

# 《華嚴經》「十魔業觀」詮釋之比較研究

## ——以法藏和澄觀論述為主\*

林銘光

華梵大學東方人文思想研究所博士生

### 摘要

《華嚴經·離世間品》中有「十種魔業」的經義，歷代祖師均有不同的註釋，例如法藏（643-712）《探玄記》中主張：或攝，或不攝；而澄觀（738-839）則於《華嚴經疏》中主張：不攝；若欲攝，亦可。兩人的觀點明顯有偏重點之差異。法藏與澄觀兩人詮釋「十魔業」時，是互為補充還是另有發揮？這些都是有待釐清的問題，亦是本論文研究的主要目的。另外，與修行人有關的「心理障礙」病症與日俱增，這是因為無法實踐經文義理所造成。本篇論文提供一些實際操作，期待行者能達到「解行合一」的妙境。

本研究採經文詮釋法，——以法藏的《探玄記》、《大乘起信論義記》，及澄觀的《華嚴經疏》、《華嚴經疏鈔》為主，並以其他相關論著為輔——先陳述行者與「魔業」的因緣與必要性後，再分別比較法藏與澄觀詮釋「魔」義、「魔業」義、「捨離魔業」法之異同點或強調處，接著歸納會集可行的「捨離魔業法」供行者參考，最後為結語。

---

\* 收稿日期：2017.05.22，通過審查日期：2018.06.12。

**關鍵詞：**魔、魔業、捨離魔業、澄觀、法藏

## 【目次】

- 一、前言
- 二、「魔業」義之比較
  - （一）「十魔」義之比較
  - （二）「十魔業」義之比較
- 三、「捨離魔業」法之比較
  - （一）主張對障修治
  - （二）歸納關鍵作法與「反」義
  - （三）法藏對「捨離魔業」法之補充
  - （四）澄觀對「捨離魔業」法之補充
- 四、可行之「捨離魔業法」
  - （一）勸發菩提心
  - （二）勤修十度
  - （三）圓修普賢十大願
  - （四）時時勤懺悔
- 五、結論

## 一、前言

關於「魔」對修行的影響，自古經論皆有論述，如：《雜阿含經》1084-1103 經、《大集經》、《大般若經》、《佛說魔逆經》、《大智度論》、《起信論》、《摩訶止觀》的「觀病境」和「觀魔事境」，以及《楞嚴經》的五十陰魔等等。而本文擬探討：《華嚴經·離世間品》所論及有關魔和魔業的部份對於華嚴宗有何意義？其解決魔業的方法為何？有何特色？而法藏與澄觀的詮解有何價值？甚至是否有未嘗論述，而當再探索或思考之處？又據清涼澄觀對八十卷《華嚴經》所作的科判，〈離世間品〉屬「託法進修成『行』分」、「成『行』因果周」，而有關「魔」及「魔業」等主題，為等覺菩薩之位階。<sup>1</sup> 此〈品〉大旨為：「託離世間二千行法，表示等覺行者已不會沾染世間一切染污惡行。」<sup>2</sup>，但值得探討的是等覺菩薩何以在此位階還會為魔所困呢？另外，時下因為禪修被附體、靈修觀念偏差等而造成修行障礙者，亦有與日俱增之趨勢，這些都是因為未能理解並體證經文義理所致。

基於以上論述，顯見研究「魔」會障礙修行者之事，並提出「捨離魔業」之方，已有其重要性與必要性。本研究的目的即在深入探究「魔」義，尋找對策，並提供一些實際操作，期待行者能達到「解行合一」的妙境。但是因為篇幅有限，再加上是初次探究，故擬初步探究華嚴宗祖師——法藏與澄觀之論述為何？

## 二、「魔業」義之比較

欲了解「魔業」義，需先釐清「魔」義。魔（梵文：māra），音譯「魔羅」，有「能奪命」、「障礙」等意思。佛教認為，能阻撓修行的障礙，或能奪眾生智慧之命的，都可以稱為「魔」。魔業（梵文：māra-karman），譯為「魔業」、「魔事」、「魔事業」，也就是作出障礙修行

---

<sup>1</sup> 《大方廣佛華嚴經疏》卷 51：「五十一句唯後四句屬妙覺位，餘皆等覺。」（CBETA, T35, no. 1735, p. 890a2）

<sup>2</sup> 參釋賢度，《華嚴學講義》，頁 61。

正道之事，使得行者無法清淨修行，反而招感來自內、外之違緣，妨礙成佛之道。《華嚴經·離世間品》亦有「十魔」及「十魔業」的說法，其內容如何？法藏與澄觀是站在何種立場來詮釋此段經文？其詮釋如何？本文擬就法藏與澄觀對「十魔」義、「十魔業」義的詮釋，探析其異同點與強調處。

### （一）「十魔」義之比較

筆者先表述晉譯六十卷《華嚴經》（簡稱《六十華嚴》）及唐譯八十卷《華嚴經》（簡稱《八十華嚴》）兩部經文所述「十魔」之名稱及其定義如下表，再綜論、比較兩人之論點。

順序	《六十華嚴》 十魔名及其定義 <sup>3</sup>	《八十華嚴》 十魔名及其定義 <sup>4</sup>
一	五陰魔，貪著五陰故；	蘊魔，生諸取故；
二	煩惱魔，煩惱染故；	煩惱魔，恒雜染故；
三	業魔，能障礙故；	業魔，能障礙故；
四	心魔，自憍慢故；	心魔，起高慢故；
五	死魔，離受生故；	死魔，捨生處故；
六	天魔，起憍慢，放逸故；	天魔，自憍縱故；
七	失善根魔，心不悔故；	善根魔，恒執取故；
八	三昧魔，味著故；	三昧魔，久耽味故；
九	善知識魔，於彼生著心故；	善知識魔，起著心故；
十	不知菩提正法魔，不能出生諸大願故。	菩提法智魔，不願捨離故。

此「十魔」屬菩薩層級的「魔」，且通界內、外，分別為：五陰（蘊）魔、煩惱魔、業魔、心魔、死魔、天魔、失善根（善根）魔、三昧魔、善知識魔及不知菩提正法（菩提法智）魔等，當然亦涵攝小乘教的「四

<sup>3</sup> CBETA, T09, no. 278, p. 663a7-11。

<sup>4</sup> CBETA, T10, no. 279, p. 307c11-16。

魔」；其體性則依次為：貪著或執取五蘊之身、為煩惱所染、有障礙、起慢心、有生必有死、因放縱而起慢心、造不善業恆不懺悔或造善業恆執取、執著禪味、對善知識起著心及只顧上求佛道不願下化眾生等。「魔」何止十種，而經文何以只提出此十種？法藏與澄觀又做何詮釋？有何異同？以下依序探析兩人對「十魔」義詮釋之異同：

