

## 華嚴宗對地藏菩薩救度重心轉向之初探

華梵大學東方人文思想研究所 博士生  
釋堅元

### 摘 要

地藏菩薩名號最早出現於華嚴宗相關經典中，即東晉佛馱跋陀羅（359-429）譯《大方廣佛華嚴經》（簡稱《六十華嚴經》）、和西秦（388-412）聖堅所翻譯《佛說羅摩伽經》的漢譯本。在《六十華嚴經》中譯為「大地藏菩薩」；《羅摩伽經》是《華嚴經·入法界品》的早期異譯本，文中有二處提到地藏菩薩，一處以「持地藏菩薩」出現，是佛陀說法時與會大眾的聽眾之一；另一處則提出「地藏法門」，遺憾的是，這二處並無相關內容之論述。

然而，從六世紀末至八世紀初，在這二百年之間，並未見經典中將地藏菩薩與地獄連結在一起的論述，直至華嚴宗法藏大師（643-712）述《華嚴經傳記》（簡稱《華嚴傳記》），首次見到地藏菩薩在地獄門前施作救度眾生之事蹟，而且還點出地藏菩薩「常處惡趣代眾生苦」之願力。這樣的事蹟與觀點亦受到華嚴宗人的關注，如胡幽貞（生卒年不詳）刊纂《大方廣佛華嚴經感應傳》（簡稱《華嚴經感應傳》）和澄觀大師（738-839）《華嚴經隨疏演義鈔》（簡稱《華嚴大疏鈔》），有兩次援引此則故事。

因此，法藏大師與華嚴宗人對於地藏菩薩冥界救度之推介與肯定，是否為地藏信仰帶入另一個救贖重心的轉向與發展呢？又地藏菩薩常處惡趣代眾生苦，其華嚴宗人所指的「惡趣」為何？菩薩又如何代受眾生受苦呢？

**關鍵字：**華嚴宗、地藏菩薩、冥界救度、常處惡趣、代受苦

## 一、前言

華嚴宗是由中國的地論師所發展出來的宗派，<sup>1</sup>此宗派主要以闡揚《華嚴經》而得名，也就是以《華嚴經》為信仰依據。在學界上，對其思想根源的發展有二種說法：其一、源自印度；二是、源自中國。<sup>2</sup>筆者較為贊同第一種說法，因為中國於姚秦時期（五胡十六國之一），鳩摩羅什（344-413）首傳大乘教，自茲以後，佛馱跋陀羅（359-429）逐譯了《華嚴經》。<sup>3</sup>所以，《華嚴經》之思想根源與束芽仍源自印度，只是後來經由中國高僧將原有印度思想加以發展、組織，而成為有系統的信仰體系。<sup>4</sup>

然而，華嚴宗與地藏菩薩之間的關係，早在四世紀漢譯經典《六十華嚴經》和《羅摩伽經》中就已出現「地藏菩薩」名號。《六十華嚴經》中以「大地藏菩薩」，另《羅摩伽經》是《華嚴經·入法界品》早期異譯本，文中有二處與地藏菩薩相關：一處以「持地藏菩薩」<sup>5</sup>出現，是佛陀說法時與會大眾的聽眾之一；另一處則提出「地藏法門」<sup>6</sup>，遺憾的是，這二處皆無相關內容之敘述。

值得一提的是，《羅摩伽經》的譯者及其年代在歷代經錄記載中頗為混亂。<sup>7</sup>於下，將略加說明。從華嚴宗初祖杜順（557-640）和二祖智儼（602-668）大師的著撰中，皆未見有「地藏菩薩」救度相關事蹟之記載。直到三祖法藏（643-712）大師所述《華嚴傳記》<sup>8</sup>，以及四祖澄觀（738-839）大師撰《華嚴大疏鈔》<sup>9</sup>，皆提及地藏菩薩於地獄門前施作救度感通之事蹟。另外，唐代胡幽貞刊纂《華嚴經感應傳》<sup>10</sup>，

<sup>1</sup> 釋印順，《以佛法研究佛法》，頁 248。

<sup>2</sup> 釋印順，《般若經講記》，頁 18。

<sup>3</sup> 梁啟超，〈佛學時代〉，頁 373。

<sup>4</sup> 張東蓀，〈中國哲學史上佛教思想之地位〉，頁 352。

<sup>5</sup> 《佛說羅摩伽經》，(CBETA, T10, no. 294, p. 851, c19- p. 852, b9)。

<sup>6</sup> 同上，p.856, a18-19。

<sup>7</sup> 尹富著，《中國地藏信仰研究》，頁 6-10。

<sup>8</sup> 《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》：「緝《華嚴傳》五卷，或名《纂靈記》（此記未畢而逝，門人慧苑、慧英等續之，別加論贊，文極省約，所益無幾）。」（CBETA, T50, no. 2054, p. 283, a7-8）。《華嚴經傳記》於正德元年（1711）印行，本書集錄《華嚴經》之部類、傳譯、講解、諷誦等十門，為華嚴經流傳初期至撰者當時史實之集記。佛光大辭典線上查詢系統：[https://www.fgs.org.tw/fgs\\_book/fgs\\_drser.aspx](https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx), p5252（105.12.30 上網）。

<sup>9</sup> 澄觀撰《華嚴經隨疏演義鈔》，全名《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，共有九十卷，收於大正藏第三十六冊。此《演義鈔》是澄觀對《華嚴經疏》再作詳細解說，此書前九卷係澄觀華嚴之思想綱要，亦即「玄談」部分，素來備受重視。佛光大辭典線上查詢系統：[https://www.fgs.org.tw/fgs\\_book/fgs\\_drser.aspx](https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx), p5254（105.12.30 上網）。

<sup>10</sup> 《華嚴經感應傳》係唐代胡幽貞刊纂，收於大正藏第五十一冊。此書是依據法藏之弟子惠英編成《華嚴傳記》二卷，於建中四年（783），四明山胡幽貞重新整理成一卷。內容主要記載《華嚴經》信仰者之感應事蹟。同上註，p5253（105.12.30 上網）。

有一傳聞與《纂靈記》<sup>11</sup>中僧人冥界救度故事相當。

文中首見地藏菩薩於地獄門前施作救度感通之事蹟，另外，還強調誦持《華嚴經》偈頌之感通，如是的推介與肯定態度是否為地藏菩薩救度重心帶入另一個轉向與發展呢？又地藏菩薩「常處惡趣代眾生受苦」之說法，此華嚴宗人所言的「惡趣」是指何趣呢？菩薩又如何代眾生苦呢？基於上述之疑惑，促使本文之撰寫動機，藉此考察期望能夠獲得問題之釐清為目的。

本文研究的範疇將鎖定在《華嚴傳記》、《華嚴大疏鈔》、《華嚴經感應傳》等，再配合地藏信仰相關經典的論述作為輔助依據，採取以經解經、以論解論之詮釋方法，進行問題之爬梳與說明。文中將從三個面向進行探討：首先、對於華嚴宗在中國的歷史淵源與背景略加敘述；其次、經由華嚴宗的相關文獻，考察地藏菩薩與華嚴宗之間的淵源，以及地藏菩薩早期的救度功能；最後，從華嚴宗人的撰述中，探討地藏菩薩冥界救度施作事蹟之推介與肯定態度，是否為地藏信仰帶入另一種轉向與發展？除此之外，地藏菩薩「常處惡趣代眾生苦」，其華嚴祖師所言的惡趣為何？菩薩又如何代眾生苦等問題加以論述。

雖然學界上對於華嚴宗的相關研究迭出，但有關華嚴宗祖師對於地藏菩薩冥界救度的推介與肯定之研究微乎其微，多附屬於論文的子題中，未見獨闢專文論述，這是筆者所面臨的窘境，希冀藉此拋磚引玉以待後人之高見與關注。

## 二、中國華嚴宗的歷史淵源與背景

華嚴宗是由地論宗與攝論宗的思想交融下，以及初唐玄奘所傳唯識佛教的激發而成立的宗派，且有一些地論宗的門徒也因此轉入華嚴宗。<sup>12</sup>然地論宗因地域之別又有南北道派之區分，其中南方以慧光（468-537）為始祖，<sup>13</sup>慧光承勒那摩提之說，稱為南道派；道寵承菩提流支之說，稱為北道派。<sup>14</sup>另外，值得一提，慧光是一位很特殊的人物，他不啻是地論宗的大師，亦是四分律的開宗者，世人尊稱「光統律師」，雖然修禪但對於戒律亦相當重視，後來，由其門下道憑（488-559）之徒

<sup>11</sup> 《華嚴傳記》（亦名《纂靈記》），《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》：「據海東傳說，乃由法藏門人慧苑、慧英等人依據《華嚴經傳記》五卷，稍作修訂而成者。」（CBETA, T50, no. 2054, p. 283, a7-8）。

