

## 華嚴十地及世親菩薩《十地經論》義理思想芻議

上海佛學院 佛學導師  
金易明

### 摘 要

世親菩薩《十地經論》系詮釋華嚴十地法門的重要論著，其與華嚴經教之十地修學法門相匹配，成為理解和修學《華嚴經·十地品》或單行本《十地經》之重要論典。而「十地」在佛法中更有著根本佛法之地位，因此，深入《十地經》，從十地修學次第而契入於「三界唯心」，領會和相應於般若無分別智，並由此而實證「諸法實相」，獲得不退轉之地位，無疑是非常重要的且具有關鍵性作用。因此也特別彰顯出《十地經論》於華嚴經教及華嚴宗的重要價值，應該得到足夠的重視。世親菩薩《十地經論》的翻譯，首先為後世中國佛教界注釋經典開啟了典範和模本，要言不煩而又能綱舉目張；其次就《十地經論》本身的內容而言，其不僅可理解為前續般若，後銜瑜伽行，且其以「六相」詮釋經文之諸多「十句」內容的理路，直接為華嚴宗所繼承，對後世華嚴宗立教開宗的影響力，可以由淨影寺慧遠法師、華嚴三祖法藏法師、及華嚴四祖清涼國師的眾多華嚴著述中，窺其一斑。\*

**關鍵詞：**世親、《十地經論》、十地、三界唯心

---

\* 關於世親菩薩《十地經論》，筆者二零一四年曾向華嚴專宗學院第三屆華嚴專宗國際學術研討會提交論文《漢傳華嚴學之濫觴：世親〈十地經論〉體系及地論師學派義學探究窺豹》，可參見。本篇論文即是在上述論文的基礎上，進一步對華嚴經教十地法門及《十地經論》之內容本身從義理到修學境界的探討。

眾所周知，《華嚴經》於中國佛教典籍中有「經中之王」之譽，可見其對中國漢語系大乘佛教的影響尤為顯著而關鍵。此點，從漢譯《華嚴經》既存在著分別由東晉佛跋陀羅三藏所譯六十卷本《華嚴》、唐實叉難陀三藏所譯八十卷本《華嚴》、唐般若三藏所譯四十卷本《華嚴》等三種篇幅不同、重點不同、內容豐富程度不同的譯本並存於世，可資佐證。更何況，華嚴經教存在各種單品譯本並廣為流傳，如早在東漢末年支婁迦讖所譯之《如來名號品》與部分《光明覺品》構成的《佛說兜沙經》，三國支謙所譯之《淨行品》與《十住品》構成的《佛說菩薩本業經》，西晉竺法護所譯的《如來出現品》與《十忍品》構成的《佛說如來興顯經》，等各種《華嚴》的支流經、節譯經、眷屬經，總計達廿六種。<sup>1</sup>其實，印度傳承的《華嚴經》本身，系匯集諸初期大乘佛教經典構成，其篇幅分上本、中本、下本三種。華嚴三祖法藏法師即指出：「西域傳記說，龍樹菩薩往龍宮，見此華嚴大不思議解脫經，有三本。上本有十三大千世界微塵數偈四天下微塵數品，中本有四十九萬八千八百偈一千二百品，下本有十萬偈四十八品。其上中二本及普眼等，竝非凡力所持，隱而不傳。下本見流天竺」。<sup>2</sup>筆者之見，此記載旨在說明，歸類於《華嚴不思議解脫經》名下的初期大乘佛教經典，曾經首先在印度東南、東北沿孟加拉灣地區廣泛流傳，成為大乘佛教流布的基本經教依據。

《華嚴》類經教的中心和根本，無疑是「十地」菩薩修學階位。唐譯《華嚴經》明確指出：「一切佛法，皆以十地為本。十地究竟，修行成就，得一切智」。<sup>3</sup>將「十地」視作佛法之根本，乃是就大乘佛法修學而離苦得樂、並取得其菩薩境界這一根本目標而言；只有究竟完成十地修行者，方能成就其「一切智」。同時，我們從法藏法師整理列舉的諸多《十地經》單品譯本的流布，亦可見「十地」思想於《華嚴》經教體系中的重要地位：「《十地斷經》十卷（是十地品），後秦沙門竺佛念譯；《十住經》十二卷（是十地品），西晉聶道真譯；《菩薩十地經》一卷（似十地品、十住品也），西晉竺法護譯；《大方廣十地經》一卷（似十地十住品也），西域沙門吉迦夜譯；《十地經》一卷（似十地十住品），東晉訶支譯；《十住經》四卷（具是十地品），後秦羅什共罽賓三藏佛陀耶舍秦言覺明譯；《漸備一切智德經》五卷（具是十地品），西晉月支國沙門曇摩羅晉言法護譯；《菩薩初地經》一卷（似初地），西晉清信士聶道真譯」。<sup>4</sup>能確定系關於「十地」內容的《華嚴》類經典單行本即達八種。目前留下的最為重要而常被提及的《十地經》譯本，則是竺法護的《漸備一切智德經》、羅什大師的《十住經》、以及唐尸羅達摩譯師的《佛說十地經》，分別被稱之為《十地經》的西晉譯本、東晉譯本、唐譯本。筆者以為，似乎尚應將世親菩薩於《十地經論》

<sup>1</sup> 參見桑大鵬《三種華嚴及其經典闡釋研究》，華中師範大學出版社 2007 年 6 月第一版，頁 59~61。

<sup>2</sup> 法藏《華嚴經傳記·部類第一》卷一，《大正藏》五十一冊，頁 153 上~中。

<sup>3</sup> 八唐譯《華嚴經·十地品》卷三十四，《大正藏》十冊，頁 180 上~中。

<sup>4</sup> 法藏《華嚴經傳記·支流第四》卷一，《大正藏》五十一冊，頁 155 中~下。

中作為詮釋底本的《十地經》，即其論典中的「經曰」部分，亦作為一種《十地經》的單譯本，給予重視。

「十地」思想的重要性，不僅有上述《華嚴》之教證，也不僅有多種譯本《十地經》出現並流傳於世的現象可作佐證，而且從大乘佛教義理體系的架構者，在藏傳佛教中位列「六莊嚴」的龍樹菩薩、世親菩薩，均分別為《十地經》留下了詮釋著述《十住毗婆沙論》和《十地經論》，可以了解到兩位大乘佛學義理體系奠基者對「十地」思想的重視，也可由此意識到「十地」本身的關鍵性和深遠性。因此，凡欲深入理解「十地」思想具體而博大的內涵，踐行大乘菩薩修行的階位，深入研學世親菩薩《十地經論》則是非常重要與關鍵的。

## 一、《十地經》版本及「十地」意蘊芻議

世親菩薩之《十地經論》是系統闡釋《十地經》的名著，其對「十地」修學境界的契入、行相、殊勝功德之闡釋，構成其重要內涵。《十地經論》由北印度三藏菩提流支、勒那摩提等，於北魏宣武帝（元恪）永平元年（公元五零八年）譯介到漢語系佛教界。<sup>5</sup>為此，中原漢傳佛教中形成了地論師學派。《十地經論》以菩薩十地修學階位為中心，彰顯了修學踐行菩薩階位在華嚴經教的中心地位，闡發了華嚴經教對「華嚴十地」所賦予的心性特點、悟境智慧、菩薩德業、度生特征、殊勝功用、及生命表現等方面意義；《十地經論》對漢語語境下的佛教，產生了非常重要的影響，不僅催生了地論師的相州南道與北道派，為以後出現的攝論師、慈恩宗奠定了基礎，並且其對華嚴經教在漢語系佛教界的傳播，特別是華嚴宗的創立，及十地修學法門的普及與實踐，產生了重大作用。特別是世親菩薩於詮釋第六地現前地中所提出的「一切唯心」之佛教認識論關鍵命題；以及於第一歡喜地的「校量勝分」中，涉及到菩薩十大「願勝」中的第四大願「修行二利願」中，以「六相」詮釋諸法的理路等，對於地論師、攝論師，以及嗣後建立的慈恩宗、華嚴宗，都有著重要的影響。

### 1、《十地經》的諸譯本介紹

當然，在論述《十地經論》及《十地經》之前，首先應該注意到歷史上關於《十住經》、《十地經》的兩個名稱之關係。「十住的住 vihāra，十地的地 bhūmi，現在的梵語是不同的，然古代譯師，住與地一直都相互通用，或合說『十住地』」。

<sup>5</sup> 關於《十地經論》的翻譯問題，有菩提流支、勒那摩提「分別譯」、「合譯」、還有加上佛陀扇多「三人各譯」的三種說法。近人研究者頗多，但是應當切忌武斷的定論。道宣法師《續高僧傳》中相關的「菩提流支傳」、「勒那摩提傳」、「慧光傳」、「道寵傳」等資料應該受到足夠的重視，另外後魏侍中崔光的《十地經論序》，乃是極其重要的文獻依據。

