

《大乘起信論》「真妄和合」於 漢傳佛教經典流傳之研究 ——以《占察善惡業報經》為主要探索

張曉芬

摘要

《大乘起信論》乃大乘思想中「如來藏」體系，以「一心開二門」來溝通心性所代表的真實與煩惱之虛妄的鴻溝。「阿梨耶識」之「覺」與「不覺」，為生死流轉是否還滅為自性清淨關鍵。然此染淨、真妄和合思想對後來佛教經典流傳有無影響？《占察善惡業報經》是《地藏三經》中一部經，天竺三藏菩提燈譯，其內容有事有理。事相上，占察木輪相為指引眾生了解善惡業報的方便法。畢竟眾生的善惡業，均是由業果裏的「惑因」產生，所謂「菩薩畏因，眾生畏果」。然了解善惡業緣果報終在理解佛法，進入「理」上，所謂「一實境界，兩種觀行」的修持與證悟。一實境界即是真如、一心，如《大乘起信論》「如來藏自性清淨心」。兩種觀行即是「唯心識觀」與「真如實觀」；由觀生滅種種相皆由心之無明、妄念所生，所謂「萬法唯心造」。因此，除妄去執是修心法，進而觀心性，證入「真如實觀」，了達本自清淨心，實可達致「一實境界」中。總之，《起信論》與《占察經》二者在真妄和合思想上，有所承襲，於染淨、真妄上，二者有著相似與相異處。

關鍵詞：《大乘起信論》、一心開二門、《占察善惡業報經》、一實境界、兩種觀行

一、前言

《大乘起信論》對中國大乘佛教的發展影響深遠。如中國禪宗的發展、華嚴宗如來藏緣起、天台宗理路的分化等等，《起信論》都扮演著重要角色。然《大乘起信論》作者，眾說紛紜，傳說是地論師所造，或者，印度馬鳴菩薩著。譯本有新舊兩種，一是梁元帝承聖三年九月，印度僧拘那羅陀 (Gunarata) 及真諦三藏法師譯，智愷大師筆錄，稱之梁譯或舊譯 (三卷)。另一是唐武則天武后聖歷三年十月，印度僧實叉難陀 (Cikshananda) 譯述，由復禮筆錄，稱之唐譯或新譯 (二卷)。¹

然大乘佛教思想系統，主要有三大體系：中觀、唯識與如來藏。²《大乘起信論》乃如來藏思想體系。在如來藏思想系統中，其對於凡夫眾生生死流轉與涅槃解脫之因，都歸屬如來藏中。而如來藏自性本自清淨，但所現之象卻是染污，關鍵在於為客塵煩惱所纏覆，是之所以能夠成為染污生死流轉原因。反之，雖為客塵所覆，卻始終保持清淨、染而不染，則是成就眾生解脫成佛的保障。這是如來藏系統對流轉生死與涅槃解脫的解釋與說明。³其中，「不染而染，染而不染」本身即具有清淨與染污共存的關係，亦如「真妄和合」思想的內涵。⁴然「真妄和合」思想存於一心，因此，「所言法者，謂眾生心」。⁵大乘佛法所論的就是眾生心，心性與煩惱之間的關係是

1 日·湯次了榮著、中國豐子愷譯：《大乘起信論新譯·緒論》，(台北：天華出版社，2001)，頁7。

2 廖宮凰：〈論法藏對《大乘起信論》中「真妄和合」思想的探討〉(台北：台大哲學所碩士論文，2004)，頁14。

3 同上註。

4 馬鳴菩薩著、真諦三藏法師譯：《大乘起信論》中只有「和合」一詞，並無「真妄和合」一詞，但文中充滿著清淨與染污、真如與無明、生滅與不生滅等真妄和合思想。且在唐·法藏《大乘起信論義記》中論述「阿梨耶識」提到：「唯真不生，單妄不成，真妄和合，方有所為。」《大正藏》第44冊，頁255。

5 同上註：《大乘起信論》卷1，《大正藏》第32冊(台北：新文豐出版社，1983)，頁575。

此論所開展的主題。《大乘起信論》以建立「一心開二門」的論述架構，從「真如」與「生滅」二門，來溝通心性所代表的真實與煩惱。「心」乃如來藏自性清淨心，在現實生命現象中，心性流轉於煩惱染污之生滅法中，《大乘起信論》對此染污生滅與清淨自性之間的對立，提出了「不生不滅與生滅和合，非一非異」的「阿梨耶識」加以聯繫。「不生不滅」是針對自性清淨心的真實不虛、始終不變的特性而言，「生滅」乃針對煩惱染污現象的虛妄變化而論。因此，「阿梨耶識」具有真實、超越的清淨性與虛妄、生滅的染污之雙重性質。⁶《大乘起信論》云：

言有法者，謂一切眾生心，是心攝一切世間出世間法。依此顯示摩訶衍義。以此心真如相，即示大乘體故。此心生滅因緣相，能顯示大乘體相用故。此中顯示實義者，依於一心有二種門。所謂心真如門，心生滅門。此二種門各攝一切法，以此輾轉不相離故。⁷

又：

心生滅門者，謂依如來藏有生滅心轉。不生滅與生滅和合非一非異。名阿梨耶識。……謂能攝一切法，能生一切法。復有二種義，一者覺義，二者不覺義。言覺義者，謂心第一義性離一切妄念相。離一切妄念相故，等虛空界無所不徧。……若有眾生，能觀一切妄念無相，則為證得如來智慧。不覺義者，謂從無始以來不如實知真法一故，不覺心起而有妄念。……生滅因緣者，謂諸眾生依心意識轉。……以依阿賴耶識有無明不覺起。能見能現能取境界分別相續。⁸

