

中華佛學學報第 07 期 (p167-189)：(民國 83 年)，臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>  
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 07, (1994)  
Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies  
ISSN: 1017-7132

## 玄奘大師在印度境內遊學與善財童子參學有關地理、路線、及其意義之探討

李志夫  
中國文化大學教授

p. 167

### 提要

本文旨在對玄奘大師在印度遊學，與《華嚴經》中善財童子之參學相關路線作一考察。

再將此路線之地理、地質、氣候、交通、作一探討，以證明其對印度早期乃至當代都具有重要之地位。

然後再根據《華嚴經》集成之時代背景，與玄奘大師遊學時之時代背景，作一比較討論。

由於此一比較中，可以得到兩者遊學與參學在意義上之異同。再由以上之異同，可以看出兩者不同之影響與貢獻。

故本文對兩者相關遊學、參學路線之觀察，其路線對印度之重要；兩者在意義上之影響與貢獻，均為所討論之重要論點。

p. 168

## 壹、善財童子的參學

### 一、《華嚴經》的人生理想

《華嚴經》[1]是經過長期增編而成，[2]甚至整個佛教大乘經典大都是透過文學方式表現出來的無上深義。[3]本經也不例外，[4]我們不能當作歷史去考證；可是也正如一般文學作品一樣有其一定之背景，

p. 169

更有所要表現之深義。[5]華嚴經的理想人生，是要有出世之修養，便沒有世俗的欲念與煩惱；但出世不是爲了個人享受清福，還要下降到世間，救渡眾生。所以華嚴法會之初會在人間，二至八會在天上，九會又回到人間召開。以喻世人需要有出世間之智。其「放光」與「入定」均可作如是觀。

善財童子[6]之參學，始於菩薩們在第九會圓滿後，都證得了很大的智慧：「文殊師利菩薩勸諸比丘住普賢行、入大願海、心清淨、身清淨、得大神通無有退轉。」[7]於是，他們走出逝多林，漸往南行，經歷人間至福城。

之所以稱爲「福城」，就是因城東之「婆羅林」，有一「大塔廟」，爲往昔諸佛所止處，教化眾生的；此外這裡亦是天龍聚集，人文匯萃之所，甚至年輕一代之童男、童女各有五百之眾，亦都是俊美聰明無比。[8]因爲，住在這裡的人，是有福的，

p. 170

所以稱爲福城。[9]

文殊觀察了福城所有有福的人以後，認爲善財童子最有因緣，於是教他修菩薩行，而善財亦立志學普賢菩薩的行願。一共在人間、天上參訪了各種不同的人物，從人間到天上，從天上再返回人間，一如華嚴法會。要學普賢行願，先得向眾生學習，瞭解人世間才有能力學天上之出世

行，然後再返回人世間，才能救渡眾生。柏拉圖(Plato)的《理想國》(The Republic)，也主張人的心靈提昇以後還得下降人群中，共同勞動與共享榮耀。[\[10\]](#)所以柏氏認為國家需要哲人來治理。[\[11\]](#)

## 二、善財之參學

於是，善財就遵照文殊的指示南行至勝樂國之妙峰山參德雲比丘；德雲教其南行參海山國之海雲比丘；南行至楞伽道(邊)海岸聚落，參善住比丘，該比丘於虛空中來往經行；南行至達里鼻茶國之自在城，參名叫彌伽的人；南行至住林聚落，參解脫長者；南行至閻浮提畔之摩利伽羅國，參海幢比丘；南行至海潮國參林中之優婆夷。[\[12\]](#)

「漸漸遊行」至那羅素國，參修苦行之目瞿沙；又南行至伊沙那聚落，參勝熱；又南行至師子奮城，參慈行童女；又南行至三眼國，參善見比丘。[\[13\]](#)

「漸次南行」至海住城，參優婆夷；再南行至大興城，參明智居士；漸次師子城參寶髻長者；漸次至藤國之普山城，參一長者；漸次至多羅幢城，參無厭足王；漸次經人間城邑、曠野，巖谷至妙光大城，參大光王；漸次至安住城，參不動優婆夷。[\[14\]](#)

「漸漸遊行」至都薩羅城，處處遍行外道，參城東善德山之一外道師；漸次至廣大國，參長者；漸次至樓閣城參船師。[\[15\]](#)

p. 171

善財至此，「心常現入一切智城」至彼城可樂，城東有無憂國，城中有無量商人，參一長者無上勝；漸次至輸那國之迦陵迦林城，參師子頻申比丘尼；漸次險難國之寶莊嚴城，參婆須密地人；漸次善度城之鞞胝瑟胝羅居士；漸次補怛洛迦山，參訪自在菩薩。[\[16\]](#)

善財得觀自在之指引參東方空中來之正趣菩薩；至閻浮提摩竭提國菩提場中，參訪安住主地神；至迦羅城參主夜神婆珊婆演底；折返摩竭提國參主夜神普德淨光；又參同城菩提場之喜目夜神。[\[17\]](#)

「此眾會中」有名普救眾生妙德夜神，善財「於喜日觀察眾夜神夜神所」；參「此去不遠」之寂靜音海主夜神；參「此菩提場如來會中」之守護一切城增長威力；參「此佛會中」之名開一切樹華主夜神；參「此道場中」名大願精進力救護一切眾生之夜神。[18]

參「此閻浮提、嵐尼林園」參迦羅城之釋種女瞿波能「觀菩薩一一毛孔，表現三世法界中事」；參「此世界中」佛母摩耶，而得觀佛境智。[19]參「此世界三十三天」正念王之女天主光。[20]

參摩竭提國婆咀那城之優婆夷賢勝；漸次南方出生城，參無勝軍長者；南行至妙崇華門，參德生童子及有德童女；善財以正念思惟諸菩薩行，向海岸國，讚盧遮那莊嚴大樓閣中諸菩薩已，乃見彌勒菩薩。彌勒菩薩在眾菩薩中讚揚善財發菩提心之功德。並對其開樓閣門，令其參學；漸次南行經由一百一十餘城已，到普門國蘇摩那城，一心要見文殊。文殊隱身按其頭，於是見三千大千世界諸善知識。[21]

文殊自己不現身，但教善財去金剛藏菩提場，參見普賢菩薩。稱讚普賢一切行願大功德，一心求見普賢，以智慧眼觀普賢道，入妙果境，住普賢地，時善財童子，即見普賢，一一毛孔，出一切世界。[22]時善財童子又見自身在普賢身內。次第得普賢菩薩諸行願海與普賢、

p. 172

諸佛等。一身充滿一切世界，刹等、行等、正覺等、神通等。[23]

### 三、參學路線分析

善財之參學，以哲學、文學觀點自然還有更豐富之意涵，也有很多的話要說，但我們只是將以上善財參學之路線作一分析：

福城之究竟位置，我們不敢斷論，但至少是在印度之奧瑞薩省 ( Orissa )

