具，佛教如何能紮根於民間？如何普濟僧俗兩眾？我們希望《寶藏》是百粒芥子，稍稍顯現一些須彌山的法相，使讀者由淺入深，略窺三昧法要。各書對經藏之解讀詮釋角度或有不足，我們開拓白話經藏的心意卻是虔誠的，若能引領讀者進一步深研三藏教理，則是我們的衷心微願。

在《寶藏》漫長五年的工作過程中，大師發了兩個大願力——一是將文革浩劫斷

滅將盡的中國佛教命脈喚醒復甦，一是全力扶持大陸殘存的老、中、青三代佛教學者之生活生機。大師護持中國佛教法脈與種子的深心悲願，印證在《寶藏》五年艱苦歲月 and 近百位學者身上，是《寶藏》的一個殊勝意義。

謹呈獻這百冊《中國佛教經典寶藏》為 師父上人七十祝壽，亦為佛光山開山三十週年之紀念。至誠感謝三寶加被，龍天護持，成就了這一樁微妙功德，惟願《寶藏》的功德法水長流五大洲，讓先賢的生命智慧處處敲門有人應，普濟世界人民衆生！

目錄

● 題解

.....

一

● 經典

.....

一五

1 第一章初問答眞法身

.....

一七

2 第二章次重問法身並答

.....

一九

3 第四章次問眞法身壽量並答

.....

六八

4 第八章次問受決法並答

.....

八一

5 第七章問法身感應並答

.....

九〇

6 第九章次問答造色法

.....

一〇二

7 第十章次問羅漢受決並答

.....

一一三

8 第十一章次問念佛三昧並答

.....

一二一

9 第十三章次問如、法性、眞際並答	一五二
10 第十四章問實法有並答	一六一
11 第十五章次問分破空並答	一七四
12 第十六章次問後識追憶前識並答	一九一
13 第十七章次問遍學並答	一九七
14 第十八章次問住壽義並答	二五〇
● 源流	二六三
● 解説	二七一
● 参考書目	二八一



《大乘大義章》，原名《慧遠問大乘中深義十八科並羅什答》，又名《鳩摩羅什法師大義》，或名《大乘大義章》，中國佛教歷史博物館刊印今人邱槃（希明）校勘本時，改名為《遠什大乘要義問答》。全書內容為慧遠提出關於大乘要義的若干問題和鳩摩羅什的答述，是這兩位大師關於大乘要義的多次書面討論的結集。

慧遠，生於東晉成帝咸和九年（公元三三三四年），卒於東晉安帝義熙十二年（公元四一六年），壽八十二。或說，卒於義熙十三年，壽八十三。本姓賈，雁門樓煩（今山西省原平縣崞陽鎮東）人，出身仕宦家庭。他從小便努力學習儒家經典，也博學道家的《老子》、《莊子》等書。十三歲時，隨舅父令狐氏遊學河南許昌和洛陽一帶，廣採博收，逐漸領會到儒學和玄學的真諦，見識高超，受到人們的讚揚。慧遠處於大動盪的時代，生活在後趙石氏政權的轄區，戰亂頻仍，災難不斷，顛沛流離，生活很不穩定，由此而產生隱逸避世的思想，二十一歲時曾打算隨范宣到江東隱居，因為正在戰爭期間，南路阻塞不通，才沒有如願成行。當時，道安在太行恆山（今河北曲陽縣西北）弘揚佛法，慧遠便與弟弟慧持投奔道安，出家為僧。

