

華嚴專宗學院研究所
碩士論文

《華嚴經·十地品》「業」之研究
——以〈離垢地〉十善業報差別為主

研究生：釋廣徹
指導教授：李治華 教授

中華民國 109 年 5 月 15 日

摘要

「業」一詞在佛教中是相當常見的用語，在《阿含經》、部派佛教的《阿毗達磨俱舍論》以及大乘佛教中都有過相關的討論。然而在佛教的不同時期則有著不同的解釋，含義不同，所分出來的種類也有所不同的。如身口意三業、十善業與十惡業等，將「業」進行了種種不同的分類。對於阿含佛教關於業思想的著作很多，但關於《華嚴經》的業思想卻很難看到，《華嚴經》中對業是如何闡釋的呢？在《華嚴經·十地品》中十地菩薩的修行與業是否有聯繫呢？本文將以離垢地的十善業道差別為研究對象，以此說明《華嚴經·十地品》的業思想。

本文首先釐清「業」的含義，分別從婆羅門教、阿含佛教、大乘佛教的經典教義分析「業」思想的演變過程，提出「業」一詞並非產生於佛教，佛教對其進行新定義。其次逐步說明《華嚴經·十地品》中十地菩薩每一階位的修行與業，了知十地菩薩的修行與業有著密不可分的聯繫。接著論述〈十地品〉離垢地於《華嚴經》中的地位、離垢地的含義、斷證、果位以及與三聚戒的關係，提出離垢地所修的十善業即三聚淨戒。最後結合《華嚴經》的相關註疏說明〈十地品·離垢地〉中的十善業與十惡業的含義、相、品差別與十惡業的果報差別，得到十善業有五重，十惡業有時、報果以及習氣果的三種不同差別，十惡業的果報為三塗以及人報中的等流果和增上果的結論。

關鍵字：十地品 離垢地 業 十善業 十惡業

第一章 緒論	1
第一節 問題的提出	1
第二節 前人研究回顧	1
一、阿含佛教經典	1
二、大乘佛教經典	5
三、小結	7
第三節 研究的方法與步驟	7
第二章 業的含義	9
第一節 婆羅門教中業的意含	9
一、《吠陀本集》中的業思想	9
二、《奧義書》的業思想	10
第二節 阿含佛教中業的意含	10
一、《阿含經》的業思想	10
二、部派佛教中業的含義	12
第三節 大乘佛教中業的意含	15
第四節 小結	17
第三章 《華嚴經·十地品》中十地菩薩的修行與業	19
第一節 初地至六地菩薩與業	19
一、歡喜地	19
二、離垢地	20
三、發光地	21
四、焰慧地	21
五、難勝地	22
六、現前地	23
第二節 七地至十地菩薩與業	24
七、遠行地	24
八、不動地	24
九、善慧地	26
十、法雲地	27
第三節 小結	28
第四章 〈十地品·離垢地〉於《華嚴經》中的地位與名義	30
第一節 〈十地品·離垢地〉於《華嚴經》中的地位	30
第二節 離垢地的名義解釋	32
第三節 離垢地的修行斷證	34
一、離垢地所修之行	34
二、離垢地所離之障	35
三、離垢地所證之真如	36
第四節 離垢地與三聚淨戒的關係	37
第五節 小結	39
第五章 《華嚴經·十地品》離垢地中的十善、十惡業報差別	41

第一節 離垢地中的十善業與十惡業義含	41
一、離殺生業與殺生業	41
二、離偷盜業與偷盜業	43
三、離邪淫業與邪淫業	44
四、離妄語業與妄語業	45
五、離兩舌語業與兩舌語業	47
六、離惡口業與惡口業	47
七、離綺語業與綺語業	49
八、離貪業與貪業	50
九、離嗔業與嗔業	50
十、離邪見業與邪見業	51
第二節 十善與十惡業道的相品差別	52
一、十善業道的相品差別	52
二、十惡業的相品差別	55
第三節 十惡業報果差別	56
第四節 小結	59
第六章 結論	61
參考文獻	65
一、原典文獻	65
二、專書著作	66
三、學位論文	66
四、期刊論文	67

第一章 緒論

第一節 問題的提出

佛在《本事經》中曾告訴比丘們：「一切有情，皆由自業，業為伴侶、業為生門、業為眷屬、業為依趣，業能分定一切有情下、中、上品。」¹另外在《地藏菩薩本願經》中亦說：「南閻浮提眾生，舉止動念，無不是業，無不是罪」。²「業」這個詞在眾生的生命歷程中佔有不可替代的重要位置，在三藏十二部經典當中，對於「業」一詞是如何解讀的呢？業的含義經過不同時期的佛教含義又有著怎樣的變化呢？在《華嚴經·十地品》中對於業是如何解釋的呢？在《華嚴經·十地品》的第二離垢地中，主要從十善業的角度，對十善業的相、品差別與十惡業的果報差別進行了非常詳細的分析和解釋。因此，本文將以《華嚴經·十地品》中的第二離垢地為研究對象，分析離垢地中十善業的業道差別，透過這樣的分析，說明《華嚴經·十地品》中的業思想。

本文首先要釐清「業」的含義，主要從阿含佛教與大乘佛教的典籍中進行研究和探討；其次解釋《華嚴經·十地品》中十地階位修行與業；接著說明是〈十地品·離垢地〉於《華嚴經》中的地位及名義解，主要從五個部分來說明，分別說明〈十地品·離垢地〉於《華嚴經》中的地位、離垢地的含義、斷證、果位以及與三聚戒的關係。最後探討〈十地品·離垢地〉中的十善、十惡業報差別，主要從十善業與十惡業的含義、十善業與十惡業的三種相、品差別與十果報差別來說明。希望透過這樣的分析，能夠對《華嚴經·十地品》中業有更深入的了解，並且將十善業運用在有限的生命中，了解、重視以及實踐十善業。

第二節 前人研究回顧

一、阿含佛教經典

在舟橋一哉著，余萬居譯的《業的研究》³中，作者分別從阿含的業論、部派佛教的業論兩個章節來說明。作者從阿含中研究業論得知業即是思或者思已的意思。在部派佛教的業論中，對此含義進行了補充，主要討論身、語、意三業之體，分別從說一切有部、正量部、犢子部、經量部以及南傳上座部的業說進行了比較分析，同時還對決定業的價值之依據以及業對未來的影響進行了探討。

在釋悟殷的《部派佛教》⁴冊下中，主要分為實相篇與業果篇兩個部分。關於業果篇，作者主要從業的果、業因的種類、業力是色法還是心法、業力是否可轉、心力與身行、業說的轉變等問題進行說明。首先作者從業感因果入手，說明

¹ 《本事經》卷 1，CBETA 2019.Q3, T17, no. 765, p. 663a29-b2。

² 《地藏菩薩本願經》卷 1，CBETA, T13, no. 412, p. 783b28-29。

³ 舟橋一哉著，余萬居譯，《業的研究》（台北：法爾出版社，1999 年）。

⁴ 釋悟殷，《部派佛教》冊下（台北：法界出版社，2001 年）。

業之果可分為等流因果與異熟因果兩種；接著說明業的種類可分為善、惡、無記三類；其次說明如果認為業是色法和心所法都會碰到棘手的問題，因為如果把業建立在心、心所法上，無心定的有情，他們的業果就變成了無業因果果，就沒有辦法相續了。如果把業建立在色法上，無色界的有情的業果就沒辦法相續了，並且因為戒體是無表色，那無色界的有情就沒有戒體了。因此把不管把業力建立在心、心所或者是色法上，都會碰到棘手的問題；接著作者依於《大毗婆沙論》說明業力可轉；其次從心力與身行說明譬喻師偏重於唯心說，認為一切業皆可轉，乃至無間業也可轉。有部重視現緣的努力，也就是身行的實踐性，認為中有業不可轉，本有業可轉。最後說明業說的轉變，作者認為現今的業說雖然受到有部論師極力維護傳統思想，重視人間佛教的弘揚，但從整個佛教界來說，還是不免墮於唯心的淵藪。本文贊成業力可轉的觀點，因為就大乘佛教而言，也是推崇業力可轉性，但並不是完全不受業報，重報輕償，或者換一種方式去領受果報。

楊琇惠的〈《阿含經》業論研究〉，⁵分別介紹了業論的起源以及《阿含經》對業論的承襲與開展。其後作者又分別從緣起、我、無我觀、以及十善業與十惡業的角度，探究《阿含經》對緣起說、無我觀以及願力與果報等問題。另外作者透過《阿含經》業論對於業力與果報的討論得知，只想憑藉願力是不可能有所成就的，必須是願行並重才可以達到究竟的圓滿佛果。⁶對於願行並重的問題，本文贊同此觀點，因為行和願的關係猶如車之兩輪，鳥之兩翼，如果没有實踐的願望，類于空談，沒有理論的實踐，變為盲從。

楊淨的〈從佛教輪迴觀探究淨土信仰及其應用倫理〉，⁷著重在於將輪迴觀念的脈絡演變，從佛教及淨土信仰的解脫方面進行一系列說明，對於業方面的研究主要是探討業報輪迴與生命倫理觀。全文主要分為七個章節。在第三章中，作者從業由惑起、業之種類、報由業感三個小節來進行說明，在第一個小節中作者認為，業是由惑而起的，惑就是根本煩惱，因此業是由於貪、嗔、癡、慢、見、疑這六個根本煩惱所引起的。第二小節作者主要從四個方面來說明業的種類，即共業與不共業、引業與滿業、定業與不定業、其它（如《俱舍論》中的十一種業）四個方面。第三個小節作者用鴛掘魔羅⁸與袁了凡（1533-1606）⁹的故事來說明定業不可轉的錯誤觀念，認為佛教是積極性的，可以靠自身的努力改變自己的命運。在此文中，關於業思想的研究只是起著點綴性的研究作用，為後面淨土信仰與生命倫理觀作鋪墊，並沒有對業進行更加全面的分析。

李秀真的〈《阿毗達磨俱舍論》業論之研究〉，¹⁰在這篇論文中，主要以《阿

⁵ 楊琇惠，〈《阿含經》業論研究〉（台北：國立師範大學國文系碩士學位論文，2001年）。

⁶ 詳見楊琇惠，〈《阿含經》業論研究〉（台北：國立師範大學國文系碩士論文，2001年），頁289。

⁷ 楊淨，〈從佛教輪迴觀探究淨土信仰及其應用倫理〉（新莊：輔仁大學宗教學系碩士學位論文，2006年）。

⁸ 佛在世時，有一鴛掘魔羅人，聰明善辯，不幸受邪師迷惑，告訴他如果殺一百人的指串鬘，便可以生天，然而在殺人的途中，由於還差一人滿一百，差點起了殺母之心，這時受佛點化，從佛出家，不久便證得聖果。詳見《佛說鴛掘摩經》，CBETA 2019.Q3, T02, no. 118。

⁹ 袁了凡，明代江南吳江人，名黃，字坤儀。年輕時，因相士孔某之說，誤信命運之不可避免，而淡漠一切。直到隆慶三年（1569），受教於雲谷禪師，接受「功過格」思想後，發現宿命論之錯誤，自此堅守立命之說，力積善行，親驗命運須靠自己開拓。詳見黃涵之、陳慧劍譯注，《了凡四訓今釋》（台北：天華出版社，1987年第八版）。

¹⁰ 李秀真，〈《阿毗達磨俱舍論》業論之研究〉（新竹：玄奘大學宗教學系碩士學位論文，2002年）。

毗達磨俱舍論》的業論為研究對象，與業相關內容有兩個部分，第一個部分說明業的開展，分別從原始佛教、部派佛教與大乘佛教來說明業的含義、特色與種類。接著第二個部分說《大毗婆沙論》業思想，分別從十業道、無表業與異熟業三個方面來說明，對部派佛教業論的演變進行了梳理。最後結論是有部將業解釋為思業與思已業，一方面繼承佛陀的身語意三業，一方面又將身語二業各分出表業與無表業。有部將業因建立在色法上，譬喻師將業因建立在心法上。從業的性質來說，原始佛教主張善惡因果，說一切有部提出善、惡、有覆無記、無覆無記四性說。從受報時間來說，原始佛教與部派佛教都認為業不可轉，阿毗達磨與其他論師還提出雖然受果的時間已確定，但果報的種類還沒有確定，故業果還沒確定，還仍然有改變的空間。

梅清雄的〈「業用」與「受用主體」關係之研究—以說一切有部與犢子部為主軸〉，¹¹在這篇論文中，從說一切有部與犢子部的角度來論述「業用」與「受用主體」關係，主要分為四個部分來說明，首先第一個部分說明佛教之前的「業說」與「無我論」。關於「業說」，主要從婆羅門教與耆那教的業思想來說明；第二部分說明「業用」與「受用主體」的關係，在此提出「無表業」與「三世實有」的思想；第三部分說明犢子部的「業用」與「受用主體」的關係，主要說明「補特伽羅」與「不失法」的思想。最後一個部分是《中論》評破說一切有部與犢子部有關「業力」與「受用主體」。在此引用龍樹的《中論·觀業品》評破說一切有部與犢子部有關「業力」與「受用主體」。關於說一切有部的業力說，《中論》認為既然三世都是實有的，那業也變成了常有法了，如果業在造了之後會減去，業就成了無常法，業不能引生果報，如是常與無常都是不對的，因此龍樹引用業力是由眾緣和合而起的，本無自性的思想，認為沒有三世恆存的無表業存在。關於犢子部的業說，龍樹在《中論·觀業品》中主要否認犢子部所說的業是實有、自性常住的思想，提出如果執著業是實有的便會造成業不會改變、罪福顛倒之過與犯異熟果無窮的過失。

何清蓉的〈從業果論佛家解脫輪迴之道〉，¹²這篇論文與本文有關的是業的含義，在文章的第一個部分從五個小節說明業的定義、特質與差別，第一小節說明業的定義，主要引用《菩提道次第廣論》、《瑜伽師地論》與《中論》的思想對此業的含義進行定義，主要是以思來解釋業的含義。第二小節說明業從惑起，認為業都是由於對真理的不理解，被煩惱所迷惑而產生的。第三小節說明業的特質，主要從一切苦樂皆從業感、業增長廣大、未造業不會受報與已造之業不失壞四個部分來說明；第四小節為業的輕重差別，主要說明十善業與十惡業的業道差別，主要用《佛為首迦長者說業報差別經》、《瑜伽師地論》、《攝大乘論》的內容來說明；第五小節是業餘差別，主要說明引業與滿業的差別、定業與不定受業的差別與決定受業的差別。

釋法定的〈初期佛教的「業力」觀念之研究〉，¹³主要是以南傳上座部的三

¹¹ 梅清雄，〈「業用」與「受用主體」關係之研究—以說一切有部與犢子部為主軸〉（新北市：華梵大學東方人文思想研究所碩士學位論文，2013年）。

¹² 何清蓉，〈從業果論佛家解脫輪迴之道〉（新北市：華梵大學東方人文思想研究所碩士學位論文，2013年）。

¹³ 釋法定，〈初期佛教的「業力」觀念之研究〉（新竹：玄奘大學宗教學系碩士學位論文，2014年）。

藏經典與講義的方面來選寫，文章分別是以初期佛教的業報輪回觀、《尼柯耶·中部與增支部》業力探討、《尼柯耶·小部經》十二業的探討、消業的方法等五個方面來研究業思想，主要說明善業與惡業的差異、個人做好事與壞事產生的行為結果、最後深入瞭解消業的方式，在此主要針對八正道來改善自己的行為。在這篇文章中，將業分別從三業、十業與十二業以層層遞進的方式進行說明，對業的思想進行了較為全面的分析。

范明賢的〈漢譯《雜阿含經》業報思想之探討〉，¹⁴此文作者主要以《雜阿含經》為主要的研究依據，探討《雜阿含經》中的業報思想。主要從古印度盛行業報觀、《雜阿含經》所呈現的佛教業報思想、《雜阿含經》業的修道實踐三個部分來說明。在第一個部分中，作者介紹了古印度的概況、古印度傳統思想的業說以及古印度宗教業報觀的影響。在第二「《雜阿含經》所呈現的佛教業報思想」中，作者提出業是以因緣法為核心，諸行為業的作用，業的特質是依身口意行為業報基礎、依緣起為業報法則。最後在第三《雜阿含經》業的修道實踐中，作者提出三點具體的修道實踐，分別是轉業之道、滅苦之道與解脫之證。綜合而言，轉業的方法為改變業緣與斷惡修善；滅苦之道中，作者認為眾生在生死輪迴中是從苦生苦，因此作者認為滅苦便是關鍵；解脫之證即是應該修習五根、五力、七覺知與八正道。在此文中，作者對於《雜阿含經》中的業報思想進行了全面的分析，並且也提出了具體轉業的方法，對於修道而言具有一定的實踐意義。

黃雪梅的〈經量部的業思想研究——試析《中論》『業品』中的種子譬喻和細心相續、業力因果之間的關聯性和矛盾性〉，¹⁵此文作者主要從經量部的分期和思想、出現於龍樹《中論》「業品」中種子譬喻及其批判兩個部分來說明。概括而言，作者認為《成業論》在確立某一類法（業力）相續不斷與種子說建立複雜的業果相續理論有進一步的討論。另外，還認為以俱時因果或異時因果來解釋緣起理論下的因果關係都有缺陷。因為經量部大都把業果相續建立在「思、受」上，而在業思想的想法上，更傾向於唯心論者，並且以種子喻來證明業力的存在，種子喻的業力相續理論被唯識學派繼承和發揚，但是唯識學派的同時因果被四世紀的青目論師(337-413)在《中論》中所破斥，認為同時即非因果。因為種子和抽象（不可捉摸的心）分屬不同的範疇。最後作者做出結論，認為以種子譬喻說闡述佛教業思想仍有相當大的價值和特色。

蔡奇林的〈佛教的業論〉，¹⁶在這篇文章中，作者引用《雜阿含經》的思想，認為因緣論可以為世間與生命問題做解答，因為因緣論除了十二因緣以外，還有業。在此引用巴利藏《中部》的經典，將業分為四種，分別是黑業、白業、黑白業，非黑非白業。黑業即是惡業，白業即是善業，黑白業即是摻雜善惡和間雜善惡（又有惱害又無惱害的身語意三業行）。非黑非白業即是想要捨離黑業、白業、黑白業的意念，就是三十七道品。

¹⁴ 范明賢，〈漢譯《雜阿含經》業報思想之探討〉（嘉義：南華大學宗教學研究所碩士學位論文，2017年）。

¹⁵ 黃雪梅，〈經量部的業思想研究——試析《中論》『業品』中的種子譬喻和細心相續、業力因果之間的關聯性和矛盾性〉（《正觀雜誌》第3期，1997年），頁149-167。

¹⁶ 蔡奇林，〈佛教的業論〉（《法光》第289期，2013年），版1。

二、大乘佛教經典

福原亮嚴的《業論》，主要從十個方面論述業思想，即佛教業思想概觀、《婆沙論》的業思想、《成實論》的業思想、《俱舍論》的業思想、《四諦論》的業思想、《成業論》的業思想、《瑜伽》唯識業思想、《中論》觀業品業說、大乘諸宗的業說和業思想的諸問題。從早期的《阿含》到部派，以及到大乘諸論都有所涉獵，此書研究的範圍非常廣泛，雖然在第九章大乘諸宗的業說有提及《華嚴經》的業思想，但都是針對整個經文做總結性的概說，並沒有針對某一品而言，故本文將從另一個角度，以《華嚴經·十地品》中離垢地的十善業道差別為研究對象，深入說明《華嚴經·十地品》的業思想。

釋觀慧的〈華嚴經十地品之研究〉，¹⁷主要從《華嚴經》思想源流略考、〈十地品〉之別譯與注疏探究、「十地」名目要義與聞〈十地〉一品即可通前貫後試探四個部分來探討。在第三個部分〈十地品〉名目要義中，作者略釋十地名目、十地如何斷障證真、十地所寄乘位及果報。而關於離垢地，主要以三種離來解釋其含義，離於一切煩惱，連誤犯之心都沒有。斷邪行障，證最勝真如，離垢地寄欲界天乘，作轉輪聖王，修持十善戒行，屬於修因契果生解分。

釋傳智的〈《華嚴經》〈十地品〉「離垢地」戒的殊勝性〉，¹⁸此論文以離垢地戒的殊勝性為研究對象，主要從三個部分來說明。首先討論戒律的由來，分別從為何會有戒律、戒律的流傳與戒律的種類來說明；其次說明菩薩戒的興起與意義；最後說明《華嚴經》〈十地品〉「離垢地」戒的內容，分別從〈十地品〉簡介及「離垢地」之意義、十種深心、《華嚴經》中之三聚淨戒、十善業道與尸羅波羅蜜、以及與華嚴菩薩戒之意義五個部分進行論述。這篇論文重點是將十善與十惡進行了分析與歸類。如在《華嚴經》中之三聚淨戒這個部分，將十善業納入攝律儀戒的範圍，將十不善業歸入到攝善法戒的範圍。最後在十善業道與尸羅波羅蜜中，則直接說明十善總攝一切戒法、十善業道是盡未來際的、十善就是尸羅、尸羅波羅蜜。

釋慈汶的〈《華嚴經·十地品》離垢地戒度的研究〉，¹⁹主要從離垢地的含義與戒的關係、戒波羅蜜的意義、菩薩趣入修習戒度的方便、離垢地戒度的內容結構、離垢地圓修戒度的成就與價值以及與其他經論戒度之比較等六個部分來說明。在離垢地戒度的內容結構這一章中，作者先論離垢地的攝律儀戒以離十不善道的止持為主的原因。其次論離垢地的攝善法戒的特色，依次闡明五重十善。最後論離垢地的攝眾生戒中，主要說明持犯十善戒的果報。

釋傳智的〈華嚴十行菩薩饒益戒行之探討〉，²⁰主要從〈十行品〉的地位及內涵、華嚴祖師對饒益行之詮釋與饒益行戒度之特質三個方面來探討十行菩薩的

¹⁷ 釋觀慧，〈華嚴經十地品之研究〉（台北：華嚴專宗研究所第一屆碩士畢業論文，1993年）。

¹⁸ 釋傳智，〈《華嚴經》〈十地品〉「離垢地」戒的殊勝性〉（台北：華嚴專宗大學部第五屆畢業論文，1997年）。

¹⁹ 釋慈汶，〈《華嚴經·十地品》離垢地戒度的研究〉（台北：華嚴專宗研究所第四屆碩士畢業論文，1998年）。

²⁰ 釋傳智，〈華嚴十行菩薩饒益戒行之探討〉（台北：華嚴專宗研究所第五屆碩士畢業論文，2000年）。

饒益戒行。在第二部分華嚴祖師對饒益戒行之詮釋中，作者還探討了與〈十地品〉中的離垢地戒波羅蜜的差異，作者以十行菩薩修饒益行為例，必須能於五欲中心無所著，以此來達成自利利他的一切功德，這個時候饒益行就是戒波羅蜜。然而，十地中第二離垢地菩薩必須修好十善戒，才能成就當中的戒波羅蜜。因此，二者從層次上來說還是有差別的。

釋天戒的〈《華嚴經》戒波羅蜜之探討〉，²¹主要從戒波羅蜜的詮釋、離垢地的名與戒度、戒波羅蜜於《華嚴經》中的地位與「離垢地」中如何圓滿戒波羅蜜四個方面來探討《華嚴經》中戒波羅蜜。關於離垢地的戒波羅蜜，作者認為〈十地品〉離垢地是以十善為中心，主修十種直心、十善戒，遠離十惡業，受持攝律儀戒，十善戒是一切佛法的總綱，一切善戒的根本，更是三聚淨戒的中心。

洪普萍的〈華嚴戒學之研究〉，²²主要是探索、比較各品中諸戒之階位層次、意義及重要性。首先從十信的淨行及十住的梵行，探討此二行的差別，其次是說明十迴向位的十種戒藏，接著是離垢地的十善戒。作者認為十善戒是人間的基本倫理，也是生天的善業，同時更是所有一切戒法的根本，所以菩薩的十善是雙向的，一方面是離惡，一切惡都不做；另一方面是積極的行善，從身語意三業為出發點，去教化、勸導利益一切有情，這是菩薩十善業的特色。接下來是〈離世間品〉之十戒觀及十種清淨戒，最後以饒益行之三聚淨戒，以各戒相關的三聚淨戒經文探討其三聚淨戒的精神與意義，並且還說明了各戒與階位的次第差別。

釋性空的〈《華嚴經》〈菩薩問明品〉眾生業性之探討〉，²³主要從業、業與因果的關係、《華嚴經》業與正、依二報的關係、《華嚴經》〈菩薩問明品〉一眾生業性與《華嚴經》成佛的次第等五個部分來說明《華嚴經·菩薩問明品》中的眾生業性。在第一個部分中，作者主要是將佛教與外道的業說觀念做一比較說明。作者認為佛教的業說是緣起論，是因緣和合而有，而且不離世間的因果法則；但外道的業說思想是認為有一個真實的我在造作，又受神的安排，甚至不認為有因果輪迴；在第二個部分中，作者主要說明因果與輪迴有關連性，同時因果輪迴與十二緣起又有著密不可分的關係。接著對十二緣起以《起信論》之真妄和合，隨緣不變，不變隨緣，造業是因妄心起而有，真如性體是不礙生死來進行說明。最後說明《華嚴經》的因果觀與其他教派的因果觀之不同處。第三部分主要是從〈世主妙嚴品〉正報所証解脫境界與業的關係，及〈世界成就品〉、〈華藏世界品〉依報莊嚴的世界海與業的關係，來論述依、正二報所成就的世界，證明有業果的顯現。業果與業性之間的關係，又呈現出業性非實有，不壞業果相。在第四個部分中，主要論述眾生業性在〈菩薩問明品〉中的涵義，接著說明「眾生業性亦如是」的九個譬喻的含義。最後在第五部分中，作者從業性眾生為何要成佛與業性眾生如何能成佛來說明《華嚴經》中成佛的次第。在結論中，作者認為《八十華嚴》對眾生業性定義為無所有畢竟空，但不壞業果相，及業性眾生最後終將成佛。總的看來，作者主要是從〈菩薩問明品〉來探討眾生之業性，可惜的是對於〈菩薩問明品〉沒有明確的介紹、論述。

²¹ 釋天戒，《《華嚴經》戒波羅蜜之探討》（台北：華嚴專宗研究所第八屆碩士畢業論文，2003年）。

²² 洪普萍，〈華嚴戒學之研究〉（台北：華嚴專宗學院研究所第十三屆碩士畢業論文，2008年）。

²³ 釋性空，《《華嚴經》〈菩薩問明品〉眾生業性之探討》（台北：華嚴專宗研究所第十屆碩士畢業論文，2005年）。

吳清梅的〈《摩訶止觀·觀病患境》業病思想及其對治之道〉，²⁴主要是從智者大師生命修證中的禪修立場，探究其所著《摩訶止觀·觀病患境》中，「業病」思想及其對治之道。在此作者主要是從「業」與疾病的關係、佛經中的業病觀、《摩訶止觀》中的業病思想、化解「業病」之道：觀力與懺悔四個部分來說明，今世的疾病牽涉到前世之業，病根便是在前世之業，它必使醫學面臨極限。並且在從重點提出了以智者大師所推崇的《摩訶止觀》禪修理念。