<sup>12</sup> 釋仁宥，〈地論宗的派別演化及其思想分歧〉，《華嚴專宗學院佛學研究所論文集》頁 16。

<sup>13</sup> 《華嚴經傳記》卷 2：「後更聽華嚴，深悟精緻，研微積慮，亟涉炎涼。既而探蹟索隱，妙盡隅奧，乃當元匠，恒親講授。（慧）光以為正教之本莫過斯典，凡有敷揚，備申恭肅，每講必中表潔淨，至於聽眾亦同之。履[尸串]竝脫之階外，各嚴香華，顛顛合掌，敬法之勤，千歲罕儔矣。有疏四卷，立頓漸圓三教，以判群典。以華嚴為圓教，自其始也。」（CBETA, T51, no. 2073, p. 159, a 25-b3）。

<sup>14</sup> 參見佛門網：<https://www.buddhistdoor.org/105.8.26> 上網。

的靈裕（518-605）系統而發展為華嚴宗之母系。<sup>15</sup>

至於華嚴宗主要中心思想是依據《華嚴經》，而《華嚴經》是龍樹菩薩（Nāgārjuna, 150-250）從龍宮<sup>16</sup>取出之伏藏，其全稱名為《大方廣佛華嚴經》，或名《大方廣佛會經》，亦名《雜華經》、《不思議解脫經》，其思想體系非常龐雜，相關經典自二、三世紀開始，即於印度、中亞等地陸續被逐譯，現今《大藏經》中共收錄了三十二部之多。<sup>17</sup> 在中國有三個譯本，即：（一）**晉譯本**僅三萬六千偈，為支法領在新疆于闐所得梵文本，後帶至揚州道場寺，由東晉佛陀跋陀羅（Buddhabhadra, 359-429）於義熙十四年（418）三月，至元熙二年（420）六月迄全部譯出，所譯六十卷分三十四品，名《大方廣佛華嚴經》，簡稱「晉譯本」或《六十華嚴經》，是華嚴宗初創時所依據之經典；<sup>18</sup>（二）唐武后時期由實叉難陀（Śikṣānanda, 652-710）共菩提流志（?-727）等人，於證聖元年（695）至聖曆二年（699）譯出。<sup>19</sup> 另據《華嚴經疏》說：「於東都佛授記寺，再譯舊文，兼補諸闕，計益九千頌，通舊總四萬五千頌，合成唐本八十卷。」<sup>20</sup> 簡稱「唐譯本」或《八十華嚴經》，此八十卷為全經，從古至今講誦皆依於此經；（三）唐般若（Prajña, 785-804）於唐德宗貞元十二年（796）六月至貞元十四年（798），在長安崇福寺譯出四十卷，簡稱「四十卷本」，雖題名《大方廣佛華嚴經》，但內題《入不思議解脫境界普賢行願品》，其實是「唐譯本」中〈入法界品第 39〉的異譯。<sup>21</sup> 除此之外，還有一種**藏譯本**，於九世紀末，由勝友（Jinamitra）等譯出，名為《佛華嚴》的《大方廣經》，有四十五品。<sup>22</sup> 其中第十一品與三十二品是藏譯本特有的，加起來也不超出六萬頌。<sup>23</sup> 然而，《華嚴經》梵本雖號稱十萬偈<sup>24</sup>，但傳入中國廣中略三個版本，卻僅在四萬頌左右。而十萬頌經的說法在西域地區極為普遍，<sup>25</sup> 且於龍樹時期就已經廣為流傳十萬頌的說法。

<sup>15</sup> 釋印順著，《以佛法研究佛法》，頁 254。鎌田茂雄著/關世謙譯，《中國佛教史》，頁 93-94。

<sup>16</sup> 此處所說的「龍宮」是印度南端福城東的「大塔廟處」，亦是善財童子所住的福城是烏荼，是現在奧里薩（Jajpur）市東北的「Bhadraḥa」，是善財發心修學的出發處，亦即龍樹入龍宮、見龍王，得經、得塔之處。釋印順著，《佛教史地考論》，頁 211-221。

<sup>17</sup> 《佛教史概論》，頁 88-89。

<sup>18</sup> 釋印順著，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 999-1000。

<sup>19</sup> 《開元釋教錄》，(CBETA, T55, no. 2154, p. 566, a13-22)。

<sup>20</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》，(CBETA, T35, no. 1735, p. 524, a10-12)。

<sup>21</sup> 釋印順著，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1006。

<sup>22</sup> 陳清香，〈大方廣佛華嚴經的圖像〉，頁，頁 16。

<sup>23</sup> 石井教道，《華嚴教學成立史》，頁 56。

<sup>24</sup> 《攝大乘論釋》：「華嚴經有百千偈。故名百千經。」(CBETA, T31, no. 1595, p. 263, a14-15)。

<sup>25</sup> 《歷代三寶紀》卷 12，(隋·闍那) 崛多 (Jñānagupta)：「于闐東南二千餘里。有遮拘迦國。……王宮自有摩訶般若、大集、華嚴三部大經。並十萬偈。王躬受持。……此國東南二十餘里。有山甚嶮。其內安置大集、華嚴、方等、寶積、楞伽、方廣、舍利弗陀羅尼、華聚陀羅尼、都薩羅藏、摩訶般若、八部般若、《大雲經》等。凡十二部，皆十萬偈。」(CBETA, T49, no. 2034, p. 103, a13-24)。

有關華嚴宗傳承有五祖說和七祖說，五祖即：杜順(557-640)、智儼(602-668)、法藏(643-712)、澄觀(738-839)、宗密(780-841)，彼此一脈相承著《華嚴經》。然而，坂本幸男(1971)提出華嚴宗學系傳承應有七祖，即在法藏之後多了慧苑(673-743)和法洗(718-778)。<sup>26</sup> 慧苑是法藏大師的上首弟子，紹繼其師未盡之作《刊定記》，雖精通華嚴卻不傳承師說，另依慧堅《寶性論》而自立，因此沒有被列為四祖，尤其論及「十玄」之德相與業用方面，被澄觀批評組織繁瑣不易明瞭，而被視為異端。<sup>27</sup>此外，法洗是慧苑之弟子，在《宋高僧傳》中所列〈法洗傳〉都非常簡略，僅知專研《華嚴經》、《梵網菩薩戒經》和《起信論》，先後在蘇州龍興寺和杭州天竺寺講《華嚴經》數十遍，撰《儀記》<sup>28</sup>十二卷。<sup>29</sup>法洗亦為澄觀的傳法師，在《法界宗五祖略記》<sup>30</sup>有詳載，並對澄觀之咐囑。

從這些華嚴祖師的著撰中，只有法藏和澄觀大師的著作中，提到地藏菩薩冥界救度感通事蹟，另有胡幽貞刊纂《華嚴經感應傳》亦有相關靈驗故事，相較於其他華嚴宗祖師則無相關記載。此外，值得一提，在澄觀時期，禪法位居華嚴義學之下，但至宗密時則將禪法提升與華嚴同地位，此乃宗密獨創「教禪一致」之舉。就實際而言，一個宗派思想之形成，難免受制於時代背景之影響，除了做適度的修正外，更確實是要與時代相呼應，才能在唐代宗派林立的盛況中，展現出獨具一格之特色。茲歸之，這些華嚴祖師對於華嚴宗思想體系之成立與判教設立等，不啻拈出重要的精隨，更可言是中國佛教史上的大思想家、實踐家和宗教家。

### 三、地藏菩薩於華嚴宗的歷史淵源及其早期救度思想

#### (一) 地藏菩薩於華嚴宗的歷史淵源

地藏思想最早出現於華嚴系統相關的漢譯經典，即東晉佛陀跋陀羅譯《六十華嚴經》和西秦(388-412)聖堅所譯《羅摩伽經》，此經是《華嚴經·入法界品》的一小部分，而唐代般若(rajJa)翻譯《四十華嚴經》是〈入法界品〉的異譯本，且提名為〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，就是《大智度論》所說的《不思議解脫經》，亦即〈入法界品〉，然〈入法界品〉部分古譯，題作《羅摩伽經》，其意義為何，學界上迄今尚無滿意之說明。<sup>31</sup> 尹富(2009:6)說：「『羅摩伽』就是梵文『入法界』的音譯。」但筆者考察梵文資料，並未發現有相通之記載。而「羅摩伽」，

<sup>26</sup> 坂本幸男著/釋慧嶽譯，《華嚴教學之研究》，頁 57。

<sup>27</sup> 鎌田茂雄著/關世謙譯，《中國佛教史》，頁 191。

<sup>28</sup> 在《新編諸宗教藏總錄》載：「《刊定記纂釋》二十一卷(或十三卷)(法洗創造，正覺再修)」(CBETA, T55, no. 2184, p. 1166, a19-20)。