道安（公元三一二——三八五？）是東晉十六國時期的佛教學者和僧團領袖，後

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



來被前秦苻堅迎至長安，是當時佛教高僧，名重天下。道安的佛學思想屬於般若學的本無宗，主張萬物的本體是「空」、「無」。慧遠也信奉般若學，他的聰敏和勤奮，深受道安的賞識，二十四歲便登壇開講《般若經》。一次講經，有位聽眾對「實相」感到很難理解，反覆詢問，慧遠怎麼也難講清，於是引《莊子》的類似概念解釋，聽眾便明白了。從此，道安特別允許慧遠引用佛典以外的書來比附說明佛經，這是慧遠融合儒、道、佛思想，把佛學中國化的開端。晉哀帝興寧三年（公元三六五年），慧遠隨道安南下到襄陽。道恆在荊州（今湖南、湖北、四川東南、貴州東北、廣西、廣東北部連縣之地）宣傳般若「心無」學說，慧遠曾參與對道恆的辯論。晉孝武帝太元三年（公元三七八年），前秦圍攻襄陽，道安不能出，便分派弟子往各地傳教。慧遠原打算去羅浮山（今廣東東江北岸），太元六年（公元三八一年）路經潯陽（今江西九江市），見廬山幽靜秀麗，便定居下來。他先住在西林寺，後來弟子日多，漸漸住不下，江州刺史桓伊才為他建較大的東林寺，此後他就安住於此，直到去世。

在廬山三十多年，是慧遠一生最光輝的時期。他修行著述，收徒講學，化兼道俗，四海同歸；約集門人同好，發願往生西方彌陀淨土；派遣弟子到國外取經，組織西來

僧人譯經；與江州刺史桓伊、鎮南將軍何無忌、荊州刺史殷仲堪、太尉桓玄、司徒王謐、康樂公謝靈運等等東晉上層人士深相往來，維護和廣傳佛教；建立與鳩摩羅什的友誼，開展南北佛學思想的交流等等。由於這些活動，慧遠遂名震一時，廬山自然成爲南方佛教的中心，慧遠亦成爲南方佛教的領袖，而將佛教教義與中國傳統文化相結合的學術思想，則使他更成爲中國佛教史上著名的理論家，享有極高的聲譽。

鳩摩羅什，祖籍天竺，生於龜茲，死於後秦國都長安。關於他的生卒年月，記載不一。據其弟子僧肇所著《鳩摩羅什法師誄（并序）》的記載，生於東晉康帝建元元年（公元三四三年），卒於東晉義熙九年（後秦弘始十五年，公元四一三年），壽七十。其家世爲龜茲國（今新疆庫車一帶）相，父將嗣相位，辭避出家，東度葱嶺。龜茲王迎爲國師，以妹嫁他爲妻。鳩摩羅什幼年，其母出家爲尼。鳩摩羅什七歲出家，從師受經，曾隨母至罽賓（今克什米爾）、沙勒（即疏勒，今新疆喀什一帶）、溫宿（龜茲西鄰）諸國，遍訪名師，學習佛典，以及佛教以外的各種學問。在沙勒時，放棄小乘立場，專務大乘，聲譽鵲起。龜茲王親自至溫宿把鳩摩羅什母子迎歸國內。鳩摩羅什回國後，年二十在王宮受具足戒，不久，其母辭往天竺。他開始講經說法，宣

傳大乘教義，每年升座說法之際，諸王都長跪座側，讓他提履而上。他的名聲很大，道安在前秦、慧遠在東晉，都已耳聞。前秦建元十七年，苻堅派呂光率兵西進，建元二十年（公元三八四年），呂光破龜茲，獲鳩摩羅什，見他還年輕，強迫他娶龜茲女爲妻，其實這時，他已四十一歲。呂光率軍回至姑臧（今甘肅武威），聽說苻堅已被害，便自立爲王，史稱前涼。鳩摩羅什在前涼時期，學習了漢語，接觸了佛典以外的漢文經史典籍，爲他以後大量譯經準備了有利條件。

後秦弘始三年（公元四〇一年），後秦皇帝姚興打敗後涼，迎請鳩摩羅什至長安，待以國師之禮，鳩摩羅什時年五十八歲。姚興把他安置在草堂寺（傳即今陝西戶縣東南圭峰山下的草堂寺），請他譯經說法。從此時起至其圓寂，他在十一年多的時間內，共譯佛經三十五部二百九十四卷，是中國佛教史上與真諦、玄奘、不空並稱的四大譯經家之一。他所譯的佛經典籍，對中國佛教義學的形成有極大的影響，是各學派和宗派開宗立派的重要依據。如《成實論》是成實學派（或成實宗）的主要經典，《中論》、《十二門論》、《百論》是三論學派（或三論宗）的主要經典，《法華經》是天台宗的主要經典，《阿彌陀經》是淨土宗的主要經典之一，《彌勒成佛經》和《彌

