

九、《占察善恶业报经》卷下讲录

古印度大乘佛学有三大系，最先流传的是中观学，也叫空宗，之后流传唯识学，也叫相宗、有宗，这两系在印度大寺院里先后占了主导地位。另外还有一个如来藏系，或称性宗，有几种经论，但在大寺院里从未能占到主导地位。这一系传到中国以后，因为最适应本土传统文化，成为中国大多数宗派的理论基础。

近现代学术界的一些学者及佛教界的一些僧俗，对汉传诸宗的如来藏学进行了批判，认为天台、华严、禅宗等宗宣扬的如来藏说，是佛教受印度教“梵我一如”思想影响的产物。支那内学院欧阳竟无、吕澂师徒从唯识今学出发，批评如来藏思想非纯正佛法。当代葛兆光先生的《禅宗与中国文化》一书，开头便说禅宗是印度教梵我一如思想的流衍。日本学术界对如来藏学的批判更为激烈，当代的“批判佛教”，极力否定如来藏说为佛法。

讲众生本来具有真心、如来藏的说法，在大乘经典中确实不多，大概只有五六个，除《华严经》外，讲得最明白的是《楞严经》，但这部经自唐代翻译出来后，就有人质疑，吕澂发表有《楞严百伪》一文论证此经为伪。讲真心说得最清楚、论证最有力的，就是这个《占察经》卷下。



《占察善恶业报经》卷下 （出《六根聚经》中）

隋天竺三藏菩提灯 译

现在我们一起来学习这部经。这部经简称《占察经》，经题附注“出六根聚经中”，《六根聚经》的梵文原本现已不存，也没有汉译。六根聚，意谓此经的主题是说六根聚集的实相，《占察经》是此经的一部分，两卷，隋朝天竺三藏法师菩提灯译。

上卷的内容，我大体讲一下。说一时佛在王舍城耆闍崛山，意译灵山，佛先以神通力示现了一个广博严净的无碍道场，然后演说“甚深根聚法门”，即入眼等六根实相的甚深法门，这时法会中有位坚净信菩萨请问佛，坚净信，意谓此菩萨的特点是对佛法的信仰非常坚定，而这部经的主题，就是使人达到坚净信。佛没有直接回答坚净信菩萨的提问，让他请教地藏菩萨。

坚净信菩萨请教的问题是：佛在此前曾经有预言，说佛灭度后，正法、像法也先后灭尽，将转入末世的末法时期，那时灾害频繁，众生被种种厄难逼迫烦恼，忧愁恐惧，唯念衣食，丧失善念，贪瞋嫉慢等烦恼增长，心常怯弱，于佛法钝根少信，得道者极少，即便有修相似善法者，也以求世间名闻利养为主，不能专心修出世间法。乃至对三乘佛法成就

信心者，也渐渐稀少，修学世间禅定、发神通者逐渐没有，如此转入末法时期，久久修行能获得禅定神通等成就者，将无一人。今天是想请问佛，当像法将尽及末法时期，应该以何等方便化导开示众生，让那些可悲的众生能对佛法生起信心，得以除灭忧怖烦恼。

坚净信菩萨所举佛预言的这些情况，早就发生了，今天更为严重，这部经，可以说就是专门为如今末法时代的众生请问的。但坚净信菩萨还不大信任地藏菩萨，佛于是给他说：除过文殊跟观音这两大菩萨，在场的的所有菩萨都不及地藏菩萨，地藏菩萨于无量劫修菩萨道，其神通愿力不可思议。

然后坚净信菩萨才请教地藏菩萨，地藏菩萨乃开示说：末世的众生多业障深重，业障深重的众生，不宜先修禅定与智慧，如果直接修，会有很多障碍。应该先明白自己前世的业障有多深重，今生所造的业将会引起什么果报，未来如何，今生能否成就。如何明白这些呢？需要占卜而知，就是此经标题所说的“占察”。

占卜，是几乎各个民族在古代所流行的方术，其实质是以种种方法与神沟通，向神求问吉凶，以决人事。中国的《易经》就是用于占卜的经典。占卜在现代西方也还很流行，有的心理学家以深层意识解释，认为是占卜者自己的无意识给予了答案。古印度占卜极其盛行，《阿含经》里佛曾列举一二十种占卜术，认为都是邪见，大乘经中也有批判占卜的说法。南传佛学见道证得须陀洹果的标准之一，就是不占卜、



不择日。但大乘《华严经》十地品讲，第五地菩萨必须通达世间的一切工巧技术、学问，包括占卜、星象之学，好像没有认为这些是迷信。占卜也未必都不灵验，历史记载占卜灵验的事情很多，当代也不乏例证。因为佛法强调万法唯心，一切果报皆是自业所造，如果认为由时辰、星象或神意决定，乃属邪见，有负面效果。这是佛教反对占卜的出发点，并非说一切占卜、预测纯属迷信，藏传佛教即盛行占卜，其所求的卦神是护法神。因为多数经典都反对占卜，所以这个《占察经》虽然具体讲了占卜，但历来依经占卜者几乎没有。

《占察经》上卷对占卜的具体方法讲得很详细，大略是要做几十个长约一寸的木片，写上字，由投掷木片占卜，不但可以占卜自己宿世所造的善恶业，还可以预测未来及各种人事，可以为他人占卜，占卜的结果共有 189 种。现在有人依经占卜，据说非常灵验。这种占卜与一般占卜不同，实际上是祈求地藏菩萨，地藏菩萨的智慧神力，殆非世间的普通鬼神所能相比。当代台湾黄四明出版有《佛门占卜——从〈占察善恶业报经〉占察吉凶福》（2012），对《占察经》的义理和占卜方法作了详尽解释，列举有实际卦例。

讲了占卜的方法后，《占察经》说：如果通过占卜知道了自己宿世今生所造的恶业，必须进行忏悔。即便没有进行占卜，若业障深重，也必须忏悔。经中详细讲了忏悔的方法。要闭关专修，整天整夜忏悔，至心坦白自己造了哪些恶业，至心皈依十方三世诸佛，至心称念地藏菩萨名号。恶业较轻

者，忏悔七日即可以清净。恶业障蔽重者，须忏悔三个七日、三个月，乃至一千天，恶业才能忏除清净。恶业忏除清净后，才适宜修习禅定止观。

忏悔业障，是大乘极其重要的加行，为《华严经》普贤十大愿王之一，一般多修般舟三昧以忏悔。现在寺庙中所修的忏悔，多用八十八佛忏悔法，天台宗编有仪轨，还有大悲咒、慈悲水忏等几种忏仪，大都形式化，主要内容是礼拜诸佛，忏悔不到内心深处。《占察经》中地藏菩萨讲的忏悔，须忏悔到内心深处，把前世今生所造的恶业如实讲出来，追究其原因，然后观其实相，观一切恶业唯心所造，空不可得。从古到今这样如法忏悔的人不多，所以恶业罪障不容易消除。密教忏悔多修金刚萨埵法，比较容易修，灭罪的力量也大，但也须像地藏菩萨所开示的那样，忏悔到内心深处，观其实相。

从现代心理学看，佛法的忏悔，是一种高级的心理疗法，可以卸除心理包袱，令身心轻快健康，乃至治好精神心理疾病。当代西方心理学家、禅师们强调：不先治好心理疾患，放卸心理包袱，直接禅修，会出现许多障碍，甚至引发疾病。

《占察经》卷上还讲了实相，其说法与卷下主要讲的真常唯心论一致：

当知如此诸数，皆从一数而起，以一为本。如是数相者，显示一切众生六根之聚，皆从如来藏自性清净心一实境界而起，依一实境界以之为本。所谓依一实境界故，有彼无明，不



了一法界，谬念思惟，现妄境界，分别取著，集业因缘，生眼耳鼻舌身意等六根。以依内六根故，对外色声香味触法等六尘，起眼耳鼻舌身意等六识；以依六识故，於色声香味触法中起违想顺想非违非顺等想，生十八种受。

诸数，指造业的根本——各种烦恼，及所造各种业，溯其根源，都从“一数”而起，此“一数”，指“一实境界”，即绝对真实、独一不二者，“一”是绝对、唯一的意思，“实”是真实的意思，在佛学中一般指非因缘所生，亦即不依赖任何条件者，不依赖任何条件者肯定是本来如是的，本来如是者肯定是不生不灭的，只有找到这样的东西，才能发现证得不生不灭的涅槃之道。这里所言一实境界，也就是诸经论所言真如、实相、法界一相等，经中直指此一实境界即是“如来藏自性清净心”。依此心而有无明，所谓无明，是因为不了达法界一相，而割裂整体，起二元化的虚妄思惟，现起虚妄不实的境界，对境界进行分别执取，由业力生眼耳鼻舌身意内六根，依内六根分别外色声香味触法六尘，生眼耳鼻舌身意六识，依六识分别六尘而起或顺、或违、或非顺非违等具有价值判断的想——知觉，从而生十八种受，起种种烦恼，由烦恼造种种业。

这是此经上卷所开示的染缘因果，将众生由惑起业、由业感果之因，溯源于依“一实境界”——自性清净心而起的无明，属真如缘起论、如来藏缘起论。下卷对这一见地作了详切的解释，并指明了依一实境界获得解脱之道，亦即净缘

因果。

尔时，坚净信菩萨摩诃萨问地藏菩萨摩诃萨言：“云何开示求向大乘者，进趣方便？”

这时坚净信菩萨请教地藏菩萨：修学大乘道的“进趣方便”如何，进趣，就是一步步前进，求向大乘者进趣方便，即是大乘道次第。

地藏菩萨摩诃萨言：“善男子！若有众生欲向大乘者，应当先知最初所行根本之业。其最初所行根本业者，所谓依止一实境界以修信解，因信解力增长故，速疾得入菩萨种性。

地藏菩萨回答说：众生发愿修学大乘道者，首先应该了知最初第一步须修的根本课业，这就是依止一实境界来修信解，由信解力的增长，能快速地进入菩萨种姓。从菩萨道来讲，信解属最初的十信位，在《般若经》的三乘共十地，属第一乾慧地。乾慧，意谓虽然获得了正慧，但这种智慧还只是闻思修三慧中的闻思慧，是意识思考或者理性思维的成果，只是一种正见，没有定水的滋润，没有经过解行相应的修持而获得真实体会，犹如干面、生米，无水和合弄熟，不堪食用。这种乾慧用于修行，往往不得力，说得很好，但很难做得到。今天的学佛人，能得到乾慧，也算很不错了。

此经所言信解，不是小乘人通过学习《阿含经》、三法印，及大乘人通过学习中观、唯识得到的信解，具体指对一实境界——自性清净心的信解，是如来藏学的信解，相当于



禅宗初祖达摩二入中理入的“藉教悟宗，深信含生同一真性”的深信，接近天台宗、华严宗所说开圆解。这种信解要毫无疑问，完全变成自己的见地，而非从经书上学来或者听善知识讲解的，才能叫做信解，这种信解坚固、增长，会产生一种力，即五力中的“信力”，依这种信力，可以迅速升进于菩萨种姓，这即是三乘共十地的第二“种姓地”。种姓，乃借用印度种姓制度的种姓概念，生在哪个种姓家，就是哪个种姓，生在婆罗门家，终身就是高贵的婆罗门，生在低贱的首陀罗家，终身就是低贱的首陀罗。大乘的种姓，即经中常说的“生如来家，为法王子”，在阿赖耶识里种下了一颗必定会结出佛果的金刚不坏种子，将来必定成佛，称为“必定众”。下面就具体解释什么是一实境界了。

所言一实境界者，谓众生心体，从本以来，不生不灭，自性清净。

地藏菩萨所说的一实境界，非般若经等指为真如的诸法空性，亦非唯识学指为真如的诸法二无我性，这两种真如，都是万法普遍共具、不变不易的本性，是一种客观的“理”；地藏菩萨所言一实境界，则是一种心，是众生心本具的实性、实体，叫做“心体”。体，《宗镜录》解释为“主质”，意谓起主要作用、作为主宰、具有实质性者，就像我们今天说“身体”的体，是一个有血有肉的实物。唯识学也说心体，指第八阿赖耶识，或者以心识四分中的第三自证分为心体，阿赖耶识，《瑜伽师地论》等皆说为杂染，是刹那生灭的有