<sup>29</sup> 《宋高僧傳》，(CBETA, T50, no. 2061, p. 736, a21-b13)。

<sup>30</sup> 《法界宗五祖略記》卷 1，(CBETA, X77, no. 1530, p. 623, a17-18)。

<sup>31</sup> 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1005。

經中亦作「毘羅摩伽」，是形容「法門」（解脫和三昧）。<sup>32</sup>另在《華嚴經》的三個漢譯本中，對於「地藏菩薩」名號亦有些許之差異，如晉譯本中譯為「**大地藏菩薩**」<sup>33</sup>；唐譯本與四十卷本皆譯為「**地藏菩薩**」<sup>34</sup>。

在歷代佛典目錄中對於《羅摩伽經》的記載堪稱混亂。《羅伽摩經》前後共有五個譯本，三本收入於《大藏經》中，二本從闕，而最早梁僧祐《出三藏記集》<sup>35</sup>僅載《羅摩伽經》三卷，並無譯者，至隋·法經等撰《眾經目錄》<sup>36</sup>（簡稱《法經錄》）與隋·彥琮撰《眾經目錄》（簡稱《彥琮錄》）不啻同載為三卷，且加入年代和譯者（西秦乞伏仁世聖堅別譯）。另外，在隋·費長房撰《歷代三寶紀》<sup>37</sup>（簡稱《長房錄》）有三處不同的記載，其中有一錯誤是將《羅摩伽經》與《虛空藏經》視為同一經，可是二經來源不同，一出自《華嚴經》，另一出自《大集經》。這樣的說法延至唐·智昇撰《開元釋教錄》<sup>38</sup>（簡稱《開元錄》）才被修正，這可說是智昇的貢獻。

令人質疑，安法賢與聖堅是否真有逐譯此《羅摩伽經》，仍有商榷之餘地。因為，《法經錄》並未提及安法賢的譯本；而《長房錄》載聖堅所譯十四部二十一卷經，亦無《羅摩伽經》，可能是「堅」與「賢」之間的筆誤，但《開元錄》智昇承認曹魏（220-265）安法賢是此經的首譯者，之後，此說法亦被確立，往後經錄記載大致沿用此說。<sup>39</sup>但是，近代學者譚世保（1991：196）指出安法賢譯《羅摩伽經》乃是費長房等人的偽託。又魏道儒（2001：45-46）研究發現：「〈入法界品〉是《華嚴經》較為晚出之經典，其成立年代不應早於西元 250 年，不晚於 300 年左右。」印順法師從〈入法界品〉被《大智度論》所引用來說，推定其集成應於龍樹以前，大約西元 150-200 年間，並且贊同《華嚴經》的集成應於三世紀中。<sup>40</sup>由此可知，安法賢首譯《羅摩伽經》的說法是足以採信，由此推論，地藏菩薩名號是早於其信仰出現於中國，其出現年代應於四世紀末。

## （二）地藏菩薩三惡道之救度功能

從地藏菩薩信仰早期相關經典中，可以發現，地藏菩薩已具備三惡道的救度功能，可惜並未受到關注，如《大集經》云：

<sup>32</sup> 同上。

<sup>33</sup> 《大方廣佛華嚴經》，(CBETA, T09, no. 278, p. 676, a14-15)。另一處云：「勇猛精進至佛**地藏菩薩**受生法」(p. 751, a21-22)。

<sup>34</sup> 《大方廣佛華嚴經》，(CBETA, T10, no. 279, p. 319, a14-15)。

<sup>35</sup> 《出三藏記集》，(CBETA, T55, no. 2145, p. 21, c17)。

<sup>36</sup> 《眾經目錄》，(CBETA, T55, no. 2146, p. 119, c14-15)。

<sup>37</sup> 《歷代三寶紀》，(CBETA, T49, no. 2034, p. 56, c25、p. 83, b18-19、p. 84, b12)。

<sup>38</sup> 《開元釋教錄》，(CBETA, T55, no. 2154, p. 487, a28-b1)。

<sup>39</sup> 尹富撰，《中國地藏信仰研究》，頁 7-8。

<sup>40</sup> 釋印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 1020。

地藏菩薩摩訶薩於此一切法無語言空三昧到自在彼岸，是菩薩若欲入此三昧時，以福德智慧力，為成熟眾生故。先作是願，乃至我未出三昧已來，於此時中欲令此國土境界及四天下，此佛世界一切眾生諸有所須資生之具，隨其相貌隨其多少隨其所樂，所謂飲食、衣服、臥具、瓔珞莊嚴之具，園林屋宅形色狀貌臍節身分，可愛色聲香味觸等，欲見如是等事。……菩薩入此三昧已，隨其時節，於此佛世界四下一切眾生，如上所說所須之具便得充足。……隨我住定時節遠近，隨諸眾生多少分齊，欲除眾生身心之病，謂風黃癩等分之病，或人、非人所作，如是欲滅貪瞋癡等煩惱諸病，及滅十不善業令住十善業道中。……身心病苦悉皆除滅。……欲滅地獄種種諸苦，畜生之中互相殘食等苦，閻魔羅界飢渴等苦，及寒熱苦，怨憎會苦，愛別離苦，求不得苦，隨願分齊，令諸眾生離一切苦惱及不善法，成就一切善法。<sup>41</sup>

上述，地藏菩薩入「一切法無語言空三昧」時，即能達到自在彼岸，並於此三昧中，滿足一四天下眾生之希求，如飲食、衣服、醫藥等資身之具，以此三昧力，亦能消除眾生身體與心理上之一切痛苦，且能幫助眾生斷除貪瞋癡等諸煩惱病，離十不善業，而安住於十善業中。除此之外，對於三惡道之苦，如地獄諸苦、畜生互相殘食之苦、惡鬼飢餓之苦，以及自然界和人際關係種種諸苦（寒熱苦、怨憎會苦、愛別離苦、求不得苦），悉能隨願分齊，令諸眾生離一切苦惱及不善法，成就一切善法。由此可知，地藏菩薩早期的救度功能，是著重於滿足眾生現世（實）利益。

另外，於《大方廣十輪經》中載：地藏菩薩發願救度六道諸眾生<sup>42</sup>（在唐玄奘所譯《大乘大集地藏十輪經》中翻為五趣<sup>43</sup>），並拔濟三惡趣諸苦惱<sup>44</sup>，且能化現閻羅王身等種種形象<sup>45</sup>。由此可知，地藏菩薩救度對象並不僅限於三惡趣，乃是遍及六道，就如同觀世音菩薩一般，有三十二應化身，應以何身的度者，即現何身而為說法。地藏菩薩亦然，為了利益成就一切眾生，可以善巧方便化現多種身形成熟救度事業。

茲歸言，從《十輪經》中的記載，早已提到地藏菩薩具有拔濟三惡道之救度功能，可惜當時未受到關注，直至法藏與澄觀的撰述中才被提倡開來，而且不啻只是認識層面，還有實際救度感通事蹟，於下說明。

<sup>41</sup> 《大方等大集經》，(CBETA, T13, no. 397, p. 384, a11-b4)。

<sup>42</sup> 《大方廣十輪經》，(CBETA, T13, no. 410, p. 686, c19-20)。

<sup>43</sup> 《大乘大集地藏十輪經》卷1〈序品 1〉：「眾生五趣身，諸苦所逼切，歸敬地藏者，有苦悉皆除。」(CBETA, T13, no. 411, p. 727, c19-21)。

<sup>44</sup> 《大方廣十輪經》，(CBETA, T13, no. 410, p. 686, b22-29)。

<sup>45</sup> 同上，p. 684, c28。

#### 四、華嚴宗祖師對地藏菩薩救贖重心之轉向與發展

有關菩薩冥界救度感通事蹟，始於六朝時期，興盛於唐代。學者王翠玲(2007: 128)說：「由南北朝累積至唐末、五代以來的華嚴感通故事、靈驗談中，蘊藏有佛教徒各式各樣的體驗談，也吸納了六朝以來的志怪文學，更簡潔具體地表現出《華嚴經》的宗旨及華嚴宗之教義。」

所以，地藏菩薩冥界救度事蹟，首見於華嚴宗人的著作中，於《華嚴傳記》、《華嚴大疏鈔》以及《華嚴經感應傳》中，地藏菩薩於地獄門前施作救度感通之事蹟首次躍上檯面 (were first written)，開啟了地藏菩薩與冥界救度之先河。因此，華嚴宗人對於地藏菩薩冥界救度功能之推介與肯定，是否為地藏信仰帶入另一個救贖重心的轉向與發展呢？菩薩又如何代眾生受苦呢？

##### (一) 華嚴祖師對地藏菩薩冥界救贖之推介與肯定

在《華嚴傳記》中，首度出現一則地藏菩薩在冥界救度之真實事蹟：

文明元年(684)京師人，姓王，失其名。既無戒行，曾不修善，因患致死，被二人引，至地獄門前，見有一僧，云是地藏菩薩，乃教王氏誦一行偈，其文曰：「若人欲求知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來。」菩薩既授經文，謂之曰：「誦得此偈，能排地獄。」王氏盡誦，遂入見閻羅王。王問此人有何功德？答云：「唯受持一四句偈。」具如上說，王遂放免。當誦此偈時，聲所及處，受苦人皆得解脫。王氏三日始蘇，憶持此偈，向諸沙門說之，參驗偈文，方知是《華嚴經》第十二卷〈夜摩天宮無量諸菩薩雲集說法品〉。王氏自向空觀寺僧定法師說云。<sup>46</sup>

