

《大方廣佛華嚴經》的時空哲學

蔡耀明

國立臺灣大學哲學系教授

法鼓佛學學報第 21 期 頁 41-72 (民國 106 年) · 新北市：法鼓文理學院

Dharma Drum Journal of Buddhist Studies, no. 21, pp. 41-72 (2017)

New Taipei City: Dharma Drum Institute of Liberal Arts

ISSN: 1996-8000

摘要

《大方廣佛華嚴經》不僅敘述成就佛陀果位的境界及其切要的菩薩行，而且蘊涵著佛教時空觀極其珍貴的教學。本文從哲學的進路，以如下的五點要旨，探究《大方廣佛華嚴經》的時空觀。要旨一，時間與空間是不可截然分別的；要旨二，時間與空間是空的；要旨三，時間與空間是虛幻的；要旨四，時間與空間是不具有邊界或端點的；要旨五，時間與空間是全然暢通的。如上的五點要旨，即構成本文主要的五節。從這五點要旨的解明，不僅有助於切要地理解《大方廣佛華嚴經》的法界觀，而且有助於深刻地領會「時空中的普遍趣入」之理趣。

目次

- 一、緒論
- 二、總述佛教經典的時空觀
- 三、時間與空間之不可截然分別
- 四、時間與空間是空的
- 五、時間與空間是虛幻的
- 六、時間與空間是不具有邊界或端點的
- 七、時間與空間是全然暢通的
- 八、結論

關鍵詞

大方廣佛華嚴經、時間、空間、時空哲學

一、緒論

為求快速勾勒大致的輪廓，以及清晰呈現整篇文章的構成要項，一開張，即以條列的方式，依序鋪陳「研究主題」、「關鍵概念」、「文獻依據」、「論述架構」。

〔研究主題〕：本文從哲學的進路，探究《大方廣佛華嚴經》在時空學的一些重大論題的視角、視野、與論旨。如此的探究，不僅有助於解明《大方廣佛華嚴經》蘊涵的義理，而且可貢獻於當代學界在時空哲學的論議與建構。¹

〔關鍵概念〕：在緒論的這一節，以時間、空間與時空哲學做為本文主題的關鍵概念，逐一略加解明。

（一）時間：所謂的「時間」，意思大致為針對物體或事情的存在、運動、或變動，用以描述、度量、或說明其持續的歷程或發生的順序所衍生的、抽離的、具備向度的概念。²

（二）空間：「關於空間之一致的界說，並不存在；空間之本性，並不被人們知悉；空間之專屬特質，尚未被辨識出來。」³ 然而，為了便於論述起見，所謂的「空間」，意思大致為針對物體或事情的存在、運動、或變動，用以描述、度量、或說明其方向、位置、領域、距離、或形狀所衍生的、抽離的、具備向度的概念。⁴

（三）時空哲學：總括來說，所謂「時空哲學」，以時間與空

* 收稿日期：2017/07/07，通過審核日期：2017/10/21。

¹ 投稿過程，審查人善意的指正和寶貴的意見，對本文的修改，助益良多，謹此致上誠摯的謝意。又，本文做為科技部一〇六年度專題研究計畫（MOST 106-2410-H-002-200-MY3）的部分成果，題目為「空觀與中觀的佛教時空哲學」。

² 參閱：Adrian Bardon, "Introduction: What does it mean to ask, 'What is time?'" *A Brief History of the Philosophy of Time*, pp. 1-7; G. J. Whitrow, *What Is Time?: The Classic Account of the Nature of Time*, p. 1。

³ Patrice Dasso, *The Invention of Time and Space: Origins, Definitions, Nature, Properties*, p. 107.

⁴ 參閱：Nathan Wood, *The Secret of the Universe: God, Man and Matter*, pp. 6, 7。

間為關切的重心，展開哲學的探問與思辨，從而形成的整套學問的鑽研。散開來說，所謂「時空哲學」，提出如下的論題，進行哲學的探究：時間與空間各自是什麼？時間與空間是否獨立於心態、物體、與事情而存在的存在體？時間與空間是否彼此獨立而存在？時間與空間又存在於什麼樣的境界？時間本身是否一直在流逝？時間本身是否永恆的存在？時間是否以單一朝向而存在？時間之方向是否等同過去與未來所連線的方向？過去、未來、與現在是否都存在？過去與未來是否都存在著本身為端點之存在體？時間之長度是否等同過去之端點與未來之端點之間的連線？空間本身是否一直在變動？空間本身是否普遍的存在？空間是否以諸多方向（directions）與向度（dimensions）而存在？物體之向度與空間之方向存在著什麼關係？空間是否存在為有限邊界的存在體？心態、物體、與事情各自的同一性（identity; self-identity）與時間和空間的關係為何？⁵

〔文獻依據〕：如果以佛教時空哲學的探討而論，幾乎任何一部佛教經典都適合納入考察。本文在第二節，總述佛教諸多經典的時空哲學；至於列為本文主要依據的典籍，則聚焦在《大方廣佛華嚴經》，包括六十卷本、八十卷本、四十卷本。⁶ 由於以呈現經典

⁵ 如此的界說方式，請參閱：蔡耀明，〈生命與生命哲學：界說與釐清〉，《臺灣大學哲學論評》35，頁183；蔡耀明，〈以《雜阿含經》為依據探討「解開而認知世人」與「出離而超脫人世」在條理的一貫〉，《東海哲學研究集刊》17，頁6-7。再者，這一小段提出的這些論題，只在於例示一般的時空哲學所探問的題目，並不是說這些論題在本文皆一一予以討論。

⁶ 《大方廣佛華嚴經》，東晉·佛跋陀羅（Buddhabhadra）譯，六十卷，T9, no. 278, pp. 395a-788b；《大方廣佛華嚴經》，唐·實叉難陀（Śikṣānanda）譯，八十卷，T10, no. 279, pp. 1b-444c；《大方廣佛華嚴經·入不思議脫境界普賢行願品》，唐·般若（Prajña）譯，四十卷，T10, no. 293, pp. 661a-848c。此外，參閱：P. L. Vaidya (ed.), *Gaṇḍavyūhasūtra*; Thomas Cleary (tr.), *The Flower Ornament Scripture: A Translation of the Avatamsaka Sutra*。

的時空觀為主要的任務，後代諸多注釋者衍生的思想，即不在本文討論之列。

《大方廣佛華嚴經》在於揭示，隨著菩提道的修行圓滿地成就，心態、身體、與世界也跟著以開花結果的形態，全方位地成為開顯、通達、與自在之證悟的境界。⁷ 這對於一方面，襯托平庸世人褊狹的時空經驗與時空成見，另一方面，將時空視野打開與調整時空見解，都具有高度的研究價值。

〔論述架構〕：本文由如下的八節串連而成。第一節，「緒論」，開門見山，帶出研究主題，逐一交代論文的構想與輪廓，並且解明時間、空間、與時空哲學這三個關鍵概念。第二節，從佛教的世界觀、佛教通用的視角、與佛教施設的修行道路這三個面向，總述佛教經典的時空觀。第三節，以所作所為之軸線為骨幹，闡明時間與空間之軸線，不僅不具有相互之間的隔閡，而且是相互關聯的、共構的、開拓的與暢通的。第四節，闡明眾生、世界、修行、關聯項目、乃至法界，在時間的向度，以無自性故，任何根據時段的區分做成的過去、未來、現在之認定，都不是本身存在為過去、未來、現在，以及任何在空間做成的方位或區域之認定，也都不是本身存在為所被認定的方位或區域。第五節，以諸佛如來教導菩薩摩訶薩的十類一組的安忍為脈絡，闡明其中的「如幻忍」如何著眼於世象之緣起，以至於攤開在時間與空間的向度，一貫地將指稱概念、段落、領域與分別，調適地接受為僅止於虛幻的世象。第六節，首先，討論阿含經典如何看待「世界邊界」之課題；其次，略述般若經典用什麼眼光指出任何一個項目都是廣大的、無量的、無數的、無邊的；然後，根據《大方廣佛華嚴經》，凸顯菩提道的修行者可體認時間向度之無限開通，而空間向度所架設的世界與眾生，同樣不具

