

天上天下無如佛

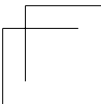
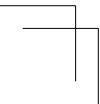
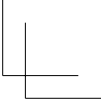
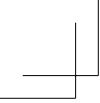
十方世界亦無比



世間所有我盡見

一切無有如佛者

(南無本師釋迦牟尼佛)
(印度菩提迦耶千佛塔內供之佛像)



目錄

印造佛經佛像之十大利益……………一
 普賢菩薩十大願……………二
 捨得大士 偈……………三
 看經警文……………四
 靈巖山寺念誦儀規題辭文(印光大師) ……五

金剛經講錄

序……………七
 一 總釋名題……………十二
 二 別解經文……………二九
 法會因由分 第一……………三二
 善現啓請分 第二……………七五
 大乘正宗分 第三……………一〇〇
 妙行無住分 第四……………一二二
 如理實見分 第五……………一三一
 正信希有分 第六……………一四二

無得無說分 第七……………一六四
 依法出生分 第八……………一七一
 一相無相分 第九……………一七九
 莊嚴淨土分 第十……………一九七
 無為福勝分 第十一……………二三七
 尊重正教分 第十二……………二四〇
 如法受持分 第十三……………二四七
 離相寂滅分 第十四……………二五八
 持經功德分 第十五……………二九六
 能淨業障分 第十六……………三〇五
 究竟無我分 第十七……………三一八
 一體同觀分 第十八……………三五七
 法界通化分 第十九……………三七八
 離色離相分 第二十……………三八五
 非說所說分 第二十一……………三九二
 無法可得分 第二十二……………四〇三

淨心行善分 第二十三……………四〇六 淨戒十益 尺牘(信札)規範……………五〇五

福智無比分 第二十四……………四一三 妙音印經會預印經書(107年·十二月) 五〇六

化無所化分 第二十五……………四一七

法身非相分 第二十六……………四二二

無斷無滅分 第二十七……………四三二

不受不貪分 第二十八……………四三七

威儀寂靜分 第二十九……………四五三

一合相分 第三十……………四五七

知見不生分 第三十一……………四六七

應化非真分 第三十二……………四七一

補闕真言 懺悔偈 懺悔文……………四八七

三皈依 回向 慈雲懺主晨朝十念法……………四八八

心經 大悲咒 十小咒……………四九一

解毒咒 解冤咒 虛空藏大士咒等……………四九七

天台智者大師觀心誦經法……………四九九

印光大師開示 十念記數法……………五〇一

印造佛經佛像之十大利益

印光大師

- 一、從前所作種種罪過，輕者立即消滅，重者亦得轉輕。
- 二、常得吉神擁護，一切瘟疫、水火、寇盜、刀兵、牢獄之災，悉皆不受。
- 三、夙生怨對，咸蒙法益，而得解脫，永免尋仇報復之苦。
- 四、夜叉惡鬼，不能侵犯。毒蛇餓虎，不能為害。
- 五、心得安慰，日無險事，夜無惡夢，顏色光澤，氣力充盛，所作吉利。
- 六、至心奉法，雖無希求，自然衣食豐足，家庭和睦，福壽綿長。
- 七、所言所行，人天歡喜。任到何方，常為多眾傾誠愛戴，恭敬禮拜。
- 八、愚者轉智，病者轉健，困者轉亨，為婦女者，報謝之日，捷轉男身。
- 九、永離惡道，受生善道，相貌端正，天資超越，福祿殊勝。
- 十、能為一切眾生，種植善根。以眾生心，作大福田，獲無量勝果。所生之處，常得見聞佛法。直至三慧宏開，六通親證，速得成佛。

普賢菩薩十大願

- 一者禮敬諸佛
- 二者稱讚如來
- 三者廣修供養
- 四者懺悔業障
- 五者隨喜功德
- 六者請轉法輪
- 七者請佛住世
- 八者常隨佛學
- 九者恆順眾生
- 十者普皆迴向

拾得大士 偈

君見月光明 照燭四天下

圓暉掛太虛 瑩淨能瀟灑

人道有盈虧 我見無衰謝

狀似摩尼珠 光明無晝夜

示看經

(保寧永禪師)

四

夫看經之法 後學須知 當淨三業。若三業無虧
則百福俱集。三業者 身口意也。一端身正坐 如
對聖容 則身業淨也。二口無雜言 斷諸嬉笑 則口
業淨也。三意不散亂 屏息萬緣 則意業淨也。內心
既寂 外境俱捐 方契悟於真源。庶研窮於法理 可
謂水澄珠瑩 雲散月明 義海湧於胸襟 智嶽凝於耳
目 輒莫容易 實非小緣。心法雙忘 自他俱利 若
能如是 真報佛恩。

靈巖山寺念誦儀規題辭文

民國·印光大師述

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·

經藏法海
①9

金剛經講錄

◎ 講述：民國·道源法師

金剛經講錄

道源法師講述

基隆市海會寺能仁佛學院

【序】

我國人與金剛經特別有緣！念經者，歡喜念金剛經。講經者，歡喜講金剛經。註經者，歡喜註金剛；正因為註解太多了，反而有越看越不懂之困惑！尤其上半卷與下半卷之問答，經中之文句相同，其不同之點何在？更加難懂！

有的註解說：下半卷是「重說」；這樣解釋，令人難信。世尊說法有「重說」的，這是世尊說法將要說完之時，又來些聽法的人，世尊有大悲心，對於無量眾生，不捨棄一個眾生，對於後來的眾生「重說」一遍，但世尊有大智慧，必然變更文體，改用偈頌，令聽過者，不感覺重複。所以十二部經中^註有「重頌」一部，金剛經之下半卷，既非偈頌，何能是「重說」呢？

道源初「學教」時，親近慈舟大師，大師每講一種經、論，必指定一種註解分科。所謂分科者，即是將這部註解的科文，全抄寫在聽講用的經、論本子上。例如，講大乘起信論時，指定起信論義記會閱，講金剛經時

，指定金剛經心印疏，心印疏是清朝溥畹（溥畹）大師著的。大師將金剛經正宗分，分為兩大科：

一、首示降住其心歷彰般若妙用。

二、次明菩提無法正顯般若本體。看了心印疏，可解釋金剛經之下半卷不是上半卷重說之惑。但是聽完全部金剛經之後，對於心印疏之分科，亦不能無疑？

金剛經上半卷開始，長老須菩提之請詞：「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？」世尊之答詞：「……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！」下半卷開始，長老須菩提之請詞亦是：「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？」世尊之答詞亦是：「善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心者，當生如是心……」須菩提是代已發菩提心的眾生，請問「云何應住？云何降伏其心？」世尊之答詞，亦是為已發菩提心的眾生，「應如是住！如是降伏其心！」是則全卷金剛經只有兩個問題，就是「云何應住？云何降伏其心？」亦只有兩個

答覆，就是「應如是住！如是降伏其心！」並沒有第三個問題「云何是菩提心？」而心印疏第二大科「下半卷」說是解釋「菩提無法……」似乎與經文不太適合？（●卍—吉祥海雲相）

再以華嚴經證之：善財菩薩參訪諸大善知識之時，其請法之詞，皆曰：「聖者，我已先發阿耨多羅三藐三菩提心。而未知菩薩云何學菩薩行？云何修菩薩道？」正是先發菩提心，而後請問，云何學菩薩行？云何修菩薩道？則與金剛經請法之詞相同。即以般若法之體用言之：亦應先顯體而後論用。心印疏之兩大科文，則先論用而後顯體，亦似乎有欠次第。

予初「學教」時，因懾於慈舟大師之威嚴，雖有疑而不敢請問！待予學講金剛經時，因無智慧，未能另立科文，予又因心印疏之釋義顯理，深合「頓禪」，故仍依據心印疏講演。民國三十八年，五十歲來臺，歷年以來，講演金剛經多遍，亦皆依據心印疏。六十歲母難之日，且影印該疏一千部，送人結緣。六十四歲因講大乘起信論，需要起信論義記會閱。在卍字續藏中^今將會閱查出。翻查續藏目錄時，看見很多金剛經註解。在無意中，發現通理大師所著之金剛經新眼疏，該疏既名新眼，一定對於金剛

經有新的見解。當將該疏查出一看，果不出所料！

新眼疏將金剛經分為大四科：

- 一、略明降住生信分。
- 二、推廣降住開解分。
- 三、究竟降住起修分。
- 四、決定降住成證分。

金剛經上半卷所說的是「信、解」，下半卷所說的是「修、證」。在經中皆有文句可以證明，只是前人未曾發現而已。

從此以後，對於金剛經之下半卷與上半卷有何不同之疑惑，悉皆消釋！於是影印新眼疏三千本以廣流通。更復依據新眼疏盡量講演金剛經，藉報通理大師之法恩於萬一！

七十八歲，在海會寺，創辦能仁佛學院，八十歲時，為諸同學講金剛經一遍，全部錄音。函請廣化法師，著成講記，幸蒙應允！乃將全部錄音帶及參考資料，寄給法師。詎知法師常在病中，未能執筆，予八十五歲，在高雄佛教堂，講阿彌陀經時，廣化法師率其高足淨觀法師來見，當即介紹淨觀法師代寫金剛經講記。自民國七十三年六月份在菩提樹雜誌開始登載；至七十四年元月間，講記之稿子方寫四分之一，又詎知淨觀法師忽患

重病，轉住三家醫院，動了兩次手術，時間經過將及一年之久，方得康復，菩提樹自民國七十四年三月份，因無來稿，停載十個月之久。

，幸法師病愈，繼續來稿，乃於七十五年元月份續載，至七十六年元月份方告完成。予已八十八歲矣！

因略述經過之因緣，足見好事難成！是為序。

道源

中華民國七十六年元月二十日

- ◎ 十二部經——契經、重頌、諷頌、因緣、本生、本事、未曾有、譬喻、論議、自說、方廣、授記（第7頁）。
- ◎ 薄伽梵六義——自在、熾盛、端嚴、名稱、吉祥、尊貴義。（第15頁）。
- ◎ 八難——地獄、餓鬼、畜生、佛前佛後、世智辯聰、盲聾瘖啞、長壽夭、北俱盧洲（第15頁）。

金剛般若波羅密經講錄

一 總釋名題

今天要講的這部經就是金剛般若波羅密經，我解釋這部經，先把它分成兩大科，第一、總釋名題，第二、別解經文。現在先講第一科總釋名題，在總釋名題內，再分為兩小科，解經題和解人題。

(甲) 解經題

金剛般若波羅密經

金剛般若波羅密經這八個字，就是本經的題目。其中「經」字，是通題，「通」者——通於一切經，一切經都叫「經」。「金剛般若波羅密」——七個字是別題，「別」者——別於他經，這一部經不是華嚴經，也不是法華經，它的別名，叫做金剛般若波羅密經。先講別題再講通題；講到別題，先講「金剛」兩個字，再講「般若」兩字，最後講「波羅密」三字。

金剛——是個比喻，就是金剛寶，我們佛教有個金剛力士，也就是護法韋馱尊天，手中拿的兵器，就叫「金剛寶降魔杵」，也叫「金剛杵」。我們人世間也有金剛寶，不過沒有天上的金剛寶那麼好、那麼高明而已。現

在人稱金剛為鑽石，此經用金剛寶作比喻，比喻什麼呢？就是比喻般若妙慧。金剛寶有三種意思，即一、其體最堅，二、其用最利，三、其相最明。凡是一法，都有體、相、用三個意義。這個金剛寶之體，最堅固無比，一切物不能壞他，所以「其體最堅」。「其用最利」——金剛寶的功用銳利無比，它能壞一切物，如鑽石能刻動黃金，而黃金卻不能刻動鑽石。

其相最明——這相就是外相，這個金剛寶的外相，所放的光明，超過一切光明。在我們中國歷史上，曾經有外國進貢一個金剛寶，有四方一寸那麼大，可以照幾十里路，那麼大的光明，要是我們這講堂裡有一個金剛鑽石，全堂的燈光，就射不過它的光明，故說：其相最明。這是金剛寶的比喻，有三種意義，即是其體最堅，其用最利，其相最明。

再講「般若」兩字，首先，要知道這兩個字的字音讀法，本來是「般若」，但是經教上不能念「多墨」一定要念「多墨」，為什麼呢？要合乎梵音，梵音上他是音譯，不是意譯，音譯就是照著印度國的梵語的音聲翻過來的，在翻譯學而言，它是什麼音聲，我們就譯什麼音聲，譯的音聲就是「般若」。若有人問：為什麼中國字不照「般若」來譯呢？記住這個解

釋：這個經典的翻譯在唐朝譯的最多，我們現在講的這部金剛經是在姚秦時代，比唐朝還在前。唐朝京都在陝西的長安，而這個姚秦的京都也是在陝西的長安，長安那個時候說的話叫「官話」，就像現在的國語。

那時長安的「官話」對於般若就讀「𑖀𑖦𑖯」的。由姚秦時代到了唐朝一直到了宋朝，這京都就遷到河南的開封叫汴梁。隨著時代的變遷，到那時也就變為河南省口音了，再也不是那時的「官話」而帶有河南口音了。就是這樣隨著時代的變遷而改變了，再變再變，變到現在叫「𑖀𑖦𑖯」，可知姚秦時代乃至到了唐代都是念「𑖀𑖦𑖯」的。現在附帶解釋「南無」這兩個字，也是這意思。本來現在念「𑖀𑖦𑖯」為什麼要念「𑖀𑖦𑖯」呢？為了要合梵音故。在中國字「南無」有的是字，為什麼不用「𑖀𑖦𑖯」的字，而用「𑖀𑖦𑖯」這個音聲，因在唐朝時代，和唐朝以前，陝西長安說官話的音聲，「南」字念「拿」，「無」字他念「摩」，這是古音，後來中國人念這個字音慢慢的轉變了，但梵音沒有轉變，要合於梵音故。這就是為什麼「般若」要與梵音合，也即譯音而不譯意之故也。因此念「般若」這音聲定要把它念正。

那麼「般若」的意思又是什麼呢？翻成中國話叫「智慧」，為什麼不直接了當翻成智慧呢？因翻譯經典學有一種規矩叫「五種不翻」。那「五種不翻」？

(一) 秘密故不翻——如陀羅尼。(二) 含多義故不翻——如薄伽梵一詞具六義^①。(三) 此方所無故不翻——如閻浮樹。(四) 順於古例故不翻——如阿耨菩提，是非不可翻，以摩騰以來常存梵音故也。(五) 為生善故不翻——現在講的就是「生善不翻」。能夠生起眾生善根，保存梵音故不翻。

若你把「般若」翻成中國的「智慧」，這意義不錯，但恐怕會與世間所謂「智慧」混同一談，因世間有學問、聰明、口齒伶俐，這種人都叫有聰明智慧的人。在佛經上來說，他越聰明越不能學佛法，何以故？此叫「世智辯聰」八難之一^②。他學佛法，不能學，因為他太聰明反被聰明誤。但世間法的人，都稱他有智慧，可是不是「般若」的「智慧」，此處要保存著梵音，就是這個意思。這是要你知道般若的智慧，不是世間法的智慧。

講到「般若的智慧」，必須加上一個「妙」字，叫「妙智妙慧」，即不可思議的智慧。「妙」者——不可思議也，不可思議的智慧叫「般若」，

尤其是在金剛經上講「般若」，它所包含的還有三種意義，這叫做三種般若。是那三種？就是（一）實相般若（二）觀照般若（三）文字般若。

「實相般若」——就是理體，智慧的理體，真理之體叫「實相」；「觀照般若」——就是智慧，因為觀照是智慧，般若也是智慧。觀照就是心內所起正當觀想，此正當的觀想就是散發出來的始覺智，而始覺智照其本覺理，就叫「觀照般若」。要觀察人人本具的本覺理體，必須用智慧來觀照，所以能觀照的智慧叫「觀照般若」，所觀照的智慧叫做「實相般若」。現再講文字般若，「文字般若」——就是金剛經，金剛經上有文字故。釋迦牟尼佛在世所說的金剛經，他的語言就是文字般若，結集在經典上的梵文也是叫文字般若，翻譯成中國文字的也叫文字般若，但要弄清楚的是，必須由金剛經翻譯過來的文字，才叫文字般若，何以故？

因世間法的經書多得很，儒教也有經，道教也有經，現在世間的學問書更是多得不可思議，那都是文字，不能叫「文字般若」，因為他讀了很多文字的書，他的學問增加了，他那學問就是世智辯聰的智慧，越是學問大，他越不能學佛，這叫聰明反被聰明誤，所以它只能叫文字，不能叫「

般若」。那麼金剛經上的文字呢？叫做文字般若。它怎麼叫文字般若呢？因你研究金剛經上的文字，你才能發現「實相般若」的理體，你可以修行起「觀照般若」的智慧，也就是說，這個文字般若，能顯明出觀照般若和實相般若，故金剛經上的文字，叫「文字般若」。

但是還有一點，你必須注意，金剛經上的文字，要我們即文字而離文字，處處要破相，要掃相，要觀空。要能即文字相而離文字相，這個文字才叫「般若」，要是不能即文字相而離文字相，所研究的金剛經就著了文字相。將來講金剛經時，聽眾越多，著相也著的越厲害，那所講的金剛經只講了文字，不是講「文字般若」了，為什麼？因著了文字相，這一點道理要記清楚。

以上所講的三種般若叫「實相般若」、「觀照般若」、「文字般若」，再跟前面所講的「金剛」比喻配合起來。「金剛」叫金剛寶，「其體最堅」，比喻什麼呢？即比喻「實相般若」，真理之體是最堅固的。我們凡夫無始劫就在流轉生死，此道來，彼道去，一時天上，一時人間，一時畜生，一時地獄餓鬼，我們在六道裏一直輪迴到現在，可是本覺的理體即實

相般若卻沒有變動。其不變動的原因，是其體最堅，就如金剛寶，用什麼東西也破壞不了它，也染污不了它。比如地獄是最污濁的地方，即使我們墮到地獄，實相理體還是沒有變動，因其體最堅，就像金剛寶一樣。它要是變動了呢？變動了我們也不用去學佛法了，因我們的本覺理體壞了，實相般若破掉了，被流轉壞了，流轉壞了又怎能成佛呢？我們已失去了成佛的本錢。

我們要怎樣才能成佛呢？那我們就得慶幸自己有這個本覺理體，也就是實相般若，雖然流轉生死，並沒有壞，因其體最堅之故。金剛寶，其用最利，這比喻觀照般若，你不去研究佛經，不會起觀照，若你研教聞法起了觀照，也就是始覺智被啓發出來了。何以始覺智一啓發出來，還要去觀照本覺理體呢？這問題若你一旦豁然大徹大悟了，你才明白原來我自己有個實相般若。何以過去沒有發現呢？因過去被無明煩惱所障蔽住了。（
◎六道——天、人、修羅、畜生、餓鬼、地獄）

現在這無明煩惱又如何呢？要講這無明煩惱可多了，光講其名相、法相幾天也講不完，要「斷」它又談何容易呢？這是由於你沒有起觀照般若

，沒有把始覺智慧啓發出來，始覺智一旦被啓發起來，它能斷一切無明煩惱。因為無明煩惱，根本就是個沒有體性的東西，被始覺智一照便被照空了。這比如千年暗室一燈能破，千年沒開過的房子，雖然是黑洞洞的，但若亮起燈來，黑暗便消失了。因為黑暗是沒有本體的，所以始覺智一起，便能把無明煩惱照空了，這就是「其用最利」的原故。

金剛寶，其相最明，它的光明，能照徧一切，比喻文字般若。雖然我們念的《金剛經》是白紙黑字印上去的，但是每個字皆是光明相，因為它能顯發出觀照般若和實相般若。觀照般若是智慧，實相般若是理體，由此可知，文字般若的光明是何等的大啊！所以說每一個字皆是光明之相，是值得重視的。我們研究的《金剛經》，得先從文字般若下手，先找到文字般若光明之相，然後才能找到觀照般若和實相般若的義理。義理明白了，才能起觀照，才能以照實相。將來始覺智慧啓發出來後，觀照實相般若、證得實相般若，都是文字般若的功德。假如沒有文字般若光明之相，我們亦看不見觀照般若和實相般若在那裏，所以我們學佛法，要先從文字般若下手。

有人說：「說得一丈，不如行得一尺。」這只是勸修的話，叫你了解

文字義理後要修行。若是沒有了解文字義理之前，怎樣修行呢？答曰：「要離文字相」，你沒有文字，你離什麼文字相？答曰：「即文字而離文字相」，你連文字也不懂，何有相來離呢？所以在中國佛教大興，興在頓教禪宗，他掃文字相掃得很厲害，後來流弊到什麼義理也不去研究，硬要參禪。（◎三藏—經、律、論）

若是問：「為什麼你不去研究經典呢？」他答：「那文字相執著它幹什麼，我一旦大徹大悟，什麼都有了，三藏十二部都在我心裏。」你看他答得很簡單，其實「三藏」是那三藏？他可能還搞不清楚，十二部的名字他更背不出來，他又怎樣去研究三藏、十二部呢？他沒有去研究，他心裏又具足什麼三藏、十二部，他連個文字都不認識，小學也沒有上，他硬要開悟，這簡直是滑天下之大稽！因此，後來使得佛教衰敗下來，衰敗到出家人不認識字，社會上的信徒都瞧不起，所以中國佛教興隆，興隆到頓教禪宗，全中國的寺院都叫禪寺，到了臺灣，寺院還叫禪寺；衰敗也衰敗在禪宗師父不認識字。因此，我們必須先了解文字般若，而後起觀照般若，再證實相般若，這是個次第。

而文字般若是個智慧，所以我們要尊重其文字，每個字都是十方諸佛的法身舍利；要認識佛的法身，在此文字上認識便可。而金剛經的文字又是諸佛之母，它能以出生諸佛。若將來你們研究金剛經，起了始覺智而大徹大悟，在教相上，是大開圓解，叫「悟入」，悟入再修行，便是「證入」，證入即成佛。

我們是依金剛經而成佛的，所以金剛經便是母親，金剛經內有文證明，它能出生一切諸佛，它是諸佛之母，所以我們不能輕視金剛經的文字。由此可知，文字般若的光明最大，能以顯出觀照與實相般若。觀照般若一起，如金剛寶，其用最利，實相般若的理體如金剛寶，其體最堅，一切法不能壞它，所以這三種般若，只有以金剛寶來比喻才容易明白，至此，金剛般若四字講完。

再講波羅密三個字，「波羅密」是梵語——翻成中國話直譯應該是「彼岸到」，因為印度的梵文都是顛倒來念的，名詞在上面，動詞在下面；如現今美國的語言文字和梵文一樣，是反過來念的，中國話叫「李先生」，他卻是顛倒念叫「先生李」。所以，波羅密順著中國話的意思是「到

彼岸」。彼岸，是個比喻，即是涅槃的彼岸^註對著生死叫此岸。依著文字般若，而起了觀照般若，由觀照般若，而證得實相般若，證得實相般若，把無明煩惱都照空，即能離開生死此岸，到達涅槃彼岸，所以，波羅密就叫到彼岸。再合上面四字，就是「金剛般若波羅密」。（◎涅槃——不生不滅、解脫）

這又怎能到彼岸呢？即要了解像金剛寶一樣的般若，得到像金剛寶一樣的妙智妙慧，才能到彼岸，故稱「金剛般若波羅密」，這七個字即本經的別題。再講本經的經題，一般言之，經題雖多，但不出七種立題，這部經是法喻立題。金剛——二字是喻，般若——二字是智慧法，波羅密——也還是一個比喻，所以以法喻來立題，到此，把別題講完。

再講「經」之一字是通題，「經」者——梵語叫修多羅，譯成中國話叫「契經」。契——者合也，合什麼呢？即合理合機，上合諸佛之理，下合眾生之機，這叫契理契機，才是佛的經。要是這部經與諸佛之理不相合，雖然標明是世尊說的，但這是外道冒充的「偽經」，因它不合諸佛之理。你怎樣去研究也研究不懂，這也不是佛說的經，都是外道冒充的叫做偽經。

佛經無論是長的經文，如華嚴經六十萬字，法華經七萬字，金剛經五千多字，都是契理契機的。

若經典不合諸佛之理，不叫契經，不合眾生之機，亦不叫契經。只要肯聽肯研究一定會懂，不懂，釋迦佛不會說這部經。再詳細的分，有貫、攝、常、法四個字的義理叫經。

(一) 什麼叫「貫」呢？即貫穿所說的義理，這部經所說的義理很多，每一個字皆有其義理，所以用一個「經」字，貫穿起來。如線索把每顆念珠子貫穿起來一樣。所以把很多義理貫穿起來，就叫經。

(二) 「攝」者——攝持所應度之機，每一部經皆有其當機者，也就是說眾生的根機，它能攝持。

(三) 「常」者——就是常住不變，三世不能易其理。三世者即過去、現在、未來。經上的義理是不能變易的，不論到任何時代都是不變的。不像世間法是隨著時代而轉變，因世間法不是真理。

(四) 「法」者——法則、規矩之謂也。佛經上的法則十方皆遵，在印度的眾生得遵守其法則規矩，到了中國，中國的眾生也得遵守其法則規

矩，如此才能了生死成佛道。所以現在若有人到歐美各國去講經，一定會有人聽，只怕你不去講，因為這是個大法則、大規矩。

「經」之一字，是一切佛經的通題，「金剛般若波羅密」是此經的別題，合起來共八字，到此，把總釋名題的第一科經題講完。

(乙) 解人題

姚秦三藏法師鳩摩羅什譯

現在講人題即譯人之題，「姚秦」——是個朝代的名字。經典是釋迦佛說的，是諸大菩薩結集出來的，所結集的是梵文流通在印度。本經是在姚秦時代被翻譯成漢文。姚秦時代在中國歷史上是晉朝，晉朝分東晉和西晉，晉朝是由魏、蜀、吳三國合併而成。西晉朝統一中國，到後來國家勢力不行，打仗打敗，就遷都到南京，改名為東晉朝。那時在中國國土的西方又起了另一個國家叫秦朝。秦朝最初的皇帝叫苻堅，鳩摩羅什法師就是苻堅派人去請的。鳩師在外國的西方，他名聲遠震傳到中國來。因此苻堅就派大將呂光帶了七萬大兵去請他說：「你讓我們請回來就跟你客氣，不讓請回來就打。」是這樣子請法師的。

因當時苻堅的國家很強盛，他有意想統一整個中國，而東晉雖然是遷都到南京，但他還是正統天下，這時候因苻堅的兵多將廣，因此他想打東晉，想把東晉滅了就可統一中國。雖然苻堅身邊的大臣勸他說：「東晉還沒有衰落到要亡國的地步，他還有兵將防衛，不容易打，而且在南京又有長江之險阻來保護。」但苻堅卻堅持攻打，不聽諫言，以為有百萬大軍，定能將東晉打敗，並且自誇其軍隊能「投鞭斷流」，即每一騎兵之馬鞭投入長江即能把長江之水堵斷。

於是便帶了幾十萬大軍，雖無百萬，號稱百萬大軍浩浩蕩蕩的去打東晉。而東晉只好背水一戰，若戰敗便亡國，戰勝了還可以延長其國運，雖然只有幾萬軍隊，因此舉國軍民全力以赴，此即兵法上所謂之：「哀兵必勝」。苻堅因犯上兵家之大忌，輕敵之意，即所謂驕兵必敗，所以這一戰苻堅的軍隊大敗，被東晉追殺回長安。這一戰役便是在安徽的淝水縣的地方會戰的。這便是中國歷史上有名的淝水之戰。經此一役，晉朝也因此而得延長朝代。苻堅戰敗回來，有一姓姚之大臣見苻堅早先不聽勸告而妄自去打東晉，使得國家元氣大傷，於是乘苻堅回來時便把他刺死，自己篡了

位，沒有改國號，還是叫秦朝，但別於苻堅之秦朝叫姚秦。

「三藏」——即經藏、律藏、論藏。釋尊說的法門，諸大弟子結集下來叫經藏。釋迦佛所訂的戒律，諸大弟子把它結集下來叫律藏。諸大菩薩解釋經、律的叫論藏。所謂「藏」即含藏之意。經藏裏含藏很多的經，律藏裏含藏很多戒律，論藏裏含藏很多的論文，所以叫做藏。

「法師」——這兩字又作何解呢？法——是法則、師——即模範之意。給眾生作模範的，稱為師父。所謂法師，即是「以法自師，以法師人」。我們怎樣給眾生作模範呢？得先自己守法規和法則，也就是依著經、律、論三藏所講的法則作為自己的模範這叫自利。自己學會經、律、論三藏就叫法師，這叫以法自師。再去弘揚佛法，宏揚三藏，講經依著經講，講律依著律講，講論依著論講，好給眾生作模範，給眾生作師父，這叫做以法師人，也就是利他。自利利他，合起來就叫做法師。再跟上面所講的「三藏」二字連貫起來，就叫三藏法師。要貫通三藏之法才叫三藏法師。

古時候，對稱呼是很嚴格的，專門弘經的叫「經師」，專門弘揚戒律的叫「律師」，專弘論藏的叫「論師」。比方說聽講成唯識論是由天親菩薩

薩所造的三十頌，在印度有十大論師來解釋它，就叫「十大論師」，不能叫「十大經師」或「律師」。能貫通經、律、論三藏才被稱為三藏法師，這不是隨便能稱呼的名號，此名號也是其德號，因為要有這種功德才配稱這名號。可是到了臺灣，大家以為出家人都叫法師，因此，男眾女眾的出家人，統統被稱為法師，因而法師這尊貴的稱呼，便降格、掃地了，何以故？當法師要能「以法自師，以法師人」，如果你三藏不能貫通，總需貫通一藏，一藏不能貫通，你最低限度要能講一部經，或一部論，能講能說，這才能稱為法師。

三藏法師是個通名，是個德號，誰有這個功德的，都能被稱為三藏法師。例如我國的玄奘法師也稱三藏法師，能被稱為三藏法師的人很多，各有各的別名。而這個貫通三藏的法師是鳩摩羅什，翻譯成中國話叫童壽，因為他在幼童的時代便有高壽之德，故稱童壽。因按他的年齡還是個童子，按他講經說法的功德已等於一個老法師，老法師有高壽故。因此跟他取個德號叫童壽。

現在講鳩摩羅什的公案：一般的註解都說他是七歲大徹大悟的，但根

據通理大師新眼疏上的考證，卻說他是十二歲時大徹大悟。無論是七歲或十二歲，還是個童子，鳩摩羅什的母親是個有大善根的人，她生下鳩摩羅什後，便要去出家。那時因為鳩摩羅什年紀很小，沒有人照顧，所以她母親便帶著他去出家，到處參訪善知識，證得初果。她自己明白道理，當然以佛法教育其子。鳩摩羅什因為跟隨著他母親到處去參訪善知識，聽了很多道理，所以他的智慧啓發得很快。

按新眼疏講在他十二歲那一年，跟著他母親到一個大寺院去參學。此佛殿非常高大，在大佛像旁有個供飯用的大鐵鉢。他是個大善根的人，一見這大鉢便生起了歡喜心，為了要表示恭敬，便跑前去把大鐵鉢拿起頂在頭上，頂著的時候，他忽然間動了個念頭，他想大鐵鉢這麼大，我怎麼頂得動呢？突然間他覺得鉢很重，並且把他壓倒。他母親及大殿裏的人跑去把鐵鉢拿起也把童子拉起來，他母親見他在發愣，以為是被鉢壓壞了。於是便問他：「你怎麼啦？」童子回答說：「我明白了，一種道理，即是萬法唯心的道理。」他母親說：「你講講給我聽。」

他說：「我在佛殿看見大鐵鉢，就生歡喜心，為表示恭敬，我拿起把

它頂到頭上，不覺得它重，當頂到頭上時，想起自己怎麼會有力氣拿得動呢？鐵鉢便重起來了，並且把我壓倒，由此可知，份量的輕重完全是自己的分別心，這叫一切法唯心造。」他母親欣喜的說：「很了不起，這道理還是佛法最高深的道理，你今天開悟了，你年齡雖然輕，但你可以去弘揚佛法了。」那時他母親已經證得三果，給他印證沒有錯，從那時候起他便開始講經說法，名聞全印度，當時全印度已有很多大法師和老法師在講經，但都沒有這個十二歲的童子講得好，所以大家都給他送個德號叫鳩摩羅什，意即童壽。

「譯」即翻譯，本來是梵文，把它翻成中國語文就叫譯。這部經是貫通三藏的法師鳩摩羅什翻譯的，他是西域國的人，在中國的姚秦時代來我國弘揚佛法，這部經便在那時翻譯成漢文的。到此把經題及人題講完，即是將總釋名題一科講完。

二 別解經文

第二科「別解經文」即分別解釋經文的義理。只要是佛經都分三大部：第一序分、第二正宗分、第三流通分。這種經文的分法是於東晉朝時

代道安法師所發明的，這是最高明的分判，後人用文字讚嘆他為「彌天高判」。這裏講一個公案：當時中國有一位大學問家叫習鑿齒，他自認自己的學問最好，因此聽說有位高僧叫道安的，學問了不得，於是就想要去跟道安法師辯論一下，比較比較看誰的學問好。剛巧那時道安法師在襄陽城，習鑿齒便去訪問他。道安法師見有居士來訪，便請教他的大名。誰知習鑿齒高傲的回答說：「四海習鑿齒」，他在名字前加上「四海」二字，即四海之內我是第一個大學問家。習鑿齒回答後便請教法師的德號，法師隨口回答說：「彌天釋道安」意即名滿天下只有我這個釋道安，這句話是針對著習鑿齒的「四海」來講的。以後就稱他為彌天釋道安，「彌天高判」就是根據這段公案來的。

我們現在所用金剛經的本子是三十二分的，不分序分、正宗分。這三十二分的本子是梁武帝之子昭明太子所分，這個人也了不得，是大菩薩再來轉生的。他分這三十二分的本子，還沒有什麼法師給他辯論，說他分得不對。而且昭明太子分的三十二分簡單明了，凡是念金剛經的人都歡喜用這三十二分的本子，所以我們現在也用這個本子。但分科不依著三十二

分來分，是依新眼疏由大科分小科來講。

三十二分的第一分叫做「法會因由分」即是敘述法會的因由。法會是怎麼樣來的呢？必有其因由。法會就是金剛經的法會，要發起金剛經的法會，先由前面這一段經文發起，是三十二分的開宗明義第一章，也就是釋經三大分的序分。

「序」字叫做因由，即敘述那個法會的因由。這序分就是三十二分的第一分，再分兩科，第一叫做通序，第二叫別序。通序者通一切經，只要是佛說的經，一開頭便是「如是我聞一時佛在某某處與某某大眾俱」，地點各各不同，人數可能不同，但是這一段「六種成就」經文是同的。這是釋迦佛臨涅槃的時候，阿難尊者請問的四種遺囑之一。就是結集經藏時經頭上要怎樣開始呢？

釋迦佛說一切法從因緣生，因緣不具就不能成就。一個講經法會要有六種因緣才能成就，這叫做六成就。因為一切經都有，故名通序。第二種叫別序，別者別在此經。每一部經都有發起的因緣，這個金剛經也有他發起的一段經文，這叫做別序，別於他經故。那麼通序有六種成就，有這

一段經文，有六種因緣成就，這個法會就證明相信是佛說的，經文上沒有這一段就不是佛說的，所以叫做證信序，別序叫發起序，就是發起正宗分的一段經文。先講通序也叫證信序。現在開始講經文。

【法會因由分 第一】

甲一、序分 乙一、證信序（通序）

如是我聞，一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園，與大比丘衆千二百五十人俱。

先講「如是」兩個字，我們看彌勒上生經，窺基法師的註疏，有十六種解釋，他還說明，他見過古時大德解釋「如是」一共有三十多種，他將最好的解釋選擇出來有十六種。我們的智慧趕不上大師，所以我選擇最好的解釋和容易記到的有三種，由淺入深。第一種解釋，如是——兩字是指法之詞，如是，就是指這部金剛經，這叫如是。

第二種解釋，如是——就是「信順」之詞，由釋迦佛說的經，阿難尊者相信順從，才結集經藏，所以「如是」是表示順從之意。這兩種解釋就是淺顯的解釋。

第三種解釋，如是——即「顯理」之詞，顯真如實相之妙理。在每一部

經上都有講妙理，名字儘管不同，妙理只有一個，在金剛經上，如是兩字，是顯三般若之理。這個如，就是觀照般若和實相般若，因為觀照般若是智慧的智，實相般若，是所觀照理體的理，理智不二，叫做理智如如，所以名為如。如，也可說是「不異」之謂也。所謂不異即是不變異、不動。如果是有個智慧有個理，就成了二，成了二，就是動，動了就不叫如。這個始覺智慧是由本覺理體啓發出來的，我們的觀照智慧從那裏起的呢？即是在我們本具的實相理體上啓發出來的。

這等於電燈與電燈的光，並不是兩個，燈光，就比如觀照之智，即始覺智，電燈的燈等於本覺理體，說是有二個，實際就叫電燈，這是二而不二。始覺智合乎本覺理，它是如如不動的，這就叫「如」。「是」者——「無非」謂之是，非就是過錯，沒有過錯，沒有過非，這就叫是。什麼法才沒有過錯呢？即文字般若，文字般若絕對沒有過錯。所以文字般若才稱為「是」。由於已顯三般若之理，所以叫做「如是」。

再解釋「我聞」兩字——「我」是阿難尊者自稱，因為結集小乘經是阿難尊者結集的，結集大乘經也是阿難尊者結集的。阿難尊者他是多聞第一

，他的智慧甚深廣大，一切佛說的大小乘經，他都能聞到而且還能背誦出來。阿難尊者自稱「我聞」，再把「如是」二字合到「我聞」來，就叫「如是我聞」。如是者——則是信順之詞，就是說世尊在世講的金剛經，我非常信仰，非常順從，這是我阿難親從佛聞的。要是顯理之詞，即是這三般若的妙理，觀照般若、實相般若，二而不二的「如」，文字般若，無非的「是」，這三般若的「如是」，也是我阿難從佛聞的。

再淺顯的解釋，「如是」二字是指法之詞，就指這部金剛經是我阿難親從佛聞，叫如是我聞。講佛經可以講深也可以講淺，但是不可以講錯，講錯了瞎害眾生的智慧眼，那功德就變成罪過了。自己不開智慧，亂說一通，這叫自己沒有開眼。假如有一大群的人聽你講經，那便變成了一大群盲人，叫做「一盲引眾盲，相偕入火坑」，那罪過可大了。所以講經可以講深講淺，千萬不能講錯。如是我聞，包括了六種成就的二種成就。「如是」二字是信成就，「我聞」二字是聞成就。釋迦佛說法，聽法的人第一要有信心，「如是」二字既然是信順之詞，所以要是不相信、不順從就不是「如是」了。

「佛法如大海，唯信能入」所以第一得有信心。光有信心沒有聞也不行。像現在我們佛教的在家弟子，他們都有信仰心才來寺院拜佛祖、燒香、獻供養，很誠懇地叩頭禱告，但是他沒有聞到佛法，有信無聞。所以得有我聞之聞成就。佛法非聞不行，要是佛法無人說，雖慧未能解，你本來就有智慧，但是沒有遇到別人說法，因此佛法一點也不能了解，你去看經，看不懂，因為它是專門的學問。必須有人說法，光有人說沒有人聞也不行，比如我道源是發了心，要講經說法，你們諸位不來，我跟誰講呢？所以要有聞法的人，這個法會才會成就。

第三個成就叫時成就，時間沒有定體，但時間很重要的。沒講經說法的時間，這個法會不能成就。譬如說現在住在臺灣還太平，「太平」這時間很好，就可以講經說法了。或者天氣太冷，冷到零度以下，講堂裏坐不住人，這也不是好時間。或者天氣太熱，熱到講堂裏也坐不住人，那也不是好時間。所以天下太平，天氣不太冷，也不太熱，這正是講經說法聞法的好時間，因此，時間很重要，沒有好時間，法會亦不能成就。「一時」——為何不載年、月、日而載個「一時」呢？釋迦佛他有大智慧，不要載

年、月、日，因為佛法要流通到此世界、他世界、無量世界，假如記載釋迦佛在印度國某年某月某日講的，到我們中國是中國的年、月、日，那必須先用歷史的考據學來考證印度的時間，這樣不是費了很多冤枉力嗎！

實際上這是不相干的事，而且釋迦佛說法，有時在人間，有時在天上，那時間更無法考證，所以說不能立某年、某月、某日，只用個一時。這個一時，在古人的註解，叫做「師資道合，說聽究竟」。師是老師，資是弟子。資是可以資助老師的叫做弟子。師資之道相合了即我要講佛法，你要來學佛法，老師跟弟子之道相合，叫師資道合。我講一部金剛經，你聽一部金剛經，我講完，你聽完，這叫做說聽究竟。就這麼一個時間，叫做一時。現在這個一時，也就是講金剛經的一個時間，其他的經上也是如此。地藏經的一時，是講地藏經的時間，法華經的一時，是講法華經的時間。總之，無論何經，凡是「師資道合，說聽究竟」，就叫做一時。

時間有了，得有個說法主人。「佛」——的梵語尊稱佛陀，翻到中國話叫覺者，為什麼不翻成覺者呢？這叫含多義不翻，就是前面講過的五種不翻之一。梵文佛陀，含有三覺的意思，這叫自覺、覺他、覺行圓滿。（◎

九界——菩薩、緣覺、聲聞、天、人、修羅、畜生、餓鬼、地獄）

自覺——即自己覺悟了，超越六道凡夫法界。覺他——即是自己覺悟後講經說法，使他人覺悟，這是自利利他，超越二乘法界。覺行圓滿——就是自利的覺行，利他的覺行，統統圓滿，自己能成佛，也能令他人成佛，這覺行圓滿，超越了菩薩法界。佛超九界以獨尊^①。這是佛的德號。具足三覺才叫佛陀。但中國人說話愛簡單，譯經的法師，知道我們的根性，他把梵語簡略翻譯，因為完全的翻譯是叫佛陀耶。耶是尾音略去了，因而翻成佛陀。

這些翻譯的法師，也正是了解中國人說話愛簡單，因而把「陀」字也略去了，翻成佛，佛是說法的主人，這是主成就。何以要有說法的主人呢？若你去辦法會，一切都辦好了，沒有法師來講經怎樣能成就呢？所以要有一個說法的主人。

「在舍衛國祇樹給孤獨園」——這是個處成就。處者即處所，處所得有一個講經的所在，這也是很重要的。比如我發心要講經，你們大家都想聽道源法師講經，如果找不到講堂，一切就免談，所以處所沒有，則講經法會便不能成就。佛也是一樣的，佛也得有個處成就，即在祇樹給孤獨園成

就。釋迦佛說法四十九年，光在此說了廿五年，由此，你就會明白：處成就是很重要的。

「舍衛國」——是當時印度中部的一個大國，翻成中國話叫聞物，亦名豐德。聞是名聞，物是物產，豐是豐多，德是道德，意即這個國家在印度是個大國，物產很豐富，道德很高尚，這叫豐德。還有名聞全印度，凡是印度人民都知道有個舍衛國，所以叫聞物也叫豐德。這就是波斯匿的京都，他們的京都就如我們這個臺北一樣，這舍衛國，不指全國，是指京都而言。現講祇樹給孤獨園，祇——是祇陀太子，樹——是祇陀太子布施的樹，給孤獨——是給孤獨長者，園——是指給孤獨長者所布施的花園。現講這個公案：就是說這個花園是給孤獨長者用黃金鋪地買來布施，做為佛講經說法的處所。