上述，法藏援引的是《六十華嚴經》卷十〈夜摩天宮菩薩說偈品第十六〉：「若人欲求知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來。」<sup>47</sup>但是，上文卻載為「第十二卷」，可能是筆誤吧。文中地藏菩薩現出家僧相在地獄門前向王氏教授一偈文，這不啻點出《華嚴經》之尊貴，更強調受持「偈頌」之感通，且強調現出家相的地藏菩薩專屬特色。地藏菩薩效法釋迦佛現出家僧相，發願於五濁惡世度化眾生，所以，出家僧相是穢土世界的清淨幢相，亦是解脫的莊嚴相，令人於黑暗中，帶來一絲的光明與希望。另誦持一四句偈，可破除地獄之苦，從古迄今被稱為「破地獄偈」，如是將地藏菩薩與地獄連結在一起，或者說，由菩薩在地獄直接施行救濟之同類故

<sup>46</sup> 《華嚴經傳記》，(CBETA, T51, no. 2073, p. 167, a18-29)。

<sup>47</sup> 《大方廣佛華嚴經》，(CBETA, T09, no. 278, p. 466, a5-6)。



事中，算是頭一遭。<sup>48</sup> 但此救度事蹟是否為法藏所言，實令人質疑？因為，此故事發生於文明元年（684），而法藏大師於先天元年（712）歲次壬子十一月十四日終於西京大薦福寺。<sup>49</sup> 當時，《華嚴傳記》尚未完成，爾後由門人慧苑、慧英接續完成此傳記。因此，此故事可能是法藏所撰，亦可能為門人所加，但不能否認此篇故事後來頗受華嚴宗人之重視。如《華嚴經感應傳》云：

垂拱三年（687）四月中，華嚴（法）藏公，於大慈恩寺講華嚴經。……時塵律師報藏公曰：「今夏賢安坊中郭神亮檀越，身死經七日，却蘇入寺禮拜。」見薄塵自云：「頃忽暴已，近蒙更生，當時有使者三人，來追至平等王所，問罪福已，當合受罪，令付使者引送地獄，垂將欲入，忽見一僧云：『我欲救汝地獄之苦，教汝誦一行偈。』神亮驚懼，請僧救護，卑賜偈文。僧誦偈曰：『若人欲了知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來。』神亮乃志心誦此偈數遍，神亮及合同受罪者數千萬人，因此皆得離苦，不入地獄。斯皆檀越所說，當知此偈能破地獄，誠巨思議。」<sup>50</sup>

上述傳聞與《華嚴傳記》的內容相近，除了當事者名字不同外，以及未提起地藏菩薩聖號，其餘發生之地點、時間亦相去不遠，也許源自相同的傳聞，而稍作修改。因為，胡幽貞說：「此傳本花嚴疏主藏公門徒僧，集為上下兩卷，今予鄙其事外浮詞蕪於祥感，乃筆削以為一卷。」<sup>51</sup> 所以，此感應傳是源自法藏門徒惠英之書，而加以刪除、修改集為一卷。除此之外，澄觀大師述《華嚴大疏鈔》中亦有兩處援引此則故事，其一在第十五卷：

一偈之功能破地獄者，《纂靈記》云：京兆人，姓王名明幹，本無戒行，曾不修善因患致死，被二人引至地獄。地獄門前見一僧，云是地藏菩薩，乃教誦偈云：「若人欲了知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來。」菩薩授經已，謂之曰：「誦得此偈，能排汝地獄苦。」其人誦已，遂入見王。王問此人有何功德？答云：「唯受持一四句偈。」具如上說，王遂放免。當誦此偈時，聲所至處，受苦之人皆得解脫。後三日方蘇，憶持此偈，向諸道俗說之，參驗偈文，方知是《華嚴經》夜摩天宮無量菩薩雲集所說，即覺林菩薩偈也。今經偈云：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」大意是同。意明地獄皆由心造，了心造佛，地獄自空耳。」<sup>52</sup>

<sup>48</sup> 尹富，《中國地藏信仰研究》，頁 181。

<sup>49</sup> 《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》，(CBETA, T50, no. 2054, p. 280, c3-4)。

<sup>50</sup> 《大方廣佛華嚴經感應傳》卷 1，(CBETA, T51, no. 2074, p. 175, c12-25)。

<sup>51</sup> 同上，p. 173, b6-8。

<sup>52</sup> 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，(CBETA, T36, no. 1736, p. 116, b18-c4)。

另一處為第四十二卷：

暫持能破地獄者，即《纂靈記》云：文明元年洛京人，姓王名明幹，既無戒行，曾不修善，因患致死，見彼二人引至地獄。地獄門前見有一僧，云是地藏菩薩，乃教王氏誦一行偈，其文曰：「若人欲了知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來。」菩薩既授經偈，謂之曰：「誦得此偈，能排地獄之苦。」王氏既誦，遂入見閻羅王。王問此人曰：有何功德？答：「唯受持一四句偈。」具如上說，王遂放免。當誦偈時，聲所到處，受苦之人皆得解脫。王氏三日方蘇，憶持此偈，向空觀寺僧定法師說之，參驗偈文，方知是舊《華嚴經》第十二卷，新經當第十九〈夜摩天宮無量諸菩薩雲集說法品〉偈。王氏自向空觀寺僧定法師說之也。<sup>53</sup>

上二則故事大同小異，唯一的差異是澄觀援引之偈文，是《八十華嚴經》覺林菩薩頌言。由上述幾則感通事蹟，不難發現，救度者有時現「出家僧相」，有時是「菩薩相」，出家相是解脫相，菩薩相是慈悲相，在這之間的差異是否意味著，眾生望救之心，希冀菩薩的慈悲心帶領我們解脫冥界牢獄之苦。另外，此破地獄偈主要揭糞法界真如體性，亦即「地獄皆由心所造，若能明了一切唯心，而罪性本空，則地獄自空。」這是符合華嚴宗「唯心緣起」思想，由此佐證，地藏菩薩受到華嚴宗祖師的烘托渲染之下，不啻讓地藏菩薩三惡道救贖重心產生轉向，更反映出地獄救度思想在信仰上的落實，也為「幽冥教主」之角色埋下伏筆。

另外，從唐代石窟造像的組合中亦可發現，華嚴宗的盧舍那佛與藥師佛、地藏菩薩造像組合在一起，不僅反映出彼此之間的互動發展息息相關，更與當時社會思潮的結合，由此證明佛法不離世間法，世間法不離佛法。<sup>54</sup> 易言之，華嚴宗的法界救度思想與地藏菩薩地獄救度的大願相互結合，在思想上，不啻有一脈相承之密切關係；在信仰上，更將地藏菩薩信仰帶入另一個冥界救贖的轉向與發展。

## （二）常處惡趣救代眾生

在《華嚴經探玄記》<sup>55</sup>（簡稱《探玄記》）卷7云：

<sup>53</sup> 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，(CBETA, T36, no. 1736, p. 324, b4-18)。

<sup>54</sup> 賴文英〈唐代華嚴法界救度思想的開展—兼論榆林窟第25窟盧舍那佛與藥師佛、地藏的組合〉，頁125-126。

<sup>55</sup> 《華嚴經探玄記》，共二十卷，唐代法藏著，又稱《華嚴探玄記》、《華嚴經疏》、《探玄》、《探玄記》，收於大正藏第三十五冊。此書乃法藏模仿其師智儼之《華嚴經搜玄記》所作，主要敘述舊譯《六十華嚴經》之大要，並解釋經文之義，闡述華嚴宗之中心教義為主旨。此書分立十門：(一)教起所由，(二)藏部所攝，(三)立教差別，(四)教所被機，(五)能詮教體，(六)所詮宗趣，(七)釋經題目，(八)部類傳譯，(九)文義分齊，(十)隨文解釋。佛光大辭典線上查詢系統：[https://www.fgs.org.tw/fgs\\_book](https://www.fgs.org.tw/fgs_book)

由菩薩從初正願，為生受苦修習此願，至究竟位願成自在，常處惡趣救代眾生，如地藏菩薩等及莊嚴王菩薩等。<sup>56</sup>

另外，澄觀大師亦援用法藏所言，於《大方廣華嚴經疏》<sup>57</sup>（簡稱《華嚴經疏》）：

由菩薩初修正願為生受苦，至究竟位願成自在，常在惡趣救代眾生，如地藏菩薩及現莊嚴王等。<sup>58</sup>

在法藏與澄觀的著作中，特別指出地藏菩薩「常處惡趣代眾生受苦」，其所指涉的惡趣為何？若依佛教而言，惡趣或名惡道，有三惡道、四惡道、五惡道之說法。就依報（山河大地、國土）而言，善趣是人、天、阿修羅；三惡趣又稱三塗：地獄、畜生、餓鬼；<sup>59</sup> 四惡趣：地獄、畜生、餓鬼、阿修羅等。<sup>60</sup>另外，娑婆五道齊名「惡趣」，即：地獄、餓鬼、畜生，純惡所歸，名為惡趣；娑婆世界人、天雜業（善、惡、無記業）所向，仍於生死輪迴中，故亦名惡趣。<sup>61</sup>雖然惡趣有多種說法，就法藏的《探玄記》所載：