三、小結

縱觀海內外的書籍與論文，還未找到《華嚴經·十地品》的業思想為關鍵詞可搜尋到的研究材料，故本文主要以佛教的發展時間來收集前人研究材料，共收集了有關阿含佛教經典的專書兩本，論文九篇，有關大乘佛教經典的專書一本，論文八篇。由上的研究分析可知，對業的研究有很多，如舟橋一哉、釋悟殷、楊琇惠等對此都有深入的研究，但是大都聚焦在阿含佛教時期，涉及於大乘的業則顯得格外的少。雖然福原亮嚴在《業論》一書中有提及《華嚴經》的業思想，但都是針對整個經文做總結性的概說。也不乏有《華嚴經·十地品》與對離垢地十善業專門進行研究的學者，但大都從十地的修行特色、離垢地的戒波羅蜜、戒學等入手，而從業的角度為出發點的暫時還沒有看到。因此本文認為從業的角度入手，探討離垢地的十善業便具有一定的研究價值，可以從了解十善與十惡業的業報差別開始，達到了了解十善業、重視十善業與實踐十善業的作用。

第三節 研究的方法與步驟

關於研究的方法，首先分析前人在阿含佛教、大乘佛教中對於業的解釋；其次將釐清「業」的含義，主要從阿含佛教與大乘佛教的典籍中進行研究和探討；接著通過對《華嚴經·十地品》的分析，闡釋業與十地菩薩修行的聯繫；再者說明《十地品·離垢地》於《華嚴經》中的地位與名義；最後論述《華嚴經·離垢地》中的十善業與十惡業的業道差別。

本文的研究步驟主要分六章進行論述。第一章是緒論部分，在此分為三節來說明，首先第一節是問題的提出，主要說明寫這篇文章的問題意識。第二節是前賢研究回顧，主要說明從前人有關於婆羅門教、阿含佛教、大乘佛教中對於「業」的解釋進行簡單分析，以此來釐清「業」的含義。第三節是研究的方法與步驟，主要說明研究本文撰寫所採用的方法和研究的步驟。

第二章解釋「業」的含義，在此分別從婆羅門教、阿含佛教、大乘佛教的經典教義分析「業」思想的演變過程，經過不同時期有著不同的含義。

第三章解釋《華嚴經·十地品》中十地階位修行與業，主要從初地至六地與業和七地至十地與業兩個部分來說明十地中的業思想。

第四章是〈十地品·離垢地〉於《華嚴經》中的地位及名義解，主要從五個

²⁴ 吳清梅，〈《摩訶止觀·觀病患境》業病思想及其對治之道〉（嘉義：南華大學宗教所，2013年）。

部分來說明，分別為〈十地品·離垢地〉於《華嚴經》中的地位、離垢地的含義、斷證、果位以及與三聚戒的關係。

第五章是〈十地品·離垢地〉中的十善、十惡業報差別，分為四節，主要從十善業與十惡業的含義、十善業與十惡業的相、品差別與十惡業的果報差別來說明。

最後第六章是結論，將〈十地品·離垢地〉的十善業的含義與果報差別作一總結，並兼述十善業在現世人間實踐的可能性以及未來研究成果與反省。

第二章 業的含義

第一節 婆羅門教中業的意含

業，梵語為 Karma，漢譯為羯磨、業、作、行、作業、業用、行業、所作、所作業、因業、業因、作法等，²⁵為佛教重要教義之一。但業思想的提出並不是由佛教首創，而是在阿含佛教之前的《吠陀本集》與《奧義書》中就有了，佛教所說的業思想對其進行了完善，對「業」一詞進行了定義。因此想要完整了解佛教中業的意含，首先應該追溯到婆羅門教時代，婆羅門教為古印度最早的宗教，《吠陀本集》為主要經典，另外《奧義書》的梵我思想對於婆羅門教的影響甚大，故在此主要以《吠陀本集》與《奧義書》對業的含義進行一一分析。

一、《吠陀本集》中的業思想

首先說明的是《吠陀本集》。《吠陀本集》有四，分別是《梨俱吠陀》、《沙磨吠陀》、《夜柔吠陀》與《阿達婆吠陀》。《梨俱吠陀》是四吠陀中最原始的吠陀，如木村泰賢與高楠順次郎所著、高觀廬所譯的《印度哲學宗教史》中記載：

四陀中，最原始的是梨俱吠陀。其大部分為印度雅利安詩人居住東迦布爾地方五河地方時，對天然而歌出之詩句，其後編集而成者，是為世界最古之詩篇。²⁶

由此可知，此梨俱吠陀主要為祭官或者勸請者祭祀時所用的頌歌，但並不是一部祭官的專有物，其他三吠陀中也有引用《梨俱吠陀》，故為四祭官最根本的聖典。

《沙磨吠陀》與《梨俱吠陀》一樣，都是《梨俱吠陀》中祭祀所用的讚歌，不能脫離于《梨俱吠陀》。《夜柔吠陀》與《沙磨吠陀》同，都是祭祀用聖典，但大部分都是《梨俱吠陀》中所沒有的，為獨創的祭祀。《阿達婆吠陀》與前三吠陀有所不同，前三吠陀為公認的聖典，此吠陀專為主要是關於個人直接招福去災的咒法。另外《梨俱吠陀》代表的是古代名族的上流信仰，而《阿達婆吠陀》代表的是下流信仰。²⁷

由上文可知，此四吠陀主要都是為祭祀所用的讚歌，那其中又包含了哪些業思想呢？首先古印度人注重祭祀，認為通過對神的祭祀可以產生功德，達到自己想要的結果，此便是業中所說的行為造作之後，必然會產生某種結果，這是行為後面的相續作用。其次《阿達婆吠陀》中也包含了業思想，如：「罪乎！若汝不

²⁵ 參荻原雲來，《漢譯對照梵和大辭典》冊上（台北：新文豐出版社，1988年），頁323。

²⁶ 參木村泰賢、高楠順次郎著，高觀廬譯《印度哲學宗教史》（台北：台灣商務印書館，1974年），頁41。

²⁷ 參木村泰賢、高楠順次郎著，高觀廬譯《印度哲學宗教史》（台北：台灣商務印書館，1974年），頁49。

捨我，則余捨汝於十字街上，願汝隨從他人」²⁸或者「若余醒時或睡時犯罪，無論已生未生，願如由木柱脫縛而赦余。」²⁹從中了知，《阿達婆吠陀》所顯示的業力觀是自己所招的罪業，不管是已經發生的或者沒有發生的，都在由某種勢力存在著，並且時時刻刻跟隨著人的。

二、《奧義書》的業思想

《奧義書》此書是印度最先提出大量哲學思想的典籍，位於四吠陀與《梵書》之後。³⁰《奧義書》依據世間的先後可分為兩種，分別是古《奧義書》與新《奧義書》，屬於《梨俱吠陀》、《沙磨吠陀》與《夜柔吠陀》者，因其年代較早為古《奧義書》；屬《阿達婆吠陀》者，因為年代較晚，故為新《奧義書》，又因為新《奧義書》加入了很多新思想，可疑者多，故古《奧義書》屬於正系，新《奧義書》屬於旁系。³¹關於《奧義書》的業思想主要有二，首先認為業力同樣具有善惡因果的定律，如《布列奧義書》中所說：「如其行作，如其行儀，人當如此生成，善行者當成善人，惡行者當成惡人，依福業當成福人，依罪業當成罪人。」³²人一生中的善惡禍福都是由於個人自身所做所決定的，善行、惡行、福業和罪業也隨之而生成，眾生依據這些而招受果報，流轉生死。在此業被看作眾生流轉生死的依據。另外在《奧義書》中還指出，人想要得到解脫，必須要達到「梵我合一」的階段，所謂的「梵我合一」即是無慾的境界，在此它主張人死後的命運決定於人慾望的善惡，由此而善惡業報，根據善惡業而到不同的境地，故有五火二道的輪迴說。而如果在此能夠達到無慾的話，便可以脫離輪迴，達到解脫。

第二節 阿含佛教中業的意含

一、《阿含經》的業思想

本論文所謂阿含佛教指的是《阿含經》，以及以《阿含》為經典的部派佛教。故此阿含佛教主要從《阿含經》的業思想與部派佛教的業思想來說明。《阿含經》共有四部，分別為《雜阿含》、《長阿含》、《中阿含》與《增一阿含》。³³《雜阿含》又稱《相應阿含》，是原始佛教早期結集的經典，而後其他三部《阿含經》相繼產生。如印順法師(1906-2005)在《原始佛教聖典之集成》中所說：

「相應教」類集成立，而傳為佛說與弟子說的經文，仍不斷的傳出，流行，

²⁸ 參木村泰賢、高楠順次郎著，高觀廬譯《印度哲學宗教史》（台北：台灣商務印書館，1974年），頁225。

²⁹ 參木村泰賢、高楠順次郎著，高觀廬譯，《印度哲學宗教史》（台北：台灣商務印書館，1974年），頁225。

³⁰ 因為《梵書》的業說大都承襲於《梨俱吠陀》與《阿達婆吠陀》，故在此省略不再加以論述。

³¹ 參木村泰賢、高楠順次郎著，高觀廬譯，《印度哲學宗教史》（台北：台灣商務印書館，1974年），頁233。

³² 引自李世傑譯，《印度奧義書哲學概要》，（台北：台灣佛教月刊社，1965年），頁93。

³³ 《原始佛教聖典之集成》：『原始佛教的契經，四部阿含——「相應」、「中」、「長」、「增一」，是部派所公認的。』CBETA, Y35, no. 33, p. 695a3-4。

又次第結集出來。次後集成的部分，在原有的契經上，分別、抉擇、評破、融攝、組合，會入了更多的事緣，傳說，成為「中阿含」與「長阿含」。或為了便於教化，依當時所傳的經法，以增一法編集，成為「增壹阿含」。三部集成的時代相近，但「增壹阿含」要遲一點。³⁴

因為相應教³⁵分類結集成立以後，後面又進行了兩次，對原有的契經進行了分別、抉擇、評破、融攝、組合，加入了更多的事緣、傳說，成為了《中阿含》和《長阿含》，後面依據增一法編集，成為了《增一阿含》。

《阿含經》中的業思想是如何的呢？首先《阿含經》中有確定業不失的意含，如《增支部經典》中所說：「諸比丘！所思、所作、所積集之業若不受〔報〕，則我不說其消滅。」³⁶佛告訴諸位比丘說，當所思、所作、所積集而成的業在沒有受到果報的時候，我說它是不會消滅的。另外在《中阿含經》還說明了眾生依業得報的情況，如《中阿含經》云：「彼眾生者，因自行業，因業得報，緣業、依業、業處，眾生隨其高下處妙不妙。」³⁷佛說眾生都是由於自己所行的業而招受果報，緣於所造業、依於所造業、業的處所，眾生隨著業的高下而有所不同。而且佛陀也曾自己現在世以及未來世與過去世都是業果論者，如《增支部經典》中所說：

諸比丘！譬如所有以絲所織之布中，髮褐是最下劣者。諸比丘！髮褐是冷之時即冷、煖之時即煖、色惡而觸之不快。諸比丘！正如是，所有眾多之沙門論師中，末伽梨論是最惡。諸比丘！末伽梨癡人是如是說、如是見：無有業、無有業果、無有精進。

諸比丘！所有過去世之應供、正自覺者世尊，悉是業論者、業果論者、精進論者。諸比丘！末伽梨癡人遮止此等，言：無有業、無有業果、無有精進。

諸比丘！所有未來世之應供、正自覺者、世尊、悉是業論者、業果論者、精進論者。諸比丘！末伽梨癡人，遮止此等，言：無有業、無有業果、無有精進。

諸比丘！現在之我、應供、正自覺者是業論者、業果論者、精進論者。末伽梨癡人亦遮止我，言：無有業、無有業果、無有精進。³⁸

在這裡佛陀還引用了一個髮褐的比喻，說明末伽梨四眾多沙門論師中最惡者，因為他說沒有業、沒有業果、沒有精進。並且佛陀還訓斥他為癡人，更正說不但他認為有業、業果、有精進，三世佛都是這樣認為的。

從業的內含來說，《中阿含經》中將其分為兩種，即「云何知業？謂有二業：思、已思業，是謂知業。云何知業所因生？謂更樂也。因更樂則便有業，是謂知

³⁴ 《原始佛教聖典之集成》，CBETA, Y35, no. 33, p. 703a7-10。

³⁵ 《原始佛教聖典之集成》：「四阿含」是以相應教的《雜阿含經》為本的；《雜阿含》是「一切事相應教」，所以「四阿含」也通稱「事契經」。」CBETA, Y35, no. 33, p. 631a14-15。

³⁶ 《增支部經典》卷 11，CBETA, N25, no. 7, p. 226a6。

³⁷ 《中阿含經》卷 44，CBETA, T01, no. 26, p. 704c26-27。

³⁸ 《增支部經典》卷 3，CBETA, N19, no. 7, pp. 411a12-412a7。

業所因生。云何知業有報？謂或有業黑、有黑報，或有業白、有白報，或有業黑白、黑白報，或有業不黑不白、無報，業業盡，是謂知業有報。」³⁹佛陀告訴眾生，業可以分為思業以及思已業兩種。業是因為眾生的好樂而生起的，從業的果報來說，黑表示惡，白表示善，可分為黑報、白報、黑白報、不黑不白報、無報等。在余萬居所譯，舟橋一哉所著的《業的研究》一書中，對思與思業二業進行了說明，即「並謂後世佛教解釋，身、語二業為思已業，意業則為思業。」⁴⁰用具體的身語意三業對此二業進行了分類，將身語二業劃分為思已業，意業歸為思業。在《增支部經典》中同樣提到了這樣的思想，但卻對此沒有進行詳細的分類，只是統一說明二業是以眾生的身、語、意而造，即：「諸比丘！我說思業，思已而以身、語、意造業。」⁴¹在此可以確定因思業而起惑造業，此思業具有意識的活動。在《中部經典》中進一步說明了這個問題，即：「種種有情，有各各之業，為業之相續者，有業為胎藏，被縛於業，以業為所依。以業分別種種之有情，即有優、劣之性。」⁴²在此經典中，沒有對業進行劃分，而是直接說明眾生都是以業為中心，對種種有情起種種優劣之分別，認為有情眾生為業的相續者。

二、部派佛教中業的含義

在原始佛教後期，先由戒律「十事非法」⁴³而產生不同意見，後由「大天五事」⁴⁴，最終分裂，部派佛教產生。部派佛教的命名是根據每一部派的主張，而成立不同的部派，如水野弘元·中村元等所著，許洋主所譯的《印度的佛教》就進行了具體說明。如：

主張「一切法實有」的部派叫做說一切有部；主張「世間如灰，充滿痛苦」的部派是灰山住部；主張「佛以一說說法」的部派是一說部；說「世尊不是世間的存在，他完全是出世間的無漏存在」的是說出世部；說「世間的一切都非實在，不過是假的存在」的是說假部；被視為大乘之起源的大空派是因主張「一切皆空」而得名。⁴⁵

在此簡單列舉幾例，從中可以看出，每一個部派都是依據自己部派所主張的思想，進行了命名，一目了然。這就是部派佛教的產生。

在部派佛教中對於業的含義是如何定義的呢？在《阿毘達磨大毘婆沙論》中給出了這樣的解釋，即：

³⁹ 《中阿含經》卷 27，CBETA 2019.Q3, T01, no. 26, p. 600a23-29。

⁴⁰ 舟橋一哉著，余萬居譯，《業的研究》（台北：法爾出版社，1999 年），頁 32。

⁴¹ 《增支部經典》卷 6，CBETA, N22, no. 7, p. 149a14 // PTS.A.3.415。

⁴² 《中部經典》卷 15，CBETA 2019.Q3, N12, no. 5, p. 204a10-11 // PTS.M.3.203。

⁴³ 《十誦律》卷 60：「何等十事？一者鹽淨；二者指淨；三者近聚落淨；四者生和合淨；五者如是淨；六者證知淨；七者貧住處淨；八者行法淨；九者縷邊不益尼師檀淨；十者金銀寶物淨。」CBETA 2019.Q3, T23, no. 1435, p. 450b2-6。

⁴⁴ 《異部宗輪論》：「謂因四眾共議大天五事不同，分為兩部：一、大眾部，二、上座部。四眾者何。一龍象眾。二、邊鄙眾；三、多聞眾；四、大德眾；其五事者，如彼頌言。：『餘所訴無知，猶豫他令人，道因聲故起，是名真佛教。』」CBETA 2019.Q3, T49, no. 2031, p. 15a20-23。

⁴⁵ 水野弘元·中村元等著，許洋主所譯的《印度的佛教》（台北：法爾出版社，1988 年），頁 95-96。

業有何義？答：「由三義故，說名為業。一、作用故；二、持法式故；三、分別果故。作用故者，謂即作用說名為業；持法式者，能任持七眾法式；分別果者，謂能分別愛非愛果。」⁴⁶

在《阿毘達磨大毘婆沙論》中認為「業」具有三種含義，即作用義、持法式義與分別果義。作用義，表示業為一種行為作用，完全是以「物質」為前提，不包含任何的善惡性質。持法式義，是一種佛教作法儀式，即比丘、比丘尼、式叉尼、沙彌、沙彌尼、近事男、近事女等七眾弟子的受戒儀式。分別果義，即是眾生在造作善惡等業時所產生的愛與非愛的分別，此分別可為善、惡、無記等。

以上所說的三義不同於《阿含經》中的定義，在前章中已經說明，《阿含經》中基本是將業定義在思與思已兩種含義上，但在部派佛教中對業的定義遠不止於此。在前面說後世佛教將其分別分為身、語、意三業來說明，這個後世佛教即是部派佛教。如《俱舍論記》中所說：「思業，謂心所思。思即是業，故名思業。思已業謂思所作，身、語二業思之所作，由思已作，名思已業。」⁴⁷思業表示的是心中所思，即是意業的範疇；思已業表示思考過後的行為，即身、語二業，如身體做的動作，語業發出的聲音等。在此明確的將思業定位為意業，思已業定位為身、語二業。但在部派佛教中的其他論師卻有不同的看法，如《阿毘達磨大毘婆沙論》中所說：

又譬喻者說：「身、語、意業皆是一思，為遮彼意，顯除思體，別有身語二業自性。」又分別說部建立貪欲、瞋恚、邪見是業自性。⁴⁸

譬喻師屬於哪個部派呢？《成唯識論述記》中進行了說明：「譬喻師是經部異師，即日出論者，是名經部。此有三種：一、根本即鳩摩羅多；二、室利邏多，造經部《毘婆沙》，正理所言上座是；三、但名經部，以根本師造《結鬘論》，廣說譬喻，名譬喻師。」⁴⁹由此可知，譬喻師即經部。經部認為身語意三業都是思，因為身業與語業的行都是需要透過思業才可以完成，首先經過意業的思考，接著再發動身語二業的造作，故可推論出都是思的作用力，如果除去思的體性，另外還有身語二業的自性。在此分別說部提出了新的看法，認為貪、瞋、邪見為業的自性。為什麼會有這樣的認為呢？之後分別說部給出了解釋：

依契經故，契經說：「故思所造身三種業，已作已集，是惡不善，能生眾苦，感苦異熟；故思所造語四種業、意三種業，已作已集，是惡不善，能生眾苦，感苦異熟。」意三業者，謂貪、恚、邪見。由此經故，說貪等三，是業自性。⁵⁰

分別說部主要是依據契經得出這樣的說法，在契經中認為，由思所造的身三種業、語四種業與意三種業能生眾苦，招感果報，此身三種業為殺生、偷盜、邪淫。語

⁴⁶ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 113，CBETA, T27, no. 1545, p. 587b13-17。

⁴⁷ 《俱舍論記》卷 13，CBETA, T41, no. 1821, p. 200c24-26。

⁴⁸ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 113，CBETA, T27, no. 1545, p. 587a7-10。

⁴⁹ 《成唯識論述記》卷 4，CBETA, 2019.Q3, T43, no. 1830, p. 358a9-10。

⁵⁰ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 113，CBETA 2019.Q3, T27, no. 1545, p. 587a11-16。

四種業為兩舌、惡口、綺語、妄語。意三種業為貪、恚、邪見。前面說思業主要是以意業為主，因為意業主要是貪、恚、邪見三業為主，故分別說部認為貪、恚、邪見是業的自性。本文認為眾生都是因為貪、恚、邪見而去招感果報的，眾生去除貪、恚、邪見則可獲得解脫，故貪、恚、邪見為業的自性也是有一定的道理的。

在《阿毘達磨俱舍論》中也將業進行了分類，即：「世別由業生，思及思所作，思即是意業，所作謂身語。」⁵¹又「此身語二業，俱表無表性。」⁵²首先將業分為思與思所作業二業，思即是意業，所作就是身語二業。同時身語二業又具有表業與無表業，故業一共可分為五業。對於業的體性問題，各部派都有各自的主張，首先應該知道什麼叫做表業與無表業呢？在印順的《說一切有部為主的論書與論師之研究》給出了答案：

身業、語業，表現於外的，名為表業，在行動的當下，引發一種業力——能感果報的力量；除了感報，是永不失壞的。這是不可見的；求之於內心，也是不能發現的。所以這種存在，名為無表業。⁵³

身語二業表現於外，叫做表業。在二業行動的當下能產生一種業力，此業力能招感果報，並且永不失壞，因為不可見不能表現於外，所以叫做無表業。針對表業與無表業有無實體問題，各部派是如何說明的呢？《阿毘達磨俱舍論》中是這樣說明的：「身表許別形，非行動為體，以諸有為法，有剎那盡故。應無無因故，生因應能滅，形亦非實有，應二根取故，無別極微故，語表許言聲。」⁵⁴說一切有部認為各有實體，以實有身形為體。經部師則認為身形是假立的，以假立的形色為體。正量部認為以行動為體。在此世親主張經部的說法，破斥有部的身表業與正量部的行表業。從業的異熟果報來說，《大毘婆沙論》提出三種受業的方法：

有三種受異熟業，一、順現法受業，二、順次生受業，三、順後次受業。順現法受業者，若業，此生造作增長，即於此生，受異熟果，非於餘生。順次生受業者，若業，此生造作增長，於次後生，受異熟果，非於餘生。順後次受業者，若業，此生造作增長，於第三生，或第四生，以後如次，受異熟果。⁵⁵

此三種為順現法受業、順次生受業與順後次受業。順現法受業表示此生造業，此生遭受果報；順次生受業表示此生造業，來生造生果報；順後次受業表示此生造業，於未來的第三生、第四生或者更久生遭受果報。關於業力可轉不可轉問題，論師門眾說紛紜。經部首先提出可轉，即：「譬喻者說：『此有退轉，以一切業皆可轉故，乃至無間業若遇勝緣亦有轉義，若無間業不可轉者，應無有能越第一有。』」⁵⁶認為一切業都可轉，甚至無間業都是可轉的。阿毘達磨論師則認為現法受業，即「阿毘達磨諸論師言：『諸順現法受業，決定於現法中受異熟果，故名順現法

⁵¹ 《阿毘達磨俱舍論》卷 13，CBETA 2019.Q3, T29, no. 1558, p. 67b9-10。

⁵² 《阿毘達磨俱舍論》卷 13，CBETA 2019.Q3, T29, no. 1558, p. 67b29。

⁵³ 《說一切有部為主的論書與論師之研究》卷 13，CBETA 2019.Q3, Y36, no. 34, p. 690a2-4。

⁵⁴ 《阿毘達磨俱舍論》卷 13，CBETA 2019.Q3, T29, no. 1558, p. 67c3-7。

⁵⁵ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 19，CBETA 2019.Q3, T27, no. 1545, p. 98a20-26。

⁵⁶ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 152，CBETA 2019.Q3, T27, no. 1545, pp. 773c29-774a3。

受業。』⁵⁷其他論師則也提出了不同的看法：

復有餘師，說四種業，謂順現法受業、順次生受業、順後次受業、順不定受業。諸順現法受業，乃至順後次受業此業不可轉，諸順不定受業此業可轉。……復有餘師，說五種業，謂順現法受業、順次生受業、順後次受業。各唯一種順不定受業中復有二種：一、異熟決定；二、異熟不決定。諸順現法受業、順次生受業、順後次受業。順不定受業中異熟決定業，皆不可轉。順不定受業中，異熟不決定業，此業可轉。……復有餘師，說八種業，謂順現法受業有二種：一、異熟決定；二、異熟不決定。順次生受業、順後次受業、順不定受業亦各有二：一、異熟決定；二、異熟不決定。是謂八業。於中諸異熟決定業皆不可轉，諸異熟不定業皆可轉，為轉此故受持禁戒勤修梵行。⁵⁸

論師們提出了三種看法，一、認為有四種業，即順現法受業、順次生受業、順後次受業、順不定受業。此四業中前三業不可轉，順不定受業可轉。二、認為有五種業，將前面順不定受業分為異熟決定與不決定兩種。認為前面三業與順不定受業的異熟決定業不可轉，順不定受業中的不決定業可轉。三、認為有八種業，即順現法受業、順次生受業、順後次受業、順不定受業各有異熟決定業與異熟不決定業兩種。認為異熟決定業都是不可轉的，異熟不決定業可轉。

由此可知，在部派佛教時代，業力觀的思想還沒有一個明確的定義，除了經部非常肯定的認為一切業可轉外，其他論師都認為有的業可轉，有的業是不可轉的，並且可轉業與不可轉業都有所不同。

第三節 大乘佛教中業的意含

在部派佛教中對於業的含義、種類以及業可轉與不可轉的問題進行了說明，在《大乘成業論》中，從唯識的角度進行了論述，首先世親同樣採取了《阿毗達磨俱舍論》的思想，認為業分為思與思已業，或者三業、十業的劃分，同意經部的看法，認為身行是假立的，以假立的形色為體。對說一切有部的各有實體，以實有身形為體，以及正量部的以行動為體等思想進行了評破。接著關於業的體性思，《大乘成業論》則認為：

思有三種：一、審慮思；二、決定思；三、動發思。若思能動身，即說為身業。此思能引令身相續異方生因，風界起故。……即前所說三種思中，初二種思，名為思業，第三、一思名思已業。⁵⁹

思為業的體，思可分為審慮思、決定思與動發思三種，身業主要是以動發思為主，因為此思能夠令身相續生起他方生起之因。全稱為動身之業，簡稱為身業。審慮思與決定思為思業，動發思為思已業。審慮思與決定思為意業，意識的活動。動

⁵⁷ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 114，CBETA 2019.Q3, T27, no. 1545, p. 593b18-20。

⁵⁸ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 114，CBETA 2019.Q3, T27, no. 1545, p. 593b23-c12。

