

漢地五門禪與中亞出土 梵語禪經中的念佛*

趙文

慕尼黑大學佛教研究項目博士生

摘要

自鳩摩羅什編譯《坐禪三昧經》以來，五世紀漢地翻譯或編輯的一系列禪經，包括《思惟略要法》、《五門禪經要用法》、《禪秘要法經》等，皆採取了特殊的五門禪的組織方式，即將有部傳統的五種入門禪法中的界差別觀替換為念佛。對於這一禪法組織方式上的變化，不能簡單地解釋為大乘的修行，而是需要進一步考察這一念佛禪的來源。

本文通過比較中亞出土梵語禪經與漢地禪經中念佛部分在結構（色身／生身觀、法身觀）和細節上的諸多相似之處，指出漢地禪經五門禪中的念佛，應當是基於與此梵語禪經密切相關之文本或修行實踐而成立的。若從梵語禪經的整體結構上來看，是基於傳統的有部五門禪法（將界分別擴充為陰、處、界三種，慈心觀擴充為四無量，後面又增加念佛，並繼而擴充

* 收稿日期：2017.01.11，通過審查日期：2017.05.08。

本文主要依據筆者在「2016 漢傳佛教青年學者論壇」中發表的論文修改而成。在論壇期間惠蒙蔡耀明教授、張文玲研究員、鄧偉仁教授為本文評論，同組發表的曾堯民先生、王芳小姐提供寶貴意見，多有增補、匡正，特此致謝。

為五念)；若從其用語上，也與有部的阿毗達摩關係密切。因而，在漢地由鳩摩羅什所確立的五門禪中的念佛，具有印度或中亞有部禪修傳統的背景。

值得注意的是，除《坐禪三昧經》外，漢地禪經的念佛段落中，均有與梵語禪經十分相似的觀想方法，這涉及到文本中提及在觀想過程中的各種「相」（梵語禪經中對應 *nimitta* 或 *adhipatirūpa*）。然而，漢地禪經觀與梵語禪經中的法身有重要的差別：漢地禪經中的觀法身主要為憶念佛的功德成就，法身並沒有形象，只能「因生身觀內法身」，並用瓶中寶珠的比喻來說明二者的關係；而梵語禪經中的觀法身部分則將佛的功德也進一步形象化了，將十力、四無所畏、三不共念處和大悲以特殊的相表示，以配合觀想禪修的實踐。

關鍵詞：念佛、禪經、五門禪、生身、法身

【目次】

- 一、漢地五門禪中的念佛
- 二、中亞出土梵語禪經與漢地禪經之關係
- 三、中亞出土梵語禪經與漢地禪經中念佛部分結構與內容的對比
- 四、漢地與梵語禪經念佛部分中的法身觀
- 五、結論

一、漢地五門禪中的念佛

近代的太虛法師將漢地禪宗流行前的禪法稱為「依教修心禪」，並將之劃分為安般禪、五門禪、念佛禪和實相禪四個階段。¹ 其中所謂安般禪，是與安世高所譯的《安般守意經》為代表的禪修經典緊密相關的禪法。在中國佛教史的敘述中，康僧會等也被納為同一傳承。如湯用彤先生《漢魏兩晉南北朝佛教史》中談到：

漢末洛都佛教有二大系統。至三國時，傳播於南方。一為安世高之禪學，偏於小乘，其重要典籍為《安般守意經》、《陰持入經》，安玄之《法鏡經》，及康氏之《六度集經》等。安之弟子有嚴浮調，臨淮人也。此外有南陽韓林、潁川皮業及會稽陳慧。而生於交趾之康僧會，曾從三人問學。現存藏經中有《陰持入經注》，其作者不明。但仍出於安世高之系統，而為西晉前作品也。二為支識之《般若》，乃大乘學……。²

因道安曾評論安世高「博聞稽古，特專阿毘曇學，其所出經，禪數最悉」³，這一傳承，又被稱為「禪數」之學。⁴ 其中，關於《陰持入經》近年來最重要的發現，應當是義大利學者 Stefano Zacchetti 勘定出在巴利語《藏釋》（*Peṭakopadesa*）中相應的平行文本。⁵ 然而，正如呂澂先生所引

1 見太虛法師〈中國佛學〉一文，收入《太虛佛學》，頁 14 始。本文正文僅討論對應太虛法師所說的安般禪與五門禪的內容，而太虛法師文中的念佛禪主要對應淨土宗的念佛，實相禪則主要對應天台宗慧文、慧思到智者大師的禪法傳承。

2 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁 97。

3 《出三藏記集》，《大正藏》冊 55，第 2145 號，頁 43 下 19-20。

4 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁 98；呂澂，《中國佛學源流略講》，頁 28；晚近的研究，如洪修平，〈小乘禪數之學略述〉等。

5 Stefano Zacchetti, "An early Chinese translation corresponding to Chapter 6 of the *Peṭakopadesa*."

（並文中注）僧叡〈關中出禪經序〉：

禪法者，向道之初門，泥洹之津徑也。此土先出《修行》、大小《十二門》、大小《安般》，雖是其事（指禪法），既不根悉（不明究竟），又無受法（無有傳授），學者之戒（制約），蓋厥如也。⁶

既然有「禪數」之學，何以又謂「無受法」？對此呂澂給出的解釋是「禪法的傳承，從安世高到康僧會是明確的，到了道安時就中斷了」。⁷ 但可以確信的是，苦於沒有禪法的教授，僧叡在鳩摩羅什抵達關中的時候，隨即延請羅什傳授禪法。依據僧叡所作《坐禪三昧經》的序，羅什綜合各家禪法編撰了《坐禪三昧經》：

尋蒙抄撰眾家禪要，得此三卷。初四十三偈，是究摩羅羅陀法師所造。後二十偈，是馬鳴菩薩之所造也。其中五門，是婆須蜜、僧伽羅叉、漚波崛、僧伽斯那、勒比丘、馬鳴、羅陀禪要之中，抄集之所出也。六覺中偈，是馬鳴菩薩修習之，以釋六覺也。初觀婬、恚、癡相及其三門，皆僧伽羅叉之所撰也。息門六事，諸論師說也。菩薩習禪法中，後更依《持世經》益《十二因緣》一卷。《要解》二卷，別時撰出。⁸

⁶ 《出三藏記集》，《大正藏》冊 55，第 2145 號，頁 65 上 20-22；參考呂澂，《中國佛學源流略講》，頁 75。

⁷ 呂澂，《中國佛學源流略講》，頁 75。對此，Eric Matthew Greene 指出，安世高的禪數之學僅有譯經，卻未有真正的實踐。但此爭論超出了本文討論的範圍，在此不作詳細考察。（見“Meditation, Repentance, and Visionary Experience in Early Medieval Chinese Buddhism”）

⁸ 《出三藏記集》，《大正藏》冊 55，第 2145 號，頁 65 上 27—中 6。

然而，羅什傳授的禪法，與師承佛陀斯那（*Buddhasena*）、稍晚抵達關中的禪師佛陀跋陀羅（*Buddhabhadra*）相徑庭，此處引述湯用彤的考證如下：

什公之於禪法，可謂多所盡力。《晉書·載記》云什公時沙門坐禪者恒有千數。《續僧傳·習禪篇》論曰：「曇影、道融歷精于淮北」，則什之門下坐禪者必不少。但約在弘始十二年（公元 410 年），覺賢至關中，大授禪法，門徒數百。當什公弘三論鼎盛之時，「唯賢守靜，不與眾同」（語出《僧傳》）。而其所傳之禪法，與什公所出并相徑庭……覺賢弟子慧觀等，必對於什公先出禪法不甚信任。慧遠為覺賢作所譯《禪經序》……謂覺賢為禪訓之宗，出於達摩多羅與佛大先（即佛陀斯那）。羅什乃宣述馬鳴之業，而「其道未融」。則於什公所出，直加以指摘。⁹