《勒下生經》是彌勒信仰的經典，《坐禪三昧經》是安世高以來第一部大乘禪法經典，《十誦律》是第一部完備的漢譯小乘戒律，《金剛般若經》對禪宗會有較大的影響，而大小品《般若經》的重譯和《大智度論》的新譯，由於譯文明白流暢，使大乘般若學說能夠廣泛傳播，成為各學派、宗派共同的理論來源。

鳩摩羅什桃李滿天下。參與譯經的弟子達五百人或八百人，聽法受學的弟子更多至二三千人。他們後來分赴大江南北，對中國佛教學派的形成起了很大作用，如僧肇、竺道生、曇影、僧導、道融等，都很有成就。

鳩摩羅什被迎至長安不久，慧遠便派弟子曇邕投書問候鳩摩羅什，並贈以袈裟和漉水囊（一種法物）。鳩摩羅什即致答書，稱慧遠為東方「護法菩薩」，表達了景仰之情，並贈偈一章，又回贈以鍮石雙口澡罐。其後，慧遠聞鳩摩羅什有回國打算，即致書將他比作滿願（即富樓那，佛十大弟子之一，說法第一）、龍樹，報偈一章，其中說，「時無悟宗匠，誰將握玄契？來問尚悠悠，相與期暮歲」，深表挽留，並提出若干佛學問題請益，鳩摩羅什一一回答。後人將他們之間關於佛學的問答收輯成集，便是這本《大乘大義章》。

南北朝梁朝僧祐所撰《出三藏記集》，收宋朝陸澄《法論目錄》，其中錄有鳩摩羅什應廬山慧遠之問而作回答的文書十八項，今本《大乘大義章》也是十八章，但略有不同。今本中《問答受決》、《問答造色法》兩章，《法論目錄》中沒有。《法論目錄》中的《問法身非色》，不見於《大乘大義章》。《大乘大義章》中《問遍學》一章，《法論目錄》分爲《問遍學》、《重問遍學》兩項。所以，雖然有出入，都是十八項。又《法論目錄》中的《問四相》，只說慧遠問，而不說鳩摩羅什答，但《大乘大義章》中載有。

今本《大乘大義章》三卷共十八章，二十七則問答，總計近四萬字。這裏，不分卷，選取其中十四章，二十三則問答，共三萬字，反映了原書的主要內容。原書各章沒有序號，這裏按原書各章次序標出所選各章的應有序號，以便查檢。

本書所討論的問題很廣泛，涉及到大乘要義的各個方面，但中心問題是法身觀、色法觀、法性觀及大小乘觀。圍繞這些要旨，兩位大師各自闡發自己的觀點。佛敎傳入中國已有四百年，在鳩摩羅什看來，中國僧人對佛敎義理缺乏真正的理解，往往臆解佛義，甚至對一些名詞概念，也有所歪曲，不合原意。他在回答之中，從大乘與小

乘對名詞概念的不同解釋，到宇宙萬物的生成、法身的實質、涅槃實相之理、以至大乘與小乘的異同等問題，都按大乘佛教中觀學派的觀點作了介紹和發揮。實際上比較全面地介紹了印度佛教的基本理論，特別是宣傳了中觀學派的空觀。慧遠具有中國傳統文化的深厚修養，他從玄學立場來理解印度佛學，往往感到迷惑不通。他提出的問題，有的屬於不懂而求答性質，有的則是批評。因此，鳩摩羅什和慧遠兩位大師的討論，實際上也是中印兩國佛學思想一次重要的交流和撞擊。

到東晉之時，佛教的中國化正在醞釀之中。南北佛教的兩大領袖，也是中印佛學思想兩大代表之間的直接討論，自然推動了佛教中國化的進程，是佛教中國化過程上的一個里程碑，對日後產生了深遠的影響。

這裏所選的十四章，包括了討論的全部主要問題。未選的四章，是第三章〈次問答法身像類〉，第五章〈次問答三十二相〉，第八章〈次問答法身佛盡本習〉及第十章〈次問答四相〉。這四章的內容，都是關於法身觀和色法觀的。

