

後秦僧肇的「法華三昧」禪法與隴東南北石窟寺的七佛造像

賴鵬舉

法光佛教文化研究所

佛學研究中心學報第二期(1997.07)

前言

《法華經》在中國佛教史上佔有舉足輕重的地位。《法華經》的文義是隋唐天台宗義學的依據，而「法華三昧」更是天台宗禪法的核心。但在中國最早傳出「法華三昧」禪法的並不是隋代的智者，也不是慧思，而是後秦的鳩摩羅什。然而羅什法華禪法的具體內容及其實踐一直不為後人所了解，連帶地這種早期法華三昧與後世天台禪法之間的關係就無法加以釐清。筆者注意到羅什弟子僧肇的作品中，有關係到落實法華三昧禪觀步驟的內容，而長安北方隴東地區的南北石窟寺有依僧肇的方法進行法華三昧修行的僧團與造像。本文即是在探討兩者的內容與關聯。

一、姚秦長安僧肇對「法華三昧」禪法的開展

中亞的佛學大師羅什於公元 402 年初進入當時姚秦的首都長安，並於公元 406 年重譯《妙法蓮華經》。羅什於本經譯出後，更依據經文的內容，傳出本經禪觀的方法，即〈法華三昧觀法〉，(註 1)收錄於傳為羅什

(註 1) 〈法華三昧觀法〉雖出於羅什所出的《思惟略要法》中，但《思惟略要法》一書並不在僧叡〈關中出禪經序〉所列羅什諸禪經中，故須先討論〈法華三昧觀〉的出處及其撰寫的年代。〈觀〉文之末有「如經中說」一句，當是此「法華三昧」乃依相關經文而撰出。故以下將此〈觀法〉原文比對法

所出的《思惟略要法》最後一段。(註 2)

此〈法華三昧觀法〉所緣的對象主要是《妙法蓮華經・見寶塔品》中十方分身的釋迦佛與過去滅度的多寶佛共坐在七寶塔內。但羅什亦同時指出所觀二佛並坐像內在的法義是「當入是甚深微妙一相一門清淨之法」「所謂無生無滅，畢竟空相。」「無生無滅，畢竟空相」即是「實相」，亦即「法華三昧」要以羅什所宗的「實相」為出發，展開成觀釋迦、多寶並坐的禪法，才是羅什傳出「法華三昧」這個新大乘禪法的本意。

然而羅什在《思惟略要法・法華三昧觀法》中僅作了綱領式的提示，並沒有具體說明如何由般若實相為基礎，開展出觀見過去、現在二佛同處的實際禪觀步驟。

建立「法華三昧」具體禪觀步驟，令羅什〈法華三昧觀法〉在中國成為一種可實際運作的禪法，這是羅什高足僧肇的貢獻。姚秦弘始八年

護本《正法華》與羅

什本《妙法蓮華》的內容，來尋找其出處。

- 一、〈觀〉文：「當念釋迦摩尼佛於耆闍崛山」，護本作「靈鷲山」，什本為「耆闍崛山」。
- 二、〈觀〉文：「一切諸佛各有一生補處菩薩一人為侍」，此段文為什本有而護本無。
- 三、〈觀〉文：「乃至一聲南無佛者，皆當作佛」，此句護本作「南摸佛尊，逮尊佛道」，與〈觀〉文相去甚遠。什本即作「一稱南無佛，皆已成佛道」，語法與〈觀〉文幾乎相同。

故知《思惟略要法》乃由什本《妙法蓮華經》中抄撰而出，撰者即為羅什，而時間當稍後於本經譯出之後秦弘始八年（公元 406）。羅什由大乘經典整理出大乘禪法，〈法華三昧觀法〉也不是第一次。羅什曾依所譯出的《持世經》第五卷〈十二因緣品〉，增補《坐禪三昧經》中的〈菩薩十二因緣觀〉而另成一部禪經。另羅什亦用其譯出的《大智論

》內容，增補《坐禪三昧經》中的禪定及神通部分，而形成《禪法要解》之新禪經。（參考拙作〈關河的禪法〉一文）（註 2）大正藏 5，頁 300 中一下。

（西元 406 年）《法華經》被譯出，弘始十年僧肇在其《維摩詰經注》中即有了「萬物不遷動」的思想。（註 3）弘始十年稍後，僧肇正式寫出了〈物不遷論〉，（註 4）由實相的角度，闡述一切萬物不稍有遷動、不來不去的道理。