可知《大乘起信論》主一切唯心造，是「心」攝一切法，是清淨、是染污、是如來藏、是生死、煩惱等流轉種種，都在心中。是以一心開二門，心乃「如來藏」，有染與不染二者；本自清淨不受污染者是「真

6 整理自牟宗三〈大乘起信論之「一心開二門」〉，《中國哲學十九講》，（台北：台灣學生書局，1999），頁290-298。

7 馬鳴菩薩著、梁·真諦三藏譯：《大乘起信論》，頁575。

8 同上註，頁576。

如門」；相對的，生滅染污生死流轉等則是「生滅門」。然生滅與不生滅關鍵在於「阿梨耶識」（第八識）是否「覺」？「覺悟」則離一切妄念，能觀一切妄念無相，則為證得「如來智慧」。無法「覺」者，無法證知一切法，則妄想紛飛，隨因緣生滅流轉，此乃眾生「無明」而有諸境界相。

然《大乘起信論》染淨、真妄、生滅與不滅等思想，其來有自，據印順法師之《大乘起信論講記》研究，可發現《起信論》所蘊含的大乘經典思想是有其傳承與依據的。更可溯源至《阿含經》中「十二因緣」論，與其根本原始法義是一脈相承。⁹ 且釋聖嚴法師云：

真常唯心系的佛教，雖屬於後期大乘，但它卻有阿含佛教的基礎依據，也有南方大眾部分別說系的基礎，也有經量部譬喻師的影響，印老也特別指出，《起信論》受有錫蘭佛教《解脫道論》的影響。更有不少的大乘經論如《楞伽經》、《勝鬘經》、《如來藏經》等作後盾，甚至談到《大乘起信論》的背景資料中，也有古傳唯識《攝大乘論》的內容。¹⁰

真常唯心系佛教乃後期大乘思想，但有阿含佛教為基礎與南方大眾部分別說系之基礎，也受經量部譬喻師的影響，乃至錫蘭佛教《解脫道論》影響。甚至，《楞伽經》、《勝鬘經》、《如來藏經》與《攝大乘論》等，都是下啟《起信論》的經典。另據學者們研究指出，如來藏思想發展有三時期：初期，約從西元三世紀始出現主流經論：如《大方等如來藏經》、《佛說不增不減經》、《大法鼓經》、《央掘魔羅經》、《勝鬘獅子吼一乘大方廣經》、《究竟一乘寶性論》等，此時的如來藏與阿賴耶識思想尚未有明顯影響；中期，漸漸與唯識思想有互通的，有《大乘莊嚴經論》、《佛性論》與真諦譯的《攝大乘論釋》；晚期，完全與阿賴耶識思想會通，如《楞伽經》、《大乘起信論》等。¹¹ 如此，《大

9 詳見釋印順：《大乘起信論講記》，（新竹：正聞出版社，2000），頁149-162。

10 釋聖嚴：〈印順長老著述中的真常唯心論——以《大乘起信論講記》為主〉，《中華佛學學報》第13期（2000），頁7-8。

11 釋恆清：《佛性思想》，（台北：東大出版社，1997），頁73。

乘起信論」真妄和合」思想，前有所承，其中如來藏識概念，結合如來藏與賴耶思想，予第八識新的詮釋，以化解染淨共存的難題。此可謂《大乘起信論》之「真妄和合」思想的先驅。¹² 然在此，我們要問的是：自《大乘起信論》「真妄和合」思想產生後，對後來佛教經典發展，有無影響？如果有，對哪些經典產生影響？就歷來研究多重在「如來藏」緣起探討，或「一心二門」研究，乃至其思想之溯源，¹³ 鮮少針對《大乘起信論》對後來佛教經典發展，有哪些影響？是以本論文針對此做一探究，試以具大乘思想的《占察善惡業報經》做研究。《占察善惡業報經》中的「唯心」與「真如」觀是否受《大乘起信論》「真妄和合」思想而來？

二、《占察善惡業報經》初機——占察輪相，除障入佛道

《占察善惡業報經》又稱《地藏菩薩業報經》、《地藏菩薩經》、《大乘實義經》、《漸剎經》。隋朝·菩提燈譯，收於《大正藏》第十七冊。¹⁴ 全文分上下兩卷，是地藏王菩薩代佛說法的一部經，與《地藏菩薩本願經》、《大乘大集地藏十輪經》謂之「地藏三經」。¹⁵ 上卷偏重於事項上實修，開示「占察法」，乃開「權」顯「實」法門，以權巧方便的「占察法」，開顯下卷「言語道斷」的「一實境界」所開展的大乘實相奧旨。¹⁶ 《占察善惡業報經》云：

堅淨信菩薩言：「如佛先說，若我去世，正法滅後，像法向盡，及入

12 同註2，頁17。

13 同註2，頁9。

14 隋·菩提燈譯：《占察善惡業報經》，《大正藏》第17冊，（台北：新文豐出版社，1983），頁901c-910c。

15 陸永峰：〈漫談地藏菩薩〉，《百科知識》2011，頁52。

16 林真和（釋證真）：〈《占察善惡業報經》之「一實境界」論修行次第〉，（台北：華梵東方人文思想研究所碩論，2005），頁2。

末世。如是之時，眾生福薄，多諸衰惱，……種種厄難，怖懼逼擾。我諸弟子，失其善念，唯長貪瞋嫉妒我慢，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。……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。……請問如來。設何方便開示化導，令生信心，得除衰惱。如是眾生，可愍可救。世尊大慈，一切種智。願興方便而曉諭之。」¹⁷