第三章〈次問答法身像類〉中，慧遠認為，衆經所說佛的形像，實際上是以轉輪聖王爲範式的和尚像，難道佛的真法身像就是這樣的嗎？

鳩摩羅什回答說：「佛身者，無方之應」。意思是說，佛的法身沒有定相，隨眾生的感應而現不同之形，甚至同時在千萬國土以千萬種形像化現，是不可思議的。

第五章〈次問修三十二相並答〉中，慧遠進一步問：佛有三十二相，如是在生死輪迴之身時修得，普通人沒有這種能力；如是在法身時修得，法身沒有身業、口業，怎麼能夠修得？

鳩摩羅什直截了當地回答說：「法身可以假名說，不可以取相求。」意思是說，法身只是假說，其實沒有，當然也就不能說有什麼形相。爲什麼呢？因爲小乘以佛法爲身，即所謂法身，乃是佛法的人格化。佛法佛理，何來三十二相？按大乘說法，七地菩薩，滅諸煩惱，已脫離三界，沒有生死輪迴之身，但也不入涅槃，而是入於世間度化衆生，這時之身，稱爲法身。這種法身，不只一身，而是可以有無量身，並且，都虛幻不實：

「從法身以後，所受之身，如幻、如鏡中像。」

「佛法離一相故，無決定真身；離異相故，無決定粗身（肉身）。」

不但衆生所見菩薩法身虛妄不實，衆生所見佛的法身虛妄不實，即使「諸佛所見

之佛，亦從衆緣和合而生，虛妄非實，畢竟性空，如同法性。」

既然法身虛妄不實，便無所謂三十二相，也無所謂修三十二相，說修三十二相，不過爲了引導衆生修習佛法而已。

第八章〈次問法身佛盡本習並答〉中，慧遠問：《大智度論》說佛已斷一切煩惱，又說七地菩薩得清淨法身，煩惱已盡，直到成佛，才除盡殘餘的習氣，法身菩薩究竟是否已斷盡煩惱？

鳩摩羅什回答道：說法身菩薩已斷煩惱，指的是已斷三界凡夫煩惱；說不斷煩惱，指的是法身菩薩還有菩薩細微煩惱，即殘餘的煩惱習性，到成佛時才能滅盡。這二說都對。

第十二章〈次問四相並答〉。佛家把受因緣條件制約的現象稱爲有爲法，有爲法的特點是有生、住、異、滅，叫做有爲四相。小乘的一切有部認爲，「生、住、異、滅」四相中任何一相發生時，都會具有「生、住、異、滅、生生、住住、異異、滅滅」八法，使「四相」具有有爲法的性質，而生生、住住、異異、滅滅這後四相中任何一相發生時，則只有「生、住、異、滅」四相中相應的一相與之發生作用，如生生發生

時，只有生與之發生作用。一切有部這種邏輯不清晰的論述，本來是要證明四相是實在的，「生」是世界萬物產生的本原。《大智度論》則證明「生」還需要「生」，即使追溯到無窮，也找不到最初的「生」。於是，慧遠惶惑了，要求解答。

鳩摩羅什認為，四相八法，是小乘的戲論，不是佛說，由此自然造成各種邏輯上的混亂，不能自圓其說。其實，佛說衆緣和合，名爲生；衆緣離散，名爲滅；中間的變化，名爲住、異。一切現象都生住異滅，都是無常，由此引導衆生厭離世間，那裏有什麼作爲萬物本原的實在的「生」呢？有的小乘經已指出，生住異滅，只有名字，無有定相。大乘則認爲，「生」是畢竟空，如同夢幻。鳩摩羅什總結道：「一切法無生無滅，斷語言道，滅諸心行，同泥洹相。」

以上是未選四章的概況。這四章的基本觀點，在其他十四章中都有闡述，所以，未再選入。

鳩摩羅什和慧遠都是當時知識非常淵博的學者，他們的論述，不僅是大乘佛教的教義，也有小乘的、以至外道的觀點；不僅是佛學，也涉及到玄學以至儒家、道家。再者，雙方也許出於禮貌，彼此說話都很委婉含蓄，特別是鳩摩羅什，他站在中觀學

