

試論《華嚴經·入法界品》德雲比丘、解脫長者 與「般舟三昧」之關係

釋覺心
法鼓文理學院

摘要

大乘佛教在印度的興起與「十方現在佛」有著密切關係。有一種禪修方法能讓修行者在定中見十方現在諸佛，那就是「般舟三昧」(Pratyutpanna Samādhi)。「般舟三昧」最早被記錄於《般舟三昧經》。後來的大乘經論，如《觀佛三昧海經》、《文殊師利問經》、《大智度論》、《十住毘婆沙論》等，對此三昧亦有所記載。《華嚴經》亦不例外，雖然經中沒有出現「般舟」二字，但〈入法界品〉「德雲比丘章」和「解脫長者章」有不少文脈可溯源至《般舟三昧經》。本文的問題意識源自於釋養行(2013)在《善財童子五十三參中的念佛法門研究》提出這樣的觀點：德雲比丘和解脫長者所修、所證的法門「就是」般舟三昧法。對此說法，筆者不敢完全苟同，因為依據相關經文看來，德雲比丘和解脫長者所證的法門，不「完全」等同於《般舟三昧經》所記載的「般舟三昧」。此外，根據華嚴修行位之判攝，德雲比丘乃初住菩薩，解脫長者則屬第五住菩薩，如果兩者所修者皆為「般舟三昧」的話，「般舟三昧」之成就豈非「同時」證入初住及第五住菩薩位嗎？此理似乎不通。以一般的邏輯而言，兩者必須有所差異，才會被劃分為「初住」和「第五住」。然而，其差異處為何？此亦為本文所要解答的問題。本文先依據《般舟三昧經》釐清「般舟三昧」的定義及其實踐步驟。接著，以《六十華嚴·入法界品》、《八十華嚴·入法界品》、《四十華嚴》為主，輔以唐·法藏述《華嚴經探玄記》及唐·澄觀撰《大方廣佛華嚴經疏》的相關注釋，考察「德雲比丘章」及「解脫長者章」所蘊含的「般舟三昧」修法，並將之與《般舟三昧經》作比較研究，從兩者之異同處，釐清德雲比丘、解脫長者與「般舟三昧」之關係。

關鍵詞： 華嚴經、入法界品、德雲比丘、解脫長者、般舟三昧

目次

一、問題之所在.....	1
二、「般舟三昧」的定義與實踐步驟.....	4
三、從《般舟三昧經》到《華嚴經·入法界品》.....	7
四、德雲比丘與「般舟三昧」.....	9
(一) 將「經行」解釋為「般舟三昧」.....	9
(二) 天台「常行三昧」之影響.....	10
(三) 「普門光明觀察正念諸佛三昧」與「般舟三昧」的關係.....	13
五、解脫長者與「般舟三昧」.....	17
(一) 三昧因緣.....	17
(二) 入三昧，身內顯現十方佛.....	19
(三) 見十方佛.....	20
(四) 唯心觀.....	20
六、結論.....	26
引用文獻.....	28

一、問題之所在

大乘佛教在印度的興起與「十方現在佛」有著密切關係。¹然而在佛世時代，佛弟子從來不必思考「他方世界是否有佛」的問題，因為他們每天可以見佛聞法。佛陀般涅槃後，情況有所改變。特別是在部派佛教時代，佛教論典與注釋百花齊放，但也形成了不同部派之間諸多不一致的觀點與詮釋。到底誰是誰非？除了佛，恐怕無人能解答。此一現象更加深了佛弟子對「見佛、問法、解疑」的渴望。可惜，依據早期經典的記載，必須等到彌勒降世才再有機會在娑婆世界見佛聞法。儘管此無佛，若能見到他方世界的現在佛，並從其聞法，豈不美哉？如此，「十方現在是否有佛」這個問題變得重要起來，印度論師們對此曾展開一番爭議，有反對者，亦有認同者，各有依據。²無論如何，這些爭議可以說停留於理論層面。將注意力轉移到實踐層面的話，若有一種禪觀方法能讓佛弟子「親見」十方佛並與之問答，「十方現在是否有佛」的問題豈非不辯自明嗎？從這一點來看，《般舟三昧經》之集出，無疑是重要的。因為「般舟三昧」成就時，能在定中見十方佛，甚至聞佛說法，與之對答。

自《般舟三昧經》從印度傳入中國之後，「般舟三昧」也一直受到各宗祖師的重視與實踐。淨土祖師如慧遠大師（334-416）依《般舟三昧經》結社念佛，善導大師（631-681）撰有〈般舟三昧行道往生讚〉³，慈愍三藏（680-748）亦撰有〈般舟三昧讚〉⁴。天台智者大師（539-598）在《摩訶止觀》立四種三昧，其中的「常行三昧」乃依《般舟三昧經》而立。既然淨土、天台皆把「般舟三昧」融入自宗的實踐法門中，華嚴是否也有「般舟三昧」的相關修法呢？依據筆者的考察，《華嚴經·入法界品》善財童子五十三參中的第一位善知識（德雲比丘）及第五位善知識（解脫長者）所成就的法門與「般舟三昧」有不小的淵源。在既有的華嚴淨土思想研究當中，常將這兩位善知識歸為念佛法門的實踐者，如釋賢度（2005）指出善財首參德雲比丘「便是修學念佛法門」，又說第五參解脫長者是「心緣佛境，……便是觀想念佛」。⁵無論如何，前人研究尚未釐清德雲比丘、解脫長者所修法門與「般舟三昧」之關聯性問題，此為本文所要著墨之處。具體的問題意識如下。

¹ 有關大乘佛法的興起，與十方「現在佛」的關係，參釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》（臺北：正聞，1994年），頁463-465；Paul Harrison, "Buddhanusmṛti in the Pratyutpanna-Buddha-Sammukhāvasthita-Samādhi-Sūtra," in *Journal of Indian Philosophy*, vol. 6, 1978.09, p. 39; Paul Williams, *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundation* (New York: Routledge, 2009), p. 211.

² 詳細的研究，見釋宗證〈印度論師對「十方現在佛思想」之議——以龍樹、無著、世親、眾賢等為主〉，《福嚴佛學研究》5（新竹：福嚴佛學院，2010年），頁115-138。

³ 《依觀經等明般舟三昧行道往生讚》，CBETA, T47, no. 1981, pp. 448a-456a。

⁴ 《淨土五會念佛誦經觀行儀卷中·下》卷2，CBETA, T85, no. 2827, p. 1246, b2-c15。

⁵ 釋賢度，《華嚴淨土思想與念佛法門》（臺北：華嚴蓮社，2000年），頁18-19。

就〈入法界品〉「德雲比丘章」而言，前人研究如釋定慧（2000：54）⁶、中村薰（2001：28-29）、釋賢度（2001：27）⁷、釋自莊（2012：36-37）⁸等人，主要通過法藏（643-712，華嚴三祖）《探玄記》與澄觀（738-839，華嚴四祖）《華嚴經疏》的注釋而注意到德雲比丘與「般舟三昧」之關聯性。值得注意的是，法藏將《六十華嚴》中功德雲比丘在可樂山頂的「靜思經行」⁹解釋為修習「般舟三昧」¹⁰，而澄觀將《八十華嚴》德雲比丘在妙峯山的「徐步經行」¹¹解釋為修習「般舟三昧」¹²。然而，依據《般舟三昧經》的記載，般舟行者不一定要「經行」，通過「禪坐」的方式也可以成就「般舟三昧」。¹³事實上，「經行」這項修習在《阿含》與《尼柯耶》早有不少記載¹⁴，卻未曾有將之與「般舟三昧」掛鉤者，何以法藏與澄觀皆將「經行」解釋為「般舟三昧」呢？這或許受天台「常行三昧」之影響，因為當智者大師於《摩訶止觀》依《般舟三昧經》立「常行三昧」之後，後人逐漸將「常行三昧」等同於「般舟三昧」之傾向。¹⁵或許基於同樣的原因，今人如釋養行（2013）提出德雲比丘所證得的「憶念一切諸佛境界智慧光明普見法門」，其實「就是般舟三昧」。¹⁶無論如何，筆者不敢認同此說法，因為依據筆者之考察，德雲比丘所證的法門，不「完全」等同於《般舟三昧經》所記載的「般舟三昧」。事實是否如此？前人未曾釐清，乃本文所要解決的問題之一。

此外，比起「德雲比丘章」，「解脫長者章」似乎有更多文脈可溯源至《般舟三昧經》，如解脫長者所證入的「攝一切佛刹無量旋陀羅尼」及「如來無礙莊嚴法門」，與「般舟三昧」之實踐次第有許多相似處，包括：見佛、聞法、觀空。儘管如此，古德並未將解脫長者所修持的法門解釋為「般舟三昧」。是不是因為

⁶ 釋定慧，《華嚴念佛法門研究—以《華嚴經·入法界品》「德雲比丘章」為主》（臺北：華嚴專宗學院研究所第五屆畢業論文，2000年）。

⁷ 釋賢度，《華嚴淨土思想與念佛法門》（臺北：華嚴蓮社，2001年四版）。

⁸ 釋自莊，《〈華嚴經·入法界品〉德雲比丘章探析——以念佛法門為主》，收入《華嚴一甲子回顧學術研討會論文集》（臺北：華嚴蓮社，2012年），頁29-52。

⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷46：「爾時，善財見彼比丘，乃在山頂，靜思經行」（CBETA, T09, no. 278, p. 689c19-20）

¹⁰ 《華嚴經探玄記》卷18：「靜思經行者，明修般舟三昧等故。」（CBETA, T35, no. 1733, p. 456b19-20）

¹¹ 《大方廣佛華嚴經》卷62：「見彼比丘在別山上徐步經行。」（CBETA, T10, no. 279, p. 334a18）

¹² 《大方廣佛華嚴經疏》卷56：「徐即是止。不住亂想故。行即為觀。不住靜心故。若約事說。即正修習般舟三昧故。」（CBETA, T35, no. 1735, p. 923a1-3）

¹³ 釋覺心，《〈般舟三昧經〉「除睡眠」之研究》（臺北：法鼓文化，2020年），頁190-204。

¹⁴ 如《雜阿含·四四七經》記載，各類型的佛弟子皆以「經行」作為修持的一部分，見《雜阿含經》卷16：「尊者橋陳如與眾多比丘於近處經行，一切皆是上座多聞大德，出家已久，具修梵行。復有尊者大迦葉與眾多比丘於近處經行，一切皆是少欲知足，頭陀苦行，不畜遺餘。尊者舍利弗與眾多比丘於近處經行，一切皆是大智辯才。時，尊者大目犍連……阿那律陀……尊者二十億耳……尊者陀蹉……尊者優波離……尊者富樓那……尊者迦旃延……尊者阿難……尊者羅睺羅……提婆達多與眾多比丘於近處經行，……。」（CBETA, T02, no. 99, p. 115a24-b23）