为法，并非一实境界。地藏菩萨所说的心体，应同心性、心真如、心实相，乃不生不灭的无为法，本来自性清净，没有烦恼污染，称为自性清净心。

无障无碍，犹如虚空，离分别故。

心体无有障碍，无一切物质属性，比喻为虚空，大略相当于物理学所说的真空。这是大乘经中说心性常用的比喻，与小乘经论中比喻心体如铜器被尘垢覆蔽不同，铜器有物质性的实体，而虚空无物质性，远离常人意识的分别，常人的意识分别，无非是就感官所得的色声香味触，安立名言概念，而虚空则远离色声香味触，无色无声无香无味无触。

平等普遍，无所不至，圆满十方。

心体因为没有物质性，所以就像虚空一样，超越空间，遍满十方，无处不在。空间、方位，乃是人类意识对物质世界的分别，本来没有实体，心体没有物质性，所以必然超越空间，没有东西南北上下左右大小等分别，遍在一切处。

究竟一相，无二无别。不变不异，无增无减。

犹如虚空、超越空间、遍在一切处的心体，只有一个相，到处都一样，没有二相，经中说为无相、法界一相。它永远如此，从来不会变异，既不会增加，也不会减少，谓之无增无减。一般解释是在众生位也没有缺欠，到成佛也没有增加。《心经》即说诸法空相不增不减。



以一切众生心、一切声闻辟支佛心、一切菩萨心、一切诸佛心，皆同不生不灭，无染寂静，真如相故。

一切众生的心体，与一切罗汉、缘觉圣者，乃至一切菩萨、一切诸佛的心体，性质都一样，都是不生不灭、清净离染、寂静不动，这是心体真如，亦即心体本来如此、不可变异的本性。真如，义同真实，指没有经过人类认知歪曲的本然，如，谓与本然完全一样。

这里所说众生、声闻、缘觉、菩萨、诸佛皆悉同等的“心”，应该是指上文所说的心体。声闻，指听佛说四谛法而证得解脱的圣者，一般指阿罗汉；辟支佛，意译缘觉，乃自悟十二因缘法或听佛说十二因缘法而证得解脱的圣者。声闻缘觉，大乘经中常合称“二乘”。

所以者何？一切有心起分别者，犹如幻化，无有定实。

为什么？因为一切起心动念进行的分别，所知见者都如同幻化，没有其决定是那样的实体。幻化，是大乘经中对一切诸法常用的一种比喻，幻，是古印度流行的魔术、方术，通过交通鬼神或者使用道具、障眼法，变幻出某种物体、场景；化，指有神通者、佛菩萨以意念变现出的人或物。幻化出的人、物或场景虽然看上去是有，但没有实体。

所谓识、受、想、行、忆念、缘虑、觉知等种种心数，非青非黄，非赤非白，亦非杂色，无有长短、方圆、大小，乃至尽於十方虚空一切世界，求心形状，无一区分而可得者。

心数，即心所法，因为有很多种，故名心数，这里举出识、受、想、行、忆念、缘虑、觉知等，实际上忆念等心数，都可以摄于受想行识四蕴。所有心数，或者心理活动，都没有物质性，非青黄等颜色，没有长短、方圆、大小等体积，不占有空间，无形，遍十方虚空、一切世界，都找不到它们的形状。所有的佛经中，都是这样描述心的，《楞严经》开头七处征心，就是典型，说明心不在内外中间诸处，没有处所而有作用，就说明心遍在一切处。这是佛针对当时人说法的一种方便，放在现在，这个说法就不容易说服人了。现在的脑科学，证明人的心理活动就是脑电波，有其物质性的机制和震荡频率，就在脑子里，通过仪器分析脑电波，可以测出人的心理活动，这种仪器已经上市，被用于安检了。

但以众生无明痴暗熏习因缘，现妄境界，令生念著。所谓此心不能自知，妄自谓有，起觉知想，计我我所。而实无有觉知之想，以此妄心毕竟无体，不可见故。

只是因为众生被无明痴暗长期熏习，形成虚妄的认知模式，以此为因，六根对境而起分别，现起虚妄不实的境界，执着虚妄境界为实，忆念分别。不能了知自心，自认为内在有一个能觉知的自心，以此为自我，执着自我及我所——我所有的一切。不明白实际上没有觉知心的实体，这个自认为有实体的自心，绝对没有自体，因为不可能见到其自体。

若无觉知能分别者，则无十方三世一切境界差别之相。



这是用“凡有对法不相捨离”的辩证法推论了，既有个能分别的觉知心，便有个与它不相捨离的所分别境界，但根本上就没有能觉知分别者的实体，那么所见十方三世的纷纭万象，也就没有其实体，乃属虚妄，犹如幻化境界。

以一切法皆不能自有，但依妄心分别故有。所谓一切境界各各不同，自念为有，知此为自，知彼为他。是故一切法不能自有则无别异，唯依妄心，不知不了内自无故，谓有前外境界，妄生种种法想：谓有谓无，谓彼谓此，谓是谓非，谓好谓恶，乃至妄生无量无边法想。

因为所知见的一切法，都非自在——不依赖任何条件而独立自有，须依众生的妄心分别而在其认识中呈现为有。众生所知见的一切境界，各各不同，千差万别，众生各自认为它们实有，分别这是自，那是他。这在哲学上叫做素朴实在论，是人类普遍的认知立场，乃科学的出发点，认为自己的心就像镜子一样，能够真实地映现物象，在自心之外肯定有一个不依人的意识而客观存在的外在世界。佛法不这样看，它从认知缘起的大关系观察能知所知，认为一切法普遍的实质，是依赖因缘，不能自有，其所依的因，是因不能了知自身内没有能觉知心的实体，误认为有像镜子一样的实体心所觉知的外在境界，从而错误地建立种种不如实的认知：分别彼此、是非、好恶，乃至无量无边的虚妄认知，即《华严经》所说遮蔽本来智慧的“妄想”，唯识学所说三自相中的“遍计所执相”。妄想所认为真实的世界，在佛法看来只是我心

所见的世界，西方哲学叫做经验世界，而非真实的世界或者今所言客观世界。佛法把一切认知对象称为“法”而不叫做“事物”“现象”等，意谓它们乃是人心所了别者，是依人心分别而如此的。“法”意为规定，这个名词，就说明了佛法认识论的基本出发点，它是缘起论的认识论而非素朴实在论的认识论。

当如是知：一切诸法皆从妄想生，依妄心为本。

由此得出结论：我们能够考察的一切法，一切认知对象，都是依我们自己虚妄分别的妄心而生，以妄心为本，是因缘所生的有为法，其生起的因，即经中所说的“本”，是众生的妄心。

然此妄心无自相故，亦依境界而有，所谓缘念觉知前境界故，说名为心。

然而，妄心并没有它自己本有的实体，这里的“自相”，应该是“自性”“自体”，它也是因缘所生，缘对所认知的种种境界分别思念而有，把它叫做“心”，误认为它是非因缘所生、本来具有的精神实体。

又，此妄心与前境界，虽俱相依，起无先后，而此妄心能为一境界原主。

妄心是与所了知的境界同时生起的，与境界互相依存，没有先后之分，不是先有了别心生，然后才有所了别的境界



生。比如我们看见红花的心，与所见红花是同时的，不是先有了一个“这是红花”的概念，然后才看见红花。虽然心与境界同时，都是因缘所生，但因缘中有主有次，主，就是妄心，是所知见一切境界的“原主”，即本原、主宰。这就跟唯物论相反了，唯物论认为客观世界是原主，佛法则认为妄心是原主，亦即常说的万法“唯心”，这里的“唯”，首先是原主之意，大体上相当于毛泽东所说矛盾的主要方面。

所以者何？谓依妄心不了法界一相故，说心有无明。依无明力因故，现妄境界；亦依无明灭故，一切境界灭。非依一切境界，自不了故，说境界有无明。亦非依境界故生於无明，以一切诸佛於一切境界不生无明故。

为什么？因为追根溯源，妄心知见的虚妄境界，是依无明力为因而现起的，无明，则依妄心不了法界一相亦即一实境界，根据缘起法则因灭则果灭的规律，只要灭掉无明这个因，虚妄境界就会灭尽。从理论上按逻辑推论应该是这样，佛菩萨不仅仅是作理论推论，而是通过修证，灭尽自心的无明，证明无明灭则虚妄境界灭。并非一切境界不能自己明了，而说境界有无明，无明只在众生心，境界无所谓明与无明；追究无明的因，也不是依境界而生，因为一切诸佛于一切境界都不生起无明，都是如实知见一切境界的真实本面，如实知见一实境界。那么无明究竟以什么为因而生呢？只能说依众生的妄心。

又复不依境界灭故无明心灭，以一切境界从本已来体性自灭，未曾有故。

也不是灭了境界就灭了无明心，如果是这样，那熟睡、昏迷休克等时，心中没有色声香味触法等任何境界；虽然清醒但意识不注意、心不在焉时，心中也没有任何境界，但无明并未灭。有禅师及外道教人以灭掉一切念头、摒绝一切色声香味触为道，认为那时就是本来心性或大道，在佛法看来是误认。如《坛经》所讲的卧龙禅师，以不见一法、不起一念为道，被六祖批判。佛法所说的无明灭，是如实证得一切境界从本以来体性自灭，无其实体，从来不曾有众生妄心所认为实的实体，说为毕竟空。

因如此义，是故但说一切诸法依心为本。

因为这个原因，所以佛法力说一切诸法依心为本，这个意义上的唯心，印顺法师称为“以心为本”的唯心。这种说法在很多大乘经中都可见到，小乘经如《正法念处经》中也有。依心为本，严格来说还算不上哲学唯心论，它只是强调心的重要，没有说一切法都是心。

当知一切诸法悉名为心，以义、体不异，为心所摄故。

进一步推论，一切诸法皆悉叫做心，为什么？因为一切诸法的实义、体性都相同不异，都为心所摄。这里的“义”，与“名”相对，指名词所表的实物、实体，体指主质，一般与“性”连用。为心所摄的“摄”，意为“包括”，一切诸



法都可以心来包括，属于心，唯识学以阿赖耶识摄一切法，将能知见了别的功能，摄于阿赖耶识的见分，所见的各种境界摄于阿赖耶识的相分。这个意义上的唯心，比以心为本的唯心论更进一层，是真正唯是一心的唯心论。这当然要比依心为本说更难接受，但当代西方的哲学家也有认为一切唯是心的。

又，一切诸法从心所起，与心作相，和合而有，共生共灭，同无有住。

再说，一切诸法，都是依心为因而现起，心所了别的一切现象、整个世界，是心中所现的相，即唯识学所言相分，与能知见的自心亦即心的见分总是和合不离，同生同灭，都刹那生灭，不可常住不变。

以一切境界但随心所缘，念念相续故而得住持，暂时为有。

心所了别的一切境界，只是随着心之念念相续而缘，得以在认识中保持一个似乎稳定的相状，《大智度论》称为“相似相续”相，现为暂时性的存在。

如是所说心义者，有二种相。何等为二？一者、心内相，二者、心外相。

这样说的心，具有两种相：心内相和心外相。这即是唯识学所说诸识的见分和相分。

心内相者，复有二种。云何为二？一者、真，二者、妄。

所言真者，谓心体本相如如不异，清净圆满，无障无碍，微密难见。以遍一切处，常恒不坏，建立生长一切法故。

心内相又分为两个方面：真和妄。所谓真，是说心体，其本相即是真如，与绝对真实完全一样，叫做如如不异，清净圆满，无烦恼污染，没有任何障碍，它非常细微，隐藏在内心最深处，非常难见，以我们常用的表层意识、妄心，是不能知见的。它超越空间，遍在一切处，无处不在，常恒不坏，能建立、生长一切法，是一切法生起、存在的终极所依，亦即法界，西方哲人所谓孕育、出生万物的母胎。

所言妄者，谓起念、分别、觉知、缘虑、忆想等事，虽复相续，能生一切种种境界，而内虚伪，无有真实，不可见故。

心内相妄的一面，是指众生一切心理活动，如起念、分别、觉知、思虑、忆想等，虽然念念相续，能够现起种种境界，但其内在虚伪不实，没有一个真实的、可以见到的实体。这里所讲的“虚伪”，虚，指没有可以眼见耳闻的物质性实体，伪，指不如实，并非认知对象的原样。

所言心外相者，谓一切诸法种种境界等，随有所念，境界现前故，知有内心及外心差别。如是当知：内妄想者，为因为体；外妄相者，为果为用。依如此等义，是故我说一切诸法悉名为心。