《坐禪三昧經》中記載了以五門組織禪法，根據修行者的根性和煩惱的差異，來選擇入門修習的方法加以「對治」（*pratipakṣa*）。這五門包括：一、不淨觀（*aśubhā*），對治貪欲（*rāga*）；二、慈心觀（*maitrī*），對治嗔恚（*vyāpāda*）；三、十二因緣觀（*pratītyasamutpāda*），對治愚癡（*moha*）；四、數息觀（*ānāpānasmṛti*），對治諸思覺（*vitarka*）；五、念佛觀（*buddhānasmṛti*），對治等分（前述幾種煩惱兼具的情況）或消罪。¹⁰

若就五門的組織方式來看，在佛陀跋陀羅所授傳統有部禪法的《達摩多羅禪經》中，界分別觀（*dhātuprabhedā*）替代了羅什五門中的念佛觀，這是與上接有部之學的大乘有宗是一致的。如《瑜伽師地論》〈菩薩地〉載：

*vicitreṣvavatāramukheṣvavatārayati / yadi vā 'śubhayā yadi vā maitryā
yadi vā idaṃpratyayatā-pratītyasamutpādena yadi vā dhātubhedena*

⁹ 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁 219。

¹⁰ David Seyfort Rugg, "On a Yoga Treatise in Sanskrit from Qizil," p. 159.

yadi vā ānāpānasmṛtyā yathāyogaṃ yathārhamavaratāramukheṣvavatārya
śāśvatāntāsadgrāha pratipakṣeṇa madhyamāṃ pratipadam deśayati
(Dutt, *Bodhisattvabhūmi*, p. 78) ¹¹

示現種種所趣入門，令其趣入。謂或修不淨，或復修慈，或修種
種緣性緣起，或修界差別，或修阿那波那念。如其所應，隨其所
宜，示現種種所趣入門。令趣入已，為說能治常邊邪執處中之
行。（《瑜伽師地論》〈菩薩地〉）¹²

此處也使用了與「門」（mukha）相關的概念「所趣入門」
（avatāramukha）來指稱這五種預備階段的修行。又如：

iha bodhisattvo yena yenopakleśēnātyarthaṃ bādhyate / tasya
tasyopakleśasya prahāṇāyānurūpaṃ pratipakṣaṃ bhajate / kāmarāgasya
pratipakṣeṇāśubhāṃ bhāvayati / vyāpādapratipakṣeṇa maitrīm /
mohapratipakṣeṇedaṃpratyayatā-pratītyasamutpādaṃ bhāvayati /
vitarkapratipakṣeṇānāpānasmṛtim / mānapratipakṣeṇa dhātuprabhedam
bhāvayati / idamevaṃbhāgīyaṃ bodhisattvasya anurūpaṃ [vīrya]
mityucyate / (Dutt, *Bodhisattvabhūmi*, p. 141)

修習種種相稱對治。謂為對治諸貪欲，故修習不淨。為欲對治諸
瞋恚，故修習慈愍。為欲對治諸愚癡，故修習觀察緣性緣起。為
欲對治諸尋思，故修習息念。為欲對治諸憍慢，故修界差別。
（《瑜伽師地論》〈菩薩地〉）¹³

在這段文字中，其它的四門皆與羅什的五門對應，唯獨對治憍慢
（māna）的界差別觀（dhātuprabheda）與羅什的念佛不同。值得注意的

¹¹ David Seyfort Ruegg, "On a Yoga Treatise in Sanskrit from Qizil," pp. 159-160.

¹² 《瑜伽師地論》，《大正藏》冊 30，第 1579 號，頁 504 中 10-15。

¹³ 《瑜伽師地論》，《大正藏》冊 30，第 1579 號，頁 526 下 28—527 上 3。

是，有部傳統五門皆有單一的煩惱相對應，但《坐禪三昧經》的念佛所對治的煩惱似乎並不明確。羅什五門中念佛的特殊性也可在前引《坐禪三昧經》序文中得到印證：「初觀姪、恚、癡相及其三門（指不淨、慈心和十二因緣觀），皆僧伽羅叉之所撰也。息門六事，諸論師說也」。此中只言及五門中的前四門之出處，唯獨念佛一門未記來源。

《坐禪三昧經》中五門的分類也見於其它幾部 5 世紀譯出的禪經，¹⁴ 如《禪秘要法經》¹⁵，及多有平行段落的兩部禪經《思惟略要法》和《五門禪經要用法》¹⁶ 等（相關段落將在本文第三節中展開討論）。在後

¹⁴ 5 世紀譯出了一系列的禪經，其中包括：《坐禪三昧經》、《禪法要解》、《思惟略要法》、《禪秘要法經》、《達摩多羅禪經》、《佛說觀佛三昧海經》、《五門禪經要用法》、《治禪病秘要法》等。（印順法師，〈念佛三昧·通三乘的念佛觀〉，《印順大師文匯》，頁 139）

¹⁵ 《禪秘要法經》在《大正藏》中雖歸為羅什所譯，但一般認為可能與曇摩蜜多有關。（印順法師，〈念佛三昧·通三乘的念佛觀〉，《印順大師文匯》，頁 140；山部能宜，〈大乘仏教の禪定実践〉，頁 98）《禪秘要法經》是以四個法會中講法的形式而展開的，其中，第一法會的第一不淨觀想最初境界到第十八觀身不淨雜穢，第三法會的第二十二煖法觀到第三十火風大觀，以及第四法會的四大清淨觀，相當於五門禪中的不淨觀，第四法會的慈心觀相當於五門禪的慈悲觀，第四法會的因緣觀、五蘊觀、三三昧觀相當於五門禪的因緣觀，而第四法會的數息觀相當於五門禪的數息觀，第四法會的觀佛、法身觀相當於五門禪的念佛觀。（Tran Thuy Khanh，〈『禪秘要法經』の禪法と思想について〉，頁 1096）

¹⁶ 《五門禪經要用法》被認為是罽賓僧人曇摩密多的作品（但尚缺乏早期經錄中的證據）。他主持儀式，也是禪僧。現存的版本似乎是至少兩個不同來源的漢語文獻之合併。其中一部分，可在另一部來源不明的《思惟略要法》中找到極相似的平行文本。對此，Eric Matthew Greene 認為，《思惟略要法》中的平行文本常常從《五門禪經要用法》擴展而來，且《五門禪經要用法》的材料編排更為隨意。（見 Eric Matthew Greene, "Meditation, Repentance, and Visionary Experience in Early Medieval Chinese Buddhism," pp. 63-67）而