<sup>6</sup>印順導師的判斷是有根據的，從鳩摩羅什大師所譯《十住經》及相應龍樹菩薩之《十住毗婆沙論》，其中的內容均系對「十地」的闡述與詮釋，即證明「十住」與「十地」在《華嚴經》翻譯之前，確實有相互通用的情況。在此所論述的，則是「華嚴十地」及世親菩薩詮釋《十地經》之《十地經論》。

曾參與《十地經論》譯場筆受的侍中崔光，在其為漢譯本《十地經論》所作序言中，開宗明義，對《十地經》的不朽價值予以了歸納：「《十地經》者，蓋是神覺之玄苑、靈慧之妙宅，億善之基輿、萬度之綱統，理包群藏之祕、義冠眾典之奧，積漸心行，窮忍學之源，崇廣住德，極道慧之府，所以厚集肇慮朗成圓種，離怖首念赫為雷威。其為教也，微密精遠，究淨照之宗；融冶瑩練，盡性靈之妙。自寂場啟旭、固林輟暉，雖復聖訓充感、金言滿世，而淵猷冲蹟，莫不網羅於其中矣。至於光宣真軌、融暢玄門，始自信仁、終泯空寂，因果既周、化業彌顯，默耀大方、影煥八極，豈直日月麗天洞燭千象、溟壑帶地混納百川而已哉！」<sup>7</sup>確實道出了《十地經》所具備的揭示「群藏之祕」，發微「眾典之奧」的殊勝特色。誠然，於漢語系藏經中流傳頗廣、影響頗大的華嚴《十地品》單品譯本，則以西晉敦煌比丘竺法護法師(公元二十九年)所譯《漸備一切智德經》十卷為濫觴，後續者則有東晉譯經高僧鳩摩羅什(公元四零二至四零四年)所譯《十住經》四卷，後又有唐朝來華于闐國高僧尸羅達摩(公元七八五年左右)所譯《佛說十地經》九卷。<sup>8</sup>上述三位法師各自相隔三百年左右，分別譯出《十地經》的單行本，可見這部《十地經》對漢語系佛教界的深遠影響力。

可見，在世親《十地經論》譯出前，作為《華嚴·十地品》的文本，已存在有三種文本，除西晉譯本和東晉譯本外，尚有佛馱跋陀羅所譯六十卷本《華嚴經·十地品》。因此，基於《十地經論》之體裁系歸屬於釋經論，乃緊貼《十地經》經文而作的詮釋和闡發。由此，《十地經論》所依據的《十地經》，與《十地經》單品譯本之間，是否相吻合，似乎是一個必須首先交待的問題。筆者對世親《十地經論》所引用《十地經》文本，與《十地經》單品譯本作了比較，所獲得的印象是，無論是《漸備一切智德經》還是《十住經》，與《十地經論》所引用的《十地經》文的內容上的吻合度都頗高、但在翻譯的文字組成和文章風格上的差別還是很顯著的。<sup>9</sup>相對而言，經文內容還是《十地經論》所引用和詮釋的《十地經》文本更為充實和豐富。經比較，尸羅達摩譯師的唐譯本《佛說十地經》九卷本與《十

<sup>6</sup> 印順《初期大乘佛教之起源與開展》第十三章「華嚴法門」，台灣正聞出版社 1992 年 3 月第七版，頁 1072。

<sup>7</sup> 《十地經論·序》，《大正藏》二十六冊，頁 123 上。

<sup>8</sup> 其中，這位尸羅達摩譯師名字可意譯為「戒法」，系一位精通華語、胡語者。目前所瞭解的是，其於唐貞元年中，受節度使楊襲古之請，於如今的新疆孚遠，即大唐時代隸屬北庭都護府的龍興寺，譯出本經，其中證梵文者，為中唐時代有史記載的最後一位入西域求法高僧悟空法師。

<sup>9</sup> 當然如要精確勘對比照，則是需要有專題的研究，非本文之任務，在此僅表示一大致的印象。

地經論》所引用《十地經》文本的文章風格上的吻合度相對較高。筆者將散見於《十地經論》十二卷中的「經曰」與唐譯本《佛說十地經》九卷作比較後，留下的印象是：除譯文的文字組織、語句鋪陳等翻譯風格，確實因譯者不同而顯示差別外，其經文內容則基本一致。

但筆者注意到世親菩薩詮釋所依之《十地經》序文中，所引用的經文中有：「經曰：如是我聞。一時婆伽婆成道未久，第二七日在他化自在天中自在天王宮摩尼寶藏殿，與大菩薩眾俱，一切不退轉，皆一生得阿耨多羅三藐三菩提，從他方佛世界俱來集會」。<sup>10</sup>其中的「一時婆伽婆成道未久，第二七日」，指出了佛陀說本經的時間，但是此卻為能見的單行本漢譯《十地經》及晉譯、唐譯本《華嚴經》所未見。身處隋代《十地經論》流行期間的天台智者大師(智顛法師)根據世親菩薩《十地經論》所引《十地經》此文，及晉譯《華嚴經·寶王如來性起品》所言之「譬如日出時，先照大山王，又復次第照，一切諸大山，次照諸小山，及餘高顯處，然後乃普照，世界諸大地」<sup>11</sup>的譬喻——佛的說法是先從高處說起，即先向大智之人弘傳為依據，故將《華嚴》判於第一時。因此，似乎《十地經論》所引《十地經》與晉譯、唐譯《華嚴經》及諸單譯本《十地經》，其所依據的是不同的梵文本。而恰恰是根據世親菩薩《十地經論》所引「經曰」，天台判華嚴時為「第一時」。

當然，「十地」思想在漢語語境下的信仰和實踐，系依據晉譯和唐譯《華嚴經·十地品》，可見「十地思想」真正普及於大眾，是隨兩部《華嚴經》的翻譯流通而得以實現的。東晉義熙十四年(公元四一八年)，由天竺國三藏佛馱跋陀羅譯師首譯全本《華嚴經》六十卷本，其中從第二十三卷至第二十七卷，《十地品》佔五卷篇幅，從卷數上言，「十地」佔全經十二分之一篇幅；另外，目前廣為流布的是于闐國三藏實叉難陀譯師所譯《華嚴經》八十卷本。這位實叉難陀，系唐代譯經名僧；其名可意譯作「學喜」，以貫通聲聞、菩薩乘佛教及外道哲學論著而在當時聞名遐邇。其把握則天女皇風聞于闐國有卷帙完備《華嚴經》梵本，並遣使訪求、聘請譯人的殊勝機緣，攜《華嚴》梵本來華；與華嚴宗三祖法藏法師精誠合作，設譯場將八十卷本《華嚴經》呈現於漢語系佛教界，這是最為完備的、卷帙最多的漢譯《華嚴經》。其中從第三十四至三十九卷，《十地品》佔六卷的篇幅。

無論是《華嚴經》「十地品」，還是《十地經》單譯本，雖然由於譯者的不同、或譯者所依據原流行於西域、天竺的梵文本差異性，為以後地論師和華嚴宗學人的詮釋，提供了豐富的發微闡述餘地。僅就「十地」之名而言，各版本《十地經》或《十地品》譯法上，儘管「十地」譯名與其內涵基本一致，但在名謂上，確實

<sup>10</sup> 世親《十地經論》卷一，《大正藏》二十六冊，頁123中~下。

<sup>11</sup> 晉譯《華嚴經·寶王如來性起品之二》卷三十四，《大正藏》九冊，頁618上。

也存在著些許差別。<sup>12</sup>總之，跨度達近五百年的各譯本之間體現的「十地」名詞翻譯上的高度一致，反映出《十地經》原本，包括被收入於《華嚴經》中的「十地品」，其梵文本出自同一本子，而僅有《十地經論》所詮釋的《十地經》之梵文本，似應該另有來源。

## 2、「十地」的基本內涵

就十地修學法門內涵言，首先，十地乃完成「成道」之「果」的菩薩，返觀菩薩成道果位獲得之「因」，由十地彰顯成道「因位」不斷上升的境界次第和階位，而這種境界的上升，則是通過其相續調適其心，與「三界唯心」不斷相應的過程。其次，「十地」乃與作為「三賢位」的「十住」、「十行」、「十迴向」等不相分離而相續的修學過程，逐步於「因地」現證諸法之實性境界的實現，即菩提心與法性相應，成就勝義菩提心、分證無上菩提，因而也分證「成道」的標誌。由此，深入華嚴經藏而篤實修學華嚴法門者，對十地內涵的信解與修學，乃是整個修學悟道過程中至關重要的關鍵次第和竅訣。

