

竺摩法師對《地藏經》 和《金剛經》的新闡釋

何建明*

《地藏經》和《金剛經》與《維摩詰經》《心經》《阿彌陀經》，是中國佛教道場最常見的基本經典，也是廣大華人地區最流行的佛教經典，歷代的佛門高僧大德註疏、講論不斷，直到今天仍然為各道場所流行的弘法經典。從1948年開始，竺摩法師在澳門佛學社擔任常駐導師，實際主持澳門佛學社的講經弘法工作，先後講解《地藏經》和《金剛經》等。他沿着太虛大師人間佛教思想所指引的路向，大力闡揚佛法的救世度人精神，深入而系統地闡發了《地藏經》和《金剛經》中的現代人間佛教思想。

竺摩法師在澳門宣講 《地藏經》和《金剛經》的因緣

《地藏菩薩本願經》是竺摩法師病癒後所講解的第一部經。當時，澳門佛學社的同仁並沒有建議或規定他講解哪部佛教經典，是他自己首先選擇講解《地藏菩薩本願經》。這與他在此前多年的病休中與地藏菩薩的特殊因緣及地藏菩薩最適合當時社會之應急需要，有着至為密切的關係。

竺摩法師在重版《地藏菩薩本願經講話》時提到：“我自己亦感到二十三歲起，就隨侍太虛大師弘法閩粵兩省，以佛法醫人，而到三十三歲病危，自不能醫，不覺茫然！然經此一番靈驗，信心百倍，虔誠愈恆，不久夢中復得大士放光顯示：‘宿業尚重，虔誦《地藏經》，始能化險為夷，消殃續命。’於是日夜誦持不輟，且每誦〈見聞利益品〉至‘惟願地藏菩薩具大慈悲，永擁護我，是人於睡夢中，即得菩薩摩頂受記’，即起身頂禮再三懇求。”後來，他做了一個夢，夢見真的地藏菩薩在大殿蓮臺上起身下來與他相見。當他從夢中醒過來時，就

覺得：“自己下半世的壽命，是菩薩所賜給的再造之恩。昊天罔極，雖則圖報，故在病癒後不久，就在澳社講《地藏經》，在不甚充裕的時間中寫了這本大要，祇是報恩性質，沒有甚麼特別的深義發揮。”⁽¹⁾

其實，除了上述的個人因素，竺摩法師在澳門佛學社首講《地藏菩薩本願經》，還有更深刻的社會因緣。《地藏經》與《金剛經》《阿彌陀經》《法華經》是中國社會最流行的四部佛教經典。在晚近中國佛教界的講經法師中，流行着一種比較普遍的共識，即祇有能講這四部經的出家人，才稱得上真正的法師。大概是因為這四部經分別代表着悲、智、行、願的四大佛教觀念，而這也正是中國社會普遍信仰的主要佛教觀念。

佛法的昇華，表現在智、悲、願、行四個字上。文殊的大智，觀音的大悲，地藏的大願，普賢的大行，正足以代表全盤佛法的昇華。而地藏菩薩在眾生界中精勤苦幹，不辭勞瘁，尤足以傳達了釋尊面對現實、克服困難的無畏精神。⁽²⁾

*何建明，哲學博士，中國人民大學佛教與宗教學理論研究所教授。

在竺摩法師看來，他之所以首先選擇講授《地藏經》，至少還有以下幾方面的重要因緣——

一是地藏菩薩是大願之實踐者，人們從其大願中最能看到菩薩救度眾生的精神，而這正是我們需要學習的：

今日學佛的人，亦莫不有願，而多願生淨土，消極的情意頗為濃厚；至於本師釋尊生於此濁世，調伏剛強眾生，難行能行、難忍能忍的精神，反而被忽略，被遺棄！現在本經中所講的地藏菩薩，卻特別重視此種精神，有“我不入地獄，誰入地獄”的無畏毅力！地藏十輪經序品云：“我今學世尊，發如是大願，當於此穢土，得無上菩提！”這種精神與振作今日佛教的衰頹，及在現實唯物的科學世界裡，都是很需要的，我們有加以重視及提倡、學習的必要。⁽³⁾

二是地藏菩薩對待根性不馴、剛強難伏的世界眾生，用極惡辣的语言進行教導，這對於當今仁道不張、淳風掃地、人心險惡的眾生來講，確如晨鐘暮鼓，發人深省。

三是當今世界之亂，家庭之壞，皆因無禮失德，需要孝道，而地藏菩薩正是“推行孝道”而“可以和睦人群”的。

四是學佛不能光是多聞習慧，更要修習福行，“有時代意識者，說修學佛法，應從‘人乘法’做起，則本經所講積善培福之行，亦恰可以適應這種需求了。”⁽⁴⁾

1952年，竺摩法師在澳門佛學社再度講解《地藏菩薩本願經》。這次他沒有像三年前那樣詳細講解，而是特別強調宣講地藏菩薩本願的菩薩道精神的重要性，地藏菩薩道不僅體現着佛法的精神，更能展現出佛陀面對現實、克服困難的無畏精神：

佛法以菩薩道為中心，菩薩道上窮佛果，果微因源，下貫眾生，因賅果海，故菩薩道是不離眾生道，也不離佛道，講明菩薩道，也就可以窺

見諸佛成佛度生之道了。佛之精神，寄存在菩薩身上，而智悲行願四字，足以代表一切的菩薩道；而文殊、普賢、觀音、地藏四菩薩，又足以代表了智悲行願的四個字。即文殊的智慧、普賢的功行、觀音的慈悲、地藏的願力，佛法的精髓，在這四位菩薩身上表現無遺；而地藏菩薩在眾生界中埋頭苦幹，沉毅果敢的威猛，尤足以傳達了釋尊面對現實、克服困難的無畏精神。所以，在此世界，在此眾生，在此時候，來講地藏菩薩的法門，是倍覺有意義的！⁽⁵⁾

當然，竺摩法師在澳門佛學社特別宣講《地藏經》和《金剛經》，也有另一個特別重要的因素。他曾說過，自佛教傳入中國的兩千多年時間裡，佛教的“因果”觀念和“空”的觀念最為流行，影響中國人的心裡也最為深遠，而代表因果業報之說的，正是《地藏經》等，代表“空”之說法的，則是《般若波羅密多心經》，或是《金剛般若波羅密多經》。⁽⁶⁾利用澳門佛學社向社會宣講契理契機的佛法“因果”和“空”的觀念，無疑是非常必要的。

在澳門佛學社首講《地藏菩薩本願經》之後，竺摩法師接着在第二年，即1950年宣講《金剛經》。至於他為甚麼宣講《金剛經》，竺摩法師沒有講明特別的理由，而祇是強調《金剛經》的般若智慧在佛法中的重要意義。