世，這一五門禪的系統亦為天台智者大師《釋禪波羅蜜次第法門》等著述所繼承，念佛也為其中重要部分。

那麼，羅什五門禪中所刻意強調的，且影響深遠的念佛究竟出自何處？對此，一些學者認為禪經中的念佛與大乘的修行有關，羅什禪法有大乘背景，故念佛替換了傳統有部五門中的一門。然而，對禪經中的念佛與大乘修行的關係之論證，似乎並沒有很強的說服力，例如：湯用彤因《坐禪三昧經》念佛包含有觀法身的部分，而直接將之與大乘聯繫起來；¹⁷而印順法師則以念佛相關段落中觀法身為小乘，並主張觀色身為大乘。¹⁸可是，從文本內部來看，羅什的五門禪是安排在《坐禪三昧經》聲聞念佛的部分中的，念佛生身（即色身）和法身也是聲聞、菩薩念佛所共攝；再者，大乘文獻玄奘譯《大般若經》中，卻出現了有部傳統的五門而不包含念佛；¹⁹最後，《五門禪經要用法》和《思惟略要法》中也有類似《坐禪三昧經》聲聞念佛部分中的觀佛生身和法身，且進行了更詳細的描述，卻沒有菩薩念佛的記載。因而，念佛出現在五門中，與大乘並無必然的聯繫。

羅什五門禪中的念佛，被看做聲聞修行的基礎。與之對應的是，大乘論書《瑜伽師地論》的〈聲聞地〉中詳細探討了有部傳統的五門，從整體結構上看，傳統有部的五門也被安排在開始的預備修行階段。²⁰Schmithausen 曾撰〈聲聞地中的禪定實踐與解脫道〉一文，介紹了〈聲聞

Yamabe 則認為《思惟略要法》譯出時間更早。（山部能宜，〈『思惟略要法』と『五門禪經要用法』〉，頁 169-174）

17 湯用彤認為：「《坐禪三昧經》教人由觀形象而觀法身……此觀法身……是大乘之念佛也。」（湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，頁 553）

18 印順法師認為「觀佛色身相好，可說是大乘佛法的特色」。（見〈念佛三昧·通三乘的念佛觀〉，《印順大師文匯》，頁 140-141）

19 《大般若經》：「未得不淨觀，謂得不淨觀；未得慈悲、念息、緣起、界差別觀，謂得慈悲、念息、緣起、界差別觀。」（《大正藏》冊 6，第 220 號，頁 696 上 28—中 1）

20 相對於〈聲聞地〉中詳細的講解，在〈菩薩地〉中對五門僅有為數不多的幾處扼要討論（包含前節中的兩處引文）。

地〉中的解脫道。²¹ 以五門中不淨觀（*aśubha*）為例，在這一階段，通過止（*śamatha*）和觀（*vipaśyana*）的交替實現，也就是對從外界攝取（*ud-√grah*）而來的圖像（相 *nimitta*，此處為不淨的形象，如屍體腐爛消解時的一個特定階段）的反復消除（*vibhāvana*）與再造（*adhi-√muc*），使得腦海中的圖像逐漸清晰，或者進而增加腦海中屍體的數量，最終引發被稱為心一境性（*cittaikāgratā*）的精神集中狀態。而這種精神集中狀態，正是後面修習解脫道中的世間道（*laukika-mārga*）和出世間道（*lokottara-mārga*）的基礎。

接下來的問題是，羅什所述的聲聞念佛取代了有部傳統的五門中的界分別觀，是羅什自己的撰述，還是另有所本？方立天先生在《中國哲學要義》一書中指出，「鳩摩羅什以念佛觀取代界分別觀，是為了適應當時念佛禪日益興盛的總趨勢」，這裡的「念佛禪日益興盛」，是指當時以慧遠為代表的漢地僧人對於念佛三昧的推崇。²² 但值得注意的是，幾部禪經五門禪中念佛部分的基本結構和一些細節，與一部中亞出土梵語禪經中的內容頗有相侔之處。

二、中亞出土梵語禪經與漢地禪經之關係

Dieter Schlingloff 對德國探險隊從新疆地區搜集到的關於佛教禪修的 中亞寫本（以中亞婆羅米字體書寫）進行了研究，1964 年出版了 *Ein Buddhistisches Yogalehrbuch*（「佛教瑜伽教科書」，後文稱「中亞出土梵語禪經」、「梵語禪經」或 *Yogalehrbuch*）。²³ 從內容上來看，這部中

²¹ Lambert Schmithausen, "Versenkungspraxis und Erlösende Erfahrung in der Śrāvaka-bhūmi," pp. 59-85.

²² 見方立天，〈中國佛教的禪修論〉（上），《中國佛教哲學要義》，頁 767。

²³ *Yogalehrbuch* 所基於的主要寫本，則非書寫在紙張上而是在樺樹皮上，編者認為可能是從克什米爾（*Kaśmir*）而來的寫本。他仔細考察這一寫本，並借助於三個同一文本的紙質殘片（兩份來自克孜爾，一份來自舒爾楚克），復原了大約 42% 的篇幅。（David Seyfort Ruegg, "On a Yoga Treatise in

亞出土禪經與從西北印度克什米爾（Kaśmir）地區的有部禪修傳統有關。David Seyfort Ruegg 首先從目錄上嘗試比較了其間的相似之處。但由於寫本殘缺不全，我們無法見到中亞寫本中 pratipakṣa 完整的對應關係，僅部分得到了還原。²⁴ 現參考 David Seyfort Ruegg 文及書中目錄繪製下表：

表 1

	<i>Yogalehrbuch</i> 中亞出土梵語禪經		<i>Bodhisattvabhūmi</i> 《瑜伽師地論·菩薩地》		《坐禪三昧經》、 《五門禪經要用法》	
		pratipakṣa		pratipakṣa		對治
i.	aśubhaprayoga (修不淨)	闕失	aśubhā (不淨)	rāga (貪慾)	不淨觀	貪欲
ii.	ānāpānasmr̥tibhāvanā (修阿那般那念)	闕失	ānāpānasmr̥ti (阿那般那念)	vitarka (尋思)	阿那般那三昧	思覺偏多
iii.	a. dhātuprayoga (修界)	闕失	dhātu-prabheda (界差別)	māna (憍慢)		
	b. skandhaparīkṣā (觀蘊)	ātma-dṛṣṭi (我見)				
	c. āyatanaparīkṣā (觀處)	bhava-bhogatṛṣṇā (世間樂慾)				
iv.	pratītya-samutpāda-parīkṣā	moha, ajñāna	pratītya-samutpāda	moha (愚癡)	十二因緣觀	愚癡

Sanskrit from Qizil,” pp. 157-165) 2006 年, *Yogalehrbuch* 再版並補充了後續發現的寫本情況, 見 Jens-Uwe Hartmann and Hermann-Josef Röllicke, *Ein buddhistisches Yogalehrbuch: Unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1964 unter Beigabe aller seither bekannt gewordenen Fragmente.*

²⁴ David Seyfort Ruegg, “On a Yoga Treatise in Sanskrit from Qizil.”