## 1. 相同點

### (1) 障礙修道為「魔」的體性

法藏一開始即提出：「於道有障」即是「魔」，直接點出凡是會障礙修行的，就是「魔」。澄觀沿用此觀念，亦說「魔能障道」。<sup>5</sup> 此定義很籠統，適用範圍也很廣，還障礙到一般人，如死魔、煩惱魔……，而兩位祖師卻只站在修行者的立場來做詮釋，無非是想提醒修道人：要照顧好「當下那念心」，心清淨，萬法皆菩提；心分別，萬法即魔。

### (2) 受魔影響之究極位階

法藏於《探玄記·離世間品》說：「魔」主要出現於「因圓究竟行」，此行與等覺位相似，亦即是即將成佛的時候；<sup>6</sup> 澄觀則於《華嚴綱要》中提出至等覺位之菩薩摩訶薩尚會遭遇此十魔的干擾。<sup>7</sup> 因此，受魔

---

<sup>5</sup> 《華嚴經探玄記》卷 17：「前中初十魔者，於道有障。」（CBETA, T35, no. 1733, p. 436b11-12）；《大方廣佛華嚴經疏》卷 53：「今初十魔能障道故。」（CBETA, T35, no. 1735, p. 904a1）後文將此二注疏依次簡稱為《探玄記》及《華嚴經疏》。

<sup>6</sup> 《探玄記》卷 17：「自下大門第六，從『十種觀察』下五百一十句，答上第六『因圓果滿行』。於中分二：初、三百二十句，明『因圓究竟行』，亦是等覺位相似。二、從十種『住兜率天』下一百九十，明『現果圓滿行』，亦是妙覺位相似。」（CBETA, T35, no. 1733, pp. 434c26-435a1）而從本文「十種捨離魔業」至「住兜率天十種業」只差六個主題，故屬「因圓究竟行」位。

<sup>7</sup> 雖然澄觀於《華嚴經疏》中詮釋第八「童真住」時說：「心不生倒，不起邪魔，破菩提心故。」（CBETA, T35, no. 1735, p. 635a24-25）此已表明八住

影響的究極階位之說，依華嚴圓教觀點，兩位祖師都認為到等覺位時，都還可能受到諸「魔」干擾。

### （3）依無礙觀點詮釋十魔

法藏採持業釋，先以「十魔」中的首、尾二魔為代表：「謂蘊即魔故，乃至不知即魔。」<sup>8</sup> 此為事事無礙之觀點；再於逐條解說時指出：五蘊之身豈即是魔！因為貪著五蘊之身才成為魔的。澄觀亦說：「身為道器，體與佛同，豈即是魔。『蘊魔』之名，特由取著。下九例爾。」<sup>9</sup> 此為理事無礙之觀點；澄觀亦同樣主張：蘊魔之名是因為執取的緣故。所以兩人均採圓融無礙之觀點來詮釋此「十魔」。

## 2. 相異點

### （1）逐條詮釋與舉例概說

法藏前依圓融觀點詮釋「十魔」，今再逐條詮釋「十魔」的體性兼定義如下：

初一、簡去無取五蘊，故云貪著也，以彼非魔故；二、簡不染無知等，故云「染」也。以所知障等，非是魔故；三、簡善業，故云「障礙」；四、是第六識，心慢，非是餘識；五、蘊壞名「死」，故云捨離受生；六、他化天魔陵妬故；七、作罪不悔，令善皆失，又退失善根，心不生悔，故名為「魔」；八、味定廢

---

時，即能心不生倒來破菩提心。但是他於《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》（後文簡稱《華嚴經疏鈔》）中立即補充說：「學他，非自有，故名『住』，不名『地』。」（CBETA, T36, no. 1736, p. 288a2-3）也就是說，入「十地」位菩薩之不生倒心，已至本具，非學習而得，故層次不同。澄觀進一步說：「然此十種魔，在等覺高位猶作障道因緣。」（《華嚴綱要》卷 57, CBETA, X9, no. 240, p. 116a6-7 // Z 1:13, p. 421b9-10 // R13, p. 841b9-10）總之，澄觀之「魔」義，至等覺位之菩薩摩訶薩尚會受到魔之干擾。

<sup>8</sup> 《探玄記》卷 17, CBETA, T35, no. 1733, p. 436b20-21。

<sup>9</sup> 《華嚴經疏》卷 53, CBETA, T35, no. 1735, p. 904a1-3。

道；九、曲情相附，如依人不依法等；十、迷於所求，不起大願。<sup>10</sup>

首先，法藏說此「十魔」的體性兼定義依次為：貪著心、染無知、不造善業、第六識起慢心、五蘊身壞、他化自在天之天魔、作罪心不生悔、執著禪味荒廢修道、依法不依人、迷於所求不起大願等十種魔的體性。此十種體性實已包括了貪、瞋、癡、慢等根本煩惱的種子，若能翻轉此魔數的煩惱種子即是佛。另外，「死魔」雖解為五蘊身壞，但是「蘊」亦可解讀成「集」，所以只要心不造「集」未來五蘊身之因緣，是否亦能解脫呢？但是魔豈止十種！法藏依經逐條解說的方式，實無法解決無窮盡魔的體性，但是，若採圓融觀點（彼四與六，各是一門故，以顯無盡故）<sup>11</sup>來詮釋，還是可以被接受的。另外，法藏大膽提出：將第六識起慢心為「心魔」，與嫉妒心、他化自在天之「天魔」做區隔，雖然為其特色，但是依經義，法藏此種解說，實有待後世研習者繼續開展其詮釋！

澄觀僅解說《八十華嚴》「十魔」中最前及最後之魔，如：

一、蘊魔者，身為道器，體與佛同，豈即是魔。「蘊魔」之名，特由取著。下九例爾，皆以下句，釋成魔義。是知：以心分別，萬法皆魔。何但此十？故舉菩提法智以勝況劣。不以心分別，一切皆佛，豈捨魔界求佛界耶！<sup>12</sup>

澄觀指出：由五「蘊」聚集之色身，佛魔相同，若心「執取」五蘊之身，就屬「蘊魔」。依此類推，心分別萬法，萬法皆成魔，所以若還有魔界的念頭，佛界也無法成立；反之，若心清淨平等，不起分別，就能成佛。至於以下九魔，澄觀並未多做詮釋，只以「下九例爾，皆以下句釋成魔義。」帶過；也就是說，餘九種魔，也是以下句解釋該「魔」的意思。又既然萬法皆可能成魔，為何經文只以十魔代表？澄觀除了採取「以勝況劣」的方式解決，如他舉「菩提法智魔」為例，連可成佛之菩提法，心若