境內沿海岸與摩訶那地河 ( Mahānadī ) 口地帶應是可靠的。[24]因為這

一帶為頻闍耶山 ( Vindhya ) 以東餘之脈、多山林，如圖一，[25]所以眾

菩薩「出逝多林便到了福城」。福城應在諸河流沖積地帶，至少應在接近沖積平原之鐵礬土地區，如圖二，[26]為古代結晶巖塊，故礦藏頗豐，

如圖三，[27]這裡的鐵，已早為早期移民之奧族人 ( Australoids ) 所使用。

這裡的人民以布雅人( **Bhniyds** )及共達人( **Gonds** )為主，[28]他們都屬最早移民印度之奧族人。[29]站在雅利安人的種族優越立場，也是出自傳統信仰，認為婆羅門、刹帝利、吠舍、三階級為再生族，所以為梵天( **Brahma** )所保護，是神聖的；首陀羅為一生族，為奴隸。[30]佛教亦因之，只是不承認梵天，在提到四種階級時將刹帝利武士排在首位而已。但能將當時之奧族人視為「民」，已算是佛教的眾生平等思想之顯現。

善財所參第四處之「楞伽道(邊)」，這究竟是何所在？若是近今日室利南卡( **Srilanka** )，則以後尚得南行參訪二十餘處便沒有餘地。因為這已是接近印度之最南端了；而因迦陵迦( **Kalinga** )在其北方，不在其南方。

筆者以為約在今日奧瑞省( **Orissa** )之省會位置布般里本瓦爾( **Bhubrueshwar** )。

p. 173

與玄奘大師所遊發行城( **Varsin** )應在同一地區，因這裡為「入海商人，遠方旅客，往來中止之路」。[31]甚至今天也是交通中樞，當時亦應有海路通向今日之室利南卡。[32]

善財參學之都薩羅，應即是玄奘大師所記之憍薩羅( **Kosala** )，再折回今日印度安達羅河省( **Andhra** )之室利卡庫南( **Srikakulam** )一帶之樓閣城，參訪船師。現在亦有印度的造船場設在此地區。如圖四。[33]

善財所參之迦陵迦城，應即是玄奘大師所記羯陵迦國( **Kalinga** )。其所到最南的地方只是到了補怛落迦山。離迦陵迦城應不遠。筆者以為即是印度今日之該省府所在地雅南( **Yanam** )，以此沿海之布亞坦普落

( Pishtapnra ) 位在摩咸陀山 ( Mairudra ) 南端餘脈處，與戈達維利河交會處。在古代已爲重鎮。[34]

以後善財就北返到摩竭提，即玄奘所記之摩揭陀國( Magadha )一帶參訪諸夜神。最北至嵐尼( Lumbinī )佛陀涅槃處。並參三十三天主光。除摩竭提爲現世之人間城外，所參訪的可說都是人間以外的諸神。

然後返回人間摩竭提國之咀那城，筆者以爲即玄奘所記之波吒釐子城 ( Pāṭaliputra )，或同地異名之帕第拉( Patna )。[35]再南行到海岸國，見到彌勒菩薩，又經過一段長途之百餘城到了普門國之蘇摩那城。這應是在印度南部克利塔瑪拉河口( Kritamala )外一個小島，稱之爲羅摩蘇摩那( Rameswaram )。據傳說在羅摩史詩中猴王哈紐曼負石填海爲羅摩王子救回西姐妃子之遺跡就是這裡。實際，應是該作者以此爲背景而杜撰出的故事。善財在這裡得到文殊在隱身狀態下，教他去參金剛藏菩提場的普賢菩薩。普賢菩薩道場應指的是在同一島內。

#### 四、華會與參學之意義

由此可知，善財由福城到戈達維利河以北即由「民間」北返佛陀悟道之菩提場( Bodhigaya )，參訪諸天神，然後再下降人間，而參訪到普賢；這與諸菩薩先在菩提場人間召開華嚴法會，其中七次在天上，第九次在近福城之逝多林之意義是相同的：那就是，

p. 174

要有出世心，才能具有真正之俗世智，才能真正下降，發大悲心救度眾生。唯有以出世心，俗世智，救度眾生才能成爲大菩薩，而得真正解脫。

就以社會觀點看：爲社會、國家服務的公職人員，雖然不必作出世想，如具有出世修養，即使不能積極爲民眾服務；至少不會貪污，敗德亂行危害國家社會。如果社會、國家、乃至國際間之精英、領導人才具有

此一菩薩道之心境與胸懷，對於人民更能起領導與教化之作用，社會也定然變得清靜、清平。進而成爲國泰民安，天下爲公之大同社會。

就以個人來說，不但可以不受感情之桎梏，也能使理性得到昇華。沒有私欲之蔽障，沒有生死之煩惱，然後才有超拔之大悲，才能運用無限之大智，來觀照人群社會。此時，個人所享受到的爲道統之美，爲空靈之美，爲充實之美。華嚴法會與善財之參學，是菩薩享受犧牲的典型。也是理想人生的崇高境界。

## 貳、玄奘大師之遊學

### 一、遊學之背景[36]

玄奘大師爲官宦世家，在兄弟中排行第四，年紀最小。他二哥陳素，已出家稱長捷法師。因大師十歲時，父親過世，就依二哥住洛陽淨土寺。因之佛教爲大師種下善因。

大師十三歲時，隋煬帝詔准在洛陽甄選僧人，當時，僅有二七名名額，竟有數百人報名。大師年幼，只是前往探視，觀看熱鬧而已。但主試人鄭善果，以大師相貌出眾，談吐高雅，志氣恢宏，遂主動以特例入選。

那時正值隋、唐政權交替之際。也正值阿拉伯回教鐵騎，席捲歐洲，國內外均擾攘不已。

大師二十三歲，已認知到當時，佛教宗派旋異，很想瞭解佛法之真相；尤其想一探《瑜伽師地論》之原典；同時，前代法顯和智嚴西遊之壯舉，對他更是一大鼓舞。

唐貞觀元年（627），大師數度申請西出玉門關，因屬戒嚴的邊境，均未獲准，乃決心偷渡，幸獲都督府李大亮之同情與尊敬才得出關。

### 二、遊學路線[37]

p. 175

#### (一) 西天行

大師之《大唐西域記》，爲一寫實之遊記，而且是有心、有願力之遊記；不像《華嚴經》善財之參訪，是意在言外，不容易與現實對照得起來。

大師出玉門關，西北行至高昌 ( Samarkand )，西行經天山北路到達最西北之白水城 ( Visali )，向西南之赭時國( Chaj )，又東南向至罽捍國 ( Ferghiani )，又西向至颯秣建( Saparkand )，直南下至梵衍那國 ( Bamiyan )，又東南向至迦濕彌羅 ( Kaśmīra )，又南向至那僕底國 ( Chinapati )，又東向至屈露多( Kulūta )，又南下至婆理夜坦羅 ( Pariyatra )，東向至秣菟羅國 ( Mathurā )，北上至薩他泥溼伐羅 ( Sthāneśvara )，又東北向至禮勒那 ( Lulna )，東南下經曲女城 ( Limatala )，至婆羅泥斯 ( Vārāṇasī )，東向至華氏城 ( Pāṭalipura )，南下至菩提樹 ( Bodhidruma )，即菩提場，那爛陀寺所在地，大師就在這裡受學。華嚴初會就在這裡，善財南到人間參學折返北邊朝聖也是在這裡。