太虛大師曾於1924年5月在武昌佛教會上演講《金剛經》。當時，太虛大師針對社會上人們都追求“易行道”的念佛法門，強調說：

就世間法言之，無論欲辦何事，無智慧本不能辦，無較優之智慧，雖辦亦不能辦到成就，此世人所共知共見者也。更從出世法念佛一門言之，倘念佛之人，未經耆宿之開示了達念佛之真理，固不能念，即念亦不能有往生極樂之成功。何以故？不具金剛般若，必不能摧破邪道、護持正法也。

很顯然，學佛不能僅僅是念佛，更要在念佛中增長般若智慧。世間行事，需要智慧，那是世間法

之智慧，不是佛法的智慧。佛菩薩所追求的智慧是圓滿究竟的，《金剛經》正是說明般若智慧的。因此，太虛大師強調的是，學佛方便法門雖多，但不能離開般若智慧。般若智慧，可以說是學佛的根本。沒有般若智慧，就很可能墮入迷信。而人們從《金剛經》中，就能夠培養和獲得般若智慧。(7)作為太虛大師的學生，竺摩法師進一步強調了般若智慧的重要性，提出“般若是佛法的眼睛”的觀點：

般若是佛法的特點，也是佛法的眼睛！如果沒有般若的慧眼，一切佛法都將要變成世法，世法與佛法亦無從區別。故大智度論說：般若如導，五度如伴；若無般若，五度如盲。所以說，般若是佛法的眼睛。(8)

他更從太虛大師 1931 年 7 月在華北居士林講演《能斷金剛般若波羅密多經釋》時闡釋的佛法“因緣義”“般若義”和“大悲義”來說明《金剛經》的重要意義。(9)太虛大師同時強調，這三義不可偏執，必須三義具足才是真正圓滿的佛法。他針對現時社會許多人都想學菩薩行，都想投入救世救人的事業，認為如果沒有般若智慧，結果卻事與願違。他說：

要是祇偏於“大悲心”，能救世救人救苦救難，看見人家的苦就如自己的苦一樣，總是想為大家謀幸福謀安樂，這就是宗教所謂的博愛心。像這種為人的心雖然都可名為大悲心，但是大悲心要是離了“因緣生義”同“般若”智慧所顯我法空義，就能生起種種妄執：或計世界萬物都是上帝所造的，因為得罪了上帝所以才到這世上來受苦，要是能信仰上帝就能生到天國去了；或計世間一切萬法都是從物質原質所生，要是根據唯物論改造物質，就能救世救人了。他們這種大悲心，不但不能救世，反成害世。(10)

因此，竺摩法師從太虛大師對《能斷金剛般若波羅密多經釋》的闡釋中進一步說明：“佛法有此三義，而般若獨佔一義；同時諸法因緣生，非般若不

能了徹，大悲菩提心，亦非般若不能啟發和證趣，可見般若與佛法的重要性，故說般若為佛法的眼睛，為佛法的特義或特點，我想，是沒有甚不妥當的。”(11)很顯然，這正是竺摩法師在澳門佛學社開講《金剛經》的主要原因。其實，如果我們仔細考慮一下當時竺摩法師的弘法處境，特別是他傳播太虛大師宣導的人間佛教之宏願，不難想見，強調般若智慧，就是宣揚佛法的真理，破除各種迷信，堅信佛性就在自心之中，不須外求甚麼神靈鬼怪。

《地藏經》的人間佛教思想

近代以來的中國高僧大德都很重視《地藏經》。太虛大師 1935 年秋在上海雪竇寺分院曾演講《地藏經》，高度評價地藏菩薩“我不入地獄，誰入地獄”的濟世度人精神，並指出：“唯有此經（《地藏經》）於其本願、本行及果上之濟度眾生，說得最為詳細。”(12)弘一法師則認為“地藏本願經，尤與吾等常人之根器深相契合。”(13)印光大師則有偈贊曰：“大士誓願不可測，運悲周遍塵刹國。眾生盡後誓方休，地獄空時願始息。受化多成無上道，自身猶示聲聞跡。祇緣生佛性唯一，欲令同獲究竟即。”竺摩法師 1949 年和 1952 年於澳門佛學社講解《地藏菩薩本願經》，在宣講地藏菩薩的救度眾生的精神過程中，沒有逐字逐句地解釋，而是從整體上把握《地藏經》的實質內容，特別闡釋了其中所蘊涵的現代人間佛教的意義。

首先，竺摩法師確立“佛化以人類為中心的對象”的觀念，認為佛法從本質上講是以人生為本。他借鑒現代社會的倫理學，認為研究人倫道德的倫理學說，在佛教中非常完備，佛教並不像有些人所認為的那樣祇談玄理的出世間法，與世間的人倫道理沒有關係，其實正好相反：

平常不瞭解佛法的人，多以為佛教廣談心法為出世的，不近世間倫理，似乎與世間人群沒有甚麼關係，殊不知佛出人間，示人以範，全以人生為本。佛在《增一阿含經》說：“我身生於人

間，長於人間，於人間得佛。”故佛法雖廣談十方，而着重此土；雖詳言三世，而着重現實；雖縱論六道，而着重人類，且全以人道為說法的對象，以人道為中心而言昇沉進退。這樣看來，佛教自然是人生改進的最善良的倫理學。其在理論的倫理學，有大乘重心法為戒體而分析善惡的動機；有小乘重色法為戒體而判別善惡的結果。不論這動機或結果，都是倫理思想的所以產生。其在實踐的倫理學，則在小乘有五戒十善，在大乘有四攝六度。五戒近於五常，而說理過之，為人倫的基本道德。十善，更為人本的善法，而為出世的階梯。四攝六度雖屬出世的勝行，仍為改善人類、增進人類修養、圓滿人格的最無上的道德價值。(14)

人們通常以為和尚出家，就是捨棄父母，早在釋迦牟尼出家後，就有人批評釋迦不孝敬父母，以為僧人既離親出家，君臣不顧，婚嫁事斷，骨肉分離，朋友絕交，完全無社會倫常可言。竺摩法師指出，佛教是非常強調報四恩的，即報父母養育之恩，報師長教導之恩，報國王水土之恩，報眾生護助之恩，這種報恩是佛教弟子朝夕勤修的主要功課。不僅如此，佛教的這種報恩倫理極其的廣泛，不光是針對自己的父母，而是把一切人類與我有恩德的，都包括在報恩之內。因此，佛教有專門闡發報恩和孝道思想的經典，如《善生經》《孛經》《玉耶經》《梵網經》《四十二章經》《雜寶藏經》等等。他甚至指出，一般世俗的報恩和孝道，祇是針對自己的父母弟兄友朋和今生今世，這是短暫的、為己的，而佛教的報恩和孝道是要父母得着永遠的快樂，而且他也不祇是針對自己的父母和兄弟朋友，而是針對所有眾生的。