<sup>10</sup> 《探玄記》卷 17，CBETA, T35, no. 1733, p. 436b12-20。

<sup>11</sup> 《探玄記》卷 17，CBETA, T35, no. 1733, p. 436b22-23。

<sup>12</sup> 《華嚴經疏》卷 53，CBETA, T35, no. 1735, p. 904a1-6。

執取，還是魔數，何況執取其它障蔽修道的原因！另外，澄觀也以「十表無盡」<sup>13</sup>之說，來解決經文只以「十魔」為代表的侷限性。

## （2）萬法即魔與心分別萬法皆魔

法藏前採持業釋，說「蘊即魔」等，並逐條解釋「十魔」，最後並以「十魔」涵攝無盡之魔，因此可歸納出「萬法即魔」；澄觀雖亦以「十魔」涵攝無盡之魔，但是他強調「以心分別，萬法皆魔。」<sup>14</sup>因為魔界、佛界的體性相同，其差別只在分別心與清淨心而已。

若細究之，隱合法藏重在「不即」五蘊身，澄觀則重在「不離」佛魔界，但應該都是以達到「不即不離」之中道義為目標。此句實又與《楞嚴經》有關對治「魔境」中的一個原則——「不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。」<sup>15</sup>有異曲同工之妙。

## 3. 同中有異

### （1）含魔、外道鬼神

法藏補充「魔」的範疇，包含了天魔、埠場鬼、精媚神等實有之「魔」，其中埠場鬼及精媚神等因為會擾亂行者對佛法正確認知，也會讓行者入邪道，所以稱鬼、神為「外道」。如他於《大乘起信論義記》中說：「或有眾生無善根力，則為諸魔、外道鬼神之所惑亂。若於坐中現形恐怖，或現端正男女等相。障中，魔者，天魔，此云『障礙』也；鬼者，埠場鬼<sup>16</sup>也；神者，精媚神也。如是鬼神擾亂佛法，令人入邪道，故名『外道』。」<sup>17</sup>澄觀則於《華嚴經疏鈔·十行品》中，藉《起信論》中

<sup>13</sup> 《華嚴經疏》卷 53，CBETA, T35, no. 1735, p. 904a7。

<sup>14</sup> 《華嚴經疏》卷 53，CBETA, T35, no. 1735, p. 904a4。

<sup>15</sup> 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 9，CBETA, T19, no. 945, p. 147c9-10。

<sup>16</sup> 鬼名，或作「堆惕鬼」，當其障礙坐禪之人時，常會發出堆惕、堆惕的聲音。（詳細內容，請參閱《治禪病祕要法》卷 2，CBETA, T15, no. 620, pp. 341b24-342b2）

<sup>17</sup> 《大乘起信論義記》卷 3，CBETA, T44, no. 1846, p. 284a16-20。

的「或有眾生無善根力，則為諸魔、外道鬼神之所惑亂。若於坐中現形恐怖，或現端正男女等相，當念唯心，境界則滅，終不為惱。……則能遠離是諸業障。」<sup>18</sup>一文，解釋「離癡亂行」之行者被諸魔、外道鬼神所惑亂之業相及其對治法。

總之，雖然兩人都主張：「眾生若無善根力，則易為諸魔、外道鬼神之所惑亂。」只是法藏針對諸魔及外道鬼神之涵意做進一步之補充說明，而澄觀則無。澄觀則繼續借用《起信論》之文，以彰顯被諸魔、外道鬼神所惑亂之業相及其對治法以離「癡亂」。

## (2) 十魔可攝或不可攝於四魔

法藏認為十魔「可攝」蘊魔、煩惱魔、死魔及天魔等四魔時，提出此四魔中的煩惱魔可攝餘六魔，因為餘六魔亦具「恆雜染」的體性；另外，法藏於「不攝」時，只提出「彼四與六，各是一門故，以顯無盡故。」<sup>19</sup>並未深入論述。澄觀對「可攝」的論點同於法藏，亦說：「若欲攝者，除三同外，皆煩惱攝」<sup>20</sup>；對於「不攝」，則補充說明「不攝」的理由是因為立論點不同：四魔以體性分類；十魔則以執取分類，並且可以有無量個不同的執取特性。依澄觀意：四魔雙具體性及執取兩種特性；「不攝」只是單純以分別執取來區分十魔，也間接論證了華嚴「十」數是表達無量義及圓滿義。

## 4、不足之處

此處經文及兩位祖師的詮釋可能過於簡略，有的甚至不容易分辨，不似《楞嚴經》等介紹五十陰魔的詳盡。如「心魔」，經文只說：「自憍慢故」或「起高慢故」。法藏詮釋為「是第六識，心慢，非是餘識」；澄觀則未針對心魔做解說。雖然此位階之菩薩，應該不會因為內心升起的恐懼、慌亂，甚至是邪惡的念頭所影響，而做出不如法之事。可是後人研讀此段經文時，應不易理解何以「心魔」只屬慢心？若兩位祖師在當時能更

---

<sup>18</sup> 《華嚴經疏鈔》卷 43，CBETA, T36, no. 1736, p. 333b14-c4。

<sup>19</sup> 《探玄記》卷 17，CBETA, T35, no. 1733, p. 436b22-23。

<sup>20</sup> 《華嚴經疏》卷 53，CBETA, T35, no. 1735, p. 904a7-8。

清楚詮釋，應有助於後人理解經文之真實義；其他如：「死魔」、「天魔」亦同。

## （二）「十魔業」義之比較

探討完「魔」之體性與定義後，進而探究造作何事而成魔？也就是「魔業」、「魔事」。《華嚴經》亦提出「十魔業」之說。本文先表述《六十華嚴》與《八十華嚴》經文中「十魔業」之說，及法藏與澄觀之詮釋如下表：

《六十華嚴》 十種魔業 <sup>21</sup>	《探玄記》 法藏之詮解 <sup>22</sup>	《八十華嚴》 十種魔業 <sup>23</sup>	《華嚴經疏》 澄觀之詮解 <sup>24</sup>
忘失菩提心，修諸善根，是為魔業；	既忘覺心，所修善根唯感人天，豈非魔業，此是邪善根故。	忘失菩提心，修諸善根，是為魔業；	一、由忘行本，令所修善，感生死果，不至菩提，故是其業。
惡心布施，瞋心持戒者，是為魔業；	求世報，名惡施。《業報差別經》：若有行布施，急性、多瞋怒，死作大力龍。	惡心布施，瞋心持戒，捨惡性人，遠懈怠者，輕慢亂意，譏嫌惡慧，是為魔業；	二、於蔽度不平等故。 於中，初二，蔽俱行度；
棄捨惡性懈怠眾生，輕慢厭惡亂心無智眾生，是為魔業；	厭捨惡人，棄大悲故。		後四，嫌棄有蔽之人，文影畧耳。夫真道者，不施不慳、不戒