⁵⁹ 《大乘成業論》，CBETA 2019.Q3, T31, no. 1609, p. 785c18-28。

發思為身業的活動，比前面部派佛教分析更加細緻一些。

另外在《大乘起信論》中認為無明即業的自相，即：「無明業相，以依不覺故心動，說名為業；覺則不動，動則有苦，果不離因故。」⁶⁰因為不如實覺知諸法實相，便會心動，造種種之業，所以不覺就是業，故此不覺便是無明。另外在《攝大乘論》中將業的體性從唯識所現的角度說明，在此運用一個新的名詞，叫做「阿賴耶識」。阿賴耶識就猶如一個倉庫能夠含藏萬法種子，即：「初能變識，大小乘教名阿賴耶，此識具有能藏、所藏、執藏義故。」⁶¹同時具備能藏、所藏與執藏三種含義。眾生所造的諸業都含藏在阿賴耶識之中，待緣而生起現行。並且此種子具足六義，即：「種子依具六義。六義者，一、剎那滅；二、果俱有；三、恒隨轉；四、性決定；五、待眾緣；六、引自果。」⁶²簡而言之，一切種子生起現行的時候是無間相續的，即剎那滅；是因果同時的，即果俱有；前念為後念之因，即恆隨轉；隨所造之因，而生起相應的善惡之果，即性決定；種子需要眾多因緣才可生起現行，即待眾緣；種子對於別別色心等果，又各各引生成新的果子，此種子為名言種子與業種子，此含義如業的含義一致。眾生因為自己以前所造的善惡業種子而招受果報，果報的生起也需要其他因緣的生起才可成就，就好像阿賴耶識倉庫中的種子，遇緣而生起現行一樣。

關於業的果報是否可轉問題，在《藥師琉璃光七佛本願功德經》是這樣認為的，即：「彼諸有情，若得耳聞諸佛名號，墮惡趣者，無有是處，唯除定業不可轉者。」⁶³當一切有情聽聞諸佛名號時，便可免除墮於惡趣之中，但除了定業不可轉的人。認為定業是不可轉的。《優婆塞戒經》中也同樣認為定業不可轉，但可轉為現受業，即：「時定者，所謂現在、次生、後世。若時不定，果報不定，是業可轉。若果報定應後受者，是業可轉現在受之。」⁶⁴首先認為果報不定業便可轉，但對於果報定後應受的情況，可以將業轉為現在受之，什麼是果報定業與不定業呢？《優婆塞戒經》中給出了解釋：「何因緣故名果報定？常作無悔故，專心作故，樂喜作故，立誓願故，作已歡喜故，是故是業得果報定。除是之外，悉名不定。」⁶⁵認為如果有五種情況則表示果報定，第一、經常作而無悔意；第二、專心作而心不猶豫；第三、喜歡作，樂於作；第四、發下誓願，心意決定去造作；第五、作後心中非常歡喜。除了這五種情況之外，其他都叫做不定。《大般若波羅蜜多經》中也提出可以將定業轉成現受業：

憍尸迦！若善男子、善女人等於此般若波羅蜜多，至心聽聞、受持、讀誦、精勤修學、如理思惟、書寫、解說、廣令流布，是善男子、善女人等現在不為毒藥所中、刀兵所害、火所焚燒、水所漂溺，乃至不為四百四病之所殀殁，除先定業現世應受。⁶⁶

由此可知，通過聽聞、受持、讀誦、書寫、解說般若波羅蜜多，所造作的惡業還

⁶⁰ 《大乘起信論》，CBETA 2019.Q3, T32, no. 1666, p. 577a8-10。

⁶¹ 《成唯識論》卷 2，CBETA 2019.Q3, T31, no. 1585, p. 7c20-21。

⁶² 《宗鏡錄》卷 72，CBETA 2019.Q3, T48, no. 2016, p. 818a10-12。

⁶³ 《藥師琉璃光七佛本願功德經》卷 2，CBETA 2019.Q3, T14, no. 451, p. 415b17-18。

⁶⁴ 《優婆塞戒經》卷 7，CBETA 2019.Q3, T24, no. 1488, p. 1070c5-7。

⁶⁵ 《優婆塞戒經》卷 7，CBETA 2019.Q3, T24, no. 1488, p. 1070c9-11。

⁶⁶ 《大般若波羅蜜多經》卷 105，CBETA 2019.Q3, T05, no. 220, pp. 582c27-583a3。

沒有變成異熟種子的時候，是可以通過懺悔、聽聞讀誦等轉變的，變成現受業，現世招受果報。《優婆塞戒經》中也進一步說明可以將惡的定業轉為現世輕受，即：「若果報定應後受者，是業可轉現在受之。何以故？善心智慧因緣力故，惡果定者亦可轉輕。」⁶⁷又說：「如有修身、修戒、修心、修慧，定知善惡當有果報，是人能轉重業為輕，輕者不受。若遭福田，遇善知識，修道修善，是人能轉後世重罪現世輕受。」⁶⁸又說如果修身、戒、心、慧，還可將重業轉輕，輕業轉不受，若又能修道修善，還可轉後世為現世輕受。《瑜伽師地論略纂》中還用了阿闍世王與鴛掘摩羅的故事來說明受業果報的情況：

今大乘中，業信同彼阿闍世王五逆之業，既懺悔已，絕不受果，則是生報可轉滅義，時報俱不定也。鴛掘摩羅，轉地獄業，於人中受，報定時不定。⁶⁹

阿闍世王造了五逆之罪，通過懺悔，便不會遭受果報，這是現世報轉滅義，是時間果報都不定的情況。鴛掘摩羅轉地獄果報在人中受，這是果報定時間不定的情況。《佛為首迦長者說業報差別經》也說：「若人造重罪，作已深自責，懺悔更不造，能拔根本業。」⁷⁰由此可知，一切的業報都是可以轉變的，通過懺悔、修福，惡業可轉輕，輕業可轉不受，後世報轉為現世受。

第四節 小結

以上分別從婆羅門教、阿含佛教與大乘佛教分析了業的含義，從中可以了知業的思想並不是由佛教首創，追溯到婆羅門教時代，從《四吠陀》與《奧義書》中可以看雖然沒有明確說出「業」這個詞，但是卻可以看到業的影子，如吠陀中認為自己所造的業不會改變，永遠跟隨著等。

在阿含佛教時期，從《阿含經》中可以了知三世佛都非常肯定有業的存在，並且還說如果不受報，業不會失去，眾生所遭受的果報都是源於所造之業。最後將業的定義為思與思已兩大類。到了部派佛教除了用作用義、持法式義與分別果義三義解釋業的含義外，還將業從身語意三義進行劃分。將思分為意業，將思已分為身語二業。從三業來說認為主要是以意業為主，又因為意業主要造作的是貪、慧、邪見三業，故認為貪、瞋、癡為業的自性。在《阿毘達磨俱舍論》中又將三業從有表、無表來劃分，各部論師異說紛紜。最後世親主張經部的說法，認為身行是假立的，以假立的形色為體。破斥有部的身表業與正量部的行表業。從業的異熟果報來說，《大毘婆沙論》提出三種受業的方法，即順現法受業、順次生受業與順後次受業。關於業說可轉不可轉問題，各部論師的想法都有所不同，除了經部非常肯定的認為一切業可轉外，其他論師都認為有的業可轉，而有的業是不可轉的，並且可轉業與不可轉業都有所不同。

在大乘佛教中，首先在《大乘成業論》中對於業的分類基本與《阿毘達磨俱舍論》中的一致，業分為思與思已業，或者三業、十業，只是在劃分上更加細緻

⁶⁷ 《優婆塞戒經》卷 7，CBETA 2019.Q3, T24, no. 1488, p. 1070c7-9。

⁶⁸ 《優婆塞戒經》卷 7，CBETA 2019.Q3, T24, no. 1488, p. 1070c13-16。

⁶⁹ 《瑜伽師地論略纂》卷 1，CBETA 2019.Q3, T43, no. 1829, p. 12c18-21。

⁷⁰ 《佛為首迦長者說業報差別經》，CBETA 2019.Q3, T01, no. 80, p. 893c12-13。

一些，將思分為審慮思、決定思與動發思三種，審慮思與決定思為思業，動發思為思已業。審慮思與決定思為意業。另外在《大乘起信論》中還認為無明為業的自相。另外又與唯識中一切境界都是由於唯識所現的思想聯繫了起來，眾生所做的行為為業，一切所受的果報都是因為自己所造的善惡業，此與唯識中阿賴耶識中含藏種子，遇緣生現行的含義相同。關於業的果報是否可轉問題，想法都比較統一，認為一切的業報，都是可以轉變的，造作惡業之後，通過懺悔、修福，惡業可轉輕，輕業可轉不受，後世報轉為現世受。

第三章 《華嚴經·十地品》中十地菩薩的修行與業

在第二章中已經對業的含義進行了扼要的解釋，然而在《華嚴經》中菩薩的業又是怎樣體現的呢？在《華嚴經·離世間品》提到菩薩之業一共有十種，分別是一切世界業、一切諸佛業、一切菩薩業、一切眾生業、一切未來業、一切神力業、一切光明業、一切三寶不斷業、一切變化業與一切加持業。其原文如下：

佛子！菩薩摩訶薩有十種業。何等為十？所謂：一切世界業，悉能嚴淨故；一切諸佛業，悉能供養故；一切菩薩業，同種善根故；一切眾生業，悉能教化故；一切未來業，盡未來際攝取故；一切神力業，不離一世界遍至一切世界故；一切光明業，放無邊色光明，一一光中有蓮華座，各有菩薩結跏趺坐而顯現故；一切三寶種不斷業，諸佛滅後，守護住持諸佛法故；一切變化業，於一切世界說法教化諸眾生故；一切加持業，於一念中隨諸眾生心之所欲皆為示現，令一切願悉成滿故。是為十。若諸菩薩安住此法，則得如來無上廣大業。⁷¹

由此可知，此菩薩之業可以嚴淨一切世界；可以供養一切諸佛；可以與菩薩同種善根；可以盡未來際攝取一切未來；可以具足一切神力；可以具一切光明；可以使一切三寶種不斷；可以具足一切變化，去一切世界教化眾生；可以隨眾生之所欲加持一切眾生，悉令滿足。在此主要是總的說明菩薩之業的種種修行，都是以利他為出發點，從利他中完成自利的功德。然而在《華嚴經·十地品》中，則較為詳細的說明了十地菩薩在修行斷證、度化眾生的過程中，菩薩之業也進行了一系列的變化，因為每一地菩薩的修行都有自己的特色，都有所不同，故此章將業聚焦於《華嚴經·十地品》，分別說明《華嚴經·十地品》中業與十地階位的修行。在此本文簡列一表，如本章後的（表一）中所示，以下將分別進行論述。關於十地菩薩的名義解釋，不管是法藏(644-712)的《華嚴經探玄記》還是澄觀的《大方廣佛華嚴經疏》，大都引用《解深密經》、《成唯識論》、《攝大乘論》來說明，故下面的論述中，當法藏與澄觀(739-839)在注釋時引用《解深密經》、《成唯識論》、《攝大乘論》，本文將直接引用《解深密經》、《成唯識論》的原文來說明，接著參考世親(320-380)的《攝大乘論釋》進一步解釋。

第一節 初地至六地菩薩與業

一、歡喜地

歡喜地，在《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》中解釋道：「歡喜地者，初獲聖性，具證二空，能益自他，生大歡喜故。」⁷² 歡喜地菩薩因為剛進入聖位，證得人、法二空，對自他都有所幫助，故生大歡喜。

⁷¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 56：(CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 297b2-14)。

⁷² 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 88：(CBETA 2019.Q3, T36, no. 1736, p. 681b7-8)。

關於歡喜地菩薩與業的聯繫可從其斷障來看出，歡喜地菩薩所斷之障為異生性障，什麼是異生性障？在《成唯識論》中解釋道：「異生性障，謂二障中分別起者，依彼種立異生性故。二乘見道現在前時唯斷一種，名得聖性。菩薩見道現在前時具斷二種，名得聖性。」⁷³異生即是凡夫，異生性障是二障⁷⁴中的分別所起者，因為他的種性稱為異生性，二乘在見道時斷除一種，菩薩在見道時二種已全部斷除。若更詳細而言，歡喜地還斷除了兩種愚，即斷除了業因與業果。如《大方廣佛華嚴經疏》所云：「由斯初地說斷二愚及彼麤重，一、執著我法愚，即異生障。二、惡趣雜染愚，即惡趣諸業果等。」⁷⁵由於初地斷除麤重二愚，即執著我法愚與惡趣雜染愚。執著我法愚就是異生障，即斷除業因，惡趣雜染愚就是惡趣諸業果，即斷除業果。因此歡喜地菩薩在進入聖位，證得我法二空後，其三塗惡趣的業因與業果亦相繼斷除。

二、離垢地

離垢地，即遠離垢穢的意思，因為二地主要是以修習持戒波羅蜜為主，所持之戒為十善，持戒清淨，自然可以遠離種種垢患，此垢即是犯戒的垢。故第二地為離垢地。菩薩由於發起十種直心而得入第二離垢地，如《大方廣佛華嚴經》所言：

菩薩摩訶薩已具足初地，欲得第二地者，當生十種直心。何等為十？一、柔軟心；二、調和心；三、堪受心；四、不放逸心；五、寂滅心；六、真心；七、不雜心；八、無貪吝心；九、勝心；十、大心。菩薩以是十心得入第二地。⁷⁶

此十種之心為柔軟心、調和心、堪受心、不放逸心、寂滅心、真心、不雜心、無貪吝心、勝心與大心。菩薩以此十種直心去修習十善業，圓滿戒波羅蜜。

在離垢地中，菩薩與業的聯繫與初地相同，都可從斷障來看出。離垢地之障是什麼呢？在《大方廣佛華嚴經疏》中如是說：

此地中斷邪行障，證最勝真如，皆約戒明。言邪行障者，謂所知障中俱生一分，及彼所起誤犯三業，能障二地。由斯二地說斷二愚及彼麤重，一、微細誤犯愚，即上俱生一分此能起業。二、種種業趣愚，即彼所起誤犯三業。⁷⁷

由此可知，離垢地菩薩所斷之障為邪行障，此邪行障為所知障的俱生一分。離垢地菩薩不但斷除了邪行障，還斷除了兩種愚及彼粗重，此二愚為微細誤犯愚與種

⁷³ 《成唯識論》卷 9，CBETA 2019.Q3, T31, no. 1585, p. 52b20-24。

⁷⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 33：「上來就能起煩惱是根本，故說斷二障，若具說者，亦斷惡趣諸業果等。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 756b9-10。

⁷⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 33，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 756b10-13。

⁷⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 24，CBETA 2019.Q3, T09, no. 278, p. 548c16-21。

⁷⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 771a7-13。

種業趣愚，斷除微細誤犯愚便可去除誤犯之心，犯戒之心去除，種種業果自然不會成熟，故也可斷除種種業趣愚。所以歡喜地菩薩斷除的是誤犯之業因，以及因為犯戒而招感的種種業果。

三、發光地

發光地菩薩主要以修習禪定為主，在修習四禪八定時，由定發慧，產生智慧的光芒，故名發光地。如《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》中所云：「謂此地中證希有定，能發智光，明了諸法，故名發光。」⁷⁸發光地菩薩如實觀見一切有為法的苦空無常之相，對一切有為法生起了厭離之心，當見到有的眾生還沒有聽聞佛法，沒有得到佛法的利益，即生起十種哀憫之心，此十種哀憫心即：

所謂：見諸眾生孤獨無依，生哀憫心；見諸眾生貧窮困乏，生哀憫心；見諸眾生三毒火然，生哀憫心；見諸眾生諸有牢獄之所禁閉，生哀憫心；見諸眾生煩惱稠林恒所覆障，生哀憫心；見諸眾生不善觀察，生哀憫心；見諸眾生無善法欲，生哀憫心；見諸眾生失諸佛法，生哀憫心；見諸眾生隨生死流，生哀憫心；見諸眾生失解脫方便，生哀憫心。是為十。⁷⁹

並且發大精進心，願救護一切眾生，此時一心修習四禪，由定發慧，菩薩獲得五種神通，即天耳通、天眼通、神足通、他心通、宿命通。發光地菩薩與業的聯繫則表現在五種神通之中。宿命通菩薩能知眾生過去、現在、未來的善惡果報。菩薩的天眼通則能看見眾生善惡業果報相。如行惡，則必墮惡趣，即「若彼眾生成就身惡行，成就語惡行，成就意惡行，誹謗賢聖；具足邪見及邪見業因緣，身壞命終，必墮惡趣，生地獄中。」⁸⁰反之，若行善則生善趣，即「若彼眾生成就身善行，成就語善行，成就意善行，不謗賢聖，具足正見；正見業因緣，身壞命終，必生善趣諸天之中。菩薩天眼皆如實知。」⁸¹此五種神通是度化眾生的方便，讓眾生脫離苦海是菩薩的使命。

四、焰慧地

焰慧地，《解深密經》中說：「由彼所得菩提分法，燒諸煩惱，智如火焰，是故第四名焰慧地。」⁸²世親在《攝大乘論釋》又解釋說：「何故四地名為焰慧？由此地中安住最勝菩提分法，由住此故能燒一切根本煩惱及隨煩惱皆為灰燼。」⁸³由此可知，焰即火焰，慧即智慧，因為安住最勝的菩提分法之中，此智慧的火焰能夠燒除一切煩惱，變為灰燼。

焰慧地菩薩主要以修持三十七道品為主，善能觀世間成壞、國土及一切眾生

⁷⁸ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 60，CBETA 2019.Q3, T36, no. 1736, p. 480b27-28。

⁷⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 187b28-c8。

⁸⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 188b24-26。

⁸¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 188b26-29。

⁸² 《解深密經》卷 4，CBETA 2019.Q3, T16, no. 676, p. 704a18-19。

⁸³ 《攝大乘論釋》卷 7，CBETA 2019.Q3, T31, no. 1597, p. 358c26-28。

業，即如《大方廣佛華嚴經》中所言：「觀世間成壞故；觀因業有生故；觀生死涅槃故；觀眾生國土業故；」⁸⁴菩薩如實知一切業是善、是惡，當行與不當行，即：

菩薩住此焰慧地，所有身見為首，我、人、眾生、壽命、蘊、界、處所起執著，出沒思惟；觀察治故，我所故，財物故，著處故，於如是等一切皆離。此菩薩若見業是如來所訶、煩惱所染，皆悉捨離；若見業是順菩薩道、如來所讚，皆悉修行。⁸⁵

由此可知，此地菩薩對於身所執著的一切都可以捨離，並且善知一切業是如來所呵斥還是順應於菩薩道。若是如來所呵斥，為煩惱所染污，便會捨離，若見業是順應於菩薩道，為如來所讚，便會依此而修行。比起發光地，此地菩薩對於業主要是從自身出發為主，發光地則主要是聚焦於眾生之業為主。

五、難勝地

難勝地，又稱極難勝地，此是何意呢？《解深密經》中云：「由即於彼菩提分法，方便修習最極艱難，方得自在，是故第五名極難勝地。」⁸⁶可知極難是因為五地菩薩在修習菩提分法時是非常艱難的，此難是怎樣的一個情況呢？《攝大乘論釋》又進行了進一步的說明：「由此地中知真諦智是無分別，知諸世間工論等智是有分別，此二相違應修令合，能合難合令相應故名極難勝。」⁸⁷主要是因為要將真諦的無分別與俗諦的有分別二相和合相應，所以得名難勝。

難勝地菩薩主要以觀四諦為主，如《大方廣佛華嚴經》中所云：

如實知是苦聖諦、此是苦集聖諦、此是苦滅聖諦、此是苦滅道聖諦，善知俗諦，善知第一義諦，……乃至如來智成就諦。以信解智力知，非以究竟智力知。

佛子！此菩薩摩訶薩得如是諸諦智已，如實知一切有為法虛妄、詐偽、誑惑愚夫。菩薩爾時，於諸眾生轉增大悲，生大慈光明。佛子！此菩薩摩訶薩得如是智力，不捨一切眾生，常求佛智，如實觀一切有為行前際、後際。⁸⁸

如實知一切有為法的虛妄相，一切法前際與後際，⁸⁹對於眾生生起無盡的大慈與

⁸⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 36，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 189c14-16。

⁸⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 36，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 190a21-26。

⁸⁶ 《解深密經》卷 4，CBETA 2019.Q3, T16, no. 676, p. 704a19-21。

⁸⁷ 《攝大乘論釋》卷 7，CBETA 2019.Q3, T31, no. 1597, pp. 358c29-359a2。

⁸⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 36，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 191b27-c17。

⁸⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 36：「知從前際無明、有、愛，故生生死流轉，於諸蘊宅不能動出，增長苦聚；無我、無壽者、無養育者、無更數取後趣身者，離我、我所。如前際，後際亦如是，皆無所有。虛妄、貪著，斷盡出離；若有若無，皆如實知。」CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 191c17-21。

大悲，以四攝法與五明去教化、度脫一切眾生脫離苦海。⁹⁰菩薩如是精勤修習，所以又名：「勤修種種善業者，能具足相好故；」⁹¹這是此地菩薩在修行中與業的聯繫，菩薩能夠精勤的修習種種善業。

六、現前地

現前，即是現在其前的意思，是什麼現前呢？在《成唯識論》中認為是最勝的般若現前，即：「現前地，住緣起智引無分別最勝般若令現前故。」⁹²在《攝大乘論釋》中進一步解釋道：「何故六地名為現前？謂此地中住緣起智，由此智力無分別住，最勝般若波羅蜜多而得現前，悟一切法無染無淨。」⁹³現前地菩薩主要是以觀察十二有支種種諸行為主，令最勝般若波羅蜜常得現前，能夠分別種種染淨諸法，知一切法無染污淨，不起分別，明白一切法自性平等，所以名叫現前地。

現前地中分別以十門來說明十二有支的道理，每一門分別用三種觀法來順逆觀察十二有支，此三觀為大悲隨順觀、相諦差別觀及一切相智觀。其中在十門的第三「自業助成門」中，現前地菩薩觀察到十二因緣的每一緣都具有自業與助成二業，如《大方廣佛華嚴經》中所說：

此中無明有二種業，一令眾生迷於所緣，二與行作生起因。行亦有二種業，一能生未來報，二與識作生起因。識亦有二種業，一令諸有相續，二與名色作生起因。名色亦有二種業，一互相助成，二與六處作生起因。六處亦有二種業，一各取自境界，二與觸作生起因。……死亦有二種業，一能壞諸行，二不覺知故相續不絕。⁹⁴

因為無明的緣故，首先能令一切的眾生迷於自己所緣的境界，其次因為無明緣生便作受想行的緣故，所以便可以為行作生起因。這便是無明的兩種業；行也有兩種業，因為行為的造作可以招感未來的果報，此是一業，另外因為妄行可以為識作生起因，這是第二業；識也有兩種業，首先是識能令諸業相續不斷，其次為名色作生起因；以下諸緣亦復如是。自業即此緣本身的能力，助成就是幫助其生起現行，就如同每一緣都在為下一緣做生起因的道理一樣。

現前地關於業是否受報問題，澄觀認為業有三義可不受報，即在《大方廣佛華嚴經疏》中首先說明有二業為未潤與已潤，如疏云：「業亦有二：未潤、已潤。

⁹⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 36：「菩薩摩訶薩如是勤修行時，以布施教化眾生，以愛語、利行、同事教化眾生，……佛子！此菩薩摩訶薩能如是勤方便教化眾生，心恒相續，趣佛智慧；所作善根，無有退轉，常勤修學殊勝行法。

「佛子！此菩薩摩訶薩為利益眾生故，世間技藝靡不該習。所謂：文字、算數、圖書、印璽；……四無色等及餘一切世間之事，但於眾生不為損惱，為利益故咸悉開示，漸令安住無上佛法。」

CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 192a29-b20。

⁹¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 36，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 192a24。

⁹² 《成唯識論》卷 9，CBETA, T31, no. 1585, p. 51, a28-29。

⁹³ 《攝大乘論釋》卷 7，CBETA 2019.Q3, T31, no. 1597, p. 359a2-6。

⁹⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 194a20-b6。

未潤名行初造作故；已潤名有近生當有故。」⁹⁵未潤即是剛造作還沒有受報。已潤即已造作已受報。接著澄觀在《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》中進一步說明業不受報的三義，如鈔云：「上是六地緣生中，護外三過中，此通業無報難。上論答云：『業有三義故不受報，一、未造；二、未潤；三、得對治。』」⁹⁶第一義為未造，因為沒有造作當然不會受報了；第二義為未潤，這是剛造作還沒有受報的情況；第三義是能對治，即是當造作這個業之後，能夠通過某種方式改變將來受報的情況，如懺悔等。如是具足此三義便可以不受報。

第二節 七地至十地菩薩與業

前六地對應到六度法門，第六般若度開出後四度，對應後四地。

七、遠行地

遠行地，《解深密經》中解釋道：「能遠證入無缺無間無相作意，與清淨地共相隣接，是故第七名遠行地。」⁹⁷遠行地菩薩已經證得無缺無相作意，與最究竟的一佛乘越來越近，超過二乘道，相對於二乘來說相對較遠，故名為遠。《攝大乘論釋》還進一步說明了行的含義：「何故七地名為遠行？謂此地中於功用行得至究竟，雖一切相不能動搖，而於無相猶名有行。」⁹⁸雖然不為一切相所動搖，但對於無相還需要加功用行，所以叫做行，這就是遠行地的含義。

此地菩薩已圓滿菩提分法，不被煩惱所染，一切煩惱都不會生起現行。並且遠行地菩薩還得到了三業清淨，如《大方廣佛華嚴經》中所言：

菩薩住此第七地，以深淨心，成就身業，成就語業，成就意業。所有一切不善業道，如來所訶，皆已捨離；一切善業，如來所讚，常善修行。⁹⁹

又說：「菩薩住此地，善淨無量身業無相行，善淨無量語業無相行，善淨無量意業無相行故，得無生法忍光明。」¹⁰⁰菩薩以深淨心，成就了身、口、意三業的清淨，捨離一切不善業道。得到了無生法忍光明，同時菩薩還定慧雙修，證入種種三昧境界，但不做證，常修一切善業，度化世間一切苦難眾生。

八、不動地

不動地，《解深密經》中解釋道：「由於無相得無功用，於諸相中不為現行煩

⁹⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 40，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 809b17-18。

⁹⁶ 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷 70，CBETA 2019.Q3, T36, no. 1736, p. 563c17-19。

⁹⁷ 《解深密經》卷 4，CBETA 2019.Q3, T16, no. 676, p. 704a23-24。

⁹⁸ 《攝大乘論釋》卷 7，CBETA 2019.Q3, T31, no. 1597, p. 359a6-8。

⁹⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 197a18-21。

¹⁰⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 37，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 197b7-9。

惱所動，是故第八名不動地。」¹⁰¹主要是由於第八地得到了無相無功用行，所以在種種相中不為現行的煩惱所動，故名不動地。《攝大乘論釋》的解釋於此相同：「何故八地名為不動？由此地中所有諸相及一切行皆不能動，無分別智任運流行。」¹⁰²在第八地中所有諸相與一切行都是不動的，無分別智也任運而行，所以叫做不動地。