心外相，指心所认识的外境，当心起念分别时，种种境界：色声香味触法、山河大地、动植物等，便随之现前，内



心认为这些境界客观外在，在自心之外。由此当知：内心的虚妄认知是因、是体，所分别境界的种种相是果，是用。据此说一切诸法都叫做心。这可以称为摄境于心的唯心义。

又复当知：心外相者，如梦所见种种境界，唯心想作，无实外事。一切境界，悉亦如是，以皆依无明识梦所见妄想作故。

又，心外所分别的种种相，犹如梦中所见的种种境界，只是自己的意识造作，并非实有，作，是造作、创作的意思。在梦中，所经历的一切都显得很真实，所见的人、房子，所吃的食物，令人恐惧的蛇、老虎等，及所起的心理活动，焦虑、畏惧、伤心、快乐等等，都跟醒时没有区别，但醒来一看，完全没有，只是梦中意识造作的幻象。佛法认为我们清醒时所知见、所经历的一切，其实质也都跟梦境一样，唯心所作，但这个心不仅是我们的明了意识，而是由无明所起的虚妄认知，亦即妄心，包括唯识学所说阿赖耶识，妄心所现境界整个犹如梦境，称为“无明识梦”。只要有一点无明，即便证到十地菩萨，也不能从无明识梦中完全醒觉，只有佛，才完全醒觉，所以叫做佛陀，梵语意为大觉者，就是完全醒觉的意思。现在有一种理论，认为整个世界都是虚拟的，好像被列为重大科研课题，虚拟的境界，也很像梦境，梦境是众生的无明识梦造作的，现实的虚拟境界是人虚拟的，如果整个世界都是虚拟的，那么是谁虚拟的？西方科学家很难摆脱基督教的影响，实际上多数都猜想是上帝虚拟的，不过不大敢公开宣称而已。

复次，应知内心念念不住故，所见所缘一切境界，亦随心念念不住。所谓心生故种种法生，心灭故种种法灭，而生灭相但有名字，实不可得。

另外，因为内心刹那生灭、念念不住，所以心所缘、所见的一切境界，也都是刹那生灭、念念不住的。如佛经中所说，心生故种种法生，心灭故种种法灭。而心及种种法的生灭，其实只有名字，没有生灭的实体可得。但，古文中是“只是”的意思。但有名字，是说我们的认识，是以语言为符号而得到的，语言所表实有生灭的东西，并没有实体。以语言为符号，只是我们地球人类的认识方式，其他世界的众生不一定都是这样。

以心不住至於境界，境界亦不来至於心，如镜中像，无来无去。是故一切法求生灭定相，了不可得。

因为心没有物质性的实体，它不去到所认识的境界上，境界也不来到心中，就像镜中的影像，既非所映现的对象来到镜中，也非镜子去到所照之物那里。所以说，寻求一切法生灭的决定相，了不可得。既然没有实体，只能说实际上没有生灭，叫做“无生”“不生不灭”。所谓生灭，必定是就实体而言，比如母亲生出一个婴儿，我们肯定认为这个婴儿是个有实体的实物，但有实体者应该不会变化，永远不会灭，婴儿如果是实体，就不应该长大，不应该慢慢成为儿童、少年、青年、壮年、老年，当然应该不会死亡。《中论》就是



这样论证诸法本来无生的。

所谓一切法毕竟无体，本来常空，实不生灭故。

因此说一切法毕竟没有实体，本来毕竟空，实际上没有生灭。本来不生不灭，所以说本来涅槃，涅槃的主要特点，就是不生不灭。实不生灭，叫做“无生”，一般人确实不容易理解。现代人理解的方便，是利用量子物理学的成果，一切物质现象的微观层次，是急速运动的粒子，而量子物理学证明一切微观粒子都是刹那生灭，生起后消灭的速度极快，可以说生时即是灭时，没有可以在极短时间内保持不变的实体，确如佛法所说即生即灭。比如一栋建筑，是用砖石等建材砌筑而成，如果所有建材都空无实体，那么这栋建筑当然没有实体，故说为空。

如是一切法实不生灭者，则无一切境界差别之相，寂静一味，名为真如、第一义谛、自性清净心。彼自性清净心湛然圆满，以无分别相故。无分别相者，於一切处无所不在。无所不在者，以能依持建立一切法故。

一切法既然没有实体，本来不生不灭，则应该没有任何差别之相，如经中常言：无色声香味触、无大无小、无东西南北，等等。遍法界皆同一不异，寂静不动，叫做真如、第一义谛、自性清净心。名相虽有种种，所指的实义只是一个，真如，意谓如其本然、真实不变者；第一义谛，意谓佛法的最高真理、第一真理；自性清净心，是从修行的角度，将绝

对真实的理直指为众生的心、心体，说它本来清净不染，即是真如。此心湛然圆满，无欠无缺，因为它没有任何妄心分别之相：没有大小、数量、快慢等分别相，而没有任何分别相者，必然超越任何相，超越时空，无处不在，遍在全宇宙，因此才能作为一切法建立的根本、所依的终极体性，谓之“所依界”，今或译为“本基界”“本基”。唯识学以阿赖耶识为所依界，这里说的所依界指自性清净心，并非阿赖耶识，可以看作第九识。湛然，是寂静明亮之意，犹如止水，圆满，意谓遍满一切处。无分别相是遮诠，否定我人一切认识中的相状、性质，说明自性清净心无任何规定性。

复次，彼心名如来藏，所谓具足无量无边不可思议无漏清净功德之业。

自性清净心即是如来藏，如来藏的“藏”，有两种含义，一是“胎”，比喻佛果功德孕育于众生身中，唐密的两部大法，其一叫做“胎藏界”，胎藏即指如来藏；一是“含藏、储藏”，如说“宝藏”，意谓佛果所具有的功德，或者众生身中所潜藏的佛果功德。如来藏和佛性意思相近，都是不太确定的概念，都可以有两种解释，一种解释为潜在而可能开发的功能，比喻为矿中之金，须经过冶炼才能成为纯金，意谓众生只是具备成佛的可能性或潜能，但必须经过修行，福慧圆满，才能实际成佛。另一种解释是众生本来是佛，自性具足一切佛果功德，佛果功德本来就潜藏在自身，不过被妄想遮蔽，犹如日光被乌云遮蔽，只要离却妄想，驱散乌云，



佛果功德便会显现。前一种解释是从事相着眼，从因望果，思维方式是形式逻辑，一切佛都是修行而成，没有本来就是的佛，不是佛堕落成为众生，唯识学持此说。后一种解释是从理上着眼，从果望因，思维方式是辩证逻辑，只有本来如是者才能不生不灭，古萨里派瑜伽行者多持此说。

所以叫做如来藏，是说它具足无量无边、不可思议的无漏清净功德之业，即是所谓妙有，业，意为造作，是如来藏的功用，如来藏不仅仅是毕竟空，真空只是它不变的体性，因真空故妙有，其妙有，不仅有小乘所证的无余依涅槃，而且有佛菩萨的道种智、一切种智，具有利益、度化众生的种种不可思议的方便。天台宗把佛果功德分为法身、涅槃、般若三大方面，经中将佛果功德概括为一百多种、二百多种。禅宗人开悟，一般多说只证得个“素法身”，素，是没有肉，就是这个法身没有不可思议功用，所证只是天台宗所说三德中的法身德。禅宗人又常说：“涅槃天易晓，差别智难明。”意谓开悟证得涅槃容易，而获得佛果一切种智极难。一切种智，是在一刹那间不经思虑，遍知全法界的一切，并具有加持、度化无量众生的不可思议的威神力、法力。从古到今，没有一位祖师、禅师证得这种智慧，这种智慧非一生一世修行便能得到，须历劫勤修才能逐渐证得。证得自性清净心本具无量无边不可思议无漏清净功德之业，才是真正的明心见性，《涅槃经》说在十住菩萨位，其他经中一般都说十地菩萨才证得一切种智，以一切种智断尽所知障，才能成佛。

以诸佛法身从无始本际来，无障无碍，自在不灭。一切现化种种功业恒常炽然，未曾休息。所谓遍一切世界皆示作业，种种化益故。

诸佛证得的法身，是从无始以来就自然存在，没有任何障碍，但不是像小乘圣者一样，只是独享无余依涅槃之乐没有利他功用，而是遍于一切世界经常从事利益、度化众生的种种事业，没有休息，所谓住无住处涅槃。作业，即造作、工作，现化，谓于众生界示现种种化身、境界、净土等。化益，谓以所化现的一切利益众生。

以一佛身即是一切诸佛身，一切诸佛身即是一佛身，所有作业亦皆共一，所谓无分别相，不念彼此，平等无二。以依一法性而有作业，同自然化，体无别异故。

任何一佛身，即是十方一切诸佛身，十方一切诸佛身，也即是任何一佛身，诸佛所进行的事业、工作，也都同一，没有分别，平等无二，不念彼此，不分别我是释迦牟尼，他是阿弥陀佛、药师佛等。如《楞伽经》中佛言：他有时说自己是释迦牟尼佛，有时又说他是别的什么佛。因为诸佛共同依同一个法性而有种种功用，其功业皆自然而有，体性没有差别。这同一的法性、体性，即是诸佛共同的法身。《华严经》偈云：“十方诸世尊！同共一法身。”诸佛皆常住法身，从法身起用，无彼此、自他的分别。不仅十方诸佛同一法身，我等众生实际上也与十方诸佛、一切众生同一法身，只是不



自觉知而已。

如是诸佛法身遍一切处，圆满不动故，随诸众生死此生彼，恒为作依。

诸佛的法身，遍在全法界一切处，无处不在，不变不动，圆满具足种种功德，能为生死轮回中的一切众生作终极的所依，犹如母胎。我们众生不仅是父母所生，追根溯源，应该有一个终极的因，这个因就是诸佛法身，也就是法界、一实境界。

譬如虚空，悉能容受一切色像、种种形类。以一切色像、种种形类皆依虚空而有，建立生长，住虚空中，为虚空处所摄，以虚空为体，无有能出虚空界分者。当知色像之中，虚空之界不可毁灭，色像终坏时，还归虚空，而虚空本界无增无减，不动不变。

这里比喻法身犹如虚空，能够容受一切物质现象、一切种类的众生，这一切都依虚空而有，依虚空建立、生长，也被虚空所摄，以虚空为体，没有能外于虚空者，都在虚空的范围之内。一切物质现象中都有不可毁灭的虚空，按唐密的六大缘起说，即一切色法皆含有空大，色法、物质现象终归都要变坏、毁灭，还归于虚空，虚空的本体不增不减，不变不动。虚空界之“界”，有范围、因二义。

诸佛法身亦复如是，悉能容受一切众生种种果报。以一切众生种种果报，皆依诸佛法身而有建立生长，住法身中，为法



身处所摄，以法身为体，无有能出法身界分者。

就像虚空容受一切，诸佛法身能容受一切众生的种种果报，一切众生的种种果报都是依诸佛法身为终极因、母体而得存在、生长，住在法身中，被法身所摄，以法身为体，没有能外于法身者。

当知一切众生身中，诸佛法身亦不可毁灭，若烦恼断坏时，还归法身。而法身本界，无增无减，不动不变。

我们一切众生身中，本来都有一个不可坏灭的诸佛法身，不过被烦恼遮蔽不显，如果烦恼被断灭破坏，自然还归于法身。实际上烦恼也是依法身而起，是法身所含藏的功用，法身是烦恼之体性，天台宗称之为“性恶”烦恼断灭后，并非什么都没有了，烦恼所依的那个法身并不断灭。《大般涅槃经》中，比喻烦恼的断灭如同灯因油尽而灯焰熄灭，但灯座并不会断灭。烦恼是可以断尽的，因为它们是因缘所生法，不是本来就有的实体，自性清净心是本来就有一实境界，本来就有的东西永远不会消灭。法身本界，即它的因、体，不增不减，成佛也不会增加，堕为众生也不会减少，是不动不变的一实境界。

但从无始世来，与无明心俱，痴暗因缘熏习力故，现妄境界。

法身从无始以来就与无明妄心同在，意谓无明无始，不是说原来只有法身，后来哪个时候忽然起了无明。更非众生



原来都是佛，后来起无明堕落为众生。无明，意为痴暗不明，不明法界一相，由痴暗因缘熏习之力，现起妄心所见的虚妄境界。

以依妄境界熏习因缘故，起妄想相应心，计我、我所，造集诸业，受生死苦，说彼法身名为众生。

由妄心不明境界虚妄，去分别境界，内心外境因缘和合，不断地熏习，在阿赖耶识里积集虚妄分别的种子，形成虚妄认知的习性，生起与虚妄认知相应的妄心，执着内在有个自我，外有此自我所有的东西，所谓我所。以我、我所的执着为根本立场，起种种烦恼，造种种有漏业，被业力因果捆绑，流转生死，受种种苦，说为众生，而众生，也是其本具的法身所现，但不能叫做法身、不能叫做佛了。