堅淨信菩薩有鑑於末法眾生福薄，感招諸多不如意，障礙善念生起，助長惡念造作惡行。若無善緣提攜，只會更加沉淪，流轉於惡趣中。然末法中有微少善根，欲修善法者，因善根微薄，修善法易遭種種障礙，加上對世間出世間因果法無法透徹，疑惑心生，退其善心，不能堅心求道。故此類眾生可憫可救，欲尋求善法化導之，令離諸疑惑，信得增長。佛陀針對堅淨信菩薩提問之內容，請地藏王菩薩代答。地藏王菩薩針對此一提問，昭示所謂「木輪相法」。其云：

若佛滅後惡世之中，諸有比丘、……於世間出世間因果法中，未得決定信，不能修學。……於三寶功德種種境界，不能專信，於三乘中皆無定向，……有如是等障難事者，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。……如是諦占善惡業報，曉諭自心，於所疑事，以取決了。¹⁸

在此地藏王菩薩告知：末世眾生，如欲諸多障難時，當用「木輪相法」占卜觀察過去善惡業，乃至現在所遭遇到的苦樂吉凶等事。凡是因緣合和產生，緣聚則有，緣散則滅。然緣散緣聚與業緣果報，都是隨心念流轉，所有現象都有其因果，如理占察善惡業緣，使心明白，解決所有疑惑。此乃地藏王菩薩隨著末世眾生的根器，所立的方便法門。故其又云：

17 隋·菩提燈譯：《占察善惡業報經》，頁901。

18 同上註。

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。¹⁹

此木輪占法非一般民間占卜算命。雖二者相同是卜問吉凶，但是木輪相法可進一步指示祈求的人，心念是否正確，行事作為是否合乎正道，且占輪涉及三世善惡因緣果報之別，藉由了悟、懺悔，進而深入佛法，體解「一實境界」，亦即「如來藏清淨心」。²⁰而占卜最終在趨吉避凶，向外攀緣六塵希能轉危為安；而占察輪法乃根據如來藏思想理論基礎的懺悔滅罪方法；了知依「一實境界」分真、妄二相，因果禍福以心為本，受癡黯因緣薰習，而有無明妄念產生，所以依占察法可為進趣大乘的方便之道，是一般卜卦算命所無法企及的。然如何占察？《占察經》云：

善男子，欲學木輪相者……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。若欲觀宿世作善惡業差別者，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。²¹

「占察法」即是以三種輪相為工具，以「占察」方式，審驗諦觀「善惡業報」。三種輪相皆具有「占」法與「察」法；「占」者，著重在「觀」；「察」者，著重在「審」。據證真法師研究，指出：「占察」不僅是在審驗諦觀「善惡業報」，更是在審驗諦觀「善惡心念」。²²而「占察法」是

19 同上註。

20 隋·菩提燈譯：《占察善惡業報經》載：「當知如此諸數，皆從一數而起，以一為本。如是數相者，顯示一切眾生六根之聚，皆從如來藏自性清淨心一實境界而起。」《大正藏》第17冊，頁905。

21 同上註，頁904。

22 林真和（釋證真）：〈《占察善惡業報經》之「一實境界」論修行次第〉，頁66。

以實踐「十善」為基礎。輪相所依義理為「緣生無性」之理。²³ 隨著不同功用有三種輪相：

一者，初輪，顯示宿世身口意善惡業種差別相，有十個輪。

二者，二輪，依初輪所顯示善惡業，示其久近、強弱、大小之別，有三個輪，分別代表身口意三業。

三者，三輪，顯示三世果報，決疑不解之處。

三種輪相修習次序為初輪 → 二輪 → 三輪。其中，第一二輪相主要功用即在於了知宿世所造作之惡業懺悔，懺清所造作之惡業能使善根增長，堪能進修適機之法門。第三輪相則隨己所觀之事顯示三世果報。而占察法所示輪相，占後皆須詳察審驗是否相應。相應則合，不相應則必須再重新懺悔與堅誠稱念佛號與地藏王菩薩名號。

在占法上，不論是為己、為他人占輪的初輪、二輪、三輪，地藏王菩薩指示：

若欲占此輪相者，先當至心總禮十方一切諸佛。因即立願，……次應學至心敬禮十方一切法藏。因即立願，……次當學至心敬禮十方一切賢聖。因即立願，……後應學至心禮我地藏菩薩摩訶薩。因即立願，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，當修供養。修供養者，憶念一切佛法僧寶，體常遍滿，無所不在。……漸得成就六波羅蜜四無量心，深知一切法本來寂靜。……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。經千念已，而作是言：「地藏菩薩摩訶薩，大慈大悲，惟願護念我及一切眾生，速除諸障，增長淨信，令今所觀，稱實相應。」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，皆亦是應知。²⁴

