金剛般若波羅蜜經講記

妙境長老　宣講

佛陀教育基金會　印贈



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。

——恭錄自《印光大師文鈔三編卷四：靈巖山寺念誦儀規題辭》

目　次

【前輯】

科文對照……三—二七

前　言……二九—三〇

一、釋經題……三一—三七

二、敘傳譯……三八—四三

三、正釋經文……四四—四〇一

甲一　序分二……四四

乙一　通序……四四

乙二　別序……五三

甲二　正宗分二……五七

乙一　開顯無為法勝義諦相二……五七

丙一　攝受已成熟菩薩方便三……五七

丁一　般若體門[二]……五七
戊一　須菩提問[二]……五七
己一　讚佛……五七
己二　請問……六五
戊二　佛答[二]……七〇
己一　讚許……七〇
己二　正答[三]……七一
庚一　發菩提心[四]……七一
辛一　廣大心……七一
辛二　第一心……七五
辛三　常心……七八
辛四　不顛倒心……七九
庚二　修無相行……九六
庚三　得無相果……一一二

丁二　信受門[二]……一三一
戊一　須菩提問……一三一
戊二　佛答[三]……一三三
己一　標……一三三
己二　釋信者相[三]……一三八
庚一　持戒清淨……一三八
庚二　修福無量……一三九
庚三　得無相慧……一四一
己三　引證……一四七
丁三　格量顯勝稱歎勸修門[三]……一五八
戊一　舉外施格量[二]……一五八
己一　正舉二種財施格量稱歎[二]……一五八
庚一　正舉二施格量受持般若一四句偈[二]……一五八
辛一　舉三千世界七寶布施格量四句[二]……一五八

壬一　正舉財施格量[二]……一五八
癸一　正舉財施……一五八
癸二　格量般若……一六〇
壬二　釋成格量之義[三]……一六二
癸一　能成佛菩提……一六二
癸二　能成聲聞果……一六五
癸三　能成菩薩道[三]……一七九
子一　得無生忍……一七九
子二　莊嚴淨土……一八五
子三　得法性身……一九三
辛二　舉恆沙界七寶布施格量四句[二]……一九七
壬一　明財施福多……一九七
壬二　明法施格量……一九九
庚二　稱歎般若在處處貴在人人尊……二〇〇

己二　辨於經名二……二〇五
庚一　須菩提問……二〇五
庚二　佛答二……二〇六
辛一　答經名……二〇六
辛二　答奉持二……二〇七
壬一　略答……二〇七
壬二　詳答三……二〇八
癸一　化法離言……二〇八
癸二　化處非實……二一八
癸三　化主無相……二二二
戊二　舉內施格量二……二二四
己一　捨恆沙身命二……二二四
庚一　正明格二……二二四
辛一　正明捨恆沙身……二二四

辛二　正格……二二五
庚二　領解勸行[二]……二二六
辛一　領解述成[二]……二二六
壬一　領解[四]……二二六
癸一　自領解……二二六
癸二　他領解……二二八
癸三　明自領解為易……二三二
癸四　明他領解為難[三]……二三三
子一　正明……二三三
子二　釋信為難……二三四
子三　重釋無相所以……二三六
壬二　佛述成……二四一
辛二　勸行[二]……二四四
壬一　忍辱離相勸……二四四

壬二　佛說無虛勸[二]……二五九
癸一　引五語證……二五九
癸二　引所證法……二六〇
己二　舉日三時捨恆沙身命[二]……二六八
庚一　明捨身命[二]……二六八
辛一　正舉捨身……二六八
辛二　格量……二六九
庚二　稱歎勸修[四]……二七〇
辛一　歎法……二七〇
辛二　歎人……二七一
辛三　重歎法……二七八
辛四　重歎人……二七九
戊三　舉佛往因格量[三]……二八五
己一　舉往因……二八五

己二　格量……二八六
己三　結歎難思……二九〇
丙二　付囑未成熟菩薩方便[三]……二九二
丁一　勸發菩提心[二]……二九二
戊一　須菩提問……二九二
戊二　佛略答[二]……二九三
己一　四心相應……二九三
己二　引證[二]……三〇一
庚一　佛無法得菩提[二]……三〇一
辛一　約因上說……三〇一
辛二　約得果說[三]……三〇六
壬一　標如義……三〇六
壬二　無得即是得……三〇六
壬三　譬喻……三一〇

庚二　菩薩化他無所有二……三一二
辛一　教化眾生……三一二
辛二　莊嚴佛土……三一四
丁二　讚佛得無上菩提具無量功德二……三二三
戊一　圓證法身功德二……三二三
己一　正歎六……三二三
庚一　知見圓明……三二三
庚二　福德具足……三三四
庚三　身相具足二……三三六
辛一　具足色身……三三六
辛二　具足諸相……三三八
庚四　法音遍滿……三三九
庚五　信眾殊勝……三四三
庚六　正覺圓成……三四六

己二　校德……三五〇
戊二　示現化身事業四……三五三
己一　化凡夫眾……三五三
己二　現化身相二……三六六
庚一　相好二……三六六
辛一　正說……三六六
辛二　校德……三七二
庚二　威儀……三八一
己三　處大千界二……三八五
庚一　微塵……三八五
庚二　世界……三八七
己四　說無我義……三八九
丁三　勸發奉持二……三九一
戊一　應如是知見信解……三九一

戊二　應如是受持誦說……三九三
乙二　正觀有為法世俗諦相……三九六
甲三　流通分……三九九
問　答……四〇二—四七七

【後輯】

科文對照……四五一—四七三
前　言……四七五—四七六
一、本經大意……四七七—四七九
二、解釋經題……四八〇—四九一
三、入正文……四九二—七一四
甲一　序分二……四九二
乙一　通序……四九二

乙二　別序……五〇一
甲二　正宗分[四]……五〇三
乙一　善現虔恭讚請……五〇三
乙二　如來歎印許陳……五一六
乙三　敬諾希聞……五一八
乙四　隨問別答[六]（略八住處・廣十八住）……五一八
丙一　攝住處（一發心住）……五一八
丙二　波羅蜜淨住處（二波羅蜜相應行住處）……五三五
丙三　欲住處[二]……五五四
丁一　（三）欲得色身……五五四
丁二　（四）欲得法身[二]……五六二
戊一　欲得言說法身……五六二
戊二　欲得證得法身[二]……五七五
己一　欲得智相至得法身……五七五

己二　欲得福相至得法身……五九一
丙四　離障礙住處[十二]……六〇三
丁一　（五）於修道得勝中無慢住……六〇三
丁二　（六）不離佛出時住（離少聞住處）……六二八
丁三　（七）願淨佛土住[二]（為離小攀緣作念修道）……六三九
戊一　明嚴淨土勸捨有相果……六三九
戊二　勸生心令修無相因……六四四
丁四　（八）成熟眾生住處（為離捨眾生）……六四八
丁五　（九）遠離隨順外論散亂住處[三]……六五一
戊一　顯此法勝異……六五一
戊二　治如言起義執罪……六五六
戊三　顯自相及平等相法門第一義……六五八
丁六　（十）色及眾生身摶取中觀破相應行住[二]……六五九
（為離於影像相自在中無巧便）

戊一　為破色身影像[二]……六五九
己一　細作方便……六五九
己二　不念方便……六六四
戊二　為破眾生名身影像故不念方便……六六八
丁七　（十一）供養給侍如來住（為離不具福資糧）……六七三
丁八　（十二）遠離利養及疲乏熱惱故不起精進及退失住[三]……六七六
戊一　約內財校量經勝……六七六
戊二　須菩提泣歎未聞釋所以[三]……六七八
己一　正釋所感……六七八
己二　離實想分別過……六七九
己三　為令味著利養過菩薩慚愧起精進……六八四
戊三　如來印可[二]……六九一
己一　正明印可……六九一
己二　釋由顯勝……六九四

丁九　（十三）忍苦依離障礙住[三]……六九六
戊一　如所能忍……六九六
戊二　明忍苦相[二]……六九八
己一　引一生證極苦忍……六九八
己二　引多生證相續忍……七〇六
戊三　明對治[三]……七〇七
己一　對治流轉生死苦忍……七〇七
己二　對治眾生相違苦忍……七一一
己三　對治乏受用苦忍（以下略）……七一四
後記……七一五—七一七
科判

金剛般若波羅蜜經講記【前輯】

世尊若復有人得聞是經
信心清淨即生實相當知
是人成就第一希有功德

金剛般若波羅蜜經講記

甲一　序分二

乙一　通序

如是我聞：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園，與大比丘眾千二百五十人俱。

乙二　別序

爾時，世尊，食時，著衣持缽，入舍衛大城乞食。於其城中次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣缽，洗足已，敷座而坐。

甲二　正宗分二

乙一　開顯無為法勝義諦相二

丙一　攝受已成熟菩薩方便三

丁一　般若體門二

戊一　須菩提問二

己一　讚佛

時長老須菩提，在大眾中，即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有世尊！如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩！

己二　請問

世尊！善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心？」

戊一　佛答[二]

己一　讚許

佛言：「善哉！善哉！須菩提！如汝所說『如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩！』汝今諦聽，當為汝說。善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應如是住，如是降伏其心！」

「唯然，世尊！願樂欲聞！」

己二　正答[三]

庚一　發菩提心[四]

辛一　廣大心

佛告須菩提：「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心：所有一切眾生之類——若卵生、若胎生、若溼生、若化生，若有色、若無色，若有想、若無想、若非有想非無想，

我皆令入無餘涅槃而滅度之。

如是滅度無量無數無邊眾生，

實無眾生得滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。

辛二　第一心

辛三　常心

辛四　不顛倒心

庚二　修無相行

復次，須菩提！菩薩於法應無所住行於布施，所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施。須菩提！菩薩應如是布施，不住於相。何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量。須菩提！於意云何？東方虛空可思量不？」「不也，世尊！」「須菩提！南、西、北方、四維、上、下虛空可思量不？」「不也，世尊！」「須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量。須菩提！菩薩但應如所教住！

庚三　得無相果

丁二　信受門二

戊一　須菩提問

須菩提！於意云何？可以身相見如來不？」「不也，世尊！不可以身相得見如來。何以故？如來所說身相，即非身相。」

佛告須菩提：「凡所有相，皆是虛妄；若見諸相非相，即見如來。」

須菩提白佛言：「世尊！頗有眾生得聞如是言說章句，生實信不？」

戊二　佛答[二]

己一　標

佛告須菩提：「莫作是說！如來滅後，後五百歲，有持戒修福者，於此章句能生信心，以此為實。

己二　釋信者相[三]

庚一　持戒清淨

當知是人，不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根。聞是章句乃至一念生淨信者，

庚二　修福無量

須菩提！如來悉知悉見，是諸眾生得如是無量福德。

庚三　得無相慧

何以故？是諸眾生無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相，亦無非法相。

何以故？是諸眾生，若心取相，即為著我、人、眾生、壽者。若取法相，即著我、人、眾生、壽者。何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。是故不應取法，不應取非法。以是義故，如來常說：『汝等比丘！知我說法如筏喻者，法尚應捨，何況非法！』

己三　引證

須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？」

須菩提言：「如我解佛所說義，無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法如來可說。何以故？如來所說法，皆不可取、不可說，非法、非非法。所以者何？一切賢聖皆以無為法而有差別。」

丁三　格量顯勝稱歎勸修門[三]

戊一　舉外施格量[二]

己一　正舉二種財施格量

稱歎[二]

庚一　正舉二施格量受持般若一四句偈[二]

辛一　舉三千世界七寶布施格量四句[二]

壬一　正舉財施格量[二]

癸一　正舉財施

「須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶以用布施，是人所得福德寧為多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如來說福德多。」

癸二　格量般若

「若復有人於此經中，受持乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼。

壬二　釋成格量之義[三]

癸一　能成佛菩提

何以故？須菩提！一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。須菩提！所謂佛法者，即非佛法。

癸二　能成聲聞果

須菩提！於意云何？須陀洹能作是念：『我得須陀洹果』不？」須菩提言：「不也，世尊！何以故？須陀洹名為入流，而無所入，不入色聲香味觸法，是名須陀洹。」

「須菩提！於意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」

須菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往來，而實無往來，是名斯陀含。」

「須菩提！於意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」

須菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名為不來，而實無不來，是故名阿那含。」

「須菩提！於意云何？阿羅漢能作是念：『我得阿羅漢道』不？」

須菩提言：「不也，世尊！何以故？實無有法名阿羅漢。世尊！若阿羅漢作是念：『我得阿羅漢道』即為著我、人、眾生、壽者。世尊！佛說我得無諍三昧人中最為第一，是第一離欲阿羅漢。我不作是念：『我是離欲阿羅漢』世尊！我若作是念：『我得阿羅漢道』世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者。以須菩提實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行。」

癸三　能成菩薩道[三]

子一　得無生忍

佛告須菩提：「於意云何？如來昔在然燈佛所，於法有所得不？」

「不也，世尊！如來在然燈佛所，於法實無所得。」

子二　莊嚴淨土

「須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不？」

「不也，世尊！何以故？莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。」

「是故須菩提！諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應無所住而生其心！

子三　得法性身

須菩提！譬如有人身如須彌山王，於意云何？是身為大不？」

須菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛說非身，是名大身。」

辛二　舉恆沙界七寶布施格量四句[二]

壬一　明財施福多

「須菩提！如恆河中所有沙數，如是沙等恆河，於意云何？是諸恆河沙寧為多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！但諸恆河尚多無數，何況其沙？」

「須菩提！我今實言告汝：若有善男子、善女人以七寶滿爾所恆河沙數三千大千世界以用布施，得福多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！」

壬二　明法施格量

佛告須菩提：「若善男子、善女人於此經中乃至受持四句偈等，為他人說，而此福德勝前福德。

庚二　稱歎般若在處處貴在人人尊

己二　辨於經名二

庚一　須菩提問

復次，須菩提！隨說是經乃至四句偈等，當知此處一切世間天、人、阿修羅皆應供養如佛塔廟，何況有人盡能受持、讀誦！須菩提！當知是人成就最上第一希有之法！若是經典所在之處，即為有佛，若尊重弟子。」

爾時，須菩提白佛言：「世尊！當何名此經？我等云何奉持？」

庚二　佛答二

辛一　答經名

佛告須菩提：「是經名為金剛般若波羅蜜。

辛二　答奉持二

壬一　略答

以是名字，汝當奉持！

壬二　詳答[三]

癸一　化法離言

所以者何？須菩提！佛說般若波羅蜜，即非般若波羅蜜，是名般若波羅蜜。須菩提！於意云何？如來有所說法不？」

須菩提白佛言：「世尊！如來無所說。」

癸二　化處非實

「須菩提！於意云何？三千大千世界所有微塵，是為多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！」

「須菩提！諸微塵，如來說非微塵，是名微塵。如來說世界，非世界，是名世界。

癸三　化主無相

須菩提！於意云何？可以三十二相見如來不？」

「不也，世尊！不可以三十二相得見如來，何以故？如來說三十二相，即是非相，是名三十二相。」

「須菩提！若有善男子、善女人以恆河沙等身命布施；

戊二　舉內施格量[二]

己一　捨恆沙身命[二]

庚一　正明格[二]

辛一　正明捨恆沙身

辛二　正格

庚二　領解勸行[二]
辛一　領解述成[二]
壬一　領解[四]
癸一　自領解

若復有人，於此經中乃至受持四句偈等，為他人說，其福甚多！」

爾時，須菩提聞說是經，深解義趣，涕淚悲泣而白佛言：「希有世尊！佛說如是甚深經典，我從昔來所得慧眼，未曾得聞如是之經！

癸二　他領解

世尊！若復有人得聞是經，信心清淨，即生實相，當知是人成就第一希有功德。世尊！是實相者，即是非相，是故如來說名實相。

癸三　明自領解爲易

世尊！我今得聞如是經典，信解受持，不足為難。

癸四　明他領解爲難[三]
子一　正明

若當來世，後五百歲，其有眾生得聞是經，信解受持，是人則為第一希有！

子二　釋信爲難

何以故？此人無我相、人相、眾生相、壽者相。所以者何？我相即是非相，人相、眾生相、壽者相即是非相。

子三　重釋無相所以

何以故？離一切諸相，即名諸佛。」

壬二　佛述成

佛告須菩提：「如是！如是！若復有人得聞是經，不驚、不怖、不畏，當知是人甚為希有！何以故？須菩提！如來說第一波羅蜜，非第一波羅蜜，是名第一波羅蜜。

壬一　勸行二

辛二　忍辱離相勸

須菩提！忍辱波羅蜜，如來說非忍辱波羅蜜。何以故？須菩提！如我昔為歌利王割截身體，我於爾時無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。何以故？我於往昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨。

須菩提！又念過去於五百世作忍辱仙人，於爾所世無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。是故須菩

提！菩薩應離一切相發阿耨多羅三藐三菩提心！不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應生無所住心！若心有住，則為非住，是故佛說菩薩心不應住色布施。須菩提！菩薩為利益一切眾生，應如是布施！如來說一切諸相，即是非相。又說一切眾生，則非眾生。

壬二　佛說無虛勸二

癸一　引五語證

須菩提！如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。

癸二　引所證法

須菩提！如來所得法，此法無實無虛。須菩提！若菩薩心住於法而行布施，如人入闇，則無所見；若菩薩心不住法而行布施，如人有目，日光明照，見種種色。

須菩提！當來之世，若有善男子、善女人能於此經受持、讀誦，則為如來以佛智慧悉知是人，悉見是人，皆得成就無量無邊功德。

己二　舉日三時捨恆沙身命[二]

庚一　明捨身命[二]

辛一　正舉捨身

須菩提！若有善男子、善女人初日分以恆河沙等身布施，中日分復以恆河沙等身布施，後日分亦以恆河沙等身布施，如是無量百千萬億劫以身布施；

若復有人聞此經典信心不逆，其福勝彼，何況書寫、受持、讀誦、為人解說！

辛二　格量

須菩提！以要言之，是經有不可思議、不可稱量、無邊功德！

庚二　稱歎勸修[四]

辛一　歎法

如來為發大乘者說，為發最上乘者說。若有人能受持、讀誦、廣為人說，如來悉知是人、悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德。如是人等，則為荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提。何以故？須菩提！若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見，則於此經不能聽受、讀誦、為人解說。

辛二　歎人

辛三　重歎法

辛四　重歎人

戊三　舉佛往因格量三

己一　舉往因

己二　格量

須菩提！在在處處若有此經，一切世間天、人、阿修羅所應供養；當知此處則為是塔，皆應恭敬作禮圍繞，以諸華香而散其處。

復次，須菩提！善男子、善女人受持、讀誦此經，若為人輕賤，是人先世罪業應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。

須菩提！我念過去無量阿僧祇劫，於然燈佛前，得值八百四千萬億那由他諸佛，悉皆供養承事，無空過者。

若復有人於後末世，能受持、讀誦此經所得功德，於我所供養諸佛功德，百分不及一，千萬億分乃至算數譬喻所不能及。

己三　結歎難思

丙二　付囑未成熟菩薩方便三

丁一　勸發菩提心二

戊一　須菩提問

須菩提！若善男子、善女人於後末世，有受持、讀誦此經所得功德，我若具說者，或有人聞，心則狂亂，狐疑不信。須菩提！當知是經義不可思議，果報亦不可思議！」

戊二　佛略答二

己一　四心相應

爾時，須菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？」

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。』何以故？若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，則非菩薩。所以者何？須菩提！實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心者。

己二　引證二

庚一　佛無法得菩提二

辛一　約因上說

須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？」

「不也，世尊！如我解佛所說義，佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。」

佛言：「如是！如是！須菩提！實無有法如來得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！若有法如來得阿耨多羅三藐三菩提者，然燈佛則不與我授記：『汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼。』以實無有法得阿耨多羅三藐三菩提，是故然燈佛與我授記，作是言：『汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼。』

辛二　約得果說三

壬一　標如義

何以故？如來者，即諸法如義。

壬二　無得即是得

若有人言：『如來得阿耨多羅三藐三菩提。』須菩提！實無有法佛得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛，是故如來說一切法皆是佛法。須菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。

壬三　譬喻

須菩提！譬如人身長大。」

須菩提言：「世尊！如來說人身長大，則為非大身，是名大身。」

庚二　菩薩化他無所有二

辛一　教化眾生

「須菩提！菩薩亦如是。若作是言：『我當滅度無量眾生。』則不名菩薩。何以故？須菩提！實無有法名為菩薩。是故佛說：一切法無我、無人、無眾生、無壽者。

辛二　莊嚴佛土

須菩提！若菩薩作是言：『我當莊嚴佛土。』是不名菩薩。何以故？如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。須菩提！若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩。

丁二　讚佛得無上菩提具無量功德[二]

戊一　圓證法身功德[二]

己一　正歎[六]

庚一　知見圓明

須菩提！於意云何？如來有肉眼不？」「如是！世尊！如來有肉眼。」

「須菩提！於意云何？如來有天眼不？」「如是！世尊！如來有天眼。」

「須菩提！於意云何？如來有慧眼不？」「如是！世尊！如來有慧眼。」

「須菩提！於意云何？如來有法眼不？」「如是！世尊！如來有法眼。」

「須菩提！於意云何？如來有佛眼不？」「如是！世尊！如來有佛眼。」

「須菩提！於意云何？如恆河中所有沙，佛說是沙不？」「如是！世尊！如來說是沙。」

「須菩提！於意云何？如一恆河中所有沙，有如是沙等恆河，是諸恆河所有沙數佛世界，如是寧為多不？」「甚多！世尊！」

庚二　福德具足

庚三　身相具足二

辛一　具足色身

佛告須菩提：「爾所國土中所有眾生若干種心，如來悉知。何以故？如來說諸心，皆為非心，是名為心。所以者何？須菩提！過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。

須菩提！於意云何？若有人滿三千大千世界七寶以用布施，是人以是因緣，得福多不？」

「如是！世尊！此人以是因緣，得福甚多。」

「須菩提！若福德有實，如來不說得福德多；以福德無故，如來說得福德多。

辛二　具足諸相

須菩提！於意云何？佛可以具足色身見不？」

「不也，世尊！如來不應以具足色身見。何以故？如來說具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」

「須菩提！於意云何？如來可以具足諸相見不？」

「不也，世尊！如來不應以具足諸相見。何以故？如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足。」

庚四　法音遍滿

「須菩提！汝勿謂如來作是念：『我當有所說法。』莫作是念！何以故？若人言如來有所說法，即為謗佛，不能解我所說故。須菩提！說法者，無法可說，是名說法。」

庚五　信眾殊勝

爾時，慧命須菩提白佛言：「世尊！頗有眾生於未來世聞說是法，生信心不？」

佛言：「須菩提！彼非眾生，非不眾生。何以故？須菩提！眾生眾生者，如來說非眾生，是名眾生。」

庚六　正覺圓成

須菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多羅三藐三菩提，為無所得耶？」

佛言：「如是！如是！須菩提！我於阿耨多羅三藐三菩提，乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。復次，須菩提！是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！所言善法者，如來說即非善法，是名善法。

己二　校德

須菩提！若三千大千世界中所有諸須彌山王，如是等七寶聚，有人持用布施。若人以此般若波羅蜜經乃至四句偈等，受持、讀誦、為他人說，於前福德百分不及一，百千萬億分乃至算數譬喻所不能及。

戊二　示現化身事業四

己一　化凡夫眾

須菩提！於意云何？汝等勿謂如來作是念：『我當度眾生。』須菩提！莫作是念！何以故？實無有眾生如來度者。若有眾生如來度者，如來則有我、人、眾生、壽者。須菩提！如來說有我者，則非有我，而凡夫之人以為有我。須菩提！凡夫者，如來說則非凡夫。

己二　現化身相二

庚一　相好二

辛一　正說

須菩提！於意云何？可以三十二相觀如來不？」須菩提言：「如是！如是！以三十二相觀如來。」佛言：「須菩提！若以三十二相觀如來者，轉輪聖王則是如來。」須菩提白佛言：「世尊！如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。」

辛二　校德

爾時，世尊而說偈言：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。須菩提！汝若作是念：『如來不以具足相故得阿耨多羅三藐三菩提。』須菩提！莫作是念：『如來不以具足相故得阿耨多羅三藐三菩提。』須菩提！汝若作是念，發阿耨多羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅。莫作是念！何以故？發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。

須菩提！若菩薩以滿恆河沙等世界七寶持用布施，若復有人知一切法無我得成於忍，此菩薩勝前菩薩所得功德。何以故？須菩提！以諸菩薩不受福德故。」

須菩提白佛言：「世尊！云何菩薩不受福德？」

「須菩提！菩薩所作福德，不應貪著，是故說不受福德。

庚二　威儀

須菩提！若有人言：『如來若來、若去、若坐、若臥。』是人不解我所說義。何以故？如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。

己三　處大千界[二]

庚一　微塵

須菩提！若善男子、善女人以三千大千世界碎為微塵，於意云何？是微塵眾寧為多不？」須菩提言：「甚多，世尊！何以故？若是微塵眾實有者，佛則不說是微塵眾。所以者何？佛說微塵眾，則非微塵眾，是名微塵眾。

庚二　世界

世尊！如來所說三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界實有者，則是一合相。如來說一合相，則非一合相，是名一合相。」「須菩提！一合相者，則是不可說，但凡夫之人貪著其事。

己四　說無我義

須菩提！若人言：『佛說我見、人見、眾生見、壽者見。』須菩提！於意云何？是人解我所說義不？」「不也，世尊！是人不解如來所說義。何以故？世尊說我見、人見、眾生見、壽者見，即非我見、人見、眾生見、壽者見，是名我見、人見、眾生見、壽者見。」

丁三　勸發奉持[二]

戊一　應如是知見信解

「須菩提！發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切法，應如是知，如是見，如是信解，不生法相。須菩提！所言法相者，如來說即非法相，是名法相。

戊二　應如是受持誦說

須菩提！若有人以滿無量阿僧祇世界七寶持用布施，若有善男子、善女人發菩提心者，持於此經，乃至四句偈等，受持、讀誦、為人演說，其福勝彼。云何為人演說？不取於相，如如不動。

乙二　正觀有爲法世俗諦相

何以故？一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀！」

甲三　流通分

佛說是經已，長老須菩提，及諸比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，一切世間天、人、阿修羅，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。

金剛般若波羅蜜經講記 前輯

上 玅 下 境 長老一九九九年
宣講于台灣埔里法雲講堂

前言

《金剛般若波羅蜜經》受持讀誦的人很多，宣講的法會也不算少，但我們在禪七中講《金剛經》的意義何在？它是在靜坐時可以用的法門！這樣說，《金剛經》不但可以用來受持、讀誦及講說，也是修行的法門。

從經論中佛菩薩的法語來看，應該是先學習佛法，通達了禪，才坐禪的。當然有的人是如此，可是我感覺多數人不是這樣子，所以只能一面坐禪，一面學習。有的人歡喜坐禪，但不歡喜學習佛法，認為學習佛法和修行沒有關係，這種知見是距離佛陀的本懷很遠很遠的。若不學習佛法，就沒有正知正見！

正知正見從經律論中來，學習經律論才能慢慢地得到正知正見，然後用正知正見來修禪。說：「我不學習！」不學習就沒有正知正見，那麼所修的禪是不是佛法？可能就是外道了，所以學習佛法是非常重要的！

一、釋經題

「金剛」：它是世間的一種寶物，有人說是鑽石，就是指它非常的堅固，能破壞其它的一切物質，而其它的物質不能破壞它。以此譬喻般若的智慧也是這樣子，它能破除一切煩惱，而不為煩惱所破。

「般若」翻成中國話就是智慧，這不是凡夫的智慧，而是佛法中所讚揚、所尊重的聖人的智慧，凡夫是需要經過一番地學習才能成就的。這智慧究竟是什麼呢？現依《大慧度經宗要》上的解釋擇要說明：

解了義是般若波羅蜜義：解了就是明白一切法都是緣起的智慧。

無知義是般若波羅蜜義：為什麼無知呢？證悟第一義諦的時候，心裡是沒有分別的境界，若有所知，就不能明白實相的道理，所以無分別義是般若義。解了義是指後得智，無知義就是指根本智。

破壞義是般若義：破壞什麼呢？破壞一切可言性相義，一切可言說的性

相，都可以破壞。「可言」：可以用言說表達、用內心分別的，都是可破壞、不真實、虛妄的。譬如說，現在心裡想高山，山裡面有樹也有河流；或想太平洋的大海。若心裡不想，高山、大海就沒了。所有的言說義、分別義都是這樣子。佛菩薩所證悟的諸法實相，是離言說相的。我們平常用言說表示「諸法實相」、「第一義諦」，這是方便，若不用言說，我們沒有辦法明白。但是，這些可言說、可分別，都是可破壞的。破壞一切言說義、一切分別義，即是般若義。

不破壞義是般若義：不壞假名而證悟諸法實相，這又是一個意思。因為一切言說思議都是虛妄的，而沒有語言文字，內心就不能思惟觀察，那怎麼能得聖道呢？所以佛菩薩不破壞假名字，利用語言文字來開示，我們因此才能悟入諸法實相，故不破壞也是般若義。

遠離義是般若義：遠離什麼呢？遠離一切取相執著，才能得到般若的智慧。執著是凡夫特有的相貌，只要是凡夫都有執著心，執著這是好的、這是壞的、這是端正的、這是美妙的、這是女人、這是男人。其實，如果通達諸

法實相，男人、女人都是虛妄，都是畢竟空寂，畢竟空寂裡沒有男也沒有女。凡夫不能這樣明白，就什麼都執著，連做夢也是執著。「哎呀！這個夢不得了！」好的也能動心，壞的也能動心，一得一失、一起一落，心隨時會浮動。若不知道這一切都是虛妄的，那就是沒有般若波羅蜜。若能於一切法不取著，也就是於一切法不受，不受一切法就能得無生法忍、得阿羅漢，乃至到佛的圓滿境界了！遠離一切取著，這是般若義。

不遠離是般若義：成就無分別智，就能契合諸法如義，這就是般若義。若不得般若的智慧，怎麼能證悟諸法實相呢？所以不遠離也是般若義。

般若以金剛相做譬喻，就表示般若它不可破壞的意思。

我們按凡夫境界的智慧來說明：譬如說一件事不關乎我本身的利害，成功了對我沒有利益，失敗對我也沒有損失，這時說話可能公平一點，別人容易接受，也可說是有智慧。若是說真實話對自己有傷害，說謊話能有利益，那就不講道理了，公平的智慧被利害隱沒、破壞了。這就看出來：凡夫也不

是沒有智慧，但那個智慧可破壞。

平常學習金剛般若波羅蜜，尚能觀一切法空如實相，不動不顛倒。若是忽然遇到滿意的境界，出現貪心，此時觀一切法空的智慧就不能顯現。沒有事情時，觀一切法空，可能觀得上來；等到如意、苦惱事情來時，就不能觀了。這就顯示出什麼是金剛般若、什麼不是金剛般若。

這裡還有一點事情。譬如說：佛教徒奢摩他修得不錯，修不淨觀成功了，能從欲界定、未到地定，達到色界初禪、二禪、三禪、四禪時，欲界的境界不能動其心，他沒有欲的這件事，但是欲的種子還在。等到色界天的禪定無常失壞了，又來到欲界的時候，欲還會起來。為什麼呢？因為只修禪定，沒有般若波羅蜜，只能把欲的煩惱調伏，欲的種子還潛藏著。

假設這個佛教徒，雖然還未得無生法忍，但他在得到色界定以後，若能修學般若波羅蜜，此時不論發生對自身有利益的境界，乃至有傷害的境界也好，比較能講道理，不會因為對自己有傷害，就不講道理。這是他的般若智

慧比一般人強，但是欲煩惱的種子還在，種子若動起來的時候，般若還會失掉，所以不能稱之為金剛般若。

什麼時候才可以稱為金剛般若呢？得無生法忍以後！這時的般若能和金剛不可破壞義相契合，才稱之為金剛般若。在大乘佛法中，初地、二地、三地、四地乃至十地菩薩、佛，這些聖人的智慧才可以名之為金剛般若。初歡喜地以前，還不及格。

「波羅蜜」：是金剛般若的作用。波羅蜜翻到中國話，就是到彼岸。

第一個解釋：由生死的此岸到涅槃的彼岸。阿羅漢以上的聖人，才能達到這個境界，因為他已經把欲界、色界、無色界的煩惱全面消除，不再流轉生死，能到涅槃了，所以名為到彼岸。

第二個解釋：有相叫做此岸，無相叫做彼岸，由有相而無相就是波羅蜜了。心裡有相，就會取著一切法；心若離一切取著，才能離相。《瑜伽師地論》說「最上捨」，意即最殊勝的捨（捨就是無著的意思）。大菩薩的境界，

也可以說是殊勝捨；但是最殊勝的捨，唯是佛的境界。對凡夫而言，所有的聖人都是住最上捨。凡夫能把財富供養給自己的父母、哥哥、弟弟、姊姊、妹妹、好朋友，或者別人的父母，但這樣的捨，還不能超越凡夫境界，聖人的捨才是無執著的。達到最上捨時，這無著的境界可以稱之為無相，也就是指心裡能離一切相。唐朝的龐蘊居士，見到馬祖時問：「不與萬法為伴侶，是何等人物？」其實，這就有無相的意思，表示他心裡能離一切相。

我們凡夫的心，因為不能捨，就執著，有一點事情，心就做種種的虛妄分別，所以遇見什麼都有相。譬如我們手拿東西，若把東西放下來，手裡面就沒有東西。手就譬喻心，心遇見什麼都拿，好的也拿，壞的也拿。本來是不高興，東西不好，應該不要拿嘛！但我們還是要執著，一執著就是拿、就是取著了。如果什麼都不拿，就空手了。佛菩薩的心能離一切相，一切相都不著。

我們用有相和無相來對比，佛的心能達到無相的境界，不管你怎麼樣地恭敬佛，隨順佛的教導也好，違背也好，佛都不執著，不取相而能離一切相，

名為無相。從初果聖人就開始有這種境界，但是不圓滿，到佛的境界才圓滿。

第三個解釋：修學聖道有成就的聖人，他有出世間無漏、無分別、無相的智慧，但還不圓滿，名為此岸。如果圓滿成就佛一切種智，是為彼岸。由此岸到彼岸，稱為波羅蜜。這樣，就把阿羅漢和一切菩薩簡別出去，唯有佛才從此岸到彼岸，能離一切相、離一切分別，智慧究竟圓滿，所以稱為波羅蜜。這樣的波羅蜜，是圓滿成就的金剛般若才能達到的境界，故名金剛般若波羅蜜，即是佛所成就的阿耨多羅三藐三菩提。

這也就表示：學習《金剛般若波羅蜜經》，可以得聖道、得無上菩提，達到極圓滿的境界，所以叫做金剛般若波羅蜜。

「經」：簡言之是指語言文字。佛用這樣的語言文字表達，語言文字是能詮顯的，金剛般若波羅蜜是所詮顯的。佛菩薩大慈悲大智慧遷就我們的程度，如果不用語言文字詮顯金剛般若波羅蜜，我們就沒有辦法明白了。所以，契機也契理，合起來名之為經。

二、敘傳譯

《金剛般若波羅蜜經》，在漢傳翻譯中，共有六種。第一、姚秦三藏法師鳩摩羅什所譯，這是最初翻譯。第二、元魏菩提流支。第三、南北朝的陳真諦三藏。第四、隋朝達摩笈多譯的《金剛能斷般若波羅蜜經》。第五、唐朝玄奘三藏譯的《能斷金剛般若波羅蜜多經》。第六、唐朝義淨三藏譯的《佛說能斷金剛般若波羅蜜多經》。這當中，法相宗是受持玄奘法師翻譯的，但大多數中國人，還是歡喜受持讀誦鳩摩羅什所翻的譯本。

姚秦

姚秦是翻譯這部經的時代。在歷史上，國名為秦的不只一個，春秋戰國時代的嬴秦，還有前苻秦、西秦，如果不說國王的姓，則不知道是哪一個秦了。姚秦是在東晉時代，秦是朝代，也就是國家的名稱，姚是國王的姓，所以稱姚秦。

三藏法師

「三藏」就是經律論，有含藏的意思，文以載道，文裡面含藏種種的道理，就是文能藏義。文又是依據義理而說出的種種語言文字，義理中也有文，所以名為藏。「法師」是以法為師，以經律論做自己的師範，或以經律論為其他人做師範。

鳩摩羅什譯

鳩摩羅什，是譯經法師的名字。他的父親名鳩摩羅炎，是印度人；母親名什婆或耆婆，是龜茲國國王的妹妹。父母的名合起來，給兒做名字，所以叫鳩摩羅什，又名鳩摩羅什婆、鳩摩羅耆婆。中國話鳩摩羅炎翻為「童」，耆婆翻為「壽」，所以三藏法師名童壽。

羅什法師是龜茲國人（那時代是在中國新疆地區），若按現在說，就是中國人了，不過是另一個民族，說的語言和漢地不同。

當時印度的一個國家，想請鳩摩羅炎做宰相，他拒絕了，後來出家做比

丘，從印度到龜茲國來。龜茲國王因為他的清高，還能出家修行，認為是很可尊敬的人，所以就遠遠地歡迎他。而國王妹妹，原來有其它很多國家的王子，想娶她為妻，都遭拒絕。現在她見到鳩摩羅炎，就喜歡而有意要嫁給他。因此和她的哥哥商議，強迫他還俗，而結婚了。

生下鳩摩羅什以後，什婆想出家，但鳩摩羅炎不同意。後來，又生了鳩摩羅什的弟弟弗沙提婆。這時候，什婆以不吃飯表示決心出家；到第六天，鳩摩羅炎同意了；七歲的鳩摩羅什也隨著母親一起出家。什婆出家不久就得初果，不久又得二果。

鳩摩羅什有個特別的地方：記憶力特別好，每日學經能背三萬二千字。《法華經》總共六萬多字，若是他二日就可以背完了。他當時背《阿毘曇論》、《阿含經》，但因為身分有多少不同，很多人會來看他，這種種事情使得用功受影響。於是，母親就領他到喀什米羅（即北印度的罽賓國一帶）學習佛法。

十二歲這一年，母親領他回到自己的國家。中途，遇見一位大乘佛教的學者須利耶蘇摩，因為思想不同，於是二人辯論，鳩摩羅什辯輸了，從此回小向大，而成為一位大乘佛教學者。又住一、二年後，就回龜茲國，他繼續地學習佛法，進步得很快，辯才也是不得了，逐漸地名聲遠聞，流傳到中國來。

那時在長安做皇帝的是苻堅（苻秦）。苻堅聽說西域龜茲國有這樣大功德人，就派將軍呂光領七萬軍隊去伐龜茲，想請羅什法師來中國。這時候，鳩摩羅什法師的母親已經離開龜茲國，到印度去了。

鳩摩羅什法師對龜茲國王白純說：「不久，有敵人來，力量很強大，你不要同他對抗，應該以禮相待，可能我們會躲過厄運。若同他戰，可能要輸了。」但是白純不聽，而同呂光戰，最後戰敗了，呂光把白純殺了。

呂光是受苻堅的命令請鳩摩羅什法師到中國的，但他並不是信佛的人，所以很毀辱鳩摩羅什法師。回程時，到了中國甘肅西部這一帶，聽說苻堅在

淝水戰敗，而後被部下姚萇殺死。（世間上的事情啊，有力量的時候，大家支持你，等到你軟弱了就殺掉你，取而代之。世間上的人應該感覺這一點！）呂光聽到這個消息後，就不回長安了，而在甘肅涼州自己獨立稱王，名為後涼。

殺死苻堅的將軍姚萇，在長安做了皇帝，立國號為姚秦。他要求把鳩摩羅什送來，因為鳩摩羅什法師是大智慧人，所以呂光不願意。而姚萇也沒有再採取行動，等到他兒子姚興繼位，又派兵去請鳩摩羅什法師，呂光戰敗了。姚秦弘始三年十二月二十日這一天，鳩摩羅什才被請到長安。

羅什與姚興二人可能是宿有因緣，彼此非常合作，所以翻譯很多的經論。在這以前其他翻譯的經論，讀前幾句可以懂，中間有的文句就不知什麼意思，底下又有幾句懂，再讀讀又不懂了，當時中國佛教界就是有這樣的苦惱。鳩摩羅什翻譯的經論，讀起來很通暢，皆大歡喜。這是鳩摩羅什法師到中國來的境界。

鳩摩羅什大約是弘始十五年的四月，七十歲時過世。他所翻譯的《法華經》、《維摩經》、《阿彌陀經》等經論，中國人歡喜讀誦。這些經論也有其他法師翻譯，比方玄奘法師，對中國的佛教貢獻也是非常大，他也翻譯《阿彌陀經》、《說無垢稱經》、《能斷金剛般若波羅蜜多經》。但多數人還是歡喜學鳩摩羅什法師所翻的經論。從這些事實上看，鳩摩羅什法師翻的經論，最能契合漢人的根機，這也是特別的因緣。

翻譯經書很不容易，佛教從印度傳到中國，到今天我們還能聽聞佛法、還能讀到《金剛經》，都是以前的佛教徒大德發無上菩提心，佛法才能展轉流傳到現在。我們思惟一下，就知道這件事不容易！所以我們也應該努力把佛法流傳到後代，使令後代的人也能聽聞。學習佛法不容易，要有佛像、經書，要有個地方可以拜佛。如果最初創辦的人不發心，沒有這處所，大家到哪兒拜佛？所以，諸法因緣生，有發大心的人，知道創立一個地點弘揚佛法，讓很多人在這裡栽培善根、學習佛法，想起來，真是感恩不盡！

三、正釋經文

甲一　序分二　乙一　通序

這以下開始講解經的正文。一部經通常分三大段：序分、正宗分、流通分。這一段文是序分，序是初的意思，說明這一部經集會的因由，也就是緣起。因由之中，又分成兩部分：通序、別序。若是別的經典也有這樣的緣起，名為通序；若是此經發起的因由，不同於其他經典，是為別序。

如是我聞：

「如是」，指法之詞，指這一部經。「我」，約結集經的人說。意思是：這部經是我親自聽佛講解的。

這部經是佛在世時說的，佛滅度以後，弟子們集會在一起，將佛大約五十年所講的經典，重新編輯。編輯的方式，是選出一個人在大眾之中背誦佛說的法，經過大眾審定通過後，就流傳下來。

在大眾裡，背誦這部經的人自稱「我」，通常指阿難尊者在大眾中誦這部經。也有人說《金剛般若經》是須菩提尊者誦出的。說法不一樣，也不必執著。「聞」，就是聽聞，是我聽佛說的。通常說由耳才能聽見，但這裡說「我聞」，有什麼道理呢？耳是我們身體的一部分，我是總說，耳是別說。一般說話的習慣，也說我聞，有以總代別的意思。

一時，

「一時」：指法會從開始到圓滿，總起來稱為一時。沒有記錄佛說這部經典的年月日，因為聽佛說法的聽眾除了人以外，還有天龍八部，有時還有他方世界的人，各地方曆法不一樣，譬如四王天一晝夜是人間的五十年，若用人間的時間來說，天上的時間就不適用；若用天上的時間，人間的時間又不適用了。就說一時，反倒是普遍地可以合適。

古代大德有特別的解釋：一、轉輪聖王出世的時代，人間很容易得到珍寶；佛出世時，我們能得到法寶，所以叫做一時。二、佛大智慧、大慈悲，

能說明人生的真理，令眾生從迷惑境界中覺悟，也稱一時。三、有佛出現世間，能為我們開示真理，又有聽佛說法的人，三事具足，眾生就可以得道了，如果缺一，眾生很難得聖道的。《中觀論》說：「真法及說者，聽者難得故。」甚深的妙法、演說妙法的佛和聽佛說妙法的人，這三者是不容易得到的，三者都具足了，名為一時。這說法也很好！

佛在舍衛國

「佛」：是這部經的講解者。佛，是印度話，翻成中國話是覺者，覺悟真理的人。覺悟真理了，又因為有大慈悲心，能把覺悟之真理，為一切眾生宣說出來。大智慧、大慈悲圓滿的人，名之為佛。

「在舍衛國」：舍衛國，是講說這部經的地點。有地方說「住舍衛國」，住和在，這裡的含義應該是一致的。指佛住在舍衛國祇樹給孤獨園講這部經。

從這句話思惟它的意義，雖然佛住在這地方，但不同於凡夫境界。所以「在舍衛國」這句話，應再加以說明。「在」有內、外不同，也可說內住、

外住，各有四種。

外住有四種：

第一、王化處住：就是佛在教化眾生的地方住，通常指娑婆世界。譬如阿彌陀佛的王化處住是在極樂世界，本師釋迦牟尼佛是在娑婆世界。

第二、異俗住：就是不同於在家人的住處，指佛不住於在家人處所，而是住在寺院。

第三、威儀住：行住坐臥都是威儀。譬如說「我在紐約住」，但是也不只一種威儀，還有行住坐臥的不同，所以名為威儀住。

第四、未捨壽分住：就是佛還沒有入涅槃、沒有棄捨他的壽命。意思就是佛若想繼續住，能無盡期延長壽命；若不想住，也能隨時棄捨壽命，這是佛自在的境界。所以，未捨壽分住也就是說佛並沒有入涅槃。

凡夫也有外住，在那一個世界住、那一個國土、那一個地點，在那裡行

住坐臥，繼續地生存，也可以說是住。

內住：指心在什麼地方住。也有四種：

第一、天住：有兩種解釋：一、施戒善心是欲界天住，這是生天的因。為什麼人死了能生到天上？就是有同情心，能「施」捨自己的利益幫助別人解決困難，所以能生到天上。其次是「戒」，就是有所不為：不殺害生命、不偷盜別人的財物，肯戒除一切非法行為。「善心」就是布施、持戒的時候都是善心，對人都是好心腸。有這三種功德是生欲界天的因，所以名為天住。若是這人沒有善心，而用惡心做種種惡事，也可能表面是善事，內心動機是惡的，這就不是天住，反而變成往地獄、餓鬼、畜生道的因了。二、色界天是天住。指初禪、二禪、三禪、四禪——色界天的四種禪定，這樣，就比欲界天更高尚了。

第二、梵住：譬如說梵天王，他也是天人，但在禪定之外，還有「慈悲喜捨」的功德，梵天王是特別慈善、博愛的。天住、梵住還都是凡夫境界。

第三、聖住：聖人的內心是住在什麼地方？住在空、無相、無願三三昧。空住，是指心不住在眼耳鼻舌身意、亦不住在色聲香味觸法，能觀察一切法是畢竟空，無所住而生其心，心能離一切境界、不住一切境界，這就叫做無所住，無所住就是空。空、無相、無願，就是對一切有為法、無為法，都不動心。禪宗大德的語錄上說：「不與萬法為伴侶。」什麼是伴侶？住處是伴侶。凡夫沒有伴侶，心就不能活動，所以都是有所住。像阿羅漢、辟支佛，或者得無生法忍以上的大菩薩，只要一入定都是無所住而生其心，那就是不與萬法為伴侶了；這是聖人清淨心的住處。

第四、佛住：佛也是空、無相、無願，也是不與萬法為伴侶，也是清淨無著的境界，但是比阿羅漢、辟支佛和一切大菩薩等，更高深更圓滿，所以特別叫佛住。

佛的心是無所住，現在說「佛在舍衛國」，佛住在舍衛國，是有所住了，這是不是有點衝突了？這話應該這麼說：佛的內心是清淨無為的境界，不能說住在舍衛國，亦不能說不住在舍衛國，不可以名言表示。但是，佛的無所

住境界，凡夫沒有辦法同他聯絡，眼不能見、耳也不能聞，那怎麼向佛學習呢？若是法身菩薩所見到的佛，也是有形象，但我們的肉眼仍然無法見到，所以，佛大慈悲心到人世間示現一個有父母、有身體、修行成佛的形象，令我們可以看見，可以聽他說話。這樣，佛是無所住，但大慈悲為利益我們而表面上現出有所住，所以說「佛在舍衛國」。

「舍衛國」即是中印度的憍薩羅國，因為南印度也有一個憍薩羅國，所以，不說憍薩羅國而說舍衛國。舍衛城，是憍薩羅國的首都，是國王住的地方，以首都城的名做為國名，所以稱舍衛國。中國話翻為聞物，必是這地區的經濟繁榮，或者政治、文化特別發達、名稱遠聞，所以名聞物。

祇樹給孤獨園，與大比丘眾千二百五十人俱。

在舍衛城外有一個「祇樹給孤獨園」，是佛與大眾僧居住的僧園。「給孤獨」是大富長者的名，寺院是由他建築、供養佛的；園裡面的樹，是憍薩羅國波斯匿王的兒子——祇陀王子布施的；因為是由他們兩人合起來供養三

寶，所以名為祇樹給孤獨園。

在這個僧園，除了佛，還有大比丘眾千二百五十人同時住在這裡，聽這部《金剛般若波羅蜜經》。

比丘，是印度話，翻成中國話為乞士，又翻成怖魔、破惡，共有這三種含義。

一、怖魔：就是魔王恐怖了。若有人發心出家薙除髮鬚、修學聖道，由戒和尚、阿闍黎、尊證行授戒儀軌時，聲音會傳到天上，天上的魔王知道有人發心修行，成為阿羅漢，就超越他的勢力範圍外，所以心裡恐怖，是名怖魔。二、乞士：出家人自己不生產，向在家人乞求飲食而生活。但若只是乞食維持生活，那還不能算是比丘，一定還要向佛乞求正法，清淨內心，即是「從佛乞法以練神」，由修學戒定慧，才能逐漸成為聖人，這就是乞法。乞食、也乞法，才叫乞士。三、破惡：惡是指煩惱，能常常地修學戒定慧，破除煩惱。

「大比丘」：表示這個比丘，已成為阿羅漢了。「眾」：是團體的意思。律上規定三人為小眾，四人以上是大眾。「千二百五十人俱」：這個團體有千二百五十人這麼多的比丘。若從佛成道後，初開始宣揚佛法教化眾生時，可以大約數出這千二百五十人——在鹿野苑說法，有憍陳如等五位比丘，後來又有耶舍長者子五十人隨佛出家，以後佛又度化舍利弗、目犍連所帶領的二百五十人，又度三迦葉共一千人，這樣加起來有一千二百五十多人。（按：吉藏大師云，但舉其大數取有名聞者。）佛又繼續教化眾生，新來的比丘數目很多，就不只是千二百五十人。

在《阿含經》上看，舍利弗、目犍連尊者、摩訶迦葉尊者等，不一定在佛的身邊，也常率領五百位比丘在別地方住。摩訶迦旃延尊者、富樓那尊者，也都有很多的弟子，他們有時候也來見佛、拜佛。這裡說「千二百五十人俱」，也可以說是佛初成道的那千二百五十人，但是不必那樣執著。

這一段文是通序。結集經的人說：這部經是我親從佛聽聞的，還有大比丘眾千二百五十人也同時聽聞這一部經，表示這部經是可信的意思。

在《大智度論》上解釋「如是」表示信心：我相信了就說如是，我不相信就說不如是。若是這個人對佛有信心，當然就會虛心聽佛說法。信心是譬喻人的手，若有手，到寶山就能取寶，有信心就可以取到佛法的寶藏。「如是」也表示智慧的意思：智慧譬喻人的眼目，有智慧眼就能通達佛法的真義。如是表示有信、有智。若我們有信、有智，就能深入佛法，得大利益。

乙二　別序

爾時、世尊，食時，著衣持缽，入舍衛大城乞食。於其城中次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣缽。洗足已，敷座而坐。

這以下是別序。

「爾時」：就是千二百五十人同時住在祇樹給孤獨園，善根成熟了，聽佛演說金剛般若法門的那時候。

「世尊」：佛是具有大智慧、大慈悲和種種殊勝功德的人，不但為人間、

天上所尊重，也為一切聖人阿羅漢、辟支佛、菩薩所尊敬，所以稱為世尊。

「食時」：是吃飯的時候。因為佛和這些大比丘，是過午不食的，所以食時就是在午前。

「著衣」：乞食的時候要著大衣。佛與大比丘都有三衣，第一種五條衣：印度話叫安陀會，中國話叫作務衣，也就是不離身的內衣，做工、掃地、做清潔工作、到廁所，都可以穿的。第二種七條衣（鬱多羅僧）：是大眾僧集會時穿的衣服。第三種大衣（僧伽黎）：又可分為九條衣、十一條衣、十三條衣、十五條衣、乃至二十五條衣，這是到城市聚落乞食或說法時候穿的。現在說的著衣，是指大衣。

「持缽」：缽，印度話為缽多羅，翻成中國話為應量器，是指要適合自己的食量，量多缽大一點，量少缽小一點，所以稱應量器。佛拿的缽是石頭缽，一般比丘拿的是瓦缽。佛於初成道時，四天王各供養一個石缽，佛將四缽合為一個。到城裡乞食，是由佛的侍者拿著，阿難尊者當侍者就為佛拿缽，

這石頭缽是很重的。

「入舍衛大城乞食」：因為祇樹給孤獨園是在城外，所以到城裡乞食就說入。「於其城中次第乞已」：在大城裡面，應該一家一家次第地乞，不能挑揀而超越某一家。除非是沒有信心、不供養的人，才越過去。「還至本處」：乞夠了飯菜，則回到祇樹給孤獨園以後，再食用。

「飯食訖，收衣缽」：吃完了，把大衣脫下、疊好收起來，缽也洗一洗收起來。

「洗足已」：因為佛與大比丘是赤足行走去乞食的，難免會沾染泥土，所以要洗足。這件事以前我不明白，為什麼不穿鞋、襪，而要赤足走路？最近幾年聽說，足這地方還有學問，按摩它對健康還有幫助，也可能是這個原因吧！

佛不可思議的境界，不是凡夫心能想得到的。但是，佛為度化我們，示現來到人間，也有父親、母親，有太太、兒子，也像人一樣地生活，後來能

放下出家，這是佛示同人法。

「敷座而坐」：吃完飯，收衣缽，洗足已，以後又做什麼呢？敷設座位而坐，就是入定。佛是無時不在定中的，沒有出入定的差別。但若不表示，我們不明白，所以要說佛入定了。《金光明經》說：「是時，如來遊於無量甚深法性諸佛行處，過諸菩薩所行清淨。」前面說聖住、佛住，就是指內心清淨無為的境界。身坐著，但心的境界是不可思議的！

若論一般修行人，敷座而坐，就是修學奢摩他和毘缽舍那。因為我們沒有定、也沒有無漏清淨的智慧，所以只是修止、修觀而已。佛已經成就甚深的禪定三昧，成就離一切相的高深智慧，所以敷座而坐有定慧的意思。

前面「爾時，世尊，食時，著衣持缽，入舍衛大城乞食。於其城中次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣缽，洗足已」，這一段文是佛對弟子們有所教誡，所以是戒；「敷座而坐」，是定慧；合起來就是戒定慧。唯獨此一部經，是這樣原因發起的，所以名為別序。譬如《法華經》是以佛放光動地為發起

序，此經是依戒定慧做為發起。

金剛般若法門，究竟說什麼道理呢？說一切法空。這種妙法又以戒定慧作為發起的緣由，這是什麼意思呢？指雖然學習了佛法說一切法皆空，還是要重視戒定慧。如果搞錯了，認為：「諸法皆空又何必要持戒，何必修定」，而不相信因果，就不符合金剛般若法門的意義了。因為佛知道眾生的毛病，不容易學習到正法，所以用戒定慧發起這個法門，表示：雖然諸法皆空，還要重視緣起、因果、戒定慧三無漏學！

甲二　正宗分[二]　乙一　開顯無為法勝義諦相[二]　丙一　攝受已成熟菩薩方便[三]

丁一　般若體門[二]　戊一　須菩提問[二]　己一　讚佛

時長老須菩提，在大眾中，即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有世尊！如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩！

前面是發起這件事的序，以下就是正說般若。正宗分，分兩大科：第一

科開顯無為法勝義諦相。「開顯」就是開示、說明。「無為法」是沒有生滅的差別相。「勝義諦相」，佛無分別智所顯的殊勝境界，名為勝義；諦是真實不虛。

第二大科，正觀有為法世俗諦相，就是最後的偈子：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」我們即使學習很多年的佛法，若不修止觀、未得聖道，就還是個凡夫。凡夫和聖人有什麼差別呢？凡夫執著什麼都是真實的，即使做夢也認為是真實的，這就是還沒明白世俗諦。「正觀」：佛菩薩開示我們在得般若智慧的時候，不要有顛倒，名為正觀。「有為法」：指因緣生法是有生滅變化的。「世俗諦相」即是有為法——如夢幻泡影、如露亦如電——都是虛妄、幻化，是假的，不真實的！而唯有佛菩薩才能觀見這個境界，凡夫看不到這裡。

以無常為例：無常是指沒有決定性，是變化的。譬如說，我昨天看見某甲，今天看見還認為：「這是某甲。」這就是問題！再明白點說，即是前一剎那和後一剎那已經不同了。但我們在後一剎那，或過多少天了，都還感覺

是那個人。再譬如：看見燈的光明，前一剎那的光和後一剎那的光，我們認為是相同的，其實這是不對的。我們不明白無常義，所以不知道苦集滅道。四諦是聖人才能見的，我們在苦裡面，還不知道苦，普通的苦——蚊子咬一下，不舒服——也會知道苦，但深微的境界我們不知道。

現在說「正觀有為法世俗諦相」，就是要遠離一切顛倒，得到般若的智慧才能正觀：因緣所生法都是虛妄不真實的。

第一大科，開顯無為法勝義諦相，依須菩提讚佛「善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩」，故又分二科。第一科是攝受已成熟菩薩方便：即「善護念諸菩薩」，為善根成熟的菩薩說般若義。第二科是付囑未成熟菩薩方便：即「善付囑諸菩薩」，為善根未成熟的菩薩說般若義。換言之，就是為利根和鈍根（或者善根成熟和未成熟）的二種菩薩，說這兩段般若義。

第一段，攝受已成熟菩薩方便：攝受，實在就是接引，也可以說是教導。佛教導無漏善根已經成熟菩薩的方便。第一義諦是離名言相的，但是佛善巧

方便安立種種名言開示我們，這就名為方便。

這一段又分三大科。第一科：般若體門。第二科：信受門，指信受般若波羅蜜法門的人。第三科：功德門，再分三大科。第一、有三千世界七寶布施、恆河沙恆河沙數三千世界七寶布施兩段。第二、內身的布施，分成：恆河沙身命布施、日三時恆河沙身命布施。第三、舉釋迦牟尼佛過去世供養無量佛的功德。以這三段來校量學習般若功德的殊勝。般若體門、信受門、功德門，這三門合起來就是攝受已成熟菩薩方便。

現在先說第一科般若體門：第一科，長老須菩提請問。第二段是佛回答，又分成願行果三科。

「時長老須菩提，在大眾中，即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言」：這是長老須菩提請法的威儀。時，就是佛敷座而坐，入三昧的時候。其實，佛沒有出入定差別。長老，是指年高德重的人，他的名字叫須菩提，是解空第一的大阿羅漢。

這時候，須菩提在大眾中從座位站起來，露出右邊的肩，左肩還覆蓋著衣服，右膝著地，合掌恭敬向佛說：「希有世尊！如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩！」

「希有」：是讚歎佛的話。「世尊」：是對佛的稱呼。依文應該解釋為：佛太希有了！什麼事情希有呢？「如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩」這件事，其它人都辦不到，唯有佛能夠做到，所以說佛希有！

在《增一阿含經》說到一件事：釋迦牟尼佛若不出家的話，兩千五百世做轉輪聖王（有的文上說兩千五百歲，我看應該是兩千五百世），但是佛棄捨了這件事！

我們若思惟一下：像我們平常人想要出家，小小的有一點如意事都放不下，就被這事綁住了，而佛能夠棄捨人間轉輪聖王那種廣大的富貴境界，這件事應該說很希有！

「如來善護念諸菩薩」：如來，指釋迦如來。善者，能也。說佛有這樣

善巧的智慧，能夠護念諸菩薩——指煖、頂、忍、世第一內凡位的菩薩。「善付囑諸菩薩」是外凡的菩薩。對這兩種菩薩，佛都能夠善護念、善付囑。

我們反省：自己是否在煖、頂、忍、世第一？若是，就是內凡位菩薩了；如果不是，則為外凡菩薩。外凡的菩薩，就是心向外攀緣。雖然我相信佛法，能拜佛、讀經，但是拜佛時攀緣有個佛，讀經則認為有一本所讀語言文字的經，或是能為人講經，但是貪瞋癡一樣地活動。外凡位的菩薩，若有慚愧心稍好一點，如果沒有慚愧心，就和一般人一樣。

現在說「善護念諸菩薩」，是已到內凡位了。內凡位的菩薩，照理說應該超過欲界定，得未到地定，乃至得到色界初禪、二禪、三禪、四禪，或者無色界四空定。具有這樣的定力，對於佛法的學習是很深刻的，不再向外攀緣了，一切時一切處接觸境界，都能向道上會。你罵他一句，他不會：「你為什麼要罵我？」而向道上會：「罵者不可得，受罵者也不可得！」他能隨時用般若來觀察這件事，不起煩惱。

外凡的菩薩，學習經律論，通達很多的佛法，也寫文章，也能為人講解。因為沒有修四念處、不靜坐、不修止觀，雖然他也可能看見佛，但是不能調伏煩惱。

內凡位的菩薩，慚愧心重、以涅槃為上首，他想得涅槃，想證悟諸法實相。經論上說：不受一切法得無生法忍！這在他心裡有深刻的印象：「我要做這件事！」他一切時一切處，向道上會，所有的煩惱都不動，雖然還沒能斷，還未得無漏的般若慧，但能向於無漏的般若。用無常、苦、空、無我的智慧，常常地思惟觀察，把貪瞋癡調伏，就向於諸法實相了。這樣的菩薩，善根成就了。什麼是善根成就？就是信、進、念、定、慧，這五種善法有力量。

譬如南傳佛教對北傳佛教說了一句話，有的漢傳佛教徒就說：「我不相信有觀世音菩薩了。」這可見我們現在漢文佛教實在遺憾得很！這完全是信、進、念、定、慧沒有建立起來啊！別人的一句話，就動搖你的心，遺憾不遺憾？若不讀經論，也還不知道今天佛教徒的不及格嚴重到這個程度。

而信、進、念、定、慧善根成熟的菩薩，他對佛菩薩的信心非常堅固！我們姑且這樣說：譬如靜坐時，能夠由欲界定到未到地定，自己會想到：「我還是很淺薄的境界嘛，只是小小的明靜而住、有點輕安樂而已。若佛菩薩境界就更高更高了！」因此對佛菩薩的恭敬心就加強了。對佛菩薩有恭敬心，對佛菩薩說的法也就有歡喜心，而學習的心也會提起來。不會說：「我又不做大法師，學習經論幹什麼？」不會那樣說啊！他的信、進、念、定、慧非常的強，雖然還沒有到聖人的境界，但他能調伏煩惱，念念向道上會。

這時候，佛以大慈悲心大智慧境界「護念他」，用現在的話說就是「加持他一下！」這在二、三十年前很少聽見這句話。顯教的人很少用，是密宗的人用這句話。佛以不可思議的神通力、道力、大慈悲的力量，加持他。而他本來就是有道心的，得到佛力的加持以後呢？一努力就得無生法忍，成為聖人了。善護念諸菩薩就是這樣的境界。

這裡還可以分兩種：一、加強他內心定慧的力量，可以得無生法忍。二、加強他的慈悲心，則能弘揚佛法教化眾生。

「善付囑諸菩薩」，可以分兩個意思：第一、佛涅槃的時候，還有很多的佛教徒程度不及格，所以佛付囑利根（善護念成功）的菩薩：「你要發大悲心教化這些不及格的菩薩，教他們得所未得，成就聖道，住持佛法！」也就等於佛下了命令：「你要發慈悲心教化這一切發心修行的人！」第二、佛能護念善根成熟的菩薩，令他容易得聖道。對其餘一切的菩薩，佛則宣揚無量無邊的佛法教化他們。

因為唯有佛能夠善護念諸菩薩、善付囑諸菩薩，使令正法能久住世間而不滅，所以稱為：希有世尊！

須菩提尊者提出問題請佛回答時，先讚歎佛，下面是正式提出問題。

己二　請問

世尊！善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心？」

還沒有發無上菩提心，而能夠受三皈五戒、修學十善法的人，稱為「善男子、善女人」。如果不受三皈五戒，也不修學十善法，隨時會作惡事，那是不能稱為善的。「發阿耨多羅三藐三菩提心」：發，就是建立。心，是指願。這個人繼續地學習佛法，建立無上菩提心，就是建立了無上菩提的願，即願得無上菩提的意思。

發無上菩提心這件事，我們通常念：眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成。若是從內心很誠懇地發願，則可以名為發菩提心。如果只是作功課，隨著文念一遍，這不算數，因為心並不誠懇。

在《顯揚聖教論》上，有一個發菩提心的儀軌，詞句不同，但是義和這裡一樣。要在一位大德面前，磕三個頭，然後跪著念文三遍：「大德一心念，我釋境比丘，從今日始，發阿耨多羅三藐三菩提心，為欲饒益諸有情故，從今以往凡我所修：布施、持戒、忍辱、正勤、靜慮及慧，一切皆為證得阿耨多羅三藐三菩提故，我今與諸菩薩摩訶薩和合出家，願尊證知：我是菩薩！」大德說：「善！」答：「爾！」然後一拜而起。

這不只是念念而已，而是經過長時期地學習佛法，多少次在內心思惟這件事：「哎呀！應該弘揚佛法，廣度眾生！」最後，決定在一位善知識前宣告：發無上菩提心！

我們漢文佛教傳戒時，連續地受三壇大戒：先受沙彌戒，再受比丘戒，沒隔多久，又受菩薩戒。當然，這樣子做也是很好。如果是認真一點呢，受沙彌戒以後，要學習沙彌戒，能受持清淨了，經過沙彌戒和尚的認可，再去受比丘戒。應該受沙彌戒時，就是發出離心了，發出離心也稱為發菩提心（菩提是聖人的智慧），就是想要得聖人的智慧。想做大菩薩，或不想當大菩薩，只想要得阿羅漢，都先要有意願，然後再受沙彌戒。或者小孩子知識還不夠，未發出離心，但也願意出家受沙彌戒，年紀漸漸大了，到二十歲知識稍微豐富一點，能發出離心：「我不願意做生死凡夫，我想要做聖人！」有這樣堅定的意願，經過戒和尚的同意，就可以受比丘戒。

是誰為你授比丘戒？還是由授沙彌戒的和尚請來三師七證，然後專為這沙彌授比丘戒。受戒以後，要學習比丘戒的開遮持犯，持戒清淨，繼續地學

習戒定慧。讀《華嚴經》、《大寶積經》、《維摩詰所說經》、《大般若經》後，也就可能會發無上菩提心，這時候再受菩薩戒。應該是這樣！

當然連續地受也好，一下子把這件事做好以後，繼續地學習佛法，也就會發出離心、發無上菩提心。如果不學習佛法，只念阿彌陀佛求生淨土，也好，但無上菩提心，未必能發。不過，也不要緊，能誠心念佛往生到阿彌陀佛國，阿彌陀佛、觀世音菩薩也會勸你發出離心、無上菩提心，再勸你得聖道。所以念阿彌陀佛，這一件事的確是好。

剛才這一段話的意思：文上說「發阿耨多羅三藐三菩提心」，內心要真誠地經過一段時期地學習佛法，然後在內心思惟觀察，你會激動：「佛法是這樣子呀！」經過多少次地思惟觀察，在心裡醞釀，而真誠地發出：「我要發無上菩提心！」這時候，才舉行發菩提心儀式。應該是這樣！

須菩提尊者說，善男子、善女人發無上菩提心的時候，「應云何住」：能安住不退是為住。發無上菩提心當然是受菩薩戒了，或者受五戒的在家菩

薩，或者受比丘戒的出家菩薩。菩薩開始發無上菩提心，他能安住在大乘佛教，一方面學習佛法、修學聖道，一方面廣度眾生而不退，這不容易！

已得聖道的菩薩，那就很容易安住不退。而凡夫因為有貪瞋癡，又沒得到禪定，眼前色聲香味觸——令人顛倒迷惑的境界，隨時隨地都有煩惱。要安住在佛法裡不退，這件事很不容易！所以須菩提尊者提出這個問題：怎麼能夠令菩薩安住不退，心裡沒有虛妄分別呢？實在這也是為我們請問的佛法。

退有兩種：一、表現於外的行動。二、內心的問題。若胡思亂想，菩提心不顯現，顛倒迷惑出來了，那都算是退呀！所以提出這個問題：內、外要安住不動，怎麼辦呢？

如果這個發無上菩提心的人，很順利地安住在佛法裡，有進而無退，是最理想的。若是有妄想而退失無上菩提心，也知道不對，可是很難恢復過來。怎麼能調伏這顛倒迷惑的心情，恢復無上菩提心呢？所以要知道「云何降伏

其心」：就是怎麼調伏貪瞋癡、顛倒迷惑，而能恢復無上菩提心呢？

這裡有兩個問題：「應云何住？云何降伏其心？」但是下面佛答覆了三個問題，就是包括前句怎麼叫做發無上菩提心，這也有安住的意思，也就是「發無上菩提心」和「應云何住」合起來回答，「降伏其心」是單獨回答。分成這兩個部分。

戊二　佛答二　己一　讚許

佛言：「善哉！善哉！須菩提！如汝所說『如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩！』汝今諦聽，當為汝說。善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應如是住，如是降伏其心！」

佛回答之前，先讚歎須菩提尊者「善哉！善哉」：你讚歎佛善護念，讚歎得很對，提出的問題也很好，所以有二個善哉。「須菩提如汝所說」：佛是很誠實、真實，是就是是，非就是非；佛承認如須菩提所說的：「如來善護

念諸菩薩，善付囑諸菩薩！」

「汝今諦聽」：佛告訴須菩提，你心要安下來，不要妄想，要注意地、認真地來聽佛回答。「當為汝說」：我會為你說這件事。

「善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應如是住，如是降伏其心」：應該如下文所說的法門這樣子安住不動、這樣降伏其心！

「唯然，世尊！願樂欲聞！」

須菩提尊者回答「唯然」：這是文言，白話就是：是的！「世尊！願樂欲聞」：我歡喜聽佛開示。

己二　正答[三]　庚一　發菩提心[四]　辛一　廣大心

佛告須菩提：「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心：所有一切眾生之類——若卵生、若胎生、若濕生、若化生，若有色、若無色，若有想、若無想、若非有想非無想，

這底下佛正式回答「應云何住」的問題。裡面分四段：第一科是廣大心：表示菩薩有廣大的慈悲心，他所要救護的眾生是沒有界限的。

前面說「善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心」，下面說「諸菩薩摩訶薩」，因為善男子、善女人發無上菩提心就是菩薩了，所以是一回事。若沒有發無上菩提心受菩薩戒，是不得戒的。但是，受了戒後還常常學習佛法，忽然間有一天發真誠的菩提心，就是菩薩，也就是得戒了。因為沒有發心，受戒時沒得戒，還不是菩薩，到這時候才得戒。

「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心」：是指前面善男子、善女人說，應該這樣降伏其心。

文句應該是回答云何降伏其心，但內容是回答前面「發阿耨多羅三藐三菩提心，應如是住」的問題。那麼為什麼叫做降伏呢？看下面的文，也有降伏的意思。

因為菩薩發的無上菩提心，是為饒益諸有情故，所以菩提心中包含著大

悲心！感覺眾生在生死裡流轉很苦：「我要救護一切眾生離苦得樂！」這是大悲心。而大悲心的對象，就是一切眾生。

「所有一切眾生之類」：雖然都是眾生，此一類彼一類各個不同。什麼類呢？「若卵生、若胎生、若溼生、若化生」這四類。我們平常說六道輪迴：地獄、餓鬼、畜生、人、天、阿修羅，這樣還沒有包括中陰身在內。說「若卵生、若胎生、若溼生、若化生」，因為中陰身是化生，就包括中陰身了。所以這裡雖然說四句，但是比六道眾生的含義廣。

「若有色、若無色」，這是約表現於外有形相的身體說，有有色、無色的不同。「有色」：欲界、色界天的眾生，都是由地水火風的色法組成的身體。當然色界天眾生的地水火風比我們欲界好得多，我們是太差勁了。「若無色」：是指無色界天的眾生，他們沒有地水火風組織的身體。

「若有想、若無想」，這是約內心、所緣境界說。「無想」：是色界天第四禪的無想天，第六識不動，沒有一切的想；其餘的欲界、色界、無色界的

眾生都是「有想」。「若非有想非無想」：是單指無色界最高的非有想非無想天。「非有想」是沒有粗顯的想，「非無想」是有微細的想，合起來就是非有想非無想。

前面所說已包括一切眾生。這是指他的大悲心非常廣大，有廣大的大悲心，就超過聲聞、緣覺，也就是降伏了二乘人。

佛在世的時候，有個比丘，他看見大眾僧缺少當執事的人。他心裡想：「我得阿羅漢以後，發心為大眾僧服務。」他繼續地修四念處，修止、修觀，由初果、二果、三果，得了阿羅漢以後，佛就對他說：「你以前想發心為大眾僧服務，現在要發心了！」佛這位善知識，真是不可思議！以前有過的妄想，佛都知道，但沒得阿羅漢的時候，佛不說。佛在世的時候，為大眾僧服務，要到阿羅漢的境界，三果以前都不及格啊！可見那時候的佛教，有多麼高尚，反觀我們現在的佛教怎麼樣？

阿羅漢得阿羅漢道的時候，也能為大眾僧服務，也能弘揚佛法廣度眾

生。舍利弗尊者、目犍連尊者、富樓那尊者、摩訶迦旃延尊者、大迦葉尊者、鄔陀夷尊者，都能度眾生的啊！但入涅槃以後就不度眾生，全面地休息了。

菩薩得無生法忍，從初地、二地、三地、四地、乃至到第八地，就像《普門品》說的：十方世界應以何身得度者，即現何身而為說法。不入無餘涅槃！初地、二地、三地、四地，這樣的菩薩還是肉身，若死後，還要再得一個身體，還是弘揚佛法廣度眾生，不入無餘涅槃。到第八地菩薩，程度是更高了，有能力入無餘涅槃，但是他不入，願意繼續保持生命，廣度眾生，所以超過阿羅漢的境界。這樣說，「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心」，是以有降無，現在以有大悲心降伏了無大悲心，超過二乘人。所以，若發無上菩提心，有這廣大慈悲的境界，就是降伏二乘心。

辛二　第一心

我皆令入無餘涅槃而滅度之。

第二科是第一心：指菩薩的大慈悲，是以最殊勝的功德來利益眾生的。如果是以人間天上的福樂救護眾生，這是初級的；如果是用二乘人的功德利益眾生，是中品的。現在「令入無餘涅槃而滅度之」是以佛的功德利益眾生，所以是最殊勝，稱作第一。

「我皆令入無餘涅槃而滅度之」：發大悲心教化這麼多的眾生，目的在哪裡呢？教他們做什麼呢？他沒有衣服，給他衣服；他沒讀書，為他造學校；有病為他造醫院。這事是好嘛！發無上菩提心的人，這些事情是應該做的，但是，他的大悲心不單只是做這散亂的善法，而是希望眾生得「無餘涅槃」，消滅三界所有的惑業苦，入於不生不滅的境界，究竟地解脫一切的痛苦，永久地安樂自在。發無上菩提心的菩薩，最高的目標是這樣子。

一般散亂的善法，雖然也是眾生所歡喜，但不能究竟解決問題。他沒飯吃，給他一碗飯，過幾個鐘頭又餓了；看醫生，就算是病治好了，過了多少天、幾個月，又有病了，他的苦惱還是存在，問題沒能究竟解決！若是得了涅槃，就永久沒有老病死了。菩薩道和一般善法的不同就在這裡！並不是說

菩薩不做這一切善法，菩薩也造學校、造醫院，也做醫生、做工程師。世間上利益眾生的事他都做，但目標是以無餘涅槃而滅度之。

若是我們出家人受了菩薩戒，也只是行這一般的善法，會有問題！若你沒得聖道，也可能是內凡都不到，只是在外凡有一點慈悲心做功德。做功德有什麼不好呢？做功德好！但是三惡道還隨著你呀！這個問題沒解決。因為沒能深入地學習佛法，就不能真誠地發無上菩提心，可能就只是停留在做這些散亂善法的程度，停留在這裡，就不是菩薩道。

若是「以無餘涅槃而滅度之」，也是做這些事，那是菩薩道！

所以同樣做一件事，有的是菩薩道，有的不是菩薩道。因為沒有發無上菩提心，做這些事情就是一般的善法；若發無上菩提心，把一杯水送給人飲，就是菩薩道，更何況造一個醫院呢！菩薩道和世間善法是不一樣的。雖然表面上無差別，其實還是不一樣，發無上菩提心是非常偉大的事情，是大人的境界。

「而滅度之」：就是以無餘涅槃利益眾生，也滅了一切一切的煩惱。度，就是超越。解脫一切的生死苦惱，使令你究竟的安樂自在。菩薩發這樣的廣大心，「皆以無餘涅槃而滅度之」，這是最殊勝的心，以殊勝的利益來利益一切眾生。所以名為第一心。

辛三　常心

如是滅度無量無數無邊眾生，

第三科是常心：指菩薩廣大的慈悲心，是不退轉、長時期永久地教化眾生。

因為眾生太多了，菩薩行菩薩道時，度化這個眾生，費了很大的辛苦，他還不信佛，度化那個眾生，也不容易。時間久了，就厭倦：「生死道長，眾生性多，怎麼能夠普度一切眾生以無餘涅槃而滅度之呢？這事很難辦嘛，我不如做自了漢好了！」菩提心就退了。

現在這位菩薩學習了《金剛般若波羅蜜經》，知道眾生是空的，生死也是空的，得涅槃、不得涅槃是平等相，度眾生就是沒度眾生，沒有什麼可厭倦的，所以他的菩提心不退，他能夠做「滅度無量無數無邊眾生」這件事，而不厭倦。想要無上菩提心不退轉，就要學習金剛般若波羅蜜。雖然做了很多利益眾生的事情，但是在他的心裡感覺沒有做事；雖然眾生很難度，但是在心裡觀察眾生是畢竟空的，也無眾生可度，所以無上菩提不退轉。

如果不學習金剛般若波羅蜜，認為：「真有眾生是我度的，這徒弟是皈依我的！」這樣子容易退轉，無上菩提心很脆弱，一下子就退，退了就不是菩薩了。

辛四　不顛倒心

實無眾生得滅度者。

第四科是不顛倒心：菩薩度化眾生，他的內心有般若的智慧，不同於凡

夫顛倒迷惑。

發菩提心的菩薩能夠很長遠地發大悲心廣度眾生。為什麼能那麼長遠度眾生呢？因為「實無眾生得滅度者！」他觀察一切眾生都是畢竟空，所以度化眾生就是無眾生可度，觀察自己也是畢竟空，度眾生者不可得，所度的眾生也不可得，所以心裡面不感覺到辛苦。這一定要修學禪定，而且要有般若波羅蜜，這樣，所有的煩惱境界不能動搖他，因此會感覺到很輕鬆、很自在，才能做出來這件事。

「實無眾生得滅度者」的觀法，應該要再講一講。

第一種觀法：佛法分三世——過去世、現在世、未來世。若以今天為現在來看，過去我也是有生命的，未來我還是有生命。站在今天的角度看過去，過去的生命已死，所以過去的生命猶如虛空，無色受想行識。以今天看未來，未來的生命還沒有成就，因為因緣沒有和合，故未來的生命也猶如虛空。如果在過去看現在，現在也就是未來，未來的身體就是現在的身體，因為生命

還沒有成就，也是猶如虛空。若以未來看現在的身體，就是過去了，這身體也是猶如虛空。這樣觀察，過去也是空的，現在也是空的，未來也是空的，都像虛空似的。若想要知道實無眾生可度的話，靜坐的時候先作如是觀。

第二種觀法：一切法都是因緣有的，因緣有就是自性空。用自性空觀，觀察這身體是畢竟空。「緣起自性空」正確的理論即此。若再加以解釋，譬如說這個房子，三年前這地方是空地，怎麼有房子了呢？就是有投資的人，請建築師規劃，圖則畫好了，向政府申請，政府批准了，就施工，到今天房子完全蓋好了。怎麼有的？因緣有的！有這些因緣就有房子，名為緣起有。

那麼，由各式各樣條件造成的房子，怎麼稱為自性空呢？我們先解釋自性：不是因緣有、不是由各式各樣的條件造成的，自己就有，名為自性。現在看看這緣起的房子是自己有的嗎？若是自己有的，則不需要投資人做種種規劃、由建築公司來造。若沒有這麼多因緣，就有這個房子，那就是自性有。「自」對「他」說，因緣就是他，由因緣而有，就是他有；因緣有的東西，它自己沒有真實體性，所以需要投資的人集合眾多的因緣，才能造出房子。

如果本來就有了，那何必費這個麻煩呢？所以由因緣有的東西，它自己本性是空，它本身是無所有的。

說造出來的房子是有，這是因緣有，不是自性有。不管是光也好，石頭、木頭，各式各樣都是由因緣有的，沒有一法是自性有。所以在因緣有的這個時候，自性還是空的。觀察時，先觀察每一法都是屬於因緣，是因緣有，然後觀察它自性空，自性空的時候，也沒有樑、柱、地板等，什麼都沒有，無有少法可得，在自性空上，房子是沒有的，這就是「緣起自性空」。

觀察房子是緣起自性空，觀察人也是自性空，不管男人、女人都是緣起自性空。自性空中，沒有男、沒有女，沒有美、沒有醜，也沒有如意、不如意的事情，都是無所有的。但為什麼有了？因緣有！若以前做了很多的功德，那麼今生就會如意一點；若常常地傷害別人，苦惱就會多一點。苦惱、如意是自己栽培的，是因緣有，自性空中一切都不可得。

「實無眾生得滅度者」：菩薩教化眾生轉迷起悟，諸惡莫作、眾善奉行，

教他修學四念處得聖道。當這個眾生成就阿羅漢道、發無上菩提心時，菩薩能觀察眾生是空無所有、觀自己也是空無所有——實無眾生得滅度者。因為菩薩有畢竟空的智慧，也有緣起的智慧，用畢竟空的智慧觀察這些事情，心裡面很安閒自在，不會說：「我有很大的功勞！」不像世間上的人，有功高震主的問題——害怕他功勞太大，本領太大，對我有威脅。佛法中沒有這個問題，佛教我們觀一切法空、無我、無我所，無論什麼情況，心裡面很平安。到達這境界，沒有爭論、也沒有一切的糾紛，都是平安的，佛法的偉大就在這裡！

而修行這件事呢，也要有智慧，只修禪定還不能夠解脫生死大苦，若用畢竟空的智慧觀察，才能斷煩惱的種子、才能成為聖人。說「我不修止觀！」那怎麼能得聖道呢？光是閉上眼坐在那裡，能得聖道嗎？我看是很難。「哎呀！我開悟了！」自己說開悟啊？真的嗎？糊塗人或者會同意。實在呢，要常常地學習《金剛般若波羅蜜經》，也要讀《大智度論》才能明白《金剛般若波羅蜜經》的道理，這時候就知道要如何依據佛的開示，修學戒定慧得聖

道。如果把佛所說的放在一邊，而言「我這裡邊沒有這些傢俱！」能得聖道啊？我看不能！

何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。

「何以故」：為什麼度化了很多的眾生，而說沒有眾生得到滅度呢？下面解釋理由。「須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」：假設發無上菩提心的菩薩，思想和我們凡夫一樣，也是有我相、人相、眾生相、壽者相，這樣的話，他就不是菩薩，而是一般的凡夫了。我們凡夫有我相、人相、眾生相、壽者相，菩薩沒有這種顛倒、錯誤的想法。

什麼是「有我相」呢？沒有修學佛法的人，或者學習佛法但沒能認真的人，也都是有我相。我們日常說話也會用「我怎麼地、怎麼地……」但多數沒有深入認識究竟什麼是我？在《瑜伽師地論》、《大智度論》、阿毘達磨論裡，說得非常清楚：佛在世的時候，外道是有我論的思想，而佛陀的思想是無我論。佛法是無我論，非佛法是有我論，所以深入修學聖道有成就的人，

是無我的！

外道怎麼樣執著我呢？他認為：在眼耳鼻舌身意的生命體，有一個常住不壞，永久存在而不會被破壞，有真實體性、主宰能力的這麼一個東西，這就是「我」！人的壽命會結束、身體會壞了，但是「我」的體性不壞，繼續存在。怎麼存在呢？它可能到地獄、可能再來人間、也可能到天上去，又得一個身體，「我」就住在身體裡面。身體等於是「我」的房子，就像人在房子住了一百年，然後「我」再換一個房子。那個房子可能如意、也可能不如意，也有壞敗的時候，但「我」是永久存在；我的住處——身體有老病死，「我」本身是沒有老病死，永久存在的。外道有這種思想。

佛陀說：「無我！」沒有這個我！若我們不以佛教、非佛教區分，如果有人告訴你：「你的身體裡有這麼一個東西！」這樣的思想，你接受或是不接受？同意或是不同意？可能還是會很歡喜接受這件事。因為感覺到有道理，可能會接受這件事。但是我們的本師釋迦牟尼佛否認這件事，而說「是無我的！」那麼，很快地我們就會感覺到有問題了。

比如說：我們這個身體死了以後，再得一個身體，前一個身體和後一個身體是兩回事，因為有「我」在中間，可以連續下去而不斷。現在否認有我，那怎樣連續呢？佛陀的智慧說：下一個生命的出現，是這一生思想、行為所創造的業力，由業力變現出下一個生命，如果業力不發生作用，下一個生命就不出現了，所以佛陀告訴我們「諸惡莫作，眾善奉行」，而不說有我。

現在這位發無上菩提心的菩薩，是佛陀的弟子，相信無我論，也這樣地學習、修行。無我觀修成功了，所以能觀察自己本身是無我，觀察一切眾生也是無我的。

如果是認為「有我」的時候，除滅了生死的大患，就是「我」解脫了，然後得涅槃，就是「我」住在涅槃那裡的意思。

天台智者大師在《釋禪波羅蜜次第法門》中，解釋無色界天最高的一層天——「非有想非無想天」時云：「外道入此定中，不見有無，而覺有能知非有非無之心，即計此心謂是真神不滅」，那一層天有微細的想，沒有粗顯

的想。微細的思想是什麼呢？就是非有想非無想天的人執著認為：其它世間上的一切事情都壞了、都清除了，唯有那個常恆住、不變易能覺知的我，沒有壞，依舊存在，常住不滅！這就是「我」！這就是非有想非無想的境界。

若是承認有我，說：「這是佛性！」那非有想非無想天應該成佛了，因為他的這個「我」解脫了一切的苦惱，在那裡湛然常住，應該他就是佛了！但是佛說：那人還是生死凡夫，連初果聖人都不是。所以佛法是不承認有我論的。

「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」這四句話，「有我相」是總說：執著有我的人，認為我們的生命有老病死，但是老病死裡有個不老病死的，那個「我」是常住不壞的。如果有這樣的思想，就是有我相。「人相、眾生相、壽者相」是別說：人相指現在，眾生相指過去，壽者相指未來。

「人相」是指現在的「我」在六道輪迴裡，表現於外的是人的相貌，不

是地獄、也不是天，是人！「眾生相」是指過去，這個「我」從過去久遠久遠以來到現在，生了又死，死了又生，經過很多很多的生、很多很多的死，是為眾生相。「壽者相」是現在的生命結束了，但這個「我」是長壽的，它能無窮無盡地存在下去，這個「我」在未來名為壽者相。這是分三世，合起來就是「我」。

若菩薩有我相，即非菩薩，那是指一般的凡夫，不是佛教徒。菩薩發無上菩提心，是一個很偉大的佛教徒，加上有「無我論」的思想，能通達無我義，有般若的智慧，這樣才是菩薩！如果執著有我，那就是凡夫的煩惱，這無明的煩惱是一個染污的境界。若能夠通達無我而深入地學習，成就無我的智慧，那就是聖人了。所以，有我論是凡夫境界，無我論是佛法、是聖人的境界。佛教徒相信了佛法，處於凡聖之間。因為相信佛說無我的道理，我們學習無我，逐漸地、逐漸地就是超越了凡夫的境界，到聖人的世界了。

這位菩薩度化眾生的時候，觀察一切眾生都是無我的——實無眾生可度，就是沒有我可度！眾生也只是現前的色受想行識，色受想行識一定是要

敗壞的，沒有「我」可得！是這樣子度化眾生！什麼是度眾生？眾生怎麼樣接受佛法的度化？從這樣的道理說：能通達無我義，就是接受佛法的教化了。

說修四念處：觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。「觀身不淨，觀受是苦」是助道——幫助我們得聖道。「觀心無常，觀法無我」是正式入於聖道的法門。因為這個身體是臭穢的，但我們認為是清淨的，在這認為是清淨上起種種的貪愛心。貪愛心重，修無我觀就困難，會有障礙的。所以佛告訴我們，修不淨觀對治欲，欲心微薄了就沒有障礙修行的力量，這時候修無我觀容易成就，所以是助道。正式修學聖道，是修無我觀。

無我觀分兩種：我空觀和法空觀。「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」，是修人無我。若執著在色受想行識裡面有常恆住不變易的我，名為我執。破除這個我執，名為我空觀。

不修無我觀的人，聽見這樣的話，可能接受也可能不接受。就算接受了：「修無我觀，那有什麼了不起呢？」也不感覺到有什麼微妙。但是，若能夠

常常修無我觀，微妙就在那裡出來了。道理在哪裡呢？若是執著有我，就會對自己有愛，對別人就不那麼愛，所以很難有慈悲心。若不侵犯我的利益，還可能做一些利益他人的事情；如果侵犯我的權利時，那可能會要除掉對方，保護自己。所以佛陀說：要能無我！佛陀的意思：根本不承認色受想行識裡有「我」，所以說無我！

眾生執著有我有什麼不好呢？因為不能斷滅私心，就會有貪心，有貪就有瞋，而這都是從愚癡來的，所以有貪瞋癡的煩惱。有貪瞋癡的煩惱，能做善業也能做惡業。可能由貪心、可能由瞋心、也可能由愚癡心做善業；也可能由貪、瞋、愚癡心做惡業。不管是善、是惡都是流轉生死的動力，或者因惡業有生死，或者因善業有生死，都是流轉生死的苦惱事情。

若能修無我觀就不同了，他會觀察：「沒有自己可愛護！」所以不傷害別人。常常修無我觀時，若別人罵你一句，你想：「這是罵誰呢？罵我？沒有我可罵嘛！」這樣想，就不會有瞋心。若是有我，有人侮辱你，就憤怒了。這還是很粗顯的事情，若能觀察到微細的境界時，就接近聖境了。所以修無

我觀，在小乘佛教非常重要，而大乘佛教也重視這一點。在《中觀論》上說：修一切法空觀是重要，修無我觀也是重要的。如果我們不修無我觀，只觀一切法空，還容易保留「我」——一切法空，但「我」是不空的。可能會有這樣的事情。

「不與萬法為伴侶」這句話，可以約聖人講，聖人的心是不與萬法為伴侶的。但是若說「我」不與萬法為伴侶，那就是凡夫境界了。我是單獨存在，常恆住不變易，但是一切法都是空的，那麼「我」就不與萬法為伴侶。

佛法中說我執分兩種：一種是分別我執，一種是俱生我執。分別我執是指心的分別，也就是學習來的。老師告訴我：「這個身體裡有個我。」我恭敬地信受如是法，所以就會認為：「身體裡面有個我！色受想行識是老病死，終究要壞的，但這個我是常住不變的！」而歡喜這種思想，這是分別我執。由老師這樣說，自己也如此相信、接受。或者沒有老師，因為人的第六意識善於思惟，也會思惟到：有個我——平常說「我」，這是一句話，是個名字，名字裡面應該有所表達的體性，這裡面有我，應該有我的體性！說「這個房

子」是名字，房子表示一種物，有物才有名，名義著實。所以，可能由自己的思惟而來，也可能是由老師教導，這樣的我執，稱為分別我執。

第二種是俱生我執，不需要分別，不需要老師教導，也不是讀書學習來的，是在無分別中就執著有我。這樣說，假使沒有分別我執，決定還是有俱生我執。若只觀一切法空，沒修我空觀，我執也還在，而說「不與一切法為伴侶」，那就可能會形成這樣的思想：「我是真常不變的，其餘一切法都是空的。」若回頭認真學習佛法，佛法是無我論，那麼你是有我論，又自稱是佛教徒，對不對呢？是有問題的！

現在因為是在禪七裡面修觀，三三昧與修觀有關係，就是空三昧、無相三昧、無願三昧。有小乘的三三昧，有大乘的三三昧。若沒有發無上菩提心，那就是小乘的三三昧。不過，唯識宗對於大乘的三三昧和小乘的三三昧，說法也不一樣。現在不解釋那麼多。

「空三昧」，三昧是定，在禪定裡面思惟：我不可得！這叫空三昧。我

不可得，但還有色受想行識、有眼耳鼻舌身意、有色聲香味觸法，眼識乃至意識還都是有的。這一切法都有，只是沒有我，是為空三昧。「無相三昧」，指色受想行識是畢竟空，眼耳鼻舌身意等十八界一切法都是空的，這是無相三昧。先是我不可得，而後一切法不可得，這就是我空、法空；在我也不可得、一切法也不可得的境界裡，然後心裡面遠離一切分別，名「無願三昧」。

靜坐的時候，修奢摩他以後，不妨作如是觀。如果是得了定，在定裡面作如是觀，那就是三三昧了。這樣講三三昧，我們才明白無相三昧就是「不與萬法為伴侶」！空三昧是我空，先修我空，然後修一切法空，這樣子就沒有我執的過失。如果不修我空，只是觀一切法空，那這人有可能不是佛教徒，因為「我」還在。

《金剛般若波羅蜜經》從始至終都是無我論，中國佛教是大乘佛教，相信、受持讀誦《金剛經》的人非常多，但是對於無我論和有我論，恐怕未必有認識。為什麼受持讀誦這無我論的《金剛般若波羅蜜經》，反而對無我論迷迷糊糊的呢？不只是沒有認真學習佛法的人，對於這個道理模糊，就是在