## (二)在印度境內遊學

### 1. 東南行

大師自貞觀九年 ( 635 )，準備返國，決心週遊全天竺，先東行，至迦摩縷波國 ( Kāmarūpa )，轉至西南之三摩坦吒( Samataṭa )，沿海西南行經耽摩栗底 ( Tāmalittī )，即近福城地區。再南向到發行城 ( Varsin )，亦即「楞伽道 ( 邊 )」。又南行至羯陵伽國 ( Kalinga )，向西北至橋薩羅( Kosala )；而善財則是自楞伽道至都 ( 橋 ) 薩羅城。再南下至案達羅國 ( Andhira )；善財則自都薩羅參迦 ( 羯 ) 陵伽 ( 伽 )。再南下最南到達達羅荼 ( Dravida )；善財則至戈達維利河口之雅南即已折返北方中印度之菩提場，直到第二次南向訪普賢時到達

鄰近室利南卡之羅摩蘇摩那島。

## 2. 西、北行

西北行至達那補羅 (Konkaṇapura)，到印度西南部地區摩臘婆

(Mālava)、契吒國 (Kachha)，再西北向狼揭羅(Lanrala)，再經印度行北上到

信度 (Sindhu)、東向行至華氏城、那爛陀寺。

## (三) 返國行

大師大致按原路，到了普健國 (Ragh)、東向經天山南路之竭盤陀

(Khabandha)，北上佉沙國 (Kashqar)，再東南向至斫句迦

(Chakūka)，東行至□貨羅國 (Tukhāra)，再東南行抵玉門關。

p. 176

## 三、大師遊學之深義 [38]

奘師於貞觀十七年 (645) 入長安，前後十七年，周遊一百三十八國。同行法師不是半途而返，即是中途喪命，奘師孑然一身獨排眾議，為法犧牲之精神與願力實已超越善財童子。

他所經歷之西域各國，全都以車馬厚禮相待；而朝廷尚得向其設重兵防守，奘師之威儀道行，確勝千軍萬馬。他在受學期，自然是受到他老師眾賢之器重；回國前亦受到各國之爭相慰留。戒日王邀集各宗教家集會，請奘師講大乘教義。舉行露天群眾 (無遮) 宏法大會，奘師舌戰群倫。整裝東回時，十八國國王沿道迎送。古今留學生，誰能及此？

奘師回國，太宗在洛陽，準備東征，乃命西京留守梁國公房玄齡迎接，後親自接見於洛陽。太宗擬請奘師輔政，則堅辭世俗之榮耀。

奘師實為一偉大旅行家，所到、所見、所思均觀察銳敏，記載確切。不僅為中國之西域經營提供資料；印度人不太重視文獻，所以大師之《大唐西域記》亦為以後印度留下寶貴之歷史記錄。

以後高宗在顯慶二年（658）平定西突厥，設置州府。嶺外諸國相繼內附。天山南北，蔥嶺以南，以西皆已入於大唐版圖。更取伊犁、收撫波斯，先後經營凡三十年、遠勝兩漢。[39]

奘師在佛教史上，尤其在中國佛教史之貢獻到現在仍是空前的：他在印度所取得之經律論共五百二十篋，六百五十七部；譯出一千三百多卷；訓練翻譯人才，培植僧材；形成法相宗；樹立完整之譯場規模；所攜回之典籍以後在印度多已散佚，為佛教保存了極珍貴之文獻。

## 參、比較分析

### 一、時代背景

#### (一)善財之參學

善財之參學，出自《華嚴經》之〈入法界品〉，又名「不思議解脫境界」，這是大部《華嚴經》

p. 177

以前就存在的經典。[40]大部編集地大約在斫句迦（chakūka），即新疆之 kaqhalik。[41]其時代約為西元三世紀。[42]因為「八十華嚴」[43]乃至「六十華嚴」[44]均載有「菩薩住處」遍及印度四境，以及新疆之疏勒國及震（真）旦國（中國）在內。這時，佛教早已傳入中國。[45]所謂（菩薩住處），及意謂著大乘佛教所流佈之地區。

因之，可以說，華嚴法會與善財參學雖有其宗教上之深義；但也顯示了大乘佛教初期向南發展。因為龍樹之《大智度論》，已引用了「入法界品」。故其集成應在西元二世紀前後。[46]

#### (二)玄奘之遊學

奘師未西行前，國內之紛擾不安，佛教內各宗異趣，前已言及。他生於隋仁宗二年（602）；於隋大業八年（612）出家；唐武德五年（622）受具足戒，年二一；貞觀元年（627）八月西行，年二十六；貞觀十九年（645）返長安，年四十二；唐麟德元年（664）年二月卒，年六十三。

現在，我們來看，奘師出家到西行為西元 612 至 627 年間，是他受中國佛教之薰習期。這期間，羅什 (343 ~ 413)、僧肇 (405 ~ 409)、智者 (538 ~ 577)、吉藏 (549 ~ 623) 以及更以如道安 (313 ~ 385)、道生 (372 ~ 437) 等大師級人物，或譯、或著，都已有相當之名望，但不一定已形宗派，成為當時之顯學；而華嚴宗尚未形成，禪宗正值五祖時代 (602 ~ 674) 也尚未形成氣候。因之可以說，這一時期，佛教在中國，是大乘佛教之初期；而且，是以般若、中觀一系為主；而且，在唯識學上極為薄弱。所以他去印度專門研究唯識學是有宿願的。

這一時期，「八十華嚴」與「四十華嚴」[\[47\]](#)雖然未譯出，可是「六十華嚴」早於東晉末年 (418 ~ 420) 即已譯出。

p. 178

奘師應已見過善財童子之參學精神。他的遊學，無論是否曾受到善財童子之鼓舞，但其精神實有過之；其時代，也正是中國大乘佛學方興未艾之際。

## 二、參學與遊學之路線

### (一)善財之參學

善財童子之參學，實際應賡續「華嚴法會」之精神而來。法會始於人間之菩提城，然後就在天上開了七次，最後又下降人間之逝多林，善財根據九次大會之宗旨去訪問人間，抵達今戈達維利河之北岸後就北返菩提場。再參訪那一附近的天神、夜神。這也說明了早期大乘佛教只傳到這一地帶為主。直到善財再進一步「到天上留學」以後才到最南端，見到了普賢，也成就了自己之道業。如圖五。

《華嚴經》將出世心，入世行之崇高理想，藉華嚴法會與善財參學與大乘佛教之發展背景相聯接起來，更可見結集本經之慧心與苦心。其實，以前，小乘佛教，如銅鑠部傳到錫蘭；再更早期地中海各民族或來經商、或殖民，在佛陀前即已非常繁榮，可謂人文匯萃，五方雜處之地。[\[48\]](#)印度對東南亞之貿易，殖民，及其文化播遷都是出自這一地區。就是在現代之重要亦不減當年。所以善財參學之路線，無論在地理、歷史、文化、宗教上，都提供了其重要性。

### (二)玄奘之遊學



理瞭解以後，我們必信心十足，毫無質疑之餘地，便是「所信因果周」，也即是信心周偏圓滿。也即是多因含果，一含多，一即多的道理。

明白了因中有果，一含多，一即多；也就能逆抵果在因中，多在一中，多即是一，然後來看一切差別之眾生，乃至差別之事物皆是無比之圓融、親切。諸佛要諸菩薩瞭「解」因果之差別，亦即是果在因中不離因，多在一中，不離一。又稱之為「差別因果周」。