所有的众生，从最低等到最高等，莫不如是。你看那些小虫子，甚至细菌病毒，都有保护自己、繁殖自类的本能，说明它们也有我、我所执。就是最高的非想非非想处天，也还有一点点我执。但说到造业，众生的区别就大了，低等动物多属一种业报，说不上造业，老虎要吃兔子，也是其业报。佛法认为由明了意识分别所造者，才是业，才有业报。意识极其发达的地球人类，所造的业也极其复杂。但原始初民，没有私有财产和阶级分化时，也基本上不造业，所以没有管理业报的机构，有了私有财产、家庭、国家后，造业越来越多，才有了管理业报的机构天宫地狱等。



若如是众生中法身熏习而有力者，烦恼渐薄，能厌世间，求涅槃道，信归一实，修六波罗蜜等一切菩提分法，名为菩萨。

众生之中，由法身熏习力大者，能够令烦恼逐渐轻薄，厌离世间，追求趋向涅槃之道，确信一实境界，修行六度及一切获得菩提的法门，这种众生名为菩萨，梵语菩提萨埵，意译觉有情，即觉悟并令他觉悟的众生，称为“大心众生”。法身熏习力，《瑜伽师地论》说为“正闻熏习”力，即听闻正法，这属于事上的熏习。唯识学将佛性或者修行成佛的可能性说为阿赖耶识中的无漏种子，作为发心修行成佛的无漏种子不是先天本有的，是后天由听闻正法熏习而成的。无意识的七、八二识相应的心所法中没有“信”，即对佛法僧三宝的正信，说明正信不是本来具有的。唯识学据众生阿赖耶识中种子的不同，分众生为五种种姓，其中只有菩萨种姓、不定种姓者可能修大乘道而成佛，声闻、缘觉种姓者只能修小乘道，外道种姓、无种姓者不能发菩提心修行大乘道。就事相、现实而言，这种说法未必错误，并非所有众生都能成佛。《集一切福德三昧经》即说：无量众生发菩提心修菩萨道，“时有一人乃得正觉，犹如鱼子及庵罗花”，即发心修大乘道者中，能实际成佛者也极少。

法身、一实境界自有其熏习的力量，是理上的熏习。正因为法身具有熏习力，含有一种向上的力量，或曰佛性、本觉，才能使众生产生出离心、菩提心，接受听闻正法的正闻熏习。就此而言，一切众生将来都可以成佛，《涅槃经》等



即这样说。这种说法也未必错，一切众生从理上看，应该都具有成佛的可能性，但可能性未必都会成为现实。凡现实有者，都必须依仗因缘，只有因而没有缘或缘不具足，皆不能成办，《法华经》谓“佛种从缘起”，这佛种，应该就是唯识学所说菩萨种姓，具体指阿赖耶识中听闻大乘佛法的正闻熏习种子。

若如是菩萨中，修行一切善法满足，究竟得离无明睡者，转名为佛。

菩萨经过长期修行，所有的善法、菩萨道都圆满以后，才能远离无明昏睡，从无明大梦中完全醒觉，名为成佛。不是说顿悟自心佛性就是成佛，也不是仅修密法成就就即身成佛。从来没有谁在释迦牟尼圆寂后即身成佛。藏传佛教界说米拉日巴即身成佛，但米拉日巴不具三十二相，临终发愿往生东方不动佛土，说明他并非真的成就佛果，至多是别教初地菩萨吧。大乘经上都说此贤劫只出一千位佛，当前出世的只有第四尊释迦牟尼佛。

当知如是众生、菩萨、佛等，但依世间假名言说故有差别，而法身之体毕竟平等，无有异相。

虽然在事相上分别，说有众生、菩萨、佛的差别，但只是依人类的世俗认知，假借世间的名称而说，此说在世俗谛，从胜义谛而言，众生、菩萨、佛在共同的法身体性上都平等无异，没有差别，都是毕竟空。

善男子！是名略说一实境界义。若欲依一实境界修信解者，应当学习二种观道，何等为二？一者、唯心识观，二者、真如实观。

前面讲一实境界的理论，后面讲两种具体的修法，两种观，观，梵语毗婆舍那。这是依一实境界即如来藏见地而修的慧观，一是唯心识观，一是真如实观，修习这两种慧观才能确立信解，不是仅仅学习教理便能得到真正信解，必须解行相应，修习止观。

学唯心识观者，所谓於一切时、一切处，随身、口、意所有作业，悉当观察，知唯是心。乃至一切境界，若心住念，皆当察知，勿令使心无记、攀缘，不自觉知。

唯心识观，是以大乘唯识学的见地，于一切时、一切处，观察自己身口意所有的活动，明白它们皆唯是心。当自心见闻、分别、忆念一切境界时，都应当明察，不可让自心堕于非善非恶而无明觉的无记心，也不可放任自心攀援六尘境界而不自觉知。这种观心工夫，南传佛学叫做“明觉”，有四种。

这里所说“知唯是心”的心，应指前面所说的妄心，唯识学所言八识。无记，谓不可判断，无记心指非善非恶的心。

修习唯心识观，必须对唯识学有透彻的理解，了知万法唯心的道理，对现代人来说，还应该知晓心理学、认知科学关于知觉如何形成的知识，理解唯识就比较容易一些。



於念念间，悉应观察，随心有所缘念，还当使心随逐彼念，令心自知，知己内心自生想念，非一切境界有念有分别也。

这种观察不能放过每一念，须念念观察，只要内心有所缘、有所念，都要明白觉知，并明了所起的感知、忆念等，只是起于自己内心，并非所知见的一切境界有分别。这里的“想念”，跟现代汉语的想念不同，指想和念，想是“取相”之意，指属于五蕴中想蕴的感知觉，念，为第六识相应的心所法，意为忆念、记忆。

所谓内心自生长短、好恶、是非、得失、衰利、有无等见，无量诸想，而一切境界未曾有想，起於分别。当知一切境界自无分别想故，即自非长非短，非好非恶，乃至非有非无，离一切相。

所谓长短、好坏、是非、得失、利害、有无等无量无数的感知觉，只是自己内心所生，具有主观性，而所知见的一切境界，并无知觉，自身不起分别，其实相非长非短、非好非坏、非有非无，远离我人一切名言分别的虚妄相，说为“无相”。

如是观察一切法唯心想生，若使离心，则无一法一想而能自见有差别也。

要这样观察一切法都唯由心想生，如果离了主体的心，则没有任何自见有所差别者，无所谓客观世界，无所谓世界如何如何。这里的“心想”，指妄心所起的种种分别。

常应如是守记内心，知唯妄念，无实境界，勿令休废。是名修学唯心识观。

这样守护自心，明觉自心，了知唯有自心所起的妄念，没有妄心所知见、执为实有的境界之实体。守记的记，意为判断，指明觉。守记，应同多数经中所说的“守护”“防护”，这种工夫，要念念相续，不得间歇废弃。这叫做唯心识观。《阿含经》叫做“防护根门”，实际上可归于四念处中的心念处，是以大乘唯识见修心念处。

若心无记，不知自心念者，即谓有前境界，不名唯心识观。

如果自心堕于无记，虽然无念而不明觉，不能明了一切唯是自心起念，认为有离心外在的境界、客观世界，就不能叫做唯心识观。大小乘佛学，说到止观，对于无记心，都是否定的，《大宝积经》中有段话专门揭示堕于无记心的害处。但修习止观者、参禅者、修密法者，很容易堕于无记心，误认无记心为本来心性。宋明理学家多认无记心为心性，王阳明“天泉悟道偈”即说：“无善无恶心之体”。

又守记内心者，则知贪想、瞋想及愚痴、邪见想，知善、知不善、知无记，知心劳虑种种诸苦。

如此念念明觉守护内心，便能明白觉察内心所起的贪欲、瞋恨、愚痴、邪见等烦恼，明了自心善、不善或者无记的属性，了知内心的劳累、焦虑等种种痛苦。



若於坐时，随心所缘，念念观知唯心生灭，譬如水流、灯焰，无暂时住。从是当得色寂三昧。

当打坐时，修禅定止观时，要随自心所缘，念念观察，明了唯有自心生灭，犹如流水、灯焰，没有能于刹那间停止不动的实体。这样观修，将会证得色寂三昧。色寂，意谓所见的一切色相寂灭，自心不为任何色相所扰动。这里说的色寂三昧，应同藏密题为龙树撰的《五次第论》所说五级证道的第一步“身寂”，或译为“身远离”。

得此三昧已，次应学习信奢摩他观心及信毗婆舍那观心。

证得色寂三昧后，要进一步修习信奢摩他及信毗婆舍那的观心。奢摩他，意译止，乃摄心专注一缘的工夫，属定，毗婆舍那意译观，指以智慧观察，奢摩他与毗婆舍那合译止观，皆冠以“信”，意谓修习的目标是确立净信，这两种工夫的内容都是观心。

习信奢摩他观心者，思惟内心不可见相圆满不动，无来无去，本性不生，离分别故。

修习信奢摩他观心，要思考、观察内心深处的心体没有实体可得，不可见，圆满不动，没有来去、生灭，离意识的一切分别，故不可言说。这种思惟，应该用直觉体察，属于观照般若。禅宗人参禅，实即修这种观心，《坛经》所谓“起正真般若观照”。

习信毗婆舍那观心者，想见内外色随心生、随心灭，乃至习想见佛色身亦复如是，随心生、随心灭，如幻如化，如水中月，如镜中像，非心不离心，非来非不来，非去非不去，非生非不生，非作非不作。

修习信毗婆舍那观心，要观察所见的内外色相，内色相指对自己身体的分别，我健康否、漂亮否等，外色相指所见一切物质现象，山河大地林木男女老少等，观察它们都是随着自心的分别而生灭，乃至所见佛的色身也是如此，随心生灭，犹如幻化、水中月、镜中像，虽然眼见，而没有实体，既不是内心，也不离内心，非来去、生灭，非造作及不造作。这里说“想见”，想是动词，包括想象、联想、观想等，见，指直觉的知见，想见，应是直觉的观照，属于修习观照般若。

善男子！若能习信此二观心者，速得趣会一乘之道。当知如是唯心识观，名为最上智慧之门。所谓能令其心猛利，长信解力，疾入空义，得发无上大菩提心故。

修习以上所说两种观心者，能够快速趋入一乘道。这里所说一乘，应该是《法华经》所言一佛乘，它超越声闻乘、缘觉乘、菩萨乘三乘，而又包括三乘，是直入佛果境界的圆顿教。这种唯心识观，乃是最上的智慧之门，能使修习者的信心猛利，增长对一实境界和一佛乘的信解力，速疾深入毕竟空的妙义，因而能发起志求成就佛果的大菩提心。这里所说信解力，包括五力中的信力、慧力，是一种自然会增长的



力量，唯识学解释为阿赖耶识中的信、慧种子。

若学习真如实观者，思惟心性无生无灭，不住见闻觉知，永离一切分别之想。

真如实观，是以真如、一实境界为所观境，即是经论中所说的真如三昧，这里明言以心性为所观境，思惟心性本来不生不灭，要如《金刚经》所说“无所住而生其心”，不住着见闻觉知，远离一切名相分别。但不住见闻觉知、无任何名相分别、空无一念时，往往只是一个无记心或有分心，未必就是本来心性。如果只是无一切分别、空无一念，而不思惟心性，是为痴定，《坛经》中所批评的卧龙禅师禅法，即属此类。

渐渐能过空处、识处、无少处、非想非非想处等定境界相，得相似空三昧。

这样修习，工夫深入，逐渐能越过四种无色界定——空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处，证得相似空三昧。无所有处，这里译为无少处。“过”，应该是穿过、越过之意，应该不是一下子超过，而是一步步经过，然后证得的定，叫做相似空三昧，意谓定中虽然唯缘一个空，但这个空还不是真正的本来空性，只是相似于本来空性，这在藏密叫做“喻光明”，意谓与本来心性相似者，一般说在修生起次第成就时证得。

得相似空三昧时，识、想、受、行粗分别相不现在前。

证得相似空三昧时，定中没有受、想、行、识四蕴的粗分别相，意谓还有微细的分别相，这应是意识深层的微细俱生身见及其底层的染污末那俱生身见，属于想、行二蕴，那确实微细难察，但不打破它，就不得见道证得本来心性。修到这里，是最大的难关，很难攻破，这时容易误认相似空为本来空、喻光明为本来心性，便会堕于邪见，增长我慢。参禅者破初关，所证大略相当于相似空三昧的空，或者还不到。