21 《大方廣佛華嚴經》卷 42，CBETA, T09, no. 278, p. 663a14-b6。

22 《探玄記》卷 17，CBETA, T35, no. 1733, p. 436b25-c5。

23 《大方廣佛華嚴經》卷 58，CBETA, T10, no. 279, pp. 307c17-308a9。

24 《華嚴經疏》卷 53，CBETA, T35, no. 1735, p. 904a12-19。

			不犯、不忍不 恚、不進不怠、 不定不亂、不智 不愚，嫌他不 忍，忍度豈成， 他皆倣此。又悲 化惡故，況惡為 善資。不愛其 資，是大迷也。
慳惜正法，訶責 法器眾生，貪求 利養，為人說 法，為非器人說 深妙法，是為魔 業；	內有四門：一、 慳法；二、呵法 器，令退學； 三、求利說； 四、非器說深；	於甚深法心生慳 吝，有堪化者而 不為說，若得財 利恭敬供養，雖 非法器而強為 說，是為魔業；	餘八易知。
不聞波羅蜜，雖 聞，不修行，生 懈怠心，不求深 妙無上菩提，是 為魔業；	五、不如聞行；	不樂聽聞諸波羅 蜜，假使聞說而 不修行。雖亦修 行，多生懈怠。 以懈怠故，志意 狹劣，不求無上 大菩提法，是為 魔業；	
遠離善知識，親 近惡知識，樂求 二乘，於受生 處，起離欲、寂 靜、除滅之心， 是為魔業；	六、樂小乘；	遠善知識，近惡 知識，樂求二 乘，不樂受生， 志尚涅槃、離 欲、寂靜，是為 魔業；	

<p>於菩薩所起瞋恚心，說其過惡，斷彼利養，常求罪覺，惡眼視之，是為魔業；</p>	<p>七、心瞋，口說身惡，眼視；</p>	<p>於菩薩所起瞋恚心，惡眼視之，求其罪覺，說其過惡，斷彼所有財利供養，是為魔業；</p>	
<p>誹謗正法，不聞契經，聞不讚歎。若有法師說法，不能恭敬、下意、自謙。我說是義，彼說非義，是為魔業；</p>	<p>八、謗法輕人；</p>	<p>誹謗正法，不樂聽聞。假使得聞，便生毀訾。見人說法，不生尊重，言自說是，餘說悉非，是為魔業；</p>	
<p>學世間論，巧於文字，善於句味，手筆文誦，樂說二乘，隱覆深法，開演雜語，於非器所說甚深法，遠離菩提，安住邪道，是為魔業；</p>	<p>九、文詞世論；</p>	<p>樂學世論巧術文詞，開闢二乘，隱覆深法。或以妙義授非其人，遠離菩提住於邪道，是為魔業；</p>	
<p>已度已安者，親近恭敬而供養之；未度未安者，永不親近恭敬供養，亦不教化，是為魔業；</p>	<p>十、捨危就安；</p>	<p>已得解脫，已安隱者常樂親近而供養之；未得解脫，未安隱者不肯親近亦不教化，是為魔業；</p>	
<p>墮增上慢，增長諸慢，輕蔑眾生，不求正法真實智慧，諸根散</p>	<p>十一、慢法散動。剩一，是增數十也。</p>	<p>增長我慢，無有恭敬，於諸眾生多行惱害，不求正法真實智慧，</p>	

亂，難可化度， 是為魔業。		其心弊惡難可開 悟，是為魔業。	
佛子！是為菩薩 摩訶薩十種魔 業。菩薩摩訶薩 應速遠離，正求 佛業。		是為十。菩薩摩 訶薩應速遠離， 勤求佛業。	然觀此文，難免 魔業，願諸後學 審此省躬。

接著針對以下諸議題，分別探析兩人之詮釋如下：

### 1. 對十種魔業的分類

因為心的分別、執取，做出十種會招感魔之魔業，因而成為魔的眷屬。兩經對「魔業」之分類不同：《六十華嚴》經文中分為十一種，《八十華嚴》經文中則分為十種。十種為華嚴之正說。為解決此疑義，法藏將第十一種魔業稱為「剩一」，是十的增一之數，所以應視十一數為十數。其實，《六十華嚴》比《八十華嚴》所增加之一魔，《六十華嚴》將其劃為第三種魔業，並且合併第二種魔業，成為《八十華嚴》的第二種魔業。所以兩經的內容，實無不同。

### 2. 天魔為十魔業所招感之魔的代表

法藏於《探玄記》指出此「十魔業」為分辨十種魔的業相，亦即是因造作何事而成魔？又說此十種魔業均會招感天魔。<sup>25</sup> 既然十魔業均會招感天魔，所以天魔可以當作十魔業的代表。而天魔屬於他化自在天天眾，其國王波旬，喜歡干擾修行將成就者，故以其為代表。澄觀之《華嚴經疏》主張：行此十種「魔業」，不僅會讓人產生將「非善之行」誤為「善行」的偏差觀念，同時亦認為行此十種「魔業」，會招感天魔來障礙行者，如《疏》中說：「因行此十事，皆能訛善，亦招天魔，故為其業。」<sup>26</sup> 筆者以為兩位祖師想藉此彰顯聽經聞法的重要性與必要性。因為若未明白

<sup>25</sup> 《探玄記》卷 17，CBETA, T35, no. 1733, p. 436b24-25。

<sup>26</sup> 《華嚴經疏》卷 53，CBETA, T35, no. 1735, p. 904a10-12。

真實義，可能會誤以為所做之事均為善事，而成為魔業。但若能避免「十魔業」，並如法造作三輪體空之清淨善業，還有機會讓行者步上解脫之道。

### 3. 依詮釋特色而作之比較

法藏採逐條解說之方式來呈現，並且提出關鍵字句以提醒修行人。澄觀則只解說前兩種魔業，尤其是第二種魔業。他先站在始教之論點，認為若犯「惡心布施，瞋心持戒」者，會因為遮蔽六度波羅蜜的行持而成魔業；若犯「捨惡性人，遠解怠者，輕慢亂意，譏嫌惡慧」者，則會因嫌棄已犯遮蔽六度之人而成魔業。因此他提高至圓頓教的立場，提出要以平等心之「真道」去行持六度以捨離魔業。因為頓教一一皆不可說，謂「不施不慳、……不智不愚」等一切皆亡言；進一步，他又舉忍辱度為例，站在圓融無礙的圓教觀點說：「嫌他不忍，忍度豈成，他皆倣此。」