僧肇在此論中主要說明去來今的「時間」不是自性實有，而是與「物」同時並存，故用「今物」、「向物」作為其論證「不遷」的起點。若能將萬物與其所處的時間視為一個完整的單元，則可即萬物而見不遷，過去之物住於過去而不來今，現在之物住於現在而不至過去，所謂「各性住於一世，有何物而可去來」。

〈不遷論〉除了說明上述的道理之外，論文中有三處涉及如何處理「意念」，令其由淺至深，循不遷之理而觀出不遷的境界，這便是禪觀的方法。茲先述其第一處：

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，以明不來；於向未嘗無，故知物不去。覆而求今，今亦不往。是謂昔物自在昔，不從今以至昔。今物自在今，不從昔以至今。...。既無往返之微朕，有何物而可動乎？然則旋嵐偃嶽而常靜，江河競注而不流，野馬飄鼓而不動，日月歷天而不周。

（註 3）僧肇在注解《維摩詰經·菩薩品第四》之經文「汝今即時亦生、亦老、亦滅」時謂「証無無住義也。新新生滅，交臂已謝，豈待白首然後為變乎。」（《佛教大藏經》124，頁 688）「交臂已謝」言交臂而過的短時間內即已發生事物的謝滅，那裏要等待頭髮變白了才知道人幼老的變化，以此來說明事物時時皆在生滅變化的道理，還是僧肇用來建立一切事務皆不遷的

基礎。「交臂已謝」與〈物不遷論〉文中「回也見新交臂非故」的論點相同，故僧肇在注《維摩》時已蘊釀「不遷」的含義。又僧肇於弘始十年回覆劉遺民信時附上了此注，故此注的完成當在譯經的弘始八年與覆信的弘始十年之間。

(註4)大正藏 45，頁 151。

此段禪觀之文具三個觀想上的次第：初作意觀、次三昧正觀、終現量境界。引文中由「求向物於向」至「不從昔以至今」，為初作意觀，以其中「求向物於向」、「責向物於今」、「以明不來」，「知物不去」等，有「求」、「責」、「明」、「知」之作意，故謂初做意觀。下文之「既無往返之微朕，有何物而可動乎」則為由作意轉入三昧正觀，以不用再起分別念故。最後「旋嵐偃嶽而常靜，江河競注而不流，野馬飄鼓而不動，日月歷天而不周」則為「不遷觀」所成就的現量境界。

論不遷觀法的第二處為：

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。若古不至今，今亦不至古，各性住於一世，有何物而可去來。然則四象風馳，璇璣電捲，得意毫微，雖速而不轉。

由「今若至古」至「今亦不至古」為初作意觀。「各性住於一世，有何物而可去來」為不作意之三昧正觀。「四象風馳」以下為不遷境之現前。第三處為：

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。...。然則乾坤倒覆，無謂不靜；洪流滔天，無謂其動。

這段文在說明「因果不遷」。由因果上的一個現象「果不俱因，因因而果」來推論因果不遷。前半句「果不俱因」言成

就「果」時，其中並不同時含有「因」，故知「因不來今」。後半句「因因而果」謂要因為「因」才能致果，故而「因」並不減去。合而言之「因」亦「不減」亦「不來」，則「因」不遷的道理就很明顯了。觀文由「果不俱因」至「因不來今」為初作意觀。「不減不來，則不遷之致明」為三昧正觀。「乾坤倒覆，無謂不靜」以下為不遷之現量境。

〈不遷論〉用以論証不遷的起點是「昔物」、「今物」，亦即結合

一法與其所處的時間。這與羅什〈法華三昧觀法〉的兩個主要對象：過去多寶佛及現在釋迦佛，兩者亦結合法與時間，是相似的。故僧肇的〈不遷論〉可用來討論羅什的〈法華三昧〉。而僧肇的結論是：因一切法各性住於其時而不遷，故「如來功留萬世而常存」，萬世以來的如來皆常存而不滅，這不正是法華會上的多寶佛仍能現前的最好證明嗎？由於僧肇的努力，使羅什的「法華三昧」成為可行的禪法。接下來的問題是僧肇所開展出來的「法華三昧」禪法是否實際在中國佛教歷史上留傳過？答案是肯定的，本文找到了距長安北方不遠的隴東南北石窟寺，其中的北朝禪僧運用僧肇的不遷論來觀過去七佛，作為中國早期修習「法華三昧」的實例。