从此修学，为善知识大慈悲者守护长养，是故离诸障碍，勤修不废，展转能入心寂三昧。

打破这一难关，需要已经证悟、有大慈悲心的善知识的守护、培育，长养，意谓像栽培作物一样、像养护教育小孩一样，管理、促使其成长。所以《坛经》说要大善知识“示导”见性，虚云老和尚说参禅到末后不能开悟时，要找善知识“抽钉拔楔去”，藏密更强调须依止具格上师见性，要不然会有种种障碍。在善知识的守护长养下，远离种种障碍，勤修不辍，才能进一步证入心寂三昧。密教中题《五次第论》所说密法修证五次第中第一或第二“心寂”，又译“心远离”，应该就是心寂三昧。这个心寂三昧，大概相当于《大日经》所说破三重妄执中第一重而证得的“出世间心”，相当于小乘见道时、禅宗人破重关时所证涅槃心，亲证诸法无我的空性、真如。



得是三昧已，即复能入一行三昧。入是一行三昧已，见佛无数，发深广行心，住坚信位。

证得心寂三昧后，保任不失，定力逐渐增长，一切时中保持一个真心不乱，这即是《坛经》中所谓修习一行三昧，还不是证得一行三昧。入一行三昧，即证得一行三昧后，能够见无数的佛，发起深广的行菩提心，住于坚信位。按《地藏十轮经》的说法，修行者先入除盖障三昧，再入真如三昧，然后入一行三昧，即登菩萨初地。这里说证得一行三昧能见无数佛，是《华严经十地品》初地菩萨的功德之一，这种初地菩萨，以天台宗的判教说，当于大乘别教初地。而称为坚信位，意谓到此才坚定对一乘佛法的确信。此则相当于天台宗所判一乘圆教的初住位，称为发心住，意谓到此才真正发起深广菩提心，深，谓出于证悟心性后自然而有的同体大悲，广，意谓普遍于法界一切众生，因见一切众生皆有佛性，誓愿度一切众生成就佛果。

所谓於奢摩他、毗婆舍那二种观道决定信解，能决定向。随所修学世间诸禅、三昧之业，无所乐著。

所谓住坚信位，指对以上所说两种止观的信解确定不移，能够全身心沿一乘道前进，虽然也修学四禅八定等世间禅定，但不贪着世间的禅定之乐。

乃至遍修一切善根、菩提分法，於生死中无所怯畏，不乐二乘。以依能习向二观心，最妙巧便众智所依行根本故。

即便遍修一切善根、菩提分法，包括人天乘善法、二乘所修三十七菩提分法等，敢于出生入死修菩萨道而不怯弱、不畏惧，不爱好二乘，不像二乘人那样畏惧生死、追求独享涅槃之乐。这是因为能够修习上面所说的两种观心法门，以最圆满的智慧、最巧妙的方便为修行所依的根本。

菩萨必须遍修一切善法，包括遍修人天乘法、二乘法而不落二乘，不畏惧生死，是《般若经》中一再数说的。

复次，修学如上信解者，人有二种。何等为二？一者、利根，二者、钝根。

修学以上所说一乘道信解的人，分为两种，一为利根人，二为钝根人。根据根器的差别，所修之道也应有不同。

其利根者，先已能知一切外诸境界唯心所作，虚诳不实，如梦如幻等，决定无有疑虑，阴盖轻微，散乱心少。如是等人，即应学习真如实观。

利根之人，已经具备很好的基础，或者学透唯识，或者参禅悟入，悟性非凡，能了知所知见的一切外在境界皆是唯心造作，虚妄不实，如梦如幻，对此获得定解，确信不疑，障碍禅定的“五盖”轻微，散乱心很少，这样的人应该直接修真如实观。五盖，指贪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑，它们像盖子一样能遮蔽心性光明，障碍修定，故名，因属五蕴，像阴云遮蔽日光，故称阴盖。



其钝根者，先未能知一切外诸境界悉唯是心、虚诳不实故，染著情厚，盖障数起，心难调伏，应当先学唯心识观。

钝根之人，之前未能学好唯识，未能了知一切外境皆唯是心、皆虚妄不实，在打坐修定时盖障不断生起，妄心难以调伏，这种人应当先修学唯心识观，不堪直接修真如实观。如今我们学佛者，大多数都属于此类钝根，包括我自己。

若人虽学如是信解，而善根业薄，未能进趣，诸恶烦恼不得渐伏，其心疑怯，畏堕三恶道，生八难处，畏不常值佛菩萨等，不得供养听受正法，畏菩提行难可成就。

有的人虽然修学以上所说的信解，而善根微薄，修不下去，烦恼炽盛不能降伏，其心怯弱疑惧，畏惧死后堕于三恶道，生于八难处，不得值遇佛菩萨等圣众，不得供养三宝、听闻接受正法，畏惧不能修学菩提道而获得成就。八难，指难以见佛闻法、修学佛法的八种情况：地狱、饿鬼、畜生、郁单越、长寿天、盲聋喑哑、世智辩聪、佛前佛后。郁单越，四大部洲中的北洲，虽然人寿千岁而没有佛法流行。

有如此疑怖及种种障碍等者，应於一切时、一切处，常勤诵念我之名字。

有如此疑虑、恐怖及种种障碍的人，业障深重，应该于一切时处常常念诵地藏菩萨的圣号：“南无地藏菩萨摩诃萨”，此菩萨有为众生消除重大业障的威神法力。

若得一心，善根增长，其意猛利，当观我法身及一切诸佛法身与己自身体性平等，无二无别，不生不灭，常乐我净功德圆满，是可皈依。

如果念诵圣号能达到一心不乱，善根不断增长，心意猛利，应当以正见观地藏菩萨及一切诸佛的法身与自己本具的法身体性平等，无二无别，都不生不灭，圆满具足常乐我净的功德，本来涅槃，是可靠的皈依处。这里所说一心，相当于净土宗所说念佛时达到的“事一心”，在此基础上观照法身体性，即是修理一心。

又复观察己身心相无常、苦、无我、不净，如幻如化，是可厌离。

还要观察自己的身心无常、苦、无我、不净，如同幻化，应该厌离，如经中所说：以不坚身贸得坚身。这是补小乘道的课，修习四念处中首要的身念处观，它要比观法身容易、切实。

若能修学如是观者，速得增长净信之心，所有诸障渐渐损减。

能修学如上的慧观，会速疾增长净信，所有的障碍会渐渐减损。

何以故？此人名为学习闻我名者，亦能学习闻十方诸佛名者，名为学至心礼拜供养我者，亦能学至心礼拜供养十方诸佛



者，名为学闻大乘深经者，名为学执持书写供养恭敬大乘深经者，名为学受持读诵大乘深经者，名为学远离邪见於深正义中不堕谤者，名为於究竟甚深第一实义中学信解者，名为能除诸罪障者，名为当得无量功德聚者。

为什么？因为这种人能学习念诵地藏菩萨圣号及十方诸佛圣号，能至心礼拜供养地藏菩萨及十方诸佛，能学习受持读诵大乘深经，能学习远离邪见，不毁谤甚深的佛法义理，能学习信解佛法甚深的第一实义，能消除诸罪障，将会获得无量的功德。这都是佛菩萨这个增上缘加持的结果。

此人捨身，终不堕恶道八难之处，还闻正法，习信修行，亦能随愿往生他方净佛国土。

这种人命终后，不会堕于三恶道及八难处，还会听闻正法，学佛修行，也能随自己的意愿，往生于他方佛的净土。按教理，这是证得四加行位中第三忍位以上的人才可以具有的果报。

复次，若人欲生他方现在净佛国者，应当随彼世界佛之名字，专意诵念，一心不乱。如上观察者，决定得生彼佛净国，善根增长，速获不退。

如果想要往生他方现在佛的净土，应当专心念诵彼佛的名号，达到一心不乱，并修学如上所说的观察，能必定往生彼佛净土，善根增长，速疾证得不退位。如上观察，应指前面所说观察自己法身与诸佛法身平等不二及观察自己身心

无常苦无我不净。念诵佛名达一心不乱，后人分为事一心不乱及理一心不乱，实际上都不容易做到。《佛说阿弥陀经》谓一心不乱称念阿弥陀佛名号若一日至七日，临终时必定往生西方净土。经中说的一日，一般是一日夜，24 小时，须昼夜不停息地修行若干日夜，入“无间三昧”，才可以过加行位最后的世第一位而见道。实际上，即便一日一夜一心不乱持名念佛，也极难达到。按此，则往生西方，依通常教义，绝非易事。但净土宗往生西方，有其特殊方便：依阿弥陀佛本愿，只要于十念间发愿生西，或依《观无量寿佛经》说于临终之际十念念佛名，皆得往生。就算是下品生吧，也比轮回多劫、堕三恶道要好得多。这是净土宗可以普摄群机的殊胜方便。

当知如上一心系念思惟诸佛平等法身，一切善根中其业最胜。

称赞如上所说一心系念、思惟诸佛平等法身，是一切善法中效力最大、最为殊胜的法门，这即是四种念佛中的实相念佛，实际上是以一实境界、真如、实相作为所观境，是所有大乘禅的基础，称为“王三昧”，乃真正的“无上甚深微妙法”，是末法众生特别是有志于见道者最宜于修持的法门。印光大师说得对：今人若要明心见性，若不念佛，皆属狂妄。

所谓勤修习者，渐渐能向一行三昧。若到一行三昧者，则成广大微妙行心，名得相似无生法忍。



精勤修习这种实相念佛，可以逐渐证入一行三昧，成就广大微妙的行菩提心，到此名为得相似无生法忍。行心，即行菩提心，这种菩提心是具体落实在修行上，发愿我具体要修什么，因为证悟了自心菩提心的广大微妙，所以其行菩提心也广大微妙，广大，谓于无量世界尽未来际普度无量众生，微妙，谓巧妙运用真空妙有、事事无碍之理。

大乘经中说无生法忍，一般是第七八九地菩萨所得，证得一行三昧，至多是初地，还不能说得无生法忍，只是相似于无生法忍。《摩诃般若经》说从八人地到辟支佛地皆是菩萨无生法忍，这种无生法忍应是这里说的相似无生法忍，即解悟无生之义而完全接受，尚非安住于无生义的真正无生法忍。

以能得闻我名字故，亦能得闻十方诸佛名字故，以能至心礼拜供养我故，亦能至心礼拜供养十方诸佛故，以能得闻大乘深经故，能执持、书写、供养、恭敬大乘深经故，能受持读诵大乘深经故，能於究竟甚深第一实义不生怖畏、远离诽谤、得正见心、能信解故，决定除灭诸罪障故，现证无量功德聚故。

得相似无生法忍，是因为得闻地藏菩萨及十方诸佛的名号，能至心礼拜供养地藏菩萨及十方诸佛，能听闻、执持、书写、供养、恭敬、受持读诵大乘深经，能信解大乘甚深的第一实义亦即第一义谛，获得正见，对第一义谛不怖畏、不疑谤。这种菩萨能决定灭除一切罪障，现前证得无量功德。

所以者何？谓无分别菩提心，寂静智现起，发方便业、种种愿行故。

为什么？因为此菩萨证得胜义菩提心的寂静智慧，开发了修菩萨行的种种方便业用及愿行。无分别菩提心，即胜义菩提心，是与真如相应的菩提心，从这种菩提心自然发起种种智慧、方便、愿行，比世俗菩提心由观修而发起要殊胜得多。

能闻我名者，谓得决定信利益行故。乃至一切所能者，皆得不退一乘因故。

一切证得胜义菩提心的菩萨，依对一实境界的信解，确信地藏菩萨的威神力，深信听闻持诵其名号决定获得大利益，都能获得不退转于一乘佛道的胜因。一般说到八地菩萨才能不退转大乘，这里所说证得胜义菩提心的菩萨，应是大乘别教的初地，虽然尚未达不退转，但已种下了永不退转的因，决定会成就八地以上不退转的果。

若杂乱垢心，虽复称诵我之名字，而不名为闻。以不能生决定信解，但获世间善报，不得广大深妙利益。

如果持夹杂散乱、烦恼的污垢心，虽然称念地藏菩萨的名号，那不能叫做持诵，不能叫做闻法，因为心怀疑惑，不能决定信解大乘深义，不能决定确信地藏菩萨威神力，只能得到世间的善报，如消灾免难、健康长寿等，而不能获得广