	(觀緣起)	(愚癡)	(緣起)			
v.	apramāṇa (無量)					
	a. maitrī (慈)	krodha, vyāpāda (瞋恚)	maitrī (慈)	dveṣa (瞋恚)	慈心觀	瞋恚
	b. karuṇā (悲)	vihimsā (惱害)				
	c. muditā (喜)	īrṣyā, arāti parasukha- aprīti (嫉恨)				
	d. upekṣā (捨)	kāma (欲樂)				
vi.	buddhānusmṛti (念佛)	無			念佛三昧	等分行
vii.	dharmānusmṛti (念法)	無				
viii.	saṃghānusmṛti (念僧)	無				
ix.	śīlānusmṛti (念戒)	無				
x.	devatānusmṛti (念天)	無				

從中亞出土梵語禪經的結構來看，顯然前五個部分基本可以與傳統的有部五種入門禪法對應。其中，對治瞋恚的慈心觀被擴充為慈、悲、喜、捨四無量心，而對治我慢的界差別觀被擴充為陰、界、處。然而，較傳統的禪法不同的是，在後面增補了五念的部分：念佛、念法、念僧、念戒、念天。這是從早期佛教的六念而來的，只是六念中的念捨與前面四無量心

中的捨重合而被省去了。²⁵ 值得注意的是，五念的部分並沒有明確的對治目標，這與羅什五門禪中念佛的情況十分相似。

梵語禪經與有部的關係已有許多學者進行了討論：²⁶ Schlingloff 認為，該文本是一部說一切有部的文本。²⁷ 井ノ口泰淳指出了它與佛陀跋陀羅所譯《達摩多羅禪經》結構上的相似性。²⁸ Schmithausen²⁹ 和榎本文雄³⁰ 認為該禪經與根本說一切有部的傳統有關。山部能宜則進一步將該經典內容上的一些細節，尤其是觀想的方式，與漢地禪經的關係聯繫了起來。

就梵語禪經的念佛部分而言，觀生身（janmaśarīra）、法身（dharmaśarīra）與有部阿毗達摩中的二身也是一致的（janmakāya/janmaśarīra 及 dharmakāya/dharmaśarīra），這不同於大乘佛教文本中出現的色身（rūpakāya）和法身（dharmakāya）。然而，生身和色身實際上都來自《沙門果經》的同一段落，³¹ 內涵上並無太大差異。

²⁵ David Seyfort Ruegg 也提及大乘論典《大乘集菩薩學論》（śikṣāsamuccaya）中的相似部分，在十二章記載了不淨觀（aśubhā）對治貪（rāga），慈心觀（maitrī）對治嗔（dveṣa），十二因緣觀（pratītyasamutpāda）對治癡（moha），後面的十三章記載了念處（smṛtyupasthāna），而三寶隨念（ratnatrayānusmṛti）則出現於十八章中。（見“On a Yoga Treatise in Sanskrit from Qizil,” pp. 157-159）

²⁶ 參考山部能宜（Nobuyoshi Yamabe）的報告：“Fragments of the *Yogalehrbuch* in the Pelliot Collection,” p. 326.

²⁷ Dieter Schlingloff, *Ein buddhistisches Yogalehrbuch*, pp. 10, 30-33.

²⁸ 井ノ口泰淳，〈西域出土の梵文瑜伽論書〉，頁 12-14。

²⁹ Lambert Schmithausen, “Zu den Rezensionen des *Udānavargah*,” pp. 109-113.

³⁰ 榎本文雄，〈東トルキタン出土梵文阿含の系譜〉，頁 21-25。

³¹ *ayaṃ kho me kāyo rūpī cātummahābhūtikō mātāpettikasambhavo odanakummāsupacayo aniccucchādanaparimaddanabhedavidhamsanadhammo. Idam ca pana me viññāṇaṃ ettha sitaṃ ettha paṭibaddha’nti.* (T.W. Rhys Davids and J. Estlin Carpenter, eds. *The Dīgha Nikāya*. Vol. I., p. 76) 相關討論見 Radich, pp. 127-128.

接下來，筆者著重討論在漢地五門禪和中亞出土梵語禪經中的念佛部分在結構和內容上的相似性。

三、中亞出土梵語禪經與漢地禪經中念佛部分結構與內容的對比

山部能宜對比了中亞出土禪經與《觀佛三昧海經》等漢譯禪經中的一些相似段落，將漢譯禪經中的觀想內容與梵語禪經中的形象聯繫起來。³² 延續這一思路，筆者在此致力於梳理梵語禪經念佛部分的內容與漢譯禪經相關部分的相似之處，及其與早期經典及有部阿毗達摩文獻的關聯。由於斷片殘缺不全，我們難以給出梵語禪經念佛部分（*Yogalehrbuch* 164V1-165R5）的完整翻譯。然而，存世的部分與漢譯禪經中念佛相關段落的結構和細節上有許多相似性，大致可以理解其內容。漢文文獻中與念佛（或觀佛）相關的段落包括：³³

1. 《坐禪經三昧》
聲聞念佛（頁 276 上 6—277 中 9）；菩薩念佛（頁 281 上 22—中 25）
2. 《思惟略要法》
觀佛三昧法＋生身觀法＋法身觀法（頁 299 上 3—下 2）；十方諸佛觀法（頁 299 上 3-18）
3. 《五門禪經要用法》
觀佛三昧法＋生身觀法＋法身觀法（頁 327 上 8—下 1）；十方諸佛觀法（頁 327 下 2-16） *以上內容與《思惟略要法》一致
念佛三昧（頁 325 下 17—326 中 18）；觀佛（頁 329 上 11—330 上 20）

³² 見山部能宜博士論文，“*The Sūtra on the Ocean-Like Samādhi of the Visualization of the Buddha.*”

³³ 其中，《思惟略要法》和《五門禪經要用法》的分段標題和文本關係，參考山部能宜，〈『思惟略要法』と『五門禪經要用法』〉。

4. 《禪秘要法經》

觀佛（頁 264 中 12—下 7）；觀諸佛法身（頁 265 中 28—下 7）³⁴
觀化佛（頁 253 上 19—中 17）；觀七佛（頁 253 下 27—254 中 6）³⁵
觀佛三昧灌頂（頁 255 上 22—256 下 21）³⁶

梵語禪經念佛章節的開始，我們看到了佛陀的十種稱號（*Yogalehrbuch* 164V1），這與《坐禪三昧經》中的記載相同：

iti hi sa bhagavāṃs tathāgato '[r]h(aṃ) sa(myaksaṃbuddho
vidyacaraṇasaṃpannaḥ sugato lokavid anu)[tt](a)raḥ puruṣa
(damyaśārathiḥ śāstā devamanuṣyānāṃ b)[u]ddho bhagavān/
(*Yogalehrbuch* 164V1)

1. 多陀阿伽度；2. 阿犁呵；3. 三藐三佛陀；4. 鞞伽遮羅那三般那；5. 宿伽陀；6. 路伽憊；7. 阿耨多羅富樓沙曇藐；8. 舍多提婆魔崑舍喃；9. 佛；10. 婆伽婆。³⁷

這一部分應當是念佛的最原初之形態，可以與早期佛教經典中的記載相銜接。³⁸ 而開篇提到修行念佛的主體是「聖者的弟子」（*aryaśrāvaka*）³⁹

³⁴ 以上兩段出於經中第四法會的部分，Tran Thuy Khanh 認為與五門禪的念佛觀相對應。

³⁵ 以上兩段出於第一法會中十八觀法的第十八一門觀。

³⁶ 以上一段出於第二法會中第二法會。

³⁷ 參《坐禪三昧經》，《大正藏》冊 15，第 614 號，頁 277 上 8-20。

³⁸ 正如 Paul Harrison 指出，梵、巴文獻中常出現的念佛是憶念佛的十種稱呼（*adhivacana*），各語種傳統下的十種稱呼僅略有不同，與巴利文獻傳統比較，在梵語文獻的傳統中，*tathāgata* 被插入到 *arhat* 之前，另外，將 *anuttaraḥ puruṣadamyasārathiḥ* 看做一個稱呼，這樣就將總數目保持為十個。（“Commemoration and Identification in *Buddhānusmṛti*,” pp. 216-217）