三或至善趣等者，釋成違相，於中五對：初一、約依報，善趣是人天，惡趣三塗；二對、約正報，於善趣中眼等諸根有具、不具，惡趣中亦爾。<sup>62</sup>

上述，法藏不啻使用了「惡趣」，亦使用與之相對的「善趣」，所以從文脈中可以發現，法藏所指涉的惡趣是指「三塗」，亦即地獄、惡鬼、畜生。然而，《地藏菩薩本願經》中說：

南閻浮提行惡眾生，……業力甚大，能敵須彌，能深巨海，能障聖道。是故

/fgs\_drser.aspx, p5252 (105.12.30 上網)。

<sup>56</sup> 《華嚴經探玄記》卷 7〈金剛幢菩薩迴向品 21〉，(CBETA, T35, no. 1733, p. 246, a8-11)。

<sup>57</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》是唐代澄觀撰，共六十卷，收於《大正藏》第三十五冊，是註解《八十卷華嚴經》之綱要與文義。係針復興法藏祖師之教說為本旨，全書分十門，即：(一)教起因緣，(二)藏教所攝，(三)義理分齊，(四)教所被機，(五)教體淺深，(六)宗趣通局，(七)部類品會，(八)傳譯感通，(九)總釋經題，(十)別解文義。此書撰著年代有二說，一、《宋高僧傳》：「始於唐德宗興元元年（784），成於貞元三年（787）；另《隆興佛教編年通論》謂建中四年（783）起稿，歷時四年乃成。佛光大辭典線上查詢系統：[https://www.fgs.org.tw/fgs\\_book/fgs\\_drser.aspx](https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx), p764 (105.12.30 上網)。

<sup>58</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》，(CBETA, T35, no. 1735, p. 699, b12-14)。

<sup>59</sup> 《增壹阿含經》，(CBETA, T02, no. 125, p. 739, a5)。

<sup>60</sup> 《御註圓覺經》，(CBETA, X10, no. 251, p. 154, c21)。

<sup>61</sup> 《安樂集》，(CBETA, T47, no. 1958, p. 18, c26-28)。

<sup>62</sup> 《華嚴經探玄記》，(CBETA, T35, no. 1733, p. 177, a12-16)。

眾生莫輕小惡，以為無罪，死後有報，纖毫受之。父子至親，岐路各別，縱然相逢，無肯代受。<sup>63</sup>

若依佛教業感緣起說，眾生所造善惡業皆是自作自受，即使父子至親，道途各不相同，縱然遇見也無法代受，何以故地藏菩薩能「代眾生受苦」呢？是如何代受呢？又代受那些苦呢？有關「代苦之義」的理由在《探玄記》列出了六義，澄觀的《華嚴經疏》與《華嚴經行願品疏》<sup>64</sup>（簡稱《行願品疏》）皆列舉七義，彙整如下表：

表格 1 《探玄記》、《華嚴經疏》、《行願品疏》中「代苦之義」對照表

四種	《探玄記》六義 <sup>65</sup>	《華嚴經疏》七義 <sup>66</sup>	《行願品疏》七意 <sup>67</sup>
但 意 樂	一、謂以苦事自要增其願行故。《瑜伽》第四十九云：問：菩薩從勝解行地隨入淨勝意樂地時，云何超過諸惡趣等？答：是諸菩薩依止世間清淨靜慮，於勝解行地已善積集菩提資糧。……由是因緣為利惡趣諸有情故，誓居惡趣如己舍宅。作是誓言：我若唯住如是處所能證無上正等菩提，亦能忍受為除一切有情苦故，一切有情諸惡趣業，以淨意樂悉願自身代彼，領受苦異熟果。為令畢竟一切惡業永不現行，一切善業常現行，故心發正願。……	一、以苦自要增悲念故《瑜伽》四十九問云：菩薩從勝解行地，隨入淨勝意樂地時，云何超過諸惡趣等？……意云：謂菩薩於世間清淨靜慮，已善積資糧於多苦有情修習哀愍，無餘思惟，由此修習故，得哀愍意樂及悲意樂。為利惡趣有情誓處惡趣，如己舍宅。設住惡趣能證菩提，亦能忍受，為除物苦願身代受，令彼惡業永不現行，一切善業常得現行。由此悲願力故，一切惡趣諸煩惱品所有龐重，於自所依皆得除遣，得入初地。釋曰：約此但有悲願意樂，身不能代，由悲決定自獲勝益。	一、起悲意樂。自超凡境。事未必能。
增 上 緣	二、約菩薩留惑同事受有苦身，同苦眾生為其說法，令聞法免苦，故名代也。	二、約菩薩本為利生求法苦行，已名為代後能為物為增上緣，亦名代受。	二、修諸苦行，後能與物為增上緣，即名代苦。

<sup>63</sup> 《地藏菩薩本願經》，(CBETA, T13, no. 412, p. 782, a26-b1)。

<sup>64</sup> 《華嚴經行願品疏》，唐代澄觀撰，是敘述《四十華嚴經》之綱要，並解釋文義，總立十門：(一)教起因緣，(二)教門權實，(三)所詮義理，(四)辯定所宗，(五)修證淺深，(六)彰教體性，(七)部類品會，(八)流傳感通，(九)釋經名題，(十)隨文解釋。佛光大辭典線上查詢系統：[https://www.fgs.org.tw/fgs\\_book/fgs\\_drser.aspx](https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx)，p3955（105.12.30 上網）。

<sup>65</sup> 《華嚴經探玄記》，(CBETA, T35, no. 1733, p. 245, c9-p. 246, a15)。

<sup>66</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》，(CBETA, T35, no. 1735, p. 699, a20-b22)。

<sup>67</sup> 《華嚴經行願品疏》，(CBETA, X05, no. 227, p. 195, b6-14)。

		三、約菩薩留惑同事受有苦身，為生說法令不造苦因，因亡果喪亦名代受。	三、留惑潤生，受有苦身，為物說法，令不造惡，因亡果喪，即名為代。
實能身代	三、設有眾生而欲造作無間等業，菩薩化止不從遂斷其命，由斷彼命菩薩自受惡趣苦報令彼得免無間大苦，此亦名代。此依梁《攝論》第十一辨也。此上二釋依「終教」。	四、設有眾生欲造無間等業，菩薩化止不從，遂斷其命，菩薩自受惡趣苦報，令彼得免無間大苦，名為代受。此依梁《攝論》第十一說，涅槃仙預國王，亦同此義，非唯意樂而已。	四、若見眾生造無間業，當受大苦，無異方便，要須斷命，自墮地獄，令彼脫苦，即名為代。
	四、由菩薩從初正願為生受苦，修習此願至究竟位，願成自在，常處惡趣救代眾生，如地藏菩薩等及莊嚴王菩薩等。	五、由菩薩初修正願為生受苦，至究竟位願成自在，常在惡趣救代眾生，如地藏菩薩及現莊嚴王等，乃至饑世身為大魚，皆其類也。或以光明照觸，或神力冥加其事非一。	五、由初發心，常處惡趣，乃至飢世，身為大魚，即名為代。
理觀融通	五、由菩薩此願契同真如，彼眾生苦亦緣成無性即是真如，以同如之願，還潛至即真之苦，依此融通亦名代也。此約同體願力。	六、由菩薩此願契同真如，彼眾生苦即同如性，以同如之願，還潛至即真之苦，依此融通，亦名代也。	六、大願與苦，皆同真性，今以即真大願，潛至即真之苦。
	六、由普賢以法界為身，一切眾生皆是法界，即眾生受苦常是普賢，故名代。	七、由普賢以法界為身，一切眾生皆是法界，即眾生受苦常是菩薩，故名代。	七、法界為身，自他無異，眾生受苦，即是菩薩。

綜合上表之對照，可發現「代苦」之義在不同註疏裡有六義、七義之別，但歸結起來可分為四種，即：但意樂、增上緣、實能真代、理觀融通。

### 1.但意樂

此代眾生苦只是菩薩的意願，未必真實能代。因為菩薩緣眾生苦而生起大悲心，念念悉欲令眾生離苦得樂，但初發心的菩薩還屬於凡夫位，在事相上未必真有能力代受苦。但是，經中言：「初發意菩薩，已勝過六通阿羅漢。」<sup>68</sup>這是就發心之殊勝來說，並非以禪定、智慧、證果而言。