依此可知，為己、為他人占輪步驟都是：

²³ 同上註。

²⁴ 隋·菩提燈譯：《占察善惡業報經》，頁905。

- (一) 禮敬立願——當禮敬佛、法、僧（賢聖僧）三寶，與地藏菩薩，並發願：願令一切眾生，速得除滅惡業重罪，離諸障礙，資生眾具，悉皆充足。
- (二) 廣修供養——備辦供物香華後，以此香華作供養觀想，憶念一切佛法僧寶，體常遍滿，無所不在。並觀與一切眾生同修供養。繼而觀自身遍一切刹土，供養一切三寶。修供養觀已成，發願圓滿六度波羅蜜與四無量心，乃至成就實相智慧。
- (三) 至誠稱念「南無地藏王菩薩」——除供養三寶外，另須備辦供品供養地藏菩薩。供養後，至誠稱念「南無地藏菩薩摩訶薩」名號，滿千遍。
- (四) 至誠啟白——當稱念地藏菩薩名號滿千遍後，欲占輪時，應至誠祈禱：「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。」
- (五) 正擲輪相——說此語後，手持初輪之十個木輪，擲於淨物上，觀此十輪所顯之善惡業差別之相。

然占輪之後，隨其所現輪相，一一審驗詳察，是否與今世果報及煩惱業習相當。《占察善惡業報經》云：

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，……應當憶念，思惟觀察所現業種，與今世果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，為不至心，名虛謬也。……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。若遭眾厄種種衰惱不吉之事，擾亂憂怖，不稱意時，應當甘受，無令疑悔，退休善業。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。²⁵

25 同上註。

占輪之後，隨其所相必須一一審驗詳查，察驗其是否與今世界報及煩惱業習相當？若不相當，表示占輪過程中「不至心」；若相當，謂之「相應」。然若是稱心如意者，此乃宿世善業，而得善報，不應放逸，應更加精進修持，不休止。若遭種惡衰惱不吉之事，應懺悔宿世所造罪惡，修對治法與善法，不宜停滯懈怠放逸，增集苦聚。初輪如是，繼而二輪，在於觀造業之久近、強弱與大小。配合初輪相中所現的業，分身口意三業分別占之。所謂：

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。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。²⁶

業有身口意三業，有十善業與十惡業，十惡業即身業：殺、盜、淫；口業：兩舌、惡口、綺語、妄言；意業：貪、瞋、癡共十惡業，十惡業相反者即十善業。欲察其業的大小、強弱，則必擲第二輪相。必依身業、口業、意業分別占察，不可一次擲身口意三輪相。然察驗是否相應，必須配合初輪相，相互對照，檢證二者是否相合，若相合則是相應，若不相合則是不相應。然並非每人都十惡具足或十善具足，善惡業都有，是以地藏菩薩指示眾生，欲渡脫生老病死，與修得禪定智慧者，不論善惡業多寡，依當先修「懺悔法」。所謂：

善男子！若未來世諸眾生等，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及以輕重；若惡業多厚者，不得即學禪定智慧，應當先修懺悔之法。

又：

26 同上註。

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。²⁷

表明眾生應修懺悔法。修習懺悔法七日後，當於日日晨朝之時，占二輪相，觀所懺之業是否清淨。日日不間斷修此懺法，以三業清淨相現為期。又：

若彼眾生雖學懺悔，不能至心，不獲善相者。設作受想，不名得戒。……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，復有上中下三種差別。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。²⁸

欲解脫生死苦海，得無相智慧，必得清淨方能修持。然宿世惡業所障，無法清淨是無法習得禪定智慧的，是以必先懺悔。然修懺法，若無至心修持，亦是枉然。然地藏菩薩在此指示所謂「至心」有二種，即：

(一) 求願至心——初始學習求願至心。

(二) 相應至心——攝意專精，成就勇猛，相應至心。而此相應至心有三：

1. 一心：係想不亂，專一之致，心住了了。
2. 勇猛心：專求不懈，不顧身命。
3. 深心：與法相應，究竟不退。

然欲察看三世受報差別相，則欲擲第三輪相，所謂：

善男子！若欲占察三世受報差別者，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。……如是數相者，顯示一切眾生六

27 同上註，頁906。

28 同上註。

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，謬念思惟，現妄境界。分別取著，集業因緣，生眼耳鼻舌身意等六根。……對外色聲香味處法等六塵，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。若未來世諸佛弟子，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。一數觀之，以定善惡。如是所觀三世果報善惡之相，有一百八十九種。²⁹

擲此三輪相，可觀三世果報善惡之相。且當欲知某事可行與否，或對某事存疑無法抉擇時，可藉擲此三輪相，解決所疑之事。此數相共有189種。此之數相，顯示一切眾生六根之聚，皆從如來藏自性清淨心，一實境界而起。依一實境界為本，為故，有無明、不了一法界、謬念思惟、現妄想境、分別取著，集業因緣，生六根，依內六根故，對外色聲香味觸法等六塵，則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、順、非違非順等想，而有18種感受。同理，心所觀之事與三擲總合之數相當，則是相應；若不相應，則是不至心，必先懺悔與虔誠稱念佛號，至清淨再占察。又所占不獲善，或所求不得，有種種憂慮逼惱怖懼時，應當晝夜勤念地藏菩薩名號，達至心者，則所占為吉，所求皆獲，現離衰惱。

三、《占察善惡業報經》中「一實境界，三種修行」

《占察善惡業報經》下卷即談入所謂「一實境界」「兩種觀行」之修持。「一實境界」(eka-dravya-viṣaya)是《占察善惡業報經》進趣大乘佛法的核心義理。據夢參法師指出：「一實境界，二種觀行」與「一心二門」相關；「一實境界」就是一心，二種觀行就是二門，就是「真如門」與「生滅門」。「真如門」講「體性」、「生滅門」講「妙用」。³⁰《占

