

淨空法師 宣講

阮貴良
邱淑真

恭敬整理

金剛經大意講記

——應無所住而行布施——

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。

目次

華藏講席——《金剛般若波羅蜜經》	七
前言	一八三
五重玄義	一八五
釋名	一八五
顯體	一九三
明宗	二〇〇
論用	二〇四
判教	二一〇
人題	二一八
正釋經文	二二〇
序分	二二二
證信序（通序）	二二〇
發起序（別序）	二五一

正宗分	三五一
示真妄二心以彰般若妙用	二五九
略示降心離相	二八三
結示正住	三七三
就聖果廣明住心無住	四五七
正明無住	四八二
喻明無住	四八六
較量顯勝	四九〇
彰般若妙用	五〇二
彰般若離相用	五〇三
彰般若無住用	五三八
明菩提無法正顯般若本體	五八五
正明菩提無法	五八五
直顯般若本體	六〇五

離空有以顯平等	六九五
約無去來以顯平等	七三二
約非一多以顯平等	七三七
即諸見以顯平等	七四八
通結始終心法	七五四
流通分	七六六
示勸流通	七六六
示流通法	七六九
正結流通	七七五
附錄	
佛陀教育：至善圓滿的宗教教育	七七九
認識釋迦牟尼佛	七七九
佛教的學位制度	七八〇
佛法的修學體系	七八一

佛教的特別法門——淨土法門·····	七九四
佛陀教育是至善圓滿的宗教教育·····	七九四
這一生遇到淨土法門太幸運·····	七九六
開示·····	七九九

華藏講席

淨空法師主講

1983

金剛般若波羅蜜經

華藏法施會

1983年 4月

五重玄義

1. 釋名：法喻為名
2. 顯體：以法即無法為實體
3. 明宗：以無著住為宗旨
4. 論用：以离相為力用
5. 判教：五時中第四，教義高深，唯
次於華嚴、法華、涅槃。

1. 釋名：

金剛一喻 { 體堅固 — 實相般若
 用鋒利 — 觀照般若
 相光明 — 文字般若

般若 — 華語 [智慧] ———— ↑

波羅蜜——華語到彼岸究竟圓滿義。

經 { 法——十界同遵
常——三世不易
徑——修行成佛之路徑

2. 顯體：法即無法為實體

{ 法——十法界一切心法色法及名相
無法——諸法緣生，緣生無性

法即無法，無法即法

但有言說，都無實義

言語道斷，心行處滅

離過絕非，體性現前

必須淨心，方識淨心（一心）

如來有所說法，即為謗佛

法以四緣說（1）世界（2）為人（3）對治

（4）第一義

3. 明宗：以無著住為宗旨

宗旨—趣向之義—悟—入（一心見性）

能趣之智—觀照般若

所趣之境—法即無法之體

無住—經曰：

菩薩於法，應無所住。

不入色聲香味觸法，是名須陀洹。

所謂不入者，即不住之義，非避之之謂。乃在明了諸法性空，不起沾染，為能觀智，自能達到般若實體。

4. 論用：以離相為力用

(1) 由因剋果之力用

(2) 果上行因之力用

離相—非泯滅一切法之謂，乃即一切法。

離一切相

菩薩由因剋果，唯憑化度衆生，以衆生為體性，能去分別之相，用四攝法行法忍力，而得解脫，合於無住，共趣般若實體，成就三德秘藏也。

5. 判教：

五時：(1)華嚴 (2)阿含 (3)方等 (4)般若 (5)法華、涅槃

八教：化儀四教：

(1)頓教 (2)漸教 (3)秘密 (4)不定

化法四教：

(1)三藏教 (2)通教 (3)別教 (4)圓教

此經之教義高深，唯次於華嚴、法華、涅槃。

江注一至圓極頓，無上醍醐。

諦閑大師新疏：

此經以第一義空為經所依之正體。

以發菩提心為此經之妙宗。

以無住生心為此經之大用。

江味農講義：

以生實相為體。

以離一切相，修一切善為宗。

以破我執，滅罪，成就如來為用。

姚秦三藏法師鳩摩羅什 譯

1. 姚秦一紀傳譯之時代(401-至長安)

2. 三藏 $\left\{ \begin{array}{l} \text{經} \\ \text{律} \\ \text{論} \end{array} \right\} \begin{array}{l} \text{修正知見(學問)} \\ \text{修正行持(品德)} \end{array}$

3. 法師—依法為師，為人師範

4. 鳩摩羅什——華語童壽。

秦王姚興待以國師之禮。

在西明閣與義學沙門八百人講學。

所譯經論 98 部，390 餘卷。

傳說法師，乃七佛以來為譯經法師。以

悟達為先，得佛遺寄之意。

5. 譯——易梵為華語也。

侯虛大師示此經大旨：

1. 離相——成就解脫——消諸業
2. 無住——成就般若——破諸惑
3. 無法——成就法身——脫諸苦

1. 粗心 } 六道輪迴種子
2. 細心 }
3. 微心 } 四果聖人之真因
4. 玄心 } 三賢菩薩
5. 妙心 — 成佛之本因

佛說此般若經，以微玄二心為方便，引入妙心為本懷。

故掃三心，非四相，為善提心之要務。



破處即是顯處，是同時，是一時。

◎序分 正宗分 流通分

◎序分 通序

“如是我聞。一時。佛在舍衛國祇樹給孤獨園。与大比丘衆千二百五十人俱。”

如是一信成就。 我聞一聞成就。

一時一時成就。 佛一主講成就。

在舍衛……園——處成就。

与大比丘……俱——聽衆成就。

如是為信成就者：

經云：“信心清淨則生實相。”

千經萬論。佛如是說。佛說如是。

阿難如是述。諸菩薩如是述。中外歷

代祖师大德如是述。

教人如是信。即信此如是而已。

佛說法四十九年。唯令衆生信“如是”。

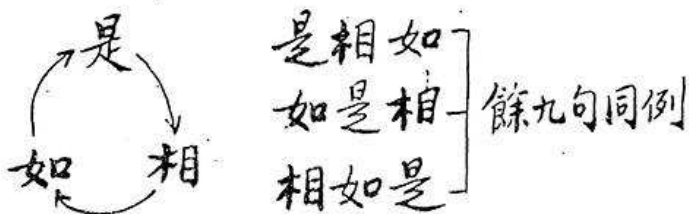
解“如是”。悟“如是”。修“如是”。證“如是”。是究竟唯一“如是”耳。

“如”——世出世間一切事理性相之總代名詞。法華經開之為十：

如是——	相	—	外見差別
	性	—	內自平等
	體	—	主筆質
	力	—	功能
	作	—	構造
	因	—	習因
	緣	—	助因
	果	—	習果
	報	—	報果
	本末究竟——初相為本。後報為		

末所歸趣為究竟。

天台大師作三轉讀：



是知世出世间一切法，無一不從“如”中來。
故諸佛同號“如來”。

如是信解修證，一法即具一切法，一切法即趣一法。此即所謂一即一切，一切即一，一多無碍。

六祖云，何期自性本自具足，何期自性能生萬法……。

於此果能信得及，方是修行正覺之正因。以因心果覺，必定相應。故曰：信成就。十方三世一切諸佛所說，無非“如是”而已。

我聞——佛親證現量境，親見而說如實之法。阿難以修多生之聞慧，接受無遺，如法如說，令一切衆生皆聞佛法，同證佛道。

一時——時成就。
時分——不相應行之一。

此一時，乃師資道合，主伴一心，機教相扣，說聽究竟，不失其時，曰時成就。即說理契機，感應道交之時也。

佛——主講成就。

佛一覺者——
 自覺——異凡夫
 覺他——異二乘
 覺行圓滿——異菩薩
 天人之師

內覺無諸妄念，外覺不染六塵。

非相而相，應身佛也。

相而非相，報身佛也。

非相非非相，法身佛也。

釋迦牟尼佛 { 釋迦——能仁感而遂通
牟尼——寂默寂然不動
佛——三界導師

在舍衛……園——處成就。

說法處所皆有大因緣在，非偶然也。

正法道場妙境難量殊勝功德皆是
福城，不可思議。

與大比丘……俱——眾成就。

此乃如來示現之正因緣前五成就

皆為成就此一種也。

講席四眾

- 1. 發起當机眾
- 2. 常隨眾
- 3. 影響眾
- 4. 結緣眾

大比丘

- 大——非是小機，具大多勝義
- 比丘
 - 1. 乞士
 - 2. 破惡
 - 3. 怖魔

大——德大為天王大人所尊敬
 多——聞多識廣博通內外學術
 勝——超出凡小法高德重

1. 乞士——一鉢資身無所蓄藏專求法要。

2. 破惡——正慧觀察破煩惱惡不墮

愛見。

3. 怖魔一發心受戒羯磨成就魔
即生怖。

衆——梵語僧伽。華語曰衆。具理事
二種和合故曰和合衆。

理和——同證無上菩提圓成佛道

事和——

- 身同住
- 口無諍
- 意同悅
- 見同解
- 戒同修
- 利同均

千二百五十人——此專指常隨衆之人數。
人人具足理事七和為
後世僧團之模範。

衆成就另一表法——一佛出世千佛擁護。方能成就佛事。

佛魔——全在當人自心變現無關境緣。

觀照佛住世。清淨本然如如不動。

失照魔現前。迷着境緣心為所轉。

明乎此。則知發起大義。

◎別序(發起序)

“爾時世尊食時著衣持鉢入舍衛大城乞食於其城中次第乞已還至本處飯食訖收衣鉢洗足已敷座而坐。”

發起大義是身教。明般若之理在日常生

活之中。

世尊日日如此，必待人識破，才稱發起，并非此次特示也。

- ① { 乞食等等——持戒——無貪 } 以戒定發起
 { 敷座而坐——入定——無亂 }
- ② { 着衣吃飯——是日用平常 } 降妄在塵勞中歷
 { 還至本處——示返照本性 } 事鍊心
- ③ { 乞食奔走——無我 } 無我相——住——真法界
 { 不說一字——無相 }

華嚴 { 託法進修成行分——離世間品 ①③ }
 { 依人證入成德分——入法界品 ② }

着衣表忍辱相

乞食表離欲相

次第表平等相

洗足表清淨相

敷座而坐表一切法空相

——此示六塵說法，唯空生妙悟證入
諦閑法師就放光釋文，可以相互發明也。

此文總顯生佛平等，即放平等智光。

著衣持鉢——手上放光

入城乞食——足下放光

次第乞已——眼中放光

還本飯食——口內放光

洗足敷坐——通身放光

發起之意，要令一切衆生，何日常
生活中，行住坐卧，穿衣吃飯處，悟
入清淨實相，妙用平等，萬法一如，自
與生佛無二無別，則能事畢矣。

(序分竟)

◎正宗分

◎示真妄二心以彰般若妙用

◎請益之儀

“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。”

時一佛敷座坐定之時。

長老一德尊年高之稱。

須菩提——人名，華語空生，佛之弟子。

解空第一，隨佛二十餘年。

眼看穿教化本懷而為此。

經之發起當机。

偏袒——表三業恭敬。合掌表一心。

不乱，心合於道也。

◎請益之詞

“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”

希有一洞悉老師出世本懷教化
善巧切實在日常生活中。

阿耨多羅三藐三菩提一華語無
上正等正覺

經請大義	{	見讚	[	善護念…心中護持
				善付囑…口中付与
	{	請法	[	應云何住·真心安住
				云何降伏·攝制妄心

示現無言故善

安心除妄是真修下手工夫。

此文空生具三問

1. 發菩提心
2. 云何應住 (應云何住)
3. 云何降伏其心

下文佛答

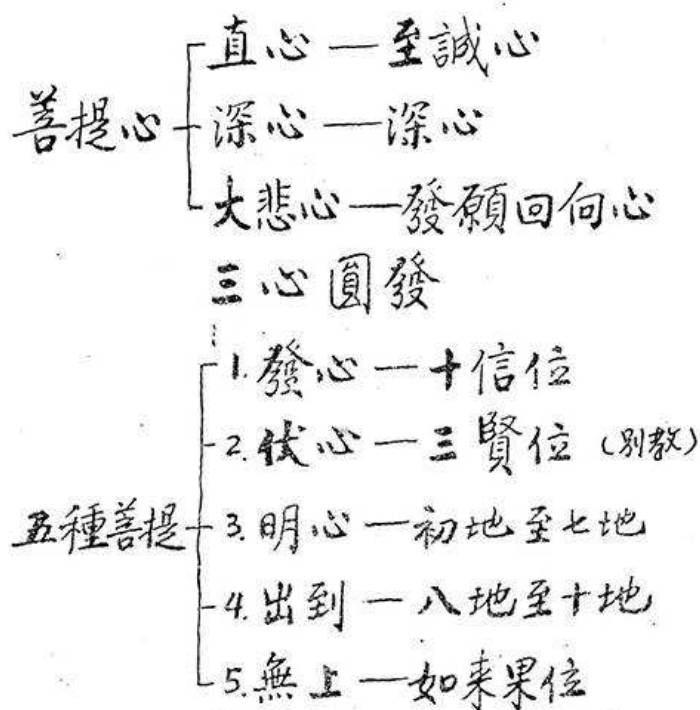
前半卷——答 2. 3. 兩問

後半卷——答 1. 問

乃以菩提心為主也。

◎如來許說

“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。”



發大心修大行住降正是修行工夫之切實下手處。

住 — 止於一處。

降 — 剋制攝持。

善哉——初讚智證，次讚悲心代問。

諦聽——了達聲塵本來不生，勿逐語言詳審而聽。諦者真實正確也。虛心領受也。此佛誠吾人者也。

應如是住如是降伏其心

1. 約理——生佛本自如如，則生佛皆是也。內根身外器界無非真如，皆是真實相。乃知世出世間無一法不如，無一法不是。故云如是——如是——。
2. 約前意——須善提悟入法界本是一真，穿衣吃飯洗足，即真安住，真降伏也。
3. 約後意——即指下文廣畧開示。

學者須知將經義文句，回到自己身上，於日常生活中，時時返照，自有真實受用。

◎領旨復請

“唯然世尊願樂欲聞。”

唯——信之極。禮對曰唯。野對曰阿。

然——1.表自證不差慶快生平。2.然

而大眾未解故須請詳加開示。

願——願望

樂——愛好

欲——希求

聞

今聞如是住降之開示必將得意

忘義遺言消歸自性便是言下悟入。

而非是死在義裏死在言下。

◎ 畧示降心离相

“佛告須菩提諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心。”

諸—多也。信住行向各皆不一。

菩薩 { 大道心眾生 } 上求佛道
 { 覺 有 情 } 下化有情

摩訶—華語大具七義：

1. 具大根
2. 有大智
3. 信大法
4. 解大理
5. 修大行
6. 經大時
7. 證大果

此經本是最上乘。發心修學者皆為大菩薩。然七事有圓有不圓。

如發上成佛道。下化衆生之心。則為菩薩。

知上成而無所成。下化而無所化。乃是無所成而上成。無所化而下化。則性德究竟。体用圓滿。則為大菩薩。

佛稱初發心人為大菩薩有三意：

1. 初發心之功德。不可思議。如華嚴經初發心功德品第十七所說。

2. 欲令人直下承當。勿失機緣。

3. 萬法本自平等。華嚴圓覺。皆云。一切衆生。本來成佛。是稱作菩薩。並不過分。

是知學佛。應當發大菩提心。修菩薩行。而大菩薩行之最初起步。就是降妄心。

降伏其心。是令妄想不起。亦是使不覺者覺。

佛未先答應如是住。而先談降伏者：

1. 初發心人。工夫下手處。即在降伏。古云：但求息妄。莫更覓真。果能除一分妄心。則真心顯一分。妄尽情空。則真心現露無遺也。信位固不必言住。
2. 真修行者。自初發心至等正覺。亦只是降伏而已。即成佛。亦無住。如世尊之所示現吾人者。思之。思之！
3. 江注云。除降伏外。別無進修之法。

◎經文

“所有一切衆生之類。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衆生。實無衆生得滅度者。”

衆生—衆緣和合而現生相。

引申為數多類繁。

三界九有	卽—具胎濕化 胎—具濕化 濕—具化 化—無而倏有	}	欲·色·空三界			
				有色—無欲有色識—色界 無色—有識 有想—六七識時現 無想—六七識已伏 非有想非無想—八識半伏	}	無色界

此說目的在令吾人明了衆生本義。進而觀照不生及當體即空之理。

〔緣合現生〕
〔緣散現滅〕

當體即空

佛經有云六道者欲人明輪^迴之理也。

有云十二類生者欲人明十習因六交報。

此處亦欲使人明了衆生何以不出三界。

必知無明二執為障。障若不除則不能入涅槃度衆生。

衆生種類繁多不出識色欲三事。

自覺覺他決定要

〔斷淫欲〕
〔不取色相〕
〔轉識成智〕

無貪瞋

無愚痴

妄盡情空業識既轉則生滅心滅寂

滅現前，謂之無餘涅槃。是佛自境。

涅槃 [斷枝末無明 — 見思盡 — 有餘
斷根本無明 — 業識空 — 無餘]

佛之化境 — 他受用境，則是

無生 [緣生無性無生無滅] 涅槃本有
得度 [性平等相虛妄] 非從外得

古德五義作觀：明了實無眾生得滅度。

五義 [1. 緣生
2. 同體
3. 本寂
4. 無念
5. 平等]

此節經文要義

1. 真妄同體，離相是大而化之
2. 發大心便能化

3. 須知轉移默化之理之法
4. 聞法要在消歸自性. 修行要在轉識成智
5. 遮照同時為因. 則得寂照之果
6. 悲智具足. 福慧雙修

(同時)

修行功夫要義：

修 正 行 為	身 口 意	覺而不迷
		正而不邪
		淨而不染

1. 用功只在除妄
2. 發心廣大便是降伏
3. 以慈悲除貪瞋. 以不取於相除癡
4. 自他不二. 生佛一如. 度他即是自度
5. 二邊不著. 中道不存. 心行稱性
6. 如佛住般若正智. 离相度生

7. 歷事鍊心即是修般若下手處

8. 般若觀照之正智即离心意識

照即离 { 心—第八種子
意—第七執我
識—第六分別

◎ 經文

“何以故須菩提。若菩薩有我相人相衆生相壽者相。即非菩薩。”

四相 { 我相—四大假我
人相—我之對方
衆生相—人不止一
壽者相—我執繼續不斷

有四相即有分別心。是凡夫。不是菩薩。

學佛入門 { 看得破 }
 { 放得下 } 章嘉大師說
 下手工夫——布施

修學 { 1. 捨己為人——降伏我相
 2. 令入無餘涅槃——降伏人相
 3. 滅度無量眾生——降伏壽者相
 4. 實無眾生得度——降伏眾生相

用功最要修觀。修觀是收攝意根，得三業清淨。

依文字，起觀照，證實相。

須知其理，方法，境界。

觀是思惟——正思惟

照有二 { 1. 照住——由思之久，心寄一處
 2. 照見——由照住久，忽然開悟

照住得一心，照見生智慧。

觀[因緣聚合當體即空
 衆生同體萬法一如]

又觀六祖能大師悟入境界云：

何期自性——
 本自清淨
 本不生滅
 本自具足
 本無動搖
 能生萬法

如此觀照則不知不覺我執自然
 化去此乃消歸自性之善巧方法。

又觀三界九有輪迴根源為欲色
 識三者則——

欲不可不斷

色相不可執着

情識必須轉化為智慧

如此觀照則不知不覺，欲色識
三者皆可遠離。

化除我見——轉第七識為平等性
智。不起分別——轉第六識為妙
觀察智。

◎畧示住心無住

“復次，須菩提，菩薩於法，應無所住，
行於布施。

此於降心之後，以示住心也。

應無所住——正答應云何住。

佛法要修行，不可修住。

行則布施色羅一切法門。

無住行施，三輪體空也。

法 { 萬事萬理 } 俱不應執着
 根接心及 } 住謂執着相

行於布施：

1. 六度攝萬行——布施、持戒、

忍辱、精進、禪定、般若

2. 布施攝五度——施三種：

財、法、無畏

戒、忍、無畏施，後三皆法施

3. 布施即一切佛法

佛法始終重捨——不着相

看得破、放得下、歇即菩提

行於布施，即是行於六度，即是

行於萬行。

六度：

布施——破慳貪

持戒——破諸惡

止持——自律·諸惡莫作

作持——入眾·眾善奉行

◎印光大師勸人

了凡四訓

感應篇彙編

安士全書

} 持戒念佛

忍辱——破瞋恚

安心順受·消業障·增福慧

古云·士可殺·不可辱

辱能忍·則無事不能忍。

佛所說理論方法·吾人能明

了·能實行·曰法忍。

又如生本無生之理·吾人能明

了·能實行·曰無生法忍。

精進—破懈怠

有二義：大乘唯一善根

1. 虽日進而不盲從，是精細。
2. 按步前進而不躁等，是精密。

禪定—對治散亂

六祖惠能大師云：

外离相為禪，內不乱為定。

若見諸境心不乱者，是真定。

此門坐禪，元不着心，亦不着

淨，亦不是不動。

本經—不取於相，如如不動。

般若—對治愚痴

真如本性體上發生之正智。

異於世智辯聰。

般若 [無知一体 · 根本智
無所不知 · 用 · 後得智]

◎ 經文

“所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施。”

1. 六塵攝一切世出世間法相。
2. 塵有二義：一言其無量，如微塵之多。一言其有染污意，一有沾惹，即為所污。
3. 不住——即是不執著，一有執著，心則不清淨。
4. 以布施言——此法施及財施：
 - (1) 若為余能施，以法物施汝，三輪不空，能所未忘，日日增長。

分別執着，即住於色。

(2) 欲令人知之，即住於聲。

(3) 欲人聞其名，即住於香。

(4) 欲人口中稱讚，即住於味。

(5) 為得後來果報，即住於觸。

(6) 若有心為之，即住於法。

5. 住即染污，心不清淨。

6. 必心中一無所住，方為究竟圓滿。

7. 文中五義觀照——

(1) 說六塵令知一切法不可住。

(2) 應知一住即被染污。

(3) 佛舉六塵，淺人見淺，僅不住境。

深人見深，能除住，不住心。

(4) 非但境不可住，即識心亦不可

住，方能消歸自性。

(5) 觀照三輪體空。施者、受者、
及所施物，皆因緣所生，無一
不是當體即空，自然不住。

◎ 經文

“須菩提，菩薩應如是布施，不住
於相。”

1. 不住於相，並非斷滅。
2. 應無所住，是不住法相。行於布
施，是不住非法相。
3. 佛意要人在日常生活中，不著有，
不著空，非是不住於法，乃不住法
相也。
4. 悲智願行無不大，方是大菩薩。不
住相是大智，行於布施是大悲大行。

5. 修行先決條件在發心廣大，修行細密。
6. 自知習染深重而潛移之，才能修行。

◎經文

“何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量。”

1. 福德即福慧雙修。二足尊。
2. 思是窺測，量是度量。
3. 此種空有二邊不住，乃諸佛果地境界，故福德之大不可思量。
4. 不住相布施，即成佛法門。
5. 言不相，非有也。言福德，非空也。
6. 佛法治心，一降伏一轉移。

◎經文

“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。”

1. 虛空無相而不拒諸相蔑揮此

語最宜牢記。此喻無住布施。

2. 佛說法面面俱圓重重無盡。

空有同時同在而圓融自在。

3. 此文使人明了十法界同居人人

一念心中。

4. 使知隨舉一法當體即空。

5. 約假名有四方上下。約體性則一

也。故曰心佛眾生三無差別。

6. 空有同時存泯自在方是虛空不

可思量以喻無相布施之福德。

7. 古偈云：

若論無相施，功德極難量。
行悲濟貧乏，果報不須望。
凡夫情行劣，初且畧稱揚。
欲知檀狀貌，如空遍十方。

◎經文

“須菩提，菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量。”

1. 虛空不碍諸相，如布施不着相。
2. 不住相布施，正似虛空不可思量。
3. 有而不有，空而不空，是背塵合覺。
4. 用功必須達到真能無住方可。

◎ 結示正住 經文

“須善提。菩薩應如所教住。”

- (1) 無住乃是正住。
- (2) 住而無住。無住而住。不是斷滅。
- (3) 修行下手。即一捨字。捨不得。即為執有我見。
- (4) 佛言捨。即破我執。此我執能捨一分。即破得一分。一層一層破去。至於究竟捨我執方破盡。
- (5) 佛法自始至終祇一捨字。
- (6) 捨。正是不住空。不住有。成佛亦不住佛相。
- (7) 佛住 $\left[\begin{array}{l} \text{大悲} - \text{非無} \\ \text{性空} - \text{非有} \end{array} \right\} \text{空有同處}$

◎詳示 約佛法廣示降心离相

◎約佛身离 正明离相

“須菩提，於意云何，可以身相見如來不？”

- (1) 身相——指衆生本身、根身。
- (2) 如來——指衆生本有之法身、本性。
- (3) 性相不一不異，故說不住。

体—(性)—(相)—用

喻 { (金)—(器) } 不一不異
 (心)—(夢境)

- (4) 性是無相無不相。

無相——不可著有(法)。

無不相——不可著空(非法)。

◎經文

“不也，世尊，不可。”

“以身相得見如來”

- (1) 不也。——非是否定猶不能這麼講！
- (2) 不可。——不可以相作性。就身相見如來。——對迷位說。
- (3) 得見。——相由性現。故可以身相得見如來。——對正覺位說。
- (4) 此尊者妙答所謂覺了頭。是道。不覺當面錯過也。

◎經文

“何以故。如來所說身相。即非身相。”

- (1) 性一體。性本無相。當體即空。
相一用。相是虛妄。性是真實。
- (2) 能知相空了無所得。即是見性。
- (3) 不住相。即見如來。

◎經文

“佛告須菩提。凡所有相皆是虛妄。”

- (1) 此句是印許。
- (2) 既知是虛妄。立即回光返照。不可向外境(相)上染著攀緣。
- (3) 若此觀照功深。可了生死出三界。

◎經文

“若見諸相非相。則見如來。”

- (1) 說明即相見性。要真能見諸相非相方可。
- (2) 不住相。即教人見性。不執著。即不為相(物境)所轉。
- (3) 佛法教人。對一切諸法。不執著。不厭惡。如善財童子所示現者。

(4) 修行用功：

觀照—思維

照住—定於一境

照見—慧生—五蘊皆空

(5) 慧生—即見性，自性般若現前。

(6) 此節經文要義有四：

1. 不住相則能見性，福德亦稱性。

2. 不取著，非斷滅其相。

3. 說明不住相之所以，住則不見性。

住則生惑業苦，故因行果地，皆

不可住，不可取，不可著。

4. 小乘性相不融，墮無為偏空。

此但不著相，色即是空，相即

是性。

性相圓融，無碍自在。

- (7) 若能見得諸相非相，則不必离諸相，別尋法身。須知諸相當體即是如來清淨法身真實之相。

(喻) 以金作器，器器皆金。

- (8) 從有處見無，不可离有見無，亦不可离無見有。以真實相是“非有非無”，故曰：即見如來。

◎兼示殊勝 (經文)

“須菩提！白佛言：世尊，頗有衆生得聞如是言說章句，生實信不？”

- (1) 實信：能正確理解言說之真實義也，非是迷信，亦非強信。
- (2) 吾人對如此言說章句，必生真實信方可。

(3) 非上根利智善根深厚者不能生實信。是耶？否耶？

◎ 經文 (答)

“佛告須善提。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。此以為實。”

(1) 惟持戒修福兩種人能生信心。

持戒 { 慧由定生。定由戒生
必少欲知足。貪欲較少
能捨世間之欲

修福 { 諸佛教人發大悲心
必深信因果。不取斷滅相
布施能捨正合般若之理

(2) 不持戒易入狂慧。不修福易墮小乘。

(3) 佛揀此二人真是婆心太切。預防衆生誤入歧途。施設善巧。可謂極矣。

(4) 為賢一言能明此理。從此用功。所以能生信心。全恃以此為實也。

(5) 須善提問含三義：

一、不輕視衆生

二、不可阻人善念

三、不必上根利智。持戒修福即可。故佛戒以“莫作是說”

(6) 非但弘般若經宜如是。弘一切法

門。盡當如是也。如：—

華嚴—將佛境界完全說出。

阿含—令人躬行實踐。

方等—令人回小向大。

故必揀擇持戒修福之根基。

- (7) 滅度——本義指不生滅之真心。
所謂“生滅滅已寂滅現前”名
曰涅槃。

- (8) 滅後——指應化身滅。

- (9) 說如來滅後有三義：

1. 報身應化身皆是相。滅者是
報身應身之滅。

2. 見到應身報身之非相。則見如
來。

3. 如來——報身·應身

(性)——(相)

不是永滅

還要示現

(銀幕)——(現相)

(心)——(夢境)

(10) 後五百歲

初解脫堅固

次禪定堅固

三多聞堅固

四塔寺堅固

五鬥爭堅固

於鬥爭堅固之今日能信此為
實持戒修福誠為希有。

(經文)善根深厚

“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。”

(1) 善根一指發善提心為萬善之根。

(經文)

“聞是章句乃至一念生淨信者。須菩提如來悉知悉見。是諸衆生得如是無量福德。”

(1) 淨信一指實信。

真能持戒(三學通攝)修福(六度全賅)之人必切實用功觀照久久一点不著淨信即生亦即實相。

(2) 一念——時之極短。

(3) 一念相應一念佛。(一界具足十法界。何期自性本來具足)

(4) 一念淨信得無量福德。指心空境寂萬慮消融一切法不生則般若生。是謂之一念淨信。

◎釋顯其故（經文）

“何以故。是諸衆生。無復我相。人相。衆生相。壽者相。無法相。亦無非法相。”

(1) 一念淨信。善根深厚。已離四相。故
能得稱性大福。

(2) 一念淨信頓足三空：

(3) 我相從身起執——(無)我執空

(4) 法相從法起執——(無)法執空

(5) 非法相法執空——(無)空亦空

(6) 無——是不取相。是捨。

以遣執病為主。非遣其法。

不著二邊。雙照二邊。所謂寂照

同時(寂照亦不著)。

(7) 以經文印證心境。是真會用功。

(8) 菩薩要發大願。但不可執著一

執著就錯了。

- (9) 不著則性德顯無量淨福。一時開現是得無量福德也。

◎轉釋所以 (經文)

“何以故。是諸衆生。若心取相。則為著我人衆生壽者。若取法相。即著我人衆生壽者。何以故。若取非法相。即著我人衆生壽者。”

- (1) 此承上。能空我法等相。始成一

念淨信。

- (2) 心本無相。此境界極細。實則無相無不相。(如此電視、影帶)性相無碍。性相一如自在圓融。

(3) 經義妙旨，以掃踪絕跡，蕩相除空為大用。除四相，離三執，顯三空。執盡情忘，即是本來面目。

(4) 功夫下手，即在廣修三學六度，而湛寂不動，自然合乎經教。

(經文)

“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。”

(1) 此正示下手方法，二邊不取，漸能空相，心地清淨。

(2) 得一念淨信之人，不應取佛言說章句，謂是正法，亦不應不取佛佛之言說章句，謂非正法。

- (3) 所謂取不得捨不得不可得中
怎麼得 參看!!
- (4) 雖佛正法尚應放下何況世諦。

◎約果法离

“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。”

- (1) 此問是示讀者莫錯會佛意。
- (2) 的示用功非從二邊不著下手不可。
- (3) 由下文答處明了“無得而得無說而說”之正義。
- (4) 示人性體上無有一法可得亦無有一法可說。

(經文)

“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。”

- (1) 此答圓極妙極。
- (2) 吾人欲證無上菩提佛是模樣。
- (3) 無有定法即法無一定亦即法不可執著。
- (4) 阿耨多羅三藐三菩提尚無一定之法可名何況有得更何況有所說。
- (5) 說法皆是方便故無有定法目的在令人自悟而已如指迷路亦無有定法使迷人覺了步入正途而已。此義極為緊要必須細心體會才能明了說聽方便。

◎(經文)

“何以故。如來所說法。皆不可取。不可說。非法。非非法。”

- (1) 如來指法身。法身是性體。
- (2) 如來法即無上覺。究竟覺。
- (3) 究竟覺無念。照見心性。故無邊際。
- (4) 取即動念。說亦動念。

離言說相

离心緣相

言語道斷

心行處滅

- (5) 法一指阿耨多羅三藐三菩提。
- (6) 執著法真有是錯(非法)破法執。
- (7) 執著法真無是錯(非非法)破空執。
- (8) 果地無分別。因地修行亦須離分別。

- (9) 所說之法亦不過因人而示就事隨
机本無得不得說不說之一定法。

(經文)

“所以者何一切賢聖皆以無為法
而有差別。”

- (1) 一切賢聖指三賢+聖。
- (2) 無為——涅槃寂滅不生不滅。
- (3) 無為即自性清淨心本來具足無造
作相無修無証祇要將生滅妄心
滅了自性清淨心即現前。
- (4) 修行下手即上文非法非非法二邊不
取除盡分別妄想一切賢聖皆用此法。
- (5) 賢聖有差別淺深地位不同是知如
來凡有所說皆隨順方便耳。

◎引事况勝（經文）

“須善提於意云何。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。”

- (1) 此佛教人。定要福慧雙修。
- (2) 諸佛如來。皆以大悲心為體。
- (3) 圓修普賢功德。即能滅罪得福。
- (4) 福德固要。而智慧尤要。
- (5) 研經不貴博。而貴深解。此是功行。功行愈勝。福德愈多。
- (6) 若無福德。即不能救度眾生。

（經文）

“須善提言甚多。世尊。何以故。是福德。即非福德性。是故如來說福德多。”

(1) 即非一福德性

空性不可說多少

說福德多——名言相

就相說有多少

(2) 示人依体起用，會相歸性。

◎(經文)

“若復有人於此經中受持乃至四句偈等為他人說其福勝彼。”

(1) 受持——真能領會經義而得受用。

持是實行，一刻不放鬆精進，日新又

新之意。既受持，無有不讀誦者。

(2) 四句偈——明最少部分受持，經

中任何四句都可稱為一偈。

(3) 為他人說——是利他，是法布施。

(4) 福勝——指此法施之福，超过前人滿三千大千世界七寶布施者。

(5) 福慧双修，悲智具足，乃是福德性，故勝過於彼。

(經文)

“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。

(1) 般若經典攝一切法，故最要。

(2) 成佛法門在此經，成佛亦在此經。

(3) 受持此成佛法門，布施此成佛法門，豈寶施能比。

(4) 此經處處教人無住行施，就是教人證性，學佛要從此經入。

(5) 當信佛誠言，信心是入道之門。

(經文)

“須善提所謂佛法者即非佛法。”

(1) 佛法是就名相上說，不是就性上

說佛與法。

(2) 一住於相，便是逐妄。

(3) 一切佛法，不外此經無住之理。

(4) 不可向文字中求，須依經中所明之

理，返照自性。

(5) 自性空寂，本來無一物，並無佛字。

法字，故曰所謂佛法者，即非佛法。

◎就聖果廣明住心無住(經文)

“須善提於意云何，須陀洹能作是念，我得須陀洹果不？須善提言不也。世尊，何以故？須陀洹名為入流，而無

所入不入色声香味觸法，是名須陀洹。”

(1) 小乘初果，斷盡三界八十八使，已見真空之理，而知無我，亦無我所矣。

(2) 十使：

見惑——身見、邊見、見取見、戒取見、邪見。

思惑——貪、瞋、痴、慢、疑。

(3) 三界見惑：

欲界 32 品，色界 28 品，無色界 28 品。

對於四諦之理，三界所迷不同。

迷諦名惑，於惑不同，合得 88 品。

(4) 四諦

- 苦——身心酬業，患累逼惱。
- 集——起惑造業，招集來苦。
- 滅——結業已盡，無生死累。
- 道——正助雙修，能至涅槃。

- (5) 須陀洹華言入流以根不入塵而能入於聖流與觀音入流亡所之入同也此位即見道位。
- (6) 詳見四教儀集註。

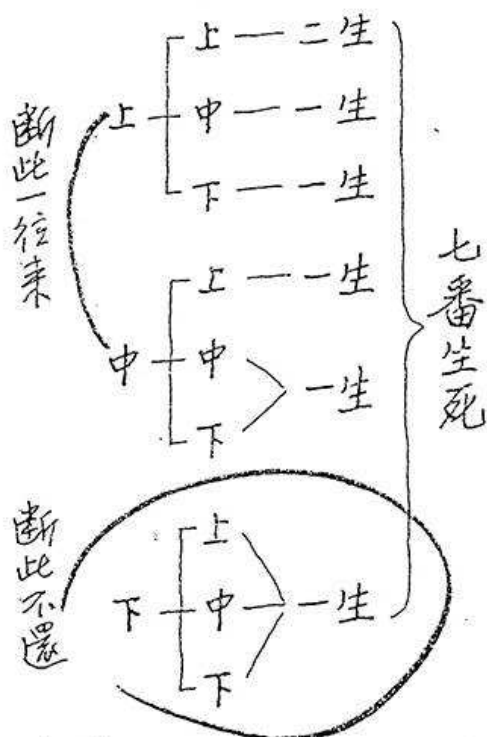
(經文)

“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。”

- (1) 修道位二果斯陀含華言一來謂人間天上一往一來。
- (2) 証初果後向上昇進斷欲界前六品思惑名曰斯陀含。

(3) 九地思惑：

欲界一五趣為一地，有九品惑。



色界一初禪為二地，二禪三地。

三禪四地，四禪五地。

無色界一四空為六、七、八、九地。

(4) 三界九地，每地各有九品惑，共有

81 品思惑。

(5) 初果斷三界 88 品見惑盡。

二果斷欲界思惑前六品。

三果斷欲界思惑後三品。

四果斷色無色界 72 品思惑盡。

(6) 實無往來——此非凡夫。凡夫隨

業牽引。所以有往來。聲聞進修無

為前念稍著後念即覺。心空無為。

求於去來。了不可得。

(經文)

“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。而實無來。是故名阿那含。”

- (1) 阿那含華言不來又曰不還。
- (2) 實無不來一情執俱超智理并遣三界見盡下地思空。虽云不來以悟無我故不妨無來而無不來也。

(經文)

“須善提於意云何。阿羅漢能作是念我得阿羅漢道不。須善提言不也。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。即為著我人衆生壽者。”

- (1) 阿羅漢華言無生。應供。殺賊。
- (2) 前三居有學位故立果義。此是無學人。故不言果而言道。與覺道近也。

◎師資證成（經文）

“世尊，佛說我得無諍三昧，人中最為第一，是第一離欲阿羅漢。”

(1) 無諍——於人無諍，於世無求，不自

是不惱他，四相皆空，成此三昧。

(2) 三昧——此云正定，正受。

(3) 離欲——斷盡思惑，方真離欲。

(4) 虽得無諍三昧，而不存有所得，自忘

在定，离三昧障，乃真得無諍，真得三昧。

（經文）

“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，須善提是樂阿蘭那

行者。”

- (1) 阿蘭那——此云寂靜亦云無事即無諍三昧之別名。
- (2) 有我人四相即非菩薩一覺者。
- (3) 六根對境所以起心動念者未忘情於能得所得故也。
- (4) 發大心行大行者決定不可住相。

(經文)

“以須善提實無所行而名須善提是樂阿蘭那行。”

- (1) 須知必得一無所得乃為真得若有所得是著四相凡夫。
- (2) 行無所行乃為正行。
- (3) 不作是念正是不取不著。

◎佛所得法(經文)

“佛告須菩提於意云何如來昔在
燃燈佛所於法有所得不。世尊
如來在燃燈佛所於法實無所得。”

(1) 此是世尊因地中位登八地時事。

(2) 法一指無生法忍。問意彼時聞

法能不住相否。

(3) 本來無一物尚無能得之心那有所

得之法故曰實無所得。

(4) 聞法住相心中生滅未息何證無生。

(5) 存有證得法在仍然是生滅心。

(6) 然燈佛又名定光。

◎菩薩莊嚴(經文)

“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。則非莊嚴。是名莊嚴。

(1) 莊嚴——自淨其意也。

(2) 佛土——唯心淨土也。

(3) 就俗諦說。大度萬行。福慧莊嚴。

就真諦說。清淨心地。寂光真境。即非莊嚴。

(4) 是名句。乃雙融二諦。即非是不取法。

是名。乃不取非法。

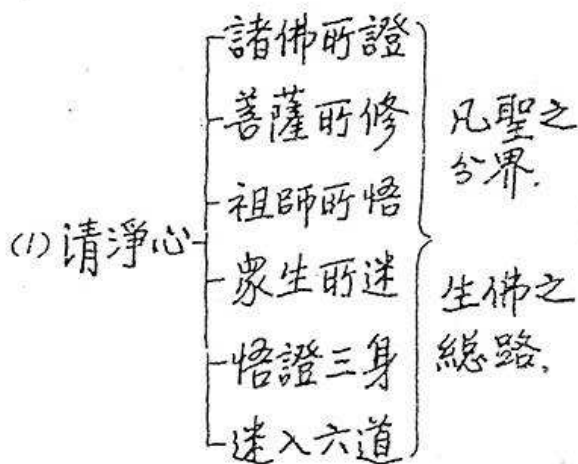
◎正明無住（經文）

“是故須善提諸菩薩摩訶薩。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。”

- (1) 此正明無住生心也。
- (2) 發心—先無而今發起。(用)
- (3) 生心—本具而能現前。(体)
- 生清淨心。無相。離相。不染。覺
照菩提心。
- (4) 無住—一切不住。亦是不應取
法。不著有。
- (5) 生心—令清淨心現前。亦是不
應取非法。不著空。
- (6) 應無所住(真空) } 中道第一義諦
而生其心(妙有) }
- (7) 心無所住。住亦非住。生即無生。
無生而生。若涉一念。即有所住。
- (8) 欲不住境。須不住心。心無所
住。便知境無所處。

◎喻明無住（經文）

“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。”



(2) 身如山王。大心大因大果(身)。

須彌山王喻勝妙報身。

福慧雙嚴證得無邊相好身。

(3) 非身指報身所証乃清淨法身之

體非報身相。

(4) 非身一指法身。法身周沙界。徧微塵。無相。無量。

(5) 是名大身一名相。是指報身。可云甚大。一法身無相非身。亦不取着之意。

(6) 清淨真心。法身德也。應無所住。般若德也。淨心行檀。解脫德也。

◎較量顯勝（經文）

“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。

善女人以七寶滿尔所恆河沙數三千大千世界以用布施得福多不須善提言甚多世尊。”

(1) 財法比較——

前滿三千大千世界七寶以用布施。

受持四句偈為他人說其福勝彼。

諸佛皆從此經出。

能聞生信趨向佛智。

後七寶滿恆沙大千世界以用布施。

(請看經文)

“佛告須善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。”

受持四句偈為他人說勝前福德。

能解無住生心。

開解得要當有成就。

(2) 開解三層次：

知境虛智——觀行位

無塵智——相似位

金剛智——分證位

(3) 法施說明：

一、{ 財——施者受者未必有智
法——非智難施非智難受

二、{ 財——施得大福受得小益
法——施受皆得大福

三、{ 財——益生命能伏貪
法——益慧命能斷惑

四、{ 財——不出輪迴受用有盡
法——可了生死受用無窮

五 { 財—施小得小益
法—施少獲大益

(4) 持經之人無住行施成佛有分。

◎ 顯處勝 (經文)

“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。”

(1) 隨說畧有七義	人—不揀僧俗男女	經雖說處意實在人。
	義—不論事理精粗	
	經—不定章句前後	
	處—不拘城市山林	
	機—不論利鈍愚智	
	時—不論晝夜長短	
	衆—不論多人一人	

(2) 供養是處以植勝因。

(3) 塔 { 生處—法身理體從聞經處生
 成道—佛果菩提由聞經而成
 轉法輪—為人解說
 涅槃—自度度人理事究竟

(4) 須知說全經即有如來全身舍利。隨
 說誦持即有碎身舍利。

(5) 說經之處賢聖尊重一切人天應當
 供養。

◎廣顯持人處勝（經文）

“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”

- (1) 隨說是經四句偈，皆應供養。
- (2) 盡能受持讀誦，成就最上第一希有之法。——重在受持
- (3) 經典在處，則為有三寶（前文顯人顯處，今文顯經之功）。

見經，生清淨覺心，是佛寶。受經起般若正智，是法寶。持經，清淨不染，是僧寶。是為三寶具足。

◎彰般若妙用（經文）

“爾時，須善提白佛言：世尊，當何名此經？我等云何奉持？”

“佛告須善提：是經名為金剛般若波羅蜜，以是名字，汝當奉持。”

(1) 經在佛在，持說殊勝，請名便持也。

- (2) 借喻顯法。以義定名。取喻金剛。奉持須思名義。達諸法空而已。
- (3) 奉持之要。即無住生心。即后离名字言說。

(經文)

“所以者何。須善提佛說般若波羅密。則非般若波羅密。”

“須善提於意云何。如來有所說法不。須善提白佛言。世尊。如來無所說。”

(1) 佛說。則非般若

佛者。性相全彰。義离相會性也。

三種般若皆是名相。凡能說者。

而非真如。

心有般若名相。便是取法相。

(2) 法相名相虽多，唯是一心，不即不离，不可取著，此是本經之要旨。

(3) 如來無所說一如來者，但屬性德之稱。性德空寂，豈有說相？更無說法相。名字言說，皆心緣相。“如說”隨緣方便，實無言說。

(4) 明空如來藏義：

性體本空 { 般若則非般若
如來無所說

空其妄念 { 離名字相
離言說相

◎依正遍相（經文）

“須善提於意云何，三千大千世界，所有微塵，是為多不，須善提言甚

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。”

(1) 此為依報之相。

(2) 依報乃共業相感之報也。

(經文)

“須菩提於意云何可以三十二相
 見如來不。不也世尊何以故。
 如來說三十二相即是(非相)是
 名三十二相。”

(1) 此為正報相也。

(2) 依一大·大千·細·微塵。

(3) 正一三十二相。佛之正報。

(4) 本非實體曰(非)不無幻相曰是
 名。

(5) 說(非)令不着有。說是令不着空。二者並說令二邊不着。

(6) 不着亦不壞相。須性融。性須相彰。

(7) 舉大千世界。攝盡世法一切因果。舉三十二相。攝盡出世間一切因果。

(8) 明不空如來藏：

感現相用。緣生幻有。

根身器界。皆由性體顯用。

世界業感成。三十二相修成。

皆因緣相。

說非說名。即相空相。一不着。

相是假名。假名永續。一不壞。

◎顯經功德 (經文)

“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。”

- (1) 此以福較慧。明離相之用。以顯經功也。皆自受持。為他人說。
- (2) 前說寶施。是外財。今言身命施。是內財。
- (3) 初生淨信。勝一大千寶布施。開知境虛智。
- (4) 次解慧增長。勝無量無邊大千寶施。開無塵智。
- (5) 今知斷妄(修行)。勝恆沙身命施。開金剛智。

◎聞義述解（經文）

“爾時須善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。”

(1) 此當机呈說聞經深解也。

(2) 聞說是經照應願樂欲聞之聞。

(3) 涕淚悲泣照應願樂欲聞之樂。

(4) 希有世尊照應前初希有世尊。

(5) 深解義趣指經所詮住心無住妙有非有之理。

（經文）

“世尊若復有人得聞是經信心清淨則生實相當知是人成就第一

希有功德。世尊是實相者。則是非相。是故如來說名實相。”

(1) 信為入道之源。解行證皆信心之增進。至於究竟。

(2) 清淨即是無相。若少着相。便非清淨。

(3) 生。剛得現前。初轉凡入聖。寂照同時。

(4) 實相。真如本性之別名。

(5) 第一希有。是正等正覺義。

(6) 實相非相。說名實相。

實相。指真如本性。實真有非空無相。熾顯現。非枯寂。

非相。性本非相。能現起一切相。是名。文字言說是假。性為真實。

- (7) 是實相句。對凡外。除我執。顯真空。破執虛妄相者。
- (8) 非相句。對二乘。遣法執。顯法空。破執空相者。
- (9) 說名句。對權乘大士。除非法執。顯俱空。破執非法相者。

(經文)

“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。其有衆生。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。衆生相。壽者相。所以者何。我相即是非相。人相。衆生相。壽者相。即是非相。何以故。離

一切諸相則名諸佛。”

(1) 後五百歲一初五百年解脫堅固。

次禪定。三多聞。四塔寺。五鬥爭。

(2) 無相。非對有說無。乃絕對之無。

非見四相實有能無。非滅後言無。

乃見緣生幻有。現幻非有。有即是

空。

(3) 離一切相。四相。法相。非法相。

離妄名覺。覺即名佛。

◎世尊印述（經文）

“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。”

(1) 信心清淨。信解受持。第一希有之人。

難得。

- (2) 今或有人無有深心信解，但聞此經，不驚怖畏，即是甚為希有。

(經文)

“何以故？須菩提，如來說第一波羅密，非第一波羅密，是名第一波羅密。”

- (1) 何以但聞不驚畏，便言希有。
- (2) 順俗諦說，聞不驚，証第一波羅密。
- (3) 順真諦說，聞不怖，証即非波羅密。
- (4) 順中諦說，聞不畏，証是名波羅密。
- (5) 第一波羅密指般若。
- (6) 第一非一，性體空寂，非相何言一相緣性起，不無一名。

(7) 第一波羅密空而不空不空而空
一切圓融何必驚畏

(8) 此第一波羅密從何而得請看

下面經文：(經文)

“須善提忍辱波羅密如來說非忍辱波羅密。”

(1) 第一波羅密從忍辱中來。

(2) 般若為正 忍→禪→般若

(3) 梵網云：明人忍慧強

(4) 生忍——佛順俗諦言

(5) 法忍——佛順真諦言

(6) 無生法忍——佛順中諦言

(7) 內不見能忍所忍外不見能辱所辱
中不見惡相如是三輪體空一心清淨
可謂深得無生法忍。

◎引証(經文)

“何以故。須善提。如我昔為歌利王割截身體。我於爾時。無我相。無人相。無衆生相。無壽者相。何以故。我於往昔。節節支解時。若有我相。人相。衆生相。壽者相。應生嗔恨。須善提。又念過去。於五百世。作忍辱仙人。於爾所世。無我相。無人相。無衆生相。無壽者相。”

(1) 獨舉忍辱。以概其他。以忍辱最難。離相。

(2) 此引人証成。離一切相。即名諸佛。俾其依法修學。

(3) 離四相。方能行忍。

(4) 忍無四相。即是第一波羅密。

(5) 忍無四相則一一法中皆無四相。

(6) 梵語歌利華言極惡。

◎結成离相 (經文)

“是故須菩提。菩薩應離一切相。發阿耨多羅三藐三菩提心。”

(1) 菩薩必須修离相之行。

(2) 离相即是清淨覺心。

◎彰般若無住用 (經文)

“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

為利益一切衆生應如是布施。”

- (1) 此結住心無住，以彰般若無住之用。
- (2) 生心即妄，動念即乖，住色而生者，妄心也，無住而生者，真心也。
- (3) 稍有住著，即人我未忘，而與衆生結憎愛緣矣，冤債永無了期，故佛教人無住布施，良有以焉。

(經文) 不住人法

“如來說一切諸相，即是非相。又說一切衆生，則非衆生。”

- (1) 此總結修忍布施，以明無住義。
- (2) 上句結顯法空，下句結顯人空。
- (3) 人、法俱空，三執銷鎔，三空顯現。

◎結顯真實（經文）

“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。”

◎舉喻顯用（經文）

“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。”

(1) 上喻顯住相之過。次喻顯無住之妙。

(2) 住則為境牽。不住則能轉物。

(3) 發心菩薩。不可不深求無住。

◎顯用（經文）

“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。”

- (1) 以上五語二喻。皆證勸無住行施。
- (2) 無住行施。除三執。證三空。是此經之深意。
- (3) 當來之世。正指今時。濁惡多。清善少。談道多。修行少。非善根福德深厚者。不能受持讀誦。

◎（經文）

“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。

須善提。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。

(1) 此較量持經勝身施。以顯般若無住之功。

(2) 不逆。信順之謂。信順不謗。福即勝彼。

(3) 一大千世界實施。能生信心。趨

向佛智。

(4) 無量大千寶施，成就上一希有之法，信解自他兩利。

(5) 恆沙身命施，信解持說，知伏惑且知斷惑。

(6) 無數劫，無數命施，信心不逆，一如法担荷如來，如下說：

(經文)

“若有人能受持讀誦，廣為人說，如來悉知是人，悉見是人，皆成就不可量、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

見人見衆生見壽者見則於此經不能聽受讀誦為人解說。

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。

(1) 此勸護法者當供養其處。

(2) 經在即佛在。經處即佛處。

(3) 此文比前更為親切。

◎明滅罪妙用（經文）

“復次須善提若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。”

- (1) 明依此經教義修學能滅先世重罪得無上菩提。
- (2) 消除三障福德方為圓滿証得菩提福德方為究竟。
- (3) 前云能於此經信心不逆依教奉行如來悉知悉見其為諸佛護念諸天善神擁護可想而知。
- (4) 受持讀誦為人輕賤諸佛為

能無知是其旨深哉。

(5) 其為人輕賤以其先世重罪故也。

能忍則滅罪。不忍則結怨業。

(6) 凡人造業無論善惡皆是熟者。

先牽受報。

善惡到頭終有報。只爭來早與

來遲。應當深省。

萬般將不去。惟有業隨身。

(7) 惑業苦皆名為障。障見道修道。

證道。學佛唯宗旨即在除障。

(8) 一切佛法一言以蔽之曰。除三

障而已。

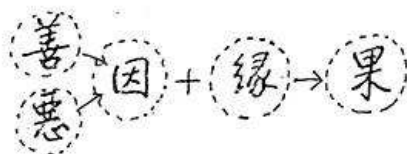
(9) 此節又明業力不可思議。受持

讀誦當為人天恭敬供養。今反

被輕賤。顯夙業之力大。

(10) 金剛般若功能滅惑，惑滅則業報隨之而滅。觀此經名便知其是斷惑除障達於究竟之經。

(11) 如是因如是果，何為消滅。
惟當增長善根，令成善果。



惡因缺緣，不結惡果。

此中說消滅，正是此義。

(12) 今已被人輕賤，若非受持讀誦此經，必墮無疑惡業不可造也。

(13) 聞上來恭敬供養之說，不可著相。著相則遇不如意事，必退心。遇拂逆之事，亦不應著相，應作滅罪觀。

(14) 信知極重夙業，此經之力亦能消滅之。信知因果轉變，宜觀其究竟，不可僅看目前，淺見懷疑也。

(15) 此中尚有要義：一、今世受人輕賤，先世罪重，應生順受心。二、依經修行，應對輕賤我者，生善知識心。三人輕賤，即應墮之信號，此時應勤求懺悔，勇猛精進，信罪滅，當得善提。

(16) 受持是解行並進，亦即觀行之別名。讀誦本為受持，朝暮課亦是此意。若但讀誦而不受持，只能種遠因而已，不能收大效。

(17) 學佛必從此入，五祖六祖之言。

◎顯經功妙用（經文）

“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。”

(1) 前言福德今言功德

(2) 供養四事種種法供在內顯此為一切法所不及

(3) 百分億分算不能及明功行深淺程度高下

(4) 遇佛供養承事只是恭敬服勞

在未受記前。

(5) 担荷如來紹隆佛種在當得
菩提之後。

(6) 經中義趣是開示佛知見受持即
能悟入故施供多劫不能及。

(7) 此經為佛佛傳授心要信入此
門同得授記共證菩提。

(8) 末世(今時)受持最能消除業
障故為三寶命脈所關。

◎總結經功妙用 (經文)

“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即狂亂。
狐疑不信須菩提當知是經義

不可思議果報亦不可思議。”

(1) 此文世尊苦口婆心垂誡後學

(2) 此事本非言說所及，惟證方知。

必一切不著（放下），真修實行。

久久自然相應，不可狂亦不必

疑，狂心頓歇，淨德自顯。

(3) 性體空寂（本來無一物），故一絲

毫不能著，著則迷妄自亂。

(4) 此經義理，乃實相離相，無住真

心，甚深難信，即受持者，所獲果

報，俱屬無漏無上，故不可思議。

△本經前後兩部大意

- (1) 前為將發大心者說，教以發心度眾，伏惑斷惑。
後為已發大心者說，遣除能發能度，能伏能斷。
- (2) 前遣粗執，曰不應住塵生心於境緣上，離相。
後遣細執，於起心動念，不應住著於二執，離念。
- (3) 前令離相，是遣所執。後令離念，是遣能執。（昔人解：前利根聞已領悟，後鈍根重說深入）不必呆看。
- (4) 前二邊不着，發心離相。
後二邊不着，亦不着，發心之相亦離，并離亦離。（但盡凡情，亦無聖解）

- (5) 前明一切皆非，顯正智獨(真)令
觀不變之(體)。
後明一切皆是，明理體一(如)令
觀隨緣之(用)。

◎明善提無法正顯般若本体

◎正明善提無法 (經文)

“爾時須善提白佛言，世尊，善男子，善女人，發阿耨多羅三藐三善提心，云何應住，云何降伏其心。”

(1) 此下為本經下半部。

(2) 發阿耨多羅三藐三善提心，此即
名即相，發即我法宛在。

(3) 云何應住，前應云何，今云何應。
前一切應無住，今何此心獨應。

住 住生二執。

- (4) 云何降伏其心。降伏豈非不發。二執與善提同時。降則不發。住則執我法。

◎如來直答（經文）住降無法

“佛告須善提。善男子。善女人。發阿耨多羅三藐三菩提者。當生如是心。我應滅度一切衆生。滅度一切衆生已。而無有一衆生實滅度者。何以故。若菩薩有我相。人相。衆生相。壽者相。則非菩薩。”

- (1) 生如是心：

生心——顯本有曰生。

發心——顯本無曰發。

發乃著相。生無我執。

(2) 實無滅度者：

前云得滅度。今只滅度。

滅度尚無何有於得。

(3) 心為空寂。用恆明照。

有住則失空。有生則不寂。

失空則不明。不寂則失照。

◎證明發心無法(經文)

“所以者何。須菩提。實無有法。發阿耨多羅三藐三菩提者。”

(1) 清淨覺中不染一塵。存發覺念
便(法塵是)

(2) 不住聖解。不落凡情。聖凡情盡。

人法双忘。見到於此。名真發心。
證到於此。名為得果。

◎得果無法（經文）

“須善提於意云何。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。須善提。實無有法。如來
得阿耨多羅三藐三菩提。”

(1) 此佛引己作証。以實前說無
法之不實也。

(2) 舉問一前云。於法有所得不。

今云。有法得阿耨多羅三藐三菩

提不。

- (3) 前(法)指無生法忍名善提分法。今指無上善提。
- (4) 今之有法義屬於自是內心之障。問意正顯實無有法發善提心也。問處分明。答處親切。
- (5) 發是初心。得是後心。初心是因。後心是果。
- (6) 得一乃不相应行法。全屬虛妄想相。佛果善提尚且如是。其餘一切法可知。是知無位生心。离相度生。乃為覺道也。

◎ 示得無法 (經文)

“須善提。若有法。如來得阿耨多

羅三藐三菩提，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。”

(1) 世尊再拈本因，令生深信發心無法。

(2) 心無法以求得，而後可得。

若住法求得，便不能得。

(3) 反釋（不与我授記）有菩提法。

正釋（与我授記）無菩提法。

(4) 說明——（得）——無所得。即是無上菩提。

◎ 轉釋無法義（經文）

“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。須善提。實無有法。佛得阿耨多羅三藐三菩提。”

(1) 此轉釋上文得記無法之所以。

(2) 法如。即一切法之如實體相也。

[如—理 體 性] } 一如
 [來—事 用 相] }

唯佛才能盡如。亦能盡來。

盡如。則盡真如際。

盡來。則情界皆空。

(3) 事事如。法法如。百界千如。無有一法不如。

◎釋法非法 (經文)

117

“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。”

(1) 此釋上文以無實無虛明無記荊中而得記荊也。

(2) 所得菩提無實無虛

無實 { 假名菩提 假名曰得
客塵空與法界相離
一法不生常寂

無虛 { 所得唯如得稱如來
無上法與法界相隨
無法不現常照

(3) 一切法皆是佛法。

諸法如義開出無實無虛
無實無虛顯明一切皆是
一切皆是證成諸法一如。

- (4) 佛依俗諦(相)說一切法。
依真諦(體)說即非。
依中諦(用)說是故是名。

◎ 約喻釋 (經文)

“須善提譬如人身長大。須善提
言世尊如來說人身長大則為
非大身是名大身。”

- (1) 以喻顯法。以非身大身喻即非是
名一切。顯實無有法發善提心。
(2) 譬如人身長大。喻上文所言一切
法。

(3) 真如法身偏在俗諦具無量功

德名為大身——相大。(如來說)

(4) 真如法身離一切障獨居真諦

名為大身——體大。(則非)

(5) 真如法身即俗即真有用有相

常居第一義諦名為大身——用大

(是名)

(6) 前文無住為大此文無法為大

◎ 明度生無法 (經文)

“須菩提。菩薩亦如是。若作是言。我當滅度無量衆生。則不名菩薩。何以故。須菩提。無有法名為菩薩。是故佛說一切法。無我。無人。無衆生。無壽者。”

(1) 此明實無有法名為菩薩。

菩薩 { 大道心眾生
覺有情。

(2) 設無四相時見聞覺知無
有一法不是佛法。

(3) 若有四相時見聞覺知無
有一法是佛法也。

(4) 有生可度能所不忘四相宛
然故即不名也。

◎明嚴土無法（經文）

“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”。

(1) 此示真如自性，即是法身。法身地上無能嚴之身，亦無所嚴之土。——常寂光中，身土一如。

(2) 莊嚴，順俗諦說。
即非，順真諦說。
是名，就中諦說。

◎ 明達無我法（經文）

“須善提。若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩。”

(1) 此結實無有法，謂之菩薩也。

(2) 通達無我法者，即入空，法空，空空也。

(3) 通是悟解，達是悟證。

◎直示般若本体

◎約知見圖明示

◎佛眼圓見（經文）

“須善提於意云何如來有肉眼
不如是世尊如來有肉眼。

須善提於意云何如來有天眼
不如是世尊如來有天眼。

須善提於意云何如來有慧眼
不如是世尊如來有慧眼。

須善提於意云何如來有法眼
不如是世尊如來有法眼。

須善提於意云何如來有佛眼
不如是世尊如來有佛眼。

（1）細研此節文意，借五眼以明佛
見圓融，合上經文，令通達佛見。

(2) 合下—節經文令開佛知。

(3) 五眼：

肉眼—所見有限，惟見障內之。

天眼—由業力或定力而得，能
障外事。

慧眼—以根本智，照見真空之
理，二乘所見齊此。

法眼—以後得智，照見差別之事。
通達一切世出世法。

佛眼—智無不極，照無不圓，惟
佛有之。

(4) 頌云：“天眼通非碍，肉眼碍非通。

法眼能觀俗，慧眼了真空。

佛眼如千日，照異体還同。”

(5) 總以見性圓明，顯一切^法無我之義。

(6) 不執己見，不執一見，即能通達。

(7) 必開圓解，執情自薄，力除習氣。

离相离念，得證諸法一如，始能不執。

◎佛知圓知（經文）

“須菩提，於意云何？恆河中所有沙，佛說是沙，不如是。世尊，如來說說是沙。”

(1) 說是沙，若不着相，見相即是見性。

(2) 顯佛眼洞見一切差別，不壞俗諦。

(3) 證諸法一如，依如而說，無法不

如，豈同凡夫見解，此義須知。

(4) 五眼文明，不執一，明法無我，此

文明不執異，而說是沙，此不一

不異之義便是法法如是。(諸法如義)佛之所證。菩薩所修。

(5) 五眼不一見為見理不明者說。

河沙不異見為自以為是者說。

(6) 不一不異之義為般若綱宗。佛法要領可以貫通一切法。

(7) 法相無常。世俗共見。名俗諦。法性真常。諸法本體。名真諦。佛所法。不外二諦皆用八不之義以說明之。(八不一不生不滅。不斷不常。不一不異。不去不來)

(8) 一切法皆因緣生法。一切法皆是不生不滅。不斷不常。不一不異。不去不來。

(9) 中論疏云：八不者是正觀之旨歸。

方等之心骨定佛法偏正，示得失之根原，迷之則八萬法藏，冥若夜遊，悟之則十二部經如對白日。

(10) 此諸句義皆是顯法法皆如法，法皆是，是中道圓融第一義。

江味農居士言：慨自般若教義不明於世，故隋唐以來，惟禪門出人最多，其故可深長思矣。須知學人若不剋從遣蕩用功，徒記誦得無數圓義，何能破其情執，情執不去，又何能達乎圓融。——般若為入佛之要門，成聖之階梯，此事關係法門之盛衰，關係

學人之成敗極其重大。

又云：古德如智者、嘉祥、賢首諸位平生只宏揚數種經論，蓋學力只能如此，此正古德高貴真處，後學所當學步者也。”

(經文)

“須菩提於意云何，如一恆河中所有沙，有如是等恆河，是諸恆河所有沙數，佛世界如是，寧為多不，甚多，世尊。”

(1) 前文肉眼所見，今文天眼見也。

(2) 佛之天眼所見，非諸天賢聖所及。

(3) 意顯妄心及一切法層出不窮。

牽引愈多，不可勝數。

(4) 又顯妄心法相如幻如化莫
非假有。

◎悉知（經文）

“佛告須菩提爾所國土中所有
衆生若干種心如來悉知。”

- (1) 佛之慧眼一切悉知二乘不及。
- (2) 悉知非差別知見所能知乃以
如義知之。總示菩薩應如是
知也。

◎釋明非心（經文）

“何以故如來說諸心皆為非心。
是名為心。”

- (1) 此明法眼之實菩薩不及。

- (2) 非心。約性言。是名約相言。
- (3) 佛圓證同體之性。即大圓鏡智。
所以一切衆生起心動念。佛心
鏡中。了了分明。
- (4) 真心無念。故知動念者。皆非真
心。故曰非心。

◎ 結 (經文)

“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。”

- (1) 此證佛眼之寶。圓見悉知也。
說明非心之所以然也。
- (2) 沙界衆生。種心無量無邊。佛悉
盡知盡見。

(3) 一切衆生三世遷流妄想之心。

當下即空實不可得。

(4) 佛正令學人速覺當直下何不可

得處觀照契入則湛寂當

下便是常住真心。

(5) 楞嚴云狂心不歇歇即菩提。

妄即真是為圓頓直指向上法門。

(6) 三心是不一皆不可得是不異。

遷流常住是不一不可得是不異。

(7) 開示修觀方便：

先觀依正諸法不一后銷歸自

性本具而不異。

步由不一入不異。

即步除分別執著。

亦即步無我至一念不生。

- (8) 心境皆亡，我法俱空，無我相。
無法相，亦無非法相。
離一切諸相，則名諸佛。

◎ 示實福非福 (經文)

“須善提於意云何。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。”

- (1) 江注科題曰。明諸法緣生。初約福報明無性。次約法施明體空。
(2) 上文明內心。此文明外境。
(3) 布施攝六度。六度攝萬行。又以法施最。此義明。則一切善行明矣。非善行之事。亦可例知。

(4) 因一不可得心。

緣一滿大千界寶施。

果一得福多不。答言如是。

(5) 前云。不住相布施。福德不可思

量。今云。得福甚多。正是不可思量。

無心。稱性。說多。否則多亦有限。

(經文)

“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。”

(1) 若福德有。不了緣生。著實有相。發

心執著。施與報相。相有數量。故

不說多。

(2) 以福德無。明了性空。境假。無

住布施。無上菩提。福慧兩足。

離相歸性故說得多。

(3) 福指果。德指因緣。前段。因緣得

福。是因果分說。此是合說。

(4) 福德緣生。即空即假而無實。一切

衆生。但能布施六度。深植因緣。

因緣聚會。福德便生。

(5) 徹明緣生之理。觀一切法。即空即

假。即中。全無福德之念。但為利生。

離念離相。廣修三施。是為福慧

雙修。悲智具足。

◎ 約色相言說示 (經文) 即色非色

“須善提於意云何。佛可以具足
色身見不。不也。世尊如來不應
以色身見。何以故。如來說具足

色身即非具足色身是名具足色身。”

(1) 此釋上文無實乃多意。

(2) 百福相好萬德莊嚴福德之多
莫過於佛

(3) 能所莊嚴皆緣生法必深解緣
生道理體會具足色身等即空即
假兩邊不著然後性相圓融不異
則見相便是見性。

見→(器)→(金)

(4) 其所見者乃無相無不相亦
即如寶空如寶不空之全性。

◎ 示即相离相 (经文)

“須善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。”

- (1) 所謂三十二相八十種好。應身也。身具無量相。相具無量好。報身也。具足相。指此。
- (2) 相亦緣生。即假即空。故言不應。
- (3) 總之言是名。令其不可執異也。言即非。令其不可執一也。不執一異。是為圓見。
見圓智亦正。智正見亦圓。
- (4) 若知一切緣生。則見一切法不一不異。故雖諸法。而皆一如也。
喻如：以金作器。器器皆金。

(5) 緣生要義有三：

一、世出世法，一切皆空，惟因果不空，緣生法故。

二、果地不昧因果，故菩薩畏因，虽一切即空即假，以即假故，因必有果，以即空故，因果虽勝，亦無執著。

三、說緣生意在明其本不生（如觀雲海），若能體悟，內三际心不可得，外一切法本不生，真個一了百了，天下太平。

(6) 清涼釋華嚴云：能入差別有二，一

者身入，二者心入，心入有三，（一）正信（二）正解（三）正行。

有信無解，增長無明。

有解無信增長邪見。

有解無行其解必虛有行無解
其行必孤若稱法界三必無碍。
是應防所知障生比煩惱障重。

◎示即說非說（經文）

“須菩提汝勿謂如來作是念。我
當有所說法莫作是念。

(1) 此節經文明佛說法之義。暗示
教菩薩應如何离念。

根
↓
境

┌ 有念——凡夫
└ 無念——佛菩薩

(2) 有念——有有念有無念。

無念——無有念無無念。

└ 寂照現前（本來無一物）。

(經文) 有念即執

“何以故。若人言。如來有所說法。
即為謗佛。不能解我所說故。”

- (1) 圓證本性。方稱如來。空寂性中。那有念。那有我。有念即我執未忘。
- (2) 證法身。方成報化身。報法不一不異。法身無念無說。報化身雖說而實無念。
- (3) 佛之說法。無非對機。法本無法。故說即無說。
- (4) 佛何以能不起念隨緣說法。由修因時悲願熏習之力。
- (5) 如桴鼓之相應。大扣則大鳴。小扣則小鳴。適如其分。自然而然。佛之說法。如是如是。

(經文) 本無可說

“須善提說法者無法可說是名說法。”

(1) 法是緣生說亦緣生說法者亦

緣生緣生無性當體是空

(2) 正說時即了不可得是說即無

說也

(3) 解得緣生之義便知法本無法

說法者亦是即空即假一切法莫

不如是有名無實

◎ 約衆生非生示 (經文)

“爾時慧命須善提白佛言世尊
頗有衆生於未來世聞說是法
生信心不。”

- (1) 此節经文至下是名衆生。62字秦本本無。唐人据魏譯本增補者也。江注及圓瑛法師注甚詳。
- (2) 上言無法可說。是能說者空。下言無法可得。是所說者空。修功至極處。必應能所皆空。方能性光獨耀。迴脫根塵。此即心經無智亦無得也。當知如上所說。皆是於法不執着。精修無我之妙法。長老之問。竟指此也。
- (3) 未來世中去佛愈遠。業障深重。聞說是法。生信必少。

(经文)

“佛言。須善提。彼非衆生。非不衆生。

何以故。須善提。眾生眾生者。如來說非眾生。是名眾生。

(1) 彼非眾生。約性而說。本具佛性。
能開佛知。能生信心。

要在具足——善根·福德·因緣。

(2) 非不眾生。約相而言。緣生假名。
體會緣生。原非眾生。

(3) 緣生之義。貫通一切。此義信得及。
其他諸義。便徹了而深信無疑。

◎ 明無法可得 (經文)

“須善提白佛言。世尊。佛得阿耨多羅三藐三善提。為無所得耶。

(1) 長老於此處示現初悟。如夢方醒。正示學人。應如是窮究到底。不

令有一絲法執存在。然後我空性
顯始覺合於本覺而成大覺。

- (2) 觀六祖悟之於先。尊者於此澈悟。
吾何以不能悟入耶。
- (3) 佛得句。約修因證果。非畢竟無得。
為無句。約法說。非畢竟有得。
總明無得之得之意也。

◎印釋 (經文)

“如是如是。

須菩提。我於阿耨多羅三藐三
善提。乃至無有少法可得。是名
阿耨多羅三藐三善提。”

- (1) 佛得無得。

性空寂中。本無少法。無上善提

但名言耳。豈可著乎。

(2) 少有分別。是第六識。我相是也。

少有執著。是第七識。我見是也。

(3) 分別遣盡。則六識轉。執著遣盡。

則七識轉。二識轉。我法空。皆平

等一如也。

◎本無高下 (經文)

“復次。須善提。是法平等。無有高下。是名阿耨多羅三藐三菩提。”

(1) 自此至是名善法。乃上說諸義之總

匯。前說之理事。性修。千頭萬緒。盡

歸結在此數行之中。

(2) 此數行經義。洞徹於胸。則諸義

皆得以貫通。皆知所運用矣。

(3) 是法——任是何法，猶言一切，不可坐實在菩提上。

(4) 平等——既無高下，那有無上。諸法如義，法皆佛法。

(5) 肇公智者注云：人無貴賤，法無好醜，蕩然平等，菩提義也。

(6) 法無對待，假名無上，無高下假名正等，無能覺所覺，假名正覺。

(7) 不分別法，不執著法，且無法之見存，乃名無上正等正覺。

(8) 前半部令於一切法無住，遣分別我執，後半部令於菩提法亦應無住，遣其俱生我執，皆為顯平等性也。

(9) 不可得，能執心忘，緣生所執法空。

◎ 的示修功 (經文)

“以無我、無人、無衆生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。

(1) 理虽平等，事無不修。所謂全性起修，非謂不修。讓禪師云：修證即不無，染污即不得。

(2) 古德修行，必須先悟本性，建立信心，依教剋實真修，方得契入。

(3) 以無我句，空也，不著有，修慧也。修一切善，有也，不著空，修福也。二邊不著，二邊不離，平等中道也。

(4) 以無分別執著心，修一切善法，則合於諸法如義，成法身之因。福慧雙嚴，成報身之因。圓修一

切得方便智，成應化身之因。

- (5) 法與非法，了不可得，即三心不可得，亦即能修所修，能證所證，了不可得。

如是一切，了不可得，則常住真心，是法平等，無有高下，便了了而得。

(經文)

“須菩提，所言善法者，如來說非善法，是名善法。”

- (1) 無上善提，不可執實，一切善法，又何可執實？故更需遣之，一切善法，亦緣生假有，即有即空。
- (2) 但用無分別執著之心，修無有高下平等之一切善法，便契法性。

◎引事顯勝（經文）

“須善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。”

(1) 此引喻以顯受持廣說福德之大不可思議也。

(2) 經虽文言然由文字起觀照便由觀照而相似而分證而究竟成無上善提豈一切有相福德所能比者。

◎ 示高相平等（經文）

“須善提於意云何，汝等勿謂如來作是念，我當度衆生，須善提莫作是念。

“何以故，實無有衆生如來度者。若有衆生如來度者，如來則有我人衆生壽者。

“須善提如來說有我者，則非有我，而凡夫之人，以為有我，須善提凡夫者，如來說則非凡夫。”

(1) 此就生佛以顯平等，度無度念。

(2) (實無)——實無作念之理。

(3) 何謂實無是理，畧說有四：

1. 有能所相，便是分別執著。

2. 衆生緣生，有念是法執我執。

3. 衆生所以成衆生，以有念故。

衆生之所以得度者，以無念故。

佛若有念，何能度生。

4. 衆生得度，實是自度。

自發大心，開大解，修大行，証大

果，佛不過為作增上緣耳。

(4) (若有)——若有度衆之念，苟有此
念，四相具足。

(5) 經明無能所，無我法，意在令學
人了然於平等法界，實無有我。
故曰：平等真法界，佛不度衆生。

◎ 离空有以顯平等（經文）离有見

“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。”

(1) 江注云。此約性明非一非異。為全

經眼目。義蘊幽深。

(2) 觀義約學人修觀言。

見義約如來現身言。

(3) 問意：可以觀想有相之應身。即

是觀想無相之法身否。

(4) 執以為可。未免取相。著有過。

執以為不可。未免滅相。墮空過。

(5) 屢說即非是名。防著一邊。此處正

明性相非一非異。

(6) 如是如是。——實非應諾之辭。乃

是說理。

如者諸法如義。是者一切皆是義。

惟如則皆是。不如則皆非是。

法法皆如。法法皆是。必其能如。
而後方是。

- (7) 長老答意。既一如矣。觀相即是觀
性。其意深且圓。

◎ (經文) 別遣情執

“佛言。須善提。若以三十二相觀
如來者。轉輪聖王則是如來。
須善提白佛言。世尊。如我解佛
所說義。不應以三十二相觀如
來。”

- (1) 佛陀悲心太切。誠恐學人未能
圓悟前意。墮似是而非。
(2) 必須盡空諸相。剿絕情識。方足
證於性相一如。

(3) 佛說如義是令體認一真法界
除其分別執著而無我。故當自
審分別否。執著否。

(4) 倘有微細分別執著便是業識。
何云觀相即是觀性乎。

(5) 一如平等。惟有諸佛方能究竟。

(6) 能觀所觀分別執著業相宛然。

(7) 不應——意顯非絕對不可。若情。

識已空則有相等於無相。無相何
妨有相。

◎ 說偈結成 (經文)！

“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。”

◎ 离空見 (经文)

“須善提。汝若作是念。如來不以具足相故。得阿耨多羅三藐三善提。須善提。莫作是念。如來不以具足相故。得阿耨多羅三藐三善提。”

(1) 上破輪王福相。恐誤會證性不必修福。

(2) 又斥上說以色見為行邪道。恐誤會見如來必須滅相。

今如此立說。則兩私誤會俱遣。

(3) 說具足相即含修福德義。

(4) 得無上善提句有多義：

1. 無上正等正覺。一佛一如來。
2. 說得善提。正為引起發善提藉。

果明因也。

3. 前法与非法皆無，方是發菩提。此得發並說前后相應。

4. 得字对前觀字。

觀則不應取相，得則不應廢相。修觀之道重在見性。

5. 福慧双修，能得無上菩提。

6. 相与非相，福与非福，兩邊不著，為正觀念也。是名一如。

◎ (经文) 结题正義

“須菩提，汝^若作是念，發阿耨多羅三藐三菩提者，說諸法斷滅，莫作是念。何以故？發阿耨多羅三藐三菩提者，於法不說斷滅相。”

- (1) 因前說諸法皆空，以顯平等真如寶相妙體。恐未達意者，又執空見，將謂證善提，不須具足相好。
- (2) 古云：寧起有見如須彌山，不起無（空）見如芥子許。
- (3) 凡說理到精深處，切須細辨，不然，勢必差之毫厘，謬之千里，走入邪道而不知，是以學佛，以親近善知識為第一急務也。
- (4) 善知識不可求，私淑大聖前賢可也。末法修學不可不知。
- (5) 發心於法，不說斷滅相，證法身得善提，必須福慧雙修，悲智具足，必須於一切法，不取（智）不捨（悲），乃能證得平等一如之法性。

(6) 若依究竟了義之說，三身皆非常非斷。六祖云：「一體三身佛。」

如來——法身	}	非——非異
具足相——報身		非常非斷
三十二相——應身		平等一如

(7) 因其非常，故不應取。因其非斷，故不應滅。虽有分別，體無分別。雖有三數，而非三体。

(8) 法身非常，正所謂不住涅槃。法身非斷，正所謂不住生死。須知少有分別執著，便不能兩邊不住。

(9) 自受用報身，他受用報身，應化身。

(10) 通達此理，以念佛，便得理一心，必定上品上生，生實報寂光土。

◎ 較量福勝 (經文)

“須善提若菩薩以滿恆河等世界七寶布施。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。

“須善提以諸菩薩不受福德故。”

(1) 知一是解。是智。

一切法	┌	境	一	蘊根塵等
		行	一	六度萬行等
		果	一	住行向地等

無我——諸法緣生

(2) 得成於忍。忍是忍可。是定。上句是慧。此句是定。定慧均等。所以解行成就也。

忍字亦有安安而不遷之義。

(3) 心有其境，名之曰受。今曰不受，正明其心空無境也。

(4) 修福不受，方於無我成忍。因不受故，所修福德，盡成無漏功德。

◎ (經文)

“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。”

(1) 問意有三：

1. 既修福，又不受，則何必修。
2. 因果乃一定之理，如何能不受。
3. 上言得忍由不受，何以能不受。

(2) 答中明不著，即是不受正義。

- (3) 作福德即是修六度，是從大悲心出諸佛如來，以大悲心為體，是修福度生，不可緩也。
- (4) 所謂不受，非拒不納，乃不貪著。
- (5) 作福德，不著空，不貪著，不著有，空有不著，是名中道。
- (6) 一切不受，是名正受，分別執著，化陳殆尽，名曰得成於忍。
- (7) 一念不生，不生亦不生，則隨順而入如來平等法界。

◎ 約無去來心顯平等（經文）

“須菩提，若有人言：如來若來若去，若坐若臥，是不解我所說義。何以故？如來者，無所從來，

亦無所去故名如來。”

- (1) 如來—性德之稱
- (2) 執有來去聯想其他萬相紛紜永不清淨
- (3) 佛所說法無非令人離相證性乃至語言文字皆不可執
- (4) 如來是法身常住不動遍一切處無來去也
- (5) 說有來去偏於相(有)邊說無來去偏於非相(空)邊
- (6) 如而來即不滅相來而如即不著相性相雙融平等一如
- (7) 觀一切對待之事相不離絕待之性而別有而絕待之性亦未離對待之相而獨存於此見如來

◎約非一多以顯平等 (經文)

“須善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衆寧為多不。”

(1) 此節經文重在碎合二字。可碎可合即是緣生當体即空。

(2) 發善提心者。應作如是觀。觀照世界莫非微塵。衆生莫非五蘊。不可執著為實有。

(經文)

“甚多世尊何以故。若是微塵衆實有者。佛則不說是微塵衆。”

(1) 答言甚多。就微塵虛相說。

(2) 衆字表集合之義。則微塵亦衆緣。

集合之幻相，非實有也。

- (3) 知微塵之析可，則知一切皆空，皆不可得也。

(經文)

“所以者何。佛說微塵衆，則非微塵衆，是名微塵衆。”

- (1) 則非——約一如之法性，明本空。
 (2) 是名——約緣生之法相，有假名。
 (3) 意在令人即小悟大。

(經文)

“世尊。如來所說三千大千世界，則非世界，是名世界。”

“何以故。若世界實有，則是一合

相如來說一合相則非一合相。
是名一合相。”

- (1) 一合者，合而為一之謂。猶云整個。
- (2) 應觀世界非實。衆生皆幻。是名而已。不可著也。世界不著。則一切不著。則真能放下身心世界。法身三身四德。無不現前。

(經文)

“須善提。一合相者。則是不可說。
但凡夫之人。貪著其事。”

- (1) 一合相。乃是一不定一。合不定合。故曰。則是不可說。
- (2) 凡夫一層。分析。至原子。電子。粒子。猶執著有。

(3) 二乘——知微塵析鄰虛待析方信是空。

(4) 大乘——觀理便知何待分析。

(5) 佛說——合相之旨，在破依報及正報之堅執也。

(6) 示妙修行法，一超直入圓頓要門。

江注云：果能如是一眼觀定本不生之心源上，觀照入去，便是所謂直指向上，則胸襟當下開豁，煩惱當下消除，顛倒夢想當下遠離，如此用功，方是直下承當。

(7) 圓人說法無法不圓，邪人過正法。

正法亦成邪，所以大乘經中教導學人，以親近善知識為要圖，以開正知見為根本。

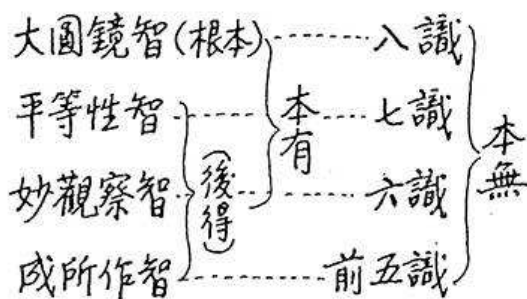
◎即諸見以顯平等（經文）

“須善提。若人言。佛說我見。人見。衆生見。壽者見。須善提。於意云何。是人解我所說義不。世尊。是人解如來所說義。

“何以故。世尊說我見。人見。衆生見。壽者見。即非我見。人見。衆生見。壽者見。是名我見。人見。衆生見。壽者見。”

- (1) 我見等相有性空。恐凡夫執為實有。豈非反加其縛。
- (2) 今日佛說我見等。其偏執於有相邊。未達見等亦復本空。
- (3) 此人但知相有。未解性空。則我人等見。永不能除。

- (4) 即非一約性空義說。
是名一約相。緣起義說。
- (5) 佛說意在令人會得我人等見皆是
緣起幻相。知幻即離。離幻即覺。
- (6) 文中曰佛說則偏於相。曰如來
說則偏於性。故曰世尊說。則佛。
如來義皆攝在內。
- (7) 我見是無明本。(知見立知。是無明
本)為成之由。破我見是智慧老。乃
成佛之道。
- (8) 理性——於差別中見平等。 } 不一
修功——於平等中見差別。 } 不異
- (9) 啟水月道場。大作夢中佛事。惟心中。
不存一能修所修而已。
- (10) 才有我人等見。即是轉智成識了。



- (11) 全經所言旨在破四相，而相起於見。
至此則說明我見等為緣起假名，本
性空寂，正所以總結全經也。

◎ 通結始終心法 (經文)

“須善提發阿耨多羅三藐三善
提心者，於一切法，應如是知，如
是見，如是信解，不生法相。
須善提所言法相者，如來說即
非法相，是名法相。”

- (1) 開經以來，所說發廣大心，起廣行。

不取法相非法相。乃至發心不住。
得果不住。不住亦不住。方為通達
無我法。必如是知見信解。

- (2) 前但說發菩提心。不說心字。所以
遣其執著。此是菩提心之見。苟
執於法。便落我人四見。
- (3) 如是二字。指前所說諸義。不外
緣生性空。直至究極無住。
- (4) 如是二字。意顯諸法一如。一切
皆是。知止見觀。此二依止觀故
解。止定觀慧。定慧等持。名之曰解。
- (5) 根本正智。即無分別智。即是一念
不生。名不生法相。
- (6) 知見信解。是不生之前方便。功行
全在知見信解上。不生是功效。本不

生上著力不得。著於不生便是生也。一切法相皆是假名。本來即非。

(7) 一切法相本為緣生。故生即無生。

乃為真不生義。必須明了即法相而無法相。即生而無生。非以不生為不生也。

(8) 發善提(覺)心：至誠感通

[	直心·至誠心·-----	忠孝心
	深心·深心·-----	仁愛心
	大悲心·發願回向心·-----	信義心 和平心

不誠無物……誠者所以成物也。

自誠明。謂之性。

自明誠。謂之教。

誠則明矣。明則誠矣。唯天下至誠

為能尽其性。

至誠之道可以前知。國之將興。
必有禎祥。國之將亡。必有妖孽。
見乎蓍龜。動乎四體。禍福將至。
善必先知之。不善必先知之。故
至誠如神。

◎流通分 ○示勸流通（經文）

“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。發菩薩心者。持於此經。乃至四句偈等。受持讀誦。為人演說。其福勝彼。”

(1) 此校量勸說。以示通經之益也。

(2) 一切有為法中。最難看破者財寶。持無量世界財寶施。不及持一卷經。乃

至四句偈者。顯法施功德不可思議也。

- (3) 四句偈等。等指半偈一句也。經中常言半偈即可證道。如下文所說“不取於相。如如不動”半偈。苟能信受奉行。直趨無上正覺矣。

- (4) 受持是自利。演說是利他。

◎示流通法

“云何為人演說。不取於相。如如不動。何以故。

一切有為法。如夢幻泡影。如露亦如電。應作如是觀。”

- (1) 二句一偈乃本經之要旨。亦即一

切佛法之要旨，性修理事盡在其中，學者當從此入。

(2) 必能不取，方能不動，然亦必能觀不動，乃能不取。

(3) 取則著相，取則心動，而非如如之性矣。

(4) 如如、真如之異名。

真如，指本具言，如如，指證得言，能所双忘，寂照同時。

(5) 但能不取於相，如如不動之本性當下便現，智理冥合，智如理如。

(6) 一心湛寂，了了分明，清淨無比，遍體清涼，便是本來面目。

(7) 圓覺經云：盡於虛空一切衆生，我皆

令入究竟圓覺。於圓覺中。無取無證。除彼人我一切諸相。如是發心。不墮邪見。

(8) 六喻之中。夢喻為總。餘五為別。當知一切法皆不可得——三心緣生。一是醒時即是夢時也。

(9) 夢指一切有為法。若知了不可得。而不迷不執。有為法便成無為法了。

◎正結流通（經文）

“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。”

(1) 比丘。比丘尼。受具足戒之出家弟子。

(2) 優婆塞。此云清淨士。近事男。

優婆夷。此云清淨女。近事女。

此=為佛之在家弟子。

(3) 信——信心不逆。

解——深解義趣。

奉——遵奉經義。

行——受持讀誦。為人演說。

以此行願。莊嚴佛土。

化度有情。同生佛國。

謝謝收看

華藏佛教視聽圖書館
供養

金剛經大意講記—— 應無所住而行布施

淨空法師 主講

阮貴良 恭敬整理
邱淑真

（摘錄自 1983 年和尚講於台灣景美華藏佛教視聽圖書館，所用表解如前：「華藏講席——《金剛般若波羅蜜經》」所示。）

前言

這一次講席，五重玄義部份，我們採取倣虛老法師注解的《金剛般若波羅蜜經講義》，跟諸位介紹這部經的大意。經文講解，則依據江味農居士《金剛經講義》做為主要參考資料，以及參考清·溥畹的《金剛經心印疏》。

這部經的教義非常深，僅次於《華嚴》、《法華》、《涅槃》。它可以稱得上是大乘了義經典，而為禪家所重視，五祖以後就以《金剛經》做為印證的經典，可見得它在大乘佛法，或者是在中國佛教，有非常崇高的地位，絕不是偶然的。中國的佛教徒，無

論在家、出家，無論他修學哪個宗派，沒有不讀《金剛經》的。《金剛經》裡面修行最高的指導原則——「無住」，適用於任何一個法門，即使是淨土念佛也不例外。淨土宗如果能以無住之智來念佛，他必定能夠證得理一心不亂，如果發願往生西方淨土，一定是生實報莊嚴土，花開見佛、上品上生。

本經云：「應無所住而生其心」，清淨覺了的心，才是真正菩提心，是在無住修學六度時，才能夠發明。清淨覺心是本有的，本有的清淨覺心現前，就叫做「生心」。心要是有住，清淨覺心就生不起來，它就不會現前。為什麼？因為你心要是有住，心裡就有取相、就有取捨，有執著、有分別、有得失，把你本具的自性清淨心蓋覆住、障礙住，使它不能現前。

本經又云：「應無所住行於布施」，「無住行施」，無住是離四相（我相、人相、眾生相、壽者相），行施是行四攝、六度。受持此經之人，無住行施，成佛有分。世尊釋迦牟尼佛，苦口婆心，教人離一切相；無住就是離一切相。應無所住而行布施，須離一切相，而修布施等六度菩薩行，這是佛與大菩薩的行持；我們要學佛、要學菩薩，就在這個地方來修學。

學佛，最重要的是要開悟；悟了以後，一定要弘法利生；弘法必須要「不著相」，這才是真正福慧雙修。佛教給我們「無住生心」、教我們「離相度生」，這是菩薩道，這是真正覺悟之人他所行的大道。

五重玄義

釋名：解釋一經之題目。《金剛般若波羅蜜經》，以「法喻為名」。金剛是比喻，般若波羅蜜是法。

顯體：辨別一經所詮之體性。此經是「以法即無法為實體」。

明宗：說明此經的宗旨，也就是修行的方法。此經「以不著相、不住相為宗旨」。論用：論說一經之功用。此經是「以離相為力用」。

判教：判立一經之教相，以定一經之評價。依天台五時八教，此經在「五時中，屬於第四『般若時』」。教義高深，僅次於華嚴、法華及涅槃經」。

釋名

「金剛」，金剛鑽寶石，在世間一切物裡面是最堅固的，金剛能壞一切物，一切物

沒有辦法破壞金剛。金剛，其「體堅固，譬實相般若」，喻永無變壞之義；其「用鋒利，譬觀照般若」，喻能看破我法二執之義；其「相光明，譬文字般若」，喻由文字能明諸法性空之義。這是以金剛「堅固、鋒利、光明」這三個意思，來比喻般若智慧之體、相、作用。

「般若」，是印度話，「華語稱為智慧」。為什麼不直接把它翻成智慧？古大德怕我們誤會這二字的定義，所以還是用音譯，然後再加以解釋。「般若」是真正的智慧，而不是我們一般凡夫概念當中的聰明智慧。凡夫的智慧是從分別心裡面產生，依照佛法來說，是從意識心裡面產生，稱為「世智辯聰」，就是世間的智慧辯才聰明，那不是般若。般若智慧不是從意識心裡面所生，它是從真如本性當中所發生；必須離開「意識」，真如本性裡面的般若智慧才能夠顯露無遺。一般凡夫都本具真如，但不能現前，因為是迷失了本性，將本性裡面本有的般若智慧轉變為世智辯聰；諸佛菩薩離心意識，轉「八識」為「四智菩提」，於是真性本有的般若智慧才能夠現前，所以古人說它為妙智慧，揀別不是世間人的聰明智慧。

般若智慧有兩種，這兩種是二而一、一而二。第一種叫做「根本智」，也叫做「實

智」、「無分別智」，這就是實相般若。它起作用的時候叫做「後得智」，也叫做「權智」，乃是無所不知。《般若經》說「般若無知，無所不知」，無知就是實相般若，無所不知就是觀照般若與文字般若。般若智慧是十法界最圓滿、最究竟、最徹底的智慧，這種智慧現前，那就是《法華經》裡面所講的「開示悟入佛之知見」。開示是老師、善知識的事情，而我們自己能一聞就開悟，一開悟就證入，證入就是證得，智慧現前。般若智慧，是我們自家本有的智慧，不是從外面學來的。

六祖大師開悟時說：「何期自性，本自具足」，沒有想到我們的自性是本來具足，具足如來智慧德相，具足法身、般若、解脫，具足常樂我淨、一切諸法，無欠無餘；又說「何期自性，能生萬法」，這就是般若智慧現前的樣子。一切如來、善友，苦口婆心教化一切眾生，其目的無非是教我們人人都能恢復自己的自性，見到自己的真心，使我們本有的般若智慧都能現前，這是諸佛如來出世的本懷。我們能用般若智慧就是開佛知見，就是悟佛知見，這才是真正的修行。在般若智慧沒開之前，這個時候的修行只是盲修瞎練。般若智慧起作用，能超越九法界一切苦厄，就像《心經》所說「度一切苦厄」，到達如來大菩提、大涅槃的彼岸。

「實相般若」，所謂「實」，決定不是虛妄。佛說「凡所有相皆是虛妄」，一切萬相都不是真實的。為什麼不是真實的？在佛法的定義，凡是會變的就不是真實。古人所謂滄海桑田，可見得一切萬法都會變。我們一個人，人有「生老病死」，我們的細胞剎那在新陳代謝，所以，這個相不是實相；一切植物、礦物有「生住異滅」，它也不是真實的；我們講到世界、講到星球，每天，甚至每一小時、每一分鐘、每一秒鐘，在太空中有新的星球形成，也有星球毀滅，這就是講世界的「成住壞空」；由此可知，世界也是無常，也不是真實的。到底什麼是真實的？什麼東西永遠不會變更？也許我們會想到虛空是不變的，幾萬年前的虛空是這個樣子，到今天，這個虛空也是這個樣子，億萬年之後的虛空還是今天的樣子，這是說明虛空不變；但虛空還不是實相，佛在經上講，這個虛空是「頑空」，不是真空。所謂頑空，是冥頑不靈，是迷失了自性所現的樣子。虛空不變，不是有為法，它是無為法；雖是無為，但它不是真正的無為。《百法》裡面講，真正的無為只有一個，是「真如無為」，那是實相。除真如無為之外，還有五種是屬於相似的無為，它依然不是實相。這樣說法，恐怕大家聽了，愈聽愈迷惑；實相，實在說不出，還得有個方便法，給諸位透一點消息，實相是什麼？實相就是我們

的真心，可不是妄心。妄心是生滅心，有生有滅是虛妄的，它不是真實的；而真心不生不滅、不來不去、不垢不淨，這才是實相，永遠都不會變。這個不變的理體，在般若裡面稱之為實相般若，它起作用的時候能生萬法。

「觀照般若」，般若起作用，就是觀照。像《心經》所講「照見五蘊皆空」，特別像《心經》第一句「觀自在菩薩」，這個「觀」就是觀照。唯有用般若觀照一切世間，才能得到大自在，為什麼？一切世間的真實相，統統明白了，不會再迷惑，不會再顛倒，你才能得大自在。金剛的鋒利能割斷一切物，比喻唯有觀照般若才能看破我法二執，也就是我們一般講的看破世間。世間是什麼？世間就是執著。所謂世，過去、現在、未來；間是界限、間隔，人與人之間有界限，國與國之間有界限。實際上哪有界限？界限是從分別執著產生。世間一切迷惑、造作、果報，追究其根源，只有兩種堅固的執著：我執、法執。我執，執著根身是我，以為根身是實法、是實在的，不曉得身心是虛妄的。《百法》講，心法八種，心所法五十一種，色法十一種，不相應行法二十四種，這就是把一切世間法歸為這四大類，這四大類都叫做「有為法」。本經後面，佛說：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」，這個觀就是觀照般若，

不但教我們要破我執，而且要破法執；曉得我、法俱不可得，我、法皆畢竟空，這就叫做看破，這是真正的看破，徹底的看破，究竟的看破。看破之後，不是說一切事情就完了，不是的，看破之後要你放下，放下什麼？不是放下一切事業；如果你是在家學佛的，不是叫你家也不要、工作也不要，那就大錯特錯，那是不懂佛法。放下是放下分別執著，是放下這個。看破一切假相，所謂是五蘊皆空，這是看破，放下就真正度一切苦厄。這個時候，你在這個世間，無論從事於哪種行業，一定會感覺到真正的意義，更積極以自己的身體、勞力、能力、智慧貢獻於社會，服務於一切眾生，這就叫做「佛事」，大慈大悲普度眾生。這是我們從利他方面來說；而對自己，更有莫大的利益，成就自己的清淨心，成就自己的平等心，成就自己的大慈悲心。可見得菩薩所修是真實的自利利他，自利跟利他是一樁事情，不是兩樁事情。

「文字般若」，文字特別是指經典而說，因為佛的一切經典是用文字所記錄，所以特別稱為文字般若，文字當然就包括言語。學佛的人常常講，最重要的是要開智慧，開智慧就是頭腦要靈活；特別是在我們這個世界，這世界的名稱，在佛法裡面叫做「娑婆世界」，娑婆世界眾生，一般來講是耳根最利，文殊菩薩在楞嚴會上為我們選擇法門，

他說：「此方真教體，清淨在音聞」，這就說明耳根最利。釋迦佛當年在世間教化一切眾生，是以音聲說法為主，中國孔老夫子教學也是以音聲為主。釋迦佛滅度以後，學生們將他平素教導的這些道理、方法、境界記錄下來，這才變成文字的經典流傳在世間，我們稱為文字般若。文字般若，透過文字記載的經典，我們讀了以後，這才覺悟到一切諸法畢竟空寂的道理，這是說我們從經典悟入。可是還有一些人並不一定是聽經聞法而悟道，也有見色而悟道，也有嗅香而悟道，所以用「文字」這兩個字，就包涵六塵：「色聲香味觸法」。由此可知，六塵無非般若，所以《般若經》裡面，有的時候也通稱為「方便般若」。凡是能幫助我們覺悟一切法畢竟空寂，幫助我們明心見性，幫助我們一心不亂，都可以稱為「文字般若」。古德常說，由文字般若，起觀照般若，證實相般若，這是非常重要的修學程序。只要我們明白文字性空，就能破我法二執，因為我法二執再沒有住腳之處。我法二執要是破了，把分別執著放下了，放下就是放下一切分別執著，這個時候我們可以發現到一樁事情，那就是法法皆是實相，凡所有相皆成實相。

「波羅蜜」，是印度話，「華語到彼岸、究竟圓滿的意思。」佛把我們六道生

死輪迴比喻為此岸，把如來的菩提涅槃比喻作彼岸，到彼岸就是超凡入聖的意思；凡夫是此岸，聖人是彼岸。「波羅蜜」這句話，在印度是很普通的一句話，印度人凡是事情做成功、做圓滿都叫做波羅蜜，這句話與中國俗語「到家」意思很接近。譬如我們某一種技術、能力到登峰造極，我們講某人功夫到家；某人寫字書法很好，書法到家。

「經」：「金剛般若波羅蜜」這七個字是別題，只有這部經用這個題，稱為別題；「經」這個字是通題，凡是如來所說一切法都稱為經。經，這個字簡單講有三個意思，一、「法」，法就是法則，也就是方法，或者我們講原理原則，而且是「十法界同遵」。經典是真理，是佛從法性當中所證得，永遠不會變更的。你想成就最圓滿、最究竟、最圓滿的人生，你得依照這個法則，一定可以做到，乃至天人、聲聞、緣覺、菩薩都不能違背這個法則，如果違背，他就迷惑顛倒；能夠遵守，他必定能開悟。二、「常，三世不易。」三世是過去、現在、未來。過去，不但是距離我們現在三千年前，釋迦牟尼佛在世的那個時候，即使是過去無量無邊恆沙劫的諸佛如來、一切菩薩所說的，都未曾改變一絲一毫；往後去，無量劫以後，那些諸佛菩薩所悟、所證、所說，也不會有一絲毫的差別，這才是真理，永恆不變。三、「徑」，它是「修行成佛的路徑」。一

切經典是修行成佛的一條道路，我們要想成佛，就要依照這個路去走。

經題合起來講就是：最圓滿、最究竟、最徹底的智慧，像金剛一樣的堅固、鋒利、光明，它是我們修行成佛的道路。這是本經經題的大意。

顯體

顯示這部經的體性，本經是以「法即無法為實體」。所謂「法即無法」者，以諸法性空故。這部經所說的理論、方法、境界，是依據什麼「體」來講的？就是「法性空」。「法」是講「十法界一切心法、色法及名相。」把世間、出世間，一切萬物、一切原理原則，乃至一切發展的程序、結果，全部包括在裡面，我們用一個總代名詞叫做「法」。「無法」，指的是「諸法緣生、緣生無性。」「法」就是前面講的一切諸法，都是因緣所生，緣就是條件，種種條件湊合起來，它發生了。緣生無性，凡是緣生的，它就沒有自體，因此我們稱一切諸法它的性體是空的，也叫做緣起性空。緣起，它的性一定是空的。雖然講性空，但是它有相、它有作用，而性體一定是空寂的。「法」是講一切的法相；「無法」，是講一切法是空性。法跟無法是一不是二，相乃性之相，性乃相之性。法是無法之法，無法是法之無法，它們兩個是一不是二，如果你把它分

作兩樁事情來看，那就不通，就不能悟入。「法即無法、無法即法」，它是一樁事情，這是特別要注意的。

有人問倓老：既然講性空，空是什麼都沒有了，怎麼能成為這部經的實體？倓老答曰：「善哉是問！須知一落言詮，即成偏見。何以故？以執一，而必捨一故。若執其法為實體者，則必捨無法之非體。若執無法為實體者，則必捨其法之非體。豈知但執其一者，皆非實體也。故強言之，以法即無法為實體也。再強以往返俱言，法即無法，無法即法，亦似近於實體耳。或曰：云何強言之，又似近於實體耶？答曰：「但有言說，都無實義。」凡言實體者，皆是曲引旁徵，言外思義，以顯實體，而言語思想所不能及。故曰：不可思議。又曰：開口便錯，舉念即乖。必也，「言語道斷，心行滅處」，方得實體現前。是以「必須淨心，方識淨心」，一落言思，即成過謗。故曰：離四句之過，絕百非之謗，方能會到實體。」

「諸法性空」，若是我們把這個空當作「無」、當作「什麼都沒有」來講，這個空的意思好懂，二、三歲的小孩也會懂得，然而，那就錯了，這個空不是沒有。《大智度論》講「十八空」，《涅槃經》講二十種空，這個空很難懂。性空的意思，空與有是一

不是二，《心經》講「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色」，可見得它是一不是二，這個事情就難懂。倖老回答：一落言語就變成偏見。諸位要曉得，有許多事情是言語沒有辦法表達得出來，可見得言語表達的範圍有限，文字亦復如是。我們的思惟想像也是有範圍，若超越範圍，我們的思惟想像都達不到；而思惟想像的範圍是以阿賴耶識為界限。超越阿賴耶識之外，就不是我們的思惟想像能達到。所以世間再精密的辯證法、理哲學、邏輯都失去效用，這是大家要特別了解的。尤其是大乘佛法裡面「了義一乘法」，完全要靠我們自己去悟入。為什麼？再高明的邏輯，世間講純粹的哲學，它還是有分別執著，分別執著是意識裡的事情，意識它所能緣的範圍就是阿賴耶識，它沒有辦法去攀緣真如本性；換句話說，意識有能力去緣世智辯聰，它沒有能力緣般若真智。所以，用邏輯、辯證法這套東西來看般若經典，決定不能體會經典的真實義，決定不能開發自己的般若智慧，這才是真正要緊的事情。

換句話說，般若是要破除我們一切的執著，不但我執要破除，連一切法的執著也必須離開。離開我法二執，法即無法的實體就逐漸的接近。

「但有言說，都無實義。」既然都無實義，何必但有言說？言說裡面雖無實義，

它能誘導我們去體會實義，因此我們學佛法的人，決定不能死在言說之下。何謂死在言說之下？把言說當作實義，這就死在言說之下。去分別它、去執著它、去批判它，這都是死在言說之下，實義你就見不到。如何能見到實義？必須即言說而離言說。講經的人，說而無說、無說而說，這是顯實義。諸位聽經，也必須聽而無聽、無聽而聽，那是悟入實義，就像開經偈所講「願解如來真實義」，這是說聽皆有方便。

「言語道斷，心行處滅。」有沒有言語？有言語，為什麼說斷掉言語途徑？就是你在聽言說的時候，不執著言說、不分別言說，不但執著不得，連分別都不可以。只有用一心，一心裡面沒有分別執著，你有分別執著，就落在二心、三心，三心二意，哪有實義！所以言語道要斷，有沒有言語？有言語，就在言語裡斷，斷分別、斷執著，用一心來聽言語。心行處滅，「心行」，心的念頭，念頭須滅，一念不生。這兩句，我們用在講經這樁事情來說，像釋迦佛當年在世的時候，說法四十九年，講經三百餘會，佛有沒有說一個字？一個字都沒有說。為什麼？他心行處滅，在講席當中，他從來沒有起一個心、沒有動一個念；他沒有言語，所以他言語道斷，心行處滅。沒有言語，天天在講經說法，懂得這個意思才能悟入實義。

「離過絕非，體性現前。」這兩句話在《六祖壇經》發揮得很多。簡單的說，一落在言思裡面，就是你對於言語，只要有分別執著，這就是過失，不但有過失，而且成為謗佛謗法。這句話特別是對大乘人說的，中下根性的人確實不能夠體會，所以離四句之過、絕百非之謗，才能體會到實體。

「必須淨心，方識淨心（一心）。」這是說到修行，修行最重要的是要有宗旨，如同你出去旅行，最重要的是要有目的地、要有方向。如果你沒有目的地、沒有方向，到處遊蕩，最後沒有結果。我們今天來修行，你要曉得你修的是什麼？如果有人說，我修的是念佛。諸位想想，念佛是你的目的嗎？我再問你修什麼？我參禪。參禪也不是目的。譬如我問你，你要到哪裡去？你說我坐火車，坐火車是你的目的地嗎？不是的。你到什麼地方去旅行？我坐飛機，飛機也不是目的地。諸位要知道，八萬四千法門是方法、是工具、是手段，不是目的地，這一點很要緊。不能把手段誤會為目的，所以宗旨就太重要了。我修什麼？我修清淨心，這個對了，清淨心是個目的地。我修什麼？一心不亂。諸位要曉得，一心不亂就是清淨心，清淨心就是明心見性，明心見性就是成佛、成菩提，這是目的。為了達到這個目的，我用念佛的方法、我用參禪的