顧名思義，無論是《十地品》還是《十地經》，均以「十地」意蘊的闡釋為中心。對「十地」意蘊的闡釋，歷代著述不乏其人，但凡詮釋《華嚴經》者，都有各自側重不同的精到闡述。尤其是法藏、澄觀、宗密與李通玄等華嚴宗風之重要而關鍵祖師、大德們的闡釋成為後世理解「十地」意蘊之嚆矢。特別是清涼國師澄觀法師在其《華嚴疏抄》中，以來意、釋名、斷障、證理、成行、得果等「六

<sup>12</sup> 首先，晉譯《華嚴經》中明確：「何等為十？一曰歡喜，二曰離垢，三曰明，四曰焰，五曰難勝，六曰現前，七曰遠行，八曰不動，九曰善慧，十曰法雲」（晉譯《大方廣佛華嚴經》卷二十三，《大正藏》九冊，頁542下~543上）。其次，唐譯《華嚴經》則亦有基本類似句式名相表述，只是將第三、第四兩地表述為「三者發光地，四者焰慧地」（唐譯《大方廣佛華嚴經》卷三十四，《大正藏》十冊，頁179中）。再次，竺法護所譯《漸備一切智德經》，因其譯期遠早於羅什大師，故而比較直白、表意：「初菩薩住名曰悅豫，第二菩薩住名曰離垢，第三菩薩住名曰興光，第四菩薩住名曰暉曜，第五菩薩住名曰難勝，第六菩薩住名曰目見，第七菩薩住名曰玄妙，第八菩薩住名曰不動，第九菩薩住名曰善哉意，第十菩薩住名曰法雨，是諸菩薩十住道地也」（竺法護《漸備一切智德經》卷一，《大正藏》十冊，頁458下）。羅什大師所譯《十住經》則將「十地」譯作：「一名喜地，二名淨地，三名明地，四名焰地，五名難勝地，六名現前地，七名深遠地，八名不動地，九名善慧地，十名法雲地。……我不見有諸佛國土不說是菩薩十地者。何以故？此十地是菩薩最上妙道、最上明淨法門，所謂分別十住事」（鳩摩羅什《十住經》卷一，《大正藏》十冊，頁498中~下）。而且，經文在此也對為何「十地」可稱作「十住」的含義，作了說明。當然，在同樣是由羅什大師所譯的龍樹菩薩詮釋《十地經》之《十住毗婆沙論》中，則與《十住經》有一致的表述：「此中十地法，去來今諸佛，為諸佛子故，已說今當說：初地名歡喜、第二離垢地、三名為明地、第四名焰地、五名難勝地、六名現前地、第七深遠地、第八不動地、九名善慧地、十名法雲地」（龍樹《十住毗婆沙論·入地品》卷二，《大正藏》廿六冊，頁22下~23上）。最後，大唐時代于闐國高僧尸羅達摩所譯《佛說十地經》中則將「十地」亦譯作：「何等為十？一名極喜地，二名離垢，三名發光，四名焰慧，五名難勝，六名現前，七名遠行，八名不動，九名善慧，十名法雲」（尸羅達摩《佛說十地經》卷一，《大正藏》十冊，頁536中）。除第一地譯作「極喜地」外，其餘九地與八十卷本《華嚴經》完全吻合。

門」，對每一地作出概述性的歸納，涵蓋了各「地」在心性特點、智慧悟境、德業及功能、度生方式、生命表現等方面的殊勝之處。如在其第三十三卷闡釋特別提及：「就初地中七門分別：一來意、二釋名、三斷障、四證理、五成行、六得果、七釋文」。<sup>13</sup>即在概述「來意」等「六門」後，方進入正釋經文。而當代一代佛學泰斗印順導師在其名著《成佛之道》第五章中，對「十地」亦有精到的闡述。所有這些闡釋的依據，固然以《華嚴經·十地品》或《十地經》為其經教，而世親菩薩之《十地經論》對於「十地」的卓越闡釋，當對其影響頗甚。

總結歸納諸高僧大德對「十地」意蘊的闡釋，則可彰顯十地之主要意趣。「十地」法門者，如唐譯《佛說十地經》所言：「是諸菩薩增上勝妙，能淨一切諸菩薩道法門光明，謂即十地安立解釋」。<sup>14</sup>十地乃菩薩道之修學階位的具體安立，也是菩薩境界實現路徑之圭臬。無怪乎龍樹菩薩於《十住毗婆沙論》中明確坦言：「不能精勤修十地者，諸聲聞辟支佛，何由得度」？<sup>15</sup>而在世親菩薩的《十地經論》中，亦頗為感慨地說到：「分別十地事者，顯示世間智所知法故。是事不可思議，所謂菩薩摩訶薩諸地智慧者，顯示出世間智故，此非世間分別地智能成菩薩清淨道故……」。結合隨之而所引之《十地經》經文：「是時一切菩薩眾聞說菩薩十地名已，咸皆渴仰欲聞解說，各作是念：何因何緣，是金剛藏菩薩說諸菩薩十地名已，默然而住不更解釋」？<sup>16</sup>可見，「十地」乃由金剛藏菩薩開示的菩薩道階位及相應境界，系顯示菩薩境界和階位，乃出世間智而非為世間分別智所能成就。而金剛藏菩薩對「十地」菩薩階位及相應的境界，則由《華嚴經·十地品》與《十地經》系統、次第闡述。

關於「十地」，印度佛教的文獻中，本身存在著各種不同的分類和次第。正如我們於前述的那樣，其又名之為「十住」。從總體上而言，乃是住錫、住持菩薩成就之因，及由其生起、培育、結果而得解脫之果。諸經論中的「十地」說，除華嚴十地說之外，亦有見於南傳佛教重要典籍《大事》中所列之由難登、結慢、華飾、明輝、廣心、具色、難勝、生緣、王子位、灌頂位等；《小品般若經》中所列的幹慧地、種性地、八人地、見地、薄地、離欲地、已辦地、辟支佛地、菩薩地、佛地等。不同的經論，往往對十地的內容有不同的描述。而作為大乘菩薩道的修行階位，因大地能生長萬物而以「地」形容能生長功德的菩薩行，故以「華嚴十地」即指十個菩薩行的重要階位，引導著修行次第。

<sup>13</sup> 澄觀《大方廣佛華嚴經疏》三十三卷，《大正藏》三十五卷，頁 756 上。

<sup>14</sup> 唐譯《佛說十地經》卷一，《大正藏》十冊，頁 536 中。

<sup>15</sup> 龍樹《十住毗婆沙論·序品第一》，《大正藏》二十六冊，頁 20 中。

<sup>16</sup> 世親《十地經論》卷一，《大正藏》二十六冊，頁 127 中。

## 二、世親菩薩與《十地經》之緣及《十地經論》基本內容

世親菩薩之《十地經論》，乃是理解和踐行「十地」境界的嚆矢。正是基於《十地經》所闡述的「十地」之意義的重要，才使成為大乘佛教弘傳者之後的世親菩薩，這位「千部論主」首先將闡釋的關注點聚焦於《十地經》。

### 1、世親菩薩與《十地經》的殊勝因緣

世親菩薩成為大乘佛教弘傳者後，首度將詮釋的關注度聚焦於《十地經》。這是有其特殊緣分的。眾所周知，世親菩薩系大乘瑜伽行派最為重要的論師，印度大乘佛教「六莊嚴」之一。但其早年在說一切有部僧團出家，曾竭力攻擊當時方興未艾的大乘佛教思想，這也是事實。而在其由排斥並攻擊大乘，到轉變成為大乘重要論師的過程中，其轉折的殊勝機緣，則恰恰是《十地經》。玄奘大師《大唐西域記》卷五「阿踰陀國」欄記載到：「世親菩薩自北印度至於此也，時無著菩薩命其門人令往迎候。至此伽藍遇而會見。無著弟子止戶牖外，夜分之後誦《十地經》。世親聞已，感悟追悔：『甚深妙法，昔所未聞，誹謗之愆，源發於舌，舌為罪本，今宜除斷。』」<sup>17</sup>可見，世親菩薩從有部小乘論師轉為大乘佛教「千部論主」，乃是聽聞其兄無著菩薩特意安排弟子於其窗戶外夜誦《十地經》而感悟的結果，從中，亦可了解到作為初期大乘佛教重要典籍的《十地經》，在當時佛教信徒中的影響力，以及對於大乘佛教弘傳所具有的意義。