29 同上註。

30 釋夢參法師主講、吳碧濤居士整理：《占察善惡業報經講記》(修訂版)(台北：方廣文化，2004)，頁219。

《占察善惡業報經》云：

所言一實境界者，謂眾生心體，從本已來不生不滅自性清淨，無障無礙，猶如虛空，離分別故。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。以一切眾生心，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。³¹

在此顯示「眾生心體」真實相。畢竟空寂，不生不滅，本自清淨，無障無礙，平等普遍，無所不至，圓滿十方。然此心實與佛、菩薩心無異，所謂「心佛眾生，三無差別」。且「在凡不滅，在聖不增」。是以「人成即佛成」，佛由人成。同此心性，真如實相，關鍵在人是否覺悟證得？然人心與佛心同真如，為何人有煩惱、染污、苦痛，乃至生死流轉？《占察善惡業報經》云：

一切有心起分別者，猶如幻化，無有定真實。所謂識、受、想、行、憶念、緣慮、覺知等法……但以眾生無明癡黯熏習因緣，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。……以一切法皆不能自有，但依妄心分別故有。……唯依妄心不知不了內自無故，謂有前外所知境界，妄生種種法想。……當如是知，一切諸法皆從妄想生，依妄心為本。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。³²

一切法皆不能自有，必須得假外緣。然緣起則生，緣散則滅，此佛教謂之「緣起性空」。既然一切法是因緣生，本無實體自性，何以「心」能識萬幻為真？據杜保瑞教授研究，他指出：現象世界之存在有起有滅皆緣於眾生心之生滅妄法中而持續存在，現象世界雖以眾生心意識之構作而有，卻在眾生心主體際之持續中而持續存在。³³ 站

31 隋·菩提燈譯：《占察善惡業報經》，頁907。

32 同上註。

33 杜保瑞：〈大乘起信論的功夫理論與境界哲學〉，<http://homepage.ntu.edu.tw/~duhbauruei/1dbr/index.htm>。

在大乘起信論來看，一心開二門，往真如境界則是如來藏本自清淨心，但心若隨現象界流轉，則是生生滅滅、有起有滅萬相，依妄念使然，故生一切法與境界相。所謂「心生種種法生，心滅種種法滅」。依此，心起分別作用，則有大小、高矮、胖瘦、好壞、善惡、對錯、黑白等等之別，實則是因妄念產生，是以地藏菩薩又云：「而此妄心，能為一切境界源主。」³⁴ 然欲證得本自清淨的「一實境界」應如何修持？《占察善惡業報經》云：

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。學唯心識觀者：所謂於一切時一切處，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。……知己內心自生想念，非一切境界有念有分別也。……如是觀察，一切法唯心相生。若使離心，則無一法一相而能自見有差別也。……是名修學唯心識觀。……念念觀知唯心生滅。……從是當得色寂三昧。³⁵

欲證得「一實境界」要如何修持？如何使「妄薰習力」轉變「淨薰習力」？得修兩種觀行：一是「唯心識觀」，二是「真如實觀」。妄想心乃是生滅門的心，因此，要從生滅幻境中超越，證得真如，方是清淨。如何超越？在此，學習「唯心識觀」，就是：不論何時何地，當六根觸六塵境，所產生的知覺、憶念種種心的作用，驅使身口意造作善惡業時，皆應當清楚觀察與覺知，身口意等造作，皆是「心」所主導。如是觀察「一切諸法唯心想生」，境法隨心現，境法唯心生。若離於心，則無有一法一相。如是觀察，境界亦非實境。能片刻不離此觀察法修持，就是「唯心識觀」。³⁶ 然守住此心，並非只是觀境察心而已，還必須知曉心念種種相。如貪、瞋、癡、邪見等想，知善、不善、無記等性，知心疲於奔命而造就的諸苦。是以悟心相本

34 隋·菩提燈譯：《占察善惡業報經》，頁908。

35 同上註。

36 整理自釋夢參法師主講、吳碧濤居士整理：《占察善惡業報經講記》（修訂版），頁287-293。

性空寂，進入定境，則名為得色寂三昧。³⁷

然修習「唯心識觀」法，得色寂三昧後。繼而，應修習「信奢摩他觀心」與「信毘婆舍那觀心」二法。《占察善惡業報經》云：

得此三昧已，次應學習信奢摩他觀心，及信毘婆舍那觀心。習信奢摩他觀心者，思惟內心不可見相。圓滿不動，無來無去。本性不生不滅，離分別故。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。……若能習信此二觀心者，速得趣會一乘之道。當知如是唯心識觀，名為最上智慧之門。³⁸

所謂「奢摩他」是梵文 (śamatha) 音譯。意譯是「止」。「止」之義，是指止息一切妄念，將心專注於所緣境上。思惟內心相空寂，不可見，此寂思惟心體本相之如如不動，寂止之實性。觀心相本性周遍圓滿，寂止不動，無有來去，其本性真如，不生不滅，離分別相。修習信奢摩他觀心法，能將散亂心，專注一處，暫伏煩惱。

而毘婆舍那是梵文 (vipaśyanā) 音譯，義譯是「觀」。觀之義，在於觀法理，生智慧，滅煩惱；觀慧通達後，契應真如，生實相智。此時，由心掌控外境，而非心攀緣外境。運用心生諸法之理，觀想內外境，隨心生滅，究竟不實。修習毘婆舍那觀心，能以心觀慧穿破煩惱，生起實相智慧。總之，藉事練心，心能掌控外境，而非心隨境轉，如此，修習奢摩他及毘婆舍那觀心法，便能趨向大乘道之行，速得趣會一乘佛道。