大深妙的利益——出世间的涅槃、智慧及利益度化众生的种种方便，更不能成就佛果。

如是杂乱垢心，随其所修一切诸善，皆不能得深大利益。

以这种杂乱垢心去修一切善法：持戒布施修定、诵经念佛等等，都不能获得广大深妙的佛法利益。

善男子！当知如上勤心修学无相禅者，不久能获深大利益，渐次作佛。

能够按以上所说的方法，以离杂乱垢染的清净心精勤修学无相禅，久久用功，能获得深妙广大的利益，渐次成佛。无相禅，指前面所说观一实境界、自性清净心的止观。

深大利益者，所谓得入坚信之位，成就信忍故；入坚法位，成就顺忍故；入正真位，成就无生忍故。又成就信忍者，能作如来种性故；成就顺忍者，能解如来行故；成就无生忍者，得如来业故。

深大利益，即深妙广大的利益，是指成就信忍、顺忍、无生忍三种忍，入三种菩萨果位：成就信忍，对一乘法确信不疑，入坚信位、种性地，为佛种姓，所谓“生如来家，为法王子”；成就顺忍，入坚法位，修一乘法极其坚定，能理解佛菩萨的种种业行；成就无生忍，入正真位，为不退转菩萨，获得佛的业用，能够成办利益度化众生的种种事业，才是专门修利他行的真正菩萨，即是《摩诃般若经》十地中的

第九菩萨地菩萨，超过阿罗汉、辟支佛。在此之前，烦恼未尽，还是主要自度，经中多以小乘果位判别。

渐次作佛者，略说有四种。何等为四？一者信满法故作佛，所谓依种性地，决定信诸法不生不灭，清净平等，无可愿求故。

渐次成佛者，大略分为四种：第一种信满成佛，是在前面所说的种性地，能够决定信解诸法本来不生不灭，清净平等，本来涅槃，即便成佛，也如《心经》所言：“无智亦无得”，没有可以求取的佛果实体。禅宗人所说的成佛，大多属于此类，称为“无心道人”，《永嘉证道歌》说：“绝学无为闲道人，不断妄想不求真。”实际上并非圆满成佛，只是成就佛的见地，确信本来涅槃，尚未获得佛的一切种智及种种利乐度化众生的方便，未修菩萨度他的事业，至多只是自己了脱生死，因此禅宗界一般只以小乘果位判别。

二者解满法故作佛，所谓依解行地，深解法性，知如来业无造无作，於生死、涅槃不起二想，心无所怖故。

第二种解满成佛，是在解行地，明了佛的三业实际上没有造作，了悟生死涅槃本来不二，因而心中无所畏惧，如《心经》所言：“无罣碍故，无有恐怖”。这种成佛比前一种高，是在信满的基础上修学菩萨行六度等，从事度他的事业，因为对法性理解更为透彻，虽然修六度行而不执著能行所行。

三者证满法故作佛，所谓依净心地，以得无分别寂静法智，及不思議自然之业，无求想故。



第三种证满成佛，是在净心地，依所证无分别的寂静智慧，这种智慧即是菩萨的道种智、一切种智，不起心求取，自然能起度化众生的不思议业用，这应是大乘别教十地菩萨的境界，经中说“住十地中当知如佛”，但如佛并非就是佛，还有微细所知障未能断尽。

四者一切功德行满足故作佛，所谓依究竟菩萨地，能除一切诸障，无明梦尽故。

第四种一切功德行满成佛，可简称行满成佛，是六度万行圆满，菩萨地走到尽头，成就圆满三身佛，从无明长梦中完全觉醒，能破除一切障碍。到此才是大乘所说真正的成佛，前三种成佛至多只是证得了佛果的一部分功德，从信解佛理的角度，或为安慰众生方便而说的成佛，禅宗、密宗的成佛，多属此类，实际上并非真正成佛，自释迦牟尼佛以来，也没有一个真正成佛的实例。

依天台宗的六即佛说，信满成佛，大略当于第二名字即佛。解满成佛，大略当于第三观行即佛到第四相似即佛。证满成佛，大略当于第五分真即佛。行满成佛，当于第六究竟即佛，乃是真正的成佛。

复次当知，若修学世间有相禅者，有三种。何等为三？一者无方便信解力故，贪受诸禅三昧功德而生骄慢，为禅所缚，退求世间。

修学有相的世间禅，如观呼吸、观想光明等，可分为三

种人。第一种人没有对大乘佛法的信解为指导，证得四禅八定后，贪着禅定的喜乐及发神通等效用，生起骄傲，自认为了不起，成了仙，是神通大师，追求世间的成就，被禅定所系缚，不去追求出世间的成就。佛教以外的“外道”皆属此类，佛教中也颇有这种人。

二者无方便信解力故，依禅发起偏厌离行，怖怯生死，退堕二乘。

第二种人也没有对大乘深义的信解指导，依所修习的禅定而厌世、厌离世间，畏惧生死，害怕堕入轮回，唯求独自了脱生死，退堕于小乘，南传佛教徒多属此类。菩萨在七地以前，都会有这种可能，七地菩萨退堕二乘叫做“七地沉空难”。

三者有方便信解力，所谓依止一实境界，习近奢摩他、毗婆舍那二种观道故，能信解一切法唯心想生、如梦如幻等，虽获世间诸禅功德，而不坚著，不复退求三有之果。又信知生死即涅槃故，亦不怖怯，退求二乘。

第三种人有对大乘深义的信解为指导，依对一实境界的信解修习止观，获得证悟，能信解一切法唯心、如梦如幻，虽然得到世间禅的喜乐、神通等效用，并不贪着，不再追求三界的果报，如生为富贵人、生天等。也了知生死即涅槃，故不畏惧生死而退堕于二乘。三界，指欲界、色界、无色界，因为皆有生死，故称世间。



如是修学一切诸禅三昧法者，当知有十种次第相门，具足摄取禅定之业，能令学者成就相应，不错不谬。

修学一切禅定者，有十种次第深入之相，具足此诸相，能使修习者一步步深入正定，不会有错失。这十种相，乃是进入正定的十个步骤。

何等为十？一者摄念方便相。

第一步，摄念方便相，要管住念头，摄心专注于所缘，这是一种技巧，叫做方便。摄心方便即禅门，很多，观息、观想、念佛等都是。

二者欲住境界相。

第二步，摄心住境后，有一种想要专注于所缘境的意欲，这种意欲驱使自心专注于境。

三者初住境界，分明了了，知出知入相。

第三步叫做初住，能初步安住于所缘境，意识明明了了，了知入定和出定。

四者善住境界，得坚固相。

第四步叫做善住，工夫增进，能够轻易入定，久久安住于所缘境，无散乱昏沉干扰，定心坚固。

五者所作思惟方便勇猛转求进趣相。

第五步，在定心基础上以智慧思惟，以求百尺竿头更进，

如细心修观或奋力参究，以求证悟见道。

六者渐得调顺，称心喜乐，除疑信解，自安慰相。

第六步，心逐渐被调伏，安住定慧，喜乐称心，破除疑惑，坚定信解，自得安然，具有了自信心。

七者克获胜进，意所专者少分相应，觉知利益相。

第七步，进一步上进，所专注的境界，如真如，得以少分相应，体会到相应的利益。

八者转修增明，所习坚固，得胜功德，对治成就相。

第八步，工夫更深，所观修的真如更为明了，定力更为坚固，获得殊胜的定慧效用，能够成功地对治烦恼。

九者随心有所念作，外现功德如意相应，不错不谬相。

第九步，禅定工夫纯熟，能够应用于打坐之外，只要有所念、有所作，都能够与定中所得的定慧相应，事事如意，不会迷失所证，不会出现错谬。

十者若更异修，依前所得而起方便，次第成就，出入随心，超越自在相。是名十种次第相门摄修禅定之业。

第十步，如果再修其他禅定，能以之前所得的定慧为基础，运用之前修习的技巧，一步步获得成就，随意入定出定，及自在地超越次第而出入定，这种定可以叫做超越三昧。以上为修习禅定次第证入的十种情况。



尔时，坚净信菩萨摩诃萨问地藏菩萨摩诃萨言：“汝云何巧说深法，能令众生得离怯弱？”

听到这里，坚净信菩萨非常佩服地藏菩萨，请教说：“您如何具有这样的善巧，能够解说这么深奥的佛法，能令末法时期的众生远离怯弱心呢？”

地藏菩萨摩诃萨言：“善男子！当知初学发意求向大乘，未得信心者，於无上道甚深之法喜生疑怯，我常以方便宣显实义而安慰之，令离怯弱，是故号我为善安慰说者。

地藏菩萨回答说：初学发心修行大乘道者，未能获得正信，对无上甚深的一乘道佛法，容易产生疑惑畏惧，我以方便善巧，解说佛法实义，安慰此类众生，让他们远离怯弱心，因此我被称为善于安慰说法者。

云何安慰？所谓钝根小心众生，闻无上道最胜最妙，意虽贪乐，发心愿向，而复思念求无上道者，要须积功广极，难行苦行，自度度他，劫数长远，於生死中久受勤苦，方乃得获。以是之故，心生怯弱。

如何安慰呢？那些小心量的钝根众生，听说大乘无上道最为殊胜微妙，意下虽然也喜欢，能发心修学，而又想：志求这无上道，必须广积功德，勤修难行苦行，不仅自度，还要普度无量众生，须深入生死海中，经长远劫数的修行，久受勤苦，福慧圆满，方能获得成就。因此心生怯弱，畏缩不前，所谓“佛道悬远，闻者生畏”。



我即为说真实之义：所谓一切诸法本性自空，毕竟无我、无作、无受，无自无他，无行无到，无有方所，亦无过去、现在、未来。乃至为说十八空等，无有生死涅槃一切诸法定实之相而可得者。

对此类众生，地藏菩萨为他们说一乘佛法的真实义理：所谓一切法本性本来空，无我、无能造作者、无受者，无自无他，没有方所，超越空间，没有过去、现在、未来，超越时间，乃至为他们说十八种空义等深般若，说生死、涅槃等一切诸法没有决定实有之相可得。

又复为说一切诸法如幻如化，如水中月，如镜中像，如乾闥婆城，如空谷响，如阳焰，如泡，如露，如灯，如目翳，如梦，如电，如云。

又用各种比喻说一切诸法：如幻、化、水中月、镜中像、乾闥婆城、空谷响、阳焰、泡、露、灯、目翳、梦、电、云，凡说 14 种比喻，其他经中一般说十种比喻，称为“十喻”，即是“体空观”，用相似的事物比喻，以直觉体会空，而非像拆卸机器零件一样“拆空”或“析空”。这是大乘主要的观空方法。14 种比喻中的露、电（闪电）、云，比喻无常、刹那灭；灯，比喻刹那灭而相似相续；空谷响（回声）、泡（水泡、肥皂泡）比喻内无实体；幻、化、目翳（眼花所见）、水中月、镜中像、阳焰、乾闥婆城（海市蜃楼），比喻所见虚妄不实，梦，比喻唯心变现。阳焰，《庄子》书中称为野



马，为原野上蒸腾的水气，远看如同火焰或水波荡漾。这些比喻中最常用的，是幻化及梦，密教有如幻观及如梦观的具体修法，修如幻观时要从观镜中像入手。

烦恼生死性甚微弱，易可令灭。

通过这些比喻，体会一切法空，尤其体会对众生来说最切要的生死，及造成生死的烦恼，其自性本空故，力量甚为微弱，容易断灭。烦恼，皆是因缘所生的有为法，是一种心理活动，刹那生灭，没有它常住不变的实体。

又，烦恼生死毕竟无体，求不可得，本来不生，实更无灭，自性寂静，即是涅槃。

观察烦恼及其造成的生死，毕竟无实有的自体，求其本来存在、不可变易的自体，终不可得，因为本来不生，没有实体出生，当然也就没有实体消灭，那就是不生不灭，自性本来寂静不动，说为本来涅槃，《成唯识论》中叫做“本来自性清净涅槃”。

如此所说，能破一切诸见，损自身心执著想，故得离怯弱。

这样解说，能够破除一切不符正法的见解，如常见、断见、边见等，减损对自身自心的种种执着，因此能使听众远离怯弱。

复有众生不解如来言说旨意故，而生怯弱，当知如来言说旨意者，所谓如来见彼一实境界故，究竟得离生老病死众恶之



法，证彼法身常恒、清凉、不变异等无量功德聚。

有的众生因为不理解佛说法的旨意而生怯弱心，应当让他们了知，佛说法的旨意，是由佛如实知见一实境界，永离生老病死，证得常恒、清凉的涅槃，及不变不灭的法身等无量无边不可思议的功德。这是佛说法的出发点，《法华经》中所谓如来出世的“一大事因缘”。