¹⁵ 釋覺心，《〈般舟三昧經〉「除睡眠」之研究》（臺北：法鼓文化，2020年），頁205-222。

¹⁶ 釋養行，《善財童子五十三參中的念佛法門研究》（臺北：華嚴專宗學院研究所第十八屆畢業論文，2013年），頁24。

「解脫長者章」並未提到「經行」，所以才沒有被古德理解為「般舟三昧」呢？針對這一點，前人研究亦未有深入探討者，唯獨釋養行（2013）在《善財童子五十三參中的念佛法門研究》第四章指出：解脫長者所入三昧「就是般舟三昧，即念佛三昧」。¹⁷可惜，釋養行僅僅提出這麼一句陳述，卻並未加以論證。無論如何，筆者對這麼一句陳述不敢完全苟同。通過〈入法界品〉解脫長者章與《般舟三昧經》相關文脈之比對，筆者發現解脫長者所入三昧並非如釋養行所說的「就是般舟三昧」，因為兩者之間有許多一致的地方，但也有相異之處，誠如釋印順所言：「《大方廣佛華嚴經》〈入法界品〉，善財（Sudhana）童子所參訪的解脫（Mukta）長者，成就了『如來無礙莊嚴法門』。在三昧中，見十方諸佛……，與《般舟三昧經》相近。」¹⁸此中，「相近」的意思有別於「相同」。到底解脫長者所入三昧與「般舟三昧」之間何處「相近」、何處「相異」？此為本文所要論證的問題之二。

另外，筆者注意到釋養行在《善財童子五十三參中的念佛法門研究》中指出：德雲比丘所證得的「憶念一切諸佛境界智慧光明普見法門」，此繫心一境的念佛法門，其實就是「般舟三昧法」。（2013：24）又說解脫長者所證得的「如來無礙莊嚴解脫法門」就是「般舟三昧法」。（2013：41）換言之，德雲比丘和解脫長者所證得的法門皆為「般舟三昧」。這樣的觀點引起一個重要問題：德雲比丘屬於初住菩薩，解脫長者則屬於第五住菩薩，如果兩者所修者皆為「般舟三昧」，那麼「般舟三昧」之成就，豈非「同時」證入初住及第五住菩薩位嗎？此理似乎不通。以一般的邏輯而言，兩者必須有差異，才會被分為「初住」和「第五住」。然而，其差異處為何？此亦為本文所要解答的問題。

本文先依據《般舟三昧經》釐清「般舟三昧」的定義及其實踐步驟。接著以《六十華嚴·入法界品》、《八十華嚴·入法界品》、《四十華嚴》為主，輔以唐·法藏述《華嚴經探玄記》及唐·澄觀撰《大方廣佛華嚴經疏》的相關注釋，考察「德雲比丘章」及「解脫長者章」所蘊含的「般舟三昧」修法，並將之與《般舟三昧經》作比較研究，試從兩者之異同處，探討德雲比丘、解脫長者與「般舟三昧」之關係。必須注意的是，本文所說的「般舟三昧」是指《般舟三昧經》所記載的修行方法。在後來的大乘經論中對於「般舟三昧」亦有所記載，但已呈現出有某種程度的演變，與《般舟三昧經》原有的內容和修習次第不盡相同。

¹⁷ 釋養行，《善財童子五十三參中的念佛法門研究》（臺北：華嚴專宗學院研究所第十八屆畢業論文，2013年），頁41。

¹⁸ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁846。

二、「般舟三昧」的定義與實踐步驟

「般舟三昧」的修行方法，最早被記錄在《般舟三昧經》。釋印順（1981）指出《般舟三昧經》的集出時間在《下品般若經》與《中品般若經》之間，即西元一世紀末左右。¹⁹ Paul Harrison（1990）則認為此經的集出時間最早可追溯至西元一世紀。²⁰ 《般舟三昧經》傳入中國之後，一共被翻譯了七次，但現存於《大正藏》者只有四部，分別為：後漢·支婁迦讖於西元 179 年譯出的《般舟三昧經》三卷（T13, N418）、《般舟三昧經》一卷（T13, N417）、失譯《拔陂菩薩經》（T13, N419）、隋·闍那崛多於西元 595 年譯出的《大方等大集經賢護分》五卷（T13, N416）。²¹ 除此之外，此經亦有藏譯本，由 Śakyaprabha 與 Ratnarakṣita 譯於九世紀初，名為 'Phags pa da ltar gyi sangs rgyas mngon sum du bzhugs pa'i ting nge 'dzin ces bya ba theg pa chen po'i mdo。²² 二十世紀初，《般舟三昧經》之梵文殘片在中亞（khadalik）被 Rudolf Hoernle（1841-1918）發現，現存於倫敦的印度辦公室圖書館，編號為 Hoernle MSS. No.143, SA.3。²³ 這些文本之間有著複雜的關係，本文僅依現存四部漢譯本作為考察對象。

依據《般舟三昧經》一卷本與三卷本及《賢護分》的記載，「般舟三昧」（pratyutpanna samādhi）的定義為：

譯本	「般舟三昧」之義
一卷本	十方諸佛悉在前立三昧 ²⁴ 現在諸佛悉在前立三昧 ²⁵
三卷本	現在諸佛悉在前立三昧 ²⁶
《賢護分》	思惟諸佛現前菩薩三昧 ²⁷

¹⁹ 同上，頁 850-851。

²⁰ Paul Harrison, *The Samādhi of direct encounter with the Buddhas of the present: An annotated English translation of the Tibetan version of the Pratyutpanna-Buddha-Sammukhāvasthita-Samādhi-Sūtra*, Studia Philologica Buddhica Monography Series 5 (Tokyo: International Institute for Buddhist Studies, 1990), p. xvii.（由於此書名過長，後文僅以 *The Samādhi of direct encounter with the Buddhas of the present* 代表之）

²¹ 《般舟三昧經》之傳譯史頗為複雜，詳細研究請參考 Paul Harrison. *The Samadhi of Direct Encounter with the Buddhas of the Present*, pp. xv-xvii, pp. 207-272；釋覺心《《般舟三昧經》「除睡眠」之研究》，頁 49-67。

²² Paul Harrison, “Buddhanusmṛti in the Pratyutpanna-Buddha-Sammukhāvasthita-Samādhi-Sūtra”, p. 40.

²³ 山田龍城著·許洋主譯，《梵語佛典導論》，《世界佛學名著譯叢 79》（臺北：華宇，1988 年），頁 270。

²⁴ 《般舟三昧經》卷 1，CBETA, T13, no. 417, p. 898b3-5。

²⁵ 同上，CBETA, T13, no. 417, p. 899a9-14。

²⁶ 《般舟三昧經》卷 1，CBETA, T13, no. 418, p. 905a3-20；《般舟三昧經》卷 1，CBETA, T13, no. 418, p. 906b26-c1。

	菩薩思維諸佛現前三昧 ²⁸ 菩薩念一切佛現前三昧 ²⁹ 正念諸佛現前三昧 ³⁰
--	--

一卷本與三卷本都表示「般舟三昧」即「現在諸佛悉在前立三昧」，只不過一卷本亦記載「十方諸佛悉在前立三昧」。由此可見「現在諸佛」指的是「十方的現在諸佛」。《賢護分》並沒有提到「十方」，但從中可以看出：菩薩通過「思惟/念/正念」諸佛而達到「諸佛現前」的境界，如《十住毘婆沙論·念佛品》所言：「般舟三昧名見諸佛現前」。³¹修習「般舟三昧」的實際步驟和次第，在三卷本《般舟三昧經》最核心的〈行品〉中，以其中一方的阿彌陀佛為例：

有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，[1]持戒完具，[2]獨一處止，[3]心念西方阿彌陀佛，今現在隨所聞當念：去是間千億萬佛刹，其國名須摩提，在眾菩薩中央說經，一切常念阿彌陀佛。……[4]一心念，若一晝夜，若七日七夜，過七日以後，[5]見阿彌陀佛。於覺不見，於夢中見之。³²

見佛之後，可以聞佛說法，甚至與佛問答：

[5]見佛已，[6]從問：「當持何等法生阿彌陀佛國？」爾時，阿彌陀佛語是菩薩言：「欲來生我國者，常念我，數數常當守念，莫有休息，如是得來生我國。」³³

見佛、聞法、問答之後，必須觀照「所見之佛」及「能見的心」皆為「空、無所有」：

[5]欲見佛即見，[6]見即問，問即報，聞經大歡喜，[7]作是念：「佛從何所來？我為到何所？」自念：「佛無所從來，我亦無所至。」自念：「三處——欲處、色處、無想處——是三處意所為耳，我所念即見。心作佛，心自見，心是佛，心是恒薩阿竭，心是我身。心見佛，心不自知心，心不自見心。心有想為癡，心無想是泥洹。是法無可樂者，皆念所為，設使念為空耳，設有念者亦了無所有。」³⁴

²⁷ 《大方等大集經賢護分》卷1，CBETA, T13, no. 416, p. 874c12-13。

²⁸ 同上，CBETA, T13, no. 416, p. 875b18-c6。

²⁹ 同上，CBETA, T13, no. 416, p. 874c16-27。

³⁰ 同上，CBETA, T13, no. 416, p. 876b19-20。

³¹ 《十住毘婆沙論》卷9，CBETA, T26, no. 1521, p. 68c17-18。

³² 《般舟三昧經》卷1，CBETA, T13, no. 418, p. 905a3-20。

³³ 同上，CBETA, T13, no. 418, p. 905b8-13。

³⁴ 同上，CBETA, T13, no. 418, p. 905c26-p. 906a7。

通過觀空，悟入無生法忍，成為阿惟越致菩薩：

[7]其人用念空故，[8]便逮得無所從生法樂，[9]即逮得阿惟越致。³⁵

綜上所述，「般舟三昧」的實踐涵括 9 個步驟：

持戒→獨一處止→心念佛→一心念→見佛/聞法/問答→觀空（無來去）→證無生法忍

以上為三卷本〈行品〉以西方阿彌陀佛為例來說明「般舟三昧」之實踐次第，其中並未提及「十方佛」。然而，依據〈問事品〉的記載：

菩薩持佛威神於三昧中立，東向視見若干百佛、若干千佛、若干萬佛、若干億佛。如是，十方等悉見諸佛。³⁶

此處所說的則是從東方開始修「般舟三昧」，定中見東方佛，佛的數量不斷增加。然後，再依其他方向（南、西、北等等）修「般舟三昧」，直到十方悉見諸佛。換言之，修習「般舟三昧」的所緣境是由少佛到多佛、由一方佛轉增至十方佛。值得注意的是，「般舟三昧」的見佛是極具特色的，如〈行品〉所言：

[1]不持仙道、羅漢、辟支佛眼視；[2]不於是間終，生彼間佛剎爾乃見；
[3]便於是間坐，悉見諸佛，悉聞諸佛所說經，悉皆受。³⁷

[1]不是以仙道眼、羅漢眼、辟支佛眼視：表示不必等到修成天眼或證得聖果之後才見佛，而是凡夫也能見佛，如《大智度論》所言：「又如般舟三昧力故，雖不得天眼而見十方佛，眼耳無礙」³⁸；[2]也不是在娑婆世界命終，往生佛國淨土之後乃見：表示今生今世、此時此地就能夠見佛；[3]是身在此娑婆世界禪坐時，因證得「般舟三昧」而能直接見到十方諸佛，并聽佛說法，進而信受奉行。這一點與《阿彌陀經》等淨土經典所說的「臨終接引」，或生於淨土之後才見佛聞法，有所不同。

³⁵ 同上，CBETA, T13, no. 418, p. 905b27-28。

³⁶ 同上，CBETA, T13, no. 418, p. 906b24-26。

³⁷ 後漢·支婁迦讖譯《般舟三昧經》卷 1，CBETA, T13, no. 418, pp. 903b2-904b3。平行經文，見《大方等大集經賢護分》卷一：「非但未得出世六通，而實未得世間五通；而亦未捨此世界身，亦無生彼諸佛國土；唯住此土見餘世界諸佛世尊，悉聞諸佛所宣正法，一切聽受如說修行？」（CBETA, T13, no. 416, pp. 873a8-874b21）。