竺摩法師認為，《地藏經》主要闡發三種偉大的思想，即因果觀念、孝道觀念和救世觀念。(15)就地藏菩薩的孝道觀念而言，“地藏菩薩不但愛他的媽媽，也愛他的爸爸，且愛一切眾生，故每次發大誓願都要度盡一切罪苦眾生，這因為一切眾生，都是菩薩的父母”。從孝道的觀念來闡釋地藏菩薩的本願與功德，最能打動中國人的心靈，而孝道的普世

價值也使得佛教的孝道觀念超越種族、國家和時空的限制，從而獲得更廣泛的倫理學價值。因此，竺摩法師認為：“佛教的人生倫理，才是人生最高尚的倫理。”(16)

其次，在佛法以人生為本的觀念基礎上，竺摩法師認為，《地藏經》並不是對鬼神說法，而是對人說法，不是超度鬼神的，而是救濟人類眾生的：

本經處處說以人天眾生付囑地藏菩薩度脫，地藏菩薩素以度脫地獄眾生著名，何以不言地獄而獨言人天呢？這因為佛法雖普度六道眾生，而以人天眾生為對象；在人天中，尤重以現實的人類為中心對象。因人道中，苦樂參半，知苦慕樂，才容易發心修道；所以處處經中，佛皆說我於人天眾生中，得菩提，轉法輪，入涅槃。(17)

《增一阿含經》就說：“我身生於人間，長於人間，於人間得佛。”《中阿含經》亦說：“慎莫念過去，亦勿願未來；過去事滅，未來復未至；現在所有法，彼亦當為思！”竺摩法師認為，佛教原始經典中的這些語言，“都是佛叫弟子把握現實人生來修學佛法，故多言人道，而不言其它五道”。為甚麼呢？因為，在佛所說的六道眾生中，“其它五道的眾生，都不是修行的理想。如大論說：‘若善男子能行是深般若波羅密者，當知是人，人道中來；所以者何？三惡道中，罪苦多故，不得行深般若；慾界諸天，着淨五慾，心則狂惑，故不能行；色界天等，深着禪定味，故不能行；無色界天無形，故不能行。’這雖在隱隱中指示人道修行是最易修成的，但還沒有說到修羅道為何也不能修行呢？”而裴休〈圓覺經序〉中也已指出：“生靈之所以往來者，六道也；鬼神沉幽愁之苦；鳥獸懷獐狝之悲；修羅方嗔，諸天耽樂，可以整心慮，趣菩提，唯人道為能耳！”竺摩法師因此說：

故佛說法，最着重於人道。太虛大師曾謂“學佛先從做人起”，就是根據這種道理說的。即地藏菩薩化度地獄眾生，亦多是化他們離苦得樂，先來

人道，然後修行做佛，必很少從地獄中直接度他做佛的，除非他是宿具廣大智德，或可由地獄直接成佛，否則，地獄極惡眾生，暫聞佛名，便可成佛，決沒有這樣便宜的事！如果有這樣便宜的事，眾生盡可作惡，用不着廣修善行了。故法華文句引經云：“頗有發願令五道同成佛不？佛言：‘不可以非器之身，成無上道！要先化三惡趣，令得人天，然後乃可如願，三趣非善道，何能成佛？如人求寶聚，非於空中求。’”這便是地獄不易直接成佛的極大證明；同時如求寶聚，不於空求，也正是說明了人類修持五戒十善，是學佛最好的基礎。所以，如果是我們人道都不修，善行的基礎都沒有，那麼，想談學菩薩行，學佛所行，祇是名詞好聽而已，其實是自己騙了自己！（18）

可是，《地藏經》在《大藏經》中是收着在密教部分的，歷來人們對《地藏經》的理解，都着眼於其超度鬼神，這就涉及《地藏經》中的地藏菩薩是渡人還是渡鬼的問題。

太虛大師的大弟子大醒法師曾經專就人們容易從《地藏經》中看到鬼神論而誤以為佛教即是鬼神論，並就《地藏經》中最容易引起誤解的第一品“忉利天宮神通品”和第二品“分身集會品”作了闡釋。他針對所謂“復有它方國土，及娑婆世界，海神、江神、河神、樹神、草木神，如是等神，皆來集會”的說法，從現代科學的物質不滅定律出發指出，我們死亡後，身體消失了，並非一了百了，還有靈魂以及生前的種種習慣和觀念存在，那是能量，也是訊息、物質，祇不過以前的存在方式改變了而已。這些並不神秘；並強調指出：“學佛最重要的是啟發‘智慧’，千萬不可以迷信‘神通’，不要求‘神通’，更要不得的是崇拜‘神通’，執着於‘神通’。”（19）而近代以來，從章太炎開始，就不斷有人提出佛教是無神論的觀點。

竺摩法師針對《地藏經》中經常出現的各種鬼神的論述，認為佛教並不是完全排斥鬼神，完全不談鬼神，但佛教既不能定位為像基督教、道教那樣的鬼神論教，也不能定位為以鬼神為主的宗教：

談到佛教，究竟是有鬼呢？是無鬼呢？我們當然不同意那些怕人罵佛教迷信，急於衛教而不擇手段、不顧事實地大嚷大叫：佛教是無鬼神的，找遍了三藏十二部經都沒有鬼神二字。這是他們自己蒙蓋了眼睛來哄人，想瞞過了他自己！祇這《地藏經》裡面，已說了許多鬼神；且佛教既建立六道輪迴的理論，部部經都不免要提到鬼神，你現在要說在三藏十二部裡都找不到“鬼神”二字，除非未讀過佛經的人，不然哪裡會信服你的說法呢？這樣看來，我現在是主張佛法有鬼論嗎？這也不然。那麼到底有鬼呢？無鬼呢？我們可以說佛法是無神論；自然也無鬼。那麼現在為何還要談鬼說神呢？依佛法的理論，可從相對論與絕對論的兩方面來說明。自相對論說，天堂與地獄是相對的，人與鬼也是相對的，既然相對的，自然不可否定。不過佛法的最高目標，是在爭取成佛，把鬼神的地位看得很低、作用看得很少，並非是甚麼三頭六臂、呼風喚雨的神奇，或根本否定了鬼神的價值，在這點上，所以也可說佛教是無神無鬼論。即如本經，雖說了許多鬼神，但在“利益存亡品”中卻叫我們不要“拜祭鬼神，求諸魍魎”，這就否定了求神拜鬼的價值的證明。這是從佛教的相對論上來說明。若從佛教的絕對論來說，則佛法最高境界，智境一如，心物冥然，所謂“般若如大火聚，四面俱不可觸，觸之則焦頭爛額、喪身失命。”禪德說：“此法如金剛王寶劍，魔來魔斬，佛來佛斬，魔佛來魔佛俱斬。”不但魔斬，連佛都要斬了，在這種離四面、絕百非、絕對絕待的境域，連佛法都不可說，哪裡還談得到有鬼有神，自然是無神無鬼論了。（20）