在不動地中，一切煩惱也如第七地一樣，不會生起現行，如《大方廣佛華嚴經》中所云：

如生梵世，欲界煩惱皆不現前；住不動地亦復如是，一切心、意、識行皆不現前。此菩薩摩訶薩，菩薩心、佛心、菩提心、涅槃心尚不現起，況復起於世間之心！¹⁰³

就好像生在梵天一樣，欲界煩惱都不會現前。不動地菩薩也是一樣，一切心、意、識行都不會生起現前。甚至菩薩的菩薩心、佛心、菩提心、涅槃心，何況是世間之心呢？但菩薩此時並未有捨棄眾生，¹⁰⁴菩薩以本願力使諸佛世尊現在其前，諸佛世尊給予不動地菩薩如來智，令其得入法流門中，並且告訴不動地菩薩還沒有得到如來的十力、無畏、十八不共諸佛之法，應該更加精進修行。而且此時眾生正在被種種煩惱所擾，種種覺觀所害，應該發大願心，憫念一切眾生，令一切眾生脫離苦海，入不可思議的智慧之門。不僅如此，諸佛世尊還幫助不動地菩薩生起無量智門，如經云：「諸佛世尊與此菩薩如是等無量起智門，令其能起無量無邊差別智業。」¹⁰⁵令生起無量無邊的差別智業，此智業超過初地至七地的一切諸行，甚至百分不及一、千分不及一。¹⁰⁶還以方便智觀一切智智所行境，如經云：「菩薩住此第八地，以大方便善巧智所起無功用覺慧，觀一切智智所行境。所謂：觀世間成，觀世間壞；由此業集故成，由此業盡故壞。」¹⁰⁷觀世間的成、壞，觀業成與業壞等現象，如是觀察後，得觀三界差別智。另外不動地菩薩不但得到了十種自在，¹⁰⁸還成就了無過失身語意三業，如經云：

此菩薩如是入已，如是成就已，得畢竟無過失身業、無過失語業、無過失意業。身、語、意業隨智慧行，般若波羅蜜增上，大悲為首，方便善巧，善能分別，善起大願，佛力所護，常勤修習利眾生智，普住無邊差別世界。佛子！舉要言之：菩薩住此不動地，身、語、意業諸有所作，皆能積集一

¹⁰¹ 《解深密經》卷 4，CBETA 2019.Q3, T16, no. 676, p. 704a25-26。

¹⁰² 《攝大乘論釋》卷 7，CBETA 2019.Q3, T31, no. 1597, p. 359a8-10。

¹⁰³ 《大方廣佛華嚴經》卷 38，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 199a25-28。

¹⁰⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 38，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 199a28-b9。

¹⁰⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 38，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 199b20-21。

¹⁰⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 38：「何以故？佛子！是菩薩先以一身起行，今住此地，得無量身、無量音聲、無量智慧、無量受生、無量淨國，教化無量眾生，供養無量諸佛，入無量法門，具無量神通，有無量眾會道場差別，住無量身、語、意業集一切菩薩行，以不動法故。」CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 199b28-c4。

¹⁰⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 38，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 199c12-15。

¹⁰⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 26：「得命自在、心自在、財自在、業自在、生自在、願自在、信解自在、如意自在、智自在、法自在。是菩薩得十自在。」CBETA 2019.Q3, T09, no. 278, p. 565c6-9。

切佛法。¹⁰⁹

簡而言之，此不動地菩薩常修習利益眾生智，觀無邊差別世界，得畢竟無過失身口意三業，菩薩所做的一切諸行，都是在積集一切佛法。

九、善慧地

善慧地，《解深密經》中解釋說：「於一切種說法自在，獲得無罪廣大智慧，是故第九名善慧地。」¹¹⁰此善慧地菩薩有說法自在的能力，能對一切種說法，並且還獲得了廣大的智慧。《攝大乘論釋》對善慧二字還進行了分別的解釋，即：「何故九地名為善慧？由此地中無礙解智說名為慧，此慧妙善，故名善慧。」¹¹¹「慧」表示此地菩薩獲得了無礙解智，此慧既妙又善，所以叫善慧。

此地善以說法度化眾生，並且還善能以方便慧引領眾生，令眾生趣入佛智。在此善慧地菩薩如實知眾生種種稠林，如經言：「此菩薩以如是智慧，如實知眾生心稠林、煩惱稠林、業稠林、根稠林、解稠林、性稠林、樂欲稠林、隨眠稠林、受生稠林、習氣相續稠林、三聚差別稠林。」¹¹²此稠林一共有十種，其中在第三業稠林中，還如實知眾生業的十種相，如經云：

又知諸業種種相，所謂：善不善無記相、有表示無表示相、與心同生不離相、因自性剎那壞而次第集果不失相、有報無報相、受黑黑等眾報相、如田無量相、凡聖差別相、現受生受後受相、乘非乘定不定相；略說乃至八萬四千，皆如實知。¹¹³

第一、善不善無記相，即知道業的善、不善、無記三性；第二、有表示無表示相，有表即有相可見，無表即非色非心，無相可見，即表示此業是否有相或者無相可見；第三、與心同生不離相，即表示業是與心同時生起；第四、因自性剎那壞而次第集果不失相，即表示業因是自性剎那生起與壞滅，相續不斷的；第五、有報無報相，表示現在是否已經受報的情況；第六、受黑黑等眾報相，黑表示惡業，白表示善業，眾報相表示業的種類有黑黑業、白白業、黑白業、非黑非白業；第六、如田無量相，識種是因，業田是願，識種的差別是隨業的不同而有不同的差別相；¹¹⁴第七、凡聖差別相，這是已集和未集的差別，凡即已集，聖即未集。¹¹⁵第九、現受生受後受相，這是表示果報定不定，何生受報的情況。第十、乘非乘定不定相，只修自乘不修他乘，名為定。修自乘亦修他乘，名為不定。此十種業相，善慧地菩薩都如實知。菩薩以四無礙辯演說妙法，又：「能隨眾生根、性、

¹⁰⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 38，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 200b19-25。

¹¹⁰ 《解深密經》卷 4，CBETA 2019.Q3, T16, no. 676, p. 704a26-28。

¹¹¹ 《攝大乘論釋》卷 7，CBETA 2019.Q3, T31, no. 1597, p. 359a10-12。

¹¹² 《大方廣佛華嚴經》卷 38，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 202a23-26。

¹¹³ 《大方廣佛華嚴經》卷 38，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 202b6-11。

¹¹⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 43：「謂識種為因，業田為緣，隨田高下等殊，令種亦多差別故。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 829a23-25。

¹¹⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 43：「凡聖差別者，即已集未集差別。出世未集世已集故。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 829a25-26。

欲、解、所行有異、諸聚差別，亦隨受生、煩惱、眠、縛、諸業習氣而為說法，令生信解，增益智慧，各於其乘而得解脫。」¹¹⁶菩薩如是善巧利益眾生，只為令眾生得到究竟解脫。

十、法雲地

法雲地，《解深密經》中解釋道：「龐重之身，廣如虛空，法身圓滿，譬如大雲，皆能遍覆，是故第十名法雲地。」¹¹⁷法即表示法身，雲是一個比喻，法雲地菩薩的法身圓滿，就好像雲一樣，能遍覆一切。《攝大乘論釋》進一步進行解釋：

何故十地名為法雲？由此地中所有總緣一切法智譬如大雲，陀羅尼門、三摩地門猶如淨水，此智所藏如雲含水，又如大雲能覆虛空。如是總緣一切法智，普能覆滅諸廣大障。又於法身能圓滿者，如大雲起周遍虛空，如是此智於諸菩薩所依法身悉能周遍。此中圓滿，意說周遍。¹¹⁸

此中雲的三種含義，第一、雲含水，陀羅尼門、三摩地門就如水，表示菩薩的一切智中包含了種種陀羅尼門與三摩地門。第二、雲覆虛空，表示法雲地菩薩能普覆斷除一切障。第三、雲遍虛空，表示法雲地菩薩所依的法身周遍虛空。此三義的綜合即是法雲地菩薩的名義解釋。

法雲地菩薩與業相關是菩薩在此地中具足的種種能力，即法雲地菩薩住於此地中，得到了五種大，如《大方廣佛華嚴經疏》所云：「一、智大；二、解脫大；三、三昧大；四、陀羅尼大；五、神通大。」¹¹⁹其中智大則包含有七種智，即如《大方廣佛華嚴經疏》所云：「有七種智：一、集智大；二、應化智大；三、加持智大；四、入微細智大；五、密處智大；六、入劫智大；七、入道智大。」¹²⁰菩薩以一切智，知一切集；知眾生業化、¹²¹煩惱化乃至如來化；知三寶持、業持¹²²乃至智持；知諸佛如來入修行微細智、命終微細智乃至如來微細智；入如來秘密處，即身秘密、語秘密以及業所作秘密等；知如來的入劫智；知如來的入道智。如是等智，菩薩都如實而知。並且法雲地菩薩還得到了無量的大三昧，他的身、語、意三業善慧地菩薩都不可測知，如《大方廣佛華嚴經》云：

菩薩住法雲地，得如是等無量百千諸大三昧，故此菩薩身、身業不可測知，語、語業，意、意業，神通自在，觀察三世三昧境界、智慧境界，遊戲一

¹¹⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 38，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 202c13-16。

¹¹⁷ 《解深密經》卷 4，CBETA 2019.Q3, T16, no. 676, p. 704a28-29。

¹¹⁸ 《攝大乘論釋》卷 7，CBETA 2019.Q3, T31, no. 1597, p. 359a12-19。

¹¹⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 44，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 836a3-4。

¹²⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 44，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 836a11-13。

¹²¹ 《新華嚴經論》卷 29：「如實知眾生業化者，明一切眾生以自煩惱所造業，自化其形及所居境土，一一自成自形，及所居境土所有受用，除業更無餘物，能與因、慳因、貪因、嗔因、愛因、憎多者先受，皆一一眾生乘諸業化，皆如實知。」CBETA 2019.Q3, T36, no. 1739, p. 917c11-15。

¹²² 《三藏法數》卷 33：「業持，謂如來見諸眾生造作惡業，故現威猛勢力，逼令修善。如無厭足王，假現惡業之行，化諸眾生，是名業持。」CBETA 2019.Q3, B22, no. 117, p. 596a18-b3。

切諸解脫門；變化所作、神力所作、光明所作，略說乃至舉足、下足，如是一切諸有所作，乃至法王子住、善慧地菩薩皆不能知。¹²³

菩薩以智慧力觀察世界的三世三昧境界、智慧境界，遊戲一切解脫門，他的變化、神力如是等諸所作業，法王子住以及善慧地菩薩都不可知。

第三節 小結

綜上所述可知，十地菩薩在修行的過程中與業有著密不可分的聯繫。有的是斷除自身三塗的業因、業果，有的是善知眾生的業因、業果，每一地菩薩的所修不同，故三業的所作也有所不同，以下對此進行簡要總結。

歡喜地菩薩剛剛進入聖位，證得了我法二空，並且三塗惡趣的業因與業果也斷除了。離垢地菩薩主要以修習十善業為主，持戒清淨，連誤犯戒的心都沒有了，故此斷除了誤犯之業因，以及因為犯戒而招感的種種業果。發光地菩薩以修習禪定為主，過得了五神通，能知眾生過去、現在、未來的善惡果報。焰慧地菩薩以修習三十七道品為主，善能觀世間成壞、國土及一切眾生業，此地菩薩對於身所執著的一切都可以捨離，並且善知一切業，若是如來所呵斥，為煩惱所染污，便會捨離，若見業是順應於菩薩道，為如來所讚，便會依此而修行。比起第三發光地，此地菩薩對於業主要是從自身出發為主，發光地則主要是聚焦於眾生之業為主。難勝地菩薩主要以觀四諦為主，如實知一切有為法的虛妄相。對於眾生生起無盡的慈悲之心，勤修種種善業，以四攝法與五明去教化、利益一切眾生。現前地菩薩以十門來觀十二有支為主，其中的自業助成門則說明十二有支的每一緣都有二業，即自業與助成。自業是此緣本身的能力，助成就是幫助其生起現行。另外現前地關於業是否受報問題，認為業有三義可不受報，第一義為未造，因為沒有造作自然不受報的情況；第二義為未潤，這是剛造作還沒有受報的情況；第三義是能對治，即是當造作這個業之後，能夠通過某種方式改變將來受報的情況，如懺悔等。如是具足此三義便可以不受報。

遠行地菩薩已圓滿菩提分法，不被煩惱所染，一切煩惱都不會生起現行。得到三業清淨與無生法忍光明，證入種種三昧境界，但不做證，常修一切善業，度化世間一切苦難眾生。不動地中一切煩惱也如第七地一樣，不會生起現行。一切心、意、識行都不會生起現前，甚至是菩薩的菩薩心、佛心、菩提心、涅槃心都不現前，常修習利益眾生智，觀無邊差別世界，得畢竟無過失身口意三業。善慧地菩薩善以說法度化眾生，如實知眾生種種稠林，其中在業稠林中，還如實知眾生業的十種相，善慧地菩薩得到了四無礙辯，會隨眾生的根、性、欲等為其說法，令眾生信解，得到究竟解脫。法雲地菩薩具足五種大，其中的智大則包含有七種智，菩薩以這七種智，知一切集、眾生業、業持、業所作秘密等。並且還得到了無量的大三昧，他的身、語、意三業所作的眾生變化、神力等諸行，善慧地菩薩都不可知。

¹²³ 《大方廣佛華嚴經》卷 39，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 208a10-16。

表一：《華嚴經·十地品》中十地菩薩修行與業對照表

十地名		修行	業
一	歡喜地	修布施，證我法二空，斷異生性障。	斷三塗的業因與業果
二	離垢地	修持戒，斷邪行障。	斷誤心犯戒的業因與業果。
三	發光地	修習禪定，得五神通。	能知眾生過去、現在、未來的善惡果報，以眾生為主。
四	焰慧地	修習三十七道品	善能觀世間成壞、國土及一切眾生業，以自身為主。
五	難勝地	觀四諦	勤修種種善業，以四攝法與五明去教化、利益一切眾生。
六	現前地	以十門觀十二有支	自業助成門則說明十二有支的每一緣都有二業，即自業與助成。認為業有未造、未潤、能對治三義可不受報。
七	遠行地	修方便慧	得到三業清淨與無生法忍光明，常修一切善業。
八	不動地	修成就眾生願	得畢竟無過失身口意三業。
九	善慧地	修四無礙智	如實知眾生種種稠林，如在業稠林中，如實知眾生業的十種相。
十	法雲地	修佛智	具足五種大，其中的智大則包含有七種智，菩薩以這七種智，知一切集、眾生業、業持、業所作秘密等。

第四章 〈十地品・離垢地〉於《華嚴經》中的地位與名義

第一節 〈十地品・離垢地〉於《華嚴經》中的地位

《華嚴經》全名《大方廣佛華嚴經》，一共有三個較為完整的漢譯本：一是《六十華嚴》，為東晉佛馱跋陀羅(359-429)所譯，共有六十卷，稱為《舊華嚴》。二是《八十華嚴》，唐代實叉難陀(652-710)所譯，共有八十卷，稱為《新華嚴》。三是《四十華嚴》，為唐代般若三藏(705-806)所譯，共有四十卷，全稱為《大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品》，本文主要引用的是《八十華嚴》為主。由於《華嚴經》的離垢地主要是在《華嚴經・十地品》中，位於〈十地品〉的第二地，故此節主要以《華嚴經・十地品》在《華嚴經》中地位來說明《十地品・離垢地》於《華嚴經》中的地位。

《大方廣佛華嚴經》中曾言：「一切佛法皆以十地為本，十地究竟修行成就，得一切智。」¹²⁴由此可見，十地為一切佛法的精髓，是一切佛法的根本。故此〈十地品〉的重要性是不言而喻的。但是要想完整的了解〈十地品〉，首先應該了解〈十地品〉的傳譯過程。據木村清孝的《中國華嚴思想史》記載：「現已無完整的梵本《華嚴經》，現存的梵文本《華嚴經》，則僅相當於《華嚴經》的〈十地品〉與〈入法界品〉。」¹²⁵《華嚴經・十地品》作為現存的兩本梵文本之一，此品則顯得無比的珍貴。《華嚴經・十地品》的譯本除了包含在《六十華嚴》與《八十華嚴》中，另外還有幾本單行本流出，其中最早的譯本應是《漸備一切智德經》。這是由竺法護(239-316)所翻譯的，如《出三藏記集》中所言：「元康七年十一月二十一日沙門法護，在長安市西寺中出《漸備經》，手執胡本譯為晉言。」¹²⁶在元康七年(297)的長安市西寺竺法護首次將此品譯出，名為《漸備經》。此處所說的《漸備經》，即《漸備一切智德經》，在法藏的《華嚴經探玄記》中對《華嚴經・十地品》的名字也進行了說明，即：

此品名有四種：一、別譯本，名《漸備一切智德經》。二、下文名〈集一切智智法門品〉。此二就功能立名。謂十地因行能集生一切佛智德。然十德漸增故云漸備。三、更別譯一本，名《十住經》。四、此中名《十地》，此二約義帶數受稱，謂十是一周圓數，地是就義約喻為名，謂生成佛智住持故也。¹²⁷

從上文可知，《華嚴經・十地品》除了《漸備一切智德經》以外，另外還有一種譯本，名《十住經》。此《華嚴經・十地品》除此品名之外，還有三種，即〈集一切智智法門品〉、《十住經》和《六十華嚴》的〈十地品〉，並說明了所命品名的含義。《漸備一切智德經》與〈集一切智智法門品〉主要是從功能而立此名。即十地菩薩的因行能夠生起一切佛的福德與智慧，故名〈集一切智智法門品〉。

¹²⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 34，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 180a29-b1。

¹²⁵ 參木村清孝著，李惠英譯，《中國華嚴思想史》（台北：東大圖書公司，1996 年），頁 2。

¹²⁶ 《出三藏記集》卷 9，CBETA, T55, no. 2145, p. 62b5-7。

¹²⁷ 《華嚴經探玄記》卷 9，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 277a9-16。

十地菩薩的福德與智慧從初地到十地是漸次增長的，故名《漸備一切智德經》。同樣的說法亦出現在澄觀的《大方廣佛華嚴經疏》中，如疏云：「而下經又名〈集一切智智法門〉，亦兼因果。復有別譯名《漸備一切智德經》，以後後過前前，故名為漸備，漸備即是集義。」¹²⁸下經指的是〈十地品〉。《十住經》與〈十地品〉是約義來說的，十這個數字表示圓滿，地是一個比喻，因為地有住持的作用，表示能夠生成佛智，住持正法。在澄觀的《大方廣佛華嚴經疏》對此也進行了說明，即：

約法，名十地會，即同品名，所以得此名者。《本業》云：「地名為持，持百萬阿僧祇功德，亦名生成一切因果，故名為地。」本論云：「生成佛智住持故，即斯義也。」《唯識》第九云：「與所修行為勝依持，令得生故者，但語其因闕生果義。」有別行譯本名《十住經》，住是地中一義，故《仁王》兼明云：「入理般若名為住，住生功德稱為地。」¹²⁹

澄觀認為此品主要是就法來說明，所以叫做十地會，與品名相同。《本業》即《菩薩瓔珞本業經》，認為地有持的意思，能夠持百萬阿僧祇的功德，亦名生成一切因果。本論即《十地經論》，認為此十地能夠生佛智慧，住持正法。《成唯識論》認為地為所有修行的勝依持，為一切的生起因，但只說生起因，還缺乏生起果的義函。另外還有一別譯本名《十住經》，不同於前面所說《十地品》，那是因為住其實為地其中的一個含義。故《仁王般若經》云：「入理般若名為住，住生功德稱為地。」最後還說明十地與十住的差別與十的含義：「若名十地，就義約喻以受其名。若云十住，唯就法稱。十是一周圓數，十十無盡，皆帶數釋。」¹³⁰認為十地的名義主要就義含和比喻而得名，十住主要就法而得名。「十」表示一周圓滿的數字，亦表示無盡，故都以「十」這個數來解釋。綜合而言，〈十地品〉不管是約義或者就法來說，「十」即表示圓滿，與華嚴常以「十」來表示圓滿相同，「地」是一個比喻，表示十地能夠生長萬物。〈十地品〉表示此十地都能夠生佛智，住持正法，所以有的譯本也稱為《十住經》。

除了上面所說的譯本之外，另外還有尸羅達摩（生卒年不詳）所譯的《佛說十地經》以及實叉難陀的《八十華嚴·十地品》，根據所收集的譯本在此簡列一表以供參考，如（表一）所示。

表二：〈十地品〉的譯本：

經名	譯者	卷數
《漸備一切智德經》 ¹³¹	西晉·竺法護	五卷
《六十華嚴·十地品》 ¹³²	東晉·佛陀跋陀羅	五卷
《十住經》 ¹³³	姚秦·鳩摩羅什	四卷
《八十華嚴·十地品》 ¹³⁴	唐·實叉難陀	六卷

¹²⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 31，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 735a27-b1。

¹²⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 31，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 735a20-27。

¹³⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 31，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 735a20-b4。

¹³¹ 《漸備一切智德經》卷 1，CBETA, T10, no. 285, p. 458a16。

¹³² 《大方廣佛華嚴經》卷 23，CBETA, T09, no. 278, p. 542a6。

¹³³ 《十住經》卷 1，CBETA, T10, no. 286, p. 497c6。

《佛說十地經》 ¹³⁵	唐·尸羅達摩	九卷
------------------------	--------	----

除了以上的譯本以外，還有單獨對此《華嚴經·十地品》的註疏本流通，法藏的《華嚴經傳記》記載，其註疏有：

《十住毘婆沙論》一十六卷，龍樹所造，釋十地品義。後秦耶舍三藏，口誦其文，共羅什法師譯出，釋〈十地品〉，內至第二地餘文，以耶舍不誦，遂闕解釋，相傳其論，是大不思議論中一分也。《十住論》一十卷，龍樹所造，後秦弘始年中，羅什法師譯。《十地論》一十二卷，婆藪般豆菩薩，此云天親。於山中釋十地品。¹³⁶

由此可知，此〈十地品〉的註疏有三，前兩本都是由龍樹所造，鳩摩羅什(344-413)所譯的，分別是十六卷的《十住毘婆沙論》和十卷的《十住論》，但漢譯的《十住毘婆沙論》只有初地和二地，其餘八地並沒有譯出，另外還有一本是由世親所造的十二卷《十地論》。此三本註疏的流通，對後人學習和研究〈十地品〉都起到了很大的理解重要。

第二節 離垢地的名義解釋

離垢地為十地的第二地，單從文字上看即有遠離垢患的意思，在此龍樹(150-250)在《十住毘婆沙論》中是這樣解釋的：「一、離垢者，地名也。二、離垢者。於此地中離十不善道罪業之垢。三、離垢者，離貪欲瞋恚等諸煩惱垢故，名為離垢。」¹³⁷龍樹認為離垢有兩種含義，一是表示地名，此是離垢地；二是離於貪瞋癡等煩惱垢，所以叫離垢。世親在《十地經論》中進一步說明此離的是起誤心犯戒的心，即：「離能起誤心犯戒煩惱垢等，清淨戒具足，故名離垢地。」¹³⁸由於離垢地主要是以修行持戒為主，故離的是起誤心犯戒的心，清淨戒體具足。此清淨戒是什麼呢？《十地經論》中如是說：「菩薩如是已證正位，依出世間道、因清淨戒，說第二菩薩離垢地。此清淨戒有二種淨：一、發起淨；二、自體淨。發起淨者，說十種直心。」¹³⁹又「自體淨者，有三種戒：一、離戒淨；二、攝善法戒淨；三、利益眾生戒淨。」¹⁴⁰由此可知，清淨戒有兩種，即發起淨與自體淨。發起淨指的是十種直心，自體淨指的是離戒淨、攝善法戒淨與利益眾生戒淨。

以上為經論中的解釋，祖師們對此地是如何解釋的呢？二祖智儼在《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》中解釋說：

言釋名者，離能起誤心犯戒煩惱垢等。清淨戒具足，故名離垢地。二、明所離者，依《地論》邪行於眾生身等障。依《攝論》依身業等於諸眾生起

¹³⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 34，CBETA, T10, no. 279, p. 178b29。

¹³⁵ 《佛說十地經》卷 1，CBETA, T10, no. 287, p. 535a23。

¹³⁶ 《華嚴經傳記》卷 1，CBETA 2019.Q3, T51, no. 2073, p. 156b20-28。

¹³⁷ 《十住毘婆沙論》卷 13，CBETA, T26, no. 1521, p. 95a15-17。

¹³⁸ 《十地經論》卷 1，CBETA, T26, no. 1522, p. 127a19-20。

¹³⁹ 《十地經論》卷 4，CBETA, T26, no. 1522, p. 145b23-26。

¹⁴⁰ 《十地經論》卷 4，CBETA, T26, no. 1522, p. 145c15-16。

邪行。¹⁴¹

智儼分別從能離與所離來進行解釋，認為能離的是離能起誤心犯戒煩惱垢，此與世親的《十地經論》解釋同。所離的是眾生的邪行障，主要依據的是《十地經論》與《攝大乘論》中的思想。三祖法藏在《華嚴經探玄記》中進一步進行了說明：

初釋名者，依《唯識》第九，具淨尸羅，遠離微細犯戒垢故。《十住論》云：「行十善道，離諸垢故。」《攝大乘》云：「由極遠離犯戒垢。」世親釋云：『性戒成就，非如初地思擇護戒。』無性亦同。」《瑜伽》《深密》竝同此說，《地論》釋名如前本分。¹⁴²

法藏引用《成唯識論》、《十住論》、《攝大乘論》等論說明離垢地含義，《成唯識論》中認為離垢表示具足清淨戒，尸羅即表示戒，能夠遠離微細的犯戒垢。《十住論》認為由於離垢地行十善業道，所以能夠離諸垢穢。《攝大乘論》中也說離垢由於遠離犯戒垢。世親認為離垢是性戒成就，不同於初地一樣需要思考和抉擇去護戒。性戒即自性戒，即「自性戒者，即攝律儀戒，惡無不止也，性自能持故。

《十地論》云：『猶如良馬性調伏故也。』¹⁴³此自性戒就是攝律儀戒，是菩薩九戒之一。¹⁴⁴此自性戒沒有惡不能制止，因為其自性就是能持的，故《十地論》中將自性戒比喻成良馬，認為自性戒的性質就如良馬一樣能接受調伏。無性（生卒年不詳）¹⁴⁵的說法也和這個相同。《瑜伽師地論》與《解深密經》也同此說法一樣。《十地經論》的解釋就如《探玄記》中的本地分一樣。四祖澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》中也引用法藏的說法，並且還增加了《成唯識論》與《十住毗婆沙論》的說法：

言離垢者，慈氏云：「由極遠離犯戒垢故。謂性戒成就，非如初地思擇護戒。」《唯識》亦云：「具淨尸羅，遠離微細毀犯煩惱垢故。」《十住毘婆沙》雖云行十善道，離諸垢故亦不異戒，《瑜伽》亦名增上戒住故。¹⁴⁶

《唯識》即《成唯識論》，尸羅表示戒，《成唯識論》也認為離垢即具足清淨戒，遠離了微細的犯戒垢。《十住毗婆沙論》中雖說離垢地是行十善道，但離於諸煩惱垢也與戒相同。另外在《瑜伽師地論》中也稱此為增上戒住。綜合而言，不管從華嚴與唯識的角度都認為此離垢地主要是以持清淨戒為主，遠離煩惱垢，或者說連誤犯戒之心都不會生起。

¹⁴¹ 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷3，CBETA, T35, no. 1732, p. 54c14-18。