二、北魏隴東南北石窟寺的造像內容

本文的南石窟寺指位於甘肅涇川南石窟寺第一窟（圖一），而北石窟寺指甘肅慶陽的北石窟第 165 窟（圖二）。二窟位置一南一北，但俱在隴東。隴東在地緣上是長安北方的憑障，在歷史上、政治上皆與長安有密切的關係。

根據相關碑文及造像記的考証，南北石窟俱為北魏著名武將涇州刺史奚康生在任內聯合全州文武官員所創建。北魏永平二年（509）先造北石窟寺，次年接著再造南石窟寺，兩寺在規模及造像內容上大抵相似。

二寺造像保存尚稱完整，而相關的造像碑記則尚有〈南石窟寺之碑〉，碑文八成可讀，保留了近八百字的文獻。碑文與窟內造像兩相對照，就了解開窟的歷史背景與造像的佛教含義而言，其配合條件之優越，為中國歷代石窟所少見。

相互比對的結果發現二石窟寺的造像與五世紀初長安僧肇的禪法有直接的關聯，保留了中國早期「法華三昧」觀的珍貴實例。本文依造像內容、碑文解讀及造像碑文相互比對的順序，分別加以說明，本節先敘述前者。

一、北石窟寺第 165 窟的造像

第 165 窟位居北石窟窟群中央，是北石窟規模最大和最具有代表性的一個窟。其窟門兩側各有一尊披鎧甲之天王，天王外側各有一頭蹲獅。門上設明窗。

窟內有一平面呈長方形之空間，高 14 米，寬 21.7 米，深 15.7 米，此寬闊之空間可做為禪坐的場合。窟內正壁及兩側壁的臺基上雕有七尊大立佛像（正壁三尊，側壁各二尊）（圖三、圖四），做為禪觀的主要對象。每尊佛像的四周雖有後世彩繪的干擾，但仍可看出原作光璨奪目的頭光及身光。依筆者 1992 年至現場的觀察，在頭光及身光中尚可分辨出尊尊的小坐佛（圖五）。這些佛光中的坐佛有其特殊的含意，依〈南石窟寺之碑〉的解讀，代表諸佛的無數「化身」。在這七尊立佛間，分布著十尊較小的□侍菩薩。

前壁門兩側鄰立佛處各雕坐像彌勒菩薩一尊，一為倚坐，一為交腳。因地的菩薩與果地的佛結合，有由過去至未來時間軸線的含義。這點在碑文的解讀中有進一步的說明。緊鄰門左側雕乘象菩薩一鋪（圖六），菩薩左足趺坐，右足下垂，騎於象背上，右手持一蓮苞。菩薩之前有一雙足並跪之御象奴，右手持象鉤。菩薩之後有一胡跪且雙手持蓮苞之弟子。乘象菩薩即是普賢菩薩，其與過去佛同時出現，有「法華三昧」的意義，第四節中當再說明。緊鄰門右側另雕有三頭四臂之脩羅天一尊，手持日月與金剛杵。

除主尊造像外，窟內四壁並滿佈浮雕，惜多年久風化。殘餘浮雕中可辨識內容的為窟頂前披明窗之上大幅之薩埵太子捨身飼虎的本生故事，完整地包含了整個故事的多個場景，南石窟寺第一窟相對應的位置亦有一鋪相同的內容的浮雕。

在捨身飼虎浮雕的下方，位於明窗的兩側各有數行排列整齊的千佛浮雕。

另窟頂東北角的位置，尚有一鋪浮雕（圖七），內容為群山中置一棺，棺四周燃以熊熊列火，棺上為一結跏趺坐手結禪定印之佛，佛的二側各有一力士守護。據內容看，應屬佛傳中佛涅槃後荼毗的場面。

二、南石窟寺第一窟的造像內容

南石窟寺第一窟的窟形與主要造像和北石窟寺 165 窟大體相似，唯風化程度則更為嚴重。其正壁及兩側壁亦造有七佛立像（圖八），但佛身四周的背光及背光中有無化佛則全然不可分辨。七尊立佛間則分布有十四尊造形稍小的□侍菩薩，在數目上與北石窟寺的稍有不同。