以上這段話，可以看作是近代以來談論佛教是有神論還是無神論最精采的論述。因為，由於大多數近代佛教的護教論者，從科學的無神論觀念出發，過於強調佛教的無神論特色，而輕視了佛經中大量有關鬼神的論述，以至於反對佛教的論者批評

護教論者不能自圓其說，明明佛經中記載有大量的鬼神論思想內容，卻偏要說佛教是無神論。竺摩法師從世法與佛法的相對論與絕對論來說明佛教與鬼神的關係，不僅強調了佛教主無神論的特色，也克服了諸如大醒法師等試圖借助於現代科學理論來解釋鬼神問題等的牽強說法。應該說，這是對近代以來人間佛教理論的一個重要貢獻。

在此基礎上，竺摩法師進一步闡釋《地藏經》是度人還是度鬼的問題。因為，在一般人看來，地藏菩薩是“幽冥教主”，似乎是完全度鬼的；因此世人往往以為《地藏經》或地藏菩薩既然是專度鬼的，與我們人生有甚麼關係，談他有甚麼意義呢？竺摩法師指出，其實菩薩發心度生，一切有情眾生都度，本無人鬼的分別，若有分別心揀擇度脫眾生，祇度鬼而不度人，那在佛教裡叫做墮在“愛見悲”中的菩薩，即自己喜愛的就度，不喜愛的就不度。這樣的菩薩就不能稱之為“運無緣大慈，起同體大悲”的大悲無我的菩薩了。

地藏菩薩所以度鬼著名，成為度鬼的專家，是因他慧眼照察地獄眾生所受的痛苦，甚於人間百千萬倍，憐憫心，同情心驅策了他傾向於度鬼的工作，並不是不度其他的眾生；若是拋棄了其他的眾生都不度，那還成為菩薩嗎？這有幾種意思：一、如忉利天宮品長者發願言：“我今盡未來際不可計劫，為是罪苦六道眾生，廣設方便，盡令解脫。”鬼神乃是六道中之一道，今既說六道眾生，盡令解脫，可見人鬼都包括在裡面了，那麼能說他是專門度鬼的嗎？又在日本大藏經收錄一部延命地藏經，亦說到延命地藏菩薩“每日朝晨入於諸定，遊化六道，拔苦與樂”。亦是普度一切眾生。二、如經又云：“應有世界，所有地獄，及三惡道諸罪苦眾生，誓願救拔，(……)如是罪報等人盡成佛竟，我然後方成正覺。”從這三惡道的“如是罪報等人”看來，知道這些地獄裡的罪人，也是由人作惡墮下去的，那麼說度鬼也即等於度人了；況經中多說罪人，或罪報等人，並沒有說到罪鬼，或罪報等鬼。這因為佛教

的說理，比科學家的研究實驗分析還要精到，科學家祇由實驗分析研究到人類的進化論；說我們人類是由低等動物的爬蟲之類，進為高等動物的人，而還沒有發明到人類的退化論；但釋迦牟尼佛在二千五百多年以前，已經發明了人類不但有進化論——即由低等畜生修進為高等的人、聲聞、緣覺、菩薩、佛；同時也發明了人類的退化論——即由羅漢可以退為天人，由天人可以退墮為畜生、餓鬼、地獄。如此看來，鬼獄也都是由人退化下去的，那麼度鬼也不即等於度人嗎？三、地藏菩薩的大願是“眾生度盡，方證菩提”，這眾生裡面包括了九法界的眾生，不但世間的六道眾生都要他度，而且還能度得出世的羅漢、菩薩呢。因地藏在本門上，我們且不談，其在跡門上，乃是果證十地以上位同等覺大士，所以許多羅漢以及初位發心的菩薩，還都要稱念他的萬德聖號哩！⁽²¹⁾

很顯然，竺摩法師並不像一些護教論者那樣避談佛教中的鬼神論或度鬼的問題，而是勇敢地直面這個現代社會中的敏感話題，並進行大膽的闡釋。也正如上文已經指出的那樣，竺摩法師講解《地藏經》是他在病中體驗佛法的驅使，他並不是一味地否定佛教經典中的鬼神論思想，而更多地是從佛教的終極關懷論出發，闡釋鬼神論不是佛教的本質，祇是一種方便說法，因此，佛陀指派地藏菩薩充當“幽冥教主”，其實是救度世間受苦難最深重的人類的。

第三，為了說明《地藏經》和地藏菩薩是救度眾生救度世間人類而不是救度鬼神的，竺摩法師還着重批判了中國民間社會對待地藏菩薩的不正確的觀念，堅決反對將佛法迷信化的作法。

自唐代以後，中國人沒有不知道地藏菩薩的，可謂家喻戶曉，婦孺皆知，但是，大多數人對待地藏菩薩的認識及其方式，不僅是錯誤的，也是可笑的。地藏菩薩的真實形象也因此逐漸走樣，“在民間反而被渲染了許多被人譏為迷信的色彩”。竺摩法師特別針對兩種比較流行的迷信化作法進行了分析。

一種是，在地藏菩薩的誕生日，在住宅前後的地面上插滿香燭，以為地藏菩薩是在地裡藏着的，或

在地藏誕期那天晚上，用盆子盛滿穢水，貯着不倒，以為地藏菩薩住在地裡，人們倒了穢水會濕了菩薩的衣袍。這種以地藏菩薩住在地下的想法，在一般智識分子看來，實在是極端的迷信，特別容易招致不信佛教和反佛教之人的批評。

另一種民間流行的迷信作法是，在浙江省一帶，以為地動（震）是地藏菩薩轉肩，即地藏菩薩救度地獄眾生，挑了一負重擔，太辛苦了，因此透了一口氣，將擔子從左肩移到右肩。其實，現代的地球科學已經揭示了地震的原因，並非人們想象的是地藏菩薩轉肩所致。將地震理解為地藏菩薩轉肩，實在難免成為科學家和一般民眾的笑話。

竺摩法師認為，現時代宣揚佛法，一定要契合時代的發展，逐漸改變過去那些迷信化的作法，使人們對佛法的信仰，從感情而趨於理智。

今日時代思潮狂進，人民思想趨新，許多舊有的習慣舉動如不加改善，反而引起他們的譏笑與斥責，增重他們的罪過，亦不為美。故宣傳佛法的人，能就一般民眾舊有的信仰，加以意識改造，使之由感情趨入理智，那就更好了。⁽²²⁾