¹⁴² 《華嚴經探玄記》卷11，CBETA, T35, no. 1733, p. 316a13-18。

¹⁴³ 《本業璣珞經疏》，CBETA 2019.Q3, T85, no. 2798, p. 750a4-6。

¹⁴⁴ 《菩薩善戒經》卷4：「戒者有九種：一者自性戒；二者一切戒；三者難戒；四者一切自戒；五者善人戒；六者一切行戒；七者除戒；八者自利利他戒；九者寂靜戒。」CBETA 2019.Q3, T30, no. 1582, p. 982b6-9。

¹⁴⁵ 無性指無性論師，《攝大乘論釋》是他的著作。《攝大乘論釋》卷7：「由極遠離犯戒垢者，謂此地中性戒成故，遠離一切毀戒穢垢。」CBETA 2019.Q3, T31, no. 1598, p. 424a23-24。

¹⁴⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷35，CBETA, T35, no. 1735, p. 771a3-7。

第三節 離垢地的修行斷證

一、離垢地所修之行

在《華嚴經·十地品》的中，每一地菩薩都有所主修之行，其餘不是不修，而是隨緣隨能力而修。十地所修之行是什麼呢？如《攝大乘論本》中所說：「由增勝故，說十地中別修十種波羅蜜多，於前六地所修六種波羅蜜多。」¹⁴⁷約增勝來說，十地別修十波羅蜜，前六地所修的是六波羅蜜。此六波羅蜜為布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若。由此可知，第二離垢地所修的是持戒波羅蜜，簡稱戒波羅蜜。離垢地為何主修戒波羅蜜呢？法藏在《華嚴經探玄記》中認為：

來意有三：一、《地論》云：「如是已證正位，依出世間道，因清淨戒，說第二菩薩離垢地。」解云：「已證正位是前初地，依此出世修三學行，戒最居先，故此來也。」二、前地創證真如，猶有微細誤犯戒障，不能性自不待思擇護持淨戒，故有此地成斯戒行。三、前施此戒，義次第故。¹⁴⁸

《地論》即《十地經論》，法藏引用《十地經論》認為原因有三，第一個原因是因為戒乃是出世間修三學之首。《十地經論》曾說，離垢地菩薩在初地的時候已證得正位，正位即初地見道，依於出世間，因為修持清淨戒，所以說第二菩薩為離垢地。並且解釋道，由於前面初地證得正位，需要依於出世間道修戒定慧三學，戒為最先，所以離垢地修戒波羅蜜。在《十地經論》中也詳細說明了菩薩住於離垢地時的情況：

菩薩住菩薩離垢地，自性成就十善業道，遠離一切殺生，捨棄刀杖無瞋恨心。有慚有愧具足憐愍，於一切眾生安隱心慈心。是菩薩尚不惡心惱諸眾生，何況於他眾生起眾生想故起重心身行加害。¹⁴⁹

菩薩住在離垢地的時候，成就了十善業道，遠離一切殺生等業，無有嗔恨心，並且有慚有愧與憐憫心，對一切眾生有慈悲心，不惡心惱害一切眾生，對於其他眾生也不起加害之心。這種種的行為無一不是修行戒波羅蜜的表現，故說第二離垢地主修戒波羅蜜。第二個原因是斷除微細誤犯戒障。因為初地已開始分斷無明，分證真如，但仍然會有微細的誤犯戒障，不能自然的持戒，還需要思擇護戒。所以第二離垢地要成就戒波羅蜜行。第三個原因是十地菩薩的修行次第。根據十地修十波羅蜜的次第來說，因為初地已修布施波羅蜜，故此修戒波羅蜜。

關於離垢地為何主修戒波羅蜜澄觀同樣也給出了解釋，如《大方廣佛華嚴經疏》中所言：

第二、離垢地，所以來者。《論》云：「如是已證正位，依出世間道因清淨

¹⁴⁷ 《攝大乘論本》卷3，CBETA 2019.Q3, T31, no. 1594, p. 146a11-13。

¹⁴⁸ 《華嚴經探玄記》卷11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 316a18-24。

¹⁴⁹ 《十地經論》卷4，CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 145c24-29。

戒，說第二菩薩離垢地。」言正位者，即初地見道是出世間。依此修於三學，戒最在初故先來也。前地雖證真，有戒未能無誤，又以十度明義，前施此戒故次明之，下之八地依十度。」¹⁵⁰

澄觀的解釋與法藏的解釋非常一致，但在論述上不同於法藏用三個原因來說明，基本都認為離垢地在初地時已經證得正位，應該依三學而修，戒學為最先，故離垢地修持戒波羅蜜。又因為初地在持戒的時候還有誤犯的現象，所以離垢地主修持戒，又因為十地配十度而修，按照次第，離垢地應修戒波羅蜜。

二、離垢地所離之障

每一地菩薩都有所離之障，離垢地菩薩所離之障是什麼呢？智儼在《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》中如是說：

明所離者，依《地論》：「邪行於眾生身等障。」依《攝論》：「依身業等，於諸眾生起邪行無明。又治二障，一、微細犯過；二、種種相業。」又治二業障及一報方便生死。¹⁵¹

《攝論》即《攝大乘論》，在此智儼沒有直接說明離垢地菩薩所離之障是什麼，而是分別引用了《十地經論》與《攝大乘論》間接說明所離之障為邪行障，接著還對此進行了簡單的解釋。《十地經論》中曾表示邪行即是對於眾生身所起之障。在《攝大乘論》中進一步解釋道：「依於身業等，則是對於一切眾生起邪行無明，還可以對治兩種障，一是微細犯過的障；二是種種相業的障。」簡而言之，此離垢地可以離去二業障以及一報的方便生死。

法藏在《華嚴經探玄記》中對於離垢地所離障進行了更加詳細的說明。即：「所離障者，依《十地論》，名邪行於眾生身等障。《梁攝論》第十云：「依身等，諸眾生起邪行無明。」¹⁵²首先說明離垢地所離障的名義，此說法與智儼的《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》相同。接著引用《成唯識論》對此進行了詳細的解釋。即：

《唯識》第九云：「二、邪行障，謂所知障中俱生一分，及所起誤犯三業。彼障二地極淨尸羅，入二地時，便能永斷。由斯二地說斷二愚及彼麤重，一、微細誤犯愚，即是此中俱生一分；二、種種業趣愚，即彼所起誤犯三業，或唯起業，不了業愚。」¹⁵³

邪行障，即所知障中的俱生一分以及所起的誤犯三業之障，此邪行障能夠障礙二地的清淨戒，尸羅即表示戒，入二地後便可以永斷此障。所知障中的俱生一分即是微細誤犯愚，誤犯三業之障即種種業趣愚。在此法藏對此二愚進行了解釋。如

¹⁵⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, pp. 770c25-771a2。

¹⁵¹ 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷 3，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1732, p. 54c16-22。

¹⁵² 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 316a24-27。

¹⁵³ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 316a27-b3。

下文所說：

解云：「此二愚中，初是能發，後是所發。」問：「所知障不能發業，亦非潤生，如何此中能發三業？」答：「唯識第一生煩惱發犯戒業，通所知障，此約誤犯，故不相違。又此二愚，一是能發業愚，二是不了業愚，若依此釋二愚皆用無明為性。《深密經》《瑜伽論》皆同可知。」

又唯此地中，總除五法：一、所知障一分；二、彼所發業；三、彼障麤重；四、及煩惱麤重，以十地修位，雖不斷煩惱障，然必伏彼斷其麤重；五、及離報障相應心所離縛不生。准前知之。

此上約始教，若依終教。如《梁攝論》等，其煩惱種初地永盡，唯有彼習，其所知障一分麤者亦初地盡。餘分及習於諸地中，各別正斷二無明為緣劣無流業。三所感變易方便生死報並是所離。准前知之。¹⁵⁴

首先說明微細誤犯愚是能發，種種業趣愚是所發。接著用一個問答說明所知障為何能夠發三業，法藏認為在《成唯識論》第一卷中說明生煩惱能發起犯戒業，此處則通所知障，與誤犯不相違。另外能發業愚與不了業愚都是因為無明為其自性。在《解深密經》與《瑜伽師地論》中都有此說法。所以此離垢地總除去的有五法，分別是所知障、彼所發業、彼障粗重、煩惱粗重以及離報障相應心所離縛不生。以上皆為大乘始教的說法，若依據大乘終教而言，依據《梁攝大乘論》的說法，煩惱種子在初地即可永斷，所知障一分粗重習氣也在初地可斷，其餘習氣在其餘諸地中分別斷之，斷二無明為緣劣無流業，離所招感的變異生死。二無明即前面所說的二愚。

澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》中亦對此地所離障進行了說明：

此地中斷邪行障，證最勝真如，皆約戒明。言邪行障者，謂所知障中俱生一分，及彼所起誤犯三業，能障二地。由斯二地說斷二愚及彼麤重，一、微細誤犯愚，即上俱生一分此能起業。二、種種業趣愚，即彼所起誤犯三業。¹⁵⁵

簡單明了的說明離垢地所斷之障為邪行障，這主要是約戒而說的。邪行障為所知障中的俱生一分，以及此障所起的誤犯的身口意三業。並且還斷除以邪行障所起的二種愚，以及二愚之粗重。相比智儼的與法藏的說法，澄觀相當於總結。

三、離垢地所證之真如

離垢所證之真如為最勝真如，如《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》中所

¹⁵⁴ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 316b3-18。

¹⁵⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 771a7-13。

言：「若通達法界最勝功德，得於一切眾生最勝無等菩提果」¹⁵⁶在此智儼沒有明確的說明，只是在離垢地的所得果中說離垢地得到了最勝無等的菩提果。關於最勝真如的含義法藏在《華嚴經探玄記》中解釋道：

依《唯識》第十，證真如最勝義，謂是真如具無邊德，於一切法最為勝故。無性《攝論》第七云：「第二地中，由最勝義者，謂此空理一切法中最为殊勝。」¹⁵⁷

法藏分別引用《成唯識論》與無性的《攝大乘論釋》來說明最勝真如的含義。首先引用《成唯識論》說明，認為此真如具足無邊的德行，於一切法中是最勝的。無性的《攝大乘論釋》中認為在第二地中，由於證得最勝真如的原因，能夠在空理的一切法中最为殊勝。另外澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》中也給出了解釋：

言最勝者，謂此真如具無邊德，於一切法最為勝故。此亦由翻破戒之失，為無邊德，是以成於戒行。得於最勝無等菩提之果，並寄於戒顯地相別，雖經論文異，大旨不殊。¹⁵⁸

說此真如為最勝是因為此真如具足無邊的德，是一切法中最勝。此也因為轉變破戒的過失為無邊之德，成就戒行，得到最勝無等的菩提之果。寄於修戒波羅蜜來顯示於其他地的差別，並且還總結說雖然經論的文有所差別，但大的主旨沒有什麼差別。

第四節 離垢地與三聚淨戒的關係

離垢地主要是以修十善為主，十善又稱為十善戒、十善法或者十善業道。對於菩薩所修的三聚淨戒¹⁵⁹而言，十善可說是三聚淨戒的根本。因為《大智度論》中曾言：「十善為總相戒，別相有無量戒。……以是故知說十善道則攝一切戒。」¹⁶⁰並且十善戒亦是常存於世間，如《大智度論》中所言：「有二種戒：有佛時，或有、或無。十善，有佛、無佛常有。」¹⁶¹有兩種戒在有佛時或有或無，此二戒即菩薩戒與別解脫戒。¹⁶²而十善是無論有佛還是無佛都是常存的。《優婆塞戒經》中也有這樣的說法，即：「佛未出世，是時無有三歸依戒，唯有智人求菩提道，修十善法。」¹⁶³在皈依之前就已經有十善法了，並且還進一步說明：「因十善故，世間則有善行、惡行、善有、惡有乃至解脫，是故眾生應當至心分別體解十善之

¹⁵⁶ 《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》卷3，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1732, p. 54c21-22。

¹⁵⁷ 《華嚴經探玄記》卷11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 316b18-21。

¹⁵⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 771a13-17。

¹⁵⁹ 三聚淨戒亦稱菩薩戒，《菩薩戒羯磨文》：「受諸菩薩一切淨戒，調律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒。」CBETA 2019.Q3, T24, no. 1499, p. 1105a22-23。

¹⁶⁰ 《大智度論》卷46，CBETA 2019.Q3, T25, no. 1509, p. 395b21-29。

¹⁶¹ 《大智度論》卷46，CBETA 2019.Q3, T25, no. 1509, p. 395c11-12。

¹⁶² 《大方廣佛華嚴經》卷33：「有二種戒，具足受持，則得圓滿善知識法。何等為二？一、菩薩戒；二、別解脫戒；」CBETA 2019.Q3, T10, no. 293, p. 814b10-12。

¹⁶³ 《優婆塞戒經》卷6，CBETA 2019.Q3, T24, no. 1488, p. 1066c5-6。

道。」¹⁶⁴可知此十善戒是世間一切道德的基礎，眾生發大菩提心修習十善也可獲得解脫。

在《大乘大集地藏十輪經》中說眾生修行十輪，可成就菩薩道，此十輪即十善業。如《大乘大集地藏十輪經》言：「此十輪者非餘法也，當知即是十善業道。成就如是十種輪故，得名菩薩摩訶薩也。」¹⁶⁵同時因為修習十善業道，可以獲得無上正覺。如《大乘大集地藏十輪經》所言：

要由修行十善業道，世間方有諸剎帝利、婆羅門等大富貴族，四大王天乃至非想非非想處，或聲聞乘、或獨覺乘，乃至無上正等菩提，皆由修行十善業道品類差別。是故，善男子！若欲速滿無上正等菩提願者，當修如是十善業道，以自莊嚴；¹⁶⁶

在此經中，佛再三殷勤的告訴大家應該修行十善業道，因為不同種族、不同天界、以及不同階位的眾生都在修習十善業道，所以想要快速的圓滿無上菩提，就應當修習十善業道。可見十善法對於眾生是非常重要的，故印順在《佛在人間》中就認為發菩提心，修十善法，就可稱為菩薩，即：「以菩提心去行十善行，是初學的菩薩，叫十善菩薩。」¹⁶⁷另外還認為在多部經典中都提出十善業道就是菩薩戒，其中就有《華嚴經·十地品》，即如《成佛之道》中所言：「但依《華嚴經·十地品》、《優婆塞戒經》等，《入中論》、《攝波羅蜜多論》等，同說十善業道為菩薩戒。」¹⁶⁸本文亦同意這樣的說法，本文認為離垢地在修持十善業道的時候，就包含了菩薩戒，如從《華嚴經·十地品》第二離垢地的名義可看出，此離垢地所離的是種種誤犯戒之心，得到了發起淨與自體淨，其中自體淨包含的三種淨戒，如《十地經論》中所言：

自體淨者，有三種戒：一、離戒淨；二、攝善法戒淨；三、利益眾生戒淨。離戒淨者，謂十善業道，從離殺生乃至正見，亦名受戒淨。攝善法戒淨者，於離戒淨為上，從菩薩作是思惟：眾生墮諸惡道，皆由十不善業道集因緣，乃至是故我應等行十善業道，一切種清淨故。利益眾生戒淨者，於攝善法戒為上，從菩薩復作是念：我遠離十不善業道，樂行法行乃至生尊心等。¹⁶⁹

此三種戒與菩薩的三聚淨戒名義相同，從名義上看，主要都是以修十善為中心，攝律儀戒即是離戒淨，離十種不善業，即離殺生、離偷盜、離邪淫、離妄語、離兩舌、離惡口、離綺語、離貪、離瞋、離邪見。攝善法戒即是攝善法戒淨，如《大方廣佛華嚴經》中所云：

復作是念：「一切眾生墮惡趣者，莫不皆以十不善業；是故我當自修正行，……又此上品十善業道，一切種清淨故，乃至證十力、四無畏故，一

¹⁶⁴ 《優婆塞戒經》卷 6，CBETA 2019.Q3, T24, no. 1488, p. 1066c19-21。

¹⁶⁵ 《大乘大集地藏十輪經》卷 8，CBETA 2019.Q3, T13, no. 411, p. 763a9-11。

¹⁶⁶ 《大乘大集地藏十輪經》卷 9，CBETA 2019.Q3, T13, no. 411, p. 768a19-24。

¹⁶⁷ 《佛在人間》卷 6，CBETA 2019.Q3, Y14, no. 14, p. 139a10-11。

¹⁶⁸ 《成佛之道》卷 3，CBETA 2019.Q3, Y12, no. 12, p. 126a7-8。

¹⁶⁹ 《十地經論》卷 4，CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 145c15-23。

切佛法皆得成就。是故我今等行十善，應令一切具足清淨；如是方便，菩薩當學。」¹⁷⁰

此攝善法戒為五重十善，即人天、聲聞、緣覺、菩薩與佛的所修的十善。菩薩先說明造十不善業是墮入惡趣的因，接著分別說明五重十善，最後還勸一切眾生都能行善。利益眾生戒淨即饒益有情戒，如《大方廣佛華嚴經》中所云：「十不善業道，上者地獄因，中者畜生因，下者餓鬼因。……菩薩如是護持於戒，善能增長慈悲之心。」¹⁷¹菩薩觀察眾生在三惡道的因，勸一切眾生遠離十不善業，修行十善。

從以上的分析可以了知，離垢地雖然主要以修行十善戒法為主，但菩薩所修的三聚淨戒亦具足，因為在離垢地菩薩的自體淨中，就已經包含了三聚淨戒。

第五節 小結

以上分別從《十地品·離垢地》的地位、離垢地的名義解釋、離垢地的修行斷障以及離垢地與三聚淨戒的關係進行了說明。

首先說明《十地品·離垢地》的地位，因為離垢地位於《華嚴經·十地品》中，故在此以《華嚴經·十地品》在《華嚴經》的地位來解釋。《華嚴經·十地品》是僅有的兩本梵文本之一，《華嚴經·十地品》的譯本除了包含在《六十華嚴》與《八十華嚴》中以外，還有竺法護所譯的《漸備一切智德經》、鳩摩羅什所譯的《十住經》、尸羅達摩所譯的《佛說十地經》單行本流通。另外還有單獨的註疏本流通，分別是《十住毘婆沙論》、《十住論》、《十地論》。〈十地品〉約義來說，十表示圓滿，地是一個比喻，因為地有任持和生長萬物的作用，表示能夠生成佛智，住持正法。

其次是離垢地的名義解釋，離垢地表示離去貪嗔癡的煩惱垢，不起誤心犯戒之心，具足清淨戒，獲得了自體淨與發起淨。在此智儼的《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》、法藏的《探玄記》、澄觀的《大方廣佛華嚴經疏》分別引用了《成唯識論》、《十住毗婆沙論》、《攝大乘論》以及《瑜伽師地論》來詳細解釋。

接著是離垢地的修行斷障，離垢地主要修習持戒波羅蜜，關於為何主修持戒波羅蜜，法藏和澄觀都認為有三個原因，一是離垢地在初地時已經證得正位，應該依三學而修，戒學為最先，故離垢地修持戒波羅蜜。二是初地在持戒的時候還有誤犯的現象，所以離垢地主修持戒，三是十地配十度而修，按照次第，離垢地應修戒波羅蜜。離垢地所斷之障為邪行障，這主要是約戒而說的。邪行障為所知障中的俱生一分，以及此障所起的誤犯身口意三業。並且還斷除以邪行障所起的二種愚，以及二愚之粗重。離垢地所證之真如為最勝真如，因為此真如具足無邊的德行，為一切法中最為殊勝，都是因為成就戒行的原因。

最後是離垢地與三聚淨戒的關係，離垢地主要以修持十善戒為主，因為十善戒是一切戒的總相，十善道攝一切戒，故可說十善是三聚淨戒的根本。三聚

¹⁷⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185b27-c15。

¹⁷¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, pp. 185c16-186b24。

淨戒為菩薩所修，又稱菩薩戒，眾生因為修習菩薩戒而成就菩提。《大乘大集地藏十輪經》中認為眾生可以修習十輪成就菩薩道，此十輪就是十善法，故可知十善法也有成就菩薩道的作用，故印順就曾提出十善業道就是菩薩戒，本文亦同意此觀點，因為從離垢地所得的自體淨就可以看出，自體淨的三種戒與菩薩戒的三聚淨戒名義雖有不同，但含義是完全相同的，即攝律儀戒即是離戒淨，攝善法戒即是攝善法戒淨，利益眾生戒淨即饒益有情戒。因此離垢地雖然主要以修行十善戒法為主，但菩薩所修的三聚淨戒亦具足。

第五章 《華嚴經·十地品》離垢地中的十善、十惡業報差別

第一節 離垢地中的十善業與十惡業義含

離垢地菩薩以修習戒波羅蜜為主，此戒為三聚淨戒，即攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒。其中攝律儀戒即是以修十善業為主，此十善業為離殺生、離偷盜、離邪淫、離妄語、離兩舌、離惡口、離綺語、離貪、離瞋、離邪見。用身口意三業可總結為身三、口四、意三。身三即離殺生、離偷盜、離邪淫；口四即離妄語、離兩舌、離惡口、離綺語；意三即離貪、離瞋、離邪見。反之，十惡業即為殺生、偷盜、邪淫、妄語、兩舌、惡口、綺語、貪、瞋、邪見。其身口意三業的分配亦與十善業一樣。

關於十善業的義含，在釋正持的〈《華嚴經疏·十地品》初地、二地菩薩之修行特色〉¹⁷²一文中也進行了分別說明，作者主要是以澄觀的《華嚴經疏》與世親的《十地經論》和法藏的《華嚴經探玄記》作比較，分析三者的不同之處，並沒有對其含義進行深入的說明。故本文將以十善業義含的角度出發，分別以澄觀的《大方廣佛華嚴經疏》與世親的《十地經論》和法藏的《華嚴經探玄記》為參考資料，其中世親的《十地經論》是對尸羅達摩所譯的《佛說十地經》注釋，法藏的《華嚴經探玄記》是對佛陀跋陀羅所譯的《六十華嚴》注釋，澄觀的《大方廣佛華嚴經疏》是對實叉難陀的《八十華嚴》注釋。通過三本注釋本的分析對十善業的含義進行全面的分析，在三部注釋本中，對於十善業的解釋有一個共同點，它們都分別從因離、對治離與果行離三個方面進行說明，但並不是每一業都具足此三離，其中身業所離的三業三離具足，口業所離的四業具足對治離與果行離，意業所離的三業只有對治離。另外在果行離的具緣成犯部分，當緣具足之時就是十惡業，離開此業的具緣即是十善業，故在此對十善業與十惡業將一起來說明，以下分別釋之。

一、離殺生業與殺生業

在身業所離的三種業中，第一是離殺生業，何謂殺生呢？殺生者，即殺害眾生的性命，命斷則殺業成就。何謂離殺生業呢？如《大方廣佛華嚴經》中云：

菩薩住離垢地，性自遠離一切殺生，不畜刀杖，不懷怨恨，有慚有愧，仁恕具足，於一切眾生有命之者，常生利益慈念之心；是菩薩尚不惡心惱諸眾生，何況於他起眾生想，故以重意而行殺害！¹⁷³

菩薩住於離垢地，能夠遠離一切殺生，不畜刀杖、不懷怨恨，有慚愧心，仁慈寬容具足，對於一切有生命的眾生常生利益慈念之心，菩薩尚且不起惡心惱害眾生，

¹⁷² 釋正持，〈《華嚴經疏·十地品》初地、二地菩薩之修行特色〉（《中華佛學研究》第14期，2013年），頁39-91。

¹⁷³ 《大方廣佛華嚴經》卷35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185a21-25。

何況於起眾生想，以重意殺害他呢？在十善業中，「離」一詞是重點，澄觀認為有三種含義，如《大方廣佛華嚴經疏》中所言：

離有三種：一、要期離，謂諸凡夫；二、方便離，所謂二乘；三、自體離，謂諸菩薩，契窮實性自體無染，然諸菩薩同修自體。而復有四：一、離現行所謂地前；二、除種子即是初地；三、除誤犯，四、顯性淨。¹⁷⁴

此三種為要期離、方便離與自體離。此三種離分別代表了凡夫、二乘、菩薩三種根機的眾生，其中菩薩的自體離以十地來劃分還可分為地前菩薩離現行、初地菩薩離犯戒的種子、二地菩薩離誤犯與顯自性清淨。

以上三種為總顯中的離，另外別顯中也有三種離，分別是因離、對治離與果行離。在離殺生業中，因離是離殺的因緣，對治離是離殺的方法，果行離是離殺的業。¹⁷⁵首先是因離，因離有兩種，即離受畜因與離起因。離受畜因即不畜刀杖等，世親在《十地經論》中認為應該具有二義：「所謂刀、杖，刀者斫截事，杖者捶打事。如經『捨棄刀杖』故，乃至呪術諸藥能殺之具，悉皆遠離。」¹⁷⁶除了刀杖能直接令人受到傷害以外，呪術諸藥能殺之具都應該遠離。離起因即離三毒煩惱，法藏總結為：「殺生，謂為皮肉等是貪，為除怨等是瞋，為祠祀等是癡。」¹⁷⁷貪主要表現為貪眾生的皮肉等而造殺業，瞋是為了除自身的怨恨等而殺，癡是由於愚癡以殺生用眾生肉體來祭祀。澄觀在法藏的基礎上進行了補充，認為貪有二種，一是為貪財利造諸惡業，甚至斷命，並且心無恥悔。二是為貪眾生捕養籠繫。¹⁷⁸此二貪都將捨離，然而在《十地經論》因離中認為只有貪、瞋，關於這個問題法藏在《探玄記》中指出應該具足貪、瞋、癡，並且還說明了原因，如《華嚴經探玄記》中所言：「內起貪等名起因，實具三毒。何故論中但舉貪瞋？釋癡心邪求祠祀殺生，為難遣故。非謂不離，是故對治離中別明此離。」¹⁷⁹所謂的癡，是指殺生祭祀，而為什麼只說貪瞋，是因為在對治離中將會有離癡的說明。澄觀也同意這樣的說法，故直接說明離起因即離三毒。¹⁸⁰

其次是對治離，想要遠離殺生業，當具足兩種心來對治，關於兩種心，三部著作都有不同的見解，世親認為是安隱心與慈心，¹⁸¹法藏認為是內起慈悲心對治，並且認為悲心即是安隱心。¹⁸²澄觀認為是利益心與慈念心。¹⁸³共同點都具足慈悲

¹⁷⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 771c23-27。

¹⁷⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「二、別顯中有三種離：一、因離，謂離殺因緣；二、於一切下對治離，謂離殺法；三、是菩薩下果行離，即離殺業。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772a2-4。

¹⁷⁶ 《十地經論》卷 4，CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 146a9-11。

¹⁷⁷ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 317b20-21。

¹⁷⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「有二種，一為貪財利故造諸惡業，乃至沒命心無恥悔，今有慚愧故能離之。二為貪眾生捕養籠繫，令生苦惱。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772a9-12。

¹⁷⁹ 《華嚴經探玄記》卷 11：CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 317b13-15。

¹⁸⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「然起殺之癡必是邪見，邪見難遣非對治不離，是故論主就對治中，明離於癡，此略不說。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772a12-14。