前壁門兩側各雕交腳彌勒菩薩坐像一尊，但不見北石窟寺的乘象菩薩及脩羅天。

窟頂的正披及東西披有浮雕的佛傳故事，內容有樹下誕生、阿私陀占相、宮中觀歌舞、逾城出家、韃陟馬辭別、樹下思惟及拘尼樹塔，表現整個佛傳故事中的主要情節。窟頂前披（南披）亦有浮雕，現僅殘餘三騎，似為捨身飼虎本生故事中三王子出遊的情節。

三、北魏永平三年（510）〈南石窟寺碑〉碑文的重新校讀

南北兩石窟寺的主要造像大體保留完整，且兩者造像內容相似。但其造像碑唯存〈南石窟寺碑〉，故此碑成為解讀兩窟造像背景及造像內容最主要的依據。

此碑現不位於南石窟寺而是被移置於王母宮之「涇川縣文化館」（圖九）。此碑下段有缺損，原碑共二十三行，每行三十八字，現每行但存約三十四字。

本碑的錄文見於一九八七年甘肅省文物工作隊所編之《隴東石窟》頁九、十。（註 5）次年日本《書品》297 期依西川寧所藏拓本，再參考歷來的校釋，對本碑碑文重加解讀，改正了《隴東石窟》一書釋文中不少的錯誤。但《書品》的釋文仍有甚多不可解之處，且碑文的解讀，固以字形的識別為主，但在字形不清，模稜兩可之處，須輔以前後文義，以助判讀。故筆者依台北「佛教圖像文獻研究室」所藏之本

碑舊拓本，參以前述兩書之釋文，重加校釋，並加斷句。

(註 5)甘肅省文物工作隊，慶陽北石窟文物保管所《隴東石窟》，（北京：文物出版社，1978）。

□表缺字，（）表不甚確定之字

石窟寺主僧斌

南石窟寺之碑

- L1 夫玄猷冲而繁（霞）塵其暉。冥淵澄鏡而綺波惑其澗。
□（使）（神）□□□（于）俗（海）。□□□□□□
□□。
- L2 使三有紛離。六塵囂翳。輪迴幽塗。迷趣靡返者也。是
以至覺垂悲。彼沈溺。闡三□之□□。□□□
- L3 火宅。乘湛一之維則。□（道）於妙境。正夕暉□日之
旦。大千囑常樂之□。□□風既□。□□□□□□
- L4 若不遷之訓。周誨於昏明。万化無虧之範。永播於幽顯
。通塞歸乎有緣。行藏盛□□□。□□□□□
- L5 皇帝陛下。聖契潛通。應期纂曆。道氣籠三才之經。至
德蓋五常之緯。啟唐□□魏□□□□□□□
- L6 五教遐融。禮風遠制。慈導開章。真宗顯誥。戒綱乎有
心。政□變乎□□。彼岸（起）□□□。□□□□
- L7 於茲將濟矣。自惟鴻源帝鄉。庇鄰雲液。議蹤翼親。綸
疇懿。榮要山河。連基齊晉。遂得□□□□□
- L8 金於雲階。班爵五等。垂玉於丹墀。內備幃幄。外委霜
（絨）。專節戎場。闢土之效未申。耀威□□。□□□
- L9 志靡建。豈調乾蔭雲敷。皇澤雨灑。冲旨□加。春華交
□。勢均兩嶽。躍軒三蕃。列土□□。□□□□。□
- L10 崇海量。爪焉罔酬。遂尋案經教。追訪法圖。冥福起於
顯誓。鴻報發於涓心。悟尋訓旨。建□□□□□
- L11 厥涇陽。簡茲名埠。重巒煙蔚。景氣之初交。川流決養
。鮮榮之後暢。飛峭合霄。玄崖吐液。□□□□□
- L12 峙。冥造之形。風水蕭散。嚙韻之勢。命匠呈奇。競工
開剖。積節移年。營構乃就。圖雙林之遺□。□□□