當然，根據西藏多羅那他論師《印度佛教史》的論述，世親菩薩與無著菩薩是「同母異父」的兄弟，在其兄無著菩薩善巧安排下：「就讓一名比丘受持《無盡慧所說經》，讓另一名比丘受持《十地經》，等他們熟記後，派遣到弟弟那裡去，並吩咐說：『先念《無盡慧》，再念《十地經》。』這兩名比丘黃昏時念了《無盡慧所說經》，世親心想：『這大乘因上是好的，在果上卻走了散逸的路了』。黎明時念了《十地經》，世親心想：『大乘的因果二者都好，我卻作過毀謗，積下大罪業，應該斬斷毀謗的舌頭』。於是找來利刀。那兩個比丘說：『何必為此而斷舌，你的兄長有懺罪的辦法，請到聖者的身邊去』！於是他來到聖者無著身前」。<sup>18</sup>決定世親菩薩由有部立場轉化為大乘立場者，除《十地經》外，尚有重要的《無盡慧經》。從此，世親菩薩走上了大乘佛教瑜伽行派一代論主的弘傳身涯。從上述來自漢藏

<sup>17</sup> 玄奘《大唐西域記》卷五，《大正藏》五十一冊，頁 896 下~897 上。

<sup>18</sup> 多羅那他《印度佛教史》第二十二章，張建木譯本，四川人民出版社 1988 年 3 月第一版，頁 129。多羅那他的記載中，感化世親菩薩由小乘轉化為大乘的佛教經典，並不僅僅是這部《十地經》，還有《無盡慧經》。且其明確了《無盡慧經》與《十地經》之間各自在大乘「因」與大乘「果」的闡述上的殊勝。縱觀藏傳佛教格魯派大家宗喀巴大師所著的《辨了不了義善說藏論》中，用意判別大乘唯識學與中觀學之「了義」與「不了義」，即是以《解深密經》與此《無盡慧經》為判別之教正依據的。



佛教界玄奘大師和多羅那他大師兩位學問大德的記載，都指向了同樣的事實，可見，世親菩薩從聲聞轉向大乘過程中，其中感召他的，確實是大乘佛教重要的經典《十地經》。

正因為如此，故應該明確，《十地經》在世親菩薩心目中所留下的印象，是極其深刻的；也因為如此，自己既然有切身感悟和體驗，因此世親菩薩相信，通過《十地經》菩薩乘修學思想的詮釋和弘傳，將會光大大乘法義、培植眾生大乘根性。可能出自於此緣由，世親菩薩在皈依大乘佛教之後，撰寫了《十地經論》。《十地經論》不僅是世親菩薩對於《十地經》於義理上的詮釋和體系架構，更為難能可貴的是，這部引導眾生趨入大乘的經典的詮釋，浸透著世親菩薩本人的感悟和體驗。不能將《十地經論》僅視作一位學問僧純粹學術性著作，而應將其作為深入理解和體悟《十地經》深邃菩薩乘修學思想的指路明燈。

其實，由菩提流支主導所譯的《十地經論》與《無量壽經優波提舍經論》，本身即表明世親菩薩作為「千部論主」的形象，並非純粹單一地集中體現於瑜伽行派論主的地位。其所撰《十地經論》構成了地論宗、華嚴宗的思想和義理基礎，而《無量壽經優波提舍經論》則成為我國淨土信仰的基本依據和義理基礎。無怪乎日本淨土真宗開創者親鸞為自己所起的法名中，既有漢語系佛教淨土宗早期重要倡導者曇鸞的身影，又有世親菩薩的影子，乃是合二位淨土大德之法名的結果。

當年位居當朝侍中的崔光在《十地經論》序言中是這樣介紹世親的：「北天竺大士婆藪槃豆，魏云天親，挺高悟於像運、拔英規於季俗，故能徽蹤馬鳴、繼跡龍樹。每恨此經文約而義豐、言邇而旨遠，乃超然遐慨、邈爾悠想，慕釋迦之餘範、追剛藏之遺軌，誠復歲踰五百、處非六天，人梵乖遼、正像差迥，而妙契寰中、神協靡外，通法貫玄，莫愧往烈，遂乃准傍大宗爰製茲論，發趣精微、根由睿哲，旨奧音殊，宣譯俟賢，固以義囑中興、時憑聖代，大魏皇帝俊神天凝、玄情漢遠，揚治風於宇縣之外、敷道化於千載之下，每以佛經為遊心之場、釋典為栖照之囿，搜隱訪缺務乎炤揚、有教必申無籍不備」。<sup>19</sup>其「徽蹤馬鳴、繼跡龍樹」，並能「慕釋迦之餘範、追剛藏之遺軌」，可見其有能力「每恨此經文約而義豐、言邇而旨遠，乃超然遐慨、邈爾悠想」且能「妙契寰中、神協靡外，通法貫玄，莫愧往烈，遂乃准傍大宗爰製茲論」，其詮釋又是那樣的「發趣精微、根由睿哲」。既肯定了《十地經論》的殊勝，也讚歎了世親菩薩的睿智和博大精深。

<sup>19</sup> 崔光《十地經論序》，《大正藏》二十六冊，頁123上。

## 2、《十地經論》的基本內容

《十地經論》的菩提流支漢譯本的基本內容，包括：卷一至卷三釋第一歡喜地，由序分、三昧分、加分、起分、本分、請分、說分、較量勝分八個部分構成；卷四釋第二離垢地，由發起淨分、自體淨分兩部分構成；卷五釋第三發光地，由起厭行分、厭行分、厭分、厭果分四個部分構成；卷六釋第四焰慧地，由清淨對治修行增長因分、清淨分、對治修行增長分、彼果分四個部分構成；卷七釋第五難勝地，由勝慢對治分、不住道行勝分、彼果勝分三個部分構成；卷八釋第六現前地，亦由勝慢對治分、不住道行勝分、彼果勝分三個部分構成，第六現前地的特殊重要性在於，由第四焰慧地對治人我執引生之悟解法上的增上慢，以及第五地對治清淨中相續增上慢的基礎上，而對治由法我執導致的雜染清淨分別的增上慢。卷九釋第七遠行地，由樂無作行對治、彼障對治、雙行、前上地勝、彼果五個部分構成；卷十釋第八不動地，由總明方便作集地分、得淨忍分、得勝行分、淨佛國土分、得自在分、大勝分、釋名分等七個部分構成；卷十一釋第九善慧地，由法師方便成就、智成就、人行成就、說成就等四個部分構成；最後卷十二釋第十法雲地，分為方便作滿足地分、得三昧滿足分、得受位分、入大盡分、地釋名分、神通力無上有上分、地影像分、地利益分等八個部分構成。

世親菩薩對「十地」的深入闡釋，其目的在於彰顯「十地」作為重要修學階位的「不可破壞」，及所具有破除「十障」的作用。對此，世親菩薩有概括性梳理：「何故定說菩薩十地？對治十種障故。何者十障？一者凡夫我相障；二者邪行於眾生身等障；三者闇相於聞思修等諸法忘障；四者解法慢障；五者身淨我慢障；六者微煩惱習障；七者細相習障；八者於無相有行障；九者不能善利益眾生障；十者於諸法中不得自在障。何故十地初名歡喜乃至十名法雲？成就無上自利利他行，初證聖處多生歡喜，故名歡喜地。離能起誤心犯戒煩惱垢等，清淨戒具足，故名離垢地。隨聞思修等照法顯現，故名明地。不忘煩惱薪智火能燒，故名焰地。得出世間智方便善巧，能度難度，故名難勝地。般若波羅蜜行有間大智現前，故名現前地。善修無相行功用，究竟能過世間二乘出世間道，故名遠行地。報行純熟無相無間，故名不動地。無礙力說法，成就利他行，故名善慧地。得大法身具足自在，故名法雲地」。<sup>20</sup>既明確了「菩薩十地」對治眾生「十種障」之功能，同時將「十地」之名內涵予以簡潔明了的揭示。

就世親菩薩所概括的「凡夫我相」、「邪行於眾生身等」、「闇相於聞思修等諸法忘」、「解法慢」、「身淨我慢」、「微煩惱習」、「細相習」、「於無相有行」、「不能善利益眾生」、「於諸法中不得自在」等所謂「十種障」而言，確實不同程度地存

<sup>20</sup> 世親《十地經論》卷一，《大正藏》廿六冊，頁127上。

在於各種從初幾入門修學的眾生、直到修學頗有成就、甚至於入於「四向四果」者。因此，「十地」修學之所以是菩薩階位，乃是在於其具有克服、消除包括一般凡夫眾生直至聲聞、緣覺在內的修學者所具有的「所知障」、「煩惱障」之功用。

