

印順對〈入法界品〉之析論

——文殊到普賢信仰發展之考察

邱敏捷*

摘要：

初期大乘佛教中的「華嚴法門」，發展出一系列華嚴經典，其中〈入法界品〉是初期大乘佛教思想的代表作。在大乘佛教經典中，文殊與普賢為大乘佛教思想的重要代表，素有大智文殊、大行普賢之稱。從文殊法門到華嚴法門，可見文殊與普賢重要性之嬗變。印順有關〈入法界品〉之探究，主要在印度佛教思想史上〈入法界品〉的形成，包括〈入法界品〉出現的年代，以及四十卷本《華嚴經》中〈普賢行願品〉之形成，凸顯普賢在華嚴法門的重要性；文殊與〈入法界品〉，呈現善財童子行菩薩道，始於文殊而終於普賢，可視為文殊法門過渡到華嚴法門之現象；〈入法界品〉與淨土法門有其內在連繫，並滲透出密教氛圍。歸言之，由〈入法界品〉可見從文殊到普賢的轉移，以及文殊法門、華嚴法門、淨土法門與密教在發展過程中的交互影響與思想信仰的遞嬗之跡。

關鍵詞：印順、〈入法界品〉、文殊、普賢、《華嚴經》

* 國立臺南大學國語文學系教授

Yinshun's Analysis and Discussion of "Chapter on Entering the Dharma-Realm": Developmental Investigation of Faith from Mañjuśrī to Samantabhadra

Chiu, Min-chieh *

ABSTRACT:

A series of Huayan sutras had been emanated from Huayan Teaching of the early Mahayana Buddhism. Among them, "Chapter on Entering the Dharma-realm" is the representative sutra of early Mahayana Buddhism ideology. Mañjuśrī and Samantabhadra are the central features in Mahayana Buddhism ideology, and are always acknowledged as Mañjuśrī. The Great Wisdom, and Samantabhadra The Great Practice in Mahayana sutras. The transformation and significance of Mañjuśrī and Samantabhadra can be found in Mañjuśrī Teaching and Huayan Teaching. Yinshun's study of "Chapter on Entering the Dharma-realm" mainly focused on its formation in the history of Indian Buddhism philosophy, i.e. the emergence period of this chapter and the formation of "Chapter on the Vows of Samantabhadra" in the Forty-fascicle *Huayan Sutra*, underlining the significance of Samantabhadra in Huayan Teaching. Mañjuśrī Teaching and "Chapter on Entering the Dharma-realm" depict the practice of Sudhana on Bodhisattva path, which began with Mañjuśrī and ended with Samantabhadra. The story can be viewed as the transitional process from Mañjuśrī Teaching to Huayan Teaching. "Chapter on Entering the Dharma-realm" has its internal connection with Pure Land Teaching as well, oozing with the atmosphere of esoteric teaching. In conclusion, the transition from Mañjuśrī to Samantabhadra, as well as the inter-influence and the evolution of philosophy and faith between Mañjuśrī Teaching, Huayan Teaching, Pure Land Teaching and Esoteric Teaching can be discovered in "Chapter on

* Professor, Department of Chinese Language and Literature, National Tainan University

Entering the Dharma-realm”.

Keywords: Yinshun, Chapter on Entering the Dharma-realm, Mañjuśrī, Samantabhara, *Huayan Sutra*

一、前言

初期大乘佛教中的「華嚴法門」，發展出一系列華嚴經典，經中國古德的宏揚，發展出具有中國佛教思想特色的「華嚴宗」。印順（1906-2005）於 1981 年出版之《初期大乘佛教之起源與開展》舉出「般若法門」、「淨土法門」、「文殊師利法門」（即「文殊法門」）與「華嚴法門」等，認為「華嚴法門」是較遲出現的，¹而由文殊法門到華嚴法門之間的發展，從文殊信仰轉為普賢信仰之變化，若有跡可尋。印順對於〈入法界品〉的研究，是連繫起文殊法門與華嚴法門間部分的線索。

對於「華嚴法門」，印順將相關華嚴經典劃分為「全部譯出者」、「部分譯出者」與「眷屬者」三種。²其中，「部分譯出」的經典都是時代較

¹ 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》（台北：正聞出版社，1988 年 1 月四版），頁 999。此外，印順說：「依印度佛教史所作的分判，與我國古德的判教是不同的。古德的判教，以天臺、賢首二家為最完善。但古德是以一切經為佛說，依佛說的先後而判的，如古代的五時教，《華嚴經》的三照，如作為出現於歷史的先後，那是不符實況的！」（氏著，《華雨集（四）》[台北：正聞出版社，1993 年 4 月初版]，頁 10），亦即傳統天臺宗「判教」之「五時說」——華嚴時、阿含時、方等時、般若時、法華與涅槃時，以「華嚴」為佛法思想的肇始，不符合印度佛教思想史的發展事實。