³⁹ 此處 *aryaśrāvaka* 不應當理解為達到聲聞的四向和四果的「聖弟子」，而是「聖者的弟子」的意思。

(*aryaśrāvakas tathāgatam ākāraṭṭhaṃ samanussarati*)，也與《增支部尼迦耶·大名經》(*Mahānāmasutta* AN 6.10)中憶念十種稱號的修行人的身份是一致的(*samaye ariyasāvako tathāgatam anussarati*)。

在十種稱號後，雖是難以復原的殘缺段落，卻可以辨識出隨意轉換佛像顏色的記述(*Yogalehrbuch* 164V1-V5)。在《坐禪三昧經》之中聲聞念佛部分，緊接著佛十種稱號也提到了隨意增減佛形象的數量，以及改變佛像的顏色。佛像顏色的種類「金、銀、水精、毘琉璃色」，也與梵語禪經“*suva(r)ṇarū[p]y(a)vaiḍūrya[spha]ḍikam...[ta]dvarṇai buddhaśra[y](ai)*”一致。

由此，文本轉入觀生身的部分，即憶念釋迦牟尼佛生平的重要節點。⁴⁰從現存的斷片來看(*Yogalehrbuch* 164V5-R4)，包括了菩提誓願(*bodhipraṇidhāna*)⁴¹，四波羅蜜(*dāna-sīla-vīrya-prajñā*)⁴²，從兜率天降生，自母右脇而出，苦行……教化瓶沙王、舍利弗、目犍連、父親等等場景，乃至佛般涅槃前的安排等等。⁴³相應地，《坐禪三昧經》的聲聞

⁴⁰ 由於梵語禪經中對於哪些屬於觀生身的部分，沒有標記，僅在觀生身、法身結束後，才出現了生身、法身的概念。此處僅可依據漢譯禪經中相關文本的描述，推斷這一分段。如：「心自觀察如意得見……得觀佛定已，然後進觀生身。」(《五門禪經要用法》，《大正藏》冊 15，第 619 號，頁 327 上 16-19)

⁴¹ 之前的文本中還提及金剛座(*vajrāsana*)及色究竟天(*aghaniṣṭha*)，但由於文本殘破不全，難以復原完整的內容。

⁴² 並不是通常的六波羅蜜。這四波羅蜜的列表可以見於《大毘婆沙論》的記載：「菩薩經三劫阿僧企耶，修四波羅蜜多而得圓滿。調施波羅蜜多、戒波羅蜜多、精進波羅蜜多、般若波羅蜜多。」(《大正藏》冊 27，第 1545 號，頁 892 上 26-28)

⁴³ 關於佛般涅槃前的安排，內容儘管殘缺不全，但可以比對《長阿含經》的《大般涅槃經》中的平行文本。(*Ein buddhistisches Yogalehrbuch*, p. 176, footnote)

念佛段落中僅包括喬達摩出生、苦行、降魔、成道、說法等場景。⁴⁴《思惟略要法》、《五門禪經要用法》中的念佛，則提到喬達摩坐於菩提樹下、坐鹿野苑中為五比丘說四諦法、耆闍崛山放大光明為大眾說般若的三個生平重要場景，並未提及本生⁴⁵。

生身部分觀想結束的文字，由於文本殘缺我們難以辨識具體的內容。之後，修行人係心於額（mūrdhan）上，開始了新的觀想。觀想初始的意象如下：琉璃女人（vaiḍūryamayī-strī）手持裝滿油的罐子，罐中有金剛座（vajrāsana），座上有日輪（ādityamaṇḍala），諸佛則在日輪之上（165V2-V3）。在觀想的禪經文本中，修行者經常將憶念集中於身體的某一部位，而開始觀想一系列相的展轉變化。如《五門禪經要用法》的「念佛三昧」部分，在修行人能夠清晰地在腦海中憶念佛的形象後（或通過圖像的輔助），便按照禪師的指導，完成一系列特定的觀想，而禪師則給予其達到特定境界⁴⁶的印可。其中，在「初門觀」境界的修證中提及：「師言：『汝還本坐，係念額上，一心念佛。爾時額上有佛像現，從一至十，乃至無量……』」⁴⁷ 後文觀身成定相中展示了在身體特定部位引發觀想圖像的展轉變化，並最終回歸到身體上。觀想的過程與梵語禪經頗為相似：

44 《坐禪三昧經》：「初生行七步，發口演要言。出家勤苦行，菩提樹下降伏魔軍，後夜初明成正覺。光相分明，遠照十方，靡不周遍。諸天空中，弦歌供養，散華雨香。一切眾生，咸敬無量。獨步三界，還顧轉身，如象王迴。觀視道樹，初轉法輪。天人得悟，以道自證，得至涅槃。」（《大正藏》冊 15，第 614 號，頁 276 下 25—277 上 2）

45 見《五門禪經要用法》，《大正藏》冊 15，第 619 號，頁 327 中 3-6；內容與《思惟略要法》一致。

46 此處包括三組六種境界：「初門觀（境界）」（《五門禪經要用法》，《大正藏》冊 15，第 619 號，頁 325 下 22—326 上 2）及「內凡夫境界」（頁 326 上 2-326 上 13）；「觀身成定相」（頁 326 上 14-27）及「師子奮迅三昧定相」（頁 326 中 5-6）；「白淨解脫境界」（頁 326 中 7-13）及「明淨境界」（頁 326 中 13-18）等。

47 《五門禪經要用法》，《大正藏》冊 15，第 619 號，頁 325 下 22-25。

係心在齊。即受師教一心觀齊。觀齊不久，覺齊有動相，諦視不亂。見齊有物，猶如鴈卵，其色鮮白。即往白師。師言：「汝更視在處。」如師所教。觀已，有蓮花琉璃爲莖，黃金爲臺，臺上有佛結跏趺坐。第一佛齊中，復有蓮花出上，復有佛結跏趺坐……如是出生，見諸蓮花盡入齊。行人爾時身體柔軟輕悅，自見己身明淨如雜寶色，即以所見白師。師言：「大善！汝好用心觀此身成定相也。」⁴⁸

但梵語禪經中這樣的觀想似乎是為了進一步引發觀法身的修行，其中包括形象化了的十力（*bala*）、四無所畏（*vaiśāradya*）、三不共念處（*āveṇika-smṛtyupasthāna*）和大悲（*mahākaruṇā*）（165V4-R1）。⁴⁹ 這裡的三不共念處在漢譯禪經念佛法身的部分未曾見到，如《坐禪三昧經》菩薩念佛部分：

當念佛種種無量功德：一切智、一切解、一切見、一切德；得大慈大悲自在；自初出無明、四無畏、五眼、十力、十八不共法；能除無量苦，救老死畏，與常樂涅槃。佛有如是等種種無量功德。⁵⁰