對於「十地」菩薩階位之各地所達至的境界，世親菩薩概括為：達至第一歡喜地者，則即「成就無上自利利他行，初證聖處、多生歡喜」之境界；即明確「諸菩薩住此地中，先已於心增上法行，善修治故，超過一切聲聞、獨覺現觀，得諸菩薩現觀，由正證得無上現觀故」，<sup>21</sup>與布施波羅蜜相應。達至第二離垢地者，成就「離能起誤心、犯戒、煩惱垢等，清淨戒具足」的境界；即明確「諸菩薩住此地中，先善修治初地行故，超過一切聲聞、獨覺地，證得極淨妙尸羅蘊，對治一切微犯戒垢」，與持戒波羅蜜相應。達至第三發光地者，已具備「隨聞思修等，照法顯現」的境界；即明確「諸菩薩住此地中，先善修治第二地故，超過一切聲聞、獨覺地，證得極淨三摩地蘊，大智光明之所依止」，與忍辱波羅蜜相應。達至第四焰慧地者，則具有「不忘煩惱薪，智火能燒」的境界；即明確「諸菩薩住此地中，先善修治第三地故，超過一切聲聞、獨覺地，證得極淨緣諸覺分，能取法境微妙慧蘊，能現前燒一切煩惱」，與精進波羅蜜相應。達至第五難勝地者，已然具足「得出世間智，方便善巧，能度難度」的境界；即明確「諸菩薩住此地中，先善修治第四地故，超過一切聲聞、獨覺地，證得極淨緣諦所知諸法微妙慧蘊，成極難成不住流轉寂滅聖道」，與禪定波羅蜜相應。達至第六現前地者，則具備「般若波羅蜜行，有間大智現前」的境界；即明確「諸菩薩住此地中，先善修治第五地故，超過一切聲聞、獨覺地，證得極淨緣，智、非智二種所作諸行，流轉止息，法境微妙慧蘊，多分有相任運相續，妙智現前」，與般若波羅蜜相應。達至第七遠行地者，則已經具有「善修無相行功用，究竟能過世間二乘、出世間道」的境界；即明確「諸菩薩住此地中，先善修治第六地故，超過一切聲聞、獨覺地，證得極淨微妙解脫解脫智見蘊，由已遠入一切現行諸相解脫」，與方便波羅蜜相應。達至第八不動地者，則具備「報行純熟，無相無間」的境界；即明確「諸菩薩住此地中，先善修治第七地故，超過一切聲聞、獨覺地，證得極淨微妙解脫解脫智見蘊，解脫一切相自在障故，得無功用任運相續道之所依止」，與願波羅蜜相應。達至第九善慧地者，已經具足「無礙力說法，成就利他行」的境界；即明確「諸菩薩住此地中，先善修治第八地故，超過一切聲聞、獨覺地，證得極淨微妙解脫、解脫智見蘊，解脫一切無礙辯障，無過廣慧之所依止」，與力波羅蜜相應。達至第十法雲地者，則已然圓滿「得大法身，具足自在」的境界；即明確「諸菩薩住此地中，先善修治第九地故，超過一切聲聞、獨覺地，證得極淨微妙解脫解脫智見蘊，解脫發起

<sup>21</sup> 無著《顯揚聖教論·攝事品第一之三》卷三，《大正藏》三十一冊，頁491中。以下第二至第十各地所引用的論典原文，均出自無著菩薩《顯揚聖教論》卷三之下接部分。見頁491中~下。

大神通智障，如雲法身圓滿所依」，與智波羅蜜相應。總之，在世親菩薩和其兄無著菩薩悉心的分析整理下，「十地」彰顯出完整的菩薩階位修行次第，除第一歡喜地系於「心增上法行，善修治」的基礎上所獲得的境界外，後續每一「地」均是在善修前「地」的基礎上所獲得的更高層次的境界，因此，其表現為強烈的修學次第性；另外，修學每「地」時，都強調其「超過一切聲聞、獨覺地」，即證明自「入地」以來，即進入菩薩階位，同時也明確「十地」修學法門系針對包括聲聞、緣覺乘所存在的「十種障」的對治法門；更為殊勝的是，「十地」修學法門與「六波羅蜜」及由第六般若波羅蜜所彰顯的方便善巧、願、力、智四波羅蜜功能相應，更為顯示出修學「十地」法門與修學「十波羅蜜」而度脫生死輪迴、入於還滅解脫境界的一致性、相依相成性。

隋淨影寺慧遠法師的《十地義記》中也論述到：「數分二五，稱之為十地，釋不同。若依龍樹住處解地，故彼《十住毗婆沙》云十階住處；名之為地，若依《地持論》之大宗，以持釋地，如世間地，能持諸物，地法亦爾。又依彼文別解，地行能生釋地，故彼論云，自受行，故名之為住，攝受眾生，目之為地」。<sup>22</sup>既然是「地」者，則為其所能生與所依者，其所依者為「心」，其能生者亦為是「心」。進一步發掘了世親菩薩對於「十地」意趣的闡釋。

然而，如論及《十地經論》詮釋「十地」義理的意義和其特有的義理脈絡，佛學大師呂澂先生的論述則更為精到：「《十地經論》一書的影響尤為廣泛。晉宋以來，大乘學者都注意通經，那時除講《大品》、《維摩》、《涅槃》之外，還講《十地經》。這部經翻譯過幾次，因而很早就有人研究。但在一般人的心目中，《十地經論》既是印度菩薩世親對《十地經》的解釋，當然是最有權威的了。論中講述的義理，確也有特殊之處，上既與《般若》相貫，下又為瑜伽開宗，這一特點是非常鮮明的。『十地』原是配合『十度』來講的，在第六地配合智度時，經文提出了『三界唯心』的論點，世親對此做了很好的發揮。經文講到十二緣起，世親則解釋為『依於一心』；經文講到『還滅』，世親又認為應從『賴耶』及『轉識』求解脫，不應該從『我』等邪見中求等等。這樣，世親就由『三界唯心』的論點引申到了染(十二緣起)、淨(還滅)都歸於『唯心』」。<sup>23</sup>呂澂先生的歸納，道出《十地經論》之關鍵特色。首先，《十地經論》貫穿《般若》思想，而又開啟大乘瑜伽行派佛教之義理體系。其中，將「十二支緣起」歸於「依於一心」，並進一步將《十地經》文中的「還滅」解脫，應從其「賴耶」的「轉識」而求其解脫，由此，從「三界唯心」引申到十二支緣起之「染」、與還滅解脫之「淨」，無不歸於「唯心」。其中也蘊含著第六現前地為「轉識成智」之關鍵樞紐的思想的雛形或謂之端倪。

<sup>22</sup> 淨影寺慧遠《十地義記》卷一，《卮續藏》七十一冊，新文豐出版公司藏經書院版，頁269下。

<sup>23</sup> 呂澂《中國佛學源流略講》第七講，中華書局1979年8月第一版，頁139~140。

當然，上述頗為詳盡的對於《十地經論》思想特色和結構內容的分析、概括，尚未涉及到世親菩薩此論典的文風上的思想家特色。在這部曾經於中國漢語系佛教界產生過重要影響的論典中，還體現出如下三方面行文敘述上的特點。首先，世親菩薩特別注重於詮釋中，去揭示《十地經》經文中的隱喻性、象徵性語言敘述的詮釋，深究其隱喻和象徵背後的特別的意義；如對開示「十地」法門的上首菩薩「金剛藏」，世親菩薩詮釋到：「何故名金剛藏？藏即名堅，其猶樹藏。又如懷孕在藏，是故堅如金剛如金剛藏。是諸善根，一切餘善根中其力最上，猶如金剛。亦能生成人天道行，諸餘善根所不能壞，故名金剛藏」。<sup>24</sup>即闡述了其寓意，又彰顯了其引申之義，從「金剛藏」的名稱的詮釋，揭示了這一菩薩名詞所蘊含的深意。印度哲學的典籍文獻中，大量的運用這種隱喻和象徵性的語句，確實需要有予以詮釋和揭示的過程，此點應引起漢語系佛教界的弘法者、闡釋者的高度重視，以免誤讀、誤解。對包括印度佛教典籍在內的印度哲學文獻的隱喻、象徵部分的詮釋之重要和關鍵，乃是由印度的文明稟賦與文化屬性所表現的強烈的「神話理性思維模式」與「神聖敘事風格」所決定的，這種詮釋的必要性則又是由漢民族的文明稟賦和文化屬性所表現的鮮明的「倫理理性思維模式」與「俗化敘事風格」所決定的。其次，在揭示經文的隱喻、象徵意義的過程中，世親菩薩大量引用其他論典，作為其探究《十地經》經文之微言大義的依據；此類引用其他論典以作詮釋之依據的例子，在整部《十地經論》中可謂隨處可見，發揮並深化、豐富了經文的意義，這種釋經論的風格，使《十地經論》不局限於隨文解經，而成就為獨立於經典的「釋義論」之論典。最後，世親菩薩在詮釋「十地」菩薩階位之際，始終關注菩薩的神通境界，此點也構成了《十地經論》的獨具特色之處；一般而言，菩薩的神通往往表現為度化眾生、攝受修學者的方便舉措，究竟法門的弘揚者一般不以神通的方法，而是以充滿悟性的哲學語言、或籠罩玄機的譬喻語境，引導眾生對於真理、實相的認知和體悟。但世親認為，菩薩的神通系其三昧的隨感赴應，這種「三昧」乃是「菩薩大乘光明三昧」，而「入三昧者，顯示此法非思量境界故……此三昧是法體」。<sup>25</sup>由此，這種「菩薩大乘光明三昧」系超越於分別識思量而離言絕慮的深邃覺悟境界，因此，神通也是由其三昧法體與菩薩度生宏願相應的隨緣顯現、自在流露。