派的立場，不作定說，或者旁敲側擊，或者當作一種語言假說解釋，關鍵之處論述並不明確。復次，他們畢竟是一千五百多年前的學者，對於某些問題的觀點，例如對於物質構成、宇宙起源等的觀點，是一種經驗性的古老觀點，對於今天具有科學知識的一般讀者來說是很陌生的，不容易作解釋。雖然如此，其中仍充滿與空相應的甚深智慧，值得讀者細細揣摩。最後，原書流傳至今，脫漏錯訛在所難免，雖經校對，仍有難明之處，不好妄斷。由於這些原因，翻譯和注解都頗有難度。爲了便利讀者，譯文中按譯者的理解增加一些字句。筆者學力不足，恐難傳達出兩位大師的深意，敬請讀者指正。好在有原文可以參照，當然應以原文爲準。

本書以《大正藏》的《鳩摩羅什法師大義》爲底本。參校本爲日本京都東山禪林寺所藏本（見日本木村英一編《慧遠研究·遺文篇》），中國佛教歷史博物館邱槃校勘本。



1 第一章初問答眞法身

譯文

慧遠問道：佛的法身爲衆菩薩說法，只有法身菩薩才能見到。既然可以見到，便是有形體的，應當有四大五根。如果有四大五根，那麼，法身和色身有何差別，而叫法身呢？經說：法身無來無去，無有起滅，和涅槃一樣。既然和涅槃一樣，爲什麼還要說法身可見呢？

羅什答道：佛的法身，和神通變化一樣，神通變化沒有四大五根，法身也沒有四大五根。爲什麼呢？因爲構成萬物的成分，都離不開四大。四大可以再分析爲色、香、味、觸。以有香之物來說，必定有色、香、味、觸四種因素；有味之物，必定有色、味、觸三種因素；有色之物，必定有色有觸；有觸之物，必定有一種因素，那就是觸。可見在色、香、味、觸四種因素中，最重要的是觸。其餘物質性的東西，可以有色、香、味、觸四種中的幾種或一種，也可以沒有某一種或幾種，但必定都有觸。如地必

定有色、香、味、觸。水必定有色、味、觸，而沒有香，如果水有香，便是地香。何以見得呢？因爲用眞金的器皿承接天雨，金器中的水是不會有香的。火必定有觸，而沒有香，如果有香，便是木香。何以見得呢？因爲從白石中冒出來的火，就是沒有香的。風只有觸，而沒有色。這就是說，物質東西都必定有觸，如果是非物質東西，便不一樣了，如鏡中之像，水中之月，可以看見，好像有色，其實，沒有觸與香、味，所以，不是物質東西，沒有四大五根。神通變化也是這樣的。法身也是這樣。

又，經中談法身的，或者說是佛所化身，或者說是妙行法性生身。妙行法性生身，便是眞法身。比如，得無生法忍的菩薩，捨去肉身，得到的清淨行身，就是妙行法性生身。

又如，《法華經》說：「羅漢受記，將來定當成佛。」《經》中也說，羅漢末後之身。這兩經都出於佛口，能不信嗎？那種由煩惱之業而成的生死肉身，羅漢已不再受，所以說羅漢之身是後邊身。又，比如法身菩薩，因淨行而生，將來成佛。像羅漢之身、法身菩薩之身，都是成佛之路上的修行所得，都是佛事，當然都是實在的，只不過有等級高低的差別，而且有真有僞，都比不得佛的眞法身。佛的眞法身，充滿十

方虛空法界，光明遍照無量國土，說法的音聲常遍達十方無數之國，只有圓滿具足十住功德的衆菩薩，才能聽到佛的說法。佛的這個眞法身，方便化現爲無量無邊的變化身，便是化佛，化佛遍於十方，隨各類衆生品級的不同而化現爲不同的佛身，光明色像有精有粗。

至於佛的眞法身，九住菩薩尙且不能見，何況會退轉菩薩及其餘衆生？爲什麼只有十住菩薩才能見到呢？這是因爲佛的法身已超出三界，不是按照一般人身、口、意三業所受的果報身，而是無量的無漏清淨功德修行所成，因而能夠久住，如同涅槃一樣。佛的眞法身，好像太陽出現，而所化之身，則像是灑遍十方的陽光。《首楞嚴經》說，燈明王佛之壽爲七百阿僧祇劫，和現在的釋迦佛相同。這話說明，因爲都是一樣的佛身，因此壽命也都是一樣的，沒有什麼不同。所以如果可以與佛等同，便可跟佛一樣，具有佛的壽命。法性生佛所化現之佛也是這樣的，既然化佛是法性生佛所化，也是佛，當然便與法性生佛一樣，能夠久住。