² 全部譯出者有二部，[東晉]佛馱跋陀羅譯的六十卷《大方廣佛華嚴經》，以及[唐]實叉難陀譯的八十卷《大方廣佛華嚴經》；部分譯出現存的有十八部，分別為：《兜沙經》、《菩薩本業經》、《諸菩薩求佛本業經》、《菩薩十住行道品》、《菩薩十住經》、《漸備一切智德經》、《十住經》、《十地經》、《等目菩薩所問經》、《顯無邊佛土功德經》、《較量一切佛剎功德經》、《如來興顯經》、《度世品經》、《佛說羅摩伽經》、《大方廣佛華嚴經續入法界品》、《大方廣佛華嚴經》、《文殊師利發願經》、《普賢菩薩行願讚》等；為《華嚴經》眷屬者有七部。參見印順，《初期大乘佛教之起源與開展》（台北：正聞出版社，1988 年 1 月四版），頁 999-1007。

早的，也直接證明大部《華嚴經》「隨類收經」的事實，亦即大部《華嚴經》是較晚集成。

在「部分譯出者」之數量有多少，論者或意見不一，³而《佛說羅摩伽經》與《大方廣佛華嚴經續入法界品》⁴是較早的〈入法界品〉的節譯本⁵為學界所認同。然，西晉·聶道真譯《三曼陀跋陀羅菩薩經》，⁶被認為是《普賢行願品》的異譯，印順未並列入部分譯出之中。⁷

再則，於「部分譯出」之經典中，東晉·佛陀跋陀羅譯的《文殊師

³ 魏道儒〈東晉南北朝華嚴學的發展趨向〉說：「對於漢末至『晉譯華嚴』出現時所譯的單行經數量，各書說法不盡相同。[隋]法經《眾經目錄》卷 1 記有 11 部單本經，是晉譯《華嚴經》的『別品殊譯』；[隋]彥琮《眾經目錄》記有 8 部；[唐]道宣《大唐內典錄》卷 9 列有 12 部；[唐]法藏《華嚴經傳記》計有 22 部；《開元釋教錄》卷 11 列 11 部。」（《世界宗教研究》1999 年第 1 期，頁 65）

⁴ 丁福保所編著的《大藏經總目錄》少了一個「續」字。見氏編著，《大藏經總目錄》（台北：新文豐出版公司，1983 年元月再版），頁 876。[唐]智昇《開元釋教錄》卷九云：「《大方廣佛華嚴經續入法界品》一卷（或無續字，《續舊華嚴經》闕文，見《大周錄》垂拱元年，於西太原寺歸寧院譯。）」（《大正藏》冊 55，頁 563 下）

⁵ 如[西秦]聖堅譯，《佛說羅摩伽經》（《大正藏》冊 10），記載善財童子參訪了十二位善知識，較大本《華嚴經》參訪五十三位善知識少了許多。

⁶ [西晉]聶道真譯，《三曼陀跋陀羅菩薩經》，《大正藏》冊 14。

⁷ 印順〈淨土新論〉說：「《三曼陀跋陀羅（普賢）菩薩經》，意義也與〈行願品〉一樣。」氏著，《淨土與禪》（台北：正聞出版社，1992 年 2 月修訂一版），頁 27。

又〈大乘佛法〉說：「文殊與普賢二大士，是《華嚴經》中佛的二大輔弼，所以也與『華嚴』有關。……晉·聶道真所譯的《三曼陀跋陀羅菩薩經》。三曼陀跋陀羅，是普賢梵語的音譯。」氏著，《華雨集（二）》（台北：正聞出版社，1993 年 4 月初版），頁 142。

利發願經》，到唐·不空和尚為何改譯為《普賢菩薩行願讚》的問題，印順從印度佛教思想發展史的角度論述，認為是暗示了「文殊法門」時代的推移。⁸換言之，從經題來看，已透顯從文殊走向普賢的趨勢。

根據《文殊師利發願經》內容而言，表面上經題是「文殊師利發願」，其實骨子裏強調的是「普賢願力」、「普賢行」與「普賢道」，是以普賢為主角，共出現十二次，文殊僅是陪襯，與普賢並提兩次而已。⁹到了《普賢菩薩行願讚》時，該經可說是《文殊師利發願經》的擴充版，¹⁰且文殊不再出現，全文都在讚頌普賢之行願。¹¹可見，在早期的部分華嚴法門之經典中，文殊與普賢在華嚴發展史的演變，已儼然成為事實。

從文殊到普賢的轉移現象，在同樣是部分譯出的〈入法界品〉又是如何？本文試從印順對於〈入法界品〉的形成，包括〈入法界品〉出現的年代、四十卷本《華嚴經》中〈普賢行願品〉之形成、文殊與〈入法界品〉，以及〈入法界品〉呈現的佛教氛圍等，探究印度佛教思想發展中，從文殊到普賢的轉變真相，以及文殊法門、華嚴法門、淨土法門與密教之間的交互發展關係。

二、〈入法界品〉的形成

⁸ 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》（台北：正聞出版社，1988年1月四版），頁1144。

⁹ [東晉]佛陀跋陀羅譯，《文殊師利發願經》，《大正藏》冊10，頁878下-879下。

¹⁰ 印順說：「『四十卷本』末卷的偈頌部分，共六十二頌。唐不空所譯的《普賢菩薩行願讚》，是偈頌部分的異譯，也是六十二偈。這二部，都是西元八世紀末所譯的。東晉元熙二年（420），佛陀跋陀羅 Buddhahadra 譯出的《文殊師利發願經》四十四偈，比對起來，就是《普賢菩薩行願讚》的古本。」（氏著，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁1136）