方法、我用持咒的方法、我用持戒的方法，那是方法，方法有八萬四千，目的只有一個。這一個目的，它的名稱也隨著方法有種種不同的名詞。譬如在本經叫「實相」，在《華嚴經》叫「一真法界」，一真法界就是實相，實相就是一真法界；在淨土法門叫「一心不亂」，或者叫「常寂光淨土」。名稱，我就說出四個了，實相、一真法界、一心不亂、常寂光淨土，四個名詞不同，其實是一樁事情。修行人不能不曉得宗旨，換句話講，旅行的人不能不知道你的目的地，無論用什麼方法，都可以達到目的地。方法跟目的地一定要辨別得清楚，方法不是目的地，目的地也不是方法，你才曉得真正起修，你也才曉得如何起修。這兩句話很重要，必須要淨心，你才能夠認識淨心。「必須淨心」是講修因，「識得淨心」是講證果，這一句用的兩個淨心，是從因與果上說的。

本經云：「若人言：如來有所說法，即為謗佛。」佛有沒有說法？沒有說。四十九年來，佛的確未說一個字。既然是無說，為什麼佛又說法四十九年、講經三百餘會？佛說一切法，無非是破除當人執著而已，如果這個人沒有一切分別執著，佛是一句話也不跟他說。

因為眾生有無量的分別執著，佛為了破他的執著，故說一切法，這就是所謂四種

成就利益之因緣，也叫做「四悉檀」。悉檀是梵語，悉即遍之義，檀，為檀那（譯作布施）之略稱。佛以此四法遍施一切眾生，故稱四悉檀。「四悉檀」是佛門術語，說明佛為什麼說法，就是「法以四緣說」，有這四種緣故。第一、「世界悉檀」，因為一切眾生太苦，所以佛說法令一切眾生歡喜心，令一切眾生法喜充滿、離苦得樂。第二、「為人悉檀」，佛先觀眾生根器之大小、宿種之淺深，然後稱其機宜而為說法，令生正信，增長善根，是名為人悉檀。人是指一切眾生，眾生都有毛病，就是所謂煩惱業障，一切善、不善的業習，佛為了成就一切眾生善法，這是為人。但是這個善是有標準的，是有等級的，是有究竟與不究竟的，佛說法也要隨著一切眾生根性不同，所以有種種差別說。對於大根性的人，佛是究竟圓滿說；對於中下根性的，佛用種種差別說，但是所有一切的說法，都是成就眾生一切善法的功德利益，這就是為人。第三、「對治悉檀」，對治眾生種種習氣毛病來說的，所以是成就破惡的利益。例如眾生貪欲多者，教觀不淨；瞋恚多者，教修慈心。第四、「第一義悉檀」，佛知眾生善根已熟，即為說法，令其得悟聖道，是名第一義悉檀。所以第一義悉檀講的是究竟圓滿的利益。第一義，在禪家來講，就是成就他明心見性；在淨土宗來講，成就他理一心不亂。當然這不是

一般人能做得到，必須是根熟的眾生，就是他的功夫差不多要到家了，就差那麼一點點。所謂是畫龍點睛，他這條龍已經畫成，就差這一點，他把這個一點點下去，這個龍就飛起來，就是這個意思。第一義的說法，是為善根成熟的人說的。對於從來沒有聽聞過佛法的，用什麼方法？用世界悉檀，讓他一聽到就生起歡喜心，告訴他：你不想得一個最圓滿、最幸福、最快樂的人生？「我當然希望，有什麼方法能得到？」學佛可以得到。然後再進一步勸善，為人悉檀是勸善。對治悉檀就是教他懺除業障，消業障，改變心理、改變習氣，那是對中等人說的。第一義悉檀是對上等人說的。如果不是這四種因緣，佛就無法可說；佛無法可說，菩薩也無法可說，祖師們亦是無法可說。如果諸位從這個地方得到一點消息，才能稍稍體會到《般若經》的實體。

明宗

此經「以無著、無住為宗旨。」宗旨有「趣向的意思」，往這個方向去走。趣向，第一個是「悟」，第二是「入」。我們學佛有兩個目標，第一個目標我們要開悟，第二個目標要證入，這才是真正的學佛。如果說「我業障深重，佛菩薩保佑我就好了，我這一生沒有指望開悟，我還敢想什麼開悟？」這不是學佛，而是迷信。那是將佛法

當作宗教來看，那個人也不是佛弟子。悟「一心」、入「一心」；悟般若，入「見性」，趣向這個。講到趣向，有能趣、所趣。能趣是智慧，就是觀照般若，「能趣之智用觀照般若」，是修行的最高指導原則。此經既然以「法即無法為體，此體即所趣之境。」所趣的境界就是我們的目標，我們目標是證入「法即無法之體」，也就是實相般若。以觀照般若來證得實相般若，實相般若就是一心、就是見性。

用觀照般若，說起來容易，事實上也有困難之處。圓頓根性成熟的菩薩們，他們修行就是捨識用根，要怎樣捨識用根？識是心意識，所謂捨是不用。要怎樣離心意識？第六意識是分別，我們在一切法裡面不分別，捨第六意識。第七識是執著，人我執、法我執，我們對自己不起執著，人我執斷了；在一切萬法裡不執著，法我執斷了，你就捨第七識。第八識是阿賴耶識，落印象、落種子，一般凡夫做一樁事情，或者他打個妄想，他心裡落個印象就落一個種子。如果你能學得在一切境界裡面不落印象，這是最難的。諸佛菩薩大修行人，在一切境界中，他不落印象，不落印象就是捨第八識。

捨心意識，你所起的作用就是四智菩提。自己沒有分別、沒有言說，隨一切眾生起分別，這是妙觀察智；自己沒有執著、沒有我法二執，隨一切眾生之執著，這是平

等性智。自己的確不落印象，但問你今天早晨的事情，你說得清清楚楚，問你昨天的事情也講得清清楚楚，大圓鏡智，與凡夫的境界迥然不同。用心就像一面鏡子一樣，相來了，現得清清楚楚，相去了，一點不染；不但相去了不染，現相的當下也不染。凡夫用心意識，永遠無見性之可能；修行人捨心意識，用四智菩提才能證得一心不亂，才能證得實智菩提，就是此地講的實相般若、明心見性，這是修行的最高原理原則。會用與不會用，的確是修行人關鍵所在。你要會用，先要把道理徹底明瞭；如果你不能徹底明瞭，在日常生活上，六根接觸六塵境界，你就不會用觀照般若。一個會用觀照般若的人，就像六祖能大師一樣，二六時中不生煩惱。為什麼？他念念都是觀照，所以念念當中都生智慧，六根接觸六塵境界常生智慧。為什麼他常生智慧？因為他會用觀照般若，所以他念念證入實相般若，他怎麼不法喜充滿！凡夫不會，六根接觸六塵境界，念念分別執著，所以凡夫是常生煩惱。

佛在這部經教給我們，如果我們要想會用觀照般若，要想證得實相般若，必須以「不住一切法」為修學宗旨。倓虛法師說：「經中略釋無住云：菩薩於法，應無所住。」又廣釋歷明無住云：「不入色聲香味觸法，是名須陀洹。所謂不入者，即

不住之義，非避之之謂。乃在明瞭諸法性空，不起沾染，為能觀智，自能達到般若實體。」故須以無住之智，為能宗之旨。須陀洹是見道位，見道而後才能修道。不入就是不住的意思，不是逃避。跟你講離相，不是說離開，也不是逃避的意思。如果你期望文生義，你逃避現實，這不是佛法。若說不住色，我看色，我趕快躲避；不住聲，趕快把耳朵捂起來不聽；那都是錯誤的。「乃在明瞭諸法性空」，明瞭就是觀照般若，曉得一切法體性空寂，「不起沾染」，這就是「不住」。沾染就是煩惱，在一切法裡起了貪瞋痴慢。你見色，對色相明瞭；你聞聲，對聲明瞭；鼻嗅香，對香明瞭；舌嘗味，對五味明瞭；身觸一切境界，沒有一樣不明瞭；意根念一切法，一切法明瞭，六塵境界沒有一樣不明瞭。明瞭而不住，這就是「不入」六塵；在一切法裡面不起貪心、不起瞋心、不愚痴，不生一切煩惱，這就不起沾染，「為能觀智，自能達到般若實體。」本經在修行上來講，最高指導原則（宗旨），是「以無住之智，為能宗之旨。」不但《金剛經》講修行般若要用這個為最高指導原則，這個指導原則也適用於任何一個法門，就是淨土念佛也不例外。淨土宗如果能以無住之智來念佛，他必定能證得理一心不亂，如果發願往生西方淨土，一定是生實報莊嚴土，上品上生花開見佛。

論用

這一段要跟諸位介紹這部經的作用。我們照這部經修行，懂得它的體性，就是我們明瞭這部經的理論依據，修行指導的原則（宗旨）也明白了，我們照宗旨修行，有什麼好處？看它的好處，瞭解它的功德利益，這就是「用」，用是用處。這部經是「以離相為力用」。力用有兩種：「一者，由因剋果之力用；二者，果上行因之力用。」力是能力、威力，用是作用、受用。講能力、作用，多半從因上講，在修行過程當中所講；講威力、受用，多半從果上說。但是，因與果是同時的。佛法常用蓮花來表法，蓮花就是因果同時；蓮花一長花苞，花苞裡面就有蓮子。學佛，你有一分的能力作用，必然有一分的威力受用；你有兩分能力作用，就有兩分的威力受用。你的能力在增長，你的威力也跟著增長；你的作用在增長，你的受用也就增長，真正是妙不可言！因果是同時的，「因賅果海，果徹因源」，你現在馬上修，馬上就有果，就有這種作用在。

所謂「離相，非泯滅一切法之謂，乃即一切法，離一切相。」所謂即相離相。離相，不是把一切相都不要、都把它撇開，那就錯了。離相，乃即一切法，離一切相。一切法離了沒？即一切法，沒離。一切法，六塵：色聲香味觸法，沒離！離一切相是

離什麼？離分別相、離執著相。再說得淺顯一點，在一切法裡面，離貪欲相、離瞋恚相、離愚痴相、離嫉妒相、離我相、離貢高相，離這些，這才能修清淨心。相在不在？相在。離什麼？離一切妄想分別執著，所謂離相，不是離外面六塵的色相，而是離虛妄分別執著的情執相。

倭老說：「經中略釋離相云：所有一切眾生之類，乃至如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。何以故？若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」若「菩薩由因剋果，唯憑化度眾生，以眾生為體性，能去分別之相。用四攝法，行法忍力，而得解脫。合於無住，共趣般若實體，成就三德祕藏。」所有一切眾生之類，這就是即一切相；乃至如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者，這是從佛教化一切眾生這樁事上來說。佛又告訴我們：若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。我們試問一問，在境界裡面有沒有我？當然有個我，不能說我沒有了；有沒有人？自然有人。佛當年弘法利生，確實有佛的自身，也有與會聽經這些大眾，由此可知，六根、六塵、六識這些色相確實存在。為什麼佛說菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相即非菩薩？有四相，是你概念當中有分別心。如果你說你

是個菩薩，但還有我人的分別、有眾生的分別、有壽者的分別，還有這許許多多的執著，那你就是迷惑顛倒，你不是覺悟的人，是這個意思。老子說「道可道，非常道；名可名，非常名」，這個境界與《金剛經》中的菩薩離四相境界是相同的，只是文句上不一樣。

「菩薩由因剋果」，就是從修因到證果，「唯憑化度眾生，以眾生為體性，能去分別之相」，能去分別執著這些虛妄相。菩薩要想證果，一定要修因，修因就要度眾生，不化度眾生，就不是修因，也就是沒有法子修行，修行就要以眾生為體性。我們要問：眾生是不是體性？是的，是體性。眾生的範圍很廣泛，不但是一切有情，一切無情都包括在裡面；《華嚴經》上說「情與無情同圓種智」，那怎麼不是本體？這就是「真如本性」，真如本性變現一切眾生相。我們把性體比喻作金，把一切眾生比喻作器，古人所謂「以金作器，器器皆金」，就是這個道理。這個意思要是聽不明白，我們再舉個比喻來說，好比作夢。我們在作夢的時候，我們把眾生當作所變現的夢境；體性就是能變夢境的心。當你在作夢的時候，你的心整個變成夢境，整個夢境就是你的心，心與夢境是一不是二。由此可知，真心就是以眾生為體性，不是把眾生「當作」

體性，因為眾生「本來就是」體性；所以見性的人，頭頭是道、左右逢源，道理就在此地。要緊的是，能去分別之相，我相、人相、眾生相、壽者相，是分別之相，這是概念裡面的相、抽象之相，這是徹底虛妄的，必須把它離開，要在化度眾生裡面，不著化度眾生這個相，那就對了，離相是這麼離法。

曉得這個原則了，我們用「四攝法」，以這四種方法來攝受一切眾生。

一、「布施」，於眾生有恩惠。若有眾生樂財，則布施財；若樂法，則布施法。你不布施給他，於眾生沒有恩德，要想得到眾生的擁護是很難的。得到眾生擁護愛戴，無非是要令他歡喜聽聞佛法，依照佛法修行，破迷開悟，同成佛道而已。

二、「愛語」，用柔軟語，所用的言詞讓眾生一聽，他能歡喜接受，不會拒絕、不會排斥，樂意的來接受，來信解修行。

三、「利行」，所有一切身口意的造作都是於眾生有利益，不但在眼前有利益，而且深遠的利益。佛門所說的利益，不但是今世，還求來世利益，還要求後世利益，換句話說，它是永久真實的利益。

四、「同事」，與眾生做相同的事，絕不捨離眾生。如果捨離眾生，你怎麼能度他？

你怎麼能夠幫助他？你要幫助他，一定要能跟他在一起、接近他，不能捨離他，這樣才能成就。也許要問：如果這個人是善人好人，我們跟他相處沒有問題，但如果他是惡人，我們跟他相處就相當困難。其實你要是這種想法，你就錯誤。因為善人、順境的境界，你自己以為容易相處，實際上，它的障礙往往比逆境障礙還要來得深重，為什麼？因為在順境裡面，你會起貪愛之心，會生煩惱。如果在逆緣逆境，有怨恨的心、不平的心，這也是煩惱。所以，修行人要在所有順逆境裡面修自己的清淨心、平等心。

古人筆記有個故事，在明朝的雲南地方，有一位趙屠夫，殺牛為業。有一天他要殺一頭母牛，忽然找不到刀，刀不見了，看到這頭母牛所生的小牛在旁邊哭，流眼淚。趙屠夫生氣了，鞭打小牛，小牛站起來，刀在這頭小牛站立的地上。趙屠夫忽然感悟，小牛曉得今天要殺牠的母親，所以把刀藏在牠的身底下，於是他就很受感動，從此之後不殺牛，改行，把母牛跟小牛帶到山上，自己去種地修行。他常常念這句話：「熄去心頭火，要見呂洞賓」，呂洞賓是八仙之一，這個心頭火是瞋恨，常常念著這個；這個人也很容易，真正覺悟，回頭是岸。有一天，有位道士從他山上茅蓬經過，趙屠夫

見到這位道人非常的歡喜，煮茶供養他。這個茶壺是古董，是非常名貴的古瓷，這個老道不小心把茶壺打破了。趙屠夫一看到這個情形，心裡就不高興，雖然沒有發脾氣、沒有說話，面孔上已經擺出來，不太高興，這麼名貴的東西，我請你喝茶，你怎麼不小心把它打破，話雖然是沒有說，態度顯出來了。正在這個時候，老道忽然不見了，再仔細一看，茶壺完完整整的在這個地方，茶壺旁邊有個字條，寫了兩句話：「洞賓方才到，心頭火又生。」趙屠夫一看，後悔莫及，原來剛才那個老道就是呂洞賓，故意把茶壺打破，看看你還生不生氣？可見得趙屠夫還是被境界所轉，這個心愛的瓷器被人打破，心裡馬上就有一念不高興的意思。這是講一個普通修道的人。學佛的人要斷煩惱，像六祖大師一樣，「惠能心中常生智慧」。我們想想自己修行，認為自己功夫不錯，其實天天生煩惱，稱心如意的的事情，喜歡得不得了，高興是煩惱。真如本性是清淨不動的，六祖說：「何期自性，本自清淨。何期自性，本無動搖。」心不動，外面境界也不動；心動了，才看到外面境界有動。

菩薩在一切眾生境緣中，「用四攝法，行法忍力，而得解脫，合於無住。」四攝實際上就是六度，六度裡面忍辱波羅蜜是個中心；忍力成就，忍就是不動心，這樣

才能得到解脫。「合於無住」，本經是以無住為宗旨，與本經宗旨相應。「共同趣向般若實體，成就三德祕藏」，三德是法身德、般若德、解脫德，三德祕藏就是大涅槃，成就三德祕藏，這是本經的大用。

判教

天台判教有「五時」、「八教」，本經屬於第四時「般若時」。

「五時」：釋迦佛當年在世四十九年講經說法，可以分成五個階段。

一、「華嚴時」。世間辦學校，小學、中學、大學、研究所，一層比一層高；佛法特殊，第一時華嚴時，是最究竟、最圓滿的。這個意思可以從比喻上來講，好比開百貨公司，頭一天開張，老闆把他所有的貨物全部都展示出來，像個展覽會一樣，開幕展覽。這個展示會必須內行的人才能識貨，才曉得其中有些貨色的價值貴重。佛成道之後，把他所知所見、親證的境界和盤托出，可惜我們肉眼凡夫完全不識貨；好像百貨公司老闆一樣，東西統統展出，人家不識貨。不識貨，怎麼辦？只好將貴重的東西收起來。否則，金剛鑽卻被認為是玻璃球，而水晶、琉璃、瑪瑙，還以為石頭都比這些珍貴，那有什麼法子！把這些最高級、最真實的東西統統收起來，然後就是恆順

眾生、隨喜功德，就眾生程度應機說法，這就是底下第二時，阿含時。

二、「阿含時」，講人天小法，好比辦小學。最圓滿、最究竟的，暫時不說了，放在一邊，先辦小學。講小乘法，大家很容易接受。講小乘法的時期也相當長，到成熟的階段，看看大家差不多了，再往上提升。

三、「方等時」，方等是大乘，由小乘再入大乘。阿含跟方等合起來是二十年，二十年之後程度已經相當高，這才講到佛法中心的部分。

四、「般若時」，般若一共講二十二年，在一代時教裡，佔的時間最長，當然也是釋迦佛教學主要的部分。

五、「法華涅槃時」，最後是講《法華經》八年，二十年加上二十二年再加上八年是五十年，我們通常講佛說法四十九年。《法華》之後，《涅槃經》是一日一夜所說，說完之後，佛就圓寂，離開我們這個人間。這是五個時期。《法華》的教義跟《華嚴》是相同的，到這個時候，大家能認識真實的寶藏了。《華嚴》與《法華》，在佛法裡面都叫做經中之王、根本法輪，這才談到根本。捨末歸本，歸到這個根本上來。

「八教」：化儀四教、化法四教。化儀，儀是儀式，教化的儀式有四類；化法，教

化的方法也有四類。

「化儀四教」：頓教、漸教、祕密、不定。此四教，不是教有四，實際上是人有四。「頓教」：有的人根性很利，就用頓教的方法，直接講真如本性、講成佛。「漸教」，有的人根性比較遲鈍，就慢慢來，逐漸把境界往上提升，最後才講成佛。「祕密教」：佛應眾生根機之不同，施以隱密之各別教化，眾生彼此不知所聞之法。譬如羅睺羅尊者，釋迦佛的兒子，他年歲小，喜歡玩耍，但是他真修行，他修行的時候，別人看不出來，以為他一天到晚在玩，實際上他在修行，佛曉得他是在祕密修行，很認真在修行。「不定教」：根性不定，佛教學的方式也就不一，這樣才能相應；而根機不同之眾生，雖同座聽法，隨各自的根機，所領解證得之法益並不一定，故名不定教。

「化法四教」：三藏教、通教、別教、圓教。「三藏教」：簡稱藏教，這是對初學的。「通教」：前面通三藏教，後面通別教、圓教，它前後都能貫通。「別教」是專門大乘，不通小乘。「圓教」是最究竟、最圓滿的。四教裡面，「本經教義高深，唯次於《華嚴》、《法華》、《涅槃》」這三部，可見得《金剛經》在佛門有相當高的地位。江味農居士將它提得更高，他說是「至圓極頓，無上醍醐。」換句話說，他把這部

經看成與《華嚴》、《法華》、《涅槃》是平等的，就是將此經地位向上又提了一層。

諦閑法師在《金剛經新疏》說：「此經以第一義空為經所依之正體」，第一義空是真空，也正是我們前面所講的「法即無法」。「以發菩提心為此經之妙宗」，前面我們講的是「以無住著為宗旨」，無住著的心就是菩提心。凡夫的心、聲聞緣覺的心，不能叫做菩提心；因為凡夫著有，聲聞緣覺著空。心有執著，這個心就是迷，不是覺。菩提是印度話，翻成中文是覺。《楞嚴經》中，佛給我們說凡夫或二乘人的境界，所謂是「內守幽閒，猶為法塵分別影事」，守就是分別執著，他分別執著幽閒，所以他的心不是菩提心。若是心在一切法中，空有二邊都不執著，這個心就是覺心，就叫做菩提心。「以無住生心為此經之大用」，我們前面講這部經的作用是離相，離相就是不住一切相，所謂是即一切法、離一切相，這就是「無住生心」。

江味農居士在《金剛經講義》〈玄義〉當中說：「以生實相為體」，此地所說的「法即無法」，那就是實相；因為，實相「無相無不相」，「無法」就是「無相」，「法」就是「無不相」，可見「法即無法」與「無相無不相」意思相同。他說宗旨是：「離一切相，修一切善，為本經依體起修之妙宗。」離相，觀空也，修慧也；修善，不

住空也，修福也；很契合以無住為宗旨。作用是：「破我執、滅罪、成就如來為用。」一個真正的修行人，一定要用智慧的力量來破我執，要是不破我執，我們的罪障就無法消滅，我們雖想滅罪，卻只有滅罪之名，而無滅罪之實。要是照破我執，像觀自在菩薩在《心經》裡面所說的，以甚深般若智慧照見五蘊皆空，不但是我執破了，連法執也沒有了，這才將一切罪障消除得乾乾淨淨，是真正的滅罪。能破執、滅罪，才能成就如來果。

說到這個地方，我們將這部經的五重玄義概略的介紹完。合起來講，這部經是以「法即無法」為體，法跟無法是一不是二，這是本經說法的理論依據；而以「不住一切相」，世出世間一切相都不住，為修學的宗旨；而以「離相，成就三德祕藏」為作用；判為般若時、圓頓教。

向下特別介紹倅虛老法師為我們指示這部經的大旨，他老人家言簡意賅、簡要詳明，不違經義，不違背古德所說的，我們能體會、把握到，對我們的修學有受用不盡的功德利益。

「倅虛大師示此經大旨」：

一、「離相，成就解脫德，消諸業（消業障）。」我們要懺悔業障，可是我們的業障似乎永遠懺不盡，有些拜梁皇懺、拜水懺，想把自己業障消除一點點，不但消除不了，仔細去想想，好像業障天天還在增長。道理在哪裡？道理在沒有離相，不但一切相沒離，就是懺悔的相也沒離。拜梁皇懺的相、拜水懺的相都沒有離，怎麼能夠消業障？業障沒有消除，怎麼能夠得自在？解脫就是自在。你有業障障礙你，你有業障繫縛你，你不會解脫。想滅罪、想消業，要從離相做起，即一切法、離一切相，要懂得這個原理。

二、「無住，成就般若德，破諸惑。」住就是心裡的執著，惑是無明；無住，一切法都不住了，這樣你能破無明。無明煩惱是二種生死（分段生死、變易生死）的根本，是最難斷的，可是無明畢竟不是真實的，所以無明是可以斷除的，但是你要曉得斷除的方法。《金剛經》云「應無所住而生其心」，六祖大師就是從這一句把他的根本無明破掉，他智慧現前了。我們學佛的人，哪一個人不希望開智慧，哪一個人不希望智慧念念增長，那多好！為什麼一天到晚還是增長邪見、增長無明，不生智慧呢？追究其根本的原因是「有住」，我們是處處住、處處著，所以無明只有增長，不會消滅，

又怎麼能成就般若德呢？所以，如後經文說：「不應住聲、香、味、觸、法生心，應生無所住心；若心有住，則為非住。」必須無住，才能真正開智慧。

三、「無法，成就法身德，脫諸苦。」若知道本經告訴我們：一切「法即無法」，發心、得果、度生、嚴土、去來、一多等，皆是無法，以無法故，成就法身德，脫諸苦也。

惑、業、苦，這是三界六道輪迴的原理，這部《金剛經》能教我們消業、破惑、脫苦，它的功德是真真實實的離苦。不但能夠離苦，它幫助我們成就解脫、成就般若、成就法身，真正的得樂，這部經的功德實實在在不可思議。我們研究這部經要特別注意到這三點，離相、無住、無法，這三點意思普遍在這部經典字字句句裡面，佛為我們發揮出來，讓我們體會這個道理，讓我們在字裡行間大徹大悟，依教奉行，圓滿離苦得樂的功德利益。

四、「故掃三心，非四相，為菩提心之要務。」這是修行最重要的一樁大事。發心就是了生死、出三界，我們常講的發菩提心。「三心：過去心、現在心、未來心。」過去心已經過去，不可得；現在心不住，你說個現在，現在就變成過去了，現

在不可得；未來心，未來還沒有來，也不可得。「三心不可得」，可見得這個心是虛妄的，不是真實的。譬如我們現在世間一般人常講，回憶過去、把握現在、展望未來，說得很好聽，其實都不是真實的，因為這三樁事情根本就不可得。過去世、現在世、未來世是時間，時間這個概念在《百法明門》是屬於不相應行法，它是抽象的一個概念而已，沒有事實、沒有實體，所以三心不可得。「四相：我相、人相、眾生相、壽者相。我相、人相是從相對假立的，眾生相是由因緣和合假立的，壽者相是由時間相續假立的。」四相包括了世出世間所有一切的現象，總不出這四類。四相是假相，不是真的。四相不可得，我法二執就破了。我們能執著的就是妄心，如果曉得這個心是假的，還有什麼執著的？所執著的是事相，外面的境界，外面境界是假的，能執著的心也是假的，我能怎樣、我想怎樣，全是假的。你這個心不可得，你用什麼執著？執著是六道輪迴的病根。《金剛經》的好處，就像治病，它是從根拔除；先讓你認識、明白你的心是假的，不是真的，決定不可得。「破處即是顯處，是同時、是一時。」破四相的地方，就是顯真實理事的處所。破顯同時、破顯一時，這才能開悟。若是破了以後才顯，那是二時，那就破不了，也就無法顯示，你就永遠不能開悟。要

想開悟，你要懂得一時，唯有一時就言下大悟。

人題

姚秦三藏法師鳩摩羅什譯

這部經是鳩摩羅什大師翻譯的。「姚秦，是翻譯的時代。」大師在公元「四〇一年到長安」，長安是姚秦首都，國王是姚興，從西涼把羅什大師迎接到中國，請大師住在長安「逍遙園」翻譯佛經。「三藏，經、律、論」，佛所說的一切經論都可以歸納在這三大類。經，多分是講定學；律，多分是講戒學；論，裡面多分是講慧學，就是對經論裡面有一些問題提出來討論，是開智慧的。經律論也就是戒定慧三學。「經論修正我們知見」，用「戒律來修正我們的行持」。三藏經典的作用就是使我們修成最圓滿的「學問」、最圓滿的「品德」，品德學問達到極圓滿就叫做佛、就叫做覺者。「法師，以法為師」，這是講自學，我們自己依照佛所講的經律論為老師，依靠三藏修正我們的知見，成就學問，修正我們的行持，成就品德，這是以法為師，所以稱為法師。其次在教學裡面講，「為人師範」。我們自己依照此法來修學，修學有了心得、

受用，學問品德上有了成就，再以此法去教別人，勸別人個個都能以法為師；這是為人的師範，為大眾的老師，為大眾的表率，我們稱他做「法師」。

大師的德號「鳩摩羅什」。他的祖籍是印度，他的父親到龜茲，龜茲國王將他的妹妹嫁給鳩摩羅什的父親，所以在龜茲定居。他的父母都是很了不起的人，在佛法裡面不但有修，而且都證果位。由此可知，羅什大師家學的淵源就很不平常，他一生的成就與他的父母當然有很大的關係，自己當然也是非常好學，一位心行在道，了不起的高僧。「鳩摩羅什，翻成中文是童壽。」不滿二十歲稱為童，壽是老人，是一個很成熟的老人。這個小孩在童子的時候就有老人的品德學問，所以給他取童壽這個稱號。他到中國，「秦王姚興待以國師之禮」，這是非常的尊重。同時請法師在「西明閣與義學沙門八百人講學」，義學沙門就是對於經論有研究、有學問、有道德的出家人。「大師在中國譯出的經論，依據《佛祖統記》，一共有九十八部，三百九十餘卷。傳說鳩摩羅什法師在過去生中，乃是七佛以來為譯經法師。」法師所譯以「悟達為先」，悟是開悟，達是通達；「得佛遺寄之意」，佛的遺教寄託，就是要將佛法弘揚十方，利益一切眾生，他老人家懂得佛的意思，遵守佛的遺教，努力去奉行。

因為一切眾生的生活習慣、國土、文化、言語皆不相同，因此就有為一切眾生做翻譯工作的必要。羅什大師已經開悟、已經通達，所以他才翻得好！他所翻譯的經論，非常成功，大受一切眾生的歡迎。

「譯，譯梵語為華語也。」合起來說，這部《金剛般若波羅蜜經》是姚秦時代有一位已經開悟、已經通達經律論三藏的法師，名字叫鳩摩羅什，他所主持翻譯的。

正釋經文

東晉道安法師，分判一切諸經為「序分、正宗分、流通分」，三分。科判這一門學問，就是章句的學問，經科判這麼一分，全經的經義便可了然分明呈現在我們的眼前，所以科判就是經的解釋。如果再註疏講義，無非都是解釋科判而已。序是開端的意思，序又分為：證信序、發起序。正宗分是正說。流通分，希望將這個道理、這種修行的方法、這樣的功德利益，能流布通達十方，使一切眾生能共享功德利益。

序分

證信序（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。

這一段有六種成就。「如是，信成就」，「我聞，聞成就」，「聽經的人是聞成就」，「一時，時成就」，什麼時候說的。「佛，主成就」，這次法會的主講人是本師釋迦牟尼佛。「在舍衛國祇樹給孤獨園，處成就」，這部經在祇樹給孤獨園講的。「與大比丘眾千二百五十人俱，眾成就」，他們是佛的常隨弟子。

「如是，信成就」，倓老云：「如是為信成就者，以佛如是說，阿難如是述，教人如是信，即信此如是而已。」本經云：「信心清淨則生實相」。實相，在禪家講「明心見性」，在淨土講「理一心不亂」。念佛的人，想念到理一心不亂，卻達不到，參禪的人不能明心見性，學教的人不能大開圓解，病根在沒有信心，或者說信心不清淨，所以他的功夫不能成就。因此諸佛如來說一切經，一開端就講「如是」。「千經萬論，佛如是說，佛說如是。」諸佛菩薩跟「阿難尊者如是給我們敘述，中外歷代祖師大德沒有一個不如是說。」佛菩薩、祖師大德「教人如是信，就是信此如是而已。」「佛說法四十九年，唯令眾生信如是、解如是、悟如是、修如是、證如是。」

如是，是究竟唯一如是。」千經萬論、一切諸佛菩薩講什麼？就是講這個如是。諸位在「如是」兩個字要是明白了，一切就通達。

「如，世出世間一切事理性相之總代名詞。」這個「如」字，與「法」字的意思差不多，可是比「法」的意思還圓滿，還要透關。「《法華經》開之為十，講十如是：如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等」。「相」，從如的差別上講，「外見差別」叫做相，譬如六根見外面六塵色相，有種種差別。「性」是講相的理體，從如的「內自平等」上講，叫做性，這是真如本性，相之性。性是平等，性是一，相是千差萬別，千差萬別的相、森羅萬象，建立在平等性之中。差別跟平等是一不是二，這就是「如是」。「體」，是體質或「主質」，十法界眾生，都用色法與心法為體質。「力」，從如的「功能」（功用、能力）上講，說它為力。「作」，「構造」為作。真如可以建構、創造種種行為、造作。「因」，從它的「習因」上來講，叫它做因。習是習慣，這個習慣不是一生的，是生生世世，無始劫以來的習因叫它做因。「緣」，從它的「助因」上講，如是幫助習因的，我們叫它做緣。「果」是「習果」，既然有習因，當然它就有果，習因習續於前，習果

剋獲於後，這就是十法界的因與果。「報」，從「報果」上來講，我們稱它做報。習果與報果有什麼差別？我們以人身來講，這個身體是報果，我們每個人過去世都有習因，我們今生都得到人身，這是報果；可是我們每個人個性不一樣，有的人很慈悲、很溫柔，有的人個性很剛強，這就是習果。習果不一樣，無始劫以來的習氣不相同，顯示出我們果報也不一樣，報雖然同是人身，但有智慧、貧富、貴賤種種不相同的差別果報。「本末究竟等，初相為本，後報為末」，「初」，十如是的第一個——如是相是本；後面講如是報，如是報為末，「所歸趣為究竟」；「等」，從初到後，皆平等平等。

天台大師就「十如是」又給我們指出三種讀法，例如：「相」的三種讀法，第一是「是相如」，第二句是「如是相」，第三句是「相如是，其餘九句依此類推」；這樣三轉讀，也就是一個圓相，三諦圓融相；當中顯示出萬法皆「如」，無有一法不「是」，實在是妙極了。

釋迦佛在《法華經》裡面，親自把「如是」的意思給我們分為十條綱領，這十條綱領範圍非常的廣大，一切世出世間法統統包括在裡面。說「相」，十法界依正莊嚴的相狀全在其中；說「性」、說「體」，十法界依正莊嚴的性體也在其中；乃至因緣果報，

無一不在其中。這是我們世俗間一切有情眾生，大家共同承認的事實，佛是隨順我們的見解、隨順我們的程度，來給我們說明這樁事實的真相，然後往上提升一層，你就覺悟到「世出世間一切法，沒有一法不是從如中來」、從「如」中建立。「故諸佛同號如來」，諸佛十號，第一個是如來，佛解釋如來的意思，「如來者，即諸法如義」，諸法就是世出世間一切法，如義就是無有一法不如，因為一切法都從「如」當中顯現出來的，所以如來者是諸法如義。

「如是信解修證，一法具足一切法，而一切法趣向一法。」這個境界跟《華嚴》所講的完全相同，「此即所謂一即一切、一切即一，一多無礙」，《華嚴經》講的理事無礙、事事無礙。六祖大師示現證得明心見性時，說出「何期自性，本自具足」，沒想到自己的自性清淨心，本來自家就具足，一點都沒有欠缺；「何期自性，能生萬法」。自性就是如是的本體，它本來具足的。「於此果然能信得及，方是修行正覺之正因，以因因果覺必定相應，故曰信成就。」信心成就是一樁相當難的事情，幾個人能信得及？當我們六根接觸六塵境界，依然為境界所轉，你就還是信不及。若信得及，在修學過程上來講，可以說你已經成功一半，像本經所說「信心清淨則生

實相」，信心多麼重要！

「十方三世一切諸佛所說，無非如是而已。」除了「如是」之外，佛的確沒有說出一個字。「如」就是自己的清淨心，就是自己的真如本性，自己的真如本性本來清淨，具足萬法，能生萬法。「如是」，信成就，這一句在整個佛法裡面是總綱領，因此我們要在這一句裡面多多的去體會。諸佛如來說法的用意，無非是教我們斷疑生信。我們疑惑什麼？最大的疑惑就是一切萬法與我們自己是對立的，是二不是一。我們聽說一切萬法都是我們自性清淨心當中變現出來的，萬法與我是一不是二；我們聽到這種言論，就會起懷疑，就不相信。本經就是要破除我們這個疑惑，如果在這一點上生起信心，這種信心一生，就是成佛的正因，因地心與果地覺就相應。這是諸佛如來說法宗旨的所在，所以叫做「信成就」。在這一卷經裡面，雖然世尊與須菩提長者輾轉問答，問答都非常詳細，這些言論、這些文字，無非都是發揮「如是」這兩個字而已，不但本經是這樣，就是一切大乘經論，十方諸佛所說的一切經論，亦復如是，除此之外，更無別說。

「我聞」，聞成就。「佛親證現量境，親見而說如實之法。阿難以修多生之

聞慧，接受無遺，如法如說。」聞是講聞法。聞有能聞、有所聞，能聞是阿難尊者；所聞是佛親證現量的境界，佛所說的一切法，是他自己真正見到這個境界。譬如講「一真法界」，這是佛的現量境界，佛講十法界、佛講六道輪迴、佛講世出世間一切事理，不是他猜想的，更不是假設的。再者，佛講西方極樂世界，那是真實的，不是佛的理想國，絕非烏托邦。現量境界就是擺在眼前，是親見親證、實實在在的境界，實實在在的事實；親見而說如實之法，佛給我們說出來，所以它與世間的哲學不一樣，與世間的科學也不一樣。科學總是先有假設而後去求證；佛不須假設，也不須求證，因為這個事實就擺在眼前。擺在眼前的事實，佛能見到，為什麼我們見不到？這是我們應當要反省檢點、覺察的。

傳法的菩薩就是阿難尊者，他也不簡單，他是以多生多劫的修持，同樣的也是明心見性的善知識，所以是「以修多生的聞慧」，一聽之後接受無遺。這個接受無遺，絕不是把佛的言詞全都記住了，如果把佛的言詞都記住，諸位想想，現在錄影機、錄音機的功效可能要超出阿難尊者。接受無遺，是說他聽了之後完全明白，大開圓解，他已經悟入，確實解得如來真實義。換句話說，他有這個能力，隨著佛的言說，他就契

入這個境界，同佛一樣，也親證得這個境界，這才叫接受無遺。所以不是世智辯聰，不是博聞強記，博聞強記不能傳法。《禮記》說「記問之學，不足以為人師」，世間法都不取記問之學，何況佛法！阿難聽佛說法，他全都悟入了。我們要聞法，也要注意這一點，不要死在言語文字之下，聽了之後要開悟，要能悟入這個境界。如法如說，其目的是要讓現前以及未來一切眾生都有聞法的機緣；換句話說，我們為他作增上緣，將佛法介紹給他們，使這種功德利益大家都享受得到，所以叫做「聞成就」，這是「令一切眾生皆聞佛法，同證佛道。」

諸位想想，這個心量是多麼的廣大、多麼的殊勝，我們如果沒有發這個心，要趕快發；已經發心，一定要增長，要把真正的佛法傳遍十方，傳給後世，這個才叫做聞成就。可見此地這個「聞」的意思，不僅僅是我聞，要令一切眾生皆聞，這個意思就非常的殊勝。

「一時，時成就。」為什麼不記載某年某月某日，而含糊籠統稱「一時」？假如記載某年某月某日，我們在時間概念上會更清楚，但不能稱「成就」，那是已經過去了，那是過去人他們的成就，於我們沒有份。因此我們對「一時」的意思一定要搞得很清

楚，不能錯解。首先要明白，「時間屬於不相應行法之一」。不相應行，用現在話來說，它是一個抽象的概念，它不是事實，在一切真實事物裡面沒有這個東西，可是在概念裡面有，是有這個事，但沒有它的實在體相可得。這是講「時」是假的，是假想的，不是真實法。

「一時，乃師資道合，主伴一心，機教相扣，說聽究竟，不失其時，曰：時成就。」「即說理契機，感應道交之時也。」師資道合，師是老師，資是學生，教學的機緣正好很適合，老師歡喜教，學生的程度夠了，老師一說，學生就開悟、就明瞭，這是道合。假使老師雖然勤苦在那裡教學、講經說法，學生聽了不開悟，這個道就不合。《金剛經》這一會上，釋迦佛是老師，須菩提尊者是學生；佛一開示，學生馬上就開悟，這是師資道合，這是教學說法的機緣成熟了。道不合，不是時成就，必須師資道合才是時成就。

主伴一心，主是說法的主人、老師，伴是伴侶、學生；道合就是一心，用主伴一心來跟諸位說明師資道合。老師是一心，學生也達到一心，這就合；老師的心是一心，學生的心是三心二意，就不合。由此可知，學佛是修一心。特別是淨土法門，淨土法

門直截了當就在一心下手，它講的是「一心不亂」。善財童子參學，第一位老師德雲比丘就是教他念佛法門，這個意思非常的深遠。念佛法門是直截了當求一心，由此，我們就明白，學佛學一心，修行也是修一心。果然成就一心，師資道合，諸佛如來所說一切大乘了義經論，這個時候就一時通達。為什麼？因為一切大乘了義經論，無不是從一心流出，無不還歸一心，除一心之外，再沒有別的事情了。諸位要是明白這一點意思，就能由「一時」而體會到「一心」。這個時候，師生授受的時節因緣成就了，所以說是機教相扣、不失其時。到「一心」的時候，輕輕一點、一提醒，就恍然大悟，這是「一時」的意思。機教相扣，機是學生，教是老師，教導提示他；相扣，機感相應。說聽究竟，說是究竟圓滿，聽也是究竟圓滿，不失其時，所以叫做「時成就」。說理契機，本經特別著重在說理，而這個理正契合須菩提尊者。佛陀與尊者感應道交，須菩提有感，佛才有應。感應道交，這就叫做「一時」。

由此可知，一時不是說年月日時，也不是說過去、現在、未來之時，而是說一心之時、道合之時。佛、老師沒有問題，問題是在我們做學生的人，什麼時候能到一心？到那時，我們的道與諸佛菩薩的道相合，正其時也，這是一時的意思。

「佛，主成就。」說法主、能說之人，主講人成就。此處，「佛」是指釋迦牟尼佛。「佛」是梵語音譯，「佛的定義是覺者」，覺而不迷的人。「佛」這個字包含三個意思：自覺、覺他、覺行圓滿。「自覺」：佛自己覺悟，「不同於凡夫」之不覺；凡夫不覺，迷惑顛倒。「覺他」：佛自己覺悟了，幫助別人覺悟，「不同於二乘」人，聲聞、緣覺雖有自覺，不肯覺他。「覺行圓滿」，覺是見解，行是證入，不但他見解是圓滿的，他的生活行為也是圓滿的，「不同於菩薩」；菩薩雖然自覺也覺他，可是沒達到圓滿的境界；唯有佛，自覺、覺他都圓滿，這才稱為佛。「佛為天人之師」，天是六道裡的天道，人是指人道，實際上，佛是六道之師，雖只提到「天」與「人」，其餘四道包括在其中。由此可知，老師身分是非常尊貴的，值得我們尊敬。

講到覺，佛覺的是什麼？凡夫迷而不覺，迷的是什麼？佛與凡夫不同的所在究竟在哪裡？這是我們必須辨別清楚。佛者，「內覺無諸妄念，外覺不染六塵。」如果有妄念，內就不覺，就迷了，內迷在妄念之中；如果我們還染著六塵，外面迷了，外迷在境界裡。真正覺悟的人，內沒有妄念，外面不染六塵。我再告訴諸位：內本無妄念，外本來六塵不染；大乘經典常常告訴我們：「清淨本然，如如不動。」如果我們講

染著，必定有個能染、有個所染，染著的意思才能夠成立，如果我們起個妄念，一定要有能起的心、所起的妄念；可是，能所俱不可得。可見得：本來就沒有妄念，也沒有染著。這個事實真相，我們必須要能深深的體會。假如外無染著，外不染六塵，外面六塵境界不是一真法界是什麼？內不起妄念，你這個心不是自性清淨心，又是什麼？十方諸佛如來如是，我們哪一個人不如是！既然外境是清淨本然的，內裡面六根根性又是如如不動的，能所二邊俱不可得，絕能絕所，可見得本來是清淨、本來是不染。

我們今天講染污、講不清淨，這完全說的是妄心。既然是妄，當然它就不是真實的；如果我們把妄心當作真實，我們就吃虧上當，就受其害。若能夠覺悟那是虛妄的，不是真實的；雖然好似有妄心在，不礙事，因為都是虛妄、不是實有的，所以妄不礙真，那我們的問題就解決了。譬如我們戴綠色的太陽眼鏡，我們看到外面的境界都帶一層綠色，外面的境界好似被染著了，但境界是不是真被綠色所染？戴太陽眼鏡的人，感覺到的確是被綠色所染，其實外面境界並沒有被染著。我們把眼睛比作內，把六塵外境比作外，這個綠色太陽眼鏡不但不染外境，有沒有染污我們的眼睛？鏡片的綠色也沒有染污我們的眼睛。內不染根，外又不染塵，可是它夾在當中產生一個幻相，這

個幻相，又好像染了外頭境界，又好像染了自己的眼睛，好像內外都染了。必須要知道：這是一個錯覺，這是虛妄的，不是真實的。

這個比喻我們很容易明白，這綠色鏡片是虛妄的。我們拿這個比喻，來比喻我們的真性與外面的境界，就容易體會。真性與外境當中，也有一個有色的眼鏡，這是什麼？這就是妄心。妄心主要就是講第六識與第七識，第六識是分別，第七識是執著、是染污，我們叫它做「染污意」。第六識的分別，第七識的染污執著，與外境不相干，就好像綠色鏡片一樣，不相干；對內的真如本性，就好像鏡片對於眼睛，它也不相干。正因為如此，佛在大經裡才講「一切眾生本來成佛」，六祖大師說「何期自性本來清淨，何期自性本無動搖」，就是這個意思。拿掉綠色眼鏡片，你所見到的就是一真法界，就是明心見性；即使戴上綠色眼鏡片，你要是覺悟：這就是眼鏡片，雖然看到外面是一片綠色，外頭不是真正綠色，縱然是有，也不礙事了。礙事是什麼？你把這個假的當作真的，認為外頭境界相真正有污染，內裡面清淨心確實被外境染著，這就錯了，就變成迷而不覺。徹底了解事實真相，覺而不迷，就是佛菩薩。

佛有三身，「非相而相，應身佛也。相而非相，報身佛也。非相非非相，法

身佛也。」「非相而相」：真如本性本來沒有相，雖沒有相，它能現相，《楞嚴經》云「隨眾生心，應所知量」。眾生有感，佛就有應，感應道交，這佛身是應身。釋迦佛當年住世八十年，講經說法四十九年，這就是應身佛，是非相而相。「相而非相」：雖然有身相，相就是非相；因為這相是因緣所生法，既是因緣所生法，它當體即空，就是非相。他決定不執著這個相，在這個相裡面沒有我執、法執，所以不執著報身相，這就是真正智慧，故稱為報身佛。「非相非非相」：就在這個相上看，相是非相；雖是非相，又是非非相。非相是無相，非非相就不是無相，不是無相就是有相，可見得「有」跟「無」是一不是二。《心經》云：「色不異空，空不異色。色即是空，空即是色。」非相是空，相就是色。空即是色，應身佛；色即是空，報身佛；色不異空，空不異色，法身佛。不僅釋迦佛、十方如來都具足三身，我們每個人都具足。

又，「佛」是指我們的教主「釋迦牟尼佛」，這五個字完全是梵語音譯。「釋迦」，翻成中文是「能仁」，他能夠仁慈、大慈大悲。因為他大慈大悲，眾生有感，他就有應，「感而遂通」，與一切眾生能感應道交。「牟尼」，意思是「寂默，寂然不動。」佛的名號，就是佛在這個階段、這個地區，所有教學的宗旨及目標。我們娑婆世界眾生

缺乏仁慈，多半是自私自利，所關心愛護的只是他自己，或是他的家人、至親好友，除此之外，他就沒有仁慈了。所以佛在我們世間所示現的、教導我們的，把仁慈之心擴大，能愛護一切眾生。平等博愛，這就是「釋迦」的意思。我們娑婆世界的眾生，心散亂，精神意志不能集中，因此無論修學哪一種法門很難有成就，這個心沒有辦法做到寂默，所以佛特別提出來，教給我們要寂然不動。在順境逆境裡面學不動心。不動心就是一心，寂默、寂然不動，就是一心，所以「牟尼」也是一心的意思。因此佛在娑婆世界示現成佛，他的名號就叫做「釋迦牟尼」，因為這個世界眾生極需要的就是仁慈跟寂然不動，就是一心不亂。大慈大悲、一心不亂，以此為教化的宗旨。

「佛是三界導師」，不但是我們人間根本的老師，三界六道當中，他都是導師的地位。教導我們要仁慈，教導我們要愛護關懷一切眾生，教導我們在一切境界裡面要如如不動，要一心不亂，要清淨平等，這都是佛的德號裡面所具有的意思。佛說法，其目的無非是教我們返本還源，法界眾生因為聽聞佛所說的一切法，他才覺悟的，佛為一切眾生作破迷開悟的增上緣，佛是無時無處不說法。我們在經論裡，往往看到他方世界有六塵說法，卻從來沒有覺察到我們眼前這個境界裡面也是六塵說法。唯有覺

察的人才會依教奉行，才能離苦得樂。

「在舍衛國祇樹給孤獨園，處成就」，佛說法的處所、地方。「說法處所皆有大因緣在，不是偶然。正法道場，妙境難量，殊勝功德，皆是福城，不可思議。」如果我們明白這個道理，我們現前所在的場所就是佛說法之處，就是不可思議的殊勝因緣。祇陀太子、給孤獨長者，他們發心修這麼大的功德福報，我們非常的羨慕。但是在今天，這種功德福報是我們都能夠做得到的，不是只有世間大富長者他們的專利了。我們家庭只要有播放講經說法的設備，不論是電視、電腦或數位行動裝置，我們的家庭就是道場，我們家庭就是佛說法之處。像我們現在這個錄影室很小，一個小房間，我們架上機器在此地講，我們的錄音影帶或數位檔案，流通在全世界每一個國家地區，我們這個小的場所，與當年釋迦佛講經說法的祇樹給孤獨園沒有兩樣，同為諸佛之所護念、龍天之所守護。凡是建立道場，弘法利生，這個地方就有福，這個城市就叫做福城。只要有正法道場所在的處所，就有護法龍天護持，就有不可思議的殊勝功德妙境，希望諸位同修要明白這個道理，要發心。

「與大比丘眾千二百五十人俱，眾成就」，眾是佛講經說法的聽眾。「此乃如

來示現之正因緣，前面五種成就皆為成就此一種也。」建立道場，弘揚佛法，為的是幫助一切眾生破迷開悟、皆成佛道，這是如來示現在世間的正因緣，前面五種都是助因緣，促成這個因緣。

講席聽眾分為四大類：發起當機眾、常隨眾、影響眾、結緣眾。

一、「發起當機眾」，發起這個法會。本經發起人是須菩提長者。佛陀在世，凡是要去請佛來講經而發起法會，他就是發起當機眾。我們講修福，這是第一等的福報。他請法，佛當然是為他而說。

二、「常隨眾」，常隨眾就是跟著佛的，佛到哪個地方去弘法，他們就跟著去。本經所講的一千二百五十五位大比丘，他們是常隨眾。我們現前請一個法師來講經很容易，佛當年在世，請他來講經不容易，因為跟著佛一起的有一千二百五十五人，你要請釋迦佛講經，得把他們都請來，你必須招待一千二百五十六個人吃住。末法時期培福反而容易，可惜的是，末法時期眾生迷惑顛倒，他不知道怎麼去修福？雖然容易又變成很難。

三、「影響眾」，這些影響眾都是佛菩薩、再來人，不是普通人，他能影響這個法

會，能影響一些聽眾。他有學問、有道德，在這個地方有聲望，是一個大長者。聽說某個地方法師講經，他來聽，因為有他在座聽經，別人一看，便會認為這個法師講經大概講得不錯，我們也應該去聽。他在那裡坐，實際上是替法師招來聽眾。也許這個法師僅是初學，對於經教是初通，根本就不如他，但他在那裡恭恭敬敬的聽，這是給別人做榜樣，不敢輕視法師，不敢輕視初學，使大家對法師生起恭敬之心，這叫做影響眾。佛當年在世，誰給佛作影響眾？當然是十方諸佛，十方諸佛示現為弟子，正所謂「一佛出世，千佛擁護」，促成法會圓圓滿滿，促成法會最殊勝的效果，普遍的利益人天大眾。

四、「結緣眾」，就是現在講經場所一般的聽眾。凡是一次法會，主要是對當機眾而說，附帶的就是對結緣眾而說。當機眾，目的是要教他開悟、證果；結緣眾，主要目的是教他生起信心，生起正知正見，結下見佛聞法之緣，做為將來修行得道的根本，功德利益皆不可思議，都是非常殊勝。

「大比丘」，「大，揀別不是小機」，不是小乘的根機。「大：具足大、多、勝」三個意思。「大：德大，為天王、大人所尊敬。」他有非常高尚的品德，人間的帝

王大臣、有學問有道德之人，乃至天上的天王，對他都起尊敬之心。「多：聞多識廣，博通內外學術。」博學多聞；內是佛學，外是世間學說，佛法與世間法，他都淵博、通達。「勝：超出凡小，法高德重。」他非常之殊勝，因為他超出凡夫小乘；他的學術非常的高明，他的德行爲天人所尊重。他具備這三個意思，稱之爲大；小乘沒有這個意思，唯有大乘才具足這個意思。

「比丘」是梵語，含有三個意思：乞士、破惡、怖魔。

一、「乞士：一鉢資身，無所蓄藏，專求法要。」佛跟人乞食，類似乞丐、討飯的。士是有學問、有道德的讀書人；他不是普通討飯的，是一個有學問、有道德的乞士。一鉢資身，鉢是乞食的飯碗，資身是資養身命。佛為弟子們制定的戒律，很重要的一條就是三衣一鉢；出家人的衣只有三衣，三衣是遮身的，人在世間最低的生活標準就是衣食，衣最少的就是三衣，吃飯有一個鉢就夠了。無所蓄藏：出家修道的人必須把儲蓄積藏的財物捨掉。如果你有積蓄，還有很多東西要收藏，你的心就在你所收藏的，就在你所儲蓄的這些財寶上，你的心就不在道上。積財喪道，只要有積蓄、有收藏，貪心必定增長，求「法要」的心，自自然然就淡薄，這一生當中如何能有成

就？無所蓄藏，你才能夠專求法要。「法要」，簡單講是清淨心，就是一心不亂。「上乞佛法，資養法身慧命」，就是求一心不亂，求清淨慈悲；「下乞飲食，以資身命」，下向一切眾生乞食，不多求，只求個衣食足，我們就夠了，知足常樂，不積蓄。

真正修道人，十方的供養，我們要接受；若不接受，就是不肯給人家種福了。左手接過來，右手馬上布施出去，不要積蓄。也許有人懷疑，我不積蓄一點錢財，我明天就沒得用，就沒有辦法生活。這個話乍聽滿有道理，實際上似是而非。如果你不信，你可以查一查古今中外歷史，有沒有一個出家修道的人餓死？沒有。愈是無積蓄，這是真正清高，實在的德行，諸佛菩薩護法龍天沒有不護持的，不會讓你有所缺乏；你銀行有存款，他就不護你的法。如果說，我需要錢去弘法利生！弘法利生是眾生有福報，諸佛菩薩自然成就。你要是積蓄錢財，或者去募化，到處去找錢財，找了錢財來弘法利生，你已經錯了，你起心動念了，你的心不清淨，那你所做的事情得不償失，失去什麼？清淨心失掉，清淨本然的境界失掉，如如不動的真心失掉，你弘法利生的事業做得再多，那是三界有漏的福報。弘法利生，是自己確實做到德行的悟入，眾生的福德因緣成熟了，機感相扣。由此可知，弘法利生也不要我們自己操一點心。自己

修學成就，證得一心不亂，得清淨，得到大開圓解，這個時候念念圓滿功德；弘法利生的心、度眾生的心，眾生無邊誓願度，這個功德是念念圓滿；與十方方法界一切眾生感應道交，隨眾生心，應所知量。

二、「破惡：正慧觀察，破煩惱惡，不墮愛見。」惡就是煩惱習氣，正慧是般若智慧。般若智慧與一般所說的聰明智慧不一樣，世間的聰明智慧是發生於第六意識，它是從生滅心生的；正慧不是從生滅心生的，它是從真如本性裡面所生起的本有覺照。般若經裡面常常教給我們，依文字般若，起觀照般若，證實相般若，正慧就是觀照般若。實在講，這個意思也很難講得圓滿，我們不得已用比喻說，正慧觀照，把鏡子比作我們的真心，鏡子的光明就是正慧，這個光起作用的時候就是觀照。這面鏡子照外面境界相，我們一般人常常感覺到，這個相有好、有醜，有喜歡、有討厭的，種種差別的境界相；這些差別境界相同時照在鏡子裡面，鏡子對這些相不分別，也沒有愛好，也沒有排斥，同時照在裡面，完全是平等的。鏡子本身，好的、美的相，它不染著；惡的、壞的相，它也不染著。諸佛菩薩、古聖先賢無不是教我們要用心如鏡，這是從比喻上說，我們用心要像一面鏡子一樣，那就是：外面境界相清清楚楚、了了分明，

自己不執著、不染污，自心永遠是清淨的。就是正在照的時候也清淨，絕不是說照的時候不清淨，不照的時候才清淨，那就錯了；正在照的時候，它就清淨。這是我們講用心如鏡來比喻觀照般若，從這個比喻當中，諸位能體會到一點意思。在一切境界裡面，我們看得清楚、聽得清楚，六根接觸六塵境界，沒有一樁不清楚，沒有一樁不明瞭，可是正在接觸境界的時候，只要自己不起分別、不起執著、不起心動念，那就是正慧觀照。正慧觀照裡面，只生智慧，不生煩惱。因為你在境界裡沒有分別執著，你哪來的煩惱？所謂煩惱心生，就是你六根接觸六塵境界，順你心意的，起貪愛；不順你意思的，生瞋恚。凡夫，心隨境轉，這個心是妄心，它是隨著外面境界而生無量無邊的分別執著，那就起無量無邊的恆沙煩惱；諸佛菩薩在一切境界裡不起心不動念、不分別不執著，所以只生智慧，不生煩惱。我們要破惡，就必須正慧觀照，要破除煩惱，在境界裡面不可以墮在愛見，愛見就是煩惱。

三、「怖魔：發心受戒，羯磨成就，魔即生怖。」怖是恐怖，魔是魔王，魔王他恐怖了。為什麼魔王會恐怖？須知，比丘是出家人的專稱，出家就要受具足戒，男子出家受二百五十條戒，女子出家要受三百四十八條戒。「羯磨」是印度話，拿現在的

意思來講，就是會議。佛滅度到今天已經三千多年，三千年前的佛陀僧團裡面就實施民主制度，民主制度裡面最重要的就是會議。有人發心出家來受戒，必須給他舉行一個儀式，儀式裡，有一定的程序，非常的隆重。例如，我們今天國家的法律為了慎重起見，要三讀立法通過，而出家是要四番羯磨，換句話說，要四讀通過。與會的出家師父，通常我們講「三師七證」，「三師」是：得戒和尚、羯磨和尚、教授和尚，另外還有七位受具足戒時之證明師，一共十位法師他們來開會，要是四讀通過，你才成為一個比丘，這就是會議通過了。通過之後，承認你是正式的出家人。這樣的隆重做法，當然有護法善神守護這道場、戒場，「某某人發大心出家修行，弘法利生」，這個消息立刻就傳出去，就由鬼神傳到四王天，四王天再傳到忉利天，沒有多久就傳到他化自在天，魔王就在他化自在天，魔王聽了之後，心裡就很不樂意。為什麼？因為，他等於是欲界主，而這個人出家了，將來會超脫三界，換句話說，他所統治的人民又少了一個，所以他很不樂意。其實，你真正出家能夠證道，魔也會歡喜，也來護法，也來擁護你，這種情形我們在經論裡面常常看到。

「眾，梵語是僧伽，翻成中文是眾」，它必須「具足理事二種和合」，所以稱

為「和合眾」。「理和合」，大家既然出家修道，有一個共同的目標「同證無上菩提，圓成佛道。」圓是講圓滿，不但是出家人，就是在家學佛也是這樣的一個目標。如果你的心向著這個目標，你走的道路是成佛之道，就是「理和合」。今天往往有許多人不明瞭這個目標，以為出家人在佛門有很高的地位，你建了很大的道場，你做為開山的祖師，大家覺得這是非常的榮耀；給諸位說，若有此想法，那是世間法，不是佛法。佛法的目標，是教你證無上菩提、成佛道。即使你廟蓋得再多，也不能保證成佛道、證無上菩提。在中國，建廟建得最多的是梁武帝，達摩大師說，梁武帝不能證無上菩提，也不能成佛道。佛法的修學、佛法的成就，不同於世間的成就，世間的成就是建立事業，佛法的成就是看破、放下。

「事和合」，講到我們實際上的生活，需要「六和敬」：一、「身同住」，佛門是團體生活，大家住在一起。二、「口無諍」，大家非常和睦住在一起，沒有爭論，心多清淨。三、「意同悅」，意是心意，悅是法喜充滿，每個人都歡歡喜喜、高高興興在一起，這是和睦之相，非常之可貴。四、「見同解」，見解相同。在佛法裡面，自古以來僧團之所以能做到和合，因為僧團是一個教學機構，每天有八小時在講堂聽經，就是修見

同解。凡夫心意是不平的，彼此當中常常有意見；若能天天在一起聽經，那個不平的意見漸漸就壓下去，自己就能控制得住；換句話說，放棄自己的見解，採取佛的見解，就是拿經論的見解做為我們自己的見解，我們大家就有同樣的見解。五、「戒同修」，戒就是生活規範，小乘戒律是自律，大乘戒律是入眾。自己的生活規範是你私人的，別人沒有干涉你，你要遵守，所謂十目所視、十手所指，必須修「慎獨」的功夫；大乘戒雖然是入眾，在團體當中自己要守規矩，這裡面最重要的就是不妨害別人、不侵犯別人。因此，戒律是戒自己的，不是戒別人的，這個僧團才能和合。如果你把戒律當作是戒別人的，今天看到某人犯戒了，認為他做得不對而責備他，那你就錯了。你的心都被外面境界牽著轉，幾時才能得定？你看到所有的出家人、在家人個個都有過失，個個都不合乎戒律，你自己也就別成佛道了。即使你念佛，你怎麼能得到一心不亂？不可能！我們學佛是學什麼？是修自己的清淨心，是要斷自己的分別執著煩惱，不是為別人。經論是佛對我一個人說的，糾正我自己的錯誤觀念；戒律，佛也是對我一個人說的，糾正我一切身口的行為，不是對別人講的，不是教我拿這個標準去看別人。毛病就是在自己身上，除了自己之外，外面境界沒有毛病。戒律最重要的就是五

戒，五戒是佛法的根本戒，不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。六、「利同均」，利是利養。比丘的生活是十方信眾所供養，這個供養不是供養一個人而已，是供養大眾的；供養大眾的就是大眾都有份，而不是專屬某個人享受的，人人都是平等的受用，這才叫做利同均。我們穿的是一樣的、吃的是一樣的，這裡面沒有很大的差距。

具足理事和合，事有六條，理是一條，具足這七個條件，這就是僧團。如果在這個地方，有真正的和合僧團，諸佛菩薩、護法龍天必定守護，因為這是正法道場。

「千二百五十人俱」，說出人數，一千二百五十人。如前所說，法會有四類聽眾，「此處是專指常隨眾的人數」，這些人是常隨釋迦佛，釋迦佛到什麼地方，他們就跟著到那裡，從來都不離開佛。除這一千二百五十人之外，還有五個人，是一千二百五十五人，此地省掉零頭，這是一個相當大的團體。這個團體，「人人都具足理事七和，而為後世僧團之模範。」我們今天要建個寺院，或者大家在一塊共同修行，這就是我們的典範，我們應當要學習。

「眾成就另一表法：一佛出世，千佛擁護，方能成就佛事。」佛出現在世間，他的目的是教化眾生。眾生之所以變成眾生，就是迷在五欲六塵的境界，不知道

回頭。佛之示現，以種種善巧方便教化，其目的無非是教眾生境界裡面認識自己，認識自己本來面目，所謂明心見性，見性成佛；佛示現在世間，其目的如是而已。但是，教學畢竟不是一個人的事情，就好像唱戲一樣，一個人沒有辦法唱一齣戲，他必須有許多配角來陪襯，這台戲才能唱得好。譬如一個人的成就，要有許多增上緣幫助你，一個人教學也一樣。特別是教學，中國跟古印度在教學儀式上來說，幾乎是相同的，那就是尊師重道，「只聞來學，未聞往教」，必須示現師道的尊嚴，才能收到教學的成果，這就必須很多行家來幫助主持教化的人。譬如釋迦佛示現為教化主，什麼人來幫助他？必須要很內行的人，幫助他的人，程度絕不在他之下，所以才說「一佛出世，千佛擁護」。這個千佛是誰？一千二百五十五人，這些人其中有許多都是古佛再來的，他早就成佛，他現在示現做釋迦佛的學生，其實是幫助佛教化。譬如舍利弗、目犍連，早就成佛，不但這些常隨弟子出家眾當中，很多是古佛與大菩薩們再來，就是當時擁護僧團的在家眾，也是古佛與菩薩再來的，要不然，誰來捧釋迦佛的場？今天俗話說「抬轎子的」，誰來抬舉你？世間人迷惑顛倒，不認識正法，不明白是非善惡，稱之為顛倒，他不會護持正法的。護持正法的人，是要真正能通達明白正法的人才會

護持，這就必須古佛與這些大菩薩再來。像舍衛國的國王波斯匿王，他是四地菩薩再來的，示現國王身來擁護佛法。他一尊重佛法，老百姓當然跟著尊重。擁護佛法，幫助佛推行教育，這是真善美慧的教育，是真正功德利益的教學，可惜世間人不認識，要諸佛菩薩來幫助。不但佛在世如此，佛滅度之後，一直到今天，歷代祖師大德們能夠教化一方，得力於內助與外護，內助就是出家眾彼此幫助；外護，這些國王大臣，世間有財富、有力量的長者來護持，所以教學的效果才能推廣，才能有深遠的影響。如果沒有這些諸佛菩薩再來，世間人不認識，他也不曾擁護的；正法住世，他就會當面錯過。

佛與魔，學佛的人必須要有能力辨別。「佛、魔，全在當人自心變現，無關境界。」當人是當事人，就是自己，你自己心裡變現的；境是物質環境，緣是人事環境，與物質環境、人事環境沒有關係。你一念心清淨，外面的境界、外面的人事，就是佛現前；如果起一念分別、一念執著、一念貪瞋，外面的境緣就是魔現前。我們舉比喻來講，《華嚴經》善財童子五十三參，是什麼一回事？就是我們的日常生活，早晨起床，洗臉漱口，一直到晚上上床睡覺，一天當中，我們所起的念頭，我們一切的生活行為，

與我們接觸的社會廣大群眾、各行各業，那就是五十三參。善財童子是「參訪」善知識，我們就不是參訪，我們從早到晚「著魔」；因為我們的心，從早到晚，被外境所轉，這就著魔。魔是什麼？五陰魔、煩惱魔、死魔、天魔，四魔都是心所變現的。真正修行怎麼修法？「不取於相，如如不動」。我們是處處取著，剎那剎那都在動搖，取相動念就叫做著魔，外境都是魔；如果我們六根接觸六塵境界，能不取相、不動念，外面境界都是佛。佛與魔在哪裡？外境既沒有佛、也沒有魔，什麼都沒有，佛魔都是你自心變現的。你自己一念心清淨，外面境界統統是佛。佛在《楞嚴經》上講：當你一個人成佛的時候，你見到大地一切眾生同成佛道。為什麼同成？因為你心清淨了，看看大地眾生都是佛！所以善財五十三參全是善知識、全是諸大菩薩。

修行，修自己一個人。清涼大師在《華嚴經疏》告訴我們「託法進修」，修行是什麼？要「託法」，佛在經論裡面告訴我們的理論與方法。怎麼修？修要依人，就是要依境界，物質境界、人事境界，在這裡面去鍛鍊，這叫歷事鍊心。鍊什麼？鍊不動心，我們六根接觸外面六塵境界，能如如不動，這是修定；一切境界了了分明，這是修慧；定慧等學，這是真修。在境界裡面不生煩惱，煩惱包括七情五欲，七情是喜怒哀樂愛

惡欲，五欲是財色名食睡；是把這些妄念、這些執著修掉，都把它捨掉；在境界裡，真正能夠做到不取於相、如如不動，那麼所有境界、一切人事全是佛，都是佛境界。如果我們在境界裡面，起心動念，我們取相著相，我們有愛好、有貪瞋，這個境界或人事，全是魔，都是你把它變成魔。它本來不是魔也不是佛，它之所以成魔、成佛，都是你自心把它變現的，不是外頭真有佛、真有魔，是你自心變現魔境魔人、佛境佛人。

「觀照佛住世，清淨本然，如如不動。」你用觀照，觀照就是佛住世，境緣全是佛，就是佛住世了。自己是佛，外面境界是佛，外面人事也是佛。觀照就是不取於相、如如不動，用般若觀照的功夫。不動感情，你用理智來應事、來待人，就是佛住世。它是什麼境界？清淨本然，境界清淨本然，外面人事也是清淨本然，自己內心在境界裡如如不動。清淨本然是智慧，是般若智照；如如不動是大定，定慧等持，定慧等修。

「失照魔現前，迷著境緣，心為所轉。」失去觀照，就是感情用事，待人接物全憑感情，憑你的喜怒哀樂，憑你的分別執著，這是魔現前，外面境界是魔境，一切

的人都是魔。魔現前的境界是什麼樣子？迷著境緣。對於外頭境界，它本來既不是魔也不是佛，是清淨本然，你不曉得，迷了清淨本然，你著相，把人事、境界、幻相假有都當真。你不曉得「凡所有相皆是虛妄」，境界相與這些人物相都是虛妄的，你迷了，執著了，以為它是真實的，你的心就被這境緣所轉。境緣好，你生歡喜；境緣不好，你生瞋恚；在境緣裡面，一天到晚所生的是喜怒哀樂愛惡欲，所生的是邪見、煩惱、無明。邪見煩惱無明天天增長，這不是著魔是什麼！你為什麼著魔？是你自心變成魔，所以外頭一切境界都是魔。

「明乎此，則知發起大義。」這個道理不懂，經的大旨義趣你就不曉得了。釋迦佛的示現，須菩提尊者這一問，發起「金剛般若」這一會，一部《金剛經》無非就是教我們自心變現佛境界，不要變現魔境界。更「向上一著」，自心不變了，佛魔都沒有，那才是「圓滿菩提歸無所得」。

通序的大意，說到這個地方就告一個段落。合起來簡單的來說這一段：如是這一部《金剛經》，是我阿難親自從釋迦牟尼佛那裡聽得的，當師資道合的時候、一心成就的時候，也就是機教相扣之時，釋迦牟尼佛在舍衛國祇樹給孤獨園這個地方，與常隨

弟子一千二百五十人聚會在一起。以上是本經通序的「六種成就」。

發起序（別序）

下一段經文是本經的發起序，說明這部經是怎麼發起的？發起序就是別序，別是特別，敘述此經之特別因緣，不同於其他經論。通序是一切佛經都有，而別序是只有本經有。

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

『爾時』，在祇樹給孤獨園，佛與大比丘眾千二百五十人聚會的時候。『世尊』，釋迦牟尼佛。『食時』，出去托鉢乞食的時候。『著衣』，整理衣服，整飭儀容。『持鉢』，鉢托在手上，威儀非常的莊重。『入舍衛大城乞食，於其城中』，在舍衛大城裡面，『次第乞已』，次第就是挨家托鉢，沒有揀別，不擇貧富。要走幾家沒有一定，如果這一家供養得多，你到這一家，鉢就裝滿，那就不要走第二家；如果這一家只給你一點點，不夠吃，那就再走第二家。佛的制度是最多不能超過七家，超過七家就顯得托鉢的出

家人有貪心。『還至本處』，本處就是精舍，就是祇樹給孤獨園，回來的時候再吃飯。『飯食訖，收衣鉢』，吃完飯之後，衣鉢都收起來，衣服疊得整整齊齊，鉢洗得乾乾淨淨。然後再洗腳。印度那個時候出家人不穿鞋的，赤腳走那麼遠的路，回來一定要把腳洗乾淨。『洗足已』，腳洗乾淨之後，『敷座而坐』，鋪好座位，打坐。

「發起大義是身教，明般若之理在日常生活之中。」一句話沒說，這是完全示現，在表演，這是身教，是現身說法，說明甚深般若之理就在日常生活之中，真是妙不可言。釋迦佛天天如此，每天吃飯的時候，他就到舍衛大城托鉢，他的學生個個都是這樣。我們每天也是這樣的，每天早上出去上班，晚上下班回來，上班為了賺錢過生活，那不是托鉢是什麼！「釋迦佛天天如此，必須等待人識破，才稱發起，並非此次特示。」釋迦佛並不是這一次特別裝模作樣，而是天天都是如此，但是從來沒有人看破。這一次被須菩提看破了，原來釋迦佛一天到晚所講的這些大道理，就在日常生活之中，天天給我們講：依文字般若起觀照、證實相，原來就在生活之中。一被他看破，這就是發起。

發起有三個意思：一、「乞食等等，持戒，無貪。敷座而坐，入定，無亂。

以戒定發起。」著衣持鉢，入舍衛大城乞食，這些表現的是持戒，持戒的意思是無貪。在生活上他沒有積蓄、收藏，到外面乞食，三衣一鉢，這表示持戒，持戒是破除我的貪心，無貪。敷座而坐，表入定，入定是不亂。我們世間人貪心太重、心雜亂，妄念紛飛，這是世間人的大病。佛示現表演這儀軌，就是教給我們要持戒、要入定，要去除貪心、亂想。在哪裡做？就在日常生活當中。所以，本經是以戒定發起。

二、「著衣吃飯，是日用平常。還至本處，示返照本性。降妄在塵勞中歷事鍊心。」哪一個人不穿衣、不吃飯？穿衣吃飯就是無上道，穿衣吃飯就是修菩薩行，這妙極了，幾個人能體會到？大乘佛法就在穿衣吃飯、日常生活當中。為什麼能稱之為大乘佛法？他曉得「還至本處」，他能回頭，穿衣他能回頭，吃飯他也能回頭。換句話說，日常生活當中，樣樣他都能夠返照本性。我們凡夫日常生活當中，不曉得返照本性，隨著境界流轉，這就苦了；隨著境界流轉，日用平常就統統是魔境；如果在日用平常當中能返照本性，這就是佛境界。這部經重要修行方法是「降妄」，我們要把妄想控制住、降伏住，在什麼地方去降伏？在塵勞中，就是日常生活當中，塵是講五欲六塵。我們一天到晚在生活上勞碌奔波，在五欲六塵裡勞碌奔波，卻能在當中歷事鍊

心，鍊無貪、無亂的心；換句話說，鍊我們的戒心，鍊我們的定心。修行是在生活當中修，有許多人搞錯了，認為修行要到山上去修、到寺廟去修，還要出家去修，你要是不曉得基本的原理原則，你到哪個地方都修不成。

三、「乞食奔走，無我。不說一字，無相。無我相，住一真法界。」我們舉《華嚴經》來看，對這個意思會更明白。華嚴經中，「託法進修成行分（離世間品）」，「依人證入成德分（入法界品）」；對照前面，「託法」就是指第一及第三點，「依人」就是第二點。這裡教給我們：修行要託法，法是佛在一切經論裡面跟我們講的理論方法，我們依照理論方法來進修，成就菩薩行。要想證德要依人，不能離開人，要在人事環境裡面去修。為什麼不教你依境，教你依人？物質環境還好處，因為它是靜態的；人事環境最難處，千變萬化。做事難，處人更難！人能夠處得好，那你就成佛了。所以必須要依人證入，成就你的萬德萬能。在日常生活當中，返照本性，在塵勞中歷事鍊心，就是降妄，這樣才能夠入法界，才能夠證得一真法界，住一真法界。這個道理、這個修行，是最高的指導原則，是這部經發起大義之所在。你要是不明瞭，往後《金剛經》的意思就很難懂；若是能在前面清楚這三點，這部《金剛經》，你就能夠理解，

讀起來就其味無窮。

一般表法的意思：「著衣表忍辱相」，佛法裡通常以「衣」表忍辱，因為衣是遮羞的。我們看六道輪迴變相圖，天人服裝非常整齊，只有地獄的人沒有衣服穿。衣在世間法講是禮貌，在佛法裡面，著衣代表修忍辱波羅蜜。我們穿衣服在身上，常常想到：我們在世間一切人事、一切環境裡面要曉得忍辱。

「乞食表離欲相」，欲是貪欲、欲望。我們到外面乞食，人家給什麼我們就吃什麼，沒有自己選擇的餘地，更談不上東西合不合我口味，所以，沒有欲望。

「次第表平等相」，次第乞，沒有分別。表平等相就是修平等心。不會因為這一家人有錢，他們家的東西好吃，我天天到他家吃去；那就是貪心、不平等。或者，那一家窮沒有錢，他家有什麼好東西？我到他家托鉢一定沒有什麼好的供養給我，這樣，你的心就不平等。

「洗足表清淨相」，腳洗得乾乾淨淨，表自己的心乾乾淨淨，心是清淨的，一塵不染。

「敷座而坐表一切法空相」，坐，六祖在《壇經》給我們講的坐禪，所說的意思

跟此地是相同的，表一切法空，也就是本經所講的「凡所有相皆是虛妄」，《法華經》也講「一切法空座」，所以一切不染不著。末後有一首偈子說：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」他在境界裡，常作如是觀，心是常定，心不染著，自己心清淨，外面境界就清淨。

「此示六塵說法，唯空生妙悟證入」，空生就是須菩提，他妙悟證入了。我們在佛經裡面常常看到，例如我們讀《華嚴經》、《彌陀經》、《無量壽經》、《觀經》，有所謂六塵說法，都生起羨慕之心，殊不知，我們現前的境界又何嘗不是六塵說法！這些境界全在我們日用平常之中，一天到晚都在這個境界裡，只是自己沒發覺，自己是懵懵懂懂，真是糊裡糊塗過了這一輩子；這一輩子空過了，多麼可惜！如果你明白了，恍然大悟，現前境界與西方極樂世界、華藏世界，有什麼兩樣？同樣的莊嚴，同樣的殊勝，真是無二無別，你怎麼會不成就？

在此，「諦閑法師就以放光來釋文」，老法師說：「此文總顯生佛平等（一切眾生、諸佛如來平等），即放平等智光。」他說這些話，實在有道理。因為《大般若經》總共有六百卷，一共是分四處、十六會說的。在靈鷲山有七會，就是佛講過七

次，在給孤獨園講過七會，在他化天宮講過一會，在王舍城講過一會，十六會裡有九會放光。經上跟我們說：凡是見到放光的，皆得無上菩提。由此可知，這個光是智慧之光。這一卷經甚深微妙，哪有不放光的道理！可是我們在經文裡面沒有看到佛放光，諦閑大師在此地給我們指出來，我們一看也曉得這一會會放光。曉得這一會放光，你就曉得禪宗祖師常常講「六根門頭放光動地」，才能真正體會到這個意思。

諦老給我們講放光，「著衣持鉢，手上放光。」我們穿衣服要用手，持鉢也要用手，這是手的動作，就是手的放光。手上放光就是所謂雙手萬能，手有它的功能、有它的作用，功能作用就是放光的意思。「入城乞食，足下放光。」腳有腳的功能作用，它放光，我們每天走路，這是腳底下放光。「次第乞已，眼中放光。」你眼睛裡，面對一切眾生平等，沒有差別。「還本飯食，口內放光。」還到本處，吃飯的時候，口內放光。為什麼口內放光？因為你吃飯的時候，不分別執著味道。我們世間人吃東西要講求色香味，出家人修道，他不講求這個。色香味，他知不知道？知道，但是他心裡決定不執著色香味，好吃的，吃飽為止，不好吃的，也吃飽為止。好吃的，不會貪吃、多吃一點；不好吃的，不會少吃、不吃，要是有這念頭起來，有執著起來了，你

口內就不放光。「洗足敷座，通身放光。」以上是諦閑法師就放光這個意思，來給我們說明這一段的大意。

「發起之意，要令一切眾生向日常生活中，行住坐臥穿衣吃飯處，悟入清淨實相，妙用平等，萬法一如，自己與一切眾生、一切諸佛無二無別，則能事畢矣。」諸位想想，發起這段文的義趣是多麼的圓滿！本經雖然有許多的問答，可是並不是藉別人發起，而是在世尊日常生活當中，被須菩提尊者一下看穿、一語道破，是這個發起法。換句話說，就在日用平常、來去動靜，我們常講的四威儀；你走路也好，站立也好，坐著也好，你在那裡睡大覺也好，喝茶穿衣吃飯，待人接物，這些日常生活之中，直截了當去體會你的真如本性。見性在哪裡見？在當下見性，才真正徹底明白真心的妙用。真心，就像六祖大師開悟時所說，那就是他真正悟了：「何期自性，本自清淨；何期自性，本不生滅；何期自性，本自具足；何期自性，本無動搖；何期自性，能生萬法。」《金剛經》就是教我們悟這個，悟了之後，才真正明瞭，無有一法不是實相般若的本體。這是教一切眾生，就在日用平常生活當中，去見自己的本性，見自己的本來面目，見性成佛，自他不二，生佛平等。大乘佛法的教學、修證，不過

是如此而已，所以說：「能事畢矣」。

正宗分

示真妄二心以彰般若妙用

請益之儀

正宗分有兩大段，第一大段是「示真妄二心以彰般若妙用」，第二大段是「明菩提無法正顯般若本體」。

「示」，指示、顯示，真心與妄心，真妄二種心明白了；「彰」是顯明，般若微妙的作用就很明顯的顯示出來了。

第一小段經文是請益的儀式，請法的禮節：

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。

「時，佛敷座坐定之時。」釋迦佛在舍衛大城乞食回來以後，吃完飯，也洗好腳，敷座而坐的這個時候。

「長老，德尊年高之稱。」在佛法裡面有它的定義，不是隨便稱呼的。在此地，我們以最簡單的標準來介紹，他有道德，為大眾所尊敬，同時要有相當的年歲，才稱為長老。

「須菩提，人名，華語『空生』，佛之弟子。解空第一，隨佛二十餘年。一眼看穿佛的教化本懷，而為此經之發起當機。」此地的「時」，時間是很重要的，一個字眼，這個「時」也就是須菩提尊者契入的時候。須菩提尊者在這二十多年之間，都是依照老師教誡的方法來進修，今天這「時」字，就是他的證入，一眼看穿了，恍然大悟！這是個關鍵的字眼，一悟之後，自自然然就發出希有的感歎。他從什麼地方悟的？是從佛日常生活當中，悟入真如實相就是日常生活，日常生活就是真如實相。《般若經》裡面所講的「實相」，就是《華嚴》裡面講的「一真法界」。由此可知，一真法界就在我們眼前，可惜我們不認識。須菩提在這個時候看出來、認識了，禪家所謂「自己本來面目」，淨土宗所講的「常寂光土」、「實報莊嚴土」，都是這境界。幾時我們也遇到如此時節因緣，像須菩提尊者一樣的恍然大悟，這一悟就證入。這樁事情，實在說是不容易，這不是老師傳授的，是自己的功夫達到，成熟了，自自然然的契入這個

境界。

「須菩提」，意思是「空生」。須菩提尊者的俗家是大富長者之家，當他出生的時候，他家裡財寶忽然不見了，一切財富都失掉，倉庫裡面東西都空空的，不知道跑哪裡去了？過了七天，庫藏的東西又恢復，就是失掉七天，因此他的父母給他取名「空生」。這種相是表法的意思，他在僧團，對於佛所講的空義，是第一個領悟，在弟子當中稱為「解空第一」。他是古佛再來，《西域記》記載，須菩提本來是東方青龍陀佛，化身到釋迦佛的法會，做釋迦的弟子，幫助釋迦佛弘法利生。由此可知，須菩提在這裡大徹大悟，他是表演的，不是真的，因為他早就成佛，哪有不悟的道理！跟著佛二十多年，示現恍然大悟，其實是為了我們眾生。換句話說，當時跟釋迦佛學佛的那些真正的凡夫弟子，已經跟佛學了二十多年，這個時候可以接受像《金剛經》中所說的義般若法門，於是他來表演這一套。因為《金剛經》的教義才是諸佛教化眾生的本懷，他這一眼看穿釋迦佛的本懷，其實又何嘗不是他自己教化眾生的本懷？完全是示現，就跟戲台上表演一樣，時節因緣到了，應該要表演這一齣的。

「偏袒右肩，偏袒表三業恭敬。」身口意三業都表示恭敬，這是學生對老師請

法的禮節。西域禮節，平時所披之衣，均包裹左右肩及背，禮敬時則偏袒露出右肩。露出右肩，便利於做事，長者有什麼吩咐，他右手在外面，好做事情。行禮當中表示出誠意，立刻要為長者服務。『右膝著地』，跪一個腳，起來方便，伺候長者要敏捷，就是動作要快。

「合掌表一心不亂，心合於道。」合掌是表一心。十個指頭，表心散亂；十個指頭合成一個，合掌，表示我一心至誠來接受老師的教誨。

請益之詞

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。

這一段是須菩提尊者請教的言詞。『白佛言』，「白」這個字是敬詞，是下對上而說的。上對下是告訴：佛「告」須菩提。「須菩提白佛言」，這是一種尊敬之詞，白是表白，把自己的意思表白出來。他示現開悟之後，對於佛教化眾生的善巧，先讚歎一番，

『希有，世尊，如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。』

「希有，洞悉老師出世本懷，教化善巧，切實在日常生活中。」希有，有四個意思：一、「時希有」，時節因緣希有。佛出現在世間，如是機緣很難得，不是常有的。釋迦佛滅度之後，底下一尊彌勒佛到我們世間來示現成佛，是在世尊滅度以後五十七億六千萬年。諸位想想看，佛出現在世間，住世的時間並不很長，釋迦佛示現的住世只有八十歲，他就圓寂。佛的法運只有一萬二千年，正法一千年，像法一千年，末法一萬年，末法以後是滅法，這個世間沒有佛法了，眾生就沒有得度的機會，必須再等五十七億六千萬年以後，彌勒佛出世，這個世間才有正法，可見得遇佛出世的時節因緣太希有。這是尊者的讚歎裡面有這個意思在，太希有了。

二、「處希有」，佛所出現的地區也不可思議。現在世間人迷信科學，不相信聖教，不相信有六道輪迴。絕不是他不相信就沒有，如果不相信就沒有，那我也不願意相信它。事實是，即使你不相信，它還是有；這些龍天鬼神確實存在，而因果報應絲毫不爽。所以佛出現的地區希有。佛法在印度歷史只有一千年，在中國的歷史有二千年，與中國固有文化融合成為一體，真正變成多采多姿的中國佛教，歷代依照這些理論方

法修學證果的人，不計其數。佛法出現的地區希有，這個地區的人有福。

三、「德希有」，佛的智慧福德最為殊勝，這種殊勝唯有契入實相（一真法界）的人才能清楚的了解。

四、「事希有」，佛善巧方便的教學希有。不但佛的言教、意教，更難能可貴的是身教。我們一般人只曉得佛的言教，沒能看出佛的身教與意教的巧妙，他是把整個言教全部表現在自己日常生活當中。

經文：『善護念諸菩薩』，菩薩從初發心，十信位、十住位、十行位、十迴向位、十地位、等覺，五十一個階級，稱為諸菩薩。無論是善人、是惡人、一切眾生，佛的悲心念念不捨，佛氏門中不捨一人。這個人善，可教，佛不捨他；這個人惡，不可教，佛也不捨他，這是大慈大悲，以善巧方便去感化他、去度脫他，這叫「善護念」。這是我們應當要學習的。

眾生，我們是學佛的眾生，依本經經義上來說，每一個學佛的同修，曾經在佛門受過三皈五戒，都有很大的善根，過去生中親近過無量無數的諸佛如來。也許要問，我們親近過這麼多諸佛如來，為什麼今天還做生死凡夫？諸佛菩薩護念我們，而我們

自己不尊重自己，那就沒有法子。換句話說，自己不肯護念自己，諸佛如來雖然護念，我們自己依然不能成就。首先，我們不曉得眾生與佛是一不是二，雖然大乘經裡面常講，我們也聽得耳熟，但是不敢直下承當，錯過大好機會。古德教我們「不怕念起，只怕覺遲」，可是我們一天到晚，一年到頭，歲歲年年都在不覺之中，從來沒有覺悟過，所以不能成就。怎麼曉得從來沒有覺悟過？因為你念念都為境界轉，念念都迷在境界裡。六根接觸六塵境界，順自己意思的，你就生歡喜心，你的心動了，被外境所轉；不順自己的意思，你就生瞋恚心，就起煩惱，你也被外境所轉。雖然口頭說學佛，二六時中念念增長的，不是無明就是邪見，怎麼會成就！真學佛的人，六根接觸六塵境界，念念增長的是智慧、是清淨心。無論是順境、逆境，他在境界裡面修「不取於相，如如不動」，不取於相是智慧，如如不動是定，人家修的是定慧等持，內外一如，同佛一樣，「善護念諸菩薩」，無論是善人、惡人、一切眾生，都是念念不捨，以善巧方便感化度脫。佛是我們的榜樣，不但教給我們，他表演做給我們看，我們再要不相信，那就沒有法子了。

『善付囑』，付囑是囑咐、吩咐。何謂「善付囑」？有言詞說出來，雖然是付囑，

那就不善。佛沒有說一句話，這個是善。佛在日常生活當中這樣做，讓學生自己看出來，自己去悟入這個境界，這種方式才是真正之善付囑。唯有看穿、悟入的人明白，換句話說，他真正接受世尊的付囑，他自己一定是依教奉行，也以這種善巧方便去接引一切眾生。我們要想想，回頭看一看世間人，哪一個人不如是生活作息？但世尊日常生活當中所表現的，是定慧圓滿，而我們卻是無量無邊的煩惱，生死習氣念念增長，我們自己並不覺察。如果從世尊行誼當中，一下看破了，再回過頭返照自己，這裡面就有無量的受用。

『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？』這幾句話是須菩提尊者正式提出問題請教老師。「善男子、善女人」，我們要注意這兩句話的稱呼，不是一般的男子女人，為什麼？一般男子女人沒起這個念頭：我這個心應該安住在什麼地方？我的煩惱如何去降伏？他沒有發這個心。「發阿耨多羅三藐三菩提心」就是發菩提心，發了菩提心，想要修菩薩道，想要斷煩惱，這種人就是善男子、善女人；還沒發這個心的，不是善男子、善女人。這部經對誰說？就是對這種人說的。由此可知，這部經是成就我們的菩提心，是幫助我們斷煩惱，煩惱斷了，心安理得；云

何住」，這個問題自然就解決。

「阿耨多羅三藐三菩提，華語是無上正等正覺。」「阿」翻成中文是無，「耨多羅」翻作上，「三」翻作正，「藐」翻作等，「菩提」翻作覺，整句翻成中文是：無上正等正覺。這一句梵語在經典裡面一直都是用音譯，屬於「尊重不翻」。「正覺」，它是对凡夫來說的，凡夫不覺；外道雖然覺，它不正，所以在佛法裡面提出正覺。正覺，一般小乘阿羅漢就證得；沒有到這境界不能算正覺，因為他的執沒有斷，他煩惱障存在，雖覺也不正。

「降伏其心」，那個心就是煩惱心、妄心，煩惱妄心不能降伏就無法恢復正覺。正覺，在佛法上是最低的成就，在念佛法門屬於事一心不亂；可見得念佛是一種方法，目的是要達到事一心不亂，也就是證得正覺，這是一個真正修行人必須留意的。

「正等」，等是等於，等於佛，雖然沒有到佛的地位，跟佛也差不多了，這個正就是正覺，他的正覺等於佛，這是稱菩薩。菩薩，也不是稱普通的菩薩，而是見性的菩薩，在圓教是初住以上的菩薩。以圓教來講，七信位的菩薩就是正覺，圓教「初住」一直到「等覺」都稱為正等正覺，《華嚴經》講的四十一位法身大士都稱為正等正覺。

「無上」，是專稱如來果地上的，再沒有比這個高的，大覺圓滿。在本經，須菩提尊者對世尊所說的話，善男子、善女人發無上正等正覺的心，這不是普通人，他所發的心就是發成佛之心，這樣的人真正希有。

禪宗六祖大師就是這樣希有之人。六祖初到黃梅見五祖，五祖問他：欲求何物？他回答：「唯求作佛，不求餘物。」他是為無上正等正覺而來，他不為別的，這個人是標準的善男子。發心作佛，你就要修菩薩道。你發這個心，了不起，人家就稱你菩薩，自己也當之無愧。為什麼？真正是菩薩心，此心一發，與世間人的心迥然不同，世間人所追求的是五欲六塵、名聞利養，你所追求的是無上菩提，怎麼會一樣？一發此心，與世間人相處就非常融洽，為什麼？沒有利害衝突。世間人要名聞利養，你都不要；世間人不要無上菩提，你要，你們兩個沒有衝突，能夠很融洽的相處，正是菩薩所在之處，令一切眾生歡喜心。這句話不是我們勉強去做到，是自自然然就做到。

先把「發起請經」的意思跟諸位介紹。首先是須菩提真正發現了，所以對釋迦佛讚歎：「善護念（心中護持），善付囑（口中付與）。」佛是天天講經說法教誨眾生。尊者請法，這裡面有兩個重要的意思：一、「應云何住？真心安住」。真正發無上菩

提心，他應該把心安住在哪裡？真心安住。二、「云何降伏？攝制妄心」。妄心、妄想心，就是生滅心，念頭有生、有滅，這生滅的念頭云何降伏而令妄念不生？我們一天到晚胡思亂想，妄念紛飛，用什麼方法能把這個念頭降伏住？降伏就是降伏妄心、攝制妄心。

世尊對於降伏、對於安住，都是「示現無言」，完全在日常生活當中表現出來。怎麼降伏？你看世尊所做的就是：如何安住？世尊日常所住的就是。修行人要曉得，「安心、除妄，是真修下手功夫。」若不在這點上用功，你就不懂得修行，就不是真修行，那就是盲修瞎練。我們要想真修，修個安心、除妄而已；無論在什麼境界，心是安穩的，妄念不生。在天堂，心安穩，妄念不生；在阿鼻地獄，心也安穩，妄念也不生；天堂與地獄在你的感受當中，是一不是二，你所住的天堂或地獄，都是一真法界。不會修行的人，他心不能夠安定，妄念是念念在那裡生生滅滅，那就不是真修行，這種人沒功夫。功夫在煩惱少，不但煩惱少，煩惱沒有了、煩惱斷了，這叫功夫。

「這一段經文，須菩提尊者問三個問題：一、發菩提心，二、應云何住，三、云何降伏其心。」這一部《金剛經》就是解答這三個問題。向下經文，釋迦佛

給我們解答的，若是按昭明太子的分法，「前半卷答覆第二、第三這兩個問題，後半卷答覆第一個問題。」由此可知，這部經仍然是「以發菩提心為主」。修行如果忘失菩提心，都不是真修，都落在魔道之中。

如來許說

「下面是世尊答覆須菩提的話」，當然真正的意思是對我們的開示，是教誨我們修學。

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。

尊者所問的三個問題，佛在此地答盡了，但是這種答覆只有須菩提明瞭。首先我們看佛的讚歎：「善哉善哉，初讚智證，次讚悲心代問。」第一個「善哉」是讚歎須菩提尊者，這是就跡象上、表演上來說，他智慧現前，看到實相般若就在日常生活當中，所以他是智慧證得，這是值得讚歎，讚歎他大徹大悟。第二個「善哉」，是再

讚歎他從大悲心發起代眾生提出問題。佛經裡面的請問，有五種問，這是屬於「利樂有情問」。實際上，發心、安住、降伏，須菩提尊者又何嘗不明瞭？他是樣樣都通達明瞭，明知故問的。而我們凡夫不曉得怎麼樣去斷煩惱，我們的心應該如何去安住？怎樣發心？發了以後能不退轉？我們是真不曉得，也問不出來。尊者示現開悟，悟了之後將這些問題提出來請教釋迦佛，由釋迦佛為我們開示。

佛就說：『須菩提，如汝所說』，正像你所說的，你說得一點都不錯，如來的確是『善護念諸菩薩』，的確是『善付囑諸菩薩』，你所看到的完全正確。『汝今諦聽，當為汝說』，實際上「為汝說」就是為我們大家講的。「諦聽，了達聲塵本來不生，不可隨著語言，應當詳審而聽。諦者，真實正確也，虛心領受也。此佛誠吾人者也。」這是佛教給我們，應該如何來聽法，要詳審、要虛心，不可以隨言語轉；否則就錯了，就會變成死在言下。要著重在義趣，不可以死在言下，否則就不會開悟。

『善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心。』「菩提心：直心、深心、大悲心。」以直心為本體，深心與大悲心是作用，有體有用。千萬不要以為菩提心是三個心，那你就搞錯，其實它是一心，一而三、三而一，經裡面講「三心圓發」，實際上

就是一心不亂。佛在《觀無量壽經》裡講菩提心是：至誠心、深心、迴向發願心。「直心是至誠心，大悲心是迴向發願心。」「誠」這字是個關鍵，曾國藩先生《求闕齋記》云：一念不生是謂誠。換句話說，起心動念就不誠。至誠，誠到極處就是直心，他在一切境界裡面，一念不生的境界。這些名相大家很難懂，我就把它變了變，我把直心說之為「平等心」。諸位想想，起一念就不平等了；一念不生，我人、萬物是平等的。平等這個境界就是一法界、就是真法界，是一真法界，平等的，所以這是平等心。深心，古德註解是好德好善的心，善與德到極處，這心是清淨的，所以深心是「清淨心」。大悲心是迴向發願心，這就是我們平常講的慈悲心，利益他人之心。迴向發願，把自己的功德利益贈送給一切眾生。譬如自己有福，自己不享，我要把這福報給一切眾生去享受，這是大悲心，這是迴向發願心。菩提心，簡單的說，是以平等心為基礎，就是以直心為基礎，清淨心是自受用，大悲心是他受用，一體兩用，一是自受用，一是他受用。可見得菩提心是一個心，不是三心，三心圓發，實際上就是淨土宗所說的一心不亂。這是覺心，決定不迷。

迷惑，心不平等，菩提心就失掉，菩提心的體沒有了。因此，我們單講深心跟大

悲心，我們要問世間人有沒有？有，世間人確實有，為什麼不叫菩提心？因為他沒有平等心，就是他的深心與大悲心不是建立在直心的基礎上，他是建立在「分別心」的基礎上；某人對我好，我對他很慈悲；某人對我不好，我不去理他。他的慈悲不是從平等心建立出來，所以雖有慈悲，不是菩提心。聲聞與緣覺，雖然有深心、大悲心，他也沒有菩提心，原因是他沒有直心。諸位要曉得，直心是真心，真心就是真如本性。直心現前就是圓教初住菩薩，破一品無明、見一分真性，那一分真性就是直心。《華嚴經》圓教初住，明心見性了，從此以後，從初住到十住，十個位次就是修直心。當然他也修深心，也修大悲心，可是，是以至誠心、平等心為主。法身大士尚且要修學，何況我們！十行位的菩薩，偏重在清淨心，偏重在深心上修，修自利。十住位修根本，十行位修自受用，十迴向位修他受用。講三心圓發，那是初地以上，三心都圓，從此以後，境界才步步高升，一直到如來果地。

《大智度論》說，從因到果有「五種菩提」。此地所講的五種菩提，都是大乘別教的說法。一、「發心菩提」，本經所說的，就是這個位次，因為他還沒降伏其心，還沒有見性，只是剛剛發阿耨多羅三藐三菩提心，「此心一發就是十信位菩薩」。你真

正發心，非常可貴，如果發心而不修降伏其心，此心會退轉，所以十信在《華嚴經》裡面沒有地位，因為他進進退退，很不穩定。你發心之後，要認真去修降伏其心。二、「伏心菩提，三賢位（別教）」十住、十行、十迴向。這三個位次就是修降伏其心而已。由此可知，斷煩惱多重要。煩惱障與所知障有密切不可分的關係，煩惱障不但生煩惱也障所知，所知障障礙所知，也讓你生煩惱；降伏其心，就是斷二障。三、「明心菩提，初地到七地（別教）」這是禪家所說的明心見性，這是見了性。四、「出到菩提，八地、九地、十地（別教）」。五是超出，到是到達，將要到達如來果地，與如來果地很接近；從此地一出發，你就到達了。五、「無上菩提，如來果位。」由此可知，我們從初發心到如來地，修菩提心而已。你到某一個階段，都給你立個菩提心名稱，所以從初發心到無上，都叫「菩提」。

「住」是安住，把心住在一個地方。諸位看看這五種菩提，你說「心」安住在哪裡？心一有安住，就壞了。好比上學念書，你現在上小學一年級，從小學而中學，由中學而大學，由大學而研究所、博士班，你要問問：我應該住在哪裡？你一住就是留級，不留級就不住。佛法的修學，自始至終只有降伏，沒有安住；住不得，一住就等

同退轉。六波羅蜜裡面，佛提出「精進波羅蜜」，沒有說安住波羅蜜，只有精進。成佛以後還住不住？沒住，像釋迦佛每天往舍衛大城乞食，天天教化眾生，他沒有住，連如來果地上都無住，何況我們在初學，不要生這個念頭，你有一個安住的念頭，是絕對錯誤的念頭。應該有什麼念頭？應該有斷煩惱障、斷所知障的念頭。就是要遵守《華嚴經》最高的指導原則「託法進修」。法，是佛給我們講的理論與方法，我們依靠理論、方法來進修。功夫要從什麼地方去得利益？要依人，「依人證入」。世間人常講：處事容易處人難；而修行人他就是在處人當中，把自己一切的煩惱習氣磨掉，所以是依人證入。你看善財童子五十三參，他要不依靠善知識，他就沒有辦法證無上菩提，這種修行方法就是降伏其心，五十三參就是我們的日常生活。五十三位善知識就是我們從早到晚所接觸的這些大眾，這裡面有學佛的人、有外道的、有不學佛的人、有毀謗佛法的人，男女老幼、各行各業，什麼境界都有，什麼樣的人都有，我們在這裡面鍊自己的心，鍊什麼？鍊菩提心，鍊直心，鍊不起心、不動念，一切境界了了分明，如如不動，像《金剛經》所說的「不取於相，如如不動」。外面的境界，一切有情眾生皆是佛菩薩，皆是善知識，我們要藉他來鍊我們的清淨心、平等心，出生我們的大慈悲心，

這就是依人證入。善財童子在《華嚴經》表演這樣子給我們看，《法華經》常不輕菩薩也表演這樣子給我們看，都是我們依人證入的榜樣。

如果將這些經論、諸佛菩薩的示現疏忽了，我們就是盲修瞎練，我們這一生必定又要空過，不會有成就；因為，一天到晚還是增長邪見、增長無明，天天還在生煩惱。在菩提道上的人，他的心，一年比一年清淨，一個月比一個月清淨，一天比一天清淨，在順逆境界裡面，一天比一天平等，對一切眾生流露出來的是真正慈悲心，就是此地所講的「善護念」、「善付囑」，雖沒有到諸佛如來的境界，也相似、也接近，這叫真正修行，這是真正的功夫。世間人不曉得這個道理，在境界裡生起無量的分別、無量的執著，作繭自縛。所以發大心、修大行的人，一定要懂得如何降伏其心的這個大道理。

『應如是住，如是降伏其心』，這兩個「如是」，意思相當的深長。「發大心、修大行、住、降，正是修行功夫切實下手處。」「住，止於一處」，實際上就是一心不亂，這才是安住。一切境界裡面，不分別不執著、不起心不動念，這是我們真正安住之處；而不是在境界裡面取著一處，那就壞了，不可以在境界裡取一處。「降，剋制攝持」，就是要斷妄想，就是儒家所講的克己的功夫。佛法重視化解，將煩惱化作智慧，

這是真正的降伏其心，轉煩惱為菩提，轉生死為涅槃，降伏就是這個意思。

「應如是住，如是降伏其心」，「如是」含三個意思：「一、約理，生佛本自如如，則生佛皆是也。」就理體上來講，眾生與佛本來是一體。如是，生佛本如，生佛皆是，沒兩樣。「內根身，外器界，無非真如，皆是真實相。」器界就是環境，我們自身與外面的環境，無非真如。真如是宇宙萬有的本體，十法界依正莊嚴都是真如所現，哪一法不是真如？所以說皆是真實相。「乃知世出世間，無一法不如，無一法不是，故云：如是……如是……。」這是從理上講，是從事實真相上來說。如果你見到真相，契入真相，你在世間一切環境裡，決定不會起心動念，決定不會有分別執著妄想；你雖然沒成佛，也差不多了。

「二、約前意」。第二個意思，是就前面意思來說。「須菩提悟入法界本是一真」，這就是釋迦佛從舍衛大城乞食回來的時候，日用平常之中被須菩提看出來，就在日常生活當中明白了，原來就是一真。「穿衣吃飯洗足，即真安住、真降伏也。」這必須悟入法界本是一真，才能見得到；沒有悟入法界本是一真，他生活在十法界裡面，對於一真法界的真相，他沒有法子明瞭。住一真法界的人對十法界的情況明白，

一點都不迷惑；住十法界的人，決定無法明瞭一真法界的人。「如是如是」這個話就是對須菩提說的，「應如是住，如是降伏其心」，就跟我一樣就行了，你既然看出來，難道還不知道嗎？是就這個意思說的，這對四十一位法身大士講得通，對我們凡夫就講不通。

「三、約後意，即指下文廣略開示。」雖對凡夫講不通，但對凡夫也有「如是」的意思，後意是對我們住在十法界裡面凡夫初發心的人所講。所以「如是如是」意思很多，這就是指下文種種的詳細廣釋、簡略開示，這是對我們有用處的。

「學者須知，將經義文句，回到自己身上，於日常生活中，時時返照，自有真實受用。」這是學佛的人必須知道。這幾句話非常要緊，凡夫之所以不能成佛、不能開悟，毛病都是心為境界所轉，在境界裡面忘掉真我，忘掉了真正的自己。換句話說，把自己的真身（法身）忘失、迷失了，誤以為五蘊之身是自己，執著這個根身，把五蘊根身與法身理體互相對立。本來是一體的，他卻要對立，這一對立當中，就生起迷惑、造業、受苦報。雖然惑業苦都是虛妄而不實在，然而對凡夫而言，它有其事，並不是沒有。譬如作夢，夢中的境界當然是虛妄不實，可是你不能說沒有這個事情；

我們認為真有這事，我們現前境界就是如此，六道輪迴就像作夢一樣，有沒有？沒有，雖沒有實體，但是確似有事相存在，不能講完全沒這事。我們現在是大作輪迴之夢，雖沒有實體，但卻認定有事相存在。不知道迴光返照，返照就是降伏，降伏就是二邊不著、中道不存，若用此心，多麼的平等、多麼的清淨！以此心待人接物，就是「無緣大慈，同體大悲」，真正的慈悲心，是從平等清淨心中自然流露出來。為什麼念佛人不能得一心不亂？就是不曉得這道理，不知道將這一句佛號去降伏妄心。念佛法門妙，妙在哪裡？分別心才一起來，一句阿彌陀佛，打斷分別心了；歡喜心才一起來、煩惱心才一起來，都用一句阿彌陀佛把它驅散。這一句阿彌陀佛是淨土修行人降伏其心的法寶，可惜他不曉得用，沒有把它用在降伏煩惱上，所以他不能得一心。

領旨復請

唯然。世尊。願樂欲聞。

這句話的意思，是須菩提聽了釋迦佛指示之後，他體會到佛的意思，也只有他才能聽得懂佛所說的話，所以有這樣的一個表示。『唯然』，這兩個字我們要特別留意，

不能輕易看過，因為這裡面的意思很深。「唯」是答應的一句話，意思完全聽懂了就是「唯」。好比我們說一樁事情，人家聽懂了，我們問：你有沒有聽懂？回答「欸」！在古時候文雅的答覆就叫做「唯」，粗俗一點叫「啊」。「然」裡面意味就很深長，我們在這裡略略給諸位來解釋。

「唯：信之極，禮對曰唯。」文雅的對答是「唯」，表示他明白了。唯有明白，他才真正的相信。這一次須菩提就在世尊日常生活當中體會到實相般若，我們再說得明白一點，從世尊日常生活當中見到實相般若，也就是從一切眾生的日常生活當中見到實相般若。見到實相般若就是見到一真法界，也就是見到常寂光淨土，所以在此地應了一個「唯」，若不是親見，如何能夠信之極？我們今天講實相、一真、常寂光，就在我們眼前。我們因為是佛經念多了，信不信？信，但不是信之極。我們今天所信的是依聖言量生起的信心，是聽老師釋迦佛給我們說的，不是親證的境界。須菩提在這個時候，他親自證入，《心經》裡面「照見」，他是照見。唯，表示他自己已經見到實相般若，已經見到真如本性，禪家常講的明心見性。

「然」，有兩重意思：「一、表自證不差，慶快生平。」過去沒證得，現在證得，

表自證不差，經過佛給他一印證，不錯，你的確是證得了。前面兩個「如是」表示這個意思，就是這樣的！佛給他這一印證，這是慶快生平，「然」是一種快樂，也就是法喜充滿的一種表情。

「二、然而大眾未解，故須請詳加開示。」須菩提證入了，可是還有許多的眾生沒證入，沒有見道，怎麼辦？還是必須請釋迦佛為我們詳細的來開導，來指示我們。詳加開示是為眾生，不是為須菩提；須菩提於此處請求，是為大眾請法。

