

漢譯各經系的善財童子對造像藝術之影響

The influence of image art from sudhana of buddhist sutra of chinese translation

陳俊吉

Chen Chun-chi

長榮大學書畫藝術學系專案助理教授
國立臺灣藝術大學書畫藝術學系藝術學博士

摘要

在漢譯經典中關於善財童子的相關記載甚多，其體系大致上可分為：漢譯華嚴經系、漢譯密教經系、漢譯禪法經系與漢譯戒法經系，這些經系多少都出現善財童子的相關記錄。其經系對於中國善財童子造像藝術是否皆產生影響？的確使人疑竇與好奇？

經過本文分析探究各經系教義後發現，對於中國佛教藝術文化產生直接影響，為漢譯華嚴經系與漢譯密教經系這兩項，其中以華嚴經系造像較為多元，至於密法經系中善財童子的相關造像僅出現於曼荼羅中，但歷經唐五代時期的毀佛，爾後該類造像發展便在中國產生斷絕。所以目前漢傳佛教所延續的善財童子造像，主要依據漢譯華嚴經系發展而來，有時又結合民間佛教、地方信仰、諸經會通…等元素，使其造像更加多元與變化性。

至於漢譯禪法經系、漢譯戒法經系，以及漢譯密教經系中有關行門的部分，該類造像在中國並未發展出造像藝術，主要原因這些經典強調修持、持戒、觀想的部分，尤其禪法和戒法經系此與僧伽修行有關，故以大眾信仰的圖像藝術脫鉤，而不易發展出造像藝術。

【關鍵詞】華嚴、華嚴經變、戒法、禪法、善財菩薩

一、前言

善財童子為佛教信仰中的特殊人物，其梵名為 *Sudhana-śreṣṭhi-dāraka*，簡稱為 *Sudhana*，於漢傳佛經多譯為「善財童子」簡稱「善財」，有時亦書「善才」。以「善財」童子或王子為尊名出現的漢譯經典，主要有四個體系即：漢譯華嚴經系、漢譯密教經系、漢譯禪法經系與漢譯戒法經系，前三個經系通常稱為善財(才)童子。在漢譯華嚴經系、漢譯密教經系，以及大乘漢譯戒法經系中的善財童子，身分實屬同一人，近於華嚴體系。而漢譯禪法經系的善財童子，屬於阿耨達龍王宮前有五百童子之一；至於小乘漢譯戒法經系中的善財童子，其身分為王子，稱為善財王子或善財菩薩，故筆者為區分與前者的善財童子差異，稱其為善財王子。這些善財童子在各經系的描述，將會在本文中逐一探討。

而佛教中稱其「童子」，一般具有童子清淨無染的象徵，也表示著菩薩戒行圓滿可補佛位，如王子一般，例如文殊師利菩薩，稱為「妙吉祥童子」，呈現童子貌，頂上梳髻；另外，文殊師利菩薩有時在經典中又稱為「文殊師利法王子」，代表以具補佛位資格。

至於各經系中的善財童子有那些記載？對於造像藝術的發展為何？此乃本文關心的議題，藉由釐清各經系中關於善財童子的描述，分析其各類經系對造像藝術的影響力。而四個經系中，對於善財童子描述最多的為華嚴經系，而華嚴經系有甚多部分闡述該童子的求法菩薩行，對於善財童子與《華嚴經》的關係，以及《華嚴經》的發展歷程、漢譯歷程也將在本文中一並釐清。

二、華嚴經系的歷史發展

《華嚴經》的起源，自古以來即有各種傳說，漢傳主要依據為天親菩薩（梵語：*Vasubandhu*，活動於五世紀，天竺僧人）造的《十地經論》，此經論於北魏永平四年（511年），由菩提流支（梵語：*Bodhiruci*，北天竺僧人，生卒年不詳，北魏宣武帝永平元年至洛陽，即508年）等譯出，《十地經論》指出釋迦佛成道二七日時，雖坐在樹下，同時超越時空限制，佛入海印三昧境界，於七處頓演華

嚴教法。¹既然此經在佛教的觀點上，認為是佛圓教之法，但眾生難以堪受，為何此經會在人間流傳？在唐代華嚴三祖釋法藏（643-712 年）所撰的《華嚴經傳記》指出：

又如真諦三藏云，西域傳記說，龍樹菩薩往龍宮，見此《華嚴大不思議解脫經》。有三本，上本有十三千大千世界微塵數偈四天下微塵數品，中本有四十九萬八千八百偈一千二百品，下本有十萬偈四十八品。其上中二本及普眼等，竝（并）非凡力所持，隱而不傳，下本見流天竺。²

釋法藏指出早在南朝陳僧人真諦（梵語：Paramārtha，499-569 年，天竺僧人，活動於南朝陳）就指出，此經為龍樹（梵語：Nāgārjuna，約 150-250 年，天竺僧人）自龍宮取得的佛經，《華嚴經》又名《華嚴大不思議解脫經》，但龍樹在龍宮所見的《華嚴經》有三個版本，其中上本與中本涵義深奧，篇幅巨大，非世間人所堪受之教法，故取下本《華嚴經》十萬偈，然而今日所見漢譯《華嚴經》最多卷的為唐譯八十卷本，但也僅有四萬餘偈，並非十萬偈數量。

雖上述《華嚴經》源於佛教傳說，但按照今日學界歷史考察，普遍認為《華嚴經》的形成並非源自於龍宮，也非一時之作，而是逐漸添補編輯而成，其中經文中的〈入法界品〉與〈十地品〉，認為是古老且重要的小品經。³尤其大本《華嚴經》中出現〈入法界品〉，此品為善財童子有關的內容引發筆者著興趣，因此本文此處將其《華嚴經》發展，與〈入法界品〉的關係，作簡要論述與探討。

（一）華嚴經系的〈入法界品〉成立

《大方廣佛華嚴經》簡稱為《華嚴經》，此經名據川田熊太郎考，梵語原為：

¹ 《十地經論》云：「一時婆伽婆，成道未久第二七日，在他化自在天中自在天王宮摩尼寶藏殿，與大菩薩眾俱，一切不退轉，皆一生得阿耨多羅三藐三菩提。」〔印度〕天親菩薩造，〔北魏〕菩提流支等譯，《十地經論》卷一，收錄《大正新脩大藏經》第 26 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年），頁 123 中。

² 〔唐〕釋法藏集，《華嚴經傳記》卷一，收錄《大正新脩大藏經》第 51 冊，頁 153 上-中。

³ 〔日〕小川貫弍等著，《大藏經的成立與變遷 大正大藏經解題（上）》，收錄藍吉富主編、南開大學宗教與文化研究中心主編《新編世界佛學名著譯叢》第二十五冊（北京：中國書店，2010 年），頁 157。

mahā-vaipulya-buddhāvataṃsaka-sūtra，經名意譯為「大・方廣・佛陀・雜華・嚴飾・經」，即以雜華而嚴飾佛陀，此佛陀為理法界的根本佛陀，即《華嚴經》中的華嚴教主毘盧遮那佛（此為唐譯本《八十華嚴》與《四十華嚴》的稱呼，晉譯本《六十華嚴》稱為盧舍那佛）。⁴另外平川彰指出《華嚴經》的經名尚有：

Gaṇḍavyūha（健拏驪訶），其具有「連鎖而成之有機的、有效的配合」。⁵其意義為「雜華莊嚴」，實乃〈入法界品〉的原名。⁶可見〈入法界品〉在《華嚴經》的重要性，此品故事的男主角即為善財童子證入法界參訪的歷程。魏晉南北朝以來中國古德對《華嚴經》與相關華嚴經典進行判教，產生相關華嚴學派，初唐時在此基礎上又創立所謂「華嚴宗」，《華嚴經》自此成為該宗依教奉行的圭臬，對於中國佛教影響深遠。

《華嚴經》屬於大乘佛教初期所誕生的經典，即為印度大乘佛教初期的經典。關於印度大乘佛教，其正式形成約公元一世紀，可分期為初、中、晚期三階段，對於如何分期學界看法不一，例如釋聖嚴認為初期大乘佛教約一至二世紀，中期約三至六世紀，後期約七世紀至十二世紀，初期早期的代表人物為馬鳴菩薩（梵語：Aśvaghoṣa，100-160 年，天竺僧人）、龍軍比丘（巴利文：Nāgasena，生卒年不詳，活動於西元二世紀後半，天竺僧人）、龍樹…等為代表；中期以龍樹以降至無著（梵語：Asaṅga，生卒年有爭論，約活動於西元四世紀，天竺僧人）、世親（梵語：Vasubandhu，或譯為「天親」，生卒年有爭論，約活動於西元四世紀，天竺僧人）為代表人物；晚期屬於密教體系的大乘密教，傳入中國的顯教以初、中期為主，傳入西藏的佛教屬晚期階段。⁷另日本學者平川彰的《印度佛教史》，把大乘佛教分兩期，即初期大乘以及後期大乘，密教另立一期即秘密佛教，其發展順序為初期大乘→後期大乘→秘密佛教，初期為西元一世紀至二世紀中葉，即龍樹以前；後期大乘的早期以龍樹為代表，中期大乘代表作經典為五

⁴〔日〕川田熊太郎、中村元等著；李世傑譯，《華嚴思想》（臺北：法爾出版社，2003 年二刷），頁 14-26。

⁵戴蘭琪，《《華嚴經・入法界品》思想內涵與現代詮釋》（宜蘭：佛光人文社會學院宗教學系碩士論文，2005 年），頁 33。

⁶〔日〕平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》（臺北：商周出版，2002 年），頁 236。

⁷釋聖嚴，《日韓佛教史略》（臺北：法鼓文化，1997 年），頁 229-230。釋聖嚴，《西藏佛教史》（臺北：法鼓文化，1997 年），頁 27。釋聖嚴，《印度佛教史》（臺北：法鼓文化，2008 年三版），頁 190-191、194-195、225-226。

大部叢書《大般若經》、《大集經》、《大華嚴經》、《大寶積經》、《大般若涅槃經》，成立的年代約龍樹以後至三世紀，晚期為瑜伽行派、唯識、如來藏…等思想，約西元四至六世紀。⁸另在釋印順的《印度佛教思想史》的分期上為四期即：大乘佛教初、中、晚期，以及第四期的祕密大乘，其年代劃分上大乘初期，屬於早期大乘本生、六度、般若經典為主，約一至二世紀；大乘佛教中期以龍樹的中觀學派為代表，約三世紀；大乘佛教後期以無著、世親的瑜伽行體系，屬於當時中觀派復興對抗辯證的局面；祕密大乘屬於密教體系，約為七世紀至十二世紀。⁹本文在分期上採用大乘三期分法，密教時期另計分期，使得大乘顯教與密教分期有所區分，在大乘初期即一世紀中葉至二世紀，中期二世紀至三世紀，晚期為四至六世紀。

《華嚴經》中的〈入法界品〉為該經重要組成之部分，探討〈入法界品〉必然無法與《華嚴經》做完全的切割，二者本身具極大的聯繫性，故談論〈入法界品〉必談論到《華嚴經》。關於《華嚴經》起源於何時？乃佛教史上重大且複雜的議題，這部經典的結集並非在中國，其漢譯之前已在印度、中亞一代流傳，而古代印度較為不重視歷史紀錄的民族，對於此經如何流變，並無法從古印度文獻記載得到直接的證據，但經過學界近百年來的探討，已釐清不少疑惑，建構出大體架構，可是仍有許多問題尚有爭論有待釐清，以下筆者將扼要指出目前學界對於此經流變之看法。關於《華嚴經》形成的分期，在高峯了州的《華嚴思想史》，已經探討出一定的成果，認定西元 150 年以前《華嚴經》中的〈如來名號品〉、〈十地品〉、〈入法界品〉，成立於龍樹菩薩之前，西元 150-250 年間又出現〈光明覺品〉、〈淨行品〉、〈十住品〉、〈十定品〉、〈十忍品〉、〈離世間品〉、〈性起品〉等，在西元 250-350 年間才彙編成大本《華嚴經》。¹⁰魏道儒對於高峯了州此說法提出存疑，其認為應是西元 150 年以前的〈如來名號品〉、〈光明覺品〉為最早，爾後又產生〈淨行品〉、〈十住品〉、〈十定品〉；西元 200 年以前出現〈性起品〉、〈十忍品〉、〈十地品〉，西元 250 年以後才出現〈入法界品〉。¹¹筆者參考上述分期，

⁸ [日] 平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》，頁 216-248、261-444。

⁹ 釋印順，《印度佛教思想史》，（新竹：正聞出版社，2009 年修訂版），頁 81-154、385-386。

¹⁰ [日] 高峯了州，《華嚴思想史》（京都：興教書院，1942 年），頁 4-6。

¹¹ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》（臺北：空庭書苑，2007 年），頁 43-45。

故將本文《華嚴經》的形成分為三階段，即西元 50-150、150-250、250-350 年間，並對各期發展做簡要論述。

（二）西元 50-150 年間《華嚴經》的小品初貌

大乘佛教經典形成的組成部分，可以分為四部分：一者，不同時代所流行的獨立小品經，此類型稱為「支品」；二者，將原本小品經，擴充改編為大部經典，成為「大本」；三者，將原本若干小品經，進行彙整成為大部，也稱「本部」，古德稱為「隨類收經」；四者，經文內容受「支品」、「大本」、「本部」影響之經典，其內容又有別於該經，則稱為「眷屬經」。至於大本《華嚴經》（此處指的大本並非上述第二類，而是指集結而成大本《華嚴經》，如《六十華嚴》、《八十華嚴》等，文後所指的大本《華嚴經》皆是如此）的形成為「隨類收經」，學界將華嚴相關各類型經典，統稱為「華嚴經典」、「華嚴經系」。¹²

《華嚴經》的「支品」濫觴於一世紀，隨著時空推演隨類收經到三世紀末「本部」篇幅甚大的大本《華嚴經》出現，《華嚴經》如何由「支品」至「本部」的發展？是值得關切的議題，關於早期《華嚴經》的類型有那些？可藉由早期漢譯的經典，以及經論中所記載的相關資料窺知端倪。

1. 《兜沙經》

《佛說兜沙經》簡稱《兜沙經》，東漢支婁迦讖（梵語：Lokakṣema，147-246？，貴霜王朝僧人），於東漢光和至中平年間（178-189 年），從事譯經工作，此經應該在此時譯出。¹³貴霜王朝時期至漢朝的婁迦讖，所攜帶來《兜沙經》此經本應屬於中亞至西北印度當地的俗語或混合梵語的形式書寫，故此經應與當地有所地緣關係，當時此處的大乘佛教興盛，迦膩色伽王一世（Kanishka I，127-151 年在位）篤信佛法，並促使佛教史上第四次經論集結。¹⁴另在貴霜王朝以犍陀羅為中

¹² 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，頁 11。戴蘭琪，《《華嚴經·入法界品》思想內涵與現代詮釋》，頁 8

¹³ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，頁 11-12。

¹⁴ 釋聖嚴，《印度佛教史》，頁 158-161。

心的地區，也出現不少大乘佛教的造像遺跡。¹⁵

《兜沙經》的內容與今日晉譯及唐譯大本《華嚴經》屬於〈如來名號品〉的部分大致相當，且有一部分〈光明覺品〉的內容。¹⁶《兜沙經》的內容闡述眾菩薩雲集，菩薩眾內心所問，主要有三：其一，佛刹、佛土、佛說法等事項；其二，菩薩行的十法住、十法所行、十法悔過經、十道地、十鎮、十居處所願、十點、十三昧、十飛法、十印；其三，佛所止處、佛諸法所部界、佛威神、佛所行、佛筋力、佛四事不護、佛三昧所入處、佛所變化在所為…等。¹⁷佛悉知諸菩薩心中疑問，便現光明威神，東方阿逝墮佛土首席文殊菩薩與諸菩薩眾來至此，禮佛而坐，南、西、北、東北、東南、西南、西北、下、上方佛國，各有一名大菩薩與諸菩薩眾前來，文殊師利菩薩持佛威神之力便舉慧言，闡言佛力不思議不可計量，諸佛佛刹無量無邊不可計數，三千大千世界人形各異，各聞佛度化，各呼釋迦文佛（釋迦牟尼佛）名。¹⁸佛放光明從足下出，照一佛界中極其光曜，普照十億閻浮利天南、十億大海、十億須彌山…等，各照見諸天上人所止處，依於佛界中，悉皆照明，釋迦文佛都所典主，佛身遍滿十億小國土，一一國土皆有佛身現之。¹⁹

從上所述可知有三個重點，其一，佛身的概念，此時的佛身並非生身的釋迦如來，而是證入法界的佛身，故生身之外又有更高的佛身，此佛身神通力展現放出無上光明遍照一切處，且有無量分身之佛陀教化眾生，經云：

敢是佛界中，悉皆照明，釋迦文佛都所典主。十方國一一方，各有一億小國土，皆有一大海、一須彌山；上至三十三天，一小國土，如是所部。凡有十億小國土，合為一佛刹，名為蔡呵祇。佛分身悉遍至十億小國土。一一小國

¹⁵ 〔日〕金山正好著；劉果宗譯，《東亞佛教史》（臺北：文津出版社，2001年），頁40、44。

¹⁶ 關於晉譯及唐譯大本《華嚴經》各品目對照表參本論文末「《六十華嚴》與《八十華嚴》目次、卷數、會所比較表」（附表1）。

¹⁷ 〔東漢〕支婁迦讖譯，《佛說兜沙經》，收錄《大正新脩大藏經》第10冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935年），頁445上-中。

¹⁸ 同上註，頁445下-446上。

¹⁹ 〔東漢〕支婁迦讖譯，《佛說兜沙經》，收錄《大正新脩大藏經》第10冊，頁446上-中。

土皆有一佛，凡有十億佛，皆與諸菩薩，共坐十億小國土。²⁰

於各須彌山閻浮提一世界有一佛教化，各世界佛為「此佛分身」遍於十億小國土，至於「此佛分身」為何身？即為誕生人間教化眾生的生身釋迦佛，因為經文中描述各世界人種、思想、語言…等皆不同，但該地有佛法教化得聞佛名，其各國土眾生各自稱念本師佛名，而各本師佛名卻因各國土眾生言語不同故有所差異性。²¹那化無量佛分身之佛身為何？在大乘佛教初期，證入法性身乃遍一處，無去亦無來，並無形貌，對於報身乃菩薩形的圓滿果德之報身展現，具有佛土莊嚴貌。²²但此經中並未闡明此佛身為何？佛本身未親自說法，十方一切皆入如來的身體法性中，具有恆存不滅法身的特質，但法身者應無去無來，無形無像。²³而此佛身為實體確有放光說法，與大乘佛教早期流行報身佛有關，例如西元一世紀阿彌陀佛淨土盛行，此時《佛說阿彌陀經》原型約此時成立，經中的佛便是報身佛。²⁴《兜沙經》此具有化無量佛分身之佛，受其影響具報身的特質，但經文卻未記載此報身佛的佛土在何處？且分身遍滿無量剎土教化應具有應化身性質，此種佛身為爾後大本《華嚴經》中華嚴教主盧舍那佛奠定基石，此教主為法身具有報身的特質展現，實乃法、報合一的特色。且《華嚴經》中此教主安住華嚴藏海中，為世界由重疊疊的佛剎世界所構成，《兜沙經》為最早描寫華嚴宇宙觀的構造，並發展成為後來的華嚴藏海。²⁵

其二，因分可說，《兜沙經》中的釋迦文佛本身並未親自說法，而是以放光

²⁰ [東漢]支婁迦讖譯，《佛說兜沙經》，收錄《大正新脩大藏經》第10冊，頁446中。

²¹ 此經云：「何因耶？是蔡呵祇剎土四面種種人——各各異身體、各各異名、各各異色、各各有長短、各各有壽命、各各有形類、各各有思想、各各有念、各各異有聲——各各有聞佛聲。何因是國土名波迦私提？四面中有呼佛名曰勝達、中有呼世世慢陀、中有呼夷阿那坭提、中有呼釋迦文尼、中有呼鼓師薩沈、中有呼墮樓延、中有呼俱譚滑提、中有呼摩呵沙門、中有呼晨那愁樓提、中有呼質多愁樓提等。為四面如是輩，各各呼釋迦文佛名，合為萬字。如是十方極過去不可復計諸佛剎——都人民種種各異語——共呼釋迦文佛名、佛字。——佛剎，凡各十億萬字。」同上註，頁446上。

²² [日]望月信亨著；釋印海譯，《淨土教起源及其開展》（Rosemead, CA：法印寺，1994年），頁292-309。

²³ 諸菩薩賜一生補處，皆入十方人民典安隱、皆入法處、皆入十方諸剎土、皆入十方泥洹慧、皆入十方所作世間人宿命、皆入稍稍增深菩薩、皆入諸慧法中、皆入內外法中、皆入不動不搖法中、皆入過去當來今現在法中。[東漢]支婁迦讖譯，《佛說兜沙經》，收錄《大正新脩大藏經》第10冊，頁445上。

²⁴ [日]阿部正雄著；張志強譯，《佛教》（上海：上海古籍出版社，2008年），頁52。

²⁵ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，頁12。

明神通力展現，或由文殊菩薩代為說法，而佛光明遍照一切世界，這與後來發展出大本《華嚴經》中華嚴教主的說法特色有一致性的發展。《華嚴經》是講述菩薩行的修持階位，而後達到成佛證物的法界境，佛陀正覺的世界是完美、神聖、至高的，佛果是無法以言語來表達的，因此乃「果分不可說」，為了彰顯佛的果海，方便宣說菩薩行而得佛果，故有「因分可說」之法門，便藉由放光與菩薩來說法。²⁶而《兜沙經》中也有菩薩眾疑問菩薩行的十法住、十法所行、十法悔過經…等法，甚為可惜此部分經文中僅有各法門名稱，並未闡述其內容，但這些菩薩行的法門名稱，於後來發展出大本《華嚴經》中的十住、十行、十迴向、十地…等法，卻有具體法門名稱與內容。²⁷