「給孤獨長者」——是翻成中國話的稱呼，他的梵語叫須達多，翻到中國話，簡單翻譯叫好施，好行布施或是樂施，他專門以布施為樂。那麼把他翻譯給孤獨又怎說呢？以此標明，他好布施是有一個對象，就是世間上最苦的人，他先布施。孤者——幼而無父曰孤，在幼小孩童時代就沒有了父

親，當了孤兒，這孩童太可憐、太苦了，他要去救濟他。獨者——老而無子曰獨，也稱獨夫，這種人最苦，老年無依無靠，碰上做事又做不動，吃飯也成問題，又沒有兒子養活他，對這種老者，他要布施給他。救濟這些孤獨的老幼。因此，大家給他送了個德號叫給孤獨長者。

他在舍衛國還是一位大臣，又是一個富翁，他的錢多得不得了。因此他的兒子要娶媳婦，也要找個門當戶對的女兒家，就找到王舍城國家的一個大長者的女兒，那大長者叫珊檀那。須達多為了要替兒子娶太太，就到王舍城珊檀那家裏去，本來是為了兒子的婚姻而去的，睡到半夜，珊檀那的家人，全家都起來了，起來打掃房屋，莊嚴這房屋，還有廚房也忙著備辦好吃的菜飯。須達多在想，以為他們家人是為了他的兒子和他們的女兒婚姻，一定是邀請國王來參禮，因為我是舍衛國的大官大富長者，請國王來光榮光榮一番，他心裏這麼想著就問他親家珊檀那，是不是請國王來為婚姻之事。

珊檀那答說不是，我是為了請佛，明天佛答應要上我家來應供。這個須達多，他的善根深厚，一聽到一個「佛」字，渾身汗毛皆豎起來。若他

沒有善根，聽見「佛」字汗毛也不會豎。再沒有善根的話，他聽見「佛」就會罵起來，由這一點證明他有大善根。須達多問：「什麼叫佛？」珊檀那就向他講、向他解釋，他聽後很感動，讚嘆說：「啊！佛的功德原來是那麼大，大到無量無邊。」因此急問：「佛，現在那兒呢？」答曰：「就在王舍城竹林精舍住」。再問曰：「我可以見他嗎？」答曰：「他是什麼人都可以見的。」於是這給孤獨長者，不等佛來，便立即動身先去見佛。一見到佛，佛給他說法，便證得了初果。

這時他便明白了佛理，大生歡喜，但他並不自私，他問佛說：「世尊啊！我是因世尊慈悲而得到了利益，可是我們國人，卻沒有聞到佛法，太可憐了。世尊可以不可以慈悲答應我到我們舍衛國去說法？」世尊說：「可以的，不過光是安排我這些弟子，你就得有個大的講堂，還要有一個大宿舍才行呀！因常常跟隨我，有一千二百五十人，而且還有其他的比丘。」給孤獨答說：「這個容易，沒有問題，我自會安排，因我是大官又是大財主，我有的是錢。」他答應了佛，就回到舍衛國，要找個好地點做講堂，找來找去，認為祇陀太子的花園最為理想。用我們臺灣話來說就是這裏

「真清幽」，太好了，他一心想要給佛造講堂，要買地，但他忘記了太子是不賣花園的，他把這世間法也忘記了。就直接找祇陀太子要買他的花園。

祇陀心想：多可笑，我是一國的太子，我怎能賣花園呢？就問他：「你買花園幹嗎？」答曰：「我要起一個講堂」，問曰：「起講堂作什麼？」答曰：「我要請佛」。祇陀太子善根就差一些，他聽見「佛」，身上汗毛沒有豎。因此，問道：「這個佛是個怎樣的人呢？」給孤獨長者於是告訴祇陀，佛是怎樣的偉大，其偉大的功德是無量無邊的，其時，他已證得初果，故能講幾句佛法了。祇陀太子的善根就差一點，你說佛怎麼樣好，他不知道，因此，太子就給他開個玩笑，他說：「我太子怎能賣花園呢？你發心要供養佛，我不知道，你要買我花園可以，你得用黃金鋪地，用金磚把我的花園鋪滿，這個事誰做得到，我就賣給他。」

他不曉得這給孤獨長者，有的是黃金，就怕你沒有價錢，你開出價錢，我絕對不還價，因此，他毫不猶豫的回答太子說：「好，一言為定，你是一國的太子，你說話得有信用，我一定要用黃金鋪地。」他家養的象，如中國人養的牛一樣，一下子把幾百隻長鼻子的大象牽出來，打開金庫，

讓這些大象拖這黃金，就往祇陀太子的花園運來，又叫工人給他鋪這些黃金，就是把黃金鋪滿了整個花園的地。有人去告訴太子，太子一聽真有這回事，他一看是真的，就對給孤獨長者說：「這是我跟你開的玩笑，你怎麼認真做起來了呢？」答曰：「你是一國太子，怎能說戲語呢？你叫我黃金鋪地，就不能更改。」太子說：「你不要黃金而要我的花園，要請什麼……啦！」答曰：「請佛，他一說法，我們舍衛國的人民都得到利益，我的黃金算得了什麼呢！你安心吧，你只管收下黃金，我給你擺滿你就收起來吧。」

經這一說，黃金是這麼多，簡直是把太子看得很輕，但因此把祇陀太子感動了。他急說：「花園我不能賣你，我是一國太子，你如一定要，我就送給你好了，我不能要你的黃金呀！這個名堂太難聽了。」長者是初發心的居士，他珍惜這個功德，他答說：「那不行，你答應過，你要賣，我就要買。」他一定要買，祇陀太子更加感動了，黃金硬是不要，於是就想起一個理由：你的黃金只能鋪到我空地上，花園裏有很多樹，樹的上下你可沒有鋪到，樹是我的，樹我沒有賣給你，那麼，你要是光買我的花園，

我把樹拔掉，這一來，一點也不莊嚴了，也不好看了。因此，太子建議說：「這樣好嗎？功德算是我們兩個的，樹算是我布施，花園空地算是你黃金鋪地買的，這樣子好不好？」長者答應了，答應了就起講堂，起了講堂就把佛請來，諸大弟子也都跟著佛來聽經聞法了。

佛一到來，一看花園所蓋的講堂，蓋得很莊嚴，很清幽，就問起了這一段因緣，花園是黃金鋪地買的，樹是祇陀太子布施的，於是請佛題一個名，就叫祇樹給孤獨園，因為祇陀是太子，就把他的名字擺在前面，給孤獨長者就擺到後面，這是給孤獨園這個名號的因緣。還有祇樹這個「祇」字，還沒有講出來，梵語祇陀，翻到中國話叫戰勝，他是波斯匿王的兒子，波斯匿王跟外國打仗，戰勝了回來，回到宮裡，皇后生了個小孩，為了紀念他的戰功，就為孩子取名為祇陀，意即戰勝，這是他名字的來源。以上，處成就講完。

「與大比丘眾千二百五十人俱」——這是眾成就，六種成就最後的一種。佛是說法的主人，也有了說法的處所，若沒有大眾聽經，也不成法會呀！所以一定要有這個「眾」成就。與——這個字是同在的意思。佛在這裏講

金剛經，與大比丘眾，同在一處的意思。大比丘——是梵語，翻到中國話有三種意思，一、是怖魔，二、是乞士，三、是破惡。

凡是一個出了家的比丘要受比丘戒，登比丘壇的時候，魔王的宮殿要震動，魔王指的是誰呢？就是欲界第六層天，他化自在天的天主名叫波旬。他心裏頭一驚說：「啊！又有一個人出家了」，多一個人出家受比丘戒不是很好嗎？他恐怖些什麼呢？驚懼些什麼呢？這個魔王他認為欲界的眾生都是他的子孫，這一個人出了家，就是要超出三界，自然先超出欲界，他的子孫也就少了一個。這種心理就等於我們現在的父母親，聽說兒子要出家會嚇一跳，就是信佛的居士，他也不可能會把親生兒子歡歡喜喜送來出家的，假使一聽說他兒子要出家，同樣也會嚇一跳的。嚇一跳，是土話，就是恐怖，也就是「怖魔」的意思。

出家人必須守戒律，凡是家裏所有的財產都要捨掉，是捨掉財產出家的，但他還是個凡夫，還得要吃飯的，吃飯怎樣吃呢？於是托鉢去乞食，化飯吃，所以叫做乞士。這個「士」字，就是有學問、有道德的人之稱。這與我們社會上一般的乞丐並不一樣，他不是貧窮，他家裏有很多財產，

他捨掉，他是很有學問、道德的出家人。身為比丘須實行出家的戒律，佛叫他這個樣子去做的，所以他就叫乞士。

第三叫破惡——他出了家，把家產都捨掉了，天天去托鉢化飯，受這種勞苦幹什麼呢？這是為了破除煩惱惡法，要了生脫死，超出三界，這叫做破惡。惡就是惡法，也就是煩惱。

以上所說的是指著「比丘」兩字，比丘尼，也是這三種意思的解釋。尼者——女也，叫做比丘尼，若是順著中國話的口氣，則叫尼比丘。比丘兩字，翻譯成中國話有三種意思故不能翻，這叫含多義不翻，是五種不翻的一種。這比丘，前面還有個「大」字，大比丘——就是回小向大的比丘。比丘是聲聞乘的比丘，聲聞乘本來是小乘，可是這金剛法會是大乘法會，他們這些小乘比丘連阿難尊者都算上，都是小乘，以及這一千二百五十人，都是小乘比丘，如今這大乘的金剛法會他們怎會來參加呢？因為他們都回小向大，回小乘向大乘，所以現在稱他們為大比丘，這是標出人數。

還有「眾」字沒有講，與大比丘眾的「眾」字——是指僧伽的僧。我們晚上念的彌陀經，那個字沒有翻譯成中國話，就叫做大比丘僧，你念阿彌

《陀經》要注意呀！他是個僧沒有翻譯過來，若翻譯中國話，就是「眾」字。但這個「眾」字得有個解釋，他叫和合眾，不是普通社會上很多人稱為大眾的人的那個眾，這裏的眾，是和合眾。這和合眾，有理和、有事和，大家出了家，同是要去追求無為之理，證無為之理，目的是一個，而且是和的，所謂和即而不爭，這叫理和。這事和，就指著在事相上和，這事和含有六種，叫六和僧。六和是指那六種呢？就是身、口、意、戒、見、利，這六種事相都是和的。

（一）身和同住——即行、住、坐、臥都要一樣的規矩，要起床大家一齊起床，做早課一起做，這是按我們現在中國的規矩，要吃飯大家一起吃，要休息大家一起休息，睡覺也是一樣的。總之這身體的行動是一致的，這叫身和同住。

（二）口和無諍——即出家人學佛法要講佛法的話，講佛法的話，目的是一個，即都要學無為之理，有不懂的大家互相討論，沒有起諍論的地方，叫口和無諍。

（三）意和同悅——即兩個人人口沒有吵架，但心裏起嫉妒，你不高興我

，我不高興你，這叫「意不和」。心意不和就發生不歡喜，一見面就互相瞪眼，把臉拉得很長，大家都不歡悅，這叫沒煩惱找煩惱，所以要「意和同悅」，大家看到都是同學，都是辦道，在這末法時代，尤其在這裏，大家能夠出了家，能在同一個佛學院學佛，這很難得，因此都要彼此尊敬，彼此相愛，彼此和悅歡歡喜喜的學佛法。出了家還嫉妒些什麼呢？既不爭名又不奪利，因此，要意和同悅。以上這三個叫身、口、意，還有下面三個戒、見、利。

（四）戒和同修——即以比丘來講，大家互相受了戒，比丘戒是一樣的，一樣就共同修持，這叫做戒和同修。

（五）見和同解——見是知見，這知見是正知正見，要學無為之理，目的是一個，大家依著佛經來研究佛理，這個知見都相和的，解釋佛的道理也是無諍的，沒有兩樣的，要是解釋有兩樣，就不是佛理，這叫見和同解。

（六）利和同均——即我們所得的利養，佛有個規矩，就是出家弟子不許做生意買賣，也不許種田種地，要吃飯就向在家弟子化飯吃，而在家弟

子因為可以做生意買賣、種田種地，所以出家弟子就由在家人來供養。那麼出家弟子得了利養，大家平均分，這叫利和同均。

雖然佛法到了今天，這個樣子還可以看到，但不講，就不知道是怎麼一回事，也就是說我們吃飯吃菜要一樣，有人打齋送襯錢也要一樣，為什麼呢？因為這叫利和同均。身、口、意、戒、見、利，這叫做六種事和，再合起理和就叫和合眾，也叫和合僧。（◎頭陀——抖擻法塵之意）

現在講，千二百五十人俱，這「俱」字，跟「與」字一樣，是同在的意思。這千二百五十人俱，就是佛成道後，先到鹿野苑度五比丘，就有了五個出家弟子。次度三迦葉，佛弟子中有五個迦葉，行頭陀行的^①站在佛像旁邊的老比丘，就是摩訶迦葉，也叫大迦葉。另外在五比丘裏面有個叫十力迦葉，還有就是現在要講的三迦葉。三迦葉就是優樓頻螺迦葉、伽耶迦葉、那提迦葉。這裏要提一下，就是「迦葉」的「葉」字，一定要唸「攝」，那提迦葉也要注意「那」是這個那個的「那」，但要讀「^{ㄋㄞ}」，不是這個那個的（ㄋㄞ），這跟寺院職事「維那^{ㄋㄞ}」的那字讀音相同，這是為了要合乎梵音故。你不能說我過去唸書都是唸這個音，那你這是存心來抬槓

子的，你唸那（フ），比如維那師，你唸維フ師，你就唸白唸錯了，不但白而且錯，故應唸那（フ）提迦葉。

現在言歸正傳，這三迦葉，是親兄弟，學外道，都很有本事，都帶了很多弟子，尤其是優樓頻螺迦葉，他的名氣在印度很大，若依我們中國話來說，就等於是成仙了。釋迦佛當時要去度他，於是就跟他論起道來，無論說什麼道理都勝過他，論道論理都能超過他，但是他還是不接受，他跟他的弟子老是有句話，就是：「他的道沒有我的道高明」，明明別人講得比他的道理高，他硬是不承認，硬是不服，這就是外道的執著，不可以理喻。他不講道理是不行的，於是釋迦佛就得用神通降服他，這個神通是不能隨便顯的。最後釋迦佛就跟他說：「我跟你辯論了很多，今天晚上，準備在你這兒住一晚上。」

優樓頻螺迦葉跟釋迦佛辯論道理輸了，心裏已經很不高興，再聽釋迦佛要住下來，更增加了討厭佛的心理，於是回答佛說：「我看你還是走吧！」佛說：「你要我走，天這麼晚了，我走到那裏去呢？我住一個晚上，隨便那個地方都可以，我打打坐，天一亮我就走。」這個外道因此起了惡

心，這外道還有外道的本事，這山上有條毒龍，口會吐毒氣，還會放火，這外道把他降服住了，毒龍就在山上護他的法。他起了惡心，心想：你要住到我這裏，就是命中該你死。因此對佛說：「你想住下來可以，我這裏只有一處可安歇，叫做火龍洞不曉得你怕不怕？」他不說毒龍，以使用牠好來對付釋迦佛。

釋迦佛不當一回事說：「不怕」，外道說：「你不怕的話，可以住下來。」於是答應釋迦佛的要求。這個外道弟子中，有慈悲心的，聽別人講道理講得很好，但我們的師父硬不服氣，這已不對，而今人家借宿一晚上，叫他住在火龍洞，那個火龍定會加害他的，覺得很不甘心，就跟師父說：「啊！那個火龍洞怎能住人呢？那個毒龍定會把他害死。」外道說：「害死他，那是他該死，他自己要住，我跟他說明白了。」這就是外道心腸惡毒，釋迦佛當然無所畏，當天晚上，一口氣就答應，就住到火龍洞。

洞內這隻火龍，一見有生人進來洞內，又不是他擁護的道士，於是就放火要燒釋迦佛。當時佛就一下子入火光三昧，這火燒不了，火龍無可奈何，於是又動起瞋念，口裏噴出毒氣，想要毒害釋迦佛，釋迦佛於是入了

慈心三昧，他毒不了。火也燒不了，毒氣也毒不了，就這樣把這條火龍降服住了。這條毒龍乖乖的盤繞在釋迦佛打坐的地方，擁護到第二天。

相反地，這老外道，一夜沒睡好覺，他心想到夜裏來跟我辯論道理的釋迦佛一定會死在火龍洞，天一亮，立即叫弟子去看，認定會給毒龍燒死、毒死的釋迦佛。可是一看，釋迦佛威嚴十足的盤坐著，而那條毒龍卻乖乖的盤繞在佛座下，這時候，優樓頻螺迦葉才心服口服承認釋迦佛真是智慧神通廣大，因此率領了他的弟子一共五百位，皈依了釋迦佛，並且都出了家。(◎五嶽—東嶽泰山、西嶽華山、南嶽衡山、北嶽恆山、中嶽嵩山)

在這裏附帶講講佛教的規矩，要是你沒有神通，你不能說你有神通，這叫「未得謂得，未證謂證」，犯大妄語根本戒，是不通懺悔的，小妄語還可以懺悔，也就是：「見言不見，不見言見」此是小妄語。要是真正得了神通呢？還不許隨便顯神通。要到什麼時候才可以顯呢？要到為了要降服外道才可以顯神通，好比釋迦佛他有神通，他要度化優樓頻螺迦葉，他跟他們見面，並沒有一下子就顯神通，而是為了外道叫他住火龍洞，用火龍來加害他，他才顯出神通，為要降服火龍，使得優樓頻螺折服，所以要

降服外道才可顯神通。

像我們佛教是在漢明帝時代傳進中國的。當時摩騰及竺法蘭二位高僧受請來中國，翻譯了四十二章經，並且講經說法，他們也沒有顯神通，直到了五嶽道士^註要來跟佛教鬥法、比賽，比個高低，那時候就不得不顯神通了，這才一舉把道士降服住了。（◎優婆塞——受戒的清信士）

釋迦佛度了優樓頻螺和他的弟子出了家，這就增加了五百比丘，他還有兩個弟弟，就是伽耶迦葉和那提迦葉，他們一聽說他大哥跟著佛出家，也發心跟著佛出家，他們二位也是外道頭子，各有二百五十弟子，二人一共是五百，這又度了五百比丘，這合起三迦葉，就有一千個比丘。再又度化了舍利弗跟目犍連^{目犍連}二位外道頭子，他們二人各有一百個弟子，這樣又增加了二百個比丘。再又度了耶舍長者子，他有五十個朋友，先是學外道，後來也跟著出家，這共有五十比丘。經上所說：「一千二百五十人」，就是指這一班人，還有佛最初在鹿野苑度的五比丘也在內，可是經上把這五個人都輕略掉，不說：一千二百五十五，只說：一千二百五十。

這叫常隨眾，過去修行外道，而毫無所得，受些無益的苦行，到了遇

見佛後，聽佛一說法，就證了阿羅漢果，因為感念佛恩難報，發願要當佛一生一世的侍者。無論佛走到什麼地方，他們就跟著到什麼地方，所以佛經上一說，就是千二百五十人。只有這一千二百五十人嗎？不是的，這是佛的侍者，是佛的常隨眾。其他的弟子很多，比丘，比丘尼，優婆塞[㊟]優婆夷，在聽經時，有四眾弟子，並不是只有一千二百五十人。講到此把「眾成就」講完，也就是把六種成就都講完了。以上證信序（通序）竟。

乙二、發起序（別序）

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。

現在講序分的第二科叫做別序，也叫做發起序。這一段經文是能發起正宗分的經文，所以叫做發起序。每一部經都有一段發起序的經文，但是發起講經的因緣各有不同，因而發起序也有所不同，因為每一部經都有各別不同的因緣說法，是故發起序又名別序。別序者是別在此經。這一部經的發起序是怎樣來的呢？就是佛到了吃飯之時，托著鉢去化飯，化飯回來，洗洗足，就打坐，是借此平常的日常生活發起的。

「爾時」——就是在那個時候。那是什麼時候呢？也就是要說金剛經而尚未說，已到了要吃飯的時候，叫爾時。「世尊」——就是佛的尊稱。佛有十個德號，即如來、應供、正徧知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。大家做晚課，拜八十八佛時，先念此段，世尊，就是佛的十個德號之一的尊稱。在這十個德號裏，世尊，就有兩種解釋，第一種解釋，連世尊算上十個，具足前面九個德號，這就叫做世尊。第二種解釋，連世尊算上十一個，即具足前面十個德號，這才叫做世尊。這裏所講的世尊，就是為世出世間之所尊。此世尊，包括世間六道凡夫，屬於世間的眾生，還包括了出世間的三乘聖人，即聲聞、緣覺、菩薩，也就是說佛的德號都是超九法界而獨尊，而九法界的眾生都尊重這個佛，所以叫做世尊。

「食時」——即到了吃飯的時候，吃飯是在什麼時候呢？天亮以後，日中以前，這是出家人吃飯的時候。一天一夜在印度叫晝三時、夜三時，分為六個時間。在我們中國叫子丑寅卯……等分十二個時，這十二個時辰中，六道的眾生各有個吃飯的時間，即是分為：（一）丑、寅、卯這是天上

的眾生吃飯的時候，（二）辰、巳、午是人吃飯的時間，（三）未、申、酉，這是畜生吃的時間，（四）戌、亥、子這是鬼神吃的時間。懂得這個規矩，就知道放燄口沒有早起的，齋天沒有晚上齋的道理。牛、羊、馬上午不吃沒有關係，下午要給他吃好的。至於人，社會上有一句土話說：「早起吃的好，中午吃的飽，晚上不吃也罷了」。這是養生之道。

那麼，釋迦佛定的出家人吃飯是應在什麼時候呢？就是早晨天亮明相出了以後，日不過中，不是日不過午，我們的習慣話叫做持午，實際上應該叫持中。即是明相出現之後，日不過中以前是比丘吃飯的時候。佛本來不吃飯也可以，但他要以身作則，佛不現特別的相，吃飯跟我們比丘一樣吃，化飯也一樣的去托鉢，因為他要以身作則，給我們做榜樣。釋迦佛住在祇樹給孤獨園，那是給孤獨長者用黃金鋪地買的，難道他供養不起釋迦佛吃飯嗎？是佛叫他不要供養，因為出家人不能養尊處優，要行苦行，而且出家人不能光說法度你一個給孤獨長者，要度的話，一切眾生都要去度。要吃飯的話，每天要到有人家的地方去托鉢。

人家請問佛法就跟人講一講，這就度了眾生，度眾生就是叫眾生植福

培慧。他供養佛吃飯，供養比丘吃飯，就培了福。他請問佛法，得到佛法的開示，他就得了智慧。這就是給眾生求福求慧，並不是給孤獨長者供養不起佛，而是佛不叫他常供養，所以佛就提倡托鉢化飯的規矩。他要以身作則，這叫以身教導。請經說法是以口教導，現在佛是以身教導來叫比丘們學他的樣子。食時——就是明相出來以後，日不過中以前，是佛及比丘吃飯的時間。

要去托鉢化飯吃，要先「著衣持鉢」。先講「著衣」二字，著衣——現在叫披衣，就是袈裟。比丘有三件衣：五衣、七衣、大衣。五衣——梵語叫安陀會，它是五條格，一長一短，故叫五衣。五衣也叫作務衣，就是作務時所披的袈裟，因為在印度的比丘，沒有我們中國這些便服，也就是沒有我們現在穿的短衫，乃至中褂和褲子。佛世時比丘沒有褲子，現在泰國的比丘還是不穿褲子，下邊穿的是件裙子，上邊披的是平常的作務衣，也就是五衣。就等於我們穿的小褂子和中褂這個樣子。

第二件是七衣——梵語叫鬱多羅僧，翻到中國話叫入眾衣。加入大眾要披七衣，他是七條二長一短，這叫七衣。譬如要跟大眾一齊誦經，在一塊

兒參禪打坐，按現在規矩，就是做早晚課，過齋堂，都要搭七衣。這加入大眾所穿的衣，則叫做入眾衣。

第三叫做大衣，這名稱是我們中國隨便翻成的，梵語叫僧伽黎。這個衣分九品，即下三品、中三品、上三品。下三品的衣跟七衣一樣，二長一短、中三品是三長一短、上三品是四長一短。我們現在講經說法都是披那二十五條衣，四長一短，共有一百廿五個框對起來的，這叫上上品的僧伽黎。它用來做什麼呢？有三個用處。

(一) 見國王，入王宮，按現在來說去見總統，一定要披這個大衣。
(二) 講經說法。
(三) 托鉢化飯都要用這個衣。
新眼疏裏把僧伽黎翻譯成福田衣。因為托鉢化飯要叫眾生種福田。這袈裟的相，為什麼要分條、要分長短呢？這是仿造種田的相，要種稻就得往稻田種，要種福，就得往福田裏種。比丘就是眾生的福田，所以叫「福田僧」，福田衣就是僧伽黎衣。比丘在廟裏跟大眾坐禪的時候搭七衣，作務的時候搭五衣，托鉢化飯的時候披上僧伽黎，這是佛定的戒規，佛當然要以身作則。

「著衣」二字，就是披上僧伽黎的袈裟。這再講持鉢，持——是手裏拿

著叫持。鉢——是梵語的略稱，梵語叫鉢多羅，中國話叫應量器，應量器就是體、色、量都要合法，合佛的規定。第一先講它的體，即鐵瓦二種為體，或用鐵造，或用瓦造。現在我們傳戒還有這個紀念品，每個人還是給一個鉢，雖是瓷做的，還是同於瓦。第二講它的色，它的色像斑鳩脖子的顏色，這色也要合法。第三講它的量，量要看各人的飯量，小飯量就用小鉢，中飯量就用中鉢，大飯量就用大鉢，這體、色、量都合法，才叫應量器。

現在中國人用飯碗不用鉢，這個鉢可要失傳了。這個鉢除了傳戒時做出一個紀念品，只是象徵性而已。因傳戒總是三衣一鉢傳給你，這叫衣鉢相傳。但受戒以後就沒有用，何以故？因為鉢的形狀是佛親自用泥巴捏成一個模形造出來的，口小肚子大，吃飯很不方便。佛為什麼做這個不方便的飯碗呢？中國的飯碗是大口的，不是很方便嗎？因為他們都要出去化飯，要小口才方便，而肚子大容納的飯量就多，而且人家供養的菜湯也不容易潑出來，口小尤其不容易冷，鉢上有一個蓋，要蓋起來非小口不好蓋。

現在到泰國去，人家還是一樣托鉢的。這就可以看到鉢的樣子和我們中國傳戒的一樣，不同點只是他們的鉢很大。為什麼那麼大呢？因為他們

一天只出去托一次鉢，托了就是一天的飯，早餐吃一頓，中餐還要吃一頓，過中不吃，所以鉢要很大，這是講鉢的來源。中國出家人為何不用鉢呢？這是因為中國出家人不去化飯，天天在齋堂用齋，用鉢沒有碗方便，尤其是齋堂裏的行堂師，他是管洗碗的，不同佛世時比丘們自己吃了飯，自己洗鉢，洗了鉢就裝在袋子裏收起來。而我們中國比丘的團體生活，大家過堂，碗是行堂師洗，如用鉢的話，鉢口小，擦起來，沒有碗方便，吃起來也沒有碗方便，而且收碗的時候，可以很多碗疊在一起，鉢則不能，這就是中國比丘用碗而不用鉢的原因。現在講佛在世時的規矩，佛要以身作則，他自己出去托鉢化飯，還是要著衣，披上僧伽黎，而且捧起鉢來。

「入舍衛大城」——這個祇樹給孤獨園在舍衛大城東南方，離城有五六公里，要走一段路。我去朝拜過印度，還去朝拜過給孤獨園，也到舍衛大城裏去參觀，確實是有五六里那麼遠。可是所看到的令人傷感萬分，佛法不但衰落，連那舍衛城波斯匿王的國家也變了樣子，這就是地方的運氣。聖蹟祇樹給孤獨園淒涼地連一間房間也沒有保存，就剩下五根柱腳，那個舍衛大城連城牆上的一塊磚也看不見，只剩下個土圍子，裏邊有很多破

的塔，這種殘敗的景象，都是匪徒破壞的。據說在一千年以前有一種武力外道的回教國，佔據了印度國。因此，全印度的塔廟都被破壞！印度佛教也就從此滅亡！

但佛在世時，舍衛國是個大城，按註解上說大城是波斯匿的京都，裏面住有九億人，這要注意一點，印度的億不像中國死板板的叫做萬萬為億，他是十萬為億，也就是說這個大城住了九十萬人。祇樹給孤獨園是在城外，要到城裏去叫入，入這個舍衛大城。

「乞食」——是乞求飲食。「於其城中，次第乞已」——於字，作「當在」講，其，是指去之詞，於其城中——意即正當去舍衛大城之中。次第乞已——即不分貧富，挨家挨戶去化飯吃。次第乞，也是戒規，因為佛過去沒有定這個規矩，於是各人便依著各人的見解去化飯。迦葉尊者他乞貧不乞富，即專化貧人，有錢人家他走過去也不跟他化，大迦葉是頭陀第一，常行苦行，不怕吃苦頭，所以要去化貧窮人不化富人。而須菩提他專化富人，不化貧人。

其他比丘見他們兩人古怪，到底是什麼道理？於是就問迦葉尊者：「

你怎麼化緣，不化富人而專化貧窮人呢？」迦葉尊者答說：「我聽世尊說過，貧窮人是前生沒有行布施，沒有修福德，以致今生貧窮，所以我要去給他種點善根，叫他行點布施，他給我一點飯也好，一點點粗菜也好，那他就培了福積了德，來生來世，不再貧窮，就會成為富人，這是我度貧窮人的原因。」大家聽了覺得很有道理，這才是發菩提心度眾生。

「那麼，須菩提你也講講看，你為什麼專化富人，不化窮人呢？」須菩提說：「你們聽世尊講過嗎？富人怎會富呢？因他前生前世種了善根，修了福德，怎麼修呢？即多行布施；多行布施，今生可要享受，假如把福報享完了，來生又變成貧窮人，我怕他福報享完，所以叫他繼續行布施，叫他繼續修福德，來生來世還做個富人，這樣他不是得了利益嗎？」大家一聽也有理。於是這兩個人走兩條路，分道揚鑣。這兩個人都有理，究竟誰對呢？就去問世尊。

世尊說：「兩個人都對，也都不對。怎麼說兩個人都對呢？因為他們都是發心利益眾生。怎麼說都不對呢？因為行不平等，各有所偏。要度眾生也得普渡，也得平等的度，須菩提為什麼度富人不度貧人，迦葉為什麼

度貧人不度富人，這是因為心不平等。」從此以後，佛就定個規矩，比丘們進城裏不分貧富，挨門挨戶去乞取，這一家供養我們的飯我們就接受，不供養我們，我們就走第二家，或第三家，這叫次第乞。

「已」——即是滿鉢。鉢是應著自己的飯量叫應量器，你是大飯量就用個大鉢，中飯量就用個中鉢，小飯量就用個小鉢，這一鉢飯夠你吃就不要再托，也就是說這一家供養滿了就不要托，這一家沒供養滿就再托第二家或第三家，一直到滿了鉢，這就已了。這就是佛以身作則，他要去托鉢化飯，在城裏不分貧窮，不分富貴，次第行乞，乞到滿鉢為止。

今時去佛已遠，在印度這實行托鉢的古規，已將絕跡，但是現在東南亞的泰國比丘還實行托鉢，將來你們有機會到泰國，可以去參觀那兒的比丘托鉢的情況。要參觀可要早起，從早上六點鐘到七點鐘到達有人家的地方就可以看見，這個時候滿街都是穿黃色袈裟的比丘，持著很大的鉢，沿門行乞，在家的信徒要供養他的時候，都在門口捧了飲食等著，他來了就倒到鉢裏，那一碗倒到鉢裏若是很少，他還往前走，他那鉢的蓋是開著，等到滿了就把鉢蓋蓋上，就離開人家遠一點，這表示滿鉢，不再化了。

「還至本處」——就是回到本來的地方即給孤獨園。「飯食訖」——這上面的飯字念「翻」音，食字念「四」音，兩個字把它顛倒過來講，上面的飯字作動詞，作吃飯的吃，下面的食字作飯字解，因為經文是這樣。順著中國的意思是吃飯訖，因為飯是名詞而食是動詞，它沒有倒過來，那就順著中國的音，中國有這樣的音也有這樣的解釋，飯字念成平聲就是吃的意思，食字念成去聲就是飯的意思，這就是把飯吃訖了，訖——就是完了，飯食訖，即是吃完了飯。（◎沙磧——沙漠之地）

「收衣鉢」——飯吃完了，還有持戒的規矩，收衣鉢，即收這個衣，是什麼衣呢？是僧伽黎，把這僧伽黎衣收起來，把鉢洗一洗，然後，裝到鉢囊裏去，把它掛起來。衣摺好，裝在衣袋裏，也把它掛起來。這是有一定的地方來收衣鉢的，所以我們在這地方還要注意，吃飯的時候也是披著這僧伽黎的。所以我提倡大家要持戒，可是大家認為三件衣有兩件沒有用，即做事務披上五衣不方便故沒有用，如不去講經說法，托鉢化飯，則僧伽黎沒有用，只有七衣還用得著，即做早晚課，參禪打坐，大家念佛，所以七衣還在。現在我們臺灣傳戒，一定要提倡三衣鉢具來給大眾戒子。

可是大家很討厭，因為大衣五衣給了都沒有用，因此我要提倡有用，把三衣掉換來搭，即做早課時搭五衣，做晚課時搭七衣，因早晚課入眾去誦經，作的是法務。中餐要過齋堂就搭大衣，如此三衣不就有用了嗎！至於過齋堂的規矩，住持、方丈、大和尚是坐在中間，搭的還是大衣，清眾則搭七衣。過齋堂可以搭大衣，這是在那裏看見的呢？在《金剛經》上。釋迦佛是飯食訖才收衣鉢的。去托鉢化飯時就把僧伽黎衣著起來，回來吃了飯才收起來。由此可知，比丘吃飯時所搭的還是僧伽黎，這是順便講一講。

「洗足已」——把衣鉢收起來了，還要洗足，為什麼要洗足呢？釋迦佛定的規矩是不許穿鞋子，在印度有鞋子沒有襪子，那釋迦佛的規矩是怎樣的呢？即是要比丘行苦行，不許驕傲怠慢，故平時只許赤足走路。那麼要在什麼時候才可以穿鞋呢？即在瓦、礫、沙磧之地會把腳刺破流血的時候，才許穿鞋子。釋迦佛還是以身作則，他托鉢化飯時，還是赤足走的，走六里路到舍衛國大城去次第乞食，乞完再走路回來，這麼一往一返地走了十多里路，足有塵土，若是這樣就去打坐於心不安，因為兩足骯髒，於是就要洗足，洗足後再去打坐心裏就安了，這叫洗足已。

「敷座而坐」——敷，就是展開這個座具，我們中國這個座具要廢掉了，不知那個祖師有智慧把它改成拜具，因為拜具在上殿拜佛，還是用得著。在佛世時，比丘打坐時就要用這座具，它也叫臥具，在睡覺時把它撐開，那就是特色的床單，把它反過來時就是坐墊。「敷座而坐」，就是展開座具，然後結跏趺大座而坐下來。

發起序包括消文釋義和顯理，消文消過了，釋義也釋過了，現在要顯理。顯理分兩段，一段是淺的道理，一段是深的道理。不顯理不行，因為發起序所發起的正宗分會接不上頭。這正宗分講的道理是什麼呢？正宗分講我空法也空，至少講二空的道理，連空也空就是三空的道理。這個發起序寫了一段著衣持鉢入舍衛大城乞食，吃了飯，打坐，這跟金剛經講的三空道理怎麼會發起呢？金剛經下邊須菩提請問，釋迦如來解答，問的是什麼道理，答的是什麼道理呢？

「安住其真心，降伏其妄心」——全部金剛經貫始貫終都圍繞著這兩個問題，和答覆這兩個問題，並發揮這個道理。那麼發起序文內托鉢化飯，回來洗足，吃後打坐，這又跟「安住其真心，降伏其妄心」有什麼關係呢

？所以就顯理，否則便接不上頭。

第一按淺的道理講，這個發起序是發起正宗分，而正宗分是講般若智慧，講文字般若，觀照般若和實相般若。般若就是智慧，發起序講的是持戒修定。釋迦如來說了四十九年法，不出於三大科，也就是不出於三個字，叫戒、定、慧。目的是開智慧。智慧從何來呢？智慧人人本具，為什麼我們的智慧不現前呢？因被無明煩惱蓋覆住了。所以須要開，開是啓開，也叫啓發，即要依著佛說的道理啓發出來，這叫開智慧。智慧要怎樣才能啓開呢？必須得修定。怎樣才能入定呢？必須得持戒。所以第一要持戒，第二要修定，第三開智慧。故楞嚴經上說：「由戒生定，因定發慧」。

發起序這一段托鉢吃飯，敷座而坐的經文，怎能發起般若智慧呢？因為他是講戒講定的，就如「爾時世尊食時」，就絕對要遵守吃飯的時間，即是過中不食的戒律。一定要「著衣持鉢」，這也是戒律。到了舍衛大城乞食，次第乞已，還是戒律。洗足已，還是戒律。戒律就是規矩，是佛定給出家人的規矩。講了戒，就要修定，敷座而坐，是修定。這就是依戒才能生定，因定才能發慧。若沒有戒，沒有定，般若智慧便啓發不出來，所

以這一段經文最要緊，叫做發起序。

講這段發起序要顯理，不顯理就跟正宗分接不上頭，發不起正宗分。顯理有二種，先講（一）淺的顯理，再講（二）顯深的理。淺的顯理就是持戒修定才能發起般若智慧，剛才已講過了，這段經文從「世尊食時」：至「洗足已」就是講持戒，最後一句「敷座而坐」是講修定。若不持戒，不修定，般若就發不出來，從此知道，發起序跟正宗分是有著非常重要，而且非常緊密的連帶關係。

現在是末法時代，我們要特別注意，尤其我們中國人跟金剛經特別有緣，可是金剛經好念不好講，也就是好念不好懂。所以不要以為看了幾遍金剛經便認為懂了，沒有聽善知識講過，自己也沒有參考古人的註解，怎麼會懂呢？比如金剛經內有很多「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」的經文，他看了以後以為懂了，以為金剛經是叫我們不要著相。甚至於到了後來「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」以為佛的相，法的相都不能著，他認為這個不著相是金剛經的要義，那麼全部金剛經他都懂了。可是他卻不知道不著相有錯誤、沒有錯誤。金剛經上不著

相，是不著什麼相呢？不著我相、不著法相、不著空相、不著佛相。

而他認為不著相是不著喝^著酒吃肉的相，依著他的嗜好歡喜喝酒就喝酒，歡喜吃肉就吃肉，誰要是說他犯戒，他就說持戒是著相，學佛法的人不能著相，因為他是真正的持戒，因為金剛經上講什麼相都要空掉。其實無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，這四個相應怎樣解？他也解不清楚，就只知道這叫不著相。他不曉得不著相，要先把善惡分開，這喝酒吃肉是一種惡法，是犯戒的，就先把戒持好，戒持好了，那個持戒的清淨相就不要著，再去修定。修定還得著相修定，等到真正入了定，則入定的相不要著。

不著相，是高一層的道理，不是低一層的道理。可是他不了解經文，把它講成低一層的道理，於是就順著他的煩惱性，歡喜吃肉就去吃肉，還認為這是金剛經的道理。一切不要著相。因此，誰要是持戒，他就批評你著相，再來就說你是學的小乘法，像這種人不但破戒而且破見，就等著墮阿鼻地獄，釋迦佛出世也救不了。

破了戒還可以求懺悔，要是破了見，見即知見，知見破了就是錯了不

認錯，還把錯誤的知見認為是對的，是佛的知見，這種人佛出世也救不了。現在就在阿鼻地獄掛了號，將來非到阿鼻地獄掛單不可，這道理是很重要的。

如果不持戒而去修走，是絕對入不了定的，何以故？因為戒律不清淨。戒是防非止惡，而你卻天天的為非作惡，不能防非，不能止惡，就是增加煩惱，煩惱即紛煩惱亂，有煩惱坐下來，不是打妄想，就是打瞌睡，這樣又怎能入定！

不能入定，有二個大魔，一個是散亂，一個是昏沉。散亂也叫掉舉，一坐下來，妄想紛紛，東想西想，越不叫他想就越想，剛剛不想，瞌睡來了，坐著睡了一個大覺，還以為坐了一枝香，這怎能開智慧呢！打妄想是不能開智慧，睡覺亦不能開智慧，不持戒，不修定，般若智慧更是永遠啓發不出來。智慧是人人本具，我們為什麼從無始劫來到現在，還沒看見呢？因為沒有持戒，沒有修定，所以金剛經這一段發起序，尤其對我們現在末法時代，雖然是淺的道理，但卻是很重要的道理。這一段由持戒修定才能發起般若智慧，就跟正宗分有很大關係了。

再講第（二）深的道理，金剛經上講的是什麼功夫呢？安住真心，降伏妄心。須菩提在上半卷提出這兩個問題，下半卷還是提出這兩個問題。這個真心如何安住？真心不能安住，就是妄心打了閒岔。那麼妄心如何降伏？上半卷釋迦如來解釋如何安住真心，如何降伏妄心，到了下半卷還是提出，如來還是答覆。全部金剛經講的就是「住心、降心」這四個字的道理。

安住這真心，簡單說叫做住心，降伏這妄心，簡單說叫做降心。這一段金剛經，釋迦佛沒有開口就在那兒講金剛經，這叫以身教，不是以言教；等到下面開口說金剛經，這就是言語之教，這個地方，叫我們要學佛以身作則修行的方法。釋迦佛到了吃飯的時候，就著衣持鉢，入舍衛大城乞食，金剛經上釋迦佛是否任運自然，有著相的意思嗎？他托了鉢，化了飯，慢步很有威儀地還至本處吃飯，吃了飯，收了衣鉢、洗足；洗了足，敷座而坐。你看他有著相的意思嗎？

他並沒有著相，出、入、往、返，行、住、坐、臥，穿衣、吃飯，在這日用尋常的生活中，都是任運自然，一點都不著相。不著相，妄心就不

起，這就是降伏妄心的方法。妄心不起，真心就沒有走動，這就是安住真心的方法。

所以下面再告訴你怎麼樣降伏妄想心，怎麼樣安住真心，都得加上一個方法上去，加一個方法就不任運，不自然了。所以就在日用尋常的生活上，給你說這般若妙法，叫你知道：住心、降心的妙用自然。我（道源）給他取個名字叫「離言般若」，即離開言語說般若，下面就是「依言般若」，即依著語言說般若。這兩個名字是依著起信論出來的。

