

周家麟居士講

占察善惡業報經講記

佛陀教育基金會 敬印

一切佛經，及闡揚佛法諸書，無不令人趨吉避凶，改過遷善。明三世之因果，識本具之佛性。出生死之苦海，生極樂之蓮邦。讀者必須生感恩心，作難遭想。淨手潔案，主敬存誠。如面佛天，如臨師保。則無邊利益，自可親得。若肆無忌憚，任意褻瀆。及固執管見，妄生毀謗，則罪過彌天，苦報無盡。奉勸世人，當遠罪求益，離苦得樂也。

目錄

壹、講經因緣	
貳、釋題	
子一、總明	
子二、分解	
子三、合釋	
參、略釋體用	
肆、次釋譯人	
伍、正釋經文	
子一、序分（通序 別序）	
丑一、當機啟請	
丑二、為衆致問	
寅一、引述佛語	
寅二、正式請問	
寅三、佛答	
卯一、初答問法	
卯二、次答問人	
辰一、問	
辰二、答	
巳一、總誠	
巳二、別示	
午一、直明位高	
午二、兼明緣勝	
未一、悲願勝	
未二、明慧辯勝	
巳三、結答	
子二、正宗分	
丑一、啟請	
丑二、演說	
寅一、示占察法	
卯一、誠許	
卯二、正說	
辰一、隨機立法	
巳一、隨機	
巳二、立法	
巳三、示用	
辰二、略示勸戒	
辰三、正示輪相	

巳一、總示

巳二、別示

午一、示第一輪相

未一、正示輪相

未二、詳示占法

申一、敬禮立願

申二、廣修供養

申三、別供稱名

申四、至誠啟白

申五、正擲輪相

未三、占已詳察

申一、明所現

申二、明不現

未四、占後誠勸

午二、示第二輪相

未一、正示輪相

申一、示相

申二、示義

申三、功能

未二、詳示占法

申一、明占

申二、明察

未三、明別懺法

申一、明應修懺悔

申二、正示懺悔法

酉一、明懺儀

戌一、廣明晝時佛事

(分九次第)

亥一、嚴淨道場

亥二、香花供養

亥三、清淨三業

亥四、稱名禮敬

亥五、說罪懺悔

亥六、發勸請願

亥七、發隨喜願

亥八、迴向發願

亥九、稱念名號

酉二、明懺期

申三、明得清淨輪相

酉一、明相依輪顯

- 戌一、正明依輪
- 戌二、兼明餘相
- 戌三、簡非
- 酉二、明隨求剋獲
- 戌一、明得禪慧
- 戌二、明得雜惱
- 戌三、明得淨戒
- 亥一、懺重得受
- 亥二、明無師自受
- 甲一、明菩薩三聚戒
- 甲二、明五衆木叉戒
- 乙一、明得戒
- 乙二、簡不得
- 酉三、明至心為因
- 午三、示第三輪相
- 未一、正示輪相
- 申一、明相
- 申二、明義
- 未二、詳示占法
- 申一、明自占
- 西一、總示占法
- 西二、別示果報
- 戌一、總標
- 戌二、詳列
- 亥一、明現世界報
- 亥二、明過去未來果報
- 戌三、結指
- 亥一、明察
- 申二、明為他
- 西一、自欲觀他
- 西二、受他請求
- 未三、勸修至心
- 寅二、示進趣義
- 卯一、堅淨信菩薩問
- 卯二、地藏菩薩答
- 辰一、略示
- 辰二、詳明
- 巳一、示一實境界以開圓解
- 午一、標起
- 午二、廣釋

未一、明體

申一、顯真（分性體、性量、性具三項開顯）

申二、會妄

酉一、會妄即空

戌一、明覺知空

戌二、明境界空

酉二、會妄即假

戌一、依心故境假

戌二、依境故心假

戌三、重顯唯心

酉三、會妄即中

戌一、就義體會

戌二、就緣起會

未二、明相

申一、標名

申二、別釋

酉一、釋真

酉二、釋妄

酉三、釋外相

申三、會釋

酉一、直會外歸內
酉二、就外相會理

戌一、會性體

戌二、會性量

戌三、會性具

未三、明藏

申一、就佛界明妙用
申二、就佛界明具九

酉一、直明體遍

酉二、立喻

酉三、法合

申三、就迷悟明十界

酉一、明迷悟差別

戌一、約無明熏習有六凡

戌二、約法身薰習有四聖

酉二、明究竟平等

午三、總結

巳二、示二種觀道以顯圓行
午一、正明

目錄

未一、總標	未一、現離障緣
未二、別釋	申一、明障緣
申一、釋唯心識觀	申二、示方便
酉一、正示觀門	酉一、稱名字
酉二、觀成勝進	酉二、觀法身
戌一、總示應修	酉三、修厭離
戌二、別示二觀	申三、明得離
戌三、結示利益	未二、求生淨土
酉三、結觀功能	未三、結歎方便
申二、釋真如實觀	申一、歎一心業勝
酉一、正示觀門	申二、簡雜亂益微
戌一、明觀法	酉一、聞猶不聞
戌二、明所超	酉二、修猶不修
戌三、明觀成	巳三、示三忍四佛以彰圓位
酉二、觀成勝進	午一、總標
戌一、證入	午二、別釋
戌二、離過	未一、釋利益
酉三、結觀功能	申一、明入位
未三、料簡	申二、釋忍義
午二、曲為障緣	未二、釋作佛

午三、簡修

未一、簡三種人

未二、示十種相

寅三、示善巧說

卯一、示種種巧說

辰一、慰小心怯弱者

巳一、明怯弱

巳二、明善說

巳三、明得益

辰二、慰不解意旨

巳一、明不解

午一、直標不解

午二、示佛旨意

午三、正明謬解

巳二、明善說

巳三、明得益

辰三、慰妄計自然

巳一、明妄計

巳二、明善說

巳三、明得益

卯二、明離相違過

辰一、標

辰二、釋

巳一、釋慰怯弱者所說空義

巳二、釋慰不解者不空義

巳三、釋慰妄計者所說修得義

辰三、結

丑三、獲益

子三、流通分

丑一、囑付受持

寅一、囑付

寅二、受持

丑二、結法名義

丑三、時衆歡喜

附錄：

占察善惡業報經行法

占察善惡業報經講記

周家麟居士講

壹、講經因緣

學人這次所選講的經，是「占察善惡業報經」。為什麼要選講這部經？依一般講經通例，要先把講經因緣說一說。那麼，什麼因緣要選講這部經呢？首先我們得建立一個中心觀念，這觀念就是「無論選講什麼經，其目的不外是要大家離苦得樂。」基於這個中心觀念，再來確定幾項原則：第一、一般人通常感到最痛苦的是什麼？第二、怎麼才能使人人脫苦？第三、有什麼辦法才能改善現前環境？這幾項選經的原則確定了以後，所選的經，才能適合這一時期，這一環境的需要，講起來才能契機。這部經的選擇，就是本著這三項原則確定的。現開首先說第一「人人最感到痛苦是什麼」這一項。在現時代裏，差不多人人都有痛苦，是沒有疑問的，不過要追究到痛苦的原因是什麼？那就必需知道宿因，但這就不是容易的了。不過在日常人與人交往過程中，蛛絲馬跡似乎可以看出人是如何的渴望

知道宿因，就如現社會一般人，多數在遭遇到不如意的事時，往往會脫口說出：天哪！我前生造了什麼業，怎會使我落到這步田地？說這話的，不論是不是佛教徒，也不論信不信因果，到了事情沒有辦法解決的時候，多會被痛苦和驚恐的情緒逼迫，自然發出無可奈何的呼喚。根據這一點，可以確定，不知前因，是怎樣的痛苦了。而本經也正符合這項原則，因為本經能運用輪相的方法，來占察前因，與現代心理學家所發現的「預期作用」的原理，不謀而合。能夠詳實的顯示生前過去善惡行為，解除本身迷惘。依這種占察行法，不但能夠解除現在眼前痛苦，而且能自由決定未來趨向，這是我要選講本經的第一因緣。

其次說到「怎樣才能使人人脫苦」這一項，脫苦的方法，在佛經裏很多，不過求其適合我們現時代人修的，還是淨土念佛法門，本道場是淨土宗道場，提倡的就是念佛，不過念佛是正因，要是沒有別的助緣，成就的較慢，因為平常被世俗雜事紛擾，不容易念到一心不亂，如果念佛人不能得到一心不亂，遇到要緊關頭，仍然會動搖信心，失卻正念，所以常見念佛人有中途退轉的，有改修其他法門的，甚至有改信外道的，這些都是因為沒有有力的助緣關係。沒有助緣，就易生障礙，生障礙，心中就不清淨，心不清淨，自然難得一心。這也就好像用碗盛接飲料，如果碗不清淨，就是金漿玉液，也會變質。因之要想念佛得一心，必得先清除心中障礙，要清除心中障礙，必得尋求消除障礙的有力助緣。本經

在消除業障方面，講求事理雙懺，知行兼顧，用方便的觀法，能使你很快見道，用真切的懺悔，能以幫助念佛一心。這種方法，本宗第九代蕩益祖師，曾經修行十三年，並且得到了一心，因此他老人家也就特別讚揚這部經典，認為修這種占法，可求上品往生，不但不背淨土，而更可作淨土法門有力助緣，這就是我要選講本經的第二因緣。

再說到「什麼方法可以改善現前環境」一節，人多是對現實環境感到不滿的，其原因就是人沒有能力能預測，所以造成現社會紛擾的根本原因，以及未來的一切又是如何的演變，因而造成了心理上普遍惶惶不安，請看社會上不論富貴貧賤，中國外國，大部份人都對占相算命，有特殊興趣，這就是有力證明，但占相算命是不是就能使環境得到改善了呢？只不過是得到短暫的心理安慰而已，並不能實際解決改善環境的問題。然而一般人為了謀求現在及未來的環境安全幸福，雖明知與實際無補，依然趨向愛好占卜方面，這是現社會的普遍現象。至於一般佛門以內的人，雖然皈依了三寶，具有了正信，不再重視占相算命，但也常因耐不住現時環境的磨折，常生中途退轉現象，甚至惑於名聞利養，而趨向了邪路，這是很值得惋惜的！本經正是針對著現時環境病態，順應現社會一般人喜愛占卜的心理，方便指導人作一種正當而有效的占察方法，藉輪相的顯示，能使你知道你不知道的事情，解決你不能解決的疑難，破除你的疑惑，堅定你的信心，沒有學佛的人聽了，能對宇

宙人生有真正的認識，已經學佛的人聽了，能幫助所修法門的速得成就。我們知道，環境隨心轉變，修行有了成就，心就得到安定，心得了安定，環境自然得到改善，是不假外求的。這就是我要選講本經的第三因緣。

有了以上三種因緣，我就確定了選講這部經，希望共同得到這部經的利益。以上講經因緣完畢。

貳、釋 題

因緣講完以後，照一般講經規矩，應該講五重玄義，但為求普遍契機，這裏從略，僅於介紹經題後，簡單說明本經宗旨及作用，使聽講的，對本經先有一概略認識。現開始講題。

子一、總 明

占察善惡業報經

經題計有七字，有通題別題的分別。前六字「占察善惡業報」是別題，後一「經」字

是通題。所謂別題，就是別於其他的經題，這六字只有本經可用，別經不用；至於通題就不然了，這一經字，非但本經可用，其他任何經題，均可通用。那麼為什麼要分通別呢？不過是為了要使人容易辨別而已。說個簡單的比方，有如藥房裏賣的藥，「藥」字就是能夠治病的植物礦物，以及調製出來的種種膏丹丸散各類物品的總名，各藥有各藥的名字，定的這些各類名字就是別名，這樣總別合起來定名，能使人一聽就了解名字之意義。經題這樣的標，也是這個用意，同時也正是他組織嚴謹的地方。再有經題標定，所採方式，也不是隨便的，有七種規矩，以單人、單法、單喻，三種單獨的，或人法、人喻、法喻，三種複合的，或人法喻三種全備的方式來標立，這種方式，叫做「七例選題」，本道場歷次講經，都有詳解，這裏不再繁瑣，現就本經標立的題目來看，「占察」二字，是能觀察的法；「善惡業報」四字，是所觀察的法。能觀的及所觀的既都是法，沒有人和喻，就知道本經是以單法立名的。

子二、分 解

照經題先後次序，本應先解釋「占察」，後解釋「善惡業報」，但若沒有善惡業報，自然也說不上占察，基於這一層，上來先解釋善惡業報，現先說善惡二字，說起這兩個字

，人人都會說，人人都知道，但很少有人能真的會解釋，這並不是過甚其辭，只需要頭腦稍微冷靜一下，就會知道。通常一般人所謂的善惡，多是基於主觀自我的觀念，對一切眼前事務，自己喜歡的，就認為是「善」，自己不喜歡的，就認為是「惡」。實則自己喜歡不喜歡，多是屬於情感的衝動，就是現在人常說的「感情意氣用事」這樣帶著有色眼鏡看一切，自然難得正確，那裏會了解善惡的真正面目呢？要了解善惡的真正面目，最要緊的是要先屏除感情自私的成見，以純理智客觀的頭腦，來觀察體認，或可得到幾分。現在讓我們來看看佛經裏的善惡是如何解釋？在佛經裏善惡皆不離性，性是本來清淨的。如果人的心念，不受情感的支配，這就是順性，能順性，本性就可維持它本來的清淨，不受染污，這樣起心動念，不但對自己有利，而對他人也有利，這就是善；反過來說，人的心念，若受情感的激盪，違反本性，違了性，本性就不能維持它原有的清淨，這樣起心動念，皆是損人利己，這就是惡。以上所說的善惡，還是僅就發於內心，並未見諸行動的善惡一面，若就另一面來說，就是善惡表現於行動的一面，這一面是由發於內心的善惡心念，推動身體、語言、意識三方面，造作許許多多對人有益，或對人有害的種種善惡行為，這是人容易看得到的，歸納起來，不出十大類，就是佛經所常講的十善和十惡。所謂十善：屬於身方面的，有不殺生，不偷盜，不邪淫，叫做身三業；屬於語言方面的，有不妄言，不惡

口，不兩舌，不綺語，叫做口四業；屬於意識方面的，有不貪欲，不瞋恚，不愚癡，叫做意三業。這十種善業，為一切善業的根本，能包括世間一切所有善行為。所謂十惡，就是十善的反面，從身三業殺生，偷盜，邪淫說起乃至貪欲、瞋恚、愚癡等，與十種善行相反的十種不好的行為，就是十惡。這十種惡業，也是一切惡業的根本，能包括世間一切所有的惡行為。我們凡夫，舉心動念，乃至身體、語言、行動、皆不出這十種善惡的範圍，皆受這十種善惡的支配，所以我們首先要將這二字認識清楚。

其次講到「業」字，業是事業，由前說善惡行為造作出來的種種事業，就是「業」。這種種事業，屬於善方面的叫善業，屬於惡方面的叫惡業。善惡業原來是很單純的，表面上看，好像不太難分別，實則它另一方面的大作用，非常隱微難見。宇宙間一切生物，都逃不了業的範圍，生生世世，受業的支配，而常不自覺。人們對業力造成的宇宙人生，常常莫名其妙，無以名之，名之為造化、造物、或者上帝，或者是神。雖然儒家曾說過：「作善降之百祥，作不善降之百殃」。但這只是顯而易見的單純善惡業力作用的一小部份，若說到業力隱微複雜處，尚未見有任何的記載。因此我國歷史上著名的史學家司馬遷氏，就曾發生過這樣的惑疑，他說：「或曰：『天道無親，常與善人。』若伯夷叔齊可謂善人者非邪？積仁絜行，如此而餓死。且七十子之徒，仲尼獨薦顏淵為好學，然回也屢空，糴

糠不厭而卒早夭。天之報施善人，其何如哉！盜跖日殺不辜，肝人之肉，暴戾恣睢，聚黨數千人，橫行天下，竟以壽終。是遵何德哉？其尤大彰明較著者也。若至近世，操行不軌，事犯忌諱，而終身逸樂，富貴累世不絕。或擇地而蹈之，時然後出言，行不由徑，非公正不發憤，而遇禍災者，不可勝數也。余甚或焉，儻所謂天道，是邪非邪？」以司馬遷那樣的大學問家，尚且對業力支配的因果關係弄不明白，無怪後人不能相信因果了。關於業力的微妙，佛曾說過這樣一首偈：「阿陀那識甚微細，不淨種子如瀑流，我與凡愚不開演，恐其分別執為我。」「阿陀那」翻譯為執持，「識」就是業力造成的認識能力。執持識就是業力的本大營，他保藏著多生多劫來所作的善惡業力種種不淨的種子，這些不淨的種子，受業力的支配在人心中的活動，非常微細，不是人的感觀所能覺察出來，奔流洶湧，隨念頭剎那剎那不停活動，像山上下來的瀑布一樣，遇緣就起變化，感受錯綜複雜，各種不同的果報，這種種錯綜複雜的因果現象，若不從它的根本業力上去體認，單只是在生起的現象上去辨別，是無法認識它的究竟底細的。因此，也就無怪乎司馬遷疑惑了。記得孔子也說過：「君子之道費而隱，及其至也，雖聖人亦有所不知焉。」「費」是說它的作用廣大，「隱」是說它的體性隱微難見。但佛是聖中之聖，智能照見一切，為什麼不把這種微細的道理說出來呢？因為恐怕一般愚癡的凡夫，把這種微妙的業識活動，錯認為是人的

真主宰。為什麼怕人錯認為真主宰呢？因為業識是盲目的、衝動的、情感的、自私的，無論它是如何的奇妙，都不能拿它當真主宰。一旦依靠它為真主宰，不論作善作惡，多少都帶的情感自私的成份，皆會不自主的隨它變化，入了它的迷魂陣。即使你真能升了天，也難逃它的範圍，很難得到究竟解脫，這就是業力不可思議的地方。雖然業識的變化活動，像上面說的那樣微妙不可思議，但為了幫助祛除人生的惑疑，堅定人生的信念，仍然必要加以了解，現可就各經典上對業識的活動記載，加以歸納說明。「業」大略可分善業、惡業；或者是有漏業、無漏業。在這些分別中，若是單純的說善業和惡業，尚不難明白；但若說到有漏無漏上，就不簡單了。因為單純的說善與惡，只是就人的情感作用，作主觀上的認定，什麼是好，什麼是壞而已。如果進一步作深入細微的觀察，人所作的善惡業，說好，好到什麼程度？說壞，又壞到什麼程度？這其中就有非常微妙的區別了。這種微妙區別的總名詞，就是有漏與無漏。那麼，什麼叫做有漏與無漏呢？這要先說明「漏」字。所謂漏，通常是指盛水的器物不完整，向外漏水。在佛經上是借用它來形容本性不純淨，向外漏煩惱說的。這裏所說的有漏，就是說凡本性不純淨所造的事業，如果是惡的招苦報，時時在煩惱之中，固然是有漏；即便是善的招福報，福的本身即是貪著，何況福有盡時，脫不了煩惱圈，仍屬有漏。所以經上把凡是造作能感人天三界果報的業，通歸於有漏業。

說到無漏，凡所造作的事業只要是清淨無染，便能感出世果報，因為它不攀緣五欲六塵，不向外漏煩惱，就叫無漏業。但有漏無漏這樣的講，仍是單純的粗講，只是說人天沒有斷盡世俗煩惱，仍在三界生死為有漏，小乘斷盡世俗煩惱，超出三界不再生死為無漏。若再深一層詳細分析，拿小乘聲緣與大乘菩薩比，就不同了。小乘聲緣，雖斷盡世俗煩惱而能自了，但沒有大悲心，不能入世普度他人。地前菩薩自度而兼度人，出世而兼入世。出世部份，不染塵俗不漏煩惱，是無漏，而入世部份隨順世俗漏煩惱，又有漏。這樣看菩薩的業是兼具「有漏」「無漏」，然而地上菩薩能在塵不染，既不是有漏，雖超出塵俗，而念念度生，又不是無漏。這樣又可以說是「非有漏，非無漏」了。至於佛，就不同凡夫的地方說是「非有漏」，就不同小乘的地方說是「非無漏」，如就不同菩薩的地方來講，又是「非有漏」，非「非無漏」了。到了佛的這種境界，才算是「業」盡情空。斷盡一切煩惱，才能主宰一切，而不被一切支配，這就是業力的微妙究竟處。前面所提到的顏子與盜跖兩種不同的典型人物，他們的業力如何，為什麼他們所遭受的善惡果報，是那樣的不相稱呢？這裏再把業力的作用約略介紹一下：業力的作用，是能牽引神識受報。受報的種類，大略可分四種：一是現生作業現生受報，叫「順現受」。二是現生作業，第二生受報，叫「順生受」。三是現生作業二生以後才受報，叫「順後受」。再一種就是由於業力的

強弱，及遭遇的機緣的不一樣，或者懺悔的關係，使前三種受報時期不定，叫做「不定受」。顏子和盜跖，雖作業與受報很不相稱，但也不超出這四種業力作用以外，至於要問屬於那一種？他們全是受宿生業力的支配，應該屬於後三種，以上「業」的解釋，大致如此。

「報」是什麼？明白的說，就是一切衆生在生活中，受宿生業力的影響支配，推動著對於當前環境苦、樂、憂、喜，以及不苦不樂等五種境況的領受。也就是常說的果報。大凡世間一切的活動，有原因就有結果，有業力自然就有業力的反應，是必然的。原因的結果，簡稱果，業力的反應，簡稱報。果是對因所說的，報是對業說的。實則果就是報。所以人常把果報二字連在一起說。說起果報，人生活在苦、樂、憂、喜之中，都避免不了，但少人了解，少人相信，是什麼原故呢？主要就是因為，人生活在五欲六塵之中，終日受情感的動盪支配，只能直覺的感受簡單現前所受的苦樂等因果關係，若稍涉複雜的過去乃至未來，三世連牽的因果關係，就無法理解了。不能理解，自然難信，前文所引司馬遷的惑疑，就是很好例證。現在針對著人容易惑疑的地方，把果報的差別，依凡聖的次第，約略加以說明。所謂凡，就是六凡。所謂聖，就是四聖。在六凡之中，餓鬼、畜生、地獄三惡道，是十惡業力所招的果報，所領受的境況，幾乎全部是苦，僅有一分的不苦不樂。這其間餓鬼及畜生，或有不喜小樂，有時也有憂愁。說到天、人、修羅三善道，是十善業力

所招的果報，所領受的境況，除修羅及人道，苦樂交參以外，天道中的欲界天，多有快樂，少有痛苦，但當與修羅戰鬥時，也會憂愁痛苦。欲界天以上直至最高第二十八層，能達到不苦不樂的境界，但仍有時間限度，報滿仍會墮落。這些都是屬於有漏受的範圍。在四聖之中，聲聞、緣覺斷盡了煩惱，以清淨寂滅為快樂，苦樂等五種領受都離開了，以不受一切的受，稱作正受，也稱作無漏受。至於菩薩，對二乘的正受也不領受，不住在正受上，用遊戲神通，隨順世俗，作為法樂。這種境況，稱作「也有漏，也無漏受」。隨順世俗是有漏受，不染世俗就是無漏受。到了佛的境界，境況就大不一樣了，一切都作而意不著在作上。一切不受，不但二乘的正受不受，連菩薩的法樂不受，這樣稱作「非有漏受」，「非無漏受」，以上所說，是凡聖十種境界受報的大略情形。更有我們需要明白的，不論五種領受以及漏與無漏，境況是如何的微妙多端，然歸納起來，仍然不外苦與樂兩方面，這苦與樂，也是因相對而有，沒有絕對的真實性，皆由內心分別而生，沒有一定標準，心能轉變一切。比如說，阿鼻地獄境況最苦，差不多人都知道，但是若證到大菩薩的地位，以大慈悲心遊戲神通到裏面去，就不以為是苦。如地藏菩薩，常處地獄，不以為苦，便是一個例子。再比如大糞裏面的蛆蟲，熙熙攘攘，自己認為快樂，蒼蠅向臭味上飛，也自認為是快樂，但以人的觀點來看，就不勝其苦了。至於人，終日在財、色、名、食、睡五欲

裏面兜圈子，也自認為是真正快樂，但若從天的觀點來看，也好像蛆在糞穢，蒼蠅逐臭一樣。欲界天的享受雖好，但從再高一層的色界天立場來看，有如飲酖止渴。清淨梵天的身相光明雖然好，但空界天認為皆是累贅毒瘤。空界天的四空定，自以為很精微，但羅漢就認為是愚癡昏暗。羅漢的無為，菩薩呵斥為焦芽敗種。菩薩的往來自在，諸佛看了，好像小孩子玩耍。從這裏，我們就可以體認到，一切衆生，皆是拿苦當樂，所處的地位越是下等，他的快樂就越是低級。從上面看下面，可以看出他們所樂的純粹是苦，唯有到了佛的境界，才能真實的體證到所有九界衆生所認為的苦境與樂境，皆是心理上對待的反應，實則到了沒有苦樂領受，才是大樂。以上四聖六凡苦樂的果報，皆由善惡業力所招，儘管人不信，但都出不了這個果報圈子。「報」字的意義，大致是這樣。

綜合起來看，一切衆生的善惡業報，複雜萬狀，而且哲理也非常高深微細，一般人多無法了解，自然也就很難相信，生死根源，也就在此。佛特別垂憫，囑咐地藏大士指示一種對善惡業報的占察方法，來幫助獲得善惡業報的究竟。現再解釋占察二字：「占」就是占卜，對不能了解的善惡事理，為了要求了解，借物象的顯示，預先推測就是「占」。「察」就是詳察，對已了解的事理，了解得不澈底，再詳細的審察就是察。占能預先測知過去所造宿因強弱，察能明白現在所受果報趨向。這樣對沒有學佛的人說，可以幫助得到

正確人生理解，對已學佛的人說，能破除其修法的疑惑，幫助勇猛精進，這就是「占察」的妙用。以上別題「占察善惡業報」六字，解釋完了。

其次再講通題「經」字，「經」這一字，含意很多，現擇要解釋，有二義：一是貫串義，這是根據印度穿花成鬢的意義，花鬢能妝飾人的身體，經貫穿文字義理，能莊嚴人的心性，具有貫串意義，所以稱經。一是常義，這是根據我國的解釋，常是永久不變，經裏文字和義理可以傳到永久，而不能改變具有常久不變的意義，所以稱經。再者佛說的經與他經不同，能上契佛理，下契眾機，契理契機，又叫契經。

子三、合 釋

以上經題七字，合起來說：就是用一種方便的方法，占卜觀察宿世的善惡業報，勉勵末世修行，使速得成就的經。

參、略釋體用

世間的萬事萬物，各有它的本體，有本體就起作用。人要想正確的認識世間的某一事

物，必先明白它的本體和作用。研究一部經典，自然更不例外，現把本經的本質及作用略說一下。先說本質：本經的本質是「一乘實相」。怎麼說本經的本質是一乘實相呢？因為本經所有文字義理，都是表顯由佛智慧所照見的善惡業報的根本性質。這種由佛智慧所照見的善惡業報的根本性質，不屬於單純的存在（有），也不屬於單純的不存在（空），它既有一切事物存在的現象，同時也具有一切事物不存在的理性，這就是經上所說的「空有不二」「性相不二」的一實境界。本經在文字義理上，是表顯一乘實相的，以一實境界作根本，所以說本經的本質是一乘實相。再說作用：本經既以一實境界作根本，而它的作用自然也歸向大乘，以大乘為歸趣。所以本經的作用，是在指示學佛的人，用方便占察的方法，明了三世因果，進而趨向大乘佛果。因大乘佛果，不是末法時期衆生所容易求到，佛菩薩特別慈憫，指示末法時期衆生，容易接受及容易修行的方便輪相占察法，這就是本經作用的特妙處。

肆、次釋譯人

天竺三藏菩提燈譯

經的原本，都是西國梵文，非經過翻譯，不能普遍流通。因此每部經的翻譯人，在經文的開始，都要明白標出。主要的意義，一方面是顯示經的來源不易，激勵讀經人作難遭遇想；另一方面是表明這部經有史實可徵，增強讀經人對本經的信念。本經的翻譯人是誰呢？經上註明「天竺三藏菩提燈譯」。天竺，是印度古代的譯名。三藏，原是經藏、律藏、論藏，三種藏典的總名詞，後來人把能精通三藏的法師稱作三藏法師，在這裏作為三藏法師的簡略稱呼。菩提燈，是翻譯本經的法師名，譯是把甲國語言文字，翻譯成乙國語言文字，使意思相通。合起來看，本經是天竺國一位三藏法師，名字叫做菩提燈的，他所翻譯。再說本經翻譯的朝代，經上沒有記載，一時無法查考，但根據古時藏經目錄上的記載，認為當時經首，曾有註明「菩提燈在外國譯」字樣，判斷是在隋朝時候翻譯的。同時附記一段故事，證明占察經在歷史上受人重視。故事是這樣的：在隋朝開皇年間，廣州有位僧人，拜行塔懺，用皮作了兩個帖子，一個寫善字，一個寫惡字，使人投擲，得善字好，得惡字不好。另外又行一種法叫自撲法（就是五體投地禮拜懺悔），以求滅罪。當時青州有一位居士，也行這樣的法，人民見了奇怪，認為是妖法，就向廣州地方官庭告發，地方官推問的時候，僧人就引證說：塔懺法依的是占察經，而自撲法在各經裏常見，所謂「五體投地，如大山崩」就是，不足為奇。地方官於是就把推問的實情轉報朝廷，朝廷仍然不

重視。到了唐天冊年間，朝廷上明眼人認為法門八萬四千，路子很多，不能以個人管窺的狹義見解，來懷疑經典，如果說這部經不是佛金口宣說，什麼人能顯示這樣高深的義理。於是就在天冊元年，召令當時東都佛授記寺沙門明佺等人，把這部占察經刊入一切經錄，編入正經，這個故事，就是這部經的有力徵信。

伍、正釋經文

全部經文分為三大部份：一是序分，二是正宗分，三是流通分。這是晉朝道安法師所創立的分科辦法，在當時稱為「彌天古判」，後人解經都是遵照這個辦法分科，現就依照這個次序解經：

子一、序分

通序

「如是我聞。一時婆伽婆一切智人。在王舍城耆闍崛山中。以神通力示廣博嚴淨無礙道場。與無量無邊諸大衆具。演說甚深根聚法門。」

經文一開始，都是先說集會的因緣，所以叫作序，序又分通序別序兩種，通序又叫證信序，就是以六件事情，證明經的可信。通序的意思，就是這六件證信的經文，本經有，他經也有，通於他經，所以叫做通序。至於別序，就是專講這本經的發起由來，與其他的經不一樣，所以叫做別序。現在這一段經文就是通序。

「如是」，這兩個字，粗淺的說，就是這樣，一點沒錯的意思。若往深處講，「如」就是說真理的本體真常不變。「是」，就是說所解意義，沒有錯誤。合起來這二字有信順的語氣，意思是說，這部占察經所說真理，一點沒有錯誤，結經的阿難尊者，他先信了。大凡一件事情，要想使別人相信，必先自己相信，這就是第一種證信，叫作「信成就」。「我聞」的我，是結集經的阿難尊者，說他自己。佛法本不講我，阿難尊者又是證果的大阿羅漢，為什麼說我呢？這是為說者和聽者兩方面的方便，假說有我而已。聞，是親自聽到佛說，不是傳聞。我聞二字合起來，就是這部占察經上所說的真理，是我阿難親自聽佛說的，不是傳聞。這是第二種證明可信的事，叫作「聞成就」。「一時」，是指佛說經的時候。為什麼不說某年某月某日，而說一時呢？這其中主要的是因為：第一各國的曆法不一致，時間記載難取一定標準。第二佛說法不在一個地點，有時天上，有時人間，有時龍宮，都不一定，時間標準，各不相同。因此反不如用一時二字，來得確切。所謂一時，明

顯的指出，說法的人在這一時之內，演說深奧法門。聽法的人也在一時之間領納無窮精義，說法聽法，機感相應，都在這一時。這是在時間上證明可信，叫做「時成就」。「婆伽婆一切智人」，婆伽婆是梵語，也有譯為薄伽梵的，意思是總具一切德能，含有自在、熾盛、端嚴、名稱、吉祥、尊貴，六種勝義，這在五種不翻譯的規例裏，屬於含多義不翻，所以仍用梵文，不加翻譯。這六種勝義就是代表佛的六項德能，什麼德能呢？自在就是具大福德，不受束縛；熾盛就是智如猛火，無不照了。端嚴就是具足相好，端正莊嚴。吉祥就是斷惑證真，所在吉祥。名稱就是普現色身，名稱高遠。尊貴就是受世禮敬，最尊至上。佛具備了這六項德能，所以在這裏用婆伽婆的德號。「一切智人」是說具備了宇宙所有的一切的智慧，佛有上面所說六項德能，就具備了一切智慧，不但能認識了解宇宙間森羅萬有的綜合現象，而且能了解認識一切萬有的差別現象，更能順應一切現象，而不為一切現象所左右。即使三千大千世界以外下了一陣毛毛細雨，佛不用思維，就能知道多少頭寸。由此可見佛的智慧是如何的大了。所以稱做婆伽婆一切智人。這是指出說法的主人，是具大智慧的佛，更足以證明這部經的可信，叫作「主成就」。有了說法的主人，但是在那裏說法呢？下面經文：「在王舍城耆闍崛山中」，這就是指明說法的處所。王舍城，是個地名，在古時中印度摩竭陀國，當時阿闍世王的都城，就是現在印度孟加拉地方所屬。佛

在世的時候，阿闍世王的父親頻婆娑羅王是佛最初的施主，曾經起建精舍，請佛居住，並且發願盡形壽供養，所以稱做王舍城。耆闍崛翻譯作靈鷲，因山形像鷲鳥，就叫靈鷲山，是以形狀得名，這座山位置在王舍城的東北方，距城有三四里的光景，佛當時就在這裏說法，所以經文說在王舍城耆闍崛山中，這是指明說法的地方，增強人的相信，叫作「處成就」。「以神通力示廣博嚴淨無礙道場」，神是變化不測，通是通達無礙，佛為莊嚴這次說法的道場，用一種神變不可思議的力量，示現一個既廣大而又莊嚴清淨的說法處所。這種說法前的場面示現，也就如現代機關裏開會，會場佈置的情形類似，會場面佈置的大小，與會議的性質大小以及參加開會人的多少，有密切關係。會議性質重要，參加的人多，自然場面得佈置的大，反之就不需大。在這次法會裏，佛為什麼示現這樣大而莊嚴的場面呢？下面兩句經文裏就可以看出。「與無量無邊諸大衆具，演說甚深根聚法門」，所謂諸大衆者，總該當時在座聽法的四衆，天龍八部，人與非人等等。因參加聽法種類太多，不能一一列舉，所以用無量無邊四字包括，無量是數目太大，不可計量，無邊是四方來者，沒有邊限。在這裏可以看出當時法會是如何的盛大了，這就是所以要示現廣博嚴淨道場的原因之一。同時也是六種證信裏的「衆成就」。演說甚深法門者，這句經文結前啟後。結前者：本經出在六根聚經中，而六根聚經，梵文本沒有來，由這句經文，作一結束。啟

後者：這一甚深法門，恐怕末世鈍根衆生難以信解，以致對一實境界，多生疑惑，特別藉這句經文，引起後文堅淨信菩薩啟請，地藏大士方便化導。主意在此。所謂甚深者，是理深難明。根聚者，根是眼等六根，聚是任何一根都具備其他五根的作用，也就是六根互用的意思。與普賢觀經所說淨六根的法門類似。這種根聚法門因為理深難明，所以才稱為甚深，因為甚深，所以佛在演說開始之前，必得莊嚴道場，前文示現廣博嚴淨無礙道場，到此意義具足。通序到此，下講別序。

別序

丑一、當機啟請

「爾時會中有菩薩名堅淨信，從座而起，整衣服，偏袒右肩，合掌白佛言：我今於此衆中，欲有所問，諮請世尊，願垂聽許。」

前文通序講完以後，接著就講別序，別序又叫發起序。為什麼又叫發起序呢？因為一件事物的生起，必定有生起的機緣，不是平白無緣無故出現的，所以經上說：「法不孤起」。講經法會因緣成就了以後，次一步，若不是佛觀察機緣成熟無問自說，就必待有當機啟請，然後才說，這應機說法，是一本經的發起機緣，所以叫發起序。本經的發起機緣，是由當機啟請而說的，請看經文：「爾時會中有菩薩名堅淨信」，「爾時」，是指前面所講

「演說甚深根聚法門」圓滿的時候。「菩薩」，是梵語菩提薩埵的簡稱，譯為覺有情，是已經覺悟了的衆生，這種覺悟，不但是自己覺悟，也能覺悟他人，是先知先覺的聖者。「堅淨信」，是這次法會裡一尊菩薩的名字，為什麼叫堅淨信呢？因為這尊菩薩對佛法最高的道理，不但自己信心堅固，並且也能使別人信心堅固，他具有這種以信心自利利他的德能，所以叫做堅淨信。經文的意思是說，在當時的法會上，佛演說甚深根聚法門圓滿的時候，在座有一位菩薩，名字叫做堅淨信的。「從座而起」，從他自己的座位上站起來。「整衣服」，坐久了，衣服難免欠整，而且對上講話，衣服不整，有失恭敬，所以站起來後，要先整理一下衣服。「偏袒右肩」，袒是露出來，偏袒右肩，就是把右邊肩膀露出來。為什麼要露出右邊肩膀呢？因為袈裟在左邊肩膀的緣故，佛制袈裟平時兩肩都不露，現在露出右肩來，是當時西域國家下對上的禮貌，有準備隨時為長上服勞的意思。「合掌白佛言」，「合掌」是雙手十指合攏，表專心恭敬，是印度九種致敬禮節的一種，兩手自外向內平拱，有背塵合覺的意思，堅淨信菩薩合掌很恭敬的對佛說：「我今於此衆中，欲有所問，諮請世尊，願垂聽許。」西國有常禮，對尊上有所請問的時候，必先商請允許以後，才正式發問，不像我們這裏，不管允許不允許，輕易發問，唐突魯莽，毫無禮貌。所以堅淨信菩薩，在沒有發問以前先請求允許，他說：我現在這大衆當中，想有所請問，特先

商請世尊，希望世尊聽從允許我的請求。（「世尊」二字，是佛十種德號之一，為人天的大導師，世間之所最尊，所以尊稱世尊。垂是上對下賜顧。）

佛言善男子，隨汝所問，便可說之。

佛答堅淨信菩薩說，隨便你問，就可對你說。說到這裏，我們必須明白，隨便問就是有問必答，這不是簡單的事，只有證到大智慧的佛才左右逢源，應付裕如，佛以下都辦不到，即便是大智舍利弗，遇到有人問，還只能說：就我所知，隨力答復。普通人就可想而知了。

丑二、為衆致問

寅一、引述佛語

「堅淨信菩薩言：如佛先說。若我去世，正法滅後，像法向盡，及入末世，如是之時，衆生福薄，多諸衰惱，國土數亂，災害頻起，種種厄難，怖懼逼繞，我諸弟子，失其善念，惟長貪瞋嫉妒我慢，設有像似行善法者，但求世間利養名稱，以之為主，不能專心修出要法，爾時衆生，觀世災亂心常怯弱，憂畏己身及諸親屬，不得衣食充養軀命，以如此等衆多障礙因緣故，於佛法中鈍根少信，得道者極少，乃至漸漸於三乘中信心成就者，亦復甚少，所有修學世間禪

定，發諸通業，自知宿命者，次轉無有，如是於後入末法中，經久得道，獲信禪定通業等，一切全無。」

這一段經文是堅淨信菩薩代大家發問前，引敍佛說的話。看經文：「堅淨信菩薩言」，堅淨信菩薩得到佛允許發問後就開始問佛說：「如佛先說」，照佛先前所說的，「若我去世」，假若我去世以後。「正法滅後，像法向盡，及入末世」，正法、像法、末法，是三個時期。經上記載，凡一尊佛出世，說法教化衆生，都立三個時期。第一時期為正法時期，五百年，在這時期，佛雖去世，但正法還存在，有教有行有證；第二時期為像法時期，一千年，正法漸衰，所傳的法，漸漸錯誤，有教有行無證；第三時期為末法時期，一萬年，法更衰微，接近滅亡，有教無行無證。經文引佛意思說：我滅度了以後，正法五百年時期已過，正法滅亡以後，像法也趣向終了，到了末法時期。也正是我們現在這個時期，「如是之時」，在這末世的時候，「衆生福薄，多諸衰惱」，衆生的福分不厚，常會遭遇到衰喪煩惱的事情。那些衰惱的事情呢？「國土數亂，災害頻起，種種厄難，怖懼逼繞」，所居住的國土裏，常常起變亂，水災、火災、盜賊、兵燹等等，種種困厄，種種苦難，時時刻刻有恐怖的事情，逼迫著纏繞著。在這樣情形之下，「我諸弟子，失其善念」，一般衆生，沒有善念的，自然不必說了，就以修學佛法的我的弟子來說，也都經不起災害恐

懼的逼繞，失去了原有的善念。為什麼災害恐懼的逼繞會失去善念？這裏先把善念二字解釋一下：善是行為純正能自我節制。念是心理起的念頭。能處處自我節制，使念頭純正順理，就是善念。末法時期的人，受災害恐懼的逼繞，不能控制念頭使趨於純正，所以就失去善念。善與惡在人心，勢不兩立，善念失掉了，惡念就增長。所以下文「唯長貪瞋，嫉妒我慢」，「貪」是貪欲，「瞋」是發脾氣，「嫉妒」是見人家好，心裏不喜歡，「我慢」是自大看不起人。這四項是六種根本煩惱裏主要四種，「長」是增長，若是這四種根本煩惱日日增長，就愈來愈與道遠，愈來愈墮落了。說到這裏，也許有人會以為時雖末法，佛法並未全滅，總不致完全沒有作善的吧？佛下文也有說明：「設有像似行善法者」，善法，是純正而不違背教理的法，在末法時期中，除了上面所說的失去善念趨向墮落的佛弟子外，即使有部份外表看像是能順教理行正法的佛弟子們。「但求世間利養名稱，以之為主，不能專心修出要法」，他們是以有所為而為的心理去求善法，他們只是求財利以養身體，求得好名聲，被人稱揚，這種作善，純以名利為主，既以名利為主，所行善法，就不純正。不純正，就有參雜，有參雜，修行出離三界的重要法門，自然就不專誠，所以說不能專心修出要法。接看下文「爾時衆生，覩世災亂，心常怯弱」，「爾時」，指像法向盡到了末法的時候，這個時候，一切衆生有一種普遍共同的心理障礙，什麼呢？就是看到

世間有了災亂，自己被環境左右，既沒辨別是非的智慧，又沒有避免災害的能力，以致心理上常常感到惶惶不安，畏怯軟弱。不安的什麼？畏怯的什麼？「憂畏己身及諸親屬，不得衣食充養驅命」，憂愁著，恐懼著，自己本身乃至所有親眷，得不到穿的吃的，來充實保養身軀生命。「以如此等衆多障礙因緣故」，這句總結前文災害逼繞失去善念，衣食擔憂等。因為有這樣多的障礙因緣，「於佛法中，鈍根少信，得道者極少」，鈍根，是接受大道的根性不猛利。本性多障礙因緣，自然難生信心，沒有信心，自然不易受道，所以說得道的人很少。「乃至漸漸於三乘中，信心成就者，亦復甚少」，少與鮮通用，少的意思。就是說，不但一乘法的大道不能得，乃至漸漸在三乘權法上，能夠由信心而得到成就的，也很少了。這是說的出世法。「所有修學世間禪定，發諸通業，自知宿命者，次轉無有」，不但出世大法得不到，再次一層，就是修學世間禪定，求人天小果，能夠有點成就，發生神通業用，自己能知自己宿命的，也漸次轉變沒有了。「如是於後，入末法中，經久得道，獲信禪定通業等，一切全無」，前文像法向盡的時候，得道的雖少，總還是有，但到了末法，這一切信心禪定通業等，全沒有了。這樣自然人天衆減少，下三途增多，佛菩薩物我一體，自有無限悲憫，所以才有這樣警惕的金言！這段經文完全是引敍佛語。

「我今為此未來惡世像法向盡，及末法中有微少善根者，請問如來，設何方便，開示化導，令生信心，得除衰惱。以彼衆生遭值惡時，多障礙故，退其善心，於世間出世間因果法中，數起疑惑，不能堅心專求善法，如是衆生，可愍可救，世尊大慈，一切種智，願與方便，而曉喻之，令離疑網，除諸障礙，信得增長，隨於何乘，速獲不退。」

前一段經文引述佛說的話，以顯末世衆生所遭受痛苦，亟待拯救，但拯救必須遇有可以拯救的因緣，如果不遇因緣，佛也沒有辦法。這裏所說的因緣，用現代語來說，就是條件與機會，而條件與機會，也是由於宿生善根的造成。所謂宿生善根者，就是宿生做善的心理基礎，有了宿生做善的心理基礎，就容易與今生的善法相應，也就容易接受善法。所以說衆生要想脫苦得度，必須具有深厚善根。但是我們看看末法時期衆生的善根是怎麼樣呢？可以說大部份善根都很微少，因為若具有深厚的善根，除了乘願再來的大菩薩以外，就不會生在這無佛的時代了。雖然如此，但僥倖還有微少善根，可以與佛法接近聽到佛法，還有得度機會。佛菩薩度生，原本大慈大悲，只要有稍微得度機緣，也不輕易放過。所以堅淨信菩薩，善體佛意，在引述佛說的話以後，就代大家請問說：「我今為此未來惡世，像法向盡，及末法中有微少善根者，請問如來。」（如來，是佛十種德號之一，含義很

廣，簡單說就是來去能自如的意思。）「設何方便，開示化導，令生信心，得除衰惱」，所謂方便者，方是方法，便是便利，用便利的方法引衆生入道，就是方便。經文的意思是說，度化這末法時期的衆生，應該採取何等樣他們感覺到便利而又容易接受的方法，來開示他們，化導他們，使他們對至高無上的佛法生起信心來，得能除去他們所受衰敗惱亂的遭遇呢？說到這裏或許有人要問，說法就直接說法就是了，為什麼還要請求方便呢？因為末法時期衆生，在心理上善根少，五欲六塵的煩惱影子多，若直講斷五欲，離煩惱，求涅槃，證佛果的大道理，與他心理上不合，因此也就不容易接受，必得採取合於他攀緣五欲六塵心理的方法，使他在心理上容易與道接近，這樣才容易接受，這就是方便。若是對煩惱少善根多的大機衆生，自然也就無須多大的方便了。這在下面經文內講的很明白：「以彼衆生，遭值惡世，多障礙故，退其善心」，因為末法時期那些衆生，遭逢惡濁世界很多的障礙因緣，以致使他心理上煩惱增多，由於煩惱增多，惡心就增長，善與惡在心理上不能並存，惡心增長，善心就自然退失。善心退失，自然對事理不明，對事理不明，自然對佛法因果，就不易相信。如下文：「於世間出世間因果法中，數起疑惑，不能堅心專求善法」，世間出世間因果法，就是佛成道後，初次所講的四諦法，就是人生四大真理，「苦」、「集」、「滅」、「道」。這四大真理，下文有詳細解釋，這裏先不必要細講，可約略

介紹。「苦」是人生世間所受的果報，是世間果；「集」是招感，苦果是怎麼來的，是自己造業招來的，這是世間因；「滅」是消滅，有痛苦就必須設法消滅，消滅了苦果，才能得樂果，這種樂果是超出世間的，所以叫出世果；「道」是修道，如何能消滅苦果變成樂果，就必須修道，出世樂果因修道才能得，所以道是出世因。這四大真理，綜合起來說，就是世出世間因果。我們末世衆生煩惱障重，對這四層微妙的因果關係，是不容易相信的，所以就常常起疑惑。因此，對於能夠度入脫苦的世出世間因果善法，信心就不易堅定，信心不堅定，自然求之不專心，不專心就得不到，得不到就無法脫苦。所以下文堅淨信菩薩，以大慈悲心，沉重地接著說：「如是衆生，可愍可救」，像這類有微少善根衆生，不但善根少，而且障礙多，障礙多值得憐憫，善根少尚可救度，所以說可愍可救。「世尊大慈，一切種智」，這些可愍可度衆生，多疑難信，不是普通人容易度得了的，佛世尊你是具備大慈悲心的，而且具備了一切種類的大智慧，有大慈悲才能普度一切，有大智慧才能方便破疑，如果沒有具備佛的大慈大智，衆生善根雖有，也不易得度。「願與方便，而曉喻之，令離疑網，除諸障礙」，因此，願世尊為這些末世多疑少信衆生，開示一種既便利而又合乎末世衆生心理的方便方法，用這種方便方法來曉喻他們，使他們能夠離開迷惑之網，除去一切的障礙。心裏障礙既除，自然對真理就能通達接近，所以說「信得增長」趨

向佛法的信心，就得以增長。「隨於何乘，速獲不退」，無論那一乘法門，如果沒有決定的信心，多會是半途而廢，不能達到究竟的目的。但只要是有了信心，經上曾告訴我們，「信為道源功德母，長養一切諸善根。」因信的力量，紮下了堅固的善根，有了堅固的善根，自然隨修那一種法門，信念就不容易動搖，信念不動搖，自然很快得到不退轉的程度，不退轉有三種，一所修得的地位不退，二所修持的功夫不退，三修行的信念不退。以上堅淨信菩薩代眾發問，下文是佛答覆。

寅三、佛 答

卯一、初答問法

「佛告堅淨信言：善哉！善哉！快問斯事，深適我意。今此眾中，有菩薩摩訶薩，名曰地藏，汝應以此事而請問之，彼當為汝建立方便，開示演說，誠汝所願。」

佛聽了堅淨信菩薩代眾請法的問話以後，就告訴堅淨信說：「善哉！善哉！」連聲的讚美著說，問得好啊！問得好啊！為什麼連聲的讚美呢？這在下文兩句可以看出。「快問斯事，深適我意」，斯事，指對末世可愍眾生應行方便救度的事。快問，是問的暢快。佛心大慈悲，無時不存救度眾生的心，自不必等待祈請，只是機緣未至完全成熟，悲懷無由

得展，今堅淨信菩薩能及時代衆祈請，自然機感相應，佛就讚美認為問的暢快，這正合第一善哉，含下逗羣機之意。深適我意者，我意就是佛自己意旨，適是相合，所問恰與佛意相合，正合第二善哉，含上契佛旨之意。佛雖讚美堅淨信菩薩，認為問的好，但並沒有馬上為他說法，因為方便之中另有方便，就轉介當時在座另一位有特殊因緣的大菩薩代說，這位菩薩是誰呢？下文接著說：「今此衆中有菩薩摩訶薩，名曰地藏，汝應以此事而請問之」，現在在座大衆當中，有一位上求下化的菩薩摩訶薩，菩薩前文已講過，摩訶薩是大菩薩，就是說這位菩薩是菩薩裏面的大菩薩，他的名字叫做地藏。為什麼叫地藏呢？名字可以代表德行，地藏的地字，含有支持承載的意思。藏字，有含攝包容的意思。也就是表明這位大菩薩的德行，有如大地，能支持承載萬物，並且能含攝包容萬物，以他具有像大地一樣的博大敦厚德行，所以叫做地藏。這尊菩薩法身遍滿虛空，與佛同等，是一位等覺菩薩，因與我們所居娑婆世界，有特殊因緣，曾降跡新羅（現在韓國）到我國九華山應化，直到現在安徽省九華山還留有這尊菩薩的肉身，供人朝拜，成為我國勝跡。在當時佛說六根聚經的法會上，地藏菩薩曾以另一種應身參與聽法，所以佛也就利用這特殊機緣，施用特種方便，轉介這尊大菩薩為末世衆生說法。當世尊於簡單介紹地藏菩薩以後，接著對堅淨信菩薩說：「汝應以此事而請問之，彼當為汝建立方便，開示演說，誠汝所願。」你

應把這末世衆生應行方便度化的事，去請問這尊大菩薩，他應當為你建立一種特殊方便的方法，向大衆開示演說，滿足你的願望。（誠字，或有作成字解，成就願望的意思。）佛初答問法完了。

卯二、次答問人

辰一、問

「時堅淨信菩薩復白佛言：如來世尊，無上大智，何意不說，乃欲令彼地藏菩薩而演說之。」

當時堅淨信菩薩聽了佛第一次答覆以後，以為菩薩位低於佛，佛不自己說法，轉介菩薩說法，姑無論這尊菩薩是如何的偉大，但總不會大過於佛吧？因為有了這樣的疑惑，於是就再度祈請，問佛說：「如來世尊，無上大智」，如來是世間最尊，具有沒有能高過他以上的大智慧。沒有什麼事不知道，也沒有什麼事不曉得的。「何意不說，乃欲令彼地藏菩薩而演說之」，什麼意思不親自說法，反而想使那地藏菩薩來演說呢？說到這裏，我們要知道，堅淨信也是一位大菩薩，而地藏菩薩又和此世界有特殊因緣，怎麼會不明白地藏菩薩的本迹因緣，還需要再來請問呢？可證這一問也是代大衆請問，藉此由佛表明地藏菩薩的本迹因緣，使聽法大衆生殷重心，也就好比現代學校裏學生上課前，校長介紹教授的

略歷，意義近似。

辰二、答

巳一、總 誠

「佛告堅淨信，汝莫生高下想。」

佛聽了堅淨信菩薩這樣的問，知道在座聽法大眾，不明地藏菩薩本迹因緣，不免有佛位高菩薩位低的分別知見。這種知見，最足以障礙進修，所以佛在說明地藏菩薩本迹因緣以前，先告誡說：你不要生佛高菩薩低的心理，為什麼呢？接看下文：