### 三、從「六相」詮釋到「三界唯心」境界

世親菩薩由《十地經論》所彰顯的以「六相」揭示菩薩對諸法之勘察，開啟了嗣後淨影寺慧遠與至相寺智儼法師建構華嚴宗「六相圓融」思想的先河。對此

<sup>24</sup> 世親《十地經論》卷一，《大正藏》二十六冊，頁124上。

<sup>25</sup> 世親《十地經論》卷一，《大正藏》二十六冊，頁124上~中。

予以深入梳理和研究，是其重要而關鍵的義理，為華嚴宗傳人所高度重視。

## 1、世親與「六相」詮釋「十句」理路

「六相」說並非由世親菩薩所首創，在《華嚴經》中既有此「六相」之說。但是，將「六相」說廣泛運用於對《十地經》中諸多「十句」的詮釋中，則是世親菩薩《十地經論》的特點之一。《十地經論》卷三釋初地時，引用《十地經》：「經曰：又發大願，所謂一切菩薩所行廣大無量不雜諸波羅蜜所攝，諸地所淨生諸助道法，總相、別相、同相、異相、成相、壞相。……廣大如法界究竟如虛空，盡未來際盡一切劫數行數增長無有休息」。<sup>26</sup>唐譯《華嚴經》卷三十四中，相同經文譯作：「又發大願：願一切菩薩行廣大無量，不壞不雜，攝諸波羅蜜，淨治諸地，總相、別相、同相、異相、成相、壞相，所有菩薩行皆如實說，教化一切，令其受行心得增長；廣大如法界，究竟如虛空，盡未來際一切劫數無有休息」。<sup>27</sup>可見兩種梵文本子在「六相」闡述上的高度一致性。很明顯，這「總相、別相、同相、異相、成相、壞相」的「六相」系統，源自華嚴經教本身。其出現於詮釋第一歡喜地時，明示眾生對「諸地所淨生諸助道法」，應從其總別、同異、成壞這三對範疇的相待相涉、圓融無礙中，全面理解諸法，特別是「理、事」之間的互涉互入性。

然而，世親菩薩對此華嚴「六相」之詮釋，成為以後華嚴諸祖詮釋的基本依據。《十地經論》對此「六相」的詮釋，並未緊隨上述所引「經曰」之後，而是早在經典第一卷序文中關涉到作為眾生入於「菩薩大智慧光明三昧」主體的金剛藏菩薩，能使眾生「令人智地故，攝一切善根故」問題，立其「二十句」的經文時，即對「六相」給予了系統的闡述。這段《十地經》序文之經文為：「經曰：又一切菩薩不可思議諸佛法明說，令人智慧地故、攝一切善根故、善分別選擇一切佛法故、廣知諸法故、善決定說諸法故、無分別智清淨不雜故、一切魔法不能染故、出世間法善根清淨故、得不可思議智境界故，乃至得一切智人智境界故，又得菩薩十地始終故、如實說菩薩十地差別方便故、念隨順一切佛法故、觀達分別無漏法故、善擇大智慧光明方便故、令人具足智門故、隨所住處正說無畏辯才明故、得大無礙智地故、憶念不忘菩提心故、教化成就一切眾生界故、得通達分別一切處法故」。<sup>28</sup>

對此段經文，世親菩薩論述到：「此二十句，依一切菩薩自利利他故加。如是初十句依自利行，後十句依利他行。是中一切菩薩者，謂住信行地。不可思議諸

<sup>26</sup> 世親《十地經論》卷三，《大正藏》二十六冊，頁139上。

<sup>27</sup> 唐譯《華嚴經·十地品》卷三十四，《大正藏》十冊，頁181下。

<sup>28</sup> 世親《十地經論》卷一，《大正藏》二十六冊，頁124中~下。

佛法者，是出世間道品。明者，見智得證。說者，於中分別。入者，信樂得證。智慧地者，謂十地智。如本分中說，此是根本入。<sup>29</sup>其中將「又一切菩薩不可思議諸佛法明說，令入智慧地故」中之「明」解說為「見智得智」，「說」解說為「於中分別」，「入」解說為「信樂得證」。隨之，世親菩薩將「入」分作為「根本入」，以及「攝入」、「思議入」、「法相入」、「教化入」、「證入」、「不放逸入」、「地地轉入」、「菩薩盡入」、「佛盡入」等九種「非根本入」。<sup>30</sup>在此基礎上，世親菩薩將《華嚴》「六相」觀念引入於詮釋「十句」：「一切所說十句中皆有六種差別相門。此言說解釋應知除事，事者謂陰界入等。六種相者，謂總相、別相、同相、異相、成相、壞相。總者是根本入，別相者餘九入。別依止本，滿彼本故。同相者，入故。異相者，增相故。成相者，略說故。壞相者，廣說故。如世界成壞。餘一切十句中隨義類知」。<sup>31</sup>

對此「六相」，無論是淨影寺慧遠法師的《大乘義章》，還是華嚴三祖法藏法師的《華嚴一乘教義分齊章》，以及華嚴四祖澄觀法師的《華嚴經疏》，都在世親菩薩詮釋的基礎上，於「六相圓融」的角度予以深刻而鞭辟入裡的闡發。如淨影寺慧遠法師在《大乘義章》卷三對「六相」觀念予以詳盡解釋之際，即由對世親菩薩之「一切所說十句中，皆有六種差別相門；此言說解釋應知除事，事者，謂陰界入等」的詮釋開始：「一切十句，皆有六相，除事；事謂陰界入等。陰界入等，彼此相望，事別隔礙，不具斯六，所以除之。若攝事相以從體義，陰界入等，一一之中，皆具無量六相門也」。<sup>32</sup>隨後，慧遠法師以「色蘊」為例，認為就具體事相上，雖然無所謂總別、同異、成壞之「六相」，但支撐起具體事相的「體義」則皆具「六相」門。此中從「攝事相以從體義」角度，開啟「六相圓融」、「理事無礙」思想之理路。

由上述引用世親菩薩對「十入」的分析可知，在其理解中，《華嚴經》中頻繁出現的各類「十句」語，從十信、十行、十住到十迴向、十地、十般若、十真如……等等，其皆依照「六相」之例而顯現。其中，最初舉例者即是「十入」：以「十地智」為「總相」，也即是根本入，並以此而展開出其他五相；所謂「別相」則是依照根本入而演繹。「同相」是就其餘九入不離根本入而彰顯「十入」的共性；「異相」則是於「十入」共性的基礎上，對「十入」之間的差別性的肯定，不僅存在著每一「入」之間的個別特性，且「九入」又與「根本入」之間存在著本質的差別。「成相」一般系在「十句」中以第一句簡要的說，而其餘九句則都融入此第一句之中，旨在強調諸法間的相依及無自性的特徵；「壞相」則依照「成相」之略說，

<sup>29</sup> 世親《十地經論》卷一，《大正藏》二十六冊，頁124下。

<sup>30</sup> 參見世親《十地經論》卷一，《大正藏》二十六冊，頁124下。

<sup>31</sup> 世親《十地經論》卷一，《大正藏》二十六冊，頁124下~125上。

<sup>32</sup> 隋·慧遠《大乘義章》卷三，《大正藏》四十四冊，頁542上。

而展開廣說其餘九入，標明其各具自性。世親菩薩在此還特別強調此「六相」並非一般之事相上的分別，如陰界入等分別，旨在明確「六相」之凡例，是由「體性」上對其諸法「理事」關係的分析。由此，世親菩薩的「六相」分析，為華嚴宗風之「法界緣起」說，垂範了「六相圓融」。