又如《思惟略要法》、《五門禪經要用法》中「當因生身觀內法身：十力、四無所畏、十八不共法、大慈、大悲……無量善業」⁵¹，《禪秘要法經》的「觀佛」部分「我所念者，念佛十力、四無所畏、十八不共、大慈、大悲」⁵²，皆是念法身的內容。梵語禪經中的說法，當與有部對十八

48 《五門禪經要用法》，《大正藏》冊 15，第 619 號，頁 326 上 14-27。

49 該部分以“...(b)[u](d)dh(ā)śrayeṣu dharmasārīraṃ dr̥śyate/”(165R1)結尾，標誌觀法身部分結束。

50 《坐禪三昧經》，《大正藏》冊 15，第 614 號，頁 281 中 6-10。

51 《五門禪經要用法》，《大正藏》冊 15，第 619 號，頁 327 中 9-11；《思惟略要法》，《大正藏》冊 15，第 617 號，頁 299 中 10-11。

52 《禪秘要法經》，《大正藏》冊 15，第 613 號，頁 264 中 20-21。

不共法的理解相關，⁵³ 如在《阿毘曇毘婆沙論》有：「成就法身等者，諸佛盡有十力、四無所畏、大悲、三不共念處。」⁵⁴ 但以這種方式來解釋法身並不見於早期經典。

另外，梵語禪經將阿毗達摩中法身相關的抽象概念形象化以應用於觀想實踐。上述的四個描述佛法身功德的概念皆以圖像來表示：十力的部分談到五頭白象（*pañca-śveta-gaja*）和五尊佛（*pañca-(buddha)*）（165V4-V5），但在前面的捨（*upekṣā*）一章的平行文本裡（162V1-V2），則對應的是十頭大象和十尊佛像。四無所畏（*vaiśāradya*）為四寶輪（*ratnamaṇḍala*）（165V5）；三不共念處（*aveṇika-smṛtyupasthāna*）對應三個持武器與油罐的人（165V6）；大悲（*mahākaruṇā*）則對應虛空色的女人（*ākāśavarṇā-śtrī*）（165V6-R1）。

與這種抽象概念之形象化相關，文中使用了 *adhipatirūpa*（「增上影像」）這一概念。該詞彙從未在其它梵語文獻中出現，是由前綴 *adhi-*（「增上」）+ *prati-rūpa* 構成的 *adhipratirūpa* 的中古印度語形式。然而，*pratirūpa*（古譯為「像似」等⁵⁵）或 *pratirūpaka*（古譯「影像」等⁵⁶）也可在與有部傳統的五門禪法相關的文本中見到。在中亞禪經中，*adhipatirūpa* 與「相」（*nimitta*）的用法相似。在前述《五門禪經要用法》「念佛三昧」的修證「內凡夫境界」的部分中，禪師令「係念在心」，諸佛從心而出，手持琉璃杖，並有光焰產生（頁 326 上 2-4），在下文中禪師則解釋：「杖者，定相也；相光者，智慧相也」（頁 326 上 12-13），與梵語禪經中的相的使用頗為相似。

梵語禪經中法身的觀想結束後，生身與法身（*janma-dharmaśarīra*）放出光芒，駐於虛空。接著，諸佛入日輪，日輪在金剛座之上，如同倒退

⁵³ Etienne Lamotte, *Le Traité de la Grande Vertu de Sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitās āstra)*, p. 1626.

⁵⁴ 《阿毘曇毘婆沙論》，《大正藏》冊 28，第 1546 號，頁 104 上 1-3。

⁵⁵ 見荻原雲來，《漢訳対照梵和大辞典》，頁 838。本意可以為 the counterpart of any real form, an image, likeness 等。（Monier Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, p. 663, col. 1）

⁵⁶ 亦見《漢訳対照梵和大辞典》，頁 838。

的影像一般，之前次第生出的相回歸到了額頭上（165R1-R2）。這樣的結束方式，類似於《俱舍論》不淨觀修行中的描述，⁵⁷ 而在漢譯禪經中，由修行者聚焦於身體特定部位（前額、心、臍等），而引發展轉變化的相，最終歸還到身體中，也有許多的例證。⁵⁸

有趣的是，在梵語禪經念佛部分的最後，是一段對於灌頂（*abhiṣeka*）的描述。由於文本殘缺不全，我們僅能辨識出：灌頂之時……通過頭部的孔洞（*mūrdhan-chidra*）充滿身體（*āśraya*），寶石色的水流（*ratna-pravāha*）（從前額出？）……乃至與從臍（*nābhi*）中出現的水流融合，充滿所立之處（*sthitī*）。隨即看到所在之處如由寶石構成般……最後消失於臍部。⁵⁹

與該段描述關係最為緊密的漢譯禪經段落為《禪秘要法經》中一段「觀灌頂法」的記載：

佛告阿難：「復當更教觀灌頂法。觀灌頂者，自見己身，如琉璃光，超出三界。見有真佛，以澡瓶水，從頂而灌，彌滿身中。身彌滿已，支節亦滿，從臍中流出，在於前地。佛常灌水。爾時世尊灌頂已，即滅不現。臍中水出猶如琉璃，其色如紺琉璃光，光氣遍滿三千大千世界。」⁶⁰

由此可見，梵語禪經念佛部分的內容，與漢地五門禪中念佛相關的文本有許多十分相似的描述。這些內容被安排在觀生身和觀法身的框架之

⁵⁷ 在一切有部的《俱舍論》（AKBh 338, 15ff）中，「不淨觀」的修行結束的方式為：禪修者在觀想骨架充滿整個世界之後，倒退播放這一過程，直至削減到對自己的頭骨的觀想後，停止觀想並凝神於眉間。（見 Schmithausen, “Versenkungspraxis und Erlösende Erfahrung in der Śrāvakabhūmi,” p. 73, fn. 81）

⁵⁸ 如前文所舉《五門禪經要用法》中例子。（《大正藏》冊 15，第 619 號，頁 326 上 14-27）

⁵⁹ Dieter Schlingloff, *Ein buddhistisches Yogalehrbuch*, pp. 178-179.

⁶⁰ 《禪秘要法經》，《大正藏》冊 15，第 613 號，頁 260 中 15-21。

下，由對一系列圖像的觀想而構成。然而，不同的是，漢地禪經中法身觀部分中佛的種種功德並未被形象化。為深入理解這種差異，需將之置於念佛概念的歷史發展與禪修實踐中加以考量。

四、漢地與梵語禪經念佛部分中的法身觀

念佛從早期經典中單純憶念佛的十種稱號，發展為觀佛色身與法身兩個維度。然而，在這一轉變的早期階段，文獻中對於觀佛色身的態度還是以批判為主。⁶¹ 與之相應的是，從考古、藝術史材料來看，早期的佛傳圖像中，佛陀形象是缺失的，僅以菩提樹、法輪、腳印等符號來代替佛在相關場景中的存在。真正的佛像，遲至貴霜王朝時期，才逐漸流行起來。同時，隨著禮拜佛像日趨盛行，基於圖像或雕塑的觀想實踐，也開始發展。觀想如來的形象，比較典型的是三十二相、八十種好、金色身等。具體的方式，多始於對真實佛像的觀察和記憶，並在禪修觀想的過程中對圖像進行種種的加工和變形。如漢傳的《增壹阿含》裡便出現了「觀如來形，未曾離目；已不離目，便念如來功德」⁶²，為觀想佛形象的例證。