巳二、別 示

午一、直明位高

「此善男子發心以來，過無量無邊不可思議阿僧祇劫，久已能度薩婆若海，功德滿足，但依本願自在力故，權巧現化，影應十方。」

「此善男子發心以來」，此善男子，是指地藏菩薩說，這位善男子與別的菩薩不同，他過去的因行甚深，他從發心行菩薩道以來，時間甚為久遠，「過去無量無邊不可思議阿僧祇劫」，先講劫字，劫是大數時間的代表字，年月歲數謂之時，成住壞空謂之劫。它的算法就是以八萬四千年為本位，過一百年減一歲，減至十歲止，再過一百年增一歲，增至

八萬四千歲，這樣一增一減是一個小劫，二十個小劫為一個中劫，四個中劫為一個大劫，一個大劫，普通說就是一劫的時限。所謂阿僧祇劫者，阿僧祇是梵語，譯為無數，就是數目太大難以計算的意思。雖然，還是可以計算的。計算的方式是以萬萬為億，萬億為兆來算，一兆一兆向上積增，積增到一千萬萬萬萬萬萬萬兆，就是一個阿僧祇劫。經文上說過去無量無邊不可思議阿僧祇劫，一個阿僧祇劫就叫人推算了甚久，若再加上無有數量無有邊際，不可以心想，不可以言議那樣長的阿僧祇劫，就可以想見是多麼的久遠了。地藏菩薩在這樣久遠的阿僧祇劫以前，「久已能度薩婆若海」，薩婆若，譯為一切種智，是佛對一切萬法都能了解的大智慧，至於稱「海」者，是比喻辭，是說佛一切種類的大智慧，如海一樣的廣大淵深，久已能渡者，是說這尊地藏菩薩，因為因地發心久遠，早經達到佛的程度，早經度過佛的大智慧海，果位高與佛齊。「功德滿足」，以福利利益他人謂之功，修行有得於己謂之德，就是說這尊菩薩，不但本因深，果位高，而且迹用廣大，自行化他，功德早已圓滿具足，與佛無二。「但依本願自在力故，權巧現化」，本願，是久遠劫以前地藏菩薩在因地所發根本大願，什麼大願呢？地藏本願經上說：「過去久遠不可說不可說劫前，在師子奮迅如來前發願，我今盡未來際不可計劫，為是罪苦六道衆生，廣設方便，盡令解脫，而我自身方成佛道。由此大願，故千百萬億那由他不可說劫，尚為菩薩。」

從這段經文就可以看出地藏菩薩本來願力是如何的大了。由這種大願所生隨機應化的力量叫自在力，有了自在力，才能用種種的權便善巧，在各種不同的境界，示現化身，「影應十方」，以化身影現應化十方世界。地藏菩薩不但過去的地位，是這樣的高，而他和我們這個娑婆世界，也有特殊因緣，下文序說特殊因緣。

午二、兼明緣勝

未一、悲願勝

「雖復普遊一切刹土，常起功業，而於五濁惡世，化益偏厚，亦依本願力所熏習故，及因衆生應受化業故也。彼從十一劫來，莊嚴此世界，成熟衆生，是故在斯會中身相端嚴，威德殊勝，唯除如來，無能過者。又於此世界所有化業，唯除遍吉觀世音等諸大菩薩，皆不能及，以是菩薩本誓願力，速滿衆生一切所求，能滅衆生一切重罪，除諸障礙，現得安隱。」

地藏菩薩於我們娑婆世界有什麼特殊因緣呢？經文上說：「雖復普遊一切刹土，常起功業，而於五濁惡世，化益偏厚」，不單是娑婆世界，所有一切佛土，他都去遊化，常常建立起普度衆生的功業，這是菩薩的無緣大慈。雖則是普遊一切佛土，但他唯有對於我們五濁惡世，化益特別厚，這是菩薩的同體大悲。為什麼我們這世界稱作五濁惡世呢？五濁

第一是劫濁，劫是時代的代表字，就是說娑婆世界時代是污濁的。何以說時代是污濁的呢？因為有以下四濁的緣故。第二是見濁，有身見等五種根本見解上的不清淨。第三是煩惱濁，有六種根本煩惱，及二十種隨煩惱，使本性不得清淨。第四是衆生濁，所有衆生身心均不清淨。第五是命濁，壽命短促不長。惡世，是專做十惡之世界。有以上情形，所以叫做五濁惡世。那麼，為什麼地藏菩薩對於我們五濁惡世，化益特別厚呢？看下文：「亦以本願力所熏習故，及因衆生應受化業故也。」熏習，是善惡行為熏染本性，如香熏衣。經文意思是說：五濁惡世衆生所受的苦，較其他世界為重，地藏菩薩本來願力是地獄不空，誓不成佛，特別著重在苦多的世界，受了這種本來大悲願力的熏習，以及五濁惡世衆生機緣成熟，應當受到度化的緣故。所以他對這個世界化益特別厚，那麼有什麼事實可以看出來呢？下文佛說的明白。「彼從十一劫來，莊嚴此世界，成熟衆生」，地藏菩薩從十一劫那麼久遠的過去，就已常常方便教化人心向道，盡力轉化這污穢世界，使之淨化莊嚴。而且使不成熟衆生得到成佛，聞法證果，得到成就。「是故在斯會中，身相端嚴，威德殊勝，唯除如來，無能過者。」地藏菩薩因地功德既是那樣大，因能感果，自然所感身相果報，也和一般菩薩不同。在這次法會裏，所現身相的端莊嚴正，及所顯示出來的威儀德望，除佛以外，沒有能超過他的。「又於此世界所有化業，惟除遍吉觀世音等諸大菩薩，皆不能

及」，除了身相威德以外，地藏菩薩在娑婆世界所有度化衆生的功業，除了遍吉（即普賢菩薩），以及觀世音二位大菩薩，其餘諸大菩薩，皆及不上。「以是菩薩本誓願力，速滿衆生一切所求，能滅衆生一切重罪，除諸障礙，現得安隱。」因為這尊菩薩本來誓願，大悲願力的緣故，所以能很快圓滿衆生一切請求，能滅除衆生一切重大罪業，且能為衆生除去一切心理上及環境上的障礙，使一切衆生，現生就能得到安隱，少遇災害惱亂。這是說明地藏菩薩的悲願勝。

未二、明慧辯勝

「又是菩薩，名為善安慰說者，所謂巧演深法，能善開導初學發意求大乘者，令不怯弱。」

前文佛把地藏菩薩對我們這個世界的慈悲願力說明以後，接著又介紹這尊菩薩的智慧辯才。所以經文說：「又是菩薩，名善安慰說者。」又，是接著前文所說的，地藏菩薩不是度生的悲願特別超勝，而且還具備了不起的無礙辯才，可以稱得起是一位善用言辭安慰人的演說家。從那裏看出來呢？下文：「所謂巧演深法，能善開導初學發意求大乘者，令不怯弱。」他所以能稱得起一位善安慰說者，就是說他能夠巧妙的演說甚深的大乘法理，大乘法理所以稱為深法者，就是因為這種法門不是以常情所能測度的法門。演說這種

甚深法門，不是容易的事，因為說得太淺了，一般人容易看輕，不能生殷重心；若說得太深了，一般人又容易認為法門太高，恐怕自己能力達不到。惟有地藏菩薩他能用種種善巧方便演說，能善於用啟發的方式，引導著一般初發意求大乘佛道的修行人，使他不但能尊重大乘佛法，而且又不致認為法門太深，而畏怯不前。這幾句經文就是佛介紹地藏菩薩的慧辯勝。

已三、結答

「以如是等因緣，於此世界，衆生渴仰，受化得度，是故我今令彼說之。」

前文說明了地藏菩薩對我們娑婆世界的慈悲願力，以及他具有的智慧辯才，證明對我們世界有特殊因緣，不是無緣無故的請他說法，這段經文作一總結。「如是」，指前所說的地藏菩薩的悲願及慧辯，「以如是等因緣」，就是說因為地藏菩薩有這樣大的慈悲願力及智慧辯才等特殊因緣，「於此世界，衆生渴仰」，在我們這個娑婆世界上，受到我們世界一般衆生如飢如渴的那樣仰慕，「受化得度」，因為仰慕殷切，自然容易接受教化，只要能接受教化，自然就能得度，超脫生死苦海，度到涅槃彼岸。「是故我今令彼說之」，這尊菩薩有這樣大的能力，所以我特別要他來給大衆說法。序分到這裏為止，下接講正宗分。

子二、正宗分

丑一、啟請

「爾時堅淨信菩薩既解佛意已，尋即勸請地藏菩薩摩訶薩言：『善哉救世真士，善哉大智開士，如我所問，惡世衆生，以何方便而化導之，使離諸障，得堅固信，如來今者，為欲令汝說是方便，宜當知時，哀愍為說。』」

經的正宗分，包含一經的主要義理，以及修持軌範，極為重要，古德把序分比作人的頭部，而正宗分就比作人的身體，身體具有五臟六腑，是司生的機能。人若沒有身體，生命就無以寄托，經若沒有正宗分，法門也就無法安立，這段經文就是正宗分的開始。堅淨信菩薩聽了佛介紹地藏菩薩的特殊因緣後，正式向地藏菩薩請法，所以經文：「爾時堅淨信菩薩既解佛意已」，爾時，是指佛講述地藏菩薩因緣完了的時候，堅淨信菩薩既然了解佛的意思以後。「尋即勸請地藏菩薩摩訶薩言」，隨即遵照佛的意旨勸勉請求地藏菩薩摩訶薩說：「善哉救世真士！善哉大智開士！」未曾正式發問，先行讚歎二句，一方面是表示恭敬，另一方面也是禮貌上必須。但這種讚歎和世俗隨便應酬恭維人不同，世俗間的應酬恭維話，多是過份誇譽，不合身份，此種讚歎，依大菩薩的德業，如實由衷的崇敬，所發

出的讚歎言辭，是恰如其份的，何以說呢？善哉二字，是讚美「好」的語氣，連讚二句善哉，雖同是說好，語意各不相同，前項善哉是對地藏菩薩的慈悲願力而發，後項善哉是對地藏菩薩的智慧辯才而發，因為救世真士者，意為救世真切之士，惟具有特殊的慈悲大願，才能稱為救世真切，才能當之無愧；大智開士者，意為具有大智慧的明達之士，這種大智明達之士，也惟有具特殊智慧得無礙辯才的大士，才能稱為大智開士，才能當之無愧。所以說這兩句讚歎是如理如份。「如我所問，惡世衆生，以何方便而化導之，使離諸障，得堅固信」，讚歎完畢，接著就說：像我方才所問的，這五濁惡世的衆生，既是那樣多的苦惱障礙，你這位智悲雙運的大士，應用什麼樣方便善巧的方法，來教化他們，開導他們，使他們脫離環境上、心理上種種障礙，得到對於修學大乘無上法門的堅固信心呢？「如來今者，為欲令汝說是方便，宜當知時，哀愍為說。」如來，是佛的十種名號的一種，如來今者，就是說，佛現在的意思，「為欲令汝說是方便」，為了想要你演說這樣對治惡世障難的善巧方便法門，「宜當知時，哀愍為說。」菩薩說法，須得佛的印可，今佛囑說法，是已印可，說法機緣，已經成熟。「知時」，是知道時機，既然機緣已到，就應把握說法的時機，不捨衆生。「哀憫為說」，哀憐他們，為他們說法，這是堅淨信菩薩的正式啟請。

寅一、示占察法

卯一、誠 許

「爾時地藏菩薩摩訶薩語堅淨信菩薩摩訶薩言：善男子，諦聽，當為汝說。」

爾時，是堅淨信菩薩讚歎啟請完了的時候，地藏菩薩摩訶薩，這尊大菩薩，就告訴堅淨信大菩薩說：「善男子」，是稱呼堅淨信菩薩，說你這位有善行的男子，「諦聽」，是真實真實的聽。怎樣才算真實真實的聽呢？聽有耳聽心聽的不同，若僅僅是用耳朵來聽，內心不能領會所講意義，所聽到的不過是聲音字句而已，不能得到實在的益處；心聽是集中精神，用心體會所說義理，好像人渴到了極處，急著想得水喝一樣，這樣就是諦聽，地藏菩薩為什麼要他諦聽呢？因為大乘法理，是從凡夫進入佛的階梯，道理深妙，不用心聽，得不到實益，所以在沒有實說深法以前，先行告誡一番你要真實真實的用心聽，「當為汝說」，我當為你演說。說到這裏，我們或許會惑疑：堅淨信菩薩也是一位大菩薩，何須要再告誡呢？這也就是藉堅淨信菩薩來告誡一般在座聽法大眾的意思。

卯二、正 說

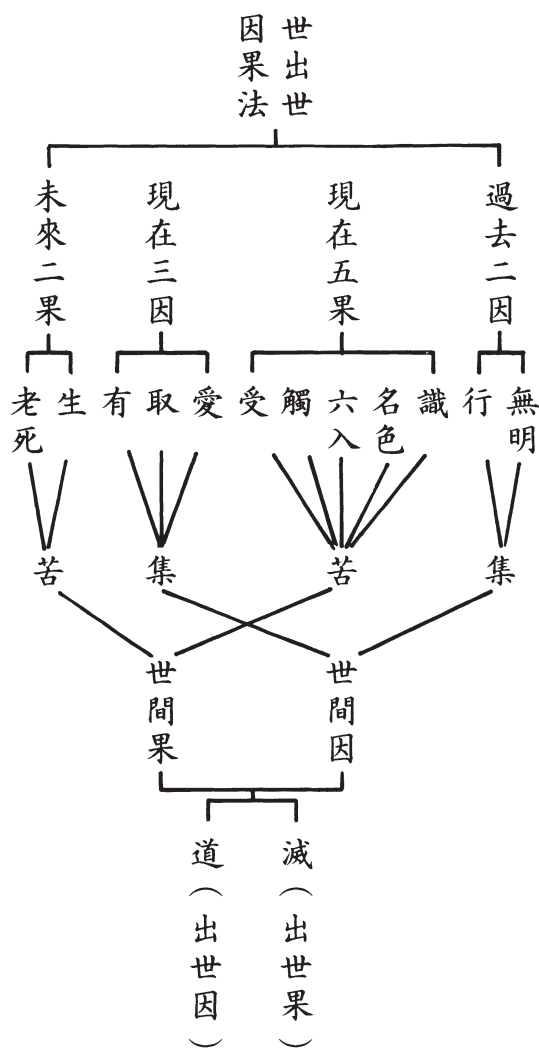
辰一、隨機立法

巳一、隨 機

「若佛滅後，惡世之中，諸有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，於世間出世間因果法中，未得決定信，不能修學無常想、苦想、無我想、不淨想成就現前，不能勤觀四聖諦法，及十二因緣法，亦不勤觀真如實際無生無滅等法，以不勤觀如是法故，不能畢竟不作十惡根本過罪，於三寶功德，種種境界，不能專信，於三乘中，皆無定向。」

從這段經文起，地藏菩薩就正式開始演說末世衆生堅信離障之法了。說法必要對機，所以首先說明末世四衆弟子一般的根機。經文上說：「若佛滅後，惡世之中」，如果佛陀滅度了以後，到了末法惡濁的世界，「諸有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷」，比丘、比丘尼，是佛門中出家二衆，凡出家受過具足戒的，男子通稱比丘，女子通稱比丘尼。比丘二字的含義有三：一破惡，二怖魔，三乞士，破惡就是出家受過戒後能修戒定慧，破煩惱惡；怖魔，是使魔王恐怖，因比丘受戒時，魔王從此又少了一個眷屬，所以魔宮震動，感到恐怖。乞士是上從如來乞法，以養慧命，下從俗人乞食，以資身命，不同世之乞人，只乞衣食不乞於法。這是說的出家二衆。優婆塞、優婆夷，是佛門中在家二衆，凡在家能清淨奉事三寶之男女居士，男子通稱優婆塞，女士通稱優婆夷。優婆塞譯為清淨士，優婆夷譯為清淨女，這是說的在家二衆。經文上的意思是說，在末法時期惡濁的世界裏，所有

佛門四眾弟子，根性不像正法像法時期那樣猛利了，怎麼說呢？請看下文：「於世間出世間因果法中，未得決定信」，正法像法時期佛弟子，因為根性猛利，聞法容易生信，能信才能解能修，而在末法時期的惡世眾生就不然了，對於世間的因果法，以及出世間的因果法，雖然藉宿世微少善根，也能得聞，但多不求深入，不能深入，自然得不到決定信解，不能決定信解，自然影響修行，怎樣的影響修行呢？下文詳明，這裏先把所要修行的世出



世間因果法，列表說明一下，請看表：

我們看了上表，就知道世間萬法的變動，都有起因和結果，離不開因果關係，但是要使這變動的萬法，回復其本然的寂靜，其過程也離不開因果關係，前者叫做世間因果法，後者叫做出世間因果法。先說世間因果法：世間萬法（一切事理現象）都有生有滅，生滅現象的形成，都有前因和後果，這前因和後果，自無始世以來，一直到未來永久，是永遠連鎖不斷的，為了便利講說，先取其間一段，分做過去世、現在世、未來世來說，各世都有因果關係，彼此相互連鎖，這叫做三世兩重因果。世間萬法受三世因果律的支配，變化無窮，其表現得最顯著，而且與人類最有切身關係的，就是人類的生死問題，這項重要的生死問題，在三世裏面，表現得非常複雜，歸納起來，有十二個次第，稱做十二因緣法，這十二因緣法，是由「無明」開始，人的本性從無始世以來染上無明，就變為昏闇不安，盲目的衝動，造作種種「行」業。這是過去世的兩種因素，有了這過去兩種因素，就感受現在人生的五種結果，這五種結果就是從神「識」入胎，結成胎胞，有了「名色」起，然後六根成長，以至出胎和外界接「觸」，領「受」種種苦樂境界。得現在的五種結果；由現前的苦樂領受，心生「愛」的執「取」，起佔有的欲望，造成現世的三種業因；由現在三種業因的薰染，又形成再「生」與再「老死」等未來的二種結果。這是僅就一個階段來

說的。這一階段到了「老死」，以後再由「無明」再「行動」，進行次一階段的循環，如此一個階段，一個階段的生死不停循環，如水之川流不息，經上叫做流轉門，是眾生的生死大病，這在四諦法裏面，歸納為「苦」「集」「二諦」，因所受生死果報是苦的，所以叫「苦」諦；這些招來苦果的原因，是造業集來的，所以叫「集」諦。我們明白了苦集二諦以後，一旦覺悟了生死可怕，想「滅」掉這生死苦果，永遠不受生死，那就必須從上述十二次第最後一項「老死」追究：要想不老死，必須想法斷「生」，要想不生，必須想法斷「有」，這樣一項一項進到最後，斷除了生死的最後根本「無明」，才能徹底滅苦，證寂滅果，但這必須靠著修「道」才能辦到，這在經上叫做還滅門。能解決眾生生死大病，在四諦法裏，歸納為滅道二諦。前「苦」「集」二諦為世間因果法，此「滅」「道」二諦為出世因果法，以上世出世間因果法簡略的說明了以後，再看經文就容易明白。經文上大意是說在末法惡世裏，所有佛的四眾弟子，對於佛所說的四諦十二因緣等世間出世間因果法，不能清楚的認識，以致不能得到決定的信心，沒有決定的信心，自然向道的心就不真切，華嚴經上說：「信為道源功德母，長養一切諸善根。」一切道果都是由信心建立，向道的信心如不真切，怎麼能談到修道呢？所以下文接著說：「不能修學無常想、苦想、無我想、不淨想成就現前」，普通眾生都有四種心理執著，那四種呢？執著自己的心理有長久

性，執著世間一切的享受都是快樂的，執著我個人是一切的主宰，一切以我為主。執著自己的身體是清淨的，而實際上自己的念頭，剎那剎那變動不停，是不常的；自己的一切享受都是苦的因素，是不樂的；一切都是條件與機會造成，沒有真正的主體，是無我的；自己身體坐胎出胎，九竅排洩，皆屬骯髒，是不淨的。前面四種一般心理，都是衆生顛倒不正的見解，經上叫做四顛倒，修道的人初步的功夫，必須先矯正這四種不正確的心理，才算是具備了修道的基礎。而矯正的方法，經上告訴我們要用四種觀法，就是觀心無常、觀受是苦、觀法無我、觀身不淨四種。經上叫做四念處觀，修道的人若能把念頭安住在這四種正確的觀點上，就立定了修道的基礎，也就是得到現前初步的成就。而末世四衆弟子，根性很鈍，不能修學這四種觀想，自然現前初步就不得成就，現前初步基礎沒有立定，自然談不到修其他法門，所以下文：「不能勤修四聖諦法，及十二因緣法，亦不勤觀真如實際無生無滅等法」，這是出世間三乘聖人所修法門，四聖諦法，就是前面所說「苦」「集」「滅」「道」，是聲聞所修。十二因緣，就是前面所說無明乃至老死等，是緣覺乘所修。真如實際，無生無滅等法，是超過聲聞緣覺，能達最高境界的菩薩所修法門。所謂真如實際無生無滅，也就是本經後文所說的一實境界，是修行所證最高圓理，真是不妄，如是不異，實是不假，際是本位，因無始故無生，因無終故無滅。詳細解釋，後文詳明，暫先略

說。至於所謂勤觀者，就是學那一乘法門，對那一乘法門勤修觀想，這是說的出世因。不能修出世因，就不得出世果，所以下文：「以不勤觀如是法故，不能畢竟不作十惡根本過罪，於三寶功德，種種境界，不能專信，於三乘中，皆無定向。」因為對三乘出世間法，不能勤修觀想的緣故，於世間欲染，念念之間，時斷時續，能全斷欲染，所行自不出十善範圍，若欲染不能全斷，帶有欲染的行為，自然不出十惡範圍。畢竟就是究竟徹底的意思，不能畢竟不作十惡根本過罪，就是說帶有欲染的各項修行，若是修不能勤，被欲染的牽累，就使你勉強斷惡，但斷的也不徹底，還有餘留的根本罪因。為有這根本的罪因未淨，本性的光明智慧就不能透露，智慧不透露，自然對於代表最高智慧的佛法僧三寶功德，也就是三寶的各項德能，如佛能教人了生脫死，法能使人啟發本性智慧，僧能代表佛陀傳法等功德，以及信奉三寶所得到的種種好的境界，這些功德與境界，因受欲染罪根的障礙，體會不到，不能專心一意的信仰，信仰不專一，因而對於三乘出世大法，沒有一個決定的趣向。這段經文，是說明末世佛四眾弟子對佛法的信力不夠。

「如是等人，若有種種諸障礙事，增長憂慮，或疑或悔，於一切處，心不明瞭，多求多惱，眾事牽纏，所作不定，思想繞亂，廢修道業。」

這段經文，接著前段意思，地藏菩薩在沒有說末世眾生堅信離障之法以前，先說末世

衆生根器，前段是說信力不夠；這段是說因為信力不夠，更增障道因緣。經文上說：「如是等人」，像這類末世修法信力不夠的人。「若有種種諸障礙事，增長憂慮」，這類衆生，原來修道根基就沒有立得堅固，若是再遇到末世種種障礙事情，不但本身原有的根本煩惱，無法減輕，反而更增加情緒上的憂慮。「或疑或悔」，或是對眼前複雜的事情，發生疑惑；或是對自己所作所為，發生後悔。「於一切處，心不明了，多求多惱」，這是頂疑惑說的，由於對眼前的事好起疑惑，於是對於任何場合的任何事情，都不能徹底的明白認識。不能明白認識，於是在處理上，就不免輕舉妄動，輕舉妄動，自然到處行不通，因此對一切事務不去尋求，比較還可少惹煩惱，愈是多求，就愈增煩惱。「衆事牽纏，所作不定，思想繞亂」，這是頂後悔說的。一個人若是能明白事理，對日常事務的處理，有信心、有決斷。事情來了，隨時處理清楚，自然也就不會感到事情的繁難；反過來說，若是遇到事情糊裡糊塗，對任何事自己都沒有主張，做過了又後悔，自然這樁事沒有了，那樁事又來，到後來被許多的事纏繞，不知道究竟先做那一樁好，於是事情就愈來愈雜，因之思想也愈來愈亂。「廢修道業」，道是由定中得，修道人若是終日疑悔不定，怎麼能談修道呢？自然就漸漸廢棄了修習道業。

「有如是等障礙事者，當用木輪相法，占察善惡宿世之業，現在苦樂吉凶等事。緣合故有，緣盡則滅，業集隨心，相現果起，不失不壞，相應不差。」

前段經文把末世衆生病根找出來以後，這段經文接說對治的方法，經文上說：「有如是等障礙事者」，如是，指前末世外境所遇災害障亂及內心的疑悔憂慮，凡有像這樣的障礙困難事情的，必須想法去除，用什麼方法呢？「當用木輪相法，占察善惡宿世之業，現在苦樂吉凶等事。」菩薩告訴我們，應該要用木輪相法。木輪相法，是這一方法的名詞，木輪是使用的工具，用木製成，像車輪可以轉動，定名木輪。相是木輪轉動所現的相狀，法是方法，合稱木輪相法。經文的意思是告訴我們末世遇障礙的衆生，當該用這一種木輪相法，「占察善惡宿世之業」，用來占卜觀察自己無法知道的過去世所造善業及惡業。「現在苦樂吉凶等事」，以及眼前所遭遇到的或苦或樂，是吉是凶等等的事。為什麼要占察這些苦樂吉凶事故呢？因為這種種的苦樂吉凶事故，在人們的生活過程當中，常常變化莫測，眼前看著是苦，卻會苦盡甘來；看著是樂，偏是樂極生悲。吉利有時會變為凶險，凶險有時忽變成吉利。是是非非，真真假假，使人不能捉摸。因此人們要想趨吉避凶，離苦得樂，而又沒有智慧能力預先辨明禍福之機，就不得不借輪相的占察，仰仗佛菩薩神力的感現了。但是或許有人以為現在科學昌明時代，借重神力，豈不是迷信？這在下段經

文地藏菩薩交代的很明白，「緣合故有，緣盡則滅」，這是依的「萬法因緣生」的最高理論，世間萬象的變化，都不出這項最高原理，是純科學的，純理性的，而沒一毫迷信色彩，只是原理幽深，智慧力不到的人，難以體認罷了。所謂「緣合故有」者，就是說宇宙間一切萬象，包括苦樂吉凶在內，皆是由於各種因緣會集才生起來的，因緣一旦不足，這一生起的現象，也就隨著消失。那麼再要追問一句，誰使這些因緣會集的呢？下文接著說：「業集隨心，相現果起」，這些因緣的會集，都是隨著人心力的作用生起來的，由於心力的變動，於是形成了世間萬象，各種善惡果報也就隨之而起。這種生滅因果的變化，無論是如何奇妙難測，但它有一定不變的法則，就是「常」「真」。怎麼說是「常」「真」呢？「不失不壞，相應不差。」不失不壞就是「常」，相應不差就是「真」。不失是說業因永遠不消失，不壞是說業果永遠不損壞，因為心念一動，所種下的生滅種子，不論經過多久，只要一遇上緣，就馬上起現行受果報，所以說不失不壞。善業得善果惡業得惡果，是一點都錯不了的，所以說相應不差。從這裡我們可進一步的推知，三世的境界，皆是由於心力的變現，照因果的真常法則進行，因此藉心力的感應所現出來的輪相，吉凶禍福，可以預先測知的。這種用木輪相占察善惡業報的方法，也就好比人用鏡子來觀察自己的面貌是美是醜的道理一樣，沒有什麼神秘的地方。這就是地藏菩薩隨著末世眾生的根器，因其不

能認識自己的宿根，以致多遇障緣，所立的一種特殊方便的方法，是我們應該認識明白，而且要感謝菩薩的。

巳三、示用

「如是諦占，善惡業報，曉喻自心，於所疑事，以取決了。」

這段經文，是說明占察輪相的作用，「如是」指前段用木輪相法占察宿世善惡業報吉凶等事。「諦占」是用至誠心真真實實的占。因為輪相的示現，必待心力的感應，而心力所以能起感應，也必定靠至誠力的推動，所以古人曾說過：「至誠如神」至誠的感應，是神妙不可思議的。占察的人，如果真能做到諦占，那就隨你所要知道的事，都能明白的現在輪相上，就是下二句經文所說「善惡業報，曉喻自心」，宿生所造善惡業報，都能了然清楚的現在自己心中，「於所疑事，以取決了。」對於你現在所遭遇到的疑難之事，觀察輪相所現宿因，就能知道，怎麼會得到眼前的結果，知道了得果的原因，至於未來應該怎樣做，自然也就容易決定了。這就是占察輪相的大作用。

辰二、略示勸戒

「若佛弟子，但當學習如此相法，至心歸依，所觀之事，無不成者，不應棄捨如是之法，而返隨逐世間卜筮，種種占相吉凶等事，貪著樂習，若樂習者，深

障聖道。」

上面經文，地藏菩薩所介紹的輪相占察方法，作用既是那樣大，當然學習就能得大益，所以菩薩告訴我們使用的方法以後，接著又勸誡大家學習，經文接著說：「若佛弟子」，像我們一般學佛求解脫的佛門弟子，若是真心想求得解脫，「但當學習如此相法」，只是應學像這樣理事都能圓通的輪相占法。「至心歸依」，為求得到感通，先拿出至誠心，來歸依三寶，求三寶的加被，信賴這種占法，有了十足的自信力，及三寶的加被力，自然至誠感通。「所觀之事，無不成者」，所要觀察的事情，自然不會得不到圓滿成就的。「不應棄捨如是之法，而返隨逐世間卜筮，種種占相吉凶等事」，不應該捨掉像這樣方便的輪相占法，反而隨著世俗一般求神問卜等等迷信事情，「貪著樂習」，貪著在那些迷信事情上面，喜歡去學習。為什麼說那些是迷信事情，不該學習呢？下文菩薩告訴我們說：



「若樂習者，深障聖道。」如果你喜歡學習那些迷信的方法，就深深的障礙了聖道。聖道是成佛的大道。怎麼障礙成佛的大道呢？現在列一個簡單的表，來說明一下：

上表大意是：1世間占卜，多是抱著有所貪求的心理，向外攀緣六塵環境，增加本性上的染污，使心性更加迷亂，與佛法戒定慧三無漏學的「戒」是相違背的；2世間占卜多係靠神靈賜福，不知道行善種福，這樣對因果禍福的事理，不能清楚的認識，心中沒有定向，與三無漏學的「定」是相違的；3世間占卜，因不懂萬法心造之理，在心以外尋求自我解救之法，是心外求法，正是捨本逐末，於是邪正不分，與三無漏學的「慧」是相違的。違背了戒定慧三無漏學，自然與佛法背道而馳，所以菩薩告誡著說「深障聖道」。

辰三、正示輪相

巳一、總 示

「善男子，欲學木輪相者，先當刻木如小指許，使長短減於一寸，正中令其四面方平，自餘向兩頭斜漸去之，仰手傍擲，令使易轉，因是義故，說名為輪；又依此相，能破壞衆生邪見疑網，轉向正道，到安隱處，是故名輪。其輪相者，有三種差別，何等為三：一者輪相，能示宿世所作善惡業種差別，其輪有十；二者輪相，能示宿世集業久近，所作強弱大小差別，其輪有三；三者輪相，

能示三世中受報差別，其輪有六。」

這段經文，開始介紹木輪相法所用木輪的相狀，及相狀所代表的意義，以及它的作用。經文：「善男子」，地藏菩薩又稱呼堅淨信菩薩說：「欲學木輪相者」，要想學這種木輪相法的修行人，「先當刻木如小指許」，先應當選一塊香木，刻成像小指那樣，「使長短減於一寸」，使這塊香木的長短，少於一寸，九分就可以了。「正中令其四面方平」，正中間部份，取其三分見方，並且使它平正。「自餘兩頭斜漸去之」，從中間方形邊緣，向兩頭斜削，使它像棗核的兩端。「仰手旁擲，令使易轉」，使用的時候，只要一仰手投擲，就能使它容易旋轉。「因是義故，說名為輪。」因它能像車輪樣的旋轉，就這個意義，說它是輪。這是就木輪的形相說的。至於它代表著什麼意義呢？下文接著說：「又依此相能破壞衆生邪見疑網，轉向正道，到安隱處，是故名輪。」車輪的意義，除了能旋轉外，它還有碾壓地上亂草，以及運載物品，由這裡到那裡達到目的地的能力。這種輪相，它也能以它所現出來的三世善惡因果，使得人們對人生有正確的認識，不會被邪見迷惑，而更能打破像網一樣的邪見，得以轉向正道，到達沒有煩惱的安隱去處。這也正和車輪碾壓亂草，運達物品的意義相似，所以定名為輪。但這輪相怎樣顯示三世因果呢？下文：「其輪相者，有三種差別」，這種輪相，有三種不同的差別作用，那三種呢？「一者輪相，能

示宿世所作善惡業種差別，其輪有十」，第一種輪相，能以顯示我們過去世所作善惡業種子的差別，為什麼宿生善惡業要輪相來顯示呢？因為我們凡夫這一生所受的種種苦樂果報，皆是宿生善惡業種子起的現行，我們凡夫本性被煩惱染污，自己不能知道，所以必待輪相顯示，這種顯示宿世善惡業種差別的輪相，一共有十個。「二者輪相，能示宿世集業久近，所作強弱大小差別，其輪有三」，第二種輪相，能以顯示我們在過去世所招集的善惡業，時間是久遠還是暫近，所造作的業力是強是弱，是大是小。前第一種輪相，僅告訴我們宿世善惡業種的差別現象，只是受苦樂果報差別的基本因素。而第二輪相，則是直接影響苦樂果的現前作用，二者大不相同。怎樣不相同呢？有了基本因素，僅是作善定得善報，作惡定得惡報的一般通則，實則因果法則，並不這樣單純，尚有因果加減，因果乘除，一因多果，多因一果等等，在人短短的一生裡，有時出現作善反得惡果，作惡反得善果的反常現象，像顏子夭壽，盜跖善終的事例。這些都是因果的複雜變態，不是天道的不仁，而是種子成熟的先後，受業力強弱大小的影響而已。從這裡我們可以看到這第二種輪相很重要，這種輪相一共有三個；「三者輪相，能示三世中受報差別，其輪有六。」第三種輪相，能以顯示我們過去世、現在世、以及未來世，三世中所受苦樂果報的差別。我們凡夫，誰都怕受苦，喜歡快樂，可是怕苦而偏不能了解苦，喜歡樂而偏得不到樂，這是什麼原

因？不外是智慧不足，不認識現前苦樂的來源及今後的苦樂趨向，得不到立身大本，趨吉避凶之道而已。這第三種輪相，就能幫助你了解三世中受報的種種差別現象，使你能有趨吉避凶的充分準備機會，有這樣的重要，它的數量有六個。以上三種木輪，一共是十九個，大概的相狀、意義以及作用，是如此，詳細的情形，下文再分別詳說。

巳二、別 示

午一、示第一輪相

未一、正示輪相

「若欲觀宿世所作善惡業差別者，當刻木為十輪，依此十輪，書記十善之名，一善主在一輪，於一面記。次以十惡，書對十善，令使相當，亦各記在一面。言十善者，則為一切衆善根本，能攝一切諸餘善法；言十惡者，亦為一切衆惡根本，能攝一切諸餘惡法。」

前文是略說，現再分別詳細介紹。先說第一種輪相：經文上「若欲觀宿世所作善惡業差別者，當刻木為十輪」，若是想要觀察宿世所造作的善惡業的差別，應該刻十個木輪「依此十輪，書記十善之名」，在這十個木輪上面，寫出不殺、不盜、乃至不瞋、不癡等十種善業的名稱。「一善主在一輪」，一個木輪，以寫一項善業名稱為主。「次以十惡，

書對十善，令使相當，亦各記在一面。」其次把十惡業的名稱，如殺、盜等，正對著十善名稱，寫在木輪另一面。殺對不殺，盜對不盜，都使它相稱。也是一項記在一面。一個木輪有四面，善與惡各占一面，其餘兩面，空著不寫，這是因為善惡有現有不現的原故。說到善惡業因，原是隨著人的生活形態，種類非常複雜的，只寫十種，是不是會概括人生所有善惡呢？下面經文接著也有說明：「言十善者，則為一切眾善根本，能攝一切諸餘善法」，眾善，包括的有事善、理善、有漏善、無漏善等，依人做善的動機而有差別，種類非常之多，普通稱做萬善，但歸納起來，都不出十善範圍。所以說舉出十善，就能作一切善法的根本，就是因為能包括一切其餘善法的緣故。「言十惡者，亦為一切眾惡根本，能攝一切諸餘惡法。」諸惡，是諸善的反面，不善就是惡，所以善類多，惡類自然同善一樣的多，但惡雖說種類同善一樣多，而在造作的時候，也不外身口七支，依貪瞋癡意根三毒所起，也不出十惡範圍。像貪、瞋、癡、慢、疑、邪見，六種根本煩惱惡業中，慢是在「貪」裡包括，疑及五種邪見在「癡」裡包括；其餘隨煩惱惡業裏面，忿、恨、惱、嫉、害等都在「瞋」裏包括；覆、誑、諂等都在「貪」「癡」裡包括；慳與憍也不外「貪」；無慚、無愧，則屬於癡；掉舉、放逸、散亂等，「貪」「瞋」「癡」三者同有包括；昏沈、不信、懈怠、失念及不正知，都在「癡」裡包括。所以說舉出十惡，就能作一切惡法的根本，

就是因為能包括一切其餘惡法的緣故。講到這裡，或許有人要問，輪相上面所記十善十惡，既是攝無不盡，那空的兩面是代表什麼呢？這代表兩重意義：一是純淨，一是無記。純淨是心性沒有一點善惡的污染，到了純淨無漏的至善境地，用不現表示；無記是心中昏昏擾擾，沒有善惡的記別，分「有覆無記」和「無覆無記」二種。有覆是有煩惱蓋覆，無覆是沒有煩惱蓋覆。有煩惱蓋覆的，隨惡業行；沒有煩惱蓋覆的，隨善業行，這在經上叫等流果，因為這種「無記」性只招等流果報，而不招苦樂異熟果報，所以也用不現表示。以上是講的輪相及意義，下面說占法。

未二、詳示占法

申一、敬禮立願

「若欲占此輪相者，先當學，至心總禮十方一切諸佛，因即立願，願令十方一切衆生，速疾皆得親近供養，諮受正法；次應學，至心敬禮十方一切法藏，因即立願，願令十方一切衆生，速疾皆得受持讀誦，如法修行，及為他說；次當學，至心敬禮十方一切賢聖，因即立願，願令十方一切衆生，速疾皆得親近供養，發菩提心，至不退轉；後應學，至心禮我地藏菩薩摩訶薩，因即立願，願令十方一切衆生，速得除滅惡業衆罪，離諸障礙，資生衆具，悉皆充足。」

用輪相占卜的方法，經上分五個步驟：第一步驟就是這段經文所指示的先要敬禮立願。敬禮，是敬禮三寶及說法主。立願，是立下普度衆生的大願。為什麼在占卜前要敬禮三寶及發度衆的大願呢？因為三寶代表一切的真理，是至公的，是無私的，發心度衆就是打破自私的積極行為。我們一般衆生平日的一切行動，恰與三寶相反，是偏見的，是自私的，先哲常說：「公則生明」，因三寶代表至公，所以就光明無所不見。而我們凡夫則多偏私，所以就昏無所見，對一切事理，不能認識清楚。我們想要占卜的人，如果以平時的亂心，來實行占卜，昏暗與光明不能相應，那裏會得感應呢？因此，在占卜前，必須禮敬三寶及說法主人，使亂心歸一，並且發度生大願，澈底根除自私心，才能收到占察的效力。請看經文：「若欲占此輪相者」，若要想使用輪相占察善惡的人，不可隨隨便便的去，必須在沒有實行占卜以前，作一番準備功夫，什麼準備工夫呢？「先當學，至心總禮十方一切諸佛，因即立願，願令十方一切衆生，速疾皆得親近供養，諮受正法。」這是禮敬三寶中的佛寶；「次應學、至心敬禮十方一切法藏，因即立願，願令十方一切衆生，速疾皆得受持讀誦，如法修行，及為他說。」這是禮敬三寶中的法寶；「次當學，至心敬禮十方一切賢聖，因即立願，願令十方一切衆生，速疾皆得親近供養，發菩提心，至不退轉。」這是禮敬三寶中的僧寶；「後應學，至心禮我地藏菩薩摩訶薩，因即立願，願令十方一切

衆生，速得除滅惡業衆罪，離諸障礙，資生衆具，悉皆充足。」這是三寶禮敬以後，再敬禮說法的主人。以上文義顯然，不須細解。不過，禮敬三寶為什麼還要學？怎樣才算至心？約略說明一下：要知道，我們用輪相占卜，最要緊的，是要求得感應。怎麼能得感應？必須存至誠心。怎樣才算至誠？必須自心與佛心相應才算至誠。什麼方法才能相應？這就是經文上所說的「學至心」。所謂至心者，就是使自心真誠到了極處，廣大圓滿，到了與佛一樣的程度，才得感應。但這樣的至心，不是一下就能做到，所以必須要學。再者，禮敬十方三寶，是上求佛道；為十方衆生發願，是下化衆生，上求下化，是成佛的大道，不至心是得不到成就的。

申二、廣修供養

「如是禮已，隨所有香華等當修供養。」

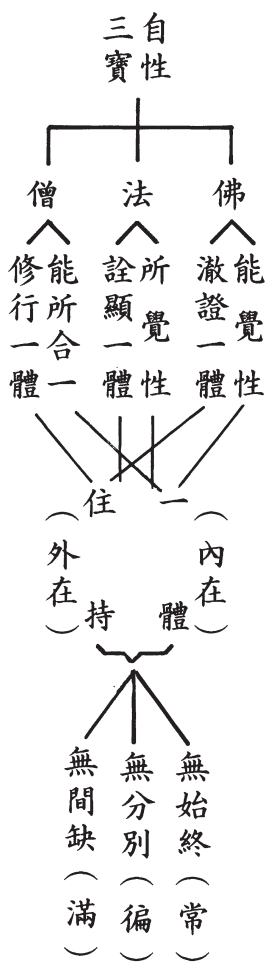
為了求占卜前的身心清淨，第二步驟就是廣修供養。供是奉獻物品，養是滋養身體，社會上普通晚輩對尊長的供養，除了內心恭敬以外，另外用物品，也就是用以滋養身體需要。但三寶是離障清淨的，何須物質供養呢？這也就是自我盡其誠敬而已，好比染香，日久自得香氣。因此我們除了竭誠盡敬，五體投地的禮拜以外，還要備物品供養，請看經文：「如是禮已」，如是，是承前面經文所說那樣的敬禮三寶。禮已，是敬禮完了以後。「

隨所有香華等當修供養」，隨所有，就是隨分隨力，隨自己能力以內所有，不必格外營求。因為有物品而不修供養，固失於慳吝；若力量不足而格外營求，也會妨礙正業，所以菩薩指示我們應隨所有香華廣修供養。那麼，如果所供物品太少，會不會影響功德呢？這是不會的。因為物品不論多少，全在供養人的心意，佛法就是心法，只要供養時的心力強大，物品雖少，而得福亦不會少；如果心力不大，就是供養滿三千大千世界的物品，所得福報也有限度。如佛在世的時候，有一個貧窮的女子，只供養一盞燈，她的光力卻勝過了阿闍世王的千盞，這就是一個很好的證明。但是修供養何必一定要用香華呢？這也有很重要的含義，因為「香」能除穢氣，代表戒定；「花」體淨潔，代表智慧。再者香在燃起的時候，香氣自然流散空中，表示無作善行；花必待人力分散，然後才能到達各處，表示有作善行。因此佛菩薩教人用香花修供養，是具有很深意義的。那麼，為什麼要廣修？又如何的廣修呢？這在下文交代的明白：

「修供養者，憶念一切佛法僧寶，體常徧滿，無所不在。」

前文說過，修供養不在物品多少，要在使自己供養的心力強大，然後得的功德才大。所以在修供養的時候，必須怎樣做才能使供養的心力強大，是應該注意和講求的，經文教我們用觀想的方法，怎樣觀想呢？看經文：「修供養者」，修供養的人，「憶念一切佛法

僧寶，體常徧滿，無所不在。」這就是告訴我們的觀想方法，憶念一切的三寶，不僅當前的三寶，所有盡虛空遍法界的三寶都要憶念，並且在憶念的時候，觀想三寶的本體，非空非有，是真常不變的，是廣大普遍的，是圓滿無缺的，它真常、普遍、圓滿到什麼程度呢？真常、普遍、圓滿到無所不及的地方。那麼要問，三寶在我們眼中所看到佛像、經法及出家僧眾，怎麼會大到這樣的地步呢？須知一般所見的佛法僧，是住持三寶的表相，我們觀想的是住持三寶的本體，也稱做自性三寶。表相可用相來表現，自性只能用心觀，這是須要特別注意的，現為便於了解，再列表說明一下：



上表所列，先就內在本體說「自性佛寶」：自性佛寶就是人人都有，個個不無本來具有的能覺悟的本性，佛學名詞叫作能覺性；再說「自性法寶」，自性法寶就是所覺悟的一切宇宙森羅萬象的真理，這在佛學名詞上叫作所覺性；再說「自性僧寶」，所謂自性僧寶

，就是能覺的本性和所覺的真理，二者聯合所生起微妙作用，稱作是能所合一。這三項都屬於內在的本體，離不開自性，在佛學上叫「自性一體三寶」；再就外在的作用說「自性佛寶」，自性佛寶就是能自我用功修行，徹底證到本性佛果的，這是澈證一體；「自性法寶」就是能運用觀察力詮釋顯現本性佛果的，這是詮顯一體；「自性僧寶」就是能用功自我修行力求明心見性的，這是修行一體，這三項都屬於外在的作用，在佛學上叫「自性住持三寶」。這自性一體及自性住持三寶，不論內在外在，都是本性上的妙用，說到本性，在時間上說，沒有一個開始，也沒有一個終了，永久存在，這就是「真」；按空間說，沒有所謂內裏，也沒有所謂外表，無所不在，這就是「徧」；若按所起的作用來說，渾侖圓成，沒有間隙，沒有缺欠，這就是「滿」。我們修觀想的人，明白了自性三寶的本體是真實的，普遍的，圓滿的意義以後，在觀想的時候，見到當前的三寶聖像，就應當悟知盡虛空，徧法界一切的佛法僧三寶，都是一個本體，都是真常、普遍、圓滿，這樣的觀想，就是稱性的總觀想。是我們修供養的人，必須要知道的。

「願令以此香華，等同法性，普熏一切諸佛刹土，施作佛事。」

這段經文，還是接著前段，講修供養的事情。前段是說修供養的時候，能用來供養的香華，雖在表相上看是微細之物，但就本體上觀察，它也具備法性全體功能。不過若不用

觀想願力加持，就難以顯現它的全體大用。所以經文告訴我們，在觀想三寶體常徧滿以後，再繼續觀想發願。「願令以此香華，等同法性」，以自己的願力，使這供養的香華功能擴大起來，擴大到什麼程度呢？擴大到等於法性本體，無處不到，無處不在。「普熏一切諸佛刹土」，普通供養的香華，若沒有願力觀想加持，只限供養一時一地的一尊佛，而經這願力觀想加持的香華，則功能隨願力的推廣，就能普徧達到廣熏一切十方三世無量無邊的諸佛國土。「施作佛事」，各各用作布施供養諸佛之事。這以上的兩段經文，是說供養時的稱性總觀想，下文再把十方佛土修供養的事，都各別作觀想，使每一佛土，各用一切的供具供養三寶，使一切的佛土的三寶，都能得到一切衆生供養，這樣重重無盡，無盡重重，才能成就普賢廣大供養法門海。請看下文：

「又念十方一切供具，無時不有，我今當以十方所有一切種種香華、瓔珞、幢旛、寶蓋、諸珍妙飾，種種音樂，燈明燭火，飲食、衣服、臥具、湯藥，乃至盡十方所有一切種種莊嚴供養之具，憶想遙擬，普共衆生，奉獻供養，常念一切世界中，有修供養者，我今隨喜，若未修供養者，願得開導令修供養。」

修供養的人，除了上面所說以香華作普遍的供養諸佛刹土外，再繼續作更深入的微妙觀想，怎樣作深入微妙的觀想呢？「又念十方一切供具，無時不有」，又再思念十方世界

隨時都有足以供養的器物，「我今當以十方所有一切種種香華」，我現在當用十方世界所有的香所有的華，「瓔珞」，懸在身上的瓔珞，（西方的首飾，編玉而成，印俗男女貴族身份皆佩帶）「寶蓋」佛菩薩講經說法，講壇高座上所懸的圓蓋，用七寶裝飾而成。「諸珍妙飾」，所有一切種種奇妙珍貴的飾物。「種種音樂」，種種美妙的音樂，「燈明燭火」，種種照明的器具。「飲食」，種種吃的。「衣服」，種種穿的。「臥具」，就是寢具，「湯藥」，醫療藥物。「乃至盡十方所有一切種種莊嚴供養之具」，前文所說，仍恐不能週全，這裏總一句，除了上面所說的以外，乃至於窮盡十方所有的一切種種莊嚴供養的器具，沒有遺漏的，「憶想遙擬」，用自己的意念觀想，遠遠的揣度，如身臨其境，親自施行供養一樣。「普共衆生，奉獻供養」，不但觀想自身在修供養，並且觀想與十方世界所有衆生，共同的奉獻各類供具物品，同時修供養。「常念一切世界中有修供養者，我今隨喜」，在修供養觀想的時候，同時還常常念想到，十方一切世界之中，已經有在修供養的人，我也隨著發修供養的歡喜心。「若未修供養者，願得開導令修供養。」十方世界，若尚有未修供養的人，願意用我的至誠心，來開導他，使他也修供養。這樣的供養觀想，在時間上說，普遍到現在、過去、未來三世。在空間上來說，普遍到十方世界，這正是普賢行願品上所謂：「念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭」的普賢大願。

「又願我身速能徧至一切刹土，於一一佛法僧所，各以一切莊嚴供養之具，共一切衆生，等持奉獻，供養一切諸佛法身、色身、舍利、形像、浮圖廟塔，一切佛事，供養一切所有法藏，及說法處，供養一切賢聖僧衆。」

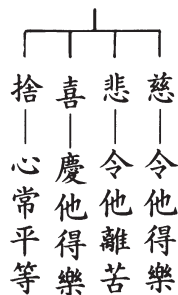
這段經文，就是觀想能供養的自身，及所供養的三寶，使得都能普徧。接看經文：「又願我身速能徧至一切刹土，於一切佛法僧所」，再觀想願以我的自身，能化身無量無邊，很快的就能普徧到一切的佛土，於每一佛土的佛法僧三寶所在，「各以一切莊嚴供養之具，共一切衆生，等持奉獻」，都各別用一切能夠莊嚴供養的物品，與一切衆生，共同的修持，奉獻十方三寶。那麼十方三寶，具體一點說，都是指的什麼呢？下文告訴我們：「供養一切諸佛法身、色身、舍利、形像、浮圖廟塔，一切佛事」，法身，是佛的本體，無形無像，盡虛空徧法界，無處不在。色身是法身的應現，佛不思議的微妙報身。舍利，是佛應化身滅度後，所遺靈骨。形象，是佛滅度後，後人雕塑或繪製供人瞻禮的佛像。浮圖塔廟，是供佛的塔廟。以上這些是說供養佛的法報化三身，是三寶中的佛寶。「供養一切所有法藏及說法處」，法藏，是佛所說的三藏經典，說法處，是說法的地點。這是供養三寶中的法寶。「供養一切賢聖僧衆。」賢聖僧衆，能代佛傳法，這是供養佛寶中的僧寶。講到這裏，要補充說明幾句，就是我們若能修稱性供養，即便是供一香一華微細之物，

就足以普遍所有三寶，況且又觀想盡十方世界無量無邊的供具呢？又何況我自身能普遍到一切諸佛國土，作各別的普遍供養呢？這正是普賢行願品所說：「重重無盡，無盡重重」入於普賢行願的大海了。以上修供養的觀想說完了，下文敘說供養完畢以後，再觀想應得什麼利益，接看下文：

「願共一切衆生，修行如是供養已，漸得成就六波羅蜜，四無量心，深知一切法，本來寂靜，無生無滅，一味平等，離念清淨，畢竟圓滿。」

大乘是菩薩法門，以修六度為主，六度以布施列為首要，無非是要破衆生的我法二種情執，其餘諸度也隨著破情執而修行增進，今觀想稱性供養，就是從布施做起，布施觀想到了究竟的程度，就能得到「三輪體空」心中不存有我布施，也不存他受我布施，以及布施的什麼物品，這就是布施度的修行極處，也就是修供養的最大利益。因此我們修占察法的人，於觀想供養香華以後，接著再作兩種利益觀想，這在經文中，也分做兩部來說：一種是供養所成就的功德莊嚴，另一種是供養所成就的智慧莊嚴，請看經文：「願共一切衆生，修行如是供養已，漸得成就六波羅蜜，四無量心」，這幾句就是修供養所成就的功德莊嚴。六波羅蜜，就是六度，用六種方法可以從生死苦海度到涅槃彼岸的意義，那六種方法呢？列表說明如左：

四無量心



第一就是慈無量心，慈是能給與一切衆生快樂，衆生無量，與樂的心隨之無量，所以稱慈無量心。第二是悲無量心，悲是救拔一切衆生痛苦，衆生無量，拔苦的心隨之無量，所以稱悲無量心。第三是喜無量心，喜是見他人得樂，心生歡喜，衆生無量，隨喜心也無量，所以稱喜無量心。第四是捨無量心，捨是對上三種心捨去不存，而且不分冤親，一律用同樣的慈悲心對待，這樣的心量，更廣大無限，所以稱捨無量心。修菩薩行的人，能行六度，而且再能具備了這四種無量大心，就能成就無邊功德，所以經文於供養觀想修法說完了後，接著說：願同一切衆生，修行這樣的稱性供養完畢以後，漸漸的能破除凡夫的六種障礙，成就了六種波羅蜜，而且成就了菩薩的四種無量大心，得到這樣大的功德成就，這就是修稱性供養的第一願望。