L13 于玄堂。頓住聖之鴻質。則巍巍於□室。群像垂霄之朗。
。眾影表珠光之鮮。暉暉焉若分□之□□

L14 。岌岌焉如踊出之應法機。又構以房館。建之堂（閣）。
）。（藻）潔淳津。蔭□殊例。靜宇禪區。眾□□□。
□□

L15 窮微之僧。近踰通寂之□。謫塵誠裨乎治端。豪績煥乎
不朽。刊銘乎（庭）。遂興頌曰。

L16 攸攸冥造。寥寥太虛。動以應有。靜以照。穹經垂像，
淳化亦敷。囂□紛翳。道隱昏途。道（經）□□。□□

L17 四色。俗流競波。愛根爭殖。迴住幽衢。沈淪邪或，聖
覺匪運。真圖誰測。至哉大覺。持暢靈（姿）。□□□
□

L18 廓茲聖維。大千被化。幽境蒙暉。潛神吐曜。應我皇機
。聖皇玄感。協揚治猷。道液垂津。冥（祐）□□。□
□

L19 九區。慧鏡長幽。三乘既駕。六度（斯）流。沐法膏。
澡心道津。鴻源流行。是近是親。均（感）遐舊。□□
□□。

L20 應躬罔報。建斯嘉因。重阿疊嶺。蔚映陽川。邃戶飛窗
。翠錯暉妍。雙林運矣。遺儀更鮮。□□□□。□□

L21 永證

L22 一 大魏永平三年。歲在庚寅。四月壬寅。朔十四日乙
卯。使持節都督涇州諸軍事。平西將（軍）□□

L23 涇□（二）州刺史。安武縣開國男。奚康生造。

此次重校，計改正《隴東石窟》所錄碑文 41 字，不少字涉及石窟造像法義及禪法的關鍵，有利於下文以碑文解造像的工作。

四、南北石窟寺造像的禪法與僧肇的「物不遷觀」

由於上節中〈南石窟寺之碑〉的重新校讀，解讀了甚多關鍵性的碑文，不但令全碑的文義趨於明朗，亦連帶地令全窟造像所代表的佛法含義能顯現出來。首先由碑文可確定本

窟為一禪窟，而進一步由碑文探索其禪法的具體內容時，發現南石窟寺的禪僧觀天尊過去七佛所用的禪法主要來自百年前後秦僧肇的「物不遷觀」。在本文第一節中已說明「物不遷觀」為僧肇對羅什「法華三昧觀」的進一步開展，從而確定南北石

窟寺的禪法在中國早期「法華三昧」發展上的意義。茲以相關碑文的解讀，來證明上述的說法。首先說明南石窟寺為一以修禪為主的石窟。〈碑〉文中的一段話說明了本寺及其住眾的特質。

又構以房館，建之堂□。藻潔亭津，蔭□殊例。靜宇禪區，眾□□□。□□窮微之僧，近踰通寂之□。（L14、L15）

「房館」與「堂□」皆是本寺的建築，但性質稍有不同。「房館」較生活性，如「僧房」。「堂」（或「殿」）則較佛法性，如「講堂」、「禪堂」，而碑文稱此窟為「玄堂」（L13）。兩者合而成一寺院的區域，此區域「藻潔」且安寧，故謂之「靜宇」，此寺以修禪為主，故言「禪區」。「踰」為「踰伏」，有「安住」義。「□」同「□」，「窮微之僧」、「通寂之□」皆謂修禪之僧侶。以本寺為禪區，故棲止其間者多為深入禪定的高人。

在全寺修禪的高僧中，最值得注意的是名字出現在碑額的「石窟寺主僧斌」。僧斌是本寺眾多禪僧的寺主，其名字單獨出現在碑正面最顯著的碑額，而不是同列於碑陰的諸檀越之中，可見在本碑的建立上，僧斌有其獨特的地位與發言的分量。雖然建碑的落款人為涇州刺史奚康生，但綜觀此碑碑文對禪觀內容的描述著墨不少，且進退之際，尺度嚴謹，氣勢開闊，這些應是反映寺主僧斌的看法。

以上由碑文的內容說明了本寺為「禪寺」而其住眾為「禪僧」，接著再引碑文來說明本寺禪觀的主要內容。碑文中涉及禪觀內容的主要有二段：

若不遷之訓，周誨於昏明。万化無虧之範，永播於幽顯

此段文中，共有二句。此二句在措詞上是相互對稱的，在文義上則是相互呼應的。如「不遷之訓」對應於「万化無虧之範」；「周誨於昏明」對應於「永播於幽顯」。在所有四個子句中，首句「不遷之訓」的「不遷」二句，屬於專有名詞，較之對應的「万化無虧」更具特異性，可成