因起信論前面講的是「離言真如」，後面講的是「依言真如」，因為起信論上的法體叫「真如」，金剛經上的法體叫「般若」，所以我給它換個名字叫離言般若，下面開口說法叫依言般若。這個言語相，說般若經是一種深的道理，你要是想安住真心，無住而住才是真安住，要想降伏妄心，不降而降才是真降伏。要是加上安住真心的方法上去，這就不自然不任運，你也不要加上降伏妄心的方法，若這樣也不自然，所以不要加上一個方法，不安住，他自然安住，這才是真安住，永遠不會走動。你加個方法來降伏妄心，無降而降才是真降。

釋迦佛在這一段日常生活中，給我們說實相般若，由實相般若而起妙用。釋迦佛的本意，是叫我們這些當佛弟子的，看他在日常生活中怎樣做，我們就照著做，這樣就能得到實相般若的理體，得到實相般若的妙用，能在日用尋常生活中得到利益，那才算是真正的了解般若經。也就是說在日常生活中，走路不著走路相，做事務不著事務相，尤其是吃飯穿衣的時候，穿衣服不著穿衣服相，吃飯不著吃飯相，這才是會用功，會修行。

「爾時世尊，食時著衣持鉢」——經文開頭就講這兩句話，看來好像是沒意思，不要以為講金剛經是講玄妙之理，講那吃飯穿衣的事幹什麼呢？不曉得這穿衣吃飯兩件事上，污染人心可真厲害，無始劫來就在穿衣服，就在吃飯，到現在這習氣深厚，不要說不用功的人，這兩個關你過不來，真正修行用功的人，穿衣吃飯不著相還是很難做到。

不相信的話，等下了課，有一個賣海青的來了，有長衫也有中褂，那裏面各種的料子都有，有一個同學買了一件，料子還好，價錢還便宜，一穿上去還很漂亮，於是大家都圍著看，都用手摸摸，都說這料子很好，由此可知，這東西染污人染污得很厲害。

再說到吃飯，今天飯菜不大好，就生煩惱，動瞋恨；今天菜飯對了口，就是吃飽了，還要加上半碗，肚子脹得要命還要吃，這就是被好菜轉動了，自己還不知道。

所以說要是曉得這道理，穿衣吃飯都能夠用功，古人說：「我終日穿衣，不著一條紗；終日吃飯，沒有嚼到一粒米」。這樣子才算是穿衣吃飯，不著穿衣服的相，不著吃飯的相，就叫無罣無礙，不然的話，就會被衣服飯菜所罣礙了，這些都是無始劫來的習氣，因此，要好好的注意，不用功則已，要用功，就要從對治穿衣吃飯下手。那麼不穿衣服不吃飯吧！凡夫不穿衣服怎麼可以呢？我們又不是裸體外道，不吃飯餓死了當餓鬼，這又怎麼修行呢？所以說衣服要穿、飯要吃，但不要著相，打從這地方用功。要擺脫這個相很困難，這是無始劫的習氣。

現在講一個公案：永嘉禪師著有證道歌，這是很多人知道的。這位永嘉禪師在六祖惠能大師座下開悟的叫一宿覺，意即：給他睡了一個晚上就大徹大悟。實際上，那還是六祖大師門下給他起的德號，這是尊重六祖的意思。其實，他在還沒有見六祖之前，就已經大徹大悟了，不過是請六祖

給印證一下，並不是在六祖那裏，睡了一夜就開悟的。

永嘉大師有一個妹妹，也是出了家當比丘尼，也了不得，是大善根利智的人，她跟他哥哥一樣喜歡參禪。當永嘉禪師從六祖那兒印證回來，這位比丘尼也要求永嘉禪師為她印證一下。永嘉禪師就向她說了禪宗的道理，談到最後這位比丘尼答了他一句：「寸絲不掛」，就是說這身子雖穿了一身衣服，但一寸的絲，一寸的線都不掛在身上，也就是等於無罣無礙，通身放下的意思。

當時永嘉禪師一聽也就跟她印證說：「如是如是」，表示她所說的道理是對的。這位比丘尼也就謝法而去了，要出去之際，永嘉禪師要再考驗一下說道：「喂！妳那袈裟角，已經拖到地下去了」，這時她就回頭望一下，永嘉禪師就大喝一聲：「嘿！好一個寸絲不掛」。

由這公案，你就知道，這個穿衣服的習氣是很難把它擺脫的，但你不把它解脫，永遠不能開般若智慧。釋迦佛他當然是究竟解脫，穿衣服不著衣服的相，吃飯不著吃飯的相，乃至於出入、往返，行、住、坐、臥，一切解脫，這些都是給我們做樣子，叫我們能在日用尋常中，能找一個下手

處，能找一個立據點。在這日用尋常生活之中能給你功夫，打不死，不叫他走動，這才是真功夫，那你的般若智慧就會很快啓發出來，這是講深一步的道理，也就是說出入往返、穿衣吃飯、日常生活，無非是顯實相般若的理體，顯觀照般若的妙用。

合起來這個穿衣吃飯，出入往返也就是文字相，文字般若，那就是一部金剛經的道理都在這裏。釋迦佛把金剛經說完了，但須菩提長老他確實看到了這個消息，所以他向下才開口讚嘆。那麼其他中根下根的人呢？沒有看到這消息，於是須菩提才替眾生請問。世尊每說法，無非是對中、下根說的，那些上根利智及須菩提已經聽懂了金剛經，不說也可以了。

你們若要印證我講經的方法，第一消文，第二釋義，第三顯理，不顯理不行，就以金剛經來說，要是不講顯理這一段經文，那就與正宗分接不上頭。講到此，這三大分中的序分已經講完。

【善現啓請分 第二】

甲二、正宗分（分四） 乙一、略明降住生信分（分四） 丙

一、當機誠請（分二） 丁一、承前讚善

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

這在三十二分科目中，是善現啓請分第二，「善現」——就是須菩提尊者的翻譯。大家可要好好的注意，這一段經文是佛在世時請法的禮節，表示三業虔誠，三業恭敬。「時」者——就是指釋迦如來吃了飯，洗了足，敷座而坐的這個時候，也即是釋迦如來無言，已說好了金剛經；須菩提尊者已經大徹大悟了，但是還有其他的人沒有開悟，沒有看到這個境界，因此須菩提尊者替他們請問。

請法得有個禮節，以表示三業虔誠恭敬。時，就是佛敷座而坐的時候。「長老須菩提」——長者，就是德臘俱高的尊稱，意即道德長，戒臘老，故曰長老。「長老」這兩個字，一個指道德，一個指戒臘，這「老」字不按世間年齡來算，是按受戒的戒臘來算，受戒之後，結一個夏算一個戒臘，他受戒很早，道德又高，所以尊稱他叫長老，就像阿彌陀經裏有十六尊者，稱十六長老，如長老舍利弗，摩訶目犍連尊者等，都可以稱為「長老」。是故，長老是德臘俱尊的通稱。

那麼這位長老的名字，叫什麼呢？叫須菩提。梵語須菩提翻譯中國話有三種意思：（一）叫空生、（二）善吉、（三）善現。須菩提家裏是個大財主，當他出生的時候，守庫藏的人來報告說：庫藏裏的七寶都空了，不見了，因此叫空生。他家人特地請一個看相先生來看這小孩子，為什麼他一生出來，家裏的七寶就不見了呢？看相的人給他看了相，算了命，說這孩子最吉祥，你們不要害怕，他不是個不好的小孩，而是最吉祥的小孩，所以叫善吉，過了七天之後，守庫藏的人又來報告說：不見的七寶都重現出來了，因此又叫他為善現。

梵語須菩提有這三種意思，這叫含多義不翻。他本來是學聲聞小乘的，但是他回小向大，在般若法會上，他是解空第一的尊者，即解悟空理他第一。在般若法會上釋迦佛叫他轉教菩薩，跟菩薩說般若法，這就像我們現在的主座法師講金剛經，要你來代座的意思一樣。佛請他代表佛說法，他雖然還是個聲聞乘，但他解空第一，他可以說般若的道理，這是按他現在隨機示化的事蹟上講。若論他的本位是青龍陀如來，「大權示現，果後行因」來輔佐釋迦佛行教化的。這個故事是從那兒來的呢？要記住，來源

是在大唐西域記裏玄奘法師說的。

他在西域記說的，也就是佛門中的一句話：「一佛出世，千佛護持」。這一尊佛出世來弘法，不要有第二尊，第三尊佛，這樣才不會把眾生的信仰心分散，但千佛都來護持，都示現弟子身。這一點是值得我們注意而要好好學習的。譬如有一位法師在弘法，我們大家都去幫忙他，但是卻不要跟他爭著弘法，倘若你這樣做，就是存心嫉妒、障礙，結果會把這個法會破壞。

今舉個例子，有一位法師他要請別的法師說法，他在講座上擺了兩個法座，他先請法師上座之後，自己也坐上，他先介紹，本來他規定那位法師說法，最多講一個半小時，但是給他介紹就講了一個多鐘頭，介紹完了，他才叫法師開口說法，這樣一來，聽法的人們都已經疲倦勞累了，這根本就是存心嫉妒、障礙，意思就是叫那位法師不要說法。

還有一次，他請法師說法，他先給他說時間不多，你說十分鐘就好，那位法師說：給我十分鐘還沒有講，時間就不夠了，我不想講了。他又覺得難為情，因此說：那你講十五分鐘吧！像這樣，請什麼法師，請什麼法

，這就是嫉妒、障礙的心，所以結果把法會道場給破壞了。因他不懂「一佛出世、千佛護持」的道理。要知道：嫉妒、障礙、爭人我、爭是非，不是弘法，也不是道，那是最庸俗的凡夫心。我提出來講，因為這是個末法時代，犯上這類錯誤毛病者，比比皆是，因此，我要你們提高警惕，免被這批人所污染。

釋迦佛座下的諸弟子眾，成了佛再來的很多，如眾所知道的，觀世音菩薩，他是過去正法明如來，現在這個須菩提尊者，他是青龍陀如來再來的。

「在大眾中，即從座起」——要聽般若經的，除了常隨眾一千二百五十個比丘外，還有其他比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，還有國王大臣及一切的人民，由於眾多，故叫大眾。聽經的時候，大家都在打坐，各有一個本位，如果要出來請法，有請法的禮節，即須由本座而起。即從座起，是在他的本座上站起來。

「偏袒右肩，右膝著地」——站起來之後，要行禮。偏——是偏到一邊，袒——是把它顯露出來，這就是在聽經的時候搭袈裟叫通覆肩，通覆肩是將

兩個肩蓋起來，因為打坐的時間久，恐怕受了風寒，可是要出來頂禮，則須把右肩露出來，這叫偏袒右肩。我們中國出家人，因為有便服、短衫、長衫、再加上一件大袍叫海青，然後才披袈裟，所以用不著通肩披衣，袈裟一搭到身上，就是偏袒右肩的相。右膝著地——這是印度人禮拜的儀節。中國人禮拜，必須兩膝都跪下，這叫長跪。可是長跪不能持久，除了地上菩薩才可做到，凡夫二乘人要是兩個膝跪下，是不能跪久的。因此，請法一走要依著佛定的規矩，不跪下來不合禮節，但跪下來要持久，要請問佛法，於是就要右膝著地。

這裏還有個問題，為什麼要偏袒右肩，右膝著地？為什麼不偏袒左肩，左膝著地呢？這是順著印度的風俗習慣和禮節。印度是以右為上的社會，要是你以左為上，人家就會說你不對，這就是順乎世間法的禮節。以右為上是順乎世間法，但是否順乎佛法呢？佛法也是向右轉才順乎法性，例如我們繞佛也是向右轉，向右繞，這才順法性，向左則順生死，是故請法要偏袒右肩，要右膝著地，這叫合乎世間法的禮節，也合乎法性，這就是身業虔誠。

「合掌恭敬」——兩個手合起來，表示恭敬。恭敬二字——貫通於身業、意業、口業等恭敬，叫三業虔誠，三業恭敬。合掌恭敬——則表示意業，而意業是無相的，意業也就是我們的心，我們很虔誠的心，要怎樣表示出來呢？合起掌來表示一心，兩手分開則表示散亂。合掌——來表示一心請法、聽法、即意業虔誠，意業恭敬。

「而白佛言」——在下的弟子，跟在上的佛說話，叫做白。世尊在跟座下的弟子說話，叫做告，即上白下告。而白佛言——就是指弟子雖然跟佛說話，也要虔誠、恭敬，表示口業虔誠，口業恭敬，這是請法的禮節。

「希有世尊！如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩」——此科文是承前讚善，即承著前文而加以讚美，善就是美善。希有世尊——希有，就是希奇少有，這是讚善之詞，他還沒有請法，而世尊還沒有說法，他為什麼一開口就讚嘆希有呢？這是承著前文（發起序），讚善而來的。在過去長老須菩提和眾弟子們皆以為世尊說法是在講堂上才說法，今天須菩提他才看出來，世尊在日用尋常生活之中，凡是穿衣吃飯，出入往返都是在說法。這是他過去沒有看到這段消息，今天看出來了。世尊真是大慈大悲，一舉一動

無不是護念弟子，無不是付囑弟子們。因此，讚嘆佛甚為希有。

世尊在日常生活之中都是在講經說法，這實在太希奇了。在他自己份上也開口說了一句「希有」，因過去聽佛說法聽到現在，「阿含十二方等八」聽了二十年，二十二年般若談，這金剛經在六百卷中的五百七十卷，這二十二年的般若將快說完，自從親近佛就聽佛法，沒有看到這段消息，沒有悟到日用尋常生活，就是實相般若的本體，觀照般若的妙用，今天忽然開悟了，在自己本份上也覺得希奇少有。故在佛那邊讚嘆希有，在自己這方面而言，以前未悟，今天悟到也讚嘆了希有，總之，是承著前文，承著發起序來讚嘆。若沒有「希有」這兩字的讚嘆，則發起序與正宗分也就連貫不起來。

因此，講顯理之詞，顯淺的道理及顯深的道理都要把他連貫起來。在經文上就是用「希有」二字連貫起來。下邊稱呼世尊，這世尊，是世出世間之所尊稱的意思，就如現在我們稱讚師父道：「啊！真是太希有的師父」就是這樣的口氣。

「如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩」——如來，是佛的十種德號之一

，他的意義，有二種解釋：一種解釋是「乘如實道來成正覺，這是應化身佛」。另一種是「如來者，無所從來亦無所去，故名如來，這是法身如來」。此處講的是應化身如來。但是有一部金剛經的註解，叫金剛經講義在臺灣翻版，不曉得流通多少，大家認為只有這一部講義講得最好，那講義上，對「如來」的解釋，都解釋為法身如來，我並不大贊成這種說法，何以故？因須菩提在此處讚嘆佛出入往返，托鉢化飯和吃飯這一段光景，那是化身如來，不是法身如來。

我們參考註解，要有明智的選擇，對的我們採取，不對的則放棄。須菩提讚嘆釋迦佛「希有世尊！」是怎樣的希有呢？如來「善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩」——如來的心常常在加護弟子（加護現在叫加被）。如來的心常常在懷念我們，沒有一時忘記我們，這是講如來的心業、意業對於弟子常常加護，常常懷念。如來的口常常委付叮囑，佛把他所得的法傳授給我們叫付，委付——是詳細的傳授給我們，叫委付。囑——是如來告訴我們，開示我們要依著所聽到的道理，如法去修行，說了再說叫叮囑，這是說如來的口業，對我們這些弟子，常常委付，叮囑。

善——是善巧方便，釋迦如來成佛之後如證而說華嚴經，那些上上根的大菩薩都得了利益，還有這些凡夫二乘根機的，得不到利益。所以釋迦佛就從最淺顯的地方說起，說人天乘，說聲聞、緣覺乘。就是說阿含經，一說說了十二年。佛的本意，他出世是為令眾生成佛，不是說了人天乘、聲聞乘、緣覺乘就達到目的，於是再說方等經八年。方等經就是大乘經典，是讚嘆大乘訶斥小乘的，是告訴小乘人過去所學的那只是一種權巧方便說的法，因為你的根機不夠，所以先學小乘法就如小學畢業了，你得再學大乘佛法。

說了八年後，再說般若經又說了二十二年，這般若經純粹是談大乘的智慧道理。這些二乘根機的，他證了阿羅漢、辟支佛後，他已了脫生死，因此，認為「所作已辦，具諸佛法」，既然生死已了，三界已出，也脫出輪迴之苦，還有什麼事沒有辦呢？還說什麼般若呢？怎樣勸導他，他也不受勸，於是佛就在般若會上，加以善巧方便，叫那些小乘人代佛講課去講般若經。

佛說我今天不要講，你們替我講一座吧。他們本來是小乘人，硬要學

佛來講大乘佛法，這叫「囑小化大」，小乘人來化大乘菩薩，這就是方便接引這些二乘人，讓他們知道，你們所教的都是大菩薩，而你們自己講的都是大乘般若的道理，那你們怎麼不發大心呢？這就叫做「善」——善巧方便接引這些二乘人叫他們「回小向大」。在般若法會上講這個善，是可以這麼解釋，但是還不是金剛經上的善，這又有什麼分別呢？因般若會上的善，是「將大付小，囑小化大」的善，這不算是希有之善。而金剛經上的善巧方便，才是希有之善。怎樣希有呢？

就是我們過去認為世尊在講堂上說法加護我們，付囑我們，卻不曉得佛就在穿衣吃飯，出入往返，走路的時候也是在護念我們，也是在付囑我們，這真是善之又善，這真是希有之善，所以這樣子，就是承前讚善。

下面還要請法，如來於日用尋常生活之中在護念眾生，付囑眾生，這些眾生還是昏昏倒倒，沒有看出消息來。所以為這一些不了解世尊妙用的弟子，而假設一個問答來請問。下面問的都是為這些中下之根機的眾生而問的，如來解釋所謂無言之般若，依著言語解釋，也是為這些中下之根而說的。

丁二、因機設問

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？

梵語「阿耨多羅三藐三菩提」——華言無上正等正覺，此為五種不翻之順古不翻。分段來解釋，阿耨多羅——翻成中國話叫「無上」，三藐——翻正等，三菩提——翻正覺。三——是梵語的語音，不是中國數目字的一二三的三，菩提——叫覺，三菩提——叫正覺，這是釋迦如來果位上的名詞。世尊成了佛，證得兩個果位，一曰智果，就是菩提果；一曰理果，就是涅槃果，合起來理智不二，理智一如，就是一個佛果。

解釋「阿耨多羅三藐三菩提」——應從下往上解釋。梵語三菩提——華言正覺。正覺者，超過六凡法界之不覺，及外道之邪覺。梵語三藐——華言正等。正等即平等，二乘聖人雖稱正覺，但只能自利而不能利他，故不能稱為正等。佛名為正等正覺，即超過二乘法界。梵語阿耨多羅——華言無上。菩薩自利利他，雖稱正等正覺，但以無明未盡，覺道未圓，故不能稱為無上。唯佛一人，三覺圓滿，萬德具備，堪稱無上正等正覺，超九界以獨尊。

，這就是佛的智果。

但要注意上面有個「發」字，下面有個「心」字，這不是講世尊的果德，世尊成了佛有兩個果，一是菩提果，一是涅槃果。這裏是講善男子、善女人發了菩提心，如果把上面的「發」和下面的「心」字忽略過去，則這經文就講不通了。要想成佛，先要學佛發心，發什麼心呢？發無上正等正覺之心。

為了使這道理能了解清楚，現我舉例說明。譬如說在社會上作一個人，想升官發財，這就是發升官的心，發財的心，那就在作凡夫，也就是貪名貪利，升官是名，發財是利。若學了佛，要求更進步，光是升官發財還不夠，還要皈依三寶，受持五戒，修行十善，這是發什麼心呢？這是人天乘的心。

來生來世轉一個人，來生來世可以升天，這個不出輪迴只能超出三惡道。那麼要超出六道輪迴，要超出三界以外，要了生死，即要發心，發什麼心呢？發二乘心。自己要成佛也要度一切眾生成佛，這個發心，發的是什麼心呢？發「阿耨多羅三藐三菩提心」。這麼一對比，你就懂了，了解

了什麼叫做：阿耨多羅三藐三菩提心。

此分上中下根，上根當時就發，中根過了一個時期再發，下根勉強強還是要發，為什麼？因為天天在講這個道理。現在我們生在這個末法時代，實在可憐，社會上聽不到法音，出了家到了寺院裏，就是換了出家衣服，唯一的修行，就是吃素，中國佛教視吃素為第一，這是守戒律，沒有吃眾生肉，少造惡業是好的，但是吃了素幹什麼呢？光吃素能成佛嗎？誰也沒有聽過這個道理！不懂又怎能發心呢？故發不起心來，出了家住在寺院裏，不在社會上爭名奪利，在寺院裏還是爭名奪利，還是嫉妒障礙，若這樣子出家叫做冤枉出家。這能怪現在這個出家人嗎？不怪，我們只是感到可悲，因為沒有善知識講經。

在我們講堂裏還有幾個帶髮的同學，你們聽了，可要發阿耨多羅三藐三菩提心。你們沒有聽到不會發心，你們聽到了就要發心，你們能發阿耨多羅三藐三菩提心，你們才叫善男子、善女人。剛才說到修五戒、十善，人天乘，那也叫善男子、善女人，因為這也超過世上一般只求名利的人。但是，在金剛經上的善男子、善女人，這個「善」，是多麼的高尚，你必

須發阿耨多羅三藐三菩提心，才是金剛經上的善男子、善女人。

須菩提他根機夠，他看見釋迦如來，出入往返，穿衣吃飯就開悟了，其他的善男子、善女人未開悟，因根機不夠，他比那些聲聞、緣覺的根機高明得多。

我們可要注意這段經文，就是善男子、善女人，已經發了阿耨多羅三藐三菩提心，此句應是不成問題的。可是心印疏卻把此當做一個問題，而又分三個問題，在下半卷，完全講發菩提心，這是對經文上顛倒錯誤所致。我剛才講過參考註解，應該採取的則採取，不應該採取的則放棄。譬如我說講經的題目，講金剛經有堅、利、明，講般若，有三般若，這是依著心印疏說的。

新眼疏則只講到二個，沒有講到三個，沒有講到其相光明，三般若配不上三，只配了兩個，因此，我看那個好，就採取他的材料，就以發菩提心來說，我不採取心印疏的那個大問題，何以故？因這善男子、善女人，他怎樣被稱為善，因他已經發了阿耨多羅三藐三菩提心故，這底下，已有問題：「云何應住？云何降伏其心？」

云何——就是如何，也就是怎樣，怎樣安住他的真心，怎樣降伏他的妄心。這個真心就是剛剛發，就是那個菩提心。菩提心發起來是怎樣的呢？上求佛道，下化眾生。你只上求佛道而不下化眾生，那你只是發二乘的菩提心，而不是大乘的菩提心。你要上求佛道，下化眾生，這個心最難得發起來，此善男子、善女人居然能發起這個心，但是他還是個凡夫，外面五欲六塵的境界常要轉動他，一轉動菩提心就失了，沒有安住，是很苦惱的；因為好不容易發起此心，又給打岔失掉了。這須菩提就替這些發心的人來請問，他這個菩提心不能安住，有什麼好方法能令他安住呢？

菩提心為什麼不能安住？因為有「妄心」，妄心就是貪圖五欲，攀緣六塵的心。既然你已發了菩提心，何以還要貪圖五欲，攀緣六塵呢？原因是我們還是凡夫，這是無始劫以來的習氣。是故，妄心一現前，真心就走了，這就是新眼疏所說的「漢賊不兩立」。妄心一起，真心就不能安住了，要使真心安住，第一要緊，還是先降伏這妄想心，那有什麼法子呢？請世尊說說降伏這妄想心，是要怎樣降伏？

丙二、如來許說（分二） 丁一、讚善印是

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。

須菩提長老誠懇請法，如來就允許跟他說法。佛先讚嘆他說：「你問的好」再印證他說的對。「佛言：善哉！善哉！須菩提，如汝所說」——連讚嘆他兩個善哉，這是加重口氣說法的腔調，就如我們平常說話「你太好了，太好了」就是這個意思。這金剛經沒有什麼高深玄奧的道理，可是這金剛經不言高深自然高深，不言玄奧自然玄奧。佛讚須菩提：這太好了，太好了！是怎樣的好呢？第一你能在佛穿衣，吃飯，日用尋常生活之中，領悟到般若之理，這太好了，「善哉」！第二你會掛念那些沒有悟到這個道理的大眾，而替大眾請問妙法，這是好上加好，故言：「善哉！善哉！」因此，佛連讚嘆兩個善哉！善哉！再叫一聲須菩提。佛叫當機者，意思也就是叫我們。

這經文的組織都是問答體，一問一答與普通說白話一樣，若說難懂，這是少聽少研究之故。每次叫須菩提注意聽，實實在在就是叫我們注意聽，叫一聲須菩提就要印證他說的對，「如汝所說」——如你上面所說的兩句

話，說的很對。是那兩句話呢？就是「如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩」——你上面這樣讚嘆我，我現在就給你印證，你讚嘆的對。這並不是世尊愛聽人家讚嘆他的好話，若這樣解釋，便是凡夫的境界了。

因為世尊自從成佛以來，無時無刻不在護念眾生，付囑眾生，一舉一動都是在護念，都是在付囑，可惜弟子們沒有看出消息來；今天被須菩提看出消息來，他讚嘆如來：「善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。」所以才說：你讚嘆我如來這兩句話太對了，我如來就是這個樣子，護念弟子，付囑弟子的，不但在講堂說法護念你們，出人行走，乃至一舉一動，在日常生活中，我也是在給你們做榜樣，做模範。你們要學佛在那裏學呢？不是光學佛的說法，而是要學佛的行持。須菩提你讚嘆的對，如來就印證你讚嘆的對。

丁二、誠聽許說

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。

「汝今諦聽，當為汝說」——你要諦聽，我當為汝說，此云為汝說——即

為大眾說。諦聽——有兩種意思：（一）真實之意——你要發真實心來聽，我們要求學佛法，要聽佛法，若不發真實心，那怎麼能聽得懂呢？因為聽佛法貴在以真實心聽，勿以生滅心而聽，因生滅心是妄想之心。若以生滅妄想心來聽這真實的佛法，是聽不懂。楞嚴經上有兩句話：「汝等尚以緣心聽法，此法亦緣」。緣心——就是攀緣六塵的心，攀緣心也就是生滅心。我們的心，起心動念，不出六塵的境界，若拿這個攀緣六塵的心來聽法，佛說的真實妙法，也都變成六塵之法，攀緣之法。這話圓覺經上也有：「汝以旋心聽法，此法亦旋」，意即若以旋轉的心來聽法，這個法也跟著旋轉。佛說的法都是真實妙用之法，怎麼有的聽了開悟，有的沒有開悟呢？就是你用生滅心來聽，故聽不到真實妙用的道理。

（二）審思之義——審是詳審，思是思惟，意即要詳審的思惟，聽經聞法得詳詳細細的聽講其道理。這就是教他聽經要以審思而聽，勿過耳成空，聽法要聽到心裏，勿聽到耳朵裏，不然的話，不要說今天聽了一座，就是聽了三年也等於沒聽。

大智度論說：「聽者端視如渴飲，一心入於語義中，踴躍聞法生歡喜

，如是之人可為說。」這是說：聽經的人，兩個眼睛要端端正正的看著說法的人，因為如來說法，那時還沒有經書，現在看著經文要端端正正的看，身體不要坐得歪歪斜斜，不要靠著桌子，手托到腮膀子上，起懈怠放逸相，因佛經上講成佛的道理，度眾生的道理，不發虔誠的心怎麼行呢！如渴思飲——這表示求法的心很懇切。一心入於語義中——不要打妄想，應一心思惟深入義理之中，佛說法的語言含有深妙義理，有的人聽聞佛法，聽到開悟就是這麼聽出來的。踴躍聞法生歡喜——踴躍，是大歡喜的意思，聽法聽到心裏得了法樂，對妙法真了解，心裏生出了一種喜法樂法之心。如是之人可為說——像這樣聽法的人，可以跟他說。這就叫：諦聽！諦聽！當為汝說。

反過來說，你不是諦聽的人，你跟他說法，說了他沒有聽，就是聽了，只聽到耳朵沒聽到心裏，這叫失言，你說的話都冤枉費氣。那麼真正來聽法的人，你不說，這叫失人，你把這個人錯過了，這個人是真正要聽法的人，所以，如是之人可為說，你就當說。

現在我解釋一下，我講經的方法，先是消文釋義，然後才顯理。為什

麼要顯理？應該顯才顯，不顯不行，講「諦聽」是引證新眼疏上的。我的五種講經方法：（一）消文、（二）釋義、（三）顯理、（四）勸修、（五）舉證。以上所講的是勸修的話，舉證的話，勸你要好好諦聽，不要有生滅心聽，不要打妄想來聽，這樣子就是勸修。前面解釋真實義，引證楞嚴經。前面講審思義，引證大智度論，這就是舉證、舉經、舉論來說明，你就知道我道源講經的五種方法，不是我自己打妄想打出來的，古人解經都是這個樣子。

「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」——這是如來開口說法，但這種說法，是說而不說，就是實相般若的理體，觀照般若的妙用，不是能用口說出來的。你要會去參，領悟出來，所以這個地方說了等於沒有說。佛說善男子善女人，你已經發了無上菩提之心了，你的真心不能安住，叫我告訴你一個方法，怎麼樣安？應如是住。真心不能安住，妄心不能降伏，你叫我告訴你，降伏妄心的方法——應如是降伏其心。如是安住你的真心，如是降伏你的妄心。佛說了兩個如是，這就是方法。

註解上有三種解釋，一種作顯理解，怎樣叫做如是？如是——就是「生佛一如，莫不皆是」。你要想安住真心，先要明白：生佛一如，莫不皆是

的道理。釋迦如來成了佛，所證得的實相理體，並沒有增加一點，因為實相理體是如如不動的。我們眾生在流轉生死，實相般若的理體也沒有減少一點，因為它是如如不動的。所以說：在佛不增，在凡不減。眾生與佛一如無二如，都是一個真如實相。莫不皆是，一切眾生都是佛。所以釋迦佛成佛後，三嘆奇哉！一切眾生皆有如來智慧德相。

佛眼看眾生都本來是佛，你懂得了生佛一如，莫不皆是

的道理，把它推廣開來，內而根身——眼、耳、鼻、舌、身五根，外而器界——就是山河大地，色、聲、香、味、觸，無不是實相般若的理體。實相般若理體，徧一切法，所以講金剛經下文，一切法都是佛法。古人說：「青青翠竹，總是真如，鬱鬱黃花，無非般若」。你看見青青翠竹，那就是真如的理體，你看見鬱鬱黃花，那就是實相般若。你如此去領悟實相般若之理，那真心自然安住，安心自然降伏，所以應如是住，如是降伏其心，這是一種解釋。

第二種解釋：如是之義，你不是說你們發了菩提心，真心不能安住，

妄心不能降伏嗎？你叫我（佛）給你講個方法。你看前面我那段出入往返，穿衣吃飯之日常威儀，我的真心可走動了嗎？你看我世尊的樣子，有打妄想嗎？沒有。我的真心沒有走動，我的真心安住，我沒有打妄想，我的妄心降伏了。

試問真心是怎樣的安住？妄心是怎樣的降伏呢？當知就在日用尋常生活中用功，穿衣不著穿衣相，吃飯不著吃飯相，出入往返，行住坐臥都不要著相，這樣真心就不會走動。真心安住，妄心不起，妄心自然降伏了。這就是世尊告訴我們「安住真心，降伏妄心」的妙法。

但是穿衣、吃飯是無始劫來的習氣，能不被穿衣吃飯之境界，所轉動的修行者很少，何以故？因他用功不在穿衣吃飯上用，他用功都在大殿、念佛堂上用，其實這不是真功夫，何以不是真功夫呢？平常我們佛門不是有一句話說：「做法師的架子大，老修行的脾氣大」，為什麼會給他取個「老修行」這名稱呢？因他是真正用功；念佛：他一天不知道念多少聲；參禪：一天不知參多少枝香，上殿過堂全都在那兒，表示他有修行在用功。結果你不能碰他，碰到，他發脾氣比平常人的無明火還大！

為什麼他會有那麼大的無明火？那麼大的脾氣？我可沒有惹他，幹嗎？他光那麼大火，發大脾氣？你要曉得他的功夫不是真功夫，因為他沒有在日用尋常生活中用功，因此，你和他談平常日用生活的話，碰到他就發脾氣。從這點，你就要覺悟，你若想用功，就在這穿衣吃飯，日用尋常生活上去用功。古人說：「終日穿衣，不曾掛著一根紗；終日吃飯，沒有咬著一粒米。」你若能在這方面用功，那你的真心自然安住，妄心自然降伏，你學佛算是學會了，就照著前面佛那個樣子，如是而住，如是降伏其心。

第三種解釋：「如是」二字，要開啓後文，就指以下全部金剛經。按上中下根說：須菩提是上根，他已經開悟了，講到這裏中根人也開悟了，若不再講以下全部金剛經，下根人還是得不到利益。所以還要說，就指著下文，啓開下文「如是住，如是降伏」，即跟你講怎麼住，怎麼降伏。向下所聽講的大眾再高尚還是中下之根，實際上是為下根人說的。可是這個下根不是普通的下根，而是金剛經法會上的下根。

在心印疏上有兩句話形容：「燒尾鼓浪成龍去，蝦蟹猶然努眼睛」。燒尾就是紅尾巴的鯉魚，鯉魚跳龍門，就成了龍，鯉魚成了龍便鼓浪而去。

，而那些蝦和蟹瞪著眼，茫然不知怎麼回事。鯉魚怎麼成了龍，蝦蟆不信，螃蟹不信，都在瞪著眼睛莫明其妙。這以下說的經，都是為螃蟹、蝦蟆所說的，為那瞪眼睛的人所說的。心印疏是這麼形容的。這就是不得不說才說，這個地方，你若能大開圓解，悟到實相理體，那麼下面經文也不用再說了。這就是前面說看見釋迦如來穿衣吃飯，出入往返，那叫離言般若，這依言般若，雖然還沒有說，你能開悟，大開圓解還是好的。若你還沒有開悟，還得好好學。

丙三、當機願聞

唯然，世尊，願樂欲聞。

「唯然」——這兩個字，很多註解，解成：唯——是唯，然——是然，我認為不應該這樣解釋。唯然，就是我們中國話「是的」的意思，這是順印度說話的口氣，不要分開來講，即「是的，世尊」，這樣解就得了。

「願樂欲聞」——意即我很願意聽，很歡喜聽，很希望聽。這「願樂欲」三個字是加重口氣，很想要聽的意思。願——依著新眼疏解是心許，我心裏許的願，願意聽。樂——應念「云」，我好樂聽。欲——是希求，即很希望

聽。須菩提已經開悟了，還聽幹什麼呢？第一、悟有淺深，淺的理悟了，還有深的理沒有悟，故自己還是要聽。第二是我悟了，法會的大眾還沒有悟，要為他們請法，代表大眾說：願樂欲聞。按他的本位是青龍陀如來，他已經成了佛，還要聽，這是大權示現，示現不懂來請問。

上來丙一略明降住生信分，分四科，前面三小科已講完，也就是把三十二分本的第二分講完。

【大乘正宗分 第三】

丙四、如來開示（分三） 丁一、開示降住（分三） 戊一、降

心之方（分三） 己一、標示

佛告須菩提：諸菩薩摩訶薩，應如是降伏其心。

金剛經正宗分，分四大科都是談降伏妄心，安住真心，是以「降住」兩字來分的。第一科略明降住，簡略的說明降伏妄心，安住真心的方法。但是須菩提問的是：云何應住真心，在前面；云何降伏妄心，在後面。為何釋迦如來不先答覆前面安住真心的問題，反而先答覆後面降伏妄心的問題呢？為何釋迦如來把他的問題顛倒過來答覆？因為釋迦如來的智慧比須

菩提的智慧更高深，他洞悉我們眾生，所謂真心不能安住，就因為妄心不能降伏，你把妄心降伏了，那真心自然安住。所以他先答覆降伏妄心的方法，因他知道眾生的病在那裏，是以針對病源下藥，所以第三分完全開示答覆降伏妄心的方法。

「佛告須菩提，諸菩薩摩訶薩，應如是降伏其心」——這一段經文，若是不講解會很難懂，何以故？因前面須菩提尊者是替善男子、善女人請問的，照理，這地方世尊答覆他應該說：「佛告須菩提：善男子，善女人，應如是降伏其心」這就夠明白了。佛沒有說：「善男子，善女人」，而說了菩薩摩訶薩，這就難懂了。關鍵就在這裏，要把他聽清楚，要把他的意思弄明白。

今先解釋經文，菩薩——就是菩提薩埵的略稱，完全翻譯過來，應該是菩提薩埵，中國話叫覺有情。按自利利他的解釋，這個菩薩，應該是個怎樣的眾生呢？他是一個上求佛道，下化有情的人，我們在人就在本位上說是人。這個菩薩，他還沒有成佛的覺道，他還得求，上求覺道（覺道即佛的道），可是他不是二乘人，二乘人也上求覺道，但不下化有情，所以叫

他做小乘。(◎三賢——十住、十行、十回向之菩薩階位)

這個菩薩，是大乘的弟子，大乘的眾生，也就是大乘的人，他是一方面上求佛道，一方面下化有情，所以叫做覺有情。新眼疏有三種解釋，第一自利，第二利他，第三自他兩利。我解釋就按自他兩利的第三種，因為前面那兩種不必解釋，耽誤時間。這就是你看註解不要死到註解裏面去了，不要死於名言句下。現在時間寶貴，要人家懂得什麼叫菩薩，就好了，用不著講太多的解釋，反而聽不懂。

摩訶薩——是梵語，摩訶——翻成中國話叫大，就是大菩薩。按平常他所證的果位上講，三賢位的菩薩叫菩薩。登了地以後的十地菩薩，叫摩訶薩。這是一種解釋。再進一步解釋，這十地菩薩叫菩薩，等覺菩薩叫摩訶薩，等覺菩薩他還不是佛，但他是大菩薩，故稱摩訶薩。按判教的解釋。三乘教的菩薩叫菩薩，實教一乘的菩薩，才叫摩訶薩。我們現在依著金剛經的意思解，就是依著判教的解釋，他是個權教大乘叫菩薩，實教大乘叫做摩訶薩，現在已把經文的名詞解釋明白了。

這些善男子，善女人，剛剛發了阿耨多羅三藐三菩提心，真心沒有降

伏，他怎麼都證到了聖果呢？這地方不指證果講，而是指發心講，也就是等於前面說發了阿耨多羅三藐三菩提心，翻成中國話，就是無上正等正覺，那是佛的果位。現在他剛剛發這個心，發無上正等正覺的心。這地方還有「發心的解釋」，他發的是大乘心，就叫做菩薩，即是權教菩薩。他發的是最上乘的心，叫做摩訶薩，即是實教菩薩。為什麼這樣解釋呢？因為這金剛經下面已經有兩句名文，佛說金剛經是為誰說的呢？為這個大乘人說的，為最上乘人說的。（◎五教—小、始、終、圓、頓）

這兩句怎樣解釋呢？大乘就是大乘，怎麼還有一個最上乘呢？大乘即權教裏邊的大乘，所謂聲聞、緣覺、菩薩，三乘裏邊的大乘，他不是小乘，你不能說他不大，但是他是權巧方便的大乘，叫做權教大乘。最上乘即最上實教一乘，超出三乘的菩薩，叫實教一乘的摩訶薩。按五教育家來講，始教的菩薩就叫菩薩，終教、頓教、圓教的菩薩就叫摩訶薩。不同點在於最初的發心不同，有發權教大乘菩薩的心，叫菩薩，有發實教大乘最上的心，叫摩訶薩。這要合到金剛經上的本義，這就是發心的解釋。

下面才開示：「應如是降伏其心」，先開示降伏妄心，他雖然發心發

得很大，但是他還是個凡夫，他有妄心生障礙。那麼要怎樣才能降伏其妄心呢？佛就告訴菩薩摩訶薩一個降伏妄心的方法。這「如是」兩字，分開來解釋就錯了，若約顯理解釋，約指著前文那就錯了，完全是指著下文，這叫指法之詞，以指下文故，下面經文上說的，就是「如是」兩個字，往下就是如來開口說金剛經。

前面說如來穿衣吃飯，出入往返在那兒說金剛經，那是離言般若，無說而說。這向下則由須菩提尊者看出消息以後，自己開悟了，替我們眾生請問，如來慈悲答應他，許可他，給他說法。許可給他說，這叫「依言般若」，這就開口說法了，打從那兒說起呢？就打這個地方說起，又如是降伏其心，這只標出來，還沒有開示，所以下面才開口說金剛經。

己二、正明

所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生、若有色、若無色、若有想、若無想、若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。

「所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生、若有色、

若無色、若有想、若無想、若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。」——要一口氣念到這兒，這是經文的整句。今解釋經文名相。你要發心，你就是菩薩，菩薩就得度眾生，你發心你是個摩訶薩，那你更要度眾生，所以正文一開口就說：所有一切眾生之類。這是總說，下面再說別名，這一切眾生之類是些怎樣的眾生呢？這下面的眾生因受業不同，受生不同，有所謂胎、卵、濕、化四種。

今分別說明，若卵生——若，是假若，是假設之詞，像那些卵生的眾生，卵——我們平常講雞蛋、鴨蛋的那個蛋，牠是放個蛋出來，放就是生了，生了蛋出來，才能孵出小雞小鴨，因此雞子鴨子是卵生，一切雀鳥都屬卵生。若胎生——胎生必須在母親的肚子裏懷胎一個時期，才生出一個小眾生出來。我們人屬於胎生，牛、馬、豬、羊這些畜生也都是胎生，只是懷胎的時間有長短。我們人一定要母親懷胎十個月才能生出來。牛、馬、豬、羊果報不一樣，懷胎的時間也不一樣，但是胎生則一樣。

若濕生——濕就是水裏面有濕氣，離開水就生不出來的眾生，比方水裏濕生的眾生，如魚、蝦、螃蟹等很多種類，還有些小動物，牠不在水裏，

但是牠需要濕氣，若沒有水濕的地方，那小蟲，小動物就生不出來，這叫濕生。若化生——是從無而有變化出來的，比方按三界來講，上二界都屬於化生，但在人間，到了熱天我們可以看見的，就是在樹上叫得很大聲的蟬，牠就是化生的。牠的母親不是蟬，而是土裏爬行的蟲，牠到了時間把殼脫下來後，帶有翅膀會飛，在樹上叫得很大聲，這是屬於化生。還有蚊子也是化生，牠的母親不是蚊子而是濕生的，即水裏的小蟲，牠到了時間，該牠變化為蚊子的時候，就一直往水外邊轉，轉得很有勁，直到把皮脫下，轉出一個會飛的蚊子來，這都屬於化生。