以上是供養所成就的功德莊嚴，是供養所得兩種利益中第一種利益，現接說第二種利益——供養所成就的智慧莊嚴。接看經文：「深知一切法，本來寂靜，無生無滅，一味平等」

在這短短的幾句經文裏，可以看出，因修供養觀想所得的智慧，是何等的徹底究竟了。何以說呢？因為世間一切萬事萬理，千差萬別，迷亂人心，使人在分別攀緣中失去了本有智慧，以致受一切萬象支配，不得自由解脫。今能因修供養觀想，達到洞徹一切萬象本來面目的程度，所得的智慧該是如何的大呢？看經文：「深知一切法，本來寂靜」，這兩句就是說由前修供養觀想成就了六波羅蜜，四無量心以後，進到大菩薩境界，漸漸深深的體察到世間一切事理萬象，本來就是寂靜的，不像一般凡夫所見各種現象的變動不停，因為凡夫眼中所見紛紛擾擾的動象，都是隨著個人妄念生起的，心有妄念分別的緣故，所以眼前所見都是動象，而實則世間一切事理萬象，說到本體究竟處，本來沒有動靜，動靜的現象，都是由妄心分別而起。這種一切法本來寂靜的道理，平常人的心被妄念所迷，不容易覺知，因打不破分別知見的原故。說個故事比方，從前禪宗六祖慧能大師，一次在廣州法性寺遇二比丘在寺前爭辯風動幡動之理，一個比丘說是風在動，幡的本身不會動，另一個比丘就說，分明是幡在動，何從看出風在動來，這樣二人各執一是，兩不相下，六祖聽見了，當下就對他們說：二位不必爭辯，實在不是風動，也不是幡動，是仁者你們的心在動。由這個故事裏，可以顯明的看出一切法本來寂靜的道理。接看下文：「無生無滅，一味平等」，一切法既是本來寂靜，那麼眼前所見有生有滅的一切動象，以及有人我怨親的一切

差別不平現象，自然都不是諸法本體，而諸法本體則應該是沒有生也沒有滅，也沒有人我怨親，好像大海裏的海水，是一味平等的。接看下文：「離念清淨，畢竟圓滿」，這不生不滅，平等一味的法性本體，離開一切妄念，本體絕對清淨，沒有絲毫染污的。但本體雖然是清淨無染，而亦不捨一法，任何事理現象，都不能離開本體，受清淨本體的圓滿包容，所以說畢竟圓滿。以上深知一切法本來寂靜，無生無滅，一味平等，是三觀中不偏空假的即中一切種智。離念清淨，是三觀中的即空一切智。畢竟圓滿，是三觀中的即假道種智。修供養觀想的行人，到了具備這一心三智的程度，成就了這大菩薩的智慧莊嚴，才是行人的最大願望。這就是占察輪相的第二步驟廣修供養，到此完了。

申三、別供稱名

「又應別復係心供養我地藏菩薩摩訶薩，以當稱名，若默誦念，一心告言，南無地藏菩薩摩訶薩，如是稱名，滿足至千。」

這是修占察法的第三步驟，前面供養三寶完畢，經上接著說：「又應別復係心供養我地藏菩薩摩訶薩」，又，是再的意思。係心，就是使心神集向一處。意思是說供養三寶完畢以後，還應該另外把心收斂在一處，誠敬的供養我地藏菩薩摩訶薩。那麼，已經供養過三寶了，而地藏菩薩也是三寶之一的僧寶，何須另外供養呢？這因為地藏菩薩是說占察法

的主人，能為人解除疑難，所以仍須另供。怎樣供養呢？「以當稱名」，除了前面所說禮拜以及用香華等供養之外，還應當稱念名號，「若默誦念」，稱名有出聲有不出聲，誦是口誦，念是心念，不出聲音的口誦心念，就是默誦念。「一心告言」，若是你用不出聲的默念誦，同時就要把心念集中起來，把你心中所要求的事項，一心恭敬的向菩薩告白。「南無地藏菩薩摩訶薩，如是稱名，滿足至千」，告白完畢，或心念，或口誦——南無地藏菩薩摩訶薩——菩薩名號，像這樣繼續不斷的一直稱念，念滿千遍，這就是第三步驟的稱名完成。

申四、至誠啟白

「經千念已，而作是言，地藏菩薩摩訶薩，大慈大悲，惟願護念我及一切衆生，速除諸障，增長淨信，令今所觀，稱實相應。」

這是第四步驟，接前文：「經千念已」，默念地藏名號經千遍以後，「而作是言」，再這樣的告白著說：「地藏菩薩摩訶薩，大慈大悲」，這兩句是告白時讚歎菩薩的德能。慈是給與衆生安樂。悲是拔除衆生痛苦。所謂大慈大悲，上面加一「大」字，意思是顯示不同一般的小慈小悲，而一般小慈小悲，經上叫做愛見慈悲，這種愛見慈悲，雖然也能同情別人救助別人，但多是有條件的、講代價的，而且必須被同情、被救助的人，與我有關

係，為我所愛者，我才對他慈悲，否則就談不上慈悲。而大慈大悲則不然，慈悲的非常徹底，慈是無緣慈，悲是同體悲。無緣慈就是給與安樂是不講任何條件、不講任何代價的；同體悲就是抱物我一體，己飢己溺之心，不分怨親，一律予以拔苦。地藏菩薩是一位地位高與佛齊的等覺大菩薩，我們修占察法的人，對這尊菩薩，恭敬至極，是以在告白的開始，先對菩薩的德能，加以讚歎，然後隨著說出自己內心的願望。「惟願護念我及一切衆生」，護是保護，念是憶念，保護能使外惡不侵，憶念能使內善得生。我們一般衆生，對外既沒有抵禦外惡的能力，對內也沒有自我生善的信心，所以願望求菩薩護念。惟此護念，原為自求，何以又說及一切衆生呢？以念念不忘衆生，才能上契菩薩大慈悲心，易得感通。那麼，求菩薩怎麼樣護念呢？「速除諸障」，對外界環境上所遭到的一切障礙，願菩薩威神加護，速予除去。「增長淨信」，對內心不能增長淨信三寶之善念（如迷信邪神邪鬼等不淨意念）願藉菩薩的憶念力，使速能增長。「令今所觀，稱實相應」，障礙祛除，信心增長，自然容易使我所要觀察的過現諸業，與所現輪相，能如實的相應，沒有不符的地方，這就是占察輪相的第四步驟，在擲出木輪前的至誠啟白。

申五、正擲輪相

「作此語已，然後手執木輪，於淨物上，而傍擲之。如是欲自觀法，若欲觀他

，皆亦如是應知。」

以上所說四個步驟，敬禮三寶及廣修供養是身業清淨，至誠啟白是意業清淨，別供稱名是口業清淨，三業清淨已畢，這第五步驟就開始正擲輪相，看經文：「作此語已」，以上至誠啟白完畢，「然後手執木輪，於淨物上而傍擲之」，然後手裏拿起所製木輪，在潔淨的特設几案上，兩手捧起木輪，將木輪搖動數下，從兩手之傍，擲落案上。「如是欲自觀法」，像這樣擲輪完畢，如果係初發心學佛的人，不知宿命，對眼前一切複雜的業果現象，不能明了，想藉輪相觀察的時候；「若欲觀他」，或者不是自己觀察自己宿命，而應別人的請求代別人觀察的時候，「皆亦如是應知。」都應該對上面所說這些步驟，作清楚的了解。

未三、占已詳察

申一、明所現

「占其輪相者，隨所現業，悉應一一諦觀思驗，或純具十善或純具十惡，或善惡交雜，或純善不具，或純惡不具，如是業因，種類不同，習氣果報，各各別異，如佛世尊，餘處廣說，應當憶念，思維觀察，所現業種，與今世界報，所經苦樂吉凶等事，及煩惱業習，得相當者，名為相應，若不相當者，謂不至心

，名虛謬也。」

不論自己占察，或是代他人占察，在占察以後，必須詳細觀察所現輪相，與現時所受果報相應不相應，這段經文就是告訴你占後怎樣的觀察，看經文：「占其輪相者」，使用輪相占察的人，「隨所現業」，隨著輪相所顯示的善業或惡業，「悉應一一諦觀思驗」，都應該詳悉的觀察，縝密的思維體驗，「或純具十善，或純具十惡，或善惡交雜，或純善不具，或純惡不具」，思驗觀察這輪相上所現這些善惡不同現象，或者是純粹具備十種善業，沒有惡業參雜；或者是純粹具備十種惡業，沒有善業參雜；或者是善業與惡業都有，互相參雜；或者雖然所現都是善業，但十善不是全現，其中祇現一項二項或三項五項，餘皆是空白輪相；或者雖然所現都是惡業，但十惡也不是全現，其中祇現一項二項或三項五項，餘皆是空白輪相，「如是業因，種種不同，習氣果報，各各別異」，像輪相上所現這些業因，或善或惡，既是像這樣種種不一樣，因不同，自然果就不同，所以現生的習氣及果報也各各的不一樣。「如佛世尊，餘處廣說」，這種種不同的因果報應，在佛說別的經典上，都有普遍詳細的說明，最常見的，在十善業道經上，殺生得宿殃短命報，竊盜得貧窮苦處報等。相反的，若現不殺，今生應當無病長壽或有慈心；若現不盜，今生應無所困乏或常知足等。「應當憶念，思維觀察」，這些都應當仔細思驗觀察。「所現業種與今世

果報吉凶等等，及煩惱業習」，思驗觀察這些所現業因殺盜等種類，對照今世所遭受的吉凶禍福等等果報，以及今生個人本身上的種種煩惱業習，如特殊性格，特殊嗜好等等。「得相當者，名為相應」，所現與所受相符合就叫作相應。「若不相當者，謂不至心，名虛謬也。」若觀察結果，所現輪相與所受果報不相符合，就是不相當，這樣叫作不能至心，不至心就不得感應，這就是虛假錯誤的占察，這樣的占察，算作無效。

申二、明不現

「若占輪相，其善惡業，俱不現者，此人已證無漏智心，專求出離，不復樂受世間果報，諸有漏業，展轉微弱，更不增長，是故不現。」

「若占輪相，其善惡業，俱不現者」，如果在占察輪相的時候，所擲木輪，都是空白，善業和惡業，兩種都不顯現的時候。「此人已證無漏智心」，那麼這位占察的行人，就是已經證到無漏智心的果位，已到了初果八忍八智的程度，業經斷除了三界分別惑種，不再造作，招後有業，這相當於圓教的五品弟子位，可以圓伏煩惱，捨同居穢土，生同居淨土，證到這種無漏智心程度的人，專心一意求出離三界，「不復樂受世間果報」，不再樂意享受世間果報。「諸有漏業，展轉微弱，更不增長，是故不現。」縱然原有的有漏煩惱業種仍然存在，但也會漸漸轉為微弱，不會增長。這種程度，雖然還沒到證無漏智，也可

以善惡兩俱不現。

「又純善不具，純惡不具者，此二種人，善惡之業，所有不現者，皆是微弱，未能牽果，是故不現。」

前段經文，是說的善惡完全不現。這段經文，是說的有所不現。什麼是有所不現呢？看經文：「又純善不具，純惡不具者」，再有占察的人，有一類是輪相所現皆是善，但十善不完備，或十善中現三項五項、或七項八項不等。另有一類輪相所現皆是惡，但十惡也不完備，或十惡中現三項五項，或七項八項。這就是經文所謂純善不具，及純惡不具的人。「此二種人，善惡之業，所有不現者」，這二類人，所有未曾現出的善惡，是什麼原因不現呢？「皆是微弱，未能牽果，是故不現。」因為若是善業種強，能招樂的異熟果報；若是惡業種強，能招苦的異熟果報，而這二類未曾現出的善惡業相，是因為善惡業種微弱，目前還無力牽果，有待增上業力的滋潤，所以不現。

未四、占後誠勸

「若當來世，佛諸弟子，已占善惡果報，得相應者，於五欲眾具，得稱意時，勿當自縱，以起放逸，即應思念，由我宿世如是善業故，今獲此報，我今乃可轉更進修，不應休止。若遭眾厄，種種衰惱不吉之事，繞亂憂怖，不稱意時，

應當甘受，無令疑悔，退修善業，即當思念，但由我宿世造如是惡業故，今獲此報，我今應當悔彼惡業，專修對治，及修餘善，無得止住，懈怠放逸，轉更增集種種苦聚，是名占察初輪相法。」

前文第一輪相占察方法敍說完畢以後，這段經文接著對初占的人，來一番誠勸。誠是警告修法人，不要放逸；勸是勸勉更應及時進修。然而為什麼要誠勸呢？因為修占察法主要目的，就是要除疑堅信，藉輪顯示業相，消除疑慮，堅定修行信心。如果行人占察以後，對輪相上所顯示的善惡業相，全然無動於衷，那麼雖占仍未占。所以地藏菩薩，於行人占完第一輪相後，予以誠勸，看經文：「若當來世，佛諸弟子，已占善惡果報，得相應者」，如果未來世，佛的一切在家出家的諸位弟子，有修占察法的人，已經占察宿生及現生善業惡業的果報，並且所現輪相與所受苦樂果報，也能得到相應的。「於五欲眾具，得稱意時」，這樣的人，如果占得輪相是善業的，自得善果感善報，得到當前環境上的順利，於財、色、名、食、睡等五種欲樂，所求都能稱心如意。但要知道，這樣就是最容易墮落的時候，世間一切的苦果，多由縱欲得來，所以菩薩對占得善業，享受世間欲樂的人，特別告誡說：「勿當自縱，以起放逸」，遇到了五欲順境，不應當自己縱欲，以致生起了放縱安逸的心理，這樣仍然有再行墮落的危險，那麼，應怎樣呢？「即應思念，由我宿

世如是善業故，今獲此報，我今乃可轉更進修，不應休止。」就應該這樣的思念，我現所得這種五欲的順境，是怎樣得來，還應當怎樣的保持，是沒有什麼可疑的。而現前我所享受的順境，不是由於縱欲作惡所得的結果，乃是由於宿世克制欲念，精進作善所得今世樂報。因此我今世不但不應縱欲放逸，應該轉而更行精進，不當休止，才能永久保持樂果。這是對占得善因現享樂果的人告誡的話。接看下文：「若遭眾厄，種種衰惱不吉之事，繞亂憂怖，不稱意時」，這是說的占得惡因受苦報的人。經文中說，如果宿世有惡因，現生遭遇到種種困難，種種危險，種種不吉祥的事情，繞亂著你，使你終日在憂愁恐怖之中，得不到稱心快意的時候，在這種情形之下，一般普通人，多難免怨天尤人，甚且挺而走險，自陷痛苦的深淵，這是危險上加危險，苦惱中添苦惱，於事無補的。所以菩薩在下文，又再告誡這類人說：「應當甘受，無令疑悔，退修善業」，修行若遇到這類不如意事，應當甘心的安然承受這些苦惱，不要有一絲一毫的疑慮或後悔，以致於退失了修行善業。但話說著容易，做起來卻不容易，人當不如意的時候，很少能做到不怨天，不尤人，安然承受外來一切痛苦的，因此菩薩又接著勸說：「即當思念」，這個時候就應當平下心來，細細的思念，「但由我宿世造如是惡業故，今獲此報」這些不如意的事情，不是平白無故的加到我身上，只是由於我宿世裡曾經造作像這樣惡業的緣故，以致於現在獲得這樣不如意的果報。「我今應當悔彼惡業，

專修對治」，我現今不但不能怨天尤人，反過來更應當自我懺悔，不再更造惡業，專誠修學佛法，來對治惡業，使已經造作的惡業種子，不起現行，未造的一切惡業，不復再造。「及修餘善」，更進一步，積極的修行其他的一切善行，使善業日日增長，「無得止住，懈怠放逸」，不得中途止住善行，流於懈怠、放蕩、安逸。「轉更增集種種苦聚」，善心停止減弱，惡心就會增強，這樣會轉更增加集結種種痛苦的惡緣。這就是行占察法的人，所應當特別警覺的。「是名占察初輪相法。」以上所說就定名是占察初輪相法，也就是三種輪相中的第一種輪相，是專用來占察宿世所作善惡業差別的。下文接說第二輪相。

午二、示第二輪相

未一、正示輪相

申一、示相

「善男子，若欲占察過去往昔集業久近，所作強弱大小差別者，當復刻木為三輪，以身口意各主一輪，書字記之，又於輪正中，一面書一畫，令粗長，使微畔。次第二面，書一畫，令細短，使不至畔。次第三面，作一傍刻如畫，令其粗深。次第四面，亦作傍刻，令使細淺。」

「善男子」地藏菩薩又對堅淨信菩薩稱呼著說：「若欲占察過去往昔集業久近，所作

強弱大小差別者」，前第一輪相占過以後，行占察法的人，如果想要再來占察過去世以前所累積的善惡業，是久遠還是不久，是強大還是弱小，這些條件，在將來受報方面，有絕大的影響力，所以在占過第一輪相後，必須接占第二輪相。怎樣占呢？「當復刻木為三輪」，應當再行按照前面所講方法及尺寸大小，刻三個木輪。「以身口意，各主一輪」，用身、口、意三業，一業分主一個木輪。「書字記之」在所主木輪上，寫小字作記號。屬身業的，在木輪旁邊適當所在，寫一小「身」字，其餘口業意業，同樣的寫記。「又於輪正中一面書一畫，令粗長，使徹畔。」又在木輪的正中央，方而平的所在，隨取一面，用毛筆劃一畫。這一畫，劃得粗一點，並且使它長一點，長到什麼程度呢？使他達到木輪的邊緣。「次第第二面書一畫，令細短，使不至畔。」按次第轉到第二面，也用筆劃上一畫，這一畫細一點，使它短一點，短到甚麼程度呢？使它不到木輪邊緣。「次第三面，作一旁刻如畫，令其粗深。」按次第轉到第三面，這一次不用筆劃，改用刀刻，靠木輪旁邊刻一道，也像筆畫一樣，刻得粗一點深一點。「次第四面，亦作傍刻，令使細淺。」按次轉到第四面，也用刀在輪面旁邊刻上一畫，使它細一點淺一點，這四種長短粗細深淺不同的刻劃，是表示什麼意義呢？下文有詳細說明。

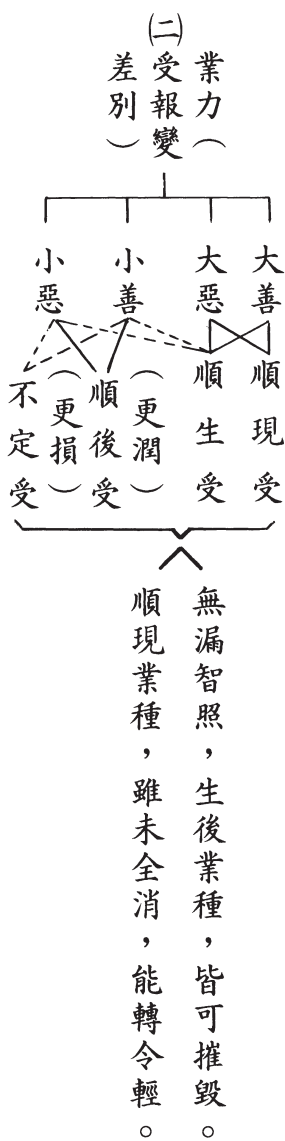
申二、示 義

「當知善業莊嚴，猶如畫飾，惡業衰害，猶如損刻。其畫長大者，顯示積善來久，行業猛利，所作增上。其畫細短者，顯示積善來近，始習基鈍，所行微薄。其刻粗深者，顯示習惡來久，所作增上，餘殃亦厚。其刻細淺者，顯示退善來近，始習惡法，所作之業，未至增上。或雖起重惡，已曾改悔，此謂小惡。」

前面經文把第二輪相的像狀介紹出來以後，接著說明它所代表的意義，在沒有解釋這段第二輪相意義的經文以前，有一點應行注意事情，須事先說明的。什麼應注意事情呢？就是世人常有以現生作惡反得善報，現生作善反得惡報的事例，惑疑因果不足憑信。就好像我國上古文學家司馬遷，惑疑顏子的貧窮早夭，盜跖的樂享天年，遽爾否定天道，這在前面已經大略交代過了，但仍沒有說出它的究竟處，現在這段經文雖然很短，但卻明白的顯示出世間因果複雜的原理。不過經文文理簡約，現需列表把業力受報差別的道理，先行介紹一下，回頭再來解釋經文，比較容易了解，看表：

世間萬相的變化，都脫不開因果關係，凡是一種事物的形成，就是「果」。至於它如何形成的原因，就是「因」。但是某一事物在形成某一事物的原因時，並不就馬上結某一事物的果，其間仍需有因緣條件的促成。而又因在某一事物形成原因過程中，常會由於因緣條件的加減變化，使某一因不能馬上結某一果，或者於形成某一因後立即結某一果，造

(一) 業力 (差別)
 順現——順現生受業。(此生作此生受)「善惡業力強」
 順生——順次生受業。(此生作次生受)「善惡業力次強」
 順後——順業次受業。(此生作二生後受)「善惡業力較弱」



成世間因果現象，撲朔迷離，複雜萬端。比如一粒瓜種種在地裡，幾個月後，就可結瓜。但如果人工、土壤、陽光、肥料等因緣條件不具備，也許三年兩年，乃至十年八年，也結不成瓜。再如桃樹種子下在地裡，三年可以結桃，但若培植條件優越，或可提前結桃。我們人生善惡業報，也不外這個道理，其間有常有變。什麼因遇什麼緣，得什麼果，有一定的，是因果的常理；但若由因感果的過程中，遇到了另外不同因緣的介入，這種因就不一定馬上感這種果，這是因果的變化。我們人如果只曉得了因果常理，而不明白因果的變化，自然對人生萬事萬理複雜的因果現象，看不明白。事理因果現象不明，自然就對本身環

境遭遇認識不清；對本身遭遇認識不清，遂至於遇到好的環境，就流於放蕩安逸，甚且狂亂縱欲；遇不好的環境，就怨天尤人，甚且挺而走險。這樣不單害己，而且害人，所以我們對於善惡受報差別，常與變的道理，必須要認識清楚，現請看前面第一表：這第一表是說明善惡業報差別的常理。就常理說，有善惡業因，一定得受善惡業果，沒有有因無果的道理，但這種果報的感受，有三種差別：第一是順現受，第二是順生受，第三是順後受。所謂順現受者，就是順著現生受業果，這一生造的業因，這一生當生就受報，這主要是因所造作的善惡業力強，種子成熟的早；所謂順生受者，就是順著來生受業果，這一生造的因，次一生才受報，這主要是因為，所造作的善惡業力種子，沒有前一種強，必待次一生才能成熟。所謂順後受者，就是順著所造作許多不同善惡業力次第，感受業果，這一生作的，須在二生以後才受報，這主要是因為，這一生所作善惡業力很弱，敵不住宿生所作，必待二生以後種子才能成熟。這三項，說的是善惡業報常理。若就它的變化上看，就不一定了，請看第二表：這就善惡業力受報差別的變化上說的。若是業力強的大善大惡，照常理說，應該是順現受的，但大善遇宿生惡業種子先熟，或大惡遇宿生善業種子先熟，也可能變為順生受。至於業力弱的小善小惡，照常理說，本來應該順後受的，但如你這一生更造作增強，給他一個滋潤，可能變為順生受。或者小善你不注意保持，小惡你能注意悔

改，更能以減損業力，這就可能變為不定受。再者我們修行人，若能精進用功，得了無漏智慧，這些宿現業力，經無漏智慧一照，那你的生受後受的業種，都可以被摧毀。至於順現業種，因多已現形，縱然不能全部消滅，但也能轉重報為輕報，這就是善惡業力受報差別變化。我們明白了這些因果的常理與變化，再來看這段經文，就容易理解了。看經文：「當知善業莊嚴，猶如畫飾，惡業衰害，猶如損刻。」這第二輪相，用畫用刻是什麼意義呢？當該知道善業所代表的，是莊嚴美好，好比用畫妝飾；惡業所代表的是衰弱敗壞，好比用刀損刻。「其畫長大者」，輪相上劃得又長又大的那一畫，「顯示積善來久，行業猛利」，顯示出積累善業以來，為時很久，所作善業的業力，非常猛利。「所作增上」，這些所作，都是增上善業，所以用又粗又大的一畫代表。「其畫細短者」輪相上劃得又細又短的那一畫，「顯示積善來近，始習基鈍」，顯示出積累善業以來不久，為時很近，僅僅開始修習善業，所行善業的業力，沒有到猛利的程度，根基很鈍。「所行微薄」，所行善業，非常微小薄弱，所以用又細又短的一畫代表。「其刻粗深者」，輪相上用刀刻得又粗又深像畫的那一道，「顯示習惡來久，所作增上」，顯示出積累惡業以來，為時很久，所作都是增上惡業。「餘殃亦厚」，自然積餘禍殃也厚，所以用又粗又深的刻道代表。「其刻細淺者顯示退善來近，始習惡法」，輪相上用刀刻的又細又淺像畫的那一道，顯示出退

墮善業以來，為時短近，才開始習染惡法。「所作之業，未至增上。」所造作的惡業，還沒有到增上的程度。「或雖起重惡，已曾改悔，此謂小惡。」或者是雖然起了重大過惡，但已經改悔，這也叫做小惡，所以用又細又淺的刻道代表。以上經文是說明第二輪相的意義。

申三、功 能

「善男子，若占初輪相者，但知宿世所造之業善惡差別，而不能知積習久近，所作之業強弱大小，是故須占第二輪相。」

上文有關第二輪相的意義明了以後，就可以知道，我們衆生多生多劫所造所作善惡業力，雖說是永不消滅，也不能抵銷，但由於因緣的增上或減弱，可以使果報發生轉變，因而預先知道個人業力的強弱大小，以便早作轉業準備，這就是第二輪相主要的功能。關於因果轉變的事情，這裏有一個故事，可以證明，在沒有講這段經文前，先把這個故事介紹一下：這是明朝袁了凡先生的事，了凡先生是明朝萬曆年間的進士，曾歷任當時軍政要職，著有歷史綱鑑補行世，他曾經自述自己平生因果遭遇，以及因果轉變情形很詳細。據他說：在他幼年的時候，他的母親要他棄舉學醫，後來在他的故鄉慈雲寺，遇到一位異人，說他是仕路中人，讀書才有前途，勸他讀書仕進，這位異人姓孔，通術數之學，他邀請異

人到家裏，他母親要他好好接待，並試驗他的術數，都很靈驗，就動了讀書求仕的念頭，再請姓孔的異人，代為起數，預卜前途，結果斷語是：縣考童生當是十四名，府考七十一名，提學考第九名，明年赴考，三個地名名次都相合，於是再請教他終身的吉凶禍福。所得的答案是：某年考第幾名，某年補廩，某年當貢，貢後某年當選四川一大尹，在任三年半，告歸鄉里，五十三歲八月十四日丑時，當壽終正寢，可惜沒有兒子。我當時聽了謹謹記在心裏，後來都有應驗，於是我從此確信，人的一生或進或退，一切的遭遇，都有命運的支配。由於我已經知道我的死期快到，因而對一切世事，也就淡然無求。當我貢入北京的時候，在京都住了一年，終日靜坐，後來在某一機會裏，去拜訪當地大德雲谷禪師。在棲霞山裏對坐一室，三天沒有睡臥，禪師奇怪的問我說：普通人所以不能超凡入聖，都是因為被妄念纏繞，你三天一點妄念都沒有，是什麼緣故呢？我將占數應驗，自知死期的情形，對他說了。禪師就笑著說：我原以為你是豪傑人物，這麼說你還是平常的凡夫。你要知道，惟有凡人，才有定數，極善或極惡的人，數也不能拘他。你二十年以來，竟被算定，豈不是凡夫。如果你能知道，命由我作，福自己求的道理，從此積功累行，定能轉業。我當即感悟，佛前自誓行善三千多條，以報天地祖宗之德，從此改號了凡，布施放生，將所行善事，白天用筆記下，夜晚焚香告天，後竟得子，且壽至七十四歲。故事簡略說到這

裏，由這故事裏，就可以知道，這第二輪相的占察，對於修行人是如何的重要，現請看經文：「善男子」，地藏菩薩於說完第二輪相的意義以後，又稱呼堅淨信菩薩說：「若占初輪相者，但知宿世所造善惡業差別，而不能知積習久近，所作之業強弱大小」，如果行占察法的人，僅只是占初輪相法，那你所知道的，也不過是宿世所造善惡業的差別，仍是前故事中所謂只懂定數的凡夫，而不能知道積習久近，所作之業強弱大小。更無從了解轉業的道理，這就是第二輪相的功能。「是故須占第二輪相。」所以必須要再占第二輪相。

未二、詳示占法

申一、明 占

「若占第二輪相者，當依初輪相中所現之業。若屬身者，擲身輪相；若屬口者，擲口輪相；若屬意者，擲意輪相。不得以此三輪之相，一擲通占，應當隨業主念——善惡，依所屬輪，別擲占之。」

前文第二輪相之相狀、意義、及功能說了以後，現接說占的方法。怎樣占呢？看經文：「若占第二輪相者，當依初輪相中所現之業。」如果是修行人想占察這第二輪相，應當依據初輪相所現的善惡業相為基準，再來占察這些善惡業的強弱大小。「若屬身者，擲身輪相」，如果初輪相中所現，是屬於身業的，就應當把你的心念集中在身業上，恭敬虔誠

，手捧第二輪相身口意三個輪相中的身輪相，擲出時求現身業善惡的強弱大小。「若屬口者，擲口輪相」，如果初輪相中所現，是屬於口業的，就應當把你的心念集中在口業上，手捧第二輪相中的口輪相，擲出時求現口業的善惡強弱大小。「若屬意者，擲意輪相。」如果初輪相中所現，是屬於意業的，就應當把你的心念集中在意業上，手捧第二輪相中的意輪相，擲出時求現意業的強弱大小。第二輪相就是這樣的占法。但須注意的是，「不得以此三輪之相，一擲通占」，不可以把這身口意三輪，一次擲出去，身口意三業善惡強弱大小，使他一齊顯現。這樣心力不集中，難得感應。「應當隨業主念一一善惡，依所屬輪，別擲占之。」應當隨著初輪所現善惡之業，個別的默念觀想，依照所屬的輪相，若是身輪，作身業強弱大小求現的觀想；若是口輪或意輪，就作口業或意業的強弱大小求現的觀想，個別的擲占，至於初輪相中有不現的，就不必要占。

申二、明 察

「復次，若占初輪相中，唯得身之善，於此第二輪相中得身惡者，謂無至心，不得相應，名虛謬也。又復不相應者，謂占初輪相中，得不殺業，及得偷盜業，意先主觀不殺業，而於第二輪相中得身惡者，名不相應。復次，若觀現在從生以來，不樂殺業，無造殺罪，但意主殺業，而於此第二輪相中，得身大惡者

，謂名不相應。自餘口意中，業不相應，義亦如是。」

「復次」是承前文明了第二輪相的占法及意義以後，還應當注意觀察，占而不察，等於不占，注意什麼呢？看經文：「若占初輪相中，唯得身之善，於此第二輪相中得身惡者，謂無至心」，意思是說：若是在占察初輪相法的時候，唯有得到身業的善，但是你在這第二輪相裏，反而得到的是身惡，這就是說你在占察的時候，沒有盡到至誠心。「不得相應」，自然不得相應。「名虛謬也」，這樣不得相應的占察，就稱作虛妄背謬的占察。「又復不相應者」，再有所謂不相應的。「謂占初輪相中，得不殺業，及得偷盜業」，就是說你在占察初輪相法的時候，得到的是十善業中的不殺業，以及十惡業中的偷盜業。可是當你占察第二輪相的時候，按照初輪所現善惡業次第作觀想。「意先主觀不殺業」，因初輪相上不殺業在前，所以觀想意識上先要主觀不殺業。「而於第二輪相中得身惡者，名不相應。」主觀的不殺業，原是屬於身善業，可是第二輪相占出的竟是身惡業，與主觀的意念相違，「名不相應」，這也稱作不相應。「復次」是說再有，「若觀現在從生以來，不樂殺業，無造殺罪」，如果你觀察反省，你自己現前以及從下生以來，就不喜犯殺業，而且也不造作殺的罪惡。「但意主殺業」，可是當你占察第二輪相的時候，在你的意念上，是主觀殺業的。「而於此第二輪相中，得身大惡者，謂名不相應。」因初輪所占是宿世

殺業，宿世殺，今生不殺，沒有到增上程度，只能算是小惡，但是在你所占第二輪相裏，所現竟是大惡，這樣自然也稱作不相應。「自餘口意中，業不相應，義亦如是。」以上是觀察身業，至於其餘口業和意業，所占與所察不相應的意義，也是這樣，可以例推。不必繁複的述說。以上是第二輪相占察方法的介紹。

未三、明別懺悔法

申一、明應修懺悔

「應知善男子，若未來世諸衆生等，欲求度脫生老病死，始學發心，修習禪定無相智慧者，應當先觀宿世所作惡業多少以及輕重，若惡業多厚者，不得即學禪定智慧，應當先修懺悔之法。所以者何？此人宿習惡心猛利故，於今現在，必多造惡，毀犯重禁，以犯重禁故，若不懺悔，令其清淨，而修禪定智慧者，則多有障礙，不能剋獲，或失心錯亂，或外邪所惱，或納受邪法，增長惡見，是故當先修懺悔法，若戒根清淨，及宿世重罪得微薄者，則離諸障。」

前文第二輪相占察方法介紹完了以後，行人利用這種方法占知自身宿世業力，明白果報痛苦原因，自然要尋求解脫之道，對治之法。若業力牽引，身被情縛，內心散亂，行為衝動，當用修學禪定的方法對治；若內心癡迷，不明大道，盲修瞎練，易入歧路，當用修

學智慧的方法對治。但是我們末世衆生，多是善根少業力強的，一心求定，反定不下來，一心求開智慧，反而愈覺迷惑。修學的功力，敵不住感染的業力，必得正本清源，減少業力，才見功力。比如一把曾經使用多年的酒壺，你現在若想用它來泡茶，必得先把酒氣完全洗掉才可，否則茶的香力敵不過酒的臭力，結果是徒勞無功。所以地藏菩薩針對衆生一般的毛病，在說明第二輪相占法以後，沒有馬上接說第三輪相，而先告訴我們懺悔的方法，要我們注意在未修行禪定智慧之前，先洗清我們多生的習氣，菩薩說：「應知善男子」，應該知道啊，你這位善男子：「若未來世諸衆生等」，如果是未來一切的衆生，「欲求度脫生老病死，始學發心修習禪定智慧者」，想求著自身不被情業牽累，破迷啟悟，超脫生老病死等等苦厄，開始發心修習禪定與智慧功夫的學人，不要遽然就去學，「應當先觀宿世所作惡業多少，以及輕重」，應當先行觀察過去世所造作的惡業是多是少，是薄而輕或是厚而重。若是惡業少且薄而輕的，自然容易見功，「若惡業多厚者，不得即學禪定智慧」，如果惡業多而且厚的，不能立即修學禪定智慧法門，「應當先修懺悔之法。」應該在未修學禪定智慧功夫以前，先求消除宿生業障，這消除宿生業障最好的方法，就是懺悔。「懺」是梵音懺摩的簡稱，發露先前罪惡；「悔」是華語，改往修來，後不再作的意思，華梵合起來名為懺悔。惟有修懺悔，才能消業，業障消了，才能透出本性上的智慧光明。

。所以行人在發心修學禪定智慧之前，應當先修懺悔之法，「所以者何」？為什麼呢？「此人宿習惡心猛利故」，因這位修行人，宿生習氣太重，造作罪惡的心，非常猛利，這樣的緣故。「於今現在，必多造惡」，在今生現前行為上說，必定多造作惡業，「毀犯重禁」，毀犯根本重戒。根本重戒，就是殺盜姪妄四種重罪，若是犯了，就被棄捨於法外，情形很嚴重，所以修行人應特別注意。「若不懺悔令其清淨，而修禪定智慧者」，假若是不把宿世所造種種惡業發露出來，至誠懺悔，使本身得到清淨，遽而修學禪定智慧。「則多有障礙，不能剋獲」，因本性上所染惡業習氣，既多又厚。惡業多，行為常被煩惱纏縛，心緒紛亂，障礙禪定。習氣厚，心理多被慾念迷惑，神識不明，障礙智慧，有這兩大障礙，自然修行不能很快成就。「或失心錯亂，或外邪所惱」，或有自信心較強的行人，不相信不懺悔就不能修學禪定智慧的論調，而勉力去用功修學，但多因距離太遠，用功過猛，也常常會發生失去正常心理，形成神經錯亂的現象。或者僥倖沒有錯亂，而因知見上發生偏差，容易為似是而非的外道邪說困繞，而起煩惱。「或納受邪法，增長惡見」，或者竟接受了邪法，放棄原有的正知正見，增長了邪知邪見。「是故當先修懺悔法」，基於以上的理論，所以在修禪定智慧以前，必定要先修懺悔法。「若戒根清淨，及宿世重罪得微薄者，則離諸障。」如果你修行懺悔見了功夫，戒的根本得到清淨，心地除了不被新的惡

業習氣染污以外，而且宿世所造惡業重罪，也漸趨微薄，這樣就離開了一切影響禪定智慧的障礙。做到這樣地步，再來修學禪定智慧，自然容易成就。這段經文是介紹懺悔的重要性，使學人知道在修法前應當先修懺悔。

申二、正示懺悔法

酉一、明懺儀

戌一、廣明晝時佛事（分九次第）

亥一、嚴淨道場

「善男子，欲修懺悔法者，當住靜處，隨力所能，莊嚴一室，內置佛事，及安經法，懸繪幡蓋。」

前文第二輪相意義、功能、以及占察方法說完以後，菩薩又告訴我們欲得清淨輪相應修懺悔。懺悔的道理，前文業已說明，現接講懺悔的方法。懺悔的方法，有一定儀規，這儀規分九次第，第一次第，就是現所要講的嚴淨道場。道場應怎樣嚴淨呢？請看經文：「善男子」，地藏菩薩再稱呼堅淨信菩薩說，「欲修懺悔法者」，自知宿業太重，想修懺悔法的學人。「當住靜處」，當選擇居住一個清靜而不鬧雜的地方。「隨力所能，莊嚴一室」，隨著自己力量所能辦到的程度，使這一所房屋莊嚴起來，怎樣莊嚴呢？莊是莊重，

嚴是尊嚴，這所房屋，原來不夠莊重的，使它莊重起來；不夠尊嚴的，使它尊嚴起來。怎樣做法呢？「內置佛事，及安經法，懸繪幡蓋。」在這所房屋內，安置佛的形像，或塑像，或繪像，都可以用，以及安放佛所說的經法，並且還懸掛繪幡寶蓋，一切莊嚴道場的飾物，這些飾物，或用錦帛製的，或用紙素製的，都可以隨自己的能力去辦，能力辦不到的，不可勉強，只要竭誠盡敬，就可以了。這就是嚴淨道場。

亥二、香花供養

「求集香花，以修供養。」

道場嚴淨以後，第二次第就要修供養，修供養的道理，在前示第一輪相占法之中，曾有詳細的說明，這裏不必重述，經文上「求集香花」，就是尋求搜集較好的香花。「以修供養」，用來修行供養。

亥三、清淨三業

「澡浴身體，及洗衣服，勿令臭穢」

道場莊嚴好了，香花也預備齊了，在開始修法以前，必須清淨三業，才易得感應。怎樣清淨呢？口不說閑雜的言語，是口業清淨；見三寶心存恭敬，是意業清淨。現經文上「澡浴身體，及洗衣服，勿令臭穢。」就是身業清淨。意思是說心口二業清淨了以後，還

要把身體浴洗乾淨，並且勤勤的換洗衣服，不要使他臭穢。即便是大小便以後，也要這樣的勤換，不能怕麻煩。

亥四、稱名禮敬

「於晝日分，在此室內，三時稱名，一心敬禮過去七佛，及五十三佛，次隨十方面一一總歸，擬心遍禮一切諸佛所有色身、舍利、形像，浮圖塔廟，一切佛事；次復總禮十方三世所有諸佛；又當擬心遍禮十方一切法藏；次當擬心遍禮十方一切賢聖；然後更別稱名，禮我地藏菩薩摩訶薩。」

三業清淨了後，第四階段，是稱名禮敬，稱名，是稱念佛菩薩名號；禮敬，就是禮拜恭敬。為什麼要稱名禮敬呢？因為我們世間衆生，無論辦任何事情，如果存輕視傲慢的心，那事情就不容易辦好。中庸上曾說：「誠者物之終始，不誠無物。」舉一個淺顯的例來說：即使是吃一個饅頭那樣容易的事，如果你不在意，也可能會把你的嗓門咽著，何況是求大法呢？因此我們知道，稱名禮敬，能治我慢，獲得尊敬的益處。請看經文：「於晝日分，在此室內，三時稱名」，我們中國晝夜分十二個時辰，當時西國分晝夜六個時辰。晝三時，是晨朝時、日中時、日沒時；夜三時是初夜時、中夜時，後夜時。經文是說，修懺悔法的人，白天三個時辰，應該在這布置得既清淨又莊嚴的房子裏，由晨朝到日沒，三時

不間斷的稱念佛菩薩聖號。一方面稱名，一方面禮拜。對那些佛菩薩禮拜呢？「一心敬禮過去七佛，及五十三佛」，一心，是把心念專一集中起來，拿出萬分的至誠，敬禮過去世的七尊佛，那七尊呢？向上推到前九十一劫時的毘婆尸佛，三十一劫的尸棄佛及毘舍婆佛，賢劫的拘留孫佛，及拘那含牟尼佛、迦葉佛，直到近世的釋迦牟尼佛。為什麼一定要禮七尊佛呢？這也就如同世間行宗祀禮，以七為祖，意義略通，隨順世諦，以定七數。所謂五十三佛者，就是過去世的普光、普明、普淨，乃至大通光，及一切法常滿王佛等五十三尊經上常說的，而且與這娑婆世界因緣特勝的佛，名號不須一一備舉。這是就時間上縱的方面禮拜，再就空間上橫的方面，也有無量無邊的十方諸佛，必須總禮不能遺漏的，看下文：「次隨十方面一一總歸，擬心遍禮一切諸佛所有色身、舍利、形像，浮圖塔廟，一切佛事」，其次就橫的空間方面，東、西、南、北四方及上下二方，再加四隅，共為十方，這十方的諸佛，統統歸納到我心中，觀想遙擬，普遍的恭敬禮拜，佛身不只一項，色身，是現在正在應化的有形色身；舍利是滅度後遺體靈骨；形象，或紙繪，或雕塑的形象。浮圖塔廟，皆是供奉安置舍利的地方，這一切的佛事，都要一一的禮敬，以上縱的橫的都禮拜完了，還恐怕有不周遍的地方，下文再綜說一句：「次復總禮十方三世所有諸佛」，其次再綜合的禮拜十方（空間）三世（時間）縱橫合起來所有宇宙一切的佛，這樣對三寶中

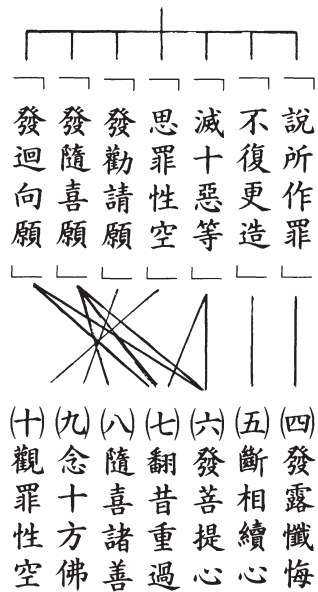
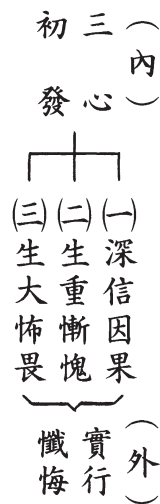
的佛寶算是禮拜圓滿。「又當擬心遍禮一切法藏」，法藏，是佛所遺留的一切教法，也要擬心普遍的禮拜，這是禮拜三寶中的法寶。「次當擬心遍禮十方一切賢聖」，一切賢聖能代佛傳法，故須禮拜，這是禮拜三寶中的僧寶，以上三寶禮拜圓滿。「然後更別稱名禮我地藏菩薩」，因禮拜的目的是修占察法，地藏菩薩，是說占察法的主人，所以應禮，這其中意義，前文已經講明，現不重敘。

亥五、說罪懺悔

「如是禮已，應當說所作罪，一心仰告，惟願十方諸大慈尊，證知護念，我今懺悔，不復更造，願我及一切衆生，速得除滅無量劫來十惡、四重五逆顛倒，謗毀三寶，一闡提罪，復應思維如是罪性，但從虛妄顛倒心起，無有定實而可得者，本唯空寂。願一切衆生速達心本，永滅罪根。」

前文禮敬諸佛菩薩完畢，現開始說罪懺悔，說者，是發露披陳。懺悔二字，前面已經講過，是陳露先前罪惡，改往修來的意思，但這樣講太嫌籠統，究竟應該怎樣才算是具體的實行，這段經文就是告訴實行懺悔的方法，但經文簡練，含義深奧，現列表說明：

人常說：「放下屠刀，立地成佛」，意思就是說，成佛不難，只要你能改心就行了。因為佛法是心法，存著衆生的心理，就是衆生；存著佛的心理，就是佛。衆生所以為衆生



，佛所以為佛，只不過在一念之間，而眾生心與佛心，說到究竟處，實則並沒有兩樣。但要問什麼是眾生心理，什麼是佛心理呢？普通眾生有十種心理，造成了生生世世的生死流轉，這在止觀上叫「順流十心」，但只要一念回轉，改變這十種心理，使它不隨生死流轉，這就是佛的心理，在止觀上叫做「逆流十心」。再所謂順流十心，是那十心呢？一是無明昏暗，二是外加惡友，三是善不隨從，四是三業造惡，五是惡心遍布，六是惡心相續，七是覆諱過失，八是不畏惡道，九是無慚無愧，十是撥無因果。所謂逆流十心，就是把前所說十種順流心理，徹底逆轉過來。怎樣逆轉呢？原來是撥無因果，現改為深信因果。原來是無慚無愧，現改為生重慚愧。原來是不畏惡道，現改為生大怖畏。原來是覆諱過失，現改為發露懺悔。原來是惡心相續，現改為斷相續心。原來是惡心遍布，現改為發菩提心。

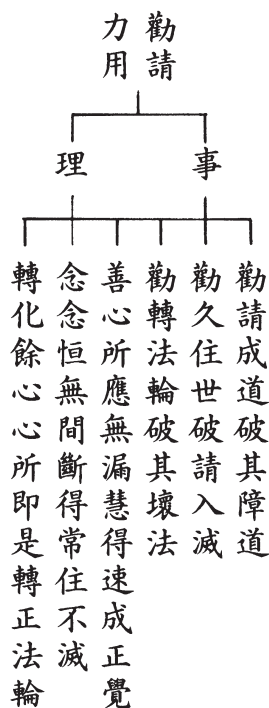
。原來三業造惡，現改為翻昔重過。原來是善不隨從，現改為守護正法。原來是外加惡友，現改為念十方佛。原來是無明昏暗，現改為觀罪性空。這就是修懺的主要之點。請看表上所列：修懺的人，應發三種初心：一是深信因果，二是「生重慚愧」，三是「生大怖畏」。此三種是逆轉生死流的最初發心，也就是說把原來認為世間沒有因果，做錯了事不知慚愧，不知因果可怕，沒有恐怖畏懼，甚至天不怕、地不怕，這樣的心，一下扭轉過來。第四接著就發露懺悔，就是本段經文「說所作罪，一心仰告，惟願十方諸大慈尊，證知護念，我今懺悔，不復更造」，這幾句經文「說所作罪」，就是發露懺悔，「不復更造」就是第五斷相續心。下文：「願我及一切衆生，速得除滅十惡四重」等，就是第六發菩提心及第七翻昔重過。「復應思維，如是罪性，但從虛妄顛倒心起，無有定實而可得者」，即第十觀罪性空。下文勸請，即第九念十方佛。「隨喜」，即第八隨喜諸善。後文「迴向」，也兼第六第七並是第十項意義。此段經文，綜合來看我們衆生過去所造惡業，若就現行說，剎那已滅，但所薰種子藏在第八識裏，由於六七二識我執力的關係，念念資助，念念薰習，使得增長，今之發露，正是破除我執前茅，也就好像草木的種子，潛藏在地裏，就必定會發芽長莖，現在既然發露了，則自然損壞。再有，舊種雖一再發露，但若永不永遠斷除相續心理，那新薰種子，就能興舊種，互相資益，輾轉生長，沒有停止的時候，所以說所

作罪以後，就須誓不更造。由於堅定誓願，恐自己力量不夠，故下文：「惟願十方諸大慈尊，證知護念」，並且「我及一切衆生，速得除滅無量劫來」一切重罪等。乃至「誘毀三寶，一闡提罪」，再下文「復應思惟，如是罪性，但從虛妄顛倒心起，無有定實而可得者」，此第十觀罪性空，意思是說，此罪性都是虛妄顛倒心起，不在內外中間諸處所，且過去已滅，現在不住，未來未有，十方三世，仔細推求，無有定實而可得者，念念觀知本性空寂，可以很快到達永滅罪根境界。以上經文是修懺悔法的第五次第。

亥六、發勸請願

「次應復發勸請之願，願令十方一切菩薩，未成正覺者，願速成正覺。若已成正覺者，願常住在世，轉正法輪，不入涅槃。」

這一段是修懺悔法的第六次第，發勸請願。發勸請願，怎麼能算是懺悔呢？這在前文講順流和逆流十心，已經介紹明白，順流十心裏第九是外加惡友，改變為逆流十心裏第九，則是念十方佛。這發勸請願，正是屬於這種悔改的心理，所以也是懺悔。再者魔王波旬於坐道場菩薩，常想法障礙，使不得成道；再於佛轉法輪時，常想起心破壞；再於佛住世時，常想請佛入滅。今發勸請願，勸請成道，勸轉法輪，勸久住世，就能滅除前三魔障。在轉變心理上，有很大的力量，何以呢？現就事實與理論兩方面列表說明：



照右表看，勸請的力用先就事相上說：佛魔不能兩立，佛欲成道，魔總是千方破壞，障礙成道，現發心勸請成道，能消弭障道魔力，這就是破其障道；再者佛菩薩住世度化衆生，多遭魔王嫉忌，千方使其入滅；今發心勸久住世，正能破其請佛入滅；再者佛當說法，魔總是千方百計，加以阻撓，今勸轉法輪，正能破其壞法。另就理上看：發勸請願，能念念在佛，時時不斷，可得常住不滅；再者念佛的善心理，轉化其餘惡心理，也就是轉正法輪。前者事相是外表上所現力用，後者理體，則是內心上所現力用，內外合起來看，這發勸請願的力量和作用，該是如何的大呢？因此我們修懺悔法的，不可不特加注意。請看經文：「次應復發勸請之願」，修法的人，於前說罪懺悔以後，罪業減輕了，恐仍敵不住魔力障道，所以其次接著發勸請的大願，怎樣發願呢？「願令十方一切菩薩」，願意使十方所有的一切大心菩薩，「未成正覺者，願速成正覺」正覺是覺悟的正確，就是如來的真

實智慧，也就是指的佛，這兩句經文，意思是說，願意這些大心菩薩，沒有成佛的，很快能得成佛。「若已成正覺者，願常住在世」，若已經成了佛的，願能常住在世間。住世為了什麼呢？「轉正法輪，不入涅槃。」轉法輪，是比喻佛說法如車輪旋轉，車輪旋轉能運載物品到達各處，能壓平亂草使不滋生，能摧破路石使不阻道。佛說法旋轉，能度衆生由生死此岸，到達涅槃彼岸，能鎮遏煩惱，使不增長，能摧破魔外，使不障道，因說法如車輪旋轉，所以稱之為轉法輪。至於經文所謂轉正法輪者，佛法是心法，心外無法，佛法就是正法，請佛住世的目的，就是要請其講說正法。「不入涅槃」，涅槃譯為圓寂，化用周遍為圓，用息歸體為寂，佛在此世界度生告一段落，暫行滅度，就是入涅槃，我們修懺法的人既發願請佛常住，當然不希望佛滅度，希望其不入涅槃，這懺悔的第六次第發勸請願，請佛住世，正是對治順流十心的外加惡友。接著下文：

亥七、發隨喜願

「次當復發隨喜之願，願我及一切衆生，畢竟永捨嫉妬之心，於三世中一切刹土，所有修學一切功德及成就者，悉皆隨喜。」

發隨喜願何以說是懺悔呢？因原來順流十心裏有善不隨從一項，善不隨從，見他人善，就生嫉妬，嫉妬心是修道的大障礙，現在把這種心理徹底改變過來。不但見他人善不生

嫉妬，反而能隨著發歡喜心，這樣大力的改惡向善，不是懺悔是什麼呢？然而說隨喜的力用很大，道理在那裏呢？看左表：



世常說：「人同此心，心同此理」，就是經上所謂的同體善根，是諸佛菩薩與一切眾生共有的，可惜一般眾生，因為有人我的分別執著，生起了嫉妬，把這同體善根蓋沒了。我們修懺悔法的人，如果一念覺悟到這裏，遇著別人做善事，能樂於隨喜，（看表）把這本有的同體善根，發展起來。把世間所有一切善行，都當作自己善行，打破人我的分別知見，這樣用的力小，得的善大，好比人家打燈籠，我也沾光，人家燃香，我也受熏，是多麼便宜的事呢？所以經上曾經這樣的說過：菩薩若知諸佛所有功德，即是己功德者，是為奇特之法。這裏所謂奇特，說穿了也不外是發展同體善根，破除人我執著而已，惟因人難做到，就顯得奇特了。從這裏我們修懺悔法的人，就應當知道，發隨喜願是何等的重要了。看經文：「次當復發隨喜之願」，修懺悔法的人，於發勸請願以後，其次接著再發隨喜的大願，怎樣發呢？「願我及一切眾生，畢竟永捨嫉妬之心」，願意我以及一切的眾生，畢竟是非常究竟，非常徹底的永遠捨去嫉妬別人為善的心理，也就是孔子所說：善於人同