為解開全段文的關鍵字眼。在本碑永平三年之前的中國佛教著作中，突出「不遷」為名的並不多，最著名的便是後秦僧肇成於西元 410 年左右的〈物不遷論〉。但僅憑如此概括性的推測並不足以作為最後的論斷，在碑文解讀上較精確的論證方法，應是推演〈不遷論〉的具體內涵，看能否圓滿符合「万化無虧」的含義，並能引伸出「周誨於昏明」及「永播於幽顯」的內容。僧肇〈物不遷論〉謂一切法不往前時遷，不往後時遷，「事各性住於一世」，而推演出「如來功留萬世而長存」的結論，即是說過去萬世如來所為的功業永存不滅，這正好說明「萬化無虧」的含義。又僧肇引伸不遷的含義，在其〈涅槃論〉中更導出「存不為有，亡不為無」，（註 6）前半句「存不為有」指現存的釋迦非實有，後半句的「亡不為無」指已滅度的多寶非斷滅。（註 7）故非實有之「存」與非斷滅之「亡」兩者不異。僧肇在〈涅槃論〉中稱此「存」為「顯」，稱此「亡」為「隱」，而有「隱顯同源」之說辭。「隱」同於碑文「昏明」之「昏」及「幽顯」

（註 6）僧肇〈涅槃無名論・為體第三〉，大正藏 45，頁 158 下。

（註 7）「存不為有」依〈涅槃論〉原文的解釋是「何者，佛言吾無生不生，雖生不生。無形不形，雖形不形，以知存不為有。」「無生不生」、「無形不形」指《法華經・見寶品》中釋迦佛之無量十方分身。「雖生不生」、「雖形不形」表示釋迦佛雖有分身無量，而法身凝然不動。「亡不為無」依〈涅槃論〉原文的解釋

是「經云：菩薩入無盡三昧，盡見過去滅度諸佛。又云：入於涅槃而不般涅槃，以知亡不為無。」前段「無盡三昧」不知肇公究係引自何經，但後段「入於涅槃而不般涅槃」乃指《法華經·見寶品》中已滅度的多寶佛仍能現於靈山法華會上，如經言：「於是釋迦摩尼佛以右指開七寶塔戶，... 即時一切眾會，皆見多寶如來於寶塔中，坐師子坐，全身不散，如入禪定，又聞其言：善哉善哉，...」（大正藏 9，頁 33）已涅槃的多寶佛不但「全身不散」，又可言說，這便是「入於涅槃而不般涅槃」。僧肇以「存不為有，亡不為無」的實相角度來說明〈見寶塔品〉中釋迦與多寶佛並坐的含義，相同的觀點亦見於羅什座下的僧叡和道生。僧叡在雙論釋迦與多寶佛時謂「生生未足以期存，永寂亦未可言其滅矣。」（大正藏 55，頁 57 下）道生《妙法蓮華經疏》亦謂：「所以分半座共坐者，表亡不必亡，存不必存。」（《續藏 150，頁 824》）表示還是羅什道場一致的看法。

之「幽」，「顯」同於「昏明」之「明」及「幽顯」之「顯」。故僧肇萬法「不遷之訓」，既可令世人明瞭已滅度的多寶與現存的釋迦「隱顯同源」，亦令此訓言「周誨於昏明」，「永播於幽顯」。

前段文說明了僧斌等禪師既依僧肇的「不遷」來起觀，則其為觀的次第便如本文第一節所言，由作意觀至「有何物而可動乎」、「各性住於一世」的三昧正受，至見「萬世而常存」的過去七佛（南北石窟寺的主尊）便是現量境界的成就。三昧正受關鍵字眼的「住」、相同含義的「凝」及描述過去七佛現量境界現前的「群像」皆出現在下一段碑文之中，表示本窟禪僧依「不遷論」起觀的過程：