修習唯心識觀，終究在增長對一實境界之信解力。另外，修「真如實觀」法亦是趨進奢摩他與毘婆舍那二觀心的善巧法門。《占察善惡業報經》云：

若學習真如實觀者，思惟心性無生無滅，不住見聞覺知，永離一切分別之想。漸漸能過空處，……非想非非想處等定境界相，得相似

37 所謂「色寂三昧」是指：心對色法不動，而得到心寂止之定境。見釋夢參法師主講、吳碧濤居士整理：《占察善惡業報經講記》（修訂版），頁294。

38 隋·菩提燈譯：《占察善惡業報經》，頁908。

空三昧。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，輾轉能入心寂三昧。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。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。³⁹

思惟心性無生無滅，即是觀想心性之真如實相。真如實相即是心體本相。心體本相，以無相為實相，以空性為其性。然心能見聞覺知，而心體之性質，不住見聞覺知，永離一切分別之想。真如實觀，雖以「心性」為所緣，然並不執此「心性」，故離一切分別想。因此，修真如實觀能漸漸超越空、識、無、非想非非想處等定境界相，而得相似空三昧。得相似空三昧，能伏三界之根本煩惱，是以識、受、想、行、粗分別相種種，不現在前。自此修學，十方諸佛菩薩善知識大慈悲者，常加守護，長養菩提善根。所以，能離諸障礙，若能勤修不廢，漸漸能入「心寂三昧」。

「心寂三昧」即直觀心性無生無滅，心得寂止之三昧法。此時繼續修習不廢止，則能進入「一行三昧」定境。得到「一行三昧」後，則證得堅信位。於修習奢摩他、毘婆舍那兩種觀行，能決定信解、決定向。一心專於真如實相而入定，名為「一行三昧」。⁴⁰總之，「真如實觀」亦是對修習趣向奢摩他與毘婆舍那二觀行的善巧方便法。生起智慧不離真如實相，能生眾智，是眾智之所依。

然依一實境界修信解者，有利根與頓根兩種之別。《占察善惡業報經》云：

復次，修學如上信解者，人有二種。何等為二？一者利根，二者頓根。其利根者，先已能知一切外諸境界，唯心所作，虛誑不實，如

39 隋·菩提燈譯：《占察善惡業報經》，頁908。

40 林真和（釋證真）：〈《占察善惡業報經》之「一實境界」論修行次第〉，頁131。

夢如幻等，決定無有疑慮。……如是等人，即應學習真如實觀。

又

其頓根者，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。

又：

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，……有如此疑怖及種種障礙等者，應於一切時一切處，常勤誦念我之名字。……當知如上一心繫念思惟諸佛平等法身，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。⁴¹

「利根者」，長久薰習一實境界之信解，已能決定一切外境惟心所造，虛妄不實，如夢幻影，無有疑慮。煩惱薄少，心少散亂。如是者，應先修習真如實觀。而「頓根者」，薰習一實境界之信解不久，無法了知一切外境皆為唯心所造，虛妄誑偽不實，對外境之染著情重，煩惱不斷，障礙諸多，心散亂難伏，是以此必先修習唯心識觀。從觀一切外境皆心起，繼而開啟信解一實境之門。

然若末法眾生因實相智之薰習淺薄，業障與煩惱障皆重，未能進趣修習如上述的二種觀行的話，則另有一方便法門。即是：時時刻刻，應當持念「地藏菩薩名號」。此乃依著他力，依佛菩薩加持攝受力開發自身之佛性力，二者相輔相成，專攝於一心，進入大乘修習法。專心持念名號，練心修止，收攝六根，專注修「觀」。如觀想地藏菩薩法身、及一切諸佛法身，與己自身，平等無差別，皆同真如實相，永恆常住，不生不滅，畢竟清淨無染，當一心繫念諸佛法身平等時，則常樂我淨，趣向「一行三昧」。此「一行三昧」能成就廣大微妙行心，得相似無生法忍。

41 隋·菩提燈譯：《占察善惡業報經》，頁908-909。

四、結論(二者比較)

《起信論》，依架構可分五大部分，一、因緣分，二、立義分，三、解釋分，四、修行信心分，五、勸修利益分。據義理則可歸納為一心二門三大四信五行。「一心二門三大」是解釋與說明「大乘(摩訶衍)」之理論意涵，「四信五行」則是在體悟大乘法體與義理後，如何「起信」的修行實踐綱領。此論乃是結合理論與實踐的佛教論著。而「真妄和合」思想蘊含於「一心二門三大」的相關說法中。以「如來藏」建立「一心」，染淨、生滅與不滅所依，在「阿梨耶識」，以「覺」與「不覺」說明生死流轉與涅槃解脫的關鍵。然「如來藏」亦是「心真如」的不同稱呼；所謂「心真如者，即是一法界大總相法門體。」⁴² 依昱法師指出：「真心」無知，而無所不知。「真心」無相，而無所不相。「真心」無作，而無所不作。它的別名，如：本來面目、本地風光、主人公、真如、實相、圓覺、一真法界、法性、法身、如來藏、海印、菴摩羅識等。⁴³「真如」、「實相」都是「真心」的別名，都是指「如來藏」，抑是法界所依持的本體，不生不滅之心體，非唯識學所謂虛妄生滅之阿賴耶識。而唯識宗以阿賴耶識為萬法緣起之本，但在《起信論》中，則視依如來藏而起之生滅心為阿梨耶識。雖可攝一切法，生起一切法，但是，前提皆基於依持如來藏而有。此乃《起信論》與唯識宗不同地方。