其三，十的運用，魏道儒指出《兜沙經》本經「十」的特色有兩方面：首先，以十為計量組織經文，闡述其教義，問題也多從十個問題意識，乃至經文結構分為十小節，文中的十大菩薩、十方諸佛國土也是如此；其次，列舉十項菩薩行的品目，使得菩薩行有新框架的發展。²⁸「十」的概念運用，呂澂指出反映當時西元一世紀時中亞至北印度一帶，對外貿易關係使得商業活動發達，改變以往印度常用的七進位概念方式，改為十進位，並且發明「0」的符號，名為 Śūnyatā（舜若），其意為「空」，此是數學符號，這與大乘初期般若學「空」的思想蓬勃也有必然關係。²⁹而「十」的概念對於爾後《華嚴經》的發展，可說有深遠之影響，在《華嚴經》的組織與名稱結構上皆常見到「十」的身影，菩薩行法的十行、十迴向、十地…等，乃至華嚴藏海的一百一十佛刹，善財童子過一百一十城，參一百一十善知識的紀錄，都是以十為單位的倍數計算。³⁰

2. 《菩薩本業經》

另一部漢譯也相當早的華嚴經典，為三國時期吳國支謙（197?-253?，三世紀末大月氏人）所譯《佛說菩薩本業經》簡稱為《菩薩本業經》，因其於黃武

²⁶ [日]平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》，頁236-237。

²⁷ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》（新竹：正聞出版社，2003年），頁1012-1014。

²⁸ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，頁13。

²⁹ 呂澂，《印度佛學源流略講》（上海：上海人民出版社，2005年），頁84。

³⁰ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁1017-1018。

元年到建興年間（222-254 年）從事譯經工作，故此經於此時譯出。³¹關於此經原典何時集出，釋印順參自石井教道的看法，認為《菩薩本業經》與《兜沙經》在西元 150 年以前已經集成。³²魏道儒指出《菩薩本業經》可分為三個部分：第一部分與《兜沙經》內容一致相當於序品；第二部分〈願行品第二〉相當於晉譯《六十華嚴》與唐譯《八十華嚴》的〈淨行品〉的部分內容；第三部分〈十地品第三〉相當於晉譯《六十華嚴》與唐譯《八十華嚴》的〈十住品〉的部分內容。³³但第三部分除了〈十住品〉的部分內容外，也有晉譯《六十華嚴》與唐譯《八十華嚴》中〈昇須彌山頂品〉的部分內容。

在《菩薩本業經》第一個部分與《兜沙經》相較，翻譯的言語更加的優美，《兜沙經》許多音譯的部分，也改為漢譯較為熟悉的意譯，例如《兜沙經》云：「東方極遠不可計佛刹有佛，佛名阿逝墮，其刹名訖連桓。文殊師利菩薩從是刹來，與諸菩薩俱——數如十方刹塵——皆前為佛作禮，各各於自然師子座交路帳中坐。」³⁴在《菩薩本業經》中譯為：「東去無極，有香林刹，佛名入精進，菩薩字敬首。」³⁵另《兜沙經》仗佛威力說法的為文殊師利菩薩，但在《菩薩本業經》此處譯為敬首菩薩，實為同一人。³⁶此外在菩薩行的部分，《兜沙經》為：十法住、十法所行、十法悔過經、薩十道地、十鎮、十居處所願、十點、十三昧、十飛法、十印。³⁷在《菩薩本業經》的次序與名稱為：十地、十智、十行、十投、十藏、十願、十明、十定、十現、十印。³⁸這些菩薩行的法門名目對於後來大本《華嚴經》中有所影響，許多名目沿用之。³⁹值得一提的是，釋印順指出《菩薩本業經》排在第一位的菩薩行為「十地」，這與《兜沙經》的「十法住」、大本《華嚴經》的「十住」有別，可能反映當時大乘佛教初期「十地」之說盛行有關，故排在第一位，另《菩薩本業經》的「十智」可能為「十住」之異寫。⁴⁰

³¹ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，頁 13-14。

³² 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1020-1021。

³³ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》頁 14。

³⁴ 〔東漢〕支婁迦讖譯，《佛說兜沙經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 445 中。

³⁵ 〔三國吳〕支婁迦讖譯，《佛說菩薩本業經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 446 下。

³⁶ 〔三國吳〕支婁迦讖譯，《佛說菩薩本業經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 447 上。

³⁷ 〔東漢〕支婁迦讖譯，《佛說兜沙經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 445 上-中。

³⁸ 〔三國吳〕支婁迦讖譯，《佛說菩薩本業經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 446 下。

³⁹ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，頁 14。

⁴⁰ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1013。

《菩薩本業經》中的第二部分，這部分闡述智首菩薩向敬首菩薩請益，如何修行才能成聖道，並且出離三界，敬首菩薩指出「奉戒行願，以立德本」。⁴¹經文中敬首菩薩以長篇讚偈來回答，此讚偈分為兩個部分，前半部為在家居士如何依教奉行，當願眾生，處事皆如法，例如：

居家奉戒，當願眾生，貪欲意解，入空法中。孝事父母，當願眾生，一切護視，使得佛道。順教妻子，當願眾生，令出愛獄，無戀慕心…（後略）。⁴²

後半部為出家眾，如何在行住坐臥當中，一言一行皆能提起正念當願眾生，從白衣出家到修持，見到帝王、官吏、苦人…等，要抱持何種心態皆細膩的描寫，如經云：

脫去白衣，當願眾生，解道修德，無有懈怠。受著袈裟，當願眾生，被法服行，心無沾污。除剔鬚髮，當願眾生，除捐飾好，無有眾勞…（中略）…見諸臣吏，當願眾生，忠正順善，無固賊心。見被鎧甲，當願眾生，誓被法鎧，不違本願…（後略）。⁴³

《菩薩本業經》對於在家與出家眾在於行、住、坐、臥種種威儀都有所描述，乃至面對外在事物要以何心態看待與應對，經文中皆有所描述，而成就修行者俱足「三千威儀，八萬細行」，對於中國佛教影響甚大。

在《菩薩本業經》中的最後一部分，其內容闡述無數世界百億帝釋天，於忉利天宮上各稽首請佛，佛意悉知，即為分身，遍諸釋殿，一一佛者，從眾菩薩，此時十方剎菩薩赴來雲集，稽首佛足坐一面蓮華上，爾時法意菩薩正坐定意，入於無量會見三昧，悉見十方無數諸佛，各伸右手摩其頭，俱言告知此菩薩宣說菩薩十住，令諸學者普知所行，故菩薩便依此分別宣說「十地住」之法，當法意菩

⁴¹ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，頁 14。

⁴² 〔三國吳〕支婁迦讖譯，《佛說菩薩本業經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 447 中。

⁴³ 同上註，頁 447 下-448 下。

薩宣說完畢時，釋迦佛讚譽一切十方去來現在佛，皆由此興，大眾歡喜依教奉行。⁴⁴關於此部分的内容，魏道儒指出有二項值得注意：其一，將佛法提高置諸佛之上，「十住」為十方現在一切諸佛皆由此興；其二，法意菩薩於定中見佛，此為般若經典共有的學說。⁴⁵魏道儒並未對此作深入的解說，值得再進一步的探討，關於文中的《菩薩本業經》的「十地住」為：第一發意，第二治地，第三應行，第四生貴，第五修成，第六行登，第七不退，第八童真，第九了生，第十補處。⁴⁶其内容相當於大本《華嚴經》中〈十住品〉的「十住」。⁴⁷而《菩薩本業經》的「十住」之說是受到下品與中品般若（約西元 50-150 年集結而成）的「十地」之影響，此處要注意下品的「菩薩地」、中品般若的「十地」與上品般若（約西元 150-200 年集結而成）的「十地」有別，上品般若相似於大本《華嚴經》中的「十地」。⁴⁸釋印順指出「華嚴十住」與「菩薩地」、「般若十地」不同，但也有其共通處，「下品般若」中菩薩四位之說「發心」，相似「華嚴十住」第一住的「發意住」（發心住）；「下品般若」中菩薩四位之說「治地」，同「華嚴十住」第二住的「治地住」；「下品般若」中菩薩四位之說「隨學般若」，與「華嚴十住」第三住的「應行住」相契；「下品般若」中菩薩四位之說「阿毘跋致地」，與「華嚴十住」第七住的「不退住」吻合。⁴⁹「華嚴十住」在七、八、九住可以與中品般若的「十地」中找出相對應的部分，應受其影響。⁵⁰可以說「十住」是大乘佛教華嚴教法中，開始有系統化的菩薩階位。

佛知帝釋天請求頃刻分身百千億至須彌山頂，以及十方國土眾生即見佛，此部分與《六十華嚴》與唐譯《八十華嚴》的〈昇須彌山頂品〉部分相同。此時法意菩薩至釋迦佛前，菩薩從定中三昧，見到十方佛摩頂的情況，此種現象闡述多種時空可在同時並現重疊，為華嚴教義重疊交錯的宇宙觀立下基石。至於佛的神

⁴⁴ 同上註，頁 449 中-450 下。

⁴⁵ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，頁 14。

⁴⁶ 〔三國吳〕支婁迦讖譯，《佛說菩薩本業經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 449 下。

⁴⁷ 晉譯《六十華嚴》的「十住」為：初發心、治地、修行、生貴、方便具足、正心、不退、童真、法王子、灌頂；唐譯《八十華嚴》的「十住」為：初發心、治地、修行、生貴、具足方便、正心、不退、童子、王子、灌頂。

⁴⁸ 上品般若的十地為：極喜地、離垢地、發光地、焰慧地、極難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地，此與漢譯大本《六十華嚴》、《八十華嚴》，以及《十地經》所說相同。參釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 709-710、1072-1075。

⁴⁹ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 705-706。

⁵⁰ 同上註，頁 1074-1075。

通力分身展現是否於定中，文中並未說明，但是以法意菩薩入定來看，佛應該也以定中展現，菩薩入定所見聖境，也反映出華嚴教法大菩薩眾於定中才可能得知，華嚴體系強調佛證悟的宇宙觀呈現，此證悟須藉由菩薩行來完成，故會中闡明菩薩行「十住」的重要，經末佛陀云：「善哉，善哉！法意菩薩，可謂佛子。一切十方去來現在佛，皆由此興，是法無際，所照無量，度人無極，智心無盡。」⁵¹十方佛都由此完成無上功德，其重要性不可言喻。

（三）西元 150-250 年間《華嚴經》的小品漸多

在龍樹的《大智度論》有引述《不可思議解脫經》、《十地經》、《漸備經》，以及傳龍樹的《十住毘婆沙論》引用《十地經》、《漸備經》，而《不可思議解脫經》實乃大本《六十華嚴》與《八十華嚴》的〈入法界品〉部分，《十地經》、《漸備經》為大本《六十華嚴》與《八十華嚴》的〈十地品〉部分。⁵²在龍樹時代可見大本《華嚴經》尚未集結出，因其引用的經文皆為華嚴的小品經就可看出，但此時小品經的《入法界品經》與《十地經》已經集結單行本產生，其中在教義方面對古代中國與印度《十地經》的影響力較《入法界品經》大。⁵³釋印順參自石井教道的看法，認為《十地經》與《入法界品經》在西元 150-200 年間所集成，後代再陸續添加。⁵⁴此時也出現其他相關的華嚴系統的小品經，此處將一併探討之。

1. 十住相關小品經

在大乘佛教初期西元一世紀中興起「般若部」的典籍，並開始流行，般若體系經典流通於大小二乘，更為大乘佛教之母，最早的般若經典為支品《道行般若經》，此經與《小品般若》、梵文版《八千頌般若經》皆屬於同系統。⁵⁵

爾後發展支品般若經典內容不斷增多出現大本，從原本一部漸發展為二部、

⁵¹ 〔三國吳〕支婁迦讖譯，《佛說菩薩本業經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 450 下。

⁵² 〔日〕高峯了州，《華嚴思想史》，頁 7。

⁵³ 釋聖嚴，《華嚴心詮：原人論考釋》（臺北：法鼓文化，2006 年），頁 32-33。

⁵⁴ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1020-1021。

⁵⁵ 〔日〕平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》，頁 233-234。

三部、八部乃至十六部，般若經典呈現出小品、中品、大品的面貌，這些經典在一至二世紀已經集結出來，而般若經典由大乘佛教初期至秘密大乘皆有流傳。⁵⁶

「般若」為「般若波羅密」的簡稱，般若波羅密梵語為 *Prajñāpāramitā*，其中 *Prajñā* 為般若具有「智慧」的含意，*pāramitā* 為到彼岸，其意為智慧的彼岸，此智慧以「空」而入。釋聖嚴指出：

空即是智的客觀面，智是空的主觀面。有智必可證入空性，證入空性的必是智。所以智慧與空，畢竟是視同一物的兩種名稱。但是，般若的空，絕不等於虛無的世界觀及人生觀，而是基於緣生性空無所得的正觀，不受我執或我欲的困囚，以達到一種無礙自由的心境及其活動。⁵⁷

「般若」與「空」有著密切關係，「般若」以智慧入空達無所束縛，達到智慧的彼岸，一切教法由般若而生，故般若在大乘而言為一切諸佛之母，宣說一切諸法實相。

除此之外，大乘佛教初期般若經典中的菩薩行位，對於《華嚴經》的菩薩行位有其影響，釋印順指出在下品般若已有初發心、如說行、隨學般若、阿毘跋致、一生補處等記載，此乃受大乘早期經典「十住」之影響，「十住」為：發心、治地、修行、生貴、方便具足、正心、不退、童真、法王子、灌頂住。⁵⁸ 中品般若已敘述一地至十地之名，但卻無法一一列舉各地名稱，然此處的「十地」實為「十住」，而大乘佛教初期「十地」與「十住」原本為同一語，釋印順推測可能為「住地」，龍樹以後才分為不同的梵語，十住為 *deśavīhāra*，十地為 *deśabhūmi*，而古代魏晉以前譯師，時常「住」與「地」通用，如支謙譯《菩薩本業經》的「十地」實為「十住」。⁵⁹

小品般若的菩薩地，與中品般若「十地」，源於部派佛教大眾部中的說出世

⁵⁶ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 591-598。

⁵⁷ 釋聖嚴，《印度佛教史》，頁 198。

⁵⁸ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 704-705

⁵⁹ 同上註，頁 706-707、1072-1074。

部（梵語：Lokottaravādin），其所奉行的聖典《大事》（梵語：Mahāvastu-Avadāna）中的「十地」。《大事》全名為《大事譬喻》，大眾部將佛傳視為律典的一部分，內容夾雜許多佛傳與本生故事，其結構可分為三部分：第一篇，由燃燈佛（又譯定光佛，梵語：Dīpaṅkara）為釋迦菩薩受記開始，展開本生菩薩行；第二篇，為釋迦佛誕生教化的佛傳故事；第三篇與巴利律藏《小品》所說相同，記載佛教初傳與教團事蹟，但《大事》本經內容編輯紊亂且不統一，應是經過很長的流傳過程中，由多位編者集思廣益而成，溫特尼茲（M. Win-ternitz）論定其完成應於四世紀以後，但其核心結構則形成於約西元前二世紀。⁶⁰鄭筱筠認為目前的梵文本抄錄於一至二世紀左右。⁶¹弗·柯爾涅夫（B. Kopheb）指出許多故事情節大約於一至二世紀時抄寫彙編至《大事》中。⁶²所以大體上可認定，《大事》於西元前二世紀左右出現，原本菩薩階地應該只有四行，到了西元一世紀大乘佛教興起，才發展出「十地」菩薩位階的概念，小品般若的時代還是沿用四行，到了中品般若的時期才發展出「十地」，反映當時盛行「十地」的思維之說。⁶³《大事》經文中的「十地」為難登、結慢、華莊嚴、明輝、廣心、妙相具足、難勝、生誕因緣、王子位、灌頂位，釋印順更進一步指出，大事十地中第一地「難登」，相似於「華嚴十住」第一住「發心」，同下品般若四位說的「初發心」；大事十地中第五地「廣心」，相似於「華嚴十住」第三住「修行住」，且相當於般若的「久學」；大事十地中第九地「王子位」，等同「華嚴十住」與「般若十地」中第九「王子」；大事十地中第十地「灌頂位」，等同「華嚴十住」與「般若十地」中第十「灌頂」。⁶⁴上述其發展脈絡最早為「大事十地」，爾後「十地」盛行之說的年代「般若十地」與「華嚴十住」受其「十地」影響，龍樹以後在「華嚴十住」基礎上又發展出「華嚴十地」的內容。至於「般若十地」與「華嚴十住」的發展先後，山田龍城認為「般若十地」晚於「華嚴十住」。⁶⁵但釋印順指出二者皆在西元 50-150 年間發展

⁶⁰ 中華佛教百科全書編輯委員會，《中華佛教百科全書》第 2 冊（臺南：中華佛教百科文獻基金會，1994 年），頁 574-575。

⁶¹ 鄭筱筠，〈佛教故事與傣族《召樹屯》故事淵源〉，《雲南社會科學》總第 120 期；2001 年 2 期（昆明：雲南省社會科學院，2001 年 4 月），頁 71。

⁶² 〔俄〕弗·柯爾涅夫(B. Kopheb)著；高長榮譯，《泰國文學簡史》（北京：外國文學出版社，1981 年），頁 42。

⁶³ 〔日〕水野弘元著；釋惠敏譯，《佛教教理研究》（臺北：法鼓文化，2000 年），頁 155-160。

⁶⁴ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1081-1082。

⁶⁵ 〔日〕山田龍城，〈大乘佛教的興起〉，收錄許洋主譯，《印度的佛教》（臺北：法爾出版社，1998 年二刷），頁 143-144。

出來，故大致相等相同。⁶⁶

魏晉時漢譯經典有關「華嚴十住」的部分，有竺法護（梵語：Dharmarakṣa，239-316 年，月支僧人）所譯《菩薩十地經》與《菩薩十住行道品》，以及祇蜜多（梵語：Gītamitra，生卒年不詳，東晉僧人）所譯的《佛說菩薩十住經》，這些經的內容與「華嚴十住」密切有關。《菩薩十地經》於泰始元年至永嘉元年間譯出（265-308 年），此經今已不存，古籍文獻記載卻有一卷、二卷之說的差別，魏道儒指出應為二卷說較為合理，其內容實為「華嚴十地品」。⁶⁷但從釋法藏所撰的《華嚴經傳記》指出：「《菩薩十地經》一卷，似十地品、十住品也。」⁶⁸由此看來此內容具有華嚴十住，以及華嚴十地的色彩，應為華嚴十住往華嚴十地發展的小品經。至於《菩薩十住行道品》與《佛說菩薩十住經》其內容與早期翻譯的《菩薩本業經》第三部分內容相契，但無佛無量身分至忉利天宮的記載，此處的菩薩「十法住」，即所謂的「十住」，其採用音譯並非意譯的方式呈現。⁶⁹《菩薩十住行道品》與《佛說菩薩十住經》的說法者是有所差別，前者由菩薩說法，後者由佛親自說法，兩者相較前者較吻合華嚴體系經典發展，蓋相關華嚴經典華嚴教主本身極少說法，甚至可以說原則上不說法，因為佛證悟法界的果德是難以宣說，也是不可說，但佛的菩薩行產生圓滿莊嚴之歷程是可敘說，故由菩薩、放光來宣說，故前者與後來華嚴經的結構論調較為相似，後者卻有些差異。

西晉聶道真（西晉人，生卒年不詳），於 280-312 年間譯出《諸菩薩求佛本業經》一卷，內容與《菩薩本業經》的第二部分全部，以及第三部分相契。《諸菩薩求佛本業經》的內容由文殊師利菩薩闡述在家出家如何修持菩薩行，此部分與《菩薩本業經》的第二部分相當，但改為文章體非讚偈體，文後釋迦佛悉知帝

⁶⁶ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1083-1084。

⁶⁷ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，頁 17。

⁶⁸ 〔唐〕釋法藏集，《華嚴經傳記》卷一，收錄《大正新脩大藏經》第 51 冊，頁 155 中。

⁶⁹ 《菩薩十住行道品》經文中的十住為：第一者、波藍耆兜波菩薩法住；第二者、名阿闍浮菩薩法住；第三者、名渝阿闍菩薩法住；第四者、名闍摩期菩薩法住；第五者、名波渝三般菩薩法住；第六者、名阿耆三般菩薩法住；第七者、名阿惟越致菩薩法住；第八者、名鳩摩羅浮童男菩薩法住；第九者、名渝羅闍菩薩法住；第十者、名阿惟顏菩薩法住。至於《佛說菩薩十住經》的十住名稱與此相同。〔西晉〕竺法護譯，《菩薩十住行道品》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 454 下。〔東晉〕祇蜜多譯，《佛說菩薩十住經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 456 下-457 下。