，樂取於人以為善的意思。「於三世中一切刹土，所有修學一切功德及成就者，悉皆隨喜。」三世，是過去世，現在世，以及未來世，屬於時間方面，無限的長；一切刹土就是一切佛土，屬於空間方面，無限的大。簡單概括的說，就是在這無限的時空裏，所有自行修學一切功德，有所成就的人，「悉皆隨喜」，我都發願隨喜。這是修懺法的第七次第。

亥八、迴向發願

「次當復發迴向之願，願我所修一切功德，資益一切諸衆生等，同趣佛智，至涅槃城。」

迴向何以說是懺悔呢？因為衆生都有執著三有的大毛病，三有是欲有，色有，無色有三種。欲有，是有欲界衆生男女飲食的執著；色有，是有色界四種禪定的執著；無色有，是四種無色界禪定的執著。有三界的執著，就感得三界果報，以致生生世世輪迴生死，受苦無窮。所以順流十心裏惡心遍佈，皆由執著而起，今能發迴向願，以菩提心，代替惡心，就能發生大力，破執著三有的障礙，這種善惡心裏的大改變，就是懺悔。而發迴向願何以會有這樣大的力用，也列表說明：

迴向的意思，是把自己所修得的種種功德，通通收回來，自己不要，送給大眾。有「迴自向他」、「迴因向果」、「迴事向理」三種。所謂迴自向他，是迴自己的功德，普

迴向功德

「資益一切」——迴自向他（大乘心）恩德解脫
 「同趣佛智」——迴因向果（深心）智德般若
 「至涅槃城」——迴事向理（直心）斷德法身

全性起修
 全修在性

遍向一切衆生布施；所謂迴因向果，是迴自己的功德，趨向求菩提佛果；所謂迴事向理，是迴自己的功德，趨向求無為涅槃。以功德施給衆生的迴向是發大乘心，以功德求證佛果的迴向是發深心，以功德趨向涅槃的迴向是發直心。發大乘心，能成就佛的恩德解脫；發深心，能成就佛的智德般若；發直心，能成就佛的斷德法身。這種迴向的功德，具有全性起修，全修在性的絕大妙用，不容忽視的。我們認識清楚了迴向的意義，這段經文就容易理解了。請看經文：「次當復發迴向之願」，我們修懺悔法的，發隨喜願完畢以後，再次應當接著發迴向之願，怎樣的發呢？「願我所修一切功德，資益一切諸衆生等」，願把我所修得的一切功德，通通用來資助饒益一切諸衆生等，這就是前所講的迴自向他。「同趣佛智」，共同趨向佛的智慧和智慧，這就是前所講的迴因向果；「至涅槃城」，到達不生不滅的究竟境界，這究竟境界，譬如城之堅固，不受一切外邪侵擾，故稱之為涅槃城，這就是前所講的迴事向理，這就是修懺悔法的第八次第。

「如是發迴向願已，復往餘靜室，端坐一心，若稱誦，若默念我之名號，當減

省睡眠，若憊蓋多者，應於道場室中旋繞誦念。」

以上修懺悔，做完八個次第以後，因為宿生惡業多而且厚，仍然不能馬上就修學禪定，必然歸於最後念佛法門，這裏就可以看出念佛法門的重要了。因為不論是坐念或是旋繞念，只要能把心念集中在名號上而不散亂，就是最高的禪定智慧，何況地藏菩薩萬德洪名，更能在果上顯現真實功德，作為娑婆世界一切衆生的有力增上緣，我們修行人常說：「念佛就是最大的懺悔」，這裏更可以證明了。法華經及大佛頂經都曾說過：持六十二億恒沙諸法王子名號，與持觀世音一名，功德正等無異。再有十輪經上說：假使有人於彌勒及妙吉祥，並觀自在、普賢之類，於百劫中至心歸依稱名、念誦、禮拜、供養，求諸所願，不如有人於一食頃，至心歸依稱名、念誦、禮拜、供養地藏菩薩，求諸所願，速得滿足。所以者何？如是大士，為欲成就諸有情故，久修堅固大願、大悲、勇猛、精進，過諸菩薩，是故汝等應當供養。以上所引經文，都是讚歎稱念地藏菩薩名號功德，證明稱念名號的重要。至於何以稱名會這樣的重要，它的理論根據在那裏？現在不妨再淺顯的說一下：第一、照平等的意義來看，六十二億法王子，所證法性，與大士所證得的，沒有兩樣。第二、照差別的意義來看，我們娑婆世界的衆生，與六十二億大士所有因緣，不如觀音大士深，然而與觀音大士所有因緣，又不如地藏大士深。把這兩項意義總起來看，一稱名號，

則心與佛齊，得平等性；一稱名號得與大士因緣契合，一念之間，就能超凡入聖，以因地心，契果地覺，稱念名號功德，確乎不可思議。修懺悔法的人，對這第九次第的稱念名號，先應有這樣明確的認識，然後再照經文上大士所示去做，才容易見真功夫。請看經文：「如是發迴向願已」，修懺悔法的人，修完了第八次第發迴向願完了的時候，接著「復往餘靜室」，再去到別的清靜房舍裏，這清靜房舍，不是供佛的正殿，乃是自己可以方便坐臥的休息室，但在這裏不是休息，而是繼續不斷的用功。「端坐一心，若稱誦，若默念我之名號」，端身正坐，收起亂心，使亂心歸一。稱誦，是出聲的念。默念，是不出聲的念。出聲與不出聲，可以隨各人意思調節，這樣不斷的念誦我地藏菩薩的名號。「當減省睡眠」，坐念久了，自會疲倦感到昏昏欲睡，但也要自我振作，盡量減少節制睡眠，使不障礙修持功夫。「若惛蓋多者」，若是精進力敵不住惛沉的蓋覆，「應於道場室中旋繞誦念。」應當馬上警覺，不再坐著，起身在道場房裏，旋轉繞佛，繼續不停的誦念，這就是修懺悔法的第九次第，是修懺悔法的晝時懺儀，但夜時懺儀怎樣呢？接看下文：

「次至夜分時，若有燈燭光明事者，亦應三時恭敬供養，悔過發願，若不能辦光明事者，應當直在餘靜室中，一心誦念。」

以上經文是說明修懺悔法，日間應做的功夫，然而到了夜晚，受大自然黑暗的障礙，

一切都不如白天方便，應當怎樣呢？若有錢的人，能辦得起燈燭光明，自然一切照白天一樣的修法，沒有什麼問題；若是不太富有，辦不起燈燭光明的人，豈不是受到很大的障礙，修不成法了嗎？這裏就可以看到稱念名號的特大方便了，這也就是佛菩薩的大慈大悲特別顯著的地方。稱念名號，不論環境光明或黑暗，均可行持，不受任何障礙，所以經文所示夜時佛事，就是以念佛菩薩名號為主。看經文：「次至夜分時」，做了白天的九種修法功夫以後，其次到了夜晚，「若有燈燭光明事者」，若是境況寬裕，能辦得起燈燭光明事的，「亦應三時恭敬供養，悔過發願」，自然也應當和白天一樣，三個時辰內，不斷的修恭敬，備辦香花等供養，同時懺悔過惡，發各項大願，和白天修的次第一樣。「若不能辦光明事者」，若是自家境況不甚寬裕，不能辦燈燭光明事的，「應當直在餘靜室中，一心誦念。」應當只在其他清靜房舍之內，恭敬一心的出聲朗誦，或不出聲默念佛菩薩聖號，就可以了。持名念佛，就是這樣的簡便易行，夜間最為方便，這段經文，是簡單的介紹夜間佛事。以上經文，修懺悔法的應有懺悔儀式說完，下文說懺悔期限。

西二、明懺期

「日日如是行懺悔法，勿令懈怠，若人宿世遠有善基，暫時遇惡因緣而造惡法，罪障輕微，其心猛利，意力強者，經七日後，即得清淨，除諸障礙，如是衆

生等，業有厚薄，諸根利鈍，差別無量，或經二七日後而得清靜，或經三七日乃至或經七七日後而得清淨，若過去現在俱有增上種種重罪者，或經百日而得清淨，或經二百日乃至或經千日而得清淨；若極鈍根，罪障最重者，但當能發勇猛之心，不顧惜身命想，常勤稱念，晝夜旋繞，減省睡眠，禮懺發願，樂修供養，不懈不廢，乃至失命，要不休退，如是精進，於千日中，必獲清淨。」

前幾段經文，把懺悔的儀式說完以後，這段經文，接著說懺悔的期限，意思就是要告訴我們，照前面所說修懺悔的方法，究竟要修行多久，才見功效。請看經文：「日日如是行懺悔法」，如是，是照前文所介紹的白天及夜晚所行的各種修行佛事，日日如是，就是要天天照著去做，修行懺悔法門。「勿令懈怠」，不要使這種修法懈怠廢弛，一直的勇猛精進，不斷的做下去。「若人宿世遠有善基，暫時遇惡因緣而造惡法」，如果是修法的人，宿生善根深遠，今生暫時遇到不好的因緣，而造作了惡法。「罪障輕微」，暫時的造作，罪根不深，障礙自然不會太重，「其心猛利，意力強者」，罪障既不重，再加上修行的心猛利，意志力很堅強的，像這樣的人，「經七日後，即得清淨，除諸障礙」，期限自然不需太長，經過七天以後，就能得到清淨，除去一切的障礙。這是說罪障輕微的人，所見的功效。然而並不是人人都能這樣，其間也有差別，什麼差別呢？「如是衆生等，業有厚

薄，諸根利鈍，差別無量」，像這樣修懺悔法的衆生們，造作的各種善業惡業有厚有薄，厚的根性遲鈍，薄的根性猛利，利鈍的差別很大，無法度量。「或經二七日後而得清淨，或經三七日乃至七七日後而得清淨」，因此或有修法的人，一個七天得不到完全清淨，需要兩個七天的；或有兩個七天，仍然得不到清淨，需要三個七天的；最多乃至於需要經過七個七天以後才得清淨的；這都是因宿業厚薄及個人根性利鈍不同的關係。「若過去現在俱有增上種種重罪者」，增上，是加強的意思。如果你過去及現在所造作的種種罪過，更為加強的話，「或經百日而得清淨，或經二百日乃至或經千日而得清淨」，那就至少需經百天以上的痛切懺悔功夫，或經二個百天，乃至於十個百天達到千日之久，才得清淨。「若極鈍根，罪障最重者」，罪障重，習染就深，習染越深，罪根也就越難拔除，若不發大勇猛心，懺悔發願，自然也就難見功效，所以下文：「但當能發勇猛之心，不顧惜身命想，常勤稱念，晝夜旋繞」，但是只要能發勇猛的大心，不顧惜個人身命，常時的勤懇稱念地藏菩薩聖號，如嬰兒依戀父母，無論白天夜晚，環繞菩薩座前，不停的稱念，「減省睡眠，禮懺發願，樂修供養，不懈不廢」，即便是疲勞到了應該睡眠休息的時候，也要盡量的減少睡眠，存著好像嬰兒惟恐失去父母的心理，時時禮拜懺悔發願，並且常發歡喜心，修行各種供養，這樣的不懈怠，不頹廢。「乃至失命，要不休退」，乃至於喪失了身命

，也不停止，也不退轉，「如是精進，於千日中，必獲清淨。」像這樣的精進，於一千年以內，即便是最鈍根，業障最重的也必定得到清淨。這樣說，也許人會以為時間太久，等不及三年，要知道，我們末法時期衆生，大半多是障深罪重，好比人身上中了毒箭，念佛菩薩名號發願懺悔，就是拔除毒箭，毒箭中的愈深，念佛發願，就應該加倍的懇切，才有希望早日除去身上毒箭，那還有閒心計及時間的久暫呢？目下尚有一些人以為念佛禮懺，屬於迷信，老太婆的事，必得先明白了道理，然後才能相信，這也好有一比，比如身上中了毒箭，性命危險，就在頃刻。這時候，不趕緊想法拔去毒箭，還要在那裏斤斤計較，研究毒箭的性質、來源、與製造處所，這豈能算聰明呢？以上是說明懺悔的期限。修法的人，若是預備一個人自己修，自然可以不論時間長短，總以得清淨相為目的。若是十人以上結制修行的時候，可定晝夜六時，或一七、或三七，甚或七七，那要看各人的環境，適宜決定。

申三、明得清淨輪相

酉一、明相依輪顯

戌一、正明依輪

「善男子，若欲得知清淨相者，始從修行，過七日後，當應日日於晨朝旦，以第二輪相，具安手中，頻三擲之，若身口意皆純善者，名得清淨。」

前文懺悔法說完以後，現接著說明第二輪相擲出以後，怎樣才算是得到清淨輪相，分三點說明。第一、先說清淨相要靠木輪相的顯現。第二、再說除了得清淨後，還能得到種種其他瑞相。第三、說明不如法所現景象。現先說第一點，看經文：「善男子」地藏菩薩在前文說完懺悔法以後，接著又叫堅淨信菩薩說，「善男子！若欲得知清淨相者」，凡修行人，如果是想要知道修懺悔法以後，身口意三業是否已得清淨的。「始從修行，過七日後」，從修行開始那一天算起，過七天以後，等到身心慢慢安靜下來。「當應日日於晨朝旦，以第二輪相，具安手中，頻三擲之」，應當每天在早晨黎明的時候，把第二輪相（身、口、意三個木輪）都安放在手中，按照第一輪相中所現身口意三種善或惡業的次第，個別的依次擲出，連擲三次。「若身口意皆純善者，名得清淨。」若是三業都現出純善業相的，就算作是得清淨相。

戊二、兼明餘相

「如是未來諸衆生等，能修行懺悔者，從先過去久遠以來，於佛法中，各曾習善，隨其所修何等功德，業有厚薄，種種別異，是故彼等得清淨時，相亦不同

。或有衆生，得三業純善時，不即更得諸餘好相；或有衆生得三業善相時，於一日一夜中，復見光明遍滿其室；或聞殊特異好香氣，身意快然；或作善夢，夢中見佛色身，來為作證，手摩其頭，歎言善哉，汝今清淨，我來證汝；或夢見菩薩身，來為作證；或夢見佛形像放光而為作證。」

這是說明第二點，得到清淨後，兼得的其他種種瑞相，看經文：「如是未來諸衆生等」。如是，指前文所說修行懺悔及使用輪相占察，像那樣做功夫的一切未來衆生們，在這些衆生當中，「能修行懺悔者」，若是真能如法修行懺悔的，「從先過去久遠以來，於佛法中，各曾習善」，從先過去久遠劫以來，在佛法之中，原曾修行善業，並且都已種過善根，「隨其所修何等功德」，隨著他們各各修行的利益大眾的功德，「業有厚薄」，這些利他的善業，有厚有薄，「種種別異」，種種的差別不同，「是故彼等得清淨時，相亦不同。」因此他們在得到清淨的時候，所顯的瑞相，也不一樣。怎樣不一樣呢？「或有衆生得三業純善時」，或者有的修法衆生，在擲第二輪相時，所現的身口意三業純然是善相的時候，「不即更得諸餘好相」，但不就馬上得到一切其餘好的瑞相。「或有衆生得三業善相時」，或者有的衆生在擲出第二輪相，得到身口意三業所現都是善相的時候，「於一日一夜中，復見光明遍滿其室」，在很短的時期中，僅一天一夜的時光，不僅輪相所現純善

，並且格外的見到光明普遍充滿他的房子裡；「或聞殊特異好香氣，身意快然」，或者是鼻中聞到特殊異常的好香氣，而且聞到這種香味以後，不比尋常的聞香，只是單純的感到氣味好，這種香氣聞到鼻中以後，更能使得身體及內心，都特別的暢快。「或作善夢」，或者是作好的夢，「夢中見佛色身，來為作證」，在夢境裡見到佛的相好色身，前來為我作證明，怎樣證明呢？「手摩其頭，歎言善哉，汝今清淨，我來證汝」，手摩著這位修行人的頭，讚歎著說，好啊！你今修行已經得到清淨，我來為你作證。「或夢見菩薩身，來為作證」，或者夢見的不是佛，是菩薩的現身，來為證明。或「夢見佛形像放光而為作證。」或者夢見的不是佛，也不是菩薩，而是所供養的佛形像放光作證。說到這裡，也許有人會以為，佛菩薩現身放光的事，雖說常見經典，但事實少有人見，難以徵信。現舉一個近代事實說明一下。淨土聖賢錄裡記載著有這樣一段事實，在明朝末年，有一個讀書人，名張光緯，是江蘇無錫人，十四歲就進了學，明朝滅亡以後，就放棄了科舉，居家教學，可是不幸的很，到了五十多歲，他的太太及兒子，相繼死去，一個人過著淒涼單獨的生活，因而就專心研究佛經，自己取了一個外號叫息廬居士，所著的文章，都以淨土作為歸趣，每天課佛一萬聲，兼修觀像念佛，每天晚課禮佛的時候，供佛的兩盞燈，都結舍利花，有的像珍珠，或有像米粒，或有像瓔珞等等，瑞相很多，有天晚上，左邊的那一盞燈上，

忽然現出一朵蓮華，有一尊佛跏趺坐在上面，光明巍巍，相好莊嚴，很久才滅去，光緯恭敬至極，五體投地，拜請再現。又過三天，左邊燈上，又現出佛的立像。右邊燈也湧出佛的蓮花，佛斜坐在上面，他家裡的人，通通見到了，這就是心得清淨，佛現身感應的一件事實。自古以來，念佛得清淨，感佛菩薩現像的事例，很多很多，這一事實，不過是許多事例之中，較近的一則而已。修行人到了得清淨相，同時得到種種感應的時候，就是善根的發現，但是如果沒有修到得清淨相，而忽然得到其他感應，就應注意，注意的什麼呢？在下文說的明白，請看下文：

戌三、簡非

「若人未得三業善相，但先見聞如此諸事者，則為虛妄、誑惑、詐偽，非善相也。」

占察輪相法門，是地藏大師威神所建，依大士指示去做，絕對沒有錯誤，如果你並沒有得到清淨輪相，而先見到光明，聞到香氣，或是得到奇怪的好夢，這些都是魔事，須要特別警覺的。請看經文：「若人未得三業善相」，若是修行懺悔法的人，尚沒有到身口意三業都得到清淨純善的程度，「但先見聞如此諸事者」，但卻先聽得說有像前面見光明聞異香的情形，以及感佛現身等等瑞相，「則為虛妄、誑惑、詐偽，非善相也。」這些瑞相

，都不是由清淨所感，無因之果，因果不能相應，所以說是虛妄不實，誑騙惑亂，欺詐作假，不是真正善相，這是修行人必須注意的。

酉二、明隨求剋獲

戌一、明得禪慧

「若人曾有出世善基，攝心猛利者，我於爾時，隨所應度，而為現身，放大慈光，令彼安隱，離諸疑怖。或示神通，種種變化，或復令彼自憶宿命，所經之事，所作善惡，或復隨其所樂，為說種種深要之法，彼人即時於所向乘，得決定信，或漸證獲沙門道果。復次，彼諸衆生，若雖未能見我化身轉變說法，但當學至心，使身口意得清淨相已，我亦護念，令彼衆生，速得消滅種種障礙，天魔波旬，不來破壞，乃至九十五種外道邪師，一切鬼神，亦不來亂，所有五蓋，輾轉輕微，堪能修習諸禪智慧。」

前文是說修行人得了清淨輪相以後，所感得的種種瑞應，這段經文接著說感應所得到種種益處。文分兩部份，前一部份，是說明顯見的益處；後一部份，是說明不顯見的益處。現先說前部，看經文：「若有人曾有出世善基，攝心猛利者」，出世善基，就是大善根，這種善根，是由於宿生曾發大心趨佛果，求證無緣大慈悲心所建立，超過一切善根之

上。如果有人能具這種大善根，而再加上今生用功攝心猛利，自然成就容易，感佛菩薩現身。看下文：「我於爾時，隨所應度，而為現身」，我，是地藏菩薩說他自己。爾時，指前攝心用功猛利的時候。在那個時候，隨他應以什麼身得度，就現什麼身。因等覺菩薩，已證到無分別智，能任運成就一切衆生，好比鏡子照東西，鏡子本體不動，能隨物類應現。「放大慈光，令彼安隱，離諸疑怖。」等覺菩薩同佛一樣，佛的身光，有常光放光的不同。常光是佛身四週，光各一丈，生來就有，三十二相之一，名丈光相，這就是常光；所謂放光，就是應機設教，破除疑惑。放光的光相，無量的大。大慈光，具有與樂拔苦的大慈悲性，使這位有出世善基而且能攝心猛利的修法人，得到安隱，離開一切的疑難恐怖。「或示神通，種種變化」，或用神變加持法，示現種種的變化，使修行人欣慕向道。神通變化有十八種，震動、熾然、乃至施辯才，施憶念，施安樂，以及放光等等，這裡不須細解。「或復令彼自憶宿命，所經之事，所作善惡」，這也就是十八變裡的施憶念，文義明顯。「或復隨其所樂，為說種種深要之法，彼人即時於所向乘，得決定信，或漸證獲沙門道果。」現神變使他安樂以後，或者再隨他的喜樂，為他說一切深要法門，修行人聽到說法以後，因宿生善根厚，且三業也得清淨，所以受道很快。「彼人即時於所向乘」，彼人，指修行清淨感佛現身說法的人。所向乘，乘是乘載，乘載修行人到達一定果位，有一到

五乘的分別。「所向」，是修法人所趣向，「所向乘」三字合起來，指修法人現前所修所趣向的那一教乘。得決定信，就是得到決定不移的信心。「或漸證獲沙門道果。」沙門，梵語譯作勤息，勤是勤修戒定慧，息是息滅貪瞋癡，凡出家修清淨行的，都可稱作沙門。道果，道是菩提道，果是涅槃果。專指佛徒所證，因涅槃果，必由修菩提道，才能證得，得到決定信以後，或者就可能漸漸證得沙門的菩提道果。以上是修懺悔法所得到的顯見益處。下文接說不顯見的益處。接看下文：「復次」，顯見益處說了以後，接著再有：「彼諸衆生，若雖未能見我化身轉變說法，但當學至心，使身口意得清淨相已，我亦護念」，這是說修行人如果未能像前所說的具有出世善基，或攝心那樣猛利的衆生，雖然沒有能夠見到我化身說法等等瑞相，但只要能學具備至誠心，使身口意三業，得到了清淨相，我也在冥冥中加被護念，怎樣護念呢？「令彼衆生，速得消滅種種障礙」，使那修法的衆生，很快的消滅種種的障礙，那些呢？「天魔波旬，不來破壞」，魔有四種，天魔是其中之一。波旬是六欲天主，釋尊出世時的魔王名字，喜愛享樂，專門破壞修行人的道力。但我們修法的人，如能得到清淨輪相，即使不現瑞相，也能感得佛菩薩加護，使得天魔波旬不敢來破壞。「乃至九十五種，外道邪師，一切鬼神，亦不來亂」，不但天上的魔王，不敢來破壞，即便是人間的外道邪師，素來反對佛法的，（在當時印度有九十五種外道，——

六師各有十五弟子，加六師為九十六，各經論舉九十五或九十六以及一切邪鬼邪神，都不敢來擾亂。「所有五蓋，輾轉輕微，堪能修習，諸禪智慧。」五蓋，就是五種蓋覆本性的惡法，貪欲、瞋恚、睡眠、悼悔、疑法等五項。修行人如能得到清淨輪相，感得佛菩薩加護，自制增強，自然五蓋就展轉的輕微，五蓋輕微了，本性光明就容易顯現，到了這時候，就可以有能力，修學一切禪定及智慧了。這是說明得清淨輪相所感不顯見的益處。

戊二、明得雜惱

「復次，若未來世諸衆生等，雖不為求禪定智慧出要之道，但遭種種衆厄，貧窮困苦，憂惱逼迫者，亦應恭敬禮拜供養，悔所作惡，恆常發願，於一切時一切處，勤心稱誦我之名號，令其至誠，亦當速脫種種衰惱，捨此命已，生於善處。」

前文為發出世善心的人，說得清淨輪相後，所感得的顯應及冥益。若現世一切沒有信佛法，還沒有發出世善心的人，他們不知道求無上真理，是不是也可以修懺悔法得益處呢？接看經文：「復次」，再其次，「若未來世諸衆生等」，若是未來之世的一切衆生們，「雖不為求禪定智慧出要之道」，雖然有些不了解佛法，不是為了要求得禪定智慧出離世間的要法。「但遭種種衆厄，貧窮困苦，憂惱逼迫者」，但是多因為貪求現實的享受，被

貪瞋癡三毒煩惱纏縛，以致遭遇到許許多多的厄難，以致缺少資財，貧窮困苦，受到種種憂愁煩惱逼迫的人，他們不滿現實而又沒有能力改善現實，這樣的一些衆生，「亦應恭敬禮拜三寶，悔所作惡」，也應該立刻迷途知返，猛然警覺，恭敬禮拜三寶，並且真誠發露，懺悔往昔所作種種罪惡，「於一切時一切處，勤心稱誦我之名號」，在日常一切任何時間裡，及一切任何場所裡，都不懈怠，勤勤懇懇的稱念我地藏菩薩的名，「令其至誠」，這樣的稱名，使其達到至心真誠到了極處，「亦當速脫種種煩惱」，也應該能夠很快的脫離環境上種種衰困，以及內心的種種煩惱，現前就得好報，這還不算，還有更大的好處，「捨此命已，生於善處。」即便是壽限已到，捨去了這一生身命，也能再另外投生到好的環境裡。講到這裡，或許有人會問，至誠稱名，怎麼會得到這樣大的利益呢？因為稱念名號，用至誠心，能使三毒念頭不起，三毒念不起，煩惱就無從發生，煩惱不發生，心性就得清淨，心性能得清淨，捨報時，就不會被惡業所牽，投生善處，自屬必然，不容置疑的。由此，我們也可以想見念佛往生功德，理無二致。這段經文是說得清淨輪相，能使不修禪慧的人，也可以脫離煩惱。

戌三、明得淨戒

亥一、懺重得受

「復次，未來之世，若在家若出家諸衆生等，欲求受清淨妙戒，而先已作增上重罪，不得受者，亦當如上修懺悔法，今其至心得身口意善相已，即應可受。」

修占察法得了清淨輪相以後，除了前文所說得修禪定智慧，以及能脫離現世煩惱以外，更有一種大的好處，就是能得淨戒。以下經文分三段說明受戒的情形。在未講經文前，先將修行人為什麼要受戒？戒有那些種類？對戒先作一認識，經文就容易了解。現先說修行人為什麼要受戒，我們知道，戒是使人反染成淨，斷諸有漏，趣向解脫的方便法。凡是佛教徒，如果是真心要求解脫，就必須要受戒，而且佛在滅度以前，曾告訴我們，無佛之世，以戒為師。至於戒的種類，大別有出家戒、在家戒、大乘戒、小乘戒等。出家戒分沙彌戒、沙彌尼戒、式叉摩那戒、比丘戒、比丘尼戒等。在家戒分三皈、五戒、八戒等。菩薩戒通在家出家均可受。這是說個大概，至於詳細內容，經文講到時，再擇要說明。看經文：「復次」，再次，「未來之世」，未來末法之世，「若在家若出家諸衆生等」，若是有在家修行的，或者是出家修行的一切衆生，「欲求受清淨妙戒，而先已作增上重罪者」，想要尋求受清淨妙戒的人，必得煩惱業輕，才容易得戒，但是自己先前已造作了種種格外加強的重罪，「不得受者」，因煩惱業重，不得受清淨妙戒的。怎麼作了加強的重罪就

不得受了呢？因為在家居士，凡是破了終身五戒之中的四種重戒，或者是破了一日一夜八戒之中的四種重戒，或者是破了菩薩戒中的十種重戒；出家的僧尼，凡是破了沙彌、沙彌尼戒中的四種重戒，或者是破式叉摩那法中的四種重戒，或者是破比丘、比丘尼中的四種重戒，在戒律上稱作邊罪，屬於重罪難以攝化的，所以名為增上重罪，依照戒律，不許懺悔，也不得重受一切戒品。依照梵網經，只要能懺悔到見了瑞相，仍然可以重受。現在依這本占察經，只要修行人能懺悔得到清淨輪相，就可以重受。再有，如果是犯了七逆重罪，梵網經上也是不可受戒，但是若依這部經，求得清淨輪相以後，仍然可以得受，這就是地藏菩薩格外大慈大悲的地方。接看經文：「亦當如上修懺悔法」，犯了重罪的人，也應當像前文所說的那樣修懺悔法，「令其心得身口意善相已，即應可受。」使他至心的懺悔到了身口意發現好的瑞相以後，得到清淨輪相，這樣就可以重行受戒了。

亥二、明無師自受

甲一、明菩薩三聚戒

「若彼衆生欲習摩訶衍道，求受菩薩根本重戒，及願總受在家出家一切禁戒，所謂攝律儀戒、攝善法戒、攝化衆生戒，而不能得善好戒師，廣解菩薩法藏，先修行者，應當至心於道場內，恭敬供養，仰告十方諸佛菩薩，請為師證，一

心立願，稱辯戒相，先說十根本重戒，次當總舉三種戒聚，自誓而受，此亦得戒。」

上段說懺悔得清淨相，能使犯根本重罪的人，重行受戒；這段接著說，不但能重行受戒，而且在沒得明師指導情形之下，也可依著輪相的清淨，自誓受戒。現分自誓受菩薩三聚戒，及自誓受五衆木叉戒二大類來說，先說受菩薩三聚戒，看經文：「若彼衆生，欲習摩訶衍道」若是修行占察法的那些衆生，要想學習「摩訶衍道」，摩訶衍，是梵語，翻譯華文為「大乘」，意思是說，要想學習大乘菩薩正道，必須要受大乘戒，大乘戒就是菩薩三聚淨戒，「求受菩薩根本重戒，及願總受在家出家一切禁戒」，菩薩根本重戒，就是梵網經所明十重四十八輕，這菩薩重戒，普通在家二衆以及出家五衆，都可以受持，所以說是在家出家一切禁戒。但這菩薩戒主要精神內容是什麼呢？接看下文：「所謂攝律儀戒，攝善法戒，攝化衆生戒」，攝律儀戒，是該攝大小乘一切戒律而持守之，主要的精神在惡無不離；攝善法戒，是收攝一切善法，使行於吾身，主要的精神在善無不積；攝化衆生戒，是攝化一切衆生，使得大利益，主要的精神在生無不度。大乘戒的精神，既是這樣偉大，不是隨便容易受的，必須千里以內有授戒師，依著一定的規矩受持。但是若遇不到戒師呢？接下文：「而不能得善好戒師，廣解菩薩法藏，先修行者」，若是得不到清淨的戒師

，能夠博聞詳解菩薩法藏，而且又能先行自己受持修行，解行具足的法師，在這種情形之下，就可以自誓受戒。怎樣自誓受戒呢？「應當至心於道場內，恭敬供養，仰告十方諸佛菩薩，請為師證」，應該推出至誠心來，在自己修法的道場之中，恭敬辦理各項供養，並且仰稟十方諸佛菩薩，說明自己的意願，禮請諸佛菩薩，作自己受戒的戒師尊證。「一心立願，稱辯戒相」，專一心想，立定志願，自問自答，辨明所受戒相，「先說十根本重戒」，先把菩薩戒中十種根本重戒辨明，「次當總舉三種戒聚」，菩薩戒十重四十八輕，都攝於三種戒聚以內，把這三種戒聚，作一總提示，「自誓而受」，自發誓願，而受此戒。「此亦得戒。」所謂得戒，就是得到一種看不見的清淨戒體，這種戒體發現於受戒人的身中，使身與戒合而為一，自然能生防非止惡的功能，凡自誓受戒的人若能做到上面所說的各種修行方法，就如同遇到善好戒師一樣，也同樣的可以得到戒。

甲二、明五衆木叉戒

乙一、明得戒

「復次，未來世諸衆生等，欲求出家及已出家，若不能得善好戒師，及清淨僧衆，其心疑惑，不得如法受於禁戒者，但能學發無上道心，亦令身口意得清淨已，其未出家者，應當剃髮，被服法衣，如上立願，自誓而受菩薩律儀三種戒

聚，則名具獲波羅提木叉。出家之戒，名為比丘比丘尼，即應推求聲聞律藏，及菩薩所習摩德勒伽藏，受持讀誦，觀察修行。」

「復次」，承接前文說了自誓受菩薩三聚戒後，再其次說到出家五眾所受的戒律，接看下文：「未來世諸眾生等」，未來末法時期的一切眾生們，「欲求出家及已出家」，要想求著出家，以及已經出了家的人，「若不能得善好戒師，及清淨僧眾」，若是不能夠找到善好的戒師，以及能嚴持戒律戒行清淨的僧眾，沒有人為他說戒，對於戒律明白了，「其心疑惑，不得如法受於禁戒者」，不明了就心中起疑惑，因為有疑惑，就不能真誠接受，於是對所受戒法，也就不能合乎法則，在這樣情形之下，怎麼辦呢？但也不要失望，本經告訴你，「但能學發無上道心，亦令身口意得清淨已」，只要你能學發無上菩提覺道之心，也像前文一樣修行懺悔法，使身口意三業，得到清淨以後，「其未出家者」，要是還沒有出家，想求著要出家的人，「應當剃髮染衣，被服法衣」，應當馬上剃了頭髮，穿上法衣。為什麼剃了頭髮，穿上法衣呢？因為剃髮染衣，是佛制佛弟子出家之相，一方面是去嬌慢，另一方面是別於外道，同時也是三世諸佛共同的儀式。所謂法衣，是三衣的通名，為應乎法事製作，禪林多稱金襴衣為法衣，因於說法時才被搭，所以叫法衣，也就是九條到二十五條的大衣。分開來說：一是「僧伽梨」，翻譯為眾聚時衣，是當大眾集會為

授戒說戒等威儀時穿的；二是「鬱多羅僧」，翻譯為上衣，在入眾時穿的；三是「安陀會」，翻譯為中衣，作襯衣穿在裏面的。三衣都是四方形狀，逢綴許多小布片，隨它的條數分為上面三類，五條的是安陀會，七條的是鬱多羅僧，九條以上的是僧伽梨，又一般特別稱僧伽梨為大衣。這些法衣，在預備出家，雖然還沒有正式出家的時候，但為了受戒，也須要穿。穿好法衣以後，「如上立願」，也照前文受菩薩三聚戒的時候，恭敬供養三寶，並請十方諸佛菩薩為師證，稟告立願，「自誓而受菩薩律儀三種戒聚」自行在諸佛菩薩面前，受菩薩戒裏面的菩薩應守的律條及應守的威儀，也就是前文所介紹的攝律儀、攝善法、以及攝化眾生三種戒聚。聚者聚集歸納的意思，屬於菩薩律儀的，歸納菩薩應有的一切律儀；屬於菩薩善法的，歸納菩薩應守的一切善法；屬於攝化眾生的，歸納菩薩應行的一切攝化之行。「則名具獲波羅提木叉。」波羅提木叉，譯為戒。具獲，是全部得到。菩薩戒原不易得，但能發真誠心，並且又能做到上面所說的自誓受戒各項過程，就可說是全部得戒，因為菩薩戒為戒中最高之戒，融攝一切戒法，而又超出一切戒法，所以稱作具獲波羅提木叉。「出家之戒，名為比丘比丘尼」，全部得了戒以後，對出家的戒，稱作比丘比丘尼，「即應推求聲聞律藏」，就應當深切的去研究尋求聲聞律藏。所謂聲聞律藏，就是小乘律藏，是出家戒律的依據，有八十誦律、十誦律、五分律、四分律等等，出家人戒律的

根本，凡是出家人，都必須研求的。既受出家戒，就應當立即推研尋求出家人的根本律藏，「及菩薩所習摩德勒伽藏」，摩德勒伽，翻譯中國話是「智母」，能生智慧的意思，也就是菩薩論藏。出家的人除了修學小乘律藏以外，還要發大乘心，研求菩薩所修習的菩薩論藏，「受持、讀誦、觀察、修行。」身體受持，口中念誦，心中觀察，不斷的用功修行，這段文是說年齡滿二十歲以上的人可以得比丘、比丘尼出家二眾戒。

「若雖出家，而其年未滿二十者，應當先誓，願受十根本戒，及受沙彌、沙彌尼所有別戒，既受戒已，亦名沙彌、沙彌尼，即應親近供養，給侍先舊出家學大乘心具受戒者，求為依止之師，請問教戒，修行威儀，如沙彌、沙彌尼法。若不能值如是之人，唯當親近菩薩所修摩德勒伽藏，讀誦思維觀察修行，殷勤供養佛法僧寶。若沙彌尼年已十八者，亦當自誓受毘尼藏中式又摩那六戒之法，及遍學比丘尼一切戒聚，其年若滿二十時，乃可如上總受菩薩三種戒聚，然後得名比丘尼。」

這段經文說的是年齡不滿二十歲的出家人，所得受的戒律，看經文：「若雖出家」，如果是雖然出了家的人，「而其年未滿二十者」，而他的年齡還不到二十歲的時候，「應當先誓願受十根本戒，及受沙彌、沙彌尼，所有別戒」，不到二十歲，就不能承當比丘身

份，就應當先行立誓，願受十根本戒。所謂十根本戒，就是出家人的正戒，其中九條和八戒一樣，另外加一條手不捉金錢財寶。但這一條，經過方便說淨以後可以開，律有明文。這十條根本正戒不算難，難在十條正戒以後，對於沙彌、沙彌尼等別戒，也應學習，犯了戒，一樣的結罪，在這裏我們也可以看出，雖然得了清淨輪相，但以年齡沒有滿二十歲，尚且不許承當比丘，足以顯示比丘戒是如何的尊貴了。「既受戒已」，既是受戒完了，「亦名沙彌、沙彌尼」，也能稱作沙彌、沙彌尼。「即應親近供養給侍先舊出家學大乘心具受戒者，求為依止之師」既是稱作沙彌、沙彌尼，就應遵守沙彌、沙彌尼應有律儀，對於先舊出家學大乘心，受過具足戒的前輩長者，加意親近，供養，侍奉，求他作為自己依止修持的老師。說到這裏，也許有人會問，既有先舊大乘受具足戒的長者，為什麼不依他受戒，還要自誓受戒呢？這裏有三重意義：①或者是這位先舊長者，是一位修頭陀行的，不肯度人。②或者這位先舊長者，不滿十夏，不到和尚的地位。③或者是在先前求輪相的時候，還沒有遇到這位先舊長者，得清淨相以後，才遇到的。有這三種原因，無法依他受戒，只好求為依止了，依止他以後，「請問教戒，修行威儀」，向他請問教戒，及一切修行的威儀，「如沙彌、沙彌尼法」這一切行為，完全合乎沙彌、沙彌尼法。「若不能值如是之人」，若是不能遇到像這樣所說的先舊長者，怎麼辦呢？「唯當親近菩薩所修摩德勒

伽藏」，那就應當親近菩薩所修習的菩薩論藏，怎樣修習呢？「讀誦思維觀察修行，殷勤供養佛法僧寶。」口中讀誦，心中思維觀察，身體修行，並且殷勤的供養三寶，這樣也可以收同樣功效。「若沙彌尼年已十八者」，若是沙彌尼年齡已經到了十八歲的時候，依佛制先使有二年學戒的機會，要他受式叉摩那戒。式叉摩那翻為學戒女，學什麼戒呢？學三法，一是根本法，就是四種重戒。二是六法，染心相觸，盜減五錢，斷畜命，小妄語，非時食，飲酒等。三是學行法，大尼諸戒及威儀。這僅只是學戒法，不是另外得戒，所以和別的戒不一樣，接看下文：「亦當自誓受毘尼藏中式叉摩那六戒之法，及遍學比丘尼的一切戒聚」，也應當自行立誓受律藏裏的式叉摩那六戒戒法，以及普遍的學習比丘尼的一切戒聚。「其年若滿二十時，乃可如上總受菩薩三種戒聚。」，年齡到了滿二十歲，才可以照上面所說的「總受菩薩三種戒聚」，「然後得名比丘尼。」這樣才能稱為比丘尼。

乙二、簡不得

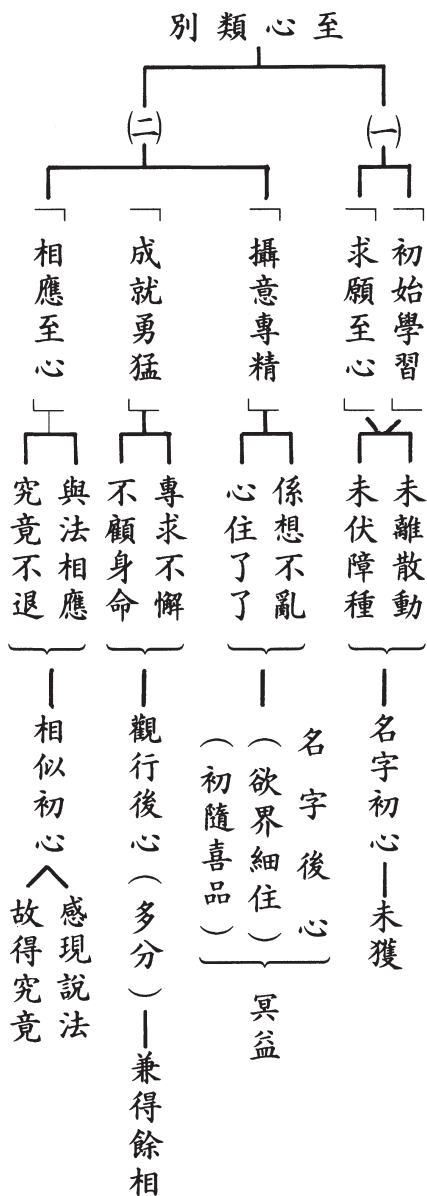
「若彼衆生，雖學懺悔，不能至心，不獲善相者，設作受相，不名得戒。」

照以上的經文看，似乎得戒很容易，但要知道這完全是至心修懺法的力量，假若那些修懺法的衆生，雖然表面在學，但不能至心，也得不到善相，僅是做一個自誓受戒的樣子，這也不能稱作得戒。

「爾時堅淨信菩薩摩訶薩，問地藏菩薩摩訶薩言：所說至心者，差別有幾種？何等至心，能獲善相？地藏菩薩摩訶薩言：善男子，我所說至心者，略有二種，何等為二？一者、初始學習，求願至心；二者、攝意專精，成就勇猛，相應至心。得此第二至心者，能獲善相。此第二至心，復有下中上三種差別。何等為三？一者，一心。所謂係想不亂，心住了了。二者，勇猛心。所謂專求不懈，不顧身命。三者，深心。所謂與法相應，究竟不退。若人修習此懺悔法，乃至不得下至心者，終不能獲清淨善相，是名說占第二輪法。」

前文表明占第二輪相，修學懺悔，能得到自誓受戒的大益處，但這種自誓受戒，不是馬馬虎虎，隨隨便便可以受的，必須要至心為因，才能得戒。否則，雖然作個自誓受戒的樣子，也是不能算作得戒的。「至心」既是這樣重要，那麼，功夫作到什麼樣的程度，才能算是至心呢？在這段經文裏，堅淨信菩薩來為我們解決這個疑問。如經文：「爾時堅淨信菩薩摩訶薩，問地藏菩薩摩訶薩言」，這是堅淨信菩薩代大眾向地藏菩薩發問：「所說至心者，差別有幾種？」前文說的至心有幾種差別呢？「何等至心，能獲善相？」在這些不同等的至心當中，那一等的至心，能得到善相呢？經文說到這裏，我們就可以看到，佛

法是對任何問題，都要研究徹底，不模糊放過。再看下文地藏菩薩的回答，「地藏菩薩摩訶薩言，善男子！」地藏大士稱呼堅淨信菩薩說：「善男子！」「我所說至心者，略有二種」，我所說的至心，歸納起來大略的說有二種。「何等為二？」那二種呢？以下經文就是說明這二種至心的差別程度，不過文較簡略，不易領會，現以天台六即法（修行人用功的六個階段）來做量度，列表說明如左：



我們看了上面的表以後，再來對照研究經文，就容易理解了，請看經文：「一者，初始學習求願至心；二者，攝意專精，成就勇猛，相應至心。」這是標示兩項至心的類別。

「得第二至心者，能獲善相。」修行人如果能得到這第二種至心，就能得到各種好相，但只是得到第一至心未得第二至心的不能。為什麼只得第一種至心，就不能得到好相呢？因為初開始學習求願的時候，雖然也具有了初步的真誠心，但是心裏還沒有脫離了散亂搖動的妄念，還沒有伏住障礙的種子，這在六即法上，稱作名字初心，這樣就不能得到清淨輪相，所以也更談不上得其他的善相。再看下文：「得此第二至心者，能獲善相。」得到這第二種至心，就能得到各種好相。何以說呢？接看下文：「此第二至心，復有下中上三種差別。」這第二至心，再分為下等、中等、上等，三種差別，「何等為三？」那三種呢？「一者，一心。所謂係想不亂，心住了了。」第一種是下等至心，就是能得一心，這是照應著攝意專精說的。所謂攝意專精，就是把你的散亂意念收攝起來，使心不雜想，這就能做到係想不亂，心境安住在一處，對於眼前種種，如鏡照物一切了了分明。這樣在六即法上，稱做名字後心，可以得到清淨輪相，但多是冥益。「二者，勇猛心。所謂專求不懈，不顧身命。」第二種是中等至心，就是能得勇猛心，這是照應成就勇猛說的。所謂成就勇猛，就是把你散亂心收住以後，仍然繼續精進，對於你所要求的道法，心無別念，專心一意的尋求，不稍懈怠，即便是喪失了身體性命，也在所不顧，到了這樣的程度，在六即法上，稱做觀行後心，並且在觀行後心的多分上，除獲得冥益外，兼能得到其他的好相。

「三者深心。所謂與法相應，究竟不退。」第三種是上等至心，就是能得深心，這照應相應至心說的，所謂相應至心，就是修行人於一心精進後，心能與道法相應，獲得究竟果位，道心堅固，不再退位，到了這樣的程度，在六即法上，稱作相似初心，得了相似初心，就能感菩薩現身說法，所以能得究竟不退。以上各種至心，綜起來看，第一至心，未得道果，固不須論；而第二至心中，即使能得冥益或顯益，卻不得究竟；惟第三至心，才能證到不退，這樣看來，我們修行人，在修行得到善相的時候，要特別警覺，不要就此滿足，必須繼續精進，急須修行禪定與智慧，使空觀與假觀，二觀相應，就可以了，否則故業雖減，新業還生，是很可怕的事。以上解釋第二輪相完畢。

午三、示第三輪相

未一、正示輪相

申一、明 相

「善男子，若欲占察三世中受報差別者，當復刻木為六輪，於此六輪，以一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八等數，書字記之，一數主一面，各三面，令數次第，不錯不亂。」

這段經文是地藏菩薩，於第二輪相說完以後，接著講說第三輪相的數字，示現所要占察的三世善惡受報差別。那麼，數字怎麼會有這麼大的作用呢？一般眼光看來，似乎有點近於神話迷信，這在未講經文以前，必須先行說明，我們知道，世間萬法，（一切事理）森羅萬象，皆不離數字集成，大而至於歷代興亡，小而至於穿衣吃飯，行住坐臥等日常細事，無一而非數字集成，也無一不受數字的支配，因之世人對一切日常生活之安排，稱為「生計」，對一切大小事物之安排，稱為「計劃」，所謂計者，就是推算的意思，現代的科學教育，多以數理為主，於此可以想見數字的重要。本文提示第三輪相，也不外是利用數理的變化和因果感應的理則，測知世間善惡業報的現象，一加一等於二，二加二等於四，純屬即數推理，沒有絲毫迷信存在，此點特須聲明，請看經文：「善男子！」地藏菩薩再稱呼著堅淨信菩薩說：「若欲占察三世中受報差別者」，若是修行的人，想要知道自己本身在過去世，現在世，和未來世，三世中所遭受到的果報，有什麼不同差別現象的，「當復刻木為六輪」，應當再照前法樣式，刻木做六個輪相，「於此六輪」，在這六個輪相上面，「以一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八等數，書記之」，用從一到十八，十八個數目字，寫在木輪上面，怎麼記法呢？「一數主一面」，一個數目字寫在一面，「各三面」，每個木輪各寫三面

，「令數次第，不錯不亂。」使這數目字的次第，按照一、二、三、四、五、六、七、八、九，等次序，依次書寫，不要錯亂。每個木輪書寫三面，空的一面不寫，代表不現，六個輪就有十八面，這樣木輪就製作完成。

申二、明 義

「當知如此諸數，皆從一數而起，以一為本，如是數相者，顯示一切衆生六根之聚，皆從如來藏自性清淨心，一實境界而起。依一實境界，以之為本。所謂依一實境界故，有彼無明，不了一法界，謬念思維，現妄境界，分別取著，集業因緣，生眼耳鼻舌身意等六根；以依內六根故，對外色聲香味觸法等六塵，起眼耳鼻舌身意等六識：以依六識故，於色聲香味觸法中，起違想、順想、非違非順等想，生十八種受。」

這些木輪上刻的數字，代表什麼義理呢？看經文：「當知如此諸數」，當該知道，像這些數目，「皆從一數而起」，都是從一數生起的，何以說呢？要知道單只是一，就不成數。例如一與一為二，二與一為三，三與一為四，四與一為五，像這樣展轉至於無窮，沒有不是從一起的。「以一為本，如是數相者，顯示一切衆生六根之聚」，拿「一」數做為根本，對著一稱二，而二的本體是一；對著二稱三，而三的本體還是一；對著三稱四，而

四的本體仍然是一，對著四稱五，而五的本體，也仍然不外乎一；像這樣展轉至於無窮的位數，沒有那位數不是以一為本的。「如是數相者」，像這些用數目字來代表的輪相，「顯示一切衆生六根之聚」，顯示出來一切衆生眼耳鼻舌身意六根所收攬聚集起來的世間萬法，「皆從如來藏自性清淨心，一實境界而起。」不是平空聚起的，都是從一種看不見，摸不著的一種真實本體，稱做如來藏自性清淨心的所生起的。這種一真法界，清淨本心，就是一個「一」數，由一而生多，怎樣生起的呢？「依一實境界，以之為本。」依靠著這一真實的境界，拿這種真實的境界，做為本體。「所謂依一實境界故，有彼無明」，這種真實境界本體，本來是光明的，對世間一切萬法，無不徹照，全知全能，但自無始以來，一念不覺，起了無明。「不了一法界，謬念思維」，因有了無明，就不能徹照，於是就失去了本有的全知全能，變作無知無能，對於本體一真法界真妄不二的道理不能洞徹明了，對一切萬法，用各種虛妄不實的分別心念，作各種虛妄不實的分別計度。「現妄境界」，於是當前就現出虛妄不實的境界來，好比人捏目妄見二月，本來是一，妄見為二，本來無同無異，忽然變成有同有異，如同說第二月為妄，第一月為真，實則本來的月，並沒有妄，也沒有真，理是一樣。「分別取著，集業因緣」，現出妄境以後，不知是妄境，誤當作真實，於是分別執取貪著，招感各種業因業緣。「生眼耳鼻舌身意等六根」，於是眼等六

根就在這妄念取著上生起。「以依內六根故，對外色聲香味觸法等六塵，起眼耳鼻舌身意等六識」，再神識依靠這內裏的六根，就對外面的色聲等六塵接觸。一經接觸，就生起眼等六識。「以依六識故，於色聲香味觸法中，起違想、順想、非違非順等想，生十八種受。」當生起六識的時候，識的能見見分攀緣所見相分，見分還熏心種，相分還熏色種，種子常生現行，現行復熏種子，於是在色等六塵境界中，常起違想、順想、非違非順等想；違想是不合心意，順想合乎心意。合乎心意的稱樂受，不合的稱苦受，非違非順不苦不樂的稱捨受，每一識都有這三種受，六識合計，共生十八種受。現在這第三輪相六個代表六根，十八個數目字就代表根塵識所生起的十八種受，這就是第三輪相的意義。

未二、詳示占法

申一、明自占

酉一、總示占法

「若未來世佛諸弟子，於三世中，所受果報，欲決疑意者，應當三擲此第三輪相，占計合數，依數觀之，以定善惡。」

前文第三輪相的意義，說完以後，這段經文，接著告訴我們占察的方法，如經文：「若未來世佛諸弟子」，若是未來世佛的一切在家出家弟子，「於三世中所受果報，欲決

疑意者」，在過去世、現在世、及未來世三世當中，所受到的各種善惡果報，自己疑惑，不能明白，想著解決這些疑難的。「應當三擲此第三輪相」，應當依前述儀式，作法以後，把第三輪相，連擲三次，「占計合數」，把六個輪相當中，每個輪相所現的數字合計起來。譬如說：輪相所現，假如都是最大的數字三、六、九、十二、十五、十八，加起來小計為六十三，三次合計為一百八十九，那就是下文所示未來果報中的最後一項，餘可例知。「依數觀之」，依所擲現的數字觀察，「以定善惡。」來決定你三世中所受的某種果報，是善是惡。比如前例第一百八十九項顯示的意義，是「捨身已，入上乘」，就可斷定未來可得上乘果位，是大善。餘可例知。

酉二、別示果報

戌一、總 標

「如是所觀三世果報善惡之相，有一百八十九種，何等為一百八十九種。」

「如是」指三次輪相所現的數目，經合計以後，「所觀三世果報善惡之相」，所要觀察的三世果報善惡之相，「有一百八十九種」，善的惡的合計有一百八十九種之多。「何等為一百八十九種」什麼是一百八十九種呢？下文詳列：