『願樂欲聞』，「願是願望，樂是愛好，欲是希求」，這三個字是尊者正式代表大眾求法。如果只有願，沒有愛好，這種聞就不能夠切實；如果這裡面沒有希求，這種聞也不夠深刻。這三個字是一層比一層深，而且它有連帶關係。我們不但有願，願裡面有愛好，愛好裡面又有希求，這樣的聞法，修行才會不退轉。

一般初學同修常常有個毛病，就是進進退退，總是進得少、退得多，在這種情形之下，時間久了，自己的信心就失掉。對佛法沒有信心，正如佛門裡有個俗語常說：學佛一年，佛在眼前，信心很足；學佛二年，佛就在天邊，退了；學佛三年，佛化成雲煙，心裡沒有佛菩薩了，變成老油條，對佛法愈學愈沒有信心。這個原因是什麼？

有願，沒有愛好、沒有希求，缺乏樂欲；或者雖然三個字他都有，他的心不切，所以效果不顯著。這樣才造成沒有好的結果，聞法不能夠開解，修行得不到好境界，得不到法喜，信心漸漸喪失。尊者在此地非常了解與會的大眾，大眾的心無不渴仰如來開導我們，與會的大眾每個人都充滿信心，希求無上道。

「聞」，聞就是聽聞，但意思有深有淺。不會聽的人只是聽言語而已，會聽的人，從言語裡面明白義理，不執著言詞。這個地方所講的聽聞，是聽佛前面所說住心、降心這些話。「今聞如是住降之開示，必將得意、忘義、遺言，消歸自性，便是言下悟入，而非是死在義裏、死在言下。」我們聽了佛菩薩的開示，要把言語離開，「即文字相，離文字相；即言說相，離言說相」。不要執著言語、文字，這就是遺言。不但言語文字不能執著，義理也不能執著；如果你執著經裡面所講的道理，反而障礙你的悟入，你就不能悟入。言語要不要？要，它是個敲門磚，門一敲開，敲門磚就丟掉了。「義」好比是大門，門開了，你要是止住在大門口，你就沒有法子登堂入室。所以義理也不可以執著，你才能真正悟入教理，教理是一切法都通達的，義理是一部經的道理，是通一部，教理是通一切，這樣才能消歸自性。消歸自性，便是言下悟入，

而非是死在義理、死在言下。死在言下可憐，死在義理同樣不高明。今天有幾個學佛的人能超越言義，言下大悟？這一點我們同修要特別注意。

略示降心離相

尊者既然請法，佛是大慈大悲，有求必應，下面佛給我們詳細來開導，先是略說降心離相，降伏妄心的功夫就是在離相。

佛告須菩提。諸菩薩摩訶薩。應如是降伏其心。

「諸：多也，信、住、行、向，各皆不一。」菩薩的位次可以分為十信位、十住位、十行位、十迴向、十地，各皆不一，每一個大的差別裡面還有許多小的差別，稱為「諸」。「菩薩」這兩個字是梵語，舊譯「大道心眾生」，新譯「覺有情」。玄奘大師所翻的是新譯，玄奘大師以前所翻的是舊譯。有情就是有情的眾生，有情眾生有迷悟不同，迷的時候就是凡夫；覺就是覺悟，覺悟的有情眾生，這就是菩薩。大道心就是覺的意思，如果不覺，哪來的大道心？大道心就是菩提心。簡單的說，具有兩個條件，「上求佛道，下化有情」，念念上求佛道，自己成就；念念下化眾生，幫助別

人成就佛道，這才是菩薩。

『摩訶薩』，摩訶翻作「大」，摩訶薩就是大菩薩。到什麼時候才稱為大菩薩？別教三賢以下稱為菩薩，初地以上稱為大菩薩。這只是一般性的說法，我們不能執著它是一定的，因為有一些圓頓根性的人，一發心就可以稱為大菩薩。「諸菩薩摩訶薩」，這句話用意相當深，你是菩薩或者是摩訶薩，完全在你自己的發心，你心發得大，雖然你是初學，也可以當之無愧。佛這句話不僅是讚歎，裡面含義非常深。

「摩訶，華語是大，具有七個意思。」一、「具大根」，具有大乘的根性。大乘根性就是心量很大，他不為自己，他念念會想到一切眾生。他想到自己很苦，一定要離苦；可是看到大眾也很苦，就想如何能夠幫助大家離苦？事事都為大眾著想。假如事事都是把自己擺在第一位，這根性就不大；事事都為別人著想，這是大根性的人，他具有這個條件，這是先天的條件。

二、「有大智」。智慧與根性有密切的關係，凡是心量大的人，智慧也大；心量小的人固然也有大智慧，可是這大智慧不能起大作用，為什麼？他這個智慧是念念為他自己，或者為他的家族，或者為他自己的集團，他不能將他的智慧來利益一切眾生。

此地的大智，著重在用上講，他把他的智慧貢獻給一切眾生。

三、「信大法」，這大法是大乘法，他相信，這是很難得的。譬如《金剛經》講的這些道理，尤其是一乘了義經典裡面所講的理論、方法、境界，確實很難叫人一下就相信。這種人，因為他根大智大，他一聽就相信。

四、「解大理」，大乘法的義理，他確實能理解。解了以後，他能夠行，這是非常了不起，就是他解與行能相應，能依理論、方法來修行。

五、「修大行」，修大乘菩薩行。大乘菩薩行，就是本經所講的「降伏其心」。尊者提出這個問題，佛在此地也開示了一個綱領，這整部經無非就是講降伏其心。

六、「經大時」，修大行，不是短時間能夠成就；從初發心一直到成佛，這不是短時間能夠成就，所需時間相當長，他能不疲不厭、不退轉。換句話說，在時間裡面，他禁得起考驗。

七、「證大果」，大果就是如來究竟的果地。一般的菩薩沒有法子證大果，原因是沒有具足這七個條件。大果，我們一般講是極果，就是如來的果地。若將尺度放寬，我們可以講圓教初住菩薩以上，都可以說是大果，《華嚴經》所說的四十一位法身大士，

淨土法門所謂理一心不亂，這就是大果。如果我們只能證得事一心不亂，那是小果；功夫成片、帶業往生，這個果報就更小。

我們如果期望自己在一生當中，或者是在短時間之內，能夠念到理一心不亂，能夠修到明心見性，這七個條件就必須具足。說個老實話，這七個條件哪一個人不是本來具足？人人具足。雖是人人具足，不見得這些條件都顯露、都發生作用；去除障礙了，這七個條件全都顯露出來。我們要曉得，佛在經論當中開示我們的，一切眾生本來成佛，一切眾生皆是摩訶薩，這句話不過分，要緊的就是要去除我們的障礙，降伏妄心就是去除障礙。妄心降伏住，菩薩摩訶薩所具的條件，你就統統現前。

「此經本是最上乘，發心修學者皆為大菩薩。然七事有圓、有不圓。」真正發心，依照此經的理論方法來修學，你就是大菩薩。前面講的這七個條件，雖然都有，有的人圓滿，有的人不圓滿，差別就在這個地方。

「發上成佛道、下化眾生之心，則為菩薩。」菩薩就是這個意思。諸位看到菩薩這個名詞，千萬不要發生誤會，一想到菩薩就會想到泥塑木雕的偶像，供奉在那裡，讓一些凡夫們去拜拜，那就錯了。菩薩發「上成佛道、下化眾生」之心，你要真

正發菩提心，一心一意的求成佛，一心一意的度化眾生，你就是菩薩。

「知上成而無所成，下化而無所化，乃是無所成而上成，無所化而下化。則性德究竟，體用圓滿，則為大菩薩。」無所成而上成，絕不退轉；無所化而下化，自行精進不懈，化他也不疲不厭；這樣你的性德才究竟，體用圓滿，則為大菩薩。菩薩與摩訶薩差別就在此地。這個理很深，一部《金剛經》就是要跟我們說明這個道理。由此可知，這是必須有大智慧才能了解諸法實相。無所成而成、無所化而化，這是諸法實相。不明諸法實相，但效法佛菩薩的修為，就是菩薩；明白實相而效法佛菩薩的修為，這是大菩薩。

「佛稱初發心人為大菩薩，有三意：一、初發心之功德不可思議，如華嚴經初發心功德品第十七所說。」初發菩提心的人，他的功德是十方諸佛都讚歎不盡。我們對一個初發心的人，往往沒有看在眼裡，這是錯誤的。如果他能保持初發心不失，他這一生決定成佛，就怕他退心，雖然退心，但是他一念初發，這個功德不得了。

「二、欲令人直下承當，勿失機緣。」這一條很重要。佛稱我們為菩薩、大菩薩，意思要我們直下承當。千萬不要以為這是教那些菩薩與大菩薩，不是對我說的，

那你就當面錯過，把這個機會失掉。有智慧的人在此一聽，佛說我是菩薩、是大菩薩，那我就應當依照佛在本經所開示的理論方法認真修學，我這一生有成佛的希望，這麼好的機會怎麼可以錯過！

「三、萬法本自平等，《華嚴經》、《圓覺經》皆云：『一切眾生本來成佛』。是稱作菩薩，並不過分。」我們讀誦《金剛經》、發心學佛的人，釋迦佛稱為菩薩，的確不過分，這句話有很大的鼓勵作用。

「是知學佛，應當發大菩提心、修菩薩行。而大菩薩行之最初起步，就是降妄心。」須菩提在此地代我們這一問，問得好！這一問真是把菩薩修學的關鍵問出來了，這部《金剛經》就是說這樁事情，也是諸大菩薩們修學關鍵之所在。正如古德所說：「但求息妄，莫更覓真。」為什麼？起了一個覓真的念頭，那就是妄念，那就是障礙。「降伏其心，是令妄想不起，亦是使不覺者覺。」降伏其心，這四個字是《金剛經》關鍵的中心，也是大乘佛法的中心；這四個字太重要了，所以經裡面屢次的提示，而我們也一再的強調。

須菩提啟請的時候，他先問：應云何住，云何降伏其心？「佛未先答『應如是

住』，而先談『降伏』，這是什麼意思？

「一、初發心人，功夫下手處即在降伏。」講到初發心，我們人人都有份，我們現在正是一個初發心的人。「古云：但求息妄，莫更覓真」，但求息妄就是降伏其心，就是降伏的意思。「果能除一分妄心，則真心顯一分，妄盡情空，則真心顯露無遺也。」成佛之道不過如是而已。「信位故不必言住」，初發心是在十信位，不必言住。須菩提問的應云何住，佛不先跟他說怎麼去住、真心如何去安住，先不談這個問題，初發心先要降伏妄心。

「二、真修行者，自初發心至等正覺（成佛），亦只是降伏而已。」這一點，諸位千萬要記住，「即成佛，亦無住。」成佛以後也無住。若是我們心裡先要求一個如何安住？這個念頭不是一個正確的念頭；假如是個正確的念頭，為什麼佛在本經說「應無所住而生其心」？六祖在這裡開悟的，沒有住！如果說有一個住，住是住著，是一個止相，是一個死的現象，不是一個活活潑潑的。佛法只有行沒有住，成佛也是有行沒有住，「如世尊之所示現吾人者，思之，思之！」釋迦佛成佛了，他所示現的，每天還是到舍衛大城托鉢，並沒有示現閉關，並沒有示現住茅蓬去禁足。佛所示

現，四十九年到處弘法利生，哪個地方請他，他就到哪個地方說法。他住在哪裡？他是無住之住，這是佛菩薩之住，他住在正智裡面，住在大智慧裡面，而不是住在某一個所在，不是住在某一個境界裡面，這是我們要懂得的。思之！須菩提在這裡開悟了，他哪裡不曉得？他當然知道。他這一問，佛這一發明，要緊是告訴我們，從我們初發心，就把我們導向一條成佛的正道，不是邪道，導向一個成佛的捷徑，不走迂迴的道路，所以這部經的功德不可思議。

「三、除降伏外，別無進修之法。」江味農居士《金剛經講義》有這麼幾句話，真正是一語道破。江居士一生專攻《金剛經》，他示現給我們的是「教宗般若，行在彌陀」。在教理上，他是崇尚般若經典，實際上就是這一部《金剛經》；他自己的功夫是念佛求生淨土，是把般若智慧完全運用在念佛法門上，這在末法時期是非常有效的修學方法。《金剛經》文字不多，只有五千多字，便於受持，義理圓滿。正如同他在《講義》一開端所指示出來的，佛法的精要在大乘，大乘的精要在般若，般若的精要在《金剛經》。由此可知，這一部《金剛經》在整個大乘佛法修學上的地位，它是多麼的重要。在我們中國，自古以來，無論是哪一宗、無論是哪一派，可以說沒有不尊重《金剛經》、

沒有不讀誦《金剛經》、沒有不講解《金剛經》，這部經在中國地區，大家把它看作佛門第一部經典，而本經，實在講，也真當之無愧！希望大家對於經義要能深入去體悟，對我們的修學一定有很大的幫助。

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。我皆令人無餘涅槃而滅度之。如是滅度無量無數無邊眾生。實無眾生得滅度者。

這一段經文很重要，我們必須熟讀，因為關係著我們修學的觀照功夫。先解釋『眾生』的意思，因為佛在此地講「所有一切眾生之類」，包括範圍非常的廣泛。底下舉九個例子，卵生、胎生、濕生、化生……，「胎卵濕化」把一切眾生之類（三界九有）全都包括了。眾生的本義，「眾生：眾緣和合而現生相。引申為數多類繁。」現在有許多人都把引申的意思明瞭了，但是他不清楚本義，殊不知本義才是最重要的。因為你曉得它是眾緣和合而現生相，現生相即非生相，為什麼？他沒有自性，凡是緣生的，就沒有自性，當體即空。

本經，佛告訴我們九類眾生，就是「三界九有」。「三界」是指欲界、色界、無色

界。「九有」是九類生的狀況。經文前面四種是指三界六道有情產生之四種類別。「卵生」：由卵殼出生者，稱為卵生，如鳥類，家裡養的雞鴨鵝。「胎生」：從母胎而出生者，稱為胎生，如人、象、馬、牛、豬、羊等。「濕生」：寒熱和合生，即由草叢、腐肉等之濕氣所產生者，稱為濕生，如蟲、飛蛾、蚊蚋等依濕而受形者。「化生」：無所託而忽有，稱為化生，如諸天、地獄、劫初眾生，皆由其過去之業力而化生。卵生要具四緣：一胎藏、二卵殼、三濕潤、四業因。胎生要具三緣，除卵殼。濕具二緣，除胎藏、卵殼。化生依一緣，唯有業因。

「有色，無欲有色識。」這是講色界四禪天，五欲「財色名食睡」，他離開了，不執著五欲六塵了。我們要曉得，他並非沒有這個境界，雖有境界，但他沒有五欲六塵的執著心、分別心；不過，他還分別一切的物質、色法，還有識的執著。識就是八識，我們講的情識，或者講識心，他還有這個。因此，在三界裡面，他超出欲界，稱為色界，這是四禪天。

「無色，有識。」更高一層到無色界，他對色也沒有分別執著了，沒有這妄念，所以他色身沒有了，此時只有神識。神識，我們現在一般講，精神的世界，無色界是

精神的世界，俗話講「靈魂」。這東西非有非無，你說它沒有，它有；你說它有，它又沒有形相，為什麼？它沒有色相。

「有想，六七識時現。」雖無色，但還有想；有想是什麼？第六識跟第七識，有的時候還會顯現，這是四空天的境界。「無想，六七識已伏。」不是轉變，如果轉變，就是第六識轉變為妙觀察智、第七識轉變為平等性智。他沒有轉識成智，只是用甚深的定功把這兩個識伏住，不起作用。不起作用就變成無想，沒有分別、執著。這種沒有分別執著不是真的，暫時伏住而已。

無色界最高的這一層，就是非想非非想天，「非有想非無想，八識半伏。」不能說他有想，也不能說他無想，因為他是八識半伏的狀態，相似的比喻，好比殘燈，半滅半明，《楞嚴經》用「如存不存、若盡非盡」來形容此天的狀態。他並不是真正轉識成智，假如真正的轉識成智，那就不是凡夫位，而是入聖人的位次，這一點我們修學大乘佛法的人必須要知道。

大乘的修學，最要緊的是在轉識成智，所以古人常常教給我們：「讀經要在消歸自性，修行要在轉識成智」，這是很重要的原理。所謂轉識成智，識就是妄想，妄想是不

能夠斷掉的，為什麼？因為妄心與真心，是一不是二；如果斷掉妄心，那真心也就隨之而斷滅了。諸位想想，真心能不能斷得掉？斷不掉的。所以講到降伏，最高的降伏是轉變，轉煩惱為菩提，轉妄念為真心，如此而已。轉分別心為妙觀察智，轉執著心為平等性智，這第六、第七兩識一轉，阿賴耶自然轉為大圓鏡智，而前五識也自然轉為成所作智。轉八識成四智，釋迦佛所表現的是最好的榜樣，在這一會就是被須菩提尊者看出來了。

「此說目的在令吾人明瞭眾生本義，進而觀照本不生，及當體即空之理。」佛在這一段的開示，他的目的是要教我們了解眾生的本義，本義是「眾緣和合而生」；了解之後，最要緊的是進而觀照本不生，也就是要證不生的道理以及當體即空之理，我們才能得到修學的殊勝功德利益。「緣合現生，緣散現滅。當體即空。」本義所顯示的，四大五蘊眾緣和合就現出生相，緣散就現滅，可見得生本不生、滅亦非滅，說生說滅，都不是事實的真相，顯示出什麼道理？「當體即空」。

佛在經裡面有許許多多的說法，都是教我們要悟出道理來。「佛經有云六道者，欲人明輪迴之理。」佛講六道，教我們明瞭輪迴的道理。「有云十二類生者，欲人

明十習因、六交報。」也就是我們平常講「因緣果報」，或是「因果報應」，是教我們明白這個道理。習是習續，習因是指惑業相續而招感未來地獄果報。「十習因」，有十種習因：淫習因、貪習因、慢習因、瞋習因、詐習因、誑習因、冤習因、見習因、枉習因、訟習因。「六交報」，交是講交互，六根與惡報互遍，有見報、聞報、嗅報、嚐報、觸報、思報，這是六識造業所招惡報，從六根出，各各招引惡果，臨終神識墮無間獄。「此處亦欲使人明瞭眾生何以不出三界」，佛在本經給我們說九類生，真實的用意是使人明瞭眾生何以不出三界。這麼多人修行，一心一意想超越三界、超越六道輪迴，為什麼辦不到？「必知無明二執為障」，二執就是我執、法執，你有無明、我執、法執，這是大障礙。「障若不除，則不能入涅槃、度眾生。」入涅槃是自成就，度眾生是他成就。我們要想自己成就，證入大涅槃，要想利益一切眾生，首先要去除兩種執著，這兩種執著去除之後，才有破無明的希望。

「眾生種類繁多，不出識色欲三事。」講到眾生，包括三界九有，不出「情識、色、欲」這三樁事情，三界六道這樣廣大的範圍，這裡面一切眾生無法超越，就是這三樁事障礙了。因此，「自覺覺他，決定要斷淫欲、不取色相、轉識成智。」為

什麼特別提出「斷淫欲」？諸位要特別看清楚，淫欲之「淫」不是女字旁的姪，淫是過分，對於欲望的追求過分了。譬如下雨，雨水下得太叫「淫雨」，就是太多、太過分了。欲望，是財色名食睡都包括在裡面，七情五欲如果過分就叫做淫。斷淫欲，世出世間法都說知足常樂，知足就不過分，這是教我們無貪瞋。貪瞋痴是三毒根本煩惱，頭一條要斷欲。世出世法，我們絕無貪求，隨緣隨分就好。大經裡面講「隨緣消舊業，莫更造新殃」，隨緣消舊業就是知足。樣樣都知足，事事都知足，沒有不知足的，能夠恆順眾生、隨喜功德，絕不有過分的希求。不但對於世法如是，就是弘法利生也是隨緣盡分，而沒有任何希求，這就是斷淫欲。你能斷淫欲就超越欲界。「不取色相」，色相是一切物質、一切物相，不要分別、不要執著。你不取色相就超越色界。「轉識成智」，假如沒有這一條，斷淫欲，你超越欲界，你在色界天；不取色相，你超越色界，你在無色界天，但你出不了三界。前面兩條做到了，你無貪瞋，但是你還有愚痴，所以你出不了三界。假如你能轉識成智，痴也斷掉，這才超越三界。為什麼你現在不能轉識成智？你淫欲沒斷，你色相還在取著，怎麼能轉識成智！你要想轉識成智，先斷淫欲，先不取色相，才能做到這一條。

「妄盡情空，業識既轉。則生滅心滅，寂滅現前，謂之無餘涅槃。是佛自境。」妄是講妄想，妄念盡了、沒有了；情是講情識，空了。業識就是阿賴耶識，既然轉了，轉變為大圓鏡智，這個時候「生滅心滅，寂滅現前」，這個境界就叫做涅槃的境界。妄盡情空，業識既轉，生滅心滅了。生滅心滅了，這就是佛與大菩薩們的境界；換句話說，也就是轉凡成聖，所以寂滅就現前。生滅心滅就是「無生法忍」，寂滅現前就是「寂滅忍」。如果照菩薩斷證的地位上來講，《仁王般若經》所講，無生法忍是七地、八地、九地菩薩所證得，寂滅現前是十地、等覺與如來果位上所證得，這才叫做無餘涅槃。無餘涅槃是佛自己受用的境界。

「涅槃」，經上說到無餘涅槃，這個地方所解釋的是大乘教義，與小乘的說法不一樣，小乘的說法說得淺，大乘的意思說得深、說得圓滿。「斷枝末無明，見思煩惱盡，有餘。」小乘人在有餘涅槃，他還有身體在，叫做有餘；假若他不要身體，灰身滅智，入無餘涅槃了。但是他只是斷枝末無明，有餘、無餘，都是在這個境界。大乘則不然，跟小乘不一樣，大乘人見思煩惱斷盡，還有塵沙、無明沒有斷，稱之為「有餘涅槃」。枝末無明是什麼？不達一真法界，妄念微動，謂之「根本無明」；依此根本無明而起之

三細六粗相，名為「枝末無明」，也是指見思煩惱。「斷根本無明，業識空，無餘。」業識就是阿賴耶識，轉阿賴耶識為大圓鏡智就是業識空，也可以說業識沒有了，稱為「無餘涅槃」。這個境界是佛自受用的境界，是我們自覺的境界。

「佛之化境，他受用境，則是無生得度。」佛之化境，這就是覺他，化就是化度眾生，教化眾生的境界，這是他受用境。他受用境界是什麼？「無生得度」。這個境界妙！佛一天到晚度眾生，實無眾生而得度者，這是什麼意思？眾生都是因緣和合而現的生相，沒有自性，「緣生無性」，他的真實相是「無生無滅」，一切眾生本來無生無滅。六祖大師開悟的時候說：「何期自性，本不生滅」，這句話是六祖親自見到、親自證得。我們在佛經裡面看到，但是我們自己並沒有證得，我們對於這句話還很懷疑，為什麼沒有生、沒有滅？我們看到一切都是有生有滅，有情的眾生有生有死，植物跟礦物都有生滅，為什麼說無生無滅？無生無滅才是真相，我們沒有看到真相，只看到虛妄相。「性平等，相虛妄。」無生無滅，故性平等；緣生而無性，無性故相虛妄；虛妄相中，性是平等的，故知，性相一如、性相不二。所以，佛雖然度無量無數無邊眾生，而實無眾生得滅度者，就是這個道理。

「涅槃本有，非從外得。」明白這境界，佛度不度眾生？天天度眾生；雖然天天度眾生，度即無度、無度即度，佛是積極不是消極，天天在做，做就是無做。這個意思我們不能錯會，如果你錯會，以為度就是沒有度，沒有度就是度，那我天天就不度了：不度就是度嘛！你就把意思解錯了，那是要墮落的。你看佛多積極，菩薩多積極，所以這句經文裡含的有無量義。

「古德五義作觀：明了實無眾生得滅度。」實無眾生得滅度，這就是教我們觀照無生、無得的道理。「五義：緣生、同體、本寂、無念、平等。」五義實在是非常的巧妙，它教我們作觀，作觀就是教我們要仔細思惟、觀照此理。第一個觀法是「緣生」，我們明白眾生是因緣和合而現的生相。一個人看自己，不容易看清楚，如果我們看別人，比看自己要容易得多；大乘善巧的方法是教我們看別人，把別人看清楚了，回過頭來看自己，自己跟別人沒有兩樣。因此我們在作觀的時候，就在境界當中用功夫，用什麼功夫？用觀照的功夫。我們見每一個人無非是四大、五蘊和合而現的假相，四大五蘊是眾緣，既是眾緣和合而現相，就沒有自體，當體即空，所謂眾生又在哪裡？這個人是這樣，回頭想想我自己，我自己的身、命又何嘗不是四大五蘊和合

現的假相，我自己的「眾生」又在何處？從這個地方去觀想，就是斷我見、我執，我執自自然然就淡薄，自自然然就沒有了，這個方法很巧妙。

第二個觀法是「同體」，我們自己與一切眾生，的確是同體。這個境界比較難體會，所以我們常常用夢境來作比喻，但是要很細心才能體會一個彷彿的境界。當我們作夢的時候，整個的心變成夢境，夢境就是自己的心，自己的心就是整個夢境，在夢境裡面有自己，也有別人，也有山河大地。如果你一旦覺悟了，夢裡面的自己是自己，夢裡的別人還是自己心變現的；所有夢裡面的山河大地、日月虛空，哪一樣不是自心變現之物？所以古德說「天地與我同根，萬物與我一體」，這是同體。我與眾生，相雖別而性實同，所謂一法界是也。然則，見有眾生，便是「自心取自心，非幻成幻法」，有如夢境宛然。如果諸位能體會到這個意思，你的大慈悲心自自然然就生起來。

第三個觀法是「本寂」。所謂眾生，乃是緣合假現生相，其性則本無生，本無生則本無滅，哪裡還有涅槃不涅槃？本來寂滅！

第四個觀法是「無念」，如果我們見有眾生，以及見有眾生得涅槃，在這裡起了分別執著，那就錯了。為什麼？就好像你在作夢，夢中有你自己，有許多境界，有種種

這些活動；須覺悟：這都不是真實的，不是真有、不是真的；真的沒有生滅，為什麼？本來無生，當然就本來無滅。眾生無，得失也無，無眾生、無得失，一切妄念本來無有。本無一切妄念，這個時候正念就現前，你的見解才是正確的。

第五個觀法是「平等」。如上所說，可見一切眾生，本來是佛，平等平等，怎麼不平等？生佛平等，萬法一如，故《金剛經論》曰：「平等真法界，佛不度眾生」也；若見有眾生得滅度者，便違平等法界矣。欲成無上覺，當證真實性。則於一切境界，當不著相而歸於性，歸之於性，乃為真實。性真實，相虛妄，約性而言，則眾生得涅槃之為真實無，非假想無也。

我們在本經、在《六祖壇經》看過，眾生是要自悟、自修、自斷、自了、自證，佛菩薩、善知識只是為他做增上緣而已，其餘的，幫不上忙。他成佛是他自己成佛，佛何嘗度眾生？這句經文裡面顯示的意思，佛滅度無量無數無邊眾生，這是佛的悲願，一天到晚在做這個工作，講經說法勸勉大眾，為大眾做增上緣。實無眾生得滅度者，眾生滅一切煩惱，度生死之岸，他自己成就的，他本來成就的。我們從這個地方去體會這個意思，效法佛菩薩。諸位能夠體會得到，你才曉得世出世間最積極的，是發大

心、修大行、證大果之人。如果說學佛是消極的，那他錯了，那是真正的誤會。所以佛在此地教給我們「應如是降伏其心」，只要你發廣大心就是降伏。

「此節經文要義：一、真妄同體，離相是大而化之。」真妄同體，「真」是諸佛如來，「妄」是六道眾生，同是真如本性變現的相；這些相是在的，又是同體變現；就好像我們作夢，我們作夢還夢到阿彌陀佛，阿彌陀佛是真，我們自己凡夫是妄，但是夢裡的自己、阿彌陀佛都是你自己心變現之物，同體。我們現在也是如此，西方世界阿彌陀佛、東方琉璃世界藥師如來，跟我們自己以及六道群靈，全是自己真如本性變現之物。「離相是大而化之」，離相是不著妄相也不著真相，真妄都不要執著。這個心大了，此心盡虛空遍法界，將此心量拓開就是大而化之，與法性就相應。真妄都不執著，為什麼？曉得都是自己真心所顯現的。這是從理體上來說，教給我們必須把心量拓開，才能夠將十方法界所有的障礙化除。

「二、發大心便能化」，大而化之，怎麼化法？教給你發大心，發大心就能化，大心就是菩提心，你不發菩提心就沒有辦法，你必須懂得發菩提心。

「三、須知轉移默化之理、之法」，必須曉得轉移默化的道理、方法，這個非

常重要。本經就具足這些理論與方法，對於《金剛經》你要特別留意，要特別用心來聽，不知不覺中，便可斷我見、斷見思，執情消泯，智慧如同至堅至利之金剛寶劍。

「四、聞法要在消歸自性，修行要在轉識成智。」你能夠把握住這個綱領，你的修學必定有受用，必定有成績。

「五、遮照同時為因，則得寂照同時之果。」遮是定，照是慧；我們平常講止觀，遮就是止，照就是觀。「寂」是涅槃，「照」就是菩提，這是講佛果地的境界。你能夠修因，因地正確，菩提、涅槃的果也是同時具足。本經實在講也具足這個道理。

「六、悲智具足，福慧雙修。」這是佛在一切大乘經論裡面時時刻刻開示我們、時時刻刻提醒我們的，我們不可以偏在悲裡面、偏在智慧上、偏在福上，偏就有障礙，一定要具足、要雙修，菩提道上障礙就少了。換句話說，障礙少，修學就一帆風順，容易成就。這是經裡面所含的義趣，如果不細心去體會，不容易看出來。

這段經義我們明白了，要緊的就是怎樣把它應用在我們日常生活當中；換句話說，把佛所說的這些道理、這些境界，變成我們自己的受用，變成我們自己的生活，這就叫契入、就叫證得，證得必須要用一番修行的功夫。修行的功夫對我們來講，當然是

很重要的一個課題，在此地，我們當然要把修行要領提供給諸位，提出來之後，希望諸位能夠真正得到受用、真正能夠得到修學的幫助，這是我們研究、講解《金剛經》目的之所在。

下面就是要講修行的要領。佛法殊勝之處就是解行合一，不僅是談玄說妙，而重視實際的修學功夫，換句話說，也就是講求生活當中實際的受用。首先我們要將修行這兩個字的定義認識清楚，「修行：修正行為。」無量無邊的行為，可以用「身、口、意」三個字包括盡，也有些經文用「身語意」，口代表著言語。身體的造作是身業的行為，口的言語是口業的行為，心裡的念頭，念心一動，就是意業的行為。能發動行為的，不外乎身口意三處，這三處把所有的行為包括盡。凡夫三業行為不正，換句話說，就是錯誤的行為，佛法教我們將錯誤的行為修正過來。修正的標準：覺是正，迷是不正；邪是不正，離開邪就是正；清淨是正，染污是不正。佛法教我們的修學，先教我們「覺而不迷、正而不邪、淨而不染。」學佛根本的修行法就是三皈依，三皈依裡面，皈依佛，佛是覺的意思，就是覺而不迷；皈依法，法就是正的意思，正而不邪；皈依僧，僧就是淨的意思，淨而不染。我們講皈依佛、皈依法、皈依僧，三皈依的意

思就是修正我們身口意的行為，要覺、要正、要淨。心要是覺悟、清淨，我們身體的造作以及一切的言語，自然離開一切邪迷，都歸向正道。

這一段經文，「修行功夫要義」有八點：「一、用功只在除妄」。真正修行只求息妄，不要再去找真。你有一個去找真的心、求真的心，這個心就是妄心。你保存妄心，不把它除掉，「真」如何能顯露得出來？所以用功只在除妄。由此可知，我們只要離開迷，只要求不迷，不要去求覺；那就是除妄，除妄就是不迷，只要不邪、只要不染，你不用去求覺，不必求正，也不必求淨。為什麼？不迷自然就覺，不邪就是正，不染就是淨，可見得功夫是除妄。除妄，顯示出來就是真。如果你說「我要求覺」，這是迷了；「我要求正」，這就是邪；「我要求淨」，那你就染污了，這裡面有很深的意思，古人講「但盡凡情，別無聖解」，也就是說的這個道理。

「二、發心廣大便是降伏」。妄心是從我執而來，是從狹小的心量當中產生。如果真能把心量擴大，我執自然就沒有、就消失，這才是降伏妄心的根本法。佛的心量是「心包太虛、量周沙界」。佛是我法二種執著都沒有了，這是示現榜樣給我們看。

「三、以慈悲除貪瞋，以不取於相除痴。」眾生最重的煩惱是貪瞋痴，稱為

三毒煩惱，我們之所以沒有辦法超越生死輪迴，天天在造業而受三途苦報，就是這三毒煩惱所害。你真的想去斷它，難！佛法有方便，教你大發慈悲心。慈是與人同樂，悲是與人共苦，慈悲兩個字就是世間人所講的「同患難、共甘苦」，我們與一切眾生同患難、共甘苦，貪心與瞋恚心就沒有了。如果在這當中，又取相分別，則貪瞋斷不盡，為什麼？痴沒斷，所以必須要「不取於相」。這是本經的中心教義，非常重要。

「四、自他不二，生佛一如，度他即是自度。」「自他不二」，自己與別人是一不是二。「生佛一如」，「生」是一切眾生，「佛」是諸佛如來，諸佛如來與一切眾生是一體的，無二無別，是同一法性所顯現出來的現象。我們以夢境來做比喻，譬如作夢，我夢到阿彌陀佛，我夢到釋迦佛來給我說法，我也夢到許多菩薩，又夢到許多同學，當我們夢醒之後，立刻就覺察到，整個夢境就是自己的心變現出來的現象。作夢的時候，全心變成夢，全夢就是自己的心。這個道理明白之後，再觀察我們現實的活，亦復如是；十法界依正莊嚴都是我們自心變現的。譬如佛說淨土，講的是一唯心淨土，自性彌陀」，這就是說明佛與眾生不二，佛與眾生是一，我們要認識這個道理，本是同體，所以沒有差別。這個觀念在修學過程當中，的確是非常重要的，所謂是正知

正見，領導我們修行趣向最正確、最真實的方向，這是我們必須要好好的記住。由此可知，「度他即是自度」，不要以為眾生與自己是兩樁事情，不相干，那錯了，度眾生就是度自己。

「五、二邊不著，中道不存，心行稱性。」凡夫很容易被境界所轉，雖然說自己在境界裡必須做得了主宰，要能轉境界，不要被境界所轉，這兩句話說起來容易，做起來卻不簡單。在菩薩地位上、菩薩名號上，諸位就能夠覺察得到，七地菩薩叫遠行地；就是說，他對於這一切虛妄的境界已經遠遠的離開，就是他不執著，即相離相了，七地才真正不執著；八地叫不動地，就是不動心。我們如果拿《金剛經》上這兩句話來說，就是須菩提請教釋迦佛，我們行菩薩道要以什麼樣的態度去教化眾生？釋迦佛給他講了兩句，「不取於相，如如不動」。不取於相，到七地他修圓滿了，他真的不取了；如如不動要到八地才圓滿，真是談何容易？絕不是一個初發心的人就能夠做到。別人怎麼做法，我們不敢說，為什麼？也許他是古佛、大菩薩再來的，那我們不敢講他，這是我們在講席當中一再的提醒同修，佛法的修持是修自己，不是修他人。我們要問問自己是什麼境界？我們在五欲六塵裡面還動不動心、還著不著相？如果是

著相、還動心，那我們自己要認識自己，我們是凡夫，我們的功夫不夠，應當按照次序逐漸來修學，這個才是對的。我們要守住這個原則，理解這個道理。修學當中求什麼？求漸漸的離開二邊。換句話說，初學的人對二邊的分別執著心，逐漸的淡薄，這就是好境界；若是一下能完全離開，要到七地、八地，這是自己要有自知之明。從初發心，我們就走「二邊不立、中道不存、稱性起修」的這個方向與道路，這是可以的，真正做到的是七地、八地菩薩，我們要把這一點認識清楚。

「六、如佛住般若正智，離相度生。」佛是我們最好的榜樣，我們要像佛那樣的住在般若正智上。幹些什麼事情？度眾生。離相就是般若正智，就是不著相。這一段經文裡面講降伏，雖說降伏沒說住，可是住的意思就在降妄之中，勸你發大心，發大心就是要普度眾生。換句話說，把眾生的苦樂看作最重要的大事，自己的苦樂得失把它撇在一邊，眾生的苦樂大事我們必須認真的去關心，這樣的人把自己的心量打開了。我們的心量本來是處處只為自己，起心動念都是想到自己，從沒有想到別人。現在學佛了，把心量先拓開，把自己放在一邊，不要去理會，去關心一切眾生，希望一切眾生個個都能夠破迷開悟、離苦得樂，我們自己盡心盡力的去幫助他們，這就是住

在正智上。諸佛菩薩、歷代祖師大德都示現榜樣給我們看，這是我們應當要效法的。

「七、歷事鍊心，即是修般若下手處。」講到度眾生的事，度他就是自度，何以故？因為在這些地方就是歷事鍊心的所在。「歷事鍊心」，歷是經歷，事就是事事物物。善財童子五十三參，就是經歷世出世間所有的這些事，就是人事的環境、物質的環境，在這裡面去鍊自己的心，鍊覺心、正心、淨心，就是在裡面鍊覺而不迷、正而不邪、淨而不染。凡夫不鍊，他歷事是迷而不覺、邪而不正、染而不淨，凡夫經歷種種事物時，心是如此。菩薩修行，也要在這些事相當中，去鍊不迷、不邪、不染，「即是修般若下手處」。我們離開人、離開事，修行就沒有下手處，怎麼能夠成就？要想真正成就實相般若智慧，這是不能缺少的。所以不能離開事外而空談玄理，那是沒有用處的，必須把理論跟我們實際的生活融成一體，這才是正確的修行。

從初發心到如來地、從因到果，就是修歷事鍊心。初級的修法，就是眾生煩惱習氣深重的時候，初學要遠離六塵，所以從前寺院都建在深山裡面，人跡不到的處所，與社會隔絕，便利於修行，俗話常說「眼不見為淨」。他的心不得清淨，讓他不要見這些五欲六塵，得個心清淨，這是初學，過山林的修行生活。在這裡面是培養理論的基

礎，修學初步的功夫完成以後，然後就離開山林，走進社會，要與社會大眾去接觸，接觸就是度眾生。如果你天天守在山上，度不了眾生，度眾生一定要到都市，到人口稠密的地方，繁華熱鬧的所在，到那裡度。一面度眾生，一面鍊自己的功夫，就是歷事鍊心；這樣，境界一天比一天殊勝，定慧一天比一天增長。像善財童子五十三參，他在文殊菩薩那裡得到根本智，就好比在山林學道，初學；再出去參學的時候，從德雲比丘起，就是踏進社會，看看這個社會森羅萬象、五花八門，沒有一個地方他不接觸，沒有一個地方他不去訪問。你是學佛的，他訪問你，他來請教你；你不是學佛的，學外道的，他也來訪問你、親近你，了解了解，跟你談談；善人惡人統統接觸，歷事鍊心。在這裡面去修平等心，把分別執著的習氣在境界裡磨得乾乾淨淨，真正做到不起心、不動念，這才是真修行。我們每一個人希望在這一生當中要有成就，那就要曉得這個道理，曉得修行的方法。

「八、般若觀照之正智，即離心意識。」這句話我們常常聽說，而不曉得觀照、正智、離心意識是一樁事情，在此將它統統串連起來，所以要曉得「照就是離」，不離就沒有照。觀照就是「即相而離相」、「不取於相」。離就是不用心意識，就是照。不

用心意識的時候，起的作用都是屬於真如自性起用。如果你用心意識，當然也是離不開真如自性，但是你見不到自性起用，你見到的是心意識起用。「識是第六意識的分別」，「意是第七末那識的執著」，人我執、法我執，「心就是第八識」，第八阿賴耶識裡面含藏習氣「種子」，你所見到的是這麼一個情形。禪家常講「離心意識參」，那個參就是照，離心意識就是照。《心經》講「照見五蘊皆空」，照見，如果沒有照，心意識就是五蘊，五蘊不空，五蘊是存在的，實實在在的存在、堅牢的存在，永遠沒有辦法把它破除；但是它是虛妄的，因為它禁不起照，一照，五蘊就皆空。諸位要曉得什麼叫觀照？離心意識就叫觀照。

如果離心意識來聽經、看經、讀誦，那你用的功夫就是觀照。聽經用觀照，看經也用觀照，你所得到的大開圓解，意思了了分明，毫無錯誤，正確的理解。看經、聽經，會用觀照功夫了，穿衣吃飯會不會用觀照？待人接物會不會用觀照？二六時中，從早到晚，能夠離心意識，那你是念念都在觀照之中，與諸佛菩薩就沒有兩樣。失去照，就是用的心意識，那就叫凡夫；離開心意識，提起觀照，就叫做佛菩薩，佛菩薩跟凡夫的差別就在這裡，除此之外沒有差別。希望我們在這個地方能夠領悟、理解，

最好是能夠在生活當中把它做到，這就是真正的修行。

說到真正的修行，念佛法門的確是相當的巧妙，它在《華嚴經》裡面佔最重要的地位，也可以說在修行法門中、在《華嚴》裡面，它是一個主流的地位。善財童子五十三參，第一位遇到的善知識德雲比丘就是教給他念佛法門，諸位要曉得，第一個老師非常重要；末後的老師普賢菩薩，十大願王導歸極樂。由此可知，自始至終，主修的就是一個念佛，其餘的法門都是助修。念佛妙在哪裡？當下就是轉識成智，就是降伏，就是觀照，這個方法太巧妙！與《金剛經》的教義完全相符合。念佛人要發大心，普願十方一切眾生同生淨土，這一念就是正念，這個心是廣大心，不是說只有我一個人生西方極樂世界，而是普願一切眾生同生極樂國。

這一句佛號，為何是轉識成智？因為佛號的本義，南無阿彌陀佛，「南無」是皈依的意思，「阿彌陀」是無量的意思，「佛」是覺的意思，如果從佛的名號上來講，你能夠提得起觀照功夫的話，「皈依無量覺」。這句話的意思就是：在沒有學佛之前，我們在無量無邊境界裡面總是迷而不覺；念佛之後，我們從迷的境界裡面回過頭來，要依覺。無量無邊的法，無量無邊的境界，一切法、一切境界裡面，我們都能夠覺而不迷，

這就是轉識成智，這就是南無阿彌陀佛的本義，「皈依無量覺」。這一句佛號是八萬四千法門裡面修學的總綱領，任何一個法門都離不開這總綱領，離開這總綱領，它就不是佛法。諸位想想，離開這個總綱領是迷而不覺，總綱領給我們提示的是覺而不迷啊！何以故。須菩提。若菩薩有我相。人相。眾生相。壽者相。即非菩薩。

這一段是世尊再為我們做深一層的解釋。『何以故』，為什麼？『須菩提』，凡是叫著他的名字，下面的開示都非常重要。四相：『我相、人相、眾生相、壽者相』。有「四相」即非菩薩。

「我相：四大假我。」一般人執著身體是自己，不曉得身是四大假合，就是四大眾緣和合而現的我相，這個「我」是因緣所生法。四大是講地、水、火、風，意思也很深。如果看到「地」，你認為就是指的大地，那就錯了，那是不了解佛所說的意思。地代表固態，火代表溫度（能量），水代表液態，風代表動作，它是動的，不是靜止的。四大，是說基本的物質有這四種現象，也可以說它有這四種要素。我們今天科學相當的進步，發現宇宙之間一切萬事萬物都是由電子、原子等基本粒子所構成，我們講元

素，元素可以說就是原子與電子排列的數目、構造不相同而造成；除了不同的排列之外，就只是基本粒子的組合。我們就以這個來做比喻，它再分析，即使分析得再小，都可以暫時不理會它，總而言之，它出不了佛法所講的原則「四大和合」。就是說，它一定有個物體在，在高倍顯微鏡之下看到了，它的確是有個東西在，有個東西在就叫做地大。此物定是帶電體、帶有能量，就說它有溫度，佛法叫做火大。它可以呈現液態，就稱為水大。它不是靜止的，動的就叫做風大，四大是說這麼一樁事情。一切物相都是由於具有四大的基本元素集聚而現的色相，這個色相是眾緣和合而現的假相，暫時現的相。

今天科學家懂得這個道理，所以說出「物質不滅」；換句話說，我們人身體是物質，不滅就是沒有生死。為什麼說沒有生死？因為這個相根本就是假相，是這些物質聚合起來現的相，這些物質散掉，這個相就沒有了。聚是這些物質，散還是這些物質，物質不滅，相是假相，哪有生死！你真正理解這個道理了，從這個地方可以領悟沒有生死。生老病死乃至成住壞空，無非是四大聚散、因緣不同所現的幻相而已，絕非事實。這是佛講四大的本義，我們錯認了，把四大集聚的假相認為是我，在這裡面產生堅固

的執著，這是絕大的錯誤、根本的錯誤，由於這一錯誤，才造無量無邊的罪業，要受無窮的果報。

「人相：我的對方。」人相的概念從哪裡生的？從我相對立而生的，自「我」的對方稱作他「人」，可見人也不是真的，是與我對立而建立的。

「眾生相：人不止一。」人不止一個，有許許多多，我們叫它做眾生，可見得眾生相是從人相而來，眾多之人我們叫做眾生相。

「壽者相：我執繼續不斷。」是由於我執繼續不斷而現的幻相，就只是一個抽象的概念，這些都不是事實。

「有四相即有分別心，是凡夫，不是菩薩。」佛在此處跟我們說得很清楚，如果菩薩還有四相，那佛就老老實實告訴我們『即非菩薩』。這個標準相當高，幾個人能夠離開我相、人相、眾生相、壽者相？我們初學的人，四相統統具足。四相具足，可不可以叫菩薩？也可以，但那是小菩薩、初學的菩薩，不是真正的菩薩。四相都離的菩薩，是圓教初住菩薩，是大乘的菩薩，這標準不可以不知道。我們初發心，或者受了菩薩戒，人家見到你，也稱你作菩薩，自己要曉得：沒有離開四相是名字菩薩，

有名無實，不是真正的菩薩；真正的菩薩沒有四相，已經除掉四相。除四相是要「即相離相」，才能夠除得了，前面跟諸位說的歷事鍊心。有四相是迷，除四相是悟。佛是教我們離四相。離我相，不可以執著我相；離人相，不可以執著有人相。換句話說，凡夫是我、人、眾生、壽者都有，有這個事；必須不執著這些相，就對啦！所以是「即相離相」。這裡不能夠錯會，更不能夠誤會，誤會就麻煩了！佛說我相不能執著，那麼怎麼辦？只好把自己放一把汽油燒成灰，我相就沒有了，對不對？錯了，你要把身體燒成灰，除了還是有灰相存在，我執也還是存在，你能夠消滅得了嗎？消滅不了。前面講物質不滅，你怎麼能消滅得了？教你不要執著，不要在這裡面起分別、起執著、起妄念，佛是教我們這些。

「學佛入門」，這是舉一段公案給諸位做參考。佛法的殊勝，我們雖然接觸得不多，大概也能看出一些。既然發現佛法這樣殊勝、這麼好，哪一個不想入門？怎樣能使我們很快入門？我當年學佛，親近章嘉大師就提出這個問題，大師告訴我六個字：「看得破、放得下」，大乘佛法入門的妙訣，真正是六字訣。我再請教從哪裡下手，從什麼地方去做？章嘉大師告訴我「布施」。以後深入經藏，曉得這三句話與十方諸佛如來

所說，真是所謂一鼻孔出氣，沒有兩樣。

「修學」，就是降伏四相。你怎麼去修，你如何去學？「一、捨己為人，降伏我相。」如果我執很深，怎麼能捨自己？怎麼肯為別人？肯為別的人，我們俗話講，他能犧牲自己，可是犧牲還有犧牲的相，必須連犧牲的相都要捨。捨己為人，前面講了，度他就是自度，捨己為人度他，實際上是度自己，降伏我相豈不是自度嗎？我們要不要捨己為人？如果不肯捨己為人，我相不能夠降伏；換句話說，不能夠降伏我相，永遠是凡夫，永遠在大乘佛法的門外，不能夠入門，永遠只當一個名字菩薩，不是真正的菩薩，因為你有四相。所以一定要能夠捨己為人，曉得這目的就是破我相的。

「二、令入無餘涅槃，降伏人相。」為人，到什麼時候才得圓滿？必須要令他入無餘涅槃。沒有幫助眾人到無餘涅槃，你縱然是為人，做得不夠徹底。令入無餘涅槃，這是降伏人相。「三、滅度無邊眾生，降伏壽者相。四、實無眾生得度，降伏眾生相。」可見這段經文所含的經義就是破除四相。四相不破，談不上功夫，也談不上開悟。你有四相存在，你的「解行證」都沒有。你的功夫再好，也不過是止於信位，就是十信位的菩薩，初住都沒有。為什麼？初住四相就破了，初住以上的菩薩沒

有四相，這是必須曉得的。

下面提供諸位修學的要領，「用功最要是修觀」，觀就是觀照般若，「修觀是收攝意根，得三業清淨。」意根收攝住，身口二業也就可以攝在一處。怎麼修法？般若經常說：「依文字、起觀照、證實相。」這三句話聽得耳熟，實際上已經變成口頭禪，而我們在功夫上依然用不上力，原因在哪裡？我們不明瞭它的方法。「須知其理（觀照的道理）、方法、境界。」這個太重要，不曉得它的道理，你是盲修瞎練。你要明白理論的依據，才能夠有堅定的信心；懂得正確的修學方法，在修行過程當中才不會有錯誤；又曉得修行的境界，能夠更堅定自己的信心。這就好比走路一樣，我確實知道那個地方，知道這個方向，沒錯誤；我又曉得用什麼方法去，採取什麼樣的交通工具最安全、最迅速；又知道沿途的境界，目前是到哪個地方，自己清清楚楚，前面還有多少路程，信心充足。理論、方法、境界缺少一樣，你在修學過程當中都有障礙。

我們現在講「觀」，當然很重要的就是觀照般若。「觀是思惟」，八正道裡面講的「正思惟」。這裡有兩個意思，一個思惟，一個正思惟，由思惟達到正思惟，這都是觀。

「照有兩種」：「一、照住：由思之久，心寄一處。」照住，這境界裡面沒有離開心意識。我們修行人要記住，要離心意識才叫觀照般若，哪一個人一開頭就能把心意識離開？不那麼簡單。離了心意識，那是正思惟，那是甚深般若。初學的人就是用思惟、用第六意識，照住是想，我們講「觀想」，觀想完全用第六意識。譬如我們以念佛人來講，念佛人用功夫，他是凡夫心，妄念太多，一天到晚就是妄念在那裡生滅，一天到晚打妄想，就是念頭的生滅。妄念起來怎麼辦？他就用念佛的功夫。不管念頭的善惡，不管念頭的是非，念頭一起來，「南無阿彌陀佛」，把它歸到阿彌陀佛，歸到這句佛號，歸到這一念去；有念應當歸到南無阿彌陀佛，沒有念頭的時候，也要南無阿彌陀佛。沒有念為什麼也要歸？諸位要曉得，你沒有念的時候，就墮在無明裡面，你有念是邪見、無念是無明，都錯了；有念是錯了，無念也錯了，落在二邊。所以教你提起這句佛號，換句話說，你的心就住在這句佛號裡面，這叫照住。二六時中，心裡就是一句南無阿彌陀佛，除這句阿彌陀佛之外，沒有任何其他的念頭，沒有「有念」，也沒有「無念」，就是一句阿彌陀佛，這就叫照住。由此可知，照住就是一心不亂，照住就是禪定。你修觀，修觀須先修定，因為你心不得定，用觀的方法幫助你得定，幫

助你得一心；一心得到之後，能夠長期的保持，保持到相當的程度，豁然之間開悟，開悟是定中開悟，這個時候就把境界提升，由「照住」提升到「照見」。

「二、照見，由照住久，忽然開悟。」統統在久，久是時間。前面是由思之久、心寄一處，拿念佛的話來說，是事一心不亂；照見是理一心不亂；事一心不亂經過很長久的時間，能夠保持不掉，豁然開悟了。「照住得一心」，得事一心。「照見生智慧」，智慧開了。智慧開的時候才「照見五蘊皆空」，這是真正的「度一切苦厄」。

由此我們也就明瞭，許多人念佛不得一心，原因在什麼地方？因為他沒有照住的功夫，每天不是墮在妄想裡面，就是落在無明裡面，他怎麼能得一心？他不曉得用這一句阿彌陀佛去做照住的功夫，換句話說，沒修一心不亂，這是他的過錯之所在。得事一心了，繼續努力的去修，才能達到理一心不亂；照見是理一心不亂，必須到照見才能夠把四相破除。換句話說，功夫不成熟，四相是存在的；四相存在，你的功夫是有限的，充其量也不過是到事一心不亂（有禪定）而已。只有禪定而沒迴向往生極樂，沒有辦法超越生死輪迴，沒有辦法擺脫業力，這事情依舊是麻煩。因為，即使依禪定而生天，天人壽命盡了，會再轉世投胎，這一轉世，前生的事情都忘得乾乾淨淨。或

者，再遇到殊勝的法緣，再修，而當中脫節，脫了一大段的時間。如果你前世修的福還不錯，這一世就生到富貴人家享福去了。換句話說，你修行的功夫一脫節，就會連著好幾世，這就是經典裡面常講的「人身難得，佛法難聞」的道理，也證明菩薩道上進得少、退得多。勇猛精進修到事一心不亂，修了個二、三十年，二、三十年是進；死了之後再去輪迴、再去投胎，來生又不一定能夠遇到機會，換句話說，功夫失掉了，沒有繼續再修行，那個時間可不止二、三十年。這不就是很明顯的看出來，進得少、退得多。如果進得多、退得少，早就成佛了。好像我們走路一樣，我們從台北向高雄走，我們往前進走三公里，往後退十公里，再往前進又進三公里、退十公里，你們想想，最後連我們這個起點都保不住，變成倒退！

諸位要曉得，每一個有緣分讀誦《金剛經》的人，如同佛在《金剛經》所授記的情形一樣，大家過去生中都是經歷過無量無數諸佛如來，為什麼今天我們還是這個樣子？你明白這個道理嗎？那就是進得少、退得多，所以才變成這個樣子。為什麼會進少退多？由於我們對於理論不透徹，方法沒搞得正確，境界更是一塌糊塗，所以生生世世盲修瞎練，把邪途當作正法，我們的過失是發生在這個地方，才落到今天這種地

步。這是我們不知道要修觀，不曉得觀照功夫重要，也不曉得如何去觀照。

下面講「觀」，我們也是先從觀想上講。「因緣聚合，當體即空」，要曉得基本的原理。從自己身上觀察很難，為什麼？就是我執太堅固了。我們從眾生境界上去看，看到所有的相都是因緣和合的相，既然是因緣和合之相，它沒有自性，體就是自性，當體即空就是它沒有自性，沒有自體，它的體是空寂的；然後再從外境回過頭來看自己，自己的身心又何嘗不是因緣聚合。換句話說，外面一切境界相，當體即空，我自己的身心又何嘗不是當體即空。這樣容易感悟，悟入實相，正所謂是依文字起觀照、證實相（入實相）。

「眾生同體，萬法一如。」眾生與自己同體，像我們前面舉的夢境，從此體會，心、佛、眾生，三無差別。眾生與我同體，我心與佛也是無有差別，萬法本來就是一如，是一不是二，唯「一」即是「如」。如果諸位能觀入這個境界，你的平等心現前，清淨心也現前，慈悲心自然就生了。這在修學方面來講是非常重要的，常作如是觀，觀入此境，就是入一真法界，就是入常寂光淨土。

「又觀六祖能大師悟入境界，云：何期自性，本自清淨。」他開悟的時候說

出五句話，「何期」這兩個字，以現在的語氣來說：「沒有想到」。真沒有想到，我的自性本來是清淨的，就是這個意思。這話裡面充滿歡喜，很像初地菩薩歡喜地，他剛剛登地，好歡喜。「何期自性，本自清淨、本不生滅、本自具足、本無動搖、能生萬法」，這是他真正見到了，不是聽說的。不僅是解悟的境界，不是的，是親自見到的、證入的，眼前就是這個樣子。我們的自性清淨心本自清淨，沒染污；自性清淨心本不生滅，可見得生滅是虛妄的；自性清淨心本自具足，沒有一點點缺少，圓圓滿滿，無欠無缺，樣樣具足。正因為本自具足，所以佛在經上常說，佛氏門中有求必應。為什麼有求必應？因為你本自具足。如果不是本自具足的話，誰敢講有求必應？何期自性本無動搖，換句話說，無有來去；更妙的是，能生萬法。我們仔細去觀想六祖大師開悟的境界，這幾句話就是說出諸法實相，諸法實相如是如是。換句話說，我們的自性清淨心有沒有染污過？沒染污。我曾舉過例子，把眼睛比作自性，把有色的眼鏡比作妄識；譬如我們戴一個綠色的太陽眼鏡，這個綠色太陽眼鏡一戴上，看到外面的境界相，每一個相上都帶一層綠色，換句話說，都染上綠色，試問問外面境界相有沒有染？沒有染。我們的眼睛有沒有被綠色眼鏡染綠？眼睛也沒染。由此可知，內心跟外境俱無所染，

正是清淨本然，這是真相。今天我們講的染污，病在哪裡？病在眼鏡上。實際上，眼鏡與外境不相干，與眼根也不相干。由此可知，心意識就是眼鏡，它與外境不相干，與真如本性也不相干，所以才說「何期自性，本自清淨」。

「何期自性，本不生滅。」真的是本不生滅嗎？我們眼睛看到有生有死，一切動物有生老病死，植物、礦物有成住壞空，心念有生住異滅，那不是有生有滅嗎？這是我們看錯了。再舉一個比喻，我們以外面境界相來說，我們眼睛看這個相好像沒有生滅，以為它如如不動，這是因為時間短，譬如一秒鐘，我們看這個相認為沒有生滅；但假設我們拿電影攝影機來照這個相，也照一秒鐘，結果攝影機裡面呈現的相是生滅相，一秒鐘鏡頭開合二十四次，就變成二十四個相續相。那你就曉得，我們用妄心看，外面一切境界相都是有生有滅，妄心是個生滅相，所以看到外面的相就變成生滅相，不知道真相是不生不滅。諸位要是真正見到「何期自性，本不生滅」，在菩薩的地位上，你已經證到無生忍位，看到一切法不生不滅，這是見到真相了。六祖大師這幾句話，若沒有證得諸法實相是說不出來的。如果我們把生滅的妄心捨掉，六祖所見到的境界，我們必然可以見到；真理只有一個，真的境界也只有一個，我們一定與六祖所見是一

樣的。這句話我們相信它是事實，所以我們今天自己所見的相，是錯用了心，產生虛妄的境界，產生誤會，被我們執著的認為那是真實的；但，真實的境界是我們從來沒有見到過的。

「何期自性，本自具足。」現在的我，智慧也沒有，財富也沒有，地位也沒有，我具足什麼？諸位要曉得本來具足，你現在缺乏這些，是因為你有障礙。我們舉個比喻說，太陽的光明本來具足，今天是陰天，從早到現在，我們也沒有看到太陽，你能夠說今天太陽光不具足嗎？為什麼今天沒有太陽光？被濃厚的雲層遮住了。我們自己法法具足，我們的智慧、我們的福德，與諸佛菩薩一樣，無二無別，現在有沒有失掉？並沒有失掉，但有障礙。就類似太陽的光明有沒有失掉？沒有失掉，只是被雲層障礙住。我們被煩惱障礙住、被所知障障礙住，換句話說，被我執、法執障礙住；若你能去掉二執，本來具足就現前，道理在此地。

「何期自性，本無動搖。」不來不去。《華嚴》裡面所示現的，世尊不離菩提場而升夜摩天、而升兜率天、他化自在天，這是示現的不來不去。

「何期自性，能生萬法。」一切萬法都是從心變現所生，心是能生，萬法是所

生，能生是真的，所生也不例外。古德做個比喻，「以金作器，器器皆金」，能作的是黃金，所作出來的是器皿，千千萬萬的器皿相狀不同，但都是金。我們把金比作性體，把器比喻作相狀，諸位想想，金變成器，器是不是金？當然是金，「以金作器，器器皆金」。我們要問有沒有金？有金；有沒有器？有器。不能執著的是相，為什麼不能執著相？因為相是虛妄的，而且相還就是性。譬如我今天歡喜，我用黃金做一朵蓮花，我明天不高興，我不喜歡蓮花了，我把蓮花融化之後，把它鑄一尊佛像，蓮花就變成佛像。相有沒有？相有，相是不是金？相就是金，但是你不能執著定相；如果執著相，金就只能是蓮花，不可以是佛像了。所以經裡面所破的，破我們執著相。四相，我、人、眾生、壽者，不是空無，不是什麼都沒有，有四相，但不能著相，諸位要曉得這個意思。為什麼不能著相？相是性所現，性有則相有，但是相千變萬化，你執著就錯了。執著是什麼？你一執著，你所用的就是分別心、執著心，用心意識，一著相則自性不自在。自性能生而不執著，妙就妙在這個地方，自性能夠一切通達明瞭，裡面沒有分別執著，所以得大自在。這是從六祖開悟的境界我們去觀想，也能夠破四相，教我們入真實的境界。

「如此觀照，則不知不覺我執自然化去。此乃消歸自性之善巧方法。」這就是教你用這個方法，真正是妙極了！前面跟你講的觀照，你四相去不了，你可以從這上面去觀想，把心量拓開，發廣大心，在境界裡面作如是觀，自自然然、不知不覺中，我執沒有了，我執變化了，把小我變成大我，再把大我（假我）化成無我、真我，這叫消歸自性，這個方法善巧極了。

「又觀三界九有，輪迴根源，為欲色識三者。」三界九有、六道輪迴出不了這三要素，你明白這個道理，才真正體會到，佛在經典裡面一再教我們要離欲、要不著相、要轉識成智，這才恍然大悟。所以，「欲不可不斷」，欲是欲望，根本煩惱，不但世間財色名食睡、七情五欲你要斷；成佛度眾生，你要是有這個欲望，你也要斷，若是不斷，你就沒有辦法超越欲界，要好好的記住。我發願學佛度眾生、成菩提，這不很好嗎？但如果願望變成欲望，就糟糕了。佛只教你發廣大願，可沒教你把願變成欲望。度眾生、利益眾生是好事，眾生可憐，這麼苦，十方諸佛為什麼不來度眾生？你著個什麼急？操個什麼心？時節因緣沒有成熟，這事情勉強不得！

斷欲，超越欲界，到色界四禪天，這是有色相的。四禪天人為什麼不能超越四禪？

因為他執著色相。所以佛給我們講「色相不可以執著」，只要不執著色相，就能夠超越四禪。超越四禪之後，上面還有四空天，四空天有情識在，但是他還是沒有辦法超越六道，因為無色界天還是屬於六道之一，所以「情識必須轉化為智慧」。

小乘人就做到這一點，因此他能夠超越三界，他把情識轉變為正覺。前面我們講過，無上正等正覺，這是如來果地上具足的，菩薩是正等正覺，阿羅漢與辟支佛成正覺。由此可知，四空天的天人雖然很高明，「欲」，他也控制、離開了，「色相」也不執著了，他的麻煩在迷而不覺，所以他沒有辦法超越三界。迷是什麼？情識就是迷。這時候須破迷開悟，轉情識為正覺，這是真正的智慧。二乘人有正覺，沒有正等正覺，正等就是等於佛的智慧，他沒有。他是正覺，他跟佛的智慧有很大的一個差距，但是他能夠超越三界，這時候算是入佛門，具足學佛的本錢了。在此地，佛要求我們要斷欲，色相不可以執著，情識一定要轉化為智慧，這也是修學最重要的、最高的指導原理原則。

經文「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」如何能夠離四相？那就要靠觀照的功夫。只要能夠時時提得起觀照功夫，「不知不覺，欲色識三者皆

可遠離。」我們讀《華嚴》，清涼大師給我們解釋說「託法進修」，可見得，法就是理論與方法，理論與方法首先要真正的理解、要信受，依照理論方法來修行。

「化除我見，轉第七識為平等性智。不起分別，轉第六識為妙觀察智。」沒有我見，不是沒有作用，而是有平等性的作用；不起分別，不是白痴、愚痴，而是有妙觀察智。試問問：我們是不是希望轉八識成四智？我想每一個修行的同學都希望我們真正能做到這一層；但是必須要懂方法，要在境界裡面時時提得起觀照功夫。

佛法從表面上來看，單就它的經典而言，我們可以講，世界上任何叢書都不能跟佛法相比，這個份量太大，古人常形容「浩如煙海」；但是實際上來講，它並不麻煩，而是簡單明瞭。我們講《華嚴經》，只講了一個「如是我聞，一時」。千經萬論就是說「如是」兩個字，多簡單。一部《華嚴經》就講了個「如是」；千經萬論，十方三世諸佛菩薩所說，也不出「如是」的範圍。所以，佛法並非想像當中那樣廣大無邊、那樣高深莫測；而是非常親切有味。講到修行，就三個字「覺正淨」，覺而不迷、正而不邪、淨而不染。八萬四千法門，連淨土法門在內，統統就是修這三個字。教你明理就是「如是」兩個字，教你修行是「覺正淨」三個字，五個字把全部的佛法包括盡。不但釋迦

佛的佛法，十方三世諸佛的佛法也包括盡了。真正明白的人，才曉得只有佛法才是真正的平常實在、親切有味。《金剛經》的好處是言簡意賅，如果我們能將這五千言讀得很熟，時時刻刻能夠在心中玩味，在日常生活當中時時提得起觀照；換句話說，在人生數十寒暑當中，可以講沒有不開悟的。成佛不難，難在自己不相信，自己不明瞭，對於經教產生歧見、誤會，不能夠依教奉行，這種過失是在自己，不在佛法。

復次。須菩提。菩薩於法。應無所住。行於布施。

這段是「略示住心無住」。無住才是真正的住。

『法』是指一切萬法，不但包括世間的一切法，出世間的一切法也包括在其中。就是一切法裡面應該要『無所住』，雖無所住，還得要『行於布施』。

「此於降心之後，以示住心也。」前面教我們怎樣降伏妄想心，妄想心降伏住之後，大家想：我的心要安住在哪裡？佛指示我們如何去安住，佛教給我們的是一「應無所住」，這句話「正答應云何住」。前面須菩提尊者提出這個問題，佛在此地答覆我們：應當無所住。這個答覆是非常正確而切實，因為「佛法要修行，不可修住。」佛門沒有人說我修住，都是講修行，所以佛才講：行於布施。「行則布施，包羅一切

法門」，所以佛說法，舉行門的總綱領來說；不但在因地中，菩薩修行要修布施，成了佛果之後，也不住。假如成佛之後還有「住」，試問釋迦佛為什麼要示現在人世間教化眾生？來教化眾生是行，是行於布施。釋迦佛出現在世間，是把佛法布施給我們，行法布施。成佛是果地，可見得，究竟果地都不住，都無所住。如果你剛剛才發心修行，就想要有個住處，哪有這種道理？希望大家特別要記住，佛法講的是修行，不講修住。

行，舉布施，就包羅無量無邊的法門，四弘誓願講「法門無量誓願學」，布施就是無量法門的總綱領。「無住行施，三輪體空也。」有住行施，三輪就不空。什麼是三輪體空？三輪體空就是無住心，我們以最簡單例子來講，我有個物品贈送給別人，贈送就是布施，我是能施之人，對方是接受我布施之人，當中有所施之物，這就是三輪。無住就是不執著，心裡面清淨，沒有這回事。心裡沒有我執，不執著五蘊身心是我，無我。我既然沒有了，我所有的東西（我所）也沒有了。既然無我了，也不著人相，也不執著所施之物，這叫三輪體空。這種布施是清淨的布施，這種布施是稱性起用，也就是真性的作用，所產生的是無量的智慧、無量的功德。雖然說智慧，沒有智慧之相；雖然說功德，也沒有功德之相。為什麼？因為它是稱性的。既是稱性，在佛法中，

不得已用一個名詞說：「非有非空」，這是說的真實話，它的德用完全是在布施上能夠見到的。

「法」，世出世間一切法都包括在這個裡面。「法：萬事萬理，根接心及」，根是指六根，我們六根所接觸的，眼接觸的是色法，耳接觸的是聲法，乃至於心，心就是意根，心及就是心所及，心裡所想的，統統叫做法，六根接觸六塵，世出世間法，都包括在這裡面。佛給我們講：「俱不應執著」，不應該執著。「住謂執著相」，執著一切法的相就叫做住。既然一切都不應該執著，換句話說，法不可以住。不可以住，要行，就是要行於萬事萬理，要行於根接心及。行是活活潑潑的，住就死了，死呆板的，這個不是佛法。

「行於布施」：「一、六度攝萬行」，就是把一切法統統收攝在其中，都包括在裡面，六度是「布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若。」前面五種是事相，般若是智慧、是理，般若表現在前面五度上。般若是什麼？般若就是應無所住，應無所住行於布施，應無所住行於持戒，應無所住行於忍辱，應無所住行於精進，應無所住行於禪定，這就叫般若。般若是什麼？般若就是不著相，這就是般若。

「二、布施攝其餘的五度」。「施有三種」：「財布施」，以財物布施給別人；「法布施」，包括世出世間法的傳授、教學；「無畏布施」，別人有恐懼、害怕，你能保護他，使他離開恐怖，這種行為就是無畏布施。「持戒、忍辱是無畏施」，你持不殺生的戒，那些動物看到你不害怕，因為你不殺牠。你持不偷盜的戒，一般人看到你是守戒的，他的貴重東西不必藏起來，就擺在外面，他曉得你是持戒的人，不會偷他的東西，他放心了，沒有恐怖、沒有畏懼，所以持戒是無畏施。忍辱也是這樣的，曉得你修忍辱，你是學佛、修六度的，他在你面前很自在，不會害怕，你會原諒他，不會報復、不會記仇，因為你能夠忍，這也是屬於無畏布施。後面三種，「精進、禪定、般若」是法布施。」

由此可知，說一個「布施」就包括六度，說六度就包括萬行，所以佛法在行門裡面講，無量無邊的行門，用一個布施就全部都包括了。「三、布施即一切佛法。」《金剛經》在行門裡面只講布施、忍辱，其餘四度說得很少，布施說得特別多，意思就在此地。忍辱也非常重要，因為布施能成就功德，忍辱能夠不失功德。「佛法始終重捨」，布施就是捨，捨是什麼？「不著相」。不著相就是捨，不著相就是布施。「看得破，

放得下。歇即菩提。」歇就是捨、就是布施。看得破、放得下也是布施，也就是捨，就是不著相。因此，「行於布施，即是行於六度，即是行於萬行。」所有的菩薩修行法門全都包括在其中，一條也不會漏掉。

下面我們簡單介紹六度。一、「布施」，布施的目的是「破慳貪」。眾生之所以成為眾生，根本的煩惱就是慳貪。慳是吝嗇，你自己有的，你放不下，捨不得給別人；你所沒有的，祈求要貪得，貪而無厭。這煩惱是八萬四千煩惱的根本，如果慳吝心斷掉、貪心斷掉，你是把煩惱的根拔除，不會再有煩惱了。會修行的人，從根本修；不會修行的人，從枝葉修。根本修就是修布施。

二、「持戒」，持戒的目的是「破諸惡」。自己一天到晚都在造惡業，我們如何不造惡業？要持戒。戒是佛給我們制定的，其精神就是這八個字：「諸惡莫作，眾善奉行」；律典雖然很多，條文很多，但不出這個範圍。戒律分為兩類：「一、止持：自律，諸惡莫作。」止是禁止，不許你做的，譬如不殺生、不偷盜、不淫欲、不妄語，都加個「不」，就是禁止。止持多半是自律，是我們私生活必須遵守的規範，一個人自己獨處的時候，身心要清淨，所以它的精神是在諸惡莫作。「二、作持：入眾，眾善奉行。」

這是要你作，你不作就犯戒。譬如聞法，菩薩戒裡面說，你受了菩薩戒，距離講經的講堂四十里之內有法師講經，你要是故意不去聽經，你就犯戒。這是佛在世，是講從前的距離，四十里，你一天內可以來回的。

大乘戒，不但我們身口不造作惡業，必須到心裡面不起惡念，才是真正的持戒；但是小乘戒裡面結罪，就跟我們世間法律一樣，你起心動念不結罪，必須要做出來才結罪。譬如，小乘人看到冤家對頭，他心裡不高興，恨透了，想把他殺掉，可是並沒有動手，也沒有這個行為表現，只是心裡有這個念頭，恨他、想殺他，這個不犯殺戒，所以小乘戒好持。但是大乘戒難持，大乘戒是講心地戒，你起心動念想殺個人，雖沒有殺他，也犯了殺戒。大乘結罪是這個結法，它是結在心地上，不結在外表上。外表上，他無意當中把人殺掉，但是沒有殺他的心，這樣在菩薩戒上不結罪。大乘法是講心地法，在起心動念的地方來結罪。菩薩的清淨是心清淨，二乘人的清淨可以說是身口清淨，身口清淨的人，心未必清淨；心清淨的人，身口決定清淨，所以菩薩戒的精神著重在眾善奉行。

在今日，法師、居士們常常講佛經，講戒律的人太少了，因為自己戒律沒有持得

好，如果展開戒本來講，心裡就很慚愧，恐怕講不下去，連自己都沒做到，如何能勸別人？愈看愈慚愧，就不講了。所以印光大師勸人念《了凡四訓》、《感應篇彙編》、《安士全書》，他是用這三部書來代替戒律，這三部書都不是佛經。然後歸結到「持戒念佛」，這是印祖一生所弘揚的。《了凡四訓》是明朝袁了凡先生寫的四篇文章，這四篇文章是教他兒子的，不是對外人說的，將他自己一生的經歷、體驗、因果感應，勸他的兒子來效法，主要是闡明因果報應的道理。《感應篇彙編》是道教勸善的書，也是講因果報應，教人要斷惡修善，講儒釋道諸子百家的格言、理論、公案。《安士全書》是清朝周安士居士所作，這裡面包括四樣東西：一、《文昌帝君陰騭文》，佔全書二分之一，這篇文章文字不長，屬於道教的，文昌帝君勸世的一篇文章。周安士引用古今許多公案來證實它，因此是一篇非常精彩詳細的註解。他引用的範圍非常廣，不但有道家的典籍，有儒家的、有佛法的，有諸子百家，都是勸人為善。二、《萬善先資》，勸人戒殺。三、《欲海回狂》，勸人戒淫。古人常講：萬惡淫為首，百善孝為先。一切惡業是淫與殺這兩條最重，在佛法是根本戒。小乘戒裡面的四重戒，第一個就是戒淫，自律是戒淫；大乘戒、菩薩戒第一個是戒殺，因為大乘戒是與一切眾生接觸，所以是

慈悲心第一。四、《西歸直指》，這一部分講的是佛法，勸人念佛求生西方極樂世界，他把西方極樂世界淨土法門綱領、修行方法、功德利益，以及過去依照這個方法修學成就的人，全部給我們介紹出來。

這三部書的精神，跟佛法的戒律完全相符合，道理就是勸人持戒念佛。戒律是修行人的根基。沒有戒律，什麼都不能成就。一般學佛的人，最容易疏忽的就是戒律，喜歡的是經論裡面的道理，講得頭頭是道，聽了之後會點頭，一聽是戒律就搖頭，就是不點頭，都害怕了，這是不知道戒律的精神，不曉得戒律的功用。沒有戒，哪裡能生定？沒有定，怎麼能開智慧？沒有智慧，怎麼能入道？所以持戒非常重要。

我當年親近章嘉大師學佛法時，也和一般年輕人一樣的心理，對於佛法的理論、佛經哲學非常的羨慕嚮往，拼命的追求，疏忽了戒律。那時候我心裡想，佛經的戒律是釋迦佛三千年前為印度人制定的生活規範，國情不同，我想這個不用學了。對戒律，根本沒有把它放在眼裡，也不甘心去學它。以我們本國來說，孔老夫子自己都講三代之禮就有興革的不同，何況這是古老的印度的生活規範，所以我無法接受。我對戒律是這樣的一個態度，我相信有許多年輕的知識份子也會與我有相同的看法。可是章嘉

大師對我很慈悲，他知道我這個執著非常的堅固，很難叫我放棄這個念頭，改變立場來學戒律，於是章嘉大師用另外一個方式，就是每一次我親近他老人家，在我要走的時候，他會叮嚀一句「戒律很重要」，輕描淡寫的這麼叮嚀一句，這句話我聽了幾十遍，每一次去，他都會跟我說一遍。到章嘉大師圓寂之後，我在火化的塔前面搭了一個帳篷，在那裡靜坐三天，他教我三年，我守三天，仔細的反省這三年當中，大師教導我一些什麼東西？這一想，印象最深的就是這句話「戒律很重要」。他老人家曾經告訴我，戒律好像我們坐火車的那張火車票一樣，你要上車你必須先要購票，而且這票須隨時放在身上，不能丟掉，隨時要查票，到達終點站，這票還得要交回去，沒有票出不了站。他說戒律就像這張車票，從你初發心一直到成佛，都不能丟掉；舉這個例子跟我說，這個印象最深。在這三天靜坐當中，才恍然大悟老師對我的苦心。我悟出一個什麼道理？戒律是聖凡的標準。凡聖的標準就超出空間與時間；換句話說，我們不能拿空間、時間之不同來衡量它；於是我才開始研讀戒律的經典，才認真的去研究它、去奉行，這樣才在佛法裡面奠定一個基礎。

在沒有人教導律學的情形之下，用這三種書，的確比什麼都好；我們能守住這三

本書，依照理論方法來修行，可以說無論你修學哪個法門，都能夠奠定良好的基礎，有良好的基礎就是成功了一半。

三、「忍辱」，忍辱的功德是「破瞋恚」。瞋恚也是最大的煩惱，佛法裡面常講「火燒功德林」，那是瞋恚之火，功德不容易修成功，一發脾氣，功德就沒有，就燒掉了。你要想功德能夠保持不掉，你要破瞋恚，用忍辱這個方法。什麼叫做忍？忍必須是「安心順受」。不是說我忍耐著，我要發脾氣了，忍住，忍一口氣，這雖然表面上是順受，心並不安，很勉強的在受，這不能算忍辱，忍辱是安心順受，很不容易做到！它的功德是「消業障、增福慧」。你天天想著要消業障、增福慧，你要是不修忍辱，這是空想，做不到的。

在六度定義裡面，原來只講一個「忍」，並沒有說忍辱，中國過去翻譯經典的大德在後面加了「辱」字，忍辱。為什麼？「古云：士可殺，不可辱。」殺頭沒有關係，污辱不行，受不了，看得這麼嚴重。「辱能忍，則無事不能忍。」翻經大師說，辱要是能忍，還有什麼不能忍的！忍辱波羅蜜就圓滿了。

世出世間法，什麼法都要能忍，特別是善財童子在五十三參裡面所示現的依人證

入，人事的環境比什麼都複雜，他統統能忍，無論是順境、是逆境，都能忍，像本經所說的「不取於相，如如不動」，就沒有什麼事情不能忍的。

「佛所說理論方法，吾人能明了、能實行，曰法忍。」講「法忍」多半講修行，修行很苦！譬如持戒的時候，有許多禁戒不許你去做，你要能忍受得了。譬如背誦經典，尤其是大部經，要很長的時間才能背得出來，你要是沒有忍的功夫，你怎麼能成就？

民國初年，有一位持律法師，他是近代天台宗祖師諦閑老法師很得意的一個學生。這位法師原先是在禪堂擔任香燈師，有一年六月初六要晒東西，這是中國的風俗，寺廟晒藏經，出家人晒衣服。這位法師非常忠厚老實，沒有智慧，有一個小侍者，年歲很輕，遇到他，就開玩笑：香燈師，你那些蠟燭快長黴了，要搬出來晒一晒。持律法師一想，蠟燭能晒嗎？旁邊有許多人看他呆頭呆腦的，都在那裡附和：「可以晒，怎麼不能晒！」於是他就相信了，他就把常住的蠟燭統統搬出來，一條一條的擺在牆腳下晒，從上午晒到黃昏，蠟燭全都溶化了。他到晚上去收，他自己心裡想，晒過的蠟燭大概就是這樣，把蠟燭芯一根一根收起來，蠟燭油流在地下，他把它挖起來，放在一

起又搬回去。到做晚課的時候，晚課要點蠟燭，他就把蠟芯插在蠟燭上，把從地上鏟的蠟燭油挖兩塊放在蠟台上。維那師一看，「香燈師，好蠟燭很多，你怎麼拿這個來？」他說：這是好蠟燭，今天晒了，晒起來就是這個樣子。維那師看到這個樣子，啼笑皆非，曉得他太傻、太笨，跟他講講不通，於是就算了。到了第二天，當著大眾就告訴他，持律師，你有大智慧，你在我們禪堂作香燈，太委屈了，現在諦閑法師在溫州頭陀寺講經，培養弘法人才，你到他那裡去學做法師，將來弘法利生，弘範三界。實際上是，他犯了這麼大的過失，遷他單，叫他走路。他聽了這話，高興得不得了，我有大智慧，我將來可以做法師。維那師還告訴他：你將來做法師講經說法，我去給你當維那，我們這些大眾都來聽你的經。他聽了更得意忘形，「那我什麼時候去？」維那師說：「現在就去！」他馬上把行李打包，就去了頭陀寺。諦老很慈悲，告訴他：你要學做法師，要肯吃苦、肯聽話，早晚多在佛前拜佛求智慧。寺廟裡面最苦最重的工作派他去做，同時教他背《法華經》、背《楞嚴經》，不但背經文，要背註解。派一個法師教他，最初一天念幾句、背幾句，逐漸到後來，一天可以背幾行。這樣跟諦老，跟了十幾年，他把這些經、註解統統都背下來，而且他工作非常勤快，絕不偷懶，做

事情認真負責，所以諦老非常的歡喜他。漸漸的，他智慧真開了，經的道理他能聽得懂、他能領悟，到後來，居然他能夠代座，就是諦閑老法師講經，要是有些事情忙得不能講，請他來代講，講得頭頭是道。雖然他代座，已經成為講經法師了，他還是在寺廟裡做粗重的工作。那時候諦老說：你不必做這個事情了。他說：我一定還要做，我做習慣了。到講經的時候，他把衣服一換，上來講經；講完之後，他又去做他的工作去了，真正了不起。以後成了名，在外面講經，以前挖苦他、遷他單的維那，聽了之後，慚愧得不得了，當時開他玩笑，沒有想到真的成為法師。果然他講經，那個維那師給他當維那，那些大眾的話都兌現了，都來聽他講經。所以諸位想想，這就叫法忍，如果持律師要沒有法忍，他怎麼會成就？他在諦老門下十幾年就成就了。所以世出世間一切法門，經上告訴我們「得成於忍」，能不能成就，就在忍辱波羅蜜。換句話說，你果然能夠忍，沒有不能成就的。持律師往生的時候，清清楚楚、明明白白，沒有生病，乾淨俐落的往生西方極樂世界，他這一生沒有白來！也是最初不認識字，是一個粗人，被人欺騙、被人戲弄，沒有人瞧得起他，他完全自己不曉得，還以為人家恭敬他、讚歎他，他真的成就了。這是我們應當記取的，這是古人講「愚不可及」，不可

及的就是他有法忍，這是一個了不起的人，在現代給我們做了個榜樣。

「生本無生之理，吾人能明了、能實行，曰無生法忍。」「生」是講一切萬物，雖然生，實在是無生，生與無生是一不是二。生是有，無生是空，空有一如、空有不二。這個道理我們要是明瞭，不但明瞭，而且能夠實行，將這個理與我們的實際生活結合成一體，生即無生，作即無作，這就是無生法忍。無生法忍在菩薩位次上來說，最低的，也是圓教初住菩薩，與本經此地所說的一樣，「若菩薩無我相、人相、眾生相、壽者相」，就是無生法忍的地位，這才是真正菩薩。所以佛說：「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」，非菩薩就不是無生法忍的菩薩，可以講是有法忍的菩薩，但不是無生法忍的菩薩，只是初學的菩薩。法忍是初學，無生法忍是高級的菩薩。我們想想，我們如果連法忍都沒有，無生法忍那根本就別想了。這是講到忍辱波羅蜜的重要性，我們決定不可以疏忽。

四、「精進」，精進的目的是「破懈怠」。佛法裡面，一般說「善根」，是講世間法的三善根，無貪、無瞋、無痴；「大乘佛法所說的善根只有一條，就是精進」，因為三善根他已經具足，善根、福德、因緣他都具足，如果能夠精進不懈，一生決定成

就。我們要特別留意精進，萬萬不可疏忽。精進破解怠，懈怠是修行人最大的障礙。諸位想想，世間人最大的障礙是貪瞋，修行人貪瞋的煩惱比較淡薄，可是修行懶散是他的大障礙，懶散就是不精進，所以他很難成就。想要破除這個煩惱，就是要精進。「精有精細、精密二義。一、雖日進而不自盲從，是精細。二、按步前進而不躐等，是精密。」這個地方的精進是要精細的進、精密的進。

諸位必須知道，佛法是萬古常新的大法，歷久彌新，就是因為它精進。你要是把佛法看作是古老的東西、它是落伍的東西，那就錯了。為什麼？不進步才會落伍，它天天在求進步，它永遠站在時代的最前端，你怎麼能說它是落伍的？你怎麼能說它是陳舊的？這就錯誤！那是不懂佛法之人，不通佛法之人，對於佛法產生誤會。儒家講「苟日新，日日新，又日新」，這三句話跟佛法所講的精進是一樣的意思。佛法不但日新又新，上面還加一個精，要精細、要精密的來求新，來求進步。從初發心一直到如來地，無論是在學術上或功夫上，學術是講解門，功夫是講行門，都要求精、都要求密、都要求進步，沒有開倒車的，這是佛法。如果你自己誤會了，以為佛法是古老的東西，像我過去對於戒律發生嚴重的誤會，就會障礙自己的精進。如果不是章嘉大師

三年的耐心、巧妙的誘導，我不會明白這個道理，換句話說，不會打破我的誤會執著，那在佛法裡，就很難有進步，它障礙了精進。所以疑慮、執著必須要打破，要從內心裡面徹底的剷除。對於初學的人，特別是對於國外弘法的人來說，這一層的誤會必須解除，必須把真理給大家說清楚，佛法確確實實是一生成就。能夠有精進，這樣才會有禪定。

五、「禪定」，禪定的功德是「對治散亂」。散亂心，精神意志不能集中，這也是眾生的大毛病。「六祖惠能大師說：外離相為禪，內不亂為定。」這兩句把禪定的意思說得清清楚楚。諸位，以後有人問你什麼是禪定？你就拿六祖這十個字來答覆，決定正確，沒有錯誤。又說：「若見諸境，心不亂者，是真定。」諸境是一切的境界，或者是人事的境界，或者是物質的境界，你能够在境界裡面心不亂。順境裡面不起貪心，心不亂；逆境裡面沒有瞋恚心，心不亂；一切境界了了分明，沒有疑惑，這是心不亂。一般人在境界裡面，多數都是起心動念，被境界所轉。見到順境，就是中意的境界，合乎自己意思的起貪心，追求，希望得到；得到之後又怕失去，想盡方法要來保護它，保持著不要讓它失掉，心被境界轉，心亂了。逆緣逆境裡面生瞋恚，也

在想盡方法怎麼樣能夠離開、擺脫、捨棄，心也被境界所轉。境界，究竟是什麼道理？事實的真相究竟是什麼？自己完全不明瞭，只憑自己的妄想去猜測，永遠不能夠得其真相，這就是起心動念，就是無明煩惱，沒有定功。因此，真正的定，並不是教你每天盤腿打坐面壁，不是這個，它是要在境界裡面不起心、不動念，這才是真正的禪定。六祖云：「此門坐禪」，此門就是六祖大師一生弘揚的東山法門，是中國禪宗正宗傳統的教學，「元不著心，亦不著淨，亦不是不動。」元是原本，心元是妄，若知心如幻，心則無所著也。法性本來清淨，由妄念故，蓋覆真如，故有染淨；但無妄想，性自清淨。迷的人，身雖不動，開口便說他人的是非長短好惡，這就與道相違了；悟的人，與一切人接觸時，不見人之是非善惡過患，即是自性不動。你想想這三句話的意思，才真正能夠體會到禪定的真實義。本經，佛告訴我們：「不取於相，如如不動。」跟六祖所說的沒有兩樣，外離相為禪，不取於相就是外離相；內不亂為定，如如不動就是定，用《金剛經》來解釋禪定，就是這兩句。

六、「般若」，它的功德是「對治愚痴」。般若是梵語，翻成中文是智慧，正確的智慧，不是邪智慧。愚痴也叫做無明，就是對於一切事理的真相不明白。「般若，是

真如本性體上發生之正智，異於世智辯聰。」這一句是解釋般若，我們一定要把它牢牢的記住。最怕的是將世智辯聰誤認為就是佛法裡面講的般若智慧，那就大錯特錯！世間的辯才聰明不是佛經裡面講的般若智慧。為什麼？因為它的發源處所不一樣，般若智慧是從真如本性體上發生的，世智辯聰是從第六意識發生的，第六意識是分別心，第七識是執著心，世智辯聰是從分別執著裡面發生的，而不是真如本性上發生的，所以這兩個完全是兩樁事情。般若智慧雖是本來具足，但不是自己會現前的；一定要轉第六識為妙觀察智，轉第七識為平等性智，般若正智才能現前，為什麼？這時候你本性體上放光，起作用了。

般若，跟其他的法一樣，有體、有用，它的「體是根本智」，它的「作用是後得智」。我們在《般若經》裡面常常念到這樣的經文：「般若無知，無所不知。」念起來好像這兩句前後矛盾，我們得用比喻來說才清楚。無知是講「體」，好像鏡子一樣，它無知；它起作用的時候，無所不知，鏡子起作用，它照，那真是無所不照，樣樣都照得清楚。又好電視螢幕一樣，螢幕是體，它什麼都沒有，它起作用的時候，它什麼都可以顯現，顯現就是無所不知。從這個比喻當中，我們能夠得到一個彷彿，所以般

若的體是什麼？清淨心。六祖大師在《壇經》裡面所說的：「本來無一物，何處惹塵埃」，那就是根本智；他給大眾講經說法，起作用，無所不知，這叫後得智。

在此地，我得略說一說般若智慧的學習。在中國過去的教學，一個小孩到七歲，就從家裡面到客堂，他不跟他的母親了，跟老師，老師也多半是請到家裡，私塾。學著伺候老師，灑掃應對。所修學的是生活教育，也就是本經所講的行於布施。老師的教學是行的教育、是生活教育，因為小孩懂得如何去侍奉師長，他回到家裡才曉得怎麼樣孝敬父母、怎麼樣承事父母，這是小學一開始就要接受的教育。

除了生活教育、行的教育之外，另外一個很重要的課題就是修根本智，怎麼修學？根本智的修學法，主要的就是在背誦經典。根本智修的是一心，正如同淨土經典所講的一心不亂。所以教小孩一天到晚背書，除了背書之外，不需要學其他東西。經裡面、書裡面什麼意思，不須要講解，為什麼？兒童年齡太小，他也不會懂，他也體會不到，所以只要求他背，這背誦就是訓練根本智。像諦閑老法師教持律法師，用十幾年的時間來培養他的根本智，這一點我們千萬不能疏忽，持律法師之所以能成就，就是他根本智成就，以後他智慧開了，他開悟了。這種教學法，西方沒有，在古時候，只有印

度跟中國人曉得實施這種教學法。

佛門的教學，也是本著這個原則，從前寺院叢林有五年學戒，那就等於世間小學教育；你出家剃度了，剃度最初五年學生活教育，在寺廟裡面服勞役，像六祖剛剛到黃梅，要做粗重的工作，舂米、破柴、挑水、煮飯、行堂、掃地、端茶端水伺候人。除了生活教育（修福）之外，也就是背誦經典。像諦閑法師教持律法師就是這樣，工作是修福，教他背誦《楞嚴》、《法華》，背經、背註解，這就是修根本智。持律法師是個老實人，老師怎麼教，他就認真的做，又一天到晚精進不懈怠，諦閑法師沒看到他休息過，不是在工作，就是在念經，就是在背誦經典，從來沒有懈怠懶惰。所以他在十幾年時間當中，他根本智成就，得到了；根本智得到之後，他智慧開了，以後一聽經，他就明瞭，就開智慧；六根接觸六塵境界，就與六祖所說的「弟子自心常生智慧」一樣。

我們想要真正用功，真正破迷開悟，必須瞭解經典裡面的道理、方法，善財童子、持律法師都是我們的好榜樣，即使是持律法師，其愚誠也不可及也，我們要生慚愧心，要明白道理，要曉得努力的方向，要知道精進不懈怠才是成就唯一的保障。

所謂不住色布施。不住聲香味觸法布施。

『所謂』，指前面已經說過。怕別人聽了懷疑，究竟如何不住而修一切法？這個問題對於修行人來講是相當重要。為什麼？如果我們對於佛所說的一切法真實義，沒搞清楚，修行確實是費很多的時間、費很多的精神，依然抓不到要領。整個佛法，以《華嚴》做例子來說，自始至終都說的是如來果地上的境界，實在講，如來果地就是自己本具的理事。由此可知，一切佛法全是說的自己，所謂是自己的體相用，自己的五位次第，因圓果滿。這段經文，佛給我們指出用功修行下手的處所。

「六塵攝一切世出世間法相」。佛告訴我們：之前所說的不住五蘊、十二處、十八界，乃至阿耨多羅三藐三菩提等；今簡要言之，舉六塵（色塵、聲塵、香塵、味塵、觸塵、法塵）等六境，就將一切世間法、出世間法完全都包括了，所以我們不要把六塵看作是世間法，它也包括出世間法，就是講我們六根所對的境界，一切的法相。

佛將這一切法相說之為「塵」，是什麼意思？「塵有二義：一言其無量，如微塵之多。一言其有染污意，一有沾惹，即為所污。」第一個意思，數量太多了，真正是無量無邊，如微塵之多。第二，「染污意」的意就是意識，也叫做末那識、第七

識。若著了世出世間塵相，將你的清淨心就變成染污的末那識。沾惹就是執著。

『不住』，「不住，即是不執著。」不但世間一切法裡面不執著，出世間法裡面也不可執著，「一有執著，心則不清淨。」我們修行修什麼？簡而言之，就是修清淨心，清淨心是真心，清淨心是本有的，像六祖所說的「何期自性，本自清淨」。本來清淨，為什麼現在不清淨？那就是因為你有執著。世間一切法你執著，你的心不清淨；出世間法裡面一有執著，你的心也不清淨。可見得佛給我們講「不住」這句話，不是強迫我們，不是教我們勉為其難，而是我們真如本性原本就是不住的；住即是迷執，覺了，哪有執著！

『布施』，「以布施言，此法施及財施。」我們舉例子來說，法布施以及財布施，不住色聲香味觸法，也就是不住一切法來修布施。我們看看修行的相，「若為余能施，以法物施汝」，假如你有這念頭，我是能布施的人，這就著了我相；或者以佛法、或者以物質布施給你，這當中就著了法相；布施給你，你接受我的布施，就有人相；這就是「三輪不空」。三輪，是能布施的我、所布施的法、接受我布施的你；不空，這三方面都執著。「能所未忘」，有能施的我、有接受我施的你。「日日增長分別執著，

即住於色。」佛法是教我們斷分別執著，天天在增長分別執著，這就叫住於色。諸位想想，就是這一樁布施，你著了色，住於色，住相。「欲令人知之，即住於聲。」你布施，希望別人知道，這是住於聲相。「欲人聞其名，即住於香。」希望別人能夠聞你的名，提高你的知名度，這就住於香。香塵是聞的意思，聞香，你就住於香。「欲人口中稱讚，即住於味。」又想別人口中常常稱讚你，你就住於味。「為得後來果報，即住於觸。」為了要得到後來的果報，你就住於觸。「若有心為之，即住於法。」修布施是存心、有心來修，這就住於法。諸位看上面這六條，就以布施而言，你色聲香味觸法都住了，這樣的布施是凡夫的境界，你的果報是世間有漏福報，對於修行人來講，這是障礙。

佛法裡面講布施，是無住布施，就是不住於色聲香味觸法而行布施。為什麼？因為一有執著（就是有住）就不清淨，你的真如本性就被它染污；換句話說，你的清淨心不能現前。清淨心是自己的自性，不能現前，平等心、慈悲心當然也不能現前，這是迷，不是覺。修行所修的是覺而不迷、正而不邪、淨而不染。換句話說，一有所住，我們就變成迷而不覺、邪而不正、染而不淨。果然明白這個道理，我們就曉得怎麼修

行了。日常生活當中，我們應該要怎樣修？佛給我們的教誡，我們為什麼要百分之百的依從，不折不扣的去奉行？明白了，這裡面一絲毫勉強都沒有。

「住即染污，心不清淨。」希望大家記住，修行「必定心中一無所住，方為究竟圓滿。」本經裡面所取的「應無所住」，如果無住，單單只是一無所住，那也不起作用，也是個死的，真性是活活潑潑，所以底下還有一句說「而生其心」，生心就是能生萬法，雖然能生萬法，又一無所住，因此生即無生，生與無生是一不是二，這才是究竟圓滿。

這段經文當中有五義觀照：一、「說六塵，令知一切法不可住。」不但我們要知道，知道之後就要做到。一切法不可住，這是什麼樣的心？就是六祖大師他所示現的「本來無一物」，一切法都不住，他心裡是本來無一物，本來清淨。這理不僅我們要知道，還要做到，做到才是真知；若是知而不行，這知不是真知。

二、「應知一住即被染污」。這是解釋上面為什麼一切法不可住，你應當要明白：有住，心就染污，你的真如本性就染污。

三、「佛舉六塵，淺人見淺，僅不住境；深人見深，能除住、不住心。」功

夫淺的人，他也很難得，對於佛所說的色聲香味觸法六種境界，他就不住六塵境界，深信不疑。不住境，這淺人是說小乘人，聲聞、緣覺不住境，遠離六塵境界。大乘菩薩則不然，深人見深，能除住、不住心，住與不住二邊都離開，這才是真不住。小乘人不住境，你問他住不住？他住。他住哪裡？他住個「不住」，住就是執著，他執著一個不執著，所以他還是沒有離開。這境界，佛在《楞嚴》裡面講「內守幽閒，猶為法塵分別影事」，可見得它不究竟。唯有大乘菩薩，住、不住二邊都離開，所謂「二邊不立，中道不存」，這才高明，這才真不住，是真正的本來無一物。

四、「非但境不可住，即識心亦不可住」，也就是前面講一切俱不可住，「方能消歸自性。」在此地，我們總算是把消歸自性的這些道理方法稍稍的透出一些，我相信同修們心裡面也能夠領悟一些，這是好境界。我們再舉一個淺顯的例子來說，譬如我們讀經，當我們讀經的時候，我們六根都起作用，譬如眼根看經本，經本白紙黑字是色塵；我們念經的時候出了聲音，字字句句，耳也聽得清清楚楚，耳根對聲塵；念的時候津津有味，是舌根對味塵；讀佛經，我們書案或者佛堂總會燃一支香，我們鼻根對香塵；在念的時候，能解其中的文字義理，意根對法塵。舉這一個例子，就六塵

都具足了。如果在六塵境界裡面起了一念心，就是一念的分別執著，我們的心就迷了，迷在六根、六塵上面。什麼叫迷？因為根塵相接觸，當中分別識生起來了。假如我們在讀經，六根在接觸六塵當中，在當中不生虛妄識心，何謂不生虛妄識心？六根對六塵的境界，清清楚楚，但沒有分別、沒有執著、沒有妄念，這讀經就叫消歸自性。自性是畢竟空性、是真如，似有非有，有即非有；根塵相對，則自性起用、自性現前，空有不二。所以，眼見色是見性見色性，你看是不是消歸自性？見性見色性、聞性聞聲性、嗅性嗅香性、嘗性嘗味性、覺性覺觸性、知性知法性，全都是六根根性起用，這就是消歸自性。佛在此地舉一個布施的例子，我又舉一個讀經的例子，你如果將此二例體會到，我們一天到晚待人接物，六根接觸六塵境界，豈不是時時消歸自性、處處消歸自性、念念消歸自性，消歸自性就是轉識成智，希望諸位要能夠體會到這個意思。我希望能夠幫助你真正將功夫用得很如法、很得力，你的境界自然一天比一天殊勝。

五、「觀照三輪體空，施者、受者、所布施之物，皆因緣所生，無一不當體即空，自然不住。」因緣所生法都沒有自性，換句話說，它沒有自體，所以「無

「不當體即空，自然不住」，說出不住的道理。為什麼教你不住？因為沒有一法不是當體即空，這是諸法實相。能施的「我」，是因緣所生法，四大五蘊和合而現的妄相，人相亦復如是，物相也是如是。這要用觀照的功夫，像《心經》裡面講「照見五蘊皆空」，當體即空；你要是住了，豈不是迷惑顛倒嗎？你把它當作有，你才住，若曉得當體即空，就不住了。這種情形好比做夢一樣，我們正在夢中的時候，因為自己不曉得是夢，不知道在做夢，把夢也當作真實，迷在夢境裡面，所以在夢境當中也患得患失。順境，拼命的追求；逆境，想盡方法去擺脫；不知道夢境裡面的自己、人物、境界，沒有一椿不是當體即空。因為迷、因為住相，所以在夢中有無量無邊的苦惱。假使在夢中覺悟了，我現在在做夢，夢裡面的自身與境界俱不可得，沒有一法不是當體即空，心就清淨，決定沒有得失的煩惱；順境也不追求了，逆境也不需要離開，這正是俗話所說「心安理得」，得就是明瞭，道理真正明瞭，心安了。

禪宗二祖慧可大師，是一個很好的修行人，一心一意求道，他去參見達摩祖師：「我心不安，求大師把我心安定下來。」達摩祖師伸手：「你把心拿來給我，我替你安！」他這一迴光返照：「心是不安，他問我，叫我把心拿來給他，他替我安，可心在哪裡呢？」

這一返觀、一回照，找不到，慧可大師就說：「覓心了不可得」，我找不到。《楞嚴經》裡，阿難尊者七處徵心，俱不可得，為什麼不可得？因為心意識當體即空。達摩祖師就跟他說：「與汝安心竟」，我給你的心已經安好了。二祖一聽就恍然大悟，他悟什麼？他所悟的就是「一切法無住」、「一切法不可得」，也就是「一切法不可執著，一切法不可住，就開悟了」。

為什麼這些祖師經人家這麼一點就大徹大悟？天天讀經、讀語錄，為什麼你不開悟？原因就在你心有住，換句話說，你心裡面有執著，有一絲絲執著就不能開悟。就好像我們開號碼鎖一樣，差一分一毫、差一號，這門就打不開、鎖打不開，道理是一樣的。若是我們自己能真正放下，放下那個住一切法的心，一切不住，放下了；一切不執著，放下了；一切不分別，放下了，大徹大悟的境界就現前。你要問我：「幾時我才開悟？」諸位冷靜的想一想，這問的有道理嗎？合乎邏輯嗎？沒道理！你何時在一切法中都不住，當下就開悟；現前一切法不住，你現前就開悟；一年以後，一切法不住，那你一年以後開悟；十年以後才能做到一切法不住，那你十年開悟，沒有一定。這個開悟的時間是由你自己決定的，與人事境界都不相干！《楞嚴經》上說得好，「歇

即菩提」，多麼簡單，多麼扼要。

須菩提。菩薩應如是布施。不住於相。

這是釋迦佛為這一段經文做一個總結。『菩薩』，凡是發心修學大乘的都是菩薩，正如《華嚴經》所說的，初發心即成佛道。你要發菩提心，要修菩薩道，『應如是布施』，如是，像前面所講的，『不住於相』，要布施，布施而不住於相。

「不住於相，並非斷滅。」為什麼？因為他有布施。如果沒有布施，不住於相，那是斷滅。雖然一切相不著，但是他行布施，他天天都在做。像釋迦佛所示現的，佛當年示現在世間，示現八相成道，講經三百餘會，說法四十九年，不是斷滅相，天天在那裡法布施；雖然天天在修法布施，但不住於相，三輪體空。這意思我們要懂得，這是修學最重要的綱領。

「應無所住，是不住法相。行於布施，是不住非法相。」法相是世出世間一切法，非法相是空相。不住，是不執著，執著不可以，不執著也不可以；執著、不執著統統離開，所以不住法相，也不住非法相。顯示出佛法當中有體有用，活活潑潑，無所住，這是體，行於布施是大用。

「佛意要人在日常生活中，不著有，不著空，非是不住於法，乃不住於法相也。」「有」是講法相，非法相是「空」。「非是不住於法，乃不住於法相」，這兩句非常重要。經文教我們不住相，沒有說不住法，法是什麼？六根是法，六塵是法，六識也是法，十法界依正莊嚴沒有一樣不是法，法在！不要著法的相，著法相就錯了。不是不要法，法沒有辦法不要，是教你不要著法相。法相有沒有？法相也有，我們也用它，它有用處、它有作用，但是不可以執著它是實有的，而是緣起幻化的。譬如我們現在眼睛看到電視，電視是一物，物就是法，這是法；我們眼睛看得清清楚楚，聲音也聽得清清楚楚，可見得我們的六根對於境界是了了分明，這法有用。如果你一定要執著，這個是色、那個是聲，那就錯了。為什麼？不但佛法明白此理，中國老子所說的：「名可名，非常名；道可道，非常道」，他也懂得法相不可以執著。換句話說，法相就是名相，名相不可以執著，不是說不要名、不要相，名相要，但不能執著，執著就錯了。

「悲智願行無不大，方是大菩薩。」這四種沒有一樣不大，從什麼地方顯示？「不住相是大智」，般若智慧，「行於布施是大悲大行」，這是悲智等運、福慧雙修，

故說是大菩薩。

「修行先決條件，在發心廣大，修行細密。」修行，粗心大意是修學的障礙，八萬四千行門，包括淨土也不例外，都要修觀照般若；心細密才能提得起觀照功夫，心要是粗疏的話，觀照的功夫怎能夠提得起來？

「自知習染深重而潛移之，才能修行。」一個修行人一定要曉得自己的習氣，要知道自己的染污，哪些習染深重？我們就在這上頭下功夫，而潛移之，慢慢的來轉變，這樣才能真正達到修行的目標。譬如我們貪的習氣很重，修行就要先斷貪煩惱。譬如身上得好幾種病，哪一個病是致命的，先要把它治好，然後再治其次的。貪心太重，用布施來治貪心；可是得會治，須不住相的來修布施，這就是會修，這是如法的；不但能斷貪煩惱，而且能見性，這種修學的方法是稱性的，與真如本性相應，這是菩薩法六度之一。若是你雖然行布施，但住相，三輪不空，貪煩惱可以減輕一點，可是你所得的果報是世間有漏福報，與清淨心不相應。由此可知，不學大乘佛法，縱然修行，也不究竟。這個道理，我們總算能夠體會到相當一個深度。瞋恚心重的人，只要別人對他稍稍有一點不如意，他心裡就難過好幾天，就不平、就要生氣，這是瞋恚心

特別重。這個病重，我們先就這病來下手，要修慈悲、忍辱，度自己的瞋恚心。由此可知，煩惱是病，有這麼多病，所謂八萬四千法門都是藥，是來治八萬四千煩惱而施設的，佛教給我們這些方便法來對治。病是世間法，藥是出世間法，病要是好了，藥也不要了。因此世出世間法俱不可住、不可取、不可以執著，這個道理就在此地。

何以故。若菩薩不住相布施。其福德不可思量。

『何以故』，為什麼教你無住布施？『若菩薩不住相布施，其福德不可思量』，世尊這句話，我想大家都很中聽，為什麼？世間人哪一個人不是心心念念求福，不可思量的福德從哪裡來的？從不住相布施來的。「福德就是福慧雙修」。佛經裡面讚歎諸佛如來為「二足尊」，二是指福慧，足是滿足，福慧都圓滿，沒有欠缺，這是最為尊貴。『不可思量』，「無法窺測，無法度量」。為什麼？因為他的福慧稱性，稱性的福慧無量無邊。

「空有二邊不住」，不住相是不住有，布施又不住空，空有二邊不住，「乃諸佛果地境界，故福德之大，不可思量。」諸佛果地境界，如《華嚴經》前面十一卷經文說毘盧遮那佛果地上依正莊嚴。應知，諸佛果地境界，就是自己本有的境界，大經

說一切眾生本來成佛，所以諸佛果地的境界是自己本來具足的境界，換句話說，你本來的福德之大，不可思量。現在你不可思量的大福德為什麼不能現前？因為你迷失了自己，你的福德雖然在，不起作用。佛法的教學是教你如何再恢復你的本來面目，將你的迷關打破，如此而已，這就是佛法。不住相布施就是方法，怎樣打破自己的迷關，使心性現前？我們才能享受得到不可思量的福德？那就得用這辦法，就是不住相布施。

「不住相布施，即成佛法門。」我們要相信！

「言不住相，非有也。言福德，非空也。」非空、非有，這是實相。悟的人說空、說有，都有道理，說非空非有、說亦空亦有，真是頭頭是道，左右逢源。不悟的人，無論怎麼說，總是墮落在二邊，因為他有分別、執著。