釋天的請求，分身無數至忉利天宮中，此部分與《菩薩本業經》第三部分前段相合，但沒有後段「十住」的經文內容。⁷⁰值得注意的是，此經在描寫釋迦佛分身的宇宙觀時，較《菩薩本業經》更加明確，當佛分身遍一一處忉利天宮時，三千大千世界無數南閻浮提的百億小國中，釋迦佛與諸菩薩共坐，依舊威神不動的在說法，反映出同一時刻百億小國中有百億釋迦佛在說法，反映出一即一切同時並存的多重宇宙觀。⁷¹此部分與大本《六十華嚴》與《八十華嚴》的〈昇須彌山頂〉部分相同。而此二部大本華嚴經的〈昇須彌山頂〉，其文後經過數段讚偈與篇幅後接續〈十住品〉，此種佛分身忉利天宮後，後接菩薩說法十住的模式，與上述各小品《菩薩本業經》、《佛說菩薩十住經》、《諸菩薩求佛本業經》等排序模式皆有所差異，反映出華嚴諸小品在集結的過程中，因時空地域之不同，故融合不同的想法思維，產生不同版本性的差異，彼此間互相消磨、增長、調和、集結，最後才出現體例一統的大本《華嚴經》。

2. 十地相關小品經

西晉竺法護譯於西元 297 年的《漸備一切智德經》，共有五卷，簡稱為《漸備經》，內容為「華嚴十地」，姚秦鳩摩羅什（梵語：Kumārajīva，344-413 年，龜茲僧人）於西元 402-404 年譯出《十住經》，雖然稱為「十住」其內容實屬於「華嚴十地」。

「華嚴十地」的內容為：歡喜、離垢、發光、焰慧、難勝、現前、遠行、不動、善慧、法雲。據釋印順考察認為「華嚴十地」，受到中品「般若十地」以及「華嚴十住」之影響下所產生，其內容部分相等，而集結的時間較「般若十地」與「華嚴十住」遲些。⁷²其十地發展思想脈絡變遷，大致為佛傳十地→本業十地

⁷⁰ 〔西晉〕聶道真譯，《諸菩薩求佛本業經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 451 上-454 上。

⁷¹ 經云：「佛便分身威神，悉皆在百億忉利天上釋提桓因抵外門。一一釋提桓因抵皆有一佛，凡有百億佛，皆與諸菩薩等俱。諸釋提桓因抵皆大歡喜，悉出迎，為佛作禮，請佛入。佛即與諸菩薩等俱入，至紫紺正殿上帳中坐。諸菩薩等悉各於一一七寶蓮華師子座交露帳中坐。佛續在是百億小國土與諸菩薩共坐，威神不動。」〔西晉〕聶道真譯，《諸菩薩求佛本業經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 454 上。

⁷² 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1078-1081。

→般若十地→華嚴十地。⁷³李玲的《華嚴十地修行體系》一書，探究後也認同此說法。⁷⁴「華嚴十地」至此建構完成，為大乘佛教完善的修行次第，此「十地」也影響大品「般若十地」的內容。⁷⁵

3.〈入法界品〉相關小品經

《華嚴經》在《華嚴經傳記》中稱為《華嚴不可思議解脫經》，故《不可思議解脫經》亦為《華嚴經》的異名，而龍樹《大智度論》中引述《不可思議解脫經》實為獨立小品經的《入法界品經》。⁷⁶而《華嚴經》梵名亦有 Gaṇḍavyūha 之稱，實乃〈入法界品〉的原名。⁷⁷且大本《六十華嚴》與《八十華嚴》經文的〈入法界品〉，為卷數占最多的部分，從西元 200-300 年間便出現獨立小品經的《入法界品經》，乃至唐代印度烏荼（茶）國（梵語：Uḍra）所進貢的《華嚴經》，譯有四十卷，俗稱《四十華嚴》，此經實為〈入法界品〉的全本，可見此經單獨流行極長的一段時間。《四十華嚴》的卷尾記載此經奉獻的經過：「南天竺烏荼國深信最勝善逝法者修行最勝大乘行者吉祥自在作清淨師子王，上獻摩訶支那大唐國大吉祥天子，大自在師子中大王手自書寫《大方廣佛華嚴經百千偈中所說善財童子親近承事佛刹極微塵數善知識行中五十五聖者善知識入不思議解脫境界普賢行願品》，謹奉進上。」⁷⁸此經原經名甚長，其中善財童子經普賢行而「入不思議解脫境界」，可見《華嚴經》稱為《不可思議解脫經》與〈入法界品〉密切有關。

在龍樹的《大智度論》中有數次引用《不可思議解脫經》，闡述佛之境界由清淨法界所構成，入不可思議解脫便能證入法界，並由〈入法界品〉中善財童子的普賢行來完成，此時代表般若的文殊菩薩智門般若行願，也轉為普賢菩薩的行願，華嚴教義的地位漸趨重要。⁷⁹華嚴教法對於菩薩行願重視，由此證入法界，

⁷³ 李世傑，《印度大乘佛教哲學史》（臺北：新文豐出版社，1991 年二刷），頁 36-37。

⁷⁴ 李玲，《華嚴十地修行體系》（北京：宗教文化出版社，2012 年），頁 29-35。

⁷⁵ 〔日〕山田龍城，〈大乘佛教的興起〉，收錄許洋主譯，《印度的佛教》，頁 144-145。

⁷⁶ 戴蘭琪，《《華嚴經·入法界品》思想內涵與現代詮釋》，頁 9-10。

⁷⁷ 〔日〕平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》，頁 236。

⁷⁸ 〔唐〕般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷四十，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 848 中-下。

⁷⁹ 呂澂，《中國佛學流源略論》（臺北：大千出版社，2010 年二刷），頁 534。

對於小乘而言如聾如啞，不可思議，只有菩薩才能受此行法，故藉由善財童子的參訪來說明普賢行是可實踐的，以凡身可證入法界是可行，也是不可思議，並闡揚華嚴教法圓頓的殊聖性。⁸⁰

而《華嚴經》的集成中有兩部極為重要的內容，即〈十地品〉、〈入法界品〉，其曾長時間單獨流傳，並為現存印度九部梵典中的兩部，另此二部也對於中國華嚴宗判教產生長遠影響，不可忽略之。⁸¹除此之外也為中國禪宗所器重，尤其在〈入法界品〉的部分，透過善財童子參訪善知識證入法界的表率，使得佛門參訪、雲遊也成為一門修行的方式。

4.其他相關小品經

竺法護還譯有三部與華嚴普賢類有關的經典：第一，即元康元年（291 年）所譯出的《佛說如來興顯經》，其內容前半相當於《六十華嚴》的〈性起品〉，後半相當於《六十華嚴》的〈十忍品〉，內容為闡述菩薩行修持而達佛境；第二，亦為西元 291 年所譯出的《度世品經》，其內容相當於《六十華嚴》的〈離世間品〉，內容為闡述菩薩行如何方便度眾；第三，為《等目菩薩所問三昧經》，其內容在《六十華嚴》中缺，但相當於唐譯《八十華嚴》的〈十定品〉，講述普賢菩薩不可思議神通變化與三昧境界。⁸²從漢譯時間點來看，可知這些小品經在《六十華嚴》集結之前，已經有單品的形式存在。

（四）西元 250-350 年間《華嚴經》的形成

在龍樹時代傳說《華嚴經》已經有十萬偈的記載：「《大般若品》有十萬偈…（中略）…《不可思議解脫經》十萬偈；《諸佛本起經》、《寶雲經》、《大雲經》、

⁸⁰ 《大智度論》引用《不可思議解脫經》中說：「舍利弗、目連、須菩提等，雖在佛左右，以無菩薩根故，不見是大菩薩會及所有神通力，亦不聞佛說不可思議解脫。」又說《佛說不可思議解脫經》：「五百阿羅漢雖在佛邊而不聞，或時得聞而不能用。是故囑累諸菩薩。」〔印度〕龍樹菩薩造；〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷七十三、一百，收錄《大正新脩大藏經》第 25 冊，頁 576 下、754 中。

⁸¹ 李玲，《華嚴十地修行體系》，頁 117。

⁸² 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，頁 17。

《法雲經》，各各十萬偈。」⁸³而此處的《不可思議解脫經》實為〈入法界品〉，單此品不可能有十萬偈的數量，但此說法影響中國古德，其認為大本《華嚴經》有十萬之說，如晉譯《六十華嚴》經末題記云：「華嚴經梵本凡十萬偈，昔道人支法領，從于闐國得此三萬六千偈。」⁸⁴另從現存大本《華嚴經》的頌偈數量來說，晉譯《六十華嚴》為三萬六千偈，唐譯《八十華嚴》為四萬餘偈，藏譯本《華嚴經》為六萬餘偈，這三部大本《華嚴經》都含〈入法界品〉的內容，皆無法超過十萬偈，故關於《華嚴經》十萬偈的傳說，乃當時候喜好大乘經典的龐大之風，故許多大乘經典皆宣稱有十萬偈。⁸⁵從晉譯的《六十華嚴》為三萬六千偈來看，早期集結大本《華嚴經》理應此數量，不至於差異過大，至於十萬偈之說可能是闡述數量甚多的虛辭。

至於早期集結大本的《華嚴經》（此處指大本《六十華嚴》）於何處所集結？目前學界有二說：其一，為印度南方；其二，以于闐一代為主，乃至擴及中亞及印度北方之說，目前學界的看法以前者為少數說，後者為普遍通說。前者之說代表人物為呂澂等人，認為〈入法界品〉的男主角善財童子，以福城為出發地，此城即東南印度濱海馱那羯磔迦國城（梵語：Dhānyakaṭaka），善財童子與此具相當的地緣關係，故推論應在此處集結而成。⁸⁶至於中、日學者多認同後者之說，例如釋印順以大本《華嚴經》中〈菩薩住處品〉進行考察，認為菩薩住處多為印度北方以北諸國，如中亞、于闐、中國…等地，因此斷定應為印度泛北方地區集結。⁸⁷木村清孝認為印度根本未編輯過大本《華嚴經》，而是流行〈入法界品〉、〈十地品〉的小品經，其大本《華嚴經》的編輯，依據若干資料顯示應為于闐一帶才是。⁸⁸魏道儒認為此經為西元 300 年左右所集結出來，其地點為于闐國。⁸⁹

大乘佛教初期時，在印度已經發展出若干華嚴小品經，爾後將華嚴相關小品

⁸³ [印度]龍樹菩薩造；[姚秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷一百，收錄《大正新脩大藏經》第 25 冊，頁 576 上-中。

⁸⁴ [東晉]佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷六十，收錄《大正新脩大藏經》第 9 冊，頁 788 中。

⁸⁵ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1022。

⁸⁶ 呂澂，《中國佛學流源略論》，頁 536-537。

⁸⁷ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1023-1024。

⁸⁸ [日]木村清孝著；李惠英譯，《中國華嚴思想史》（臺北：東大圖書，1996 年），頁 21-26。

⁸⁹ 魏道儒，《中國華嚴宗通史》，頁 45。

經進行結集為大本，應在於于闐一帶進行。成為系統化的《六十華嚴》並非一次集結的結果，而是經過漫長的調整與匯通才出現，當《六十華嚴》出現後，在漫長的歲月裡，其內容有所增添。而且晉譯《六十華嚴》與唐譯《八十華嚴》都來自于闐國，應該與于闐一帶編輯有著密切關係。

三、華嚴經系的〈入法界品〉漢譯

漢譯華嚴經系中有關善財童子的記載，主要為闡述善財童子發心求菩薩道，受文殊菩薩指引，而後展開一連串參訪善知識的歷程，最後圓滿菩提證入法界的事蹟，關於〈入法界品〉漢譯乃中國佛教史上的重要事蹟之一。

（一）〈入法界品〉漢譯相關典籍

關於善財童子參訪善知識的事蹟，主要呈現在三部大本《華嚴經》與兩本節譯經中，在大本《華嚴經》的部分即：《六十華嚴》與《八十華嚴》的〈入法界品〉，以及全本《四十華嚴》（此經整本為〈入法界品〉的內容），其為描述善財童子參訪五十四位（如果文殊菩薩計算兩次則為五十五位）善知識的歷程。而節譯經為：《佛說羅摩伽經》三卷及《大方廣佛華嚴經入法界品》一卷。

1. 《佛說羅摩伽經》

最早譯出與善財童子參訪有關的經典，乃節譯經典《佛說羅摩伽經》，為西秦僧人釋聖堅（生卒年不詳），在 388-412 年間譯出，其描述善財童子參訪十二位的善知識，即：善勝長者、師子奮迅比丘尼、婆須蜜多女、不憍高貴德王長者、觀世音菩薩、無畏行菩薩、大天神、安住神、娑婆婆陀夜天、妙功德離垢光明夜天、喜目觀察眾生夜天、普覆眾生威德夜天。此十二位善知識部分與大本的《華嚴經》相當，即在參訪第 24 回（第二十三參）的無上勝長者至第 35 回（第三十四參）的普救眾生妙德夜神的部分。⁹⁰

⁹⁰ 關於《佛說羅摩伽經》中善財童子參訪次序，所見善知識名稱，參訪地點，所修學之法門擬參，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（臺北：國立臺灣藝術大學書畫藝術學系，2012 年 6 月），頁 361。

2. 《六十華嚴》

東晉時佛跋陀羅（梵語：Buddhabhadra，359-429 年，古印度迦毗羅衛國僧人）在 418-421 年間譯出《大方廣佛華嚴經》五十卷，簡稱《華嚴經》，又稱《舊華嚴》。⁹¹木村清孝研究認為此部經後來被改成六十卷，因此稱為《六十華嚴》，此種分卷於隋代盛行，唐代已成普遍化。⁹²但在〈入法界品〉中善財童子參訪善知識的部分，完整記載參訪的善知識為四十四位（其中文殊菩薩出現一次，即第一回參訪），一共參訪 44 回，與唐譯大本《華嚴經》的〈入法界品〉為五十五位（其中文殊菩薩出現二次，即第 1 回與第 53 回參訪，此處計算為二位善知識，另外在第 51 回參訪即第五十參，為德生童子、有德童女兩位善知識共同說法），一共參訪 54 回相較，缺少 10 次參訪，十一位善知識。《六十華嚴》中〈入法界品〉所欠缺的善知識即：天主光童女、遍友童子、善知眾藝童子、賢勝優婆夷、堅固解脫長者、妙月長者、無勝軍長者、尸毘最勝婆羅門、德生童子、有德童女、文殊師利菩薩（第 53 回參訪的部分），其中德生童子與有德童女共同說法，因此合為一會。《六十華嚴》中〈入法界品〉譯出時梵文本善知識部分有所闕佚，直到唐代節譯經《大方廣佛華嚴經入法界品》譯出才填補此缺憾。⁹³

3. 《大方廣佛華嚴經入法界品》

面對《舊華嚴》在〈入法界品〉中善財童子參訪部分闕文的缺憾，唐代地婆訶羅（梵語：Divākara，又譯日照，613-687 年，中印度僧人）與華嚴三祖釋法藏法師共校勘梵本（由地婆訶羅帶來唐朝的梵本），完成《大方廣佛華嚴經入法界品》一卷，填補《舊華嚴》在〈入法界品〉的闕文，在《華嚴經探玄記》云：「永初二年十二月二十日，與梵本再校勘畢於法界品內從摩耶夫人後至彌勒菩薩前所闕八九紙經文。今大唐永隆元年三月內有天竺三藏地婆訶羅，唐言日照，有此一品梵本，法藏親共校勘至此闕文，奉勅與沙門道成復禮等譯出補之。」⁹⁴至於所缺的部分在釋澄觀（738-839 年）撰《大方廣佛華嚴經疏》云：「大唐永隆元年中，天竺三藏地婆訶羅，此云日照，於西京太原寺，譯出入法界品內，兩處脫文，一

⁹¹ [唐]釋法藏述，《華嚴經探玄記》卷一，收錄《大正新脩大藏經》第 35 冊，頁 122 下。

⁹² [日]木村清孝著，《初期中國華嚴思想の研究》（東京：春秋社，1977 年），頁 24。

⁹³ 關於《六十華嚴》中善財童子參訪次序、善知識、地點、法門，以及所缺譯部分擬參，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，頁 362-364。

⁹⁴ [唐]釋法藏述，《華嚴經探玄記》卷一，收錄《大正新脩大藏經》第 35 冊，頁 122 下。

從摩耶夫人後，至彌勒菩薩前，中間天主光等十善知識。二從彌勒菩薩後，至三千大千世界微塵數善知識前，中間文殊申手，過一百一十由旬，案善財頂。十五行經。」⁹⁵說明補的前半為參訪第 43 回（第四十二參）天主光王女，至參訪第 51 回（第五十參）的德生童子與有德童女，一共缺參訪 9 回，缺十位善知識，補的後半為參訪第 53 回（第五十二參）文殊菩薩部分闕文。⁹⁶但今日《大藏經》所收錄的《大方廣佛華嚴經入法界品》僅有前半補譯部分，後半補譯佚缺。⁹⁷

4. 《八十華嚴》

唐代武則天（624-705 年，在位 690-705 年）時認為《六十華嚴》未完備，於是遣使往于闐國取梵本《華嚴經》，而後在洛陽大遍空寺開始進行譯經，由實叉難陀（梵語：Śikṣānanda，652-710 年，西域僧人）主持主譯工作，於 695-699 年間譯出《大方廣佛華嚴經》八十卷，又稱《新華嚴》，俗稱《八十華嚴》。此經在〈入法界品〉中仍有脫文，在《大華嚴經略策》云：「雖益，數處却脫，日照三藏所補文殊數處却脫，日照所補文殊菩薩案善財頂，十五行經。」⁹⁸另在《大方廣佛華嚴經疏》也說：「即於前第三本（筆者案指《八十華嚴》）中雖益，數處却脫，日照三藏所補，文殊按善財頂之文，即賢首法師，以新舊兩經勘，以梵本將日照補文。」⁹⁹說明缺文殊菩薩伸展右手，過一百一十由旬，摩善財童子頂的這一段，釋法藏便取《大方廣佛華嚴經入法界品》校對填補此處缺文。¹⁰⁰此外，《八十華嚴》的內容比《六十華嚴》更加充實與完備，其中增加最多的內容為〈入法界品〉，此品增加四卷，為後來發展出《四十華嚴》以善財童子作為此經貫穿主角，立下良好基石。¹⁰¹

⁹⁵ 〔唐〕釋澄觀，《大方廣佛華嚴經疏》卷四，收錄《大正新脩大藏經》第 35 冊，頁 523 下-524 上。

⁹⁶ 關於《大方廣佛華嚴經入法界品》翻譯內容的善知識擬參，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，頁 365。

⁹⁷ 參〔唐〕地婆訶羅譯，《大方廣佛華嚴經入法界品》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 876 中-878 下。

⁹⁸ 〔唐〕釋澄觀，《大華嚴經略策》卷一，收錄《大正新脩大藏經》第 37 冊，頁 703 下。

⁹⁹ 〔唐〕釋澄觀，《大方廣佛華嚴經疏》卷三，收錄《大正新脩大藏經》第 35 冊，頁 524 上。

¹⁰⁰ 關於《八十華嚴》中善財童子參訪次序、善知識、地點、法門，以及所缺譯部分擬參，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，頁 366-369。

¹⁰¹ 關於《八十華嚴》與《六十華嚴》相較，其內容增刪的情況，詳參桑大鵬，《三種《華嚴》及其經典闡釋研究》（武漢：華中師範大學出版社，2007 年），頁 49-51。

5. 《四十華嚴》

唐代德宗（742-805 年，779-805 年在位）時，南天竺烏荼國王親書《華嚴經》梵本遣使入唐進貢，而當時烏荼國也盛行《華嚴經》，具有佛王統治的思維。¹⁰²獻貢此《華嚴經》為〈入法界品〉的全本，唐貞元十二年（796 年）德宗下詔般若（梵語：Devaprajñā，生卒年不詳，武周天后永昌元年，即 689 年來華）主譯於長安崇福寺，於貞元十四年（798 年）翻譯完畢。¹⁰³共譯出四十卷，稱為《大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品》，或別稱《大方廣佛華嚴經》、《四十華嚴》、《貞元經》。此經於翻譯過程中受到德宗的重視，下詔華嚴四祖釋澄觀協助譯經，德宗曾多次到譯場，曾經有一日無法到譯場時，即派遣釋澄觀前往。¹⁰⁴當《四十華嚴》譯完畢後，釋澄觀又奉詔撰成《貞元新譯華嚴經疏》十卷。此外參與譯經工作的釋圓照（生卒年不詳，活動於八世紀中葉至九世紀初），在《四十華嚴》譯出兩個月後，於四月時便著手抄寫此經，填補長安西明寺的經闕。¹⁰⁵可見《四十華嚴》翻譯時即受到皇室與僧侶的重視，譯出後許多大德便大力推廣，使此經典在短時間內得以廣泛的流傳。¹⁰⁶

（二）善財童子參訪善知識

上述五本漢譯華嚴經系的經典中，皆有善財童子參訪善知識的記載，但各經典對於善知識的譯名與善知識的數量卻有些差異，擬參「漢譯華嚴經系中善財童子參訪善知識漢譯比較表」（表 1）。

1. 各譯本善知識排序比較

從表 1 中與上述論述可知，最早的〈入法界品〉節譯經典《佛說羅摩伽經》

¹⁰² 古正美，《從天王傳統到佛王傳統：中國中世佛教治國意識形態研究》（臺北：商周出版，2003 年），頁 326。

¹⁰³ 〔唐〕釋圓照撰，《貞元新定釋教目錄》卷十七，收錄《大正新脩大藏經》第 55 冊，頁 894 上-中。〔北宋〕釋贊寧等撰，《宋高僧傳》卷三，收錄《大正新脩大藏經》第 50 冊，頁 721 中-下。