若有色、若無色——按身體上講，記得分別，這三界眾生分成兩大類。欲界的眾生都有色身，色界的眾生也有色身，到無色界的眾生，他修空無邊處定，把色身給空掉了，叫無色界，這個樣子三界分成二類。按身體有色和無色來分，欲界、色界叫有色，無色界叫無色。若有想、若無想、若非有想、非無想——這按心理思想來分，若有想——是指欲界的眾生、色界的眾生，這兩界的眾生都有心想，心裏都有念頭，平常打妄想，就是妄想心。但是外道的無想天是在色界的第四禪天，那兒有一個單一的天叫無想

天，外道把思想像搬石頭壓草似的，把思想壓下去，也是一念不生，但是他生到那裏去了呢？生到了第四禪天無想天。除了外道色界的第四禪天，其他的色界眾生有想，其他欲界的眾生更有想。這個若無想，就配到無色界，無色界有四個天叫空無邊處天、識無邊處天、無所有處天、非想非非想處天，這個若無想，配到那個空無邊處。越高級的配，也按著空無邊處、識無邊處、無所有處配上去。若有想，就配到識無邊處，他修的是空無邊處，他已沒有思想了，沒有思想，他又覺得不對，因此，他不觀空又回頭來觀識，叫識無邊處。識無邊處有了思想，若有想，就配到識無邊處天。若非有想非無想，配到無色界天之第四處。為三界之最頂處叫做非想非非想處天。這是按心裏面有想、無想來分別三界的眾生。但是有一些經文上，在若非有想非無想上面，中間加了一個「若」字，即成為「若非有想、若非無想」，這是因為他不懂得那個非想非非想處天的名詞，他以為按中國文句順著念，好像少了這個「若」字，因此，自作聰明加上一個「若」字，他不曉得亂改經文罪過是很大的。如果你看到別的金剛經上有加「若」字，要明白這是錯誤的。

三界以內的眾生共分為十大類，按他出生受生不同，有胎、卵、濕、化四種，按他身體有色、無色分出兩種，就有六種，按他心裏有想、無想來分，這再分為四種，這一共分十大類。

說了這十大類的眾生幹什麼呢？下面就說：「我皆令入無餘涅槃而滅度之」。我要發菩提心，我要度眾生，要度幾個眾生呢？普度一切眾生。一切眾生有多少種類呢？一共有十大類，我全部要度，全部就是這個「皆」字。我皆令入——就是叫他悟入，叫他證入，叫一切眾生都證入「無餘涅槃而滅度之」，換句話說，就是我是發了心要度一切眾生都成佛。這是菩薩的發心，摩訶薩的發心，他發了這個心，所以佛就讚嘆他，不是普通的善男子、善女人。而讚嘆是菩薩摩訶薩。

今先解釋：我皆令入——我，就是這個菩薩摩訶薩自稱，是佛代他們自稱，是釋迦佛在說法，代表這個發心的菩薩摩訶薩稱我。皆令入——就是全部令使他們證入之意。無餘涅槃而滅度之——無餘涅槃，是大乘的涅槃，但是心印疏雖然解釋這是大乘涅槃，但因為在佛經論上沒有大乘的「無餘涅槃」這個名詞，因此，他解釋涅槃有四種，第三種叫做「無餘依涅槃」，

還是小乘的涅槃，這一指反而指錯了。所以我們看註解要有抉擇的智慧。要知道一切眾生，本來就有個涅槃，本來就有個圓滿寂滅，這叫自性涅槃，自性佛性。這是按理性上講。

小乘的有餘涅槃、無餘依涅槃，因為有了一個「依」，所以不能稱為無餘涅槃。我在參考資料上，我按它的文義上，給它解釋這個無餘，就是小乘他證了阿羅漢果，證了無餘依涅槃，他還是有餘，因為三界以內的見惑、思惑，他斷掉了，三界以外的塵沙惑、無明惑，他還沒有斷，煩惱有餘，三界以內的分段生死他脫了，三界以外的變易生死他沒有了脫，在生死，他還有餘。所以在他本位上講，他證的是無餘依涅槃，與大乘的比較，他還是有餘。

那麼大乘的無餘涅槃，又怎樣呢？他的四種惑全部斷盡。惑就是煩惱，煩惱無餘，見惑、思惑、塵沙惑、無明惑，全部斷盡，分段生死、變易生死兩種生死都脫了，再沒有餘，所以才叫做無餘涅槃而滅度之。今再解涅槃，涅槃——是梵語，按文字翻成中國話叫圓寂，為：圓滿寂滅。德無不備曰圓，障無不盡曰寂，換句話說，就是一切功德圓滿具備，一切煩惱障

斷盡，這就是大乘的涅槃，翻成圓寂。

小乘的涅槃翻成滅度。下面的滅度，就是依著中國話翻譯過來，稱為涅槃的意思。但是不要講到小乘的滅度，何以故？因你是發了菩提心的人，你是個菩薩摩訶薩，你要普度一切眾生。但你把這些眾生度到什麼地方呢？全部度到無餘涅槃而滅度之。滅——是滅除煩惱，度——是度脫生死，這是指著大乘講的，以慈悲去滅掉他的見惑、思惑、塵沙惑、無明惑，四種煩惱，度他的生死，兩種生死都度脫，這樣才與大乘精神相合。

現在我重提一下，為什麼釋迦如來對這個發心的人讚嘆為菩薩摩訶薩呢？因為這個發心不容易發起來。我們講經、學佛法，要能講到那裏，學到那裏，你學大乘佛法，第一要發菩提心。發菩提心要怎樣發呢？就這樣發：「所有一切眾生之類」，中間把那一段胎、卵、濕、化別名略去，接著「我皆令入無餘涅槃而滅度之」，這就叫發菩提心。再簡單就說：「我要度一切眾生皆成佛道」，你就這樣發心，或許這個心不容易發起來，但是我在這裏，還是苦口婆心，勸諸位同學一定要發菩提心，為什麼呢？因為發這個心，就是成佛的正因。要成佛也得講因果呀！你沒有成佛的因

，又怎能得到成佛的果呢？

成佛的因打從那一天起呢？打從我發菩提心這一天起，這就是成佛的正因。要是這個因不對，楞嚴經上說：「因地不真，果招紆曲」。若因地不對，絕對得不到佛果的。這樣你轉了多少大圈子，還是在六道輪迴流轉生死。所以你一定要發心，發心不要害怕。啊！這麼多眾生我怎樣度呢？發心要發得大，度眾生要一個一個去度，度眾生得先度有緣的眾生才能度。釋迦牟尼佛也沒有把眾生度完呀！地藏王菩薩也沒有把眾生度盡呢！我們又怎能把眾生度盡呢！那麼釋迦牟尼佛又怎樣成佛呢！他把那些有緣的眾生先度盡。

我們也跟我們有緣的眾生去度他，度一個算一個。但是你不能不發心，發起心來也不要害怕眾生多。眾生無邊誓願度——這是四宏誓願第一條大願，你一定要發這個心願，不發則沒有成佛的因，永遠不能成佛。

「如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者」——這證明這一科，到這裏才是說明降心之方法，也就是如來答覆降心之方法就在這一句。如是滅度——這個如是，是指前文，就是指所有眾生之類，我全部把他度到

無餘涅槃而滅度之。這樣滅度了多少眾生呢？有無量無數無邊眾生。無量、無數、無邊要是分開來解釋，都是一些大數目。印度的數目也有叫無量數，也有叫無數、也有叫無邊數，實際上就是加重的口氣，即是解釋所有一切眾生之類。你把無量無數無邊都度好了，這下面就告訴我們降心之法：實無眾生得滅度者。你可不要存有度眾生度了這麼多眾生的心，你要是存有這個心，這也是妄想心，那也就是妄心沒有降伏住，這句話才是告訴我們降伏妄心的方法。

我度了無量無數無邊的眾生，又怎麼說：實無眾生得滅度者呢？這文很不好解釋。這就必須按般若經裡，大乘空中的道理來解。心印疏上舉出四種理由，新眼疏舉出五種理由，今天講兩種最簡單，最明瞭的理由。第一種眾生性空故，所以，實無眾生得滅度者。第二種生佛同體故，所以，實無眾生得滅度者。

先講第一種理由，眾生性空，眾生是從那裏來的呢？眾生是從緣起的。凡是緣起之法皆沒有自性，當體就是空的，眾生性也是空，根本沒有一個眾生，你度個什麼眾生呢？所以在緣起眾生，本來是空的，本來就沒有

個眾生，這樣故說：實無眾生得滅度者。

第二種理由，生佛同體故，眾生本來具有真如，具有實相。諸佛成了佛，親證真如實相；證得的就是人人本來具有的真如實相理體，即是「在佛不增，在生不減」。在佛來說他證得的真如實相，並沒有增加一點。在眾生份上來說，在生不減，眾生雖然流轉生死，一時天上，一時人間，一時地獄，一時餓鬼，在六道輪迴受生，但是真如實相，它並沒有減少一點。要是減少一點，那就是虛妄之法，可以壞的。但是它是真實之法，它雖然自無始劫來，流轉生死，本體沒有動，一點兒也沒有減少，也正是因為它沒有減少，我們才可以成佛。

我們成了佛，就是證得本具真如實相的理體，諸佛是已經證得，我們是本具有的。這樣我們就明白，眾生的本體與諸佛的本體是一個體，沒有兩個體。到了我們成了佛，證得真如實相，並不是跟諸佛有兩個樣子。真如實相，也是徧一切法、一切處，沒有另外還有一個真如，另外有一個實相，你證得的就是諸佛證得的，生佛之同體。這個同體的真如實相上，沒有兩個真如，沒有兩個實相。所以你度的眾生無量無數無邊，但是他證得

了真如實相成了佛，這證得的真如實相是他本來具有的，並不是我們度眾生時給他的，我們只是告訴他一個降心之法、住心之法，教他斷煩惱，教他證菩提，教他了生脫死，教他入涅槃。

他斷了煩惱，了生脫死，證得菩提、涅槃，是他本具有的菩提和涅槃，所以並沒有新成佛的眾生，本來就成佛，不是我們度他成佛，所以眾生與諸佛之本體是一個體，這樣故說：實無眾生得滅度者。

文內已解釋了，文外的意思還是要講，因降伏妄心的方法就在這裏，你要知道這不是我們普通凡夫的妄想心，普通凡夫的妄想心是貪圖五欲，執著六塵。貪圖五欲之樂，打妄想，這根本沒有樂，樂即是苦，但是眾生不了解，他的妄心像火燒一樣；執著六塵，六塵本來是空的，他不知道，他把六塵的境界都當成真實的境界，要去執著不捨，這妄心自然像火燒一樣，這是普通凡夫的妄想心。

說到金剛經在六百卷大般若，它屬於五百七十七卷。釋迦佛說般若經說了二十二年，至少說了二十年以後才說金剛經的，說了二十年，再加「阿含十二，方等八」再加上二十年，佛說了四十年的法，再說這個妄心，

而且在這個般若法會上，有兩種眾生是可以聽的，一種是回小向大的聲聞、緣覺，聲聞是指阿羅漢，緣覺是指辟支佛，一種就是大心的凡夫，最上根利智的凡夫，他能聽懂金剛經，他五欲六塵的心，老早去除了，用不著在金剛般若法會上再告訴他去降伏五欲，去降伏六塵。二乘人對著大乘講，他是小乘，他們證得了阿羅漢，把五欲、六塵的妄想心降伏了，他怎麼能證得阿羅漢、辟支佛呢？他斷了煩惱障，煩惱障都是從五欲、六塵的妄想心上生起的，他既然斷了煩惱障，他那裏還會有貪圖五欲，執著六塵的妄想心呢？

那麼他還有什麼妄想心呢？最高的妄想心，最細的妄想心。大心凡夫他發了菩提心要想去度眾生，這裏面就起了個妄想心，什麼妄想心呢？度眾生的妄想心。這個二乘人，回小向大，他以為他已經「所作皆辦，具足佛法」，他不曉得這只是具足一部份佛法，並未完全具足，就是他認為把我執斷了，可是他斷的我執只是粗分，細分的我執還沒有斷掉。

你要是不相信，就發發菩提心來廣度眾生看，一發菩提心，一度眾生，你就著眾生相，這就還有我，這個我是細分的我，最高的一個我。管他

怎麼高，怎麼細，它還是個妄想心。度衆生不要生心動念，要曉得這是最高的最細的妄想心。你這麼一聽或是膽子小，就會說：我那夠得上呢？我的五欲、六塵的妄想心都還沒有降伏。

你要曉得我們能夠聽到金剛經，對金剛經生了信心，我們的善根深厚得很，不要自己看不起自己，到下文會講到，這不是在一佛、二佛、乃至三、四、五佛面前種的善根，是在無量千萬佛面前所種的善根。也許你會問：既然親近這麼多佛，何以到現在還當衆生呢？這是你沒有把妄想心完全降伏故，若你把妄想心降伏了，你老早成了佛。所以自己不要生自卑感，說我的資格夠不上。

你要知道在這末法時代，有幾個人能發心學佛法，有幾個人能聽到金剛經的，聽到金剛經後，又有幾個人能發信心的。下文會詳細的解釋，所以不要看不起自己。我們雖然是薄地凡夫，雖然是有五欲六塵的妄想心，你學了金剛經，明白了最高一層的道理，而發心去度無量衆生，不去著衆生相，不生心動念，那你還會貪圖五欲六塵嗎？自然不會了，所以要發大乘心，不要自暴自棄說我夠不上。這就是降伏妄心的道理，也就是金剛經

文外之意，也是證明這一科降伏妄心的方法。這是個什麼方法呢？佛講的開示，叫我們「離相度生」，這四個字要記住。「離相度生」，即度眾生要離眾生相，離眾生相來度眾生，這樣一切妄心也就降伏了。

要是按彌勒菩薩的偈子，這一段經文是大乘菩薩發的四種心，彌勒菩薩做的偈頌來解釋金剛經：「廣大第一常，其心不顛倒，利益深心住，此乘功德滿」這一段文裏有四種大乘心，第一是廣大心——你發了大乘心，你要度眾生，你要度幾個眾生呢？度所有一切眾生之類，這是廣大心。第二是第一心——你把所有一切眾生之類度到那裏呢？皆令入無餘涅槃而滅度之，都度他成佛，這是第一心。

第三是長遠心——如是滅度無量、無數、無邊眾生，這一句要配合到長遠心，雖然眾生不好惹，會惹你生氣、生煩惱，但不要怕，一定要發長遠心去度眾生成佛，一定要度無量、無數、無邊眾生，這是第三個心。第四個心叫不顛倒心——實無眾生得滅度者，你發了廣大心要度一切眾生，發第一心，一切眾生都度了，皆令入無餘涅槃，而且發了長遠心，度了無量、無數、無邊眾生，你有沒有著了眾生相？著了眾生相，其心已顛倒，因眾

生根本沒有相，你怎麼著相，這不是顛倒嗎？所以這第四個心叫做不顛倒心。

這一段經文是降伏妄心的方法，這裏面有四種心，第一是廣大心，第二是第一心，第三是長遠心，第四是不顛倒心，尤其最重要的是第四不顛倒心。你度眾生不能離眾生相，這個心就顛倒了。假如度眾生的時候，不著眾生相，那個時候才是真正的降伏妄心的功夫，所以說這四種心，最重要的是：不顛倒心。不顛倒心，就是度眾生要離相，離相度生，這樣才能把妄想心降伏。

講到這已講了彌勒菩薩偈子的兩句，即「廣大第一常，其心不顛倒」。再講：利益深心住——你懂得了前面的最高道理，但要腳踏實地去做，這叫：依解起行，依著你了解的最高大乘道理來起這個行門，來做功夫，這樣你才能得到真實的利益，就是安住在深心。深心是直達真心的本源，就是真如實相的心。你了達了這真如實相，裏面根本就沒有顛倒相，這樣你的心就安住，降伏妄心就是安住真心，這叫做：利益深心住。

此乘功德滿——此乘，是指實教大乘，金剛經就是最上乘，他怎麼不說

權乘呢？因權乘還著眾生相，實教大乘才不著眾生相，所以這個功德才能做得圓滿。要發菩提心，包括有這四種心，要是彌勒菩薩不解釋，我們只能解釋那一種的道理，度眾生要「離相度生」。金剛經上說的很明顯：實無眾生得滅度者；你能把這道理講清楚，那就很高明了，沒有講錯了。

但是裏面的四種心，我們看不出來，因此，講到彌勒菩薩有四種心，我們就要小心謹慎，把這四種心配到經文上。第一、廣大心是「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」我全部都度他，這是廣大心。我皆令入無餘涅槃而滅度之——這是第一心。如是滅度無量無數無邊眾生——這是長遠心；你度那麼多眾生，時間短這怎行呢！一定要發長遠心，才不會退墮你的菩提心。實無眾生得滅度者——配到不顛倒心，要把它配的清清楚楚。

己三、徵釋

何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。

釋迦佛講到這裏自己徵問自己解釋，今看經文「何以故？」——這是徵問詞，沒有人發問，是釋迦佛自己徵問起來，「須菩提」——叫一聲當機者

，你要注意聽啊！「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相、即非菩薩」——以下是解釋，何以故——是什麼原故？什麼理由？我度了那麼多眾生，為什麼實無眾生得滅度者？我們上面講的眾生是性空，生佛同體，現在由佛自己解釋，佛自己解釋不是更為親切嗎！你若是個菩薩則不應該有我相、人相、眾生相、壽者相，你若是有這四種相，你就不叫菩薩。這樣說得很懇切，這也帶著開示。

今先解釋這四種相，這金剛經上的四種相合起來，就是「我相」。這我相，就是金剛經上的「我相」，不是凡夫那個普通的我執之相。為什麼呢？因為這金剛經上的當機者，一種是大心的凡夫，是上根利智的人，一種就是二乘證了阿羅漢果，證到辟支佛果的人。阿羅漢、辟支佛把我執斷掉，煩惱障斷掉了，他那裏還會把五蘊假合的我當成真實的我呢！那麼金剛經上解這四種相，是怎麼解的呢？

你要注意，這是不能解到普通的我執之相。這是最高的一個我執我相，最細微的我執我相，連阿羅漢都沒有覺察到，他把那粗分的我執我相斷掉了，這個細分的我相沒有斷掉，他就入無餘涅槃去了，他不肯度眾生。

現在回小向大，要勸你發菩提心，要度眾生了，這個我相就起來了。什麼我相呢？我是個能度的人，我要發菩提心度眾生，度眾生者就是我。能度眾生的這個相，就是我相。

對著我相，就叫做人相，人是所度者，我今天度了一個人，度了兩個人，這個人是被度的相。

「眾生相」——就是差別相，你能度他，你說法不能只說一種法，因為眾生的根機不一，說的有種種法，有種種法的差別相，這叫做「眾生相」，眾生相就是能度所度的一個差別相。

「壽者相」——是執著不捨的一個相，我們凡夫最執著壽者相，就是執著壽命的命根相，到了緊急要命的境界，什麼都可以捨掉，這包括動產、不動產、田地房屋、黃金等都可以捨掉，但要保住這命根子。但實教菩薩卻要把壽者相棄掉，就是你不要想到我有個什麼佛法告訴眾生，眾生跟我們學了佛法，怎麼樣能得到生脫死的真實利益，你一執著，就叫做壽者相。

這四種相合起來，就是我相；剛才講過了，這我相，不是凡夫執著五

蘊和合的那個粗分的我相，這是大乘菩薩發了菩提心，度眾生起的我相，這個我相，起的很細微，阿羅漢還不知道，但一度眾生就覺察到了。

我為能度者，這是個我相。對方那個眾生是我所度者，這是個人相。能度所度的眾生不一，這叫做眾生相。你執著不捨，這叫壽者相。

假如有這個「人相、我相、眾生相、壽者相，即非菩薩」。即非菩薩——即你不是菩薩，這句話開示得很嚴重，也就是叫我們要記清楚，不然的話，你學大乘佛法，你著了四種相，天天發願說法度眾生，天天著度眾生說法的相，那你還是個菩薩嗎？天天著相還能成佛嗎？因不對，果也不對——因地不真，果招紆曲。

所以一定要有清淨心，發願度一切眾生，這是要的，但是你要曉得實無眾生可度的最高道理。你懂得沒有眾生可度，那四種相自然不起，這才是心清淨了，心清淨了，成佛的因心就對了，那麼將來一定能夠證得佛果。徵釋這一科講到這裏，也就是把戊一、降心之方講完。

【妙行無住分 第四】

戊二、住心之方（分三）

己一、正示其方（分三）

庚一、標

示

復次，須菩提：菩薩於法，應無所住，行於布施。

現在講到第四分妙行無住，要修大乘的行門，是不可思議的行門，叫做妙行，妙者，不可思議也。怎樣才叫「無住行施」呢？行布施而不住相，叫做無住行施；這就是安住真心的方法。現在看經文「復次，須菩提」——復者，是重複，次，是次第，重複次第，就是前面說了一段，今再說一段，這叫重複，順著次第，先說了第一段降心之方，再說第二段住心之方，這樣重複次第，又叫一聲當機者「須菩提」——記住：叫須菩提就是叫我們，叫我們都要注意「菩薩於法，應無所住，行於布施」。這就是標示，菩薩也包括摩訶薩，你是個菩薩摩訶薩，你對一切法應無所住。

「住」者——就是執著，你對一切法都不應當執著，應該先破我執後破法執，這就是個法執。大乘菩薩用功，兩種執要破一起破，破起來還是先破我執，後破法執。前面遠離了我相、人相、眾生相、壽者相，那個微細的我執都給破掉了，妄心降伏了，但是真心還沒有安住，還有個法執在。法執是怎樣起的呢？就是你對一切法起了執著，應該一切法都無所住。

，都不應該執著。下面指的是什麼法呢？行於布施。對一切法不執著，是怎樣的不執著呢？你行布施的時候，心不起執著，下面再加以解釋，叫指釋。

庚二、指釋

所謂不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。

「所謂」——就是指釋之詞，行布施時不住於一切法。一切法是什麼法呢？即「所謂不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施」——不住於六塵。這六根、六塵、六識，就是三界以內的叫十八界的法。此單說六塵，就包括了六根、六識。

為什麼要說六塵呢？這是講你所布施的東西。布施就是財物布施，法布施，無畏布施。用錢財布施這屬於色塵，法布施屬於色、聲、香、味、觸、法的法塵。眾生遭了災難你去救，是無畏施還是不能離開這六塵。無論你行財、法或無畏施，都離不開六塵的境界。你要行布施，你要不著相即不住六塵的境界，也就是不住一切法，一切法包括世間法和出世間法。這六塵的境界是世間法；出世間法，你執著還是法塵，還是沒有離開六塵。

的境界，所以說要遠離六塵而行布施，這樣你對一切法就不會執著了。

大乘菩薩他要去弘揚大乘佛法，要弘揚六度法門，由六度開為萬行叫六度萬行。這金剛經怎麼只講行布施呢？六度只講一度呢？這個要照彌勒菩薩的偈頌來解釋，彌勒菩薩的偈頌，你一看就知道。布施一度包括六度，六度包括萬行，萬種行門合起來就是六度，六度再合起來，就是一個布施度。彌勒菩薩的偈子上講：「資生無畏法，檀義攝於六，此中一二三，是名修行住」。

布施一度可分為三種布施，第一、資生布施，資就是資養生命，就是「財布施」。用財布施幹什麼？資養眾生的生命故。第二、眾生遭了災難，你去救苦救難，這叫無畏施。第三、眾生不了解佛法，你講佛法給他聽，這叫「法布施」。

檀義攝於六——檀，梵語叫檀那，中國話叫布施，它的義理攝於六度，叫檀義攝於六；此中一二三——即這三種布施，一攝一、二攝二、三攝三。攝什麼呢？攝六度。

第一資生布施就是財布施，財布施就叫攝布施度。

第二無畏布施，攝持戒度、忍辱度。持戒、忍辱怎樣能算是無畏施呢？「持戒」者，殺、盜、淫、妄，都要戒掉，這是四根本戒，若不持戒，你去做這四種法都是害眾生的。殺是殺害眾生的生命，盜是偷盜眾生的財物，淫是邪淫眾生即邪淫男女。妄語是欺騙眾生，這都是害眾生的，眾生看見你就害怕，生了畏懼之心。所以要行菩薩道，要先持四根本戒，一持戒，眾生見了你無所畏懼，這個無所畏懼就是你所布施給他的，所以說持戒就是無畏施。忍辱者，眾生罵我，我不回口；眾生打我，我不還手，甚至於喪失生命，我也不報復，這樣眾生見了我不害怕，不畏懼，這忍辱就是能令眾生不生畏懼，所以無畏施即攝持戒和忍辱兩度。

第三法布施，包括三個度即攝精進、禪定、般若。你要行法布施，須勇猛精進。懈怠放逸的人，不能當法師。沒有禪定功夫的人，不能當法師。沒有般若智慧的人，不能當法師。所以你天天講經給眾生聽，你一定要有精進度、禪定度、般若度。因此，第三個法布施攝三個度。總結就是一攝一，二攝二，三攝三，這三個布施攝六度，六度廣開就是萬種行門，萬種行門合起來就是六度法門，六度法門合起來就是三種布施，三種布施合

起來就是一個布施。

所以佛說：「不住一切法而行布施」，也就是說：不住於一切法而行六度，而行萬行，六度萬行都在這布施裏面。下面就是指示我們，不要住色布施，不要住六塵，不著六塵也就是不要著六根、六識的相，十八界的相都不要著。

庚三、結示

須菩提！菩薩應如是布施，不住於相。

「須菩提」——佛再叫一聲當機者，你要注意啊！「菩薩應如是布施，不住於相」——為什麼叫你行布施，而不執著六塵呢？因為你是要發心做菩薩，菩薩則應當：如是布施，不住於相。即是不住於色、聲、香、味、觸、法六塵之相，也就是於一切法皆不住相。

己二、徵釋其意

何以故？菩薩不住相布施，其福德不可思量。須菩提！於意云何？東方虛空，可思量不？不也！世尊。須菩提！南西北方，四維上下虛空，可思量不？不也！世尊。須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量。

「何以故？」——為什麼呢？這再加以徵釋。「菩薩不住相布施，其福德不可思量」——我們在聽佛的開示，佛叫我們行布施，這是很難得的事，但是好的因，要得到好的報啊！佛怎麼叫我們不住相呢？我們沒有住相的因，將來能得到好的結果嗎？那不是因也空，果也空嗎？初發大乘心的人，還有這個執著，佛就迎合他們的根機而說，迎合初發大乘心，初發布施心的人而說。佛說：你不要怕落了空，我告訴你：不住相布施，正是叫你得到無量的福報，不是叫你的福報落空，是叫你得到福德不可思量。究竟得到多少福德呢？即不可思議，不可稱量，恐怕你不了解，再給你說一個比喻。

「須菩提！於意云何？」——於，就是在；意，就是心意，就是須菩提，在你的心意裏，以為怎樣？

「東方虛空，可思量不？不也！世尊」——這個虛空，分東、南、西、北，四維上下。先說東方虛空，可不可以思量？究竟那虛空有多少寬，多少大？須菩提就答：「不也！世尊」，這道理很容易了解，東方的虛空怎麼可以思量，它有多寬、有多大呢！這金剛經上的兩個「不」字連在一起

，一個是問，一個是答。上面的「不」字，應念「否」，是佛問的。下面的「不」字，應念「弗」，是舍利弗的「弗」，不也——就是答不可思量，世尊——即稱佛一聲，也就是「不可以思量啊！世尊」。

「須菩提！南西北方，四維上下虛空，可思量不？不也！世尊」——這是順著中國的文化把九方合起來說了，即南方、西方、北方，四維就是四個角，四個角就是東南、西南、東北、西北為四維，再加上方、下方合起來為九方。這九方的虛空可思量否？不也！世尊——東方一方的虛空不可思量，這九方的虛空也一樣不可思量的啊！世尊。

「須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量」——這一段經文，就是佛把它合到法上來講了，意即你這個初發心的菩薩，我勸導你，教你行布施不住相，你得到的福德等於那個十方虛空不可思議一樣。其福德亦復如是——也像東方的虛空不可思量，也像其餘九方的虛空不可思量一樣。

講到這裏就要合到法上來分析，這是佛要開示最初發大乘心的人，實際講起來，你著個福德之相，還是著相，這裏面就是真實的法門，還帶了權巧，大乘初發心的人，他要行布施，他總是想得到福德，這就是福德之

相空不了，所以佛就說，你想要得到大的福德，你就應該無住相布施，那福德就跟十方虛空不可思量一樣。在金剛經上第一次明文說不著相，要離相度生，說不著相要無住布施，實際上，就是要我們不要落到偏空那一邊去。

佛已說得很明白，你可以得到無量福德，怎麼又會落到空呢？所以學金剛經的人，念到「無我相，無人相，無眾生相，無壽者相」，他以為這就是空相，結果才會落個空空洞洞的空。他不曉得金剛經講的空是真空，真空即妙有，它不是落於偏空，也不是落於斷滅空，這個地方就很明顯地說出，能得到無量福德，是不會落到空的，這下面再解釋一下。

己三、勸如教住

須菩提！菩薩但應如所教住！

「教」——就是佛的言教，「但應如所教住」——就是怎樣講，你就怎麼樣聽，你不是請問：云何安住真心嗎？我教你無住相布施，就是安住真心的一個妙方。你要是了解到這究竟的道理，那你自然會修行，天天行布施，天天不著相。但你還是個剛剛初發心的菩薩，這個不著相的心，一時

空不乾淨，應該如何？不要緊，就應該依教奉行。

但應如所教住——意思是應該如世尊的言教來安住你的真心，住，就是安住真心，不是叫你跑去山上住山洞，離開人群安住，這樣你的真心怎麼會安住呢？你沒有接受外邊的境界磨鍊，又怎能經得起考驗呢！要你天天跟眾生打交道，天天行布施，你到沒有眾生的地方又怎麼能行布施呢！因此，你要依照世尊的言教，天天行布施度眾生，不論是財施、法施、無畏施，都不去著相，這樣你的真心沒有走動，那就是安住真心的妙方。你這樣做下去，真心絕對會安住。

【如理實見分 第五】

戊三、兼釋伏疑（分二） 己一、釋因生疑

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

這些初發心的菩薩心中有一種的疑惑，戊三、兼釋伏疑這一科就是要兼代解釋伏疑。這科文再分二小科，己一、釋因生疑，解釋因無住行施所生的疑惑，己二，防轉成疑，要防護他再轉生一個疑惑。這科文很難懂，

必須參考新眼疏。

新眼疏為何訂這難懂的科文呢？這是依著彌勒菩薩的偈頌解釋的。彌勒菩薩這樣解釋：眾生有這個疑惑，這個眾生不是普通的眾生，而是發心的菩薩，今先講第一小科，「己一、釋因生疑」，他聽了「無住布施」，就潛伏在心裏，生了一個疑惑，佛知道了，就要替他解開這個結。布施一法，有上施下施，即上施諸佛，下施眾生。我們現在上施諸佛，不用這個上施，是用上供養諸佛，供養也就是施。這地方所講的布施一法，有上施下施，而對於下施眾生要不著相，這個我們可以了解，因為眾生他是個凡夫，我們一著了眾生相，那是個有漏之因，因此不應該著相。

但是上施諸佛，諸佛是無漏之果，我們種這個無漏之因，何以不能住相呢？就在這地方生起疑惑，佛就給他解釋說：你上施諸佛，也不要著相，因為你一著相，就證不到如來法身。你想證得佛果，是證得法身佛果，而不是證得應化身佛果。

就這樣，他又轉生了另一個疑惑：應化身佛果為什麼不能著相？因為應化身，是應凡夫二乘之機，變化示現出來的，他也是無常之法，有生有

滅，到了涅槃以後就沒有了，所以不能著這個應化身的相。

那麼報身佛呢？報身佛是修無漏之因，證得無漏果，報身佛是常住的，為什麼也不能著報身佛的相呢？佛就跟他說：報身佛的相也不能著，因為報身佛他是依著法身顯的相，他是為那十地菩薩的機，顯示出來的，那個相還是虛妄之相。

因此，他又再轉另生一個疑惑：照這麼說，不是沒有佛了嗎？不是沒有佛，而是沒有應化身著相的佛，也沒有報身著相的報身佛，法身佛是有的，但是你要遠離應化身佛的相，要遠離報身佛的相，一切不執著，才能證得法身如來，這就是戊三、兼釋伏疑這一科。

新眼疏你一定要看，不看那就太可惜了，不參考新眼疏，金剛經經文每一段落都搞不清楚，尤其是彌勒菩薩八十偈頌更不容易懂。你要研究金剛經只要參考心印疏和新眼疏的資料就夠了，你不用花那麼多精力去看其他的註解，什麼五十三家註，百家註都會失靈的，這些註解，你看了半天，解了半天，也解不清楚，會把你搞到昏頭昏腦，尤其是現在新出版的註解，更是隨便說，隨便講，總之不會超過心印疏和新眼疏，我是過來人，

是個識途老馬，你們要相信我，我指導你們的路是不會錯誤的。

現在講解經文即如理實見分第五。先講己一、釋因生疑，昭明太子說：你依著實相之理見到法身如來，這叫如理實見。「須菩提！於意云何？」佛叫一聲當機者，也就是叫我們要注意啊！在你心意之下以為怎樣呢？「可以身相見如來不？」——這是解釋第一個疑惑，上施諸佛，就是上供養諸佛也不能著相。佛是無漏之果，我們配無漏之因，怎麼又會錯了呢？

你要知道，你要配無漏之因，想證無漏之果，但是你現在所著的佛相是應化身，尤其是須菩提對著的世尊，這尊佛就是應化身佛呀！身——是丈六金身，相——是三十二相，如來——是法身如來。現在我跟你面對面，我就是佛，但是我是個應化身佛。雖然是超過一切凡夫的相好，但是你可以依這個丈六金身，三十二相見到法身如來嗎？

「不也！世尊，不可以身相得見如來」——佛這一問，須菩提開悟了。其實須菩提老早就開悟，他是替我們問的，也正是經佛這一問，才使我們更上一層樓。哦！原來這丈六金身，三十二相應化身佛，他是有生滅無常之相，這怎會是法身如來呢！我們供養應化身佛，不能著相；若一著相，

都變成有漏之因，那怎會是無漏之因呢！這個疑惑就給破了，所以經佛這一問，須菩提就說：「不也！世尊。」即不可以以丈六金身，三十二相得見到法身如來。

「何以故？如來所說身相，即非身相」——何以故？須菩提自己解釋，我為什麼這樣說呢？如來所說的這個丈六金身、三十二相，可不是那個法身，那個實相。上邊身相是丈六金身、三十二相，下邊的身相是法身實相。如來說的丈六金身、三十二相，即非身相——不是法身實相。那這又怎能是如來呢？又怎能見到如來呢！這樣一來，又恐怕他再轉生一個疑惑，既然應化身佛不可著相，我著相去供養報身佛這總可以吧！這就是己二、防轉成疑，再分二小科，庚一、防報相可住疑，庚二、防究竟無佛疑。

己二、防轉成疑（分二） 庚一、防報相可住疑

佛告須菩提，凡所有相，皆是虛妄。

這段經文又推進了一層，按文字上解釋，你既然把佛的相打破了，要知道學佛的人，最難破的相，就是佛相、法相，認為學佛法不執著怎麼學呢？這一執著要把它破掉是很難很難的，現在就是先破佛相，既然能夠破

掉了，不著相，就由這個不執著佛相把它推廣開來，要知道世出世間，一切法「凡所有相，皆是虛妄」——要離一切相，這是按文字上推廣開來說的。

按他懷疑上，連報身佛的相也是虛妄的，報身佛的相，他是在無量劫修無漏因，所修成的功德，他是應十地菩薩之機，等覺菩薩之機而示現的，因為那些菩薩還有無明沒有斷盡，他還有相，所以報身佛就給他現個身，有無量相，相有無量好，好有無量莊嚴，其實，凡所有相，皆是虛妄，這個十地菩薩慢慢地高，高到等覺，再高到成佛，佛與佛彼此沒有身相得相見，佛與佛沒有見面，為什麼呢？因為法身沒有二個，所以報身佛的相，你也不能執著，一執著還是錯誤的，凡所有相，皆是虛妄故也。這樣一來，又生了一個疑惑，究竟是有沒有佛呢？下面，庚二究竟無佛疑，這一小科即解答這個疑惑。

庚二、防究竟無佛疑

若見諸相非相，則見如來。

你能見到「諸相非相」——非相就是空，就是心經上的「諸法空相」。

若見諸相就是諸法，非相就是空相。因此，金剛經的「諸相非相」也即是心經上的「諸法空相」。但是金剛經在般若經六百卷中，佛在講金剛經時，已講到五百七十七卷，換句話說，六百卷般若經已快講完了，接著就是講法華經，要把圓教從真空翻出妙有的道理出來了。

因此，假如你能夠「若見諸相非相，則見如來」——你就能見到法身如來，就不會落到斷滅空。諸相非相——就是真空，真空不空就是妙有，你見到法身如來就是妙有。所以金剛經的經文，要是你能看得懂，研究得透澈，那麼你心靈深處，真正能得到法喜、法樂，聞到高深玄妙的佛法。說高深高到什麼程度？高到應化身佛你不可以著相，連報身佛也不可著相，玄妙到：若見諸相非相，即見如來。你把應化身空了，報身空了，這時法身如來就顯現出來了，你看玄妙不玄妙？

真空即是妙有，妙有不有即是真空，新眼疏他舉示三個譬喻，如來有三個身，聽過五教儀開蒙都知道了，就是應身、報身、法身。新眼疏把這三個佛身，做了一個譬喻，即法身等於水，報身等於水上起的光，應化身等於光中所現的影子，你一執著應化身，即把水中光明現出來的影子，把

它當成真實的，那你一定會掉到水裏淹死；你沒有看見光，也沒有看見水，只看到影子，就要把影子透過那個影子那不是真實的。應化身是應凡夫二乘之機示現的。

那麼那水上的光是真實的，光是報身，你沒有看見水就執著光，要曉得報身是應十地菩薩的機，是應等覺菩薩的機現出來的，水上的光，是由水上現出來的，因此，你得透過光的那一層道理，才能見到水。「若見諸相非相」，把水上現的光、影子都透過了，就看到水，也就是說，把諸相非相，都透過了，這就見到法身如來。要曉得並不是要離開光，離開影子，另外找水。你要找水就是在現光、現影子的時候的水中去找。

你懂得這個道理，報身佛也就是法身，應化身佛也是法身，懂了這個道理，一切法皆是佛法。你不懂這個道理，你執著的應化身不是佛法，你執著報身佛也不是佛法，因為你執著的都是虛妄之法。如來說：「凡所有相皆是虛妄」，佛法難學就在這裏，若是你明白了這個道理，千經萬論一個理，不會有兩個理，兩個理還叫真理嗎？因此，你把一部金剛經研究通，一經通則經經通，各部經也通了。

《金剛經》你現在不好好聽，將來講大乘起信論還是聽不懂，再講《圓覺經》也還是聽不懂，這樣講到《楞嚴經》時，你聽了半天又費力，又冤枉，根本聽不懂，其實你懂了《金剛經》的道理，《楞嚴經》的道理你也會內心了然的。《楞嚴經》講的是什麼道理呢？「即一切法，離一切相」，不就是《金剛經》上這一段經文「若見諸相非相，即見如來」的道理嗎？即一切法，離了一切法的相，你能不執著，你即一切法離一切相，那一切法不都變成法身理體，因法身徧一切處。那一切法不就是法身嗎？

所以懂得了佛法，一切法都是佛法，應化身是虛妄之法，報身也是虛妄之法，如果你不用功，而去起惑，造業，將來墮落三惡道^註，那還不算冤枉。但是你用功，不了解佛法，天天在那裏拜佛，唸《金剛經》，結果得不到真實的利益，那才真冤枉。你不貪名、不貪利，天天拜佛，天天唸《金剛經》結果不了解，你拜的那尊佛是什麼佛？他不是木頭雕刻的嗎？他不是泥巴塑的嗎？那尊佛是法身如來嗎？你天天拜他幹什麼呢？

《金剛經》是白紙印上黑字，你天天唸他幹什麼呢？這麼一說，你這個心就沒有地方擱了。假如你說是泥塑或木雕的佛不拜，那麼要我上那兒去拜

法身佛呢？這就要你透過那泥塑和木雕的佛像，不要去執著，乃至於釋迦佛生於印度對著須菩提說法，當面問須菩提：「你可以在我這丈六金身，三十二相中見到法身如來嗎？」須菩提悟到這個道理，答說：不可以。同樣的，你是否可以依著白紙黑字唸的金剛經而懂金剛經的道理嗎？答案是：不可以，因為白紙黑字是個生滅法。（◎三惡道——地獄、餓鬼、畜生）

可是你要懂得這個道理，一切法都是佛法，白紙黑字印的金剛經就是文字般若，這金剛經的文字般若，能出生一切諸佛，怎麼可以不唸它呢？你要懂得這個道理來唸金剛經，那利益就更加大了，是不可同日而語的啊！你說那泥塑和木雕的佛像不是佛嗎？不是佛，但是佛的法身徧一切處，還不徧到那泥塑木雕的佛像嗎？你懂得這個道理，那你所拜的泥塑，木雕的佛像，就是法身佛了，這就是「若見諸相非相，則見如來！」你就見到法身如來。這道理不是很容易明白了嗎？

可是講起來，可真玄奧，所謂「真空不空即是妙有，妙有不有即是真空」，就在這個地方講，諸相非相——就是真空，真空不是斷滅空，不是沒有的，因為見到法身如來，怎可以說是斷滅沒有了呢！但是我們要了解，

法身如來不是報身如來，不是應身如來。報身、應身都是凡所有相，皆是「虛妄！」之法，這法身如來就是妙有，妙有不有就是真空，就是在那個「諸相非相」那裏見到法身如來，不是離開一切相，另外去見到法身如來，所以說：「即一切法離一切相，離一切相即一切法」，這樣子你就見到法身如來。懂得這個道理，那你在用功，跟你不懂得用功，是不可同日而語的。

《金剛經》第三分，第四分，第五分離開心印疏、新眼疏，我道源另外有一個研究心得，第三分離相度生，是教導我們發大願，即發彌勒菩薩偈頌的四種心。發了大願後，還得立大行，第四分無住行施即立大行，對一切眾生行財施、法施、無畏施，但不住相，這種無住行施叫立大行。

第五分「若見諸相非相即見如來」這叫證大果。我發了大願，不是空願，依願引行，引出那第四分的無住行施，依行填願，即填滿第三分的大願，結果功德圓滿，那你不就成佛了嗎？我度眾生要離相，我行布施要不住相，這就是「若見諸相非相」了。為什麼我度無量、無數、無邊的眾生，「入無餘涅槃而滅度之，如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度

者」因為諸相非相。

我為什麼行布施要不住一切法，不住六塵？菩薩應如是布施不著於相，因為諸相非相。這樣發願離相度生，這樣立行無住行施，那結果：即見如來，證了大果。講到這裏，全部金剛經的道理都有了，即發願、修行、證果全部都有了，那麼下面的經文還要講不講呢？這就要看你是不是上根利智，你是上根利智的話，不要講也可以了，可是中下之根呢？不講還是不行。