其四，竺摩法師特別強調地藏菩薩的大乘救世精神。

在歷史上，《地藏經》也常常被當作是小乘佛教的經典，在大藏經中就被收入密教部。小乘佛教是注重自修自了的，並不重視救度眾生。這種小乘思想在中國社會遭到排斥，在竺摩法師宣講《地藏經》時，就有人提出這種祇講因果業報的小乘經典，不值得講授。竺摩法師卻認為，講因果業報的並不一定就屬於小乘經典，大乘也一樣重視因果業報觀念，因果業報觀念是整個佛法的重點。

佛法最重視因果，全部佛經不離談因果法，離因果而說佛法，恐怕沒有這個道理，何況信因果是信佛的第一條件，不信因果不算是信佛法，那麼我們如何可以輕視因果業報呢？⁽²³⁾

竺摩法師高度評價《地藏經》中的因果業報觀念，認為“有如是因，得如是報，因果之理，絲毫不爽，一經說穿，毫不奇怪。對何等人，說何等法，這正是菩薩救世說法的善巧方便”。⁽²⁴⁾《地藏經·閻浮眾生業感品第四》中就針對不同眾生而說因果業報的救世觀念，並沒有甚麼高深莫測的義理，而是句句都切中時機的大白話，即“依俗諦而為眾生說因果事相之真理”。竺摩法師贊歎“它是語語實際，句句貼切。從一切平淡無奇的事物中，從耳目所接的日常生活裡，隨手拈來，都成妙諦，隨口說來，都成正法。”太虛大師所提倡的人間佛教，就是要切應時機，善巧說法，竺摩法師也因此說：

其實真正的佛理，也正是不要離開現實的俗事，離了這些現實因果的俗事，試問還從哪裡去談玄妙的佛法呢？太虛大師有偈云：“佛法如如世法融，真真俗本圓通；若人識得其中意，都在尋常日用中。”現在地藏菩薩從這些俗事來談佛法，正見得他說法的大權善巧，同時亦見得出菩薩底心事來！因菩薩發願度地獄中的罪苦眾生，而眾生的心情，大都是“畏果不畏因”，墮到地獄來受苦，才覺到地獄的惡狀可畏，而平時在生作業造因時，卻並不覺到半點可畏。⁽²⁵⁾

竺摩法師批評那種將小乘佛教與大乘佛教絕對對立起來的作法，強調無論是小乘佛教還是大乘佛教，都來自於佛陀的教化，都重視因果業報。他從太虛大師的印度佛教思想史觀念出發，認為無論是早期的小顯大隱的佛教，還是中期的大顯小隱的佛教，抑或是晚期的密盛顯衰的佛教，“各期佛教的此伏彼起，此盛彼衰，是隨時代機宜，人事環境而演變，各自有其背景的；我們不能因為他祇說到這點，便否認了那點，或廣說那點，即否定這點，這都是不對的”。因此，竺摩法師繼承太虛大師超越宗派門戶之見的思想傳統，主張佛教不論小乘還是大乘，都要從整個的和根本的佛法上來看待。小乘經典四阿含中也有大乘佛教的思想，由此，他“從情理上推究”《地藏經》是大乘經典。譬如說，《地

藏經》中有說“我觀閻浮眾生，性識無定，為善為惡，逐境而生”，這便是大乘阿賴耶識緣起觀念；而本經中的業感緣起、業緣無定的觀念，正是大乘性空無相的佛法；本經中強調平等布施的觀念，正是大乘佛法六度中的無相施、等心施。⁽²⁶⁾

竺摩法師如此強調《地藏經》的大乘佛教觀念，其實是着力於強調《地藏經》中所包涵的最可寶貴的救世救苦精神。在他看來，諸佛、菩薩出現於世間，都濟世度人，各有願力。“凡有資格被稱為菩薩的，必定都發菩提心，自己廣學佛法，同時又能犧牲自我，救濟眾生；不然，就當不起菩薩這個美稱。”⁽²⁷⁾但在眾多菩薩中，願力最大的還得算地藏菩薩了。⁽²⁸⁾正因為如此，竺摩法師認為，《地藏菩薩本願經》的鮮明特點，就是“度人重於自度”，“事相重於理論”，“他力重於自力”和“修福重於修慧”。

他指出，大乘人重度生，是先利人而後自利的，《地藏經》屬於大乘經，為大乘人所修行的法門，而地藏菩薩“又是標準的犧牲自我，為眾生服務的大乘行者，所以本經的作風，是度人重於自度，利他勝過利己”，因此地藏菩薩才有其他菩薩所不可比擬的“眾生度盡方證菩提，地獄未空誓不成佛”的精神。

佛教本是講自力的，最重自力的作用。但是《地藏經》處處說到地獄罪苦眾生，都是由佛陀和地藏菩薩大悲威神之力救度出來的，因此重在他力，即佛菩薩的力。這主要是因為墮入地獄中的眾生，已失去自力的主見和能力，而祇能依止和求助於佛菩薩的救護。不過，竺摩法師強調指出，雖然《地藏經》告訴人們墮入地獄可以求助佛菩薩的救護，但是，“佛法最重自力，說一切的罪惡與福樂，都是自己造出來的，要改惡為善，離苦得樂，完全要用自己的勞力去創造出來；靠佛，靠天，靠祖先，都是弱者，不算好漢！”⁽²⁹⁾他還說：“佛教雖說要仗佛菩薩的他力護助，使之超拔，但護助祇是護助而已，如果自己不堅志勤修求脫，佛菩薩亦祇有感到‘愛莫能助’。所以佛法主自力更生，不同其它宗教依賴上帝或梵天，於此理最為明顯。”⁽³⁰⁾這也就是說，人們不能完全依賴佛菩薩的救助，主要的還

是要靠自己千方百計努力拯救自己。要想自己拯救自己，就應當在世間多修福行。而這也正是《地藏經》所昭示的第四個重要思想，即修福重於修慧。

《地藏經》中雖然都講到修慧修福的事，竺摩法師認為：“福慧兩輪，學佛人既要平均發展，才達到學佛的任務；那麼為何本經要偏重說修福呢？因本經主化的對象，是地獄罪苦眾生；這些人因不信因果罪福，不肯修福才墮落，為要省悟這些人，使他脫離迷途，同登覺岸，故本經特着重於修福。”⁽³¹⁾他還特別強調，修福不是祇為了自己的家庭和親戚朋友，更重要的是為了社會大眾，“人生若祇是為自己家庭兒女忙碌，不為社會大眾多謀福利多作功德，那還是很愚蠢的事。”⁽³²⁾