¹¹ [唐]不空譯，《普賢菩薩行願讚》，《大正藏》冊10，頁880上-881下。

依印順的觀點，在印度佛教思想史上，〈入法界品〉是初期大乘佛教思想的代表作，¹²是《華嚴經》最流行的部分。¹³這與日本學者鎌田茂雄（1927-2001）的論定相近。鎌田茂雄說：「〈入法界品〉是《華嚴經》整體的縮影，並是將其戲劇化的縮本。」¹⁴佛典的流傳有其複雜性，〈入法界品〉出現的年代，以及形成過程中，隨著歷史發展逐步增加或改易，如四十卷本《華嚴經》中增加了〈普賢行願品〉，呈現出普賢受重視的程度。

（一）〈入法界品〉出現的年代

推斷佛經出現的時代，不是件容易的事。《華嚴經》是大部經典，隨類收經而成。在印度佛教思想史上〈入法界品〉出現之年代，較大部《華嚴經》早，而與其同時代的有《華嚴經》前六品——〈世主妙嚴品〉、〈如來現相品〉、〈普賢三昧品〉、〈華藏世界品〉、〈毘盧遮那品〉與〈如來名號品〉等。¹⁵印順把《華嚴經》集出的時間，劃分為三期，其文如下：

一、初編，如《兜沙經》，《菩薩本業經》等所表示的，在西元一五〇年時，一定已經集成。二、〈入法界品〉與〈世界成就品〉等，《大智度論》已加以引用，推定為龍樹以前，西元一五〇——二〇〇年間所集成。三、集成現存《華嚴經》那樣的大部，近代

¹² 印順，《佛法概論》（台北：正聞出版社，1992年1月修訂二版），頁35。

¹³ 印順，《華雨香雲》（台北：正聞出版社，1992年4月修訂一版），頁151。

¹⁴ 鎌田茂雄著，黃玉雄節譯，〈《華嚴經》的構成和思想〉，《五臺山研究》第26期（1991年1月），頁9。

¹⁵ 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁1016。

學者作出不同的推論，依個人的意見，贊同西元三世紀中說。¹⁶

關於〈入法界品〉問世的年代，印順推論之依據有三：

一，經典翻譯年代的追溯與排序。《兜沙經》為東漢·支婁迦讖所譯；支婁迦讖是二世紀人，東漢桓帝末年（167 左右）從月支來到洛陽。¹⁷《菩薩本業經》為三國時代吳·支謙所譯；支謙受業於大乘學者支婁迦讖之弟子支亮，故其年代更晚。

二，經典的引用。以《大智度論》為龍樹（150-250 左右）的著作，並以之為判準，從史料學的角度，評判為〈入法界品〉大約在西元一百五十年到二百年間集成。

三，印順從《華嚴經》集成史的過程得到線索，認為《華嚴經》的初編，還沒有編入〈入法界品〉。他說：

佛與佛刹、菩薩行、佛功德——三類，特別是菩薩行，與《華嚴經》的組織次第，有相當的近似性。以現存的大部《華嚴經》而論，惟有〈入法界品〉，在三類次第中，看不出相關的跡象。所以《華嚴經》的初編，可推定為還沒有〈入法界品〉（沒有編入，不一定沒有存在）。¹⁸

依印順之意，〈入法界品〉的內容既不是針對「佛與佛刹」的描繪，也無十住、十行、十迴向等「菩薩行」的闡發，更無「佛功德」的敘述，而是陳述善財童子訪問善知識，一生精進修行的過程。

印順以譯經的年代、經典的引用與《華嚴經》的組織次第為判準，

¹⁶ 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1020-1021。

¹⁷ 支婁迦讖是最早將大乘、小乘佛教經典翻譯成中文的外籍僧人，其在中國譯經的時間約從西元 167 年到 186 年間。

¹⁸ 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1015-1016。

認為在印度佛教思想史上〈入法界品〉集成的年代是在龍樹以前，¹⁹並推定大約在西元一百五十年到二百年之間出現。

（二）四十卷本《華嚴經》中〈普賢行願品〉的出現

六十卷與八十卷《華嚴經》的〈入法界品〉，也即是四十卷本《華嚴經》——內題為《入不思議解脫境界普賢行願品》。其卷數與內容隨時代之演變而增多：六十卷《華嚴經》的〈入法界品〉，凡有十七卷；八十卷《華嚴經》的〈入法界品〉，共有二十一卷；而《入不思議解脫境界普賢行願品》，共四十卷。這之間最引人注目的是，四十卷本的《華嚴經》多了後來非常通行的〈普賢行願品〉。

普賢菩薩是具足無量慈悲行願、普現於一切佛刹的大乘聖者，「普賢騎六牙象王」之典型圖像，從《法華經·勸發品》²⁰而來。「六牙」象徵菩薩之「六度」萬行，「白象（王）」，表彰大乘普利眾生而不望報之大悲願精神。