佛學院裡學過多少年，還是不知怎麼回事！為什麼這樣呢？我的看法是：從這裡看出中國佛教很衰微了！

我想再多說幾句：出家人或者是在家的佛教徒，願意弘揚佛法是非常殊勝！一個人做不到，就組織一個團體——出家人可以組成一個團體，在家居士也可以組一個團體，也有出家法師與在家居士合起來組成佛教團體——最初可能還不錯，過一個時期就衝突、不和了。原因在什麼地方呢？就是「有我相、人相、眾生相、壽者相」，根本的原因就是有「我」，有我相則不容易和合。若「無我」就容易和，因為不會只為自己，而是為團體的利益著想，為一切眾生的利益著想。為什麼不為「我」著想？因為無我！

佛教徒修四念處成功，按小乘佛法說是得初果須陀洹，在大乘佛法就是證初歡喜地，這是聖人。他信受這樣的理論，而且認真這樣修行，成就聖道。因為有「無我的智慧」，他不怕死，因為他感覺沒有我可死，沒有生死的這件事。初果聖人、得無生法忍的菩薩，也還需要衣食住這些維護生命存在的資糧，但是他能全部布施給別人，自己死了沒關係，他不在乎。為什麼他能

這樣呢？就是修無我觀的關係，所以能做到這一點。

南傳佛教的小乘佛教學者，若是能認真地閱讀《金剛般若波羅蜜經》這樣的大乘佛法，他也能接受，因為這也是說無我論，與小乘佛教沒有衝突。再進一步說，所有的大乘佛法和南傳佛教是一致不衝突的，而且更殊勝。所以大乘佛教學者，不需要棄捨大乘，回向小乘，若是這樣子，你就是沒有智慧。因為大乘佛法比小乘佛法更圓滿，大乘佛法提倡大悲心廣度眾生，這件事不對嗎？大乘佛法與小乘佛法不同的一點，就是大乘佛法提倡大悲心，不要做自了漢。其實，自了漢也是了不起，好過連自了漢都不是，那就是不及格了。但如果能發大悲心廣度眾生，是更了不起！

所以從事實與理論上看，我們應該學習無我論，不要學習有我論。相信有我論會有很多煩惱、問題。若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，就不是菩薩，那是一般的凡夫境界了。

以上，廣大心、第一心、常心、不顛倒心一共四種，前三種合而為一就

是慈悲心，後一不顛倒心就是般若；大慈悲心和般若的智慧統合起來，名之為發無上菩提心，也就是安住於大乘佛法了。

庚二　修無相行

復次，須菩提！菩薩於法應無所住行於布施，所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施。

這「菩薩於法應無所住行於布施」以下，就是回答「云何降伏其心」。

前面廣大心、第一心、常心、不顛倒心，這是菩薩發無上菩提心的願。現在「菩薩於法應無所住行於布施」，指修行六波羅蜜，是行——由願導行，發無上菩提心以後，由於菩提心的推動，行菩薩道救護眾生，所以是行。後面「須菩提，於意云何？可以身相見如來不？」那一段是果。這三段文合起來就是願、行、果，願行果，實在也就是金剛般若！

菩薩發了無上菩提心，能夠無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，所

以能大慈悲救護眾生。不能只發願而不行，還要有實際的行動去救護眾生。應該怎麼樣救護眾生呢？就是修行六波羅蜜。第一個是布施波羅蜜，怎麼樣做法呢？

「復次，須菩提」：佛又招呼須菩提。「菩薩於法應無所住行於布施」：發無上菩提心的人就是菩薩了，他修行布施的時候，「無所住」就是無所執著，應該心不執著修行布施。用無執著來降伏有執著的心，這樣回答降伏其心。

「執著」這件事，沒有修行的人，由思想活動表現出來顯著的相貌，不是貪就是瞋，再不然就是愚癡。而執著是最微細的煩惱，如果不常修止觀，就不能察覺微細的煩惱，動了貪心、動了瞋心，才知道有煩惱。其實，在貪瞋之前還有個「執著」的煩惱，我們不覺知。

如果說我們只是伏住貪、瞋的煩惱，這只是暫時的，因為微細的煩惱還在，總有一天還是要貪、還是要瞋。現在佛告訴我們：若消滅了微細的煩惱，

就永久不會有貪瞋的問題，所以斷煩惱應該要斷微細的煩惱。因此佛說：「菩薩於法應無所住行於布施」——佛說法就是能說到重要的部分！只是說「不要貪、不要瞋」，這是無效的。

「菩薩於法應無所住行於布施」：「法」就是這些色聲香味觸法，也就是一般因緣所生的虛妄境界。「住」是愛著、執著的意思。發無上菩提心的菩薩，應該心不要對法有所執著，不執著修行布施的這件事，而修行布施來救護眾生。

我曾經說過煩惱粗、細的問題。譬如說我歡喜吃餃子，當別人說：「這餃子包得好，餡調得好、皮也擀得好，或者是蒸餃，或者是煮餃……」只是這麼談著，我就流口水了。但是我自己反省，並不是明顯地想吃餃子。從這裡就看出來：執著心很微細。若明顯地想吃餃子，貪心就已經出來了，在貪心之前，實在還有微細的貪心，這個執著就是微細的貪心。又譬如別人若是毀謗我，雖然我不是明顯地憤怒，但是心裡有一點不高興——明白地說，這就是我們平常不覺知的微細煩惱。

現在說「無所住」就是不要有微細的執著。怎麼樣辦法呢？就是要觀一切法空。觀一切法空時，這微細的煩惱就不存在了。當然，沒得禪定時，觀一切法空，思惟這個身體是空的，思惟色聲香味觸法都是空的，照樣還是起煩惱。若是得了禪定，在禪定裡面思惟一切法空，容易有作用，這個力量強大起來，能斷煩惱，成為聖人。

修行這件事——我們學習《金剛般若波羅蜜經》，觀一切法空，也是要依據經論上說的修行次第，認真地修行才能成就！一天就念一遍楞嚴咒，念一遍大悲咒、十小咒，念幾十年也不行。若像蕅益大師連續念十萬遍大悲咒，那可不同了。不管修什麼法門，蜻蜓點水是不行的，要用全部的時間、精神，才可能有成就的。只是上早晚殿，這樣子想有成就啊？善根或許也能栽培多少，但是想現在有成就，不行的。譬如我們就是這麼讀讀《金剛經》：「如是我聞：一時，佛在舍衛國……。」這樣讀一遍也有功德，但是想得聖道是不行的。這道理是一樣的，非要深入地學習，前方便也要注意，然後用功修行，才有希望成就。

「應無所住行於布施」，主要還是說行布施應該不要執著，這是總說。

「所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施」，就是詳細地說明內容，這是別說。假設我們買了麵包，布施給饑餓的人，麵包就是色聲香味觸法；或者買一棟房子、造醫院，救護眾生、為眾生治病，這也是色聲香味觸法。做這些善事時，對這些法都要不執著。怎麼不執著呢？「不住」！也就是要觀一切法空。觀察色聲香味觸法，都是因緣有、畢竟空。當然還要修禪定，修奢摩他的止，然後修毘缽舍那的觀：觀色聲香味觸法是無常、是無我、是畢竟空的。這樣觀，經過一段時間，然後才能調伏煩惱。

天台智者大師說：從空出假的菩薩有三個階段，可以度化眾生。

第一個階段，就是內凡位，止觀有力量使令煩惱不生起，這時候可以行菩薩道。行菩薩道時，能運用智慧，而不會用貪瞋癡處理事情。為什麼呢？因為止觀能調伏貪瞋癡，所以不以貪瞋癡做事情。

第二個階段，指得無生法忍，就是入聖道的時候。由煖、頂、忍、世第

一進入到初歡喜地，斷了分別我執，也斷了很多煩惱，這時候的止觀更有力量，是聖人行菩薩道了，不是凡夫。

第三個階段，八地菩薩。如〈普門品〉說的：在十方世界應以何身得度者，即現何身而為說法；乃至水災、火災、刀兵劫難，念觀世音菩薩，觀世音菩薩都能救護。到第八地菩薩就有這種力量，這時候從空出假，發大悲心，廣度眾生。

如果不是在這三個階段，而是在外凡位，煩惱還隨時活動，想行菩薩道是很困難的。因為貪瞋癡還會活動，處理事情不能完全用般若的智慧，而用貪瞋癡處理事情，這樣難免大家會衝突，菩薩道就變質，就不是菩薩道了，所以佛法就逐漸地衰微下去了。

現在這裡說「不住色布施，不住聲香味觸法布施」，是要經過一個時期地修四念處，最低限度要能調伏煩惱，才能做到不住色布施，不住聲香味觸法布施的。

天親菩薩解釋這地方時，比較詳細：

布施，第一要「不著自身」：對自己的生命愛著心輕，才肯布施。不然，「這些都是滋養我生命的東西，若布施了，對我的生命有影響，我不能布施！」這樣愛著自身，就不能行布施波羅蜜了，所以非要修無我觀才可以。

第二「不著報恩」：我布施是無條件地利益你，對於你的生命有所滋養，令你有智慧、生活安樂一點、能學習佛法、能得聖道。完全是無條件地利益對方，並不希望對方回報於我。這樣子才是不住色聲香味觸法布施。

第三「不著果報」：布施的時候，沒有希望將來得大富貴的想法。如果是「希望你回報、希望我將來得富貴」，那不是利益對方，是利益自己。這樣的心情不是大悲心的行動，那是一般的善法，而不是菩薩道了。

所以若能不住、不執著上述三項，純是用大悲心和般若波羅蜜修布施波羅蜜，而不住色布施，不住聲香味觸法布施，這是菩薩道。不住，就是有般若的智慧力量能觀三輪體空的意思。三輪體空是什麼呢？菩薩是布施者，眾

生是接受菩薩布施的，中間還有個財物，觀察這三方面都是畢竟空。

菩薩是布施者，還有受布施者，觀察這兩方面畢竟空，是我空；觀察財物也是畢竟空，這就是法空。我空、法空是二空，從三方面說就是三輪體空。這樣子能符合「菩薩於法應無所住行於布施」，也符合「不住色布施，不住聲香味觸法布施」，那麼這才是菩薩道。

前面發無上菩提心那一科，只說無我相、人相、眾生相、壽者相——我空，還沒有提到法空，這裡提到我空、也提到法空，這是第一點不同。前面那段文只是發無上菩提願，而此處有無上菩提願又有菩薩道，有願、有行，是第二點不同。所以，這時候能有力量「降伏其心」。

須菩提！菩薩應如是布施，不住於相。

這是結束前面這一段。

「菩薩應如是布施」：菩薩應該用般若的智慧與慈悲心和合，這樣子布

施利益眾生。「不住於相」：不要愛著一切法，不執著一切法有真實性，不執著有我，也不執著有法，觀一切法空，令心無所住。這樣的布施，即是菩薩道。

這裡還有一個問題：六波羅蜜中，這裡只說到布施、般若（不住是般若波羅蜜），布施與般若波羅蜜和合，沒有說戒波羅蜜、忍波羅蜜、精進波羅蜜、禪波羅蜜。為什麼沒有講呢？天親菩薩解釋：布施波羅蜜能包括六波羅蜜在內。

布施波羅蜜有三種：

第一、財布施：布施錢財，救護眾生的苦難，這是財布施，也即是六波羅蜜中，第一布施波羅蜜。

第二、無畏的布施：你和我來往，心裡面感覺到安全，沒有恐怖，那就是無畏的布施。這是因為這個人一定有戒波羅蜜、忍辱波羅蜜得緣故。這個人受了戒——不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒，或者受持出家人

的戒是更多了。和持戒的人來往時，會感覺到安全，因為他不會隨便傷害人。忍辱波羅蜜，就是被別人傷害，心裡不動，也不會報復。若能這樣做，對方心安，也是屬於無恐怖的布施。所以，無畏的布施包括戒波羅蜜和忍波羅蜜。

第三、法布施：是佛法的布施。佛法的布施包括精進波羅蜜、禪波羅蜜、般若波羅蜜。布施佛法的時候，不怕辛苦，就是精進波羅蜜。要有禪定才有他心通乃至五種神通，這樣子能觀察眾生的根性：「他有沒有什麼業障？他有什麼樣的善根？什麼樣的法才合適？」這都是由禪波羅蜜產生出來的，所以要有禪波羅蜜才能法布施。如果佛教徒說：「我學習了多少佛法，我可以講經了！」其實在法布施這方面還不算及格的，要有禪波羅蜜才能法布施。最後，般若波羅蜜那正是法布施，有般若波羅蜜，才能法布施。所以一定要修奢摩他，也要修毘缽舍那，達到聖道的時候——得禪定而有神通的聖人，才可以修布施波羅蜜。

這也可以看出來，並不是學一學，我會講了，就可以法布施。當然，這樣是說得太高了，但事實上就是這麼回事情！

「菩薩應如是布施，不住於相」，應該這樣子度化眾生，弘揚佛法。

前面說不求果報的布施，但是另一方面說：布施波羅蜜，將來能得大富的果報。戒波羅蜜能得尊貴身，將來在人間、天上得到的身體很高貴。忍波羅蜜能得三十二相，能令人莊嚴。

買花供佛，也能使令相貌莊嚴，當然這也是很好的事情，但是也有問題。有什麼問題？我們舉例說漢高祖的戚夫人。漢高祖最後身體不太好，他知道自己可能不久人世，就想到戚夫人的安全。因為呂后的兒子惠帝，已經被封為太子，要繼承王位。漢高祖劉邦想：兒子做皇帝，母親當然是有權力了，那麼戚夫人就危險了！所以他想撤銷太子的名位，改封戚夫人的兒子趙王如意為太子。但是這件事沒做成功，劉邦就死了。劉邦死後，呂后殺了趙王如意，再把戚夫人的眼睛弄盲，耳朵、鼻子、兩隻手、兩隻腿都割掉，放在鹽缸裡醃起來；然後叫兒子惠帝來看，惠帝一看，受到驚嚇就生病，不久也死了。後來呂后掌權八年。

這件事我想：戚夫人也可能以前買花供佛，在廟裡面修過這種功德，所以是有福報的人，相貌一定也是特別的莊嚴，不然漢高祖不會歡喜她。但是她連自己的安全都保不住，這可以知道戚夫人的智慧不夠。

修忍辱波羅蜜是包含智慧的，修福也要修慧才能圓滿，所以不可以只修福而不修慧。只修福而不修慧，雖然將來福報很大，但是遇見困難的時候，就沒有辦法解脫苦難。所以買花供佛雖也很好，但忍辱波羅蜜、般若波羅蜜也要修，要有智慧，功德才圓滿。修忍辱波羅蜜，是用智慧化解煩惱，無論什麼境界心不動！自然能不動心嗎？不是的！要有智慧才可以。修忍辱波羅蜜還有一個好處——有朋友！常常發脾氣的人，朋友都會離你而遠去。常常容忍，不要隨便發脾氣得罪人，朋友會很多。若能夠有智慧教導朋友，大家學習佛法增長智慧，將來會和很多很多大智慧人做朋友。所以忍辱波羅蜜有許多好處，要修忍辱波羅蜜。

精進，是這個功德有始有終做圓滿，第二樣功德也是有始有終地圓滿，一直不斷地做功德。將來得果時，就一個福報接一個福報，無窮無盡地接續

下去。另外，精進的人多數能做領導人，所以精進波羅蜜也是很重要！

禪波羅蜜：修禪波羅蜜的人，將來得的生命不可破壞。我們現在的生命是很容易破壞的，用小小的刀一刺，就能把它結束，還不如一棵大樹的堅固，這就是我們以前栽培得不是太好。

般若波羅蜜，更是不得了！般若波羅蜜將來的功德是什麼呢？在大智慧人中得自在！前五波羅蜜如盲，般若波羅蜜如導，領導前五波羅蜜到無上菩提，般若波羅蜜是更重要了。

現在這位菩薩完全是為了利益眾生，不是為自己的利益，而修學六波羅蜜，所以不貪著果報。不貪著歸不貪著，功德還是有的，若貪著反倒不清淨，使令功德受到影響。所以說「菩薩應如是布施，不住於相」，應該這樣子！

何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量。

如果認為：我是菩薩、我能夠布施，有眾生接受我的布施，解除了困難，

這都是有的，我有如是因，將來有如是果。現在說：我不可得、眾生也不可得、財物也是不可得——修無相、三輪體空的布施——都是空了，那將來是不是不得果報呢？下面解釋這個疑惑。

「何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量」：若是三輪體空的布施，功德非常的大，什麼原因呢？若菩薩不住相布施，所得到的福德不是用思量心能知道的。如果能三輪體空這樣布施，止觀的力量雖然還沒能達到聖境、沒得無生法忍，可是能修這樣的止觀行布施，就可以得欲界人天的福報，若是已經得聖道，那就更不可思議。

通常說「有福德」這件事，我們一般的意會：富貴的人就是有福德，不富貴的平常人，就是沒有福德。但是其中有一樣應該注意：心情自在沒有壓力，這就是福報、就是福德！外在生活所需的衣食住，可能如意，也可能不如意，但內心是清淨自在安樂，那也是大福報境界。那麼這是誰呢？聖人是這樣子。

如果能修無相布施，達到聖境的時候，不管所受用的衣食住是怎麼樣的情形，內心依然清淨自在，不是世間的富貴榮華所能及。世間上榮華富貴的人，可能衣食住比一般人好，表面上看起來很快樂，其實不一定，他心裡可能很苦惱。譬如政府官員為國家的事情很辛苦，有時候人事擺不平，心裡面也不見得快樂，另外家裡的事情更難處理，所以不見得是真實的安樂住。若是能修學聖道，達到聖境的時候，一切時一切處都是自在的，所以他的福德不可思量。若是這位菩薩得無生法忍——初地、二地、三地、四地，入聖境的時候，他可以做國王，這不同於凡夫做國王，他那大自在的境界，也是「其福德不可思量」。

所以「佛法」被稱為寶的道理就因為它能令你安樂自在！即使在世間上做一般人、或者做富貴的人，都是安樂自在，和凡夫完全是不一樣的。所以我們現在放棄世間的一切，專心地修學佛法是值得的！因為將來會有很好的成就！不應該為了一件事就被繫縛住，而不能出家修行！

須菩提！於意云何？東方虛空可思量不？」「不也，世尊！」

下面用譬喻表示福德的廣大不可思量。

「須菩提！於意云何？東方虛空可思量不」：你的心裡怎麼想？東方的虛空有多大？有幾高？你能想得上來嗎？「不也，世尊」：是不可思量的。

「須菩提！南、西、北方、四維、上、下虛空可思量不？」「不也，世尊！」

一方的虛空都不可思量、不可思惟的，十方的虛空更是不可思量了。

「須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量。須菩提！菩薩但應如所教住！

「須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量」：佛告訴須菩提，發無上菩提心的菩薩，努力地修我空觀、法空觀，有了成就，而能夠修布施波羅蜜，心無所住，他所得的福德也像虛空似的，廣大無邊際，不可思量。

「須菩提！菩薩但應如所教住」：這是以勸諫結束這段文。應該如佛所

教導的修三輪體空的布施，不要有所執著，就成功了！

庚三　得無相果

須菩提！於意云何？可以身相見如來不？」「不也，世尊！不可以身相得見如來。何以故？如來所說身相，即非身相。」

前面第一段是發無上菩提心的願，第二段是不住相修六波羅蜜的行，願和行屬於因，現在這一段是得果。願與行都是與般若相應的，是無所得願、無所得行，現在所得的也是無所得果。也就是修無相因，得無相果。

因為須菩提的疑問是：所看見的佛有三十二相、八十種好，乃至到發無上菩提心的菩薩，見到佛無量的相好莊嚴，發恭敬心供養，怎麼能說是不住相呢？所以佛提出這個疑問——「須菩提！於意云何？可以身相見如來不」：須菩提是大阿羅漢，不是一般的凡夫，佛這樣問他：你的心意是怎麼

樣呢？可以說看見三十二相、八十隨形好的身相，就是見佛嗎？

我們初開始信佛的人，不管是在家、出家的佛教徒，也會碰到這樣的問題，就是：看見具有三十二相的人就認為那是佛。這句話不能說完全對、也不能說完全不對，但在凡夫與聖人是有差別的。

有一部論上說到一件事：有一位優婆塞，有一天在一個地方看見具三十二相、八十種好並放大光明的人，還帶領很多的比丘。而這一位相好光明的人對他說了很多的法，但是這位優婆塞說：「你不是佛！」這位現出佛相好光明的人，對他說：「怎麼知道我不是佛呢？」「因為你說的都是邪知邪見！所以你不是佛！」

哎呀！我看見了這段文，心裡面很感動！如果是我們看見三十二相、八十種好的境界，我們敢說：「你不是佛！」這句話嗎？可能沒有說話就磕頭了，認為他說什麼都是對的。但這位優婆塞不是這樣，他是在家居士，還不是出家人。

當這位居士說完這句話，這三十二相、八十種好的人就現出原形來了：是魔王（魔王有這種神通能現出佛的相好光明）。他就讚歎釋迦牟尼佛的偉大！說：「連一個五戒居士都知道我不是佛，何況出家的佛弟子呢！」這可見那個時代佛法的程度是怎麼樣。

《摩訶般若波羅蜜經》說，怎麼名為佛呢？佛自己回答：得一切種智，名之為佛！佛沒有說：得三十二相、八十種好的人即是佛。

所以我想：佛教徒學習佛法，還是要多讀佛經，多讀從印度原文翻譯的佛經，這樣比較好！當然，初開始讀還不懂，那就得要找參考書——如龍樹菩薩、無著菩薩、天親菩薩這些人的著作，是可信的。在中國各宗派中：天台宗、華嚴宗、三論宗和法相宗，這些有名大德的著作都是可信。其它人的著作，也不是說決定不對，可以參考。讀久了，程度提高，就可以直接讀佛經，這樣子，能得正知正見。如果不讀佛經，也不讀這些有名大德的著述，而去讀一個無名氏的著作，當然也可能很好，但是不決定。應該注意這件事！

釋迦牟尼佛這句「可以身相見如來不？」當然是問須菩提。但這裡面也可能包括佛法住世久了以後，會有偏差，有些佛教徒對佛法的認識太膚淺，而產生種種的問題。所以佛問：看見三十二相、八十種好，這就是見佛嗎？可以想一想。

我們常常讀《金剛經》，可能這些文都背下來了，但是真見到三十二相、八十種好的人，可能還認為他是佛。那是為什麼呢？因為只是讀文，並沒有深深地思惟裡邊的義。這就是我們學習佛法，停留在「聞」的階段，沒能夠進一步地思惟。讀文也是很重要，文是什麼作用呢？文是表達義的。如果只是讀文而不思惟裡邊的義，雖然也有功德，但就是初一步的，不能得到甚深利益。應該思惟這件事！當然這話說來容易，實行起來也有種種的問題，有問題就要想辦法解除，不然，老是停留在初一步。

「不也，世尊！不可以身相得見如來」：須菩提回答說：不是的，不能說見到三十二相，那就是見佛，這樣是不對的。「何以故」：這是須菩提尊者自己加以解釋。什麼原因看見佛的身相，而不能執著那就是佛呢？「如來所

說身相，即非身相」：因為佛曾說他多少劫以來做種種的功德，由那樣的功德因緣，才得到這樣無量相好光明的果報。而這個身相「即非身相」，因為是因緣生法，所以就是自性空；在自性空上，三十二相、八十種好不可得，所以即非身相。

或者可以解釋：如來所說的身相，是指佛應化身的身相，不是佛真實法身的境界。這樣說，應該包括劣應身和勝應身。劣應身是佛陀大慈悲，為了度化我們這些生死凡夫，所現的身相。因為佛若不現這樣的身相，佛那勝應身的身相即使在面前，我們不能見，他說話我們也聽不到，那就不能度化我們了。所以要現一個我們能看見、也能聽見他說話的佛，來教化利益我們。而這樣的身相，就是我們看釋迦牟尼佛傳上所述：他要來到人間，有父親、有母親，也投胎、住胎、出胎，出胎以後逐漸地長大了，也讀書，最後棄捨世間的榮華富貴，到山裡修苦行，而後在菩提樹下，於色界第四禪的定中修緣起觀，而得無上菩提。

這個地方我因言引言，在王勃寫的一篇佛傳上有這麼一句話：「夜睹明

星而悟道。」我們後來的佛教徒也這樣說：「夜睹明星得無上菩提。」這句話說得不對！應該是「明星出現的時候，佛得無上菩提！」是表示得無上菩提的時間，不是看見明星而悟道。實在「夜睹明星而悟道」是個錯誤想法。怎麼錯誤呢？「睹明星」，應該是睜開眼睛看明星的意思。而佛是由初禪、二禪、三禪，入了第四禪修緣起觀得無上菩提；入初禪時前五識——眼識、耳識、鼻識、舌識、身識都不動了，怎麼能夠看見明星呢？不合道理嘛！但是一般人還都是這樣用。這看出來：我們漢文佛教，很久就不修止觀了。若常常修止觀，一定知道欲界定、未到地定、色界四禪、無色界四空定，四禪八定乃至滅盡定這些甚深三昧的事情，而不會說出這種外行話了。

《大般若經》說：得一切種智，名之為佛。若成就了一切種智，他就是佛。即使現出乞丐的身相，但是他有一切種智，這個人就是佛。佛有時現出一個老比丘相，或者現出一般人的相，或現一個沒有三十二相、八十種好的比丘相，但他有一切種智，也還是名之為佛，所以「不可以身相得見如來」，「如來所說身相，即非身相」，佛說的身相就是無相，在無相裡面沒有三十

二相可得。觀察它是因緣有就是自性空，自性空裡沒有三十二相、八十種好可得，所以不應該執著身相是佛。

我再說一件事情。《六祖壇經》提到南嶽懷讓禪師。懷讓禪師年紀很輕（十五歲）就拜天台宗的一位法師出家，以後受了戒，也學過戒。後來他離開了剃度師，到一位嵩山安國師那裡學習，而嵩山禪師介紹他到六祖惠能禪師這裡來學。到了後，六祖大師問他：「你從什麼地方來？」他說：「我從嵩山來。」惠能禪師又問：「什麼物？恁麼來？」白話就是：是什麼東西？怎麼樣從那邊來呢？他不能回答。

用凡夫的想法，按事實說：就是有一個身體，或者坐船、或者徒步、或者是坐車，從甲地到乙地，從那個地方到這個地方來。

他經過八年的參究以後，和六祖大師說：「現在可以回答這句話。」六祖大師又問：「什麼物？恁麼來？」懷讓禪師回答：「說似一物即不中！」若說是個物，就不對了！

看那段文，只是簡單地說經過八年的參究，而後就開悟了；怎麼參究的沒有說。我想應該是讀《金剛經》開悟的，因為六祖聽五祖講《金剛經》，所以他也學習《金剛經》，這是合道理的。「可以身相見如來不？不也，世尊！不可以身相得見如來。何以故？如來所說身相，即非身相」，就是這個道理，從這裡開悟的。

有一回我到日本，有寺廟裡的人給我一本臨濟禪師的傳。回來後，認真地讀了一遍，這裡面有什麼奇怪的事情呢？臨濟禪師是學過教的！是在大法師座下學過經論，然後才到禪師那裡學禪。在日本出版的《臨濟禪師傳》說：他學過教！但是在漢文的《禪師語錄》上沒說「學過教」這句話。只說他到禪師那裡學，請問三次佛法大意，被黃檗禪師打三次。然後到高安參大愚禪師，那位禪師就這麼碰他一下，就開悟了。這地方，令人感覺到很神奇、很奇妙。

若從日本出版的《臨濟禪師傳》上說，他是學過經論然後再學禪而開悟的。學過經論然後學禪，比較容易開悟，也比較順理成章。這樣說呢？功勞

是在「學教」，現在省略了這段，就類似六祖大師沒有讀書就能開悟。其實，我們讀《六祖壇經》知道，六祖大師曾聽五祖弘忍禪師講《金剛經》。聽聞佛說的經而開悟，這也合道理。但是，後來禪宗的筆者，多數把學教這事完全省略。不需要學教就能開悟，真是不可思議！

「不可以身相得見如來……如來所說身相，即非身相」：觀察身體是因緣所有、是自性空的，自性空裡，色不可得、受想行識不可得；眼不可得、耳鼻舌身意不可得；色不可得、聲香味觸法不可得；眼識不可得、耳鼻舌身意識不可得；一切法不可得！這樣子「什麼物？恁麼來？」怎麼回答？「說似一物即不中！」自性空裡面，無色受想行識，身相不可得。所以，說似一物就不對了！這個義理就相合。

但這話不能只用講的，而要靜坐思惟。先修奢摩他，或者用數息修止後，再觀眼耳鼻舌身意、觀察色受想行識，都是緣起有，自性空。這個身體過去也是自性空、未來也是自性空、現在也是自性空——猶如虛空。《法華經》上云：「觀諸法性，無有二相，猶如虛空！」佛是善說譬喻者，用虛空譬喻

自性空。

所以要思惟這個道理，先取虛空相，最好不在城市裡，而在一個有高山的寂靜處，由高山周圍顯示出來虛空。先觀察虛空相，然後觀察身不可得、眼耳鼻舌身意不可得，猶如虛空。這樣觀，是一個悟入的方便，教我們明白的一個歷程與經過。這樣思惟，慢慢、慢慢地，就得聖道了。

這樣思惟後，再看《六祖壇經》：「什麼物？恁麼來？」「說似一物即不中！」義就合了，若與佛說的經論相合，那我們可以同意是開悟了！如果自己說自己開悟，但與經論不合，那就是邪知邪見！這事是這樣的：自己說自己開悟，那靠不住！除非有阿羅漢以上的聖人印證，那也可以。如果沒有，而你也是個生死凡夫，你說：「他開悟了！」不可以這樣子的。

在奢摩他裡思惟：「如來所說身相，即非身相」，佛的身相即非身相，我們凡夫身相亦復如是，凡聖一如，沒有差別，都是自性空，自性空中無有少法可得！就是這樣觀察。這是學習了《中觀論》、學習《大智度論》，從文字

上明白道理後，再加上修奢摩他，自己時常地這樣觀、這樣思惟，經行也這樣思惟、靜坐也思惟，久了，貪瞋癡慢疑等煩惱就受影響而不活動了。

願意這樣觀一切法自性空，說如何轉女成男？轉男成女？沒有這回事情！此中無有男、女相可得。常作如是觀，慢慢地就向於聖人的境界，雖然還沒有得聖道，但已經不是凡夫境界了。

常常這樣觀，就能到煖、頂、忍、世第一，到初果得無生法忍了。最初父母、哥哥、妹妹反對我出家，我心裡不舒服；即使我沒聽他們的話而出家了，心裡還是不舒服！到這個時候，心能安下來：「哎呀！我沒有白出家！初出家的時候，我糊糊塗塗的，現在不是啊！」但這是要從聞思修才能得的！

學習佛法的次第，佛開示得很明白，就是聞、思、修。聞是學習的意思，雖很淺薄，但不聞還不行。學習白紙黑字的經論，對我們凡夫來說，非常重要，若是沒有這些經論，我們知道什麼？什麼也不知道。

有件事要提一提：唐朝時，唐憲宗信佛，對於佛的舍利很恭敬供養，而

潮州刺史韓愈反對這件事，他的文章上有一句話，說得很厲害：「人其人，火其書，廬其居！」我感覺若是韓愈做皇帝，佛法會完全滅亡，歷史上三武滅佛，還沒有韓愈厲害。韓愈的意思：「廬其居」是把寺廟給一般人來住，「火其書」是把經書統統都燒光，「人其人」就是不殺出家人，但令還俗做在家人。若把佛經完全燒光，就完了，佛法就不能傳到現在了。三武滅佛，幸而不燒佛書，書存在，我們就還可以學習，佛法也能繼續住世。如果完全燒毀，佛法將無法流傳。所以經書是很重要的！我們學習語言文字的佛法，這只是聞慧，是很起碼的一種智慧，但是非常重要！一切一切的功德，非要從白紙黑字的經論學習才行的。

「如來所說身相，即非身相」，若說三十二相就是佛，但是觀三十二相自性空時，佛就不可得了；沒有三十二相可得，就是沒有佛嗎？你能這麼說嗎？

佛在世時，有一次到忉利天，為母說法三個月，也就是在那裡說法度化天人。大神通、大智慧的佛，初到天上時，用了點神通，使令人間的人都不

知道佛在哪裡，連目犍連尊者入定，用天眼通看，也看不見佛在何處。

比丘也好、在家居士也好，大家不知道佛的去處，心裡都想念佛，來問阿難尊者，阿難尊者不知道，就來問目犍連尊者。尊者說：我也不知道。直到佛要回人間之前，收回神通，這時候目犍連尊者入定，才知道佛在忉利天，因此到天上拜見佛。佛說：「我七天以後，由曲女城三道寶階處，回來人間。」

人間的四眾弟子知道佛這一天要回來了，大家都來集會歡迎佛。按僧倫，應該是依比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷這樣子的次第見佛。但是蓮華色阿羅漢比丘尼，她想先見到佛，就變現成轉輪聖王的大威德境界，連比丘也讓她，讓她一路跑到前面先見佛。見佛的時候，她現出本來面目拜佛。佛說：「不是妳先見佛，是須菩提先見佛！」

而須菩提並沒有來，這時候他在靈鷲山思惟：「今天大眾去歡迎佛，但是佛說：『見緣起即見法，見法即見佛！』所以，我應該見法！」於是他觀一切法無常、從這裡悟入諸法畢竟空！《金剛經》云：「如來者，即諸法如

義。」諸法如就是佛！他在這裡由無常為門，悟入諸法如的境界，所以佛說：「不是妳先見佛，是須菩提先見佛。」

因為以前有過這種經驗，現在佛問須菩提：「可以身相見如來不？」須菩提說：「不也，世尊！不可以身相得見如來。何以故？如來所說身相，即非身相。」當然阿羅漢有這種智慧明白：不是以身相而為佛的，是成就了戒、定、慧、解脫、解脫知見等無漏的功德，而以智慧為主能夠見到諸法如，與諸法如相應，是名為佛。正如大乘佛法說「得一切種智名為佛」的意思。所以說：「如來所說身相，即非身相。」

前面說修無相因，得無相果。為什麼佛有三十二相、八十種好呢？實在得了三十二相、八十種好，不是決定那樣子就是佛，而是諸法如——名為佛！能見諸法如，就是聖人。初果聖人是見諸法如，初歡喜地的聖人也是見諸法如，這即是後文所說：「一切賢聖皆以無為法而有差別。」

佛告須菩提：「凡所有相，皆是虛妄；若見諸相非相，即見如來。」

須菩提回答這個問題之後，法會大眾心想：須菩提尊者說的話，對不對呢？所以佛要印證這句話。

「佛告須菩提：凡所有相，皆是虛妄」：就是佛的身相，三十二相、八十種好，也是不真實。什麼是真實呢？不是由因緣有的，沒有生滅變異的差別，那是真實；若由因緣有的，都有生滅變化，有變化就不真實了。

前面說佛的身相是因緣有、畢竟空。現在說「凡所有相，皆是虛妄」：不只是佛的三十二相、八十種好，世間上的一切相，山河大地等、人的身相、分別心、六道輪迴、出世間的賢聖，這一切相都是虛妄的！

即使如佛三十二相、八十種好的身相，佛滅度的時候也一樣火化了，可見三十二相也是虛妄。這劣應身就是為了度化我們凡夫才示現的，也是因緣有，沒有因緣時，就火化了。

若是佛為度化法身菩薩，則會現出更殊勝無量功德莊嚴的勝應身，也即是唯識經論所說的「他受用身」。修學成就的聖人證得法身，經上稱為意生

身，也名為法性生身。漸漸把三界內一切煩惱完全消除了，不再有三界有漏的臭皮囊，八地菩薩以上，能得到這個身體，回小向大的阿羅漢，也能得到，人間的肉眼、天上的天眼都不能見到這法身，但那還不是佛。而功德還沒圓滿的聖人，也還要見佛聞法，繼續學習，佛為度化這些人所現的身體是勝應身，就不是我們人間看見的三十二相或老比丘相了。但是，佛的勝應身相也不出「凡所有相，皆是虛妄」這個道理。怎麼知道呢？譬如說初地的法身菩薩，看見佛的勝應身是這樣，到二地就不同，三地、四地、五地、六地乃至第十地所見，也不同。佛與佛相見的時候，才是佛究竟圓滿的境界。因為所度化的法身菩薩程度不同，所見佛勝應身的身相也是有變化；有變化就是虛妄，就是沒有真實性。

唯有在自性空上沒有一切的變化，離名言相的不可思議境界，就是佛的法身了。法身是沒有生住異滅的境界，所以「若見諸相非相，即見如來」。若是學習佛法，能觀一切法無我我所、一切法畢竟空，就能通達一切法都是無相的，見諸法如也就是見到佛了，而不是以三十二相來決定他是佛。

前面發無上菩提心，是無我相、無人相、無眾生相、無壽者相；後來修六波羅蜜也是不住相；由無相的願，無相的因，現在得果成佛時，也是離一切相。因果是一致的，不需要疑惑：看見佛是三十二相，還是有相嘛，怎麼能說是無相呢？其實還是無相的！

《佛本行集經》上有個故事：在大海裡有一種沒有角的龍，叫虵龍，牠們也有夫婦關係。雌虵龍懷孕了，身體不健康，氣色也不正常，雄虵龍對太太說：「怎麼妳身體不健康呢？氣色也不好呢？」雌虵龍不回答。牠又再問，牠太太說：「說了你也辦不到，不如不要說。」「妳說出來聽聽嘛，看看能不能辦到。」雌虵龍說：「我心裡老歡喜想吃猿猴的心，因為沒吃到，心裡不舒服、憂愁，所以身體不好。」雄虵龍說：「哎呀！這事很難，猴是在大樹上住，我們在大海裡，怎麼能吃牠的心呢？這不容易呀！」雌虵龍說：「若是吃不到牠的心，我可能就活不下去了！」雄虵龍說：「不！不！我們可以想辦法，看看能不能抓到牠。」

雄虵龍就從海裡來到岸上，看到大樹上有一隻猴在吃樹果。虵龍對猴說

了一些美麗的語言：「哎呀！好朋友呀！你怎麼樣呀？有什麼辛苦嗎？」猴說：「我沒有什麼大的辛苦，生活還可以對付。」虬龍說：「你可知道，海那邊的森林有很多甜美的果子，比這裡好得多，你願不願意去呢？」這猴一想：「哎呀！我在這裡有時得到果吃，有時得不到；如果那邊有好的，我也可以去啊！」說：「但是海那麼深廣，我去不了！」虬龍說：「不要緊！你可以騎在我背上，我載你去。」

猴從樹上下來跳到虬龍的背上，虬龍就馱著牠走，走、走、然後向下沈，猴說：「哎呀！你不是馱我到海的彼岸，怎麼向海裡去呢？」虬龍說：「你知道嗎？我太太老想吃你的心，沒吃到，身體不健康，所以我要馱你到海裡去。」這猴心裡想：「哎呀！不吉祥！什麼辦法能解脫這苦難呢？啊！想到了！」說：「你怎麼不早告訴我呢！我的心還在樹上，沒帶來，現在你再馱我回去拿。」虬龍就轉過身來回到岸上。一到岸，這猴用所有的精力跳上去，跑到樹上。虬龍在那裡等老半天，猴也不下來。虬龍說：「好朋友呀！你怎麼不下來呢？快把你的心帶來，我再馱你到海底去。」這時猴不出聲。虬龍又說

了一句，猴說：「你還想欺騙我！哪有這種事情呢？我不去了！在這裡雖然生活不太好，可也過得去，我不相信你的話了！」所以這件事沒成功。

這故事表示什麼呢？佛說：那個猴就是我，虬龍是魔王。魔王在過去很久遠前欺騙過佛，現在佛成道了，魔王不能再欺騙佛！

但是，我們有時候說：「某某人欺騙我！」若在佛法的道理上說，沒有這回事，任何人不能欺騙你！那麼為什麼說欺騙呢？是自己欺騙自己！為什麼呢？因為智慧不夠。人都是自己做一些蠢事，使令將來受很多的苦，所以不能怨天尤人，而是自己智慧不夠。所以佛法是重視智慧的！

之前說到漢高祖，他想保護戚夫人的安全，辦不到。漢高祖在中國歷史上，可以說是一個很不得了的大皇帝，但這件事辦不到，做皇帝還有辦不到的事情。因此我說：修福還要修慧，有智慧能保護自己的安全。修慧又修福就好了嗎？不行，還有問題！還應該修慈悲心，這樣子才是安全的！這個人有福、有慧，如果沒有慈悲心，他若做惡，能做出最大的惡事，然後就會到

三惡道受苦！所以修福、修慧，還應該修慈悲，不然的話，自己用智慧造很多罪來傷害自己。

丁二　信受門[二]　戊一　須菩提問

須菩提白佛言：「世尊！頗有眾生得聞如是言說章句，生實信不？」

前面說無相願、無相的六波羅蜜行、得無相果，這是略說般若的大意是無相的因果。下面說學習般若的人，誰能學習這樣的般若呢？

「章」是一大段的文，「句」是章裡面一句一句的文字，「言說」則包括了章句。章句是文字，文字也就是言說。我們說話一字一字的，就是文句，這是有聲音的。言說是能詮顯義的，義是言說所詮顯、所顯示的道理。

須菩提問佛：「頗有眾生」，可能有這樣的眾生，「得聞如是言說章句，生實信不」：有因緣聽聞這樣的言說章句，他會思惟言說章句裡的義——像前面說：發無上菩提心時，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，這是無

相的願。修六波羅蜜也是無相。得阿耨多羅三藐三菩提、得一切種智名為佛，也是無相——對這樣深奧的法門，能相信這是真實不虛嗎？

實信，不是指一般的信。譬如說我們接觸到白紙黑字這樣文句的《金剛經》，當我們思惟這個義，生了歡喜心，還不能稱之為實信。若經過聞思修而證悟無我相——無相因果的境界，這時候，才稱為實信。這是真實的信心，因為這個信，非常地堅固不可破壞，不退轉了。

我們從文字上學習佛法，也會有一點信心，若有聞，而且有多少專精思惟的智慧，就會思惟這無相的道理；但還沒能進入修慧，這時候的信心不牢固，有時候信、有時候也迷迷糊糊，所以不能算是真實的信心。現在說真實信，應該是得無生法忍了。

「生實信不」：這是問法門這麼樣的深奧，有人能達到實信的程度嗎？須菩提這話的意思：因為《阿含經》是由無常為門而入於諸法空，現在是以空為門，由自性空入於諸法實相，所以感覺到大乘的般若法門太高深了，和

《阿含經》有點差別，可能沒有人相信。

戊二　佛答[三]　己一　標

佛告須菩提：「莫作是說！如來滅後，後五百歲，有持戒修福者，於此章句能生信心，以此為實。

這一段是標，簡略地說出大意、說出相信般若法門的人的相貌。

佛告須菩提：「莫作是說」：不可以這麼說！不同意他認為沒有人相信的說法。以下是說有人相信的。是什麼人呢？「如來滅後，後五百歲」：佛在世時有人相信，不足為奇。佛入涅槃五百歲以後還是有人相信。佛的應化身是有涅槃這回事，就是捨應歸真，身體火化變成舍利了，這叫滅。若是佛的真身，沒有滅這回事。

「後五百歲」：在《大毘婆沙論》說，五百年正法過後，第二個五百年得道者就不多。從這句話看，佛滅度後，第一個五百歲是正法住世的時代，

第二個五百歲是像法開始，這樣就是指第二個五百歲。

另外有五個五百歲說法，第一個五百年是「解脫堅固」，得聖道者多。第二個五百年「禪定堅固」，佛教徒若肯努力靜坐，就能得禪定。第三個五百年是「多聞堅固」，有很多通達佛法博學多聞的人。多聞還能得到聞所成慧，或者有多少思所成慧，都還屬於智慧的範圍。第四個五百年是「塔寺堅固」，學習佛法的人少了，佛教徒多修廟塔，做福德的事。第五個五百年是「鬥爭堅固」，佛教徒之間不和，糾紛多。我們看看現在佛教，就是這樣子，例如，一部《金剛經》，各法師講得都不同，因為思想不同，就會有爭論。又例如，對名聞利養也會有紛論。所謂「後五百歲」是指第五個五百年之鬥爭堅固時期，也就是佛滅後兩千五百年。

若是從佛教史上看，應該是第二個五百年的說法符合事實。

又從佛姨母出家的這件事來看。律上說：她向佛要求，希望佛能同意她出家。佛不准許。阿難尊者為憍曇彌向佛請求，佛起初也不准許。佛為什麼

不准許呢？佛說：正法原來是一千年，若度女人出家，正法會減少五百年。後來，阿難尊者為憍曇彌一直向佛請求，佛就同意了，但說：女眾出家要修八敬法，正法還可以有一千年。這樣說，「後五百歲」就是正法一千年之後的五百歲，亦即佛滅後的第三個五百歲，像法開始的時候，這叫後五百歲。

佛法分為正法五百年、像法一千年；或是正法一千年、像法一千年，末法一萬年，佛法流傳世間共一萬二千年，此後，世界就沒有佛法了。正法時代，較有人容易相信《般若波羅蜜經》，但愈往後就愈困難。正法和像法有什麼不同呢？正法住世時，很多的出家人得聖道；像法住世的時候，得聖道的人少了，就是有這個差別，但是表面上和正法相似，所以稱為像法。到末法的時候，表面都不像了，所以叫做末法。就是到最後，小小的還有一點佛法，雖然還有人學習，但是這時候，佛法在人的心裡不能發揮斷惑證真的力量，所以叫末法。

這地方說「後五百歲」，是指正法以後，名後五百歲。若說是第五個五百歲，現在是二千五百年。二千五百年這句話，是南傳佛教學者說的。若在

我們漢文佛教的文獻上看，就是二千三百多年，還不足二千四百年。

現在的佛教有一個特別的現象，就是思想混亂，你說一套、我說一套，不知道誰說得對，若想得聖道很不容易。佛預先知道這回事，慈悲安排了淨土法門，讓大家念阿彌陀佛求生淨土。念阿彌陀佛的確好，容易念、也容易做。若修四念處就不容易，譬如修無我觀，明白什麼是我、什麼是無我，還不是簡單的；能夠忍可這件事，也不容易。

忍可這件事，我感覺如果不讀《大智度論》、《瑜伽師地論》，很難知道什麼是無我。說「身體裡面沒有常恆住不變易的我，名為無我。」當然這樣講是對的，可是心裡還是疑疑惑惑的。若讀《瑜伽師地論．有尋有伺地》中，不如理作意的那一大段，在《顯揚聖教論》也有，就說得很詳細，有「我」會有什麼什麼困難，非要無我，道理才通得過去。而今天的佛教徒多數歡喜走捷徑，「要三大阿僧祇劫，不可以！我這一生就成佛，這樣子好！」總而言之，想佔便宜：「我不要那麼辛苦，就能成就。」其實世界上哪有便宜的事情呢！不勞而獲，有這種事情嗎？沒有這種事情的！

所以，「後五百歲，有持戒修福者」：像法住世時代，在家、出家的佛教徒，表現於外的相貌是什麼呢？受了戒後，能夠受持不犯，持戒清淨，而且還能修福，為大眾僧、為一切眾生服務而不辭辛苦。總而言之，對自己的執著心輕，用自己所有的身力、心力、財力，去做利益眾生的事情。造醫院、造學校，做種種的慈善事業，這就是修福。多拜佛也是修福，修學禪定也可以說是修福，修四念處也是修福。這裡說「持戒修福者，於此章句能生信心」，對於《金剛般若波羅蜜經》無相的願、無相的修行、無相的果，這樣法門的章句，能建立信心！

在《大般若經》有十八空、二十空，或者二十二空。《金剛般若波羅蜜經》很少看見「空」字；但是有「無」字——無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，無法相，亦無非法相——這其實也有「空」的意思。

如果說，觀一切法畢竟空，就不需要善惡果報，不管這一套，無惡不做也可以，「反正都是空的嘛！」那這不是相信般若法門。若相信一切法空，因是緣起、果也是緣起，都是畢竟空，而能持戒修福，這才是相信般若的相貌！

「於此章句能生信心」：這句話表示他有智慧！若沒智慧，對於般若法門很難相信。所以，相信般若法門後，表現於外的相貌是具足了有戒、有福、有慧的這些功德。「以此為實」：他會認為這個般若法門是真實不虛，所以信心很堅固，不可破壞！

己二　釋信者相[三]　庚一　持戒清淨

當知是人，不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根。聞是章句乃至一念生淨信者，

這以下是解釋持戒清淨。

有的人受了戒，但是持戒不清淨。這個人能夠持戒清淨，是什麼原因呢？「當知是人，不於一佛二佛三四五佛而種善根」：要注意啊！這個人在很久以前有很多很多的栽培，不只是在一位佛、兩位佛、三四五佛所而栽培善根。善根就是信、進、念、定、慧，這五種善法有力量，就叫做栽培善根。

他不是於少數佛前栽培善根，有多少佛呢？「已於無量千萬佛所種諸善根」：這個人親近過這麼多佛，見佛聞法，栽培信、進、念、定、慧的善根，所以他受了戒，還能持戒清淨。

「聞是章句乃至一念生淨信者」：他聽了《金剛般若波羅蜜經》無相因果的章句以後，又能專精思惟，又能修學禪定，奢摩他成功了以後，還能修毘缽舍那的智慧，終究有一天，一念之間得無生法忍！「乃至」：是由聞慧進步到思慧，思慧進步到修慧。修慧通於有漏、無漏，由有漏的修慧進步到無漏的修慧，得無生法忍；就是得到無漏清淨的智慧，斷除分別我執的煩惱：見煩惱。「生淨信者」：生出無相、無所得、無漏的智慧。也就是前面所說的生實信，得無生法忍。在這麼多的佛所栽培善根，所以能夠持戒清淨，學習金剛般若法門，由聞思修而成就無生法忍，「生淨信」的人是這樣子。

庚二　修福無量

須菩提！如來悉知悉見，是諸眾生得如是無量福德。

這是講修福。

「須菩提！如來悉知悉見」：在無量佛所栽培善根、持戒清淨、能學習金剛般若無相法門而生淨信的這個人，如來悉知悉見。自己說自己開悟，那不算數。「如來」：就是佛，可以說釋迦牟尼佛，也可以說阿彌陀佛，因為佛佛道同。「悉知」：佛以一切種智知道這個人內心所成就的智慧，並已得到清淨的信心。「悉見」：佛眼能看見這個人表現於外的相貌。悉知是知道內心，悉見是見表現於外的相貌。外面相貌的真假、內心的真假，是得、沒得淨信，佛都清清楚楚的。現在是說這個人真實有信心，諸佛證明他真是得到淨信了。

悉知悉見，也可以說是善護念諸菩薩的意思。佛若以大般若的智慧、大悲心的佛眼一護念，「是諸眾生得如是無量福德」：諸眾生就會得到像十方虛空那麼多的福德。或者說：這個人自己也繼續用功修行，能學習大乘般若的無相法門——無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，無法相，亦無非法相，又有大悲心饒益眾生，因此得大自在而成就無量無邊的福德。

何以故？是諸眾生無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相，亦無非法相。

這底下解釋「於此章句能生信心」的智慧。這個人是有戒、有福，還具足慧的，為什麼有這麼大的福報呢？

因為「是諸眾生無復我相、人相、眾生相、壽者相」的關係，所以有無量的福德。他觀察色、受、想、行、識都是畢竟空，一切法都是畢竟空、無我我所，得到畢竟空的智慧，還有慈悲心，所以有無量的福德，這是聖人的境界。如果是有我相、人相、眾生相、壽者相，雖然也做很多利益人的事情，但福德受到我見的影響，所以只是凡夫的福報，就不是無量無邊而是有限度的福報了。

「無法相」：凡是用語言文字表達的，有能詮顯、所詮顯，這些都算是法相。而這個對般若法門有清淨信心的人，正觀現前的時候，心裡沒有能詮、

所詮的分別，是無法相的；因為這一切都是因緣有，都是寂滅相，沒有能、所的差別。

第一個解釋：譬如我們在色受想行識裡，執著有一個我。現在修學聖道，觀察色受想行識，沒有常恆住不變易的我——無我相；但是還有色受想行識的法相。色受想行識是我們生命的現象，這裡有能詮的名言、也有所詮的名言相；當這位聖者正念現前的時候，這些相都是寂滅相，沒有這些分別。

第二個解釋：佛陀所宣揚的一切佛法，也是有名言相。譬如說四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八正道——三十七道品，六波羅蜜乃至一切的佛法，也都有名言相。有能詮的名言相、有所詮的義，這也都名為法相。但是在這個得清淨信心的人，正念一現前，入於無分別境界的時候，法相不可得，他不在這裡有執著的。

「亦無非法相」：無法相就是非法相的境界，對法相而說非法相，法相不可得，非法相也不可得，所以心裡不取著非法相。法相是有，有能詮顯的

名言，有所詮顯的義。能詮、所詮寂滅了就是無相（非法相）。對有相，不執著不分別，是無法相；對無相，也不分別了，是無非法相。

我們初開始學習聖道，也可以這樣子學習。譬如修四念處中的觀法無我，修我空、法空，達到無相的境界，一切相都不可得。這時候，可以進一步思惟：「無相是對有相說的，有相不可得，對誰說無相呢？所以無相也不可得！」那就入於無分別境界，在這裡安住不動。天台智者大師說體真止，就是這樣意思。當然這是初開始，並不真實能夠無我相，無法相，亦無非法相。什麼時候真實才無我相，無法相，亦無非法相呢？要得無生法忍入了聖位，才是真實的。沒入聖位，作如是觀，只是與聖人的境界相似而已，還不是真實的。所以不要有增上慢說：「我這樣觀察，我是聖人，對於般若法門生淨信了。」不是的！這是起碼的境界，可能煖位都還沒有到。

何以故？是諸眾生，若心取相，即為著我、人、眾生、壽者。

下面再加以解釋。什麼原因是無我相，無法相，亦無非法相呢？

「是諸眾生，若心取相，即為著我、人、眾生、壽者」：沒學習佛法的人，心裡也是取相，那不提；這裡是指學習佛法的修行人，修止觀時，心有所取著。什麼叫做取著呢？認為是真實的，那就叫執著、取著。

前面曾說過：一切法都是如幻如化！這種境界誰能知道？聖人才能知道一切法如夢、如雲、如幻、如化。能觀察如幻如化、是自性空、是畢竟空，這是聖人的境界，第一義諦和世俗諦，是聖人才能知道的。我們沒達到那個境界，因為我們執著什麼都是真實的，所以不知道如幻如化，這是不及格的。不及格的原因在哪裡呢？就是執著！執著它是真實的。若執著是真實，「即為著我、人、眾生、壽者」，那就是執著有我了。我，是指有真實體性，常恆住不變易，有主宰作用的東西。心裡一有執著，那就是執著有我相、人相、眾生相、壽者相。若執著是真實的，那就是執著有我。

若取法相，即著我、人、眾生、壽者。

在一切法裡，棄捨了常恆住的我，但是若執著這一切法——生滅變化的

因緣生法——是真實的，那也還是執著有我。所以不應該執著。

何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。

「何以故」：觀一切法空，應該是符合佛陀的法語了，為什麼也不可取非法相呢？不可以執著空呢？

「若取非法相，即著我、人、眾生、壽者」：觀我不可得，一切法也不可得：若執著空、不可得是真實的，那還是執著有我——就是那個「真實相」是「空」，有個空，歷三世而不變——那也是執著有我了。在一切生滅法上，執著有常恆住不變易的我，這是我見，這是凡夫的知見。若執著一切法有真實性，也還是我見。這裡的意思是深了一點：就是在破我見之後，若對於一切法還有執著，那就表示我見還沒有破。

前面應該說：「若取法相，即著我、人、眾生、壽者。若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。」為什麼又加個「何以故」呢？這裡表示：修行人多數是執著空，認為這是對的！「佛是說一切法空嘛，我觀色受想行識不可

得、眼耳鼻舌身意不可得，就是見到勝義諦了！」會這樣執著。現在說：不是的！這樣執著還是不對。為什麼不對呢？「若取非法相，即著我、人、眾生、壽者」。這裡特別地警覺我們一下，所以加上「何以故」！

是故不應取法，不應取非法。

所以佛教徒修學止觀，不應該取著一切因緣生法，不應該取著一切因緣生法是畢竟空，空也不可以執著！

當然初開始時，要求那麼圓滿、那麼高深，是很困難的！所以，不妨初開始先執著一切因緣生法是自性空，時間久了，再把執著空的毛病取消。可以這樣分出前後的次第。

以是義故，如來常說：『汝等比丘！知我說法如筏喻者，法尚應捨，何況非法！』

「以是義故，如來常說」：因為前面這一段文的道理，在《阿含經》中

佛常常宣說這樣的佛法——「汝等比丘！知我說法如筏喻者，法尚應捨，何況非法」：要明白佛陀所說的這一切佛法，十二因緣、四諦、六波羅蜜等，就像筏的譬喻——用木、或用竹子連接組成一個筏，放在水上當船用，可以由此岸到彼岸。到了彼岸，筏就不要了。佛說的一切法門，亦復如是。我們需要語言文字的佛法才能開解、才能明白怎麼用功修行，但若得無生法忍，見第一義諦時，沒有一切分別，一切名言相都不可得了。所以「法尚應捨，何況非法」：佛所說的佛法，在第一義諦離名言的境界上，都是不可得，怎麼還執著一切法空呢？空也不應該執著了。

這是說佛弟子在內心裡修四念處、修一切法空觀、修三三昧，作如是觀，慢慢地、慢慢地，止進步，毘缽舍那也進步，就得聖道了。

己三　引證

須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？」

由前面的文，說到般若的因、般若的果，都是無相、無所得的。所以在這一段文引佛陀的境界，來證明這件事真實不虛。

「須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶」：佛招呼須菩提，你心裡怎麼想呢？你認為佛於無上菩提有所得嗎？因為一切法是自性空、無所得的，無取無捨、無得無失，若說佛得了無上菩提，這與無所得的道理是相違反的。你有這樣的疑惑嗎？「如來有所說法耶」：佛在菩提樹下得無上菩提，以後又為大乘根性、小乘根性的眾生，轉大法輪，宣說無量無邊的佛法——佛真實有所說嗎？

從凡夫的境界開始學習佛法而言，這個時候，完全沒有一切聖人無漏的功德。經過長時期的學習，用功修行而後得三明六通、八解脫、無上菩提，應該說是有所得、有所宣說，這就和無所得的教義相矛盾了。所以佛提出來問須菩提。

須菩提言：「如我解佛所說義，無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無

有定法如來可說。何以故？如來所說法，皆不可取、不可說，非法、非非法。所以者何？一切賢聖皆以無為法而有差別。」

須菩提聽到佛提出這個問題後，回答：「如我解佛所說義」：像我這個程度學習佛法，能夠理解佛所說的道理來說。這句話有一點謙讓的意思，就是佛的境界太高深了，我智慧不足只能理解到這個程度，可能說得不圓滿的意味。

「無有定法名阿耨多羅三藐三菩提」：阿耨多羅三藐三菩提，是指佛的一切種智。佛三大阿僧祇劫的學習和修行，自利利他功德圓滿了，所成就的一切種智，也是因緣生法，緣起法就是無自性。有自性的叫做「定」，無自性的就是「不定」。有自性，就是它本身就有這樣的體性，不受因緣變化的影響，它自己能決定，這就是非因緣生法。因緣生法，這個所生法，要由因緣來決定的，它本身是不能決定。

譬如說敲磬，用木槌子敲磬是一種聲音，用鐵槌子敲又是一種聲音；會

敲磬的人敲是一種聲音，不會敲磬的人敲又是一種聲音；隨著不同的因緣，聲音就會有種種的變化。聲音它不能說：「我決定是這樣子！不管用木、用鐵，是大人、是小孩敲，我不變化，決定是這樣的音聲！」這是不可能的！所以，那就是不決定。若非因緣生法，就是決定的，不管因緣怎麼變化，它本身不變化。

現在說佛得阿耨多羅三藐三菩提，是由因緣而成就的，也是無自性；所以阿耨多羅三藐三菩提，就是畢竟空、自性空。這樣說，得阿耨多羅三藐三菩提，在自性空上就是沒有得阿耨多羅三藐三菩提！沒有無上菩提可得，所以還是無所得。

「亦無有定法如來可說」：得無上菩提是自利的功德。佛以大慈悲、大智慧為眾生說法，是利益眾生的功德，這一方面也是隨順種種的根性，假立名字而宣說各式各樣的佛法，所以也沒有決定性。沒有決定性，就是沒有自性，都是畢竟空，所以，亦無有定法如來可說。

「何以故」以下加以解釋，然而只解釋「無有定法如來可說」，得無上菩提，就沒有解釋。但在世親菩薩的《金剛經論》上說，那也等於是解釋了。因為一定是得無上菩提的人才能說法，所以說法就等於是得無上菩提，因為同是因緣生法，道理應該是相等的。

怎麼知道無有定法如來可說呢？「如來所說法」：因為佛為眾生所說的這一切法——經、三乘聖道、十二分教等，「皆不可取、不可說」：取是約心而言，心不能認為它有決定性，口也不可以說有決定性，所以對佛所說的這一切佛法，不可以執著它有決定性，也不可以宣說有決定性。

「非法、非非法」，這兩句也就是解釋前面「不可取、不可說」。

「法」，是約語言文字說。語言文字能表達義理，有能詮顯的語言文字、所詮顯的義；有能、有所，這就名為法。

而這些法，都是因緣有的。由佛智慧的善巧方便，觀察眾生的根性——有業障、沒有業障、有善根、無善根，或者善根的深淺，業障的厚薄，各式各

樣的情形，佛因而就有各式各樣的說法，但這些法，不管是能詮顯的文句、所詮顯的義，都是沒決定性的。譬如四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八正道，佛宣說的這一切法都是沒有決定性，沒有決定性就是寂滅、空無所有，所以名「非法」。「非法」是在寂滅性、畢竟空上看，能詮的文句及所詮的義都不可得。

譬如說，我心想這屋子裡面有大白蓮花、有多少多少的葉。如果想得很分明，就好像是真有似的；若心裡不想，這花立刻就沒有了。這表示什麼呢？就是不決定！心裡想是不決定，口裡說也是一樣的。這位菩薩從禪定裡體悟到：內心裡思惟、所思惟（所分別）的一切境界都是虛妄的，一切語言文字所表達的也都是虛妄的。

我們凡夫就不是了！我們對所看見、所聽聞、所覺悟到的一切一切，都認為是真實的。那意思就是：我看，它也是那樣；我不看，它也是那樣；它不因為我看不看而有變化，也不因為我想不想而不變化，所以這都是真實的嘛！但是菩薩在禪定裡觀察：一切法都是假的，是虛妄、不真實的。那麼這

地方，說「假的」這句話就很難成立。原因在什麼地方呢？

因為有禪定的人和沒有禪定的人，第六意識的思惟觀察是不一樣的。有禪定的人心裡怎麼想，就怎麼顯現。譬如他想這屋裡有一條龍，那就出現一條龍，我們可以看見；或者在虛空裡，他想出一個大寶樓閣，我們也可以看見。當然若不叫我們看見，我們也是看不見的。若他不想，說沒有，那也可以；就是有隨心所欲的這種境界。從這裡可以很明顯地知道，不是真實的！

但是第八阿賴耶識就不是這樣了。譬如說受持三皈、五戒，修學十善法的這個人，雖然還有貪瞋癡，但很輕微，他的品性非常好，做了很多利益人的事情，修學這些功德的力量，就熏習在阿賴耶識裡。等到現在的生命結束，生到天上，第八識就會酬謝這個人，而顯現出天上五欲樂的一切境界，就像人間，有樓房、汽車各式各樣享受的境界。這些境界，享受也好、不享受也好，它就只有這麼一個境界在那裡，我們很難感覺到這是假的。但是等到阿賴耶識裡面的業力結束，境界也就沒有了。

這個業力是什麼？指心動作的力量，積存在阿賴耶識，當它發生作用時，就會現出一個可愛的果報，所以也還是心的力量現出來的。本來沒有，由心的力量現出來，等到力量結束，境界就沒有了。力量存在的時候，它很分明地在這裡。譬如：我們可以用手摸到、感覺得到這道牆是這樣子、水是那樣子，不認為這是虛妄的。其實它是由阿賴耶識的力量才出現，所以也是虛妄的！佛法裡講，我們居住的這個世界，是所有有情共同業力創造的。若我死了，到天上、或到阿彌陀佛國，這個世界就沒有我的一分業力了，我以前的業力所成就的世界結束了。

釋迦牟尼佛在這個世界成佛，這個世界是這樣子，現在是減劫，大概地說，再幾百年幾百年延續下去的時候，因為人的道德越來越低，所以這個世界會越來越壞；為什麼越來越壞呢？世界是共業所造，因為業力改變，所造的世界也隨著變了。由此可知：外面的境界都不真實，都是因緣所生！等到增劫，人的壽命減到十歲以後就逐漸地增，增加到幾千歲、幾萬歲，那時候人的壽命長，道德非常高，所以這個世界逐漸轉變成一個清淨安樂的世界，

就不同了。

佛在世時，羅怙羅尊者是阿羅漢，沒有入涅槃。有一次變現成比丘的身相，來到一個寺廟，寺廟的出家人招呼他，倒杯牛奶給他。他飲了牛奶後，說：「現在的牛奶，還不如佛在世時的水那麼有營養。」這可見，佛在世時的水和現在的水是不一樣的，也就是人的業力不同了。等到增劫時，人壽多少萬歲，道德很高，這個世界就不會像現在有這麼多天災人禍的苦惱事情。

第八識所變現的這些事情，和第六識變現的不同。第八識所變現的，時間長，比較穩定（其實也不是穩定），而我們凡夫肉眼，昨天看高山是這樣子，今天看還是那樣子，過幾年看還是那樣子。但若過幾十年、幾百年以後，高山還是不同了。在迦葉佛時代，靈鷲山是很高很高的；到釋迦佛時代，靈鷲山就矮了。以長時期來觀看山河、大地，知道一切一切都在變動，都是不真實、虛妄的。所以只要是因緣生法，都是不決定、都是虛妄的。

所以最後的結論，如《攝大乘論》說：一切法不是離開分別心，有它自

己獨立的體性。換言之，一切法是唯心所現，都是心所創造的，離開我們的心，一切法沒有體性可得，所以都是心的變現。但是它有時間性，有的變化很快，有的變化很慢，經過很久很久才結束。凡夫的肉眼不明白這件事，但佛菩薩的慧眼、法眼觀察：一切都是虛妄、畢竟空的！而佛所得的無上菩提也是無自性、畢竟空的！佛為眾生所說的佛法，也都是隨種種因緣而安立的，不是真實的！

現在說「非法，非非法」：所有的因緣生法，都是不決定、畢竟空，這叫做非法；而「畢竟空」就是「非法」，這也是不能取著的。如果取著畢竟空，畢竟空就不是畢竟空，就變成心裡分別的影像了。譬如：我們觀察色受想行識都是自性空，自性空裡無色受想行識。這樣分別自性空，那自性空就是心裡的影像，而變成法塵分別影像，不是佛菩薩聖人所證的畢竟空。若用心學習、分別，法也是非法，非法也是非，都是不對的，不能契合諸法真實相的境界，因此都加個「非」字。所以「法」也是「非」，「非法」也是「非」，不能取著，一取著就不對了。

「所以者何」：這底下又進一步再加以解釋，為什麼都要非呢？只要我們的六根六識一接觸境界，就變得不是那件事的本相了！為什麼要這麼說呢？「一切賢聖皆以無為法而有差別」：所有修學聖道的賢人和聖人，能成就聖道一定要證悟無為法，離一切分別相；而成就無分別智，所證悟的那個無為的境界，沒有分別，不是名言所安立的境界。由名言的安立，加以分別的時候，就不是那件事的本來面目了！一分別就不對！但是，不分別就對了嗎？我們還沒有達到不分別的境界，無分別的智慧是要經過長時期地修行，才能成就的。

「無為」就是無分別的境界，是聖人長時期修行，成就無分別的智慧所證悟的境界。所有的聖人都是證入無為而成就的，在無為上一切聖人無差別。但是證悟的智慧有深淺，所以有初果、二果、三果、四果，初地、二地、三地乃至十地，乃至到佛，有差別、深淺的不同。

這是說：一切緣起法都是虛妄、不真實的，若執著它有真實性，就錯了。的確是要著重於無分別，才能顯現出無為法的境界。但這無分別的智慧，是

由有分別的止觀，由有分別而無分別，由有言說而無言說，逐漸逐漸地成就的。如果說：既然無為是無分別，現在就只學習無分別。那不能成就！所以在無分別後，加個智——無分別智，要有智才能證悟無為的道理。

丁三　格量顯勝稱歎勸修門[三]　戊一　舉外施格量[二]　己一　正舉二種財施格量稱歎[二]

庚一　正舉二施格量受持般若一四句偈[二]　辛一　舉三千世界七寶布施格量四句[二]

壬一　正舉財施格量[二]　癸一　正舉財施

「須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶以用布施，是人所得福德寧為多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如來說福德多。」

前面先說願行果是般若波羅蜜，次說信受般若波羅蜜的人，後來又引佛的境界來證明這件事：一切法都是因緣有、自性空，無我無我所的！這以下是說如果學習般若波羅蜜有大功德。

「須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶以用布施」：佛這樣問須菩提尊者，假設這個人有這麼大的福德，能以充滿三千大千世界的七寶，布施給一切人，或者是布施給一切貧苦的眾生，或者是布施給三寶。

「三千大千世界」：三千，是指小千、中千、大千這三個千。一千個四天下乃至六欲天到初禪，名小千世界。在小千世界之上是二禪天。這樣的一千個小千世界，名中千世界。中千世界之上是三禪天。這樣的一千個中千世界名大千世界。大千世界之上是四禪天。合起來叫三千大千世界。用這麼多的七寶布施，這個說法是真實的嗎？真有這麼多七寶？真有人能這樣做嗎？若以法身菩薩的大自在境界，是真能做得到的。

「是人所得福德寧為多不」：福德就是可愛的果報。這個人用這麼多的七寶布施，是修因，將來得到的福德是不是很多呢？「須菩提言：甚多，世尊」：須菩提尊者說，這個人的功德太多了！「何以故」：怎麼知道是多呢？

「是福德」：這個人用三千大千世界這麼多的七寶布施，他是以有所得

的執著心做功德——有能布施者、有接受布施的人、用七寶做布施，這三方面都有所得、有所執著，這樣做功德是有漏的。「即非福德性」：就不是無漏的福德，和無漏的福德不一樣！有漏的福德，將來所得到的果報就在人間、天上，享受五欲之樂。無漏的福德，能出離三界到佛世界，那是更殊勝的境界。這裡是指有漏的福德多，不是無漏的；若是相對於無漏，這有漏的福德就不能說多了。「是故如來說福德多」：佛方便說，若不和無漏的福德對比，有漏的福德也是很多了。

癸二　格量般若

「若復有人於此經中，受持乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼。

前面是舉做有漏的功德能得那麼多福德為例。

「若復有人於此經中，受持乃至四句偈等」：若另外又有一個佛教徒，於此《金剛般若波羅蜜經》中，或者受持全部，或者半部，或者更少，乃至

少到四句偈。受是接受，持是不失掉。受持，應該包括讀誦、正憶念在內；就是能受持文句，而又能修奢摩他、毘缽舍那，思惟裡面的道理；那就是修止觀、修四念處了。

「四句偈」是表示學習《金剛般若波羅蜜經》到最少的意思，雖然是最少，但還具足《金剛般若經》的義，才能夠得大功德，如果義不具足，還不行。像前面「於意云何？可以身相見如來不？」這一段一段文，也可以稱之為四句偈。

「為他人說，其福勝彼」：自己能受持、讀誦、正憶念，又能為他人講說，所得到的福德，勝過前面三千大千世界七寶布施的福德。前面七寶布施是財布施；這裡自己受持、讀誦《金剛般若波羅蜜經》，也為他人說，這是法布施（佛法的布施），而且是無所得的，所以特別殊勝。

特別殊勝的原因：用七寶財布施，最多就是這一生安樂，或者是欲界六天，到第六天他化自在天有一萬六千年的壽命（人間一千六百年是它的一晝

夜，三十天算一個月，十二個月算一年，頂多能活一萬六千歲。）若這個福德結束時，又回到原來沒有福德的境界，也可能墮到三惡道，還是要流轉生死受苦，不能解決生死的問題。若是學習《金剛般若波羅蜜經》乃至受持四句偈，所得到的功德是超越財布施無量無邊的。有什麼功德呢？下面說了。

壬二　釋成格量之義三　癸一　能成佛菩提

何以故？須菩提！一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。須菩提！所謂佛法者，即非佛法。

這段文是說學習《般若波羅蜜經》能成佛，能得到這個功德，當然這個功德太大了！

「須菩提！於意云何？須陀洹能作是念……」，這以下的文又說學習《金剛般若波羅蜜經》，能得初果須陀洹乃至阿羅漢。又說「於意云何？如來昔在然燈佛所，於法有所得不……」，表示學習《金剛經》能得無生法忍、能

莊嚴淨土，成就很多很多的功德。這樣說，小乘的初果、二果、三果、四果，一切的菩薩道乃至佛的無上菩提，都是學習《般若經》而成就的，所以《般若經》的功德太大了，就是由學習般若能得三乘聖道。這和《大品般若經》所說是一致的。

「何以故」：為什麼學習《般若波羅蜜經》乃至四句偈，所得的福德非常大呢？佛又招呼「須菩提！」說「一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出」：十方三世一切佛，是約人說；諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，是約佛所證悟的法；人、法都是從《金剛般若波羅蜜經》生出的。不但要受持、讀誦，還要正憶念、如理作意、法隨法行，就能得無生法忍；得無生法忍後，再繼續學《金剛般若波羅蜜經》就由初地、二地、三地、四地……十地，乃至佛位都能成就。

「須菩提！所謂佛法者，即非佛法」：佛所證悟的法，即非佛法。佛說：人和法都是緣起的，都是畢竟空寂的，所以即非佛法。表示雖然是學習《般若波羅蜜經》能得無上菩提，但是得即是無所得！

說個佛的堂弟阿那律尊者的故事。佛在世的時候，有一天下大雨，正是諸比丘要外出乞食的時候，但是雨非常大，這些比丘就向佛說：「下這麼大的雨，乞食有點不方便，怎麼辦呢？」佛說：「找阿那律尊者去！」那麼就向阿那律尊者說：「現在下大雨，乞食困難！」阿那律尊者說：「不要緊！我來乞食！」他一準備出去乞食，就有人送飲食來了。這就表示他的福德非常大。

佛說：「他的福德為什麼那麼大呢？在九十一劫之前，毘婆尸佛法滅之後，阿那律尊者那時候是貧苦的人，他的哥哥出家修行得了辟支佛。這一年，天旱不下雨，人民的生活特別地困難，辟支佛就回到他弟弟家乞食。當時的阿那律生活也是很困難，但是他把僅有的一缽飯供養辟支佛了。因此一缽飯，九十一劫人間天上，一直地得富貴的福報。」

這還只是一缽飯，不是三千大千世界七寶，就得那麼大的功德。當然，在生活困難時，肯把自己的飲食供養辟支佛，這不容易。其次，辟支佛是良福田，是超過阿羅漢的聖人境界，與良福田也有關係，所以得到的福德很多

很多。

如果佛不說這些善惡果報的事情，我們知道什麼？我看什麼也不知道。佛的大智慧、大慈悲教導我們，好好努力地修行，好好努力地栽培，就會有大福德、大智慧，三乘聖道都可以成就！所以佛教徒是非常幸運的。

癸二　能成聲聞果

須菩提！於意云何？須陀洹能作是念：『我得須陀洹果』不？」

須菩提言：「不也，世尊！何以故？須陀洹名為入流，而無所入，不入色聲香味觸法，是名須陀洹。」

佛得到無量無邊的功德，是無所得。這以下初果、二果、三果、四果得成聖道，也是無所得。都是因為般若波羅蜜而成就的智慧境界。

須陀洹，翻成中國話名為「入流」，指入於出世間聖道的法流，即參預八正道的聖道流中。也翻為「逆流」，就是逆生死流，不順於惑業苦流轉生

死的境界，而順於戒定慧，到涅槃的清淨無漏世界。佛教徒修四念處，由外凡入內凡，由內凡到見道，到見道就名之為須陀洹。

佛招呼「須菩提！於意云何」：你心裡怎麼想？「須陀洹能作是念」：他在禪定裡，心裡能這樣子想，「我得須陀洹果不」：我得預流果了！我成為聖人，現在不是凡夫了！他會這麼想嗎？

在禪定裡修四念處、修無我觀，觀察色受想行識無我，也觀察色受想行識是寂滅相——這裡面無我亦無我所！誰得須陀洹？得須陀洹者不可得！所以「須菩提言：不也，世尊」：須菩提回答說，不是的。在禪定修無我觀，所以他不會這麼想：我得須陀洹！觀我空——我不可得，也是般若智慧，但這和《阿含經》的須陀洹有點不同。

「何以故」：什麼原因他不作念自己得須陀洹果呢？「須陀洹名為入流」：聖人一入於出世間無我無我所、八正道的法流時，是觀察無我的，所以不會說我得須陀洹。「而無所入」：沒有能入的我，所以也就沒有所入的聖

道。聖道也是因緣有的，譬如四念處：觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，這也是佛假名安立的法，都是緣起自性空，所以也沒有所入的境界可得。

「不入色聲香味觸法」：前面「而無所入」是指清淨的境界，色聲香味觸法是污染的境界，這是顛倒迷惑，造生死業、受生死果報的地方。現在須陀洹觀察色聲香味觸法，也是緣起自性空、是寂滅相，所以不會以分別心入到六塵裡，而顛倒迷惑；不入色聲香味觸法，就是逆生死流。若沒有生死流可逆，也沒有聖道流可入，就是無分別的境界、就是無為法，所以須陀洹也是學習無為法而成就的。

「須菩提！於意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」須菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往來，而實無往來，是名斯陀含。」

這是二果斯陀含，他能作是念：我得斯陀含果不？「須菩提言：不也，

世尊」：他不會的。

斯陀含果和初果有什麼不同呢？初果是斷了分別我執，就是在色受想行識裡，不執著有個常恆住不變易的我。在他明明了了的智慧觀察：「我」是不可得的！這樣一觀察，在欲界、色界、無色界廣大的範圍內，沒有分別我執了。但是還有愛煩惱，也還有欲。若入定時，欲也能不動；若不入定，有時還有愛的問題。

二果斯陀含是在得初果以後，繼續修四念處，把欲界九品煩惱的前六品滅掉了，還剩三品煩惱；這三品煩惱的力量，還能使令這個聖人一生天上、一來人間受生死苦，所以名一往來——或者一往人間、一來天上，或者是一往天上、一來人間。若這三品煩惱也沒有了，就是阿那含。

「何以故？斯陀含名一往來，而實無往來，是名斯陀含」：現在說六品煩惱沒有了，還有三品煩惱，名之為一往來。但是這位聖人他入定觀察自己，雖然是往來天上、人間，然而往來者不可得！因為沒有我可得，天上的色受

想行識沒有我，人間的色受想行識也沒有我。如果有我從人間到天上，從天上到人間，就有往來者了。現在他觀察五蘊裡沒有我，五蘊也不可得，「什麼物恁麼來」的道理也是這樣子，就是往來者不可得，所以不能說有往來的。

「須菩提！於意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」

須菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名為不來，而實無不來，是故名阿那含。」

「須菩提！於意云何？阿那含能作是念：我得阿那含果不」：三果聖人在禪定裡，會有「我得阿那含果」這個念想嗎？初果、二果還沒成就色界四禪，但是有未到地定或是欲界定九心住最後等持的境界，那也算是定，絕不是散亂心能得聖道的，一定是在寂靜住裡修四念處，才能得聖道。所以在定中，這無我觀正念現前的時候，就不會有我的執著。現在是說三果會想：我得阿那含果不？

「須菩提言：不也，世尊！何以故？阿那含名為不來」：三果阿那含，

就是二果聖人繼續修四念處，消除了欲界剩餘的三品煩惱，所成就的果位。若生到色界天以後，就不會因為煩惱再來人間受生。但是，若有事情也可以從色界天來到欲界，但這是他的意願。譬如佛在人間說法時，他從色界天來到人間，見佛聞法。雖然這個身體有往來，但是他內心不執著有往來者、不執著有個我往來的。

「而實無不來」：但是他若觀察自己的色受想行識，不來者不可得！誰不來？我不可得故，而實無不來，「是故名阿那含」。

「須菩提！於意云何？阿羅漢能作是念：『我得阿羅漢道』不？」須菩提言：「不也，世尊！何以故？實無有法名阿羅漢。世尊！若阿羅漢作是念：『我得阿羅漢道。』即為著我、人、眾生、壽者。

若消滅了色界天、無色界天的煩惱，就得四果阿羅漢果。

「阿羅漢能作是念：我得阿羅漢道不」，佛問須菩提，他能不能這樣子想呢？

「須菩提言：不也，世尊！何以故？實無有法名阿羅漢。」：須菩提說，他不會作如是念，不會說我得阿羅漢了。阿羅漢觀察色受想行識都是畢竟空，觀察所成就的聖道——戒、定、慧、解脫、解脫知見，這無漏的五分法身，也是因緣有、畢竟空。在畢竟空裡色受想行識不可得，戒、定、慧、解脫、解脫知見不可得，誰是阿羅漢？不可得！找不到有一個真實的法，名為阿羅漢。

「世尊！若阿羅漢作是念：我得阿羅漢道。即為著我、人、眾生、壽者」：若阿羅漢心裡想：我得阿羅漢道了！這就是執著有我、人、眾生、壽者的生死凡夫，而不是聖人了。

佛在世的時候，晝三時夜三時，常用法眼觀察世間，看誰的善根成熟，可以度化。另外，舍利弗尊者也是晝三時夜三時觀察眾生。我們沒得禪定、沒得聖道的人就是睡大覺，夜間睡不夠，白天還要睡。得了四禪八定的大阿羅漢，可以完全不睡覺，但是要入定，因為這個身體是父母所生的，所以還是有點問題；若一入定，即使不睡覺也可以。

舍利弗尊者這一天入定時，用天眼看見野外有一條狗，腿被打斷了，很久沒有東西吃，餓得很辛苦。原來是有很多的商人合夥到遠地做生意，帶著一條狗同行。在大家休息的時候，狗把帶來的肉、飲食都吃掉了。這些商人一醒來，發現狗吃了他們的東西，就火了，於是把狗的腿打斷，丟在曠野裡不管了，這些人都走了。哎呀！人就是這樣子。

舍利弗尊者一觀察，就發慈悲心，化緣了一缽飯，屈伸臂頃到了狗這裡，給牠東西吃。狗餓得很厲害，忽然間有東西吃，心裡很歡喜，然後尊者為牠宣說佛法，狗生了歡喜心後，就死了，死後投生到舍衛國一個婆羅門家。

舍利弗尊者是大阿羅漢，他的天眼和凡夫的天眼是不一樣的，不是凡夫的天眼所能及。他又入定觀察知道牠投胎在一個婆羅門家。等到出胎以後，這一天，舍利弗尊者就到這裡來，婆羅門站在門外就說：「哎呀！阿闍梨！這麼大年歲了，怎麼沒有一個沙彌啊！」舍利弗說：「是的。你有沒有小孩跟我出家，給我作沙彌呢？」婆羅門說：「我小孩太小，等到七歲再送給你作沙彌吧！」

我們沒有禪定的人記憶力就差點勁，得禪定的人記憶力好；舍利弗尊者是大阿羅漢，更不用說。到時候，舍利弗又去對婆羅門說：「你七年前對我說，你的小孩七歲的時候，要送給我作沙彌，現在已經七歲了。」這婆羅門說：「是的，我記起這回事。好！送給你作沙彌！」就把小孩送給他了。舍利弗尊者是大阿羅漢，善巧方便地教導他，沒有多久，他就成為六通阿羅漢。得阿羅漢以後，入定一看：「我以前是什麼？哎呀！我前生是條狗，被人打斷了腿，在郊外挨餓。是師父給我送了一缽飯，還慈悲為我說法，我乘此善根又回到人間做人！由師父的教導，得了聖道。哎呀！師父對我的恩德太大了，我不受比丘戒，永久做沙彌侍奉師父！」他名字叫均提沙彌！

我們凡夫前生可能是人，也可能是天，這回又來到人間。怎麼樣呢？還是苦惱境界。而均提沙彌，前生是狗，今生做了人，很快地得阿羅漢道。這事大家在想：「為什麼會這樣子呢？」就來問佛是怎麼回事。

佛說：「在迦葉佛時代，大眾僧裡，有個年輕的比丘喉嚨好，當維那，唱念的聲音令人歡喜聽。禪堂另外有一個年紀很大的老比丘，聲音鈍濁，但

是又偏要唱出聲音。年輕比丘說：「你這聲音還不如狗吠！」這老比丘說：「你認識我嗎？我是阿羅漢啊！你可以這樣說？」「哎呀！」這年輕的維那師，心裡害怕，立刻向他磕頭懺悔。

佛說：「這年輕比丘罵阿羅漢是狗，死了以後，五百世做狗。因為他以前出過家，持戒清淨、聽聞過佛法、栽培過善根；這一生遇見舍利弗尊者，所以很容易就得阿羅漢道了。」

從這件事看出來兩個消息：第一、這個比丘，年紀不是很大肯出家，在佛法裡面栽培過善根。偶然地遇見一個因緣，罵阿羅漢是狗，造了口業。這比丘有惡口的罪業，但也有修學戒定慧的善根；善根、業障這兩件事，業障先得果報。這件事要注意！為什麼會這樣呢？就是他聽這個老比丘聲音不好聽，心裡憤怒罵阿羅漢用的心力，比修戒定慧的心力還要大，所以「強者先牽」，先去得果報。第二、他得了五百世做狗的果報，而以前栽培的善根潛伏著沒有消失，所以狗的果報結束後，遇釋迦佛出世，然後由舍利弗尊者的教導，善根就被引發出來作用，得阿羅漢！所以，只要是栽培了善根，就有

希望得聖道。這也要注意！造罪業就要受果報，即使有善根，它們並不能互相抵消，善有善報，惡有惡報。但因為他向阿羅漢懺悔，沒有下地獄，但還是要做狗。就是這樣啊！

因此，要有二個警惕：第一、佛出世的時候，我們在哪裡？自己不知道！我們現在來到人間，遇見佛法，但是佛已經入涅槃了。這是我們的善根不圓滿，但還算不錯，能遇見佛法、遇見《金剛般若波羅蜜經》。我們要努力地栽培善根哪！若努力地栽培善根，即使現在沒得聖道，將來一定會發生作用；如果不努力栽培，將來還是苦惱人。所以要努力地栽培善根！第二、說話要謹慎，不要惡口！我們沒有造罪，就不會到三惡道。我們栽培了善根，就能在人間、天上往來，或者願生阿彌陀佛國是最好，應該是這樣做，我們能夠比較快樂自在一點！若到三惡道去，就太苦了！

世尊！佛說我得無諍三昧人中最為第一，是第一離欲阿羅漢。我不作是念：『我是離欲阿羅漢。』世尊！我若作是念：『我得阿羅漢道。』世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者。以須菩提實無所行，而名須菩提是樂

阿蘭那行。」

前面舉四果解釋學習《般若經》的功德殊勝。這以下是須菩提尊者引自己也是學習般若波羅蜜——我不可得、法也不可得、不可得也不可得——而成就殊勝功德。

須菩提尊者先稱佛為「世尊」！「佛說我得無諍三昧人中最為第一」：在大阿羅漢裡，有四禪八定、滅盡定、八解脫的大阿羅漢，都是成就了無諍三昧；但是佛說須菩提在成就無諍三昧人中，是最殊勝的。

這件事在《大毘婆沙論》說得很詳細。「諍」是什麼意思呢？有煩惱叫做諍。無諍三昧，就是我表現出來的行為，不引起任何人的煩惱；若是會引起他人的煩惱，就修正我的行為。無諍三昧是怎麼樣呢？阿羅漢也需要乞食、出去辦事。於是乎他先入定觀察：我乞食會遇見什麼樣的人，或是到什麼地方辦事，會遇見什麼什麼樣的人，對我的行為言語，是歡喜、或不歡喜。若有人會不歡喜，這位阿羅漢就不走這條路。不想因為自己的行為，引起他

人的不高興，這就是無諍三昧。

佛為什麼稱須菩提尊者在得無諍三昧人中，最為第一呢？因為有的阿羅漢，並沒有觀察這件事，唯獨須菩提尊者非常注意這件事，所以他在得無諍三昧人中，是最殊勝的。

「是第一離欲阿羅漢」：欲，就是有執著心。有欲界的欲，有色界、無色界對於禪定功德的欲。所有的阿羅漢，都能離三界欲，但是須菩提尊者有第一的無諍三昧，因此在一切阿羅漢裡面是最殊勝的，所以是第一離欲阿羅漢！這是佛讚歎須菩提尊者的功德殊勝。

「我不作是念：我是離欲阿羅漢」：這是須菩提尊者自己的想法。前面佛讚歎他，但是須菩提尊者說，佛雖然這樣讚歎，但是我不作如是想：「我得無諍三昧人中最為第一，我是第一離欲阿羅漢。」我不這樣執著，不執著我怎麼怎麼了不起。因為阿羅漢修無我觀成就了，不會執著有我，所以無論有什麼殊勝功德，不因此而有高慢心。我們凡夫若有一種優點，就會生起高

慢心。但是在佛法裡，因為修無我觀的關係，沒有這件事。

「世尊！我若作是念：我得阿羅漢道」：這底下從反方面說，假設我執著「我得無諍三昧人中最為第一，我是第一離欲阿羅漢，我已成就阿羅漢道、有大智慧境界！」「世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者」：佛就不會說我是歡喜修無諍行的修行人，不會說我得無諍三昧人中最為第一，不會說我是第一離欲阿羅漢了。為什麼呢？若執著有我，生高慢心，那就是凡夫的境界，所以我不作是念。

「以須菩提實無所行」：因為須菩提自己觀察，實在於這得阿羅漢道、無諍三昧、離欲阿羅漢的功德境界裡面，都沒有這種修行，這種德行都是不可得、寂滅相的。無諍三昧是因緣生法，離欲阿羅漢也是因緣生法，因緣生法就是自性空、寂滅相。沒有無諍三昧、第一離欲阿羅漢可得，這是沒有「我所」可得；得此功德的「我」也不可得，心離一切相、一切分別。「而名須菩提是樂阿蘭那行者」：因此，佛才稱許須菩提是個歡喜修無諍三昧的人。因為這樣子才符合聖道、符合真理，有這樣的功德，佛才給一個嘉名，名為

無諍三昧人中最為第一，是第一離欲阿羅漢。

須菩提尊者引自己的功德作證：是無我相，無法相，亦無非法相；是不可取、亦不可說的。這是引聲聞人的功德作證。

癸三　能成菩薩道[三]　子一　得無生忍

佛告須菩提：「於意云何？如來昔在然燈佛所，於法有所得不？」

「不也，世尊！如來在然燈佛所，於法實無所得。」

第一段是學習般若法門可以成佛，第二段學習般若法門可以得聲聞的菩提，現在第三段引菩薩的境界來證明這件事。先說菩薩得無生忍。

「佛告須菩提：於意云何？如來昔在然燈佛所」：如來就是釋迦牟尼佛。釋迦牟尼佛往昔還是菩薩，在第二阿僧祇劫圓滿、第三阿僧祇劫開始的時候，遇見然燈佛。

那時釋迦牟尼佛名為儒童菩薩，跟著一個仙人讀書，仙人就是彌勒菩薩。釋迦牟尼佛在因地時，曾作過彌勒菩薩的學生。讀書畢業了，拜別老師，到別處去，想籌錢來答謝老師教導的恩德。在一個地方遇見一個大富長者的女兒出嫁，而出嫁的方式很特別。怎麼辦法呢？就是召開辯論大會，給第一名的人五百兩金，並把女兒許給他做夫人。

因大富長者女，有很多人歡喜，所以很多年輕人來辯論。在大會中，有一個年紀稍大、相貌非常醜陋的人，但因為他有學問，眼看就要得第一名了。這時候儒童菩薩來了！年輕的儒童菩薩相貌非常的莊嚴，而且又有學問，他和這年紀大且醜陋的人辯論，醜陋的人辯輸了，儒童菩薩得最後勝利！

這件事本來說到這裡也就可以了，但還有個事情應該說：那年紀大相貌醜陋的人，就是提婆達多的前身。因為辯論輸了，失掉五百兩金及美女，心裡怨恨儒童菩薩，就發願世世同他為敵。在經論上看，提婆達多世世與釋迦菩薩為敵，就是在這地方結怨的關係。

這時候儒童菩薩拿著五百兩金，正要回到山上供養老師；走到城裡，見到城裡正在打掃街道，莊嚴這地區。「什麼事情呢？」一問，有人說：「國王請然燈佛來此說法，並下令把城市莊嚴莊嚴、清潔清潔。」儒童菩薩一想：「哎呀！佛是難遭難遇的大智慧人啊！不能錯過這個機會，我要供佛！」

他以五百金向賣花的女人買五枝蓮花，她說：「你用這麼多錢買蓮花，幹什麼？」他說：「我供佛啊！」她說：「供佛好！我還有兩枝送給你供佛，但是有個條件！」「什麼條件？」「世世地要同你做夫妻！」這個賣花的女人，也就是後來釋迦牟尼佛在家時候的太太，耶輸陀羅！

他拿著七枝蓮花，就在那裡等著然燈佛。然燈佛來了！他把七枝蓮花散在然燈佛的頭上後，又看見路上有污泥，於是把自己的頭髮散開來，身體伏在地上，讓然燈佛踩著他的身上走過去。這可見他恭敬佛到這個程度。佛的大智慧境界，知道他是已經得無生法忍的菩薩，就為他授記：再過一大阿僧祇劫後成佛，名為釋迦牟尼佛！這就是「昔在然燈佛所」的經過。

現在釋迦牟尼佛告訴須菩提尊者：「於意云何？如來昔在然燈佛所，於法有所得不」：儒童菩薩得無生法忍、得佛授記，在佛法裡有很高的成就。你再想想：他在然燈佛所，真是有所得嗎？得到無生法、得佛授記了嗎？

有所得這句話，應該容易明白。譬如說我在學校考試考了第一名，或者得到獎金，或者是有什麼成就，心裡歡喜。按我們凡夫來說，就是有執著心：有一個事情是我所成就、我得到的，心情很感覺到光榮。就是有這些執著的事情。