其實依華嚴別教一乘之觀點，則一念相應心捨則具十度了。因為捨而不取為施，不為取所污即戒，忍可非有為忍，離身心相為進，寂然不動為定，決了無生為慧，雖空不礙智相為方便，希齊佛果是願，思擇不動為力，決斷分明為智，所以一念方等十度頓圓。

### 4. 澄觀對修行人的叮嚀

澄觀因感念「十魔業細微，又難以避免」，故苦口婆心提醒後學應時時聽經聞法及審思此十魔業義，避免落入魔業而不知。除此之外，他亦提醒修行人要以平等心作行門，要以悲心度化惡性眾生，更要視惡業為集善之資，否則就是大迷之人。<sup>27</sup>

## 三、「捨離魔業」法之比較

捨離魔業法即是對治魔業之法，在《華嚴經》中亦有十種，經文內容及兩人之詮釋如下表：

---

<sup>27</sup> 《華嚴經疏》卷 53，CBETA, T35, no. 1735, p. 904a18。

《六十華嚴》 十種捨離魔業 <sup>28</sup>	《探玄記》 法藏之詮解 <sup>29</sup>	《八十華嚴》 十種捨離魔業 <sup>30</sup>	《華嚴經疏》 澄觀之詮解 <sup>31</sup>
親近善知識，捨離魔業；	一、他力捨；	近善知識，恭敬供養，捨離魔業；	一反第五；
不自尊舉，不自讚歎，捨離魔業；	二、自力捨；	不自尊舉，不自讚歎，捨離魔業；	二反第二；
信佛深法，不生誹謗，捨離魔業；	三、誠信力；	於佛深法信解不謗，捨離魔業；	三反第七；
未曾忘失一切智心，捨離魔業；	四、憶本力；	未曾忘失一切智心，捨離魔業；	四反第一；
安住不放逸，修習甚深法，捨離魔業；	五、離放逸；	勤修妙行恒不放逸，捨離魔業；	五反第四；
安住菩薩藏，正求一切法，捨離魔業；	六、求本法；	常求一切菩薩藏法，捨離魔業；	六反第八；
常欲聽法，樂聞深義，心無疲倦，捨離魔業；	七、樂深法；	恒演說法，心無疲倦，捨離魔業；	七反第三；
歸依十方一切諸佛，捨離魔業；	八、歸佛；	歸依十方一切諸佛，起救護想，捨離魔業；	八反第九，救護彼；
信心正念一切諸佛菩提樹，捨離	九、念佛菩提樹者，以善根	信受、憶念一切諸佛神力加持，捨離	九反第十；

28 《大方廣佛華嚴經》卷 42，CBETA, T09, no. 278, p. 663b8。

29 《探玄記》卷 17，CBETA, T35, no. 1733, p. 436c5。

30 《大方廣佛華嚴經》卷 58，CBETA, T10, no. 279, p. 308a90。

31 《華嚴經疏》卷 53，CBETA, T35, no. 1735, p. 904a20。

魔業；	迴向，要於此樹成菩提故；	魔業；	
一切菩薩出生善根，皆悉不二，捨離魔業。	十、善根同性，又同一果也。	與一切菩薩同種善根，平等無二，捨離魔業。	十反第六；
佛子！是為菩薩摩訶薩十種捨離魔業；若菩薩摩訶薩安住此業，則離一切諸魔業道。		是為十。若諸菩薩安住此法，則能出離一切魔道。	然復欲顯：隨其一善，總反前十；或以多善共反前一，令不定執，故不次耳。

### （一）主張對障修治

法藏詮釋「捨離魔業」為修理、整治魔障，也是對治魔障的事業，如文云：「三、有十種捨離魔業者，對障修治，故云『捨』。」<sup>32</sup> 澄觀亦直接說：「捨魔業即離障方便，對障修治，故云『捨離』。」<sup>33</sup> 澄觀於《疏》文中比法藏多了「離障方便」四字有深義，即是此十種捨離「魔」之事業，只是方便法門，若能善用華嚴圓融無礙之教理，時時常顯一念清淨心即可，因為佛魔的體性是不二的。

### （二）歸納關鍵作法與「反」義

法藏在詮釋前八種捨離魔業法時，是將經文精簡歸納為三字之關鍵作法，如：一、借親近善知識之「他力」來捨離魔業，故名「他力捨」；其餘之二、自力捨，三、誠信力，四、憶本力，五、離放逸，六、求本法，七、樂深法，到八、歸佛，均採取同樣模式。九、念佛菩提樹及十、善根同性又同一果，則在補充說明經義。也就是說，以上十種作法，均能捨離魔業。而法藏歸納成關鍵作法之目的，是讓行者更容易將經文義理轉化於

<sup>32</sup> 《探玄記》卷 17，CBETA, T35, no. 1733, p. 436c5。

<sup>33</sup> 《華嚴經疏》卷 53，CBETA, T35, no. 1735, p. 904a20。

實踐。若深入探究法藏會直接詮解十種作法（包括對十魔及十魔業的解釋），亦是受「十」在華嚴宗裡所代表無盡與圓融之教理，只是未於行文間詮顯出來。

澄觀詮釋此段經文，則是提出「反」前「十魔業」的方式，如第一句：「一反第五」，即是此句經文「近善知識，恭敬供養」可以對治前十魔業中的第五句：「遠善知識，近惡知識，樂求二乘，不樂受生，志尚涅槃、離欲、寂靜」<sup>34</sup>，所以此十句捨離魔業是對治前之十種魔業說。可惜的是，捨離魔業經文之順序無法對應魔業之順序，如上表所載：一反第五，二反第二等，毫無規律可循。澄觀又於《華嚴經疏》中提出「反」字，除了可以逐條對治魔業外，亦有「隨顯一善，總反前十」的功效。如第一句的捨離魔業法，除了可以單獨對治第五句之魔業外（此句為「總」），亦可同時對治餘九種魔業（餘為「別」），此具華嚴十玄門中之「主伴圓明具德門」等義；又十十成對，即能捨離百種魔業，以至於能捨離無盡魔業，此具「一即一切」之華嚴思想。更進一步，澄觀希望能同時培植多種捨離魔業之善法共同來對治一種魔業，使行者或持經者不會執著：「某一種捨離魔業之法只能對治某種魔業」，此具「一切即一」之華嚴思想。澄觀在此能善用華嚴「一多無礙」圓融思想於捨離魔業，誠為大哉之言！此亦彰顯本品所說之「魔」、「魔業」、「捨離魔業」義是站在圓教立場論述的。