「佛法治心：降伏，轉移。」治心是治迷心。轉移就是轉變，這是一個必須經過的過程，先用這功夫。你對於佛法宇宙人生真理還沒搞清楚，這時候對於煩惱習氣是要用理智、要用定力來降伏。用石頭壓草的方法。石頭壓草，這是臨時的，並沒有斷根，根本還在。進一步就要轉移，轉移是轉變，為什麼是轉移？因為我們迷了，是轉三德變成三種迷惑，見思惑、塵沙惑、無明惑；若覺悟了，將貪瞋痴轉變為戒定

慧，三惑轉變為三德，就是這個道理。

修學裡面，我們通常講斷煩惱，「斷」有兩個意思，淺而言之是降伏，深而言之是轉變，所謂轉八識成四智，轉凡成聖，這才是究竟法。佛法不重降伏，重在轉移。降伏只是一個過程，是在初學階段，特別是像初出家的五年學戒，完全用的是降伏的功夫；到開悟之後，那完全是轉移的功夫。正如同《楞嚴經》所說的「方便有多門」，這是文殊菩薩偈頌所講的，無量無邊的方便，我們要會選擇。譬如我們身上，一身的病，哪一種病發作了，你就選擇哪一種藥來對治，種種藥就好像種種方便法門，絕不是一個法門就能對治一切毛病。以念佛來說，亦復如是，《華嚴經》裡面善財童子所修的就是念佛法門。《華嚴經》最後一章，普賢菩薩十大願王導歸極樂，他念的什麼佛？當然是阿彌陀佛。五十三參就是種種方便法門，如何取捨應用，成就自己清淨法身，無量福慧，這是最好的榜樣，我們應當要曉得。

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。

『可思量不』，可不可以思量？『不也』，不可以思量。「不也，世尊」，是須菩提

答覆的。這一段經文是用虛空來做一個比喻。「虛空無相，而不拒諸相發揮。此語最宜牢記，此喻無住布施。」虛空本身沒有相，但它不會拒絕一切的物相發生、運行、作用。譬如電視螢幕沒有相，它不拒諸相發揮，什麼樣的相都可以在螢幕上顯現；雖然都在螢幕上顯現，但螢幕不著相，螢幕決定不染一切相。可見得，螢幕已經給我們說明《金剛經》上兩句話，「應無所住，而生其心」。你看螢幕是不是無住？無住。它現一切相就是生心，什麼樣的相它都現，它不住。我們的心就要如此，不住一切法，現不現相？念念都在現相，現十法界依正莊嚴，十法界依正莊嚴就像我們螢幕裡現的畫面一樣，可是螢幕決定不住。這就是佛性，就是真心，就是清淨心。相即無相，這不是有相嗎？相即無相，它確實無！雖然你看到螢幕上現在的相有，絕對不能說有；如果說有，它應該洗不掉才對，所以有相跟無相是一不是二。諸位如果懂得道理，從螢幕現相，你天天看電視就是天天在讀《華嚴經》，天天在修一乘了義的佛法，這有什麼難？六祖就是從此境界上大徹大悟，明心見性，見性成佛。「此喻無住布施」，在螢幕上現的畫面，如同我們今天法布施，住不住？無住，三輪體空，無我相、無法相、亦無壽者相。

「佛說法面面俱圓，重重無盡，空有同時同在（同一個處所）而圓融自在。」你要是不信，就從電視畫面上去體會，是不是面面俱圓？是不是重重無盡？是不是空有同時、同處所，而圓融自在？如果我們的心能像螢幕一樣，心是清淨淨，空無所住又念念生心，雖生心又無住；生心就是現相，就是起作用，雖是念念現相，現十法界依正莊嚴的相，念念在現相。換句話說，現相是有，無住是空；無住跟現相是同時，空有是一不是二；現相不礙無住的清淨心，清淨心不礙萬相發揮，這是諸法的真實相。

「此文使人明了，十法界同居人人一念心中。」這段經文說明，十法界依正莊嚴，同時同處所，就在我們每一個人一念心中，一念具足十法界，十法界在我們一念之中。一念這就是生心，十法界是生心的相，是生心起的作用。如果還是不清楚，我們還拿夢境作比喻，你們諸位想想做夢，夢是你一念心中現的夢境，整個的夢境就是你一念心，一念心化為整個夢境，整個夢境原就是一念心，一念心與夢境無二無別。

說這些話，「使知隨舉一法，當體即空。」我們要曉得這個真實義。既然當體即空，諸位想想，你還要執著嗎？你還要分別嗎？也許諸位有懷疑，要是果然不分別、不執著，我們要問問釋迦佛、諸佛說法，有沒有分別、有沒有執著？諸佛說法也有分

別，也有執著。如果諸位要問我：法師，你在日常生活當中有沒有分別、有沒有執著？我會告訴你，我有分別、有執著，不但我有分別執著，諸佛如來、諸大菩薩，沒有一個是沒有分別、沒有執著。既然說是不分別、不執著，為什麼又有分別、又有執著？須知：這裡面境界不相同，諸佛如來分別就是不分別，執著就是不執著。也許諸位聽了這個話，愈聽愈迷惑；當知，佛法是一法，是不二法；眾生因為迷、因為執著，給你說東你就執著東，說西又執著西，說空你執著空，說有又執著有，你總認為這一切法是對立、是相對的。這相對的概念，就是從虛妄分別執著裡面產生，我們的麻煩就在此地，這是病根。殊不知，佛法乃是不二法，什麼叫不二？給你說空、說有，空有不二；給你說性、給你說相，性相一如。不從二邊說，迷人不能體會；眾生迷了自性境界，若從二邊講，是他好懂，佛不得不這麼說。佛說這些，佛有沒有執著？佛沒有執著，而是隨著眾生的分別而作分別。譬如這是個卡片，佛也說這是卡片；眾生執著實有卡片，佛雖然說卡片，但不執著真有卡片，佛是隨順眾生執著而說。那佛自己有沒有說？無說。所以，「說即無說，無說即說」，說與無說，是一不是二，就是這個道理。

所以，釋迦佛說法四十九年，他老人家自己講，他沒說一個字。這話是真實的，決定不是虛妄的！為什麼？他的清淨心從來沒動過，從來沒有染污過；於一切法相，他從來沒有執著過，沒有分別過，而是隨眾生分別、隨眾生執著而說、而示現，就是這麼一回事。正是《楞嚴經》裡面所講：「隨眾生心，應所知量，循業發現。」眾生的境界是隨染業發現；佛的境界是隨眾生心發現，他自己根本就沒有起心動念過。眾生隨業力，佛是隨眾生的業力，他自己沒有業，所以示現即是無示現，執著就是不執著，分別就是不分別，我們要懂這個意思。正如同電視畫面一樣，畫面顯相就是非顯相，為什麼？因為當體即空，一切法裡面，隨便拈一法，世出世間法，沒有一法不是當體即空，就好像螢幕裡面所現的種種畫面，隨便哪一個畫面都是當體即空，你不要以為它是真有。

「約假名，有四方上下，約體性，則一也。故曰：心佛眾生三無差別。」就假名來講，有東南西北、上方下方；從體性來講，是一不是二，太虛空中哪有東南西北上下？沒有！何況四方上下沒有標準。譬如我們以這個字為標準，這是它的上方，這是它的下方，這邊是它的東方，這邊是它的西方；如果換另一處為標準，剛才

是它下方的就變成上方，東方變成西方，西方又變成東方，哪有一定的標準？假名是眾生分別執著裡面建立的，性體裡面沒有分別執著，十方是一不是二。故曰：心佛眾生三無差別，這才是真實相。

「空有同時，存泯自在，方是虛空不可思量，以喻無相布施之福德。」空有同時的，就好像螢幕一樣，螢幕本來無相是空，現出畫面是有，同時、同處所，存是它顯現，泯是不顯，無不是自在的，方是虛空不可思量。世尊是用這比喻來說明，無相布施的福德就像十方虛空不可思量。我們要問：這究竟是真的，還是佛想像當中的事情？還是勉勵我們的？給諸位說，是真實的，一點都不假。凡夫的福德不是稱性的，不是稱性的福德，就是我們常講「修得」的，一般常講的善有善報、惡有惡報，善因善果、惡因惡果，因果報應絲毫不爽，任何凡夫都沒有辦法越過因果報應的定律。覺悟的人不一樣，覺悟的人他見性，見性之後，性具的福德，那就不可思量，佛在經文裡面用虛空作比喻，實際上虛空哪能比得了！但是在我們凡夫概念當中，再沒有比虛空更大的，再沒有比虛空更不可思量的，沒有法子才用這個比喻。

其實，虛空怎麼能夠和心性較量？《楞嚴經》裡面說：「空生大覺中，如海一漚發」，

虛空在我們真如本性裡面，就像大海裡面一個小水泡；把真如本性比作大海，把太虛空比做大海中的一個水泡，你就曉得，稱性的福德乃真正不可思量。換句話說，性德現前是真實的福報，盡虛空遍法界，無量無邊諸佛國土，你到哪一個地方去，福報都現前，稱性的福報丟不掉的。不稱性所修得的福報也丟不掉，世間人不懂這道理，所以得到一點點福報，他就放不下了，那是錯誤的。你目前得到的財富，你把你的財富施捨掉，你的財富並沒有失掉，這一邊捨去，那一邊又進來，進來的比捨去的總還要多一點，這就是福報增長。如果慳吝，守著你的財富，一毛不拔，你的財富用一天就少一點；你把它捨掉，就好像放在銀行，它生利息的；你擺在眼前，它不生利息；不生利息，大家曉得，貨幣必是年年要貶值，會消失盡的，世間人懂得這個道理的人並不多。這就是說明，不是稱性而修得的福報都丟不掉了，何況稱性！佛勉勵我們無住布施，真是大有道理在。

「古偈云：若論無相施」，就是不住相，無住布施；「功德極難量」，稱性的福德就是功德，沒有辦法思量；「行悲濟貧乏」，行是講力行，修什麼？修大悲心，修大慈大悲，顯示救濟貧乏。這「貧乏」是廣義的，不是狹義的。今天我們如果曉得世界

上一切眾生他最缺乏的是什麼？你能布施給他，這功德不可思議。目前，世界上開發中以上的國家，生活水準都相當高，貧乏的是什麼？道德貧乏、智慧貧乏、覺悟貧乏；換句話說，法身慧命貧乏。極需要大慈大悲的人來救濟他，所謂是要救濟已經腐壞的人心。我們可以講，我們身不貧乏，心貧乏；物質生活不貧乏，精神生活貧乏。救濟精神生活貧乏的，唯一的、最好的就是佛法。我們以佛法布施給一切眾生，救濟他法身慧命的貧乏，這是無量無邊的功德。這講修法布施，佛法的布施，這樣的布施又須三輪體空。「果報不須望」，我們只盡心盡力做，決定不希望任何的果報，也不要要求我要開智慧，也不要求見性、證果，或是佛菩薩保佑我，不需要，無住生心。就在這些行悲濟貧乏當中，來鍊自己的清淨心、平等心、慈悲心，你的心一天比一天清淨。歷事鍊心，鍊什麼？鍊不希望任何果報的心，這多清淨、多自在！這是一個真正修道的人。

「凡夫情行劣」，菩薩是智行、覺行，凡夫是感情用事，他也行慈悲，也救濟貧乏，但是他的心是感情的，感情心裡面就希望有果報，換句話說，凡夫是住相布施，而不是無相布施。我們要教凡夫，凡夫感情很重，佛菩薩以權巧方便，「初且略稱揚」，

對於他做的一些好事、善事，我們加以讚歎、加以宣揚，他心裡一高興，就更會去做，這是對凡夫，初學的人。「欲知檀狀貌」，檀就是布施，你要真正曉得布施的狀貌真實相，「如空遍十方」。這一段經文裡面，世尊給我們用比喻來說明，如虛空，這是真相。凡夫不知真相，才會著相布施；如果曉得真相，不住相布施就是不圖果報，一切欲望的心都沒有，這樣行布施，功德遍十方，功德極難量。這首偈句句都是真實語，沒有一句是廢話，沒有一個字是妄語，學佛就要從這地方下手。不但這是下手處，從初發心到如來地，所修的也就是如此而已。

須菩提。菩薩無住相布施。福德亦復如是不可思量。

末後這句經文，是佛說完比喻之後，再來法合，講到修學上面去。『菩薩』就是指修行的人，修學大乘佛法的人，修學一乘佛法的人。你要怎麼修？要『無住相布施』，你的『福德』就會如前面所說的『不可思量』。

「虛空不礙諸相，如布施不著相。」這比喻好懂，虛空無相，所以不礙諸相顯發；如同布施不住相，不礙布施的功德開顯。

「不住相布施，正似虛空不可思量。」為什麼？一住相就有分別、執著，有分

別執著就有界限，有界限就有範圍，而這範圍隨著你的心量顯示出它的大小，所以住相布施是可思量的，功德是有限的。若不住相，此心是廣大而沒有邊際的，布施的功德跟心決定相應。心量廣大，他所做的任何一樁事情都是不可思議。

「有而不有，空而不空，是背塵合覺。」有是布施，不有是不住相；空是不住，不空是行布施。此地只舉一個布施做例子，布施代表萬行，換句話說，代表我們全部的生活範圍，代表我們全部的心行，用這一法來代一切法。在我們所有生活當中，起心動念的一切作為，這是「有」，但只要你「不住」，就對了。一個無住的心，絕不妨礙你日常的生活，這就是背塵合覺。塵是迷惑、是染污。現在你不染、不迷惑，這是背塵；你完全是覺悟的、是清醒的、是清淨的，這是合覺。諸佛菩薩示現在日常生活當中，與我們凡夫有什麼兩樣？《金剛經》一開頭，釋迦佛示現一個出家人，每天入舍衛大城托鉢乞食，還不是跟普通人完全一樣！維摩居士示現的是在家佛，也有妻子兒女，也有交際應酬，他日常生活跟一般人一樣，不一樣的就是不著相，這是他的本事。凡夫是有而有、空而空，這個錯了。有而不有，是凡夫裡面的覺悟；空而不空，是二乘的覺悟。二乘是落到空，他沒有「不空」；凡夫執有，沒有「不有」。菩薩是有

而不有，不同於凡夫；空而不空，不同於小乘。凡夫跟小乘都是背覺合塵，菩薩乃是背塵合覺，怎麼會一樣？這些理論、這些意境，我們必得要細心的去體會、去領悟。

「用功必須達到真能無住方可」，才不辜負世尊當年在舍衛大城講這部《金剛經》，才不辜負羅什大師苦心將梵文譯成中文，才不辜負歷代祖師輾轉相傳。今天我們能夠讀到這樣不可思議的經文，體會到如來說法的真實義，我們依照這些理論方法來修行，必定可以達到佛祖對我們的期望。正如同佛在經文裡面常常叫著「善男子善女人」，既然發了無上正等正覺的菩提心，就有資格成佛。你已經有這個心、有這個念頭，你就有資格成佛。發心之後，怎麼用功？心是發了，如何能達到我們自己的願望？佛在本經就教給我們這些巧妙的方法，就在日常生活當中，不必要改變你的生活方式。可見得修行就在當前，不離這個，就能夠明心見性、見性成佛，了生死、超三界、證菩提，就在「無住生心」這一個巧妙的法門。無住生心，適用於任何一個人，適用於任何生活方式，適用於任何的時間與空間，不要做一絲毫的改變，真正是妙極了！為什麼？正因為它是稱性，所以才有如是不可思議的功德、效用。

結示正住

須菩提。菩薩但應如所教住。

這句經文正式的總結前面的意思，教給須菩提尊者應該如何將心安住。這正是答覆尊者前面所問的第一個問題：「應云何住？」佛答覆的意思是教我們「應無所住」，意思是說，應當依佛所教的「二邊不住」去修行。在前面我們已經看到佛指示給我們的綱領，是要「無住而住」，唯有「無住才是正住」。換句話說，有住之住都不究竟。「住而無住」才真正離開斷滅相，顯示出生命的活潑。

下面七小段是這句經文的大意：

「無住乃是正住」，這是諸佛與大菩薩們的安住，我們應當要學習。

「住而無住，無住而住，不是斷滅。」凡夫總是墮落在有邊，住有，住就是執著，凡夫總是執著有，沒法子開悟；二乘人又執著空，住空，住無，他也不能夠開悟。這事情麻煩了。不是住有，就是住無；不執著有，就是執著空。若能空有二邊都不執著，問題就解決了，所謂是真正的開悟了，明心見性。總而言之，我們研究這部經，最高的目的是要破除我們所有不開悟的那些障礙，障礙都去盡，自然就開悟，這是我們修學的第一目標，也是我們的根本目標。佛菩薩教誡初學，真的有非常善巧的方便，

可惜的是眾生不信、不解、不能夠依教奉行，因此不悟，這過失是在我們眾生這一邊，並非佛菩薩善巧方便有遺憾的地方，我們要很冷靜的體會到這一層的意思。

「修行下手，即一捨字。捨不得，即為執有我見。」捨的目的是破我見、捨我見，「捨」這一字，在菩薩法裡面就是布施波羅蜜。中國俗話說「捨得」，這兩個字的意思含義很深，你要能捨就得，你不捨就不得，必須肯捨，後面才有得，你所得到的，是究竟圓滿的功德。修行一下手，要修捨，一直到成佛，還是修這個捨字。

「佛言捨，即破我執，此我執能捨一分，即破得一分，一層一層破去，至於究竟捨，我執方破盡。」我執破盡之後，再破法執，破法執還是用一個捨。

「佛法自始至終，只一捨字。」自始，是講你初發心；至終，是講你成佛。從初發心到成佛道，只有一個捨字。

「捨，正是不住空、不住有，成佛亦不住佛相。」縱然成佛，也不住成佛之相，這才是真捨、究竟捨。因此，「捨」這一個字的真實義，這一個字的境界，我們必須把它搞清楚。

「佛住大悲，非無。佛住性空，非有。空有同時、同處。」住大悲，非無，

大悲是度一切眾生，度一切眾生要布施、要捨，布施裡面最重要的是法布施。雖然捨，不住捨的相，須三輪體空，「性空」，六祖大師所說的「本來無一物」，「非有」。雖然本來無一物，又須度一切眾生；雖度一切眾生，實無眾生而得滅度。由此可知，這法的真相：非有非無，乃是空有同時、同處，不但同時，而且同一個處所，當處即空，當時即空。「應無所住」，非有，是性空這一邊；「而生其心」，非無，是大悲這一邊。非有與非無，是一不是二，故云同時同處，沒有先後，沒有界限。是一不是二，正如六祖所說：佛法是不二法。凡夫、二乘之所以不能夠證得，那就是凡夫與小乘都落在二法裡面，空有不圓，空有不能夠融合成一體，這是不開悟的根本原因。懂得佛法以後，要細細體會佛所講的這些道理，道理融會貫通之後，應用在日常生活當中，那就是修行，那就是佛法。在日常生活中，六根接觸六塵時，無住而生心，生心而無住；無住生心，同時同處，那就是佛菩薩。如果著了有相，你墮落在凡夫；著了空相，你就落在二乘，或是落在外道，那個情形就更苦了。

下面經文世尊要詳細給我們解釋，前面是略說，向下經文是廣說。略說到此，可以說「金剛般若波羅蜜」已經開示完，上根的人必定大徹大悟，但是中根以下還是無

可奈何，這又必須再勞累世尊給我們詳細的開導。

詳示 約佛法廣示降心離相

約佛身離 正明離相

須菩提。於意云何。可以身相見如來不。

這以下詳細的開示，先「約佛法廣釋降心離相」，先「約佛身離」，這一段「正明離相」。世尊叫著須菩提尊者，凡是叫著他的名字，下面的話都非常重要。『於意云何』，你的意思怎麼樣？『可以身相見如來不』，可不可以就在身相中見如來？

「身相，指眾生本身，根身。」就是我們身體的六根。

「如來，指眾生本有之法身，真如本性。」

「性相不一不異，故說不住。」性與相都住不得。在這裡，我們用比喻來說明，要是真正透徹的明白道理，我們對佛所說的教誡才不疑惑，才肯百分之百的依教奉行。經文上說如來、身相，「性是說本體」，「相是說作用」。我們從比喻上來說明，性相是一，不異就是一，不一是異。「譬如金與器」，從性上說不異，是一樣的；從相上說

不一，不相同。譬如你有一個金幣，這是一個器，圓圓的、扁扁的相；你有一個金碗，碗的相與金幣不同，作用也不同，它可以盛飯、盛水，有這些作用。金幣的相用，可以做為裝飾品或買賣，它沒有盛飯盛水的功用。所以，從相用上講，不一樣，金碗與金幣不一樣；但從體上講，都是一樣，都是黃金。我們要問：這金色的金碗與金幣到底是一還是不一？正確的答案就是：不一也不異。相上、作用上不一樣，但也不異，因為從體上講，又沒有兩樣，都是金。這是從淺顯的比喻上來說，古德所謂「以金作器，器器皆金」，從金與器裡面，我們了解真相是「不一不異」的。

第二個比喻，我們從作夢，「能作夢的是心」，我們把這心比喻做「自性」，把夢境比喻做「現相」，能作夢的心是一，可是這一心所現的夢境，每次所現的都不一樣，是多、是異。沒有做過相同的夢，相不一樣；從夢境上來說不一，不是一種；從能作夢的心來說，哪有兩樣？所以又不異。先認識性相的真實關係，的確是不一又不異，這關係認識清楚，事實真相明白了，佛教我們不住，那就有道理了。

「性是無相無不相」，性，我們在此地比喻的金、心，它是無相無不相；體上講它沒有相，它是無相；雖然無相，它又能現一切相。例如作夢的心，心本來無夢，又

無不夢，它天天可以作夢，作無量無邊的夢，而且每個夢都不一樣，真如本性就像這個樣子。「無相，不可著有（法）。」有，此地是講的法。「無不相，不可著空（非法）。」因為它無不相，它就能夠現相，所以你不可著空。經文裡面講「法」與「非法」，法是有，有不能著，為什麼？性體無相，若是你著有，便與自性違背了；與自性違背，你就不能見性。你要想見性，不可以著有。又因為性是無不相，正如同《楞嚴經》所說的：「隨眾生心，應所知量，循業發現」，及「當處出生，隨處滅盡」，所以你不能著空。本經裡講「非法」就是空，法與非法都不可以執著，空有二邊不著，中道不存，這才能夠見到諸法實相。非空非有，就是無相無不相，顯示在我們生活之中，顯示在我們身心一切活動裡面，我們要去體認。世出世間一切法，隨拈一法，當體即空；隨拈一法是不著空，當體即空是不著有，空有二邊不著，這是般若現前，這樣才能夠見性，才能夠見到諸法實相。

下面經文我們看看須菩提尊者他是如何領會？他在般若會上示現的是一個極聰明的人，他說：

不也。世尊。不可以身相得見如來。

「『不也』，非是否定，猶不能這麼講。」這個「不也」，不是否定詞，是「不能這樣講」的意思。此段經文須分作二句讀之：既答不可，復說可以，故是雙明。「『不可』，不可以相作性，就身相見如來。對迷位說。」對迷位說，那就是「不可」。為什麼不可以相作性，就身相見如來？身相就是色相，色相裡面見性？因為凡夫是迷惑、執著。凡夫執著有、二乘執著空，凡是有執著的，不管你是執著有還是執著空，那就不可以就身相見如來。『以身相得見如來』，「得見，相由性現，性相不二，故可以身相得見如來。對正覺位說。」又說不行、又說行，這種句子我們聽起來好像模稜兩可，說得不好聽一點，須菩提尊者在金剛會上簡直就是油腔滑調；但這個言辭真是面面俱到，是不是事實真相？是的。怎麼說？

「此尊者妙答，所謂覺了，頭頭是道；不覺，當面錯過也。」我們每天都在講演大乘經典、讀誦大乘經典，究竟要怎樣才能開悟？這是一個很大的問題，也是一個學佛的人最關心的問題。諸佛菩薩的教法善巧至極，從事實上說「歇即菩提」，開悟，這事情不難，歇是什麼？捨！空、有、中道都捨盡，就開悟了。為什麼？悟是本有，不是外來的。馬鳴菩薩在《起信論》說：本覺本有，不覺本無。不覺就是無明、

煩惱，那是本無。只要你把不覺捨盡，你本有的本覺自然現前，那就叫開悟，那就叫理一心不亂。佛的教學法，雖然善巧圓妙到了極處，奈何眾生不信。不要問別人，我們自己問問自己，我們信不信？我信了，信了還放不下，哪裡是信？信了必定是百分之百、不折不扣的依教奉行，這是真正信。說我信了，但我做不到，那你必須明瞭，其實你沒信。為什麼說你沒信？這道理、這事實的真相，未能透徹理解，所以你放不下，你捨不得。話說回來，你放不下、捨不得，表示你不能夠徹底明瞭事實真相與道理。

這樣說起來，修學又要有所謂的最初方便。我們舉一個例子來說，惠能大師是一個絕頂聰明智慧的人，他的修學所示現的榜樣，依舊是循規蹈矩、按部就班，表演給我們看的。六祖悟道之後，明心見性了，見性就是成佛，這樣的人在黃梅，還來伺候大眾，在碓房裡面做最粗重的工作，破柴舂米。這表現什麼？持戒修福，我們不能輕易看過。他沒有一點傲慢的習氣，對待初學的行者也稱之為上人，言語表態上，恭敬謹慎，做事情認真負責、盡心盡力。譬如舂米，六祖個子小，身體輕，舂米需要力氣，踏碓要力氣；身體輕，抬不動，他就找一塊大石頭綁在腰間，增加自己的體重來舂米，

這是盡心。老師交代他所做的，百分之百做到，做得圓圓滿滿，這就是持戒，老師的教誡，依教奉行。正與《金剛經》所講的完全相應，持戒修福，絕頂聰明智慧的人要從這裡做起。他做了多久？十六年，黃梅八個月，獵人隊十五年。愚痴的人，像晒蠟燭的持律法師，這人本來沒有智慧，愚笨無比；但是他有一個長處，那就是他的善根福德深厚，所以諦閑老法師非常器重他。他就是老實，能夠依教奉行，也是個百分之百持戒修福之人，他花了二十年的時間，他開悟了。這就是講，佛法的教學極其善巧之處，我們舉一個最高的例子，一個最低的例子，都能開悟，何況我們！為什麼我們不開悟？就是因為我們不肯修福，我們不信，我們不能夠百分之百依教奉行，可見得這障礙確實在自己這一邊，而不是佛教學的善巧還不圓滿。晒蠟燭的法師為什麼開悟？佛陀在世的時候，周利槃陀伽其笨無比，他為什麼開悟？可見得佛教學法極其善巧、極其圓滿，悟與不悟的關鍵，在於我們信與不信、行與不行。

何以故。如來所說身相。即非身相。

「性是體，性本無相，當體即空。相是用，相是虛妄，性是真實。」須菩提在此地再加以解釋：何以故？『如來所說身相，即非身相。』『所說身相』是講虛妄

「相」，「即非身相」是講真實「性」。

「能知相空，了無所得，即是見性。」「了」是真正明瞭，一切法無所得，為什麼無所得？因為一切相空。知相空、了無所得，就是見性。我們在佛的教誡、祖師的語錄當中，這樣的文字文句，我們看得太多，何以不見性？我們今天能知相空、了無所得，嘴巴上的，只會說，不會行。為什麼？在生活當中、我們觀念裡面，一切相不空，都認為相是有的，這一句「相是空的」也記得乾乾淨淨，還在一切妄相裡面去追求，患得患失，沒有得到的，想得到它，拼命在追求；得到之後，又用盡腦力來把它保持住，不要失掉，患得患失，那就不見性，卻是迷了真性。

可見得這兩句八個字，我們真懂了嗎？好像是懂了，實在不懂。如果真正明白了，能知相空，你還會著相嗎？不著相了。本經末後世尊教誡須菩提尊者有兩句話說：「不取於相，如如不動」，一切相空，所以他「不取於相」，不取於相就是「禪」；因為了無所得，他心地清淨了，如如不動，那就是「定」。禪定馬上就證得，這種禪定是性定，不是修得的，是你本性裡面本來具足的。性定也就是《首楞嚴經》裡面所講的首楞嚴大定，一悟就證得，一切萬象裡面無取無捨，當下就得自在，當下就超越，這超越，超

越了迷惑、超越了業障、超越了煩惱、超越了三界。這是說明為什麼不可以住著，原因就在此地，一有執著，就不能見性。

「不住相，即見如來。」只要你不住相，就能見性。以念佛人來說，如果你真能不住一切相，你就能夠得理一心不亂，理一心不亂的境界跟禪宗裡面明心見性的境界是一樣的。

佛告須菩提。凡所有相。皆是虛妄。

「此句是印許」。這句話是印證，是同意、許可，佛給尊者印證，也就是證明同意尊者所說的、所見的見解。

『凡所有相』，世出世間法統統包括在裡面，沒有例外的，不能說「凡所有相是虛妄，但極樂世界除外」，經文裡面沒有這個寫法，「凡所有相是虛妄，華藏世界除外」，也沒有這樣的註解。換句話說，西方極樂世界、華藏世界，凡所有相也都是虛妄。「既知是虛妄」，既然知道世出世間一切法相都是虛妄的，「應即回光返照，不可向外境（相）上染著攀緣。」回光是回過頭來，不要再在虛妄相上去攀緣、去分別執著，而生得失心。返是回過頭來，照是照自性，照真實的性，不要去攀緣虛妄的相，不可

向外境（相）上染著攀緣，這非常重要，千經萬論無不是說的這個道理。如果諸位在此地，當下就悟入，能夠體會、覺悟，當下就把染著攀緣一刀斷除，這就是《楞嚴》裡面所講的「歇即菩提」，你的自性清淨心就現前。

「若此觀照功深，可了生死、出三界。」回光返照就是觀照，這是講你能用此觀照功夫，功力深，生死了了，三界超越了。什麼叫功深？真放下了，真正不攀緣，不但世間一切緣不攀，佛法裡面的緣也不攀，這是心真正放下了。

我在學佛的過程當中，章嘉大師教給我：「看得破、放得下」，我是老老實實的依教奉行。十年以後，我在這兩句話後面又續上兩句，變成四句：「看破、放下，自在、隨緣」，老實念佛，莫換題目，這是我學佛三十年來用功的方向，必須做到自在隨緣，如果攀緣就不自在了。眾生無邊誓願度，學佛的人要有弘願，將佛法介紹給一切眾生，這與自性清淨心、與同體大悲心完全相應，但是不得攀緣！那就是說，盡心盡力去做，念念功德圓滿，時時功德圓滿，處處功德圓滿，圓滿的相就是看破、放下、自在、隨緣。我做了三十年，這是一點點的心得，可以貢獻給諸位，給諸位做一個參考。《金剛經》確實是修學大乘、修學一乘最好的典範。

若見諸相非相。則見如來。

「說明即相見性，要真能見諸相非相方可。」要真正見到諸相非相，「諸相」就是一切相，相是有，「非相」是空，換句話說，要能真見「有即是空，空即是有，有空不二」，這才可以。以金與器的比喻，金就是器，器就是金；心與夢的比喻，夢境就是心，心就是夢境，所以必須真正見到性相是一不是二，正是六祖所謂：佛法是不二法。凡夫的困難在哪裡？相不是非相，非相不是相；有不是空，空不是有，有是有、空是空，他搞成兩極，換句話說，始終是二法，不是一法。一法才能見性，二法就迷了性。此地講的相就是諸相，非相就是性，關鍵是要真能見，這才行。『則見如來』，如來就是講清淨法身、真實之相，那你就見法身、見實相了。

「不住相，即教人見性。不執著，即不為相（物境）所轉。」怎樣才能見性？不住相，不住就是不執著。相是物、是境界，物是指有情眾生來說的，人物，這裡面包括十法界有情眾生，姑且把佛也算在裡面；境是講物質環境。不為一切有情眾生所轉，不為一切物質環境所轉，你就見性。你在人事上執著，你就被人事所轉；你在境界裡面執著，你就被境界所轉。譬如有很多人住在風景美好的所在，建了房子，他很

喜歡這個地方，他對這環境有執著，捨不得離開，他就被這境界所轉，自己不得自在。如果他心裡有個很喜歡的人，他執著這人非常可愛，時時刻刻、念念不忘，他就被人物所轉，他心裡有執著了。一有執著，或者是住人事，或者是住物質環境，都不能見性。法性本來無一物，怎麼會有物、會有人、會有境界？所以佛法常教人「三輪體空」，一切不可以執著，不為諸相所轉。

「佛法教人，對一切諸法，不執著，不厭惡，如善財童子所示現者。」對順境，稱心合意的境界，須不執著；對逆境，十分不喜歡的境界，你也不厭惡。你在境界裡面喜歡，執著了；不喜歡，我討厭它，也執著了。如果真的不執著，歡喜、討厭都沒有。《華嚴經》五十三參，善財童子離一切順逆境界，他所示現的是，對一切法全不執著，在一切法裡面不取不捨，如如不動，示現一個大自在，真實的受用、美滿享受的榜樣給我們看，這是真實的佛法，是美滿的人生。古德常常勸勉一切世人要認真的學佛，唯有佛法才能幫我們斷除一切煩惱，才能帶給我們真實美滿的人生；西方人所追求的真善美，全在大乘佛法之中，離開了佛法，只有真善美的假名，沒有真善美的實質。

「修行用功」，特別是對我們初學人來講，一般有三個層次，這也是功夫的淺深次第。首先用功，也就是最初方便，我們用「觀照」，觀照還是用的第六意識，就是「思惟」。我們日常生活當中，六根接觸六塵境界的時候，古人所謂「三思而行」，孔老夫子也說過再思可以，想一想這樁事情合不合理？是不是能夠順理、順法、順乎人情？學佛的人是不是能夠隨順佛陀的教誡？能不能順佛法？所以先用思惟。譬如我們眼根見到色塵，順境裡面起了貪愛，貪愛心一起來之後，馬上就思惟《金剛經》講的「凡所有相皆是虛妄」，不應該貪愛，相是虛妄的，把你貪心斷掉了，貪心不繼續增長，這叫觀照功夫。遇到不順的境界、逆境，起了厭惡，或者起了瞋恚，馬上想到經文，凡所有相皆是虛妄，你這心平了，煩惱、厭惡、瞋恨就化解。這功夫比忍辱要強，忍辱硬是忍著，佛教我要忍辱，我好好的忍住，我不發作，忍辱會有個飽和點，一旦忍不住，爆發起來可不得了。觀照是如理的思惟，把結化解，所以先要用這個功夫。因此經文必須熟讀，你經文不熟，你在日常生活當中，境界現前的時候，就提不起觀照，提不起觀照就想不起經文、想不起佛的教誨，把佛陀的教誨忘得一乾二淨，你起心動念都是隨著煩惱，隨著外面境界所轉，這叫失去觀照。這是最初的一層功夫。這功夫

用久了，認真去做，精進不懈怠的去做，做到一定時候，就到第二個層次。需要多久呢？看每一個人的根性不相同，時間不定。

「照住」，照就是觀照，住是「定於一境」。換句話說，這就是禪定的功夫現前，在念佛人來講，是得一心、得念佛三昧。念佛功夫，實在講也是這三層功夫。觀照就是一句「南無阿彌陀佛」，這一句佛號就是觀照，為什麼？當你六根接觸六塵境界，起心動念了，「南無阿彌陀佛」，念這一聲佛號就思惟皈依無量覺，我要覺，不能迷。我在境界起貪心，迷了；起瞋恚心，迷了；起分別，迷了；起執著，迷了。思惟阿彌陀佛這一句話的意思是無量覺，覺而不迷，我要保持覺而不迷，這念佛就得力。這樣念，能夠念成「功夫一片」，煩惱不生，輕安自在，這是觀照功夫。念久了，得「一心不亂」，念佛三昧現前，這在念佛法門裡面講定於一境，這一境先是「事一心不亂」，再升，得「理一心不亂」，理一心不亂就「照見」了。

「照見，慧生，五蘊皆空。」般若智慧「照見」五蘊皆空，「照住」裡面只有定沒有慧，照見裡面慧生了。由此可知，這三層功夫頭一層是戒，第二層是定，第三層是慧，佛法常講三學等運，從觀照、照住、照見，就是戒定慧，真正發心依照這順序

來修行，這是具有善根福德之人，他才肯信，他才肯依此法來修學。

「智慧生，即見性，自性般若現前。」這是理一心不亂。理一心不亂與禪家的明心見性（就是自性般若現前）同一個境界，你要是不會參禪，你就用這個方法來念佛，必定能把你的功夫境界逐步向上提升。

「這一節經文要義有四」：一、「不住相則能見性，福德亦稱性。」「福德」這兩個字是一般同修最中意的；要說是「成佛」，我看你的興趣不大；「明心見性」，你也沒什麼大興趣；說有福，你就願意求福了。你要曉得，稱性的福德是最大的福報！稱性的福報從哪裡修？不住相修得來的。住相，福德有限；不住相，福德是稱性的，無量無邊。

諸位要是念過《了凡四訓》，你要真正能夠體會其中的大意，深信因果，所謂「一飲一啄莫非前定」，正如佛法給我們所說的，修財布施，你所得到的果報是財富；修法布施，你所得到的果報是聰明智慧；修無畏布施，你所得到的果報是健康長壽。布施是種因，肯種因的人，一定有收穫的。福報能不能捨掉？捨不掉的，這一邊捨掉，那一邊又得到了。自己有大福報，愈捨，你的福報愈多、愈大；你捨不掉的。

我們以佛門近代兩個法師的例子來看，虛雲老和尚修福，辛辛苦苦在外面募化號召，建寺安僧。建好之後，他自己不住，馬上就請沒有地方住的修行人來住，請他在這裡好好的修行，老和尚他自己走了，到別的地方去；沒多久，那個地方又建一個廟起來。諸位要曉得，他的福報就是有寺廟，但因為這廟建好他不要，到另外一個地方，他又建一個，建好之後他又不要，所以他一生處處建廟，處處安僧，供養大眾，老和尚福報無邊。另一個例子，倓虛老法師，他是中年出家，他也是發願弘法、建寺安生，他真做到了。一生到處講經說法，走到一個地方就建立寺院，建立佛學院，他一生辦了有十幾所佛學院，建了二十多處的寺廟，規模都相當大。他老人家也是建好了交給別人，走到哪個地方，他一號召，寺廟就建成功，好像很容易。他憑什麼？憑他放得下，憑他不享受這福報，所以他福報永遠在。一有建寺廟的意思，寺廟就成就，又拿來供養大眾，所以他的福報愈修愈大，愈修愈殊勝，道理在此地。

一般人費盡千辛萬苦，到處募化，建了一個小廟，建好之後又捨不得，就變成自己的家，完全被這小廟困住，為這小廟繫縛，福報只有在那裡享受，享完，福沒有了。這是我們應當覺悟的。佛法的教學，從釋迦佛以來，西方、東土歷代祖師，無不教我

們從修福、種福下手，所謂福至心靈，心靈是智慧開了。剛才我舉六祖大師的例子，那樣聰明智慧的人還要修福，他還修十六年的福報，到最後在曹溪，才安安穩穩的在這道場弘法利生三十七年，座下大徹大悟、明心見性者有四十三人，法緣的殊勝，古今未有！我們再看此地，這是說明福德稱性不可思議，出家人如是，在家人也不例外，只要諸位能夠體會這意思，認真去修行，個個都能成就。

二、「不取著，非斷滅其相。」這一句很要緊，不可以誤會。譬如我們就以剛才兩位老法師他們一生的行持來講，弘法建寺，安置出家人，天天在做，可見得他不是斷滅相，他做完之後就交給別人，他不取，不據為己有，他不著相；可見得，不取不著，做不做？天天在做，時時刻刻在做。

三、「說明不住相之所以，住則不見性，住則生惑業苦，故因行果地，皆不可住、不可取、不可著。」住相就是分別執著，就不能見性，與性不相應；住相則起惑造業，後來感受苦報。因行是菩薩，佛是果地；我們修行人，從初發心修行，一直到成佛，不但在修因的時候不可以住，成了佛，佛是果地，也不可以住。對世出世間一切法，要體會裡面的真正道理，千萬不可住相、不可取相、不可著相，一有取

著，你就迷惑顛倒、造業、受報。如來果地上尚不住不取，何況菩薩在因行上！

四、「小乘性相不融，墮無為偏空。」小乘不能夠圓融，不能夠無礙，墮落在一邊，墮就是執著，他執著在空的這一邊。為什麼執著在空這一邊？因為，他把性相分成兩樁事情，性不是相、相不是性，不知道性相是一。「此但不著相」，此是大乘菩薩法，「色即是空，相即是性」，這是圓融，這才是無礙。「性相圓融，無礙自在。」才能得到真正的自在，才能得到真正的無礙。理確實如是，行的方便，還得要循規蹈矩，古人所謂「不依規矩，不成方圓」，以六祖大師一等的聰明智慧，上上根人，還要依規矩方圓，何況一般的凡夫！如果我們離開規矩方圓，想一步登天，那是狂慧，那是不可能的。所以一定要修福、要持戒，不住不取不著，雖然不住不取不著，又認真的持戒修福，不墮無為，也不墮有為，這是正法。以上是此節經文要義。

「若能見得諸相非相，則不必離諸相，別尋法身。須知諸相，當體即是如來清淨法身，真實之相。」我們明白這個道理了，佛前面那句話「凡所有相皆是虛妄」，我們可以用另外一句話來說，「凡所有相皆是實相」，諸位想想，這兩句話是一樣還是不一樣？仔細去想想這兩句話，非一又非異。迷的人，這兩句話不一樣；悟的人，

這兩句話完全一樣。「以金作器，器器皆金。」我們把金比喻作如來清淨法身，把器比喻作諸相，如來清淨法身就是真如本性、就是自家本來面目。真如本性、清淨法身在哪裡？原來器器皆金。這樣說起來，又可以就色身上見如來了，這意思不是很明顯嗎？可見得，迷的時候處處是障礙；悟的時候是法法圓融，頭頭是道，左右逢源，就是這個道理。因此佛法的修學著重在開悟，著重在明瞭事實的真相，一切大乘了義經典都是給我們說這樁事。

「從有處見無，不可離有見無，亦不可離無見有。以真實相是非有非無，故曰：即見如來。」譬如器是有，無是金，無是無器之相，你要見無相的金，不能夠離器，為什麼？器就是金，不可以離金去找器，為什麼？金就是器。諸位從這比喻裡面，細細的去體會，此地的「無」就是講的真空，就是講的性體、自性；自性真空要從相中見非相，從有處見無，就是從相見性，不可以離相見性，因為性就是相；也可以離性去見相，因為性相不二。以真實相是非有非無，「有」不可得，「無」也不可得，見如來是見到真性，故曰「即見如來」，就是這道理。

經文的意思有相當的深度，我們要細心的揣摩體會，能體會得一分、二分的真實

義，已經是受用無窮，何況證得！但是體會個一分、二分，你會有好的境界現前，此時最忌諱的就是心滿意足，不再求進步，那就錯了，必須把你的境界不斷的往上提升，不斷的精進努力。在菩薩道上，你不能休息，我們要學《彌陀經》裡面的常精進菩薩、不休息菩薩，勇猛精進，成佛了也不能休息，佛還是恆順眾生、隨喜功德，永遠的不休息，這就對了。

兼示殊勝

須菩提白佛言。世尊。頗有眾生得聞如是言說章句。生實信不。

「實信，能正確理解言說之真實義，非是迷信，亦非強信。」對佛前面所講的每句話、每個字，都能很正確的理解，明瞭佛所講的真實義，能理解、能相信，而不是迷信，也不是勉強的信。不能因為他是佛，佛所講的我就要相信，否則只是強信、是迷信，不是真實信。

「吾人對如此言說章句」，從如是我聞一直到此地所講，「必生真實信方可」。這是非常重要的，你果然能生真實信心，功德利益真正不可思議。

前人講，「非上根利智、善根深厚者，不能生實信。是耶？否耶？」這個意思似乎就是須菩提的意思，因為須菩提問這句話，頗有眾生聽了佛所說的這些章句、這些言語、這些道理，能不能信？我們一般人總是覺得這是要上根利智的人才會相信，一般人似乎是做不到，到底這想法、看法，是正確還是不正確？

佛告須菩提。莫作是說。

佛告訴須菩提：你不能這麼說法，不能這樣講。

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。

後來的人，有能夠生實信，也不一定非要上根利智的人，但是最低限度他要具備一個條件，或是持戒，或是修福，所以講「唯持戒修福兩種人，能生信心。」持戒是依教奉行的人，修福是真正能放得下，又能熱心服務大眾的人，這兩種人就行了。

「持戒：慧由定生，定由戒生。」持戒的人，「必少欲知足，貪欲較少。」欲望多，不知足的人，他不能持戒。「能捨世間之欲」。能捨世間五欲六塵的享受，他

才能持戒，換句話說，自己清心寡欲，又能夠服務別人。「修福：諸佛教人發大悲心。」沒有大悲心不能修福。修福的人，「必深信因果，不取斷滅相。」小乘人不修福，外道墮在斷滅相。「布施能捨」，布施就是放下，「正合般若之理」。你不修福就是不修般若，不持戒就是不修般若，修般若的人一定是持戒修福。

「不持戒易入狂慧，不修福易墮小乘。」我們以六祖大師為例，他是佛門第一等人，他都認真的持戒修福，再看看諸佛菩薩歷代祖師大德，哪一個不是從持戒修福下手；不但從持戒修福下手，而且是一生他都不改變。就是到釋迦佛的果地，我們看釋迦佛已經成佛，他一生當中所示現給我們看的，沒有一天不是在那裡認真努力的持戒修福。如來在果地上尚且如此，初學的人不認真持戒、不認真修福，行嗎？

「佛揀此二人」，揀別這兩種人，一個是持戒的，一個是修福的，「真是婆心太切」，婆心是大慈悲心，「預防眾生誤入歧途，施設善巧，可謂極矣。」末法時期學佛很容易誤入歧途，走錯路。怎樣才不走錯路？一個是持戒，一個是修福。假如我們學佛捨棄持戒與修福，可以說沒有不走錯路的。

『以此為實』，「為實：言能明此理，從此用功。」能明白這個道理，以這個道

理作基礎來用功，從此修行，「所以能生信心，全恃以此為實也。」以此為實，以佛所說的每一句話、一切道理最為真實。為什麼把佛講的言語道理認為真實？你是明白道理了，不但明理，而且有功夫親證得此理。可見得，能明此理，此「明」不僅僅是解悟，還要有修證的功夫，有證悟的功夫，信心自然就生，與佛同一個境界，這是真真實實的成就。

佛答「須菩提問，含三義」，這種發問都是利樂有情問，特別是為了末法的眾生，也就是為我們現在的眾生，提出這個問題，由佛來答覆、來開示，其中的意義就很深了。一、「不輕視眾生」。因為一切眾生皆有佛性，一切眾生皆可作佛，哪怕他再愚痴、再笨拙，只要他肯持戒，接著是戒定慧三學他都有了。他肯修福，修福就是布施、持戒，六度也統統都含在其中了。只要是這兩種人，我們決定不可以輕視，他可能成就，只要他有堅定的信心，精進不退，一生必定成就。二、「不可阻人善念」。別人發心學佛，希望在這一生有成就，你決定不能說佛教太深太難，不是我們凡夫可以一生做得到，把人家的善念打退，令人家退心，這是錯誤的。我自己沒有信心，這一生不能成就，別人難道跟我一樣嗎？他有信心，他一生成就了，不是我們能夠比得上的。所

以對於任何一個人的善念，我們要重視，我們要鼓勵、要協助他成就，不可以阻撓，不可以令人退心，那個罪過無量。三、「不必上根利智，持戒修福即可。故佛誠以：莫作是說。」無上甚深的佛法，不一定要上根利智。有了這一點，真的給末法時期這些發心修學大乘、修學一乘佛法的同修帶來一個定心丸，帶來無比的信心。假如這樣甚深的佛法一定要上根利智，我們不是上根，我們的根性也不很利，換句話說，沒指望了。若是說個不必上根利智，我們就有希望，只要我們能持戒、能修福，這就可以接受大乘佛法，可以接受一乘佛法。對於末法時期的眾生，這句話不是方便語，不是帶來安慰的鼓勵而已，而是千真萬確的真實語，希望我們要能夠承當，要能夠接受。從今以後要發大心，一生當中圓成佛道。

「非但弘般若經宜如是，弘一切法門盡當如是。」持戒修福，不但你可以修學般若，八萬四千法門，門門都不例外，門門都能圓滿成就。「如：華嚴，將佛境界完全說出。」持戒修福者就可以入華嚴海會，就可以入一真法界。「阿含，令人躬行實踐。」小乘經典，比較淺顯，希望每個人都能把它做到，運用在日常生活當中。「方等，令人回小向大。」根器漸漸成熟，才講方等，將大乘之理說明，令人回小向大。

現在我們所讀到的是般若經典，既要宏揚，又要慎重，由此可知，佛所說的一切經論，它的揀擇，特別就是在根性上面的揀擇，確實是「持戒、修福」這兩個條件，兩個條件裡面具足一個就可以入門，如果這兩個條件同時具足，那就是上根利智之人。我們自己要想做個上根人也不難，只要你肯發心持戒修福就成了，這是世尊在此地為我們所做的揀擇，真正是給我們帶來最大的信心，這正是佛的大慈大悲。「故必揀擇持戒修福之根基」，有此根基，便可以修學大乘以及一乘佛法。

「滅度：本義指不生不滅之真心。所謂生滅滅已、寂滅現前，名曰涅槃。」生滅是妄心、妄念，妄念是生滅相，生滅相沒有了、滅盡了，清淨寂滅的真心現前，我們稱作證得涅槃，就是指這樁事情。『如來滅後』，「滅後，指應化身滅。」法身沒有生滅，應化身有生滅。

「說如來滅後有三義」：一、「報身、應化身皆是相，滅者是報身應身之滅。」因為有相，經上講「凡所有相皆是虛妄」，相有生滅，性沒有生滅。二、「見到應身報身之非相，則見如來。」應身報身是相，就相上見到性，這就叫見如來。三、「如來是性，報身、應身是相。」性與相是一不是二，這是一體的，古人所謂「以金作

器，器器皆金」。「報身跟應身是生滅的，它不是永滅，還要示現。」這個道理，我們再做個比喻，現在我們在電視「螢幕」上看到所寫的這些文字，這是「現相」。諸位曉得，螢幕畫面上的相是有生有滅，剎那在生滅；雖然畫面是剎那在生滅，可是螢幕是不生不滅，好比是真性。諸位想想，螢幕上的相是可以重複再現的，由此可知，此滅不是斷滅，也不是永遠滅掉，正如同我們電視一樣，它可以重現的。重現，我們要問，是不是重現同樣的相？這不一定，所謂重現就是它不斷的再顯現，剎那生滅，不斷的再重現，它本身的確沒有相，但它卻現無量無邊的相，這是真性大用不可思議。如果我們再拿錄影帶來做個比喻，在錄影帶中，我們所錄的影像是可以重播的，後一次播出來的與前面一次播出來的完全相同，可是諸位要曉得，這個帶子也可以把它洗得乾乾淨淨，另外再錄新的節目，錄好新的節目又可以重播。我們的真如本性作用當中所現的相就彷彿如此，當然沒有辦法比得那麼切實，只能夠比一個大概。

還有一個比喻也很接近，「心與夢境」，我們把能做夢的心比作真如本性，夢中的境界比作報身、應身。我們想想夢境，昨天晚上做了個夢，醒來沒有了，今天晚上睡覺又會做夢，夢境是會重現的，天天在做夢，天天做的夢不相同，也有極少數的人做

了幾次相同的夢。我們用這個來比喻，希望諸位從這些比喻當中，能夠體會到如來與應身報身的關係。由這個關係當中，我們更進一步的去體會一切萬法彼此的關係，人與人的關係，人與一切境界的關係，才曉得一切法，無有一法不「如」，無有一法不「是」，故云「如是」。

「後五百歲」，就是末法時期，也就是我們現在這個時代。五百歲就是五百年，此地用了個「後」字，佛法裡常講「五五百年」，第五個五百年就是「後五百年」。佛說法運的興衰，它有階段性的。第一個五百年「解脫堅固」，釋迦佛入滅後的第一個五百年，解脫是證果。如果不能到證悟，你得不到自在，此地所講的解脫是指小乘阿羅漢。佛滅度後的五百年，當中時間不算太長，佛法還沒有變質，只要依據佛法的理論方法去修學，證果的人很多。

第二個五百年「禪定堅固」，證果的人愈來愈少，眾生的煩惱習氣也一天比一天重，這個階段單單靠持戒沒法子成就，必須還要修定。佛法正是在第二個五百年的末期傳到中國，也就是佛滅度一千年後，佛法傳到中國，正是禪定堅固的末期。中國人不但接受，而且將禪定法門普遍的發揚光大。

第三個五百年「多聞堅固」，也就是一千年到一千五百年，這是佛法在中國佛教史裡面稱為黃金時代，中國大小乘宗派林立，非常的興盛。大乘八大宗，每一個宗派有許多的祖師大德高僧演說經教，註疏論書，在佛教學術上蔚為奇觀，就是在「多聞堅固」的時代。

第四個五百年「塔寺堅固」，這個時候去佛一千五百年到二千年，人的智慧一天一天少了，求福的人很多，於是大家都拼命在求福，建塔建寺，都著重在佛門的建築，這在中國所表現的也是非常的輝煌。

第五個五百年「鬥爭堅固」，就是佛滅度二千年以後，這就很不幸的時代來了，不但研究教理，禪定也不必說了，證果就更不必談了，就連研究教理也不多了，修福的人也少了，普遍所看到的是鬥爭，爭權奪利。建一個塔寺，在初建築的時候，每一個人都是菩薩心腸，等到寺院建成之後，搖身一變，個個都是羅剎，都想爭取寺院的財產權及經營權。不但佛門裡面鬥爭，社會也鬥爭，幾乎沒有一個處所不陷在鬥爭的領域，這真是恐怖到極處。「在鬥爭堅固的今天」，你還「能信此為實」，對於佛在大乘佛法裡講的這些理論、講的這些境界方法，你還把它當作真實，你還肯「持戒

修福，真正是太希有！」

這一段是世尊教誡須菩提「莫作是說」之所以然，是告訴須菩提，佛法的殊勝莊嚴，來斷除當機者的疑慮，經上是以須菩提做為修學般若的一個代表人；在今天末法時期，任何發心修學般若的人，就必須要以須菩提尊者做為自己修學的榜樣。須菩提尊者，正是一個標準持戒修福之人。

所謂物質生活的貧乏，我們稱之為「苦」，須菩提尊者所示現的是這樣，像釋迦佛一樣三衣一鉢，他什麼都沒有，正是古德所謂「衲子身貧，道不貧」。物質生活貧乏，精神生活美滿，這是真正的自在，真實的幸福，世間俗人體會不到這個境界。所以講持戒，戒定慧三學都包括了，那是因戒生定，因定開慧，舉一即三，我們要明白這個道理。修福，六度全都包括在其中，六度齊修，這是修福。這兩種人對於如來所說的教理，他一定能信，決定相信佛所說的是最真實的，他能夠理解，也就是唯有這些人，才是佛經裡面常常講的具足善根福德因緣者。

下面經文講到「善根深厚」，就是指持戒修福這兩種人：

善根深厚

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。

『是人』，持戒修福的人。這段經文希望諸位要多念幾遍，好好的把它記住。再回頭想想自己，看看我們周邊那些同修們，大家都要覺悟，覺悟你自己善根深厚。你說你沒有親近過諸佛，世尊在《金剛經》上給我們授記，你過去生中不只親近過一尊佛、二尊佛、三四五尊佛，你在過去生中已經親近過『無量千萬佛所』，親近佛哪有不種善根的道理！可見得自己善根深厚，現在只是一時糊塗。

「善根，指發菩提心為萬善之根。」想想你過去，有沒有發菩提心？真的有發菩提心，這不假。確實曾經發過菩提心，但現在忘掉了。佛這些話，不是存心給我們開玩笑，不是故意說說來勸勉我們而已。我們要記住，佛在《金剛經》上，自己說得很清楚：「如來是真語者，實語者，如語者，不誑語者，不異語者」，沒有一句話是假的，我們要相信。我們每一位同修，你自己要覺悟，你有深厚的善根，這一生當中能不能成就，就在於你自己信不信？你敢不敢承當？如果讀了這節經文，如同世尊當面給我們講這幾句話，我信了，想想自己過去生中有這樣深厚的善根，我這一生怎麼會

不成就！但是要記住，這一生要成就，必得從持戒修福上認真去做，盡心盡力，不懈怠、不偷懶、不取巧，老老實實的去修學，這樣才是當生成就的佛法。

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。

『聞是章句』，是指持戒修福之人，以其能信此說、能依教奉行。『如來悉知悉見』，佛沒有不知道的。『是諸眾生』，指一念生淨信的眾生。

「淨信，指實信。真能持戒（三學通攝）、修福（六度全賅）之人，必切實用功觀照，久久如此修行，一點不著，淨信即生，亦即實相。」

淨信：真正的相信，決定沒有疑惑的相信，這信是真實的、是清淨的。我們一般人講信，有沒有？有，但不淨、不實，所以不能明心見性，念佛人不能得一心不亂，這是因為「信根」不具足。信根不具足，那就是我們在修學方法上有了欠缺。

「持戒」的相，大小乘不相同，以大乘來說，五位：信、住、行、向、地，如果細說則有五十一個位次，每一個位次，持的相都不一樣，你要是不能明瞭，如何能真持戒？「修福」，菩薩的事情，六度全賅。真能持戒修福之人，這樣的人必定切實用

功觀照。持戒裡面它有觀照的功夫在，修福裡面也有觀照的功夫在；觀照久了，功夫深了，一點不著。持不持戒？持戒。修不修福？修福。持戒跟修福沒有一天間斷，但又沒有一念執著；天天在幹，幹了不執著，他與三輪體空完全相應，這時候淨信即生，亦即實相，所謂「信心清淨則生實相」。

「一念：指時間極短。」一念，意思很深，在這一段經文裡面，可以淺而言之，說一念是指時間極短。經上常講，一彈指有六十剎那，一剎那有九百生滅，一個生滅就是一念，一念裡面具足五遍行，像唯識家所說的：「觸、作意、受、想、思」，五遍行構成一念，這一念的時間太短暫了。我們要想一想，佛在經文裡面說「一念生淨信者」，這麼短的時間，「一念」生起淨信心，到第二個念頭起來又忘掉，這一念清淨心有什麼價值，能夠值得世尊如此的讚歎？諸位必須明瞭，這在眾生份上，譬如千萬年的暗室，從來沒有光明，現在忽然閃一道光，光雖然不大，時間極短，你們想想，可貴不可貴？為什麼極短時間中，會閃這樣一道光？正是他過去生中親近無量佛的深厚善根，才會現出這一道光明；有這一次的閃光，必定就有第二次，有第二次必定有第三次，而且這種光明的閃爍，間隔時間必定是一次比一次要縮短，光度也一次比一次

要加大，所以它非常的可貴，這就是佛所讚歎的：得如是無量福德。這種福德是稱性的，唯有稱性的福德才值得諸佛讚歎，這種福德也就是六祖所說的「何期自性，本自具足」。我們修學大乘佛法要在這些地方去體會，更進一步的要去求證，證得才是自家真實受用。

「一念相應一念佛」。佛就是覺，一念相應一念覺。「一界具足十法界」，「何期自性，本來具足」。眾生皆有念，凡是心中起一念，必落在十法界之一；而每起一念，就是一個受生的緣，雖然講一念，比什麼都可貴。若不是隨佛法界之緣念佛界，便念九界；若非念三乘，便念六凡；若不念人天，便是念三途；不是念鬼畜，就是念地獄。果然知此道理，沒有不念佛的，因為念念都與佛法界相應，最後的果報當然就在佛界。

「一念淨信，得無量福德。指心空境寂，萬慮消融，一切法不生，則般若生。是謂之一念淨信。」可見得這「一念淨信」不簡單，此時必定是心空、境也空，一切的妄念統統沒有，所以一切法不生，般若自然現前。就是剎那光明透出來；雖然到第二念又迷了，可是這一剎那透出來的這一念，它不是迷，它是覺，這是正覺，這

一念的清淨心跟諸佛如來的心無二無別，可貴之處就在這裡。

我們讀了這章經文之後，最重要的就是要自己承當，知道自己在過去生中親近過無量諸佛。也許你要懷疑，我親近過那麼多的佛，為什麼今天我還當一個苦惱的凡夫？這個原因前面曾經說過，你親近諸佛，不相信佛所說的；佛所講的法，你太謙虛、太客氣，都不敢承當，所以你空過了。釋迦佛在世的時候，不要說別的地方，就以舍衛國來說，佛在舍衛國講經不少年，當年舍衛大城知道有釋迦佛，聽過他老人家講經，跟他老人家見過面的，只不過三分之一；還有聞名而沒有見過面，沒有聽佛講經的，只是聽到有這麼一個人，在某處講經弘法，但自己沒去聽過，這樣的人也有三分之一；還有根本就不曉得有個釋迦佛的，也佔三分之一。聞名或是不認識的佔三分之二，我們不提這個，我們單提舍衛大城曾經聽過佛講經的這三分之一的人數來說，這三分之一是不是個個開悟？未必。為什麼？經論裡常說，佛講經是以平等心講，所謂信為能入，你想入到佛門來，全憑信心。

信心裡面，首先要信自己，相信自己在過去生中不只在一佛、二佛、三四五佛而種善根，自己確實已經在無量千萬佛所種諸善根。

其次，要信釋迦佛的言說章句，佛不欺騙我們，句句話是真話。

第三，相信佛所講的這些理論與方法，我們得依教奉行。所謂「智為能度」，開悟不開悟，全憑智慧是否現前。此智是我們平常講的根本智、般若智慧，正智現前。沒有正智不能得度，換句話說，不能開悟，不能得理一心不亂；沒有信心，不能入大乘之門。無始劫以來，我們親近無量諸佛而不能成就，原因就在此地，我們自己的信心不具足，我們的智慧不現前；換句話說，我們沒有認真去持戒修福，所以落到今天這種地步。我們今天如果覺悟了，一覺悟就可貴；覺悟的人，全心全力的持戒修福，這一生當中決定開悟，決定得一心不亂，成就念佛三昧，所以「得如是無量福德」這話不假，這福德是稱性的福德。

釋顯其故

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。

為什麼說一念生淨信的人，如來悉知悉見，得無量的福德？此處明顯解釋其中緣

故。

「一念淨信，善根深厚，已離四相，故能得稱性大福。」唯有稱性，福報才大，才真正不可思議。這福德是性具的，本性裡面本來具足，不是我們一般所講「修得」，而是「性德」，所以此福是大福，是從一念淨信裡面開顯的，由性德展開、顯現。由此可知，「一念淨信」這四個字是關鍵，怎樣才能具足顯現？這境界又如何？我們必須了解，絕不是我們平常講的泛泛信心。

「一念淨信，頓足三空。」頓足是一時統統具足。三空：我空、法空、空亦空。極短的時間，頓時具足三空，此時就是一念淨信。這樣的境界，我們如果不把它搞清楚，就會發生誤會，會產生增上慢，那也就是說，我們自己沒有得到一念，卻自以為得到；沒有得到淨信，自以為成就了淨信。我們從境界裡觀察，自己認真的來反省檢點，看看自家是不是真正具足一念淨信？一念淨信，四相空了，四相就是我相、人相、眾生相、壽者相。此時，心空境寂，萬慮消亡；沒有有為、無為的見解；不但空四相，也超越三空了。

「我相，從身起執。（無），我執空。」如果身不是實有的，哪有我相！這道理

不但在大乘佛法講得很多，中國的老子說「吾有大患，為吾有身」。嚴格的說，覺悟就沒有憂患，患是煩惱，悟了，法法圓融，一切即一，入不二法門，他有什麼憂患？唯有不悟之人，不曉得萬法是一、一是萬法，不知道一多不二，他在境界裡面起虛妄分別執著，於是愈迷愈深，這才是大患。煩惱的病根就是從我相而生，就是一切眾生執著五蘊和合的妄身以為是自己，這種我執非常堅固，不容易打破、不容易捨棄。他之所以不容易捨棄，實在說，是他不明瞭事實的真相，產生誤會，他又堅持著這個我，這就是根本無明，是六道生死輪迴的因由。

佛教我們開智慧，教我們斷煩惱，教我們把這執著捨掉，「無」就是捨掉，無什麼？無身相的執著，此「無」是沒有執著。沒有執著，我執就空了，這空當作「沒有」說，我執空了。諸位要記住，不是沒有我身、我心，不是沒有身心，因為五蘊之身心是法，執著是從五蘊法裡面起一個虛妄的我相。身相有或沒有，不執著了，不執著這虛妄的我相，我執空了。

到這個境界，在念佛法門裡面，可以說他得念佛三昧。小乘法裡面，就是四果羅漢；大乘法，念佛法裡面，這是事一心不亂。

「法相，從法起執。（無），法執空。」他雖然不執著我，我執空了，他還執著法，他有法相。法在，不是沒有法，所以要去除的是法相；不是去除身的我相，去除的是法相。我們舉一個例子，我們把這本書看作一個身相，書沒有了、書空了。書怎麼沒有？因為是這麼多紙張裝訂在一起叫做書。此地釘子拿掉，散開來一張一張的紙，書相沒有了，恍然大悟，果然不錯，沒有書相，書相是假相，但是一張一張的紙是真的，執著紙是真的，這就叫執著法相。我相破了，法相沒破，法相還存在。同樣的道理，我們這講堂，愚人執著講堂有個房屋的相；智者走到房屋面前，他不執著房子相。譬如建築師、工程師，他到這裡一看，他看的跟我們看的不一樣，我們看的房子好高好大，他看的是這裡面有多少包水泥、多少噸鋼筋，多少材料、多少人工，怎樣把它設計建築。凡夫執著身相，工程師執著法相。小乘人不執著我相，我相破了，但是他執著四大五蘊，認為這是有的，為什麼？能造。身是所造，所造的相，虛妄的；能造的，那不是真實的嗎？他執著這個。換句話說，人我空了，法我不空，還是不能見性。佛進一步必須破除眾生的法執，凡所有相皆是虛妄，法相都不是實有的，所以從法起執的法相不能有，相沒有了，法執也空了。法執空了之後，這就是我法二空，這才能

見性，在念佛法門裡面，這是理一心不亂的境界。究不究竟？不究竟，但確實入大乘之門了。

「非法相，法執空。（無），空亦空。」非法相是空相，也要把它空掉，「空」也要把它空掉，也沒有，所以「空亦空」，亦名「俱空」，一空到底。所以，無四相，我執空、人空；無法相，法執空、法空；無非法相，空亦空、俱空。一念具足三空，這是見性法，可貴在這個地方。

「無：是不取相、是捨。以遣執病為主，非遣其法。不著二邊，雙照二邊，所謂寂照同時（寂照亦不著）。」捨我執、捨法執，捨我空、法空、空亦空，統統要捨。目的是以遣執病為主，執著是病，佛教給我們的辦法，是除去執著的病，不是遣其法，法除不掉的，不能執著。老子所謂「道可道，非常道；名可名，非常名」，道是法，法不可去，去的是執著法，去的是執。名雖然是非常名，名也是一法，去的是執著；音聲是法，文字也是法，文字是色法，法是有，法不能去，是去執著。禪家講「不立文字，直指人心」，不立文字就是遣執著文字的病，不是不要文字。如果不要文字，你打開《大藏經》來看，禪宗的文字比哪一宗都多。不立文字是什麼意思？不執

著文字。文字是一法，法不能夠遣，遣執著的病，這意思一定要搞清楚。「不著二邊」，二邊是空有二邊；又，我執是一邊，法執是一邊，我法是二邊；不著，是不著二邊之相。不著二邊即是「寂」，「雙照二邊」，照是照見，用智慧觀照，二邊都明瞭。「所謂寂照同時」，寂是不動，照是照見；境界了了分明，內心如如不動，這就是寂照。「不著二邊」又「雙照二邊」，寂照是同時同處。又，「寂照亦不著」，如果還有「寂」、有「照」的心念，那也錯了，連「寂照」都不執著，何況其餘！

「以經文印證心境，是真會用功。」天天念經，經不是念給佛菩薩聽的，念經的目的就是要拿經中的教訓、道理，來印證我們的心境，目的在此地。早晨念一遍，是提醒我們自己，別忘了佛給我們講的道理、理論，早課意思在此地。晚上再念一遍，是檢討，檢點我們今天一天身口意三業的造作，有沒有違背經典上的道理？有沒有合乎釋迦佛的教誨？這才是真會用功。早晚課誦內容，如果你不明瞭，試問你怎麼能提得起觀照的功夫？可是世間有一些人，他不懂得佛法的道理，他也不曉得正確的修行法，於是趣向盲修瞎練，搞符咒跟鬼神打交道，對於課誦的內容是一無所知；課誦的心裡，求佛菩薩保佑，求鬼神保佑，目的在此地，而不是以經中的義理教訓來修正我

們這一天的思想行為。沒有把自己思想行為修正過來，那就不是修行，那你早晚課誦是什麼？巴結鬼神，早晨向鬼神請個安，巴結他，你要保佑我；晚上再去請個安，再去巴結他，做這個事情，這是盲修瞎練，這是迷惑顛倒。有智慧的人、佛弟子，決定不做這傻事。

佛陀在世的時候，弟子們早晚共同的課誦是三皈依。三皈依是修行的總綱領，只要是學佛，學覺悟的人，真正求福求慧之人，佛教裡面法門雖然多，八萬四千法門，無量無邊法門，歸納起來，只有這三大綱領。因此三皈的修法，從初發心到成佛，一天都不能離開。三皈依：皈依佛，佛是覺，覺而不迷；皈依法，法是正，正而不邪；皈依僧，僧是清淨，淨而不染。歸是回頭，從前沒有學佛之前，我們六根接觸六塵是迷惑顛倒、邪思邪見、染污不清淨，現在我們從這裡回過頭來，從今以後，我們六根接觸六塵境界，依據佛所講的道理，我們要覺而不迷、正而不邪、淨而不染。經典的作用就是幫助我們修行的，不是提倡迷信，不是教你巴結鬼神、諂媚佛菩薩，你得要搞清楚。觀照心行，這樣早晚課誦就有意義。是用來印證的，我們今天心裡的思想跟經文所講的道理是否一樣？今天我們的境界跟經典裡面所講的，是不是一樣的清淨、

一樣的純正？這才是真正用功夫。

「菩薩要發大願，但不可執著，一執著就錯了。」四弘誓願裡面「眾生無邊誓願度」，這是菩薩大願的根本願，要發度眾生的大願，菩薩是以度眾生為事業。發了願，當然我們要以行來實踐，這願才不是空的願；可是你要是有心去度眾生，那就錯了。錯在哪裡？錯在又執著了四相。你有心去度眾生，誰度眾生？我度眾生，眾生為我所度，我是能度，他是被我所度。有我相、有人相，有眾多的眾生相；有天天在度、天天在做，是壽者相，四相都具足了，四相具足乃是凡夫，不是菩薩，是迷而不覺。究竟要怎麼做呢？世尊教誡須菩提，度眾生的基本態度是「不取於相、如如不動」，也就是前面講「無住行施」，無住的布施，無住就是不取於相、如如不動，布施是廣度眾生。天天在做，不休息的在做，但絕不著相，心地清淨，愈做愈清淨，這也是本經所說的「應無所住而生其心」。「應無所住」，就是一切不執著，無住就是無執著；「而生其心」是生度一切眾生之心，雖生心（度一切眾生），又不住相（度眾生的相），這是菩薩。假如你一有執著，這就生煩惱；一有執著決定攀緣，一有執著，這裡面必有得失，也有是非；換句話說，起惑造業連著來，善惡果報統統現前，這是六道凡夫的境

界，哪裡是諸佛菩薩的境界！諸佛菩薩境界，他是念念圓滿功德，念念得自在圓融，真正是理事無礙、事事無礙。這境界確實是唯證乃知，不入這境界，我說得再多，也很難體會。

現前的佛教，可以說是衰到極處，有心人士誰不想發心弘法利生？哪一個不是用盡方法希望把佛法普及到全球，介紹給一切眾生？這個心好，這是願心，要有這願。至於怎麼做法？要盡心盡力去做，但又不能勉強；勉強去做，攀緣去做，那就錯了，落在四相裡面，那就是俗話所說的「得不償失」，你所得到的有限。「失」，是你又掉在四相裡面去了，又迷了；換句話說，你在基本修行上，已經違背三皈依了。所以，每天共同課誦就是三皈依，至於個別的，每一個人自己煩惱習氣不相同，我們在一起經教裡面要善於選擇，來對治自己的毛病，修正自己的心行，因此，每一個人自己的早晚課誦是不一樣的。那就是說，我們每個人害的病不相同，因此每個人吃的藥也不相同。但是我們有一個共同的病，必須吃共同的藥，那就是餓病，餓了你要吃飯。還有，疲倦是病，睡覺是醫藥，對治疲倦的，睡一覺，精神恢復了。可見得，睡覺、吃飯是共同的方法，睡覺是恢復疲勞的，餓的時候都得要吃。這就好比三皈依，三皈依是治一

切眾生共同毛病的。治個別的病，你有腸胃病，他有其他的病，得用其他的醫藥來補救，這就是三皈之外有八萬四千法門，對治眾生八萬四千煩惱。我哪一個煩惱重？我自己就要選擇對的法門來對治，要曉得這道理。不是說人家念什麼經，我也就念什麼經；那就好像害病一樣，別人害病所吃的藥，我也跟他吃一樣的藥；他吃的藥，病治好了，我吃他那個藥，卻吃死了，這不叫愚人嗎？所以要曉得這道理，基本的原理不懂，談不上修行。

「不著則性德顯，無量淨福一時開現，是得無量福德也。」佛之所以讚歎「一念淨信」，就是他一切都不著，一念淨信，性德顯了，得無量福德，是這麼一回事情。

轉釋所以

何以故。是諸眾生。若心取相。則為著我人眾生壽者。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。

『取』就是著，著我相、人相、眾生相、壽者相。這是說明為什麼要不著，因為，

只要你一取相，就著了四相。『非法相』是空，我空了，法也空了，但是空相沒空，你還執著有空，這就是『取非法相』。誰取非法相？還是我、人、眾生、壽者。由此可知，空也不能夠執著。我一切都不執著了，一切不執著是非法相，誰一切不執著？還不是「我」一切不執著，「我相」還是在。他一切都不執著了，「人相」也在。這就是說取不得、著不得。

「此承上，能空我法等相，始成一念淨信。」一念淨信包括三空，有絲毫一法不空，此「一念」不能成就，「淨信」不能生起，淨信是自自然然生的，一點勉強都沒有。

「心本無相，此境界極細，實則無相無不相（如此電視、影帶），性相無礙，性相一如，自在圓融。」「如此」，指的是你現前所看的電視，電視螢幕本「無相」，而現前所現的字幕、影像，這是有相，「無不相」就是有相。雖然它現這一切相，同時又是無相，兩者是同時同處的。我們從電視當中去體會這極微細的境界，你才曉得性相無礙。性比喻電視螢幕，相比喻這些螢幕上的文字、影像，性相一如，性就是相、相就是性，性相不二，自在圓融。

「經義妙旨，以掃蹤絕跡、蕩相除空為大用。除四相，離三執，顯三空，執盡情忘，即是本來面目。」本經的經義妙旨，特別是指這一段，當然也包括全部的《金剛經》；它的玄妙旨趣是以掃蹤絕跡、蕩相除空為大用。「除四相」，把你心裡所有妄念掃得乾乾淨淨，一切執著全部都捨棄。我執、法執、空執，離了這三執，三空就顯示，人我空、法我空、空亦空。「執盡」，執著完全沒有了，「情忘」，情是分別執著，情見全沒有了，「即是本來面目」，禪宗所謂的父母未生前本來面目，就現前了。執著沒有斷盡，你的情還沒忘，你的本來面目就被它掩蓋，不能現前；本來面目現前，就是成佛。

「功夫下手，即在廣修三學六度，而湛寂不動，自然合乎經教。」雖然廣修戒定慧三學、布施持戒等六度（六度萬行，世出世間無有一法不包括在這裡面），天天在做，而心中若無其事，就如佛所教誡：「不取於相，如如不動」，湛寂不動，這樣自然合乎經中的教誨。這是佛在般若會上教給真正持戒修福、以佛語為真實之人，發心修學無上道者，下手的功夫，最初的方便。

講到不取相，如果我們取相，必定就著相，這一著相，四相都具足了。這種修學

的方法，佛雖然說得很詳盡，可是，我們在日常生活當中，到底應當怎樣去做，才是真正的不取不著、回歸自性？這一點非常要緊。因為佛法的修學，絕不是在讀誦經本，也不僅限於早晚課誦而已，甚至也不僅僅是二六時中拿著念珠念阿彌陀佛，雖是念念相續而不中斷，但最重要的事實，就是在生活當中，所謂六根接觸六塵境界、起心動念之處，如何提起觀照的功夫？這才是最重要的事情。依照本經的義趣來講，那就是說，應當要廣修六度，又一定要保持清淨心，才能相應；換句話說，一定要曉得三輪體空的道理。如果我們修六度，常常又想著三輪體空，空了沒有？沒空。為什麼？你還常常想著三輪體空，換句話說，你的心裡還有一個「三輪體空」，沒像六祖所說的「本來無一物」。本來無一物，連「三輪體空」也沒有，那才叫真正的三輪體空，這就是不取相、不住相的真實義，我們要從這個地方來實踐，把它實踐在生活當中。所謂三學六度，三學是戒定慧，六度是布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，完全都在我們日常生活當中、起心動念之處，三學六度可以說是法法圓融、事事無礙。無論是男女老少，無論是從事於哪一種行業，都是圓滿的，都輕而易舉的可以做到，怕的是你提不起觀照的功夫。由此可知，學佛必須真正懂得經中的義理，又要會把這些義理運用

在日常生活當中，才能做到理事無礙、事事無礙，這就是得佛法真實的受用。這受用，我們簡單的說，離苦得樂。

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。

這段經文是結顯中道。『是故』，正是承前面經文而說的。『不應取法，不應取非法』，取法著有，取非法著空；著空、著有，都著了四相。佛教誡我們必須二邊不取，一切法不可以執著、不可取；非法也不可取，也不可以執著。這是說明必須到無相，淨信才能現前，佛這幾句話都是教我們下手的功夫。

『筏喻』，竹筏或木筏，幫助你渡河，上岸之後，這個筏不要了，就捨棄。比喻佛法為度生死，生死未度，不可無法；既達彼岸，法亦無用，此示佛法可用不可執。『法尚應捨，何況非法』，中道第一義諦中，法與非法本不可說，第一義中本來無一物，哪裡有法與非法？所以，「不應取法，不應取非法」，有、空二邊不取，一切法不取、不執著。

「此正示下手方法，二邊不取，漸能空相，心地清淨。」把一切的法相空掉，

也就是捨離，心地才能得到清淨。你心裡只要有相，就不會清淨。惠能大師心地清淨，是因為他心裡沒有一切相，本來無一物，所以大師的心清淨。我們的心現在不能得清淨，就是心裡的妄想太多，我們不管是法或者是非法，總是處處執著，念念分別，這心怎麼能得清淨！心不清淨，淨信不能現前。

「得一念淨信之人，不應取佛言說章句，謂是正法，亦不應不取佛之言說章句，謂非正法。」得一念淨信之人，不應取佛之言說章句，為是阿耨菩提之法；亦不應不取言說章句，為非阿耨菩提之法。得一念淨信的人，不著有、不著空；他決定不會取著佛的言說章句，認為文字就是無上菩提正法。他也不會否定佛所說的這些經典文字，認為空掉文字才是正法，他也不會有這個執著。佛的言說章句，究竟是不是正法？他決定不會有這個概念，為什麼？因為他不取法相，也不取非法相；不著有、也不著空。

「所謂取不得、捨不得，不可得中怎麼得，參看！」不能取也不能捨，在這種情形之下，不得而得，得而不得！禪家說「參看」，此地必須細心的去體會、省察。

「雖佛正法，尚應放下，何況世諦。」我們沒有證悟之前，不可以沒有佛法；

但證悟之後，不可以執著佛法。如前所說：「應無所住行於布施」；無住，不應取法，真諦也；行於布施，不應取非法，俗諦也。取「法」，著有；取「非法」，著空；法與非法都不可以取，都不可以執著。沒悟的人，要憑藉佛說之法，用這作工具，幫助自己開悟；悟了之後，法也要捨掉，也不可以執著。這就是所謂「第一義中，法與非法本不可說」，第一義中本來無一物，哪裡有法與非法？你懂得這意思，也就恍然大悟，真實義中無所謂生死，也無所謂涅槃，無所謂度，也無所謂不度，正是二邊不著，雙照雙遮。即使是講二邊雙照，這話也是多餘的，也用不著。

對初學的人來講，最要緊的是修行、開悟、證果。聞法的目的，近的是開悟，遠的是證果；如果以這兩個目標來修學，我們的路子就正確。雖然開悟不容易，不悟則無法修行，換句話說，非開悟不可。所謂開悟，必須是經裡面的真實意思，你完全正確的理解通達了；而古人教誡初學的辦法，下手處多半是以至誠恭敬心來讀誦，把經文念熟，要常常在經文裡面提起幾句，或者提起一、二段來做觀照功夫。

修行的三個階段，先是觀照，然後照住，最後照見，照見就開悟了，這地方所講的觀照就是思惟。《華嚴經》修行下手處是〈淨行品〉，〈淨行品〉一展開，諸位就能發

現，無論我們自己做什麼事情，或者起心動念，立刻就想到一切眾生，就會為一切眾生祝福，這就叫觀照。這功德很大，久而久之，自己的心量就拓開，我執不必作意去斷，自自然然就沒有了，這就是我們所講的觀照功夫，也就是講的「如理思惟」。這與世間一般人研究學術，大大的不相同。世間人研究一種學問，脫不了凡情推測，脫不了分別執著，與清淨心總是背道而馳。佛法則不然，雖然它在下手之處，也用分別心、也用執著心，但這種分別執著與心性相應；因為與性德相應，這分別執著一天比一天減少，它不會一天比一天加重，到最後減到全無，就開悟了。學佛雖然不立文字，我們要應用文字；雖然應用文字，而不是在文字裡面推敲，而是藉文字把我們一切雜念掃除，將我們的純淨清淨心顯現出來而已。這是佛法初學人所謂思惟修，所謂觀照、受持，我們一定要正確的領會此意。這樣，我們的修學才有真正的受用處，這樣讀法與根本智就能相應，所謂是定慧等學。

我們明白這個方法了，明瞭之後，還要常常修懺悔法。諸位想想，正如佛在本經裡面所說的，我們過去都是在無量諸佛處所，種諸善根，而今天落到如此地步，真是業障深重，我們又怎能對得起諸佛菩薩？所以要認真的修懺悔法，不但是消業障，也

是增福慧。如果不修懺悔，縱然懂得道理，也曉得這方法，你修觀就修不好。你不相信，自己可以試驗，一試驗、一檢點，就發現：道理我都懂，方法我也曉得，為什麼我一天到晚觀照提不起來？一遇到事又迷惑、又顛倒？這是業障深重的相，這是缺乏真正懺悔的現象。這確實是一個大問題。

「不應取法」與「不應取非法」，這是真正深明諸法實相之後，所顯現的境界，這境界現前，才能真正不為妄相所轉。經中所說，都是第一義悉檀，禪家常常講：「寂寂惺惺，惺惺寂寂」，寂寂是寂滅相，惺惺是活活潑潑的相；惺惺是廣修三學六度，寂寂是雖修三學六度又不執著，心裡絕無其事。不但修般若要懂得這些道理，要具足這種修學的態度，無論修學哪一個宗派、法門，都應當如此。總而言之，貴在直下承當，這樣的人就是金剛般若會上的當機者，他必能成就。

約果法離

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。

『耶』在此地是一句問話，佛提出這兩個問題來試問他。『如來』是果人，『阿耨多羅三藐三菩提』是果法，果法也不著相，也要離，這裡面的意思很深。

「此問是示讀者，莫錯會佛意。」佛教我們二邊不著，佛自己著不著？「阿耨多羅三藐三菩提」，翻成中文是「無上正等正覺」，佛有沒有證得？佛有沒有說法？如果佛要來問我們，我們一定會答覆他：「佛你老人家已經證無上菩提，你一天到晚為眾生說法，好辛苦！」那就不懂得如來所說義。這兩句話也等於說是考考須菩提尊者，實際上哪裡是考須菩提，是考考我們。我們天天在讀誦《金剛經》的人，有沒有懂得佛的意思？有沒有把佛的意思錯會？這兩句話用意很深，我們必須深深體會，會得佛的意思，才是正知正見。

「的示用功非從二邊不著下手不可」。無論你修學哪一個法門，大的方面講，禪、教、密、律、淨，細的方面來說，八萬四千細行，都不能違背「二邊不著」這個原則。

「由下文答處，明了無得而得、無說而說之正義。」這就是如來所說的真實義，開經偈講「願解如來真實義」，無得而得，無說而說，「無說」不著有一邊，「而說」

不著空一邊，空有二邊都不著，正是二邊不著；「得」與「無得」是一不是二，「得」則非空，「無得」則非有，亦是二邊不著。經上只舉出這例子，好像數學裡面的一個公式一樣。我們從這地方領悟到：在一切法中，世出世間法都必須二邊不著，無得而得、無說而說，那你與諸佛如來有什麼兩樣！

「示人性體上無有一法可得，亦無有一法可說。」所謂是本來無一物。有法可得與有法可說，不是從性體上說的，是從相上講的。相上有得、有說，性體上無得、無說；性相又不二，故知相非實有、實得。然後我們舉一個例子來說，就知道我們修學人在日常生活當中，怎樣把觀照功夫提起來？我們就以《華嚴經·淨行品》偈子來看：「菩薩在家，當願眾生，知家性空，免其逼迫。」菩薩在家不著空，當願眾生這一句，心量立刻就拓開，無論做什麼事情，這就是迴向，立刻把心量展開。當願眾生，眾生是盡虛空遍法界一切眾生。淨行品經文裡面舉一百多樁事情，都是日常當中瑣碎的事情，教你念念迴向眾生，念念迴向法界。在家，不著空；知家性空，不著有；免其逼迫，這是果報。空有二邊都不著，雖然在家，又何等的自在。在家菩薩要能得受用、要能開悟、要能證入，那非般若不為功，般若就重要了。般若的大主意就在二邊

不住，以清淨心、以無為的心，修一切功德，利益眾生，這就是二邊不住。

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。

「此答圓極妙極」。這答覆，圓極了、妙極了。世尊就能得、能說之人來問，長老卻就所得、所說來答；問是一邊，答是一邊，最為圓妙。意謂：你老人家問，如來是否有所得、有所說？我尚未成佛，哪裡知道？不過，我就且依佛向來所說之義略解之。如此一來，當不致差誤。

「吾人欲證無上菩提，佛是模樣。」我們要學佛，佛是我們的模範，我們就照這樣子學就行了。佛是什麼樣子？二邊不著。須菩提尊者看出來了，所以他說「無有定法」。

「無有定法，即法無一定，亦即法不可執著。」我們舉一個例子來說，你就覺悟到：一切法都沒有一定。譬如我們吃飯，菜端上來，我吃這菜，嫌淡了，味道不夠；別人他也吃，卻覺得太鹹了。你們想想，這一碗菜，為什麼甲說太淡，乙說太鹹，它有定法嗎？如果真有個定法，它是淡，大家嚐都是淡的，那就是定法。菜是一樣的，

兩個人口味不一樣，所以兩個人吃的時候，鹹淡就沒有定法。再舉例，同一個人，他過去喜歡喝濃茶，茶愈濃，喝得很舒服；過一、二年後，他一看看到濃茶就討厭，淡一點好；甚至再過個幾年，他不喝茶了，他喝白開水，他看到茶就討厭。同一個人，標準都沒法定，何況兩個人！由此你就能覺悟到，法有沒有定法？沒有定法。佛一再告訴我們：法不可以執著，就是因為法沒有定法，沒有標準。佛說這些話的用意，給你一個啟示，誘導你開悟而已，目的在此。換句話說，所說的這些法都不重要，你千萬不要斤斤計較執著在法裡面，把你的精力統統在字裡行間去推敲揣摩，那就錯了，那是不善學的。善學的人，離言說相、離文字相、離心緣相，這樣才能會得真義，真義就是自己的心性。

這一點我們要覺悟，然後你才會得到一個正確的結論，那就是一切法都無有定法，連無上的佛法都無有定法，世間所有的法都沒有定法。你以為是定法，那是你的妄想執著，你的妄想執著也是假的，也不是真的。這意思也可以用夢境顯示出來。諸位在做夢，夢醒之後，你細細想想，你的夢境裡面哪一法是個定法？你才恍然大悟，確實沒有一法是定法。你把這道理想通、承認、接受了，你在一切法裡就不執著，不執著

就是放下、看破，你就得大自在。

如來所證的阿耨多羅三藐三菩提，尚且無有一定之法可得，為什麼？因為只有假名，並無實法。無上正等正覺是什麼樣子？在哪裡？怎麼得到的？我透一點消息給你，我們眼前一切事物、一切境界、一切相狀，你樣樣都了解，而且了解得最正確、最圓滿、最究竟，這就是無上正等正覺。由此可知，無上正等正覺在哪裡？盡虛空遍法界，無處不是。是我們自己迷惑了，沒了正知正見；佛是把迷執破掉之後，本能的大覺現前，就叫做無上正等正覺。這只是一個假名，從哪裡得呢！說法皆是方便，換句話說，法亦無有定法可說，你要執著有個定法可說，你又迷了；你要執著有一個定法可得，你也錯了。

「阿耨多羅三藐三菩提，尚無一定之法可名，何況有得，更何況有所說。」「阿耨多羅三藐三菩提」，就是無上正等正覺，佛所說的一切經、一切言語文字，乃至盡虛空遍法界，無有一法不是，你怎麼說法？「何況有得，更何況有所說」，所謂沒有一個字不是，也沒有一個字是，你懂這意思嗎？

「說法皆是方便，故無有定法，目的在令人自悟而已。如指迷路，亦無有

定法，使迷人覺了，步入正途而已。此義極為緊要，必須細心體會，才能明了說聽方便。」說法皆是方便，故無有定法，目的是在教人自己去覺悟。譬如一個人迷了路，那指路的人，你問他有沒有定法？沒有定法，只要能使迷人覺悟了，能步入正途，那就行了。你指示迷路的人，用手指點他，可以；用言語講給他聽，也可以；畫個地圖給他，也可以；做個指標放在那裡，也可以，沒有定法。無非是讓那個人知道正確的路就可以，哪有定法！佛說一切法就是如此，所以也沒有定法，只要你自己覺悟，你一覺悟就步入正途。你不曉得這道理，就不會聽經，你聽經多半都會死在言語文字之下。如果你講經講給別人聽，你所講的東西一定也是死東西，為什麼？因為你有定法可說，那聽的人，有定法可聽，都搞死了，不曉得佛法是活活潑潑的，它不是死的。因此，你們想想看，不開悟能不能講經？佛是悟了以後才講經說法，歷代諸菩薩、諸祖師大德也都是開了悟才講經，開了悟才給經典寫註解。經文活活潑潑，它不是定法，古德已經開悟了，他的註解也是活活潑潑，無有定法。

我們今天發心要把經書翻成白話文，你們想一想，行不行？原因在哪裡？文言文的範圍比白話文要大，白話文的範圍很窄小，它很窄小的界限束縛了自己，那就是講

它有定法；文言文的文字固然也有界限，它的界限比較廣大，是不定法；程度深的人看，意思看得很深，程度淺的人看，意思看得很淺。譬如經文第一句「如是我聞」，淺的人看這四個字他也懂，「如是這部經是我聽說的」，這意思淺。程度深的人一看，這了不起，「如是」二字，把世出世間一切法統統包含盡了，無有一法不如，無有一法不是，法法皆如，法法皆是，這意思就深。十方三世一切諸佛菩薩所講的這些經典，無非就是解釋「如是」而已，你看這意思多深。單單就是講經文跟古德註疏，義理就沒有窮盡。

我們念《金剛經》，念一遍有一遍新的意思體會到，遍遍的境界都不一樣，可見得它不是定法，如果是定法，那就是有一定的境界。像現在學校裡面，學生用的教科書一樣，一年級就是一年級的境界，它是定法，到二年級沒有用；二年級的教科書它是定法，定在二年級，一年級不適應。佛經正因為它不是定法，所以從初學一直到成佛，這一部經都可以用得上，妙就妙在此地。你要問：這文章太妙，怎麼可淺可深？而且其深還無底？什麼緣故？因為說經的人，自己證得無有定法，所以他的言語意境亦復如是。

何以故。如來所說法。皆不可取。不可說。非法非非法。

這是解釋應當「雙非」。雙非：非法、非非法。『法』，指阿耨多羅三藐三菩提。我們若執為真有無上菩提可證，是錯了，故云『非法』。若執為沒有無上菩提，那又錯了，故云『非非法』。「非法、非非法」，這句話就是所謂雙離，二邊都離開。我們常言說得好，「二邊不立，中道不存。」如果說二邊都離開了，那是中道，你又著了一邊，因為你把「二邊」當作一邊，把「中道」又當作一邊，還是對立的。中道也沒有，這才是真正的非法、非非法。我們從須菩提尊者這一段答覆與解釋，真正看出來它的高明處，也就是圓妙至極，字字句句都是活的，都是圓的，不是死的句子，我們要從這個地方去體會。

「如來指法身，法身是性體。」「如來所說之法，即無上覺、究竟覺。」「究竟覺無念，照見心性，故無邊際。」「無念」，無有一切妄念，簡單的講，無有一切分別，無有一切執著，無有一切妄想，心裡無有一切印象。我們今天講：「無念」就是心裡不落印象，真正是本來無一物，圓淨的覺心。照見心性，故無邊際，此心心量之大是沒有邊際的。經文裡常用太虛空來作比喻，雖然十法界都在太虛空裡面，太虛空

在心性裡面還僅如同一小水泡，所謂「空生大覺中，如海一漚發」；又「心包太虛，量周沙界」，可見得心性是廣大無有邊際，這是我們自己的真心，不是別人的。換句話說，照見盡虛空遍法界，照見自己的心性，必得要究竟覺、必得要無念才能照見，有念、有妄念就把照的作用失掉了。

「取即動念，說亦動念。離言說相，離心緣相。言語道斷，心行處滅。」你的一切法裡面，如果有取，「取即動念」，取是有證、有得。你要是說，得阿耨多羅三藐三菩提，有個得，動念了。「說亦動念」，你要有說，也動念了。怎樣不動念？不取，也無說。也許諸位要懷疑，如果說不取、說無得，釋迦佛在菩提樹下證得無上菩提，那是有取；釋迦佛在世說法四十九年，講經三百餘會，有說。佛也是有取、有說啊？若你是這麼看的，看得太淺了，你以為佛有說，你以為佛有得，其實佛沒有說也沒有得。誰知道？須菩提曉得，佛實在是沒有說，也沒有得。這地方就教給我們，我們一下手就是要學佛，這是修行的妙訣。不要以為佛菩薩太高，我是一個凡夫，是個初學的人，業障深重，又愚痴、又顛倒，我怎麼可以學佛？那你是自暴自棄。《華嚴經》十信位是以十首菩薩來表法，意思就是說，初發心時即成菩提，也顯示初發心的時候

就可以學佛、學普賢菩薩，真正是一下手就不同凡響。

「離言說相」，有沒有言說？有言說。既然有言說，怎麼離？不執著言說。為什麼不執著言說？因為無有定法可說。諸位要是懂得這個意思，你要離言說相，不要執著言說相。「離心緣相」，為什麼心緣相也要離？因為心也不是定法。你們自己仔細去想想，你的心裡面，七上八下，想東想西，你何曾心裡面只想一個法？一天到晚、從早到晚，胡思亂想，所以你的心緣相執著不得，執著是煩惱。

離言說相，正是「言語道斷」。諸佛菩薩顯示的，言語道斷。因為言語，即使是文言、梵文，言語文字還是有界限的，事與理無有窮盡，以有限制的言語文字要去說明無限的事理，這是做不到的，也是不可能的。你若想要真正了解宇宙間一切事理，必須把言語道斷掉。離心緣相，正是「心行處滅」。行是思惟、想像，把這個也滅掉，不用言語、不用心思，你的心清淨，就無念。心到了「無念」，這事情就現成的，就完全得到，這是不可思議的。

「法：指阿耨多羅三藐三菩提」。阿耨多羅三藐三菩提法，是一切世出世間法。對於一切世出世間法，覺而不迷、正而不邪、淨而不染，一切世出世間法就叫做阿耨

多羅三藐三菩提法。

如來所說法，教我們不可取，不可取就是不可以執著；雖不可以執著，又天天給我們說法，我們也天天聽他說法。佛現在不住世了，他所講的記錄還保存著，這就是經典。我們展開經典，等於佛給我們說法；我們天天讀經，就等於佛天天跟我說法，我是天天聽佛說法，我不住空；雖然佛天天跟我說法，佛實無法可說；我天天聽佛說法，實無法可聽，這又不著有；所以，這是空有二邊不住，佛教我們的，就是這個意思。我們聽法的人，法與非法都不可以取、都不可執著。實在講，說法實在是不得已而說。以上這些意思，我們都要細心去體會。

「執著法真有，是錯，（非法），破法執。」執著法真有，是錯，所以講「非法」，目的在「破法執」，我們對一切法不可以執著。

「執著法真無，是錯，（非非法），破空執。」執著法真無，也錯了，所以講「非非法」，這是「破空執」。你執著空，墮在空裡面也錯了。所以，前面講「心清淨、無念」，千萬不要墮在空無裡面。

非法、非非法的意思，確實是教我們二邊不著；二邊不著，不但破法執，同時空

的執著也破了，這才是真正破三空，顯示出三德密藏。

「果地無分別，因地修行亦須離分別。」如來在果地，這是舉如來給我們做榜樣，果地裡面無分別，因地修行亦須離分別。因地修行要到什麼樣的地位？一下手就可以。我們現在入手處、最初的修行，就離分別，這就是高明的，一般我們講：這是高手。不必要等到三賢位、到十地位才來修這個法門，下手就不平凡。一下手就二邊不執著，這就是離分別，於法不分別，於非法也不起分別。

「所說之法，亦不過因人而示，就事隨機，本無得、不得，說、不說之一定法。」所說之法，是無有定法可說，換句話說，他是不得已。說法的人，釋迦佛示現在世間說法四十九年，乃至歷代的祖師大德示現大悟之後，也是一生在說法，這些人都是不得已而說。為什麼說他不得已而說？還不是為了覺悟眾生。看到這些芸芸眾生還在迷惑顛倒，總是想如何令他開悟？令他開悟的方法雖然很多，畢竟娑婆世界眾生耳根最利，因此一切方便法裡面，最方便的還是以音聲做佛事，就是在教學來講，還是以言語文字為最方便。對機而說，什麼樣程度就給他說什麼法，譬如講經一樣，這部經可以深講、可以淺講、可以長講、可以短講，無不自在。對於老修行的人就可

以深講，對於初學的人就要淺講；對於那些得閒的人就可以長講，對於那些很忙的人就得短講。倓虛老法師在民國初年為那些達官顯要講《金剛經》，那些人忙得不得了，一部《金剛經》六個小時就講完，短講。平常寺院裡是出家修行人、在家居士，他們有的是時間，就長講。

由此可知，法本來就沒有有一定，說也沒有有一定，可是它有共同的一個目的，那就是誘導對方開悟，這是一個不變的目標。說法，為達到這個目標，手段、方法沒有一定，這就是善說、善聽，我們稱為善巧方便。能達到這目的，是極少數的人，不是多數人。對多數人也講，隨緣隨分的講，佛法裡常說，所謂種善根而已。這一點我們也不能疏忽，所謂種善根就是令他心裡先有個印象，他要是聽多了，常常薰習，這印象是次次加深，深到一定程度，他就會覺悟，他就會觀照，不必人教他。為什麼？聽多，記得多了，在日常生活當中，一遇到這些事情，他馬上想到經裡怎麼說的，他就會提起觀照功夫；觀照久了，不知不覺他心清淨了，所謂是照住，妄想少了，心清淨，智慧增長，這就是聞法的功德利益。所以，雖然不開悟，也有功德利益，也有好處，怕的是你不肯聽經，那就沒有辦法。

所以者何。一切賢聖皆以無為法而有差別。

這一段經文是佛引一切無為，來證明前面所講的義理。

「一切賢聖，指三賢十聖。」十住、十行、十迴向，這三十個菩薩位次稱為三賢；十聖是十地菩薩，登了地，我們稱他為聖人。若是在圓教裡面講三賢十聖，都是證果之人，都是明心見性的法身大士。

「無為：涅槃、寂滅、不生不滅。」涅槃、寂滅都是佛學術語，這些意思統統是一樣的，有些時候，我們不太容易了解它真正的意思，被這些名相迷惑了，覺得它很玄。講不生不滅，這意思比較容易體會，我們就以這個意思來說。諸位就記住，無為法就是不生不滅。凡是生滅法，都叫作「有為法」。

「無為，即自性清淨心，本來具足，無造作相，無修無證。只要將生滅妄心滅了，自性清淨心即現前。」自性清淨心是不生不滅的。不需要修，也不需要證，修也是白修，證也是沒法子證，這是自性清淨心。六祖開悟之後所說的五句：「本自清淨、本不生滅、本自具足、本無動搖、能生萬法」，就是自性清淨心的樣子。本來具足，具足世出世間一切法，沒有一法不具足。具足故能生萬法，雖生卻沒有造作，能顯示

出十法界依正莊嚴，十法界依正莊嚴是沒有造作相；眾生破迷開悟，證得清淨自性心，沒有修證之相。「只要將生滅妄心滅了，自性清淨心即現前。」真正是一句話道破！我們毛病在哪裡？我們生滅的妄心存在，沒有離開它，「滅」就是離開；換句話說，沒離開生滅妄心，自性清淨心就沒有法子現前。自性清淨心，在禪家講就是明心見性，在淨土講就是一心不亂。我們修禪得不到禪定，不能見性，我們念佛得不到一心；現在曉得這道理，那就是我們的生滅心沒有能夠捨離，所以真心就不能現前。

有個比喻，水起波浪就好比是生滅心，波浪是動的，一生一滅，生生滅滅，起伏不定。我們現在的心被無明風吹動，自性清淨心的相就像水起了波浪的相。我們的念頭，前念滅了後念生，這樣的生滅是生滅不已，無始劫來到今天，我們的生滅心從來就沒有止息過，像池塘的水從來沒有平靜過。若平靜了，就像真心，它的作用就像一面鏡子一樣，外面的境界照得清清楚楚，才知道本來具足，才曉得能生萬法，一切世出世間法皆是自性清淨心之所現。這個事實的真相，我們要真正的明瞭。

諸位要曉得，爾後三學六度就在日常生活當中，戒定慧三學，「戒律」，就是講我們種種的規律，國有國法、家有家規，那都是戒律；做人要守禮、要守本分、要守法，

那都是戒律。諸位不要把戒律只看作是佛經戒本裡面所訂的那幾條，那你就錯了，就太狹義了，你不懂得佛所說的意思。在一切境界裡面，如如不動就是「定」，「慧」是在一切法裡面了了分明、不取於相。可見得，戒定慧就在日常生活當中；你若迷了，戒定慧失掉，把戒變作貪，把定變作瞋，把慧變作愚痴，迷了就叫貪瞋痴，覺了就叫戒定慧，戒定慧跟貪瞋痴是一不是二。戒定慧是用心，六度是辦事，事相上是六度，布施、持戒（守法、守規矩）、忍辱、精進、禪定、般若，表現在外面。哪一法不是三學六度？法法皆是，所以法法皆如，無有一法不是，無有一法不如，法法圓融，事事無礙。

「修行下手，即上文：非法、非非法，二邊不取，除盡分別妄想，一切賢聖皆用此法。」方法有八萬四千，有無量無邊，原理只有這一個，就是二邊不取，除盡分別妄想；八萬四千是手段、是方法，全都要達到這個標準，初住菩薩如是，等覺菩薩也如是。佛教給我們，我們初學的人能夠運用這原理、方法，那是再好不過的。千萬不要誤會，我們是初學人，我們既不是聖又不是賢，怎麼能用得上這方法？你要這樣想，你就迷惑顛倒了。學佛，佛與賢聖就是我們修學的榜樣，我們自己要想成就，

採取這個原理原則與方法就行了。

「賢聖有差別，淺深地位不同，是知如來凡有所說，皆隨順方便耳。」十住菩薩淺，十地菩薩深，淺深從什麼地方去看？就是分別妄想，有的除盡，有的還沒除盡，差別淺深就是這樁事情。我們每個人都在用心，我們要斷除分別妄想，分別妄想斷得少一點的人，他證的地位就淺；斷得多的人，證的地位就深。分別妄想本來是虛妄不實在的，因此差別地位也是只有言說並無實際。「是知如來凡有所說皆隨順方便」，你從這道理就曉得，佛無論怎麼說都是隨順方便，著重在「隨順」這兩個字。他是大乘根性的，隨順他說大乘法；小乘根性的人，隨順他說小乘法；菩薩根性的，隨順他說菩薩法，哪有一定？這理，對我們真正想學佛、想一生成就的人來講是相當重要，我們做功夫要在起心動念上下手。先學著觀無念，能在念頭一動的時候就覺察到，這就有辦法，古人所謂「不怕念起，只怕覺遲」，剛剛一起心、一動念馬上就覺悟。諸位曉得，覺就是照，照久了就照住，照久了就得定，定久了自然放光明，就開智慧。

這個法子，我們再講得具體一點，我們念佛，譬如我們念頭一起，起什麼念頭？在順境裡面起了貪心，逆境裡面起了瞋恚心，這就叫起心動念；學佛執著了法相，在

法裡面生心，那也是錯誤的。一起這些念頭，立刻一聲「南無阿彌陀佛」。這一句阿彌陀佛，要曉得它的意思，阿彌陀佛的意思是無量覺。一句佛號，把自己從迷惑喚醒，回到覺悟，這就是皈依。順境裡我起了貪心，「南無」是皈依，從迷貪裡面回過頭來依靠覺心，覺心是什麼？看看我想貪的那個對象，凡所有相皆是虛妄，覺悟了，不貪了，貪心息掉，這就是覺；逆境裡面，心裡不高興，一聲南無阿彌陀佛，回過頭來，不瞋了，覺而不迷，清淨不染，這個佛號就得力。久而久之，心地清淨，一塵不染，這就是真正的功夫，這是我們初學人下手之處。心地少慈悲心、少同情心，一念南無觀世音菩薩，觀世音菩薩大慈大悲，就是皈依大慈大悲，把自己的大慈悲心念出來，對於一切眾生要修清淨平等的大慈悲。我們必須在這個地方生信心，所謂是一念生淨信，這才能入大乘之門，才能夠入正法之門。

引事況勝

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。

這是較量受持演說此經之福德不可思議。『若人』，假若有這麼一個人，他修財布施，用多少財物去布施？『滿三千大千世界七寶』，這數量太大，我們簡直沒有法子想像，用這麼多的財寶去布施。「三千大千世界」：須彌山為中心，並有七山八海交互繞之，更有鐵圍山為外部，是曰一小世界；合此一千個小世界，為小千世界；合此一千個小千世界，為一中千世界；合此一千個中千世界，為一大千世界。以三次言千，故曰三千大千世界，其實是一個大千世界。一個大千世界，即一佛土，也就是一尊佛的教化區。「七寶」：金、銀、琉璃、玻璃、硨磲、赤珠、瑪瑙。世尊問須菩提尊者：你的意思怎麼樣？這個人他所修得的福德多不多？

「此佛教人定要福慧雙修」。這段經文裡面，佛教給我們一定要福慧雙修，希望學佛的同修們要特別的注意，不可專修慧而不修福；因此佛教我們要悲智具足，智即是慧，悲即是福。

「諸佛如來，皆以大悲心為體。」佛教是以慈悲為本、方便為門，慈悲就是大悲心，諸佛菩薩無不是以大悲心為體；因於眾生而起大悲，故大乘佛法是建立在眾生分上。

「圓修普賢功德，即能滅罪得福。」普賢的功德在《華嚴經》裡面講得非常詳細，「普」字的意思，就是心量廣大，這是講的真心，真心沒有界限、沒有分別、沒有執著，所以是心包太虛、量周沙界，這是「普」，就是「大悲心」的大心。「賢」就是無論什麼事情都能做得圓圓滿滿，都能做到盡善盡美。所以，普賢功德就是自己稱性的功德。圓修是圓滿的修，如果我們懂得道理來修行，這當中沒有欠缺，就是自己稱性、圓滿的功德，就能滅罪得福。罪是什麼？說實在話，就是心量不普，心量很小，所做的事情有欠缺，不是盡善盡美，這就是罪。我們盡心，此心是圓滿的心；盡力，是我們本分上能力都能做到的，都能做得很好，自己沒有遺憾、沒有欠缺，這就是圓滿功德。圓滿功德裡面沒有罪，沒有罪就是福，福報就能現前。