⁷ 參閱：蔡耀明，〈禪行為著眼的眾生觀：以《華嚴經·十定品》為依據〉，《華嚴學報》3，頁31-67。

有任何的邊界。第七節，闡明時間與空間何以在學理上是全然暢通的，以及何以在實踐上是普遍趣入的。第八節，「結論」，總結本文的要點。

二、總述佛教經典的時空觀

本文由佛教經典的時空觀導入《大方廣佛華嚴經》的時空觀，至於佛教史不同部派的時空思想爭議、印度或西方傳統所出現的各種時空見解，皆不在討論之列。⁸ 佛教經典有關時間與空間的教學，並非孤立的理論，而是密切關聯於至少如下三方面的項目：其一，佛教的世界觀；其二，佛教通用的視角；其三，佛教施設的修行道路。

其一，佛教的世界觀與時空觀。世界（*loka/ world*），意思大致為事情在構成、運轉、活動、和經驗上相關聯的一大套和合系統。⁹ 佛教將如此相關聯而完整的和合系統，由低階的格式，一個包括三界六道之小世界；到中階的格式，一個包括一千個小世界之「小千世界」（Skt. *sāhasraś cūḍiko loka-dhātuḥ/ Pāli, sahasṣī cūḷanikā loka-dhātu*），一個包括一千個小千世界之「中千世界」（Skt. *dvi-sāhasro madhyamo loka-dhātuḥ/ Pāli, dvi-sahasṣī majjhimikā loka-*

⁸ 有關佛教史的時空思想爭議，請參閱：Bart Dessein, “Time, Temporality, and the Characteristic Marks of the Conditioned: Sarvāstivāda and Madhyamaka Buddhist Interpretations,” *Asian Philosophy* 21(4), pp. 341-360; Nyanaponika Thera, “Chapter 5: The Problem of Time,” *Abhidhamma Studies: Buddhist Explorations of Consciousness and Time*, pp. 93-114。有關西方的時空哲學，請參閱：Craig Callender (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Time*; Heather Dyke, Adrian Bardon (eds.), *A Companion to the Philosophy of Time*; Tim Maudlin, *Philosophy of Physics: Space and Time*; Bede Rundle, *Time, Space, and Metaphysics*。

⁹ 參閱：蔡耀明，《佛教視角的生命哲學與世界觀》；蔡耀明，〈以《大寶積經·寶梁聚會·阿蘭若比丘品》為依據的動物倫理實踐〉，收錄於《2015 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，頁 559-565。

dhātu/ 二中千世界)；乃至高階的格式，一個包括一千個中千世界之「大千世界」(Skt. *tri-sāhasra-mahā-sāhasro loka-dhātuḥ*! Pāli, *ti-sahassī mahāsahassī loka-dhātu*! 三大千世界、三千大千世界)。¹⁰ 與如此格局的世界觀密切搭配的時空觀，至少可整理出如下的三個要點。一者，世界與時空，其格局並非褊狹的，而是廣大、長遠、甚至無限的。二者，世界與時空，其物件既非片面地僅限於人類、天神、或物質的事情，亦非以人類、天神、或物質為中心的事情，而是多樣的生命形態與多樣的聚合項目共構的事情。三者，世界與時空，其內容既非預先即已存在的事物，亦非抽離而另外存在的事物，而是活生生地就在於各式各樣的生命形態與聚合項目之相關聯的和合運轉。

其二，佛教通用的視角與時空觀。在佛法的教學，既不把時空當成抽離而另外存在的事物，且不賦予時空任何自成一格的優越地位。換言之，佛教通用於看待世界與關聯項目(或法)的視角，一貫地也適用於看待時空。出之於如此的視角，所謂的世界、關聯項目、與時空，都被看成無常的、緣起的、空的、非我的、不二的、虛幻的、化現的。¹¹

其三，佛教施設的修行道路與時空觀。佛教並非僅止於消極地

¹⁰ 所謂的「三千大千世界」，即「大千世界」，而如此的大千世界，包括小千、中千、與大千這三重的千。參閱：《長阿含經·第30經·世記經》，T1, no. 1, pp. 114b-149c；《中阿含經·第215經·得經》，T1, no. 26, pp. 799b-800b；《雜阿含經·第424-426, 504經》，T2, no. 99, pp. 111c-112a, 133a-b；Bhikkhu Bodhi (tr.), “AN 3.80,” *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Anguttara Nikāya*, pp. 313-314；婆藪槃豆(Vasubandhu)，《阿毘達磨俱舍釋論·釋論中分別世間品》，陳·真諦(Paramārtha)譯，T29, no. 1559, p. 218b-c；Prahlad Pradhan (ed.), *Abhidharma-kośa-bhāṣyam of Vasubandhu*, rev. 2nd ed., p. 171。

¹¹ 參閱：蔡耀明，〈以般若空觀解明無明與萬有〉，《圓光佛學學報》22，頁1-31；蔡耀明，〈〈迦旃延氏經〉(Kātyāyana-sūtra)梵漢對照及其不二中道學理〉，《圓光佛學學報》24，頁1-31。再者，本文將古漢譯的一些術語改換成當代可跨平台討論的語詞，例如，「法」改換成「關聯項目」，可參閱：蔡耀明(主編)，《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》。

觀看世界之構造與運轉，更在於積極地施設以高超目標為實踐導向的修行道路，包括解脫道與菩提道。世界之構造與運轉，牽連著時空之現實繽紛的景象；同樣地，佛教施設的修行道路，既拓展且深化時空之視野。就此而論，解脫道展望的最高目標，般涅槃（*parinirvāṇa* 完全的寂滅），藉由止息世界與時空之運轉，而超越世界與時空。換言之，如果著眼於解脫道之般涅槃，則牽連在世界之生成與壞滅的時空之運轉，卻是寂靜的（*sānta*）、熄滅的（*nirodha*）、寂滅的（*nirvāṇa*）。至於菩提道，透過在修行道路的諸多向度與面向的相續不斷的開通與轉化，時間、空間與世界即開顯為真如（*tathatā*）、法界（*dharmadhātu*）與淨土（*buddhakṣetra-pariśuddhi*; *pariśuddhakṣetra*）。換言之，如果著眼於菩提道之全方位的拓展，則所謂的時間、空間、與世界，即不必一直只做為平庸世人所認定的時間、空間、與世界，而是可以暨顯露出法性之根本而一貫的情形，且轉化為法界之實存而全然的莊嚴。

三、時間與空間之不可截然分別

對於佛教經典的時空觀有了初步的概括認識之後，以《大方廣佛華嚴經》為主要的依據，即可就時空哲學的一些重大論題，進行稍微聚焦的探討，而時間與空間之間的關係，值得優先討論。

一般世人如果以時間概念與空間概念為前導在思考，即傾向於認為，在某個程度，時間與空間是可分別的，而其形態，或者只考慮到時間，卻排除了空間；或者只考慮到空間，卻排除了時間；或者將時間項目與空間項目並排，卻彼此無交集。這在學界，以牛頓（Sir Isaac Newton）的絕對的時間與空間（absolute time and space）之說，最為著名。所謂的絕對時間，意指獨立於任何觀察者而存在的時間，而且在整個宇宙，都以一致的步伐在進展的時間。所謂的絕對空間，意指符合三個向度的歐幾里得幾何（three-dimensional