儘管在梵語禪經中沒有相關記載，但在漢譯禪經的念佛部分中，有許多在開始念佛前觀察記憶佛像，並在念佛的過程中加以憶念的例子。印順法師在〈通三乘的念佛觀〉一文中做了總結，將漢文禪經中的念佛劃分為佛像觀、生身觀、法身觀幾個步驟，並詳細考察了觀佛像的記載。⁶³ 然而值得注意的是，在漢譯禪經中，佛像的憶念與觀色身或生身直接聯繫，如《五門禪經要用法》中所謂「因於像以念生身」，而法身由於是與佛的

⁶¹ 例如，在《十誦律》的相關段落中，我們看到：「佛見此比丘來到佛所，佛時披憂多羅僧，示金色身：『汝癡人！欲見我肉身為？不如持戒者先見我法身。』」（《大正藏》冊 23，第 1435 號，頁 273 上 15-17）

⁶² 《增壹阿含經》，《大正藏》冊 2，第 125 號，頁 554 上 22-23。

⁶³ 印順法師詳細列舉了《坐禪三昧經》、《禪秘要法經》、《思惟略要法》和《觀佛三昧海經》中的例子。（〈念佛三昧·通三乘的念佛觀〉，《印順大師文匯》，頁 140-144）

功德相關，則只能「因生身觀內法身」。漢譯禪經中常使用一個瓶中寶珠的比喻，來說明生身和法身的這種關係。

法身觀者，已於空中見佛生身，當因生身觀內法身。十力、四無所畏、十八不共法、大慈、大悲、無量善業。如人先見金瓶，後觀瓶內摩尼寶珠，所以法身真妙神智無比，無近、無遠、無難、無易……。⁶⁴

但如上所述，在梵語禪經中，進一步將佛的功德形象化，這是一個重大的轉變——通過一系列「相」（*nimitta* 或 *adhipatirūpa*）的使用，使抽象的概念得以符號化（*symbolized*）或具象化（*concretely embodied*）。⁶⁵

⁶⁴ 《五門禪經要用法》，《大正藏》冊 15，第 619 號，頁 327 中 9-13。其它例子如《禪秘要法經》：「我所念者，念佛十力、四無所畏、十八不共、大慈、大悲……如是功德，莊嚴色身，猶如寶瓶，盛如意寶珠。寶珠力故，映飾此瓶。珠無我所，瓶亦無住。但為衆生，佛亦如是，無有色性，及與色像，解脫清淨。『云何我今諦觀如來十力，是處非處力……乃至漏盡力，十八不共法、大慈、大悲？云何更見無量色像？』作此想已，見真金像滿娑婆世界，行、住、坐、臥四威儀中，皆說苦、空、無常、無我。雖見此事，復當起意想：『是諸佛皆是戒、定、慧、解脫、解脫知見、十力、四無所畏、十八不共法、大慈、大悲、三念處，如此功德所共合成。云何有色？』作此想時，一一諦觀。」（《大正藏》15 冊，第 613 號，頁 264 中 20—下 3）又云：「爾時當觀諸佛法身。諸佛法身者，因色身有。色身者，譬如金瓶；法身者，如摩尼珠。應當諦觀色身之內十力、四無所畏、十八不共法、大慈、大悲，無礙解脫，神智無量，絕妙境界，非眼所見，非心所念。……我今云何同凡夫行妄想見佛？」（《大正藏》冊 15，第 613 號，頁 265 中 28—下 7）

⁶⁵ David Seyfort Ruegg 在探討中亞出土禪經中廣泛出現的 *āśraya*（指支持禪修與精神修行的心靈或肉體的個體或形態，在阿毗達摩文本中也指身體）時對這些相進行了初步的總結。（“On a Yoga Treatise in Sanskrit from Qizil,” p. 165）

這些對法身功德具象化的處理，更便於修行者禪修時在意識裡再造和把握，前述《五門禪經要用法》中的例子「杖者，定相也；相光者，智慧相也」方法是相似的，但未與法身結合在一起。這樣，通過觀想具象化的法身功德，實現念佛功德，從而達到觀法身的目的，這是梵語禪經和漢地禪經念佛的重要差異。

五、結論

梵語禪經中的念佛章，在結構上和許多細節上，都與漢譯禪經中與五門禪的相關段落十分相似。其中，《坐禪三昧經》念佛部分雖在結構上與梵語禪經較為相似，但在具體細節上並沒有出現各種複雜的相；而在《禪秘要法經》、《思惟略要法》及《五門禪經要用法》的念佛段落中，則有許多與梵語禪經念佛的觀想方式頗為相似的部分。然而，值得注意的是，漢譯禪經中的觀法身主要為憶念佛的功德，而梵語禪經中的觀法身部分則將佛的功德形象化了。

從梵語禪經的整體結構來看，基本上是基於傳統的有部五門禪法，並將界分別擴充為陰、界、處三種，慈心觀擴充為四無量，後面又增加念佛等五念。因而，在漢地由鳩摩羅什所確立的五門禪中取代了傳統的界分別觀的念佛，是有印度或中亞的文本和實踐之背景的。後來的漢譯禪經也因循羅什的五門分類的模式，但在內容上卻與梵語禪經所反映的禪修方法息息相關。

當然，這並不代表漢譯中的念佛是從中亞出土梵語禪經中的念佛直接發展而來的。梵語禪經中的觀法身，並不停留於漢譯禪經中憶念佛功德的方式，而是將阿毗達摩中的抽象概念進一步形象化，以適應觀想實踐的需求，這可與更晚期的密教修行中將抽象概念形象化、人格化的做法相銜接。因而，漢譯禪經中有關念佛的內容，或取材自較目前所獲之中亞出土梵語禪經更早，且密切相關的禪修文本或實踐。

【參考書目】

一、佛教藏經

- 《十誦律》，《大正藏》冊 23，第 1435 號，東京：大藏經刊行會。
《大毘婆沙論》，《大正藏》冊 27，第 1545 號，東京：大藏經刊行會。
《大般若經》，《大正藏》冊 6，第 220 號，東京：大藏經刊行會。
《五門禪經要用法》，《大正藏》冊 15，第 619 號，東京：大藏經刊行會。
《出三藏記集》，《大正藏》冊 55，第 2145 號，東京：大藏經刊行會。
《坐禪三昧經》，《大正藏》冊 15，第 614 號，東京：大藏經刊行會。
《阿毘曇毘婆沙論》，《大正藏》冊 28，第 1546 號，東京：大藏經刊行會。
《思惟略要法》，《大正藏》冊 15，第 617 號，東京：大藏經刊行會。
《瑜伽師地論》，《大正藏》冊 15，第 614 號，東京：大藏經刊行會。
《增壹阿含經》，《大正藏》冊 2，第 125 號，東京：大藏經刊行會。
《禪秘要法經》，《大正藏》冊 15，第 613 號，東京：大藏經刊行會。