「福德固然重要，而智慧尤其重要。」福德雖然重要，不要單單都去求福，把智慧疏忽了。佛法是要福慧雙修，偏重在一邊都是毛病；凡夫多半偏重在修福，二乘人偏重在修慧。其實偏在一邊修福，福不圓滿，是三界有漏的福報；偏重在慧，慧也不圓滿，二乘人的智慧是很有限的，大乘菩薩看他還是個愚者。我們必須要曉得福慧雙修，在修福裡面，同時就修慧。《華嚴經》的善財童子，或是中國的六祖惠能大師，

修福德裡面就是有慧。

「研經不貴博，而貴深解，此是功行，功行愈勝，福德愈多。」深解裡面是功夫，是真正的修行。沒有修行的功夫，沒有辦法達到深解。深解是慧，有慧方能修愈多的福德；必須深入般若智慧的境界才能體會得到，不入境界就很難體會。

「若無福德，即不能救度眾生。」由此可知，福德非常的重要。希望同修們要注意一樁事情，修福就是布施。佛在《金剛經》裡面所講六度當中，是以布施講得最多，其次就是忍辱。可以這麼講，布施這一法，一切菩薩法都包括在其中，無量無邊的法門不外乎布施。布施裡面有財布施、有法布施，到後面愈講愈精細。布施是修福，福報殊勝，智慧就現前；但是必須曉得，布施要不著相，所謂「應無所住，而生其心」；無住是不著相，生布施的心，所謂是三輪體空，這樣的布施才能生真正的智慧。

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。

布施要真修，不但真修而且要稱性。什麼叫福德？什麼叫福德性？『是福德』，這是講福德的相；『即非福德性』，從相上講甚多，從性上講那就不然。『是故如來說福德

多」，「福德多」完全是從相上說的。

「即非福德性，空性不可說多少。說福德多：這是名言，這是相狀，就相上說可以說多、可以說少。」因為性是空寂的，六祖所說「本來無一物」，因此空性裡面不能說多、不能說少。譬如虛空不能說多少，為什麼？因為它裡面沒有東西，沒有較量。說福德多，這是從相上講，可以說多、說少。

「示人依體起用，會相歸性。」這段經文的含義，是指示我們依體起用、會相歸性，這意思很重要。我們想一想，哪一個人不是依體起用？十法界一切聖凡全是依體起用。雖然同是依體起用，生佛平等，無二無別，問題就出在能不能會相歸性？這是關鍵。覺悟的聖者，他懂得會相歸性，九法界的凡夫就是不曉得會相歸性，我們今天要學的就是學這一條。諸佛菩薩他能體會到一切相及一切相的作用，作用與現相都是性體起用；性體既然是空寂，相用哪能實有？所以並不是實在有的，正如同佛在此經裡面所說的「凡所有相皆是虛妄」。因為眾生他不了解諸法的真實相，他在妄相裡面起分別；佛隨順眾生的分別，從虛妄相上來講，可以說有多有少，可以說「多少」；如果就性體上來講，「多少」兩個字是戲論，就是開玩笑的話，不是真實的，我們要明白

這個道理。

若復有人。於此經中。受持乃至四句偈等。為他人說。其福勝彼。

這是用法布施與財布施來做一個比較。以三千大千世界七寶來布施，我們看到這經文，須知這是比喻，不是任何一個人能辦得到。如果你家的財富能有整個地球上的七寶，那就不得了；三千大千世界裡面有多少億萬的星球，而且這些星球裡面都充滿七寶，誰有這麼大的財富？但是底下的經文，我們看起來就不難，『若復有人』，假如再有一個人，『於此經中』，此經就是指《金剛經》，能『受持』，不論是受持全部或者部分，『乃至四句偈』，那是講最少的，受持四句偈，『為他人說』，為別人說就是法布施，『其福勝彼』，所得的福報超過前面滿三千大千世界七寶布施的那個人的福報，這是真正不可思議。由此可知，一個學佛法的人，他要修大福、修無比的福報，他能做得到；世間一般財富，所謂貴為天子，富有四海，也沒有辦法跟一個修道的人等量修福，這是他辦不到的，佛在經典裡面給我們做證明。

「受持：真能領會經義而得受用。持是實行，一刻不放鬆，精進、日新又新之意。既受持，無有不讀誦者。」真能領會，不是曲解經文的道理，也不是很膚

淺的懂而已，那個不行。真正領略體會到經典的意思，得受用。「持是實行」，實行他所體會的義理，在日常生活當中，他做到了，不但做到，而且是一刻不放鬆，精進，日新又新，這才是受持。「既受持，無有不讀誦者」，受持絕不只是讀誦，而是要懂得經文裡面的道理，又精進不懈怠努力去做。譬如佛在本經裡面教給我們的，一定要像佛一樣精進不懈怠，去度一切眾生，度無量無數無邊的眾生，這是實行；雖然度那麼多眾生，「實無眾生得滅度者」，他不著相，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，自受用是清淨自在，而他受用是大慈大悲。自、他受用，都是一刻不放鬆，都是在精進，都是日新又新，這才是受持。他之所以能受持、能得此受用，是從經典中的道理上明白過來的，所以他每天都要溫故而知新，每天讀經。讀、領略、實行，實行、讀、又領略，這意思一層比一層深，經的義理無有窮盡。從初發心到如來地，經裡面的道理、趣味永遠是沒有止盡，為什麼？因為經典裡面所顯示的是性德，性德是無有窮盡，你可以分分證得、天天證得。

「四句偈：說明最少部分受持，經中任何四句都可稱為一偈。」「四句偈」，並不指定經典裡面的偈頌，只要是這一部經文裡面隨便哪四句。這是講你受持最少的。

你能把這意思懂得，你能做得到，運用在日常生活當中，這是你的自受用。

「為他人說：是利他，是法布施。」法布施是啟發別人的智慧，這功德不可限量。財布施，只能救濟別人貧窮的困苦、財物缺乏的困難，你縱然以七寶布施供養這個人，他一生在物質生活上都不缺乏，過得很快樂，他還是迷惑顛倒，他不能了生死、出三界，這種布施不究竟。究竟的布施是要令眾生破迷開悟、超凡入聖，個個都成佛道，這才是最究竟圓滿的布施，這種布施是教眾生得稱性的智慧、得稱性的福德，性具的福德，那是無有窮盡的，正如六祖所說的「何期自性，本來具足」，智慧具足，福德具足，一點都不缺。唯有這種布施功德不可思議，因此佛才給我們說，法布施的福德勝過財布施。「福勝：指此法施之福，超過前人滿三千大千世界七寶布施者。」「福慧雙修，悲智具足，乃是福德性，故勝過於彼。」修福是悲心、大慈大悲；修慧是智慧增長，乃是福德性，故勝過於彼，這是稱性的修為。修般若波羅蜜的菩薩，他所證得的是福德性，絕對不是修福德相的人能比擬；一個是見性、一個是不見性，不見性是迷，見性是覺，覺迷是大大的不相同，不能相比。

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。

這段經文是佛說明法布施為何勝過財布施的理由。原來『一切諸佛』，以及一切諸佛之法『阿耨多羅三藐三菩提法』，都從此經出生。

「般若經典攝一切法，故最要。」在一切法門裡面，般若包括世出世間一切法，沒有一法不含攝在其中；換句話說，得般若，一切法都得到，所以它在一切法裡面是最重要的。

「成佛法門在此經，成佛亦在此經。」成佛的方法、門徑，在這部經裡面。「成佛亦在此經」，成佛是講果位，你證得佛的果位，也在這部經裡面。這就說明它是最重要的。

「受持此成佛法門，布施此成佛法門，豈實施能比。」依照這部經所講的義理、方法、境界來修行，這是你自己成就；布施此成佛法門，這是你把這部經典講解給別人聽，勸勉別人也依此道理、方法、境界來學佛，這是布施成佛的法門，豈實施能比！大千世界七寶統統都給你一個人，你還是凡夫，你成不了佛。換句話說，如此的財富，即使你用一生用不了，你給你的兒孫再去用，但是你沒有辦法超越生死輪迴，

你沒有辦法斷煩惱習氣，你沒有辦法離苦、得究竟之樂。所以寶施，大千世界七寶布施，不能同佛法布施相提並論，它不能比。

「此經處處教人無住行施，就是教人證性，學佛要從此經入。」無住是不執著，一切都不執著，修布施之行。行，就是日常生活行為當中，處處要能捨己助人，犧牲自己成就別人，這就叫行施。犧牲自己成就別人，要不著相，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，那就是無住，就是教人證性。學佛人不是要明心見性嗎？這就是教給人證得真性的辦法，所以學佛要從此經入。五祖從此經入，六祖也是從此經入，在中國佛教歷代，從此經證入明心見性者，不知道有多少人！這些人都可以給我們做見證，證明從此經入明心見性，確實是穩當而可靠。這也是我們初學之人，學佛的關鍵所在。

「當信佛誠言，信心是入道之門。」如果你不相信佛所講的，那就沒法子；所以，首先就要建立信心，信心是入道之門。首先你要相信自己，一生當中能夠受持成佛法門，能夠成佛，自己要有信心；其次要信經典；第三要信自己確實能受持這部《金剛經》，能夠依照這部經典所說的道理來修行，你要有這樣的信心，這才是入道之門。

須菩提。所謂佛法者。即非佛法。

這兩句話很重要，所謂是「即相離相」。佛與法都是從名言上說，在性體上，什麼都說不上。如果不明瞭這事實真相，那我們免不了處處著相，處處還是執著，這也就是我們一般修行人所遭遇之困難所在。我們苦修多少歲月，自己認真的去反省檢點，沒有進步、沒有結果，連一點消息都得不到，這是一個大問題，也是一個嚴重的問題。諸位同修有沒有曾經反省，我們參禪，對於心性有沒有消息？我們念佛，有沒有西方極樂世界阿彌陀佛的消息？如果消息全無，後面的果報就成問題；假如現前有很明顯的消息，你對於往後的果報就有確切的把握。然而我們要想達到這境界，就必要真正通達經義，這就是一般講的「開悟」，不開悟決定做不到。一定要先開悟，要真正體會到「佛法，即非佛法」，與性體就相應。到末後還是說出最重要的話，那就是要「離相」。

「佛與法是就名相上說，不是就性上說佛與法。」性上、真如本性上，沒有佛也沒有法。我們要即相而離相，與性就相應。

「一住於相，便是逐妄。」相妄不妄？相無所謂真妄，可是你著相，那就是妄；你不著相，相有用處。著相雖然有用處，其中的副作用太大，就是迷惑顛倒、造業受

報，所以不可以逐妄。

「一切佛法，不外此經無住之理。」千經萬論，它有個共同的原則就是無住。你要曉得：佛法就是無住之法，無住之法就是稱性之法，稱性之法就是成佛之法。

「不可向文字中求，須依經中所明之理返照自性。」文字是相，向文字中求，就著了文字相。我們受持經典，不向文字中求，應該如何來修學？是要依經裡面所講的道理來返照自性。自性在哪裡？自性無不是。著了一切相，那就無是處；不住一切相，那就是自性。像我們作夢，夢境是相，猶如一切萬法，夢中的萬事萬物全是你自己心變現出來的，心就好比自性。明白這個道理，哪一法不是自性？所謂法法皆是、法法皆如，頭頭是道，左右逢源，這就照見自性。你要是一著相，自性就迷失，法法頭頭皆不是。

「自性空寂，本來無一物，並無佛字、法字，故曰：所謂佛法者，即非佛法。」「所謂佛法」者，就名相上來講；「即非佛法」者，是從性體上講；自性空寂，故云即非佛法。「即非佛法」是自性之體，「所謂佛法」是自性之用，體用不二，體用一如。

佛非常慈悲，把這道理說出來，又給我們做了一番功德上的比較，使我們明瞭：法確實勝過七寶。換句話說，那就是精神生活的確超越物質生活，智慧超越財富，覺者超越迷惑、超越迷人，從這個地方得到這樣一個結論。

下文，佛再就證果的聖人，讓我們來看看、來瞭解他們是什麼樣的一個境界？然後我們對於前面的經文，就更沒有疑惑，斷除我們內心的疑惑，更能生起無比的信心，下面一段是就聖果（聖人果位）廣明住心無住。

就聖果廣明住心無住

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。

『須陀洹』是印度話，翻成中文是「入流」，入聖人之流，這是小乘初果。佛問：初果之人，還有得果之念否？還是不作是念？須菩提回答：『不也』，不能作有得果之念。『而無所入，不入色聲香味觸法』者，六根六塵相對，根塵相入，名為六入，於中

生起六識分別。今曰「不入」，根不入六塵，就是能空情識；情識能空，故雖名入流，而實「無所入」，只是假名「入流」，故曰『是名須陀洹』，「名」是假名，名相而已。

「小乘初果，斷盡三界八十八使，已見真空之理，而知無我亦無我所矣。」「使」，是比喻，古時候抓罪犯的差官稱為使。八十八使見惑是煩惱，擾亂我們的心性，使我們不見真理，不能見到宇宙人生的實相，「使」就是煩惱的意思，看到它來，麻煩就來了。他把三界八十八使斷盡，「已見真空之理」，見到，也就是說他明白了，他曉得真空的道理。「而知無我」，確實明白佛說無我的真義；既然無我了，「亦無我所矣」，「我所」當然沒有，我所就是我所有的。我們先執著有「我相」，有「我」，之後就會有我所有的財富、我所有的地位、我所有的權利、我所有的眷屬。一個學道的人，如果沒有到這個地步，他還會執著我，那他一定有我所有的道場、我所有的徒眾，這都是博地凡夫，沒有見道。見道之人決定無我，無我所有的一切，才能得大自在。

「十使：五利使、五鈍使。五利使：身見、邊見、見取見、戒取見、邪見。五鈍使：貪、瞋、痴、慢、疑。」十條，在《百法》中歸納為一條，就是「根本煩惱」。根本煩惱有六種，就是貪、瞋、痴、慢、疑、惡見，五鈍使是五種，再加上五利

使這五條合起來叫惡見，一共六類是根本煩惱。

「身見」，凡夫之人不曉得事實真相，執著身體是自己，這是很大的一個錯誤。因為你執著這身是自己，自己以外都劃成界限，有界限就有鬥爭，有界限就有取捨。換句話說，無量無邊的煩惱都從這個地方生，這是「見惑」裡面的根本錯誤見解。「邊見」，就是相對的見解，譬如常見斷見、邪正、空有，都是二邊，不墮在這一邊，就墮在那一邊，而不知道中道第一義。凡夫總是墮落在「有」的一邊，二乘人多半落在「空」的一邊，這是邊見。「見取見」是果上的成見；「戒取見」是講修因上面的成見。譬如有些人認為：人到天堂就得到究竟，他認定天堂就是永生，這就是見取見。有些人說：我要修一種什麼方法就可以能夠生天，這種以「非因為因」的錯誤見解叫戒取見。古印度有很多禪定功夫很深的人，大凡禪定深的時候都有神通，有天眼通，於是看到牛死了，牛的靈魂生天，這是他親自在定中見到的，於是他就執著牛死了會生天。想一想，牛一生做什麼樣的行業？牛吃草，替人耕田。吃草、替人耕田，將來就可以生天，於是這個人就學牛，天天替人耕田，天天在吃草，他以為這樣就可以生天，這叫戒取見。佛給我們說，生天之因是要修十善業道，這頭牛生天了，一定是牠在過去生中修

十善業道，大概那時候的臨命終時，起了惡念，結果墮在畜生道，做牛的這一生當中，牠也沒造什麼罪業，臨死的時候，過去生中十善業道的業因現行，當然牠生天了，真正的原因是這個，而不是耕田吃草就可以生天。「邪見」，凡是前面四條不能包含的一切錯誤的見解都屬邪見。邪見裡面最重的邪見就是不相信因果。不相信因果，這些人他就敢作惡事，換句話說，他來生必定要受惡的果報。

「五鈍使」：貪、瞋、痴、慢、疑。「貪」，慳貪，在順境裡面，迎合自己心意的，就貪求；已經得到的，慳吝，捨不得布施。「瞋」，在逆境，不順自己心了，心裡就生瞋恚。「痴」，愚痴，對於一切事理的真相不明瞭，迷惑顛倒，也叫做無明。「慢」，貢高我慢，抬高自己，瞧不起別人。「疑」，懷疑，最嚴重的是對於聖教懷疑，不相信佛菩薩的教誨。

「三界見惑：欲界三十二使，色界二十八使，無色界二十八使。對於四諦之理，三界所迷不同，迷諦名惑，於惑不同，合得八十八使。」迷於四諦就叫做起惑，於三界中，四諦下的惑（十使）多寡不相同，總共得的數目是八十八，八十八使見惑就是這麼來的。「見惑」就是迷於理的煩惱；換句話說，錯誤的見解，根本沒

有這個事情，他以為有這個事情。「思惑」是思想上的迷惑，迷於事相的煩惱；實在講，也是真如本性裡沒有的，清淨心裡面哪有這個東西？他自己以為有，這就是迷惑顛倒。「思惑」，於三界九地中，每一地各有九品，九九八十一品。如後所明。

「四諦：苦、集、滅、道。苦：身心酬業，患累逼惱。集：起惑造業，招集來苦。滅：結業已盡，無生死累。道：正助雙修，能至涅槃。」「苦、集」是世間因果，這是真理，所以稱作「諦」。佛告訴我們三界統苦，這是講果報。「苦」：身心酬業，患累逼惱。我們目前所得的五蘊身心，心就是受想行識，或是我們的情緒、感受等等，這些都是果報。既然有果，當然有因，因就是前生你造的業，果報是從業來的。果報是酬業，你前生造的業要是清淨，你今生得的身心果報就清淨；你前生造的是善業，你今天身心就享福；若你前生造的是罪業，你這一生的身心就要受罪，可見得身心是酬償過去生中的果報。畢竟，凡夫的果報是樂少苦多，人生免不了憂患累贅、種種的逼迫煩惱，哪一個人沒有？上自帝王，下至乞丐，無論貧富貴賤，所謂是家家有本難念的經，那就是人人都有苦惱的感受，他再富有，他有他的苦處，即使做了帝王，他有帝王的苦處。欲界裡面有三苦、八苦，八苦交煎；天上，天上也苦，也

並不樂，色界天有壞苦，無色界天有行苦，三界統苦，這是講三界內的果報真相。

集是業因。「集」：起惑造業，招集來苦。起惑，惑是迷惑，他對於事實真相完全不了解，迷惑，迷惑才造業。如果他不迷惑，給諸位說，他就不造業，所以造業一定是對於境界迷了。什麼叫迷？起前面十使，就是五種錯誤的見解、五種錯誤的思想，這就是迷惑，這就是起惑。表現在身口，就造業了，造業就招集來苦，苦是招集來的果報，善業則有善報，惡業則有惡報，因緣果報絲毫不爽，就是這麼一個道理。

「滅、道」是出世間的因果。滅是苦滅。「滅」：結業已盡，無生死累。怎麼滅法？結業已盡，無始劫以來累積所結的業，這業已經盡了，沒有了。業沒有，報就沒有了；因沒有，果當然就沒有了，業是因，果報是苦。沒有業因，也就沒有生死的果報，三界內六道輪迴的生死果報沒有了。這是出世間的果報，這果報好。從哪來的？要修道，道就是途徑、方法、門道。「道」：正助雙修，能至涅槃。涅槃就是滅。修道裡面有正修、有助修，方法門道非常之多，所謂八萬四千法門、千經萬論都是道。這裡面有小道，得小乘的滅果，大道得大涅槃果。你得要明白「道」是什麼，依照「道」去修，才能證得清淨寂滅涅槃之果。

「須陀洹，華言入流。以根不入塵，而能入於聖流。與觀音入流亡所之入同也，此位即見道位。」須陀洹把三界之內八十八使見惑斷盡，他見解是正確的，但思想還是有毛病。六根不入六塵，而能入於聖流，就是六根接觸六塵時，能夠不取於相、如如不動，他做到這功夫，才是小乘須陀洹，見道位。他與《楞嚴經》所講的觀音「入流亡所」的「入」是相同的。觀世音菩薩當年修行也是先見道，見道而後才修道。如果沒有見道，你所修的就是盲修瞎練，得不到結果。如果見了道再修道，決定有結果。由此可知，無論是小乘人，或是大乘人，都要從六根不入六塵，你才能真正見道。

特別是修大乘法的，修上上乘法的，千萬不可以空腹高心（形容並無才學而自視甚高）。大乘的境界超過小乘，大乘的斷惑證真，不在小乘之下，但同樣要斷見惑。小乘人沒有大心量，不能夠發大慈大悲心普度眾生，所以叫他小乘。大乘人雖然是有大悲心普度一切眾生，可是斷證的功夫必定要有；若沒有，那你所修的是人天善法，是有漏善法，果報在三善道，不能了生死出三界，那不是佛法，將來的結果，連小乘須陀洹都不如。

「詳見四教儀集註」。三界見思煩惱的頭數、來由，以及斷證的境界，可以參考《四教儀集註》。

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。

『斯陀含』，小乘二果。

「修道位，二果。斯陀含，華言一來，謂人間天上一往一來。」他在人間、天上還要來回一次，這是二果聖人。欲界思惑共九品，證初果已，進而斷欲界思惑前六品，得二果；欲證三果，須斷欲界思惑後三品，故須來欲界受生，一往天上、一來人間斷之，故稱一往來。意即，在人間修到二果，死後生到天上去做一世天人，再生到人間一次，證三果，便不再來欲界受生死，三果就不到欲界來了。

「證初果後，向上昇進。斷欲界前六品思惑，名曰斯陀含。」初果將三界八十八使見惑斷盡，他的見解很正確，但是他的煩惱還沒斷，他再用功夫的話，開始要斷三界九地的思惑，若能將欲界前六品思惑斷盡，就證斯陀含。

「九地思惑」。「欲界：五趣為一地（地獄、餓鬼、畜生、人、天），有九品

惑。」色界：初禪為第二地、二禪第三地、三禪第四地、四禪第五地。無色界：四空為第六、七、八、九地。九地就是三界。每一地裡有九品思惑。九品怎麼說？上上品、上中品、上下品；中上、中中、中下；下上、下中、下下。證得須陀洹之後，七番生死後，他遇到佛，證阿羅漢果；如果沒有佛出世，他證辟支佛果。

七番生死是怎麼說？欲界的上上品惑是最重的，感得二生，天上人間兩次，他來兩次；欲界上中品、上下品，都能感一生，都要來一次的。中上品的，又是一生；中品跟中下品，合起來又是一生。下品裡頭，下上、下中、下下這三品合起來是一生。二果聖人為什麼叫一往來？他所斷的思惑，是欲界九品思惑前面六品，你看看，剩下的下三品還沒斷，所以他還有一生，還要一往來。如果把這個斷掉，他就不來欲界了，那就是三果，三果羅漢他不到欲界來了，當然也不會到人間來。

「三界九地，每地各有九品惑，共有八十一品思惑。」「初果：斷三界八十八使見惑盡。二果：斷欲界思惑前六品。三果：斷欲界思惑後三品。四果：斷色界、無色界七十二品思惑盡。」初果，斷見惑（迷理煩惱），從此之後他見解正確，往後是斷思惑（迷事煩惱）。二果，斷欲界思惑前六品。三果，斷欲界思惑後三

品，從此以後不來人間，欲界裡面沒有因，因緣沒有了，所以他沒有欲界的果報。色界、無色界七十二品思惑斷盡，就證四果阿羅漢。

「實無往來，此非凡夫。凡夫隨業牽引，所以有往來。聲聞進修無為，前念稍著，後念即覺，心空無為，求於去來，了不可得。」普通的凡夫，他修十善業道而生天，天福享盡之後，他還有餘福，一定在人間來享，他真是有往來。修行人不必，聲聞所進修的是無為法，前念稍稍著相了，後念即覺。不怕念起、只怕覺遲，這是給我們初學人提示一個非常好的用功法則。凡夫前念稍著了，後念著得更厲害，他不覺；大菩薩是念念都覺，他不迷，比聲聞強得多。我們無始劫以來的習氣染著，哪能一下就斷？一定是前念稍稍一著，後念馬上就要覺悟，這一覺悟就不迷，心就清淨。心空無為，求於去來，了不可得。

在佛法裡面，無論是大小乘，當生成就的佛法，是實有其事。這段經文給我們莫大的啟示，以小乘來說，從凡夫修成阿羅漢果，要不要天上人間往返七次？不需要。往返七次，是講的鈍根，是講生死的因緣尚未除斷，如果你能在一生當中都斷除三界生死的因，還有什麼往返七次？世尊當時在世，常隨眾一千二百五十五人，這些人都

是阿羅漢，這些人在沒有遇到佛以前，都是凡夫外道，他們以凡夫外道的身分證得阿羅漢果，他有沒有在天上人間往返過七次？沒有。天上人間往返七次，這是指初果聖者在斷思惑時，受生最多七返而證四果，鈍根者須如此，若是利根精進者，在一生當中能夠把三界九地的見思惑統統都斷掉，他馬上就證阿羅漢。所以說他「實無往來」，世尊在世，當年會下那些阿羅漢們，的確沒有往來。

我們在大乘的修學上，從初發心起，我們經歷十信位、十住、十行、十迴向、十地、等覺，跟這個道理相同的；就看你這一生當中，你的發心、你的精進，你能夠斷多少品惑，你的菩薩地位就能提升到多少層，也是沒有往來。不是一生一生接著幹的，我這一生證得須陀洹，來生我再證個斯陀含，不是這樣的。佛法確實是當生成就的佛法，這一生要是不成就，就是連個須陀洹也沒有證得，來生就靠不住。如果來生靠得住、還接著幹，諸位想想，我們今天世間這些眾生哪個不成佛？個個都成了。來生靠不住，來生一迷惑、一轉生，把前世統統忘得一乾二淨，又起惑造業、受報輪迴，不曉得到哪一生哪一劫你阿賴耶識裡面種子才冒出來，才繼續學佛，很難很難，相當不容易。諸位如果了解這個情況，怎麼能不認真！真正徹底明瞭了，世間之事有什麼事

情比學佛更大？有什麼事情比斷煩惱更重要？煩惱不斷，生死輪迴永無止境。即使只斷八十八使見惑，這一斷，所有一切錯誤的見解沒有了，得到正知正見，這時候縱然煩惱（思惑）還未斷盡，天上人間七番生死，必然剋期取證。換句話說，從今天起，走到正途，走上覺道，決定不是生死凡夫可以能夠相比的，這是無量無邊殊勝的大福報。為什麼？從今天起，超越六道生死輪迴，雖然還沒有離開，已經確實有把握逐漸離開了，這是初果聖人才入道。大乘菩薩亦復如是，也是這個樣子，不能說大乘菩薩不必斷惑就能夠成為菩薩、成佛，沒有這個道理，大乘菩薩精進，無論在哪一方面超過二乘人，這才值得讚歎。

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。

『阿那含』，小乘三果。「阿那含，華言不來，又曰不還。」「不還」，不回來。三果生淨居天，不到欲界來了。

「實無不來，情執俱超，智理並遣，三界見盡，下地思空，雖云不來，以

悟無我，故不妨無來而無不來也。」情執超越了，智理也離開了，像《心經》裡面講的「無智亦無得」，「得」是講的理。凡情執著沒有了，聖智也沒有了，全都離開，心就清淨，六祖所說「本來無一物」。凡夫有情執，修道的人有聖智，有智有得；凡情聖智統統離開了，就是「無智亦無得」。「三界見盡」，三界的見解，就是見惑統統斷盡，初果就辦到了。「下地思空」，下地就是欲界，欲界裡的思惑全沒有了，不到欲界來了。「雖云不來」，三果聖人到我們世間來得最多；雖是不來，他來得最多，「以悟無我」，因為他是真正無我了，「故不妨無來而無不來也。」他來就是不來，為什麼？因為凡夫的來去是業報，前面講身心酬業，他來的時候不得不來，他去的時候不得不去，他來去不自由；但這些聖者，他是乘願再來，他發願來就能來；願盡、緣盡，去就去，所以來跟不來，是一個意思。這裡我們舉個比喻說，我們把欲界比喻作人間的監獄，犯罪的人不能不去，必須刑期服滿才能釋放出來，來去都不自由；阿羅漢像法官、檢察官一樣，他要去巡察一下看看，愛什麼時候出來就出來，他自在，所以他的來就是不來，不來就是來，他自在。實無往來，取這個意思，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。

四果羅漢證得這個果位，他不生證得果位的念頭，而是佛方便為我們說，他自己決定不起心、不動念，才叫真正證道。

「阿羅漢，華言：無生、應供、殺賊。」「無生」就是不生不滅，這是真正達到修行人的期望，真正證到不生不滅。「應供」，他應當接受天人供養，為什麼？這聖人是真正的福田，我們人天想種福，就供養阿羅漢。為什麼供養阿羅漢就有福？阿羅漢是真正有智慧的人、煩惱斷盡的人。唯有煩惱斷盡，他的智慧才是純正，所以阿羅漢稱為正覺。正覺，我們供養他，他一定教化我們，他是處在老師的地位；若不供養老師，老師他就不能住在這個地區；若是我們學生供養他、尊重他，認真跟他修學，這就得福。我們供養他的人是尊師重道，大眾對他修財供養，他對大眾是法供養。「殺賊」，賊是指煩惱，殺賊就是把煩惱斷盡。

「前三居有學位，故立果義。此是無學人，故不言果，而言道，與覺道近也。」前面初果、二果、三果，處在有學的階段，所以說「果」；而四果等於是畢業，

沒有東西再學了。有學位，學的是斷煩惱，煩惱斷盡，沒的學了，所以是無學位；故不說果而說道，說道是与覺道接近。覺是大覺，他現在是剛剛覺悟，見思煩惱斷盡，這是正覺；正覺再一提升是正等正覺，再往上提升是無上正等正覺。這道與覺道相近，就是與無上正等正覺接近，這才稱為「阿羅漢道」。

對於阿羅漢的境界，一般經典有四句話說，第一句：「我生已盡」，就是六道裡面捨身受生、生死輪迴這事情完了，從此以後永斷輪迴。他要是來到人間，那是乘願再來，是來行菩薩道，是來教化眾生，因為他已經沒有六道的業因。第二句「梵行已立」，梵是清淨，身心清淨，他得到、他建立了，為什麼？因為他不生煩惱，見思煩惱斷盡，這才清淨。「所作已辦」，所作的是修戒定慧，來斷貪瞋痴，這些他都辦完了。「不受後有」，後有就是輪迴三有，他不再受三界六道的生死輪迴，這是我們講小乘阿羅漢。

至於大乘阿羅漢，那是講十地菩薩。像本經開端都是講大阿羅漢，大是指大乘，阿羅漢意思是無學，小乘的無學是小乘阿羅漢，大乘的無學那就是大乘阿羅漢。大乘阿羅漢是什麼地位的菩薩？法雲地的菩薩。大乘人修學的地位有五十一個層次，前面十信位，小乘阿羅漢就是講斷見思煩惱，在大乘菩薩來講就是圓教十信位裡面的第七

信，沒有到初住。七信上面，經第八信、第九信、第十信，這才初住，你們想想這個境界，由初住、二住，再到十住，十行、十迴向、十地，到第十地法雲地，才叫做大乘阿羅漢。由此可知，小乘羅漢跟大乘羅漢相差太遠了。就好像我們念書一樣，一個小學畢業，一個大學畢業，阿羅漢就是畢業了，但是，小學畢業跟大學畢業，程度懸殊很大，佛法的大小乘畢業情形也是如此。

師資證成

世尊。佛說我得無諍三昧。人中最為第一。是第一離欲阿羅漢。

這段經文是世尊與須菩提尊者來給我們證明，證果者決定不執著證果之相。

「無諍：於人無諍、於世無求，不自是，不惱他。四相皆空，成此三昧。」
「無諍三昧」，不自以為是，不惱害他人，不但不害其他的眾生，如果令其他眾生起煩惱，都是不應該的。四相要是不空，不能成就無諍三昧。

「三昧：正定、正受。」三昧是梵文，中文翻作「正定」，也叫「正受」，正常的享受。苦樂憂喜捨，這五種受都是不正常的，都屬於三界內的；正常的享受，梵語叫

三昧，是超越三界的，無諍三昧尤其是殊勝。

「離欲：斷盡思惑，方真離欲。」若是思惑沒有斷盡，雖然離欲，離得不究竟，離得不乾淨。譬如見惑斷了之後，二果、三果能將欲界的思惑斷盡，但是上二界的思惑還沒能斷盡，四果羅漢才真正算離欲，二果、三果還不能完全離欲。

「雖得無諍三昧，而不存有所得，自忘在定，離三昧障，乃真得無諍，真得三昧。」如果須菩提自己心裡有一個「我已經證得無諍三昧」，那就錯了，為什麼？我已經證得無諍三昧，我是能得，無諍三昧是所得，只要有能所，四相就沒離開；不能夠離四相，那是薄地凡夫，不是聖人。把無諍三昧的相也離了，這樣才離三昧障。如果墮在三昧裡面，著了三昧的相，三昧就變成障礙。像世間四禪八定，那就是三昧障，不能叫真正的三昧；這些人得到定，他就執著在裡面。唯有證得三昧而離三昧障，乃真得無諍、真得三昧。學佛無論修學哪一個行門，不執著是一定的原則，唯有不執著才是真正的離相，唯有真能離相，才是真正離欲。

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。

世尊說我證得離欲阿羅漢，我自己可沒有這念頭：「我是個離欲阿羅漢」；假如我有「我得阿羅漢道」的念頭，這是著了相，世尊就不會讚歎我，不會說我是一個歡喜『阿蘭那行者』。

「阿蘭那，此云寂靜，亦云無事，即無諍三昧之別名。」梵語稱作「阿蘭那」，也稱作「阿蘭若」，佛家常簡稱為「蘭若」。無事才是寂靜，有事就不寂靜；無事才是無諍三昧，有事就不是無諍三昧。修學般若的同修在此處要細心去體會：人生在世，不能無事，釋迦佛示現在我們世間八相成道，說法四十九年，講經三百餘會，他是有事；雖有事，因為他不執著，有等於無，這叫寂靜。由此可知，蘭若寂靜之處在什麼地方？是在心，不是在世間找一個很清淨的處所，人跡不到的地方叫寂靜，那你把意思全搞錯了。身口天天在做事，但是心裡面無事，三輪體空，作即無作，無作即作，這才叫無諍三昧。諸佛菩薩在世間，大慈大悲、普度一切眾生，他住在哪裡？他住在阿蘭那中，換句話說，他住在寂靜處，他住在無事。

「有我人四相即非菩薩、覺者。」有我人眾生壽者四相，就是有事；無我人眾生壽者四相，就是無事；無事是菩薩，無事才是覺者。一個真正覺悟的菩薩，他天天

在為一切眾生施捨教化；雖然天天在教化眾生，絕不起一個念頭：「我在這裡度眾生，我做了多少好事」，或是「我心地很清淨」，也不會有這個念頭，一念不生。

「六根對境，所以起心動念者，未忘情於能得所得故也。」你想真正成就般若智慧，你想真正在這一生當中得度，首先要除掉能得的心、所得的心。世間人這病很大，患得患失，一定要想成就一個什麼？一定要得到個什麼？這就是六根對境，起心動念，得失之心未忘，得失是最粗、最明顯的大毛病。我們修行，對治我們的毛病，從「能得、所得」這四個字對治起，先把這捨掉，才有門路可入。可是，世間人捨得失心，難！我們要問問，我們想不想成就無上菩提，我們想不想成就正覺？如果要想成就正覺，這是最大的障礙，不捨掉，真是沒門可入。

「發大心、行大行者，決定不可住相。」要發大心，覺心就是大心，迷的心就不是大心。以三千大千世界七寶布施，他的發心未必大，因為這麼大的財布施，未必覺悟。大心就是菩提心，覺心是清淨心、是慈悲心。行大行，大行是從大心來的。「不可住相」，一住相就迷了。由此可知，這一部《金剛經》就是教我們不可住相；不可住相，得失的心就沒有了。

以須菩提實無所行。而名須菩提是樂阿蘭那行。

「必得而無其所得，乃為真得。若有所得，是著四相凡夫。」必須是「無其所得」，才是真得；你要是得一個「有所得」，就壞了；若還得一個「無所得」，也不是真得。能所雙忘，這是真正的得。由此可知，無所得亦無。

「必行而無其所行，乃為正行。」修此行時，無其所行，方名樂阿蘭那行。換言之，即是因無其所行，然後乃能證得也。實無所行，亦不能存於心中。存之，便是住相，心存便是心取。若心取相，則為著我人眾壽矣。布施的範圍非常之廣，我們能想到、能做到的，隨緣隨分，盡心盡力，這布施功德就是圓滿的；但是一定要用清淨心來修布施，布施後，不放在心上，這就對了，與真心、與自性就相應，這是正行。

「不作是念，正是不取不著。」《金剛經》上，佛教給我們無住，於一切法不取不住，不取就是不執著，不住就不放在心上，這樣才行。對眾生有利益的事情，全心全力去做；做完之後，乾乾淨淨，若無其事，這才行。不取於相，不著一切相，這才是一個真正愛好寂靜的覺者，真正覺悟的人。這就是真正的阿蘭那，真正的寂靜處。

佛所得法

佛告須菩提。於意云何。如來昔在然燈佛所。於法有所得不。世尊。如來在然燈佛所。於法實無所得。

「此是世尊因地中，位登八地時事。」釋迦佛過去因地修行，位登八地的時候，遇到然燈佛。『然燈佛』，又作「燃燈佛」，又名「定光佛」。

「法：指無生法忍。問意：彼時聞法，能不住相否？」無生法忍，這是八地菩薩所得的法。世尊問的意思：在然燈佛會下，聽佛說法，能不住相否？假如世尊聞法時住相，他就不能證無生法忍。正因如佛「說而無說、無說而說」，菩薩聞法也是「聽而無聞、無聞而聽」，不住相，不取相也不捨相，二邊不著，才能夠證得。

「本來無一物，尚無能得之心，哪有所得之法！故曰實無所得。」清淨心中，都沒有「能得、所得」，不但「得」沒有，「能」也沒有，「法」也沒有，所以說『實無所得』。實無所得，就是六祖所講的「本來無一物」。如果有一法可得，本來應當有一物，那本來無一物就講不通。「實無所得」，這是十方三世諸佛如來所見到的真理。我們凡夫迷了真理，以為世出世間有許許多多東西可得，於是拼命在那裡追求，追求無非是起惑造業，哪有所得？換句話說，空忙一場。真實法中，本無一物，希望諸位

細心去體會，曉得一切法當中，確實無一物，確實是無所得，你的心自然清淨。「能得、所得」這念頭斷掉，在世間無論做什麼事情，你的心情都是很愉快，法喜充滿，為什麼？沒有得失心。你所做的事情，念念圓滿功德，因為沒有得失心，曉得一切法實無所得。

「聞法住相，心中生滅未息，何證無生？」我們共同在一起聞法，那個會聽的人，他不住法、不住相，他曉得本來無一物，曉得實無所得；那個不會聽的人，聞法住在法相上，就是心裡有法相，若心裡有法相，生滅心沒有息，還在。只要有生滅心在，怎麼能證得無生？生滅跟無生是相對的；有生滅，你就見不到無生；生滅心滅了，無生法忍就現前。這關鍵就在著不著相，住相就是著相，世出世間一切法相都著不得。「存有證得法在，仍然是生滅心。」存有、證得、法在，有此心在，仍然是生滅心。佛與大菩薩沒有能悟、能修、能證、能得的這些妄念，妄念總息了，實相就現前。

這段經文實在是照應前面所說「法尚應捨，何況非法」，說明：度一切眾生，一定要離相，決定不能著相，不能著能度相，不能著所度的眾生相，也不能著其中的法相，

這才是真正三輪體空。如佛前文所說：「度無量無數無邊的眾生，而實無眾生得滅度者」，無量無數無邊，這是「法」，實無眾生得度者，心裡決定沒有起一個妄念。能度眾生是一個妄念，眾生得度也是個妄念，有念即妄。為什麼說有念即妄？你仔細去想一想，只要你有這個念，這就是生滅的念頭，生滅的念頭就是生滅心，生滅心橫在你的心裡，你的心怎麼能清淨？所以說「生滅滅已，寂滅現前」。

「然燈佛又名定光佛」，我們在經典裡面常常看到定光佛，就是然燈佛。如來在果地上，所謂佛法即非佛法，這說明住心無住的道理。這一段問答是佛果上自證菩提，是佛說明他在因地中修學過程裡面，求無上道的概況，給我們做一個榜樣。須菩提尊者聰明，佛一說，他能體會得到，為什麼？他的智慧逐漸接近佛的智慧。

菩薩莊嚴

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。則非莊嚴。是名莊嚴。

我們必須曉得「莊嚴佛土」這句話的真正含義。一般人誤會，把寺廟看作佛土，

用香花、幢幡及種種裝飾品來美化道場，以為這就是莊嚴，這是誤會了經義。

「莊嚴：自淨其意也。佛土：唯心淨土也。」佛是覺，佛土就是覺悟的場所。覺悟的場所不是在處所，沒有處所、也沒有時間限制，而是在你自己的心地；心清淨，土就清淨，場所就清淨。佛門常說：心清淨則身清淨，身清淨則外面境界清淨，那就土清淨。淨土法門常講，心淨則土淨，這樣才能與西方淨土感應道交。

「就俗諦說，六度萬行，福慧莊嚴。就真諦說，清淨心地，寂光真境，即非莊嚴。」這是就事相上來說，修布施、持戒、忍辱乃至般若，前五度是修福，般若為修慧，福慧莊嚴。可是最重要的是真諦，佛法是依俗說真諦的教學法。「就真諦說，清淨心地，寂光真境，即非莊嚴。」因為吾人之心性，乃是離四句、絕百非，不可以智知，不可以言說；正所謂心行處滅、語言道斷，尚不可以無相論量，豈可說有相莊嚴！所以說「即非莊嚴」，就是這個意思。「莊嚴佛土者」是就俗諦說，「則非莊嚴」是從真諦說。

「是名莊嚴，乃是雙融二諦。即非，是不取法。是名，乃不取非法。」「是名莊嚴，乃是雙融二諦」，以第一義中，真空不礙乎妙有，妙有無礙於真空。雖在實際

理地，本無莊嚴之可得；若今時門頭，不妨熾然莊嚴。雖無莊嚴之實，然亦不廢莊嚴之名，故曰是名莊嚴。

「即非莊嚴」，乃不取法，是無法相也。「是名莊嚴」，乃不取非法，是亦無非法相也。「不取法」，不著相、不著有。「不取非法」，不著空。空有二邊都不執著，這顯示出中道第一義諦。這樣的句法，它的含義就是叫你不住空有二邊，那就是中道，那就是覺道，著二邊都是迷惑。

常言說得好，凡夫不是迷在有邊，就是迷失在空邊。我們以六道來說，色界、欲界是迷在有邊，無色界（四空天）是迷在空邊，都是落在二邊。學佛的人，如果沒有大善知識的指點，他也很容易掉在二邊。取法相，分別執著法相，這是墮在有邊；另外一類的則墮在空邊，都不是中道。墮在空邊，他取了非法相，誤把「非法相」當作中道，誤將「非法相」當作一切不執著，哪裡曉得他就是執著一個「一切不執著」，毛病在這個地方。像這樣的句子，「莊嚴佛土者，則非莊嚴，是名莊嚴」，注意「則非」、「是名」這個字眼。由此可知，二邊不著才是真正的莊嚴，才是佛菩薩所說莊嚴的真實義。

底下一段經文「正明無住」，這段經文在《金剛經》是最重要的一個部分，六祖大師從此地而悟入。

正明無住

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。

『應無所住而生其心』，六祖聽人家念《金剛經》，念到此處，他開悟了；五祖給他講《金剛經》，也是講到此地，他開悟了；悟了以後，後頭不需要講了。由此可知，佛法的目的是教你開悟，悟了以後，一切言說都成剩餘，也就是全都是廢話，毫無意義，這是佛法教學的宗旨，與世間法大大的不相同。

『諸菩薩』，從初發心一直到等覺，都應當『如是生清淨心』，「如是」是指前面佛所教給我們的，要生清淨心。『色聲香味觸法』，這是六塵。

「此正明無住生心也」。這是正式的說明「無住生心」。我們先要來講「生心」與「發心」相同否？

「發心：先無而今發起。」佛門常講發心，你要發菩提心、發慈悲心。你原來沒有這念頭，現在起個念頭，要利益眾生、要成就佛道，你這心發起來了。

「生心：本具而能現前，生清淨心、無相、離相、不染、覺照菩提心。」本來具足的而能現前，這叫生心。生心，此心是體；發心，此心是用。從體起用，這是佛門裡面講的，發心與體完全相應。譬如發菩提心，菩提心是覺心、是正心、是清淨心，本體上具足的，正像六祖所說的「何期自性，本自具足」，從具足的體起用，發心與心體，體用是一如的，是覺的作用。迷惑顛倒的凡夫，咱們要問問他發不發心？他也發心，他發的心是迷，是迷體起用；菩薩是覺悟體起用。我們凡夫看到一個可憐人，起了同情心，發心要去救他，這是發的善心；看到別人有了財富，心裡不高興，起了嫉妒心，那嫉妒心也是一種發心，先無而今發起，所以發心總是迷。雖然迷，裡面有的是一迷到底；有的雖迷，但與性體相應，與性體相應的，是佛門裡面講的發心。可見得「生心」就是真心，真心現前就叫生心，因為它是本具的、本有的。「生清淨心、無相、離相、不染、覺照菩提心。」而生其心就是清淨心，應無所住而生清淨心。無相，清淨心沒有相，體是無相，本身沒有相；離相，離外面一切相；不染，一切法都

不染不著。覺照菩提心：它是覺心，它能照見一切萬法，這就是菩提心，生心就是菩提心現前。

「無住：一切不住，亦是不應取法，不著有。」「一切」，世出世間法，都用這兩個字包括了，全都不住，不執著，亦是不應取法、不著有的意思。

「生心：令清淨心現前，亦是不應取非法，不著空。」生心是一切法不住、不取不著，清淨心現前。不應取非法，不著空，一切有不執著，空也不執著；法不執著，非法也不執著。

「應無所住（真空），而生其心（妙有）。中道第一義諦。」「應無所住」，世出世間一切法都不住，就是佛法講的真空之理。「而生其心」，清淨心、平等心、慈悲心，自受用、他受用。妙有與真空不二，真空與妙有一如，這裡顯示出中道第一義諦。

「心無所住，住亦非住；生即無生，無生而生；若涉一念，即有所住。」你不可以死在名相之下，認為「應無所住，好，我一切不要執著」。試問問你執著了沒有？你還是執著了，你執著「我一切都不要執著」，這還是個執著。應無所住，你還是住了，你住在「應無所住」上；「而生其心」，你真的生了，你生在其心上，錯了。這

兩句話八個字，意思懂得之後，不再依文解義了。要曉得：真的是住亦非住，故無所住；生即無生，無生而生。「若涉一念」，才起一念，你的心就有住，你的心既然有住，真心、清淨心就不生，就不能現前。必須要在一切境界裡面，一切世出世法裡面，確實不起一念，不起一念就是「無所住」，不起一念的時候，清淨心就現前，清淨心現前就叫做理一心不亂，清淨心現前就叫做成佛。

「欲不住境，須不住心，心無所住，便知境無所處。」前面強調：有箇不住境的念頭，則早已住了；所以，「欲不住境」，想要不住境，定須不住心；就是不能先著有心相，心不執著一切境界相、一切法相。這一段的意思很要緊，學佛先修心。修什麼心？修不住心。尊者在這一會的開端提出兩大問題：「應云何住？云何降伏其心？」於法應無所住，但是，利根的人能會得佛的意思，中下根性的人就很難；佛又說「但應如所教住」，如我所教的這樣安住就好，這是前面佛所講的。到這個地方，才是直截了當的答覆第一個問題，諸菩薩應當如是生清淨心，這個「如是」，通指前面所說的。這意思就是說，一個修學菩薩道的人，他在二六時中，從早到晚要保持心地清淨，不沾一塵，不染一法。我們想想看，外面的一切六塵諸法，我們怎麼沾染得上？哪一法

沾染上？其實，這一切法都決定沾染不上！

所以佛不教我們離一切「法」，不教我們不住一切「法」，而是教我們不住一切「法相」，教我們離一切「法相」，法相是你心所起的妄想，這不能有；換句話說，在一切法，在一切五欲六塵當中，決定不可以起一念。這「一念」，我們說得粗淺一點，是得失的念頭，你要斷煩惱，從這裡斷起，不能有一絲毫得失的念頭，有這一念就錯了。果然到這個境界，就能得大自在，所謂無生之生，又何妨任運而生；無住之住，不礙隨緣而住，這就是《華嚴經》所說的一真法界，清涼大師所說的理事無礙、事事無礙的境界。會得了，真是頭頭是道、左右逢源，沒有一法不屬於無住生心，法法皆是。須菩提尊者當時在佛還沒有開口的时候，就讚歎：希有希有，這讚歎就是他在日常生活當中所見到的無住生心，佛如是，自家如是，一切眾生無有一個不如是，真正是希有！此事唯證乃知。不是我們聽佛這麼說、聽祖師這麼講，我們憑空就能想像到這個境界，那是不可能的，必得要證知。怎麼去證法？那就是不住一切法相，我們清淨心現前就證得，十方諸佛、一切菩薩、祖師大德沒有一個不如是。

喻明無住

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。

這一段是用比喻來說明無住。『須彌山王』，須彌是梵語，華言妙高，須彌山極高極大，四寶所成，高出眾山之上，故稱山王。此處，佛引山王喻報身。

「清淨心：諸佛所證、菩薩所修、祖師所悟、眾生所迷。悟證三身、迷入六道。凡聖之分界，生佛之總路。」清淨心，生心就是生這個心，這是生佛關鍵所在。諸佛所證是證這個，菩薩所修是修這個，祖師所悟是悟這個，眾生迷的是這個。悟此而證三身：法身、報身、應身。悟了清淨心就成佛，三身四德統統現前；迷了清淨心，你就得入六道輪迴。清淨心是「凡聖之分界」，分界就是迷悟，悟是悟的這個，迷還是迷的這個，所以說迷悟不二，是一樁事情。「生佛之總路」，生是九界眾生，佛是如來果地；眾生與成佛的總路，無非就是對一個清淨心的迷悟而已。千經萬論，但是釋迦佛所講的，十方三世一切諸佛所說的無量無邊法門，都離不開這原則，說的就是這個東西。

「身如山王：大心、大因、大果（身）。須彌山王，喻勝妙報身。福慧雙嚴，

證得無邊相好身。」大心修行是大因，稱性，這因就大了；迷的心就小。迷，是他有分別執著，心就小；愈是分別執著，他的心量愈小，他辦再大的事情，修什麼樣的六度萬行，都是小因，因為心量小，你修的因總不會超過你的心量。你證的果也小，為什麼？因與果都與心量相應，所以小心修小因、得小果。大心是清淨心，清淨心裡面沒有分別執著，此心是盡虛空遍法界，他修因、修布施，即使只布施一塊錢，這一塊錢是大因，他將來得的果報是大果。此地，佛是用須彌山王這樣大的身，來比喻大果。「須彌山王，喻勝妙報身。」不從世間的貧富貴賤來分，而是在一個人心清淨、不清淨，就是覺、迷當中去分。如果用貧富貴賤來分，梁武帝身為帝王，富有四海，他在佛門修了多少的功德？南朝四百八十寺，大的寺院叢林都是他造的，達摩祖師還給他澆了一盆冷水，說並無功德。六祖大師是一個窮小子，是一個賣柴的、不識字的粗人，他心覺悟，所以他是大心，他修行大因，他證大果；梁武帝雖然是帝王，他的心是迷心，所以他修的因是迷的因，他得的果報也是迷的小果。由此可知，佛門講修行，不注重世間的貧富貴賤、世智辯聰，只注重在覺悟清淨心。因為一個人覺悟了，心地清淨了，才是「福慧雙嚴」，那個人有福。有福的人身心無事，這是有福。做了皇帝，

日理萬機，事情忙得不得了，他有什麼福？迷在五欲六塵裡面，迷在權力鬥爭裡面，他哪有智慧？由此可知，世間人具足福慧很難，學佛的人曉得，覺悟之後身心自在，一切都不執著，福具足、慧具足，這是真正莊嚴，「證得無邊相好身」。

「非身」有兩意：「非身，指報身。所證乃清淨法身之體，非報身相。」一約證果說，所證乃清淨法身之體，非此報身之相也，則非身之「身」指報身言。「非身，指法身，法身周遍恆沙世界，遍微塵，無相，無量。」所證既是法身體，而此法身周遍恆沙世界（其大無外），遍入微塵（其小無內），無形相，無數量，故二約顯體而說「非身」，則非身指法身。「是名大身，名相是指報身，可云甚大，法身無相非身，亦不取著之意。」是名大身，指報身，以明勝妙高大之報身。法身無相非身，亦不取著之意。名相是指報身，可云甚大，是名大身。指佛果地上的報身，可以講身大。這意思合起來也是不取、不執著的意思。

「清淨真心，法身德也。應無所住，般若德也。淨心行檀，解脫德也。」清淨心是法身德。一切法不住就是般若，就是真正的智慧。以清淨心修布施，解脫德。法身、般若、解脫，三德祕藏全都具足了。我們學佛人的終極目的，就是想證得法身、

般若、解脫三德，你要想證得，佛在本經既簡明又扼要的把這些道理方法境界，全都給我們說出來，如果我們能信得過，能真正懂得這意思，那你就是善根具足了。一切法不住，從這個地方做起，一切法不住而又能修布施波羅蜜，使得清淨心現前，你就成佛。這就是你的福德現前，善根、福德你全具足。因緣，我們在此地把這部經給諸位介紹出來，這就是殊勝的因緣，因緣具足。善根、福德、因緣三者具足，你這一生當中必定成就，佛門裡面常說「當生成就的佛法」，這句話不僅是用在淨土法門，任何一個法門只要具足這三個條件，善根、福德、因緣，沒有不是當生成就的。因緣裡面，第一個是理論講清楚，然後方法說明白了，境界也講得清清楚楚，我們能信、能解、能行，後面就能悟、能證。

較量顯勝

下面經文是「校量福德」，顯示出法布施的功德不可思議：

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。

恆河是印度一條大河，恆河的沙很細，像麵粉一樣。把恆河裡面的每一個沙變成一條恆河，這就是『沙等恆河』。恆河沙個恆河，然後那麼多恆河裡面的所有沙數，這些沙的數目多不多？恆河中的一粒沙就變一個恆河，即使只是一條恆河沙的數目，已經太多太多了，何況那麼多恆河裡面的那些沙數。『實言』，不是說假話。有善男子、善女人，用恆河沙數三千大千世界七寶來布施，這個人得的福多不多？佛問的是得福多不多？須菩提答覆的是：甚多。

須菩提深領佛旨，知上來所說，無非借有為法之極大福德，作一比例，以顯持說無為法，福德更大於此；如來本意原不在於此，故但答曰「甚多」，不加別語。

「財布施與法布施比較。前：滿三千大千世界七寶以用布施，受持四句偈為他人說，其福勝彼。諸佛皆從此經出，能聞生信，趨向佛智。後：七寶滿恆沙大千世界以用布施。」前面佛說：受持四句偈為他人說，其福勝過那個以滿三千

大千世界七寶布施的善男子、善女人。「諸佛皆從此經出，能聞生信，趨向佛智」，佛給我們說出理由。這話我們從前面一直聽到此地，我們相信，法布施的功德實實在在，不可思議，比前面的福，大得太多，沒有辦法來校量。

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。

「受持四句偈，為他人說，勝前福德，能解無住生心。開解得要，當有成就。」受持四句偈為他人說，福德超過善男子善女人以三千大千世界七寶布施，為什麼？因為能解無住生心。像六祖惠能大師，他能解，梁武帝不能跟他相比。不但梁武帝不能跟他相比，佛在此地講的是真話，即使是以滿恆河沙數三千大千世界七寶布施的人，他的福德都不能跟六祖比，因為惠能大師能解無住生心。開解得要，他開悟，他理解，他得到要領、綱要，他當然有成就。

「開解三層次：知境虛智（觀行位）、無塵智（相似位）、金剛智（分證位）。」知境虛智：了達六塵等境，唯虛無實；曉得「凡所有相皆是虛妄」、「一切有為法如夢幻泡影」，真的知道，能不為境界所迷，不迷即是智。前面跟諸位講的觀照、照住、照

見，這是觀照。無塵智：塵即六塵等境，無者謂一切唯心，心外無法。必須通達乎此，又得遣蕩塵境之方便，漸漸乃能胸無點塵，無有一法可得，這是照住。若能無塵，則慧光愈明矣。金剛智：金剛是比喻，智慧能斷一切迷惑執著，分證位就是破一分無明、證一分真性，這是照見。在念佛人講，這是理一心不亂。四十一位法身大士，到這樣的地位。

佛不打妄語，句句都是真實話，我們要如實的信、如實的解、如實的修、如實的悟、如實的去證入這個境界，此人才是真正有福之人。

「法施說明」：財施不及法施。為什麼法布施四句偈就有這麼大的福德？

「一、財布施，施者、受者未必有智。法布施，非智難施，非智難受。」沒有智慧，他自己要是不悟，他沒有辦法做法布施，也沒法子接受。我在講席中勸告出家的同修們，你們發心學教、學作法師，將來要弘法利生、弘範三界，這個心很好，如果不開悟，沒有智慧，拿到佛經、拿到古人的註解去布施別人，那還是財布施，不是法布施。譬如你印經送給人，是財布施；如果不開悟，你講經給別人聽，還是屬於財布施；若是你自己真正有悟處了，這是法布施，聽的人也有悟處，得到你的法布施，

這法施功德才大。我們今天之所以難以相信佛的言語，就是我們不懂得真正法布施的意義，以為我們講經弘法就是法布施，以為我們今天印些經典送給人就是做法布施，那個功德哪裡能比得上人家三千大千世界七寶布施？比不上的。我們舉一個例子，像五祖講《金剛經》給六祖聽，五祖是法布施，而六祖是接受的，五祖他有智慧，他可以施，六祖有智慧，他能接受，所以這功德不是三千大千世界七寶布施的人能跟他比擬的。

「二、財布施，施得大福，受得小益。法布施，施受皆得大福。」財布施的人得大福，接受的人得一點小利益。布施的人種因，這福大；受惠的人，得福不大。譬如你今天拿一萬元去救濟一個孤兒院，你是布施的人，得大福，孤兒院裡，若有一百個人，每一個人只得一百元，而且只是現世的財物，小益。若是法布施，法布施的人與接受的人都得大福，例如五祖忍大師跟六祖能大師，都是不可思議的大福。

「三、財布施，益身命，能伏貪。法布施，益慧命，能斷惑。」財布施只能幫助我們的身命，能伏住貪心而已。法布施，益慧命，能斷惑，能斷無明煩惱。所以兩者福不能比。

「四、財布施，不出輪迴，受用有盡。法布施，可了生死，受用無窮。」財布施沒有辦法了生死，沒有辦法超越三界，就是三千大千世界七寶布施也不行，頂多你在天上作天王，你的福報大，福報還是會享盡。法布施可了生死、出三界，斷煩惱、證菩提，受用無有窮盡，怎麼能相比！

「五、財布施，施小得小益。法布施，施少獲大益。」財布施所得利益，與他的心量成正比；但怎麼樣也比不上法布施。佛在此經所講，法布施雖然施得少，即使只是受持四句偈而為別人說，卻能獲大益；財布施，雖以三千大千世界七寶布施，所得的利益也還是小。

「持經之人無住行施，成佛有分。」這個功德不可思議，道理就在此地。前面說《金剛經》的人，功德不可思議；下面經文說到講經處所，講《金剛經》的處所，也不可思議。

略顯持人處勝

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。

『隨說』，是講幾句，或是說四句偈，而不是把這部經從頭到尾講完，但這個講經的處所就很殊勝。『此處』，就是隨說此經的處所，此處即是道場。我們肉眼凡夫不尊重佛法，看不到此道場的殊勝，而『天人阿修羅』，他們是八部護法神，他們尊重、供養，將此處看成與佛塔、佛寺沒有兩樣。

「隨說，略有七義。人：不揀僧俗男女。義：不論事理精粗。經：不定章句前後。處：不拘城市山林。機：不論利鈍愚智。時：不論晝夜長短。眾：不論多人一人。」「經雖說處，意實在人。」「人：不揀僧俗男女」，不去選定是什麼樣的人，是出家人也好、在家人也好，是男子也好、女人也好，是老人也好、小孩也好。「義不論事理精粗」，你說得淺一點也好，說得深一點也好；聽經的人，程度深就講深一點，程度淺就講淺一點；講事、講理，都可以。「經：不定章句前後」，不一定從頭到尾把這部經講完，或是只講經裡面幾句、四句偈；講前面四句偈，或講後面四句偈也可以。先說後面的，再說前面也可以。換句話說，經文裡面可以挑選幾句出來講。有些人誤會，認為講經一定要講圓滿才有功德，經文裡面明明說，就是說得再少，

即使是四句偈，都不算少，這個地方，諸天護法神就要護持。「處：不拘城市山林」，隨便什麼場所，都是說經的地方。「機：不論利鈍愚智」，機就是眾生的根性，不論他的根性利或是遲鈍，不論他的根性是愚痴或是有智慧。利根人、智慧人，給他講大乘、一乘了義的佛法；鈍根人、愚人，給他講漸次的佛法，按部就班，一步一步來給他提升。「時：不論晝夜長短」，講經時間，白天也可以，晚上也可以，無論什麼時候都可以；時間長一點也行，時間短一點也行。「眾：不論多人一人」，聽經的人很多，行，一個人也可以；不能是多人我才講，一個人我就不要講，那就錯了，那就不是佛菩薩。「經雖說處，意實在人」，前經文說：為他人說，福德勝前者，就是因為有此殊勝之故。由此可證明，經文雖說處所殊勝，意實在人殊勝，尊重說經之人也。

讀了這一節經文，我們就了解，學佛第一就是要開悟，這是最重要的，悟了以後，一定要弘法利生，不能學小乘人當自了漢；弘法又要不著相，這才是真正福慧雙修。中國歷代祖師極力提倡《金剛經》，六祖勸人但持《金剛經》就可以見性成佛，這個話沒錯！依照這部經修學，決定不會走錯路。

「供養是處，以植勝因。」供養『是處』，可以種植殊勝的因緣。供養之法，略

有十事，所謂：以香、花、瓔珞、末香、塗香、燒香、幡蓋、衣服、技樂、合掌禮拜而供養也。「佛塔四種：生處塔、成道塔、轉法輪塔、涅槃塔。」「生處：法身理體，從聞經出生。成道：佛果菩提，由聞經而成。轉法輪：為人解說。涅槃：自度度人，理事究竟。」佛塔有四種，佛的生處，釋迦牟尼佛降生的處所，我們建一個紀念塔。成道的處所，鹿野苑菩提樹下。轉法輪，就是佛所講經的處所，也有紀念塔。涅槃是佛示現入滅的地方，建塔紀念，塔有這四種。

諸位要曉得它表法的意思。「生處：法身理體，從聞經出生。」六祖是聞《金剛經》開悟、見性了，證得法身理體；換句話說，六祖法身理體是從聽《金剛經》而生的，這《金剛經》就是六祖大師的生處之塔。「成道：佛果菩提，由聞經而成。」明心見性，見性成佛，六祖也是聽《金剛經》而見性成佛，《金剛經》就是六祖大師成道之塔。「轉法輪：為人解說。」六祖在曹溪講經三十七年，為人解說，整個《六祖壇經》所說的就是《金剛經》裡面的意思，沒有超越《金剛經》之外；換句話說，《金剛經》就是六祖大師轉法輪之塔，這個意思也講得通。「涅槃：自度度人，理事究竟。」無論在理、無論在事上都是究竟圓滿的，念念圓滿、事事圓滿，《金剛經》豈不是六祖大師的涅槃

塔？六祖大師如是，試問問哪一個讀誦《金剛經》，由《金剛經》開悟見性的人不如是？

「須知說全經，即有如來全身舍利。隨說誦持，即有碎身舍利。」因緣殊勝，有這麼好的機緣把這部經從頭到尾說一遍，「即有如來全身舍利」，是完整的，好像佛留的肉身，全身舍利。「隨說誦持，即有碎身舍利。」譬如釋迦佛示現入滅時，留八斛四斗舍利給人天來供養，章嘉大師圓寂時有一萬多顆舍利，這就是碎身舍利。這是比喻，我們在經文裡面隨便挑選幾句，或者選一、二段來講、來誦持，這就是碎身舍利的意思。雖是碎身舍利，與全身舍利無二無別，不要執著全身舍利功德大、碎身舍利的功德小，如果你有這樣的執著，那就錯了。

「說經之處，賢聖尊重，一切人天應當供養。」應當供養是佛說的。此地的供養，並不完全指的是以財物供養，財供養是小意思。什麼是供養？信解受持是供養，是真供養，這叫做法供養。講了之後，你真聽懂道理了，你相信，又肯發心去做，這就是真正的供養。大家如果真正明白，你要想得太福報，世出世間最殊勝的福報，無過於禮請真正有修有證的大德在這個地方轉法輪、度眾生，這個地方就是佛所囑咐我們的，人天應當供養的處所。我們並不是貪圖福報而請法師講經，而是此舉能帶給這

個地區的和平安定，免除一切災難，殊勝處在這個地方。為一切眾生著想，為世界苦難的老百姓著想，如何能消除他的罪業？怎樣才能使社會得到真正的安寧？唯有弘揚正法，這才是一個真正大慈大悲、利益一切眾生的菩薩發心，絕不是為自己一點的利益、福報，或者是自己一點的功德。何以故？因為自己一切不執著，自己求的是「應無所住，而生其心」。

廣顯持人處勝

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。

隨說四句偈的功德，護法善神都保佑，都有這樣殊勝的利益，『何況有人盡能受持讀誦』，假如有一個人發心受持讀誦全經，此功德利益當然更不可思議。佛讚歎此人『成就最上第一希有之法』，「最上第一希有之法」就是無上正等正覺，也就是成佛的意思。『若是經典所在之處，則為有佛，若尊重弟子』，「若」者，及也；「尊重弟子」，為僧寶也。經所在處，即為有佛，及有一切賢聖之佛弟子，如文殊、普賢諸大菩薩，或迦

葉、舍利弗等諸大弟子。

「隨說是經四句偈，皆應供養。」前面講到「隨說是經」，不是講全部的經文，而是隨時、隨處、隨機、隨文，為大眾講說經文中的幾句，功德就不可思議，一切人天應當供養。

「盡能受持讀誦，成就最上第一希有之法。重在受持。」自始至終，講完一部大經、聽完一部大經，這個功德確實是不可思議。隨說，功德不可思議；盡能受持，必定成就最上第一希有之法，但最重要在於「受持讀誦」。佛陀前面講「隨說」，這裡講「受持讀誦」，之所以特別分開講，一者，強調受持才重要，受持功德大。二者，能說必定是由盡能受持來，若非盡受盡持，豈能頭頭是道，為大眾而隨說耶！三者，盡能受持，遇有宜說的機會，即須為人說之。如來的意思，實際上是希望人人既能說，又能受持；既能受持，又能說。

「經典在處，則為有三寶。（前文顯人顯處，今文顯經的功德。）見經，生清淨覺心，是佛寶。受經，起般若正智，是法寶。持經，清淨不染，是僧寶。是為三寶具足。」「顯人顯處」，人，福德大；處所，有諸天護法鬼神來護持。現在講

的這段文，極顯經的功德不可思議。「見經」，我們見到《金剛經》，就知道此經就是講無住生心、講清淨覺心，「佛者，覺也」，這就是佛寶。「受經」，受是接受，對《金剛經》的義理完全明白，就能生起般若正智，這就是法寶。「持經」，依照《金剛經》裡面所講的理論方法來修行，能證得清淨覺心，不染六塵，這就是僧寶。所以說「三寶具足」，『經典所在之處則為有佛，若尊重弟子』，尊重弟子是僧寶，經典是法寶，可見得這是三寶具足。《金剛經》如是，無論我們看到任何一種大乘經典，你一看，你心裡立刻就生起這是三寶具足的場所，換句話說，這是真實的道場，決定不是虛妄的。

下面一段經文是顯示般若的妙用：

彰般若妙用

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。

「經在佛在，持說殊勝，請名便持也。」經典所在之處，三寶就在，這樣殊勝的功德利益，我們應該怎樣來奉持？奉持名目最重要，就是經在佛就在。持說殊勝：

受持讀誦、為人演說，有殊勝的功德利益。請名便持：請教經名，經名是一部經的綱領，目的是便於受持。上來開示所說諸義，須菩提尊者請求佛：有無總持之法？若得總持，持此總題，豈不更為扼要？「奉」者，遵依。「持」，即修持、行持。奉持，依教奉行修持。請示持法，以便大眾遵依，故曰我等奉持。

「借喻顯法，以義定名，取喻金剛，奉持須思名義，達諸法空而已。」這段文是佛借比喻來顯法，經題中的「金剛」，是比喻，含有三個意思：堅固、鋒利、光明。般若智慧也具有這三個意思。佛用金剛來做比喻，勉勵學人學佛一定要開金剛智慧。奉持，當然要想到經的題名以及含義。達諸法空，達是真正明瞭通達，一切諸法皆是空無自性。既然空無自性，受持此經，就要像經典裡面所教給我們的「無住生心」。「奉持之要，即無住生心，即後離名字言說。」奉持最重要的綱領，就是無住生心，也就是後面經文所講的：離名字相、離言說相，這就是奉行受持《金剛般若》。

彰般若離相用

所以者何。須菩提。佛說般若波羅蜜。則非般若波羅蜜。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。

『所以者何』，為什麼要這樣的奉持？「佛說」、「則非」、「如來無所說」，是這一段關鍵的字眼。

「佛說，則非般若。佛者，性相全彰義，離相會性也。三種般若皆是名相，凡能說者，而非真如。心有般若名相，便是取法相。」「佛說，則非般若」，這是什麼意思，我們一定要把它看清楚，要能體會到義趣之所在。「佛者，性相全彰義」，彰是彰明顯現；佛既證性，亦復現相，故稱之為佛，乃是彰顯有性有相，非同「如來」一詞，但屬性德之稱。「離相會性」，離是不執著，對相，須不執著、不分別，才能體會到：相就是性，性相不二；這才是真正覺悟「性相」的全體。此處不講「如來說」，而是「佛說」，就是說明雖應會性，但并非壞相，此中已含有不壞假名的意思在。我們今天做不到這一層，就是在法相上起無量的分別執著。其實，「三種般若皆是名相」，文字般若、實相般若、觀照般若，都是名字相。「凡能說者，而非真如」，凡是能說得出來的，都不是真如。我們說一個真如，它就是真如嗎？不是的，它只是名相，所以「佛說」、「則非」。「心有般若名相，便是取法相」，你已經著了法相，著了法相，怎麼

能夠見性？不能見性，你當然就沒有辦法會相歸性。

「法相名相雖多，唯是一心，不即不離，不可取著，此是本經之要旨。」十法界依正莊嚴，相多、名多，名與相雖然多，「唯是一心」，能變的是一心，所變的是無量無邊的法相名詞，能變與所變「不即不離，不可取著」，因此不但是名相不可取、不可執著，就是法相也不可取、不可執著，乃至能變的一心，一心還是個名相，對於能變的「一心」亦不可取、不可著。這是本經的要旨。《金剛經》裡面，佛說、則非、是名，這樣的句子很多，這些句子顯示出這個要旨。

「如來無所說：如來者，但屬性德之稱。性德空寂，豈有說相。更無所說之法相。名字言說，皆心緣相，如說隨緣方便，實無言說。」「如來」是真如本性的一個名稱。性德空寂，哪有說法的相？連能說的相都不可得，哪有所說之法相！此處不講「佛說」，而講「如來說」，意思就在這裡。

從真性裡面來講，就是六祖所說：本來無一物，何處惹塵埃。名字、言說皆心緣相，「如說」，如來無所說，如來說法是「隨緣方便，實無言說」，千萬不要誤會如來有法可說，那就錯了。事實上釋迦佛當年住世，說法四十九年、講經三百餘會，都是隨

緣方便，實無言說，你才能真正懂得如來真實義。

「明空如來藏義。性體本空：般若則非般若，如來無所說。空其妄念：離名字相，離言說相。」如同《楞嚴經》裡面講的如來藏，有所謂「空如來藏」、「不空如來藏」；所以在此地，我們也附帶說明「空如來藏」的意思。「性體本空，般若則非般若」，性體本來是空寂的，這是從清淨心上講，性體就是清淨心，就是本來無一物；從本來無一物上說，般若則非般若。佛說般若，立刻就把它否定掉。「如來無所說」，佛說法四十九年，實無所說，從體上講的。從相上講、從作用上講，佛有所說，他說了四十九年。如果你要是執著他有所說，你對「相」不了解，你著相，你著在佛說法的法相上，在言說相上起了妄念。必須「空其妄念」，在此地，佛法的教學必須把這妄念去掉、空掉。妄念怎麼去掉？「離名字相，離言說相」。那就是說明，名字相，佛不管怎麼說法，你也可以聽，不要執著，執著就錯了。名，沒有一個定名，所以佛往往在一樁事情說許多的名目，譬如真如、本性，名稱有幾十種，這是告訴我們，名沒有一個定名，名字性空，不可以執著名字相。言說亦復如是，言說無非是表達意思而已，只要意思能夠表達明瞭，說深說淺、說長說短，都可以任意，所以，言說相不能夠執

著。離名字相的執著，離言說相的執著，這樁事情就很容易明瞭了。

底下一段，給我們說明這一段經的經義，若是不能夠明白經義，不但修學上會有障礙，就是在理解上也無法圓融，這是我們要特別注意的。經文說到這裡，愈說愈重要，意思也愈說愈明朗。實在講，凡夫由於迷失了自己的清淨心，在日常生活當中，意識當家用事，把自性清淨的般若智慧轉變作愚痴，痴是根本煩惱；換句話說，迷了清淨心，把般若轉變為愚痴，將「本明」變成「無明」，將「本覺」變成「不覺」。這個事實是咎由自取，與任何的外緣都不相干，我們必須要明白這道理，而後才曉得，我們的修學重點就是要轉無明為般若智慧，佛門裡的術語叫「轉識成智」，這才是真正的修行。我們怎麼迷的？就是在一切法上起分別執著。怎麼轉法？在一切法上，不起分別執著，就轉了。可見得這事情說難不難，說不難也不容易，為什麼？無始劫來的煩惱習氣太重太深，當六根接觸六塵境界的時候，它就任運自然起分別、就起執著了，這就是無明在其中作祟。佛在本經特別教給我們要用觀照般若的功夫，先要用觀照，實在講就是覺悟，觀照功夫深了，古德所謂「不怕念起（妄念起來不怕），只怕覺遲」。

那我們要問：怎麼樣個覺法？這都是修行的關鍵。認真的學佛，依教奉行，就會

察覺有妄念，念頭一覺，不必後悔，也不必煩惱，立刻提起佛號，或是念南無阿彌陀佛，或是念觀世音菩薩，把念頭一轉，轉到佛號上，佛菩薩聖號無比的清淨，用這個來清潔自己的心，用佛菩薩名號把自己所有的業障都洗得乾乾淨淨，真正能懺悔除罪。這辦法是既簡單又有效，如果你懂得佛菩薩名號裡面所含的義理，從義理提起你的觀照功夫，念一句南無阿彌陀佛，就是皈依無量覺，過去所犯種種的過錯都是迷惑顛倒，從今而後，覺而不迷，罪業自然就消除了。

所以，「轉識成智」最好的辦法，無過於念佛，既簡單又直截了當，無論在什麼時候，無論在什麼場所，行住坐臥都不妨礙。佛在八萬四千行門裡面，特別提倡這法門，稱之為特別法門，稱之為一切法門當中第一法門，當然有他的道理在。

我們再看底下經文，這一段講依報、正報要離相，依正離相。先說依報。

依正離相

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。

「此離依報之相」。依報是我們居住的環境。三千大千世界是依報最大的，微塵是依報最小、最細的。

「依報乃是眾生共業相感的果報」。就是眾生有共業，共同的業力所感應的果。這裡是講依報，下文是講正報；依報說大的，是大千世界，說細的是微塵；一個大、一個小，給我們列出來。

佛問：三千大千世界的所有微塵，多不多？我們要注意佛與尊者對答的這些句子。著相的人，聽前面講「如來無所說」，那佛如何教化三千大千世界眾生？縱然可以說如來無所說，但是依報環境，世界之大，其相宛在，豈得說無世界乎？佛為去除此疑，故發此問。問語甚妙，不問世界，而問所有微塵多否？意思就是說明世界是由眾多微塵集合，而現三千大千之幻相耳。長老深領佛旨，故答甚多，此答亦妙。意明世界所有，無非眾多微塵而已；除了微塵，豈另外別有一世界哉！體會得到但是塵多，便知大千世界是「有即非有」矣！

「說微塵」、「非微塵」、「是名微塵」；「說世界」、「非世界」、「是名世界」。約性而

說，微塵、世界本非實體，但不無幻相；本非實體，故曰「非」也，不無幻相，故曰「是名」也。「說非」，目的是教我們「不著有」；「說是名」，教我們「不著空」。說「非」，說明體上沒有，你不能著有，著有是錯了；說「是名」，不無幻相，你也不能著空；你要是說空無所有，但是它還現這些相。兩者同時說，其目的就是教我們「二邊不著」。二邊不著，迷障就破除了。

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。

『三十二相』：應身佛所具足之三十二種殊勝容貌與微妙形相。第一，「足安平相」，腳下沒有凹處，足底平直柔軟，安住密著地面之相。第二，「千輻輪相」，足心現一千輻輪寶之肉紋相；「手指纖長相」；手指纖細圓長；「手足柔軟相」；「手足縵相」，手足一指間皆有網膜交互連絡如鴨鵝；「足跟滿足相」，腳後跟圓滿無凹處；「足趺高好相」，腳背高起而圓滿；「腠如鹿王相」，佛之股肉纖圓如鹿王；「手過膝相」，手長，手垂下來超過膝蓋；「馬陰藏相」，佛之男根密藏體內如馬陰；「身縱廣相」，兩手張開的

長度與身高一樣；「毛孔生青色相」，一一毛孔生青色之毛而不雜亂；「身毛上靡相」，身諸毫毛皆右旋向上，而且是服服貼貼在身上；「身金色相」，身體體色如黃金；「常光一丈相」，身放光明，四面各一丈；「皮膚細滑相」，皮膚軟滑；「七處平滿相」，兩足下、兩掌、兩肩、頭頂，此七處皆平滿無缺陷；「兩腋滿相」，腋下充滿；「身如獅子相」，身體平正威儀嚴肅如獅子王；「身端直相」，身形端正，沒有彎腰駝背。「肩圓滿相」，兩肩圓滿而豐腴。「四十齒相」，佛有四十顆牙齒，這是貴相。「齒白齊密相」，牙齒白淨、整齊、堅密。「四牙白淨相」，門牙上下各兩顆，白大清淨；「頰車如獅子相」，兩頰隆滿如獅子頰；「咽中津液得上味相」，佛之咽喉中常有津液，凡食物因之得上味；「廣長舌相」，舌廣而長，柔軟細薄，展之則覆面（蓋住臉孔）而至於髮際；「梵音深遠相」，佛的音聲清淨、遠聞；「眼色如紺青相」，眼睛之色如紺青，是青色的；「眼睫如牛王相」，眼睫毛殊勝如牛王；「眉間白毫相」，兩眉之間有白毫，柔軟宛轉，右旋而放光明；「頂成肉髻相」，頂上有肉，隆起如髻。

「此離正報相也」。「依報：大、大千，細、微塵。」「正報：三十二相，佛的正報。」這是正報裡面最莊嚴的正報。三十二相是福德之相，最圓滿的福相，佛舉

這個例子來說，意思很深。

「本非實體曰非，不無幻相曰是名。」「本非實體曰非」，體上沒有，自性清淨心裡面沒有依報、也沒有正報，本來無一物。體上沒有，就好像電視螢幕一樣，螢幕上什麼都沒有，所以說「非」；但是它能現相，「不無幻相曰是名」。我拿電視螢幕來做比喻，希望你們體會到佛在經裡面所講的「即非」、「是名」的意思。這意思真正明白了，對於這一切相，你曉得「即相非相」，你就不執著了。你不執著螢幕裡面所現的幻相是實有，你看到的時候，心裡能保持如如不動，因為你曉得：凡所有相皆是虛妄。我們眼前的依報、正報，就像這比喻一樣，佛教給我們對於依正莊嚴的果報都不可取，不可以執著，不可以在一一切相、一切名裡面去起計度分別。

「說非，令不著有。說是，令不著空。二者並說，令二邊不著。」則非，說明體上沒有，你不能著有，著有是錯了；說是名，不無幻相，你也不能著空；你要是說空無所有，它還現這些相。二者同時說，其目的是教我們二邊不著。二邊不著，迷障就破除。

「不著亦不壞，相須性融，性須相彰。」「不著亦不壞」，是教我們二邊不著，

佛說的，則非、是名無須要破壞，為什麼？相需要性去融會它，性必需要相才能彰顯出來。法性，性在哪裡？相就是性。我們再舉一個比喻，問你：心在哪裡？我們也不要講真心、妄心，就是妄心，打妄想那個心，那個心在哪裡？能不能拿出來我看看？你六根接觸六塵境界時的種種反應、感觸，是不是你心在起作用？是不是你的心在顯相？你心裡歡喜的時候，你就有一副歡喜的相；你心裡生氣的時候，你就表現一個生氣的相，所以你的那個心必須要有相才能夠彰顯出來。當你作夢的時候，你整個的心變成夢境，夢境是相，心在哪裡？整個夢境就是心。所以，性相不二。沒有性，不會生相；沒有相，顯不出你的自性。因此，對於性與相不應該執著，也不必去破壞，你也壞不了，你執著就是自找麻煩。

「舉大千世界，攝盡世法一切因果。舉三十二相，攝盡出世間一切因果。」大千世界是一尊佛的教化區，世間一切因果統統包含在其中。三十二相是如來果地上的殊勝相好，用它來代表出世間。由此可知，世間因果、出世間因果統統包括在其中。

「明不空如來藏：感現相用，緣生幻有。根身器界，皆由性體顯用。世界業感成，三十二相修成，皆因緣相。說非說名，即相空相，不著。相是假名，

假名永續，不壞。」「感現相用」，相與作用是業感而現的，所現的相與作用是「緣生幻有」，不是真有，所以佛在經上講「凡所有相皆是虛妄」，因為相是緣生的，沒有自體，雖有而不是真實。「根身器界」，根身是我們五根的身體，是正報，器界是我們生活的環境，是依報，「皆由性體顯用」，能顯根身器界的是性、是真如本性，真如本性起的作用就是根身器界。「世界業感成」，眾生共業所感才變現出世界，「三十二相修成」，三十二相是你自己修成。不管是大眾的共業所感的，還是你自己修成的，總而言之，一句話「皆因緣相」，都是屬於因緣生法。「說非說名，即相空相。不著。」「說」，是如來說，「說非說名」，如來說「則非」、說「是名」，意思就是即相空相，這個「空」當「離」講，「離相」就在相上不著相。換句話說，即相是有，空相是空，空有同時，這才叫真正的不執著。如果你心裡還存著有一個「空」又有「有」，那你早已經著相。「相是假名，假名永續。不壞。」假名永遠會相續下去，為什麼？它不礙真性，這才是真正的所講的「不壞」的意思。這是說明為什麼我們對於世出世間一切法不著不壞，不著不壞是你最正確的態度，也是你對於這個事實真相有最正確的理解認識，所以才有這樣好的態度，才能得到真實的受用，得到大自在。

下面經文要顯示本經的功用，佛用比喻來跟我們說明。我們從這段比喻當中，才能體會到經典功德不可思議，能夠對這個經典生清淨的信心，能夠真正的理解，依教修行，那是諸佛如來之所讚歎。

本經校量功德是一層比一層要深，我們看第二層的校量：

顯經功德

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。

「前說七寶布施是外財，今言身命布施是內財。」諸位要記住，前文說用三千大千世界七寶布施，此處是「以恆河沙等身命布施」。七寶是外財，身外之物容易捨掉，你捨身命就難了，這是以此來作比喻。可是身命布施的福德，還是比不上於此經中受持四句偈為他人說，他的福報超過身命布施的人太多。

「此以福較慧，明離相之用，以顯經功。皆自受持，為他人說。」「以福較慧」，財布施跟法布施來做一個比較。「明離相之用，以顯經功」，《金剛經》是教我們

離一切相，是教我們無住生心，以此作用來顯示本經的功德。但是記住，經上給我們說得很清楚，「皆自受持，為他人說」，這句話很重要。

「前說寶施是外財，今言身命施是內財。」外財布施，身外之物的布施，我們以多餘的財富幫助別人，救濟別人的貧困，這是屬於財布施。貧窮有兩種，一種是物質上的貧窮，一種就是精神生活的貧窮。在今天已經開發的先進國家，物質生活上可以說相當的富有，但是他們在精神生活上相當貧乏。佛法的布施，是針對精神貧乏者，給予他最大的功德利益，我們講，這些都是屬於法布施，但也離不了財布施。內財布施怎麼布施法？身命布施，不是叫我們直接捨棄這個身命。當然，在必要的時候，能夠捨身命，像本經後面講到忍辱波羅蜜，佛在因地行菩薩道，做忍辱仙人，為歌利王割截身體，不起瞋心是忍辱度的圓滿，那是身命布施。像菩薩在因地當中，捨身餵老虎，看老虎餓了好多天，餓得好可憐，沒東西吃，拿自己身體供養牠。譬如割肉餵鷹，老鷹也是找不到東西吃，也是餓得很可憐，他把自己身上肉割下來餵鷹。我們今天看到這種情形，會以為：「這是傻瓜！」但佛這種示現，是告訴我們：為一切眾生的利益，捨自己的身命也在所不惜，真能行布施。這裡面最重要的一點意思，那就是：

決定不為自己！因為自己已經無我了，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，哪裡還有世間名聞利養？哪裡還有世出世法的得失念頭？全都沒有了。這個身體在這個世間，無論是如何修行，都是利他，就是剛才講的受持經典、為人演說，也都是以身命布施，希望諸位能夠體會這個意思。所謂做一日和尚撞一日鐘，盡本分將這樁事情做好，那就是利益眾生的事業。天天在做利益眾生的事，為人演說是利益大眾，自己受持也是利益大眾，為什麼？為人演說是言教，言語的教導，受持奉行是身教；不但我以言教利他，我自己做一個榜樣來給你看，這就是身命布施。

本經是最好的例子，一開端，釋迦佛就將三般若表現在日常生活之中，三般若就是實相般若、觀照般若、方便般若，就是日常生活。須菩提尊者他看出來，他發覺了，所以才讚歎：希有世尊，這就是身教，這就是身命布施，我們要曉得這個意思：不為自己。你在社會上做任何的行业，你需不需要用頭腦？需不需要用體力？我們用體力、用頭腦，豈不是身命在布施！大家要曉得這個意思。中國的佛教，出家人要在頭頂上燃幾顆香，在家受菩薩戒的，在手臂上燃香，這用意就是教你不要忘了身命布施，燃燒自己照耀別人，這是大乘佛法的精神。換句話說，時時刻刻要想到犧牲自己、服務

眾生。如果這其中有一念為自己著想，有這一點私心，你就迷惑顛倒，你就錯誤了。真正學佛的同修不可不明白這個道理，我們要看清諸佛菩薩、祖師大德留給我們的榜樣。

「初，生淨信，勝一大千世界七寶布施，開知境虛智。次，解慧增長，勝無量無邊大千寶施，開無塵智。今，知斷妄（修行），勝恆沙身命施，開金剛智。」受持四句偈、為他人說，勝過恆河沙數身命布施，為什麼？開智慧、生清淨的信心了。前面經文第一次顯示持經功德殊勝，因為才生起清淨信心故，但以一個大千世界七寶布施福德作比較，以顯其殊勝。生清淨的信心，他的功德勝過一個大千世界七寶布施，為什麼？他開智慧了，「開知境虛智」，他真正明瞭凡所有相皆是虛妄。眾生不知一切塵境原皆虛幻不實，導致處處取著，我見橫生；故先令了達六塵等境唯虛無實，真正知了，始能不為所迷；不迷，即是智。

第二次顯勝，因解慧增長，對於佛的真實義漸漸了解，他的功德勝於無量無邊大千寶施，為什麼？他開智慧了，「開無塵智」。無塵智，就是六祖所說「本來無一物，何處惹塵埃」，你的清淨心中本來沒有塵勞煩惱，一切塵勞煩惱是假的，不是真的。故

以無量無邊大千世界實施福德比較，以顯其殊勝。

「今，知斷妄（修行）」，至此，則解義更深，已開「金剛智」。此智既開，便知斷其妄念，而捨生死根株，其功行視前更為入理。故不以外財校顯，而以內財校顯。因其持說一四句偈等，若能開金剛智，奉金剛般若以修持，便能斷念（斷妄念）。能斷妄念便能捨生死的根本，而超凡入聖；相對於能夠多生多劫捨其身命，但未能捨生死根本者，相去不可以道里計。故持說此經一四句偈等的福德，多於以恆河沙身命布施之福德；若不知持說此經，金剛智便無從開顯，則仍是未能脫生死輪迴苦惱之凡夫故也。

下面這一段經文，是須菩提尊者聽了佛說的這些大義，敘述他自己領解的情形，說明他自己的心得。

聞義述解

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。

『慧眼』，見人空理，謂之慧眼，阿羅漢之見地。「眼」，一般人很淺的解釋是眼能

見，此處作見地、見解、見識來講。今天在此地，須菩提尊者他表演的是一個阿羅漢的身分，所以在五眼當中只說了一個慧眼，他說：就是以他證得人空慧眼以來，也未曾聞得這樣希有之法；換句話說，這經典十分的難得。以阿羅漢的身分，稱之為甚深經典，我們還能夠不尊重嗎？

「此當機（須菩提尊者）向佛呈說聞經深解。」注意這「深」字，他不是淺解，而是『深解』，真正的明白了。「聞說是經，照應願樂欲聞之聞。」他在請法的時候，是願樂欲聞，『聞』字，這是前後互相照應。

「涕淚悲泣，照應願樂欲聞之樂。」樂是愛好，真正感動得涕淚悲泣。

「希有世尊，照應前初希有世尊。」照應最初前面經文，他看到釋迦佛將三般若表現在日常生活之中。十分的可惜的，一切眾生迷失了三般若，才變成貪瞋痴慢、無量無邊的煩惱生死業；原來三般若就在日常生活當中，這是他看出來之後，再次的讚歎。

「深解義趣，指經所詮住心無住、妙有非有之理。」這一句就是「應無所住而生其心」，他真正理解到了。「住心無住」，欲住心者，須識無住之住，住而無住，乃

真住也。

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

這一段經文很重要，經義有相當的深度。

「信為入道之源，解、行、證，皆信心之增進，至於究竟。」清涼大師解《華嚴經》，將全經分為「信、解、行、證」四大段。這「信」，不是說泛泛之信，必得心地清淨，這才真信。信是見道位，在小乘，必須破三界八十八使見惑，證須陀洹果，是見道了，信心才生起；大乘位，必須四相離了，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，信心清淨了，證得圓教初住菩薩位，這是大乘的見道位。信，這個字有相當高的標準，它是入道之源，信是入道、入門、入流了，小乘人須陀洹入流，大乘圓教初住菩薩入流，是入流的根源。往後去，「解、行、證，皆信心之增進，至於究竟。」究竟就是證到如來的果位。「生實相」，便是證性。前文所說「深解」，不止含攝「信」，并「行」、「證」亦攝在內；而且此處說「信心清淨則生實相」，又是說實相之生、之證，便是信心清淨。由此可知，信解行證，雖說為四事，其實乃是一而四，四而一。這是

講信心，諸位一定要曉得什麼叫信心？不是說「現在我信佛了」，你這「信」不算，因為你的「信」不能生實相，也不清淨。如何是「信心清淨」？

「清淨，即是無相。若少著相，便非清淨。」四相都不著了，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，無法相亦無非法相，你才清淨。「若少著相，便非清淨。」你的信心要清淨，不能著相。

「生，剛得現前，初轉凡入聖，寂照同時。」「實相，真如本性之別名。」「生實相」的「生」是什麼時候？與前面所講「無住生心」的「生」是一個意思。實在說，清淨就是無住，無相不就是無住嗎？生心，生的清淨心，這是你本有的自性清淨心現前，以前被無明煩惱蓋覆住，現在無明煩惱去掉，一切妄相去掉，一去掉就現前，這是你剛剛現前的時候，所以講開始，最初轉凡入聖。此聖是圓教初住菩薩，四相都捨掉，四相都離開，這是寂照同時，寂而常照、照而常寂，到這個境界了。這境界就是《金剛經》講的「不取於相，如如不動」；照，不取於相；寂，如如不動，也就是禪定。「實相」，是性體之別名。下文「是實相者，即是非相，是故如來說名實相」這三句，即是佛自己解釋，為何以性體名為實相？

「第一希有，是正等正覺義。」正等正覺是菩薩，超過二乘。二乘只有正覺義，沒有正等；上頭再加個「無上」，無上正等正覺，那就是佛、如來果地。你現在到分證位的菩薩，正等正覺，這真正是轉凡入聖。

「實相，非相，說名實相。」其所說的是「性」，而不是說「相」。假名為實相，意謂「性」不同「相」之虛妄，所以名之曰「實相」。「性」雖非「相」，而能現「相」；非相而相，相即非相，無相無不相，故名「實相」。

「實相：指真如本性。實，真有非空無。相，熾然顯現，非枯寂。」實：它是真有、是真實，不是空、不是沒有。相：不是枯寂的，而是本體活活潑潑所起的作用，它現相，顯現，不但顯現，熾然的在顯現，不住的在顯現。

「非相：性本非相，能現起一切相。」性是理體，它沒有相，它雖然沒有相，卻能現起一切相。「是名，文字言說是假，性為真實。」「是名」這一句，是講文字相、言說相，這是假的，性為真實。雖然講性是真實的，這「性」還是一個假名，你萬萬不要執著，把這個假名又執著為真實，那就大錯特錯！「是實相句，對凡夫外道」，目的是「除我執，顯示真空，破執虛妄相者。」凡夫外道執著虛妄相、著相，

佛這句就破凡夫外道的執著，顯示真空理體。「非相句，對二乘。遣除法執，顯明法空，破執空相者。」二乘墮在空裡面，這一句是對治二乘人的毛病。「是名句，對權乘大士」，目的是要「除非法執，顯示出俱空的道理，破除執著非法相者。」權教的菩薩雖然不執著我，也不執著法，但是他執著有個非法。

由此可知，經文裡面的含義有相當的深度。這三種般若義，面面都能看到，才能曉得這部經是甚深經典，是一切經裡面確實能破除凡夫、外道、小乘、權教的那些毛病。

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。則名諸佛。

『我』，是須菩提尊者自稱，他在世尊當年說法這一會上，以他的程度、以他的修持，他聽佛講《金剛經》，他能相信，他理解，他也能實行，依照此經的方法來修行不

難。『若當來世』，佛不住世了，將來。『後五百歲』，這就是去佛很遠的時候。五個五百年之後，五五是一千五，距離佛滅度二千五百年之後，換句話說，就是我們現在。『其有眾生，得聞是經，信解受持』，現在這個時代，還有眾生聽到《金剛經》時能相信、能理解、也能受持，就像須菩提尊者當年一樣，那這個人真了不起。『此人無我相、人相、眾生相、壽者相』，信解受持者必定要破四相，如果四相還在，信解受持這四個字，你一個字都沒有。『離一切諸相，則名諸佛』，這個人成佛了。圓初住菩薩就是諸佛，在天台家講六即佛裡面的分證佛，是真佛，不是假佛。諸位也就能相信，這部經是講成佛的方法，成佛的法門就是教人作佛的，你要想作佛就受持《金剛經》，受持《金剛經》的人就能作佛。

「後五百歲，初五百年，解脫堅固」，第一個五百年是「解脫堅固」，解脫是講證果；第二個五百年「禪定堅固」，去佛遠了，教法不純了，證果的人少，得禪定的人多。第三個五百年「多聞堅固」，對於研究教理，在魏晉隋唐，非常的興盛，大乘八大宗派成立，這些經疏家、疏論家都出現了，這一切經的佛法教理，許多人都在那裡發明宣揚；第四個五百年「塔寺堅固」，著重修福的人多，研究教理的少，大家

拼命建塔、建寺院；第五個五百年「鬥爭堅固」，就是佛滅度二千年以後，我們現在這個時代，幾乎沒有一個道場不鬥爭，這是非常苦難的一個時期。如何避免鬥爭？去修禪定，去修解脫，那你就是末法時期的正法住世。

「無相，非對有說無，乃絕對之無。」「無四相」的「無」，不是對「有」而說的「無」，而是「有」、「無」二邊都離開的絕對之無，這個字不可錯會意思；不但是有相要離開，無相的見解也不能有，才叫真正的無相。這「無一切相」的意思，我們必須要把它搞得很清楚，因為真正是「差之毫釐、失之千里」。「非見四相實有能無，非滅後言無。乃見緣生幻有。」所以這「無」，不是滅掉實有的四相叫無，「乃見緣生幻有」，四相都是緣生幻有；不但一切世間法是緣生幻有，就是佛法也離不開緣生幻有。「現幻非有，有即是空。」就像《心經》裡面所講的：「色即是空，空即是色」，色是有，有即是空，空即是有，「色不異空，空不異色」，空有是一不是二，這才叫真正無相，無有相亦無空相，無有相亦無無相，才叫真正的無相。

「離一切相、四相、法相、非法相。」一切相：世出世間一切法相，都包括在這一句，分開來說，是本經講的「四相」：我相、人相、眾生相、壽者相，「法相」是

有，「非法相」是空，統統要離。「離妄名覺」，離什麼妄？一切相，四相、法相、非法相，你要是不離，要是執著，都是妄。離開一切執著就叫覺，「覺即名佛」，覺了就成了佛。「佛」這字是印度話，翻成中文是覺者，是一個大智大覺之人。學佛就是學覺，你要是明白這道理，你就會恍然大悟，學佛不一定要出家，學佛在世間，並不妨礙任何行業，不但對於你學佛沒有妨礙，學佛對於你有最不可思議的好處；換句話說，有最大的、最圓滿的功德利益。為什麼？因為你覺悟了，你不迷惑、不顛倒了，無論你在世間從事任何一種行業，你都會出人頭地、出類拔萃。在每個行業裡面，能夠做到最圓滿、最究竟、最殊勝，你想想，對你是有利還是有害？所以學佛成佛，不一定要出家，你們看看《華嚴經》的善財童子五十三參，你就會恍然大悟，佛法確實是理事無礙、事事無礙。

佛滅度之後二千五百年，這個時候去佛遙遠，如果還有眾生讀到這部《金剛經》，能信解受持，這人真是第一希有。為什麼？他一定離開四相；如果沒有離開四相，縱然讀誦《金剛經》，沒有受持的意思。受是領受，對於本經所講的理論方法境界，完全正確的通達明瞭而領納在心，接受，依教奉行。本經，佛教給我們「應無所住而生其

心」，無所住，於世出世法都不執著，都無分別，這時候清淨心才能夠現前，清淨心就是真如本性。

世尊印述

佛告須菩提。如是如是。

尊者的見解已經有相當的深度，所以世尊在此地才給他印證說：「如是如是」，你所講的沒錯，完全是正確的。這兩個如是的意思，在佛的方面來講，佛如是的教給我們「若見諸相非相，則見如來」；而在須菩提尊者方面，果然明白這意思，「離一切諸相，則名諸佛」，正是說明了師資道合。正是我心如是，汝亦如是；老師如是，學生也如是；只要我們善護持，這就是禪家所講的「以心印心」。

若復有人。得聞是經。不驚不怖不畏。當知是人甚為希有。

『不驚』，在一般淺學之人，突然之間聽到佛這些言論、教誡，總免不了要驚怪，害怕這不是正道。如果不驚，表示他對於大乘法就有信心，他沒有驚異的這種情緒，他能夠相信。『不怖』，怖是心裡感覺到恐怖不安，因為他有疑惑沒斷除。如果他不怖，

證明他對於經義真正能夠理解。『不畏』，畏是害怕，就是他相信，他也理解，但是他害怕自己做不到，換句話說，他沒有自信心。如果不畏，他自己有信心：「這個無上甚深的法門，我能修持」。佛說此人是『甚為希有』，希有，有「難得」的意思。

「信心清淨，信解受持，第一希有之人，難得。」這樣的人，真正是不可多得，到哪裡去找？不要說現在找不到，佛陀在世的時候也不多，像須菩提尊者這樣的人也不多見。現在在此地，水準降得很低，「今或有人，無有深心信解，但聞此經，不驚不怖不畏，即是甚為希有。」前面那個水準難，難得，因為那是見道位的菩薩；此處，水準低，雖然沒有見道，但善根福德深厚的人，對於如來的教誡，他能深信不疑，又能相信自己可以依照這法門來修學，這樣的人就非常的希有，雖然不像前面講的難得，還是不多。因為他有這樣的善根福德，他一定就有成就。

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。

『第一波羅蜜』，指般若波羅蜜。

「何以但聞不驚畏，便言希有？」佛把這理由給我們說出來了。「順俗諦說，

聞不驚，證第一波羅蜜。」隨順世間人的見解來講，他聽了《金剛經》不驚，證第一波羅蜜，第一是般若波羅蜜。他要是沒有智慧，他一定會驚慌，一定會覺得奇怪，他有般若智慧才會「不驚」。「順真諦說，聞不怖，證即非波羅蜜。」要是順真理來講，第一波羅蜜即非波羅蜜，他曉得這道理，所以，他聽了「不怖」，不恐怖，這個人證即非波羅蜜。更深一層，「順中諦說，聞不畏，證是名波羅蜜。」諸位看這三層，第一波羅蜜、即非波羅蜜、是名波羅蜜。

「第一非一」，如來說者，表示是從性而說、約性而說，故曰「第一非第二」。因「性體空寂，非相何言一」，因性體空寂，哪有此第一波羅蜜之相，故曰非相。沒有相，一也不能說，說一就有二，說二則有三。為什麼？有相跟無相是相對的。它根本就沒有相，哪來的相對？「相緣性起」，一切相都不是真的，是虛妄的，所以經上說：凡所有相皆是虛妄。體雖無相，而亦無不相；一切相皆緣性起，妄相似有，當然得有個名稱；「不無一名」，此第一波羅蜜亦是緣性而起的，不無第一之名相、名稱，這是第一波羅蜜的名稱。第一是從緣性起妄相上說的，非一是從性體空寂上講的，體上是非一，相上是第一；一切相裡面，般若第一。

「第一波羅蜜，空而不空，不空而空，一切圓融，何必驚畏。」這理就相當深了。眾生何以怕學般若？因為有分別、有執著，不能通達般若的真實義。《心經》講：「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色」，顯示一切圓融。知道一切圓融，那就是《華嚴經》裡面的境界，理事無礙、事事無礙；既然無礙，還有什麼驚、怖、畏的？換句話說，沒有證得圓融之前，沒有不驚、不怖、不畏的；如來今將般若精義，如是闡明，則一切眾生當可由此悟得「第一波羅蜜」。

「此第一波羅蜜，是從什麼地方證得？」般若智慧從什麼地方開顯？「請看下面經文」，佛教給我們開智慧的方法，希望大家特別特別的留意。

須菩提。忍辱波羅蜜。如來說非忍辱波羅蜜。

這說明「第一波羅蜜，從忍辱中來。」你們想一想這六度的順序。「般若為正」，「般若從禪定生，禪定從忍辱成就。」六度中，是「般若為正」，般若從哪來的？先要忍辱，你不能忍，你怎麼會有禪定？沒有禪定，哪來的智慧？你很想修禪定、很想開智慧，你卻不能忍，那你的禪、智慧只有妄想，不會實現。佛在經裡面先教給我們布施，布施是放下了，更進一步教給我們忍辱，六度裡面是分為兩個階段，布施、

持戒是一個階段，忍辱、精進、禪定、般若是一個階段。布施持戒是通途的法門，從忍辱以上是真修。

「《梵網經》云：明人忍慧強。」明人是菩薩。在此之前，如來教諸菩薩，要離相度生、要布施無住，若非有忍力者，那是不可能做到的。菩薩忍的力量很強，智慧也很強。忍、慧當中，禪定就包括在其中，有忍、有慧，哪會沒有禪定！菩薩忍辱、禪定、般若的力量都要非常強大。

忍辱有三類：「生忍，佛順俗諦說的。」我們對一切眾生、一切世間法要忍。「法忍，佛順真諦而說。」佛門裡面給我們講的理論、修行方法，以及種種境界，要能忍。「無生法忍」，就是講一切法無生，包括世出世間法，這是「佛順中道第一義諦而說」，這是最真實不過的。經文這裡講「忍辱波羅蜜」者，是順俗諦來講，就是「生忍」。「非忍辱波羅蜜」者，是順真諦來說的，即是「法忍」。「是名忍辱」者，即是真俗不二，順中道第一義諦，亦即無生法忍也。何謂無生法忍？「內不見能忍所忍，外不見能辱所辱，中不見惡相，如三輪體空，一心清淨，可謂深得無生法忍。」

般若智慧是要得忍辱之助才能顯現得出來；如果沒有忍辱的幫助，般若波羅蜜不容易現前，雖然在理上講，人人具足，可是你的障礙、煩惱習氣的業障要是不能斷除，這是無法透露出來的。意思就是說，信解受持《金剛經》的人，聽到這部經，要離一切相而布施，要無住而度化眾生，他能修這三種忍辱波羅蜜，能真正的深信愛好、依教修行，而得不驚、不怖、不畏，這真正是希有。

佛雖然這麼給我們說，怕我們有疑惑，下面再引人來給我們作證；換句話說，現身說法，拿出證據來給我們看，我們再不相信，那就是不堪教化。

引證

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。

『我』，是如來自稱。這是講過去世中，佛在修菩薩道時，遭遇這樁事情，佛為我們說出來，給我們做榜樣。『於爾所世』，指這五百世當中。其實世尊行菩薩道時，布施身命，不可數計，豈止五百世，不過是略說之耳。

「獨舉忍辱，以概其他，以忍辱最難離相。」六度裡面，每一度好像修起來都不難，獨有忍辱，太難太難了。想到佛教我們忍辱，「好，忍吧！」忍到一個時候，忍無可忍，那就要爆炸了。由此可知，確實很不容易離相，離什麼相？離四相，離一切相。果然離一切相，忍辱度就成就了。換句話說，當我們忍無可忍的時候，我們自己要回頭返照，佛門裡面常講回光返照，那就是提起智慧觀照，一照就曉得自己很慚愧，四相沒離，所以忍無可忍是四相沒離。如果你想到：「好慚愧，我四相都沒有離」，這忍辱又忍下去了，不會到忍無可忍了。

「引人證成，離一切相，即名諸佛。俾其依法修學。」這段經文是引人證成，證明成就忍辱到般若波羅蜜，也是證成「離一切相，即名諸佛」，意思是要我們依照這方法來修學，釋迦佛就是我們的榜樣。

「離四相，方能行忍。」這一句希望諸位要記住。四相皆離時，則萬念俱寂，

哪來的辱？要忍什麼？這才是真正修忍。

「忍無四相，即是第一波羅蜜。」在菩薩行裡面，講六大綱領，就是六波羅蜜，六波羅蜜是修自己的。利他是四攝法，四攝是利益眾生，六度萬行是自利法門。四攝法：布施、愛語、利行、同事，說一個布施就把六度萬行包括在其中，那是利他的。此地講的六波羅蜜，第一波羅蜜純粹是為自利的，當然自利裡面有利他，雖然是利他，目的是在自利，這個不一樣。譬如我們今天修忍辱，別人加於我們的羞辱，我們能忍，我們不是原諒別人，而是要叫自己離四相，是要叫自己成就第一波羅蜜，目的在這裡。我們修布施，目的不是給人家恩惠，不是給別人得利益；目的是在度自己的貪欲煩惱，是在斷自己的根本煩惱。諸佛以及大菩薩他們乘願再來，修布施波羅蜜，那是純粹利他的，那是屬於四攝法裡面的布施。這就是自利裡面有利他，以自利為主。當然利他裡面也有自利，但以利他為主的。這裡面的賓主關係，我們一定要把它辨別得很清楚，特別要重視忍辱。

忍辱，原本的梵文只有一個忍，忍波羅蜜，「辱」這個字，是中國過去那些譯經大師加上去的。因為中國人把「辱」看得太重，所謂「士可殺，不可辱」，士是一個有學

問、有道德的人，殺頭不在乎，侮辱不行。祖師們翻經，忍，忍什麼？忍辱。辱都可以忍，還有什麼不能忍的？那就沒有不能忍的，世出世間一切法沒有一法不能忍。不要以為忍無可忍了，那是你自己又迷惑，又掉到四相裡面去了，你才會有忍無可忍，那你根本把修忍辱波羅蜜的目標弄錯了，這個大目標是要破四相。

「忍無四相，則一一法中皆無四相。」要是帶著四相，不名修忍辱波羅蜜；沒有四相，才是忍辱波羅蜜。表現在生活當中，則一一法中皆無四相，忍辱波羅蜜才是圓滿。一一法中，沒有一法例外，世出世間法全部都包括在其中，都不可以在法裡面生起四相：我相、人相、眾生相、壽者相。