¹⁰⁴ 〔南宋〕釋宗鑑集，《釋門正統》卷八，收錄《大正新纂大日本續藏經》第 75 冊（東京：國書刊行會，1975-1989 年），頁 358 下。

¹⁰⁵ 〔元〕釋如志，《四十華嚴》卷四十跋，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 849 上、851 下。

¹⁰⁶ 關於《四十華嚴》中善財童子參訪次序、善知識、地點、法門擬參，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，頁 370-371。

記載十二位善知識，共計有參訪 12 回；其次節譯經典《大方廣佛華嚴經入法界品》記載十一位善知識，其中德生童子與有德童女合一會說法，共計有參訪 10 回。至於三本大本的《華嚴經》，其中《六十華嚴》與《八十華嚴》在〈入法界品〉有所闕文，並利用釋法藏版本的《大方廣佛華嚴經入法界品》補之，所以三本大本的《華嚴經》皆為參訪 54 位善知識，共計參訪有 54 回，其中文殊菩薩一共登場二次，分別是第 1 回與第 53 回，另外 51 回的德生童子與有德童女合一會說法。

表 1 漢譯華嚴經系中善財童子參訪善知識漢譯比較表

登場 次序	梵語	《佛說羅 摩伽經》	《六十華 嚴》	《大方 廣佛華 嚴經入 法界品》	《八十 華嚴》	《四十 華嚴》
1	《華嚴》：Mañjuśrī Kumārabhūta 《佛光》：Mañju-śrī		文殊師利 菩薩		文殊師 利菩薩	文殊師 利菩薩
2	《華嚴》：Meghaśrī Bhikṣu 《佛光》：Meghaśrī-bhikṣu		功德雲比 丘		德雲比 丘	吉祥雲 比丘
3	《華嚴》：Sāgaramegha Bhikṣu 《佛光》：Sāgara-megha		海雲比丘		海雲比 丘	海雲比 丘
4	《華嚴》：Supraṭiṣṭhita Bhikṣu 《佛光》：Su-pratiṣṭhita		善住比丘		善住比 丘	妙住比 丘
5	《華嚴》：Megha dhamiḍa 《佛光》：Megha-dhamiḍa		彌伽良醫		彌伽上 人	彌伽大 士
6	《華嚴》：Muktaka śreṣṭhin 《佛光》：Vimuktika-śreṣṭhin		解脫長者		解脫長 者	解脫長 者
7	《華嚴》：Sāgaradhvaḥ Bhikṣu 《佛光》：Sāgara-dhvaja		海幢比丘		海幢比 丘	海幢比 丘
8	《華嚴》：āśā upāsikā 《佛光》：Āśā		休捨優婆 夷		休捨優 婆夷	伊舍那 優婆夷
9	《華嚴》：bhīṣmottaranirghoṣa ṛṣi 《佛光》：Bhīṣmottara-nirghoṣa		毘目多羅 仙人		毘目瞿 沙仙人	大威猛 聲仙人
10	《華嚴》：jayoṣmāyatana brāhmaṇa 《佛光》：Jayoṣmāya		方便命婆 羅門		勝熱婆 羅門	勝熱婆 羅門
11	《華嚴》：Maitrāyaṇī kanyā 《佛光》：Maītrāyaṇī		彌多羅尼 童女		慈行童 女	慈行童 女

12	《華嚴》：Sudarśana bhikṣu 《佛光》：Su-darśana		善現比丘		善 見 比 丘	妙 見 比 丘
13	《華嚴》：Indriyeśvara dāraka（根自在童子） 《佛光》：Indriyeśvara		釋天主童子		自 在 主 童子	根 自 在 主童子
14	《華嚴》：Prabhūtā upāsikā 《佛光》：Prabhūtā		自在優婆夷		具 足 優 婆夷	辨 具 足 優婆夷
15	《華嚴》：Vidvān gr̥hapati（有智的家長） 《佛光》：Vidvan		甘露頂長者		明 智 居 士	具 足 智 長者
16	《華嚴》：ratnacūḍa dharmaśreṣṭhin （「寶髻正義」的長者） 《佛光》：Ratna-cūḍa		法寶周羅長者		法 寶 髻 長者	尊 法 寶 髻長者
17	《華嚴》：samantanetra gandhika śreṣṭhin（「香商人」的長者） 《佛光》：Samanta-netra		普眼妙香長者		普 眼 長 者	普 眼 長 者
18	《華嚴》：anala rājan（叫做「火」之王） 《佛光》：Anala		滿足王		無 厭 足 王	甘 露 火 王
19	《華嚴》：mahāprabha rājan 《佛光》：Mahā-prabha		大光王		大光王	大光王
20	《華嚴》：acalā upāsikā 《佛光》：Acalā		不動優婆夷		不 動 優 婆夷	不 動 優 婆夷
21	《華嚴》：sarvagāmin parivrājaka 《佛光》：Sarva-gāmin		隨順一切眾生外道		遍 行 外 道	遍 行 外 道
22	《華嚴》：utpalabhūti gandhikaśreṣṭhin（香商人 之青蓮華香長者） 《佛光》：Utpala-bhūti		青蓮華香長者		憂 鉢 羅 華 鬘 香 長者	具 足 憂 鉢 羅 華 鬘 香 長 者
23	《華嚴》：vaira dāsa 《佛光》：Vairocana		自在海師		婆 施 羅 船師	婆 施 羅 船師
24	《華嚴》：jayottama śreṣṭhin 《佛光》：Jayottama	善 勝 長 者	無上勝長者		無 上 勝 長者	最 勝 長 者
25	《華嚴》：Siṃhaviṣṭhā bhikṣuṇī 《佛光》：Siṃha-viṣṭhā	師 子 奮 迅 比 丘 尼	師子奮迅比丘尼		師 子 頻 申 比 丘 尼	師 子 頻 申 比 丘 尼
26	《華嚴》：vasumitrā bhāgavatī	婆 須 蜜 多女	婆須蜜多女		婆 須 蜜 多女	伐 蘇 蜜 多女

	《佛光》：Vasumitrā					
27	《華嚴》：veṣṭhila gṛhapati 《佛光》：Veṣṭhila	不 僑 高 貴 德 王 長者	安住長者		鞞 瑟 胝 羅居士	毘 瑟 底 羅居士
28	《華嚴》：avalokiteśvara bodhisattva 《佛光》：Avalokiteśvara	觀 世 音 菩 薩	觀 世 音 菩 薩		觀 自 在 菩 薩	觀 自 在 菩 薩
29	《華嚴》：ananyagāmin bodhisattva 《佛光》：Ananya-gāmin	無 畏 行 菩 薩	正趣菩薩		正 趣 菩 薩	正 趣 菩 薩
30	《華嚴》：mahādeva deva 《佛光》：Mahā-deva	大天神	大天天		大天神	大天神
31	《華嚴》：sthāvarā pṛthivīdevatā 《佛光》：Sthāvarā	安住神	安住道場 地神		安 住 地 神	自 性 不 動 主 地 神
32	《華嚴》：vāsantī rātridevatā 《佛光》：Vasantī	婆 娑 婆 陀夜天	婆娑婆陀 夜天		婆 珊 婆 演 底 主 夜神	春 和 主 夜神
33	《華嚴》：《samantagambhīraśrīvimal aprabhā rātridevatā 《佛光》：Samanta-gambhīra-śrī- vimala-prabhā	妙 功 德 離 垢 光 明夜天	甚深妙德 離垢光明 夜天		普 德 淨 光 主 夜 神	普 遍 吉 祥 無 垢 光 主 夜 神
34	《華嚴》：pramuditānayanajagadviroc anā rātridevatā 《佛光》：Pramudita-nayana-jagad- virocanā	喜 目 觀 察 眾 生 夜天	喜目觀察 眾生夜天		喜 目 觀 察 眾 生 夜神	喜 目 觀 察 一 切 眾 生 主 夜神
35	《華嚴》：samantasattvatrāṇojaḥśrī rātridevatā 《佛光》：Samanta-sattva-trāṇojah-śrī	普 覆 眾 生 威 德 夜天	妙德救護 眾生夜天		普 救 眾 生 妙 德 夜神	普 救 護 一 切 眾 生 威 德 吉 祥 主 夜神
36	《華嚴》：praśāntarutasāgaravatī rātridevatā 《佛光》：Praśānta-ruta-sāgaravatī		寂靜音夜 天		寂 靜 音 海 主 夜 神	具 足 功 德 寂 靜 音 海 主 夜神
37	《華嚴》：sarvanagararakṣāsambhavate jaḥśrī rātridevatā 《佛光》：Sarva-nagara-rakṣā- sambhava-tejaḥ-śrī		妙德守護 諸城夜天		守 護 一 切 城 增 長 威 力 主夜神	守 護 一 切 城 增 長 威 德 主夜神
38	《華嚴》：sarva-vṛkṣa-praphullana- sukha-sajvāsā rātridevatā 《佛光》：Sarva-vṛkṣa-praphullana- sukha-saṃvāsā		開敷樹華 夜天		開 敷 一 切 樹 華 主夜神	開 敷 一 切 樹 華 安 樂 主 夜神
39	《華嚴》：sarvajagadrakṣāpranidhāna		願勇光明 守護眾生		大 願 精 進 力 救	守 護 一 切 眾 生

	vīryaprabhā rātridevatā 《佛光》: Sarva-jagad-rakṣī- praṇidhāna-vīrya-prabhā					護 一 切 眾 生 夜 神	大 願 精 進 力 光 明 夜 神
40	《華嚴》: Sutejomaṇḍalaratiśrī lumbinīvanadevatā 《佛光》: Su-tejo-maṇḍalarati-śrī			妙 德 圓 滿 天		妙 德 圓 滿 神	妙 威 德 圓 滿 愛 敬 神
41	《華嚴》: gopā śākyakanyā 《佛光》: Gopā			釋 迦 瞿 夷 女		釋 迦 瞿 波 女	釋 迦 瞿 波 女
42	《華嚴》: bodhisattvajanetrī māyā devī 《佛光》: Māyā			摩 耶 夫 人		摩 耶 夫 人	摩 耶 夫 人
43	《華嚴》: surendrābhā devakanyā 《佛光》: Surendrābhā			天 主 光 童 女▲	天 主 光 童 女	天 主 光 童 女	王 女 天 主 光
44	《華嚴》: viśvāmitra dārakācārya 《佛光》: Viśvā-mitra			遍 友 童 子 ▲	遍 友 童 子	遍 友 童 子	遍 友 童 子
45	《華嚴》: śilpābhijña śreṣṭhidāraka 《佛光》: Śilpābhijña			善 知 眾 藝 童 子▲	善 知 眾 藝 童 子	善 知 眾 藝 童 子	善 知 眾 藝 童 子
46	《華嚴》: bhadrottamā upāsikā 《佛光》: Bhadrottamā			賢 勝 優 婆 夷▲	賢 勝 優 婆 夷	賢 勝 優 婆 夷	最 勝 賢 優 婆 夷
47	《華嚴》: muktāsāra hairaṇyaka (「堅 固 解 脫」名 字 的 鐵 匠) 《佛光》: Mukta-sāra			堅 固 解 脫 長 者▲	堅 固 解 脫 長 者	堅 固 解 脫 長 者	堅 固 解 脫 長 者
48	《華嚴》: Sucandra gṛhapati 《佛光》: Su-candra			妙 月 長 者 ▲	妙 月 長 者	妙 月 長 者	妙 月 長 者
49	《華嚴》: ajitasena gṛhapati 《佛光》: Ajita-sena			無 勝 軍 長 者▲	無 勝 軍 長 者	無 勝 軍 長 者	無 勝 軍 長 者
50	《華嚴》: śivarāgra brāhmaṇa 《佛光》: Śiva-rāgra			尸 毘 最 勝 婆 羅 門▲	最 寂 靜 婆 羅 門	最 寂 靜 婆 羅 門	最 寂 靜 婆 羅 門
51	德 生 童 子	《華嚴》: śrīsaṃbhava dāraka 《佛光》: Śrī-sambhava		德 生 童 子 ▲、 有 德 童 女 ▲	德 生 童 子、 有 德 童 女	德 生 童 子、 有 德 童 女	德 生 童 子、 有 德 童 女
	有 德 童 女	《華嚴》: śrīmatī daikā 《佛光》: Śrī-matī					
52	《華嚴》: maitreya bodhisattva mahāsattve 《佛光》: Maitreya			彌 勒 菩 薩		彌 勒 菩 薩	彌 勒 菩 薩
53	《華嚴》: Mañjuśrī Kumārabhūta			文 殊 師 利 菩 薩▲	文 殊 師 利 菩 薩	文 殊 師 利 菩 薩	文 殊 師 利 菩 薩

	《佛光》：Mañju-śrī			△	▲	
54	《華嚴》：samantabhadra bodhisattva mahāsattve 《佛光》：Samanta-bhadra		普賢菩薩		普賢菩薩	普賢菩薩
2012.05.01，陳俊吉製表。 2015.04.20，陳俊吉二修。 說明： ◎本表中的「登場次序」，即善財童子參訪各回善知識的順序，即文中「回」表示「登場次序」。 ◎本表中▲符號，表示原《八十華嚴》漢譯時有闕漏，之後由唐代地婆訶羅所譯《大方廣佛華嚴經入法界品》補之。 ◎本表中△符號表示原本節譯經典《大方廣佛華嚴經入法界品》中，有文殊菩薩摩善財童子頂此段經文，但今日已不存。 ◎本表中梵文名稱，《華嚴》指出自川田雄太郎等著；李世傑譯，《華嚴思想》（臺北：法爾出版社，2003年二刷），頁61-68。 ◎本表中梵文名稱，《佛光》指出自佛光大辭典編修委員會，《佛光大辭典》第2冊（高雄：佛光文化事業有限公司，1988年），頁1048-1052。						

2. 善財童子五十三參之說

在《華嚴經》體系下，善財童子參訪五十四位善知識的歷程，現今兩岸佛教界以「善財童子五十三參」來表示，但善財童子一共參訪五十四位善知識，共計參訪有54回，那為何會說「五十三參」？最早提出「五十三參」為華嚴宗三祖釋法藏，而後華嚴四祖釋澄觀（738-839年）在釋法藏的基礎上提出「五十四參」之說，宋代釋惟白（生卒年不詳，北宋末期之僧人）把「五十三參」語彙成為佛教普遍通說，直到今日。但從唐代至清代，雖然普遍使用「五十三參」之說，但對其善財童子參訪善知識的參次計算卻是有所出入。¹⁰⁷而善財童子五十三參，有兩種意涵：其一，將德生童子與有德童女合一會說法，兩次見文殊菩薩，僅計算一會，故總體為五十三會的參訪；其二，五十三參代表著修行位階，前五十位，為第一回參訪文殊菩薩不算，自德雲比丘起算，每十位依序指十住、十行、十迴向、十地、十一地的五項修行階位，最後三位為彌勒、文殊、普賢菩薩三位，二

¹⁰⁷ 關於此議題詳參，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，頁388-390。

者相合為「五十三」。¹⁰⁸關於善財童子的參訪唐代古德判教，將其參訪善知識對應出十住、十行、十迴向…等法門之議題，詳參「〈入法界品〉中善財童子參訪階位古德判教對應簡表」（表2）。

表2〈入法界品〉中善財童子參訪階位古德判教對應簡表

登場 次序	今日 參次	善知識尊名	七處 九會	菩薩行階位		寄位五相	五行
1	無	文殊師利菩薩	第二會	十信階位		顯位修行相 （寄位 修行相）	高行
2	1	德雲比丘	第三會	十 住 階 位	發心住		
3	2	海雲比丘			治心住		
4	3	善住比丘			修行住		
5	4	彌伽上人			生貴住		
6	5	解脫長者			方便具足住		
7	6	海幢比丘			正心住		
8	7	休捨優婆夷			不退住		
9	8	毘目瞿沙仙人			童真住		
10	9	勝熱婆羅門			王子住		
11	10	慈行童女			灌頂住		
12	11	善見比丘	第四會	十 行 階 位	歡喜行		
13	12	自在主童子			饒益行		
14	13	具足優婆夷			無違逆行		
15	14	明智居士			無屈撓行		
16	15	法寶髻長者			無痴亂行		
17	16	普眼長者			善現行		
18	17	無厭足王			無著行		
19	18	大光王			難得行		
20	19	不動優婆夷			善法行		
21	20	遍行外道			真實行		
22	21	優鉢羅華鬘香長者	第五會	十 迴 向 階 位	救護眾生離眾生 相迴向		
23	22	婆施羅船師			不壞迴向		
24	23	無上勝長者			等一切諸佛迴向		
25	24	師子頻申比丘尼			至一切處迴向		
26	25	婆須蜜多女			無盡功德藏迴向		

¹⁰⁸ 魏道儒，〈《中國華嚴宗通史》〉，頁139。

27	26	鞞瑟胝羅居士			隨順一切堅固善根迴向		
28	27	觀自在菩薩			等心隨順一切眾生迴向		
29	28	正趣菩薩			真如相迴向		
30	29	大天神			無著無縛解脫迴向		
31	30	安住地神			等法界無量迴向		
32	31	婆珊婆演底主夜神	第六會	十地階位	歡喜地		
33	32	普德淨光主夜神			離垢地		
34	33	喜目觀察眾生夜神			發光地		
35	34	普救眾生妙德夜神			燄慧地		
36	35	寂靜音海主夜神			難勝地		
37	36	守護一切城增長威力主夜神			現前地		
38	37	開敷一切樹華主夜神			遠行地		
39	38	大願精進力救護一切眾生夜神			不動地		
40	39	妙德圓滿神			善慧地		
41	40	釋種瞿波女			法雲地		
42	41	摩耶夫人	第七會	十一地等覺位	等覺地	會緣入實相	大行
43	42	天主光女			等覺地		
44	43	遍友童子			等覺地		
45	44	善知眾藝童子			等覺地		
46	45	賢勝優婆夷			等覺地		
47	46	堅固解脫長者			等覺地		
48	47	妙月長者			等覺地		
49	48	無勝軍長者			等覺地		
50	49	最寂靜婆羅門			等覺地		
51	50	德生童子、有德童女			等覺地		
52	51	彌勒菩薩	第八會	佛地階位	等覺地	攝德成因相	勝行
53	52	文殊師利菩薩			等覺地	智照無二相	深行
54	53	普賢菩薩			妙覺地	顯因廣大相	廣行
2013.04.02，陳俊吉製表。 2015.04.21，陳俊吉二修。							
說明：							

◎登場次序，即善財童子參訪各回善知識，文中「回」表示「登場次序」。

◎今日參次，即表示今日五十三參系譜的普遍計算方式。

◎本表中善知識名稱依《八十華嚴》排序。

3.〈入法界品〉中善知識先後增添探討

關於最初原本成立〈入法界品〉善財童子參訪善知識的數量，釋印順在《初期大乘佛教之起源與開展》一書中指出，原本應為三十三位（其中文殊菩薩重複計算兩次），為善財童子參訪 33 回（一共三十三參），與今日唐譯本《八十華嚴》所見五十四位有所差異，多出的神祇部分為爾後大本《華嚴經》集結時所添加。¹⁰⁹ 三十三位即，參訪第 1 回（今不列參）的文殊菩薩，至參訪第 30 回（二十九參）的大天神之中間所有的神祇（含前、後兩尊），以及參訪第 52 回（五十一參）的彌勒菩薩、第 53 回（五十二參）的文殊菩薩、第 54 回（五十三參）的普賢菩薩，一共三十三位，這些參訪的善知識皆為人或者菩薩，其中大天神在印度大眾部視為菩薩。¹¹⁰擬參「〈入法界品〉中善知識先後增添簡表」（表 3）中「釋印順認為先後添加的部分」的「1」部分。

另在釋印順撰的《華雨香雲》又指出：

但從安住地神到天主光王女，一共十三位，似乎是後人羈入的。理由是：善財不斷的南行，到見安住地神，忽然轉到北方的摩竭陀，以後不再說南行；到了堅固解脫長者，又一直南行。這在文章的體裁來看，顯然是間雜在中的。並且，這十三位都廣談過去的本生；長行以外有偈頌；神化的色彩特別濃厚；又都是女神：所以我在青年佛教中，把他略去了。¹¹¹

可知此部分也可看出參訪第 44 回（四十三參）的遍友童子至參訪第 51 回（五十參）的德生童子與有德童女，善知識的身分皆為「人」的部分，且大多與善財童子南參路線一致，此部分為「釋印順認為先後添加的部分」的「2」部分。

¹⁰⁹ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1121-1125。

¹¹⁰ 同上註，頁 1121-1123。

¹¹¹ 釋印順，《妙雲集下編之十：華雨香雲》（臺北：正聞出版社，1981 年），頁 P167。

最後所添加的為夜神、天神之類的神祇，此類善知識已經跳脫「人」與「菩薩」的範疇，其中夜神一共出現八位，釋印順指出此與《華嚴經》中〈世主妙嚴品〉的天神名稱有關，應是後來所添加，即參訪第 31 回（三十參）的安住地神到參訪第 43 回（四十二參）的天主光女一共十三位女性的天神，此非人與菩薩的善知識，為《華嚴經》集結時，為了適應印度神祇信仰所添加的神祇。¹¹²關於此部分添補擬參「〈入法界品〉中善知識先後增添簡表」（表 3）中「釋印順認為先後添加的部分」的「3」部分。