因之，菩薩要救度眾生，眾生雖不同，但多在一中，就此說來，心、佛、眾生三無差別。都是平等的存在同一因中，同一理中，同一佛性中。因此，菩薩看一切眾生都是平等的，又稱之為「平等因果周」。

有了平等的心，才能以平等對待一切眾生。度一切眾生，尙得具有出世心，入世行之大悲大願，如此救度眾生工作才能作得圓滿。所以又稱作「成行因果周」。

最後，善財以人間童子身份學習諸菩薩之大願，參訪世法與出世法，卒以完成其大願。為人間的人能成為菩薩願行之典型。是凡人從因證果之例證。所以稱之為「證入因果周」。[\[50\]](#)

## p. 180

華嚴法會的思想，已由杜順之《法界觀門》[\[51\]](#)歸納為「理無礙、事無礙、理事無礙、事事無礙」，形成中國華嚴宗哲學之中心思想。

善財童子之參學精神，已是中國華嚴宗子孫早晚課誦之悲願，形成宗教儀式之一。

善財參學之路線，不但代表大乘初期向南之發展；[\[52\]](#)同時，更可追溯到印度早期民族之殖民；[\[53\]](#)與爾後雅利安人 (Aryan) 統一東印與南印度之過程；[\[54\]](#)以後傳到東南亞印度之宗教、文化、建築，以及文字字母都是從這一地區傳播出去的；[\[55\]](#)到中國來建立禪宗之初祖達摩亦由此一地區渡海來到中國。[\[56\]](#)

所以善財之參學路線，是華嚴經之作者已認知這一地區印度之重要性所作之肯定；也是對爾後此一地區重要發展所作之啓示。

## 2. 玄奘之遊學

奘師遊學印度以前，印度已有三大民族前來殖民，奧族(Australoids)、荼盧族(Draavidians)、與雅利安人。奧族是採集初民沿中亞，分向印度河、或向今恆河東向，再南向；而荼盧族，部份與奧族人混合，一部份追逐奧族人，使奧族人走避山林；雅利安人又是沿著荼盧族之征服故事重演， [57]而奧族與荼盧族成爲被征服之「民間」，而雅利安人爲神、梵天之子嗣，華嚴法會眾菩薩下凡，也就是由此文化之背景而來的。

p. 181

民族之遷徙自應是順應自然環境而成的；以後佛教之形成，及其傳佈，也是受到自然環境與人文環境而成的。

因之，玄奘大師之遊學印度，也就是沿印度先民之殖民路線，與佛教傳播路線作了一次巡禮。所以他的《大唐西域記》對佛教、對印度之歷史、文化都具有重大之貢獻與影響。

奘師雖投注心力在唯識學上較多，或因爲興趣，或因爲使命感，或應乎需要，筆者以爲，他之所以研究唯識學是屬於後兩者，也證明他有真知灼見。

回顧歷史，中國只有儒、道兩家在中國歷史上循環更替：大亂後，以黃老休養生息；一旦政權穩定之後，儒家「經世之學」又派上用場。所以中國的學者，多重綜合；不重分析。因之中國各家，墨家那一套講語言分析，論邏輯概念在中國不能生根。例如：《荀子》之〈非十二子〉：

不法先王，不是禮義，好治怪說，玩琦辭..... 然而其持之有數，言之成理，足以欺惑愚眾，是惠施、鄧析也。

以及《抱朴子》之〈外篇〉：

..... 而著書者，徒飾弄華藻，..... 治靡虛為之美，有似堅白厲修之書，公孫刑名之論..... 烏影不動..... 犬可以為羊，..... 適足示巧表以誑諷俗。

所以佛教傳入中國、像重知識、分析之唯識學，初只有少數地論師，不能得到發揚；玄奘大師返國，一則傳唯識學，二則也傳因明學，以大師之學深、德厚亦不過三代。唯識學在中國，反而不及其他宗派有力。甚至，清末、民初，楊

仁山先生主持南京刻經院，尚得從日本、韓國請回散失之唯識典籍。

因為我們中國人長期以來喪失知識分析之能力與興趣，所以大師所形成法相宗發揚不下去，這是中國之損失，更是佛教之損失。

其實，唯識學關係到我們人心理上，生理上很多問題，對於我們人較之其他佛學學派更為親切；其本身自然為一龐大體系哲學，再昇華上去，便是提供人生解脫之宗教。就將其擴大到當代知識來看：唯識學可與現代心理學參照研究；

可與現代行政體系參照研究；其種子學說，可與萊布尼滋 (Leibniz)之單子論

(Monad) 參照研究；其種子熏習說亦可與進化論 (Evolutionism) 參照研究。

如然，不但豐富了唯識學，也豐富了相關之哲學思想。

p. 182

除唯識學之精深博大；而且唯識學更能相應世法，廣度眾生，以大師之大智慧，大悲願尚不能得到充份發揚，自然是一件遺憾的事；然而，也更可以使我們景仰大師之卓見高行偉大無比。

中國文化大學的創辦人，張其昀先生在其所作校歌歌詞上有一句是這麼說的：「唯有真知，方能力行。」真的，玄奘大師，如果沒有真知，如何可能會九死一生西行印度專修唯識！

雖然，大師以發揚唯識學為己任，但是，他所攜回之經卷，所譯之典籍，卻不限於唯識一系。由之可見，大師並無門戶之見。其所以發揚唯識只是出於其重要、需要之使命感而已。

總而言之，善財童子之參學地區，不但是說明佛教，乃至大乘初期的印度南方展開之事實；也說明了，此一地區在古今印度都是重要的；更是印度文化向東南亞發展之發源地。

而玄奘大師所西遊之路線，乃是印度先期各時代殖民、以及部派佛教、乃至大乘佛教發展路線所作之巡禮。也是印度文化經由其西北轉入東方之路線。

善財童子之參學，影響了中國華嚴宗的成立；玄奘大師之遊學形成了中國之法相宗。華嚴學在佛學史之綜合上，超越上，都是世界哲學史上最；[58]而唯

識學，在分析上，至少在各宗派上，也是比較更有體系的。

善財童子從人間到處參學，再到天上向諸神參學，最後又下降人間而見到彌勒、文殊與普賢菩薩而成道；而玄奘大師歷經戈壁、雪山、深谷而至西天，再返回中國，而不留連西天，決意返國貢獻此學。兩者之悲願也是相同的。

(本文曾於 1994 年 4 月 15~23 日在洛陽、西安「玄奘 1330 年國際學術會議」中宣讀發表)

**關鍵詞：**1.玄奘 2.善財童子 3.七處九會 4.菩薩住處

p. 183

## **A comparative study of the routes followed by Hiuen Tsang and Sudhadana during their travel in India**

Lee Chi-fu  
Professor, Chinese Culture University

### **Summary**

The outline of this paper is:

1st. To make a study of the routes followed by Huien Tsang and Sudhadana in India.

2nd. To study the geography, geology, climate and connections of those routes in order to assess their importance and contribution to the early Indian history.

3rd. To compare the time of compilation of the Hwa-ying sutra with the time when Huien Tsang visited India.