四十卷本《華嚴經》，乃南天竺烏荼國王，於唐德宗貞元十一年（795）所奉獻，²¹故〈普賢行願品〉集成的年代，應在西元七、八世紀間，其譯出之年代如卷末「（貞元）十四年二月二十四日譯畢進上」²²所示，應

¹⁹ 印順說：「現存大部《華嚴經》，是在〈入法界品〉等集成以後。編集者將初編部分，作一番整編，與〈入法界品〉合成一部；再加些新的部類，如〈如來出現品〉等，成為現存《華嚴》的形態，那是龍樹以後的事。」（氏著，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1018）

²⁰ [後秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9，頁 61 中。

²¹ [唐]般若譯《大方廣佛華嚴經》：「南天竺烏荼國，……大王手自書寫《大方廣佛華嚴經》，……貞元十一年十一月十八日進奉。」（《大正藏》冊 10，頁 848 中-下）

²² [唐]般若譯，《大方廣佛華嚴經》，頁 848 下。

在西元 798 年，印順推演說：

如「四十卷本」，以長行及偈頌，編為《華嚴經》末後的一卷，在西元六九五到六九九年譯出的「唐譯本」，還沒有這一卷，可見末後一卷的集成，總是西元七、八世紀間的事。²³

四十卷本《華嚴經》由烏荼國王進獻一事，對於烏荼與〈入法界品〉之關係的探究頗有助益。印順對於這個議題賦予論證，他說：「〈入法界品〉的出發處，善財童子所住的福城是烏荼——現在奧里薩 Jājapur 市東北的 Bhadraka。」²⁴又據唐·玄奘《大唐西域記》所載：「烏荼國周七千餘里，……好學不倦，多信佛法。伽藍百餘所，僧徒萬餘人，並習大乘法教。」²⁵認定〈入法界品〉是在烏荼集成，此不再贅述。

循文本對勘，印順又說：

「四十卷本」的第四十卷，是「晉譯本」與「唐譯本」所沒有的。這一卷的別行本，一般稱之為〈普賢行願品〉。經文是普賢菩薩為菩薩眾說的，先長行，次偈頌。長行中，揭示了菩薩的十大行願。²⁶

²³ 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1137。

²⁴ 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1115-1116。

²⁵ [唐]玄奘口述，門人辯機筆受，季羨林等校注，《大唐西域記》卷 10（北京：中華書局，2000 年初版），頁 812；日照三藏（613-687）云：「南天竺，近占波城，有一僧伽藍，名毘瑟奴，於中有諸小乘師而住。後有一大乘法師，持《花嚴經》一袂來至其所。小乘諸師，更不相敬，彼大乘法師，乃留經一袂而去。……小乘諸師，咸大教驚歎，方知此經過於己學……專共受持，《花嚴》一經，盛于此國矣！」（[宋]非濁集，《三寶感應要略錄》卷中，《大正藏》冊 51，頁 837 下）

²⁶ 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1133。

十大行願的內容，四十卷本《華嚴經》云：

爾時，普賢菩薩摩訶薩，稱歎如來勝功德已，告諸菩薩及善財言：
「善男子！如來功德，假使十方一切諸佛，經不可說不可說佛剎
極微塵數劫，相續演說，不可窮盡。若欲成就此功德門，應修十
種廣大行願。何等為十？一者禮敬諸佛，二者稱讚如來，三者廣
修供養，四者懺悔業障，五者隨喜功德，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。」²⁷

揭示欲成如來功德，十大行願是必修門徑。

對於「十大行願」之所從來，印順認為是從《舍利弗悔過經》、「淨
土法門」、「華嚴法門」結合而來。其文云：

十種廣大行願，在佛教思想史上，是《舍利弗悔過經》——「懺
悔法門」，及往生極樂世界的「淨土法門」，在流行發展中，與「華
嚴法門」相結合，而成「華嚴法門」的初門，也就稱為「普賢行
願」。²⁸

有關《舍利弗悔過經》之「懺悔法門」，經文之當機者為舍利弗：

佛在羅閱祇耆闍崛山中時，……第一弟子舍利弗，起前長跪，叉
手問佛言：「若有善男子、善女人意欲求佛道，若前世為惡，當
何用悔之乎？」佛言：「善哉！善哉！舍利弗……常以平坦、日
中、日入人定夜半雞鳴時，澡漱整衣服，叉手禮拜十方，自在所
向，當悔過言：某等宿命從無數劫以來所犯過惡，至今世所犯姪

²⁷ [唐]般若譯，《大方廣佛華嚴經》，頁 844 中。

²⁸ 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1133。

劫所犯瞋怒所犯愚癡。……皆當悔過不當覆藏。」²⁹

《舍利弗悔過經》的「懺悔法門」是大乘的懺悔，是在十方一切佛前，懺悔現生的，更懺悔無始以來，過去生中的身、口、意惡業，不僅懺悔當前所犯的過失。³⁰

對照於四十卷本《華嚴經》「十大行願」第四者懺悔業障，確屬同於《舍利弗悔過經》大乘的懺悔，其經文云：

言懺除（應作「悔」）業障者，菩薩自念，我於過去無始劫中，由貪、瞋、癡，發身、口、意，作諸惡業，無量無邊，……我今悉以清淨三業，遍於法界極微塵刹一切諸佛菩薩眾前，誠心懺悔，後不復造。³¹