這三分所講的發大願你是發了，立大行還沒有做，證果還沒有講。這三分合起來就是下面就要講到的第六分，這分重點在於要我們生清淨的信心，這個信仰心還沒有建立起來，信、解、行、證第一部功夫還沒有得到，所以要講第六分（總結開示降住竟）。

【正信希有分 第六】

丁二、成就信心（分四） 戊一、顯信具德（分二） 己一、深
生實信德（分三） 庚一、當機問信

「正信」者——不偏於空，不偏於有，這正信之心甚為「希有」，不容

易發出來，而要發生出來，故說「正信希有」。

須菩提白佛言：世尊！頗有衆生，得聞如是言說章句，生實信不？

這「頗有」——兩個字是含有輕疑之詞，不敢說沒有又恐怕沒有，疑惑是疑惑了，但很輕微，並不嚴重，故用「頗有」兩個字。因為須菩提聽《金剛經》聽到第五分「若見諸相非相，即見如來」，讚嘆道：啊！太好了！太好了。但是也正是因为它的道理太玄，太妙了，其他的眾生夠資格理解嗎？他在為眾生擔憂。

「須菩提白佛言：世尊！頗有眾生得聞如是言說章句，生實信不」——如來在世的時候，說的法叫「言說」，結集經藏，結集出來的叫「章句」，就是指前面第三分「離相度生」，第四分「無住行施」，第五分「若見諸相非相，即見如來」，這些言說，這些章句，詳細的說是包括前面三分的經文。

標其綱要就是「離相度生」、「無住行施」、「若見諸相非相，即見如來」，這幾句，能不能因此生起真實信心呢？他在為眾生擔憂。

庚二、如來答有

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

下面經文就是佛呵斥他，「佛告須菩提：莫作是說」——佛向須菩提指出，你可不要這樣講，你若是這樣講，是講得不當，是在輕視眾生，看不起眾生。先截斷他的疑惑說話，為什麼？因「如來滅後，後五百歲，有持戒修福者，於此章句，能生信心，以此為實」——佛明確地向須菩提指出他講得不當，要知道不但如來在世，有眾生對此章句能生信心，在那個正法時代、像法時代的眾生能生信心，乃至如來滅後，到了最後「後五百歲」的眾生，對此章句還是能生信心的。

由此可見，受持金剛經而得到利益的眾生實在太多了，這段經文大致上已講好。再講「如來滅後，後五百歲」的「後」字，先按普通的解釋，如來的法運一共有一萬二千年，如來滅度以後，正法一千年，像法一千年，末法一萬年。

正法就像如來在世時一樣的興盛，這叫正法。過了一千年就是像法時代的開始，這時佛法還是在世上很興盛，像者——相似正法，但不是正法，

故名像法。過了兩千年以後，入了末法時代，末法一萬年，末法就是佛法垂末了，於是把如來的法運，再分五個五百歲。

如來滅後第一個五百歲，是「**解脫堅固時期**」——在這正法時代凡是釋迦佛的弟子都能了生脫死，得到解脫。所謂解脫堅固，堅固就是不動搖和決定的意思，即是決定得到解脫。

第二個五百歲是「**禪定堅固時期**」——凡是佛弟子都能修到如來的大定，像楞嚴經的楞嚴大定，法華經的法華三昧，這些大乘的禪定都決定，不動搖而能得到。

再過一個五百歲，正法時代一千年過去了，進入到像法時代，也就是第三個五百歲，這是「**多聞堅固時期**」——如來的弟子們出了很多大法師，三藏十二部都研究得很透徹！這些法師都能講經說法，做了很多註解，這就是像法時代第三個五百歲，多聞堅固時期。這個時期要是按歷史上講，佛法已穩固地進入中國，你看當時中國出了多少大法師，建立了八大宗派。

到了第四個五百歲是「**塔寺堅固時期**」——這個時期佛弟子求智慧的善

根沒有了，要求福報，修塔修寺，越修越多，越修越大，越修越高，大陸上的那些大叢林，大寺院，一進山門，跑到後面的法堂裏，要跑兩個小時，那真是壯哉！夠偉大！那都是塔寺堅固時期建造的。

到了第五個五百歲，也就是末法時代了，這是「鬥諍堅固時期」——佛弟子本來是和合眾，現在一點都不和合，鬥諍到底，堅固不動。這個時期佛的弟子也不再研究解脫、禪定、多聞，也不發心修塔、修寺，他們的功夫就花在互相嫉妒、障礙、造口業，你看多可悲啊！這怎叫法運不垂末呢！

講到這裏，我不依心印疏與新眼疏兩部註解的解釋，為什麼？因解釋這後五百歲，講到第五個五百歲不能用，為什麼不能用呢？按我們中國的佛教歷史，已經是三千年以上了，按南洋小乘佛教的歷史已經是兩仟五百二十二年了。五五二千五，那五個五百歲都過去了，連小乘佛教歷史都過去了，那麼金剛經也就不要講了，再也生不起這信心來了，那不是完了嗎？你要曉得，這是不能按那個古老的註解，死板板的來解釋這後五百歲。

如來的法運不是有一萬二千年嗎？末法有一萬年，在一萬年中，如來

只說五個五百歲，以後第六個五百歲，第七個五百歲沒有說，可是法運還在，還有九千五百年，都叫鬥諍堅固時期，反正是鬥諍越厲害就是了。

這個最後五百歲又怎樣解釋呢？就是一萬二千年最後的五百歲，還有佛法在，還有金剛經流通，有善根的眾生，他對金剛經還能生起真實的信心。我們現在是剛剛過了五個五百歲，是第六個五百歲的眾生，我們也一定能生起信心。這樣子解釋，才能攝受眾生，不然的話，你按古人的註解，解到第五個五百歲，那最後的五個五百歲時，你就不能了解，為什麼？因為現在佛教歷史已進入到第六個五百歲，那怎麼辦呢？所以我一直在強調，你們看註解要靈活的去，採取註解的長處，棄去註解的短處。

前面我在解釋「無餘涅槃」不依心印疏，也不依新眼疏就是供給你們參考的好例子，這一點你們一定要記住。如來上面的言說，就把須菩提的懷疑心給破掉了，你不要懷疑眾生沒有人相信我所說的妙法，這個言說，這個章句。不要說如來在世有眾生能生信心，如來涅槃後，正法時代，像法時代，末法時代，乃至到了如來法運一萬二千年最後五百歲，也就是末法一萬年的最後五百歲，還有「持戒修福者」的眾生，對於這個章句能生

信心，以此為實。

「能生信心」這一句是如來答覆須菩提問：能生信，不能生信的問題，以此答覆到「能生實信不？」的「實」，就是生出一個真實的信心，不是馬馬虎虎的信心，不是糊糊塗塗的信心，而是真正對於「若見諸相非相，即見如來」的高深道理有所理解，有所認識而生出的真實的信心。要特別注意這裏有一句最重要的話，不是在世間上末法時代的眾生都有這種理解，這種認識，而是個「有持戒修福者」的人，金剛經上沒有講到偏空的道理，前面講離相度生，這是因為你是個菩薩摩訶薩，你要去度生故，無住行施，這是因為你還得去行施，那又怎會落到空的一邊呢？

為了使你明白所謂「無住行施」，就給你說個比喻，為什麼叫你布施不要住相，這樣你才能得到像十方虛空不可思量的大福德，第五分「若見諸相非相即見如來」，這怎會落到空呢？所以要學金剛經一定要聽善知識講，要去看古德善知識的註解，這樣子去學金剛經才不會落到空空洞洞的空，這樣才不會害己，講給人聽也不會害人。

尤其是講第六分「持戒修福」這四個字，不是說後五百歲，就有人生

信，還得有個條件，就是這個人得持戒修福。在末法時代能持戒修福的眾生，不是指一切眾生，只指著佛弟子而言就很少了。我們現在才剛剛到第六個五百歲的開頭而已，你看看現在的佛弟子持戒的，不是很少嗎？修福的不是也很少嗎？而到了最後一個五百歲，居然有能夠持戒修福的佛弟子，那真是希有中之希有，所以他有這個善根才能對金剛經講的「若見諸相非相，即見如來」，這個高深的道理生起真實的信心。

對這一點，我現在只講三種道理，來解釋「持戒修福」配到這個甚深的「般若」之理，能生真實信心的問題。

第一種道理，持戒，能止惡生定；修福，能生善攝慧，所以他對這個般若深奧之理，才能生起真實之信心。般若是慧學，怎樣才能開智慧呢？「由戒生定，因定發慧」，這是楞嚴經上講的，第一得修定，若沒有定又怎能啓發出智慧呢？而要得到定則得持戒。如來說的佛法不出戒、定、慧三無漏學。般若屬於慧學，要得慧學必須得定，要得定則要持戒。戒的功是防非止惡，止惡才能生定，生起定來就可以發慧了，這是第一句的解釋。

第二句解釋「修福」，修福能生善攝慧。修福，要怎樣去修呢？金剛經上第四分說「無住行施」能得到無量的福報，這不是修福嗎？由此可知修福便得行布施，行布施包括財施、法施、無畏施，這樣就能生起一切善法，才能攝取智慧。有一點我要大家特別注意，就是「福能攝慧，慧不能攝福」。這個道理是我道源早年在中國大陸親近慈舟大師時，得到他老人家慈悲的開示才覺悟過來，才明白的道理，以下是我與慈舟大師親近時的一段小故事，講出來與大家分享「福能攝慧，慧不能攝福」的故事，那時我為了要開智慧，常常和慈老抬槓子，把他氣得滿臉發紅，但是他老慈悲心重，並不因此棄捨我，很耐心地和我辯論下去。

他舉出一個最好的例子，在當時大陸上，大叢林很多，那些方丈大和尚我們都瞧不起他，不明白他是怎樣當起大和尚來的，他不會講經也不會說法，但是他當起大叢林的方丈大和尚，有一二百人跟著他吃飯呢！他有福氣，也就是我們佛教所說的福報，你要是不相信，把那大叢林交給你去辦，這樣一來你會弄到大家沒有飯吃，何以故？因為一二百人吃飯可不是簡單的事啊！所以說你雖然會講經說法，你有智慧，但是你沒有福報。你

看到的大和尚他不會講經說法，但是他有福報，他能領眾一二百人跟他吃飯沒有問題，這是一種道理。

但是福能攝慧，你還得注意，何以故？因他能請你這位有智慧的法師去講經，他能把你攝住，在當時大陸上的叢林，每逢夏季都要請法師講經，都開大座講三個月的經，他請你法師去講經是要花錢的啊！但是這個沒有問題，他有福報。他可以把你這個有智慧的法師，攝住到他那個有福報裏面去，可是他若把大叢林交給你，你沒有福報，弄得大家都沒有飯吃，你這個慧不能攝福，以上都是慈舟大師開示的。

後來我覺悟過來，我那個「攝慧」的「攝」字，不容易用上，這要注意：「你不行布施，你不去修福，生不起善法來，你又怎能攝取智慧呢！」因此，你不去持戒修福，盡去研究經典，讓你會講會說了，都不是真實的信心，講出來的都是講些文字障，都是叫做狂慧。所以你一定要「持戒修福」，才能生出高深的般若智慧，對「若見諸相非相，即見如來」才能生出真實的信心。

現在講第二種道理，這「持戒修福」是大乘的基礎，「般若」法門才

是大乘的究竟，這個大乘法的究竟就是開般若智慧，般若智慧不生出來便不能成佛。但是要依那個法門才能把般若智慧啓發出來呢？這就得有個般若智慧的基礎，而持戒修福便是大乘佛法的基礎，這一層道理也是依著第一種道理來的。

第二種是持戒修福的人，有的著相，他以持戒修福為究竟，這就錯了。前面已講過度眾生要離相度生，行布施要無住行施，為什麼呢？因為你一著相，就變成有漏的福報，一旦落為有漏的福報，那你第二生享福，福盡之後，第三生決定是不如意的。所以說「持戒修福」不是究竟之法，你還得再進一步去面對高深的般若智慧生起真實的信心。所以佛以此說引進那些持戒修福的人，叫他們得到究竟般若的法門。

第三種道理，為什麼要對這個高深般若生信心，要持戒修福呢？研究般若的人，往往易於偏執空理，他一切不執，但執著那空空洞洞的空理，他就是不肯持戒修福，這有兩種人，一種是不出家而在社會上有學問的文人，如大學教授，社會賢達，他會講般若經，口頭能談般若妙理，筆下能寫般若的論文，但不能實際修行般若。

原因何在？因為他喝酒吃肉，不肯持戒修福，他又怎能得到真實的禪呢？他時常喜歡談禪，但是這個禪的名稱叫做「口頭禪」，他沒有對般若下過真實的功夫，而般若真實功夫的基礎就是持戒修福，他不去做，他又怎能得到實際的般若呢？另有一些出家人或在家人中有真正修行的，他要研究般若，但沒有持戒修福而偏執空理，變成一個「惡取空」。

永嘉禪師證道歌上說：「豁達空，撥因果，茫茫蕩蕩招殃禍」。這「惡取空」就是永嘉禪師說的「豁達空」，豁達——就是一切不在乎，一空一切皆空，這就是他了解般若經的空，你說持戒修福，他批評說你著相，他的不著相是吃酒吃肉，吃酒吃肉殺生害命他不怕，這是他的不著相，這叫惡取空！他不曉得，任何高深的般若還是離不開「因果」。

佛說三藏十二部經，歸納起來是「因果」二字，因果是難逃的，惡有惡報，你殺生害命，你吃眾生肉，你邪淫男女，你犯淫戒，你說你不著相，你的不著相，是你的事造惡因，就有惡果，閻羅王那一關你是逃不過去的，你會講般若不著相，閻王爺可不聽你那一套，該叫你下地獄你就得去受苦。所以「惡取空」把因果撥掉了，就茫茫蕩蕩招殃禍。這種人在宗門

下，叫「莽撞漢」，也就是瞎撞瞎碰，把自己莽撞到地獄裏去了。

所以佛說：「如來滅後，後五百歲（也就是末法時代），有持戒修福者，於此章句，能生信心，以此為實」，這就是說你要想對高深般若生起真實的信心，一定要以持戒修福為先，這是先決條件。換句話說，不持戒修福的人，對高深般若之理，絕對不能生起真實的信心，這是佛在警誡我們和關懷我們學般若要嚴持戒律。因此，我們研究金剛經，把「持戒修福」這三種道理弄清楚，這樣決定不會偏執空理，不會落到惡取空、豁達空裏頭去。

庚三、顯示其德

當知是人，不於一佛、二佛、三四五佛，而種善根，已於無量千萬佛所，種諸善根。

這段經文是佛先讚嘆末法時代到了最後五百歲，這個人還能持戒修福，對於「若見諸相非相，即見如來」的高深般若之理，他能生起真實的信心。「當知是人」——即這個持戒修福的人善根深厚，他親近過佛，親近得多，也曾經侍佛，供養佛，做事也做得多，聞法也聞得多，因此，他的善

根就種得深厚，不是在「一佛、二佛、三四五佛」面前所種的善根，而是「已於無量千萬佛所，種諸善根。」——因為有這樣深厚的善根，他才能對高深的般若之理生起真實信心。

這句話是加強口氣讚嘆末法時代，那些持戒修福的人，對於般若之理能生起真實信心。講到這裏，會產生一個疑問，是什麼呢？這持戒修福的人，既然過去多生多劫親近過無量千萬佛，何以到現在還沒有成佛呢？還當末法的苦惱凡夫呢？答案是：也正是因為他過去，親近過無量千萬佛，他才能持戒修福，問題出在他不了解般若深理，他還是著相「持戒修福」，這一著相，就不能超出三界去，因此阿羅漢當不了，那怎能當菩薩？又怎能成佛呢？所以還得流轉生死，轉到末法當苦惱凡夫。

可是我們一聽到心裏就害怕了，那我們不就算完了嗎？我們那有這個善根呢？要知道佛經上說：「彼既丈夫，我亦爾」，過去諸佛是大丈夫，我也是大丈夫，過去諸佛能成佛，我怎麼不能成佛呢！所以我們不要自暴自棄，看輕自己，我們也有佛性在，我們雖然流轉生死到了現在還是個末法時代的苦惱凡夫，可是我們的佛性沒有壞，我們一樣還可以成佛。

我們過去和持戒修福的人一樣，由於沒有遇到因緣，沒有遇到善知識講金剛經，因此不了解般若的深理，也不曉得「持戒修福」不能著相的道理。現在我們了解了，就會生起清淨信心，我們只要一念生起了清淨信心，也超過了那曾經供養、曾經侍候無量諸佛的善根，所以下面這一句經文叫「頓超」，也叫做「頓超法門」，以下詳細加以解釋。

己二、一念淨信德

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。

「聞是章句，乃至一念生淨信者」——意即你聽到這個章句，聽到「若見諸相非相即見如來」這個章句，把「言說」兩個字含到章句裏邊，就是「言說章句」。不要說你終身生清淨信心，「乃至」一念之間生起了清淨的信心，「須菩提，如來悉知悉見」——這叫做頓超法門。但是這個信心，你要注意上面有個「淨」字，前面說實信，這地方改做叫淨信，為什麼呢？因為恐怕你執著「生實信」的那個「實」字，就會執著到「有」的一面。

那麼，這清淨的信心是怎麼樣的清淨呢？就是不落到空的一面，也不落到有的一面。若是這清淨心落到空、有，則心就不清淨。何以故？因為心裏有個空相、有個有相，這樣心就不清淨了。要使「諸法空相」要「若見諸相非相」。有，不能取有的相；空，不能取空的相；這時一念生起信心，這才叫做清淨心，這才叫做中道信心。中道信心，就是不落空的一邊，也不落於有，中道信心就是信「實相般若」的信心，這樣中道智慧就生起來，這就是真正「觀照般若」生起來了，這個時候，就跟實相般若的理體相應了，這就跟諸佛相通了。

其實，諸佛本來是跟我們相通的，我們之所以跟諸佛不通，是我們自生障礙，一旦一念生淨信者，也就跟諸佛相通了。「如來悉知悉見」——如來，就是指著諸佛，如來的智慧完全知道，你這一念清淨心生出來了，如來的佛眼親自看見你這個眾生，一念清淨智慧生出來了。「是諸眾生得如是無量福德」——金剛經不偏有，講到第四分以「無住行施」可以得無量的福德，這地方講一念清淨的信心生起來，也不落到偏空的一邊，可以得如是無量福德。如是無量福德是什麼呢？就跟前面那個眾生，他親近過無量

千萬佛面前，種的善根所得到的無量福德一樣，這一念清淨之心就跟他相等。你得到的就是一念淨信的信心，它怎麼樣有價值呢？下面就是佛自己徵問，自己解釋。

戊二、展轉徵釋（分三） 己一、承徵承釋

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。

「是諸衆生」這一句——就指著一念生淨信的衆生。「無復」——就是再沒有，「我相、人相、衆生相、壽者相」——他把我執的四個相空掉了，若是他有我執四個相，他的信心就不清淨。「無法相」——他對於法執也空掉了，證得法空。「亦無非法相」——他連「空空」也不執著，我也空了，法也空了，這叫空空，也叫俱空。

要是三空中，有一空不空，他的信心不叫淨信，因為有我執便不清淨，有法執不清淨，起空執還是不清淨，所以你看，他一念之心，時間雖然很短，可是與實相般若相應，實相般若上，沒有我執、法執、空執這三個執，所以他才叫做淨信之心，才能得到如是無量福德。下面再徵問再解釋

己二、轉徵轉釋

何以故？是諸衆生，若心取相，即為著我、人、衆生、壽者；若取法相，即著我、人、衆生、壽者。

「何以故？」——為什麼呢？「是諸衆生」——是指一念生淨信的衆生，金剛經上的我執是微細的我執，不是平常對小乘人開導時，所說的那個凡夫執著五蘊假合，臭皮囊的我。你發了大乘心要度衆生，我為能度者，這就是我相，人為我所度者，這就是個人相，人度所度種種差別的相叫衆生相，再執著不捨叫壽者相，合起來就叫我相。

說明白一點，這個我相是大乘菩薩發菩提心的我相，這叫微細的我相，但是「若心取相，即為著我、人、衆生、壽者」——假使在心裏起了個相，譬如起個我要弘揚大乘佛法，我要弘揚般若經，這就是個相，我要度衆生這就是人相，種種差別，種種相，就是衆生相，執著不捨就是壽者相。你心一起執，四個相就生起來，這叫我執四相。

「若取法相，即著我、人、衆生、壽者」——你把上面我執四相空掉了

，「若取法相」，二乘人他把我執破了，我等四相沒有了，這叫證得我空之理，但是他法執沒有破，他還取著法相，認為一切法都是實有的，他能斷除煩惱，了生死，佛說的法都是無上的妙法，又怎能說沒有呢？這一執著就落於有見，即著了我、人、眾生、壽者相，這個四相比我執四相更加精細，但是再精細還是個相，這叫做法執四相。

己三、再徵再釋

何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。是故，不應取法，不應取非法！

「何以故」——為什麼呢？「若取非法相，即著我、人、眾生、壽者」——這三種四相，一層比一層微細，但是你不能生心，不能動念，「生心即錯，動念即乖」就是這個道理。因此，若是你把法執四相空掉了，得個俱空，即我也空，法也空；因此，你又生心動念又起了個執，以為已達到了最高的目的，證得了二空，這一念執著，叫做俱空的執著。

取——就是執著，取了二空的非法相，因此，又生起我等四個相，那是最微細的，雖然是最微細的，也還是個相，有一點點相，就不叫清淨的信

心。所以佛在前面說「真實信心」，後來說「淨信之心」就是要把我相、法相、非法相三種的四相都把它清淨。

因為要把三種即我相、法相、非法相，我人眾生壽者四相遠離，信心才能清淨。「是故，不應取法，不應取非法」——這段經文，怎麼沒有指出「我」呢？因為在這般若法會的大乘菩薩，老早就把我給空掉了。二乘弟子也已把我執空掉了，這精細的我執，一說他就了解，也能空掉，最難空的，就是法相與非法相，就是空執，這是一種解釋。

第二種解釋是法相裏面，就含有我等四相在內，所以不應取我等四相，也不應取法等四相，因為一取就生四個相出來。換句話，就是不應取著我，不應取著法，也不應取著空。

戊三、結示進信

以是義故，如來常說汝等比丘，知我說法，如筏喻者，法尚應捨，何況非法！

「以是義故」——義，是義理。金剛經講到這裏，就是要把三種四相都空掉，根據這樣的義理，「如來常說汝等比丘，知我說法，如筏喻者」——

如來在平常、尋常生活、日用中就是在說般若經與金剛經，在這之前，如來我常常跟你們諸大比丘說，叫你們聽了我說的話，不要著相，不知你們是否有記在心裏嗎？現在把以前說過的空法執的道理，重提出來。

「知我說法，如筏喻者」——如來說法沒有一個真實的什麼法給你，如來說法就像要過河、過海要用的筏一樣。筏——就是船，用許多大竹竿把它連貫起來，放在水裏當做船，是過河用的工具。如來說法就如「筏喻者」，沒有船筏，不能過煩惱河，渡生死海。為了要過煩惱河，渡生死海，就需要靠如來說的法門，就如過河需靠筏船一樣。「渡河須用筏，到岸不須船」，比喻什麼呢？在沒有斷煩惱，沒有了生死，需要如來的法，等斷了煩惱，了脫生死，已經到達彼岸了，你還起法執幹什麼呢？那個法已經用不著了，就如筏船，渡了河，不得不捨筏而登岸。

現在金剛經叫你一念生淨信之心，不能起我執，還不能起法執，下面再解釋「法尚應捨，何況非法」——這兩句文很不容易消，心印疏與新眼疏都把這個「非法」解為不是佛法上去了。這兩種註解我都不採取，為什麼呢？因為這與經文的本意不合。

前面經文是講三種四相，我執四相、法執四相、空執四相，空執在《金剛經》的經文上就叫做非法相，現在這兩句經文中的非法，還指著前面的那個非法，不會解釋到世間法上去。為什麼不用那兩種解釋呢？我認為第一、在般若法會上，如來已經說了四十年的法，大乘的弟子是不會執著世間法了，也就是所謂非法，就不是佛法，是不會去執著。就是二乘弟子都已證了阿羅漢，證到了辟支佛果，他們又怎會去執著非佛法的世間法呢！如來用不著提到這個道理，這對初發心的凡夫可以講，對《金剛經》法會的弟子，如來不會講這個道理。

何以故？因為在時間上，對象都不應機了，就如在研究所的學生，你還給他講小學的課程幹什麼呢？第二、與經文不合，因為經文上講「若取法相，若取非法相」，明明有個非法，怎麼在總結這段經文時，這個非法，會解到世間法上去了呢？據於這二點，所以我不採取這兩種註解。那麼我怎樣解釋呢？希望同學們記住，以便好好研究。

如來說的法是有功用的，有何功用呢？可以斷煩惱，了生死，如船如筏的比喻——過河需用船，登岸不需舟。所以如來的法確切有船筏的功用，

它能令你渡煩惱河、生死海，這有功用的法還應該捨，何況是空的非法，就是「二空」之理，還執著幹什麼呢？到那個時候，你已能任運自然，就能證得二空之理了；這不是說二空之理淺，其實，二空之理，比法執又深了一步，但是它沒有直接的斷煩惱，了生死的功用。

要斷煩惱，了生脫死需要如來的法，不需要我空、法空的俱空。有直接功用的法還要捨去，何況沒有直接功用的「非法」也就是「二空」，你還執著幹什麼呢，這樣解釋就與經文原意相吻合了。

【無得無說分 第七】

戊四、重釋伏疑（分三） 己一、防疑示問

第七分講釋迦佛成了佛，他證得菩提果，是有所得嗎？無所得；釋迦佛天天在說法渡眾，有說法嗎？無所說，這叫做「無得無說」。這樣就令人生疑說：如你所說，一切皆不應取，不合「有得有說」，為何如來得道說法呢？為防這個疑問，所以釋迦佛自己先示問。今看經文：

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？

這裏舉出了兩個問題，學大乘佛法的人，對一切相都能破掉，但佛相

、法相不容易破。何以故？因為在開始時，我們不信佛的緣故，所以如來一成了佛，就開導我們要信佛，我們沒有聽過法，佛就開導我們要相信法。開始就叫我們皈依三寶，即皈依佛、法、僧。為什麼要皈依僧呢？僧是住持佛法的人，又是弘揚佛法的人，所以一定要皈依。

佛在世時，他一個人就代表三寶了，因為佛本身是佛寶，他說的法是法寶，他本身又是個出家人是僧中的一份，是僧寶。佛在世時並不嚴格的提倡尊重僧寶，可是要尊重佛，尊重法。佛說了三四十年的法，為什麼現在要把這最後的兩個執著也要給打破呢？這就是禪宗門下所謂：「若有一些些，便有一些些」！一些些——就是一點點，因你心裏若有一點點的執著，那就是個障礙，所以說你有個佛相、有個法相，心中便不會清淨，必須一無所有才叫清淨心呀！

前面佛要我們把佛相空掉，當面問須菩提：「可以身相見如來不？」可是須菩提悟到了「不可以身相得見如來」，因為如來所說的身相，即非身相。這有兩種解釋，一種是你所說的丈六金身，三十二相不是法身實相，反過來解釋也可以，這是叫我們破對佛相的執著，不但應化身佛的相不

可以執，報身佛的相也不可以執，這是因為「凡所有相，皆是虛妄」。這樣一來，報身佛空了，又起了個疑問：那供佛，不是沒有功德嗎？不是沒有佛可成嗎？所以前面五分佛就解釋你能「若見諸相非相，即見如來」，就不會落到斷滅，才能見到法身如來，才能成佛。

這以後又破法相，不但我執不可起，因一起我執，我等四相現前，連法執也不可執著，這就是破法執。更進一步連非法相的二空，也不可執著，一執著還是有四個相現前，應從心裏清除得一乾二淨，才叫淨信之心。

此淨信之心，一點相也不許存在，於是便又生了疑問，是什麼呢？就是不起我執，這道理我們都了解；但不起法執，這就難得了解，何以故？因如來證得菩提果成了佛，世尊您告訴我們，如來所說的「言說章句」就是法寶啊！現在您又叫我們不要起法執，那不是自相矛盾嗎？如來因此就解釋這道理，即要澈底的把佛和法都空掉，這就連著空佛也空法合起來了。

既然不可以執著一尊佛，也不可以執著一個法門，那麼如來實在是

成了佛，是證得了菩提果，這就問：「須菩提！於意云何」——現在開始講這分的經文：須菩提！在你的心意，以為怎樣呢？「如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？」——如來有沒有得到「阿耨多羅三藐三菩提呢？」這是第一個問題，「如來有所說法耶？」——我如來天天給你們說法，你說如來有沒有說法呢？提出這兩個問題，兩個「耶」字。這一問須菩提是真正悟到甚深的般若道理了。

己二、當機裁答

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。

「須菩提言：如我解佛所說義」——須菩提對佛所提出的問題，回答得很活潑，而不是死板板的答覆，他白佛言：如我領悟到佛所說的甚深義理，「無有定法，名阿耨多羅三藐三菩提」——須菩提他不正面回答得到或者沒有得到，他都不說，他說沒有一個定法，名字叫做阿耨多羅三藐三菩提，這就是他所領悟到的甚深道理。

這句子是個很活潑的句子，如來既然成了佛，證得了阿耨多羅三藐三

菩提，為什麼我說沒有一定的法，名叫做阿耨多羅三藐三菩提呢？這可要注意「名」字上，因為沒有一個法一定要叫個名字，為什麼呢？就如阿耨多羅三藐三菩提，翻到中國話是：無上正等正覺，是個對待的假名詞。

「無上」——對著菩薩、三賢、十地，連等覺，還沒有成佛，仍還有個上，就是三賢菩薩之上還有十地，十地菩薩之上還有等覺，等覺菩薩之上，還有佛，這佛成了佛才叫做無上，這是對菩薩有上之覺，才叫做無上。

什麼叫做「正等」呢？對著聲聞、緣覺二乘人的徧覺就叫「正等」。他所證的覺不是邪覺，而是「正覺」，二乘人只是自利而不肯利眾生，偏到一邊去，所以如來超過了二乘之覺，故叫「正等」。

怎樣叫做「正覺」呢？對著凡夫、外道的不覺、邪覺就叫做正覺；對二乘只自利而不利他的徧覺，叫正等正覺，對菩薩有上之覺就叫做無上正等正覺。這都是對待的假名詞，沒有一定的什麼法叫阿耨多羅三藐三菩提，或叫個無上正等正覺，以上是須菩提領悟出來而答覆的。

「亦無有定法，如來可說」——如來自成佛後，說法說到金剛經的法會上，已說了四十年了，前面說無有定法，其實，如來是天天在說法，不是

沒有說法，只是沒有一個一定的法門，在跟你說而已。為什麼呢？如來說法是應機逗教，看你是個什麼根機，就跟你說什麼法。你是個人天乘，就跟你說人天乘的法；你是二乘，就跟你說二乘法；你是個大乘，就跟你說大乘的法，這叫做觀機逗教，應病施藥，就像名醫治病沒有一定的藥方，如來就是個大醫王，他觀眾生的根機而說法，那有一定的法可說！

己三、徵起釋成

何以故？如來所說法，皆不可取，不可說，非法，非非法，所以者何？一切賢聖皆以無為法，而有差別！

這個「何以故」——是須菩提長老自己徵問自己解釋的，為什麼我說如來證得菩提果，沒有定法叫菩提果呢？因為如來所說的法，沒有定法可說。「何以故？如來所說法，皆不可取」——如來天天在說法，連所說的菩提果法皆不可取，為什麼呢？如來凡有所說，皆為隨順眾生的機宜方便引渡，非金剛般若真實的義理，故皆不可取，因一執著就錯誤了。

「不可說，非法，非非法」——我為什麼要用這個靈活的句子，而不說死板板的句子呢？因為「非法」者，非有法也；「非非法」者，非空法也

。因此，說非法不對，說非非法也不對，因如來所說之法，密說顯說，無不令遠離空、有二邊，會歸中道；如來所說之法，有時說空，有時說有，皆是因病施藥，都是針對眾生的根性而說的，既然無定法可說，所以皆不可取，不可說，非法，非非法。

「所以者何」——為什麼皆不可取，不可說呢？「一切賢聖皆以無為法而有差別」——一切賢聖，就是大乘三賢十聖菩薩。所謂三賢者，即十住、十行、十回向位的菩薩。聖者，就是十地菩薩都成了聖人，故稱為聖者。經文中的意思，就是這些三賢十聖的菩薩，「皆以無為法，而有差別」——這句話不順中國的文法，這段文很難消，要注意無為者，即無所作為，故名無為，你不可執著，一執著就變成有為法了。

與有所作為相對，就是無所作為，就是無為法，不可取，不可說。既然不可取、不可說，在沒有成佛之前，怎麼有個三賢十聖的菩薩階位呢？這就是個差別位，三賢不是十聖，十聖還不是佛，他證得差別位，他是大乘菩薩，決不能著相，一著相他就不能叫做菩薩了，前面《金剛經》上經文又有說，你要有我等四相即非菩薩了。因你不能著相，你這個菩薩才能進

步。

他證到的果位雖有差別，但這個差別，其實是無差別，為什麼？因他是依著無為法而修的，所修雖同，所證得果位賢聖不同，前後淺深有異，這是因為根機有異，因此，所悟遲速也不同，在沒有證到圓滿的地方，就必然會有個差別相。譬如十住、十行、十回向菩薩，這是三賢的差別，或是十地菩薩，初地菩薩乃至八地、九地、十地菩薩有個差別，但全部都依著無為法，而修而證的差別，這差別即是無差別，何以故？因一有差別相，你不可取，說三賢菩薩證了什麼菩提果，一取著就錯，隨著變為有為法了。

怎樣錯呢？你不能說如來跟三賢菩薩說的，是有什麼一定的法，不能這樣說，說了就錯了，所以說「皆以無為法，而有差別」。雖然有差別，賢位菩薩，聖位菩薩，但是結果，都是依著無為法，而修而證得的，這就是無差別之中的差別，還是不可取、不可說，一再地解釋沒有定法可得，沒有定法可說，第七分講完，也就是成就淨信心竟。

【依法出生分 第八】

丁三、較量持福（分三） 戊一、能較量

須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶，以用布施，是人所得福德，寧為多不？須菩提言：甚多，世尊。何以故？是福德，即非福德性，是故如來說福德多。

這第八分是講較量持經的福德。先講什麼是「三千大千世界」——佛經上所講的三千大千世界，就是釋迦佛教化的一個區域。釋迦佛在印度的南瞻部洲是個小化身佛。教化一個三千大千世界，乃大化身佛所居之國土，是以須彌山為中心，四面有四大部洲[㊟]有一個太陽，一個月亮，合起來為一個小世界，這是佛經上講的這個世界最小的單位；合此小世界一千個，名為小千世界；再合此小千世界一千個，名為中千世界；再合此中千世界一千個，名為大千世界。

為什麼大千世界上面，再加個三千呢？這是因為此大千世界，有三個疊數，成自小千、中千、大千故稱為三千大千世界。

今看經文「須菩提！於意云何」——須菩提在你心意之下，以為怎樣？「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」——若

，是假設之詞，就是說假若有這麼一個人；滿，是充滿，擁有充滿了三千大千世界的七寶。七寶在彌陀經上有明文說是：金、銀、琉璃、玻璃、礫、赤珠、瑪瑙。這七寶充滿了三千大千世界，多得不可思議，但是他全部都獻出來，以用在布施上，這個人所得的福德，可以不可以算多呢？

「須菩提言：甚多，世尊」——須菩提說：這個人得到的福德太多了。

「何以故？是福德，即非福德性，是故如來說福德多」——這是須菩提自己徵問自己解答，世尊問我這個人得到的福德多不多？我是順著世尊的口氣回答：「甚多，世尊」——為什麼我要回答甚多呢？「是福德，即非福德性」——我是依著世間法的福德事相說的，而不是依著福德本性說的；世間法的福德是著相的福德，不會超過人天有漏之因，甚多也有限。福德的本性是無相的，也就是實相般若的種性，圓滿成就，則為無漏，乃不可限量也。

「是故如來說福德多」——這段經文還是須菩提說的，新眼疏上教我們一個讀法，即「是故如來，說福德多」——這個讀法的解釋是：以此之故，如來，我才說福德多，我是按福德之世相，世間法的事相講的。若不按新

眼疏，「是故如來說福德多」，就是如來你說福德多。須菩提把責任推到如來那一方面去了，因為他恐怕世尊說他著相，我是順著你如來說的，如來你問，若人擁有充滿三千大千世界七寶，以用在布施上，有沒有功德，你一定說福德多，所以我順如來而答覆的，我並沒有著相，是故如來說福德多，你前面明明說福德多，所以我說福德多，不加逗點也可以解釋得通。

戊二、所較量

若復有人，於此經中受持，乃至四句偈等，為他人說，其福勝被。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！

這段經文是少了一句「佛言」兩個字，因此，可在此經文加上「佛言：若復有人……」或是加個須菩提，這樣就通順了，新眼疏上有這樣的說明。（◎四洲——東勝神洲、南瞻部洲、西牛賀洲、北俱盧洲）

「佛言：若復有人」——佛說假如再有這麼一個人，「於此經中受持」——在此金剛經中對金剛經的經文能讀熟，能領納於心曰受；對金剛經經文內所含的義理，能憶念不忘曰持；就是說他自己領受行持此金剛經，自

已得了自利，「乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼」——他不但受持全部金剛經，乃至半部，乃至一分，最少「乃至四句偈」——他又可以利他，為他人說「全部金剛經，半部，一分，最少乃至僅四句偈的金剛經，「其福德勝彼」——這受持、為他人說的這個人，所得的福德，勝過前面擁有充滿三千大千世界七寶，以用在布施上的那個人，這就是較量福德。

以下有兩個疑點要了解，第一個疑點是：「於此經中」，這部金剛經三十二分才說到第八分，正宗分分四大科，才說到第一科，才講了四分之一，這部金剛經還沒有說完，此處就說全部金剛經，此經究竟是指什麼經呢？這是指第五分和第六分，已經說到「若見諸相非相，即見如來」深奧的道理，能夠一念生淨信，就已經把金剛經圓滿的道理講了。因為這個信心就怕生不起來，若清淨的信心生起來，沒有不修行，沒有不開悟，也沒有不證果的。

華嚴經上有一句偈：「信為道源功德母」，這個信，是佛道的源，一切功德之母，完全打從心裏生起來的，所以會生起清淨信心，就一定會開悟。前面第七分是解釋懷疑心，第八分是講較量福德，也就是全部金剛經

的道理。下面第九分起還有四分之三的經文，已沒有什麼新的道理，只是把「降伏妄心，安住真心」的道理，推廣來講一講而已。實際上，講到第八分，較量福德，可說是把全部金剛經要講的道理已講完。所以文中「於此經中」，此經，就是指全部金剛經，這個疑點要把它抹掉。

第二個疑點是：就是文中指的「四句偈」，是那四句偈呢？整部金剛經上只有兩個地方有四句偈子，就是二十六分「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」及三十二分中「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」。

金剛經講到第八分，根本還沒有說到一個四句偈，這要怎樣解釋呢？就是你不要死板板的執著那四句偈，順便先解釋什麼叫「偈」；偈者——就是偈頌，是五字或七字一句，像中國的詩一樣，但沒有押韻，無韻的詩叫做偈。這和印度所說的偈不同，印度的偈是三十二個字為一偈。龍樹菩薩從龍宮背出來的華嚴經是十萬句偈頌，翻譯到中國來，成為十萬五千句偈頌，這是連長文算在內，共三十二字為一偈。

是故，這樣來解釋這四句偈，就解釋得通，就是指長行文的偈，不是

無韻的詩偈，這樣子來解釋這個偈，就不會解得死板板，鑽牛角尖，越鑽越窄，尤其是講到金剛經的第八分，根本一個四句偈都沒有，五言、七言，什麼偈都沒有，完全是長文，那有什麼偈呢？那麼文中「乃至四句偈等」的四句偈，又做何解釋呢？就是指長行文，不是無韻的詩偈，但也別死板板解釋為三十二字的偈，註解上說三句也好，二句也好，一句也好，只要是金剛經，只要你解釋得不錯，乃至為他人說任何一小段經文，受持任何一小段經文，這個福德就勝過前面布施七寶者的福德了。

「何以故」——佛自己徵問，為什麼說受持金剛經，為他說一小段金剛經就勝過前面布施七寶的那個人呢？「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」——你要知道，這部金剛經，它不是文字相，它是文字般若，「般若」是諸佛之母。一切諸佛皆從金剛經裏生出來的，一切諸佛所得的阿耨多羅三藐三菩提法（無上正等正覺之法）也是打從金剛經裏生出來的。

出了一個佛，功德已很大，要是出了一切諸佛，那功德不是更大，大到不可思議嗎！所以前面說只要你受持一小段的金剛經或為他人說，就以

「若見諸相非相，即見如來」這一句就夠了，你就能從這麼一句文字般若，悟到法身佛，見到法身佛，由悟道進修到證道，成道，你親自證得成了佛，你這尊佛就是從金剛經裏生出來的，金剛經不就是你這尊佛的母親嗎？是故，「於此經中受持，乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼」原因就在此。

戊三、釋伏疑

須菩提！所謂佛法者，即非佛法。

要解這段經文，這就說到有上，這有是妙有，出生諸佛，出生菩提法，有了佛果，又有了菩提法，但是要曉得，佛說的有佛、有法即非佛法，這是由於佛沒有著相的緣故，這是金剛經最早講的二諦道理。所謂二諦者——真諦、俗諦也。按俗諦相中，有迷悟染淨凡聖之異，故說佛法從此經出，有個佛的相，有個菩提法的相。按真諦說，是離於迷悟染淨凡聖之相，一切皆空，即非佛，即非法。故文殊菩薩云：「菩薩於諸佛，都無染著，亦不捨離，見如不見，聞如不聞，心境空寂，自然清淨，是故佛法，非佛法也。」

這跟前面所講的並沒有矛盾，前面是講較量福有多少相，這都是按世俗諦講的；按真諦講，這皆非佛法，下面都是三句頭「所謂佛法者，即非佛法，是名佛法」，那是按三諦的道理講。這金剛經開始講二諦，再講三諦，講到這裏，已把第八分講完，總結大科，乙一、略明降住生信分竟。

【一相無相分 第九】

乙二、推廣降住開解分（分三） 丙一、推廣降住（分三） 丁

一、正與推廣（分二） 戊一、推廣降心之法（分四）

「一相」——就是實相，無二之相，這個實相是無相的。通理大師把它科判為推廣離相之法，也就是推廣降心之法。降心就必須要離相，在那裏推廣離相呢？就是講到後頭，不要忘掉前頭略明降心之方，就是前面第三分講過度生要離相，那得果要不要離相？一切相都要離，得果照樣要離相。行菩薩道是上求佛道，下化眾生。下化眾生要離相，上求佛道也要離相。