表 3 〈入法界品〉中善知識先後增添簡表

登場 次序	今日 參次	善財童子參訪善知識名稱排 序，以《八十華嚴》為例	釋印順認為先 後添加的部分			說明
1		文殊師利菩薩	1			◎本表中的「登場次序」， 即善財童子參訪各回善 知識的排序，即文中「回」 表示「登場次序」。
2	1	德雲比丘	1			
3	2	海雲比丘	1			
4	3	善住比丘	1			
5	4	彌伽上人	1			◎今日參次，即表示今日五 十三參系譜的普遍計算 方式。
6	5	解脫長者	1			
7	6	海幢比丘	1			◎本表中善知識名稱排序以 《八十華嚴》為例，關於 各漢譯名稱的差異見「漢 譯華嚴經系中善財童子 參訪善知識比較表」（表 2-2）。
8	7	休捨優婆夷	1			
9	8	毘目瞿沙仙人	1			
10	9	勝熱婆羅門	1			
11	10	慈行童女	1			◎「釋印順認為先後添加的 部分」中「1」指《華嚴經》 較早集結時所添加之部 分，「2」為次之，「3」 為最後。
12	11	善見比丘	1			
13	12	自在主童子	1			
14	13	具足優婆夷	1			
15	14	明智居士	1			◎本表為筆者整理自釋印順 的《初期大乘佛教之起源 與開展》與《華雨香雲》
16	15	法寶髻長者	1			
17	16	普眼長者	1			
18	17	無厭足王	1			
19	18	大光王	1			
20	19	不動優婆夷	1			
21	20	遍行外道	1			

¹¹² 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1121-1125。

22	21	憂鉢羅華鬘香長者	1			書中。
23	22	婆施羅船師	1			
24	23	無上勝長者	1			
25	24	師子頻申比丘尼	1			
26	25	婆須蜜多女	1			
27	26	鞞瑟胝羅居士	1			
28	27	觀自在菩薩	1			
29	28	正趣菩薩	1			
30	29	大天神	1			
31	30	安住地神			3	
32	31	婆珊婆演底主夜神			3	
33	32	普德淨光主夜神			3	
34	33	喜目觀察眾生夜神			3	
35	34	普救眾生妙德夜神			3	
36	35	寂靜音海主夜神			3	
37	36	守護一切城增長威力主夜神			3	
38	37	開敷一切樹華主夜神			3	
39	38	大願精進力救護一切眾生夜神			3	
40	39	妙德圓滿神			3	
41	40	釋迦瞿波女			3	
42	41	摩耶夫人			3	
43	42	天主光女			3	
44	43	遍友童子		2		
45	44	善知眾藝童子		2		
46	45	賢勝優婆夷		2		
47	46	堅固解脫長者		2		
48	47	妙月長者		2		
49	48	無勝軍長者		2		
50	49	最寂靜婆羅門		2		
51	50	德生童子、有德童女		2		
52	51	彌勒菩薩	1			
53	52	文殊師利菩薩	1			
54	53	普賢菩薩	1			
						2013.04.19，陳俊吉製表。 2015.04.21，陳俊吉二修。

（三）《華嚴經》中〈入法界品〉的特色

《四十華嚴》內容為〈入法界品〉的全譯本，此經與《六十華嚴》及《八十華嚴》的〈入法界品〉部分卷數相較：〈入法界品〉在《六十華嚴》部分，佔全卷的十七卷，即占了全經 28.3%。而〈入法界品〉在《八十華嚴》部分，佔全卷的二十一卷，即占了全經 26.25%。《四十華嚴》的四十卷，全卷皆為〈入法界品〉內容，即占了全經 100%。〈入法界品〉在《六十華嚴》與《八十華嚴》部分皆佔全經的四分之一以上，可見此品在《華嚴經》中的重要性，而《四十華嚴》的譯出更代表〈入法界品〉的獨立發展，也透露出此品的重要地位。

而《四十華嚴》的〈入法界品〉內容部分，與《六十華嚴》、《八十華嚴》相較有何差異，其中有二項較為重要：第一，在《六十華嚴》共三十四品中，普賢菩薩統攝品目為九品，佔全經總品目 26.47%；在《八十華嚴》共三十九品中，普賢菩薩統攝品目為十七品，佔全經總品目 43.59%；《四十華嚴》全卷一品，全經為普賢菩薩統攝品，此外經名落腳在「普賢行願品」上，這是《六十華嚴》、《八十華嚴》所沒有的，從漢譯三本《華嚴經》的表現，可以看出《華嚴經》中普賢菩薩核心化傾向越來越強化。¹¹³第二，《四十華嚴》的〈入法界品〉，文字內容較《六十華嚴》與《八十華嚴》中的〈入法界品〉更為增廣，尤其《四十華嚴》在第四十卷中的許多內容是《六十華嚴》、《八十華嚴》所欠缺，其中在《四十華嚴》四十卷中的普賢菩薩向善財童子所宣說的〈普賢十大行願〉，以及〈普賢廣大願王清淨偈〉更為歷代中國佛教徒所推崇。¹¹⁴

從《六十華嚴》及《八十華嚴》來看，經文內容大體上可以分為兩部分，〈入法界品〉以前，此部分為佛會中闡述菩薩行的階位歷程，中國華嚴判教思想屬於「顯現託法進修」，所指以「法」為真理的修持；後半部即〈入法界品〉，此部分

¹¹³ 關於桑大鵬統計《華嚴經》普賢菩薩統攝品數資料有誤差，此處使用筆者重新計算數據。詳參桑大鵬，《三種《華嚴》及其經典闡釋研究》，頁 34、54-55。

¹¹⁴ 〈普賢十大行願〉指：「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。」至於〈普賢廣大願王清淨偈〉為：「所有十方世界中，三世一切人師子，我以清淨身語意，一切遍禮盡無餘。…（中略）…我此普賢殊勝行，無邊勝福皆迴向，普願沈溺諸眾生，速往無量光佛刹。」參〔唐〕般若譯，《大方廣佛華嚴經入法界品》卷四十，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 844 中、846 下-848 中。

主要為善財童子參訪善知識實踐菩薩行的歷程，中國華嚴判教思想屬於「辨明依人入證」，所指以「人」為主體參訪善知識而證入法界。¹¹⁵而三本大本《華嚴經》的〈入法界品〉本身又可分為兩個部分，為一幕兩場，唐代華嚴宗判教視為「本會」與「末會」，本會即逝多林園會，為說法的佛會表示「果」之法界；至於「末會」為善財童子南遊參訪善知識的歷程，屬於「因」之法界。¹¹⁶「本會」的佛會說法時，現場有無數聽眾，佛對菩薩演說頓證法界不可思議之境，法界圓融不思議之相。「末會」，又分為：「攝比丘會」此為文殊菩薩攝化舍利弗等六千比丘入無礙法門；「攝龍王會」此為諸龍王眾至文殊菩薩道場，文殊菩薩攝化龍王於不退轉；「攝善財會」此為文殊菩薩於塔廟處有優婆塞、優婆夷、童男、童女各五百人，以善財童子為上首。¹¹⁷其中「攝善財會」的部分，於文殊菩薩說法時，有一位善財童子，因過去累世佛德深厚，發無上菩提心，向菩薩詢問菩薩道如何實踐的歷程，文殊菩薩給予南參指引，即所謂「善財童子五十三參」之部分。故一般而言所談論的〈入法界品〉中，所指與器重部分為「末會」中的「攝善財會」，乃「辨明依人入證」之部分，故本論文也是如此，除非有觸及「本會」才另外談論之。

總體而論〈入法界品〉中有三位重要人物，即文殊菩薩、普賢菩薩、善財童子，今津洪嶽著云：「文殊菩薩表般若之智，普賢菩薩表法界之理，前者是能入之門，後者為所入之法界，能所冥合，理智不二，歸入毘盧舍那之果海，以達本會究竟目的，此亦為華嚴經之歸趣。」¹¹⁸文殊與普賢菩薩已經是證得法身之大士，而善財童子善德因緣深厚於佛會中起大悲心，救護眾生，行菩薩道，此為「大悲」之表現。善財童子向文殊菩薩詢問菩薩道，菩薩給予南參指引，善財童子便不計辛勞的參訪諸善知識，皆不離初發心「大悲」的展現，最後倒數第二參為文殊菩薩出現摩其頂，為善財童子作證明，入文殊菩薩的「大智」展現。最後一參為普賢菩薩，圓滿普賢行終證入法界，等同文殊菩薩、普賢菩薩、觀音菩薩…等，所

¹¹⁵ 〔日〕川田熊太郎、中村元等著；李世傑譯，《華嚴思想》，頁 27-30。

¹¹⁶ 同上註，頁 29-30。

¹¹⁷ 〔日〕今津洪嶽著；釋印海譯，〈大方廣佛華嚴經解題〉，收錄於山口益等著；釋一平等譯，《佛典研究（初編）》，收錄藍吉富主編、南開大學宗教與文化研究中心主編《新編世界佛學名著譯叢》第二十七冊，頁 57-58。

¹¹⁸ 同上註，頁 59。

見之法界與毘盧遮那佛之法身，歸入毘盧舍那之果海，善財童子的普賢行為「大行」之表現。

四、漢譯密教經系的善財童子

佛教以地域劃分可分為南傳與北傳佛教，而北傳佛教目前有二大主流乃藏密及漢傳顯教，這些佛教的源頭都可追溯於印度佛教，當佛教從天竺傳到異域時便發展自我的在地化特色。而印度密教的發展，學界常分為：早、中、晚三階段，相對映於雜密時期、純密時期、左派密教時期。雜密時期分為：西元二世紀發展的陀羅尼密教，以及西元四世紀發展的持名密教；純密時期也一分為二：西元七世紀中葉的真言乘，以及七世紀末所發展的瑜伽密教；至於晚期密教則為八世紀中葉到十二世紀所發展出的無上瑜伽密教。這些密法除左派密教時期外，隨著文化的傳播，陸續的傳入中國，而持名密教、純密時期所發展出的曼荼羅造像藝術，不乏出現善財童子的身影，如《文殊經金赤鳥王品》的曼荼羅、〈阿闍黎所傳曼荼羅〉、〈補陀落海會儀軌曼荼羅〉，但甚為可惜，隨著唐及五代的滅佛及中國唐密傳承中斷，造像藝術也就斷層，反觀流傳至日本的東密與台密仍保留大部分的唐密教法，這些密法中有關於善財童子造像的傳統，筆者已在〈消失的造像傳統：唐密經論中曼陀羅的善財童子造像〉一文探討之，此處不再贅述。¹¹⁹故本文此處將論述，除了密法曼陀羅壇城中出現善財童子造像以外，其他有關於善財童子記載的密法內容為何？這些密法是否會對造像藝術產生影響。

（一）早期漢譯與善財童子相關的陀羅尼行門

關於中國唐代以前漢譯密教經典中出現與善財童子有關的記錄，為《七佛八菩薩所說大陀羅尼神呪經》所收錄《金剛藏菩薩所說三昧經》，以及華嚴經系〈入法界品〉中善財童子有些參訪善知識的內容，不乏關於陀羅尼密教的相關紀錄，透露出《華嚴經》的小品在集結過程中仍受到早期密教之影響。

1. 《金剛藏菩薩所說三昧經》

¹¹⁹ 陳俊吉，〈消失的造像傳統：唐密經論中曼陀羅的善財童子造像〉，《書畫藝術學刊》第14期（臺北：國立臺灣藝術大學書畫藝術學系，2013年7月），頁113-134。

在中國最早出現的一部陀羅尼抄經，為《七佛八菩薩所說大陀羅尼神呪經》四卷，簡稱為《七佛所說神呪經》。《大正藏》收錄此經，經內亦題：「晉代譯失三藏名今附東晉錄」，據呂建福考證指出：

此經文內多處有「晉言」的話，說明《七佛經》譯於東晉，而抄自此經的《七佛所說神呪經》應抄集於南北朝時期，不見於《祐錄》，應在梁代以後。該抄集經中陀羅尼咒一百一十三首。¹²⁰

東晉時所譯的《七佛經》四卷，今已經佚失，而後梁代時有抄集本《七佛所說神呪經》傳世。在《七佛所說神呪經》此經第四卷的收錄《金剛藏菩薩所說三昧經》中，就記載到善財童子，但此經中卻書寫為「善才童子」（為了本文語法統一，以下將書寫成「善財」）。《金剛藏菩薩所說三昧經》的內容為金剛藏菩薩說眾生有「五種不信」，¹²¹若能斷此五種不信，建構「五種信根」，¹²²便能寶幢三昧現身得道，並且獲二十五種大三昧。三昧（梵語：samādhi）在佛教中指修行者將心集中在一點的「入定」狀況，將心專止於一境之意而開悟。¹²³菩薩有二十五三昧之名，但現存經文只有二十四種，可能一項大三昧的內容闕失，或者翻譯遺漏。¹²⁴《金剛藏菩薩所說三昧經》指出得此三昧可示現眾生遊化人間，許多經典中得到

¹²⁰ 呂建福，《中國密教史（一）：密教的起源與早期傳播》（臺北：空庭書苑，2010），頁186。

¹²¹ 五種不信：疑佛、疑法、疑僧、疑諸法不實、所有正法生疑不信。

¹²² 五種信根：信佛決定正覺、信正法寶決定無疑、信比丘僧良厚福田、所有正行戒定智慧不生疑惑、見世諦事不生著心。

¹²³ 三昧在《佛光大辭典》如此解釋：「梵語 samādhi 之音譯，巴利語同。又作三摩地、三摩提、三摩帝。意譯為等持、定、正定、定意、調直定、正心行處等。即將心定於一處（或一境）的一種安定狀態。又一般俗語形容妙處、極致、蘊奧、訣竅等之時，皆以『三昧』稱之，蓋即套用佛教用語而轉意者，然已與原義迥然有別。於佛典中，samādhi 譯為等持時，『等』乃指離開心之浮（掉舉）沈（昏沈），而得平等安詳，『持』則指將心專止於一境之意，此即為將心止於一境而不散亂之狀態，稱為心一境性。」詳參，佛光大辭典編修委員會，《佛光大辭典》第1冊（高雄：佛光文化事業有限公司，1988年），頁580。

¹²⁴ 經典中有說二十五種大三昧，但現存經文只有二十四種，可能為傳抄遺漏或者佚失，其經典云：「能得寶幢三昧現身得道、第一放光三昧能斷地獄有、無垢三昧能斷餓鬼有、焦惱三昧能斷畜生有、難伏三昧能斷阿修羅有、光明三昧能斷弗婆提有、焰幻三昧能斷閻浮提有、白色三昧能斷俱耶尼有、青色三昧能斷鬱單曰有、黃色三昧能斷四天王有、黑色三昧能斷忉利天有、赤色三昧能斷焰摩天有、妙善三昧能斷兜率天有、德長三昧能斷化樂天有、音聲三昧能斷他化自在天有、妙善三昧能斷初禪有、得樂三昧能斷二禪有、白色三昧能斷三禪有、雷音三昧能斷四禪有、妙善三昧能斷阿那含天有、空三昧能斷空處有。無分別三昧能斷識處有、響化三昧能斷不用處有、寶積三昧能斷非想處有，此是二十五大三昧。」〔晉〕譯失，〔南梁〕佚人抄錄，《七佛所說神呪經》卷四，收錄《大正新脩大藏經》第21冊，頁557上。

三昧的童子皆是如此，如放光三昧妙眼童子、華嚴三昧善財童子、維摩詰三昧惟無童子…等。關於金剛藏菩薩展現入三昧不可思議神通妙境的記錄，早在漢譯《華嚴經》系中的〈十地品〉中出現，菩薩入三昧受佛十方如來加持，宣說菩薩修行證得一地至十地果位情況。¹²⁵故在《金剛藏菩薩所說三昧經》中以此位菩薩宣說進入大乘三昧境界，並非偶然顯得有所本。

南梁時所抄錄《七佛所說神呪經》共四卷，收錄許多早期傳入中國陀羅尼密教的咒語經書，但此經的結構上出現一個令人困惑的問題，在今日所見的《七佛所說神呪經》中，只有第四卷收錄的《金剛藏菩薩所說三昧經》與《三歸五戒護伽藍神王經》兩篇經文中未出現陀羅尼，其餘收錄各卷中的各篇皆有陀羅尼咒，為何會如此使人相當困惑？對此筆者的看法如下：首先在《三歸五戒護伽藍神王經》的部分，此經介紹佛教五戒（殺、盜、淫、妄、酒）每戒中各有五位守護神，及三皈依（佛、法、僧）每皈依各有三位護法神，以及護僧伽藍神一共十八個的名字。《三歸五戒護伽藍神王經》使用音譯或意譯呈現（例如殺戒五神使用音譯，姪戒五神使用意譯），這些守護神的排列形式，有類似像咒語的模式：

殺戒有五神：波吒羅、摩那斯、婆睺那、呼奴吒、頗羅吒；盜戒五神：法善、佛奴、僧喜、廣額、慈善；姪戒五神：貞潔、無欲、淨潔、無染、蕩滌…（後略）…。¹²⁶

似乎為佛教徒呼請佛教守護神給予保護，故把此經收錄於《七佛所說神呪經》中也就不為過。另一部收錄兩晉與南北朝初期的佚名所編陀羅尼總籍《陀羅尼雜集》

¹²⁵ 西晉時竺法護於元康七年（279年）所譯的《漸備一切智德經》云金剛藏菩薩入「大慧光三昧」。姚秦時鳩摩羅什所譯的《十住經》宣說金剛藏菩薩入「菩薩大智慧光明三昧」。東晉時佛跋陀羅譯《六十華嚴》中的〈十地品〉記載金剛藏菩薩入「菩薩大智慧光明三昧」。以及北魏時菩提流支所譯印度天親的《十地經論》云金剛藏菩薩入「菩薩大乘光明三昧」。這些經典或論都屬大本《華嚴經》的節譯經或論藏，屬於大本《華嚴經》中的〈十地品〉。〔西晉〕竺法護譯，《漸備一切智德經》卷一，收錄《大正新脩大藏經》第10冊，頁458上。〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《十住經》卷一，收錄《大正新脩大藏經》第10冊，頁498上。〔東晉〕佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷二十三，收錄《大正新脩大藏經》第9冊，頁542中。〔印度〕天親菩薩造，〔北魏〕菩提流支等譯，《十地經論》卷一，收錄《大正新脩大藏經》第26冊，頁124上-中。

¹²⁶ 〔晉〕譯失，〔南梁〕佚名抄錄，《七佛所說神呪經》卷四，收錄《大正新脩大藏經》第21冊，頁557中。

共九卷，據呂建福考證此經集最晚形成於西魏文帝大統十一年（545 年）。¹²⁷在《陀羅尼雜集》卷六中有收錄與《七佛所說神呪經》中的《三歸五戒護伽藍神王經》相同的經典，只是《陀羅尼雜集》卷六中將其細分為三：〈五戒神名〉、〈三歸神名〉、〈護僧伽藍神斯有十八人各各有別名〉，實際上三者可以合為《五戒三歸護僧伽藍神王名》，可見南北朝時期把五戒神、三皈依神、護僧伽藍神的名字視為陀羅尼並非偶然。¹²⁸此外南梁釋僧祐（445-518 年），曾提到《五戒三歸護僧伽藍神王名》一卷，並且說明：

安法師所載竺法護經目有《神呪》三卷，既無名題，莫測同異，今新集所得並列名條卷。雖未詳譯人，而護所出呪必在其矣。¹²⁹

可見此《五戒三歸護僧伽藍神王名》一卷，亦可分為〈五戒神名〉、〈三歸神名〉、〈護僧伽藍神斯有十八人各各有別名〉各一卷。而這些護法神的名字，被當時的人視為陀羅尼無疑。其次，為《金剛藏菩薩所說三昧經》並未出現陀羅尼，類推其也可能把經典中的示眾生遊居涉歷各有其三昧童子，以及十二童子主眾生命的童子尊名，視為一種陀羅尼的表現。¹³⁰

《金剛藏菩薩所說三昧經》中雖然有出現善財童子，但在經文中並非為主角的位置呈現，而是為修行三昧中得道的眾多童子之一。而善財童子依此「五種信根」得入華嚴三昧，教化人間的情況，善財童子與華嚴三昧的關係，顯然與《華嚴經》中〈入法界品〉裡面的善財童子，獲得無量三昧而頓入法界的思維有所關聯，可能受此影響。《金剛藏菩薩所說三昧經》雖然輯入《七佛所說神呪經》中，以尊名視為密咒的思維而編入，但以咒語層面而言這樣的名稱，實在不能稱為標準的陀羅尼，因為陀羅尼必須要有咒語持誦的出現，即具有一段特別的發音順序或特殊音節，而達到某種神秘的特殊效果。

¹²⁷ 呂建福，《中國密教史（一）：密教的起源與早期傳播》，頁 188-189。

¹²⁸ 詳參〔西魏〕佚人抄錄，《陀羅尼雜集》卷六，收錄《大正新脩大藏經》第 21 冊，頁 611 下-612 上。

¹²⁹ 〔南梁〕釋僧祐撰，《出三藏記集錄》下卷第四，收錄《大正新脩大藏經》第 55 冊，頁 31 下。

¹³⁰ 〔晉〕譯失，〔南梁〕佚人抄錄，《七佛所說神呪經》卷四，收錄《大正新脩大藏經》第 21 冊，頁 557 上-中。

2. 《佛說羅摩伽經》

華嚴經系與〈入法界品〉有關的《佛說羅摩伽經》節譯經中，一共記載有三位善知識宣說陀羅尼密咒，但在大本《華嚴經》的〈入法界品〉中並無此部分。在《佛說羅摩伽經》中善財童子參訪娑婆娑陀夜天，相對於大本《華嚴經》為善財童子參訪第 32 回（三十一參）婆珊婆演底主夜神（以《八十華嚴》為例），此夜天為善財童子宣說「蠡髻梵王頂法身印陀羅尼」，呪曰：