總之，兩人均採取逐條解說方式，只是法藏採取歸納關鍵作法的方式，澄觀則採取「反」義，進而利用「一多無礙」的圓融思想，以擴充「反」義於捨離魔業。兩人之詮釋法雖然不同，但卻有互為發揮的功效。

### （三）法藏對「捨離魔業」法之補充

法藏於《大乘起信論義記》中，將對治魔業法分為通遣與別門遣：<sup>35</sup>

<sup>34</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 58，CBETA, T10, no. 279, p. 307c25-26；並可對照參考頁 101 之表格。

<sup>35</sup> 通、別二法，均引自《大乘起信論義記》卷 3，CBETA, T44, no. 1846, p. 284a26。

## 1. 通遣

不管遭遇任何魔境，均觀照一切境界都是唯心所起。因為魔無法了知我們的自心，所以可以對治魔的惱害。

## 2. 別門遣

別門遣<sup>36</sup>，是指遭遇不同魔境，要用不同遣除法對治，主要又以透過念誦大乘般若經典及默念治魔呪的方式最為常用。法藏舉遇到埠場鬼為例說：當禪坐時，不管出家人或在家人，都應該閉著眼睛，心中暗自罵說：「我今識汝，汝是此閻浮提中食大火、嗅香、偷臘吉支、邪見、熹破戒種。我今持戒，終不畏汝。」<sup>37</sup>；若離座時，出家人，建議研讀戒學；在家居士，則讀誦菩薩戒本或三歸五戒等，埠場鬼就會自動離開。另外，若遇到精媚神來惱亂人，就依中國時辰所配之生肖名呵斥之，如：子時遭遇精媚神來惱亂，就以「老鼠」之名叱退；餘如丑時牛、寅時虎、……依此類推，即當除滅。上述方法，法藏係參考一些禪經及智顛禪師（538-597）所著《摩訶止觀》「觀魔事境」一文。<sup>38</sup>

### （四）澄觀對「捨離魔業」法之補充

澄觀於《華嚴經疏鈔·光明覺品》中提出了「慈力降魔」以擊退諸魔難的辦法，他說：「運用白毫的功德力，以成就慈悲的方式降魔；稱『南無佛』皆得解脫，無邊惡事，無由近佛。」<sup>39</sup>由此可知，以充實慈悲心或持名念佛方式，也是不錯的捨離魔業法。

澄觀又於《華嚴經疏鈔·十行品》「離癡亂行」中對於「魔」之業相，及其對治法，有諸多補充，如他引《大乘起信論》之文說：行者禪坐時，不管遇到任何境界（包括魔境），都可以透過思維「萬法唯心造」義

<sup>36</sup> 此之「別門」，乃是天台智者大師所著《摩訶止觀》中之「觀魔事境」。

<sup>37</sup> 《大乘起信論義記》卷3，CBETA, T44, no. 1846, p. 284b5-7。

<sup>38</sup> 《摩訶止觀》卷8，CBETA, T46, no. 1911, pp. 114c22-117a19。

<sup>39</sup> 《佛說觀佛三昧海經》卷2〈觀相品〉，CBETA, T15, no. 643, pp. 650c29-653b20。

對治，因為只要心不受魔境影響，魔事自然遠離。<sup>40</sup>；他又於《疏鈔·十行品》中引《治禪病祕要經》卷一中治禪病之方法：以治亂倒心法及洗心觀等來對治行者在阿蘭若禪修時因亂聲、惡名、利養、外風及內風等五種事，不慎染得的禪病，此亦屬「魔」之業相。文如下：

若有行者於阿蘭若修心十二頭陀；於阿那般那，因外惡聲觸內心根，四百四脈，……，先作惡口。汝等應當教是行者服食酥密、及訶梨勒。繫心一處，先想作一玻瓈色鏡，自觀己身在彼鏡中作諸狂事。見此事已，復當更觀，而作是言：「汝於明鏡自見汝作狂癡事等」。……。是名治亂倒心法。復次，舍利弗！既去外聲已，當去內聲。內聲者，因於外聲，動六情根，心脈顛倒，五種惡風從心脈入。風動心故，或歌、或舞，作種種變，汝當教令作洗心觀。洗心觀者，先自觀心，令漸漸明，猶如火珠，四百四脈，如毘瑠璃等。廣說治法。<sup>41</sup>

因修行禪定而得的病叫「禪病」，不修行也會害病，但那不叫禪病；其次，行者在紅塵修行，與在阿蘭若修行的情境不一樣，所遭遇之魔的業相也可能會不同，所以對治方法也可能會不一樣。澄觀僅參考《治禪病祕要法》，用「治亂倒心法」對治來自外聲所生的干擾，用「洗心觀」對治來自內聲所生的干擾，餘對治法，就略而不提了。

總之，本品經文所提之捨離魔業法都偏向心法及預防性之法，對於已受到魔、外道鬼神等干擾之捨離法，本品經文沒有提及，兩人均於他處補充。因此，對於已被實質附身之捨離法，留待後文再研究。

---

<sup>40</sup> 《大乘起信論》卷 1：「若於坐中現形恐怖，或現端正男女等相，當念唯心，境界則滅，終不為惱。」（CBETA, T32, no. 1666, p. 582b5-7）；《華嚴經疏鈔》卷 43，CBETA, T36, no. 1736, p. 333b15-16。

<sup>41</sup> 《華嚴經疏鈔》，CBETA, T36, no. 1736, p. 334b3-17。澄觀所引《治禪病祕要經》，實為劉宋·沮渠京聲翻譯的《治禪病祕要法》，該經備載各種禪病的對治方法，如：1. 治亂倒心法；2. 治四大內風法；……13. 治好歌唄讚偈法，乃至治為鬼魅所著種種不安導致不能得定之法等。

## 四、可行之「捨離魔業法」

因為本品所提「十魔」、「十魔業」等，是站在圓教立場而立的，故本研究以下所提供之四種「捨離魔業法」，亦是站在圓融無礙之立場所會集的，並且文中之「障」均視為障礙修道之「魔障」，筆者所彙集歸納之可行做法如下：

### （一）勸發菩提心

《華嚴經·離世間品》中所述之「魔」主要是指對修道有障礙者，它主要源自於行者之忘失菩提心，因為會淪於人、天、二乘之果報，而非成佛，因此本文首先提出「勸發菩提心」。

因為「發菩提心」為修行之本，只有本立，修道才真；發心後，尚需時時保任，以免忘失。澄觀以為初發心的功德，能讓發菩提心者得到知悉一切眾生三世的智慧，依此智慧足可捨離三世之障。此「障」有十，依次為：一、煩惱雜染障，二、觸境迷倒障，三、長時懈怠障，四、取著因果障，五、邪教邪師引轉障，六、趣下乘障，七、麤相現前障，八、於遍趣行無堪能障，九、隨言生解障，十、不亡能所障等十種。<sup>42</sup> 此「十障」在圓教亦代表無量的魔障。也就是說，由發菩提心的功德，就可以捨離此十障。