Euclidean geometry)，不受到任何外在事物的影響，而本身經常維持著一樣的、不動的空間。如此的看法，以為時間與空間是分開的與分割的（time and space as separate from each other and as divisible），¹² 不僅無關乎任何的具體物體與運動狀態，而且被視為二個彼此獨立的物理量。¹³ 然而，諸如此類常識式的、視為理所當然的看法，在愛因斯坦（Albert Einstein）提出相對論（Theory of Relativity）將時間與空間連結（connect）且合併（combine）而建構為「時空」（space-time）之後，已受到巨大的挑戰與揚棄。¹⁴

如果著眼於言說在約定俗成的規約，以及落實在認知之分辨與行事之抉擇，則佛法的教學可以說大規模地在運用區分或分別。然而，佛教經典在原則上並不針對任何的二個法目或概念做成存有學上截然的二分（ontological dichotomy; dichotomy of ontological realism）。這樣的認知，同樣適用於有關時間與空間的論述。例如：

佛子！假使有人，供養東方·阿僧祇世界眾生·一切樂具，乃至一劫，然後教令淨修五戒，南、西、北方，四維，上、下，亦復如是。……

假使有人，供養十方·各十阿僧祇世界眾生·一切樂具，乃至百劫，然後教令淨修十善。教十善已，又復供養一切樂具，乃至千劫，然後教令淨修四禪。教四禪已，又復供養一切樂具，至百千劫，然後教行四無量心。又復供養一切樂具，乃至億劫，

¹² Claudia Matus, *Imagining Time and Space in Universities: Bodies in Motion*, p. 18.

¹³ 參閱：Peter Erickson, *Absolute Space, Absolute Time, & Absolute Motion*; Tim Maudlin, “Chapter 1: Classical Accounts of Space and Time,” *Philosophy of Physics: Space and Time*, pp. 1-16。

¹⁴ 參閱：John Earman, *World Enough and Space-Time: Absolute versus Relational Theories of Space and Time*; Robert Rynasiewicz, “Absolute Versus Relational Space-Time: An Outmoded Debate?” *The Journal of Philosophy* 93(6), pp. 279-306。

然後教行四無色定。又復供養一切樂具，至百億劫，然後教令得須陀洹果。又復供養一切樂具，至千億劫，然後教令得斯陀含果。又復供養一切樂具，至百千億劫，然後教令得阿那含果。又復供養一切樂具，至億·那由他劫，然後教令得阿羅漢果。又復供養一切樂具，至千億·那由他劫，然後教令盡成緣覺。¹⁵

如上節錄的引文，標示著三條軸線的共構系統。軸線一，所作所為：對於諸多眾生實施的供養，教令淨修五戒，教令淨修十善，教令淨修四禪，教行四無量心，教行四無色定，教令得須陀洹果，教令得斯陀含果，教令得阿那含果，教令得阿羅漢果，乃至教令盡成緣覺。軸線二，時間：如此的實踐，用上一劫的時光，用上百劫、千劫、百千劫、億劫、百億劫、千億劫、百千億劫、億·那由他劫、乃至千億·那由他劫。所謂的「劫」(*kalpa*)，大致意指一個世界系統或宇宙經歷生成、存續、衰敗、與滅亡之完整的週期或波段。軸線三，空間：如此的實踐，涉及東方·阿僧祇世界，南方、西方、北方、四維、上方、下方·阿僧祇世界，乃至十方·各十阿僧祇世界。

這三條軸線，又以所作所為之軸線位居要津。假如不是由於所作所為，很難想像那些用以標示時間與空間的用詞如何可能被設置出來。正好隨著所作所為相續不斷地實踐開來，而用以敘述或度量所作所為的時間與空間之用詞，即一一可派上用場。特別值得注意的，由於所作所為之軸線以幾乎永無止盡的方式在施行，時間與空間之軸線，即關聯地得以開通與拓展。因此，所作所為、時間、與空間，不僅不具有相互之間的隔闕，而且正好以相互關聯的形態，共構為一直在暢通遂行的系統。

¹⁵ 《大方廣佛華嚴經·初發心菩薩功德品第十三》，T9, no. 278, pp. 449c-450a。參閱：《大方廣佛華嚴經·初發心功德品第十七》，T9, no. 279, p. 89a-b。

四、時間與空間是空的

「空的」（*sūnya*），做為論斷詞，在於論斷主詞。通常的論斷詞，在於就主詞所關聯的存在、特徵、狀態、作用等，做成限定的論斷。然而，「空的」，並非通常用法下的限定論斷，而在於解開所考察項目的運轉條理，進而以運轉條理之意義，論斷所考察的項目。換言之，「空的」，不在於存在之限定論斷詞，而在於意義之非限定論斷詞。

若就數目字而論，*sūnya* 就是○。*sūnya* 一詞，通常被翻譯成「空的」，在佛法的教學，呈現多樣的用法與多樣的涵義，可意涵事項之空洞的、虛有其表的、開放的、因緣生的、或可解散的情形。

初步認識「空的」此一論斷詞的若干涵義之後，涉及時間與空間的論斷，可以稍微細讀《大方廣佛華嚴經》如下的解說：

一切諸佛，離諸相際，不住一切相，而分別知。一切諸相，亦不亂自性。一切諸性·無有自性，而能示現阿僧祇·清淨色身·種種嚴淨·佛剎妙相。佛一切智具足，智身明淨，智燈·除滅癡闇，普能示現一切眾生，是為一切諸佛巧妙方便。

一切諸佛，知眾生際，非過去，非未來，非現在；法界，亦非去、來、現在；如·如實性，捨離虛妄，而能演說。三世諸佛，見一切佛平等境界，是為一切諸佛巧妙方便。……

一切諸佛，悉知一切法·無知無見、非一非異、非相非無相、非莊嚴非不莊嚴；一切諸法·皆無自性，不生不滅；而於所有無所有法中，亦不壞世間法相。一切智人，見人·示現勝妙智慧，自在廣說一切諸法，而於如如·亦不永滅，是為一切諸佛巧妙方便。……

一切諸佛，正覺法界，無名、無性、無三世名、無眾生名，無法名、無非法名，無功德名、無非功德名，無菩薩名、無佛名，無數名、無非數名，無生名、無滅名，非有名、非無名，非一

名、非種種名。一切諸法自性無言，無方、無處，捨離音聲，言語道斷，究竟彼岸，離虛妄境界·修無形法，除滅一切覺觀虛妄，不著一切世間語言，而能出生一切諸法·句身、味身，是為一切諸佛巧妙方便。¹⁶

如上節錄的引文，正好是《大方廣佛華嚴經》極具價值且非常精彩的所在，亦即，解說在任何時空的一切諸佛，不僅共通地解開觀看與通達認知眾生與世界之全盤的確實的情形，而且共通地置身於如此全盤確實的境界，還能無礙自在地施展實力。

引文所在的脈絡，在於解說一切諸佛所具備的十類一組的巧妙方便（或善巧方便 *upāya-kauśalya*）。而造就巧妙方便得以施展開來，關鍵的要領之一，就在於如實了知，舉凡涉及眾生、世界、與修行的所有關聯的項目，都是無自性的（*niḥ-svabhāva*），亦即，所有關聯的項目，都不是本身存在為那樣的項目，而是在因緣的交錯作用才形成的現象。正好都是無自性的，所謂的巧妙方便，其認知才得以順暢地穿透諸多關聯項目（或諸法）的因緣生滅之網絡，而其實踐也才得以悠遊於諸多關聯項目的因緣生滅之網絡。