您談到法身無來無去，其實是說的諸法實相，同涅槃一樣，無爲無作。有的經書說，法身雖能久住，仍然屬於生滅變化的有爲法，虛幻不實，最終畢竟成爲無，而其

性本自空寂。這裏說的也是諸法實相，無來無去。諸法實相，本性空寂，似乎無所不在而實無所在，似乎無所不作而實無所作，似乎有來有去而實無來無去。法身既然便是諸法實相，也就可以認為法身似乎有而實無有，似乎說法而實不說法。在這個意義上，認為佛的法身說經，卻又說其相不生不滅，也沒有什麼錯誤。

對於羅什的解答，慧遠談體會說：探求來答的要點，法身有三種含義：一、法身便是諸法實相，無來無去，與涅槃一樣；二、法身和神通變化一樣，沒有四大五根，如水中月、鏡中像之類；三、法性生身是真法身，能久住於世，猶如光輝的太陽。這三種含義雖然各不相同，但可以用一個名詞統一起來，總稱為法身。由於傳譯經文的人沒有詳細分辨，只傳來法身之名而說不清實際內容，以至引出我前面所提的問題。您說得明白而準確，解答得好。

原典

遠問曰：佛於法身中爲菩薩說經，法身菩薩乃能見之^①，如此則有四大^②五根^③。若然者，與色身^④復何差別，而云法身^⑤耶？經云：「法身無去無來，無有起滅，泥

洎⑥同像。」云何可見，而復講說乎？

什答曰：佛法身者，同於變化⑦，化無四大五根。所以者何？造色之法⑧，不離四大。而今有香之物，必有四法：色、香、味、觸⑨；有味之物，必有三法：色、味、觸；有色之物，必有二法：有色有觸；有觸之物，必有一法，即觸法也。餘者，或有或無，如地必有色、香、味、觸；水有色、味、觸，若水有香，即是地香，何以知之？真金之器，用承天雨，則無香也；火必有觸，若有香者，即是木香，何以知之？火從白石出者，則無香也；風但有觸，而無色也。若非色之物，則異今事，如鏡中像、水中月，見如有色，而無觸等，則非色也。化亦如是。法身亦然。

又，經言法身者，或說佛所化身，或說妙行法性生身⑩。妙行法性生身者，眞爲法身也。如無生菩薩，捨此肉身，得清淨行身⑪。

又如《法華經》說：羅漢受記⑫爲佛。《經》復云：羅漢末後之身⑬。是二經者，皆出佛口，可不信乎？但以羅漢更不受結業形⑭故，說言後邊耳。譬如法身菩薩⑮，淨行生故，說言作佛。如是佛事，雖皆是實，而有參差，有眞有僞。眞法身者，遍滿十方虛空法界⑯，光明悉照無量國土，說法音聲常周十方無數之國，具足十住菩薩⑰之衆，

乃得聞法。從是佛身方便現化，常有無量無邊化佛遍於十方，隨衆生類若干差品而爲現形，光明色像，精粗不同。

如來真身，九住菩薩尙不能見，何況惟越致^⑩及餘衆生。所以者何？佛法身者，出於三界^⑪，不依身、口、心行，無量無漏^⑫諸淨功德本行所成，而能久住，似若泥洹。眞法身者，猶如日現，所化之身，同若日光。如《首楞嚴經》，燈明王佛壽七百阿僧祇劫^⑬，與此釋迦同，是彼一身，無有異也。若一佛者，此應從彼而有。法性生佛所化之佛，亦復如是。

若言法身無來無去者，即是諸法實相^⑭，同於泥洹，無爲無作。又云，法身雖復久住，有爲之法^⑮，終歸於無，其性空寂。若然者，亦法身實相，無來無去。如是，雖云法身說經，其相不生不滅，則無過也。

遠領解曰：尋來答要，其義有三：一謂法身實相無來無去，與泥洹同像；二謂法身同化，無四大五根，如水月、鏡像之類；三謂法性生身，是眞法身，能久住於世，猶如日現。此三各異，統以一名，故總謂法身。而傳者未詳辨，徒存名而濫實故，致前問耳。君位序有判，爲善。