Next, we will try to determine the influence and contributions of them. In my conclusion, I have pointed out the major points of this article related to the following four aspects.

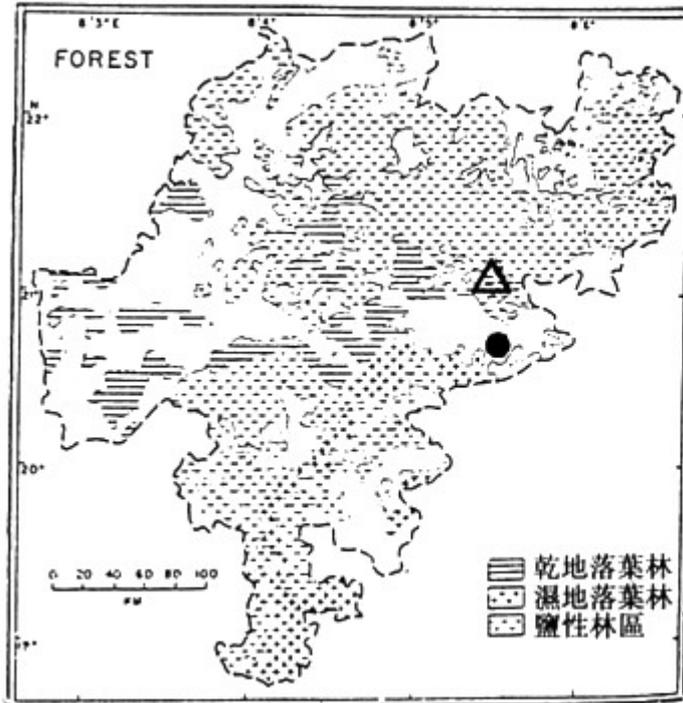
- i) Study of the two visitors' routes in India;
- ii) Determination of their importance to the early history of India;
- iii) Evaluation of the influence exerted by the two visitors;
- iv) Examination of the main contributions of them.