以如實了知諸多關聯項目之無自性為其要領的巧妙方便，關於時間與空間，根據所節錄的引文，可以整理出如下的四個論點。

其一，舉凡涉及眾生、世界、與修行，都不以眾生、世界、與修行之分隔的現象為依歸，而是隨順這所有的現象之關聯項目的因緣生滅之網絡，全盤通達為法界（*dharmadhātu*）。

其二，眾生、世界、修行、關聯項目、乃至法界，在時間的向度，以無自性故，皆「非過去，非未來，非現在」。亦即，所謂的過去，並非本身存在為過去；所謂的未來，並非本身存在為未來；

¹⁶ 《大方廣佛華嚴經·佛不思議法品第二十八》，T9, no. 278, pp. 594b-595a。參閱：《大方廣佛華嚴經·佛不思議法品第三十三》，T10, no. 279, pp. 245c-246a。

所謂的現在，並非本身存在為現在。而時間的向度，也不是存在著過去、未來、與現在這三個段落彼此的區隔。

其三，眾生、世界、修行、關聯項目、乃至法界，在空間的向度，以無自性故，皆「無方、無處」。亦即，宏觀的諸多方位(*deśa*)，並非本身存在為所設置的方位；微觀的諸多區域(*pradeśa*)，並非本身存在為所設置的區域。而空間的向度，也不是存在著諸多方位與區域彼此的區隔。

其四，眾生、世界、修行、關聯項目、乃至法界，以無自性故，皆「無名」、「無三世名」。亦即，皆離於名稱，不可說，既不是以所給的名稱而存在，也不是原本或固定就存在著名稱。因此，「過去」之名稱、「未來」之名稱、與「現在」之名稱，都不是原本或固定就以那樣的名稱而存在。

五、時間與空間是虛幻的

佛法的教學，對於眾生、世界、與修行所關聯的項目，特別注重看待的角度應該優先從無常而緣起的線索入手。順著如此的角度，也就順勢較能理解何以世間這些關聯的項目之確實的情形是困苦的、非我的、非我所擁有的、空的、不二的、虛幻的(*māyā*)、化現的(或變現的 *vikurvaṇa; nirmita*)。

所謂的虛幻(*illusion*)，做為論斷詞，在於凸顯二個要點。其一，事項或項目之表象(*appearance*)，或者透過諸如視覺、聽覺等分別式知覺的呈現，或者透過諸如信念、激情、習慣、個性、意識形態等先入為主的念想的雕塑，或者透過言說的媒介、過濾、催化、扭曲、添油加醋等誤導作用，而成為幻象(*phantom; illusory appearance*)，不僅不切合於事項或項目之確實的情形，甚至與事項或項目之確實的情形大相徑庭。其二，透過知覺、念想、或言說所經驗的事項或項目，充其量只不過是個外觀或觀感，而事項或項

目其實並不具備等同於外觀或觀感的實質內容。

所謂的化現或變現（apparition），著眼於無常之變動不居，事項或項目雖然在某一個波段或某一個領域出現了，卻又好像不知道從哪裡冒出來，也不知道怎麼就突然出現了，而且出現的樣貌或舉動，通常會讓平庸眾生不由自主地產生驚怪莫名的感覺。如此的界說，其實主要在反映平庸眾生的傾向，一方面，傾向於侷限在已經存在現象之常態的或靜態的方面，另一方面，傾向於忽略或無視於比機關設置的變化來得更為深奧的因緣生滅的流程與運轉機制。這一節，主要聚焦在有關虛幻之解說，至於有關化現或變現，以篇幅所限故，則有待另外撰文討論。

《大方廣佛華嚴經》可以說從頭到尾對於所涉及的事項或項目皆以如幻似化在看待。涉及時間與空間，也是一貫地說明為如幻似化。在眾多的經證當中，在此僅略舉如下的一例：

佛子！云何為菩薩摩訶薩如幻忍？佛子！此菩薩摩訶薩，知一切法，皆悉如幻，從因緣起；於一法中，解多法；於多法中，解一法。此菩薩知諸法如幻已，了達國土，了達眾生，了達法界，了達世間平等，了達佛出現平等，了達三世平等，成就種種神通變化。譬如幻，非象、非馬、非車、非步，非男、非女，非童男、非童女，非樹、非葉、非華、非果，非地、非水、非火、非風，非晝、非夜，非日、非月，非半月、非一月，非一年、非百年，非一劫、非多劫，非定、非亂，非純、非雜，非一、非異，非廣、非狹，非多、非少，非量、非無量，非麤、非細，非是一切種種眾物；種種〔眾物〕非幻，幻非種種〔眾物〕；然由幻故，示現種種差別之事。菩薩摩訶薩亦復如是，觀一切世間如幻，所謂：業世間、煩惱世間、國土世間、法世間、時世間、趣世間、成世間、壞世間、運動世間、造作世間。菩薩摩訶薩觀一切世間如幻時，不見眾生，不見眾生滅；不

見國土生，不見國土滅；不見諸法生，不見諸法滅；不見過去可分別，不見未來有起作，不見現在一念住；不觀察菩提，不分別菩提；不見佛出現，不見佛涅槃；不見住大願，不見入正住，不出平等性。是菩薩雖成就佛國土，知國土無差別；雖成就眾生界，知眾生無差別；雖普觀法界，而安住法性寂然不動；雖達三世平等，而不違分別三世法；雖成就蘊、處，而永斷所依；雖度脫眾生，而了知法界平等，無種種差別；雖知一切法遠離文字，不可言說，而常說法，辯才無盡；雖不取著，化眾生事，而不捨大悲，為度一切，轉於法輪；雖為開示過去因緣，而知因緣性無有動轉。是名：菩薩摩訶薩第四如幻忍。¹⁷

如上的引文所在的脈絡，在於解說諸佛如來教導菩薩摩訶薩的十類一組的安忍（或安受、調適 *ksānti*），包括「音聲忍、順忍、無生法忍、如幻忍、如焰忍、如夢忍、如響忍、如影忍、如化忍、如〔虛〕空忍」。這十類一組的教導，對於眾生、世界、與修行所涉及的關聯項目，一貫地予以安忍。雖然如此，卻不是勉強在安忍什麼頑強的東西，而是借用譬喻的手法，將所涉及的關聯項目，看待為猶如（*upama; sadṛśa*）幻象、海市蜃樓、夢境、回聲、反射影像、化現、虛空之類不可固著的情形。

如上一整段的引文，在於解說「如幻忍」，也就是譬喻為猶如幻象而予以安忍。雖然使用譬喻，卻非僅止於譬喻修辭層次的技巧堆砌，而是必須從緣起的視角，認知所有關聯的項目都透過因緣的作用才得以生起，也因此都猶如幻象般地虛幻。再者，從任何單一的項目，可以透過緣起與如幻，去理解眾多的項目；反之，從眾多的項目，也可以透過緣起與如幻，去理解任何單一的項目。簡言之，所有關聯的項目，都透過緣起與如幻，交織為條理可暢通的網絡。

¹⁷ 《大方廣佛華嚴經·十忍品第二十九》，T10, no. 279, p. 232b-c。參閱：《大方廣佛華嚴經·十忍品第二十四》，T9, no. 278, pp. 580c-581a。