另外，《瑜伽師地論》云：

諸菩薩依止世間清淨靜慮。於勝解行地已善積集菩提資糧。……修習哀愍無

<sup>68</sup> 《大智度論》，(CBETA, T25, no. 1509, p. 610, a19-20)。

餘思惟。由此修習為因緣故。於彼色類諸有情所。得哀愍意樂及悲意樂。由是因緣為利惡趣諸有情故。誓居惡趣如己舍宅。作是誓言。我若唯住如是處所。能證無上正等菩提。亦能忍受。為除一切有情苦故。一切有情諸惡趣業。以淨意樂。悉願自身代彼領受苦異熟果。為令畢竟一切惡業永不現行，一切善業常現行，故心發正願。<sup>69</sup>

菩薩修習世間清淨靜慮，如四根本禪，於資糧位（十住、十行、十迴向圓滿）累積善菩提資糧，緣眾生苦修習哀愍時皆無分別，以此修習因緣，能得哀愍意樂及悲意樂，並能以此因緣來利益惡趣眾生，且發願寧居惡趣猶如處於自身舍宅般。雖然菩薩住於惡趣中亦能證得菩提、亦能修習安忍，亦能斷除一切有情之苦以及諸惡趣之業，菩薩以此清淨意樂發起正願，不啻以自身代彼領受異熟果報之苦，亦令眾生消除一切惡業永不現行，一切善業常起現行。

## 2. 增上緣

菩薩發菩提心修習一切善法，皆能作為眾生離苦之增上緣，此不出二事：一是上求佛道，二為下化眾生。所以，菩薩所行之苦行，悉願眾生得離苦，不為自身求安樂。又此增上緣可分為：菩薩本願故堪行和菩薩勸修令其因亡果喪二種。

### （1）菩薩本願所堪行

何謂菩薩本願所堪行？菩薩從初發菩提心，以上求佛道、下化眾生、行諸苦行為其本願，在這當下已能為眾生的增上緣，故名「代受」。何以故？如地藏菩薩曾於因地修十三劫佛福田，難行能行、難忍能忍，皆為眾生滅除煩惱之增上緣：

精勤求證無上智時，或為求請依聲聞乘所說正法，下至一頌，乃至棄捨自身手足、血肉、皮骨、頭目、髓腦。或為求請依獨覺乘所說正法，下至一頌，乃至棄捨自身手足、血肉、皮骨、頭目、髓腦。或為求請依於大乘所說正法，下至一頌，乃至棄捨自身手足、血肉、皮骨、頭目、髓腦。如是勤苦，於三乘中，下至求得一頌法已，深生歡喜恭敬受持，如說修行時無暫廢。經無量劫，修行一切難行、苦行，乃證究竟無上智果。<sup>70</sup>

地藏菩薩從初發心求一切智，為了修學聲聞乘法、獨覺乘法乃至大乘菩薩法時，即使是一句一偈，對於內外身物都無所吝惜廣施一切眾生，如手足、血肉、皮骨、

<sup>69</sup> 《瑜伽師地論》，(CBETA, T30, no. 1579, p. 565, a13-23)。

<sup>70</sup> 《大乘大集地藏十輪經》，(CBETA, T13, no. 411, p. 751, b20-c1)。

頭目、髓腦等，對法心生歡喜恭敬受持，如法修持無有懈怠，歷經無量劫久修菩薩道，為法忘軀縱使以眉毛掃地都在所不惜，只為成佛轉法輪。由此可知，菩薩法是立基於二乘法之上，菩薩雖修學二乘法但不取證，為了留惑潤生，行種種苦行，可言本願力故堪行諸苦。

## (2) 菩薩勸修令其因亡果喪

佛教講因果，眾生無明、愚痴起惑造業感召種種苦果，而流轉六道頭出頭沒未有止息。菩薩深愛眾生如己無異，故教化眾生令行善法，與其同所行；菩薩善心，眾生惡心，而能化其惡，令同己善。<sup>71</sup> 且菩薩瞭解經教深入經藏，很有智慧可以為眾生演說開解，去除種種的執著煩惱，令其不造作苦因，因亡果喪，亦名「代受」。<sup>72</sup> 但菩薩不積極斷惑而是以利生為重，不像二乘人以自我解脫為前提，故法藏大師云：

普代眾生受苦德，謂修諸行法，不為自身，但欲廣利群生，冤親平等，普令斷惡，備修萬行，速證菩提。又菩薩大悲大願以身為質(音致)，於三惡趣，救贖一切受苦眾生，要令得樂，盡未來際，心無退屈，不於眾生希望毛髮報恩之心。<sup>73</sup>

菩薩普代眾生受苦之德，即是菩薩大悲願力最佳展現。菩薩以大悲心為上首，修學六度為本業，以五蘊和合之身入三惡道中，與之共事、共處，心心念念悉為救脫一切受苦眾生，令其離苦得樂，盡未來際之長遠劫，心悉不動搖、不退轉，且不貪求眾生如毛髮許般的回報。所以，菩薩以無所得為方便，以三輪體空的般若相應行諸代受苦。

## 3. 實能真代

菩薩實能真代有兩種情況，第一、菩薩殺生代受苦；第二、菩薩常處惡趣救代眾生苦。

### (1) 菩薩殺生代苦

若有眾生欲造作無間罪等業，菩薩教化時卻不聽從，為了截斷其造作惡業之因，菩薩故斷其命。爾後菩薩當受惡趣之苦報，卻能令眾生免墮無間地獄受大苦報，名為代受。<sup>74</sup> 這是菩薩大悲願心所致，如地藏菩薩所發重願：「我不入地獄，誰入地

<sup>71</sup> 《大智度論》，(CBETA, T25, no. 1509, p. 527, a9-11)

<sup>72</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》：「菩薩留惑同事受有苦身。為生說法令不造苦因。因亡果喪亦名代受。」(CBETA, T35, no. 1735, p. 699, b6-8)。

<sup>73</sup> 《修華嚴奧旨妄盡還源觀》，(CBETA, T45, no. 1876, p. 639, a12-17)。

<sup>74</sup> 《華嚴經疏論纂要(第47卷-第85卷)》(CBETA, B04, no. 2, p. 1002, a16-p. 1003, a1)。

獄；地獄不空，誓不成佛。」<sup>75</sup>又如涅槃仙預國王為救度一婆羅門，而故斷其命：

如來昔為國王行菩薩行時，斷絕爾所婆羅門命。……菩薩常思以何因緣能令眾生發起信心，隨其方便要當為之。諸婆羅門命終之後，生阿鼻地獄，即有三念：一者、自念我從何處而來生此？即便自知從人道中來；二者、自念我今所生為是何所？即便自知是阿鼻地獄；三者、自念我何業緣而來生此？即便自知我謗方等大乘經典，不信因緣，為國王所殺而來生此。念是事已，即於大乘方等經典，生信敬心。尋時命終，生甘露鼓如來世界，於彼壽命具足十劫。……以是義故，我昔為與是人十劫壽命，云何名殺。<sup>76</sup>

上述，如來昔於因地，曾為一國王，行菩薩道時，為了度化一婆羅門，以智慧觀察唯有斷其命，方能令得救度，其原因何在？因為，婆羅門命終之後，生阿鼻地獄時，會有三種心念生起，即：知道自己從人道中來、知道自己現今所處之地為阿鼻地獄、知道因先前所造惡業，毀謗方等大乘經典，且不信因果，故被國王所殺而生於此。由是念已，便能心生大慚愧心，於《大乘方等經》生敬信心，由此命終投生佛國土，彼壽命具足十劫。此皆是如來大威神力，何能說殺，應云代受苦。又菩薩往昔與五百商人入海採寶時，為令五百商人免於船難，而自願殺身以獻祭海神，目的是為了救度這五百商人之生命。<sup>77</sup>另《攝大乘論》云：「若菩薩由如此方便勝智行殺生等十事，無染濁過失，且能生無量福德，速得無上菩提勝果。」<sup>78</sup>由此可知，菩薩所行殺生等業，悉為眾生令不墮地獄受苦，這是善巧方便的示現，並非出自惡心、惡念，而且菩薩以空性智慧不生染濁，不畜無有過失，且能生無量福德，以此福德很快便能成就無上菩提勝果（佛果）。諸如此類，在菩薩本生譚中不勝枚舉，皆為菩薩大悲願力，真實身代受苦。

## （2）常處惡趣救代眾生苦

菩薩從初發心以來，不僅緣眾生苦而發菩提心，且發大悲願心，願常處惡趣救代眾生受苦，如：莊嚴王菩薩寧為飢世之大魚，以此身肉救濟所有飢餓的眾生，令眾生悉獲得現世安樂飽滿，未來世生天離苦，並獲得受記。<sup>79</sup>又如地藏菩薩所發重誓「眾生度盡方證菩提，地獄未空誓不成佛。」<sup>80</sup>此誓言早已成為信仰者朗朗上口之民間通俗用語，然而，地獄如何能空呢？眾生又如何度盡呢？經云：