### （二）勤修十度

前文勸行者發菩提心後，本文再建議行者勤修「十度」，以斷十地之障。法藏與澄觀均主張「十地智能治十障」。<sup>43</sup> 華嚴十地菩薩中，各地菩薩要對治之障依次為：一、異生性障，二、邪行障，三、暗鈍障，四、微細煩惱現行障，五、於下乘般涅槃障，六、麤相現行障，七、細相現行

<sup>42</sup> 《華嚴經疏》卷 19，CBETA, T35, no. 1735, p. 648b17-20。

<sup>43</sup> 《探玄記》卷 10：「以十地智能治十障，故云『無礙』也」。（CBETA, T35, no. 1733, p. 293b29-c1）；《華嚴經疏》卷 8：「為十地中對治十障，證十真如」。（CBETA, T35, no. 1735, p. 560a6-7）

障，八、無相中作加行障，九、利他中不欲行障，十、於諸法中未得自在障。<sup>44</sup>

又依《華嚴經·十地品》可知十地菩薩之修學，是可以十度波羅蜜為代表的。因此建議行者透過勤修十度波羅蜜，以對治上面之十障，如：一、布施度對治異生性障；其他九度依次為：二、持戒度，三、忍辱度，四、精進度，五、禪定度，六、般若度，七、方便度，八、願行度，九、力行度，十、智行度，依次可對治上述其餘九障。雖然依行布門，一地菩薩修一度，以對治一種障；但是若約圓融門，則一斷一切斷，一證一切證，一行一切行，一得一切得也。

### （三）圓修普賢十大願

「普賢十大願」是《華嚴經》修學的總綱領，勤修每一大願亦如十地之每一度，可除障證真。一行慧覺（1225?-1313）<sup>45</sup> 依《華嚴經》編錄《大方廣佛華嚴經海印道場十重行願常徧禮懺儀》（簡稱《華嚴經海印道場懺儀》）。懺文中詳述行持每一大願，都能夠斷除某些「障」，並且得到某些「果報」。筆者認同其論點，故提供給行者參考，其論點如下：<sup>46</sup>

- 一、禮敬諸佛：斷除七慢、九慢、十慢等障，獲得尊貴自在之身，圓滿八萬四千相好。
- 二、稱讚如來：斷除口四重障，獲得四無礙辯，舌相徧覆，具足十種圓音。
- 三、廣修供養：諸聖喜悅，所修供養功能者，福足增盛，獲得攝授二種成就；不修供養過失者，所作不成，諸不稱意。
- 四、懺悔業障：斷除四障、十障，成就世出世間一切功德，獲得妙好依報、正報。

<sup>44</sup> 《華嚴經疏鈔》卷 22，CBETA, T36, no. 1736, p. 171b21-24。

<sup>45</sup> 生卒年係依據索羅寧，〈一行慧覺及其《大方廣佛華嚴經海印道場十重行願常徧禮懺儀》〉，頁 7、9。

<sup>46</sup> 《華嚴經海印道場懺儀》卷 1，CBETA, X74, no. 1470, p. 139b2-10 // Z2B: 1, p. 138d2-10 // R128, p. 276b2-10。

- 五、隨喜功德：斷除不樂他榮、嫉妒等障，獲得不可稱量之福，一切功德皆悉圓滿。
- 六、請轉法輪：斷除違法、謗法等障，獲得多聞、聰慧不共功德。
- 七、請佛住世：斷除憎佛、謗佛、害佛及憎嫉菩薩、善知識，不樂住世之障，得金剛不壞長壽之身。
- 八、常隨佛學：斷除違佛及諸善知識，不能積集功德，無志修集自他俱利等障，獲得佛及菩薩無盡功德。
- 九、恒順眾生：斷除眾生種種性——或怨、或親、或順、或逆，不能隨順佛、不喜悅、違佛等障，獲得廣大善知識為眷屬。
- 十、普皆迴向：斷除狹劣不發菩提心障，得十度圓滿，獲十身果。

#### （四）時時勤懺悔

懺悔法門是淨除業障的一種好法門。唯有懺悔，克制自己不再犯相同之錯誤，魔業才有淨除的一天。澄觀參考天台宗之懺法，而在《華嚴經疏鈔》中舉「順十心」與「逆十心」說明：真實的懺悔，無罪不滅，何況魔業呢？如：「修懺者，先識十種順生死心，以為所治。……次起十種逆生死心……」並且從後往前翻破。澄觀並說：「若具此者，無罪不滅。」<sup>47</sup>茲表述「順逆十心懺」如下：<sup>48</sup>

順十心懺	逆十心懺	逆十心能翻破順十心之由
十、一闡提心	一、正信因果	以深信業種雖久久不敗亡，終無自作他人受果；精識善惡，不生疑惑。
九、無慚無愧心	二、自愧剋責	天見我屏罪，是故慚天；人見我顯罪，是故愧人。

<sup>47</sup> 《華嚴經行願品疏》卷 10，CBETA, X05, no. 227, p. 194a11-21 // Z1: 7, p. 381c8-18 // R7, p. 762a8-18。

<sup>48</sup> 《華嚴經疏鈔》卷 78，CBETA, T36, no. 1736, pp. 610c14-611b4。

八、不畏惡道心	三、怖畏惡道，人命無常。	遭生老病尚不為急，死事不奢，那得不怖。怖心起時如履湯火，六塵五欲不暇貪染……，怖畏苦到懺悔不惜身命。
七、覆藏罪心	四、發露不覆瑕疵	根露條枯源流傾竭……，但以實心向佛像前自求改革，如隱處有癰覆諱不治，則致於死。
六、常念惡事心	五、斷相續心	一懺已後更不復作，若懺悔已更作者，如王法初犯得輕，若更作則重。
五、一切處起惡心	六、發菩提心	昔自安危人，遍惱一切境，今廣起兼濟，遍至虛空界，利益於他。
四、縱恣三業之心	七、修功補過	昔三業造罪不計晝夜，今善身口意，策勵不休。
三、無隨喜心	八、守護正法	昔自滅善亦滅他善，不自隨喜，亦不喜他，今守護諸善方便，增廣不令斷絕。
二、順惡友心	九、念十方佛	昔親狎惡友信受其言，今念十方佛、念無等慈，作不請友，念無等智，作大導師。
一、無明昏暗	十、觀罪性空者	了達貪欲、瞋、癡之心皆是寂靜門，……我心自空罪福無主，深達罪福相遍照於十方。今此空慧與心相應，……一切諸心皆是寂靜門；樂寂靜故。