①《大智度論》卷三十說：法身佛常放光明常說法，衆生罪重，故不見不聞。心如清淨，便能見佛。《大智度論》卷三十八，分菩薩爲二種：一種爲生身菩薩，指煩惱未盡，或離欲而得五神通之菩薩；一種爲法身菩薩，指煩惱斷盡而得六神通之菩薩。

②四大：佛教認爲，地、水、火、風爲構成宇宙萬物的基本元素，稱爲「四大」。

③五根：指眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，相當於人身五種感覺器官。

④色身：也稱肉身、生身，即物質構成的肉體之身、生死之身。

⑤法身：與色身相對而言，即佛法的人格化。另外，也代表眞如法性所生的境界。本書〈次重問法身並答〉中，鳩摩羅什解釋了大小乘的法身含義，請參看。

⑥泥洹：泥洹即涅槃，梵文的音譯，西晉無羅叉譯《放光般若經》時譯爲泥洹，鳩摩羅什在《摩訶般若波羅蜜經》中譯爲涅槃。意譯爲滅、滅度、圓寂，指的是息滅一切煩惱所達到的精神境界，爲佛教修習所追求的最高理想。《放光般若經》卷二十指出，泥洹不起不滅。《摩訶般若波羅蜜經》卷二十七指出，佛法身無來無去。《大智度

論》卷十八指出，佛、般若及涅槃，三者一相，其實無有異。

⑦**佛法身者，同於變化**：佛、菩薩的神通力，能轉換舊形，稱為變，無而忽有，稱為化。

⑧**法**：是含義相當複雜的概念，通常有兩種用法：一是指佛的教法、佛法，即佛教真理；二是指成分、現象、事物。「造色之法」的法，是成分的意思。造色之法，即形成物質的成分。

⑨**色、香、味、觸**：此處的色，指眼根所識別的對象，包括三大類：一形色，即表形的對象物，分長、短、方、圓、高、下、正、不正八種；二顯色，即呈現出顏色的對象物，分青、黃、赤、白、雲、煙、塵、霧、影、光（如日）、明（如月、星）、闇十二種；三表色，即表相狀的對象物，分取捨、屈伸、來去、坐臥等。香，指鼻根所識別的對象，即鼻子可嗅的氣味，分好香、惡香、等香（有養生功效的）和不等香（沒有養生功效的）四種。味，指舌根所識別的對象，分甘、酸、鹹、辛、苦、淡六種。觸，指身根所識別的對象，分地性、水性、火性、風性、滑性、澀性、重性、輕性、冷、飢、渴十一種。《成實論·第三十六品》說：「地、水、火、風，因色、香、味、觸故成四大。」所以，這裏分析香、味、色、觸。

①**妙行法性生身**：《大智度論》談佛身，有法性生身與隨世間身、真身與化身、法身與色身三種相對應的提法。這裏的妙行法性生身，當即法性生身、真身、法身。

②**清淨行身**：即法性生身、妙行法性生身。下文說「譬如法身菩薩，淨行生故，說言作佛」，可知。

③**受記**：又稱受蒞、受決，從佛接受將來必當成佛的記別。《法華經·五百弟子受記品》說，五百阿羅漢受記爲佛。

④**末後之身**：《法華經·方便品》：「是諸比丘、比丘尼，自謂已得阿羅漢，是最後身究竟涅槃」。這裏的末後之身，即最後身。

⑤**羅漢更不受結業形**：煩惱結縛衆生，不使解脫，稱爲結。由煩惱而造作善惡之業，稱爲結業。由結業而在三界生死苦海中流轉之肉體身形，稱爲結業形。阿羅漢爲聲聞乘中最高的第四果，已斷一切煩惱，滅絕生死，此身爲最後身，不更受生。

⑥**法身菩薩**：即無生菩薩，證得無生法忍的菩薩，稱爲法身菩薩。這些菩薩已斷除一切煩惱障，不受後有，因此得清淨行身。這個清淨行身不是肉體所成，因此稱爲妙行法性生身。由此可知「無生」一方面代表「無生無滅」的「空性智慧」；一方面代表