戌二、詳 列

亥一、明現世界報

「一者、求上乘，得不退。二者、所求果，現當證。三者、求中乘，得不退。四者、求下乘，得不退。五者、求神通，得成就。六者、修四梵，得成就。七者、修世禪，得成就。八者、所欲受，得妙戒。九者、所曾受，得戒具。十者、求上乘，未住信。十一者、求中乘，未住信。十二者、求下乘，未住信。十三者、所觀人，為善友。十四者、隨所聞，是正法。十五者、所觀人，為惡友。十六者、隨所聞，非正教。十七者、所觀人，有實德。十八者、所觀人，無實德。十九者、所觀義，不錯謬。二十者、所觀義，是錯謬。二十一者、有所誦，不錯謬。二十二者、有所誦，是錯謬。二十三者、所修行，不錯謬。二十四者、所見聞，是善相。二十五者、有所證，為真實。二十六者、有所學，是錯謬。二十七者、所見聞，非善相。二十八者、有所證，非正法。二十九者、有所獲，邪神持。三十者、所能說，邪智辯。三十一者、所玄知，非人力。三十二者、應先習，觀智道。三十三者、應先習，禪定道。三十四者、觀所學，無障礙。三十五者、觀所學，是所宜。三十六者、觀所學，非所宜。三十七者、觀所學，是宿習。三十八者、觀所學，非宿習。三十九者、觀所學，善增長。

四十者、觀所學，方便少。四十一者、觀所學，無進趣。四十二者、所求果，現未得。四十三者、求出家，當得去。四十四者、求聞法，得教示。四十五者、求經卷，得讀誦。四十六者、觀所作，是魔事。四十七者、觀所作，事成就。四十八者、觀所作，事不成。四十九者、求大富，財盈滿。五十者、求官位，當得獲。五十一者、求壽命，得延年。五十二者、求世仙，當得獲。五十三者、觀學問，多所達。五十四者、觀學問，少所達。五十五者、求師友，得如意。五十六者、求弟子，得如意。五十七者、求父母，得如意。五十八者、求男女，得如意。五十九者、求妻妾，得如意。六十者、求同伴，得如意。六十一者、觀所慮，得和合。六十二者、所觀人，心懷恚。六十三者、求無恨，得歡喜。六十四者、求和合、得如意。六十五者、所觀人，心歡喜。六十六者、所思人，得會見。六十七者、所思人，不復會。六十八者、所請喚，得來集。六十九者、所憎惡，得離之。七十者、所愛敬，得近之。七十一者、觀欲聚，得和集。七十二者、觀欲聚，不和集。七十三者、所請喚，不得來。七十四者、所期人，必當至。七十五者、所期人，住不來。七十六者、所觀人，得安吉。七十七者、所觀人，不安吉。七十八者、所觀人，已無身。七十九者、所望見，

得觀之。八十者、所求覓，得見之。八十一者、求所聞，得吉語。八十二者、所求見，不如意。八十三者、觀所疑，即為實。八十四者、觀所疑，為不實。八十五者、所觀人，不和合。八十六者、求佛事，當得獲。八十七者、求供具，當得獲。八十八者、求資生，得如意。八十九者、求資生，少得獲。九十者、有所求，皆當得。九十一者、有所求，皆不得。九十二者、有所求，少得獲。九十三者、有所求，得如意。九十四者、有所求，速當得。九十五者、有所求，久當得。九十六者、有所求，而損失。九十七者、有所求，得吉利。九十八者、有所求，而受苦。九十九者、觀所失，求當得。一百者、觀所失，求不得。一百一者、觀所失，自還得。一百二者、求離危，得脫難。一百三者、求離病，得除愈。一百四者、觀所去，無障礙。一百五者、觀所去，有障礙。一百六者、觀所住，得安止。一百七者、觀所住，不得安。一百八者、所向處，得安快。一百九者、所向處，有厄難。一百一十者、所向處，為魔網。一百一十一者、所向處，難開化。一百一十二者、所向處、可開化。一百一十三者、所向處，自獲利。一百一十四者、所遊路，無惱害。一百一十五者、所遊路，有惱害。一百一十六者、君民惡，饑饉起。一百一十七者、君民惡，多疾疫。一百一十

八者、君民好，國豐樂。一百一十九者、君無道，國災亂。一百二十者、君修德，災亂滅。一百二十一者、君行惡，國將破。一百二十二者、君修善，國還立。一百二十三者、觀所避，得度難。一百二十四者、觀所避，不脫難。一百二十五者、所住處，衆安隱。一百二十六者、所住處，有障難。一百二十七者、所依聚，衆不安。一百二十八者、閑靜處，無諸難。一百二十九者、觀怪異，無損害。一百三十者、觀怪異，有損害。一百三十一者、觀怪異，精進安。一百三十二者、觀所夢，無損害。一百三十三者、觀所夢，有所損。一百三十四者、觀所夢，精進安。一百三十五者、觀所夢，為吉利。一百三十六者、觀障亂，速得離。一百三十七者、觀障亂，漸得離。一百三十八者、觀障亂，不得離。一百三十九者、觀障亂，一心除。一百四十者、觀所難，速得脫。一百四十一者、觀所難，久得脫。一百四十二者、觀所難，受衰惱。一百四十三者、觀所難，精進脫。一百四十四者、觀所難，命當盡。一百四十五者、觀所患，大不調。一百四十六者、觀所患，非人惱。一百四十七者、觀所患，合非人。一百四十八者、觀所患，可療治。一百四十九者、觀所患，難療治。一百五十者、觀所患，精進差。一百五十一者、觀所患，久長苦。一百五十二者、觀所

患，自當差。一百五十三者、所向醫，堪能治。一百五十四者、觀所療，是對治。一百五十五者、所服藥，當得力。一百五十六者、觀所患，得除愈。一百五十七者、所向醫，不能治。一百五十八者、觀所療，非對治。一百五十九者、所服藥，不得力。一百六十者、觀所患，命當盡。」

以上一百六十種，是顯示現世所受果報，文甚明顯，不須詳釋，不過其間條理，及部份字義，仍須略加說明，使更易清楚。第一項至第四項所謂的「不退」，在上乘屬四加行之忍位，在中乘及小乘則屬四善根之忍位。第五項至第七項，是指求法門說的，「神通」是神變不測，通達無礙。「四梵」就是四種清淨之行，也就是慈悲喜捨四無量心。依之而修，可生色界梵天。「世禪」就是四禪八定。第八項至第九項，是說的求受戒。第十項至十二項，是說的求果位。「信」是對於所修的法門，淨信不疑。「住信」是把心安住在不疑上。第十三項至二十項，是說的求觀人聞法。第二十一至四十八項，是說的求修證。其間二十四項、二十七項所謂的「見聞」是指修行感現的瑞相而言，見者，是看見佛菩薩現身光明等相；聞者，是聞得妙音或異香等。第四十九項至五十二項，是說的求福壽。第五十三項至第五十四項，是說的求學問。第五十五項至一百一十項，是說的求人事。第一百一十一項至一百一十五是說的求應化。第一百一十六項至一百二十二項，是說的求處境。

第一百二十三項至一百二十八項，是說的求住處。第一百二十九項至一百三十一項，是說的求怪異。第一百三十二項至一百三十九項，是說的求夢障。第一百四十項至一百四十四項，是說的求消災。第一百四十五項至第一百六十項，是說的求病苦。說到這裡，我們要知道，人的一生，八苦交煎，自己本身受業力的困縛，沒有智力，能徹底的認清現前所受果報，藉佛菩薩力，明示趨吉避凶之道，使知所趨避，是自他二力，感應道交，絕不是社會上普通一般求籤問卜，迷信神權，不自努力，妄求福壽者可比。

亥二、明過去未來果報

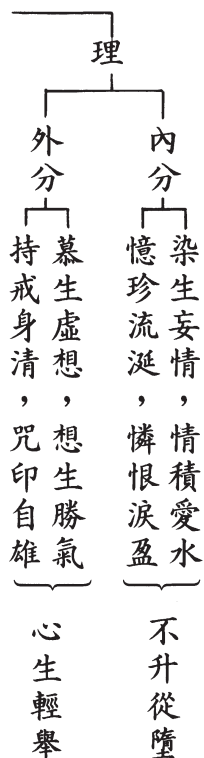
「一百六十一者、從地獄道中來。一百六十二者、從畜生道中來。一百六十三者、從餓鬼道中來。一百六十四者、從阿修羅道中來。一百六十五者、從人道中而來。一百六十六者、從天道中而來。一百六十七者、從在家中而來。一百六十八者、從出家中而來。一百六十九者、曾值佛供養來。一百七十者、曾親供養賢聖來。一百七十一者、曾得聞深法來。」

以上一百六十一至一百七十一項計十項，明過去果報，文義明顯，不須細釋。

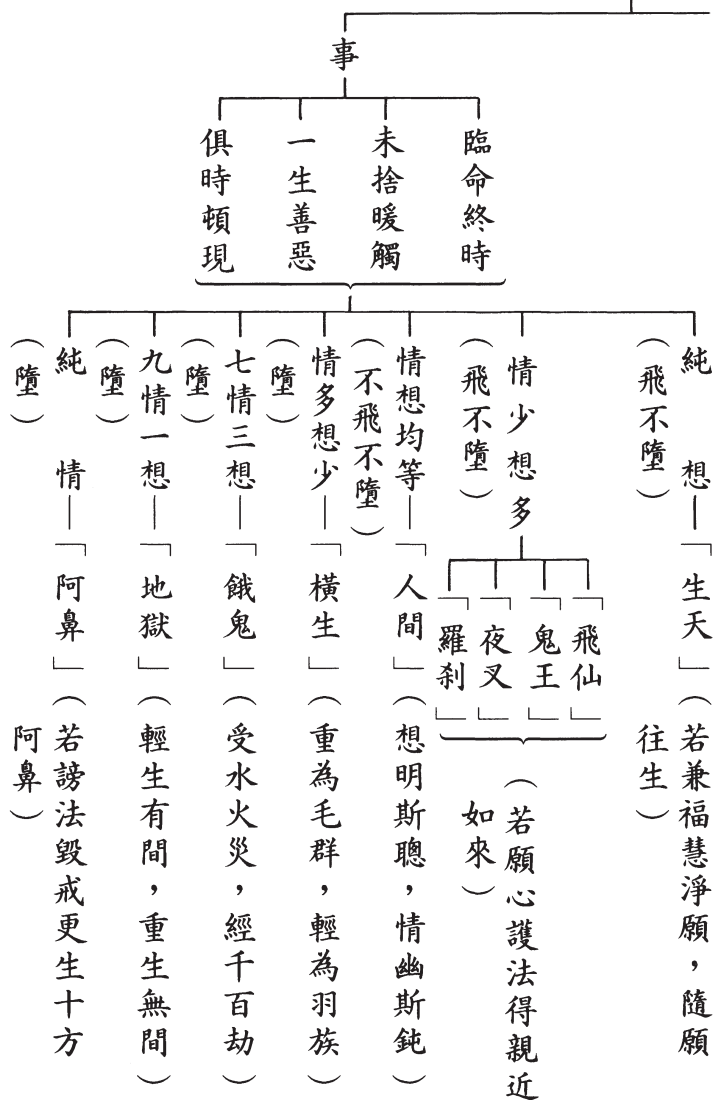
「一百七十二者、捨身已，入地獄。一百七十三者、捨身已，作畜生。一百七十四者、捨身已，作餓鬼。一百七十五者、捨身已，作阿修羅。一百七十六者、

捨身已，生人道。一百七十七者、捨身已，為人王。一百七十八者、捨身已，生天道。一百七十九者、捨身已，為天王。一百八十者、捨身已，聞深法。一百八十一者、捨身已，得出家。一百八十二者、捨身已，值聖僧。一百八十三者、捨身已，生兜率天。一百八十四者、捨身已，生淨佛國。一百八十五者、捨身已，尋見佛。一百八十六者、捨身已，住下乘。一百八十七者、捨身已，住中乘。一百八十八者、捨身已，獲果證。一百八十九者、捨身已，入上乘。

以上一百七十二至一百八十九項，明未來果報。詳列至此文義明顯，惟前此兩段經文，所顯示之過去及未來果報，皆是六道升沉的現象，關係人生最切，然而人多昧於因果之理，雖苦於升沉果報，而猶不知探究升沉原因，以至千生萬劫，沉淪不休，生不知來，死不知去，實大哀事，現根據經義，約略介紹六道升沉總因，請看左表：



六道升沉總因



右表所列，係根據楞嚴所示六道升沉總因，分理論與事實，表明人在六道中上升或下墮的原因及結果。就理論上說，又分為分內與分外兩方面。表上所列「內分」就是分內，就分的

內來說，人墮落原因，皆是由於人的貪染生出來的「妄情」作祟，情生愛水，水性就下，以致於不升從墮。表上所列「外分」就是分外，就分外來說，人上升原因，皆是由於人的「虛想」，想生勝氣，氣性上騰，以致心性輕舉，這是就基本理論上說。再就事實上說，人在臨命終時，暖氣沒有捨離的時候，一生之中，善惡念頭，一時間內，忽然全部出現，這些念頭裡的成份，如果是「虛想」超過了「妄情」，隨多隨少，依其差別，上升三善道；如果是「妄情」超過了「虛想」，依其多少差別，下墮下三途。詳參表列。過去、現在、未來，三世三界果報，皆是此理。經上所示一百八十九種輪相，皆是個人心中「情」與「想」的明現。至於顯現的真實與否，端看行占的人，心誠如何，如能至誠行占，必能感現。以上詳列的一段經文，說到這裡，下為結指。

戌三、結 指

「善男子，是名一百八十九種善惡果報差別之相。」

文義顯明可知。

亥一、明 察

「如此占法，隨心所觀，主念之事，若數合與意相當者，無有乖錯。若其所擲所合之數，數與心所觀主念之事，不相當者，謂不至心，名為虛謬，其有三擲

而皆無所見者，此人則名已得無所有也。」

誠能感通，行占的人，端賴誠心，誠則所擲與主念的事相當，不誠則不相當，此段經文易明，至於三擲不現「名得無所有」者，無所有就是無所得，是「空」的另一名詞，餘可知。

申二、明為他

酉一、自欲觀他

「復次，善男子，若自發意觀於他人，所受果報，事亦同爾。」

再次，地藏菩薩稱呼堅淨信菩薩說，若是行占察法的人，若自己發意為他人占察果報，像父母親緣，或師徒同學等，或存或亡，都可以至心代為占察，「事亦同爾」占察的時候，所做的一切事情，與自己為自己占察是一樣的。

酉二、受他請求

「若有他人不能自占，而來求請，欲使占者，應當籌量觀察自心，不貪世間，內意清淨，然後乃可如上歸敬，修行供養，至心發願，而為占察。不應貪求世間名利，如行師道，以自妨亂，又若內心不清淨者，設令占察而不相當，但為虛謬耳。」

這段經文也是講的為他人占，但不是自己發意，而是受他人的請求，看經文：「若是他人不能自占，而來求請，欲使占者」，如果遇到他人不能自己占察，請求我們，想使我們代他占察的。「應當籌量觀察自心」，應當度量一下，觀察一下自己內心，「不貪世間，內意清淨」，沒有貪求世間名聞利養的心，內心意念，一塵不染，到了清淨徹底的程度，這樣才能感應道交。「然後乃可如上歸敬，修行供養，至心發願，而為占察。」意念清淨了，然後才可照上面所說的懺儀去做，一心歸依，敬禮三寶，並且至心發願以後，才能為他占察，這樣做才如法。「不應貪求世間名利，如行師道，以自妨亂」，不應當貪求世間名聞利養，如同世上一般賣卜先生，命相師傅等等，一般江湖邪道。「以自妨亂」，邪人行正法，正法也變邪，這等於自己妨亂自己。「又若內心不清淨者」，再者，假若內心不能清淨，「設令占察而不相當」，即便是占察，也不相當。「但為虛謬耳。」祇不過是虛妄不實，錯謬的占察罷了。非但無益，且有大害，這是修占察法的人，特須注意的，以上第三輪相詳示占法說完。

未三、勸修至心

「復次，若未來世諸衆生等，一切所占，不獲吉善，所求不得，種種憂慮，逼惱怖懼時，應當晝夜常勤誦念我之名字，若能至心者，所占則吉，所求皆獲，

現離衰惱。」

「復次」，前文占察輪相的方法說完以後，其次接著勸說：「若未來世諸衆生等」，若是未來世修占察法的衆生們，「一切所占，不獲吉善」，所占出來的數相，沒有得到吉祥和善，「所求不得」，心內所求的，都達不到目的。「種種憂慮，逼惱怖懼時」，因此，心中常有種種的憂愁，種種的思慮，逼迫惱亂，常常恐懼不安的時候，「應當晝夜常勤誦念我之名字」，應當不論是在白天或夜晚，不要懈怠，常常勤勤懇懇誦念我地藏菩薩的名號，「若能至心者」，若果能做到真誠至心的，就容易感應，「所占則吉，所求皆獲」，這樣所占的就會得到吉祥，所求的，也都能如願得到，「現離衰惱。」這樣不必等到來生來世，今生就能離去衰惱。這段經文簡單大意是說：行占察法的人，所占的雖或不吉，只要能至心稱菩薩名，就能轉禍為福，反過來說：所占雖吉，若是縱情放逸，不更加用功修行善法，也應當不久還受衰惱。照這樣看，我們修占察法的人，不能僅僅得到吉善，就自認滿足，應當更進一層，尋求究竟了義之法，繼續研讀本經下卷所示，「依一實境界，修二種觀，證無生忍」的無上妙法，本經上卷占察輪相，到此說完。

寅二、示進趣義

卯一、堅淨信菩薩問

「爾時堅淨信菩薩摩訶薩問地藏菩薩摩訶薩言：云何開示求向大乘者進趣方便？」

「爾時」，是指前文占察經上卷，地藏菩薩把占察法的三種輪相，占察的方法，及勸修的至意，說完了的時候。「堅淨信菩薩摩訶薩問地藏菩薩摩訶薩言」，大菩薩都不得少為足，所以堅淨信菩薩就再進一層啟請，問地藏菩薩說：「云何開示求向大乘者進趣方便」，現先說進趣方便，方是方法，便是便利，進趣是進一步趣向，用便利的方法進一步趣向，趣向那裏呢？趣向大乘。趣向大乘為什麼要用方便的方法呢？因為大乘法門，說到究竟處，無形無相，玄理幽深無法用言語說，無法用思想，不是我們一般凡夫用分別識心所能直接探尋究竟的，菩薩度人心切，不得已乃用隨順吾人分別識心所能了悟的方便方法。至於云何開示求向大乘者進趣方便這句經文，是堅淨信菩薩為了要使有志尋究大乘究竟了義法門的修行人，得到進一層趣向大乘的方便方法，所以又代大眾請求地藏菩薩，予以開示。

卯二、地藏菩薩答

辰一、略 示

「地藏菩薩摩訶薩言：善男子，若有衆生欲向大乘者，應當先知最初所行根本之業，其最初所行根本業者，所謂依止一實境界，以修信解，因修信解力增長

故，速疾得入菩薩種姓。」

「地藏菩薩摩訶薩言：善男子！」地藏菩薩回答堅淨信菩薩，並稱呼著說，善男子！「若有衆生欲向大乘者」，若是有修行的衆生，想要趣向大乘了義法門的，「應當先知最初所行根本之業」應當先知，是先要了解，最初所行根本業，就是修行人起手修行的基本功夫，為什麼先要了解起手修行的基本功夫呢？因為大乘果是究竟果，想得究竟果，必找究竟因，如果你最初起手修行的根本行業，不是究竟行業，因不能圓，果也就不能滿，那就得不到成佛。那麼這裏地藏菩薩所說的大乘根本究竟行業，是什麼呢？接看下文：「其最初所行根本業者」，所謂的最初所行根本行業，「所謂依一實境界，以修信解」，就是本著所說的一實境界，來修信解，也就是說，要求信，就信一實境界，非一實境界不去求信；要求解，就解一實境界，非一實境界，不去求解。這種依一實境界以修信解的功夫，就是大乘的最初根本行業，也就是楞嚴所謂的最初方便。「因修信解力增長故，速疾得入菩薩種姓。」因為對大乘法理一實境界信與解的修行力增長緣故，「速疾得入菩薩種姓。」一切衆生有五種不同種姓，分為不定、聲聞、緣覺、聞提、菩薩等五種，菩薩性分裏，具有能成佛果之種子，稱作菩薩種姓，有志求大乘的人，若能依一實境界，以修信解，就能很快的得以進入菩薩的種姓，後來決定可以成佛。

辰二、詳 明

巳一、示一實境界以開圓解

午一、標 起

「所言一實境界者」

既是前文指出最初所行根本之業，是依一實境界，以修信解，這裏首先要將一實境界說明，什麼是一實境界呢？列表簡介如左：



照上表看，所謂的一實境界，就是人人本具，個個不無的佛性，想證得佛果，必要先了解佛性，認識佛性，然後才有入手之處，這就是所謂依一實境界，以修信解。但如何才能認識與了解這一實境界的佛性呢？這要先從三方面來觀察。第一、觀察佛性的體。第二、觀察佛性的相。第三、觀察佛性的藏。從體上看：它是法身體，具備萬理，是正因佛性；從相上看：它是般若相，照了一切，是了因佛性；從藏上看：它含解脫作用，含攝萬法，於法自在，是緣因佛性。綜觀這具有三德三因的佛性，就是一實境界。這是就大體上對

一實境界初步的介紹，若仍不能明白，下文就有詳細的說明。

午二、廣 釋

未一、明 體

申一、顯真（分性體、性量、性具三項開顯）

「謂衆生心體，從本以來，不生不滅，自性清淨，無障無礙，猶如虛空，離分別故。」

一實境界，既分體、相、藏三方面說，經文上來先說體：體分真體與妄相兩方面，真體不容易顯，妄相不容易會，若是能把真體顯出來，妄相融會了，這一實境界的本體就認識明白了。現在先來顯真：真體又分性體、性量、性具三方面說。現先說性體，性體就是性的本質，本質是什麼？經文說：「謂衆生心體，從本以來，不生不滅」，這一實境界性的本質，就是說衆生心的本體，從原本以來，是寂靜的、常久的、不變的，沒有個發生，也沒有個消滅。「自性清淨，無障無礙」，這心體不但從本以來不生不滅，而從本以來也清淨無染，什麼原故呢？比如空中的煙霧雖彌漫虛空，而虛空的性，本來就沒有塵垢能夠染污。再心體不但從本以來自性清淨，而從本以來也無障無礙，什麼原故呢？比如有方形的器具，或是圓形的器具，擺在眼前，我們一眼就可以看見方形的空或圓形的空，實則我

們所看到的方形或圓形的空是虛妄的形相，而空的本體本來沒有方圓。衆生的心體，無障礙中，妄見障礙，也就同這妄見方形圓形空，道理是一樣，「猶如虛空，離分別故。」也就好比虛空，不可說有，不可說無，沒有分際，沒有動搖，沒有形相，沒有方隅，沒有彼此，沒有內外，無在無不在，離諸戲論，不可分別，諸佛是這個心體，衆生也是這個心體，諸佛證得了這個心體，而這心體不因諸佛證得而增加；衆生迷染了這個心體，而這心體也不因迷染而減少。十界衆生，同是這一個心體，而每一衆生都具備這心體的全體，不是這心體的一部份。這是什麼原故呢？這就好比天上的太陽，普遍照到世間每一空隙，而每一空隙，也通能見到太陽的全體大用，而太陽並不短少。再者很短暫的時間裏所見到的太陽，也就是從古以來長久時間的太陽，除現前的太陽而外，更沒有個過去的太陽，或未來的太陽可以分別，這就是性體的說明。下文說性量：

「平等普遍，無所不至，圓滿十方，究竟一相，無二無別，不變不異，無增無減。」

性量，就是表明性體的份量，普通世間上任何一事一物，若要表明份量，都不太難，惟有這性的份量，表明卻不容易，為什麼呢？看經文：「平等普遍，無所不至，圓滿十方」，世間上事物，多有親、疎、厚、薄、大、小、多、少等差別現象，而這性的分量則沒有

任何差別，不分怨親，沒有憎愛，豎窮三際，橫遍十方，所以說它平等普遍，無所不至，圓滿十方。「究竟一相，無二無別」，人在六根攀緣六塵的時候，眼見色、耳聞聲、鼻嗅香等，所現宇宙現象，千差萬別，不是一相，但推究到六根本體上，在眼見色的時候，這見色的見性，卻不是色；耳聞聲的時候，這聞聲的聞性，卻不是聲，其餘鼻嗅香等，可以例知。這見性和聞性等，都是性量的本體究竟處，仍是一相，所以說它究竟一相無二無別。「不變不異，無增無減。」這本有的性量，沒有變化，也不遷異，沒有增加，也沒有減少，比如人老了，面皮變皺，頭髮變白，但這能夠知覺的知體，並沒有隨之變皺變白，再比如說人的知心遍緣法界，而知體並沒有伸舒；知心收在一處清心靜坐，而知體並沒有縮卷。所以說它是不變不異，不增不減。這就是性量的說明。下文說性具：

「以一切衆生心，一切聲聞辟支佛心，一切菩薩心，一切諸佛心，皆同不生不滅，無染無淨，真如相故。」

性具，就是性體所具有，性體中具有什麼？佛在經中常告訴我們：一念具足十法界，那麼，什麼是一念具足十法界呢？請看經文：「一切衆生心」，一切衆生是指六凡法界，「一切辟支佛心」，指的是聲聞緣覺法界，「一切菩薩心」，指的是菩薩法界，「一切諸佛心」，指諸佛法界，「皆同不生不滅，無染無淨，真如相故」。這十法界，皆同是現前

一念不生也不滅，不染也不淨的真如實相，以這樣的原故，顯示出衆生的心體與諸佛無二無別。若單就佛法界來說，則諸佛以外其餘九界，都是佛心中的九界，九界無非佛心所具；若單就地獄法界來說，則地獄以外其餘九界，也無非是地獄心中九界，九界無非地獄心中所具。中間八界可以例知。這就好比，一間房裏，點然十燈，任何一燈的燈光，必定都可以含攝其他九燈，理是一樣。以上闡明性體、性量、性具的三段經文是顯示一實境界的真體。

申二、會 妄

酉一、會妄即空

戌一、明覺知空

前文一實境界真理既已顯明，而真不離妄，再就妄相方面融會。分空、假、中三方面說，先會妄即空，空分二種：在內為覺知空，在外為境界空，現先就覺知空會，看經文：「所以者何？一切有心，起分別者，猶如幻化，無有真實，所謂識、受、想、行、憶念、緣慮、覺知等法，種種心數，非青、非黃、非赤、非白，亦非雜色，無有長短、方圓、大小，乃至盡於十方虛空，一切世界，求心形狀，無一區分而可得者，但以衆生無明癡暗熏習因緣，現妄境界，令生念著，所謂此心不

能自知，妄自謂有，起覺知想，計我我所，而實無有覺知之相，以此妄心，畢竟無體，不可見故。」

「所以者何？」承接上文，代衆起疑。上文說一實境界真體是不變的、平等的，生佛同具的，這是什麼道理呢？這種道理單就真如理體上顯示，仍不易使人圓滿徹悟，現再就妄相方面，分別加以會通。所以者何，是把前文所說生佛同具的真心，不生不滅，無染寂靜的道理，再就相上加以總質問，意謂真是空的，妄也是空的，空與空又有什麼分別呢？這道理分內在的心理現象，與外界的境界現象二方面說，先說心理現象，接看經文：「一切有心，起分別者，猶如幻化，無有真實」，我們一切凡夫衆生，對世間一切萬法，執著為實在有，用這執著為實在有的執著心，起分別知見的，那這個執著為有的執著心，就如同幻化。何以說呢？因為原本沒有，因變化才有就叫作幻化，既是幻化，就根本沒有真實的體質，這道理經文有清楚的交代，看經文：「所謂識、受、想、行、憶念、緣慮、覺知等法，種種心數，非青、非黃、非赤、非白，亦非雜色，無有長短、方圓、大小」，這裏把心如幻化的道理，作一個分析，心分心王及心所，心王是指心的主體作用說的，心的主體作用有八個，稱八識心王；心所是心王的隨伴作用，有五十一個，舊譯為心數，因數目較多的原故。這八識心王及五十一個心所，總括起來簡單說，就是經上所說的識、受、想

、行、憶念、緣慮、覺知等法。識，就是指八識心王。受、想，就是五十一個心所裏的兩個，行，是指除了受想兩個心所以外的其餘四十九個心所。這些心及心所，雖說是有憶念、緣慮、覺知等作用，但卻沒有顯明的顏色來供我們分析觀察，所以說非青、非黃、非赤、非白，也非青黃赤白以外的其他雜色，而且除了沒有顏色表現以外，也沒有形色，像長短方圓大小等等，這樣的推求還不算仔細，更進一層，「乃至盡於十方虛空，一切世界，求心形狀，無一區分而可得者」，就以一方虛空來說，已經莫測邊際了，乃至於窮盡十方的虛空；一個世界來說，已經廣大難測了，乃至窮盡太空中一切的世界，這樣廣泛的去求心的形體狀貌，也找不到一點點可以區分的形狀，能使我們可以得到的。這樣說來，心既是空的這樣徹底，我們怎麼會有心的感覺呢？下文解釋的明白：「但以衆生無明癡暗熏習因緣，現妄境界，令生念著」，心的本體，原本是光明的，只是以衆生無始以來，一念不覺，妄求加明，就是所謂癡暗熏習因緣，這才使本有光明，失去覺照，變成晦昧頑空，在愚癡昏暗中，六根對六塵，終日妄想攀緣，於是就起種種心理上的分別，由於不同的分別作用，於是大而山河，小而微塵所成就的花花世界，就呈現眼前，這就是所謂現妄境界，妄境界既現在前，於是就使人意念攀緣，生起執著。「所謂此心不能自知，妄自謂有，起覺知想，計我我所，而實無有覺知之相」，這些虛妄六塵緣影，終日在內心紛擾，而自己

內心並不能覺知它是虛妄不實，空無自體，就妄認為是實在的有，於是就起分別覺知之念想，計較這個身體是我，外面一切為我所有，而實在的說，不但外面一切不是我所有，就是身體也不是我，再進一層，不但身體不是我，而能支配身體言語行動的覺了能知之心，也只是一個假名，而沒有實在的覺了能知之相，這是什麼緣故呢？「以此妄心，畢竟無體，不可見故。」這就是因為這個虛妄覺了能知之心，畢竟沒有自體，不可以用眼見的緣故，這段經文是發明覺知空。

戌二、明境界空

「若無覺知能分別者，則無十方三世一切境界差別之相。」

前段經文說「熏習因緣，現妄境界」，就是心生故種種法生。又說「令生念著」，就是法生故種種心生。但是說到境界，人還可以指出來說說，若說到妄心上，覓之了不可得，人向那裏指陳呢？這就是奪心不奪境，但境依心有，心空故境空，接看經文：「若無覺知能分別者，則無十方三世一切境界差別之相」意思是說，由於分別的緣故，才妄見境界的差別，若是沒有覺知能分別心，能分別既沒有，那有所分別的境界呢？比方說，若是沒有眼能見，那有所見的顏色；若是沒有耳能聽，那裏會有所聽的聲音呢。所以說若是沒有覺知能分別的妄心，也就沒有十方三世一切境界差別的現相。到了這樣程度，心境俱奪，

五蘊皆空，不待滅了才空，這是心境俱奪。會妄即空到此講完。

酉二、會妄即假

戌一、依心故境假

「以一切法，皆不能自有，但依妄心分別故有，所謂一切境界，各各不同，自念為有，知此為自，知彼為他，是故一切法，不能自有，則無別異，唯依妄心，不知不了，內自無故，謂有前外境界，妄生種種法想，謂有謂無，謂彼謂此，謂是謂非，謂好謂惡，乃至妄生無量無邊法想，當如是知一切諸法，皆從妄想生，依妄心為本。」

前文把虛妄境界會知為空以後，恐人執空，而忽略了有的一面，空是真空，有是假有，假有也就是妙有，真空不離妙有，故會妄即空以後，接說會妄即假，以資圓融。這會妄即假怎樣的會呢？經文分依心故境假及依境故心假，兩方面會。先說依心故境假，看經文：「以一切法，皆不自有，但依妄心分別故有」，一切法，指眼前一切境界幻象，都不能自體單獨成立，怎樣成立呢？但只是依靠著虛妄心分別才成立的。這怎麼說呢？「所謂一切境界，各各不同，自念為有」，你沒看見嗎？所說的眼前一切境界，各各都不一樣，這些不一樣的境界，都是你自己思念才有的，如不思念，那裏會有不同境界呢？「知此為自

，知彼為他」，因為有思念就有分別，有分別就有彼此，於是就由這彼此分別之間，生出自他觀念，知道這是自己的，那是他的。「是故一切法不能自有，則無別異」，由此我們可以推知，世間萬法，都沒有自體，既是沒自體，自然不能自立為有，不能自立為有，那裏會有分別差異，種種不同的境界出現呢？「唯依妄心，不知不了，內自無故，謂有前外境界」，這些不同境界的出現，只是因為我們具縛凡夫，依靠妄心分別，不能覺了一切法本來面目是沒有自體，妄認四大為自身相，妄認六塵緣影為自心相，執著說有眼前外面一切境界，「妄生種種法想」，妄自生出種種分別事理現象的念頭，「謂有謂無，謂彼謂此，謂是謂非，謂好謂惡」，說有說無，說彼說此，說是說非，說這好說那不好。「乃至妄生無量無邊法想」，不但分別某一部分事理的有無彼此是非好惡等等，大而至於無量無邊的事理現象，莫不是依妄心而生。「當如是知一切諸法，皆從妄想生，依妄心為本」。這些無量複雜的念頭，推源其本，既是皆由於妄心分別執著而起，我們修行的人，當該像這樣的覺知，世間一切的萬法，都是妄想生的，妄想是依靠著妄心做根本。這段大意是依心故境假。

戊二、依境故心假

「然此妄心無自相故，亦依境界而有，所謂緣念覺知前境界故，說名為心。」

前面說境界是依妄心分別而生，心假故境假。反過來看，境假自然心也假。看經文：「然此妄心無自相故，亦依境界而有」，前說一切法皆依妄心為本，然而這裏所說的妄心，沒有自體形相，因沒有自體形相的原故，而它所以能成妄心，自然也不外是依靠境界的反應才有，若沒有境界的反應，也就沒有妄心，道理在那裏呢？「所謂緣念覺知前境界故，說名為心。」也就是所說緣慮思念覺知當前境界的緣故，才給它立上個名，叫作心。否則心在那裏，就無法指出，這就是依境故心假。

戊三、重顯唯心

「又此妄心與前境界，雖俱相依，起無先後，而此妄心，能為一切境界源主，所以者何？謂依妄心，不了法界一相故，說心有無明。依無明力因故，現妄境界。亦依無明滅故，一切境界滅；非依一切境界，自不了故，說境界有無明。亦非依境界故，生於無明。以一切諸佛於一切境界不生無明故。又復不依境界滅故，無明心滅，以一切境界，從本已來，體性自滅，未曾有故，因如此義，是故但說一切諸法依心為本。」

前二段經文，既然說境依心故境假，心依境故心也假，心境互依，究竟誰是源主，這裏須要說一說，所以經文接著，「又此妄心與前境界，雖俱相依，起無先後」，再進一步

觀察，這內裏妄心與當前境界，雖然說是彼此互相依靠，但他們的生起沒有個先後，為什麼呢？在唯識學裏把人的認識，分為四種作用：見分、相分、自證分、證自證分。四分裏面除相分屬境以外，其餘三分都是心理作用。何以說呢？因為境界是以妄心而有，是自證分為增上緣，轉成相分；妄心雖依境界有，是以相分為所緣緣，其能緣仍在見分，再者妄心總攝見分，及自證分、證自證分，同名為心，但指相分以為境界。見分與相分，都是依靠自證分生起，好比蝸牛頭上兩角，這是起無先後的道理，可是雖說是起無先後，而生起見相二分的源主，仍須辨明，所以下文：「而此妄心，能為一切境界源主」，既是見相二分，都是依靠妄心生起，那麼這妄心，就可算是一切境界的源主。「所以者何？」道理在那裏呢？先說依妄心為源主的合理，「謂依妄心，不了法界一相故，說心有無明。」因妄心最初一念無明妄動，失去本有靈覺，不了解法界本體原是一相的緣故，這樣才說是心裏有了無明，「依無明力因故，現妄境界。」再依無明業力的因緣，起見相二分，於是出現種種虛妄境界。「亦依無明滅故，一切境界滅」，這些妄境界，也是依無明滅後，境界才滅。照這樣推演，源始根本，仍為妄心，應無所疑。再看依境界為源主的不合理，「非依一切境界，自不了故，說境界有無明。」無明原是由於心理一念不覺而有，並不是依一切的境界，自體不能覺了，說是境界有無明，無明是在內心，不在外境。「亦非依境界故，

生於無明。」是以無明力因生境界，不是以境界為因生無明，這樣說有什麼證明呢？「以一切諸佛於一切境界不生無明故。」顯然的例證，就是因為一切諸佛，對於一切的境界都能照了，不生無明的原故。「又復不依境界滅故，無明心滅」，再者境界滅是由於無明滅它才滅，絕對不是因境界先滅，無明心才滅，這是什麼道理呢？「以一切境界，從本已來，體性自滅，未曾有故」，因為一切境界，本來沒有體性，都是由於妄心幻化才有，可以說是本來自滅，根本未曾有的原故，所以說是無明心不是依境界滅才滅。總起來看，依一心而起相分見分，種種相分見分，全體是心，可以互攝互入，互徧互融，「因如是義，是故但說一切諸法依心為本。」基於這些義理，所以說世間一切種種萬法，都是依心為根本。以上是會妄即假。

酉三、會妄即中

戌一、就義體會

「當知一切諸法，悉名為心，以義體不異，為心所攝故。」

前文就妄相方面會一實境界，空的一面與假的一面都融會過了，現就不空不假的中道方面來融會，看經文：「當知一切法，悉名為心」，會過了妄相即空即假以後，了解真不離妄，本體含赅萬有；妄也不離真，萬有不離一心的道理，就應該知道，世間一切森羅萬

象，都可以稱為心，甚麼原故呢？「以義體不異，為心所攝故。」不異，是沒有差異。義，是義理。體，是本體。世間萬法，不論在義理上說，或在本體上說，萬法皆如，都是一相，沒有什麼差異。怎麼說呢？所謂義不異：就是一切法同為緣生，既同為緣生，在義理講，同是即空即假即中，沒有什麼差異。龍樹菩薩說過一首偈：「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦即中道義」，也就是這個道理的證明。所謂體不異：就是說一切法同以三德秘藏為體，因萬法皆有體相用，體本真空，具法身德。相是假有，具般若德，用離空有而即空有，具解脫德。一切諸法同以這三德為體，所以說是體不異。接看下文：「為心所攝故。」既同以三德為體，三德不離一心，既同是因緣生法，因緣不離空假中，空假中是一心三觀，所以不論是就義理上講及本體上講，都是為心所收攝的原故，說一切法皆名為心。這段經文是就義體上會妄即中。

戊二、就緣起會

「又一切諸法，從心所起，與心作相，和合而有，共生共滅，同無有住，以一切境界，但隨心所緣，念念相續故，而得住持，暫時為有。」

這是就緣起方面會妄即中的道理，「又一切諸法，從心所起」，再看世界一切萬法，皆是從心所生起，就是為前文所說相分是依自證分而起的。「與心作相」，隨心生起作為

心的對象，也就是與見分作親所緣緣，「和合而有」，既是親所緣緣，則心與境沒有際畔，應該是和合而有，「共生共滅」，心與境剎那剎那不停的共同生、共同滅，沒有先後，「同無有住」，心沒個停住，境也沒個停住，後念與前念相似相續，就好像現在電影膠片，一張張接連不斷，後張與前張相似相續，道理一樣，所以下文：「以一切境界，但隨心所緣，念念相續故，而得住持，暫時為有。」義甚顯明，不須細釋。這就是要我們了解，眼前一切妄境，無論它是如何的因緣和合起各種現象變化，但都不能離心另外而有，單就心與境共生共滅上看，就知心與境是一體的，這段經文，是就緣起上會妄即中。合前幾段，明體完畢，下文明相。

未二、明 相

申一、標 名

「如是所說心義者，有二種相，何等為二：一者心內相，二者心外相，心內相者，復有二種，云何為二：一者真，二者妄。」

前文明體，是說明心的本體，原無分別，量週沙界，豎窮橫遍，一念具足十法界，全妄即空即假即中，不可思議，實在用不到再談相了，但是若沒有相則不可以言說，不可以心想，根本無從領會，且剋實說來，體無相則不顯，無相亦無不相，因此明體之後，必得

明相，相是什麼？請看經文：「如是所說心義者」，就是照上面所發揮心體的意義，「有二種相」，所表現於不空這方面，有二種可見之相，「何等為二」，那二種呢？「一者心內相，二者心外相」，第一是心內相，第二是心外相，「心內相，復有二種」，心內相又分二種，「一者真，二者妄。」第一說真，其次說妄。在沒有講到下文說真說妄以前，這裏須先交代一下，我們的心，若按相上說，無論是說內相、說外相，皆是無相，否則不能稱之為相大。這是明相的一項大原則，須要立定的。何以說呢？所謂心內相者，實在不是在內，但以自證分及證自證分微妙幽密，沒有法子看到的原故，才叫心內相；再說到心外相上，所謂心外相者，實在也不是在外，但以相分及見分的作用明顯，大家所共許的緣故，所以才叫心外相。推到極處，內相外相，同叫作心，心以外更沒有別的東西。再說到「心內相」分真分妄上，「真」就是一切心與心所，見相等四分所依靠的理體，也叫作實相，因它普遍於內外二相，以微密不見的原故，暫且說它為內。「妄」就是一切心與心所，由於自證分、證自證分內二分迷真而起，就以真如為體，沒有另外的自體，所以叫作妄，這妄相既沒有自體，也就沒有方隅分際，沒有方隅分際，也就不可以見，因為不可見，所以也屬於內，下文再分別進一步說明。

申二、別 釋

酉一、釋 真

「所言真者，謂心體本相，如如不異，清淨圓滿，無障無礙，微密難見，以遍一切處，常恆不壞，建立生長一切法故。」

「所言真者」，前文說心內相，講到真上，也就如同起信論所說的覺義，覺就是心體的本相，所以經文說：「謂心體本相，如如不異，清淨圓滿，無障無礙，微密難見」，真就是心體的本來相狀，本來相狀是什麼相狀呢？如如不異，本來的相狀是無相之相，無相之相是一體沒有別異，所以說它是如如不異；清淨圓滿，既是如如不異，其間就一法不立，一法不立，就絲毫沒有染污相，既是沒有染污相，所以說它清淨圓滿。無障無礙，有染污、有別異才會生障礙，既如如不異，既清淨圓滿，那會起障礙呢？所以說它無障無礙。又這真心本體無相而相，人難見其相，不有而有，人難見其有，所以說它微密難見。說到這裏，也許有人會問，既是微密難見，怎麼說他是真呢？要知道，世間一切法，能見者皆非真，因為都是因緣生法，生滅變異，有範圍、有限制，不普遍，都不會常久，所以說一切法皆非真實，而心內相則不然，接看下文：「以遍一切處，常恆不壞，建立生長一切法故。」這相所以能稱為真者，是因為它不像世俗假法，它能普遍達到任何一個處所，而且能常久不壞的建立一切法，生長一切法的原故，一切事理現象皆依靠它而有，所以說它是

真。

酉二、釋 妄

「所言妄者，謂起念、分別、覺知、緣慮、憶想等事，雖復相續能生一切種種境界，而內虛偽，無有真實，不可見故。」

「所言妄者」，講到妄上，也就如同起信論上所說的不覺義，因不覺就起念攀緣，所以經文說：「謂起念、分別、覺知、緣慮、憶想等事」，妄是由真變的，真是真如本性，真如本性變作識就是妄，但這最初的轉變，在唯識學上叫無明不覺生三細，但怎樣不覺就能生出三種細像呢？三種細像又是什麼呢？這在沒有接講經文以前，先約略介紹一下：本性自無始以來，因一念不覺，妄求加明，實在本性原本光明，不須加明，一經加明，反失去原本光明，變成妄覺，由全能變成不能，於是三種很微細的妄惑出現，這三種微細妄惑，就是世間一切妄相的根本。這就是無明不覺生三細的道理。至於說到三細像是什麼？第一是無明業相，第二是能見相，第三是境界相，這三種細像，在經文內，就可以看出，接看經文：「謂起念、分別、覺知、緣慮、憶想等事」，所說心內相的第二種妄相，就心中起念乃至憶想等事，起念就是業相，因為本性不覺求明心動，動相就叫做業，也就是諸心心所各有自證分證自證分內二分。至於分別、覺知、緣慮、憶想，就是能見相，也就是

諸心心所各有見分。這是三細中的前二種細相，至於三細中的第三種相，就是下面經文所說：「雖復相續能生一切種種境界，而內虛偽，無有真實，不可見故。」所生的一切境界，就是境界相，也就是心心所各有相分，而內虛偽，無有真實，是說依本覺才有不覺，不覺之念，沒有自相，不離本覺，若離本覺，就沒有不覺，所以說是虛偽不實，這幾句經文合起來的意思是說，這能起念分別等等的妄心，雖然於念頭起後能再生出一切種種的現前境界，但它是依本覺而有，是虛偽的，沒有真實的自體，不可以看見的原故，所以說它是妄。

酉三、釋外相

「所言心外相者，謂一切諸法種種境界等，隨有所念，境界現前，故知有內心，及內心差別。」

「所言心外相者」，說到心外相上，「謂一切諸法種種境界等，隨有所念，境界現前」，心外相就是說世間一切萬事萬理，眼前所現的種種境界，都是從那裏來的呢？都是從內心來的，怎麼說是從內心來的呢？因為隨著人的心有所思念，則所思念的境界，就會現在人前，這樣說就是境不離心，心不離境。沒有心念就不會現境界，但境既心念所現，應不分內外，何以說是心外相呢？這須把隨有所念境界現前的道理分析一下。隨有所念，境界

現前，就是依自證分起相分，因為依自證分，就知道有內心，因為起相分，就知道有內心差別。從這裏很明顯的可以看出，由所緣的相分顯示有能緣的見分，也就是由外相顯示有內心。但外相雖由內心所顯，而離不開心，和心不能分開，所以叫做心外相。這樣說如果再不明白，可拿古代銅鏡做比喻，古代的鏡子是用銅做的，鏡面、鏡背、鏡體都是銅，所謂的相分，好比銅鏡光面所照的現象。所謂的見分，好比銅鏡的光。現象與光，都沒離開銅。雖說是銅鏡的外象，但並不是在銅以外。再者自證分好比鏡子的表面，證自證分好比鏡子的背面，這二種雖說是銅的內相，但並不是在銅以內。由此我們可以明白，鏡面鏡背，皆以銅為本體，並沒有另外別有銅的自體，所以說鏡是假名，是虛妄。本覺真如也就好比鏡子的銅，是真實的。以真攝妄，無論是背、是面、是光、是相，無非是銅。因此真如門與生滅門，不是二個，而是一個，不是分開，而是整體。若就性上說，依真起妄，則本性原是一而有真如與生滅的分別，則銅體原是一，就有光與像的分別。若就相上說，銅的背與面都屬於體，所以叫內相，光與像，都屬於用，所以叫外相。因此下面經文接著加以說明：「故知有內心，及內心差別。」所以才知道心分內心及內心差別之相兩部份，而兩部皆不離一心，所以說有心內相與心外相。以上是把心的相，就真、妄、內、外，分析說明，下文再加以融會。以上經文為別釋心義。

申三、會 釋

酉一、直會外歸內

「如是當知：內妄想者，為因為體；外妄想者，為果為用。依如此等義，是故我說一切諸法，悉名為心。」

前文心內相與心外相分別說明以後，現再把心內相與心外相會合起來，加以說明，現先直接的會外歸內，看經文：「如是當知」，如是，指上三段所說心內外相，原為一心所現，而所以分內分外的道理。這些道理明白以後，當該知道。「內妄想者，為因為體」，所謂心內起的種種妄想，是現外相的原動力，內起妄想，外才現境界，可以說妄想是心行的本因，也是心行的本體。「外妄想者，為果為用。」所現的外境，是一切妄念活動的結果，所以說是心行的結果，也是心行的作用。「依如此等義，是故我說一切諸法，悉名為心。」依照這些因果體用，統統不外一心，心外無法，法外無心的意義，所以我說一切諸法，都叫作心。以上是直接會外歸內，以下就外相向理上會。

酉二、就外相會理

戌一、會性體

「又復當知，心外相者，如夢所見種種境界，唯心想作，無實外事，一切境界

，悉亦如是，以皆依無明識夢所見，妄想作故。復次應知，內心念念不住故，所見所緣一切境界，亦隨心念念不住。所謂心生故種種法生，心滅故種種法滅，是生滅相，但有名字，實不可得。以心不往至於境界，境界亦不來至於心，如鏡中像，無來無去。是故一切法，求生滅定相，了不可得，所謂一切法畢竟無體，本來常空，實不生滅故。」

普通一切衆生，常迷執外相，不能通達惟心的要義，所以外相會歸內心以後，還要會理，分性體、性量、性具三方面體會，先會性體，看經文：「又復當知」，前文把內而妄想，外而妄相，以因果體用關係，會歸一心以後，又復，是再次的意思，再次應該知道的，「心外相者，如夢所見種種境界，唯心想作，無實外事」，心外的境界相，在一般凡夫眼裏，都是認作實在有的，因此才把心與境當作兩回事，實在心就是境，境就是心，境由心造，心境是一體的，就好像人在夢中所見到的種種境界，山河大地，花草人物，睡夢中歷歷在目，實在甚麼也沒有，都是心造作的。「一切境界，悉亦如是」，我們眼前所見一切境界相，也都和做夢一樣的虛幻不實。「以皆依無明識夢所見，妄想作故。」因為當前境相，都是依靠無明識夢分別所見，妄想造作出來的原故。「復次應知，內心念念不住故，所見所緣一切境界，亦隨心念念不住。」這裏這個復次應知，是除了用夢境來比喻說明

心境一體外，再次應當知道的，由心念所造的眼前境界，隨心念生滅，由於內心念念不停的原故，你的眼中所見，心中所緣的一切境界，也就隨著心念念不住。「所謂心生故種種法生，心滅故種種法滅，是生滅相，但有名字，實不可得。」法是一切境相的總代表，一切境相由心而生，所以說心生故種種法就生，心滅種種法也滅。這一切法的生滅相，只有一個假名而已，求其真實不變的本體，了不可得。壇經上六祖指正兩個僧人風動幡動的爭執，說是非風動非幡動，乃仁者的心動，可以作為很好的說明。接看下文：「以心不往至於境界，境界亦不來至於心，如鏡中像，無來無去。」這幾句對心和境的表明更清楚了，心雖能生各種境界，但所生的境界，都是幻象假名，並沒有實在的本體，因為實在的本體，並沒有往來相，心不往到境界那方去，境界也不到心這裏來，好比鏡子裏面所照的像，既沒有真實東西來入鏡中，鏡的本身也不會出生任何東西來，根本沒有來，也沒有去。這若是用現在的電影來體會就容易明白了。電影機一發動，銀幕上的山河人物，都活現眼前，但沒有真實的人物山河進入到銀幕裏去，銀幕裏的山河人物也沒有到電影機裏來，道理是一樣。體會到這裏，就可得一個結論接看下文：「是故一切法求生滅定相，了不可得。所謂一切法畢竟無體，本來常空，實不生滅故。」因為心與境中間沒有來去相，心自是不能生境，心不能生境，而境的生滅定相在那裏呢？所以說一切法的生滅相只是個假名，

沒有一定真實之相，想找一定真實之相，了不可得。由此就可以悟知經上常說的一切法畢竟無體，本來常空的道理，就是因為實在沒有生滅的原故。這段經文大意是把一切法向性體上會，是心境一如，不生不滅的。

戊二、會性量

「如是一切法，實不生滅者，則無一切境界差別之相。寂靜一味，名為真如第一義諦自性清淨心。彼自性清淨心，湛然圓滿，以無分別相故。」

這段經文，是把一切法往性量上會，看經文：「如是一切法，實不生滅者，則無一切境界差別之相。寂靜一味，名為真如第一義諦自性清淨心。」一切境界的差別相，是依妄心生滅才有，如果是妄心照上文的確定，實在沒有生滅，自然也就沒有一切境界差別的現象了，一切境界沒有差別的現象，就一相的性體來體會一切法的分量，那麼這一切法的分量，因為沒有來去相，是寂靜的；因為沒有差別相，是一味的。這就是一般學佛人所稱道的真如第一義諦自性清淨心。「彼自性清淨心，湛然圓滿，以無分別相故。」彼所謂的自性清淨心，既稱清淨，自是湛然清澈；既稱第一義諦，自是圓滿無缺，心即是法，心外無法。法即是心，法外無心，心既湛然圓滿，法亦同樣湛然圓滿，一切法以六塵概括，眼所見的色，同是一色，耳所聞的聲，同是一聲，其餘鼻香等皆然，則一一無非中道，如此一

切法的體性既沒有分劑，分量自同於太虛。這段經文，所會性量，是心法一體，湛然圓滿的。

戊三、會性具

「無分別相者，於一切處無所不在，無所不在者，以能依持建立一切法故。」

「無分別相者」，假如把一切法中所有色塵，會歸性體一色，所有香塵，會歸性體一香，其餘鼻等同樣會歸，那這一色、一香等六塵會為一相，擴大同於太空，就到了無分別相的程度，這種等同虛空的無分別相，「於一切處無所不在」，自當無論任何處所，都有同一體性的六塵，無所不在。「無所不在者，以能依持建立一切法故。」所謂無所不在者，是什麼意義呢？單就色塵一項來說，如是色塵無所不在的話，則任何所在都有色塵，這樣就無論任何一法的成就，無論在任何處所，都不超出色塵一相的範圍，色塵如此，其餘聲香味觸等塵，同此一理，這種道理，拿現在電視的原理，就可證明。這無分別相心法一如的性體，所以能實在證明它是無所不在的話，就是以為它能普遍為一切法的依靠，為一切法的支持，能普遍建立一切法的原故。既能普遍支持一切法，建立一切法，所以稱為性具。簡單的說：是一切法的無分別相，能成為一切法的工具。這段經文大意是把一切法向性具上會。所謂性具，就是說性體裏的六塵無分別相，能依持建立萬法，為性體的工具。