³⁸ 《大智度論》卷 9，CBETA, T25, no. 1509, pp. 123c29-124a1。

三、從《般舟三昧經》到《華嚴經·入法界品》

不以仙道眼、羅漢眼、辟支佛眼見佛，而是以凡夫眼見十方現在佛，其重要性為何？釋迦摩尼佛般涅槃之後，弟子們失去了學習的對象。距離佛陀般涅槃的時間越遠，佛弟子越感覺需要「現在」有佛繼續給予法義的釐清及修行的指導。³⁹然而，在現實生活中肯定無法再遇見佛陀，直到下一尊佛出生於此世間為止。但，如果能在禪定中見（十方世界的）現在佛，並聆聽其開示，進而解除心中對法的疑惑，豈不是能滿足佛弟子們的需求嗎？Paul Williams 認為這正是大乘佛教與大乘經在印度興起的其中一個主要動力⁴⁰，亦是「般舟三昧」的重要性所在。因此，在許多大乘經論中都記載著「般舟三昧」相關修法，如：東晉·佛陀跋陀羅（359-429）譯《觀佛三昧海經·念十方佛品》⁴¹、梁·僧伽婆羅（460-524）譯《文殊師利問經·囑累品》⁴²後秦·鳩摩羅什（344-413）譯《大智度論》、《十住毘婆沙論》之〈念佛品〉⁴³與〈助念佛三昧品〉⁴⁴則詳細論述「般舟三昧」之修法；還有西域集出的禪經，如鳩摩羅什譯《坐禪三昧經·第五治等分法門》⁴⁵及《思惟略要法·十方諸佛觀法》⁴⁶、劉宋·曇摩蜜多（356-442）譯《五門禪經要用法·觀十方諸佛法》⁴⁷對「般舟三昧」定中見十方佛的觀法皆有所記載，只不過比起《般舟三昧經》或許有了更詳細且更具組織性的說明。

《華嚴經》亦不例外，筆者發現〈入法界品〉也有相關的修法，只不過沒有明確的地標示為「般舟三昧」而已。《華嚴經》現存有四部代表性的譯本，其中三部是漢譯、一部藏譯，概括如下：⁴⁸

部	譯本	譯者	譯年	簡稱
1	《大方廣佛華嚴經》三十九品·六十卷	〔東晉〕佛陀跋陀羅	420	六十華嚴
2	《大方廣佛華嚴經》三十九品·八十卷	〔唐〕實叉難陀	699	八十華嚴
3	《大方廣佛華嚴》一品·四十卷	〔唐〕般若	798	四十華嚴
4	<i>Saṅs-rgyas phalpo-che shes-bya-ba</i> <i>'sin-tu rgyas-pa chen-po ḥi mdo</i> =《名為佛華嚴的大方廣經》四十五品	勝友 (Jinamitra) 等	9世紀末	藏譯華嚴

³⁹ 釋印順認為從「佛法」演進到「大乘佛法」的一個總線索，就是「佛般涅槃所引起的，對佛的永恆懷念」。參釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁13。

⁴⁰ Paul Williams, *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundation*, p. 211.

⁴¹ 《佛說觀佛三昧海經》卷10，CBETA, T15, no. 643, pp. 693c28-695b7。

⁴² 《文殊師利問經》卷2，CBETA, T14, no. 468, pp. 506c13-508b1。

⁴³ 《十住毘婆沙論》卷9，CBETA, T26, no. 1521, pp. 68c7-71c3。

⁴⁴ 《十住毘婆沙論》卷12，CBETA, T26, no. 1521, pp. 86a6-88c18。

⁴⁵ 《坐禪三昧經》卷1，CBETA, T15, no. 614, pp. 276a6-277b9。

⁴⁶ 《思惟略要法》，CBETA, T15, no. 617, p. 299c3-18。

⁴⁷ 《五門禪經要用法》，CBETA, T15, no. 619, p. 327c2-16。

⁴⁸ 木村清孝著/李惠英譯，《中國華嚴思想史》（臺北：東大，1996年），頁1-2。

《六十華嚴》、《八十華嚴》與《藏譯華嚴》三者，被稱為大本《華嚴》。《四十華嚴》的整體內容，僅相當於其它三種譯本之〈入法界品〉而已，所以不算大。

《六十華嚴》在中國譯出之前，已有相等於《六十華嚴》某品內容的單經譯出，如下所示：

部	漢譯經名	對應《六十華嚴》	譯者
1	《兜沙經》	名號品、光明覺品	〔後漢〕支婁迦讖
2	《菩薩本業經》	名號品、光明覺品、淨行品、十住品等	〔吳〕支謙
3	《菩薩十住經》	十住品	〔東晉〕祇多密
4	《十住經》	十地品	〔後秦〕鳩摩羅什及佛陀耶舍
5	《漸備一切智德經》	十地品	〔西晉〕竺法護
	《等目菩薩經》	十定品	〔西晉〕竺法護
6	《如來興顯經》	性起品	〔西晉〕竺法護
7	《度世品經》	離世間品	〔西晉〕竺法護
8	《佛說羅摩伽經》	入法界品	〔西秦〕聖堅

由上述漢譯經典看來，早期的梵本應該也是先有華嚴部類的許多「小本」經典，然後才陸續被編集成為六十卷、八十卷及藏譯本那樣的「大本」《華嚴經》。⁴⁹ 釋印順（1984）將《華嚴經》在印度集出的時間，分為三期：

- （一） 西元 150 年，初編如《兜沙經》、《菩薩本業經》等單經集成。
- （二） 西元 150-200 年間，〈入法界品〉與〈世界成就品〉等（龍樹《大智度論》已加以引用）集成。
- （三） 約西元 3 世紀中，《六十華嚴》、《八十華嚴》等大本集出。然而，大本集成後，再補充幾段，或補入一品，都是有可能的。⁵⁰

如上所述，〈入法界品〉集成於 150-200 年間，比起一世紀集出的《般舟三昧經》可說遲了數十年或百年。隨著時間的推進，「般舟三昧」在《華嚴經》的內容似乎也有了進一步的開演，從〈入法界品〉善財童子五十三參中的第一參（德雲比丘）與第五參（解脫長者），可以明顯地看出這一點，分別解說如下。

⁴⁹ 同上，頁 21。

⁵⁰ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1020-1021。

四、德雲比丘與「般舟三昧」

(一) 將「經行」解釋為「般舟三昧」

縱觀整部《華嚴經》，不管是六十、八十，還是四十《華嚴》都沒有出現「般舟」二字。然而，依據法藏與澄觀的注釋，〈入法界品〉善財童子所參訪的第一位善知識所修的法門即是「般舟三昧」。他們是如何看出那是「般舟三昧」呢？依據《六十華嚴》〈入法界品〉，善財童子參訪的第一位善知識為「功德雲比丘」（下文以此名為主），《八十華嚴》作「德雲比丘」，《四十華嚴》作「吉祥雲」。善財童子初遇這位善知識的情況如下：

《六十華嚴》	《八十華嚴》	《四十華嚴》
漸漸南行，向可樂國，登和合山。於彼山中，十方周遍，一心觀察，求覓太師，為在何所。如是尋求，乃至七日。爾時，善財見彼比丘，乃在山頂靜思經行。	辭退南行，向勝樂國，登妙峯山。於其山上東、西、南、北、四維、上、下觀察求覓，渴仰欲見德雲比丘。經于七日，見彼比丘在別山上徐步經行。	爾時，善財童子漸次南行，往勝樂國，登妙峯山。於其山上東、西、南、北，四維，上、下，周遍求覓，經于七日竟不能見。由為勤求善知識故捐捨身命，無飢渴想，正念觀察心安無退。過七日已，見彼比丘在別山上徐步經行。

依據《六十華嚴》，善財童子第一次見功德雲比丘時，他正在山頂「靜思經行」，《八十華嚴》與《四十華嚴》作「徐步經行」。僅僅這幾個字，其實很難斷定功德雲比丘正在修什麼法門，因為任何法門都能以禪坐或經行，或兩者交替的方式進行。然而，依據法藏（643-712，華嚴三祖）《探玄記》對《六十華嚴》的註解：

「靜思經行」者，明修「般舟三昧」等故，亦是「一行三昧」故。
又「靜思」修止，「經行」成觀。又是《賢護》等經「思惟諸佛現前三昧」之相狀也。⁵¹

法藏認為「靜思經行」表示正在修「般舟三昧」。《賢護》也就是隋朝闍那崛多所譯《大方等大集經賢護分》五卷，乃《般舟三昧經》之異譯本，「思惟諸佛現前

⁵¹ 《華嚴經探玄記》卷 18，CBETA, T35, no. 1733, p. 456, b19-22。

三昧」即「般舟三昧」也。另外，澄觀（738-839，華嚴四祖）在《大方廣佛華嚴經疏》則依《八十華嚴》作注解，對德雲比丘在山頂的「徐步經行」解釋道：

「徐」即是止，不住亂想故；「行」即為觀，不住靜心故。
若約事說，即正修習「般舟三昧」故。⁵²

比起法藏用三個概念——「般舟三昧」、「一行三昧」、「思惟諸佛現前三昧」來解釋「靜思經行」，澄觀僅僅用「般舟三昧」來解釋「徐步經行」。事實上，「經行」在早期經典就早有許多記載，佛陀及其弟子們都慣於「經行」。舉例而言，《雜阿含·一〇八六經》記載：「世尊夜起經行，至於後夜，洗足入室，斂身正坐，專心繫念。」⁵³、《雜阿含·一〇八八經》記載：「世尊於夜闇時，天小微雨，電光閃現，出房經行。」⁵⁴、《雜阿含·一一五三》記載：「世尊晡時從禪覺，詣講堂東蔭蔭中，露地經行。」⁵⁵，由此可見，佛陀本身不是「禪坐」就是「經行」，兩者交替運行。又如《增壹阿含經·放牛品》記載：「爾時，舍利弗將眾多比丘而經行，大目乾連及大迦葉、阿那律、離越、迦旃延、滿願子、優波離、須菩提、羅云、阿難比丘，各各將眾多比丘自相娛樂，提婆達兜亦復將眾多比丘而自經行。」⁵⁶，可見不同類型的佛弟子們都樂於「經行」。「禪坐」與「經行」本是極為平常的修行，不管修任何法門都免不了在「禪坐」與「經行」之間持續練習與提升定力與觀慧。然而，為何法藏與澄觀會將「經行」與「般舟三昧」法門連接在一起呢？這一點，似乎與天台思想有關。

（二）天台「常行三昧」之影響

《般舟三昧經》最核心的〈行品〉提到「便於是間坐，悉見諸佛」，也就是以「坐姿」修般舟三昧而見佛。慧遠大師及其門人所實踐的「般舟三昧」是以「坐姿」為主，並沒有特別強調「經行」。然而，慧遠大師之後，「般舟三昧」卻普遍被認為必須「經行」。這一點應該是受到天台之影響，因為智顛（538-597）在《摩訶止觀》立四種三昧，其中的「常行三昧」所規定的姿勢（身開遮）是以〈四事品〉（而非〈行品〉）的其中一組「四事」作為依據：

菩薩復有四事疾得是三昧。何等為四？一者、不得有世間思想，如指相彈頃三月；二者、不得臥出三月，如指相彈頃；三者、經行不得休息，不得

⁵² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 56，CBETA, T35, no. 1735, p. 923a1-3。