¹⁸¹ 《十地經論》卷 4：「對治離有二種：一者安隱心，於一切眾生而作利益，以善法教化令住善道涅槃因故。二者慈心，令彼眾生得人天報、涅槃樂果故，」CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 146a14-18。

¹⁸² 《華嚴經探玄記》卷 11：「對治離不同因離等。治行有二：一、授與世出世樂因；二、與彼二樂果。此中悲心是論安隱心也，言常求樂事者通結因果之樂也。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733,

心，雖然名義有所不同，但從含義上來說，其對治行都是教授人天善法，給予世間與出世間的因，令眾生得到人天以及涅槃的果報。關於安隱心就是慈悲心一說，法藏認為因為以慈悲心對治，其對治行為是世間與出世間的因以及樂果，當得到二果後，其安隱心亦具足，故認為安隱心是就慈悲心而說的。

最後是果行離，即殺業成立的具緣，此處可從麤細來說，麤是指身，細指心。此業主要是就麤來說，法藏根據《雜集論》與《十地經論》而整合總結為七緣，即於他、眾生、眾生想、殺心、興方便、起貪等、究竟命斷。¹⁸⁴澄觀與世親都認為具足五緣，一、身，即「於他」，表示所殺之體；二、事，表示眾生，簡別非情；三、想，是起眾生想；四、行，謂「故以重意」。重意是思，表示意業，故名為行。五、體，謂「身行加害」，命斷，則殺業成就。¹⁸⁵相對法藏的七緣，少了興方便與起貪等，澄觀認為：「復加煩惱，今以煩惱是前起因，故不重明。又境想輕重等，非此全要，故略不明。」¹⁸⁶因為前面在因離的時候已經說明離貪等於加刀杖了，所以這裡略過不說。所謂的殺業，即當具足此五緣，眾生命斷，此殺業便成立，法藏在此還提出一個開緣，若菩薩以救重罪而殺可不犯。即：「六起貪等簡慈救故。以菩薩為救重罪殺不犯故。」¹⁸⁷

二、離偷盜業與偷盜業

身業所離的第二業是離偷盜業，何為偷盜？《大方廣佛華嚴經疏》中解釋道：「非理損財，不與而取，故名為盜。」¹⁸⁸所謂的偷盜，即非理侵損他人財物，沒得到他人同意而拿，即名為盜。什麼是離偷盜呢？《大方廣佛華嚴經》中云：

性不偷盜，菩薩於自資財，常知止足，於他慈恕，不欲侵損；若物屬他，起他物想，終不於此而生盜心，乃至草葉不與不取，何況其餘資生之具！¹⁸⁹

菩薩對於自己的資財能夠知足，對他人慈悲、寬容，不想要侵損。若物屬於他，就起他物想，都不會生起偷盜之心，乃至草葉不給與都不會拿，更何況是資身之物呢？首先從因離而言，法藏都認為具足內外二因。即：「資生不足是外因，貪

p. 317b27-c1。

¹⁸³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「對治離中亦有二種：一、生利益心，是與眾生世出世間二種樂因；二、生慈念心，謂念眾生得人天涅槃之果。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772a14-17。

¹⁸⁴ 《華嚴經探玄記》卷 11：「二論合釋通具七緣。一、他簡自故；二、眾生，簡非情故；三、眾生想，簡迷心故；四、殺心，簡錯誤故；五、興方便，加刀杖故。六、起貪等，簡慈救故，以菩薩為救重罪殺不犯故。七、究竟命斷故。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 317c9-14。

¹⁸⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「一、身，謂『於他』故。他是所殺之體，故名為身，此揀自身。二、事，謂『眾生故』，此揀非情。三、想，謂『起眾生想』，揀作瓦木等想。四、行，謂『故以重意』。重意是思，故名為行，此揀錯誤。五、體，謂『身行加害』，斷命落究竟。正是殺業，故名為體。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772a27-b3。

《十地經論》卷 4：「麤行有五種：一者身，如經『他』故。二者事，如經『眾生』故。三者想，如經『眾生想』故。四者行，如經『故起重心』故。五者體，如經『身行加害』故。」

CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 146a27-b1。

¹⁸⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772b4-6。

¹⁸⁷ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 317c12-13。

¹⁸⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772b7。

¹⁸⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185a25-28。

等為內因。」¹⁹⁰世親認為但有外因一種。澄觀也承襲此說法。法藏認為世親不說內因，是因為前面在離殺業的時候已經說過了，故此不再重說。¹⁹¹盜因去除，菩薩對於自資財能常知足，文中的「止足」澄觀認為具有二義：「然「止足」有二義：一、內心止足，即離起因。若廉貞之士，渴死不飲盜泉。二、此地具無盡財，故離受畜因。」¹⁹²內心知足是離起因，就好像廉貞的人，寧願渴死也不喝偷盜而來的泉水。二地具足無盡財是離受畜因。離開此二因，則能常自知足。

其次是對治離，想要離於偷盜業，應該常行布施。即對他生慈恕心，澄觀此中的「他」具足二義，即：「然他有二，一、他人；二、他世。」¹⁹³表示對於他人以及他世的財物都不能侵損。

最後是果行離，也就是離開偷盜業的具緣，世親認為具足五緣，此五緣為身、事、想、行、體。¹⁹⁴身表示物屬於他；事表示他所行用事；想表示起了他物想；行表示起盜心；體表示舉離本處。具足此五緣，則偷盜業成立。關於五緣的說法，法藏與澄觀都同意此說法，但在《六十華嚴》中少了二緣，故法藏在《華嚴經探玄記》中說：「《論經》五緣，此中略無三、四。」¹⁹⁵也就是沒有想與行二緣。在《八十華嚴》中也缺了一緣，如澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》中說：「二、事，經闕此句。《論經》云：『他所行用事。』」¹⁹⁶《八十華嚴》中少了「事」一緣。《十地經論》中的事表示的是「他所行用事」。

三、離邪淫業與邪淫業

身業所離的第三業為離邪淫業，什麼是邪淫呢？《大方廣佛華嚴經疏》中云：「乖禮曰邪，染愛曰淫。」¹⁹⁷即於禮法相背，與配偶的以外的人行淫。什麼是離邪淫業呢？《大方廣佛華嚴經》中云：「性不邪淫，菩薩於自妻知足，不求他妻，於他妻妾、他所護女、親族媒定及為法所護，尚不生於貪染之心，何況從事！況於非道！」¹⁹⁸即菩薩能自足自己妻色，不求他人妻子、對於他人的妻妾、守護女、親族媒定及為法所護，都不會生貪染之心。首先是因離，世親認為即「自妻知足」，澄觀認為具足二義，即：「一、內心知足，離於起因。二、自足妻色，離受畜因故。」¹⁹⁹內心知足離內在的起因，對於妻色知足是離外因。此地為何有妻子，以及為何能自足妻色呢？法藏給出了答案，即：「以初二三地相同世間故。寄同凡夫，故云足妻也。又釋此地攝報寄作輪王，故有妻色。又釋梵行有餘，故云自足

¹⁹⁰ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 317c16-17。

¹⁹¹ 《華嚴經探玄記》卷 11：「何故不說內因，釋以同前故不重說也。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 317c17-18。

¹⁹² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772b10-12。

¹⁹³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772b15-16。

¹⁹⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「而文通為五緣：一者身，謂若物屬他，此揀於自，是他物體，故名為身。二、事，經闕此句，論經云：『他所行用事。』三、想，謂起他物想。四、行，謂翻終不盜心。五、體，謂舉離本處。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772b18-21。

¹⁹⁵ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 317c25-26。

¹⁹⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772b19-20。

¹⁹⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772b27。

¹⁹⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185a28-b2。

¹⁹⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772b28-29。

也。」²⁰⁰因為十地中的初地、二地、三地相同於世間，相當於凡夫，所以能有妻子。又因為此地寄位於轉輪王位，所以有妻子。同時因為修行梵行，所以能夠自足妻色。其次是對治離，即經文中的「不求他妻」，因為梵行具足，所以不求他妻，並且澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》中還說：「現在梵行淨故，不求未來妻色，他人之妻蓋不在言。」²⁰¹不僅不求他妻，連未來之妻都不會再求。

最後是果行離，此中分為微細與麤重二種，微細是約心而言，麤重約身而言。其中身可分為三種邪境，即不正、非時、非處。關於不正，澄觀與世親都分別從共護與不共護來說明，即《大方廣佛華嚴經疏》中云：「護有二種：一、不共護，謂他妻妾，唯夫護故。二者、共護，謂親族媒定。親謂父母，族即宗族，謂二親亡歿，六親所護，夫亡子等所護，媒定，謂已受禮聘。」²⁰²不共護表示是他妻妾，被他丈夫所護。共護表示父母亡為六親所護，丈夫亡為子所護，媒定表示已經收聘禮。此共護與不共護的情況都屬於不正之邪境。另外法藏在《華嚴經探玄記》中總結為：「麤中初不正有五：一、他女；二、他妻；三、己親；四、姓護，謂上族非下姓所配等；五、標護，謂已許他，他已下信，為標誠所護。」²⁰³己親即六親，姓護是族姓不同，標護是許他人。只要是他女、他妻、六親、姓護以及許他人者都是屬於不能行淫的對象。非時者，世親認為是修梵行時，²⁰⁴法藏認為有三種，即：「非時有三：一者、《智論》名梵行護有二：一、出家；二、一日戒，又自妻受八戒時。二、有孕子時，婦人厭本所習，又為傷胎。三、乳兒時姪，其乳竭故，皆是邪姪。」²⁰⁵第一是修梵行時，法藏引用《大智度論》的說法，此修梵行時為出家與妻子受八關齋戒時。第二是妻子懷孕時，行淫會傷胎。第三是哺乳時，此時行淫會使乳竭，所以也不能行淫。澄觀認為非時是指被法所護之時，即：「非時者，即為法所護。然法有二：一、王法；二、佛法。佛法謂修梵行時，此復有二：一、分謂八戒。二、全謂具足等。」²⁰⁶此法為王法與佛法，佛法為修梵行時，用分與全來說，分表示八關齋戒。全表示具足戒，此處表示的是在家菩薩戒具足。非處者，即不可以非道行淫。澄觀以細況麤認為此非道有二義，即：「以細況麤中有二重況：一、以染心況於正道從事；二、以染心及正道，以況非道。」²⁰⁷即不生染心，何況是正道從事。不生染心以及正道，何況是非道。

四、離妄語業與妄語業

以下從離妄語業開始，皆是口業所離的範圍，口業所攝之業有四，從十善業來說離妄語業、離離間語業、離惡口業、離綺語業。十惡業為妄語業、離間語業、惡口業、綺語業。從三離來說，口業只有對治離與果行離。世親、澄觀與法藏都

²⁰⁰ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, pp. 317c27-318a1。

²⁰¹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772c3-4。

²⁰² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772c9-12。

²⁰³ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 318a5-8。

²⁰⁴ 《十地經論》卷 4：「非時者，謂修梵行時，如經『戒法所護』故。」CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 146c2-3。

²⁰⁵ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 318a10-13。

²⁰⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「非時者，即為法所護。然法有二：一、王法，二、佛法。佛法謂修梵行時，此復有二：一分謂八戒。二全謂具足等。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772c12-15。

²⁰⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772c17-19。

認為對治離就是因離。²⁰⁸因為口業不具足因離的所離的內外二因，外即外事，口業無有身業所離的刀杖、資財、妻子之事。內即異因，口業無有貪等異因，只有狂心，此狂心當以實語對治，此為對治離所攝，當故說對治離即是因離。

什麼是妄語業呢？《大方廣佛華嚴經疏》中云：「違想背心，名之為妄。」²⁰⁹即所說之語違背自己所想，與心相背，名之為妄語。什麼是離妄語業呢？《大方廣佛華嚴經》中云：「性不妄語，菩薩常作實語、真語、時語，乃至夢中亦不忍作覆藏之語，無心欲作，何況故犯！」²¹⁰菩薩自性不妄語，常作實語、真語、時語，乃至在夢中也不認心作覆藏之語，無心都不欲作，何況是故犯呢？首先是對治離，如經文中所言，當以三種語而對治。此三語分別為實語、真語、時語。第一是實語，什麼是實語？澄觀解釋道：「言實語者，隨心想故。謂縱實不見，而心謂見而言見者，亦名實語。」²¹¹實語即隨自己心想而說。縱然實際上沒有看見，但心裡認為已經看見，此時說看見的話，因為不違背自心也稱為實語。在《十地經論》裡稱實語為隨想語。第二是真語，什麼是真語呢？澄觀解釋道：「真語者，審善思量如事真故。」²¹²真語即是審定思量隨事而語，在《十地經論》與《探玄記》裡稱真語為諦語。第三是時語，什麼時語呢？《十地經論》中稱為知時語，《探玄記》中稱為隨時語，世親在《十地經論》中認為時語能令眾生「不起自身他身衰惱故。」²¹³法藏進一步解釋道：「自有發語，心事俱實，而言不合時，自惱惱他。菩薩不爾，善知時語也。」²¹⁴表示所說之話與事實相符合，若所說不合，便會自惱惱他，菩薩不會如此，能善知時語。故澄觀直接說明時語就是：「朝見言朝，暮見言暮，故曰知時。」²¹⁵

其次是果行離，與前面的具緣不同，只要說了妄語，並且讓人聽到和理解後妄語業便成立。從果來說為以細況麤，夢中說是細，故意說是麤。故意說即故說覆藏之語。《十地經論》中說菩薩不起覆見與忍見，澄觀引用《大毗婆沙論》解釋道：「覆心妄語，名為忍見。謂實見事，心謂見，言不見，此謂覆。己所見事，相此翻真語。若實不見，心生見想，誑言不見，於事雖實，於見有違，名為忍見。」²¹⁶覆見即覆心妄語，表示實際看見此事，心裡也知道看見，卻言不見。忍見表示實際上沒有看見，心裡生起看見之想，誑說沒有看見，雖然事實上沒有看見，但是於見有違，所以稱為忍見。

²⁰⁸ 《十地經論》卷 4：「治離者即是因離。何以故？彼身業有二種離，妄語中無外事故，復無異因故。」CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 146c11-12。

《華嚴經探玄記》卷 11：「以對治離即是因離，如初殺中因有二：謂內、外。後盜姪中單舉外因，謂資財不足及妻色不足。其內因貪等，更不重舉。今妄語中既無外因，內復無別故。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 318a20-23。

《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「今初對治即是因離，不別明因，何者有二義故？一、無外事故，謂無刀杖妻財之外事，故無受畜因。二、無異因故，謂但用誑他，思心即妄語因，無別貪等以為異因，異因即起因故離彼誑心，即成實語，實語即是誑心對治故。對治離即是因離，不同身三故。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, pp. 772c25-773a2。

²⁰⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 772c24。

²¹⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185b2-4。

²¹¹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 773a3-5。

²¹² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 773a5-7。

²¹³ 《十地經論》卷 4：「知時語，不起自身他身衰惱故。」CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 146c21。

²¹⁴ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 318a28-b1。

²¹⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 773a10-11。

²¹⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 773a14-17。

五、離兩舌語業與兩舌語業

口業所離的第二業為離離間語，離間語又稱兩舌語。什麼兩舌語業呢？《大方廣佛華嚴經疏》中云：「言不乖離，名離兩舌。」²¹⁷反之，只要所說之話有所相背，並且挑撥彼此，斗構兩頭，便是兩舌語業。離於此兩舌語業，便是離兩舌語業。關於離兩舌語業，在《大方廣佛華嚴經》中是這樣說明的，即：

性不兩舌，菩薩於諸眾生無離間心、無惱害心，不將此語為破彼故而向彼說，不將彼語為破此故而向此說，未破者不令破，已破者不增長，不喜離間，不樂離間，不作離間語，不說離間語，若實、若不實。²¹⁸

菩薩自性不說兩舌語，菩薩對於眾生無有離間心與惱害心，不將破壞彼之言語而向彼說、亦不將破壞此之言語故意向此說；未破壞的不令破壞；已破壞的不令增長。不喜歡、不好樂離間，不作離間語，不說離間語，不管是實，還是不實。此業的對治離與果行離，世親與澄觀都分別從心與差別來說明，法藏只有約心說，沒有差別，果行離只是簡單從細與麤來說明。²¹⁹細表示心中憶持此事，麤表示身往異處說。以無破壞心來對治兩舌語，此是約心來說。接著果行離是約差別而言，此中的差別有三，即：

差別有三：謂身、心、業，各有二義。身壞二義者，謂已破、未破是離間體，故名為身；二、「不喜」下，明心壞二義：一、隨喜他，二、自心樂。三、「不作」下，業壞二義：謂若細若麤，細則實有惡言，麤則不實虛構，正傳離間之言，故名為業。²²⁰

三個差別分別是身壞、心壞與業壞。身壞分為已破和未破，表示是否已經說了兩舌語，此是約體而言。心壞分為隨喜他與自心樂，《十地經論》中則分為：「一、未破者欲破；二、已破者隨喜。」²²¹都表示沒有破壞的想要破壞，已經破壞的心生隨喜心。業壞分為細與麤，約細表示真實有說挑撥彼此的惡言，麤者表示是所說之語是虛構的，並且正在傳挑撥彼此的話。此處與法藏的麤、細之說有所不同。三者具足，則兩舌語業成立，離語三者差別，便是離兩舌語業。

六、離惡口業與惡口業

口業所離的第三業為離惡口業，什麼是離惡口呢？《大方廣佛華嚴經疏》中解釋道：「言不麤鄙，名離惡口。」²²²即所說之語不粗俗、鄙惡，便是離惡口業，

²¹⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 773a19。

²¹⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185b4-9。

²¹⁹ 《華嚴經探玄記》卷 11：「果行離有二：一、細，心中憶持其事。二、麤，身往異處說。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 318b9-10。

²²⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 773a28-b4。

²²¹ 《十地經論》卷 4，CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 147a9-11。

²²² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 773b5。

反之，所說之語麁鄙，便是惡口業。對於離惡口業，《大方廣佛華嚴經》中是這樣說的：

性不惡口，所謂：毒害語、麁獷語、苦他語、令他瞋恨語、現前語、不現前語、鄙惡語、庸賤語、不可樂聞語、聞者不悅語、瞋忿語、如火燒心語、怨結語、熱惱語、不可愛語、不可樂語、能壞自身他身語，如是等語皆悉捨離，常作潤澤語、柔軟語、悅意語、可樂聞語、聞者喜悅語、善入人心語、風雅典則語、多人愛樂語、多人悅樂語、身心踊悅語。²²³

菩薩自性不說惡口之語，所謂毒害語、麁獷語，乃至能壞自身他身等十七種語都應捨離，常作潤澤語、柔軟語，乃至令人心身踊悅語等十種語。此業與前面口業所屬的二業不同，此業是先說明果行離，後說對治離。首先是果行離，《十地經論》中認為果行離就是損他語，因為能令他人生起嗔恨。²²⁴在所離語中，《十地經》離十六種，《六十華嚴》離四種，《八十華嚴》離十七種，如表二所示。

表三：離惡口業三種版本比較

《佛說十地經》 ²²⁵	《六十華嚴》 ²²⁶	《八十華嚴》 ²²⁷
離麁惡語，謂所有語蜚螫麁獷殄刺於他，令他瞋恨背面慘厲，庸淺鄙惡不可樂聞，聞者不悅瞋忿所出；如火燒心令生怨結，意起熱惱不可愛樂，能壞自他心心相續，如是等語悉皆遠離； 常作潤澤柔軟悅意，深可樂聞，聞者生喜，善入於心，風雅典則多人愛樂，多人悅樂，令心踊躍，令心悅豫，能淨自他心相續語。	離於惡口，所有言語麁獷苦惡，自壞其身，亦壞於他，如是等語皆悉捨離；	性不惡口，所謂：毒害語、麁獷語、苦他語、令他瞋恨語、現前語、不現前語、鄙惡語、庸賤語、不可樂聞語、聞者不悅語、瞋忿語、如火燒心語、怨結語、熱惱語、不可愛語、不可樂語、能壞自身他身語，如是等語皆悉捨離。 常作潤澤語、柔軟語、悅意語、可樂聞語、聞者喜悅語、善入人心語、風雅典則語、多人愛樂語、多人悅樂語、身心踊悅語。

在《探玄記》中，法藏以四語來總結惡口的果行離，即損他語、苦他語、鄙惡語、自壞壞他語。²²⁸澄觀分別從語時與語體來說明，他認為語時分為對面與不對面而

²²³ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185b9-16。

²²⁴ 《十地經論》卷 4：「果行離者，謂損他語，能令他瞋。」CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 147a25。

²²⁵ 《佛說十地經》卷 2，CBETA 2019.Q3, T10, no. 287, p. 542c19-26。

²²⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 24，CBETA 2019.Q3, T09, no. 278, p. 549a1-3。

²²⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185b9-16。

²²⁸ 《華嚴經探玄記》卷 11：「此中有四語：一、麁獷者是損他語，能令他瞋故；二、苦者是苦他語也；三、惡者是鄙惡語；四、自壞壞他者，已有同意樂事，自身失壞令他失壞故。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 318b19-22。

言，語體也分為二類，即鄙惡與庸賤二類。²²⁹對於令他人嗔惱世親與澄觀都認為是有二無饒益事，世親認為是未起瞋者能令生瞋、已有同意樂事，自身失壞令他失壞，²³⁰澄觀總結為喜生嗔與違樂致苦。²³¹其次是對治離，世親認為當以潤益語對治，此語分為不匱不疾語與可樂語。不匱不疾語如《十地經》中的軟語、妙語，樂語分為樂可樂與安隱可樂，樂可樂即隨順人天，安隱可樂即隨順涅槃。《六十華嚴》中沒有對治語，故法藏在《探玄記》中譯省略不寫，澄觀結合《八十華嚴》，認為當是以十種語對治，分別是潤澤語、柔軟語、悅意語、可樂聞語、聞者喜悅語、善入人心語、風雅典則語、多人愛樂語、多人悅樂語、身心踊悅語。常說此十種語，便可遠離惡口業，反之，則惡口業成。

七、離綺語業與綺語業

口業所離的最後一業是離綺語。離綺語，又名離無義語、離雜穢語，什麼是綺語呢？《大方廣佛華嚴經疏》中解釋道：「言辭不正，故云綺語。」²³²即所說之言辭不正，就像綺色，故叫做綺語。什麼是離綺語業呢？在《大方廣佛華嚴經》中云：「性不綺語，菩薩常樂思審語、時語、實語、義語、法語、順道理語、巧調伏語、隨時籌量決定語，是菩薩乃至戲笑尚恒思審，何況故出散亂之言！」²³³菩薩自性不說綺語，常好樂思審語、時語等語，乃至戲笑都會恆常思維、審慮，更何況出散亂之語。

首先是對治離，《八十華嚴》中以八語對治，即思審語、時語、實語、義語、法語、順道理語、巧調伏語、隨時籌量決定語。《十地經》有九語，即善思語、時語、實語、義語、法語、順道理語、毘尼語、隨時籌量語、善知心所樂語。《六十華嚴》中有四語，即時語、利益語、順法語、籌量語，法藏在《探玄記》中根據世親《十地經論》的說法，將其總結為教化語、教授語、教誡語、攝受語四語。澄觀沿用了法藏的說法，但少了攝受語，以三語來說明，並且還將根據《地持經》認為教誡語的差別有五，即制、聽、舉、折伏、令喜。後又以三句總結，一是有罪者制，無罪者聽；二是制聽有缺，如法舉之；數數毀犯，折伏與念。三是實德者，稱揚令喜。²³⁴其次是果行離，此為以細況麤，以輕說重。如《華嚴經探玄記》中云：「戲咲是細，故作是麤，二俱離也。」²³⁵戲笑說為輕，故作便是重，此為

²²⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「一、鄙惡，謂不遜故；二、庸賤，常無教訓故。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 773b18-19。

²³⁰ 《十地經論》卷 4：「令他嗔惱有二種無饒益事：一、未起瞋者能令生瞋，聞時憶時不愛不樂，胸心閉塞故。如經『心火能燒語、心熱惱語、不愛語、不樂語』故。二者已有同意樂事，自身失壞令他失壞，如經『不善自壞身亦壞他人語』故。」CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 147b4-9。

²³¹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「他瞋有二無饒益事：一、初五語翻喜生瞋，謂聞而不愛如火燒心，憶時不樂故生怨結，熱惱者令心胸閉塞。二、末後句違樂致苦，謂已有同意樂事自身失壞，令他失壞失壞相知之樂故。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 773b25-29。

²³² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 773c12-13。

²³³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185b16-19。

²³⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「《地持》教誡差別有五：一、制，二、聽，三、舉，四、折伏，五、令喜。今三句攝之，一、謂有罪者，制無罪者聽，為順道理。二、於制聽有缺，如法舉之，數數毀犯折伏與念，云巧調伏。三、有實德者，稱揚令喜，故云決定。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, pp. 773c25-774a1。

²³⁵ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 318c8-9。

綺語法犯相，二者皆離便是離綺語業。

八、離貪業與貪業

以下三業分別是意業所攝，此中只有對治離。澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》卷中給出了解釋：「以貪等是業有之本，更無所依，故非果行。以非果故，不可對之更立異因故，但有其一。」²³⁶因為貪嗔癡是業之根本，沒有所依，所以沒有果行離，因為沒有果必定也沒有因的存在，所以只有對治離。什麼是離貪業呢？《大方廣佛華嚴經》中云：「性不貪欲，菩薩於他財物、他所資用，不生貪心，不願不求。」²³⁷菩薩對於他人的財物以及資身物不生貪慾之心，不願不求。反之若是對他人的財物以及資身物生起貪心，便是十惡的貪業。《十地經》中認為貪有三種，分別是事、體、差別。事表示攝受用，分為已攝受與起攝護想、體分為所用事與資用事，所用事為金銀等，資用事為飲食等。差別分別有欲門行、得門行與奪門行。欲門行表示作了他物想，得門行表示想要得到他物，奪門行表示生起奪想，此是究竟。法藏與澄觀亦沿用了此說法。雖名義不同，其含義相同。法藏在此將三種差別分為貪的三種層次，²³⁸欲門行，為下貪，得門行為中貪，奪門行為上貪。澄觀認為貪業成立要具足五緣，即事、體與差別的三種，若具足差別的前兩種不名為貪，只能說是煩惱。²³⁹

九、離嗔業與嗔業

意業所離的第二業為離嗔業，什麼是離嗔？澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》中解釋道：「離於忿怒含毒，故名離嗔。」²⁴⁰生起忿怒時，就像口裡含毒一樣，這就是嗔業，離於忿怒，便是離嗔業。《大方廣佛華嚴經》中對於菩薩的離嗔業是這樣說明的，即：「性離嗔恚，菩薩於一切眾生恒起慈心、利益心、哀愍心、歡喜心、和潤心、攝受心，永捨嗔恨、怨害、熱惱，常思順行，仁慈祐益。」²⁴¹菩薩自性離於嗔恚，對一切眾生恆常生起慈心、利益心，乃至攝受等心，永遠捨棄嗔恨、怨害與熱惱，常常思維順行，仁慈祐益。關於對治離，《十地經》中以五種眾生有六心以及所離的六種障說明，法藏在《華嚴經探玄記》中總結為：「攝治、離障、起行」²⁴²三個部分。《探玄記》中只有攝治這一個方面，以四心對治六種障。此四心為於怨起慈、貧苦起悲、於著樂眾生起潤益心、發菩提心。六種障即約怨生長是瞋力、約親不生等是恨力、約自善不生等是妬力、約不善生長是害力、約他不愛事等是妄想力、約愛事不生等是妬力。²⁴³《大方廣佛華嚴經疏》