勒耽婆羅婆娑那 陀羅尼 昵遮 梵摩闍咤 震那 舍利囉 摩鳩吒 陀
羅尼昵遮 斫迦羅陀羅尼 哆莎呵 蛇莎呵。¹³¹

據藍慧齡將其轉寫梵音，並考其意義為：「不幸者的護佑之尊啊！生育執索者之尊啊！由陰森可怕、頭戴鹿頭冠者生出之神啊！持輪之神啊！（魔）死去吧，莎呵！（魔）痛苦吧，莎呵！」¹³²經文中言得此陀羅尼者於身上諸毛孔出一光明，洞悉一切菩薩行、法門、教化眾生…等。¹³³

此外娑婆娑陀夜天又為善財童子宣說，若眾生諸狂亂謗法之罪，使其清淨的陀羅尼咒，即「淨調伏除無量阿僧祇劫罪業障陀羅尼」，呪曰：

羝釤 跛囉蒲陀那夜 三摩末祇 他波耶寤 毘摩隸 輸檀奈 毘摩羅輸

¹³¹ 〔西秦〕釋聖堅譯，《佛說羅摩伽經》卷中，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 863 上-中。

¹³² 藍慧齡，〈《華嚴經》之陀羅尼初探〉，收錄於《第三屆華嚴國際學術研討會 華嚴學：古典與現代的交會》論文集第一冊（臺北：華嚴學會，2012 年 5 月 26~28 日），頁 90。

¹³³ 經云：「善男子！若有得此陀羅尼者，於其身上諸毛孔中，普現一切日月五星二十八宿，亦現一切辰曜光明，以此光明，普照無量世界一切眾生，於剎那頃，能見眾生在三惡道受八難苦，於一毛孔，皆悉覩見。所化眾生，或見眾生樂生天者，或有樂得聲聞乘者，或有樂得緣覺乘者，或有樂得一切種智者，於一毛孔，皆悉顯現。或有樂見種種方便形色威儀音聲說法及諸語言，亦於一念，皆悉覩見。如是微妙，法音清徹，隨所樂聞，經無數劫，亦於毛孔，皆悉見聞及諸菩薩一切行等，或見菩薩勇猛精進修諸三昧神通力門，菩薩自在神力境界、菩薩所住、菩薩光明、菩薩神通奮迅法門，如是種種，隨所化眾生，皆於毛孔，悉得見聞，皆是菩薩本行所得。」〔西秦〕釋聖堅譯，《佛說羅摩伽經》卷中，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 863 中。

檀禰翅 輸檀尼移莎呵 摩訶輸檀那摩羝移莎呵。¹³⁴

據藍慧齡將其轉寫梵音，並考其意義為：「皈向諸方最高無上之覺者！心境平靜者！讓它（罪業）毀滅吧！在黑暗中恐懼人快清淨吧！親吻無垢純潔之佛吧！皈依潔淨佛母吧，莎呵！皈依心境純潔之大佛母吧，莎呵！」¹³⁵在《佛說羅摩伽經》宣說，犯四重禁，十三僧殘，十不善道，五無間罪，頌此神咒令彼速發阿耨多羅三藐三菩提心，具普賢行，成就一切大智慧地，安住一切諸佛正道，以此陀羅尼力，能令十方一切諸佛，同一法身。¹³⁶

《佛說羅摩伽經》最後一段與陀羅尼有關的地方為，善財童子參訪喜日觀察眾生夜天，相對於大本《華嚴經》為善財童子參訪第 34 回（三十三參）的夜神，彼夜天承佛神力，宣說「白寶蓮華陀羅尼呪」，呪曰：

多耨他摸利翅 波闍羅摸利翅 賒摩他移 毘賒摩他移 波臘波檀尼翅
 鬱他婆尼翅 莎呵 禪頭 翅 曼頭翅 莎呵 賒俾多 鉢頭摩 無至翅
 莎呵 因陀羅波尼翅 莎呵 曼檀禰 莎呵 踰闍禰 莎呵。¹³⁷

據藍慧齡將其轉寫梵音，考其意義為：「造物之主的佛母啊！斬斷束縛的佛母啊！皈依平靜之佛母吧！皈依由濕婆神所授予者！頂禮無上尊足啊！擁有勇士之力者啊，莎呵！普施愉快的神者啊！出生於馬廐的女神啊，莎呵！對眾生發願吧！出生於蓮華（花）中佛母啊，莎呵！擁有因陀羅之力的神啊！莎呵！我捆縛（魔），莎呵！我傷害（魔），莎呵！」¹³⁸觀察眾生夜天，告善財童子，所獲得「普光喜幢法門」可護持一切正法，盡虛空界，心不疲厭，因受此陀羅尼神咒故，受持神咒之眾生不墮惡趣，終不橫死，得此陀羅尼者，當此人不離聞佛說法轉正法輪，

¹³⁴ 〔西秦〕釋聖堅譯，《佛說羅摩伽經》卷中，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 865 上。

¹³⁵ 藍慧齡，〈《華嚴經》之陀羅尼初探〉，收錄於《第三屆華嚴國際學術研討會 華嚴學：古典與現代的交會》論文集第一冊，頁 90-91。

¹³⁶ 〔西秦〕釋聖堅譯，《佛說羅摩伽經》卷中，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 865 上-中。

¹³⁷ 〔西秦〕釋聖堅譯，《佛說羅摩伽經》卷下，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 875 下。

¹³⁸ 藍慧齡，〈《華嚴經》之陀羅尼初探〉，收錄於《第三屆華嚴國際學術研討會 華嚴學：古典與現代的交會》論文集第一冊，頁 91。

具足一切菩薩淨行，必度生死海，當到彼岸。¹³⁹

藍慧齡指出《佛說羅摩伽經》所記載的神咒有兩個特色：其一，咒語中有對諸神（佛）名號的祈請呼喚；其二，咒語中詞性偏陰性為多，多出現女神或佛母，與女神的信仰有關。¹⁴⁰至於為何女神的信仰會加入，藍慧齡並未說明，但以〈入法界品〉中善知識先後增添探討來看，為最後添加的部分，擬參「〈入法界品〉中善知識先後增添簡表」（表3）中「釋印順認為先後添加的部分」的「3」部分。所添加的善知識多為女性神祇，其身分超出原本善知識僅有「菩薩」與「人」兩種身分，釋印順指出這些夜神的出現與《華嚴經》中〈世主妙嚴品〉的天神名稱有關，應是後來所添加，即參訪第31回（三十參）的安住地神到參訪第43回（四十二參）的天主光女，一共十三位女性的天神，這些神祇為離開人與菩薩的善知識身分，此為《華嚴經》集結時，為了適應印度神祇信仰所添加。¹⁴¹既然這些夜神屬於女性神祇，故所宣說的咒語中多為女性神祇名，或者為陰性的詞性是可以理解的。而這些密咒的加入也反映出《華嚴經》在小品形成的過程中，受到西域地區陀羅尼密教的影響，但該類陀羅尼密咒的行門，在中國並未盛行，也鮮少修行者依此修行，爾後大本《華嚴經》譯出時，〈入法界品〉中並無善知識宣說上述神咒的內容。雖然如此但依《佛說羅摩伽經》神咒的內容看來，多為救護眾生、皈依善知識、護持佛法有關，與一般陀羅尼密咒著重現實利益的功效的確有些不同。¹⁴²

（二）華嚴四十二字母行門

另在持明密教中也有善財的相關記載，目前來看主要有「華嚴四十二字母」，此出於〈入法界品〉中，為善財童子參訪第45回（第四十四參）時善知眾藝童子所宣說之法門，而此部分在晉譯《六十華嚴》時闕文，唐代地婆訶羅與釋法藏時才譯出《大方廣佛華嚴經入法界品》，此部分闕文才補之。爾後《八十華嚴》

¹³⁹ 〔西秦〕釋聖堅譯，《佛說羅摩伽經》卷下，收錄《大正新脩大藏經》第10冊，頁875下。

¹⁴⁰ 藍慧齡，〈《華嚴經》之陀羅尼初探〉，收錄於《第三屆華嚴國際學術研討會 華嚴學：古典與現代的交會》論文集第一冊，頁90-91。

¹⁴¹ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁1121-1125。

¹⁴² 藍慧齡，〈《華嚴經》之陀羅尼初探〉，收錄於《第三屆華嚴國際學術研討會 華嚴學：古典與現代的交會》論文集第一冊，頁96-97。

與《四十華嚴》譯出也有善知眾藝童子宣說此法門，但華嚴經系所記載「華嚴四十二字母」屬於唱頌梵字門的部分，其陀羅尼的色彩較濃厚。唐代時密宗的阿闍梨不空（669-741 年）將其「華嚴四十二字母」發展出修持觀想的儀軌，使其內容具有「持明密教」的色彩，爾後又在此基礎上，發展出具有真言乘密教色彩的華嚴四十二字。另外唐代密教《文殊經金翅鳥王品》屬雜密體系，也有出現善財童子的相關記載。¹⁴³

「字門」是一種幫助記憶組織和宣傳教義的基本關鍵字，漢譯佛典中有五字門、八字門、十九字門、二十六字門、四十二字門、五十字門等。¹⁴⁴王邦維指出四十二字門常出自於「般若」和「華嚴」兩類經典之中，華嚴四十二字門源起於何地，目前學界有中亞說、西北印度說、印度本土說，王邦維考察認為西北印度的可能性最大。¹⁴⁵

1. 華嚴四十二字的陀羅尼密教色彩

在漢譯佛典中雖以般若系經典最早出現四十二字門記錄，即姚秦時鳩摩羅什譯《摩訶般若波羅蜜經》，其屬於般若系經典。¹⁴⁶實際上在《華嚴經》中善財童子參訪善知眾藝童子，也是強調修此四十二字法門入般若波羅蜜門：「我恒唱持入此解脫根本之字，唱阿字時，入般若波羅蜜門，名菩薩威德各別境界；唱羅字時，入般若波羅蜜門…（後略）…。」¹⁴⁷一般而言神咒只頌其音，不必了解其意，

¹⁴³ 關於善財童子在《文殊經金翅鳥王品》的相關部分擬參，陳俊吉，〈消失的造像傳統：唐密經論中曼陀羅的善財童子造像〉，《書畫藝術學刊》第 14 期，頁 121-125。

¹⁴⁴ 五字門，出自〔姚秦〕佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷十一。八字門，出自〔東晉〕佛陀跋陀羅譯，《佛說出生無量門持經》。十九字門，出自〔北宋〕釋惟淨等譯，《佛說海意菩薩所問淨印法門經》卷十三。二十六字門，出自〔北涼〕曇無讖譯，《大方等大集經》卷四。四十二字門，出自〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》五之四念處品；以及《華嚴經》中〈入法界品〉中四十四參。五十字，出自〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷八；以及〔南梁〕僧伽婆羅譯，《文殊師利問經》卷上字母品。上述字門的內容與發音，詳參，佛光大辭典編修委員會，《佛光大辭典》第 3 冊，頁 2380-2381。

¹⁴⁵ 王邦維，〈四十二字門考論〉，《中華佛學學報》第 12 期（臺北：中華佛學研究所發行，1999 年 7 月），頁 18-23。

¹⁴⁶ 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷二十四，收錄《大正新脩大藏經》第 8 冊，頁 396 中。

¹⁴⁷ 漢譯的三本《華嚴經》在善財童子參訪善知眾藝童子的部分，皆說唱頌四十二字門音，可以進入各樣的般若門，並未書寫四十二字門的梵字原文，顯然在三本《華嚴經》的原意並非作字門觀想用，而此處舉例以《六十華嚴》為例。〔東晉〕佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》

但華嚴四十二字門卻宣說每字的字義。¹⁴⁸以《八十華嚴》為例「華嚴四十二字母」依序為：阿、多、波、者、那、邏、拖、婆、茶、沙、縛、哆、也、瑟吒、迦、娑、麼、伽、他、社、鎖、拖、奢、佉、叉、娑多、壤、曷攞多、婆、車、娑麼、訶婆、娑、伽、吒、拏、娑頗、娑迦、也娑、室、佉、陀。¹⁴⁹而在《華嚴經》中修學華嚴字母其為「唱誦字母」行門，藉以頓入法界中，此種修持屬於陀羅尼的誦持成分較多。

2.華嚴四十二字的持明密教色彩

唐代開元年間，開元三大士（善無畏、不空、金剛智）來到中國，帶動中國密宗的發展，其中善無畏更被尊稱為漢傳密教的祖師，從玄宗開元至德宗貞元時期（712-805 年）是唐密的鼎盛時期，唐代密教的經典在此時大量譯出。不空所翻譯的《大方廣佛華嚴經入法界品四十二字觀門》（以下簡稱《四十二字觀門》），經文中有善財童子的記載，內容相對於《華嚴經》的〈入法界品〉為善財童子五十三參中，第四十四參善知眾藝童子的部分，但其在內容上有些出入，《四十二字觀門》主要以「觀想」梵字為主，《華嚴經》卻是以「唱誦為主」。《四十二字觀門》描述善財童子向善知眾藝童子請問修行菩薩道之法，善知眾藝童子向善財童子宣說四十二字根本字門的觀門。此外在《四十二字觀門》又說：

又善男子如是字門，是能悟入法空邊際，除如是字，表諸法空，更不可得。何以故如是字義不可宣說，不可顯示，不可執取，不可書持，不可觀察，離諸相故。善男子譬如虛空是一切物所歸趣處，此諸字門亦復如是。¹⁵⁰

所以這些內容有明顯傾向般若「空」的思想，所以《華嚴經》與《四十二字觀門》

卷五十七，收錄《大正新脩大藏經》第 9 冊，頁 765 下。

¹⁴⁸ 關於《大方廣佛華嚴經入法界品》、《六十華嚴》、《八十華嚴》、《四十華嚴》、《四十二字觀門》中關於「華嚴四十二字母」的字門名稱與字義，詳參藍慧齡的「華嚴四十二字門諸譯本對照表」，藍慧齡，〈《華嚴經》之陀羅尼初探〉，收錄於《第三屆華嚴國際學術研討會 華嚴學：古典與現代的交會》論文集第一冊，頁 97-104。

¹⁴⁹ 〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷七十六，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，頁 418 上-中。

¹⁵⁰ 〔唐〕不空譯，《大方廣佛華嚴經入法界品四十二字觀門》，收錄《大正新脩大藏經》第 19 冊，頁 709 上。

中的四十二字門，實際上有傳達般若思想的內涵，並在此基礎上發展出各自特色（唱頌與觀想）。而《四十二字觀門》也是強調進入般若波羅蜜門，例如：「**阿**字時，名由菩薩威德入無差別境界般若波羅蜜門，悟一切法本不生故。**囉**字時，入無邊際差別般若波羅蜜門…（後略）…。¹⁵¹」四十二字觀門，第一字以「阿」字為首，王法壽考據此具備有超越文字「無生」、「空相」的般若意涵。¹⁵²

今日《四十二字觀門》配有梵字，唐代當時譯本應該亦出現配置瞿曇梵字的模式，以契合經名「四十二字觀門」。此外宋版《四十二字觀門》，金代天眷元年至皇統九年（1138-1149 年）所刻的《房山石經》中的《四十二字觀門》，以及韓國《高麗藏》（原版為十一世紀刻成而後毀壞，於十三世紀重刻）中的《四十二字觀門》，在這些《四十二字觀門》中，其內容皆有書寫四十二個梵字。¹⁵³可見宋代藏經中已有保留梵字，故可推測原本唐代不空所譯的此經典，極可能保有四十二個梵字。《四十二字觀門》的內容在日本編輯的《大正藏》中收錄為「密教部」，筆者認為《四十二字觀門》應該屬於持明密教體系，因為此經據有觀想梵字的修行，與陀羅尼密教只單純誦持梵咒有所差異，應列為持明密教體系較為妥當。¹⁵⁴

3. 華嚴四十二字的真言乘密教色彩

從大乘經典《華嚴經》中四十二字唱誦，到密法《四十二字觀門》的觀想法門，顯示出陀羅尼密教（唱頌）往持明密教（觀想）發展的跡象，《四十二字觀門》雖然附有梵字，但並未說明這些梵字字門，要如何進行觀想，字門觀想如何排列？字門觀想何種顏色？字門觀想時是否要口頌真言？在《四十二字觀門》經文中並未說明之，故不空又造《大方廣佛花嚴經入法界品頓證毘盧遮那法身字輪瑜伽儀軌》（以下簡稱為《字輪瑜伽儀軌》）一卷，補其儀軌使其完備。經文儀軌中有簡短介紹文說明，如何修持華嚴四十二字的密宗儀軌有完整說明，並附有「字

¹⁵¹ 同上註，頁 707 下。

¹⁵² 王法壽，〈華嚴四十二陀羅尼之研究〉，《大專學生佛學論文集》第七冊（臺北：華藏蓮社，1997 年），頁 63。

¹⁵³ 關於上述《四十二字觀門》經典版本的圖片，詳參林光明，《華嚴字母入門》（臺北：嘉豐出版社，2007 年），頁 224-232。

¹⁵⁴ 呂建福認為此經為大乘經典，詳參呂建福，《中國密教史（二）：唐代密宗的形成和發展》（臺北：空庭書苑，2011 年），頁 99-100。

輪」圖一幅（圖1）。強調三密的修行，為先靜坐，接著觀想禮拜與供養，而後觀般若波羅蜜四十二梵字，即由右旋布列的金色梵字，如此即能現證毘盧遮那如來智身，通達一切諸法，經文並附有誦持四十二梵字真言的念法，此對華嚴四十二字修持的問題完全的解決之。¹⁵⁵不空採用真言宗《大日經》教法思想的觀點來看待，闡揚修法者如何修習毘盧遮那如來法身觀，如經云：

夫！欲頓入一乘修習毘盧遮那如來法身觀者，先應發起普賢菩薩微妙行願，復應以三密加持身心，則能悟入文殊師利大智慧海。…（中略）…修瑜伽者若能與是旋陀羅尼觀行相應，即能現證毘盧遮那如來智身，於諸法中得無障礙。¹⁵⁶

強調證毘盧遮那法身需三密加持，密教禪修觀想與四十二字咒輪相契，即能現證毘盧遮那如來智身。



¹⁵⁵ 〔唐〕不空譯，《大方廣佛花嚴經入法界品頓證毘盧遮那法身字輪瑜伽儀軌》，收錄《大正新脩大藏經》第19冊，頁709中-下。

¹⁵⁶ 〔唐〕不空譯，《大方廣佛花嚴經入法界品頓證毘盧遮那法身字輪瑜伽儀軌》，收錄《大正新脩大藏經》第19冊，頁709中-下。。

圖 1 〈四十二字輪〉，出自於《大正藏》。

至於《字輪瑜伽儀軌》的是否為不空所造，學界有反對與贊同的不同論點。呂建福認為《字輪瑜伽儀軌》可能非不空譯，或者託譯、或者偽經，又說此經非譯文，可能出自《四十二字觀門》的改寫。¹⁵⁷藍慧齡則認為應為不空本人所譯，其假託《四十二字觀門》的翻譯，並藉助華嚴四十二字來闡揚《大日經》真言教法，故產生華嚴與密宗融合的現象。¹⁵⁸不管如何該經的確與不空有著密切關係，因為日本僧人圓仁（794-864 年）所著《入唐新求聖教目錄》，以及日本僧人安然（841-？）所著的《諸阿闍梨真言密教部類總錄》都有記載《字輪瑜伽儀軌》為不空譯。¹⁵⁹此外華嚴四祖釋澄觀所著的《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》也有引用《字輪瑜伽儀軌》的資料，強調修持華嚴四十二字門的觀想模式，顯示在此法門上華嚴宗逐漸密教（指唐密）化。¹⁶⁰

《四十二字觀門》屬於「持明密教」的色彩，發展到《字輪瑜伽儀軌》時，可以發現已經在「持明密教」基礎上添加真言密教的儀軌色彩，此外經典中的善財童子與善知眾藝童子也消失於經文中並未出現之，而由毘盧遮那如來取代善知眾藝童子、修持自我現證毘盧遮那如來境取代善財童子參訪。筆者將文中所敘述的內容，即華嚴四十二字母在經典中的發展歷程作成簡表，擬參「漢譯唐代華嚴四十二字門於經典中的發展遞變」（表 4）。

表 4 漢譯唐代華嚴四十二字門於經典中的發展遞變

發展	時間	譯者／經典	說法者	求法者	修持方式	字門梵文	經典屬性
第一	初唐	地婆訶羅（613-687） 與釋法藏（643-712）	善知眾藝童子	善財童子	唱頌梵文	譯經無梵文	大乘經典，帶有陀羅尼密教

¹⁵⁷ 呂建福，《中國密教史（二）：唐代密宗的形成和發展》，頁 102。

¹⁵⁸ 藍慧齡，〈《華嚴經》之陀羅尼初探〉，收錄於《第三屆華嚴國際學術研討會 華嚴學：古典與現代的交會》論文集第一冊，頁 96。

¹⁵⁹ 〔日〕圓仁，《入唐新求聖教目錄》，收錄《大正新脩大藏經》第 55 冊，頁 1079 中。〔日〕安然，《阿闍梨真言密教部類總錄》卷上，收錄《大正新脩大藏經》第 55 冊，頁 1113 中。

¹⁶⁰ 〔唐〕釋澄觀，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷八十九，收錄《大正新脩大藏經》第 36 冊，頁 692 上-中。