現在儒童菩薩在然燈佛所這件事，真是有什麼成就嗎？「不也，世尊」：須菩提回答說，不是的。「如來在然燈佛所，於法實無所得」：他得了無生法忍，也可能有種種神通道力、甚深三昧、陀羅尼等種種功德，但這些都是因緣生法、都是畢竟空，因此得即是無所得！在自性空上，沒有一法是他所成就的。如同我們觀察自己的色受想行識是自性空，在自性空上色不可得、受想行識不可得，所有的因緣生法都是這樣。儒童菩薩也是這樣觀察，也是無所得，所以不會生高慢心。

佛得阿耨多羅三藐三菩提是無所得，初果聖人乃至阿羅漢所成就的功德也是無所得，現在菩薩得無生法忍的時候，也是無所得。三乘聖人，同以離言說道，體假入真。離言說道，就是諸法畢竟空，也就是指無為法。一切賢聖皆以無為法而有差別，都是這樣成就的！

我們出家人是為什麼出家？照理說，應該是為學習無為法而出家。如果說是「為了了脫生死而出家」，這句話也是對的，但是怎樣才能了脫生死呢？要能證悟無為的境界，才能了脫生死！見到無為法才能有所成就這件事，若是在理論上學習無為法，也不是難事。現在雖然是末法時代，若能學習《中觀論》、《大品般若經》，就能通達一切法皆是無為的境界。但問題就是要努力！隨時、隨地、隨事，要向無為法上體會！那得證無為法這件事情，不需要很久，也應該有成就。

但是我們出家以來做什麼事情？有學習無為法嗎？從這裡就可以看出佛法是興、是衰？我們因為沒有學習這件事，所以一直停留在凡夫的境界，不能得聖道。在凡夫的境界上，一件事做成功了，心裡感覺到很光榮，登登

報紙，宣揚怎麼怎麼地。當然我說這話，好像不是很合乎人情。但是你若這樣，則不能成就無為法，還是凡夫境界，自己雖然感覺到光榮，但是在佛菩薩來看，不是這麼回事。

從《金剛經》上看，佛是大聖人，四果聖人乃至到得無生法忍的菩薩，都是這樣的態度——在自己成就的境界上就是無所成就，都是無所得，心裡不生高慢心。我們平常人，很容易有高慢心。但是初果、二果、三果聖人也有高慢心，這高慢心屬於俱生我執，就是在不自覺中就生高慢心。而得聖道的人，立刻就能覺悟，提起正念，高慢心就停下來了。《大品般若經》提到：七地菩薩因為通達了無量無邊的佛法，也還有慢，還會感覺到：你學習佛法的時間短，不如我！但是他立刻能覺悟，不像我們生了高慢心，自己還不知道。

現在說釋迦牟尼佛在然燈佛所的時候，沒有這些問題。「於法實無所得」，就是他念念在道，身口意舉心動念便與道合、與道相應，不會違背般若的智慧。

「須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不？」

「不也，世尊！何以故？莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。」

這一段是說菩薩莊嚴佛土。莊嚴佛土，就是指這位菩薩行菩薩道時，有各式各樣的願，希望將來成佛的世界有無量功德莊嚴，計劃建立一個特別理想的世界。例如阿彌陀佛國沒有三惡道等。這位菩薩或者到阿彌陀佛國、或藥師佛國、阿閦佛國、或十方一切的佛世界觀摩，然後計劃自己成佛的世界，要怎麼樣莊嚴，並以修學六波羅蜜功德，莊嚴將來的佛淨土。

「須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不」：佛招呼須菩提，說發無上菩提心、得無生法忍的大菩薩，對於自己成佛的世界是清淨莊嚴的這件事，是不是也有所執著呢？

「不也，世尊！何以故」：須菩提先否認這件事，然後加以解釋。菩薩成佛的世界，有七寶莊嚴，有無量功德莊嚴，眾生都是有道德的人。應該是

特別莊嚴，而說不莊嚴，是什麼原因呢？其實，世界的莊嚴、不莊嚴，是以人為主，而不是以所住的山河大地是七寶莊嚴為主。人若是有道德，那這個世界就莊嚴；若世界上的人沒有道德，人與人之間的苦惱就太多了，就算有七寶，也不莊嚴啊！

所以說「莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴」：清淨無量功德莊嚴的世界，都是因緣生法，也就是畢竟空，所有的莊嚴都是不可得的，所以就不是莊嚴，只是假名為無量功德莊嚴而已。「莊嚴佛土」是因緣生法，是清淨的世界。「即非莊嚴」就是由因緣生法到第一義諦！因緣生法是畢竟空，畢竟空是離一切相的，就是第一義諦的境界。「是名莊嚴」，只是在世俗諦的緣起法上看，是一個清淨的世界。在世俗諦上說，佛世界是特別清淨的，眾生世界是污染的穢土。若在第一義諦上，眾生世界和佛世界都是離一切相、無差別相的平等法界。

「是故須菩提！諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應無所住而生其心！

這以下是佛勸所有發無上菩提心的人，若有般若波羅蜜的智慧，那就是莊嚴佛土。

佛說「是故須菩提！諸菩薩摩訶薩應如是生清淨心」：所以，須菩提！你應該從學習佛法中，這樣子建立無所得的般若智慧、成就這樣清淨的心。

如果詳細地分析我們的心，我們有貪瞋癡的煩惱雜染，有時也會有點善心，有善惡的不同，但是心本身是無記性——不是善，也不是惡。當然這地方，就是指阿賴耶識裡面有貪瞋癡的種子，也有慈悲喜捨的種子，各式各樣善心所的種子、無記性的種子。由於不同的因緣，就會有時候生善心，有時候生染心，有時候生無記心。

而佛菩薩大智慧告訴我們：其中有一個關鍵，就是「作意心所」。「作」是生起的意思，這個心所，它能引導令心生起來。污染心或清淨心的生起，不是單獨的，事先要有作意心所的引導才令心生起。這樣說，就有如理作意、不如理作意兩種。如理作意能引清淨心生起，不如理作意能引污染心生起。

在凡夫階段，這可真是特別重要！若是學習佛法的佛教徒，雖然還是凡夫，常能如理作意，面對原來能令人生污染心的境界，以如理作意的智慧，就能引導清淨心生起，而不生污染心，如理作意有這個作用！

有人說：「哎呀！我是個凡夫，出家怎麼行呀？恐怕持戒不清淨！」不能這樣說！雖然還是凡夫，若常能如理作意，清淨心就能生起來，污染心就不生。如果不注意這件事，常是不如理作意，那污染心就生起來。因此內心的分別是靠作意引起的，如果在這地方控制，就不會生污染心，也就不造罪，那就是三業清淨了。像一個大機器，按這個鈕，機器才動；若不按鈕，機器就不動。所以，如理作意、不如理作意，這地方是一個重要關鍵。

而這裡說的「清淨心」，則是屬於般若的智慧，就是觀一切法空、無我無我所。一切法空裡面，色不可得、聲香味觸法不可得，眼不可得、耳鼻舌身意不可得，一切虛妄法都不可得，是離一切相的。心若離一切相，貪瞋癡就不動，所以心清淨。這樣呢，清淨心裡有般若的智慧，有般若的智慧就名為清淨心，所以「應如是生清淨心」。「莊嚴佛土，即非莊嚴」，也還是般若

波羅蜜的智慧，想成就莊嚴的佛土，要學習生清淨心，用清淨心做功德，功德就清淨，用雜染心做功德，功德就不清淨。

「應如是生清淨心」，這句話是總說，下面再加以詳細解說，怎麼是生清淨心呢？

「不應住色生心，不應住聲香味觸法生心」：不應該在青黃赤白這些色法上，生執著心，也不應該執著聲香味觸法。「應無所住」：不執著有色聲香味觸法，而要觀察它是畢竟空的，心就無住了，心不在那上面活動，就離一切相了。「而生其心」：離一切相時，般若智慧的清淨心就引發出來了。所以應無所住而生其心，應該這樣學習！

在這裡講個故事聽聽。在唐朝，福建有位了不起的雪峰禪師。當時有位鼓山禪師也住在那裡，因為他和福州城一個大王認識，王請鼓山禪師吃飯；臨走的時候，雪峰禪師送他到山門口。回到法堂後，雪峰禪師說：「一隻聖箭射入九重城中去也！」聖箭譬喻般若智慧，也就是讚歎鼓山禪師有聖人的

智慧。孚禪師說：「我不同意！」雪峰禪師說：「那你去看一看。」

孚禪師急急忙忙追上鼓山禪師，說：「你到什麼地方去？」鼓山禪師說：「九重城中去也！」

孚禪師說：「三軍圍繞時如何？」很多的軍隊圍繞你時，你感覺怎麼樣？這句話什麼意思呢？就是你到大王家受他的供養，到那種富貴的境界，是不是道心就被埋沒了？正念就失掉了吧？鼓山禪師說：「他家自有通霄路。」意思就是三軍也圍繞不住他，他會到虛空裡去，還是可以從這裡解脫。孚禪師說：「恁麼則離宮失殿去也！」這樣你就遠離宮殿了。

離宮失殿，這話什麼意思呢？《維摩詰經》說：「畢竟空寂舍。」我們一般人是在這房子裡面住，而聖人在哪裡住呢？聖人他不是以房子，是以畢竟空為他的住處，畢竟空就是個房子，就是在這裡住。修行人，人家若問：「你的房子造好了沒有？」你會怎麼答？《大悲心陀羅尼經》說：「速會無為舍。」以「無為」為住處，無為也就是畢竟空，以畢竟空為住處，這也就

是宮殿。「恁麼則離宮失殿去也」：這樣你就是離開聖道了！孚上座也是明白道理的人，所以用這句話來喝斥他。

但是鼓山禪師回答說：「何處不稱尊？」什麼地方不是大自在的境界呀？哪有說我從這裡跑到另一個地方去才自在，不是！就在三軍圍繞的時候就是大自在的境界！這樣說呢，「他家自有通霄路」，在三軍圍繞時，就是無為、第一義諦的境界，三軍圍繞即非三軍圍繞！這實在是聖人道力所在的地方，是這樣的境界！

這看出來：鼓山禪師也好，孚上座也好，雪峰禪師也好，都是從研究經論的如來禪體會聖道，在這裡用功修行的！若完全不學習經論，或學習經論而不用功修止觀，這些話是說不來的，但是禪宗的人避諱引經論的話，而用別的句子講。我們若不讀經，就不容易明白這句話。所以古代的禪師是如來禪，不是祖師禪，是由學習如來禪而成就道力的！

唐朝另外一位洞山禪師。他在參學的時候，去頂禮興平和尚這位大善知

識。興平和尚說：「莫禮老朽！」洞山禪師答：「禮非老朽者！」這句話說得非常好！意思是在照見五蘊皆空這無為的境界裡，沒有生老病死啊，哪有老朽可得呢！大禪師說話的確令人生大歡喜。

其實這些話，就是「應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應無所住而生其心！」我們的心若是在色聲香味觸法上活動，這就是「三軍圍繞時如何」的境界；但是我們若生清淨心，那就是「他家自有通霄路」了！

我說這話的意思：我們若依《金剛經》的開示用功修行，行住坐臥，任何地方、時時刻刻面對的都是「三軍圍繞」如幻如化的境界。但是不學習佛法、不用功修行的人哪，執著色聲香味觸法都是真實的——這地方很好，就被好抓住；這地方不好，生厭惡，就被不好困住了，總是在喜怒哀樂顛倒妄想的境界活動。這些妄想都是糊塗、惑業苦流轉的因啊！三軍圍繞時如何？就是眾苦充滿的境界。但是若能夠「應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應無所住而生其心」，常常運用般若的智慧，觀一切法

空、無我無我所，覓心了不可得，作如是觀，這就是「他家自有通霄路」了！

《金剛經》非常好，是能令得聖道的法門！我們常常讀《金剛經》，把文背下來，也受持義，這樣思惟觀察，這是一個大修行的境界啊！現在就能得無生法忍！先把理論搞通，當然也要持戒清淨，然後到寂靜處好好用功，以金剛般若的法門修行，不但佛菩薩皆大歡喜，諸天都來護持呀！

子三　得法性身

須菩提！譬如有人身如須彌山王，於意云何？是身為大不？」

須菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛說非身，是名大身。」

前面已說菩薩得無生法忍、莊嚴淨土這兩種功德。得無生法忍，就是成就清淨的般若智慧，然後修六波羅蜜，莊嚴淨土、廣度眾生。前面兩段是因，以下這一段文是得果，指得法性身了。

「須菩提！譬如有人身如須彌山王」：表示這個人的身體像須彌山王八

萬四千由旬那麼高大。也就是得無生法忍的人，有大悲心、有般若波羅蜜，修六度萬行、廣度眾生得到的法性身，能有這樣的果報。

我們凡夫是以地水火風空識，組成眼耳鼻舌身意的身體，欲界地面上的人，身體不理想，不管怎麼高貴，都得要準備廁所，而且還有老、病、死。天上的人比人間好得多，不需要廁所，果報比我們清淨，也不老、不病。所以我們若是學習了佛法，就知道人間的人，太不理想了，我們應該要求增上生，希望再進一步！這身體不好，但還得將就著用它來栽培善根，將來棄捨了這臭皮囊，得到好一點的身體。但是，欲界天人的身體，雖然好一點，還是要死亡；色界天人的身體，是大光明的境界，是更好了，但也要死的；那麼好的境界若死了，心裡也是不快樂，所以還是苦！

若是把三界的愛煩惱、見煩惱，完全消滅，得到般若波羅蜜的功德智慧，修六波羅蜜，這無漏功德所成就的身體，就是法性生身。法性生身是什麼呢？指超過世間的出世間無漏的身體。因為經上說須彌山入水八萬四千由旬、出水八萬四千由旬，在這個世界是最高的山，所以姑且比喻這身體「如須彌山

王」，這身體有無量的神通變化、無量功德莊嚴，是特別不可思議境界，也沒有生老病死的問題，一直到成佛以後，就是圓滿報身的境界，得到這樣的身體真是太好了！

不像我們現在的身體有很多很多的問題，如果這地方沒有醫院，你肯在這裡住嗎？所以，應該不要對身體那麼愛著。感覺到不滿意，就要好好修學聖道，得法性生身；應該以此為目的，修學戒定慧，成就不可思議的功德，要積極地做這件非常有價值的事！其它的事情，不應該生分別心。等到得無生法忍以後，願意選總統、拿博士學位、做工程師、做醫生，做什麼都可以。這時候是大悲心、大智慧的境界，只有功德而沒有過失。因為有大福德、大智慧，做事情決定是成功的！凡夫雖也有智慧，也能做些事情，但容易犯錯誤，而有罪過，並且靠不住，你心裡想：「我可以！」但事情還是沒成功，即使成功了，實在是苦惱境界，沒有想像中那麼好。所以我們佛教徒真是太吉祥了！將來決定成功。為什麼呢？因為知道一切法是因緣生，現在準備好因緣，以後都是大自在、如意的境界。

這一段文「譬如有人身如須彌山王」，是說得無生法忍而又修學六波羅蜜，莊嚴淨土的菩薩，積集了無量福德智慧的資糧，然後招感法性身的境界。當然，初得無生法忍，還沒能得到這樣的身體，據〈華嚴經．十地品〉說：第八地菩薩棄捨有漏的肉身，就得到法身的境界了。他若來到人間度眾生，就是化生，得到法身以後，能化現出一切的身體在這世界上度眾生，那是大自在的境界！

初地、二地、三地的菩薩，雖然不能和八地菩薩相比，也比我們凡夫好得多；因為他栽培了很多善根，所以身體比我們健康、莊嚴，是自在的境界。但是他還會有一些不如意，因為三界內的愛煩惱、見煩惱沒有完全清除，就會有作用，所以不能完全沒過失。要不斷地用功，達到第八地以後，從空出假，廣度眾生，那才是特別如意的事情。

「於意云何？是身為大不」：說是這個身體大不大？像須彌山那樣高大的身，莊嚴不莊嚴？「須菩提言：甚大，世尊」：回答說這個人的身體，太廣大了。「何以故？佛說非身，是名大身」：這位大菩薩有般若波羅蜜的智慧，

雖然有那麼如意自在的身體，但是在他的心裡依然空空如也！能觀察這身體是寂滅相、無有少法可得，不生高慢心，還是住於畢竟空寂舍，無所執著。這就是金剛般若的作用！

這三段文是引菩薩的境界來證明，學習金剛般若法門有這麼大的功德，可以成就菩薩道——菩薩的無生法忍、菩薩的莊嚴淨土、菩薩的法性身。

辛二　舉恆沙界七寶布施格量四句[二]　壬一　明財施福多

「須菩提！如恆河中所有沙數，如是沙等恆河，於意云何？是諸恆河沙寧為多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！但諸恆河尚多無數，何況其沙？」

「須菩提！我今實言告汝：若有善男子、善女人以七寶滿爾所恆河沙數三千大千世界以用布施，得福多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！」

前邊一段說到以充滿三千大千世界的七寶布施，為什麼用這麼多的七寶布施，不如受持《金剛經》四句偈的功德大呢？因為學習般若波羅蜜這個法門，可以成佛，可以得聲聞的四果，也可以得菩薩道，所以功德非常地廣大。現在是第二段，以恆河沙恆河沙數的三千大千世界七寶布施，不如學習《般若經》無相法門的功德殊勝。

「須菩提！如恆河中所有沙數，如是沙等恆河，於意云何？是諸恆河沙寧為多不」：像恆河裡邊有很多沙，若一沙等於一恆河，這麼多恆河沙數的恆河，裡面的沙，是不是很多呢？「須菩提言：甚多，世尊！但諸恆河尚多無數，何況其沙」：太多了，光是恆河沙數的恆河就已經很多了，何況這麼多恆河沙數的恆河裡面的沙呢，是更多了！

「須菩提！我今實言告汝」：底下佛又招呼須菩提，現在告訴你的是真實不虛的，你要相信啊！「若有善男子、善女人以七寶滿爾所恆河沙數三千大千世界以用布施，得福多不」：若有人以充滿了那麼多的恆河沙數三千大千世界的七寶布施，得福多不多呢？這比前邊只是一個三千大千世界，是更

多了。「須菩提言：甚多，世尊」：非常多了。

壬二　明法施格量

佛告須菩提：「若善男子、善女人於此經中乃至受持四句偈等，為他人說，而此福德勝前福德。

「佛告須菩提：若善男子、善女人於此經中乃至受持四句偈等，為他人說」：佛告須菩提，若是佛教徒能學習《金剛般若波羅蜜經》，不要說全部，乃至能夠用功學習四句偈等，自己正憶念，還能為他人宣說此《般若經》的大意。「而此福德勝前福德」：所得到的福德勝過前面布施恆河沙數的三千大千世界七寶的功德。

這裡也可以作另一個說法：我們這個世界上的人，做醫生、工程師、會計師、律師，或是做總統也好、做大資本家也好，所賺的錢能有恆河沙數三千大千世界七寶這麼多嗎？我看沒有！但是學習般若波羅蜜所得的功德比

這個還要多。這表示什麼呢？就是不管學習世間任何知識，得到的利益，都不如學習《金剛經》四句偈的功德大！所以出家人，已經出了家，反倒到社會學校讀書，我認為不應該這樣子！這是讚歎學習《般若經》的功德，特別地殊勝，比前面更多了。

庚二　稱歎般若在處處貴在人人尊

復次，須菩提！隨說是經乃至四句偈等，當知此處一切世間天、人、阿修羅皆應供養如佛塔廟，何況有人盡能受持、讀誦！須菩提！當知是人成就最上第一希有之法！若是經典所在之處，即為有佛，若尊重弟子。」

底下說明：學習《般若經》的功德這麼大，我們應該用怎麼樣的態度對待這件事呢？

「復次」：就是在這件事上，又有一個道理。佛又招呼「須菩提！」「隨說是經，乃至四句偈等，當知此處，一切世間天、人、阿修羅皆應供養」：

隨在什麼地方宣揚此《金剛般若波羅蜜經》，或者全部、或者半部乃至四句偈等的這個地點，是很尊貴的。在處處貴，講解《金剛般若波羅蜜經》的地方，就是有功德了。當知一切世間的天、人、和信佛的阿修羅都應該恭敬供養。「如佛塔廟」：對這個地方的恭敬供養，應該就像恭敬供養有佛舍利、尊像的塔廟那樣。

阿修羅，中國話翻為非天。非天，表示有天人的福而沒有天人的德行。天人的相貌非常莊嚴，阿修羅的男人醜陋，女人則比天女還要美，但是天女沒有嫉妒心，阿修羅女有嫉妒心。阿修羅裡有些信佛，也有不信的，這裡是指信佛的阿修羅。

說說阿修羅和諸天的事情。阿修羅原來住在須彌山，劫初時，色界第二禪光音天的人死了，來到須彌山頂——就是欲界的三十三天，這些天人就對著阿修羅說：「此非我類！」阿修羅一看到天來了，就向山下退，一直退到大海去，須彌山就被諸天佔領了。此後，天和阿修羅彼此心裡就是不舒服。釋提桓因對阿修羅說：「我們和平，不要戰爭！」阿修羅最初住在須彌山，

天來了，把阿修羅驅逐了，然後說：「我們和平、不要戰爭！」我感覺這件事很滑稽。這樣子講，你說阿修羅心情怎麼樣？當然不歡喜！這是對諸天第一個不高興。

第二個不高興：阿修羅王的女兒舍脂比天女還美，於是釋提桓因就到阿修羅宮把這女人搶來了，當他的第一夫人。那時候，釋迦牟尼佛沒有出世，釋提桓因有時也從天上到人間來，親近深山裡得四禪八定的這些仙人，聽他們講講道理。阿修羅女不知道他到什麼地方去，疑惑他和別的女人有關係，阿修羅女就問釋提桓因：「你到什麼地方去了？」釋提桓因就說：「到人間去拜見仙人。」阿修羅女疑惑心很大，不相信這件事。

這回，釋提桓因又要到人間來，他坐的車是能在天空裡飛的，阿修羅女用隱身術預先坐在車裡。釋提桓因在仙人住處不遠的地方下車，看見阿修羅女也來了，心裡不高興就拿蓮花梗打她，說：「你知道啊！仙人不歡喜看見女人，你不應該來的！」而阿修羅女「以軟語謝帝釋」，就是以柔軟的語言向帝釋道歉。在不遠處的這些仙人，聽見她發出來的聲音，身體就不正常了。

《大智度論》上說：人間欲心重的人，若看見天女，要發狂而死的。就是有這種境界。現在這些得四禪八定的仙人，聽見阿修羅女的聲音，就是有點發狂啊！穿的衣服、戴的帽子都不整齊了。

因此舍脂夫人常回去向阿修羅王告狀，說帝釋欺負她，所以阿修羅王常要與諸天作戰，常有些衝突。

「何況有人盡能受持、讀誦」：前面是指乃至四句偈，這裡說何況有人能講解、受持全部的《金剛般若波羅蜜經》呢！這個人的功德有幾大呢？又應該怎麼樣恭敬呢？這表示金剛般若法門所在處是尊貴的，若人的心裡能受持，這個人也是尊貴的。為什麼這個人盡能受持讀誦，就那麼的尊貴呢？「須菩提！當知是人成就最上第一希有之法」：因為這個人成就了最殊勝的希有之法——能受持讀誦《金剛般若波羅蜜經》的文句，能正憶念《金剛般若波羅蜜經》的義，就是栽培聖道的功德，栽培成佛的善根了！

說「我想要見佛！」憑什麼見佛？如果不栽培聖道的資糧，只做世間有

漏的善法功德，這不是見佛的因緣。若能依據、隨順金剛般若法門這樣學習，將來一定能見佛！因為佛看你心裡有聖道的善根，就會來度化你得聖道！所以，今生若能得無生法忍，也就能見佛。我們學習金剛般若法門的四念處，怎麼知道得無生法忍了？就是佛會在你得無生法忍時，來慶慰、祝賀你！若是還沒得無生法忍，但是栽培了善根，佛菩薩會待因緣到時，現身同你見面，教導你，使令善根成熟、得解脫！

「若是經典所在之處，即為有佛，若尊重弟子」：這是總結前面這一段。若是《金剛般若波羅蜜經》所在的地方，就是有佛和尊重弟子。佛所以那麼尊貴，就是他能用這樣的法門來教化我們。若這地方有《金剛般若波羅蜜經》，這就是一種法門，我們向它學習，等於是有佛了！若尊重弟子的「若」當作「及」字解釋——及有尊重弟子。「尊重弟子」：表示這個弟子是已經得聖道的聖僧了！「尊重」就是得無生法忍、見無為法的人，是尊重的，世間上一切虛妄的境界不能動搖他。得無生法忍的「忍」字，就是安住不動、尊重的意思。我們沒得無生法忍的人，心裡輕浮，不能安住不動，尤其是欲界

的人，常是向外攀緣，總感覺有什麼好機會不要錯過了。而得無為法的聖人，沒有這回事，他觀察一切法都是虛妄的——「可以身相見如來不？」「不也，世尊！不可以身相得見如來。」「若見諸相非相，即見如來」——這就是見到佛了！得無生法忍的人，心裡都是寂滅相，心不動。

《金剛經》所在的地方，就是有佛和已經得聖道的弟子——也就是有大阿羅漢、有得無生法忍的菩薩在這裡，所以看見《金剛經》，那就是見到佛、見到聖人了。這是讚歎《金剛經》的尊貴，應該值得特別尊重學習的！

己二　辨於經名二　庚一　須菩提問

爾時，須菩提白佛言：「世尊！當何名此經，我等云何奉持？」

前文有兩番讚歎學習金剛般若法門的功德殊勝：第一番是充滿了三千大千世界七寶布施，不如受持讀誦此經四句偈的功德殊勝；第二番是恆河沙恆河沙數的三千大千世界七寶布施，不如學習《般若經》無相法門的功德殊勝。

由於這兩番讚歎學習《般若經》的殊勝，法會大眾願意發心學習此經，所以有這一段問答。

「爾時，須菩提白佛言：世尊！當何名此經」：此經以什麼為名字呢？「我等云何奉持」：我們應該怎麼樣學習呢？

庚二　佛答二　辛一　答經名

佛告須菩提：「是經名為金剛般若波羅蜜，

這是簡略地回答，這部經的名稱是金剛般若波羅蜜。在釋經題時，我們也曾經解釋過。「金剛般若」：金剛是不退轉的意思，成就了這樣的般若智慧以後，永久不會再失掉。「波羅蜜」：表示這樣的智慧繼續地增長，達到極圓滿的程度，就是佛的無上菩提，這就是般若波羅蜜。

前面有兩個問：一個是問名，一個是問奉持。問名回答了，下面回答奉持。

以是名字，汝當奉持！

想按照此經的道理修行，應該從這名字上思惟它的義，就這樣修行！這意思就是若能學習全部的《金剛般若波羅蜜經》，知道此經的精要之義，然後也就會明白這部經的題目——金剛般若波羅蜜——它能融攝整部《金剛經》的要義。依此要義，運用在身口意的活動上與金剛般若的道理相契合，是為奉持。就是這樣子學習！

這樣學習，當然應該有定的基礎，在修定之前還要持戒，因為學戒能遠離很多的煩惱，使令修定容易成就；成就了奢摩他的止，在定心中學習般若的道理也容易成就，所以是戒能增上定，定能增上慧，由慧得解脫。

如果不學習般若波羅蜜，只學習內心寂靜住——對於世間上雜亂的境界，心裡都無分別；不分別當然也是清淨，但沒有般若的力量，還是不能夠得解脫。例如外道不相信佛法，也能成就四禪八定，雖然得了高深的禪定，

對世間的欲也能棄捨，但終究有一天，四禪八定無常、失掉了，又回到欲界來，還會引起種種的煩惱、罪業，仍然在流轉生死，不能得解脫。

佛法重視智慧，但必須要有戒、定的幫助，智慧才能發生作用，所以還是要按照戒定慧的次第修行。大乘佛法的般若是包含了小乘佛法的般若，即我空智慧在內的，也就是包含小乘佛法的戒定慧，而又能超越它，就是有更殊勝的戒定慧。這是大乘佛法不同於小乘的地方。

「以是名字，汝當奉持」：通達了整部經的要義以後，就會知道金剛般若波羅蜜的名字包含了全部《金剛經》的要義，也能知道怎麼樣受持這一部經。

壬二　詳答[三]　癸一　化法離言

所以者何？須菩提！佛說般若波羅蜜，即非般若波羅蜜，是名般若波羅蜜。

前面是簡略回答，下面詳細解說，共分為三段。我感覺印順老法師分科分得好！這一段是「化法離言」：就是我們用語言文字去了達覺悟什麼是般若波羅蜜，但是真實證悟的般若波羅蜜，是離名言相，不是名言所能表達的。用語言文字表達的般若波羅蜜，離開名言的時候，般若波羅蜜就沒有了。而佛成就無上菩提所證悟的般若波羅蜜，是離一切生滅相的。我們用語言文字思惟的這個道理，是有生滅相的，思惟時，就出現一個相似的境界，不思惟就什麼都沒有了。譬如說心裡有煩惱，思惟般若波羅蜜義，煩惱就調伏了，雖然不是佛所證悟的，但是它有令內心清淨的作用。當然，若達到佛的程度，那是更高深的境界。

下面就告訴我們要明白金剛般若波羅蜜這名字的道理。什麼道理呢？

第一個解釋，「佛說般若波羅蜜」：佛以大慈悲心，用語言文字為我們開示般若法門，表達佛的大智慧境界。而這樣的般若波羅蜜，「即非般若波羅蜜」：不是佛無分別智所證悟的般若波羅蜜。用語言文字表達的般若波羅蜜，和佛所證悟的般若波羅蜜，還有一大段距離。佛是依據他所證悟的般若波羅

蜜，為了遷就我們所能理解的程度，才安立種種名字來表達所證悟的境界。我們這樣學習語言文字的般若波羅蜜，還不是佛所證悟的。

怎麼知道呢？我們現在的程度是按照《金剛般若波羅蜜經》的文句學習，去思惟文句所表達的意義。如依據「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，無法相，亦無非法相」去思惟裡面的道理，我們若離開這些文句，還能知道無我相、無人相，無法相，亦無非法相嗎？完全不知道了！所以，這不是佛所證悟的金剛般若波羅蜜。因此語言文字的般若波羅蜜和佛所證悟的般若波羅蜜還不是一致的；但是若不斷地這樣學習，慢慢、慢慢地就能進步到佛所證悟的般若波羅蜜。

譬如標月指——用手指著說：「那不是天邊月嗎！」手指不是月亮，但是我們順手指的方向，就能看到月亮。語言文字的佛法，不是佛所證悟的境界，但是若離開佛所說語言文字的般若波羅蜜，就沒有辦法學習、證悟聖人所證悟的般若波羅蜜了。也就是前面「如筏喻者，法尚應捨」的意思——想到彼岸，要坐船才能到彼岸，但是彼岸不是船。前面說佛利用我們所理解的

語言文字說的般若波羅蜜，還不是佛所證悟的般若波羅蜜。這表示我們要學習語言文字的佛法，但不可以停留在這裡，還要繼續地由戒增上定、定增上慧，而慧有聞慧、思慧、修慧，由修慧達到聖人的境界，通達諸法實相，這時候就真實是看見月亮了！

「是名般若波羅蜜」：佛為我們宣說的般若波羅蜜，是語言文字的般若波羅蜜。要知道這回事情！這樣的解釋，我感覺對今天的佛教徒合適，今天的佛教徒多數只是語言文字上學一學，就算畢業了，「修」這件事就不管了。現在佛說那不是真實的般若波羅蜜，只是假名字叫做般若波羅蜜。

第二個解釋，「佛說般若波羅蜜，即非般若波羅蜜」和前面「無有定法名阿耨多羅三藐三菩提」的意思相合。佛說的般若波羅蜜就是佛所證悟的般若波羅蜜，佛經過三大阿僧祇劫成就了金剛般若波羅蜜，是緣起的，所以也就是自性空，自性空中般若波羅蜜不可得！「是名般若波羅蜜」：我們現在學習的是假名字的般若波羅蜜。這二種解釋都很好。

講一個小小的故事。我八九年到天台山，在流通處請了一本《濟公傳》來讀，上面還有印光老法師的序，序上說這一本是真實的《濟公傳》。那意思是可能還有一本是假的。濟公臨壽終時，說出幾句很有意思的話：「六十年來狼籍，東壁打倒西壁；於今收拾歸去，依然水連天碧。」傳上說濟公是天台山五百羅漢之一，來到人間是遊戲神通的境界。在《濟公傳》上看，他的文學是很好的！這幾句話就是阿羅漢的文章了。

「六十年來狼籍」：他從出生到壽命終了，共活了六十歲。他在家時是個讀書人，出家以後，逐漸地、逐漸地在佛教裡面不守規矩，常常飲酒、有些不威儀，很多雜亂的境界。狼籍就是雜亂，譬如一堆草本來很整齊，若狼在那裡臥，就把草弄得很亂。他自己說我這六十年在佛法裡不威儀，有很多雜亂的事情。

「東壁打倒西壁」：東牆把西牆打倒了。這是什麼意思呢？就是這些不威儀、違犯戒律的事，都是無分別的境界，所以你們不要誤會。我們凡夫因為貪心、瞋心，或者愚癡心犯戒，都是因有分別而做種種錯誤的事情。但是，

濟公做這些事情，心是無分別的，因為阿羅漢沒有三毒煩惱，是以不執著的清淨心做這種事情，所以不能夠以凡夫的境界來看他。

「於今收拾歸去」：我從聖人的世界來到凡夫世界，現在要回到聖人世界了。「依然水連天碧」：我原來心是清淨的，現在要走了，再看一看，我的心也依然還是清淨，並未受到世間上這些有為境界的污染。這就是他有金剛般若，所以一切時、一切處，心都是清淨的。在清淨的境界是清淨，在雜染的境界還是清淨，他的心不受世間有為有漏境界的影響。

從這件事看：聖人也會表現出雜染的行為，我們看上去不清淨，但是聖人的心裡還是清淨的，他是用清淨心做事，所以沒有過失。若是凡夫因為心裡不清淨，做這件事就有罪了，這就是有點差別。

須菩提！於意云何？如來有所說法不？」

前面是說，在佛說的無量佛法中，單指佛所證悟的金剛般若是離名言相。這下面，包括無量無邊的佛法，只要用語言文字所宣說的，都是離名言

相。

「於意云何？如來有所說法不」：佛為我們說法，在佛的心裡認為有法可以宣說嗎？本經後面還有一段文也是說這個意思。

須菩提白佛言：「世尊！如來無所說。」

「如來無所說」：佛沒有說法。沒有能說，也沒有所說。這句話的確是不容易解釋，佛是說了，怎麼能說沒有說呢？但是對於想要用功修行的佛教徒來說，這句話很重要！

在《顯揚聖教論》、《攝大乘論》都有：「名事互為客，其性應尋思；於二亦當推，唯量及唯假。實智觀無義，唯有分別三，彼無故此無，是即入三性。」現在只解釋「名事互為客，其性應尋思」。

「名事互為客」：名是事的客，事是主，名是客；事是名的客，名是主，事是客。譬如發生一件事，記者寫了一篇文字表達這事。當我們在報紙上看

見時，是憑藉記者的這一段文思惟那件事。記者是因為那件事而寫出這篇文，我們是因為這篇文而思惟那件事，如果沒有這篇文，我們心裡沒有這件事。這裡就有互相為客的意思。客是什麼呢？是假的、是虛妄的，本身是空無所有的意思。

譬如我說：「這個屋子裡有一條龍！」你因為我這句話，而思惟這屋子有條龍；而那條龍是因為這句話才想出來，所以那條龍本身是空無所有的。因為有一條龍，然後就說出「這個屋子裡有一條龍」的話，那麼若沒有那條龍，這句話是沒有的，所以這句話本身是假的、也是空的。那件事本來沒有，因為心裡想才有；所謂有只是心裡想而已，事情本身是沒有的。我心想「這裡有條龍」，而實在沒有龍。所以在兩方面來說，名也是假的、空的，事也是空的。

現在佛為我們說出一切法種種的道理，有能詮的名言，有所詮的義理，名言、義理也是互為客。佛因為那個道理安立種種的名言來表達，我們憑藉佛說的話思惟那件事和道理，也是一樣，不思惟的時候，它就沒有了，所以

那件事本身是空無所有的。如果本身是真實有的，思惟也好，不思惟也好，它本身就是有的。要因思惟而有，那個有就是假的、就是空的。因為那件事而假立名字，若沒有那件事，這名字本身是沒有的。

佛說的法是這樣，我們日常生活的一切事情也都是這樣子。名字是假的，所表達的義也是假的，假也就是空。靜坐的時候，加以思惟，就知道它是互為客，是空、是虛假的。若可以應用到一切事情上，心裡就能不動，不會再引起種種的煩惱了。

而這件事可以分兩方面說：一、別人對你說：「某某說你的壞話，破壞你的名譽！」你聽了這句話，就想「名事互為客」，是假的、是空的！二、如果某甲是你的好朋友，不是說謊話，他說：「某乙在破壞你，說你壞話。」我們會認為這應該不是破壞，不是說離間語，而是某乙真實說你壞話。但是從這道理來說：就是那人真實說了壞話，經過某甲傳給你，還是可以想「名事互為客」。是凡用語言文字所表達的，都是假的，因為還要憑藉語言文字的思惟，才知道有這麼一件事，不然的話，你心裡沒有這件事。所以那件事

在你心裡來說，是空的。我們在日常生活中，因語言文字而引起很多的煩惱，若是能夠這樣觀察，就使令心裡清淨，斷除一切煩惱。

「如來無所說」：佛用種種的語言表達佛法種種的道理，都是方便安立的，沒有那回事。但是，方便安立也有作用，若能這樣學習，慢慢就能斷煩惱、見真理，能轉凡成聖，所以佛這麼說。我們若是用這道理觀察，的確是有作用，但也不要執著那句話是真實的，要悟入都是虛妄的——佛以語言文字表達一切法，有能表達、所表達，都是空無所有的。這是一個道理。

第二個道理：一切法都是自性空，自性空裡，語言文字是不可得的，所以也是無所說。這樣子，也一樣能夠息滅我們的虛妄分別、斷除一切煩惱，使令心裡平安，無分別，達到聖人的境界。

我們若沒有學習佛法，心就是這樣子——隨著人家怎麼說，心就動了，或者生歡喜心、或者生憤怒。佛法上說：生憤怒是瞋煩惱，生歡喜心是貪煩惱；總而言之，不能遠離煩惱。若是作如是觀——「名事互為客，其性應尋

思」，深入地思惟觀察那個境界，就會明白一切都是假的、虛妄的，是畢竟空！當然加上奢摩他的力量思惟，這樣思惟即是智慧，就會發生作用，面對境界時心能不動——別人怎麼樣破壞，心裡沒有事情；怎麼樣讚歎，心裡也沒有事。

前面說金剛般若，觀一切法空，這是一個法門。「如來無所說」，能詮所詮都是客，都是空無所有的，這又是一個法門。這兩個法門都表示真理是離名言相的。「化法離言」，佛用離言的法門開示我們，若這樣深入思惟觀察，就從佛法中得大利益了。

癸二　化處非實

「須菩提！於意云何？三千大千世界所有微塵，是為多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！」

「須菩提！諸微塵，如來說非微塵，是名微塵。如來說世界，非世界，是名世界。

下面第二段「化處非實」，是指佛說法教化眾生的地點，也是假的。前面「以是名字，汝當奉持」，是說明常能用金剛般若照見一切法是離一切相，令心無分別，能通達如來說法是無所說，這就是學習《金剛般若波羅蜜經》，就稱為奉持。

通常我們觀察「三千大千世界」的時候，會認為是由微細的物質組成的。看大地實在就是土嘛，土很微細、很微細的，科學家又安立出很多的名字。「所有微塵，是為多不」：那麼所有的微塵多不多呢？「須菩提言：甚多，世尊」：太多了。「須菩提！諸微塵，如來說非微塵，是名微塵」：若在佛的大智慧來看，那個微塵就是沒有微塵，是名微塵。

大地，實在來說，是眾生業力所變現的。有人曾問我：「世界是怎麼開始的？如果承認世界是上帝造的，就是從上帝那裡開始的；佛教不承認上帝，那這世界怎麼開始的呢？」我說：「從自心的虛妄分別開始的！」心這樣分別，造成種子，以後發生的事，就從種子生現行，這樣來的。

譬如說靜坐時，這一支香坐得不好，不是散亂就是昏沈。然後有支香坐得不錯，心裡明靜而住，或者是修般若的無相觀很相應。再下一支香，又不行了，心裡還是妄想、昏沈。這樣子，前一支香坐得很好，是白坐了嗎？沒有！因為前一支香明靜的力量，在心裡熏習了多少力量，雖然下支香很散亂，沒有關係，等到又有一支香坐得很好，就是前面那個力量重現出來，又加強了多少，就是這樣展轉地、漸漸地增多。

再譬如打禪七時，能夠第四天有一支香坐得不錯，第五天就有兩支香坐得不錯，第六天、第七天可能更多，也可能減少。這樣，有時候低、有時候高，有時候少、有時候多，逐漸逐漸地，終究有一天，所有的香都能坐得很好。這是什麼意思呢？就是要逐漸地熏習，才能成就。所以這樣說，阿賴耶識就很重要了！熏習的成績在阿賴耶識保存著，再有一次熏習得很好，就增加了原來的力量。假設原來熏習的力量有十度，第二次再熏習就變成十五度，這樣逐漸逐漸地增加，最後就成功了。所以禪定從哪裡來的？就是這麼來的。

至於說貪煩惱從什麼地方來？也是這樣子。頭一次的貪心，熏成了種子，有因緣又起貪心，有因緣又起貪心，不斷地這樣熏習，貪心的力量就大起來了。發脾氣也一樣，憤怒一次，就在阿賴耶識熏習成力量，再憤怒，力量就加強一點，再憤怒力量又加強了。有人瞋心大，有人瞋心不是很大；也有人貪心很大，瞋心不大；有的瞋心很大，貪心不大；有的人貪心大，瞋心也大，智慧很小；有的人貪心大，瞋心大，智慧也很大；完全不一樣，怎麼回事呢？都是由自己不斷熏習來的，因為熏習的不同，所表現的相貌就不一樣！

若前生是色界天的人，死了以後，又回到欲界，雖然不是佛教徒，也沒有去修行，但沒有男女欲的問題，煩惱也是輕微的。為什麼呢？就是前生剩餘的禪定力量帶到今生來。他若是遇見修學禪定的因緣，因為有剩餘的力量，他繼續用功，容易有成就。若前生是從欲界天來到人間，欲心就特別重；若從三惡道來，貪、瞋都很厲害的。

所以，為什麼有人也不見得信佛，但就好像有修行似的？其實他並沒有修行，而是與前生有關係，也就是熏習來的，換言之，就是由心的活動所創

造的。心識的活動是長遠以來熏習，是自己創造的，而所居住的世界也是內心創造的，地獄那些苦惱的境界，從哪裡來的？從什麼地方開始的？就從自己的業力變現、從心開始的！天堂的境界、人間的世界也是從心開始的！都是因緣有、自性空。

所以「諸微塵，如來說非微塵，是名微塵」，微塵的本質沒有真實性，是畢竟空，只是假名為微塵而已。

「如來說世界，非世界，是名世界」：前面是依微塵說，現在是統合起來成為一個世界而言。三千大千世界也是眾因緣和合而有，從業力變現出來的世界，本身實在是空無所有、沒有自性，有這麼一個現象，就假名為世界。

這樣說，學習般若波羅蜜，修行的時候，看見外邊種種的境界，也要觀察都是畢竟空寂、假名安立、沒有真實性！

癸三　化主無相

須菩提！於意云何？可以三十二相見如來不？」

「不也，世尊！不可以三十二相得見如來，何以故？如來說三十二相，即是非相，是名三十二相。」

這是第三段「化主無相」：所說的法是離名言相，說法者就是佛，佛才能宣說這樣的佛法，而佛也是不可得的。

佛問須菩提：「於意云何？可以三十二相見如來不」：可以以三十二相來見佛嗎？可以說有三十二相就是佛嗎？

須菩提說：「不也，世尊！不可以三十二相得見如來，何以故？如來說三十二相，即是非相，是名三十二相」：修六波羅蜜，才能成就三十二相的莊嚴，所以三十二相是因緣有的，因緣有就是畢竟空，畢竟空中三十二相不可得，但是三十二相還是宛然而有。

觀佛是這樣，觀察自己也是因緣有、自性空。自性空裡，人不可得，色受想行識、眼耳鼻舌身意不可得！能常這樣觀，與空相應的時候，就是「般

若」，但不見得是金剛般若，因為若是懈怠就退了，又觀不上來。若是精進就會好一點，等得聖道以後，不退轉，就可以名之為「金剛般若」，但還不圓滿，不能說波羅蜜；到佛的境界才能稱之為「波羅蜜」。

這裡說化法離言、化處非實、化主無相三段，是告訴我們應如是奉持金剛般若波羅蜜法門。

戊二　舉內施格量二　己一　捨恆沙身命二　庚一　正明格二　辛一　正明捨恆沙身

「須菩提！若有善男子、善女人以恆河沙等身命布施，

前邊兩大段，第一段是以三千大千世界七寶布施，第二段以恆河沙的恆河沙世界七寶布施，這二種都屬於財布施，就是屬於外布施。現在再以恆河沙等身命布施，身命布施屬於內布施。以七寶外財布施和身命布施對比，七寶外財布施雖不容易，身命布施更難，但是還不如受持《金剛經》四句偈的功德大！

「須菩提！若有善男子、善女人以恆河沙等身命布施」：身命只是一世，布施就沒有了，死了以後，第二生又有身命，又能布施，這樣子以恆河沙等身命布施。這當然不是平常人能做得到的，不但要相信佛法，還要有多少修行的人才能辦到。世間人為國家犧牲，也算是身命布施。現在是說佛教徒，以恆河沙等身命布施。

辛二　正格

若復有人，於此經中乃至受持四句偈等，為他人說，其福甚多！」

若有人學習《金剛般若波羅蜜經》乃至只是最少的四句偈，能自己修學，而又能為他人宣說，所得到的福德甚多！甚多！就是超過身命布施的功德。

這是讚歎學習般若波羅蜜法門的殊勝。為什麼學習《般若經》功德這麼大呢？這底下解釋。

庚二　領解勸行[三]　辛一　領解述成[二]　壬一　領解[四]　癸一　自領解

爾時，須菩提聞說是經，深解義趣，涕淚悲泣而白佛言：「希有世尊！佛說如是甚深經典，我從昔來所得慧眼，未曾得聞如是之經！

領解這一科，分四段，第一段是須菩提自己領解。

「爾時，須菩提聞說是經，深解義趣」：這時候，須菩提聽聞這部經，深刻地明白它的道理。義就是趣，趣就是義，指能夠深刻地明白無我相、無法相，亦無非法相的道理。或者說，義是義，趣是趣。譬如：第一段「般若體門」的道理說到無我義，為什麼說無我義呢？它的目的是：開示行者這樣修行。第二段「信受門」說無我義，是證信：證明無我義可信。這樣子，趣就不同了。這一段和下一段說的道理，表面上是一樣，義趣不同。所以，義、趣可以當同一個意思講，也可以分開說。

我們對於《金剛經》，或者《大品般若經》、《法華經》，表面上的義比較容易明白，若說到趣，就不是容易的了。其實那幾個字誰都認識，那幾句話

誰也可以講，但是前一段文和這一段文對比，裡邊的差別，則不容易明白。

「涕淚悲泣」：須菩提心裡很悲痛，流淚了。那是什麼意思呢？就是他感覺這樣甚深的佛法，很難得聽到，無始劫來流轉生死受很多的苦，就是因為沒聽過這樣的佛法，所以悲泣了。悲，同時也應該有歡喜，以前沒有聽聞，現在聽聞了，生大歡喜，所以應該是悲喜交集。

「而白佛言」：這以下是須菩提尊者自己的領解。「希有世尊！佛說如是甚深經典」：先讚歎佛，佛是很少有的！無量劫才有一位佛出現世間，所以稱佛為希有世尊！佛為我們說金剛般若的無相法門，無我相、無法相，亦無非法相的甚深經典。

「我從昔來所得慧眼」：我從聽佛說《阿含經》以來，由無常為門，通達無我義，悟入諸法畢竟空涅槃寂滅的道理，證得阿羅漢的慧眼，能夠照見色受想行識是無我、是無常的。「未曾得聞如是之經」：從來沒聽佛說過這部經，這一回佛為我們說《金剛般若波羅蜜經》，實在是很希有的！

癸二　他領解

世尊！若復有人得聞是經，信心清淨，即生實相，當知是人成就第一希有功德。世尊！是實相者，即是非相，是故如來說名實相。

第二段是他領解。

「世尊！若復有人得聞是經，信心清淨，即生實相」：前面一段是須菩提尊者說他自己聽聞了《般若經》生歡喜心，這裡是假設另外有人對《般若經》的信心能夠清淨，即生實相。可見這不是一般的信心，而是與般若相應的信心。

譬如我們閱讀佛教的經論，懂得佛法的道理以後，心生歡喜：「啊！佛法是真理！」有點信心了，這是由閱讀文字的佛法而生起的信心。若是依據經論修行，在身心上起了清淨的變化，得到感應：「啊！這真實不虛！」又有了信心，這是由修行來的信心，比前面的信心又高升了。

例如：南傳佛教學者來到我們這裡，說一些對大乘佛法不恭敬的話，我們對大乘佛法的信心可能就動搖了。有些學習大乘佛法的喇嘛，同樣會受到這句話的干擾。但因為他常常閉關，或者三年、三個月、三天，或者是閉關過多少次，也修無我觀、法空觀等這些甚深的三昧，所以當他聽聞南傳佛教學者說這些話時，心裡不動，因為他是從修行中證實大乘佛法真實不虛！若是我們能夠修行而且成就聖道，那就更堅固，能達到不壞信的程度。《大品般若經》中說到：這樣甚深的法門誰能相信呢？得正見的人乃至到漏盡的阿羅漢、得阿毘跋致的菩薩，都能相信。我們從這句話，應該注意：如果是凡夫僧對於大乘佛法有所毀謗，不要動搖。

我有一次到新加坡，有意地要同南傳佛教的比丘談談話。有人接我去見一位錫蘭比丘，我問：「你對大乘佛法的信心怎麼樣呢？」他說：「我七歲就出家了，在佛學院裡讀書，老師告訴我，佛法只有這麼多，另外都不是佛法。」我問：「你知道有一位羅侯羅法師？」他說：「我知道！他是我的老師。」我說：「在他作的《佛陀的啓示》這本書上，引用大乘佛法證明他所說的話，

這表示他對大乘佛法有信心，如果完全沒信心，為什麼他的著作裡要引大乘經論來證明呢？」他說：「是的！我那個老師對於大乘佛法有歡喜心，他對我們說：大乘佛法有可以學習的地方。」從這件事看出：有的南傳佛教學者，對於北傳佛教有些不合道理的話，我們不要被他動搖，因為他們也有學者還是讚歎大乘佛教。

「信心清淨」：信心的建立有：因學習語言文字佛法而有信心，因修行而有信心，因證悟佛法而有信心。這裡是指因證悟而有的信心，就是深刻了。得聖道以後，因為有無漏的般若智慧，斷掉了煩惱，所以心裡清淨。由這樣的清淨心，再反觀佛所說的道理，能相信佛法是真實不虛的！

常常有人因誤會而說：「心本來是清淨的。」這句話說得有點問題！經論上所說的「本性清淨」，是指一切法畢竟空，一切法本性空，名為清淨。心也是緣起的，是本性空，也名為清淨。龍樹菩薩說：空亦名為清淨。為什麼空名為清淨呢？因為覺悟一切法空的時候，能斷煩惱，所以心清淨。從這裡看出來：要加上般若的智慧，心才清淨。如果沒有般若的智慧，不能斷煩

惱，表面上看心不動，就說「我心裡面是清淨的。」這句話靠不住！因為所有的煩惱種子都還潛藏著，心是不能清淨的。

「即生實相」：因為成就了般若智慧，破除無量無邊虛妄分別的染污，諸法的真理就顯現出來了。若是我們沒有達到這境界，諸法的真實相不現前，就是迷惑的境界。在諸法的真理本身來說，並沒有現前不現前的差別，但是在人的迷悟上是有差別的。

所謂實相現前，是指心裡無一切相。明白地說，一切法自性空就是諸法的真實相。真實相這地方，有不欺誑的意思。所有的因緣生法，看起來好像是真實的，其實是虛妄的，所以裡面都有欺誑性。而一切法自性空這地方，永久地是這樣子，它不變異，沒有欺誑性。所以得入聖道的人，永久不退轉。若沒得聖道，在因緣法上來來往往的境界，都是靠不住的，所以不名之為實相。

「當知是人成就第一希有功德」：應該知道這個人信心清淨，即生實相，

是聖人的境界，所以成就了最殊勝的功德。

「世尊！是實相者，即是非相」：觀察一切法畢竟空、是離一切相的。但是若一取著這畢竟空，就變成一種概念、變成法塵分別影相，那就不是實相了。「是故如來說名實相」：若能離一切相，成就無分別的智慧，這時所見的真理，才稱為實相。

癸三　明自領解為易

世尊！我今得聞如是經典，信解受持，不足為難。

第三段是須菩提說他自己領解般若的無相法門，不感覺難，比較容易。

「我今得聞如是經典，信解受持，不足為難」：我聽聞《金剛般若波羅蜜經》，能信解諸法無相的道理，也能這樣子修行，心裡與諸法無相的道理相應，不會再失掉，這件事不難。因為須菩提尊者，宿世在佛法裡栽培了很多善根，已經達到阿羅漢的境界，所以學習《金剛般若波羅蜜經》是很容易。

若當來世，後五百歲，其有眾生得聞是經，信解受持，是人則為第一希有！

第四段是說其他的人若想通達般若的無相義，是不容易的。

假設「當來世，後五百歲」：就是像法開始的時候，眾生得聞是經，信解受持，「是人則為第一希有」，那就不容易，就難得了。

因為正法住世時，得聖道的人多，不得聖道的人少；像法出現的時候，得聖道的人少，不得聖道的特別多，相信《般若經》的人少了，而這個人他能夠得聞是經，並「信解受持」：前面須菩提尊者的信解受持，是阿羅漢的境界；現在也說信解受持，應該說對《般若波羅蜜經》的學習，能達到聖境時，也叫做信解受持。

佛在世時，相信《般若經》比較容易；正法住世時，相信《般若經》也

容易，像法時代，就是難了，這就是眾生善根薄了。另外，佛法的思想混亂，不能統一，你說一樣、我說一樣，使令人多數執著有我，而不能學習無我論，所以也就是有困難。

子二　釋信為難

何以故？此人無我相、人相、眾生相、壽者相。所以者何？我相即是非相，人相、眾生相、壽者相即是非相。

這底下解釋原因，為什麼相信《般若經》難呢？

如果認為有一個《金剛般若波羅蜜經》是我所相信的、我有智慧能相信《般若波羅蜜經》，這樣，不能說這個人相信《般若波羅蜜經》！因為他還有我見、法見的執著。「此人無我相」：這個人對於《般若波羅蜜經》能深入無我的道理，能觀察——學習般若波羅蜜者是誰？我不可得！

中國古代有個布袋和尚，常背個布袋，在街上來來去去。有人問：「你

是凡夫？是聖人？」他回答：「我不在此住！」這句話說得非常好！若說「我不是聖人，我是凡夫。」當然凡夫就是什麼都是執著的境界。他說：我不在凡夫這裡住，也不在聖人那裡住。是無住！應無所住而生其心，這合乎般若波羅蜜的意思。凡夫，是虛妄的名字，是畢竟空；聖人，也是假名字，也是畢竟空。「我不在此住」：我也不可得，凡聖也不可得！那這個人就是聖人了。

「此人無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」也有這個意思。相信般若法門者不可得！那最低限度這個人有我空的智慧。若說：「我能相信！」那麼你還不是。

「所以者何」：為什麼無我相呢？「我相即是非相」：根本沒有我！不是有一個「我」，把我消滅了，叫做無我相。根本是沒有我！凡夫因為沒有智慧，就錯誤虛妄地執著有個我，而這樣的我是沒有的，所以名為無我相。「人相、眾生相、壽者相即是非相」：都是沒有我相的。

子三　重釋無相所以

何以故？離一切諸相，即名諸佛。」

為什麼一定是無我呢？「離一切諸相，即名諸佛」：因為佛的大智慧觀一切法是無相——無我相、無法相、亦無非法相。所以無我相是真理，執著有我是錯誤的。執著有我，容易生驕慢心，生驕慢心就會有更多問題，所以不應該執著有我。

這裡有一個問題：得阿羅漢的人，也成就空三昧、無願三昧、無相三昧，心裡也離一切相，但不名為佛。釋迦牟尼佛三大阿僧祇劫功德圓滿，才能名為佛。這是什麼意思呢？因為對無相的道理，能究竟圓滿地通達，是佛的境界，不是阿羅漢。所以「離一切諸相，即名諸佛」，也有這樣的意味。

我再講一個故事。有個仙人住在山裡，他讀書的時候，有隻狐狸就在旁邊聽。這狐狸還是有點智慧的，牠聽仙人讀了一遍又一遍，等這一部書讀完時，這隻狐狸就有所覺悟，心想：「我可以做獸中之王了！」牠怎麼做獸中

之王呢？

牠各處走，遇見了一隻又瘦又軟弱的狐狸，牠對這狐狸說：「我要殺你！」瘦弱的狐狸說：「為什麼要殺我呢？」說：「我是獸中之王，你不聽我話，我就殺你！」說：「我聽你話嘛！」「好！那我不殺你。」於是就跟隨牠了。

這時候，一共是兩隻狐狸了，後來再遇見一隻狐狸，牠也是說：「我要殺你！」「為什麼要殺我？」「你若聽我話，我就不殺你。」「好！我聽你的。」成了三隻狐狸。就這樣子，有很多的狐狸跟隨著這個王。

後來遇見一隻大象，狐狸多了，大象也是怕：「好！好！好！我稱你為王，我隨著你。」所以又降伏了一隻大象，接著又降伏了很多的象；仗著象的力量，又降伏了獅子、老虎；很多很多的獸，都尊這隻狐狸為王。牠真是做王了！

做了王以後，牠騎在大象的身上，帶著很多的獸，下命令把這個國家的首都圍繞起來。國王很快知道這件事，就派使者去問：「你們來這裡幹什麼

呀？為什麼要圍住我們？」說是：「我是獸中之王，你們的國王是人中之王，我們要做親戚。我是獸中之王，不能以獸為妻，把國王的女兒給我做妻，我們就沒有事；如果不這樣子，我就滅你們的國家。」使臣把這話報告王，王心慌了，召集文武百官開緊急會議。

會議的時候，很多大臣說：「這麼多的獸，也是很難辦的呀，王何必愛惜一個女兒呢？就送給牠嘛，我們和平解決，不要戰爭。」只有一位有智慧的大臣說：「自古以來，沒聽說王女給一個狐狸做妻。沒有這種事情！」「我們不給牠可以嗎？」「可以！有辦法可以殺牠。」「有什麼辦法呢？」

如此如此就可以了！這大臣說：「我們派一個使臣同牠談，約定時間，就開戰；並對牠說：『我們的王女不能給你做妻子。你們要同我們打，我們要求先戰，然後獅子再吼。』而我們所有的人先準備棉花，把耳朵都塞起來！狐狸王一定會認為我們怕獅子吼，所以會先讓獅子吼。一吼，我們就戰勝了！」

這一天，準備好軍隊，要同牠們做戰。狐狸果然是中計了，牠想：「人必是怕獅子吼，所以要求先戰後吼。現在我們先吼後戰！」於是乎牠下令獅子先吼。獅子一吼，這狐狸的心臟破為七分，就從大象身上掉下來，死了。這些獸看王死了，就做鳥獸散，都跑了。

這個故事是佛說的。佛說：這狐狸就是提婆達多的前身，他用欺詐的手段，暫時做了獸中之王。驕慢心一起來，一定要娶人王的女兒，所以牠失敗了。

我看《史記》上，韓信受胯下之辱，初開始他能忍受羞辱，慢慢就步步高昇，做楚王、做淮陰侯、做齊王。後來有人密告說：「韓信要造反。」漢高祖有點怕韓信的，一聽說他要造反，心裡也是驚哪！於是，召開了軍事會議，有將軍說：「我們打他。」

這時候，陳平說：「誰敢率兵去打他？沒有一個將軍能打贏的。」「那怎麼辦呢？」「就說皇帝有事情到雲夢這地方來（雲夢，靠近韓信統治的地方），

看他來不來？如果來了，預備幾個力士，一伸手就能抓住他，不需要將軍領兵作戰！」

我看這段文，感覺書生比拿刀的將軍厲害，不可以輕視的。果然這件事成功了，逮捕韓信以後，就把他所有的權力通通都撤銷，軟禁在長安。這時候韓信沒有力量了，但是他不能忍受這個境界，還要造反，因此就失敗了。韓信是有智慧的人，結果做出無智慧的事情。怎麼回事情呢？他想造反，所以訓練他家裡的三百個工人打仗；有一次，有個人犯了規矩，韓信就打他，而這個人跑出來告密，說他要造反。這回沒有冤枉他了。

這時候，漢高祖不在，呂后聽說韓信要造反的事，怎麼辦呢？大家出主意派人去請，就告訴他說：「皇上在外邊平反成功，大家慶賀，也請你來參加。」韓信說：「我有病，不來。」後來派宰相蕭何去請，說：「皇上在外面戰勝了，大家慶賀，請你來參加。」「我精神不好，不要去。」「你到一下，就回來嘛。」他相信蕭何的話，就來了。一到，就被抓住殺死了，還殺掉了他全家。

韓信初開始能忍受羞辱，而步步高昇。沒有權力的時候，反而想要造反，就失敗了。蓮池大師批評這件事：一是他智慧不夠，二是他殺人太多，應該被人殺，所以失敗了。

我是小孩子出家，沒有受現代教育，但是我學習佛法，還歡喜讀中國歷史。我感覺：出家是對了！學習佛法是對了！可以解脫世間上的苦惱。世間上，沒有一件事能令人真實安樂自在。說：「我歡喜發財！」真是發財了，你心不安，老是打這個主意，打那個主意。說：「我想得到權力，要做什麼什麼高官！」做了大官，很多的問題也隨著來了。都只是在最高的權力者一念之間：可以升，就可以降！靠不住，隨時會變的，你心不安的。不如放下世間的事情，出家修行——無我相，無法相，亦無非法相——安樂自在，與世無爭，什麼事情沒有，心情快樂。

壬二　佛述成

佛告須菩提：「如是！如是！若復有人得聞是經，不驚、不怖、不畏，

當知是人甚為希有！何以故？須菩提！如來說第一波羅蜜，非第一波羅蜜，是名第一波羅蜜。

前四段都是領解，這一段文是佛述成，須菩提尊者領解以後，現在佛認可他的說明。而這裡只是認可須菩提尊者領解的第四段：他人通達般若經義不容易。

「佛告須菩提：如是！如是」：你說得對！是這樣的意思。「若復有人得聞是經，不驚、不怖、不畏」：你是阿羅漢，聽聞《金剛般若波羅蜜經》就能夠信受、受持、通達，這是沒有疑問的。若另外有一個不是阿羅漢的人，聽聞了《金剛般若波羅蜜經》無我相，無法相，亦無非法相的道理，也能不驚、不怖、不畏，這不容易。

「驚、怖、畏」這三字，驚也就是怖，怖也就是畏，但是也可以解釋成不同的含義。怎麼叫做「驚」呢？就是這個人聽聞了《般若經》所說「無我相，無法相，亦無非法相」的道理，心裡深深地不高興，那就叫做驚。我們

只是從字面上學習《金剛般若經》，可能不感覺什麼，但是你若修止觀，感覺就不同了。我們的習慣上：我有一個色受想行識、眼耳鼻舌身意的生命體，我能看見色聲香味觸法，這一切一切的事情。忽然間聽說一切都是空無所有的，連我都沒有了，你心裡感覺怎麼樣？若作如是觀的時候，你心裡感覺怎麼樣？這裡說不信《般若經》的人，就是不相信這件事。《大智度論》說：佛滅後五百年，有的佛教徒聽聞了畢竟空，如刀傷心——像用刀刺在心裡那樣地痛。很深刻地不高興這件事，認為一切法都空了，不能成立因果，這件事很危險，所以叫做驚。「怖」就是恐怖心相續下去，不能除滅。「畏」，指這個恐怖，決定是這樣，不能改變了。

現在這裡說，若復有人得聞是經，他通達一切法畢竟空，而一切法還是宛然而有。一切法如幻有不妨礙是畢竟空，畢竟空也不妨礙如幻有；這樣子因果還是能安立，但是還是不妨礙畢竟空；世俗諦和第一義諦是不相妨礙的，所以心裡沒有驚、怖、畏。

「當知是人甚為希有」：佛讚歎這個人是太難得了，他能夠學習《般若

波羅蜜經》，學習得很完善且沒有過失，這種人很少。

「何以故」：這底下解釋這個原因。為什麼學習般若波羅蜜而能沒有驚、怖、畏的這個人希有呢？「須菩提！如來說第一波羅蜜」：佛讚歎般若法門在佛所說的一切法門裡，是最殊勝、最高深的，所以不容易生起信心。「非第一波羅蜜」：其餘的法門不是第一波羅蜜，不是最殊勝的。「是名第一波羅蜜」：在一切法門中，唯有般若波羅蜜這個法門是最第一。所以對般若法門能夠相信無疑，而信受修學，這個人非常的希有！

辛二　勸行二　壬一　忍辱離相勸

須菩提！忍辱波羅蜜，如來說非忍辱波羅蜜。何以故？須菩提！如我昔為歌利王割截身體，我於爾時無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。何以故？我於往昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨。

前邊一開始，在六波羅蜜中，舉布施波羅蜜——「菩薩於法應無所住行於布施」。這以下是勸行：勤學習般若波羅蜜的人，不要停留在文字上，應該實際修行般若法門。第一段是「忍辱離相勸」，單獨說忍辱波羅蜜，因為忍辱波羅蜜不容易行，所以勸我們這樣學習。

「忍」，就是不管遇見如意、不如意的事情，心能夠安住不動；不因為如意而心裡激動，生大歡喜，也不因為不如意而憤怒，心裡還是原來和平寧靜的境界，這就叫做忍。

忍，有生忍、法忍，無生法忍。「生忍」：對於人與人之間的衝突、乃至蚊蟲的傷害，都能夠忍受，名為生忍。「法忍」：對身體的老、病、痛，或者寒熱這一切的事情，能安住不動，是為法忍。如果有般若的智慧，觀察生忍、法忍都是畢竟空不可得，那稱為「無生法忍」。無生法忍是已有般若波羅蜜的智慧，一般的生忍和法忍，還沒有般若波羅蜜的智慧。

現在說的「忍辱波羅蜜」，就是遇見一切順心、不順心的事情，都能用

般若波羅蜜的智慧，觀察忍不可得，是畢竟空寂，所以名為波羅蜜。

說到忍這件事，佛法是重視智慧的。當你學習了佛法，按照佛法思想，在眾生的世界，弘揚佛法、廣度眾生時，遇見了種種的困難，還能用般若波羅蜜，在內心裡面化解一切的煩惱，而思想不受影響——就是原來那個偉大的菩提心願不變，這才稱為忍。

「如來說非忍辱波羅蜜」：如果忍辱的時候，沒有般若波羅蜜，那不名為忍辱波羅蜜。

「何以故」：什麼原因非忍辱波羅蜜呢？若沒有般若智慧在忍辱上發生作用，那個忍辱不叫做波羅蜜，什麼理由呢？

這下面舉佛本生——就是以佛過去世行菩薩道時的一件事為例，表明有忍辱波羅蜜的境界。佛又招呼「須菩提！如我昔為歌利王割截身體」：譬如我過去世為歌利王用刀劍割截身體的事情。

歌利王，翻為中國話是惡生王，這個王很暴虐、不講道理。這是有一個因緣的：釋迦佛往昔是個忍辱仙人，在深山裡修行。歌利王帶著宮女，到深山裡遊玩，王疲勞了就在那裡休息。這些宮女離開了王各處跑，看見忍辱仙人，忍辱仙人見這些女人來，就為她們說法。經過一段時間，王醒過來，沒看見這些宮女，就拿著劍各處找。一看見這群女人，圍繞這個修行人，心裡就憤怒，問仙人：「你在這幹什麼？」「我在這裡修行忍辱。」

國王問：「你有沒有得四禪八定？」「沒得。」「沒得！而在這裡看女人，這是不對的！你說你行忍辱，試一試你忍不忍辱？」王割掉了他的鼻子、耳朵，又砍斷了他的兩隻手、兩隻足，這個仙人的臉色仍舊不變。當然這是忍辱的境界，因為他心不動！

為什麼能夠臉色不變呢？「我於爾時無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」：因為那時候，忍辱仙人沒有我相、人相、眾生相、壽者相。這四句，總而言之就是無我相：不執著色受想行識裡有我，也不執著色受想行識有真實性。這也就是他能觀察：我不可得！色受想行識不可得！這樣觀察的結

果，他的心不住於眼耳鼻舌身意、不住於色受想行識。所以王在色受想行識、眼耳鼻舌身意上，動刀劍割截時，仙人的心因不住於這裡，能住於無色受想行識、無眼耳鼻舌身意的境界，不感覺到有這件事，所以心就能不動。當然，他應該有禪定的功夫，再加上般若智慧，所以能夠「照見五蘊皆空，度一切苦厄」。

像我們平常人，心不能在無眼耳鼻舌身意、無色受想行識住，不能安住在離一切相的地方；心一直地在眼耳鼻舌身意、色受想行識、色聲香味觸法這裡活動，而這地方是有「土匪」的。我們在眼前的這一切境界分別時，不是貪就是瞋，不是瞋就是貪，虛妄分別、種種戲論。若不如意，心就苦惱；如意，心就歡喜——心隨境轉！

現在這一位忍辱仙人的心，有般若波羅蜜的智慧，能照見一切法不可得，心就在不可得那地方相應。歌利王是在色受想行識、在地水火風這地方動刀，仙人心裡因無住，所以能夠不憤怒。

《大智度論》上說：得無生法忍的八地菩薩，他的法身，凡夫是不能接觸的，他若來同我們見面，就是化身的境界。眾生用刀、用劍殺害他的身體，就像割草、割泥似的，在他的心裡，什麼事沒有。唯有般若波羅蜜的境界，能這樣子！

當然，這是要長時期地聞思修，有止有觀，觀一切法、觀色受想行識，無我無我所、畢竟空。奢摩他成功，加上毘缽舍那也成功了，那就是得無生法忍的菩薩，這時才能有這個境界，這就是般若的力量！

在這些苦惱的境界裡，有般若波羅蜜的時候，苦即非苦，苦不可得！所以我們佛教徒，不管是在家居士、出家的法師，都應該修學般若波羅蜜。說是：「我要不失本心！修行沒有用。」光是注意本心，若沒有般若波羅蜜，割截身體的時候，能無我相、無人相、無眾生相、無壽者相？我看不能。為什麼不能？因為沒有般若的智慧。沒有般若智慧，就不能照見五蘊皆空，不能照見五蘊皆空，就是生死凡夫；生死凡夫不要說用刀劍，蚊子咬都受不了。

這一段是舉一個事實，勸我們要這樣學習《金剛般若波羅蜜經》。

這底下說「何以故」是提出問題，為什麼那時候刀劍割截我的身體，而我心裡不取著人我相，也不取著法我相，能離一切相？為什麼能無我相、無人相、無眾生相、無壽者相？

心離一切相，當然這是指成功的人。我們靜坐的時候，心想要離相，卻辦不到，就是有種種虛妄分別現前的這個問題。當然這須要經過長時期地訓練，不是一下子會成功的。

「我於往昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨」：我在過去做忍辱仙人的時候，歌利王用刀劍一節一節支解我的身體時，我若執著色受想行識是我、眼耳鼻舌身意是我，應生瞋恨。

所以這就看出來：修行，非要修無我觀不可！只是坐在那裡修止，看自己這一念心明靜而住，沒有般若，是不能得解脫的。

對於執著色受想行識是「我」這件事，一般不修行的人是很模糊的。只有印度的外道，可能經過學習理論，也可能得了禪定，在禪定裡觀察色受想行識是我、我所。一般人，沒有學習這種理論，總是就在色聲香味觸法上活動，只是在語言上這樣用——這是我。究竟什麼是我？也沒太認真觀察。若是經過學習，自己也用功，這時候思想會轉變。

舉個例子：初開始靜坐，因為腿疼所以不會昏沈，等到腿不疼，心裡就是妄想或昏沈。若這關過去了，腿不疼，心也不妄想、不昏沈，止修得相應時，生理上會有變化。什麼變化呢？不感覺到有身體了。而不感覺有身體的這個是誰？這個地方有事情的！那就是靈明的本心現出來了。若不用功修行，只是向外攀緣，哪裡能感覺到有靈明的心呢？也許承認有心，但印象不那麼清楚。

若靜坐達到這程度，不感覺到有身體、房子、座位，只有內心的明了性，湛然常住，這時候，你自己問一句：誰是我？你想一想就知道：地水火風不是我，因為地水火風是由外在飲食所滋養的，有時候胖、有時候瘦。但是靈

明的明了性，在那裡「寂而常照，照而常寂」，這個是誰？你可能說：「這就是我！」所以經論上說執著我，多數執著「識」是我，「色受想行」是我所。

若不學習《金剛般若波羅蜜經》，又不學習《大智度論》、《瑜伽師地論》、鳩摩羅什法師翻譯的《大品般若經》，也不學習《阿含經》，你知道無我嗎？我看：你不知道！你可能因為修行了，「我見」更厲害。我見更厲害時，是沒有般若波羅蜜的。可能還有些誤會：我靜坐的時候，身體沒有了，那不就是空！

在天台智者大師的《法華玄義》上說：有人靜坐達到這個境界，就認為自己得無生法忍了。為什麼會有這種誤會呢？因為沒有學習佛法！實在這只是感覺——身體沒有、身體空了——而已，眼睛睜開，身體還是在，所以這不是「照見五蘊皆空」的空。「空」是般若波羅蜜的智慧，不只是感覺。若不學習佛法，不知道這件事！所以，執著有我這件事，不修行的人無所謂，有我也沒有關係。但是修行人的思想上有變化，就不像我們一般的這種想法。

現在說「我於往昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨」，這表示若執著「我」就有這個過失。不要說用刀殺害，若是用功修行，而被人貶斥：「你是裝模作樣，沒有修行！」這句話可能是誤會，也可能是有意考驗一下，看你有沒有修行？若讚歎了就生歡喜，貶斥了就憤怒，就知道你的修行還是很膚淺的。如果你有智慧，就會反省自己：「對的！我還和一般人一樣：讚歎就歡喜，貶斥就不歡喜！說我沒修行是對了！」

執著有我，有什麼問題？就要保護「我」！嚴重的時候，是要殺別人來保護自己的；所以執著「有我」時，會造罪。若「無我」，被殺害時，還能發大悲心救護眾生。剛才說的這幾部經論都是讚歎無我的，所以應該修無我觀！

若有我相、人相、眾生相、壽者相，這就表示沒有般若波羅蜜的智慧。「應生瞋恨」：那時自然是應該憤怒，不能忍辱了。

前面說「菩薩於法應無所住行於布施，所謂不住色布施，不住聲香味觸

法布施」，是勸我們布施時要有般若的智慧，布施才是波羅蜜。忍辱時有般若的智慧相應，就是忍辱波羅蜜——勸我們要這樣學習用功。

須菩提！又念過去於五百世作忍辱仙人，於爾所世無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。

「須菩提！又念過去於五百世作忍辱仙人」：釋迦佛修忍辱不是一世，佛告訴須菩提：我憶念過去，曾經有五百世做忍辱仙人。「於爾所世無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」：在那麼長久的時間，漸漸地也都是修無我觀成功了。

我執有分別我執、俱生我執。從聲聞法說：修無我觀先斷分別我執，繼續修至阿羅漢才斷除俱生我執，這須要很長一段時間的修行。從十地菩薩來論：從初地、二地、三地，乃至到第八地——分別我執、俱生我執才完全斷除了。

是故須菩提！菩薩應離一切相發阿耨多羅三藐三菩提心！不應住色生

心，不應住聲香味觸法生心，應生無所住心！若心有住，則為非住，是故佛說菩薩心不應住色布施。

這段是勸我們要如下所說修行，才算是忍辱波羅蜜，才能超越凡夫的境界。

「是故須菩提！菩薩應離一切相發阿耨多羅三藐三菩提心」：所以佛告訴須菩提！菩薩應該要離我相、離法相、離非法相，離一切相而還要發無上菩提心上求佛道，發大悲心下化眾生。初開始學習離一切相，還是凡夫菩薩。成功了得無生法忍，是初地菩薩以上。這時候，發大悲心，能離眾生相；發無上菩提心，能離一切法相、非法相。因為是聖人，有無分別智，所以能和諸法如相應，那時候就是離一切相發阿耨多羅三藐三菩提心。

「不應住色生心，不應住聲香味觸法生心」：初開始學習時，要修奢摩他、毘缽舍那，訓練自己不在色聲香味觸法上執著真實有；就是觀察色聲香味觸法、眼耳鼻舌身意一切法都是如幻如化、如夢中境、如水中月，有而不

真實。然後再觀察這些不真實的一切法，都是自性空、畢竟空！那麼，心就能離一切相了。

若住色聲香味觸法，生什麼心呢？生貪瞋癡的煩惱心。我們沒有修行的人，在色聲香味觸法上虛妄分別，這叫住色聲香味觸法生心。現在是佛教徒了，要學習聖道，怎麼學呢？不應住色聲香味觸法生心！就是不要再虛妄分別。

「應生無所住心」：生就是發動，要時時地發動般若智慧，觀察色聲香味觸法，是如幻如化、畢竟空！這樣，般若的智慧就建立起來了！

這也不是很難的事情，當然須要學習《中觀論》、《大智度論》、《摩訶般若波羅蜜經》，學習《瑜伽師地論》，就會知道怎麼樣建立自己的般若智慧。知道方法了，然後在日常生活中常這樣訓練自己，今天也做、明天也做，一方面靜坐、一方面經行，也經行、也靜坐，就這兩個威儀；這樣修奢摩他、也修毘缽舍那，長時期地訓練，慢慢地般若智慧出現，那就是聖人了！

「若心有住，則為非住」：若是心在色聲香味觸法上虛妄分別，那就不能安住在般若波羅蜜勝義諦。聖人的心能離一切相，安住在離相的第一義諦，所以於一切法心不執著——住最上捨！住最上捨，就是心裡不著一切法。而我們在色聲香味觸法上虛妄分別，那就不能安住第一義諦，不能與般若波羅蜜相應，也就是凡夫的境界。

這底下引證。「是故佛說菩薩心不應住色布施」：所以佛說，發無上菩提心的人，要學習聖道，不要在色聲香味觸法上虛妄分別、執著一切法都是真實的。執著真實就是凡夫，執著這是真的、那也是真的，然後貪瞋癡都來了。所以菩薩行菩薩道，不應在色法上虛妄分別，要正憶念、如理作意，這樣子行布施，有般若的智慧，也不離無上菩提心，就是向於「離一切相發阿耨多羅三藐三菩提心」這條路了。

須菩提！菩薩為利益一切眾生，應如是布施！
如來說一切諸相，即是非相。又說一切眾生，則非眾生。

發無上菩提心，應離一切相，修行六波羅蜜也是離一切相。若離一切相，什麼都不可得，沒有凡夫，也沒有聖人，那還修六波羅蜜做什麼呢？

「須菩提！菩薩為利益一切眾生，應如是布施」：佛告訴須菩提：若離一切相，為利益一切眾生，應該這樣布施。因為有般若波羅蜜的智慧修布施，才能利益眾生。如果沒有般若波羅蜜的智慧，心裡還有執著，所做一切事都是為自己，就不能說是利益眾生。所以發無上菩提心的人，應該這樣無住，與般若相應離一切地布施，利益一切眾生，漸漸地也就得無上菩提了。這是自他兩利的事情。

怎麼叫做離相呢？「如來說一切諸相，即是非相。又說一切眾生，則非眾生」，這就是離相！眼耳鼻舌身意也是離相、色受想行識也是離相、眼識耳識鼻識舌識身識也是離相，修四念處也是離相，乃至阿耨多羅三藐三菩提也是離相。能一切時一切處都能與般若波羅蜜相應，就是無相。

「一切諸相，即是非相」：一切法都是自性空，所以都是離相。「又說一

切眾生，則非眾生」：利益一切眾生的時候，觀眾生也是不可得！若這樣修六波羅蜜，能利益眾生。如果認為有眾生可度，那就還有我相、人相、眾生相、壽者相，是個生死凡夫，不是行菩薩道。

壬二　佛說無虛勸[二]　癸一　引五語證

須菩提！如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。

前面所說的都是勸我們相信：發菩提心是離相，行菩薩道、修忍辱、修四念處也是離相，一切都是離相。要相信這件事！

「如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者」，這一共五句話，表示佛不說謊話；佛為眾生說法，所說的話都是合乎道理而沒有錯誤，都是真實不虛。這是勸我們相信，不要疑惑。

「真語者」：佛說的第一義諦，沒有過失。「實語者」：佛說世俗諦，一切法都是緣起的。佛這樣說，是真實不虛的。

「如語者」：如，就是同的意思。十方三世一切佛，依二諦說法，釋迦牟尼佛也同於三世諸佛，為眾生說法，所以名為如語者。「不誑語者」：佛說法都是利益眾生，沒有欺騙眾生。凡夫說話，有時於事於理不契合，有說謊話的時候，而佛所說都是真實的，不欺誑眾生。

「不異語者」：佛為一切眾生說法都是圓滿而不變異的，不會今天說這個、明天說那個。世間人做事，今天做不理想，明天再做就好一點，繼續逐漸地做，漸次地發展，最後能圓滿。眾生本身的根性有差別、有變異，所以由凡而聖，由初歡喜地到最後法雲地，有深淺的不同。但是佛說的真理是極圓滿的，不是漸次發展，沒有這些變異、差別。

癸二　引所證法

須菩提！如來所得法，此法無實無虛。

這底下再引佛所證悟的境界，勸我們相信佛說的法是真實不虛。

「如來所得法，此法無實無虛」：佛經過三大阿僧祇劫的修行，最後得無上菩提，這種境界是真實不虛。佛達到這境界為我們說的法是什麼呢？一個無實、一個無虛，是真實不虛的。「無實」：我們對於自己看見、或內心所接觸的一切法，都認為是真實的。而佛看這一切法都是不真實、如幻如化的。「無虛」：佛所證悟的第一義諦，是真實不虛妄，不像世俗諦的緣起法，是虛妄不真實。

在我們凡夫的境界，總感覺榮華富貴是快樂的事情，因為認為很好，於是努力讀書、做事，希望成就榮華富貴。真實成就了，榮華富貴卻令人苦惱，並不令人安樂，所以那地方有欺誑性，是虛妄的。但是佛三大阿僧祇劫證第一義諦、得無上菩提，沒有欺誑性，是真實的！

我講個故事。阿育王的力量很大，統一了印度，建造很大很大的宮殿，佔地大、房間也特別多的豪華境界。他可能是歡喜畫，所以請了很多的畫家，在這大的樓房裡面畫畫。

這時候，從很遠地方來了一個畫家，只剩門後還有空間，他就在那兒畫。阿育王看了所有的畫後，心裡特別注意這位畫家的作品，就把這畫家找來。說：「你畫了一個女人在有蓮花的河邊取水，是真實有這樣的女人？還是你心裡想出來的？」畫家說：「是真實的！從我的住處來到大王這裡的中途，真實看見這麼一個境界而畫出來。」說：「好！你把地址寫下來。」阿育王就派人去找這個女人。

使者找到這女人的母親家，她母親說：「我的女兒已經嫁出去，有丈夫了。」然後，使者去向她丈夫說：「阿育王要這個女人，你應該奉獻出來，不要違背大王的命令。」因為當時阿育王的勢力太大了，誰敢不聽呢？他也就同意了。使者就把女人帶來見大王。阿育王一看見這女人，果然像畫的那樣美，就封她為夫人。阿育王做這種事情，等於把別人的太太搶來了！

有一天，阿育王辦完事，來看這個女人。這女人在哭，阿育王說：「妳以前是一個苦惱人的太太，今天是王夫人了，應該快樂的嘛，哭什麼？」這女人說：「大王！如果你能原諒我，我就把哭的原因向大王報告。」「可以！

有什麼話你說好了。」

她說：「因為今天有人拿蓮花來，我聞到蓮花的味道，想起以前的丈夫，所以哭。」「聞到蓮花的味道，為什麼會想起妳的丈夫？」「因為他的身體，也有蓮花的味道。」「真的嗎？」說：「真的。」「好！我派人把你丈夫請來，如果是真實的，就赦妳無罪。」這女人說：「真實的！我沒有說謊話。」

她的丈夫原來是佛教徒，因為自己的愛人被搶走了，心情完全改變，就出家了。阿育王的時代是佛滅後百餘年，那時還是正法住世的時代，所以這個優婆塞出家，修學四念處很快地得了阿羅漢。

王派人去找，很快就找到她丈夫。說：「大王找我做什麼呢？」使臣說些好聽的話：「大王要供養你。」其實，這是有神通的阿羅漢，無法欺騙他的，但他也不說什麼，就隨使臣來了。

阿育王接見他時，大家面對面坐，聽他說話，果然就聞到蓮花香。王想：「必是口裡有什麼東西，發出蓮花香。」就請人拿水讓他漱口，漱口後，說

話還是有蓮花香。王對他說：「你辛苦遠來，請去沐浴吧。」沐浴以後，對面說話，蓮花香更濃了。

這時候，阿育王相信這是真實了。問這阿羅漢：「為什麼你身上會發出蓮花香呢？」阿羅漢說：「過去世的時候，我是個生意人。有次經過一個地方見一位法師說法，我就用蓮花及香供養這位法師，所以今生得的果報就會發出香氣。」

我想：如果阿育王沒把他太太搶來，他能出家嗎？能得阿羅漢果嗎？我看不一定。世間上因緣就是這樣子，阿育王是用貪心把他太太請（搶）來的，但這個優婆塞因此解脫了這個包袱，而出家得聖道。這就是道的增上緣了。

阿羅漢是無住的，心也能無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，無法相，亦無非法相，於一切法心無所著，不受一切法。但是阿羅漢的大悲心，不如菩薩，所以稱之為小乘佛教學者。心能離一切相，是通於大小乘佛教的聖人，但以大悲心的有無，區分大小乘的不同。

須菩提！若菩薩心住於法而行布施，如人入闇，則無所見；若菩薩心不住法而行布施，如人有目，日光明照，見種種色。

前面，勸我們要無住相發無上菩提心，要無住相行菩薩道——即是應無所住行於布施。這一段文是勸我們要這樣地學習。

「須菩提！若菩薩心住於法而行布施」：如果這位發無上菩提心的菩薩，不學習般若波羅蜜，他行菩薩道時，心有我相、法相、非法相，就是有執著了。這樣有什麼不對呢？「如人入闇，則無所見」：就像人雖然有眼睛，進入黑暗裡，什麼也看不見。若沒有般若波羅蜜行菩薩道，無明不能破，所做的功德都是有漏的，不能夠超凡入聖。

「若菩薩心不住法而行布施」：若這位發無上菩提心的菩薩能學習般若波羅蜜，心能不住一切相而行布施。「如人有目，日光明照，見種種色」：就像人有目，在一個大光明的境界，能見種種色。

「日光明照」，是譬喻學習佛的聖教、般若的無相法門、語言文字的般

若法門，在心裡有光明，有了智慧的眼睛。「見種種色」：這時候行菩薩道，不管是布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，都能觀見第一義諦，而不會取著，不虛妄分別貪瞋癡的境界，能得成聖道。

這裡，還可以有另一個意思：不管是色聲香味觸法、眼耳鼻舌身意，這世間上有為有漏的一切法，都是緣起、畢竟空，都是諸法如的境界。但為什麼有人能夠證悟，有人不能，有這個差別呢？若學習般若波羅蜜，就能在一切緣起法上見到諸法如。不學習般若波羅蜜，心裡迷惑顛倒，雖然諸法如還是分明顯現，但是不得見。

這也看出差別：不學習般若波羅蜜，行菩薩道還是有過失；學習般若波羅蜜，行菩薩道才能夠證悟勝義諦。

須菩提！當來之世，若有善男子、善女人能於此經受持、讀誦，則為如來以佛智慧悉知是人、悉見是人，皆得成就無量無邊功德。

這樣子說來，般若波羅蜜太重要了！我們怎麼樣才能得到般若波羅蜜

呢？不可以輕視白紙黑字的般若波羅蜜經論！得成聖道的菩薩，證悟第一義諦時，是離一切名言相，沒有語言文字的，但不可以因為這樣，就輕視文字的般若波羅蜜法門。若離開文字，我們能知道什麼？什麼也不知道。連什麼是佛法僧三寶、什麼是皈依，都不會明白，我們完全要依靠文字的般若波羅蜜才能學習、修行的。

「須菩提！當來之世，若有善男子、善女人能於此經受持、讀誦」：所以佛告訴須菩提，若有善男子、善女人想學習無為法、學習聖道，要受持、讀誦文字的般若波羅蜜，這件事才可以成功。

「則為如來以佛智慧悉知是人、悉見是人，皆得成就無量無邊功德」：別的人說什麼，都不足為憑。佛的智慧看見你在受持、讀誦《金剛般若波羅蜜經》，成就了無量無邊功德，將來你能得成聖道、能得阿耨多羅三藐三菩提。

這表示我們應該相信這件事，因為佛是真語者、實語者、如語者、不誑

語者、不異語者。佛說：你若能學習《般若波羅蜜經》，會成就這麼多這麼多的功德。這也是勸我們要這樣學習、這樣修行的意思。

己二　舉日三時捨恆沙身命二　庚一　明捨身命二　辛一　正舉捨身

須菩提！若有善男子、善女人初日分以恆河沙等身布施，中日分復以恆河沙等身布施，後日分亦以恆河沙等身布施，如是無量百千萬億劫以身布施；

最前邊以三千大千世界七寶布施，第二段是以恆河沙的恆河沙數三千大千世界七寶布施，這兩次校量功德都是財布施（外施）。第三段，以恆河沙的身命布施，是內布施。

內布施分兩科：第一科，恆河沙身命布施。現在是第二科，日三時捨恆河沙身命的布施，用這件事讚歎學習般若法門功德殊勝。前邊那麼多的布施，已經很殊勝，但還不如學習般若波羅蜜的功德大。現在又有更殊勝的布

施，還是不如學習般若法門的功德大。

又分二科，第一科明捨身命。

「須菩提！若有善男子、善女人初日分以恆河沙等身布施，中日分復以恆河沙等身布施，後日分亦以恆河沙等身布施」：印度的計時法，分日三時、夜三時，若以現在一晝夜二十四小時，平均計算，十二小時是日分，十二小時是夜分；初日分、中日分、後日分，就是各四個小時。若有人在日分的三部分，每一分皆以一恆河沙等身命布施，這是很多了。「如是無量百千萬億劫以身布施」：布施的時間是無量百千萬億劫這麼久，比前面是更多了。

辛二　格量

若復有人聞此經典信心不逆，其福勝彼，何況書寫、受持、讀誦、為人解說！

「若復有人聞此經典信心不逆」：若又有佛教徒，聽聞《金剛般若波羅

蜜經》後，能相信是真實不虛，而且不違背這個法門的道理，能隨順學習。「其福勝彼」：這個人所得的福，超過他們日三時捨恆河沙數的身命得到的功德。

「何況書寫、受持、讀誦、為人解說」：更何況書寫《般若波羅蜜經》（書寫也就是印刷），又能受持、讀誦，還能為人解說呢！功德是更殊勝！

這是校量。用日三時百千萬億劫以身布施的功德，還不如學習《金剛般若波羅蜜經》的功德廣大。

庚二　稱歎勸修[四]　辛一　歎法

須菩提！以要言之，是經有不可思議、不可稱量、無邊功德！

這以下是第二科稱歎勸修，讚歎般若法門的功德殊勝，勸我們應該發心這樣修行。這一科又分四科：第一科歎法，讚歎般若法門的殊勝、不可思議。

「須菩提！以要言之，是經有不可思議、不可稱量、無邊功德」：取重要的來說，這部經典、這法門的功德，不是用內心能想上來、也不是口能說上來的、也不能衡量它有幾重，是無邊的功德。這是形容功德特別殊勝。

辛二　歎人

如來為發大乘者說，為發最上乘者說。

若有人能受持、讀誦、廣為人說，如來悉知是人、悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德。如是人等，則為荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提。

第二科，約人讚歎，讚歎學習般若法門的人的不可思議。這部經是為發大乘菩提心的人講說。

「如來為發大乘者說，為發最上乘者說」，大乘是廣大，包含了小乘佛法在內；最上乘是最殊勝，超過小乘的法門。「發大乘者」，指在外凡位發無

上菩提心的人；「發最上乘者」，則是入內凡的修行人。或者說「發大乘者」，是淺行的修行人；「發最上乘者」，是久行般若波羅蜜的深行人。也可以說「發大乘者」，是初發無上菩提心的人；「發最上乘者」，是久學大乘佛法，品德超過一般人。佛為這兩種人宣說般若波羅蜜法門，學習般若波羅蜜法門是這種有高深程度的人，所以般若波羅蜜特別殊勝。

「若有人能受持、讀誦、廣為人說」：這些人能受持、讀誦，還能廣為人宣說般若法門。

「如來悉知是人、悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德」：佛能知道這個人內心的境界、也見到這人表現於外的威儀，這樣發心努力學習般若波羅蜜，所成就的功德，佛都是知道的。

「如是人等，則為荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提」：荷擔，在《大毘婆沙論》上解釋為引發。若學習無我相、無法相，亦無非法相的般若波羅蜜，能引發成就佛的無上菩提。大乘佛法的般若波羅蜜與大悲心相應，這和小乘

佛法不同。一般說世間、出世間二種功德，出世間功德有聲聞、辟支佛、菩薩及佛的功德。在世出世間一切功德中，以佛的功德最為殊勝。現在學習般若法門，是可以得無上菩提的。

何以故？須菩提！若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見，則於此經不能聽受、讀誦、為人解說。