<sup>75</sup> 《西歸直指》，(CBETA, X62, no. 1173, p. 113, a15-17)。

<sup>76</sup> 同上，p. 1003, a9-12。

<sup>77</sup> 《六度集經》，(CBETA, T03, no. 152, p. 36, b1-27)。

<sup>78</sup> 《攝大乘論》，(CBETA, T31, no. 1593, p. 127, a9-11)。

<sup>79</sup> 《金光明經文句新記》，(CBETA, X20, no. 360, p. 472, b18-19)。

<sup>80</sup> 《九華山志》，(CBETA, GA072, no. 77, p. 8, a5-6)。



菩薩剝皮布施，即從天下來到其所，散花供養，涕淚如雨。剝皮去後，身肉赤裸，血出流離，難可看觀，復有八萬蠅蟻之屬，集其身上，同時啖食。時欲趣穴，復恐傷害，忍痛自持，身不動搖，分以身施，死於彼中。時諸蠅蟻，緣食菩薩身者，命終之後，皆得生天。<sup>81</sup>

菩薩道難行能行、難忍能忍，剝皮為紙、析骨為筆、刺血為墨，修種種苦行，就如世間父母，即使孩子再怎麼壞、怎麼不孝，還是希望他們有所成就。所以，三千大千世界（十方國土）中，無非是菩薩捨身命處。另外，菩薩救度眾生的方式有多種，如放光、以威神力、神通變化等：<sup>82</sup>

菩薩欲往菩提樹時，**放大光明**遍照無邊無量世界，地獄眾生皆得離苦，餓鬼眾生皆得飽滿，畜生眾生慈心相向，諸根不具眾生皆得具足，病苦眾生皆得痊愈，怖畏眾生皆得安樂，獄囚眾生皆得釋然，貧窮眾生皆得財寶，煩惱眾生皆得解脫，飢渴眾生皆得飲食，懷孕眾生皆得免難，羸瘦眾生皆得充健。

菩薩**放光**遍照十方世界，令眾生離地獄苦、離惡鬼饑寒之報、離畜生吞噉驅使苦，悉令眾生獲得諸根具足、病得痊愈、遠離恐懼怖畏等諸苦難，此是菩薩功德力用，迴施一切眾生，令其離苦得樂，為菩薩願力所致。又虛空藏菩薩以**神力**故，滿足三千大千界諸眾生所願：

以虛空藏菩薩**神力**故，於上空中雨如是等妙法及財，令三千大千世界一切眾生，得無量不可思議快樂，所願具足。有患苦眾生，蒙藥除愈；孤窮眾生，得無量珍寶；繫閉眾生，得開悟解脫；諸根不具者，悉得具足；應被刑戮者，空中雨諸化人而代受之；親愛久別，悉得歡會；被憂煎眾生，悉得無憂；墮三塗眾生蒙光觸身，除一切苦身心快樂。<sup>83</sup>

菩薩不啻救護眾生，還以神通力滿足眾生一切資身匱乏之物，並為其演說殊勝妙法，令其心開意解悉獲無憂，三塗眾生蒙光觸身，便能滅除一切身心之苦常住快樂。所以，菩薩以修習六度為本業、以大悲心為上首、以無所得為方便，以平等之空性智慧代眾生受苦。

<sup>81</sup> 《賢愚經》，(CBETA, T04, no. 202, p. 367, a1-7)。

<sup>82</sup> 《方廣大莊嚴經》，(CBETA, T03, no. 187, p. 586, a1-8)。

<sup>83</sup> 《大方等大集經》，(CBETA, T13, no. 397, p. 110, c2-9)。

#### 4.理觀融通

若說諸法實相，即是相即相融無所障礙，故云：「菩薩之悲願與眾生之苦，皆同一真法性。」<sup>84</sup>而一真法性即是真如法性，是不一不異。維摩詰言：「因眾生病，故我病，眾生病滅，則我病滅。」<sup>85</sup>佛教講緣起，一切諸法因緣生、因緣滅，沒有真實恆常不變之法。而理觀融通有二：菩薩之願契同真如、一切眾生皆是普賢法界。

##### (1) 菩薩此願契同真如

華嚴思想的理觀是普融無礙，謂一切即一，普皆同時，更互相望。<sup>86</sup> 又言：「普融無礙，誠謂不可思議解脫法門，非大心眾生，無以臻於此境。」<sup>87</sup> 普融無礙，即事事無礙的無盡法界緣起，一切的一切彼此互攝、互入、互應、互望相融無礙。佛菩薩證得人法二空平等無差別智，能以大慈心給予眾生快樂，以大悲心拔眾生苦，菩薩之大願與眾生所受之苦皆同一真法性，以菩薩真性之大願，潛至真性之苦，依此大願與受苦之理事融合，遍入法界，亦可名為代。<sup>88</sup> 所以，菩薩大願與眾生受苦皆是因緣生法，是無有自性、是空，故言菩薩受苦之願契同真如實性，無二無別。

##### (2) 一切眾生皆是普賢法界

在法藏《探玄記》中說：「由普賢以法界為身，一切眾生皆是法界。即眾生受苦常是普賢，故名代。」<sup>89</sup> 賴文英（2012：120）指出：「《華嚴經》傳達著『如來法身等同法界』之重要思想。」就佛法層面而言，法界等同法身，所以，法界就是法身的示現。經云：「心、佛、眾生三無差別。」<sup>90</sup> 普賢菩薩以法界為身，一切眾生皆屬於法界，眾生受苦也就等於菩薩受苦。法界救度思想就是華嚴宗的思想核心，亦是菩薩大悲心的最佳展現，相對於眾生來說是具有救濟拔苦之義，故言「代」。<sup>91</sup>

又菩薩雖能代眾生受苦，何故猶有眾生受苦呢？澄觀言代眾生受苦有三種密益：

一、有緣無緣故，與菩薩有緣則可代也。二、業有定不定故，不定者可代。

<sup>84</sup> 釋貫孝，〈《華嚴經》菩薩苦行研究〉，頁7。

<sup>85</sup> 《維摩詰所說經》，(CBETA, T14, no. 475, p. 544, b20-28)。

<sup>86</sup> 《華嚴發菩提心章》，(CBETA, T45, no. 1878, p. 654, a25-26)。

<sup>87</sup> 《紫柏尊者全集》，(CBETA, X73, no. 1452, p. 214, a5-6)。

<sup>88</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》，(CBETA, T35, no. 1735, p. 699, b17-18)。

<sup>89</sup> 《華嚴經探玄記》，(CBETA, T35, no. 1733, p. 246, a14-15)。

<sup>90</sup> 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》，(CBETA, T36, no. 1736, p. 255, b26)。

<sup>91</sup> 賴文英〈唐代華嚴法界救度思想的開展—兼論榆林窟第25窟盧舍那佛與藥師佛·地藏的組合〉，頁121。

三、若受苦有益，菩薩令受，方能究竟得離苦故。如父母教子付嚴師令治，如是密益非凡小所知。<sup>92</sup>

諸法因緣生，是法說因緣，是法因緣盡，大師如是說。<sup>93</sup> 城東老母，雖與佛同世生，而不見佛。<sup>94</sup> 佛教講因緣，佛度有緣人，菩薩亦然，無緣者無能代受；又菩薩雖發願救度眾生，但一切不離因果法則，經言：「定業不可轉」，唯不定業者方可代受；又佛如大醫王能夠應眾生之病而與藥，菩薩亦如是，若受苦對眾生有所助益，菩薩當然會令受，就如父母親，望子成龍、望女成鳳，為了讓孩子成材、成器，不惜任何之代價，重金禮請名師教授，指望孩子出人頭地。而菩薩深愛眾生如己無異，如是密益並非凡夫少智者所能瞭解。

## 五、結論

綜上所述，地藏菩薩名號最早出現於華嚴宗相關經典，即《六十華嚴經》和《羅摩伽經》，《羅摩伽經》為《華嚴經·入法界品》的部分異譯本，前譯為「大地藏菩薩」，另譯「持地藏菩薩」。雖然文中沒有太多的用語，卻是地藏菩薩名號在漢譯經典中最初的淵源，也意味著地藏菩薩信仰與華嚴宗關係頗深。隋唐時期，佛教頗受最高統治者之青睞，如武則天、睿宗、德宗、憲宗等皇帝的推崇，各宗派的隆盛與發展達到極點，尤其是華嚴宗人如法藏、澄觀等大師，備受政治首領之禮遇與尊崇。另一方面，八世紀以降，隨著變文、變相等文學形式之宣傳，冥界觀念植入民心，成為一般庶民所接受與瞭解，加上末法思想之影響，以及三階教之提倡，又華嚴宗人（法藏、澄觀、胡幽貞等）對地藏菩薩冥界救度感通事蹟之推介，可謂恰逢其時，不啻為地藏信仰帶入另一個發展的高潮，亦為地藏菩薩成為「幽冥教主」之身分埋下了伏筆。

