

南亭老法師有關華嚴的見解〈華嚴宗史略〉：

「依《大智度論》說，諸大乘經多是文殊師利菩薩之所結集。《華嚴經》為諸大菩薩之首，當亦不能例外。釋迦牟尼佛滅度而後，賢聖隨隱，外道競興，世無大乘根器，《華嚴經》隱而不傳者六百餘年，迨龍樹菩薩出世，《華嚴經》始流傳人間。蓋聖典之興，必待聖者；揆諸事理，成非偶然。」¹

華嚴經的產生由大龍菩薩引入龍宮，龍樹於九十天中讀熟下本華嚴經，本經乃得流傳人間。南亭老於〈華嚴經的產生〉：「還需要補充一點：

第一、上、中本華嚴的有無：龍宮所收藏上、中兩本華嚴經，尤其是上本華嚴有十三個三千大千世界微塵數偈，一四天下微塵數品，這在我們的心量看起來，簡直是神話，然而據清涼澄觀國師大華嚴經策略說：『龍樹於龍宮所見，總有三本。』『此中、上二本，並非世人心力能傳。』據此，上、中二本的華嚴經似乎確為龍宮所收藏，是事實而不是理想。在華嚴經中還有比這更神秘而不可理解的記載：〈入法界品〉中，善財童子參禮第二善知識海雲比丘時，海雲比丘說：『我從於彼如來之所此聞法門，受持誦讀，憶念觀察。假使有人，以大海量墨，須彌聚筆，書寫此普眼法門一品中一門、一門中一法、一法中一義、一義中一句，不得少分，何況能盡。善男子！我於彼佛所千二百歲受持如是普眼法門。』²這在清涼國師十種華嚴經中，稱為第五普眼經，這不是比十個三千大千世界微塵數的上本華嚴更是摸不著邊際嗎？但我們看，海雲比丘是怎樣受持這渺無邊涯而跡近神秘的經。他說：『我日日中，聞持陀羅尼光明領受無數品，以寂靜陀羅尼光明趣入無數品。』在這裏我們可以知道，這無邊無涯的經文必須以長久的壽數和陀羅尼的定力，才可以自在受持，也才可以對跡近神秘的記載不生疑惑。但一提到定力，又是我們打不破、猜不透啞謎。在我們未得陀羅尼的定力，能夠持身久住以前，這無邊涯、跡近神秘的記載，將永遠是打不破、猜不透的一個啞謎。然而，在有分別的事相上通不過，如果以理來融會，或者可以知道一點一滴。這如清涼國師所說：『無言之言，言窮法界；

¹ 《南亭和尚全集》〈華嚴宗史略〉台北 華嚴蓮社印行 1991.9 再版 頁 285

² 《大方廣佛華嚴經疏》卷3〈世主妙嚴品1〉：「此上二本。非閻浮提人心力能持。故不傳之。五普眼經。即海雲所持。以大海量墨。須彌聚筆書此普眼法門一品中一門。一門中一法。一法中一義。一義中一句不得少分。何況能盡。但是入深法界菩薩陀羅尼力之所能持。已下諸經。並非凡力能受。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 523, a21-27)

無說之說，物無非詮。』又如八十華嚴經廿八卷說：『法性遍在一切處，一切眾生及國土，三世悉在無有餘，亦無形相而可得。』整個華嚴經，都是彰顯的一真法界，也就是這偈頌裏所說的法性。法性遍滿於一利眾生、國土。眾生國土所在，就是華嚴經所在。所以普賢菩薩以普眼觀察一切眾生，一切眾生皆已成佛竟。我們如果以普眼觀察一切，則鳥語花香；水流風動、人們的咳唾言笑、一舉一動，無不是在演說華嚴。