總言之，在印度佛教思想史上七、八世紀間出現了〈普賢行願品〉，與二世紀左右形成的〈入法界品〉相距近五百年之久，內容逐漸增益，而普賢的地位在佛教史上也逐步成形。

三、文殊與〈入法界品〉

〈入法界品〉以善財童子為主角，始為文殊所啟導，而終極是「普賢地」的普賢，其「五十三參」³²的歷程與心得紀錄，是其修學菩薩道之

²⁹ [東漢]安世高，《舍利弗悔過經》，《大正藏》冊 24，頁 1090 上。

³⁰ 印順說：「『佛法』的懺悔法，是懺悔當前所犯的過失，而大乘的懺悔，如《舍利弗悔過經》，是在十方一切佛前，懺悔現生的，更懺悔無始以來，過去生中的惡業。」（氏著，《印度佛教思想史》[台北：正聞出版社，1988 年 9 月二版]，頁 112）

³¹ [唐]般若譯，《大方廣佛華嚴經》，頁 845 上。

³² 關於「五十三參」次數統計的問題，印順釐清道：「『四十卷本』末，附有烏荼國王奉獻《華嚴經》書，明說「五十五聖者善知識」。一般傳說為『五十三

展現。印順在研究著作中，常以〈入法界品〉的主角——善財(Sudhana)，為菩薩修學的典範之一。³³善財五十三參中，所參學的菩薩，初三位（代表三寶）是出家者，後有國王、法官、數學家、航海家、工程師、外道等，遍及很多階層。

善財童子修學菩薩行的過程中始於文殊，乃有其深刻的意義。文殊以智慧稱，在大乘佛教經典中扮演重要的角色，以文殊為引導，重於勸發菩提心，重於空性的發揚，象徵修學菩薩道之過程中，智慧是先導；文殊是甚深法界的闡發者，大乘信心（菩提心）的啟發者。³⁴

印順說：「大乘經裡的文殊師利，是大智慧的表徵，他不但開示諸

參』，那是省去了再見文殊師利的第二次，及推介善知識而沒有說法的遍友。」（印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1121）陳俊吉〈中國善財童子的「五十三參」語彙與圖像考〉：「《華嚴經》的〈入法界品〉所闡述善財童子參訪諸善知識歷程，今日習慣上稱為『善財童子五十三參』，簡稱『善財五十三參』或『五十三參』。從宋代開始依據〈入法界品〉所產生的獨立經變，此種圖稱為『善財童子五十三參圖』，簡稱『善財五十三參圖』或『五十三參圖』。」（《書畫藝術學刊》第 12 期，2012 年，頁 355-396）。關於「遍友」，[唐]般若譯《大方廣佛華嚴經》：「爾時善財，從天宮下，向迦毘羅城，詣遍友所……遍友答言：『善男子！此有童子，名善知識藝，修學菩薩字智法門。汝可問之，當為汝說。』」（頁 804 上）

³³ 印順說：「大乘經中，充滿青年信眾；許多童男童女，都是發大乘心的。《華嚴經》的善財童子，《般若經》的常啼菩薩，都是修學大乘法的好榜樣。」（氏著，《勝鬘經講記》[台北：正聞出版社，1991 年 9 月修訂重版]，頁 5）常啼菩薩，據[唐]玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷三百九十八：「具壽善現白佛言：『世尊！常啼菩薩摩訶薩，云何求般若波羅蜜多。』佛告善現：『常啼菩薩摩訶薩，本求般若波羅蜜多時，不惜身命，不顧珍財，不徇名譽，不希恭敬，而求般若波羅蜜多，彼常樂居阿練若處。』」（《大正藏》冊 6，頁 1059 上）

³⁴ 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 19。

法法性之甚深義，而且特重勸發菩提心，起大乘信心，所以稱文殊為諸佛之師。」³⁵在〈入法界品〉中，善財在文殊菩薩的引領下，具有深切的大乘信願，發心成佛。

在〈入法界品〉中文殊共出現了兩次，第一次經文云：

爾時文殊師利菩薩，如是觀察善財童子殊勝相已，熙怡微笑，安慰開諭，廣為演說一切佛法，所謂說一切佛積集法，說一切佛相續法，說一切佛次第深入法。……善財童子……生大歡喜，發阿耨多羅三藐三菩提心。³⁶

在文殊開示下，善財童子生大歡喜，發菩提心。如此，以智慧為先，而後菩提心，能成就真實菩薩。

文殊第二次出現，其經文云：

爾時文殊師利童子，從一百一十由旬外，遙申右手，至蘇摩那城，摩善財頂，作如是言：「善哉！善哉！善男子！若離信根，心生疲厭，心志下劣，……不能親近諸善知識。由如是故，不能了知，如是法性……。」是時文殊師利，宣說此法，示教利喜，令善財童子具足圓滿無數法門，具足無邊大智光明。³⁷

綜合善財與文殊會遇兩次的意涵凡二：（一）第一次善財童子在文殊智慧的引導下，開始各種善知識的參學，是以智起信；（二）善財再見文殊，是從前（見文殊時）所起智信的證實，³⁸代表「信智一如」的