p. 184

附圖一

奧瑞薩森林分佈圖

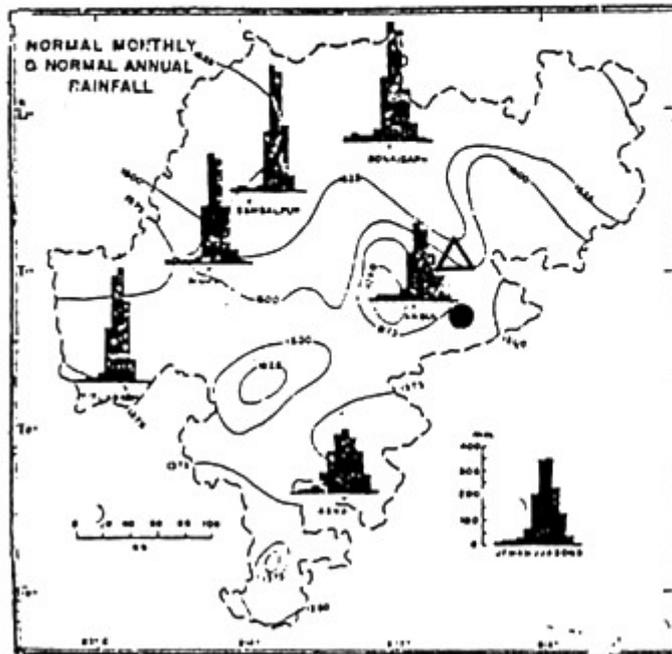
### 奧瑞薩森林分佈圖



△逝多林概約位置

●福城概約位置

### 奧瑞薩每年、每月平均雨量



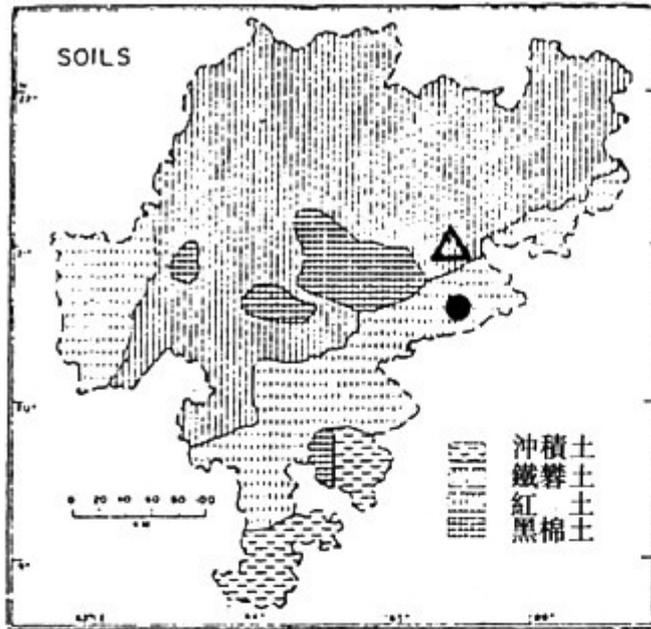
奧瑞薩每年、每月平均雨量

p. 185

附圖二

奧瑞薩土質分佈圖

奧瑞薩土質分佈圖



△逝多林概約位置

●福城概約位置

奧瑞薩山脈河流分佈圖



△逝多林概約位置

●福城概約位置

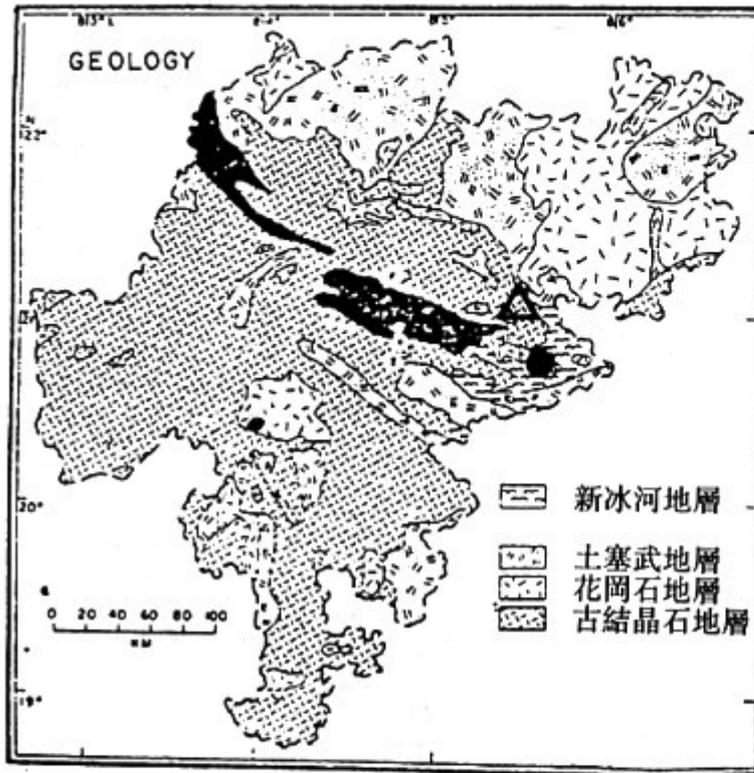
奧瑞薩山脈河流分佈圖

p. 186

附圖三

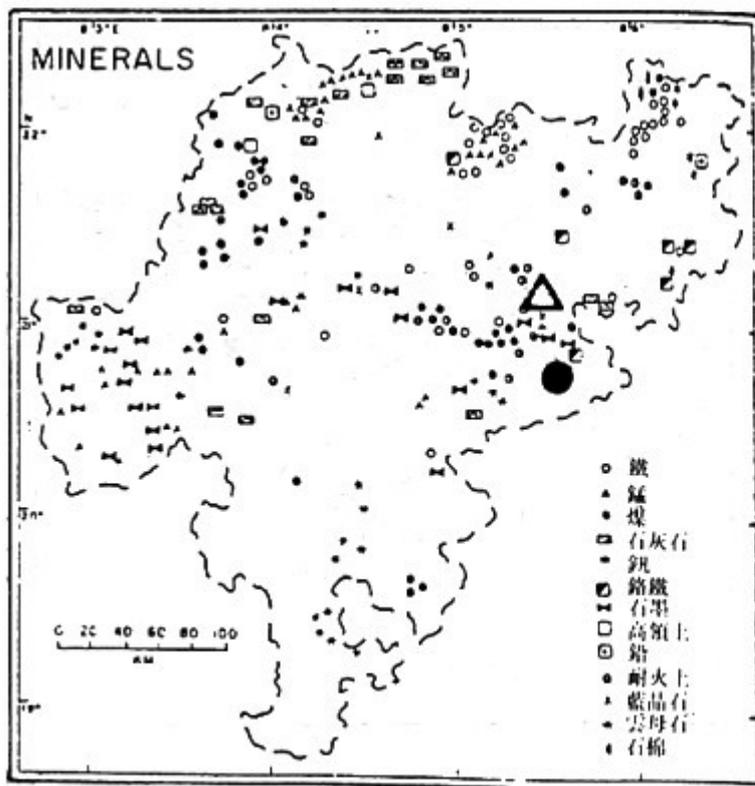
奧瑞薩地質分佈圖

奧瑞薩地質分佈圖



△ 逝多林概約位置  
 • 福城概約位置

奧瑞薩礦藏分佈圖



△ 逝多林概約位置  
 • 福城概約位置

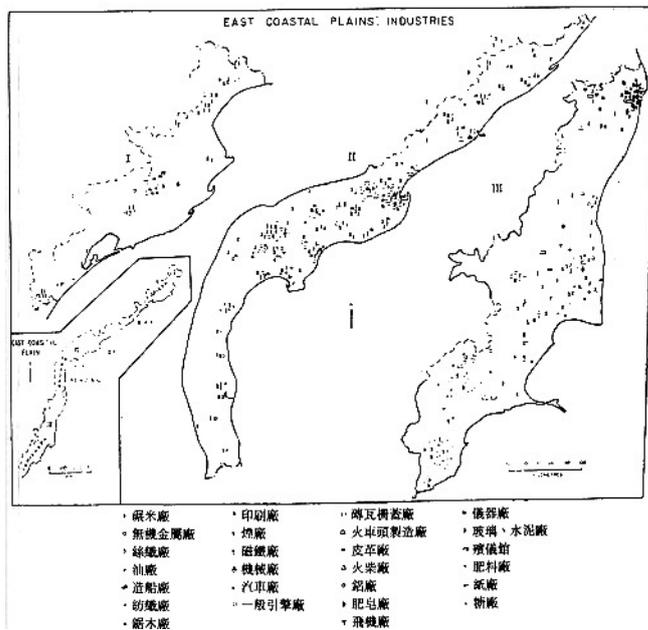
奧瑞薩礦藏分佈圖

p. 187

附圖四

印度東海岸平原工業分佈圖

I. 今奧瑞薩省沿岸圖 II. 今安達羅省沿岸圖 III. 今泰密爾沿岸圖

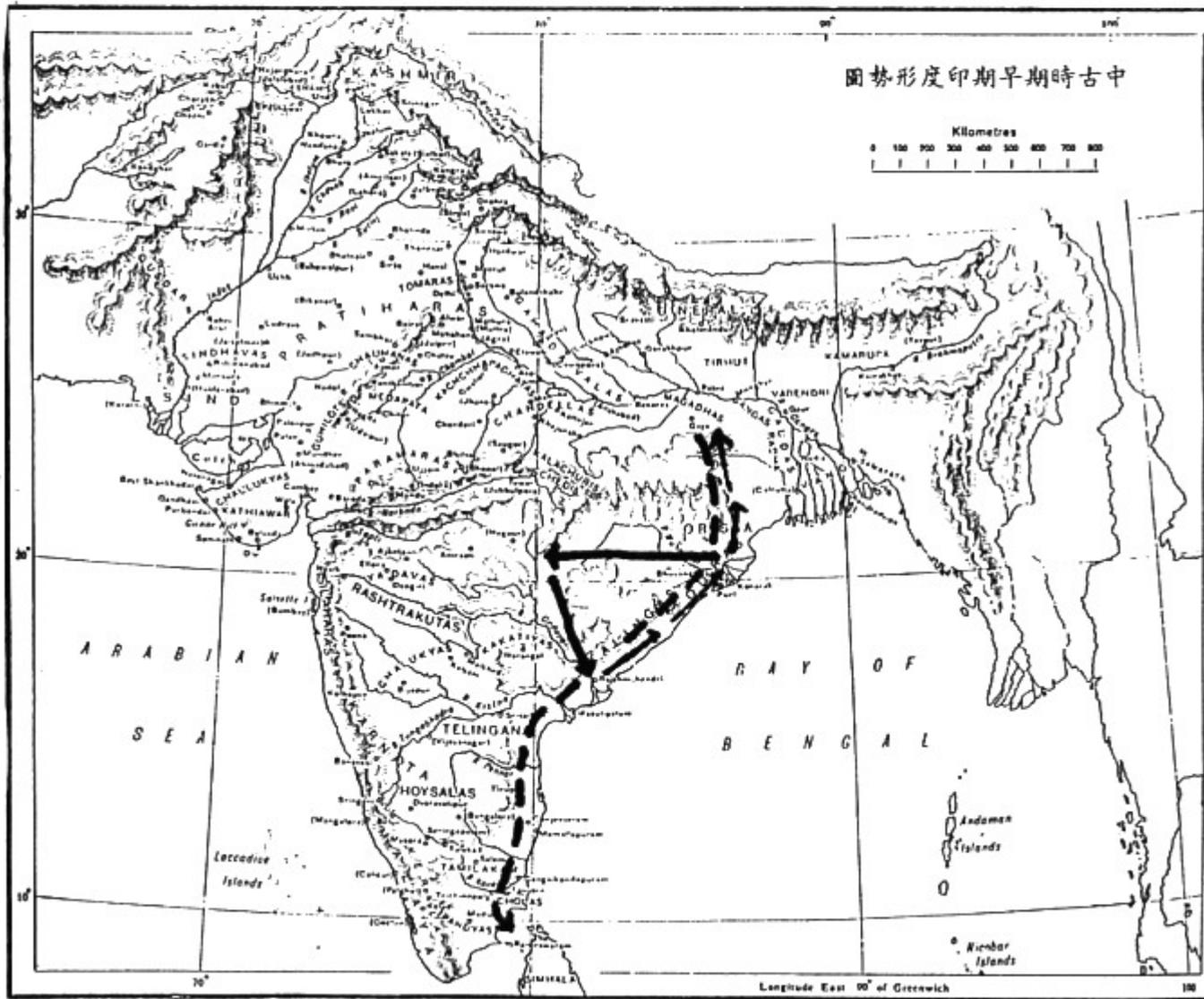


p. 188

附圖五

善財參學路線示意略圖

——→南參人間線——→北返線——再返人間參普賢線

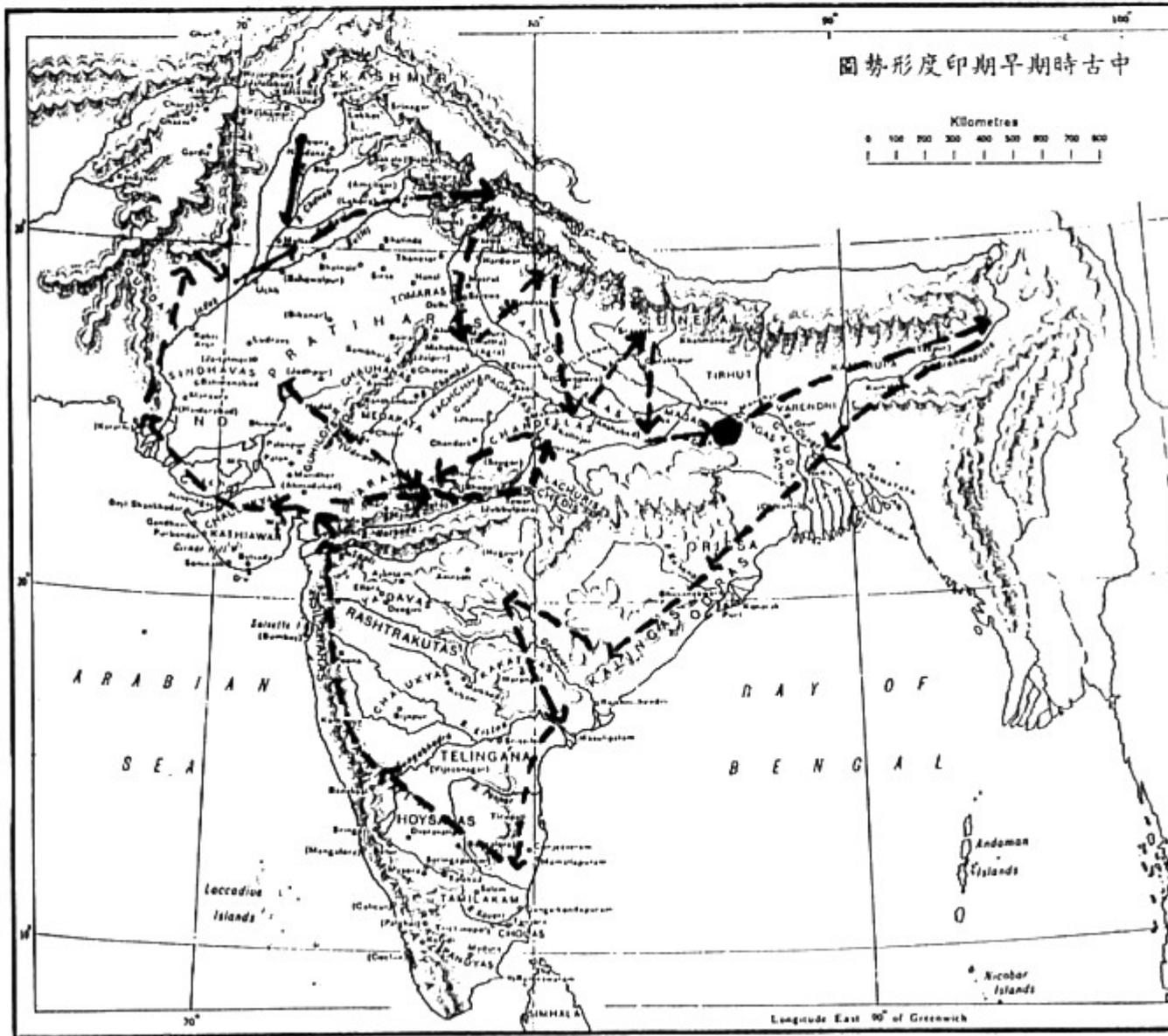


p. 189

附圖六

玄奘大師遊學印度境內示意略圖

→進入印度線——→在印度境內遊學線



[1] 除了部份譯出之若干品外；全部譯出者有兩部：一為東晉佛陀跋陀羅所譯之六十卷本《大方廣佛華嚴經》，載於大正藏九冊。二為唐實叉難陀所譯之八十卷本，亦稱之為《大方廣佛華嚴經》，載於大正藏十冊，簡稱「八十華嚴」。本文以「八十華嚴」版本引文為主。此外，尚有唐·