所謂「六相圓融」之「六相」內涵為：其一，總相乃指各不同角度、不同立場與不同趨向上所分析觀察而來的不同結論，結合而成立理、事的全體、全局，而形成之相；其二，別相則是指各不同角度、不同立場與不同趨向上所分析觀察而來的各種不同之相狀；其三，而從不同立場、不同趨向所得的結論，同是解釋這一事理，即系各結論的同相；其四，另外，從不同立場不同趨向所得的結論，對於解釋這一事理的條理和結論意趣的不同，則即異相；其五，成相則是由各各不同立場、不同趨向所得的眾多結論，互相關聯成就具體的理則，這是各結論的成相；其六、壞相則是指由各個不同立場、不同趨向所得的眾多結論，其互為反正互相違破，這是各結論的壞相。凡是要明白任何一事理，必須要就各諦各句例的宗旨，體悟六相圓融、相依不離的意趣。當然，「六相」畢竟是由頓悟境界在諸法總的「體性」上對於華嚴經教中諸「十句」的把握，而若要由「法界圓融」的義理體系，去把握華嚴經教諸「十句」，則有待於從智儼法師到法藏法師兩代華嚴祖師所提出的「十玄」體系了。

總之，世親菩薩緊緊抓住《十地經》提及的「六相」予以發揮，藉助「六相」對《十地經》予以詮釋，在論典中多次頻繁運用「六相」展開對各種「十」門的詮釋。這種方式無論對地論師、還是華嚴宗祖師們構建思想體系和闡述義理，既有著述方式上的影響，也有華嚴思想構建上的重要啟發。

## 2、「心」之內涵及「三界唯心」說

除「六相圓融」之外，世親菩薩對《華嚴經》「三界唯心」以及「心識」之發揮，尤當引起重視。正如呂澂先生所揭示的那樣，《十地經論》中於詮釋《十地經》思想中，最為重要的是揭示其「三界唯心」的深刻內涵。

眾所周知的是，世親菩薩系大乘瑜伽行派唯識思想體系的奠基者之一，也是「識有境無」、「一切唯心所造」、「三性三無性」思想體系的主要建構者和完善者。因此，作為其首部大乘佛教論典的《十地經論》，其中對「心」的理解和界定，及對華嚴經教「三界唯心」思想的闡釋，值得予以特別關注。此不僅涉及到作為唯識學大家的世親菩薩，對認識主體「心識觀」形成基本思想脈絡的追溯，亦關係到大乘佛教於解讀《華嚴經》之際，發揮華嚴「唯心」思想的意趣旨歸。

「心」既是佛法義理中的重要概念，也是於佛法中蘊意非常複雜而多重、多



變的一個概念。而就《十地經》而言，依世親菩薩《十地經論》所載之「經曰」考察，則其所展現的「心」之含義，也是頗為複雜且豐富的。「經曰：是菩薩如實知眾生諸心種種相，心雜相、心輕轉生不生相、心無形相、心無邊一切處眾多相、心清淨相、心染不染相、心縛解相、心幻起相、心隨道生相，乃至無量百千種種心差別相，皆如實知」。<sup>33</sup>其中有描述「心」之多樣性的「心雜相」，有展現「心」之剎那輕動、破滅不破滅性的「心輕轉生不生相」，有昭示「心」之無形體性的「心無形相」，有揭示「心」之無邊而徧在一切之性的「心無邊一切處眾多相」，有標明「心」之明淨性的「心清淨相」，有辨析「心」之雜染與無雜染性的「心染不染相」，有明確「心」之束縛與解脫之性的「心縛解相」，有彰顯「心」之如幻變現性的「心幻起相」；總之，上述八相，也僅僅是《十地經》於闡述第九善慧地時所展示列出的。另外，其中所提及的「心雜相」，即「心」之種種相，可以從《十地經》中論及第二離垢地時所言之「十種直心」<sup>34</sup>、論及第三發光地時所言之「十種深念心」與「殊勝十心」，<sup>35</sup>以及論及第五難勝地時所言「十平等深淨心」<sup>36</sup>等各種不同的視角和功能、標準上，對「心」種種相的安立中，得到深刻的印象。

雖然，世親菩薩的《十地經論》系隨經文進展而依文釋義，並由此彰顯其尚在形成中的、且並不系統的瑜伽行派唯識學思想。確實，無著、世親瑜伽行派唯識學的後嗣們，都重視其《唯識三十頌》和《唯識二十論》及《攝大乘論釋》，以及其作為有部學者的重要毗曇著作《俱舍論》，但對《十地經論》幾乎都未予以關注，除非是華嚴經教學者。這也從一個視角說明，世親菩薩在《十地經論》

<sup>33</sup> 世親《十地經論》卷十一，《大正藏》二十六冊，頁 187 上。

<sup>34</sup> 世親《十地經論》卷四：「經曰：時金剛藏菩薩摩訶薩言：諸佛子！若菩薩已具足初地，欲得第二地者，當生十種直心。何等為十？一、直心；二、柔軟心；三、調柔心；四、善心；五、寂滅心；六、真心；七、不雜心；八、不稀望心；九、勝心；十、大心。菩薩生是十心，得入第二菩薩離垢地」。（《大正藏》二十六冊，頁 145 中~下）對於此「十種直心」，晉譯《華嚴經》亦稱之為「十種直心」（卷二十四），唐譯《華嚴經》則稱之為「十種深心」（卷三十五），唐譯《佛說十地經》則謂之「十種心之意樂」（卷二）。

<sup>35</sup> 世親《十地經論》卷五：「經曰：諸佛子！菩薩善清淨心行第二地已，欲得第三菩薩地，當起十種深念心。何等為十？一、淨心；二、不動心；三、厭心；四、離欲心；五、不退心；六、堅心；七、明盛心；八、淳厚心；九、快心；十、大心。菩薩以是十種深念心得入第三地」。「經曰：菩薩如是見如來智無量，見一切有為行無量苦惱，復於一切眾生轉生殊勝十心。何等為十？所謂眾生可愍、孤獨、無救生殊勝心。恒常貧窮，生殊勝心。三毒之火熾然不息，生殊勝心。閉在三有牢固之獄，生殊勝心。常為煩惱諸惡稠林所覆，生殊勝心。無正觀力，生殊勝心。遠離善法心無喜樂，生殊勝心。失諸佛妙法，生殊勝心。而常隨順世間水流，生殊勝心。失涅槃方便，生殊勝心。是名生殊勝十心」。（《大正藏》二十六冊，頁 153 中，及 154 上~中）。

<sup>36</sup> 世親《十地經論》卷七：「諸佛子！若菩薩得第四菩薩地善滿諸行已，欲入第五菩薩地，當以十平等深淨心得入第五地。何等為十？一、過去佛法平等深淨心故；二、未來佛法平等深淨心故；三、現在佛法平等深淨心故；四、戒淨平等深淨心故；五、心淨平等深淨心故；六、除見疑悔淨平等深淨心故；七、道非道智淨平等深淨心故；八、行斷智淨平等深淨心故；九、思量一切菩提分法上上淨平等深淨心故；十、化度一切眾生淨平等深淨心故。諸佛子！菩薩以是十種平等深淨心得入第五菩薩地」。（《大正藏》二十六冊，頁 153 中，及 163 上）

中所表現的唯識學思想，既是零星散漫的，因而也是尚未成就系統的唯識思想雛形而已。當然，如果要從唯識思想史的脈絡、或者從中國華嚴思想的演進歷史上作考究，則正是世親菩薩《十地經論》所展現的思想。特別是其中對於「心識」前後詮釋上的零星散漫而不成系統、甚至前後不相一致之處，方為世親菩薩獨具特色的瑜伽唯識思想。

而在其中，世親菩薩的心識觀，首先表現在其數次提及阿黎耶識及相關話題。如世親菩薩在論述十二支緣起時，對其中的識緣名色、名色緣六入、六入緣觸一段中的「識緣名色」，世親菩薩的解釋則是：「名色共阿黎耶識生，如經『於三界地復有芽生』，所謂名色共生故。名色共生者，名色共彼生故」。<sup>37</sup>從「無明緣行、行緣識」的流轉前後相續性而言，被視作能生起「名色」的「識」顯然是染污識，由此，其阿賴耶識亦屬染污者。正如日本著名佛教思想史學者木村泰賢所言：「如以術語言說，此識名為續生識或異熟識，以區別普通作用之識」；「由行而有識，由積聚業而為其異熟果，可解說為現實身心組織的中心」。<sup>38</sup>顯然，處於流轉生死之眾生「現實身心組織的中心」的阿黎耶識，此流轉生死、有情眾生，依照佛法而言並非是在佛教的觀點看來，並不是一個褒義詞，則作為能生「名色」之阿賴耶「識」，其只能是染污而非清淨的。