³⁵ 印順，《學佛三要》（台北：正聞出版社，1994年12月重版），頁163。

³⁶ [唐]般若譯，《大方廣佛華嚴經》，頁677中-678上。

³⁷ [唐]般若譯，《大方廣佛華嚴經》，頁836下。

³⁸ 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁1128。

要義，象徵大乘信智的完成。

善財參學菩薩行之初期與後期，文殊扮演著方向引航者與催化者的雙重角色。可以說，〈入法界品〉始於文殊，顯示該經仍有「文殊法門」重智的特色，而以普賢地為依歸，已是徹底走向「華嚴法門」了。

四、〈入法界品〉呈顯的佛教氛圍

從〈入法界品〉到四十卷本《華嚴經》增入〈普賢行願品〉，可見大乘經典在逐漸形成的過程中，夾雜甚多佛教的新思維或新體驗。印順指出〈入法界品〉與淨土法門之相關性，以及滲透其中的密教氛圍。

（一）〈普賢行願品〉與淨土法門的關係

印順對〈入法界品〉析論，除著重於善財童子的參學與菩薩道的闡揚外，亦發現該品中有華嚴法門與淨土法門的相互連結的關係。

首先，印順表示：「阿彌陀佛，可說與《華嚴經·入法界品》有關。〈入法界品〉末，普賢菩薩十大願王的導歸極樂，雖譯出極遲，但確是早有的思想。」³⁹普賢菩薩十大願王確有導歸極樂的事實，以往生阿彌陀佛極樂世界為依歸，依經文所示：

聞此願王，莫生疑念，應當諦受；受已能讀，讀已能誦；誦已能持，乃至書寫，廣為人說，是諸人等，於一念中，所有行願，皆得成就，所獲福聚，無量無邊，能於煩惱大苦海中，拔濟眾生，令其出離，皆得往生阿彌陀佛極樂世界。⁴⁰

其次，印順又說：「《華嚴經》的〈入法界品〉，善財童子五十三參

³⁹ 印順，《淨土與禪》（台北：正聞出版社，1992年2月修訂一版），頁27。

⁴⁰ [唐]般若譯，《大方廣佛華嚴經》，頁846下。

的第一位善知識，就是念佛法門。」⁴¹此第一位指的是吉祥雲比丘，⁴²提供了念佛法門，〈入法界品〉云：

時吉祥雲比丘，告善財言：「善哉！善哉！善男子，……所謂智光普照差別境界念佛法門。……住一切性寂滅念佛法門，於念念中，見一切剎一切諸佛示涅槃故，住一切時處念佛法門，於一日中，見一切佛。」⁴³

印順指出該品提倡念佛法門，並以導歸西方極樂為依皈，符合經文內容所述。

後者，印順進一層舉證中印相關著作中，淨土與《華嚴經》連繫的事實，其《往生淨土論講記》云：

阿彌陀佛與《華嚴經》淵源極深，如本論（《往生淨土論》）所稱，發願往生阿彌陀佛「蓮華藏世界」。此華藏世界，即《華嚴經》之華嚴世界。又〈八十八佛懺悔文〉，依《華嚴經》最後一品〈普賢行願品〉而來。淨土宗同人皆知「普賢十大願王導歸極樂」，故阿彌陀佛法門與《華嚴經》關係極深。蓮池大師之解釋《阿彌陀經》，即以華嚴宗義解釋。⁴⁴

該引文之舉證有三：一是，四到五世紀的世親《往生淨土論》所舉「蓮華藏世界」，乃「華嚴世界」；二是，〈八十八佛懺悔文〉與〈普賢行願品〉有關；三是，蓮池大師（1535-1615）《阿彌陀經疏鈔》，以華嚴宗義

⁴¹ 印順，《淨土與禪》，頁 27。

⁴² [東晉]佛陀跋陀羅譯的《大方廣佛華嚴經》稱為「功德雲比丘」。（《大正藏》冊 9，頁 689 下）

⁴³ [唐]般若譯，《大方廣佛華嚴經》，頁 679 下-680 中。

⁴⁴ 印順，《華雨集（一）》（台北：正聞出版社，1993 年 4 月初版），頁 358。

理釋之，強調華嚴法門與阿彌陀佛淨土的關聯性。

印順遠從印度世親菩薩的《往生淨土論》，近到中國佛教所制〈八十八佛懺悔文〉與明代蓮池大師《阿彌陀經疏鈔》，證明淨土法門與華嚴在佛教發展史的脈絡關係。其實，明代袁宏道（1568-1610）《西方合論》⁴⁵亦是淨土與華嚴理論結合之論著，⁴⁶此皆可充分印證兩者之關係淵源流長。

印順並就經典核心思想以及集成的歷史年代，統整地盱衡印度佛教史上，掘發阿閼佛土與《般若經》結合，⁴⁷而阿彌陀淨土與《華嚴經》連結的史實。他指出說：

阿閼佛土是重智的，與《般若經》等相關聯；重信的阿彌陀淨土，後來與《華嚴經》相結合。二大淨土聖典的集成，約在西元一世紀初。二大淨土，各有不同的特性，流行於大乘佛教界。⁴⁸