般若所譯之四十卷本，亦稱《大方廣佛華嚴經》，亦載於與「八十華嚴」同一大正藏中。

這三部譯本均有善財童子南行參訪之事。唯八十與四十兩種譯本，均說善財童子「經人間至福城」；而六十卷本則沒有「經人間」之說。

[2] 印順長老著《初期大乘佛教之起源與開展》之〈華嚴經的部類與集成〉頁 999。

[3] 如《維摩詰說經》，大正藏十四冊，本經之表現形式，具有高度戲劇性。藉佛陀派各大菩薩前往維摩詰居士探病，居士則稱「因眾生病、故病。」共有四幕。見拙著《中印佛學之比較研究》頁 269~270。

又如《入楞伽經》大正藏十六冊，以楞伽五十頭羅刹為會主結集而成。而印度歷史上之魔王均參加了本經之編集大會。結集完成後與會者以「自心為境」，乘「花宮車」至天上得佛印可。禪宗達摩東來傳佛心印者，就是這本經典。

[4] 本經有七處九會；也就是七場、九幕之劇作：

會次 項次	初會	二會	三會	四會	五會	六會	七會	八會	九會	說明
會場	菩提場	普光明殿	忉利天	夜摩天	兜率天	他化天	普光明殿	普光明殿	逝多林	二、七、八會場均在普光明殿
會主	普賢	文殊	法慧	功德林	金剛幢	金剛藏	如來	普賢	如來善友	如來與菩薩同任會主
放光	眉間	兩足輪	足指光	足跌	兩膝	眉間毫相	眉間口光	不放光	眉間白毫	放光由上而下，由下而上。八會不放光依解而行
入定	入毘盧藏身三	不入定	無量方便	善思惟	智光	大智光明	剎那際	佛華嚴	師正申	入定由深而淺，由淺而深入定

昧									
---	--	--	--	--	--	--	--	--	--

本表摘自台中「慈光雜誌社」所發行之《大方廣佛華嚴經》之第一冊〈華嚴大經處會品圖卷帙總要之圖〉。

第一、九會場在人間，其中七會均在天上。

[5] 「在離世間品裡面，還有一個很重要的階段叫『出、出世』.....再回到人間上面」。「假使出世的目的就是在出世，那麼，一切大菩薩都可對宇宙不負責任，開小差跑掉了」。見方東美《華嚴宗教哲學》上冊，頁 108，黎明文化公司出版。