「梵語歌利，華言極惡。」歌利王是暴君，極其可惡的。菩薩遇到這國王是不講理的昏君，將他割截身體。佛在此地教導我們，當時歌利王將他割截身體，將他支解，所謂凌遲處死，一刀一刀的慢慢的割截，這是節節支解的時候；佛說了，如果這時候還有四相，有我相、人相、眾生相、壽者相，那應當要生瞋恨心的。他沒有瞋恨，換句話說，他沒有四相，他才能做到。無受辱的我相，也沒有侮辱我的他人，人相，當中也沒有刀劍割截的這些惡相，這叫離四相，真可謂是三輪體空，信心清淨，這才

能辦得到。毫無瞋恨之念就是離四相的證明，如果沒有第一波羅蜜的智慧，決定做不到的，唯有般若觀照，才能夠三輪體空，才能夠照破四相。這是世尊就忍辱波羅蜜來說明離相的境界。

結成離相

是故須菩提。菩薩應離一切相。發阿耨多羅三藐三菩提心。

這一段文特別著重『應』字，應該，佛在因地的時候就是這麼修的，佛是菩薩的榜樣，菩薩應當學佛，學佛離一切相，發無上正等正覺的菩提心。

「菩薩必須修離相之行」。無論修因、證果，離相則始終一貫；世尊在前面讓我們知道，離諸相則名諸佛，是故應離相以進修，應離相以發心；可見般若為貫徹始終之法門，離相是轉凡成聖之途徑，菩薩應該是很明白：一定要修離相之行。

「離相即是清淨覺心」。你要問清淨覺心在哪裡？清淨覺心怎樣修法？這一段經文是世尊勸導我們要像佛前面所講的離相發心，也必須離相修行，才能有真正的效果。因為前面須菩提尊者曾經請教怎樣發心、怎樣降伏妄心，佛在這裡都給我們說過了。

彰般若無住用

下面這一段經文就講得很具體：

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。

不可以執著，心裡念念中不可以有六塵境界。菩薩應當生什麼心？一切法都不住，這心就清淨，像六祖所說的「本來無一物」，就是『應生無所住心』。『若心有住，則為非住。』心要是有執著，心裡有念頭，你的心安住在「法」裡面，這就錯了。不但世間法住不得，出世間法也住不得。『菩薩心不應住色布施』，菩薩要修四攝六度，雖然修四攝六度，不能有住心，不可以住色布施，也就是不可以著相布施。『菩薩為利益一切眾生，應如是布施』，菩薩修布施不是為自己，他是為利益一切眾生；為利益一切眾生而布施，應當要如同佛一樣的無住而行布施。

「此結住心無住，以彰般若無住之用。」前面須菩提尊者問：「應云何住？」我們怎樣安住？佛告訴我們：住心無住，而這裡就是作一結語，來彰顯般若無住的大

用。

「生心即妄，動念即乖。住色而生者，妄心也。無住而生者，真心也。」生心即妄：若你心裡生起一個念頭，這是虛妄的，這些地方我們要細細的去勘驗它。動念即乖：只要有起心動念，違背了性體，違背了本覺。住色而生者，它是個生滅的妄心。無住而生者，才是常住真心。

「稍有住著，即人我未忘，而與眾生結憎愛緣矣，冤債永無了期，故佛教人無住布施，良有以焉。」才有住著，人相、我相、眾生相、壽者相，這一切諸相你沒忘掉，你沒有離開，就四相具足，妄念尚在；一天到晚跟一切眾生結憎恨、貪愛的緣，冤債永無了期。人與人的關係，人與一切眾生的關係，就是這麼回事。

香港光明講堂有壽治和尚寫的對聯，上聯是「夫妻是緣，有善緣，有惡緣，冤冤相報」，下聯是「兒女是債，有討債，有還債，無債不來」。這一副對聯把世間這些因緣果報的真相都說盡了，給世間整天造作憎愛緣的人當頭一棒，看看能不能把他打醒。他果然覺悟了，覺今是而昨非，那就是一個大福德的人，也是如來所讚歎的希有之人！如其不悟，那業障之重也就可想而知。我們不必去計較他人，要認真的從自己

內心處深深反省，我自己有沒有覺悟？我自己有沒有回頭？我每天在二六時中，還與眾生結不結憎愛之緣？釋迦佛在此地苦口婆心教人，學他離一切相，無住就是離一切相而行布施。這是佛與大菩薩的行持，我們要學佛、要學菩薩，就在這個地方來修學。

不住人法

如來說一切諸相。即是非相。又說一切眾生。即非眾生。

「此總結修忍布施，以明無住義。」這一段經文是總結修忍辱、布施，來說明無住的道理。

『如來說一切諸相即是非相』，這正是顯真如自性是一切俱非。『又說一切眾生即非眾生』，這意思是講：眾生從無始劫以來種種顛倒錯亂，像《楞嚴經》裡面所講的，妄認四大為身，這是一個很大的誤會，又誤認六塵緣影為心，而不曉得四大與六塵緣影總無自性，皆屬於虛妄而不真實。這是說明假名眾生，要是四大分離了，諸位想想身又在什麼地方？我們舉一個很淺顯的例子，這是一串念珠，這一串念珠是許多珠子與裡面一條線結合起來，有了念珠之身相；如果這條線斷了，珠子都散掉，試問這一

串念珠的身相在什麼地方？這一串的相沒有了，珠在不在？珠在。這例子說明，我們眼前的色身是四大集聚而現的妄相，就跟許多的珠子由一根線串上現念珠的相是一樣的；四大分離就好像當中線斷了，一顆一顆珠子離開了，或者這個珠子串到另外一串念珠上面去，這一顆串到那一串、那一顆又串到這一串，到底哪一串是原來這一串的身相？沒有。希望諸位從這地方去體會。以前科學家發現，物質不滅（質量守恆），身相是物質，不滅，但是聚散無常，哪有一定的身相？你要執著有個一定的身相，那就錯了。現在科學家的量子力學，更說明物質有波粒二象性，物質的基本粒子可以顯示出波動性質，所以，更加顯示此身是幻身，相是假相。

「上句結顯法空，下句結顯人空。」人、法、俱空，三執銷鎔，三空顯現。」不但是人空，法也空，空亦空，到這個時候，人我執、法我執、空執，三種執著都沒有了，銷鎔了，於是三空之理（人空之理、法空之理、空空之理）就現前，這就是般若無住的大用。

說到這個地方，我們在此地做一個綜合的說明。發心起修六度的時候，離一切相來起修，此時，清淨覺心現前，這一點非常重要。我們常講發菩提心，不但自己要發

菩提心，我們也常常勸別人發菩提心；須知，菩提心就是清淨覺心。若是心地清淨而不覺，不是菩提心；覺而不清淨，也不是菩提心；清淨而覺了的心，這是真正菩提心，是在無住而行六度的時候才能夠發明。生心，生是心起來的意思，「應無所住，而生其心」，清淨覺心是本有的，本有的清淨覺心現前就叫做「生心」。但是諸位必須知道，你心要是有所住，清淨覺心就生不起來，換句話說，它就不會現前。為什麼？因為，你心若是有所住，心裡面就有取相，就有取捨、有執著、有分別、有得失，把你本具的自性清淨心蓋覆住、障礙住，使它不能現前。

講到非住，有住皆非，前面佛曾經講過「如所教住」，佛怎麼教我們？佛就是教我們住無所住，佛教給我們得無所得，知道一切法不可住、一切法不可得，這才是真正的住、真實的得。心剎那生滅，縱然是發了菩提心，心一發，後念它又生，念念生滅，怎樣能夠保持著菩提念念相續？要了知：心雖然生起而不著相，不但要明生空、法空的道理，以離我法二相，破除障礙，跳出牢籠；并須兼明空空之義，以離非法相，方能利益一切眾生。所以，菩薩心若通達諸相非相，相雖有而非真實有；心性本空，既不受諸相之牢籠，正無妨顯現一切諸相，度迷相之一切眾生，而不生退怯。更通達

眾生非眾生，則知眾生性本空寂同佛，故誓願普度一切眾生入無餘涅槃，而無眾生難度之想；度盡眾生，亦無眾生得度之想。何以故？眾本無眾，生本無生故。如此，方是為利益一切眾生之發心菩薩。換句話說，無論如何要發離相之心。經文給我們講「非相」，一切相是眾緣和合假現的幻相，佛說「凡所有相皆是虛妄」，後半卷經文很明白的開示我們，「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電」，哪有真實？所以稱之為非相。所謂「非生」，一切相都是眾緣和合而顯現的，既沒有自性，又非實體，所以生即非生、有即非有，正如《心經》所說「色不異空，空不異色」。由此可知，相即無相、無相即相，空有是一不是二。這道理要是參透了，對於心的樣子，就是真心或者是妄心的樣子，大概能夠體會到幾分。

結顯真實

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。

這一段經文是承先啟後做一個結論，勉勵我們生信開解，然後才能依之修行。前

面講過，相即非相、生即非生，佛怕人誤會而懷疑，既然說菩薩為利益一切眾生而行布施，為什麼又說相非相、生非生，是不是佛的言語常相矛盾？佛在此地告訴我們，佛的言語絕沒有矛盾之處，佛的言語是真實語。『真語者、實語者』，真則不假，實則不虛；換句話說，決定不會疑誤後學。『如語』，就像這個樣子，不增不減，佛的言說完全是現量境界，不是推理，不是在那裡想像，不是「大概是這樣」，或「我想是這樣」，沒有，沒有「大概」、也沒有「我想」，事實就是事實，所有言說與實際的事理完全相符合，這才叫如語。『不誑語者』，稱理而說，是有理論做依據的。『不異語者』，不異是沒有兩樣的說法，所謂是佛佛道同。我們對於佛的誠實言要尊重、要接納。在世出世間，我們所遇到的一切人，哪一個對我們說真實語？除佛菩薩之外，就找不到了。誰跟我們說真心話？誰是我們知心之人？除佛菩薩之外，你要相信，再也找不到了，這是諸位要深深去覺醒的。

佛告訴我們，他所證得的法是『無實無虛』，所以說「眾生非眾生」。眾生非眾生，不是互相矛盾，是稱理而說，是如其事實而說。此說能利益於一切眾生，所以如來才說法。佛菩薩所說的一切法，句句都真實，因為他是順三諦之理，俗諦、真諦、中道

第一義諦，利益上中下三種根性，所以無實無虛。「無實」，妙有不有；「無虛」就是真空不空。妙有非有，所以我們不可住有法，身相非身相、菩提非菩提、說法非說法、世界非世界、微塵非微塵、莊嚴非莊嚴等。真空不空，不能住無法、住非法，因此說是名身相、是名菩提、是名說法、是名世界、是名微塵、是名莊嚴等。是「無實」故不住有，是「無虛」故不住空，所以說：「一切即非，一切是名」，無非是要我們：空有二邊不著。

了解事理的真相，不但一切世間法不住不著，連一切出世間法也不能住、也不能著，為什麼？因為如來所得法，也是「無實無虛」。在這裡大家一定要體會到，世出世间一切法的真相就是「無實無虛」，諸佛如來證得，眾生迷惑在裡面，以為這一切法裡面有實在的、有虛妄的，那是迷惑。萬法一如，沒有一法特別的，「如」是什麼？如就是無實無虛。諸位果然能體會到，能夠證實，那你就是佛，你在一切諸法裡得大自在。為什麼？因為你曉得這個真相，一切不執著；一切不執著，四相沒有了；雖不離四相，卻自然銷路了。四相為什麼會生起？就是不知道諸法無實無虛，在這裡面迷惑顛倒、生是生非，在這裡面有取有捨、有得有失，不知道真相是無實無虛。在此地，是如來

親口說出他自己所證得的境界，所見到的實相，無實無虛就是諸法實相。

下面經文，再舉比喻來顯示作用：

舉喻顯用

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。

『無所見』，見不到諸法的實相，見不到一切法無實無虛的真相。我們想學菩薩，但我們的心是不是住在法相上？是不是住在法相上來修六度萬行？果然如是，你怎麼能見道？怎麼能見性？『如人入闇』，「闇」是迷，你還是愈迷愈深，這是錯誤的。

「上喻顯住相之過，次喻顯無住之妙。」不住相布施，那真正是妙極了！這比喻好懂，可是比喻裡面的意思，愈想愈深，愈想愈不容易做到。若菩薩行六度而自以為能行，若行六度而有名聞利養的想法，若行六度而心存有所得，無論心住何種，皆是「住法而行施」。

「住則為境牽，不住則能轉物。」住境就壞了，所謂住，三輪不空。你發心修

菩薩道的時候，有我相、人相、眾生、壽者，那是你心有住，有住就有四相。你修布施的時候，有能布施的我，有接受我布施的人，有當中我所布施的法相；若以講經說法來說，有講經說法的相，三輪不空，你被境界牽引住，那就是「如人入闇則無所見」。你若能不住，一切都不執著，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，這菩薩天天在教化眾生；像釋迦佛當年在世，說法四十九年，講經三百餘會，天天在幹，沒休息，幹得很自在，幹得不亦樂乎，不疲不厭，為什麼？他無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，他就不疲不厭，所以他能轉物。物是什麼？一切人物，六道有情眾生，或者我們把範圍再擴大一點，九界有情眾生，他能幫助他們，將他們的境界逐漸提升，這就叫度一切眾生。雖度一切眾生，實無眾生得滅度者，為什麼？不住相，所以這是能轉物。《楞嚴經》說：「若能轉物，則同如來」。若能不住則即能轉物，而蕩除三執、徹證三空，真正是金剛大用現前，智光圓照，如同人之有目，又加之日光明照，便可清楚明白的見種種萬物之色相矣。

「發心菩薩不可不深求無住」。這是《金剛經》總綱領、宗旨之所在。一個真正發心的菩薩，是修覺而不迷、正而不邪、淨而不染，這就是一般所講的三皈依，這

是佛法的根本修學法。諸位想想，如果你著相了、你有住心，那是迷而不覺，心住在法上，是邪而不正、染而不淨。果能無住生心，豈不就是覺而不迷、正而不邪、淨而不染嗎？

下面一段經文是顯用，無住行施的作用：

顯用

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。

『當來』，佛說話的那個時候，講「當來」就是將來，就是指我們現在這個時候。『善男子善女人』，善根深厚的男子女人。

「以上五語、二喻，皆證勸無住行施。」就是佛給我們做證明，勸導我們必須要無住來行六度萬行。

「無住行施，除三執，證三空，是此經之深意。」無住行施，它的功德能破除三種執著：人我執、法我執、空執。換句話說，有住行施，會增長三種執著，障礙

三空。破人我執是小乘阿羅漢，破法我執是大乘菩薩，破俱空的執著是大乘聖位菩薩。由此可知，無住行施不是佛勉強叫我們修學，是實在非這樣修學不可，除這個法子之外，再沒有第二個法子能破三執、證三空（人空、法空、空亦空）。這是此經之深意，不可不知。此經之深意就是如來的深意，禪家常講「祖師西來意」，什麼意思？我們今天問佛，佛來世間是什麼意思？開經偈說「願解如來真實義」，如來的深意在本經顯示得太明白，就是教人無住行施，唯有無住行施才真正破三執、證三空、成佛道。

「當來之世，正指今時，濁惡多、清善少，談道多、修行少。非善根福德深厚者，不能受持讀誦。」我們現在這個時代，濁惡的人多、清淨善人少，談道的人多、修行的人少。重點在受持，讀誦幫助受持，讀誦是提醒受持。無住行施，離四相，行四攝、六度，這才叫做受持讀誦。

『以佛智慧，悉知是人，悉見是人』，悉知者，佛的三達洞照；悉見者，佛的五眼圓觀。此人深契佛旨，故能蒙佛加被；此人決定成就無量無邊功德；此人的功德，唯佛能證知，除了佛的智慧外，沒有其他人能悉知悉見的。

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。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。

「此較量持經勝身施者。以顯般若無住之功。」『恆河沙』，形容數量很多。『等』，就是等於恆河沙那麼多的身體來布施，這講身命布施。印度人講時辰，他把一晝夜分作六時，就是初日分、中日分、後日分，這是晝三時，白天；晚上分作初夜分、中夜分、後夜分，這是夜三時，這就是所謂的「晝夜六時」。我們中國過去是把晝夜分為十二個時辰：子丑寅卯、辰巳午未、申酉戌亥，印度分為六時；西洋人把晝夜分為二十四時，所以我們今天稱之為「小時」。西方人不會稱作小時，我們中國人才稱它為小時，因為這個「時」比我們中國的十二時小。可是我們中國的時比起印度的，那又小了。換句話說，印度的一時是現在的四小時，我們常常在經裡面看到「二時誦經」，或者《仁王經》裡面講「二時講經」，你要是把二時看作現在的兩小時，那就大錯特錯了，它的二時就是現在的八小時。這地方講晝三時，就是每天白天十二個鐘點都是用

自己身命在布施。布施多少？像恆河沙數那麼多，早晨也那麼多布施，中午也那麼多，下午又是這樣的布施。像這樣布施多久？布施『無量百千萬億劫』。

這一段經文意思很明顯，這是校量持經。雖然經文上講的有書寫、受持、讀誦、為人解說，但是以受持為主。受持此經，超勝無量劫的身命布施，以顯般若無住的功德，總而言之，千言萬語，都是講無住行施的功德不可思議。

「不逆，信順之謂。信順不謗，福即勝彼。」這段經文特別強調的「信心不逆」，不逆是信順之謂，你能相信，又能隨順佛的教導去做，信順不謗，決定不懷疑、不毀謗，這福報就如此的超勝，就能勝過無量劫的身命布施。

「一大千世界實施，能生信心，趣向佛智。」我們來回顧一下，前面說過，以一大千世界七寶布施，與能生信心、趣向佛智來較量，這是我們看到最前面的功德較量。能生信心，以此為實，乃至一念生淨信者，便知趨向佛智，便是承佛家業。「無量大千實施，成就上一希有之法，信解自他兩利。」前面又說，以無量大千世界七寶布施，與成就第一希有之法，那是講信解自他兩利，兩者來較量功德。這是生清淨心後，是為成就最上第一希有之法者，此人能信能解，可自他兩利，是已成就無上

菩提之法。「恆沙身命施，信解持說，知伏惑，且知斷惑。」這個地方、這一段經文，是講到恆沙數的身命布施，與信解受持、為人演說此經來較量功德。這是已經闡明如何奉持此經之後，真正知道伏惑的要緊，更進一步曉得斷惑；就念佛法門來講，伏惑是功夫成片，斷惑是一心不亂，你看這多重要！這是「無數劫、無數的命施，信心不逆，一一如法，荷擔如來。」既能信心不逆，便不必經長時之苦行，便能如佛所證而證得之。何以能一一如法？由於已開解慧，知非如此不可，故能堅決其心，實行不違，是一一如法矣。其功行可望證得法身，能夠荷擔如來無上正等正覺，所以不以外財之七寶布施來顯現殊勝功德，而是以內財之身命布施來作較量。

大乘者，菩薩乘；最上乘者，一佛乘。大乘教義有圓有別、有頓有漸；佛乘教義，唯一圓頓。發大乘，謂發行菩薩道之心；發最上乘，謂發紹隆佛種之心。如來既是為如是發心者說，則信心不逆、依教奉行之人，就可以知道他們是如何發心的？他們必定是開佛知見的，也一定可紹隆佛種，這就是「其福勝彼」的理由所在了！

這個意思，如底下經文所講的，我們看經文：

若有人能受持讀誦。廣為人說。如來悉知是人。悉見是人。皆成就

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。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。

注意第一個是『受持、讀誦』，又能『廣為人說』，不但為人說，而且是「廣為人說」。

『如來』，不但是釋迦牟尼佛，而且是十方三世一切諸佛如來。『悉知』，都知道這個人，「受持讀誦、廣為人說」的這個人。『悉見』，如來不但知道，也看見了。悉知悉見此人成就不可思議的功德。

這一段經文是勸人受持，而且要廣為人說，以顯示不可稱量、不可思議功德。此經既是為大乘人說，能受持廣說，能自利利他，則此人一定是大乘修學人也；而且此人又能於廣大群眾中，建大法幢，普施般若法雨，所以，此人之功德，如來能悉知悉見，而且唯有如來才能知見，其他眾生皆莫能識，因為此人即為荷擔如來無上菩提故，

也就是承擔無上正等正覺的如來家業。

換句話說，我們要大力地去宣揚，將此經修學法門盡心盡力去推廣，顯示功德殊勝。在以往，廣為人說，受時間、空間的限制；在現今，廣為人說當中最殊勝的，無過於在電視台、網路上宣講，每一個人坐在家裡面，打開電視、網路、手機，就可以看到、聽到，真正做到了「廣為人說」的這句經訓。其中的經文、講解，都必須有字幕，使人能一目瞭然，不會發生誤解，且容易領受。其錄音、錄影的數位檔案，也可以放到網際網路中，提供給有需要的同修們做下載儲存，盡我們的力量來做，可以說是盡心盡力受持奉行《金剛般若波羅蜜經》。

底下簡單的將經文意思顯示在此地。「此勸護法者當供養其處」，「經在就是佛在，經處就是佛處」，所以『以諸華香而散其處』。為什麼？這是我們一定要認識，不認識就不曉得。「此文比前更為親切」這一段經文比前面一段要親切得太多了。

佛給我們講，如果是喜歡小法的人，著了我見、人見、眾生見、壽者見，諸位曉得這是講二乘人；凡夫著相，二乘人離四相了，但是他四見在，所以他沒有辦法見性，這是我們必須要曉得，他法執還在，所以他愛樂小果，深念不忘，如此怎能聽信此般

若經的離相無住之義？聽信況且不能，又焉能受持讀誦、廣為諸人解說其義趣乎？真正說明，小乘根機眾生決不能受持、廣說此經。所以佛教給我們要受持廣說，這就是大乘人，這才是最上乘人。前面經文裡曾經說過，佛講「隨說是經，乃至四句偈」，當知此處一切人天皆應供養；「隨說」就是任意說這部經，說個幾句，功德都不可思議，前面講「如佛塔廟」，如佛的塔廟；現在此處經文上講「即是」，「即是」與「如同」的意思不一樣，所以說比前面講的更進一層，更親切多了，這是如來說法的善巧，我們要能夠體會到佛的苦心。信受奉行，要學無住行施，才不辜負佛祖教導的苦心。

經文「在在處處」，就是講無論何處；皆應宏揚此經，令此經徧一切處，無處不在。經是佛之法身，故經所在處，即為是佛塔所在；又，此經能成就三德，現佛之三身，如是種種，都是此經之殊勝功德。因為有如此殊勝功德，故一切眾生皆應極力宏揚，令在在處處皆有此經；故經所在處，皆為一切世間天人阿修羅所應供養。

明滅罪妙用

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。

科題是「明滅罪妙用」，所以，這一段經文，特別是對我們初學，甚至老修行，都非常的重要，因為是說「明依此經教義修學，能滅先世重罪，得無上菩提。」在前面，我們看過佛給我們說的五種語，「如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者」，所以我們一定要相信佛說的話。

菩提道是一條遙遠的大道，必須消除業障，方能順利前進及究竟圓滿成就。我們初學之人，在這一生中，沒有聽聞佛法之前，所造作的一切罪業，自己冷靜的去想想，多少還是可以能夠得知的；可是，過去世所造的罪業，那就無量無邊，無法認知了。正如佛經裡面所說，假如罪業有體相的話，我們從無量劫來，一直到今天，所造的罪業是盡虛空也容納不下。這比喻乍聽起來好像是有一點誇大，實際上我們冷靜的去想一想，這話並不過分。可是發心學佛，積善累德，來滅罪障，是一樁相當不容易的事情，如果要那麼容易，諸位想想，修學的人豈不是個個成就了嗎？為什麼我們看到修行人多、成就的人少，這原因就是退轉、退墮，容易退墮。為什麼容易退墮？我們在

這章經裡面要跟諸位來做一個說明。

請看註解，首先我們要明瞭：「消除三障，福德方為圓滿。證得菩提，福德方為究竟。」三障就是煩惱障、業障、報障，也就是惑、業、苦；惑是迷惑，業是一切善惡的造作，苦就是六道三途的果報；必須把三障都消除，福德才是圓滿的。消除三障，小乘的阿羅漢、辟支佛做到了，我們可以說他的福德是圓滿的，但是菩提他沒有證得，所以福德不算究竟。大乘裡面的大菩薩，一般講的是三賢十聖，三賢十聖必須是圓教的，圓教初住以上證得菩提，必得到大乘圓滿的菩提，這福德才是究竟，決定不退，決定不失，比圓滿更要進一層。

前面曾經說過：「能於此經信心不逆，依教奉行，如來悉知悉見，其為諸佛護念、諸天善神擁護，可想而知」，若依《金剛經》，信心不逆、依教奉行，如來說過，十方諸佛哪一個不曉得？哪一個沒見到？諸佛都護念，諸天善神的擁護當然就更不必說了；可是這段經文卻說：「受持讀誦，反而為人輕賤」，輕賤是別人嫉妒、或者是嫌棄、或者是瞋恨、或者是毀謗、或者是欺負你，乃至於以刀杖來加以傷害，這都是屬於輕賤，「諸佛焉能無知」？前面說過，諸佛是悉知悉見，你今天受持讀誦卻

為人輕賤，諸佛當然也悉知悉見。既是悉知悉見，這個意思就深了，「是其旨深哉」，我們一定要把這一段經義研究清楚。

「其為人輕賤，以其先世重罪故也。」先世，有兩層意思，一個是講過去世，一個是說我們在沒有學佛之前，所做的種種重罪。我們今天回過頭來學佛了，斷惡修善，雖然回過頭來學佛，斷惡修善，以前造的罪業不是一下就能夠消除的。我們就以《了凡四訓》這小冊子來看，他轉變他的命運，差不多也是在十年才見效，哪有一開頭修行，罪業就能消除？不可能是這麼快的。當人家輕賤的時候，我們能忍，這非常重要，「能忍則滅罪」，所謂重罪輕報，我們能夠忍受，而不退心；「不忍則結怨業」，要是不能忍，就要增長罪業，為什麼？與輕賤我的那些人又結了冤仇，與他們結怨。這意思要冷靜的想想，我們在日常生活當中常常會遭遇到，一定要能忍受。所以，佛在本經裡面，首先說布施，接著再講忍辱波羅蜜，唯有忍辱才能滅罪。

講到果報，「凡人造業，無論善惡，皆是熟者先牽受報。」譬如善業先成熟，就到三善道受報；惡業如果成熟，三惡道受報，所以說熟者先牽。佛門裡面有幾句俗話說：「善惡到頭終有報，只爭來早與來遲，應當深省。」一切的造作決定有果

報，果報來得早遲，那要看哪一個業先成熟？永明大師也告訴我們：「萬般將不去，唯有業隨身」，這兩句話是非常好的警惕，世間什麼你都帶不去，你要明白這事實真相，唯有業隨身，這業將來遇到緣，它會結果，會有果報。

「惑、業、苦，皆名為障」，這都是障礙，障什麼？「障礙見道、修道、證道」，這叫三障。「學佛唯一宗旨就在除障」，除障就是學佛，除什麼障？不迷，不造業，當然就沒有果報。「一切佛法，一言以蔽之曰，除三障而已。」這是一點都不錯。換句話說，我們在修學過程當中，如果每天不但沒除三障，似乎在增長，自己就要警覺，古德所謂「不怕念起，只怕覺遲」，你要快快的覺悟。真正修學佛法的人，三障雖然不能夠頓除，但總是要一天比一天輕，所以煩惱輕、智慧長、福報增，那你就是在佛法的大道之中，在菩提道上行。

這一節的經文又告訴我們：「又明業力不可思議」，所謂心佛眾生三無差別，眾生的業力不可思議。「受持讀誦，應當為人天恭敬供養」，這才是如同佛在經中所開示我們的，現在的情形恰恰相反，「今反被輕賤，顯示夙業之力大」，就是業力不可思議。佛一再跟我們說，《金剛經》是滅罪最有效的一種法門，「金剛般若，功能滅

惑」，金剛般若經的功德能滅惑，惑是迷惑、是無明，金剛般若是最高的般若，般若觀照之下，才能夠照破一切無明。「惑滅，則業報隨之而滅」，這個原理我們可以相信。「觀此經名，便知其是斷惑除障、達於究竟之經。」我們觀看此經經名、題目：《金剛般若波羅蜜經》，便可知它是能斷惑除障，而且能達於究竟義理的經典；無怪乎諸佛讚歎，在我們中國佛教，無論是哪一宗、哪一派，可以說是祖祖相傳，都重視這部經典，道理就是在此地。

可是因果的轉變不是一件簡單的事情，「如是因，如是果，何為消滅？」有如是因，就有如是果，怎麼能夠滅罪？「唯當增長善根，令成善果」，這就是轉業。在此地，簡單用一個圖來表示，希望諸位能夠了解這關係。凡夫的造作不外乎兩大類，一類是善，一類是惡；善惡的標準實在是很難定，就佛法一般來講，凡是自利的就是惡，凡是利他的就是善，這在佛法是一般的標準。利他必能自利，自利不能利他，換句話說，也不能真正利益自己。迷惑重，他造惡業；迷得輕一點，他造善業。你造善因、造惡因，這因是藏在阿賴耶識裡面，變成善惡種子，它不會消失；可是，善惡的業因要變成果報，當中一定有個緣，所以佛法裡面講緣生，因緣果，因加上緣才能夠變成

果。因，既然十法界的業因我們都有，每個人都具足，所以就是我們自己有成佛的因，也有成菩薩的因；換句話說，我們也有地獄的因，也有餓鬼、畜生的因，十法界的業因，每個人都具足，誰也不欠缺。十法界的果報差別就很大，我既然有佛的因，我為什麼不成佛？關鍵在緣，佛經上常說，一切眾生皆有佛性，佛性是最善的因、真因，但要是沒有遇到緣，就不能成佛；我什麼時候遇到緣，我什麼時候就成佛，所以成佛沒有一定。



因，我們不能控制，但果報能控制，為什麼？你把緣控制住，果就控制住。我們曉得自己有成佛的因，我今天加上成佛的緣，就能成佛；成佛的緣是什麼？《金剛般若波羅蜜經》就是，我們遇到這個緣了。遇到之後，要能夠信心不逆、受持讀誦、為人解說，就能夠證無上菩提之果，道理就是這樣的。「惡因缺緣，不結惡果」，跟上面的理是一樣的。我們過去生中造了種種的惡業，在這一生，沒有學佛之前，我們也

造了許多惡因，從覺悟之後，我從今以後再不作惡。因此，惡因雖然是有，沒有惡緣，所以它不結惡果。有人問：善惡既是定的，念佛為什麼可以往生西方極樂世界？諸位想想，南無阿彌陀佛這個因，我們娑婆世界沒有這個果；因地是一切眾生個個具足，自性彌陀、唯心淨土，這是因；念南無阿彌陀佛是緣，你能夠把握到這緣，將來的果報就在極樂，念佛的果報在西方極樂世界。所以，念一句南無阿彌陀佛是緣，因就是唯心淨土、自性彌陀，這是講念佛往生西方極樂世界的道理。

「此中說消滅，正是此義。」這段經文講消滅罪業，就是這意思，消滅是斷它的緣，把這些惡業的緣斷掉。現在我們確確實實發菩提心，發心來學佛，可是我們今天所遭遇到的，也真正是被人輕賤；在此，我們自己要覺悟，「今已被人輕賤，若非受持讀誦此經，必墮無疑」，這是要記住的。我們今天還沒有墮到惡道，幸虧是受持讀誦此經，這裡面特別著重的是受持，意思在前面已經說過的。由此可知，「惡業不可造也」，決定不作惡業，不自私自利，不傷害一切眾生。這種例子實在是太多，在過去、在現前，可以說不勝枚舉，這一點我們要相信，這信不是迷信，是正信，是對於其中的道理，探討明白後而相信的。

在我修學過程當中，我們在眼前看到許多的同修，尤其我本身就是一個例子。我在沒有學佛之前，許多看相算命的，有些人跟我直說，有些人在背後談論，說我短命、沒有福報。當面跟我說的，或者是由別人傳給我的，我不但不生氣，我還很感激他們，他們有眼光。為什麼？我年輕的時候，自己也學了一些算命看相，學佛之後，我丟掉了，丟了三十多年。那個時候我也曾經學過，我自己很相信，自己過不了四十五歲。在年輕的時候，我有幾個很好的朋友，有三個人，以後都出家了，明演法師、法融法師，我們三個人同年，而且命運都差不多，都相同；換句話說，都是過不了四十五歲的。我們學佛也沒有打算求長壽，完全沒這意思，只求往生西方極樂世界。這兩位朋友，我出家之後，他們也先後都發心出家了。果然在四十五歲那一年，法融先去了，他是先走的，隔了五、六個月，明演去了，我想想，大概要輪到我了。那一年正好我在基隆大覺寺結夏安居，靈源老和尚請我講《楞嚴經》，我講了三卷，三卷講完，自己得了一場病，我平常很少害病。心裡一想，得了這個病，時間到了，大概是要走了，所以就拼命念佛，人家叫我去看醫生、吃藥，我說統統不必，看醫生吃藥只是給自己添麻煩。為什麼？壽命到了，不是醫藥能夠救得了的。過了一個多月，病就好了，一

直到現在，也沒有害過什麼大病；他們去了，我沒去。想想其中的道理，我們三個人雖然同時發心出家修行，可是每個人的願力不相同，那兩位是顧自己，我發心是弘揚佛法、利益眾生。有一天的壽命，我們就做一天的事業，所謂是：做一天和尚，撞一天鐘。這個鐘，諸位要記住，不是說寺廟的鐘鼓那個鐘，天天去敲鐘，那是表法的。鐘是什麼？就是講「法音」，法音就是佛法。撞鐘，是要法音遠遠的傳出去，實際上，它就是表弘法利生，也就是本經裡面所講的受持讀誦、為人解說，這就是撞鐘。從此以後，本來沒有福報，似乎天天有這麼一點福報現前；自己也曉得，命運天天在轉變。由此可知，罪業是可以消除的，命運是可以改造的。如果只是把目標定在消罪業、改造命運，這不是學佛真正的目的，學佛真正的目的，是要證菩提，是要明心見性，而不是求人天福報。

但是，要想見性，那就必須要除三障；我們之所以不能見性，就是被三障障礙；三障要是除了，自性清淨心自然就現前。我本身是一個例子，我的老師也是一個例子，我們還有許許多多同學當中，有很多人，一看相貌就很薄命，就不是長壽的樣子；所以，我常常聽到老師囑咐這些同學們：孩子！你這個命短命，你不是個長壽的樣子，

你們要好好的發心，認真的發心，要發心講經，要發心弘法。從表面上看，是希望求長壽，而實際真正的意思，因為壽命增長，在這一生當中可以成就，這才是長壽的真正意思。否則的話，壽命長了有老苦，你看老人多苦，你不想老苦，那就短命，這件事情，兩全其美實在很難得。兩全其美，老，年齡雖然大，可是身體健康像年輕人一樣，所謂是「鶴髮童顏」，我的老師今年九十五歲，看起來也就像六十歲的人一樣，精神充沛，天天還在講經說法，跟年輕人在一塊，有說有笑，真的，他把年齡都忘掉了，這是雖老而不衰，成就自己，利益眾生，這是我們確確實實能夠辦得到的，就在於自己對於一乘甚深的經教要信受奉行，把經典裡面的道理，變成我們實際的生活，這才能得到佛法的真實受用。

再看底下這一段：「聞上來天人恭敬供養之說，不可著相」，聽了上面佛所講的，受持讀誦、為人解說，天人恭敬供養，佛說的是真實語，不是欺騙我們的；佛雖然這樣說，可是我們聽了以後，不可著相，你不要把它記在心裡。為什麼？「著相，則遇不如意事必退心」，你要是著了相，你遇到不如意的事情，像為人輕賤，你必定退心，不但退心，而且你還要謗佛謗法：「佛打妄語！你看我信受奉行，不但諸天人民

不來恭敬供養，反而來輕賤我，釋迦牟尼佛打妄語，《金剛經》靠不住！」你就謗佛謗法，這是因為你著相了。「遇拂逆之事，亦不應著相，應作滅罪觀。」你遇到不順心事情、拂逆的事情，也不應該著相，為什麼？遇到那些不順心的事情，等同為人輕賤這件事情，正是滅罪，所以我們應作滅罪觀。像《法華經·提婆達多品》，世尊告訴我們，他老人家說他的成就，他之所以能成佛，就是多虧提婆達多善知識。提婆達多，經上說得很清楚，這人是釋迦牟尼佛累世的惡友，不是一生一世找他麻煩而已，是生生世世都來找麻煩。釋迦牟尼佛的成就，是多虧這個人常常來找麻煩，他在這裡面才成就忍辱波羅蜜。提婆達多雖然是障礙佛法、障礙釋迦牟尼佛，障礙他修行、障礙他弘法，用種種方法來破壞，他有嫉妒、瞋恨、毀謗，幾乎是無惡不作，佛在這些逆境裡面成就了，他成就什麼？就是這段經文所說的，先世罪業消盡了。罪業要不消盡，他怎麼能成佛？所以他成佛之後，對於提婆達多非常的感激，稱提婆達多為善知識，這一段的公案，諸位可以在《法華經》裡面去看。佛給我們作榜樣，我們應當記取，我們應當效法。

在中國，大家曉得六祖大師，這是一個了不起的人，是佛菩薩再來。在他一生示

現當中，他是二十四歲得道，就是開悟、明心見性。換句話說，那就是超凡入聖，而不是入小乘的聖流，入小乘的聖流是小乘初果，他是大乘，是一乘佛法，這是何等人物！他還要為我們示現，在獵人隊裡面去幫傭，就是給他們做下人、做傭人，共十六年之久。獵人隊裡面是凡夫，不但是凡夫，而且是造惡業的凡夫，天天殺生，世間法裡的惡業，最重的就是殺生。五戒裡面第一重是不殺生，第二重才不邪淫，殺業之重超過邪淫。換句話說，他不選擇別種人去相處，他就選擇世間造作惡業最重的人，跟他們在一起，受他們的約束，聽他們的擺布，一十六年之久，這是表示他老人家的先世罪業也是消得乾乾淨淨。祖師沒有找一個大富長者、慈善之家去做傭人，受人家很好的待遇，沒有，反而是去跟惡人在一起。你們想一想，佛、祖師示現的這些榜樣，用意何在？不但言教是教導我們的，他一舉一動都是教導我們，我們要從這些地方去注意、去體會、去反省、去檢點，才有入道的希望。

「信知：極重夙業，此經之力亦能消滅之。」首先我們要信，我們要明瞭，「知」是曉得；要相信、要曉得，極重的夙業，就是過去生中的惡業，是極重的惡業；此經之力亦可消滅之，這是我們要相信、要知道的。我們為什麼知道，為什麼相信？我們

相信佛不欺騙我們，佛的話是至真至誠，佛絕不欺騙我們。再想一想，佛在經典裡面所講的道理，合理，他不是教我們迷信，我們愈想佛的話愈覺得他有理，我們能夠照著佛的話去做，這些理，會在我們生活當中時時刻刻現前。其次，我們要相信、要知道「因果轉變，宜觀其究竟，不可僅看目前，淺見懷疑也。」因果的轉變是相當複雜的，所以你要有意識的眼光，要往遠處看、往深處看、往究竟處看，眼前受人家輕賤、受人家侮辱、受人家毀謗，算不了什麼，不要懷疑，懷疑是淺見。見解深的人不懷疑，不但不懷疑，心地更清淨。為什麼？因為消自己的業障。如果沒有這些惡友，我們的業障怎麼能夠消除得了？淺見的人才懷疑經典、懷疑佛，見解深的人對於佛的一切教誡，更加深信不疑。

「此中尚有要義，一、今世受人輕賤，先世罪重，應生順受心。」你不要有此想法：「我在這道場，道場中的人常常找我麻煩，算了，我就離開此地。」掉頭而去，那就錯了，吃虧的是你自己。我們在古大德當中，諸位要是看看《高僧傳》，看看《居士傳》，看看古人的語錄，或者是看看《禪林寶訓》，你就會發現，凡是能夠忍受的，都有很大的成就；不能夠忍受的，是屬於自暴自棄。古時候的教學，老師要是看

中這個學生，知道他是可造之才，認為他在一生當中能成就，是不是對他很客氣、表現得很愛護？不是的，往往會給他作逆增上緣，就是天天找他麻煩，天天給他罪受，故意去刁難。有的時候，讓別的同學們看起來都不服氣，這老師簡直不講理，學生沒有什麼大過失、沒什麼了不起的錯，為什麼要這樣重的處分他？犯了小小的過失，就要把他趕走。學生的心裡怎麼樣？必須認定這個老師是真正的善知識，以種種教誡來消自己的業障，磨鍊自己的清淨心；他能歡喜接受，沒有怨言。實際上，老師也不是糊塗人，他也會打聽別的同學，打聽他有沒有埋怨，「沒有看到他埋怨」，好，下次更厲害對待他；他如果有埋怨，老師馬上收回來了，對他很客氣，換句話說，捨棄他，不要他。若沒有埋怨，對老師還是尊重，好，再給他一點苦頭受。直到他受夠苦頭，到最後傳法，老師宣布他要傳法，就像五祖一樣，要把位子傳給六祖，傳到第六代祖師，大眾都聚集，傳給誰？就是老師天天罵的那個人，天天找麻煩，給他罪受的那個人，大家才恍然大悟！

不能夠忍辱，不但自己不能成，也不能領眾，決定不能擔負起弘法利生、續佛慧命的這一副重擔。所以真正的學人，他要是遇到一個惡劣的環境，他不會走的，為什麼

麼？他知道：這環境才是我自己真正修學的場所，這些惡友是有意、真正來對付我的也好，或者是故意來折磨、磨鍊我的，他都好，他不生氣，沒有分別心；反而是在這環境裡面修忍辱波羅蜜。老實說，六度裡面的布施與忍辱，是最重要的兩條，布施是叫你放下，放下貪心；忍辱是叫你放下瞋恨心，這兩個是最大的煩惱。貪心是餓鬼道的業因，瞋恚心是地獄道的業因，這兩關要是通過，縱然你不能夠出三界，不能夠證聖果，你在三界六道當中，你不墮地獄、不墮餓鬼，人天兩道去享福，這也不錯。由此可知，布施、忍辱是多麼的重要，我們果然明白這道理，什麼境界都是修行的好所在，無須要去揀別。要揀別什麼？哪個地方有正法，不但有正法，還有一些人來磨鍊我；有正法的地方，是有正知正見；有人來折磨我的話，太好了，還有人幫助我消業障，還有一些大善知識成就我的忍辱波羅蜜。這樣的道場，在修學人的立場來說，是十全十美的道場，是一個不可多得的道場，是一個真正成就菩薩的道場。淺見之人、福薄之人，他受不了、他離開了，那是什麼？他有障礙。

我們看底下這一段：「二、依經修行，應對輕賤我者生善知識心。」像釋迦牟尼佛對提婆達多，他對提婆達多決定不懷恨，沒有報復心；反而認為那是我的善知識，

幫助我成就忍辱波羅蜜，消除我先世重罪的。像六祖大師，那麼多厭惡他的人、瞋恨他的人、謀害他的人、輕賤他的人，六祖都是生善知識想，所以他有那麼大的成就，在中國佛教裡面，自古至今沒有一個人能夠超過六祖。換句話說，六祖所受的折磨、所成就的忍辱，沒有任何一個祖師能夠跟他相比。他過去修行，我們不曉得，我們就看他這一生當中，就跡象上來說，中國佛教歷史中，的確沒有超過六祖的。別的法師為人輕賤，時間短，在程度上輕；六祖為人輕賤的時間長，程度上重。

「三、人輕賤就是應墮之信號」。我們受持《金剛般若》、讀誦、為人解說，還遭人家輕賤，這就是我們本來應該是要墮惡道的信號，非常明顯的信號；這信號生起了，這時候，我們「應該勤求懺悔」。這個懺悔裡面最重要的，對輕賤我者生善知識想，這是真正懺悔。為什麼？這些人提醒了我，我過去的罪業深重，我從今之後，要改過自新，斷惡修善，「勇猛精進」。「信罪滅，當得菩提」，相信再重的罪業可以消滅，佛在《金剛經》上說的；不但相信罪業可以消滅，還當得菩提，從這裡建立自己堅定的信心，這才是學佛。

「受持是解行並進」，我在此地特別提出來這一點，若是偏重在解上，沒有行，

那不是受持；偏重在行上，沒有解，也不是受持。有解無行，古人講說食數寶；有行不解，是盲修瞎練，都不是受持，所以，受持一定是解行並進。

說到這裡，我們在講席中，常常很感慨的提醒諸位同修，佛法重因緣，若因緣不具足，眾生要受苦、要受災難的。我們今天看看全世界，種種情況顯示，肯定都不是教人修善的；所以，要想救度一切眾生，確實如歐陽竟無所說，唯有大乘佛法才能夠真正的救護一切眾生，因此他說：佛法乃是今世所必需。而佛法的弘揚需要因緣，譬如說大經，《大方廣佛華嚴經》，目前而言，全世界大概只有在台灣有人講，可是因緣並不很圓滿。李老師講這部經，講了將近二十年，這部經才講到三分之一。根據我自己講《華嚴經》的經驗，我從民國六十年起講這部經，到現在，一共講了一千七百多個小時，將近一千八百個小時，也只是講了一大半，根據過去所講的進度，一部經要講圓滿，大概總要二千五百個小時。二千五百個小時不算短，但是也不算很長，像當年清涼大師住世的時候，他老人家一生講過五十遍，我們想像，他必定是一年講一遍，能不能做到？能做到，如果一天講八個小時，這部經一年圓滿。我們就拿現在的星期來算，一個星期講六天、休息一天，一年也能夠講圓滿。如果一天講四個小時，兩年

圓滿；一天講兩個小時，四年圓滿。我們老師講《華嚴經》是一個星期講一個鐘點，這個時間一算，大概要五十七年圓滿，一部經講五十七年，壽命短的，頭尾都趕不上。這就說到因緣具不具足。

由於我們得到護法的因緣，有道場、有固定道糧，一切外緣無憂無慮，如果今天真正有人發心，一天講兩個小時，這是辦得到的；如此一來，一部《華嚴經》四年圓滿，做得到。如果要辦一所佛學院來培養一批年輕的學生，以四年的時間學一部《華嚴經》，我想會有非常好的成績，因為每天課程可以八個小時，不算多。課堂講習八個小時，加上早晚課的修持，或是念佛或是參禪，每天能夠有十二個小時，精進不懈，四年下來，一定有相當的成就。教學的方式，不必像現在一般學校，老師上講台講解給學生聽，我覺得這不是一個好方法，最好的教學方法是將經典、註疏、參考書籍分發給學生，將進度排好，一天一天的進度，學生自己去研究，自己互相的研討，互相的研究討論，發明經義，做成心得。老師的指導，每天兩個小時，只是在原則上指導他，以及解答學生疑難的問題，這就可以了。所以老師每天只需要用兩個小時為學生解答疑難，指導他如何去進修，這就可以了。能夠有這樣的因緣，佛法可以復興，佛

法可以光大。唯有佛法之興盛光大，眾生才能得到真正的福德，世界才有真正永久的和平，這些都要靠我們同修大家來共同努力，促成這種殊勝的機緣。

受持，剛才講解行並進，同時「亦即觀行之別名」，就是在日常生活當中，一切行為裡面，提起觀照的功夫，這就是受持。所以受持是觀行，是解行並進，千萬不要誤會受持只是天天把經念一遍叫受持，那就大錯特錯了。「讀誦本為受持」，讓自己不要忘记經文中所講的理論方法境界，便於生活之中，六根接觸六塵境界之處，提起觀照，所以讀誦目的是為受持。明白這個道理，我們的「朝暮課也是這個意思」，早課是提醒你自己今天一天要解行並進，要觀行、布施；晚課是檢點、是反省，我今天一天起心動念、一切行為是不是行解相應？是不是今天解行都有進步？所謂進步，煩惱輕、智慧長就是進步。一切的工作認真去做，做得很圓滿，心地非常的清淨，一法也不執著，這就是進步。朝暮課誦也是這個意思。「若但讀誦而不受持」，就是你天天只曉得念經，也不解、也不行，沒有觀行的功夫，那就是但有讀誦沒有受持，這樣「只能種個遠因而已」，這一生不會有什麼成就，「不能收大的效果」，只是為來生來世做一個學佛修道的因緣，這是我們一定要明瞭的。

「學佛必須從此經入，五祖、六祖之言」，這句話是五祖忍大師、六祖能大師一再教訓我們的，我們應當要記住，不要把它忘掉。所以這節經文，關係著我們真實的修持，在此地我們也多用了一些時間跟諸位加以說明，實在是經義太深，不是短時間能夠具說的，我們也只能夠講到此地。請看底下這一段經文，這是「顯示經功妙用」，經的功德以及作用。請看經文：

顯經功妙用

須菩提。我念過去無量阿僧祇劫。於然燈佛前。得值八百四十萬億那由他諸佛。悉皆供養承事。無空過者。

這個『我』是釋迦牟尼佛自稱，他自己回想在過去無量個阿僧祇劫前，在然燈佛的時候。

『值』是遇到，他有機會遇到八百四十萬億那由他諸佛，這個數字是相當之大，世尊有這樣殊勝的機緣，遇到這麼多的諸佛。

諸位想想，世尊在菩薩地位的時候，供養這麼許多的諸佛，他得的功德有多大？

若復有人。於後末世。能受持讀誦此經。

『後末世』就是指我們現在這個時候，末法時期。重要的還是在受持，這是諸位特別要記住。

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。

這次較量是以功德，不是以福德。

「前言福德，今言功德。」前面每一次比較都是講福德，這地方講功德。功德跟福德不一樣，功德裡面有福德，福德裡面不盡然有功德。

「供養，是講四事種種，法供養包括在內，顯此為一切法所不及。」四事是衣服、飲食、臥具、醫藥，這是過去出家人在日常生活上所必需的，在家的同修對於出家人要盡四事供養。種種，範圍就包括很大了，這裡面最重要的是包括法供養，經文此處是講如來在菩薩因地時，對諸佛的種種供養，所修的功德之大，不是其他供養所能夠比較的。

「百分億分，算不能及，明功行深淺、程度高下」，講百分、千萬億分，算數

譬喻所不能及，這是說明功行深淺、程度高下，很明顯的告訴我們，世尊當年供養無量無邊諸佛，這程度不算高，功行不算深；若是末法時期，像現在，有一個人能夠受持讀誦《金剛經》，他所得的功德，比釋迦牟尼佛供養這麼多佛還要深，程度還要高。這話你能相信嗎？一般人看這段經文，似乎都有懷疑。能夠對這麼多諸佛來承事供養，不容易，不要說諸佛了，我們就算是對於一般人的承事供養，談何容易？相對的，我們覺得好像受持讀誦此經太容易了。

可是，你仔細去想一想，情形就不然。「遇佛供養承事，只是恭敬服勞」，勞是勞役，這是在行菩薩道的時候，換句話說，是做學生的時代；「在未授記之前」，釋迦牟尼佛是遇到燃燈佛給他授記的，在燃燈佛之前，行菩薩道的時候。「擔荷如來，紹隆佛種，在當得菩提之後。」諸位要曉得，受持讀誦、為人演說，這是荷擔如來慧命，是紹隆佛種、救度眾生，這是在當得菩提之後；換句話說，是開悟之後，那你就曉得彼此功德利益之不同。

這部經，「經中義趣是開示佛知見」，你想它的功德，「受持即能悟入」，五祖受持，他悟入了，六祖能大師受持，他也悟入了，所以受持就能悟入。「故七寶布施、

承事供養多劫都不能及」，為什麼？那只是修福，不能悟入菩提。「此經為佛佛傳授心要，信入此門，同得授記，共證菩提。」這部經的真正宗旨功德利益，你必須要看清楚，這是佛佛傳心的法要；想要入此門，沒有別的，就是受持，你能够信得及，你能够入得此門，只要你受持悟入，等於釋迦牟尼佛遇然燈佛，佛給你授記一樣，將來共證菩提。

「末世（今時）受持」，末世就是指現在這個時代，你能够受持，「最能消除業障」，這一定要相信，「故為三寶命脈所關」，這一點，我們一定要把它看清楚，千萬不能夠忽略。哪一個人不希望消除業障，用什麼方法能够很快、很迅速的將業障消除？如何能將三寶命脈延續而不斷，續佛慧命？我們應當相信唯有受持《金剛般若》，這些全都得到了。

總結經功妙用

下面經文是「總結經功妙用」，請看經文：

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。

這是佛自己親口對須菩提講，也就是對我們講。末法時期，今天這個時代，有善男子或者是善女人，能夠受持讀誦《金剛經》，當然注重的還是在『受持』，就是解行相應，依照經義、方法來起觀照的功夫，他所得的功德，佛如果是全部說出來了，沒有人相信；甚至是聽了之後，『心則狂亂，狐疑不信』。所以佛給我們講的這些功德利益，一次一次比較，都是用最保守的言語來說，而不能夠具體的說明，不能全說，全說會把我們嚇倒了。

須菩提。當知是經義不可思議。果報亦不可思議。

這一段經文是「世尊苦口婆心垂誠後學」。由於未解真實義，不但自心惑亂，而且非法說法，惑亂眾心；因為未解真實義，不能生起決定信心，以致驚怖疑畏；世尊懸鑒後來末世眾生有此二病，故苦口婆心垂誠後學，我們要生感激尊重之心。

「此事，本非言說所及，唯證方知，必一切不著（放下），真修實行，久久自然相應，不可狂亦不必疑，狂心頓歇，淨德自顯。」「此事」，就是斷煩惱、

明心見性的大事。「非言說所及，唯證方知」，怎麼說也沒有辦法說出它的究竟，必須要親證，你才知道。怎麼個證法？本經教給我們「一切不著」，一切不執著就是放下，「真修實行」，修什麼、行什麼？一切不著而修布施，無住布施，這是本經的宗旨。果然能夠修學無住布施，「久久自然相應」，相應就是證相應。「不可狂亦不必疑，狂心頓歇，淨德自顯」，這是我們要認真的去體會，認真的去參學，希望自己在這一生當中早證菩提。我們想想，六祖能大師在二十四歲就證得，他也是人，我也是人，為什麼他能而我不能？我們在這地方要生慚愧心，要生起效法的心，勇猛精進去修學無住布施。

再看底下，「性體空寂（本來無一物），故一絲毫不能著，著則迷妄自亂。」性體是空寂的，就像六祖所說：本來無一物，所以，一絲毫都不能著。佛教給我們不要著一切相：無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，甚至無法相，亦無非法相，不是勉強教給我們的，而是事實如此。絲毫都不勉強，因為清淨心中，本來沒有這些；你有這些，錯了！一有著，則迷妄自亂，可見得我們迷妄自亂就是因為著相。

「此經義理，乃實相離相、無住真心，甚深難信，即受持者、所獲果報，俱屬無漏無上，故不可思議。」要知道，此經說明諸法實相是無相，離一切相，唯

證方知，所以『經義不可思議』。又，受持此經，原為明心見性，而欲證空寂體性，必須無住（離一切諸相），受持此經的果報就是證得究竟無漏真心，性德圓彰，所以『果報亦不可思議』。經義與果報，皆不可以心思，不可以擬議，皆應離名字、言說、心緣諸相，方得契入，所以佛才說不可思議。我們在這一生當中，實在講是非常的幸運，正如開經偈所說，「無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇」，我們居然能夠遇到，這種福德因緣必須珍惜，因為是百千萬劫都遇不到的，今天遇到了，輕易放過，那太可惜！

本經到此地，上半部將講完，也就是講了一半，底下是屬於下半部。前後兩半部在此地做一個交代，這一點非常的重要。前後兩半，乍看似乎是相同，實際上是不一樣，下半部是緊接著上半部而來，須菩提尊者提出這些疑問，有更深的意義。這裡我們歸納為五點，這五點都是江味農居士《金剛經講義》的摘要，在此地貢獻給諸位。

第一，「前為將發大心者說，教以發心度眾，伏惑斷惑。」前半部是為將要發大心者說，發大心就是發菩提心，還沒有發，將要發；教以如何發心？如何度眾？如何伏惑、斷惑？前半部是這個意思。「後為已發大心者說，遣除能發、能度、能伏、能斷。」後半部經文是為已經發大心者說，更進一層，若還有我能發、能度，有

能伏惑、斷惑的分別，仍為著「我」，仍須遣除，此義趣希望大家能夠體會。

第二，「前遣粗執，曰不應住塵生心，於境緣上離相。」「後遣細執，於起心動念不應住著，於二執離念。」前面是講離相，此地是講離念。前半部遣除粗的執著，曰不應住塵生心，所以經文上說：不應住六塵而布施，不應住六塵生心，應無住生心，應生無所住心，應離一切相；就是要在境緣上離相，這是修學初步的功夫。後半部遣除微細的執著，於起心動念時就不應住著，起心動念都不著相。「二執」，人我執、法我執。若尚有起心動念，便是我執、法執未化，便是取相著境的病根，所以不起這個念頭。粗者，分別我執、分別法執。細者，俱生我執、俱生法執，這是不待分別，起念即有，與念俱生者也。

第三，「前令離相，是遣所執；後令離念，是遣能執。」前面是講所，此地是講能，所離了，能也要離掉。由此可知，讀了前半部，不能不讀後半部，因為從所執離了之後，能執也要把它離掉。「昔人解：前利根，聞已領悟，後鈍根，重說深入。不必呆看。」過去有註解《金剛經》說：「前半部是利根，聞已領悟；後半部是鈍根，重說才能深入。」江居士跟我們說不必呆看，這是各人悟入的淺深不相同，所以他所

看到的境界也不一樣。之所以不能作此局部解釋者，因為，當真能遣所執時，暗中也已兼遣能執；若不離念，是無從離相的，故前半部經文雖未明顯講離念，實際上，已經有多處點醒。又，雖然利根者已知離念，但是離念功夫甚深甚細，若不層層剖入，不但一般人未易進步，即使是利根，若非細細磋磨，功夫不能徹底的；例如剝芭蕉，定要剝而又剝，方能洞徹本空，歸無所得。

第四，「前二邊不著，發心離相；後二邊不著亦不著，發心之相亦離；並離亦離。（但盡凡情，亦無聖解）」前半部，二邊不著，發心離相；要離一切相，方為發菩提心；方為利益一切眾生之菩薩。後半部，二邊不著亦不著，發心之相亦離；不但發心之相要離，那個「離」也要離，所謂「但盡凡情，亦無聖解。」無有法發菩提，無有法名菩薩，以及一切法皆是佛法等語，其住著我法二空之病也要空。這些地方我們要特別留意，這才到究竟清淨，真正是六祖所說的，「本來無一物，何處惹塵埃。」引證《圓覺經》來說：「一切菩薩及末世眾生，應當遠離一切幻化虛妄境界。」本經前半部就與此義相同。《圓覺經》又云：「由堅執持遠離心故，心如幻者，亦復遠離；遠離為幻，亦復遠離；離遠離幻，亦復遠離；得無所離，即除諸幻。」本經後半部，不

外此義。

最後，第五，「前明一切皆非，顯正智獨（真），令觀不變之（體）。後明一切皆是，明理體一（如），令觀隨緣之（用）。」前半部說明一切皆非，顯般若正智之獨真；前半部分偏重在真、體上說，所以跟你說一切皆非，令觀「體」不變。此智本來一塵不染，而一切相莫非虛幻。故應一切不住，而後正智方得圓彰。後半部則說明一切皆是，所以說：「諸法如義」、「一切法皆是佛法」、「是法平等，無有高下」。你看，前面講一切皆非，後半部講一切皆是、一切法莫非實相。前半部是講真、講體，後半部是講「理體一如」、「隨緣之用」，有體有用，有真有如。如是什麼？用如其體，體如其用，體用不二，就叫做一如。

這是全經前後兩個部分有所不同的地方，也是將前後兩部關係給我們表明。前面的義趣宗旨果然明白了，後半部就不難懂。所以過去講《金剛經》的，也有講到一半，就是講到這個地方，也算是完整的，聽經聽到這個地方，也可以說是一個段落。不過，祖師大德們無不是勸我們要更進一步將後半部繼續的去研究、講解、說明，或者我們更要發心來聽後半部的經文宗旨義趣，使受持觀行的功夫，能夠更深進一層，幫助自

已得到究竟圓滿的修學，一生證果。自己要是沒有信心，就要在觀行上下功夫，來增長信心；當然我更希望諸位都有堅定的信心，能夠在一生當中，如佛所說，斷煩惱、證菩提，這樣不辜負諸佛菩薩、歷代祖師大德們苦心的弘傳，使我們有如此殊勝的機緣，得聞無上甚深的妙法。

前面已將本經的前半部說完，底下是本經的後半部。從表面上看，好像須菩提尊者又另一次的發起，實際上，後半部乃是緊接著前半部未盡的意思而來，其中的旨趣，在前面已經介紹過，現在我們來看經文。

明菩提無法正顯般若本體

正明菩提無法

科題是說明「菩提無法正顯般若本體」，這個題目是後半部的總標題，先正式說明「菩提無法」。經文：

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。

「此下為本經下半部」。

「發阿耨多羅三藐三菩提心，此即名即相，發即我法宛在。」『阿耨多羅三藐三菩提心』，這是個名、是個相，所謂「無上正等正覺」就是個名。「發即我法宛在」，如果真的發這個心，明明有我發心之相，且明明有阿耨多羅三藐三菩提的名，諸位想想，豈不是我相、法相宛然存在？我相、法相要是都在的話，這是凡夫，不是菩薩。菩薩，前面講了，得離四相，怎麼可以有四相？這是個問題，諸位一想就明瞭，這問題是從前半部而來的。

「云何應住，前應云何住，今云何應。前一切應無住，今何此心獨應住，住生二執。」在前半部，尊者提的問題是「應云何住」？此處尊者又問：『云何應住』？前面是「應云何住」，現在稍微變了一點，「云何應住」，語句變了一變，意思也有淺深不同。前面（前半部）是一切應無住，今（後半部），為何此心獨應住？如果這心要有住，就有問題，有什麼問題？我法兩種執著就在，所以說「住生二執」。這是學菩薩道、修菩薩行者，必須要明瞭的。

「云何降伏其心，降伏豈非不發」？要發心，怎麼能降伏？「二執與菩提同

時」，我執、法執與菩提覺心，這是兩種執著心與覺心同時，「降則不發，住則執我法」，你要是降伏，就不能發心；你要是安住，那就起了我法兩種執著；既不可住，降又不得，奈何？尊者在此地提出這樣的問題，這個問題正是為修般若人往更深的一處來著眼。換句話說，他的問意是在說明，一個真正希望發菩提心的人，正如前面世尊所開示我們的，一定要先降伏妄想執著，而安般若無住的真心，這樣才能夠穩穩當當的修學菩提道。如果不是這樣的話，就是分別執著妄想沒有能夠降伏，這種狀況必定是時時處處都在攀緣，既攀緣當然就染著，與無住之理完全相違背了。所以世尊在前面為我們解答這問題時，都是說首先要降伏妄心，然後再給我們說明如何來安住？這安住，佛是教我們安住在「無住」上，妄想執著的心，不降伏而自然就降伏了，這是前面的意思。可是世尊雖然給我們講「離相無住」的重要性，但是他還沒有說菩提心怎麼發？無上道怎麼修？須菩提尊者到這個時候，承蒙世尊開導「離相度生」、「無住行施」，但，阿耨多羅三藐三菩提心到底是有發還是無發？無上正等正覺是真的有成還是無成？由此可知，這問題比前面確實是要深一層，於是提出疑問，請求世尊再給我們詳加開示，底下就是佛給我們的解答。

如來直答 住降無法

請看經文：

佛告須菩提。善男子善女人。發阿耨多羅三藐三菩提者。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。

這一段文是世尊給我們說明「住降無法」。

首先我們把「生心」跟「發心」再次的跟諸位提示一下，佛在此地跟我們講，要「生如是心」，「生心，顯本有曰生」，換句話說，你本有的真心顯現出來，這叫做生心。「發心，顯本無曰發」，本來沒有，勸導你發心。由此可知，本有的必定是常住真心，那是本來有的。先無而今發起，發的這個心，必定是妄心，這裡面有很大的差別，我們要特別留意。因此講到「發」，「發乃著相」，發心就著相，發菩提心就著了菩提心的相，發布施心就著了布施的相，發心修忍辱，著了忍辱的相，一定著相。「生無我執」，生心則不著相，應無所住而生其心，為什麼？它是真心，真心就像六祖所說的「本來無一物」，裡面沒有我執、沒有法執，連「本來無一物」也沒有，這是常住真

心顯現的時候，呈現出這樣的一個境界，這是真實，決定不是虛妄的。我們首先要明瞭，生心、發心之不同。

佛給我們講要「生如是心」，不是發如是心，是教我們生如是心：滅度一切眾生而實無眾生滅度者。這意思前面曾經說過，前半部是講無有眾生得滅度者，重視這個「得」字，此地的經文只是滅度，換句話說，它的重點在「滅度」這兩個字，前半部在「得」，這半部在「滅度」。「實無滅度者」，「滅度尚無，何有於得」，哪裡還有眾生得滅度？從這意思來看，現在所講的，比前面確實是深了一層。從根本上、原理上來講，「心為空寂，用恆明照」，用是講真心起作用，起作用的時候，就是《般若經》裡面講的「觀照」，觀照是對我們個人修學上來說的，「明照」的意思既廣又深，觀照是初學、是過程；明照是結果，是從體所起的大用。恆照，無時不照、無處不照，只是我們自己煩惱業障深重，真心恆照的大用，我們沒有法子證得，沒有法子見到，這病就在有住。「有住則失空」，你的心有住，空的意思失掉了，「有生則不寂」，這生是發生，就不寂，「失空則不明，不寂則失照」，換句話說，我們沒有法子證得實相理體，病是在自己這一邊，最大的病就是住相，一住相就不空不寂、不明不照。

佛在此地又教我們住，我們究竟要怎麼住法？這一段文是答發菩提心的開端，經文裡面佛告訴須菩提說，『善男子善女人，發阿耨多羅三藐三菩提者』，「者」就是指發菩提心的這個人，「當生」之『生』，也就是生、發之『生』，「如是心」是承上指下。承上，「無住行施」，或者是前半部所講的「應無所住而生其心」。實在說，如果是根性利的，前半部必有悟處，佛說過「菩薩但應如所教住」，發心應發如是無住之心，就是覺心、菩提心。因為「一切法不住」，不住，前頭說得很清楚，就是不執著，這心就是真心。在凡夫，我們的心是真妄和合，凡情偏重在妄的這一邊，把本有的真心（真心就是菩提心、覺心）忘了，並不是沒有；而妄心是依真心起的，如果說是沒有的話，沒有真哪來的妄！好比我們一個人在燈光底下有一個影子，影是虛妄的，它是隨形而生的，沒有形哪有影？沒有真哪來的妄？妄是依真而起。雖依真而起，實在說，妄不礙真、真也不礙妄，真正覺悟的人就是要明白這個道理。你起了分別執著，真妄就有了障礙，似乎覺得真妨礙妄、妄也妨礙真，真妄不能一如。這現象不是真實的，這是虛妄相，這是不覺，這就是無明。

所以佛在此地說明，真正發菩提心的人應當生心，生什麼心？「離相度生」，要度

一切眾生，又不能著度眾生的相。為什麼？一著相，四相就具足，四相具足是凡夫，決定不是菩薩。菩薩度眾生，他一定曉得「心佛眾生三無差別」，生佛本來平等。這問題確實很難講，若不發心，這是凡夫；一有發心，又是著相；在這個地方用什麼辦法？必定要有般若觀照的功夫，曉得事實的真相，然後「生心」，生起什麼心？「無住布施，離相度生」，這就是佛法裡面所稱的菩薩。

證明發心無法

底下經文跟我們「證明發心無法」，請看經文：

所以者何。須菩提。實無有法發阿耨多羅三藐三菩提者。

著重在這個「無」字。「清淨覺中不染一塵，存一個發覺的念頭便是法塵。」發覺的念就是菩提心，可是佛在一切經論裡，常常勸人要發菩提心，要怎麼發？不能存有一念，心裡不能有這個。佛一提示，我們覺心就現前；但如果你自己心裡還存著有一個覺心，壞了，這就是《楞嚴經》裡面所講的「知見立知」，覺是知見，是我們本來有的正知正見；存有「發」這個念頭，就是建立知見，知見上頭再立知見，就是無明

的根本。我們要曉得這道理，然後才能夠破除無明，證得清淨法身，就是證得清淨覺。

古德教我們「不住聖解」，聖解就是所謂佛知佛見，不可以執著，不住是不執著；「不落凡情」，落也是執著，亦不執著凡情，凡情、聖解二邊都不執著，「聖凡情盡」，這種情見要把它斷得乾乾淨淨。「人法雙忘」，人我、法我這二邊都要把它離開，這是宗門裡常講的「心空及第」，這時候，心真正清淨、空寂了，為什麼？人我、法我都沒有了。「見到於此，名真發心」，見到就是發心，「證到於此，名為得果。」由此可知，發無法，無法發，證也無法證，此地是講無法發心，只不過說你是人法雙忘，見到於此而已。下面講得果也是這意思，得果無法。

得果無法

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，你的意思怎麼樣？這是佛以他自己來現身說法，過去在然燈佛的道場，是不是有一個法子讓我得到無上正等正覺？須菩提答得很好：如我解佛所說的意思，佛在然燈佛所，無有法得到無上正等正覺。這個『我』是須菩提尊者自稱，這是須菩提尊者的見解。釋迦牟尼佛馬上就給他印可，的確是這樣的。

這一段是說明「得果無法」。正是像《楞嚴》裡面所講的：「圓滿菩提，歸無所得」，得個什麼？得無所得，這是真得。這一段經文是「佛引自己作證」，換句話說，他老人家現身說法，「用以證實前面所說無法是真實不虛的」，確實是無法。經中舉問，「前半部云：於法有所得否？今云：有法得阿耨多羅三藐三菩提否？」此處的『法』，注意這個字。前面有所得否？此地有法得阿耨多羅三藐三菩提否？這兩問的淺深不一樣，「前面的法，是指無生法忍，名菩提分法」，因為那時候佛在然燈佛所是第二個阿僧祇劫修滿的時候，換句話說，證得無生法忍的八地菩薩地位；此地所講的阿耨多羅三藐三菩提，是「今指無上菩提」，比無生法忍高得很多。

證無生法忍，是菩提分法、有法，非究竟證，還屬於他；而此處是屬於自，「今之有法，義屬於自，是內心之障。」問意正顯；實無有法發菩提心也。問處分

明，答處親切。」佛告訴我們實無有法發菩提心。「發是初心，得是後心」，完全同一個心；「初心是因，後心是果」，果與因完全相應。說到這個「得」，我們必須要曉得，因為一切眾生，特別是修學大乘佛法而不能得成無上菩提，被這個字害得不輕。「得」這一個念頭，是「不相應行法」，諸位要念過《百法論》，你就曉得這是二十四個不相應之一。所謂不相應行法，它不與心相應，也不與心所法相應，又不與色法相應；換句話說，它似有，雖有，完全是抽象的概念，決定不是事實，所以「全屬虛妄想相」，完全是虛妄的想相。「佛果菩提尚且如此」，你要是存有個「得阿耨多羅三藐三菩提」，佛告訴你實無有法，佛果尚且如此，「其餘一切法，就可想而知。」這意思明白了，「是知無住生心、離相度生，乃為覺道也。」你才會恍然大悟，真正曉得，佛教給我們無住生心，教給我們離相度生，這是覺悟之道、菩薩道，這是真正覺悟之人所行的大道。

凡夫初學非常重視得失，修行人對世間名聞利養、五欲六塵捨掉了，心中不存這些念頭了。學佛了，你希不希望成佛？希不希望得無上菩提？如果你有這念頭，你這「得」的心還是存在，與世間人想得到世間名聞利養的「得」心沒有兩樣，只是對象

不一樣。世間人要得名聞利養、五欲六塵，而你要得無上菩提，只是對象不一樣，但這種不相應行法完全虛妄的念頭還是一樣的，只要有這東西在，那就是明心見性的大障礙；所以我們應當要把它捨棄，要把得失的念頭捨掉，你的心就自在。

示得無法

再看下面經文，這就告訴你確確實實沒有這個東西：

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。

這些話我們都要特別注意。

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。

這話說得非常明白，這是世尊對我們現身說法。意思是說，不但發心無法，得果也無法。這一段經文是世尊以他自己來給我們做一個見證，證明前面所講「無法」是

真實的，不是虛妄的，千萬不要以為有個「有法」，如果真有法，當然就有「得」；因為實在是無法，你有這個「得」是大大的障礙。這一段在前半部我們也曾經看到，前半部與此處有什麼不一樣？我們在此地來仔細的研究研究。「世尊再拈本因」，前面已經有一次，這是再次的將他自己過去修學的本因告訴我們，「令生深信，發心無法」，教我們生起深信之心，要相信發心無法。「心無法以求得，而後可得」，如果說有一個方法求得，給諸位說，決定求不得；正由昔日於然燈佛處，修因時所解無法，無絲毫有法得阿耨菩提之心念，方有今日之佛果；可知，「若住法求得，便不能得。」

我們仔細反省，自己也能夠發現，發現自己不能夠得無上菩提，發現我們周圍的這些同參道友也沒有得無上菩提，甚至還沒有開悟，原因在什麼地方？是不是都是住法了？犯這個毛病，住法求得，所以他的結果是不能得。有幾個人恍然大悟？悟一切法無得。真悟一切法無得，你們諸位想想，是不是他將一切法都放下了？他心得清淨，所以才「得」；他心清淨了，清淨心現前，覺性現前了，我們名之為「得」。經文裡面的「反面解釋，不與我授記」，然燈佛不給我授記，那是因為「有菩提法」；如果我是有菩提法，有法可得，然燈佛不會給我授記；若從「正面解釋，與我授記」，正因

為釋迦牟尼佛已經悟「無菩提法」，已經證悟到無有一法可得，然燈佛才給他授記。這是說明「得」，得什麼？得無所得，「得無所得，即是無上菩提。」你們諸位要想證無上菩提，首先要證得一切法無得，就是無上菩提。一切法裡面，世間法與出世間法，都包括在其中。不要以為佛法無所得，世間法有沒有得？或者說世間法無所得，佛法有沒有得？諸位要曉得，世、出世間法皆無所得，你的心在一切法裡面得大自在，稍稍有一念得失的心就是毛病。

請看下面經文：

轉釋無法義

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。

「輾轉解釋上文得記無法之所以」，就是他得到然燈佛的授記，他得什麼？他是得「無法」，然燈佛才給他授記。這一段經文有一句非常重要，就是『諸法如義』，這四個字把宇宙人生的真相完全表明了。底下我們解釋「法如」，如是諸法如義，這意

思「即一切法之如實體相也」；「如，是說的理、體、性」，雖然名詞三個，經論裡面還不止，它是同一樁，理就是體、就是性，性就是體、就是理，三者用「如」來說。「來，是講的事、用、相」，所以經文「如來者，諸法如義」，理事一如，體用一如，性相一如。在「一如」裡面，你想想，你得個什麼？有「二」，你才能夠得到一個，「一」裡面你得什麼？「如」裡面你能夠得什麼？所以這是說明得記無法之所以然的道理在此地。

「唯有佛才能盡如，亦能盡來。」凡夫眾生，來而不如；出世小聖，如而不來；即權位菩薩，雖如而未能盡如，縱來亦未能盡來；唯佛與佛，方能盡如盡來。換句話說，佛的見地圓滿了，沒有一點欠缺，「盡」就是圓滿的意思，對於理，他見得圓滿，對於事，他也見得圓滿；對於體，他證得圓滿，對於用，他也證得圓滿；他曉得這一切法是一不是二，所以說萬法一如。

「盡如，則盡真如際」，真如沒有邊際，這從理上講，盡虛空遍法界只是一個如而已。「盡來，則情界皆空」，真如無際，故來亦無際；真如不動，故來亦不動；雖名曰來，實則來而無來，無來而來也。所謂「覺後空空無大千」，為什麼？此處「情界

皆空」，如同《心經》所謂「色即是空，空即是色」，「色不異空，空不異色」，這是講一切情界（色法）的真相：色空不二。真正明白了，徹底的明白了，決定沒有錯誤，這就是諸法如義。

「事事如，法法如」，世出世間無論什麼事情，事事如，法法如，「百界千如，無有一法不如」，無有一法不如，諸法如義。所以一切佛經，一開端你會看到「如是我聞」，一時，佛在某某處所，會有這些字樣，你就應該明白，千經萬論說的是什麼？如字而已。為什麼說個「如是」？因為無有一法不如，你要是見到諸法如義，你就是菩薩；證得諸法如義，你就是如來，你就成佛了。千經萬論，不但釋迦牟尼佛的經典如是說，十方三世一切諸佛菩薩沒有一個例外的。由此可知，「如是我聞」是佛陀教學的總綱領，句句不離這個，經經不離這個，展開經本第一句，一定是「如是我聞」，或者像小乘經裡面翻得簡略一點「聞如是」，這是我們應當要明瞭的。特別要記住，世出世間法無有一法不如，然後我們才真正把心放下，心開意解，才能夠真正證入三昧，於一切法不再起心動念、分別執著，所謂放下萬緣，現前即是，無有一法不是，無有一法不如；離真如外，無有無上正等正覺之可得也。

再看下面經文：

釋法非法

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。

前面著重在「得」，現在注重在「法」。注意這個「即非」與「是名」。

「此釋上文以無實無虛，明無記莵中，而得記莵也」這是解釋上文，以『無實無虛』來說明在授記當中，他是怎樣才得到授記的？換句話說，佛給人授記的條件是什麼？佛沒有私心、沒有偏愛、沒有偏心，哪一個眾生根熟了，佛一定不失機緣來給他授記，佛不會把他給忘掉，沒有這個事情，佛是不失機緣來為他授記。授記的條件就是得無所得，釋迦牟尼佛在然燈佛所，正因為他自己見到得無所得，然燈佛就給他授記了。

在這部經典裡面，我們也能夠看到它甚深的旨趣，旨趣雖然甚深，並不是我們不

能體會的，也並不是我們不能做到的。我們之所以不能做到，是因為得失之情未忘，所以做不到。在講席裡面，常常有同修來問，我們應該怎樣的修學才能夠早一天成就？我們應該從哪個地方下手，才能夠得真實受用？像這些問題，我常常遇到。我告訴同修們，下手之處，首先在一切法中，將得失的念頭打掉，果然能夠把得失的念頭打掉，無論做什麼事情，必定是輕鬆愉快，必定是煩惱少、智慧增長。由此可知，得失的念頭重，必定增長煩惱，煩惱增長了，智慧一定減少，煩惱跟智慧是互相消長的；煩惱長了，智慧就少；智慧增長，煩惱就消除，這是一定的道理，猶如明暗互相消長的道理是一樣的。這是我們真正發心想學佛的人，或者是真正希望自己能夠獲得圓滿快樂充實的生活，那就不能不明白這道理，不能不依照這理論來修學，那就是放下得失的念頭。

諸位想想，這時候我們與佛相差就不遠了，因為佛離相度生，完全沒有得失的念頭，來度一切眾生。若有得失，諸位要曉得，就有成敗、就有利害，得是成功、是利益，失是失敗、是損害，你就有這些妄念，你就不知道諸法如義，不曉得一切法皆如、一切法皆是。所以你要問：佛的心是什麼？佛的心是無住生心；佛的行為是什麼？佛

的行為是離相度生。簡單的講，他沒有得失心，所以他沒有利害，他沒有損益，因此他無處不自在，他無時不自在，這是我們應當要學習的。

請看註解，「所得菩提，無實無虛」，不能說它是實有的，也不能說它沒有，這是諸法如義，是諸法的實相。為什麼說「無實」？菩提是個名詞，名詞是假的，「假名菩提」；那個「得」，是不相應行法，「假名曰得」，菩提也是個假名，怎麼是實在的？不是實在的。「客塵空與法界相離」，客塵是比喻，客人不是常住，他來作客的，過兩天就走了；塵是動性，不是常住、不是固定的。「塵」，《楞嚴經》裡面講的「客塵煩惱」，代表一個不定、妄動；所以它是性空的，與法界、與真如相離。「一法不生常寂」，常寂故，一法不生，無實。客塵是空性，與法界相離，不是實在有的，這一點我們要把它認識清楚；所講的法界，就是真心本性理體，所以從假名、假相上來看，它是無實；但是也不虛，「無虛」，也不能說它是假的，為什麼？「所得唯如」，你得個什麼？諸法如義，無有一法不如，你所得的只是這個，法法皆如。法法皆如，法法平等，無有高下，平等裡面沒有差別，平等法裡面決定不再起妄念，平等法裡面不會再有來去動搖，如就是平等。你所得的，不過是見到萬法皆如，證得萬法皆如，所以「得

稱如來」，給你取個名字叫如來，佛的十號之一，有這麼一個名。「無上法與法界相隨」，無上法是覺法。客塵空不覺，不覺與法界相離；若是覺法，與法界相隨，為什麼？念念都是覺而不迷。「無法不現」，所以它不虛。無實從體上講的，寂，常寂。無虛從用上講的，「常照」。佛給我們講：此法無實無虛。

「一切法皆是佛法」，你曉得一切法無實無虛，然後才知道佛所講的「一切法皆是佛法」。我們把「一切法皆是佛法」的意思說得更明白一點，「諸法如義，開出無實無虛」，無實就是虛假，無虛就是真實，為什麼說一切法無實無虛？從相上講無實，從性上講無虛；「無實無虛，顯明一切皆是」，世出世間一切法都不能夠超越這定律，「一切皆是，證成諸法一如」，一切法皆是，可證明、可成就諸法一如這理論，它不但是理論，也是千真萬確的事實。

在這段經文裡面，我們很清楚的看得出來，佛是用即空、即假、即中，三諦的理來說明的。「佛依俗諦（相上講），說一切法」，「依真諦（體上講），說即非」，「依中諦（從作用上講），說是故、是名。」像這種句法，在本經裡面用得很多，凡是用這種句法，我們都要明白這意思，這也就是一般所講如來稱性而談、稱性而說，無

有一法不是真如，所謂世諦語言皆合道。所以根熟的修行人，不論在什麼境界裡面，見色聞聲皆有悟處，正是所謂「頭頭是道，左右逢源」，道理就在此地。

約喻釋

下面佛再以比喻來顯法，給我們開示，請看經文：

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。

這一段經文是「以比喻顯法。以非身大身，喻即非一切法，是名一切法。」就是用比喻來說明：「即非」一切法、「是名」一切法。「顯實無有法發菩提心」。我們在前文看到，是以須彌大身來比喻應無住生心，我相信大家還記得很清楚；而這個地方，佛說「譬如人身長大」，「比喻上面經文所言一切法」，譬如人身長大，意思是在講真如法身；比喻裡面的意思，我們要把它看清楚，然後才曉得佛講「大身」真正的意思之所在。「真如法身，偏在俗諦，具無量功德，名為大身。」這是說真如理體的「相大」，「如來說」大身是說相大。我們要在這裡體會到佛所說的真實義，真

如法身就是自性。我們這樣說法，大家恐怕還很不容易來體會，我們舉夢境來做比喻。真如法身就是能現夢境的心，偏在俗諦，俗諦就是所現的夢境。能現夢境的心，現出所有的夢境，此心整體變成夢境，它是不是偏在夢境？具無量功德，指的是夢境裡面所有的一切現象、所有的一切作用，就是它的無量功德，說之為大身，是從相上講的。要是拿我們現在境界來講，十法界依正莊嚴，俗諦，是真如法身所變現的，我們從相上看，相大。「真如法身」，雖然偏在俗諦，雖然具無量功德，現這些相，它怎麼樣？它「離一切障」，它雖現一切妄相，但一切妄相不障礙它，無礙於它，所以它還是「非大身」，「獨居真諦，名為大身」，完全是從「體大」來說的，這在經文裡面講「則非」。體相用是「一」，可是三者的界限還是清清楚楚；雖然清清楚楚，但又是「一」。

譬如我們現在這個房間裡面有三盞燈，這三盞燈的光明交織在一起。把真如法身比作虛空，把俗諦所現的相比喻作燈；燈雖然有許多，燈礙不礙虛空？不礙虛空；虛空礙不礙燈光？不礙燈光。燈光跟虛空雖然交織成一片，在我們感官當中，光明就是虛空、虛空就是光明，可是畢竟虛空是虛空、光明是光明（燈光還是燈光，不是虛空）。所以，虛空還是離一切光，獨居真常。這是單就真如法身，名為大身。而此處經文，

是單就在俗諦上具無量功德名為大身，是從相上講，如來說一切法、說人身長大。若從體上講，是「則非大身」。

「真如法身，即俗即真，有用有相，常居第一義諦，名為大身」，這是「用大」，「是名」就是講這意思。經上常講「佛說、則非、是名」，是從體用合起來講，俗即是真、真即是俗；就好比：能作夢的心與所現的夢境；俗就是夢境，真就是作夢的心。俗即是真，夢境就是能作夢的心；真即是俗，能作夢的心就是夢境。真俗不二，能所一如。真如起作用，有用有相，相是真如法身所變現的相，用是真如法身所起的作用，這就顯出「諸法皆如」，所謂如就是第一義諦，無有一法不如，常居第一義諦。從這角度上來看，說它是「大身」，佛講「大身」，有這些意思在裡面。

「前文無住為大，此文無法為大」，我們回想到前半部經文裡面所講的大身，講「須彌大身」，主要大義是比喻「無住為大」；此處經文佛講「譬如大身」，是比的「無法為大」，這兩句很重要。我們哪一個人不希望有個大身，佛就用這個來作比喻，什麼是大？無住是大；什麼是大？無有一法是大。因為無法，所以才教你無住；如果真有一法，而佛教我們無住，那就對不住人。正因為實在無有一法，佛教我們無住，這是

真理，這才是絕對正確的。世間人頭腦清晰的，所謂有智慧、有學問的人，往往能夠看破世界、放下一切，為什麼？他覺悟了，覺悟到這世界所有現象，都是虛妄不實在的，所謂空手而來，還是空手而去；生不帶來，死不帶去；若能看破到這一層，對於佛在此地所講的真實義，多少可以能夠接受幾分的。

但是世間這些有學問的人，雖然看破世間，往往他走的是消極的道路，為什麼？因為他只有「無實」這一面，他沒有「無虛」這一面，所以他消極。對任何事業，他都不積極，他都灰心，變成遊山玩水，過一種逃避現實的生活；換句話說，他的生活不是真正的幸福，不是究竟的美滿，他是有缺陷的。佛法則不然，正因為它是無實又是無虛，因此佛法帶給人們是積極的，是教你離相布施，「布施」兩字，就是教我們服務一切眾生，為一切眾生造福。雖然服務一切眾生，為一切眾生造福，又不著造作的相，這是佛法與世間所謂看破世界的人不一樣的地方。說實在話，世間看破世界的那些人，連小乘都不如，小乘算是相當消極了，但是小乘他也有所得，小乘人還有一個「得」，他得的是「涅槃」，所謂是「偏真涅槃」，他「有所得」，只是沒有把「得」放下，沒有到無住。小乘人住涅槃，凡夫住生死，唯有大乘菩薩是真正的覺者，二邊

不住，不住生死、不住涅槃。我們讀「大身」這一段的比喻，要曉得這個事實的真相，知道如何來修學。底下經文就說得更為切實，世尊就因行上來告訴我們，「說明度生無法」。

明度生無法

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。無有法名為菩薩。是故佛說一切法無我。無人。無眾生。無壽者。

「此明實無有法，名為菩薩」，菩薩是因地，如來在果地；果地所證無實無虛，因地更不必說了，所以菩薩也是這樣的。假如他心裡真正有這麼一句話，「若作是言：我當滅度無量眾生」，那麼這菩薩不是一個真正的菩薩，為什麼？因為，「實在沒有一個真實的法叫做菩薩。」

這是照應前面所講「當生如是心」。前面佛已經說過「無法發心」，也就是說，給菩薩做一個榜樣、做一個模範，現在是直截了當指出來，沒有法能稱之為菩薩。「菩薩」

這兩個字是印度話，菩提薩埵的簡譯，它的意思，舊譯翻為「大道心眾生」，新譯作「覺有情」，新舊兩種標準，是以唐玄奘大師為代表，玄奘大師所譯的叫新譯，他翻作覺有情；玄奘大師以前的譯經大德們，把它譯作大道心眾生，兩個意思都非常好。有情是指有情識的眾生，有情眾生範圍很廣，拿現在的話來講，我們現在把一切物分為三大類，動物、植物、礦物，動物都是有情眾生，有情識、有感情，有情眾生。有情眾生裡面又有兩種現象，有一種是迷惑顛倒，有一種是覺悟的；換句話說，覺悟的這一類有情眾生就叫菩薩，迷的一類有情眾生就叫凡夫。由此可知，凡夫與菩薩，只是覺、迷的差別而已，迷了叫凡夫，覺了叫菩薩，都是屬於有情眾生。經上常講九界有情，十法界中，除了佛法界之外，菩薩、聲聞、緣覺、天、人、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄，這都是屬於有情眾生，九界有情眾生裡面，覺悟的有情稱為菩薩。翻作大道心眾生也好，眾生就是有情，覺就是大道心。諸位要想明瞭，什麼叫大道心？覺了就是大道心，覺心廣大無有邊際。為什麼？覺心沒有分別、沒有執著，所以說大，這才是真正的道路。迷惑的眾生他分別、他執著，迷得愈深，他執著得愈重，分別得愈微細，心量愈小，心量的大小也就是覺迷程度上的輕重差別。

這段經文裡面給我們顯示這個意思，「設無四相時，見聞覺知無有一法不是佛法」，假設沒有四相，佛說一切法皆是佛法。如果你要是有四相，「若有四相，見聞覺知無有一法是佛法」，所以，四相著不得也。《金剛經》對這問題，一再給我們提示，要我們覺悟，我相、人相、眾生相、壽者相必須要捨離，你想修菩薩道，你要有這四相，則不名菩薩。這裡說：「有生可度，能所不忘，四相宛然，故即不名菩薩也。」能所未忘，能度的是我，所度的是眾生，既然有我相、有人相，眾生相、壽者相豈不統統具足嗎？這是迷、是不覺，這是凡夫，不能叫作菩薩。由此可知，我們學佛之人，破四相是關鍵，前面也曾經跟諸位說過，這是大乘的入門，四相沒破是在大乘門外，沒有入門；四相破了，這才算入門，才算是一個發菩提心的菩薩，菩提心是覺，不再迷了。

這事情的標準，我們想想自己，不必拿著它去衡量別人；你要拿這標準去衡量別人，那你就錯了，你是增長四相，不是除滅四相；不但增長四相，你還增長煩惱、增長罪業，你學佛可以說完全是背道而馳。經律論，都是佛大慈大悲教誡我自己的，與別人不相干，不要說某人不學佛、某人還有四相、某人不守戒律，拿這個尺碼專門到

處去量別人，在裡面起是非人我、起分別執著，這是造罪業。我們每天求消災、求消除三障煩惱都還來不及，怎麼可以還要天天去增長罪業？怎麼可以每天還去為自己製造這些障礙？那是煩惱法，不是菩提法。善學的人，修自己一個人，無論在什麼境界裡面，一定要想到諸法如義，萬法一如，無有一法不如，一切法皆是佛法。換句話說，那個不通的，就是自己一個；不是佛法的，就是我一個；一切法都是佛法，就是我一個不通，就是我一個人迷惑顛倒。諸位果然能作如是觀，就有門路可入。

修學，大家很注重方法，我在這些年講經之中，有不少出家、在家的同修，來跟我研究講經的方法、修學的方法，而我提示給他們的：方法在其次，最重要的是修學的態度。如果你有一個莊嚴的態度，不懂方法也能成就；假如你的方法再巧妙，而態度不正確，那些善巧的方法一定會錯用，幫助你生煩惱，幫助你造罪業。我常告訴人：成功，十分之八九是在良好的修學態度，方法只能佔十之一二。反過來說，你失敗了，也是一樣，你失敗，態度佔十之八九，方法也不過是十之一二而已。為什麼不問修學的態度？為什麼不問修學的用心？這些事情，《金剛經》、《壇經》給我們說得非常詳細，說得很明白，而且非常的切實，我們能夠體會、能夠思惟、能夠通達，只要有決心，

我們能夠依教奉行，便可成就。首先，得失的念頭要逐漸逐漸放下，對於人我四相的分別執著，也要漸漸把它淡掉，這是真正入道的修學，是真正入大乘法門的關鍵所在。果然我們在此地覺悟了，得失的念頭、人我的念頭漸漸淡去，我們的受用就很大。

明嚴土無法

再接著經文，說明「嚴土無法」，嚴是莊嚴，土是佛國土。

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。

這一段經文是說「真如自性即是法身」。在淨土經論裡面，我們常常講到常寂光淨土，「常寂光中，身土一如」，身土不二，我們在這個地方，簡單把這個意思表示出來，「法身地上，無能嚴之身，亦無所嚴之土。常寂光中，身土一如。」這一段經文就好懂。這也是講，證得初地以上的法身境界中，實在是找不到能嚴之身，也沒有所莊嚴的國土，無能亦無所。如果菩薩他起了一念，說：「我當莊嚴佛國土」，諸位想想，必定有一個能嚴之我，及所嚴之處，豈不是能所宛然，四相具足？那就不是菩

薩。「莊嚴，順俗諦說。即非，順真諦說。是名，就中諦說。」佛平常教導菩薩，說「莊嚴」，是順俗諦說的，法身有莊嚴。說「即非」，是順真諦說的，真如法身本來清淨，真如之體是空寂的，如果要有莊嚴，諸位想想，那就不空，所以說即非，顯示出當體即空。講「是名」，是從中諦說的，真如法身不落有無二邊，遠離凡聖；雖無莊嚴，但是它也不妨礙莊嚴；所以說，於無莊嚴之中說明莊嚴。

明達無我法

再看下面一段，是講通達無我法，通是解悟，達是證悟：

須菩提。若菩薩通達無我法者。如來說名真是菩薩。

這也可以說把「菩薩」的定義，很簡單、很明白的告訴我們，這段經文在此地是「總結實無有法謂之菩薩也」。

「通達無我法者，即人空、法空、空空。」「無我」是人空，「無法」是法空，人空、法空皆空了，空也要空。如果你執著有個空，那就錯誤，所以空也要空去，這是大經裡面常講的「大三空三昧」。這地方說，「通是悟解」，這是初初入門，悟解是

通達的開端；「達是悟證」，是通達之究竟位。這地方我們應當要明瞭，那就是學佛必須要通達二無我，我們在經論裡面常常看到，講堂裡面也常常聽到「二無我」的道理，甚至於自己為別人解釋，也能夠把這道理說得頭頭是道，但試問我們自己通達了沒有？實在說，沒有！這是我們在大經裡面常常講的「信解行證」，最起碼的「信」字，我們都未能建立，「解」與「行」怎麼會沒有過失？這是我們學佛必須要認清楚的。《華嚴經》上講「信為道源功德母」，前面我們講過「信心不逆」，「信心清淨，則生實相」，這都是非常重要的開示。信心沒有建立起來，我們對於經義的理解，談不上深度，我們的修行也談不上正確。我們看到有一些人，真正是用功勤苦修學幾十年、修學一生，終無成就，原因在什麼地方？就是在信心沒有能夠建立。換句話說，我法兩種執著，一天比一天堅固，沒能放下，二執是一切煩惱的根本，人我執是煩惱障的根本，法我執是所知障的根本。所以我們看到一些學佛之人，愈學煩惱愈多，愈學所知障愈重，他的根本原因就是沒有能夠「通達無我法者」，毛病在這個地方。

「無我」就是無四相，證得人空；「無法」就是無法相，這裡面包括非法相，無法相亦無非法相。無法相，法空也；無非法相，空空也；所謂是一通一切通。我執、法

執、空執全都消除了，這三種執著消除，於是三空全顯，佛說，這樣的人才是真正的菩薩。我們發心學菩薩道、修菩薩行，在這個地方應當要著眼。

直示般若本體

約知見圓明示

佛眼圓見

再看下面這一大段經文，這是世尊以「五眼圓見」來給我們做證明，「直顯般若本體」，就「知見圓明」來開示。下面這段經文，「佛眼圓見」，經文有五小段，我們一氣把它念下去：

須菩提。於意云何。

佛叫著須菩提：你的意思怎麼樣？

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。

這五小段只是裡面換五眼的名稱，其餘句法完全相同，諸位把經文仔細再看一遍。我們細細的研究這一段的經文，佛是「借五眼來說明佛的見解是圓融的」。合上面講過的經文是「令通達佛見」，意思在這個地方；若是合底下一節經文，佛的意思是「令開佛知」；「令開佛知，通達佛見」，這是非常重要的，就如同《法華經》裡面所講的：開示悟入「佛之知見」。

經上講的五眼，我們在此地略微介紹一下。五眼，第一個是「肉眼」，肉眼是凡夫之眼，「所見有限，唯見障內」，只要有障礙，就會把我們的見量障礙住；譬如我們在這講堂內，四周圍有牆壁，這是障礙，牆外面一切的境界，我們看不到，為牆壁所障，這是講見的範圍有限。第二種叫「天眼」，天眼是「由業力或定力而得，能障外事。」譬如天人，他的天眼是報得的，不是修得，你要是修福，將來生到天上，一生到天上就得天眼，這是屬於業力；或者在人間你修定，從定力當中也能夠得到天眼。天眼見的能力比肉眼要大，它可以見到障外的事情，譬如我們坐在講堂內，講堂

外面的事情，牆壁不能夠障礙，外面的事情你能夠看得清清楚楚。肉眼見量有限，遠處的地方見不到；天眼能夠見到遠處的地方，甚至我們望遠鏡所見不到的，他都能夠見到，這也是我們的本能。

「慧眼」是講智慧之眼，我們一般人講心眼，慧眼跟法眼可以說都是心眼，跟前兩面兩種性質不相同。慧眼是「以根本智，照見真空之理，二乘所見齊此」，二乘人所見就在這個境界，「齊此」，與它等齊。換句話說，阿羅漢與辟支佛，二乘人有慧眼。「法眼，以後得智，照見差別之事，通達一切世出世法，菩薩齊此。」由此可知，後得智是從根本智而來的，小乘人已經得根本智，根本智是體，可惜的是他迷在根本智裡面，迷在體裡，它不起作用，類似《楞嚴》所講的「內守幽閑」，他把它守住，它不起作用。如果他守不了，他不守幽閑而起作用的話，那你就從根本智起後得智，就能夠照見十法界依正莊嚴差別之事，所以世間法、出世間法都能夠通達。

「佛眼，智無不極，照無不圓，唯佛有之。」實際上，就是上面所講的四種眼（肉眼、天眼、慧眼、法眼）達到圓滿之極，就是佛眼。由此可知，佛眼無他，前面四種眼增上圓滿而已。古德有一首偈頌，只有六句，很好念，將五眼的作用以此六

句頌記得清清楚楚：「天眼通非礙」，「肉眼礙非通」，他有障礙，有了障礙就不能通達。「法眼能觀俗」，俗諦，世出世間一切法。「慧眼了真空」，他所觀了的是真諦空性。「佛眼如千日」，這是比喻，太陽圓照一切，比如千日，是圓滿的光明。「照異體還同」，照異是照俗，體是真空。所以佛眼的體，天眼、肉眼、法眼、慧眼達到最圓滿的時候就叫佛眼。

「總以見性圓明，顯示一切法無我之義。」佛與尊者的問答，皆言如來有者，總以明示見性圓明，有如圓鏡，胡來胡現，漢來漢現；佛眼、五眼，如是如是。此正顯一切法無我之義，菩薩應開如是見，通達如是無我法也。怎樣才能夠通達？這是問題關鍵的所在。佛在一切大乘了義經典裡面，都教給我們：「不要固執自己的見解，不要執著一見，就能夠通達。」為什麼不能夠執著自己的見解？諸位從這裡想一想，要是執著自己的見解，就四相具足，那是凡夫的情見，是有障礙的；換句話說，五眼當中只有肉眼，你的見怎麼能圓？怎麼能夠見到宇宙人生的真相？如果你執著一種的見解，你就有法執，既有法執，焉能通達？我們要想破我執、破法執，而到通達位，「必須開圓解」，這是單從教下來講。對佛所講的經論，不但要能夠理解，還得要圓解；

不但要圓解，江味農居士給我們講還要深解，淺解、偏解都有障礙，必須要求圓解、求深解。這個時候「執情必薄」，我法兩種執著的情，自然就淡薄，這是要緊的，要「力除習氣」，實際上習氣是什麼？習氣就是執著，一定要把習氣除滅掉，「離相離念，得證諸法一如，始能不執」，不再執著自己見解，也不再執著一見。向下我們還要討論執一、執異的問題。

佛知圓知

請看下面經文，這是講「佛知（佛的智慧）圓知」：

須菩提。於意云何。恆河中所有沙。佛說是沙不。如是。世尊。如來說是沙。

『恆河』是印度的一條大河，河流有幾千里長，正如同我們中國的長江、黃河一樣，在世界地理上來講，也是一條著名的大河流，印度的文化幾乎都是發源在恆河流域的兩岸。佛陀當年講經說法，大部分的時間也是在恆河流域，因此經論上常常舉恆河來做比喻，這個在教學上來說，是就近取譬。這些人都住在恆河流域，一提到恆河，

哪個不知道；一講到恆河沙，每個人都見到，所以容易契機。佛這一段話究竟是什麼意思？我們一定要明瞭。

「說是沙，若不著相，見相就是見性」，因為性相不二。講是沙，這是以肉眼來見的，「顯示佛眼洞見一切差別，不壞俗諦」。我們世間人說那是恆河，佛也說恆河；世間人說是沙，佛也說是沙，不壞世間法。「證得諸法一如」，佛證的，諸法一如是佛證到的，佛的見解、佛的說法是「依如而說」，依諸法一如而說，所以「無法不如」，佛也說沙、佛也說恆河、佛也說著衣、佛也說吃飯，佛是依如而說，所以無法不如，「豈同凡夫見解。此義須知」，這個意思很深，千萬不可以疏忽。凡夫說是沙，這裡面有兩種執著，有我執、有法執；佛說是沙，這裡面兩種執著都沒有，沒有我執，也沒有法執，因為他是依如而說的，依如而說是隨眾生而說，俗諦，隨順眾生而說的，所以這意思很深。

「五眼文，明不執一，明法無我；此文明不執異，而說是沙。」前段五眼的經文，說明不可以執著一，說明法無我；此地這一段文字，說明不可以執異，而說是沙。此「不一不異」的意思，非常重要，我們要特別注意，「不一不異之義，便是

法法如是，就是諸法如義。佛之所證就是證諸法如義，菩薩所修也是修諸法如義。」「五眼不一見，是為見理不明者說」；「恆河沙不異見」，佛也說是恆河沙，眾生也說恆河沙，不異，這是「為自以為是者說」。見理不明、自以為是，都是大障礙，障礙信解行證。佛這一段經文真是苦口婆心，以這種巧妙的言詞教我們在這裡面省悟，悟一個「不一不異」，世出世間一切法都超越不了這原則，所以我們在任何一法上不能執著一，也不能執著異。「不一不異」這道理，「為般若綱宗」、「佛法要領」，般若是智慧，智慧的綱領，智慧的宗旨，「可以貫通一切法」。說不一，就是說有種種不相同；說不異，是一切法俱不可得，這是不異。經上講「凡所有相皆是虛妄」，凡所有相，不一；皆是虛妄，不異。經後面又說「一切有為法」，不一；「如夢幻泡影」，不異。我們要曉得這道理，不一不異確實是貫通一切法，後面的經文詳細的來給我們說明。

「法相無常」，這講的不一，「世俗共見」，世間一切人大家共同的見解，大家都這麼承認，這叫「俗諦」，這是無常。「法性真常」，這是真常，是「諸法本體」，諸法就是法相，是諸法相的本體，這叫「真諦」。世間人著相，不曉得性。「佛所說法，

不外二諦」，歐陽竟無大師有一篇著名的講演，題目就叫做「佛依二諦而說法」，佛所說法，不外乎真俗二諦。真俗二諦，「皆用八不之義以說明」。

「八不」在般若裡非常著名，這是諸位必須把它記住，為什麼？因為它通一切法，任何一法不能夠超越這個定律，「不生不滅，不斷不常，不一不異，不去不來」，這裡面一共有八個「不」字，所以叫「八不」，《中觀論》亦稱為「八不中觀」。不但心法如是，色法亦復如是；有為法如是，無為法亦復如是，這才是圓見。「一切法皆因緣生，一切法皆是不生不滅，不斷不常，不一不異，不去不來。」因緣所生法，我說即是空」，為什麼沒有自性？因緣所生法，生即不生，滅亦不滅。我們舉個例子來講，譬如一本書，我們手上這本書，「書」只是這些「紙」張把它裝訂成的，我們叫它做書，把它訂起來，這本書生了，有書的相現前；我們把當中的線拆掉，變成一張一張紙，書沒有了。試問裝訂起來的「書」有沒有生？無生！因為只是這幾張紙訂在一起，好像生起一本書，但此生即不生。我們把線拿掉之後，書散開了，成為一張一張紙，「書」的幻相好像不見了，實際上「書」也沒有滅，因為「書」從來沒有真的生起來過。由此可知，你真正把「書」看清楚了，「不生不滅」。為什麼？因為它是因緣所

生法，當體即是空。這個空不當作「無」講，空就是沒有生滅。不但沒有生滅，「八不」裡面，諸位看清楚，也沒有斷常，為什麼？因為它是因緣所生法。把書拆開為單張紙，我們叫「斷」，裝訂在一起，我們叫「常」，裝訂只是因緣所生法，實際上是斷與常二邊都說不上。訂起來是一本，拆開來是很多張，「一」本書與「多」張紙，有不同嗎？散開我們叫做「去」，聚起來我們叫做「來」，實際上有沒有？全都沒有。你要曉得一切法皆因緣生法，所以一切法皆是不生不滅、不斷不常、不一不異、不來不去，諸位果然在這個地方悟入，那就是教下常說的大開圓解。這一悟入，我法兩種執著，二障的根本，不破自然就沒有了，你的心地就得清涼自在。

《中觀論疏》裡面有幾句話說得很好，我們把它摘錄在此地供養諸位。「八不者，是正觀之旨歸」，這正觀就是前面一再所說的觀照，用什麼方法來觀照？八不就是最好的方法，所以它是正觀的旨歸。也是「方等之心骨」，方等是大乘佛法的別名，大乘佛法的心，大乘佛法的骨髓，這是講的八不。「定佛法之偏正」，合乎八不的是正觀，違背八不的是偏見；換句話說，凡是與「八不」相應的觀照是佛法，否則的話，就不是佛法。「示得失之根原」。「迷之八萬法藏冥若夜遊」，你不懂得八不的義理，不

知道用這方法來觀照，八萬法藏就是《大藏經》、一切的經典、八萬四千法門，冥若夜遊，好像夜晚沒有月亮，也沒有燈火，你什麼都見不到，這是你迷了真理，換句話說，你對於一切經決定不能夠正解。「悟之，則十二部經如對白日」，十二部經，就是八萬法藏是用十二種體裁寫出來的，如對白日。由此可知，悟八不中觀，又能夠在日常生活當中念念提起觀照，一切經典，你只要一展開，經義就很明白的現在你面前，如對白日，清清楚楚。這段文是《中觀論疏》裡面所說的，說得很有道理，絕不過分。「此諸句義」，上面所說的這些，「皆是顯法法皆如，法法皆是，是中道圓融第一義。」所以經文意思不但是精深博大，而且是圓融，我們決不能輕易的把它看過。

底下，江味農居士有一段議論很能夠感人，我們也把它摘錄在此地，給諸位做一個參考。江味農居士言：「慨自般若教義不明於世」，在佛法裡面，般若是非常重要的，卻很少人提倡。古人弘經，不大願意講般若，為什麼？般若講空，怕人家誤墮空見。但是般若這樣重要，如果要是明，八萬法藏冥若夜遊。所以江居士本身一生研究般若、弘揚般若，並且勸勉這些弘法的大德們，於《般若經》一定要深講、要圓講，要把意思講清楚，對於修學大乘佛法的人來講，一定有很大的利益。他說：「故

隋唐以來，唯禪門出人最多，其故可深長思矣。」出人，這個人是講明心見性、大徹大悟之人，確實禪宗的多，教下大開圓解的人少。「須知學人若不剋從遣蕩用功，徒記誦得無數圓義，何能破其情執？」這就是關鍵的問題。我們曉得，禪宗下手就用這個功夫，破執著、斷煩惱，從這上用功。教下的病在哪裡？徒然記誦得無數圓義，把大乘了義經典，不但是把經文，連註解都背得滾瓜爛熟，背得再熟，我執不能破，法執不能除，不但不能破，因為他記誦得太多，經義太熟，於是起了貢高我慢，瞧不起別人。貢高我慢增長就是煩惱增長，正是一般人所講的學問大，脾氣也大，地位高，眼睛也長高了，瞧不起人，這不是佛法，這不是真正學問。真正的學問，古人所說的：「學問深處意氣平」，愈是有學問，愈是心平氣和，愈是謙虛卑下，佛不就是這樣嗎？孔老夫子也是這樣的。人家都是從遣除煩惱這上面真正下功夫，儒家講的「格物致知」，佛法講的斷煩惱、破執著，要從這地方用功夫。若只是記得無數圓義，不能破情執，「情執不去，又怎能達乎圓融？」怎麼能達到圓融？