佛為什麼有偏心，唯獨為發大乘、最上乘菩提心的人，宣說般若波羅蜜，而不為一切眾生宣說呢？「何以故」：這以下加以解釋。

「若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見，則於此經不能聽受、讀誦、為人解說」：如果歡喜小乘佛法的人，就與大乘發無上菩提心的法門不相應，於此經不能受持、讀誦，不能學習，所以佛不能為這個人講說。我們讀《阿含經》會感覺到：小乘佛教的學者對於生死苦非常的厭離，不願意在生死裡流轉。而發大乘菩提心的人，要在生死裡長時期的度化眾生。小乘佛教徒不歡喜這樣，他想修學四念處入涅槃，解脫生死大苦，所以不能學習

大乘般若法門。另外，執著有我的人和《般若經》的思想是衝突的，《般若經》說無我，他心裡不歡喜，所以也不能夠聽受、讀誦、為人解說。

我們雖然也執著有我，但是俱生我執重，分別我執不那麼重，因為沒有深入禪定，所以還沒有那麼堅固的邪知邪見。有特別強大的邪知邪見的，不是一般貪著五欲的人，而是修行禪定的人。他從禪定中而有的見地，不容易被動搖。譬如得未到地定的人，若不學金剛般若波羅蜜，他會以為自己很有修行：這是我！這不是你能知道的境界。所以，他的我見是非常厲害，瞧不起我們這些在五欲活動、虛妄分別的人。

學習唯識法門有個特別的地方，我想各位法師、各位居士可能在佛學院學習過「四緣生諸法，更無第五緣」。四緣：因緣、次第緣、所緣緣、增上緣：次第緣又名為等無間緣。等無間緣是什麼呢？就是指我們這一念心是剎那剎那生滅的。

先引後面的經文：「若有人言：『如來若來、若去、若坐、若臥。』是人

不解我所說義」來說。這可以用無常解釋——就是色法也有生有滅。譬如說我們看到的這個光明，前一剎那的光明不能到第二剎那，第二剎那的光明不能到第三剎那，因為它一下子就滅了。如果我們執著前一剎那的光明能到第二剎那，也能到第三剎那，那就是常住、沒有生滅。若是常住，就能從前一剎那到最後一剎那，能從此至彼、有來有去。如果一剎那就滅了，後一剎那又再生，這樣子生滅生滅，在時間上看，雖然是午後一時一分，把燈開了，但是這光明不能到第二剎那、不能來去。

僧肇大師有部著作是《物不遷論》。所謂「物不遷論」，就是世間上一切事不能遷動，不能由此至彼。我們看是由此至彼——一個人由這邊走到那邊；看這光明，一直地光明兩個鐘頭、四個鐘頭。但是若仔細觀察，其實是剎那剎那間就滅了。

現在「等無間緣」，不是指外面的色法，是約心說的。指我們的心是剎那生剎那滅的，前一剎那滅，後一剎那才能生起，這就叫做等無間緣。這和《楞嚴經》說「常住真心」是不一樣的！從等無間緣看出來，心是剎那生剎

那滅，不是常住的。

在《阿含經》、《般若經》、《瑜伽師地論》上都說：色受想行識都是剎那生、剎那滅。要經學習才知道這件事，若相信佛說的法，而修奢摩他、毘缽舍那——由欲界定到未到地定，由未到地定到色界四禪，到空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定、滅盡定，乃至到無量無邊佛的三昧時，在禪定裡觀見一切法都空了，這靈明的心還在，這時候就會知道它是剎那生滅，不會執著有常住的我。如果沒學習，那自然會想：「這是我！是不生不滅的！我從昨天到今天，盡未來際是常住真心！」但是若學習佛法，佛告訴我們是剎那生滅的，所以說「若人言：『如來若來、若去、若坐、若臥。』是人不解我所說義。」

六祖是聽五祖弘忍大師講《金剛經》開悟的，然而禪宗的人不全是這樣的思想，但是又說「他是我的祖師」。若詳細看祖師的語錄，思想絕不是一樣的。話雖說是「重視傳承」，實在不是這麼回事。不重視傳承，那重視什麼呢？重視「我」的看法！稱他為師父，實在自己並不是徒弟，因為思想並

不是從師父那裡來的。從哪裡來？從自己的我執我見來！

若不注意學習佛法，不會了解這件事；注意學習，才知道我們漢文佛教很久以來就是思想混亂——你說一套、他說一套。這樣，誰說的對呢？若不深入學習，就不知道，只是學學，這樣講而已。從這裡知道：能值遇佛出世是大善根，思想統一，沒有爭論。所以佛在世時，或佛滅度後正法住世時代，得聖道的人多；像法以後，得聖道的人漸漸少、漸漸少。到現在，誰得聖道了？如果不學習聖道，明白點說，什麼叫做佛法興、佛法衰，都不明白呀！所以說著我見、人見、眾生見、壽者見，則於此經不能聽受、讀誦、為人解說。

我曾聽人講《金剛經》，但他的思想是有我論，人家問：「究竟是有我？是無我？」他還是這樣說：「有我！」這思想是衝突的，我不知道他怎麼自圓其說？

辛三　重歎法

須菩提！在在處處若有此經，一切世間天、人、阿修羅所應供養；當知此處則為是塔，皆應恭敬作禮圍繞，以諸華香而散其處。

第三科重歎法，前面第一科已經讚歎法了，這裡又再讚歎般若法門的功德殊勝。

「須菩提！在在處處若有此經，一切世間天、人、阿修羅所應供養」：在在處處就是在此處、在彼處，在一切處。佛告訴須菩提尊者：若在一切地方，有此《金剛般若波羅蜜經》的弘揚，這個地點，一切世間天、人、阿修羅都應該供養恭敬。

「當知此處則為是塔」：應該知道金剛般若法門所在之處，就等於是佛塔所在之處。因為人對於塔是非常尊重、恭敬、讚歎，所以以此為例，而說應該恭敬、尊重、讚歎金剛般若法門所在之處，「皆應恭敬作禮圍繞」這個地方。「以諸華香而散其處」：並且要散灑花、香來表達恭敬、尊重、讚歎。

前面也曾經有類似的文，就是：「復次，須菩提！隨說是經乃至四句偈等，當知此處一切世間天、人、阿修羅皆應供養，如佛塔廟。」但是這裡比前面說得詳細、說得廣，這就是有廣略之異。

辛四　重歎人

復次，須菩提！善男子、善女人受持、讀誦此經，若為人輕賤，是人先世罪業應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。

這是第四科重歎人，又再讚歎學習般若法門的人的殊勝。

「復次，須菩提！善男子、善女人受持、讀誦此經」：他能夠學習金剛般若法門，能受持、讀誦、正憶念。「若為人輕賤」：學習金剛般若法門功德無量無邊，應該得到人的尊重、讚歎才對。但是也有一些不是這樣，而是被人輕視毀辱。說學習般若法門特別殊勝，功德無邊，那為什麼會有這種事情

呢？這下面加以解釋。

「是人先世罪業應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則為消滅」：這個學習般若法門的人，前一世造過罪、做過惡事，那個罪惡的業力，應該要墮落到三惡道受苦。因為學習《般若經》的功德力，將以前所造的罪，轉重為輕了。那麼轉重為輕到什麼程度呢？就是現在世遭遇有人輕視你、毀辱你，或者是有病、有苦惱的這些事情，就這樣在人間受一點苦，應該墮落三惡道的罪，就消滅了。這還是好事，所以你不要疑惑，不要因為這一件事，認為學習般若法門沒有功德。

「當得阿耨多羅三藐三菩提」：不但滅除了三惡道的罪業，還能夠成就無上菩提。所以學習般若的功德是不可思議的。

做善有善報、做惡有惡報這件事，在《阿毘達磨雜集論》上說有五種差別。第一、他所教敕：造罪的時候，本人沒有意願做這種罪，但是上面有命令，不可以違抗，所以造罪了。第二、他所勸請：是由好朋友的勸說，因為

彼此感情好，不能違背他，而造作這件事，但自己不歡喜做。第三、無所了知：造罪的時候，心裡糊里糊塗的，但是也造罪了。這三種情形造的罪，不一定受果報，但也有罪。若我們受持、讀誦般若的無相法門，修無我觀、修四念處，就能完全消滅這樣的罪業。

另外二種情形就特別了。第四、根本執著：就是由根本執著，由自己的貪心、瞋心，主動地做這件罪過的事情，不是別人勸請，也不是別人命令。自己明明白白地，因貪而造罪，因憤怒而造罪，這決定要受果報的。第五、顛倒分別：就是錯誤的分別。錯誤分別什麼事情呢？我小時候讀書，看見一件事：我們中國人總是很恭敬尊重孔夫子，到了孔夫子的紀念日時，在孔廟就有很多人殺豬宰羊來祭祀孔夫子。這件事是用歡喜心做，也是有罪，因為對孔夫子有恭敬心，而造了殺業，這決定要受果報的，就是定業了。我們若能夠受持、讀誦《般若經》，定業也可以轉重為輕，能轉變，就不到三惡道，在人間受一點苦，這件事就結束了。

造罪是這樣子，做功德也是，道理是一樣的。做功德的時候，自己不願

意做，由別人命令而做；或者感情上不得已也做一點善事；或者對於做善事這件事還不太明白，但也是做了。譬如說你是一個領導者，你的部屬假藉你的名義造了很多罪，雖然你自己不大知道這件事情，但還有點責任的。做功德也是這樣子，也可能得果報，也可能不得果報，但還是有功德。若是自己明明白白地、很歡喜地做功德，這件事做成功了，決定會受果報，或者人的果報，或者天的果報。

但是，也有的經論說：眾生造了罪，就非受果報不可，不可能不受果報。眾生要造罪的時候，佛菩薩沒有辦法障礙他，說：「你不要造罪！」不能障礙的，他還是要造罪。當罪業成熟，要去受果報時，佛菩薩雖然有不可思議的神通道力，也無可奈何，就是得要去受果報。佛對於一切眾生很多很多的事情有自在力，但這件事，沒有自在力。

若這個眾生不是佛教徒，佛菩薩雖然對他也慈悲愛護，還是無可奈何。但是，若他來到佛法裡，學習般若法門，那佛菩薩就能夠幫忙轉變一下，可以轉重為輕。說完全不受，那不容易，除非是特別有般若波羅蜜的力量。

「完全不受」這句話，應該怎麼解釋呢？譬如說忍辱仙人這件事，用刀劍、武器傷害他的生命，聖人能受而不受。我們以肉眼看聖人，或者有重病、或者被刀殺，很多的苦惱；但是在阿羅漢的心情上，這都是無所有的、是平等的，他心裡能不受一切法，那麼，這受就是沒有受。像目犍連尊者被木杖外道把他的頭、身體完全打扁了。若是凡夫，當然就是死了。但是，他還能恢復原狀，可以在路上走、可以乞食、可以說話，完全正常，這就是聖人的不可思議，能不受一切法，而有這種境界。

所以，佛教徒過去世造了罪，今生來到佛法裡，若能努力地學習佛法，會有這樣的幸運。若不是佛教徒，就不行，因為不知道這件事；或者是初入佛門，對佛法認識不多，還沒有受持讀誦《金剛般若經》，當然這事情就辦不到。

在《金剛經持驗記》上說：唐朝時，有一位田參軍（參軍是軍隊裡的官名），這個人歡喜到山裡打獵，但是他每天讀《金剛經》，也讀很多年了。有一天，忽然間就死了，但是家裡人看他，好像還有氣，身體還是溫暖的，就

沒把他送走，還是保護著他。過了不久，他甦醒過來，家裡人問他：「怎麼回事？」

他說：「我看見有人來，把我帶到一個地方，其中一人好像是王，還有些辦事的人，另外還有十幾個造罪的人在一起。王審問這些罪人後，那些辦事的人就命令罪人把嘴張開，然後投入一粒藥丸，罪人的身體就起火燃燒，把身體完全燒得沒有了，但是又忽然間恢復成人形。那麼一個、二個、三個、四個，後來輪到我了。王一審問我，周圍就有很多禽獸會說話，同我要命。王說：『你殺了這麼多禽獸，牠們都同你要命，把嘴張開！』我只好張開，辦事的人也用一粒藥丸投入我的嘴裡，但不起火，連續投了三個丸都不起火。王說：『你這個人奇怪呀！不起火。你做了什麼功德的事呢？』『我每天讀《金剛經》。』說：『讀了多少？』『讀二千多部了。』『怪不得不起火，原來這樣子。很好！你還可以延長十五年的壽命，你繼續讀《金剛經》好了！』就把我放回來了。」

另外，唐朝還有個叫徐玘的人，家裡很富有，這一天有一百多個土匪來

搶奪他的財富，把他綁在柱子上，要用箭射他。他心想：「金剛不壞身，今如之何？」他正說這句話的時候，就看到虛空有佛出現，並放光明。而這一百多個土匪向他射箭，也就是有一百支箭射向他，距離也不是很遠，但是沒有一支箭射中他。土匪感覺奇怪說：「你有什麼特別的術？」他說：「沒有，我就是每天念《金剛經》！」這些土匪受到感動，不敢搶他的東西，都跑了。

這是說受持、讀誦《金剛經》有這樣大的功德，我們的確應該努力受持《金剛經》，能夠先世罪業則為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提！

戊三　舉佛往因格量三　己一　舉往因

須菩提！我念過去無量阿僧祇劫，於然燈佛前，得值八百四千萬億那由他諸佛，悉皆供養承事，無空過者。

格量中，第一大科是舉外財，共有二段：三千世界七寶布施、恆河沙恆河沙數世界七寶布施。第二大科舉內身的布施，也有二段：恆河沙身命布施、

日三時恆河沙身命布施。現在是第三大科，舉釋迦牟尼佛過去世行菩薩道所做的功德，來校量學習般若法門的功德殊勝。

「須菩提！我念過去無量阿僧祇劫，於然燈佛前，得值八百四千萬億那由他諸佛」：我，是釋迦牟尼佛自稱。我在然燈佛之前的無量阿僧祇劫，曾遇見八百四千萬億那由他這麼多的佛。

大、小乘經論，都是說三大阿僧祇劫得無上菩提。這無量阿僧祇劫，應該是指一增一減的小劫說。遇見然燈佛，是在第二阿僧祇劫滿，第三阿僧祇劫開始之際，釋迦牟尼佛這時得無生法忍了。

「悉皆供養承事，無空過者」：承事，就是隨順佛的意思辦事。遇見這麼多的佛，他都是以香花、飲食等四事供養每一位佛，而也聽佛說法，沒有不供養承事，不栽培善根的。

己二　格量

若復有人於後末世，能受持、讀誦此經所得功德，於我所供養諸佛功德，百分不及一，千萬億分乃至算數譬喻所不能及。

「若復有人於後末世，能受持讀誦此經所得功德，於我所供養諸佛功德」：若是再有人於後五百歲以後，能受持、讀誦此《金剛般若經》，他所成就的功德，對比我所供養諸佛功德，「百分不及一」：釋迦佛以前供養那麼多佛的功德，還不及後世學習受持讀誦《金剛經》百分之一的功德殊勝。或者說供佛的功德乘上一百倍，還不如受持《金剛經》的一分功德多。

「千萬億分乃至算數譬喻所不能及」：將受持《金剛般若波羅蜜經》的功德分成千萬億分，釋迦牟尼佛過去世供養諸佛的功德，不及其千萬億分之一，乃至用任何算數、譬喻，都沒有學習此經的功德殊勝。

這究竟是什麼道理呢？應該說：一個修福、一個修慧。供養佛的功德，是修福，它能幫助我們得聖道，但不能直接得聖道，雖然是很多很多很多福，也沒有證悟的功能。能使令得聖道的是什麼呢？是般若的智慧！學習般若波

羅蜜的智慧，才能證悟諸法如、證入第一義諦，得成聖道。

從這裡應該覺悟：我們也是應該修福，但修智慧是非常重要的！所以，靜坐的時候，應該怎麼修行呢？一定要修毘缽舍那！毘缽舍那的智慧能證悟諸法實相，得阿耨多羅三藐三菩提！如果只是修奢摩他的止，「我能夠反聞聞自性，我看我的本覺，看我的一念心，靈明湛寂。」叫這一念心寂靜、明靜而住、不要昏沈、不要妄想，這只是奢摩他的止，沒有般若波羅蜜的智慧。不要說是修行人，即使是非佛教徒的心，也是本覺，也是明明了了的，也有明了性。心本來就有明了性，就是本心，但那不是智慧。

唐朝有位法常禪師隨著馬祖學禪之後，到大梅山住茅蓬用功修行。馬祖派人去勘驗，看他程度怎麼樣？使者到法常禪師那裡就問：「你現在怎麼用功修行啊？」說：「以前在馬大師那裡學習，他告訴我：即心是佛！我就這麼修行！」「今天馬祖不這麼說了，說：『非心非佛』了！」法常禪師說：「我只管即心是佛！」這位禪師就回來報告馬祖：「你叫我去勘驗他，去檢查檢查他，他的情形是這樣子。」馬祖說：「梅子熟也！」就是承認他成功了！

另外有一件事。定山與夾山兩位禪師走路時，討論佛法，二人的意見不一致。定山禪師說：「我們心裡若沒有佛，就沒有生死。」夾山禪師說：「我們心若有佛的話（即心是佛），就不應該迷於生死。」這話也有道理！如果說眾生的本心就是佛，為什麼顛倒迷惑在生死裡流轉呢？

這時候，看見從山上流下來的水裡有菜葉，表示山裡有人住。這二位禪師就順著路去，一看，是法常禪師，就把不同的意見向法常禪師報告，請他開示。法常禪師說：「一親、一疏。」夾山禪師問：「那箇親？」「且去，明日來！」法常禪師意思是說：這個問題，明天來，再討論。

第二天，夾山禪師再來請問。法常禪師說是：「親者不問，問者不親。」這話的意思應該是：與道相接近或覺悟的人，就不會提出這個問題；若提出這問題，表示還沒有開悟。就這樣把問題結束了。

我不知道各位怎樣思惟這件事？若讀過六百卷的《大般若經》，或三十卷的《摩訶般若波羅蜜經》，就知道它不說即心是佛。它說：「得一切種智，

名之為佛。」若是得一切種智的佛，就不會在生死裡流轉，也不會迷於生死的。這樣講，就沒有這個問題了。

依這段文看：釋迦牟尼佛在然燈佛之前，供養恭敬、尊重讚歎這麼多的佛，且無空過者，都不如學習《金剛般若波羅蜜經》的功德大。原因就是修福不能證悟無上菩提，一定要有般若的智慧！而般若智慧從哪裡來呢？由受持、讀誦、正憶念《金剛般若波羅蜜經》而來！這樣才能逐漸地引發無漏無分別、清淨的智慧；智慧出現了，覺悟諸法如，才名為佛。雖然福的威德力也是很大，但是不如智慧的功德大。

己三　結歎難思

須菩提！若善男子、善女子，於後末世，有受持、讀誦此經所得功德，我若具說者，或有人聞，心則狂亂，狐疑不信。須菩提！當知是經義不可思議，果報亦不可思議！」

舉佛往昔供養諸佛的功德校量，現在是最後一段，結歎難思。

「須菩提！若善男子、善女人，於後末世，有受持、讀誦此經所得功德，我若具說者，或有人聞，心則狂亂，狐疑不信」：在像法、末法這個時代，如果有人受持讀誦此經，所得到的功德，假設我全面宣說出來；或者有人聽了，不相信而加以毀謗，心可能因此而發狂；也可能今生因為不相信，而毀謗《金剛般若波羅蜜經》，來生招感精神不正常；或者今生不相信般若法門的不可思議功德。所以我就只是大略說般若波羅蜜的功德殊勝，不全面講了。

「須菩提！當知是經義不可思議，果報亦不可思議」：因為《金剛般若波羅蜜經》中所開示的無我相，無法相，亦無非法相，是離名言相、不可思議的。能學習金剛般若的無相義，將來得的果報也是不可思議，不是心能想上來的。所以，我們應該發心學習《金剛般若波羅蜜經》。

學習《金剛般若波羅蜜經》的義，說容易也可以、說難也可以。因為註解太多了，如果光看這些注解，可能有幫助，也可能有更多的疑惑——不知

道誰說得對？我的意見是：學習《大智度論》就能通達《金剛般若波羅蜜經》的義，這應該是正確的！

丙二　付囑未成熟菩薩方便[三]　丁一　勸發菩提心[二]　戊一　須菩提問

爾時，須菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？」

這以下是正宗分的第二科：付囑未成熟菩薩方便。付囑，也可以說是教導；佛為無漏善根還沒有成熟的人，所宣說的法門。這與前一段有什麼不同呢？第一、前面是佛為善根已成熟的菩薩廣說，這以下是略說，廣略的不同。第二、已成熟菩薩是利根人，未成熟菩薩是鈍根人，這一大段佛是為鈍根人說的。

這一科分三大科：第一科、勸無漏善根還沒有成熟的菩薩，要學習發無上菩提心。先是須菩提尊者問：云何應住？云何降伏其心？佛回答時，有兩

個意思：一、眾生在生死裡流轉，要對他們發大悲心，時時地把慈悲心顯現出來。二、是勸發菩提心的人，同時也要學習無我的般若波羅蜜。若沒有無我的智慧，原來的我執會破壞慈悲心，慈悲心不牢固，菩提心就失掉了。沒有菩提心、也沒有出離心，就是一個普通人了。

「爾時，須菩提白佛言：世尊！善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心」：因為前面一大段是佛為利根菩薩說般若波羅蜜，還沒為鈍根菩薩宣說，所以須菩提尊者再請問。

發無上菩提心，如前所說，初開始是發世俗菩提心。發世俗菩提心，就是他沒得無生法忍，心裡有所執著，但是經過一個時期地學習佛法後，他內心真誠地有這樣的願力建立起來，就是發了世俗菩提心！

戊二　佛略答二　己一　四心相應

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。』何以故？若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，則非菩薩。所以者何？須菩提！實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心者。

這底下是佛回答，文也和前邊一樣，但比較略，不像前面說得多。「佛告須菩提：善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心者」：善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提願，應該怎麼發呢？

「當生如是心」：應該這樣建立他的願——「我應滅度一切眾生」：對於一切沈沒在生死苦海的眾生，我應該發慈悲心、發同情心，用無餘涅槃來滅度這一切眾生，使令他們滅除生死大苦，得到清淨安樂自在。

發心滅度「一切眾生」，是廣大的慈悲心，也就是前面的廣大心。以無餘涅槃而「滅度」之，是用最殊勝功德利益一切眾生，這就是第一心。消除一切煩惱叫做「滅」，超越生死叫做「度」。煩惱是生死的因，生死是煩惱的果，超越生死的因果，到達無餘涅槃的境界，那就名為滅度。應該用最殊勝

的佛法利益一切眾生！

「滅度一切眾生已，而無有一眾生實滅度者」：這就是常心和不顛倒心。「滅度一切眾生」，不是一朝一夕，而是要長時期地度化眾生才能成辦的，這是常心。知道「無有一眾生實滅度者」，一切眾生本來就是無所有的，現在恢復無所有的境界，這是不顛倒心。

在《大智度論》上說：若認為真實有眾生，而後幫這個眾生，讓他入無餘涅槃，這種思想是犯殺戒！現在這位菩薩知道：我不可得，色受想行識是畢竟空、不可得，一切眾生本來就是無所有、不可得的，現在恢復到無所有、不可得的境界，所以不犯殺戒。智者大師說：「知眾生如，有何可滅」，知道一切眾生都是諸法如義，哪有眾生可度呢！

「何以故」：怎麼說滅度一切眾生，而沒有眾生滅度呢？前邊說所度化的眾生，是寂滅相、是無所有的。這裡的解釋是通於能、所的，通於能度的菩薩、所度的眾生。

「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相」：若菩薩執著眾生的色受想行識是有老病死、有生、有滅，可以破壞，在老病死裡，有個不老病死——常恆住、真實體性的我。若執著自己的色受想行識裡也有我，眾生是我度化，我是能度化。「則非菩薩」：若有這樣執著，那就不是發無上菩提心體悟諸法如的菩薩，而是生死凡夫！這樣是不能度眾生的，因為真實有，是不能轉變的。

若不學習佛法，當然就是凡夫的思想——「這是我的皈依徒弟！」這就是我！有能，也有所，這樣執著。現在學習佛法，知道不是這麼回事。觀一切眾生都是畢竟空，菩薩自己也是畢竟空，都是寂滅相，無我、無我所，不執著這件事，就沒有這些煩惱。

說：「這個居士和我來往幾天，又同那個法師來往；過了一個時期，又到別的地方去了。」出家法師，應該學習般若波羅蜜法門，不應該在這裡作種種虛妄分別。如果作種種分別的話，「這是我的信徒嘛！你怎麼可以拉我的護法呢？」若菩薩有我相，則非菩薩！在家居士也和出家人差不多，今天

在這裡學一個時期，也可以再向另外的法師學習，這是對的嘛！

〈法華經・方便品〉說：釋迦牟尼佛過去曾親近無量諸佛。親近這位佛以後，又去親近那位佛。這是對的！出家的法師，初出家的時候應該這樣做，在家居士也應該這樣做，不應該在這地方起違背佛法的虛妄分別。說學習《金剛經》，其實《華嚴經》、《法華經》、《般若經》、《維摩經》，這些經論的道理都是一樣，所以不起這些分別。

我再說一件事。九一八事變，日本人侵略東北，在東北成立一個滿州國。蘆溝橋事變（七七事變）以後，日本人正式侵略中國，很快地就把北京佔領了。有一位周叔迦居士，他是北京大學教授，日本人來了以後，他不做大學教授，而以自己的財富辦了二個佛學院：一個男眾佛學院、一個女眾佛學院，請好的老師來教授，他自己也當老師。

佛學院裡多數是出家人，他上課之前，先給這些法師磕頭，然後再講課。我還聽說，他不分別這是大德、小德、有名、無名，見了出家人就磕頭。這

個人是這樣子！我沒見過這個人，但是讀過他的著作。我感覺這件事很不簡單！我想我們出家人應該在這地方有警覺：究竟是怎麼回事？應該有警覺的！

所以我們修習《金剛般若波羅蜜經》的時候，我們的心應該作如是觀！如果你不學習般若波羅蜜，你把眼睛閉上，坐在那邊等著開悟，我認為你不會知道這件事！

「所以者何」：因為什麼是這樣子呢？「須菩提！實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心者」：這也等於是釋迦牟尼佛勸我們，要相信這句話。發了無上菩提心的菩薩，更要積極地努力學習佛法！發大悲心廣度眾生的菩薩，用什麼廣度眾生呀？是以佛法度化眾生，不是用世間法。那麼菩薩就得要積極地學習佛法，學習佛法以後，就會知道「實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心者」，菩薩觀察自己的生命，是由色受想行識、眼耳鼻舌身意組成的，一切眾生也是這樣子。觀察色——地水火風，是自性空、無所有；受想行識也是自性空，無我、無我所；眼耳鼻舌身意，也是自性空。觀察這一切法都是不

可得、都是無所有，沒有一法有真實性，能發無上菩提心的。

真實發無上菩提心的人——無發阿耨多羅三藐三菩提心者，誰發阿耨多羅三藐三菩提心？覓之了不可得！我不可得，我所也不可得。為眾生講佛法，眾生也不可得、佛法亦不可得，就是離一切相、不受一切法。菩薩，就是在這個境界裡行菩薩道。所以，這一段文，就是實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心，是名發阿耨多羅三藐三菩提心。

當然，在世俗諦上假名字可以說：這個是菩薩，這是須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢；也可以說：我得了須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢。但是實質上，這一切法都是無自性、畢竟空。誰得斯陀含？誰得阿羅漢？誰發阿耨多羅三藐三菩提心？都是不可得的！

假名字——名字既然是假的，當然不能執著真實有我、真實有一切法可得。常能作如是觀，就不起煩惱，因為在無所得那地方，沒有煩惱生起的原因。若是執著有色受想行識、有眼耳鼻舌身意、有色聲香味觸法，有我、有

法，這樣子貪瞋癡就出來了。

所以，菩薩一定要深入諸法實相，常常要作如是觀。不要等到事情來了，再作如是觀，那就來不及了。平常就得閑居靜處，修奢摩他、毘缽舍那，這樣學習。作如是觀，達到一個程度的時候，外面的境界怎麼變動，不影響正念。無論境界怎麼令人滿意，怎麼苦惱，正念能立得住。如果沒學到這個程度，能行菩薩道嗎？我看不可能的！

經上說：「實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心」，但是境界來時——「怎麼可以毀辱我！」這樣怎麼行呢？正念維持不住，菩薩道會退，那就成了敗壞菩薩，不是真實菩薩了。所以出家人也好、在家居士也好，一定要拿出時間用功修行，訓練自己，把程度提高，最低限度要能調伏煩惱，境界風吹來時，心能不動！雖然還不是聖人，若達到這個程度，就可以行菩薩道，不然是行不來的。

這一段文是佛略答：云何應住？云何降伏其心？就是用般若波羅蜜來保

護無上菩提心，如果有虛妄分別心，應該用般若來調伏，將心恢復清淨。

己二　引證二　庚一　佛無法得菩提二　辛一　約因上說

須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所說義，佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。」

佛言：「如是！如是！須菩提！實無有法如來得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！若有法如來得阿耨多羅三藐三菩提者，然燈佛則不與我授記：『汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼。』以實無有法得阿耨多羅三藐三菩提，是故然燈佛與我授記，作是言：『汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼。』

這一段是引證：就是告訴初發無上菩提心的人，應該向佛、菩薩學習；分兩大科：第一科、佛無法得菩提；第二科、菩薩化他無所有。

佛無法得菩提，又分二科。第一科，約因上說：引釋迦牟尼佛在因地行

菩薩道，初得無生法忍的時候，也是這樣學習無所得的般若波羅蜜。佛自己說：我以前也是這樣學的，所以現在發阿耨多羅三藐三菩提心的人，也應該這樣學習，大家都是同學。

「須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不」：佛問須菩提，釋迦如來還沒成佛時，在然燈佛處得到了智慧，能證入諸法實相嗎？也就是說，由無分別的智慧才能契會諸法如，諸法如是所覺悟的；如果這位菩薩認為：「我得到清淨根本的無分別智，我覺悟諸法如了！」菩薩是這樣的嗎？

得阿耨多羅三藐三菩提，有兩種不同：第一、是究竟圓滿的無上菩提，那就是三大阿僧祇劫功德圓滿，證悟諸法如，得阿耨多羅三藐三菩提的佛。第二、只一部分證悟諸法如，這是指初得無生法忍，也名為得阿耨多羅三藐三菩提；如天台宗說的分證菩提，也就是分證即佛的意思。

「不也，世尊！如我解佛所說義，佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三

藐三菩提」：須菩提說：不是的，如以我的程度推測佛所說的道理，佛於然燈佛所得無生法忍時，能觀察那所成就清淨無分別的智慧是因緣有、自性空，是畢竟空寂、不可得，所證悟的諸法如也是不可得，所以無有法得阿耨多羅三藐三菩提。

「佛言：如是！如是！須菩提！實無有法如來得阿耨多羅三藐三菩提」：這底下佛認可他的看法。須菩提你說得對！實無有法如來得阿耨多羅三藐三菩提。菩薩從聞思修得無生法忍的時候，反聞聞自性，反過來觀察這覺悟諸法如的智慧，也是不可得的！那麼，智慧不可得，所覺悟的諸法如，也不可得，心裡不受一切法！

「須菩提！若有法如來得阿耨多羅三藐三菩提者，然燈佛則不與我授記：汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼」：佛又招呼須菩提！若是執著我成就智慧了、我能覺悟諸法如，然燈佛就不會說：汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼。因為若這樣子，還只是一般的凡夫，怎麼能成佛呢？所以不說將來成佛了。

前面是從反面解釋，這以下是從正面解釋。「以實無有法得阿耨多羅三藐三菩提」：就是因為儒童菩薩得無生法忍時，觀察無有法得阿耨多羅三藐三菩提，智慧不可得、諸法如也不可得，心不受一切法，遠離一切虛妄分別，能與諸法如相應。「是故然燈佛與我授記，作是言：汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼」：雖然我還不像佛那麼圓滿，只成就一部分，但一定會繼續向前進，終究有一天，究竟圓滿，所以然燈佛就為我授記：過一大阿僧祇劫以後，你會得成佛道，圓滿無上菩提，佛號名釋迦牟尼。

「釋迦牟尼」，在六百卷的《大般若經》，玄奘法師翻為能寂。釋迦翻做能，牟尼翻做寂。為什麼因緣叫能寂？有二個原因。

第一個原因：摩耶夫人在藍毘尼園降生了悉達多太子，所以不再去她娘家，就坐著車回來了。回到迦毘羅衛城的時候，就有一個不同的境界：原來在城裡的小孩子很吵鬧，但是當悉達多太子一入城時，這些小孩子都不鬧了，城裡都是寂靜的。淨飯王感覺到他能夠寂靜一切的聲音，所以為他取名為能寂。

第二個原因：中國漢傳佛教，多數認為悉達多太子是十九歲出家，印度也有這個說法。但是，從各方面看：二十九歲出家的說法佔多數——十九歲結婚，十年受欲樂，二十九歲才出家。出家後他在摩伽陀國王舍城附近，一個苦行林裡修苦行。那個地區，同時也有很多的外道修苦行，大家來來去去，總有見面的時候，見面就會打招呼。而悉達多太子不主動和任何人打招呼，別人向他打招呼，他也不出聲，所以大家就稱他能寂。

而漢文佛教的古德不這樣解釋，認為：能夠證悟諸法如、離名言相，名之為能寂。這是更深奧的解釋，也是好。又有翻作「能仁寂默」：能仁表示釋迦牟尼佛有大慈悲心，寂默就是般若波羅蜜，大悲與般若兩種功德圓滿，名之為佛。這麼解釋當然是更好。

「如來」，在外道的解釋是如如不動，就是有真實的我。一切法都有變動，但我的體性是常住不變的，能夠往來六道，可以解脫成為聖人、可以成佛度化眾生，我是如如不變的，這樣叫做如來。現在佛說：我不可得！法也不可得！一切法都是畢竟空寂！覺悟如是義，名為如來。這和外道的解釋是

不一樣的。

辛二　約得果說[三]　壬一　標如義

何以故？如來者，即諸法如義。

這一科，約果說，釋迦牟尼佛已圓滿無上菩提果了，這果上也是無法得菩提。又分三段：第一段、先把如的大義標出來，就是圓滿地覺悟了諸法如，名之為佛。

「何以故」：染污法也無所得、清淨的功德也無所得，為什麼一定要無所得呢？「如來者，即諸法如義」：如來就是佛。佛為什麼稱之為如來呢？就是覺悟一切法的本性畢竟空寂，才名之為如來，如果認為是有，那就不能得佛道了。

壬二　無得即是得

若有人言：『如來得阿耨多羅三藐三菩提。』

須菩提！實無有法佛得阿耨多羅三藐三菩提。

第二段、無所得即是得，是說佛無所得，即是得阿耨多羅三藐三菩提。

「若有人言：如來得阿耨多羅三藐三菩提」：假設有人說釋迦牟尼佛究竟圓滿證悟的時候，諸法如是他所得的，他有清淨的智慧了。若這樣說，這句話有問題，應該調整一下。

「須菩提！實無有法佛得阿耨多羅三藐三菩提」：實在我也不可得、一切法也不可得，能得的智慧不可得、所得的阿耨多羅三藐三菩提也是不可得。觀察佛的智慧是因緣有、畢竟空寂，畢竟空中，阿耨多羅三藐三菩提不可得。應該這樣觀才是對的！

須菩提！如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛，是故如來說一切法皆是佛法。

前邊都是說由有而無，使令心無所得，破除有所得的執著。這裡再說，也不可以執著都是空無所有。

所以說「須菩提！如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛」，「無實」：觀察佛得的阿耨多羅三藐三菩提，是自性空寂的，所以沒有阿耨多羅三藐三菩提可得，這是無所得。「無虛」：那麼佛三大阿僧祇劫白辛苦了，沒得無上菩提啊？佛還是凡夫嗎？不是！無所得即是得，佛還是得無上菩提了，這叫做無虛。

三論宗嘉祥大師的《金剛般若疏》引僧肇大師的話：「玄道在乎絕域，不得以得之。」就是指這個不可思議、一切離名言相的境界不可得，若能到達無所得的境界，就是得到了。這樣說，是不虛！還是得阿耨多羅三藐三菩提了。從凡夫開始來說這件事，凡夫遇見一切事情都是有所得、都是有執著，若把這有所得的執著消除，就是無所得，無所得就是得到那不可思議境界了。

在僧肇大師的時代，真諦三藏、菩提流支這些唯識學者還沒來中國，曇

無識也還沒來，只有羅什法師在，而他能說出這句話來！會說出這句話，是什麼意思呢？符合唯識宗說遍計所執性、依他起性、圓成實性的道理。唯識上說：「非離彼能詮，智於所詮轉。」一定要有能詮，顯示所詮，有能、有所，智慧才能活動。若離開能詮的名言，要詮顯所詮的事，我們的智慧就不能動了；意指沒有名言相的時候，心就不能活動。

那麼我們用功修行的時候，要假藉名言去思惟諸法實相的道理——這是觀，還須要有奢摩他的止。奢摩他的止是無分別，毘缽舍那的觀是有分別，就是用這兩個方法調心。繼續地這樣止而又觀、觀而又止，就能把有所得的執著破盡了，這無所得的智慧一出來，能、所都不可得，就入於無分別境界；這時候，圓成實性就顯現出來——「不得以得之」，「於是中無實無虛」，也就是這樣意思。僧肇大師沒看見唯識的經論，能覺悟到這裡，是大智慧人！

「是故如來說一切法皆是佛法」：所以佛就說世間上一切法——有漏法、無漏法，有為法、無為法——皆是佛法。這是結束這段文。

須菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。

這底下解釋前面那兩句。

「所言一切法者」：一切因緣生法，是有為法，因有為而說無為，所以也包括了無為法。「即非一切法」：一切法皆是無自性的，有為法不可得，無為法也不可得，所以說即非一切法。「是故名一切法」：這就是指一切法性的如義、一切法寂滅相，所以說一切法皆是佛法。

一切法皆是佛法，還應該再解釋清楚。一切法的如義就是佛法！如果只在有為法上說一切法都是佛法，而一切法包括世間的善法、惡法，若這也是佛法，可就有問題，那我們能學習聖道嗎？所以，不能這麼說。應該解釋為：一切善法、一切惡法，一切有為法、一切無為法的如義，這是佛的清淨智慧所證悟的境界，是名為佛法。

須菩提！譬如人身長大。」須菩提言：「世尊！如來說人身長大，則為非大身，是名大身。」

第三段是譬喻佛得無上菩提時，無所得的境界。

「須菩提！譬如人身長大」：佛先說一個譬喻，有一個人身體特別地高大。這譬喻佛三大阿僧祇劫得無上菩提之後，所成就的圓滿報身，是無量功德莊嚴的境界，這不是指佛的化身。佛的圓滿報身，非常地高大，威力無邊，無量功德莊嚴，所以叫做長大。當然這裡也包括法身在內。

佛只是這麼一說，下面，須菩提就加以解釋。「世尊！如來說人身長大，則為非大身，是名大身」：佛說譬如這個人的身體高大，這是佛所成就的圓滿報身。而它是由眾多的因緣成就，所以也是自性空，在自性空上看，無量功德莊嚴是無有少法可得，所以說大身不可得！這個畢竟空的寂滅相，是佛的法身；在畢竟空中無有少法可得，但是緣起法宛然而有，就假名為大身，就是佛的圓滿報身。這也就是說明佛無所得即是得的意思。

庚二　菩薩化他無所有[二]　辛一　教化眾生

「須菩提！菩薩亦如是。若作是言：『我當滅度無量眾生。』則不名菩薩。何以故？須菩提！實無有法名為菩薩。是故佛說：一切法無我、無人、無眾生、無壽者。

前面第一科是說佛無法得菩提，在初得無生法忍時，是無法得菩提；最後功德圓滿，也是無法得菩提。現在第二科，約菩薩化導眾生也是無法可得；也就是說菩薩教化眾生，應該與般若相應。初發無上菩提心的菩薩，還沒能證入法性時，還要努力地清淨自己。證入聖位以後，就要努力地教化眾生、莊嚴佛土，辦這兩件事。這一段，是以無相的大悲心成就眾生、教化眾生。

「須菩提！菩薩亦如是。若作是言：我當滅度無量眾生」：佛招呼須菩提：發無上菩提心學習般若波羅蜜的菩薩，要教化眾生，也一樣是向佛學習。他行菩薩道的時候，如果這樣說：我應該要做以無餘涅槃滅度一切眾生，使令一切眾生都恢復諸法寂滅相的這件事。

「則不名菩薩」：若有這樣的執著，這位菩薩就不名為菩薩了。因為他沒有般若的智慧，和凡夫一樣有我見、有我所見——這個眾生是我度化的、我能度化眾生——有這樣我我所的執著，這個人不能說有菩提心。「何以故」：什麼原因呢？

「須菩提！實無有法名為菩薩」：這位菩薩，若肯精進地學習般若無相的法門，就會用般若智慧觀察：色不可得、受想行識不可得；眼不可得、耳鼻舌身意也不可得；色不可得、聲香味觸法不可得；乃至阿耨多羅三藐三菩提，也是不可得。哪有一個法名之為菩薩呢？說這是長的、是短的、是白的、是黑的、是凡夫、是聖人、是菩薩、是佛。現在觀一切法，名相皆不可得，哪有一個法名之為菩薩呢？無有法名為菩薩！所以若執著我是菩薩，那就錯了。

「是故佛說：一切法無我、無人、無眾生、無壽者」：這是引佛說為證。所以佛開導一切的菩薩：一切的色受想行識、眼耳鼻舌身意，乃至無上菩提，都沒有真實自性可得，是無我、無人、無眾生、無壽者。這是無我，也包括

沒有法我可得，一切法也是自性不可得。所以，菩薩不應該有「我是能度化一切眾生」這樣的執著。

辛二　莊嚴佛土

須菩提！若菩薩作是言：『我當莊嚴佛土。』是不名菩薩。何以故？如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。須菩提！若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩。

這一段是用無所得的智慧，來「莊嚴佛土」，就是使令自己成佛的世界是莊嚴的。因為，菩薩初得無生法忍，愛見煩惱還是有的，有時還有這些分別心，所以佛就這樣開示。

「若菩薩作是言：我當莊嚴佛土。是不名菩薩」：我們沒成就般若智慧，用執著心做功德，功德不是純淨的。得無生法忍的菩薩，斷除了多少煩惱，有無所得的智慧和慈悲，用此清淨心修行六波羅蜜、慈悲喜捨，去做利益一

切眾生的功德，並加以回向——願以此功德，莊嚴佛淨土——就能夠成就莊嚴佛土，但有時候忘掉正念，也會有一點不清淨。現在這裡說，這個人若執著：「我當莊嚴佛土」，他也還不是菩薩。

「何以故？如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴」：什麼道理呢？佛說這位菩薩成佛時的國土是七寶莊嚴，很多有緣有善根的眾生，往生到他的佛世界，由佛的教化，都得了聖道，這個世界是諸上善人俱會一處，是莊嚴的佛世界。佛說這個莊嚴的世界，即非莊嚴，是無有少法可得的，離一切相了，那就叫做莊嚴。

這裡說莊嚴，其實是指事相的莊嚴是不可得的，假名為莊嚴。如果執著：這是七寶莊嚴的世界，有很多有道德的人在這裡，這是真實的莊嚴世界。這一執著就是不莊嚴了，所以無相是真莊嚴，心能夠離一切相，不受一切法，才是真實的莊嚴！

我講一個故事。佛滅後百餘年，優波鞠多尊者住世時，他是在中印度出

世，與阿育王同時代。當時有一位天護長者，集合很多的人到大海裡取寶，臨走的時候發願：如果我們能順利取寶回來，將舉行無遮大會，供養一切沙門、婆羅門乃至一切貧窮的人。發完願，大家就出發到大海裡去了。

當時有一位大阿羅漢比丘尼，入定觀察這件事：天護長者他們能成功否？成功了！沒有遇見什麼災難，很順利地回來了。回來以後有沒有舉辦無遮大會，請很多人吃飯呢？也舉辦了！有多少人來參加呢？阿羅漢有一萬八千人，見道以上的學人，則有加倍之多，還有很多的人也都來了。比丘裡誰是第一上座？是一位出家很久、年紀很大的老比丘，他的戒臘最高，坐在優波鞠多尊者的前面。他是聖人？是凡夫？是凡夫！不但不是阿羅漢，不是三果、二果、連初果都不是，也不是用功修行的人，只是持戒清淨。她再進一步觀察：這位老比丘能不能得聖道呢？能得聖道！

有一天，這比丘尼有意地來看這位老比丘，磕完頭就說：「大德！你不莊嚴！」說這麼一句話就走了。老比丘心裡想：「說我不莊嚴，照鏡子看一看！」「哦！我的鬍子長了、頭髮長了。」於是就理理頭髮，剃剃鬍鬚。

這比丘尼回到自己的住處，再入定觀察這老比丘聽懂話沒有？沒聽懂！過了幾天，這比丘尼又來見老比丘，磕頭後又說：「大德！你不莊嚴！」比丘尼說完，又走了。這老比丘心想：「她頭幾天說我不莊嚴，今天又說我不莊嚴。」他注意看看自己：「哦！我穿的衣服破爛了。」於是乎他就洗一洗、補一補，做完就沒事了。

比丘尼回到住處，又入定觀察，發現老比丘還是沒聽懂。這比丘尼又來到老比丘這裡，磕頭後又說：「大德！你不莊嚴！」這老比丘火了：「哎呀！你幾次說我不莊嚴，我已經剃除鬚髮，也洗了衣服，破爛的衣服補好了，還有什麼不莊嚴呢？」

這位比丘尼說：「我們是佛教徒，剃除鬚髮、穿好衣服，就是莊嚴嗎？佛教徒不能以此為莊嚴的，佛教徒是以內心的莊嚴為莊嚴！身體莊嚴、說話好聽，這不算莊嚴。心裡沒有煩惱，得聖道、得阿羅漢道，才是佛法所尊貴的，並不是表面上的事情。」老比丘聽了這比丘尼說的話，心裡很感動，就哭了，說：「我年紀大了，一靜坐就打瞌睡，不能修四念處，不能修行了。」

比丘尼說：「大德！不要這樣說。你聽說優波鞠多尊者這位大德嗎？」「聽說過。」「這位大阿羅漢善於教導人修學聖道，你可以到他那兒參學。不要自己說：『我不行了！我不要用功了。』不要這樣想。」這位老比丘說：「好，我就這樣做！」他就到優波鞠多尊者那裡去了。

到了優波鞠多那兒時，遠遠地看到有一位大比丘來歡迎他，到廟裡，還為他打洗腳水。這老比丘說：「還沒有看見優波鞠多尊者，我不洗腳。」旁邊有位比丘告訴他：「這位給你打洗腳水的，就是優波鞠多尊者。」老比丘聽了非常感動。

在我們凡夫世界，也有聰明的人，有什麼消息可以通電話、傳真。那時候沒有這些設備，但聖人一入定，什麼事情都知道，不需要通知，所以優波鞠多尊者遠遠地去歡迎他。

老比丘洗完腳，優波鞠多尊者就告訴執事人：「打板！大家到禪堂靜坐。」這老比丘當然也去，一靜坐還是打瞌睡。作維那的就拿一個燈給他，叫他拿

著燈在禪堂裡面巡香，誰打瞌睡，就把燈給他。正在這時候，優波鞠多尊者入火光三昧，放大光明，同時還有一萬八千大阿羅漢也都放大光明。老比丘一看見這個境界，受很大的感動，生出大歡喜，靜坐再也不打瞌睡了。這事也不可思議，他不斷地努力修習，沒多久就得阿羅漢道了。

得阿羅漢道以後，他向優波鞠多尊者告辭，回到原來的住處。第二天，這位比丘尼來了，向大德頂禮，說：「大德啊！你今天才是真正的莊嚴！」這老比丘說：「多謝妳的恩德！由於妳的啓發、鼓勵，我才有這樣的成就。」

從這看出來：佛教徒裡，在家居士不說，現在就說出家人，出了家入於非家，應該注意這件事！注意什麼事呢？沒有修學聖道，原來的凡夫境界決定不能轉變。出家，當然是落髮、受戒，也應該學戒。學戒以後，就應該學習佛法、學習四念處、學習聖道，要積極地做清淨內心的這件事。做這件事成功了就是聖人，這時心清淨、身清淨、語清淨——三業清淨就是莊嚴。若一天只是忙其它的事情，好像也有功德，但是忙了幾十年，也不得聖道。所以我們應該反省一下！

我以前在香港，看見火頭僧寫的一篇文章。什麼文章呢？七七事變日本人侵略中國時，國家國防的力量小，加上內亂不合，所以日本人節節勝利，北京淪陷、南京也淪陷了。南京大屠殺——至今，日本人還不承認這件事。那時，中國南北各地方的大叢林，就是念楞嚴咒來祈禱國泰民安。雖然祈禱，日本人還是節節勝利。

我那時候在滿洲國，年紀還小，不知道這件事。但從火頭僧寫的文章，我感覺：他對楞嚴咒的信心不是那麼多。後來，果然看他開始反駁《楞嚴經》。其實，我個人對密，還是有信心的。

問題在什麼地方呢？不說聖人那麼高的程度。如果內心清淨，能由欲界定得到未到地定，得未到地定就好一點，或達到初禪、二禪、三禪、四禪的程度，心裡沒有欲了，念楞嚴咒，那就不同！我們沒得到色界四禪，連未到地定、欲界定都沒得到，用這樣的心去念楞嚴咒，也有功德——我認為，若誠意地念，也可能會有不可思議的效力。但是，如果說是大家打著木魚這麼念，總而言之，事實是不見得有效，日本人還是節節勝利。所以，就上早晚

課這樣的生活，不修學四念處，這件事要反省一下！

我們閱讀經論，那就不同了！佛臨入涅槃時，阿難尊者是初果，尚未斷愛煩惱，所以佛要入涅槃，他心很痛就是哭。阿那律尊者警覺他，說：「你是住持佛法的人，世間上的無常，任何人不能避免，為了住持佛法，有什麼大事要向佛請問啊！哭是沒有用的！」阿難尊者就問佛，其中有一件是：佛滅度以後，出家人應該怎麼樣修行？佛說：「依四念處行道！」

《阿含經》講四念處，小乘的阿毘達磨論也講四念處，乃至小乘的經律論、大乘的經律論，都講四念處；現在《金剛般若波羅蜜經》也還是四念處，四念處就是禪！依佛的遺囑，我們應該這樣學習、這樣修行，其它的事儘量放下一點。

佛說依四念處修行能得聖道，佛會說謊話嗎？佛是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者！我們把佛說的話放在一邊，去聽祖師的話，要重新想一想這件事。當然祖師的話也是好，不是決定不對，但總感覺到：祖

師是佛的弟子，祖師不如佛！我說這話，你可能還不滿意、不同意。但是今天的佛教，你認為很興盛嗎？我認為今天的佛教不是那麼興盛，所以應該從佛陀的法語，學習聖道，這樣依教奉行還有可能得聖道。祖師的話可以參考，也不是說要把祖師的話丟一邊，不必那樣子。

《六祖壇經》說：「心平何勞持戒。」有人解釋說：心平就是持戒，何必一定要像比丘那麼持戒呢？我想：戒律（毘尼）是佛法的壽命！有戒，佛法就能住持；沒有戒，佛教就要滅亡了。這樣說來，我們怎麼能不持戒呢！所以，要努力地學習戒、持戒！那六祖大師這句話，你能說他說錯嗎？但是，這句話功德不是很多！祖師說的話，也有道理，但不如佛說得圓滿。所以，應該努力地學習經律論，從這裡容易得正知正見、容易有成就。

實在，「莊嚴佛土」是要莊嚴自己的心，心淨則佛土淨，心清淨是一切功德的根本，應該要認識這件事。「即非莊嚴」，能夠證悟契合無相的真理，如如不動，不取於相，那麼心就是莊嚴。所以無相就是真莊嚴，應該先學無相的法門。

前面說：我要滅度一切眾生，我當莊嚴佛土——這不是菩薩。那麼怎樣才是菩薩呢？「若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩」：若菩薩學習般若波羅蜜，明白我不可得、一切法不可得！那這個人就真實是菩薩了。因為有般若智慧，發大悲心，能不退轉於無上菩提。若沒有無我的智慧，慈悲心禁不起考驗，隨時就會跌倒的。

前邊是說佛無法得菩提，這一段是說菩薩化他也是無所有；所以勸發菩提心，就是要向佛、向菩薩學習。

丁二　讚佛得無上菩提具無量功德[二]　戊一　圓證法身功德[二]　己一　正歎[六]　庚一　知見圓明

「須菩提！於意云何？如來有肉眼不？」「如是！世尊！如來有肉眼。」「須菩提！於意云何？如來有天眼不？」「如是！世尊！如來有天眼。」「須菩提！於意云何？如來有慧眼不？」「如是！世尊！如來有慧眼。」「須菩提！於意云何？如來有法眼不？」「如是！世尊！如來有法眼。」「須菩提！於意云何？如來有佛眼不？」「如是！世尊！如來有佛眼。」

這以下是讚歎佛圓滿無量功德的境界，初發心的菩薩，應該發歡喜心向佛學習。第一段讚歎佛「圓證法身功德」，先正歎，又分六段，第一段知見圓明。

前邊每一段都說我不可得、一切法不可得的道理，那我們就容易誤會，佛能見一切法不可得，就只是有慧眼。所以，這一段的問答是說：佛不只是有慧眼，佛是五眼都具足的。

「肉眼」：就是指人間人的眼睛，是由精微的物質組織成，但是它的功能不是那麼圓滿。見粗不見細：粗顯的境界看得見，微細的境界看不見。見表不見裡：只能看到外表、看不見裡邊。見近不見遠、見明不見暗、見前不見後。功能很有限度，很多境界不能見。佛也有肉眼，但比我們凡夫的肉眼，好得多。

「天眼」：就是指欲界天、色界天上的人，他們的天眼，也是精微的物質所組織成，但比人間的肉眼好，粗顯、微細的色法都能看見，內外、遠近、

明暗，都能看見。譬如天黑，沒有日月燈的光明，但天眼也一樣能看見，功能完全不同。

欲界天的人，沒有色界四禪的定力，他們的眼也名為天眼，能看見很遠的事情，比我們好得多。它還有一種功能，能看見未來的事情，譬如忉利天主釋提桓因，壽命將盡時，預先知道將來要來到人間作豬，心裡很苦惱。這就是天眼能見未來。色界天人有禪定的力量，他們的天眼，能看見未來幾千年幾萬年的事，那更是肉眼所不能及了。

人間的人，若修學坐禪，得到色界四禪，然後再修天眼，才能得天眼通。只得禪定，未必有天眼，欲界定、未到地定，連無色界四空定，都不能得天眼通。有的阿羅漢，沒得色界四禪，也沒有神通。若得色界四禪，修神通的阿羅漢、辟支佛、大菩薩和佛，才有天眼通的。

人間，有的人並沒有得禪定，但是果報有點特別，類似天眼通，這是果報的天眼，能看見一般肉眼所不能見的事，但不是決定靠得住，也沒有修得

的天眼那麼厲害。

肉眼和天眼都是能看見色法。而通常說的中陰身，唯天眼能看見，肉眼不得見。所以人死了以後，有天眼通的人，能看見他的中陰身得果報處。哦！他到天上去了。哦！他又來人間做人了。或者他做條毒蛇，或者到地獄去了。若沒得天眼通是不知道的。

「慧眼」：就是智慧。指阿羅漢能觀見色受想行識、眼耳鼻舌身意，乃至山河大地，都是剎那剎那無常生滅變化，無我我所、畢竟空的道理。若聽聞《金剛般若經》、學習《大般若經》而得阿羅漢道，那就能看見一切法都是畢竟空的道理。

「法眼」：也是智慧，就是能通達一切法緣起道理的智慧。得法眼的人，也具足慧眼，而且法眼能通達無量無邊的佛法，還能通達眾生的根性，不論是利根、鈍根，有業障、沒有業障，這些事都能看到。並能夠「隨其所應，宣說佛法」，隨順眾生的根性所合適的，宣說那樣的佛法來利益眾生。能通

達三乘佛法、教化三乘眾生，有這樣的功能，就名為法眼。

「佛眼」：是圓滿通達諸法實相。唯佛與佛乃能究竟諸法實相，佛眼的境界是其餘的眾生所不能及。

這樣說，共有兩個解釋：第一、一般地面上的眾生有肉眼，天上的人有天眼，阿羅漢有慧眼，菩薩有法眼，佛有佛眼。第二、佛具足五眼，菩薩具足肉眼、天眼、慧眼、法眼，阿羅漢具足肉眼、天眼、慧眼。凡夫都不具足佛眼、慧眼、法眼、天眼，或者有肉眼，或者能有天眼，但還不是聖人。

而五眼中的差別：肉眼和天眼，都是地水火風物質組織成的，能看見色法。慧眼、法眼、佛眼是屬於智慧，不是由物質組成，而且一定是先得慧眼，而後得法眼。慧眼，能見諸法畢竟空，能斷除見煩惱、愛煩惱，是得阿羅漢道以上的境界。法眼，是觀察一切世俗諦緣起的境界，因為先得慧眼，所以法眼所見一切緣起法的境界，不顛倒轉，不會有錯誤。這是說佛具足五眼，也表示佛具足無量無邊的智慧，無所缺少。

我講個故事。有一個很貧苦的人，他的太太長得很美，結婚以後，生個女兒也很美。但是不久他死了，死後投生在大海邊為大鳥；雖然做了大鳥，還想念這個女兒。他知道女兒生活很困難，就在夜間從海裡拿一個寶，放在她女兒的門後邊。

他女兒早晨起來，開門一看：「哎呀！這裡有一個寶珠。」就拿回來了，心想：「怎麼回事呢？」肉眼就是這樣，不知道怎麼回事。當然也還正常地生活，第二天早上起來開門，又有個寶在那裡，又拿回去了。就這樣幾天，心裡感覺很奇怪。於是乎，這天不睡覺，躲藏在門旁邊看。哦！天還沒有光以前，看見一隻大鳥飛來，又放一個寶在那裡。是這麼回事情！她把這個寶又拿回到屋裡面，也就發財了。

她心想：「這隻大鳥天天送寶來，要把牠抓住！」所以就弄個大網：「等這隻鳥一落下來，要抓住牠！」第二天，果然鳥又飛來了，這隻鳥不是傻子，站在那裡一看：「妳想抓我！」回頭就飛了，從那以後再也不送寶！

從這故事看出二件事：第一、人死了以後是不斷滅的，繼續有生命存在，但是，是什麼樣生命不一定。這個人是做了大鳥，可能有人還投生做人。第二、父母對兒女的愛是不得了，雖然死了，還是憶念、還是愛他的兒女。《大毘婆沙論》說到：畜牲世界，不管是豬、狐狸、狼、老虎、或是這大鳥也好，多數有點宿命通和他心通，牠還能憶念：哎呀！我的女兒生活很困難。會想辦法來幫助她，還是有這種愛。

所以做兒女的不要違背父母，應該孝順才對。父母有時候說真實話喝斥你，你不要不高興，應該歡喜地接受父母的教誨。就算父母不信佛，而你學習了佛法，智慧應該是不同了，但是對父母隨順一點，善巧方便地勸導他們信佛，來報答父母恩，才是對的！所以肉眼實在是很可憐的境界，父親給她送寶，還不知道。天眼也不是真實地好，應該求慧眼、求法眼、求佛眼，而努力地修行才可以！

「須菩提！於意云何？如恆河中所有沙，佛說是沙不？」「如是！世尊！如來說是沙。」

「須菩提！於意云何？如一恆河中所有沙，有如是沙等恆河，是諸恆河所有沙數佛世界，如是寧為多不？」「甚多！世尊！」佛告須菩提：「爾所國土中所有眾生若干種心，如來悉知。何以故？如來說諸心，皆為非心，是名為心。所以者何？須菩提！過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。

前邊說佛具足一切能見的功能。以下，就以眼所見的最粗顯事情來說。

「須菩提！於意云何？如恆河中所有沙，佛說是沙不」：佛問須菩提說：恆河裡的沙，佛是不是也說它是沙呢？「如是！世尊！如來說是沙」：是的！世尊！如來也說是沙。

在我們凡夫的眾生世界，也是由有智慧的人立出來種種的名言，每一樣事都立有名字；佛來到這個世界，為隨順我們，所以世俗說是沙，佛也說是沙，佛不違背世俗。但凡夫說沙，會執著它是真實的，不知道它是假的；佛說是沙，只是假名字，不會像我們有執著。

「須菩提！於意云何？如一恆河中所有沙，有如是沙等恆河」：一粒沙等於一條恆河，那麼恆河中那麼多的沙，就是有那麼多沙數的恆河。

「是諸恆河所有沙數佛世界，如是寧為多不」：恆河沙的恆河沙數，每一粒沙算一佛世界，這麼多的世界是不是很多呢？「甚多！世尊」：須菩提回答說，很多。

前面說這麼多的數目，目的是什麼呢？「佛告須菩提：爾所國土中所有眾生若干種心，如來悉知」：一個世界的眾生就很多了，何況那麼多世界的眾生，是更多了；一個眾生的分別心就很多了，何況那麼多眾生的分別心，更是無法計數了。而佛告須菩提：那麼多的世界所有眾生的分別心，佛完全都知道。

眾生心是什麼呢？就是顛倒迷惑。不修觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，就是虛妄分別的這種心啊。我們的心就是虛妄分別、不能安住在第一義諦，但佛都能知道。「何以故」：為什麼佛有這麼大的他心通呢？

「如來說諸心，皆為非心，是名為心」：佛能知道一切眾生內心的活動，就是因為佛能通達諸心非心的道理。佛說一切眾生的心就是虛妄分別，不能安住在第一義諦，是名為虛妄分別心。或者說，這一切心都是不可得的，在不可得上，心是沒有的，假名為心。佛能覺悟「不可得」，就能通達眾生的分別心是怎麼回事。

修他心通的人怎麼修呢？是從形相上看。若臉上現出來憤怒，就是有瞋心；表現於外是歡喜，就是內心有如意的想法。從這裡去思惟，慢慢就得到他心通。當然，要得到色界四禪，這樣修才能得他心通，沒有四禪的功夫，即使修也是不行。

但是，佛的他心通不是這樣，而是通達了一切心都是不可得，通達畢竟空，這畢竟空是沒有邊際、沒有界限的。說這個房子就是這麼大、這麼高，而畢竟空是無邊際的境界。眾生，在畢竟空上有種種緣起，貪的因緣就生貪心，憤怒的因緣就生憤怒，各式各樣的心由各式各樣的因緣而生起。佛的心普遍在畢竟空這裡，就能知道眾生緣起的差別心。

「所以者何」：前面說諸心皆為非心，是什麼道理呢？

「須菩提！過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得」：這可以作二個解釋。

第一、在時間上，心有過去、現在、未來的不同。過去心：心在過去時雖然正在活動，但是若站在現在的立場看，過去心已經過去、已經滅了，不可得。未來的心：還沒有生起，也就是沒有那一件事。現在的心：剎那間也過去了，所以沒有真實性可以取著的。若是有真實的體性，現在就永久是現在，不會過去。

第二、佛說：色法是剎那剎那生滅的，心也是剎那剎那生滅的。而凡夫起初靜坐的時候，在打妄想，那時候不知道心是剎那生滅。如果得到禪定時，心是明靜而住，沒有其它妄想，那自然會感覺到心是常住的。因為凡夫看不見剎那，要聖人才可以。所以，如果我們相信佛的話，佛說心有剎那剎那生滅，就有過去、現在、未來的不同，而這個心一直地在變動，一直地生了又

滅、滅了又生，都是因緣生起的，因緣生起就是無自性，無自性就是不可得、畢竟空！

過去心自性不可得，現在心自性不可得，未來心自性也不可得，所以「如來說諸心，皆為非心」，佛能通達那個自性不可得，知道一切眾生的分別心是怎麼回事。這話的意思：就是佛能教導我們，令心寂靜住，不妄想分別，覺悟諸法實相的真理。

我們沒得聖道，只是自己想什麼就說什麼而已。凡夫能弘揚佛法？不是的，沒有這種能力呀！所以佛說：過去心不可得，現在心不可得，未來心也是不可得的。

庚二　福德具足

須菩提！於意云何？若有人滿三千大千世界七寶以用布施，是人以是因緣，得福多不？」

「如是！世尊！此人以是因緣，得福甚多。」

「須菩提！若福德有實，如來不說得福德多；以福德無故，如來說得福德多。

前面說佛得無上菩提以後，知見圓明，五眼都具足了，有大智慧光明，最難知道的是一切眾生的心念，佛都知道了，所以能夠善巧方便地度化眾生。下面這一段，說佛具足無量無邊的福德。

「須菩提！於意云何？若有人滿三千大千世界七寶以用布施，是人以是因緣，得福多不」：佛問須菩提，若有人以滿三千大千世界這麼多的珍寶，布施眾生，這個人將來得的果報是不是很多呢？「如是！世尊！此人以是因緣，得福甚多」：須菩提回答，以小小的寶布施，可能得的功德不多，用這麼多的寶救護眾生的苦難，將來得到可愛的果報是很多的。

這下面，用佛法的立場評論這件事。「須菩提！若福德有實，如來不說得福德多」：佛招呼須菩提，若是修福德的這個人，執著我能作福德、我能

用三千大千世界的七寶布施、有真實的福德可得，佛就不會說：你得到的福德很多。因為再多的福德，從時間上逐漸地逐漸地結束，就無常了。

「以福德無故，如來說得福德多」：如果有慈悲心、又有般若智慧，能做功德利益眾生，不執著有真實的福德、也不執著有我能做功德，我空、法也空——有三輪體空的智慧做功德；佛說，這個人得的福德是特別多的。

這一段文的意思是什麼呢？不管哪一位佛，在因地的時候，都有般若智慧、大悲心做功德，所以，成佛時能得無量無邊大自在的福德。阿耨多羅三藐三菩提，翻作無上正等正覺，就是指智慧；我們說佛有智慧，其實佛不只是有智慧，還有大福德的境界。

庚三　身相具足[二]　辛一　具足色身

須菩提！於意云何？佛可以具足色身見不？

「不也，世尊！如來不應以具足色身見。何以故？如來說具足色身，即

非具足色身，是名具足色身。」

這是第三段，說佛成佛的時候，身相具足。又分二段，這一段，是具足色身；下一段，是具足諸相。從原則上說，這兩段，道理是一樣的，但是又有一點差別：這一段是說成佛以後，現出來具足無量功德莊嚴的身相，是指佛的圓滿報身。下面具足諸相，就是佛三十二相、八十種好的化身。

「佛可以具足色身見不」：佛，是指佛的法身，法身就是諸法如，諸法如是佛的法身。可以從圓滿報身來看佛的法身嗎？「不也，世尊！如來不應以具足色身見」：不可以的。

「何以故？如來說具足色身」：佛說為法身菩薩所見的圓滿報身。「即非具足色身」：因為佛的法身是離一切相的，諸法如也是離一切相，所以說不是具足一切相的圓滿報身。

「是名具足色身」：佛在因地時修行無量無邊的善法，成佛時所成就圓滿報身的果報，是因緣所生，所以名具足色身。若在佛的本身來看，佛觀察

具足色身都是寂滅相，那就是指法身了。

辛二　具足諸相

「須菩提！於意云何？如來可以具足諸相見不？」

「不也，世尊！如來不應以具足諸相見。何以故？如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足。」

「須菩提！於意云何？如來可以具足諸相見不」：佛那離一切相的法身，可以用三十二相身來見嗎？看見三十二相，就是佛的法身嗎？「不也，世尊！如來不應以具足諸相見，何以故？如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足」。

這兩段文的意思：佛成佛的時候，為法身菩薩示現具足無量功德莊嚴的圓滿報身。為凡夫眾生，或者得初果、二果、三果、阿羅漢，或是沒得聖道的菩薩示現八相成道的應化身也是圓滿莊嚴。雖然具足這些身相，而佛的心

無所得，不執著，還是寂滅相。凡夫如果相好莊嚴，就生高慢心瞧不起別人，聖人不是這樣的。

庚四　法音遍滿

「須菩提！汝勿謂如來作是念：『我當有所說法。』莫作是念！何以故？若人言如來有所說法，即為謗佛，不能解我所說故。須菩提！說法者，無法可說，是名說法。」

第四段法音遍滿，是說佛說法的音聲，遍滿十方世界。佛在法身菩薩無漏的聖人世界，法音遍滿。在凡夫的世界，就不一定，要有因緣才能到人間示現成佛。佛在佛世界，法音遍滿一切處，但是三界的凡夫眾生都不得聽聞。

「須菩提！汝勿謂如來作是念：我當有所說法」：佛告訴須菩提，你不要以為佛要為眾生說法的時候，心裡先要分別：我要為眾生說法。「莫作是念」：佛這又重複說一句，不要作是念！

「何以故」：為什麼不要這樣想？佛為眾生說法之先，心不動念、不想一想、準備準備嗎？

「若人言如來有所說法，即為謗佛，不能解我所說故」：假設有人說佛為眾生說法時，要先分別分別、觀察觀察：我要為眾生說什麼法？這樣子，不但不是讚歎佛，反倒是毀謗佛了，因為這個人還不懂佛為眾生說法的道理。是怎麼回事呢？

「須菩提！說法者，無法可說」：佛為眾生說法，是無法可說的。

這有二個意思：第一、佛為眾生說法時，不用分別就能隨眾生之所應，宣說一切佛法，但是佛心裡還是沒分別，佛有這種境界，所以佛的心裡沒有這些法。用語言文字表達佛所證悟的真理，有能詮、所詮，這名為法。但佛沒有這種分別心，所以叫做無法可說。

第二、學習佛所說的法，當然聽佛說法是音聲，或是記錄出來的文字，從這能詮的音聲或文字，能表達所詮的道理。我們從這裡學習，思惟觀察，

然後這樣修行，到證悟第一義諦的時候——原來沒有語言文字！都是離名言相，沒有名言可得！也就是「法尚應捨，何況非法」的道理，所以說是無法可說。

這地方要注意一件事。譬如說：諸法皆空、諸法無我。我們依據這話思惟觀察，證悟到無我畢竟空時，那裡並沒有無我、畢竟空、無常這種分別。從這地方說，佛是無法可說，佛就是沒有說。

這件事可以這樣說：佛所覺悟的第一義諦，是離名言相的，無法可說，沒有能詮所詮可以為眾生分別。但這樣子，眾生沒有辦法覺悟佛法，佛不得已，只好在離名言相上，善巧方便安立名言：這是苦集滅道、這是十二因緣、這是六波羅蜜、三世因果、這是三惡道，乃至那是佛，有六道輪迴、有三乘聖人。用名言來表達，這是不得已而為之啊！我們從這裡才能明白，從有文字相到無文字相，到了無文字，這才真實是佛法。有文字還是佛法的方便境界，說「一切法都是真如、諸法實相」，這還是名字相，若真實證悟到那個境界，是沒有這句話的。

所以學習佛法的時候，不要太執著、不必去爭論「有我和無我、常和無常」這件事。這種種分別，其實都是相對的。在世俗諦的境界，由種種差別可以安立種種名言：這是燈、這是書、這是房子、這是人、這是花、這是草。在第一義諦上沒有這些差別相，沒有名言可安立，所以證悟諸法實相的智慧是無分別的，但是，是智慧！

未證悟的人，沒有這無分別智，不能證悟第一義諦。這智慧從哪來呢？從佛為我們宣說的語言文字佛法去學習！學習到一個程度的時候，一方面修毘缽舍那、一方面修奢摩他。初開始修奢摩他，心要安住在所緣境，其實這所緣境也都是虛妄的；用出入息作所緣境，息也是虛妄的境界；或者用臍輪、丹田、蓮花，或一個圓光作所緣境，不管是青黃赤白，地水火風，都是虛妄的境界。但是若長時期觀諸法實相，就不以世俗諦為所緣，而以第一義諦為所緣境，能止在第一義諦，這是離一切分別相的。到那時候，就會知道：說法者無法可說！而為我們說的種種文字，是方便善巧安立的。就像過河，非要有一座橋、或一條船才可以，不然不能過這個河啊！所以，學習的時候，

不得不這麼學習，真是證悟到第一義諦時，是離一切名言相的境界。

「是名說法」：若從佛為我們宣說的語言文字上來通達無語言文字，是名說法。

庚五　信眾殊勝

爾時，慧命須菩提白佛言：「世尊！頗有眾生於未來世聞說是法，生信心不？」

佛言：「須菩提！彼非眾生，非不眾生。何以故？須菩提！眾生眾生者，如來說非眾生，是名眾生。」

第五科信眾殊勝：聽聞報身佛說法的聽眾是特別殊勝，不同於化身佛的境界。

「爾時，慧命須菩提白佛言」：前面說完報身佛說法境界的時候，慧命須菩提，就向佛請問這一個問題。

「慧命」：就是智慧的生命，以智慧為他的生命。凡夫的生命，分兩部分：一部分是生理的組織，一部分是精神的作用；這兩部分連合在一起而不分離，這叫做命，也就是壽命。壽命是我們所喜愛的，我們都希望壽命長一點。但是修學佛法有成就的人，所創造出來的新生命，是什麼呢？就是無漏的戒、定、慧、解脫、解脫知見，這五種法都是清淨無漏的，是聖人的生命；在這五種法裡面，以慧為首，所以說慧命，就是指清淨的智慧是他的生命。

凡夫修學佛法時，常要保持內心的正念、清淨，雖然還不是慧命，但向於慧命去了。如果失掉正念，就是一般的凡夫境界；若有正念，那才是一個佛弟子清淨的生命，但因為還沒得到聖道，不能稱之為慧命。成就初果、二果的聖人，是有智慧了，但是偶然地還有一點虛妄分別。到四果阿羅漢，沒有這些虛妄分別，他清淨的智慧一直存在而不失掉，所以就叫做慧命。其實這裡邊還包括有戒、定、解脫、解脫知見的功德。這是讚歎的意思，讚歎須菩提尊者是一個具足阿羅漢功德的人。

我們說佛寶、法寶、僧寶，把「僧」稱之為僧寶，就是因為有無漏的戒

定慧。如果沒有成就無漏的戒定慧，雖然是出家人，只可說僧，不能稱之為寶，因為在色受想行識裡，還都是虛妄分別，所以不足以稱為寶。

「世尊！頗有眾生於未來世聞說是法，生信心不」：說圓滿報身佛在清淨佛世界，演說無量無邊不可思議佛法的這件事，佛滅度以後，未來世的人，聽說這樣的佛法，會相信嗎？

「佛言：須菩提！彼非眾生」：佛回答須菩提，當然是有相信的人！圓滿報身佛或者也可以說是法身佛，法身佛說法時，當然有法身菩薩聽法，但他不是一般的凡夫眾生。凡夫眾生聽不見也看不見報身佛說法，只有法身菩薩才能看見、聽見，所以有這麼一回事。「非不眾生」：雖然他不是凡夫眾生，也成就無漏的功德，但沒有圓滿，不能稱之為佛，所以，非不是眾生，還是可以稱之為眾生。「何以故」：什麼原因呢？

佛招呼「須菩提！眾生眾生者」：說在生死裡流轉的眾生，一共有兩類：一類是一般的凡夫眾生，另外一類是已經成就無漏聖道的眾生。成就無漏聖

道的眾生，又有兩類：一類是還有這個臭皮囊的，第二類是棄捨肉身，而成就法身的聖人。

「如來說非眾生」：現在聽法身佛說法的這個人，不是一般生死流轉的眾生，也不是沒有棄捨臭皮囊的眾生，而是得到法身的眾生。「是名眾生」：得法身的眾生聽法身佛（圓滿報身佛）說法，這是極高程度之人的境界，不是一般人的境界。

庚六　正覺圓成

須菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多羅三藐三菩提，為無所得耶？」佛言：「如是！如是！須菩提！我於阿耨多羅三藐三菩提，乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。復次，須菩提！是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！所言善法者，如來說即非善法，是名善法。

這是第六科正覺圓成，說法身佛（也就是圓滿報身佛）成就了無上菩提的這件事。

「須菩提白佛言：世尊！佛得阿耨多羅三藐三菩提，為無所得耶」：須菩提提出問題問佛：釋迦牟尼佛經過三大阿僧祇劫的修行，成就無上正等正覺。前面曾說：如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛。雖然成就了無上菩提，但是佛本身觀察無上菩提是自性空，無有少法可得，就是沒有菩提可得嗎？

前邊只是簡單地說無所得，在這一段就說得詳細了。

「如是！如是」：釋迦牟尼佛回答說：是的！佛是得無上菩提，但在他的內心是無所得的。這是印可，下面說出來道理。

「須菩提！我於阿耨多羅三藐三菩提，乃至無有少法可得」：我，是釋迦牟尼佛自稱。我對於所成就的無上菩提，有無量的智慧、三昧，無量福德、無量陀羅尼、無量無邊的道力、無量無邊的神通大自在境界的無量功德，在

心裡明了每一法都是因緣有、畢竟空，畢竟空中無有少法可得。「是名阿耨多羅三藐三菩提」：這就是佛所成就的無上菩提的境界。

這樣解釋呢，就是「如來者，即諸法如義」，指諸法如說的。諸法如，成佛不成佛都是這樣子，我們沒成佛的人，色受想行識裡也有如，乃至一色一香都有如。前面說無所得就是諸法如。佛有法身、報身、應化身三身，法身就是諸法如。

「復次，須菩提！是法平等，無有高下」：諸法如在一切眾生、一切法中是平等，沒有高下的差別。譬如，說生死流轉的眾生就是下，得聖道的眾生就是高，在諸法如上看，沒有高下的差別。這是一個解釋。

另一個解釋：三大阿僧祇劫圓滿無上菩提的人，他們的功德都是平等的，佛與佛都是沒有高下、沒有差別——佛佛道同就是「是法平等，無有高下」。這樣說，就是指佛的圓滿報身、化身。此佛的報身、化身與彼佛的報身、化身，都是平等無差別。

前面是「無有少法可得」，是說佛的清淨法身。這裡「是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提」，指佛的報身和化身，也是平等的。

「以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提」：這一節是說，佛並不是自然地就成佛了，而是要經過長時期地修行才成就！沒成佛的人，雖然也有諸法如，但是在我們的諸法如上，有各式各樣的煩惱、業障、苦惱。惑業苦在諸法如這地方，就是有這樣的境界。成佛的人呢，從聞思修得無生法忍，成就了般若波羅蜜的智慧，觀諸法實相，斷除我、人、眾生、壽者這些煩惱（執著有我是最大的煩惱），這時候就見到諸法如了！

我們凡夫就是惑業苦附在諸法如這裡，另外沒有什麼。若成佛時，說沒有惑業苦，還不足，還要什麼呢？要「修一切善法」：斷除無量無邊的惑業苦，修六波羅蜜，以無量功德莊嚴清淨的如。「則得阿耨多羅三藐三菩提」：凡夫有無量無邊的惑業苦，沒有無量功德，斷除無量無邊的惑業苦，有無量功德莊嚴的如，成佛了！

「須菩提！所言善法者」：所說的善法是什麼呢？當然是求無上菩提的無漏善法，不是有漏的善法。成就了般若的智慧，有大悲心，這時候心清淨故，修的善法也清淨；由清淨的善法所得的果報，莊嚴清淨法身，那就是佛的圓滿報身。

「如來說即非善法，是名善法」：所以如來說這不是一些世間的有漏善法，是修出世間清淨無漏的善法，是名善法。

己二　校德

須菩提！若三千大千世界中所有諸須彌山王，如是等七寶聚，有人持用布施。

若人以此般若波羅蜜經乃至四句偈等，受持、讀誦、為他人說，於前福德百分不及一，百千萬億分乃至算數譬喻所不能及。

這一段文，可以說是校量功德。另外也有其它的意義，什麼呢？修一切

善法得阿耨多羅三藐三菩提，如果只是讀誦、受持《金剛般若波羅蜜經》，那怎麼能得無上菩提呢？還要修習善法才能得無上菩提！說修習善法能得無上菩提，那這樣受持、讀誦《金剛般若波羅蜜經》，白紙黑字的文句，應該不能得無上菩提了啊？就是有這點疑惑。

「須菩提！若三千大千世界中所有諸須彌山王，如是等七寶聚，有人持用布施」：佛招呼須菩提！若三千大千世界那麼多的須彌山王都是七寶積聚成的，有人持這麼多的七寶聚，布施一切眾生。

「若人以此般若波羅蜜經乃至四句偈等，受持、讀誦、為他人說」：若是這個人肯受持全部的《金剛經》，或者乃至最少的四句偈，還能為他人宣說。

「於前福德百分不及一，百千萬億分乃至算數譬喻所不能及」：於前面布施七寶聚所得的福德，就是乘上一百分，或百千萬分乃至算數譬喻，也不如受持《金剛經》乃至四句偈的功德殊勝。

經論裡讚歎佛法的功德，有四類的方法。

第一、數勝：是用一二三四五的數目計算。譬如百分不及一、百千萬億分不及其一。用數目計算，還是不能夠形容出修學金剛般若的功德。

第二、力勝：指心力，是用心分別。即使用心思惟觀察，也不能表達出修學般若法門的功德之殊勝。世間有漏的功德，用數目計算或用心思惟，都可以想得上來；但是出世間無漏法的功德，是心想不上來的。

第三、喻勝（無相似勝）：世間上有漏的功德，可以用譬喻說明它的殊勝；但是出世間的功德，譬喻也譬喻不來，很難譬喻。

第四、因勝（時勝）：是用時間校量世間有漏功德，與出世間無漏功德的差別。若沒有禪定而修學世間有漏的善法功德，最多達到欲界頂天，欲界頂天的壽命一萬六千年，時間到就結束了。如果修禪定達到非非想天，那就是八萬大劫才結束。若出世間的功德，是無窮無盡的，成就以後，那個功德永久不破壞、也不敗亡，所以不能用時間形容。

有這四種方法，讚歎佛法的殊勝。現在這裡是以乃至算數譬喻，也還不能夠全面地表示佛法的功德殊勝。

戊二　示現化身事業[四]　己一　化凡夫眾

須菩提！於意云何？汝等勿謂如來作是念：『我當度眾生。』須菩提！莫作是念！何以故？實無有眾生如來度者。若有眾生如來度者，如來則有我、人、眾生、壽者。須菩提！如來說有我者，則非有我，而凡夫之人以為有我。須菩提！凡夫者，如來說則非凡夫。

前邊分六段讚歎佛圓滿報身的功德。在《大智度論》說佛有二身：法身、化身。第一、有無量功德莊嚴，名為法身。三身中的清淨法身也包括在這裡，這實在就是圓滿報身。第二、化身：化現一個身相，在凡夫世界度化眾生。

以下，讚歎佛示現的化身事業。佛不只在佛世界教化法身菩薩，也到生

死流轉的世界，教化一切眾生。但是，來到凡夫世界的，不是佛的法身，而是由法身化現一個三十二相、八十種好的身相——就是現個老比丘相的身體，這是化身佛。第一段是教化凡夫眾，教化我們這些有各式各樣煩惱，在這裡流轉生死、受種種苦的眾生。

「須菩提！於意云何？汝等勿謂如來作是念：我當度眾生。須菩提！莫作是念」：佛問須菩提，佛來到三界，在欲界人間教化眾生這件事，你心裡怎麼想？你不要認為佛的心還動念：「我現在到欲界教化眾生來了！」不要這樣說，也不要作這樣的念頭。

「何以故？實無有眾生如來度者」：原因是佛到世間度化眾生時，在佛清淨大光明的智慧裡，不見有真實的眾生可度。

凡是因緣所生法，都沒有決定性，就是可以轉變。譬如說這個人有貪心、瞋心、各式各樣的煩惱，是十足的生死凡夫，好像很難轉變。但用佛法的智慧來看，不是決定的，就是可以轉變。有貪心可以轉變成無貪心，有瞋心可

以轉變成無瞋心，因為貪心、瞋心不是決定的，都是自性空！都是不決定！在不決定這一方面就是自性空，在自性空中，凡夫不可得、眾生不可得。所以，佛的心裡是無眾生可度，但佛還是來到世間度眾生。

「若有眾生如來度者，如來則有我、人、眾生、壽者」：如果佛的內心也覺得：這個眾生是我度的、我度化了這個眾生。那佛也就有我見、人見、眾生見、壽者見了。那還能名之為佛嗎？就是一般的凡夫境界了。

這以下再加以說明，前面說佛沒有我見、人見、眾生見、壽者見，但是佛說話的時候，也是稱說：「我」過去做過鹿教化眾生、「我」過去做過忍辱仙人。「須菩提！如來說有我者，則非有我」：佛告訴須菩提，你不要誤會，那只是假名字，名之為我，並不是執著有真實的我。佛沒有我的執著，但是為眾生說法的時候，也會說「我」。

這事情在《涅槃經》上曾提到：佛和阿難尊者在水裡沐浴，遠遠來了一些外道，因為佛的身量高大，所以他們在很遠的地方就看見了，知道這是瞿

曇（外道稱佛為瞿曇，這是佛在家時候的姓）。一看見佛在那裡沐浴，外道就說：「瞿曇這個人啊！非常好！相貌莊嚴、音聲也非常的美妙，各式各樣都令人歡喜，唯有一樣不好！」說：「什麼不好？」「他說無我，這件事不好、不吉祥。」這時候，佛天耳遙聞，就從河裡出來，對外道說：「不要這樣說！我說一切眾生皆有佛性，佛性者：我也！我一直說無我，也說有我。」

這話什麼意思呢？若這個人不高興無我，他就和佛法有距離，而不能相信佛法。佛為了度化這個人，也說有我，接引他相信佛法。所以，為引導計我論者相信佛法，也方便地說有我。有我是什麼呢？是方便施設接引眾生來到佛法，不是真實有我。「如來說有我者，則非有我」，不要誤會真實有我。

在《楞伽經》上，大慧菩薩問佛：「世尊啊！你說在一切眾生的色受想行識裡，有個常住不變、為一切法作依止的如來藏。外道也是說在色受想行識裡有個我，是常住不壞的，為一切法作依止。佛說如來藏和外道說的我，同一個面目，這怎麼回事情呢？」

佛說：「因為外道執著有我，我如果說無我，他們永久也不能相信佛教。為了接引他們，我就說有如來藏。假名為如來藏，實在還是無我、空、無相、不生不滅的。」

這樣說，如來藏這個名字，還是表示無我義，只是用「我」表示，來接引不高興無我的人。《楞伽經》是在南北朝劉宋的時代就到了中國，鳩摩羅什法師是東晉時代來到中國，他翻譯的《摩訶般若波羅蜜經》比《楞伽經》早，我們若仔細地讀《摩訶般若波羅蜜經》，就會知道也是無我論，也是不執著，不說有我的。

在《涅槃經》裡講：一切眾生皆有如來藏、一切眾生皆有佛性，佛性是常住不壞的。都是用這樣的教義來開導學習佛法的人，而沒有採取《楞伽經》無我如來藏義。

而近代佛教的印順老法師，在四川遇見法尊法師時，接觸了宗喀巴大師的《菩提道次第廣論》。宗喀巴大師就是採取《楞伽經》這一段的教義，弘

揚無我如來藏。印順老法師這時候思想穩定了，也弘揚這樣的教義，和我們中國古代的大德不同了。

現在我們學習的《金剛經》，從始至終是無我論。「如來說有我者，則非有我」，這裡就可以引《楞伽經》的這一段義來解釋。

「而凡夫之人以為有我」：而平常的人，就認為是有我。我們曾經說過：一般追求五欲的人，對於哲學的道理，也可能讀過，但是心裡不大注意。只有特別注意哲學的人，會接觸到「我」的這個問題。那麼這個認為有我的凡夫之人，應該在眾生世界中，是特別有學問的人——那就是印度的外道。平常說外道，好像有一點不恭敬，實在不是這個意思。是佛法之外的哲學家，也有一套哲學的理論，他們認為這個臭皮囊裡有一個我。如果說「身體裡有佛性」，而解釋為：這個身體是臭皮囊，但是裡面有個不臭的，就是佛性。我們聽了很歡喜。

印度的外道，或者是得了四禪八定的外道，在禪定裡虛妄分別有我，這

叫有我論。其餘的人，沒有認真學習這件事，只是關心色聲香味觸——我要吃得好、穿得好、住得好，我要買好的車、建築好的樓房，我要住得舒服——只注意這件事，不管我、無我這件事。但說話時，也是用我，這雖不十分明顯，實在也是執著有我。

「而凡夫之人」就是包括所有的凡夫，哲學家也好、不是哲學家也好，「以為有我」：總而言之，大家都執著有我。認為有一個真實的我，有什麼不對呢？若認為有我，貪瞋癡沒有辦法斷。因為有我，就要保護這個我，而有貪、瞋各式各樣的煩惱：對我有利的，我就貪求；有傷害的，我就排斥。排斥就是瞋心來了啊！我也容許很多人在活動，然而那是：你不侵犯我的利益，我容許你存在；如果你侵犯我，我就要消滅你。但是做得到、做不到又是一回事，心裡面都是這樣子。反正，有我的人，貪瞋癡是不能斷的，也不容易真正同人合。所以，眾生有我，有很多的過患、有很多的苦惱。而佛用無我來對治，使令人與人之間能夠和合，使令人心情快樂，能斷煩惱、能得聖道。所以說「無我」有很多的功德而沒有過失。

前面說「凡夫之人以為有我」，什麼是凡夫呢？「須菩提！凡夫者，如來說則非凡夫」：凡夫就是平常的人、有煩惱的人，貪的因緣來就貪、瞋的因緣來就瞋的這種人。這種人不能夠為他人著想，只顧自己，那麼佛就假立名字，名之為凡夫。只是假立名字，所以也不是決定的，不是真有一個實性的凡夫，還是可以轉變的。

我講個凡夫的故事。說到講故事這件事，我小時候讀書，當然老師講課就是聽著嘛，忽然有一天，老師講「楚霸王——力拔山兮氣蓋世！」哎呀！我聽了非常歡喜！出家後，聽老法師講課也是講故事，聽了也感覺到歡喜。等到有人請我講經，我忘了講故事有很多好處。後來忽然間想起來，應該講故事，而故事從哪來的？都是經論上佛菩薩講的，所以，這是佛菩薩講故事。

為什麼要講故事？佛知道我們凡夫學習佛法很困難，因為佛法與人性是有一段距離的，要向上才能學習佛法，但是向上困難啊！那怎麼辦呢？佛就講個故事，使令心情好一點。譬如做菜加點鹽，人就歡喜吃，完全沒有鹽，很淡，人家就不歡喜吃。所以佛是善巧方便地接引我們，我們也應該這樣學

習。所以應該講故事，講故事是對的！

佛在世的時候，有一個人叫小軍（或優婆斯），他的哥哥名大軍。哥哥訂婚以後，到很遠的地方做生意，很久也沒回來。未婚妻年紀漸漸大了，哥哥的岳父就來向小軍講：「你哥哥出去做生意，多少年都不回來。現在我女兒年紀大了，我看就同你結婚好不好？」小軍說：「這不合道理！她是哥哥的太太，是我的嫂嫂，我怎麼可以和她結婚？不可以！不可以！」就拒絕了這件事。

過了多久，這位老先生又來同小軍講：「你不要這麼執著嘛！你哥哥在外邊已經很久，一直不回來，不知道有什麼意外？你結婚有什麼關係呢？」「不可以！不可以！」還是拒絕。然後這老先生心想：「直接說無效，要想辦法，如此如此就可以有效。」

隔了不多久，從遠方來個做生意的人，帶一封信給小軍。信上說：「大軍已經死了！你們不必再掛念他了。」就說他哥哥死了的事情。他想：「哎

呀！哥哥死了！」心裡很難過。過了多少天，這老先生又來了，說：「你哥哥死了！你和我女兒結婚不結婚？如果不結婚，我就把她許給別人。」這一說，小軍心就動了，於是乎勉強同意結婚。

結婚不久，他哥哥回來了！但是還沒有到家前，小軍心裡非常恐怖，就跑了。但是這個女人已經懷孕了，家裡的親戚就讓她墮胎，做這件事情。

哥哥回到家，知道這件事後，非常地憤怒！恨到什麼程度呢？就是出五百兩金，募人殺他弟弟。五百兩金是很大的財富，當然就有人同意：「好！我能做這件事！現在五百兩金就得拿出來。」大軍就先給他五百兩金。

小軍是住在舍衛國，跑到摩伽陀國王舍城（有說從王舍城至舍衛國）出家，用功修行就得阿羅漢道了！從這故事上看，出家應該不是很久，就得阿羅漢道了。你看這事情真是太吉祥了！我們認為得聖道太難，但是在《阿含經》、在《大品般若經》上看，好像很容易。

這時候，他哥哥調查清楚，知道小軍的住處，於是乎和應募的人，就要

去殺他弟弟。到了那個地方，看見小軍在那兒靜坐，應募的人心裡想：「這個人看起來很好嘛！怎麼可以用箭殺他？不合道理，不應該殺！」再想：「若不殺他，五百兩金就得還回去，這不可以，還是殺！」於是對準小軍比丘放箭。因為他坐在那裡不動，是很明顯的目標，但是射出的箭折回來把他哥哥射死了。就有這種事情！應募人於是不再射箭，拿著五百兩金就走了。

大軍臨死前心裡更加憤怒，因為瞋心很大，中毒死後，就做了毒蛇。小軍比丘這時在王舍城寒林附近的山洞裡住，蛇就隱藏在門軸下；門有時開、有時關，一出一入，就把蛇擠死了。死了以後，又變成更小的毒蛇，就附在洞上面，當小軍比丘在洞裡靜坐時，蛇從上面落到他的頭上，這回小軍比丘就中毒了。

小軍比丘知道自己非死不可，就招呼住在離這洞不遠的舍利弗尊者：「請你趕快來！把我這個身體移出去，不要污染這個洞。這個洞不污染，別的同梵行者還可以在這裡修行。」

舍利弗尊者一進到洞裡，看到小軍比丘的面色完全正常，看不出來是中毒的現象。舍利弗尊者就問：「我看你不像中毒，還是原來樣嘛！」小軍比丘說：「色是我我所不？受想行識是我我所不？」所以，阿羅漢修無我觀到這程度，雖然中毒了，四大被破壞，是很痛苦的境界，但是他能無著！心不動！樂也不著，苦也不著，不著（受）一切法，心住在第一義諦，所以還是正常的境界。舍利弗尊者把他抱到外面去，一鬆手，身體就化成糠似的，完全碎了。