复能了了见一切众生身中皆有如是真实微妙清净功德，而为无明暗染之所覆障，长夜恒受生老病死无量众苦。

佛明了知见一切众生身中都潜藏有佛所证得的法身、涅槃等真实、微妙的清净功德，即是所谓如来藏、佛性，但被无明痴暗所覆蔽，不能显现，于生死长夜中流转，枉受生老病死等无量众苦。如来藏不是由理性思维推论而得，更非一种理想、信仰，而是佛的智慧明见的真实。

如来於此起大慈悲，意欲令使一切众生离於众苦，同获法身第一义乐。

佛因此起大慈悲，想要使一切众生永离众苦，都像他一样获得法身及第一义乐。佛的大慈悲不是像初发菩提心者那样，因观察众生的苦、反省自身的苦，产生同情心而发起，是在彻证自性清净心后，自然而起的一种深彻的慈悲，叫做大悲、无缘大悲。第一义乐，指涅槃之乐，是与真如相应时自然而有，不依任何因缘，为法身、自性清净心本具，密教称为大乐，《涅槃经》中称为“无受之乐”。我们众生是无



法想象这种大乐的。

而彼法身，是无分别离念之法，唯有能灭虚妄识想，不起念著，乃所应得。但一切众生常乐分别，取著诸法，以颠倒妄想故，而受生死。

法身离念，离众生的任何意识分别，不可言说思议，唯有能息灭一切虚妄不实的认知，不起以虚妄认知为内容的心念，远离对虚妄认知的种种执着，才能证得。但一切众生从来都乐于依虚妄认知起种种分别，执取所分别的一切法，因为颠倒的、虚妄的认知，而轮回三界，枉受生死之苦。颠倒，经论中常归纳为“四倒”，执无常为常、苦为乐、无我为有我、不净为净。

是故如来为欲令彼离於分别执著想故，说一切世间法毕竟体空、无所有，乃至一切出世间法亦毕竟体空、无所有。若广说者，如十八空。

为了让众生能够远离种种虚妄颠倒的执着，佛力说一切世间法毕竟空、无所有，乃至说一切出世间法也是毕竟空、无所有，以破除执着，特别在说了 22 年、长达六百卷的般若经中，佛反反复复地说一切世间法、出世间法悉皆毕竟空，最多说了十八种空义。世间法，意为有生灭、可以被破坏的一切，包括五蕴、十二入、十八界、六大等，说一切世间法毕竟空，是破除凡夫众生的执着；出世间法，指没有生灭、不可破坏的真如、涅槃等，说一切出世间法也毕竟空，是破

除小乘及菩萨的偏执。毕竟空，即彻底空、究竟空，唐密说为“极无自性”，为十八空的一种，实际上十八空都可以摄于毕竟空。

如是显示一切诸法皆不离菩提体，菩提体者，非有非无，非非有非非无，非有无俱；非一非异，非非一非非异，非一异俱。乃至毕竟无有一相而可得者，以离一切相故。

以这种彻底破执的方法，显示一切诸法皆不离菩提体，所谓菩提体，指佛所证大觉所依的体，即法性、真如，具体来说就是自性清净心，它的根本性质就是不可言说、不可思议，只有用否定一切名相分别的“遮诠”方法来表述，以“非”“无”否定一切名相分别，经论中常说“离四句”：离有、无、非有非无、亦有亦无；离一、异、非一非异、亦一亦异，等等，佛法把众生的概念分别、判断，归纳为这么四种，肯定、否定、非肯定非否定、亦肯定亦否定，从大的方面来说，在逻辑上不出这四种，世间的所有哲学、宗教的见地，都不出这四句，如唯物论属于有见，认为物质实有；道家道教属于无见，以什么都没有的虚无为道；一神教认为上帝从无中创造世界，世界和上帝是有，属于亦有亦无见。若再细分，语言所表示的判断最多有 108 种，而真如离 108 种判断，说为“离百非”。乃至没有一相可得，离一切相，说为无相。相，指名言所依的素材——感知经验：色声香味触，真如离一切相，无色无声无香无味无触，也无由色声香味触组合而成的一切相。



离一切相者，所谓不可依言说取，以菩提法中无有受言说者及无能言说者故。又不可依心念知，以菩提法中无有能取可取，无自无他，离分别想故。若有分别想者，则为虚伪，不名相应。

离一切相、无相，意谓菩提体、自性清净心不可以言说描述，因为它没有能接受言说及能言说的实体。菩提体也不可以用心念去认知，我心想它如何如何，因为菩提体中没有被心念所执取的实体，也没有能执取的心念之实体，没有自他，离一切名言分别。只要有名言分别相，可以用语言表述，就是虚妄分别，不与菩提体相应。这是验证是否真正见性的硬标准。

如是等说，钝根众生不能解者，谓无上道、如来法身但唯空法，一向毕竟而无所有，其心怯弱，畏堕无所得中。或生断灭想，作增减见，转起诽谤，自轻轻他。

这样解说菩提体、自性清净心，一些钝根众生，还是难以理解，认为大乘无上道、诸佛法身只是一个什么都没有的空，害怕堕于无所得中，失去一切，失去自我，因此怯弱，不敢发心修行。或者产生断见，认为涅槃就是什么都没有，持增减见，在真实上增益或减损，增益见，就是在本来空上增添一个实有，认为我的身心或灵魂实有，上帝实有等，减损见，认为实际上本来就有的法身是没有的，从而诽谤正法，不但轻视自己，认为自身没有佛性，而且轻视别人，乃至轻

视佛。

我即为说如来法身自性不空，有真实体，具足无量清净功业，从无始世来自然圆满，非修非作。乃至一切众生身中亦皆具足，不变不异，无增无减。如是等说，能除怯弱，是名安慰。

对这种众生，地藏菩萨给他们说诸佛法身自性不空，有其真实的体性，具足无量清净不染的功能和功用，从无始以来便自然圆满不缺，并非修成，非属造作。一切众生身中也都本来具足和诸佛一样的法身，不会变异，在众生位也不会减少，成佛后也不会增加。这样解说，能够祛除此类众生的怯弱心，这叫做安慰。如来藏，主要就是针对此类怯弱众生而说。

又复愚痴坚执众生闻如是等说，亦生怯弱，以取如来法身本来满足，非修非作相故，起无所得想，而生怯弱，或计自然，堕邪倒见。

就这样说，有的愚痴众生还会怯弱，执着诸佛法身本来具足、非修为造作而成，产生无所得的想法，认为即便成佛也是无所得，不能获得什么，因此怯弱，不敢发心修行，或者认为佛既然自然本是，何必修行，堕于颠倒邪见。

我即为说修行一切善法，增长满足，生如来色身，得无量功德清净果报。如此等说，令离怯弱，是为安慰。

针对此类众生，地藏菩萨则说必须修行一切善法，福慧



功德逐渐增长，达到圆满，才会出生众生所见的庄严佛色身，才会获得佛果无量清净功德。这样说法，令其远离怯弱，叫做安慰。《金刚经》佛言，以无我人众生寿者四相之心修一切善法，则得无上菩提，一切善法，包括了从人天乘道、二乘道到菩萨道的一切修习内容。

而我所说甚深之义，真实相应，无有诸过，以离相违说故。

地藏菩萨虽然针对众生的不同执着，说法不同，而所说的甚深义理是一个，与真实相应，没有因明学、逻辑学上所说的各种逻辑过错，远离“自语相违过”，自语相违，是因明学上的逻辑错误之一，意谓说法自相矛盾。如前面说空，后面又说有，岂非自相矛盾？

云何知离相违相？所谓如来法身中虽复无有言说境界，离心想念，非空非不空，乃至无一切相，不可依言说示，而据世谛幻化因缘，假名法中相待相对，即可方便显示而说。

为什么远离自语相违过呢？因为从胜义谛而言，诸佛法身不可言说、离心念想，既非空又非不空，无一切相，不可以用语言来表述，但依佛法的世俗谛，性空而缘起世间万有，虽然如同幻化而非什么都没有，因此，可以就众生的世俗认知，借用世俗认知所用的名言，方便说法，破除执着，引导众生悟入不可言说的实相。

以彼法身性实无分别，离自相，离他相，无空无不空，乃至远离一切诸相故，说彼法体为毕竟空、无所有。以离心分别

想念，则尽无一相而能自见自知为有。是故空义决定真实，相应不谬。

法身自性确实远离一切分别，远离一切相，无自无他，无空无不空，因此说法身之体毕竟空、无所有。因为远离一切意识分别的知觉忆念，没有能自见自知为实有的任何相，所以毕竟空绝对是本来如是的真实，完全与客观真实一致，没有错谬。

复次，即彼空义中，以离分别妄想心念故，则尽毕竟无有一相而可空者，以唯有真实故，即为不空。

这毕竟空的实义中，因为远离一切虚妄分别的心念，所以没有任何一相可空，也没有一个能空之心的实体，叫做真空，即绝对的空或纯粹的空，不与不空相对的空，绝对否定就是绝对肯定，那就是唯有绝对真实，绝对真实不空。这是依辩证逻辑推论，和黑格尔《小逻辑》中说“纯无等于纯有”的思路一样。绝对的不空，即是妙有。真空即是妙有，因真空才能妙有。

所谓离识想故，无有一切虚伪之相，毕竟常恒，不变不异。以更无一相可坏可灭，离增减故。

这绝对的真实，远离众生妄识的认知，没有任何虚伪之相，常恒不灭，不变不异，因为没有任何性相可以破坏消灭，远离增减，永远如此。



又彼无分别实体之处，从无始世来，具无量功德，自然之业，成就相应，不离不脱故，说为不空。

这远离一切妄心分别的绝对真实，亦即自性清净心，从无始以来便具有无量的功能，与空性相应，自然成就种种微妙的业用，说为不空或者妙有，这不空的性质从不脱离自性清净心。

如是实体功德之聚，一切众生虽复有之，但为无明瞋覆障故，而不知见，不能克获功德利益，与无莫异，说名未有。

一切众生虽然都具有绝对真实体性的种种功德，但其慧眼被无明目翳障蔽，而不能知见自性宝藏，不能利用自性宝藏所具有的微妙功用创造殊胜利益，与没有自性宝藏无异，可以说未有自性宝藏，如《法华经》所说实有万贯家财而颠沛流离的贫子。

以不知见彼法体故，所有功德利益之业，非彼众生所能受用，不名属彼。

因为不能知见自身中的真实体性，不能知见自己心性、自心佛性，所以不得享用自性宝藏的功德利益，可以说这功德利益不属于此类众生。

唯依遍修一切善法，对治诸障，见彼法身，然后克获功德利益。是故说修一切善法，生如来色身、智身。

只有遍修一切善法，对治诸多障碍，亲见法身或空性、

自性清净心，然后才能获得自性宝藏的功德利益。因此前面说，须修一切善法，才能出生佛果色身及智身。智身，指佛的一切种智等智慧。所以佛具有三十二相、八十种好的色身，包括应身、报身，还是修成的，不能说是本来具有的。说本来具有，那只是一种潜在的可能性，犹如荣格所说的“原型”。

善男子！如我所说甚深之义，决定真实，离相违过，当如是知。”

地藏菩萨最后表白说：以上我所说甚深的佛法奥义，决定真实不虚，远离自语相违过，应当相信、理解。

尔时，地藏菩萨摩诃萨说如此等殊胜方便深要法门时，有十万亿众生发阿耨多罗三藐三菩提心，住坚信位。复有九万八千菩萨得无生法忍。一切大众各以天香花供养於佛，及供养地藏菩萨摩诃萨。

地藏菩萨说以上殊胜深奥的重要法门时，有十万亿众生发了菩提心，住于坚信位。又有九万八千菩萨证得无生法忍。听法的一切大众，各自以天界的香花供养佛及地藏菩萨。坚信位，即大乘别教的初发心住，得无生法忍为别教的七八九地。十万亿的亿，在古印度或者指千万的十倍，同今天所说的亿，或者仅为今天所说的十万，就以亿为十万吧，十万亿也有百亿之多，当时全球的总人口，恐怕还不足一亿。但听法者不仅仅是地球人，还有诸天、鬼神及其他世界的众生，何况佛经中说到很大的数量时，往往具有文学性，是感觉上



的，这大概是古印度的习俗。

尔时，佛告诸大众言：“汝等各各应当受持此法门，随所住处，广令流布。所以者何？如此法门，甚为难值，能大利益。若人得闻彼地藏菩萨摩诃萨名号，及信其所说者，当知是人速能得离一切所有诸障碍事，疾至无上道。”