²³⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 774a3-6。

²³⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185b19-21。

²³⁸ 《華嚴經探玄記》卷 11：「三、差別，謂貪有下、中、上三種故。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 318c16-17。

²³⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「意三中要具五緣，若闕究竟，但名煩惱。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 774a14-15。

²⁴⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 774a16。

²⁴¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185b21-23。

²⁴² 《華嚴經探玄記》卷 11：「論經內有三：初、攝治；二、離障；三、起行。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 318c19-20。

²⁴³ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, pp. 318c29-319a3。

的分類與《十地經論》相同，只是名義有所不同，將此分為「別顯能治、總顯所治、類通治益」²⁴⁴三個方面，別顯能治即以六種眾生起六種心治。六種眾生為於冤生慈，治於冤者；於惡行者生利益心；於貧及苦生哀愍歡喜二心；於樂眾生生和潤心；於發菩提心人起攝受心。²⁴⁵總顯所治即六種心所對治的六種障但非一一別對，主要分為了嗔恨、怨害與熱惱三對，此六種障所對治的內容可以以《十地經論》來總結，即：「於未生怨者能生，已生者隨順增長；未生親者令不生，已生者令不增長。於自身中善法未生者令不生，已生者令滅；於不善法未生者能生，已生者令增長。於他身中不愛事未生者令生，已生者令增長；愛事未生者令不生，已生者不令隨順。」²⁴⁶如是種種都將捨離，便是離嗔業。最後是類通治益，除了對眾生起六種心，永遠捨棄嗔恨、怨害與熱惱，還應該對一切眾生常思慈祐。

十、離邪見業與邪見業

意業所離的最後一業是離邪見業，《大方廣佛華嚴經疏》中解釋道：「離於乖理推求」，²⁴⁷即與合理的推求以及見解相背，名為邪見，離於不合理的推求、見解便是離邪見。《大方廣佛華嚴經》對菩薩的離邪見是這樣說的，即：「又離邪見，菩薩住於正道，不行占卜，不取惡戒，心見正直，無誑無諂，於佛、法、僧起決定信」²⁴⁸菩薩安住於正道之中，不行占卜、不取惡戒，心有正見而正直，無有誑諂，對於佛法僧三寶起決定信解。關於對治離，世親在《十地經論》中直接以七種邪見說明對治離，分別是異乘見、虛妄分別見、戒取淨見、正見、覆藏見、六者詐現不實見、非清淨見。²⁴⁹法藏引用了《十地經論》的說法，將其分為了行與人兩部分說明七見，但在《六十華嚴》中沒有異乘及戒取見，少了二見。²⁵⁰在澄觀的《大方廣佛華嚴經疏》也是沿用了法藏以人與行兩個方面來說明七種見。從人的方面認為，初四是梵行求眾生，此中初是同法小乘，後三是外道；次二是欲求、後一是有求。從行的方面認為，初一願邪願小乘，即住於正道；次二解邪，即不行占卜、不取惡戒；次二行邪，即心見正直、無有誑諂；後一信邪，即信佛法僧。與《華嚴經探玄記》相比，在行的方面多了一個信邪，即相信世間法，不信佛法僧三寶。澄觀對於七種邪見的對治可總結為住正道者治異乘見、不行占卜治虛妄分別見、不取惡戒治於戒取、心見正直治於見取、無誑者治覆藏見、無諂治詐現不實見、對佛法僧生信治非清淨見。²⁵¹眾生離於此七種邪見便是離邪見業，行於此七種邪見，便是邪見業。

²⁴⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「別中有三：一、別顯能治；二、『永捨』下，總顯所治；三、『常思』下，類通治益。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 774a16-18。

²⁴⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 774a19-25。

²⁴⁶ 《十地經論》卷 4，CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 148a4-10。

²⁴⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 774b8。

²⁴⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185b23-25。

²⁴⁹ 《十地經論》卷 4，CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 148a21-28。

²⁵⁰ 《華嚴經探玄記》卷 11：「今此經略無異乘及戒取見。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 319a12-13。

²⁵¹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 774b9-15。

第二節 十善與十惡業道的相品差別

一、十善業道的相品差別

十善業是一切善法的根本，是成佛的基石，關於十善業道的種類，在《十地經》中根據人天、聲聞、辟支佛、菩薩、佛所修的十善業，依次分為十善業道、上十善業道、上十善清淨業道、上上十善清淨業道、上上十善業道五類。接著智儼在《華嚴經內章門等雜孔目章》中首次提出了五重十善的說法，即：「十善者，翻前十惡成十善也，善義不同，有其五種：一、人天十善；二、聲聞十善；三、緣覺十善；四、菩薩十善；五、佛十善。」²⁵²法藏與澄觀亦沿用了此說法，法藏在《探玄記》中還說明了分為五重十善的原因，如《華嚴經探玄記》中所云：「但以善隨無智，故名世間。隨智勝劣，故有出世間之四位。」²⁵³主要從世間與出世間進行分類，人天十善因為無智行善，名為世間善法。另外根據智慧勝劣不同的原故，而有出世間四種十善的差別。在此本文亦採用智儼的說法，從五重十善說明十善業的品相差別，以下分別釋之。

（一）人天十善

第一重是人天十善，在《十地經》的經文中只用了一句話說明人天十善：「行十善業道集因緣故，則生人中乃至生有頂處。」²⁵⁴由於行十善法的原故，可以生到人中乃至有頂處。²⁵⁵澄觀認為人天十善有三品，即：「人善為下，欲天為中，色、無色界為上。」²⁵⁶世間善法為下品，欲界天為中品，色界、無色界為上品。為什麼會有這樣的分類呢？澄觀認為可能是由於行善之前、行善之時、行善之後三時的心不同。若三時俱重則是上善，行善前與行善時輕為中善，三時俱輕為下善。也可能是由於境界勝劣的原因，澄觀在《大方廣佛華嚴經疏鈔會本》中還以不殺生為例說明，不殺蚊蚋為上善，不殺畜生為中善，不殺人則為下善。²⁵⁷也可能是由於心的輕重，其心是猛利心或者懈怠心等不同的原因。也可能是由於自作與教他作的不同。²⁵⁸自作並教他為上善，自作不教他為中善，自不作而教他作為下善。由於此四種原因，從而有了人天十善的三品差別。

（二）聲聞十善

第二種十善是聲聞十善，聲聞，即以聽聞佛法而悟道。世親認為聲聞十善具

²⁵² 《華嚴經內章門等雜孔目章》卷 3，CBETA 2019.Q3, T45, no. 1870, p. 565b9-11。

²⁵³ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 319b13-15。

²⁵⁴ 《十地經論》卷 4，CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 148b23-24。

²⁵⁵ 頂處，為三界最高處，即無色界的非想非非想處天。

²⁵⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 774c25。

²⁵⁷ 《大方廣佛華嚴經疏鈔會本》卷 35：「如一不殺，不殺蚊蚋為上，不殺畜生為中，不殺人為下。」CBETA 2019.Q3, L132, no. 1557, p. 84a12-13。

²⁵⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「言三品者，或由三時之心，或約境有勝劣，或心有輕重，或自作教他等。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 774c25-27。

足五種相，分別是因集、畏苦、捨心、依止與觀。澄觀亦同意此觀點，並且還說明與人天的差別，即：「以實相智修，不同人天無智善故。」²⁵⁹聲聞與人天的區別在於聲聞是以智慧觀照實相而修，人天是以無智而修。對於實相，智儼認為修十善業與十不善業都是以四諦觀修，即如《十地經論》中所言：

智慧觀者，實相觀故。惡道者是苦，不善業道是集，彼離是滅，彼對治是道。又善道者是苦，善業道是集，離彼使是滅，彼對治是道。智慧同觀，修行無分別。²⁶⁰

三惡道是苦，是由於修十不善業所集，離此惡道為滅，對治是道。相對於出世間，人天等三善道亦是苦，是由於修十善業所集，離於此是滅，對治是道。為什麼智慧觀照實相無別？法藏認為具足二義，即：「一、約境，於前善惡二種四諦同觀齊修無別異，故名無分別。二、約智，謂此聲聞觀諦之智與十善道和合，故名同觀、同行無分別也。」²⁶¹主要從境與智而言，境表示前面十善業與十惡業都是以四諦同觀同修無有差別，智表示聲聞觀四諦的智慧與是十善道和合，所以同觀、同行無分別。關於聲聞的五種相以下將分別釋之。

第一是因集，即集小善因，表示修行少善，主要以自利為主。如澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》中所說：「陝謂修行少善，劣謂但能自利。」²⁶²法藏則認為因集具足二義，即性因與習因，習因即過去所修行的少善。性因即由因而集成聲聞的種性。²⁶³第二是畏苦，即害怕三界之苦，不願意到三界受生。故阿羅漢的翻譯過來其中一個含義即不生，不會再到三界受生。第三是捨心，即缺乏度化眾生的大悲心，聲聞會捨棄眾生。第四是依止，表示聲聞修道必須要依止師父而學，聽師父的教授。第五是觀，即聞聲而解了，聞什麼聲呢？澄觀認為：「謂聞人無我法聲心通達故。」²⁶⁴因為聽聞人無我之法，得到身心通達，最終得到解脫。從中相來看，澄觀認為前面三個只相對差於菩薩十善，後面兩個不僅劣於菩薩，還兼劣於緣覺十善。²⁶⁵

（三）獨覺十善

第三種是獨覺十善，在《十地經》中稱此為辟支佛十善。獨覺亦具足三義，即自覺、不能說法、觀少境界。自覺表示與聲聞不同，獨覺不需要從他處聽聞、學習。不能說法表示辟支佛不具足大悲心，故無心說法，方便不具。觀少境界表示觀察微細境界悟道。澄觀認為此「少」具足二義，即：「少有二義：一、對前

²⁵⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775a3-4。

²⁶⁰ 《十地經論》卷 4，CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 148b27-c2。

²⁶¹ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 319c8-11。

²⁶² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775a6-7。

²⁶³ 《華嚴經探玄記》卷 11：「因集有二義：一、性因；二、習因。今此論中且舉習因，謂過去所習狹劣善根，依之集起，今所成行故因集。亦是集成種性，名曰因集。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 319c13-16。

²⁶⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775a10-11。

²⁶⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35：「上三唯劣菩薩，下二兼劣緣覺。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775a9。

顯勝，以是利根，但觀苦集，便悟甚深之觀，勝於聲聞。二、對後彰劣，但觀人無我法，不同菩薩求佛大智等故。」²⁶⁶只是觀察苦集二諦，便悟解甚深之觀，對前面聲聞而言為勝。但是只觀察人無我，與菩薩求佛大智相比，仍然還劣於菩薩。

《華嚴經探玄記》認為第三相為觀小境界，法藏也認為「小」具足二義，即如《華嚴經探玄記》中所言：「一約十二緣，但有苦、集二法，故名小。二是緣生深細名小。今取後義。」²⁶⁷從所觀的境界而言，一是因為所觀境界為十二因緣，只有苦、集二法所以為小。二是因為十二因緣的深細而言為小，此中的「小」取的是正是第二義。另外世親還認為獨覺不只是具足此三種相，還具足因集、畏苦、捨眾生聲聞的三相。²⁶⁸在此法藏還說明了聲聞與獨覺的差別，即：「謂聲聞五相中，三同二異。二異者，此不依師故，依止勝。能觀深細因緣法故，觀勝。」²⁶⁹除了前面的三相相同外，還有兩處不同，一者聲聞需要依止教授而學，獨覺不需要。二者獨覺但觀深細因緣法便可悟道，勝與聲聞觀四諦法。另外法藏還以問答的形式說明，不能說法與捨眾生的差別，他認為聲聞具足說法的能力，但不具足大悲，所以不說法。辟支佛是既不具足大悲，亦不具足說法的能力。²⁷⁰法藏還引用《瑜伽師地論》以三種種性說明辟支佛的三相，認為自覺相為中根種性是慢行類，不能說法相為薄悲種性，觀少境界相為薄塵種性。

（四）菩薩十善

第四種是菩薩十善，世親在《十地經論》中認為菩薩十善具足四相，分別是：「一者因集；二者用；三者彼力；四者地依。」²⁷¹法藏進一步解釋道：「初一行因；次二行相；後一行位。」²⁷²因集表示行因，用與彼力表示行相，地依表示行位。澄觀亦沿用了此說法，並對此四相進行了解釋。因集表示宿世修習善根，此中有三義，一是依一切善根而修，二是具足利他心，三是具足大乘心。用表示菩薩具足悲憫心。彼力表示以四攝法度化眾生。地表示十地，此中以略攝廣，略舉三地，代表十地。即：「一、發生大願，即淨深心初地。二、不捨眾生，即不退轉地。雖得寂滅不捨眾生，即八地。三、希求佛智等，即受大位地，是第十地。」²⁷³分別以發大願的初地、不捨眾生的八地與受大位的十地來代表十地內容。另外還認為十地具足三義，即：「一、觀求行證智度滿故；二、盡淨諸地障故；三、盡淨諸度蔽故。」²⁷⁴一者表示十地智度圓滿，二者表示已經淨除諸地之障，三者淨除諸度之蔽。世親在《十地經論》中亦認為地具足三義，即：

地者，有三種：一者淨深心地，十大願得名，如經「善起大願」故。二

²⁶⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775a20-23。

²⁶⁷ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 320a2-3。

²⁶⁸ 《十地經論》卷 4：「因集畏苦捨眾生，辟支佛亦有此法。」CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 148c19-20。

²⁶⁹ 《華嚴經探玄記》卷 11，(CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 320a7-9。

²⁷⁰ 《華嚴經探玄記》卷 11：「問：『此不能說法與捨眾生何別？』答：『聲聞亦有能說辯力，為無大悲，捨生趣寂，今獨覺亦無說力。』」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 320a9-11。

²⁷¹ 《十地經論》卷 4，CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 148c27-28。

²⁷² 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 320a17-18。

²⁷³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775b5-8。

²⁷⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775b8-10。

者不退轉地，得寂滅行已不捨解脫眾生，如經「不捨一切眾生」故。三者受大位地，是故求證佛廣大智，如經「觀佛智廣大」故。²⁷⁵

分別以淨深心地，代表初地。不退轉地代表八地，受大位地代表十地。名義不同，但地位相同。

（五）佛十善

第五種是佛十善，此為上上品十善，世親在《十地經論》中認為佛十善具足四相，即：「一者滅；二者捨；三者方便；四者無厭足。」²⁷⁶法藏與澄觀亦沿用此說法，法藏還對此進行了分類，認為前三為佛果，後一是地中行。²⁷⁷前面三相說明佛十善，後一相說明二地菩薩之行。澄觀對此四相也進行了分類，即「前三屬佛，後一菩薩思齊。」²⁷⁸在此把法藏的「地中行」改為了「菩薩思齊」，法藏所說的地中行，即二地菩薩所行之事，澄觀將此改為了菩薩思齊，亦是說明菩薩效仿佛十善，見賢思齊，發願修行。此二則名義雖不同，但含義相同。以下將引用澄觀《大方廣佛華嚴經疏》分別解釋四相。滅表示滅除不善業道的習氣，令種子清淨。捨表示佛證得十力、四無畏、十八不共之法，捨棄二乘。方便表示對於菩薩乘的一切佛法都能善巧完成。無厭足表示二地菩薩行一切善法無有厭足。法藏還認為第四相應具足二義，即：一、近望佛善以結求心，故名無厭足。論依此釋，屬佛善中收。二、上既通觀善有五重，今乃結已，應行十善，唯求佛善。」²⁷⁹第一以望佛善，說明菩薩之心無有厭足，第二總的說明善有五重，但應以佛十善為最終目標。

二、十惡業的相品差別

關於十惡業的相品差別，智儼在《華嚴經內章門等雜孔目章》以問答的形式進行了說明，即：「問：『既十善五重，十惡亦應同其十善？』答：『由善義順理，理法甚深故有五重，不等惡業。不善從麤相別諸思生故，但有一種，無五重別。』」²⁸⁰智儼認為十善業的理法甚深，所以有五重的差別，但不善是從麤相而生，與十善業從思生不同，因此只有一種。但世親在《十地經論》中卻認為有三種差別，分別是時差別、報果差別、習氣果等三種差別。澄觀亦同意此觀點，故言：「果有三塗不同，因有三時階降。」²⁸¹十惡業果有三塗的差別，三塗可分為三品，那是因為有三時的差異。澄觀在此引用了《正法念經》與《雜集經》進行了說明，即：「依《正法念經》，三塗各有邊正。正者為重，邊者為輕，正鬼望邊畜，則餓

²⁷⁵ 《十地經論》卷 4，CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 149a5-10。

²⁷⁶ 《十地經論》卷 4，CBETA 2019.Q3, T26, no. 1522, p. 149a17-18。

²⁷⁷ 《華嚴經探玄記》卷 11：「初三正是佛果，後一是此地中行。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 320b4-5。

²⁷⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775b12。

²⁷⁹ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 320b10-13。

²⁸⁰ 《華嚴經內章門等雜孔目章》卷 3，CBETA 2019.Q3, T45, no. 1870, p. 565b11-14。

²⁸¹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775b27-28。

鬼罪重故。《雜集》等鬼次於獄，若正畜望邊鬼，則畜生罪重故。」²⁸²在三塗中地獄為最重，是上品。中者為惡鬼，是中品。畜生為三塗中最輕，是下品。而每一品亦有輕重的差別，若以上品的輕與下品的重比較，則罪的輕重也會有相應的變化。如在《正法念經》與《雜集經》則以邊正來說明，邊是輕，正為重，若以惡鬼的重與畜生的輕相比，則惡鬼罪重，但若是以畜生的重與惡鬼的輕相比，則畜生的反而罪重。而對於時差別澄觀認為應具有兩種含義，分別可從約心與約時而言。即：「一者約心，謂如殺生，欲殺、正殺、殺已，三時俱重，名為上者。隨一時輕，為中者。三時俱輕，為下者。二約時，謂少時、多時、盡壽作等。」²⁸³約心而言，欲作、正作、已作三時都重的話，屬於上品，如有一時輕為中品，如三時都輕為下品。約時間而言，少時作為下品，多時作為中品、盡形壽作為上品。

另外十惡業還有兩種果報差別，即報果差別與習氣果差別。報果差別即地獄、惡鬼、畜生的三塗異熟果，習氣果即生與人中的殘報果。報果差別前面已經說明具足三品，對於習氣果差別澄觀認為具足二義，即：「一約內報名等流果，即如經辨。二約外報感增上果，今經闕此。」²⁸⁴分別是內報的等流果與外報的增上果，如殺生的習氣果，內報隨境的輕重感三塗之果，外報則會感得斷命之果。但《八十華嚴》沒有增上果，只有等流果。如在《大方廣佛華嚴經》中所言：「於中殺生之罪，能令眾生墮於地獄、畜生、餓鬼；若生人中，得二種果報，一者、短命；二者、多病。」由於殺生，必將墮入三惡道中，來世必然會感得短命、多病的等流果。

第三節 十惡業報果差別

十善的果報有五重，行了十惡業後，墮入三惡道是必然，另外將來生在人中，還會招感兩種果報，業不同，所招感的果報亦千差萬別，十善業的善報則與之相反，惡報中缺乏的什麼，善報中就會擁有什麼，故在此對於十善業的果報不再重複詳述。對於十惡業果報差別，首先將引用《八十華嚴》對兩種果報進行定義，接著以法藏的《華嚴經探玄記》與澄觀的《大方廣佛華嚴經疏》探討二位的同異，進行補充說明，以下將分別釋之。

第一是殺業，將來生在人中，將會招感兩種果報，即：「一者短命，二者多病。」²⁸⁵法藏在《華嚴經探玄記》中從斷命後與未斷命而言，即：「此中有二者，謂殺命未斷時，令他苦故。約此方便位得多病報。二、正命斷，故得短命報。」²⁸⁶若殺後未使命斷，則獲多病報，斷命則獲短命報。澄觀認為二果報是正惡等流與方便等流，如《大方廣佛華嚴經疏》中所言：「殺令夭折，不終天年，故得短命，即正惡等流。二、未死受苦故獲多病，即方便等流。怖無精光，感外增上資具等物，乏少光澤。」²⁸⁷殺為斷其性命，使壽命未得善終，便會感得短命之報，此是正惡等流。若沒死必會受苦，將會得多病命運，此是方便等流。另外還將感

²⁸² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775c4-7。

²⁸³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775b29-c3。

²⁸⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775c12-14。

²⁸⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185c19。

²⁸⁶ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 320c11-13。

²⁸⁷ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775c17-20。

得增上資具等物，乏少光澤。

第二為偷盜業，獲得人身後，將會獲得兩種果報，即：「一者貧窮，二者共財不得自在。」²⁸⁸法藏認為共財不得自在是等流果，²⁸⁹另外還會遭遇霜冰雹等，此是增上果。澄觀亦同意此說法，並且進一步進了解釋，認為因為盜損他人財物，所以才會獲得貧窮的果報，不僅如此，即使獲得財富也不得自在，若種田育苗則會招感降霜、冰雹等，造成損耗。如《大方廣佛華嚴經疏》中所言：「盜損彼財，故獲貧窮，令其不得稱意受用故。共財不得自在，感外田苗霜雹損耗。」²⁹⁰

第三是邪淫業，將來生在人中，將會獲得兩種果報，即：「一者妻不貞良，二者不得隨意眷屬。」²⁹¹除此之外，法藏認為還應該有邪行的增上果，如《華嚴經探玄記》中所言：「邪淫中得不隨意眷屬，亦是約方便得果。三增上果者，欲邪行故多諸塵坌。」²⁹²澄觀亦同意此觀點，故言：「淫中令其妻不貞故，方便該誘故。淫之穢污，感外臭惡塵坌。」²⁹³邪淫之所以會導致妻子不貞，那是因為方便誘騙他人行淫。另外還會感召外在居住環境惡臭、灰塵滿地等。

第四是妄語業，將來生在人中，將會獲得兩種果報，即：「一者多被誹謗，二者為他所誑。」²⁹⁴法藏認為二果可從違心與違境而言，即：「妄語中等流內被謗，約違境得。為誑約違心得。又為誑亦是方便，以有誑心故，增上果者妄語故，多諸臭穢。」²⁹⁵當被誹謗是約違境而言，為他所誑是違心而言，也是方便，因為有方便，故妄語的增上果將感得多處臭穢。澄觀亦沿用了違心與違境之說，但其增上果與法藏不同，即：「妄語等流，又誹謗約違境，被誑約違心。言無實故，外感農作事業多不諧偶。」²⁹⁶澄觀認為講話不實，外將感得沒有合作伙伴，即使有，也會被他所欺誑。

第五是兩舌業，將來生在人中，將會獲得兩種果報，即：「一者眷屬乖離，二者親族弊惡。」²⁹⁷法藏認為此二果是等流果，另外還將獲得高下險阻的增上果，即：「兩舌等流中弊惡眷屬是方便中，令他眷屬不相喜見，故得此報。增上果者，離間語，故高下險阻。」²⁹⁸澄觀在《大方廣佛華嚴經疏》亦有此說明：「兩舌中令他離間故，親友成怨故，由出不平之言，外多險阻。」²⁹⁹離間之語令親友成怨，因為出不平之語，在現實生活中亦有較多艱難險阻。

第六是惡口業，將來生在人中，將會獲得兩種果報，即：「一者常聞惡聲，二者言多諍訟。」³⁰⁰法藏認為多諍訟是方便得，常聞惡音，是由於語體麤惡而得，

²⁸⁸ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185c21。

²⁸⁹ 《華嚴經探玄記》卷 11：「劫盜中報果可知。等流中共財不自在者，亦約方便位，以雖有財不得用故。增上果者，不與取故，多遭霜雹。」CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 320c14-17。

²⁹⁰ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775c20-22。

²⁹¹ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185c23。

²⁹² 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 320c17-19。

²⁹³ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775c22-23。

²⁹⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185c25。

²⁹⁵ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 320c19-21。

²⁹⁶ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775c23-25。

²⁹⁷ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185c27。

²⁹⁸ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 320c22-24。

²⁹⁹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775c25-26。

³⁰⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 185c29。

即：「惡口等流中，言恒有諍訟，約方便得。又常聞惡音，約語體麁惡得。等流果言恒有諍訟，約違總他人得果。增上果者，麁惡語故。其地鹹鹵礪确穢惡。」³⁰¹另外還將感得土地貧瘠、堅硬、臭穢之果。澄觀亦同意此說，故言：「惡口中，語體惡故，語用惡故。言恒有諍，違惱他人，外感荊棘砂鹵等事。」³⁰²常說惡語，便會惱害他人，外面也將感得有荊棘、砂、鹵等不適合耕種的土地。

第七是綺語業，將來生在人中，將會獲得兩種果報，即：「一者言無人受，二者語不明了。」³⁰³在《六十華嚴》中，稱綺語為無義語，對其果報，在《華嚴經探玄記》中解釋道即：「無義語等流中，言不明了者，言不威肅故，是正等流果。人不信言者，是約方便得果也。增上果者，綺語故，時候乖變。」³⁰⁴法藏認為言無人受是方便得果，語不明了是等流果，另外由於說綺語，還會感得時間氣候乖變的增上果。澄觀對此進行了補充說明：「綺語言無人受，機不領故。語不明了，自綺錯故。以言綺故，外感果物不應其時。」³⁰⁵澄觀將法藏的「時候乖變」，改為了蔬果等不合時節。

第八是貪業，將來生在人中，將會獲得兩種果報，即：「一者心不知足，二者多欲無厭。」³⁰⁶法藏認為多欲是方便，無厭就正位，並且以下三惡業都引用《大乘阿毘達磨雜集論》（以下簡稱《集論》）來說明，即：「貪欲等流中，多欲約方便，無厭就正位。《集論》名貪轉猛盛。增上果者，貪欲故，菓實尠少。」³⁰⁷在《集論》稱此為貪轉猛盛，另外還可感得外在的果實甚少的增上果。澄觀則以四句進行了總結：「貪欲中，已得不足故，未得欲求故，貪則念念欲多，感外增上日日減少。」³⁰⁸由於貪欲，已經獲得的不知足，沒有得到的又想要得到，貪欲念念增多，感得外在增上果天天在減少。

第九是瞋業，將來生在人中，將會獲得兩種果報，即：「一者常被他人求其長短，二者恒被於他之所惱害。」³⁰⁹法藏認為常被他人求其長短是方便得果，恒被於他之所惱害則是等流果，即：「瞋恚等流中，求長短，約方便得果。正果可知。《集論》名瞋轉猛盛。增上果者，瞋故，菓味辛苦。」³¹⁰《集論》中稱此為瞋轉猛盛，增上果將會感得果味辛且苦。澄觀則認為二種等流果有前輕後重之意，對於增上果也進行了補充，即：「瞋恚中，二種等流，似前輕後重見其不可意，故求彼長短，二惱害彼故，瞋不順物之情，外感增上，其味辛苦，又多惡獸毒蟲。」³¹¹求彼長短為輕，受他惱害為重，其增上果不僅會嘗盡人間辛苦，還總會遇到毒蟲、惡獸等。