我在想這件事：小軍比丘是阿羅漢也有神通的，他哥哥回來以後，因憤怒而計劃殺他，小軍比丘在禪定裡，完全明白。第一次小軍比丘在那兒靜坐，應募的人來射箭，這件事他應該也知道。但是用箭射的時候，他的心沒有貪瞋癡的反應，是無貪無瞋無癡的清淨心在那寂靜住，而且有無漏的戒、定、慧、解脫、解脫知見的功德，怎麼可以殺他呢！有無漏聖道的力量、不可以殺他的。這箭不能射他，所以折回來把他哥哥射死了。後來他哥哥轉做毒蛇，又死了，再變成更小的毒蛇來傷害他，小軍比丘應該完全明白的。但是，小

軍比丘，他心裡如何想呢？我認為他完全接受了！「好！我就接受你的傷害，來安慰安慰你！」所以，這個小毒蛇能傷害他。他若不接受，還是不能傷害他的。

還有一個小故事。有一位國王，他有個大夫人，後來又娶第二夫人，二夫人嫉妒這位大夫人。大夫人信佛，常常到佛邊聽法，已經得須陀洹果，有時候也受八關齋戒、也常常靜坐。二夫人常對國王說大夫人的壞話，初開始說，國王還不相信，因為他和大夫人做夫妻也很久了，知道她的性格。但二夫人常常說、常常說，王聽多了也就有點相信了。

這一天，大家在開一個娛樂的集會，小夫人趁這時候，請王叫她出來。大夫人這時正受持八關齋戒，所以不來。王憤怒了！就把她拖出來用箭射，箭一射出去，或者折回來了、或者落到地，怎麼射也射不到她。因此，王受到感動，說：「我向來知道她的品德非常好，不像你說的那麼壞，現在用箭射不到，就表示這個意思！」所以，就把二夫人休了。

現在說小軍比丘的境界，大阿羅漢是有聖德的，不是容易傷害他的！雖然他原來也是個生死凡夫，但是生死凡夫並不是真實是凡夫，因此出家修行就可以得聖道！「凡夫者，如來說即非凡夫」，凡夫不是真實的凡夫，若真實是凡夫，就不能得聖道了。所以他若來到佛法裡，就可以轉變，使令他有貪瞋癡變成無貪瞋癡，本來沒有智慧變成個有智慧的人。

己二　現化身相二　庚一　相好二　辛一　正說

須菩提！於意云何？可以三十二相觀如來不？」

須菩提言：「如是！如是！以三十二相觀如來。」

佛言：「須菩提！若以三十二相觀如來者，轉輪聖王則是如來。」

須菩提白佛言：「世尊！如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。」

爾時，世尊而說偈言：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。

前面一段，是說化身佛教化凡夫眾生——有人天善根的凡夫眾，佛就用

人天善法教化；有的眾生，佛用小乘佛法教化；有的眾生，佛以大乘佛法教化。這是用五乘佛法教化凡夫眾生。這一段是現化身相，指能化的佛現出化身的體相，是相好光明的。

「須菩提！於意云何？可以三十二相觀如來不？須菩提言：如是！如是！以三十二相觀如來」：佛問須菩提，看見這個人有三十二相，就可以說這是佛嗎？須菩提回答說：是的！是的！以三十二相觀如來。

前文已經說過了，「可以三十二相見如來不？不也，世尊！不可以三十二相得見如來！」這裡須菩提為什麼又說可以了呢？因為前面是說以三十二相見如來的法身，法身是無相的，所以不能說三十二相即是法身——無相的如來。現在指佛現三十二相的化身來度眾生，那麼這三十二相就是佛了。所以，須菩提尊者說：「如是！如是！以三十二相觀如來。」但是，意思還是不對的！

「佛言：須菩提！若以三十二相觀如來者，轉輪聖王則是如來」：所以

佛告訴須菩提，若認為凡有三十二相者就是佛，那轉輪聖王也有三十二相，他就是佛了嗎？轉輪聖王雖然有三十二相，實在還是生死凡夫，怎麼能說是佛呢！

「須菩提白佛言：世尊！如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來」：若我現在觀察佛所說的道理認為：還是不應該以三十二相觀察化身佛，才是對的。

這地方有什麼問題呢？我們凡夫普遍地有一種毛病，就是取相惑——取著一切事物表現於外的相貌，在這上面執著，生貪心、瞋心，或者各式各樣的分別心、煩惱，只要是凡夫都是這樣子。一般的境界也不感覺到取著有什麼不對，所以也就不去考慮這件事。若我們不常靜坐，不學習佛法，心裡有煩惱了，好像很正常似的，不知道這是錯誤。若常常靜坐、閱讀經論才知道：「哎呀！我有煩惱是不對的呀！」現在這裡也有這個意思：在一般的境界上常常起煩惱，感覺不到這裡，不知道是錯誤。若我們也同樣地用執著心見佛，那佛對我們有什麼利益？一點利益也沒有。用執著心見佛，這是個錯誤，不

應該這樣子！

「爾時，世尊而說偈言：若以色見我，以音聲求我」：這時，世尊說：若以三十二相、八十種好的形色來說，這就是佛；以能發出六十種美好的音聲來說，那就是佛！還是用貪心來執著佛的話；或者被佛喝斥了，也動了瞋心，那麼，「是人行邪道，不能見如來」：這個人遇見佛，等於沒有遇見佛，還是貪瞋癡的活動，沒能看見佛的境界。這樣子是不對的！

所以，不應該以取相的執著心見佛，還是應該——三十二相即非三十二相——心到了無相的境界，遠離一切煩惱，令心清淨，就是見到諸法如。這樣子栽培善根，逐漸地、逐漸地轉凡成聖，這才是見佛的道理。

須菩提！汝若作是念：『如來不以具足相故得阿耨多羅三藐三菩提。』須菩提！莫作是念：『如來不以具足相故得阿耨多羅三藐三菩提。』須菩提！汝若作是念，發阿耨多羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅。莫作是念！何以故？發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。

前面說，若以色見我，以音聲求我，這是沒看見佛。這樣子，諸法如是佛，見到諸法如就是見到佛，而三十二相、八十種好的這個不是佛。那麼，佛只是一個法身的空理，名之為佛，而沒有這些大福德莊嚴的境界嗎？這以下是解釋疑惑。

「須菩提！汝若作是念：如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提」：佛招呼須菩提，若你心裡這樣想：佛得阿耨多羅三藐三菩提時，只是見到諸法如，這樣就是佛，而沒有具足三十二相、八十種好。「須菩提！莫作是念」：須菩提！你不可以這樣想！「如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提」，這樣想是不對的。

前面說以三千大千世界七寶布施，還不如受持《金剛經》四句偈的功德多。為什麼呢？學習《金剛般若波羅蜜經》，從聞思修得到根本智，見到諸法如，說這個功德殊勝！充滿三千大千世界的七寶布施，只是世間福德而已，不能得無上菩提。所以現在得無上菩提，是要成就了清淨的智慧，見到諸法如，才能成佛。這樣說，成佛只是見到一個空理，而不是得三十二相名

之為佛。你不可以這樣作念，這樣的觀想是不對的。什麼理由呢？下面解釋成佛也還是有因果道理的。

「須菩提！汝若作是念，發阿耨多羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅」：你若作這樣的想法，那麼等於以為發阿耨多羅三藐三菩提心的人，說福德的因果都斷滅了。諸法斷滅是什麼呢？佛三大阿僧祇劫修六波羅蜜廣度眾生，不只是得到大智慧，也成就無量無邊的福德；有福德的因，在成佛的時候，自然會有福德的果，就是現出來無量的相好光明。如果成佛，只是一個清淨智慧，沒有福德因、福德果，那福德因果就都斷滅了。發無上菩提心的人，相信有世間的善惡果報、有出世間無漏的功德，而不會破壞因果道理的。所以「莫作是念」：你不要這樣想！

「何以故」：什麼原因呢？「發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相」：發阿耨多羅三藐三菩提心的人，不會說做很多福德因而不得福德果報，所以成佛的人還是有三十二相、八十種好的莊嚴。

這還有一個意思：阿羅漢入無餘涅槃時，不具足一切身相，把所有的身相都滅掉，而入無餘涅槃。但是發無上菩提心的人，「於法不說斷滅相」，他不入無餘涅槃，不住涅槃，還要回到生死的世界，用他所修的六波羅蜜、無量的福德智慧得到的果報，現身說法廣度眾生，所以還是有相好光明這件事。如果說得無上菩提的人，只有一個空的智慧，沒有相好光明的這些事情，那就是斷滅了。沒有這個道理！雖然說「得一切種智，名之為佛」，但成佛的人還是有無量的相好光明莊嚴，這樣子才合乎因果的道理。

辛二　校德

須菩提！若菩薩以滿恆河沙等世界七寶持用布施，若復有人知一切法無我得成於忍，此菩薩勝前菩薩所得功德。何以故？須菩提！以諸菩薩不受福德故。」

須菩提白佛言：「世尊！云何菩薩不受福德？」

「須菩提！菩薩所作福德，不應貪著，是故說不受福德。

前面的文分兩大段：第一段圓證法身功德，第二段示現化身事業。現化身事業分二科：第一科化凡夫眾。第二科現化身相，到這裡是校量功德。

「須菩提！若菩薩以滿恆河沙等世界七寶持用布施」：若是菩薩以充滿恆河沙等世界的七寶布施，這樣的功德是很殊勝、非常得多了。「若復有人知一切法無我得成於忍，此菩薩勝前菩薩所得功德」，這是說修學聖道的功德更殊勝！

前邊多次的校量功德，這裡又再說。當然可以說一段比一段更為殊勝，但應該有另外的意義，就是佛陀的慈悲，不斷地告訴我們：世間有漏功德不可信，唯有出世間的聖道功德非常的寶貴，特別有價值！因為我們沒得聖道的人，對於佛法學習得很模糊，總感覺世間上的榮華富貴能令人心情快樂，出世間的聖道是真的嗎？因為凡夫有這樣的顛倒想，所以佛陀慈悲，一次又一次告訴我們：不要這樣顛倒妄想，出世間的聖道是非常重要的！

而前面的校量功德，都是說受持《金剛經》乃至四句偈；但這裡說「知

一切法無我得成於忍，此菩薩勝前菩薩所得功德」，和前面的文句有點不一樣。

有一個地方，我們應該要注意！就是「爾時須菩提聞說是經，深解義趣，涕淚悲泣」那一段，須菩提尊者說自己信解受持不足為難，後五百歲，若有人信解受持是經，就是最為難得了。都用「信解受持」這句話。阿羅漢已經見到諸法無我的真理了，說信解受持《金剛般若經》，有證悟第一義諦的含義；其他的人用「信解受持，是人甚為希有」，也應該包含這樣的意思。

現在這裡說「知一切法無我得成於忍」，更明顯表示信解受持的意思是：通達色受想行識無我，眼耳鼻舌身意、色聲香味觸法、眼識乃至意識，乃至阿耨多羅三藐三菩提都是無我，通達一切法都是沒有我的。

在前面幾個地方曾經解釋無我義，現在再解釋一下。「我」就是自性，有自性就是有我。佛陀為我們開示諸法空義，什麼是諸法空呢？一切因緣所生法無自性，名為空。又什麼是我呢？有自性就是我。無自性也就是無我。

說人無我、法無我，是指一切法無我——觀色受想行識無自性，觀眼耳鼻舌身意也是無自性，觀一切法無自性。其中，最重要的是觀眼識乃至意識，是無自性！通達一切法無自性、一切法無我，也就是通達了一切法自性空。

「通達」，約凡夫而言，有三種不同。第一、從文字上明白什麼是諸法無我。第二、常作如是觀，心裡忍可這件事——是的，諸法是無我的！常作如是觀，就能通達諸法無我的智慧，比從文字上得到的智慧進了一步，但還不是聖人。第三、達到聖位了，最低限度小乘佛法是得初果、大乘佛法就是初歡喜地以上。

從文字上明白諸法無我，這時的程度還不及格。若常作如是觀時，心能從現前的虛妄境界移向第一義諦，雖還沒有到第一義諦，但是心不停留在虛妄境界。這時，也就達到內凡位煖、頂的程度，對於貪瞋的境界，有多少忍力，能調伏貪瞋的煩惱了。若是得聖道以後，就不退轉了，當然就是無生法忍。現在這裡說「得成於忍」，應該包括後面兩種在內。

「此菩薩勝前菩薩所得功德」：於無我法得成於忍的這位菩薩，比前邊以滿恆河沙等世界七寶布施的功德更殊勝。這表示雖然有那麼多七寶布施的功德，但是，因為不通達諸法無我的道理，還是執著有我，所以功德不是特別殊勝。「何以故」：為什麼於無我法得成於忍的功德，特別殊勝呢？這下邊解釋。

「須菩提！以諸菩薩不受福德故」：執著叫做受；不受福德，就是不執著；福德雖然來了，但是菩薩心不執著這件事。為什麼會不執著呢？因為常作無我觀，雖然在福德的境界裡，心能不執著，所以功德特別殊勝。

佛在世的時候，曾經發生一件事。佛是常在舍衛國和摩伽陀國教化眾生，南印度地區，佛不是常去。在那地區，有一個國家天旱，很久也不下雨，怎麼辦呢？就請婆羅門來祈雨，祈了很久也沒下雨。有人就說：「在舍衛國有佛陀出現世間，可以請佛來祈雨。」於是，國王便派人來請佛慈悲滿他們所願。佛就派摩訶迦旃延尊者帶領六十個比丘去那個國家。

摩訶迦旃延是十大阿羅漢之一，他帶六十個比丘去祈雨，一祈就下雨了！這時候，婆羅門說：「這是因為我們祈求才下雨的，不是比丘！」國王、大臣、一般老百姓也弄不清楚究竟因誰而感應的，怎麼辦呢？這時候，一個有智慧的人說：「我們試驗試驗就知道是誰祈雨而感應的了！」

這一天，通知婆羅門：「你們祈雨有功勞，國王請你們來吃飯。」等他們來了，就請這些婆羅門在餵馬的地方吃飯，而飯做得不好、菜也不好。這些婆羅門一邊吃，一邊罵國王，吃完飯，侍者問：「今天飯菜做得好不好？」婆羅門就說出很粗惡的語言毀罵。

過了幾天，國王派人來說：「今天另外給你們一個好的地方坐，好的東西吃。」「好！」婆羅門又來了。這次，在一個特別豪華的大廳，做了美味飲食給他們。吃完飯時，侍者又問：「今天的飯菜好不好？」「今天好！」婆羅門就讚歎了一大堆。

再過幾天，請摩訶迦旃延尊者率領六十個比丘來吃飯。第一次也是這

樣，飯菜不好、地點也不好。吃完飯時，侍者問：「今天我們做的飯菜好不好？」比丘說：「吃飽了就好。」別的什麼也沒說，就走了。那麼過幾天，又請迦旃延尊者和六十個比丘吃飯，地方也好、飯菜也好。吃完飯後，又問：「我們今天預備的飯菜好不好？」「吃飽了就好。」還是這一句話。

這個侍者就把婆羅門和比丘們吃飯的情況，向國王會報。大家討論了一下：「婆羅門和我們一般人一樣，不好的時候就罵，好就是讚歎。比丘們於好、不好，心不動！吃飽了就好，而無分別，這是有道德者的氣象。從這地方看，祈雨而下雨是比丘的功德，不是婆羅門！」

「以諸菩薩不受福德故」，於無我法得成於忍的佛教徒，不管如意、不如意，無我觀都是無差別的；都能從因緣所生法觀察到第一義諦，在第一義諦那裡無差別相。就是菩薩能夠不受一切法，不受好的境界影響、也不受壞的境界影響，如意、不如意，這些冷暖的境界不動其心，這名為不受福德故。

所以，佛教徒啊！如果對《金剛般若波羅蜜經》有歡喜心，應如是學習，

應作如是觀！這個世界上的事情，要希望完全滿意——沒有這件事！平常的人不可能，就是特別大富貴、有權力的人，也不可能完全如意。唯有到第一義諦，能令你完全如意。

在《楞伽經》上有一個頌：「涅槃離心意，唯此一法實，觀世悉虛妄，如幻夢芭蕉。」意思是：唯有涅槃——第一義諦是靠得住，是真實的！其餘的一切事情，完全都靠不住。所以《金剛經》上，一節一節的校量功德，都是讚歎學習般若波羅蜜最殊勝！世間上的苦惱事不說，就是有特別的大功德，也都是虛妄、不真實的。所以，「以諸菩薩不受福德故」，這個佛教徒的心不受一切法，觀察都是不可得的，應無所住而生其心，心在第一義諦安住不動，所以稱作「於無我法得成於忍」。

「須菩提白佛言：世尊！云何菩薩不受福德」：須菩提提出來問，不受福德這句話怎麼講呢？「須菩提！菩薩所作福德，不應貪著，是故說不受福德」：佛回答：菩薩所作福德不應貪著。

所作福德這句話呢，是在因上說的。在造福的時候，就要學習無我觀，因為無我觀不是一下子就成功的，要長時期地用功。經上說：利根的聲聞人三生得無生法忍。初開始學習無我觀，第二生也修習無我觀，第三生就得無生法忍了，要三生才成就。但是，在初開始或者是修無我觀之前，也可能做了很殊勝的福德，等到得聖道的時候，福德的果報來了，這個人能不為福德所迷惑。若不修無我觀的人，富貴來了，就為富貴所迷惑。這是一個很明顯的事情！所以我們說富貴學道難，就是指被福德迷惑了。只有少數人富貴不迷惑，還能放得下，修學聖道。

「所作福德」和「不受福德」這兩句話對比，不受福德是在果上說，所作福德是在因上說。佛教徒修無我觀的時候，因果都是不受的；因上能不受，成功了，得果時也就能不受。造因的時候，沒能修無我觀，等得到福德果報時，無我觀是修不來的。這等於是佛陀開示我們：從修福德的時候，就要修無我觀。得果報的時候，因為無我觀成功了，就不為富貴所迷惑。什麼是不受福德呢？就是福德境界來的時候，不要愛著，要觀它是因緣有、畢竟空！

還是能享受福德，但心裡不執著。怎麼叫做不執著呢？就是觀察它是因緣有、自性空，作如是觀的時候，心遠離一切虛妄的境界，安住在第一義諦，所以是不受福德。

庚二　威儀

須菩提！若有人言：『如來若來、若去、若坐、若臥。』是人不解我所說義。何以故？如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。

前邊，第一段是說如來的相好，現三十二相應化身。現在第二段是威儀。

「須菩提！若有人言：如來若來、若去、若坐、若臥」：假設有人說，什麼叫做如來呢？就是能從那兒到這裡來、從這裡到那兒去，或者坐下來、或者臥下去，那就是佛。「是人不解我所說義」：那這個人還不明白佛所說的道理。

在我小時候，家裡來了一個出家人化緣。我是小孩子嘛，這出家人叫我

到他旁邊去，然後捏我手，說：「你感覺痛不？」我說：「感覺痛。」他說：「這個就是佛性！」小孩子的記憶力好，我現在還記住這句話。

現在說，什麼是佛？什麼是如來？會走路，能來、能去、能坐、能臥的這個就是佛、就是佛性。我們要讀阿毘達磨論才能知道這些事情。印度的外道，也用「如來」這個字，指從天上來到人間，從人間到地獄，從地獄又來到餓鬼道，從餓鬼道又來到人間，從人間又到天上，在六道輪迴的那個就是我。我是誰呢？這一個就是我。誰是如來？如來者，我也！若是這樣講，「是人不解我所說義」，這個人他不明白這個道理。

「何以故」：什麼原因這樣說不對呢？「如來者，無所從來，亦無所去，故名如來」：不是從那裡到這裡，從這裡到那去，在六道輪迴的這個！沒有我可得！

我們從修無常觀來說：譬如這燈的光明，前一剎那不能來到第二剎那。如果前一剎那的光不滅，它能光明到第二剎那、到第三剎那，那電費應該老

是一分錢才對！就是因為生滅生滅，所以消耗的電量多。如果它的光不滅，那麼永久是在放光，就不能說無常的。所以光是剎那生、剎那滅的，光屬於色法，所有的地水火風也都是剎那生、剎那滅的。我們這一念心，也是剎那生剎那滅的。這樣說，前一剎那的那個人沒能來到第二剎那，所以說從這裡走到那邊，走到那裡的並不是那個人。因為一切法都是剎那生滅，從剎那的生滅就能理解：是無常的，所以是沒有來去。沒有來去者，來去者不可得！應該作如是觀！

若從諸法自性空說：色受想行識都是自性空的，在自性空中色不可得，受想行識不可得，誰從這邊到那邊去了？沒這回事啊！所以「無所從來，亦無所去，故名如來」，通達畢竟空，那叫做如來；來去不可得，名之為如來。也就是前邊「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」。

當然這個事情，要閱讀佛經，由佛的開示我們才能夠覺悟到這裡；若是不閱讀佛經，什麼都不明白。我說一件事。譬如說一個出家人不修止觀，一天在寺廟裡拜佛、念經。這樣做，如果是個不懈怠放逸的人，出家久了，因

為沒有人觸惱，也不貪也不瞋，自己感覺到很清淨。這就是有修行了嗎？

我們不說別人，而是反省自己！這些貪心、瞋心、高慢心、疑惑心的煩惱都沒有現行，說：「我很清淨！」這樣想就搞錯了啊！我們平常說這個人發脾氣了，說這個人貪心很大，這都是很粗顯的煩惱。那什麼是微細的煩惱？就是看見什麼，都認為是真的。看見老鼠在那兒跑、看見毒蛇來了、看見一朵蓮華、都認為是真的，看見有人向你磕頭也是真的，有人罵你也是真的！這就叫做取相惑。

若是聖人，他知道一切都是如幻如化的、都是虛妄不真實的，這就表示聖人有這種智慧，把取相的煩惱滅掉了。而能夠滅掉這種煩惱，一定要常修無我觀、無常觀、修畢竟空觀，慢慢地才能知道，不是自然會知道的。若通達一切法空，才知道一切法是如幻如化的；通達一切法是如幻如化，才知道一切法是畢竟空。

就說我們出家人，如果感覺到「我有煩惱，我有貪心、我有瞋心」，這

只是一般的境界啊。說「我沒有煩惱」，自己認為心清淨，這是搞錯了啊，你還有那個「什麼都是真的」的微細煩惱！等到有些不順心觸惱的時候，貪瞋癡就會出來了。所以一定要讀經、修四念處，智慧漸漸增長才能知道這是個錯誤，不然是不知道的。

若人做如是言：「如來若來、若去、若坐、若臥。」這個人就是我見還存在，我見若存在那就是一般的凡夫境界，所以「是人不解我所說義」。「何以故？如來者，無所從來，亦無所去，故名如來」：一定要觀一切法因緣所生如幻如化、是畢竟空，畢竟空中是無來無去的。若這樣子就超越凡夫的程度，慢慢地能達到聖人的境界。不作如是觀，閉上眼睛坐在那裡啊，完全是不行的！

己三　處大千界二　庚一　微塵

須菩提！若善男子、善女人以三千大千世界碎為微塵，於意云何？是微塵眾寧為多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！何以故？若是微塵眾實有者，佛則不說是微塵眾。所以者何？佛說微塵眾，則非微塵眾，是名微塵眾。

這是第三科處大千界。佛現化身相度化眾生這件事，在什麼地方呢？就是在我們這個娑婆世界，這個大千世界。這裡分二段，第一段先說微塵。

這也是一種觀法。譬如說人的身體是地水火風組織成的，組成了以後，凡夫的分別心就認為：這是男的、這是女的，這是美、這是醜。如果把一個人觀察成都是微塵，還有男、女、美、醜的分別嗎？這實在也能調伏煩惱的。

「須菩提！若善男子、善女人以三千大千世界碎為微塵」：靜坐的時候，用智慧觀察三千大千世界，都是微塵，是用智慧來碎為微塵，不是用機器把世界變成微塵。「於意云何？是微塵眾寧為多不」：佛問須菩提，這微塵是不是很多呢？「須菩提言：甚多，世尊」：須菩提回答佛說：這個微塵太多了。

這下邊把微塵也破了。「何以故」：什麼原因要說到微塵的這件事呢？「若是微塵眾實有者，佛則不說是微塵眾」：假設執著微塵是真實有自性的，佛

就不說微塵眾是因緣有了。因為真實有的就不是從因緣有的，若是從因緣有就不真實，是無自性、畢竟空的。所以把大千世界碎為微塵以後，還不能停留在微塵這裡，還要觀察微塵是假的、是自性空的。微塵是什麼因緣有的呢？眾生的業力！是這個世界上一切眾生的共業所變現的。

「所以者何？佛說微塵眾，則非微塵眾，是名微塵眾」：佛說微塵都是因緣有的，所以微塵自性不可得，自性不可得，所以非微塵眾，只是假名為微塵眾，也不是真實的。

庚二　世界

世尊！如來所說三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界實有者，則是一合相。如來說一合相，則非一合相，是名一合相。」

「須菩提！一合相者，則是不可說，但凡夫之人貪著其事。

這底下說三千大千世界不可得，指佛現化身相所居住的地點，也是不真

實、畢竟空。

「世尊！如來所說三千大千世界，即非世界，是名世界」：佛說此三千大千世界也是因緣有的，因緣有即是自性空，自性空裡沒有世界可得，所以即非世界，是名世界，道理與前面一樣。

「何以故」：什麼原因這個世界也是不可得呢？「若世界實有者，則是一合相」：如果執著這個世界不是因緣有，而是真實有自性的，若是這樣，這個大千世界的一合相，就不可破壞了，那五濁惡世有真實性，就永久也不會清淨的。但事實上，彌勒菩薩成佛的時候，這裡就變成七寶莊嚴的世界了。為什麼呢？那時候這個世界上都是有道德的人，不像現在的世界，惡人太多了。所以佛法講：世界是枝末，以人為本。世間的哲學說：世界太廣大，人很微小。實在，人是根本、世界是枝末，因為這個世界是眾生的心所變現，所以以心為本。

「如來說一合相，則非一合相，是名一合相」：佛說三千大千世界總合

起來的這個相貌，是因緣有，就是自性空，自性空所以非一合相；因緣有所以假名為一合相，不是真實的。

「須菩提！一合相者，則是不可說，但凡夫之人貪著其事」：世界總合的這個相，則不可說它有真實性；但是凡夫之人執著是有真實性，所以有很多很多的苦惱。若想遠離一切的憂苦，就要觀察一切事情都是因緣有、自性空，在自性空這裡，沒有憂苦。

己四　說無我義

須菩提！若人言：『佛說我見、人見、眾生見、壽者見。』須菩提！於意云何？是人解我所說義不？」

「不也，世尊！是人不解如來所說義。何以故？世尊說我見、人見、眾生見、壽者見，即非我見、人見、眾生見、壽者見，是名我見、人見、眾生見、壽者見。」

這是第四段說無我義，指佛來到這個世界，為我們說無我的道理。

「須菩提！若人言：佛說我見、人見、眾生見、壽者見。須菩提！於意云何？是人解我所說義不」：見，就是有很堅定的思想。假設有人說：佛主張一切眾生都是有我，說一切眾生有我見、人見、眾生見、壽者見。須菩提！是人解我所說義嗎？「不也，世尊！是人不解如來所說義」：不，世尊！他不明白這個道理。

「何以故？世尊說我見、人見、眾生見、壽者見，即非我見、人見、眾生見、壽者見」：佛是說眾生執著有我，而不是佛主張有我。所以，佛說眾生有我見，那就「即非我見、人見、眾生見、壽者見」：意思就是沒有我、人、眾生、壽者這種執著。「是名我見、人見、眾生見、壽者見」：只是眼耳鼻舌身意、色受想行識合起來假名為我，不是真實有我的體性。一切法都是無我的！

「須菩提！發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切法，應如是知，如是見，如是信解，不生法相。須菩提！所言法相者，如來說即非法相，是名法相。

第二大科付囑未成熟菩薩善根，分三科：第一科，勸發菩提心。第二科，讚歎佛得阿耨多羅三藐三菩提，具足無量功德這件事。這一科裡分兩科：一、圓證法身功德，二、示現化身事業。現在是第三科，勸發奉持，勸善根沒成熟的這個人，要發心奉持《金剛般若波羅蜜經》的修行法門。這裡分兩科：第一科，應如是知見信解，勸發菩提心的人，應該作如是觀。

「須菩提！發阿耨多羅三藐三菩提心者」：佛招呼須菩提！發無上菩提心的這個人，他心裡有崇高的意願：願得無上菩提！應該怎麼樣用功修行呢？

「於一切法，應如是知，如是見」：前面說無我，現在於一切法也應該

這樣觀察！於色受想行識、眼耳鼻舌身意，凡夫法、聖人法乃至佛法，一切法都應該觀察它是自性空，無有少法可得，令心無所住。

知、見有什麼不同呢？「知」指在奢摩他裡知，也就是先要修奢摩他，在奢摩他裡，如是知——無我相、無法相、亦無非法相。「見」是在毘缽舍那裡要這樣見——無我相，無法相，亦無非法相。

「如是信解」：得到四禪八定的時候，在禪定裡如是知、如是見，信解無我相，無法相，亦無非法相。「不生法相」：能如是知不生法相，如是見不生法相，如是信解不生法相。在畢竟空中，色不可得、受想行識不可得，一切法不可得！

知、見、信解，是修行的位次。修戒定慧，戒是基礎，修定慧分為二個階段：一、定慧別修：先修定再修慧，「如是知、如是見」是屬於定慧別修。二、止觀雙運：毘缽舍那修成功後，定慧合修，「如是信解」是屬於止觀雙運。當修止成功後，不只是欲界定、未到地定，可能有色界定，在定中，毘

缽舍那也一併修成功，定慧均修時，一念相應得無生法忍，在無生法忍中繼續修行，就稱為信解，那是指證悟諸法畢竟空的信解，與「知、見」時不同。知、見時還是凡位，到了聖位還是信解人無我、法無我，信解一切法相都是不生不滅，畢竟空，無我無我所。

「須菩提！所言法相者」：這裡加以解釋什麼叫做法相呢？「如來說即非法相」：是凡因緣所生的一切法，都是畢竟空，所以稱為非法相。「是名法相」：因緣有即是假名有，畢竟空和假名有是不相妨礙，還有緣起法的存在。

戊二　應如是受持誦說

須菩提！若有人以滿無量阿僧祇世界七寶持用布施，若有善男子、善女人發菩提心者，持於此經，乃至四句偈等，受持、讀誦、為人演說，其福勝彼。云何為人演說？不取於相，如如不動。

第二科是應如是受持誦說。

「須菩提！若有人以滿無量阿僧祇世界七寶持用布施」，這樣的布施比前面是更多更多了。「若有善男子、善女人發菩提心者，持於此經，乃至四句偈等，受持、讀誦、為人演說」：發阿耨多羅三藐三菩提心的人，能受持、讀誦《金剛般若波羅蜜經》全部或者是半部，乃至四句偈等的文與義，還能為人演說《金剛般若波羅蜜經》的文義。「其福勝彼」：這個人所得到的福報功德，勝過前邊滿無量阿僧祇世界七寶布施的功德。

「云何為人演說」：怎麼為人演說呢？「不取於相」：取於相，就是心取著一切因緣所生法的相貌——色相、心相、男相、女相，一切如意、不如意的相，執著一切相都是真實的，在這些相上做各式各樣的虛妄分別，這叫做取於相。現在學習金剛般若無相法門，為人宣說《金剛般若波羅蜜經》的人，要不取於相，觀察一切相都是畢竟空！

「如如不動」：第一個如，是畢竟空；第二個如，觀畢竟空的智慧，也是畢竟空！這兩個空相契合的時候，心裡無一切分別相，名為不動。

這樣說，「不取於相」是觀，「如如不動」是止，而這是止於第一義諦。我們平常修止是在世俗諦上，譬如說：以出入息為所緣境，心就停留在出入息上；觀蓮花，心也就停留在那裡；或地水火風青黃赤白這些所緣境，都是以世俗諦的境界作為所緣。這樣的止，是前方便。因為，若是要求我們初開始就是「不住色生心、不住聲香味觸法生心，不住一切法而生其心」，這是辦不到的。那怎麼辦呢？佛不得已，給一個方便，用出入息作所緣境，等到定力因此而成就以後，就修毘缽舍那，觀一切法空，心就在第一義諦那裡停下來，慢慢地就成為聖人，而不是凡夫了。所以「不取於相」就是修觀，「如如不動」是修止，這不是我們凡夫一般所謂的世俗諦的止了，而是止於勝義諦，這樣成功的時候，就是聖人了。

這是佛開示初發菩提心的人，應如是知見信解，應如是受持誦說。正宗分第一大科開顯無為勝義諦相，說完了。

乙二　正觀有為法世俗諦相

何以故？一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀！」

第二科，正觀有為法世俗諦相，這是悟入勝義諦相的前方便，先要觀一切法如夢幻泡影，如露亦如電，從這裡悟入畢竟空。

「何以故」：為什麼悟入第一義諦，要有前方便呢？我們若是離開了有為法，直接悟入勝義諦，是不可能的。一定要通過世俗諦才能悟入第一義諦，這條路要這樣子走！所以，這上面說應作如是觀，什麼觀呢？觀「一切有為法」，就是所有的因緣生法，凡是有生有滅的這一切的事情——「如夢幻泡影，如露亦如電」，從這裡悟入第一義諦才是對的！

「如夢」：就像夢裡邊的境界，做夢時候好像都是真的，夢醒了才知道是假的。這樣說，執假為真名為夢。而我們睜開眼睛以後，也是執假為真，執著虛妄認為是真實的，所以也是夢。閉上眼睛是夢，睜開眼睛也是夢，現在告訴我們夢是假的，就是要觀察一切法都是虛妄、不真實的。若只是說一

切法都是假的，我們很難明白；所以佛以譬喻開示：就像夢裡的境界，是不真實的。

我曾經說過，可以分兩個階段：先觀夢，而後觀如夢。這樣，慢慢地、慢慢地，就能悟入一切法都是虛妄、不真實的。夢，表示一切法本身，都是虛妄不真實的意思。

「如幻」：有幻術的人，變現出來的東西都是不真實的。他用幻術把一根稻草變成一隻會跑的大象，小孩子認為這是真的，但是大人知道這是幻術所變，不是真的。佛教徒要作如是觀：一切有為法都是如幻，是業力所變。我的身體是業力所變，你的身體也是業力所變，因為業力不同，所以變現的果報也不一樣。一定要等那個業力結束了，果報才結束；然後又由不同的業力，變出不同的果報。這些都是不真實的，都是無常、無我的，所以說如幻。

「如泡」：下雨的時候，雨水滴在地上，一個泡一個泡，起來就滅、起來就滅，也是不真實。但是即生即滅，也表示是無常的！世間上一切有為法

有生有滅，不是永久的。

「如影」：譬如大樹遮住陽光，現出影來，影和樹有點相似，但不是樹，所以也是不真實的意思。我們這個身體也好、山河大地也好，都是由我們的業力所變現出來的影，是不真實的。

「如露」：夜間的溼氣遇見寒冷時，就在草木上結成露水，太陽一出來露水就沒有了。這表示世間一切法，都是無常的。

「如電」：閃電是即生即滅的，也就表示所有的一切法都是剎那生滅，而不堅固。用這個來形容一切法剎那生滅的境界，因為有剎那生滅，慢慢地就現出很顯著的無常相了。

「應作如是觀」：想悟入第一義諦，應觀這六喻：如夢、如幻、如泡、如影、如露、如電，作如是觀以後，就容易悟入第一義諦。

本經正宗分的兩大科到此為止。

佛說是經已，長老須菩提，及諸比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，一切世間天、人、阿修羅，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。

這是流通分。

佛說此部經圓滿的時候，法會大眾「皆大歡喜」：尤其是知道生死是苦的人會生歡喜心，知道生死是苦而不能解脫苦，現在佛說了這個金剛般若無相法門，有希望解脫大苦了，所以生歡喜心。已經解脫生死苦的人，聽聞了這個方法，也為一切眾生生歡喜心。「信受奉行」，信受佛說的這個妙法，而能依教奉行。

道源老法師曾說：「《金剛般若經》，易讀而難講。」我參考了一些書，和各位共同地學習了一遍。我曾經說過：我們不是學祖師禪，而是學如來禪。什麼是如來禪？《金剛般若波羅蜜經》就是如來禪，教我們明明白白地修無我觀。但是，《金剛般若波羅蜜經》的參考書多得很，很多人都有《金剛經》

的註解。但若真去參考的話，這個人這樣講、那個人那樣講，也不知道誰說的對？

三十卷的《摩訶般若波羅蜜經》在漢文佛教裡，注解非常少。為什麼《金剛經》的注解多，《大品般若經》的注解少呢？因為《金剛經》少，可以隨便講，可能不會自相矛盾。但是《大品般若經》有三十卷，如果心裡沒有那樣的見地，很難自圓其說的。若是讀龍樹菩薩的《大智度論》，明白了裡面說的道理，再來學習《金剛般若波羅蜜經》就比較容易。

我說這話是什麼意思？因為漢文佛教，不管是華嚴宗、天台宗、三論宗乃至禪宗，都是以龍樹菩薩為祖師，唯識宗的無著菩薩，也稱龍樹菩薩為阿闍梨。我們北傳的大乘佛教徒，沒有不對龍樹菩薩恭敬信受的，由此知道龍樹菩薩是可信賴的。我們學習《大智度論》，再來解釋《金剛般若波羅蜜經》應該是沒有錯誤了。

我以前曾經講過多少遍《金剛般若波羅蜜經》，現在又有因緣再學習一

次，非常感謝各位！

問答

問：弟子深以女身為恨，常思考過去生是何種習氣才會落入女人身，但不得其解，是否請師父解惑？又如何能轉女成男呢？是否今生就能轉女成男？

答：我先不直接答覆這個問題，另外說一件事：就是有個男人，他對做男人的事厭煩，而對做女人有歡喜心。假如他沒有其它的罪過，也做功德回向：「願以此功德，我將來做女人！」將來就會做女人。從這個事情就明白：就是他願意做女人，歡喜女身，所以他就做成女人了。你從這件事去思惟，就明白為什麼今生做女人了。若今生想要轉女成男，有辦法！但是能不能做到是又一回事。若是要到 Office 做事情，沒有時間，那就不行。常能夠修無我觀、修四念處，厭離女身，就這樣發願：「願以此功德轉女成男！」今生就能轉女成男。

譬如有一個女人，把一切雜事都放下，安心修四念處得初果，現在也並沒有想轉女成男，當然今生不會轉，但來生決定做男人而不做女人。

若是用這個方法做功德，什麼功德是最殊勝的？修無我觀！當然也要有止的功德，有奢摩他然後修四念處，主要是修無我觀，再加上厭離女身，回向：「希望

我轉女成男！」假設你活一百歲，今年二十歲，還有八十年，我保證你成功！

問：證初果後，有三種境界：下品者須經七次返生人間、中品者三次或五次返生人間、上品者不須要返人間就能入涅槃？二果名一往來，三果是不還來，請問所指為何？

答：因爲初果聖人的程度，欲界的愛煩惱沒有斷；欲界的愛煩惱共分九品，這九品煩惱的力量，最多能使令初果聖人，在人間天上受七番生死。如果這位初果聖人不精進地修四念處，那就要受七番生死；如果精進用功修行就不需要七番，可能受三番或者五番，而後得阿羅漢道。有的初果，發大精進，一生之中把九品煩惱完全斷除，那麼就不須要在欲界受生死，就生到色界天，而後得阿羅漢。

問：耳根圓通法門是令根識塵俱亡，意根一除，六根俱亡，此是否已到達無我境界？

答：耳根圓通法門，沒有說到修無我觀。不過，耳根圓通的「入流亡所」，也可能到

無我境界了。總之入聖位的人都是無我的，如果沒入聖位，就還是有我。

問：佛為何要問須菩提：「如來有肉眼不？……如來有佛眼不？」

答：一般說人有肉眼，天上的人有天眼，阿羅漢有慧眼，菩薩有法眼，佛有佛眼。那麼可能有人就認爲：佛只有佛眼，沒有其餘的眼嗎？所以這樣問，表示這五眼，佛都有。佛的肉眼好過我們的肉眼，佛的天眼也好過天人的眼，佛的慧眼、法眼也超過一切阿羅漢、辟支佛、菩薩的。雖然都名之爲肉眼、天眼、慧眼、法眼，但是其餘的眾生不能和佛比，表示佛的功德圓滿了。

因爲世間上一切事情，不一樣：肉眼所見和天眼所見的境界不一樣。肉眼、天眼都是精微物質組織成的眼根。在天眼裡面：欲界天有福德，色界天有禪定，都同名爲天眼，但彼此不一樣。那麼慧眼、法眼、佛眼都是屬於智慧，程度也不同。

問：佛問須菩提五眼，用意是否與後文：「爾所國土中所有眾生若干種心，如來悉知。」有關係？

答：也可以這麼說。「如恆河中所有沙，佛說是沙不？」那一段文，可以說：看見恆河裡的沙，這是肉眼的境界。若是恆河沙有多少數目，可能天眼乃至到法眼才知道。每一種眼有每一種眼的作用，不是一樣的。

譬如說：餓鬼的眼看到水是猛火，但我們不是看見火而是水。而佛就完全能看見人肉眼所見，乃至餓鬼所見。所以〈華嚴經．入法界品〉，這「入法界」，就是佛能遍入一切法界，能入人、鬼、地獄、天的法界，乃至此世界彼世界，各式各樣不同的境界，佛都能入。這就不可思議了！科學家說虛空裡面，星球和星球之間有吸引力的問題，但佛菩薩的神通在虛空裡飛來飛去無障礙，不會有忽然間被地心引力吸去這回事情。

問：三心「過去心、現在心、未來心」與「人相、眾生相、壽者相」，在作觀上是否可合併作思惟觀察，人法皆不可得？

答：也是可以的。過去心不可得，現在心、未來心不可得，這是法空觀；人相、眾生相、壽者相不可得，這是我空觀。都是自性空的意思，所以，可以合併。

問：「若見諸相非相，即見如來」、「如來者，即諸法如義」、「如來者，無所從來、亦無所去，故名如來」，此三段文，是否皆在詮釋諸法實相第一義諦的道理？

答：可以這麼解釋。「若見諸相非相，即見如來」，也可以說是一切法自性空、一切法本性空，也就是畢竟空。在畢竟空裡，無能無所，離一切分別相。「如來者，即諸法如義」，諸法如也就是諸相非相，意義是同的。「如來者，無所從來亦無所去」，也是諸法畢竟空中，無來無去。

我有一個偏見：初開始修學止觀的時候，越簡單越好，不要弄得很複雜。當然我的說法和祖師有點不同。譬如天台宗說「即空即假即中」，這是特別利根、大智慧的人才能作如是觀。我們若是觀「即空即假即中」，可不可以？當然都可以這樣觀察、如理作意的。但是，我認爲不必這樣學，可以先專修空觀，這樣做有什麼好處呢？因爲我們在日常生活裡，都是在有的境界上顛倒妄想、虛妄分別而引起煩惱、苦惱。若修奢摩他的止以後，專修空觀，照見五蘊皆空、無眼耳鼻舌身意、一切法諸相非相——能這樣觀，就超越有的境界，而不會在有的境界上顛倒

迷惑，立刻就把貪瞋癡動搖了，不會引起煩惱。這是立竿見影的！和參話頭完全不一樣。

若繼續這樣深入觀察，慢慢地煩惱會越來越微小，乃至沒有煩惱，這樣，不是很自在嗎？若不這樣觀，當別人讚歎你，心就喜歡；別人毀辱你，心就憤怒，心忽然間憤怒，忽然間歡喜，老是浮動，你感覺自在嗎？《心經》和《金剛經》的義是一樣的，若像《心經》：「照見五蘊皆空，度一切苦厄」，心就自在、清淨，再不隨別人的舌頭轉。別人叫你笑就笑，別人叫你哭就哭，你感覺好嗎？作如是觀的時候，貪瞋癡逐漸地由重而輕，逐漸地從微細到沒有，心時時都是清淨自在的，這是大福德境界。所以，不必說得那麼複雜。

譬如「若見諸相非相」、「如來者，即諸法如義」、「如來者，無所從來、亦無所去」這些話，如果講得很玄，當然也可以講很多很多的。但若論修行，能辦得到嗎？不如就是著重一點，這樣深入地觀察，不很久，就會感覺到有效！等有成果了：「喔！佛法是有靈驗的，不是虛妄的！」

所以不要說：「我是上根利智的人，一定是用實相無相微妙法門！我是最高的，你們都不如我！」用高慢心不太好。承認自己是鈍根人，就這樣子修行，當然要

把其它的事情放下，然後才有時間這樣努力，眞這樣用功，就有效！

問：四念住中「觀身不淨，觀受是苦」是助道，如果以總相念來說，身、受、心、法是否皆可說是正道法？

答：是的。觀身受心法都是無常、無我、畢竟空，那修不淨觀就是助道了。不淨觀是助道，因爲它能幫助破除欲心。說「我沒有欲的事了，只是有時候心裡有虛妄分別。」虛妄分別就是能障礙你的修行，所以要用不淨觀來對治。

問：譬如身念住，由不淨觀的九想觀，到最後的白骨觀，觀自身、他身、根身、器界、山河大地無不是不淨、苦、無常、敗壞，因緣和合而有，自性空寂。修無我觀，無我無我所，如此無有少法可得，而可證我空、法空，入無生法忍？

答：是的。

問：這樣四念處的別相念，有助道、正道之分；總相念沒有助道、正道之分嗎？

答：也是有。觀身受心法都是不淨、都是苦，那麼這就是助道。觀身受心法都是無常無我、都是畢竟空，這就是正道。觀山河大地都是不淨，這是誰須要這樣修？平常人不修這個觀也可以，野心家若成了佛教徒，應該作如是觀！

問：師父說：「佛法不承認有我，緣起性空是佛法的根本真實義。」但後期大乘的如來藏思想，如《涅槃經》說：「佛法有我，即是佛性。」又說：「一切眾生皆有佛性，心性本淨，為客塵染。」最後更有學者說：「眾生本來是佛」的謬論。諸如此類與緣起性空對立衝突的佛法思想，我們要如何抉擇呢？

答：這在《楞伽經》已經解釋了。《楞伽經》說：若說無我、空，眾生害怕，就不接受佛法了。佛為了接引這樣的人，所以說：一切眾生皆有佛性！佛性者，即是我也。歡喜有我論的人，就能入到佛教而開始學習了。那麼，佛說：「一切眾生皆有佛性，佛性就是我。」又說：「無我！」自相矛盾嗎？佛說：不是！諸法皆空，

假名爲我。諸法無我的這個法，假立名字，名之爲我。還是同一件事，只是另外立個名字，眾生就接受了。

這樣說是「爲實施權」，說如來藏、佛性，是權巧方便；說無我、畢竟空，才是佛法的眞實義！

但是，古代的佛教都說：佛性是眞實義，說無我、空是方便。這是根據什麼說的呢？根據《涅槃經》說的。若說空，是眞、是了義、是究竟的；說不空、有我，是方便；這是根據《楞伽經》說的，《大品般若經》也有這個意思。《大品般若經》的判教和《楞伽經》是一致的，但是和《涅槃經》不一樣。中國佛教學者，不管是天台宗、華嚴宗都是採取《涅槃經》這個態度；這樣判如來一代聖教，以智者大師爲先。

天台智者大師的時代是在陳隋之間，四卷《楞伽阿跋多羅寶經》是南北朝的劉宋時翻的，十卷的《入楞伽經》是北魏時翻譯的，智者大師應該都讀過；七卷的《大乘入楞伽經》是唐朝翻譯的，智者大師沒有讀到。那麼智者大師雖然讀過《楞伽經》的判教，但沒有採用，而依據《涅槃經》：如來藏是第一、是了義、是究竟的，說一切法空、說無我是方便——這樣的思想判出藏通別圓、五時八教。

在今天的佛教，《涅槃經》、《楞伽經》和智者大師的重要著作，都還在，若要學習《涅槃經》的判教方法也可以，願意學《楞伽經》、《大品般若經》的判教方法也可以，隨個人意。

但是我個人的偏見，我感覺：說無我論有很多好處。人與人之間容易合，出家人與出家人也合、在家居士與在家居士也合、在家居士和出家法師也合。不爲個人的利害著想，而爲大眾、爲佛法的利害著想，這要無我論才可以！若是有我論，大家都爲「我」的利益，這些事就辦不到。

古代的佛教，雖然主張有我論，但人還是能合，因爲古代的人有修行。若是讀《大乘起信論》，它是主張如來藏是眞常不壞，但其它的一切法都是空的。古德還是修止觀，能觀一切法空，所以能調伏煩惱，得沒得聖道不知道，總之，能調伏煩惱，就是能合。

今天，不管是學習什麼佛法，說學習《中觀論》、《楞伽經》，但若不學習止觀，不修無我觀，還是不能調伏煩惱；不能調伏煩惱，就是有我。這樣人與人還是不合，師父在的時候好一點，師父不在了，師兄弟就是四分五裂。這並不是說是非的意思，不修行就普遍都是這樣。依舊有我，「我」的煩惱就會發生作用，所以

在這個立場上看：修無我觀是對的！它能解除問題，使令佛教界品質提高一點、莊嚴一點，不是好嗎！所以說「我們要如何抉擇？」當然還是思想自由。我曾經請一位很有名的大法師講開示，他還是明白說：「我是如來藏思想。」人的思想是不一樣的。

問：請慈悲簡略詮釋「何謂如來禪？何謂祖師禪？何謂默照禪？何謂牛頭禪？」

答：「如來禪」：有深也有淺，因爲眾生的根性不一樣，若一定把法門說得最高，那麼，會草深三尺，沒人肯學。佛的妙法能將就眾生的根性，所以有深也有淺，乃至由凡而聖的位次，都說得清清楚楚，可以明明白白地走這條路。

「祖師禪」：說修行的方法，就是一句話。如果對於聖教學習得很好，那一句話也就是修止觀，若教義不通達，那句話就不知道是什麼意思了。這樣，參了幾十年能開悟？也可能吧。也有人很直接說：自從有祖師禪以後，禪宗就衰微了。從達摩祖師、慧可禪師、僧璨禪師、道信禪師、弘忍禪師、慧能禪師乃至馬祖這些人，都是學習經論的，所以都是如來禪。後來的人，就改變成爲祖師禪，什麼原

因會這樣呢？說得好聽一點，那位祖師是大菩薩，爲了學習如來禪不夠程度的人，所開的方便。

如果完全是學習如來禪，而能得聖道，那中國佛教可能會興盛得多。也有人說：「世間上有權力的人把佛教滅亡了，只有禪師能弘揚佛法，因爲不需要依照經論。」不依據經論能弘揚佛法嗎？沒有那回事啊！這是自己抬高自己而已，哪裡能弘揚佛法呢？就是學教的法師能講經弘法，沒有參考書，要講經都困難啊！何況完全不學習經論，能夠講佛法啊？看《禪宗語錄》知道，以前學過如來禪有成就的那些人可以，他們還是隨時讀經的。即使是到等覺位的彌勒菩薩，還聽釋迦牟尼佛說法的。說：「我有修行，不需要依據經論。」那合道理嗎？如來禪是一個非常安全的道路，若想得聖道，應該從這裡學習。我認爲學習祖師禪不能和如來禪相比的。

「默照禪」：實在來說，在止和觀兩個方法中，它是偏於止。偏於止能得聖道嗎？當時代的有些法師、禪師就曾批評默照禪。

「牛頭禪」：在佛教史上，已經過去很久很久了，大家根據現在的資料來寫中國佛教史，說：「牛頭禪師學習《中觀論》、《摩訶般若波羅蜜經》，四祖道信爲

他說幾句佛法，他就拜道信禪師學習禪。」我都不是太相信這件事！牛頭禪師講《摩訶般若波羅蜜經》，有上千人來聽講，大地震動。他對《摩訶般若波羅蜜經》、中觀很有研究，他若修止觀，《摩訶般若波羅蜜經》就是止觀了，他會聽人說幾句話，就轉變了思想？我看不是那麼容易的。

問：又永嘉禪師的「惺惺寂寂」與「寂而常照，照而常寂」有何關係？

答：永嘉禪師對於《維摩詰所說經》很有心得，也學過天台教，而且有著作。「惺惺寂寂」、「寂而常照」這幾句話，都只是屬於止的境界，止裡面有明、有靜；明就是照，靜就是寂。當然，只要是依據經論修止觀，就是如來禪的意思。但是每一個人的性格不同，可能他偏於弘揚止，或偏於弘揚觀，或者都不偏。也許他開示止觀時，他爲你講是偏於止，爲另一個人講就偏於觀了。隨時會有些不同，這並不表示他的思想，就限於這樣。應該是這樣說。

問：書讀得少，問題又太多，若善知識解惑，勝讀十年書！

答：當然，讀書少也是有問題。善知識的確是有幫助，但是若惡知識冒充善知識也是有問題的。所以自己要多努力，靠別人，有的時候可以，有時候也靠不住的。要自己多努力！

問：男人和女人各是什麼因緣來的？為什麼會互相吸引？

答：我們欲界的人都是因爲有欲而來的，不管男人女人都是有欲。即使到地獄去的人，他也是有欲。我把這也解釋解釋，經上說出個道理：誰歡喜到地獄去呢？沒有人歡喜去，但事情就是這樣子——譬如說這個人臨終的時候，冷得厲害，就歡喜火，「哎呀！有火，我到火那裡就快樂！」於是火的境界現前，他去了，去了就是地獄。這也是他想去的嘛。

所以，人間的人也是欲，就是你歡喜的那個境界出現了，就投胎了。爲什麼會互相吸引呢？有欲心，就會吸引。但若結爲真實夫妻，要有另外的因緣，因爲以前結過夫妻的緣，今生見到面心裡就歡喜，所以成爲夫妻。如果是「臨時的夫妻」，不算在內的。所以，爲什麼會互相吸引？一個就是有欲，所以會吸引；一個是前

生有過栽培的因緣，會互相吸引。但是，有欲就是苦，並不眞實是快樂的。

問：為什麼不結婚比較好呢？

答：第一、因爲所有由結婚而引起的煩惱都沒有了。第二、不結婚，心有餘暇可以學習佛法、靜坐。若一結婚，就沒有時間。

有一個相信佛法的人，問他：「爲什麼不再那麼精進呢？」他說：「我學習佛法是有歡喜心，但繼續地學習、靜坐，結果，和家人漸漸地疏遠了，就出現問題，所以只好折衷一下，減少一點學習佛法的時間，和家人維持正常的狀態。」像這樣子，在佛法裡的功課要減少了。如果不結婚就沒有這件事，在佛法裡的成就，會逐漸逐漸地進步，有可能得聖道的。

當然，在家居士是一回事。佛法說：「眾生是爲恩愛所欺」，本來認爲恩愛是好，結果是爲恩愛所欺誑，把寶貴的生命時間都浪費了，而不能栽培聖道。有人說：「我年紀大了再去學習佛法、再出家修行。」年紀大，生理的機能衰退了，還能學習佛法呀？只有在少年、壯年的時候，才能有作用。所以若想出家，要提早一

點，不要到老的時候才出家。

問：如何才能往生到彌勒淨土？

答：要持戒清淨，還要靜坐有點成就，然後念彌勒菩薩名號，發願求生彌勒內院，就能往生。

問：西方淨土與彌勒淨土，有什麼差別？

答：在《十六觀經》上提到：這個人造很多罪，破戒得很嚴重，臨命終時，若遇見善知識開示他念阿彌陀佛，他若能念，還能往生阿彌陀佛國。若是要往生彌勒淨土，這樣恐怕不容易往生。這就是差別。

又，阿彌陀佛國沒有女人，沒有欲的這件事；但在彌勒淨土的兜率內院還有女人、男人。又，到阿彌陀佛國，雖然還沒能得聖道，但是決定不退轉，因爲在那世界，所有情況都是幫助修學聖道，沒有退轉的因緣；這和彌勒淨土也不同。

我們從《高僧傳》上看，有些高僧是到彌勒菩薩那去的，智者大師、章安尊者等

很多天台宗的古德到彌勒菩薩那裡。若是一般修行不夠的人，還是求生阿彌陀佛國比較穩當一點。想到彌勒菩薩那裡去，雖然不決定，但如果三皈五戒十善，能受持得很清淨，又能夠念彌勒三經：《彌勒大乘成佛經》、《彌勒上生經》、《彌勒下生經》，能多做功德，念彌勒菩薩名號，回向願生彌勒內院，還是可以往生的。

問：西方淨土和東方淨土的差別？

答：讀一讀《藥師琉璃光如來本願功德經》和大本的《無量壽經》，就知道不同的地方。若願意到東方藥師佛淨土、十方淨土都能往生，但都是要以戒定慧爲因緣；如果犯戒就有困難。唯有阿彌陀佛國，開緣開得廣，把條件降到最低的程度，但是臨命終的時候，要有正念、心不顛倒、念阿彌陀佛，就能往生。其它的佛世界，不見得是這麼寬。

問：何謂禪病？為什麼會得禪病？

答：若坐禪的方法不對，因此而有病，那就叫做禪病。如果方法沒有錯誤，但身體有病，那是四大另外有問題，不是禪病。譬如說不修奢摩他，只是修毘缽舍那，因爲一直地思惟觀察，造成了頭痛，這就是禪病！

說「我不歡喜修毘缽舍那，我就歡喜修奢摩他。」這樣，表示你不高興般若波羅蜜，那麼修奢摩他久了，會有邪知邪見，那也是禪病。所以就是各式各樣的情形。

問：何謂枯禪？入定時，五根的感受是否都停下來？與枯禪有何不同？

答：怎麼知道得定、沒得定呢？我們學習《俱舍論》、《瑜伽師地論》會知道：前五識還動，就是沒得定。前五識不動了，譬如打雷也聽不見，是耳識不活動，但第六識還是活動，這才是定。初禪就是這種境界：第六識還動，而前五識不動了。若是欲界定、未到地定，前五識還動，雖然心裡寂靜住，還能聽得見聲音，雖然聽得見，心也還寂靜住，這是欲界定和未到地定。若聖人的滅盡定、外道的無想定，第六識也不活動了。所以定與定還有深淺不同。

這與枯禪有何不同？枯禪就是只有奢摩他，而沒有毘缽舍那，沒有智慧的光明，

名爲枯禪。不過這不是經教上的話。

問：經行時，如果有人在拜佛，可以從他前面走過嗎？

答：從他前面走過是不合適的。但因爲現在是禪七當中，功課表有規定拜佛的時間。在不拜佛的時候也拜佛，雖然也是好，不能說不對；可是別人經行是合乎功課表，非時拜佛是不符合功課表的。這樣子說呢，你從他前面經過，過失不大。但是盡量地同他有點距離，不要距離太近，如果他在前面拜佛，就從他後面過。所以大家在一起用功修行，就是要互相體諒。

我現在說一句話：打禪七是怎麼回事？初發心的修行，還沒有成就，就是這樣子。如果已得到未到地定、初禪的人，是不會來參加禪七的，因爲他一坐八個鐘頭、十個鐘頭；而禪七當中一會兒就開靜，怎麼可以呢？所以，現在我們都是初發心，在這裡用功修行，要互相遷就一點。你在那兒拜佛，別人從那裡走過，若打擾了，請你原諒一點。只好這樣子！

問：打坐時常出現喘相，是否用功方法有誤？

答：若是本身有病而喘，那就不是坐禪的關係。若因坐禪而喘，那方法有問題，應該改正過來。如果不知道怎麼改正，應該提出來討論。

在原則上說，應該是先學習聖道的方法，然後才開始修行。但是我們現在不是這樣，也可能學習多少，然而對於聖道的方法，很多人還是不知道，就開始靜坐了。那只好一邊靜坐、一邊學習，所以出了一些不理想的事情。這也因爲末法時代是這樣，若是在正法時代，拜佛或阿羅漢爲師，應該就沒有這個問題。

我們若不實際去想這件事，就不感覺什麼。我初出家時，讀《金剛經》、或者聽法師講解戒律，提到佛在世的時候，比丘是托缽乞食的。我心裡也不感覺什麼，就只是記住這句話。但是年歲漸漸大，出家久了，多多學習佛法後，才感覺乞食這件事不容易！而聽佛說一段佛法，當時就能得聖道，這事也不可思議！而我們今天學習了很多的佛法，還是不行。這裡面有很多的事情，我們若不學習佛法，也不會知道這件事。

問：觀的方法？

答：觀的方法也是各式各樣的：修不淨觀，那是一個方法；修無我觀，是另一個方法。或歡喜《金剛經》：「凡所有相，皆是虛妄；若見諸相非相，即見如來」，就用這個方法來觀。或者「若菩薩通達無我法者，如來說名眞是菩薩」，這就是修無我觀。

初開始的時候，要循規蹈矩，佛怎麼說就怎麼觀。若是由聞思，進步到修慧的時候，一舉心動念，那就不可思議。但不管怎麼千變萬化，都能與佛義相合、與聖道相應，那就和凡夫境界不同。所以初開始觀的方法是什麼呢？按照佛所說的這些方法來觀。

「須菩提！於意云何？須陀洹能作是念：我得須陀洹果不？不也，世尊！何以故？須陀洹名爲入流，而無所入，不入色聲香味觸法……」把這個文背起來，按照這個文觀察無我，通達我空，也通達法空，能觀我不可得、一切法不可得。初開始這樣觀法，也不感覺到什麼，但是，觀久了就會有作用。

問：靜坐時的妄念很多，應如何對治？

答：妄念很多，還是要用止、觀這兩個方法對治。用止的方法：就是安住在所緣境。在《瑜伽師地論》說得很明白：數數憶念所緣境，妄念就不起了。一次又一次地在憶念——知息出、知息入、知息長、知息短——這所緣境時，其它的妄念就進不來。如果注意力強，妄念不動，那就眞是明靜而住。用觀的方法：觀察這一念心是因緣有，因緣有的，就是無常，也就是空；在空上，種種的妄想都不可得，然後安住在畢竟空這裡，不要動，也是可以破除妄想。

另外，《大悲心陀羅尼經》上說：「若諸眾生，誦持大悲神咒，若不得無量三昧、辯才者，我誓不成正覺。」念大悲咒能幫助得三昧、得無量辯才。三昧就是定，無量辯才就是慧，所以若妄想不容易調伏，念大悲咒也是可以幫助止觀成就。念阿彌陀佛也可以。

最初時，用念佛、念大悲咒，或者念經都可以。把《金剛經》背下來，妄想不容易調伏時，就心念：「如是我聞，一時，佛在舍衛國……。」在背經文的時候，妄想不能進來，這樣也能排除妄想雜念。等到《金剛經》背完，就不一樣了，這

時候修止就能止，修觀就能觀。可以這樣變動著用。若實在不行呢，就是有業障，要多拜懺，拜大悲懺、磕十萬個大頭，業障消除了，妄念就自然除掉。消除後，修止，心就能寂然不動；修觀，就能觀諸法實相，容易得聖道。所以，沒得無生法忍之前，修止觀不相應，就是要多磕頭、多拜佛。

問：修《法華經》的方法？

答：在《法華經》的〈法師品〉、〈安樂行品〉和〈普賢菩薩勸發品〉都有，那就是方法。

問：止觀及靜坐如何修？

答：天台智者大師的《釋禪波羅蜜》，說止、也說觀。靜坐是指身體坐著不動，但修行是指心。當然，在行、住、坐、臥這四威儀來說，以坐修止觀比較好。《六祖壇經》上喝斥坐，因爲六祖大師的根性特別利，有些超越常情的地方，所以說出這種話。

初開始修止觀的人，若躺在那裡，容易睡著，止觀修不來。或雖然也應該經行，但因爲經行時，身動心也動，也不合適。若坐著，身不動，心也容易不動。所以，初開始修行的人，要循規蹈矩，佛這麼開示就這麼做。

所以，要看智者大師講的《釋禪波羅蜜》才知道怎麼靜坐，當然若是條件夠的話，要廣學佛法，才可以的。

問：禮懺，云何是入道的前方便？

答：修學聖道就是修止觀、就是修四念處。但有人四念處修不來，止也修不來、觀也修不來；修止，心不寂靜住，偏有很多的雜念，或者惛沈、或者散亂；修觀，若打開經本子讀，可能還好一點，心要作觀，就觀不上來。那麼，這就是有業障，那怎麼辦呢？就是要拜懺：拜大悲懺、拜萬佛懺、拜梁皇懺、拜法華三昧懺，把業障懺除了，然後再修止觀就沒有障礙，要修止就能止，修觀就能觀。所以拜懺是入道的前方便。

問：請問師父！釋迦牟尼佛時代是否有早晚課誦？如有，為什麼要做早晚課？

答：釋迦牟尼佛的時代，也是有早晚課，但和我們現在的早晚課不一樣。隨佛出家的比丘，怎麼做早晚課呢？他早晨起來就靜坐修四念處，白天也是修四念處、晚間也是修四念處，這樣長時期地用功，就成功了。

不像我們今天的佛教，不修四念處，早晨、晚間各做一種功課，其它的時間幹什麼？不知道！所做的功課，不是得無生法忍的因，所以也就沒有得無生法忍的果。有因則有果，若是早上、午前、午後、晚間都是修四念處，專心地這樣用功，當然就有成功的希望。

若說早晨念楞嚴咒、十小咒等，晚間又念阿彌陀佛、或是怎麼的，其它時間修四念處，雖然也好，但是這樣還不行！如果整天都是同樣修四念處的功課，內心能逐漸地純熟，逐漸地由淺而深，就能得聖道。這是很明顯的事情。

我們若是讀《阿含經》、讀出家人的戒律、讀《瑜伽師地論》，都會明白這件事。如果不讀，把經論放在藏經樓上，一天就是閉上眼睛，那就不會知道佛在世時，出家人怎麼修行。

如果有得聖道的願望，那應該這樣學習！如果說沒有聖道的願望，也沒有這個行動，只是早晨做功課，晚間也做功課，不可能會得聖道的，不得聖道，那就還是凡夫境界。就是這麼回事嘛！

問：在家居士，在家裡或寺裡做早晚課之前，或禮拜《佛說萬佛名經》、或是誦經、持《楞嚴咒》之前，是否可邀請一切諸有情共同來做，參加早晚課誦、或是禮懺、誦經、持咒等？

答：好啊！也是可以。出家人這樣子做，也勸在家居士這樣做早晚課，自然會影響一些在家居士。當做早晚課的時候，觀想十方一切眾生也都跟著做早晚課，當然很好嘛！但是若那個人願意修四念處，因爲他不同意這個功課，他就不來參加。

問：此次，法雲講堂佛像開光灑淨與辦兩梯次精進禪七，在第一梯次解七當天下午舉辦皈依，在儀式完畢之後，師父慈悲接受皈依弟子供養，當下說：「觀受是苦！觀受是苦！」請問師父何苦之有？難道接受供養有苦嗎？

答：我講個故事你聽聽。古代有一個人，偷他母親的六十文錢，然後做了各式各樣放逸的事情。過了不是很久，他死了，死後投生在自己的家裡做一頭豬。經過多久，豬長得稍微大一點了，就被家裡的人出售，外面有人以一千二百錢，把牠買去了，準備第二天要殺。

這時候，偷錢的這個人，夜間託夢給他太太，說：「我生存的時候，偷了母親六十文錢，今天我做了豬，賣一千二百錢，就是還母親這個錢來了。但是，他們把我買去，等天亮了以後，就要殺我。我不想死啊！你們忍得我被殺？趕快救我！」他太太醒了，覺得做這個夢未必是眞的，就又睡了。睡了又做這個夢，心裡面警覺，就睡不著覺了。就和他先生的母親說這事，母親說：「我也做了這個夢。」他哥哥也是做這個夢，全家都做同樣的夢。這一來，全家都睡不著覺了，他母親把賣豬的一千二百文錢，加了倍，說「趕快去把豬買回來！」

他哥哥和他的兒子，到了那家要去把牠買回來，但那家不賣，「我們白天要用，一定要殺牠的。」他們不好意思把夢講給人家聽，而託一個以前做過官但現在退休了的人來講情。那人同情這件事，就去講情。後來加倍了錢，才把豬買回來。回來的時候，把豬領到一個曠野，他的兒說：「如果你是我的父親呢，我們就回

家去！」他哥哥說：「如果你是我的弟弟，我們就回家去！」那麼，豬自己就知道怎麼走，就回家了。

回家去以後，慢慢地很多人知道這件事，會說：「你是豬的哥哥」、「你是豬的兒子」、「你是豬的母親」，這樣子，他們也感覺到很難過，就向豬說：「你在世的時候，有個好朋友，你不妨到他那裡，我們供給你的生活費用。」於是乎，豬流了眼淚——那離家很遠呀！去他的朋友那裡，住了多久以後，就死了。

如果不看佛經的因果故事，也不知道怎麼回事。有人以爲：「人死了就完了嘛！隨便可以偷別人的錢、隨便可以殺人，都沒有事。」不是！在佛法裡面講，都是有因果的。

說是皈依、或做什麼，「我給你紅封！」這不是那麼簡單的事，我要多用功、要回向的，我若是放逸的話，將來要還的！觀受是不是苦？你可知道不是那麼容易的事情呀，觀受是苦啊！

出家人，自己不生產，吃的、穿的、住的都是人家結緣的。不是那麼容易的事情啊！要用功修行才可以，如果不用功就是負債了！負債是要還的呀，可能還要加倍地還。所以已經出了家，「哎呀！出家人很自在，也不用去做工。」這可不是

簡單的事情！

問：昨晚言及，六祖大師言：「心平何勞持戒！」修行次第達何層次，方能真正心平呢？

答：眞正達到心平的境界，要阿羅漢以上。連初果聖人有時候還有一點分別心。

問：六祖大師之意，是否以另種方式鼓勵大眾：心未能平的話，就循規蹈矩依戒修行？

答：心未能平，當然是要持戒。若心平就不要持戒，六祖大師是這個意思啊？不持戒，那怎麼地，就是犯戒啊？阿羅漢是心清淨、心平了，就可以隨便殺盜淫妄嗎？我看還是不能的！阿羅漢還是循規蹈矩、持戒清淨。

當然，你解釋的有一點深度。但是再想一想呢：心平了，達到聖人的境界，還是應該持戒的，而不應該不守佛制的戒。初出家的比丘、比丘尼，或優婆塞、優婆夷都要持戒；就是修學聖道成功，心清淨了，也還是要持戒，不應該放逸！並且，

若說是心清淨了，但表現於外的身口有很多的污濁，那在家居士怎麼想這件事呢！

問：七七蘆溝橋事變之際，大陸已有許多修行得力的大法師住世，可否說是定業，註定是中國的劫數，因此無能轉變，而非楞嚴咒不靈？

答：我是說：若是心裡明淨，不虛妄分別，達到一心不亂的程度，才能有靈驗。譬如《阿彌陀經》說：念佛要一心不亂。念楞嚴咒也是要一心不亂，念陀羅尼咒、念經、靜坐都是要一心不亂的。若是沒能達到這個程度，念大悲咒不會有靈驗；念咒、念經都是一樣，心裡散亂沒有用。我倒不是說念楞嚴咒不靈，當然多少有一點——念咒的出家人，心裡不是那麼圓滿的意思。

說：『是中國的劫數，因此無能轉變，而非楞嚴咒不靈，或沒有修行得力的法師住世之故。』這事情若這樣講，就是定業不可轉，那大家就不要管，不要念楞嚴咒、不要念經、念咒回向，不要做祈禱世界和平法會的這些事情了。是不是應該這樣講呢？

當然，眾生都有很多的業障，有很多業障就會有很多的事情、很多災難，沒有一

件事是無因緣而有的。是有這件事，但若是大多數人都能修習五戒十善，就會有轉變的！

問：「無佛處莫經過，有佛處快走過」，這是何義？

答：這是不執著的意思，和《金剛經》的意思是相合的。「可以身相見如來不？不也，世尊！不可以身相得見如來。何以故？如來所說身相，即非身相。」那就是有佛處不要執著，無佛處也不執著，一切處都不執著，就是不受一切法的意思。這句話是合乎佛法的，但是說很容易，做那就不一定。

問：現今所說的外星人，是否即為三十三天的天人？

答：我沒有看見，我不知道！這就回答完了。（眾笑）

問：得欲界定或未到地定，在定中念佛之後，是否能得一心不亂？

答：是的。因爲已經得定了，就能一心不亂。他若念佛是容易得念佛三昧，和我們散亂心念佛不同。所以，我認爲歡喜念阿彌陀佛名號求生淨土的人，能夠靜坐也是對的，與淨土法門是合的，並不衝突。

我曾經說過：念阿彌陀佛求生淨土，念佛時要一心不亂，臨命終時要心不顛倒，還要有生阿彌陀佛國的願。那麼臨命終的時候，阿彌陀佛就放光接引你去了。這樣說呢，若是生存的時候，靜坐修四念處，天天訓練心不顛倒，臨命終也能心不顛倒；那麼，正念分明，念阿彌陀佛名號，又有願生阿彌陀佛國的願，阿彌陀佛放光接引就往生了。所以，修四念處又願生阿彌陀佛國，因爲常常地訓練心不顛倒，就保證可以往生阿彌陀佛國。若生存時不修四念處，心常常顛倒——遇見什麼境界都虛妄分別——臨命終有可能不顛倒？有可能不顛倒，也有可能顛倒，若顛倒了，往生的希望就不多。所以，修四念處對往生阿彌陀佛國也有幫助，若是不能修，就是誠心念阿彌陀佛也是可以。

問：《大般若波羅蜜多經》卷第五十三：「菩薩摩訶薩住第四焰慧地時，應住十法常行不捨。」其中提到，何謂常不捨離杜多（頭陀）功德？

答：頭陀功德是指十二頭陀，就是把衣、食、住的生活，降到最低限度的生活情況下，修四念處，那就是頭陀行者。因爲自己不生產，還要有好的享受，這不合道理！修行人生活所需要的很少很少，這樣，不會被社會譏嫌是寄生蟲，也免得土匪來打你主意，自己也沒有很多事情干擾，心無掛無礙，專心修學聖道。「應住十法常行不捨」，其中提到的「常不捨離頭陀功德」是這個意思。第四焰慧地，那是大菩薩境界，大菩薩也還是這樣用功修行。

在經論上看，舍利弗尊者是佛聲聞弟子中，智慧第一，國王大臣也常供養他的；但是他衣服破了，也自己補。可見佛在世時候的比丘，怎麼樣地儉省；和末法時代的比丘，很多地方都不同了。但若不閱讀經論，就不知道這些事情。

所以我認爲：要重視佛的經律論，從這裡得來的智慧是向於聖道的。說「我不必學習經論，我自己有智慧。」那個智慧靠不住，有可能是邪知邪見。譬如說：我們不知道社會上發生什麼事情，若看看報紙，就知道了。要知道社會的情況，應該看報紙。那麼我們想一想：佛在世的時候，究竟怎麼開示比丘、佛教徒用功修行？你想不想知道？若是想知道，那就得要閱讀經論才行！我們現在一天上早晚殿、做功課，或者坐那裡參話頭，你知道這是怎麼回事？若不閱讀經論也不知道

是怎麼回事。

我從其他人寫的文章上得到個消息，大多數人都有這個問題，當陷入到那個框框裡，就被框框困住了。但是，如果你肯拿出時間閱讀佛法的經論，一切的框框不能困擾你。爲什麼？因爲經律論裡有佛智慧，佛智慧是一切法不受的！不被框框困住，也就有希望得解脫。不學習佛智慧，坐那裡閉上眼睛，會有佛智慧啊？我看是不行！

問：中陰身是以什麼方式存在？

答：中陰身是屬化生，也有眼耳鼻舌身意、色受想行識。他以香爲食，約福報的大小，而有好香、惡香不同。他怎麼樣存在呢？在《大毘婆沙論》上解釋：中陰身出現以後，就做「到受果報的地方去」的這件事，只注意找一個他歡喜去的地方這麼一件事。有天眼通的人能看見中陰身，中陰身與中陰身彼此也能看見，人的肉眼是不能見的。

中陰身是下一個果報的前相。譬如說，這一生是人，如果下一生應該是做牛，中

陰身就像牛那樣；如果應該做老鼠，中陰身就像老鼠那樣；若還是做人，就像人的樣子，但小一點。當他看到要受生的地方時，就像有神通似的，很迅速地就到那兒了，高山大海都不能障礙的。他就是這樣子存在，如果沒有看見他歡喜的地方，他不能去，不知道到哪兒去，應該就是在各處徘徊吧！

問：證無生法忍的相貌如何？

答：證無生法忍的就是聖人，聖人不像我們的心這麼浮動，而是非常地安靜。當然他若有意隱藏，也可以僞裝得很浮動的樣子，那我們也就不知道了。但他的本相，因爲心裡有定、有慧，所以不管是遇到什麼境界，心不動。如果得到色界四禪的人，心也是非常安靜，因爲他對於欲沒有興趣，對所有的境界，心也不動；但是，他沒有無生法忍的智慧，還是個凡夫。即使有定、有神通都還是個凡夫，得無生法忍是聖人了，這是不同的。

得無生法忍的人，在臨命終的時候，決定是正念分明，死後不會到三惡道的。沒得無生法忍的人，就算得了四禪八定，生到色界天、無色界天，壽命很長，但終

究有一天壽命到了，死後可能直接下地獄，也可能來到人間做一隻豬，還是在六道輪迴流轉。

問：得無生法忍後是否具備神通？

答：不一定。可能有神通，也可能沒有神通。如果是在未到地定裡得無生法忍，就沒有神通；如果在色界四禪裡得無生法忍，能有神通。不過，因爲他會繼續進步，即使現在沒有神通，終究有一天會有神通的。

問：有什麼方式可以快速增強記憶力？

答：常常靜坐，心裡面寂靜住，記憶力就會增長的。心裡太亂啊，就是記憶力好也會逐漸地退失的。在《地藏經》上有一個增長記憶力的方法。念虛空藏菩薩咒，也能增長記憶力。

問：為什麼有證量的人不可向他人說，而佛的時代卻可以？

答：因爲初開始成就的功德不牢固，可能經過一小時，或者經過一天兩天又失掉了。當你向人說了，可是隔一小時功德失掉了，別人還認爲你有功德，這不就是有點問題了？所以不說爲妙。如果得了初果，得了阿羅漢，都是不退轉的情形，那就不同；但是聖人有聖德，多數也不說什麼。在佛世時代也是一樣，但可以向他的師長說，不是師長，還是不說好。

問：您有言：「不要信祖師，要信佛言、經言。」我深以為然，也是有感於有些人入主出奴，只此一家別無分號的狹隘的知見。但是在後又言，我開始猶豫，深知祖師以個人的修證經驗，雖然無法涵蓋整體的佛法，但卻覺得親切。尤其我個人從出家乃至行持法門，得力於蓮池大師與虛雲老和尚，強調自己的瓜甜，也是很自然的事，否則豈不是沒有立足點、沒有立場？因此，若祖師開示不違三法印，我仍然認為可取可學，不好以偏概全。念法乳深恩，不說公道話，未免違恩背義。以此向您稟告。

答：你這句話有點錯誤，我說「祖師的話可以參考」，沒有說不可信。可以參考和不

信，還是有點差別的，是不是？這個事是那樣兒：其它的事情，我沒什麼意見；譬如說淨土法門，印光老法師、蓮池大師都讚歎淨土法門，願意修淨土法門很好，我也贊成。唯有禪這件事，我認爲：以經論上佛菩薩的開示爲好，祖師的話可以參考。我的意思在這裡。

若是按照經論上說的禪，用功修行，中國不要有祖師禪，一直地修如來禪，我認爲中國的人才會更多，可能會得聖道。修祖師禪以後得聖道的人，我不要說沒有，反正是很少很少。你說：從祖師禪得到好處。我認爲：你若學過經論，再去看話頭，那就是止觀，又不同了。如果經論學習得不夠，看話頭得到的好處，只是止而已，還得不到觀的好處。

問：平常修我空、法空觀，臨終時求生西方淨土，是不是有矛盾？

答：沒有矛盾！假設修我空觀、法空觀，同時不妨礙一切法緣起有。如果修我空觀、法空觀，而抹煞了緣起有，這就是邪知邪見。所以修我空觀、修法空觀的人，一定常常要讀經論，以經論作軌範，知見不會走偏。如果一直修我空觀、法空觀，

不讀經論還是有問題的。

問：經六年斷續靜坐，持不殺生戒，包括蚊子，某日靜坐念佛，心靜而佛號自動停，一片清淨，身體晃動之後，覺體內有一圓球，由小而大。不理會這個球後，百骸輕鬆，眼麻腰痛全然不見，腰桿自己挺直，舌尖上捲，忽然人我兩亡，不見身體；但才感覺身體不見，忽然身體又回來了。下坐後，三日內身體輕安，幾乎沒有脾氣。但只有這麼一次身體不見，此後十年，即使禪七用功，總是無法回到上次的經驗。

答：這是有一點未到地定的境界，但是又失掉了，就是這麼回事。什麼原因會失掉呢？當然你只是說這件事，其它事情你沒有多說。

有一年，在三藩市機場，一個外國人問我：「我靜坐八年到現在也沒有成就，爲什麼？」我問：「你有沒有太太？」他立刻跑了。就是這個欲啊！欲能破壞定，定也能破壞欲，它們兩個不能共存的，有定就沒有欲，有欲就沒有定。

還有幾個原因可能會失掉。若天天靜坐，不懈怠就能不退；若是幾天不靜坐，可

能也就退了。因爲這不是很深的定，所以若是懈怠，它就會失掉。或者是和別的人有什麼衝突，動了煩惱，也就破壞了。因爲未到地定還沒能斷煩惱，雖然比一般人煩惱輕，若不用四念處調心，有了因緣，煩惱還是會起得很大，煩惱一起，定也就會破壞了。

問：如何受持五戒及犯戒如何懺悔？

答：專門有一本書（註：優婆塞五戒威儀經）提到怎麼懺悔。其次，用慈悲心受持五戒，慈悲增長時，就能不殺盜淫妄。若有慈悲心，還會殺嗎？還會偷別人的財物嗎？還會說謊話嗎？就是要增長自己的慈悲心，持戒應該是清淨了。

問：經裡說繞塔功德很大，現在沒有舍利塔可以繞，大殿可不可以也稱為舍利塔？

答：如果我們也請來了舍利，就是舍利塔。但是，繞佛也一樣是有功德的。

問：云何為無師智？云何為自然智？

答：不用師父教導，自己閱讀經就能開智慧，這是「無師智」。「自然智」就是指智慧成就了以後，有力量能自然地生起。

初開始學習時，經論上說：苦、空、無常、無我，一切法是畢竟空的。但日常生活中，一樣地貪瞋癡，這就是還沒有智慧，只是看經的時候知道有這麼一回事。若用功修行四念處——觀無常、觀不淨、觀無我、觀畢竟空，有時遇到有些引起煩惱的境界，因爲常常作如是觀，熟了，一作意，智慧就會現起；有的時候沒有力量，在沒有人觸惱我的時候，能觀察自己這個身體是臭皮囊，是無常、無我的，但有煩惱時，就觀不來了，這就是沒得自然智。

若是繼續努力地修行，智慧逐漸逐漸地有力量，就沒有這個問題。有人觸惱時，不需要怎麼特別用心力，智慧自然地會現起而對治煩惱，這叫自然智。

問：慧解脫與俱解脫的聖人，在分段生死方面有否同異處？

答：「慧解脫」、「俱解脫」的人，都有解脫分段生死的能力，能把生死解脫了。但

是俱解脫的聖人得四禪八定、滅盡定了，能有神通；慧解脫的聖人沒有神通。

問：五觀堂為何供奉彌勒菩薩而非其他菩薩？

答：傳說是有這麼一個因緣：齋堂的主位是方丈和尚坐的，這一天啊，在過齋堂之前，方丈和尚還沒來，糾察師來了的時候，一看，座位上有個比丘坐在那裡。這不合道理嘛！那麼糾察師就上來，拽他的耳朵，要把他拽下來，但是，耳朵都已經被拽得很長了，這人還坐在那兒。因此感覺到這個不是平常人啊！就不趕他下座了。後來，知道他就是彌勒菩薩化身——布袋和尚，所以，齋堂供奉布袋和尚。

問：《金剛經》上說：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」，如此，為何每天早晚要拜佛，唱誦釋迦牟尼佛聖號？

答：我們是鈍根人啊！對於佛法懈怠、不肯深入學習。「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」，這是修無生無相的法門；修不來，只好念阿彌陀佛、念釋迦佛，只好拜佛，用這些取相的法門，令心裡不生貪瞋的煩惱。如果這也不

做，那怎麼辦呢？這是不得已的方便。

問：初學《阿彌陀經》中念佛求往生，臨終時，心不顛倒，一心不亂，好像不容易；因為病痛太多，意外也太多。助念時，看著臨終的人都上氣不接下氣，非常痛苦；非常憂心這時正念是否會被打倒？懇請師父開示我們平常應如何用功。

答：臨命終時，心不顛倒，的確不容易啊！平常念佛能夠一心不亂，也不容易。反倒是有特別病的人哪，感覺到苦，能拿出誠心念佛，念到一心不亂，臨命終時也心不顛倒，就往生了。

身體健康的人，要求他一心不亂念佛，他念念佛，忽然之間就想到：「我的股票漲沒漲？」反倒是心不誠懇，就不能一心不亂。這樣子要怎麼辦呢？要觀察苦，觀察這個身體隨時就會有病，隨時就會有很多的苦惱，趕快要念佛，要有正念！用這樣來勉勵自己。所以，不妨修四念處：觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我；用這個方法令一心不亂，令心不顛倒，常常這樣訓練，臨命終的時候也

一心不亂，也心不顛倒，念阿彌陀佛就能往生了。

當然，若這樣做可能就有其他的問題。什麼問題？沒有時間！因爲要到辦公室做事，一天做八小時，或做十個小時，回來沒有多少時間，四念處也修不來。所以自己得算一算：是往生阿彌陀佛國重要呢？是在這兒發財重要？然後，決定怎麼辦。

問：在家居士應如何修持戒定慧，才能獲得圓滿的境界？

答：佛在世的時候，有在家居士得初果、二果、三果。現在的居士，我看不容易。原因就是：想在佛法裡有成就，非要拿出時間認眞地學習！你能拿出來時間嗎？如果不能拿出時間，你想要獲得究竟圓滿的境界，我看不容易。或是一天只拿出一、二個鐘頭，是不行的，甚至三、四個鐘頭都未必合適。我看若想要獲得圓滿的境界，一天至少要拿出八個鐘頭，或者念《阿彌陀經》、念阿彌陀佛，誠懇地求生阿彌陀佛國，或者是修四念處，非要時間多才行！

問：有何方法能斷妄想、煩惱？

答：那只有修四念處能斷妄想、斷煩惱。念阿彌陀佛，還不容易斷煩惱，頂多妄想少，心清淨，粗顯的煩惱沒有，微細的煩惱還是在的。所以，斷煩惱，非要修四念處、修無我觀不可。要見第一義諦才能斷煩惱，不見第一義諦不能斷煩惱的。

問：請示斷惡修善的方法？

答：要常常思惟善有善報、做惡有惡報，那麼就會肯修善，而不敢做惡。天上的人，初開始生到天上去，他就想：「我爲什麼會來到天上？」知道：「我原來在人間做什麼什麼好事了！」而會感念善法的恩德！會有這件事。人間的人投胎做人的時候，不知道、也不想：「我爲什麼會來到人間？」的這件事，所以，就不知道善法的恩德。若聖人能知道這些事，也會感念善法的恩德！所以會不斷地修學善法。

佛在世的時候，有個比丘眼睛盲了，他補衣服要用線紝針，因爲看不見，沒法紝，就說：「誰於功德不知足？於功德不知足的人，來幫我紝針？」佛說：「我於功

德不知足！我來紝針。」這個比丘一聽是佛的音聲，「哎呀！佛您的功德都圓滿了啊。」「雖然都圓滿了，我還不知足啊，我給你紝針。」

我們沒有神通，也不知道善惡果報的事，那就得要常常作如是觀：做善有善報、做惡有惡報，不要做惡，我要做善。我現在能當人，就是前生有多少善法，若繼續做善呢，就還能再做人、或是生天、或者到佛世界。常作如是觀，就會加強自己斷惡修善的意願，也才能夠多行善而不敢做惡。所以，認眞地感念善法恩德的人，才能斷惡修善。

金剛般若波羅蜜經講記【後輯】

世尊若復有人得聞是經
信心清淨即生實相當知
是人成就第一希有功德

金剛般若波羅蜜經講記　後輯・科文對照

甲一　序分二
乙一　通序

如是我聞：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園，與大比丘眾千二百五十人俱。

乙二　別序

爾時，世尊，食時，著衣持缽，入舍衛大城乞食。於其城中次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣缽，洗足已，敷座而坐。

甲二　正宗分四
乙一　善現虔恭讚請

時長老須菩提，在大眾中，即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有世尊！如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩！世尊！善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心？」

乙二　如來歎印許陳

佛言：「善哉！善哉！須菩提！如汝所說『如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩！』汝今諦聽，當為汝說。善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應如是住，如是降伏其心！」

乙三　敬諾希聞

「唯然，世尊！願樂欲聞！」

乙四　隨問別答六（略八住處・廣十八住）

丙一　攝住處（一發心住）

佛告須菩提：「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心：所有一切眾生之類——若卵生、若胎生、若濕生、若化生，若有色、若無色，若有想、若無想、若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。

丙二　波羅蜜淨住處
（二波羅蜜相應行住處）

復次，須菩提！菩薩於法應無所住行於布施，所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施。須菩提！菩薩應如是布施，不住於相。何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量。須菩提！於意云何？東方虛空可思量不？」「不也，世尊！」「須菩提！南、西、北方、四維、上、下虛空可思量不？」「不也，世尊！」「須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量。須菩提！菩薩但應如所教住！

丙三　欲住處二
丁一　（三）欲得色身

須菩提！於意云何？可以身相見如來不？」「不也，世尊！不可以身相得見如來。何以故？如來所說身相，即非身相。」佛告須菩提：「凡所有相，皆是虛妄；若見諸相非相，即見如來。」

丁二　（四）欲得法身二

戊一　欲得言說法身

須菩提白佛言：「世尊！頗有眾生得聞如是言說章句，生實信不？」

佛告須菩提：「莫作是說！如來滅後，後五百歲，有持戒修福者，於此章句能生信心，以此為實。當知是人，不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根。聞是章句乃至一念生淨信者，須菩提！如來悉知悉見，是諸眾生得如是無量福德。何以故？是諸眾生無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相，亦無非法相。

何以故？是諸眾生，若心取相，即為著我、人、眾生、壽者。若取法相，即著我、人、眾生、壽者。何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。是故不應取法，不應取非法。以是義故，如來常說：『汝等比丘！知我說法如筏喻者，法尚應捨，何況非法！』

戊二　欲得證得法身[二]

己一　欲得智相至得法身

須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？」

須菩提言：「如我解佛所說義，無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法如來可說。何以故？如來所說法，皆不可取、不可說，非法、非非法。所以者何？一切賢聖皆以無為法而有差別。」

己二　欲得福相至得法身

「須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶以用布施，是人所得福德寧為多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如來說福德多。」

「若復有人於此經中，受持乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼。何以故？須菩提！一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。須菩提！所謂佛法者，即非佛法，是名佛法。

丙四　離障礙住處[十二]

丁一　（五）於修道得勝中無慢住

須菩提！於意云何？須陀洹能作是念：『我得須陀洹果』不？」

須菩提言：「不也，世尊！何以故？須陀洹名為入流，而無所入，不入色聲香味觸法，是名須陀洹。」「須菩提！於意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」須菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往來，而實無往來，是名斯陀含。」「須菩提！於意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」須菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名為不來，而實無不來，是故名阿那含。」「須菩提！於意云何？阿羅漢能作是念：『我得阿羅漢道』不？」須菩提言：「不也，世尊！何以故？實無有法名阿羅漢。世尊！若阿羅漢作是念：『我得阿羅漢道』即為著我、人、眾生、壽者。世尊！佛說我得無諍三昧人中最為第一，是第一離欲阿羅漢。我不作是念：『我是離欲阿羅漢』世尊！我若作是念：『我得阿羅漢道』世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者。以須菩提實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行。」

丁二　（六）不離佛出時住
（離少聞住處）

丁三　（七）願淨佛土住二
（爲離小攀緣作念修道）

戊一　明嚴淨土勸捨有相果

佛告須菩提：「於意云何？如來昔在然燈佛所，於法有所得不？」

「不也，世尊！如來在然燈佛所，於法實無所得。」

「須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不？」

「不也，世尊！何以故？莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。」

戊二　勸生心令修無相因

「是故須菩提！諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應無所住而生其心！

丁四　（八）成熟眾生住處
（爲離捨眾生）

須菩提！譬如有人身如須彌山王，於意云何？是身為大不？」

須菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛說非身，是名大身。」

丁五　（九）遠離隨順外論散亂住處[三]

戊一　顯此法勝異

「須菩提！如恆河中所有沙數，如是沙等恆河，於意云何？是諸恆河沙寧為多不？」須菩提言：「甚多，世尊！但諸恆河尚多無數，何況其沙？」「須菩提！我今實言告汝：若有善男子、善女人以七寶滿爾所恆河沙數三千大千世界以用布施，得福多不？」須菩提言：「甚多，世尊！」佛告須菩提：「若善男子、善女人於此經中乃至受持四句偈等，為他人說，而此福德勝前福德。復次，須菩提！隨說是經乃至四句偈等，當知此處一切世間天、人、阿修羅皆應供養如佛塔廟，何況有人盡能受持、讀誦！須菩提！當知是人成就最上第一希有之法！若是經典所在之處，則為有佛，若尊重弟子。」

戊二　治如言起義執罪

爾時，須菩提白佛言：「世尊！當何名此經？我等云何奉持？」佛告須菩提：「是經名為金剛般若波羅蜜。以是名字，汝當奉持！所以者何？須菩提！佛說般若波羅蜜，即非般若波羅蜜，是名般若波羅蜜。

戊三　顯自相及平等相法門第一義

須菩提！於意云何？如來有所說法不？」須菩提白佛言：「世尊！如來無所說。」

丁六　（十）色及眾生身摶取中觀破相應行住二（為離於影像相自在中無巧便）

戊一　為破色身影像二

己一　細作方便

「須菩提！於意云何？三千大千世界所有微塵，是為多不？」須菩提言：「甚多，世尊！」

己二　不念方便

「須菩提！諸微塵，如來說非微塵，是名微塵。如來說世界，非世界，是名世界。

戊二　為破眾生名身影像故不念方便

丁七　（十一）供養給侍如來住（為離不具福資糧）

須菩提！於意云何？可以三十二相見如來不？」「不也，世尊！不可以三十二相得見如來，何以故？如來說三十二相，即是非相，是名三十二相。」

丁八　（十二）遠離利養及疲乏熱惱故不起精進及退失住[三]