「般若為入佛之要門，成聖之階梯」，這是講《般若經》。《般若經》裡面，當然特別是指《金剛般若》，這部經在中國經過五祖、六祖兩位大師的提倡，成為家喻戶

曉，幾乎沒有人不讀的經典。讀誦記誦多，破情執的人太少，那就是沒能搞清楚經文的意思。「此事，關係法門之盛衰」，佛法今天衰，衰到極處，就是因為般若教義不明。「關係學人之成敗」，我們學佛的人能不能成佛，就在明不明般若？「極其重大」，這是我們應當要反省的，應當要明白的。又說：「古德如智者、嘉祥、賢首諸位，平生只宏揚數種經論。蓋學力只能如此。此正古德高處、真處。後學所當學步者也。」江居士這一段的議論，給我們帶來很大的啟示。

般若的經論，在最近幾年，香港、台灣這兩個地方，可以說都在大量的翻印流通，首先香港那邊翻印影印的六百卷《大般若經》，實在這部經分量太大，不是一般人有時間去讀誦的，於是古德為初學人，就《大般若經》裡面把重要的經文摘錄出來，編成叫《大般若經綱要》，一共有十卷，就是把六百卷濃縮成十卷，這十卷裡面全是《大般若經》裡面重要的經文。《般若經綱要》，在此地我們華藏法施會首先倡印，流通各處，我們用的版本是採取日本《卅續藏》抽出來影印的。前幾年香港那邊有木刻的單行本影印流通，最近我們也提倡再印。除這個之外，我們還印了一種更便利於初學人讀誦的，蕩益大師的《般若知津》，只有一卷，你看《般若綱要》是十卷，怕這十卷你也看

了害怕，不願意去念，再把它濃縮成一卷，專門便利於初學人，這是講印經。除《般若經》之外，我們這些年來大量影印《大智度論》，也印《瑜伽師地論》，那是法相宗的，這兩部根本的大論，也在台港兩處普遍的流通，這是典籍影印流通上，的確是一個可喜的現象。

可是我們要曉得，更重要的是，要把般若的教義講清楚、講明白。這個問題是不是隨便說說就能辦得到？諸位要曉得，這是要有實實在在遣蕩的功夫。換句話說，真正通達八不的教義，真正通達，而能夠時時觀照，有真實修證的功夫，由觀照而到照住，由照住再能夠到照見，才是真正通達般若，才能夠把般若的教義講清楚。照見五蘊皆空的，又有幾個人？我常常在講席當中勉勵同學，求人不如求自己，我天天拜託別人：「你要用功，你要發心照見五蘊皆空，你要作菩薩，將來弘法利生」，如果你到處求人、去拜託人，給人磕頭、頂禮、勸人，到最後你都大失所望，所以求人不如求自己。既然曉得這件事情是要真正用功才行，非真正用功決定辦不到，用功的方法就是要修「諸法如義」，在一切法裡面，無我執、無法執，不一見、不異見。不一見就是決定沒有成見，不異見就是能夠恆順眾生，像佛一樣，大家說恆河，佛也說恆河；大

家說是沙，佛也說是沙，佛沒有說這不是沙，這是什麼元素結成的，佛不這麼說，佛恆順眾生。佛不但給我們說明這些道理，佛已經做出一個榜樣來給我們看，要我們向他學習。學佛的心境一如，平等清淨，即使在接待眾生、待人接物之中，也不失去清淨平等，也不失去觀照的功夫，這是真正學佛。

後一段的意思尤其重要，江居士這些話說得不偶然，世出世間的學術，浩如湮海，博大精深，豈是我一個人的智慧能力能夠辦得到的！所以我在民國五十八年，在佛光山東方佛教學院，那一年我在學院擔任教務主任，我勸勉學院的同學，也建議星雲法師，讓學生們一個人專學一種經論，一門深入，每個人必定都有成就，而且一定個個都是第一。這種修學辦法，遠在《華嚴經》裡面，佛就如此提倡，就教我們看善財童子五十三參，每一位善知識告訴善財童子：我只懂得這一門，其餘的我都不會，要學其他的，你要請教那些大菩薩們。這個話不是謙虛，這話的用意非常之深，就是教我們無論是在行門、是在解門，都必須要求一門深入。智者、賢首大師，他們懂得，他們覺悟得早，所以成為一代宗師，影響到千年萬世，還不值得我們省悟嗎？所以，不能學多，學多了，是會貪多嚼不爛。遺憾的是，當年佛光山的同學沒有能夠聽我的勸

告，如果真的能聽我的勸告，從那個時候起，算到現在十六年了，如果每一個人只學一部，這部經學了十六年，你們想想，他不稱為世界第一，誰是第一？你們哪一個人學一部經學了十六年？佛光山有一百多個學生，就有一百多部的經，是世界第一，那今天名副其實的佛光普照全球。

江味農居士在此地也提到這一點，教我們要反省、要覺悟。他自己本身就是一個覺悟者，他一生專門研究《金剛經》，在這一部經上用了四十年的時間，所以他的《金剛經講義》，在今天所有《金剛經》註解當中，是第一權威的註解，他用的功夫深。如果你一生當中研究四部、五部，力量分散了，你的東西拿出來，平平的；二十部、三十部，那就很草率，談不到精深，換句話說，沒有什麼影響力，也不會被人尊重。由此可知，不但是行門要專，解門也要專一，一門深入，才會有真正的成就。像五十三參的善知識，他們個個都是第一，諸位念《楞嚴經》二十五圓通章，二十五位菩薩也是個個第一，都沒有第二的。釋迦牟尼佛底下的大弟子，也是各人有一樣第一，舍利弗智慧第一，目犍連神通第一，皆是學有專長。我這些年，處處講經，遇到年輕人，我都誠心誠意的勸勉他們，可是這些人不相信，認為只學一樣東西，太少了，總得要

多學點，世出世間法，想樣樣精通，這個志向是很可敬佩的，可那能辦得到嗎？不過我還是要勸你，最好你先學一樣，這一樣學通了，然後再學樣樣精通，再去博學多聞。因為你有一樣看家的本事，有一個專長了，然後再學眾多的專長，可以的；一樣都不通，要一下把門門都學通，古聖先賢都辦不到。我們如果是這個想法、這樣做法，都有過失，所謂是好高騖遠，聰明反被聰明誤。

我們照古聖先賢的遺教，認真的來修學，自己成就之後，才能夠利益眾生；自己不成就，那就是俗話所說的泥菩薩過江，自身難保；既不能利人，又損害自己，那又何苦！這是我們讀到江居士這段議論，我們也非常的感慨，更希望十方大德們，無論是在家出家，我們要認真的發心，自度度他，續佛慧命，弘揚大乘佛法。

請看底下一段經文：

須菩提。於意云何。如一恆河中所有沙。有如是等恆河。

諸位要記住，此處是一個恆河當中所有的沙，每一個沙再作一個恆河，恆河沙數的恆河，『如是等恆河』，這是恆河沙數的恆河。

是諸恆河所有沙數。

再說恆河沙那麼多的恆河，然後在裡面所有的那些沙數。比喻什麼？比喻佛的世界，就像恆河沙個恆河裡面那些恆河沙數的佛世界。

佛世界如是。寧為多不。甚多。世尊。

如此的佛世界多不多？須菩提答覆的是：甚多！

這裡面的含義，「前文是肉眼所見，今文是講天眼的見量。」「佛之天眼所見，非諸天賢聖所及。」諸天是講天人報得的天眼，賢聖是講三乘的聖者們，聲聞、緣覺、菩薩，他們也都有天眼，但是都比不上佛的天眼。這一段經文的意思實在上是「顯示妄心及一切法」，妄心是講在內的，一切法是講在外的，妄心及一切法「層出不窮，牽引愈多，不可勝數」，真正是無量無邊。雖然如是，這是在現相上講無量無邊。如果就它本質上來看，「妄心、法相」，這是內心裡面的妄想，妄念紛飛，以及外面森羅萬象，無一不是「如幻如化，莫非假有」，都不是真實的，這一點我們必須要體認明白。底下講如來「悉知」。

如來悉知非心

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。

前頭那個數目，簡直是天文數字，那麼多的佛世界當中、佛國土當中，其中的「所有眾生」，這還得了！眾生多少？每一個眾生都起心動念，「若干種心」。諸位自己想想，不要想別人，想自己，我自己從早到晚起多少心？動多少念？一天當中，都沒有辦法計算，若是一生，那還得了！而且不是一個眾生，那麼多國土裡面的所有眾生，所起的若干種心。

「佛的慧眼，一切悉知，二乘不及。」二乘人雖有慧眼，不能及，比不上佛。「悉知，非差別知見所能知。」特別提醒諸位，我們今天講「知」，用什麼？都用差別知見，用意識心，所以沒有辦法達到真正的「悉知」。佛用的方法巧妙，「乃以如義知之」，諸法皆如之義，他完全曉得，所以才能「悉知」。「總示菩薩應如是知也」，總而指示，一個修學菩薩道的人要學佛，以佛為榜樣，以如義知一切眾生心、知一切

諸法，這樣才能入佛知見。

『何以故』下之經文，這是「釋明非心」。

前面說如來悉知，他怎麼知道的？他知道什麼？他知道一切眾生種種心念，『諸心皆為非心，是名為心。』「此明法眼之實，菩薩不及」，菩薩有法眼，但比不上如來，菩薩的法眼尚未徹見眾生心皆妄、諸法盡空；而佛的法眼能盡知盡見，眾生心行雖多，不過都以顛倒妄識為心，皆非真實常住之心，所以如來說：諸心為非心也。是名為心者，虛妄識心原無實體，徒有心名而已。「非心，是就性上講的；是名，是就相說的。」真如本性裡面沒有妄念，六祖說得好：「本來無一物，何處惹塵埃」，所以那些紛飛的妄念不是心，世間人誤會了，說名為心、是名為心。「佛圓證同體之性，即大圓鏡智」，大圓鏡智即是佛與眾生同體的本性，廣大圓滿的一切種智，「所以一切眾生起心動念，佛心鏡中了了分明」，這是完全就相上來講。不要懷疑這麼多眾生起個心、動個念，佛都能知道嗎？佛是怎麼知道的？諸位要曉得，大圓鏡是能現依正莊嚴之體，十法界依正莊嚴就是大圓鏡當中所現的相，能現之體焉有不知所現之相的道理？所以佛的大圓鏡中了了分明。經上有個比喻說，他方世界下了幾滴毛毛雨，佛都

曉得頭數，這比喻就是說明，佛真正是無所不知，了了分明。「真心無念，故知動念者皆非真心，故曰非心。」佛講的「非心」，不是真心，換句話說，那是妄心，不是真心。

下面是這一段的總結：

結三心不可得

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。

這一段經文是《金剛經》上很著名的「三心不可得」，這是「證明佛眼的真實，圓見悉知，說明非心之所以然」，說明妄念非心之所以然。過去心、現在心、未來心都不是真心，真心哪有過去、現在、未來？過去現在未來是遷流之相。這一句裡面含義很深，三心不可得，可見得妄心的虛妄。「恆沙的世界，無量無邊的眾生，種種的心思，無量無邊，佛悉盡知盡見。」像這些話，我們要特別把它記住，因為這與我們修行用功，特別是觀照，有很大的關係。「一切眾生，三世遷流」，三世遷流就是過去、現在、未來，「妄想之心，當下即空，實在是不可得。」你說過去，

已經過去了；現在，現在不住，說個現在，剎那生滅，現在就變成過去了；講未來，未來還沒到。所以，過去不可得；現在因為不住，也不可得；未來還沒有來，更不可得，這是說明妄心不可得，起心動念豈不是冤枉嗎？你要是明白真相，三心不可得，妄念一下就斷掉，斷掉就入定、就覺悟了。如古德講：「三際求心心不有，心不有故妄元無；妄心無處即菩提，生死涅槃本平等。」

此地，「佛正令學人速覺，應當直下向不可得處，觀照契入。」趕快覺悟，從三心不可得處，觀照契入，要從這個地方恍然大悟。一悟怎麼樣？妄想心就斷掉，妄想心一斷，那就是「湛湛寂寂」。湛是清淨，就像水一樣非常的乾淨，一點塵沙都不染，從水面上一看，就看到河底清清楚楚。寂是不動，湛是清淨，清淨不動，「當下便是常住真心」，真心就現前。我們現在是被三心攪亂了，真心就好比是清水，湛寂的清水，三心遷流就好比水在流動，起了波浪，不清淨。你要是不曉得這道理，你的妄念不肯歇，《楞嚴經》裡面講：狂心自歇，歇即菩提，狂心就是講的三心，過去、現在、未來；你不肯歇，就叫狂心，或者叫妄心、迷心，或是無明，都是一個意思。果然歇了，歇了就是菩提，菩提就是常住真心，就是寂寂湛湛。「離妄即真，是為圓

頓直指向上法門。」這一段經文裡面顯示重要的義趣。

「三心是不一」，有過去心、現在心、未來心，就不是「一」；「皆不可得是不異」，三心皆是不可得，那就是「不異」，諸位好好的看清楚。「遷流、常住是不一，不可得是不異。」遷流心與常住心，不一；知其不可得而當下空寂，則不異。這四句就是「開示修觀的方便」，觀是觀照，修是講修行，在修行觀照上，你果然明白「不一不異」，那就有了門路。方法提示這一點，諸位必須以這個為公式，法法皆不離這個，你就有門可入。「先觀依正，諸法不一」，依報是我們的生活環境，正報是身體，頭目、腦髓、手足不一，以及我們的妄心，過去、現在、未來，不一，這在正報裡面不一。依報，物質環境裡面有種種不一，人事環境裡面也種種不一，都是不一，不一就是無量無邊。「然後銷歸自性，本具而不異。」這意思懂嗎？如果不懂，翻開《六祖壇經》，看看能大師開悟的時候所講的幾句話，「何期自性，本來具足」，都是本來具足的，那就不異。如果照前面講，一切依正皆是如幻如化，皆不可得，也是不異，所以「步步由不一入不異」。這個法子巧妙極了，因為你用這方法，那就是「步步除分別執著，也就是步步無我，一直到一念不生。」這個方法、這樣的層次，是一

個初學觀照的人最好的榜樣，也是最好的一個例子。

觀照到功夫深的時候，「心境雙亡，我法俱空」，心境俱空，內心、外境，「亡」就是都不執著，心不起妄念，外面的境也干擾不了你的心，我執破了，法執也破了，空執也破了，俱空，「無我相、無法相、亦無非法相」，那與本經所講的佛知佛見又有什麼兩樣！「離一切諸相」，一切諸相就是三大類，我相、法相、非法相，「離」就是無，無我相、無法相、亦無非法相，「則名諸佛」。你什麼時候能離此三大類的相，就成佛了；然有相皆空、皆不可得，何來有「相」可離？又何來「離」相？

這裡講「諸佛」，是什麼佛？分證佛。因為你剛剛離，雖然離，沒有離得徹底，還沒有離到究竟處，所以位次是分證佛位，分證佛位是就圓教初住講起，也就是前面我們講的，大乘的見道位。諸位必須要記住，如果你有我相、法相、非法相，都沒有見道。沒有見道，談什麼修道？見道而後修道，修道是從圓教初住到等覺，這叫修道位；如來果地叫證道位，這是我們必須得搞清楚。如果，「道」都沒有見到，你修什麼！我們今天要幹的是見道，我們今天所有的目標都是期望能夠見道，見道必須要破我執、法執跟非法執，你才能夠見道。見道的境界，跟《金剛經》所講的完全相符合。當我

們沒有見道的時候，講解這部經、研究這部經，用它的理論方法幫助我們見道；當我們見道的時候，再打開這部經，印證我們是不是真正的見道。所以經論有兩種作用，一個是幫助我們入門，一個是給我們作印證的，它不是世間的學術，所以不能用世間學術的眼光來看佛法。同樣的，也沒有辦法用世間學術的方法來研究佛法。

示實福非福

底下這段經文，是跟我們講「實福非福」；我們世間人認為福是實在的，但福報不是實有的。怎麼說？請看經文：

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。

這一段經文，江味農居士《講義》裡面註解科題說，「明諸法緣生」，分兩段：「初約福報明無性」，就是這段經文；「次約法施明體空」，這標題也標得非常之好。「上文明內心，此文明外境」，前面的經文講三心不可得，說的內心，內心不可得，換句話說，你所有的念頭都是妄念，都是不可得的妄念；而這段經文說外境是假的，外境

是因緣生的，注意此「因緣」，以是因緣得福多，因緣上說多。外境之事相甚多，所以說諸法。諸法多不勝數，將從何處說起？今約福報及法施來說明，則可以賅攝一切法矣。福報之義明，非福報之事，便可例知。「布施攝六度，六度攝萬行」，六度萬行裡面，「又以法布施為最」。若法施之義明，所有六度萬行，皆可例知也。「此義明，一切善行明矣」，一切善行你都明瞭了；一切善行的標準明白了，「非善行之事亦可例知」。這一段也非常的重要，我們在日常生活當中，總是離不了造作，造作裡面有善、有不善，這關係到我們罪福的果報，必須要清楚。

我們從因緣果來看，「因是不可得心」，這是講菩薩，菩薩是用「一切法不可得」的心；「緣是滿大千世界七寶布施」；「果，得福多否？答言：如是」，就是甚多。以七寶布施，縱然住相，其福已多，更何況不住相；不住相而布施，則所感福德豈不甚多哉？前面經上曾經說，「不住相布施，福德不可思量」；這段經文說，「得福甚多，正是不可思量、無心、稱性」，這就是無心，這就是稱性，因為是「無心」、是「稱性」，這布施才「說多」。為什麼？若是有心、有四相，有分別、有執著，存心去布施，就不稱性，「雖多也有限」，那個福報享得盡，為什麼？因為它不稱性。

從這段經文，我們了解一樁事實：「心境皆清淨寂滅」。從內而說，我們起心動念，心念是不可得的，為什麼？三心不可得。只要是起心動念，都有過去、現在、未來，只是生滅相續，所以不可得。心外的所有境界，境界是因緣生法，凡是因緣生法都是假相。譬如今天科學家給我們證明，任何一個物體，把它分析解剖，那都是分子、原子、電子、粒子聚集而現的假相，而且都是動態的；因緣變了，現的假相跟著變；因緣散了，假相就消失；真正是佛在經裡面給我們說的，凡所有相皆是虛妄。所以，一切境界相都是幻相。我們明白這道理，心境都清淨，心境都寂滅，這就是佛的境界，這是菩薩應當學習的。

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。

這一段經文是講因緣聚會它就現相。「若福德有，不了緣生」，這是一般眾生的誤會，以為福德真有、實有。這是由於不明瞭一切法皆是因緣所生，福德也是緣生之法，因為不明瞭究竟的道理，於是「執著實有相」。「發心執著，施與報相，相有

數量，故不說多。」因緣聚會所現的相，相是虛妄的；反之，相若是實有的，那就不是因緣所生的；因為，因緣生法的定律就是無自性。眾生在一切相裡面，不了解究竟的真實相，產生了誤會，以為一切法是實有的，於是在一切法裡面發生牢固的執著，這是很大的錯誤。經上說：『若福德是有實，如來就不說福德多。』有心非實，縱有福也不多。須菩提尊者懂得世尊的意思，所以說：『以福德無故，如來說得福德多。』福德這樁事情，是我們世間人念念不忘，勤苦的去追求，唯有真正見性的人，才能夠了解事實的真相，明白無我法，明白福德實在是『無』，所以如來說『得福德多』。這『無』，無實也，正對上文「有實」來講的。正因為福德是緣生法，眾生但能布施，則因緣聚會，福德便生矣！這兩個『說』字，表面上說的是福德，其實說的是因緣，我們要想得果，一定要修因緣。

這裡有幾個重點，我們細細在此地來講。「以福德無，明了性空、境假，無住布施，無上菩提，福慧兩足，離相歸性，故說得多。」為什麼說福德無？福的性是空性，福德之相是因緣所生，即空即假，即假即空。明白這個道理，你才恍然大悟，佛為什麼教我們無住，無住就是一切不執著，此處所說就是對福德不執著；不但對福

德不執著，對無上菩提也不能執著；不執著而行布施，這樣才真正成就福慧兩足，如來在果地上稱之為福慧二足尊。佛說「多」的意思，是說的離相，離相歸性，唯有稱性才說多，這個「多」是不落在數字裡面。若是落在數字裡面，再多還是有限，譬如我們講恆河沙數的恆河沙數的七寶，還是有個數，既有數就不是真正的多。唯有離相歸性，與性完全相應，性是空寂，性是本來無一物，這是真正真實之多。

這一段經文裡面，「福指果，德指因緣。前段因緣得福，是因、果分說，此是合說。」前段的布施是因，福德是果，因果並說，福德是布施的因緣所生；布施的因緣而得福德果報，是因果分開說。此處的經文是因果合起來講，福是指果報，德是指因緣，福德就是因緣果報，「福德就是緣生之法」，凡是緣生就是「即空即假而無實」，沒有真實的自性。「一切眾生，但能布施、六度，深植因緣，因緣聚會，福德便生。」生起就是現前；換句話說，佛教給我們要種因，如果你不種因，福德是不會現前的，這道理我們一定要明瞭。所以，佛在經論上一再的勸勉一切眾生要無住布施。「徹明緣生之理，觀一切法即空即假即中，全無福德之念。」徹底明瞭緣生的道理，觀一切法，世出世間法全包括在其中，即空即假即中，心裡完全不能存著福

德的念頭。為什麼？因為它是因緣生法，從「體、相、用」而言，當體即空、相假、用中；體是空、相是假、用是中，所以不可以存著福德為實有的「妄念」。菩薩修因、修布施，為什麼？「但為利生」，只是為了利益一切眾生，「離念離相」，離念，都沒有妄念；離相是三輪體空，不著我相，也不著眾生相，前面講的無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。「廣修三施」，布施有三大類，財布施、法布施、無畏布施，廣修這三種布施；「是為福慧雙修，悲智具足。」必得不可思議、不可稱量、無邊功德，所謂得無上菩提果。佛說這一段話的用意就在此地。

約色相言說

示即色非色

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。

這個地方我們要注意，『即非』、『是名』。「此釋上文無實乃多意」。這是解釋上

文「無實乃多」的意思，如果有實，如來就不說多，有實是實有，落到實在的數目字裡面，那就不說多；無實是不落在數字裡面，與法性完全相應，這才「多」。經文就如來色相上來講，給我們說「色即非色」。「百福相好，萬德莊嚴，福德之多，莫過於佛。」經義很深，佛是現身說法，實在說也相當的明了；不過我們需要注意，佛在大乘經典裡面常說，學佛必須要具足福德善根，福德還在善根之先。我們讀《華嚴》，在《世主妙嚴品》裡面，也就是《華嚴經》的序品，諸天表法的當中，是以忉利天王表初住菩薩，初住菩薩有大福德；以夜摩天王表二地菩薩，二地菩薩有大善根。從這些表法的義趣當中來看，成佛十號裡面有「二足尊」，那就是福慧圓滿，這「足」是滿足而沒有欠缺，福德跟智慧都滿足。由此可知，佛不是不教人修福，佛不教人修三界有漏的福報，佛教人修無漏的福德。佛不教人著相，求很多的福報，那就是有實；佛教人修稱性的福報。所以成佛必須要以一百劫的時間來修相好莊嚴，百福莊嚴。為什麼？因為一切眾生沒有不貪圖福報的，如果佛沒有很大的福報，令那些貪欲眾生起羨慕之心，諸位想想，佛又如何能夠接引他？佛為了接引眾生，一定要修四攝法裡面的同事法，與眾生同事，與眾生同一個愛好、同一個志趣，眾生很容易為佛所攝受，甘

心情願的接受佛的教誡，依教奉行，破迷開悟，離苦得樂。由此可知，佛修福德乃是度生方便。眾生修福，又何嘗不是為善根、為悟入作基礎！這一點意思我們一定要明瞭，不能夠誤會。

「能所莊嚴，皆緣生法」，能莊嚴的、所莊嚴的，都是因緣生法，「必得深解緣生道理，體會具足色身等，是即空即假，二邊不著。」若不明白「即假即空」，勢必執相而昧性，則性相隔別而不一，何能見性？若明白了「即空即假」，又必執性而廢相，性相也是隔別而不一。即假即空、即空即假，這樣才能所二邊都不執著，心多清淨！「然後性相圓融不異，則見相便是見性。」好比古人所比的「以金作器，器器皆金」，我們見器就是見金、見金就是見器，因為金與器不一、不異。「其所見者，乃無相無不相，亦即如實空、如實不空之全性。」這是講開悟的人，由器上見性，不但見性，見的是全性，性之全體；也就是前文所講的「無實無虛，一切法如如不動的真體」。迷的人，著在相上，著相便見不到性，這是說迷悟不相同。悟了，知道這是一不是二；迷的時候，他把它分作二，他認為這二者不是一。這個問題，說來說去，還是一個迷悟的問題。

示即相離相

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。

前面講是從「色身見」，此地講「相見」。須菩提尊者很聰明地答覆：不應以具足諸相見如來。

注意這個『不應』，不是說不可，是不應該。講到相，「所謂三十二相，八十種好，應身也；身具無量相、相具無量好，報身也。具足相，指此。」若謂三十二相、八十種好，這是說如來的應身；說身具無量相、相具無量好，這是說佛的報身。報身的相具足，應身的相只有三十二相，八十種好，比起無量相、無量好，當然差很多。「相亦緣生，即假即空，故言不應。」不應該，不是說不可以，意思就是，不應該這麼說法，也就像前面經文佛常講的「莫作是說」。「不應」，有「莫作是說」的意思。「總之，言是名，令其不可執異也；言即非，令其不可執一也。不執一異，是為圓見。見圓則智亦正，智正則見亦圓。」總而言之，凡是講「是名、即非」，

就是說要能夠不執一也不執異。如何能夠做到智正見圓？只要你在一切法裡面不執著異，也不執著一，那就是圓見。「若知一切緣生」，世出世間法統統包括在裡面，「則見一切法不一不異」，不一不異就是諸法如義，「故雖諸法，而皆一如也。」諸法是森羅萬象，無量無邊，不一；雖然不一，無量無邊諸法皆是因緣所生，皆是即空即假、即假即空，所以又不異，這就叫做一如。比喻像前面所說，「以金作器、器器皆金。」

「緣生，有三點重要的意思」，我們必須要曉得。第一點，「世出世法，一切皆空」，此處「空」指性空，一切法無自性，皆是性空；本經說「凡所有相皆是虛妄」、「一切有為法如夢幻泡影」，都是有「萬法皆空」的意思。「唯因果不空，緣生法故。」此處「不空」意為「非是空無」，為什麼「不空」？如果因果空無了，緣生法就沒有了，既然世出世間一切法都是緣生的，你就曉得因果不是空無，「緣生性空」不是什麼都沒有，這一點我們要特別注意到，這是緣生法裡面重要的教義。

第二點，「果地不昧因果」，因果不空，說佛菩薩不昧因果，「故菩薩畏因」，對於一切的造作非常的慎重，「雖一切即空即假，以即假故，因必有果」，這是講

到真實的定律如此。因一定有果，善因有善果、惡因有惡果、淨因有淨的果、染因有染的果，因與果必定相應。「以即空故，因果雖勝，亦無執著」，就像如來相好、依正莊嚴，這是殊勝到極處，可是也不必執著。為什麼不必執著？因果空故，緣生之法了不可得，所以雖殊勝也沒有執著，雖殊勝也不會起一念歡喜心，雖殊勝也不會起一念貢高的意思，這是我們要覺悟的。

第三點，「說緣生，意在明其本不生」。我這裡也做了個比喻，「如觀雲海」，我們在高山看雲海，或者你在飛機上，飛在雲層上面，你看空中的雲海，千奇百狀，這是緣生之法，它有沒有生？它本不生，這雲海裡面千奇百怪的變化，它不是因為你在欣賞它而有所變化，不是的，它是自然無心，是因緣聚會；雖然因緣聚會現的假相，說有相，依舊是不生，正因為不生，所以它也不滅。希望諸位從這個地方能夠稍稍體會到這個意思。「若能體悟，內三際心不可得」，三際心是過去心、現在心、未來心，不可得；「外一切法本不生」，因為一切法是緣生的。內不可得，外本無生，這時候的心境，豈不就是六祖所說的「本來無一物，何處惹塵埃」，這就是「真個一了百了，天下太平」，這是真正的天下太平。

宋朝潭州黃打鐵，往生西方的時候，說了一首偈子：「太平將近，我往西方。」明
明當時是個亂世，他怎麼說太平？你就曉得這太平的意思，是自己內證無所得、外證
無所生，一切妄念統統息了，這就叫天下太平。證到這樣的境界，哪有不往生的道理！
說到此處，我在此地慎重的告訴諸位：學佛，你若不想得一個結果，那就罷了；如果
要真正想得一個結果，一定要明理、要斷疑、要生信、要一門深入，才能成就。以潭
州黃打鐵這例子來看，他是一個不識字的粗人，靠打鐵度日，一天不做工，這一天一
家的生活就沒有依靠，他一家四口靠打鐵過日子，生活非常清苦，也沒有積蓄。這也
正是他的增上緣，他是體會到人生苦，太苦了。有一天有一個出家人，化緣的出家人，
從他家小舖子門口過，他一見到就很歡喜、很恭敬，把出家人請到小店坐一會兒，供
養一杯清水，一杯開水，他連茶葉也沒有，他就向出家人訴苦，他說：「我工作太苦了，
生活太苦！你老人家有沒有什麼方法救救我？你要是叫我修行，到廟裡去，我沒有時
間；如果是需要花錢做功德的，我沒有錢。你要教給我一個方法，既不耽誤我做工，
又不要我花錢，這樣能夠度我。」

諸位想想，天下哪有這麼便宜的事？可是佛門當中真有，這法師不吝法，就教他

念佛法門，把念佛的好處、功德利益講給他聽，告訴他：「你每天念阿彌陀佛，念念求生西方極樂世界，不耽誤你的工作。」從前大陸上打鐵的人需要拉風箱，風箱拉出來：一句「阿彌陀佛」，推進去：一句「阿彌陀佛」；打鐵的時候，拿鐵鎚打下去，「阿彌陀佛」，提起來，「阿彌陀佛」，一天到晚阿彌陀佛。他聽了：這個辦法好，這辦法好極了，不耽誤工作，又不要花錢。他就這樣一直做下去，他太太就說，你打鐵已經很累，再念阿彌陀佛不更累嗎？他跟他太太說：「不，從前我沒有念阿彌陀佛，我每天打鐵感覺到工作很累。現在我念阿彌陀佛，好像我的工作很輕鬆、很愉快，不覺得累！」這是真的，一點都不假，換句話說，他的精神生活充實了。這樣他念了三年佛，有一天跟他太太講，他說我要回家了。他太太說，你的家就在這裡，除這個地方之外，哪裡還有你的家？他跟她笑笑。到這一天，換了一身乾淨衣服，生活太窮了，哪有新衣服？換了乾淨衣服，洗了個澡，還是照樣打鐵，打著打著，他念了一首偈：「叮叮噹噹，久鍊成鋼；太平將近，我往西方。」天下太平，他這一鎚下去，就往生了，他往生是站著往生。潭州是佛教的一個勝地，這個地方的人看到黃打鐵念了三年佛，居然站著往生，他也沒害病，而且是預知時至，這樣好的瑞相，這是現身說法。潭州一帶的學佛

人從此以後，念佛人就多了，為什麼？看到黃打鐵的榜樣。

我們想想：黃打鐵他之所以三年功夫能到這樣的程度，諸位要曉得，首先，他是真正想離苦得樂，這個世間太苦，他真有這個心；換句話說，對於娑婆世界沒有留戀，心地真誠，一味只求往生淨土。我們一般念佛人嘴裡說的求生西方極樂世界，如果阿彌陀佛現在來了，告訴你：「你不是求生西方極樂世界嗎？好，你現在跟我去！」你肯不肯去？你又捨不得，你說，不行，阿彌陀佛，我現在還有好多事情沒有辦完。那阿彌陀佛還得在旁邊等著你，等你幾十年？哪有這種道理！可見得那些念佛人、學佛人，都是口是心非，所以阿彌陀佛也沒把你看在眼裡面，你的念佛只是種個善根而已，沒有法子往生。什麼原因？捨不得這世界，這世界雖然苦，還有好多事情捨不得，那就沒法子，所以，連黃打鐵都不如。再者，黃打鐵曉得身心世界俱不可得，所以他只念了三年，心地就清淨，這是他往生最重要的條件。我們想想，我們在大經裡面讀誦、聽聞這麼久，我們是不是真正的通達這個道理？我們信不信？是不是真正的在做？如果通達、真信，又真真實實在做，我們做上三年，成就一定在黃打鐵之上，不會在他之下，這是可以斷言者也。

再往下看註解，講到華嚴宗第四代祖師，清涼國師，他解釋《華嚴經》，在經題裡面有這麼幾句話，我寫在這裡供給諸位做個參考。所入的是「一真法界」，「能入差別有二」，能入一真法界的有二種：「一者身入，二者心入」，當然，是以心入為主，心入了，身自然就入；心要不入，這身怎麼擠也擠不進去；再給諸位說，心沒入，沒有門可入，心要入了，這身真正就入了。「心入有三」，這裡面三要素：「一、正信，二、正解，三、正行。」第一個正信，第二個正解，第三個正行。他老人家有幾句簡單的註解，「有信無解，增長無明」，你雖有信，但不解，增長無明。「有解無信，增長邪見。」這裡請諸位要看清楚，要把它記住，因為對於我們修學關係太大了，不但能成就自己，而且能夠成就大眾。「有信無解」，我們在許多地方看到，一些學佛人多半是帶著有濃厚的迷信色彩，那就是增長無明，他把佛菩薩當作神明來膜拜，對於佛法的教義完全不了解，但是他有很虔誠的信心，所以那一類是增長無明。「有解無信」，這一類，世間有許多學者、有許多大學教授，還有許多其他宗教的傳教士，他們也天天在看佛經、在研究佛經，好像懂得了，他信不信？他不信。不信，好像懂得了，不是真懂，增長的是邪見。

縱然是佛門裡面的人，「有解無行，其解必虛」，對佛法、正法，聽大善知識講解，他自己也能講得頭頭是道，但他沒有實踐、實行，沒有依照理論方法來修行，這個解，古德講「說食數寶」，不是自己的，全是別人的；這種學問是道聽途說，記問之學，不足以為人師也，其解必虛。「有行無解，其行必孤」，真有修行，但無解，他不肯研究經義，也不肯聽講經，他是老修行，認真在修行，可惜所謂是盲修瞎練，這種盲修瞎練的人，甚至他還有些貢高我慢，對弘法的法師，他沒瞧在眼裡，他以為這些法師有解無行，他是有行，認為有行就可以不要解，甚至認為行比解高，哪裡曉得兩者都是錯誤的。

「若稱法界，三必無礙」，這「稱」就是相應的意思，與一真法界相應。正信、正解、正行，這三個條件同時具足，這才能入得了法界。說這些話，最主要的意思是教我們「應當防止所知障生，所知障比煩惱障還要嚴重。」如果我們天天研究經文，也懂得、理解一些了，可是並沒有將道理應用在生活上，來改變我們自己的煩惱習氣，提升我們自己的境界，這些教理有可能反而變成所知障。你們想想，煩惱障破了，我執沒了；而所知障，必得法執破，所知障才能破。

說到這個地方，我們會聯想到今天這個世界，可以說是一個思想極為混亂的一個時代，也就是說，邪知邪見充斥在世間每一個角落，於是眾生就苦不堪言。雖然，科學昌明帶給我們富裕的物質生活，精神生活則是痛苦不堪；物質生活的升高，道德水準的墜落，實在是得不償失。這幾年來，佛法漸漸被人注意到，尤其是科技先進的歐美國家，我之前接到美國的道友給我寫信，他告訴我：在美國，現在學佛的風氣跟台灣此地比，正好成一個反比例，那就是說，那邊的人學佛風氣旺，人數既多，而且又認真，可惜的是，沒有好的法師去指導。我是連續收到他三封信，希望我能夠給他推薦幾位法師到那邊去弘法，去領導他們來修行。同時又告訴我，在美國，佛法是一個初期的階段，對於佛法裡面各宗各派，都沒有什麼成見，都能夠接納，所以他特別勸我，最好是請幾位專修淨土的法師，將淨土宗帶到美國去，在那邊弘傳，發揚光大，這實在是很好的意見。

我們今天佛門裡面的四眾弟子，不要說跟唐宋以前的人相比，實在說，連明清的大德我們都比不上。我在講經教學的過程當中，常常就在想為什麼？我們的頭腦、聰明智慧、福德因緣，決不比古人差，甚至有許許多多的條件都比古人好，古人夢寐以

求、求不到的，而我們今天垂手可得，我們為什麼不能像人家那麼有成就？細想起來，這道理不難明白，古來人用功，他有方向、有目標、有宗旨，一門深入，至死不變，他成功了；時下之人，所犯的毛病就是好高騖遠，個個都想做大通家，樣樣都想學；結果學到老，還是一事無成、一竅不通，病根就在此地。古人的道場，具備自己特殊的道風與學風，哪一個道場出來的人，一看就曉得；今天道風與學風都喪失，真正有心向學的年輕同修們，得不到這樣的增上緣，這是不能成就的因素之一。

關於這一方面，我過去也是處處提倡，我到處都勸勉這些大德、法師、居士，希望他們開道場，一定要先建立道風、建立學風，一個道場修一個法門、弘揚一部經論，足夠了！我在講席當中，常常勸勉跟我在一起參學的道友們，我勉勵他們、勸他們，你們用個十年、八年的功夫，只學一樣東西。譬如你學《楞嚴經》，你在我這個小地方，我供養你，你的衣食不要去憂慮，好好學個八年、十年，你把這部經學通了，將來你離開我這個地方，你去建一個道場，例如建一個「楞嚴寺」，這寺廟裡面經書雖然很多，一看全是《楞嚴經》，沒有第二部經典，你所講的經就是一部《楞嚴經》，一遍講完再一遍，一遍講完再一遍，就像過去清涼大師講《華嚴經》五十遍。天下有志學《楞嚴》

者，都到你家來，我想天下人莫不尊稱你是楞嚴菩薩、首楞嚴王，那有什麼話說！你要是《法華經》，你也學個十年、八年，你離開我這個地方，去建立一個「法華寺」，如此這般，專講《法華經》，你這寺廟除《法華經》之外，找不到第二本經書，你成功了，凡是跟你學習的人，是個個都成功！

佛學院裡面，要求大家做大通家，要樣樣都會，那真是太難太難了。華嚴會上，諸位想想，天才只有文殊、普賢菩薩，是樣樣都通，除文殊、普賢菩薩之外，五十三位善知識，每一位善知識只通一個法門，這榜樣不就是佛在一開端就顯示出來了嗎？佛法傳到中國之後，我們中國的古聖先賢很聰明，一眼就看破，所以這些祖師大德們每一個人各立門庭，弘揚一部經、一部論，一宗一派，只修一個法門，但人才輩出，個個第一，沒有第二。清涼大師一部《華嚴》，宗密大師一部《圓覺》，天台智者一部《法華》，每一個人都搞一樣，不是樣樣都學。他們所走的路線，是五十三參裡面的善知識的路線，一切經論裡面，我只選一種，我只要通達一種，一生當中也只弘揚一種，除此之外，其他的我不會。要學其他的，「某法師專門弘揚這個，你向他請教」，推崇別人。這點意思在《四十華嚴》裡面，我們看到幾十遍之多，還不覺悟嗎？我現在目

前的狀況，還談不上道場，若是將來環境改善一點，我們會有幾個道場，這幾個道場，我自己捨己為人，假如為自己，我只取一部經論就夠了，不要講那麼多，講這麼多的用意在哪裡？幫助後學，你們喜歡學什麼經，我就給你講什麼經，希望你成就，希望你不要學我一生當中講幾十種，不要學，學我是一事無成，什麼都不是！你要是專講《彌陀經》，你把《彌陀經》講上個幾百遍、幾千遍，你就是阿彌陀佛！除了《阿彌陀經》，我都不會講，你就是阿彌陀佛。你要專講《普門品》，你不是觀音菩薩，誰是觀音菩薩？所以我的主張、我的看法認為，一個寺廟、一個道場只需要一部經，一種修行方法。漢文翻譯的經論，也只有三千多部，如果我們國家有三千多個廟，一個廟裡有一部，我們這個國家豈不是一個完整的佛法嗎？這三千多家，個個第一，沒有第二的，哪有第二！用不著相爭，也用不著嫉妒，個個第一，沒有第二！眾生喜歡哪一個法門，他就到哪一家去修，個個都證圓通，個個都得一心不亂，個個都能成佛作祖，這才是真正的佛法。我想除了這個路子之外，要想真正的成就，恐怕很難很難。這是我一點淺見，在此地提供諸位做參考。

示即說非說

底下這一段經文，是佛示現給我們「即說非說」：

須菩提。汝勿謂如來作是念。我當有所說法。莫作是念。

第一個『念』是指如來本身，如來沒有這個念頭。第二個『念』是指須菩提，須菩提你不能有這個念頭。你別以為如來起了個念頭：『我當有所說法』，那你就搞錯了。這一節經文是「說明佛說法之義，暗示教菩薩應如何離念。」「根接觸境界，有念是凡夫，無念是佛、是菩薩。」六根接觸六塵境界，什麼叫有念？什麼叫無念？這一定要搞清楚。「有念：有有念，有無念。」我沒有念了，其實你還是有念，有個「無念」，還是屬於有念。換句話說，凡是有無相對的，都叫做有念。「無念：無有念，無無念。」無念是絕對的，不但「有念」沒有，「無念」也沒有，這叫真正的無念；這境界就是「寂照現前」，就是「本來無一物」，寂照現前的境界。我們再說凡夫，欲界的凡夫有有念，四空天的凡夫與無想天的天人也是凡夫，他有無念，所以他叫凡夫，都是屬於「有念」的範圍。能所雙忘，二邊不立，中道不存，這是佛、這是菩薩，所

謂是聖人的境界。這裡的經文，我們要注意到。底下說：

有念即執

何以故。若人言如來有所說法。即為謗佛。不能解我所說故。

為什麼？「有念即執」，有念就有執著，有執著是凡夫，決定不是佛菩薩，你把佛菩薩看作凡夫，那怎麼不是謗佛？謗佛這罪過就大了。此地說「圓證本性」，圓教初住菩薩就證本性，而圓證，是證得圓滿的、圓教的佛，在佛的果位上「方稱如來」，是圓證本性，不是分證。本性是空寂的，「空寂性中，哪有念？哪有我？」有念、無念統統沒有，哪有我？「有念即我執未忘」，我執未忘是凡夫，不是佛菩薩。「證法身，方成報化身」，才成就報身、化身。「報身、法身不一不異」，這意思，六祖大師在《壇經》裡面講得很詳細，他講「一體三身佛」，那一段說得很詳細。「法身無念無說」。《華嚴經》裡面，是菩薩說法，佛不說法，因為佛代表法身，無念無說。「報身、應化身，雖說而實無念」，這是不可思議的境界。不但佛說法無念，菩薩跟我們說法也無念。不像我們凡夫，凡夫說法，得先有個念頭，是依起念而說；佛說法是依

無念而說，所以，不可以說如來有所說法。「佛之說法，無非對機。」這個道理，六祖大師在《壇經》裡面講三十六對法，就是說的這樁事情。三十六對法就是佛之說法無非對機。「法本無法，故說即無說」，這一句可以說是六祖大師第九章經文的解釋，而六祖大師三十六對法也可以做這幾句的說明，諸位互相一參考，意思就能夠明瞭。

那我們要問：「佛何以能不起念而隨緣說法」？這是個不可思議的事情，我們一般人總是先有念而後說，如果沒有念來說，豈不是胡說八道！佛他為什麼可以不起念，不起心不動念，能夠隨緣說法，他說得那麼自在，說得那麼不可思議，道理在什麼地方？「由於修因時，悲願薰習之力」，這一句是總說明。正如同我們現在開始學佛，我們現在在修因的時候，還沒有證果，修因的時候，我們不也是發了四弘誓願嗎？「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」，這是大悲願力，這種大悲願力天天在薰習，薰成一個習慣，到時候，它就自然而然，隨緣起作用。這個起作用，「如桴鼓之相應」，桴是鼓槌，敲鼓的槌子，鼓槌敲鼓，鼓就會響，「大扣則大鳴，小扣則小鳴」，大扣，敲得重一點，鼓就響得大，敲得小一點，聲音就小，「適如其分，自然而然」，這就好比隨緣說法。又譬如，說法如谷響，好

比空谷傳聲，有感就有應，無需起心動念也。「佛之說法，如是如是」，就像這個樣子。不可以說如來有所說法，你要是有這個意思，那真是不懂佛說法的意思。

本無可說

結論，說明說法者「本無可說」：

須菩提。說法者。無法可說。是名說法。

這是把說法的真相給我們說出來了。「法是緣生（因緣所生），說也是因緣所生，說法的人也是因緣所生，緣生無性，當體即空。」這意思在本經前面已經說得很多，我們了解後，才能夠體會到佛說法的真實義，不至於再發生誤會，不會再做謗佛的事情了。「正說時，即了不可得」，正在說的時候，當體了不可得，「說即無說也」，這就是「說即無說、無說即說」，這是佛說法的真實義的另一種說法。前面曾經跟諸位講過，佛之說法是依如而說，不同於凡夫，佛是依「萬法一如」而說，此地跟我們所講的是「說即無說、無說即說」，「了不可得」這是如的意思，正說的時候，與「了不可得」相應，這就是「依如而說」。「解得緣生之義，便知法本無法，說法

者亦即空即假。」不但佛說法者如是，「一切法莫不如是，有名無實」，世出世間一切法，一切言說、一切心境，莫不如是，換句話說，沒有一樣不如是，都是有名無實。這一點意思，希望我們要細心去體會。經義很清楚，本來無法，哪有法可說？不但說的人，學法要懂得這道理，說無可說，無法可說；學法當然也是，無有一法可學；若有法可學，即是於法有分別執著。

佛法教人，無非是去除當人的分別執著妄念而已，所以學法的人，應當觀照諸法「緣生體空」的道理，看到這真實相，才能夠會歸一如。到你觀照的功夫有了相當的深度，你的分別執著漸漸就淡薄；想一下子就斷，當然不容易；若是一天比一天淡，那是功夫上軌道了。初學的，會感覺一年比一年淡薄一些，一個月比一個月淡薄一些；你要是能夠一個月比一個月淡薄，你就法喜充滿，信心具足；如果是一個星期比一個星期淡薄，那這功夫可以算得上是上乘的功夫；若是每天能夠發現到天天淡薄，那你已經是菩薩，你就不是凡人。雖然覺得自己分別執著的習氣淡了，可是心裡絕不可以存有念頭「淡了」，你要有這個，那又執著了。你想想看，你有一個淡，淡薄了，這是分別心，我今天又淡了一分，還是執著，豈不又是增長分別執著？境界裡面全無分別

執著，那境界是一天比一天好，這是真的；可是決定沒有一念分別執著，這就叫通達無我法，菩薩應當如是知。這是佛給我們講「說即非說」旨趣的所在。這一段是就能說的人來說，而底下這一段是就能聽的人、聽眾來開示的。「能聽的人」是真的、還是假的？請看經文，這就是「眾生、非眾生」開示我們：

約眾生非生示

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。

請看小註。首先要說明，這節經文一直到底下「是名眾生」這句為止，一共有六十二個字，這六十二個字的經文，「秦本本無」，就是鳩摩羅什大師的譯本沒有這段經文。這段經文是唐人根據魏譯本的《金剛經》，把它補進去的，「唐人據魏譯本增補者也。」江味農居士《金剛經講義》（就是江註），以及圓瑛法師的《金剛經講義》，對於這一段的事情註解得很詳細，諸位可以參考。

「上一段言無法可說，是能說者空；底下一段經文說無法可得，是所說者

空」。這些都是指導我們用功的要領，功夫不得力，都是犯了落實之過，就是把能說、所說的都認為是實有，在這裡面起分別執著，所以你修學多年卻不得其門而入，原因在此地。如果你曉得能說者空，你對於能說不執著了；你又曉得所說的法也是空的，那你對於所說之法也不執著了。只要離開分別執著，「修功至極處，必應能所皆空」，就是能說、所說二邊都不執著，「方能性光獨耀，迴脫根塵」，這就是見性，真心顯露的境界。「此即《心經》無智亦無得也」，「智」是能證的智慧，「得」是所得的菩提涅槃，能所都是有名無實，不過是假名而已。「當知如上所說，皆是於法不執著」，於一切法不執著，於心法、心所法、色法、不相應行法、有為法、無為法、世間法、出世間法，統統都不執著，這是「精修無我之妙法，須菩提長老他的問意就在此」，正是指示學人，應信此妙法，修無我行耳。眾生在「未來世中，去佛愈遠，業障深重，聞說是法，生信必少？」這就是須菩提尊者問佛的意思。實際上，哪裡是須菩提的意思？這是我們凡夫的境界，凡夫有這疑慮，說不出來，或者是當著佛的面前不好意思說出來，須菩提尊者看出來了，他裝糊塗，代替我們說出來，所以問意在此。

下面佛給我們解答，解答得非常巧妙，乍看似乎是所答非所問，實際上把須菩提

的疑問答覆得圓圓滿滿，這都是說法的善巧。請看經文：

佛言。須菩提。彼非眾生。非不眾生。

這個『彼』就是指尊者所問的「頗有眾生」。這話太巧妙，怎麼說『非眾生，非不眾生』？佛自己接著就給我們解釋：

何以故。須菩提。眾生眾生者。如來說非眾生。是名眾生。

諸位想想這個答覆，佛究竟說的是什麼？「彼非眾生，約性而說」，是從性體上來講，「本具佛性」，一切眾生皆有佛性，既有佛性皆當作佛；換句話說，既然有佛性，本來具有佛性，他就「能開佛知，能生信心」。用「彼非眾生」就把這個意思都包括在裡面了。雖然這樣說，但「要在具足善根、福德、因緣。」

這個問題我去年在梅山禪林寺暑期大專講座的時候，當時講座當中有一位老師，藍吉富教授，在講經，也就是講堂下來之後，他提了個問題來問我，他說：佛在經上講，眾生從初發心要修到如來地，需要經過三個阿僧祇劫，這是真的還是假的？提出這個問題來問我。我告訴他：實在講，我們從《金剛經》上看，如來是真語者、實

語者、如語者、不妄語者、不誑語者，佛怎麼會說假話？可是這問題的確是有很多人疑惑，我告訴他，這個話是亦真亦假。他就說，怎麼亦真亦假？我就說明：這道理在經上說得很清楚，善根、福德、因緣三者具足，一生就成就了。

你想想，這一切眾生當中，不要說別人，就說自己，我們這三者具足不具足？三者要是缺一條，這一生就不能成就，來生還得接著修；換句話說，三者具足，這三者在一生當中具足，這機會太少，太難得。有的時候，三者具足一條、具足兩條，總不會說三者統統都具足。換句話說，我們學佛的同修，當時參加講座這些學生，甚至我們講席裡面還有外國人，只要在這個講座裡面聽經，不必聽多，聽上一堂課兩個鐘點，你在過去生中已經不曉得修了多少個阿僧祇劫，不止三個阿僧祇劫。為什麼沒成功？三個東西沒碰在一起，這三個也沒和合。什麼叫善根？善根是正確的理解，你一聽，意思完全懂，很正確的懂得，沒錯誤、沒有誤會，這屬於善根；還有一點是堅定的信心，這是善根，信解是屬於善根。福德是什麼？福德是修行，依教修行，精進不退，這是福德。福德不是說你這一生有地位、有財富，不是說這個。我們這裡講的是出世間法，講的是佛法，佛法裡面的福德是精進不懈，依教奉行，百分之百的奉行，

一點折扣都不打，這是福德。第三個是因緣，你必須要碰到真正的善知識，他來指導你，就是你要遇到一個好老師的因緣，好的修學環境，這是因緣。你們想想看，這三個條件要是在一生當中統統具足，你去找，天下有幾個人？

這三個條件一具足，一定成功，當生成就的佛法。如果這三個條件不能夠同時具足，我就反問藍教授，你想想，要不要三大阿僧祇劫？他把眉頭一皺，「恐怕還不止！」這是真的，真的不止三大阿僧祇劫。諸位要曉得這個道理，我就跟他說亦真亦假，三個條件不能夠同時具足，佛說三大阿僧祇劫，這話是真的，不假；如果三個條件同時聚會，當生就成就了。所以我們要曉得，佛無法可說，佛無有定法可說，佛所說的一切法，都是教我們開悟的，都是誘導我們悟入，所以不可以死在言說之下，不可以死在經文之中，換句話說，萬萬不可以執著文字言說，你才有一個出路。

再看底下的解釋，「非不眾生，約相而說，緣生假名」，眾生是個假名，我們要「體會緣生」的道理，眾生是因緣所生，既是因緣所生，「原非眾生」。這眾生，我們講有情的眾生，聞法的這個人，這幻相是緣生的，只有眾生跟假名，哪是實在的？「緣生之義，貫通一切法」，不但一切世間法，連一切的佛法，像前面所講的佛的三

身，佛所證得的無上菩提，阿耨多羅三藐三菩提，連這個都是緣生的，何況其餘！「此義信得及」，所以他貫通一切世出世間法，這個道理，這個義就是義理，果然能夠信得及，「其他諸義」，世出世間一切的義理，「便徹了而深信無疑」，才能夠真正做得。所以緣生的意思很深很深，大小乘經典裡面都非常的重視。這是將這段經文簡單的跟諸位介紹出來。

這裡面還有一點意思，是說明「生佛平等」，從三心不可得，從緣生的義理，我們徹底了解平等無差別的道理。說到未來世，講席當中，我屢次提醒大家，特別是指我們現在所謂是「末法時期」，如果我們能夠信得及，我們信佛，《金剛經》裡面講如來是五語者，我們信他，只信他不管用，如來說他的五語者，意思不是教我們信他，意思是教我們要信自己！佛給我們講的話不假。建立信心裡面，比什麼都重要的是自信心。經文不是明明說過，「信心清淨，則生實相」、「信心不逆」，像這樣的經文，我們看過很多很多，相信自己真心就是佛，佛就是自己的真心，所以說：「心佛眾生，三無差別」。若不能相信，那是凡夫，換句話說，什麼叫凡夫？失掉自信心的人就叫凡夫，具足堅定自信心的人就叫佛菩薩；從這方面來看，聖凡不過就是信心有無之稱呼罷了。

除這個之外，還有什麼兩樣？像這些地方，我們都要細細的去體會，真正能夠明白宗旨，對於你的理解，對於你的功夫，都會有很大的幫助。

明無法可得

須菩提白佛言。世尊。佛得阿耨多羅三藐三菩提。為無所得耶。

經文講到這個地方，須菩提尊者聽了佛一再給我們發明：身即非身、相亦非相，甚至說即非說，眾生即非眾生，從這些意思來看，能說所說、能度所度，一切俱空，皆了不可得，這時候才真正覺悟：「實無有法可得」。在這個地方，尊者就說：佛所得的無上菩提，究竟也是真無所得嗎？『耶』字在此地，這個話，看起來好像是個疑問詞，其實這是他的悟處，恍然大悟！世尊得『阿耨多羅三藐三菩提，為無所得耶』，正是他的悟處。他悟什麼？就是悟「無所得」，連這無上菩提都無所得，何況其餘！諸位曉得，無所得才是真正的得。記得前面跟諸位說過，在我們平常口頭語當中常講：捨得！捨得！捨就是無所得，把一切都捨掉，捨了之後才有真正的得。由此可知，若不能真正的捨，這「得」是得失之得，意思是說有得有失、有失也有得，那是得失之得，

是《百法》裡面二十四個「不相應行法」裡面之得。佛「得」無上菩提，不是二十四不相應裡面的得，是真正的得，真正的「得」是無得無失、無失無得，這才叫真正的「得」。這意思正如同六祖大師開悟的時候所說，「何期自性，本來具足」，既然本來具足，當然就沒有一絲毫欠缺，也不會有任何的得失，這才是真正的得。到無得、無不得的時候，真正的得到，境界才能夠現前。

在這幾句經文裡面，有點意思！我們看註解，「長老於此處」，長老就是須菩提尊者，他在金剛會上，早與如來心心相印，一直到這個地方，為何還說一個疑問詞『耶』字？這是示現的，「示現初悟」，我們要記住，佛講經講到這個地方，他恍然大悟，「如夢方醒」，好像一場大夢一下驚醒。這意思「正示學人應如是窮究到底」，這窮究是甚深的參究功夫，「不令有一絲法執存在」，不容許有一絲毫的法執存在，「然後我空性顯，始覺合於本覺而成大覺」，禪家所謂「大徹大悟」，教下所謂「大開圓解」，就是這樣的境界。這裡特別要注意的，就是法執不能有一絲毫存在。「觀六祖悟之於先」，六祖是在「應無所住而生其心」的時候開悟，所以六祖在前面經文裡面開悟；「尊者於此徹悟」，尊者就是須菩提尊者，他是在佛說到非眾生、非不眾生，說到這

個地方開悟的。我們想一想，「吾何以不能悟入耶？」看到別人都開悟了，我們自己讀經也曾經讀到過「應無所住而生其心」，也曾經讀到此地，佛說「眾生則非眾生」，我們為什麼不能開悟？這是要認真去反省、去檢點的。我們之所以不能開悟，不但法執存在，我執也未空，我法二執俱存，就把自己的悟門堵塞，這是我們之所以不能開悟的原因。本經的宗旨，無非是教我們斷一切分別執著，而後才能夠悟入。「佛得阿耨多羅三藐三菩提，這句是就修因證果而說，非畢竟無得。」這意思要懂，不是真的空無所得。無「得」是無二十四不相應行法的「得」，是得失相對的得，沒有這個得；而佛是真正之得，真正之得是沒有得失，佛是有真正之得。「為無所得耶，這句是就法說，非畢竟有得。」無無得、亦無有得，「總明無得之得的意思」。句子裡面，每一句所含的意思，我們一定要把它看清楚，這裡不能有一絲毫的疑惑，如果有疑惑，對我們來說，都是修行證果上的障礙，所以，得無得不可以執著。尊者說完這些話，世尊就給他印證：

印釋

如是如是。

這就是告訴須菩提，你所說的、你所見到的，一點都沒錯。『如是如是』，你所悟的、所說的對極了。

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。

佛不但給他做印證，而且再給他作一個說明，「佛得的是無得」，這是真正得到的，佛所得到的無得無失。「真如本性空寂之中」，性是空寂的，所以六祖說本來無一物，「本無少法」，本來無一物。「無上菩提，但名言耳，豈可著乎。」無上菩提只是個假名而已，是名阿耨多羅三藐三菩提，因此對佛得的無上菩提，我們千萬不可以執著，執著就錯了，不要以為像我們情識裡面所講的這種得失，那就錯了。

「少有分別，便是第六識，我相是也。」這是特別要記住，無論在什麼境界裡面，世出世間一切法，一切事莫非對待，若有對待便有能所，有能所便有分別，有分別便有執著；然而少有分別，才有一點分別，這是第六識，第六識就是本經所講的我

相，有了我相，四相就具足。有我相，就有人相、就有眾生相、就有壽者相，四相具足是凡夫，決定不是佛菩薩。「少有執著，便是第七識，我見是也。」第七識是我見，既有我見，四見也具足，我見、人見、眾生見、壽者見統統具足；具足我見，他還是個凡夫。這就是佛為什麼要我們離分別執著，分別是我執的根本，第七識末那裡面有法執的根本。「分別遣盡」，一切法裡面都沒有一絲毫的分別，「則六識轉」，轉第六意識為妙觀察智。由此可知，眾生的觀察不妙，不妙在哪裡？因為有分別，離開了分別，你的觀察就妙，叫妙觀察智。「執著遣盡」，一切法裡面不再有執著了，連佛的無上菩提也不執著，「則七識轉」，轉七識為平等性智，七識不轉，沒有平等。「二識轉，我法空，皆平等一如也。」轉第六意識證我空，轉第七識證得法空，這兩個識是在因地轉，只要這兩個識轉了，前五識自然轉成所作智，阿賴耶自然轉成大圓鏡智，所以說是「五、八果地轉」，「六、七是因地轉」。由此可知，古德常常講修行要在轉識成智，這就是修行。「聞法要在會歸自性」，「修行要在轉識成智」，這是非常好的指導要領，言語簡單到了極處，說得清清楚楚。「無上菩提」是佛果地上親證自受用的理體，如果要是有一法可得，那就不叫無上，那就不叫空寂。本性圓滿具足，無欠

無餘，不得已給它取個名字：無上正等正覺，名是假名，這就是梵語所稱的「阿耨多羅三藐三菩提」。

再看下面經文，講諸法「本無高下」，一切法平等。

本無高下

復次。須菩提。是法平等。無有高下。是名阿耨多羅三藐三菩提。

句子裡面含義很深，「自此」，從這段經文起，一直到「是名善法」的經文為止，「乃上說諸義之總匯」，這是我們要記住的，總匯也就是總結，統統結歸在這幾句經文之中。「前說之理事、性修，千頭萬緒，盡歸結在此數行之中」，前面從開經以來所說之理、所說之事、所說之性、所說之修，千頭萬緒，都可以歸結在此數行之中，這幾行經文就重要了。「此數行經義，洞徹於胸，則諸義皆得以貫通，皆知所運用矣。」諸義是說的世出世間一切法的義理，包括的範圍非常的廣大。從此來看，佛讚歎般若為佛母，佛說一切諸佛皆從此經生，我們就相信了，不會再懷疑。所以這部經的經義，對一個修學大乘的人來講，比什麼都重要。我們不但要了解，還要「洞徹」，

洞徹就是前面講的「窮究」，意思是一樣的，不能有一絲毫疑惑存在。在學習過程當中，同參道友互相切磋琢磨是非常的必要；老師或明師，能夠指我們這一條道路，至於悟修，畢竟還是自己的事情。悟修得力於同參道友的最多，所以講參學就是這個道理。縱然我們沒有辦法到外面去參學，如果自己家裡，家人對佛法有興趣，可以互相在一塊研究討論，鄰近的親戚朋友，有志同道合，每個星期可以約個一次、兩次，一、二個小時，互相切磋琢磨，對我們的信解行證必定大有幫助。經義貫通，世出世間一切法都能貫通，而且能把經義運用在我們日常生活當中，使我們生活變成般若，般若就是自己的生活，知所運用矣！這一點希望同修們要留意。

我們再看前人的註解，經文所講的『是法平等，無有高下』。「是法，任是何法，猶言一切法，不可坐實在菩提上。」不可以把「是法」這兩個字坐實在阿耨多羅三藐三菩提上，你不要認為佛講「是法」就是講的阿耨多羅三藐三菩提，不是指別的事情，那你就誤會了。佛說的意思很廣大，任何一法，世出世間法，無論哪一法都在裡面，所謂是萬法平等，萬法一如。「平等」，要緊是個「平」，平沒有高下，「既無高下，哪有無上！」我們講無上菩提，根本就沒有高下，哪來的無上！「諸法如義，法皆

佛法」，是法平等，諸法皆如，所以哪一法不是佛法？關於「是法平等」這一句，江味農居士說，古德的《金剛經》註解裡面，要推肇公、智者註得最好。肇公是僧肇大師，鳩摩羅什大師的學生；智者就是智顗大師，天台宗創始人，第一代祖師。這兩位老人家在《金剛經》註疏裡面，這一句的意思是：「人無貴賤」，人平等了；「法無好醜」，法平等了。人代表一切有情眾生，法不但是無情眾生包括在其中，連佛所證的甚深境界也都包括在裡面，「蕩然平等，菩提義也」，菩提是覺，一切平等，這就是菩提覺悟的意思。換句話說，在一切人、一切法裡面，如果不平等，那你就是迷、就是不覺。別人是迷、是覺，與我總不相關，最要緊的是要問問我自己：是迷還是覺？這一點非常重要。別人覺悟了，釋迦牟尼佛已經成佛了，阿彌陀佛也已經成佛，與我無關，要問問我們自己幾時成佛？這才是切身要緊的問題。換句話說，我們幾時才能做到人法平等？這件事情要在境界裡面去鍛鍊，尤其是在人事的境界裡面去歷練，把你的心鍊平，而後才能見性。

「法無對待，假名無上。無高下，假名正等。」因為法沒有對待的，是平等法，不是對待法，一切法總是平等，所以叫做無上。換句話說，你的心平等了，就稱

作「無上」；你的心在一切法裡面沒有高下了，就起個假名叫「正等」；如果能做到「無能覺亦無所覺，假名正覺」，能所雙忘，這就給你起個名叫「正覺」。正覺是假名，正等也是假名，無上還是假名。由此可知，不無假名。「不分別法，不執著法，且無法之見存，乃名無上正等正覺。」見就是見解，連法的見解都不存，這就叫做無上正等正覺，阿耨多羅三藐三菩提。由此可知，我們凡夫的病就是沒有辦法離開分別，沒有辦法離開執著。世出世間一切法，不接觸則已，一接觸立刻就起了分別執著；換句話說，六根接觸六塵境界沒有不迷的，迷就是起分別、起執著。真正的覺悟，是在一切法裡面不起分別、不起執著，那就是覺悟，這意思非常的精微，我們在這部經裡面要細心切實的去探討、去揣摩，萬萬不能夠錯會一點意思。不分別法，連不分別法的念頭都不可以有。如果說「好，我一切都不分別了」，諸位想想，你還是在分別，你分別一個不分別；「我一切都不執著了」，結果你還是執著，你執著在「不執著」，依舊是迷，不是悟。

這部經「前半部令於一切法無住，遣分別我執；後半部令於菩提法亦應無住」，所以境界又提升了一層，「遣其俱生我執」，前面是「分別我執」，這個相粗，「俱

生我執」這個相就微細。「皆為顯平等性也」，佛為什麼這樣教我們？他的目的就是在顯平等的性體，平等性體就是我們自己常住真心，就是自己本人。「不可得，能執心忘」，所以一定要悟「不可得」，能執的心才能忘除。如果不悟一切法不可得，你能執著的心永遠沒有辦法遣除，這是俱生我執。能執著的心，換句話說，就是第六識跟第七識。你為什麼會有這兩個識，會有第六、第七？因為你在一切法裡面，以為實有我、實有法可得，所以才有這兩個識變現出來。如果你一旦覺悟了，一切法確實都不可得，前面講過三心不可得，能執心不可得。而所執的外境，「緣生，所執法空。」這是講外面境界，外面所有的境界，都是緣生，連佛的三身、連佛所得的阿耨多羅三藐三菩提法都是緣生，緣生性空，即空即假、即假即空，你所執的法本來空寂，你怎麼能夠執著？

此處，我們要細心的去體會，經文所講「三心不可得」的意思太深了，真正覺悟了三心不可得，能執著的心就沒有了，換句話說，那就是轉第六識、轉第七識，你的妙觀察智、平等性智就能現前。佛在《金剛經》的開示，真正是善巧至極，你果然要是悟得這一句經文，諸位想想你還有什麼煩惱，沒有煩惱了。為什麼？三心不可得，

哪來的煩惱！煩惱什麼？想過去、想現在、想未來。你如果一旦覺悟，過去已經過去、未來還沒有來、現在不住，一場空！那你想它幹什麼，那不叫自生煩惱嗎？你本無煩惱！是你自己以為三心是真的，以為三心是可得，無量無邊煩惱從這裡生的。如果你一旦覺悟三心不可得，你無量無邊的煩惱從此就息掉，這是從內心上講。

外面五欲六塵的境界擺在我們面前，好像是真的，具有很大的誘惑性；畢竟，我們凡夫心被外面境界誘惑牽著走，那是什麼心？就是過去心、現在心、未來心。真心、如如不動的心，不被誘惑，被外面境界誘惑的，是妄心，就是三心。外面境界、五欲六塵，固然是幻相，我們凡夫哪裡曉得它但是緣生，若能了知是緣生之法，當體即空，無有自性可得。真正悟三心不可得，內裡面的妄心息了，不起心不動念；真正悟得一切境界相、一切法是緣生，當體即空，那你的攀緣心，當下就斷掉，不會在外境上攀緣；內心妄念息了，所攀緣的外面境界也空了，無上正等正覺就現前。所以這部經言簡意賅，所說的是真正成佛之道，經文字不多，義理說得很透徹，而且平實，不是叫人不能接受的。

這一段重點就在「平等」兩個字，平等兩個字可以說是佛出世的本懷，不但是本

經的教眼，實在是一切大乘佛法的綱宗。經文一開端，釋迦牟尼佛所示現的「著衣持鉢、次第乞食」，是講的行平等事；「收衣鉢、敷座而坐」，示現的平等理。經文自始至終，世尊與須菩提尊者一問一答都是說的平等法。佛教我們降伏妄心，教我們住心無住，是講平等的作用；乃至阿耨多羅三藐三菩提也無法可得，這顯示平等的理體。向下還有經文、還有問答，無非顯示平等的義趣。像這些地方，我們要特別的留意，要細心去體會，把佛菩薩祖師所說的，怎樣把它變成自己的，變成自己的理體、變成自己的受用、變成自己的境界，這才叫真正學佛。

請看下面經文，這一段指示我們如何修行用功：

的示修功

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。

這是以無住心修一切善法，一切善法包括的範圍也是很廣大，這樣才能夠得無上正等正覺。此地說，「理雖平等，事無不修。」理上講，雖然平等，在事上，還是要

修行。理平等，事要認真去修，「所謂全性起修，非謂不修」。不是說理上平等，你就可以不修了，自認為「無修而修」，無修就是修，修就是無修，那你已經瘋狂，你已經曲解經義。平等性，全性起修就是用平等性去起修，全修即性，性修不二，這是佛法。所以，不是不修。「讓禪師云」，懷讓禪師，我們在《六祖壇經》裡面看到，他見六祖的時候，六祖問他：還有修證否？他說：「修證即不無，染污即不得。」可見得他還是有修、還是有證，但是不染。為什麼不染？平等，他的修，是全性起修，全修即性，就是此地講的無我、無人、無眾生、無壽者，這就是全性。用全性來修，自性清淨，不增不減、不垢不淨，無所謂的染污，所以「染污即不得」；因為他起修，非是不修，所以「修證即不無」。

「古德修行，必須先悟本性，建立信心」，所以，悟本性很重要，就是悟平等理性，萬法平等。我們建立信心，就是建立這個信心，真正相信萬法平等，諸法一如，相信三心不可得，相信一切法皆是因緣所生，當體即空，要相信這個，一定要信這個道理。依照這教訓，依照佛的教誨，「依教剋實真修，方得契入。」契入，就是一般講的見性、得道、證果，是同一個意思。經文中「無我」這一句，這是空，無我、無

人、無眾生、無壽者，「空也，不著有，這是屬於修慧。」凡是講空、不著有，這是修慧。「修一切善，有也，不著空，修福也。」一切善就是指的我們日常工作，我們日常工作很認真，盡心盡力把事情做得盡善盡美，自利利他，這就是修一切善。「無我」講空，不著有；「修一切善」是有，不著空，這是修福。換句話說，兩者相連，二輪並運，以無我、無人、無眾生、無壽者這樣的心，來修一切善法，這是「二邊不著」，無我不著有，修一切善不著空，空有二邊不著。又「二邊不離」，為什麼？無我是空，修一切善是有，又不離二邊。「二邊不著」同時又「二邊不離」，這是「平等中道也」。若偏在一邊，則不平、不等。所以，「空」與「有」，是一不是二。

這意思再說得明白一點，就是「以無分別、無執著的心，修一切善法，則合於諸法如義。」如是什麼？空有不二，性修一如。前面講稱性起修，性修一如，這是「成法身之因」。你成佛了，成就「法身」果。法身之因，就是以無分別執著心而修一切善。「福慧雙嚴，成報身之因」，無分別心是修慧，修一切善是修福，你福慧雙修，這是報身之因，修成的時候，福慧莊嚴具足。「圓修一切法」，圓修一切善法，「得方便智」，方便智就是後得智，這是「成就應化身之因」。諸位看，這是講佛的三身，

三身的因從哪裡修？你曉得修因，將來才能夠得成三身之果，這一段是把三身的因果說出來了。由此可知，只要你能夠無住修善，就是無我、無人、無眾生、無壽者，這總叫「無住」，沒有執著、沒有分別，修一切善法，你就能夠成就三身之果。佛這一句的開示，就是說明了果地三身之因；因是稱性圓修，故能性德圓明、三身顯現，而成無上正等正覺，所以經文講「則得」也。總明是「全性起修、全修在性」的義理。

「法與非法，了不可得，即三心不可得」，法是有，非法是空，空有俱了不可得；能取法、取非法的心，這就是三心，三心不可得；能執取的，只是不可得的妄念，不是真心。不僅三心不可得，「亦即能修所修、能證所證，了不可得，如是一切了不可得，則常住真心，是法平等，無有高下，便了了而得。」「了了而得」的得，是什麼？就是現前，前面經文所謂的「信心清淨則生實相」是也。你的常住真心，諸法如義、是法平等無有高下，這境界完全呈現在你的面前，你就了了而得，樣樣椿椿，你都看得清清楚楚、明明白白。這些意思我們一定要很清楚、很明白、很正確的理解，特別要防範墮在空見裡面。應當於「修一切善法」時而「無我」，假若完全不修一切善法，就說是無我，正所謂是「惡取空」，那麻煩就大了！萬萬不能墮在空見裡。

這就是為什麼我們要參訪善知識，經常與這些諸上善人研究討論、切磋琢磨，以遣除自己的疑情，建立自己的信心，精進不懈，依教修行。

須菩提。所言善法者。如來說非善法。是名善法。

「無上菩提，不可執實。一切善法又何可執實？故更需遣之。」無上菩提，不可以執著以為是個實在的。無上菩提在一切善法裡面，至高無上，都不可以執實，所以對於一切善法不能執著，完全不能夠執著，心裡不能夠有這個東西在，心裡面有一物，就是病、就是迷惑。一切善法，為什麼不可以執著？為什麼心裡不能有？因為「一切善法也是緣生假有」，不是真有，「即有即空、即空即有」。

「但用無分別執著之心，修無有高下平等之一切善法，便契法性。」法性就是真如本性，這樣修就與性相應，與你的真如本性就相應、就相契合。所以這一句非常重要，會不會修行？就看他懂不懂這個道理；功夫用的得力不得力？就看他是不是與這方法相應。與此地所說的相應，就得法；得法，功夫一定得力；如果違背此地所講的方法，他就不如法，他用功就不得力；用功不得力，必定是增長無明、增長邪

見，他與無明邪見相契合、相應，他不與法性相應。一定要用無分別心，修無有高下平等的一切善法，這是我們要特別注意的。不是這樣修法，就不是真修。真正的修行，如是而已。

沒有學過大乘經典的人，或者是沒有學過《金剛經》的人，對這些原理原則當然不知道；我們學過了，對這道理多少會有概念；但在日常生活當中，平等心卻生不起來，法空的見解也不能現前，依舊是用的三心。我們平常講三心二意，三心是過去心、現在心、未來心，二意就是第六意識、第七意識。三心二意是凡夫心，三心二意是生死心，三心二意是分別執著心，都是法性的障礙。我們今天搞清楚、明白了，恍然大悟，六祖之所以能夠悟入，他沒有三心二意；須菩提尊者所以能夠悟入，他也沒有三心二意；只要你沒有三心二意，你就能悟入，只要你沒有三心二意，你就是正修，真正的修行。希望我們都能夠通達這個道理，都能夠依教奉行。

引事顯勝

須菩提。若三千大千世界中所有諸須彌山王。

這是比喻。一個單位世界有一個須彌山，一個小千世界有一千個單位世界；中千世界裡面包含有一千個小千世界，換句話說，中千世界有百萬個須彌山王；大千世界又包括有一千個中千世界，這個一千乘一千再乘一千，三千大千世界裡面，有十億個須彌山王。

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。

聚集七寶，像十億個須彌山王這麼多的七寶聚集起來。假設有這麼一個人，拿著這麼多的七寶聚去布施。另外有這麼一個人，『以此般若波羅蜜經』，「此」就是指《金剛般若波羅蜜經》。不必說全經，乃至最少，少到極處，少到僅是一四句偈。佛經，對於文字計算的方法，部頭大小的計算方法，是以偈頌為單位，四句就叫做一首偈，『四句偈』就是一首偈，一首偈就是經文裡面任何四句。可是在此地最重要的關鍵是『受持』，這一點比什麼都重要，你不能受持全經，你在經典經文裡只能夠受持四句偈，只

能夠受持少少的四句，自己能夠受持，『為他人說』，又能夠為別人解說，那你所得的福德，來比較前面這個人用十億個須彌山那樣的七寶聚去布施，所修的福德比不上你。比不上你受持《金剛經》四句偈的福德的百分之一，不但百分之一比不上，換句話說，根本就不能跟你的福德相比。

這樣的說法，我們能相信嗎？世間人眼睛裡面只有金銀財寶的布施，只認為這是人間的大福德，受社會大眾的讚揚。只有釋迦牟尼佛，把這些窮和尚的地位給抬高了，這些窮和尚天天跟釋迦牟尼佛一樣，也在宣揚佛法，受持經典，為人演說；或許聽了這說法，還有點安慰，不至於退了心。我們世間人表揚的好人好事都是什麼？財布施。畢竟他們的布施還沒有到三千大千世界諸須彌山王七寶聚的布施；所以，學佛的同修要明白這個道理，不能退心，也不能夠貢高我慢。為什麼？受持無非是修平等心而已。前面跟諸位說過，佛就是一個平等法，教你行平等事，教你證平等理，教你說平等法，教你顯示平等作用，如是而已。心裡面才有一個妄念，已經就不平等了。這一番較量顯勝，這是比較，財布施跟法布施做一個比較，顯示法布施的殊勝，真正不可思議。

底下簡單跟諸位做個說明。「此引喻（用比喻）以顯示受持《般若波羅蜜經》，

廣為人說，福德之大，不可思議。」這樣的福德，誠如佛在經典裡面所說，「唯佛與佛方能究竟」，豈是我們能夠思議得到的！但是我在此地，一再跟諸位提示「受持」的重要，如果沒有受持，我拿到這部經，聽說給人家講一遍這部經，福德就這麼大，所以我就天天去跟人講這部經，我的福德就大了嗎？給諸位說，如果這個樣子去廣為人說，只是嘴巴在說好話而已，比罵人好一點，你沒罵人，而是在說好話。所得的福德有限，太有限了，比不上人家那個布施寶石。所以，要緊在哪裡？受持。受持是什麼？前面一再跟你講的，「無我相、人相、眾生相、壽者相，修一切善法。」這是受持。我們想想，自己有沒有我相、人相、眾生相、壽者相？真正沒有了，才是受持《般若波羅蜜經》。沒有四相、沒有四見了，《金剛經》上隨便念個幾句，為別人解說，這福德之大就不可思議。這是正義，不能夠誤會。

「經雖然是文字、言說，然由文字起觀照」，可見文字是有作用的，不是完全沒有用處。正因為有文字，才能夠生起觀照的方便，「便由觀照而相似」，功夫一層一層的提升，先有觀照，由觀照到相似，我們前面講過了，相似位就是「照住」，先觀照，照住了，照住就是相似位的菩薩；「而分證」，再提升為「照見」，照見是分證位的

菩薩，圓教初住以上，一直到等覺都是分證位，「而究竟成無上菩提，豈是一切有相福德所能比者。」究竟成無上菩提，那是圓滿成佛的位次。這顯示出我們修行的階段，不斷提升，它的因緣就是有文字。所以你為別人講四句偈，雖然是少，如果那個人真正明白、真正覺悟了，他就依教奉行，依教奉行就是依文字起觀照，他就證入到「觀行即」的地位。觀行即的地位我們不要輕視它，如果在念佛法門裡面來講，觀行位的菩薩就是功夫成片。功夫成片地位看起來不算怎麼高，可是帶業往生，他有決定的把握。《往生傳》裡面，我們常常看到預知時至，瑞相現前，許多都是這個位次，生死自在，臨命終時，心不顛倒，如入禪定，許多都是觀行位的學人。到「相似位」，那已經是事一心不亂，他要往生西方極樂世界，是生方便有餘土，不是凡聖同居土。到「分證位」，那是上品上生，花開見佛，他是生實報莊嚴土。諸位想想，我們不講實報，也不講方便，只要往生西方極樂世界凡聖同居土，生死已了，所作已辦，一生圓滿菩提，豈是大千世界七寶布施所能夠比的！道理在此地。

江味農居士，他在近代給我們示現一個榜樣，他所提倡的口號是「教宗般若，行在彌陀」，他的理論依據就是用《金剛般若》，把這個理論、般若的道理，完全用在念

佛上，真正能夠通達般若，深解般若，念佛求生西方淨土必定是上品上生，當生成就的佛法，無過於是。這一點，希望我們同修要能夠覺悟，要能夠把握到它，更應當大力來提倡、來弘揚。

我建道場，希望像民國初年印光大師一樣，就是一個專門淨土道場，除了念佛之外，不作餘事；除了講解淨土三經一論之外，不講餘經。專一的道場是最容易成就人，或者範圍稍稍放寬一點，經論不能太多。像近代大德提倡，有所謂淨土五經，淨土五經是將淨土三經再加上《楞嚴經》的〈大勢至菩薩念佛圓通章〉，再加上《華嚴經》裡面的〈普賢行願品〉，普賢菩薩十大願王導歸極樂，合起來稱之為「淨土五經」。如果要想把自己提升到上品上生，那一定要通達般若的道理，我們不妨加入《金剛般若波羅蜜經》，合起來有這六種經論就足夠了。像古來祖師所說的，千經萬論讓別人去開悟，我們自己只要這六門東西就足夠，保證我們這一生得生淨土，得見彌陀。所以說四句偈的功德殊勝不可思議，道理就在此地。

示離相平等

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。

須菩提，你的意思以為如何？你們不要以為如來還有起念頭，起什麼念頭？「我當度眾生」，這『我』，是如來自稱，我天天說法，我在這裡度眾生，你們不能起這個念。佛一再教須菩提尊者以及大眾，不要有這個念頭，若有這個念頭，那是不解佛所說義，那是大錯特錯，那是謗佛。

『實無』，這個地方有一點，這是一句；『實無，有眾生如來度者』，實在沒有這麼回事。『若有』，底下也有解釋，這兩句都是經文裡面所謂是「教眼」，關鍵的所在。

假如如來心裡有這念頭：我天天在度眾生，那麼如來也有我相、人相、眾生相、壽者相，四相具足，如來有四相，如來是凡夫，怎麼能成佛？佛一定沒有四相，是凡夫有四相。『有我』這個妄念，那是凡夫之人。

這一段經文比較長一點，但從這以下，都是輾轉發明平等的道理。佛真是大慈大

悲，唯恐眾生聽金剛般若，不明瞭真實意思，發生誤會、發生疑慮，所以一再的給我們說明、給我們解釋。此處是「就眾生與佛，以顯平等，度無度念。」度眾生，這事真有，可是沒有度眾生的念頭。經文「實無」，就是「實無作念之理」，沒有這個道理。

「何謂實無是理？略說有四」，這很重要，分四點來說。「第一，有能有所，只要有能有所，就是分別、就是執著」，換句話說，就是第六識、第七識在行事，是從自己這方面來說的。若有「我要度眾生」，就有我是能度，眾生是所度，這就是第六意識、第七識在作用。「第二，眾生緣生」，眾生也是一法，因緣所生，因緣所生法，即空即假、即假即空，如果你「有念，那就有法執，有法執當然有我執」，可見得我執、法執都沒忘。我能度是我執，眾生為我所度，執著有眾生，法執，兩種執著都存在，那是凡夫，怎麼是佛？不能成為佛。「第三，眾生所以成為眾生，就是因為他有念」，有什麼念？有分別的念頭、有執著的念頭，分別執著都叫做妄念，所以他成為眾生。「眾生之所以得度者，以無念故。」由此可知，得度不得度就是有念跟無念。佛把這個道理給你講明白之後，得度不得度是你自己，佛不能叫你無念，眾生得

度是自度，不是佛度你的。因為佛沒有辦法把你的念頭去掉，是你自己覺悟了，你把念頭捨掉，無念，這就是佛、是菩薩。「佛若有念，怎麼能度眾生！」這一句非常重要，佛有念，不能度眾生。菩薩，這些說法利生的善知識，想想看，我自己有念，我怎麼能度生？我自己還有妄想執著，自己還沒有得度，如何度人？這個非常非常重要！若是自己不能得度，就想去度人，必定貽害眾生。

「第四，眾生得度，實在是自度」。佛在一切大乘經典裡面，無不是教給我們自己要發大心，把這個心量拓開，因為，發大心才能夠破我執、破法執，特別對於破我執是非常有效。心量小，起心動念都為自己著想，都為家庭著想，為自己的小團體著想，甚至為自己一個國家著想，這個心都太小太小了。好，我為整個地球來著想，你的心量還是太小。佛在經論裡跟我們說：「心包太虛，量周沙界」，太虛是太虛空，你的心多大？要能包容整個太虛空。量是講度量，你的度量多大？量周沙界，周是周遍，沙是恆河沙，像恆河沙那樣多的大千世界，這才叫做大心。否則，縱然是為一個國家、為全世界的人類，心都太小，希望諸位要能發真正的大心，像佛一樣心包太虛、量周沙界。前面跟諸位講「三心不可得」，如果覺悟了，三心不可得，那個心就是大心，

為什麼？三心是小心，過去心、現在心、未來心都是小心量；這三心不可得，統統沒有了，你的心就大了。

所以是你「自發大心，自開大解」，大解是什麼？般若智慧現前，也就是說，無上正等正覺現前，這是大解。要「修大行，證大果」，大行，是大乘成佛之行；大果，是無上菩提。發心、開解、修行、證果，都是自動自發的，釋迦牟尼佛、阿彌陀佛、十方諸佛菩薩、諸善知識，「不過是為我們作增上緣而已」。這是事實，這是我們必須要明瞭的。真正的自悟、自修、自證，實在是自己度自己，所以說，佛不度眾生，道理在此地。

再看「若有」兩個字，這是經文裡面「關鍵」的兩個字。前面講過「實無」，我們再看「若有」。「若有度眾生之念」，若是假設，假設有一個度眾生的念頭，「苟有此念，四相具足」。佛如是，菩薩如是，我們又何嘗不如是？我們今天在此地做這個工作，以電視錄影帶的方式，把佛法介紹給諸位，要曉得，只不過是作增上緣而已。佛不敢也不可以有度眾生之念，如果我們存有：此事有無量功德、我們在這裡度眾生的念頭，那我們是違背佛法，我們是違背釋迦牟尼佛，不是佛弟子，已經變成魔子魔孫。

這是我在此地要正告諸位同修，我們雖然是非常熱心努力把佛法介紹給別人，推廣到每一個地區、每一個角落，祈求世界和平，可是不能有「我在度眾生」之念，也不能有「我弘法利生」之念，所有這些念，都是三心的作用，三心不可得，哪有這些妄念！

「經說明無能所、無我法（無能無所、無我無法），意在令學人了然於平等法界，實無有我，故曰：平等真法界，佛不度眾生。」「平等真法界，佛不度眾生」，這兩句話出自《金剛經論》，希望大家多念幾遍，好好的記住。佛是天天講經說法，在度眾生；事，從無中斷，而意念，的確沒有。佛不度眾生，是說佛沒有度眾生的念頭，而且是實無眾生可度；但，事上做不做？天天在做，從來沒有休息，我們學佛要在這個地方學。

底下這一段是說到「離空有以顯平等」，這裡面先說的是「離有見」，然後再講到「離空見」：

離空有以顯平等

離有見

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。

這幾句話的意思很深，我們在此地略說。江味農居士《講義》裡面註解說，這一段經文是「約性相明非一非異，為全經眼目，義蘊幽深。」他這個科題意思，的確是相當的明見。講到「觀」與「見」，意思有一點不同，「觀是約學人修觀來說的，見的意思是就如來現身來講的。」經文是釋迦牟尼佛提出問題來問須菩提尊者，問的意思，是就佛的應身來說，「可以觀想有相之應身，即是觀想無相之法身否？問意在此地。」你要是「執著以為可，未免取相」，如果以為可以的話，執著在應身就可以見到法身，這是「執著有的過失」，取相執著有。你要是「執著以為不可，未免滅相，你還是有執著，是墮在空的過。」一個是著有，一個是著空，你執著「可」有過失，執著「不可」也有過失，這是說明佛的問意所在。

此經，「屢說即非、是名」，這樣的句子很多，意思很深，它的目的就是「預防我們會執著一邊」。空與有，性空與相有，你總會執著一邊，執著一邊就不見中道，「此處正明性相非一非異」，性相既然是非一又非異，因此二邊都不可以執著。「相

有」即是「性空」，故云性相「非異」。雖性空而相有，雖相有而性空，性相宛然，故云性相「非一」。「性」，非定是空；「相」，非定是有；若執定「性空、相有」，就是執有「性相」兩邊、有「空有」兩邊，就不是「性相非一非異」。

所以，須菩提尊者所答覆的「如是如是」，這個答覆「實在不是應諾之辭」，這兩個如是，「乃是說理」。這些句子當中，其精微之處，我們的確不容易看出來。「如者，諸法如義；是者，一切皆是義。唯如則皆是，不如則皆非是。」換句話說，見相就是見性。須菩提尊者可以這麼說，為什麼？因為他已經見到諸法如義，已經證得平等之理，一切皆是。換句話說，沒有到達這個境界，那就不如是，就皆非是。所以到「法法皆如、法法皆是，必其能如，而後方是。」這境界是有相當的深度，須菩提尊者可以這樣說，如果我們也是依樣畫葫蘆，也照須菩提的意思來說，那我們就大錯特錯。為什麼？因為我們畢竟還沒有到法法皆如、法法皆是，沒到這境界。後面兩句話在此地是有作用的，「必其能如，而後方是」，我們現在還沒有能如，沒有能如怎麼能夠說見相就是見性？怎麼能夠說見應身就是見法身呢？

「長老答意，既一如矣」，他是能如，在他是能如，所以「觀相即是觀性」，

所以佛的問、長老的答，意思很深，而且非常的圓滿，「其意既深且圓」，這都不是我們的境界；雖不是我們的境界，我們曉得在佛與大菩薩的見地如是如是，但是，那畢竟是佛與大菩薩的見地，不是我們的見地。我們如果要說這句話，要到什麼時候？我們按照修行的次第來說，必須到「照見」的時候，才有資格像須菩提尊者「如是如是」，我們「觀照」的過程當中，或者在「照住」的境界裡面，都沒資格，一定要「照見」才有資格。須菩提這麼一答，佛當然曉得，那沒話說，知道須菩提的境界是已經入佛知見。可是，怕的是後來有人聽到須菩提這麼一答覆，發生誤會，所以底下這段經文要給我們沒有見性的人來說法，批評須菩提，就是批評我們沒有見性的人，不是真正對須菩提說的，是藉著批評須菩提，來為我們沒有見性的人來說法。

別遣情執

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。

前文，佛問尊者：可不可以「以三十二相來觀如來」，尊者答覆：「如是如是，以

三十二相觀如來。」我們乍聽之下，好像是很有道理，而如是如是裡面的含義，前面跟諸位說得很清楚，意思相當的深，答得非常的圓滿，非常的善巧，可是有幾個人能夠真正懂得尊者的意思？如果把他的意思錯會了，認為「如是如是」只是應答佛的話，我想這種人一定是不在少數。如果見地沒有到尊者的地步，沒有能認識諸法的本源，或者我們換句話說，前面一再跟諸位講過觀照、照住、照見，如果我們用這三層功夫來講，沒有到「照見」的程度，免不了要發生誤會，誠恐似是而非。何以故？說三十二相，裡面就含著有修福的意思。三十二相是福報，如來應身具足三十二相，世間轉輪聖王也具足三十二相。佛就說：若是以三十二相來觀如來，轉輪聖王豈不就是如來嗎？佛反過來一問，這是唯恐中下根性的人產生誤會，這個地方是世尊的大慈大悲，善巧的教導，「佛陀悲心太切，誠恐學人未能圓悟前意」，不能真正了解前面所講的意思，「而墮入似是而非」。這個事情，「必須盡空諸相」，所謂「盡空諸相」，不是說把外面的相滅掉，那就錯了，而是什麼？不執著，心對外面一切諸相，全無執著，連佛的三十二相也不執著，你的清淨心中，完全沒有外面諸相的落謝影子，這才是盡空諸相。「剷絕情識」，情識是妄念，內不起妄念，外不攀緣諸相，乃至完全明白「相」

非實有，「方足語於性相一如」，這樣才可以講性相一如；到性相一如，當然見相就是見性。前面須菩提尊者答的「如是如是」，意思在此地；換句話說，須菩提做到這八個字：「盡空諸相，剿絕情識」，如果沒有做到這八個字，那就怕發生誤會，怕發生墮在似是而非的見地裡面，那就是鑄成大錯。

「佛說如義，是令體認一真法界」，經裡面一再講諸法如義，目的是要我們體認一真法界，「除其分別執著而無我。故當自審，分別否？執著否？」我們自己要認真的去審查、去反省，我們有沒有分別、有沒有執著，如果我們還是有分別、有執著，自己要明白；換句話說，自己要認識自己。古德常講，聰明人有自知之明，我們自己有沒有自知之明？如果我們的分別執著還沒有放下，我們沒有到「一如」的境界，我們努力的方向就是要向「一如」去進展，這才是真正的修學。自己沒有到這個境界，自以為到這個境界，這是佛法裡常講「增上慢」人，不但對自己的修行，就是對自己研究教理來講，也造成很大的障礙。分別執著去盡，才能夠照見諸法一如，才能夠體認一真法界。如果我們心裡面還有一個念頭：「我現在已經到諸法一如，我已經體會到一真法界」，諸位想想，你是不是真的離開分別執著？沒有！為什麼？因為你心

裡面還有一個一真法界，還有一個諸法一如；換句話說，你的分別執著依然未斷。這境界極其微細，是我們真正發心修學的人不能不注意的。

再看底下所說，「尚有微細分別執著，便是業識」，八識用事，既然是八識用事，「何云觀相即是觀性乎！」這句話非常重要，真正是一語驚醒誤會的人。換句話說，觀相即是觀性，須菩提尊者可以這麼說，圓教初住以上的人可以這麼說。觀相就是觀性，在淨土法門裡面，證得理一心不亂的人可以這麼說。如果你還沒有證得理一心，你還沒有到圓初住的境界，你依然有微細的分別執著存在，你還是業識用事，尚未能夠轉識成智；須要轉八識成四智，才有資格說觀相即是觀性，性相一如、性相不二。能夠講這句話的資格，起碼是圓初住菩薩，我們沒到這個程度，學不得。如果可以學，釋迦牟尼佛在此地就不說話了。程度不到，萬萬學不得。

「一如平等，唯有諸佛方能究竟。」有資格說一如平等是圓教初住菩薩，為什麼？因為初住菩薩已經破微細惑，初住菩薩破一分根本無明、證一分清淨法身，清淨法身就是性相不二、性相一如，所以他有資格說。從初住到如來果地，有四十一個階級，所謂是四十一位法身大士。從初住往後，修行逐漸逐漸證得，到如來果地是究竟

圓滿證得。所以，開始證得一如平等，是圓教初住菩薩，證到究竟一如平等是如來果地。這些地方，我們不可不知，不能夠誤認，不可以高抬自己，要曉得自己在某一個程度、某一個境界當中。好比走路一樣，我們現在走到什麼地方，自己清清楚楚、明明白白。

「能觀所觀，分別執著業相宛然。」這句話的意思就是說，你還有能觀的自己，有個我在；也有一個所觀的「一如平等」的境界在，由此可知，你是不是真正到一如平等？沒有！為什麼？因為你有能所，你有分別，你還是有執著，你有能觀的分別，有所觀境界的分別，有能觀的執著、有所觀的執著，那你是業相宛然。換句話說，這種境界在圓教十信位的菩薩可以說，初住以上就沒有了。

經中，須菩提尊者他懂得佛的意思，是非常伶俐的，佛這麼一說，須菩提尊者就講：『世尊，如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來，「不應」兩個字，「不應，意思顯非絕對不可」，不是說絕對不可。若你證得平等一如的境界，見相就是見性，就可以，所以不是絕對不可。「若情識已空」，那就是轉識成智，「有相等於無相，無相何妨有相」，必須是在這境界裡面。若情識還在，則業相宛然，相不是性、性不是

相，因為你有分別、有執著。幾時你真正沒有分別、沒有執著，這才是性相一如，法法平等。這是這一段經文裡面重要的意思。所以解得「諸法一如」，必須要「泯盡諸相」方可。總而言之，佛說一如平等，其目的是教人：一、異都不可以執著。

說偈結成

底下經文就是世尊為我們說了四句偈，在此地做一個總結，請看經文：

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。

六塵是色、聲、香、味、觸、法，六塵裡面只說了「色」與「聲」，說了兩個字，其餘的就省掉，統統都包含在這兩個字裡面。這『我』代表什麼？代表真如本性。如果以色塵來見我，以音聲來求見性，這人是『行邪道』，『不能見如來』。可見得這個『我』就是如來，如來是本性的稱呼。這地方用一個『色』字，當然就近處來講，就是指前面的三十二相；『音聲』是指說法，不僅是釋迦牟尼佛天天說法，現在在般若會上，佛正在這裡講金剛般若。這就是說明，必須「離文字相，離言說相，離心緣相」，這樣才

能夠見如來；文字相是色相，言說相是聲相，其餘的統統包括在心緣相。見如來，禪家講的明心見性，淨土宗人所說就是理一心不亂，必須離相，才能夠達到這境界。

若人著相，著相就是以色相見、以音聲求，這樣的人實在不在少數，表面上看起來，他也很用功，每天研究、鑽研經教，不辭辛苦，天天來講堂聽經，為的是求佛法，從音聲裡面求佛法，從經文色相裡面求佛法，完全用的是分別心、用的是執著心。但須知，求佛法的目的是要見法身，是要見性。由此可知，他的方向完全走錯了。佛在此地一句話點醒我們，這人「行邪道」，為什麼？不是見性的道路，見性的道路非「盡空情識」不可，要把情識分別執著斷得乾乾淨淨。為什麼？相是由心變現出來的，自性清淨心才是真心本性，它的真實相是無相無不相，體決定無相，作用能夠現相，它不斷的現相；相與無相，我們不可以分別執著是一、是異。這是前面一再說的，不可以執著一，不可以執著異。一是無相、一是講體，為什麼不能執著？因為你說無相，它又會現相；你要是執著有相，相沒有一定，相是剎那剎那在那裡轉變的，故非實有相；因此相與無相都不應該執著、都不應該分別，這就叫正知正見。如果有一絲毫的執著，那就不是正知正見，那就叫法執、我執，怎麼能見如來！佛一再給我們說，教

菩薩通達無我、無法，無我執、無法執，曉得真正的無我，前面說過三心不可得，這是明明說出無我執所以然；又說諸法因緣生，明明說出無法的所以然，如是通達，那叫真正的通達。

請看下面的經文：

離空見

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，假如你有這麼一個念頭：「如來不以具足相故得無上菩提」，千萬不要有這種念頭。

『如來不以具足相故』，我們來看看這段經文所說的大意。前面經文已經「破轉輪聖王的福相，恐怕我們聽了發生誤會，以為證性者就不必修福」，那就大錯特錯了。「說具足相，就含著有修福的意思。」表面上說的是「具足相」，實際上裡面含著有「修福」的意思，因為具足相是從修福而來的。又前面偈頌說，「以色見我是

行邪道」，怕的是你聽了這首偈子，「恐誤會見如來必須滅相；今如此立說，則兩種誤會俱遣」，所以佛立此說「莫作是念」，這麼一說，兩種誤會就可以離開，就沒有了，這段話在此地，非常的重要。換句話說，佛告訴我們，不可以起這麼一個念頭：「不以具足相，就能得無上菩提」，這些觀念都是錯誤的。再者，說「具足相」，對著上文之「不執取相」，引起下文的「不說斷滅相」，顯明二邊都不著也；而且，上言「如來」，下言「具足相」，可顯：性（如來）雖無相，而亦無不相（具足相）之義也。

「得無上菩提」，這句子裡面有很多意思，我們在此地簡單跟諸位提一提。第一，『阿耨多羅三藐三菩提』，翻成中文的意思是「無上正等正覺」。前面曾經跟諸位說過，真如本性裡面確實是清淨寂滅，但是不無「阿耨多羅三藐三菩提」這個假名是有的，這假名的建立，在我們凡夫境界裡面，名句文聲都是屬於不相應行法。但是佛所建立的假名就不然，前面也曾經跟諸位介紹過，佛是從「諸法如義」當中建立的，所以他所建立的假名，把它看作《百法》裡面不相應行法，那就錯了，為什麼？因為他是從無分別、無執著，法法皆如，無法不如當中說出來的。說到無上正等正覺，當然就有「佛」的意思，佛是覺義，有自覺、有覺他、有覺行圓滿的意思。自覺覺他，無二無

別，故稱「正等」；覺已圓滿至究竟位，故曰「無上」。既有佛的意思，當然也具足「如來」的意思。如來是從性體上的稱號，唯有性體才是真正的無上正等正覺。如來是平等法身，無有高下，體絕對待，故稱「無上」；既是平等，就是「正等」；若無正覺，則不能證，故曰「正覺」。所以，無上菩提含的有「如來」、「佛」這些意思。

「說得菩提」，經文裡面特別著重這個「得」，說得菩提就是得阿耨多羅三藐三菩提，得菩提「正為引起發菩提」，下面一段經文就要講到發菩提，這正是「藉果明因」，阿耨多羅三藐三菩提是如來的果地，藉如來的果地來說明菩薩修行的因地，藉果明因。前面經文說過，「法與非法皆無，方是發菩提」；此地「得發並說，顯得經文前後照應。」仔細去看，意思非常的圓滿。讀經，像這些地方我們要格外的留意。這個「得」字對前面的「觀」字，我們把它比較比較。「觀，不應取相」，觀是修行的功夫，我們從觀照、照住、照見，乃至圓照，都是觀的功夫不斷的往上提升，也就是不應取相的功夫愈來愈微細，愈來愈清淨；「得之一字，則不應廢相」。你看看這是不取相，又是不捨相，可見得對於一切相不應該取，也不應該捨。如果你捨了、廢了相、滅相、捨相，試問問你有沒有取？你還是取了。你在一切法裡面取相，是錯誤

的；一切法裡面不取相，把這個相廢掉，你也是取了一個「非法相」。取相是取法相；一切都捨掉，你取的是非法相。不應取「相」，是「法相」、「非法相」都不應取；有相不取，空相也不取。「修觀之道，重在見性。」如果取相而觀，不能見如來；必須能「見諸相即是非相」才可以。但是，若能不著於相，相亦何礙於性，如此「性」「相」相得也，方名見性證果。我們修行的目的是見性，念佛人目的是理一心不亂，理一心不亂就是見性。

從經文裡面顯示，佛教給我們「福慧雙修，能得無上菩提」，這句話要牢牢的記住，不能夠偏在一邊。「相與非相，福與非福，二邊不著，為正觀念也，是名一如。」福慧雙修，給諸位說，福慧是同時的。從什麼地方修？你要是作意去修，我一定要去修福修慧，試問你是不是起了分別心？你是不是起了執著心？換句話說，你福慧都沒有了。福慧究竟要怎麼修法？那就是你曉得離相，不執著相，不應取相，就是慧；不廢一切相就是福，我們從早到晚，六根接觸六塵境界，要懂得這個道理，那就是福慧雙修。若不曉得這道理，世間人只懂得修福，沒有慧，所以不能得無上菩提。二乘人懂得慧，他不修福，為什麼？他只曉得不應取相，他連這個統統不要了，所以

他也不能得成無上菩提。唯有菩薩明白事實真相，既不取相也不廢相，所以他能夠見性，能得無上菩提。因為相與非相，有相與空相，福與非福，他二邊都不執著。在這境界裡面，是與非裡面，是相非相，是福非福，他二邊都不起分別、不起執著；相與非相一如，福與非福一如，以此推之，無有一法不如。這種觀叫正觀，這個念叫正念，常說的正念現前。

結顯正義

須菩提。汝若作是念。發阿耨多羅三藐三菩提者。說諸法斷滅。莫作是念。何以故。發阿耨多羅三藐三菩提者。於法不說斷滅相。

佛叫著須菩提尊者，你假如要作這念頭：「發菩提心的人，是說諸法斷滅。」前面講要離一切相，你就生了這念頭，佛警告我們：不可以做這個念頭。為什麼？佛法『不說斷滅相』，這是要記住的。這裡面的意思很深，也說明前面世尊一再懇切教誡我們所以然的道理。

經上說「汝若作是念」，一直到「說諸法斷滅」這一段，是說明上文「作是念」之

所以然。從「何以故？發阿耨多羅三藐三菩提者，於法不說斷滅相」這一段文，是說明上文「莫作是念」之所以然，這段文是屬於「結顯正義」。

這個「發」字是緊承具足相而來的，因為具足相是修福而成的。怎麼修福？修福乃是廣修六度萬行。「因為前面說諸法皆空，以顯平等真如實相妙體」，佛講的這些道理，無非是顯明平等真如，實相妙體，「恐未達意者又執著空見，將謂證菩提不須具足相好」，這個麻煩了！會發生這種誤會的人，確實是有。「古德說：寧起有見如須彌山，不起無見如芥子許。」這無見就是空見，就是此地講的「執空見」，給你說萬法皆空，結果你就執著空。芥子是芥菜子，太小了，一點點大。為什麼說寧可以執有見如須彌山？不怕，因為「有」的病好治，「空」的病難治。他執著一切都有，你們諸位想想，這人雖然不能夠見性，至少他不會做壞事。為什麼？他會相信有因果報應，善有善報、惡有惡報，他不敢做壞事，他會努力去修善，雖有分別執著心，但他取作善，他還能夠在三善道去受果報。要是墮到惡取空，他就麻煩了，為什麼？他什麼都不相信，連因果報應也不相信，於是他就放蕩不羈，什麼樣的惡事他都敢做，他以為沒有果報，這樣的邪知邪見必定引起無量無邊惡業，將來沒有法子避免阿鼻地

獄的果報，佛也救不了他。諸佛菩薩對於執有見的人，可以救；對於執空見的人，無法可救，道理就在此地。特別是般若經裡面，最怕的是你起無見，就是墮在空見裡面，所以世尊一再反覆給我們來做說明。

在這裡我們能夠看得出來，「凡是說理說到精深處，切須細辨」，也就是說到最要緊的地方，要仔細去辨別，不容許有一點差誤，為什麼？「不然，勢必差之毫釐，謬之千里，走入邪道而不知。是以學佛以親近善知識為第一急務。」諸位特別要記住這一句，學佛要親近善知識，是第一急務，沒有善知識的指導，要想不差不錯，不落在邪道裡面，實在是很難很難。可是，說到善知識，古人常講「善知識可遇不可求」，你到哪裡找去？我們怎麼辦？我在此地提供大家一點意見，我們可以「私淑古聖先賢，末法修學不可不知」，這是我給諸位提供一點淺見。真正的善知識，他絕不會標榜自己，說「我是善知識，我是一個真正有修有證的人」，他不可能說這話。再告訴諸位，真正的善知識是自謙而推崇他人。你要是不相信，你可以看看《華嚴經》裡面善財童子五十三參，每一位善知識，自己都很謙虛：我只懂得一門，八萬四千法門，我只懂得一門，其餘的，我都不曉得，你去請教那些諸大菩薩，向他們請教如何

發菩提心？怎樣修菩薩道？這些話乍聽起來好像他客氣、他謙虛，實在都是說的真實話，真正善知識決定不欺騙人，句句都是實言。如果我們能夠遇到，有福報能夠親近，對於自己的修學大有幫助。要講到當生成就的佛法，親近善知識更是不可缺少。

善知識難得，尤其是在末法時代的今天。今天這個時代，自我宣傳、自我標榜，太多太多了，到底誰是誰非、誰邪誰正？簡直叫我們無所適從。我們處在這個時代，怎麼辦？譬如過去我們想親近善知識，還有一個途徑可循，就是找那些閉關的人，找那些住茅蓬的人，那是真正的善知識。如果自己沒有大徹大悟，沒有能夠明心見性，他一定到處參學，他怎麼敢安安穩穩去閉關、去住茅蓬？他不敢。古人常講，「趙州八十猶行腳」，趙州和尚八十歲還要行腳，到處去參學。為什麼？沒有見性。所以閉關的人、住山的人不必再到外參學，那就是大徹大悟的人，是真正善知識。可是，今天這個標準靠不住了，為什麼？這人一出家剃了頭，他就想去閉關，他就想去住山；換句話說，標準已經失掉。我們苦了！實在不得已，我在講席當中常常勸勉同修們，今天的途徑只有一條，那就是私淑古聖先賢。像從前孟子對於孔老夫子非常讚歎，很感慨的說：我生得太晚，沒有能夠見到夫子，沒有機會做夫子的學生。那怎麼辦？夫子的