就如此的網絡，關於時間與空間，可以整理出如下的三個論點。

其一，「**種種〔眾物〕非幻，幻非種種〔眾物〕**」——種種事物並非立即等於虛幻；虛幻並非立即等於種種事物。「**然由幻故，示現種種差別之事**」——然而，由於關聯的項目一貫地是虛幻的情形，即得以示現（或顯現、看出）各式各樣被區分開來的事物。同樣的條理，「**幻……非晝、非夜，非日、非月，非半月、非一月，非一年、非百年，非一劫、非多劫**」——虛幻並非立即等於晝、夜，日、月、乃至一劫、多劫之或長或短的時段。「**一切世間如幻，所謂：業世間、煩惱世間、國土世間、法世間、時世間、趣世間、成世間、壞世間、運動世間、造作世間**」——然而，世間所有的世象，包括世間之活動、煩惱、國土、關聯項目、時間、流轉路徑、形成、敗壞、運轉、組合的造作，即得以猶如幻象般地顯現。

其二，由於認知所有關聯的項目與世象都猶如幻象般地虛幻，因此「**了達三世平等**」。換言之，關聯的項目與世象，不論被區分為過去的、未來的、或現在的，其實都是虛幻的；而虛幻的情形，也平等地貫通所被區分的三個時段。由於平等地都是虛幻的，因此過去、未來、或現在這三個時段是平等的。

其三，「**菩薩摩訶薩觀一切世間如幻時，……不見過去可分別，不見未來有起作，不見現在一念住**」——菩提道的修行者，將所有的世象都觀察為猶如幻象的時候，看不到（平庸眾生所以為）本身可被區分之過去，看不到（平庸眾生所以為）本身具有轉起之未來，看不到（平庸眾生所以為）本身停留在一個念頭那麼短暫時間之現在。簡言之，如果一貫地觀察世象皆猶如幻象，則平庸眾生所以為所謂的過去、未來、與現在各自具有的特質與彼此互異的分別，都不再是站得住腳的特質或分別。

總括如上的三個論點，觀察的主軸在於探究世象之緣起而虛幻。由於世象一貫地都是虛幻的，因此世象攤開在時間與空間向度

的指稱概念、段落、領域、與分別，一貫地也都是虛幻的。透過如此一貫的虛幻觀，安忍所有的世象，包括安忍在時間與空間向度所有的現象與施設，則可助成菩提道的修行者於所有的世象皆毫無障礙。

六、時間與空間是不具有邊界或端點的

阿含經典屢次觸及「世界邊界」(*lokassa anta; lokanta*)之課題。至於回應的辦法，並非僅限於學說的範圍，給予片面為有邊或片面為無邊之固定的或僵化的答案，而是衡量眾生現實的情形，給予實踐導向的多重解說。¹⁸ 其論述步驟，或可整理如下：

其一，「到達世界之邊界」且「超越世界之邊界」，是與佛教解脫道之「做成困苦之邊界」(*dukkhassa anta; dukkhanta*)息息相關的事情。如果到不了世界之邊界，則辦不到困苦之邊界。就此而論，「世界」之領域，意涵著「困苦」之領域；而「邊界」，則意涵著「結束」。

其二，所謂的世界，並不是現成的、外在的、固定的對象存在體，而是眾生之六根、六境、六識共構與交織的活動流程與活動領域。

其三，世界之邊界，既不是用通常行走的方式所可以到達的，也不是用六根、六境、六識的和合造作所可以超越的。理由在於，正好在眾生之行走與知覺的活動，世界之流程與領域，即同步地交織在漫延與漂蕩的浪潮，而所謂的邊界，也被如此的浪潮一波又一

¹⁸ 例一：《雜阿含經·第234經》，T2, no. 99, pp. 56c-57a。參閱：Bhikkhu Bodhi (tr.), “SN 35.116,” *The Connected Discourses of the Buddha*, pp. 1188-1190。例二：《雜阿含經·第1307經》，T2, no. 99, p. 359a-b。參閱：《別譯雜阿含經·第306經》，T2, no. 100, p. 477b-c；Bhikkhu Bodhi (tr.), “SN 2.26,” *The Connected Discourses of the Buddha*, pp. 157-158。《增壹阿含經·馬血天子問八政品第四十三·第1經》，T2, no. 125, p. 756a-c；Bhikkhu Bodhi (tr.), “AN 4.45,” *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Anguttara Nikāya*, pp. 434-436。

波地推走，似乎變得更加遙不可及。

其四，修行者一方面，認清知覺活動及其衍生的各方面活動在推動世界的浪潮所發揮的作用、所陷落的困境、與背後的癥結，另一方面，調整導向，逐漸地減輕乃至熄滅知覺活動及其衍生的各方面活動。如果知覺活動及其衍生的各方面活動由於熄滅而可以結束後續的漫延與漂蕩，則世界之邊界，也就跟著可以到達與超越。¹⁹

總之，根據阿含經典，世界並不是一定有邊，或一定無邊，而是如果出之於不切要的方式，再怎麼行走或飛行也到不了世界之邊界，但是只要出之於切要的方式，則到達世界之邊界且超越世界之邊界，就不是個問題。至於方式之為不切要或切要，其判準在於，那是往推波助瀾的方向，還是往風平浪靜的方向。

般若經典以般若波羅蜜多 (*prajñā-pāramitā*/ 智慧之貫徹實踐) 為菩提道或大乘的先鋒與骨幹，在觀念與視野的條理上，打造出廣大且高超的修行道路。就視野的廣大而論，般若經典指出，般若波羅蜜多是廣大波羅蜜多 (*mahā-pāramitā*)，是無量波羅蜜多 (*a-pramāṇa-pāramitā*)，是無數波羅蜜多 (*a-parimāṇa-pāramitā*)，是無邊波羅蜜多 (*an-anta-pāramitā*)。理由何在？由於任何一個項目都是廣大的、無量的、無數的、無邊的。至於之所以為廣大的乃至無邊的，既非存在為廣大的存在體，亦非存在為無量的乃至無邊的領域，而是任何一個項目，在存在體上，都是空的，以及在時間向度上的「開始、當中、與終結，皆不可被獲得」(*nānto na madhyam na paryavasānam upalabhyate*)。²⁰

¹⁹ 參閱：蔡耀明，〈以《雜阿含經》為依據探討「解開而認知世人」與「出離而超脫人世」在條理的一貫〉，《東海哲學研究集刊》17，頁 3-33。

²⁰ P. L. Vaidya (ed.), *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā: With Haribhadra's Commentary Called Āloka*, pp. 22-23; 《大般若波羅蜜多經·第四會》，T7, no. 220 (4), p. 871c。

《大方廣佛華嚴經》同樣就世界、時間、與空間在領域的邊界與段落的端點，屢次發而為重大的談論。此一課題，不僅涉及要認知世界到什麼樣的格局，以及何以該格局可限定認知之範圍，而且涉及要把佛教的實踐做到什麼樣的格局，以及何以該格局可限定實踐之範圍。或許有一些世人以為只要在一個專屬自己的小小天地過著小小的幸福日子就心滿意足了。然而，佛教菩提道展望無上的正確且圓滿之覺悟，搭配的是生生世世的修行、度化眾生、與莊嚴世界。就此而論，以什麼程度為衡量，才得以稱為無上的？以什麼格局為衡量，才得以稱為圓滿的？生生世世的修行，可以修到多麼長久的生命時光，以及應該修到多麼長久的世界時間？度化眾生與莊嚴世界，是否應該以什麼特定的領域為限？這些題目如何看待與如何設置，即牽動著菩提道會使用什麼樣的修行版圖。