戊一　約內財校量經勝

戊二　須菩提泣歎未聞釋所以[三]

己一　正釋所感

「須菩提！若有善男子、善女人以恆河沙等身命布施；若復有人，於此經中乃至受持四句偈等，為他人說，其福甚多！」

爾時，須菩提聞說是經，深解義趣，涕淚悲泣而白佛言：「希有世尊！佛說如是甚深經典，我從昔來所得慧眼，未曾得聞如是之經！

己二　離實想分別過

世尊！若復有人得聞是經，信心清淨，即生實相，當知是人成就第一希有功德。世尊！是實相者，即是非相，是故如來說名實相。

己三　為令味著利養過菩薩慚愧起精進

世尊！我今得聞如是經典，信解受持，不足為難。若當來世，後五百歲，其有眾生得聞是經，信解受持，是人則為第一希有！何以故？此人無我相、人相、眾生相、壽者相。所以者何？我相即是非相，人相、眾生相、壽者相即是非相。何以故？離一切

諸相，即名諸佛。」

戊三　如來印可[二]

己一　正明印可

佛告須菩提：「如是！如是！若復有人得聞是經，不驚、不怖、不畏，當知是人甚為希有！

何以故？須菩提！如來說第一波羅蜜，非第一波羅蜜，是名第一波羅蜜。

己二　釋由顯勝

須菩提！忍辱波羅蜜，如來說非忍辱波羅蜜，是名忍辱波羅蜜。

何以故？須菩提！如我昔為歌利王割截身體，我於爾時無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。何以故？我於往昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨。

丁九　（十三）忍苦依離障礙住[三]

戊一　如所能忍

己一　引一生證極苦忍

戊二　明忍苦相[二]

己一　引多生證相續忍

須菩提！又念過去於五百世作忍辱仙人，於爾所世無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。

戊三　明對治[三]

己一　對治流轉生死苦忍

是故須菩提！菩薩應離一切相發阿耨多羅三藐三菩提心！不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應生無所住心！若心有住，即為非住，是故佛說菩薩心不應住色布施。

己二　對治眾生相違苦忍

須菩提！菩薩為利益一切眾生，應如是布施！如來說一切諸相，即是非相。又說一切眾生，則非眾生。須菩提！如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。須菩提！如來所得法，此法無實無虛。

己三　對治乏受用苦忍

須菩提！若菩薩心住於法而行布施，如人入闇，則無所見；若菩薩心不住法而行布施，如人有目，日光明照，見種種色。

丁十　（十四）離寂靜味住[二]（離智資糧不具）

戊一　五種勝功德[五]

己一　如來憶念親近

須菩提！當來之世，若有善男子、善女人能於此經

受持、讀誦，則為如來以佛智慧悉知是人，悉見是人，

己二　攝福德

皆得成就無量無邊功德。須菩提！若有善男子、善女人初日分以恆河沙等身布施，中日分復以恆河沙等身布施，後日分亦以恆河沙等身布施，如是無量百千萬億劫以身布施；若復有人聞此經典信心不逆，其福勝彼，何況書寫、受持、讀誦、為人解說！

己三　讚歎法及修行二

庚一　讚歎法

須菩提！以要言之，是經有不可思議、不可稱量、無邊功德！如來為發大乘者說，為發最上乘者說。

庚二　讚歎修行

若有人能受持、讀誦、廣為人說，如來悉知是人，悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德。如是人等，則為荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提。何以故？須菩提！若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見，則於此經不能聽受、讀誦、為人解說。

己四　天等供養

須菩提！在在處處若有此經，一切世間天、人、阿修羅所應供養；當知此處則為是塔，皆應恭敬作禮圍繞，以諸華香而散其處。

己五　滅罪

復次、須菩提！善男子、善女人，受持、讀誦此經，若為人輕賤，是人先世罪業應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。

戊二　重解攝福德三

己一　顯福聚威力

須菩提！我念過去無量阿僧祇劫，於然燈佛前，得值八百四千萬億那由他諸佛，悉皆供養承事，無空過者。若復有人於後末世，能受持、讀誦此經所得功德，於我所供養諸佛功德，百分不及一，千萬億分乃至算數譬喻所不能及。

己二　顯具足勝大（多）

須菩提！若善男子、善女人於後末世，有受持、讀誦此經所得功德，我若具說者，或有人聞，心則狂亂，狐疑不信。

己三　顯福體及果不可測量

須菩提！當知是經義不可思議，果報亦不可思議！」

丁十一　（十五）於證道時遠離喜動住

爾時，須菩提白佛言：「世尊！善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？」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。』何以故？若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，則非菩薩。所以者何？須菩提！實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心者。

丁十二　（十六）求佛教授住

須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？」「不也，世尊！如我解佛所說義，佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。」佛言：「如是！如是！須菩提！實無有法如來得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！若有法如來得阿耨多羅三藐三菩提者，然燈佛則不與我授記：『汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼。』以實無有法得阿耨多羅三藐三菩提，是故然燈佛與我授記，作是言：『汝於來世當得作佛，號釋迦牟尼。』何以故？如來

者，即諸法如義。若有人言：『如來得阿耨多羅三藐三菩提。』須菩提！實無有法佛得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛，是故如來說一切法皆是佛法。須菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。

丙五　淨心住處二（十七證道住）

丁一　得智

須菩提！譬如人身長大。」

須菩提言：「世尊！如來說人身長大，則為非大身，是名大身。」

丁二　離慢

「須菩提！菩薩亦如是。若作是言：『我當滅度無量眾生。』則不名菩薩。何以故？須菩提！實無有法名為菩薩。是故佛說：一切法無我、無人、無眾生、無壽者。

丙六　究竟住處六（十八上求佛地住）

丁一　國土淨具足

須菩提！若菩薩作是言：『我當莊嚴佛土。』是不名菩薩。何以故？如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。須菩提！若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩。

丁二　無上見智淨具足二

戊一　見淨

須菩提！於意云何？如來有肉眼不？」「如是！世尊！如來有肉眼。」「須菩提！於意云何？如來有天眼不？」「如是！世尊！如來有天眼。」「須菩提！於意云何？如來有慧眼不？」「如是！世尊！如來有慧眼。」「須菩提！於意云何？如來有法眼不？」「如是！世尊！如來有法眼。」「須菩提！於意云何？如來有佛眼不？」「如是！世尊！如來有佛眼。」

戊二　智淨

「須菩提！於意云何？如恆河中所有沙，佛說是沙不？」「如是！世尊！如來說是沙。」「須菩提！於意云何？如一恆河中所有沙，有如是沙等恆河，是諸恆河所有沙數佛世界，如是寧為多不？」「甚多！世尊！」

佛告須菩提：「爾所國土中所有眾生若干種心，如來悉知。何以故？如來說諸心，皆為非心，是名為心。所以者何？須菩提！過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。

丁三　福自在具足

丁四　身具足二

戊一　隨形好身具足

戊二　相身具足

丁五　語具足

須菩提！於意云何？若有人滿三千大千世界七寶以用布施，是人以是因緣，得福多不？」「如是！世尊！此人以是因緣，得福甚多。」「須菩提！若福德有實，如來不說得福德多；以福德無故，如來說得福德多。

須菩提！於意云何？佛可以具足色身見不？」「不也，世尊！如來不應以具足色身見。何以故？如來說具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」

「須菩提！於意云何？如來可以具足諸相見不？」「不也，世尊！如來不應以具足諸相見。何以故？如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足。」

「須菩提！汝勿謂如來作是念：『我當有所說法。』莫作是念！何以故？若人言如來有所說法，即為謗佛，不能解我所說故。須菩提！說法者，無法可說，是名說法。」

丁六　心具足[六]

戊一　爲念處故

爾時，慧命須菩提白佛言：「世尊！頗有眾生於未來世聞說是法，生信心不？」佛言：「須菩提！彼非眾生，非不眾生。何以故？須菩提！眾生眾生者，如來說非眾生，是名眾生。」

戊二　爲正覺故

須菩提白佛言：「世尊！佛得阿耨多羅三藐三菩提，為無所得耶？」

佛言：「如是！如是！須菩提！我於阿耨多羅三藐三菩提，乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。復次，須菩提！是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！所言善法者，如來說即非善法，是名善法。

戊三　爲施設大利法故

須菩提！若三千大千世界中所有諸須彌山王，如是等七寶聚，有人持用布施。若人以此般若波羅蜜經乃至四句偈等，受持、讀誦、為他人說，於前福德百分不及一，百千萬億分乃至算數譬喻所不能及。須菩提！於意云何？汝等勿謂如來作是念：『我當度眾生。』須菩提！莫作是念！何以故？實無有眾

生如來度者。若有眾生如來度者，如來則有我、人、眾生、壽者。須菩提！如來說有我者，則非有我，而凡夫之人以為有我。須菩提！凡夫者，如來說即非凡夫。

戊四　爲攝取法身故

須菩提！於意云何？可以三十二相觀如來不？」須菩提言：「如是！如是！以三十二相觀如來。」佛言：「須菩提！若以三十二相觀如來者，轉輪聖王則是如來。」

戊五　爲不住生死涅槃故二

己一　不住涅槃

須菩提白佛言：「世尊！如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。」

爾時，世尊而說偈言：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。須菩提！汝若作是念：『如來不以具足相故得阿耨多羅三藐三菩提。』須菩提！莫作是念：『如來不以具足相故得阿耨多羅三藐三菩提。』

須菩提！汝若作是念，發阿耨多羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅。莫作是念！何以故？發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。

己二　不住生死

戊六　爲行住淨[三]

己一　爲威儀行住故

己二　爲破名色身自在行住故[二]

庚一　破色身影像[二]

辛一　細作方便

須菩提！若菩薩以滿恆河沙等世界七寶持用布施，若復有人知一切法無我得成於忍，此菩薩勝前菩薩所得功德。何以故？須菩提！以諸菩薩不受福德故。」須菩提白佛言：「世尊！云何菩薩不受福德？」「須菩提！菩薩所作福德，不應貪著，是故說不受福德。

須菩提！若有人言：『如來若來、若去、若坐、若臥。』是人不解我所說義。何以故？如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。

須菩提！若善男子、善女人以三千大千世界碎為微塵，於意云何？是微塵眾寧為多不？」須菩提言：「甚多，世尊！

辛二　不念方便

何以故？若是微塵眾實有者，佛則不說是微塵眾。所以者何？佛說微塵眾，則非微塵眾，是名微塵眾。

庚二　破名身影像不念方便

世尊！如來所說三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界實有者，則是一合相。如來說一合相，則非一合相，是名一合相。」

「須菩提！一合相者，則是不可說，但凡夫之人貪著其事。須菩提！若人言：『佛說我見、人見、眾生見、壽者見。』須菩提！於意云何？是人解我所說義不？」

「不也，世尊！是人不解如來所說義。何以故？世尊說我見、人見、眾生見、壽者見，即非我見、人見、眾生見、壽者見，是名我見、人見、眾生見、壽者見。」

「須菩提！發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切法，應如是知，如是見，如是信解，不生法相。須菩提！所言法相者，如來說即非法相，是名法相。

己三　爲不染行住[二]

庚一　爲說法不染故

須菩提！若有人以滿無量阿僧祇世界七寶持用布施，若有善男子、善女人發菩提心者，持於此經，乃至四句偈等，受持、讀誦、為人演說，其福勝彼。云何為人演說？不取於相，如如不動。

庚二　爲流轉不染故

何以故？一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀！」

佛說是經已，長老須菩提，及諸比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，一切世間天、人、阿修羅，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。

甲三　流通分

註：《金剛般若論》云：「廣大及甚深住處者通一切（十八住）處。」

金剛般若波羅蜜經講記 後輯

上 玄 下 境 長老一九九六年
宣講于美國法雲寺佛學院

前言

現在一起學習禪（止觀）、學習《金剛般若波羅蜜經》，主要是修四念處觀；或者著重於不淨觀，或者也修持息念（數息觀）。數息觀、不淨觀是止，說觀也是合適；若是《金剛般若波羅蜜經》就是無我觀。

修無常觀、苦觀、不淨觀或修數習觀也好，都得由無我觀得聖道，所以無我觀非常重要！當然不淨觀也非常重要，因為它能破壞一切障道因緣，障道因緣破除了，修無我觀很容易得無生法忍了。佛菩薩為我們宣說法門，也像醫生開藥似的，每一味藥都各有作用，四念處——觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，每一法都各有作用，所以不要用自己的智慧簡別，應該隨順佛的智慧，依教奉行，才是對的。

我講過幾次《金剛經》，多數是依《中論》的義，雖然也會根據無著菩薩的十八住，但只是依它分科而已，並沒能真實體會到唯識的真義。最近我參考了無著菩薩的論著、窺基大師《金剛經》的二部注解，對比之下，感覺唯識義和三論的確不同；或者說理論上其實是一樣，但方法還是不大相同！三論的「因緣所生法，我說即是空」，也是須要用一番心的，不過我先前在《中論》用了很多心，所以不感覺難讀，唯識的理論是後來才學，最近看又有不同的味道，所以佛法的確是……。

我以前說過：學習「一切法無我」這個題目，幾時才能夠畢業？我看三年、一百年都不能畢業，圓滿地說要三大阿僧祇劫，成佛了才是畢業。但是我們不要說那麼高，先得初果、得無生法忍就很好了，如果真是萬緣放下，我感覺也應該能成功，是不難的。希望大家能愛惜光陰，在這兩個禪七當中，有所成就。

這部經我想分三部分解釋：第一、本經大義，第二、解釋經題，第三、入正文。翻譯者不解釋，其它的也略去。

一、本經大義

學習發無相的願、修無相行、得無相果，由此得無生法忍、得無上菩提，這就是《金剛經》的大義。

「無相願」，經文上說：離一切相發阿耨多羅三藐三菩提心。這樣學習發願，就叫做無相願。「無相行」，就是菩薩於法應無所住行於布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，以無相的智慧行六波羅蜜；後面的經文又說：以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，即得阿耨多羅三藐三菩提。這就是無相行。無相的願、行，由願而行，合起來就是因；由因而得果，果也是無相的。經文上說：離一切諸相，即名諸佛，若見諸相非相即見如來。這是「無相果」。

我們凡夫的心，在一切有相的色聲香味觸法上活動，而起有相的貪、瞋及種種愚癡邪見、種種煩惱。修學佛法，由淺而深、由事而理，逐漸逐漸地進步，到最後得到佛無量功德莊嚴：十力、四無所畏、十八不共、佛所居住

的無量功德莊嚴世界，那也都是相，但在佛的智慧中看來是無有少法可得的，和凡夫的心情不一樣。

凡夫執著有我、有我所，會希望我所越來越多、我越來越大，心一直在相上活動。學習佛法的人，入聖位時，我不可得、一切法不可得，心沒有伴侶、是無所依止的。聖人能觀一切法空、寂滅相，入於離一切戲論的境界，所以不生高慢心，因為在那樣的境界上並沒有彼此對立、沒有可高慢的事情。而凡夫常是彼此對立：「我做功德比你多」、「我比你強，你不如我」；所以功德越多高慢心越大，高慢心越大煩惱就越多。

在佛法中修四念處觀，就知道我不可得、慢也不可得，所以心能平靜沒有波浪，安樂自在！不論讀《華嚴經》、《法華經》、《般若經》，或《維摩經》，都是一切法寂滅相的聖人境界，讀這些經論，應該有這樣的感覺。譬如國王和敵人作戰，國王一直向後退，最後完全都讓給敵人，而無立錐之地了；聖人就是這樣，觀一切法空、我不可得就是向後退，退到最後，無有少法可得，入於聖境。入於聖境以後，聖人又能向前進——修六波羅蜜廣度眾生，什麼

都可以有；可以做國王、乞丐、比丘、比丘尼，乃至做天王，一切法又都是有，而能廣度眾生，但是心裡無有少法可得。

現在學習《金剛經》，正好就是這樣意思，若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。在沒有學習聖道時，「對我有利的事我做、對我有損害的事我拒絕；我做利益他人的事情，是在利益我的立場來做。」一切以我為本的。但是學習佛法是把「我」取消的一種境界，所以是無相；沒有我相、法相，所以能發無相願、修無相行、得無相果。這樣的境界，是初開始學習大般若波羅蜜，最後在般若裡有大悲心的。

若是佛教徒一開始先發大悲心而沒有學習般若波羅蜜，就用大悲心弘揚佛法廣度眾生，這樣的菩薩在行「菩薩道」碰得頭破血流以後，菩提心就要退了，這樣的人須要學習金剛般若波羅蜜。所以，智者大師說《金剛般若波羅蜜經》是為這樣的菩薩講的。當他學習金剛般若波羅蜜，有無相願、行、果，就成功了。如果這位菩薩沒有金剛般若、無相的願行果，一定要失敗的。

二、解釋經題

金剛

第一個意思：金剛是世間上一種非常堅固、不容易破壞的寶物；有人解釋金剛就是鑽石。《大智度論》上說，若把金剛放在烏龜的殼上，用羊角一敲，就碎了。帝釋天王和阿修羅作戰時，就以金剛做為武器，有時候也可能會損壞。所以，金剛寶能破壞一切物、一切物不能破壞它，這也是一個有限度的說法。若是出世間，菩薩寶冠上的金剛寶，就比世間的寶堅固，那應該是不同的。世間寶物以金剛寶為第一，佛法裡面以般若為最第一，所以用金剛比喻般若。

第二個意思：鳩摩羅什法師說，有方寸的金剛寶能照數十里遠，在這範圍內一切物都能分明顯現在金剛寶裡。般若波羅蜜也能分明顯現諸法實相的道理，所以若成就般若就能見第一義諦。又，像帝釋手拿的金剛寶是要有那羅延大力量的人才能拿得動，一般人不能；這表示佛法裡的般若波羅蜜，若

樂小法者、有我相、人相、眾生相、壽者相的人是不能信受的。得到金剛寶的人，能解除一切貧窮困苦，得安樂自在；如得到般若波羅蜜的人，能解脫一切老病死苦得大涅槃，所以做為譬喻。

其次，金剛寶能破壞一切物，這比喻般若能破壞一切煩惱，得到清淨無漏的智慧，能見諸法實相，所以用金剛來譬喻般若法門。金剛是世間的寶物，世間人得到金剛寶，心裡歡喜，失掉了就憂愁；若得到般若波羅蜜的法門，則無憂無喜，是超越金剛寶的境界。這樣的譬喻，是使令我們明白般若法門的殊勝。

要達到什麼程度的般若智慧才能稱為金剛般若？入聖位！佛教徒學習般若法門，得無生法忍以後乃至到佛的境界，這樣的般若智慧，才能稱之為金剛般若。非佛教徒不提，沒入聖位的佛教徒，在資糧位、加行位時，也學習般若，而有多少佛法的智慧，但不能名之為金剛般若；因為他心裡還有煩惱，煩惱力量大時，般若的智慧不能顯現。一般人評論別人的利害關係時，能發揮智慧的力量，也許還能公平；要是關乎自己利害關係，如果公平處理

對自己有害，這時可能就不講道理了；這看出智慧若不堅固能為貪、瞋動搖而隱沒了，所以這不能稱之為金剛般若。

在《提婆菩薩傳》上提到：龍樹菩薩的弟子提婆菩薩是聖人，有大智慧，因為辯論時把所有的外道都駁倒，所以外道恨他。有一天，外道見提婆菩薩在樹下坐禪，就一刀刺進他的肚子，把肚子豁開，腸、胃都拿出來了。這時候，他還對外道說：「太愚蠢了！你認為有一個提婆可以殺？完全都是虛妄的，哪有一個提婆可得呢？快披上我的袈裟走吧！若不披，你逃不出去，我弟子會殺害你的。」

提婆菩薩生命都沒有了，還有慈悲心愛護殺害他的人，這看出來：他有金剛般若！若是依我們的程度，不要說是殺害，小小地訶斥一句，心裡就憤怒、就忍不住；所以金剛般若是指入聖位的人，無論什麼時候、什麼境界，能站得住，那叫金剛般若。若有可愛、可恨的境界出現，金剛般若就沒有了，那表示還是凡夫。不過，寬容一點講：在加行位的菩薩，煖位、頂位還有可能退，到忍位以後不退了，這時也可稱為金剛般若。更寬一層的說法：只要

是佛教徒在佛法裡栽培了無漏的善根，遲早會得無生法忍的，也可稱之為金剛般若。

般若

般若是梵語，中國話或翻為智、或翻為慧。智慧，在初學佛法的人來說，應該有四種：第一、生得慧：不需要學習，生來就有的智慧。第二、聞所成慧。第三、思所成慧。第四、修所成慧。生得的智慧，譬如有的小孩就是聰明，算數學、或者背一篇文章都很快，這是由前世帶來的。聞、思、修三種智慧，則是由現世努力學習成就的。

「聞所成慧」：現在不指世間上的事，就說佛法。在生得智慧的基礎上學習佛法，就叫聞；或者從親教師、阿闍黎或師長處，聽聞佛法得到智慧；或者學習書本所得到的智慧。「思所成慧」：有聞所成慧以後，能夠在寂靜的地方，專精思惟所聽聞到的佛法道理，而有所成就，那叫思所成慧。

聞所成慧和思所成慧二者的不同是：

聞所成慧，是要根據語言文字才能了達道理，離開語言文字什麼也不懂；所以若是沒有經本子，就不能通達佛法。學習佛法幾十年，如果不修止觀，即使能講經說法、寫文章，都還在聞所成慧的程度。《俱舍論》上，以學習游泳為譬喻，初開始要以一個東西作依止，浮在水面，若離開它就沈下去了；初學佛法是不可以離開語言文字的，離了佛的法語，而自己勉強地思惟分別，那就是邪知邪見。

思所成慧，是能進一步專精思惟，可以不離文句、也可以離文句。依文引義——根據語言文字的佛法，引發出很多的道理；依義引文——依據義理能引出很多的文句；思所成慧有能明白甚深義趣的這種力量。聞所成慧還不能明白這一大段文甚深的義趣，真實義究竟在哪裡。所以，思所成慧高過聞所成慧。但是，這兩種智慧都是還沒有成就禪定的散亂境界，身口意還沒能得清淨自在，還會被煩惱困擾；思慧好過聞慧，但還是不及格。

「修所成慧」：是指這個人得到四禪八定，在禪定裡思惟佛法的真義，能知道甚深的義趣，能解脫一切煩惱，身心清淨得大自在，能得聖道了。修

所成慧是通於有漏、無漏。

現在說般若是以生得慧為基礎，學習聞思修三種智慧，通達「若見諸相非相即見如來」的道理，而能發無相願、修無相行、得無相果，這就是般若法門。什麼叫般若？由聞、思、修得無生法忍，就得到金剛般若，這叫做般若、叫做智慧。

《維摩詰經》說：「知一切眾生心念，如應說法，起於智業；不取不捨，入一相門，起於慧業。」這是大菩薩境界。

「知一切眾生心念」：他能知道一切眾生的心在想什麼。這是他心通，也是佛菩薩法眼的境界。「如應說法」：大菩薩能夠契理、契機地為眾生說法。「起於智業」：這是大智的一種作用，也是金剛般若，是教化眾生的一種智慧，應該是後得智了，所以金剛般若也包括教化眾生這一部分的作用。

前面說由聞、思、修得無生法忍、得金剛般若，是自利，在自己由凡而聖的這一方面解釋金剛般若；而發大悲心廣度眾生這一方面的智慧，也是金

剛般若。《維摩經》上的「知一切眾生心念，如應說法，起於智業」這句話，正好表示這個意思。佛菩薩說法、凡夫也說法，凡夫怎麼能和聖人比，聖人才能有如應說法這種力量，並且知一切眾生的心念、知道眾生栽培什麼善根、有什麼業障、與什麼法門相應，然後能為他說法，這也是金剛般若。

「不取不捨，入一相門，起於慧業」：佛菩薩為眾生說法，並不像凡夫有所取著，而是無眾生可度、無佛法可說；入一相，就是離一切相，無有法可取、也無有法可捨，觀一切法空，這樣子無分別的智慧，叫做起於慧業；無分別智就是根本智，也就是如理智，這叫金剛般若。

這是入無生法忍以後，到第八地、九地、十地，乃至到佛的境界，都是能知一切眾生心念，如應說法，不取不捨，入一相門。這都是金剛般若。

波羅蜜

波羅蜜，中國話就是到彼岸，或者彼岸到，這也是個譬喻。

第一種解釋：河有兩岸，此岸是譬喻流轉生死凡夫的境界，六道輪迴、生老病死這些事情；中流就是愛煩惱、見煩惱，乃至染污無知、不染污無知，塵沙無明這些煩惱；彼岸就是涅槃，指一切法寂滅相、大般涅槃、無上菩提的境界。由此岸到彼岸——《金剛般若波羅蜜經》的法門，或者八正道、四念處，譬喻是船，由此岸坐船度過中流，到涅槃的彼岸。

發無相願、修無相行，寂滅一切煩惱，能超越一切煩惱流到涅槃的彼岸。此處還有一點分別。比如說阿羅漢也到涅槃彼岸了，但沒有成就無上菩提，還有所不足。現在說波羅蜜的彼岸，是指佛大般涅槃的彼岸，表示度過染污無知、不染污無知的煩惱流，破除了五住煩惱，究竟清淨到無上菩提的彼岸。

第二種解釋：雖然還沒到彼岸，正向彼岸去，也叫做到彼岸。這是初發無上菩提心、發無相願、修學六波羅蜜的人，也可稱為到彼岸。當然已入聖位是高過未入聖位，但只有佛才真正到彼岸，其它人都還不圓滿。

現在波羅蜜包括這兩個意思：一、向彼岸去。二、已經到彼岸。這樣說，

就是發無上菩提心、修無相法門、又有大悲心弘揚佛法度眾生、功德究竟圓滿到達無上菩提，叫做金剛般若波羅蜜。

經

《楞嚴經》說：「此方真教體，清淨在音聞。」經，是指語言文字能詮顯佛所說的金剛般若法門。佛在這個世界為眾生說法時，是用語言文字作媒介而表達一切法門；若沒有語言文字，這一切法都沒有辦法說了。語言文字是能詮顯，金剛般若波羅蜜是所詮顯的；能詮與所詮，合起來名為《金剛般若波羅蜜經》。從「如是我聞」乃至「信受奉行」的文句叫「經」；在「經」裡面說「金剛般若波羅蜜」；這樣合起來就叫做《金剛般若波羅蜜經》。

經，從歷代大德的解釋、翻譯上看，有更好的意思在裡邊——中國話叫「契經」。契，是契理、契機。文字所說的和真理相契合，如果和佛法不相契合，違背第一義諦，就不能稱之為經。若合乎佛的心印，或說一實相印、三法印，但不契合眾生的根機，眾生因得不到利益而不能發生信心、歡喜心，

不依教奉行，這也不是佛的本意。說法說得契機而不契理，那就是飄流到佛法以外；契理而不契機，就白說了，也不合適。契機又能契理，契理又能契機，合乎佛意，才可以名之為經。

經，在印度梵文的本意是線，但如果翻成「金剛般若波羅蜜線」，好像很難使人信受。因為中國聖人所著的書，稱之為經，如：《詩經》、《書經》、《易經》，我們對這樣的經書生尊重心，所以翻譯大德就用經來代替線。

線的意思是如線貫花：一朵一朵美麗的花，令人生歡喜心，但是不用線貫起來，很容易零落，風一吹就散了，若用線連貫成為瓔珞，不散失，就能有作用。

這有兩個意思：第一、佛滅度以後，弟子結集佛在世時所說的法門，就像線貫花似的使令它繼續住持，留傳在世間；這是線的本意。

第二、古代的大德又解釋為貫攝：貫串所說法門、攝持所化眾生：能貫、能攝，名之為經，就像線能貫攝花。這是附上佛法的本意。前面說「知一切

眾生心念，如應說法」，也就是貫。貫是貫串所說法門，佛能隨順眾生根機演說相應的法門，比如四念處：觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，把四樣貫起來成為一個法門；又比如八正道、七覺支，就是編串八樣或七樣的法門而利益眾生。攝是攝持所化眾生，把眾生從生死海裡救拔出來，叫攝持；就是引導所教化的眾生轉凡成聖。「貫」指經的本體，「攝」指經的作用；約體、用來解釋經的本意。

這樣子，契是契理契機，經是貫攝，又能契理契機、又能貫能攝，是名為經，就是修多羅也。

而天台智者大師，又加上一些意思：鳥鳴、花笑就是修多羅，就是經。若能讀這部經，從「如是我聞」乃至「信受奉行」，通達佛法後，走在外面，聽見鳥在樹上忽然叫一聲，而開悟，或者看到花開花落而開悟；能在色聲香味觸法這一切境界上，覺悟佛法的真理，轉凡成聖，那就是經。也就是一色一香無非中道，都名之為經。

《摩訶止觀》云：「眾生意鈍，玄覽則難，眼依色入，假文則易。」意思很妙，文句也很好。「眾生意鈍」：一般人的意根，多數是智慧不夠，都很愚鈍。「玄覽則難」：說「離一切相」，就明白了嗎？禪宗的祖師談佛法時，他先拿香板打你，把你趕跑以後，再招呼你一聲，你回頭一看，他問：「是什麼？」說不立文字，其實這還是有語言文字、有所施設，還是有形象方便指示——或者一舉手、一豎指頭、或說一句話。什麼都沒有，光說「是什麼？」這很難明白的。

那怎麼樣能明白呢？「眼依色入，假文則易」：眼睛要依形象——青黃赤白長短方圓、人之初性本善、如是我聞一時佛在舍衛國——從這些文字悟入，就容易明白。如果完全離一切相，一點施設也沒有，無說無示，怎麼能懂？所以不能只說離文字相、離一切相，還是從「如是我聞，一時佛在舍衛國……」，從語言文字開始學習，或聽法師一五一十的講解，才容易明白。

三、入正文

甲一　序分二　乙一　通序

如是我聞：一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園，與大比丘眾千二百五十人俱。

這以下入正文。正文通常分三大科：第一序分、第二正宗分、第三流通分。序分裡，第一通序、第二是別序；現在是通序。通序一共有信、聞、時、主、處、眾六種成就。《大智度論》解釋：「說方時人，令人生信故」，說出這部經的時間、地點等，這是令人生起信心的意思。

第一、信成就。「如是」：是這樣的。若有信心就會說如是，沒有信心就不如是了。在經中，正宗分就是所說的正法，譬喻為佛的手；序分能令人建立信心，信心譬喻為眾生的手。由序分而發起正宗分，譬喻眾生信心之手和佛的正法之手相握，就可以得聖道。如果眾生的手不和佛手相連接，那這個

人不能得聖道，所以信心非常的重要！如是，表示我們對這部經所說的道理有信心，也是指法之詞，指以下佛所說的妙法是我所聞，所以叫如是我聞。

第二、聞成就。「我」：結集法的人，自稱為我。通常說是阿難尊者結集經藏，但並不是阿難尊者一人，只不過他是主要的一位，所以多數指阿難尊者說。

「我聞」：就是我聽聞的。佛法的道理，是「沒有我」，這裡為什麼說我呢？這是假名我，在色受想行識五蘊和合上，假立名字為我。人與人之間，為了語言上的方便，有這麼一個假名字「我」，而不是所執著的我。聞，就是聽聞；我們是由耳識聽到這個無相的教行理、願行果的法門，因此它是第六意識通達法義的門，所以如是我聞也就包括第六意識在內。

安立如是我聞的緣起是：佛臨滅度時，阿難尊者有四請問，最後就是問：佛所說的經，最初開始時，應該安立什麼文句？佛說應該安立「如是我聞、一時佛在某處與大眾說這部經。」所以，經初就安立「如是我聞」。另外，

真諦三藏有一個令人很有印象的解釋：結集經時，當大眾看見阿難尊者昇高座，像佛有三十二相、八十種好的莊嚴時，大眾有三種疑惑。第一個疑惑：以為釋迦牟尼佛又回來說法了。第二個疑惑：以為他方的諸佛來此說法。第三個疑惑：認為阿難尊者成佛了。等到阿難尊者開口說「如是我聞」時，這三種疑惑都沒有了。

第三、時成就。「一時」：佛演說此法門的時間，是從開始聽法到最後圓滿，名之為一時；並不記錄某年某月某日某時。歷代大德的解釋：因為聽佛說法的大眾，不只是人間的人，還有天、龍、鬼，或他方世界的人，各處時間不一樣，所以統名為一時。也表示眾生善根成熟，佛的大悲心受到感動，感應道交說此法門的時間，叫做一時。

第四、主成就。本師釋迦牟尼佛大慈大悲，從法界等流宣說這樣的法門，這是說法主成就。無量功德莊嚴，依德立名，稱之為「佛」，翻到中國話就是覺者，覺悟真理的人。在《佛地經論》上提到：佛的梵語為薄伽梵（或婆伽婆），具足「自在熾盛與端嚴，名稱吉祥及尊貴」這六種義，名之為佛。

這樣解釋，我認為非常好！

一、自在：諸如來永不繫屬諸煩惱故。一切凡夫眾生為煩惱所困，貪、瞋各式各樣的煩惱來了，心不自在；沒有煩惱，心才安樂，所以叫自在。這樣也等於是息滅無量無邊的煩惱，究竟清淨，名之為佛、名之為自在。

二、熾盛：燄猛智火所燒鍊故。為大智慧的火所燒鍊表示什麼呢？火燄燃燒得猛烈，叫熾盛；形容佛的智慧像大火燃燒，那麼光明、勇猛；具足了十力、四無所畏、無量無邊的智慧，也就是如理智、如量智；阿耨多羅三藐三菩提，實在就是圓滿究竟的智慧，所以叫做熾盛。

三、端嚴：妙三十二大士相等所莊飾故。端正莊嚴，佛有微妙的三十二相所莊飾故，所以叫做端嚴。

四、名稱：一切殊勝功德圓滿無不知故。佛圓滿具足無量無邊的殊勝功德，沒有不知道的事，所以說有大名稱、名稱普聞。

五、吉祥：一切世間親近供養咸稱讚故。一切世間的眾生，都親近供養、稱揚讚歎佛，所以叫做吉祥。

六、尊貴：具一切德，常起方便，利益安樂一切有情，無懈廢故。就是佛具足無量無邊的功德，並且晝三時、夜三時觀察眾生可度化否，常起善巧方便利益安樂無量眾生而沒有停止時，這表示佛大悲心的殊勝。

自在是斷德，熾盛是智德，端嚴可說是福德，名稱是總說；有智德、福德，所以是有名稱、吉祥；尊貴就是有恩德。有智德、斷德、福德、恩德，具足無量無邊的功德，因此名之為佛。

《佛地經論》上另外還有一種少見的解釋：「如睡夢覺，如蓮花開」，名之為佛。佛者覺也，像人睡覺作夢，現在醒了，這叫做覺；而窺基大師大智慧解釋這兩句話：「出生死而慧悟，如睡夢覺；契法性而敷闡，如蓮花開。」以二部分釋「佛」義：

第一、「出生死而慧悟，如睡夢覺」：凡夫在生死裡流轉，就像作夢似的；

夢裡明明有六趣，覺後空空無大千——還沒有覺悟時糊糊塗塗，就像做夢的境界，如果通達一切緣起法是畢竟空，就從生死得解脫。這是第一個條件，指諸法空的智慧。第二、「契法性而敷闡，如蓮花開」：得到清淨的智慧，覺悟諸法的真實性，還能知一切眾生的心念，如應說法；能弘揚佛法覺悟眾生，這要有一切種智才可以。

出生死而慧悟，是得到一切智；契法性而敷闡，是得一切種智。一切智、一切種智就是如理智、如量智，也就是根本智、後得智，這兩種智慧圓滿得無上菩提，如從睡夢覺、如蓮花開，所以名之為佛。

第五、處成就。「在舍衛國」：佛在舍衛國說這部經典。舍衛國，是印度的十六大國之一。在，指所住的地方；佛法說「應無所住而生其心」，其實「在」就是「住」的意思。住有兩種：外住、內住。

「外住」：指佛的身體住在什麼地方。有四種。第一、王化處住：王就是法王、佛；化處，所教化的地點。指領導者所教化的地方，這樣說，娑婆

世界是釋迦牟尼佛教化眾生的地方。第二、異處住：是異俗住，不同於在家人的住處，而是住僧伽藍。第三、威儀住：行、住、坐、臥，都名之為住。第四、未捨壽分住：指壽命還沒棄捨，生存的時候，就叫做住。

「內住」是指心說的。這是佛法最微細之處，表面上身在這裡，但內心在哪裡住？內住一共有四個。

第一、天住：在《瑜伽師地論》上解釋，就是色界的初禪、二禪、三禪、四禪；佛多數住在第四禪。

第二、梵住：指慈悲喜捨四無量心；佛多數住在悲無量心，就是大悲心。

第三、聖住：就是初果、二果、三果、四果阿羅漢以上的一切聖人，他們的心住在空、無相、無願三三昧；《阿含經》、《瑜伽師地論》也說：佛多數住在空住。

第四、佛住：佛住在什麼地方呢？住在諸法實相。諸法實相也就是空，

那是不是重複了？不是；聖住是阿羅漢、辟支佛、菩薩這些聖人住的空，而佛是究竟圓滿諸法實相，其餘的人雖然也是住在空，但猶未圓滿，所以不重複。佛住在諸法實相，實在就是無所住。

《摩訶般若波羅蜜經》說一切法是無依止的；無依止就是空，也就是無住，那就名之為住。現在這裡說佛在舍衛國祇樹給孤獨園，這是從外住上，約佛的大悲心而說住在這地方；若約佛的心那是無住的。

「舍衛」：中國話是豐德，共有四種解釋。第一、豐財寶：指舍衛國經濟繁榮，有很多的財富。第二、豐多聞：指這個國家的人，多數是有學問的讀書人。第三、豐解脫：指信佛得聖道的人很多。第四、豐欲境：財富多，眾生的享受也是很多。具此四義，故名豐德。這個國家的名字應該是憍薩羅國，首都舍衛，以首都名做為國家的名字，所以叫舍衛國。現代也有用首都的名字代表國家的情形。

「祇樹給孤獨園」：是大眾僧住的僧伽藍，位在舍衛城外東南，名稱是

佛立的。「祇」，是人名，叫祇陀，為波斯匿王的兒子；僧伽藍的樹是祇陀王子供養的，所以叫祇樹。「給孤獨」，就是須達多長者，也翻作善與，他是個大富翁，慈悲心很強，常歡喜布施救濟孤獨貧苦的人，所以稱為給孤獨；因為這個園是他供養的，故名給孤獨園。

第六、眾成就。「與大比丘眾」：佛與大比丘「千二百五十人」，都住在舍衛國的祇樹給孤獨園。大比丘，指都已入聖道、有聖德、也為大人所知識的比丘，不是一般的凡夫比丘，所以名之為大。《瑜伽師地論》也提到：「比丘」有乞士、怖魔、破惡、殺賊等意思。殺賊是能遠離一切過失，持戒清淨；又因為自己不生產，家家乞食，所以有乞士的意思。眾，有說三個人、有說四個人以上成眾。

從《阿含經》上看這些聖弟子出家的情形，初開始幾年是有千二百五十人：佛在鹿野苑度五比丘，後來又度耶舍長者等五十人、三迦葉等一千人、舍利弗與目犍連尊者等二百人，那麼就是一千二百五十五人，這裡只提千二百五十人。以後，繼續出家的人很多很多，經論上多數只說千二百五十人；

而在《摩訶般若波羅蜜經》上說：「大數五千分」，就有五千比丘。

「俱」：在一起。在《大智度論》上解釋：這麼多的聖人，同坐解脫床，同一無言說道，體假入真，都是見到真諦，所以叫做與、叫做俱。這樣講，就不只是事相上大家一起住；而是指得到無分別智與真理相應，大家共住在這裡。這是深一層的意思了。

這是信、聞、時、主、處、眾六種成就，大家共同在這裡聽佛說這部經，不只阿難尊者一個人。不過從千二百五十人當時的這一個數看，阿難尊者、摩訶迦葉尊者都還不在內的。這是通序，也名為證信序。

乙二　別序（發起序）

爾時，世尊，食時，著衣持缽，入舍衛大城乞食。於其城中次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣缽，洗足已，敷座而坐。

這是別序，也叫發起序，是就一般性的境界而言。

「爾時，世尊，食時」：指本師釋迦牟尼佛吃飯的時候，從明相出到接近中午，這時段叫食時。「著衣」：這有特別的意思。本來是著安陀會，安陀會是中著衣，為貼身的衣服；鬱多羅僧是上著衣，著在安陀會上。出去乞食時，就著僧伽黎大衣；所以著衣就是指著大衣。但是玄奘法師翻譯的《金剛經》說「執持衣缽」，只是準備著，就是著安陀會、手拿著大衣的意思。

「持缽」：一方面著了大衣，然後由侍者持缽。釋迦牟尼佛初成道時，受四天王供養的石頭缽，佛一按，把四缽變成一個，但邊緣上還有四個缽痕，所以這缽很重，但阿難尊者是大力士，不感覺重。缽，是缽多羅的簡稱，翻為應量器，應自己所適合的量，吃得多缽就大一點，吃得少缽就小一點。

有時候在家居士、國王、大臣請佛吃飯；或者佛有因緣不乞食、也不受請，他們就把飯菜拿到廟上供養佛。現在是指佛出去乞食。「入舍衛大城乞食」：因為祇樹給孤獨園在城外，所以要入舍衛大城裡面乞食。

「於其城中次等乞已，還至本處」：在舍衛大城裡次第乞，不簡別是窮

人家，還是富貴人家。通常富貴人家的飲食好一點，貧苦人家飲食差一點，但佛是平等慈悲，不越貧從富、不捨賤從貴，而是一家一家次第地乞，所以叫次第乞。乞足夠了，就回到祇樹給孤獨園食用。

「飯食訖，收衣缽，洗足已，敷座而坐」：吃完了，把大衣、缽收起來，因為乞食是赤足走路，所以要洗足，然後鋪好座位，坐在座位上入定了。

這段文就是日常生活的境界，由平常顯出不平常，這就是佛的境界。在歷代大德的《金剛經》注解上說，這也有表法的意思，現在不說那麼多。在無著菩薩《金剛般若論》解釋：敷座而坐就是入定，這表示「唯寂靜者，於法能覺能說故」，唯獨是寂靜、不浮動的人，才能覺悟第一義諦，為眾生宣說，所以叫做敷座而坐。這個講法也非常好！

甲二　正宗分[四]　乙一　善現虔恭讚請

時長老須菩提，在大眾中，即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬

而白佛言：「希有世尊！如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩！

這以下是正宗分，先是須菩提尊者請法；分成四大段：第一段是虔恭讚請，指須菩提尊者很誠懇、恭敬地讚歎佛，向佛請法。

「時長老須菩提」：年紀大、有道德的人稱為長老，其它的譯本翻作「慧命須菩提」。慧命，表示佛教徒在佛法裡不斷地用功修行，得到無漏清淨的智慧，這是聖人的生命，所以叫慧命。若是沒有成就智慧的生命，那只有一般的色（生理）、心（心理）連持相續不斷的這種命。如果生理和心理分開，身體就變成死屍了。我們凡夫就是愛著身體，希望壽命長一點，但聖人尊重智慧的生命，有智慧才有命，這點是不一樣的。現在這裡說長老，也表示他有聖人的智慧生命，三業隨智慧行、清淨無染，所以稱為長老、慧命。

「須菩提」：翻為善現，也翻空生。善者能也，就是他能通達現前的一切法，都是空無所有的，故名善現。另外，他降生的時候，家裡庫藏所有的財富都空了，但後來又出現，所以名善現，也名空生。因為有這樣的現象，

父母找了一些異人來算，都說是為善為吉的好現象，因此又稱善吉。

在《雜阿含經》或四阿含經上，都沒有須菩提尊者的名字。但是在《法華經・信解品》列四大弟子時，須菩提在前，而後才是摩訶迦葉。又在《金剛般若經》或《大般若經》裡，看出須菩提尊者的地位很崇高，高過摩訶迦葉尊者、富樓那彌多羅尼子這些人，還不次於舍利弗尊者。

「在大眾中，即從座起」：須菩提尊者原來在大眾中坐，因為想請佛說法，為了表示尊重佛、尊重法，所以從座位站起來。「偏袒右肩」：袒者，露也。原來兩肩都由衣服遮住的，現在為表示恭敬請法，所以把右肩露出來。

「右膝著地，合掌恭敬」：右膝著地跪著，雙掌合起來，內心對佛、法非常尊重恭敬。這是印度的風俗，表示恭敬禮貌的一種威儀。右膝著地，是身體屈曲——示無違拒之貌，表示服從、沒有違拒的相貌。「而白佛言」：對佛說了。「在大眾中，即從座起，右膝著地，合掌」是指身業、「白佛言」是口業，而「恭敬」是通於意，所以是身、口、意三業的恭敬請法。

這底下請法。「希有世尊」：希有就是少有，一開始先讚歎佛是希有的。吉藏大師引《增一阿含經》說：若佛不出家，能在世界上做金輪王二千五百歲。但是，按漢文佛教資料看，從佛出生到現在，還不足兩千五百年。若佛不出家，就是能這麼多年在世界上做金輪王，但佛棄捨世間的榮華富貴，出家過著托缽乞食的生活，這真是希有！在一切眾生裡，佛福德、智慧圓滿也是少有的，他能善巧方便教化我們，示現放棄最高的境界，然後出家！何況我們沒有那種境界，還不能出家？

或者，「希有世尊」也可以連著下文解釋：只有佛能夠「善護念諸菩薩、善付囑諸菩薩」所以是希有的，很少有人能這樣。「世尊」：就是具足前面說的六種功德，所以為世、出世間所尊重。先以希有世尊讚歎佛，然後才說出希有的實質是：如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。

「希有世尊」，佛棄捨了金輪王兩千五百年的榮華富貴，而托缽乞食成為乞士，這是希有。這是讚歎佛的身業。「如來善護念諸菩薩」是讚歎佛的意業，「善付囑諸菩薩」是讚歎佛的口業，這兩句是須菩提尊者覺悟到佛的

大慈悲境界，所以這樣讚歎。合起來是讚歎佛三業的功德。

「如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩」：善，有兩種解釋：第一、善是「能」，能護念諸菩薩。第二、善是「巧妙」，表示佛是不可思議而非常微妙地護念諸菩薩、付囑諸菩薩。對菩薩、阿羅漢、一切聖人來說，這是他們所不能及的，唯有佛才能善護念諸菩薩、善付囑諸菩薩。

「護念」：護，就是愛護、保護；念，就是心念。沒有入聖位的修行人，自己的道力還未充足，在困難時，大聖人不可思議的神通道力能幫助他度過難關。我們都是初發心用功的人，有時候也感覺：當修止觀有困難，卻能出乎意料，輕易地就度過去。或者想用止觀調伏貪、瞋、高慢心、疑惑心的煩惱，自己沒有這個力量，但就能調伏。這是一種境界。

第二種境界：比如思惟「前際亦性空，後際亦性空，中際亦性空，常性空，無不性空」這一切法空的道理時，通不過去、不能明了；但是這時候，這麼思惟就懂了。從這些事很容易會感覺到：有佛菩薩在暗中幫助，這就是

護念。

但是我們也可能會想：我昨天也這樣想、或者去年我也這樣觀，為什麼今天才通過去呢？這可以解釋：以前佛菩薩也慈悲護念，但是我們承受不了，到今天才可以，佛菩薩加持一下，從此以後就過關了。承受不了，有兩種意思：第一、佛菩薩大悲心願意幫助我們超越凡夫苦惱的境界，得成聖道；但是當佛加被時，我們無動於衷一點也感覺不到，這就是不能承受。第二、佛是加被了，當時是過了，但一會兒後我們又回到原來樣。若自己努力到一定程度，由佛的護念就能過關，而且從這以後，隨時都能作如是觀。

在經論上說：護念這件事要到內凡位才可以，在外凡資糧位，很難接受。所以，善護念諸菩薩就是指內凡位的菩薩。天親菩薩的《金剛般若論》上說是「根成熟菩薩」，是指用功修行的人，雖還沒得聖道，但有能力可以得無生法忍，也就是這時候的程度能夠承受佛的護念，所以叫善護念諸菩薩。這也表示修行不容易。須菩提尊者是阿羅漢以上的大聖人，能感覺到修行的困難，所以才知道佛的大慈悲，讚歎佛的慈悲心護念諸菩薩。

天親菩薩的《金剛般若論》上說護念有兩個好處。第一、「加其智慧力」：增長他智慧的力量。他這時的智慧還不能見法性理，但經由佛菩薩增強力量，就能使他見法性理。第二、「加其教化力」：增加他教化眾生的力量，使眾生容易接受教化。加其智慧力，是屬於自己修行這方面；增加教化眾生的力量，是屬於化他的力量。一個自行、一個化他，給予這兩種力量，這叫做護念。

護，也就是保護眾生內心清淨的力量，清淨的力量增長，功德也增長，過失就減少，所以有增長善法、防止惡法的意思。佛能善巧地加持根熟菩薩，令他得到智慧力及教化眾生的力量，而得無生法忍，這叫做善護念諸菩薩。

無著菩薩的《金剛般若論》上解釋「善付囑諸菩薩」，和天親菩薩解釋的有點不同。佛在世時，教化眾生叫做善護念諸菩薩；佛臨入涅槃時，想到以後眾生沒有了佛的善護念，所以就善付囑根熟的菩薩，教化在生死苦海流轉善根還沒有成熟的菩薩。這樣說，「善護念」，指佛在世時教化眾生；這些根熟的菩薩受佛付囑，在佛滅度以後，要發大悲心教化眾生，就叫「善付囑

諸菩薩」。付囑等於是佛說：「麻煩你了，你要發心弘揚佛法、廣度眾生，不要怕辛苦。」

這樣做的結果能令佛種不斷、紹隆佛種。佛在世時，教化這些菩薩；佛滅度後，這些菩薩又繼續地教化眾生發無上菩提心、修學聖道，如此展轉相續不斷地教化眾生，就使令人一個接一個相續不斷成佛。栽培成佛的善根，叫做佛種。明白點說就是教化眾生發無上菩提心，修行六波羅蜜。所以，這一句話就是須菩提尊者讚歎佛教化眾生能令佛種不斷，眾生因此得解脫。

《涅槃經》說：有一大富翁臨死前，遺囑予有能力的年輕人繼承家業，那是善付囑；如果委託一個兩百歲又沒有能力的人，就不是善付囑。這表示：佛把無量無邊的佛法，付囑給發無上菩提心的菩薩，是善付囑；如果付囑給沒有大悲心、不度眾生要入無餘涅槃的二乘人，佛法就不能流通，佛種就斷了。從這一方面看，大乘是佛說！因為若只有《阿含經》而沒有大乘經典，阿羅漢都入無餘涅槃了，還有誰來這世界上弘揚佛法呢？都入無餘涅槃，這世間也不可能有人成佛。佛善巧地付囑這些發無上菩提心的菩薩，所以叫

「善」。

「菩薩」：具足地說應該是「菩提薩埵摩訶薩埵」；因為中國人歡喜簡略，就說菩薩。歷代的大德善巧說法，用菩薩這兩個字包括菩提薩埵摩訶薩埵，這樣義就變得模糊了。菩提薩埵，是指覺悟的人，所以是通於聲聞、辟支佛、菩薩三乘；菩提薩埵摩訶薩埵，唯是發無上菩提心的大菩薩才是摩訶薩埵。

世尊！善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心？」

先稱呼「世尊！」然後請法。「善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心」：最低限度指這個人能受持三皈五戒，那就稱之為善；若發阿耨多羅三藐三菩提心更好，所以稱善男子、善女人。

受持五戒不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒；殺、盜、淫是很粗顯的罪過，一般人比較容易說謊話，所以持不妄語戒很重要。若是勸這個人受三皈、五戒，而他不願意，那表示他隨時可能殺、飲酒或做惡事，那還

能稱之為善嗎！三皈五戒是屬於一般人的範圍內，而若發無上菩提心就是菩薩，是超過一般人的境界，所以也可以稱為上人。

阿耨多羅三藐三菩提、阿耨多羅三藐三菩提心、發阿耨多羅三藐三菩提心，這共有三個意思。

「阿耨多羅三藐三菩提」：明白點說是指佛圓滿的智慧。佛有無量無邊的功德，在這裡只說佛的智慧，意指在無量功德中，以智慧為首。

玄奘法師譯為「無上正等正覺」——「阿耨多羅」翻作無上，「三藐」翻作正等，「三菩提」翻作正覺。無有能超乎其上，這叫「無上」。理事遍知，名之為「正等」。理，是第一義諦；事，是緣起的世俗諦，這些都能夠通達證悟，那叫做理事遍知。離妄照真，名之為「正覺」，能棄捨一切虛妄、證悟一切不顛倒的真理。合起來就名為無上正等正覺。

鳩摩羅什法師翻為「無上正遍知覺」。有如理智能觀、能證悟第一義諦，叫做「正」。有如量智能覺悟世俗諦，叫做「遍」。「知」是得無分別智能斷

除染污無知、不染污無知。比如說，我們的無知——這些貪瞋癡的煩惱都是染污的。若是阿羅漢以上的聖人、還沒成佛之前的菩薩也有所不知，但這是不染污無知。佛已由無分別智斷除了兩種無知，所以叫做知。圓測大師說：「菩提出睡夢之表稱覺。」當得到聖人的菩提智慧，就是從無明大夢醒過來，稱為「覺」。這樣，得到了如理智、如量智、無分別智、菩提智，圓滿無上菩提，無有能超乎其上者，所以叫「無上」。

「阿耨多羅三藐三菩提心」：心，就是願、希望的意思。「發阿耨多羅三藐三菩提心」：發是發出、或者說建立；就是已經建立無上菩提的願——我要得無上菩提！若是學習了佛法，但不感覺人生是苦，成佛不成佛都沒關係，這樣的人是不可能發無上菩提心的。善男子、善女人學習佛法，真實地感覺到：「佛法是真理、眾生太苦了！」就像針刺在身體，感覺痛了，這時心動——人生是苦，唯有佛法能離苦！這通常要在內心經過一個時期地醞釀、思惟觀察以後，認為出家是對的、成佛是對的，然後舉行儀式認真地發願：「我從今天開始發阿耨多羅三藐三菩提心，為欲饒益諸有情故……」願

意得無上菩提，這樣子才能發無上菩提心。所以善男子、善女人的境界，是先經過佛法的熏習，感動了，才發無上菩提心的。對於他們的修行而言，現在提出兩個非常重要的問題：「應云何住？云何降伏其心？」

天台智者大師引《仁王般若經》說：「入理般若名為住。」指智慧能契入真理，安住在第一義諦。如果還沒與真理相應，心浮動而不能安住；若與真理相應，無論出現什麼境界，心裡不動，這叫做住。

現在問：怎樣才能安住、才能入第一義諦？下邊佛回答須菩提尊者的文是用「降伏」，也有其它譯本翻作「攝伏」，都各有道理。發無上菩提心的人，舉行儀式時說：「我從今天起修行布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，修學六度萬行廣度眾生，為欲證得阿耨多羅三藐三菩提故。」發了願，以願導行，這樣就能入第一義諦。若只是發空願而不修六波羅蜜，那不能得聖道、度化眾生的，所以應云何住是包括修行。

要怎樣修行才能安住第一義諦呢？菩薩反省自己：我發心以後，若還是

在色聲香味觸上起貪瞋癡，這是不對的！自己有很多地方都不圓滿，所以才希望發無上菩提心成佛。我要怎樣向前進步？修行的「行」，是向前進，指向前邁步。發了無上菩提心的人，每天減少過失、增長功德，就叫進步；如果過失沒減少、功德沒增加，就是沒進步。所以「應云何住」是指應該怎麼樣的修行才能安住在第一義諦、使令無上菩提心不退？

出家法師、在家居士都算在內，問問自己：「有沒有發無上菩提心？」我認為不是很多！我曾經說：「發無上菩提心就不是平常人，而是大人了！」遇見人與人之間的糾紛時，已發心和未發心的境界完全不一樣。譬如：小孩子拳打腳踢吵鬧時，大人看了並不會計較而與小孩打罵。發無上菩提心是不得了的人，雖然智慧大、心量大，也有很多不平凡的境界，但是煩惱沒有斷也還有問題。所以他會想：怎麼辦法修行能夠入聖位住呢？或說怎麼安住在大乘的境界上，不退轉阿耨多羅三藐三菩提心？「云何降伏其心」：佛開導這樣用功修行，但難免有失掉正念的時候，正念失掉、心散亂了，怎麼調伏妄想雜念，乃至一切的虛妄分別心呢？

無著菩薩《金剛般若論》說，「住」有禪定的意味，「降伏其心」是指禪定退了應該趕快覺悟。根據《成實論》看，很多的阿羅漢禪定退了。所以得聖道以後，失掉禪定，是有可能的。若失掉了，如何正念正知，調伏散亂不如理作意，再制心一處得禪定呢？「云何降伏其心」包括諸惡莫作在內，一切的過失都需要止息；「應云何住」是一切的善法功德都要成就。

發阿耨多羅三藐三菩提心，有廣度眾生的意思；從降伏其心向上說，有諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，廣度眾生的味道。「善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心？」這問題正是適合我們的程度，我們已發心修行了，但要怎樣才能相應？若不相應時，該怎麼樣調伏呢？

乙二　如來歎印許陳

佛言：「善哉！善哉！須菩提！如汝所說『如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩！』汝今諦聽，當為汝說。善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩

提心，應如是住，如是降伏其心！」

前面是須菩提尊者讚歎佛，而後提出二個問題，請佛說法。這以下是佛「歎印許陳」：歎是讚歎須菩提尊者，印就是印可，許陳就是同意。印可須菩提尊者讚歎佛，並同意說法，解答問題。

「佛言：善哉！善哉」：佛讚歎須菩提問得很好。須菩提尊者是阿羅漢小乘人，現在提出關於發菩提心的菩薩修行六度萬行的境界，這很難得啊！其次，大家心情上對於須菩提尊者提出大乘、佛境界的問題，不知他問得對不對？佛回答說問得很好，所以叫做善哉！善哉！

「須菩提」：佛先招呼他，也使令聽法者注意力提高。「如汝所說」：的確如你所讚歎「如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩」。言無虛妄名為如來，所以若說得對，佛就承認了。「汝今諦聽，當為汝說」：這是許陳，同意說法。你現在要注意聽，不要打妄想，我為你解答這個問題。「善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應如是住，如是降伏其心」：應當以如下所說的方

法安住在般若波羅蜜；若心散亂、失掉正念時，如下所說要用般若波羅蜜來調整，才能成功。

乙三　敬諾希聞

「唯然，世尊！願樂欲聞！」

這是第三科。須菩提尊者很恭敬回答：是的，世尊！我歡喜聽佛說法，專心受道。

乙四　隨問別答[六]（略八住處．廣十八住）　丙一　攝住處（一發心住）

佛告須菩提：「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心：所有一切眾生之類——若卵生、若胎生、若濕生、若化生，若有色、若無色，若有想、若無想、若非有想非無想，

我們所學習的《瑜伽師地論》與無著菩薩有直接的關係，現在學習《金

剛般若波羅蜜經》，還是依無著菩薩的《金剛般若論》說明。這以下分十八住，令學者容易明白每一段文的中心思想——要以般若波羅蜜作依止，聖道才能成功——所以學習無著菩薩的《金剛般若論》是值得的！

古德用「句偈清潤」讚歎羅什法師翻的《金剛經》，表示很清淨、很清爽，能滋潤而不枯燥。若只是讀：「如是我聞，一時，佛在舍衛國……」的文，可能生歡喜心，也可能沒有特別的感覺。若讀無著菩薩、世親菩薩的《金剛般若論》、讀天台智者大師的注疏，或是嘉祥吉藏大師、窺基大師的《金剛經》注解（窺基大師共造三部，現今藏經只存二部），讀這些注解的確非常有味道，它能分析出很多很多令人歡喜的事情，所以學習佛法是很快樂的事。

第一段「攝住處」：攝，有將好東西拿過來的意思。發了無上菩提心，就是有願望要得無上菩提，但怎麼樣才能成就呢？現在佛告訴須菩提尊者：要安住在般若波羅蜜，才能得無上菩提，應如是住，如是降伏其心。這包括住及降伏，也有發無上菩提心的意思。這一段與下一段的回答，意義不一樣。

「佛告須菩提，諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心」：佛大慈悲大智慧回答須菩提的問題，就如下所說的那樣子住、降伏心。

底下是用四心回答問題：廣大心、第一心、常心（長遠心）、不顛倒心。第一段是廣大心：若但求自度，得涅槃就滿足，那就是心量小；現在是發慈悲心利益所有的眾生，自己得涅槃，也要領導一切眾生都得涅槃，所以叫做廣大心。

「應如是降伏其心」：用廣大的慈悲心降伏狹小自調自度的心，這是以大降小；或者說以有降無，就是以有慈悲心調伏無慈悲心。眾生難度，所以只想自了也是情有可原的，但菩薩無論眾生怎麼難度，他都不計較，這是很可尊敬的！若是為眾生服務，感覺到難，而放棄無上菩提心，那是以無降有。現在是說以有降無、或以大降小，叫做降伏。這樣，住在慈悲心也叫做住，所以住是降伏、降伏也是住。

「所有一切眾生之類」：眾生有貪、瞋、癡煩惱，都還在生死裡流轉；

但是也有類別不同。什麼不同呢？

「若卵生、若胎生、若溼生、若化生」：這是約眾生生命開始的相狀而言。卵生是由殼而生，胎生是含藏母胎而生，有的由溼氣而生的，有的是由無而忽有的化生。

「若有色、若無色」：約眾生已經得到生命的相貌而言。欲界和色界天的眾生都有物質、有生理組織，故為有色。無色界天的眾生，則沒有地水火風的組織。

「若有想、若無想」：這以下是約得到生命體之後，內心境界的差別而言。心取一切境界的相貌，有明了銳利、粗顯的思想叫做有想。除了悶絕、入無想定、滅盡定及四禪的無想天屬無想；欲界、色界及無色界第三層無所有處天以下的眾生，都是有想。

「若非有想非無想」：這唯獨指無色界天最高的非想非非想天。非有想，指思想不明利；非無想，還有微細的明了性，不是無想。這一層天眾生的內

心，是非有想非無想的境界。

對這一切十方世界無量無邊的眾生，菩薩都發大悲心，度化他們得成聖道。這是廣大慈悲心。

我皆令入無餘涅槃而滅度之。

這是第一心。

「我」：菩薩自稱為我。「皆令入無餘涅槃而滅度之」：用殊勝的佛法利益眾生，令無量無邊的眾生都契入無餘涅槃。入無餘涅槃就是「滅」了一切的煩惱，「度」就是超越，超越一切生死苦，得大安樂、大自在。菩薩廣度眾生是以無餘涅槃饒益一切眾生，是最究竟圓滿的，所以名之為第一心。

利益大概可分三品。第一、下品心：以人天善法饒益一切眾生。比如布施人飲食、衣服，或請醫生為人治病，或者造醫院，做這些社會慈善的事情，教導眾生發好心修學十善法。第二、中品心：以二乘人涅槃的境界利益一切

眾生。第三、上品心：以佛的大般涅槃利益一切眾生，這是最殊勝的第一功德。

殊勝的原因是：若只用人天善法度化眾生，沒有般若波羅蜜，眾生的貪瞋癡還是存在；在《瑜伽師地論》提到：由好心做五戒十善的功德，若生天了，雖然有貪瞋癡，但善業的果報使令內心和平，不侵略別人，還算造惡輕一點；若到人間得到榮華富貴時，因為人的貪瞋癡煩惱很厲害，還會造惡，將來還是有災患，並不能夠真實地離苦得樂，所以是下品的善。這種善法雖也應該作，但是要在行五戒十善之中再加上佛法，使令將來得到人天的富貴後，還能有佛法的善根出現，那就不至於有後患。不過，也很難說，眾生不是容易度化的。菩薩有廣大慈悲心教化眾生，究竟以什麼好處教導眾生呢？以無餘涅槃利益眾生，這是最殊勝的。

對不大靜坐，也不學習佛法的人來說，最好的利益是世間的榮華富貴，其它的都是迷信。但是依佛菩薩的看法，無餘涅槃才是最為殊勝安樂之處。從《普門品》、《藥師琉璃光如來本願功德經》看出來：佛菩薩也慈悲救護眾

生的生活困難、嚴重病痛等這類老、病、貧苦不如意的事情。但滿足眾生現前的希望，在佛菩薩大智慧上看，並不是最重要的，因為滿足這一次，過不久又會再出現。比如說，請醫生把病治好，不久又病了；沒有飯吃、沒有衣服穿，布施飲食、衣服，這都不是徹底離苦得樂的辦法。

所有不如意的事情，真實原因是眾生思想上的貪瞋癡，這是一切患難的根本。根本原因不除，災難還繼續會有，所以從表面上滿足需求，問題並不能真正解決。即使修了五戒十善，來生能夠在人間得富貴或是生天享樂，滿足了你的希望；但是轉眼無常到來，又恢復到以前的狀態，就由富貴又轉為貧窮了，問題依舊存在。所以，最好的是修行四諦、十二因緣、六波羅蜜般若這些般若法門，雖然辛苦，但能一勞永逸，以後就永久得大自在了！

從這個角度看：佛菩薩也做一般的善法，而以教導眾生學習般若法門得無餘涅槃，為最究竟的常樂我淨、最上品的功德利益。一般善法雖也應該做，但對眾生而言，實際上得到的利益並不多。在佛菩薩以般若波羅蜜用人天善法和出世間法門利益眾生這方面而言，是平等的，並沒有勝劣、高低的差別；

但是在眾生那一方面是有差別的。所以，佛教徒也做這件事，但其中有異。

涅槃，小乘佛法的譯釋有多種，約列四種說明：第一、翻為「滅」，指息滅一切煩惱，就是涅槃。第二、翻做「不生」，就是生雜染、業雜染、煩惱雜染這三種畢竟止息了。《攝大乘論》也說：生等雜染究竟的止息，就叫涅槃。第三、翻為「出趣」，永久出離六道諸趣的生死，得大解脫。第四、翻做「無臭」，煩惱和業是臭穢的，永無臭穢諸煩惱業叫涅槃。明白點說：就是在真如理性上沒有惑、業、苦，叫涅槃。

在大乘佛法則將涅槃翻作「圓寂」，即「德無不圓、累無不寂」，就是所有的惑業苦都寂滅了、無量的功德也圓滿了。小乘佛法只強調出離惑業苦名為涅槃，沒有提無量功德圓滿的境界；大乘佛法中的大菩薩，因為有大悲心不入無餘涅槃，不斷地修六波羅蜜利益眾生，所以能圓滿無量的功德，這就和小乘佛法不同。

「無餘涅槃」是相對於「有餘涅槃」而安立，玄奘法師翻譯為有餘依涅

槃、無餘依涅槃。依，就是指生命體。生死凡夫修學四念處得阿羅漢果，雖然內心是不生不滅的涅槃清淨無為的境界，但是由以前有漏業所招感的果報體還存在，所以叫有餘依。若是有漏的身體也寂滅了，就叫無餘依涅槃。

若按天台智者大師所解釋《般若經》而言：三乘聖人同以無言說道，體假入真，得涅槃——倒是有「以涅槃為一切聖人的歸趣處」的義。現在《金剛般若經》也是這樣的道理。若按《法華經》的解釋，就是一切眾生皆能成佛道，寂滅所有的惑業苦，究竟圓滿無量無邊的功德，叫無餘涅槃，如果還有所不足那就是有餘涅槃。意義還有點差別。

如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。

這段文有二種分科：第一、天親菩薩的《金剛般若波羅蜜經論》中說：「如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者」是常心，即長遠心。「何以故？須菩提，若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」，是不

顛倒心。第二、如果說：「如是滅度無量無數無邊眾生」，是常心；「實無眾生得滅度者」以下，是不顛倒心。這兩種分法，都有道理，但其實是一樣。

「如是滅度無量無數無邊眾生」為什麼稱之為常心呢？菩薩最初發無上菩提心時很勇猛，要度盡一切眾生皆令入無餘涅槃。發心後又想：眾生這麼多，從無始劫來一直地流轉生死，幾時才能入無餘涅槃？這樣長久行菩薩道，我能支持得了嗎？心又有點顧慮、厭倦而不想這樣做。若有「實無眾生得滅度者」的不顛倒心，就沒有勞倦的感覺，能一直地度化眾生。這是用「實無眾生得滅度者」解釋「如是滅度無量無數無邊眾生」，說明常心和不顛倒心是不能分離的。

《大品般若經》上說：「生死道長，眾生性多。」那麼云何能遍度一切眾生呢？可能就會有懈怠心了。但菩薩又重複地觀（正憶念）般若波羅蜜，了知「生死邊如虛空，眾生性邊亦如虛空，是中實無生死往來者，亦無解脫者」——沒有生死往來的眾生，也沒有眾生得解脫，行菩薩道即非行菩薩道，那有什麼勞倦呢！所以能長時期地度化眾生而不勞倦，這就名為常心，有長

遠的意思。

菩薩滅度無量無數無邊的眾生、無量劫行菩薩道，而不感覺到辛苦勞倦，原因就是能與般若波羅蜜相應，所以叫「攝住處」。發大悲心廣度眾生，還要安住在般若波羅蜜，菩提願才能不退轉。如果不學習般若波羅蜜，只用有所得的執著心行菩薩道，不久就會退失菩提心而不行菩薩道了。

菩薩為什麼經過無量劫的度化眾生，能不厭倦、不退轉呢？因為在他的般若智慧觀察下，沒有眾生可度，所以能發長遠心而不勞倦、不退轉。在《大般若經》上常提到「無眾生可度」這類的話，就是觀察眾生從本以來無所有故，所以實無眾生得滅度者，也就是不顛倒心。

《攝大乘論》中以夢做譬喻，表示一切法都只是唯心所現，離開內心的思想，另外沒有法可得。所以約一切法本身看，都是空無所有的。思想，就是一切眾生的虛妄分別心現出的虛妄分別境界，這些境界本身是一無所有的。若以夢為譬喻做觀察，可以體悟到：一切眾生是空無所有。

但是「實無眾生得滅度者。何以故？須菩提，若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」這一段文，主要還是說我空的道理；下邊「應無所住行於布施」，則是說法空的道理。約文的大意是這樣，但也不是決定的這樣區分，因為通達我空、也就能通達法空，其中的道理是一樣的。

「實無眾生得滅度者」：表面上看是菩薩學習佛法，開導眾生信受佛法，轉凡成聖入無餘涅槃，但是從第一義諦上看，實無眾生可度。天台智者大師《金剛般若經疏》上引《摩訶般若波羅蜜經》說：如果菩薩先執著有一個眾生，又教化使令他入無餘涅槃，即得殺罪！這明白一點說就是斷滅了。斷見不是佛法，但是和佛法相近。

讀《阿含經》、阿毘達磨論等都能明白小乘佛教的思想。眾生入無餘涅槃就是斷滅了——佛在世時，有比丘這樣想，大家認為這是邪知邪見，勸導他，他還是不改變見地，所以就報告舍利弗尊者。舍利弗尊者托缽乞食以後，經行入定，然後去對這個比丘說法：「你認為入無餘涅槃就是斷滅了嗎？」「是的！我認為是這樣。」舍利弗尊者又問：「色是我否？是我所否？受想

行識是我、是我所否？」「不也，尊者舍利弗！色是無我、無我所，受想行識是無我、無我所。」「那怎麼能說是斷滅呢？」「是的，是的，沒有斷滅！」這位比丘從此就覺悟到，眾生入無餘涅槃，不能說是斷滅。

《大般若經》上的意思：若認為前一剎那有、後一剎那沒有，那就是斷滅；眾生從本以來無所有故，哪有斷滅呢？舍利弗尊者大智慧，只是說這幾句話，他就明白了，斷見就因此滅除了。所以「實無眾生得滅度者」就是原來以為有，現在知道本來就沒有！我感覺：《阿含經》的意義很深，若佛法學習得不夠就不大容易明白。若先學習《中觀論》、《大智度論》，通達諸法空的道理後，再讀《阿含經》，這樣和《大般若經》的義就可以連繫起來了。

另外還有一個問題：印順老法師認為世親菩薩、無性菩薩的《攝大乘論釋》都引《大般若經》中的「實有菩薩」這句話，是不需要的。怎麼回事呢？在鳩摩羅什法師譯的《大品般若經》中並沒有「實有菩薩故」；實有菩薩就是「我」，有影射圓成實性的意味，這樣和《中觀論》的思想就有一點不符合。

之前引智者大師所說：「眾生意鈍，玄覽則難，眼從色入，假文則易。」這一段話的意思是：學習佛法，若先學習龍樹菩薩的《中觀論》、《大智度論》，乃至彌勒菩薩的《瑜伽師地論》，然後再讀佛開示的修多羅，就容易通達。若不從這個次第去學習，是不容易明白的。所以，我認為小乘佛教學者也應該相信大乘，因為道理並沒有互相矛盾。古代大德說：「為實施權、開權顯實」，意思是大乘的妙法無量甚深，小乘佛法是方便權巧，這樣講當然有道理。而其實小乘佛法也不是容易懂的。

「何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」：什麼原因是實無眾生得滅度者呢？沒有四相，就是實無眾生得滅度者。《大智度論》及智者大師的《金剛經》注解，都有解釋四相，但天親菩薩的《金剛般若論》，似乎容易明白。

四相中，我相是總說；人相、眾生相、壽者相是別說。雖有總別之異，實質上都指我。「我相」：有我論者執著在生滅變異的色受想行識上，有個不生滅、不變化、真常不壞，或像米粒大小、或如身體般大、或更大的實體的

東西，這名之為我。若這樣就有「色受想行識我」六個。但是佛陀大智慧說：五蘊無我——只是色受想行識五種元素組成生命，這裡面沒有我！

比如說：要找父親或是母親，必須預先知道父母親的相貌，如果不認識父母的樣子，即使他們在眼前你也不認識。所以解釋無我的道理，要先說出「我」的相貌，然後才說「無我」，這樣子容易明白。有些人寫注解，就只是說：地水火風、眼耳鼻舌身意沒有我。只這樣能懂什麼是無我嗎？

在《阿含經》、阿毘達磨論、《大智度論》、《瑜伽師地論》、《顯揚聖教論》裡，都明白說出外道有我論者所執著的我的相貌是：常恆住、不變易、有主宰性。現在觀察：色受想行識裡沒有我。《莊嚴大乘經論》上舉出理由：這一念分別心遇見可愛的境界，就快樂，但一剎那間就失掉了，自己無法主宰讓它不失掉；若不快樂的事情出現了，也不能主宰令它滅除。所以主宰義不能成立，不能說有我。而觀察色——地水火風、眼耳鼻舌身等生理組織的新陳代謝，就會知道它有很多的變化，因此不能說這是常恆住；受想行識也不斷地變化，所以也沒有常恆住、不變易的意義。

〈中觀論・本住品〉說「破本住」，本住就是我。《中觀論疏》上問：「以何相而知」——用什麼相貌知道身體裡有個常恆住、不變易的我存在呢？說不出來的。說能看、能聽的是我，其實是眼根眼識能看、耳根耳識能聽。《宗鏡錄》上說：佛性在腳能奔，在手能拿。我讀到這裡，真是感覺佛教裡自由的範圍太寬了。

依據經論上無我的文句思惟、觀察：色受想行識都是無常、敗壞的，沒有常恆住、不變易的我在裡邊，這就是修無我觀。平常說：「我吃飽了、我今天要到飛機場。」這是依據色受想行識和合的臭皮囊，假名為我而言，並不是真實有個實體的我。常常這樣觀，無我的智慧逐漸增長，很容易就沒有煩惱。所以被人輕視時：「沒有我嘛！對方也是無我的，誰輕視誰呢？」立刻就沒有煩惱。如果不修無我觀，還沒有真實的輕視，只是小小有點可疑而已，就煩惱了。

無我觀怎麼修？就是常常按照經論上無我的文句，觀察思惟。思惟是毘缽舍那，還要以奢摩他為依止，就這樣奢摩他、毘缽舍那，毘缽舍那、奢摩

他，久了就有破除分別我執的作用；繼續不斷地修，俱生的我執也沒有了。

別說的「人相、眾生相、壽者相」是約過去、現在、未來三世解釋。「人相」：約現在；以我們現在於六道中是人道的果報相而言，叫做人相。「眾生相」：約過去；從久遠以來，處處生、處處死，有很多的生死，叫眾生相。眾生相和數取趣有點相似，眾就是很多，也就是數數的意思。從無始劫到現在，一直不斷流轉生死，數數地死了又生、生了又死，「我」是常恆住、不變易地一直存在。「壽者相」：約未來；現在是人，死了以後，「我」還繼續存在六道流轉生死，沒有斷滅，所以名為壽者相。現在是人相，過去是眾生相，未來是壽者相，合起來還是個我相，所以這四句都是指我。

若觀察色受想行識裡沒有我，過去、現在、未來也都沒有我，斷掉分別我執，就是初果。得初果的聖人還有貪瞋癡，所以還要繼續修四念處，一直到成就阿羅漢果，斷除了俱生我執及愛煩惱，就不再流轉生死。五蘊一解體，入無餘涅槃，所以我空也就是法空。若常常觀心無常、觀法無我，自然就能體會一切法空，因為無常是空的門，由無常能通到一切法空。

我曾說過：修十二緣起觀，無明滅則行滅、行滅則識滅，乃至有滅則生老死滅——不必等死了以後，現在就能知道入於諸法畢竟空。聲聞緣覺這樣修，菩薩也一樣要修緣起觀。這緣起觀也是以我空觀為主，我所空就是修法空。

這樣說，菩薩令眾生得解脫了，又通達沒有眾生得解脫可得。所以說：如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。何以故？若還執著有我相、人相、眾生相、壽者相就不是菩薩。因為沒有我空的智慧，不能度眾生，經不起考驗，有幾回刺激，無上菩提願就沒有了，菩薩是做不成的。

因此，若發了無上菩提心行六波羅蜜，要以我空、般若空慧為依止處，安住在般若波羅蜜，也就是要與第一義相應，無上菩提心才能起作用，才能攝取無上菩提、攝取正法、攝化眾生，所以此段名為「攝住處」。

丙二　波羅蜜淨住處（二波羅蜜相應行住處）

復次，須菩提！菩薩於法應無所住行於布施，所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施。

須菩提！菩薩應如是布施，不住於相。

這是第二段，波羅蜜相應行住處。前面是發無上菩提心，這裡指發無上菩提願後，開始行菩薩道、修學六波羅蜜，也要有一個住處，這住處依舊是般若波羅蜜，也就是要住在第一義諦，這樣的波羅蜜才能夠到彼岸。

「復次，須菩提！菩薩於法應無所住行於布施」：佛告訴須菩提，發了無上菩提心的人，就稱之為菩薩，所以行菩薩道修布施波羅蜜時，應該是無所住才對。

在我們的習慣上，身體活動的地方就是住處；現在是指內心裡思想活動的地方是住處。為什麼以此為住處？就是歡喜！所以「住」有染著、執著的意思。「法」是包括一切法的，凡是眼所見、耳所聞，乃至內心所思惟的一切，都可以名之為法。對一切的境界，都不執著而行於布施，應該這樣做布

施的功德。通常說布施，就是用慈悲心把自己的財物施捨給有困難的人，那也可以名為布施。

行菩薩道的人是要廣學六波羅蜜的，這裡只說布施，其它的波羅蜜沒提，應該說有兩個原因：

第一、《金剛般若波羅蜜經》相當於六百卷十六會《大般若經》的第九會〈能斷金剛分〉，即第五百七十七卷。因為在第九會之前，提到六波羅蜜的地方太多了，所以這裡就略以布施表示。

第二、布施波羅蜜的義很廣，包括其餘的五波羅蜜。怎麼包括法呢？布施有三種：一、財布施，二、無畏的布施，三、法布施。

一、財布施：就是前面說用財物供養三寶的布施。

二、無畏的布施：就是以不恐怖布施人。比如說人與人之間有仇恨，一見面彼此就恐怕被對方傷害，這是有恐怖。現在發無上菩提心，修六波羅蜜

的人能夠修忍波羅蜜，不傷害任何人；任何人傷害我，都不報復。這樣子，對方知道修忍波羅蜜的人，不傷害任何人，對有仇恨的人也不報仇，所以心情就平安了。這就是布施無畏。另外，這位菩薩不但修財布施，又能持戒，持戒的意思就是不傷害任何人。如果有人不願意受戒，那就表示他隨時可能傷害人。持戒的人，對於別人有不恐怖的布施，與他來往也心安。所以戒波羅蜜、忍波羅蜜都有令人不恐怖的意思，都屬無畏施。

三、法布施：就是以佛法真理的布施。這也不是容易的事，要先學習真理，然後才能為人講說。如果怕辛苦，這事情做不來，一定要有精進的毅力才可以，所以「精進波羅蜜」是法布施的條件之一。又，如果有染著心為人說法，那不是布施。若能具足「禪波羅蜜」，對於名聞利養才能沒有染著的欲，才能有神通，隨眾生的根機而說法，所以禪也是法布施的一個條件。若有「般若波羅蜜」能認識真理，為人說法時才能不顛倒、無錯誤。因此，法布施包括精進、禪、般若波羅蜜。

這樣說，財施、無畏施、法施，就含攝六波羅蜜。這裡雖然只說布施，

其實已經具足了六度。

剛才說「住」：就是指我們的思想在這個範圍內活動而有所執著。執著有很多的意思：認為有我、有一切法，這也是執著，其中最微細、最根本的執著，就是認為所接觸的一切境界都是真實的，不知道它是虛妄、是空的。若能常常修止觀——從假入空觀、從空出假觀，就會發覺到執著與不執著的不同。譬如有老虎向你撲過來時，你心會恐怖。什麼原因恐怖呢？就是你認為老虎是真的。如果見到紙造的老虎走來走去，心裡知道「是紙老虎，決定不會傷害我」時，心情不會害怕，而能安心。什麼原因呢？因為明白牠是假的，所以就不害怕；若執著是真的，就有恐怖心。

我們的貪心、瞋心、恐怖心、疑惑心、高慢心，各式各樣煩惱的根本，都是從執著心來的。執著真實有那麼一件事，於是乎就貪愛、瞋怒，或者採取種種的行動。若認為是假的、是空的、沒有這回事，那就沒有可貪、可瞋、可疑惑、可高慢的境界，所有的分別心都能停下來，心無分別明靜而住，安閒自在快樂。聖人不著，是無住，而凡夫是有住，所以執著與不執著，就是

凡夫和聖人的差別。

現在佛開導初發心沒得無生法忍的菩薩：發無上菩提心、行菩薩道時，要無所住行於布施。「無住行施」這句話，光說無用，就是先得要明白無住的道理，然後常常地思惟、觀察、靜坐修止觀。在宋史形容金兀朮和岳飛作戰，說：「撼山易，撼岳家軍難」——高山可以搖動，但想動搖岳飛的軍隊可不容易。而我們無始劫來的執著心是根深蒂固的，比高山更牢固，更不容易搖動，一定得長時期修止觀，才能息滅的。

所以，出家人學習佛法，實在是很忙很忙，要時時地對付自己的執著心，哪有閒時間做別的事情呀！什麼辦法能去除執著心？執著心就像賊似的，是無量生死、無量災患的根本原因。要學習金剛般若，時時用止觀，觀一切法空、無我、無我所，或者修唯識觀，才能去除執著。不然執著心不除，終究是個問題。說「老虎來了！」什麼是老虎？一切一切都是老虎，都是引發執著心的地方。修行成功了就是聖人，沒成功的凡夫就是有所住，但學習佛法了知這件事後，就要常常地對治它。

「於法應無所住行於布施」，這句話是總說的；底下「所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施」是別說。「於法應無所住」的法是包括了一切法，比如說我們執著心還在，見到一個人也執著，見到一朵花也執著，見到佛更執著，見什麼都是有執著、有取著相的。而法究竟指什麼呢？就是指色、聲、香、味、觸、法這六塵。其實，不染著色聲香味觸法，也就不染著眼耳鼻舌身意，不染著眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，不染著色受想行識，乃至阿耨多羅三藐三菩提，一切一切都不染著。《大般若經》上提到：從色受想行識開始，一直到阿耨多羅三藐三菩提，一切法都不要執著。

天親菩薩的《金剛般若論》把「不染著」分成三部分：

第一、不著自身：不染著自己，才能夠布施。如果對於自己私心太重：「我的財富是要保護我自己嘛，怎麼能給你呢？」這就是愛著自我的心太強，是不能行布施的。

第二、不著報恩：就是布施財富給需要的人，並沒有要對方酬報的心情，

只是為了解決眾生困難、為了得無上菩提而修布施波羅蜜。

第三、不著果報：修布施，犧牲了自己的利益，不希望對方酬報，但希求自己來生得好的果報，這都是人之常情，不能說不對；但發無上菩提心的人，是不應該這樣想的。

希望他對我恭敬、報恩，這是指要得到現在的利益。將來的果報是什麼呢？

比如說：布施能得大財富，這就是將來的果報。

持戒呢？《攝大乘論》提到：若菩薩持戒清淨，能得尊貴身。在人間，他的果報體特別莊嚴、尊貴；或是得天王身、釋提桓因、梵天王那樣尊貴的身體。

修忍波羅蜜有什麼好處呢？修忍波羅蜜能得大眷屬、好朋友，而且這些眷屬之中有很多都不是平常人。一般的情形說：他自己是皇帝，祖父、父親、

兒子都是皇帝，這就是大眷屬；還有很多大人物忠心為你做事，使令天下無諍，萬民安樂，不會搞亂，這樣皇帝就做得很太平。如果當了皇帝，沒有好助手，常常有人造反，就不得安寧。這是什麼原因呢？就是忍波羅蜜修得不好。所以，和朋友、眷屬在一起的時候，小小的事不要計較，即使是嚴重的事情也儘量寬容，大家共同學習佛法、做利益眾生的事業，這樣子功德越來越多，將來得果報時，都是大福德、大智慧，了不起的人當你的眷屬、朋友。如果有一點不對就：「去！我不和你合作了。」那將來他也不會是你的朋友。所以，在這裡看出來「忍」倒是非常重要。

人與人之間要忍，這話說是容易，做起來是不容易的。我們從佛法的學習上發覺：一切的事情都是自己造作的，不要怨天尤人；任何事情做得不好，不要怨別人，都是自己不對。不論世間榮華富貴的果報，還是出世間的果報，都是自己栽培的，要好好努力多積功德，有因就有果，造好因，將來自然就有好的果報。如果羨慕別人得到好的果報，心裡不舒服要破壞人家，那更糟糕。別人有殊勝的功德，我們要隨喜讚歎。若有做功德的機會，自己也要趕

快做，這還是不容易的——沒有因緣，功德還做不成的，有因緣時，就得抓住機會。所以忍波羅蜜，大多數人都不能修，一不對了，心就要憤怒。

精進波羅蜜將來得什麼果報呢？可愛的果報無窮無盡地不斷絕。從歷史上看，有人當皇帝，兩三天就被打倒了，這就是不精進，功德做得太少；而有些人就是不得了，他的權力一直地很穩固，一直到死了，權力才放鬆。

禪波羅蜜得到什麼果報？若得到禪定，死後當然能生到色界、無色界天。而發菩提心的菩薩多數是來到欲界度眾生。色界天、無色界天的人不容易度化，因為他滿足於高深的禪定，也有自己的思想，很難接受你的意見。欲界眾生，因感覺到很多事情不足，所以菩薩在此能有所作為。因為得禪定的關係，所得到的果報身，任何人不能傷害。比方說阿修羅同諸天作戰，諸天以刀杖或金剛杵把他的胳臂、腿砍斷，胳臂、腿立刻又能恢復原形。這就是他這方面的功德比我們人殊勝。所以，身體的果報，可破壞、不可破壞與業因也有關係。經上說：修禪定時，雖然可能有病，但會減少。而得禪定果報的時候，身體有不可損壞的這種功德。

成就般若波羅蜜得什麼果報呢？第一、諸根猛利：眼耳鼻舌身意六根猛利，和一般人不同。第二、多諸悅樂：心裡有很多很多喜樂。從歷史書上看，有智慧的人，遇到事情忽然間有變化，總能想出辦法解決困難；沒智慧的人，即使原來是安樂的事情，也被自己破壞而變成苦惱的境界。所以，有智慧就能把事情安排得好，沒有差錯，所以有諸喜樂。第三、於大人眾中得自在：處在不平常的人裡面，能自在。智慧不夠的人，人家說一句話，還聽不懂，怎麼得自在呢？所以，釋迦牟尼佛的大智慧告訴我們：要修行布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，功德就圓滿了。

《大般若經》上說：六波羅蜜不容易具足，只有大菩薩可以！為什麼大菩薩才可以呢？因為他深信因果，所以能努力創造種種功德。初發心的平常人，對因果有時候模糊、有時候又有信心，有時候懈怠——該做功德時，卻又在那兒睡覺；應該拜佛，不拜；應該靜坐，不靜坐；應該出家修行，偏要做總統、做省主席——就歡喜這樣子。其實這時候，應該多栽培善根、修行好！若到第八地菩薩有十種自在力，要做國王就做國王，願意做比丘就做比

丘，功德圓滿了，願意做什麼就做什麼，有自在力。功德沒有圓滿，只是想而已，事實上什麼也做不來，所以應該努力栽培善根才可以。

這裡說「不住色布施，不住聲香味觸法布施」，不住就是不執著，這是更高一層的功德。如果用取著心修六波羅蜜，雖一般世間的榮華富貴乃至天上的福樂，三界內可愛的果報都能感得，但還是不圓滿。所謂高一層就是：一樣地布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，度化眾生，但都不執著——高就高在這裡，這就是修無漏的功德了。能得到世間的福樂，又能得到出世間的聖道，這不是平常人。

執著是個病，要去除的，要用無住的智慧修種種功德。菩薩雖然「不著自身、不著報恩、不著果報」，但還是要修種種功德回向阿耨多羅三藐三菩提，這就是迴因向果。為什麼要這樣做呢？為得阿耨多羅三藐三菩提。為何要得阿耨多羅三藐三菩提呢？為度化一切眾生，而又能有般若的無著——無眾生可度、也沒有佛道可成、沒有阿耨多羅三藐三菩提可成。心無所住就是無住行六波羅蜜。

「須菩提！菩薩應如是布施，不住於相」：這是結束前面這一段話。佛招呼須菩提尊者，菩薩應該不著一切相，觀察一切法都是空無所有，這樣修習布施波羅蜜、戒波羅蜜乃至般若波羅蜜。應該這樣去努力，應該這樣去創造！

「觀察是空無所有」這句話，大乘佛法總共分為三系：第一、中觀：是從種種方面觀察一切法空。要明白什麼是空，得學習《中觀論》。第二、唯識：唯識的經論也說一切法空，但和《中觀論》說的不一樣。第三、真常唯心：如《起信論》也說一切法空，但是空而不空，總是和前二系有差別。《金剛般若波羅蜜經》之空應該是以《中觀論》解說比較合適，而唯識學者詮釋《金剛經》的空，也能符合唯識的教義。

「菩薩應如是布施，不住於相」，在《金剛般若論》上的解釋，就是通常說的三輪體空——布施者、受施的眾生、財物都不可得，三方面都是畢竟空寂。意指布施者不要執著「我能布施，你不能布施。」都是沒有我可得的！接受布施的人也是因緣所生、畢竟空！施捨的財物也是因緣有的——假設在

須彌山上或沒人住的曠野中，開百貨公司，能賺錢嗎？之所以賺錢，個人的本事當然也是需要，但還要其它的因緣；財富是眾多因緣和合而有的，所以本身也是空無所有！也可以說：布施者、受施者不可得，是我空；財物不可得，就是法空。

一切法空的道理就是自性空，意即一切法的自性是空的，但因緣和合了，就會產生這一件事；而這件事離開了因緣，它是沒有自體的。自性空，古代翻譯為「本無」，本來是沒有的。譬如敲鐘或敲磬，在沒敲磬時，聽不見有磬的聲音。為什麼呢？因為聲音本身是沒有的。那怎麼會有呢？若敲磬，聲音就出現了，這就是因緣有。如果用木頭敲磬，發出一種聲音；用鐵敲，聲音就不同——因緣不同，因緣所生法也不同。所以，可知所生法並沒有自己的決定性，沒有自己的體性，完全是由因緣決定的。從這裡就可以知道聲音本身是自性空的。在聲音發出來時，它的自性還是空無所有。然後磬聲逐漸地逐漸地消失，就沒有聲音了。這也就是前際空、後際空、中際亦空，常性空，無不性空的道理。

我們一般的習慣認為：以前沒有是空的，後來已散滅也可說是空的，但中間敲磬發出聲音這一部分，應該是不空的。不是！若觀察自性空的道理，就會知道：前際空、後際空、中際亦空，因為中間那個「有」是因緣有，而不是自性有。若是自性有的，應該不用敲磬，聲音就是有的；若是敲磬才有，這聲音就是因緣有了。所以，觀察一切法自性空，就是本無——原來就是沒有，正好是自性空的意義。即使在有的時候它就是空，但空還不妨礙有。敲磬發出聲音了，就是自性空，而這自性空與聲音的有，不相妨礙。

天台智者大師說「即空、即假」，這真是有道理！在空的時候就有了，但，是假有，並不是真實有——即假即空，那就是「即中」了。印順老法師評論天台智者大師的三觀接近中觀，認為和《中觀論》說得相近，可沒說「就是！」若學過《摩訶止觀》就會發覺這件事。

自性空的道理，並不難懂，很容易明白，但是，要下功夫常常觀，才能發生作用。用這樣的道理觀察：人亦復如是，也是因緣有的，凡因緣有就是假有，假有就是本性空，所以也是前際空、後際空、中際亦空，也是本無。

而之前先觀察白骨也是對的，因為它能破除障道法——欲。破了欲以後，很容易能修自性空觀。若是有欲，它能障礙般若波羅蜜，能障礙得聖道。所以欲輕的人容易得定、得聖道，欲重的人就困難。也有的人欲重，但前生般若波羅蜜的栽培很強，雖然般若的善根被障住了，其實是隱伏著不動；雖然這個人現在看起來業障很重，若他能修不淨觀，把欲破了，般若的善根一出現，立刻能得阿羅漢果、得無生法忍。有的人欲很輕，但沒栽培般若的善根，破除欲以後，想得聖道還不太容易。人與人彼此的善根都不一樣，有各式各樣的因緣差別，總而言之，要努力栽培自己！