綜言之，〈入法界品〉與彌陀淨土法門在發展中有其密不可分的關係。

（二）密教的氛圍

⁴⁵ [明]袁宏道，《西方合論》，《嘉興藏》冊 31（台北：新文豐出版社，1988 年 7 月初版）。

⁴⁶ 參見拙著，《參禪與念佛——晚明袁宏道的佛教思想》（台北：商鼎文化出版社，1993 年 5 月初版），頁 80-83。

⁴⁷ 參見邱敏捷，〈印順法師對「文殊法門」的理解與批判〉（新竹玄奘大學宗教學系等主辦：「第十二屆印順導師思想之理論與實踐國際學術會議——普世價值與宗教對話，關懷生命協會成立 20 週年『動保暨生態倫理』論壇」，2013 年 4 月 6-7 日），頁 219-233。

⁴⁸ 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 19。

在二世紀左右集成的〈入法界品〉，已開始有密教的氛圍。印順在《印度之佛教》，把印度佛教之流變分判為五期，⁴⁹而「如來為本之天佛一如」時期，乃為秘密大乘佛教。

關於〈入法界品〉與密教之內在連繫，印順說：「《華嚴經》『兼存有相說』，這與後起的密宗……，都有深刻的關係。」⁵⁰所謂《華嚴經》「兼存有相說」如何與密教產生關係如何？

首先，印順對密教的觀點如下：

一，密教為印度佛教之後期，本於真常唯心之理論，融合婆羅門教「多神」、「祭祀」、「神秘」諸特質所演成者。⁵¹

二，大乘佛教之演化為密教，雖千頭萬緒，而菩薩與外道、龍、鬼、夜叉之合化，為一特要之因素也。⁵²

從《華嚴經》之集成來說，〈入法界品〉已滲透密教氛圍之徵兆，善財五十三參中所述「婆須蜜多」善知識，可見其與密教發展的前後呼應，印順說：

在〈入法界品〉中，執金剛神的地位，在十地菩薩以上；婆須蜜善知識，有「以欲離欲」的方便，都與後起的「無上瑜伽」意趣相合。⁵³

⁴⁹ 印順，《契理契機之人間佛教》（台北：正聞出版社，1989年8月初一版，頁9）。印順《印度之佛教》原作「聲聞為本之解脫同歸」、「傾向菩薩之聲聞分流」、「菩薩為本之大小兼暢」、「傾向如來之菩薩分流」、「如來為本之梵佛一體」。（氏著，《印度之佛教》[台北：正聞出版社，1987年9月二版]，頁5-7）

⁵⁰ 印順，《淨土與禪》，頁28。

⁵¹ 印順，〈中國佛教史略〉，《佛教史地考論》（台北：正聞出版社，1992年4月修訂一版），頁51。

⁵² 印順，《印度之佛教》，頁307。

⁵³ 印順，《印度佛教思想史》，頁397。

該文指出：(一) 執金剛神在十地菩薩之上，(二) 以欲離欲的方便，這都是未來密教發展的特色。

其中，「以欲離欲」的善知識為婆須蜜多，如經文云：

善男子！我得菩薩解脫，名離貪欲際，隨其欲樂，而為現身。若天見我，我為天女，形貌光明，殊勝無比；如是乃至人非人等，而見我者，我即為現人非人女，隨其樂欲，皆令得見。……若有眾生暫見於我，則離貪欲，……暫與我語，……若有眾生暫執我手，則離貪欲。……抱持於我，……若有眾生啞我唇吻，則離貪欲。⁵⁴

對於這段經文，印順說：

婆須蜜多……，從顧視，執手，抱持，啞吻等的行動中，能使眾生永離貪欲。這顯然是「以欲離欲」的法門；與後起「秘密大乘」的無上瑜伽，雖還沒有完全一致，但到底傳達了從淫欲中離欲的消息。

言下之意，婆須蜜多雖未有後起「秘密大乘」的無上瑜伽，然已有從淫欲中離欲的訊息。

針對「執金剛神在十地菩薩之上」一句，印順說：

〈入法界品〉中，……十地菩薩以上的執金剛神，正與普賢地的普賢相當。……未來的「秘密大乘佛教」，以執金剛為普賢菩薩，而宏傳神秘化的佛教，是繼承「華嚴法門」的潛流而明朗化的。「文殊法門」也多為天眾說法，但這些天菩薩，屬於梵天、兜率

⁵⁴ [東晉]佛陀跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》，頁 365 下-366 上。

天及三十三天。……本來與懺悔、消災障有關的「普賢法門」，揭開了神佛一體，「秘密大乘佛教」的序幕。⁵⁵

這段話言簡意賅，直指密教以執金剛為普賢菩薩，顯現普賢與密教的接榫更甚於文殊。文殊法門為天眾說法，已出現與密教融合的現象，而密教遞嬗之跡顯然是從華嚴法門的潛流中逐漸明朗化起來。