上表為順、逆十心之懺法。由逆十心之懺，經由右欄之努力，就可以翻破最左欄之順十心。並且逆十心翻破順十心的順序，是依相反之順序。如逆十心第四的發露不覆瑕疵，只要實心向佛像前自求改革，即能翻破順十心第七之覆藏罪心。

除了以上四種實踐方法外，筆者亦建議行者：平常可以透過時時觀修自身較易犯或較重要之魔業及其捨離法；或採取「反」義翻轉「魔業」，

或採取每日聽經聞法、誦經，或多思惟般若性空義理，或念佛、持咒，或綜合諸法的方式以捨離魔業。甚至，也可以運用華嚴「十玄門」之無礙思想及慈悲心來捨離魔業。總之，採用自己認為最適合、最方便之捨離魔業法，以對治自己認為最重要及最易犯的魔業為前提。如此結合理上思惟與事上觀修，積年行之，相信魔將難以著力。

## 五、結論

本文首先提出經證、論證，及現代行者遇到的心理障礙之病症與日俱增，間接印證本主題的重要性。

欲防範魔事的發生，需先明瞭「魔」義及「魔業」義，才有對象可破。本文依據華嚴宗祖師法藏及澄觀對「魔事」之詮釋，交叉比對，整理出「魔」可分為實有之魔、外道鬼神與以心分別執取萬法的魔，而即便至等覺菩薩的位階，都還會受到魔的干擾。

其次，本研究發現兩位祖師對十魔、十魔業及十種捨離魔業之詮釋，實有互為發揮的功用。法藏採取持業釋，從「行布門」（別）的立場出發；澄觀則多用「以勝況劣」（一多無礙）的詮釋方式，但兩者皆是以華嚴圓融無礙的觀點為前提。

最後，筆者彙集歸納出以為可行的捨離魔業法，供行者參考。值得一提的是：本文所提之「可行作法」，實兼顧了華嚴圓融門與行布門之無礙觀點，先從根本的勸發菩提心出發，再勤修十度與圓修普賢十大願以對治各「十障」，最後再從「順逆十心懺」及上述可行之捨離魔業法，時時落實到日常生活中。此作法難免還有缺點，但應該算是初步可行之法了。

另外，本文主要聚焦於華嚴宗祖師法藏與澄觀的觀點做初步探討，其實尚有諸多經論亦涉及於「魔」，如：《摩訶止觀》觀魔事境、觀病境，《楞嚴經》五十陰魔，以及《大般若經》、《大集經》等，實可再深入探究或比較；另外，亦可整理各種經、論所述之捨離魔業法，提供有興趣之禪修團體或輔導團體參考體驗，適時修正，再體驗，再修正，直至整理出更適用之捨離魔業法。本文只做拋磚引玉，期待下次能再深入探究相關主題，並期望更多的學者投入此園地。

## 【參考書目】

### 一、佛教藏經

本文佛典引用主要是採用「中華電子佛典協會」(Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA) 的電子佛典集成網路版 (CBETA Online), 2019 年。

- 《大方廣佛華嚴經》，T09, no. 278。  
《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279。  
《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。  
《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》，T19, no. 945。  
《大乘起信論》，T32, no. 1666。  
《大乘起信論義記》，T44, no. 1846。  
《佛說觀佛三昧海經》，T15, no. 643。  
《治禪病祕要法》，T15, no. 620。  
《華嚴經行願品疏》，X05, no. 227 // Z 1:7 // R7。  
《華嚴經海印道場懺儀》，X74, no.1470 // Z2B:1 // R128。  
《華嚴經探玄記》，T35, no. 1733。  
《華嚴綱要》，X9, no. 240 // Z 1:13 // R13。  
《摩訶止觀》，T46, no. 1911。

### 二、中日專書、論文、工具書

- 索羅寧 2012 〈一行慧覺及其《大方廣佛華嚴經海印道場十重行願常徧禮懺儀》〉，《臺大佛學研究》23，頁 1-76。  
荻原雲來編 1979 《梵和大辭典》，東京：株式會社講談社。（1987 年，第一版第三刷）  
釋賢度 2010 《華嚴學講義》，臺北市：華嚴蓮社。

## **A Comparative Study on Interpretations of the “Contemplation on Ten Kinds of Demonic Obstructions” in *Huayan Sūtra*: Centering on the Treatises of Fazang’s and Chengguan’s**

Lin, Ming-Guang  
Doctoral Student  
Graduate Institute of Asian Humanities,  
Huafan University

### **Abstract**

In the chapter “Transcending the Mundane World” (Lishijian Pin 離世間品) of the *Huayan jing* (\**Mahāvaiṣṭhīya Buddhāvataṃsaka Sūtra* 華嚴經), there is the concept of “ten kinds of demonic obstructions.” Masters through of the ages have different commentaries, such as that in Fazang’s *Huayanjing tanxuanji* 華嚴經探玄記 which states either including or not including, or that in Chengguan’s *Huayanjing shu* 華嚴經疏 stating not including but could be including as well. There are significant differences in the perspectives of the two. When they explained the meaning of “the ten kinds of demonic obstructions,” did they complement each other’s or did they unfold the interpretations respectively? These are the issues to be clarified. As well, this is the main purpose of this paper. Additionally, there are increasing “psychological difficulties” related to practitioners which could be caused by not being able to practice according to doctrinal teachings. This paper suggests some operational practices and hopefully will lead the practitioner to achieve “the unity of understanding and practice” accordingly.

This research applies the exegetical method, centering on Fazang’s *Huayanjing tanxuanji* 華嚴經探玄記 and *Dashengqixinlunyi* 大乘起信論義記 along with Chengguan’s *Huayanjing shu* 華嚴經疏 and *Huayanjing*

*shuchao* 華嚴經疏鈔 as well as covering other relevant works. First the requisiteness as well as causes and conditions between the practitioners and the demonic obstructions is introduced. Then the study compares the similarities and differences in or emphases on the viewpoints on “demon,” “demonic obstructions” and “discarding of demonic obstructions” presented by the two masters respectively. Next comes the supplementary on meanings of “ten demonic obstructions” by Chengguan, Finally, a summarized and practical suggestion to discard the demonic obstructions is provided to the practitioners.

**Keywords:**

Devil, Demonic Obstructions, Discarding of the Demonic Obstructions, Chengguan, Fazang