此外，地藏菩薩「常處惡趣代眾生苦」，其代苦之義從法藏與澄觀大師的注疏中，可歸納為四種，即：但意樂、增上緣、實能真代、理觀融通。然而，菩薩有多種，如初發心、久修、入菩薩位乃至成就無上菩提者，在未得無生法忍前之菩薩是父母結業生身，還不能自由變化，入無生法忍之後的菩薩就是法性生身，不僅可以自由變化，且來去自如。所以，菩薩代受苦也有層次上的差異，如初發意菩薩雖有意樂願代眾生受苦，但在事相上未必有能力代受苦，但就其發心之殊勝已勝過六通阿羅漢；又菩薩所行一切善法，如四無量心、六波羅蜜等，皆能作為眾生斷苦之增上緣；此外，菩薩深愛眾生視之如己，以所修諸福德感得衣食豐足之種種果報，來

<sup>92</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》，(CBETA, T35, no. 1735, p. 699, b24-28)。

<sup>93</sup> 《大智度論》，(CBETA, T25, no. 1509, p. 136, c4-5)。

<sup>94</sup> 《阿彌陀經疏鈔》，(CBETA, X22, no. 424, p. 636, a16-17)。

利益眾生，這是可以解決眾生一部分身外資具之苦，或者說菩薩瞭解經教，深入經藏很有智慧可以為眾生演說，令其心開意解，去除內心種種的執著、煩惱，截斷惡緣淨化其心，廣種善因成就善果，眾生如是依法行持，必獲解脫之因，如是名為**真實能代**。但是，對於輪迴之苦還是必須自己來承受，菩薩是無法代受，所以，代眾生受苦並不違背因果法則，如佛陀即使已經成佛，還得感受九種罪報<sup>95</sup>。

對於理觀融通之義，理事融通事事無礙，心佛眾生三無差別，成佛或墮落的關鍵主要在於心。地藏菩薩願如大海深不可窮，難行能行、難忍能忍，歷劫勤苦永無退志，六度勤修萬行無虧，辛勞無厭。<sup>96</sup>況且，地藏菩薩是古佛乘願再來，已是法性身，其法身等同法界，眾生受苦就是菩薩受苦，且菩薩以無所得為方便，以般若空性來利益眾生，在佛的眼中一切眾生都是佛，就空性而言，眾生是空的，沒有能度之人，亦沒有所度之對象，三輪體空能所雙亡，三世十方諸佛求眾生實不可得，云何盡度一切眾生方證菩提。

## 參考書目

### 一、原典文獻

- ※《CBETA 電子佛典》，中華電子佛典協會 2016 出版，（按照經號先後順序排列）
- 《增壹阿含經》。T02, no. 125。
- 《六度集經》。T03, no. 152。
- 《方廣大莊嚴經》。T03, no. 187。
- 《賢愚經》。T04, no. 202。
- 《大方廣佛華嚴經》。T09, no. 278。
- 《大方廣佛華嚴經》。T10, no. 279。
- 《佛說羅摩伽經》。T10, no. 294。
- 《大方等大集經》。T13, no. 397。
- 《大方廣十輪經》。T13, no. 410。
- 《大乘大集地藏十輪經》。T13, no. 411。
- 《地藏菩薩本願經》。T13, no. 412。
- 《維摩詰所說經》。T14, no. 475。

<sup>95</sup>《大智度論》：「受九罪報？一者、梵志女孫陀利謗，五百阿羅漢亦被謗；二者、旃遮婆羅門女繫木盂作腹謗佛；三者、提婆達推山壓佛，傷足大指；四者、迸木刺腳；五者、毘樓璃王興兵殺諸釋子，佛時頭痛；六者、受阿耨達多婆羅門請而食馬麥；七者、冷風動故脊痛；八者、六年苦行；九者、入婆羅門聚落，乞食不得，空鉢而還。復有冬至前後八夜，寒風破竹，索三衣禦寒。又復患熱，阿難在後扇佛。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 121, c8-17)。

<sup>96</sup>《蒙山施食儀規》，頁 57。

- 《大智度論》。T25, no. 1509。  
 《瑜伽師地論》。T30, no. 1579。  
 《攝大乘論》。T31, no. 1593。  
 《大方廣佛華嚴經疏》。T35, no. 1735。  
 《華嚴經探玄記》。T35, no. 1733。  
 《大方廣佛華嚴經疏》。T35, no. 1735。  
 《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》。T36, no. 1736。  
 《修華嚴奧旨妄盡還源觀》。T45, no. 1876。  
 《華嚴發菩提心章》。T45, no. 1878。  
 《安樂集》。T47, no. 1958。  
 《歷代三寶紀》。T49, no. 2034。  
 《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》。T50, no. 2054。  
 《宋高僧傳》。T50, no. 2061。  
 《華嚴經傳記》。T51, no. 2073。  
 《大方廣佛華嚴經感應傳》。T51, no. 2074。  
 《出三藏記集》。T55, no. 2145。  
 《眾經目錄》。T55, no. 2146。  
 《大唐內典錄》。T55, no. 2149。  
 《古今譯經圖紀》。T55, no. 2151。  
 《大周刊定眾經目錄》。T55, no. 2153。  
 《開元釋教錄》。T55, no. 2154。  
 《開元釋教錄略出》。T55, no. 2155。  
 《貞元新定釋教目錄》。T55, no. 2157。  
 《新編諸宗教藏總錄》。T55, no. 2184。  
 《華嚴經行願品疏》。X05, no. 227。  
 《御註圓覺經》。X10, no. 251。  
 《金光明經文句新記》。X20, no. 360。  
 《阿彌陀經疏鈔》。X22, no. 424。  
 《西歸直指》。X62, no. 1173。  
 《紫柏尊者全集》。X73, no. 1452。  
 《法界宗五祖略記》。X77, no. 1530。  
 《八十八祖道影傳贊》。X86, no. 1608。  
 《如來香》。D52, no. 8951。  
 《華嚴經疏論纂要(第47卷-第85卷)》。B04, no. 2。  
 《九華山志》。GA072, no. 77。

## 二、中日文專書、論文、網路等資源等（按照作者筆劃順序排列）

- 中村·元等著/余萬居譯（1984）。《中國佛教發展史》。台北：天華出版事業股份有限公司。
- 王翠玲（2007）〈華嚴感通賦初探〉，收入：《成大中文學報》19，頁 125-164。
- 尹富（2009）。《中國地藏信仰研究》。成都：四川出版集團巴蜀書社。
- 不動上師（2013）。《蒙山施食儀規》。台北：財團法人佛陀教育基金會。
- 石井教道（1978）。《華嚴教學成立史》，東京：平樂寺書店。
- 坂本幸男著釋慧嶽譯（1971）。《華嚴教學之研究》台北：中華佛教文獻編撰社。
- 陳清香（2008）。〈大方廣佛華嚴經的圖像〉，《慧炬雜誌》534期。頁 16-21。
- 渥德爾/王世安譯（1987）。《印度佛教史》，北京：商務印書館年版。
- 梁啟超（1976）。〈佛學時代〉，《中國哲學思想論集·兩漢魏晉隋唐篇》，台北：牧童出版社。
- 張東蓀（1980）。〈中國哲學史上佛教思想之地位〉，《現代佛教學術叢刊》90。台北：大乘文化出版社出版，頁 9-43。
- 廖明活（1997）。〈智儼的「緣起」和「性起」思想〉，《佛學研究中心學報》2。頁 53-71。
- 慧筌（1988）。《佛教史概論》。基隆市：財團法人靈泉禪寺印。
- 賴文英（1999）。〈唐代華嚴法界救度思想的開展—兼論榆林窟第 25 窟盧舍那佛與藥師佛、地藏的組合〉，《圓光佛學學報》4。頁 325-349
- 魏道儒（1998）。《中國華嚴宗通史》，南京：江蘇古籍出版社。
- 譚世保（1991）。《漢唐佛史探真》。廣東：中山大學出版社。
- 釋印順（2000）。《般若經講記》。新竹縣：正聞出版社。
- 釋印順（2000）。《以佛法研究佛法》。新竹縣：正聞出版社。
- 釋印順（2000）。《佛法是救世之光》。新竹縣：正聞出版社。
- 釋印順（2000）。《佛教史地考論》。新竹縣：正聞出版社。
- 釋印順（1994）。《初期大乘佛教之起源與開展》，台北市：正聞出版社。
- 釋仁宥（1998）。〈地論宗的派別演化及其思想分歧〉。台北：《華嚴專宗學院佛學研究所論文集》。
- 釋貫孝（2014）。《《華嚴經》菩薩苦行研究》，台北：《華嚴專宗研究所第十九屆碩士論文》。
- 鎌田茂雄著/關世謙譯（1995）。《中國佛教史》。台北：新文豐出版股份有限公司。
- 佛門網：<https://www.buddhistdoor.org>。
- 佛光大辭典線上查詢系統：[https://www.fgs.org.tw/fgs\\_book/fgs\\_drser.aspx](https://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx)。