其次，世親的心識觀表現在其對「三界唯心」觀念的深入發微。這種深入發微，與其對十二支緣起的「行緣識」之詮釋，存在著密切的關聯性。晉譯《華嚴經》對「三界唯心」的詮釋，直接與十二支緣起相關：「又作是念：三界虛妄，但是心作；十二緣分是皆依心」。<sup>39</sup>其中非常明確將「十二支緣起」說與欲、色及無色等三界之一切諸法，皆由一心所變現的「三界唯心」觀相關聯。隨三界之事相而生「欲心」，則「心」即是「識」；而事相即是「行」者，由其行誑而名謂無明，其「識」所依處則名謂「名色」，並由此而次第由名色增長為「六入」，根境識「三事」和合名謂「觸」，由觸生受、而貪著於所受則謂「愛」……，「三界唯心」與十二支緣起之間的關聯，及對輪迴生死的主導作用，鮮明而明確。基於「三界唯心」系華嚴經教的重要觀念，因此，有必要列舉華嚴經教相關內容比較而彰顯其「三界唯心」之「心」所指。其中，笈法護《漸備一切智德經》言：「又復思惟，其三界者，心之所為，其計於斯十二緣起。五趣所歸，如來至真之所解暢，又此一切一種一心，同時俱成」；<sup>40</sup>羅什大師所譯《十住經》言：「又作是念：『三界虛妄，但是心作』。『如來說所有十二因緣分是皆依心』」；<sup>41</sup>唐譯《華嚴經》言：

<sup>37</sup> 世親《十地經論》卷三，《大正藏》二十六冊，頁142中。

<sup>38</sup> 木村泰賢、濱培法師譯《小乘佛教思想論》，台北天華出版公司1990年，頁629。

<sup>39</sup> 晉譯《華嚴經》二十五卷，《大正藏》九冊，頁558下。

<sup>40</sup> 《漸備一切智德經》卷三，《大正藏》十冊，頁476中。

<sup>41</sup> 《十住經》卷三，《大正藏》十冊，頁514下。

「此菩薩摩訶薩，復作是念，三界所有，唯是一心，如來於是，分別演說，十二有支，皆依一心，如是而立」；<sup>42</sup>唐譯《佛說十地經》言：「即此菩薩，作此思維，所言三界，此唯是心，如來於是，分別演說，十二有支，皆依一心，如是而立」。<sup>43</sup>由此，「三界虛妄」而「唯是一心」、並決定著其輪迴於十二支的「心」，顯然屬於「妄心」；且既然「三界」是「虛妄」的，則「唯是」能造的「一心」又豈能是清淨之心？

但是，於華嚴經教之外的《大乘入楞伽經》中，雖然也有類似的開示：「大慧！雲何觀察自心所現？謂觀三界唯是自心，離我我所，無動作無來去」。<sup>44</sup>然而，仔細品味其意蘊，確實於闡釋的遣詞上，與上述所引華嚴經教有著顯然的的不同點，其中在肯定「三界」唯是「自心」的類似前提下，揭示了「三界」之實相上的「離我我所，無動作無去來」的緣起性，在此點上，「三界唯心」與「緣起性空」的般若「空觀」又相吻合。顯然的，此生起「三界」的「一心」或「自心」，則是與清淨性緊密相連。問題是，清淨的「一心」或「自心」又如何能生起「虛妄」的三界呢？對此，世親菩薩在《十地經論》相應的「三界虛妄，但是一心作」的詮釋中，給予了頗有特色的詮釋。然而，在此經文前，其「論曰」中有一句很重要的話語：「云何第一義諦差別？如是證第一義諦，則得解脫，彼觀之」。隨後再是對「三界虛妄，但是一心作」的詮釋：「但是一心作者，一切三界唯心轉故。云何世諦差別？隨順觀世諦即入第一義諦。此觀有六種：一、何者是染染依止觀；二、因觀；三、攝過觀；四、護過觀；五、不厭厭觀；六、深觀。是中染依止觀者，因緣有分依止一心故」。<sup>45</sup>而在其後的詮釋中，也緊緊圍繞此「三界虛妄，但是一心作」展開對諸法之論述。

從上述而言，第一義諦差別的目的，顯然是以證得第一義諦而獲得解脫。所謂「第一義諦差別」，是指「三界唯心」之觀法，此可以從兩個不同的視角予以說明，首先是由客觀立場，所謂「三界唯心」即是第一義諦，就如上述《入楞伽經》對「三界唯心」如般若空觀一般的詮釋；其次是從主觀立場出發，則只有觀「三界唯心」才能證得第一義諦，由此獲得解脫。<sup>46</sup>因此，就世親菩薩《十地經論》這一詮釋陳述脈絡而言，其中「如是證第一義諦，則得解脫，彼觀故」之「彼觀」，顯然屬於從主觀立場出發，觀「三界唯心」本身即是觀法的一種踐行，由此而證得第一義諦；而為顯示出「世諦差別」與「第一義諦差別」兩者之間的區別，則

<sup>42</sup> 唐譯《華嚴經》，《大正藏》十冊，頁 194 上。

<sup>43</sup> 唐譯《佛說十地經》卷四，《大正藏》十冊，頁 553 上。

<sup>44</sup> 《大乘入楞伽經》卷二，《大正藏》十六冊，頁 599 下。

<sup>45</sup> 世親《十地經論》卷八，《大正藏》二十六冊，頁 169。

<sup>46</sup> 可參見玉城康四郎《唯心的追究》，收錄於川田熊太郎·中村元《華嚴思想》，法爾出版社民國七十八年六月第一版，頁 372~373。

必須以客觀立場而明確「三界唯心」本身即是第一義諦，其心即是勝義諦的「真心」。由此，所謂「唯心所轉」，世親菩薩將「一心」與「心意識」相連，由清淨「一心」而造作的三界境界，其實乃「隨順觀世諦」而起，並以此對十二支緣起之「六觀」，即「何者是染染依止觀」、「因觀」、「攝過觀」、「護過觀」、「不厭厭觀」、「深觀」，與《十地經》「十種因緣觀」相匹配，並由此入於「第一義諦」。

總之，《十地經》將三界本源歸結於「一心」的開示，於世親菩薩詮釋中，則強調以唯識思想詮釋「三界唯心」，側重從第一義諦說明其唯心所轉；由此將三界本源歸結為清淨「真心」，或者說系從清淨心生起。由此，世親菩薩在此《十地經論》中首度提及「三界唯心」之「心」為阿梨耶識，開啟了唯心思想的唯識化，將十二支輪迴的業感緣起說轉化成賴耶緣起說。儘管在《十地經論》中對阿梨耶識的定位尚未明確，對「心意識」雖然多處運用，但也未形成其續後在唯識學成熟期所撰之《唯識三十頌》，嚴格區分以前六識為「識」、以第七識為「意」、以第八識為「心」的「心意識」匹配「八識」之說。然而，其對「三界唯心」的闡述，為漢語系佛教界帶來了「三界唯心」思想，也為以後地論師、華嚴宗、慈恩宗的思想，開啟了先河。

總之，《十地經論》是以《十地經》為詮釋對象的釋經論，其即是印度與華嚴經教相關的論典，也是印度大乘佛教瑜伽學派的重要典籍。總體上說，《十地經論》以弘揚大乘佛法為目的，為世親菩薩參與創建瑜伽唯識學，奠定了理論基礎和體系的雛形。同時，《十地經論》在漢語系佛教界的流布與弘傳，於漢語系佛教界掀起研習該論高潮的同時，開啟了漢語系佛教唯識學的發端。也因為世親菩薩對於將《十地經論》卷二中「自體本來空，有不二不盡」<sup>47</sup>頌文，作出詮釋：「有二種頌：一、有不二不盡；二、定不二不盡。此頌雖異，同明實有，若非實有不得言定」，<sup>48</sup>因而導致由於對世親菩薩詮釋的取捨的不同，形成了地論師相州南道與北道派的分道揚鑣。而地論師後來又為攝論師、瑜伽唯識學所攝化。由此，世親菩薩的《十地經論》，無論對於印度大乘佛教思想、還是對於中國佛教史上的華嚴宗、慈恩宗，都具有重要而舉足輕重的意義。對《十地經論》的深入研究和闡發，不僅有助於深刻理解「華嚴十地」法門，以指導華嚴宗風繼承者的修學；而且，對於梳理和把握大乘唯識學思想的發展脈絡，亦具有重要的學術價值。

<sup>47</sup> 世親《十地經論》卷二，《大正藏》二十六冊，頁132中。

<sup>48</sup> 世親《十地經論》卷二，《大正藏》二十六冊，頁133上。