佛开示大众：你们各自都应当受持这个法门，随处广传。此法门甚难值遇，能予众生极大的利益。世人若能听说地藏菩萨的名号，并相信他所说，此人能快速远离一切障碍，快速成佛。

於是大众皆同发言：“我当受持，流布世间，不敢令忘。”

听法的大众异口同声地说：我会受持此经，让此经流布于世间，不敢忘记了这事。

尔时，坚净信菩萨摩诃萨白佛言：“世尊！如是所说六根聚修多罗中，名何法门？此法真要我当受持，令未来世普皆得闻。”

这时坚净信菩萨请问佛：这次所说的经，在六根聚经中，叫做什么法门？并表示他要受持此法，令未来世的众生都能够听闻此经。

佛告坚净信菩萨摩诃萨言：“此法门名为占察善恶业报，亦名消除诸障增长净信，亦名开示求向大乘者进趣方便显出甚深究竟实义，亦名善安慰说令离怯弱速入坚信决定法门。依如

是名义，汝当受持。”

这部经的标题，佛说了四个，后面两个虽然很长，而完全显示了此经的内容：开示求向大乘者建立净信并进修慧观的方便。

佛说此法门名已，一切众会悉皆欢喜，信受奉行。

这是流通分，讲说了这部经之后的效果，一切参会者都满心欢喜，接受教法，依教奉行。

总 结

学完此经下卷，我们还是回顾一下，做一个总结。这部经是坚净信菩萨请问释迦牟尼佛，佛让他请教地藏菩萨，请教的问题，是如何为末法时期对佛法缺乏坚信的众生方便说法，令其建立正信，依法修行。

地藏菩萨对此问题的解答，是详尽地开示一乘佛法如来藏的理论 and 修证次第，所谓“求向大乘者进趣方便”，亦即藏传佛教强调的“道次第”，我们就按地藏菩萨开示的道次第，回顾此经。

地藏菩萨首先强调，末世发心修学大乘者，须忏悔业障，业障深重者须依经中所说的方法进行占卜，明白自己前世今生的恶业和烦恼，然后殷重忏悔，业障忏除清淨，方才适合修习止观，否则会有种种障碍。



然后，须依“一实境界”修学信解，这是欲向大乘者“最初所行根本之业”。一实境界，乃大乘所依的根本，经中对其作了详切的解说，直指一实境界即是众生的心体，众生心有真、妄二相，真，谓一切众生的心体，与声闻、缘觉、菩萨、诸佛圣众的心体平等不异，本来清净圆满，如如不异，遍一切处，常恒不坏，为建立生长一切法的根本。妄，谓众生的受想行识，起念分别、觉知缘虑，随念生种种境界，一切境界依妄心分别而有，从妄想生，依妄心为本；而妄心并无自体，依所分别的境界而有，与境界同时生起，为一切境界的“原主”。妄心以无明为因现妄境界，无明灭则妄境界灭，非境界有无明，亦非依境界而生无明，亦非境界灭则无明灭。内妄想为因为体，外现境界为果为用，故说一切诸法依心为本，悉名为心，为心所摄。内心外境，皆无实体，本来常空，实无生灭，名为真如、第一义谛、自性清净心，它湛然圆满，无所不在，犹如虚空，具足无量无边不可思议的清净功德业用，即是如来藏，即是诸佛法身，一切众生身中本来具足，不可坏灭。只因无明障蔽，痴暗熏习，起妄想心，执我我所，造有漏业，受生死苦。若法身熏习有力，行菩萨道，烦恼渐薄，修行一切善法圆满，究竟得离无明昏睡，谓之成佛。而佛、菩萨与众生法身之体毕竟平等无异。

经中又通过地藏菩萨自述他对机说法的善巧方便，解答了钝根众生对以上义理容易产生的疑惑、畏惧、误解。

一类“小心钝根”众生，虽能发心修学，而畏惧修大乘

道须深入生死海中，经长远劫数，久受勤苦，因此心生怯弱，畏缩不前。对此类众生，地藏菩萨为说一乘佛法的真实义理：一切法本性本来空，无我、无能造作者、无受者，无自无他，超越时空，没有过去、现在、未来，乃至为说十八种空义等深般若，说生死、涅槃等一切诸法没有决定实有之相可得。又比喻一切诸法如幻、化、水中月、镜中像、乾闥婆城、空谷响、阳炎、泡、露、灯、目翳、梦、电、云，说明“烦恼生死性甚微弱，易可令灭”，观察烦恼及其造成的生死，毕竟无实有的自体，因为本来没有实体出生，当然也就没有实体消灭，那就是不生不灭，自性本来寂静不动，说为本来涅槃。

一类众生因为不理解佛说法的旨意而生怯弱心，地藏菩萨则为开示：佛说法的旨意，是由佛如实知见一实境界，永离生老病死，证得常恒、清凉的涅槃，及不变不灭的法身等无量无边不可思议的功德，了了见一切众生身中虽然皆有如是真实微妙清净功德，而为无明覆障，恒受生老病死无量众苦，因此起大慈悲，想要使一切众生永离众苦，获得法身及第一义乐。为了让众生能够远离种种虚妄颠倒的执着，佛力说一切世间法毕竟空、无所有，乃至说一切出世间法也毕竟空、无所有，以破除众生的种种执着，显示一切诸法皆不离佛的大觉所依的菩提体——法性、真如，具体来说就是自性清净心，此心离一切相，不可依言说取，不可依心念知，唯有离念自证。



这样说，一类钝根众生又会产生误解，认为大乘无上道、诸佛法身只是一个什么都没有的空，害怕堕于无所得中，失去一切，失去自我，因此怯弱，不敢发心修行，或者产生断见，认为涅槃就是什么都没有，持“增减见”，诽谤正法，自轻轻他。对此，地藏菩萨则为说如来法身自性不空，有真实体，具足无量清净功业，从无始世来自然圆满，非修非作，乃至一切众生身中亦皆具足，不变不异，无增无减。

这样说，有的愚痴众生还会怯弱，执着诸佛法身本来具足、非修为造作而成，产生“无所得想”，认为即便成佛也是无所得，因此怯弱，不敢发心修行，或者认为佛既然自然本是，何必修行，堕于颠倒邪见。对此类众生，地藏菩萨则说必须修行一切善法，福慧功德逐渐增长，臻于圆满，才会出生众生所见的庄严佛色身，才会获得佛果无量清净功德。

说法身之体毕竟空、无所有，是因为法身远离一切意识分别的知觉忆念，没有能自见自知为实有的任何相，所以毕竟空；以离分别妄想心念，则毕竟无有一相可空，唯有真实，从无始以来具足无量功德，自然之业，成就相应，说为不空，这不空的性质从不脱离自性清净心。一切众生虽然都具有法身的种种功德，但被无明障蔽，不能知见自性宝藏，不能利用自性宝藏所具有的微妙功用创造殊胜利益，与没有自性宝藏无异。只有遍修一切善法，对治诸多障碍，亲见法身或空性、自性清净心，然后才能获得自性宝藏的功德利益。

修习以上信解，不仅须亲近善友，闻思经论，更须解行

相应，根据自己的根器，修习真如实、唯心识两种观。

利根者应直接修习真如实观，思惟心性无生无灭，不住见闻觉知，永离一切分别之想。所谓利根，指先已能知一切外境唯心所作，虚诳不实，如梦如幻等，决定无有疑虑，盖障轻微，散乱心少。

不能透彻唯心义的钝根人，则须先修学唯心识观，于一切时、一切处，观察身口意一切活动、一切境界唯是心识，不可让自心堕于非善非恶而无明觉的无记心，也不可放任自心攀援六尘境界而不自觉知。这种观察不能放过每一念，只要内心有所缘、有所念，都要明白觉知，明了所起的感知、忆念等，只是起于自己内心，并非所知见的境界有分别，一切境界远离我人一切名言分别的虚妄相，说为“无相”。如此念念明觉“守记”内心，便能明白觉察内心所起的贪欲、嗔恨、愚痴、邪见等烦恼，明了自心善、不善或者无记的属性，了知内心的劳累、焦虑等种种痛苦。当打坐时、修禅定止观时，要随自心所缘，念念观察，明了唯有自心生灭，犹如流水、灯焰，没有能于刹那间停止不动的实体。这样观修，将会证得“色寂三昧”。

证得色寂三昧后，要进一步修习“信奢摩他”及“信毗婆舍那”两种观心。修习信奢摩他观心，要思考、观察内心深处的心体没有实体可得，不可见，圆满不动，没有来去、生灭，离意识的一切分别，不可言说。

修习信毗婆舍那观心，要观察所见的内外色相，内色相



指对自己身体的分别，外色相指所见一切物质现象，观察它们都是随着自心的分别而生灭，乃至所见佛的色身也是如此，随心生灭，犹如幻化、水中月、镜中像，虽然眼见，而没有实体，既不是内心，也不离内心，非来去、生灭，非造作及不造作。

这样修习，工夫深入，逐渐能越过四种无色界定，证得“相似空三昧”，定中没有受、想、行、识四蕴的粗分别相。在已经证悟、有大慈悲心的善知识守护、培育下，远离种种障碍，勤修不辍，才能进一步证入“心寂三昧”。证得心寂三昧后，保任不失，定力逐渐增长，一切时中保持一个真心不乱，逐渐证入一行三昧，能够见无数的佛，发起深广的行菩提心，住于坚信位，对一乘佛法的信解确定不移，能够全身心沿一乘道前进。

根器更劣的众生，虽然修学以上所说的信解，而善根微薄，修不下去，烦恼炽盛不能降伏，其心怯弱疑惧，畏惧死后堕于三恶道，生于八难处，这种人应该于一切时处常常念诵地藏菩萨的圣号，达到一心不乱。应当以正见观地藏菩萨及一切诸佛的法身与自己本具的法身体性平等，无二无别，都不生不灭，圆满具足常乐我净的功德，本来涅槃，是可靠的皈依处。

还要观察自己的身心无常、苦、无我、不净，如同幻化，应该厌离。如此修学，会速疾增长净信，所有障碍渐渐减损，命终后不会堕于三恶道及八难处，还会听闻正法，学佛修行，



也能随自己的意愿，往生于他方佛的净土。

如果想要往生他方现在佛的净土，应当专心念诵彼佛的名号，达到一心不乱，并修学如上所说的观察，能必定往生彼佛净土，速疾证得不退位。经中称“一心系念思惟诸佛平等法身，一切善根中其业最胜”，这即是四种念佛中的实相念佛，实际上是以一实境界、真如、实相作为所观境，是所有大乘禅的基础，精勤修习，可以逐渐证入一行三昧，成就广大微妙的行菩提心，名为得相似无生法忍。如果持夹杂散乱、烦恼的污垢心，虽然称念地藏菩萨的名号，只能得到世间消灾免难、健康长寿等善报，而不能证得涅槃、智慧及利益度化众生的种种方便，不能成就佛果。

以离杂乱垢染的清净心精勤修学无相禅，久久用功，能获得深妙广大的利益，成就信忍、顺忍、无生忍三种忍，入三种菩萨果位，渐次成佛。渐次成佛又略说四种，第一信满成佛，只是成就佛的见地，确信本来涅槃。第二解满成佛，是在解行地，明了佛的三业实际上没有造作，了悟生死涅槃本来不二，因而心中无所畏惧，修六度行而不执著能行所行。第三种证满成佛，是在净心地，依所证无分别的道种智、一切种智，自然能起度化众生的不思议业用。第四种一切功德行满成佛，是六度万行圆满，菩萨地走到尽头，成就圆满三身佛，从无明长梦中完全觉醒，到此才是大乘所说真正的成佛。



经中又说：修习世间有相禅者，有三种人，第一种人缺乏对大乘佛法的方便信解，贪着禅定的喜乐及发神通等效用，生起骄慢，被禅定所系缚，不去追求出世间的成就。第二种人也没有对大乘深义的信解指导，依所修习的禅定厌离世间，畏惧生死，唯求独自了脱生死，堕于小乘。第三种人以对大乘深义的信解为指导，依对一实境界的信解修习止观，获得证悟，虽然得到世间禅的喜乐、神通等效用，并不贪着，不再追求三界的果报。又详说了修学一切禅定者的十种次第深入之相，具足此诸相，能使修习者一步步深入正定，不会有错失。这十种相，乃是进入正定的十个步骤。

《占察经》所说的大乘道，应时契机，切实可行，对纠正当今不少佛教徒不重视道次第，忽视忏悔业障、忽视学习教理树立正见、忽视以佛法智慧观心，及误解心性而陷入狂慧等弊端，非常有效，应该受到重视。

（2021年4月讲于江安精舍，潘泳州录音整理）