初開始學習佛法的人，有個問題：雖然是有一點善根，有一點信心、慚愧心，肯學習佛法，但無始劫來的執著心是很強很強的，這時候修止觀應該偏於空，不要「即空，即假，即中」——我說這話好像跟智者大師唱反調了。其實是：因為初學者對「有」執著得厲害，那麼就應該偏於「空」來破「有」的執著，等到空慧逐漸地增長、逐漸強了，「有」不再那麼容易使令你顛倒了，這時候才「即空，即假，即中」。所以，應該說：利根人可以修即空、

即假、即中；鈍根、業障重的人，要偏於「空」。鈍根人要先修無常觀，觀一切一切可愛的境界轉眼間就變了，不真實、不是靠得住的；要修無常觀、無我觀、空觀、不淨觀，這樣子慢慢地才能成功，不住於相的布施，就可以做到了。

常常修止觀，觀的智慧強了，就能夠學習不住相的布施。如果不常靜坐，不觀察空，不可能不住於相而行布施，一定還是住相執著的。因為垃圾不清除，它就是在那裡，不會自動沒有；我們心裡各式各樣的執著就是存在，沒辦法自動消失，一定要常常做如是觀。所以，要遊心法海幾千年，常常用般若波羅蜜的法水沐浴這一念執著心，這樣慢慢地有幾分相應，才能夠明月照清風。什麼是明月照清風？清風就是我們的分別心，要常常用般若波羅蜜觀察才可以呀！這是要長時間的努力，才能成功的呀！

何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量。

前面說佛教導菩薩，要學習不住相布施，但是我們凡夫眾生，對於佛法

學習得不夠，很多地方會有疑惑：「若是有施者、有受者、有財物，我做了功德，將來能得福報。若施者、受者、財物都是空的，在畢竟空中，這三者皆不可得，我這樣做功德，將來會不會得好的果報呢？能得到很大的福德嗎？」無著菩薩說：有菩薩貪著福德，對於說一切法空、三輪體空這件事不能忍受。貪著福德的人，要做功德、要行布施波羅蜜，使令將來得福德；若都空了，得不到好處，這件事就不做了。所以佛說：你放心！是有功德的。「何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量」：什麼理由三輪體空的無住相布施還是有功德？佛解釋：若是菩薩有觀一切法空、無我無我所的智慧，還能有慈悲心、恭敬心學習布施波羅蜜，福德是很大很大，不可思量的。

這意思是布施的行為有兩種：一、執著，二、不執著。有了功德，將來一定有果報，但是不執著的人比執著的人，所得的功德更大。如果說觀一切法空，我也空、法也空，就不做功德，那將來一定不能得果報；因為，沒有因就沒有果。但是，有執著心的住相布施與無執著心的無住布施是不一樣的，無住相布施的人，功德是更廣大、不可思議，不是凡夫的分別心能知道

的。這底下有個譬喻。

須菩提！於意云何？東方虛空可思量不？」「不也，世尊！」「須菩提！南、西、北方、四維、上、下虛空可思量不？」「不也，世尊！」

虛空共有十方。佛對須菩提說：你能想想東方世界的虛空，南、西、北方、四維、上、下虛空，有多大嗎？「不也，世尊」：須菩提回答：它太廣大了，不能思量。「不」字，古人讀音是ㄈㄡˇ。

「須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量。須菩提！菩薩但應如所教住！

「須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量」：佛招呼須菩提說，這位菩薩若沒有執著心而行布施，將來得到的果報，也像虛空般的廣大無邊、不可思量。這裡無著菩薩有三種解釋。第一、遍一切處：虛空是遍滿一切的地方。這表示：無住相布施，眾生世界殊勝的有漏果報、出世間的殊

勝無相果報，都能得到，這就是遍滿義。若住相布施，只能在人間或天上得到這些富貴榮華的有相果報。第二、高上（寬廣高大殊勝）：虛空是向上很高的，無住相布施所得到的功德能超過三界，所以有高上的意思。第三、無盡究竟不窮：虛空是無窮無盡的，若以無住相布施發阿耨多羅三藐三菩提心，得無上菩提了，這功德是無窮無盡地延續、沒有竭盡，所以用虛空做譬喻。

「須菩提！菩薩但應如所教住」：這是勸，即結束這段文。無住相布施的功德這麼圓滿廣大，發菩提心的菩薩應該如佛所教、依教奉行。

丙三　欲住處二　丁一（三）欲得色身

須菩提！於意云何？可以身相見如來不？」

「不也，世尊！不可以身相得見如來。何以故？如來所說身相，即非身相。」

佛告須菩提：「凡所有相，皆是虛妄；若見諸相非相，即見如來。」

這是十八住的第三住欲得色身住處，就是有要成就佛三十二相、八十種好的殊勝莊嚴身相這樣想法的住處。但在經文裡，含有遮止的意義（為遮欲得色身菩薩），就是表示不同意這樣的想法。

前面第一段攝住處，是發菩提心的住處（願）。第二段是波羅蜜相應行住處，就是發願以後修六波羅蜜行菩薩道（行）。願、行是因，現在第三段欲得色身住處，是指所得的果。由願而行，由行而果，這是一個次第。

在得果這一方面而言：初發心的人的確會有這樣的問題——因為對教義學習得不夠，所以多數在有所得的境界上活動。看見佛相好光明、大福德、大智慧、大威德的殊勝境界，就會想要修行六波羅蜜的因，得到這樣的果。得這樣的果做什麼呢？為阿耨多羅三藐三菩提的依止處。在《大般若經》也說：佛相好莊嚴的身體是無上菩提的依止處。可是若認為這就是佛的身相，因此而願意修六波羅蜜，欲得這樣色身，這是不符合佛的本意，所以，佛在此提出這個問題。

「須菩提！於意云何？可以身相見如來不」：我們看見佛坐禪、說法、放大光明的種種身相，或者說佛出生於王宮（生），然後出家、修道、成佛、轉法輪（住），入涅槃（滅）等生住異滅的相，可以用這些相貌判定這就是佛嗎？佛這樣問表示不同意這種想法。

「不也，世尊！不可以身相得見如來」：這時候須菩提回答說：不是的，看見佛的生住異滅、往來坐臥的相，不能說這是真佛，不可以從這些相狀上得見無相的法身佛。

「何以故？如來所說身相，即非身相」：前面須菩提尊者回答時，先說出見解，然後解釋理由，並引佛說的話做證明。佛說往來生住異滅的這些相，不是無相無為的法身佛。佛之所以成佛，是見到法身真如理，在真如的理性上這些相都是不可得的。法身佛是無相的，在有相的境界上執著，這是不對的。初發心的菩薩認為：由佛有生住滅的相，那就可以知道，在因地所修的六波羅蜜也應該有相，由有相因得有相果。前面說無住行施，行無相的六波羅蜜應該得到無相的果。現在佛的身相既然是有相，那應該是在因地時，行

有相的布施，為什麼勸我們行無相布施呢？佛問須菩提這話的意思：指佛不是以有相的身相為果的。

「佛告須菩提：凡所有相，皆是虛妄」：不只是佛的身相，其餘的山河大地、草木叢林，乃至一切凡夫的生死相，一切聖人的因果相，所有的相都是不真實的。不真實的原因，就因為是無常的，終必敗壞。所以佛那種殊勝容貌的身相，也是不真實、虛妄的，終究有一天會破滅，也要入涅槃。

「若見諸相非相」：非相就是無相，若是能覺悟到佛殊勝莊嚴的相是化身佛，了知這是虛妄的相，就能覺悟無相；或說能覺悟這虛妄的相不是法身的無相。「即見如來」：就證悟無相的真佛了。這樣說，還是應該修無相的波羅蜜，得無相無為法身之果。如果執著有相，是不對的，所以不應該「欲得色身」，「遮欲得色身」而應安住在真如無為的理性上，才能得佛道。

《六祖壇經》上提到懷讓禪師初見六祖，六祖問：「你從什麼地方來？」說：「我從嵩山來。」問：「什麼物？恁麼來？」怎麼從嵩山來的？我們一般

人的想法，或者是徒步走、坐車、騎馬來的。這樣一問，懷讓禪師答不上來，就一直地思惟這個問題。過了八年，有一天他對六祖說：「我可以回答這個問題了。」六祖又問：「你從什麼地方來？」「從嵩山來。」「什麼物？恁麼來？」「說似一物即不中。」若說是有一個東西從嵩山到這裡來就不對了。

「可以身相見如來不？不也，世尊，不可以身相得見如來」：佛的身是離一切相，是無為的真如境界，此中沒有差別相。「是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減，是故空中無色、無受想行識、無眼耳鼻舌身意」，就是指無一切境界，無一切相。這裡面有來有去嗎？六祖大師是學習《金剛經》而開悟，所以能在平常的境界隨時隨地觸到第一義。「什麼物？恁麼來？」若是你會怎麼回答？

《金剛經持驗記》上說：唐朝時，浙西府（錢塘江下游北岸稱浙西）有一人叫徐玘，家裡財富無量，每天念《金剛經》。有一天來了一百多個土匪，把徐玘綁起來，要以箭射他。徐玘這時心想：「金剛不壞身，今如之何？」（一般《金剛經》誦本的正文前，有一段發願文是從《涅槃經》引來的，其

中一句是金剛不壞身。）那意思就是：我讀了《金剛經》就是金剛不壞身，但是今天怎麼樣呢？也就是他有一點恐怖、有一點疑惑：「今天這麼多的賊要射我，會怎麼樣呢？」他念完這句話後，就看見虛空中現出佛身。當這一百個土匪用箭射他時，照理說距離不是很遠，但就是射不到。當土匪知道他誦《金剛經》，是神聖不可侵犯，大家也就覺悟而改行了。

一般的凡夫愛著這個身體，不知道觀察它是空無所有的。「若見諸相非相，即見如來」，若按三論宗的解釋就是「當體即空」，觀察身體就是空無所有的。若心住在空無所有上，恐怖心就沒有了，因為無色、無受想行識嘛！那麼，用箭來射什麼呢？像虛空似的，有什麼好射的？聖人能夠離一切分別相，就沒有這些恐怖的想法。凡夫是不行的，但是常常念《金剛經》，也會有這樣的感應。

佛在世的時候，優填王和大夫人聽佛說法，也受了五戒，大夫人也常常受八關齋戒。有個吉星婆羅門，他女兒長得很美，吉星出一千兩黃金賞給能指出他女兒長相污點的人，經過了多少時間，都沒有人能說得出來。她父母

想應該把女兒嫁給相貌同樣莊嚴的人才可以，但看了很多人都覺得不如他女兒。有一天看見了佛，他們認為佛的相貌最好，就帶著女兒來，對佛說：「我這女兒長得非常地美妙，我們感覺只有佛世尊的相好光明可以配得上，所以要把女兒送給佛做夫人。」

佛說：「以佛法的立場看，你所謂的好，就像一個外表很美很美的瓶子，但裡面都是大糞，有什麼好呢？你帶回去吧，我不要！」婆羅門和這個女孩子非常不高興，憤恨而去。後來又帶著女兒去見優填王，說：「我的女兒這麼美，可以給王做夫人」，優填王一看的確是美，馬上就納為第二夫人，並封他的父親為大臣。她來到王宮後，知道大夫人是信佛的就不高興，所以常常向優填王說大夫人壞話。優填王說：「大夫人的品德非常好，你不可以說她壞話！」

但二夫人總是找機會一直說她不好，有時候優填王感覺說得好像也有道理，就不出聲。有一次，大夫人受八關齋戒，這時二夫人見機會來了，在優填王晚間集會時，她提議請大夫人來。於是王就派人去請，大夫人不肯來，

一再地請還是不來。優填王不高興了，就派人把她強迫地拉來了。優填王說「為什麼妳違抗我的命令不來？」大夫人說：「我今天受八關齋戒，晚間不吃飯，也不能參加集會。」優填王正憤怒的時候，二夫人再加火，就下令把大夫人綁起來，用箭射。射了多少次，箭都折回到王身邊。王感覺奇怪，心裡也害怕了，把大夫人解開後，問：「妳用什麼法術？」她說：「我就是念皈依佛，皈依法，皈依僧，其它什麼也沒有做。」在經論上有幾處提到這段故事，也有的說大夫人已是得初果須陀洹的聖人了。

佛法不可思議，有戒定慧的莊嚴就有這種境界！「金剛不壞身，今如之何？」今，就是這樣子！真實證悟了聖道的人，對這個身體沒有愛著心。《華嚴經》上說：「菩薩清涼月，遊於畢竟空」——心從有為的世界到無為的世界，那就是無分別住的境界了。所以「若見諸相非相，即見如來。」這是佛在世時候的事情，佛滅度以後念《金剛經》的人也有這種感應。在禪師的語錄上看，修行人去見大禪師時，他常是問：「你從什麼地方來？」如果明白這個道理，回答就能與眾不同。

前邊修六波羅蜜是無相的因，能得無相的果；這樣，欲得色身住處應該以真如為一切法的依止處。這件事，只有靜坐的時候常修四念處，由觀心無常、觀法無我通達畢竟空，就能契入「若見諸相非相，即見如來」無為法性的境界。如果只是從文字上，看看參考書怎麼講，不由止觀的訓練、不作毘缽舍那的如理作意，是不能夠「若見諸相非相，即見如來」的。

丁二（四）欲得法身二　戊一　欲得言說法身

須菩提白佛言：「世尊！頗有眾生得聞如是言說章句，生實信不？」

前面說欲得色身是不對的，應該欲得法身，所以這底下是第四段，欲得法身住處：欲得此無相的法身。分兩科：第一科欲得言說法身，第二科欲得證得法身。證得法身，又有智相至得法身、福相至得法身兩種。

現在是第一科欲得言說法身。言說，就是語言文字，語言文字不是無相的法身，但卻是無相法身的因。想得無相的法身，要依佛的法語為因，逐漸

地修行，才能得到無相的法身，所以言說也就名之為法身。譬如實相、觀照、文字這三種般若，實相和觀照才是般若，文字不是般若，但是它能生出觀照般若，能顯示實相般若，所以文字也名為般若了。這裡也是這樣意思：它能夠詮顯法身之理，這樣學習言說，就會得到一種智慧，從這裡開始修行，慢慢就可以得法身，因為它是得法身的因，所以也名為法身。

「須菩提白佛言：世尊」：須菩提尊者感覺無住行施——施者、受者、財物都是畢竟空寂，而還能夠行布施——這樣的道理很深；而佛的法身是離一切相的，這也不是一般見聞覺知的境界，也是非常深；因深，果也深，這樣甚深的般若法門有人相信嗎？所以就提出來請問佛。「頗有眾生得聞如是言說章句，生實信不」：可能有眾生聽聞到這樣的言說章句，而生起真實的信心嗎？言說，就是語言音聲；章句，就是寫出來的文字，有章節段落的稱為章，句是一句一句的文句。這都是能詮顯無相因果的法語。得聞如是言說章句時，能生起這種無相的信心、相信這樣無生無滅的無相無為法門嗎？這個實信就是生起了相信無相因果的一種智慧，這裡有深有淺的意思。

佛告須菩提：「莫作是說！如來滅後，後五百歲，有持戒修福者，於此章句能生信心，以此為實。

「佛告須菩提，莫作是說」：佛對須菩提說，你不要疑惑、不要說這樣的法門甚深，恐怕沒有人相信。是有人相信的，在什麼時代呢？「如來滅後，後五百歲」：在如來滅度以後，後五百歲。

後五百歲有幾種解釋：第一、正法五百年，在佛滅度後五百年還是正法住世的時代。正法住世就是佛法流行世間，有很多人修行得聖道，教、行、證都具足。像法住世的時候，教、行、證不是太多，得聖道的人少，修行人多數是得禪定。末法時，沒有修行人了，但還有佛教言說章句流行世間而已。這裡說「後五百歲」是指：正法住世的前五百歲以後，即第二個五百年像法住世的時代，這時候得聖道的人少了，但還有人相信這無相的法門。

另外一個解釋：正法一千年，像法也一千年。像法的前五百年有教、行，「後五百歲」，行就開始隱沒了，這時候也有人相信這個法門。

又〈大集經・月藏分〉上，提到五個五百年：第一個五百年是「解脫堅固」，指得聖道的人多。第二個五百年是「禪定堅固」得禪定的人多，還是有人修四念處。第三個五百年是「多聞堅固」，就是有博學多聞大智慧人。第四個五百年「福德堅固」，有很多人做慈善事業，修塔廟、供僧這些功德。第五個五百年是「鬥爭堅固」，指佛教徒與佛教徒之間不合，有鬥爭，這就是佛法快要衰滅了。這裡說「後五百歲」就是最後的這五百歲。

而《大智度論》說：佛滅度後，後五百歲（就是正法五百年以後的五百歲），五百部「聞說（般若諸法）畢竟空如刀傷心」，小乘部派佛教聽聞這般若法門，像刀刺在心上似的痛苦，可見這時候相信般若法門的人少了。

「有持戒修福者，於此章句，能生信心」：相信般若法門的是持戒、修福這兩種人。出家人以戒為重要，在家居士就是修福者。「持戒者」：若是論律儀戒、定共戒、道共戒，那這是戒定慧都具足了，修學戒定慧的人也會相信般若法門。「修福者」：在家人行施、戒、修三福業，也修布施、持戒、種種善法，或修禪定這些事情。

從戒和福上看：相信因果的人，才肯持戒、修福；若不相信因果，能這樣做嗎？相信因果且能夠相信畢竟空，這是合乎佛法正義；如果因為一切法畢竟空而不持戒、也不修福了，那這是邪知邪見的人。

所以，持戒修福的人對諸法不生不滅、無相因果法門的道理，能生出清淨的信心；「以此為實」：認為無相的法門是真實不虛、是最殊勝的法門。

當知是人，不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根。

這底下說出信的原由。為什麼他有信心呢？「當知是人，不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根」：應該知道因為這樣的人，過去世曾親近善知識，不只是一位佛、兩位佛，也不是三四五佛，而是於無量千萬佛所栽培過善根，所以現在能夠相信。種諸善根：一種是財物的供養（財供養），一種是如說修行的供養（正行供養），也還就是修戒定慧、四念處。

聞是章句乃至一念生淨信者，須菩提！如來悉知悉見，是諸眾生得如是無量福德。

這底下說信的相貌和得到的好處。

「聞是章句，乃至一念生淨信者」：過去曾在無量千萬佛所栽培過善根的人，聽聞這樣的章句，乃至能一念生淨信的功德是很大很大的，更何況能生多念淨信了。所以「一念生淨信」是說學習般若法門生了歡喜心，從歡喜心發生清淨的信心，通達一切法是緣起而又是畢竟空，這就名為「淨信」，也就是無所得的信心。相對有所得來說，無所得是淨信，所以有所得的信心，不能稱之為淨信。能通達我不可得、一切法不可得而還有因有果，由無相因得無相果而又無所得，能度化眾生而無所度，修六度萬行而又無所修；能相信這不可思議的法門，這樣就是一念淨信。

從最少的一念淨信來說，有什麼好處呢？「須菩提！如來悉知悉見」：因為這個人對於般若法門有信樂心、歡喜心，能為佛所護念。

經論上說：信為欲依——若真實有信心一定會有意願成就這件事。譬如：相信做生意會發財，所以才做生意，如果認為不能發財，那就不做了。所以，信很重要。這個人能夠聞思修般若法門，真實有這樣的信，他是決定得無上菩提的，就不是平常人了！第一樣功德就是為諸佛如來「悉知悉見」，就是佛關心他、護念他了。「知」是知此人的受想行識，「見」是見此人的行住坐臥身相往來，不論是拜佛、背《金剛經》、修止觀，佛完全都注意了，佛也會加持。用我們的話說就是「為佛所關懷了」，佛若一關懷，這件事可就不可思議。

「是諸眾生得如是無量福德」：於般若法門生一念淨信的這個人，因為過去逢遇很多的佛，現在能夠持戒修福，能得佛護念；他也一定能修行這無相的因，將來得無相的果，所以這個人有得如是無量無邊福德的好處。

何以故？是諸眾生無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相，亦無非法相。

以下是廣釋淨信之義。前面說生一念、多念的淨信，或長時期地修四念處、修般若無相的止觀，那麼內心的世界，究竟是什麼相貌呢？這底下解釋。

「何以故？是諸眾生無復我相、人相、眾生相、壽者相」：為什麼一念淨信也能得到佛的護念、能得如是無量福德？因為相信般若法門的這個眾生具有這樣的聖德——心裡沒有我相、人相、眾生相、壽者相了。因為修般若的緣起觀，觀察色受想行識裡，我相、人相、眾生相、壽者相都不可得，不執著有我，知一切法都是因緣生起，因緣生起就是無自性，無自性就是無我。

無我相、人相、眾生相、壽者相，是指「無我」；無法相，亦無非法相是指「無法」。前面無四相是「我空」，後兩句就是「法空」。

法空分兩句：一是無法相，第二是亦無非法相。第一句「無法相」：色受想行識是法，若執著五蘊裡有個我，就成了「色、受、想、行、識、我」一共六個。相信般若法門的人，能修我空觀，通達色受想行識裡並沒有我，成就我空；又能進一步觀察色受想行識也是畢竟空寂、因緣有的；因緣有就

是虛誑、畢竟空，所以法相也不可得，這就是法空。第二句「亦無非法相」：非法就是空相，無非法相就是空空，表示空也不可得。不取我、不取法、也不取空，「我空、法空、空空」這是三空；人空的空不可得，法空的空也不可得，心裡無所住，這是聖人的境界。

這可見一念淨信能達到這個程度！不過這裡說得有點含蓄，應該包括從資糧位、加行位，乃至到聖位。

何以故？是諸眾生，若心取相，即為著我、人、眾生、壽者。若取法相，即著我、人、眾生、壽者。

前邊說無我相、無法相、亦無非法相，這是一個正確的淨信般若波羅蜜者的相貌。這底下從相反方面說。

「何以故」：為什麼要無我相呢？「是諸眾生，若心取相，即為著我、人、眾生、壽者」：一般流轉生死的眾生，若取著在一切法之外有一真實性、主宰的東西，那就是執著有我相、人相、眾生相。若執著有我，就會有貪、

瞋各式各樣煩惱，生死大患就是從這裡開始，這個人是要流轉生死的。所以現在相信般若波羅蜜的人，是順於涅槃，也就是逆生死流，所以要無我相、人相、眾生相、壽者相。

前面無人相就好了，法相為什麼也要空呢？「若取法相，即著我、人、眾生、壽者」：若是還取著有真實的色受想行識的相、有一切法相，也就一定會執著有我相、人相、眾生相、壽者相。所以若有法執，我執也會隨逐；因為在法上執著有真實性，那就是有「我」，還是我相、人相、眾生相、壽者相。

何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。

「何以故」：若著法相，就是著我、人、眾生、壽者，那麼不著法相就是空相，空相不應該再空了嘛！為什麼也要無非法相呢？

「若取非法相，即著我、人、眾生、壽者」：若執著空是真實的，那也還是執著我、人、眾生、壽者；只要有所取著，就不能離開我見、人見、眾

生見、壽者見，也就是還有我相、人相、眾生相、壽者相，而不能夠了脫生死、轉凡成聖。

這樣說，法執和我執是畫等號了，有我執當然有法執，有法執也會有我執。這和其它經論上說「聲聞緣覺斷我執而不斷法執，菩薩斷我執也斷法執」的說法，有一點差別。

是故不應取法，不應取非法。

這是結勸我們要如法不要有執著，要無取、無所著。

「是故不應取法」：我們學習般若法門的人，不要取著色受想行識等一切法。「不應取非法」：觀一切法空以後，對於空也不取著，應該要無分別住。若有所取著，還是不能離我相、人相、眾生相、壽者相，不能遠離也就不能解脫，所以不要取法，不要取非法。因為法都應該棄捨了，何況我人眾生壽者！所以這裡就不提：不取著我、人、眾生、壽者。

以是義故，如來常說：『汝等比丘！知我說法如筏喻者，法尚應捨，何況非法！』

這底下引證，引《阿含經》的譬喻為證。

「以是義故，如來常說」：因為這樣的道理，佛在《阿含經》上常常說：「汝等比丘，知我說法如筏喻者」：諸比丘啊！你們要知道，我所說的這些三十七道品、四念處的佛法，就像筏的譬喻一樣。譬如有人為賊所追逐，害怕而逃跑，遇到河就用竹子組成筏，過河到彼岸後，就把筏棄捨了。

「法尚應捨，何況非法」：度生死河要用三十七道品的筏，等到過了煩惱生死河，到了涅槃彼岸時，這教法也要棄捨，何況不是三十七道品的非法，不合道理之行更應該棄捨。法，是指佛所說修多羅、毘奈耶等教法；非法，是指五逆十惡等惡事。佛說的教法是順於真理之跡，能隨順涅槃、第一義諦。舊時代的道路是泥土路，走在上面會留下痕跡，順著足跡就能找到那個人。佛說的教法蘊含佛所證悟的真理，從這教法上就可以找到佛所證悟的真理，

所以是「跡」，這是隨順佛所證悟的佛果之跡、聖道之跡。等得到聖道後，還要把這教法棄捨，教法是隨順真理之跡尚且要棄捨，何況是背真之行的非法，違背真理的事情更應該棄捨，其實在沒有學習佛法前，就應該棄捨了。

前面說在五蘊上執著有我，我不可得、色受想行識也不可得；這樣，可以說「我」是非法，「色受想行識」是法，法捨、非法也捨了。這裡指教法也一樣要棄捨。我們必須遵循佛的教法去學習，得到聞思的智慧後，還是要依教法修止觀，等得到無分別智時，是離一切名言相。所有的教法都是名字，名字就是思議、分別；所以無分別智成就的時候，教法就不存在，也就是棄捨了。若能隨順教法學習，能得到無分別智，所以教法的功勞很大、功德很多；但得到無分別智時還是要把它棄捨，何況其它非法罪過的事情呢！學習佛法的次第是：先以善捨惡，學習善法，棄捨一切惡法，諸惡莫作，眾善奉行；到最後善惡兩捨，才能達到聖人的境界。

《維摩詰經》上說：「善不善為二，若不起善不善，入無相際而通達者，是為入不二法門。」是指棄捨善、不善，入於無相際而得無生法忍；和這裡

的意思是相通的：第一步，以善捨惡；第二步，善惡兩捨，悟入聖道。

現在說「依法棄捨非法」，依學習一切法空，棄捨所有的「有」，我空、法也空；而後「法、非法兩捨」，空有雙盡，有不取著，空也不取著，就得無生法忍了。

這是引《阿含經》中的佛語為證，說明言說法身的精要之義，指出言說法身的重要，初開始非要遵循它不可，到最後又要棄捨，所以用筏來譬喻法尚應捨，何況非法。

戊二　欲得證得法身二　己一　欲得智相至得法身

須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？」

我曾經聽道源老法師說：《金剛經》很容易讀，但是不容易講，易讀而難講、易讀而難解。我已經講過好多遍了，現在再講，我以為應該是容易，

結果還是很難，感覺還是要用點心，的確是不容易講，當然這是我智慧不夠的關係。

現在這一段文是「欲得證得法身住處」，再進一步要成就證得法身。前邊說菩薩欲得色身：因為感覺到佛陀的相好光明，非常殊勝，所以回向修學六波羅蜜的功德，願得佛相好光明的身相。佛說：色身雖然相好光明，也都是虛妄、無常敗壞相，應該求佛的法身，那才是真實，所以有欲得法身住處。

法身有二種：智相至得法身、福相至得法身。也可開為如下三種：

第一、理性法身：即清淨法身，離妄的真理，就是諸法寂滅相的真如理性，名為法身。「若見諸相非相，即見如來」那一段，正好說明諸法寂滅相這樣的道理。

第二、智相法身：是指能證悟真如理性的無分別智慧，也就是所謂的報身。若是清淨的理性，是一切眾生和一切諸佛平等無差別境界，並非由修行所成就，是本來就有，即「一色一香無非中道」的道理；現在這智相法身智

是指阿耨多羅三藐三菩提——無上正等正覺，清淨圓滿的智慧。這是要修行才能成就。

第三、福相法身：福德相也名之為法身，指我們受持讀誦學習《金剛般若波羅蜜經》，因而成就的無量無邊福德。比如在凡夫時，能夠發清淨的誠懇心學習金剛般若，也有清淨的動機為人講解《金剛般若波羅蜜經》，或者得無生法忍後乃至十地菩薩為人講解《金剛經》，因此而得的這些殊勝福德，可名之為福相法身。

在凡夫位聽聞《金剛經》，能這樣如理作意，隨順思惟，修學止觀，法隨法行；或是自己學習，或為他人講解，所得的殊勝福德是能成就十地菩薩、無上菩提的一個因。因為十地菩薩能分證清淨真如法身和智相法身，乃至到佛的境界究竟圓滿。未入聖位的人，真如的清淨法身被無量無邊的惑業苦所隱伏，智相法身也沒成就，所以只能這樣學習佛法而得到無量的福德。福德本身不可以名為法身，但以能為法身做因緣，故名為法身。這等於就是借光的意思。

這樣說，福相的法身最淺，進一步才是智相法身、清淨法身。這一段文的要義是說明：欲得智相法身也應該以第一義諦為住處，而這要有般若波羅蜜，才能夠成就。佛為度化生死凡夫眾生而設權計，所現的是應化身。佛教導初發心的菩薩不要求色身（佛的應化身），而要求佛的法身、智相身。但是，要求智相身，還得先學習般若波羅蜜見第一義諦。

佛招呼須菩提！「於意云何」：你的心裡怎樣想法呢？「如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶」：先問：佛三大阿僧祇劫功德圓滿，成就無上菩提了嗎？再問：佛得無上菩提以後，就是轉法輪普度眾生，為一切眾生說法了嗎？這包含兩種智慧：得無上菩提是自己修證因圓果滿，是根本無分別智的境界，為一切眾生說法是指後得無分別智。或說是如理智與如量智，自利和利益一切眾生。本來，佛得無上菩提及為一切眾生說法，這是事實，但是佛還從這兩方面問須菩提尊者。

須菩提言：「如我解佛所說義，無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法如來可說。何以故？如來所說法，皆不可取、不可說，非法、非

非法。所以者何？一切賢聖皆以無為法而有差別。」

須菩提聽到佛提出這兩個問題，心裡有多少不決定，所以說「如我解佛所說義」：指佛得阿耨多羅三藐三菩提、為一切眾生說法，都是不可思議境界，不是我能夠真實了解的。但是，阿羅漢可也覺悟無為的理性，不是平常人了，所以用所成就的智慧比量推論，來回答佛所提出的問題，如我所理解的大概是這樣：「無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法如來可說。」

定就是決定而不可改變。怎麼是決定、怎麼是不決定？決定就是非因緣生法，因緣生法就是不決定。譬如聲音，由各種不同的因緣和合而發出的聲音，這是因緣生法，若因緣不同發出來的聲音也不一樣。例如：某甲發出的聲音和某乙、某丙都不一樣。這什麼原因？就是發音的因緣、組織不一樣，所以發出的音聲就不同。如果這音聲不是因緣發起的，音聲就決定是那樣子。而發聲的生理組織若其中有一部分改變，那音聲就會改變，或者變好、或者變壞。為什麼呢？因為聲音是因緣所生法，所以本身不決定；由因緣來決定這個所生法，因緣一變，所生法就要變。若不由因緣發出的音聲，就決

定是那樣，不能改變。這是從因緣生法來理解定、不定的意思。

「無有定法名阿耨多羅三藐三菩提」：無上菩提是由佛三大阿僧祇劫親近善知識、聽聞正法、如理作意、法隨法行的因緣成就的，不是無因緣自然有，所以阿耨多羅三藐三菩提本身是不決定。在《中觀論》上說：有自性、不是因緣所生的，就叫做定；若是因緣所生那就是不決定。所以，佛是得阿耨多羅三藐三菩提了，但是無上正等正覺是由因緣成就的，約自性空這一方面說，無有少法可得，沒有菩提可得；而得與不得是相對的，所以沒有得，也沒有不得了，是這麼一個境界。

「亦無有定法如來可說」：佛為一切眾生說法時，也是隨順因緣、應機說法：佛要為沒有業障又善根深厚的眾生說法，自然是和對業障重、沒善根的人說法不同，不是對任何根機都決定說同樣的佛法。佛所安立的一切法門：四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八正道、三十七道品、六波羅蜜，乃至《金剛般若經》、《大品般若經》、《華嚴經》、《阿含經》都是對應當時聽法眾生的根機而演說。因為是由因緣而有，所以也是無有定

法可說。但是，無定之中，也還是隨順各式各樣的因緣說各式各樣的法，而不會差機說法——契理而不契機，或是契機而不契理了。

所以，雖然是沒有定法可說，但佛說的法都有道理，而非亂說。比如說「這是東方、西方、南方、北方」，方所也是假立的，對西而說東，對南而說北，也是相對的，雖然是不決定，但可不能指東話西、南說成北地亂說。一切法都不決定，對善而說惡，對惡而說善，但還是不可以做惡，否則就可能到三惡道去。這都是因緣生法，都不決定，所以沒有定法可說，但是也不是亂說的。

「何以故」：什麼原因說無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法如來可說呢？

佛提出的兩個問題，須菩提尊者回答。這底下，解釋前面無有定法可證可說的道理時，只解釋「無有定法如來可說」這一句，前面「無有定法名阿耨多羅三藐三菩提」沒說。天親菩薩的意思：如果沒有成就阿耨多羅三藐三

菩提是不會說法的，所以佛能為一切眾生在沒有佛法的地方建立佛法，就是因為證得阿耨多羅三藐三菩提的關係，所以解釋這個問題，也等於解釋前一個了。

「如來所說法，皆不可取、不可說」：為什麼無有定法可說呢？因為佛為一切眾生所宣說的無量無邊法門，都是不可取著、不可宣說的。「取」是約心，「說」是約口。只要是有相，心就能取相緣慮而有種種的分別、思惟；有各式各樣的名，就可以根據名說話。「不可取」：沒有相，心不能取。「不可說」：若沒有名字，口不能說。這裡所說的名、相是指所說的一切法都是沒有自性可取、可說。心裡在思惟佛所說的法，而佛所說的法都是因緣而有、都是沒有決定性的，所以對如來所說法，也不可以取著，說它有自性。語言上不可以說有自性，證悟上也不可以說有自性。

「非法、非非法」這以下，是說怎麼叫做不可取、不可說呢？「非法」：因為一切因緣生法都是自性空、無自性，所以是非法；非法就是無法，在自性空上說，無有少法可得。比如敲磬發出的聲音，在自性空上看，並沒有聲

音可得，因為我們聽見的聲音是從因緣有，而不是自性有。從這一方面思惟觀察，的確是無一切法可得，一切法都是自性空的。「非非法」：在自性空上看一切法都不可得了，這不可得的就是無為法的境界，這叫非法；而對無為法也不可以取著它有自性，所以叫非非法。這也就是二諦的意思，不可以執著一切的緣起法有自性，也不可以取著第一義諦有真實性，所以叫做非法、非非法。

前邊「無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法如來可說。」是單獨說佛的境界。以下表示：不但佛是這樣，所有學習佛法的佛教徒，若有所修證時都是一樣，所以是三乘聖人同入一法性。如《法華經》說：「我等同入法性。」在《般若經》上是最明顯了。

「所以者何」：怎麼知道呢？「一切賢聖皆以無為法而有差別」：所有的賢人和聖人都是學習無為法成功了，才得聖道的；但得聖道的智慧有深淺的差別。

學習佛法沒得聖道之前的內凡位、外凡位，都可以稱之為賢，稱之為善男子、善女人。外凡，也就是指能發菩提心——或者聲聞菩提、或者緣覺菩提、或者無上菩提，這是非常殊勝的功德，可以名之為賢。能進一步修學止觀，念念在道不懈怠，能精進地用功修行，調伏煩惱不懈怠，那當然更是賢，也就是內凡。若是知道生死的確是苦，唯有聖道是大安樂境界，能斷惑證真，那就是聖人了。

「皆以無為法而有差別」：無為是在自性空中無有生住異滅的一切法可得，所以名無為，就是寂滅相。「十方同聚會，個個學無為；此是選佛場，心空及第歸。」不管是什麼程度的佛教徒，初果也好，二果、三果乃至得無生法忍、到佛的境界，都是學習無為法才成就的！

在〈維摩詰經・弟子品〉羅睺羅尊者這一章提到，這一天毘舍離城的諸長者子來問尊者：「出家的功德一定是超過轉輪王，所以你捨掉轉輪王位出家了，請你說一說出家有什麼好處呢？」羅睺羅尊者就為他們演說出家的種種功德。維摩詰居士來了，說：「你說出家有很多的功德，說得不對！出家

是一點功德也沒有的！因為出家是為了得證無為法，在無為法裡，無有少法可得嘛！得到初果、二果、三果、四果、乃至得無上菩提，都是無所得，哪有功德可得呢？」這個境界真是妙得很！若是平常人，有功德我才出家，在無為法上沒有功德出家幹什麼呢？就不想出家了。一切賢聖皆以無為法而有功德，是因為得到無為法以後，才真實嚐到出家的味道，這就是三乘同入一法性，見到無為法以後就有無量的戒定慧功德莊嚴。但是，初地不如二地，二地不如三地，乃至等覺還不如佛，這還有種種差別。

《金剛經持驗記》上有一個故事。在宋朝，佛印禪師和蘇東坡有來往。佛印禪師在蘇州虎丘寺講《金剛經》，講到「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」這偈子的時候，聽眾裡有一個很有學問的讀書人朱進士，他原來不相信佛教，那一天聽說是講經，就到這兒來了，聽到這四句偈，得大歡喜：「哎呀！《金剛經》這麼妙！」於是乎自己發了願心，一定要受持讀誦《金剛經》的真實義。

此後，他就這樣天天地讀《金剛經》，並且也參考書籍學習。這一天吃

完午飯，休息時作個夢：他從住處走了兩里路左右，到了街上的一個胡同，遇見一夥人。有一個像是有權力的青衣人押著五個人向前走，而他也跟著走。後來，他們轉到一個胡同向裡走，進到一個掛著青布簾的人家裡，他也掀開布簾隨著進去。進到廚房有一個桶，這五個人就飲桶裡面的湯，朱進士也要飲，青衣人說：「你是學習佛法的人不可以飲！」一說，他就醒過來了。「哎呀！這是白天吃完午飯休息嘛，夢得這麼清楚。怎麼回事啊？」

他起來後，就順著夢的境界向前走，果然看到一家有青布簾。他敲敲門進去了，就問：「你們廚房裡有什麼事情？」主人說：「廚房裡有母狗生了六隻狗仔，有一隻死了，就剩五隻。」他聽了這話心裡一驚：「哎呀！我如果不學習《金剛經》就投胎變成狗了！」所以，他更誠懇地學習《金剛經》，天天讀誦、受持、思惟觀察。到了八十九歲這一年，有一天把所有認識的法師和在家居士請來吃飯，向他們告假，然後就看他登到後園的樹上說四句偈：「八十九年朱公，兩手劈破虛空，腳踏浮雲粉碎，立化菩提樹東。」這偈子有點意思！

「八十九年朱公」：這是指活了八十九歲的朱公。「兩手劈破虛空」：劈破虛空就是非非法的意思，就是對於無為法、一切諸法空相不取著。「腳踏浮雲粉碎」：浮雲就是一切有為法——如夢幻泡影，如露亦如電；浮雲粉碎就是把一切如浮雲似的幻化境界也看開了，無為的空寂也不取著。可見這個人得了聖道了！「立化菩提樹東」：他就站在那裡化去。這話可能是菩提樹在西，而他在菩提樹的東邊化去了。

他說完這四句話以後，從樹上跳下來，站在那裡就走了。這個朱公真是不得了！像我們老病來了有時候都糊塗了，而他臨死時還能上樹，從樹上跳下來，站在那裡就走了。我相信他精進勇猛不懈怠地學習《金剛經》是到家了。

再講一個故事。佛在世時，有一天在樹林裡說法，這時候有五百隻雁在虛空裡聽見佛的法音，生歡喜心，就從虛空裡落下來，落在樹林裡。樹林正好有獵人設的網，雁一落在網裡，就被獵人殺死了。但是，雁因為聽佛的法音，生了歡喜心，乘此善根就生到忉利天，變成身相莊嚴、放大光明的境界。

天上的人化生是無而忽有，生下來就像人間八歲小孩子的身量，很快就長成大人。人間的人，生來以後糊糊塗塗地，這是什麼地方、從哪裡來的都不知道。天人知道自己過去生是做什麼的、從什麼地方來、有什麼功德會生到天上？這些天人想：「我是聽佛說法的聲音生歡喜心，因此而來到天上的！」他們心裡歡喜，用天眼一看，佛還在人間說法，所以在夜間來聽佛說法，而後得了初果須陀洹，作禮後就回天上了。

阿難尊者第二天來見佛，就問：「昨天夜間佛這裡放大光明，怎麼回事情呢？」佛說：「有一天說法時，有五百隻雁，聞說法的法音生歡喜心，死後生到天上，所以拿著天華回來供佛報恩。我又為他們說法，得初果須陀洹後，回天上去了。」這時候阿難尊者讚歎佛：「哎呀！佛的功德真是不可思議！不但能利益人還能利益禽獸，這些鳥聞佛說法得到這樣的果報。哎呀！佛的功德太大了。」

這故事我在其它地方還看到阿難尊者問：「這五百天人是什麼業會墮落為雁？有什麼善根，現在又能得聖道？」佛說：「在迦葉佛時代，有五百個

富貴人家的女孩子，出家修學佛法成為比丘尼，但是不知道人生是苦，有時候放逸破戒，死了就墮落為雁。迦葉佛時人壽是兩萬歲，釋迦佛時則是百歲，這麼長遠都在雁的世界生活。現在遇見釋迦佛，聞法歡喜而能生到天上，然後再聞佛說法得聖道。因為在迦葉佛時代，聽佛說法修行過四念處，栽培過善根，所以今生一聞法就得初果。」

這可以看出：放逸就要墮到三惡道；若精進用功栽培善根，能遇見佛就可以得聖道了。不過話應該這樣說：不管出家、在家，男人、女人，如果不相信佛法，不在佛法裡栽培善根，放逸了，也有因果，一樣要到三惡道的。三惡道果報結束，可能又來到人間，雖然聽見佛說法，但未必得初果，為什麼？因為以前沒有栽培善根！若曾栽培善根，那罪業的因果結束後，善根就能發生作用；罪的因果在，就還會障礙，不容易得解脫。若是在佛法裡，同時栽培善根，而也有犯戒的過失；一是栽培善根的無漏業，一是在世間造的罪業，這兩個業，誰先受果報呢？罪業先受果報！所以先墮落為雁。這是什麼原因呢？

《瑜伽師地論》上解釋這個問題：就是造罪的時候，用的心力強，所以業力強大。若你的用功修行是要人家打板了才上殿靜坐，用功的心力只有六十度，放逸時有九十度、一百度，則業力強者先牽。有人功德力大，雖然有罪，但是功德先受報；如果懈怠，雖然也栽培了善根，因為力量不大，那就先去受苦。從這些事情上思惟觀察，我們自己要警覺了！常常地閱讀經論，用這個角度看世間上的歷史，都是一樣的道理。遇見了不同經論的啓發，能發道心，以前做不到的現在就能做到了，所以應該多讀經論。

說說我個人的事情。我是農村的人，家裡種田，這是很平常的境界，沒有什麼放不下的。但是我讀中國歷史，常常感覺到在世間上作官，實在沒有意思——國王歡喜誰，官就給誰做，即使你有本事，他不高興就是不睬你；說功勞很大，好，升官！一不對勁，立刻就殺頭！而那些受皇帝恩德的人，只是仗勢欺人，他不會覺悟：若皇帝死了，馬上就不安全了。等到皇帝死了，皇太子上台，這些人立刻變成俘虜，所有的財富都被收歸國有，頭也被砍了。看到這些事情感覺：我是平常人沒作官，即使我有本事，也不作官，還是出

家好！

己二　欲得福相至得法身

「須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶以用布施，是人所得福德寧為多不？」須菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如來說福德多。」

前「智相至得法身」是說明佛經過三大阿僧祇劫的修行，圓滿無上菩提所得的法身。這一段文是「欲得福相至得法身」，指成佛前在因地修學佛法所得的功德，其中雖也包含智慧，因為智慧並不殊勝，所以但名為福相法身。到成就佛果時，有廣大的福德，但智慧特別殊勝，所以名為智相法身。其實因、果都含有福德、智慧的。這裡說福相法身分兩部分：入聖位前與入聖位之後的修行人所成就的，都名為福相法身。

「須菩提！於意云何」：佛問須菩提尊者，你的內心怎麼想呢？「若人滿三千大千世界七寶以用布施，是人所得福德寧為多不」：假設有一個人感覺到貧窮是很苦的，希望能夠得大福樂，因此以充滿三千大千世界的七寶，布施給一切貧苦的人；做這樣布施的人，將來所得到的可愛果報是不是很多呢？

在一般人的境界，用七寶布施這種事情可能有，但說滿三千大千世界七寶布施，可能就很難。即使是福報很大的金輪王，能用很多的財寶作布施，但是也不至於滿三千大千世界；又如色界的梵天王有大福德、大神通境界，也能有廣大的七寶布施，但是要滿三千大千世界，還是不容易。而佛教裡，修行程度已經達到捨掉肉身成就法身（八地以上）的菩薩，滿三千大千世界七寶布施這是有可能的。這裡舉這個例子，用意只是形容這樣做得到的功德大。

「須菩提言：甚多，世尊」：須菩提回答說這個人將來得到的果報是太大了。「何以故」：為什麼呢？這底下說福德多的原因。

「是福德，即非福德性」：前面那個人以滿三千大千世界七寶布施，福德是很多的，但這並不是約福德性說的。福德性的「性」字，在鳩摩羅什法師翻譯的《中觀論》上提到：「性名為自有，不待異法成。」「性名為自有」：若自己有的，或者說是自然有的；「不待異法成」：不需要假藉其它的因緣，自己就能成就，這就名為性。譬如：不需要建築公司、工人，空地上自然就有房子，那就是性有；若是由建築師等種種因緣創造而成，那是緣起有。

「福德性」就是指福德的本性、本來的情況。本來的情況是什麼樣子呢？是空無所有！假如沒有建築師等因緣來創造，就沒有房子。若是沒有創造福德的因緣，福德是沒有的，離開了因緣，它的本性是「無有少法可得」，也就是一點福德也沒有。

若約福德的本性，不能說多、也不能說少；現在說有福德，是約因緣說的。用滿三千大千世界的七寶布施與只是用一盤子的七寶布施，兩者得到的果報，當然不一樣。或說布施的動機不一樣，所得的福德就不一樣；或動機相同，但是所布施的數量多少，也有不同；或動機、布施的財物相同，但是

領受的人不一樣，也會有差別。這就是，因緣不同，果報就不同。

「是福德，即非福德性，是故如來說福德多」：由這麼廣大的布施所得到的福德，不是在福德的本性說，而是約因緣上說，是故如來說滿三千大千世界七寶布施，所得到的福德的確是很多了。這是一個解釋。

另外一個解釋：福德性就是福德，而這種福德不是一般人所成就的，是聖人的境界。比如初果、二果、三果、四果阿羅漢、得聖道的大菩薩乃至佛的境界，成就了福德性的這種福德——就是一切法寂滅相無為理性的境界。因緣所造的福德，屬於有為；一切法本性，是無為的境界，也就是聖人的福德境界。我們習慣於種種有形相的生活方式，總是在「有」上感覺到安慰：「我有一些如意的事情，我心情好、感覺到舒服；沒有這件事不行，我不能同意！」若是在佛法裡修行成就的聖人和凡夫的心情是相反的。

前面說「一切賢聖皆以無為法而有差別」，就是要證悟無為的理性，才可以稱之為聖人。現在說福德和福德性也有這種意味：以財寶布施這是有為

的福德，福德性就是指無為的福德。這樣說，「是福德，即非福德性」：前面七寶布施是有為的福德，即不是無為的福德。「是故如來說福德多」：所以佛按照有為的情況說，滿三千大千世界七寶布施的福德是很多的。這意味：若約無為的福德來說，有為的福德不算多，而無為的福德更殊勝。

還有一件事情應該知道。我們不能忍受貧窮的苦，也不能忍受好朋友有貧窮苦，所以若有這麼多的七寶財富，便希望可以解決一切親愛的人貧窮匱乏的痛苦。這固然是好心腸，但還是有所得的境界，還有貪心，有貪也就會有瞋，有貪、瞋就有愚癡；內心還有貪瞋癡的人，希望從七寶的布施得到可愛的福報，使令生活滿意一點。但是，佛法說：一切有為法都是無常，凡所有相皆是虛妄，福報雖然很大很大，終究會結束而沒有了。所以，滿意的境界，因為無常，又會成為不滿意。沒有了，心不安，還要繼續做福德，也可能不做福德而造罪。這樣說，這個有為福德滿意的境界，因為無常的關係，又是個不滿意；所以還不如學習無為的福德性，沒有無常的問題，永久安樂自在。

須菩提尊者這樣回答佛的問題，底下佛又說到無為的福德因緣。

「若復有人於此經中，受持乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼。何以故？須菩提！一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。須菩提！所謂佛法者，即非佛法，是名佛法。

「若復有人，於此經中，受持乃至四句偈等」：佛告訴須菩提尊者，如果另外有一個人對於《金剛般若經》有歡喜心，能受持乃至四句偈那麼少。「受」有兩個意思。第一、信受：能相信、接受佛法的思想。第二、背誦：文以載道，文裡有義，能把《金剛般若波羅蜜經》的文、義放在心裡背誦。「持」是不失掉，接受以後不再忘失。按照前後文看，此句是包括能讀《金剛經》全部的文句，或者乃至四句偈這麼少，而又能思惟當中的義理，這樣學習、修行的意思。

「四句偈」有兩種解釋。第一、以多況少：全部的《金剛經》算多，四句偈是最少的意思。第二、表經宗旨：以最少文句能清楚表達《金剛經》的

道理，這名為四句偈。如果有四句，但不能表達《金剛經》的宗旨，那還不能算是四句偈。這樣解釋，我認為也有道理。就像前面「攝住處」，發廣大的菩提心、第一心、常心、不顛倒心，可以表達《金剛經》精要的道理；或第二段「波羅蜜相應行住處」：「菩薩於法，應無所住，行於布施」那段文，也可以表達《金剛經》的要義；所以，都名為四句偈。如果文不能表達義，受持讀誦就不能說有大功德；若能表達這一部經的圓滿要義，就可名為四句偈。

「於此經中，受持乃至四句偈等」，是指自己能用功學習《金剛經》。「為他人說」：指還有慈悲心為他人演說《金剛經》的道理。這兩件事：一是自己修行，一是化導他人。「其福勝彼」：這個人所得的福德，超過用三千大千世界七寶布施的人所得的福德。簡單說，就是無為的福德勝過有為的福德。

「何以故」：什麼緣故學習《金剛經》的人，所得的福德勝過七寶布施的福德呢？底下佛說出原因。「須菩提！一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出」：佛招呼須菩提說，過去、未來、現在的十方諸佛，及

一切佛所成就的無上菩提，殊勝的人和法，都是學習《金剛般若波羅蜜經》而成就的。這是兩件事：諸佛，是約人說，佛在一切眾生中，是道德最圓滿、最高尚、最第一的；諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，是約法說。人是最殊勝，法也是最殊勝，學習《金剛經》能成佛、能得無上菩提，所以功德大過七寶布施。七寶布施，只是在生活上所需的滿足，思想上的問題，還不能解決，缺點也就在這裡。學《金剛般若波羅蜜經》能使令思想提高，直到佛的境界，思想的問題能徹底解決。

一切世間法、出世間法都以心（思想）為本——若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。佛教徒應該承認佛法是唯心論這句話，當然這和世間人說的唯心論不一樣。佛的大智慧說得非常圓滿：若在根本上有成就，得本不愁末，所以這功德也是非常重要的。世間上，無論什麼事情，都是思想上的問題，其它事情為枝末，而以心為本。世間人只是把經濟搞好，問題還沒能解決；一定是思想上解決了，才究竟圓滿的——而佛法主要還是在這一點。像釋迦牟尼佛安立出家人乞食，這是很難為情的事情。但是向別

人低頭一點，不去生產，可以爭取時間修學戒定慧。成功了，還可以報答施主恩。這可見佛不重視物質上的享受，而重視思想上的改造。所以在佛法裡，在在處處都是表示：要注意思想的清淨、提高，其它的物質過得去就好了。

在《禪師語錄》上提到，有人問禪師：「怎麼是『一切諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出』呢？」禪師總是回答得讓人似懂非懂的，也不太明白是什麼意思。但經論上就是很簡單地說：「近善知識，聽聞正法，如理作意，法隨法行。」就是好好地親近善知識，學習《金剛經》，聽聞道理，然後內心常如理思惟觀察，等思惟觀察達到一個程度，就知道怎麼修行了，在禪定裡修止觀，這樣子慢慢就能成功，得聖道了。這四句是很明白也很容易做到的事情。

從「諸佛阿耨多羅三藐三菩提」的字面上看，也可以說是佛智慧的境界，就是能夠證悟第一義諦的智相法身才可以名為阿耨多羅三藐三菩提。當然阿羅漢、辟支佛、菩薩，一切聖人都證悟第一義諦，但有淺深的不同，唯有佛究竟圓滿。所以和前面「是福德，即非福德性」的無為境界一致，第一義諦

就是無為。

當然，凡夫習慣的想法，心有所得，對於吃的、穿的、住的、坐的車，總是希望如意的都要有，不要不如意的事情，心才滿足、感覺到有意味；若提到一無所得、無有少法可得，會認為有什麼好呢？但是，若常常地學習佛法，尤其多靜坐，思想慢慢地改變，會感覺到一切法寂滅相是大安樂處——原來「一切賢聖，皆以無為法而有差別」是這麼回事！

佛在《阿含經》問一比丘：「遠方有一棵樹被人砍倒，拿走了，你心裡面感覺怎麼樣？」比丘回答：「那棵樹不是我的，又離那麼遠，被砍倒、拿走，我沒有什麼感覺。」佛又說：「你回答得對。如果是把你穿的衣服、吃飯用的缽偷走了，可不可以？」說：「這不可以，這樣子我心裡不歡喜。」佛說：「為什麼樹被人偷走，你心裡無所謂；而生活所需的東西被人偷了，心裡不舒服呢？」他不能回答！佛說：「因為你有愛的關係！你的衣服、缽，或者房子是你所愛的；所以被人破壞或強佔了，心裡就不舒服；不是你所愛、所有的，別人的東西被破壞，心裡無所謂，因為你對那東西沒有愛。」

這個問答，我認為非常深刻！我們平常人，一定要有愛，愛這個、愛那個，都要隨自己所願，豈知痛苦就在這裡。因為這些愛非被破壞不可，無常的因緣變化，終究有一天破壞了、沒有了；說房子很好，終究會壞；說很愛著這個身體，它非老病死不可，所以就有苦。

聖人為什麼沒有苦？因為對一切一切都不著了，這叫無著。無著、無我就是聖人了。為什麼能不著呢？因為心與無為的境界相應，對一切有為的境界都不著了。所以用刀砍阿羅漢，他不在意、不怕死；即使初果聖人也不怕死，因為不愛這個臭皮囊，所以沒有苦。若是我們，用針刺一下或蚊子叮，都忍不住，而感覺到苦。

佛教詮釋這種事情，當然和世間法完全不同。在世間的學校裡讀書學本事，不管是軍事、政治、經濟等所有的事情，完全都是為了成就人所愛；乃至律師、法官也是講道理維護你的愛。如果不符合這條件，這些事在世間上就不能存在。佛陀大智慧，更深一層地看見「苦啊！苦就在這裡。」所以反其道而行之，修四念處破這一切執著，才能到達無為安樂的境界。所以說「是

福德，即非福德性」，有為可愛的境界，還不如無為境界好。這境界如何才能成就呢？「於此經中受持乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼」、「一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出」。

在《大唐三藏法師傳》上看，唐太宗這個人算是有點善根，他曾向玄奘法師說：「《金剛經》說：『一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。』這部經這麼重要，以前鳩摩羅什法師翻的，是不是有不圓滿之處？請你再重翻一次。」於是玄奘法師又重譯了二次，所以《大般若經》裡也有《金剛經》。

前面是讚歎「一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出」，是特別殊勝。這樣讚歎以後，我們的心又執著，這又不對了。

所以，佛又告訴須菩提：「所謂佛法者，即非佛法，是名佛法」：前面「諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提」，佛是人，阿耨多羅三藐三菩提是因緣所成法。因緣所成，本性就是畢竟空。在畢竟空上說，人、法都不可得，這就叫

做佛法。處處都不執著，這才是佛法，若有所著，即使是佛法也不清淨了，這是更高一層的境界。

另外，天親菩薩的解釋，「須菩提！所謂佛法者，即非佛法，是名佛法」：阿耨多羅三藐三菩提唯獨是佛才能證悟的佛法，不是聲聞、緣覺、菩薩所能覺悟的佛法，這是最殊勝的佛法。《金剛般若波羅蜜經》能為此佛法作因緣，所以若學習此經，功德很大。這麼講也有道理。

丙四　離障礙住處[十二]　丁一（五）於修道得勝中無慢住

須菩提！於意云何？須陀洹能作是念：『我得須陀洹果』不？」須菩提言：「不也，世尊！何以故？須陀洹名為入流，而無所入，不入色聲香味觸法，是名須陀洹。」

現在是第五段，離慢障住處，也叫「於修道得勝中無慢」，就是成就了殊勝無漏的聖道，而心不高慢。慢就是高慢，通常若自己有什麼優點，因此

而有高慢心。這裡是指學習佛法有成就，高慢心就來了，高慢心一來就障礙修行，所以要離慢障處。

中國的古德說這段文為引證。因為凡夫聽說無我相的道理後，會想：「怎麼能沒有我呢！這不是很明顯的我嘛！怎麼說無我呢？」所以佛說：「是的！佛是無我，乃至阿羅漢也都無我！」所以有引證的意思。而無著菩薩從另一立場說：這段文是開示修行人修學聖道有成就時，要遠離高慢心。

在佛法裡修四念處，一下子就成功的人也有，但多數要經過長時間修行，乃至減少睡眠、減少吃飯、不多說話，很多事情都不能做，辛辛苦苦地忍耐著，終究有一天得初果了！雖然沒有完全圓滿，終究是一部分成功了，心裡歡喜，就會生起高慢心。所以佛問：「須菩提！於意云何？須陀洹能作是念：『我得須陀洹果』不？」

須陀洹是印度話，中國話翻作「入流」，流是無為的意思，即前所說「一切賢聖，皆以無為法而有差別」，指證悟無為的道理，已進入聖人的一類，

名為入流。

在《俱舍論》翻作「預流」。「預」有二義：一、參與：有進入的意思。二、預先：最先也叫做預，就是一切聖人證悟聖道，皆以須陀洹果為最先。「流」者：類也。意指原來是凡夫，從現在開始是聖人的一類了。或者，流有生死流、出世流二類。一般凡夫在六道輪迴，叫生死流。聖人超越了世間生死的境界，相對生死流而言，就是逆生死流，表示不隨順生死，所以叫出世流。有染污心時，能立刻地消滅，叫逆生死流；隨順煩惱活動，名順生死流。得初果須陀洹的聖人，雖因功德還沒圓滿，有時也有煩惱，但當煩惱一起來，就能警覺，立刻地把它消滅，所以是逆生死流。

「須陀洹能作是念：我得須陀洹果不」：初果聖人，若散亂心就不是在定中，若入定就是心明靜而住，不散亂也不昏沈。當他在未到地定正念現前時，會有「我已經得須陀洹果」這樣的想法嗎？

「須菩提言：不也，世尊」：須菩提已經證得阿羅漢果了，初果是他經

驗過的境界，所以回答：須陀洹若入定，正念現前時，不會有這樣的想法。須陀洹之所以得成須陀洹，就是修無我觀成就，斷除身見、戒取、疑三種煩惱了。他不會在色受想行識的生命體執著有一實體性「能得」的我，或這是我「所得」的須陀洹功德。凡夫才有能得、所得這種思想。

這種說法，是指入定的時候。若是須陀洹出定了，還可能會說：「我得須陀洹果了。」這有兩個理由：第一、在佛法裡，稱色受想行識假名為「我」，所以說我得須陀洹，也是隨順佛法的。第二、執著有兩種：一、分別我執，二、俱生我執。須陀洹果已斷除分別我執，俱生我執還是有的。分別我執：是由學習、觀察色受想行識，而認為有一常恆住不變易的我。俱生我執：不需要學習，任運地就會執著有我。所以他出定以後，還可能不自覺地任運就有「我得須陀洹果」這樣的念頭。

「何以故」：這底下進一步詳細解釋原因。初果所證是包括我空、法空的。「須陀洹名為入流」：入流就是契入無為的法性，我空是無為的境界，法空也是無為的境界。在「言說法身」那一段文說：我執和法執是相等的，所

以證我空也一定證悟法空。這和《楞伽經》及其它經論說法，有一點不同。所以須陀洹正念現前的時候，「而無所入」：即證悟無為的境界時，有什麼是能入？什麼是所入？都是虛妄分別！有所入就是虛妄分別，在無為上，無有少法可得，所以沒有所入的境界。

「不入色聲香味觸法，是名須陀洹」：入就是分別、執著。色聲香味觸法是生滅變異的有為法。我們總是愛著六根所觸對的六塵境界，但是，須陀洹是因為觀察色聲香味觸法是因緣所生、無常敗壞法，而本性是畢竟空，沒有色聲香味觸法可入、可得、可愛著，而契入於無為法性。若不執著色聲香味觸法，當然也不會執著眼耳鼻舌身意、眼識乃至意識。十八界都是生滅變化的有為法，須陀洹在正念提起時，沒有這一切的戲論分別，與第一義諦相應，生滅變化也是畢竟空寂，沒有我可得、也沒有法可得，入於無為，無我、無我所，沒有我慢的執著心，這樣才名之為須陀洹。

因此，若說「我得須陀洹果了！」這有什麼意思呢？表示有高慢心。若他入正念時，一切有為法都是平等的寂滅相，沒有彼此的差別，所以不起高

慢心。現在這文的意思是：佛說成就聖道時，不要有慢心。聖人都不應該有慢心，何況是凡夫呢！

實在說呢，初果、二果、三果的聖人還是有慢的。在定中修止觀，沒有慢；當出觀時，或說出定，他偶然也會有我慢生起，但是時間很短，立刻能把我慢停下來。因為還是有慢，所以佛開示這一段法語。那麼，我們打禪七學習《金剛經》時，不妨把這一段文背下來，靜坐修我空觀時，就作如是觀！養成了習慣時，彼此間一碰到問題，立刻就能修我空觀，調伏自己的心行，使令心不染污。

「須菩提！於意云何？斯陀含能作是念：『我得斯陀含果』不？」須菩提言：「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往來，而實無往來，是名斯陀含。」

「須菩提！於意云何？斯陀含能作是念：我得斯陀含果不」：現在說到二果。佛又招呼須菩提！斯陀含這個聖人在定裡修觀的時候，是不是會作

念：「我得斯陀含果」？「須菩提言：不也，世尊」：須菩提回答說：不會的，世尊。

「何以故」：他是得斯陀含果了，為什麼不作是念呢？「斯陀含名一往來」：斯陀含是梵語，中國話叫一往來。欲界的煩惱，也叫做五下分結或五順下分結，就是身見、戒取、疑、欲貪和瞋恚。須陀洹果已經斷了身見、戒取、疑這種三煩惱，還有九品的欲貪和瞋恚。二果就是斷了前六品，剩下的三品煩惱能使令他一往天上、一來人間，或者是一來人間、一往天上，所以叫一往來。

「斯陀含名一往來，而實無往來，是名斯陀含」：若是有我見的人，當然是執著有一個往來者，或到人間、或到天上；但是斯陀含這個聖人在修觀時，觀察色受想行識都是因緣所生，沒有一個真實的體性可以名之為我，誰往？誰來呢？往來者不可得。所以自然不會有「我得斯陀含果」這樣的分別心，就是無有少法名為一往來者。

聽聞《阿含經》的聖教，得斯陀含果，多數是以無常為門，觀一切法都沒有真實性，剎那剎那隨因緣變化，沒有真實常恆住的我可得。若聽《般若經》而得聖道的，可以無常為門，也可以用自性空為門。以空為門，觀一切法因緣所生，自性空中，無有少法可得，誰是我？誰是我所？所以我不可得、往來者不可得。

我曾經說過，彼此見面問：「你從什麼地方來？」這是很容易的一句問話，但是修行人聽到這句話，就得向道上會！因為常常地觀察色受想行識是無常、無我、畢竟空，所以，在日常生活裡，自然是離一切名言戲論相。所以聽到：「你從那裡來？」你立刻能有一句法語回答他。若是不修止觀，只是找找參考書講《金剛經》，那就回答不上來。

洞山禪師去拜見興平老法師，老法師說：「莫禮老朽！」這話也好像老生常談了，不向道上會，聽得都厭煩了，但是若向道上會，就有味道！洞山禪師立刻的把自己的這一念心轉到聖道上，答：「禮非老朽！」老朽是必朽壞的東西，生命體會老、病、死，所以是老朽。那麼不老朽就是法性了啊！

若常常地靜坐修止觀，終究有一天能相應；若是不歡喜修，就沒有這一天。我也說過很多次了——很多人有懶的毛病，靜坐就只歡喜寂靜住，不修觀！其實，修觀就和打妄想一樣。例如：思惟這個臭皮囊，色受想行識、眼耳鼻舌身意是因緣所有；很明顯地有時胖、有時瘦。因種種關係，所以它有變化，從變化中就知道沒有決定性，就是無我啊！若有決定性，就是永久不變，不會胖，也不會瘦。

在家人在學校裡讀書，初開始是老師管著、父母督促著到學校讀書。等年紀漸漸大了，知道要有本領才能在社會上做事。有這樣的想法，就會逼迫自己非要努力讀書不可。佛教徒或者說出家人，也要有：「我要得聖道」的願力！我不知道你們心情怎麼樣？應該隨時隨地能明顯感覺到：自己是凡夫有種種苦惱，唯有聖人才是大自在的境界。不要仗著現在年輕或身體健康而懈怠，轉眼間就有病了啊！姑且不說老病死苦，光是別人說一句不對的話，心裡立刻就不舒服！要知道無常就是苦啊！知道苦就要息滅它，也就是要修聖道才行！醫生給你藥吃，病好了，但這不是永久的，過幾天又有病了；只

有學習聖道，才能徹底地解決這件事。

這樣思惟，就會勉強自己到禪堂靜坐。初開始勉強，久了就會好一點，腿不那麼痛、心也順。常常觀察這個臭皮囊（色）有變化，無我無我所；受想行識，無我無我所；久了，微妙的事情就來了。雖然還沒成為聖人，但是觀久了就有消息！例如加行位的「煖」：初開始鑽木取火，不煖也沒有冒煙，但是繼續鑽，就熱了。我們坐在這裡修止觀，起初也沒什麼味道，但是常常地修，味道就來了。這是佛菩薩在經論上的經驗之談，「言無虛妄，故名如來」，這是真實話啊！所以真實這樣做，就會成就。

有一位在家居士參加我們舉辦的禪七，初開始和大家一樣，坐一個鐘頭腿就痛，到第三天能連續坐五個鐘頭。怎麼回事呢？就是他相應了！初開始也是辛苦，但是不斷地修，就有相應的境界，所以初開始要忍耐一點。若是歡喜靜坐的人，遇到打禪七是非常高興的。我們應該努力，不要懈怠、或找藉口說：「我做外護！」你可知道：努力靜坐得到好處，就是聖道的開始了！

在《雜阿含經》上，有位阿羅漢比丘尼，有一天靜坐，感覺身體不對勁，她心一靜就知道魔鬼入到身體了，而這魔鬼也曉得比丘尼知道他來了。比丘尼說：「請你離開！」魔不敢作弄，就跑了。若是我們，可以嗎？不可以！為什麼不可以？因為有我執、法執及種種貪瞋癡煩惱，因此他不聽你的。所以聖道的威力，不可思議！若說有功德，然後才肯發心修行，這還算好；如果明知有功德，而還是懈怠、睡大覺，那真是如孔子所說：宰予晝寢，朽木不可雕也！

「須菩提！於意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」須菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名為不來，而實無不來，是故名阿那含。」

這是第三節，指三果聖人。佛又問須菩提，而須菩提也是回答：阿那含這位聖人，也不會這麼想。「何以故」：道理是什麼呢？

「阿那含名為不來」：阿那含就是指二果聖人繼續修四念處，息滅剩餘

的欲界三品煩惱，而證得三果。假設他原來是人間的人，捨掉這個臭皮囊的身體後，一定會生到色界以上，而不再來人間了。

若是初果、二果，死後生到欲界天，可能還要再回到人間；或者，凡夫修禪定得到四禪八定，生到色界天、無色界天，也還會回到欲界。誰叫你來呢？可以說是自願的，因為是由自己的煩惱而回來的。若是三果聖人生到色界以上，因為沒有煩惱的力量逼迫他再來欲界，所以阿那含名為不來。

「而實無不來」：阿那含這位聖人是不來者，但他自己觀察：色不可得，受想行識也不可得，不來者不可得，也就是我不可得，也就不會有「我得阿那含果」這種想法！

若根據《中觀論》、《大般若經》等經論說不來不去義而言，也可說：在來去相上沒有來去，故名阿那含。如果說：「諸法實相是遍滿一切處，所以不來不去。」這樣講也是對，但是修行上怎麼樣用法呢？怎麼樣向道上會呢？

再說一個故事。當俱伽離到處毀謗舍利弗與目犍連尊者破根本戒，梵天

王來見佛，因為佛在入定，於是先去敲俱伽離的房門。俱伽離：「是誰？」答：「我是梵天王。」俱伽離說：「你已得阿那含不來果了，怎麼又來了？」梵天王就說偈子：「無量法欲量，不應以相取；無量法欲量，是野人覆沒。」

事實上，放陶瓷的房子裡的確有個女人，而舍利弗、目犍連尊者，雖是阿羅漢，但不入定也不知道另外有人，而俱伽離就據此而毀謗。梵天王說：「舍利弗、目犍連尊者是柔軟清淨，你不要再謗毀了。」俱伽離說：「我看見事實了。」梵天王也是聖人了，不多強辯就去見佛，並向佛報告這一段經過。佛說：「哎呀！你這個偈子說得太好了！」佛就再唸一遍：「無量法欲量，不應以相取；無量法欲量，是野人覆沒。」我講這個故事，主要是要解釋這偈子，讓我們修止觀的時候，也可以這樣思惟。

「無量法欲量，不應以相取」：無量法就是無為法，我空、法空之理，也就是諸法寂滅相，這是不可以思惟分別的。表現於外的相貌是有來有去，是有為的境界；而無量法諸法寂滅相是無來無去，故不應該在來去的相貌上分別、執著無量法。俱伽離的意思是：「佛說阿那含果是不來，你為什麼來

了呢？」就是從來去的相執著；也可能還有「你沒得三果」的味道。

「無量法欲量，是野人覆沒」：野人，表示虛妄分別。覆沒的意思是：譬如水裡的魚跳出水面，就顯現出來；沉到水裡，水面上看不見，就是覆沒。無量法是不可以分別、思量的，若一定要思量的話，表示那是沒有文化的野蠻人，無論怎麼樣虛妄分別、思惟觀察，若是取著它，在心裡就顯現不出來。意思是：你怎麼想都是徒勞，是想不上來的！

阿那含果以上的聖人，乃至佛，不要說從天上來，在人間有時候也到某城市、某一國家、某一鄉村度化眾生，來來去去。但在聖人的無分別智而言，並沒有來去相、也沒有非來去相，不執著有我、也不執著無我，是離一切戲論相、沒有取著，所以不會分別執著：「我得三果了」、「我成佛了」。

若說我三年在佛學院，付出很大的忍耐，終於畢業了，其實，畢業者不可得——常常這樣思惟觀察，初開始不感覺，等思惟有了味道時，那就不同了！眼耳鼻舌身意，接觸色聲香味觸法的時候，一切時、一切處與道相應，

就能改變自己。如果到佛學院，只是學學、記住怎麼講，然後為別人講，這樣子和一般的學問差不多，只是「記問之學」而已，作用不大。我們若只在文字上學習佛法，而不能夠調伏煩惱，就算是有多少福德或好因緣，人情圓滿一點，也可能弘揚佛法，但因為人上有人，很少有人是一切都圓滿的，所以遇見種種因緣時，煩惱隨時會出現，就苦惱了！若能夠深入思惟修無我觀，那完全不同。

《大般若經》說：六波羅蜜很難圓滿。有人布施波羅蜜很殊勝，但是般若波羅蜜不夠，禪波羅蜜也沒有；或有人有一點忍波羅蜜，但是沒有精進波羅蜜；總之，有所不足，就有問題。遇到問題時，貪、瞋、癡都具足，隨時起分別心、起煩惱，而有種種苦惱。表面上看，這樣的人好像也很好，但是內心常恐怖，老是不安。如果是一無所得的人還好一點，若他有所得，就會害怕失去。

有些人有因緣收了多少徒弟，表面上被別人讚歎得不得了，但是恐怖心比任何人都大，害怕徒弟和別的法師講話。什麼原因呢？就是沒有調伏自

己，所以有很多很多的恐怖。如果能夠學習《金剛經》和《大般若經》，常常地修無我觀，恐怖會逐漸減少。能了解有什麼成就也都是無常的，即使失掉了，心不會痛苦。世間上的有為法，一定是有得、有失，不可能永久地佔有。若能修無我觀，常觀察色受想行識非老病死不可，是畢竟空寂，心無所著，得了不歡喜、失掉了也不憂愁，心不恐怖——徒弟和別的法師說話，不要緊，他若能拜更有道德者當師父，不是更好嗎！心裡不執著，自然沒有「這是我的皈依徒弟，不可以到別的法師那裡」的想法。與居士來往也聽其自然，不會執著「哎呀！這是我的大護法，失掉了，心裡痛啊！」其實，常修無我觀、法空觀，心情就自在、不恐怖。所以，若打禪七了，要努力地常常靜坐、修止觀，就能解決這問題。「此是選佛場」，我們不說「選佛」，只說「辦道」的地方，什麼是辦道？常常靜坐就是辦道，若只是睡覺，那不行！

「須菩提！於意云何？阿羅漢能作是念：『我得阿羅漢道』不？」

須菩提言：「不也，世尊！何以故？實無有法名阿羅漢。世尊！若阿羅漢作是念：『我得阿羅漢道。』即為著我、人、眾生、壽者。

這是第四節。

阿羅漢翻為殺賊、應供、不生。就是三果聖人繼續地修學聖道，斷滅了五上分結——色染、無色染、掉舉、慢、無明，這五種煩惱。「色染、無色染」：染，其實就是欲、愛著；色界天的人愛著色界四禪、無色界天的人愛著四空定，對於所成就的禪定，有愛著心，叫做染。「掉舉」：在人間修禪定是因，成就了定，死後生到色界天以上，是一種果報的禪定。雖得這種果報的禪定，但有時候也會掉舉，一掉舉，禪定失掉，也就死了。「慢」：高慢心，色界、無色界天的人因為有修行，高慢心很強，瞧不起我們欲界的人。「無明」：不知道禪定也是苦、空、無常、無我，所以是無明。

「須菩提！於意云何？阿羅漢能作是念：我得阿羅漢道不」：佛還是這樣問須菩提：斷除了五上分結，得阿羅漢果之後，會作是念：「我得阿羅漢道」嗎？

「須菩提言：不也，世尊！何以故？實無有法名阿羅漢」：須菩提回答，

阿羅漢沒有這種分別心，因為他在定裡修無我觀時，以無漏清淨的智慧觀察五蘊、十二處、十八界等一切法都是寂滅相，無有少法有真實性，可以名之為「我」、名之為「阿羅漢」，所以不會有「啊！我得阿羅漢道」的執著心。

阿羅漢道的「道」，就是道路，我們在道路上可以走來走去。譬喻修行人在我空、法空這條止觀道路上，走來走去。沒得聖道前，我們的心就是在色受想行識上修止觀。或者以出入息為所緣境，或止、或觀；或者是止在臍輪、丹田、佛像、或在一圓光上，從中選擇一種色法為所緣境。或以心為所緣境——能止的是心、所止的也是心。這樣的所止之境、所觀之境都是有為法。

現在說的聖道是：觀察有為法是無常、無我，是畢竟空寂，入於法性，以法性為所止、所觀之處，法性就是道。這一定要成就無漏的般若智慧，才能見法性之道。由於無漏的清淨智慧，通達無礙，見一切法都是寂滅性，無我、無我所，無分別境界，名之為道，也就是聖道。

聖道包含二個意思：第一、清淨無漏的無分別智慧，第二、諸法寂滅相，就是我空、法空，第一義諦法性之理；無分別智與法性相應了，是名為「道」。小乘佛法證初果、二果、三果也都是道；但阿羅漢對於這件事，所作已辦了。若說「果」，就是遂其心期，指成就他所希望的，名之為果。修行人不怕腿疼、不怕減少睡眠，受多少辛苦，得了初果，心裡歡喜，所以「果」表示成功，有歡喜的意思。能成功都是有道的關係，沒有道哪有果呢？所以都可稱之為道，也可稱之為果。但是翻譯經的人，有時用果、有時用道。或者說小乘佛法裡，阿羅漢最殊勝，所以用「道」稱呼。有的《金剛經》譯本中，並沒有「道」字。

用功修行的人，有時會有一點特別的境界，就說：「啊！我成功了！我得四禪八定了。我得初果了！」若是我們常常學習經論，就會知道這個人不對勁、著魔了！聖人哪有這種想法呢？實在沒有得到這種境界，用聖人的法語加在自己身上，這就是糊塗嘛！若有人說：「我得阿羅漢了！」你立刻知道這個人沒得阿羅漢，所以，多學習的確有很多好處。

「世尊！若阿羅漢作是念：我得阿羅漢道。即為著我、人、眾生、壽者」：以下是須菩提答佛，若執著地這樣想：「我得到阿羅漢了。」那就和執著有我、人、眾生、壽者的生死凡夫一樣，阿羅漢若也有我執、我見，那就不是聖人了。所以他不會說：「我得阿羅漢了！」當然這假名字也還是可以用，而聖人不執著有真實的體性。

按一般的情形看：執著有我，好像也沒什麼不對！在唯識宗無著菩薩造的《大乘莊嚴經論》上說：若執著有我，就會有貪心、瞋心，所以有這種執著心是染污的。若不執著有我，雖然初果聖人還有貪、瞋，但不很久就會都沒了。這樣看，我執反倒是根本的煩惱。若無我的時候，連自己的生命都不執著，隨時死了也不怕。

之前提到徐玘念《金剛經》的故事，他被土匪綁在柱子上要用箭射時，他想：「金剛不壞身，今如之何？」我看到這裡，感覺他念《金剛經》無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，已經很久了，但是這時候，他還是非常恐怖。所以光念文不行，一定還要思惟義、深入第一義諦，才能發生作用。

若是常常修無我觀得力了，當被土匪綁著無可奈何時，這時候修無我觀，任運能起作用，恐怖心立刻地能減少，因為沒有我了嘛！觀畢竟空、無我、無我所的時候，心就不在色受想行識臭皮囊這裡，恐怖心自然消失很多，所以常常修無我觀，能減少恐怖心。

這裡是說執著我、人、眾生、壽者是生死大患的根本。我們曾學《攝大乘論》的「名事互為客，其性應尋思」，我感覺很有意思！可以深入觀察後，與這裡的義連在一起解釋。

世尊！佛說我得無諍三昧人中最為第一，是第一離欲阿羅漢。我不作是念：『我是離欲阿羅漢。』世尊！我若作是念：『我得阿羅漢道。』世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者。以須菩提實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行。」

前段是說初果須陀洹乃至阿羅漢，都是修我不可得，所以能夠離高慢心。這底下是須菩提尊者引自己為例來證明無我，所以不應該有慢。

「世尊！佛說我得無諍三昧人中最為第一」：在此，「說」有讚歎的意思。須菩提尊者稱呼世尊後說：佛讚歎我在一切得無諍三昧的聖人中是最第一！給我這個嘉名。「是第一離欲阿羅漢」：一切阿羅漢都是離欲、離煩惱的，但是因為須菩提尊者得無諍三昧最為第一，所以是最第一、最殊勝的阿羅漢，佛這樣讚歎他！

據《大毘婆沙論》上解釋「無諍三昧」的意思是：諍就是煩惱，無諍就是沒有煩惱。得到滅盡定的阿羅漢，若是有事外出，會先入定觀察：「我經過什麼地方、遇見了什麼人；若其中有人，看見我坐著，他不高興，我就不坐；看見我從那兒走，他不高興，我就不從那兒走。」出定後，就避免一點，不因為自己的行住坐臥引起他人的煩惱。這是要有慈悲心的俱解脫阿羅漢，才能辦得到的。而舍利弗、目犍連阿羅漢和佛不採取這個態度。他們也會先入定觀察，若是因為我這個行動，雖然令他有煩惱，而能因此度化他，得解脫成就聖道，我還是要這樣行動。這樣就與無諍三昧不合，無諍三昧是不引起煩惱的。所以說在得無諍三昧這些人當中，以須菩提尊者為第一。

「我不作是念：我是離欲阿羅漢」：佛這樣讚歎我，而我不會這麼執著：「啊！我是得無諍三昧人中最為第一！我在一切斷煩惱的阿羅漢裡最為殊勝！」這是因為他常作如是觀：因緣生法裡，沒有一法有真實自性，所以我、我所不可得。

這底下說出理由。「世尊！我若作是念：我得阿羅漢道。世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者」：佛這樣印可、讚歎我，如果我執著「我得阿羅漢了，我是第一阿羅漢，我是無諍三昧人中最為第一」，佛就不會讚歎我是樂阿蘭那行，說我是無諍三昧人中最為第一了。

阿蘭那行，中國話翻為無諍行，就是無諍三昧。樂，就是喜歡，指喜歡無諍三昧的修行人。這是為什麼呢？因為若執著「我得阿羅漢了」，就表示有我相、人相、眾生相、壽者相，愛、見等各式各樣的煩惱，這樣便是生死凡夫，而不是阿羅漢，也不是得無諍三昧人中最為第一，所以佛不會讚歎的。

「以須菩提實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行」：佛所以這樣說，就

是因為須菩提實無所行，他有我空、法空的智慧，能觀察無諍行的一切境界都是寂滅相，我不可得、一切法不可得，當中沒有諍也沒有無諍，只是假名說「須菩提是樂阿蘭那行」而已。

這文都是阿羅漢聖人的境界，而事實上也還是用無常、無我深入地觀察色、受、想、行、識、我不可得，深入地觀察一切法自性空，所以能有這樣的境界。

「可以身相見如來不……」那段文就是：須菩提看見佛，也作如是觀，所以，能讚歎須菩提的佛不可得，須菩提自身也是不可得。須菩提尊者能離一切分別相，諸法畢竟空、無我無我所的智慧時時地活動，常作如是觀，聖境時時現前，所以佛這樣問，他也就這樣答。我們學習無我觀的人，也應該這樣學習。

靜坐時常常作如是觀，平常行住坐臥也作如是觀，自然能與這樣的道理相應，我慢漸漸地少，其它的煩惱也會隨之減少，乃至能斷煩惱，就是聖人

了。常常作如是觀，就算沒斷但是能伏煩惱，因為當認真觀察沒有少法可得時，自然就不起煩惱的分別、不起種種執著。如果只是學習而不修止觀，那一點作用也沒有，出家一百年還是原來樣，還是種種虛妄分別的苦惱人。

初出家的人常好捷徑，希望很快有成就。出家時間久一點，或學習佛法久了的人，這種心情可能不多。曾經有人提出：「總感覺到我已經用功這麼多天，都沒有成就，是否傳授一個微妙的法門給我？」假設用同類的語言來說，這就是希望走捷徑。如果你願意學習速成的法門，修無我觀就是！時時作如是觀，很快就能夠超越凡夫的境界。從早晨起來到晚上睡覺，或者是十二個鐘頭，或者是十八個鐘頭，或者是二十個鐘頭，不必一百天，只要七天，心情就不同。如果不作如是觀，而只是背《金剛經》也不可思議，或讀《金剛經》「無我相、無人相」都很好，但是作如是觀就是更厲害的。

笨一點、老老實實的人，分別心不那麼多，煩惱也就不那麼多；而銳利的人，非常敏感，也就是一般所謂有智慧的人，會多煩惱。因為人與人之間常會有一些問題，特別敏感的人，分別心多，就感覺四面八方好像都不友善，

常向這一方面分別，煩惱就多。鈍根人煩惱不多，不感覺苦，其實就是愚蠢。分別心多，能感覺到苦是有智慧啊！若他真實感覺苦了，會想到：修無我觀是脫苦的捷徑！學習《金剛經》的好處就在這裡。

丁二（六）不離佛出時住（離少聞住處）

佛告須菩提：「於意云何？如來昔在然燈佛所，於法有所得不？」「不也，世尊！如來在然燈佛所，於法實無所得。

這一章是第六段「離少聞住處」。少聞，就是孤陋寡聞，指沒有多學習佛法，也沒有什麼修行，原來虛妄執著的習慣一點沒變，還是用執著心活動，「得須陀洹果不？」「我得須陀洹果了！」就是這樣執著啊！由此例比可知，其它若有一點什麼成就，就在這裡起執著。這裡是舉釋迦牟尼佛在第二阿僧祇劫圓滿、第三阿僧祇劫開始時，遇見然燈佛為他授記作佛、為他說法，得無生法忍的例子。看到經上說：儒童菩薩在然燈佛那裡授記作佛。就這樣分別：他得無生法忍，不是凡夫，有成就、有所得了。這樣的分別在佛法第一

義諦上說，就是戲論，是錯誤的，有錯誤的原因就是少聞，所以應該多聞。

什麼叫做「多聞」？若能無所得就是多聞，意思就是要深入學習般若法門，能與無所得的智慧相應、與清淨法性相應，是名多聞。照這裡的意思，當然就是要遇見佛、聽佛說法才可以。因為只學習佛法而沒能修學止觀，原來的分別執著繼續照樣地活動，有這樣的過失，所以就引出這一段叫做「離少聞住處」。這義是很隱微的。

我再說一件事情。經論上判凡聖的位次：十信、十住、十行、十回向、十地、等覺、妙覺，在《摩訶止觀》、《法華玄義》上看，天台智者大師是有些心得的。在智者大師時代，《瑜伽師地論》只譯出少分，所以在智者大師之後的窺基大師，應該讀得多一點；但他判位次的文和智者大師對比起來，智者大師是更有心得、更高明，解釋得使令我們更明白。也可能是智者大師講過，窺基大師就不多說了！

譬如無生法忍的問題。通常說初地菩薩得無生法忍，也有說第八地才得

無生法忍。都是得無生法忍，這怎麼講呢？依智者大師的解釋，第一種說法：十信是外凡，十住、十行、十回向是內凡，十地就是聖位，這樣說初地就得無生法忍。第二種說法：十住開始斷見煩惱、愛煩惱，初住就斷見惑。這樣子，十住、十行、十回向，到十地得無生法忍，和一般說的得無生法忍不一樣：就是天台宗所謂斷無明惑，也就是斷所知障。煩惱障是愛煩惱、見煩惱，若斷所知障就是指無明惑了。

而《大智度論》說：七地前定慧還不等，第七地是等定慧地，就是定慧平等，從這裡開始是得一切種智斷無明，一直到佛功德圓滿。唯識宗則說：初地斷分別我執、法執，二地以後開始斷所知障，煩惱障是伏而不斷；到金剛道後才把煩惱障、所知障都斷了。這個說法又不同，但先放一邊。

經論上各式各樣的說法，怎麼會通？經智者大師一解釋，才知道得無生法忍有二種。第一種：初地得無生法忍，是斷愛煩惱、見煩惱。這又有種種差別：若是外道得四禪八定先斷了愛煩惱，來到佛教聽佛說法，斷見煩惱；若一般生死凡夫相信佛法，則先斷見煩惱，後斷愛煩惱；這樣子就名為得無

生法忍。《大品般若經》說：「須陀洹若智若斷，是菩薩無生法忍。」這就是初地得無生法忍。第二種：說第七地或第八地得無生忍，是斷所知障，也就是斷根本無明了。但是剛才說：十住就開始斷見煩惱、愛煩惱了，到初地是斷所知障，而不是到第八地，又是不同的說法了。

所以，佛施設關於斷根本無明的位次，有二種說法：一、從初地開始斷根本無明，那就可以名之為法身菩薩。二、如果說到第八地才開始斷根本無明，那第八地才開始是法身菩薩；八地前雖得無生法忍，但還是肉身菩薩。

現在這裡說釋迦菩薩在第三阿僧祇劫初，遇然燈佛時，是什麼位次？是第八地菩薩。據《攝大乘論》所分：十信位不算，在初地以前的十住、十行、十回向，叫勝解行地。勝解行地是一大阿僧祇劫，初地以後至七地是第二阿僧祇劫，第八地以後是第三大阿僧祇劫。所以，七地以前是第二阿僧祇劫圓滿，若由第七地進步到第八地，指第三阿僧祇劫初；此時，釋迦菩薩名儒童，又名善慧，這時候得無生法忍，然燈佛為他授記將來成佛。這若是按天台宗的判法：就是斷根本無明法身菩薩的境界，也就是華嚴宗〈華嚴經．十地品〉

的第八地。

在《阿含經》說到二個層次：第一、在斷愛煩惱、見煩惱得解脫這方面而言，佛和阿羅漢是平等的。第二、雖得解脫是平等，但是佛的智慧勝過阿羅漢。阿毘達磨論的解釋：因為阿羅漢還有不染污無知，而佛已斷除了，所以佛的功德殊勝。這樣說，《阿含經》所說聖人斷煩惱和大乘經論是一致的。我們若是細心作筆記，注意讀《阿含經》時，會讀出一些和大乘佛法相契合的部分。說「小乘經是佛說，大乘經不是佛說。」這話說得通嗎？是不合道理的！但如果不仔細讀，別人說：「大乘非佛說。」我們沒話好說。若仔細讀，就會從《阿含經》裡找出大乘經論的根據，解答這些問題。

如果學習佛法只是會講《金剛經》、會講《法華經》，那當然也是可以。但是，現在中國佛教和以前不同，因為有顯密的問題，南北傳的問題，逐漸地會有辨論。其實思想上是並沒有衝突，但怎麼會有問題？若你想要參加發表，不能只是這個字我認識，這句話我會講，一定要深入地學習才可以！

「佛告須菩提：於意云何？如來昔在然燈佛所，於法有所得不」：現在佛問須菩提，在第三阿僧祇劫開始的時候，儒童菩薩聽然燈佛說法，得無生法忍，授記作佛，在法上有所得嗎？有很多成就嗎？從那一段因緣上看，隨然燈佛學習，是得很多的佛法了，這也就是執著心。「不也，世尊！如來於然燈佛所，於法實無所得」：須菩提尊者回答說，不是的，佛陀那時還是菩薩，在隨然燈佛學習佛法時，內心也是無所得的。

在《攝大乘論》課程上，我曾引《顯揚聖教論》中：「由唯依名起義執故」解釋「名事互為客，其性應尋思」的道理。若和印老解釋《攝大乘論》「名不稱體難」的文對比，都與超越假名有關。

「於法有所得不」：〈解深密經．分別瑜伽品〉說：名、句、文就是「法」，有能詮的名，就有所詮的義。比方「學而時習之，不亦樂乎」、「人之初，性本善」、「如是我聞，一時佛在舍衛國……」這些文字都是名、都是法，所有的名，都有所詮義；有所詮義，就有能詮的名。《顯揚聖教論》說：「由唯依名起義執故」，唯獨根據能詮顯義的名，就能生起對義的執著。譬如有人告

訴你：「某某人罵你。」這五個字就是法，裡面有義，得到名，心裡立刻分別，就說：「啊！這個人怎麼可以罵我！」因此有很多煩惱，這就是「由唯依名起義執故」。如果那人不傳這句話，就沒有名，那麼義的執著也不會起。

又，假如把《金剛經》、《法華經》、《華嚴經》、《瑜伽師地論》都背起來了，學習了很多的法。這都只是名、句、文，其中有很多的義。多少年前報紙上說：有一個瘦瘦的泰國比丘，把南傳的三藏全部背下來了。我想：這個人用功啊，記憶力好，能把藏經全背下來，真不可思議！「於法有所得不」就是「由唯依名起義執故」，有名才有義，從名上得到很多的義。用日常生活的執著心觀察這件事：「我這三年在佛學院沒有空過，得到很多法。」就是這樣子！

現在佛提出這問題：「於法有所得不？」「不也，世尊」：毫無所得，是無有少法可得的。什麼原因呢？「由唯依名起義執故！」說「我學習了很多佛法的道理」，如果把名拋開，還能得到什麼？所得到的知識完全都不能用！無有少法可得！如果把名去掉了，所詮義還在嗎？不在了！這與「非離彼能

詮，智於所詮轉」的義也是一致的。

這樣說，我們學習佛法只是在名言上學習，若離開名言，什麼也沒有。所以，在這種程度時，沒有經書，是不能弘揚佛法的！韓愈說：「人其人，火其書，廬其居。」不殺出家人，還讓他作在家人，廟可以給老百姓住，這都還不要緊，如果真把佛教的書都燒了，佛法就滅亡了，書不燒還繼續存在，佛法還能興盛起來。

從這話看，能有所得嗎？無有少法可得！沒有名言什麼都不會講。說「有人罵我，我心裡煩惱了」，如果能把「有人罵我」這幾個字取消，心不分別，就沒有煩惱了。這與「名事互為客」道理一樣，而在「實智觀無義」的頌中，不說「事」而說「義」，事和義其實是一回事。「名事互為客」：有名所以有義，有義所以有名。有名才有義，所以義是客，是自性空——這可以用中觀的道理說：義本身是空無所有，就是自性空的！那怎麼有了呢？「由唯依名起義執故」，因為有名才引起義。就是因為有名，心起分別，而生歡喜或不歡喜。沒有名時，心不分別，就什麼事都沒有。所以《顯揚聖教論》這句「由