1952年秋，竺摩法師在澳門佛學社以“地藏菩薩聖德的蠡測”為名再度宣揚《地藏經》的地藏菩薩救世精神。他說，雖然講地藏菩薩的聖德是屬於菩薩法門，而不是佛的法門，也不是講眾生的法門，而是菩薩道，但是，佛法以菩薩道為中心，菩薩道不離眾生道，也不離佛道，“佛的精神，寄存在菩薩身上”，而“地藏菩薩在釋迦牟尼佛法中，是代表大願的實踐者；從這實踐大願中，可以見到菩薩救度眾生的精神，也可以認識佛陀說法救世的事業”。⁽³³⁾這種“我不入地獄，誰入地獄”的救世救民的自我犧牲精神，在釋尊之後，“唯‘親承衣鉢’的地藏菩薩大士能徹底實踐之”⁽³⁴⁾。他甚至強調說：

本來菩薩所修的福行，重在六度四攝，但如果沒有十善業道的基礎福行，任你四攝六度如何高遠玄妙，人怎樣能建立得起來呢？所以智慧高深的太虛大師，平生有見及此，極力提倡“人乘正法論”以建設人間佛教，所謂“人成佛即成，是名真現實”。其所講的“人乘正法”，即是十善業道。有此，亦足以為墮偏空論者輕棄福報的棒喝了。⁽³⁵⁾

竺摩法師上述在澳門佛學社兩次講演《地藏菩薩本願經》，重點都不是單方面強調地藏菩薩如何能夠救度眾生，而是既宣揚地藏菩薩所體現的佛教救苦救難的自我犧牲精神，同時也極力宣揚眾生踐

行“人乘法”、自力更生的重要性。這對於近代貧弱衰敗的中國社會中企盼外來救世主的廣大佛教信眾來說，無疑是一個警醒，也正體現了太虛大師民初以後宣揚人生佛教或人間佛教的精神旨趣。

《地藏菩薩本願經》是中國民間社會佛教徒中最流行的經典之一，有着廣泛的社會影響和歷史影響。竺摩法師從現代人間佛教思想出發來重新闡釋《地藏菩薩本願經》所蘊含的佛教理論的現代意義，更契合現代人心的需要，因此他的講演獲得很大的成功，講稿很快在澳門出版，正如資助出版者所說：

竺摩法師講述本經，深入淺出，三根普被，祇覺倘荷天寵，生返故里，敬遵先慈遺命，重付梨棗，分贈大家，藉結善緣。心屬未來，然亦未始非凡夫之人些小愚忱也！竊以吼座雲遊未定，誠恐時節成熟，謀面無緣，是以陳詩致意，先商俞允，願為出世津梁，希作大雄眷屬。嗟乎！終天惟有思親淚（兼駭法界眾生），剎土更無我佛慈。興念及此，肝腸寸斷，痛絕常情矣！爰將俚句，東塵郢政，敢問門庭留雪爪，為憐眾苦費商量，無言妙盡西來意，有竹能生夏日涼，身世百年雙涕淚，葉衣千眼一葦航，剝藤廣植家鄉土，肯惜風行貴洛陽。⁽³⁶⁾

很顯然，竺摩法師對《地藏經》的演講之所以受到歡迎，主要是它契合現代人的需要，這體現了竺摩法師的對佛典的詮釋方式不是依文解義，而是依義釋理，超越了傳統的講經弘法方式。而它出版之際正值竺摩法師應邀赴泰國弘法，許多東南亞國家的華人佛教信徒都久慕竺摩法師的才學與現代弘法方式，紛紛邀請他前往弘法，因此港澳的信眾擔心他的離開。這也從一個側面充份展現了竺摩法師在港澳廣大佛教善信中具有非常重要的影響。

《金剛經》——人間佛教思想

竺摩法師在澳門佛學社講解《金剛經》，也是直接地引申和闡揚太虛大師講《能斷金剛》時的思想。

他指出，《金剛經》的因緣義，“可洞明人生宇宙緣起的真相，而破除了人生對於真理瞎子摸象的迷惘”。《金剛經》的般若義，“可以從世間法而見到佛法”，“也即世法而成出世的佛法”。《金剛經》的大悲義，能與一切眾生救苦救難；“大悲心，亦即大悲菩提心，為我們學菩薩學佛的主要因素，沒有這主要因素，便學不成菩薩，也學不成佛”。因此，他講解《金剛經》，“參考嘉祥大師的義疏，和太虛大師的能斷金剛經科文，仍將它分成序、正、流通三分來講。”⁽³⁷⁾

《金剛經》又名《金剛般若波羅密經》，因講佛法的性空理論，歷來為學者所重視，因此在中國歷史上註解此經者代不乏人。近代研究《金剛經》的著名佛教學者江味農先生就曾指出，歷來中國的祖師大德都非常重視此經，但依文解義、駁雜不純的現象隨處可見。⁽³⁸⁾近代以來，圓瑛、太虛、道源、慈舟、黃念祖、印順等高僧大德，也都曾多次講演《金剛經》，江味農更是對《金剛經》版本校勘等方面有獨特貢獻，印順則於1940年代就對《金剛經》的義理解釋有重要貢獻。印順於1947年夏在雪竇寺講說《般若波羅蜜多心經》時曾指出：

大乘法門很多，在很多的法門中，般若波羅蜜多又算是主要中之最主要了。因為修學大乘的菩薩行，無論是利濟他人或是淨化自己，都需要般若的智慧來領導——不是說祇要般若，布施乃至禪定，世間外道也有，算不得是佛法中的特法。般若經裡常說：般若為導。若沒有般若，一切修行皆成為盲目的，不是落於凡外——人天，就是墮於小乘——聲聞、緣覺。從教典說：“一切經中般若經最大。”因為般若經是特別發揚般若的體悟宇宙人生真理的，所以般若經在一切經中為最大。在全體大乘法中，般若波羅蜜多及其經典最為精要。⁽³⁹⁾

上述這段話，關鍵在於說明般若波羅密（多）是大乘菩薩行的智慧之學，般若經的重點在於特別發揚般若體悟宇宙人生的真理。這實際上也說明了重

視般若智慧的《金剛經》和《般若波羅密多心經》一樣，是大乘菩薩行者所必需的。印順對般若學和《金剛經》闡釋，明顯地是在弘揚太虛大師所宣導的人間佛教思想。曾與印順同學於閩南佛學院的竺摩法師，與印順在法王學院宣講《金剛經》十年，在澳門佛學社演說《金剛經》的般若智慧，同樣是繼承了太虛大師的人間佛教傳統的。他不僅闡釋上文已經指出的“般若是佛法的眼睛”，更着重闡釋《金剛經》的般若思想對大乘菩薩行的重要意義。