初會與九會均在人間，二至八會則在天上。在人間表示世間，在天上表示出世間。放光表示智慧，入定表示定力。

[6]

(1) 《根本說一切有部毘奈耶藥事》，大正藏二四冊，頁 62~69。為佛之本生。其大意是：一名獵人將所擄獲之女悅意獻給那布羅城的王子善財，王子出征返回，女悅意受到國王的加害而逃走。善財出征回來，到處尋找悅意。

(2) 「六十華嚴」：「婆羅門中，善明相師子(字)曰善財，此童子者，已曾供養過去諸佛.....」。大正藏九冊，頁 688 上。

(3) 「觀察善財，以何因緣而得其名？....初入胎時，於其宅內，自然而出七寶....父母親屬及善相師，共呼此兒名曰善財。又知此童子，已曾供養過去諸佛。」大正藏十冊，頁 332 中。「八十華嚴」有如上之文字。「四十華嚴」則無關善財出身之記載。

[7] 「八十華嚴」，大正藏十冊，頁 331；又黃蘗希運《傳心法要》：「文殊當理，普賢當行.....」。大正藏五一冊，頁 270 中。禪宗雖不立文字，但希運的說法是有根據的，因為《文殊師利淨律經》說：「彼土眾生，了真諦義以為元首，不以緣合為第一義。」大正藏十四冊，頁 448 下。文殊師利就是從東方寶英佛處來，幫助釋迦佛推動教化工作的。對於普賢行願，「四十華嚴」之普賢行願品中「十大行願」：「一者禮敬如來，二者稱讚如來，三者廣修供養，四者懺悔罪業，五者隨喜功德，六者請轉法輪，七者請佛住世，八者常隨佛學，九者恆順眾生，十者普皆迴向。」大正藏十冊，頁 844 中。

[8] 「八十華嚴」頁 331 下~32 中。

[9] 「六十華嚴」譯為「出祇洹林」，即「逝多林」。頁 686 下並將「福城」譯為「覺城」。

[10] Plato The Republic VII. p. 260。

[11] 同注 10，VI. P. 239。台北市新月圖書股份有限公司發行。

B. Jowett, M. A. 英譯。

[12] 同注 8，頁 334 上~343，上。

[13] 同注 8，頁 345 上~349，下。

[14] 同注 8，頁 351 中~358，下。

[15] 同注 8，頁 360 上~361，下。

[16] 同注 8，頁 362 中~366，下。

[17] 同注 8，頁 367 中~372，下。

[18] 同注 8，頁 378 上~396，中。

[19] 同注 8，頁 401 下~412，下。

[20] 同注 8，頁 417 中~418，中。

[21] 同注 8，頁 418 下~439，中。

[22] 同注 8，頁 440。

[23] 同注 8，頁 442 上~中。

[24] 同注 8，頁 1112，「現在奧里薩 ( Orissa ) 即 Vapur 市東北、約二十里處，有地名 Bhadraka 的，與福城 ( Dhanydkara-Nagara ) 語言及方位都完全相合。

[25] India-A Regional Geography.

( Editorial Board, National Geographical Society of India, Varanasi-5 January 1971. ) P.758.

[26] 同注 25，頁 759。

[27] 同注 25，頁 756。

[28] 同注 25，頁 754。

[29] The Changing Indian Civilization ( Oron Kumar Ghosh, 1976 ) P.140。

[30] Rg-Veda, ( X.90 ) Purusa Sukta。又《科多馬法典》( 一二，四一七 ) 道陀羅可以如同牲口買賣，不許有宗教信仰。所謂「首陀羅」多為被征服之奧族。

[31] 《大唐西域記》，頁 147，(台灣印經處發行)。

[32] 《入楞伽經》，就是在室利南卡結集的，故稱《入楞伽經》，楞伽，即南卡。古代印度向來稱其島上人為羅刹 ( Rakṣa )，故其會主亦為羅刹王。

依黎俱吠陀( Rg-Veda. X.162.5 )指其為魔，在《羅摩史詩》( Rāmāyana ) 之妃子西姐( Sita )亦是為該島上酋長所擄。

[33] 同注 25，頁 957。

[34] 拙譯《印度通史》上冊，頁 79〈古代印度地形圖〉。國立編譯館出版。

[35] 同注 34。

[36] 〈玄奘三藏〉頁 5~11，前島信次著，李君奭譯，專心企業有限公司發行。

[37] 以其遊學之直線、或重要地點記述，其直線內，不重要之地點，國名均省略。

[38] 同注 31 有關記事；同注 36；及釋東初老法師著：《中印佛教交通史》頁 218~219 頁。中華佛教文化館印行。

[39] 鄭士元著《國史論衡》第一冊，頁 504~505 頁。里仁書局發行。

[40] 同注 2，頁 1011。

[41] 同注 2，頁 1022。引自石井教道《華嚴教學成立史》，頁 154。

[42] 同注 2，頁 1021。引石井教道前著 152~156 頁。

[43] 「八十華嚴」，頁 241，中~下。

[44] 「六十華嚴」頁 590，上~中。只是翻譯名稍異而已。

[45] 佛教傳入中國應在漢和帝永元( 89~105 ) 以後。歷史上有不同之記載。拙文〈佛教與中國文學〉曾涉及「佛教傳入中國之時代問題」，鵝湖月刊，204 期，頁 7，1992，6 月。

[46] 同注 2，頁 1020。

[47] 「八十華嚴」於武周 ( 695 ~ 697 ) 年譯出；「四十華嚴」唐德宗 ( 796~799 ) 年間譯出。

[48] (同注 25，頁 932。

[49] 同注 43。

[50] 同注 5，頁 105~109。

[51] 杜順《華嚴法界觀門》，大正藏四五冊，頁 684。今人有疑，認可能為法藏之著作。

[52] 同注 31，頁 105；147~148。

[53] J.Talboys Wheeler India from the Earliest Ages(Cosmo Publications, Delhi, 6, 1973,India)p. 12。

[54] 同注 53，頁 29。其他如《羅摩史詩》( Rāmāyana )及摩訶般若多 ( Mahābhārata )史詩都可窺出雅利安向印度東南之發展。

[55] 如爪哇，及吳哥窟之塔廟，所演唱之民俗歌謠與舞蹈，多以印度史詩為背景。乃至泰國之文字與瑪來亞倫 ( Malayalam ) 文極相似，其建築形式，尤其是寺廟，更影響到了泰國及我們雲南傣族。

[56] 印順長老著《中國禪宗史》，頁 3。

[57] 同注 29，頁 33～35；78～82；85～90。要瞭解三個民族殖民之過程，全書上冊值得一閱。

A Cultural History of India p. 20～50., ( Edited by A. L. Basham, 1975. )

印度一般史學家，認為奧族在印度文化上，沒有多大貢獻，所以大多抹煞他們的存在。而本書能以相當篇幅，論其在印度文化史上之貢獻，相當可貴。

[58] 同注 5，方東美先生之《華嚴哲學》全書只在與佛教各宗及西方哲學作有相當之比較，都是在說明此一思想。