在般若會上回小向大的二乘聖人就說：這個度眾生離相的功夫很難，如果度眾生著了相，妄心就降伏不了，這個降伏其心的功夫真難。佛說不

難，你們二乘人都證過四果了，你們證果時，是不是都動了念頭，說我證了果，有沒有動過這個念頭。答曰：「沒有」。既然沒有，那不叫離相是叫什麼呢？

你證果能離相，你度眾生照這個離相功夫用上去，不就對了嗎。一相，是在推廣度化眾生，心要離相，得果也要離相，互相應用的道理。度眾生離相怎樣離呢？不離相妄心就降伏不住，這妄心多難降呀！不難降，你拿證果的離相功夫，用上去就對了，此科大義如此。現在講經文。

己一、初果離相

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」——是梵語，翻成中國話叫「入流」，也叫「預流」。預——就是參預，參加的意思。流——是流類，已經入了聖人之流類了，所以叫做入流。他已經參預聖人流類，所以叫預流。小乘有四聖果，須陀洹是初果，他已經斷盡了三界八十八品見惑，所以才能參預聖人之流。

這段經文為什麼會從這個地方問起呢？因為須菩提是當機者，是個證過四果的過來人，既然是個過來人，在會之中回小向大的二乘聖人，一聽這個話，如數家珍，這就好像算數自己家裏的珍寶一樣，自己通通知道。這個度眾生離相的功夫，你們二乘聲聞人都已具足，只是你過去沒有發心去度化眾生，你發心去度眾生，這個離相的功夫很好用，就像你證過初果的時候那個不著相一樣。

佛在這裏是提醒他們已經用過的功夫，要他們拿這個親證過的功夫來證明離相，所以才叫做推廣降心之法。但是妄心要怎樣才能降伏呢？離相就能降服。因此，這裏才說：「須菩提！在你心意之下以為怎樣？那個證聖果的須陀洹他能否作是念——也就是生心動念，說我今天可了不得了，證了須陀洹的聖果之位了。須菩提以你的經驗又認為怎樣呢？他初果人是否會有作這個念頭呢？」須菩提回答說：「沒有！世尊，初果聖人怎麼能動這個念頭。」須菩提是過來人，他心裏知道，他證初果就沒有動過這個念頭。

下面就是須菩提解釋這個道理，是什麼原因我敢答覆世尊說，須陀洹

證初果時，沒有動過這個念頭。「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」——因為須陀洹，是初果聖人，證得了入聖人的流類，不是凡夫位了，已經脫離了凡夫的層次。凡夫和聖人又怎樣去分別呢？凡夫他流轉生死，無窮無際，不能脫離，所以才叫凡夫。聖人的生死已經解脫了，所以才叫聖人。

但是佛教所講的聖人與世間上所講的聖人，名字雖然是一樣，意義卻大不相同。佛教所講的聖人是能了生脫死，出三界，才能叫做聖人。但是初果他還未出三界，欲界都還未出去，初果只是把三界以內的見思二惑分別生起的粗惑，也就是三界見惑斷掉而已。能斷掉了見惑，才屬見道位，也就是證得初果須陀洹了。

初果雖斷了見惑，但是思惑還未斷，所以還有七番生死。但是他的生死流轉已經有限度了，再沒有第八番的生死了。時間一到，仍是很自然的把生死了脫。小乘初果聖人算是已經入了順流之水了，不會再流轉於第八番的生死，從此順流的斷，斷一番，斷二番……斷七番。斷了最後的第七番，從此以後就永遠跳出生死的束縛了。由於證了初果的聖位以後，他一

定會出三界的，所以叫他為聖人，不再是凡夫。

以上是解釋初果，叫聖人的原由，再下來就解釋須陀洹，為何叫入流，入流——就是入了聖人之流。為什麼他會入了聖人之流呢？因為他不入色聲香味觸法。色聲香味觸法是六塵境界，他對六塵的境界不起分別，所以他不入六塵境界，已經不再生新的煩惱。我們凡夫受生死輪迴，為何會無窮際呢？就因為我們前生貪著於六塵境界，而生起煩惱。

生起了煩惱以後，就順著這個煩惱去造生死之業，造了業就隨業流轉生死去了。今生受生死的果報，是來自前生所造的生死之業因。今生受過了生死果報，這一報過之後，不是就可完結了嗎？生死就可了脫了嗎？答案是：還不一定會了脫的。何以故？因為你今生得了凡夫的果報，對色聲香味觸法又起了強烈貪著，又被六塵境界粘住了，又再生起了新的煩惱來，這個新的煩惱還是生死之因！來生還得受生死。正是因為這樣才生死無窮無際！

須陀洹他叫初果聖人，他的生死只有七番，為什麼只有七番而沒有第八番呢？因為他對六塵境界，從此不再涉入，不再加入進去，不再生起新

的煩惱，他的六根已不入於六塵。因為根塵是相對的，中間才會生出六個識。他的六根對六塵不發生關係，不涉入六塵，不生六個識，就可以不起分別心。所以他把分別心斷了。詳細的講，三界之內的分別煩惱，也就是見惑，共有八十八使，六根對六塵才起了六識的分別，這個六識就是從六塵上生起的分別。六識是從六塵上生起的，生起了以後再去貪著它而不放。

你們聽了大概會覺得很抽象吧！我今打個比喻來說明這一點。一個畫家很會作畫，他把畫作得很好，因此，他又去貪著這幅畫，其實這幅畫是他自己畫的，自己又去貪著自己畫的畫，越貪著越厲害，心裏不斷讚嘆，畫得太好了，畫得太好了。識，就是跟這個畫家一樣，識，是搭著六塵上生起來的，反過來再去貪著六塵，再生新的煩惱。這個須陀洹他已不入六塵，他不起分別心。這見思二惑有分別起，有俱生起的。俱生起的叫思惑，這很難斷，這留待下一段經文才解釋。

分別起的，就是對世間一切的境界，因分別而起了新的煩惱。初果斷了見惑，就不入六塵，因為他不入六塵，他的名字才叫須陀洹。這裡就是

要合在前面經文，他不作是念上。「作是念」——就是他起了分別心。不起分別心，他又怎能作是念呢！「我今天證得了初果，我已經超過凡夫了。」一起了這個念頭就是法塵。既然不起分別心，又怎麼會作是念呢！這是解釋須陀洹不作是念，須菩提都答對了。其實這個道理在會的大乘菩薩了解，二乘人也都了解，這都是他們修過的境界，他們都是過來人，他答得對。下面佛再接著問：

己二、二果離相

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」——是二果，翻成中國話叫一來果。就是他一來天上，一來人間，就可超出欲界而證得了三果。那麼這斯陀含，為什麼叫一來果呢？因為初果斷了見惑以後，還有見思二惑，俱生起的那個細的思惑還未斷。思惑微細難斷，這個道理我們可以在自己心中揣摩一下，我們現在雖然還沒有斷惑，但是這個道理是很容易理解的。

譬如告訴你說：我們學佛的人，不可起貪心，不可起瞋恚心，這個道

理大家都聽得懂，而且都容易相信。但是你一旦碰到可貪的境界，你還是起貪心；碰到可瞋的境界，你那樣起瞋心，微妙的地方也就在這裡，為什麼會這樣呢？因為他這個貪心是與生俱來的，這不但是前生前世帶來的，而且是多生多劫，與生俱來的。這就是為什麼見惑容易斷，思惑難斷的原因所在。

三界九地中①一地有九品思惑，九九八十一品。但是在八十一品中最難斷，最令人顛倒的就是欲界的九品。為什麼呢？因欲界還在婬欲之界，一切眾生由于婬欲而生起煩惱，而成為流轉生死的根本。這是最粗、最重、最難斷，所以稱之為生死的根本。欲界煩惱雖難斷，但是還是要把它斷掉，雖然沒有辦法一下九品馬上斷，但是可以先斷前六品。

初果的七番生死已了斷六番，還剩下一番生死而已，所以一來天上，一來人間。二果只要再受一番生死，等到後三品思惑都斷掉了，就可以超出欲界得證三果了，所以斯陀含故名一來果。這欲界九品的思惑能潤七生的煩惱，所以有七番生死。

斯陀含是二果聖人，佛就問須菩提，斯陀含得二果有作是念：「我今

得了斯陀含果」會作是念嗎？須菩提答覆說：沒有！世尊。他不能作這個念呀！我為什麼這麼回答世尊呢？因為斯陀含，名為一來而實無不來，才名為斯陀含嘛！斯陀含叫一來果，只是一個名字而已。而事實上並沒有一來之相，就按著他漸次證得的立場上來說，沒有一來之相，為什麼呢？初果不起分別心，他不起分別心來一次，來二次，他是隨他的業來潤生死，欲界之惑還有後三品沒斷，所以仍舊很自然地還要來受一番生死。

在他心裏證得二果，他沒有起分別。因為初果就已經不起分別了，所以在漸次的證入上來說，實無不來，也沒有來不來的相。小乘人有漸根有頓根，對頓根的人來說，二果並不一定要一來天上，一來人間，才證得三果。現在法會的四果阿羅漢，他在人間沒有動，他就證三果，證四果了，不必要再等著受一番生死，才證到三果上。就好像鳩摩羅什的母親，由初果直接證三果，就是頓根的最好說明。

斯陀含所以名字叫一來果，因他還有欲界思惑後三品未斷，應該有這一番生死，而實際上沒有真實一來之相，沒有來不來之相，所以才沒有說實無一來，而說實無不來，名字叫一往來，而沒有這個往來之相。這往來

之相，就是一往天上，一來人間之相，因為他心裏沒有起分別這些往來之相。

這是針對漸次的根機人說，對頓根來說，他根本不必一往天上，一來人間，他就證三果了，前面已舉出例子說明了這點。心裏沒有生心動念，起這個一來之相，他又怎會作是念：我證二果呢？這還是證明二果不作是念。須菩提答得對，向下佛再問：

己三、三果離相

須菩提！於意云何？阿那含アヌカ能作是念，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。

證三果的聖人叫阿那含，他能作是念，我得三果嗎？須菩提回答說：不也！世尊。不能作是念呀！為什麼不能作是念呢？須菩提自問自解釋，因為「阿那含名為不來，而實無不來」——阿那含叫做一來果，也叫做不還果，已不來欲界受生了。不還的意思就是他升到天上，再也不回來了。我們為什麼超不出欲界呢？就是因為有見思二惑的業繩子把我們牽到，綁到我們，使我們不得解脫。

三界的見惑一斷一切斷，三界的思惑，一品一品的漸漸斷，把欲界的前六品斷了，還要一來天上。到了三界後三品一起斷掉，就不來了，超出去了。你要了生死，打從那裏了呢？就是從斷煩惱這裏了。你不去斷煩惱，天天叫著要了生死，這不是自己在騙自己嗎！要怎樣才能斷煩惱呢？主要是在斷舊的煩惱上下手去修行，不這樣去修是不行的，因你天生新的煩惱，那個舊的煩惱，什麼時候才能斷掉呢！

煩惱又是怎樣生起的呢？這是你對外邊的六塵境界，生起了分別染著，這叫無事生非；本來六塵是無分別心的，生起是非取捨的心都在你自己，你對外面的六塵境界起了分別心，這就是無始生死之因。六塵本來無心，本來是空，為什麼要去執著呢！不該貪的你就起貪，不該瞋的你就起瞋，不應該痴的你反而起痴，這就是所謂「天下本無事，庸人自擾之。」

一天到晚貪瞋痴熾燃，你到什麼時候才能了生死呢？你天天叫著要了生死，不都是自己在騙自己嗎？將來你要講經說法勸眾生斷煩惱，這不是騙眾生嗎！所以要覺他，必須自己先去努力，腳踏實地去用功。怎樣去用功呢？就是讓一切新煩惱不起，舊的煩惱也跟著不起了。何以故？因為新

舊煩惱都同時在現前這一念中現起的，你是個頓超根機的，說斷一起斷。所謂「無明無性，本是諸佛不動之體」。

你等執著，妄起無明，生起煩惱，這好比病目見空中的花，其實空中本來就無花，若是你明白這個道理，無明也就熄滅。心中正念分明，永不生煩惱無明，不正是諸佛菩提妙用現前嗎！不就是得到自在大解脫了嗎？這是頓超根機斷煩惱修行的方法。漸次根機，斷煩惱修行的方法又怎樣呢？他慢慢的斷，斷了前六品證二果，斷了後三品，證了三果，於是就超出欲界了。（◎五不還天—無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天）

其實，要斷煩惱還是在於自己呀！天天要用智慧去觀照，迴光返照，照自己，因為今天我們還在凡夫位，說起來容易，做起來難。你遇到了境界，便動了貪心，起了新的煩惱，這就是境界現前，正要把你所學的道理用上來的時候，此時也正是轉煩惱為菩提的時候。人家打你罵你，你把忍辱的功夫提起來，忍一下，衝突不就被你超越過去了嗎！這就是真正受益的用功修行方法。

為什麼三果不作是念？因為他心裏面沒有這個不來之相，他心裏因為

沒有這個相，所以他心裏面不起分別。沒有這個不來之分別心，這是按漸次的功夫而說的。三果聖人超出欲界，到色界第四禪天，這上面有五層天叫五不還天^①都是三果所住，也叫五不來天。現在法會的阿羅漢他根本不動本位，就證得三果聖人，那有來不來的相，那裏還會動個念頭說：我證得三果呢？此節證明三果不作是念。

己四、四果離相 庚一、問答顯理

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^②、人、衆生、壽者。

阿羅漢梵語，翻成中國話有三種意思，第一叫殺賊，第二叫應供^③，第三叫無生。

殺賊是譬喻，煩惱會害我們的法身慧命，等於賊一樣，把煩惱斷盡了，就是把賊除滅了一樣。阿羅漢能把三界以內的煩惱斷盡，所以他叫做殺賊，意即殺煩惱賊的意思。

第二叫應供，他把三界的見思煩惱斷盡了，成了四果聖人，應受人天

供養，給眾生種福田。

第三叫無生，三界以內的生死，他了脫了，有生才有死，無生自然無死。這金剛會上就單指著無生的道理來解釋。佛問須菩提，阿羅漢證得了阿羅漢道，他能說我得到阿羅漢道，他能作是念嗎？須菩提答說：「不也！世尊。何以故？實無有法，名阿羅漢。」這段經文的意思就是說，三界以內的見思二惑，阿羅漢已斷盡了，斷盡了以後，他才叫無生。

他既然證得了無生的果位，這三界的一切法，他都不生起了。不生起了，那會再有一個什麼了生脫死的阿羅漢這個法呢？其實，根本就沒有實實在在的法，叫「實無有法，名阿羅漢」。意即是說只是有個阿羅漢的假名而已，根本上沒有實實在在阿羅漢的法，因此，他不說他今天得了阿羅漢法。阿羅漢他已證入了無生，你若有個法，這不是有生了嗎？他得了個無生法，那裏有個法可得到呢？這是解釋無生，既然已證入無生了，他還怎麼能作是念呢？

這裏還有一個地方要解釋，前面都是講證得了須陀洹果，斯陀含果，阿那含果，這裏為什麼不說證得阿羅漢果，而說證阿羅漢道呢？對這個「

道」字，心印疏有解釋，為什麼叫道呢？就是他近於佛的覺道了，因為對二乘人來說，除了四果就是佛。但是這種解釋，並不太恰當，因為小乘人他執著的厲害，他執著他只能證得阿羅漢果，他不能成佛。到了這個大乘般若法會上回小向大，他了解人人皆可成佛，在這裏就可以這樣講了。

若是按他小乘位上，他還不敢說「近於佛道」這句話。那麼怎樣叫阿羅漢道呢？就是他在小乘這個最極果的道，他得到了，這叫做無學位。前面稱為得果，是分位之果，還不能說得到了最高最極的無生之道，要等到了四果，才算是得了真正究竟的道法。這就是一個究竟，一個不究竟的意思。佛讚嘆這究竟之果，故而稱之為道。

下面是須菩提自己再推廣來解釋「實無有法」，他證到的是無生法，那裏有個法叫阿羅漢，要是有個法，那不是又有生了嗎？所以說實無有法名字叫阿羅漢，實際上，沒有個實實在在的「阿羅漢法」被他得到，他又怎能作是念呢？再次地，再返過來解釋證明這個不作是念。

「世尊！若阿羅漢作是念，我得阿羅漢道，即為著我、人、眾生、壽者」——須菩提怎麼敢解釋敢說「阿羅漢不作是念」呢？假如阿羅漢作是念

，今天我得了阿羅漢，就有我、人、眾生、壽者，四個相在，那我怎麼能得阿羅漢果呢？我是能證，阿羅漢是所證，能所差別就是個眾生相，執著不捨成壽者相，四個相都在合起來就是我執。我執不斷，怎麼能證四果呢？

既然證了四果，一定是斷了我執，既然斷除了我執，絕對沒有我等四相，沒有我等四相，又怎麼能作是念呢！連我都空了，誰在作是念？這是反過來講，以此證明決不會作是念。下面須菩提再拿自己來作證明。

庚二、引己作證

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

這裡是須菩提拿自己作證明，過去佛的弟子中，用功好的，佛都讚嘆，佛弟子中有很多特殊的第一。須菩提說：世尊！你讚嘆過我須菩提，說我得了無諍三昧。三昧——是梵語，翻到中國話叫正定，也叫正受。不受一切諸受叫正受；入了無受的正定，簡單講叫正定。我得到了無諍的正定。

「無諍」者——不起諍。諍論是由語言而發生的諍論，你說的是非，我說你的非，這就是諍論。心裏要是不動這個諍論的念頭，就不與人諍，不與世諍，無諍之心就可以修成功了。我須菩提對於這個功夫應用得很好，得到了無諍三昧，人中最為第一。

此「人中」；不是指著普通的凡夫，得無諍三昧的不止我一個人，佛卻讚嘆我須菩提於無諍三昧中，最為第一，比別人更高深。還有讚嘆我「是第一離欲阿羅漢」——欲，是欲望，為什麼要諍呢？因為你還有一個欲望心在。要是能遠離欲望，沒有欲望心，還諍個什麼呢？一切的諍，不是爭名，就是爭利呀！不爭名，不爭利，但是卻爭恭敬。貪名、貪利、貪恭敬才起諍論的，都是在於欲望所起的妄想。

我無欲了，既不欲望名，也不欲望利，更不欲望恭敬，所以我與人無諍，與世無諍。世尊再讚嘆我是離欲阿羅漢中最第一的。凡是阿羅漢都是離欲的，沒有欲望之念。世尊你雖然過去讚嘆我，「無諍三昧，人中最為第一」，也是第一離欲阿羅漢。

但是當時我不作是念，到今天我也不作是念：自己認為了不得，我是

個離欲阿羅漢。我從來沒有動過這個念頭。為什麼？我沒有欲念，既然沒有欲望之念，我怎麼會動這個念頭。我拿我自己來證明，阿羅漢果人，決不作是念，說我證了阿羅漢果。

再次地，再以反面作證明。「世尊！我若作是念，我得阿羅漢道，世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者。以須菩提實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行。」——阿蘭那，翻成中國話叫無誼，沒有誼諱，也叫做寂靜。我得到了這個寂靜的功夫，假若我心動個念頭，我是個離欲阿羅漢，那麼世尊也不會讚嘆我須菩提是「樂阿蘭那行者」了。

「以須菩提實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行」——實無所行，就是不生心動念，不著阿蘭那行的相，所以世尊才給我取這個名，說須菩提是個樂阿蘭那行的人。講到這裏，把初果、二果、三果、四果，都不作是念的道理，已經解釋清楚。

不作是念，就是離相。須菩提你是過來人，離相降心的功夫你應該懂，大乘佛法叫你去度眾生，你卻著了眾生相，這樣你能度得長遠嗎？你一定要離相度生，妄心才能究竟降伏。那麼四果已經離相，把妄心降伏了。

今天回小向大，你怎麼又起了這個問題來問呢？這就表示你還未發心去度眾生，現在一發心要去度眾生，就有眾生相生起來了。

度化眾生是大乘必須做的，但是你要離相度生，遠離眾生相。這樣一聽，不但須菩提老早悟到了，就是現前在會的大眾，這一班大阿羅漢，通明白這個度生離相的功夫。這功夫是什麼樣子呢？原來就像我們過去證初果、二果、三果、四果離相的功夫一樣。

現在反觀我們自己，我們不是四果阿羅漢，只是一個薄地凡夫，今天你發了菩提心，發了心就得去度眾生，你一定要照這個方法去做，你度眾生一著相，就不能降伏妄心了。到此把戊一、推廣降心之法一科，講演已竟。

【莊嚴淨土分 第十】

戊二、推廣住心之法（分二） 己一、修因無住（分三）

此科為推廣住心之法，要怎樣才能讓真心安住呢？心能無住，就是真心安住了。現在先講修因無住，分三科，庚一、得記無住，就是釋迦佛，他得到了授記成佛，他也沒有住相。庚二、是嚴土無住，菩薩修因位時，

要莊嚴佛土，莊嚴佛土也沒有住相。庚三、總以結示，就是把為什麼要得記無住，嚴土無住，這些修因無住的道理總結示出來。己二、得果無住，釋迦佛他得成佛果，他也沒有住相。

庚一、得記無住

佛告須菩提，於意云何？如來昔在然燈佛所，於法有所得不？不也！世尊！如來在然燈佛所，於法實無所得。

這裏是講到修因無住。你想安住真心，要用什麼方法呢？你不要住相，不住相就是離相，這樣妄心自然降伏。你能降伏妄心，真心自然安住。其實，這二個問題合起來是一個問題。分開來說，降伏妄心在前，安住真心在後，因為妄心在擾亂，一定要先降伏妄心，欲降伏妄心，起步就先要遠離一切相。

我們學大乘佛法要怎樣學呢？首先要發菩提心，行菩薩行，上求佛道，下化眾生；再進一步的功夫，就是上不著求佛道之相，下不著度眾生之相，這樣菩提心就能發的長遠。上求佛道先修因，後證果。修因的時候就無住，得果的時候也要無住，無住因才能結無住果。

釋迦佛在過去時，跟你我一樣，是個薄地凡夫，流轉生死。不過他發了菩提心，他上求佛道下化眾生，依著他所發的菩提大願，建立大行，用功修行了二大阿僧祇劫，到了第二個大阿僧祇劫滿的時候，遇到然燈佛給他授成佛之記^註，修到第三大阿僧祇劫即成佛。授成佛之記就是他證到八地菩薩，才會得到然燈佛給他授記；證到八地菩薩以後，這個菩薩非成佛不行。（◎然——同「燃」）

八地菩薩已入「無功用行」的位了，七地菩薩還要精進用功，還必須「有功用行」的心。換句話就是說，到了八地就任運自然的精進下去，好像駕船，到了第八地的這個時候，風也順，水也順，你不須要撐這個船，船自然會到達目的地，所以到了八地的位子，才給他授成佛之記。為什麼不給七地菩薩授記呢？因為他的功夫還沒有到。

釋迦牟尼佛在因位中，發菩提心，行菩薩道，辛辛苦苦修到了二大阿僧祇劫，這個時候叫善慧菩薩，他是一位修因位的菩薩，什麼都學。此時，世間有一位道行根高的神仙，他就跑去跟仙人學道，因為他是個八地菩薩，一下子便把神仙的道學完了，他就要告辭下山。這外道的老師就說：

你現在既然把我的法學去了，要報師長之恩，就要用五百金錢來供養我，這是我這裏的規矩。他回答說：我現在沒有這麼多錢，那麼就請師父等一
下，我下山去募化，馬上就回來供養師父，以報答師恩。

說過了話以後，他就馬上下山。剛好碰到一位國王做無遮法會。這個
布施法會沒有遮止，滿一切人願，你要什麼給你什麼。他就向無遮法會要
五百金錢，國王問明他要錢的目的與原因，原來他是為了報答師恩，不是
為了貪財而是為道，就滿他的願。

這個時候，在這個法會的地方，他聽到一個消息，有一尊佛出世，叫
然燈佛，要到這裏來。他是個八地菩薩，馬上就觸發他宿世的善根，要去
親近佛。在路途中，剛好碰到皇宮的一位女子，叫做取意，手中拿了七枝
青蓮華，世間上的蓮花中有四色，以青色最為貴重。

善慧童子看到了就對女子說：「這蓮花是稀有名貴，能不能賣給我？
現在正好碰到然燈佛出世，我要拿去供養佛，用這個最稀有名貴的青蓮華
供佛，更能表露我內心的恭敬與虔誠。我有五百錢，全部給你，我不必要
你全部的七枝，只要五枝就好了，希望你能滿我供養佛陀虔誠的心願。」

皇宮女子就告訴他：本來這青蓮花是皇宮之物，是不准賣給你的，但是你的恭敬虔誠的心很令我感動，這五百金錢我不向你拿。這五枝蓮花送給你，另外二枝蓮花希望你替我去供養佛陀，表示我對佛陀的敬意。因為礙於皇宮的規矩，我自己不能親自去供養，只好勞駕你了。

善慧得到了蓮花，滿懷高興，又向別人問明了佛陀現在所處的地方，他就跑到了佛陀要經過的路等著。當時的風俗是：若用花供養，都是用散花的，就是把花撒過去，散開來，叫做散花供養。

當時他就發了個大願：我今天至誠的拿這青蓮花供養，願這些青蓮花能化成一個寶蓋，隨著佛走。

他是八地菩薩，願力殊勝，隨著他所發的願力，這七枝蓮花就變成一個寶蓋，在虛空中跟著然燈佛走。

這時善慧童子眼看著佛，已經走近過來了。他在等著頂禮接駕，一看地上有泥巴，他就把衣服脫下來掩蓋污泥，還有一點點掩蓋不住，他身上也沒有東西可掩蓋了，這時佛已經走近他了，他馬上毫不考慮的把頭上的頭髮打開，掩蓋那一點點的污泥，這叫佈髮掩泥的公案。

由這公案使我們深深地體會到，這表示他內心對佛陀恭敬已到了極點。他拿自己的身心供養佛，這頭髮算不了什麼。由這裏可以看出，他當時身心的供養是多麼的恭敬與虔誠啊！

當時他臥在地下，要佛踏著他的身體過去，讓佛雙腳清淨無染，不去踏到污泥，但願以此小小的身心供養，仰仗佛陀的威神，消滅我的業障。他發願時，佛也知道了，因此，然燈佛就滿他的願，就踏著他的身上走過去。

佛一走過去以後，他踴躍歡喜，這種歡喜叫大歡喜，通身歡喜。我們平常小小的歡喜，首先是在嘴巴上小小的笑，再進一步就連臉也笑起來，再進一步的歡喜，是連心裏都笑起來，更再進一步叫通身都笑起來，這叫踴躍，使你蹦蹦跳跳起來，這種心境，不是自己能作主的，因為歡喜得太厲害了。然燈佛就在這個時候給他授記，說：「你從今天起，再過九十一劫，你就成佛，名字叫做釋迦牟尼佛。」這是然燈佛給他授記成佛的公案。我們要知道，佈髮掩泥的供養，發願請然燈佛踏著他的身體走過去，這就是為法忘軀來供養佛。這一下子的發心，就超過了一大阿僧祇劫。他

本來只是八地菩薩，還要再修一大阿僧祇劫才能成佛，但是然燈佛說：你再過九十一劫就成佛了。

由這公案，我們還要再進一步去了解，所謂：「一念攝多劫，多劫攝一念」，**時間是沒有定體的**。一大阿僧祇劫究竟有幾丈幾尺長呢？時間它實是無定體的，依法上生都是假定的，你心裏面起了分別，他才有長短，你一念不生，這個長時間與短時間，又怎樣去分辨呢！所以他一念精進，一個阿僧祇劫就超過去了，這叫做**短劫可以攝長劫**。

授記成佛就等於國王封太子一樣，國王的兒子是可以接續國王之位，但是必須要經過國王封過，他才有資格作國王。在受封的那一天，典禮是最隆重的，佛教的授成佛之記，也就是這個意思。這一位菩薩用功修行，到了授記成佛這一天，大家都要向他恭賀歡喜。但是大家一定這麼想：他授記成佛，一定是得了成佛之法了。然燈佛一定是有個成佛的妙法傳給他，有這種想法的人，都是那些著相的人起的分別。這又怎麼說呢？

在佛教裏面，能授記成佛，原因在於他努力修行用功，發菩提心，行菩薩道，行了二大阿僧祇劫，才能授記成佛，並不是然燈佛另外有個妙法

傳給他。這個道理很明顯，但是眾生好奇好怪，不能老實按部就班的去修行，要想討便宜，要你傳他什麼妙法好讓他得道。

外道就利用眾生這種心理的弱點，就說他有妙法，他要傳妙法。外道說法是不公開的，他說這個妙法不能傳六耳，妙法只能他一個人，不能有第三個人聽到，因為有三人就有六耳。其實，那個法不叫妙法，根本就是騙人的一種手段，把你騙入外道門內^註弄到你要在他的祖師面前，燒香叩頭，又給你點關，給你開竅，叫你發重誓，不能洩露天機，不然就會被天打雷劈。你就從此落入了他的圈套，跳不出來，心中一片煩悶黑暗。這是愚癡自縛，為一切智者所唾棄的。（◎外道——此指「一貫道」）

其實，你根本不須要接受他的蒙騙。外道怎樣用手段騙你，他傳你妙訣，給你開竅，在二眉中間，給你點一下，說這個地方是個玄關，你點過了以後開了竅沒有？你還不是一個大凡夫，跟原來的你，還不是一樣。

還有外道他說，有一個最妙的竅在什麼地方呢？就在肚臍底下，一寸三分的地方，他會告訴你，現在順手給你點一下，你將來要是修這個真人，他會在那裏作胎，就在這肚臍底下，一寸三分的地方。

實際上，那地方只有大小便，只有血只有水，你那肚子裏面，根本就沒有什麼神仙，這都是外道騙人的。他怎麼能夠騙得到你呢？因為眾生都有貪便宜的心。

外道他這麼把你一點，你就能夠得道了嗎？天下那有這麼便宜的事啊！你不種因，怎麼會有果可以收呢？種瓜得瓜，種豆得豆，有了辛苦才有收穫。你不去種瓜，不去種豆，那來的瓜豆到你手中呢？你們如果有碰到這種外道，就要好好的勸導他，叫他不要再迷信下去了。試問他，今天被外道點了關，開了竅，得到了什麼東西呢？還不是照樣是原來的一個大凡夫，那個身體還不是照樣是原來的臭皮囊，這不正是外道在騙人嗎？他那個外道師父也是個大凡夫，愚癡邪見，一盲引眾盲，瞎無量眾生的慧眼，以後的罪業果報，不知何時才能了啊！

佛法裏面的授記成佛又是怎麼回事呢？這是他苦修了二大阿僧祇劫，有如是因才能得如是果，所謂：種瓜得瓜，種豆得豆就是這個意思。譬如說你讀完高中以後，就發給你一張畢業證書，就由此而證明你有考大學的資格一樣。為什麼你會得到這份高中畢業證書呢？就是因為你辛辛苦苦的

讀完高中的課程，所得來的結果。授記成佛，也是這樣，並沒有什麼另外的特別妙法傳給他，這個道理是很容易了解。可是，一般著相的人，偏要疑猜，以為授記成佛是另外有個成佛的妙法傳授給他，這都是眾生不了解授記成佛這樁事，所生出的誤解。

現在釋迦牟尼佛請須菩提給他作證明，須菩提他是佛弟子，他又怎能證明呢？因為須菩提他是解空第一，他徹悟了我空、法空之理，而且悟得很深透，所以佛選他來作證明，由他的一問一答來證明，以便大家都能夠開解明白，同時也叫我們能體悟，意思已講完，下面是解釋經文。

「須菩提，於意云何？」——在你心意之下以為怎樣？「如來昔在然燈佛所」——如來在九十一劫前，在然燈佛那裏，「於法有所得不？」——然燈佛授我成佛之記，是否有得到授記成佛之法呢？「不也！世尊！如來在然燈佛所，於法實無所得」——要是於法有所得，就有我相、人相、眾生相、壽者相，四相如果不空，怎麼會有資格成佛呢！須菩提答得好，答得對，對於這個授記成佛之法，實在無所得。在法會的大眾，也就了解，釋迦佛也沒有再說，這就是在得授記成佛，沒有住相的證明。

這科是「推廣住心之法」，怎樣來安住真心。我受了成佛之記，但是我沒有執著，住，就是執著，沒有執著，真心就能如如不動。換句話說，你一執著，妄心就生起來，你那兒有資格成佛呢！這就是在「得記」沒有住著，沒有住，就是安住真心。下面佛再說，菩薩莊嚴佛土也無住。

庚二、嚴土無住

須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不？不也！世尊。何以故？莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。

佛再問一聲：「菩薩莊嚴佛土不？」——菩薩在修因地時，就廣修一切功德，修這一切功德做什麼呢？他要回向莊嚴佛土。現在他是個菩薩，將來他要成佛的，因此，依報正報都要莊嚴。◎這個莊嚴要從那兒莊嚴起呢？這莊嚴是從他的因地修成的。莊嚴正報這是莊嚴報身佛。報身佛，身有無量相，相有無量好，好有無量莊嚴。正報也是他修因莊嚴出來的，所以說沒有天生的釋迦，自然的彌勒。（◎依報—環境◎正報—身報）

釋迦佛是他自己修因修出來的，彌勒佛也是他自己修因修出來的，有如是因才得如是果。菩薩在修因的時候，他廣修一切福慧功德，廣修一切

功德迴向莊嚴佛土，莊嚴佛果菩提，他不求人天福報，不求二乘小果。你要是不迴向成佛，一切所做的功德都變成人天福報，因此，求大乘佛法一定要注意這一點。如果只求人天福報，福報一享盡，可能招來不如意，求二乘會變成焦芽敗種。因此，你迴向佛果菩提，菩提心種才能發芽、成長、茁壯，最後必定會開花，結菩提圓滿果實，這樣才不致於把菩提心芽焦了，把菩提心種敗掉了。

佛嚴厲的呵斥，發小乘心的人是焦芽敗種，不能成就菩提大樹，結菩提妙果。佛時常鼓勵眾生，一定要發大乘心，回小向大，迴向無上菩提佛果。莊嚴正報，莊嚴依報，這樣所修的功德，其實都是莊嚴自己的佛土。

釋迦佛說金剛經時，已經說法快四十年了。過去為權教菩薩說法，告訴他們說，你們要發大乘心，廣修六度萬行，修六度萬行就是莊嚴你自己佛土。你們看那十方諸佛的世界，他們的佛土都是用七寶莊嚴，多麼的清淨，這都是他們在修因的時候，自己所莊嚴出來的果報。你們現在還沒有成佛，要多修功德，在修因的時候要努力去莊嚴。這是過去為權教菩薩所開導的教法，先建立菩薩的法相，才能離開凡夫的相，二乘的相。

但是在這金剛般若會上開示大家，卻連那個菩薩的相都不要著了。現在我問你們，過去我常常開導你們，要你們廣修六度萬行，莊嚴自己的佛土，這個菩薩有沒有莊嚴佛土呢？「不也！世尊」——須菩提悟到很深的道理，菩薩莊嚴佛土，他沒有莊嚴，「何以故？莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴」——金剛經上時常出現像這樣二句、三句的經文，前面說過，佛說佛法，即非佛法，此二句可配上二諦的道理。說佛法是按世俗諦說的，不說佛法眾生是無法了解的。

如果按真諦上說，一切法沒有相，一切法皆空，即非佛法。為什麼佛沒有說三諦的道理，而先由須菩提說出來呢？這就是要我們知道，須菩提已經悟到了三諦甚深的道理。莊嚴佛土是假諦，假諦就是世俗諦，這個假相是有的，還是要任運的莊嚴，這叫莊嚴佛土。即非莊嚴——是空諦，是不住莊嚴之相，一切法皆空無所住，也沒有個實實在在莊嚴之相是常住不變，可以住著的。

所以說：「莊嚴佛土者，即非莊嚴」，只不過是假有其名而已，而名之為莊嚴。既然是假有其相，那怎會有個實在的莊嚴佛土呢！這是在淺的

道理上說，是以二諦來瞭解。再深入一步來說，一定要用三諦來解。

三諦是會歸於中道第一義諦，非空非假，即空即假，這是依中論上說的。龍樹菩薩做了一個偈頌：「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義。」天臺宗慧思大師看中論時，看到這裏，悟到一心三觀之理，就是悟到三諦的道理，他才修這個空假中三觀。

怎麼說一切法皆空呢？因緣所生法，我說即是空——一切法，無不是從因緣而生，因緣會合這個法，生起來，因緣散開這個法就沒有了。沒有一個法是有本體，有自性的，是隨因緣起滅，當體即空。一切法只是隨因緣暫起的和合假相而已，這就是因緣所生法的實相。

亦名為假名——以世俗的道理上講，這空是不礙假的，一切是假名假相，你不說明這個道理，眾生是不會理解的，這叫做假諦。諦——是真實不虛之理，假雖是假，他還是有個真實之理存在。

這個中道第一義諦，非空非假，即空即假，要怎樣去修行呢？不著相就是空諦，莊嚴佛土就是假諦。把即空即假，會歸中道，就是非空非假。明知道一切法皆空，但是要空不礙假的，去任運莊嚴佛土，廣修六度萬行

。我雖然終日終生，生生世世修行六度萬行，但是我從來不去生心動念，不去著相，這叫做假不礙空。這樣子去修行，就可以會歸中道第一義諦了。

（◎始教——大乘始教）

為什麼金剛經的法門要用三諦來解釋呢？因為這是釋迦佛陀，他金口親說：金剛般若之法是為大乘人說的，是為最上乘人說的。大乘人是菩薩，最上乘人也是菩薩。這裏的大乘人指的是權教菩薩，依五教家說，正合於始教的空宗^①而般若就是空宗。

到了金剛般若會上，佛說了二十二年般若法門，已接近圓滿的時候，此時正要會歸於中道第一義諦的時候，所被的根機是最上乘人。這最上乘人就是五教家裏的終教、頓教、圓教菩薩。如果不用中道第一義諦，又怎能向最上乘人應機說法呢！這不是勉強的解釋，這是佛金口所說，是對這二種人說的。

對大乘人你說二諦就夠了，對最上乘人說，不說三諦又怎能應機呢！作二諦三諦的解釋，這是堅固我們的信心，讓我們真實的趨入中道第一義諦，讓我們究竟安住。

金剛經上的我等四相，不是平常的我相，平常的我相，阿羅漢老早把他斷掉了，這是大乘人要發心度眾生的那個我相，那是很微細的我相。我們現在要學最上乘法，因此，不要把自己限定在凡夫位上，我把度眾生的相都不著，我還著這個凡夫我相作什麼，這樣那個粗的我相，自然可以把他滅除了。

我們懂得了三諦的道理，要怎樣去修學呢？譬如你發心講金剛經，天天講，年年講，盡此一生講，生生世世講，但是不許著相，這樣子你就修學對了。你講金剛經，就是在莊嚴佛土。但是不去著這個講經，有多少功德與講經的相，你只要盡心盡力的去講，這就是即非莊嚴。你完全站在法布施的立場上去講，以三輪體空的心去講經，行法布施，這樣子就與三諦的道理相合。

又譬如你作功德，隨力隨份，三寶門中來，三寶門中去，於三寶門中行布施時，供佛、供法、供僧，造佛殿，造佛像，給佛貼金，莊嚴佛身，這是供佛。印送經典，請法師講經說法，這是供養法。打齋供眾，為僧伽服務，供養僧眾飲食、衣服、臥具、醫藥，這是供僧。

把這些布施的功德迴向法界眾生，願他們離苦得樂，自他同登菩提覺岸，這樣隨份隨力的去行布施功德，而且不去著這個相，一著相就與大乘法不合，這樣子修學就會導歸於中道第一義諦，這種莊嚴佛土的功德，將是無量無邊的，這樣子就是依三諦的道理在修學。

庚三、總以結示

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。

金剛經的文法很特殊，他是由印度文法翻成中國文法的，鳩摩羅什在翻譯此經典時，是在東晉朝姚秦時代，是用中國古文，加上印度文翻譯出來的。因此，現代的人讀起來很難理解經義。經上釋迦佛說法大都是用問答方式，一問一答，就像我們現在二個人在談話，辯論這個道理一樣，在這一問一答之間，把道理辯論明白，使大家都明白為目的。經文絕不用高深難懂的文法與文字。

這部金剛經的經文就是當時的中國古文，是由梵文翻成這種文字的，雖然是深奧難懂，但是若是你能夠把金剛經的義理完全深入了解之後，讀

誦起來還是跟白話文一樣。現在有人提出，要把古文的佛經翻成白話文，這個意見很好，但是這個工作不是簡單輕鬆的。首先你要明白，用白話文做一些普通的文章，都已不容易把他作好，何況要依著艱深難懂的佛經義理，翻成白話文章呢！

經典上的道理，你沒有完全了解以前，是無法究竟無缺的把佛經義理完全傳達出來的，所以這個工作是很困難的工作。有的人就依著自己的意思，硬要把經文完全翻成白話，那叫做粗心膽大。

為什麼呢？因為他翻出來的經典，不懂的人還是看不懂，懂的人根本不去看。為什麼呢？因為懂的人知道他翻得不够味，不懂的人看了他所翻的不同義理的文字，看了還是不懂。為什麼呢？因為他沒有把經文的道理究竟說明白。講到這裏，我還是鼓勵各位，把金剛經的經文讀熟悉了，把經文的義理了解熟悉了，這樣讀誦起來就會感到義味重重，不忍放手，這樣就會越讀越覺得古人翻譯得微妙恰當，會出口讚嘆不已。讀誦金剛經沒有什麼艱難，所謂艱難的地方，是因你對文不熟，義不熟，只要你把經的文義都弄懂了，讀誦起來就不會有障礙，一路通順下去了。

現在講總以結示，為什麼要「住心無住」這個道理呢？「是故須菩提——這「是故」二字，是決定之詞，這裏就是要把前面說過的經文，總結起來，固定最後決定的道理。不用是故，難以總結前文。

是故須菩提，這句話是要表達前面經文中，須菩提與釋迦佛，一問一答，為什麼要授記無住，嚴土無住的道理，世尊再給他補充一下，這一段文，就是要來作一個圓滿總結。

是故須菩提，要知道「莊嚴佛土，即非莊嚴，是名莊嚴」之故，及前面授記無住之故。須菩提——這是告訴當機者，「諸菩薩摩訶薩」——這裏是指著發心的人講的，不是指那些已證聖位的菩薩。菩薩是大乘弟子，摩訶薩是大菩薩；菩薩是指發權教大乘心的人，摩訶薩是指發實教大乘心的人。這裏不按證聖果的人來講，這是依金剛經下面有一句明文，是「為發大乘者說，為發最上乘者說」，是為了發心的人說的。

「應如是生清淨心」——那些證聖果的人，他的清淨心已經生起來了，他才能證入聖果，所以，諸菩薩摩訶薩，不是指著證十地菩薩，證等覺的菩薩，不指著證聖位，證聖果的人，而是通指發大乘心，發最上乘心的人

而說的，應該這樣的生起清淨心。

「不應住色生心，不應住聲香味觸法生心」——我們的心被外面的六塵境界一染污，就不清淨了，不清淨的心，叫妄心。塵有染污之義，我們一生心一動念，都是對著外面的境界，才生心動念的，你的眼睛看見外面的色境界，這就動了色的心，耳朵聽見聲音，你就動了聲的心，你聞到香的味道，你就動了香的心，你吃了東西，嘗到甜酸苦辣鹹淡，你就生了味的心，身體上接觸到冷暖澀滑，你就動了觸塵的心。五個塵境雖然都沒有去接觸，但是你心裏面在打妄想，這叫做法塵。