唯依名起義執故」，對理解「名事互為客」有幫助。

在這裡說「於法實無所得」，若能明白「由唯依名起義執」，就知道義不可得；真實證悟無所得——遍計執空——「實智觀無義，唯有分別三，彼無故此無，是即入三性」，悟入了圓成實性，得無生法忍，見法性、見名言無實義了。

「於法實無所得」這句話是對的，我們在名言所詮的法上學習，實在是一無所得。但是，凡夫有念（記憶）力，能記住所學的佛法，所以能分別；若沒有名言，分別心不能起作用，學了三年，也沒有真實的作用。若作如是觀時，空了遍計執、證悟圓成實性，有無分別智也有後得智。這時，就是火其書也不要緊，因為已經證悟的人，能說出佛法來。

「於法實無所得」有兩個意思。第一、按照唯識義講：離開一切名言時，沒辦法分別一切義了，所以是於法無所得。現在說儒童菩薩，經過兩大阿僧祇劫的修行，深入第一義諦，所以是一切法無所得。就是離開一切名言時，

沒有遍計執，心裡面無分別，有所得、無所得都不可得，生滅、不生滅都不可得，這就是無生法忍，亦即破無明見法性了。第二、按《中觀論》講：一切法都是自性空的，自性空中生不可得、滅不可得、不生不滅也不可得，也還是寂滅法性。

《中論》上這樣修觀，使令人沒有其它的包袱。我這句話，不知你們怎麼理會？沒有什麼包袱，心能入於無分別境界。若是按唯識宗的理論修，雖然離開一切名言相也是無分別，無分別境界就是圓成實性，心裡還有一個圓成實性。我們的印順老法師說：「唯識不能了生死。」其實古代嘉祥大師的《中觀論疏》也這樣講。但是唯識宗不承認，認為：這樣子才是中道。反而是學習《中論》的人漸漸地偏失，落入斷滅，使令因果不能建立。我們解釋《瑜伽師地論》題目的時候，也曾提到這個問題。

「佛告須菩提：於意云何？如來昔在然燈佛所，於法有所得不？不也，世尊！如來在然燈佛所，於法實無所得」，按照《中觀論》的道理來講很簡單：須菩提尊者深入法性時，也是無有少法可得，一切法都是寂滅相，我不

可得、我所不可得，所以無所得。若大菩薩有慈悲心，和阿羅漢還是不一樣。

從「由唯依名起義執故」聯想到「名事互為客」、「菩薩於定位，觀影唯是心」引起了一些興趣，感覺有味道。這樣的佛法，世間法上完全學不到。孔夫子的「學而時習之，不亦說乎；有朋自遠方來，不亦樂乎！」也很有意思，孟子也很有辯才，說了些道理。但是以佛法的角度來看，都還在有所得上執著，不能了脫生死大事！所以中國儒家、老莊的思想，只能令一個國家、世界暫時和平，還不能夠長治久安，沒有永久太平的法門。韓信被殺以後，劉邦回到長安時，說：「非劉氏而王者，天下共擊之！」不是姓劉的人要做王，大家都起來打他。打他？這只是主觀上的願望而已。到姓曹的做王時，大家還是擁護而並不打。

如果孔、孟之道在，世界還真是能和平一個時期；若孔、孟之道不在，我看就非要亂不可。唯有學習佛法才能究竟的和平。從佛法上看：三論宗沒有立種子，只說斷煩惱。但是，學了唯識又深一層知道，表面上的和平不是真的呀！煩惱種子——動亂的原因——還在，一定要學習佛法才能根除！

「須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不？」

「不也，世尊！何以故？莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。」

這是第七段，願淨佛土住處，希望成就一個清淨的、和平的世界。這是大乘佛法中特別殊勝的一點，小乘佛教不說淨土法門。小乘佛教徒學習佛法，生厭離心，然後修四念處，斷除見煩惱、愛煩惱，就積極入無餘涅槃了，悲心薄一點，不關心世界的動亂，但在他個人的了脫生死來說，是成功了。菩薩因為感覺到這個世界是醜惡、苦惱的，不忍心自己入無餘涅槃，因此發無上菩提心，要把五濁惡世轉變成莊嚴、清淨、安樂的世界，這是大悲心的行動。要把這個世界莊嚴成淨土，這件事是對的！但是該怎麼樣做呢？要安住在般若波羅蜜、第一義諦上，這件事才能成就！如果只是教化眾生做種種的功德，而自己沒能學習般若法門，願望是不能成就的，所以一定要有住處。

無著菩薩另立一科名「為離小攀緣作念修道」。攀緣是說：清淨的佛世

界都是七寶所成，一切見聞覺知都不是一般污穢的境界，而是特別莊嚴美好如意的境界。對這樣殊勝的境界，沒得聖道的人就在裡邊攀緣、妄想、分別，有種種的愛著。比如我們看見糞土與黃金，心情就不一樣，有這樣的分別心，名為攀緣。

參考書沒有解釋「小」字，只好我來解釋：小攀緣，表示這個人心雖然攀緣，但他還是用功修行的人，相信因果道理而不敢違背，心是向上而不是向下，但因為沒能與般若波羅蜜相應，所以對善的、美好的境界，也會有種種的執著，名為小攀緣。如果不相信因果的人，內心的攀緣執著是沒有邊際的，那叫大攀緣。

在窺基法師的著作上，明白地說到現在流行最廣的淨土法門。因為阿彌陀佛國有七寶池、八功德水、黃金為地，比這個世界好，所以眾生就願生阿彌陀佛國，這也正是小攀緣的意思。但是在大本《阿彌陀經》上看，到了那裡也還是隨阿彌陀佛、觀世音等大菩薩學習般若波羅蜜，而離小攀緣。但這裡的文，不說到阿彌陀佛國，而是指現在修學聖道時就離小攀緣，不執著這

一切美好的色聲香味觸，能夠無著，心就清淨，心淨則佛土淨。

科文是很重要的，願淨佛土住處及為離小攀緣作念修道，也就是這一段文的大意。這一科分成兩段，第一段是明嚴淨土勸捨有相果，就是莊嚴淨土要捨有相果。捨，就是不著，不要執著有相的果報。

怎麼叫做莊嚴佛土呢？《攝大乘論》說：「勝出世間善根所起，最極自在淨識為相。」意思是菩薩教化眾生共同修學聖道，以清淨自己的心，而不迷惑造業受苦。亦即「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」的意思。這眾生或者只能修學世間善法，或者修出世間的戒定慧，或發大悲心行菩薩道；總而言之，菩薩隨眾生機，以六波羅蜜廣度眾生，共同修學淨業，眾生的業轉變了，這個世界也就變了。

世界本身沒有決定性，完全由在這世界上居住的人的業力決定的；若做很多善事，業力清淨，那就變成清淨莊嚴的世界。如果做惡事的人特別多，世界就不清淨、不莊嚴了。平常說阿彌陀佛國是莊嚴的淨土，這個淨土法門

是離開這裡到另一個世界，現在說莊嚴佛土不是這個意思，而是把污穢醜陋的世界，變成清淨、莊嚴安樂的世界。這種精神是非常偉大的！

我們從歷史上看：很多的英雄好漢打倒了皇帝，自己做王，或者他自己說、或者書生代為發言：「救士民於水火！」也可能真的有誠意要把這地方變成安樂的世界，但是沒有般若波羅蜜，所以沒人成功。只有佛菩薩、佛教徒發無上菩提心、學習般若波羅蜜，才能成功！

前文是說：這位菩薩得佛授記，成就無生法忍；這是自己修行成就的功德。當道力達到這個高程度後，他要做什麼事情呢？要作莊嚴佛土這件事！這是度眾生化他的功德。

「須菩提，於意云何？菩薩莊嚴佛土不」：佛問須菩提，這位發大悲心的菩薩感覺到眾生世界都是污濁不清淨，他是不是會發大悲心把它轉變成清淨莊嚴的國土呢？

「不也，世尊」：須菩提回答說：不是的。這句話和我們的想法可能不

同了。「何以故」：菩薩有大悲心要莊嚴佛土，什麼原因說不是呢？

佛法裡，莊嚴分成兩種：一是外在世界的莊嚴，就我們的眼耳鼻舌身意所接觸的世界，都是清淨莊嚴。例如：先進國家的城市設計不同於落後國家，豪貴高尚的住宅區一定也不同於貧民區。二是內心世界的莊嚴，內心清淨才可謂莊嚴。

「莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴」：莊嚴佛土這件事，是菩薩內心要清淨，意即本身要有般若波羅蜜的智慧，也就是內心要有無漏的戒定慧，才名為莊嚴佛土，不是指外邊世界的莊嚴。這意思是說內心莊嚴了，外邊的世界才莊嚴；如果外邊世界莊嚴，而內心污穢，那還是個污穢的世界。所以，如果執著外邊世界的七寶莊嚴，那不是真實的莊嚴。

佛法的經論，講出各式各樣的道理，其實都是和合不相矛盾的。為什麼這樣說呢？無著、天親菩薩的意思是：因為外邊世界是枝末，內心世界才是根本；所以內心清淨能變現清淨的外在世界，內心污濁變現的外邊世界就污

濁不清淨。內心世界的清淨，亦即要與般若波羅蜜、第一義諦相應，才是真莊嚴。菩薩是以大悲心莊嚴佛土，先要莊嚴自心，然後廣度眾生，共同的清淨自心，以共同所創造的清淨業力，變出一個清淨的世界，是名莊嚴。

「莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴」，若按《大般若經》解釋：清淨莊嚴的世界，在菩薩的般若波羅蜜的觀察，即非莊嚴——無有少法可得，只是假名，名之為莊嚴。

我認為意思是相通的：莊嚴佛土須要內心成就無所得的般若波羅蜜才是莊嚴。

戊二　勸生心令修無相因

「是故須菩提！諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應無所住而生其心！

第二科，勸生心令修無相因。佛勸當時法會的聽眾和後來的佛教徒，乃

至一切學習般若的人，想莊嚴淨土，須要修學無相的功德才可以。

「是故須菩提！諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心」：佛又招呼須菩提，這一切的菩薩摩訶薩——不止是得無生法忍的大菩薩，連發菩提心的小菩薩都在內，應該這樣學習般若波羅蜜，建立無所得的智慧，是名應如是生清淨心。

這句話是總說，下面解釋。怎麼樣生清淨心呢？

「不應住色生心，不應住聲香味觸法生心」：住，就是執著，執著了就生染污心。不應該執著青黃赤白、長短方圓這些形相是真實的，否則會生出種種染污心，不執著是真實，染污心就不生了。眼睛看見的「色」很美妙，聽見的「聲」音非常好聽，香、味、觸這一切如意的境界，都不要執著它。那怎麼辦呢？「應無所住而生其心」：遇見一切境界時，應該不要執著；不執著時，就不生染污心，而生清淨心。清淨心就是無所得的智慧。

我本人自從學習佛法以來，很久很久不懂得執著是什麼意思，也是因為

我笨，若有人問我，我就是不能回答。自己也希望明白，所以常記住不懂的地方，由於注意了，慢慢慢慢就會分別。

執著，經論上或歷代祖師的著作裡的解釋是：若認為那件事是真實的，就是執著。譬如大老千要欺騙你時，先說出很多能令你佔便宜的事情，你若認為是真的，這叫做執著。若不執著，就知道大老千是虛妄的，所有讓你佔便宜的事都是假的。《中觀論》常說：一切色聲香味觸、眼耳鼻舌身意都是假的、虛誑的。若知道是虛誑，執著心就輕，而不認為是真實的。所有的煩惱都從「執著是真實」這裡開始，所以執著真實就是無明。

讀了很多經，到底怎麼用功修行呢？就從「不要執著是真實的，都是因緣所生，是假的」這裡開始。從很明白的事情看，說「我身體健康，不用看醫生。」其實健康是假的，隨時要看醫生。今天吃飯不對勁，立刻就不健康了，所以健康很不真實、很脆弱。眼耳鼻舌身意、色聲香味觸法亦如是，隨時都會不對勁。說「那地方風水很好，會發財！」轉眼間就不對了，也都是假的。我們修行就是在日常接觸一切境界時，舉心動念要記住：都是假的、

都是空的。「即空即假即中」，都如夢中境、水中月。先修假而後觀察是空的，就作如是觀。常常這樣思惟觀察，就能自淨其意。

六祖大師的確非常利根，聽見「應無所住而生其心」，就開悟了。我講「可以身相見如來不」時，常想起懷讓禪師。六祖大師問他：「什麼物？恁麼來？」他答不上來，經過了八年，才會回答。我想：在那個時代，有華嚴宗、地論宗、天台宗、禪宗（不是指後來的禪宗），各地方都有大德，如果他在一位大德的座下學習《金剛經》，不須要八年就能回答這句話的。

那麼「應無所住而生其心」，這就是一個修行的方法。常常這樣注意，先嚴淨自己的心，成功了，然後用清淨心行六波羅蜜，廣度眾生，是名為莊嚴佛土。

如果說：佛菩薩大慈大悲教化眾生，成就清淨的世界，而我們也隨喜功德往生到這個淨土。若是不能「應無所住而生其心」，那還不符合莊嚴淨土的意義。不過，這樣講是指已經往生到清淨的世界。若約我們現在居住的世

界而言，因為造惡的人太多，修學善法的眾生只是少數，所以這個世界不清淨、不和平，總是有糾紛，如果能夠學習般若波羅蜜，學習應無所住而生其心，也還是可以稱為淨土。

丁四（八）成熟眾生住處（為離捨眾生）

須菩提！譬如有人身如須彌山王，於意云何？是身為大不？」須菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛說非身，是名大身。」

這是第八科，大智慧的無著菩薩安立這一段文的科名為成熟眾生住處。「身如須彌山王，於意云何？是身為大不？」這怎麼能夠算是成熟眾生呢？

在〈華嚴經．十地品〉提到：第八地菩薩是更進一步與第一義諦相應，到那個境界時，他就想入無餘涅槃，因此十方諸佛就來摩頂開示：「你最初發菩提心的時候，說要廣度眾生，現在這個願還沒圓滿就入無餘涅槃，以前的發願不是說謊話了嗎？」又說：「你只是學習這個法門成功而已，你不能

得少為足，還有很多法門還沒成就！還要發大悲心廣度眾生，學習佛法啊！」這位菩薩就不入無餘涅槃了。

「不入無餘涅槃」，就是保留五蘊的生命體。若入無餘涅槃就沒有這個生命體了，所以譬喻身如須彌山王，是指保留他的生命體。初發心的菩薩，過去世當然也有深厚的善根，所以現在遇見佛法，能發廣大心。若是在佛法裡繼續栽培善根，相信善惡果報而不做惡事，又隨分隨力地學習般若波羅蜜，廣做功德，那就由資糧位到加行位了。這些菩薩身體的果報與一般人相比，相貌更莊嚴，體力特別強。

我們看《三國演義》，關羽的身體和一般人不同，特別地健康。我們過去也是栽培了善根，但是有時候放逸，還做一些不道德的事，所以現在多諸病苦，有一點事身體就受不了。加行位和資糧位的菩薩福德力強，遇到大寒大熱、或者花粉過敏的事，抵抗力強。但雖然健康，還是臭皮囊，不是太理想。

入聖位後與法性相應的大菩薩，有般若的智慧與大悲心相應，做種種功德利益眾生，以此為因而得的果報，那可是不同了，也就是《大智度論》上常說的「法性生身」。這是由無所得的法性所引發的身體，從「勝出世間善根所起」，就是由無漏功德力量造成的身體，不是有漏凡夫肉眼所能見，身相非常高大，是不可思議、大自在的境界，所以說「身如須彌山王」。這是舉須彌山為例子，形容法性生身的高大。在這世界的中央，有一座須彌山，出水、入水各八萬四千由旬。那麼，菩薩有大悲心保留了像須彌山這麼高大的身體，不入無餘涅槃，為什麼呢？要廣度眾生，所以叫成熟眾生住處。沒有栽培善根的為其栽培善根，已經栽培善根的令善根成熟，已經成熟的令解脫，所以要保留一個身體和眾生接觸，當然這個身體是他的果報，也就是我們不能見聞的報身。菩薩也可以化現出我們能看得見、同他講話，彼此可以聯繫的化身，所以叫成熟眾生。

「於意云何？是身為大不」：佛就問須菩提，那菩薩的身體是不是很高大呢？「須菩提言，甚大，世尊」：須菩提答，那個身體的確是很大。欲界

人類的身體不是那麼大，所以對比八萬四千由旬那麼高，當然很大了。

「何以故？佛說非身，是名大身」：須菩提尊者立刻能覺悟到：在理論上說，那個大身，是畢竟空寂，只是假名字為大身而已。我們人間的人，若相貌莊嚴就會執著，看見別人都不如我，高慢心自然地就生起來。菩薩的大身，神通、智慧、道力廣大，有很多很多的功德，相貌也非常的莊嚴。但是，他能觀察身體如幻如化、畢竟空寂，是空無所有，而不生高慢心，所以叫做非身，是假名為大身而已。

這是說菩薩有大悲心，能夠現法性身而不入無餘涅槃，廣度眾生。現法性身時，心還是安住在第一義諦上，不執著有大身可得，所以這是聖人的境界。

丁五（九）遠離隨順外論散亂住處[三]　戊一　顯此法勝異

「須菩提！如恆河中所有沙數，如是沙等恆河，於意云何？是諸恆河沙

寧為多不？」須菩提言：「甚多，世尊！但諸恆河尚多無數，何況其沙？」

這是第九段，遠離隨順外論散亂住處。隨順，就是有愛著。外論，就是佛法以外的經典。佛教徒應該學習佛法，但是卻對佛教的經典沒有興趣，歡喜學習佛法以外的經書，結果使令心裡散亂，繼續地貪瞋癡。現在這一段文的意思就是：佛教徒不應該愛著外論，而繼續放逸貪瞋癡的活動，應該要努力學習佛法。無著菩薩立出這段文的名字，我認為很有時代的意義。

「須菩提！如恆河中所有沙數，如是沙等恆河」：殑伽河裡有很多很多微細的沙，就像沙子那麼多數目的恆河。這有兩層譬喻，第一層是恆河沙數，第二層沙等恆河，就是恆河沙數的恆河。「於意云何？是諸恆河沙寧為多不」：佛問須菩提，你想一想，這樣的恆河沙多不多呢？

「須菩提言，甚多，世尊！但諸恆河尚多無數，何況其沙」：須菩提回答，光是恆河沙數的恆河數目就很多很多，何況無數恆河裡面的沙，是更多了。佛菩薩智慧善巧說法，用恆河沙數的恆河沙，譬喻數目的眾多。

「須菩提！我今實言告汝：若有善男子、善女人以七寶滿爾所恆河沙數三千大千世界以用布施，得福多不？」須菩提言：「甚多，世尊！」

佛問須菩提：若有人用那麼多恆河沙數的三千大千世界裝滿七寶布施，以救護無量無邊眾生的苦惱，那麼他將來所得到的福報多不多呢？須菩提回答：這個人得到的功德太多了。

佛告須菩提：「若善男子、善女人於此經中乃至受持四句偈等，為他人說，而此福德勝前福德。

前面所行的布施功德，是世間的福德；這裡說出世間。若善男子、善女人能受持、讀誦全部的《金剛經》，乃至受持四句偈這麼少分，自己能受持、思惟觀察，又能為他人講說，這個人學習佛法得到的福德，能超過前面所說布施七寶的福德。這意思就是：學習世間學問所得到的福報，不如學習佛法的功德大。

我在想：世間上的事業，工程師、科學家、建築師、會計師，或者是政

府的領導人，所賺取的利益，能有滿恆河沙數三千大千世界的七寶嗎？我看沒有！以前看見報紙上說：有個瑞典人，私有財產達三十億美鈔。現在說一個財團組織，能有多少億美鈔呢？或者有一百億、五百億、或者一千億？就算有一萬億吧！還沒有學習《金剛經》四句偈為他人說的福德大。

一般人感覺到世間上的學問很好，其實再怎麼好，以世間學問得到的成就來計算，還是不如《金剛經》四句偈的功德大。這一段是說學習佛法得到的福德廣大，不是世間的功德所能及，所以應該遠離隨順外論散亂住處。這底下說為什麼學習佛法的功德大呢？

復次，須菩提！隨說是經乃至四句偈等，當知此處一切世間天、人、阿修羅皆應供養如佛塔廟，何況有人盡能受持、讀誦！須菩提！當知是人成就最上第一希有之法！若是經典所在之處，則為有佛，若尊重弟子。」

這一段文是說凡是受持、讀誦《金剛般若經》的所在地點，都會受到天、人、阿修羅的供養、尊重，也就是「在處處貴在人人尊」的意思。

「復次，須菩提！隨說是經乃至四句偈等」：佛告訴須菩提，隨你演說此《金剛般若經》全部，乃至只有四句偈的地方。「當知此處一切世間天、人、阿修羅皆應供養如佛塔廟」：一切世間的天、人、阿修羅都應該特別尊重、供養講經的地方，就像恭敬、尊重佛的塔廟似的。塔，就是供佛舍利的地方。廟，是中國古代供奉先祖牌位或照片的處所，現在指供養佛像的地方。

因為佛的關係，所以很多世間天、人、阿修羅都到廟上，禮拜、讚歎、供養、尊重舍利、佛像。現在宣講《金剛經》的這個地方，也受到天、人、阿修羅供養，就像供養佛塔廟似的。若有人以恆河沙數三千大千世界七寶布施，得到福德無量無邊，但是那個地點能受到這樣的尊重嗎？我看不能。「何況有人盡能受持、讀誦」：何況有人受持全部的《金剛經》、為人解說，那地點不是更受到尊重嗎！

「當知是人成就最上第一希有之法」：應當知道學習《金剛般若波羅蜜經》的這個人，他的五蘊身裡成就了最高上、第一殊勝的功德了。為什麼呢？因為學習般若波羅蜜後，在阿賴耶識裡栽培了成佛的善根，成就得無上菩提

的因緣，將來一定會成佛！若學習《般若波羅蜜經》而能得到最上、第一希有的功德，這人是特別殊勝了。

「若是經典所在之處，即為有佛，若尊重弟子」：「若」此處作「及」講。「尊重弟子」就是「一切賢聖皆以無為法而有差別」，得證無為法的聖人，名為尊重；沒有證無為法的人，都是輕賤的。若是《金剛般若波羅蜜經》所存在的地方，即是有佛及一切聖人——像尊者舍利弗、尊者目犍連、尊者摩訶迦葉乃至文殊菩薩、普賢菩薩等——在這裡。所以說，在處處貴在人人尊。

戊二　治如言起義執罪

爾時，須菩提白佛言：「世尊！當何名此經？我等云何奉持？」佛告須菩提：「是經名為金剛般若波羅蜜。以是名字，汝當奉持！所以者何？須菩提！佛說般若波羅蜜，即非般若波羅蜜，是名般若波羅蜜。

這以下繼續說明學習《金剛經》超過世間布施功德的原因，所以它是特

別值得尊重的。按前後文次第來說，佛這樣讚歎《金剛般若波羅蜜經》，我們當然願意學習。願意修學了，所以就提出以下的問題。

「爾時，須菩提白佛言：世尊！當何名此經？我等云何奉持」：這部經是什麼名字呢？應該如何隨順這部經的道理修行呢？「奉」是隨順，「持」就是不失掉；就是一直地隨順《金剛經》的修行而不失掉。或者是依它為軌範，攝持自己的身口意三業，不要越軌，名為「持」。

「佛告須菩提：是經名為金剛般若波羅蜜」：佛告訴須菩提，這部經的名字就是《金剛般若波羅蜜》。「金剛」是非常地銳利，能夠破壞高山、大石頭；譬喻般若波羅蜜，能照一切法界空，破除煩惱，所以名為金剛般若波羅蜜。

「以是名字，汝當奉持」：你就按照這名字的道理，觀一切法空、無我無我所，這樣修行就對了。

「須菩提！佛說般若波羅蜜，即非般若波羅蜜」：依無著菩薩、天親菩

薩的解釋，佛大慈大悲為我們宣說般若波羅蜜，這是佛智慧所安立的語言文字（由一個個的名字連合起來，成為一段一段的章句）。並不是佛的無分別智所證悟的金剛般若波羅蜜，所以不能停留在語言文字的般若波羅蜜，要努力地從文字的學習，證悟離一切語言文字戲論的般若波羅蜜，那才算是成功。「是名般若波羅蜜」：有的譯本無此句。語言文字的般若波羅蜜，是假名般若波羅蜜，佛所證悟的，才是真實般若波羅蜜。

另一解釋：這個般若波羅蜜，不只是釋迦牟尼佛說的般若波羅蜜，是十方諸佛共同讚歎的般若波羅蜜。若三論宗的講法：佛說般若波羅蜜是因緣所生，即非般若波羅蜜——也是畢竟空的。

戊三　顯自相及平等相法門第一義

須菩提！於意云何？如來有所說法不？」

須菩提白佛言：「世尊！如來無所說。」

依無著菩薩釋說：前面只說到般若波羅蜜這個法門，還有其餘無量無邊的佛法，所以，佛問須菩提「於意云何？如來有所說法不」：其餘無量無邊的佛法，只是釋迦牟尼佛單獨有所說的法嗎？「須菩提言，不也，世尊！如來無所說」：須菩提答，不是的。釋迦牟尼佛說的一切佛法和十方諸佛所宣說的一樣，不是別有所說的。

無著菩薩這樣講法，也好！第一、表示般若法門的殊勝超越了布施功德，原因就是般若法門能斷除一切煩惱，而布施所得到的福德不能令人斷煩惱。第二、般若法門是十方諸佛所共同讚歎的法門，因為「般若是諸佛母」、「一切諸佛及諸佛阿耨多羅三貌三菩提，皆從此經出」，所以它的功德殊勝。

丁六（十）色及眾生身搏取中觀破相應行住二（為離於影像相自在中無巧便）

戊一　破色身影像二　己一　細作方便

「須菩提！於意云何？三千大千世界所有微塵，是為多不？」

須菩提言：「甚多，世尊！」

這是第十科「為離於影像相自在中無巧便」。「影像相」是說我們的身體是由識所變現的影像，不是真實的。「自在中無巧便」，佛菩薩修唯心識觀成功了，能在一切影像中得大自在，我們沒有修如是觀，就沒有這種巧妙作用的自在境界。「遠離」就是滅除這種不自在的境界，令得大自在。

其實，這和前面文的意思一樣，但同中有異。觀察這身體是影像，不是真實有的；觀察所面對的色聲香味觸一切境界，也都是影像，有而不真實。我們向來的習慣都認為是真實的，這就是法執；法執來了，一切煩惱也就現起來；煩惱來了，就會引生很多過失；有了過失，苦惱也就來了，惑、業、苦是不分離的，心不自在，苦惱來了，很苦。現在呢？叫我們觀察這身體猶如影像，知道不真實就不會迷惑，也就遠離過失、苦惱，心情就自在了。

菩薩的智慧很高，在同樣的文義中立出不同的名字，從學習不同的名字，能得智慧。此段另有科名為「色及眾生身搏取中觀破相應行」。「色」就是由我們眼所見的地水火風組成的內色、外色；眼耳鼻舌身是內色，色聲香味觸是外色。「及眾生身」，通常說由色受想行識組合的就是眾生，但是前面

已經提到內色、外色，所以這裡就單指受想行識。內色、外色或受想行識，都是眾多因緣組成的，所以叫做「搏」。「取」，就是執著。我們的習慣就是執著一切法是真實，一執著就有煩惱。現在要「觀破相應行」，觀察這個「搏」是不堅實的、把它破壞了，使令我們不執著，而同真理相應。「相應」就是「契當義、相隨順義」，與真理相應，能遠離一切煩惱得自在。

底下解釋正文，也就是前面兩個科文的意思。

「須菩提！於意云何」：佛先問須菩提尊者：你怎麼想法呢？「三千大千世界」：是經論上說明宇宙的情況，在這裡這句話用意是什麼呢？是說凡夫這一念明了的心意識一接觸這廣大的三千大千世界，執著心就動了。「遇塵便執，觸處惑起」：不管遇見什麼樣的因緣，心都普遍地執著；不論接觸到什麼，就生起迷惑心。在我們習慣的想法：順心的事，不認為是煩惱，違背我的意願、傷害我的，這叫煩惱；其實，在佛法上說，順心與違背意願生起的心理活動，都是煩惱。現在這裡是說：佛教徒要改變這種隨時會顛倒迷惑、不理想的情況，雖然還是一樣的觸處，都能以正念對治它。

無著菩薩是唯識宗一位很重要、著名的學者。他說：我們人啊！隨處都會生煩惱、有執著，要想改變就要隨處修唯識觀。修唯識觀，觀察一切一切的境界，都是內心所變現出來的影像，這樣子執著心、煩惱就沒有了。但是，一般凡夫遇見種種因緣時，會認為它本身是有真實體性的，怎麼能說是影像、是心變現出來的呢？所以，不容易接受這個理論。而唯識的經論組織架構很嚴密，其理論的確是：在思想以外是沒有事情，一切都是內心的分別！

有一年，我從美國回到香港，一天在東林念佛堂的後山上走，那地方很空曠，小小有幾個疏疏落落的人家。我看見有一個人在那裡又說話、又手舞足蹈。我注意看他就是忿怒地在罵人，口一邊罵，而且腳踢手打就像要打架的樣子。我想：這個人是神經病。但在他心裡來說，旁邊是真實有人和他對罵、對打。

唯識的道理說凡夫觸處惑起就像這樣，到處執著起煩惱，都認為有一實體的對象，或者滿我意，或不滿我意，這樣執著分別。事實上，根本沒有那回事。但是，若告訴那個神經病：那個對象是沒有的。可以嗎？不行，他就

是認為有。

我們在學習《攝大乘論》時，曾經有系統地介紹唯識的理論是：一切都是心識變現的，離開了分別心，外面是沒有境界的。所以，一個佛教徒想要改造自己，要普遍生起正念對治煩惱。怎麼改變法呢？剛才說修唯識觀，那是利根人，智慧廣大的人。這裡有兩個不同的方法：第一、細作方便，第二、不念方便。

第一、細作方便，就是微細的觀察方法。「所有微塵是為多不？須菩提言，甚多，世尊」，這就是細作方便。內心怎麼樣運作、觀察呢？三千大千世界這廣大的山河大地，我們認為都是微塵積聚而成的，那麼這所有的微塵，是不是很多呢？須菩提回答說：是的，很多很多。

細作方便也就是把所緣境分兩部分：一、內身：是由四大組成的眼耳鼻舌身的生理組織。二、外器世界：居住的房子乃至車子，一座高山乃至世界。心裡作這樣的觀察思惟：觀察自己的內身乃至一切眾生的身體，逐漸地、逐

漸地變成了微塵，不看見是一個整體的人了。外面的世界也都將它視為微塵。這時候是什麼樣子呢？《大毘婆沙論》上說：轉輪聖王是特別高貴的境界，一條狗當然是卑賤的；但是都變成微塵的時候，是無差別的了。所以，有煩惱的人作這樣的觀察，把所有的人、物、山河大地都變成微塵，分別心就會改變了。還沒有變的時候——這人很醜陋、這人非常美，這地方有風水、那地方沒風水，這是我的、那是你的——那麼心情會怎麼想呢？就會有各式各樣不同的想法。如果觀察都是微塵，心情就不同了。靜坐的時候，在奢摩他中思惟觀察，就有力量，所以叫做細作方便。

己二　不念方便

「須菩提！諸微塵，如來說非微塵，是名微塵。

第二、不念方便：「不念」，就是無所念，所念的境界不可得，或者說不執著所緣境。這種思惟觀察，是進一步了，就是剛才說修唯識觀的意思。觀察這些微塵是心分別所變現的，並不是有真實的微塵可得。若是不分別，微

塵是沒有的；分別的時候它才有，所以那個「有」是假的。比如說，我閉上眼睛這麼想：「有一條龍在飛。」這是我心想的，而龍本身是沒有的。所以，把生命體乃至到山河大地都變成微塵，是假想的，微塵本身實在是沒有，是不可得的，這就叫不念方便。用這種善巧方便來改善自己的心裡活動。

以前看書上記載一個真實的故事。在中國清朝時，安徽桐城縣，有張、葉二戶人家，兩家土地共有的一堵牆倒了，因為邊界不清楚，誰也不讓誰，就告到政府去。而政府官員一看這兩家都是有權力的人，誰也不敢得罪，所以一直地拖延，不能解決。於是張家就寫封信給在京城做丞相的親戚張英，說明這件事。張英回信了。張家拆信一看，是首詩：「千里捎書只為牆，讓他三尺又何妨，長城萬里今猶在，不見當年秦始皇。」老遠給我一封信，原來是為一堵牆，讓給他三尺，又有什麼關係呢？為什麼要讓呢？秦始皇修萬里長城是為了對抗胡人（匈奴）的侵略，這是很了不起呀！但是到今天來看，還有什麼意思？秦始皇已死，萬里長城只是在那兒，有個樣子而已，並沒有這種作用了。這一下！張家說：「好！讓他三尺！」葉家也說：「你讓三尺，

我也讓三尺！」於是就有六尺寬的道路，這就是六尺巷的由來。他這首詩，就是用無常觀，把這件事調解了。

「三千大千世界所有微塵，是為多不？須菩提言：甚多，世尊！須菩提！諸微塵，如來說非微塵」，一切都是內心變現的影相，是不真實的，放下就好了。「是名微塵」：只是假名字，名之為微塵而已。

但是今天的世界和以前可是不同了。如果說地下有油藏，就不得了，讓了的話損失太大，因此不能讓，所以現代人的苦惱也比古代多一點。如果能用無常觀、唯識觀、空觀來觀察內身、外器世界，使令心不執著，不起煩惱，心清淨了就會轉凡成聖。

前邊三千大千世界是總說，以下分成兩段：一、說微塵，二、說世界。微塵這一段，是觀察內身的生理組織和外器世界都變成微塵，這是細作方便；作如是觀，應該屬於天台智者大師所說的「析空觀」。觀察物質的色法是微塵時，內心的感覺就不同了，因為大家都是一樣的，就沒有愛憎的問題

了；譬如，轉輪聖王和我是平等的，一切都是一樣的，就能改變自己的心情。

佛法中說斷煩惱：就是靜坐、經行，除了修不淨觀，能有效斷除自己的愛欲心外，心裡思惟：世界是微塵、是空的、是假的，就這樣子斷煩惱！不修行的人，日常生活做事向來的態度是：不改變自己的思想，總是希望能改變外面的境界，令如我意！但是，佛法裡說修行是改造自己的思想。佛教的態度是以心為本，改變自己的心，問題就解決了，所以說佛教是唯心論，是對的！別人要那樣、要這樣，他自己負責。若因而影響了我，我不干涉，躲避一點也可以，我要改造內心的世界，使令沒有一切的煩惱，不愛、也不恨，心裡沒有賊、沒有土匪，空空如也、明明了了，對於外邊的世界無所求，心情自在。可是平常生活上的問題，還得處理吧，不能無所求？但修行成功的人，最重要的死亡都不怕了，吃飯更不算一回事，吃也可以、不吃也可以；凡夫所執著的一切境界，聖人完全超越了。儒家說「天將以夫子為木鐸。」然而佛菩薩等聖人是由自己慈悲心的推動，非要來到這個世界教化眾生不可，不是天老爺叫他來的！

戊二　為破眾生名身影像故不念方便

如來說世界，非世界，是名世界。

世界這一段，是指受想行識而言，我們的生命體不只是眼耳鼻舌身的生理組織，還有心理的活動，也就是心、意、識。再明白點說就是：受想行識的心理活動，假名為世界。前段觀世界為微塵，有細作方便、不念方便。受想行識，屬於心的活動，不是地水火風，不能分析為微塵，所以沒有細作方便，只有不念方便。

「如來說世界，非世界，是名世界」：如來說我們內心的受想行識也是假的，是空無所有，只是假名為世界而已。

這事情在《攝大乘論》、《瑜伽師地論》、《成唯識論》都曾提到：久遠以來，我們內心接觸境界的時候，就有或者良好、或者罪過、或者不好不壞的分別；心這樣活動時，熏習成一種力量，就是所謂的種子。或說這樣思想活動的時候，同時在內心造成一種功能，這功能就名之為種子。這功能的作用

就是：再引發分別，以前的分別熏成了功能，由那功能再引出與以前一樣的分別。

如同讀《陋室銘》：「山不在高有仙則名，水不在深有龍則靈，斯是陋室唯吾德馨……。」念兩遍或是念十遍以後，背下來了。為什麼以後還能再背呢？就是念的時候，在心裡熏成種子所以能背，也就是那功能使令你能再背。譬如做醫生，先得學習醫學知識，看病時，以前學過的知識就出來了：這是什麼病、用什麼藥。如果沒學過，什麼病、用什麼藥都不知道。為什麼？因為沒有熏成種子故。這種說法的確是有道理！因此，我們遇到境界時的心理反應，是以前熏習過的種子，再引發出來的。其實明白說，不管做夢或白天遇見事情的心理反應，都是久遠以來熏習的種子不斷地再現出來。除非遇見佛法，改變思想，熏習才不同。

譬如：凡夫與聖人或智慧高與智慧低的人，遇見相同境界時，反應不一樣，就是因為熏習不同。看看歷史上司馬懿、孔明、張良、韓信這些大智慧人，遇見事情時的反應！也有很多笨人，反應不對勁，就失敗了。現在約凡

聖說：聖人是學習佛法，熏習成就慈悲和智慧的種子，當遇到任何境界時，不起惡心，你打他、罵他，他沒有瞋心，而是用慈悲心回報。這要熏習的呀！

現約「受想行識」來說：有的人非常享受，一點也不知足；有時候，傷害了別人，「他死活不關我事！我要拿過來！」只是為自己想，從不為別人著想。這是一種受。但是有的人認為：「大家都要生存，不能只顧自己！」人的思想不同，受想行識都不一樣。

佛法，就是要改變凡夫這種沒有慈悲心的受想行識，要改變不慈悲的瞋心、殺心、惡心。怎麼辦法呢？觀一切法都是空的、唯心所現，沒有那回事！心裡執著那件事是真實的，這樣反應是不對的！像神經病和人打架似的，並沒有那麼回事，何必打呢！佛法說：你所分別的那個對象，沒有那麼回事啊！不要和他鬥了！這樣子，長時期的訓練，受想行識改變過來，才能消滅久遠來熏習的憤怒、恨、殺等的功能；消滅以後，遇見任何境界，沒有瞋也沒有殺心，就是慈悲與智慧的反應，不再是愚癡的境界。

「如來說世界，非世界」：如來說內心熏習的雜染種子，所見聞覺知的一切境界，都是空無所有！這就是不念方便。用這個方法訓練自己，一切都是假的、空無所有，像夢中境，不是真的；如水中月，都是如幻如化。「是名世界」：只是假名字而已，不是真實的。

常常這樣修止觀，觀察這個分別心是假的，不是真實的，隨時會有變化，覓心了不可得，成功了，得無生法忍就是聖人了。這段科名「為離於影像相自在中無巧便故」，佛菩薩是成功了的人，觀察一切法都是空的、不真實，如夢中境、水中月，清除了一切雜染種子，心裡自在。而凡夫在佛菩薩能自在的境界裡面不自在，是什麼原因？無巧便！就是沒有巧妙的智慧。現在要遠離過失，學習這巧妙的智慧，修微塵觀，修非世界觀，簡言之就是《心經》說的「照見五蘊皆空，度一切苦厄」，就成功了。

照經論上說：學習佛法就是天天要經行、靜坐，用內心的思惟來改造自己。改造成功了，就是阿羅漢、就是菩薩、就是佛，然後發大慈心廣度眾生。社會上的人說：「出家人是寄生蟲、是廢人，自己不生產，只是消耗別人的

生產量。消滅它！不要這種宗教！」因此，佛教為了能繼續住持下去，就要辦慈善事業——醫院、學校、安老院，各式各樣對社會上有貢獻的事情。「啊！佛教對於社會有貢獻，可以存在，不要消滅他！」但是，就失去佛法本來的精神了。因為人的精神有限，只能做一件事，不能同時修學聖道又辦慈善事業。例如：辦一所大學，最初要籌錢、又要造房子、請教授、招生……，精神完全都用上，都未必能辦得好；還能靜坐、修止觀？我看很難兼顧。所以慈善事業做成功了，轉凡成聖的聖道就很難辦到，而顧此失彼了。

我個人的看法是：佛在世的時候，沒有這個問題！因為佛宣揚聖道，大家相信佛說的話，就隨佛出家修學聖道，得阿羅漢果。在家人看見這種聖人的相貌，生起信心，不會說「你是寄生蟲」這類話。而我們現在不修學聖道，一直平平常常的，世間人沒信心就說你是寄生蟲。

也有人主張把佛教分兩部分：一部分有才華的佛教徒，做護持的佛教工作——做些慈善事業對社會有貢獻，佛教就不會被譏嫌或毀滅。另外一部分人，專心修學聖道。這樣的辦法，我認為也是可以。今天中國佛教似乎比以

前普遍一點，社會上很多知識份子也信佛，可能不至於說出家人是寄生蟲，但是我們若不努力，我看還是不行。大概是去年，有一個居士寫文章，固然也是一種悲憫心，但同時也有「佛教裡沒有人才、沒有懂得佛法的人」的意思。所以我們要努力，否則佛教還是有滅亡的危險。

這一段說「色及眾生身搏取中觀破相應行」、「為離於影像相自在中無巧便」，修如是觀能破除一切煩惱，與聖道相應，得大自在、得神通道力。

丁七（十一）供養給侍如來住（為離不具福資糧）

須菩提！於意云何？可以三十二相見如來不？」

「不也，世尊！不可以三十二相得見如來，何以故？如來說三十二相，即是非相，是名三十二相。」

這一段文的意思是：第一、「供養給侍如來住處」，是教導我們如何供養、侍奉如來。第二、「為離不具福資糧故」，要有廣大的福德、智慧，才能成就

得聖道、成佛的願望。在《攝大乘論》引《莊嚴大乘經論》上的頌說：「福德智慧二資糧，菩薩善備無邊際」，要準備很多福德智慧資糧，才能得無上菩提。怎樣才能成就福德資糧呢？要供養給侍如來。

「須菩提！於意云何？可以三十二相見如來不」：佛問須菩提：發無上菩提心的人，在親近、供養、承事諸佛，積集福德資糧的時候，可以說看見三十二相、八十種好、有大威德、放大光明令人生恭敬心的大人，就是看見佛了嗎？「不也，世尊！不可以三十二相得見如來」：須菩提尊者明白了這個道理就說：不可以說看見三十二相就是見到佛了。

《禪師語錄》上，洞山禪師往生前問大眾：「離此殼漏子，向什麼處與老僧（吾）相見？」殼漏子就是指這個身體。離開了這個身體，在什麼地方還能看見老僧（我洞山禪師）呢？離開了這個身相還能看見哪個禪師？那就不認識了啊！這個禪師的眼耳鼻舌身是那樣子，所以，「哦！看見這是洞山禪師！」「哦！這是臨濟禪師！」如果離開身體，就是虛空了，怎麼能看見是誰！

所以，也有的禪師參學時說：「拜見大禪師！」答：「已相見也！」「在什麼地方相見呢？」答：「在山門口！」我從來沒有看見過你，怎麼說相見了呢？這些話其實就是從「可以身相見如來不？」「可以三十二相見如來不？」演義來的！「照見五蘊皆空」，哪有三十二相呢？佛的身體也是因緣所有、畢竟空寂，哪有可見呢？

所以，供養給侍如來時，不能取著三十二相是佛（這是佛的化身），因為佛的三十二相，最後還是火化了，所以它是虛妄而不真實。不生不滅、離一切相、離一切名字、離一切戲論的無相法身才是真佛，要與這樣的境界相應，才能栽培福德資糧。如果取著相而供養，就不是殊勝的功德了，因為一取著就是煩惱，有煩惱的氣氛就變成有漏的功德。若離一切相相應，心沒有煩惱的氣氛，是清淨無漏的功德，這樣的福德才能作無上菩提的資糧，所以說不可以三十二相得見如來。《華嚴經》說：「法性本空寂，無取亦無見，性空即是佛，不可得思量。」

「何以故」：為什麼不可以三十二相得見如來呢？「如來說三十二相，

即是非相，是名三十二相」：如來說佛的化身有三十二相，都是因緣有、畢竟空寂，所以是無三十二相，假名字名之為三十二相。如夢中看見佛，實在不是真實的佛；像水裡的月，也不是真實的月，都是虛妄的。所以，心要不取著一切相，離一切分別相，才能與法身相應，栽培無上菩提的資糧。

在這個地方容易誤會，認為無分別才可以，其實不是！要作如是觀——觀佛的相好是因緣所有，因緣所有故本性空，本性空故離一切相——然後才入於奢摩他的無分別！還是奢摩他、毘缽舍那，毘缽舍那、奢摩他這樣子修。

平常人因為不習慣觀察一切有為法是無常、是因緣所有、是假、是空，一直執著是真實有，所以心有愛、恨的波動，老是不安。佛教不只說一般境界，連佛的身相都要觀察是空無所有，使令心明靜不動，得大自在，這樣子栽培得無上菩提的福德資糧。

丁八（十二）遠離利養及疲乏熱惱故不起精進及退失住[三]　戊一　約內財校量經勝

「須菩提！若有善男子、善女人以恆河沙等身命布施；若復有人，於此經中乃至受持四句偈等，為他人說，其福甚多！」

這是第十二科，遠離利養及疲乏熱惱住處。「遠離利養」，指學習金剛般若法門的人得到很多的名聞利養，那麼應該遠離，不要染著。染著名聞利養，可能就懈怠不精進用功了。若這樣，自己的福德、智慧資糧都不具足，為了將來能夠親近供養佛，現在應該用功學習，修行無相的般若法門，不應該懈怠而愛著名聞利養。這是這一段文的大意。一共分三科：第一科、校量學習般若法門的功德非常大。第二科、須菩提尊者深受感動說出一段話。第三科、佛印可須菩提的見地。

現在是第一段，用身命布施以利益他人的事情。前面是財布施，珍寶、財富是身外之物，能同情他人的苦難而布施，也不容易。但這裡說身命的布施比財布施更難的多，所以功德也更大。

從歷史上看：有的兒女能割下身上的肉當藥，療治父母的病；有些忠臣

義士為了國家，能犧牲自己的生命。這樣做會得到很多人的讚歎、尊重。佛教徒可能也有為了國家、大眾的利益，或者是為了佛法而犧牲自己生命的情形。例如：三十多年前，越南吳廷琰當總統時，要壓制佛教，當時就有越南比丘，在身體澆汽油點火自焚，以示抗議的事。

「須菩提！若有善男子、善女人以恆河沙等身命布施」：佛告訴須菩提：善男子、善女人為了救護眾生或護持佛教，能棄捨自己的身命如恆河沙等數目。做這種事情當然功德是非常多了。

「若復有人，於此經中乃至受持四句偈等，為他人說，其福甚多」：如果另外有一人，能受持全部的《金剛經》乃至四句偈，或者又能為人演說此經，這樣所得到的福德是超過恆河沙等身命布施的。這是讚歎學習般若法門的功德非常廣大、無量無邊。所以我們應該要努力學習，不應該懈怠放逸、愛著名聞利養。

戊二　須菩提泣歎未聞釋所以[三]　己一　正釋所感

爾時，須菩提聞說是經，深解義趣，涕淚悲泣而白佛言：「希有世尊！佛說如是甚深經典，我從昔來所得慧眼，未曾得聞如是之經！

「爾時，須菩提聞說是經，深解義趣，涕淚悲泣，而白佛言」：這時候長老須菩提聞佛說《金剛經》這一段甚深微妙的道理，布施恆河沙的身命都沒有修學般若法門的功德大，這太殊勝了，所以阿羅漢也感動地流淚了，於是乎就對佛說出他的感想。

「希有世尊！佛說如是甚深經典，我從昔來所得慧眼，未曾得聞如是之經」：須菩提對世尊說：佛陀大慈大悲演說這一部特別高深的經典，有這麼大的功德，真是太少有了！從我出家歸依佛，聽《阿含經》證阿羅漢得慧眼以來，沒聽聞過這樣甚深的經典。這部經真是希有，很難得聽聞到啊！所謂慧眼，是指非肉眼、非天眼，是已經得阿羅漢，能觀察諸法真實相的智慧。

己二　離實想分別過

世尊！若復有人得聞是經，信心清淨，即生實相，當知是人成就第一希有功德。

「世尊！若復有人得聞是經，信心清淨」：若有這樣善根的人，聽聞這部殊勝微妙的經典後，精進修行，所以能信心清淨。這是明白《金剛經》的道理，也能接受、忍可於心，認為是真實不虛的，才名為信心；而有執著心即是染污，沒有執著就是「清淨」，經過努力地聞思修，除滅有所得的執著心，成就我空、法空的智慧，才稱為清淨。「即生實相」：「生」就是現前，「實相」就是我空、法空。就是在清淨的無分別智慧裡，顯現我空、法空的真理了。

比如盲眼復明，能清清楚楚看見青黃赤白。以前沒有智慧，完全不明白我空、法空的真理；現在智慧成就，正觀明了，實相現前，名為即生實相。也就是覺悟時就生實相，迷惑時就不生。證悟實相的真理，與實相真理相契合，不是用口講的，而是要得到無分別智慧，才能證悟真理，所以是「信心清淨，即生實相」。若按無著菩薩的意思：這樣殊勝的經典，能得這麼大的

功德，我們應該努力修學。這有什麼好處呢？信心清淨，即生實相，指能得到聖道這樣的好處，不會白辛苦的！

「當知是人成就第一希有功德」：這個人能夠信心清淨即生實相，可以知道他成就最殊勝、最少有的功德了。其它世間的榮華富貴、得四禪八定的功德，都不是第一，也不希有，因為還是凡夫境界。若是「信心清淨，即生實相」，那是成聖道解脫一切生死的苦惱、得大自在，這功德是最少有的。世間上的人，對於能離苦得樂的事，雖然願意做，但多數還是做人天福樂範圍內的功德。想學習禪定、想得神通的人可能會有，歡喜得人間榮華富貴的人多一點，而願意學習聖道的人，比較少！所以「第一希有功德」這句話的確是對的！

我認為：須菩提尊者說這話表示，佛在世的時候，學習聖道的人也還沒有學習人天富貴善法的人多。何況現在呢？若說放生能得長壽，放生的人就會多起來；說學習般若波羅蜜能轉凡成聖，「什麼叫轉凡成聖啊？我很好嘛！何必轉變呢？」對於般若法門有興趣的人很少，這裡讚歎「信心清淨即生實

相，當知是人，成就第一希有功德」，若你能努力，就是少數裡的一個啊！

在人情上說，也是有一點道理的，因為有難易的分別。若是想得人間的榮華富貴，或者享天福，不需要改變自己的思想、品德，只要拿出一點體力、心力、或者是一點財富，做些利益社會的事情，就可以成功了，這比較容易。若想轉凡成聖，要改變自己，去掉貪瞋癡，要無我。「這事很難很難，我不想做！」這也是情有可原，不能說不對。

但是問題是什麼呢？就算得到了榮華富貴，但是轉眼成空，頂多做十年宰相，或最多當五十年、六十年的皇帝。一般功德的果報都不是很大，如果不是為自己的利益，而是以同情別人的痛苦，為了解決別人困難的心情做功德，所得的功德大一點，可能幾百年或幾世都是皇帝；若能生到天上，那功德是更大了。但幾千年、幾萬年也是轉眼間過去了。所以，只有學習《般若波羅蜜經》，信心清淨即生實相，能成就第一希有功德！

佛法的經論上常說：世間上的榮華富貴，都是無常苦空的境界。即使是

歷史書上也能看見，很多有權勢的人垮台時，那種苦惱的境界也是很可憐！韓信做三齊王是最得意的時期，但是，忽然間被人抓住變成俘擄了，後來要造反就被殺了。漢高祖把楚霸王打垮，很了不起啊！但當了皇帝，心裡也是不安。臨死之前幾年，他知道大權在呂后手上，自己若死了，心愛的戚夫人和最歡喜的小兒子趙王如意，就不安全了。他想辦法要令她安全，但辦不到，所以就哭。有那麼大的權勢，到最後心情很痛苦。劉邦還算好，始終是皇帝，有些皇帝苦惱很多很多的。所以，由此可知世間的榮華富貴並不是那麼如意的；出世間的功德，的確是安樂自在，能解決一切問題，所以還是出世間無漏的功德大。

世尊！是實相者，即是非相，是故如來說名實相。

這底下就是簡別前面「信心清淨即生實相」的道理。

「世尊！是實相者，即是非相」：須菩提尊者又對佛說，這個實相就是無相，或者非是虛妄分別執著之相——就是從語言文字的經典學習佛法，佛

法說：「我不可得、法不可得，那不可得、離一切相的境界就是實相。」在文字上這麼講，不是實相，若執著這是實相，就是虛妄分別執著之相。「是故如來說名實相」：所以佛說要得無分別智證悟了，才是實相。這是勉勵學習佛法的人，不能只停留在文字的佛法上，要進一步的思修才能成就。

達摩禪師在《四行論》上說：「藉教悟宗」，就是假藉佛說的聖教來理解諸法實相。若沒有佛的言教，很難明白諸法的真理。假藉語言文字是可以明白，然而真是得到實相了嗎？還沒得到！若得到實相，信心清淨，就是聖人，心離我執、法執，離開一切煩惱障、所知障，得大解脫了。我們從語言文字的佛法，通達了實相，你的我執、法執沒有了嗎？還是有啊！所以，從語言文字上理解的實相，「即是非相」，那不是真實的，還要繼續地聞思修的努力，直到得無分別智證悟實相，才是實相，所以說不是虛妄分別心所執之相。

己三　為令味著利養過菩薩慚愧起精進

世尊！我今得聞如是經典，信解受持，不足為難。若當來世，後五百歲，

其有眾生得聞是經，信解受持，是人則為第一希有！

前文是說能夠相信這部經的殊勝微妙，而精進地用功修行，就會有成就。這底下是勉勵人不可以懈怠，要發慚愧心、要努力。

「世尊！我今得聞如是經典，信解受持，不足為難」：須菩提尊者稱佛為世尊。說我今天在佛前聽聞這樣的經典，法音微妙令人樂聞，能信解、也能受持我不可得、一切法不可得、諸法寂滅相的道理，這不是難事。《阿含經》常說無我、無我所，現在讀《金剛經》乃至最後還是無我相、無人相、無眾生相，理論上沒有衝突，當然容易相信！

在這裡看出來：阿羅漢是小乘佛教學者，現在聽大乘的金剛般若法門，能信解受持，表示也是信仰大乘。若在《大般若經》上看：初果以上的小乘學者，也都是信仰大乘的。但是沒有得證聖道的小乘佛教學者，就有可能不相信了。

「若當來世，後五百歲，其有眾生得聞是經，信解受持，是人則為第一

希有」：若當來世像法或末法時代，有善男子、善女人得聞這部經時，真實能信解受持般若法門，這人是太殊勝、太難得了啊！也可以說，那時代真實能信解受持般若法門的人，還是不多。

這意思是：在將來的惡世，還有人信解受持，那麼，現在佛教的菩薩怎麼可以懈怠，不修學般若法門呢？如果不發心修學般若法門，真是太慚愧了！若是我們自己看這一段文，很難思考到這裡。但是無著菩薩講：這就是勉勵我們要精進勇猛地學習佛法，不要懈怠的意思。

何以故？此人無我相、人相、眾生相、壽者相。所以者何？我相即是非相，人相、眾生相、壽者相即是非相。何以故？離一切諸相，即名諸佛。」

「何以故」：怎麼叫做信解受持般若法門呢？「此人無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」：這個人受持讀誦《金剛般若經》，也能按照經上所說，真實證悟無我的真理，能觀察我不可得、色受想行識也不可得，我空、法空（無人我、無法我）。這一念明明了了的心接觸境界時，無我的智慧能發生

作用，如《解深密經》上說「明（相應）觸」。明相應觸是什麼呢？比如說我們六根和六塵接觸時，貪瞋癡煩惱很快就出來，可意的就貪、不可意的就瞋。聖人在根塵接觸時，「明相應觸」就是能和無我的智慧、一切法寂滅相的智慧相應，心沒有一切虛妄分別，沒有貪瞋癡。現在這裡說信解受持《般若波羅蜜經》的這個人，就是明相應觸，沒有我相、人相、眾生相、壽者相。

怎麼叫有我相、人相、眾生相、壽者相呢？就是舉心動念接觸一切事物的時候，是以「我」本身的利害關係決定事情的作法。有明相應觸——無我相的人，感覺一切境界對他都沒有害，即使拿刀傷害他，他完全明了，但是不感覺是傷害他。因為沒有我，傷害誰呢？若是發大乘無上菩提心的人，具有慈悲心，不管你傷害、不傷害他，他總想利益你；而且他不執著有一個可利益的眾生，因為一切法都是寂滅相；是貪瞋癡不動，心裡清淨、寂靜明了的境界。有我相的人，總是希望對方利益我，不可以傷害我。無我相呢？沒有自己可保護或可利益，是清淨無為的境界。

怎麼叫做信解受持《般若波羅蜜經》呢？原來就是明相應觸，沒有我、

沒有法；或者證根本無分別智時，是清淨無為的境界，或者後得智出現時，也發大悲心利益眾生。若是我們天天只是照本子這樣讀，沒能體會無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，這樣的信解受持，當然是有所不足，但也有不可思議功德了。

《金剛經持驗記》上說到一個故事：在唐朝原州龍興寺，做大齋會時，第一座位是賓頭盧尊者的位子，次位是寺廟主人的座位，很多很多出家人和在家居士都在齋堂坐下了。後來，一個小僧，他看到座位都滿了，就直接坐到寺主位子，寺主說了幾回叫他起來，他不起來，寺主火了，就要打他。這一舉手，衣袍的袖子就夾在柱子裡了。大眾僧看見這件事，就說不可思議啊！大家就認為小僧不是平常人，是有道德的人。小僧說：「我沒有什麼道德，我就是讀《金剛經》二十年，只此而已。」所以我想：我們信解受持《金剛經》，雖然還沒能夠無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，功德也不可思議。

武則天當皇帝時，是華嚴宗的護法，也是唯識宗玄奘法師的護法。有一

年天旱，很長時期不下雨，她就向賢首國師請問怎麼祈雨。賢首國師提議請專受持《金剛經》的清虛法師來祈雨。他一卷一卷地念《金剛經》，天就開始下大雨。說：「雨下一次還不夠，請你再祈！」他再念，雨又下，這就是不可思議！讀《金剛經》有這麼大的靈驗！另外，看《高僧傳》上記：讀《金剛經》、《法華經》、《華嚴經》的人都有不可思議功德。所以不要認為只是念一念文，那功德還是不可思議！

《金剛經持驗記》還有一個故事。在宋朝時候，安徽省的壽春郡裡，有一個開旅店的人，害命無數，這實在就是賊店，店主凡見旅客有財物，就把人殺了，屍體丟棄，奪取財寶！後來被官府抓住了，他發露罪狀時說：在謀財害命的事件中，有一次沒成功。有一天，一個背著大包袱的老婆婆，來旅店住宿。夜間，兒子拿刀去開門，但是怎麼也打不開，就回來報告我。我火了，不信，就自己去，當然也是打不開。我從外邊門縫往裡看，有一個與房子等高的紅眼大漢，手拿著刀站在門的地方。我心裡一驚，也就不敢動。第二天早上，門開了，一看老太婆在讀《金剛經》。

現代人說買保險，我看念《金剛經》的確是好，最保險！

前面說「信心清淨，即生實相，當知是人，成就第一希有功德……何以故？此人無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。」我以前講過多少次《金剛經》，這一段，我認為現在應該比以前進步一點。什麼叫信解受持呢？修學四念處，觀察無我，作如是觀久了，無我觀發生作用，就有明相應觸，不論遇見什麼境界，不再以貪心、瞋心各式各樣的煩惱，同人家接觸、辦事情；而能無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，用慈悲智慧同人來往，這叫做信解受持《金剛般若波羅蜜經》。

「所以者何」：怎麼叫做沒有這四相呢？「我相即是非相」：我相本來就是無相的。不是先有我相，然後把我相消滅，叫做無我相。執著有個我，實在是錯了！能通達根本就沒有我，名為無我相。「人相、眾生相、壽者相，即是非相」：色受想行識都是因緣所生，剎那剎那生滅變化，是無常、敗壞的必朽之物，裡邊沒有實體性的我、人、眾生、壽者可得。常常觀察：只是色受想行識而已，另外沒有我可得，就會有智慧。有了智慧，一開始是伏貪

瞋癡而不動，成功了，沒有煩惱就是聖人了。

「何以故」：為什麼要這樣子呢？「離一切諸相，即名諸佛」：佛是離一切相的，佛教徒向佛學習，也應該是離我相、離一切法相，達到無著的境界。無著就是不受一切法，究竟圓滿就是佛，所以說離一切諸相，即名諸佛。

這有兩個意思：第一、引佛證成凡夫信解受持《金剛經》，要通達無我相（我相本來是不可得，人、我不可得，亦即我空、法空）。第二、佛是離一切相，發無上菩提心的人是向佛學習，所以我們也應該精進努力學習。

戊三　如來印可[二]　己一　正明印可

佛告須菩提：「如是！如是！若復有人得聞是經，不驚、不怖、不畏，當知是人甚為希有！

前邊須菩提尊者聽聞到無量的身命布施還不如受持演說《金剛經》的功德廣大，他深受感動，就說出感想讚歎般若法門。說得對不對呢？這時，佛

就印可他。

佛告訴須菩提：「如是！如是！若復有人得聞是經，不驚、不怖、不畏，當知是人甚為希有」：你說得很對！你說得很對！假設有善男子、善女人聽聞了《金剛般若經》說我不可得、一切法不可得，人我皆空，他心裡不恐怖，這個人是非常希有難得的！

我聽人說：靜坐時，感覺身體一直地向下沈而害怕，但是睜開眼睛，並沒有下沈，一閉上眼睛，心靜下來，又感覺身體向下沈而害怕。但我沒聽人提出，修無我相、無人相、無眾生相、離一切法相，會害怕的問題。這有可能只是文字上想一想，沒有實際靜坐修止觀，所以就還不知道。我們不提聖人第一義諦無有少法可得的境界，就說身體像虛空那樣子，你害怕不害怕？你會怎麼想？說沒有我，我不可得，你同意嗎？可以嗎？可能你會講：「什麼事情都得要有我嘛！怎麼沒有我！我不同意。」這就是執著習慣了，沒有我是不行。

舉個例子，平常聽說什麼地方風景好，大家都去，若說：「你不可以去！」你能忍受得住嗎？恐怕不行。以前，在香港大嶼山打禪七時，有一位近八十歲的禪定老和尚，走路很慢，要拄著杖了，舉行禪七的地方是在一個高的山坡上，要上後山去跑香，年輕人感覺到有興趣，而禪定老和尚說他也去，大家因為尊重他，所以有一位馬居士，發心扶著他走，到了高山上坡，沒幾步，他就走不動，只好又回來了。我們平常人，不說真實是無我，就是舉辦一件特別有興趣的事情，不准你去，你能忍得住嗎？這就看出人的「我見」是多麼重啊！如果「沒有我」，你能受得了啊！

所以，讀這一段文：「若復有人得聞是經，不驚不怖不畏，當知是人甚為希有」，多數人還不太懂，這有什麼可害怕呢？之前引《大智度論》說：「五百部聞畢竟空，如刀傷心」，小乘佛教學者聽聞大乘般若波羅蜜，觀一切法畢竟空，就像刀刺在心上似的不高興。這看出不管是非佛教徒或者是已經相信佛法的人，聽聞《般若經》一切法空的道理，多數都有驚怖畏心情。

對於「驚、怖、畏」，無著菩薩的解釋：《阿含經》說一切法是有，有色

受想行識、有眼耳鼻舌身意及色聲香味觸法，也說有我空；有法及有空。而《般若經》上說，法不可得、空也不可得。聽說沒有一切法，心裡就「驚」；聽說空也不可得，就生「怖」；對於法不可得、空也不可得，怎麼思惟也不相應，所以名為「畏」。

天親菩薩的解釋是：因為小乘學者認為：我不可得，一切法不可得，這種空的境界不是正道、不合正理、也不合正行，非處生懼名為「驚」。對《般若經》法門，終究是疑惑而不相信，叫做「怖」。對這個法門又驚又怖，無論怎麼樣都不肯修學，叫做「畏」。

現在，佛說若有人得聞此《金剛般若經》——我不可得、一切法也不可得，不可得也不可得——心裡不驚不怖不畏，而能信受、奉行，當知這是大善根的人，是非常希有難得，不只於一佛、二佛、三四五佛種善根而已啊！這是讚歎學習般若法門的殊勝。

己二　釋由顯勝

何以故？須菩提！如來說第一波羅蜜，非第一波羅蜜，是名第一波羅蜜。

「何以故」：為什麼相信般若法門那樣的殊勝呢？這底下佛說出理由。「須菩提！如來說第一波羅蜜」：佛說在一切法門中，說一切法自性空，無我相、人相、眾生相、壽者相的般若法門，是最殊勝的法門，是第一波羅蜜。

佛是這樣讚歎！如果我們深入地學習《大智度論》，就會知道《金剛般若波羅蜜經》究竟說什麼道理。如果能從這裡認識，佛讚歎說這是第一波羅蜜，勝過其它法門，是最殊勝的！這可是有意思了！

「非第一波羅蜜」：習慣於執著而生活的人，常在勝劣上起分別心。所以當佛說金剛般若法門是第一、最殊勝的，我們就輕視其它法門，而執著般若法門了，這不是對的，是故佛說「非第一波羅蜜」。因為這都是相對的，對此說彼、對彼說此，對大說小、對小說大；若不相對，無大也無小，無勝亦無劣。所以，不要因為說第一，就執著這個第一。「是名第一波羅蜜」：只是相對而假名字為第一。

丁九（十三）忍苦依離障礙住[三]　戊一　如所能忍

須菩提！忍辱波羅蜜，如來說非忍辱波羅蜜，是名忍辱波羅蜜。

現在第十三段「忍苦住處」。要能夠容忍痛苦的事情，有不如意的境界出現，使令我們身心苦惱，要能忍苦。那怎麼辦呢？要安住在般若波羅蜜，問題就解決了。這是說要用般若來化解，困難就由有而無了。若不能容忍而向後退卻，無上菩提心保持不住，福德、智慧資糧不能成就，就不能得無上菩提。為了圓滿福慧資糧，能得無上菩提、廣度眾生，要忍苦，不要只是想辦法避免啊！

這裡一共分三大段：第一段說能忍苦惱的境界；第二段說苦惱的相貌；第三段對治彼苦惱的因緣，顯示如何破除苦。

現在說第一段。「須菩提！忍辱波羅蜜」：發無上菩提心的人，要學習佛法、廣度眾生，一定會遇見困難的，所以需要忍波羅蜜。

《攝大乘論》說，忍波羅蜜共有三種：一、耐怨害忍，二、安受苦忍，三、諦察法忍。第一、耐怨害忍：有怨仇的人來加害，要能忍。第二、安受苦忍：比如說修般舟三昧、打念佛七、打禪七，或者是學習佛法、修學種種殊勝法門的時候，很辛苦，要忍得住，若不能忍，法門就修不成了。或者大寒大熱、或自己本身有病苦的這些事情，都要能夠容忍。第三、諦察法忍：觀察怨害和一切修行時所接觸到的苦惱境界，都是畢竟空，使令心裡空無一物，就能忍受得了。這個諦察法忍非常重要！

現在此段主要只舉「耐怨害忍」為例，但也包括其餘的忍在內。有仇恨、不講道理的人來加害、毀辱時，究竟用什麼樣的道理與智慧來忍受呢？就是人無我、法無我的道理——觀察我不可得、一切法不可得，能忍的心、所忍的境，都是空無所有，就能度過困難。在法無我上修行忍辱，能達到究竟圓滿的境界，就名忍波羅蜜。如果不能觀一切法空，就不容易忍受得住。

「如來說非忍辱波羅蜜」：修學忍波羅蜜時，要觀察：能忍的智慧和所忍的苦惱境界都是空無所有，離一切分別相，所以忍波羅蜜就不可得了。「是

名忍辱波羅蜜」：能觀察我、法不可得，忍也不可得，就可以名之為忍波羅蜜。

怎麼樣學習忍波羅蜜？就是這樣子，這就叫做能忍。

戊二　明忍苦相二　己一　引一生證極苦忍

何以故？須菩提！如我昔為歌利王割截身體，我於爾時無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。何以故？我於往昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨。

「何以故」：在理論上說用法無我的智慧修學忍波羅蜜，究竟怎麼樣修法呢？底下引一件事說明忍辱波羅蜜的相貌。

「須菩提！如我昔為歌利王割截身體」：佛告訴須菩提，就舉我在久遠還沒成佛以前，身體被歌利王割截得一段一段的例子。

這一段科名是「引一生證極苦忍」，為歌利王割截身體，這樣的境界是極苦的，但是用無我的般若能夠超脫、超越這樣的苦惱，所以叫極苦忍。

這故事在《大智度論》、《涅槃經》、《大毘婆沙論》都曾提到。歌利是印度話，中國話譯為鬥爭，這是歡喜鬥爭的一個國王；或者翻個苦楚，表示他常常歡喜令人受苦惱，故名為歌利王。

釋迦佛行菩薩道的時代，曾經是在深山裡修行忍辱的仙人。春夏之間百花盛開，萬物榮茂的時候，歌利王帶領王宮的女人到山裡面遊玩，玩得疲勞時，歌利王就休息了。這些女人就離開王，各處跑，看見忍辱仙人，於是就圍繞著他坐下來，仙人就為他們說正法。

後來，歌利王醒了，一看宮女們都不見了，拿著劍各處找，結果，看見宮女們圍著年輕人在那兒談話。他心裡不高興，就問年輕人：「你有沒有得阿羅漢果？」「沒有。」又問有沒有得阿那含果乃至須陀洹果、四禪八定，仙人都回答：「沒有。」王說：「哦！那麼你是一個沒離欲、有煩惱欲的生死

凡夫，你怎麼可以看我的女人呢！」

忍辱仙人說：「我沒有斷貪欲，但是我實在沒有貪著心。」歌利王說：「很多仙人不食人間煙火，或者只是吃生果、服氣、斷食，見到美色，尚且都會動心，看你這麼有精神，又值壯年，怎麼能說沒有欲心呢？」

忍辱仙人說：「修不淨觀、無常觀才能沒有欲心，不是不食人間煙火就沒有欲心。」歌利王更火大：「哦！你還輕慢那些有修行的人，那怎麼能算是修行人！」

忍辱仙人說：「我沒有瞋心，不會輕慢人、也不毀謗任何人。」「哦！你說你沒有貪心、沒有瞋心，我來試試！」王就把他耳朵割下來。旁邊的人說：「割下耳朵，他的顏色不變，這可見是有修行的人，不要再加害他！」歌利王說：「再試一試！」把他鼻子、兩隻手、兩條腿全都割斷了。

這時，四大天王不高興了，使令沙、石頭像下雨似的往下掉。因此歌利王害怕了，就向忍辱仙人求懺悔。忍辱仙人說：「我沒有瞋心，就像我沒有

貪心一樣。」歌利王說：「怎麼證明呢？」他說：「我如果真實沒有瞋心、沒有貪心，就使令我的身體還復如故。」他說完這話，身體就恢復正常了。

「我於爾時無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」：我那時，心裡不執著這個身體是我，不執著有我可得，心裡沒有我相、人相、眾生相、壽者相。所以，對這麼樣的苦惱境界都能忍受得了。

按凡夫心裡活動的習慣，是要有相的。譬如拿茶杯，當和茶杯一接觸時，茶杯的相就顯現在心裡；看見一個人，這人的相就顯現在心裡。因為時常愛著這身體，所以對自己生命體的相，更是熟悉，這個相隨時可以現，隨時都是有相。平常人的心，是不能離開一切相的，總是有相，心和一切相能發生關連的地方就是「執」，因為有執著心，所以心就與一切相相聯繫，不然彼此是不能接觸，心裡有相就是因為有執。我們凡夫的心，時常地在這一切相上活動。

「我於爾時無我相……」，這表示忍辱仙人的心沒有執著，不在相上活

動，無執就是無著，無著就是無受，是不受一切法的聖人境界。歌利王用劍把他的耳、鼻子、臂、腿割下來，這都是在有為的相上活動。而他是得無生法忍的菩薩，得到無分別智，觀一切法空清淨無漏的智慧一現前時，就離一切相了，心在無相的境界，所以有種種傷害、毀辱，心裡就能不動。

「何以故」：我們小小的一點痛都不可忍，他被傷害到這麼個程度能忍受，什麼道理呢？「我於往昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨」：我若在相上執著這個身體是我、是我所愛的，當身體被一節一節割斷時，應該會生瞋恨心。

《瑜伽師地論》說：識和生理組織是「和合依託」。身體氣血流通正常，心裡也舒服；如果受到破壞傷害，自然會感覺痛，一痛，心不平衡就會瞋恨、就會苦。若是無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，那等於沒有傷害這件事，所以不生瞋恨，能夠忍受得住。

比如日常生活裡，若不知道有人讚歎你好，對那人不會有歡喜心；若知

道了，就生歡喜。「你不知道」這句話怎麼講？心和境界沒接觸，就是不知道；若接觸了就有感覺。這是日常生活的小事，但是凡聖之別就在這裡。聖人無所得的智慧能湛然獨立——「不與萬法為伴侶」，所以能忍得住。能忍得住，實在就是在心裡不認為有忍的事情。若是平常的人，心不能離相，雖然不歡喜悲痛的事，只歡喜可愛的事，但這是不可能的，一定出現不可愛的事情，所以，有時歡喜、有時悲，就在歡喜和悲痛之中活動，在這裡流轉。

《涅槃經》上有一個故事，在《大毘婆沙論》上也提到，我認為很有意思！有位菩薩在屋子裡聽到有人敲門，去開門後，看見一個高貴的女人，就問：「妳叫什麼名字？」「大功德天！」「妳嫁人沒？」「沒嫁人！」「那麼妳到我這兒來幹什麼？」女人答：「我到這兒來，贈送你無量無邊的珍寶，令你身心快樂。」「好！好！歡迎妳進來。」進來以後，又有人敲門，菩薩又去開門，看見一個醜陋令人不願意看的女人，就問：「妳叫什麼名字？」「黑闇！」「妳到我這兒來幹什麼？」「來破壞你的快樂，使令你損失所有的財寶，令你苦惱。」「我不歡迎妳，請妳走！」黑闇女就呵斥這菩薩：「你叫我走，

你愚癡！」菩薩說：「為什麼說我愚癡？」「屋裡那女人是我的姊姊，我們兩個人是不分離的，你只叫我走，不叫她走，就是愚癡。」菩薩回到屋子，把這一段話如是如是問大功德天。她說：「是的！我到哪裡她就到哪裡，我常做好，她常做壞，你若歡迎我，就得歡迎我的妹妹；若是不歡迎她，也就是不歡迎我。」這個菩薩想了想：「好！我都不歡迎，請妳們都走。」這表示什麼？表示佛教徒應該這樣子。

這兩個姊妹走了以後，就到另一家……黑闇女這樣說了以後，那個人想了一下，說：「因為愛妳姊姊，也愛妳，好！歡迎妳進來。」這個人譬喻一切的凡夫，世界上所有的凡夫都是這樣子——明知道人世間一切事情，不全是可愛的，可愛與可憎是不能分離，因為貪求可愛的，又沒辦法避免可憎的，只好兩個都接受。

這個故事用來形容凡聖之別。我們來到佛法裡，要像前一段的這位菩薩，對大功德天和黑闇女都不歡迎，這樣子才安樂，不然有時歡喜、有時愁。

就像在一九七二、七三年間，香港的股票漲得很厲害，有些對經濟情況熟悉的人就趕快賣出；但是也有人不但用現金買，還把房子抵押給銀行，拿到現金又再買，股票還是漲，他也很快樂。但是股票一下子跌下來！房子讓銀行拿走了，生活立刻困難，沒地方住了。怎麼辦呢？跳樓自殺！當然這種事情，有點智慧的人可能避免，但是其他的事情還是不能避免。世間上就是這麼回事：小小有一點快樂，但是很多的苦惱圍繞著。而修行人是：在可愛的事情上吃苦頭後，徹底地想了一想，完全放下，大功德天、黑闇女都不要了，到深山裡修行去！修行成功了，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨，就是要苦惱。

佛法在世間上流行的目的，就是要令眾生解決切身的苦惱問題，能離苦得樂。所以，我們學習佛法，也應該想一想：自己為什麼要學習佛法？是為了遠離一切痛苦，得到安穩自在的目的。怎麼樣達成這個目的呢？《金剛般若經》上說得非常明白：學習金剛般若，能無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，就離苦得樂了。若不學習無相法門，而學習神通，心裡還有我相、

人相、眾生相、壽者相，是不能解決苦惱的問題。並不是神通不好，若是得無生法忍的菩薩，有神通對教化眾生是有用的；對我們分別心多、執著心大的人，並不能解決問題，歡喜學習神通，搞不對了，可能比原來的苦惱還多。所以，學習佛法要先想一想自己的問題，然後從能解決問題的佛法這裡學習才可以！不然，寶貴的精神、時間都浪費了，問題還沒解決，白辛苦了一場，到頭來說「佛法是迷信，欺騙我」，其實，不是佛法欺騙你，而是你自己欺騙自己。

這段是說行菩薩道的人，要學習忍辱波羅蜜，要能吃得苦，但並不是愚蠢的吃苦，不是「打餓七，啊！我就能得無生法忍」，沒有這回事情！要學習般若才能得無生法忍、得聖道。修學戒定慧，學習無我般若法門才能解決問題，修苦行不見得決定有效。

己二　引多生證相續忍

須菩提！又念過去於五百世作忍辱仙人，於爾所世無我相、無人相、無

眾生相、無壽者相。

這段是「相續忍」，像這樣的極苦忍也並不是就這一生一世，而是過去有五百世作忍辱仙人，於那麼長久的時間，學習無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，能忍一切不能忍的事，所以他的無上菩提心一直地不退轉，能弘揚佛法、廣度眾生。

戊三　明對治[三]　己一　對治流轉生死苦忍

是故須菩提！菩薩應離一切相發阿耨多羅三藐三菩提心！

由前面這一段文，舉釋迦佛引自己過去這一段經歷，就可以知道：發無上菩提心的人，要學習般若波羅蜜，才能解決問題。所以佛告訴須菩提：菩薩應該離我相、人相、眾生相、壽者相，離一切法相，不與萬法為伴侶，覓心了不可得，這樣發心修行，才能遠離一切苦惱。

這以下分三段說明三種苦惱。第一、流轉生死的苦惱。第二、眾生相違

的苦惱：菩薩和眾生打交道，眾生不一定聽你的話，有時會衝擊你，使令你苦惱。第三、乏受用苦惱：發菩提心的人為布施一切眾生，而生活的衣食住所需不足，這也是苦惱。這下邊就是對治這三種苦惱。

「菩薩應離一切相發阿耨多羅三藐三菩提心」：看見眾生受苦惱，佛法是真實的苦海舟航、長夜明燈，而不忍得佛法要滅亡，所以發無上菩提心，弘揚佛法，廣度苦惱眾生。但只是發慈悲心還不行，還要離一切相——有般若無我相、無法相的智慧——發阿耨多羅三藐三菩提心。

這意思是說：若不離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心，流轉生死的苦，你受不了！受不了就退失菩提心，不能弘揚佛法、廣度眾生。若離一切相發阿耨多羅三藐三菩提心，有般若的智慧，在生死裡流轉，苦而不苦，生死苦在心裡等於零了，苦即非苦，這樣子就把生死苦對治了；除滅生死苦，在生死裡度化眾生就不疲厭。

不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應生無所住心！

前面說「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」是我空，這底下「不應住色生心，不應住聲香味觸法生心」就是法空，教我們不要染著色聲香味觸法這種虛妄不實的境界，而生染污心，要觀察它是空無所有。

「不應住色生心，不應住聲香味觸法生心」：住就是染著，不染著一切色相而生清淨心。清淨心是什麼呢？就是觀一切法空、無我、無我所的智慧，這通於根本無分別智和有分別的後得智。也不住聲香味觸法生心、也不住於眼耳鼻舌身意生心，就是不住於五蘊、十二處、十八界，對一切法都不染著，觀這一切法都是寂滅相。

「應生無所住心」：心若取相，受不了生死苦，菩提心就不能存在。所以應該努力地聞思修，發起無住無著、不受一切法、無所得、畢竟空、無我、無我所、無相的智慧，建立這樣的清淨心。

若心有住，即為非住，是故佛說菩薩心不應住色布施。

「若心有住，即為非住」：如果染著，就不能離一切相發阿耨多羅三藐

三菩提心，不努力聞思修，放不下色聲香味觸法、眼耳鼻舌身意，不能安住在諸法寂滅相，也就是不能學習佛的智慧，那生死苦就一直地要受下去。

「是故佛說菩薩心，不應住色布施」：所以佛說菩薩發無上菩提心，要不住色布施，不住聲香味觸法布施。

在修行六波羅蜜時心無所住，用這樣的方法來鍛練成就般若的清淨心。鍛練這句話也有意思！刀鈍了時，在磨石上磨一磨，就利了。有人叫你「掃一掃院子！」你掃的時候，用般若觀察，這一觀察，就使令般若智慧利了一點，就像鈍刀在磨石上磨一樣，這就是鍛練。若人來罵你一句，你向道上會，觀察罵不可得、聽罵者也不可得；有人讚歎你，亦復如是；這樣常常如理作意的觀察，就能使令無所得智慧進步多少。給你境界磨一磨，使令無所得智慧增長，這叫做成就無所得智慧的方便。如果不向道上會，「喔！我是來修行的，怎麼能做苦工！」那就失掉修學止觀的機會了！

我們看《禪師語錄》上，學禪者到善知識那兒參學時，問他佛法，他說

那句話就是要考驗一下，看來者開悟沒開悟。若不向道上會，那就是把黃金變成糞土了。所以，若心有所染著，那就不是在無住的境界上，就錯會了消息，這是不對的。菩薩發無上菩提心要用無住無著的智慧修六波羅蜜，使令智慧時時能得增長。若用取著心布施，那智慧就沒有增長的因緣了。

己二　對治眾生相違苦忍

須菩提！菩薩為利益一切眾生，應如是布施！如來說一切諸相，即是非相。又說一切眾生，則非眾生。須菩提！如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。須菩提！如來所得法，此法無實無虛。

前文是對治流轉生死苦的因緣，這底下說對治眾生相違苦惱的因緣。

佛在世的時候，有婆羅門來，以五百句話罵佛，見佛不動，生歡喜心，又五百句讚歎佛，佛也不動。佛是無上菩提遍正覺者，度化眾生尚且有這種事情，何況我們呢！所以哪能完全都是如意的呀！那麼，若有眾生會苦惱、

毀辱你，你要有般若波羅蜜來對治。

怎麼對治法呢？發菩提心的菩薩弘揚佛法，若遇眾生苦惱、毀辱時，菩薩怎麼才能容忍呢？「須菩提！菩薩為利益一切眾生故，應如是布施」：佛招呼須菩提說，菩薩最初發願為利益一切眾生修六波羅蜜，既然如此，怎麼可以因為眾生苦惱故，就瞋恨了呢！最初有利益愛護眾生的心，視一切眾生為父母兄弟姐妹而去利益他們，所以他苦惱你時，要作親厚想：「呀！這是父親教訓我」、「母親教訓我」，要憶念以前的本願，不要憤怒；應該要不住相修行布施，眾生衝突你時，你不要取相。怎麼樣不取法呢？

「如來說一切諸相，即是非相。又說一切眾生，即非眾生」：前句是法空觀，後句是我空觀。眾生恭敬供養你也好、毀辱你也好，佛說一切諸相就是無相，要觀察都是空無所有；而一切眾生，也是無我相的；這樣觀察，用我空、法空的智慧來對治眾生相違苦，這樣就能無障礙行菩薩道。

「須菩提！如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者」：

佛說「一切諸相，即是非相」，又說「一切眾生，即非眾生」，勸我們「離一切相發阿耨多羅三藐三菩提心」，這都是真實不虛妄！這一共有五句，證明佛語是可信的。

第一、「真語」：諸佛依二諦，為眾生說法。若依第一義諦為眾生說法，是真實不虛的。第二、「實語」：依世俗諦為眾生說法，也是真實不虛。第三、「如語者」：釋迦牟尼佛依二諦為眾生說法，十方三世諸佛也是一樣，都是依二諦為眾生說法。第四、「不誑語者」：釋迦牟尼佛、十方三世諸佛為眾生說法，都是利益眾生，不欺誑眾生。第五、「不異語者」：十方三世一切佛為眾生說法，始終都是這樣子，不會忽然間又改變了。

所以佛說的法是可信的，若能觀一切法空、我空，增長般若波羅蜜，就不會受生死流轉苦，也不會受到眾生相違的苦，而能無障礙的行菩薩道了。

下午六點半，我們在這裡集會，大家談談修止觀的經過，然後禪七就結束了。

我的心情是願意把《金剛經》講完。我們是三年為一屆，今年第一年，今天十二月一號，這一年眼看過去了，《瑜伽師地論》還沒有講完；所以我想集中時間精神學習《瑜伽師地論》，希望在二年內畢業，儘早學習《摩訶般若波羅蜜經》，所以《金剛經》願意講下去，也要停下來。

己二　對治乏受用苦忍（以下略）

後記

妙境長老生前多次應邀主持禪會宣講此經，以　長老數十年深入經藏、悠遊法海之功行，有時依中觀而演說、或也循唯識而開示，綜理諸學、含融諸疏以立科釋文。編輯室此次依　長老於一九九九年台灣埔里法雲講堂及一九九六年美國法雲佛學院禪十四之宣講作整理，此二次各有獨到精闢甚深巧慧，開敷演義流暢無礙，是以一起收錄成書，分前後輯。前輯科句主要乃彙集吉藏大師、印順老法師等諸德之作，而自成一格；並以修學止觀爲旨，融合中觀、唯識義理，完整解釋全經。後輯立科則主要依無著菩薩《金剛般若論》十八住分科爲約，立義殊特，別具匠心。期依　和尚深入淺出之開示，能引領大眾悟入正知正見，繼之匯歸止觀導學般若，終冀契入無生，向證無上菩提！

師在一九九〇年於加拿大宣講此經時，曾以「《金剛經》於佛法中之地位」爲序言，謂：漢傳五乘佛法與宗喀巴大師三士道，實爲一致。「下士道」：以避免輪墮三惡趣爲標。約人業行以思爲導，又細分爲二種：一、未必信佛或也入佛法中，但唯獨

希求現世安樂。二、以修學三歸、五戒、十善爲繩尺，特重來世之佛徒。此二皆勤行斷惡修善諸事，一切皆求自身安樂爲主。「中士道」：不樂凡夫流轉生死之煩擾，特勤修戒定慧三學，唯以自身寂滅樂爲要。「上士道」：具大悲巧慧，但願眾生得離苦，不爲自己求安樂，發菩提心修學六度萬行之大菩薩境界。五乘佛法中，人、天乘乃下士道，聲聞乘與緣覺乘合爲中士道，菩薩乘即上士道。《金剛般若波羅蜜經》屬菩薩境界上士道也。此大乘法含融並超越下士、中士之境，發菩提心歸依三寶、受持五戒、十善，學習苦集滅道之諦理。此經意旨悠遠，深解非易，　師亦嘗勉眾勸曰：「猶如朱雀門中何妨庶民出入」，唯願能沐浴於聖澤之中，莫因博大精深而遠遁、不以立意高遠而捐棄。　師又云於大乘三系中，乃攝屬中觀學派，主闡性空緣起之說，和《大智度論》、《中觀》、般若系經典一致；但以唯識學者無著、世親菩薩及窺基大師皆爲此經作注疏，是以用唯識義詮之，亦寓意迥然，值得極深研幾也。

無著菩薩之《金剛般若論》收錄於大正藏者共有宋元及明版兩種，有心學習可對照比研。論之初，以七義句成立般若波羅蜜；前六句含菩薩事業所作究竟，第七句則指成立能斷煩惱之金剛般若法門。爲使佛種能延續不絕，故發起種種心行，即前二義

句「種性不斷」及「發起行相」。若十八住則出於第三義句「行所住處」，意由前發心之後，一切修行皆需立住於般若波羅蜜；廣分十八住、略束爲八種。再由實行諸住處之過程，各有兩種「對治」，即第四義句。若已離增益損減兩邊，則保「不失」之功德力，爲第五義句。再將十八住分屬三「地」：初啓發信行，次證悟淨心，乃至圓成佛果。此則七句配屬住處之義。希願有緣展讀深研者，致獲義利！略表於下，如斯拋磚引玉，敬期高明之指。

七義句與十八住（八種住處）相攝

顯示菩薩所作究竟

一種性不斷　爲使佛種不斷而流行於世、爲顯成就佛種不斷之義。

以三部分說明菩薩應如何在大乘法中發無上菩提心：

㈠應　住：心於正法有欲願，願示攝道之義。

㈡應　修　行：與無分別定相應之心，顯示成就道。

㈢應降伏心：若有散心即折伏散亂還回定心，顯示不失之道。

二、發起行相

一、攝住處

①發心住

二、波羅蜜淨住處

②波羅蜜相應行住

三、欲住處

③欲得色身　④欲得法身

三、行所住處（發起行相後，應住之處）

四、離障礙住處（以十二住處對治十二種障礙）

對治

⑤於修道得勝中無慢住　一慢

⑥不離佛出時住　二少聞

⑦願淨佛土住　三小攀緣作念修道

⑧成熟眾生住　四捨眾生

⑨遠離隨順外論散亂住　五樂隨外論散動

⑩色及眾生身搏取中觀破相應行住　六破影像相中無巧便

⑪供養給侍如來住　七福資糧不具

⑫遠離利養及疲乏熱惱故不起精進及退失住　八樂味懈怠及利養等

成立法門								
七、立名	六、地	五、不失	四、對治					
由二義顯示「金剛能斷」之名，成就大乘不共也。 金　剛：㈠細。㈡牢。細表示以智慧爲因；牢說明不可破壞。 能　斷：㈠般若波羅蜜中，由聞思修慧而斷煩惱，猶如金剛有能斷物的功能，所以云「能斷」。 ㈡如金剛初後較闊，中間較狹；般若波羅蜜亦是，狹處指「淨心地」，較闊指初開始的「信心地」及最後成就的「如來地」。	一、信行地：第一至十六住處所顯之地位。 二、淨心地：第十七證道住處，或說淨心住處之位次。 三、如來地：第十八上求佛地住處，或說究竟住處。	菩薩行對治法，已離增益邊、損減邊，並具攝持之力，不會再失。執言辭法爲有自性，乃增益邊；誹撥法無我是無，此則損減邊。	在諸住處實行過程中，各有邪行對治、共見正行對治兩種；指菩薩不應起邪行心念及斷分別而起的執著。	七、廣大住處 八、甚深住處	六、究竟住處	五、淨心住處	⑬忍苦依離障礙住 ⑭離寂靜味住 ⑮於證道時遠離喜動住 ⑯求佛教授住	九、雖離懈怠利養而不能忍苦 十、雖能忍苦而智資糧不具 十一、不自攝 十二、無教授
				十八住處各有廣大及甚深義	⑱上求佛地住	⑰證道住		

金剛般若波羅蜜經講記 功德主名錄

委印文號：106441

一〇九、〇〇〇元：迴向往生者殷啸秋往生西方淨土。

一四七、〇〇〇元：佛陀教育基金會。

以上計新台幣：二五六、〇〇〇元，恭印二、〇〇〇本。

回向：天下和順，日月清明，風雨以時，災厲不起，國豐民安，兵戈無用，崇德興仁，務修禮讓，國無盜賊，無有怨枉，強不淩弱，各得其所。祝願法界一切有情，所有六道四生，宿世冤親，現世業債，咸憑法力，悉得解脫。祝願現生者增福延壽，發菩提心，常隨佛學，勤修精進，利濟群生。祝願已故者往生淨土，同出苦輪，共登覺岸。

附記：本會接受善信委託，代印經書、佛像，其必要之費用，均經本會審慎評估；若有結餘，均續作本會之印（購）經書及運費，為施主廣積陰德，歡迎十方大德善加利用。

普為出資及讀誦受持
輾轉流通者回向偈曰
願以此功德
消除宿現業
增長諸福慧
圓成勝善根
所有刀兵劫
及與饑饉等
悉皆盡滅除
人各習禮讓
讀誦受持人
輾轉流通者
現眷咸安樂
先亡獲超昇
風雨常調順
人民悉康寧
法界諸含識
同證無上道

佛曆二五六一年／西元二〇一七年十月

恭印：二〇〇〇本　流水號：15375　書　號：CH324-18

金剛般若波羅蜜經講記

發 行 人：簡豐文
出 版 者：財團法人佛陀教育基金會
地　　址：100台北市杭州南路一段五十五號十一樓
網　　址：www.budaedu.org
E-mail：budaedu@budaedu.org
電　　話：（〇二）二三九五—一一九八　**傳　　真**：（〇二）二三九一—三四一五
劃撥戶名：財團法人佛陀教育基金會　**郵局劃撥帳號**：〇七六九四九七九
銀行名稱：台灣銀行城中分行（請於電匯或轉帳後告知本會用途）
銀行帳號：〇四五〇〇四五九七五〇三

本會經書免費結緣之請取方式如下：

（一）親臨本會三樓講堂。（二）利用傳真：（02）23965959
（三）撥打電話：（02）23951198 分機：11、12
（四）網　　址：http://www.budaedu.org/books/。（五）寫信指定：本會法寶流通股。

為提高服務效率，請您嚴謹考量，慎選所需經書；儘量少用電話，多利用文字方式請取，並請詳寫經書名稱、冊數及收件人姓名、地址、電話、郵遞區號，以減少本會之處理時間；若大量申請，請註明用途，且避免姓名、地址等文字上書寫之錯誤。

◎本會經書，歡迎翻印（請勿增刪），贈送流通，功德無量。

◎本會交通—

※捷運：善導寺站5號出口，至杭州南路右轉，過兩個紅綠燈。
※公車站牌：審計部站→212、299、232、205、276、605、257、262
台北商業技術學院→253、297、237　仁愛路二段→253、297 開南商工→208
仁愛路、杭州南路(紹興街)口→630、270、263、245、621、651、37、261

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第三八六九號