二、中日文專書、論文、網路資源等

- 山部能宜 2001 〈『思惟略要法』と『五門禪經要用法』〉，《印度學佛教學研究》49.2，頁 169-175（872-866）。
- 山部能宜 2011 〈大乘仏教の禪定実践〉，《大乘仏教の実践》，シリーズ大乘仏教 3，桂紹隆、斎藤明、下田正弘、末木文美士編，東京：春秋社。
- 井ノ口泰淳 1966 〈西域出土の梵文瑜伽論書〉，《龍谷大学論集》381，頁 2-15。
- 太虛法師 2012 《太虛佛學》，博庫叢刊，杭州：浙江古籍出版社。
- 方立天 2002 《中國佛教哲學要義》，北京：中國人民大學出版社。
- 印順法師 2012 《印順大師文匯》，北京：華夏出版社。
- 呂澂 1979 《中國佛學源流略講》，北京：中華書局出版社。
- 洪修平 2000 〈小乘禪數之學略述〉，《禪》58，河北：柏林禪寺。
- 荻原雲来 1979 《漢訳対照梵和大辞典》，東京：講談社。
- 湯用彤 1983 《漢魏兩晉南北朝佛教史》，北京：中華書局。
- 榎本文雄 1984 〈東トルキタン出土梵文阿含の系譜〉，《華頂短期大学紀要》29，頁 21-26。
- Tran Thuy Khanh 2009 〈『禪秘要法經』の禪法と思想について〉，《印度學佛

教學研究》57.2，頁 46-50（1097-1093）。

三、西文專書、論文、網路資源等

- Dutt, Nalinaksha 1966. *Bodhisattvabhūmi*. Tibetan Sanskrit Works Series 7. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute.
- Greene, Eric Matthew. 2012. “Meditation, Repentance, and Visionary Experience in Early Medieval Chinese Buddhism.” Ph. D. Dissertation, University of California, Berkeley.
- Harrison, Paul. 1992. “Commemoration and Identification in *Buddhānusmṛti*”. In *the Mirror of Memory*. New York: State University of New York Press, pp. 215-238.
- Hartmann, Jens-Uwe and Hermann-Josef Röllicke. 2006. *Ein buddhistisches Yogalehrbuch: Unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1964 unter Beigabe aller seither bekannt gewordenen Fragmente*. Düsseldorf: Veröffentlichung des Hauses der Japanischen Kultur (EKÖ).
- Lamotte, Etienne, tr. 1944-1980. *Le Traité de la Grande Vertu de Sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāsāstra)*. Tome I-V (1944 [I], 1949 [II], 1970 [III], 1976 [IV], 1980 [V]). Louvain-la-Neuve, Belgique: Université de Louvain Institut Orientaliste.
- Monier-Williams, Monier. 1899. *A Sanskrit-English Dictionary*, London: Oxford University Press.
- Radich, Michael. 2010. “Embodiments of the Buddha in Sarvāstivāda Doctrine: With Special Reference to the *Mahāvibhāṣā.” *ARIRIAB* XIII, pp. 121-172.
- Rhys Davids, T.W. and J. Estlin Carpenter, eds. 1880. *The Dīgha Nikāya*. Vol. I. London: The Pali Text Society.
- Santoro, Arcangela. 1986. “Note di iconografia gandharica.” *Annali dell’Istituto Universitario Orientale* 48, pp. 35-62.
- Schlingloff, Dieter. 1964. *Ein buddhistisches Yogalehrbuch*. Sanskrittexte aus den Turfanfunden VII. Berlin: Akademie-Verlag.
- Schmithausen, Lambert. 1970. “Zu den Rezensionen des *Udānavargah*.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Archiv für Indien Philosophie* 14, pp. 47-124.
- Schmithausen, Lambert. 1982. “Versenkungspraxis und Erlösende Erfahrung in der Śrāvakabhūmi.” *Epiphanie des Heils: Zur Heilsgegenwart in indischer und*

- christlicher Religion*. Wien: Institut für Indologie der Universität Wien, pp. 59-85.
- Seyfort Rugg, David. 1967. "On a Yoga Treatise in Sanskrit from Qizil." *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 87.2, pp. 157-165.
- Waldschmidt, Ernst (ed.), 1950-1951, *Das Mahāparinirvāṇa Sūtra*, Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādins, auf Grund von Turfan-Handschriften. Teil I-III. Berlin: Akademie-Verlag.
- Yamabe, Nobuyoshi. 1999. "*The Sūtra on the Ocean-Like Samādhi of the Visualization of the Buddha: The Interfusion of the Chinese and Indian Cultures in Central Asia as Reflected in a Fifth Century Apocryphal Sūtra.*" Ph. D. Dissertation, Yale University.
- Yamabe, Nobuyoshi. 2006. "Fragments of the *Yogalehrbuch* in the Pelliot Collection," *Ein buddhistisches Yogalehrbuch: Unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1964 unter Beigabe aller seither bekannt gewordenen Fragmente*. Düsseldorf: Veröffentlichung des Hauses der Japanischen Kultur (EKÖ).
- Zacchetti, Stefano. 2002. "An early Chinese translation corresponding to Chapter 6 of the *Peṭakopadesa*: An Shigao's *Yin chi ru jing* T 603 and its Indian original: a preliminary survey." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 65.1, pp. 74-98.

The *Buddhānusmṛti* in the Chinese Five-Doors Meditation and Sanskrit Meditation Manual from Central Asia

Zhao, Wen

Doctoral Program in Buddhist Studies,
Ludwig-Maximilian University of München

Abstract

Since Kumārajīva edited the *Sutra on the Concentration of Sitting Meditation*, a series of meditation sūtras had been translated or edited during the 5th Century C.E. in China, including the *Concise Essentials*, the *Five Gates of Chan Essentials*, the *Chan Essentials* etc., and they all follow a unique way to arrange the five-doors meditation. In other words, the *dhātuprabheda* (analysis of the elements) in the traditional Sarvāstivāda five-doors meditation is substituted by the *buddhānusmṛti* (recollection of Buddha). This shift can not be simply attributed to Mahāyāna practice, rather we shall investigate the origin of the *buddhānusmṛti* that works as a method of meditation.

After comparing the chapter of *buddhānusmṛti* in Sanskrit meditation manual discovered in Central Asia with the relevant passages in Chinese meditation sūtras, we may find certain similarities in their general structures (seeing physical body: *rūpakāya* / *janmakāya* and seeing dharma body: *dharmakāya*) and details. Thus, this paper argues that the *buddhānusmṛti* in Chinese five-doors meditation is based on the text or the practice correlated to the Sanskrit meditation manual. Furthermore, the Sanskrit meditation manual is structurally expanded from the traditional Sarvāstivāda five-doors meditation; in the aspect of the terminologies, it is also close related to the Sarvāstivāda Abhidharma. Therefore, the *buddhānusmṛti* in the Chinese five-doors meditation might originate from the Sarvāstivāda meditation tradition in India or Central Asia.

Excepting the *Sutra on the Concentration of Sitting Meditation*, the visualization methods in the *buddhānusmṛti* passages in Chinese meditation sūtras are quite similar to the Sanskrit meditation manual, which refer to the “marks” (Skt. *nimitta* or *adhipatirūpa*) in the process of visualization. However, there is a remarkable difference in respect to seeing “dharma body” between the Chinese meditation sūtras and the Sanskrit meditation manual. Seeing the “dharma body” in Chinese texts is mainly associated with recollecting the qualities of the Buddha. The “dharma body” is formless and can be only perceived through visualizing the “physical body”. The metaphor of “jewel inside the bottle” is used to illustrate this relationship between the two bodies. On the contrary, in the Sanskrit text, the qualities of the Buddha are symbolized, so that they can meet the needs of the visualization practice.

Keywords:

Buddhānusmṛti, Meditation sūtra, Five-doors meditation, Physical body, Dharma body