《大方廣佛華嚴經》使用的修行版圖，在時間與空間的向度，可以總括為如下的二個論旨：其一，時空之不具有邊界或端點；其二，時空之全幅敞現。如果有一個概念很適合用以啟發這二個論旨，那大概就是「法界」（*dharmadhātu*）了。在《大方廣佛華嚴經》有關修行版圖的眾多闡述中，如下的引文，或可略窺一斑：

爾時，普賢菩薩摩訶薩告諸菩薩言：「佛子！菩薩摩訶薩有十種通。何者為十？

佛子！菩薩摩訶薩以他心智通，知一三千大千世界·眾生心差別，所謂：……

佛子！菩薩摩訶薩以無礙清淨天眼智通，見無量、不可說·不可說·佛剎·微塵數·世界中眾生，死此生彼，善趣、惡趣，……

佛子！菩薩摩訶薩以宿住隨念智通，能知自身及不可說·不可說·佛剎·微塵數·世界中一切眾生，過去不可說·不可說·佛剎·微塵數劫·宿住之事。……

佛子！菩薩摩訶薩以知·盡未來際劫·智通，知不可說·不可

說·佛刹·微塵數·世界中·所有劫，一一劫中·所有眾生，
命終·受生，諸有相續，業行果報，若善，若不善，……又知
不可說·不可說·佛刹·微塵數·世界，盡未來際·有不可說·
不可說·佛刹·微塵數·劫；……²¹

如上節錄的引文所在的脈絡，在於解說菩提道的修行者所應具備的十類一組的神通，包括「善知他心智神通、無礙天眼智神通、知過去際劫宿住智神通、知盡未來際劫智神通、無礙清淨天耳智神通、住無體性無動作往一切佛刹智神通、善分別一切言辭智神通、無數色身智神通、一切法智神通、入一切法滅盡三昧智神通」。這十類一組的神通，可以從三個面向的共構予以解讀。面向一，菩提道所關聯的重大項目及其解開在時空向度或運轉向度的格局；面向二，在如此的格局所應該做的事情；面向三，在如此的格局所應該奉獻而施展的事情。

簡言之，舉凡眾生、心態、世界、修行的運轉、與修行的成就，都是菩提道所關聯的重大項目；而這些項目的格局，單純地就是無限的。在如此無限的格局，很值得做的事情，就是修行；而修行的要務，一方面，在於認清受困的情境與受限的緣由，且努力予以排除，另一方面，在於透過修行，開發可暢通運行的涵養與能力。隨著如此的涵養與能力的逐漸開發，即可奉獻而施展在單純地幫助眾生脫離困境，以及高調地彰顯世界網絡之無比暢通。

根據所節錄的引文，菩提道的修行者透過修行，開發「知過去際劫宿住智神通」與「知盡未來際劫智神通」，而以此為憑藉，即可體認時間向度之過去的與未來的方向皆無限而不具有任何的端點。隨著時間向度之無限開通，空間向度所架設的世界與眾生，同

²¹ 《大方廣佛華嚴經·十通品第二十八》，T10, no. 279, pp. 229c-232a。參閱：《大方廣佛華嚴經·十明品第二十三》，T 9, no. 278, pp. 578a-580c。

樣不具有任何的邊界。菩提道的修行者不僅能有如此的體認，而且憑藉著修行所成就的智慧與所引發的神通，馳騁於既不具有端點且不具有邊界的時空。

七、時間與空間是全然暢通的

在討論世界確實是怎麼一回事的時候，眾生現實的能力，應該先擱置一旁。如果凡事都以眾生現實的能力為權衡，以眾生的知見為真理，以及以眾生當事者的自主為依歸，那或許適用於動輒以「民意」為訴求的運作體制的虛幻建構，迅即漂泊在民意如流水的激盪與輪轉，卻不是以探究全盤的實相為本務的哲學或科學所應崇尚的類型。就此而論，不受「民意」牽制的探究工作，應該先走出褊狹且自以為是的情境，放大格局與拉長時間，切要地考察世界運轉的道理，從而洞察世界之全盤的與一貫的情形。至於眾生能力的平庸與知見的偏差，那都是可以透過專精的修行，從根本去調整、改善、與突破的。

佛法的教學尤其注重大格局、長時間、與切要的考察。所打開的格局，從三界六道之小世界，到大千世界，乃至十方無量、無數的世界海（*loka-dhātu-samudra*）。所打通的時光，從一個生命波段，到生生世世，乃至無始無終的生命歷程。所進行的考察，切要於關聯項目之無常、緣起、空性、非我、不二、虛幻、化現。透過如此兼具開啟與通達為其特色的考察，舉凡世界、眾生、與心態，攤開在時空向度或運轉向度，都不具有端點，且不具有邊界。

如果世界、眾生、與心態都不具有時空向度或運轉向度的端點或邊界，卻在時空向度或運轉向度不是全然暢通的，那在道理上就是自相矛盾的。理由在於，如果不是全然暢通的，那就意味著，至少某一點或某一個範圍具有障礙性或阻斷性。而存在為具有障礙性的某一點，即存在為端點，再怎麼也貫通不過；存在為具有障礙

性的某一個範圍，即存在為邊界，再怎麼也跨越不過。因此，只要不具有端點或邊界，時空向度或運轉向度必然是全然暢通的，亦即，任何一個向度所設置的任何的點之間是可貫通的，而且諸多向度所構成的任何的領域之間是可跨越的。

如同般若經典，《大方廣佛華嚴經》不僅指出，世界、眾生、與心態都不具有時空向度或運轉向度的端點或邊界，而且強調，世界、眾生、與心態在時空向度與運轉向度都是全然暢通的。而如此的全然暢通，可借用如下的四個步驟，呈現其論理的程序。步驟一，由於世界、眾生、與心態都是諸多關聯項目（或諸法）的運轉與組合的表現，在教學與修行，即可運用諸多關聯項目予以表示。步驟二，諸多關聯項目就是緣起，也就是透過因緣的作用才得以生起；而只要是緣起，其存在的情形就是空性。步驟三，諸多關聯項目彼此之間，並非置基各自本身的存在體，而彼此對壘、互為障礙，而是置基各自皆為空性，而彼此出入、交互暢通。步驟四，諸多關聯項目彼此之間，不僅置基各自空性而出入暢通，而且由於各自皆為緣起，在因緣衍生的相續流與網絡流，亦出入暢通。

總之，就世界、眾生、與心態，從諸多關聯項目入手，由於都是空的，以及由於緣起交織而成的網絡，諸多關聯項目全盤或全網都是暢通的。這一節，將援引《大方廣佛華嚴經》的二小段經文。其一，闡明時間方面的通達無礙；其二，闡明時空的通達無礙。第一小段經文：

一切諸佛，於一時中，知一切時；具·淨善根，入於正位，而無所著。於其日、月、年，劫成、壞，如是等時，不住、不捨；而能示現若晝、若夜·初·中·後時、一日、七日、半月、一月、一年、百年、一劫、多劫、不可思劫、不可說劫，乃至盡

於未來際劫，恒為眾生·轉妙法輪，不斷、不退，無有休息，是為第七善巧方便。²²

如上的一小段引文，在於解說一切諸佛所具備的十類一組的善巧方便當中的第七類。這一類的善巧方便，在時間方面，其認知，「於一時中，知一切時」，不僅不被或大或小的時段所障礙，而且通達一切的時間歷程。平庸眾生大致傾向於認定在各自的時段，區隔所分別的諸多時段，將所分別的諸多時段放在差異的層次或當成懸殊的類型，追求諸如興起或繁榮等特定時段，以及逃避諸如衰落、病態、或滅亡等特定時段，以至於一切的時間歷程，就這樣斷裂為零碎片段之間的脫落與障礙。對比之下，諸佛對於不同時段的措施，原則上，「不住、不捨」，既不停留或大或小或興或衰的時段，亦不捨離或大或小或興或衰的時段；正好如此，才適合平等地貫通一切的時段。