五、結語

歷史的重建與意義的詮釋，需要資料的蒐集，再加以考證與判釋。這之間往往留給治史者不少詮釋空間。初期大乘佛教中的「華嚴法門」，是從各種經典中慢慢集合而來。佛教經典文獻的流傳確有其複雜性。初期大乘佛教中的〈入法界品〉是初期大乘佛教思想的代表作，從中可發現佛教發展中從文殊到普賢的遞變。印順釐析〈入法界品〉之形成與發展，以及該品在佛教思想史之現象與意義，如〈入法界品〉之出現年代，以及〈普賢行願品〉揉合其他經典思想，在西元七、八世紀之間問世；文殊與〈入法界品〉之關係，闡明善財童子修菩薩道參訪善知識中，以文殊為首，還保留了文殊法門的特色。而〈入法界品〉與淨土法門之內在連繫頗深，且已滲透密教的氛圍，可見佛教從文殊、普賢，以及文殊法門、華嚴法門、淨土法門與密教在發展過程中的交互關係與演變之跡。

⁵⁵ 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1145。

參考書目

一、藏經

- [東漢]支婁迦讖譯，《兜沙經》，《大正藏》冊 10。
- [東漢]安世高，《舍利弗悔過經》，《大正藏》冊 24。
- [吳]支謙譯，《菩薩本業經》，《大正藏》冊 10。
- [西晉]聶道真譯，《諸菩薩求佛本業經》，《大正藏》冊 10。
- [西晉]聶道真譯，《三曼陀跋陀羅菩薩經》，《大正藏》冊 14。
- [西晉]竺法護譯，《菩薩十住行道品》，《大正藏》冊 10。
- [西晉]竺法護譯，《如來興顯經》，《大正藏》冊 10。
- [西晉]竺法護譯，《度世品經》，《大正藏》冊 10。
- [西晉]竺法護譯，《漸備一切智德經》，《大正藏》冊 10。
- [東晉]祇多蜜譯，《菩薩十住經》，《大正藏》冊 10。
- [東晉]佛陀跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 9。
- [東晉]佛陀跋陀羅譯，《文殊師利發願經》，《大正藏》冊 10。
- [後秦]鳩摩羅什譯，《十住經》，《大正藏》冊 10。
- [後秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9。
- [元魏]吉迦夜譯，《大方廣菩薩十地經》，《大正藏》冊 10。
- [西秦]聖堅譯，《佛說羅摩伽經》，《大正藏》冊 10。
- [唐]實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10。
- [唐]玄奘譯，《顯無邊佛土功德經》，《大正藏》冊 10。
- [唐]玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》冊 6。
- [唐]地婆訶羅譯，《大方廣佛華嚴經續入法界品》，《大正藏》冊 10。
- [唐]般若譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10。
- [唐]不空譯，《普賢菩薩行願讚》，《大正藏》冊 10。

[唐]智昇，《開元釋教論》，《大正藏》冊 55。

[宋]非濁集，《三寶感應要略錄》《大正藏》冊 51。

[宋]法賢，《較量一切佛刹功德經》，《大正藏》冊 10。

[明]袁宏道，《西方合論》，《嘉興藏》冊 31 冊，台北：新文豐出版社，1988 年 7 月初版。

二、古籍

[唐]玄奘、辯機著，季羨林等校注，《大唐西域記》，北京：中華書局，2000 年初版。

三、專書

丁福保編著，《大藏經總目錄》，台北：新文豐出版公司，1983 年元月再版。

印順，《印度之佛教》，台北：正聞出版社，1987 年 9 月二版。

印順，《佛法概論》，台北：正聞出版社，1992 年 1 月 修訂二版。

印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，台北：正聞出版社，1988 年 1 月四版。

印順，《契理契機之人間佛教》，台北：正聞出版社，1989 年 8 月初一版。

印順，《淨土與禪》，台北：正聞出版社，1992 年 2 月修訂一版。

印順，《勝鬘經講記》，台北：正聞出版社，1991 年 9 月修訂重版。

印順，《華雨香雲》，台北：正聞出版社，1992 年 4 月修訂一版。

印順，《華雨集》，台北：正聞出版社，1993 年 4 月初版。

印順，《學佛三要》，台北：正聞出版社，1994 年 12 月重版。

印順，《佛教史地考論》，台北：正聞出版社，1992 年 4 月修訂一版。

印順，《印度佛教思想史》，台北：正聞出版社，1988 年 9 月二版。

邱敏捷，《參禪與念佛——晚明袁宏道的佛教思想》，台北：商鼎文化出

版社，1993年5月初版。

四、論文

邱敏捷，〈印順法師對「文殊法門」的理解與批判〉，玄奘大學宗教學系等主辦：「第十二屆印順導師思想之理論與實踐國際學術會議——普世價值與宗教對話，關懷生命協會成立 20 週年『動保暨生態倫理』論壇」，2013年4月6-7日。

陳俊吉，〈中國善財童子的「五十三參」語彙與圖像考〉，《書畫藝術學刊》第12期，2012年。

魏道儒，〈東晉南北朝華嚴學的發展趨向〉，《世界宗教研究》1999年第1期。

鎌田茂雄著，黃玉雄節譯，〈《華嚴經》的構成和思想〉，《五臺山研究》第26期，1991年1月。

（責任編輯：溫致宜）