《起信論》以「一心開二門」方式說明染淨、真妄和合問題。只是在「生滅門」中，立一「阿梨耶識」為諸法之依持，眾生流轉還滅之所依，然不論生滅或真如都一律會歸於「一心」，即「如來藏」；因此，「如來藏」是阿梨耶識的體，阿梨耶識則是如來藏的相。而在生滅門中，阿梨耶識是生滅現象的體，而生滅現象則是阿梨耶識的相。⁴⁴ 而《占察善惡業報經》運用「木輪相法」審視自身三世因果等善惡業

42 馬明菩薩著，梁·真諦三藏譯：《大乘起信論》，同註7，頁575。

43 釋依昱法師：《談心說識》，(高雄：佛光出版社，1993)，頁121。

44 日·湯次了榮著、豐子愷譯：《大乘起信論新譯》，(台北：天華出版社，2001)，頁84-85。

報，對人力無法抗拒宿業逼害時，依據占察輪相所顯示 189 種善惡果報差別，做好趨吉避凶的準備；如是布施修福、戒殺放生、止惡行善、廣結善緣、敬信三寶、懺悔業障、虔誠念佛等等，冀能消業，得清淨。了達三世因果宿世善惡業，藉由勤稱念佛、虔誠懺悔、發願供養布施等法，除諸障礙以進入佛道，乃是佛教一種隨順世間改變命運的方便法。然《占察善惡業報經》最終目的，還在引導人們深入佛法，達到究竟解脫。是以進一步提出「一實境界」與兩種觀行——「唯心識觀」、「真如實觀」法，了達真正實相。

此與《大乘起信論》一心二門相比較，可發現：《起信論》以「阿梨耶識」作為「生滅門」染淨流轉的關鍵，由染轉淨端於「阿梨耶識」是否「覺悟」？如覺知妄，則進入「真如」界，所謂：「一切世間境界之相，皆依眾生無明妄念而得建立。唯從虛妄分別心轉，心生則種種法生，心滅則種種法滅。」⁴⁵ 回歸「真如」則是回自「如來藏本自清淨心」。而《占察善惡業報經》藉由修「唯心識觀」觀諸法唯心造，知所有現象都是妄，心的「無明妄念」所造作出來的，如是悟，由迷轉覺，則能進入「真如實觀」，直觀心性之本體，亦是心體之實相，則「如來藏心」，如此，則能脫離輪迴，證入涅槃之境。倘若此法門仍無法趨入佛性，尚有專心持念佛菩薩名號，如一心念地藏菩薩名號，練心專注，收攝六根，以證得「諸佛法身平等」境，亦能達致真如實相境，而得解脫。此「一實境界」的修持，亦是傳承大乘思想而來。都強調由生滅流轉現象界，回歸真如實相清淨界。然如何回歸？《大乘起信論》主「覺」，由生滅門入真如門，證得如來藏清淨心；《占察善惡業報經》則較複雜，觀現象種種唯心造，了得心的妄想造成，是以知諸法畢竟空，不執著，心性無生無滅，以證入真如實相境，達定境，進而趨入「一實境界」即「如來藏清淨心」。另又指出專持名號念佛，亦是了達真如實相境的法門，可得涅槃而解脫。二者思想旨相當，惟修持法略有不同。畢竟《占察善惡業報經》較《大乘起信論》晚出，因此，在修持內容上有更為複雜與增廣。

45 馬鳴菩薩著、梁·真諦三藏譯：《大乘起信論》，頁 577。

參考書目

一、古籍書目（略依書目年代先後排列）

（一）佛教經典

後漢·安世高譯：《佛說三世因果經》。《台灣善書》第一輯，18473冊。高雄：升建印刷，2007。

梁·曼陀羅仙譯：《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷二。《大正藏》第8冊，台北：新文豐出版社，1983。

馬明菩薩著、梁·真諦三藏法師譯：《大乘起信論》。《大正藏》第32冊。

西晉·法炬譯：《法句譬喻經》。《大正藏》第4冊。

隋·菩提燈譯：《占察善惡業報經》。《大正藏》第17冊。

唐·玄奘譯：《大乘大集地藏十輪經》。《大正藏》13冊。

唐·菩提流志譯：《大寶積經》。《大正藏》第11冊。

唐·實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》。《大正藏》第10冊。

——：《地藏菩薩本願經》。《大正藏》13冊。

（二）古人著作

龍樹菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯：《大智度論》，《卍續藏經》第25冊。台北：佛教出版社，1985。

隋·智凱大師：《妙法蓮華經玄義》，《卍續藏經》。台北：佛教出版社，1985。

唐·法藏：《大乘起信論義記》。《大正藏》第44冊。台北：新文豐出版社，1983。

明·藕益大師：《靈峰宗論》。台中：青蓮出版社，1994。

——：《占察善惡業報經義疏》，《卍續藏經》。台北：佛教出版社，1985。

二、近代書目（以下略依作者筆畫多寡排列）

牟宗三：《中國哲學十九講》。台北：台灣學生書局，1999。

施寄青：《續·當頭棒喝》。台北：群星文化，2014。

莊明興：《中國中古的地藏信仰》。台北：台大出版委員會，1999。

- 陳柏達：《改造命運的原理與方法》。台北：佛陀教育基金會，2012。
- ：《占察善惡業報經今譯》。台北：靈山講堂，1991。
- 日・湯次了榮著，中國豐子愷譯：《大乘起信論新譯》。台北：天華出版社，2001。
- 楊定一：《真原醫》。台北：《天下雜誌》，2012。
- 釋印順：《大乘起信論講記》。新竹：正聞出版社，2000。
- 釋夢參法師主講、吳碧濤居士整理：《占察善惡業報經講記》（修訂版），台北：方廣文化事業有限公司，2004。
- 釋默如：《占察善惡業報經論》，台北：大乘精舍印經會，1996。
- 釋恆清：《佛性思想》，台北：東大出版社，1997。
- 釋慧律法師：《慧律法雨——找回內心的平靜》，高雄：七葉佛教書舍，2010。
- 釋依昱法師：《談心說識》，高雄：佛光出版社，1993。