⁵³ 《雜阿含經》卷 39，CBETA, T02, no. 99, pp. 284c29-285a1。

⁵⁴ 《雜阿含經》卷 39，CBETA, T02, no. 99, p. 285b3-4。

⁵⁵ 《雜阿含經》卷 42，CBETA, T02, no. 99, p. 307b11-12。

⁵⁶ 《增壹阿含經》卷 46，CBETA, T02, no. 125, p. 795b21-26。

坐三月，除其飯食左右；四者、為人說經，不得望人衣服、飲食。⁵⁷

從第二、三項可知，這樣的修法必須三個月不臥、不坐（除了吃飯時間），只能經行。智顛如是立「常行三昧」，後人多以此為準，乃至於認為「常行」是修「般舟」的唯一方式。⁵⁸有關這一點，如釋厚觀（1989）所言：「三月精修之常行」為「般舟三昧」特色之一。⁵⁹釋惠謙（2001）則更進一步指出：此一特色受到中國祖師的重視與強調，所以傳沿至今，只要一提到「般舟三昧」，便認為是「九十天常行不眠」地專修念佛三昧。⁶⁰這樣的認知，間接地也影響了後人對大乘經的注釋。承蒙天台思想熏陶的古德，將大乘經中出現的「經行」解釋為「般舟三昧」者不在少數。舉例而言，天台以《法華經》為宗，而在《妙法蓮華經》與《添品妙法蓮華經》之〈序品〉有這麼一偈：

又見佛子，未嘗睡眠，經行林中，勤求佛道。⁶¹

針對這句話，智顛在《法華文句》中解釋為「般舟念佛」，天台門人在他們各自的註疏中繼承了智顛的解釋⁶²，如：

朝	作者	著作	相關注釋
隋	智顛	《妙法蓮華經文句》	「又見佛子未嘗」下，第二一行，問精進，即是「般舟念佛」等法門也。 ⁶³
宋	道威	《法華經入疏》	第二一行，問精進，即是《般舟三昧經》念佛等法門也。 ⁶⁴
宋明	守倫注 法濟參訂	《法華經科註》	此一行，問精進，即是「般舟念佛」等法門。 ⁶⁵
元	徐行善	《法華經科註》	即是「般舟念佛」等法門耳 ⁶⁶
明	一如	《法華經科註》	「未嘗睡眠」即是「般舟念佛」等法門也 ⁶⁷

⁵⁷ 《般舟三昧經》卷 1，CBETA, T13, no. 418, p. 906a16-21。

⁵⁸ 釋覺心提出了不同的觀點，認為：般舟三昧的特色在於「定中見十方現在佛、從佛聞法、與佛對答」，而非「常行」。參釋覺心，《《般舟三昧經》「除睡眠」之研究》，頁 231。

⁵⁹ 釋厚觀，〈般舟三昧〉，《中華佛學研究所論叢（一）》，（臺北：東初，1989 年），頁 140。

⁶⁰ 釋惠謙，〈《般舟三昧經》的念佛禪觀啟示〉，《慈光禪學學報》卷 2（2001 年 12 月），頁 66。

⁶¹ 後秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷 1，CBETA, T09, no. 262, p. 3b1-3；隋·崛多笈多《添品妙法蓮華經》卷 1，CBETA, T09, no. 264, p. 136b1-3。

⁶² 《法華經入疏》卷 1：「妙法華經。一切諸經之父。而通經之家。天台獨得其宗。天台兒孫。節取其疏。註於經文者。古今凡五家矣。宋四明威師（道威）入疏。柯山倫師（守倫）科註。元習善徐居士科註。明上天竺寺如師（一如）科註。古吳蕩益旭師會義。是也。世盛傳倫師以下四書。而不知有威師入疏。」（CBETA, X30, no. 600, p. 1c9-13）

⁶³ 《妙法蓮華經文句》卷 3，CBETA, T34, no. 1718, p. 31c22-24。

⁶⁴ 《法華經入疏》卷 1，CBETA, X30, no. 600, p. 29c20-21。

⁶⁵ 《法華經科註》卷 1，CBETA, X30, no. 605, p. 658c1。

⁶⁶ 《法華經科註》卷 1，CBETA, X31, no. 606, p. 18a18。

明	智旭述	《法華經會義》	此如「般舟念佛」等法門也。 ⁶⁸
---	-----	---------	-----------------------------

然而在智顛之前，或智顛之後，天台宗以外的古德未必將這句偈頌解釋為「般舟三昧」⁶⁹，而是認為這句偈僅僅要表達六度中的「精進」而已，如：

朝	作者	所屬宗派	著作	相關注釋
梁	法雲 (467-529)	中國宗派 未形成	《法華經會義》	「又見菩薩，未嘗睡眠」一偈，明精進也。 ⁷⁰
隋	吉藏 (549-623)	三論	《法華義疏》	「又見佛子，未嘗睡眠」下，……初有一行明精進行，精進是眾德之本，菩薩聞此之事故發始即行也。《成實論》云「身心昏重曰睡，攝心離覺名眠」。《毘曇》云「別有睡眠數，睡著前境為睡，身心昏昧略緣境界曰眠」。大乘以一切住著昏闇皆名睡眠。菩薩心無染著名「未嘗睡眠」，不動而遊行故曰「經行」也，念念常習無生正觀故名「精進」也。 ⁷¹
唐	窺基 (632-682)	唯識	《妙法蓮華經玄贊》	「經行林中」，西域地濕壘磚為道，於中往來消食誦經，如經布絹之來去，故言「經行」。此乃策勵脩四正斷：於已生惡不善法脩律儀斷，於未生惡不善法修斷斷，於已生善法修防護斷，於未生善法修修習斷，以求佛道。 ⁷²
唐	栖復	唯識 ⁷³	《法華經玄贊要集》	「又見佛子」者，精進人；「未嘗睡眠」者，除精進障；「經行林中」者，

⁶⁷ 《法華經科註》卷1，CBETA, X31, no. 607, p. 190a13。

⁶⁸ 《法華經會義》卷1，CBETA, X32, no. 616, p. 31c13。

⁶⁹ 以中國宗派分類《法華經》註疏者，見周叔迦，〈法華經之研究法〉，《佛學月刊》2.6(1942.11)，頁1-7。此文今收於黃夏年主編，《民國佛教期刊文獻集成》96(北京：中國書店，2006年)，頁71-77。

⁷⁰ 《法華經義記》卷2，CBETA, T33, no. 1715, p. 585c22。

⁷¹ 《法華義疏》卷2，CBETA, T34, no. 1721, p. 475b12-22。

⁷² 《妙法蓮華經玄贊》卷2，CBETA, T34, no. 1723, p. 686c4-24。

⁷³ 《法華經玄贊要集》卷1：「今此講者，是後秦弘始七年，鳩摩羅什三藏譯出《妙法蓮華經》七卷(或八卷)六萬九千七百五十四言也。然，造疏[者]前後十九餘家，盛傳於世者，即：天台、紀國、嘉祥、慈恩也。天台疏名《文句》，紀國名《讚述》，嘉祥疏名《義記》，慈恩疏名《玄贊》。今之講者，即慈恩疏也。」(CBETA, X34, no. 638, p. 171b5-10)

				現精進相；「勤求佛道」者，覓精進果。 「又見佛子」者，修勤人；未嘗睡眠者，修勤行；經行林中」者，修勤處；「以求佛道」者，希勤果。 ⁷⁴
宋	聞達	禪	《法華經句解》	「又見佛子，未嘗睡眠，經行林中」：行道林中，如經之直。「勤求佛道」：以不懈怠求入佛道。 ⁷⁵

由上可見，天台以外的古德與天台門人皆指出「又見佛子，未嘗睡眠，經行林中，勤求佛道。」表示六度中的精進。然而兩者最大的不同處在於天台門人將此偈與「般舟三昧」結合，而他宗之古德則並非如此。

法藏與澄觀二人事實上皆受天台思想之影響，如法藏在《五教章》中力闡別教一乘無盡華嚴的教義，可是他主要的基礎卻是法華同教一乘，借用天台法華的地方相當多。⁷⁶ 澄觀則曾到蘇州向天台九祖荊溪湛然（711-782）學習天台止觀及《法華》、《維摩》等經疏。⁷⁷ 在這樣的脈絡底下，不難理解為何法藏與澄觀會將德雲比丘在山頂之「經行」解釋為「般舟三昧」之修習。

（三）「普門光明觀察正念諸佛三昧」與「般舟三昧」的關係

法藏與澄觀會將德雲比丘在山頂之「經行」解釋為「般舟三昧」的原因，除了受天台「常行三昧」的影響，相信與德雲比丘修持的法門不無關係。如果我們仔細分析德雲比丘成就的法門，其內容確實與「般舟三昧」有關，依據三部漢譯《華嚴經》的平行經文為：

項	《六十華嚴》 ⁷⁸	《八十華嚴》 ⁷⁹	《四十華嚴》 ⁸⁰
法門	普門光明觀察正念諸佛三昧	憶念一切諸佛境界智慧光明普見法門	憶念一切諸佛平等境界無礙智慧普見法門

⁷⁴ 《法華經玄贊要集》卷 13，CBETA, X34, no. 638, p. 477b1-4。

⁷⁵ 《法華經句解》卷 1，CBETA, X30, no. 604, pp. 442c24-443a4。

⁷⁶ 莊崑木〈從天台判教的立場試論--法藏《五教章》中對法華的批判〉（法光，1998：93-103），頁 93。

⁷⁷ 林建勳，《華嚴三祖法藏大師圓教思想研究》（國立中央大學中國文學研究所博士論文，2006 年），頁 10。

⁷⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 46，CBETA, T09, no. 278, p. 690a1-15。

⁷⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 62，CBETA, T10, no. 279, p. 334b3-21。

⁸⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 4，CBETA, T10, no. 293, pp. 679c13-680a12。

A1	善男子！我於解脫力，逮得清淨方便慧眼，普照觀察一切世界，境界無礙，除一切障，一切佛化陀羅尼力。	善男子！我得自在決定解力，信眼清淨，智光照耀，普觀境界，離一切障，善巧觀察，普眼明徹，具清淨行，往詣十方一切國土，恭敬供養一切諸佛，常念一切諸佛如來，總持一切諸佛正法。	善男子！我得自在決定解力，信眼清淨，智行照耀，普眼明徹，具清淨行，慧眼遍觀一切境界，善巧方便，離一切障，以清淨身普詣十方一切國土，恭敬供養一切諸佛，以信解力常念十方一切諸佛，以總持力受持十方一切佛法。
A2	或見東方一佛、二佛、十百、千萬、十億、百億、千億、百千億佛；或見百億那由他、千億那由他、百千億那由他佛；或見無量阿僧祇、不可思議、不可稱、無分齊、無邊際、不可量、不可說、不可說不可說佛；或見閻浮提微塵等佛；或見四天下微塵等佛；或見小千世界微塵等佛；或見二千世界微塵等佛；或見三千大千世界微塵等佛。	常見一切十方諸佛，所謂：見於東方一佛、二佛、十佛、百佛、千佛、百千佛、億佛、百億佛、千億佛、百千億佛、那由他億佛、百那由他億佛、千那由他億佛、百千那由他億佛，乃至見無數、無量、無邊、無等、不可數、不可稱、不可思、不可量、不可說、……三千世界微塵數佛、佛剎微塵數佛，乃至不可說不可說佛剎微塵數佛。	以智慧眼常見十方一切諸佛；所謂：見於東方一佛、二佛、十佛、百佛、千佛、百千佛、億佛、百億佛、千億佛、百千億佛、那由他億佛、百那由他億佛、千那由他億佛、百千那由他億佛，乃至見無數無量、無邊無等不可數、……百千億佛剎極微塵數佛、那由他億佛剎極微塵數佛，乃至見不可說不可說佛剎極微塵數佛。
A3	南西北方，四維上下，亦復如是。	如東方，南西北方，四維上下，亦復如是。	如見東方一切諸佛，南西北方，四維上下，所見諸佛亦復如是。
A4	種種形色、種種自在遊戲神通、種種眷屬莊嚴放大光網、種種清淨莊嚴佛剎、隨受化者示現自在菩提法門；見諸如來，於大眾中而師子吼。	一一方中所有諸佛，種種色相、種種形貌、種種神通、種種遊戲、種種眾會莊嚴道場、種種光明無邊照耀、種種國土、種種壽命；隨諸眾生種種心樂，示現種種	隨其所見，一一方中所有諸佛種種色相、種種形貌、種種神通、種種受用、種種遊戲、種種眾會莊嚴道場、種種光明無邊照耀、種種宮殿莊嚴國界、種種壽量示