一天到晚想東想西，心中不能了然無塵，都是在分別取捨上起諸塵勞妄想，一下子想東，一下子想西，心落個生滅不停，自生法塵，這樣心就不能清淨了。你能離開六塵，這個心就無所生了。現在叫你不住六塵，但心不落於斷滅，生這個不被六塵所染的無住清淨心。這個清淨心不容易生，一生出來，心就解脫自在了。

下面是總結，「應無所住而生其心」——心無所住，是真心得自在的真實受用處，不被一切六塵所染，不住世間六塵境界，心安住在無所住中，

這個心才清淨。依禪宗的話頭叫做「淨裸裸，赤洒洒」，這個清淨心生出來，沒有一念為六塵所染，晝夜六時中，這個心還是「淨裸裸，赤洒洒」，活活潑潑，這就叫做清淨心。

禪宗裏還有一句話：「但有一些些，便有一些些」，一些些，就是一點點。你有一念取著六塵的心，心就被六塵所染污，我們的真心原本就像大圓鏡子一樣，你被六塵所染，就像這個大圓鏡上被擦上黑墨。心為什麼會被六塵所染？因為你取執六塵，貪愛不捨，念念住著，你本來的無住真心才會被染污，這就「但有一些些，便有一些些」。心印疏引禪宗的公案說：「直饒你寸絲不掛，萬里無雲，即虛空也該吃棒子」，意思是說我什麼都沒有，我空空洞洞跟虛空一樣，你應該挨棒喝，應該要吃棒子，因為你虛空還沒打破，粉碎。

參禪談何容易呀！難在清淨心生不出來，就是生出來，他還會走動，你是不是能使他安住不動呢！如果晝夜六時都是清淨心，那你成佛有份了。修頓超法門，不一定要等到三大阿僧祇劫，一念清淨心，就與實相般若相應了。

你們要特別注意，此處經文中的「應無所住而生其心」，這就是金剛經的經心，也是金剛經的經眼。每一部經都有他最重要的核心，這個核心的句子，也就是全部經文的經心。這等於一個人的五臟六腑以心為主一樣，也等於六根中眼耳鼻舌身意的眼睛，是最重要的。你心中是不是開智慧眼，就在這句「應無所住而生其心」上。

你必須深深的把它的妙處抓到，再進一步的拿來受用，你才能會有開悟的一天。「應無所住而生其心」這八個字，大家要小心注意，作精深的研究。他是什麼意思呢？了解了這個清淨心是怎樣生，你才能學會參禪，於學教上才会有大開圓解的一天，於參禪才会有個大徹大悟的這一天。現在舉禪宗六祖惠能大師的公案告訴大家，大家聽過了以後，也就知道「應無所住而生其心」這八個字的重要性了。

禪宗由初祖達摩傳入中國，傳到惠能為第六祖，從六祖後禪宗大興盛，徧佈整個中國，以後就不再稱祖師了，都叫做禪師。中國禪宗分成漸禪與頓禪。漸是漸次性的慢慢由淺入深，一步一步的來，五祖座下的神秀大師在中國北方傳這種漸禪。頓禪是頓超的，由惠能大師在南方傳佈流通一

頓超法門。

神秀大師與惠能大師都是五祖弘忍大師座下弟子，一個在北方傳漸禪，一個在南方傳頓禪，這叫「南頓、北漸」。可是以後，南方的頓禪大興起來，而北方的漸禪慢慢的消失減退而失傳。因此，以後中國已沒有漸禪，中國的禪宗完全是頓禪。禪宗徧及中國後，大多數的寺院都加上了禪寺，如：某某禪寺，少數教下的，才叫做某某講寺，那是少之又少，這就是禪宗徧於中國的緣故。

也有一部份的人說：禪宗徧於整個佛教，他代表佛教實踐修行的精神。但是中國頓教禪宗是由誰發揚光大呢？就是由六祖惠能大師。六祖惠能大師的頓教禪，是從那裡出來的呢？就是打從金剛經上「應無所住而生其心」這裏出來的。

六祖惠能大師從小父親就別世了，母親守節把他辛苦的養大，家裏非常的窮困。他長大以後非常孝順母親，靠砍柴賣來的幾個錢來過生活，生活非常清苦。每天要把山上砍下來的柴鋸好、劈好、細好，挑到城裏面去賣，不是馬上就可以賣得出去。有一天，他把柴挑到路邊，等著買柴的人

來買，他站的地方正好是人家的窗口旁邊，此時裏面有一個居士在那裏唸金剛經，六祖惠能大師，他是大善根的人，傳說他是三地菩薩再來的。

他在那裏一聽，馬上就聽懂了，這就是文字般若現前，他聽懂了以後就隨文作觀。人家在那裏唸，他就在那裏作智慧觀照，這個觀想就是觀照般若。當他聽到人家唸到經文中的一段「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。」當下碰到了他的真心，就豁然開悟了。

開悟後，就不是一個普通的凡夫了，不跟凡夫的知見一樣，他就進去請問這位居士說：「請問老先生你唸的是什麼經典？」老居士就告訴惠能大師，他所唸的這部經典叫做金剛經。六祖惠能大師馬上開口讚嘆說：「這部金剛經太好了。」老居士很驚奇，一個鄉下打柴的年輕小伙子，只廿歲左右的粗大漢，你怎麼知道金剛經好呢？六祖惠能大師就告訴他：我聽到你唸到經文上這一句，「應無所住而生其心」，心裏突然間就明白過來。

居士一聽就說，那你講講讓我聽聽看，這個居士也懂佛理，但是沒有

六祖惠能大師懂得透徹。聽完後，馬上驚訝讚嘆：你這個年輕人了不得，真是稀有難見，你是宿世於佛法中，有大善根的人，我這金剛經是跟禪宗五祖弘忍大師學來的，看來你是個有大善根的人，你應該再去親近五祖弘忍大師，不要埋沒人才。

五祖在黃梅，黃梅在湖北，六祖這時正在嶺南，就是現在廣東少官。惠能大師就說：「我是十分願意去親近五祖大師，不過我家裏還有一個老母親，我家裏很貧窮，只靠著我打柴過生活，我不忍心拋下母親。」此時這個唸金剛經的居士一聽，馬上發了大心，要成就惠能大師的道業就說：「你安心去親近弘忍大師，你母親我會把她接到我家裏住，一切生活的費用我會供養她，這個問題你不用操心，我給你盤纏錢（旅費），因為這裏到湖北的黃梅有好幾千里的路程，你安心去好了，一切我都會幫忙你。」這就是六祖惠能大師聽到這句「應無所住而生其心」，而開悟的公案。

從這個公案中我們還可以發現一件事，就是這個最初幫助六祖去黃梅親近五祖的居士，真是太偉大了！要是沒有他的發心幫忙，那時六祖惠能大師的因緣又不知會怎樣！佛門中是講因緣成就的，凡事都要因緣具足。

佛法要我們在未成佛道，先結人緣，這位居士這一個發心，護持成就惠能大師道業的功德，將與日後六祖大興禪宗的無量無邊的功德同俱，盡未來際永垂不朽。

六祖惠能大師到五祖的會下以後，他還要再進一步的去證明，他在未見五祖以前就開悟了。怎樣證明呢？禪宗不是講經方式，他是上堂說法，大家有問題可以出來請問。他看人家請問的儀式，他也學會了。有一天，他出來在法堂的中間叩頭頂禮，就跪下來請問問題，五祖要開口問他，一看之下，才發現這年輕人不是出家人，還是個在家居士而已，就問惠能：「你從那兒來？」惠能說：「我住在嶺南。」

這時湖北是中國的最內部，文化水準算是很高的地方，嶺南是個文化落後的地方，是獠族所住。「獠」字是一個不尊敬的名字。五祖為了要試探他的根機就故意說：「原來是個獠子。」下面的答話，就證明六祖他已先開悟了。他一聽「原來是個獠子」這句話，是含有輕視他的話，他答得很銳利，馬上答覆五祖，他說：「請問和尚，人有南北，佛性有南北嗎？」意思是說：我住在嶺南，我是獠族，我人住在南方，你五祖住在湖北

，你是北方人，人有南有北，佛性有南有北嗎？擘！這一句是驚天動地的話，六祖惠能這一問，問得五祖弘忍大師答辯不出來。這時五祖心中有數，這個年輕人不是簡單的人，不是普通的根器，就說：「看你還是有一點善根，你要來跟我學佛，你要是能夠吃苦，從今天起到舂米房裏去，為大眾舂米修福。」然後就派他到舂米房去。

因為常住所收的都是穀子，穀子得自己舂，舂米是一件很辛苦的工作，時間過得很快，轉眼就快八個月了。有一天，五祖就向大家宣布一件事說：「我年紀已老了，不太能再弘法了，你們那一位要是已經明心見性了，就可以接我這個祖師位。叫你們自己說出來，你們可能不肯，那麼你們可以寫個偈子給我看，我就會知道，你如果明心見性了，我就把我祖師位傳給你。」

要傳祖師位給人，是佛門中一件大事。這時五祖會下，沒有一個明心見性的，大家都異口同聲說：「我們不要瞎忙了，不要冤枉多費力氣，我們的教授神秀和尚比我們這些人高明得太多，五祖不上堂，就是教授和尚代理上堂，他時常替五祖說法，我們這些人，那一個還能超過教授和尚呢

？我們大家就等著他去接祖師位吧！」

別人都不敢去做偈子，就是他們都還未明心見性。可是神秀大師自己就考慮了，我是五祖座下第一首座和尚，我不作是不行的，而且自己又是大眾的教授和尚，考慮之後還是作了。這偈子是：「身如菩提樹，心似明鏡臺，時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」偈是做好了，自己沒有把握，想拿去給五祖看又不敢拿，他不是開過悟的人，只是依文解義，憑著他多年來深入佛法，所解出來的道理，作了個偈而已，根本就沒有開悟。

於是他想來想去，不敢拿去見五祖，他想了一個辦法：我把這首偈子貼在走廊牆壁上，有人看見了就會去告訴五祖，五祖一定會鑑定的；五祖如果說作得不好，那就算了，如果他說作得好，明心見性了，我就出來承當。

想妥了以後，半夜裏起來，就把這張寫好的偈子，貼到走廊牆壁上。到了第二天，果然有人發現了，就去告訴五祖；五祖一看，就開口讚嘆說：「這偈子作得很好，依著這個偈子修行，將來一定可以開悟。」五祖的意思並不是指現在開悟，而是將來會開悟。經五祖親口這麼一印證，大家

都去唸誦這個偈子，甚至有人對著那個偈子叩頭禮拜，越來越熱鬧，於是擺出了香案燒香獻花，哄動全寺院。

外面來的香客與信徒，也都圍著去唸誦去觀看。有一小沙彌半唸半唱，一邊走一邊唸，經過舂米房，惠能大師正在舂米，就問小沙彌說：「你唸的是什麼？」那個小沙彌就跟他尋開心說：「一個獠子懂啥？你舂米好了。」惠能就說：「我就是因為不懂，才請教小師父的。」小沙彌說：「不知是那位大德，作了個偈子，貼在走廊牆壁上，五祖看了就向大眾說：只要依這個偈子修行，將來一定明心見性。你把他唸熟了就有無量功德，你要是能去燒香，叩頭禮拜，那樣也可以得大福報。」

惠能就問：「這偈子在那裏？請你帶我去看看，也讓我種點善根，培點福報。」小沙彌答應了以後，就帶著惠能走到偈子的地方。惠能此時還未出家，他姓盧，叫盧行者，不是叫做惠能，他看到大家都在那裏高聲朗誦，惠能越聽越不是味道，頭一直搖。很多來參拜五祖的人，聽說走廊出現了微妙偈子的事，大家都先來看看，有一位江州刺史也正好到這個廟來，他也去看，看了以後他讚嘆這首偈的確很好。此時，他發現旁邊有一個

人，直搖頭好像不贊成的樣子。

他是當官的人，相當有學問也懂佛法，特地來親近五祖。他一看這個人不太贊成，就問他：「你對這首偈子是不是不滿意？如果認為他不滿你的意，你可以做一首比他更好的偈子來。」惠能就說：「我是能作偈子，但是我不認識字。」刺史官一聽就說：「你不認識字，怎樣會作偈子呢？真是稀奇！」

惠能便說：「作偈子，不在乎認識字、不認識字。」一聽之下，這個長官馬上發現，這青年人所說的話，蘊含著高深奧妙的道理在裏面，就不敢再輕視他，就對他說：「你作偈子，我馬上替你寫上。」惠能說：「那太好了。」馬上作了四句偈：「菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃。」

這首偈子一作出來，就把神秀所作的偈子完全給駁掉了。刺史官一聽這年輕的行者所作的偈子，太高深微妙，於是用筆把他抄在紙上，給他貼在神秀偈子旁邊，大家一唸，似懂非懂。有人就去告訴五祖說：「盧行者也作了一首偈，偈子的長短與前面所貼的一樣。」五祖一聽，馬上出來看

個究竟。看過之後，知道盧行者簡直是了不得的人，當初一見面就知道他悟性很高，現在是真正明心見性的一個人了。

現在很多人都想這個祖師位，如果此時一印證，對惠能可能很不利，五祖一考慮之下，馬上把惠能所作的偈子撕下，說：「這個沒用，你們依舊唸前面所貼的那個偈子，唸那個將來就可以開悟。」在五祖機智的處理之下，事情就這樣過去了。等到晚上，天快黑的時候，五祖到舂米房去探望盧行者，二人所對答的話都是禪機，五祖說：「米熟也未？」惠能答說：「米熟久矣！猶欠篩在。」

前者是問：「你這個米舂好了沒有？」後者答說：「我這個米老早舂好了，只要過籃子篩一篩就好了。」意思就是說，我老早就開悟了，就差了祖師給我印證一下而已。二個人在那裏打禪話，外行人聽不懂。五祖聽了不再講話，把手上拿的竹杖在地上敲了三下。惠能會意五祖的意思，因為那時候沒有時鐘，是靠著打更來計時，意思是叫惠能半夜三更天的時候到五祖那裏去。

到了三更惠能準時來了，五祖就在半夜三更傳衣鉢給惠能為第六祖。

拿金剛經來印心，四祖到五祖，五祖傳到六祖惠能大師，都是用金剛經印心的。初祖、二祖、三祖、四祖都是用楞伽經印心的。你說你已經明心見性開悟了，但是還要經過真正的善知識，拿經典來給你印證才行；如果發現不合經義，與佛經不對，那就表示你不是真正開悟的人。

例如五祖拿金剛經來給六祖印心，知道六祖所悟的與經典相符，完全是一點都沒有偏差，於是五祖才傳衣鉢給六祖。五祖把初祖達摩祖師所傳下來的衣鉢，給了六祖惠能大師以後，就從後門把他送出去，對他說：「你弘法的因緣還未成熟，你先隱藏一個時期，等因緣成熟了再出來，現在很多人想要得到祖師的衣鉢，你在這裏對你很不利，你現在就馬上偷偷的離開這裏，好好的珍重。」

因此，惠能大師就從此離開了五祖的會下，一直往南方走去，因為他是嶺南人，南方的人情風俗他熟悉得多一點。六祖離去以後，五祖就不上堂了。五祖二、三天都不上堂說法，大家就問五祖的侍者說：「五祖是否病了？」侍者回答：「不是。」大家就再問：「前天和尚說過：要是有人明心見性，他要把祖位傳給他，這樣五祖就可以休息，可以不用再說法。」

大家都在猜想：五祖是不是會把祖師位傳給教授和尚？但是教授和尚到現在為止，手中並沒有祖師的衣鉢呀！」

於是大家就懷疑盧行者所作的那首偈子，可能與這個傳祖師位有關係，很可能是這個人得到了。而且這二、三天都沒有見到盧行者，決定是五祖已把祖師位傳給他了，他偷跑了。這下子大家就要去追盧行者，把衣鉢奪回來，因為誰有這個衣鉢，誰就能當祖師。

大家就這麼地去追趕盧行者，在大眾中，有一個人名叫惠明，他會武藝，因為他有武術在身，所以走得比別人快，眼看著就要追上六祖惠能大師了，六祖一看後面有人追趕他，他心裏知道這個人是為追趕衣鉢而來的。他就把衣鉢擺在路中心，他自己藏到蘆葦叢裏面去。

後面追趕他的人看得很清楚，跑到了衣鉢的地方，一手想要把衣鉢提著就走。沒想到手一拿，卻拿不動，這衣鉢的份量是很輕的，而且他又是會武術的人，拿這個衣鉢應該是輕而易舉的事。「奇怪為什麼拿不動呢？」他這麼想，他算是一個有善根的人，心裏一迴光返照，心中馬上生起慚愧心，用心一想，這衣鉢是歷代祖師傳下來的法寶信物，不是用武力就可

強奪的。(●恁——這樣)

生了慚愧心以後，就開口大聲說：「盧行者啊！我叫惠明，我是為法而來，不是為衣鉢而來。」盧行者聽了就從蘆葦中走出來，就說：「既然你明上座是為法而來，我就說法開示接引你，因為你跑得很急，心中一定還很慌亂，你先把心靜下來，我才向你開示說法。」坐了一會兒的時刻，惠能大師就開示說：「不善，不思惡，正恁（即）麼時（即）如何是明上座本來的面目？」六祖稱呼他為「上座」，是因為尊敬他是老前輩。「本來面目」就是在沒有流轉生死以前的那個面目，那就是我們的真如妙性，也可稱為佛性。現在我們這個心叫妄想心，妄想心思慮不停，不是思想善，就是思念惡，你這個時候放下思慮善惡的念頭，用你明明了了的智慧迴光返照一下，如何是你的本來面目。這位惠明上座就依著六祖這個話頭一參，突然間大徹大悟，明白過來，就站起來萬分誠懇的禮謝惠能大師的接引。

在盧行者惠能大師還沒有出家以前，就先開了一個參話頭的法門，以後禪宗的「參話頭」，參「如何是我本來面目」的話頭，也就是從這個地方起的。

所以我們中國頓教禪宗不叫「坐禪」，叫「參禪」。坐禪是漸宗的禪，你想學禪，要先學打坐，這叫「坐禪」。頓教的禪宗，不執著「坐」只要「參」。

六祖壇經上有一個偈子呵斥坐的，他說：「生來坐不臥，死去臥不坐，一具臭骨頭，何處立功過。」意思是說：你活的時候，白天你打坐，晚上你也打坐，不臥著睡覺，這叫做「不倒單」，睡覺時你也不臥下去睡，這叫「生來坐不臥」；可是有朝一日，你命終了，你兩腳一伸直，又臥下去了，這時再叫你打坐，你也不會坐了，這叫「死去臥不坐」。無論是你活的時候在那裏坐，或是死了伸直腳在那裏臥，都是「一具臭骨頭」。「何處立功過」——功過在那裏立呢？還是叫你「參」，所以古來大德才說：參禪是全憑心地用功的。

為什麼中國禪宗叫「參禪」不叫「坐禪」呢？你要是內行人，你就會了解這個「參禪」的因緣，是從六祖惠能大師當初在接引惠明上座所用的法門，即這一句：「不思善，不思惡，正那個時候，你迴光返照一下，如何是你本來面目？」從這句話頭開始，才會有「參禪」法門的流通。

這句話頭的重心點就是要你自己去明白，如何是自己的真如佛性，你找到了真如佛性，就是明心見性了，依金剛經來說，應該是「如何是我的實相般若？」你在參的時候，就是「觀照般若」，你在唸這幾句詞的時候，就叫做「文字般若」。後來禪宗又換了一句話頭：「父母未生我以前，如何是我本來的面目？」意即父母生我以後，才有我這個人，父母未生我以前，如何是我本來面目？這個話頭也是從六祖的這個因緣而來的。

六祖接引惠明上座分別離開以後，六祖就躲入獵人隊裏有十五年之久，時常隨緣給獵人講說佛法。後來到了廣東，才正式出家，正式受戒，從出家以後，他才開始大轉法輪，把禪宗大興於中國。中國頓教禪宗就是從六祖這裏大興，六祖的開悟是從五祖那裏印證出來的，他才傳承了祖師的衣鉢。

沒有見五祖以前，六祖就開悟了，他在那裏開悟？就是賣柴時聽那一位居士唸金剛經，唸到「應無所住而生其心」這一句經文，當下就大徹大悟。金剛經的經文有一段說：「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。」由這一段的經文，我們更能證明，金剛經接引眾

生明心見性，是真實不虛的。

六祖惠能大師，就是從這經文的八個字，即「應無所住而生其心」而開悟的。所以說，應無所住而生其心，這八個字是《金剛經》的經眼，是《金剛經》的經心。

我們依文解義懂了，還要再去深究，怎樣才能生出「應無所住」的這個心。生了心還是無所住，這是什麼心？這就是經上所說的「生清淨心」。你有所住，就會住於六塵，會被六塵把你染污。你有住著，你說你證入最高深境界，還是個法塵，總而言之，你離不開六塵。心一有住著^著，就被六塵污染，就不能生清淨心，這叫「但有一些些，便有一些些」，所以要應無所住。

心無所住著，這個心就是清淨心。這是推廣無住的道理，推廣那裏呢？就是推廣前面第四分「妙行無住」的這一分裏面，「菩薩於法，應無所住，行於布施」——雖然心無所住，你還是要去行六度萬行，莊嚴因地，那個布施包括六度在內，不教你住著色來行六度，應該無所住著而行六度，由這地方把它推廣開來。

應無所住而生其心——不是叫你住到虛空裏，你還要去弘法利生，自利利他，行六度萬行，財施、法施、無畏施，隨緣隨份的去廣修功德，莊嚴自己的因地。但是不要著相，這樣你的清淨菩提心就會生起來，而永不退轉。你把這個道理研究清楚以後，你自己就知道，怎樣來修行佛道了。

其實，所謂修行，就全在修我們的心，你的心修清淨了，就是真心；你的心染污了，就是妄想心；修行的功夫，就是要把妄想心轉成真心。

一動妄想心，貪瞋癡慢就熾燃不停，這就是養無明，無明越養越深厚，你就越不能脫離凡夫位。你現在發菩提心要修行佛道，你必須勇猛精進的，去廣修六度萬行，來養這個清淨心。清淨心越養，你的智慧會越開，福德會越來越深厚，這樣子永不退轉的修下去，最後決定會圓滿的成就佛道。你這樣子應無所住而生其心，遠離六塵，一念不生，才不致落入斷滅空，而能在「心無所住」之下，很自在的行六度萬行，無所障礙。

現在再把前面第四分與這裏合起來，就曉得這裏是推廣前面第四分的道理。前面第六分，「正信希有」，叫我們要生信解，由那個信心才能開悟。由什麼信心呢？由那個清淨的信心，就是一念清淨心生出來，你才能

開悟。信心很重要，你相信三寶的功德，你才會來皈依佛法僧。你對三寶有正信了，就永遠的不會去皈依天魔外道。

這裏是更深一層叫你「淨信」。清淨的信心是怎樣去信呢？「不偏於空，不偏於有」，「不落於常，不落於斷」。你執著有，有，變了一個常見的外道邪見；你說什麼都沒有，偏於空，就落入了斷滅空的外道邪見。外道的六十二種邪見，就是以這個斷、常二見為根本。這種外道邪見，不是落於常，就是落於斷。

這裏要你生淨信，不偏於空；生其心，不偏於有，而無所住，這叫做「淨信」之心。由淨信開悟，悟到清淨無住的道理。這樣子去學佛法，才能學到佛法的真實處，不會走到錯路上去。不偏於空，不偏於有，而無所住，這才叫做「中道第一義諦」。

這個中道第一義諦，就是「應無所住而生其心」的清淨心。講到這裏為止已把「總以結示」，為什麼「授記無住」，「嚴土無住」，「應無所住而生其心」，這樣心中才不會生起我、人、眾生、壽者相，這樣才可稱為菩薩，才可稱為摩訶薩的道理，解釋清楚。下面就講到第二科得果無住

。(◎由旬——說：四十里，現在說法11.2公里)

己二、得果無住

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。

這裏說了一個譬喻，是說有一個人，他的身體像須彌山王那麼高。梵語「須彌」——翻成中國話叫做妙高，他是四寶所成叫做妙^註出水八萬四千由旬，叫做高^註高出了七金山叫做「王」。意即譬如有一個人，他的身體像須彌山王這麼高，你說這個人的身體算是大？還是不大呢？須菩提說：「很大啊！世尊。」這是須菩提順著世俗的譬喻，在一問一答之間而說的。(◎四寶——金、銀、琉璃、水晶)

其實須菩提也知道佛所問的用意，並不在這個像須彌山王，這麼大的大身叫做大。下面須菩提自己加以解釋，因為「佛說非身」，才是名為「大身」。非身——是什麼身呢？是無相之身。「無相之身」又是什麼身呢？無相之身就是法身。前面說，有人身如須彌山王，是指報身。報身最大，但是他還有數目，譬如他高得像須彌山王，八萬四千由旬這麼高，但是如

果又有一個人，他的身體是八萬五千由旬而超過了他，這樣一來，他就算是比後者的他小了。所以說，凡是有個數目字可數的，這個不叫「甚大」。真正的大身，是非身，是無相之身的法身，是沒有數目字的。

法身無相，你要怎樣，才能證得這個法身呢？在「得果無住」這個科文上會告訴你，你得了法身，就是證得了佛果。證得了佛果，你就得到了這個「非身」的大身。但是你還是不可以住著，何以故？因為你一住著，又落到相上去，一落到相上了，你那個大身就不是大身，你所證的法身就有問題了。為什麼呢？因為法身是無相的，你怎麼會有個相在呢！所以說，證了果也不許住著，講到這裏，已把戊二「推廣住心之法」這一科講完。

【無為福勝分 第十一】

丁二、略示周足（分三） 戊一、校量持福（分二） 己一、能

校量（分一） 庚一、極顯恒河沙多

須菩提！如恒河中所有沙數，如是沙等恒河，於意云何？是諸恒河沙，寧為多不？須菩提言：甚多！世尊。但諸恒河尚多無數，何況其沙。

恆河是印度一條大河，最寬的地方有四十里，恆河翻到中國話叫「天

堂來」，因為他的水源很高，從雪山流下來的，就像從天上下來一樣，這與我們中國讚譽形容黃河之水天上來的意思是一樣的。釋迦佛時常在恆河兩岸說法，每逢講到數目字大的地方，就用恆河沙來做譬喻，而且印度的恆河沙很細，細得像麵粉一樣。

佛說：「須菩提！如果用恆河中所有的沙數來作比喻，以一粒沙比喻一條恆河，你意下以為怎樣呢？那麼所有恆河內的沙數多不多呢？」須菩提回答說：「非常多！世尊。以一沙各為一恆河，恆河尚且就有無數，何況是所有恆河中的所有沙數呢！」這段經文是極顯恆河沙數目之多。

庚二、極顯寶施福多

須菩提！我今實言告汝，若有善男子善女人，以七寶滿爾所恆河沙數三千大千世界，以用布施，得福多不？須菩提言：甚多！世尊。

須菩提！我現在真實的告訴你，若有善男子、善女人，以一粒沙當作一個三千大千世界，用充滿如恆河沙數那麼多的三千大千世界的七寶布施，這個善男子、善女人，他所得的福德多不多呢？須菩提回答說：「當然很多！世尊。」

己二、所校量

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。

佛告訴須菩提，假使有善男子、善女人，受持讀誦這本金剛經，甚至於只受持一小段經文，就是四句偈等一小段的經文，或為他人解說，「為他人說」——是利他，叫法布施。那麼這個法布施的人，自己受持金剛經，還為他人講說金剛經，他所得的福德，遠勝過前面以充滿恆河沙數，那麼多三千大千世界七寶布施的那個人，所得的福德。

現在已把經文消完了，但是大家還要注意，「我今實言告汝」——這句經文，就是佛要老實的告訴你，持金剛經的功德，這是因為怕你信心不夠，所以在此先告訴你，這是佛金口所說，佛絕對是不會有虛妄之言的。受持般若經的福德，為他人解說金剛經的福德，確確實實有這麼多的福德，確實遠超過前面那個以七寶布施的福德。何以故？因為你以七寶布施所得福德，終於會有享盡的一天，這是屬於有漏的福德相。

你受持金剛經，或為他人解說金剛經，自己可以明心見性，可以成佛

；又可以引導別人修行佛道，讓一切眾生斷煩惱，了生死，轉凡成聖，破迷啓悟，這種無漏的功德法性，就不能用數目字來計算了，這是無盡的實相智慧功德，這種福德就如虛空，不可限量的，所以「此福德勝前福德」也。

前面佛也親口說：「一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。」由這一段經文就可以更進一步的去證明，法施的法性功德，是遠比寶施有漏的福德相，勝過太多了。明白了這一點，我們就有十足的信心，會腳踏實地的去受持金剛經，為別人講解金剛經。到此將戊一「校量持福」一科講完。

【尊重正教分 第十二】

戊二、取劣況勝（分二） 己一、隨說尚勝

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。

佛再進一步的說：須菩提呀！如果你能隨緣隨處讀誦、解說金剛經，甚至於解說金剛經裏頭的一小段經文，就算是四句偈等，不管你是僧、俗

、凡、聖，隨著你解說讀誦金剛經的地方，一切的天龍八部註人天鬼神，都應該恭敬禮拜，就像對著佛塔佛廟那樣的虔誠供養。為什麼呢？因為你講經說法，就是代佛宣揚佛法。（◎八部——天、龍、阿修羅、迦樓羅、夜叉、緊那羅、摩睺羅伽、乾闥婆）

經是記載佛法的，法是佛親口所宣的，因此見法即是見佛，所以說：「一切世間天、人、阿修羅」對「隨說是經」的人或處所，「皆應供養」——就像供養佛塔佛廟一樣。「當知此處」的此處——是指著受持金剛經之處，以及為他人解說金剛經之處。

心印疏上對「隨說是經」以四種義理來解釋：第一、隨說之人，第二、隨說之義，第三、隨說之經，第四、隨說之處。

第一、隨說之人，講經說法一定要有發心的人，不管是僧俗凡聖都可以發心講經說法。僧是出家人，俗是在家人，凡是凡夫，聖是聖人。換句話說，就是不管你是出家人也好，在家人也好，凡夫也好，成道的聖人也好，只要你能發心去讀誦、受持為他人解說金剛經，這個功德都是無量無邊的。

第二、隨說之義，只要你能依著金剛經的正確法義來解說，不管你所顯的是事相或理性，經義的廣狹深淺，或解說修行次第的義理，只要你不違背金剛經的正確佛法去為他人解說，功德是無量無邊的。

第三、隨說之經，不定章句的前後，你說一章也好，說一句也好，或者你解說前面的一段也好，你解說後面的一段也好，只要是金剛經，不規定是那一章一句，你能解說，功德將是無量無邊。

第四、隨說之處，講經說法得有個處所才能成就，這個處所，不拘限在山林，就是在城市都可以，你的功德也是無量無邊。

前面第十一分是讚嘆受持、讀誦為他人解說金剛經的這個人，所得的福德。第十二分是讚嘆說經之處。當知此處——是指受持金剛經的處所。一切世間天、人、阿修羅，皆應供養——其實，一切世間，是包括了三界六道眾生，這裏為什麼只說了三善道，即天、人、阿修羅，皆應供養？為什麼三惡道的眾生不來供養呢？因為三惡道的眾生，他要不是不懂得供養，就是因為沒有時間來供養。這又怎麼說呢？因畜生道的眾生，他束縛在愚痴之苦裏面，你這個地方在講經說法，他根本不知道你在作什麼，他又怎

會來供養呢？餓鬼道與地獄道的眾生，他正受著熾然的無間痛苦，而沒有停息，根本空不出時間來供養，所以這裏沒有舉出三惡道的眾生來供養。

佛教所說的供養是以什麼來供養呢？有十種供養，即香、花、燈、塗、果、茶、食、寶、珠、衣物等供養。供養可以隨力隨分，隨你所能做得到的範圍內，拿來供養，但是這供養要發出虔誠的恭敬心，這樣福報就會很大，才有殊勝無上的意義。

為什麼供養佛塔佛廟，要發出那樣的虔誠恭敬心呢？因為塔是供佛舍利子的地方，廟是供養佛像的地方。這裏有一點常識大家應該要知道，就是在印度有廟就有塔，塔廟是不分的，塔廟對印度來說是一個名詞。佛教傳到了中國，塔是塔，廟是廟就分開了。

中國漢明帝請印度的兩位高僧，迦葉摩騰與竺法蘭兩位尊者到中國來，佛教的經典也跟著這兩位尊者由印度傳入中國。這兩位尊者初到中國時，就請他們住在鴻盧寺。當時的鴻盧寺，就等於我們現在的外交部，那時中國還沒有寺廟，因為聘請兩位高僧住在那裏，於是外交部就搬遷，讓給這兩位高僧住。

這兩位尊者就在鴻盧寺，開始翻譯佛經，如四十二章經就是在這裏翻譯出來，佛法也就從這時起，才開始深入普徧於中國。佛門經典，最初傳到中國，是由迦葉摩騰與竺法蘭兩位尊者，用白馬馱經，並將佛的舍利和佛的畫像，帶到當時的中國首都洛陽。為了紀念這兩位尊者與白馬馱經這殊勝的因緣，就把鴻盧寺改名為白馬寺，用以紀念佛經是用白馬馱運來的。

現在我們中國的塔廟都叫寺，但是在印度國內，他並不叫寺，他叫做塔廟。廟本來就是佛門的名字，看金剛經上所記載「如佛塔廟」就能證明這一點，因此，作為一個佛弟子，見到了佛塔佛廟，都應生起恭敬心，虔誠禮拜。這一段經文，佛陀告訴我們，如果有講說金剛經的地方，或受持讀誦金剛經的地方，我們也要去恭敬供養，就好像供養佛塔佛廟一樣。

己二、何況盡持

何況有人，盡能受持，讀誦。須菩提！當知是人，成就最上第一希有之法。若是經典所在之處，即為有佛，若尊重弟子。

何況有人，能夠受持、讀誦全部的金剛經。「受」——是受其文，「持

「——是持其義。領納於心叫受，憶念不忘叫持。受與持，都是受持其義。對著本子唸叫「讀誦」，不看本子，把經文背誦到心裏面去，朗誦於口，叫「誦經」。我們早上起來作早課叫「課誦」，不叫課讀，因為這都是背在心裏，而誦出口的。

「須菩提！當知是人，成就最上第一希有之法」——再叫一聲當機者，當知其人，你應當知道，這個盡能受持讀誦金剛經的人。「成就」二字就是圓滿具足，無欠無缺，這叫成就。成就最上之法，也就是已親證了如來的法身，成就了法身之法。那麼法身之法又是什麼法呢？他就是無漏無為法，此法離名絕相，再無一法能加之其上，所以叫最上。

法身是無漏無為法，無法替他取名，也不能指出他是什麼相，他本身是離名絕相的，但是為了要讓眾生知道，給他取個「法身」這個名字，實際上，這個名字也是勉強安上的。法身是絕相離名的無相之身，一切世出世法，無法高於其上，故叫做最上之法。

第一——二字是講報身之法，心印疏解釋它叫做「萬德莊嚴」，有無量的相好，為眾聖中尊，可堪稱為第一。這個報身佛的身，是由萬種功德所

莊嚴出來的，有無量數的相好。身有無量相，相有無量好。登了初地的菩薩就是聖人，二地、三地乃至八地九地，乃至等覺都叫聖人。這些地上菩薩都叫眾聖，佛在眾聖之中稱為獨尊，沒有人能超過佛，所以才稱為第一之法。（忉利天◎—色界第二天）

希有——是指化身之法，又叫隨類現身，希奇少有，所以叫做希有之法。這個應化身，他在天上說法就現天人之身，在人間說法，就現人身。佛在人間應化身所現的三十二相，八十種好的相，是轉輪聖王的相。轉輪聖王是人間第一有福德相的人，但是還是個人相。釋迦佛到天上說法，如地藏經是在忉利天說的^註這時佛所現的相好，絕不只三十二相，八十種好而已，這是他按天上的人而現的佛相。

如果應化身要去度六道的眾生，他就示現六道眾生的相去度他們，他可以神通自在的，隨類現身去度化一切眾生，所以說他為希有之法。合足來說佛的法身、報身、應化身之法，通通圓滿具足成就了，就稱為最上第一希有之法。誰能成就呢？就是盡能受持、讀誦全部金剛經的人，這有包括為他人如法解說金剛經的人，是這個人所成就的。

再看經文，「若是經典所在之處，即為有佛，若尊重弟子」——倘若這個地方有金剛經在，這個所在之處，不管是在什麼地方，無論是在講堂、佛殿，凡是有放著金剛經的地方，就應該恭敬供養。為什麼呢？因為經典所在之處，就是三寶所在之處。要知道：經典就是法寶。即為有佛——這怎麼說呢？因經典能傳達佛法，法是佛之慧命法身，為佛金口所宣；研讀經典就等於佛在當面為你說法，因此，經典就是佛的法身舍利一樣，所以說即為有佛，就如同佛寶一樣。

若尊重弟子——「若」字，作「及」字解。尊重弟子——即如來之可尊可重之弟子，指一切賢聖僧，也就是僧寶。因此，有金剛經所在之處，具有三寶備足，就可知道此處之殊勝，到此將戊二、「取劣況勝」一科講完。

【如法受持分 第十三】

戊三、請示經名（分二） 己一、當機請名奉持

爾時，須菩提白佛言：世尊！當何名此經？我等云何奉持？

這段經文，須菩提共提出了二個問題，一是經題，二是怎樣奉行、受持此經。金剛經共分三十二分，現在才講到第十二分而已，怎麼會在這時

候就提出為經題名的事呢？其實，大科的略示周足，講到第十分，都已把經的道理講完了。

經的道理是什麼道理呢？就是當機者所請問的降心之法，及住心之法。前面第一大科所講的，是略示降心及住心之法，而這第二大科就是推廣前面所講的道理，更進一步詳細說明降心及住心之法。講到第十分這裏都已講完了，就不必繼續再講下去了。

但是下面所講的道理，還是推廣前面所講的道理，所以這還是叫略示周足，意思是經義都已周備具足了，只是再次的推廣而已。既然周備具足了條件，因此，也就可以給經題個名字了。明白了經名之後，我們還得依經的義理去奉行受持。

但是要怎樣去奉行受持呢？對這個修行法門到底要怎樣下手呢？須菩提就針對這二個問題向世尊請示，世尊也就依著他所提出的問題，一一的給予開示。

己二、如來如請為示

佛告須菩提：是經名為金剛般若波羅密，以是名字，汝當奉持。所以者何

？須菩提！佛說般若波羅密，即非般若波羅密，是名般若波羅密。

須菩提問佛二個問題，而佛歸納後只答他一個問題。佛先給經題個名字叫「金剛般若波羅密經」。經名的意義，就是有了如同金剛一般堅固猛利的般若智慧，這樣才能夠到達解脫、自在的彼岸。為什麼呢？因金剛寶其用最利，其體最堅，能壞一切物；般若智慧也是如此，能斷除一切煩惱，能破一切無明。煩惱與無明一斷除，當下就能登上菩提的彼岸。

波羅密——叫「到彼岸」。因此，你想要斷煩惱、證菩提、到彼岸，那你就受持、讀誦金剛經，從而吸取金剛經內的般若智慧。釋迦佛親自為此經題名叫金剛般若波羅密。

「以是名字汝當奉持」——意思就是說，所有的修行方法都在經文裏面，你憶持經的名字，這就是一個修行妙法。由憶持經名，心中就會連鎖的生起經文中的般若妙慧。何以故？因為全部金剛經就是文字般若；你的心只要依著這文字所現的般若妙慧，而去起智慧觀照，這就是觀照般若；你所觀照的理境，就是實相般若。三般若在當下一念中，同時現起，如不二，這就是金剛般若波羅密。

同時因為經題，就含攝了全部經文的意義在裏面。全部經文解釋什麼呢？就是解釋這個到彼岸的智慧，猶如金剛一樣。因此，只要你能由文字般若，而去起觀照般若，再由觀照般若，去證入實相般若，一證入實相般若，就是究竟到達彼岸了。這個彼岸就如同金剛堅利的般若智慧，你的心一入了這個般若智慧裏面，就能夠很自在的斷除一切煩惱。所以顧名思義，你只要依著「金剛般若波羅密」這個名字，去信受、去奉行，就能斷除一切的煩惱。就能到達菩提彼岸。

前面經文，釋迦佛不是叫我們要離一切相嗎？這裏又怎麼要我們受持、奉行這個經名呢？這不是著了名相嗎？「所以者何？」——這是為什麼呢？「須菩提！佛說般若波羅密，即非般若波羅密，是名般若波羅密」——須菩提！你要知道，佛所說的般若法門，是要你當下離相、降伏妄心，安住真心。成就離一切相的無住妙慧，無住妙行，這才是佛所要命名為「金剛般若」的真實所在。

為了使大家對這段經文更進一步的了解，先依二諦道理解釋：佛說般若波羅密——這是按世俗諦說，不能沒有一個假名的安立。即非般若波羅密

——這是按真諦上說的，因緣所生法，無有自性，當體即是空。這不是叫你去依名著相，是叫你去依名修觀想，修般若，用智慧去觀照。這是按真俗二諦上說，不過是假有其名而已。若依三諦道理解，佛說般若波羅密——只是立個假名是為假諦。即非般若波羅密——因緣所生法當體即空，是為空諦。即假即空為：是名般若波羅密——是為中道第一義諦。

丁三、盡斷餘疑（分三） 戊一、斷是名何必強說疑

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。

前面講過「佛說般若波羅密」，如來說法按世俗諦即有所說。按真諦上說「即非般若波羅密」，一切說法無非是應機而起，是隨順因緣而說。因緣所生法，無有自性，當體即空，這是真諦上說的。因為當體即空，才叫「是名般若波羅密」，所以只是一個假名而已。

這科是怕眾生，對佛說法的真實之意，未能徹底的明白，恐怕會產生如下的疑問：第一、既然是假名而已，又何必說他？第二、假如釋迦佛無所說法，怎麼能攝化世間的眾生呢？第三、假如沒有世界，釋迦佛要在那裏現相成佛度眾生呢？

這裏先解開第一個疑問，「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」——佛恐怕眾生以為如來說法不立名相，又既然只是名相而已，何必勉強說呢？故問須菩提：你的心意以為怎樣？你認為如來有所說法嗎？佛的意思是說，如果你固執取著佛說的文字名相，這樣一來就好像有法可說；假使你得義忘言，入了說法所指的「實相般若」的奧妙處，那時你已得到自在、解脫了，那你又何必固執文字相的方便施設呢？所謂：歸家罷問程，到岸不須舟。

如來說法只不過讓你們借般若法船，渡過煩惱大海，然後得登解脫、自在的彼岸，這正是如來說法用意的微妙處。

前面第七分，也曾經遇到這個問題「須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？」須菩提言：「如我解佛所說義，無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法如來可說。」他不敢說如來沒有說法，因為如來天天在說法。所以須菩提只回答說：「無有定法如來可說。」如來說法，是應機而說，你是什麼樣的根機，跟你說什麼樣的法來度你。那有一個固定的法可說呢？