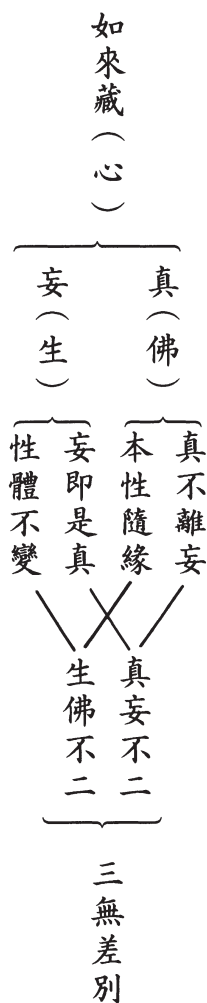
以上明相完畢，以下明藏。

未三、明 藏

申一、就佛界明妙用

「復次，彼心名如來藏，所謂具足無量無邊，不可思議，無漏清淨功德之業。以諸佛法身，從無始本際來，無障無礙，自在不滅。一切現化，種種功業，恒常熾然，未曾休息。所謂遍一切世界，皆示作業，種種化益，故以一佛身，即是一切諸佛身，一切諸佛身，即是一佛身，所有作業，亦皆共一。所謂無分別相，不念彼此，平等無二，以依一法性而有作業，同自然化體，無別異故。」

前一實境界，體相已明，就體說，是清淨無礙，不生不滅空寂一如；就相說，是平等週遍，圓滿十方，廣大無邊，這樣，體大相也大，既體相都大，自然作用也大，這段經文，就是接說作用。藏，是含藏的意思，一實境界含藏無限妙用，經上叫如來藏性，所以說是明藏。看經文：「復次，彼心名如來藏」，復次，是承前文明相以後，再次要說的。彼心，指眾生現前一念心體，這一念心體，與佛同等無二無別，故稱如來藏。這如來藏性，生佛同具，所謂心佛眾生，三無差別，就是如來藏的關係，現列表說明：



就前表可以看出，如來藏心含真如與生滅二門，真如門代表「真」的一面，生滅門代表「妄」的一面，真就是佛，妄就是衆生，同一如來藏體，諸佛證就成為法身，衆生迷就流入生滅，但說分生佛，性原歸一，何以呢？諸佛雖證真，本性隨緣現化，仍不離妄；衆生雖流入生滅而現妄相，但性體不變，妄即是真。真不離妄，妄即是真，所以說真妄不二；本性隨緣，性體不變，所以說生佛不二，因此說心佛衆生，三無差別。我們明白認識了如來藏性，對下文如來藏所具妙用，自易了解。看下文：「所謂具足無量無邊，不可思議，無漏清淨功德之業。」如來藏性體萬德萬能，所以能稱為具足無量無邊，不可思議，無漏清淨功德之業，就是因為它有以下所說妙用，接看下文：「以諸佛法身從無始本際來，無障無礙，自在不滅。」就是因為諸佛的法身，從無始本際以來，相本無障無礙，體本自在不滅。無障無礙，得光明洞達能。自在不滅，得真常不變能，法身具足了光明洞達真常不變的體相，自然就起勝妙作用，什麼勝妙作用呢？「一切現化，種種功業，恆常熾然，

未曾休息。」於是一切的現身應化度生，種種的功德事業，恆常像火樣的熊熊熾然，未曾有個休息間斷。這是恆常的妙用。「所謂遍一切世界，皆示作業，種種化益，故以一佛身，即是一切諸佛身，一切諸佛身，即是一佛身，所有作業，亦皆共一。」前文所謂本性遍一切世界，它所起的妙用，皆是顯示佛所作事業，種種化他利益的原故。這種種化他的事業利益，所以稱為遍者，仍是因為諸佛一體，一佛就是一切諸佛，一切諸佛，也就是一佛，而且不但身體是一，所有作出事業，也都同共一體，沒有彼此的分別。這是普遍的妙用。「所謂無分別相，不念彼此，平等無二，以依一法性而有作業，同自然化體，無別異故。」說到本性無分別相，不念彼此，平等沒有二相上，是因為諸佛同依一個法性本體，而起的功德業用，同是一個自然應化的體能，沒有別異的原故，這是圓滿的妙用。以上如來藏本體所具備的恆常、普遍、圓滿種種的妙用，原為生佛同具，但衆生由妄想分別，無差異中，橫計差異，故失本性功能。諸佛已破我法二執，斷無明源，證此一性，所以能現妙用。衆生與佛，轉念間事。所以楞嚴經大勢至念佛圓通章說：「若衆生心，憶佛念佛，現前當來，必定見佛，去佛不遠，不假方便，自得心開。」衆生與佛，既同一體，衆生成佛，既屬轉念間事，自然不假方便，自得心開。

申二、就佛界明具九

酉一、直明體遍

「如是諸佛法身，遍一切處，圓滿不動故，隨諸衆生，死此生彼，恆為作依。」

前文就如來藏性，說明生佛不二之理，並就佛界說明如來藏真常、普遍、圓滿的妙用。這以下幾段經文，是舉出比喻，進一層加強說明妙用事實。請看經文：「如是諸佛法身，遍一切處，圓滿不動故」，如是，指前文所說如來藏具足真常、普遍、圓滿的妙用，道理了解以後，就知道諸佛法身本體，是普遍一切處所，無所不在，而且體性圓滿沒有差別相，真常沒有變動。既然知道這個理，就可以推知，因諸佛法身普遍圓滿的原故，有衆生的所在，就有佛的法身，否則，有衆生的地方，若是沒有佛的法身，那麼法身就不能稱為真常、普遍、圓滿了。因此知道諸佛的法身，因為遍一切處圓滿不動的原故，就能隨緣不變，因為能隨緣不變，所以下文：「隨諸衆生，死此生彼，恆為作依。」能隨一切衆生，這裡死，那裡生，或那裡死，這裡生，而且不論其如何生死，與衆生都不相離，恆常的為作依靠，這就是一佛法界具備其他九界之理。

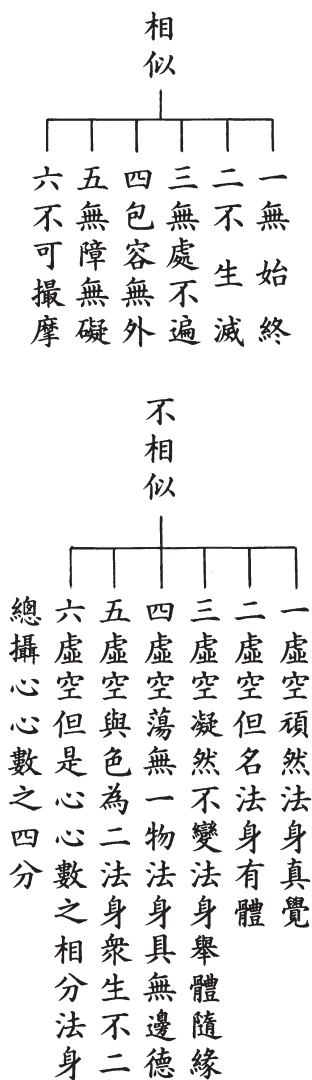
酉二、立喻

「譬如虛空，悉能容受一切色像，種種形類，以一切色像，種種形類，皆依虛空而有建立生長，住虛空中，為虛空處所攝，以虛空為體，無有能出虛空界分

者。當知色像之中，虛空之界，不可毀滅，色像壞時，還歸虛空，而虛空本界無增無減，不動不變。」

以上所說一佛法界，具足其他九法界，說明了如來藏性的體常遍滿道理，然猶恐人不易體會，乃又以虛空作比喻，再加說明，看經文：「譬如虛空，悉能容受一切色像，種種形類」，這一佛法界能具備其他九法界的道理，就好比虛空，完全能容納能接受一切有色彩的事物形象，無論是那種的形象，那種的類別，都能為虛空包容，都能為虛空接受。「皆依虛空而有建立生長」，這種種的形類，都是依靠著虛空，才得建立生長，「住虛空中」，安住在虛空之中，「為虛空處所攝，以虛空為體，無有能出虛空界分者。」因為生長安住在虛空，所以就為虛空處所含攝，以虛空為本體，世間沒有任何一事一物能超出虛空以外的。「當知色像之中，虛空之界，不可毀滅」，由此我們應該知道，在一切色像之中，這能含攝萬有的虛空界，是不可毀滅的，何以呢？「色像壞時，還歸虛空，而虛空本界，無增無減，不動不變。」在一切色像變壞的時候，仍然還歸虛空，不會溢出虛空以外，不但不溢出虛空以外，而虛空也不會因色像的歸還，有絲毫的增加；也不因色像的不歸還，有絲毫的減少。並且無論色像如何的變動，虛空仍然是不變不動。說到這裡，要加以說明的是：這裡雖把如來藏法身本體比作虛空，而此如來藏法身本體並不完全同於虛空，

只不過是為了使聽的人易於明了，不得已的比方，現列表說明於左：



上表所列虛空與如來藏相似或不相似各有六點，相似的六點是：(一)虛空與法身同是無始無終，(二)虛空與法身同是不生不滅，(三)虛空與法身同是遍一切處，(四)虛空與法身同是包羅萬有，其大無外，(五)虛空與法身同是沒有阻隔沒有障礙，(六)虛空與法身同無形體不可撮摩。不相似的六點是：(一)虛空冥頑不靈，法身則有真覺，(二)虛空只是假名，法身則有實體，(三)虛空是凝然靜止沒有變化，法身則本體隨緣變化一切，(四)虛空光光淨淨沒有具備任何事物，法身則本體具備無邊功德，無邊能力，(五)虛空與世間萬物是分開的，不是一體。法身與衆生沒有別異，是一體而不分開。(六)虛空只是心與心所(心所即心數)相對的相分，而法身則包括心與心所的見分、相分、自證分、證自證分，這六點是不相似的地方。

「諸佛法身，亦復如是，悉能容受一切衆生種種果報，以一切衆生，種種果報，皆依諸佛法身。而有建立生長，住法身中，為法身處所攝，以法身為體，無有能出法身界分者。當知一切衆生身中，諸佛法身亦不可毀滅，若煩惱斷壞時，還歸法身，而法身本界，無增無減，不動不變。」

這一段是把諸佛的法身，用來合虛空的比喻；把衆生的果報，用來合色像形類的比喻。看經文：「諸佛法身，亦復如是」，前文所說虛空的體用，是廣大、含容、不增減、不變動的，而諸佛的法身，也是這樣，何呢？「悉能容受一切衆生種種果報」，因為諸佛法身的廣大含虛，也能容受世間一切的果報。換句話說：就是一切的果報，都不出諸佛法身之外，都為諸佛法身所包容，所以下文：「以一切衆生，種種果報，皆依諸佛法身而有建立生長，住法身中，為法身處所攝，以法身為體，無有能出法身界分者。」文顯易明，不須重解。不過依文理分析，依法身而建立生長，是名即假。為法身處所攝，是名即空。以法身為體，是名即中。即空即假即中，是即法身中道第一最高真理。若分開說：就即假方面，說有佛有衆生；就即空方面，說無佛無衆生；就即中方面，說亦有亦無，不有不無，也不不有，也不不無，真如平等一相法爾如是，所以下文：「當知一切衆生身中，諸佛

法身亦不可毀滅，若煩惱斷壞時，還歸法身，而法身本界，無增無減，不動不變。」衆生身中法身，因即空故，不可毀滅，既本體不可毀滅，故原沒有減；煩惱斷時，因即有故，煩惱還歸法身，既還歸法身，煩惱即是法身，故原沒有增。然而現有疑問，既說是不增不減，何以會生出世間種種生滅現象呢？要知生滅即非生滅，何以說呢？因為世間種種生滅現象，皆是無明造因，由煩惱妄想而起，於是在法身之中，妄見種種果報，果報似動，而法身不動；果報似變，而法身不變。比如眼中生翳，妄見虛空中種種花像飛舞，眼前分明有花有變動，而虛空實在沒有花也沒有變動，道理是一樣的。

申三、就迷悟明十界

酉一、明迷悟差別

戌一、約無明熏習有六凡

「但從無始世來，與無明心俱，癡暗因緣熏習力故，現妄境界，以依妄境界熏習因緣故，起妄相應心，計我我所，造集諸業，受生死苦，說彼法身，名為衆生。」

前文說明如來藏性體如虛空，悉能容受一切衆生種種果報，下文接著說明種種果報的緣起，這種種果報的緣起，皆由於迷悟深淺的不同而有差別。迷深，則由無明熏習而成六

凡；迷淺，則由法身熏習而成四聖。現這段經文，先就無明熏習成六凡說。看經文：「但從無始世來，與無明心俱」，這不增不減不動不變之如來藏性，原本靈明洞徹，但從無始世以來，與無明心同俱，（如金在礦）依本覺而有不覺，這就是經上所謂的根本住地無明，也就是所謂的界外同體惑。這種惑是真相自體之惑，如波與水同體，故稱同體惑。「癡暗因緣熏習力故」，由此根本住地無明之同體惑做根本，一念不覺，不知性體本自光明，而反妄求加明，緣此不明自性妄求加明的衝動，就是所謂的癡暗因緣熏習力，基此癡暗因緣熏習力的緣故，於是就「現妄境界」，由癡暗因緣熏習力，從晦昧空中，現出種種虛妄不實的境界，（妄求加明，就是求有所見，求見就是經上所謂的見分，由妄想求見所現的虛妄境界，就是經上所謂的相分。）「以依妄境界熏習因緣故，起妄相應心，計我我所，造集諸業」，現妄境界以後，又因其心不停的攀緣妄境，由於妄境熏習的因緣故，又起種種與虛妄境界相應的心所，這也就是由根本無明執法而起枝末無明，於是執著這是我，那是我所有，就是經上所謂的見思惑，有了見思惑，於是身口意就造作出種種有漏善惡業來，造有漏善，升三善道；造有漏惡，墮三惡道，「受生死苦」，受三界分段生死的苦果。但三界果報，有樂、有苦、有不樂不苦，何以一概都說是苦呢？因三界之樂，樂過了有變壞的時候，變壞了就痛苦，這樣會變壞的樂，不是真樂，而實在是真苦，所以叫壞苦；再

者說到三界的苦上，三界之苦，除了與生俱來的生、老、病、死固定的苦以外，再另外加上天災人禍等不定的苦，是苦上加苦，這樣的苦，叫苦苦；再說到三界的不苦不樂上，不苦不樂，沒有對待性，固然不錯，但剎那剎那的隨著時間遷流不息，不能停留，這樣叫行苦。我們人人本具的如來藏性，被惑、業、苦三障纏縛，不得自由，輪轉六道，所以經文，「說彼法身，名為衆生。」說那被三障纏縛的法身如來藏性，給定個假名，名叫衆生。若是沒有法身如來藏性，也就沒有衆生了，這也就是「心佛衆生，三無差別」之理。

戊二、約法身熏習有四聖

「若如是衆生中法身熏習而有力者，煩惱漸薄，能厭世間，求涅槃道，信歸一實，修六波羅蜜等，一切菩提分法，名為菩薩。若如是菩薩中，修行一切善法，滿足究竟，得離無名睡者，轉名為佛。」

前文如來藏性既以生死纏縛而名衆生，又何不可想法解脫生死纏縛使成為佛呢？解脫之道為何？答案是解鈴還須繫鈴人，前既由本性熏成，當然也須要由本性熏解，至本性如何熏解，前者是由本性中無明熏，這裡則是由本性中覺性熏，請看經文：「若如是衆生中法身熏習而有力者」，法身，就是本來覺性，人人本具，個個不無，都能受有漏聞、思、修等功夫熏習，由這種種聞思修等功夫熏習力為增上緣故，能資助本來覺性，使它發起無

漏的出世間智慧，因這無漏的出世間智慧增長的緣故，本性更不再資熏煩惱種子，所以能夠「煩惱漸薄」，本性中無明煩惱，漸漸趨向薄弱，由於煩惱漸趨薄弱的原故，「能厭世間，求涅槃道」，能厭離世間有生有滅虛妄不實的生死苦果，而求出世間不生不滅真實無妄的涅槃覺道，但這求涅槃覺道，是指二乘法執較重的說，若法執輕的，就能「信歸一實，修六波羅蜜等，一切菩提分法」，發大信心，歸趨於非空、非有，如前文所發明的最初根本行業一實境界，修行大乘菩薩所修的六度法門，以及隨順趨向菩提覺道的三十七助道品等法門，「名為菩薩。」這樣就可名為菩薩，又較二乘聲聞進了一層。「若如是菩薩中，修行一切善法，滿足究竟，得離無明睡者，轉名為佛。」假若是這一些修六度等大法的菩薩當中，把這一些大行菩薩善法，修行到了滿足究竟的程度，所謂滿足究竟，就是法身覺性到了事無不攝，理無不具，滿分清淨，到了極點，能夠脫離無明昏闇的程度，到了這樣的程度，原為凡夫、小乘，乃至菩薩所共有的如來藏性稱作眾生的，現在就轉而稱之為佛了，這就足證沒有眾生，也沒有佛，以上明迷悟差別說完。

酉二、明究竟平等

「當知如是眾生菩薩佛等，但依世間假名言說故，而有差別，而法身之體，畢竟平等，無有異相。」

明白以上所說的迷悟差別種種的理論以後，還要知道如來藏性，就迷悟現相上說雖有差別，而就覺悟本體上說，則所謂覺後空空無大千，是究竟平等的，現請看經文：「當知如是衆生、菩薩、佛等」，當該知道，由衆生而菩薩而佛，這十法界衆生，「但依世間假名言說故，而有差別」，只不過是依靠世間假立的名稱，假立的言說原故，而有不同的差別現相而已，「而法身之體，畢竟平等，無有異相。」至推究到法身本體上，就畢竟平等，沒有任何的差異相了。這裡說個比喻，法身喻如濕性，衆生喻如冰，佛喻如純水，二乘菩薩，喻如冰之漸形融化，而尚未盡融化。水與冰現相不同，但水結成冰以後，水的濕性沒有減少，而冰的濕性，也沒有增加，所以說是畢竟平等，二者只不過是名字上轉變一下罷了，究其實質，則絲毫沒有變異，實質上既無可轉變，所以說無論凡夫、二乘、菩薩等，說到性分上，並沒有差別異相，是究竟平等的，我們凡夫要想成佛，只要心念一轉就得，不必心外求法。

午三、總 結

「善男子！是名略說一實境界義。」

這二句是總結前文所開示的一實境界，種種法理。「善男子！」地藏菩薩，把前文所說最初所行根本之業，一實境界的體、相、及如來藏妙理，分別宣說以後，又稱呼堅淨信

菩薩說，善男子！「是名略說一實境界義。」一實境界若廣說，非短時所能說盡，所以概略的說其要義。前一實境界了然以後，發心趨向大乘的行人，固可依之作為進道階梯，但此所謂了然，僅僅是屬於知解而已，知而不行，古德喻如說食數寶，現身仍未能得到實益，必解行並重，方得受用，下文開始說行。

巳二、示二種觀道以顯圓行

午一、正 明

未一、總 標

「若欲依一實境界修信解者，應當學習二種觀道。何等為二？一者、唯心識觀。二者、真如實觀。」

本經下半卷開首，地藏菩薩講進趣大乘方便，開示一實境界以開圓解，至上段經文為止，屬解門；從這段經文起，告知兩種修行法門，教人依著去修，屬行門。看經文「若欲依一實境界修信解者」，我們聽了地藏菩薩對一實境界的開示以後，如若想得實益，繼續深求，要依照已明白的一實境界，來修圓信圓解之行的，「應當學習二種觀道。」觀道，是修觀的法門，意思是應該學習兩種修觀法門。「何等為二？」那二種呢？「一者、唯心識觀。二者、真如實觀。」第一種，名叫唯心識觀。第二種，名叫真如實觀。

未二、別 釋

申一、釋唯心識觀

酉一、正示觀門

「學唯心識觀者，所謂於一切時、一切處，隨身口意所有作業，悉當觀察，知唯是心，乃至一切境界，若心住念，皆當察知，勿令使心無記攀緣，不自覺知，於念念間，悉應觀察，隨心有所緣念，還當使心隨逐彼念，令心自知，知己內心自生想念，非一切境界有念有分別也。所謂內心自生長短好惡，是非得失，衰利有無等見，無量諸想，而一切境界，未曾有想，起於分別。當知一切境界，自無分別想故，即自非長非短，非好非惡，及至非有非無，離一切相。如是觀察，一切法唯心想生，若使離心，則無一法一相而能自見有差別也。」

前文開出依一實境界修信解的兩種修觀方法：一是唯心識觀，一是真如實觀。什麼是觀？觀是用心觀想。怎樣觀想？現經文分別說明，這段是先說唯心識觀的觀想方法。看經文：「學唯心識觀者」，有志修學唯心識觀的人，「所謂於一切時、一切處，隨身口意所有作業」，這二句是說的修觀時機與處所。什麼時候呢？一切的時機，包括行住坐臥等。什麼處所呢？一切的處所，包括眼見耳聞等。在這些時機，這些處所，凡是你身體、語言

、意識上所有的一切活動，都要觀察。這一切活動，歸納起來，不出六種行為，六種境界。六種行為就是行、住、坐、臥、言語、作事。六種境界就是眼見色、耳聞聲、鼻嗅香、舌嘗味、身覺觸、意知法。試想人在世間，誰能脫出這十二項活動範圍以外呢？在這十二項活動範圍內，隨你身口意所造任何行業，「悉當觀察，知唯是心」，都應當觀察，這一切的造作，都不外乎心。這段經文分五層說明修觀用功的方法，這二句就是開首第一層功夫，先把一切法唯心造的真理立定，立定了後，再第二層接著「乃至一切境界，若心住念，皆當察知」，觀察心的分別性，所謂心的分別性，就是心對當前一切的境界，普遍的計度執著，而我人尚不自知，因此我人對這心的分別性，須要用觀察的功夫，把他覺察出來，所以經文告訴我們知道一切法唯心以後，乃至一切任何外在境界，若是心念執著在上面的時候，必須能很快的自我警覺，觀察知道。「勿令使心無記攀緣，不自覺知」，這裡所謂的無記，不是三性裡所說的無記，三性中的無記，是對於善或是不善，心裡昏昏擾擾，都不記別，才稱作無記。而這裡所說的無記，是指對唯心識觀的忘失，不去守記，這兩種無記，是不相同的。經文所謂勿令使心無記攀緣，不自覺知者，就是指示你在做唯心識觀功夫的時候，對於你的起心動念，都應當時時觀察，知道外面一切境界，都是妄心造成，都是虛假不實的，不要使你的心忘記了觀察，於不知不覺中墮入了不去守記唯心識觀，反

而去攀緣外境的情況之中，這是修唯心識觀的第二層功夫，稱作分別性觀門。再看下文：「於念念間，悉應觀察，隨心有所緣念，還當使心隨逐彼念，令心自知」，這是第三層功夫，這是觀察分別性的止門，所謂分別性止門，就是說你在念念之間，都應觀察，時時刻刻，照顧著自己的心，使自己的心，緊緊追隨著你心中所起的任何念頭，不要跑掉，這樣能使你的心對於你所起的任何念頭，都能清清楚楚的知道，這種使心不要跑掉的觀察功夫，就稱做分別性止門。再前第一層功夫所謂悉應觀察，知唯是心二句，正是大乘止觀所發明的：強觀諸法，唯是心相，虛狀無實的道理。前第三層功夫所謂還當使心，隨逐彼念，令心自知三句，正是大乘止觀所發明的：次第以後念破前念，令知無實念的道理。在這裡蕩益祖師指示說：這也不能妄計前念為所觀，後念為能觀，因為後念起的時候，前念已消滅，不得成為所觀境，但是必借著前念之非實，才能知後念之本虛，仍然應是當念為能觀，後念為所觀，是一種由此能觀，令於所觀不起實執的道理。再看下文：「知己內心自生想念，非一切境界有念有分別也。所謂內心自生長短好惡，是非得失，衰利有無等見，無量諸想，而一切境界，未曾有想，起於分別。」這是第四層功夫，指示依他性中的觀門。這種觀門，是知道一切的思想，一切的念頭，是自己內心分別生出來的，不是外面的境界本身有念有分別，為什麼這樣說呢？請看凡是內心所生出來的長短好惡，是非得失，衰利

有無等等見解，無量無邊的一切念頭，都是由自己內心生出來的，而外面一切的境界，並沒有什麼思想，會生起分別來。都是由於內心依他起，而成徧計執，才現境界，至於境界的本身，是絕對沒有念，也沒有分別，不過祇是自心的相分而已，這就是依他性中的觀門。再看下文：「當知一切境界，自無分別想故，即自非長非短，非好非惡，乃至非有非無，離一切相。如是觀察，一切法唯心想生，若使離心，則無一法一相而能自見有差別也。」這是第五層功夫，指示依他性中的止門，這種止門，就是把執著妄相依他的心止住，使他不依不執，意思是說修這種功夫的人，應當知道，眼前一切的境界，因自身沒有分別念想的原故，那他的本身也就本來不是長、不是短、乃至不是有、不是無，離開一切現象。這樣的觀察到了成熟的時候，就得到一個結論，什麼結論呢？就是眼前一切外境，都是唯心造成，由心想而生，如果離開了心，就沒有任何一法，任何一相，能自見自身有什麼差別的。這樣說也許不太容易了解，現說比方。譬如：有某一境相在這裡，從短的觀點看，就認為太長，境相本身並沒有個長；若從長的觀點看，就認為太短，而境相本身也沒有個短；若從歡喜的觀點看，就認為是好，實則境也沒有個好；若從討厭的觀點看，就認為不好，實在境也沒有個不好；在兩個以上觀點相同了，就認定說「是」，實在境的本身沒有個是；若就相反的觀點看，就認為「非」，實在境的本身沒有個非；對某一事物，虛妄的接

受，就認為是得，而境的本身沒有個得；虛妄的分離，就認為是失，而境的本身也沒有個失；心中不如意，就認為是衰，實則境沒有個衰；一切順心，就以為是利，實則境沒有個利；心中以為那是實在，就認為是有，實則境沒有個有；心中以為那不實在，就以為是沒有，實則境也不是沒有。再好比：同一處所，天見是瑠璃，魚見是窟宅，人見是清水，鬼見是濃血炭火，除了上四類以外，一切的有情心想，又何嘗有一定的法相可得呢？又比如：同一美女，有欲男子看見，認為是美好；同輩忌妒婦人看見，認為是怨家；魚見了深入；鳥見了高飛；修不淨觀的人見了，以為行廁；出世聖人見了，知其本空；入假菩薩見了，以為能為十界染淨緣起；佛眼觀看，則知就是法界本相。單舉此美女一法，總不出十法界衆生各自心量範圍以外，就可證明心以外沒有外境存在。一切諸法，例此可知。由以上五層觀察，所得的結論是：從攝法歸心方面說，則心外無法，就是「因緣即空」；心想念，則法隨心現無量差別，就是「因緣即假」；法唯心生，以心為體，非有非無，離一切相，本無差別，不生不滅，就是「因緣即中」。若能在念念之間，這樣的觀察，那還有什麼樣的執著不能破，什麼樣的煩惑不能消呢？執著破了，煩惑消了，就朗然大覺，到了這樣境界，才知道一切法本來寂滅，不再另有寂滅了。

「常應如是守記內心，知唯妄念，無實境界，勿令休廢，是名修學唯心識觀。」

前文把唯心識觀的方法——如何觀境，如何觀心——說完了以後，這就開始勸修，看文：「常應如是守記內心」，守，是不使心馳散，也就是把心定下來。記，是常使心分明，也就是使心不昏沈。「知唯妄念，無實境界」，在妄念一動的時候，立刻覺出這是妄念，沒有實在的境界，這樣的守記功夫，一直不斷的繼續下去。「勿令休廢」，不使終止廢棄。「是名修學唯心識觀。」這就叫作修學唯心識觀。

「若心無記，不知自心念者，即謂有前境界，不名唯心識觀。」

既知道了方法，也有決心要修，但修的時候，有什麼應當注意的事項沒有呢？這段經文說的明白：「若心無記，不知自心念者」，若是你在修觀的時候，不知不覺的喪失了觀照的正念，流入了攀緣無記的境界，到了這個時候，你的妄心，仍然東攀西緣，不停的染著外境，心中念頭何在，不自覺知，「即謂有前境界」，這就是說你沒有到唯識無境的程度，仍有前境界存在，「不名唯心識觀。」這不能算是唯心識觀。

「又守記內心者，則知貪想、瞋想、及愚癡邪見想，知善、知不善、知無記、知心勞慮，種種諸苦。」

方法知道了，應當注意什麼也知道了，那麼修這觀法能收到什麼效果呢？這段經文告

訴我們收到的效果，看經文：「又守記內心者」，再者，這守記內心的功夫，若做到了成熟的程度，就能自己知道自己內心所起貪求的念頭、瞋恚的念頭，以及愚癡邪見的念頭，也能知道自己善的念頭，不善的念頭，非善非不善的無記念頭。總之，一切內心的煩勞思慮，種種的痛苦，都能知道。那麼，知道這些有什麼用呢？要知道，我們凡夫，苦於不能自知心念，如一起念就能知道，就是所謂：「只怕不覺，覺即菩提」，就不致一生中隨妄想漂流墮落了。再者，人一起念，與信、慚等心所相應，就叫作善；與無慚無愧等惡心所相應，就叫作惡；與善不善心所都不相應，就叫無記。知道這三性的差別，就必定能斷除不善、無記，使心常常向善，明白內心煩勞思慮所發生的種種痛苦，這樣就能止息虛妄塵勞，使證寂滅一心了，這就是修唯心識觀的最大效果。

「若於坐時，隨心所緣，念念觀知，唯心生滅，譬如水流、燈燄，無暫時住，從是當得色寂三昧。」

前文說效果，這段說他的成就，看經文：「若於坐時」，用功修觀，不論行住坐臥，一切時、一切處，都可以修，這裡單提坐時，是以四威儀中，坐為最勝的原故，經文是說，如果我們是用坐式修觀的時候，「隨心所緣，念念觀知唯心生滅」，隨心所攀緣的外色，念念不斷的觀察，知道一切色相，都是唯心生滅。唯心生，則色本無生；唯心滅，則色

本無滅，「譬如水流、燈燄，無暫時住」，這心的生滅現相，好比水的流動，燈的火燄，不斷流動，不斷燃燒，沒有暫時的停住，剎那間剛剛生起，轉而沒有間歇隨之消滅，其間沒有從這裡轉到那裡的機會，好比現代的電影膠片，一張接著一張，這張來，那張去，沒有這張轉那張的機會，道理一樣。既沒有轉動的機會，由此我們知道心相本寂，心既本寂，色豈不寂，「從此當得色寂三昧。」觀色唯心，因此而悟本寂，所以名色寂三昧，不是色寂而心不寂，這是須要明白的。藕益祖師說：得了這種三昧，就是圓教五品「觀行即佛」位。文到這裡，正示觀門說了。

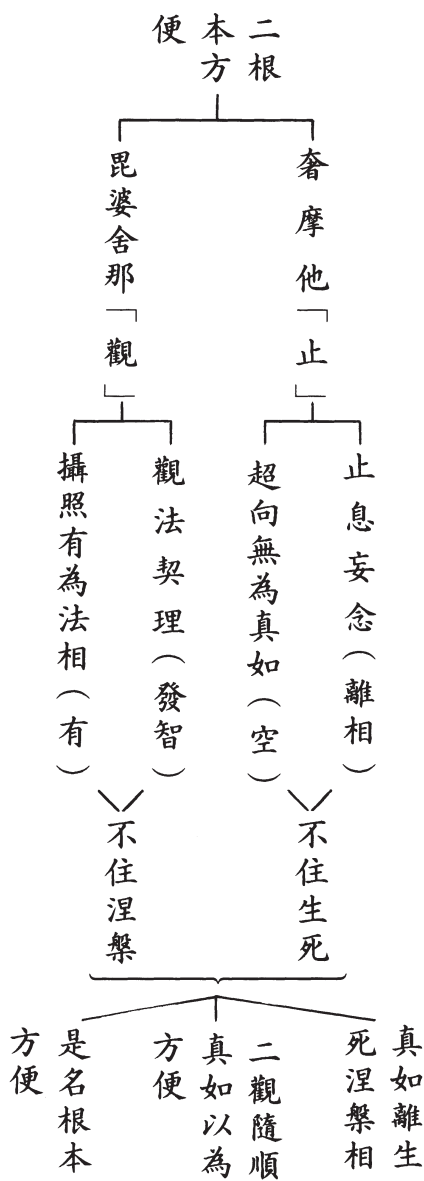
酉二、觀成勝進

戌一、總示應修

「得此三昧已，次應學習信奢摩他觀心，及信毘婆舍那觀心。」

前文修唯心識觀得到色寂三昧以後，也僅只是名字位中的入手觀法，而定慧不深，尚未到圓教十信位，不可得少為足，應更進一步，修兩種觀心方法，看經文：「得此三昧已」，得到色寂三昧以後，「次應學習信奢摩他觀心，及信毘婆舍那觀心。」奢摩他是梵文，譯為止，是止息妄念的觀法，這種觀法，叫奢摩他觀心；毘婆舍那也是梵文，譯為觀，是觀相契理的觀法，這種觀法，叫毘婆舍那觀心。這二種觀心方法，能修學得到成就，就能很快超登

佛慧，在未講下文以前，先把修學這二種觀法，怎麼會得超登佛慧的道理，列表說明如左：



我們看了上表，知道奢摩他的作用，是止息妄念，毘婆舍那的作用是觀法契理，妄念止息了，就能遠離諸相；觀法契理了，就能發達智解。前者屬空，趨向無為真如；後者屬有，攝照有為法相。趨向真如，則不住生死；攝照法相，則不住涅槃。以真如離生死及涅槃相故，所以這二種隨順真如不住生死及涅槃的觀法，稱作根本方便之法。但這二種觀心的方法，名稱上都冠一「信」字，為什麼呢？這是因為這二種觀心的方法，就是菩薩十信位中妙止觀的原故。換句話說，如是學人修成了這二種觀法，

也就到了圓教菩薩十信的地位，學習了這二種觀心，就能念念冥合真理，念念發起妙用，使此心平等正直，能很快的超登佛慧。

戌二、別示二觀

「習信奢摩他觀心者，思維內心，不可見相，圓滿不動，無來無去，本性不生不滅，離分別故。」

現分別講說這二種觀法的修持方法，先說修習信奢摩他觀心，看經文：「習信奢摩他觀心者，思維內心，不可見相」，前文修行唯心識觀，已經能明白了達萬法皆由心造，實無外境，唯有內心。現修信奢摩他觀，就是思維這內心相，覓之了不可得，不可以眼見，這也就是一心三觀的空觀；「圓滿不動，無來無去」，這內心空相，豎窮三際，橫遍十方，沒有缺欠，沒有方所，因沒有缺欠，所以圓滿；因沒有方所，所以不動。既是不動不缺，所以無來無去。沒有來去相，這也就是一心三觀的假觀。「本性不生不滅，離分別故。」再觀察本性就是本體，本體於法界常住，沒有個生也沒有個滅，觀察出本性是不生不滅的。其所以不生不滅，因離分別相的原故，萬法都是有分別相的，所以有生有滅，而法性本體，本來就沒有分別相，所以不生不滅。這就是一心三觀的中觀。這一念內心，具足空假中三觀，這空假中三觀，是一念同時具足，沒有先後次第的，所謂即空、即假、即中，無

一事非理，所以名為奢摩他觀，這種觀法，觀成了，遍能停止三惑，遍能停止三境，遍能不分別止於不止，所以也稱作三心妙止。

「習信毘婆舍那觀心者，想見內外色，隨心生，隨心滅，乃至習想見佛色身，亦復如是，隨心生，隨心滅，如幻如化，如水中月，如鏡中像，非心不離心，非來非不來，非去非不去，非生非不生，非作非不作。」

現在再說修習信毘婆舍那觀心，看經文：「習信毘婆舍那觀心者」，所說的習信毘婆舍那觀心，是怎樣的觀法呢？前文說的信奢摩他觀心，是止的功夫，徧能停止三惑，停止三境，且能不分別止於不止，是觀察到無事而非理；這信毘婆舍那觀心，是觀的功夫，它的修法是：「想見內外色，隨心生，隨心滅」，心中觀想內心的以及外界的所有一切色相，想見色隨心生，色就隨心而生，想見色隨心滅，色就隨心而滅，所謂心生法生，心滅法滅。一切生滅現象，皆可由心操縱，這種觀法，就是經上出世間禪三法（八背捨、八勝處、十一切處）教人遠離世間貪愛之法，但小乘人修此，就執取空理，只僅稱作不壞法觀，最高僅能證到偏空涅槃，現本經為菩薩法，開了圓解的人來修，就能成就圓行，可望證到不空不有圓滿中道佛果了，所以下文特別強調，這種內色外色隨心生滅現象，不僅十法界中餘九界如是，即令最高的佛法界，也不例外；同時不特生滅是空，而生滅亦屬假有，接

看下文：「乃至習見佛色身，亦復如是，隨心生，隨心滅」，乃至於你修習觀佛的三十二相，八十種好，那樣的妙相莊嚴相，也是像這樣隨心生隨心滅的。這樣的生滅現象，不僅是空，而且是有，但這有不是實在的有，而是隨緣變化的假有，下文說的明白，接看下文：「如幻如化」，幻是本來沒有，用一種法術變現出來，這樣叫幻。心是能幻，法界一切是所幻，所以說一切法如幻；化是本來沒有，用神通力變現出來，這樣叫化。心是能化，十法界是所化，所以說一切法如化；「如水中月」，心如月，法界一切如水中月影，常現其中，而不是外來；「如鏡中像」，心如鏡，法界一切如鏡中影像，一對就現，而沒有出入；「非心不離心」，由於心以外沒有形色，所以法界一切色像不是心；但又由於心有色的原故，所以法界一切形像，皆不離心；「非來非不來」，由於心以外沒有色的原故，所以法界一切色，皆不能說是來；又由於心能生色的原故，所以十界色，又不能說是不來；「非去非不去」，由於色就是心的原故，法界一切色，不能說是去；又由於心滅色滅的原故，法界一切色，也不能說是不去。「非生非不生，非作非不作。」由於有而不有，故法界色皆非生；不有而有，故法界色，皆非不生；緣起無性，故法界色，皆是非作；無性緣起，故法界色，皆非不作。修習毘婆舍那觀的人，把心與色，乃至佛的勝妙色身，觀察到像這段經文所示的，一切皆如，一切皆非，這樣的程度，就可了達一心三觀，所以名叫毘

婆舍那。藕益祖師說：這種觀徧能觀穿三惑，徧能觀達三諦，徧不分別觀與不觀，所以也叫作一心妙觀。

戊三、結示利益

「善男子，若能習信此二觀心者，速得趣會一乘之道。」

地藏菩薩把二種觀法說完以後，接著稱呼堅淨信菩薩說：「善男子，若能習信此二觀心者」，如若修習這二種十信位菩薩程度的妙止觀，這樣的修行人，「速得趣會一乘之道。」就能借十信妙用，以真方便，圓成一心，所以說他能很快的進到與一乘無上妙道融合。

酉三、結觀功能

「當知如是唯心識觀，名為最上智慧之門，所謂能令其心猛利，長信解力，疾入空義，得發無上大菩提心故。」

上文修二觀的利益說了以後，至於怎麼會得到這樣大的利益，因為上二種觀法有絕大的功能，什麼功能呢？這段經文告訴說：「當知如是唯心識觀，名為最上智慧之門」，修行這二種觀法的人，還應當知道，這種唯心識觀的觀法，既是能與一乘無上妙法融合，則一乘法就是無上智慧，能得到這一乘無上智慧，是由修二觀得入，無門不能得入，所以這二種觀法，稱作無上智慧之門。因為它的作用是：「所謂能令其心猛利，長信解力」，能

使修行的人，因為對心外無法，這樣最深真理的了然，隨著就能修一心圓頓止觀，他的心就趨道猛利，就能增長信解的力量，由這種信解力量，就能由五品位，進登六根清淨位，很快得入第一義空，不墮凡夫及二乘地位，任運能三心圓發，入圓教初住位，這才是真發無上大菩提心。有這樣的功能，這就是得與一乘妙道融合的根本原因。以上唯心識觀說完。

申二、釋真如實觀

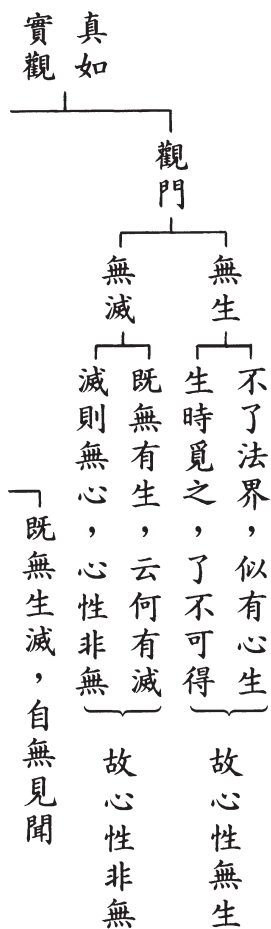
酉一、正示觀門

戌一、明觀法

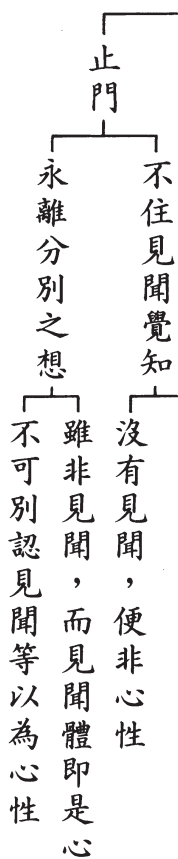
「若學習真如實觀者，思維心性，無生無滅，不住見聞覺知，永離一切分別之想。」

前唯心識觀說完，這裡接說真如實觀，看經文：「若學習真如實觀者」，若想修學真如實觀的人，「思維心性，無生無滅」，真如實觀，就是對真如實性的觀察，這是由前唯心識觀中依他性的止門，觀察到了已知一切法唯心想生，唯心生滅無暫時住的程度，而進入這項真如實性的觀門，所以說思維心性，無生無滅。思維心性，就是觀察心性，無生無滅，就是心性不生不滅。心性何以不生不滅呢？心性原本不生不滅，但我人對法界生滅的道理不明了，遇到外境誘引起心動念的時候，感到似是有心生起；但當你生起的時候，找

找看，什麼都找不到，因此可以證明心性本沒有生，既沒有生，那會有滅呢？況且有滅就沒有心，而心性並不是沒有，因此可以證明心性本沒有滅。這心性不生不滅的道理，觀察清楚了以後，就是真如實性的觀門成就；下文二句，是說真如實性的止門，接看經文：「不住一切見聞覺知，永離一切分別之想。」因為心性本沒有生滅，所以它並不是色聲香味觸法，因為不是色聲香味觸法，所以它不能見聞覺知，因為它既沒有可見、可聞、可覺、可知，甚至連心性二字都加不上，因心不自知是心，心不自見是心的原故。雖然，也不能另外就不可見聞覺知的境界，拿來當作心性，因為這些都是分別，所以說「永離一切分別之想」同時，還要明白，心性雖說是不可見聞覺知，但這見聞覺知的本體，就是心性，不可另外認定凡不見、不聞、不覺、不知的一切境界，就是心性。這就是真如實性的止門，以上真如實觀中止觀二門說了。為便於明記，再列表如左：



戊二、明所超



「漸漸能過空處、識處、無少處、非想非非想處等定境界相，得相似空三昧。」

前文提示的二種觀法（唯心識觀、真如實觀），是本經的行門，行是圓行，圓行必須圓觀，圓觀是體、相、用三方面圓滿的觀察，因此唯心識觀，是觀的相用，而真如實觀，則是觀的本體。相用有形是觀有，本體無形屬觀空，上段經文說到觀空觀至永離一切分別之想的程度，則雖然不按次第修學各種禪門，心已離障，自然就能超過世間最高四種定境。這四種定境，在世間說，雖然很高，但都不離分別之想，何以說不離分別之想呢？請看四種定中的第一是空處定，以空處定說：修這種定必先厭患色籠，修觀破色，緣無邊空而入於定，定心與空無邊處相應，行人心安住在這種空的覺知上，仍是分別想，不是無分別。其次以識處定來說：修這種定必先厭患虛空，捨空緣識，而入於定，定心與彼識無邊處相應，行人心安住在這種識的覺知上，仍是分別想，不是無分別。再次說到無少處定，無少

處也就是無所有處，修這種定必先厭患於識，捨識緣無所有，而入於定，定心與無所有處相應，行人將心安住在這種覺知上，也是分別，不能認作無分別。再次入非想非非想處定者，必先厭患無所有處，捨無所有想，緣非想非非想，而入於定，定心與非想非非想處相應，將心安住在這微細覺知上，仍然有分別想，不能認作是無分別。因此這四種空定行人報盡還墮，不能超出三界，證悟真常。現修真如實觀的行人，修到能離一切分別之想，自然就如經文所說，漸漸能超過空處、識處、無少處、非想非非想處等四種定境界相，發相似真無漏智，所謂相似真無漏智，就是這種因修真如實觀，能離一切分別之想的智慧，在心念中，不免仍有能離之想，煩惑未淨，仍未徹底真空，仍為有漏，但已類似能斷無明的真無漏智，這種類似的真無漏智，也就是相似真空的大定，所以說是得相似空三昧。（三昧即正定）

戊三、明觀成

「得相似空三昧時，識想受行，粗分別相，不現在前，從此修學，為善知識，大慈悲者，守護長養，是故離諸障礙，勤修不廢，展轉能入心寂三昧。」

這段經文是說修真如實觀所得到的成就，得到什麼成就呢？前文修觀得了相似空三昧，就達到六即中的觀行一品程度，到了這種程度，就能圓伏五住煩惱，伏住了五住煩惱以

後，是個什麼境界呢？請看經文：「得相似空三昧時」，修真如實觀修到超過四空定，得到相似空三昧的時候，「識受想行，粗分別相，不現在前」，識想受行這四種在五蘊中屬心法，是四種心理狀態，（識是分別，想是念頭，受是領受，行是行動）這四種心理狀態，在我人心中時刻不停的變動，若是修得相似空三昧，這四種時刻在變動的心理粗分別相，因為五住煩惱被伏住了的原故，就不現在前。「從此修學」，從此再能繼續不斷的修學，「為善知識，大慈悲者，守護長養」，善知識有三：（一）外護（二）同行（三）教授，一者即所謂使不怖畏，常得安穩修道，二者與之同道切磋，三者教令去惡修善，這三種善知識，即世所謂良師益友，這裏指的是諸佛菩薩。大慈悲者，是具有無緣大慈，同體大悲的大慈悲長者，因為這位得了相似空，已入六根清淨位的行人，有了相當成就，故能感得佛菩薩善知識，守護使其安心辦道，長養使其精進而不退轉，「是故離諸障礙」，以諸佛菩薩大力守護長養的關係，所以能夠離開一切障礙，「勤修不厭，展轉能入心寂三昧。」在這樣好的情況下，若再能勤修不廢，漸漸的能進入心寂三昧。所謂心寂三昧，就是由觀心性無生無滅而入的三昧，就叫心寂三昧。

酉二、觀成勝進

戌一、證入

「得是三昧已，即復能入一行三昧，入是一行三昧已，見佛無數，發深廣行心，住堅信位，所謂於奢摩他，毘婆舍那，二種觀道，決定信解，能決定向。」

心寂與色寂三昧，是圓教五品的終位，「得是三昧已」，得到這心寂三昧以後，「即復能入一行三昧」，一行三昧是圓十信位的始位，觀行位到了極點，相似解就發現，所以說即復能入，就是立即由心寂三昧再能進入一行三昧，「入是一行三昧已」，進入這一行三昧以後，「見佛無數，發深廣行心，住堅信位」，因為進入這一行三昧，心定於一行，無旁雜念，性光透露，就能觀見十方無量諸佛，莊嚴勝妙，歎為希有，隨著就能感發深心無所不攝，廣大心無所不容念念歸入性海，於是道心始得堅定，所以說住堅信位，所謂住堅信位，就是說到了這步功夫，始能稱作決定信解，決定能向一乘菩提大道，登圓教住位，由此住位以上，才是真實奢摩他，及真實毘婆舍那。何以說呢？入一行三昧，就是真奢摩他。觀佛無數，就是真毘婆舍那。

戊二、離過

「隨所修學世間諸禪三昧之業，無所樂著，乃至遍修一切善根，菩提分法，於生死中，無所怯畏，不樂二乘。」

前文行人修學二觀成就，住堅信位以後，以根性不同，有二種趨向。一是利根的，由

此直修頓觀，中中流入。一是鈍根的，修漸及不定兩觀，雙照空有二邊，雖照二邊，常契中道，因此之故，「隨所修學世間諸禪三昧之業，無所樂著」，所謂世間諸禪三昧，是凡夫所修，過在著有，今能以住堅信位故，雙照二邊而契中道，對世間諸禪三昧，自無所樂著，此於修學時，不同凡夫。再「乃至遍修一切善根，菩提分法，於生死中，無所怯畏」，菩提分法，是出世間一切覺悟之法，就是四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺、八正道等三十七道品，二乘人修之，過在著空，以怯畏生死故。今能以住堅信位，雙照二邊而契中道之力，悟藏性本無生死，故能於生死中，無所怯畏，「不樂二乘。」自無樂著二乘之理。

酉三、結觀功能

「以依能習向二觀心，最妙巧便，衆智所依，行根本故。」

前所以能得進到不著二乘凡夫之空有境界，就是因修信奢摩他及信毘婆舍那的原故，所以經文：「以依能習向二觀心」，因為能依靠修習趨向這二種觀心，「最妙巧便」，最勝妙，最善巧方便，「衆智所依」，成就一心三智，為衆智所依靠，「行根本故。」從此一心三智，能生萬行，是諸行之根本，以此原故，能得住堅信位，入一行三昧，以上別示二觀說完。

未三、料簡

「復次，修學如上信解者，人有二種，何等為二？一者利根，二者鈍根。其利根者，先已能知一切外諸境界，唯心所作，虛誑不實，如夢如幻等，決定無有疑慮，陰蓋輕微，散亂心少，如是等人，即應學習真如實觀。其鈍根者，先未能知一切外諸境界，悉唯是心虛誑不實，故染著情厚，蓋障數起，心難調伏，應當先學唯心識觀。」

前段經文把二種觀法說完以後，這段經文是把所學的義理，再加一番簡別功夫，叫作料簡。為什麼要料簡呢？這裏須先把本經下卷系統，約略再提示一下，就容易理會了。本經下卷講圓教大乘，成佛最高法門，顧及末世衆生障深慧淺，不易接受，乃教以認識一實境界，也就是從體相用三方面認識如來藏性，次教人修習學兩種觀法。以唯心識觀，觀心識的活動，從而悟入不生不滅之理，可得色寂三昧；再以真如實觀，直觀本性，思維不生不滅之理，可以頓超三界最高之四種空定，得相似位，入心寂三昧，進而得一行三昧，見佛無數，得十方諸佛菩薩守護長養，不墮二乘，不畏生死。前文二種觀法妙用講完以後，方法已經明白，明白了方法，更要講求實地修持，修持因根性不同而有差別，不可盲修，故須料簡，如何料簡，請看經文：「復次」，講完了二種觀法及功用以後，再其次說到，

「修學如上信解者」，凡是要修學像上面經文所說到的依一實境界以修信解的行人，「人有二種」，人有二種類別，「何等為二？」那二種呢？「一者利根，二者鈍根。」一種是利根的，一種是鈍根的。「其利根者」，先說利根的人，「先已知一切外諸境界，唯心所作」，因為根利，他早已能夠看出一切外境，皆是由自己內心造作。「虛誑不實」，既是內心造作，心妄想亦妄，所以說虛假不實，「如夢如幻等，決定無有疑慮」，這種虛假的外境，如夢中所現，如幻術所變，對這些道理，決定沒有疑慮。「陰蓋輕微，散亂心少」，陰是五陰，色受想行識。蓋是五蓋，貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑法等，這蓋覆本性的五陰五蓋，障礙輕微，所以就散亂心少，「如是等人，即應學習真如實觀。」像這等人，散亂心少，能體達識心本寂，了知三界宛然，容易契合真如實境，所以就應當學習真如實觀。

「其鈍根者」，再說鈍根的人，「先未能知一切外諸境界，悉唯是心，虛誑不實」，因為這鈍根的人，根性鈍的原故，事先沒有能了達一切的外境，都是由心識所造，幻化而出，虛誑不實，「故染著情厚」，一對外境，就起心攀緣，染著之情濃厚，「蓋障數起，心難調伏」，因之隨時起心動念，層層障礙蓋覆，此心動搖不定，難以調伏使其安定。「應先學唯心識觀。」這樣的人，應當先學唯心識觀。可是經文雖這樣的分，薄益大師說

：鈍根的人，不可直修真如實觀，但利根的人，不妨也修唯心識觀，因真如實觀，是以理攝事，而唯心識觀，則從事入理。若捨事觀理，則既非唯心識觀，又非真如實觀。所以大乘止觀深誠初心的人，不可越前二性（遍計、依他）徑依第三性（圓成）修，但可念念之中，三番並學，資成第三番也。准此，則名字位中，止可先習唯心識觀，以其未能不起九界心故。觀行初品，便可隨意修此二觀，若起九界心時，則觀唯識；若不起九界心時，則觀真如。觀唯識，則色寂而心亦寂；觀真如，則心寂而色亦寂，以上料簡完畢，正明二觀，告一段落。