	成正覺門；於大眾中而師子吼。	有修短；隨諸眾生種種心樂，示現種種成正覺門；於大眾中廣現神變，作師子吼，度脫眾生。
--	----------------	---

若從「般舟三昧」(pratyutpanna samādhi) 之定義——「現在諸佛在面前立」而言，德雲比丘所證得的「普門光明觀察正念諸佛三昧」能見十方諸佛，不得不說是「般舟三昧」之一種。依據上表 A2 和 A3，德雲比丘從東方為始，然後逐一見它方諸佛，所見佛之數量亦不斷增加，此修法無疑源自《般舟三昧經》。將《六十華嚴》與現存漢譯《般舟三昧經》作比對，即可看出這一點：

譯本	平行經文
三卷本	[1]菩薩持佛威神於三昧中立，東向視見若干百佛、若干千佛、若干萬佛、若干億佛。[2]如是十方等悉見諸佛。 ⁸¹
一卷本	[1]菩薩敬善師從學得是三昧已，持佛威神於中立，東向視見若干百千萬億佛。[2]十方等悉見之。 ⁸²
《拔陂經》	[1]菩薩亦如是，受護佛法者觀於意，在東方見無數佛，無數百、無數千、無數萬、無數億百千，求見甚易，眼精所觀見。 ⁸³
《賢護分》	[1]彼菩薩觀東方時多見諸佛，多見百佛，多見千佛，多見百千佛，多見億佛，多見億百千佛，多見億百千那由他佛，不假作意自然現前。[2]而彼菩薩既作如是觀東方已，欣觀南方、及西、北方、四維、上、下十方世界，各多見佛，所謂多見百佛、多見千佛、多見百千佛、多見億佛、多見億百千佛、多見億百千那由他佛，不假功用皆現在前。 ⁸⁴
《六十華嚴》	[1]我於解脫力……或見東方一佛、二佛、十百、千萬、十億、百億、千億、百千億佛；或見百億那由他、千億那由他、百千億那由他佛；或見無量阿僧祇、不可思議、不可稱、無分齊、無邊際、不可量、不可說、不可說不可說佛；或見閻浮提微塵等佛；或見四天下微塵等佛；或見小千世界微塵等佛；或見二千世界微塵等佛；或見三千大千世界微塵等佛。[2]南西北方，四維上下，亦復如是。 ⁸⁵

⁸¹ 《般舟三昧經》卷 1，CBETA, T13, no. 418, p. 906b24-26。

⁸² 《般舟三昧經》，CBETA, T13, no. 417, p. 900a6-8。

⁸³ 《拔陂菩薩經》，CBETA, T13, no. 419, p. 923b22-24。

⁸⁴ 《大方等大集經賢護分》卷 2，CBETA, T13, no. 416, p. 878a12-19。

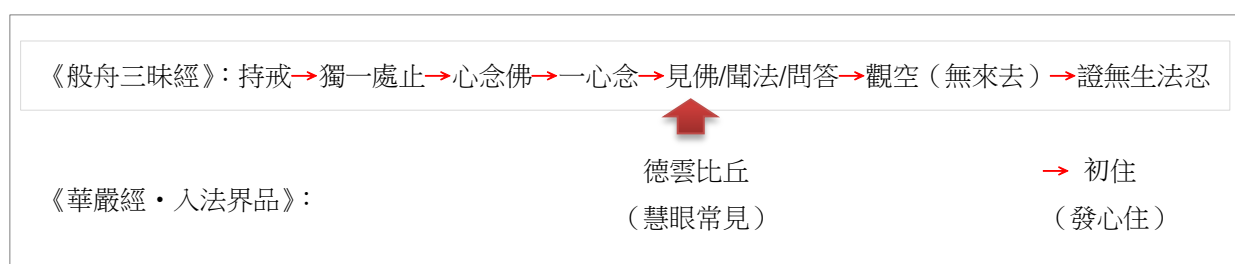
⁸⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 46，CBETA, T09, no. 278, p. 690a1-12。

由以上比對顯示，《拔陂經》只說見東方佛；三卷本和一卷本則先說見「東方佛」，後說見「十方佛」；《賢護分》與《六十華嚴》則同樣先說見「東方佛」，再說見「南西北方，四維上下」之佛。從佛的數量而言，三卷本最高只有「若干億佛」，一卷本則是「若干百千萬億佛」，《拔陂經》作「無數億百千」，《賢護分》則達到「億百千那由他佛」，《六十華嚴》在「百千億那由他佛」更加上「見無量阿僧祇、不可思議……三千大千世界微塵等佛」。由此觀之，《六十華嚴》這段經文的形成，比所有漢譯《般舟三昧經》更晚。換言之，可以說《華嚴經》記載的德雲比丘「普門光明觀察正念諸佛三昧」源自於《般舟三昧經》，但有進一步開展。

除此之外，「般舟三昧」是在定中十方現在佛現前，出定之後，所見之佛亦隨之消失。然而依據上表 A1 和 A2，德雲比丘所證得的「普門光明觀察正念諸佛三昧」能獲得「清淨方便慧眼，普照觀察一切世界」，《八十華嚴》作「智光照曜，普觀境界」，《四十華嚴》作「慧眼遍觀一切境界」。值得注意的是，此慧眼不只是在定中見佛，而是如《八十華嚴》所言「常見一切十方諸佛」，《四十華嚴》作「以智慧眼常見十方一切諸佛」。換言之，德雲比丘能以「慧眼」隨時見佛，這就有別於「般舟三昧」，如《般舟三昧經》所言：

不持仙道、羅漢、辟支佛眼視；不於是間終，生彼間佛剎爾乃見；便於是間坐，悉見諸佛，悉聞諸佛所說經，悉皆受。⁸⁶

「不持仙道、羅漢、辟支佛眼視」表示只是以「凡夫眼」見佛，有別於德雲比丘之「慧眼」見佛。從時間上而言，般舟三昧是「便於是間坐，悉見諸佛」，只在「定中見」現在諸佛；德雲比丘則不限於定中，而是「常見」諸佛。儘管如此，如本文第一節所述，「般舟三昧」之修習次第可分為 9 個階段：



德雲比丘證得「普門光明觀察正念諸佛三昧」，擁有清淨慧眼，雖說能「常見」十方諸佛，但其境界可說僅相當於「般舟三昧」第 5 階段之「見佛」而已，未能

⁸⁶ 後漢·支婁迦讖譯《般舟三昧經》卷 1，CBETA, T13, no. 418, pp. 903b2-904b3。平行經文，見《大方等大集經賢護分》卷 1：「非但未得出世六通，而實未得世間五通；而亦未捨此世界身，亦無生彼諸佛國土；唯住此土見餘世界諸佛世尊，悉聞諸佛所宣正法，一切聽受如說修行？」(CBETA, T13, no. 416, pp. 873a8-874b21)。

親聞佛法、與佛對答、觀空。⁸⁷

綜上所述，前人研究通過法藏與澄觀的注釋認識到德雲比丘在山頂「經行」即是「般舟三昧」之實踐，如釋養行（2013）指出：德雲比丘所證得的「憶念一切諸佛境界智慧光明普見法門」，其實就是「般舟三昧」。⁸⁸然而，通過以上論證可知，德雲比丘所證得者並非完全等同於「般舟三昧」，法藏與澄觀的注釋可說受到天台「常行三昧」之影響。

五、解脫長者與「般舟三昧」

除了德雲比丘，筆者發現善財童子五十三參中的第五位善知識——解脫長者（Vimuktika-shreṣṭhin），屬於十住菩薩之第五住——方便具足住。細讀〈入法界品〉，筆者發現：「解脫長者章」比起「德雲比丘章」有更多的文脈源自《般舟三昧經》。換言之，解脫長者所證得的法門，其實比德雲比丘說證得者更接近「般舟三昧」。針對這一點，前人似乎未有深入考察者，下文將分四個部分釐清之。

（一）三昧因緣

譯本	平行經文
《六十華嚴》	時，解脫長者以[1]過去善根力、[2]佛威神力、[3]文殊師利憶念力故，入菩薩三昧門，其三昧門名「攝一切佛刹無量旋陀羅尼」。 ⁸⁹
《八十華嚴》	時，解脫長者以[1]過去善根力、[2]佛威神力、[3]文殊師利童子憶念力故，即入菩薩三昧門，名「普攝一切佛刹無邊旋陀羅尼」。 ⁹⁰
《四十華嚴》	時，解脫長者以[1]過去積集善根力故、[2]如來現在威神力故、[3]文殊師利童子憶念力故、[4]十方一切諸善知識本行願力所加持故，即入菩薩勝三昧門，其三昧名「普攝無邊一切佛刹旋陀羅尼」。 ⁹¹

以上所說為菩薩入三昧之因緣，《六十華嚴》與《八十華嚴》記載三因緣，內容一致，但《四十華嚴》記載四因緣，多了「十方一切諸善知識本行願力所加持」。

⁸⁷ 除了自己所證得的「普門光明觀察正念諸佛三昧」，德雲比丘還提到二十一種念佛三昧門，是他自己所未證得、無法解說的。這二十一種念佛三昧與本文問題意識無關，在此不贅述。

⁸⁸ 釋養行，《善財童子五十三參中的念佛法門研究》，頁 24。

⁸⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 46，CBETA, T09, no. 278, p. 694b9-11。

⁹⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 63，CBETA, T10, no. 279, p. 339a23-25。

⁹¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 6，CBETA, T10, no. 293, p. 686c5-9。

無論如何，這三（或四）因緣與《般舟三昧經》所說的「見佛三因緣」極為相似：

譯本	平行經文
三卷本	持佛威神於三昧中立者有三事：[2]持佛威神力、[5]持佛三昧力、[1]持本功德力，用是三事故得見佛。 ⁹²
一卷本	菩薩如是持佛威神力，於三昧中立自在，欲見何方佛即得見。何以故？[2]持佛力，[5]三昧力，[1]本功德力，用是三事故得見。 ⁹³
《拔陂經》	復已持佛故，住在是定，[2]以佛威神，[5]復已定力，[1]自復以宿功德作，三令悉見如來。 ⁹⁴
《賢護分》	若諸菩薩欲得成就彼念諸佛現前三昧，……有三因緣。何者為三？一者、緣此三昧[5]；二者、彼佛加持[2]；三者、自善根熟[1]。具足如是三因緣故，即得明見彼諸如來·應供·等正覺，亦復如是。 ⁹⁵