階段		年)於 680 年譯出《大方廣佛華嚴經入法界品》為《華嚴經》中四十二字母					色彩
↓							
第二階段	盛唐	不空 (705-774 年) 《四十二字觀門》 (翻譯時間不詳)	善知眾 藝童子	善財 童子	觀想梵文	譯經有梵文	具有持明密教的色彩
↓							
第三階段	盛唐	不空 《字輪瑜伽儀軌》 (翻譯時間不詳，應較《四十二字觀門》晚)	並無主要說法者，為介紹修持儀軌	修持者本身	三密合一，證毘盧遮那如來智身	譯經有梵文並排成咒輪	以瑜伽教法改編的密教典籍

2013.04.20，陳俊吉製表。

五、漢譯禪法經系與戒法經系的善財童子

在漢譯的西域禪法《治禪病祕要法》，和大乘戒法《菩薩瓔珞本業經》，及小乘戒法《根本說一切有部毘奈耶藥事》中都有出現善財童子的記載，此處善財童子出現的故事情節與上述「漢譯華嚴經系」與「漢譯密教經系」有明顯差別。因此「漢譯禪法經系」與「漢譯戒法經系」中，關於善財童子的記載究竟為何，是本文接著要探討的重點。

(一) 西域禪法中《治禪病祕要法》的善財童子

南朝時沮渠京聲（?-約 464 年，世稱安陽侯）為中國譯經史留下甚深的貢獻，曾經譯出《治禪病祕要法》，此書從經名即可得知是一部有關禪學的修行法則。此經文中有記載「善財童子」的記錄，故此處有探討之必要。

此經書是沮渠京聲從佛斯那（梵語：Buddhasena，又音譯佛大先、佛駄先，意譯為覺軍、佛軍，生卒年不詳，為五世紀時期僧人）那裡求得。佛斯那為北印度罽賓國人，是位修習禪法頗具心得的禪師，也是當時著名的禪學大師，而後到

了西域時曾留住于闐國。依據南朝梁代僧祐（445-518 年）撰《出三藏記集》中的記載，劉宋文帝元嘉（424-453 年）初年，沮渠京聲至西域于闐國與佛斯那見面，向他學習佛法，並得到了《禪要秘密治病法》且譯出此經，爾後於元嘉十六年（439 年）抵達劉宋，故此經在孝建二年（455 年）才開始在漢地流傳。¹⁶¹

此本經書是教導修行者，若遇到身、心、意起變化時的種種治療法則，以使身心達到平和安祥，一共有十二大項的治療方法。¹⁶²其中在「治噎法」中便提到「善財童子」的記載，於在阿耨達龍王宮前有五百童子，其中第一位為闍婆童子，第二位的尊名便是善財。當修行者觀想此禪法治病時之法門，依其修行者的願力不同，所見之境也就有所差異，可分為三：其一，願力為一般者即可得到色身調和；其二，懷著小乘心的願力修此法時，將出現羅漢賓頭盧尊者為其說法，經九十日，得證阿羅漢道；其三，若是大乘悲願的修行者修此法時，則可見到闍婆、善財…等五百童子，為其說大乘法，因此得見跋陀婆羅等十六賢士、賢劫彌勒等千菩薩，並且發無上菩提之心。¹⁶³可以看出善財在這個法門中，扮演著極重要的角色，為啟發修行者菩提心的關鍵鑰匙，也是一位啟發者（老師）。但此經文的善財童子內容，目前至今仍未發現以此故事為核心的經變圖展示，某種程度上說明，此經未有經變造像的魅力，以及推廣的普遍性，其經典本質屬於禪修行法。

（二）大乘戒法中《菩薩瓔珞本業經》的善財童子

大乘菩薩戒法帶入中國，始於北涼的曇無讖（梵語：Dharmakṣema，385-433 年，中天竺人），而後許多的大乘菩薩戒法便不斷傳入，在中國佛教以《菩薩地持經》、《梵網經》、《菩薩瓔珞本業經》，構成漢傳大乘戒法的三大聖典。¹⁶⁴其中

¹⁶¹ 依據《出三藏記集》卷十四記載，此經在西域時早已譯出，在劉宋孝建二年（455 年）由揚都竹園寺比丘慧璿之請而傳寫。但在《禪要秘密治病法》的跋文卻說，沮渠京聲在西域受到佛陀斯那教導，憶誦於心中者，直到了孝建二年才在竹園精舍書出此經。參〔南梁〕釋僧祐撰，《出三藏記集》卷十四，收錄《大正新脩大藏經》第 55 冊，頁 106 中-下。

¹⁶² 關於此十二種治禪病法如下：第一治阿練若亂心病之七十二種法、第二治噎法、第三治行者貪淫患之法、第四治利養瘡之法、第五治犯戒之法、第六治樂音樂之法、第七治好歌唄偈贊之法、第八治因水大猛盛而患下之法、第九治因火大導致頭痛眼痛耳聾之法、第十治入地三昧與見不祥事而驚怖失心之法、第十一治風大之法、第十二治初學坐禪者被鬼魅附著之法。

¹⁶³ 〔劉宋〕沮渠京聲譯，《治禪病祕要》卷上，收錄《大正新脩大藏經》第 15 冊，頁 335 上-下。

¹⁶⁴ 釋湛如，《敦煌佛教律儀制度的研究》（北京：中華書局，2011 年第二版），頁 133-135。

《菩薩瓔珞本業經》，又稱為《菩薩瓔珞經》，傳為姚秦涼州沙門竺佛念（生卒年不詳，約活動於四世紀）所譯，此記載出於隋代費長房（生卒年不詳）《歷代三寶記》中，故使得此經漢譯年代令學界爭論不休。¹⁶⁵此經成立的時間佐藤達玄認為極可能為西元 500-570 年，或為西元 500 年以前所成立。¹⁶⁶關於《菩薩瓔珞本業經》有些內容結構與《梵網經》相似，日本學界普遍認為此為中國人所造之偽經。¹⁶⁷但《菩薩瓔珞本業經》在中國佛教史中仍有相當重要的地位，被祖師大德所推崇，例如天台宗始祖智顗（538-597 年）曾對此經加以引用並且相當重視。¹⁶⁸唐代天皇道悟禪師（748-801 年）也曾受到本經的啟發。¹⁶⁹

而《菩薩瓔珞本業經》記載佛陀於佛會中告訴文殊師利菩薩、普賢菩薩、法慧菩薩、功德林菩薩、金剛幢菩薩、金剛藏菩薩、善才童子菩薩等七位菩薩，應各領百萬大眾，修持戒法。¹⁷⁰值得注意的是，經文是寫為「善才童子」（為了本文語法統一，以下將書寫成「善財」），並且稱呼此位童子為菩薩，把他放入與文殊師利菩薩、普賢菩薩、金剛藏菩薩等大菩薩同樣地位。此外善財童子菩薩，已獲圓滿菩提功德，並且擁有百萬大眾眷屬，有不可思議的威德。在所有漢譯經典中描述善財童子相關記錄裡面，以《菩薩瓔珞本業經》所載的善財童子，其於登場時的菩薩地位甚高，並有大量眷屬，這是所有漢譯經典最突出的地方。

那麼《菩薩瓔珞本業經》為何會使用善財童子菩薩登場，極可能與《華嚴經》有著密切關係，因為在《華嚴經》入法界品的部分，闡述大乘修行者善財童子發菩提心，歷經千辛萬苦，尋訪諸位善知識，最後圓滿佛道的實踐菩提大道歷程。而《菩薩瓔珞本業經》是一部闡述大乘修行者的菩薩戒法經典，戒為無上菩提本，而後才能圓滿佛道。故使用善財童子來闡述護持大乘戒法，終可圓滿菩提，甚為適切。

¹⁶⁵ 王建光，《中國律宗思想研究》（成都：巴蜀書社，2004 年），頁 292。

¹⁶⁶ 〔日〕佐藤達玄，《中國仏教における戒律の研究》（東京：木耳社，1986 年），頁 439。

¹⁶⁷ 釋湛如，《敦煌佛教律儀制度的研究》，頁 135。

¹⁶⁸ 〔日〕佐藤達玄，《中國仏教における戒律の研究》，頁 439。

¹⁶⁹ 〔美〕Wu, Jiang, *Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China* (New York: Oxford University Press, 2008), p.325.

¹⁷⁰ 〔姚秦〕竺佛念譯，《菩薩瓔珞本業經》卷下，收錄《大正新脩大藏經》第 24 冊，頁 1020 中。

（三）小乘戒法中《根本說一切有部毘奈耶藥事》的善財童子

唐代《南海寄歸內法傳》的作者釋義淨（635-713 年），他西行印度求法，後走海路返國至廣州，一在異土停留長達二十五年的時間，並取得《根本說一切有部毘奈耶》，返國後開始從事譯經工作，於周證聖元年（695 年）至景雲二年（711 年），譯出《根本說一切有部毘奈耶藥事》十八卷，屬於小乘佛教中根本說一切有部的「廣律」，原典可能取自迦濕彌羅（約今日喀什米爾地區）。¹⁷¹

在《根本說一切有部毘奈耶藥事》第十三卷與第十四卷的佛本生故事中，說明佛過去修菩薩行時曾經轉世為善財童子的故事，誕生在龍閣城（梵語：Nāgapura，又譯為象閣城）當太子，文武雙全，才貌出眾。森林中有位頗羅迦獵師運用不空羂索抓到緊那羅（梵語：kinnara）王之女悅意（梵語：Sumana），而後獵師將有傾國之色的悅意女與髻寶獻給善財太子。接著因為國王身旁的一位婆羅門搬弄，使得王子受命外出征伐外境，平定叛亂回國後，王子發現外出期間，國王受婆羅門的教唆，要設壇作法殺悅意來祭祀，悅意得知便拿髻寶飛天逃走。王子外出返回後見不到悅意女，內心紛亂，故出龍閣城前往緊那羅城尋找悅意女，途中經過峻山、險河、猛獸…等，歷經千辛萬苦終於找到悅意女與其團圓，而後偕妻返國，並繼承王位。¹⁷²關於善財太子娶悅意女的事情，在玄奘（602-664 年）所譯的《阿毘達磨順正理論》文中也有引用此典故：「曾聞大樹緊那羅王，有女端嚴，名為奪意，善財菩薩。納以為妻。」¹⁷³這裡的緊那羅王女「奪意」，就是「悅意」，此為譯名的差異，而此處的善財更被尊稱為善財菩薩，菩薩在此有兩種意涵：第一，指上求佛法，下化眾生的覺有情；第二，指累世行六波羅蜜直到圓滿佛道前的修行者。

在「善財與悅意」的佛本生故事，描述累世前曾為善財王子的羅曼史，這個

¹⁷¹ 印度部派佛教根本說一切部中關於善財童子的記載，其流傳與漢譯經詳參，陳俊吉，〈本生故事的善財童子對於亞洲文藝影響之初探：兼談中國此類造像藝術未發展之成因〉，《書畫藝術學刊》第 13 期，頁 259-292。

¹⁷² 故事原文詳參〔唐〕釋義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷十三、卷十四，收錄《大正新脩大藏經》第 24 冊，頁 60 上-64 下。

¹⁷³ 〔唐〕釋玄奘譯，《阿毘達磨順正理論》卷二十一，收錄《大正新脩大藏經》第 29 冊，頁 461 中。

故事的重點要強調什麼？並非表面看到的愛情追求如此單純，在宗教的譬喻文學中常蘊藏弦外之音，此故事的象徵意涵，於故事的結尾有段文字可以說明之：「我為悅意故，精勤威力，第一超越。」¹⁷⁴釋印順認為故事中強調出，佛門戒律中的「發精進波羅蜜」，雖然尋訪悅意的行為是「染欲」，但有欲才能引發無限的精進，進而成就一切事業，這才是善財童子故事的精髓。¹⁷⁵

六、各經系中善財童子的記載對造像藝術影響

在漢譯華嚴經系、漢譯密教經系、漢譯禪法經系與漢譯戒法經系中，都出現有善財童子的相關記錄，但這些經典對於東土佛教的影響力卻有所差別，因為不同的經典反映出不同的特質文化。漢譯「華嚴經系」典籍具有宣傳大乘佛法，成就菩薩道的外展性格，可於僧俗二眾間推展，對中國佛教哲學與藝術產生重大的影響力，在宗教上唐代祖師大德依據《華嚴經》進行判教，開創華嚴宗，專研華嚴教義並且推廣之，在造像藝術方面也依據《華嚴經》產生許多造像藝術。至於漢譯密教經系，此派經論需要有阿闍梨傳承，且有嚴格複雜的儀軌體系與曼荼羅，雖然也創造不少的造像藝術，此宗在唐代時主要依附於帝王朝廷，民間推廣較不普及，目前完整體系的中國唐密已在本土滅絕，但卻流傳於日本。至於漢譯「禪法經系」與「戒法經系」的佛典，為出家僧眾的修持指南，持戒與禪修屬自律的內斂性格，只能在僧眾間推展，主要對於中國佛教文化的思想教義、修持戒律等方面產生影響，此類並無產生造像藝術的需求性。

（一）華嚴經系的造像發展與開闊面

華嚴經造像在中國佛教造像發展史上，乃不可忽略的一個環扣，而中國華嚴造像藝術的推廣，與華嚴宗華嚴教義推廣有密切關係，使得唐五代的華嚴造像蓬勃發展。而華嚴經造像的類型繁多，在中國佛教藝術史上也是極為重要的一環，大體上可以分為七種類型：盧舍那佛、華嚴三聖、華嚴七處九會（依據《八十華嚴》而來，在此譯本之前所依據乃《六十華嚴》，該經為七處八會）、華嚴藏海、

¹⁷⁴ [唐]釋義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷十四，收錄《大正新脩大藏經》第24冊，頁64下。

¹⁷⁵ 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁1111。

五十三參（唐五代為入法界品圖，宋代時發展出五十三參圖）、華嚴經變（一般而言完整的華嚴經變包含：七處九會、華嚴藏海、入法界品圖，簡略式的表現則省略入法界品圖）、經卷與經書的扉頁圖像…等。¹⁷⁶

至於《華嚴經》中〈入法界品〉發展出善財童子的造像藝術濫觴於唐代，隨著民間故事傳說、菩薩化現故事、諸經會通等影響，至今所見的造像藝術大體上可分為五大類：第一，佛菩薩眷屬中的善財童子，此類常見的為文殊、觀音、普賢菩薩配置善財童子為眷屬的畫面，除此之外，一些佛像也會配善財童子的造像出現；第二，參訪善知識的善財童子，此源頭為唐代入法界品圖，宋代時發展出善財童子五十三參圖，該類圖像影響至今；第三，獨立發展的善財童子造像，將善財童子視為獨立的尊像，最早在五代雷峰塔地宮中所發現玉雕善財童子，具有護國色彩，但該類造像在宋代沒落，不過近代又出現之，將其視為財神單獨供奉，與早期的護國性質有別；第四，佛會中的善財童子，這類佛會圖多屬於華嚴相關經典的繪畫，有時會出現善財童子的身影；第五，裝飾題材的善財童子，在明清世俗化的影響，善財童子視為多財、福報、男丁吉祥象徵，將其運用在佛殿乃至宗教與世俗器物裝飾上。¹⁷⁷

（二）密教典籍經系的開展到沒落

漢譯的密教經系中也有不少處有善財童子的記錄，在前文中已經詳敘其出處與內容，在密法中依據儀軌，產生曼荼羅、法器乃至觀想，有些地方呈現出善財童子造型。

至於華嚴四十二字母，雖出自《華嚴經》體系，但卻帶有密教色彩的影子，從早期的華嚴四十二字的陀羅尼密教，爾後進一步發展出華嚴四十二字的持明密教，最後成為華嚴四十二字的真言乘密教。但這些華嚴四十二字母的教義，屬於行修持為主，故該類咒語相關的修持，實在難以發展出相關的華嚴造像藝術。

¹⁷⁶ 關於此議題詳參，陳俊吉，〈中國華嚴造像體系：兼論善財童子的造像系譜〉，《造形藝術學刊》2013年（臺北：國立臺灣藝術大學書畫藝術學系，2013年12月），頁6-28。

¹⁷⁷ 同上註，頁28-35。

唐代與五代百年間的兩次大規模的滅佛行動，使得宋代開始對於唐密系統中有關善財童子的圖像、儀軌已經產生嚴重斷層，今日僅能從日本遣唐僧所學回的密法中，以及考古的發現，來窺其端倪。雖然唐密曼荼羅體系中有出現善財童子的記載，但其相關例證之物過少，僅依據現存《文殊經金翅鳥王品》經文排列曼荼羅假想圖、依據現存《大日經疏》經文排列「阿闍梨所傳曼荼羅」假想圖、日本現存〈補陀落海會儀軌曼荼羅〉。¹⁷⁸

（三）禪法經系的漠視不顯

在漢譯禪法經系中，劉宋時沮渠京聲所譯《治禪病祕要法》雖有善財童子的記載，但此經對中國的佛教文化影響力有限，因為中國佛教禪法具有影響力更大的典籍。在唐代以前中國的禪法，大體上可分為在東漢末至東晉時期，以及南北朝時期至隋時期。首先在東漢末至東晉時期，禪法所依據的經典有兩大派，第一，為安世高（生卒年不詳，漢桓帝至靈帝間在洛陽譯經）譯的《佛說大安般守意經》、《禪行法想經》，禪法屬「善開禪數」，強調「五停心觀」，透過數息法來實踐。¹⁷⁹此派禪法繼承者有三國時康僧會（？—280年）、東晉時釋道安（312-385年）為代表人物，而此派禪法被稱為「般安禪」。¹⁸⁰第二，為後漢時支婁迦讖（梵語：Lokakṣema，大月氏人，147-約246年）譯《佛說般舟三昧經》、《佛說首楞嚴三昧經》，介紹大乘的念佛禪法，把大乘般若思想和禪觀結合，藉由觀想、持名，到實相念佛以達到「般舟三昧」，稱為「念佛禪」。¹⁸¹其中《佛說首楞嚴三昧經》在中國歷經十次的翻譯、改譯、或合輯，首譯為支婁迦讖，最後一次為姚秦鳩摩羅什，前後長達220年，可見早期中土對此經的重視。¹⁸²

另外，在南北朝時期至隋，此時的禪法主要有三：一為，姚秦時佛馱跋陀羅譯《達摩多羅禪經》，姚秦時鳩摩羅什譯《坐禪三昧經》與《禪祕要法經》，劉宋

¹⁷⁸ 關於上述相關曼荼羅的排列方式，與圖像詳參，陳俊吉，〈消失的造像傳統：唐密經論中曼陀羅的善財童子造像〉，《書畫藝術學刊》第14期，頁125-132。

¹⁷⁹ 洪修平，《禪宗思想的形成與發展》（臺北：佛光文化，1999年），頁26-29。

¹⁸⁰ 褚柏思，《中國禪宗史話》（高雄：佛光出版社，1991年修訂五版），頁51-52。

¹⁸¹ 洪修平，《禪宗思想的形成與發展》，頁33-34。

¹⁸² 蔡耀明，〈解讀有關《首楞嚴三昧經》的四篇前序後記：以《首楞嚴三昧經》相關文獻的探討為背景〉，《佛學研究中心學報》第八期（臺北：國立臺灣大學文學院佛學研究中心，2003年7月），頁9-13。

時曇摩蜜多（梵語：Dharma-mitra，罽賓國人，356-442 年）譯《五門禪經要用法》，這些禪法皆偏向或屬於「五停心觀」的法門，為當時禪法主流之一。二為，菩提達摩（梵語：Bodhidharma，南天竺人，？535 年）於南朝劉宋時到中國，所傳的為「達摩楞伽禪」，禪法不受當時人所重視，直到禪宗五祖釋弘忍（602-675 年）才完成禪宗的建構，並把此派禪法發揚光大。¹⁸³三為，實像禪，把禪法作系統性建構，其集大成者為天台宗的智顗大師，強調禪法「一念三千」、「一心三觀」，代表著作有《摩訶止觀》、《童蒙止觀》、《釋禪波羅蜜次第法門》，尤其前兩本書，對中國佛教後來的禪法有深切之影響力。¹⁸⁴

可知沮渠京聲所譯《治禪病祕要法》對中國禪學影響力有限，禪法中還有其他影響力更甚的經典，此經會被取代也是想當然耳。此外禪法經系的典籍，通常與僧侶修持有關的經典，不向普遍大眾宣導宏傳，為僧侶內部奉持。因此雖然《治禪病祕要法》有出現善財童子的記載，其對中國佛教藝術的影響力，顯然有所限度，至今也未發展相關的造像藝術。

（四）戒法經系的內斂不顯

中國佛教有大、小兩乘戒法，小乘戒法屬於「出家戒」，大乘戒法屬於「菩薩戒」，戒法經系強調於受戒者的修持，故皆屬戒律經典，難以公開普遍性的宣導，而戒法為漢傳出家眾所嚴守，以戒、定、慧成就「三無漏學」，可見戒法之重要性。在中國漢譯大、小乘戒法中，都出現有善財童子的記錄，但對其中國佛教藝術的影響力有限。

在中國大乘戒法中視為極為重要的《菩薩瓔珞本業經》，在南北朝至隋唐時有大量的佛教學者，探討大乘戒的議題，天台宗智顗大師深受此經的影響，藉以展開三觀、三諦、菩薩五十二位…等天台思想，並對大、小兩乘戒法提出圓融關係。¹⁸⁵《菩薩瓔珞本業經》雖然於經文中有善財童子菩薩的護持戒法記錄，但此