首先，竺摩法師從《金剛經》與禪宗合流的實際出發，闡釋以禪為特色的中國佛學，不是世俗所謂的消極出世之學。

竺摩法師在演講《金剛經》時，特別提到六祖慧能依《金剛經》悟道而大弘禪門宗風的事。而在五祖弘忍之前，禪宗一直崇尚《楞伽經》，而在六祖依《金剛經》悟道並大弘禪門宗風後，《金剛經》的地位就取代了《楞伽經》，《金剛經》也因此而在中國社會有廣泛而深入的影響，但同時《金剛經》所闡揚的般若之空的觀念，也在社會上流傳開來。由此所帶來的一個嚴重後果，就是一般社會中人，誤以為佛教是講空無所有、一切皆空的，而一些反佛教的人，更是利用佛教的般若空的思想，批評佛是空王、寺是空門、僧是空人，佛教就成為厭世、消極的出世法。這也就是為甚麼長期以來，特別是在近代中國社會，佛教被人攻擊為消極、厭世的代名詞的重要原因。

竺摩法師認為，《金剛經》取代《楞伽經》而與禪宗合流，並成為禪宗的重要典籍，一方面是由於《楞伽經》雖講佛心，大部分還是講法相唯識，而《金剛經》的般若是講法性空慧，正與禪者所追求的“不立文字，教外別傳”的宗旨相契合；另一方面則由於《楞伽經》有立有破，漸悟漸證，重在事修，而《金剛經》則以悟入性空，有破有立，頓悟頓證，重在理悟。而《金剛經》的這一特點正符合禪者重“見地”的頓悟，不重“行地”的漸修作風。但是，《金剛經》與禪宗合流所強調的仍然是般若的空的智慧。這種空，是佛家獨有的，並不同於道家和世俗的空無之理，更不能因此將佛教理解為消極、厭世之學。

佛法雖也般若談空，而其所談的空，既不同道家偏空的虛無渺茫，也不同名士清談的空洞無物，更不是世俗懷斷滅見者——惡取空的拔無因果，而是諸法如幻如化的緣生性空，是活潑莊嚴的空，不是死寂無物的空，並不否定因空所顯的一切真淨智德。世人不解此點，終以為佛法談空，是空無所有，一切皆空，甚麼都否定了，甚麼都沒有了，故以佛為空王，寺為空門，僧為空人，譏為厭世，謗為消極；殊不知佛法談空，是別有趣味的！因世人着有，佛來說空，二乘着法，佛來說空，空祇是滌垢蕩污、掃滯破執的工具，並非佛法的究竟目的；空的背面所顯現的一切真空不空的淨妙智德，才是學佛者所要證趣的究竟目的。⁽⁴⁰⁾

其次，就般若智慧與菩薩道的關係而言，竺摩法師認為，菩薩道正是建立於般若智慧之上的，因般若空的智慧說明無人我相、無眾生相、無壽者相，由此才能有菩薩道的平等心、救度心和利他行。

辨明般若空的智慧不會帶來佛教的消極、厭世，主要是為了進一步說明佛教的積極救世的菩薩道精神。人們之所以不能明瞭佛教的菩薩道精神，是因為一般總以為信修佛行就是自我了脫，不關心他人和社會、眾生。《金剛經》說：“若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。”反過來說，菩薩是無我相、無人相、無眾生相、無壽者相的。竺摩法師說：“我相，是認有我個體的存在。人相，即認有和我對立的他人存在。”而眾生相，即是世間眾生，各各分別，互不關聯；而壽者相，是追求一個長生不死或立德、立言、立功而不朽的精神上或事業上的形象。其實，按《金剛經》的般若性空理論而言，一切諸法無我，諸行無常，因緣和合，五蘊皆空，正如竺摩法師所言：

我相既無，人相亦亡，因人我是對待的法；同時眾生相亦可悟其非有，因眾生相亦是建立在我人二相上面的；眾生相沒有，哪裡還有壽者之

相呢？自然也沒有了。這樣，就可悟到四相皆空的道理。故圓覺經云：“未除四種相，不得成菩提。”又說：“菩薩眾生，本無異性，悟則眾生是菩薩，迷則菩薩是眾生，有無此四種相，在乎迷悟如何耳。”但能達到四相皆空，完全由於我空般若的力量，由我空般若智照見五蘊皆空，才能掃蕩了四相的妄執，悟達我空真如的聖境。⁽⁴¹⁾

這也就是說，菩薩是安立於破除人、我及眾生相的基礎之上的，沒有人、我及眾生相和壽者相的執着，當然就不會想着“我既度他，我與他有恩德，他應報我恩德。如此心量狹小，步步為自己打算，其心地與一般凡夫無異，哪裡還像個菩薩呢？”⁽⁴²⁾

第三，竺摩法師從《金剛經》般若性空論出發，闡揚菩薩布施應“不住於法”，大力弘揚“無住相布施”的菩薩道精神。

菩薩所修的法門，主要有布施、持戒、忍辱、精進、禪定和般若等六度。這六度之間是相互關聯的，並不是互不相干的，且布施可以收攝其它五度。竺摩法師認為，《金剛經》所闡明的菩薩道的布施，是沒有執着的，並不是說施了錢物就是菩薩道；或是持戒、或是忍辱、或是精進、或是禪定、或是般若，就是菩薩道，這些都要有，但也不可執着。

布施能攝五度，所以佛告訴須菩提他們，修菩薩道的人，須要修布施就好了。但修布施的時候，須要於諸法無所着而修布施，方算是真行菩薩道，若於法有所住着而修行布施，那就落於相似非真之道了。又，於法無所住着而行布施，並非說一切法都無所有，若一切法都無所有，那就要落於外道的斷滅空了。因落於斷滅空的眾生，就是無可救藥！所以佛曾警告弟子們說：“寧起有見如妙高山，不可起空見如芥子許！”可知於法無所住，並非沒有了法，是要你無住而住，住於諸法無相的廣大法性中，稱性而住，行於布施，這布施的數量，就可和法性相稱，廣大無量，這是何等有價值！有意義！可知達理雖空，

仍不廢於事；同時“應無所住”是空，“行於布施”是不空的有，也正顯菩薩是不住於空，不住不空（有），無住而住，住於空有不二的中道第一義諦中，過着理性的生活。（……）對於布施一法是如此做法，對於其它持戒、忍辱等六度一切功德善利之事，亦是如此做法，使心無所住，不落執障，那末行住坐臥中所過的生活，都是合乎理性的生活。⁽⁴³⁾

按竺摩法師的說法，所謂布施不住於法，就是菩薩們了知諸法因緣生，一切皆空，既然是空，當然就用不着因布施而生貪愛或執着。用現在的話來講，菩薩道的布施，應當是無條件的，既不企求於回報，也不企求於大小。任何懷功報恩的觀念，都是有所住於法。祇有無所住於法的布施，才有無量的福德。因此，《金剛經》說：“菩薩應如是布施，不住於相。何以故？若菩薩不住於相布施，其福德不可思量。”竺摩法師因此發揮道：