由上所見，《華嚴經》與《般舟三昧經》的記載在某種程度上是一致的，不過也有其差異。將各譯本所說的條件排入以下表格，可以更清楚看出彼此之間的異同：

因緣條件 譯本	1	2	3	4	5
三卷本	本功德力	佛威神力	三昧力	-	-
一卷本	本功德力	佛力	三昧力	-	-
《拔陂經》	宿功德	佛威神	已定力	-	-
《賢護分》	自善根熟	彼佛加持	緣此三昧	-	-
《六十華嚴》	過去善根力	佛威神力	-	文殊師利 憶念力	-
《八十華嚴》	過去善根力	佛威神力	-	文殊師利 童子憶念力	-
《四十華嚴》	過去積集 善根力	如來現在 威神力	-	文殊師利 童子憶念力	十方一切 諸善知識 本行願力

從上表的比對中可以清楚看出幾點，《華嚴經》和《般舟三昧經》諸譯本雖然遣

⁹² 《般舟三昧經》卷 1，CBETA, T13, no. 418, p. 905c15-18。

⁹³ 《般舟三昧經》，CBETA, T13, no. 417, p. 899b16-18。

⁹⁴ 《拔陂菩薩經》，CBETA, T13, no. 419, p. 922c18-20。

⁹⁵ 《大方等大集經賢護分》卷 2，CBETA, T13, no. 416, p. 877a9-15。

詞用字不一，但有兩點是一致的：1.本功德力，或過去生所累積下來的善根；2.佛威神力之加持。由此可見，兩經之間有不淺的淵源。無論如何，在入三昧的第3個條件方面，《般舟三昧經》強調定力的重要性——（般舟）三昧力，《華嚴經》則突出了文殊師利的重要性——文殊師利童子憶念力。此差異應源自於入定前、後之不同：《般舟三昧經》所說者為「見佛的條件」，已證入（般舟）三昧才有可能見佛；《華嚴經》所說者則是「入三昧的條件」，須多一分外力（「文殊師利童子憶念力」，以及唯獨《四十華嚴》提出的「十方一切諸善知識本行願力」）才足以入三昧。

（二）入三昧，身內顯現十方佛

當解脫長者入「攝一切佛剎無量旋陀羅尼」三昧門之時，他的體內會顯現十方諸佛及其嚴土熟生、說法度眾的影像，是旁人（善財童子）可以看得清清楚楚的：

譯本	平行經文
《六十華嚴》	入已，得清淨身。於其身內，十方各見十佛世界微塵等佛，及嚴淨剎，一切大眾過去所行……彼諸如來以微妙音所說正法，善財童子悉聞受持；又見彼佛自在神力不可思議菩薩三昧。 ⁹⁶
《八十華嚴》	入此三昧已，得清淨身。於其身中，顯現十方各十佛剎微塵數佛，及佛國土、眾會、道場、種種光明、諸莊嚴事，亦現彼佛往昔所行神通變化……彼諸如來所有言說，善財童子悉能聽受；亦見諸佛及諸菩薩不可思議三昧神變。 ⁹⁷
《四十華嚴》	入三昧已，其身清淨，光明映徹。於其身中，顯現十方各十佛剎極微塵數佛及佛剎淨妙莊嚴眾會道場光明等事……彼諸如來所說法門，所出言音，善財童子悉能聽受，憶持不忘，思惟觀察；亦見諸佛及諸菩薩不可思議諸三昧門自在神變。 ⁹⁸

由上可見，解脫長者所入的「攝一切佛剎無量旋陀羅尼」三昧門，其特別之處在於身中顯現出十方佛，這十方佛是外人能見得到，甚至聽得到其身內的佛演說妙法。這一點與「般舟三昧」的定中「親見」諸佛現前是不同的。

⁹⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 46，CBETA, T09, no. 278, p. 694b11-c3。

⁹⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 63，CBETA, T10, no. 279, p. 339a25-b22。

⁹⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 6，CBETA, T10, no. 293, pp. 686c9-687a23。

(三) 見十方佛

無論如何，解脫長者從此三昧門出定之後，他又告訴善財童子自己所證得的法門名為「如來無礙莊嚴法門」，得此法門能見十方佛（由於篇幅沉長，下文僅依《六十華嚴》作論述）：

得此法門已，觀見東方閻浮檀光世界「星宿王如來」……
又見南方諸力世界「普香如來」……
又見西方香光世界「須彌燈王如來」……
又見北方聖服幢世界「自在神力無有能壞如來」……
又見東北方一切樂寶世界「無礙眼如來」……
又見東南方香焰光世界「香智如來」……
又見西南方普照慧日世界「法界輪幢如來」……
又見西北方普淨現世界「一切佛寶無上幢如來」……
又見上方無盡佛性世界「無量慧光圓滿幢如來」……
又見下方佛解脫光世界「無礙慧幢如來·應供·等正覺」、一切眾生、世界幢王菩薩等一切大眾。⁹⁹

證得「如來無礙莊嚴法門」能見十方佛，與證得「般舟三昧」能見「十方現在諸佛現前」一致，但是《般舟三昧經》諸譯本並沒有記載每一方的佛名（如上一節所述，德雲比丘亦見十方佛，然而其所見佛及淨土亦無特定名稱），解脫長者所見的每一方佛與淨土已有固定名稱，與東晉·佛陀跋陀羅譯《觀佛三昧海經》¹⁰⁰所說的「十方佛觀」相近，只不過每個方向的佛名卻彼此不同。

(四) 唯心觀

解脫長者（第五參）所成就的法門，與德雲比丘（第一參）最大的不同處是沒有停留在「見佛」上，而是在見佛的基礎上，進一步作「慧觀」。觀什麼呢？依據《華嚴經》之記載，解脫長者見十方佛之後的慧觀，分作兩個部分進行。第一個部分，觀「十方佛不來至此，我不往彼」：

⁹⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 46〈入法界品 34〉，CBETA, T09, no. 278, p. 694, c4-24。

¹⁰⁰ 《佛說觀佛三昧海經》卷 10：「云何行者觀十方佛？觀十方佛者：東方為始，東方有世界，國名寶安隱，……佛號善德……；南方栴檀德佛……西方無量明佛……北方相德佛……東南方無憂德佛，……西南方寶施佛……西北方華德佛……東北方三修行佛……上方廣眾德佛……下方明德佛……是諸世尊皆悉講說菩薩行法，如是十方無數化佛，一一化佛顯現光明。」（CBETA, T15, no. 643, pp. 693c29-694c17）

譯本	平行經文
《六十華嚴》	我若欲見安樂世界無量壽佛，隨意即見。妙樂世界阿闍如來、善住世界師子如來、善現圓滿光明世界月慧如來、寶師子莊嚴世界毘樓遮那如來。善男子！[1]如是等一切諸佛，隨意即見。[2]彼諸如來不來至此，我不往彼。 ¹⁰¹
《八十華嚴》	我若欲見安樂世界阿彌陀如來，隨意即見；我若欲見栴檀世界金剛光明如來、妙香世界寶光明如來、蓮華世界寶蓮華光明如來、妙金世界寂靜光如來、妙喜世界不動如來、善住世界師子如來、鏡光明世界月覺如來、寶師子莊嚴世界毘盧遮那如來，[1]如是一切悉皆即見，[2]然彼如來不來至此，我身亦不往詣於彼。 ¹⁰²
《四十華嚴》	我若欲見安樂世界無量壽如來，隨意即見；我若欲見白栴檀香世界月智如來、妙香世界寶光明如來、蓮華世界寶蓮華光明如來、妙金光世界寂靜光如來、妙喜世界不動如來、善住世界師子相如來、鏡光明世界月覺如來、吉祥師子寶莊嚴世界毘盧遮那如來，[1]如是十方一切世界所有如來，我若欲見，隨意即見。[2]然彼如來不來至此，我不往彼。 ¹⁰³

事實上，這段經文的淵源可以追溯自《般舟三昧經》：

譯本	平行經文
三卷本	[1]欲見佛即見。見即問，問即報，聞經大歡喜，[2]作是念：「佛從何所來？我為到何所？」自念：「佛無所從來，我亦無所至。」 ¹⁰⁴
一卷本	[1]欲見佛即見，見即問，問即報。聞經大歡喜，[2]作是念：「佛從何所來？我為到何所？」自念：「佛無所從來，我亦無所至。」 ¹⁰⁵
《拔陂經》	[1]諸菩薩欲見佛，易無難，見即能問，得問能對，所聞內喜，[2]其復內爾：「是諸佛從何來？我到何所？是皆無從來，知如來無從去。」 ¹⁰⁶
《賢護分》	[1]菩薩亦爾，一心善思見諸如來，見已即住，住已問義，解釋歡喜。[2]即復思惟：「今此佛者從何所來？而我是身復從

¹⁰¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 46，CBETA, T09, no. 278, pp. 694c26-695a2。

¹⁰² 《大方廣佛華嚴經》卷 63，CBETA, T10, no. 279, p. 339c21-28。

¹⁰³ 《大方廣佛華嚴經》卷 6，CBETA, T10, no. 293, p. 687c2-10。

¹⁰⁴ 《般舟三昧經》卷 1，CBETA, T13, no. 418, p. 905c26-29。

¹⁰⁵ 《般舟三昧經》，CBETA, T13, no. 417, p. 899b24-27。

¹⁰⁶ 《拔陂菩薩經》，CBETA, T13, no. 419, pp. 922c27-923a1。

	何出？」觀彼如來竟無來處及以去處；我身亦爾，本無出趣，豈有轉還？ ¹⁰⁷
--	---

若將《華嚴經》與《般舟三昧經》比對著看，兩者極為一致，分為兩個層次：[1] 達到欲見佛就能見佛的境界，也就是定力已經非常純熟。無論如何，《般舟三昧經》不只在定中見佛，還能在見佛之後聞佛說法，所謂「見即問，問即報，聞經大歡喜」（依三卷本）。此外，《般舟三昧經》並沒有提到定中所見佛之名號，而《華嚴經》則一一舉出明確的佛名。達到隨心所欲地見佛之後，才進入下一個階段；[2] 進行觀照，所謂：「佛不來此，我亦不往彼」，也就是所見之佛不來至此，我亦不往佛處去。換言之，諸佛並非實質性地來到我的眼前讓我見，也不是我親身具體地去到佛前見佛。既然如此，「見佛」這件事是如何發生的呢？那就是接下來所要慧觀的第二部分。

第二部分的觀照，以了知所見之佛、能見之心的本質為主，依據《華嚴經》諸本的記載為：

譯本	平行經文
《六十華嚴》	知一切佛無所從來，我無所至； 知一切佛及與我心，皆悉如夢； 知一切佛悉如電光，了知己心如水中像； 知一切佛皆悉如幻，己心亦爾； 知一切佛音聲如響，己心亦爾。 如是知，如是解，如是入。 ¹⁰⁸
《八十華嚴》	知一切佛及與我心，悉皆如夢； 知一切佛猶如影像，自心如水； 知一切佛所有色相及以自心，悉皆如幻； 知一切佛及以己心，悉皆如響。 我如是知，如是憶念：「所見諸佛，皆由自心。」 ¹⁰⁹
《四十華嚴》	我能了知十方三世一切如來及諸菩薩國土莊嚴、神通等事，無所從來亦無所去，無有行處亦無住處；亦知己身無去無來，無行住處。所以者何？知一切佛及與我心皆如夢故，如夢所見，從分別生，見一切佛從自心起； 又知自心如器中水，悟解諸法如水中影； 又知自心猶如幻術，知一切法如幻所作； 又知自心諸佛菩薩悉皆如響，譬如空谷隨聲發響，悟解自心，

¹⁰⁷ 《大方等大集經賢護分》卷 2，CBETA, T13, no. 416, p. 877a28-b3。

¹⁰⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 46，CBETA, T09, no. 278, p. 695a2-7。

¹⁰⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 63，CBETA, T10, no. 279, pp. 339c28-340a3。