著作還留在世間，讀夫子的書，請教夫子的那些學生，如同親近孔老夫子一樣，這叫「私淑弟子」。在我們中國歷代，在佛門裡面，這種私淑弟子也是常見的。譬如蕩益大師出家學佛，蓮池大師已經過世，他對於蓮池大師非常仰慕，蓮池大師不在世了，大師的著作流傳在世間，他就師法蓮池大師，依照大師的著作來修行，為蓮池大師的私淑弟子。我們今天可以效法古人，採取這個途徑。

做學生也相當不容易，師法一個老師，目標一定要見性，沒有見性，不能出師。譬如我們世間，做個木匠，你跟木匠做學徒，幾時做的東西很像樣，跟老師做的差不多，才可以出師，自己去開個店；若做的東西不像樣，那就不能離開老師。做個學徒要出師，得三、五年的時間，佛法要出師是要見性，不見性不能出師。換句話說，不見性就不能離開老師一步，這是做學生的態度。那我們要問一問，我們能不能跟一個老師跟他十年、二十年，一直到自己見性為期？這就是我們成功失敗的關鍵所在。

我是時常勉勵我們的同修，我們要跟一個老師，至少要跟他十年。假如我們是研究《金剛經》，抱定宗旨，在這部經上去下功夫，把這部經的教義、理論、方法、境界要真正透徹的理解，我們在歷代《金剛經》註疏的諸位大德當中選一位，以他為師。《金

《剛經》的一切著疏裡面，講得最詳細透徹的，無過於江味農居士的《講義》，那你就以以江居士為老師，也就是說以這一本《金剛經講義》做老師。去下十年的功夫，每天參究，熟讀講義，依教修行，一直到明心見性，以此為期限，這樣子你就是江居士的私淑弟子。除這本講義之外，其他東西偶爾參考可以，一定要以講義為主，這才是一個良好的修學態度。

如果以古人，像蓮池大師、蕩益大師，去我們不算太遠，這些著作我們很容易得到，蓮池、蕩益的著作也相當的豐富，我們如果要學，只能在其中學一種，一門深入。我們學蓮池大師，蓮池大師的著作將近有三十種，我們取其中一種為主。譬如我們修淨土的，我們就取大師的《彌陀經疏鈔》為主，我們在這一部《疏鈔》裡面，下十年的功夫，大師其餘的著作，我們可以參看；十年之內，大師以外的、其餘人的著作，我們可以不看。全心全力跟著大師學十年，奠定佛法良好的基礎，將來學出來之後，可以出去參學。參學回來之後，如果有因緣建立門庭，就是自己開個道場，弘揚一門，不要多，這樣才能夠真正自利利他。譬如我建立個道場，我這道場講經只講一種，學蓮池大師，我就講《彌陀經疏鈔》，這一部《疏鈔》講完了，我們從頭再來一遍，這道

場就專講《阿彌陀經疏鈔》，行門，專修念佛法門。諸位想想，這道場豈不就是極樂世界在我們這個地方所設立的大使館嗎？你主持這道場，主修這法門，你就等於是阿彌陀佛的化身，在這個世界的阿彌陀佛代表人，你就是當今此處的阿彌陀佛！法門要一，老師要一個，要一門深入；行門要一，弘傳要一，無有一法不專一，一生必定成就。切忌多、切忌亂，一多一亂，一生當中必定是一無所成，那就太可惜了！這是我們同修們一定要記住。

我學佛這些年，這種道理我都明瞭，可是我沒有福報，因緣不足，所以一直到今天，還是在各地方講經，哪個人請我講什麼經，我就得給他講。我會不會講經？給諸位說，我不會。不會怎麼講？就做私淑弟子。譬如我今天給諸位講《金剛經》，是我有能力講嗎？不是的，我是依照江味農居士的講義，跟大家介紹這部經典經義。換句話說，我們大家都為江居士的私淑弟子，我們在此地做研究討論，提供我自己修學的一點心得感想，供給諸位做參考而已。我講《華嚴經》，是我能講嗎？不是的，我講的是清涼大師的註解。換句話說，我們是清涼的私淑弟子。諸位聽我這一說，我的私淑老師太多太亂了。一點都不錯，確實是如此，所以我學佛到今天，講經也講了二十四年，

是一無所成！諸位如果要想成就，不能走我的路子，你走我的路子，將來充其量跟我一樣，一事無成。

如果我們有福報，有一個道場，我早年剛剛學佛的時候，對《華嚴》特別有興趣，非常羨慕清涼大師，假如有道場，這二十四年當中，把《華嚴經》周而復始一遍一遍的來講，我的成就，我們對於佛法的影響，必定有相當的成績，不至於像今天，是一無所成。所以我在各個地方都是勸勉四眾同修，如果有福德因緣，要提倡一門，一個道場、一部經、一種行門，它就具有特色，建立它特殊的道風、學風，不但自利利人，而且影響佛教必定是相當的深遠。將來如果我有這一點福分，我一定會這樣去做：就是一個道場專弘一部經，這是道場主修的經典。實在不得已，為了應付大眾、應付初學，配上幾部小部經，那是為接引初機，方便初學的。總有一部主要的經典，周而復始，一年到頭，終始不斷，綿綿密密，大家在一起參學、在一起共修；這是在末法時期，我們唯一能夠行得通的道路。到自己真正有成就了，那你就是大眾的真善知識，這也是我們天天在此地祈求的。

我們再看底下的意思，「發心」，就是發阿耨多羅三藐三菩提心，「於法不說斷滅

相。證法身、得菩提，必須福慧雙修，悲智具足」，具足，是都要圓滿。「必須於一切法，不取（智），也不捨（悲）。」不取是智，不捨是悲。這一切法的範圍非常廣大，包括一切世間法、一切出世間法。所以一定要記住，一切法裡面不取不捨。不取，不著法相；不捨，不著非法相，也就是不著斷滅相，「乃能證得平等一如之法性」。法性就是平等一如，就是真如本性。

「若依究竟了義之說，三身皆是非常非斷。」我們在《壇經》裡面看到，「六祖大師」跟我們說的「一體三身佛」，我們應當要覺悟。本經凡是說到「如來」，多半指的是「法身」；說「具足相」，指的是「報身」；說「三十二相」，指的是「應身」。「三身非一非異」，三身非一，有三，這是非一；但是也不異，為什麼？三身是一體，所以又是不異。非一則非常，三十二相之應化身隨時顯現，應身生滅，非常也，與常住之性就非一。非異則非斷，具足相即是報得法身，故非斷滅，因為是非斷，故與常住之性就非異。所以，三身「非常非斷，乃平等一如」，此中意思含有相當的深度。講到法身，必須要離名絕相，依本寂以修定。諸位要記住，法身理體本來是清淨的，像六祖所說的本來無一物，本覺寂靜。依法身理體而修定，起作用就是始覺，本覺起

作用就是始覺慧照；依本覺寂定起始覺修慧觀照。定慧修功，到圓滿均等的時候，就是始本不二、寂照同時，就證得法身。定慧約修功而言，而寂照是約性具而言；定慧均等，方顯寂照之同時。法身證得，報身、應化身立刻就現前，才曉得就在這一身上，顯示法、報、應身，三身同時現前。如果沒有證得法身，報身跟應身不現前，換句話說，三不是一、一不是三；到你證得法身，三就是一、一就是三，此處不能夠有一點差錯，不能夠有一點誤會。

講到非常非斷、非一非異，底下也有幾句來說明。「因其非常，故不應取相；因其非斷，故不應滅相。」「雖有分別，但是體上沒有分別」；相上有分別，體上沒有分別；作用上有分別，理體上沒有分別。

「雖有三數，而非三體」，法報應，數有三，但是體可不是三，體是一。究竟來說，非一非三，一三皆不可得故。

若依究竟了義來說，法、報、應，三身皆是非常非斷。「法身非常」，我們不太容易理解，法身不是恆常嗎？怎麼說非常？法身非常的意思，「正所謂不住涅槃」，涅槃是清淨寂滅，法身不住涅槃，所以說非常。「法身非斷」怎麼講？是「法身不住生

死」，生死是生滅相，不住生死就不是生滅相，非斷。他不住生死、不住涅槃，所以非常非斷。諸位從這個地方去體會，佛所謂的法身非常、法身非斷。

「須知少有分別執著，便不能二邊不住」，可見得二邊不住就是經裡面常講的無住涅槃，無住涅槃就是非常非斷、非一非異，平等如如，這是諸佛與大菩薩果地上的境界。

講到報身，可以分為兩大類：「自受用報身、他受用報身。」《金光明經》上說，報身是從無始以來相續不斷，能夠攝持一切諸佛不共之法，攝持無盡眾生，眾生無盡，用也無盡，所以說「常」；但是它並不是自性清淨心本來具足，又因具足德用有時不顯、有時不現前，所以說它「無常」，這就是說明「報身非常非斷」的意思。自受用的報身是什麼？不是別的，就是自己內證圓滿的根本智與後得智；所以，自受用報身就是智慧之身。他受用的報身又是什麼？乃是現相利益眾生，所現的相、所起的作用乃是為地上菩薩做增上緣，這是講他受用報身。

講到「應身」，也說為「應化身」，應化身所謂是恆轉法輪，處處隨緣，方便相續，像我們念〈普門品〉，觀世音菩薩以三十二應身，是三十二類的應身，應以什麼身得度，

菩薩就方便現隨類身，他這種隨類現身是沒有斷絕的，所以說之為「常」。但是，它也不是真如本體，雖本體具足這個用，這用得要隨緣起用，如果緣不具足，作用就不顯，所以它又是「無常」，這是講應身的常與無常，也是「非常非斷」。剋實而論，應化身也是無始的，因為應化身為修種種法，通達一切世間俗諦之事，到功行圓滿的時候，得大自在，所以能隨眾生的意思；眾生有感，佛菩薩能應，眾生的感是有分別執著，是有心的；佛菩薩之應乃是無心，就是無分別執著。也許我們要問，無分別執著何以能應？這能應乃是菩薩在因地裡面所修的大願大悲薰習所成，所以到時候它自自然然就感應道交，而為一切眾生示現應身，道理在此地。

我們再往下看，這一點意思很重要，「通達此理以念佛，便得理一心，必定上品上生，生實報、寂光土。」總而言之，我們要真正體會到：「三身非常非無常、非常非斷」的意思，要是能夠體會，經裡面所講的「非一非異」的意思就明瞭了。換句話說，經上所講的諸法一如、是法平等，這些意思都能夠明白一些。大經裡面，佛常給我們講，差別是平等當中所現的差別；換句話說，平等乃是差別當中所現的平等，可見得平等與差別是一不是二，這就顯示出「一如」的意思，也顯出「非一非異」的

道理。

講到修行，最扼要、最簡潔的，確實就是在不取相、不捨相，這部經裡面所講的是不取相、不滅相。凡夫的過失是在取相，二乘的過失是在滅相，唯有大乘菩薩，他曉得事實真相是非一非異、非常非斷，諸法一如，平等不二，所以才能真正的做到既不取相又不滅相，這就是大乘法常說的「中道」。證得空寂性體，又能夠隨機應緣，顯示他大用無盡，真正能夠以無我、無人、無眾生、無壽者，依此清淨心去修一切善法，自然能夠證得無上菩提（阿耨多羅三藐三菩提），這就是「金剛般若波羅蜜」。「金剛般若波羅蜜」，換成我們中國的話，就是「究竟圓滿的般若智慧」。所以歷代禪家所講「傳佛心印」，我們在《壇經》裡面，六祖開導學人的時候，常說傳佛心印的人不過是如此而已，我們如果能夠得旨歸宗，那就是傳佛心印之人。這些理論與道理，把它運用在念佛法門上來說，那就是：一句阿彌陀佛聖號之中，有金剛般若的觀照。這一句佛號是理念，不但與西方極樂世界阿彌陀佛心心相印，與實際理體也是完全相應；所以如此念佛，能念得理一心不亂，理一心不亂與禪家明心見性、見性成佛的功夫境界完全相同，他的果報生實報莊嚴土；如果功夫更高一等的，生常寂光淨土。

江味農居士，他老人家一生修學的宗旨，就是在「教宗般若，行在彌陀」。「教宗般若」，他在教理上是崇尚般若，他主修的就是一部《金剛經》，在這一部經上，用了四十年的工夫，換句話說，畢生就在般若法門上下功夫。「行在彌陀」，所以他的《講義》裡面，處處指歸到淨土，有他的道理。為什麼？他本身在行門上是專修淨土念佛法門，在教理上是專攻《金剛經》。換句話說，這種念佛方式是「理念」，成就特別的高，是我們修淨土的人，最好的榜樣。我們如果真正通達《金剛般若》的教義，把這教義匯入在《彌陀經》中，那就像蓮池大師《疏鈔》，每一章、每一段經文後面有一段「稱理」，稱理就是與《金剛般若》完全相應的這些道理，所以蓮池大師這一部《彌陀經疏鈔》可以說是諸佛所說一切經裡面之精華。《疏鈔》的分量相當可觀，如果每天講一個半小時，把這部《疏鈔》講圓滿，也得要一年的時間，一年講一遍，周而復始，哪有不得一心的道理，哪有不生淨土的道理！

我在台北跟大家一起私淑蓮池大師，我們研究討論《疏鈔》，現在才是第二遍剛剛圓滿。希望我們將來新道場建立，能夠每年講一遍，這是我們真正的心願；若時節因緣成熟，希望很認真來做，勇猛精進，努力去做。

下面經文重要的是，講到「一切法無我」，也是講到這部經最重要的經義所在。

較量福勝

須菩提。若菩薩以滿恆河沙等世界七寶布施。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。須菩提。以諸菩薩不受福德故。

『前菩薩』就是指財布施的菩薩。到這段經文，因為前面曾經說過「通達無我法者是真菩薩」，又說「如來說有我即非有我」的「無我」法，佛恐怕一般人聽了以後，很難明白其中的正確義理，所以再指現前有相的布施福德，來顯示無我無法的道理。本經前面的經文，世尊較量功德，我們看到很多次，一次比一次殊勝，但此地所說，不是普通人修布施，而是「菩薩」修財布施；修多大的財布施？『滿恆河沙等世界七寶布施』，這個數字已經不是我們凡夫心量所能夠想像得到的。然而，他還比不上有一個人，當然這個人也是菩薩，這位菩薩他真正知道、通達『一切法無我，得成於忍』。此「忍」，是指無生法忍，也就是成就無生法忍的功德。佛說，這位菩薩確實超勝前面

以恆沙世界七寶布施的那位菩薩所得的功德。我們要問：為什麼通達一切法無我就有這樣大的功德？世尊給我們說，『以諸菩薩不受福德故』。這裡面有許多意思，我們應當一一的來研究、來了解，請看小註。

「知一切法無我」，「知是理解、明瞭，也是智慧」，「一切法」包括世出世間法。把世出世間法歸納起來不外乎三大類：「境、行、果」，境是境界，行是一切造作，果是講果報。我們舉幾個簡單的例子來解釋境界：「五蘊、六根、六塵等」，這都是屬於境界。要是以我們現代術語來講，那就是物質的範圍，凡是有形、無形的物質範圍，都包括在境界的範圍當中。凡是一切行為，包括在「行」字範圍之內，像菩薩所行的「六度萬行」。「果」是講果報，有因行當然就有果報，菩薩的果報有「十住位、十行位、十迴向位、十地位」，乃至到「等覺」，這是講菩薩的果報。我們用境、行、果，就把世出世間一切法全部都包括了。「無我」，為什麼說到無我？因為「諸法緣生」，既然是緣生，因緣所生法，當體即空，了無所得，所以是無我。無論是境、是行、是果，可以說統統都是無我，這個意思向下還要說得更清楚、更透闢。

「得成於忍，忍是忍可」，或者我們講認可、同意，都是這個忍字的含義，「也

是定」。上面一句，「知一切法無我，這是慧」；這一句，「得成於忍是定」。「定慧均等，所以解行成就」，這是我們應當要注意的。因為我們學佛的人非常重視解行相應，然而我們何以不能夠相應？原因就是定與慧不能相等，不是定多就是慧多，若是偏於一邊，它都有障礙。譬如偏於慧，他不定；偏於定，他沒有慧，所以一定要定慧均等，解行才相應，相應就是成就，定慧等持的境界才能現前。「忍字」，也有儒家所謂「安安而不遷」的意思在，不遷就是不改變，他能夠定在這境界當中，不為異端所動搖，這就是有忍的意思。

「心有其境，名之曰受。」心中有境界，名曰「受」，所謂是感受，心裡面有感受。現在經文講：『以諸菩薩不受福德故』，此處的「不受」，「正是說明心空無境」。為什麼說心空？我們要記住前面經文曾經讀過「三心不可得」，這是事實的真相，所以心是空的。不但真心是空寂的，妄心也是空寂的，這一點，希望大家要特別注意。不要學了佛，只相信、只以為真心是空寂的，但妄心不空，因為自己一天到晚還是有很多念頭。如果你真正通達「三心不可得」，你就恍然大悟，原來妄心也是空的。外面境界更不必說了，境是緣生的。在本經、在一切大乘經典裡面，佛給我們說得非常清楚，

像這些地方，我們不能不留意，不能夠把它忘記。應當時時提起觀照，也就是提起警覺心：內，一切的念頭不可得；外面，一切境界，就是一切法無我，無我就是空。《心經》裡面所說的：「色不異空，空不異色。色即是空，空即是色。」換句話說，內心、外境俱不可得，事實如此。我們起心動念就違背了實相，也可以說是起心動念就迷失了自性。不但迷失了自性，你也迷失了現前的境界，真正是一迷到底。

我們再繼續看底下的註，因為前面所講的道理，既然心境俱無，心空無境，那我們何必還要修福？修福又不受，「修福不受，方於無我成忍」，這才真正通達一切法無我了，成就無生法忍；「因不受故，所修福德盡成無漏功德」，福德全都變成無漏的功德。他之所以不受，因為他曉得三心不可得。你那個受的心、取的心、攀緣的心俱不可得，三心統統包括盡了，因此他不受，不受才叫做正受。如果你要是受了，受了就不是正受；正受就是忍、就是定、就是無漏的功德。

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。

注意『不應』這兩個字。『不受』，意思就是『不應貪著』。我們要曉得尊者問意何在，問意有三：第一，「既然修福，修了又不受，那又何必修？」我想，每一個人聽佛講經，聽到這個地方，一定會懷疑，除非你已經得無生法忍，已經如如不動，已經深解義趣，不然的話，一定有這種迷惑。這是第一個意思。第二，「因果乃一定之理，如何能不受？」種善因一定得善的果報，種惡因一定得惡的果報，果報必定會現前，你怎麼能夠不接受？有什麼辦法不接受？這又是另一層疑惑。第三，「上言得忍由不受，何以能不受？」哪一個人不想得無生法忍，而得無生法忍是由於不受，因此我們得要追究，何以能不受？世尊答覆裡面，「答中說明，不執著就是不受的正義」，可見得，問意裡面的三條，一句話全都答覆了。

作福、修福，是菩薩本分事，也是佛在一切經教裡面常常教導我們、勉勵我們的。「作福德就是修六度，修六度是從大悲心出生的。」經典裡面常說：「諸佛如來以大悲心為體」，佛門裡面常說慈悲為本、方便為門，大悲心就是大慈悲心，這是菩薩修成佛道的根本，「是修福度生，不可緩也」，所以，一個發菩提心修菩薩道的人，要努力精進去做修福、修六度。修福是為度生，不是為自己享受，這一點我們一定要

記住；修福要是為度生的，才能得忍，修福如果自己貪圖享受，那是人天有漏的福報。

「所謂不受，非拒不納，而是不貪著」，不是我們拒絕福德果報，不是不接納，而是在果報中，不起貪心，不著一切法相，這就是「不受」的正義。受與不受，是從心地裡面講的，而不是從因果上說的。因為因果的定律，前面講過，你做了因，後面一定有果報，因果是定律，佛法絕不違背因果定律，因果定律是真理，任何一個人也沒有法子否定。我們以佛的例子來說，像淨土經裡面講的西方極樂世界阿彌陀佛，他是無量劫中修福度生，成就如是莊嚴美滿的世界，依報、正報的結果都不可思議，阿彌陀佛並非拒絕如是果報，而是絕無貪著。像《華嚴經》裡面所講的毘盧遮那如來的華藏世界，也是毘盧遮那佛在無量劫因中所修成，果報現前。毘盧遮那如來不能夠說：我拒絕、我不要這個福報，我們在經文裡面沒有看到這樣的事情；但是毘盧遮那佛對於華藏世界的依正莊嚴，一定是像本經裡面所說的「不取於相，如如不動」，這就是不受的真義。雖然不取於相，福德之相依然現前，菩薩所修的一切福德，都供養其他的菩薩、利益一切的眾生，幫助他們成就。

此處，我們一定要記住：「我有福報，我不執著，我不貪圖，我願將此福報供養給

別人，讓他去起貪心，讓他去享受」，你們諸位想想，若有此念頭，你是不是菩薩？如果你是菩薩，你自己覺悟了，怎麼能叫別人迷惑呢？你在境界裡不起貪心，怎麼能叫別人增長貪心呢？所以，諸位要明白道理，如果你去害一切眾生，就不是佛法的正義。怎麼害法？讓他起貪心，在一切法裡面貪而無厭；讓他有取有得，那就把他害死了，這是斷他的法身慧命。佛修的大福德，供養菩薩，是提供菩薩修學的環境，也要教他在環境裡面有享受而沒有貪著，與佛如來一樣，不受福德，享福德又不受福德，這才是菩薩的大悲心，這才是菩薩真正利益一切眾生。若眾生貪心很重、執著心很重的，能不能讓他享福？不能，要給他多吃點苦頭。為什麼？他吃盡苦頭，他會覺悟，悟了以後，看一切世出世間種種五欲的享受，也只是夢幻泡影而已，俱不可得，那他取著的念頭就會息掉了。取著念頭息了，就是不受福德，不受福德就是菩薩。

「作福德，不著空；不貪著，不著有。空有都不執著，是名中道。」中道是什麼？修福而不落在空，不著相也不著有，不落二邊，就是中道，空有二邊都不執著。由此可知，你要是不修福，著空；你雖然一切都不執著了，但是你不修福德。沒有貪心，小乘阿羅漢就是如此，小乘阿羅漢不貪著，但他不修福德，所以他落在偏真

涅槃裡面。六道的凡夫作福德，但貪著，所以他落在「有」裡面，這「有」就是十二因緣裡面的愛取有，一有就有了六道生死輪迴、善惡果報，他就有果報。唯有菩薩作福德又不貪著，所以菩薩所行的是中道，與凡夫、與二乘確實不一樣。

「一切不受，是名正受」，正是正常，正受也是禪定、三昧，如《首楞嚴經》中的「首楞嚴大定」，這才是正常的享受，一切不受是真心理體完全顯現的狀況。「分別執著化除殆盡」，分別心是第六識，執著是第七識，這兩個心盡了，完全沒有了，「名曰得成於忍」；換句話說，第六識轉為妙觀察智，第七識轉為平等性智，這時候就是得成於忍。

「一念不生，不生亦不生。」一念不生，經中常說，一念不生就是一切不受，一切法裡面沒有分別、沒有執著，這個「生」就是生分別、生執著，不生就是不生分別、不生執著，一念不生。如果你還有一個「我一念不生了」，那你還是生，生分別執著了，必須是「一念不生」的念頭也不能有。如此「則隨順而入如來平等法界」，這是真正平等了。所以，才有一念就錯了，才有一念就落在分別執著，又是轉四智為八識，那是大毛病。像這些地方，我們真正發菩提心、修菩薩道的人，不能夠不明白，

不能夠稍微疏忽，一定要把這個理透徹明瞭，在日常生活當中，六根接觸六塵之處，時時刻刻，提得起觀照的功夫，這叫真修。

有同修來問我有關「修行」的問題，我反過去問他：學佛，什麼叫做佛？修行，修的是什麼行？如果連這基本的概念你都沒有搞清楚，那不是盲修瞎練又是什麼？我們要問，佛是什麼？佛是覺，覺而不迷就是佛。修行修什麼？就是修的三皈，凡夫迷而不覺、邪而不正、染而不淨，三皈是「翻邪三皈」，皈是回過頭來，依佛的教誡。佛怎麼教給我們？佛教給我們皈依佛，就是皈依覺悟，覺而不迷；皈依法，法是正，正而不邪；皈依僧，僧是清淨，淨而不染，這就是佛法裡面，修行的總綱領，就是修這個，修的是覺正淨。

佛門裡面的宗派很多，在我們中國，大小乘有十大宗派，法門之多，一般常講八萬四千法門。我們再問問，哪一個法門不是修三皈依的？在佛門裡面，早晚課誦的內容，各家不一樣，但無論古今中外，哪家的課誦裡面沒有三皈？都有啊！你就應當明白了，三皈是所有法門、一切宗派裡面，共同修學的綱領；換句話說，八萬四千法門乃是修覺正淨的手段而已。手段儘管不同，綱領是一致的，到修學圓滿成就，就成佛、

就是佛。這是我們學佛的同修最基本的正確概念，我們對這一點認識清楚明白了，你的修學才上軌道，你的功夫一定得力，你的信心一定增長。信心增長，就像《金剛經》裡面講的，你必定一天比一天趨向於深解義趣，對於大乘經典裡面所說的道理，宇宙人生的真諦，你一天比一天明瞭，你的境界一天比一天殊勝，真正證實佛法，一絲毫的迷信都沒有。所以一個正確的概念、正確的認識，無論是自行化他，都是最關鍵、第一要緊的事情。

約無去來以顯平等

須菩提。若有人言。如來若來若去。若坐若臥。是不解我所說義。

這一段是「約無去來以顯平等」，經文諸位要看清楚，要把它記住。世尊給我們解釋法性平等之所以然的道理，首先警告須菩提，假如有人說，什麼叫作「如來」？如來者，「若來若去，若坐若臥」，有來有去，有行住坐臥；那麼，這人不解佛所說義。何以故。如來者。無所從來。亦無所去。故名如來。

為什麼說他不解佛所說義呢？

前面我們曾經看過「如來者，諸法如義」，佛給我們解釋如來的意思；此地跟我們講：「如來者，無所從來，亦無所去」，你們想想，這與「諸法如義」是一還是不一？是一樣的意思，只是言語不同，但義趣相當。

經文裡面，特別是這部《金剛經》，有的時候稱「佛」，有的時候稱「如來」，有的時候稱「世尊」，為什麼有這麼多名詞？當然它的意義也有差別。凡是講「如來」，都就「性德」所立的稱號。

如果我們「執著有來有去，一定會聯想其他」，執著是末那識、第七識，聯想是第六識。第六意識的分別，第七識的執著，於是「萬相紛紜，永不清淨」。真心是清淨心，妄念起來，你的真心就失掉了。我們現在要想證得真心，若你還是依舊用第六識、第七識，一天到晚心裡面還是萬相紛紜，你怎麼能夠得到清淨心？你怎麼能夠見到清淨的境界？

「佛所說法，無非令人離相證性」，這一句可以說是十方諸佛說法的總綱領。佛說法的目的，總是教人離相證性；諸菩薩說法，歷代祖師大德們說法，又何嘗不是

教人離相證性？如果他的目的不是離相證性，這就不是佛法，那是魔說。「乃至語言文字皆不可執」，既然要離相，佛所說法的語言相要不要離？當然要離。諸菩薩祖師大德集結經典，留下文字，我們天天讀經，那是文字相，文字相要不要離？要離，皆不可以執著。連經典文字相都不能執著，佛菩薩說法的語言相不可以執著，其餘的可想而知。世出世間一切相都不可以執著，你就能證性，真性就現前，離了相就證性。這「離相」不是說不要相，是教你不要執著，不要在相裡面生執著。佛說法，我們要不要？要，我們希望佛天天給我們說法，可見得這個「相」不能不要。經典要不要？要，我們要讀誦經典，不但讀誦經典，我們現在發心，大量印送經典；可是我們的目的，是要使人明白道理，要離相證性，而不是讓人執著語言文字；一執著，就證不了性，這道理一定要懂，決定不能夠誤會。如果有誤會、有執著，不但不能利他，同樣的障礙了自己。

「如來是法身」，說「如來」，也是說的「法身」，法身常住不動，法身是一切萬法的理體，「常住不動，遍一切處，無來去。」經典裡面講法身佛，是稱「毘盧遮那」，毘盧遮那是梵語，翻成中文的意思，是遍一切處，換句話說，哪個處所不是佛身？

哪個處所不是法身理體？

「說有來去，偏於相，有邊」，偏在相裡面，說有來去；「說無來去，偏於非相邊，空邊。」你們想想，如來，說若來若去，錯了；若說無來無去，也錯了，到底要怎樣才對？二邊不著就對了，既不能偏於有，也不能偏於空，要把二頭打斷，二頭就是空有二頭。打斷之後，有沒有個「中道」？沒有！打斷之後，不得已、沒有辦法，給它起個假名叫中道，你要是再執著有個中道，又錯了；因為，空有變成一邊，中道又變成一邊，兩個又對立了，還是分別執著沒有離開，還是過失。

「如而來，即不滅相；來而如，即不著相。」這是我們講佛與諸大菩薩，不滅相且不著相。「如來」是乘如實道而來，「如」是講的理體。前面講「如來者，諸法如義」，如就是諸法如義，從諸法如義而來，這是不滅相。「如」是講本體，「來」是現相，相是從體所現的相；我們把如比作金，來比作器，器從哪裡來的？器從金而來的，有器當然就有相，不滅相。「來而如」，雖然來了，就是現十法界依正莊嚴、一切諸法，可是這一切諸法無有一法不如，這就是不著相。「如」，講理，「來」講事；「如」說性，「來」說相，性相一如、理事不二，「性相雙融，平等一如」，這是通一切法的，世

出世間一切法，無不是這個真相。

「觀一切對待之事相」，著重在事相上，「不離絕待之性而別有」。絕待之性，是「如」；對待的事相，是「來」。對待的一切事相，森羅萬象，它離不開一真理體，都是從真如本性而現出來的，所以它不能離開如義而別有。

「而絕待之性體，亦未離對待之相而獨存。」為什麼？因為對待的事相或絕待的性體是一不是二，像古德所說的，金就是器、器就是金，金跟器是一不是二。「於此見如來」，這就見如來了。你到什麼地方見如來？千萬不要打妄想，像《西遊記》裡面所寫的，孫悟空見如來佛，那就大錯特錯，那是完全從你的虛妄相想當中變現一個如來佛。其實如來佛是什麼？你懂「如來」這二字的意思，佛就是覺悟，這些事理真相完全覺悟，所謂是真相大白，這就見如來了。如來在哪裡？無處不是，無時不在，如來從來沒有離開我們，沒有離開我們一步，沒有離開我們一剎那，而是我們凡夫迷惑顛倒，所以見不到如來。覺悟的人，他在在處處、念念之中，無不見如來，見如來就成佛，見如來你自己就是如來佛。如來是佛的十號之一，十號裡面的第一號。

約非一多以顯平等

須菩提。若善男子善女人。以三千大千世界碎為微塵。

著重在這個『碎』，把三千大千世界打碎，打碎到什麼程度？把它打碎到像『微塵』一樣。

於意云何。是微塵眾寧為多不。

這個『微塵眾』多不多？這個「眾」字的含義是個雙關語，底下我們要來說明。「這一節經文重在碎合兩個字」，這個「合」，在底下經文裡面，講「一合相」。換句話說，「合」可以把它打碎，「碎」又可以把它合起來。「可碎可合，即是緣生，當體即空」，世出世間一切法，無有一法不可碎，無有一法不可合。有為法都有這個意思在，所以說有為法都是緣生的，既是緣生，必定當體即空，它沒有自體，它是因緣假合現的假相，我們千萬不能把它當真。

「發菩提心者，應作如是觀，觀照世界莫非微塵」，為什麼？是微塵集聚起來的，微塵合起來，有這麼個世界的相，那個世界一打碎，又變成微塵。這種現象，

現代的科學家已經給我們證實，所以我們看看近代的科學，再想想佛在經典裡面所講的道理，我們真是佩服得五體投地。佛出現在三千年前，這是我們中國歷史的記載，我們就拿現在外國考證來說，也有二千五百多年。二千五百多年之前，科學不發達，沒有這些科學的儀器，佛就曉得世界是微塵聚集起來的，才成為世界，而世界也會粉碎變成微塵。今天我們在太空當中，從天文望遠鏡裡面所看到的，確實如此。時而有新的星球發現，原來在這個空間裡面是沒有這個星球，現在看到，竟然出現有一個新的星球，那是微塵聚集成一個新的世界；時而有星球爆炸，爆炸就碎了，這一片碎之後，它又化成微塵，我們看不見了。近代天文學家在望遠鏡裡面，看到這些事情，而釋迦牟尼佛在三千年前，就給我們說出來了。

微塵「眾」，眾字很有意思，意思是講，這一粒微塵也是眾緣和合而現的幻相。我們現在明白這道理了，這一個微塵在高倍的顯微鏡底下一看，它裡面有無數的原子、電子，粒子組合起來，才變成微塵，所以一個微塵也是眾。這個眾不是講好多好多微塵，不是這樣的。如果說很多微塵叫微塵眾，那經文講「三千大千世界碎為微塵」就很多了，何必還加個眾字！這個眾，是每一粒微塵都是眾緣和合而有的，與我們近代

科學家所發現的完全相同。可見得佛的五眼圓明，就是最具效果的望遠鏡，也是最圓滿的顯微鏡；看遠，盡虛空遍法界，他看得清清楚楚；看近，看一粒微塵，裡面有多少原子、多少電子、多少粒子，他看得清清楚楚，不需要再藉什麼儀器。

這種能力，說老實話，沒什麼特殊的，是我們每一個人的本能，所以佛給我們講「平等」。你看經文講這麼多段，此地是講到第四段，前面已經講過三段，都是顯平等法，生佛平等，佛有這些能力，我們個個人都有。為什麼佛的能力能夠顯現得出來，我們的能力不能顯現？原因是什麼？這原因就是我們在清淨心裡面、在本能裡面，起了妄念，妄念才一起來，本能就失掉了。所以佛在《華嚴經》裡面說，一切眾生皆有如來智慧德相，可惜的是，就是因為有分別妄想而不能證得。我們的毛病，就是分別執著妄想，分別是指第六意識，執著指第七識，妄想指第八識，以及與八識相應的這些心所，統統叫妄想。我們今天是以妄想心用事，所以我們的本能反而不能夠證得、不能夠現前。明白這個事實真相，換句話說，那就是你自己認識了自己的病根之所在。有病不怕，如果知道病源的所在、病根的所在，這就好治了，就可以對症下藥，藥到病除，我們的智慧德相、我們的本能，可以指日而待的恢復，這就是佛法，這就是佛

法的修學。

以上是講物質的世界莫非微塵，再看底下這一段，「有情眾生莫非五蘊」，五蘊是色受想行識，跟微塵世界的現象，一模一樣；五蘊聚合，現一個有情眾生的相；五蘊分離，一個有情眾生又變成五蘊的相。因此，見一個有情眾生，你就見到他是五蘊假合的幻相；見到世界，你就曉得那是無數微塵暫時集聚的假相。從此，根身、世界，「不可以執著為實有」，你要是把根身世界執著為實有，你就錯了。在一切修學法門當中，一切諸大德無不是教給我們放下身心世界。為什麼教你放下身心世界？因為身心世界不是實有的，因為身心世界是虛妄不實在的，佛教你不可執著，那是真話。

請看底下經文，須菩提尊者答覆世尊說：

甚多。世尊。何以故。若是微塵眾實有者。佛則不說是微塵眾。

答言『甚多』，佛問須菩提，多不多？須菩提說：很多。「甚多，是就微塵虛相說」，從微塵暫時虛妄的相上來講，多，確實是多，把一個三千大千世界碎為微塵，那個微塵當然多。「眾字，表集合之義。微塵亦眾緣集合之幻相，非實有也」，它不是真實的。我們「知道微塵之可析」，如果微塵還可以再分析，「則知一切皆空，

一切法皆不可得。」佛說這段的意思，主要教我們自己去悟這個道理，去悟這個事實，一切法皆空，一切法皆不可得。『微塵』，阿羅漢的天眼能見到，微塵並不是最小的，它可以分析，微塵再分為七分之一，我們叫它作「色聚之微」；色聚之微還可以分，分成七分之一，叫「極微之微」。正如同我們今天科學家所發現的原子、電子、粒子，原先以為不可分的，現在發現還是可以再分，稱作「夸克」。佛在經上講，極微之微叫「鄰虛塵」，再分下去就沒有了，就變成虛空。由此可知，構成物質的「鄰虛塵」，是真的「有」嗎？它又是幾個「虛空」合成而有的呢？這「有」與「空」，是「一」？還是「二」？所以佛跟我們講萬法皆空，一切法都不是真實的，既不是真實的，哪有可能！這是我們的悟處，說老實話，全經每一句每一個字都是啟發人開悟的，真正是像前面所講離相顯性，正是名副其實的《般若波羅蜜經》。

所以者何。佛說微塵眾。則非微塵眾。是名微塵眾。

這段文的意思，相信諸位聽了前面所說的，應該能夠了然於胸中。此地又是「則非、是名」，《金剛經》裡，這樣的字樣用得很多。此處，「則非，約一如之法性，明

本空」，不是要將「相」分析之後才是空的，不是的，而是當體即空，這是「則非」的意思。「是名，約緣生之法相，有假名」，它現在有因緣和合的相在，既有相，當然也有個假名在。相虛妄，當體即空；名也虛妄，也是當體即空。佛說這一段經的意思，是在「令人即小悟大」，從一微塵的道理，覺悟到世界是假合的，了不可得；覺悟到我們這個人身也是眾緣和合的幻相，跟微塵、跟世界是一樣的，只有緣生的假相、假名，而無實體，俱不可得。教我們悟這實相，就是事實，也就是諸法實相。

再看底下經文：

世尊。如來所說三千大千世界。則非世界。是名世界。

注意這些字樣。

何以故。若世界實有者。則是一合相。

經文諸位要把它看清楚，這是須菩提尊者的答覆。後面一段說明他的理由，『何以故？若世界實有，則是一合相』，而：

如來說一合相。則非一合相。是名一合相。

有問云：何謂一合相？「一合者，合而為一之謂。」許許多多的微塵，合而為一個世界，五蘊合而為一個有情眾生。「猶云整個」，一個整體，這個整體是由許許多多條件集合才有這個整體，這是一合相的意思。「應觀世界非實」，為什麼？世界是一合相，是許許多多的微塵合起來成一個世界，所以世界不是真實的。既然有合，就可以碎，可以把世界打碎又變成微塵，可碎可合，不是實在的。「眾生皆幻」，為什麼？眾生是五蘊合而為一的，換句話說，也可以碎。眾生為五蘊法塵，所以眾生是假有，「是名而已」。世界是假名而已，眾生也是假名而已，「不可著也」，不能夠執著。「世界不執著，則一切都不執著」，為什麼？因為一切法都是依世界而存在的，世界你都不執著了，「則真能放下身心世界」，才真正放得下。

我們平常在打佛七的時候，主七師總是在那裡提示大家：放下身心世界，一心念去。主七師嘴皮都叫乾了，哪一個人真能把身心世界放下？所以他這一句佛號念不好，念了七天七夜，心裡面還是亂糟糟的。你要問他，七天七夜為什麼還不能夠得一心？而佛在經典裡面明明給我們說得很清楚，若一日、若二日、若三日到若七日，就得一心不亂。你不但念了一個七天，有人發個狠，我念七個七天，念到四十九天，也沒有

得一心不亂，原因在哪裡？不是佛在經上說錯了話，不是的，佛是教你要放下身心世界，一心念去，一天到七天，一定可以念到一心不亂；你要是身心世界放不下，別說你念七個七天，你念上七個阿僧祇劫，你也得不到一心。由此可知，這個「放下」，關鍵太大了。為什麼放不下？以為身心世界是實有，所以這種堅固的分別執著沒有辦法捨掉。如果當下開悟了，知道身心世界不過是「是名」而已，並沒有實體，俱不可得，世界不可得、身心不可得；放下否？不必放下，自然放下。於是這時候念佛，才能夠念念相應，一念相應一念佛，念念相應念念佛，「法身，三身四德，無不現前」，他怎麼不得一心！他怎麼不開悟！他怎麼不成佛！希望諸位細細的去揣摩這個道理。

須菩提。一合相者。則是不可說。但凡夫之人。貪著其事。

為什麼說『一合相者，則是不可說』？「一合相，乃是一不定一，合不定合，故曰：則是不可說。」聚散不定，聚散是緣，佛法講「緣」，緣聚、緣散，所以是不可說。『凡夫之人，貪著其事』，為什麼？那就是凡夫之人他的執著不能放下，凡夫對一合相太了解，他「層層分析，分到原子、電子、粒子，還是執著有」，分到基本

粒子，還執著有。佛法裡面，從分析當中，覺悟到萬法皆空，一切法了不可得，這是佛菩薩。我們再看看二乘人，二乘人比凡夫要聰明多了，他聰明在什麼地方？二乘人肯放下。由此可知，凡夫與二乘不同之處，凡夫堅固的執著，所以沒有辦法開悟，沒有辦法斷煩惱，沒有辦法了生死，由於堅固的執著。「二乘，知微塵，析鄰虛，待析方信是空。」二乘人的聰明，雖然不能見性，但是他一旦覺悟了，他就把執著捨掉。譬如從一合相裡面，他悟得比較淺一點，從分析，分析到最後，一切法了不可得、都是空，他就放下了，身心世界一切放下，煩惱放下了，生死放下了，三界放下了，六道輪迴放下了，這就是二乘人超越之處。「大乘，觀理便知，何待分析。」大乘人的境界更高了，理一通達，他就覺悟、就知道了，不必等待分析，一聽就明瞭，這就是他聰明過人之處。

從這些意思當中，我們就了解：「佛說一合相的宗旨，是在破依報及正報的堅固執著。」破除執著，我們眾生凡夫、二乘、大乘菩薩，統統都能得利益。依報是世界，就是我們生活環境，正報是我們的身心五蘊，依報及正報就是身心世界，以為是真實的、實有的。佛說一合相，將我們無始以來的這些堅固執著破除掉。講到這段

經文，也是「指示我們一種妙修行法，就是一超直入圓頓要門。」江味農居士在《金剛經講義》註解裡面有這麼一段話，這是值得我們做參考的，他說：「果能如是一眼覷定本不生之心源上，觀照入去，便是所謂直指向上；則胸襟當下開豁，煩惱當下消除，顛倒夢想當下遠離。如此用功，方是直下承當。」如果我們真正能如是一眼看破、看定，心本來是不生一法、不生一念的，這就是真心本源；以此為基礎，作觀照功夫，便是所謂「直指向上」，這是禪家的話，所謂的直指向上，就是要先曉得真心本源，本是一念不生，如同六祖所說的「本來無一物，何處惹塵埃」，「何期自性，本自具足」，「何期自性，本自清淨」；認識我們的真心本源，了解這道理，從這基礎上來做觀照的功夫。果然功夫用的得力，你的胸襟當下就開豁，也就是說，心量一下子就拓開，就不會小心眼，就有很廣大的胸襟心量。胸襟開豁，煩惱當下消除，就沒有了。顛倒夢想當下遠離，如此用功，方是直下承當。「直下承當」這四個字，古人用得很多，真正的意思是什麼？如果不能把它講清楚，給一個明確的概念，對這四個字稍稍有一點誤會，那真是「差之毫釐、失之千里。」以為佛講的「直下承當」，是一切眾生都是如如佛，「我就是佛」，你要是這樣一下承當，那保險下阿鼻地獄。古

人所講：「圓人說法，無法不圓；邪人遇正法，正法亦成邪。」圓人是什麼？大開圓解的人，也就是明心見性之人，他所說的一切法，沒有一法不圓。要是邪知邪見的人，遇到正法，即使遇到佛的經典，例如《金剛般若波羅蜜經》、《大方廣佛華嚴經》、《妙法蓮華經》，具有邪知見的人，即使遇到了這些經，他來講這些經，也成邪知邪見，這是我們要特別注意到的。「所以大乘經中教導學人，以親近善知識為要圖，以開正知見為根本。」特別是初學的人，我們學佛第一要緊的事情，就是要親近善知識。我們學什麼？我們要學的是正知正見。所以前面我一再提醒諸位，學佛是學覺而不迷，皈依佛；正而不邪，正知正見，不可以有邪知邪見，這是皈依法；清淨不染，這是皈依僧。覺正淨，這是我們的根本。

至於如何認識善知識？如何親近善知識？前面都給諸位說過，假使你實在找不到真正的善知識，咱們就是要私淑古聖先賢；找不到真正的同參道友，咱們就尚友古人，用這種方法來成就自己，這是非常重要的。除此之外，我們的確沒有再好的方法。縱然是師法古人，這裡面還是要有真正志同道合的同參道友，彼此互相切磋琢磨，在一起討論研究，必須真正用功，才有修學的效果，對自己才有真正的利益；而不是在一塊

談玄說妙，鬥鬥機鋒，對於自己心性上，一絲毫的功德利益都得不到，那就是過失。

以上，在一切法裡面講平等，這是第四段「非一多以顯平等」。底下是「即諸見以顯平等」，這境界是一層比一層要深入。

即諸見以顯平等

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。世尊。是不解如來所說義。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。

前面講到「凡夫之人貪著其事」，凡夫迷於一切事相，於事相中，起貪戀而生執著；佛既然有說「我見」，便心中著有疑念：佛說此言，必是佛心中亦實在有此「我見」。世尊恐怕後人有這樣的疑惑，所以在此地，又以「即非、是名」來破除我們的執著。「我見等，相有、性空」，我見等就是這四種見，這四種見是一切錯誤見解的根源；在相上講，好像是有，但是在性上講，是空的，就是相有性空。「恐凡夫執為實有」，因

為佛反覆申說「我見」，凡夫遂執著以為我見等真實是有，這一執著認為真有，此見橫梗於心，這見解便是束縛了，「豈非反加其縛」。學佛要緊的是要解黏去縛，才能夠證得解脫境界；如果在「相有性空」的修學過程當中，反而增加繫縛煩惱，那我們的路子就走錯了。

在這段經文裡面，「今日佛說我見等，其偏執於有相邊」，以為佛講我見、人見、眾生見、壽者見，是偏在有相這邊說的，若是「未達見等亦復本空」。「此人但知相有，未解性空，則我人等見永不能除。」這是我們要明瞭的，說明這四種見是相有性空，與上半部講四相的情形是一樣的。我們不要認為四相是相有性空，四種見是真有，那就錯了，這四種見解也是相有性空。有一些迷惑的人，聽了佛所講的，他就起分別、起執著，所謂是隨語生解，他是未解性空，這就是學佛之所以不能見性、不能明心，或者我們說，不能證得理一心不亂，他的病根所在，就是沒有能夠把這四種見從內心裡面真正的拔除。佛實在是太慈大悲，在這個地方把真相給我們說了出來。佛講「即非，是就性空道理上來說。講是名，是就現相上來說的。」現相是緣起，既然是緣生之法，自然是當體即空，這是沒有例外的。看了這段經文，我們就曉

得這四種見的執著也不可以有，然後才能夠顯示出三空的正智。

請看表解上的小註，佛說這段文的意思，「是在令人會得，我人等見皆是緣起幻相。」「會」是體會到。《圓覺經》裡面的兩句說得再好也不過：「知幻即離，離幻即覺」，這兩句是佛在《圓覺經》上教誨菩薩們的。眾生所以對一切相、對一切見，有那樣深的分別執著，不能夠放下，就是他不曉得這些都是幻化的，所以他不肯放下，「離」就是放下。菩薩聰明，經過佛這一指點，他就曉得，原來這一切是緣起幻相，四相是幻相，四見也是幻相；既然知道它是幻相，在这一切幻相裡面，當然決定不會再起分別執著。知幻即離，心裡不會再有分別執著；離幻就是覺，換句話說，如果不能離幻，那是迷，迷是凡夫，覺是佛菩薩。

「經文當中曰佛說，則偏於相」，這些字我們都要留意，凡是看到「佛說」，偏在相上講，在緣起幻相上說。「約如來說，這是偏在性上講」，偏在性空上講。此地講「故曰世尊說」，用「世尊」說，這是「佛、如來兩個意思都包含在內」，這是言語的善巧，把性相二面都包含在其中。

我們應當要曉得：「我見是無明本」，就是無明的根本，《楞嚴》上說得好：「知

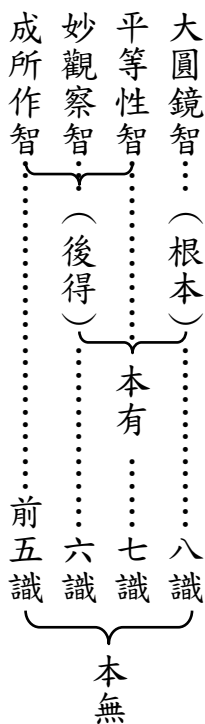
見立知，即無明本。『知見』是本性本具的般若智慧，如果在知見上再建立一個『知』，這就是我見，就是無明的根本。所以是「為成之由」，這是為什麼「我見」成為無明的根由，「我見」是無明本，就是這麼一回事。『破我見是智慧光明，乃成佛之道』，我們學佛的人，終極的目標是希望成佛，也就是成就大智大覺，佛是大智大覺，決定不迷，所以我們是修成佛之道。成佛的根本道，一定要破四見，四見是無明本，因此破四見是轉無明為大圓鏡智，般若智慧光明就現前。

佛說一切法，不外乎說明性與修，而且，說性必兼有修，說修即攝有性。在這個地方，我們從理論與修學上來談性修，「在理性上講，於差別當中見平等；修功，當於平等中見差別。」佛在一切經上都是這樣教誨我們的。若尚未見道，當然沒有證得平等，我們還在凡夫位上，還在差別當中；若是見道位以後，此地講開悟，這是「在差別當中見到平等」，這是真正開悟，見道位。見道之後才修道，修道怎麼樣？從平等性當中去見差別的事。「性修不一不異」，不能說它是一樣，也不能說它是兩樣。前面曾經很詳細的說明「不一不異」這概念的重要性，在此地我們再重複溫習一遍。能夠見到性相不一不異，性修也是如此，也是不一不異。

像古大德乃至諸佛菩薩常講，「啟建水月道場」，啟是建立，啟建道場，什麼道場？水月道場。水月是什麼意思？水裡面的月亮影子，水中之月。諸位曉得，水中之月有沒有？沒有，決定沒有月亮，相上有沒有？相上有。水裡有個月亮的相，但水裡並沒有真正月亮，這是相有性無，性是空的。諸佛菩薩祖師大德建立道場，無不是這個概念，他對道場有沒有分別、有沒有執著？沒有，決定沒有分別執著。「大作夢中佛事」，佛事就是弘法利生，既然建道場，天天講經說法，大轉法輪，弘法利生，這件事情就好比作夢。夢中，這意思是「唯心中不存一個能修所修而已」，也不存能度所度，這心才是真正的清淨，無比的清淨。做不做事情？天天在做，永無中斷，但是他所做的是夢中佛事，所建立的是水月道場。這是我們應當多想想，應當要學習、要效法的，這才是正知正見。

「才有我人等見，即是轉智成識」，智是本有的般若智慧，一起「我人眾生壽者」的見解，這種見解意念才生起，本有的般若智慧馬上就轉變為八識。智是覺，識是迷，換句話說，轉覺成迷。這是我們學佛人特別要提高警覺的。怎麼轉法？我們在圖裡面做一個簡單的解釋。般若智慧是本有的，馬鳴菩薩在《起信論》裡面給我們所

說的，本覺本有，不覺本無。不覺是八識，本覺是四智、是智慧，由智慧轉變為識，這是一念無明所轉變的；諸佛菩薩教給我們是要把這個反過來，一念覺悟，轉八識恢復本有的四智菩提，這一點相當重要。古德常講，聽經要在「消歸自性」，修行要在「轉識成智」，這道理我們一定要很正確的理解。



四智：「大圓鏡智是根本智，平等性智、妙觀察智、成所作智是後得智。」沒有四見的時候，是四智起作用；才有我見，這四智就轉變，大圓鏡智就變成第八阿賴耶識，平等性智就變成第七末那識，四大煩惱常相隨；妙觀察智就變成第六意識，成所作智就轉變為前五識，這是八識。「八識本無」，本有的是四智，四智是本有的，起了一念我見，就變成八識；我見要是沒有了，八識又恢復成四智。四智跟八識是一個理體，在悟的狀況之下叫做四智，迷了就叫它八識。但是諸位要曉得，悟是本有，

迷是本無。

本經「全經所言，旨在破四相」，這一部《金剛經》所說的宗旨就在破四相，所以經文一開始佛就告訴我們：「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」，可見得破四相是本經的宗旨；但是「相起於見」，所以四見乃是四相的根本。經文到這個地方，「至此則說明我見等為緣起假名，本性空寂，正所以總結全經。」不但我相是空的，凡所有相皆是虛妄，凡所有見也是假的，這四見也是緣起假名；經文到此地，我們不難見到全經的宗趣。佛說此經，原為破「我」，今將破我發揮至究竟處，便是全經所有教義之總匯處也。

通結始終心法

須菩提。發阿耨多羅三藐三菩提心者。

注意這個「心」字，前面所講都是講發菩提者，在這裡我們看到一個「心」字，正與經初「諸菩薩摩訶薩」句相呼應，所謂發大心之菩薩，應如是知、見、信解，不生法相；若執著於法，便落我人四相，便非菩提心；到這裡，則諸法空相矣，所以菩

提心現前矣。

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。

這段經文我們把它看清楚，這是通全經的教義，在此做一個總結。本經開端，須菩提尊者問發心、住心以及降伏其心，世尊一一都詳細說明，所以此處做總結，就是『應如是知，如是見，如是信解』，結成這一部經的問答。這是講，「開經以來，所說發廣大心、起廣大行」，最要緊的就是要不著相，也就是經裡面常講的「不取法相，也不取非法相，乃至發心不住」，就是不分別、不執著，也就是「不住」的意思。即使是發心，也不分別、執著發心的念頭，不要說沒有相，連這個念都沒有，發不發心？發！發菩提心，但不能夠分別執著。「得果不住」，果有沒有？果有，不是沒有，但得果也不能有得果的念頭。佛在前面舉例過，從須陀洹到阿羅漢，乃至須菩提自己現身說法，最後如來也現身說法，「實無有法得阿耨多羅三藐三菩提」，這就是得果不住。「不住亦不住，方為通達無我法。」你要是住在「不住」上，認為「我統統都

不住了」，那你心裡還有個「不住」，既有一個「不住」在，怎麼能證到無我？誰不住？「我」不住了，可見得四見、四相還是存在，還沒有能夠擺脫掉。因此不住亦不住，這才是究竟通達，「必如是知、如是見、如是信、如是解。」這一段意思非常的要緊。

「前但說發菩提，不說心字，所以遣其執著此是菩提心之見，苟執於法，便落我人四見。」經文裡面，佛說法的善巧方便，我們應當細心的去體會，否則的話，佛說法的真實義趣，我們就會當面錯過。此處正所以顯示發菩提心，必應如是如是，乃為菩提心，用來結束前文遣蕩不住發心之意，在令我等開如是知見、起如是信解，不生法相耳，豈是不讓我等發菩提心呢？

「如是二字，指前所說諸義」，這部經從開經以來，一直講到現在，「不外緣生性空」，無論怎麼講法都不出這個範圍，「直至究極無住」，這是講到了極處，講到如來果地上，亦是無住。

「如是這兩個字，意思顯示諸法一如，一切皆是。」經文的「知」、「見」、「解」，三字的字義，本來沒有很大的差別；然而此處三字連說，則意各有指，大有區別。「知

是止的意思，見是觀的意思，此二依止觀故解。」真正把事實真相明白，妄念就止，所以說知是止。我們今天的妄念止不住，就是因為我們沒有辦法知道事實的真相。千萬不要以為，這是佛經上給我們這麼講的；佛講這些話，你要是聽不懂他真正的意思所在，你還是迷惑顛倒，你還是沒有辦法把你的妄念止住；因此，真正「知」了，就是「止」。「見」就是觀照，像《心經》上所說的「照見五蘊皆空」。依止故知與依觀故見，兩者是依止觀，那麼你對於依正莊嚴、世出世間一切法，你才能有正確而真實的理解。換句話說，沒有止觀，對於世出世間法，往往錯解了，不是正知正見。唯有具足止觀，「止就是定，觀就是慧，定慧等持，名之曰解。」換句話說，「解」之一字相當不容易，往往我們會把經教、祖師的言說曲解了，就只是依字面上來解釋，很容易會犯錯誤。

我舉一個很淺顯的例子來說，昨天我們在晚上講經之前，有一位鄭居士，他是一位大學教授，也是一位虔誠的佛教徒，他帶兩個小孩來看我。他說他們家裡供了一尊觀世音菩薩像，每天領導全家人都很虔誠的做早晚課。他說：這佛像沒有開光，心裡面總是有一點放不下，是不是需要將佛像請到我們「華藏圖書館」來開光？或者是請

法師到他家裡面給他的佛像開光？我就告訴他，你是一個受過高等教育的知識分子，而且現在是大學教授的身分，假如這尊佛像需要人給他開光，舉個例子說，請我去給他開光，我開光了，你這佛像就靈；我要不給你開光，這佛像就不靈；那你來拜我好了，你拜佛像幹什麼？佛像之靈不靈，是我叫他靈就靈，不叫他靈就不靈，你想想哪，有這種道理！諸佛菩薩還要一個凡夫去給他開個光他才靈，你能去拜他嗎？他聽我這麼一說，似乎覺得好像有點道理。我接著告訴他，所謂開光，不是給佛像開光，是打開我們凡夫心地光明，能與佛光光相照。

凡夫心地光明怎麼開？凡夫迷惑顛倒，佛像塑好之後，舉行開光典禮，哪裡是為佛像開光？是為這些大眾開光。怎麼開法？說明佛像表法的意思。譬如你家裡面供觀音菩薩，把佛經典裡面所講的觀音菩薩功德說清楚，菩薩代表大慈大悲，菩薩代表上求下化，菩薩代表自己修學，「反聞聞自性，性成無上道」，表這個意思。我們見到佛菩薩形像，立刻就要想到自己要修大慈悲心，慈憫一切眾生，佛光明、觀音菩薩的光明，跟你自己內心的慈悲光明，光光相應，你的慈悲心生起來了，這叫開光。我們得懂這個意思。在表法的時候，開光，法師拿一面鏡子，照照佛菩薩，然後再把鏡子照

照你，這意思懂得嗎？佛菩薩無處不現身，佛光無處不照、無時不照，還有什麼開不開？問題是我們迷惑顛倒的眾生，自無始劫以來，我們心地的光明從來就沒有現一現，更不能夠與佛菩薩光明光相照；現在透過開光儀式的作法與說明，讓自己內心的光明透一點出來，也與佛菩薩光明互照。要懂得這個意思，這是真正開光。他聽了我所說的這番話，他很感激，他說：我懂得這道理了，我沒有疑惑了。

在中國，拜觀世音菩薩是最常見，也是最多的，佛門有個術語說，佛法是以「慈悲為本，方便為門」，諸位要能夠體會這兩句話，你就曉得大家為什麼拜觀世音菩薩，歷代的祖師大德為什麼勸一切學佛的同修，要禮敬觀世音菩薩？那就是修佛教的根本法門，慈悲為本，方便為門，道理就在此地。譬如本師釋迦牟尼佛，代表的是慈悲、清淨，釋迦牟尼是印度話，翻成中文的意思，「釋迦」翻作能仁，就是慈悲的意思，仁是仁愛；「牟尼」翻作寂默，就是清淨的意思。我們說得簡單一點，大家一聽就明瞭，我們見到本師釋迦牟尼佛，我們要起慈悲心、要起清淨心，慈悲是待人，清淨是對待自己。見到釋迦牟尼佛，釋迦牟尼佛光照到我們身上，我們自己的心光與佛光相應了。當你見到阿彌陀佛，阿彌陀佛翻成中文的意思是「無量覺」，當我們六根接觸六塵境界，

心裡面才起心動念、才分別執著，迷了，一念南無阿彌陀佛，馬上就覺悟，在境界裡面，一切妄念統統息掉、統統止住了，阿彌陀佛的光立刻照到我們身上，我們自己的心光與阿彌陀佛的光明又相應了，這是開光的真實義。由此可知，形式上的開光，是要你明白這個重要的道理。寺廟裡面所以舉行這儀式，因為一尊新的佛像塑好，供奉起來，必須要把這道理跟大家說明白，使大家不至於迷信，破迷開悟，这才是開光，光是智慧，不要把佛像當作神明去膜拜，那是迷信，用意在此地。

諸凡此類，在佛法裡面，真的是不勝枚舉，如果我們不明白其中真實義，學佛必定是迷信，愈迷愈深，怎麼能開悟？怎麼能見性？這是我們每一位同修，尤其是受過高等教育的同修，我們發心，希望在這一生當中要成就，這些基本的道理，如果不明瞭的話，這一生怎麼可能成就？愈是高級的佛法，愈是真正的佛法，它的理論、它的行持愈趨向於平實，就是平常、很實在，沒有談玄說妙，也沒有花言巧語，絕不會有什麼稀奇古怪的事情，那些都不是佛法所取的。

經文『不生法相』，「根本正智即無分別智，即是一念不生，名不生法相。」「不生法相」這四個字怎麼講法？我們要把它搞清楚。可見得，不生法相就是教下常

講的根本智現前，根本智也就是無分別智，無分別智現前，在淨土法門裡面講理一心不亂，他一念不生。起一念就有法相，起個我見，我見是個法相；起個人見，人見是個法相，那就生了法相。所以一念不生，不生法相。不生法相要常常保持，保持自己的清淨心，清淨心就是根本智，一切時、一切處不生法相。也許要問，我們對待別人，講解的時候生不生法相？對別人講解的時候，還是不生法相，像諸佛菩薩一樣，為別人講解是「隨眾生心，應所知量」，這是《楞嚴經》裡面說的。絕不是自己生了法相，再給眾生來言說，那就錯了。你自己要生法相，那你已經是凡夫了，你已經是迷惑顛倒，你已經是轉智成識，那就錯了。所以自己心地永遠是清淨的，永遠是一念不生，這是真心，這是本性。

「知、見、信、解，是不生之前方便」，我們要想做到不生法相的功夫，在圓教來講，是初住菩薩以上的境界；在念佛法門裡面來講，是理一心不亂的境界，不是我們平常能夠做得到的。但是學佛，我們必須要向這個目標精進，念佛人總是希望自己能夠證得理一心不亂，教下的學人總希望自己開智慧，那就是根本智現前，可見得這是所有學佛同修共同的目標。如何能夠達到？就是如是知、如是見、如是信、如是

解，這就是佛在本經裡面教給我們這些辦法，這就是不生法相的前方便。所以我們的功夫、我們的修行，「功行全在知見信解上」，要在這上面努力。「不生是功效」，不生就是效果，方便修足，便證本不生。但須知：「本不生上，著力不得。」古人常說「此處著不得力」，這句話有很深的意思。本不生上，著不得力，為什麼？你要是「著於不生，便是生也。」接著幾句經文，就是說明此義。「一切法相，皆是假名，本來即非」，所以『如來說即非法相』，這意思我們要牢牢的記住。一切法相，就包括世出世間一切萬法，無非是假名而已，它的本來面目，「即非法相」，本來沒有，當體即空，就是空寂的。因為一切法相皆是緣生之法，緣生之法只有假名，沒有實體，若是在這裡面起心動念，就錯了。

「一切法相本為緣生，故生即無生，乃為真不生義。」不生法相，曉得生即無生，這才是真正不生。《心經》裡面講的，「色即是空，空即是色，色不異空，空不異色」，這是真正的不生。「必須明瞭即法相而無法相，即生而無生，非以不生為不生也」，這句話要記住。如果說「不生」是完全沒有，完全斷滅了，那是錯誤的。什麼叫不生？明瞭生與不生，是不一不異，這才是真正的不生，就是「生即無生、無生

而生」。要懂得這意思，這才是正確的「不生」的道理。如果你要是把它當作空無，這錯了，這是很大的錯誤。這些地方，都是非常的精微、非常的細密，必須要很細心的去體會、去揣摩，才能夠得到一點彷彿。真正證入此境界，必須要徹底了解「一切法相緣生性空」，要了解這個道理。

底下我們說一點附帶的意思。我們就儒家學術來說，來看佛法發菩提心。菩提，覺的意思，「發菩提心」就是發覺悟的心，這一點也相當不容易。我在初學佛的時候，老師給我四個字，教我受持，這四個字是「至誠感通」，通就是覺性，覺才能夠通達，迷了就不通。我們要求覺、求通，憑我們自己的能力，努力的去求學，能不能做到？不能做到，很難做到。那怎麼辦？我們必須要求「感通」，感而遂通，這是修學的一個祕訣、一個善巧。如何感通？必須得要至誠。諸位想想，至誠心（直心）就是菩提心的體，所以至誠心當然就通。為什麼？因為是真心，就通了；不誠是妄心，妄心就不通。佛法裡面講的「菩提心」，包括「直心、深心、大悲心」。《大乘起信論》是這麼說的，「直心」是體，「深心」是自受用的心，「大悲心」是他受用的心。佛在《觀無量壽經》裡面講菩提心，三心名詞變了一變，他說：「至誠心、深心、迴向發願心」。

如果我們一對照，這個意思看得很清楚，直心就是至誠心；深心是好善好德的心，經論上都是這麼說的；大悲心，經上說迴向發願心就是大悲心，這意思非常的明瞭。

儒家跟我們講「八德」，「忠孝是至誠」，所以在中國文字上，諸位來看，中國的文字有表法的作用，有啟發人覺悟的作用。「忠」是中心，不偏不倚，這是忠，所以正心就是忠。「孝」的意思更殊勝，上面是個老字，下面是子，這個意思表示，上一代跟下一代是一體。外國人講父子有代溝，當中有界限、有代溝，在我們中國文化裡面，上一代跟下一代是個整體，當中沒有代溝；不但上一代跟下一代是個整體，諸位曉得，上一代還有上一代，上一代還有上一代；下一代又有下一代，下一代還有下一代，所以從這個字來看，橫遍十方，豎窮三際，是一個整體。所以忠孝兩個字，的確就是佛經裡面常講的大總持法門，忠孝要是做到圓滿就是佛，跟佛法講的又有什麼差別？

「仁愛心就是深心」，仁是二人，看別人就跟看自己一樣。「信義和平真正是大悲心」，對待任何人，如何才是慈悲？有信、有義、有和、有平。所以從八德來看，八德的心就是佛法裡面講的菩提心，佛法裡面講三心，中國講八個心。換句話說，開合不同而已。儒家跟我們解釋說，「不誠無物」，「誠者，所以成物也。」這個「物」

是講一切人事，都能夠美滿的成就，要靠誠心。「自誠明，謂之性」，就是從誠到明，這是性。「從明到誠，這是教」，明是智慧，般若智慧；誠是本性的性體，從本性裡面放光明，這是講本性的性德。我們性德現在失掉，所以現在要求學，要破迷開悟，這明是破迷開悟，破迷開悟又回到我們的真誠心、至誠心現前，這是教學，這是教育。「誠則明矣，明則誠矣，唯天下至誠為能盡其性。」盡其性就是我們的性德能夠完完全全的顯示出來，正如同諸佛菩薩、世出世間聖賢一樣，這是儒家所講的。「至誠之道，可以前知」，可以預知，「國之將興，必有禎祥；國之將亡，必有妖孽。見乎蓍龜」，這是古人的占卜，從這個占卜裡面能看得到，「動乎四體」，這更具體，四體是手足，就是一舉一動，從整個社會大眾他們的言行舉止就可以能夠看得出，這個國家是興？還是要亡？「禍福將至」，禍與福，將要來的時候，預兆非常非常多，我們就可以看得很清楚、很明白。

「善必先知之，不善必先知之，故至誠如神。」此人心地善良、行事善良，代表福報快現前了。此人若是心不善、言不善、行不善，他的災禍很快就來了。神明在哪裡？至誠就是神。誠到極處，內心真誠而無一私毫的虛偽，就有能力觀察其中的

機微。這是我們中國儒家所講的，與佛法經典裡面所說的這些理論、道理，正是不謀而合。所以我們學佛之後，回過頭再看儒家的經典，就很容易理解了。有許許多多地，平素不容易懂得的，學了佛以後，以佛法理論的基礎讀儒書，書裡面許多精微之處都能夠展示在我們的眼前，顯露無遺，正是古人所謂：英雄所見大略相同。世出世間大聖大賢他們的見解，都是從至誠心裡面顯露出來的，在佛法裡面講，從真如本性當中流露出來的，哪有不同！正所謂是「佛佛道同」。

流通分

以上是正宗分，底下一段經文，是本經的流通分。裡面分為三段：一、示勸流通，二、示流通法，三、正結流通。

示勸流通

須菩提。若有人以滿無量阿僧祇世界七寶。持用布施。

注意這個數字，「無量阿僧祇」，以充滿無量無數世界之七寶布施，其福德之殊勝可知。

若有善男子善女人。發菩薩心者。

這裡不說菩提，而說菩薩，《首楞嚴經》云：未能自度，先欲度他者，菩薩發心；所謂流通者，重在法布施利益眾生，故曰發菩薩心，以顯流通之意也。

持於此經。乃至四句偈等。

此經，就是這部《金剛經》，『持於此經』是講全部的經文。『乃至四句偈等』是說最少四句偈，雖然不能夠受持全經，僅受持《金剛經》裡面的四句偈。

受持讀誦。為人演說。其福勝彼。

『其福』就勝過前面這一位以阿僧祇個大千世界七寶布施的人。我們看底下的註。「此是校量勸說」，著重在為人演說，勸大家大力弘揚《金剛般若波羅蜜經》：「以流通經之益也」，這個「通」就是流通，告訴我們，流通這部經典的功德利益。

「一切有為法中，最難看破者財寶，持無量世界財寶施，不及持一卷經，乃至四句偈者，顯示法布施的功德不可思議。」你看看世間人，貪財、貪利的人，這現象很普遍，正是所謂「拔一毛而利天下，不為也」，就是把財寶看得太重，佛就拿

這個來做比較。能夠把一般人最難看破的，他看破了，他能放下，他肯布施，可是怎麼樣？還不及持一卷《金剛經》，甚至還不及持本經四句偈的功德利益，這是顯示法布施的功德不可思議。這意思，前面的經文一再的說，此地再作一次勸勉；我們必須曉得，佛所說的話是真實，決定不是妄語，我們應當如是信、如是解、如是受持。「四句偈等，等是指半偈或是一句」；一首偈是四句，換句話說，受持不足一首偈，即使只是一句，能夠受持、為人演說本經一句經文的功德，超過前面阿僧祇世界七寶布施。「經中常言半偈即可證道」，真的嗎？就在本經，我們隨便舉個例子，「如下文所說：不取於相，如如不動」，這是兩句，兩句就是「半偈」，「如果我們能夠信受奉行，直趨無上正覺也。」不在多，「不取於相，如如不動」，你就把這兩句做到，你就能成佛。

「受持是自利，演說是利他」，「演」是表演，「說」是勸別人，換句話說，受持就是表演。為什麼？我們自己依照經文去做，做成榜樣給人看，別人看到，願意瞭解、學習，然後你再給人說，別人相信了；如果你自己沒有做到，你沒表演、沒做到，光是勸別人，你說的人家不相信。所以，演是自己表演，你看諸佛如來出現在世間，那

就是表演給我們看的，他所說跟他所行的，完全相應，因此，他所講的話，我們能夠相信。那就是說，他已經表演給我們看，做出來給我們看；所以，演說是利他，同時也是自利。受持完全是自利的，但受持而顯出受持的樣子，就利他方面來說，受持也就是演說。

我們再看底下這段經文，「示流通法」，就是佛指示我們流通本經的方法。既然流通大經有這樣殊勝的功德利益，當然我們也不能執著流通的相，更不能生起「有流通功德利益」的這個念頭，這才是真正的受持、為人演說。全經精華就在這兩句，希望我們要特別把它記住。

示流通法

云何為人演說。

這是佛對須菩提說的，要怎樣為人演說本經？

不取於相。如如不動。

這兩句是全經的總結論。

何以故。

為什麼要不取於相、如如不動？下面這首偈說出所以然的道理，因為：

一切有為法。如夢幻泡影。如露亦如電。應作如是觀。

『一切有為法』，以《百法明門論》而言，心法、心所有法、色法、心不相應行法，全都是為法。《百法》裡面，前面九十四法是有為法，後面六法是無為法，這百法，就包括世間、出世間一切法，都是『如夢幻泡影』。

請看底下註子說的，「二句一偈乃本經之要旨」，二句，就是前面「不取於相，如如不動」這兩句；一偈，就是這一首偈；這兩句及一首偈，乃本經之要旨，最重要的宗旨。這部《金剛經》，前面跟諸位說過，大乘佛法是佛法當中的綱要，《般若經》又是大乘佛法的綱要，《金剛般若》又是般若經裡面的綱要。換句話說，本經是大乘法裡面綱要之綱要，而這兩句一偈又是本經的綱要，你就可以知道，這兩句一偈的重要性。既然是本經的要旨，它當然就是大乘佛法的要旨，「也就是一切佛法的要旨」。我們能夠以兩句一偈去修學，這是行門裡面的總綱領，是行門裡面的指導原則；不但

是指導原則，而且是最高的指導原則，無論你修學哪一個法門，能依這兩句一偈來修學，沒有不成就的；不但成就，而且很快成就。「性修理事，盡在其中，學者當從此入」，千經萬論中，所說之性、修、理、事，此二句一偈，全都包括盡了，所以，我們學佛的人應當從這個地方入門。

「必能不取，方能不動」，不取於相，世出世間，一切法相、非法相都不取，然後才能如如不動；空有兩邊，稍有所偏取，就不是如如了。「然亦必能觀不動，乃能不取」，不動與不取是相輔相成，互為因果的。

「取則著相，取則心動，而非如如之性矣。」這是說明取相的過失，取法相，心動了、著相了；取非法相，你心也動了，也不是如如之性。如此極其精微之處，我們千萬大意不得。

「如如，真如之異名。」真如，指本具說的；如如，指證得而說。「真如，是性體、是本來具足的、是本有的；如如，是證得的，修所證得的。證性之時，性如其相、相如其性，性相如如、性相一如、性相不二，所以用「如如」這兩個字來表示。如者，如其真性，萬相如其真性，真性如其萬相。「能所雙亡，寂照同時」，一切大

乘經裡面常常看到「寂照同時」這一句，因為無能證、無所證，迴脫根塵（能所），靈光獨耀，所以就「寂而常照，照而常寂」；這是見性的菩薩、菩薩摩訶薩與諸佛的境界，我們要想學習，就要從這個地方留意。

「但能不取於相」，可見得最重要的還是這一句，只要你能不取於相，「如如不動的本性當下便現，智理冥合，智如理如」，證性之時，智如其理，理如其智，智外無理，理外無智，智理冥合，所謂的「智如理如」就是「如如」。由此可知，我們取法相、取非法相都是大錯特錯，那就不叫真修行。

再講到「一心湛寂」，一心就是真如，湛是清淨，真如的相是湛然寂滅的，就是清淨寂滅，「了了分明，清淨無比，遍體清涼，便是本來面目。」禪家常講的「父母未生前本來面目」，那是什麼？如果我們證得這境界，必定是這樣的現象，心地清淨無比，了了分明，一定是身心清涼，這是你證得本來面目的樣子。

「圓覺經云：盡於虛空一切眾生，我皆令入究竟圓覺，於圓覺中無取無證。」這就是不取於相，如如不動，「除彼人我一切諸相」，破除我見、人見一切諸相，一切諸相都不分別不執著，「如是發心，不墮邪見」。我們把《圓覺經》這段經

文與佛在本經所講的對照一下，我們更容易理解，更容易深信不疑。

一切有為事相，都是緣聚則生，緣散則滅，變化無常，把握不住，如同夢、幻、泡、影、露、電，皆是似有無實。「六種比喻之中，夢為總喻，其餘五種是別喻。」六種比喻：夢、幻、泡、影、露、電，這裡面是以「夢」為總喻，就像夢一樣，一切法都不可得。「當知一切法皆不可得」，前面講「三心、緣生」，內三心不可得，外面一切境界相，都是緣生，凡是緣生之法都是空無自性，我們應當覺悟。作夢的時候，夢是假的，我們現在清醒的時候，又何嘗不是在作夢？諸位能體會到這意思嗎？我們現在正是在做大夢，現在的一切念頭是三心，現在所接觸的六塵境界是緣生；內心相、外境界相、根身境界相，哪一樣是實在的？所以「醒時即是夢時」，希望諸位能夠深深的體會到這個道理。「夢是指一切有為法，若知了不可得」，你要是真正曉得了不可得，「而不迷不執著，有為法便成無為法。」由此可知，所謂有為、無為，法哪有什麼有為、無為？是在你知與不知。知是覺，不知是迷；覺了，一切法就是無為法；迷了、不知了，一切法就是有為法。『應作如是觀』，應當觀察一切有為法，都是變化無常，如同夢幻泡影露電一樣。此心覺了，洞明一切諸法，只不過是因緣聚會時，

現起有生的幻相；因緣離散時，現起有滅的幻相，實則生即無生、無生而生。

經文到此地，可以說是全經的總結，不但是全經的總結，可以說這是整個大乘佛法的總結。修學佛法者於此意不可不知，不可不圓知，不可不深知。你要是知得不圓滿，知得不夠深度，你的疑惑不能夠拔除，身心世界不能夠徹底放下，無論你修學哪一個法門，都還是有障礙；既有障礙，免不了知見橫生，免不了有進進退退的現象。如果這種現象現前的話，總是進得少、退得多。這地方尤其要注意的，我們要特別提醒自己的，那就是真正的修行，一切有為法我們修不修？修，像前面所講的啟建水月道場、大作夢中佛事，我們不能不做，我們天天在做，努力在做，愈做愈起勁。像諸佛菩薩歷代祖師，你看他們是多麼的精進在做；不過，雖然精進在做，自己心裡清清楚楚、了了分明，一切法俱不可得。

諸位要留意，不可得又何必要做？這些道理前面都講過，不可得又在做，做與不可得，是一不是二，真如本性的體用才圓圓滿滿的現前。如果你說：既然一切法不可得，算了，我不做了；那麼你執著在非法相上，你落空了，墮落在空這一邊。必須是大作夢中佛事，正是不住「空」；又明瞭一切法不可得，不著「有」，豈不是空有二邊

不住，佛菩薩大行「中道第一義」也。這是我們要學的，人家是作而無作、無作而作，一天到晚說法利生，說而無說、無說而說。說法就是大作夢中佛事，無說是因為了不可得，說法的相不可得，說法的念不可得；雖不可得又說個不停，又沒有中斷。佛菩薩說法如是，我們作佛弟子的人，我們聞法、我們修持、流通大法，也必須要像諸佛菩薩一模一樣，認真努力，依教奉行，為人演說，這就是大作夢中佛事；雖然如是，又須了知內三心不可得，外境緣生，當體即空，無有一法可得，心地清淨光明，一念不生，正是經上所講的「不生法相」，與前面「應無所住而生其心」互相照應。

底下這一段經文，是「正結流通」。

正結流通

佛說是經已。

『是經』就是《金剛般若波羅蜜經》，『已』是說完了。

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。

這裡面有幾個名詞必須跟諸位提出來做一個簡單的解釋。「比丘、比丘尼，是受具足戒之出家弟子。」在佛門裡面的稱呼，「法師」、「和尚」，乃至「阿闍黎」的稱呼，這是通稱。和尚、阿闍黎都是梵語、印度話。和尚，中文的意思是親教師；阿闍黎是軌範師，軌是軌道，範是模範，軌範師就是我們的模範老師，他的一言一行都可以做我們模範，這是阿闍黎。法師是修學佛法者，以佛法為師，或者是以佛法教授別人的，這是通稱，所以在家出家、男眾女眾，具有這條件的都可以稱；可是「比丘、比丘尼」，在家人不能隨便稱呼，因為一定要受出家的戒律，具足戒就是出家戒律裡面條條都能受持，圓滿具足，男眾稱為「比丘」，女眾稱為「比丘尼」。所以，這兩種稱呼是出家弟子的專稱，沒有受過具足戒的人，不能用這個稱呼。

『優婆塞、優婆夷』，這兩種稱呼是在家的通稱。「優婆塞」是印度話，翻成中國話，「清淨士，近事男」，士是古時候讀書人，這個讀書人心地清淨，清淨士就是承事如來，或者是親近承事三寶的在家男眾。「優婆夷」，夷在印度是女子的稱呼，就是「清淨女，近事女」，是親近三寶、侍奉三寶的在家女眾。「這兩類是佛的在家弟子」。這是一般的四種稱呼，合起來佛門裡叫「四眾弟子」。

我們從這段總結的經文來看，在祇樹給孤獨園，佛說《金剛經》的法會上，內護有四種弟子，外護則有八部鬼神，經上講『一切世間天人阿修羅』，這是八部鬼神的代表，說天人及阿修羅，就把八部護法神都包括在其中。講到內外護，最重要的是「內護如如不動，外護不取於相」，希望大家能注意到這一點意思，這就是真正的內外護。我們金剛般若這一會才沒有白白的參加，這功德才是真正的奠定修學的根本，奠定修學最好的、最深厚的基礎。

很多人問學佛，我們要從哪一部經典下手？從哪一部經典入門？我常常遇到一些同修來問，不但我遇到，我在過去親近李老師的時候，也有許多同修向李老師請教，特別是一些大專學佛的同學，李老師對他們的介紹，都是以江味農居士《金剛經講義》下手。這開示是很有道理的，特別是對於受過高等教育的知識分子，你們學佛從哪裡學起？從《金剛經》學起，特別是從江味農居士的《金剛經講義》。這一部《講義》在台灣流通非常的廣泛，我自己在此地講經這麼多年，《金剛經講義》在我們講經法會當中，先後發起影印過三次，我們一門深入，整個精神、精力聚集在一部經的修學上。我們一定要記住，佛陀在《金剛經》裡面每一句、每一節經文的教訓，特別是兩句一

偈，就是「不取於相，如如不動」，「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」。這樣我們自行化他才不至於墮落，才不至於走上一個錯誤的道路，使自己又迷於五欲六塵，又迷於自行化他，墮在能所二邊，那就是大錯特錯了。

『信受奉行』，在此地我們用「信解奉行」，簡單跟諸位做個說明。「信」，就是經文裡面所講的「信心不逆」、「信心清淨則生實相」，這才是真正信，我們要建立真正的信心。講到「解」，經上講「深解義趣」，要解得深、要解得圓，義是道理，趣是趣向，就是這一部經典的宗旨。「奉」，是「遵奉經義」，我們要遵守、要奉行經裡面所講的道理。「行」是實行，實行要「受持讀誦，為人演說」。這是世尊在本經裡面一再教誨我們，受持是自己這一邊來說的，為人演說是利益眾生；自行化他，這樣才是真正的圓滿。所以經的結語，『聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。』

我們這部經到此地是圓滿了，最後，我們有一點殷切的期望，那就是希望我們每一位同修，每一位看到、聽到這部《金剛經》者，都要遵守佛的教誡，從聞思修，希望早一天能夠證得無上菩提。這是我一點期望，也是諸佛菩薩對我們大家唯一的期望，早證菩提，圓成佛道，度化眾生。

附錄

佛陀教育：至善圓滿的宗教教育

2018/5/10 香港佛陀教育協會

首先，讓我簡單介紹佛教。學佛首先必須明白什麼是佛教？否則就會變成迷信。

認識釋迦牟尼佛

我年輕的時候，就認為佛教是迷信，是多神教、低級宗教。幸好在二十六歲那年，遇到了方東美教授，他是個大哲學家，為我講了一部「哲學概論」。方老師在這課程的最後，講到佛經哲學，那時候他說：「釋迦牟尼是世界上最偉大的哲學家，佛經哲學是全世界哲學最高峰，學佛是人生最高的享受。」這是我聞所未聞的，所以我開始對佛教產生了興趣。認真研讀佛書之後，我才了解佛教是教育，是佛陀對九法界眾生至善圓滿的教育。

教我佛法的第二位老師，是佛門的出家大德，章嘉大師。他說我們學佛，首先要認識釋迦牟尼佛，只有對佛陀的一生有了真正的認識以後，學佛才不會走岔路。大師

指示我閱讀《釋迦方志》和《釋迦譜》，也就是讀釋迦牟尼佛的傳記。閱讀了這兩本書之後，我才發現到，釋迦牟尼佛的身分，用現代的術語來說，是一位「多元文化社會教育的義務工作者」。還沒有出家之前，他的身分是一位太子。年輕的時候，看到了世間眾生的老、病、死苦，就希望能夠找到讓眾生離苦得樂的方法，於是他選擇了出家去修道。經過多年的修學，並經過六年的苦行，還是找不到究竟的離苦得樂之道。最後，他在菩提樹下，把自己的妄想、分別、執著的煩惱統統徹底放下，於是他恢復了自性本有的圓滿智慧，徹底明瞭宇宙人生的真相。開悟之後，他就開始從事於講經教學的工作。從三十歲開悟，一直到七十九歲圓寂為止，釋迦牟尼佛的教學，從來沒有停止過。他一生教學的目標與宗旨，就是要幫助一切眾生了解宇宙人生的真相，幫助眾生獲得智慧，破迷開悟，最終離苦得樂。

佛教的學位制度

佛教講的智慧，包括三大類。第一類叫「一切智」，用現代哲學名詞來講，就是正確的了解宇宙的本體，這樣的智慧，在佛法裡稱為「一切智」。阿羅漢證得這種智慧，獲得「正覺」的果位，這好比世間的學士學位。

第二種智慧叫「道種智」。「種」是指現象，宇宙間的各種現象，種類無量無邊，這許許多多的現象怎麼產生的？從哪裡來的？現象過程如何？後來結果如何？能夠正確明瞭宇宙萬象的智慧，這叫「道種智」。菩薩證得這樣的智慧，獲得「正等正覺」的果位，這好比世間的碩士學位。

第三種智慧叫「一切種智」，就是對於宇宙、人生的真相究竟圓滿的明瞭，沒有一絲毫的迷惑，也沒有一絲毫的差誤。智慧達到究竟圓滿，無所不知、無所不見。佛證得這樣的智慧，獲得「無上正等正覺」的果位，這好比世間的博士學位。所以「佛」並不是專指釋迦牟尼佛一個人，而是指證得究竟圓滿智慧的人，都稱為「佛」。

佛法的修學體系

釋迦牟尼佛講經說法四十九年，所講的內容非常多，這些內容可以歸納成「五乘」：人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘。「乘」是交通工具，這是一種比喻。對於歡喜做人的，佛教他受持「五戒」，五戒能把他送到人道。對於歡喜生天的，佛教他修「十善」，十善能把他運送到天道。對於歡喜成為阿羅漢的，佛教他「四諦」法門，解脫生死輪迴，這是聲聞乘。對於歡喜成為辟支佛的，佛教導「十二因緣」法門，不僅斷了

粗重的煩惱，連煩惱的習氣也沒有了，這是緣覺乘。對於歡喜成佛的，佛教導他修「六度萬行」的法門，廣度眾生，圓滿菩提，這是菩薩乘。

以下，我們用「淨業三福」來簡單介紹五乘佛法的基礎。佛在《觀無量壽佛經》上，為韋提希夫人說，這三福是「三世諸佛淨業正因」。三世諸佛是過去佛、現在佛、未來佛。一切諸佛修行證果，都要以這「三福」做基礎。

我們先看第一福，有四句：「孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業。」這是人、天乘的佛法。第一句「孝養父母」。佛經從印度梵文翻到中國，中國的文字非常特殊，而且含義非常深，是一種智慧的圖案。這個「孝」字是會意，我們要體會這字的意義。它上面是個「老」字，下面是個「子」字，這就是告訴我們，上一代跟下一代是一體的，是一，不是二。過去還有過去，未來還有未來；過去無始，未來無終，無始無終的時間和空間，就是佛法裡所講的「豎窮三際，橫遍十方」。換句話說，整個宇宙是一個「孝」字。所以，什麼人能夠把「孝」做到圓圓滿滿？給諸位說，只有成佛；如果不成佛，這個「孝」字怎麼做也做不圓滿。

所以孝親不但是奉養父母，戒經裡面講「一切男子是我父，一切女人是我母」，這

是把孝順父母的孝心發揚光大，盡虛空遍法界就是一個孝道，所以大乘佛法是建立在孝道的基礎上。佛法是師道，師道一定是以孝道為基礎，沒有孝道就談不上師道了。孝順父母的人，就會尊敬師長；假如他不尊敬師長，不聽老師的話，不好好的學，父母就憂心、就操心，這就是不孝。兄弟一定要和睦，如果不和睦，父母會憂慮，這也是不孝。他做事情一定認真負責，一定奉公守法，為什麼？不使父母擔憂，不使父母牽掛。所以，孝道確確實實是性德的究竟圓滿，佛教給我們從這個地方學起。

「奉事師長」，要尊敬老師。佛是我們最早的老師，三千年前開端的老師，連這位久遠的老師都尊重、都念念不忘，對眼前的老師哪有不尊重的道理！所以我們供佛像是返本報始，是報恩的意思，這是一定要知道的，而不是把他當作神明看待。這是為什麼佛弟子要供佛像的原因，它有非常深的教育意義在其中，讓我們看到佛菩薩形象，就想到孝敬，孝親尊師。

《地藏經》是佛教裡的孝經，佛在《地藏經》上講大圓滿之後，接著就講慈悲；此處淨業三福，在講孝親尊師之後，接著也是講慈悲。從這個地方我們就曉得，慈悲是非常重要的。一門科目。孝敬擴大就是慈悲。

「慈心不殺」，慈悲為什麼頭一個講「不殺」？一切惡業當中，殺生的惡業最重。為什麼？一切有生命的眾生，沒有一個不是貪生怕死。今天你殺牠，牠會懷恨在心：你殺我，我來生一定還要殺你。這樣冤冤相報，沒完沒了，仇恨愈積愈深，這是最可怕的。慈悲包括的面向是無限的深廣，所以講到慈悲，佛特別提出「不殺」這一樁事。換句話說，殺生就是不敬老師，因為老師教我們五戒，根本戒的第一條就是不殺生，我們今天還殺生，哪裡是聽老師的話！這就是不敬老師。不敬老師也就是不孝父母，父母希望我們聽老師的話，依照老師的教訓去奉行，但是今天不聽老師的話了。所以這一殺生，不但慈悲心失去了，而且孝敬統統沒有了。所以這個意義很深很深！

後面一句是「修十善業」，十善業是世間善法的標準。佛告訴我們，能夠修這十種善業，決定不墮三惡道。上品的十善業就能夠生天；如果再加上禪定、四無量心（慈悲喜捨），他就生到更高層的天上，例如色界天、無色界天。

十善可以歸納為三大類：身、口、意。身業有三條：不殺生、不偷盜、不邪淫。（這是對在家同修們說的，如果是出家就要改成不淫欲，把它斷得乾淨。）

講到不偷盜，偷盜是「不與而取」。我們今天投機取巧，想漏一點稅，漏稅就是偷

盜，是偷國家的，罪犯得更重。我偷一個人的，將來還一個人的債；我偷這個國家的，將來這個國家這麼多的老百姓，人人都是我的債主，這還得了？還不清！所以真正學佛的人，一定是奉公守法，決定不敢投機取巧。

講到不邪淫，眾生流轉在三界當中（三界就是欲界、色界、無色界），如果淫心沒有降伏，即使修得再高的善，也只能生在欲界天。欲界有六層，愈往上面，情欲愈淡。由此可知，真正修禪得禪定的人，定功把淫的念頭統統伏住了，決定不起現行，所以財、色、名、食、睡，這五欲統統沒有了；雖然根沒斷，他有禪定的功夫，心中的念頭不會生起來，不會起現行，這才有資格生初禪天以上。

所以不犯殺戒、不犯盜戒、不犯淫戒，這是身三業。

口業有四種，口業是指所說的言語，有四種善法。第一個是「不妄語」。妄語是存心欺騙他人，也就是不誠實。第二種是「不兩舌」。兩舌是挑撥是非，在甲面前說：「乙說你的不是」，在乙面前說：「甲說你的不是」，這是鬥亂兩頭，挑撥是非，無論是有意或是無意的，都算是兩舌。我們這個社會上有很多人都不是有意的，無意當中，他會挑撥是非，就像有時候傳話，愈傳愈訛，把意思傳達錯誤。本來人家沒有這意思，他

在這裡說話，這裡添一點，那裡添一點，加油添醋，就把人家的意思全弄顛倒了，所以這是很大的過失！小者，使得兩個人不和；大者，讓兩個國家打仗，這個過失很重，決定不能夠疏忽。第三個是「不惡口」。惡口是說話沒有分寸、沒有禮貌，很粗魯，使人聽了之後很難受。第四種是「不綺語」。綺語是花言巧語，說得非常好聽，可是用意不善。譬如現在社會上許多電影，許多歌舞、音樂，聽起來很好聽，看起來也不惡，它教人什麼？都是教人造殺盜淫妄，這一類統統屬於綺語。口要離這四種惡業，口業就善了。

第三意業，也就是我們起心動念，念頭裡面，歸納為三大類：不貪、不瞋、不痴。貪是講貪愛，包括吝嗇，所以常講「慳貪」。我們對自己沒有的，拼命在希求，希望得到，這是貪心；對於已經有的，放不下、捨不得，不肯幫助別人，這叫吝嗇，這也是貪心。貪是修學佛法最大的障礙，所以佛教給我們布施，布施就是把貪心捨掉。有一些學佛的老同修，對世間法的名聞利養，他不貪了，這很難得，可是他貪佛法，這也想學、那也想學，諸位想想，他的貪心並沒有斷。佛叫我們斷貪心，不是叫我們換貪的對象。從前貪世間法，現在貪佛法，還是貪心，貪心還存在，這是錯誤的。所以對

佛法和世間法，統統不能貪愛。

其次是不瞋恚。實在講，為什麼會瞋恚？貪不到就瞋恚；如果貪到了，他就不起瞋恚心了。瞋恚是很大的煩惱。貪瞋痴是三毒煩惱。慳貪是餓鬼的業因，人死了為什麼會變餓鬼？貪心沒斷；為什麼會墮地獄？瞋恚沒斷；為什麼會變畜生？愚痴。什麼是愚痴？世法、佛法有真有假、有正有邪、有是有非、有善有惡，他辨別不清楚，沒有能力辨別，把假的當作真的，把邪的當作正的，這是愚痴；並不是他有意這樣，他是無意的。為什麼無意？愚痴，沒有智慧。所以三毒煩惱，是我們真如本性裡最嚴重的障礙。佛法的修學應該從哪裡修？從根本修。根本是什麼？根本是心，心有貪瞋痴，有貪瞋痴就是錯誤的，必須把它修正過來。所以從心改起，就是從根本修。

身三、口四、意三，合起來叫「十善業」。

「孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業」，我們統統都能夠做到，這才算是世間的善人。世間法裡面講「善男子、善女人」，必須要符合這個標準。但是佛在經典裡面講的善男子、善女人，這樣還不夠，因為那個標準比這個還高。可見得這是個最低的標準，但是已經不容易做到了。

三福的第二福有三句：「受持三皈，具足眾戒，不犯威儀。」這說的是二乘福，二乘就是聲聞和緣覺，也就是小乘的佛法。我們知道，大乘是以小乘佛法為基礎。今天我們修學大乘佛法，若是不學小乘法了，這就好像蓋大樓，地基不要了，第一層也不要了，就想從第二層蓋起，這是空中樓閣，怎麼蓋都蓋不成功的。這就是為什麼我們這一代，沒有見到真正的佛法人才出現。不像過去，代代都有高僧大德，都有真正修學的在家居士出現，這一代卻沒有了。為什麼沒有了？就是大家把基礎疏忽掉了。

小乘建立在人天乘的基礎上，就是建立在前面第一福的基礎上，前面講的孝親、尊師、慈心、修十善業，要建立在這個基礎上，由這個基礎，才真正能夠入佛門。有了學佛的條件，這一入佛門，就要先拜老師，受三皈依。三皈依是非常隆重、非常嚴肅的，是一樁大事，不是小事。這是我們正式要拜釋迦牟尼佛作老師，這一生依照老師的教訓來修學、來修行。正式拜老師，老師一定要把學佛的指導原則教給你。從今天之後，你要修行，而修行要有一個標準，把這個標準傳授給你，這個標準就是修正行為最高的指導原則，這叫傳授三皈。

「三皈」是皈依佛、皈依法、皈依僧。古時候講三皈，大家都懂，不會錯解意思。

佛教傳的年代久了，傳到現在，我們一聽佛法僧，就把意思解錯了。想到皈依佛，就想到佛像，我皈依這個佛像，這是大錯特錯！想到皈依法，就想到經典；想到皈依僧，就想到出家人，統統把意思錯解了，這只是「住持三寶」。在唐朝時候，禪宗六祖惠能大師大概就曉得這種情況，怕後人對三皈誤解，所以他老人家傳授三皈的時候，講「皈依覺、皈依正、皈依淨」，大家一聽，這不至於誤會。然後他給大家解釋，「佛者覺也」，佛就是覺悟的意思；「法者正也」，法就是正知正見；「僧者淨也」，六根清淨，一塵不染。所以我們修行主要的依據，就是要依自性覺、自性正、自性淨，這叫「自性三寶」，這是真正的皈依處，而不是皈依某一個人。

先說皈依佛。「皈」是回頭，「依」是依靠。我們從久遠劫以來，在六道裡輪迴，實在講，是無依無靠，這是非常非常的可憐！這也是因為沒有遇到真正的善知識，沒有遇到一個好老師的緣故。今天遇到好老師，老師教導我們，你要從迷惑顛倒回頭，依靠什麼？依靠自性覺，你的自性本來覺。所以皈依佛，佛不是外面的佛，是自性佛。淨土宗常說「自性彌陀，唯心淨土」。阿彌陀佛即是自性所現的，釋迦牟尼佛也即是自性所現的，十方三世一切諸佛如來，統統即是自性佛。所以，我們皈依的是自性佛，

就是自性覺，佛就是覺的意思。從今天起，我要覺而不迷，無論對人、對事、對物，我都要覺悟，決定不能迷惑。覺而不迷，就是真正的皈依了。如果皈依佛了，還是迷惑顛倒，還是顛三倒四，你就還沒有回頭，也沒有依靠，那麼你的皈依是有名無實，是得不到護法神的保佑、得不到感應的。所以一定要認清楚，要皈依自性覺。

第二皈依法。「法」是對於宇宙人生的看法、想法，完全與事實真相符合。這也是正確的思想、正確的見解，在佛經裡面講「正知正見」，或者講「佛知佛見」，佛知佛見就是正知正見。這是自性法寶，不是從外面來的。皈依，皈是從我們錯誤的想法、錯誤的看法回過頭來，要依靠自性的正知正見，這叫皈依法。所以法是自性的正知正見，不是跟著別人走。佛之所以偉大、佛之令人敬佩，佛沒有牽著我們鼻子走，佛完全讓我們做一個頂天立地、獨立的人，這是他值得我們尊敬之處。

「僧」是清淨的意思，六根清淨。我們眼、耳、鼻、舌、身、意六根，接觸外面色、聲、香、味、觸、法的境界，凡夫六根接觸六塵，都會被外面境界迷惑、感染，怎麼感染？染上貪瞋痴慢。見到順自己意思的，就起了貪心，貪就是染污；不順自己意思，起了瞋恚心，被瞋恚染污。所以諸位要知道，七情五欲統統是染污，這都是心

地的染污。佛告訴我們，自性本來是清淨的，沒有染污。現在要從一切染污回過頭來，依自己的清淨心，這叫做皈依僧。

「三皈」總結起來說，皈依佛就是覺而不迷，皈依法是正而不邪，皈依僧是淨而不染。佛教我們修學這三大要領，就是三個標準，修正我們的行為。這三個標準就是覺、正、淨，就是自性三寶，是每一個人都具足的。時時刻刻要想到覺、正、淨，要用覺、正、淨來修正自己的思想、見解、行為，這樣你就是真正皈依了。

第二福的第二句，教給我們要持戒，「具足眾戒」。「眾」是眾多，眾多的戒條裡面，最重要的是五戒，五戒是佛家的根本大戒。能夠持守五戒，下輩子就能保住人身。

第三句講「不犯威儀」，威儀是禮貌、禮節。日常生活當中，處事待人接物，應該守規矩、禮貌，這是屬於威儀。

第三福是大乘福。大乘也就是五乘佛法當中的菩薩乘。大乘福有四句：「發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。」第一句「發菩提心」。我們是大乘佛教，所以「發菩提心」常常掛在嘴邊上：「你要發心」，都勸人發心。到底發什麼心？什麼叫菩提心？很少人知道。「菩提」是梵語，翻成中文的意思是覺悟。菩提心就是真正覺悟的心，真

實不迷的心。覺悟什麼？覺悟到人生真正是苦。佛給我們講三界統苦，不但人苦，天上也苦。人間三苦、八苦統統具足，這不能跟諸位細講，細講兩個鐘點也講不完。真正把三界的真相搞清楚，你這才覺悟。覺悟之後，我們要離苦得樂。怎麼離苦？一定要超越三界；怎麼超越三界？依照佛的方法真正修行。這才叫真發菩提心，真正覺悟，這是菩提心的基礎。

另外，佛給我們講四弘誓願，四弘誓願就是菩提心具體的說明。大乘菩薩發了大菩提心，要以四弘誓願的標準來看，就很容易明瞭。菩薩的心是普度一切眾生，不但知道自己苦，要度自己，要度自己的家人，要度自己的親戚朋友，還要度無量無邊的眾生，平等普度，這是大菩提心，這是四願裡面的第一個願：「眾生無邊誓願度」。實際上，四願就是這一願，後來三願是為了完成這一願的。我要想度眾生，如果度自己都度不了，你能度什麼眾生！那麼要度眾生，應該怎麼修法？要先斷煩惱，所以「煩惱無盡誓願斷」。這就是修行的一個次第，不能不知道。先斷煩惱，再學法門，「法門無量誓願學」。末後一條，「佛道無上誓願成」，就是煩惱斷盡，法門圓滿，無量無邊法門沒有一樣不通達的，沒有一樣不圓滿的，這叫做成佛道。

第二句「深信因果」。我早年剛剛念《觀無量壽佛經》時，念到這一句就起了疑惑：三福第三條是菩薩修的，菩薩還不相信因果嗎？後來念《華嚴經》念到〈十地品〉，才恍然大悟，原來這個地方的因果是「念佛是因，成佛是果」。這一個因果，實在講，許許多多的菩薩都還不知道，所以佛在此地勸他深信因果。「念佛是因，成佛是果」，文殊、普賢、善財，發願往生西方極樂世界，就是相信這一句。所以讀《華嚴經》、講《華嚴經》，才把這一句搞通了；可見得，這一句本來搞不懂，因為這實在是不容易！

第三句「讀誦大乘」。菩薩學佛，不能一天不讀大乘經。讀經，諸位一定要記住，經不是念給佛聽的，讀經是接受佛菩薩的教訓；像我們念《無量壽經》，就等於阿彌陀佛在面前教導我們。他所講的一切道理，使我們明瞭宇宙人生的真相。經裡面有很多教訓，教導我們在這個世間，或者是行菩薩道的時候，要用什麼樣的心態、什麼樣的方式來做；換句話說，一切教訓，都要把它做到，那麼讀經就有利益。

以上十句都是自利的，都是自己修行，只有最後一句「勸進行者」，佛教導我們，把佛法廣泛的介紹給大眾，要勸別人學佛，要幫助別人精進，這就是菩薩度化眾生。

所以，凡是大乘經上所講的「善男子、善女人」，那個「善」就是這樣的條件，從

「孝養父母」到「勸進行者」統統做到了，這才是經上講的善男子、善女人。可見得那個標準不一樣。

佛教的特別法門——淨土法門

從上面的說明當中，我們可以了解，修學佛法到成就道業，是很不容易的；單單講要斷粗重的煩惱，都已經很困難了，何況是要修學菩薩道！所以，佛陀教導我們一個特別的法門，那就是淨土法門：念阿彌陀佛，求生西方極樂世界。這是不用斷煩惱就能成就的法門，只需具足「信願行」三資糧：相信西方有極樂世界，極樂世界有阿彌陀佛，發了四十八願，攝受一切念佛眾生；真心希求往生極樂世界，不再留戀這個世界；老實念這一句阿彌陀佛名號。信願行都很堅定，到了臨命終時，阿彌陀佛就會來接引你，帶業往生極樂世界；到了極樂世界，你的壽命無量，可以一直修到成佛為止。這是最直捷、最圓頓的法門。

佛陀教育是至善圓滿的宗教教育

我曾經按照中文的意思來介紹「宗教」的含義。「宗」在中文裡有三個意思：主要的、重要的、尊崇的；「教」也有三個意思：教育、教學、教化。兩個字合起來，加上

「人類」兩個字，我們可以說，宗教是人類主要的教育、重要的教學、尊崇的教化。我在世界各地倡導宗教團結、宗教回歸教育、宗教互相學習，這是促進世界和平最重要的下手處。我向各宗教領袖提出這樣的宗教定義，供他們作參考。他們都承認自己的宗教是人類主要的教育、重要的教學、尊崇的教化。因為，所有宗教都是神聖的愛的教育，都教人愛人，不能害人；而且各宗教都教導倫理教育、道德教育、因果教育、聖賢智慧的教育，這四種普世教育，能夠促進社會安定和諧、人民幸福安樂。

由前面所述可知，佛陀教育是大慈大悲的教育，所談的倫理教育、道德教育、因果教育和聖賢智慧的教育，都講到透徹圓滿。它不只能令人獲得世間的安樂，而且能獲得出世間的安樂，所以，佛陀教育是至善圓滿的宗教教育。

最後，祝福諸位身心安康、六時吉祥！

祝福貴國國運昌隆、國泰民安！

祝福世界安定和平、永續大同！

謝謝大家！

這一生遇到淨土法門太幸運

2018/6/3 法國巴黎精舍

學佛最大的一個目標，是我們如何把生死的問題解決，這個比什麼都重要，真的解決了，那你是真正得到佛法利益了。

佛法有八萬四千法門，門門都可以了生死、出輪迴，但是這些法門有難有易。我學佛六十年，看了這些經典，回頭想想自己，做不到！為什麼？每一門都要斷煩惱，都要有定功、有智慧，才能夠得到利益。這不是一般人能做得到的，我回想我自己，也沒有這個能力。

教我佛學最後的老師是李炳南老居士，他勸我走「淨土」這條道路。我跟他十年，前面五年，我都沒有認真去學習。到最後的五年，我講《華嚴經》，這是佛門一部大經，講到〈初住品〉，初住講完了，我很認真的思考，這個法門合不合適？最後我自己感覺得不保險。真正能夠保險成就的，只有一門，淨土宗念佛求生極樂世界。這一門，我能做得到。所以我把《華嚴》放棄了，專講《無量壽經》，《無量壽經》講了五遍，要

包括《彌陀經》、《觀經》，這些統統都講過。所以，透過淨土門的經典，我拿到了往生極樂世界的保證書。

佛是沒有妄語的，都是真實話。這個法門，縱然造五逆十惡（墮無間地獄的罪業），只要你臨命終時，那一口氣還沒有斷，最後念的是一句阿彌陀佛，求生極樂世界，阿彌陀佛都會來接引你。太了不起了！

所以，我回頭，最後完全寄託在淨土極樂世界，只有這一門。把這個信息，貢獻給諸位同學。依靠阿彌陀佛的威神加持，將來我們都是極樂世界的一分子。我們這一生沒有白過，這一生我們非常幸運。每個人，過去有生生世世，時間數不盡，未來亦如是，但我們在這一生當中，做出了最好的決定，有最成功的、最有把握的成就，這比什麼都重要，千萬不能錯過。

這法門只要三個條件：第一個「真信」。我講了六十年大小乘經典，各個宗派經典都涉及到，我跟大家作報告的是，你問我最後選擇哪一門？最後選擇淨土三經，更重要的是《無量壽經》。我用的《無量壽經》版本，是夏蓮居老居士的會集本，這個本子我最先得到的是從李炳南老師那邊。李老師講過一遍，把他講的這個本子，他還有筆

記，就寫在經本的上面，我們看起來很方便，這個本子他給我了。我依照這個本子講過十遍，現在我所修學用的，就是夏老居士的會集本。對會集本，大家有爭議、有批評，但我如如不動，不管你怎麼講，我是親自學來的，而且講過十遍。

黃念祖老居士的註解非常好，他是夏老的學生，繼承夏老的法脈。這都是在這一個世紀、這一段時間裡面，我們所遇到的無比殊勝的緣分；這緣分，希望大家珍惜，不要錯過。

我們就是一個法門，淨土法門；一部經，《無量壽經》。你要嫌《無量壽經》太長，修《阿彌陀經》也可以。《阿彌陀經》是小本，《無量壽經》是大本，內容、效果完全相同。

我把這個貢獻給諸位同修，希望同修們努力，將來我們是蓮池海會同伴。

開示

我學佛到今年，六十年了，人生最高的享受，我享受到了。我從事於佛陀教育，講經教學。我是三十三歲出家，三十五歲受戒。出家之後，就開始講經教學的生活，到今年，六十年了。我非常感謝台灣、香港、大陸不少的同修，把這些資料整理都印成文字，分量很大，我自己還沒有完全看過，但很感動。

（錄自二〇一八年聯合國教科文組織，三時繫念法會開示）