之得以成就菩提道的果位，不僅要能平等地貫通一切的時段，通達一切的時間歷程，而且至少在如下的三個要點，發揮時間方面全然暢通的積極作用。要點一，「具·淨善根，入於正位，而無所著」，不論在任何時段，一方面，不被所在的時段所障礙、圍困、或迷惑，另一方面，相續不斷地貫注在善業與善法的精進，從而培養出清淨的良善根基 (*kuśala-mūla*)，進而證入確保於正向行進之情形 (*samyaktva-niyāma*)，而且對於這一系列的點點滴滴的進展，都無所執著。²³ 要點二，雖然通達一切的時間歷程，卻非只落個片面化的、一切的時間歷程，而是還要善巧方便地「示現」各式各

²² 《大方廣佛華嚴經·佛不思議法品第三十三》，T10, no. 279, p. 246a。參閱：《大方廣佛華嚴經·佛不思議法品第二十八》，T9, no. 278, p. 594c。此外，參閱：《大方廣佛華嚴經·十定品第二十七》，T10, no. 279, p. 216a-b。

²³ 有關「正位／正性離生」，請參閱：蔡耀明，〈由三乘施設論菩薩正性離生：以《大般若經·第二會》為中心〉，《中央研究院中國文哲研究通訊》7(1)，頁 109-142。

樣的時段與時間景象。要點三，不論在任何時段，為了度化眾生，既不中斷、也不退卻「轉妙法輪」。第二小段經文：

佛子！菩薩摩訶薩有十種入世界。何等為十？所謂：入染世界，入淨世界；入小世界，入大世界；入微塵中世界，入微細世界；入覆世界，入仰世界；入有佛世界，入無佛世界。是為十。菩薩以此，普入十方一切世界。

佛子！菩薩摩訶薩有十種入劫。何等為十？所謂：入過去劫，入未來劫，入現在劫；入可數劫，入不可數劫；入可數劫即可數劫，入不可數劫即可數劫；入一切劫即非劫，入非劫即一切劫；入一切劫即一念。是為十。菩薩以此，普入一切劫。²⁴

如上的引文所在的脈絡，在於介紹菩提道的修行者十類一組的一系列的趣入或證入 (*praveśa; avakrānta*)，包括普遍趣入三世一切菩薩，普遍趣入三世一切如來，普遍趣入一切諸眾生行，普遍趣入十方一切世界，普遍趣入一切劫。

其中，十類一組的「**普遍趣入十方一切世界**」：攤開十方無量、無數的世界海，任何處所，不論表現為雜染的世界或清淨的世界，小的世界或大的世界，包含在最微細的粒子內的世界或微細世界，倒轉世界或正立世界，有佛陀住持的世界或無佛陀住持的世界——這些空間方面多樣的情況，完全不構成每一處所各自頑強的堡壘，或處所彼此隔絕的障礙，而是相互暢通，得以全然地普遍趣入。

至於十類一組的「**普遍趣入一切劫**」：以「劫」(*kalpa*)為單位的各式各樣的區分項目(包括過去劫、未來劫、現在劫、可數劫、不可數劫)與體認項目(包括可數劫即可數劫、不可數劫即可數劫、一切劫即非劫、非劫即一切劫、一切劫即一念)——這些時間

²⁴ 《大方廣佛華嚴經·離世間品第三十八》，T10, no. 279, p. 281b。參閱：《大方廣佛華嚴經·離世間品第三十三》，T9, no. 278, p. 634a。

方面多樣的情況，縱使以一個世界系統或宇宙所經歷的極長時間的週期或波段為單位，也完全不構成每一週期各自閉鎖的囚籠，或週期彼此阻絕的溝壑，而是相互暢通，得以全然地普遍趣入。

如上援引的二小段經文，先闡明時間方面的通達無礙，再闡明時空的通達無礙。學理上，既不預設任何外在添加的框架，不採取任何的實體觀念，也不任憑任何的物質項目或物理學法則優先規定時間的方向、時空系統的數目、或時空系統的範圍。實踐上，正好基於如實了知時空之不具有邊界、端點、障礙，且是全然暢通的，順理成章地發而為時空上的普遍趣入。如此的學理與實踐，不僅不落平庸眾生之俗套，而且與當代物理學亦大相徑庭。因此，雖然說「闡明」，本文大致僅觸及言說暨思辨的若干浮面的線索。《大方廣佛華嚴經·入不思議解脫境界普賢行願品》所敘述的海門國（*sāgara-mukho nāma dikpratyuḍdeśaḥ*）的海雲比丘（*sāgara-megho nāma bhikṣuḥ*）長年觀看大海（*mahā-sāgara*）的心得——「大海之寬廣難可度量，其深奧不可測度」——或可藉以襯托所謂的「時空之通達無礙」或「時空上的普遍趣入」之深奧的涵義。就此而論，海雲比丘從一位如來（*Tathāgata*）學到再教給善財（*Sudhana*）的「普眼法門」（*samanta-netro nāma dharma-paryāyaḥ*）的要旨，或可做為「時空上的普遍趣入」在思量其深奧涵義的一條極富於啟發的線索：

如諸菩薩摩訶薩·深入（*avatīrṇa*）一切菩薩行海（*sarva-bodhisattva-caryā-samudra*），隨其願力皆清淨故（*parisuddhapanīdhya-anugamena*）；深入（*avatīrṇa*）一切廣大願海（*sarva-panīdhāna-sāgara*），盡一切劫（*sarva-kalpa*）住世間故（*saṃvāsa-vyavacchedāya*）；深入（*avatīrṇa*）一切諸眾生海（*sarva-sattva-saṃsāra*），隨其心行普饒益故（*yathāśaya-caryānūvartanatāyai*）；深入（*avatīrṇa*）一切眾生心海（*sarva-*

jagac-citta-sāgara)，出生無礙十力智故 (*asaṅga-daśa-bala-jñānāvaloka-saṃjananatāyai*)；深入 (*avatīrṇa*) 一切眾生根海 (*sarva-sattvëndriya-sāgara*)，隨時調伏令成熟故 (*paripācana-vinaya-kālānatikramaṇatāyai*)；深入 (*avatīrṇa*) 一切同異剎海 (*sarva-kṣetra-sāgara*)，為滿本願悉嚴淨故 (*sarva-kṣetra-viśuddhi-praṇidhy-abhinirhāreṇa*)；深入 (*avatīrṇa*) 一切無盡佛海 (*sarva-buddha-sāgara*)，常願承事興供養故 (*tathāgata-pūjōpasthāna-praṇidhi-baleṇa*)；深入 (*avatīrṇa*) 一切正覺法海 (*sarva-dharma-sāgara*)，能以智慧咸悟入故 (*jñānavijñāptyā*)；深入 (*avatīrṇa*) 一切佛功德海 (*sarva-guṇa-sāgara*)，於真實道具足修故 (*pratipaty-anugamena*)；深入 (*avatīrṇa*) 一切諸言辭海 (*sarva-jagan-mantra-sāgara*)，遍一切剎轉法輪故 (*sarva-mantresu dharma-cakra-pravartanābhinirharāṇatāyai*)。²⁵