三、期刊論文

- 杜正民：〈如來藏研究小史——如來藏學書目簡介與導讀〉，《佛教圖書館館訊》第11期，嘉義：香光尼佛學院圖書館，1997年9月。
- 陸永峰：〈漫談地藏菩薩〉，《百科知識》2011年11月。
- 陳明：〈《占察善惡業報經》的流傳研究〉，《南亞研究》1999年第1期。
- 馮煥珍：〈禪宗無相懺悔的理論與實踐〉，《中山大學學報》（社會科學版），2007年2期。
- 釋聖嚴：〈印順長老著述中的真常唯心論——以《大乘起信論講記》為主〉，《中華佛學學報》第13期。台北：中華佛學研究所，2000年5月。

四、學位論文

- 林真和（釋證真）：〈《占察善惡業報經》之「一實境界」論修行次第〉。台北：華梵東方人文思想研究所碩論，2005。
- 梁佩瑩：〈《占察善惡業報經》與占輪相法研究〉。新竹：玄奘人文社會學院宗教研究所碩論，2003。
- 廖宮凰：〈論法藏對《大乘起信論》中「真妄和合」思想的探討〉。台北：台大哲學所碩論，2004。

劉業明：〈中國漢傳佛教懺悔思想研究〉。成都：四川大學道教與宗教文化研究所碩論，2005。

劉素蘭：〈中國地藏信仰之研究〉。新竹：玄奘人文學院宗教研究所碩論，2001。

五、網路論文

「馮紐曼·量子力學」維基百科：<https://zh.wikipedia.org/zh-tw/%E7%BA%A6%E7%BF%B0%C2%B7%E5%86%AF%C2%B7%E8%AF%BA%E4%BC%8A%E6%9B%BC>

杜保瑞：〈大乘起信論的功夫理論與境界哲學〉，<http://homepage.ntu.edu.tw/~duhbauruei/1dbr/index.htm>。

A Study of the “Concordance of Dharma (Reality) and Māyā (Illusion)” in *Treatise on the Awakening of Faith in the Mahāyāna* in the Classics Spreading of Chinese Buddhism: A Main Exploration Focusing on the *Sūtra of Divination and Observation of Wholesome and Evil Retribution*

Zhang Xiao Feng

Abstract

Treatise on the Awakening of Faith in the Mahāyāna is in the system of “Tathāgatagarbha” in the Mahāyāna tradition, using “one mind opens two doors” to describe the gap; on the two sides are the heart and minds representing reality, as well as illusions represented by trouble and disturbance. Meanwhile, the “awareness” and “unawareness” in “ālaya-vijñāna” are the key to have the life and death continuity turn into cessation of intrinsic purity. However, are such thoughts of the defilement and purity, as well as the concordance of Dharma (reality) and Māyā (illusion) influential on Buddhist classics spreading in later generations? *The Sūtra of Divination and Observation of Wholesome and Evil Retribution* is one of the sutras in the three sutras of Ksitigarbha; it was translated by Master Bodhi Light from India, with contents composed of narrations and principles. Furthermore, in respect of human affairs, it employs a divination for good and evil acts, which is a convenient way to guide sattva (the sentient beings) to understand the retribution of good and evil karma. After all, such good and evil karma of the sattva is generated from the “causes” in karma, just as people

said that “bodhisattvas fear causes while sentient beings fear effects.” After that, it would be possible to learn that the retribution of good and evil karma leads to understanding “Buddhist dharma” and entering the “truth,” which also equals to the practices and realization of “one true realm with two kinds of contemplation practice.” To explain in details, one true realm refers to the Tathatā (true nature) and one mind, similar to the “intrinsic purity of Tathāgatagarbha” in *Treatise on the Awakening of Faith in the Mahāyāna*. On the other hand, the two kinds of contemplation practice refer to “contemplation of consciousness of the heart” and “contemplation of Tathatā;” by contemplating the life and death of all characteristics, it is possible to know that everything generates from ignorance and illusions of the heart and mind. As “all Dharma generates from the heart”, removing the illusions and obsession is the practice for the mind allows further contemplating the nature of the heart and experiencing “contemplation of Tathata” whilst achieving the intrinsic purity and truly reaching “one true realm.” All in all, both the *Treatise on Awakening of Faith in the Mahāyāna* and the *Sūtra of Divination and Observation of Wholesome and Evil Retribution* have inherited the ideas in the concordance of Dharma and Māyā; at the same time, there are also similarities and differences in respect of defilement and purity, as well as Dharma and Māyā.

Keywords: *Treatise on the Awakening of Faith in the Mahāyāna*, one mind opens two doors, the *Sūtra of Divination and Observation of Wholesome and Evil Retribution*, one true realm, two kinds of contemplation practice