第十是邪見業，將來生在人中，將會獲得兩種果報，即：「一者生邪見家，

³⁰¹ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 320c24-27。

³⁰² 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 775c26-28。

³⁰³ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 186a2。

³⁰⁴ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, pp. 320c27-321a1。

³⁰⁵ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, pp. 775c28-776a1。

³⁰⁶ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 186a4。

³⁰⁷ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 321a1-3。

³⁰⁸ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 776a1-3。

³⁰⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 186a6-7。

³¹⁰ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 321a3-5。

³¹¹ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 776a3-6。

二者其心諂曲。」³¹²法藏認為生邪見家是等流果，心諂曲是方便果，即：「邪見等流中，心諂曲是方便果。《集論》名癡增上故。即：「增上果者，邪見故，菓味辛苦，或全無菓。」³¹³在《集論》中名癡增上。由於邪見，還會感得果味辛苦，或者沒有果的增上果。澄觀則直接說明沒有果實，而是對於生於邪見之家的現行進行了說明，即：「邪見還生邪見之家，若水之流濕，心見不正，故多諂曲。總由不正故，外感上妙華果，悉皆隱沒，似淨不淨，似安不安，是以觀果知因，應當除斷。」³¹⁴生於邪見之家，就好像水往濕處流一樣，偏離了正道，因為心不正，所以多諂曲。總由不正的原故，一切上妙華果，都將隱沒，從果知因，應當知道斷除邪見。

第四節 小結

對於《華嚴經·離垢地》中十善、十惡業的業報差別分別從三個方面進行了論述，首先論述了離垢地中十善業與十惡業的含義，其次說明十善與十惡業的相品差別，最後概述十惡業報果差別。在此主要引用世親的《十地經論》、法藏的《華嚴經探玄記》、澄觀的《大方廣佛華嚴經疏》三本注釋本進行分析和探討。

關於離垢地中十善業與十惡業的含義，澄觀首先認為「離」具有要期離、方便離與自體離三種含義。此三種離分別代表了凡夫、二乘、菩薩三種根機的眾生，其中菩薩的自體離以十地來劃分還可分為地前菩薩離現行、初地菩薩離犯戒的種子、二地菩薩離誤犯與顯自性清淨。在解釋中，首先對十善業與十惡業進行了簡要的定義，接著引用三部注釋本進行說明。在三部注釋本中，對於十善業的解釋有一個共同點，它們都分別從因離、對治離與果行離三個方面進行說明，但並不是每一業都具足此三離，其中身業所離的三業三離具足，口業所離的四業具足對治離與果行離，世親、澄觀與法藏都認為對治離就是因離。因為口業不具足因離的所離的內外二因，外即外事，口業無有身業所離的刀杖、資財、妻子之事。內即異因，口業無有貪等異因，只有狂心，此狂心當以實語對治，此為對治離所攝，當故說對治離即是因離。意業所離的三業只有對治離，澄觀認為貪、嗔、癡是業之根本，沒有所依，所以沒有果行離，因為沒有果必定也沒有因的存在，所以只有對治離。在果行離的具緣成犯部分，當緣具足之時就是十惡業，離開此業的具緣即十善業，而且每一業具緣也有所不同，有每一本注釋書的具緣也有所不同。如殺生的具緣，澄觀認為有五緣，法藏與世親認為有七緣。如偷盜，世親認為有五緣，澄觀與法藏亦同意此說，但經文中《六十華嚴》少了二緣，《八十華嚴》也少了一緣。而對於意業所離的三業，屬於意業所攝，則沒有具緣，只有對治離。

接著說明十善業與十惡業的相品差別，在十善業的相品差別可以分為五種，智儼首次提出五重十善的說法，即人天十善、聲聞十善、獨覺十善、菩薩十善與佛十善。法藏與澄觀沿用此說法，法藏認為主要以世間與出世間進行分類，人天十善因為無智行善，名為世間善法。另外根據智慧勝劣不同的原故，而有出世間四種十善的差別。人天十善具有三品，世間善法為下品，欲界天為中品，色界、無色界為上品。聲聞、獨覺、菩薩、佛的十善法是出世間善法，世親認為每一善

³¹² 《大方廣佛華嚴經》卷 35，CBETA 2019.Q3, T10, no. 279, p. 186a8-9。

³¹³ 《華嚴經探玄記》卷 11，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1733, p. 321a5-7。

³¹⁴ 《大方廣佛華嚴經疏》卷 35，CBETA 2019.Q3, T35, no. 1735, p. 776a6-9。

法都有相應的相，聲聞具足五相，獨覺具足三相，菩薩四相，佛具足四相。聲聞以四諦觀修，修少善，不度化眾生，以自利為主。獨覺以觀察微細境界悟道，法藏認為主要以觀十二因緣為主，也是以自利為主。菩薩宿世修習善根，具足悲憫心，常以四攝法度化眾生。佛為上上品十善，佛滅一切不善業種子，證得十力、四無畏、十八不共法，捨棄二乘，對於菩薩乘一切佛法善巧成就，同時也喻意二地菩薩行一切善法無有厭足。

至於十惡業的相品差別，智儼認為雖然於十善有五重的差別，但十惡只有一種，因為十善業的理法甚深，但不善是從麤相而生，與十善業從思生不同，因此只有一種。世親卻認為有時差別、報果差別、習氣果等三種差別，澄觀亦同意此觀點。時差別即正作、作時、作已三時的不同；報果差別即地獄、惡鬼、畜生的三塗異熟果；習氣果差別即生於人中的殘報果，澄觀認為具足二義，分別是內報的等流果與外報的增上果。

最後是十惡業報果差別，《八十華嚴》認為將來生在人中，會感召兩種果報，法藏將二果分為等流果和增上果，或者說是方便果與增上果。在意業的三業中，還引用了《集論》的話進一步說明。澄觀大部分都沿用了法藏的說法，並且還針對法藏的說法進行了進一步說明。

第六章 結論

為全面了解《華嚴經·離垢地》中的十善、十惡業報差別，本文首先介紹了業一詞產生的背景以及在佛教不同時期的定義。接著闡釋在《華嚴經·十地品》中十地的菩薩修行與業，再者說明《十地品·離垢地》於《華嚴經》中的地位與名義，最後論述《華嚴經·離垢地》中的十善、十惡業報差別。總結本文的研究成果如下：

一、「業」一詞源於婆羅門教，佛教提出新義涵

業的思想並不是由佛教首創，追溯到婆羅門教時代，從《吠陀本集》與《奧義書》中可以看的雖然沒有明確說出「業」這個詞，但是卻可以看到業的影子，如吠陀中認為自己所造的業不會改變，永遠跟隨著等。在阿含佛教時期，從《阿含經》中可以了知到三世佛都非常肯定有業的存在，並且還說如果不受報，業不會失去，眾生所遭受的果報都是源於所造之業。最後將業的定義為思與思已兩大類。到了部派佛教除了用作用義、持法式義與分別果義三義解釋業的含義外，還將業從身語意三義進行劃分。將思分為意業，將思已分為身語二義。從三業來說認為主要是以意業為主，又因為意業主要造作的是貪、慧、邪見三業，故認為貪、瞋、癡為業的自性。在《阿毘達磨俱舍論》中又將三業從有表、無表來劃分，各部論師異說紛紜。最後世親主張經部的說法，認為身行是假立的，以假立的形色為體。破斥有部的身表業與正量部的行表業。從業的異熟果報來說，《大毘婆沙論》提出三種受業的方法，即順現法受業、順次生受業與順後次受業。關於業說可轉不可轉問題，各部論師的想法都有所不同，除了經部非常肯定的認為一切業可轉外，其他論師都認為有的業可轉，而有的業是不可轉的，並且可轉業與不可轉業都有所不同。

在大乘佛教中，首先在《大乘成業論》中對於業的分類基本與《阿毗達磨俱舍論》中的一致，業分為思與思已業，或者三業、十業，只是在劃分上更加細緻一些，將思分為審慮思、決定思與動發思三種，審慮思與決定思為思業，動發思為思已業。審慮思與決定思為意業。另外在《大乘起信論》中還認為無明為業的自相。另外又與唯識中一切境界都是由於唯識所現的思想聯繫了起來，眾生所做的行為為業，一切所受的果報都是因為自己所造的善惡業，此與唯識中阿賴耶識中含藏種子，遇緣生現行的含義相同。關於業的果報是否可轉問題，想法都比較統一，認為一切的業報，都是可以轉變的，造作惡業之後，通過懺悔、修福，惡業可轉輕，輕業可轉不受，後世報轉為現世受。

二、十地菩薩在修行的過程與業具有密不可分的聯繫

十地菩薩在修行的過程中與業有著密不可分的聯繫。有的是斷除自身三塗的業因、業果，有的是善知眾生的業因、業果，每一地菩薩的所修不同，故三業的所作也有所不同，以下對此進行簡單總結。

歡喜地菩薩剛剛進入聖位，證得了我法二空，並且三塗惡趣的業因與業果也斷除了。離垢地菩薩主要以修習十善業為主，持戒清淨，連誤犯戒的心都沒有了，故此處斷除了誤犯之業因，以及因為犯戒而招感的種種業果。發光地菩薩以修習禪定為主，得了五神通，能知眾生過去、現在、未來的善惡果報。焰慧地菩薩以

修習三十七道品為主，善能觀世間成壞、國土及一切眾生業，此地菩薩對於身所執著的一切都可以捨離，並且善知一切業，若是如來所呵斥，為煩惱所染污，便會捨離，若見業是順應於菩薩道，為如來所讚，便會依此而修行。比起第三發光地，此地菩薩對於業主要是從自身出發為主，發光地則主要是聚焦於眾生之業為主。難勝地菩薩主要以觀四諦為主，如實知一切有為法的虛妄相。對於眾生起無盡的慈悲之心，勤修種種善業，以四攝法與五明去教化、利益一切眾生。現前地菩薩以十門來觀十二有支為主，其中的自業助成門則說明十二有支的每一緣都有二業，即自業與助成。自業是此緣本身的能力，助成就是幫助其生起現行。另外現前地關於業是否受報問題，認為業有三義可不受報，第一義為未造，因為沒有造作自然不受報的情況；第二義為未潤，這是剛造作還沒有受報的情況；第三義是能對治，即是當造作這個業之後，能夠通過某種方式改變將來受報的情況，如懺悔等。如是具足此三義便可以不受報。

遠行地菩薩已圓滿菩提分法，不被煩惱所染，一切煩惱都不會生起現行。得到三業清淨與無生法忍光明，證入種種三昧境界，但不做證，常修一切善業，度化世間一切苦難眾生。不動地中一切煩惱也如第七地一樣，不會生起現行。一切心、意、識行都不會生起現前，甚至是菩薩的菩薩心、佛心、菩提心、涅槃心都不現前，常修習利益眾生智，觀無邊差別世界，得畢竟無過失身口意三業。善慧地菩薩善以說法度化眾生，如實知眾生種種稠林，其中在業稠林中，還如實知眾生業的十種相，善慧地菩薩得到了四無礙辯，會隨眾生的根、性、欲等為其說法，令眾生信解，得到究竟解脫。法雲地菩薩具足五種大，其中的智大則包含有七種智，菩薩以這七種智，知一切集、眾生業、業持、業所作秘密等。並且還得到了無量的大三昧，他的身、語、意三業所作的眾生變化、神力等諸行，善慧地菩薩都不可知。

三、離垢地菩薩所修的十善業即三聚淨戒

離垢地表示離去貪嗔癡的煩惱垢，不起誤心犯戒之心，具足清淨戒，獲得了自體淨與發起淨。離垢地主要修習持戒波羅蜜，離垢地所證之真如為最勝真如，因為此真如具足無邊的德行，為一切法中最為殊勝，都是因為成就戒行的原因。離垢地在修持戒波羅蜜時，主要以修持十善戒為主，因為十善戒是一切戒的總相，十善道攝一切戒。三聚淨戒為菩薩所修，又稱菩薩戒，眾生因為修習菩薩戒而成就菩提。《大乘大集地藏十輪經》中認為眾生可以修習十輪成就菩薩道，此十輪就是十善法，故可知十善法也有成就菩薩道的作用，印順也曾提出發菩提心，修十善法，就可稱為菩薩，名為十善菩薩。本文亦同意此觀點，因為從離垢地所得的自體淨就可以看出，自體淨的三種戒與菩薩戒的三聚淨戒名義雖有不同，但含義是完全相同的，即攝律儀戒即是離戒淨，攝善法戒即是攝善法戒淨，利益眾生戒淨即饒益有情戒。因此離垢地雖然主要以修行十善戒法為主，但菩薩所修的三聚淨戒亦具足。

四、十善業有五重，十惡業有三種差別，十惡業的果報為三塗以及人報中的等流果和增上果

關於離垢地中十善業與十惡業的含義，澄觀首先認為「離」具有要期離、方便離與自體離三種含義。此三種離分別代表了凡夫、二乘、菩薩三種根機的眾生，其中菩薩的自體離以十地來劃分還可分為地前菩薩離現行、初地菩薩離犯戒的種

子、二地菩薩離誤犯與顯自性清淨。在第五章《華嚴經·十地品》離垢地中的十善、十惡業報差別解釋中，首先對十善業與十惡業進行了簡要的定義，接著引用三部注釋本進行說明。在三部注釋本中，對於十善業的解釋有一個共同點，它們都分別從因離、對治離與果行離三個方面進行說明，但並不是每一業都具足此三離，其中身業所離的三業三離具足，口業所離的四業具足對治離與果行離，世親、澄觀與法藏都認為對治離就是因離。因為口業不具足因離的所離的內外二因，外即外事，口業無有身業所離的刀杖、資財、妻子之事。內即異因，口業無有貪等異因，只有狂心，此狂心當以實語對治，此為對治離所攝，當故說對治離即是因離。意業所離的三業只有對治離，澄觀認為貪、嗔、癡是業之根本，沒有所依，所以沒有果行離，因為沒有果必定也沒有因的存在，所以只有對治離。在果行離的具緣成犯部分，當緣具足之時就是十惡業，離開此業的具緣即十善業，每一業的具緣不同，並且每一本注釋書的具緣也有所不同。如殺生的具緣，澄觀認為有五緣，法藏與世親認為有七緣。如偷盜，世親認為有五緣，澄觀與法藏亦同意此說，但經文中《六十華嚴》少了二緣，《八十華嚴》也少了一緣。而對於意業所離的三業，屬於意業所攝，則沒有具緣，只有對治離。

十善業的相品差別可以分為五種，智儼首次提出五重十善的說法，即人天十善、聲聞十善、獨覺十善、菩薩十善與佛十善。法藏與澄觀沿用此說法，法藏認為主要以世間與出世間進行分類，人天十善因為無智行善，名為世間善法。另外根據智慧勝劣不同的原故，而有出世間四種十善的差別。人天十善具有三品，世間善法為下品，欲界天為中品，色界、無色界為上品。聲聞、獨覺、菩薩、佛的十善法是出世間善法，世親認為每一善法都有相應的相，聲聞具足五相，獨覺具足三相，菩薩四相，佛具足四相。聲聞以四諦觀修，修少善，不度化眾生，以自利為主。獨覺以觀察微細境界悟道，法藏認為主要以觀十二因緣為主，也是以自利為主。菩薩宿世修習善根，具足悲憫心，常以四攝法度化眾生。佛為上上品十善，佛滅一切不善業種子，證得十力、四無畏、十八不共法，捨棄二乘，對於菩薩乘一切佛法善巧成就，同時也喻意二地菩薩行一切善法無有厭足。

十惡業的相品差別，世親認為有時差別、報果差別、習氣果等三種差別，澄觀也認為有三種，時差別即正作、作時、作已三時的不同，報果差別即地獄、惡鬼、畜生的三塗異熟果的不同，習氣果差別即生於人中的殘報果的不同，澄觀認為殘報果具足二義，分別是內報的等流果與外報的增上果。智儼認為雖然於十善有五重的差別，但十惡只有一種，因為十善業的理法甚深，但不善是從麤相而生，與十善業從思生不同，因此只有一種。

十惡業報果差別，《八十華嚴》認為將來生在人中，會感召兩種果報，法藏在《探玄記》中將二果分為等流果和增上果，或者說是方便果與增上果。在意業的三業中，還引用了《集論》的話進一步說明。澄觀大部分都沿用了法藏的說法，並且還針對法藏的說法進行了進一步說明。

在這科技發展迅猛，電子智能服務社會的時代，更新換代在日日上演著，人們的生活節奏也相繼提速，高質量、高效率成為了眾人追求的目標。這樣強大的壓力，讓人往往日夜不分、晝夜顛倒的運行著。是否有一劑良藥可以拯救這一切呢？有的，那就是十善。曾經佛陀就告訴轉輪聖王應以十善業治理國家，讓社會道德純善，風氣敦厚。故可知十善法在人間實踐的可能性是非常大的。

此十善具體表現在身口意三業，身不做殺生、偷盜、邪淫；語言上不說妄語、兩舌、惡口、綺語；思想上沒有貪欲、嗔恚、邪見。身、口的所造的十善業與生活息息相關，為基本的道德準則，行使起來並不是特別的困難，如行不殺生業時，可以先從愛護生命、提倡素食，減少殺生的頻率。不偷盜、不邪淫為基本的倫理常識，不說妄語、兩舌、惡口、綺語是自我素質的體現，可從多說如實語、正直語、柔軟語等開始。然而最根本的問題在於意業上的三業，不貪、不嗔、不邪見可以成就身口的七種善行，以及讓種種善行的利益得到提升，但是貪欲、嗔恚、邪見這三毒煩惱在人的生命體中是那麼的根深蒂固，想要馬上徹底斷除是不可能的，但是我們可以慢慢的減輕，通過種種利益眾生的善行，讓自己的惡業消除，善業增長，福報、智慧也會相應改變。總而言之，十善一直與我們的生活息息相關，十善就在我們的舉手投足之間，修行十善，不僅可以使眾生明因識果，還可以得到人天的果報和究竟的解脫，因為十善是一切戒的總相。故可知十善在現實社會的實踐是非常有必要的。

本文盡力考察了《華嚴經·十地品》中的業思想，有關《華嚴經·十地品》的譯本，本文只是對較為熟悉的《八十華嚴》與《六十華嚴》進行了討論，對竺法護所譯的《漸備一切智德經》、鳩摩羅什所譯的《十住經》、尸羅達摩所譯的《佛說十地經》單行本，由於時間以及自身能力的限制都還未曾論及，關於《華嚴經·十地品》中的業思想，本文只是聚焦在了離垢地的十善業上，對於其他九地的業思想後來學者也可進行進一步的論述。

在論述十善業時，除了引用《華嚴經·十地品》的譯本進行論述，《華嚴經·十地品》的註疏也進行了一系列的分析與探討，《華嚴經·十地品》的註疏有好幾部，如龍樹的《十住毘婆沙論》、世親的《十地經論》、智儼的《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》、法藏的《探玄記》以及澄觀的《大方廣佛華嚴經疏》，本文的論述主要引用的是世親的《十地經論》、智儼的《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》、法藏的《探玄記》以及澄觀的《大方廣佛華嚴經疏》，對於龍樹的《十住毘婆沙論》還未曾涉及，後來的學者可以對此進行進一步的發揮。

參考文獻

一、原典文獻

- 〔東晉〕伽提婆譯，《中阿含經》：CBETA, T01, no. 26。
- 〔隋〕法智譯，《佛為首迦長者說業報差別經》：CBETA 2019.Q3, T01, no. 80。
- 〔西晉〕竺法護譯，《佛說鶡掘摩經》，CBETA 2019.Q3, T02, no. 118。
- 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》：CBETA 2019.Q3, T05, no. 220。
- 〔唐〕佛陀跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》：CBETA, T09, no. 278。
- 〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》：CBETA, T10, no. 279。
- 〔唐〕般若譯，《大方廣佛華嚴經》：CBETA, T10, no. 293。
- 〔唐〕義淨，《藥師琉璃光七佛本願功德經》：CBETA 2019.Q3, T14, no. 451。
- 〔唐〕玄奘譯，《解深密經》：CBETA 2019.Q3, T16, no. 676。
- 〔後秦〕弗若多羅共羅什譯，《十誦律》：CBETA 2019.Q3, T23, no. 1435。
- 〔北涼〕曇無讖，《優婆塞戒經》：CBETA 2019.Q3, T24, no. 1488。
- 〔北魏〕菩提流支譯，《十地經論》：CBETA, T26, no. 1522。
- 〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》：CBETA, T27, no. 1545。
- 〔唐〕玄奘，《阿毘達磨俱舍論》：CBETA 2019.Q3, T29, no. 1558。
- 〔梁〕真諦譯，《攝大乘論釋》：CBETA 2019.Q3, T31, no. 1597。
- 〔唐〕玄奘譯，《大乘成業論》：CBETA 2019.Q3, T31, no. 1609。
- 〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》：CBETA, T31, no. 1585。
- 〔梁〕真諦譯，《大乘起信論》：CBETA 2019.Q3, T32, no. 1666。
- 〔唐〕法藏，《華嚴經探玄記》：CBETA, T35, no. 1733。
- 〔唐〕智儼，《大方廣佛華嚴經搜玄分齊通智方軌》：CBETA, T35, no. 1732。
- 〔唐〕澄觀，《大方廣佛華嚴經疏》：CBETA, T35, no. 1735。
- 〔唐〕李通玄，《新華嚴經論》：CBETA, T36, no. 1739。
- 〔唐〕普光，《俱舍論記》：CBETA, T41, no. 1821。
- 〔唐〕窺基，《成唯識論述記》：CBETA 2019.Q3, T43, no. 1830。
- 〔唐〕窺基，《瑜伽師地論略纂》：CBETA 2019.Q3, T43, no. 1829。
- 〔唐〕智儼，《華嚴經內章門等雜孔目章》：CBETA 2019.Q3, T45, no. 1870。
- 〔唐〕玄奘譯，《異部宗輪論》：CBETA 2019.Q3, T49, no. 2031。
- 〔宋〕延壽，《宗鏡錄》：CBETA 2019.Q3, T48, no. 2016。
- 〔明〕一如編，丁福保重校，《三藏法數》：CBETA, B22, no. 117。
- 〔民國〕通妙譯，《中部經典》：CBETA 2019.Q3, N12, no. 5。
- 〔民國〕郭哲彰譯，《增支部經典》：CBETA, N25, no. 7。
- 〔民國〕釋印順，《原始佛教聖典之集成》：CBETA, Y35, no. 33。
- 〔民國〕釋印順，《說一切有部為主的論書與論師之研究》：CBETA 2019.Q3, Y36, no. 34。

二、專書著作

- 木村清孝著，李惠英譯，《中國華嚴思想史》，台北：東大圖書公司，1996年。
- 水野弘元、中村元等著，許洋主譯，《印度的佛教》，台北：法爾出版社，1988年。
- 舟橋一哉著，余萬居譯，《業的研究》，台北：法爾出版社，1999年。
- 李世傑譯，《印度奧義書哲學概要》，台北：台灣佛教月刊社，1965年。
- 姚衛群，《印度宗教哲學史概論》，北京：北京大學出版社，2006年。
- 高楠順次郎、木村泰賢著，高觀廬譯，《印度哲學宗教史》，台北：商務印書館，1974年。
- 荻原雲來編，《梵和大辭典》，東京：株式會社講談社，1987年（第三刷）。
- 黃涵之、陳慧劍譯注，《了凡四訓今釋》，台北：天華出版社，1987年（第八版）。
- 福原亮嚴，《業論》，京都：永田文昌堂，1982年。
- 釋悟殷，《部派佛教》冊下，台北：法界出版社，2001年。
- 釋賢度，《華嚴學講義》，台北：華嚴蓮社，2001年。
- 釋賢度，《華嚴學專題研究》，台北：華嚴蓮社，2008年（第四版）。

三、學位論文

- 朱玉盛，〈說一切有部「業說」探〉，台北：中國文化大學碩士畢業論文，2008年。
- 何清蓉，〈從業果論佛家解脫輪迴之道〉，新北市：華梵大學東方人文思想研究所碩士學位論文，2013年。
- 吳清梅，〈《摩訶止觀·觀病患境》業病思想及其對治之道〉，嘉義：南華大學宗教所，2013年。
- 李秀真，〈《阿毗達磨俱舍論》業論之研究〉，新竹：玄奘大學宗教學系碩士學位論文，2002年。
- 洪普萍，〈華嚴戒學之研究〉，台北：華嚴專宗研究所第十三屆碩士畢業論文，2008年。
- 范明賢，〈漢譯《雜阿含經》業報思想之探討〉，嘉義：南華大學宗教學研究所碩士學位論文，2017年。
- 梅清雄，〈「業用」與「受用主體」關係之研究—以說一切有部與犢子部為主軸〉，新北市：華梵大學東方人文思想研究所碩士學位論文，2013年。
- 楊淨，〈從佛教輪迴觀探究淨土信仰及其應用倫理〉，新莊：輔仁大學宗教學系碩士學位論文，2006年。
- 楊琇惠，〈《阿含經》業論研究〉，台北：國立師範大學國文系碩士學位論文，2001年。
- 釋天戒，〈《華嚴經》戒波羅蜜之探討〉，台北：華嚴專宗研究所第八屆碩士畢業論文，2003年。
- 釋性空，〈《華嚴經》〈菩薩問明品〉眾生業性之探討〉，台北：華嚴專宗研究所第十屆碩士畢業論文，2005年。
- 釋法定，〈初期佛教的「業力」觀念之研究〉，新竹：玄奘大學宗教學系碩士學位

論文，2014 年。

釋傳智，〈《華嚴經》〈十地品〉「離垢地」戒的殊勝性〉，台北：華嚴專宗大學部第五屆碩士畢業論文，1997 年。

釋傳智，〈華嚴十行菩薩饒益戒行之探討〉，台北：華嚴專宗研究所第五屆碩士畢業論文，2000 年。

釋慈汶，〈《華嚴經·十地品》離垢地戒度的研究〉，台北：華嚴專宗研究所第四屆碩士畢業論文，1998 年。

釋觀慧，〈華嚴經十地品之研究〉，台北：華嚴專宗研究所第一屆碩士畢業論文，1993 年。

四、期刊論文

陳一標，〈緣起與業—瑜伽行派對等流種子與異熟種子的詮釋〉，《圓光學報》第 15 期，2009 年，頁 74-98。

黃雪梅，〈經量部的業思想研究——試析《中論》『業品』中的種子譬喻和細心相續、業力因果之間的關聯性和矛盾性〉，《正觀雜誌》第 3 期，1997 年，頁 149-167。

蔡奇林，〈佛教的業論〉，《法光》第 289 期，2013 年，版 1。

釋正持，〈《華嚴經疏·十地品》初地、二地菩薩之修行特色〉，《中華佛學研究》第 14 期，2013 年，頁 39-91。

釋聖嚴，〈十善業道是菩薩戒的共軌論〉，《中華佛學學報》第 8 期，1995 年，頁 17-40。

釋聖嚴，〈從三聚淨戒論菩薩戒的時空效應〉，《中華佛學學報》第 6 期，1993 年，頁 1-30。