圖雙林之遺□，□□□于玄堂。頓住聖之鴻質，則巍巍於□室。群像垂霄之朗，眾影表珠光之鮮。暉暉焉若分□之□□，岌岌焉如踊出之應法機。（L12、L13）

「雙林之遺□」謂釋迦佛在雙林之下取滅，所指即北石窟之

茶毗浮雕及南石窟之拘尼樹塔，但進一步所指即是兩窟所造主尊已滅度的過去七佛。「玄堂」及「□室」即指南石窟寺本窟。「住」及「凝」義如前文言，乃不遷觀下見過去諸佛凝住不動。「群像」指窟內七佛立像，乃至門側之彌勒因地佛。「眾影」之「影」謂「佛影」，乃指窟內諸佛背光中無數化佛。「」字同於靈鷲山之「鷲」，故碑文「分□之□□」可讀為「分身之集靈」，謂欲令多寶塔開啟時，釋迦的十方分身皆須合集靈鷲山；「岌岌」為形容高的樣子，故「岌岌焉如踊出之應法機」之「踊出」指靈山法華會上從地踊出之多寶塔。整個六句的碑文依文句結構與含義可分為三段。「圖雙林之遺□」一句與「頓住聖之鴻質」一句相對，合為一段。其含義謂依前文「不遷」而起觀，可令過去諸聖頓住而不遷，凝定顯現於此石室之中。「群像垂霄（同窗）之朗」一句與「眾影表珠光之鮮」一句相對，合為第二段。其含義謂不遷觀所凝住的過去七佛包含兩種主要的一部分：一是諸佛明朗碩大的身軀，代表不動的法身；一是諸佛背光中無數的佛影，代表各方的分身。「暉暉焉若分身之集靈」一句與「岌岌焉如踊出之應法機」相對，合為第三段。

其含義謂第二段中諸佛背光中無數的佛影，光耀奪目，如同法華會上釋迦十方分身之化佛，為見多寶塔啟開而合集於靈鷲山；第二段中諸佛碩大的身軀就如同法華會上為證明釋迦所說一乘實法而從地踊出的高大多寶塔。

五世紀初羅什在長安所傳出的「法華三昧」乃以《妙法蓮華經·見寶塔品》中十方分身之釋迦及全身舍利之多寶為三昧所緣之對象，本文第一節中亦言及僧肇的「不遷觀」乃是羅什「法華三昧」禪法的具體實踐。南石窟寺的禪法以僧肇的「不遷之訓」為始，而演為過去的七佛與未來的彌勒佛觀，最後以羅什「法華三昧」的釋迦及多寶為結，清楚地點出了南北石窟寺禪法屬於「法華三昧」一系的本質，從而確定了二寺在中國早期「法華三昧」禪法發展上的重要地位。後文普賢乘象的出現，更呼應了這點。

以上是南石窟寺主僧斌以禪法高僧的角度來詮釋禪僧坐在第一窟內，面對窟內七尊巨大的立佛如何修習禪觀的問題。接下來另一個重要的問題是涇州刺史奚康生，以北朝權臣

的身分，為何要動員轄區所有文武官員的力量，連續開造兩窟同以過去七佛為主的大石窟？亦即佛教內容的造像中，是否另外孕含有北朝皇權政治面上的含義？答案亦在碑文靠近結尾的部分：

廓茲聖維，大千被化，幽境蒙暉。潛神吐曜，應我皇機。
。聖皇玄感，協揚治猷。道液垂津，冥（祐）□□。（
L18）

「皇機」謂北魏皇朝的機運，「潛神吐曜」原謂「潛神」般的「法身」能「吐曜」而出「佛影」的「化身」，但在整個文句中則是說明佛身的感應。故「潛神吐曜，應我皇機，聖皇玄感，協揚治猷」謂如佛「亡而不無」的感現，亦能應我皇朝的機運，令過去已滅的「聖皇」如多寶般能「玄感」而現，協助國家的治理。顯然地在奚康生的心目中將窟內的過去七佛看成北魏過去的七位聖皇。這與北魏文成帝命曇曜在雲岡開五窟，每窟各立一大佛代表文成帝之前的五位聖皇，其動機與看法是如出一轍的。

這種作法在當時的隴東諸石窟中尚有期他的例子。同樣是建於北魏永平二年（509）的「崇顯寺」，（註8）位置同在涇川但較南石窟寺稍南。現寺已不存，但遺有創建時的「敕賜崇顯寺碑記」，（註9）亦載有「聖皇感現」的觀點：

聖皇冲感，靈液遐融。潤津法海，肩協道風。

至此用〈南石窟寺碑〉的碑文解釋了南北石窟造像中的主尊過去七佛及其背光中的佛影，這也連帶地說明了位於入口兩側的菩薩身彌勒，代表續七佛之後的未來佛，已証不退，後補佛位，故雖是菩薩身，亦為因地之佛，故在「不遷」論「因果不遷」所觀的範疇內。