午二、曲為障緣

未一、現離障緣

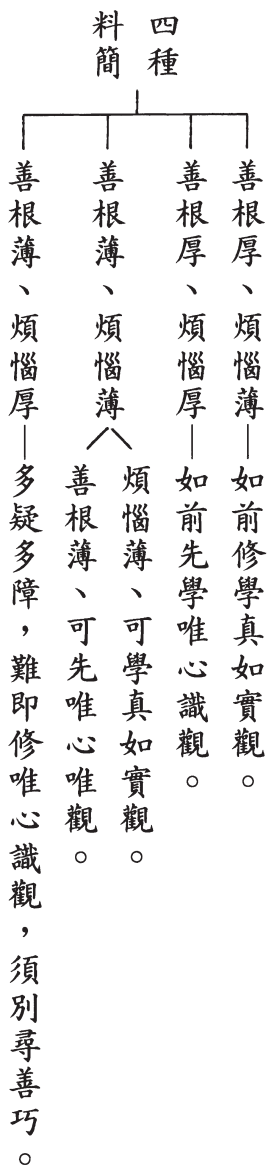
申一、明障緣

「若人雖學如是信解，而善根業薄，未能進趣，諸惡煩惱，不得漸伏，其心疑怯，畏墮三惡道，生八難處，畏不常值佛菩薩等，不得供養，聽受正法，畏菩提行，難可成就，有如此疑怖，及種種障礙等者。」

前文依一實境界以修信解，地藏菩薩告訴我們的兩種觀道，是圓教正行，說完以後，但顧及末世衆生障深慧淺，常有力不從心的情形，於是菩薩又苦口婆心的為末世衆生舉出

障緣的實情，並教以遠離之法，這屬於圓教助行。請看經文：「若人雖學如是信解」，如是信解，指依一實境界而修的信解。意思是說：末世衆生，雖然有人願意發心依一實境界，照著前面所說的兩種觀道來修信解的，「而善根業薄，未能進趣」，而以初修信解，僅在圓教名字初心的地位，淨業薰習力淺，善根不厚，沒有能力進趣這大乘圓頓法門。不但不能進趣，而又以「諸惡煩惱，不得漸伏」，一切惡業及煩惱，以染業薰習力厚，沒有力量漸漸降伏。既不能進趣大乘，又不能漸伏煩惱，不進就退，於是生出三種退怯心理，那三種呢？下文就是：第一、「其心疑怯，畏墮三惡道，生八難處」，這第一種退怯心理是：畏怯疑惑自己會被惡業煩惱牽引，墮入三途八難。三途八難，這裏附帶解說一下。三途就是三惡道，途是趣向，地獄道趣向猛火稱火途；畜牲道趣向流血稱血途；餓鬼道趣向刀杖稱刀途。墮入三途，苦不堪言，自救不暇，無暇尋求解脫之道。八難者，除三途為三難外，再加北拘盧州、長壽天、盲聾喑啞、世智辨聰、佛前佛後等五難為八難。三途受苦稱難，其理易明，餘五非必受難，何亦稱難？以北拘盧州、長壽天，享用自然，不思求道，盲聾喑啞，無能亦無力求道；世智辨聰，則恃才障道，佛前佛後，則不得聞道，故統稱八難，這是末世衆生修信解的第一種退怯心理；再說第二種退怯心理：「畏不常值佛菩薩等，不得供養，聽受正法」，供養佛菩薩功德最大，聽受正法解脫最快，末世衆生，也是因

障緣太重，不能常值佛菩薩，聽受正法，所以生這第二種退怯心理；再說第三種退怯心理：「畏菩提行，難可成就」，菩提行是自利利他之行，想求這菩提行圓滿成就，必須圓修圓證，圓具一切功德，末世衆生，障深慧淺，不易圓滿，所以生這第三種退怯心理。接看下文：「有如此疑佈，及種種障礙等者。」有像上所說的三種退怯心理，使你疑惑恐怖，以及在進道中遇到種種障礙的，這類修行人，應當怎麼辦呢？能否修真如實觀？唯心識觀？或另有方便？這裏滿益祖師也有料簡，表明如左：



由以上四種料簡作一比較，末世衆生多屬最後一類，善根既薄，煩惱又厚，以多疑多障的緣故，即修學唯心識觀，已感大為不易，更何論真如實觀，必須另尋善巧方便，所以下文開出持名法門。

申二、示方便

「應於一切時一切處，常勤誦念我之名字。」

這裏地藏菩薩指出的善巧方便法，說起來非常平常簡單，看經文：「應於一切時一切處」，就是教人應當不論在任何時候，任何地點，「常勤誦念我之名字。」常常的，而且勤懇的，或口誦、或心念我地藏菩薩的名號，這就是對治煩惱障礙，末世行人最善巧方便的方法。何以說呢？要知道，等覺菩薩的名號，等同於佛，是由於證得真如實性以後，稱性所成就的緣起作用，能作衆生的增上緣，十六觀經明白的告訴我們：是心是佛，是心作佛，這其中含有無窮妙理。但我們平常普通念佛的人，在念的時候，不免常起執著，可是妙處是雖起執著，並不影響淨念。這就是這一持名法門較其他法門的特殊勝妙所在。何以說起執著仍不影響淨念呢？因為在念的時候，如果是執著心以外有佛菩薩的名，執著雖有分別，而這種執持佛名號的分別性，是清淨的，而非染污的，是屬於淨分的分別性所含攝，不失為淨念。再如果在念的時候，知道名號是我自心所現的相分，現相雖是依他起性，而這種持佛名號的依他起性，也是清淨的而非染污的，是屬於淨分的依他性所含攝，也不失為淨念。總之，一句洪名，如清珠投於濁水，妙用無窮，若能照經文所示，於一切時處，常勤誦念，不使間斷，念到心不散亂的時候，就是妙止；念到名號句句分明的時候，就

是妙觀，這樣可以助顯唯心識觀；並且具有滅除一切障緣的勝妙功能。

酉二、觀法身

「若得一心，善根增長，其意猛利，當觀我法身，及一切諸佛法身，與己自身，體性平等，無二無別，不生不滅，常樂我淨，功德圓滿，是可歸依。」

前項第一步「稱名號」的功夫，做到了相當好的程度，接著做第二步「觀法身」的功夫，接看經文「若得一心，善根增長，其意猛利」，若是稱菩薩名號，因能於一切時處常勤稱念的緣故，很快就能念念歸一，沒有雜想，這就是得了一心。得了一心，就能伏除昏散；伏除了昏散，善根就能增長，善根增長，意境就猛利，到了這種境界，「當觀我法身，及一切諸佛法身，與己自身，體性平等，無二無別」，觀，是用智慧觀察。法身，就是性的本體。這性的本體，佛菩薩與衆生同具，不過佛菩薩覺而能顯，衆生迷而不顯，所以修信解的人，用方便法，持名得了一心以後，善根增長，正好乘機修觀。觀什麼呢？觀地藏菩薩的法身與一切諸佛的法身，自己的本身，觀察到本體上，沒有差異，無二無別。衆生與佛同一心體故無二，不因迷悟而有差別故無別。「不生不滅」，性體是無始以來本有，所以說是不生。永久常住，所以說不滅。「常樂我淨」，法身與普通報身不同的地方，是具有常、樂、我、淨，四淨德，普通報身恰恰相反，不常，不樂，沒有真我，也不清淨

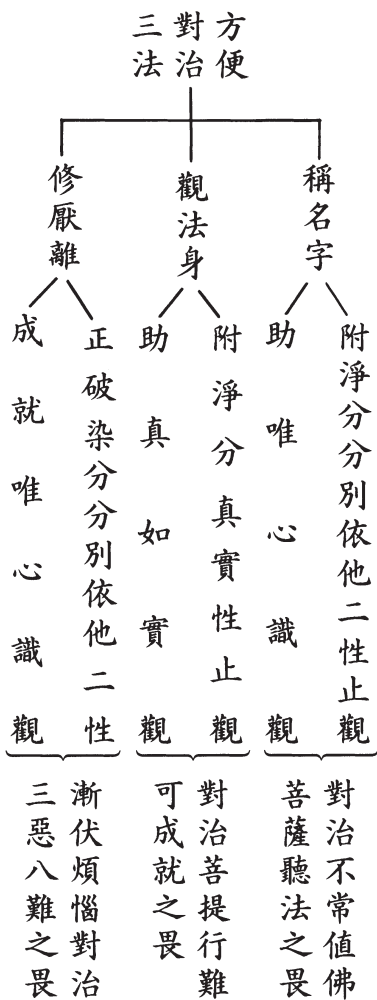
，稱為四顛倒。法身無對待故常，無所受故得真樂，無戲論才是真我，無執著是真清淨。「功德圓滿」，性體本具無漏清淨功德，無欠無缺，究竟圓明，所以說功德圓滿。「是可歸依。」觀法身觀到究竟圓滿處就可認定，歸依大士及佛，就是歸依自心，除自心外，更無別法可以歸依，所以大士指明是可歸依，令學人直下承當。

酉三、修厭離

「又復觀察，己身心相，無常、苦、無我、不淨，如幻如化，是可厭離。」

前觀察佛菩薩法身，體性平等，與衆生同共，大士指明，是可歸依，現再反觀自身，經文說：「又復觀察，己身心相」，觀過菩薩法身以後，再來觀察自己身心形相，「無常」，是不常久的，四大五蘊假合的緣故，不如菩薩法身真常；「苦」，是不快樂的，惑業纏縛不得自由的緣故，不如佛菩薩法身之真樂；「無我」，自體找不出真我，為妄情所制，不能自主，不如佛菩薩法身之有真體；「不淨」，自體污穢不堪，為塵勞污染，不得清淨，不如佛菩薩之真清淨。「如幻如化」，這無常、苦、無真我、不清淨的身心相，是四大五蘊幻緣所成，所以說如幻如化。這如幻如化的身心，實非真我，吾人不了，反受其累，故稱念名號，方便修觀的學人應當知道。「是可厭離。」這無常樂我淨的身心相，應當厭惡它，離棄它，不可貪著它，依戀它。以上三種方便對治的方法，都是持名一法所開，對

治末世學人三種退怯的心理，表列如左：



上表所列三法，專為末世煩惱厚，善根薄的衆生所開，對治三種退怯心理，意義甚為明顯，毋須細釋，末世學人，應善知自己根性，明辨歸趣。

申三、明得離

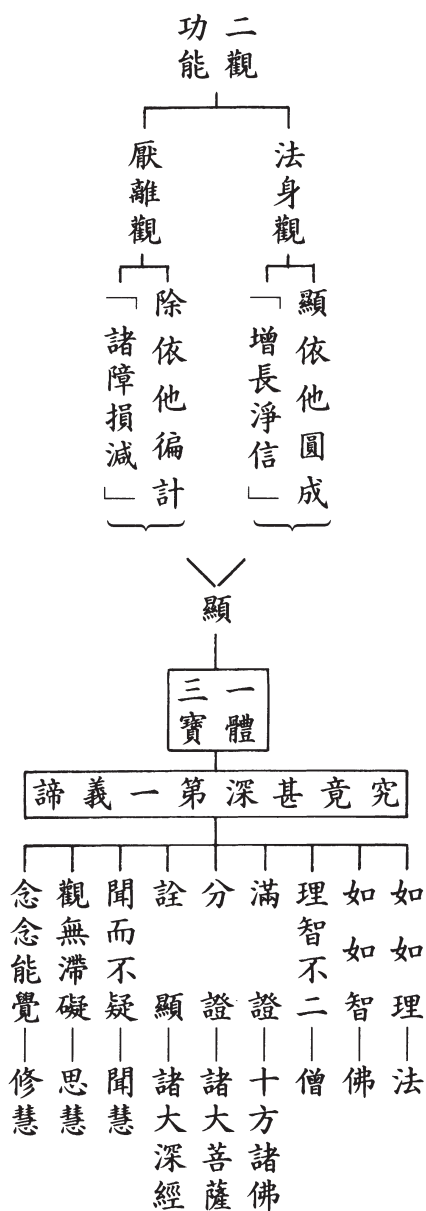
「若能修學如是觀者，速得增長淨信之心。所有諸障，漸漸損減，何以故？此人名為學習聞我名者，亦能學習聞十方諸佛名者；名為學至心禮拜供養我者，亦能學至心禮拜供養十方諸佛者；名為學聞大乘深經者，名為學執持、書寫、供養、恭敬大乘深經者；名為學受持讀誦大乘深經者，名為學遠離邪見，於深

正義中，不墮誘者；名為於究竟甚深第一實義中學信解者，名為能除諸罪障者；名為當得無量功德聚者。此人捨身，終不墮惡道八難之處，還聞正法，習信修行，亦能隨願往生他方淨佛國土。」

前文示一實境界二種觀道，恐末世衆生，以善根薄，煩惱厚，不能即行進趣，於是為開三種方便，以助觀行。上段止，三種方便說完，現這一大段經文，是說明三種方便的效益，什麼效益呢？看經文：「若能修學如是觀者」，如是觀，雙指法身及厭離二觀。意思是說，學人中，如有能修學法身及厭離這樣觀法的，「速得增長淨信之心。」，就能很快的增長對一乘實法清淨信解之心。「所有諸障，漸漸損減」，世間一切障礙，都是煩惱污染所招，現清淨信心增長，就能漸去污染，所有一切障礙，自然漸漸毀損，漸漸減少。「何以故？」單說增長淨信，減損污染，仍嫌籠統，所以又設問加以解說，問的是什麼原故增長了淨信，就能減損諸障呢？修行的人，由開始修行到證果，要須經過聞思修三慧，才能轉愚成智，轉凡成聖，普通凡夫，內心被煩惱染污，必須自心一念覺悟回轉，才能轉染成淨，這一念回轉，有賴於聞法，聞佛菩薩名號，屬於聞慧；聞慧有了，若不思維，智與理不能相契，思維契理，屬於思慧；思慧有了，若不親身修行，不能實地體證，修行體證，屬於修慧。聞思修三慧有成，就能得到下文所說的各種功用，「此人名為學習聞我名

者，亦能學習聞十方諸佛名者」，像這樣修學三種方便的學人，才可稱作是聞我名的，同時也可稱作是學習聞十方諸佛名的，下文同樣的口氣說：「名為學至心禮拜供養我者，亦能學至心禮拜供養十方諸佛者」，又：「名為學聞大乘深經者，名為學執持、書寫、供養、恭敬大乘深經者」，又：「名為學受持讀誦大乘深經者，名為學遠離邪見，於深正義中，不墮謗者」，又：「名為於究竟甚深第一實義中學信解者，名為能除諸罪障者；名為當得無量功德聚者。」這些都是依據修法身及厭離二觀增長淨信所行的功用，為什麼修二觀增長淨信，就能得到這些呢？因為現前一念之心，就是依他起性。二觀中的法身觀，能顯出依他性中的圓成實性，再修厭離觀，就能除滅依他性中的偏計執性，由於圓成實性顯出，淨信就能增長；由於偏計執性除滅，諸障隨之損減。諸障除滅，淨信增長所顯出的圓成實性，就稱為一體三寶，也名為究竟甚深第一實義。如如智為佛寶，如如理為法寶，理智不二為僧寶。滿證這一體三寶的，稱作十方諸佛；分證這一體三寶的，稱作諸大菩薩；詮顯這一體三寶的，稱作大乘深經；聞這一體三寶而不疑惑，就是聞慧；觀察這一體三寶而不滯礙，就是思慧；念念覺這一體三寶，而不間斷，就是修慧。現在這修法的行人，既能一心稱念地藏菩薩名號，又能修法身厭離二觀，自然實性顯，執性除，聞地藏洪名，就是徧聞十方佛名；禮供地藏，就是徧禮徧供十方諸佛；這真可說是，佛不說法，長聞梵音；

口無言聲，徧誦衆典；手不執卷，常演是經；心不思維，普照法界了。能得到這些功用，那還有什麼樣罪障不除，什麼樣功德不滿，什麼樣惡趣之門不閉，什麼樣莊嚴佛土不生呢？所以經文最後幾句說：「此人捨身，終不墮惡道八難之處，還聞正法，習信修行，亦能隨願往生他方淨佛國土。」文義甚顯，不須細釋，惟為便於幫助了然，列簡表如左：



未二、求生淨土

「復次，若人欲生他方現在淨國者，應當隨彼世界，佛之名字，專意誦念，一心不亂，如上觀察者，決定得生彼佛淨國，善根增長，速獲不退。」

前文是對求離障緣說的，大意是：若能修三種方便，不但眼下可離一切障礙，並且能夠隨願往生。這段經文，又特別對求生淨土的說，求生淨土的學人，若能修三種方便，也能現前得不退轉。看經文：「復次」，前文對求離障緣的說了以後，再其次所要說的是，「若人欲生他方現在淨國者」，如若修行人，修的是淨土法門，求生他方現在淨佛國土的，「應當隨彼世界佛之名字，專意誦念，一心不亂」，應當依隨著那方佛世界的那尊佛的名號，專心一意的誦念，念到沒有別的念頭滲雜，一心不亂的程度，這就是得到三方便中的稱名方便，「如上觀察者」，這裡如上觀察，就是除上面稱名方便以外，而且也能照前文所說觀法身、修厭離二種觀法去觀察，這樣，三種方便做圓滿了以後，「決定得生彼佛淨國」，命終捨身以後，決定能生那方佛國淨土。「善根增長，速獲不退。」不但能往生，且因三方便助緣力強，使得現生善根增長，能很快得不退轉，此可見持名功德不可思議，淨土法門，不可看作淺近法門。

未三、結數方便

申一、歎一心業勝

「當知如上一心繫念思維諸佛平等法身，一切善根中，其業最勝，所謂勤修習者，漸漸能向一行三昧，若到一行三昧者，則成廣大微妙行心，名得相似無生

法忍。以能得聞我名字故，亦能得聞十方佛名字故；以能至心禮拜供養我故，亦能至心禮拜供養十方諸佛故；以能得聞大乘深經故，能執持書寫供養恭敬大乘深經故；能受持讀誦大乘深經故，能於究竟甚深第一實義中，不生怖畏，遠離誹謗，得正見心，能信解故；決定除滅諸罪障故，現證無量功德聚故。所以者何？謂無分別菩提心，寂靜智現，起發方便業，種種願行故，能聞我名者，謂得決定信利益行故，乃至一切所能者，皆得不退一乘因故。」

前文三種方便的功能說了，我們也許會有這樣的疑問，三種方便為什麼會有這樣大的功能呢？要知道，這完全是心的關係，心能純一，自生妙用，心不純一，自無功能。經文對心能純一與不純一，分別讚歎說明。上來先讚純一，看經文：「當知如上一心繫念思維諸佛平等法身，一切善根中，其業最勝」，我們要知道三種方便為什麼會有如此大的功能，首先當該知道像上面所說的做到了一心繫念思維諸佛，（依一實境界開了圓解，知心佛衆生三位一體為一心，常勤稱名為繫念，觀佛法身與己平等為思維）這樣的去作功夫，「一切善根中，其業最勝」，這樣作在一切修行善業之中，其善業為最勝。（彌陀經：不可以少善根福德因緣，得生彼國，同此一理。）何以說呢？看下文：「所謂勤修習者，漸能向一行三昧」，一行三昧，前文已講。是在修習唯心識觀及真如實觀得到色寂三昧以

後，心定於一行的境界，所謂勤修習，就是修習繫念名字與思維法身，繫念名字，相當於唯心識觀；思維法身，相當於真如實觀，所以說漸漸就能趨向一行三昧，真是方便中的方便。「若到一行三昧者，則成廣大微妙行心，名得相似無生法忍。」若是到了一行三昧，心定於一行，修習正定，使此心體極用週，就能成就廣大微妙行心，這樣就稱作得相似無生法忍。相似無生法忍，就是類似無生法忍，無生法忍是七地以上的菩薩地位。現再進一步追問，這由繫念思維得到一行三昧，方法簡單，成就甚大，什麼原因呢？下文從「以能得聞我名字故」起，到「現證無量功德聚故」都是說的原因。這些原因，歸納起來，不外是圓聞、圓思、圓修的原故，天台六即中由名字即到相似即屬聞思修慧，聞我名、聞十方佛名、聞大乘深經，是名字位中的聞慧；至心禮拜供養，執持讀誦大乘深經，不生怖畏，得正見心，是觀行位中的思慧；決定除滅罪障，現證無量功德，是相似位中的修慧，由此圓聞、圓思、圓修的原故，得相似無生法忍，自所必然。然理雖如此，猶恐人不能理會，下再結問：「所以者何」？為什麼圓聞、圓思、圓修，就能得相似無生法忍呢？「謂無分別菩提心，寂靜智現，起發方便業，種種願行故」，無分別菩提心，就是信解一實境界的心，寂靜智現，就是修習信奢摩他觀；起發方便業種種願行，就是修習信毘婆舍那觀。能圓聞、圓思、圓修，就是能以信解一實境界的心，修習信奢摩他及信毘婆舍那二觀，於是

才能寂靜智慧現前，發起方便業，種種大乘行願。「能聞我名者，謂得決定信利益行故」，前文所謂能聞我名者，非單聞得名字音聲而已，就是說能真真得到決定的利益之行的原故，否則不能算是聞我名；「乃至一切所能者，皆得不退一乘因故。」乃至前文禮拜供養受持讀誦等一切所能，皆是因為修方便法的行人已得到不退一乘因的原故，否則，不能算是真真禮拜、供養、受持、讀誦等一切所能。總上這些原因，一乘因感一乘果，所以能得相似無生法忍。

申二、簡雜亂益微

酉一、聞猶不聞

「若雜亂垢心，雖復稱誦我之名字，而不名為聞，以不能生決定信解，但獲世間善報，不得廣大深妙利益。」

前既說明一切善根之中，一心稱名為最勝行業，但若只稱名而不能得一心，不能得到利益呢？這裡也要說明一下。看經文：「若雜亂垢心，雖復稱誦我之名字，而不名為聞」，垢心，是心裡不清淨。怎麼會不清淨？因為心裡雜亂。什麼是雜亂？不能了達心外無法，功夫不純，就是雜。自心妄念紛紜，掉舉攀緣，就是亂。在這種既雜又亂，極不清淨的垢染心情下，雖然也修念佛方便法門，稱誦菩薩的名號，但這不算是真真聞我名號，因為

對地藏名號的實義，由於內心的雜亂垢染，沒有能圓聞的緣故。說到圓上，地是心地，藏是性藏，心性本來不二，怎麼會雜呢？既本來不雜，又何以會亂呢？既本來不亂，又何以會不清淨有垢染呢？現在這位修行人，不能了達無二的心性，以致本無雜亂垢染的心性中，妄成雜亂垢染，以此雜亂垢染心稱名，自不能稱作是圓聞。同時進一步來說：能圓聞，認理不偏，才能得到決定信解，今既不能圓聞，對一實境界心性無二之理，遂亦不能圓悟，慧心不生，得的益處不大，所以下文說：「以不能生決定信解，但獲世間善報，不得廣大深妙利益。」因有雜亂垢心蓋覆本性，信解不能決定的緣故，所以雖有稱名的方便，但所得到的只限於世間善報，得不到究竟成佛的廣大深妙利益。這樣我們就可以明白經上所說的意旨，是提示修行的人，要想得到成就，必須對治雜亂垢心，對治之法，歸納起來：一、在名字位中，圓聞一實境界，所生的慧，就可以對治「雜」；二、在觀行位中，圓思一實境界，所生的慧，就可以對治「亂」；三、在相似位中，圓修一行三昧，所生的慧，就可以對治「垢」，內心到了無雜、無亂、無垢的境界，聞地藏名號，才是真能聞，才能得到究竟利益。

酉二、修猶不修

「如是雜亂垢心，隨其所修一切諸善，皆不能得深大利益。」

修法的人，如果是不能對治雜亂垢心，不但不能得如前文所說廣大深妙利益，即便是任其所修一切的善行，皆不能得深大利益，不過是種種善根，得些世間有漏福報而已。

已三、示三忍四佛以彰圓位

午一、總 標

「善男子！當知如上勤心修學無相禪者，不久能獲深大利益，漸次作佛。」

前面經文，修行的方法說完以後，接著就說證的果位，修行是因，證果就是得的結果，修圓滿的因，就得圓滿的結果，圓滿的結果就是成佛，所以經文地藏菩薩於顯明圓行以後，接著再稱呼堅淨信菩薩說：「善男子！」有善行的男子，「當知如上勤心修學無相禪者」，你應當知道，能夠像上文所說修學那樣無相禪功的人。所謂無相禪，就是指依於一實境界，所修的唯識、真如二種觀法，沒有生死涅槃相，同時這二種觀法，除了沒生死涅槃相以外，而還具足了止觀定慧的功夫，所以稱作無相禪。禪，梵語禪那，翻譯為靜慮，靜是止定，慮是觀慧，也就是寂照的異名，這就是稱作無相禪的意義。經文是說，如有能勤修這種寂照雙融，無生死涅槃相，這樣禪功的人，「不久能獲深大利益，漸次作佛。」深大利益，指功德莊嚴；漸次作佛，指智慧莊嚴，修行人只要是能勤修無上禪功，進境一定快速，不要很久，就能獲得功德及智慧二種莊嚴，到達佛的境界。再者功德莊嚴，是就

修因方面說，是方斷惑，無間斷前進的「無間道」，屬忍；智慧莊嚴，是就感果方面說，是已斷惑，能獲得解脫自在的「解脫道」，屬智。

午二、別 釋

未一、釋利益

申一、明入位

「深大利益者，所謂得入堅信法位，成就信忍故；入堅修位，成就順忍故；入正真位，成就無生忍故。」

這段經文起，分別解說深大利益，及漸次作佛，兩大收穫。先說深大利益，看經文：「深大利益者」，所得的深大利益是什麼呢？「所謂得入堅信法位，成就信忍故」，又「入堅修位，成就順忍故」，又「入正真位，成就無生忍故。」這三位三忍，都是他所得的深大利益，何以說呢？所謂入堅信法位，就是進到十發趣的程度，大乘行人，到了菩薩十住地位，初聞妙理，而發趣於佛地，就是發趣，這是所得深大利益之一；再所謂入堅修位，就是進到十長養的程度，由十住再進入十行，增修善根，就是十長養，這是所得深大利益之二；再所謂入正真位，就是進到十金剛心程度，由十行，進入十迴向就是十金剛，這是所得深大利益之三。再說到這三種深大利益所成就的三種忍上，各經所說的忍，都不

一樣。有二忍、三忍、乃至六忍的不同，所謂二忍，一是生忍，二是法忍，小乘以耐怨害為生忍，耐勤苦為法忍，這二種不是現在所指的忍。別教以地前為生忍，利益較淺，以地上為法忍，利益較深，也不是現前所指的忍。圓教發明十界假名皆空為生忍，十界實法皆空為法忍，圓觀二空，無淺深次第。所謂三忍：別教十信為信忍，三十心為順忍，登地為無生忍。圓教從初心到後心，都與實相不相違背，都稱作順忍。從初心到後心，都不起二邊心，都稱作無生忍。所謂四忍：別教以十信為信忍，十行為伏忍，十向為順忍，同前所說，到了妙覺，為寂滅忍。圓教則從初心到金剛頂心，都已經圓伏五住煩惱，都稱作伏忍。從初心到後心，都已休息衆行，都可稱作寂滅忍，順忍及無生忍，例前所說，圓教也同前所說。所謂六忍：別教十信為信忍同前，分十住為和從忍，十行十向為順忍。圓教則始終不乖實相，都可以稱作和從忍。總其來看，本經文所說的三種忍位，取義甚圓，不論那一類的忍，都是採取觀行位中所有諸忍，歸納為「信忍」，相似位中所有諸忍，歸納為「順忍」，分證乃至究竟位中所有諸忍，歸納為「無生忍」。

申二、釋忍義

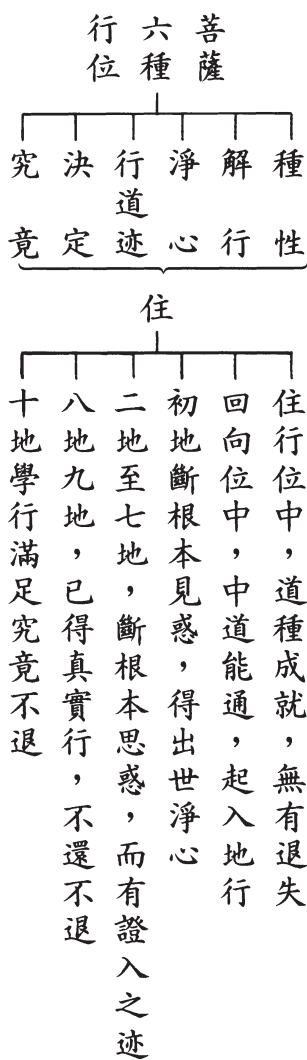
「又成就信忍者，能作如來種性故；成就順忍者，能解如來行故；成就無生忍者，得如來業故。」

上段經文說明修無相禪得大利益，成就圓教三種忍位，這裡再分別解說三種忍的圓義，看經文：「又成就信忍者」，再說到成就信忍上，「能作如來種性故」，十信修空觀，知一切法皆真諦而無毀壞，依此忍發「一切智」，照空如二乘，能作如來種性，以此緣故，成就「信忍」。「成就順忍者」，說到成就順忍上，「能解如來行故」，十行修假觀，知一切法皆俗諦而無毀壞，照假如菩薩，依此忍發「道種智」，能解如來妙行，以此緣故，成就「順忍」。「成就無生忍者」，說到成就無生忍上，「得如來業故。」十地修中觀，破一分無明，號一分三德，照空假中，皆見實相，依於此忍，發一切種智，得如來業，以此緣故，成就無生忍。這三種忍，都是一心妙用，成佛極則，所以說是獲深大利益。

未二、釋作佛

「漸次作佛者，略說有四種，何等為四？一者、信滿法故作佛，所謂依種性地，決定信諸法不生不滅，清淨平等，無可願求故。二者、解滿法故作佛，所謂依解行地，深解法性，知如來業，無造無作，於生死涅槃，不起二想，心無所怖故。三者、證滿法故作佛，所謂依淨心地，以得無分別寂靜法智，及不思議自然之業，無求想故。四者、一切功德行滿足故作佛，所謂依究竟菩薩地，能除一切諸障無明夢盡故。」

這段經文分別說明漸次成佛之義，經文開信、解、證、行四種滿法，做到圓滿究竟，就漸次成佛。這四種滿法，須依四種住地而得成就，四種住地就是種性、解行、淨心、究竟等四項，這四項住地的性質，在地持經上開而為六：



參看上表，再對照經文，就易了解，看經文：「漸次作佛者，略說有四種」，至關漸次作佛一節，概略的說，有四種成就，「何等為四？」那四種呢？「一者、信滿法故作佛」，第一步功夫成就，是信法修滿了就能作佛，怎麼說呢？看經文：「所謂依種性地，決定信諸法不生不滅，清淨平等，無可願求故。」這信滿成佛，就是說依種性地，以菩薩的第一行位種性地作為基本，得了道種成就，就能決定信一切法不生不滅與清淨平等，無可願求，這種信才是圓信，圓信就是第一步功夫的信滿成就，是在觀行位上。「二者、解滿法

故作佛」，第二步功夫就是解法修滿了就能成佛，怎麼說呢？「所謂依解行地，深解法性，知如來業，無造無作」，這解滿成佛，就是說依解行地，以菩薩的第二行位解行地作為基本，通達中道，起入地行，就能深解法性，明了如來本業，無有造作，生死涅槃，原為一體，不起二種分別見解，既無分別見解，絕諸對待，一切圓融，恐怖也就無從而生，這種知法無二的解，才是圓解，圓解就是第二步功夫的解滿成就，在相似位上。「三者、證滿故作佛」，第三步功夫就是證法修滿了就能成佛，為什麼呢？「所謂依淨心地，以得無分別寂靜法智，及不思議自然之業，無求想故。」這證滿成佛，就是說依淨心地，以菩薩的第三行位淨心地，斷了根本見惑，得到出世淨心，從此有了不起分別的寂靜法智，以及得到言語道斷，心行處滅，不可思、不可議的無所造作，任運自然的行業，無願求、無妄想，這種證才是圓證，圓證就是第三步功夫的證滿成就，在分證位上。「四者、一切功德行滿足故作佛」，第四種功夫就是行滿了就能作佛，怎麼說呢？「所謂依究竟菩薩地，能除一切諸障無明夢盡故。」這行滿成佛，就是說依究竟菩薩地，菩薩的最後行位，學行滿足，到了究竟不退的地位，這種行才是圓行，圓行就是最後功夫的行滿成佛，這才是究竟位。

未一、簡三種人

「復次當知，若修學世間有相禪者，有三種：何等為三？一者、無方便信解力故，貪受諸禪三昧功德而生憍慢，為禪所縛，退求世間。二者、無方便信解力故，依禪發起偏厭離行，怖怯生死，退墮二乘。三者、有方便信解力，所謂依止一實境界，習近奢摩他、毘婆舍那，二種觀道，故能信解一切法唯心想生，如夢如幻等，雖獲世間諸禪功德，而不堅著，不復退求三有之果。又信知生死即涅槃故，亦不怖怯，退求二乘。」

前文依一實境界，而修信解，兩種用功的方法，以及用功所得益處，成就三忍位四佛果，說完以後，又恐修學的人，不明有相無相的奧義，乃舉出修學有相禪的三種人，做一例子，加以簡別說明，使修學的人，知所取捨，看經文：「復次」，前修學無相禪所得利益功德說完以後，再次要說的是，「當知若修學世間有相禪者，有三種」，修學的人當該知道，凡修學世間有相禪的人，有相禪，就是四禪、四等（即四無量心）、四無色定等十二門禪，因有境像可緣，所以稱作有相禪，修這世間有相禪的，有三類人。「何等為三？」那三類呢？「一者、無方便信解力故，貪受諸禪三昧功德」，第一類是因為沒有像前所說方便信解力的緣故，貪著享受諸禪三昧功德，所謂諸禪三昧，就是修各種禪定時所生各種

覺觀，如喜、樂、一心等禪定境界。因貪著這些世間禪定境界，「而生憍慢」，內心自以為高，不知不覺間，生起睥睨一切，驕矜傲慢心理。「為禪所縛」，有了此自滿心理，自然貪著這種禪定境界，於是就被這種禪定境界所縛，而不得自在，「退求世間」，於是就不再精進，反而退求世間色無色界的果報快樂，這是第一類。「二者、無方便信解力故」，第二類的人也是因為沒有像前所說方便信解力的緣故，「依禪發起偏厭離行」，但他較第一類人又進一步，由於證到初禪境界，具有觀察力，於是觀察三界過患，見到三界生死輪迴的痛苦，決心斷煩惱集，求涅槃滅，修永出三界之道，不再發起大悲方便，起了偏執的厭離之行，「怖怯生死，退墮二乘。」對三界生死，發生了畏怯心理，退墮於二乘的偏空境界，這是第二類。「三者、有方便信解力」，這第三類與前二類不同，他具有方便信解力，他的修行功夫是，「所謂依止一實境界，習近奢摩他、毘婆舍，那二種觀道」，這樣修行，成就大，何以說呢？凡是具有方便信解力，就是前所說的能夠依一實境界，修習奢摩他及毘婆舍那二種觀道，因為能修習接近二種觀道，「故能信解一切法唯心想生」，所以他了解色心不二之理，信解一切法唯心想所生，「如夢如幻等」，既是由心想生，自無實體存在，如夢幻之虛無縹緲，因為能明此理，「雖獲世間諸禪功德，而不堅著」，雖然獲得世間諸禪功德，知是虛幻，而不堅持執著，「不復退求三有之果。」於是他就不

再像前說第一類沒有方便信解的退求三界果報。「又信知生死即涅槃」，再者，他又能確信明了生死就是涅槃的道理，「故亦不怖怯，退求二乘。」知道性分本無生死，所以也就不怖畏生死，像前說第二類無方便信解力的退求二乘果報。從這裏就可以看出，這三類有方便信解力的修行人，雖然三類同是有相禪，但最後一類不像前第一類貪著諸禪，成生死有像；也不像前第二類依禪起厭，成涅槃空相。但不為禪縛，反能遊戲諸禪，即生死之有，成實相之有；即涅槃之空，為第一義空。實相之有，不無有相；第一義空，空無空相，一一都成無相禪了。我們修學有相禪的人，在修的時候，對於自己能否依一實境界，求方便信解，應當有所簡別。

未二、示十種相

「如是修學一切諸禪三昧法者，當知有十種次第相門，具足攝取禪定之業，能令學者，成就相應，不錯不謬，何等為十。」

這段經文是說明不論修學無相有相諸禪，都要知道十種相門，才能成就不錯謬，否則對這十種次第相門，不能了然，即便是修世間初禪，也不容易成就，況且是出世間上上禪呢？看經文：「如是修學一切諸禪三昧法者」，像這些修學世出世間各種禪定功夫的人，「當知有十種次第相門」，當該知道，在修行過程中，有十種次第行相的門徑，「具足攝

取禪定之業」，這些次第行相門徑，都能收攝一切禪定行業，「能令學者成就相應」，能使修學禪定功夫的人，一切如法相應，「不錯不謬」，不致偏差謬誤，「何等為十。」那十種呢？下文分別說明：

「一者、攝念方便相。」

第一種是攝念方便相，什麼叫攝念方便呢？這有如天台止觀所說的二十五種行前方便，不論修學世間禪或出世間禪，都須要具備。所謂二十五者：(一)具五緣(二)訶五欲(三)棄五蓋(四)調五事(五)行五法。詳見摩訶止觀。這二十五種行前方便，能在行前收攝妄念，故謂之攝念方便。

「二者、欲住境界相。」

這第二種是進入欲念停止的欲住境界相，這是內方便的初步入門，就是小止觀中所說的繫緣止、制心止、或體真止，各有各的觀境。

「三者、初住境界，分明了了，知出知入相。」

這是內方便裏初學安心方法所得的內善根發相，隨所觀的境界，不使昏沉散亂，坐起的時候，能知出相。坐的時候，能知入相，了了分明。

「四者、善住境界，得堅固相。」

這是內方便中，已經得安心方法，如修安般（數息觀）的，能使心善住於出入息，乃至修體真止的，能使心善住於法空等等都是。

「五者、所作思維，方便猛勇，轉求進趣相。」

這是於前第四相得到安心以後，能方便勇猛，轉而更求進趣現象，如修安般的，已經得到欲界的粗住，轉求細住。乃至修體真止的，歷觀諸法，無不皆空，等等都是。

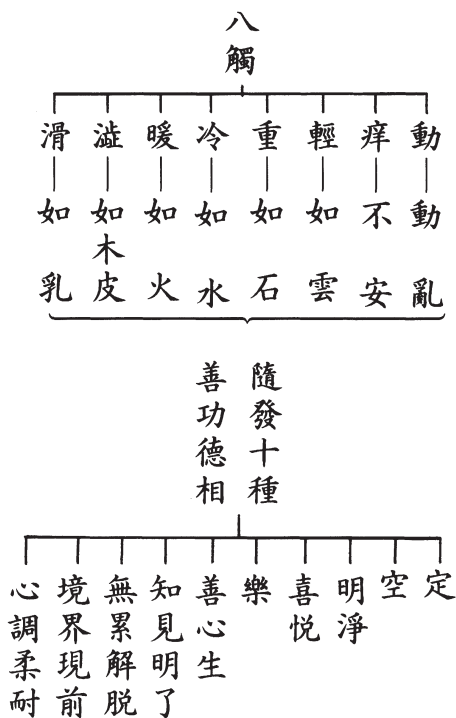
「六者、漸得調順，稱心喜樂，除疑惑信解，自安慰相。」

經過第四、第五兩次第相以後，這第六相是心漸調順，無委曲相，能稱心喜樂，對諸法本空之信解，沒有疑惑，自得安慰的現象。這就如修安般的，證了欲界定，感覺內心光明清淨，與定相應，由定法持心，意念不散。乃至修體真止的，能到了了信解諸法本空的程度。

「七者、剋獲勝進，意所專者，少分相應，覺知利益相。」

這第七次第相，就是由除疑惑信解，得安慰，進到當下得勝精進的境界，這種境界就是意之所專，與真空理體，少分相應，並且自亦覺知利益之相。有如修安般的，從未到定，泯然虛豁，失於欲界之身，開始證初禪八觸，（見後表）隨發一觸，就有十種善功德相（見後表）隨之生起，所以說少分相應，覺知利益相，乃至修體真止的，發得初禪，與法

空之理，少得相應，到了這樣程度。



「八者、轉修增明，所習堅固，得勝功德，對治成就相。」

第八類次第行相是，承前覺知利益後，轉更進修禪功，增長光明，於是所習更趨堅固，獲得勝妙功德，對治煩惱成就之相。所謂勝妙功德，有如修安般的，修到已發初禪五支成就，就是所謂(一)覺(二)觀(三)喜(四)樂(五)一心。這五支勝妙功德，能使其不退不轉，對治欲念、散亂，具足成就初禪功德，乃至修體真止的，空理增明，斷諸有結，到了這樣的程度。

「九者、隨心有所念作，外現功業，如意相應，不錯不謬相。」

第九類次第行相是，於第八得到勝功德，對治成就以後，隨任內心有所念作，外境自現功業，誠中形外，如影隨形，不錯不謬之相。如證初禪的，能起二種變化：(一)初禪初禪化，能變化自地。(二)初禪欲界化，能變化欲界地。證二禪的，能起三種變化；證三禪的，能起四種變化，共名十四變化，乃至證體真止的，能起六神通，到了這樣程度。

「十者、若更異修，依前所得而起方便，次第成就，出入隨心，超越自在相。」

行者於前說九類次第相成就以後，到了第十，就是已奠定基礎，隨修任何禪功，皆能生起方便，格外的得到快速成就。如證初禪的，若能依前九種次第所得，更為異修四禪、四等、四無色定，並及觀練薰修，一切諸禪，無不依於所得初禪，而起方便，都可以依所說次第獲得成就，成就以後，就能於出於入，不為禪縛，隨心自如，且能獲得異於尋常超越自在成就。又如已證體真止的，或更異修方便隨緣止，乃至息二邊分別止，皆能依所得體真止的基礎，而起方便，能不為禪縛，獲得出入隨心，異乎尋常的超越自在成就。

「是名十種次第相門，攝修禪定之業。」

以上是名十種次第相門，收攝一切禪定行業，縱令修學唯心識觀，真如實觀，出世無

相禪的，也必須具有這十種相門，才得成就，才能與奢摩他，毘婆舍那，常得相應，以上經文進趣大乘意義說完。

寅三、示善巧說

正宗分有三大段，(一)示占察法(二)示進趣義(三)示善巧說，前文為止，一二兩大段說完了，現接說第三大段示善巧說，看經文：

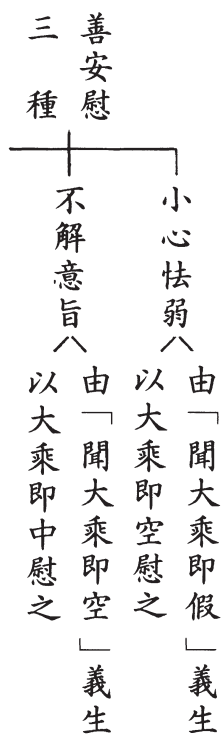
卯一、示種種巧說

「爾時堅淨信菩薩摩訶薩問地藏菩薩摩訶薩言：汝云何巧說深法，能令衆生得離怯弱。」

前文地藏菩薩將進趣大乘意義說完以後，雖然對一實境界，開示得了了分明，但仍顧及到一般愚鈍衆生，易生執著，說空執空，說有執有，對空假中宛轉相即的圓義，不能融通，難得信解，不得信解，就不能修二種觀道，所以當機的堅淨信菩薩又代大家設問，看經文：「爾時堅淨信菩薩摩訶薩問地藏菩薩摩訶薩言」，爾時，是指正宗分進趣大乘意義說完了的時候，堅淨信大菩薩又再設問地藏大菩薩說：「汝云何巧說深法，能令衆生得離怯弱。」一般衆生對大乘法所以生怯弱者，是了解程度不深的緣故，那麼你對這大乘甚深法門，是用什麼方便善巧，說出來使衆生得離怯弱呢？這是設問，下文回答。

「地藏菩薩摩訶薩言：善男子，當知初學發意，求向大乘，未得信心者，於無上道甚深之法，喜生疑怯，我常以巧便宣顯實義，而安慰之，令離怯弱，是故號我為善安慰說者。」

「地藏菩薩摩訶薩言：善男子」，地藏大菩薩回答堅淨信菩薩說，善男子！「當知初學發意，求向大乘，未得信心者」，你當該知道，一般剛剛發起意趣，求向大乘法門，而尚未得到信心的修行人，「於無上道甚深之法，喜生疑怯」，法稱無上甚深者，凡外執有，所入者淺；二乘執空，深而不甚；菩薩執空有二邊，甚深而不無上；此所謂無上甚深大法，乃成佛大法，因之信心未得的行人，自然易生疑惑怯弱。「我常以巧便宣顯實義，而安慰之，令離怯弱」，我常以善巧方便的方法，來宣揚顯明這真實的義理，給他心理安慰，使他離開怯弱。至於如何給他心理安慰，用什麼言詞安慰，下文分三段說明，先列表提示：



「妄計自然」由「執即中性德」義生

以大乘修得慰之

註

「即空」非減後空，即色明空。

「即假」圓教空假相即之假，別於別教。

「即中」圓教空假相即之中，別於別教。

準上表，下文第一段先明慰小心怯弱者，看經文：

辰一、慰小心怯弱者

巳一、明怯弱

「云何安慰？所謂鈍根小心衆生，聞無上道，最勝最妙，意雖貪樂，發心願向，而復思念求無上道者，要須積功廣極，難行苦行，自度度他，劫數長遠，於生死中，久受勤苦，方乃得獲，以是之故，心生怯弱。」

「云何安慰」，怎樣安慰呢？「所謂鈍根小心衆生」，先說一類小根小器的衆生，「聞無上道，最勝最妙，意雖貪樂，發心願向」，他們聽了無上甚深要道，也知道這甚深要道最勝最妙，勝是優點勝過，最勝是沒有能勝過。妙是妙好，最妙是妙好到不可思議不可議的境界，這大乘法好到沒有能勝，而且不可思不可議的境界，所以說是最勝最妙。這些

鈍根小心的衆生，聽到了這最勝最妙的大乘法門，「意雖貪樂，發心願向」，意思雖然也貪求，也喜歡，同時也發大心願意趣向，但因心量太小，「而復思念求無上道者，要須積功廣極，難行苦行，自度度他，劫數長遠，於生死中，久受勤苦，方乃得獲」，他又想到這無上道，既說是最勝最妙，自不是普通小根器人所能修學，要必須放大心量，積功廣大，無有窮極，而且修難行苦行，自度度他，經過三大阿僧祇劫那樣長久的時間，和光同塵，在衆生生死流中，久受勤勞辛苦，才能得到。「以是之故，心生怯弱。」因為這樣緣故，內心生起畏怯、懦弱，不敢直下承當，這是第一種需要安慰的人，怎樣安慰呢？看下文：

已二、明善說

「我即為說真實之義，所謂一切諸法，本性自空，畢竟無我，無作、無受，無自、無他，無行、無到，無有方所，亦無過去、現在、未來，乃至為說十八空等，無有生死涅槃，一切諸法定實之相，而可得者；又復為說，一切諸法，如幻如化，如水中月，如鏡中像，如乾闥婆城，如空谷響，如陽光、如泡、如露、如燈、如目瞽、如夢、如電、如雲，煩惱生死，性甚微弱，易可令滅；又煩惱生死，畢竟無體，求不可得，本來不生，實更無滅，自性寂靜，即是涅槃。」

地藏菩薩接著說，若是遇到這一類的小心怯弱衆生，「我即為說真實之義」，找著他

們怯弱原因，在執著一切法真實，不明了一切法皆不真實，而另有真實的意義存在，使他悟解，不再為大乘菩薩之行難行，而心生怯弱，這是善說第一義空，以破有執，是單就圓教空門說的，下文依三諦之理分別解說，這一大段經文由「一切諸法」起，到「而可得者」止，是說圓教真諦；再由「又復為說」起，到「易可令滅」止，是說圓教俗諦；由「又煩惱生死」到「即是涅槃」止，是說圓教中諦。上來先說圓教真諦，接看下文：「所謂一切諸法，本性自空」一切諸法，包括十界、百界、千如，一切假實國土，說到本性上，皆是眾緣和合，空無自體的，何以說呢？「畢竟無我」，我是主宰，無我是沒有主宰，任何一事一物，找不出個主宰來，「無作」沒有主宰就沒有造作，「無受」沒有造作就沒有受果報，「無自、無他」，既沒有我，當然也沒有人，無我無人，自他無從說起，「無行、無到，無有方所」，行是修行，到是到達彼岸，修行到達彼岸，是依迷悟而來，既沒有實迷，也沒有實悟，那有此岸彼岸的分別，所以說無行無到，無有方所，「亦無過去、現在、未來」，過去已滅，現在不住，未來未有，所以說無過、現、未來，「乃至為說十八空等」，說到空上，沒有體相，一尚沒有，何來十八，這裏所謂十八空，是就十八種境界，而顯空理，所以稱作十八空，那十八種空理呢？(一)內空(二)外空(三)內外空(四)空空(五)大空(六)第一義空(七)有為空(八)無為空(九)畢竟空(十)無始空 散空 性空 自相空 諸法空 不可得空 無法

空 有法空 無法有法空。「無有生死涅槃，一切諸法定實之相，而可得者」這是說生死涅槃，一切諸法，皆無定實之相，在本性真常之中，求過去未來，迷悟生死，了無所得。這就是一空一切空，假、中皆空的道理，是依圓融真諦說的。

接著下文：「又復為說」，圓融真諦說了，再就俗諦方面說，「一切諸法，如幻如化，如水中月，如鏡中像」，乃至「如電、如雲」等經文中十四種比喻，別的經中有說六喻，有說九喻的，皆是開合的不同，意義沒有增減，這十四喻，「幻」，是由妄念顛倒而起的幻像，沒有實在。「化」，是隨緣變現，無一定方所。「水中月」，不是從外進入，是所現影像。「鏡中像」無出無入，亦所現影像，「乾闥婆城」，譯尋香城，或蜃氣樓，西域幻術所現，且能聞樂聲。幻惑似有，實無城用。「空谷響」，是因緣造成，即現代所謂回聲。「陽光」，薄祖解為陽燄，也叫野馬，喻其虛幻。「泡、露、燈」三者，皆不得久立，且易於消滅。「目瞋」眼中病瞋，妄見空華。「夢」虛妄之見。「電」不能久停，「雲」須臾變滅。以上各喻，皆屬無常之虛妄幻像，以之以喻煩惱生死，所以下文說：「煩惱生死，性甚微弱，易可令滅」，總之，世間的煩惱生死，性質也和上十四種比喻一樣，非常微弱，很容易滅失。這是依於圓教俗諦說的。再下文：「又煩惱生死，畢竟無體，求不可得」，再說世間的煩惱生死，煩惱歸納起來有五類，叫五住煩惱；生死歸納有二

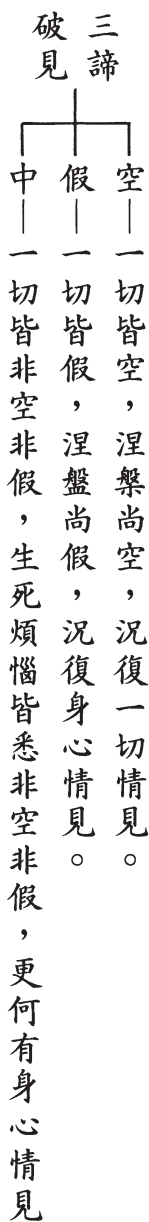
，分段生死與變異生死，這煩惱生死，也是以一實境界，法性為體，離開一實境界，別無自體可得，所以說畢竟無體，求不可得。「本來不生，實更無滅，自性寂靜，即是涅槃。」既無自體，故本來就沒有生。既沒有生，那會有滅，既也沒有滅，所以說自性寂靜，不起妄惑，就是涅槃，沒有另外涅槃可得，這是一中一切中，空、假皆中，依於圓融中諦說的。

已三、明得益

「如此所說，能破一切諸見，損自身心執著想故，得離怯弱。」

「如此所說」，照上面空、假、中三諦圓融，所說的真實之義，「能破一切諸見」，見是情見，所謂情見，就是身心方面的執著，一切對生死煩惱所生的怯弱心理，都是由身心執著而發，這三諦圓融的真實之義，就能破身心執著上的任何情見。「損自身心執著想故」，就是因為能損壞自己身心方面的執著情見的緣故，所以「得離怯弱。」能使小心怯弱的衆生，得以離開怯弱的心理，直下承當大乘法義。

至於說這三諦圓融真實之義，為什麼能破一切諸見，列表說明如左：



照上表看，說到空，行人若能悟開了空的諦理，則世間萬象皆空，即最高涅槃寂滅空理，尚且是空，何況依空而生的身心情見；說到假，行人若能悟開了假的諦理，則世間萬象皆假，即最高涅槃寂滅之理，尚且是假，何況依涅槃而生的身心情見；再說到中，行人若能悟開了中道諦理，則世間萬象皆非空非假，即生死煩惱，也是非空非假，更說什麼身心情見。所以經文說，得離怯弱，沒有情見的執著，何來怯弱，這是小心怯弱的衆生，得到菩薩善安慰的益處。

辰二、慰不解意旨

前文慰小心怯弱者說了，現接說慰不解意旨者，看經文：

巳一、明不解

午一、直標不解

「復有衆生，不解如來言說旨意故，而生怯弱。」

除了前所說的第一類小心怯弱的人以外，再有一類衆生，因為不解如來言說意旨的緣故，而生怯弱的，什麼如來言說意旨呢？接看下文：

午二、示佛旨意

「當知如來言說旨意者，所謂如來見彼一實境界故，究竟得離生老病死衆惡之

法，證彼法身常恆、清涼、不變異等無量功德聚。復能了了見一切衆生身中，皆有如是真實微妙清淨功德，而為無明闇染之所覆障，長夜恆受生老病死無量衆苦，如來於此，起大慈悲，意欲令一切衆生，離於衆苦，同獲法身第一義樂，而彼法身，是無分別，離念之法，唯有能滅虛妄識想，不起念者，乃所應得，但一切衆生，常樂分別、取著諸法，以顛倒妄想故，而受生死，是故如來為欲令彼，離於分別執著想故，說一切世間法，畢竟體空無所有，乃至一切出世間法，亦畢竟體空無所有，若廣說者，如十八空，如是顯示一切諸法，皆不離菩提體，菩提體者，非有非無。非非有，非非無。非有無俱。非一非異。非非一，非非異。非一異俱。乃至畢竟無有一相而可得者，以離一切相故。離一切相者，所謂不可依言說取，以菩提法中，無有受言說者，及無能言說者故；又不可依心念知，以菩提法中，無有能取可取，無自無他，離分別相故，若有分別想者，則為虛偽，不名相應。」