八、結論

佛教經典的時空觀，通於佛教經典的世界觀。其格局，從三界六道之小世界，乃至十方無量、無數的世界海。其長久，從一個生命波段，乃至無始無終的生命歷程。其學說要旨，舉凡關聯的項目，皆著眼於無常、緣起之考察，進而說明為空性、非我、不二、虛幻、化現。

《大方廣佛華嚴經》將佛教經典的時空觀，在學理與實踐，都發揮到淋漓盡致而無以復加的地步。學理上，時空是空的、虛幻的，不具有特定方向、端點、或邊界，而且是全然暢通的。實踐上，透過菩提道的修行，即可成辦「時空上的普遍趣入」，也就是普遍趣

²⁵ 《大方廣佛華嚴經·入不思議解脫境界普賢行願品》，T10, no. 293, p. 682b。參閱：《大方廣佛華嚴經·入法界品第三十四》，T9, no. 278, p. 691c；《大方廣佛華嚴經·入法界品第三十九》，T10, no. 279, p. 336a-b；P. L. Vaidya (ed.), *Gaṇḍavyūhasūtra*, p. 54。

入無限時空之一切菩薩行海、一切廣大願海、一切諸眾生海、一切眾生心海、一切眾生根海、一切同異剎海、一切無盡佛海、一切正覺法海、一切佛功德海、一切諸言辭海。如此地時空之全幅敞現的普遍趣入，亦可理解為「入法界」。而修行者得以如此地「入法界」，即得以體會何以普賢菩薩摩訶薩（*samantabhadro bodhisattvo mahāsattvaḥ*）即「法界」。

引用文獻

佛教藏經或原典文獻

「中華電子佛典協會」(Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA) 電子佛典系列, 2016 版光碟。

《長阿含經》。T1, no. 1。

《中阿含經》。T1, no. 26。

《雜阿含經》。T2, no. 99。

《別譯雜阿含經》。T2, no. 100。

《增壹阿含經》。T2, no. 125。

《大般若波羅蜜多經》。T7, no. 220。

《大方廣佛華嚴經》(60 卷)。T9, no. 278。

《大方廣佛華嚴經》(80 卷)。T10, no. 279。

《大方廣佛華嚴經·入不思議解脫境界普賢行願品》。T10, no. 293。

《阿毘達磨俱舍釋論》。T29, no. 1559。

中日文專書、論文或網路資源等

蔡耀明(1997)。〈由三乘施設論菩薩正性離生：以《大般若經·第二會》為中心〉。《中央研究院中國文哲研究通訊》7(1)。頁 109-142。

——(2008)。〈生命與生命哲學：界說與釐清〉。《臺灣大學哲學論評》35。頁 155-190。

——(2012a)。《佛教視角的生命哲學與世界觀》。台北：文津出版社。

——(2012b)。〈以《雜阿含經》為依據探討「解開而認知世人」與「出離而超脫人世」在條理的一貫〉。《東海哲學研究集刊》17。頁 3-33。

——(2012c)。〈禪修為著眼的眾生觀：以《華嚴經·十定品》為依據〉。《華嚴學報》3。頁 31-67。

——(2013)。〈以般若空觀解明無明與萬有〉。《圓光佛學學報》22。頁 1-31。

——(2014)。〈〈迦旃延氏經〉(Kātyāyana-sūtra) 梵漢對照及其不

二·中道學理》。《圓光佛學學報》24。頁 1-31。

- (2016)。〈以《大寶積經·寶梁聚會·阿蘭若比丘品》為依據的動物倫理實踐〉。收錄於《2015 星雲大師人間佛教理論實踐研究》，程恭讓、釋妙凡主編。頁 554-584。
- 主編 (2017)。《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》。新北：立緒文化。

西文專書、論文或網路資源等

- Bardon, Adrian. 2013. "Introduction: What does it mean to ask, 'What is time?'" *A Brief History of the Philosophy of Time*. Oxford: Oxford University Press, pp. 1-7.
- Bodhi, Bhikkhu, trans. 2000. *The Connected Discourses of the Buddha*. Boston: Wisdom.
- trans. 2012. *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*. Boston: Wisdom.
- Callender, Craig, ed. 2011. *The Oxford Handbook of Philosophy of Time*. Oxford: Oxford University Press.
- Cleary, Thomas, trans. 1986. *The Flower Ornament Scripture: A Translation of the Avatamsaka Sutra*. Boston: Shambhala.
- Dassonville, Patrice. 2017. *The Invention of Time and Space: Origins, Definitions, Nature, Properties*. Cham: Springer.
- Dessein, Bart. 2011. "Time, Temporality, and the Characteristic Marks of the Conditioned: Sarvāstivāda and Madhyamaka Buddhist Interpretations." *Asian Philosophy* 21(4), pp. 341-360.
- Dyke, Heather and Adrian Bardon, eds. 2013. *A Companion to the Philosophy of Time*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Earman, John. 1989. *World Enough and Space-Time: Absolute versus Relational Theories of Space and Time*. Cambridge: MIT.
- Erickson, Peter. 2006. *Absolute Space, Absolute Time, & Absolute Motion*. Philadelphia: Xlibris.
- Matus, Claudia. 2016. *Imagining Time and Space in Universities: Bodies in Motion*. New York: Palgrave Macmillan.
- Maudlin, Tim. 2012. "Chapter 1: Classical Accounts of Space and Time."

- Philosophy of Physics: Space and Time*. Princeton: Princeton University Press, pp. 1-16.
- Nyanaponika, Thera. 2010. "Chapter 5: The Problem of Time." *Abhidhamma Studies: Buddhist Explorations of Consciousness and Time*. Somerville: Wisdom, pp. 93-114.
- Pradhan, Prahlad, ed. 1975. *Abhidharma-kośa-bhāṣyam of Vasubandhu*. rev. 2nd ed. Patna: K.P. Jayaswal Research Center.
- Rundle, Bede. 2009. *Time, Space, and Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.
- Rynasiewicz, Robert. 1996. "Absolute Versus Relational Space-Time: An Outmoded Debate?" *The Journal of Philosophy* 93(6), pp. 279-306.
- Vaidya, P. L., ed. 1960. *Gaṇḍavyūhasūtra*. Darbhanga: The Mithila Institute.
- ed. 1960. *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā: With Haribhadra's Commentary Called Āloka*. Darbhanga: The Mithila Institute.
- Whitrow, G. J. 2003. *What Is Time?: The Classic Account of the Nature of Time*. Oxford: Oxford University Press.
- Wood, Nathan. 2008. *The Secret of the Universe: God, Man and Matter*. Charleston: Forgotten Books.

The Philosophy of Time and Space in the *Avataṃsaka-sūtra*

Yao-ming Tsai

Professor

Department of Philosophy, National Taiwan University

Abstract

The *Avataṃsaka-sūtra* not only narrates the accomplishment of attaining Buddhahood and the relevant practices of Bodhisattvas, but also contains valuable teachings on the philosophy of time and space. From a philosophical approach, this paper surveys and interprets textual sources of Buddhist perspectives on time and space. The main findings can be summarized in the following five points: Firstly, in reality, time and space are intertwined and form an indivisible time-space continuum, and divisions of time, such as into past, present, and future, like the cardinal directions of space, are nothing but conventional groupings. Secondly, time and space are empty of inherent existence. Thirdly, time and space are illusory appearances. Fourthly, time and space have neither border nor end. Fifthly, time and space are free from any obstacles or impediments. The elucidation of the foregoing five points is conducive both to understanding the perspectives on *dharmadhātu* in the *Avataṃsaka-sūtra* and to comprehending the doctrine of universal approach in the context of time-space.

Keywords:

Avataṃsaka-sūtra; time; space; philosophy of time and space