恐怕有人懷疑說：既然無住相布施，一切皆空，那麼世間做了許多善事的人，豈不是白費了財物嗎？又不是傻子，誰願意做這樣的笨事！所以佛要說：“不住相布施不是沒有福德，而且福德是不可思量的”；因為得福大小，全在於心量大小，心量大小，又全在智慧淺深，普通人智淺量狹，着相布施，得福自少，菩薩智廣量大，不住於相，得福自然更大，哪裡會沒有福德呢！⁽⁴⁴⁾

第四，從《金剛經》般若性空的智慧出發，竺摩法師認為，真正的菩薩，當是我空法空，度一切眾生，而至無一眾生可度，建立莊嚴淨土。

印順法師曾指出：《金剛經》的“全經大義，再扼要的提示二點：金剛般若即無上遍正覺；本經以金剛般若為名，而內容多明阿耨多羅三藐三菩提。如佛為須菩提說如此發心，直至究竟菩提，徹始徹終的歸宗於離相無住。”⁽⁴⁵⁾《金剛經》就說：“佛告：‘須菩提！善男子善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心者，當生如是心：我應滅度一切眾生；滅度

一切眾生，已而無有一眾生實滅度者’。”竺摩法師認為，這是佛叫在家菩薩和出家菩薩發廣大心，度脫一切胎生、卵生、濕生、化生，乃至非有想非無想的眾生，同時度脫一切眾生入了大悲無餘涅槃，心裡不要執着有一切眾生為我所度的念頭，因為諸法畢竟空，無我等四相，無法等四相，沒有能度的人，也沒有所度的人，哪裡有甚麼人為我所度？更從理性上講，一切眾生本來與佛平等，何假我度？

其實，這是指佛叫菩薩度脫眾生，應至無眾生可度之時，即要發心度脫一切眾生，而不是祇度脫其中一些眾生。另一方面，菩薩度脫眾生，應當超越一切所執障，如果心裡覺得有菩薩可修，眾生可度，大身可成，那就不可能成為菩薩。

所謂菩薩，必須我空法空，了知“實無有法”，即菩薩這個名字，也為度眾生的緣故而假設的，哪裡自己可以執着有個實在的菩薩呢！即所度的眾生，也是眾緣和合而幻現的，哪裡有甚麼實有的眾生為我所度呢！這樣，以廣大般若，達諸法性空，既無所着，亦無所得，而不妨即在無着無得的理性中建水月樣的道場，作空花樣的佛事，教化眾生，修菩薩道：這才是真正的大菩薩！⁽⁴⁶⁾

因此，竺摩法師進一步指出，把當世的穢土轉變成佛國的淨土（佛土），是修無邊法忍的菩薩所做的事業，必須以願力攝受同行願者，以共業來建立淨土。他特別強調，佛所說的莊嚴淨土，不一定就土而論，亦可以就人而論，人自莊嚴，故土亦莊嚴。而所謂莊嚴淨土，從佛理上來說，就是人自性清淨。也就是說，建立莊嚴的淨土，是靠人，而不是靠佛。不過，真正建立莊嚴淨土，不是靠幾個或一些菩薩行者來完成，而需要全社會都來努力成為菩薩行者才能實現。這也就是說，莊嚴淨土或人間淨土的實現，不是少數個人或菩薩的事，而是全社會共同參與的事。菩薩行者的事業，既是度脫眾生的事業，同時也是莊嚴佛土的事業。從竺摩法師和印順法師的闡釋中不難看出，近代以來太虛大師所

宣導的人間佛教，所追求的不是菩薩行者的個人英雄主義，靠佛菩薩來救度眾生，而是教化眾生，“同行菩薩行”，最終實現莊嚴淨土或人間淨土。

【註】

- (1) 竺摩《《地藏經》講話再版序》，《篆香畫室文集·地藏經概說》，頁3。2003年馬來西亞檳城三慧講堂印經會出版。
- (2) (3)(4) 竺摩《篆香畫室文集·地藏經概說》，頁5；頁6；頁7。
- (5) 竺摩《地藏菩薩聖德的蠡測——1952年秋講於澳門佛學社》，《篆香畫室文集·佛教演講集(上)》，頁138-139。2003年馬來西亞檳城三慧講堂印經會出版。
- (6) 竺摩《金剛經講話》，頁23。
- (7) 太虛《金剛般若波羅蜜經講錄》，載《太虛大師全書》第五編法性空慧學《教釋》。
- (8) 竺摩《金剛經講話》，頁14。載《篆香畫室文集》，2003年馬來西亞檳城三慧講堂印經會出版。
- (9) (10) 太虛《能斷金剛般若波羅蜜多經釋》—《明佛法大義》，載《太虛大師全書》第五編法性空慧學《釋教》。
- (11) 竺摩《金剛經講話》，頁17-18。
- (12) 太虛大師《地藏菩薩本願經開題(附大科)——二十四年十月在上海雪竇寺分院講》，《太虛大師全書》第七編《法界圓覺學》《釋教》。
- (13) 弘一大師《普勸淨宗道侶兼持誦地藏經》，<http://www.jiuhuashan.com.cn/jhs99/DF14.htm>。
- (14) (15) (16) (17) (18) 竺摩《地藏經概說》，頁23；頁13；頁25；頁117；頁118。
- (19) 大醒《地藏經二品研究》，<http://www.jiuhuashan.com.cn/jhs99/daxindyj1.htm>。
- (20) (21) (22) (23) (24) (25) (26) (27) (28) (29) (30) (31) (32) 竺摩《地藏經概說》，頁127-128；頁128-130；頁14；頁19-20；頁69；頁69-70；頁21；頁54；頁42；頁123；頁90；頁125；頁73。
- (33) (34) (35) 竺摩《地藏菩薩聖德的蠡測》，載《篆香畫室文集·佛教演講集(上)》，頁138-139；頁140-141；頁148。
- (36) 剡中祇覺金回《東竺摩上人並引》，載《無盡燈》第三卷第三期(1954年4月15日，香港)，頁27。
- (37) 竺摩《金剛經講話》，頁15-16、頁29。
- (38) 江味農《金剛般若波羅蜜經講義》(上)，1942年上海再版本。<http://www.hhfg.org/fjyj/f1281.html>
- (39) 印順《般若波羅蜜多心經講記——民國三十六年夏在雪竇寺說》，《懸論·一釋經題》。(臺灣)正聞出版社版。本文所引印順著作，均取自其網路版。
- (40) 竺摩《金剛經講話》，載《篆香畫室文集·金剛經講話》，頁24-25。
- (41) (42) (43) (44) 竺摩《金剛經講話》，頁57；頁54；頁59、頁61；頁63。
- (45) 印順《金剛般若波羅蜜經講記——三十一年春講於四川法王學院》，《正釋·甲一序分》。
- (46) 竺摩《金剛經講話》，頁160。