最後要說明在北石窟寺前壁入口一側的菩薩。此菩薩單足趺坐在一頭白象上（看不清是否六牙），座前有持鉤之御象奴，座後有胡跪之弟子，手持蓮苞，這便是「普賢菩薩」

。在「法華三昧」的場合，普賢菩薩有其特殊的意義，依什譯本《法華經·普賢菩薩勸發品》，謂若有人「讀誦」、「思惟」此經，普賢菩薩即「乘白象王，現其人前。」而羅什在傳出〈法華三昧觀法〉時更將之納入其中：

是名一心精進如說修行正憶念法花經也。此謂與禪定和合，令心堅固。如是三七日中，則普賢菩薩乘六牙白象來至其所，如《經》中說。（大正 15，頁 300 下）

普賢菩薩出現在修法華三昧的場合，表示護持此三昧的行者，故此品謂〈普賢菩薩勸發品〉，又表示對行者三昧成就的印証，故僧叡在〈法華經後序〉中謂「普賢顯其無成」。

（註 8）同注 5，頁 10。

（註 9）同注 5，頁 15。

結論

後秦中亞佛學大師羅什在長安所傳出的「法華三昧」，禪法經其弟子僧肇以〈物不遷論〉加以開闡而形成具體可行的禪觀。這種禪觀方法至少在北魏後半期仍為隴東南北石窟寺的禪僧所奉行。

提要

羅什在譯出《妙法蓮華經疏》後，更依經中的「見寶塔品」傳出本經的禪觀方法，這即是見於《思惟略要法》中的〈法華三昧觀法〉。此觀法經羅什弟子僧肇，以〈物不遷論〉加以闡發而成為一具體可行的禪法。在僧肇所處長安北方不遠的隴東，有北魏南北石窟寺的禪僧們，即依著僧肇的「

不遷觀」以修行「法華三昧」，成為中國早期修習此三昧的寶貴實例。



圖一、甘肅涇川南石窟第一窟，開兩側之力士經後世重刻，開土開有明窗。



圖二、甘肅慶陽北石窟第 165 窟，圖為門側之護法天王及蹲獅。



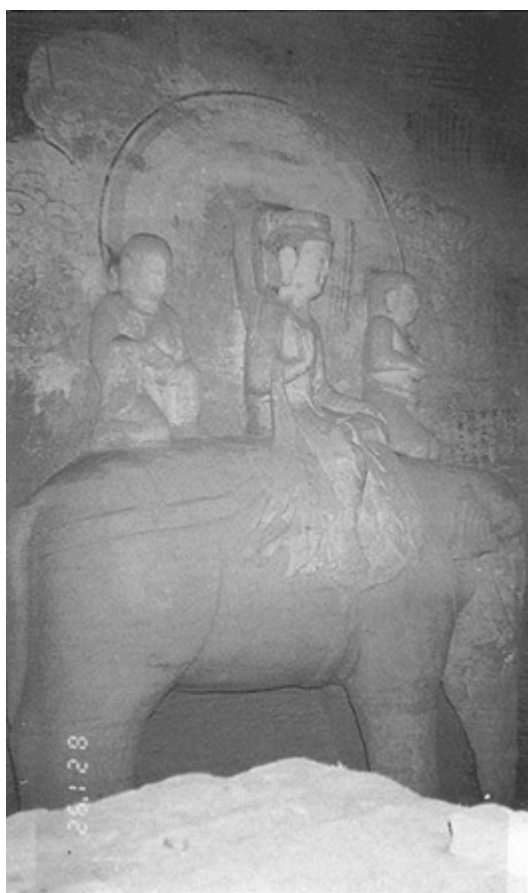
圖三、北石窟寺的大立佛，脅侍菩薩及門側的倚坐彌勒菩薩。



圖四、北石窟寺的大立佛之一，代表已取涅槃但不滅度的過去七佛。



圖五、立佛背光中一連串之小坐佛、代表佛的無數化身



圖六、乘象的普賢菩薩，有修行法華三昧上的含義。



圖七、北石窟寺窟頂東北角的浮雕荼毘場面。群山中有一著火之棺，棺上有一結跏趺坐之佛，佛兩側有護衛之力士，坐佛及力士坐身均已風化。



圖八、南石窟寺的立佛之一。



圖九、（南石窟寺之碑）現不立於南石窟寺，
而是被移置於王母宮之「涇川縣文化館」。