我還可以說個比方：古文觀止上有一篇春夜宴桃李園序的文章，是李太白作的。李太白在那篇文章裏說：『陽春（溫暖宜人的春天）召（召喚）我以煙景（煙霧迷濛的秀麗景色），大塊³假我以文章（大自然五彩繽紛的風光，如借我之彩筆以描寫---我筆若無此景，亦不得而抒寫了）。（後始克「幽賞未已，高談轉清。…不有佳作，何伸雅懷。」）』大塊，就是天地。李太白以文人的眼光觀察宇宙間的萬事萬物，如地上的花木、天空裏風雲、高的山、大的海，無一不是大好的文章。但我們不會做文章的人，花木就是花木，風雲就是風雲。若要拿它作題目，做文章，卻要張目結舌，沒地方下手。所以拿佛、菩薩的眼看來，一切的一切，沒有一樣不是佛法。既然一切的一切都是佛法，則十個三千大千世界微塵數偈的上本華嚴經，看起來，還覺得不夠味呢！」⁴

「第二、華嚴經是不是佛說：華嚴經在佛初成道的初二、三七日說，或延長到後。來雖各家說法微有不同。但華嚴經由印度傳來我國以後，中印兩國的諸大德，從來不曾有人懷疑過，說它是佛滅度以後的產品。…我們有理由相信佛馱跋陀羅⁵、實叉難陀⁶、般若⁷、地婆訶羅⁸、杜順、雲華（智儼）、賢首（法

³ 《莊子 大宗師》；「夫大塊載我以形，勞我以生，佚我以老，息我以死。」

⁴ 同註 1 頁 333-335

⁵ (359~429) 意譯作覺賢、佛賢。五世紀之譯經僧。北印度人，姓釋，為迦維羅衛城甘露飯王之後裔。十七歲出家，修業精勤，博學群經，特精禪、律，後與同參僧伽達多遊闍賓，依從佛大先受禪法。後應智嚴之請，於後秦弘始十年（408）頃入長安，弘傳禪術之學，晉安帝義熙十一年（415）至建康（今南京），止住道場寺，從事翻譯，與法顯合譯摩訶僧祇律、大般泥洹經，又獨譯出大方廣佛華嚴經六十卷等，凡十三部，一二五卷。世稱天竺禪師，為廬山十八高賢之一。

⁶ (652~710) 譯作學喜、喜學。為唐代譯經三藏。于闐（新疆和闐）人。善大、小二乘，旁通異學。證聖元年（695），持梵本華嚴經至洛陽，奉則天武后之命，與菩提流志、義淨等，於東都大內大遍空寺共譯成漢文，是即新譯華嚴經八十卷。此外另譯有大乘入楞伽經、文殊授記經等，凡十九部，一〇七卷。寂後，荼毘，舌不壞。

⁷ 唐代譯經僧。意譯智慧。北印度迦畢試國（闍賓，今克什米爾）人，姓喬達摩。七歲出家，誦四阿含及阿毗達磨。十四歲隨師入迦濕彌羅，誦習研究有部律、《俱舍》及《婆沙》，前後達七年。二十歲受具足戒。二十三歲至中印

藏)、清涼(澄觀)等諸大德，他們的智慧比我們大，他們的閱歷、證驗比我們多。況佛馱跋耽羅等，出生西域，佛教的歷史，至少比我們要清楚。他們不是盲目信仰的宗教徒。他們確實從內心體驗到不可思議，所以完全承認華嚴是佛境界的不可思議。華嚴經祇有如來隨好光明品、阿僧祇說品是佛說，其餘皆諸大菩薩說。這因為華嚴經是如來成佛以後，將自己所證的境界和盤托出。但如來果德不可思議，所以叫『果分不可說』。果德既不可說，祇有從俱面以融通無盡的佛剎，以無盡佛剎為其莊嚴，更由十方微塵諸來菩薩口中的讚詞而描寫其不可思議的偉大，以放光表示其自證。所可說的皆是住、行、向、地中十十無盡的波羅蜜、五十三善知識各自所證的解脫法門。這叫做『因分可說』。由於這種理由，我們相信，全部華嚴經都是佛說。…但是以學者的眼光，從歷史、地理兩方面來研究大乘的開展，用以迎合學者口味，透一部份機宜，或者也算是佈教的新方式。但我總認為：祇是一個新方式而已。所幸的是：這一類的學者，還沒有反對大乘出世而入世、濟世利人的菩薩。祇是學者多分把它當作學問來研究，對於宗教信仰，恐怕又是另外一回事。而且大多數以宗教立場來信仰佛教的佛教徒，見到那樣的說法，多少總有點影響。所以，假如說：後期大乘的中心思想有點迎合印度歿灰復燃的印度教，以致失去了根本立場而趨於滅亡，則我們現在為響應一部份學者的口味，將大乘地層層割裂，恐怕多少也有點危險性。…總之，華嚴經的內容，實在是不可思議。廿三卷金剛帷菩薩說得好：『小智不能知，諸佛實境界，久修清淨業，於此不能了。』⁹