這一大段經文，就是宣示佛的意旨，大意先標示一實境界，為生佛同共，佛覺而能證，故得離生死；衆生迷而不證，故不離生死。佛起悲憫，直示法身離念之法，為破迷啟悟之大本，看經文：「當知如來言說意旨者」，當該知道，所謂的如來言說意旨，是指什麼

說的呢？「所謂如來見彼一實境界故」，所說的如來意旨，就是因為如來於性覺中，已經能見到一實境界的緣故，證到中道實相體。因證中道實相體，「究竟得離生老病死衆惡之法」，於是就能徹底得以離開生老病死等一切的惡法，這就是證如實空義，因為得證如實空，也就能「證彼法身常恒、清涼、不變異等無量功德聚。」親身證到法身真常恆久，得到清涼不變等一切無量功德的集聚，證到如實不空義。中道實相為法身德，如實空為般若德，如實不空為解脫德，這三德秘藏為生佛之所同具，佛性覺中，皆能了知，所以下文：「復能了了見一切衆生身中，皆有如是真實微妙清淨功德，而為無明闇染之所覆障，長夜恆受生老病死無量衆苦」，佛於自覺中，又能了了分明見到一切衆生身中，皆有如來的三德秘藏，皆具有像這樣微妙的清淨功德，所不同的是，佛覺而無障，光明顯現，而衆生則被無明昏闇染污障蔽，不能顯現，以致在生死輪迴中，長夜枉受生老病死等無量諸苦，「如來於此起大慈悲」，於是佛由這裏生起了大慈大悲之意。「意欲令一切衆生，離於衆苦，同獲法身第一義樂」，這大慈大悲之意，就是想使一切衆生，不分怨親，都能離開這生老病死等一切的苦，獲得這法身第一義諦的真實快樂。但佛用什麼法子能達到使衆生離苦得樂的目的呢？下文說的明白：「而彼法身，是無分別，離念之法」，就是要使你了解佛的法身，是沒有分別意識而能離開一切妄念的體性，因為有念被煩惱纏縛則苦，無念離

煩惱得自在則樂，苦與樂，皆在一念之間，而這法身第一義諦，就是教人無分別離念之法，能使衆生得大利益，起大作用。什麼作用呢？「唯有能滅虛妄識想」，能滅除一切虛妄分別的意識妄想，「不起念者，乃所應得」，惟有能不動念頭的，才是所應當得到這法身第一義諦的人。「但一切衆生，常樂分別，取著諸法，以顛倒妄想故，而受生死」，但是這一切衆生，常常樂意分別，對一切世間萬法，貪取執著，以致由情感顛倒的緣故，而受生死之苦，這顛倒妄想，就是生死的大本，既已指出生死大本在於顛倒妄想，就要設法離去這顛倒妄想，才能了脫生死。所以下文：「是故如來為欲令彼，離於分別執著想故，說一切世間法，畢竟體空無所有，乃至一切出世間法，亦畢竟體空無所有」，所以如來想要使那些衆生，離開分別執著的念頭，為說世間一切有為法，畢竟本體是空無所有，不但世法如此，乃至一切出世間無為之法，也畢竟是本體空無所有，都是因緣所生，多種條件聚集而來，找不出實在的本體，這樣說似嫌籠統，「若廣說者，如十八空」，如一一舉出實例普遍來說，就像前文所說的十八空（前文有舉出）「如是顯示一切諸法，皆不離菩提體」，就像這十八種空所顯示的一切諸法，皆離不開菩提體，什麼是菩提體呢？下文解釋：「菩提體者」，所謂的菩提體，「非有非無」，非有，這菩提覺體，是純理智非感情的，有情感才有計度之生死煩惱，純理智則沒有，所以說是非有；非無，無是不存在，這菩提

覺體，具有衆德妙用，但不同於以情感計度否定因果現象的斷滅無，所以說是非無；「非非有，非非無。」這菩提覺體，既不有也不無，那麼就應當是二者合起來說非有非無了，但是不然，它不墮雙非戲論。既是非有不對，它就非非有。非無不對，它就非非無，因二者都是戲論，所以不墮。「非有無俱。」雙非固是戲論，此有無俱乃是亦有亦無，雙亦也是兩相違謬，不合理，故也不墮。「非一非異。」這菩提覺體雖是不變，但能隨緣，如一金能作多器，不能說是一；再雖能隨緣，但本體不變，如多器不離一金，故也不能說是異。「非非一，非非異。」既不是一，又不是異，就應當二者合說非一非異了，但是不然，仍是不墮雙非戲論，既是非一不對，它就非非一。非異不對，他就非非異。而這非非一，非非異，都是戲論，所以不墮。「非一異俱。」前雙非固是戲論，一異俱乃是亦一亦異，雙亦也是兩相違謬，不合理，故也不墮，所以說非一異俱，不是亦一亦異兩俱存在。下文總結一句，「乃至畢竟無有一相而可得者，以離一切相故。」這菩提覺體，乃至畢竟沒有任何相狀可以得到，這就是因為它的本體離開了一切名言相狀的緣故。這樣說還怕不懂，下文再解釋離一切相，「離一切相者，所謂不可依言說取，以菩提法中，無有受言說者」，所謂離一切相的意義，就是說本性覺體，不可以用言說取得，因為菩提法中，自體本空，沒有接受言說的。「及無能言說者故」，同時也沒有能用言語解說的；「又不可依心念

知」，不但不能依言說取，又不能用心念思維知曉，何以呢？「以菩提法中無有能取可取，無自無他，離分別相故」，因為菩提法中，沒有能取的心及可取的相，心屬自，相屬他，無自無他，離開了一切分別之相的緣故，所以言語道斷，心行處滅，這樣才能顯出菩提真體。反之，「若有分別想者，則為虛偽，不名相應。」如果有分別想的，則所想的不是菩提體，而是虛假妄念，這樣就不稱作相應。藕祖說：以上這一大段開示，是依非有非空門說，三諦皆悉非有非空，大部般若，多明此義，昧者不知，判作空宗。所以下文明示謬解。

午三、正明謬解

「如是等說，鈍根衆生，不能解者，謂無上道如來法身，但唯空法，一向畢竟而無所有，其心怯弱，畏墮無所得中，或生斷滅想，作增減見，轉起誹謗，自輕輕他。」

「如是等說」，如是，指以上所說三諦非空非有之無上菩提大法，對這無上妙法之闡示，「鈍根衆生，不能解者」，一般衆生，所以不能了解，其原因在那裏呢？「謂無上道如來法身，但唯空法，一向畢竟而無所有」，對於大乘空義不能徹了，說這無上菩提覺道，如來的法身，只是空法，空到畢竟什麼都沒有，否定一切事理，這樣就發生毛病，「其

心怯弱，畏墮無所得中」，他的心理畏怯懦弱，怕自身墮入這無所得的境界之中。由於這種恐懼畏怯心理，發生兩種錯誤見解，那兩種呢？「或生斷滅想，作增減見」，或由於執認畢竟空無所得，而生撥無因果相續之理，入於斷滅之見。或作增見，是或作多餘的見解，「轉起誹謗」，轉說大乘非佛所說，因而誹謗大法；或作減見，是或認為一切皆滅，否認性中妙有的見解，撥無因果，「自輕輕他。」自輕性德，而亦輕他性德。

已二、明善說

「我即為說如來法身，自性不空，有真實體，具足無量清淨功業，從無始世來，自然圓滿，非修非作，乃至一切衆生身中，亦皆具足，不變不異，無增無減。」

為了安慰這類謬解如來意旨的怯弱衆生，「我即為說如來法身，自性不空，有真實體」，地藏菩薩就為他闡說如來的法身自性，本不像一般人誤解的什麼都沒有的空，實則空而不空，有真實的本體，這真實本體究竟是什麼樣子呢？「具足無量清淨功業」，這種真體不可名言，但是具有無可計量，清淨而無污染的，無漏功德業，這種無漏功德業，「從無始來，自然圓滿」，從無始來，就是從本以來，（本然無有起頭，故說無始）自然就具備而且圓滿無有缺欠。「非修非作」，不是修為而有，不是造作而來，本自具足。「乃至一

切衆生身中，亦皆具足」，不但佛的法身如此，乃至一切衆生報身之中，也都圓滿具足，「不變不異，無增無減。」真常沒有變異，沒有增減，這是依圓教有門，直顯法身中道之體，諸佛衆生，平等具足，不是斷滅之空。

巳三、明得益

「如是等說，能除怯弱，是名安慰。」

「如是等說」，像這空中含攝妙有，空而不空之說，「能除怯弱」，能除求大乘法者畏墮無所得的怯弱，「是名安慰。」所以說名安慰。以上第二類慰不解意旨說的。

辰三、慰妄計自然

巳一、明妄計

「又復愚癡堅執衆生，聞如是等說，亦生怯弱，以取如來法身，本來滿足，非修非作相故，起無所得想而生怯弱，或計自然，墮邪倒見。」

前文地藏菩薩三種安慰，說了兩種，第一種是慰小心怯弱者，由於聽了大乘即假的道理，懼怕生死，心生退怯，以大乘即空安慰他；第二種是慰不解意旨者，由於聽了大乘即空的道理，怕墮無所得，誹謗正法，以大乘即中安慰他；這段經文是說的第三種妄計自然者，以聽了大乘即中的道理，心取無所得相，墮邪倒見，乃以大乘修得安慰他。怎樣安慰

呢？看經文：「又復愚癡堅執衆生」除了前文所說兩種愚癡衆生外，再有一些愚癡而又堅執的衆生，「聞如是等說，亦生怯弱」，聽了空中含攝妙有，空而不空之說，也生怯弱。生什麼怯弱呢？看下文：「以取如來法身，本來滿足，非修非作相故」，他以執取如來非空非有的法身，本來是圓滿具足，不是修得，也不是造作的，執取這種相的緣故。「起無所得想而生怯弱」，於是內心生起無所得的念頭，於是隨之生起怯弱心理，何以生怯弱心理呢？列表說明如左：

無所
得想
├── 心無所緣——不安
└── 身無所倚——不穩
 └── 故生怯弱

凡夫心識無一時一刻不攀緣六塵，如一旦無所攀緣，就會感到不安；再凡夫身體大都因有所憑藉，才會感到穩固，如一旦失所憑藉，就會感到不穩；心身有了不安不穩的感覺，怯弱自隨之而生。不但生怯弱，「或計自然，墮邪倒見。」或者是妄計佛性本自具足，不假修為，墮邪僻顛倒妄見，什麼邪僻顛倒妄見？看左表：

「計自然
墮邪倒」
├── 妄計生佛平等——不假修習自行放任
├── 聞姪怒癡即佛性——恣行貪恚無慚恥心
├── 聞幻化身即法身——寶其臭穢不思厭離
└── 聞地獄天堂皆淨土——安此泥沙不求出要

右表意甚明顯，薄祖說：「當今誇圓頓者，類皆墮此，亦可哀也。」

巳二、明善說

「我即為說修行一切善法，增長滿足，生如來色身，得無量功德，清淨果報。」

像以上這些由於聽了大乘即中的道理，心取無所得相，墮邪倒見的怯弱眾生，「我即為說修行一切善法」，我就依圓教全性起修之義為他說，不要執取無所得而心生怯弱，應勇猛精進修行一切善法，要知道無修而修，修即無修，何以說呢？因為能修行一切善法，就能「增長滿足，生如來色身」，什麼是生如來色身呢？如來法身本無形象，所謂生色身者，就是下文「得無量功德，清淨果報。」這無量功德，清淨果報之相，即如來色身。所謂生者實不生，雖不生而實有無量清淨之相，這還是有門，對治無所得，並治自然邪倒之見。

巳三、明得益

「如此等說，令離怯弱，是名安慰。」

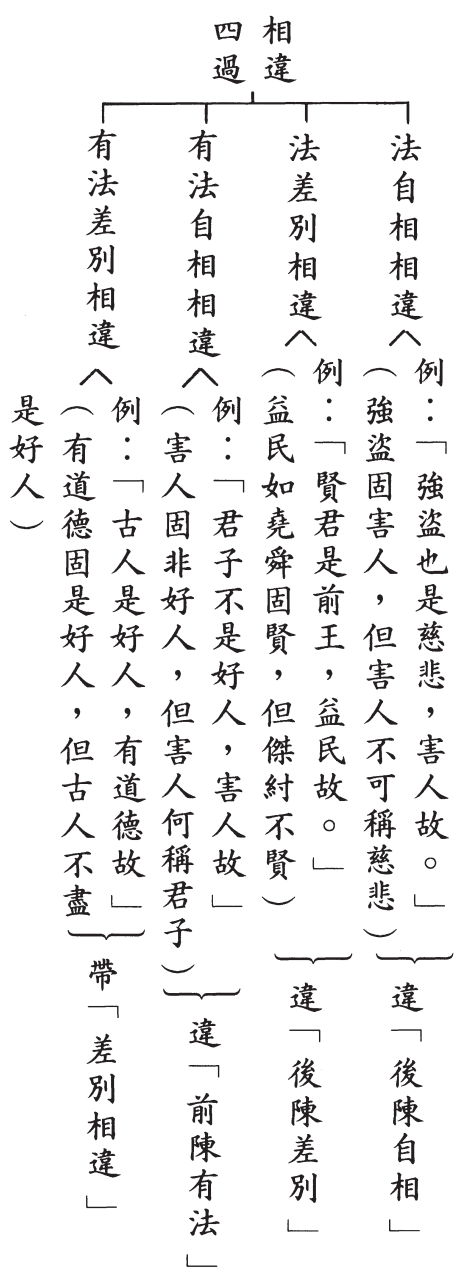
像這些說法，能使怯弱眾生，得離怯弱，這就稱作安慰，以上示種種巧說完畢。

卯二、明離相違過

辰一、標

「而我所說甚深之義，真實相應，無有諸過，以離相違說故，云何知離相違相？」

這一段經文是標明地藏菩薩所說甚深大乘法義，是完全的對，沒有絲毫錯誤，怎麼證明呢？因為真理是離相違過的。什麼是離相違過呢？離是離開，相違過是因明學名詞。西方論理學分二種流派，一是希臘的邏輯學，一是印度的因明學。應用在社會方面，多採邏輯；應用在佛典方面，多採因明。在因明學上論理時，有十四種過錯，其中有四種是不能成立的，有六種是與真理不相應的，有四種是互相違背的，本文僅就相違四過，約略說明，參看左表：



上表相違說，若照因明四過解，過嫌複雜，不易領會，若簡單解為相對說，或較易會，因為菩薩所說中道第一義諦，即空、即假、即中，沒有相對的過錯。因衆生執取一面有相對，故有相違；大乘法義，沒有相對；自然沒有相違；所以菩薩說：「我所說甚深之義，真實相應，無有諸過，以離相違說故」，至於怎樣才知道離相違說呢？下文分三大段，詳細說明。

辰二、釋

巳一、釋慰怯弱者所說空義

「所謂如來法身中，雖復無有言說境界，離心想念，非空非不空，乃至無一切相，不可依言說示，而據世諦幻化因緣假名法中，相待相對，則可方便顯示而說，以彼法身性實無分別離自相、離他相、無空無不空，乃至遠離一切諸相，故說彼法體，為畢竟空無所有，以離心分別想念，則盡無一相而能自見自知為有，是故空義，決定真實，相應不謬。」

這第一大段先說大乘空義的離相違相，怎樣才是離相違相呢？空的對待是不空，有空對待的空，就沒有離相違相。而這段經文就是闡明如來藏的如實空義，空中含有妙有，與如來藏體是相應的，而不是相違的，文義前文已釋，無須重述。

已二、釋慰不解者不空義

「復次，即彼空義中，以離分別妄想心念故，則盡畢竟無有一相而可空者，以唯有真實故，即為不空，所謂離識想故，無有一切虛偽之相，畢竟常恒，不變不異，以更無一相可壞可滅，離增減故。又彼無分別實體之處，從無始世來，具無量功德自然之業，成就相應，不離不脫故，說為不空。」

這一大段是說大乘不空義的離相違相，怎樣離相違相呢？不空的對待是空，有空對待的不空，就沒有離相違相，而這段經文就闡明如來藏的如實不空義，妙有不離真空，與如來藏體是相應的，文義亦見前。

已三、釋慰妄計者所說修得義

「如是實體功德之聚，一切衆生，雖復有之，但為無明障覆障故，而不知見，不能剋獲功德利益，與無莫異，說名未有，以不知見彼法體，所有功德利益之業，非彼衆生，所能受用，不名屬彼，唯依遍修一切善法，對治諸障，見彼法身，然後乃獲功德利益，是故說修一切善法，生如來色身。」

這一大段是說大乘空不空義的離相違相，怎樣離相違相呢？性德自性本具，若是迷而不見，迷與悟對待，名作相違，覺而能修，性修不二，才名相應，文義亦甚明顯，無須重

釋，薄祖舉一比喻，錄譯如下：「好比一間房中，本來沒有鬼魅蛇蟲，但有金銀珍寶。然而瞎眼的人，看不見，碰到珍寶，身體受傷，自己妄認是蛇是鬼，驚惶失措，若有人指明，蛇鬼本來沒有，瞎眼的人自不驚怪，這就是比喻大乘如實空義。再珍寶本來是有，就是比喻大乘如實不空義。必須瞎眼的人去了無明膜，開了智慧眼，才能受用金銀珍寶，就是比喻修得義。二乘信如來的話，知道本來沒有蛇鬼，不生驚怕，證了空相，就比如瞎眼的人，呆板的坐在屋子中央，不碰珍寶，所以不見大乘不空義。」細味這一比喻，可以助了經義。

辰三、結

「善男子！如我所說甚深之義，決定真實，離相違過。當如是知。」

以上大乘三種離相違過之無上妙法，解說完了以後，接著又稱呼堅淨信菩薩說：「善男子！」像我前面所說的甚深義理，是決定真實而不虛假，何以說呢？因為離相違過，空、假、中三諦，絕對圓融的緣故，應當作這樣的認識。

丑三、獲 益

本經正宗分三部分，一啟請，二演說，三獲益。上段經文止，演說部分完畢，現接講第三部分，看經文：

「爾時地藏菩薩摩訶薩說如此等殊勝方便深要法門時，有十萬億衆生發阿耨多羅三藐三菩提心，住堅信位，復有九萬八千菩薩得無生法忍，一切大衆，各以天妙香華，供養於佛，及地藏菩薩摩訶薩。」

「爾時」，是當那個時候，什麼時候？就是地藏大士演說這殊勝方便而又甚深微妙法門的時候，「十萬億衆生發阿耨多羅三藐三菩提心」，阿耨多羅三藐三菩提譯無上正等正覺，就是真正平等覺知一切真理之無上智，在座有十萬億那樣多的衆生，聽了這部經以後，對這真正平等覺智，起了衷心嚮往，發起無上正等正覺心，因為發心猛利故，「住堅信位」，對此深法能信解，不動搖，名住堅信位，這是菩薩初住的程度，在觀行佛位；「復有九萬八千菩薩得無生法忍」，無生法忍，是悟入諸法無生之理，將心安住無生法上，這是菩薩七地八地的程度，在分證佛位。證得這樣果位的，座中有九萬八千那樣多的菩薩。這部甚深微妙法門說完以後，不但有那樣多的衆生發大心，而且又有這樣多的菩薩證果位，這部經被機之廣，可以想見。所以下文：「一切大衆，各以天妙香華，供養於佛，及地藏菩薩摩訶薩。」菩薩說法，是承佛意旨，故先供養佛，兼及菩薩。天妙香華，表莊嚴清淨。以這樣莊嚴清淨的天妙香華供養佛菩薩，萬祖說：這是表示圓道無作緣了。以上正宗分完。

子三、流通分

丑一、囑付受持

寅一、囑付

「爾時佛告諸大眾言：汝等各各應當受持此法門，隨所住處，廣令流布，所以者何？如此法門，甚為難值，能大利益，若人得聞彼地藏菩薩摩訶薩名號，及信其所說者，當知是人速能得離一切所有諸障礙事，疾至無上道。」

前文正宗分說完，這段經文起，說最後流通分。因經義雖好，僅部分得益，未為廣大圓滿，故須廣為流通。流者，如水之流行久遠；通者，通達十方無礙，期使衆生普遍得益。看經文：「爾時佛告諸大眾言」，爾時，是指一切大眾聽法圓滿，以天妙香華供養的時候。在這時候，佛再囑付在會大眾說：「汝等各各應當受持此法門，隨所住處，廣令流布」，你們在座聽法諸位，各人都當受持這一法門，而且隨你們所在的地方，普遍的使這經典流布。「所以者何？」為什麼要使普遍的流布呢？「如此法門，甚為難值，能大利益」，因為像這樣深妙法門，非常難以遭遇，凡是能遭遇到的，都可以得到大的利益，所以要廣為流通。而且前文也交代過，地藏菩薩與此界衆生有大因緣，易被化益，故下文：「若人

得聞彼地藏菩薩摩訶薩名號，及信其所說者，當知是人速能得離一切所有諸障礙事，疾至無上道。」如果有人能以聽到地藏菩薩名號，並且又能對其所說經法，深信不疑的。從前述因緣上，就可以知道，這人很快就能離開現前所有一切障礙，並且很快達到無上覺道。說到這裏，也許有人要問，現前我們修的是念佛法門，若再修念地藏名號，豈不雜亂。須知阿彌陀佛四字洪名，為末世行人萬應靈藥；而地藏大士，果位高與佛齊，佛佛道同，且經文明白的告訴我們：「能得聞我名字故，亦能得聞佛之名字。以能至心禮拜供養我故，亦能至心禮拜供養諸佛。」從這裏體會，就可以得知，信解此經，而修念佛，當更易精進，並行不悖，所謂圓人受法，無法不圓，故薄祖提倡流布。

寅二、受持

「於是大眾，皆同發言，我當受持，流布世間，不敢令忘。」

在座大眾聽了佛囑付流通的話以後，深受感動，於是大眾同時發出願言，我們當該受持，把這部能使人得大利益的經法，流傳世間，不敢使它忘記。

丑二、結法名義

「爾時堅淨信菩薩摩訶薩白佛言：世尊，如是所說六根聚修多羅中，名何法門？此法真要，我當受持，令末世中，普皆得聞。」

名以昭德，故經說完，必須定名，以廣流通。此經原是堅淨信菩薩代衆請問，所以結尾還是這位菩薩代請結名。看經文：「爾時堅淨信菩薩摩訶薩白佛言」，就在大衆受了佛的囑咐發願流通的時候，堅淨信菩薩再為大衆向佛啟請說：「世尊！」稱佛為世間之尊，「如是所說六根聚修多羅中，名何法門？」像這樣所說的六根聚經中，應當取一個什麼名字，來代表這一甚深微妙法門呢？「此法真要，我當受持」，蕩祖說：由結名故，則顯真要，真是經題，要是經宗，宗體既明，方有力用。所以堅淨信菩薩接說，這一法門真體及宗要，我應當受持，有助於流通，「令末世中，普皆得聞。」使末世多障衆生，普遍都能得聞。

「佛告堅淨信菩薩，此法門名為占察善惡業報。亦名消除諸障，增長淨信。亦名開示求向大乘者，進趣方便。顯出甚深究竟實義。亦名善安慰說，令離怯弱，速入堅信，決定法門。依如是名義，汝當受持。」

「佛告堅淨信菩薩」，佛接受了堅淨信菩薩的請求，告訴他說：「此法門名占察善惡業報。」這一法門可定名為占察善惡業報經，這一部經徹上徹下，圓通著說，皆是占察善惡業報。占察二字就宗旨立名，屬宗；善惡業報就本體立名，屬體。再「亦名消除諸障，增長淨信。」也可以定名為消除諸障增長淨信經，這一部經徹上徹下圓通著說，皆能除障

增信，這是就它的作用立名，屬用。再「亦名開示求向大乘者進趣方便，顯出甚深實義經」。這一部經徹上徹下皆能顯甚深實義，這是就本體立名，屬體。再「亦名善安慰說，令離怯弱，速入堅信決定法門。」也可定名為善安慰說，令離怯弱，速入堅信決定法門經。這一部經徹上徹下，皆是善安慰說，令離怯弱，速入堅信，決定法門，這是就作用立名，屬用。以上各項定名，就全部經義總說；若分別來看，初示占察法段，名為占察善惡業報；本經第二輪中，修懺悔法段，名為消除諸障，增長淨信；本經示進趣義段，名為開示求向大乘，顯出甚深究竟實義；本經示善巧說段，名為善安慰說，令離怯弱。合總別二說，實在是使末世衆生對大乘法門，速入堅信的決定無上法門。

丑三、時衆歡喜

「佛說此法門名已，一切大會，悉皆歡喜，信受奉行。」

佛說這部無上法門完了以後，一切在會大衆，皆發歡喜心。歡喜的什麼呢？依觀經疏有三種：一能說人清淨，二所說法清淨，三依法得果清淨。現這部經是佛說，佛是一切智人，則人清淨；遇到了佛說法能不歡喜嗎？！再聽了這部經能增長淨信，是法清淨，聽到這樣清淨的法，能不歡喜嗎？！再能依照這樣的法去修行，得疾登不退，是得法清淨，證到這樣的果，能不歡喜嗎？！由於這三層，所以說悉皆歡喜。「信受奉行。」隨著歡喜，

生決定信，發心受持，敬謹照法修行，所以說信受奉行，全經到此圓滿。

回向：

願以此功德 普及於一切

我等與衆生 皆當成佛道

占察善惡業報經行法

明古吳比丘智旭集

緣起第一

夫諸佛菩薩愍念羣迷。不啻如母憶子。故種種方便。教出苦輪。而眾生不了業報因緣。罔知斷惡脩善。淨信日微。五濁增盛。由此劇苦機感。倍關無

緣慈應。爰有當機名堅淨信。諮請世尊。曲垂悲救。佛乃廣歎地藏功德。令其建立方便。於是以三種輪相。示善惡差別。以二種觀道。歸一實境界。仍誠業重之人。不得先脩定慧。應依懺法。得清淨已。然後脩習二觀。尅獲無難。此誠末世對症之神劑。而方便中

之殊勝方便也。予悲障深。丁茲法亂。
律教禪宗。淆訛匪一。幸逢斯典。開我
迷雲。理觀事儀。昭然可踐。竊以諸懺
十科行法。詳略稍殊。一一闕陳。纖疑
始決。罔敢師心。廼述緣起。

勸脩第二

若佛弟子欲脩出世正法者。欲現在

無諸障緣者。欲除滅五逆十惡無間重業者。欲求資生眾具皆得充饒者。欲令重難輕遮皆得消滅者。欲得優婆塞沙彌比丘清淨律儀者。欲得菩薩三聚淨戒者。欲獲諸禪三昧者。欲獲無相智慧者。欲求現證三乘果位者。欲隨意往生淨佛國土者。欲悟無

生法忍圓滿證入一實境界者。皆應
受持脩行此懺悔法。何以故。此是釋
迦如來格外弘慈。地藏菩薩稱機悲
願。無苦不拔。無樂不與。依此脩行。淨
信堅固。如經廣明。所宜諦信。

簡擇同行第三

經中不言人數多寡。准他行法。得至

十人。但須嚴擇。必求法器。倘無同志。獨行彌善。或有真實為生死者。堪作伴侶。十人以內。多寡無妨。又必先審所求。或求律儀。或求定慧。或求果證。或求往生。所求相合。方可同脩。於十人內。仍須推一夙德為教授師。事儀理觀。微細秉承。切勿鹵莽。唐捐苦行。

占察輪相第四

懺悔之法。雖則普為眾生發露眾罪。然當人無始業習。各有偏強。是故經中先說占初輪相。然後明懺悔法。今欲脩懺悔者。既已嚴淨道場。宜於未建首前各占輪相。簡察善惡。何罪偏重。應的悔之。於脩懺時。庶便陳白。占法。

別附
於後

正脩懺法第五

准經自列亦具十科。

第一嚴淨道場。經云。欲脩懺悔者。當住靜處。隨力所能。莊嚴一室。內置佛事。及安經法。懸繒幡蓋。求集香華。以脩供養。

第二清淨三業。經云。澡浴身體。及洗衣服。勿令臭穢。准諸行法。每至穢處。必須更衣。縱一衣。旋轉既訖。洗浴清淨。還著淨衣。一日

都。或。不。至。穢。亦。須。一。浴。終。竟。一。期。或。七。日。或。二。七。三。七。乃。至。千。日。以。得。三。業。純。善。輪。相。為。期。於。中。專。莫。雜。語。及。一。切。接。對。問。訊。或。有。所。需。但。可。直。索。不。得。因。事。牽。茲。餘。語。專。秉。一。心。念。所。脩。法。不。得。剎。那。念。世。雜。事。當。思。生。死。事。稍。違。淨。法。則。唐。喪。劬。勞。不。可。不。慎。大。無。常。迅。速。堅。精。努。力。乃。克。有。濟。倘。行。者。初。入。道。場。至。法。座。前。敷。具。正。身。合。掌。倚。立。應。先。緣。念。一。切。三。寶。體。常。徧。滿。無。所。不。在。眾。生。迷。惑。流。轉。可。哀。我。為。眾。生。翻。迷。歸。悟。禮。敬。三。寶。作。是。念。已。唱。言。

一切恭敬

一心敬禮。十方常住三寶。如是禮已。隨

當脩供養。
作是唱言。

嚴持香華。如法供養。

願此香華雲。徧滿十方界。供養一切佛。

尊法諸賢聖。無邊佛土中。受用作佛事。

至此停唱。散華作供。
手執香爐。作是想云。

一切佛法僧寶。體常徧滿。無所不在。
願令以此香華。等同法性。普熏一切。
諸佛刹土。施作佛事。十方一切供具。
無時不有。我今當以十方所有。一切
種種香華。瓔珞。幢幡寶蓋。諸珍妙飾。
種種音樂。燈明燭火。飲食衣服。卧具
湯藥。乃至盡十方所有。一切種種莊

嚴供養之具。憶想遙擬。普共眾生奉獻供養。一切世界中有脩供養者。我令隨喜。若未脩供養者。願得開導。令脩供養。又願我身。速能徧至一切剎土。於一一佛法僧所。各以一切種種莊嚴供養之具。共一切眾生。等持奉獻供養。一切諸佛法身色身。舍利形

像。浮圖廟塔。一切佛事。供養一切所
有法藏及說法處。供養一切賢聖僧
眾。願共一切眾生脩行如是供養已。
漸得成就六波羅蜜。四無量心。深知
一切法。本來寂靜。無生無滅。一味平
等。離念清淨。畢竟圓滿。
此段全用經文。作是念已。
云唱。

供養已。一切恭敬。一禮

第四啟請三寶諸天行儀於建首日。
本經無啟請法。准餘雖無所不在而。
宜致三請。良以三寶合塵念與悲隔。
眾生久積迷惑。背覺合塵念與悲隔。
今既翻迷歸悟。應須緣念三寶。充滿
虛空。應物現形。如水月中。作是念已。
涕淚翹勤。逐位三請。手執
香爐。燒眾名香。口作是唱。
一心奉請。南無本師釋迦牟尼佛。我想云。
業性如虛空。釋迦如來亦如是。不起
真際為眾生。與眾俱來受供養。下皆

准此。但改佛名及形相來處。至請賢聖。則云一切賢聖亦如是。餘皆准知。
三請畢。隨作一禮。

一心奉請。南無毘婆尸等過去七佛。

一心奉請。南無普光佛等五十三佛。

一心奉請。南無一切諸佛所有色身舍

利形像浮圖廟塔一切佛事。佛想云諸

如虛空。化事住世難思議。我今
三業如法請。惟願影現受供養。

一心奉請。南無十方三世一切諸佛。

一心奉請。南無占察善惡業報經微妙

法藏。想云。法性如空。不可見。常住法。寶難思議。我今三業如法。請。惟

願影現。受供養。

一心奉請。南無十方一切法藏。想如上

一心奉請。南無十方一切賢聖。

一心奉請。南無堅淨信菩薩摩訶薩。此

當機啟教之人。應念菩薩為我等故。
請問大法。我今得聞此最勝法。皆是
菩薩莫大恩德。

一心奉請。南無徧吉菩薩。觀世音菩薩。

摩訶薩。應念此二菩薩慈悲慧行。普
度羣迷。與地藏菩薩威神無

異。徧吉菩薩
即普賢菩薩。

一心奉請。南無地藏菩薩。摩訶薩。應念

我等的對懺悔之主。依此菩薩大慈
大悲威神力故。令我無惡不滅。無善

不生。我今歸命。啟請。如子憶母。此為
道場正主。餘佛菩薩。同作證明。涕泣
求哀。猶如面奉。必冀菩薩。攝
受護持。觀想偈文。應知如上。

一心奉請。梵釋四王。天龍八部。僧伽藍

內護正法者。一切聖眾。例皆三請。但除禮拜。白衣

無妨。

惟願釋迦慈父。七佛世尊。五十三佛。一
切覺者。他心道眼。無礙見聞。身通自在。

來降道場。攝取我等。令成淨信。占察
善惡業報尊經。十方一切清淨法藏等。
真法性。充滿虛空。顯現道場。受我供養。
堅淨信菩薩。徧吉菩薩。觀世音菩薩等。
十方一切賢聖。不捨大慈。來臨法座。哀
憐覆護。證我行法。地藏菩薩摩訶薩。
救世真士。大智開士。善安慰說者。速除

諸障。增淨信者。大慈大悲。不違本誓。放大光明。滿我所願。護法天龍。伽藍真

宰。隨我請來。堅守道場。却諸魔障。示現

吉祥。令我所脩。自在成就。每節執爐三說已。一禮。惟

護法處。不須禮拜。白衣無妨。

第五讚禮三寶

經無讚法。不別立科。但取十輪經中

地藏菩薩讚佛二偈。隨行禮敬。合為

一科。

我聞徧知海

真實德無邊

度脫諸有情

心歡喜敬禮

曾脩無量福

今得禮尊足

願無量劫中

常脩多供養

一心敬禮過

去毘婆尸佛

禮性空寂感

應道交難思議。我此道場如帝珠。毘

婆尸佛影現中。我身影現如來前。頭

面接足歸命禮。下皆

准此。但改佛菩薩名。

一心敬禮尸棄佛。

一心敬禮毘舍浮佛。

一心敬禮拘留孫佛。

一心敬禮拘那含牟尼佛。

一心敬禮迦葉佛。

一心敬禮本師釋迦牟尼佛。

一心敬禮普光佛。

一心敬禮。普明佛。

一心敬禮。普淨佛。

一心敬禮。多摩羅跋栴檀香佛。

一心敬禮。栴檀光佛。

一心敬禮。摩尼幢佛。

一心敬禮。歡喜藏摩尼寶積佛。

一心敬禮。一切世間樂見上大精進佛。

一心敬禮。摩尼幢燈光佛。

一心敬禮。慧炬照佛。

一心敬禮。海德光明佛。

一心敬禮。金剛牢強普散金光佛。

一心敬禮。大強精進勇猛佛。

一心敬禮。大悲光佛。

一心敬禮。慈力王佛。

一心敬禮。慈藏佛。

一心敬禮。栴檀窟莊嚴勝佛。

一心敬禮。賢善首佛。

一心敬禮。善意佛。

一心敬禮。廣莊嚴王佛。

一心敬禮。金華光佛。

一心敬禮。寶蓋照空自在力王佛。

一心敬禮。虛空寶華光佛。

一心敬禮。琉璃莊嚴王佛。

一心敬禮。普現色身光佛。

一心敬禮。不動智光佛。

一心敬禮。降伏眾魔王佛。

一心敬禮。才光明佛。

一心敬禮。智慧勝佛。

一心敬禮。彌勒仙光佛。

一心敬禮。善寂月音妙尊智王佛。

一心敬禮。世淨光佛。

一心敬禮。龍種上尊王佛。

一心敬禮。日月光佛。

一心敬禮。日月珠光佛。

一心敬禮。慧幢勝王佛。

一心敬禮。師子吼自在力王佛。

一心敬禮。妙音勝佛。

一心敬禮。常光幢佛。

一心敬禮。觀世燈佛。

一心敬禮。慧威燈王佛。

一心敬禮。法勝王佛。

一心敬禮。須彌光佛。

一心敬禮。須摩那華光佛。

一心敬禮。優曇鉢羅華殊勝王佛。

一心敬禮。大慧力王佛。

一心敬禮。阿閼毘歡喜光佛。

一心敬禮。無量音聲王佛。

一心敬禮。才光佛。

一心敬禮。金海光佛。

一心敬禮。山海慧自在通王佛。

一心敬禮。大通光佛。

一心敬禮。一切法幢滿王佛。

一心敬禮。東方一切諸佛所有色身舍

利形像。浮圖。廟塔。一切佛事。想云諸佛法身

如虛空。化事。住世難思議。我皆影現。化事前。一一皆悉。歸命禮。

一心敬禮。東南方一切諸佛所有色身

舍利形像浮圖廟塔一切佛事。

一心敬禮。南方一切諸佛所有色身舍利形像浮圖廟塔一切佛事。

一心敬禮。西南方一切諸佛所有色身舍利形像浮圖廟塔一切佛事。

一心敬禮。西方一切諸佛所有色身舍利形像浮圖廟塔一切佛事。

一心敬禮。西北方一切諸佛所有色身舍利形像浮圖廟塔一切佛事。

一心敬禮。北方一切諸佛所有色身舍利形像浮圖廟塔一切佛事。

一心敬禮。東北方一切諸佛所有色身舍利形像浮圖廟塔一切佛事。

一心敬禮。下方一切諸佛所有色身舍

利形像浮圖廟塔一切佛事。

一心敬禮。上方一切諸佛所有色身舍

利形像浮圖廟塔一切佛事。

一心敬禮。十方三世一切諸佛。

一心敬禮。十方一切法藏。三禮。此恐太繁。依闍取決。

倘能隨十方面。一一一致禮。尤為善也。
思想云。真空法性如虛空。常住法寶難
思議。我身影現法寶前。一
心思如法歸命禮。下一禮同。

一心敬禮。占察善惡業報經微妙法藏。

一心敬禮。十方一切賢聖。三禮此亦依闡取決。倘能

隨十方面一一致禮。尤善。

一心敬禮。堅淨信菩薩摩訶薩。

一心敬禮。徧吉菩薩。觀世音菩薩摩訶

薩。

一心敬禮。地藏菩薩摩訶薩。此是懺主。應須三禮。

想倡如前。但末句須云。為求滅障。接足禮。又或各隨所求。稱之亦可。如求律儀。即云。為求律儀。接足禮。求證果。求往生等。類此可知。第六脩行懺悔。經云。應當說所作罪。一心仰告。夫罪雖無量。而就輪相所現者。尤為最重。能招惡果。能障聖道。故須慚愧涕淚。各別陳之。殷勤悔過。冀令消滅。五體投地。說重罪已。仍作是念。我及眾生。無始常為三業六根重罪所障。不見諸佛。不知出要。但順生死。

不知妙理。我今雖知。猶與眾生同為一切重罪所障。今對地藏。十方佛前。

普為眾生歸命懺悔。惟願加護。令障

消滅。

作是念已。胡跪唱言。

普為法界一切眾生。悉願斷除三障。歸

命懺悔。

唱已。五體投地。復作是念。

我與眾生。無始來今。由愛見故。內計

我人。一外加惡友。二不隨喜他。一毫
之善。三惟徧三業。廣造眾罪。四事雖
不廣。惡心徧布。五晝夜相續。無有間
斷。六覆諱過失。不欲人知。七不畏惡
道。八無慚無愧。九撲無因果。十故於
今日。深信因果。一生重慚愧。二生大
怖畏。三發露懺悔。四斷相續心。五發

菩提心。斷惡脩善。六勤策三業。翻昔
重過。七隨喜凡聖一毫之善。八念十
方佛有大福慧。能救拔我及諸眾生。
從二死海。置三德岸。九從無始來。不
知諸法本性空寂。廣造眾惡。今知空
寂。為求菩提。為眾生故。廣脩諸善。徧
斷眾惡。十惟願一切三寶。地藏菩薩。

慈悲攝受。聽我懺悔。作是念言。已。

我弟子某甲。至心懺悔。我及眾生。自性清淨。一實境界。諸佛體同。無明癡暗。熏習因緣。現妄境界。令生念著。計我我所。習諸惡法。三業六根。廣造眾罪。十惡五逆。重難輕遮。障慧障定。障諸戒品。致使長淪苦海。永無出期。設欲脩行。多諸疑

障。或擾外魔。或遭邪見。助緣缺乏。淨信不成。今遇

地藏菩薩摩訶薩。善安慰說。開我迷雲。滌慮洗心。求哀悔過。惟願十方

諸大慈尊。證知護念。我今懺悔。不復更造。願我及一切眾生。速得除滅。無量劫來。十惡四重。五逆顛倒。謗毀三寶。一闡

提罪。如是罪性。本惟空寂。但從虛妄。顛
倒心起。無有定實。而可得者。願一切眾
生。速達心本。永滅罪根。或一說。或三說。皆可。下四亦然。

懺悔已。歸命禮三寶。

此懺悔文。并下三願。皆出本經。

但於惟願之前。撮畧經中他處數語。以表說所作罪。一心仰告之意。餘皆一字弗敢移易。

第七發勸請願

我弟子某甲。至心勸請。願令十方一切

菩薩未成正覺者。願速成正覺。若已成
正覺者。願常住在世。轉正法輪。不入涅
槃。勸請已。歸命禮三寶。

第八
隨喜願

我弟子某甲。至心隨喜。願我及一切眾
生。畢竟永捨嫉妬之心。於三世中。一切
刹土。所有脩學一切功德。及成就者。悉

皆隨喜。隨喜已。歸命禮三寶。

第九
迴向願

我弟子某甲。至心迴向。願我所脩一切功德。資益一切諸衆生等。同趣佛智。至涅槃城。迴向已。歸命禮三寶。

第十補發願及端坐靜室稱念名號
五悔法門。別有發願。此經不說。蓋以
勸請等三。即是願故。又行人脩此懺
法。所求不同。或求律儀。或求定慧。或

求往生淨土。或求現在安樂。今因闍
決。聽許補願。是在脩行者各自陳白。
不容預擬成言也。然所求之願。雖各
不同。須與四弘相合。不得增長生死。
誠恐不知梗概。違背經宗。聊陳大
意。以便行持。或用或否。任從決擇。

我弟子某甲。至心發願。願

十方三寶。地藏慈尊。哀愍護持。救拔拯
濟。令此國土。災亂消除。正法流通。咸生
淨信。無諸障礙。永斷魔邪。我及眾生。重

罪速滅。現離衰惱。充足資生。三聚戒根。
畢竟清淨。二種觀道。應念現前。三昧總
持。神通方便。四攝六度。無不圓成。了悟
自心一實境界。捨身他世。生在佛前。面
奉

彌陀。歷侍諸佛。親蒙授記。廻入塵勞。普
會羣迷。同歸秘藏。發願已。歸命禮三

寶。

自歸依佛。當願眾生。體解大道。發無上心。

自歸依法。當願眾生。深入經藏。智慧如海。

自歸依僧。當願眾生。統理大眾。一切無礙。

和南聖眾。次。若徃餘靜室。端坐一心。若稱

多者。應於道場中。旋繞誦念。晝三夜三。具如經說。七日之後。每旦以第三夜。輪相頻三擲之。若身口意皆純善者。名得清淨。若不。得三業純善。輪相者。雖見光明。異香吉祥好夢等。止名虛妄。非善相也。若未護純善。輪相以前。止許稱念。地藏二種。觀道。可以如實得善相。後乃於二種。觀道。可以如實之脩。

別明二種觀道第六
諸懺坐禪一
科。即於懺畢

出壇時脩。故列在正脩第十。此經二觀。要於懺悔清淨之後。方許正脩。故十科畢。方別明之。

經云。彼諸眾生。但學至心。使身口意得清淨相已。我亦護念。乃至堪能脩習諸禪智慧。又云。若有眾生欲向大乘者。應當先知最初所行根本之業。所謂依止一實境界。以脩信解。又云。

若欲依一實境界脩信解者。應當學習二種觀道。一者唯心識觀。二者真如實觀。學唯心識觀者。於一切時一切處。隨身口意有所作業。悉當觀察。知唯是心。乃至一切境界。若心住念。皆當察知。勿使心無記攀緣。不自覺知。於念念間。悉應觀察。随心有所緣。

念。還當使心隨逐彼念。令心自知。知
已。內心自生想念。非一切境界有念
有分別也。常應如是守記內心。知唯
妄念。無實境界。勿令休廢。是名脩學
唯心識觀。念念觀知。唯心生滅。如水
流燈燄。無暫時住。從是當得色寂三
昧。得此三昧已。次應學習信奢摩他

觀心。及信毘婆舍那觀心。學真如實
觀者。思惟心性無生無滅。不住見聞
覺知。離一切分別想。漸漸能過四空
定境界相。得相似空三昧。展轉能入
心寂三昧。即復能入一行三昧。見佛
無數。發深廣心。住堅信位。所謂於奢
摩他毘婆舍那二種觀道。決定信解。

能決定向。復次脩學如上信解者。人有二種。一者利根。先已能知一切外境。唯心所作。虛誑不實。如夢如幻等。決定無疑。障蓋輕微。散亂心少。如是等人。即應學習真如實觀。二者鈍根。先未能知一切外境。悉唯是心。染著情厚。蓋障數起。心難調伏。應當先學

唯心識觀。今依經文。畧出其意。此經本以一實境界為體。二種觀道為宗。若非洞明一實境界。無以稱性起於二觀。若非殷勤脩習二觀。無以契會一實境界。一實境界者。即是不思議境。亦名諸法實相。謂境界即諸法。一實即實相。境界即事造三千。一實即

理具三千。境界即權。一實即實。權實不二。理事一如。故名一實境界。又以境界從一實。則一空一切空。不思議真諦也。以一實從境界。則一假一切假。不思議俗諦也。直云一實境界。則一中一切中。不思議中道第一義諦也。故經云。妄心畢竟無體。不可見故。

若無覺知能分別者。則無十方三世一切境界差別之相。豈非即空義耶。又云。無分別相者。於一切處無所不在。以能依持建立一切法故。豈非即假義耶。又云。眾生心體。從本以來。不生不滅。自性清淨。又云。當知一切諸法。悉名為心。以義體不異。為心所攝。

故。又云。一切眾生種種果報。皆依諸佛法身而有建立生長。住法身中。為法身處所攝。以法身為體。無有能出法身界分者。豈非即中義耶。故知一實境界。則已收盡中論一偈之旨。境界即因緣所生法。一實即是空假中也。中論約觀。故先立境。此經顯諦。故

先出理。依此一實境界以脩信解。則知二種觀道。全是不思議法門。而復於中分利分鈍者。略出二意。一者此經雖正明圓頓宗旨。而兼攝別機。名圓為利。名別為鈍。二者雖是圓機。於中仍分利鈍。初意者。圓教行人。於名字位中。能知如來秘密之藏。肉眼即

名佛眼。故能學習真如實觀。了知現前心性。本自不生。不復更滅。所謂法界一相。雖三千歷然。而究竟平等。此即名字位中初脩觀行之法也。得相似空三昧。位登五品。圓伏五住。故超過空等定境界相。入心寂三昧。即能入一行三昧。住堅信位。所謂六根清

淨相似即佛也。故於奢摩他毘婆舍那二種觀道。決定信解。能決定向。以奢摩他是不思議三止。毘婆舍那是不思議三觀。止觀不二。即是般若第一義空。首楞嚴究竟解脫。初住分證。任運現前。十信位中。名得決定也。若別教行人名字位中。雖聞中道。未能

了知。但可仰信。故須先學唯心識觀。
了知實無外境。唯有內心。即是從假
入空。不無次第。故先得色寂三昧。准
位當在別教十信。若望圓教。位在五
品。次應學習信奢摩他毘婆舍那二
觀。則教之捨別從圓也。次意者。圓教
利機。即於識心。體其本寂。三千宛然。

即空假中。故云即應學習真如實觀。其稍鈍者。必須照於起心。變造十界。即空假中。故云應當先學唯心識觀也。然於一實境界。若善能得意。則稱性所起二觀。用雖不同。實無優劣。言用不同者。如詳解云。唯識歷事。真如觀理。觀本寂三千。為理觀。炤起心變

造十界。名事觀。從理惟達法性。從事
專炤起心。又直觀一念本具三千。名
理觀。縱任三性。用於四運推檢起心
變造十界。名事觀。故古人約起心不
起心。推運不推運分之。言無優劣者。
如詳解云。須知占察知唯是心。則於
色界及諸外境不起分別。所以經云

色寂三昧。非謂事觀專觀外色。真如
實觀。思惟心性不生不滅。以能超過
無色四空。心及心所二俱寂滅。是故
經云。心寂三昧。非謂理觀唯在內心。
又云。脩理觀者。雖云但觀理具。須知
全脩在性。則善脩實相觀也。脩事觀
者。雖觀能造十界之心。須知全性成

脩。則善脩唯識觀也。又指要鈔云。應知觀於內心。二觀既爾。觀於外境。二觀亦然。以此言之。則一色一香。一塵一法。皆了唯心。同歸真實。隨宜方便。究竟無殊。又此二觀。雖云懺悔得清淨相。乃可脩之。而正行懺悔及稱念地藏名時。非無二觀如脩懺時。始從

香華供養。終至三歸。歷事分明。運想
無滯。知唯心作。無實境界。是名唯心
識觀。若始從供養。乃至三歸。事雖歷
歷。一心不生。是名真如實觀。又稱名
時。歷歷分明。知心如幻。地藏洪名。不
離自心。是名唯心識觀。若觀地藏法
身。及一切諸佛法身。與己自身。體性

平等。無二無別。不生不滅。常樂我淨。
功德圓滿。是名真如實觀。又既得善
相正脩二觀之時。亦可仍前脩行懺
法及稱名號。即以懺法稱名助成二
觀。轉更分明。所以菩薩五悔法門。始
自凡夫。終於等覺。無不以之為進脩
方便。須知作法取相無生三種懺法。

後後具於前前。前前亦通後後。事理相扶。始終一致。方名圓頓法門。倘輕忽事相。高談名理。重罪不減。善法不生。是故末世行人。切須體會堅淨信。菩薩問法苦心。深究地。截大士立法本意。以真實不欺誑心。不忽畧心。痛切為生死心。無上大菩提心。於此經

中。開發正解。成就真脩。得堅固信。不
墮疑障。如或不然。遇饌不食。寶山空
回。救世真士。大智開士。亦未如之何
也矣。

附占輪相法

至心敬禮。十方一切諸佛。
願令十方一切眾生。速疾皆得親近

供養。諮受正法。

至心敬禮。十方一切法藏。

願令十方一切眾生。速疾皆得受持
讀誦。如法脩行。及為他說。

至心敬禮。十方一切賢聖。

願令十方一切眾生。速疾皆得親近
供養。發菩提心。至不退轉。

至心敬禮。地。藏。菩。薩。摩。訶。薩。

願令十方一切眾生。速得除滅惡業。重罪。離諸障礙。資生眾具。悉皆充足。

如是禮已。隨所有香華等。當脩供養。作是唱言。

嚴持香華。如法供養。

願此香華雲。徧滿十方界。供養一切佛。尊法諸賢聖。無邊佛土中。受用作佛事。

至此停唱散華
作供。復運想云。

一切佛法僧寶。乃至離念清淨。畢竟

圓滿。熟全文。具懺儀中。須精
供養已。一

切恭敬。一禮地。次復別用。香華。係心

子某甲。現是生死凡夫。罪障深重。不
知三世業報。因緣多懷疑惑。今以某

事。敬依菩薩所藏慈尊。願以大悲力。

加被。拯接。除我疑障。作是語已。
五體投地。胡跪合掌。一心稱念。

南無地藏菩薩摩訶薩。

或稱名。或默念。滿足至千。乃作。

是白。

地藏菩薩摩訶薩。大慈大悲。惟願護念我。及一切眾生。速除諸障。增長淨信。令

今所觀。稱實相應。

作此語已。雙手捧於輪相。承以淨物。至誠

殷重。仰手傍擲。諦觀諦察。乃相知相應。與不相應。具如經說。須先自熟玩經文。知其大意。方可擲輪。否則自無細心。反疑輪為虛設。為罪多矣。

凡占輪相者。或欲具占三種輪相。應
 如。是。禮。拜。供。養。稱。名。作。白。然。後。占。初
 輪。相。就。初。輪。中。所。現。善。惡。一。一。主。念。
 別。占。第。二。輪。相。次。復。更。占。第。三。輪。相。
 若。有。欲。脩。懺。法。止。占。第。一。第。二。兩。種
 輪。相。者。亦。應。如。是。禮。拜。供。養。稱。名。作
 白。次。第。占。之。若。有。為。自。為。他。但。占。第
 三。輪。相。欲。知。三。世。果。報。事。者。亦。應。如
 是。禮。拜。供。養。稱。名。作。白。取。第。三。輪。相。
 頻。三。擲。之。記。其。所。現。之。數。以。知。吉。凶。
 若。有。脩。懺。已。經。七。日。之。後。欲。但。占。第
 二。輪。相。求。純。善。相。者。於。清。晨。時。惟。須
 作。白。頻。求。純。善。相。者。於。清。晨。時。惟。須
 三。擲。之。

附懺壇中齋佛儀

南無十方佛

南無十方

南無十方僧

南無本師釋迦牟尼佛

南無過去七佛

南無五十三佛

南無十方一切佛事

南無占察善惡業報經

南無堅淨信菩薩

南無徧吉菩薩

南無觀世音菩薩

南無地藏菩薩摩訶薩

三稱畢。次誦變
食真言二十一

徧。甘露真言
三徧。灑淨。

已爲甚矣幸愈不治