¹⁸³ 洪修平，《禪宗思想的形成與發展》，頁 161-162。

¹⁸⁴ 褚柏思，《中國禪宗史話》，頁 54-60。

¹⁸⁵ 傅偉勳，〈大小兼受戒、單受菩薩戒與無戒之戒：中日佛教戒律觀的評較考察〉，《中華佛學學報》第 6 期（臺北：中華佛學研究所，1993 年 7 月），頁 81-82。

經強調大乘菩薩戒行，著重於人間菩薩修行者的行為表現，在唐五代並無發現該類型經變圖像的開展，以及相關造像案例的紀錄。

至於小乘的《根本說一切有部毘奈耶藥事》於佛本生故事中，有談及到善財王子，與緊那羅王女悅意的愛情故事，強調修行菩提須有「精進」的表現。其源自於印度部派佛教說出世部的經典記載之中，而此故事於八世紀翻譯成漢語經典，但未對中國佛教造像藝術產生影響，卻對民間通俗文學有其間接影響力，唐代句道興（生卒年不詳）《搜神記》中的〈田昆侖〉，便是受到此佛教故事所產生的文藝小說。¹⁸⁶值得一提的是，八至十世紀時西域、南亞一帶的佛教，善財童子的愛情故事在藝術、文學等領域產生了重大的影響力，關於此擬參拙著〈本生故事的善財童子對於亞洲文藝影響之初探：兼談中國此類造像藝術未發展之成因〉。¹⁸⁷

而故事中的善財王子，雖然有強調發精進波羅蜜的意涵，但與《華嚴經》中〈入法界品〉善財童子為了求佛道，證無上菩提，精進不懈的參訪與修持，最後終於圓滿佛道相較，《華嚴經》的善財童子更能強調精進波羅蜜的象徵，故使得《根本說一切有部毘奈耶藥事》中的善財故事，在佛教中較不受到重視。

七、小結

經過探討後發現，雖然漢譯華嚴經系、漢譯密教經系、漢譯禪法經系與漢譯戒法經系中都有出現善財童子的相關記錄。但對中國佛教藝術文化有影響的卻只有漢譯華嚴經系與漢譯密教經系這兩項，但是目前中國佛教有保留與傳承，僅存漢譯華嚴經系此項。

在唐五代時依據華嚴經系所發展出的造像藝術，可說非常的豐富如：盧舍那

¹⁸⁶ 詳參劉守華，〈一個佛經故事的傳譯與蛻化：也說《善財與悅意》和《諾桑王子》〉，《民族文學研究》總第 103 期；2006 年第 4 期（北京：中國社會科學院，2004 年 11 月），頁 92。

¹⁸⁷ 陳俊吉，〈本生故事的善財童子對於亞洲文藝影響之初探：兼談中國此類造像藝術未發展之成因〉，《書畫藝術學刊》第 13 期（臺北：國立臺灣藝術大學書畫藝術學系，2012 年 12 月），頁 259-292。

佛、華嚴三聖、七處九會…等，其中與善財童子有關的為：菩薩眷屬中的善財童子（文殊菩薩與普賢菩薩）、入法界品圖中的善財童子。宋代至清代以華嚴經系為本的善財童子造像藝術，融合佛教故事、地方信仰、諸經會通…等，使得造像逐漸多元，入法界品圖至宋代也發展出的「五十三參圖」，屬於參訪善知識的善財童子類型，除此之外還有佛菩薩眷屬中的善財童子、獨立發展的善財童子造像、佛會中的善財童子、裝飾題材的善財童子。

而唐密系統經論儀軌中，雖然有多處記載善財童子的圖像，且當時唐密依此儀軌創造不少曼荼羅，但甚為可惜經過唐武宗以及五代後周世宗的毀佛，這些儀軌與圖像產生斷層，此脈絡的善財造像消失於歷史的潮流中，甚為可惜。

在漢譯禪法經系中的《治禪病祕要法》雖有善財童子的記載，但因其內容與出家僧人的禪修觀想法有關，故經文一般只在部分修此禪法的僧侶間流傳。此外魏晉南北朝至隋，禪法派別甚多，僧材輩出，各有所依止的禪法經論，並未器重《治禪病祕要法》的派別，是故此經書在佛教文化中較無影響力，也未出現佛教造像藝術。

在漢譯戒法經系中可分為大乘戒與小乘戒，二部戒法中皆有出現善財童子的記錄，但都對中國佛教藝術並未產生影響。大乘戒中的善財童子，為遵佛命帶眷屬護持大乘戒的菩薩，而大乘戒法強調菩薩行的修持，屬修行者個人的內斂行為，經典無法以經變的開放形式來呈現。至於漢譯小乘《根本說一切有部毘奈耶藥事》中，闡述一則佛曾為善財童子的本生故事，其屬於小乘經典較不合乎漢傳東土大乘的性格，加上此故事內容雖描述「精進」的道理，但運用善財的堅定愛情故事來說明，與佛法中強調「離欲」的精神相背，因而被忽略之。當《根本說一切有部毘奈耶藥事》與大乘《華嚴經》中「善財五十三參」相較下顯得遜色，因而被所「善財五十三參」的「精進求法」所覆蓋。

附表 1、《六十華嚴》與《八十華嚴》目次、卷數、會所比較表

《六十華嚴》				《八十華嚴》			
會所	聚會	經典卷數	經卷品名	經卷品名	經卷數	聚會	會所
寂靜 菩提 道場 會 第一處	第一會	卷一 卷二	〈世間淨眼品〉	〈世主妙嚴品〉	卷一	第一會	菩提 道場 會 第一處
					卷二		
					卷三		
					卷四		
					卷五		
		卷二 卷三 卷四	〈盧舍那品〉	〈如來現相品〉	卷六		
				〈普賢三昧品〉	卷七		
				〈世界成就品〉	卷七		
				〈華嚴世界品〉	卷八		
					卷九		
普光 法堂 會 第二處	第二會	卷四	〈如來名號品〉	〈如來名號品〉	卷十二	第二會	普光 明殿 會 第二處
			〈四諦品〉	〈四聖諦品〉	卷十二		
		卷五	〈四諦品〉	〈四聖諦品〉	卷十二		
			〈如來光明覺品〉	〈光明覺品〉	卷十三		
			〈菩薩明難品〉	〈菩薩問明品〉	卷十三		
		卷六	〈淨行品〉	〈淨行品〉	卷十四		
			〈賢首菩薩品〉	〈賢首品〉	卷十四		
		卷七	〈賢首菩薩品〉	〈賢首品〉	卷十五		
			〈佛升須彌頂品〉	〈升須彌山頂品〉	卷十六		
		卷七	〈佛升須彌頂品〉	〈升須彌山頂品〉	卷十六		
忉利	第	卷七	〈佛升須彌頂品〉	〈升須彌山頂品〉	卷十六	第	忉利

天宮 會 第三 處	三 會	卷七	〈菩薩雲集妙勝殿上說	〈須彌頂上偈讚品〉	卷十六	三 會	天宮 會 第三 處
		卷八	偈品〉				
		卷八	〈菩薩十住品〉	〈十住品〉	卷十六		
		卷八	〈梵行品〉	〈梵行品〉	卷十七		
		卷九	〈初發心菩提功德品〉	〈初發心功德品〉	卷十七		
		卷十	〈明法品〉	〈明法品〉	卷十八		
夜摩 天宮 會 第四 處	第 四 會	卷十	〈佛昇夜摩天宮自在品〉	〈昇夜摩天宮品〉	卷十九	第 四 會	夜摩 天宮 會 第四 處
		卷十	〈夜摩天宮菩薩說偈品〉	〈夜摩宮中偈讚品〉	卷十九		
		卷十一 卷十二	〈功德華聚菩薩十行品〉	〈十行品〉	卷十九 卷二十		
		卷十二	〈菩薩十無盡藏品〉	〈十無盡藏品〉	卷二十一		
兜率 天宮 會 第五 處	第 五 會	卷十三	〈如來升兜率天宮一切 寶殿品〉	〈升兜率天宮品〉	卷二十二	第 五 會	兜率 天宮 會 第五 處
		卷十四	〈兜率天宮菩薩雲集讚 佛品〉	〈兜率宮中偈讚品〉	卷二十三		
		卷十四	〈金剛幢菩薩十回向品〉	〈十回向品〉	卷二十三		
		卷十五			卷二十四		
		卷十六			卷二十五		
		卷十七			卷二十六		
		卷十八			卷二十七		
		卷十九			卷二十八		
		卷二十			卷二十九		
		卷二十一			卷三十		
		卷二十二			卷三十一		

					卷三十二 卷三十三		
他化 天宮 會 第六 處	第 六 會	卷二十三 卷二十四 卷二十五 卷二十六 卷二十七	〈十地品〉	〈十地品〉	卷三十四 卷三十五 卷三十六 卷三十七 卷三十八 卷三十九	第 六 會	他化 自在 天宮 會 第六 處
				〈十定品〉	卷四十 卷四十一 卷四十二 卷四十三	第 七 會	重會 普光 明殿 會 返回 第二 處
		卷二十八	〈十明品〉	〈十通品〉	卷四十四		
		卷二十八	〈十忍品〉	〈十忍品〉	卷四十四		
		卷二十九	〈心王菩薩問阿僧祇品〉	〈阿僧祇品〉	卷四十五		
		卷二十九	〈壽命品〉	〈壽量品〉	卷四十五		
		卷二十九	〈菩薩住處品〉	〈諸菩薩住處品〉	卷四十五		
		卷三十 卷三十一	〈佛不思議法品〉	〈佛不思議法品〉	卷四十六 卷四十七		
		卷三十二	〈如來相海品〉	〈如來十身相海品〉	卷四十八		
		卷三十二	〈佛小相光明功德品〉	〈如來隨好光明功德品〉	卷四十九		
		卷三十三	〈普賢菩薩行品〉	〈普賢行品〉	卷五十		
		卷三十三	〈寶王如來性起品〉	〈如來出現品〉	卷五十		

		卷三十四 卷三十五 卷三十六			卷五十一 卷五十二		
重會 普光 明殿 會 返回 第二 處	第 七 會	卷三十六 卷三十七 卷三十八 卷三十九 卷四十 卷四十一 卷四十二 卷四十三	〈離世間品〉	〈離世間品〉	卷五十三 卷五十四 卷五十五 卷五十六 卷五十七 卷五十八 卷五十九	第 八 會	重會 普光 明殿 會 返回 第二 處
逝多 林園 會 第七 處	第 八 會	卷四十四 卷四十五 卷四十五 卷四十六 卷四十七 卷四十八 卷四十九 卷五十 卷五十一 卷五十二 卷五十三 卷五十四 卷五十五 卷五十六	〈入法界品〉	〈入法界品〉	卷六十 卷六十一 卷六十二 卷六十三 卷六十四 卷六十五 卷六十六 卷六十七 卷六十八 卷六十九 卷七十 卷七十一 卷七十二 卷七十三	第 九 會	逝多 林園 會 第七 處

		卷五十七			卷七十四		
		卷五十八			卷七十五		
		卷五十九			卷七十六		
		卷六十			卷七十七		
					卷七十八		
					卷七十九		
					卷八十		
2012.05.28，陳俊吉製表。							

參考書目

古籍資料

- 〔東漢〕支婁迦讖譯，《佛說兜沙經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔三國吳〕支婁迦讖譯，《佛說菩薩本業經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔西晉〕竺法護譯，《漸備一切智德經》卷一收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔西晉〕聶道真譯，《諸菩薩求佛本業經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔東晉〕佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》，收錄《大正新脩大藏經》第 9 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔東晉〕祇蜜多譯，《佛說菩薩十住經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊，（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔印度〕天親菩薩造，〔北魏〕菩提流支等譯，《十地經論》，收錄《大正新脩大藏經》第 26 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔印度〕龍樹菩薩造；〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》，收錄《大正新脩大藏經》第 25 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔姚秦〕竺佛念譯，《菩薩瓔珞本業經》，收錄《大正新脩大藏經》第 24 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《十住經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》，收錄《大正新脩大藏經》第 8 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔西魏〕佚人抄錄，《陀羅尼雜集》，收錄《大正新脩大藏經》第 21 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔西秦〕釋聖堅譯，《佛說羅摩伽經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。

- 〔晉〕譯失，〔南梁〕佚人抄錄，《七佛所說神呪經》，收錄《大正新脩大藏經》第 21 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔南梁〕釋僧祐撰，《出三藏記集》，收錄《大正新脩大藏經》第 55 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔南梁〕釋僧祐撰，《出三藏記集錄》，收錄《大正新脩大藏經》第 55 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔劉宋〕沮渠京聲譯，《治禪病祕要》，收錄《大正新脩大藏經》第 15 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕釋義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶藥事》，收錄《大正新脩大藏經》第 24 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕不空譯，《大方廣佛花嚴經入法界品頓證毘盧遮那法身字輪瑜伽儀軌》，收錄《大正新脩大藏經》第 19 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕不空譯，《大方廣佛華嚴經入法界品四十二字觀門》，收錄《大正新脩大藏經》第 19 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕地婆訶羅譯，《大方廣佛華嚴經入法界品》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕般若譯，《大方廣佛華嚴經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕般若譯，《大方廣佛華嚴經入法界品》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕釋玄奘譯，《阿毘達磨順正理論》，收錄《大正新脩大藏經》第 29 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕釋法藏述，《華嚴經探玄記》，收錄《大正新脩大藏經》第 35 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕釋法藏集，《華嚴經傳記》，收錄《大正新脩大藏經》第 51 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年），頁 153 上-中。

- 〔唐〕釋圓照撰，《貞元新定釋教目錄》，收錄《大正新脩大藏經》第 55 冊，（京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕釋義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶藥事》，收錄《大正新脩大藏經》第 24 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕釋澄觀，《大方廣佛華嚴經疏》，收錄《大正新脩大藏經》第 35 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕釋澄觀，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，收錄《大正新脩大藏經》第 36 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕釋澄觀，《大華嚴經略策》，收錄《大正新脩大藏經》第 37 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔日〕安然，《阿闍梨真言密教部類總錄》，收錄《大正新脩大藏經》第 55 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔日〕圓仁，《入唐新求聖教目錄》，收錄《大正新脩大藏經》第 55 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔北宋〕釋贊寧等撰，《宋高僧傳》，收錄《大正新脩大藏經》第 50 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔南宋〕釋宗鑑集，《釋門正統》，收錄《大正新纂大日本續藏經》第 75 冊（東京：國書刊行會，1975-1989 年）。
- 〔元〕釋如志，《四十華嚴》卷四十跋，收錄《大正新脩大藏經》第 10 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。

中文圖書

- 中華佛教百科全書編輯委員會，《中華佛教百科全書》（臺南：中華佛教百科文獻基金會，1994 年）。
- 王建光，《中國律宗思想研究》（成都：巴蜀書社，2004 年）。
- 古正美，《從天王傳統到佛王傳統：中國中世佛教治國意識形態研究》（臺北：商周出版，2003 年）。
- 佛光大辭典編修委員會，《佛光大辭典》（高雄：佛光文化事業有限公司，1988 年）。

- 呂建福，《中國密教史（一）：密教的起源與早期傳播》（臺北：空庭書苑，2010）。
- 呂建福，《中國密教史（二）：唐代密宗的形成和發展》（臺北：空庭書苑，2011 年）。
- 呂澂，《中國佛學流源略論》（臺北：大千出版社，2010 年二刷）。
- 呂澂，《印度佛學源流略講》（上海：上海人民出版社，2005 年）。
- 李世傑，《印度大乘佛教哲學史》（臺北，新文豐出版社，1991 年二刷）。
- 李玲，《華嚴十地修行體系》（北京：宗教文化出版社，2012 年）。
- 林光明，《華嚴字母入門》（臺北：嘉豐出版社，2007 年）。
- 洪修平，《禪宗思想的形成與發展》（臺北：佛光文化，1999 年）。
- 桑大鵬，《三種《華嚴》及其經典闡釋研究》（武漢：華中師範大學出版社，2007 年）。
- 桑大鵬，《三種《華嚴》及其經典闡釋研究》。
- 褚柏思，《中國禪宗史話》（高雄：佛光出版社，1991 年修訂五版）。
- 戴蘭琪，《《華嚴經・入法界品》思想內涵與現代詮釋》（宜蘭：佛光人文社會學院宗教學系碩士論文，2005 年）。
- 魏道儒，《中國華嚴宗通史》（臺北：空庭書苑，2007 年）。
- 釋印順，《印度佛教思想史》，（新竹：正聞出版社，2009 年修訂版）。
- 釋印順，《妙雲集下編之十：華雨香雲》（臺北：正聞出版社，1981 年）。
- 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》（新竹：正聞出版社，2003 年）。
- 釋湛如，《敦煌佛教律儀制度的研究》（北京：中華書局，2011 年第二版）。
- 釋聖嚴，《日韓佛教史略》（臺北：法鼓文化，1997 年）。
- 釋聖嚴，《印度佛教史》（臺北：法鼓文化，2008 年三版）。
- 釋聖嚴，《西藏佛教史》（臺北：法鼓文化，1997 年）。
- 釋聖嚴，《華嚴心詮：原人論考釋》（臺北：法鼓文化，2006 年）。

外文圖書

- 〔日〕木村清孝著，《初期中国華嚴思想の研究》（東京：春秋社，1977 年）。
- 〔日〕佐藤達玄，《中国仏教における戒律の研究》（東京：木耳社，1986

年)。

- 〔日〕高峯了州，《華嚴思想史》(京都：興教書院，1942 年)。
- 〔美〕Wu, Jiang, *Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China* (New York : Oxford University Press, 2008).

翻譯圖書

- 〔日〕小川貫式等著，《大藏經的成立與變遷 大正大藏經解題(上)》，收錄藍吉富主編、南開大學宗教與文化研究中心主編《新編世界佛學名著譯叢》第二十五冊(北京：中國書店，2010 年)。
- 〔日〕山田龍城，〈大乘佛教的興起〉，收錄許洋主譯，《印度的佛教》(臺北：法爾出版社，1998 年二刷)。
- 〔日〕川田熊太郎、中村元等著；李世傑譯，《華嚴思想》(臺北：法爾出版社，2003 年二刷)。
- 〔日〕今津洪嶽著；釋印海譯，〈大方廣佛華嚴經解題〉，收錄於山口益等著；釋一平等譯，《佛典研究(初編)》，收錄藍吉富主編、南開大學宗教與文化研究中心主編《新編世界佛學名著譯叢》第二十七冊(北京：中國書店，2010 年)。
- 〔日〕木村清孝著；李惠英譯，《中國華嚴思想史》(臺北：東大圖書，1996 年)。
- 〔日〕水野弘元著；釋惠敏譯，《佛教教理研究》(臺北：法鼓文化，2000 年)。
- 〔日〕平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》(臺北：商周出版，2002 年)。
- 〔日〕金山正好著；劉果宗譯，《東亞佛教史》(臺北：文津出版社，2001 年)。
- 〔日〕阿部正雄著；張志強譯，《佛教》(上海：上海古籍出版社，2008 年)。
- 〔日〕望月信亨著；釋印海譯，《淨土教起源及其開展》(Rosemead, CA：法印寺，1994 年)。
- 〔俄〕弗·柯爾涅夫(B. Kopheb)著；高長榮譯，《泰國文學簡史》(北京：外國文學出版社，1981 年)。

中文期刊

- 蔡耀明，〈解讀有關《首楞嚴三昧經》的四篇前序後記：以《首楞嚴三昧經》相關文獻的探討為背景〉，《佛學研究中心學報》第八期（臺北：國立臺灣大學文學院佛學研究中心，2003年7月）。
- 鄭筱筠，〈佛教故事與傣族《召樹屯》故事淵源〉，《雲南社會科學》總第120期；2001年2期（昆明：雲南省社會科學院，2001年4月）。
- 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（臺北：國立臺灣藝術大學書畫藝術學系，2012年6月）。
- 陳俊吉，〈中國華嚴造像體系：兼論善財童子的造像系譜〉，《造形藝術學刊》2013年（臺北：國立臺灣藝術大學書畫藝術學系，2013年12月）。
- 陳俊吉，〈本生故事的善財童子對於亞洲文藝影響之初探：兼談中國此類造像藝術未發展之成因〉，《書畫藝術學刊》第13期（臺北：國立臺灣藝術大學書畫藝術學系，2012年12月）。
- 陳俊吉，〈消失的造像傳統：唐密經論中曼陀羅的善財童子造像〉，《書畫藝術學刊》第14期（臺北：國立臺灣藝術大學書畫藝術學系，2013年7月）。
- 傅偉勳，〈大小兼受戒、單受菩薩戒與無戒之戒：中日佛教戒律觀的評較考察〉，《中華佛學學報》第6期（臺北：中華佛學研究所，1993年7月）。
- 劉守華，〈一個佛經故事的傳譯與蛻化：也說《善財與悅意》和《諾桑王子》〉，《民族文學研究》總第103期；2006年第4期（北京：中國社會科學院，2004年11月）。
- 王邦維，〈四十二字門考論〉，《中華佛學學報》第12期（臺北：中華佛學研究所發行，1999年7月）。

中文文章

- 藍慧齡，〈《華嚴經》之陀羅尼初探〉，收錄於《第三屆華嚴國際學術研討會華嚴學：古典與現代的交會》論文集第一冊（臺北：華嚴學會，2012年5月26～28日）。
- 王法壽，〈華嚴四十二陀羅尼之研究〉，《大專學生佛學論文集》第七冊（臺北：華藏蓮社，1997年）。