談錫永在《佛家經論導讀叢書總序》說：

「近代佛教學者接受了西方的治學方法，喜歡用“發展”這一觀點來處理一個系統的學術，因此便將佛家經論視為一系列的“思想發展”。然而這樣

度那爛陀寺，研習唯識、瑜伽、中邊、金剛經、五明等。後至南天竺烏荼王寺，師事法稱學瑜伽教，並登灌頂壇受五部真言。於唐德宗建中二年（781）抵達廣州，唐德宗貞元四年（788）與大秦寺波斯僧景淨譯成譯出《大乘理趣六波羅蜜多經》十卷，翌年又譯出該經中之真言、印契、法門等。帝賜“般若三藏”名及紫袈裟，時年五十七。十年巡禮五臺山。十二年六月奉命於崇福寺宣譯《華嚴經》（早先由烏荼國進貢者）。十四年二月完成，得四十卷，即所謂《四十華嚴經》。

⁸（613～687）梵名 意譯日照。唐代譯經僧。中印度人，婆羅門種。幼年出家，居於摩訶菩提寺、那蘭陀寺。風儀溫雅，神機朗俊，通達三藏，博曉五明，尤精於咒術。知悉玄奘已學成歸國，遂有遠遊之志，於唐高宗儀鳳（676～678）初年入長安，時年六十餘。永隆元年（680），帝敕令依準玄奘之例，安置別院，命「十大德」助師，於兩京之東西太原寺及西京弘福寺從事譯經，自永隆元年至垂拱元年（685），六年間共譯出大乘顯識經等凡十八部三十四卷。睿宗文明元年（684），法藏參謁師於西太原寺，得華嚴經入法界品之文，以補華嚴經之闕。

⁹ 同前註 335-338

做，卻實在非常不恰當。」又說：「釋尊當日教導弟子，依次第而教，因此開示的理論便亦依次第。但我們卻不能說釋尊於教導四諦時，不識十二因緣；於教導十二因緣時，不識唯識；於教導唯識時不識中觀；於教導中觀時不識如來藏。因此，我們不能說這種種學說，實由“發展”而來，而非釋尊的次第說法。」

「是故各種不同的佛家見地，只有傳播的先後差別，而非由一個思想，發展成另一個思想。也可以這樣說，只能有佛家思想傳播的歷史，絕對不可能有佛家思想發展的歷史。若說發展，有墮為謗佛的危險。」「佛家經論實為由上向下的建立，而非由下向上的發展。由上向下建立理論，是為了實修的需要。我們喜歡說證空性，但如何去證空性呢？就需要由上向下建立各次第的根。指出各次第的根，其旨趣何在？即是編輯這套叢書的基本觀點。」

談錫永在《雜阿含導讀別序》：「近代學者研究佛教，不視佛家思想為傳播，而視之為發展，因此提出原始佛教這個名相。意思說，唯為原始佛教的理論，才是釋尊本人的說法，其餘佛家思想，無非只是後代佛家發展出來的思想體系。在這種學術風氣下，於是發展為批判佛教，許多佛家思想都受到批判與否定。瞻望將來，佛教的危機必趨深重，這即是純理論研究造成的危機。」又說：「其實一切佛家思想，均宜站在實修的立場來體會。四諦、十二因緣、般若、唯識以及如來藏種種思想，無非都是修持的見地，非架空立一理論以求競勝。因此在藏密寧瑪派的續典與儀軌中，無論佛家那一種思想，都有與之相應的修持方法。足見架空而談理論，實非佛學的傳說，只是近代學人在缺乏修持指導下，開門研究文字的一時風氣，而古代論師及阿闍梨，則從未有脫離實際修持而空談理論者也。」¹⁰

¹⁰ 黃家樹《雜阿含導讀 別序》全佛文化 1998.11 頁 17