	隨念見佛； 我如是知，如是憶念：「 所見諸佛，皆由自心。 」 ¹¹⁰
--	---

以上三個譯本都用了夢、電光、水/水中像、幻、音/響來譬喻佛與心的本質。先將《六十華嚴》與《八十華嚴》比對著看，兩者的譬喻一致，只不過《八十華嚴》多了一句「所見諸佛，皆由自心」。儘管如此，若僅就《六十華嚴》與《八十華嚴》的譬喻而言，「佛」與「心」的本質是一樣的，沒有主、客之分。然而，《四十華嚴》的譬喻有些不一樣，有將「心與佛」分為「主與客」之傾向，由此證明「所見諸佛，皆由自心」。舉例而言，三部《華嚴》皆言「一切佛及與我心，皆悉如夢」，然而《四十華嚴》多了一句「如夢所見，從分別生，見一切佛從自心起」，由此說明夢中所見的佛仍由心而顯現。再舉一個例子，《六十華嚴》說「一切佛皆悉如幻，己心亦爾」，《八十華嚴》則作「一切佛所有色相及以自心，悉皆如幻」，兩者的意思一致，說明佛與心皆如幻。然而同樣的譬喻在《四十華嚴》則有所差別，所謂「自心猶如幻術，知一切法（包括所見之佛）如幻所作」，這就把「心」視為「能作」，一切法（包括所見之佛）為「所作」，其它的譬喻亦是如此，總括如下：

能	所
我心如 夢	夢中所見佛
自心如器中 水	諸法如 水中影
自心猶如 幻術	一切法如 幻所作
自心譬如[空谷之] 聲	自心諸佛菩薩悉皆如[隨聲發] 響

由上可見，從《六十華嚴》至《四十華嚴》，「唯心所作」的思想色彩可謂越來越濃厚。事實上，上述譬喻可溯源至《般舟三昧經》的兩段文脈。首先，《華嚴就》上述夢、幻、響等譬喻與《般舟三昧經》對「定中見佛」的譬喻是一致的：

譯本	平行經文
三卷本	明眼所視無所罣礙，諸佛悉在前立， [幻]譬如幻師自在所化作諸法，不豫計念便成法； [化]亦無所從來，亦無所從去，如化作； [夢]念過去、當來、今現在如夢中； [影]所有分身悉遍至諸佛剎，如日照水中，影悉遍見； [響]所念悉得如響，亦不來，亦不去。 ¹¹¹
一卷本	—— 缺 ——

¹¹⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 6，CBETA, T10, no. 293, p. 687c17-27。

¹¹¹ 《般舟三昧經》卷 1，CBETA, T13, no. 418, p. 903, c11-17。

《拔陂經》	常悉會面於諸佛， [幻]譬如作幻人，一切法非我； [化]譬如化人，未來於後法； [夢]譬如夢人，[夢見的]過去、當來、現在事； [光]譬如有光，一切世悉見身，如雙日亦不行，亦無所止因緣法； [景]譬如景，於生死以住無胎，已斷胎想過，不取法。 ¹¹²
《賢護分》	云何當得無障礙？一切佛法悉現在前故； [幻]云何當得如幻人？於一切法無思念故； [化]云何當得如化者？觀一切法無生、滅故； [夢]云何當得如夢？觀察三世無來、去故； [鏡]云何當得如鏡像？一切世界斯現身中故； [響]云何當得如響聲？一切法無作無為，因緣生故； [影]云何當得如形影？於一切生法自無心取捨故。 ¹¹³

《般舟三昧經》的這段經文主要說明「般舟三昧」中所見諸佛（乃至諸法）是性空，並沒有「實質」的來、去，如幻、化、夢、影、水中像，雖能被看見，但無實體可得。儘管《華嚴經》和《般舟三昧經》都用了同樣的譬喻，但是兩者要帶出的思想卻有所差異。《八十華嚴》與《四十華嚴》通過種種譬喻，最終要帶出的結論是「所見諸佛，皆由自心」，澄觀大師稱之為「唯心念佛觀」¹¹⁴，但《般舟三昧經》並非如此：

譯本	平行經文
三卷本	我所念即見，心作佛，心自見；心是佛，心是怛薩阿竭，心是我身；心見佛，[但]心不自知心、心不自見心。心有想為癡，心無想是泥洹。是法無可樂者，皆念所為。 設使念為空耳，設有念者亦了無所有。 如是，颺陀和！菩薩在三昧中立者所見如是。 ¹¹⁵
一卷本	我所念即見，心作佛，心自見；心是佛心，佛心是我身；心見佛，[但]心不自知心，心不自見心。心有想為癡，心無想是涅槃。是法無可樂者， 設使念為空耳，無所有也。 菩薩在三昧中立者，所見如是。 ¹¹⁶
《拔陂經》	我欲觀天，意即見天；以意作佛，亦以意見，但是我意，為佛如來但意耳，及我身意也；以意見佛，[但]意不能見意，意不

¹¹² 《拔陂菩薩經》，CBETA, T13, no. 419, p. 920c16-21。

¹¹³ 《大方等大集經賢護分》卷1，CBETA, T13, no. 416, p. 873c8-15。

¹¹⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷56，CBETA, T35, no. 1735, p. 928a16。

¹¹⁵ 《般舟三昧經》卷1，CBETA, T13, no. 418, p. 906a1-7。

¹¹⁶ 《般舟三昧經》，CBETA, T13, no. 417, p. 899b28-c3。

	能知意；意想為無智，不想意為泥洹。是法無堅，皆從自可起，自可悉空， 求自可亦無有 。拔陂！菩薩亦如是住在其定。 ¹¹⁷
《賢護分》	隨彼心念，還自見心。今我從心見佛，我心作佛，我心是佛，我心是如來，我心是我身；我心見佛，心不知心，心不見心；心有想念則成生死，心無想念即是涅槃。諸法不真，思想緣起， 所思既滅，能想亦空 。賢護當知，諸菩薩等因此三昧證大菩提。 ¹¹⁸

「見佛」這件事並非發生於外在的空間，而是在「心」中。因為心有所念——念佛，所以才能見佛，因此說「我所念即見，心作佛，心自見；心是佛，心是怛薩阿竭；心是我身，心見佛」。從「所見」而言，於三昧中所見到的佛，實由我心所作，并非有外在的空間讓佛來或去，所以說「我所念即見，心作佛，心自見；心是佛，心是怛薩阿竭」；從「能見」而言，并非有外在的空間讓我的身體去見佛，而心即是我身，所以說「心是我身，心見佛」。這一部分與《華嚴經》所說的「所見諸佛，皆由自心」極為一致。

無論如何，《般舟三昧經》卻沒有停留在「所見諸佛，皆由自心」的領悟上，而是進一步地提到：不管是能觀的心，仰或所見的佛，皆為緣起性空；而當能觀的心滅了，所觀的佛也隨之歸空，便證入「能所雙亡」之空慧，所以《三卷本》接著說「設使念為空耳，設有念者亦了無所有」；《一卷本》作「設使念為空耳，無所有也」；而《拔陂經》作「是法無堅，皆從自可起，自可悉空，求自可亦無有」；《賢護分》則作「諸法不真，思想緣起，所思既滅，能想亦空」。換言之，《般舟三昧經》最終要達到的是「般若空觀」，而非「唯心觀」。這是為何 Paul Harrison 認為《般舟三昧經》是一部將「般若空觀」和「淨土思想」結合的經典。¹¹⁹ 釋印順則指出：「[般舟三昧]修習成就了，能見一切（色身相好的）佛在前。進一步，知道所見的佛，唯心所現，了無所有（空），開展了唯心說，也會通《般若經》的『空』義。¹²⁰」也就是說，在證入「般若空觀」之前，般舟行者必須先觀照三昧中所見之佛乃「唯心所現」。¹²¹ 如此由「唯心所現」而進入「般若空觀」的方法，表示「唯心」與「空」並非相互排斥的概念，如 Kim-May Hyung-Hi 從《華嚴經》「三界唯心」與「三界一切空，是則諸佛見」指出《華嚴經》所說的唯心和空非但不是衝突，而是同一概念。p.74

¹¹⁷ 《拔陂菩薩經》，CBETA, T13, no. 419, p. 923a2-7。

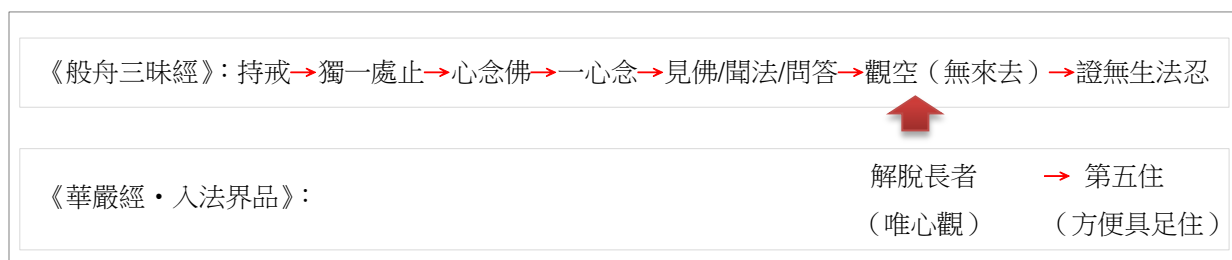
¹¹⁸ 《大方等大集經賢護分》卷2，CBETA, T13, no. 416, p. 877b4-10。

¹¹⁹ Paul Harrison, "Buddhanusmṛti in the Pratyutpanna-Buddha-Sammukhāvasthita-Samādhi-Sūtra," p.40.

¹²⁰ 釋印順《初期大乘佛教之起源與開展》，頁1142。

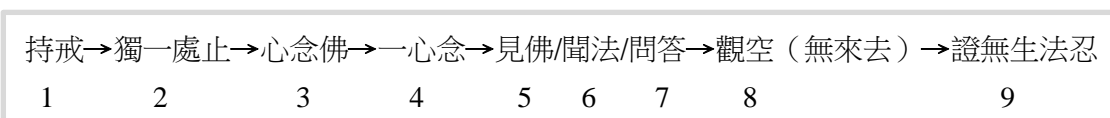
¹²¹ Kim-May Hyung-Hi, "The Relation between Emptiness and Mind-only According to the Life of the Bodhisattva as Described in the Avatamsaka-sūtra," in *Avatamsaka Buddhism in East Asia: Origins and Adaptation of a Visual Culture*, eds. Gimello, Robert M., Frédéric Girard, and Imre Hamar (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012), p.74.

總而言之，《華嚴經·入法界品》解脫長者所證得的「如來無礙莊嚴法門」，能見十方佛，見佛之後亦須進行慧觀，這樣的過程與《般舟三昧經》所說的實踐次第是一致的。然而，就慧觀的內容而言，解脫長者修持的「如來無礙莊嚴法門」最終要達到是「所見諸佛，皆由自心」之唯心觀，由此證入菩薩第五住位（方便具足住）；而「般舟三昧」最終要達到的是「所見諸佛，及能見之心，皆為緣起性空」之般若空觀，由此證入無生法忍，概括如下：



六、結論

釋迦摩尼佛般涅槃之後，佛教徒對於佛陀的懷念有增無減。部派之間在戒律與法義上的諸多分歧，更加深了當時的佛教徒對於見佛、問法、解疑的渴望。大乘時期開展出來的「般舟三昧」，正好可以滿足了他們需求。「般舟三昧」的完整梵語為“pratyutpanna-buddha-sammukhāvasthita-samādhi”，漢譯為「現在諸佛現前三昧」，修成則能於定中見十方現在諸佛，甚至聞佛說法，與佛對答。依《般舟三昧經》之記載，「般舟三昧」的完整次第不只是定中見佛，還包括慧觀，共有 9 個階段：



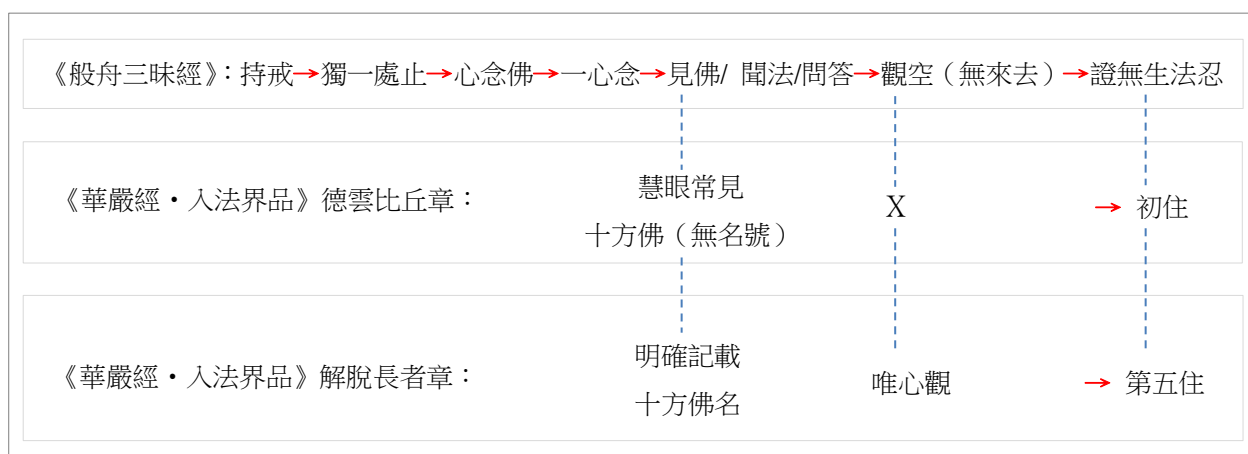
後來的大乘經論對「般舟三昧」修法亦多所記載，但在某種程度上已異於《般舟三昧經》原有的樣貌。《華嚴經》亦不例外，佛教修行法門與佛教文獻一樣，並非由始至終一成不變的，而是隨著時間的流逝被傳播到不同的區域，配合佛教思想的發展，加上不同宗派的容受和詮釋，產生了或多或少的變化。「般舟三昧」這個法門，從《般舟三昧經》到《華嚴經·入法界品》「德雲比丘章」及「解脫長者章」，保持不變的是「念十方佛、見十方佛」的特色，然而在方法、思想等方面，免不了某種程度的變化。

〈入法界品〉善財童子五十三參的第一位善知識——德雲比丘成就的「普門光明觀察正念諸佛三昧」，從見東方一佛、二佛、十百……無數佛，乃至十方現在諸佛，可說符合「般舟三昧」（現在諸佛現前三昧）的定義。然而兩者之間的

差異處有二：(一)「般舟三昧」只能於定中以「凡夫心眼」見諸佛現前，而「普門光明觀察正念諸佛三昧」則是「慧眼常見」諸佛；(二)「普門光明觀察正念諸佛三昧」只達到見十方佛的境界，未能聞法、問答、觀空，因此僅相當於「般舟三昧」之第 5 階段。法藏《探玄記》與澄觀《華嚴經疏》將德雲比丘在山上的「靜思經行/徐步經行」解釋為「般舟三昧」，可說是受到天台「常行三昧」之影響。

事實上，〈入法界品〉「解脫長者章」比起「德雲比丘章」有更多的文脈可溯源至《般舟三昧經》。善財童子所參的第五位善知識——解脫長者所證入的「攝一切佛刹無量旋陀羅尼三昧門」，藉由三個因緣：1.過去善根力、2.佛威神力、3.文殊師利憶念力而成就，與《般舟三昧經》所說般舟三因緣：1.威神力、2.佛三昧力、3.本功德力，不無淵源。然而，成就「攝一切佛刹無量旋陀羅尼三昧」能於身中顯現出十方佛，與「般舟三昧」的定中「親見」諸佛有所差異。此外，解脫長者所證的「如來無礙莊嚴法門」能見十方佛，與證得「般舟三昧」一致，但是《般舟三昧經》諸譯本並沒有記載每一方的佛名，解脫長者所見的每一方佛及其淨土已有固定名稱。解脫長者（第五參）所成就的法門，與德雲比丘（第一參）相比，最大的差異處是沒有停留在「見佛」上，而是在見佛的基礎上，進一步作「慧觀」。無論如何，解脫長者修持的「如來無礙莊嚴法門」最終要達到是「所見諸佛，皆由自心」之「唯心觀」，由此證入菩薩第五住位（方便具足住）；而「般舟三昧」最終要達到的是「所見諸佛，及能見之心，皆為緣起性空」之「般若空觀」，由此證入無生法忍。

總而言之，德雲比丘與解脫長者所成就的修行法門與「般舟三昧」有著「不異、不一」的關係。由此可見，釋養行（2013）提出德雲比丘與解脫長者所修者「就是」般舟三昧的說法有欠妥當，因為兩者之間有著相近處，亦有差異處，如下圖所示：



引用文獻

佛教原典

本書佛典引用主要是採用「中華電子佛典協會」(Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA) 電子佛典集成光碟, 2020 年。

- 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯,《增壹阿含經》。CBETA, T02, no. 125。
- 〔宋〕求那跋陀羅譯,《雜阿含經》。CBETA, T02, no. 99。
- 〔後秦〕鳩摩羅什譯,《妙法蓮華經》。CBETA, T09, no. 262。
- 〔隋〕崛多笈多譯,《添品妙法蓮華經》。CBETA, T09, no. 264。
- 〔東晉〕佛馱跋陀羅譯,《大方廣佛華嚴經》。CBETA, T09, no. 278。
- 〔唐〕實叉難陀譯,《大方廣佛華嚴經》。CBETA, T10, no. 279。
- 〔唐〕般若譯,《大方廣佛華嚴經》。CBETA, T10, no. 293。
- 〔隋〕闍那崛多譯,《大方等大集經賢護分》。CBETA, T13, no. 416。
- 《般舟三昧經》。CBETA, T13, no. 417。
- 〔後漢〕支婁迦讖譯,《般舟三昧經》。CBETA, T13, no. 418。
- 〔梁〕僧伽婆羅譯,《文殊師利問經》。CBETA, T14, no. 468。
- 〔後秦〕鳩摩羅什譯,《坐禪三昧經》。CBETA, T15, no. 614。
- 〔後秦〕鳩摩羅什譯,《思惟略要法》。CBETA, T15, no. 617。
- 〔宋〕曇摩蜜多譯,《五門禪經要用法》。CBETA, T15, no. 619。
- 〔東晉〕佛陀跋陀羅譯,《佛說觀佛三昧海經》。CBETA, T15, no. 643。
- 〔後秦〕鳩摩羅什譯,《大智度論》。CBETA, T25, no. 1509。
- 〔後秦〕鳩摩羅什譯,《十住毘婆沙論》。CBETA, T26, no. 1521。
- 〔梁〕法雲撰,《法華經義記》。CBETA, T33, no. 1715。
- 〔隋〕智顗說,《妙法蓮華經文句》。CBETA, T34, no. 1718。
- 〔隋〕吉藏撰,《法華義疏》。CBETA, T34, no. 1721。
- 〔唐〕窺基撰,《妙法蓮華經玄贊》。CBETA, T34, no. 1723。
- 〔唐〕法藏述,《華嚴經探玄記》。CBETA, T35, no. 1733。
- 〔唐〕澄觀撰,《大方廣佛華嚴經疏》。CBETA, T35, no. 1735。
- 〔唐〕善導撰,《依觀經等明般舟三昧行道往生讚》。CBETA, T47, no. 1981。
- 〔唐〕法照撰,《淨土五會念佛誦經觀行儀卷中·下》。CBETA, T85, no. 2827。
- 〔宋〕道威入註,《法華經入疏》。CBETA, X30, no. 600。
- 〔宋〕聞達解,《法華經句解》。CBETA, X30, no. 604。
- 〔宋〕守倫注、〔明〕法濟參訂,《法華經科註》。CBETA, X30, no. 605。
- 〔元〕徐行善科註,《法華經科註》。CBETA, X31, no. 606。
- 〔明〕一如集注,《法華經科註》。CBETA, X31, no. 607。
- 〔明〕智旭述,《法華經會義》。CBETA, X32, no. 616。
- 〔唐〕栖復集,《法華經玄贊要集》。CBETA, X34, no. 638。

中、日文專書、論文

- 山田龍城著、許洋主譯，《梵語佛典導論》，臺北：華宇，1988年。
- 木村清孝著、李惠英譯，《中國華嚴思想史》，臺北：東大，1996年。
- 周叔迦，〈法華經之研究法〉，《佛學月刊》2.6（1942年11月），頁1-7。〔今收於黃夏年主編，《民國佛教期刊文獻集成》96，北京：中國書店，2006年，頁71-77。〕
- 林建勳，《華嚴三祖法藏大師圓教思想研究》（國立中央大學中國文學研究所博士論文，2006年），頁10。
- 莊崑木，〈從天台判教的立場試論--法藏《五教章》中對法華的批判〉，《法光學壇》第二期（1998年），頁93-103。
- 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，臺北：正聞，1994年。
- 釋自莊，〈《華嚴經·入法界品》德雲比丘章探析——以念佛法門為主〉，收入《華嚴一甲子回顧學術研討會論文集》，臺北：華嚴蓮社，2012年，頁29-52。
- 釋宗證，〈印度論師對「十方現在佛思想」之議——以龍樹、無著、世親、眾賢等為主〉，《福嚴佛學研究》5，新竹：福嚴佛學院，2010年，頁115-138。
- 釋厚觀，〈般舟三昧〉，《中華佛學研究所論叢（一）》，臺北：東初，1989年，頁131-149。
- 釋惠謙，〈《般舟三昧經》的念佛禪觀啟示〉，《慈光禪學學報》卷2，2001年12月，頁45-66。
- 釋賢度，《華嚴淨土思想與念佛法門》，臺北：華嚴蓮社，2001年四版。
- 釋養行，《善財童子五十三參中的念佛法門研究》，臺北：華嚴專宗學院研究所第十八屆畢業論文，2013年。
- 釋覺心，《《般舟三昧經》「除睡眠」之研究》，臺北：法鼓文化，2020年。

西文專書、論文

- Kim-May Hyung-Hi, "The Relation between Emptiness and Mind-only According to the Life of the Bodhisattva as Described in the Avatamsaka-sūtra," in *Avatamsaka Buddhism in East Asia: Origins and Adaptation of a Visual Culture*, edited by Robert Gimello, Frédéric Girard, and Imre Hamar, 73-85. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012.
- Harrison, Paul. "Buddhanusmṛti in the Pratyutpanna-Buddha-Sammukhāvasthita-Samādhi-Sūtra," in *Journal of Indian Philosophy*, vol. 6, 1978.09, pp. 35-57.
- Williams, Paul. *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundation* (New York: Routledge, 2009), p. 211.
- Harrison, Paul. *The Samādhi of direct encounter with the Buddhas of the present: An annotated English translation of the Tibetan version of the Pratyutpanna-Buddha-Sammukhāvasthita-Samādhi-Sūtra*, Studia Philologica Buddhica Monography Series 5 (Tokyo: International Institute for Buddhist Studies, 1990), p. xvii.