但是到了第十三分這裏，須菩提有更加甚深解悟，所以他很肯定的回答佛說：「世尊！如來無所說。」說法只是一個語言之相，這只是暫時所起的假相而已。說法之假相，當下生，當下滅，當體無住；緣生相生，緣滅相滅，那裏有個如來說法之相？你所要攝取學習的是：如來說法中，法所含的妙理，而不是要你執著這個說法的相。因此，在真實處上看，說法只是一個假名而已。雖然說法之相，是緣起、暫有的假相，但並不會妨礙如來方便說法，隨機教化眾生的施設。假使你明白了前面所解釋的道理，這樣「佛說般若波羅密」這個假名言說，也就不會妨礙，如來施設名言說法度化眾生的方便了。

當知如來說法，說即無說，無說而說，是名中諦說法。這樣就把第一個疑問——既然是「假名而已，又何必說法」的疑問解開了。下面再解開第二個疑問。

戊二、斷無說云何攝界疑

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。

前面須菩提回答世尊說：「如來無所說」。雖答：「無所說」，並不是說佛一向不說法。所謂說法之目的，在於斷除眾生心中一切煩惱之病。病好後，就不需要法藥了，但是恐怕眾生又執藥成病，所以須菩提才回答世尊說：「如來無所說」，以此解開執藥成病的過失。這樣一來，又產生了第二個疑問，就是假使如來，一向無所說法，又怎樣來攝受、教化三千大千世界的眾生呢？

為了解開這個疑問，佛又問當機者：「三千大千世界，所有的微塵數目多不多呢？」須菩提回答說：「甚多，世尊」——依佛法說，凡是「有法」的存在，都離不開緣聚緣散的因緣法則。微塵是在因緣的條件上，由更微小的微細單位，再緣合成微塵的假相，如果要再更微細的分割和分析，他還是離不開因緣相的集聚。這個世界，本來是由無量微塵積聚成相，而成為一個世界。

微塵是小，世界是大，但總是離不開因緣和合，暫時現起的幻有假相。「諸微塵，如來說非微塵，是名微塵」——大家要注意：這段經文要緊接

著唸下去，讀下去，「如來說世界非世界，是名世界」——微塵輾轉分析，最後還是因緣假相，本無自體。知微塵無體，就知微塵只不過是假名而已，雖是假名，但並不妨礙由因緣假相，暫時現起的幻有。「如來說世界非世界，是名世界」的道理，也是與前面解釋的道理一樣。

因如來深知器界之因緣生滅，去來之相。緣生如幻，故不住著器界之相，如鏡無心，緣來現相，緣去不留影。如來攝化三千大千世界的道理，也是如是。如來了知一切法皆因緣所生。緣生緣滅，所以能當體隨緣，不生留礙，所以在三千大千世界攝化眾生，能隨緣不變，不變隨緣，沒有住著世界之相，隨緣聚會，隨緣散。雖因緣如幻，但佛也不捨廣度眾生，所謂佛隨緣度化有緣人，也正是這個意思。明白了這個道理，第二個疑問又迎刃而解了。

戊三、斷名界云何現相疑

須菩提！於意云何？可以三十二相見如來不？不也。世尊！不可以三十二相得見如來。何以故？如來說三十二相，即是非相，是名三十二相。

這段經文都是推廣前面的經文，前面經文第五分上有：「可以身相見

如來不？」在這個地方只改換一個名相來問，即「可以三十二相見如來不？」前面說過，「如來說世界非世界，是名世界」。如來攝化三千大千世界，按世俗諦講，如來確實是有個攝化三千大千世界之相。按真諦的無住、離相、緣起性空來說：如來說世界，非世界。真諦上的當體，是空無所住的，世界也只是個假名假相而已。

佛怕眾生起疑，既然說世界是個假名的世界，是個當體即空的世界，那麼如來依著世界的依報，所現的三十二相的正報，當然也是無所依著了？為防此疑，故佛又問須菩提：「你意下以為怎樣？可以三十二相見如來嗎」——佛的意思是說，界既非界，相亦非相，二者俱是從緣而起，那又怎麼會互相的障礙呢？

慶幸須菩提已解佛意，直答說：「不也。世尊！不可以三十二相得見如來」——須菩提的意思是說，要離相，才可以得見如來法身。這是因為須菩提已深悟離相見佛的要旨。由前面的非微塵，非世界的道理，啟悟了須菩提自己說出，如來的三十二相，即是非相，是名三十二相的解悟道理。

按世俗諦說，如來有三十二相度化眾生。但是如來的三十二相，也是

因緣生法。所謂緣生相生，緣滅相滅，終歸假相出沒而已。

在真諦的離相，無住，無相法身的般若空慧上來說，但有其名相之影而已。所謂「真智無為，不住諸相」，非微塵，非世界都說明諸相是假，不可取以為實。佛的三十二相，也是為了引度眾生而出現的因緣假相。佛的真智法身，不是取相所能見到的。如經云：「若有欲知佛境界，當淨其意如虛空，遠離妄想及諸取，令心所向皆無礙。」這樣才能見到佛智身的真相。這正是須菩提所解悟的道理。

丙二、成就解慧（分五） 丁一、校量經功

須菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身命布施，若復有人，於此經中乃至受持四句偈等，為他人說，其福甚多！

這段經文是較量受持金剛經的功德，前面較量過七寶布施的功德，這裏是較量身命布施的功德。身命布施比七寶的布施更難。為什麼呢？因為七寶是身外之財，這個身命是身內之財。身外之財，我只要發個捨心，就可以把它捨掉了。但是這個身內之財，就不容易布施，因為生命只有一條而已，只能布施一次。眾生對生命都是執著不放的，叫他去利益眾生，施

捨身命那是很難的。

假使有個善男子、善女人，他發了心，要拿這個唯一無二的身命作布施，利益眾生，還不止一個身命，而是以恆河沙數的身命布施。這表示很多的生生世世中，他都發心要以身命布施，利益眾生。這個人的福德，簡直是不能計算，太多太多了！「若復有人，於此經中，乃至受持四句偈等，為他人說，其福甚多」——這裏甚多的意思，就是受持金剛經的功德，超過了前面那個以恆河沙身命布施的功德。

在這個地方，須菩提悟到甚深的道理，也是開悟之處。能悟到般若甚深之理的人，才肯把生命布施出來，而持金剛經的功德，遠超過恆河沙身命布施的功德，可知金剛經功德是不可思議！

【離相寂滅分 第十四】

丁二、信解感嘆（分三） 戊一、當機聞解悲感

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

當機者須菩提，聽釋迦佛說到這裏，對這含有很深奧佛理的金剛經，

心中已經深深的解悟到金剛經所含攝的般若智慧，太深奧、太高深了；慶幸自己又能夠深深的解悟到佛經的義理和歸趣，因此，深為感動而流淚悲泣。

金剛經的正宗分，分四大科：第一生信分，第二是開解分，第三是起修分，第四是成證分，這都有經文證明。

前面所講的，從第二分到第八分是第一科。講到第六分時就生起了清淨信心，生起淨信之心的功德，等於供養過百千萬億諸佛所種諸善根的功德，這是為了要開導我們，叫我們也能生起清淨信心。

現在講到第二科，「深解義趣」——須菩提已深深的解悟到金剛經的道理與歸趣，這在經上有明文證明的。這科雖然是一直延伸到第十六分，但是說到第十三分，本意已說完，經文上就用了結歸之詞，下面第十五、十六分是推廣前面的道理，所以這一科講到第十三分，就來個總結。

當機者聞到這裏，已經深解義趣了。在教下來說，稱為大開圓解，所謂「教下」，就是指研究教理的人，如果在禪宗，這就叫做大徹大悟。

再解釋經文，「爾時」——就是指釋迦世尊說法說到，「以是名字汝

當奉持」——取了經名之後，再說：「佛說般若波羅密，即非般若波羅密，是名般若波羅密。」再去除疑惑，說微塵非微塵，說世界非世界，乃至三十二相，亦是非相。再較量此經的功德，恆河沙數身命布施，不及受持金剛經的一小段經文，以及為他人說一小段的經文，功德就無量無邊。爾時，就是講到這裏的時候，須菩提就深深的解悟到金剛經所說的義理與歸趣。歸趣到什麼地方去呢？

須菩提已經了解到，此經是要人歸趣到「實相般若」上去的。你講金剛經，依文解義，這還是文字般若，因此你得去觀照，不去觀照，你怎麼會開悟呢？「聞說是經」——所聞的是文字般若，「深解義趣」——就是能夠深深的解悟此經的義理與歸趣。「深解」二個字，就是他起了觀照般若，才能有這麼深入的解悟。

解悟到什麼呢？解悟到此經義理的歸趣，就是實相般若。須菩提因深解到實相般若的義理了，於是大受感動，「涕淚悲泣而白佛言」——因為他深深地感激佛陀教化的法恩，感嘆這部經典，含有很深奧的實相義理，而且自己又在今天，能夠大開解悟。才從心裏感激出來，眼中充滿熱淚，以

抒發內在純潔的悲仰。因為這是發自真情的流露，所以只有無聲之泣。要是大嚎大哭，就不能說出話來了。

他這時就開口讚嘆一聲，「希有！世尊」——在第二分也讚嘆過，「希有！世尊」，名字雖是相同，但意義上卻不同。在第二分是讚嘆世尊，能把般若的妙用，表現在日用尋常的穿衣吃飯，出入往返裏面。真是希有微妙！

這第十四分所讚嘆的「希有！世尊」這句，卻是須菩提讚嘆他自己的。讚嘆他自己，已得了很深很深入的解悟，佛說金剛經的義理與歸趣，這是他以前沒有解悟過的，今天解悟了。所以他很感嘆的說：「世尊！佛說如是甚深經典」——小乘經叫淺的經典，權教所說的經典叫做深的經典，而不叫做甚深經典。這個地方說：「佛說如是甚深經典」就是由權教大乘的義理，而解悟到實教大乘的歸趣，所以才說甚深。怎麼知道呢？因為須菩提聞說是經，深解義趣了。上面有個「深」字，所以這底下再加個「甚深」，這是表示他甚深的解悟，是悟到實教大乘。

他怎樣讚嘆自己希有呢？「我從昔來所得慧眼」——自從我證得阿羅漢

果以來；阿羅漢是得到了「我空」的道理，得到了我空的智慧眼，得了智慧眼，應該是了解一切法了，可是還沒有得聞，像這部經典所說的法，那麼深奧。我今天既然得聞這個深奧希有之法，聞到了我還能夠深深的解悟到它的義理與歸趣，所以這是甚為希有的，這個希有，是須菩提感嘆他自己的。

戊二、讚嘆信解功德（分二） 己一、現前信解功德

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

這是先讚嘆，現前同一法會裏的大眾。「若復有人」——除了我須菩提外，假使另外有人，「得聞是經」——也能聞到這部金剛經，「信心清淨，即生實相」——前面第六分的經文說：「如來滅後，後五百歲，有持戒修福者，於此章句，能生信心，以此為實。當知是人，不於一佛、二佛、三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根，聞是章句，乃至一念生淨信者；須菩提！如來悉知悉見，是諸眾生得如是無量福德。」這段經文是強調說，對金剛經能生信心，乃至一念的淨信，這個功德就超過了承事

供養百千萬億諸佛的功德。

為什麼那個一念淨信之心，有那麼多的功德呢？因為由這一念的淨信，能生實相。實相，就是實相般若。這個實相般若，是怎樣生起來的呢？是由你的清淨信心生出來的。所以第一大科要你生信，就是生這個清淨信心。第二大科才開解，而悟入了實相之理。怎麼會解悟出這個實相之理呢？就是由你信心清淨，才生出來的。

實相，本來無生無滅，本來具有的，因為被無明煩惱所蓋覆住了。今天你的信心清淨了，由這一念清淨信心，對般若妙法就有了相應作用，所以把實相顯發出來了。我們學《金剛經》，釋迦如來說：「以是名字汝當奉持」——意思就是要我們依著文字般若，起觀照般若；起觀照般若，就是要求我們的信心清淨。這個信心一清淨，實相般若就會顯出來。所謂信圓果滿，就是這個意思。

須菩提尊者，他感嘆自己「希有」，能夠在今天，大開圓解，解悟到此經甚深的義理與歸趣。同時又讚嘆別人，聞到這個經典的功德希有。能夠得聞是經，這是他前生前世種了善根，今生今世，才會碰到，得聞般若

法門的殊勝因緣。他聞了經就是聞慧，他能信心清淨就是思慧。即生實相，這就入於修慧。他修行什麼呢？就是修行「實相般若」的這個法身。

「當知是人成就第一希有功德」——前面講的七寶布施，乃至身命布施，都是得福多，這叫福德，是培養福報。這裏的功德與前面的福德，有何不同呢？功德就是用功修行，完全是般若智慧的成就，他聞了經，信心清淨，就依文解義，隨義入了觀想，這種用功修行的功德，才叫功德，這功德不是普通的功德，是第一希有的功德，因為這種用功，能生「實相」。

「世尊！是實相者，即是非相，是故如來說名實相」——顧名思義，稱為實相者，它就是真實之相。真實之相，就一定不是虛妄之相。我們知道：「凡所有相皆是虛妄」，但是實相般若，是離一切相的真如妙性，是個真空理體之相，他不是虛妄之相，才說即是非相，不是虛妄之相。能知非相則不住於相、不取著於相、不執著於相。以此因緣而得入實相。是故如來說名實相——如來為了要揀別，不是那個虛妄之相，才給他取個名，叫真實之相。

己二、當來信解功德（分二） 庚一、正以讚嘆

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，是人即為第一希有。

現在是講到第二小科上，這是讚嘆未來的眾生所得的功德。須菩提拿自己做譬喻說：「世尊！我今得聞如是經典，信解受持不足為難」——為什麼呢？第一、我善根深厚，能與佛同時出世，第二、我能依著我的善根修行，大家證了阿羅漢果，我也證了阿羅漢果；而且我是解空第一的阿羅漢，在小乘法上，我是解空第一，因為有這個基礎，對於大乘法的解空，就很容易領悟，這是我宿世的善根所致。在我自己用功修行來說，不算很難，為什麼呢？因我是親自聽佛金口說法，佛的身口意三業殊勝，會加被我須菩提。我因能聞佛說法，當時就得到利益。所以我須菩提信解受持，也還不足為難。

可是到最後「後五百歲」的時候——也就是法運到了末法時代最後的五百年，「其有眾生得聞是經」——這時候有善根的眾生，還是能得聞金剛經。「信解受持」——他不但對此經深信不疑，而且信心清淨；對此深奧的經典也能有甚深的解悟，他又能受持這個金剛經的義理。「是人即為第一

希有」——這樣的人，在末法時代，在凡夫中，他不但能被稱為第一希有，就是在一般的佛弟子中，也算是第一希有。

何以故？因為他，生到末法時代的後五百歲，離佛出世已經很遠了，但是他居然還能聞到金剛經，而且又能信解受持，這不是非常的第一希有嗎？因此，他也能得到第一希有功德。

庚二、展轉徵釋

何以故？此人無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。所以者何？我相即是非相；人相、眾生相、壽者相，即是非相。何以故？離一切諸相，即名諸佛。

是什麼原因，這個人能得到第一希有的功德呢？「此人無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」——因為這個人，他信心清淨了，對金剛經有了甚深解悟，因此他四相都空了，他已經沒有我等四相的執著。是因為他依著般若空慧，捨離我等四相的執著，所以才說；他也能得到這個第一希有的功德。

「所以者何」——這是為什麼呢？我怎會說：後五百歲這個人，他沒有

我等四相呢？因為「我相，即是非相；人相、眾生相、壽者相，即是非相」——因為我等四相在真諦法上說，當體都是空的。何以故呢？

「離一切諸相，即名諸佛」——能離一切諸相，是那一切諸相呢？包括了前文所說的，我執四相、法執四相、空執四相。這三種四相，也就包括了，一切虛妄之相，通通遠離了，即是諸佛——這個人雖然還沒有成佛，但是他所悟的理，跟佛無二無別。

戊三、如來印許證釋（分二） 己一、正與印證

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。

「如是如是」——這是佛給須菩提印證的話。須菩提說得對，佛才給他印證「如是如是」；印證佛說的法與須菩提說的法一樣，佛說什麼法，須菩提就解悟到什麼地方，上一個如是，是佛說自己也如是。下一個如是，就是讚嘆須菩提你也「如是」。

這一段經文，是從第六分上過來的，須菩提聽到第五分結詞上「若見諸相非相，即見如來」——世尊說這話時，他還恍恍惚惚的勉強相信這句話

，因為這是出自佛的金口所說，可是他還沒有開悟，沒有深解義趣；又擔心別人聽了這個道理，不容易相信。所以他下面就開口說：「頗有眾生，得聞如是言說章句，生實信不」——這個「頗有」二個字，就是他的疑心，表示他沒有真正的信入，才會用「頗有」二個字問。

所以那時候如來就告訴他，你說得不對。如來呵斥他說：「須菩提！莫作是說。」如來不隨便讚嘆人家的，你說得對，他才讚嘆你；如是如是；你說得不對，就叫你莫作是說。如來糾正須菩提的錯誤說：你不要疑惑，現在有人聞是章句，能生信心，就是到了法運的最後五百歲，還是有持戒修福的人，「於此章句，能生信心，以此為實」——就從這個地方起，須菩提受了一頓開示後，就小心謹慎的聽法，聽到了現在，是深解義趣了，一點疑惑也沒有了。

現在他敢肯定地說：不但他自己深解義趣，不足為難，就是現在法會裏面，也還有人能得到這個第一希有功德，就是到了末法時代，也還有人對金剛經會得到深解義趣，能得到第一希有功德。現在他不說頗有眾生了，這就表示他這個時候，已沒有一點疑惑了。現在須菩提自己深解義趣

，解悟到跟佛說的法一樣無差別。

須菩提在第十四分的結詞上，肯定的說：「離一切相，即名諸佛。」因為若見諸相非相，不也就是離一切諸相嗎？即見如來，不也就是即名諸佛嗎？因此，須菩提這一句「離一切諸相，即名諸佛」是對的，佛就讚嘆他，為他印證說：「如是如是」。

佛前面說：「即見如來」，他這裏說：「即名諸佛」，文字雖不同，但意思是相同的；這就是佛也如是，須菩提也如是。這句「如是如是」在禪宗下叫做「以心印心」。前面的即見如來，那是佛心；這地方即名諸佛，是須菩提的心。以佛心印證須菩提的心，所以下句，佛就說：如是如是。

我們研究金剛經，一定要文熟義熟，不然看到後頭忘失前頭，這樣一來，義理就很難貫串了。要怎樣才能文熟義熟呢？這就要不斷的去受持讀誦。受持其義，才能義理熟；讀誦其文，才能經文熟。學佛法沒有討便宜的事，不用功，你怎麼能得到佛法的真實利益呢？這是勸諸位，要多去研究，這樣才能把道理研究清楚，同時你還須要去多多的受持讀誦，才能學

到那裏，悟到那裏。

如釋迦世尊所開示：「以是名字，汝當奉持。」就是告訴我們，受持讀誦者的功德，是不可思議的。受持其義，讀誦其文都熟悉了以後，這樣你看到後頭，你才會連想到前頭，才會知道這經文是打從那兒來的。釋迦如來說法，不是說到後頭就忘了前頭，他說法說到這個地方，一定有一個來源的。

由此，我們知道，佛經上的經文都是有脈絡的；這脈絡就像我們身上的血管一樣，血管在那裏，血液就流通循環到那裏。你講經講到後頭，忘了前頭，這就好像那血管的脈絡，被阻塞不通一樣。再說我們讀誦受持金剛經，主要是求般若智慧。可是有些人誦經，卻只求誦經的福報；當然，誦經有誦經的福報。如果你能更進一步的去通達經文的義理脈絡，懂得道理後，你再去讀誦經文，這樣你就可以任運自在的去隨文作觀，那就是「觀照般若」；你能用這種方法去讀誦修持金剛經，這樣所得的利益，才是真正的功德。

釋迦如來讚嘆須菩提如是如是，意思就是說：我講的道理與你講的道

理，是一樣的。下面是釋迦如來再把他推廣開來說：「若復有人，得聞是經，不驚、不怖、不畏，當知是人，甚為希有」——假使有後來的眾生，聽聞了金剛經的道理，他對金剛經上所說的「我空」、「法空」、「空空」的道理，不起驚駭、不恐怖、不畏懼，對經上的道理，完全相信，完全接受，那麼這個人，真正是甚為希有了。

己二、徵起轉釋

何以故？須菩提！如來說第一波羅密，即非第一波羅密，是名第一波羅密。

先說什麼是六度波羅密？就是布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，是為六度波羅密。

「第一波羅密」——就是修行六度，由般若度，來引導前五度的修行，這樣的波羅密，叫做第一波羅密。在六度波羅密中，前五度如盲，般若度如導；前五度的修行，就像瞎子走路一樣，要有個明眼的導師來引導他，他才能走到正路上。在修行的道路上，假如你只修前五度，不修般若度，那你所修的福德，都會落在人天福報中，那你就到不了究竟的波羅密彼岸。

上。何以故？

因為你所修行的一切，沒有般若度，為前導，所修的福報，都變成有漏的福報。所以在修行的道路上，必須要有般若度，給你做引導，這樣才能修成，無漏的成佛果實，才能到達解脫的彼岸。所以在六度萬行中，般若度被稱為第一波羅密。

外道的法門，也有類似佛門六度中的前五度，但是外道，他沒有「般若度」。

外道也講布施，也行法施；講他的外道經論，行外道法；他也很精進，只用一隻腳站在地上不搖動，站了老半天，借此來精進苦行。

外道也有外道戒，如持牛戒，持忌諱戒，受持一些不是趣向於正覺與解脫的戒。

外道他也行忍辱，整天泡在冷水裏，或是臥在荆棘刺上，忍受身體被折磨的痛苦。

外道也修禪定，也打坐，甚至到達了非想非非想的外道定。可是外道的五度裡頭，因為沒有般若度為引導，所以才把布施、持戒、忍辱、精進

、禪定，這五度修錯了，修到偏差的路上去了。

佛門中的五度，因為有般若度做為引導，就不會落到像外道那樣的愚癡、盲目的修行；就不會像外道盲修、瞎鍊一場。

外道修到最後，還是落在束縛裏面，這是因為在因地中，就把方向搞錯了。所以般若度，對修行人是很重要的；失去了般若度，在修行的道路上，就好像失去了明亮眼睛一樣，究竟走不上解脫的行程。外道他也求智慧，但是所求的都是邪知邪見，不是正知正見的般若智慧。為什麼外道的修行，不能趣向正路呢？原因就是：他缺乏了像我們佛門中的般若智慧，做為引導。

佛在這裏又告訴須菩提：「何以故？須菩提！如來說第一波羅密，即非第一波羅密，是名第一波羅密」——為什麼佛會說這句話呢？前面經文說：「若復有人，得聞是經，不驚、不怖、不畏，當知是人，甚為希有。」為什麼得聞是經的人，會不驚、不怖、不畏呢？就是他對如來所說的：「第一波羅密，即非第一波羅密，是名第一波羅密。」這個究竟的義趣，已完全的通達、明白，而且信受不疑，所以他才會不驚、不怖、不畏。

如來說第一波羅密——如來的意思是，要由般若度，來引導前五度的修證，使之成為無漏的成佛之因，這樣的波羅密，就叫做第一波羅密。什麼叫做波羅密呢？波羅密，就是究竟圓滿成就的意思。

修行要怎樣才能究竟圓滿成就呢？由般若度，來引導前五度的修行，修證這無漏成佛之因，這就是最圓滿的修證，所以才稱為第一波羅密。

即非第一波羅密——是什麼意思呢？因為諸法因緣所生，緣生相生，緣滅相滅，無有自性，當體即空，無有一法可得，第一波羅密，也是名假施設，法假施設，引導前五度，趣入實相般若的修證；實相般若是無生境界；無生境界，非取相證得，所以第一波羅密，也不應取相住著，故說：即非第一波羅密。

是名第一波羅密——這樣一來，就名副其實，誠如世尊所印證「離一切相，即名諸佛」；「凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，即見如來」；「應無所住而生其心」的離相妙行來降伏其心，安住真心，這就是第一波羅密的究竟義趣。下面要講的，就是再推廣到餘度上的忍度。

丁三、類明餘度（分二） 戊一、類明忍度（分二） 己一、正

以類明

須菩提！忍辱波羅密，如來說非忍辱波羅密，是名忍辱波羅密。

這科是修「忍辱度」的引證，與修「般若度」是一樣的修法。「忍」——是能忍的心，「辱」——是所忍之境。人家罵我、打我、嫉妒障礙我，這都是污辱我的境，我能忍辱下來。

按世俗諦說「忍辱波羅密」——是有個忍辱的相。按真諦上說：「即非忍辱波羅密」，忍辱之法，是因緣所生，緣生相生，緣滅相滅，無有自性，當體即空，故說：即非忍辱波羅密，不應執著這個忍辱度。

我們修六度都要「三輪體空」，修忍辱度時，要內沒有能忍之心，外沒有所忍之境，中間也不住著打我、罵我、辱我的這些相，這樣就是三輪體空，這樣才合中道第一義諦上，所謂即空，即假，即中的忍辱度，是名忍辱波羅密，這就是忍辱度的圓滿成就。

下面釋迦世尊再引證，他修忍辱度的事實來證明，先引證他最近的事。

己二、引事證釋（分二） 庚一、詳引近事

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，應生瞋恨。

前面說過「離一切諸相，即名諸佛」，是要我們修行般若空慧時，能遠離一切相，而不去執著，因為一切相的執著，都是從我相、人相、衆生相、壽者相上面建立起來的；遠離一切相，就是要我們遠離這個四相的建立。要是我們，心不遠離四相，這個忍辱度就修不來；在修行般若度上，更不能得到實相般若的真實妙用。

這裏釋迦世尊，拿自己來作個證明：「如我昔為歌利王割截身體」——歌利王是梵語，翻成中國話叫極惡的王。釋迦世尊過去世，在因地修行時，遇見了這位極惡的國王。有一天，正是天氣晴朗，百花開放的日子，這位國王帶了很多宮女，出城到山上遊玩，遊玩了一段時間，這個國王玩累了，竟坐在地上睡著了。宮女們看見國王睡著了，大家可以自由了，就不去驚醒他，各自散開，各人各找自己玩耍的地方。

有一個宮女發現在一個山洞裏，住著一個修行人，就手一招呼，大家

都圍過去看。一看之下，裏面是一個年輕的修行者。這些宮女就好奇的問修行者許多問題。

修行人發現這些宮女，善根很深，於是就仔細的開示了修行的道理給她們聽，說：「這個世間是無常、苦、空的，世間充滿著，生老病死，憂悲苦惱；迷惑的人，天天都在煩惱的煎熬逼迫中打滾，不知出離；假使你能明白世間的苦惱，你就會發心修行，去追求解脫之道。有智慧的人，絕不會迷失在只為追求虛幻不實的榮華富貴，而去造就無邊的罪業，牽引未來受到無量的苦報。不管你們在宮中是怎樣的享福快樂，但是總有一天，這一切不實的快樂，也會隨著無常的運轉，而改變遷移的，最後都會消失在無情的歲月裏。你們不要放逸，只追求五欲的快樂，應該知道，外在的苦樂，無非是虛幻，不能長久的。所以你們應該去找內心本來就屬於自己真正解脫的心，這才是真實、永恆的自在。」

宮女們很誠懇的聽，聽得非常的入神。不知不覺，時間過得很快，國王也醒了。噫！他發現宮女都不在，就氣沖沖的到處找，終於發現宮女們，圍繞著一個修行人在聽法，就跑過去，正要破口大罵，剛好看見這位修

行者，在給宮女們說法。國王一看，這位修行者年紀很輕，心裏更氣，大聲說：「你是什麼人？你怎麼把我的宮女引誘到這裏來？你心中可有什麼企圖？你是否起了貪欲心，想要拐騙我的宮女？你一定心存不軌。」年輕的修行者用很平靜的語氣告訴國王：「我是一位修行人，我已經淡薄了世間的五欲，富貴榮華對我來說，我只把它當成是一個虛幻的影子而已，我的心已經平靜下來，不再去貪戀世間的一切，我又怎麼會去引誘你的宮女到這裏來呢？我沒有騙你，我所講的話都是真的。」

國王聽了就哈哈的冷笑一聲，說：「你說你沒有貪欲心，現在我問你，你是否已證得阿羅漢果？」「我沒有證得阿羅漢果。」

「那麼你是否已得阿那含果？」「我還沒有證得阿那含果。」

國王聽了很生氣說：「你既未證得四果、三果，顯然是一個沒有離欲的人，你敢說你沒有貪欲心，你不要騙我，我看過很多修行的仙人，他們不食人間煙火，天天在那裏練氣吐納，但是遇到了貪欲的境界，見色尚且還是照常動了貪欲的心。你又年輕，又沒有證果，又沒有離欲，你怎敢說你沒有貪欲的心呢？見色不起貪念呢？」

修行者又很平靜的告訴國王：「要斷貪女色這個欲心，並不只靠著練氣吐納，不吃人間煙火，吃吃水果，就能夠把貪欲心降伏下來的。要降伏貪欲心，完全在於修無常觀，修不淨觀。」

國王本來是帶著怒氣來的，所以修行者的開示，他完全聽不進去。國王心中原本就存著報復的心理，又見自己理虧，臉紅耳赤，瞋慚交加，惡心中更增加了瞋恚，於是把心一橫，說出非理的話：「你怎敢批評仙人的修行方法？你一定是嫉妒他們，你一定是起了瞋恚心，才會說出誹謗別人的話。」

修行者又說：「我是一個持戒的人，絕對不會打妄語，別人誹謗我，我尚且能忍辱，何況忍辱是我的戒，我又怎會去毀謗人家呢？」

國王這時就抓到了下手的把柄，說：「好一個『忍辱就是你的戒』好！我現在割下你的耳朵來試驗你，看你是否能忍還是不能忍，如果你能忍，那才證明你是個持戒的人。」

說完，就抽出身上所帶的寶劍，「唰」的一聲，把修行者的二個耳朵割下來，一看，他還是面不改色。於是大家就勸著說：「唉呀！不得了！

傷害到聖人啦！這是位大士！是大菩薩呀！是不應加以傷害的呀！」

這時，國王的理智已經失掉了，變成了一個人面獸心的人，更起了兇惡的心，他狂怒的說：「我可看不出他像個大士，我倒還要試試他，不但要割他的鼻子，還要支解他的手足及整個身體。」說了就動手，把修行者的鼻子也割掉，再更加狠心的，把修行者的手腳四肢都砍掉了，節節的支解，一節一節的給他斬斷。

這時修行者，起慈悲智觀，心中不住一切相，心中沒有動一念的瞋恚心，他原諒了這位惡王這種愚痴的舉動。這位修行者，他是因地的菩薩，四大天王為他的護法護持他修行，看見惡王這種殘忍的行為，發脾氣了。於是就飛沙走石，天地變色。

國王這時可害怕起來了，他以為修行者起了瞋恨，不知用什麼法術，天地才會為之變色。世間的惡人，是最怕比他還要橫惡的人，於是國王就跪下來求懺悔說：「唉呀！我做錯事了，我太愚痴，我太殘忍無道，請你饒了我這條命吧！」

修行者就告訴國王：「你對我的耳鼻、手足節節支解，一切我都原諒

你，我並沒有動過一念的瞋恨心，我也沒有引誘你的宮女。我現在所說的話，都是真實的，我並沒有打妄語。」

可是惡王仍是不相信說：「你說你內心不起瞋恚，不起瞋恨，能不能證明給我看呢？」

修行者因此發誓願說：「如果我的一切都是清白，我所說的話都是真實的，我被你所斬斷的這些手足、耳鼻，馬上都復原。」更發願說：「我於來世成佛時，首先度你；我絕不對你起瞋恨心，絕不會跟你結冤仇，我還是很願意的跟你結善緣，我會原諒你的，你安心吧！」

發了願以後，不可思議的事發生了，修行者已被斬斷的手足、耳鼻都馬上復原了。在佛法上來說，這就是不可思議的願力所感所致。這位惡王就是後來佛在鹿野苑初度五比丘中的憍陳如，他就是這位極惡殘暴的歌利王來轉生的。這是釋迦佛引證他過去生中，修「忍辱度」的境界，遇見了歌利王，遭到他割截身體的公案。

「我於爾時，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」——歌利王割截我的身體的時候，我沒有我等四相。因為無我才沒有受害的我。無人相才

沒有害我的人。無眾生相才沒這些差別之相。無壽者相，才沒有執著不捨之相。所以在被節節支解時，才能離瞋念。

下面再證明說：「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。」假使那時，我有我等四相在，一定會動瞋恨心的。我尚且要度他，所以我才能以怨親平等的心，來對待他；那我又怎麼會起瞋恨心呢？由此當知道，那時我是沒有起我等四相的。

庚二、略引遠事

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。

我修忍辱，不只修一世而已，回憶過去劫中，我的前生前世中，曾經作了五百世的忍辱仙人，那時修忍辱度的時候，也同樣是無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。這裏補充說明，這經文中的忍辱仙人，這仙人不指外道講，還是指修佛的道，那時佛沒有出世，故世人尊稱為「忍辱仙人」。

戊二、總結一切

是故，須菩提！菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心，不應住色生心；不應住聲香味觸法生心，應生無所住心。若心有住，即為非住。

這裏釋迦世尊，引證他前面說過的離相修行，以種種事跡來證明，「菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心」——你發菩提心行菩薩道，這種心非常難發，也非常寶貴；一發出來，你就走在正覺的道路上；但是你發了以後，要離去一切相的執著，去行正覺的六度萬行。

「不應住色生心，不應住聲香味觸法生心」——這科總結文很重要，你們要特別注意。前面講到第一波羅密要離相，恐怕我們又會偏到空理的一方面去，而忽略事相的修持，因此再類明其餘的五度中，先說忍辱度的修行境界。

何以故？因為忍辱度，要靠腳踏實地的功夫，光談空理是不行的。這也空，那也空，一切都空了，遇見歌利王割截身體，看你空不空呢？所以修行一定要腳踏實地的用功夫。你研究金剛經，一偏到空理上，這就會變成口但說空，行在有中。

金剛經不是教你只在道理上講空理，而是要你在事實的事相上也能空

掉執著；空無所住，不被諸相綁住。歌利王割截身體時，他怎麼能做到不生心，不動念的功夫呢？因為他沒有我等四相；他已經離了這個我等四相，如果沒有離，他就會動瞋恨。但是他並沒有動過瞋恨心，就證明他沒有我等四相。

再推廣到過去劫中，曾經五百世做過忍辱仙人，也離了這個我等四相，可見這個離相的功夫，他很早就成就了。所以才告訴須菩提：「菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心。」應離一切相——就是離這個我等四相，如前面講過的我執四相、法執四相、空執四相，通通要遠離開。離一切相，不是教你落到偏空那一方面，而是教你發阿耨多羅三藐三菩提心，能不住相。

發出正等正覺這個成佛的心，要上求佛道，法門無量誓願學；下化眾生，眾生無邊誓願度。發了心後，要怎樣來上求下化眾生呢？你必須要去修行六度萬行，來自度度他，同成正覺。下面再說：「不應住色生心，不應住聲香味觸法生心。」我們凡夫的心，對境都會生起貪愛的心，一攀住六塵，無住真心就會走動，就會不得自在。

古來大德說：「聖人用心如鏡，不將不迎，來無所粘，去無蹤跡。」就是告訴我們，修行六度，要以般若度為體，前五度為用，這樣子修，才不會執著，如鏡子體無所住，用卻紛然自在。那麼，我們發心去度眾生，要怎樣去行持呢？「應生無所住心」這裏與第十分「應無所住而生其心」這個經心，這個經眼，只換了文字，沒有換義理。

發菩提心，很難發，發起來後，為什麼不可住呢？為什麼度眾生也不可住著呢？我們發了布施心，這個心也很難發，要去行布施為什麼不可以住著呢？因為「若心有住，即為非住」，你若有所住，這個真心已經走動了，不再是安住真心的本位上；一有所住，你的心就會落入分別取捨的對待，就不能回歸如如不動，不受相的無住本位，這樣真心就不能安住在無礙自在的無住本位。

修行大乘佛法，是站在「智慧雙運」，六度相攝的立場去行持的。因為有大智慧，才能無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，不生執著。有同體大慈悲，才會發心去廣度眾生，出離生死苦海。這樣才是真正的隨順「阿耨多羅三藐三菩提」。

「若心有住，即為非住」——你若有所住，就是妄想心，妄想心他取相作緣，憶想分別，取捨不停，與離相無住的般若空慧不能起相應。這樣真心就不能坦然自在、無罣無礙，隨緣任運的修持下去；這樣就不能安住真心了。所以說：若心有住，就是妄想心；即為非住，就不能使真心安住下來。

前面你須菩提也問過：「云何降伏其心？云何安住其真心？」要怎樣才能安住真心呢？你去布施，不要住相，不去執著布施之相；雖行布施，而心中無所住，無住而生心，這樣子你就修對了。這個「應生無所住心」它的義理歸趣，就是要我們能「離一切相」、「發阿耨多羅三藐三菩提心」。

發——就是發起，離一切相——就是「無住」。這是總結前文「住心無住」。我們學大乘佛法，尤其學金剛經的般若法門，應該依這個經上所說的，發菩提心的方法去行持。布施不住相，度眾生也不住相，這樣子的修下去，妄心也降伏了，真心也能夠安住了。不這樣的去行持呢？你的真心就不能安住，真心不能安住，就是妄心不能降伏，菩薩道就不能修圓滿。是

故，下面佛才說：「菩薩心，不應住色布施。」

丁四、會合前語（分二） 戊一、正與會合

是故佛說菩薩心，不應住色布施。

凡夫心都是住相布施的。你是個菩薩，菩薩心就應超越了凡夫的住相布施，「不應住色布施」——行布施時，心不要住，也就是不去執著這個布施相。這是總結前文第四分上，「不應住色布施」。這裏的不應住色布施，連那個不住聲香味觸法布施，也包括進去了。

戊二、兼釋伏疑

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

我們行布施，為什麼要不住相呢？這裏先解釋「須菩提！菩薩為利益一切眾生故，應如是布施」——你發菩提心，行菩薩道，要去利益一切眾生，但是要怎樣去利益眾生呢？你就得行布施，以財施、法施、無畏施，為利益一切眾生故，應如是布施。

「應不住色聲香味觸法布施」——為什麼呢？因為你不行布施，就不能

利益一切眾生。菩薩應發廣大心和長遠心；你要是住相布施，你這個心就不會廣大起來，而且你發的菩提心也不會長遠，所以必須要無住行施。為什麼說住相布施，就不會起廣大心呢？因為你住相布施，你對眾生一定會起分別，認為這個眾生很有善根，布施他多一點，那個眾生善根差，就不願意布施給他，這就是住相而起的分別心。

在度眾生時，一起分別心，就會有的度，有的不度，這就不是廣大心了。於是你自己就起了憎愛的煩惱，這個眾生好就喜歡他。那個眾生不好就討厭他，這樣反而為自己增加煩惱，這不但不能度眾生了生死，反過來與眾生結了愛憎的生死之緣。你情想不捨，來生來世轉為父母子女，夫妻眷屬，落入生死的愛纏裏面。要是你對眾生起了討厭的瞋恚心，就跟眾生結上了怨結之緣？你討厭這個人，心中就會動瞋恨心，來生來世就跟眾生結冤仇。這些道理並不太高深，舉個眼前的例子就可曉得，就可證明。

例如：我們碰到一個以前並沒有見過面的人，一見到心裏就很喜歡，就好像以前曾相識，很熟悉一樣。為什麼你一見到他，就生歡喜呢？以佛法來說，這就是你前生前世與他結過好緣的緣故。

可是有的人，看見不認識的人，一見面就覺得很討厭他。為什麼會這樣子呢？這是因為你前生前世就沒有跟他結過好緣，你前生前世就瞋惡過他，所以這才會跟眾生結些生死之惡緣。

這段經文，佛才教我們「菩薩心不應住色布施」，要我們布施時，不能著布施的相，這樣才不會起分別心。我行財布施時，怨親平等，普同供養，我把他們都當成未來諸佛供養。我行法布施時，你要聽佛法，不管你 是誰，我一定很樂意的講給你聽，我不會對你少講二句，對他多說二句，要是我這樣做，那就是對法布施不平等，就是有分別心了。

我行無畏布施時，為救眾生的苦難也是一樣，不能起分別心。站在菩薩道的立場，人家遭到了苦難，你不能說他跟我沒有緣，我就不去救他，不去幫助他脫離苦難；他有了病，不能因為你對他的印象不好，就不去看他，慰問他，照顧他，你有這樣的心，這就是凡夫心，不是菩薩心了。

你一有這樣的心，就是你救苦救難，無畏布施的心不平等，對眾生著了相，起了分別心。這樣子你還能普度眾生嗎？所以菩薩行財施、法施、無畏施，一定不可以住相，不住相，你才能以平等心去利益一切眾生。

再看經文：「如來說一切諸相，即是非相。又說一切眾生，即非眾生——為什麼利益一切眾生，又要不住相呢？因為一切相，緣生相生，緣滅相滅，當體即空，即是非相——這只是因緣和合，暫起的幻相而已，這個相不是常住不變不異的相。眾生相——他是一切相的一種，度眾生也是從因緣而起，即非眾生——你所度的眾生，也只是個假相的眾生而已。」

這段經文，是要我們不去執著這個假相的眾生。既然是假相的眾生，我們又何必去度呢？因為眾生自己並不知道這是假相，我們行法布施，就是要說給眾生知道，他這個眾生相是因緣生法，是假而不實，要他不要起我執，不要起法執，這樣他才能夠得到解脫，脫離執著的苦惱。這個道理你不去講，眾生又怎麼會知道呢？但是你是個菩薩，你應該先知道這個道理呀！這樣你去度眾生，才不會著眾生相，要是你一著相，自己反而先起執著了，那你又怎能去度人呢？

丁五、遮疑助解（分二） 戊一、以語遮疑

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。

這段經文是以如來五種殊勝清淨語業，來作保證，遮止你這個疑心。疑心是什麼呢？如來您要我們度眾生，又說沒有眾生可度；要我們行布施，又要不住相。為什麼一時說「有」，一時說「空」呢？這裏就是要告訴你，如來所說的一切法，都是如法所說，是真實不虛的。如來說到那裏，你可以安心的相信到那裏。

「如來是真語者」——如來所說出的言語，是真而不妄。

「如來是實語者」——如來的言語是實而不虛。如來說的法都是真語實語，絕不是妄言，絕不是虛語。

「如來是如語者」——如來是如所證而說，如來是一位大徹大悟的覺者，一切法都是他親證過，才說出來的。我們凡夫依文解義，有時候會錯解，如來是不會的。如來所說的道理，都是他親證過後，才來跟你講的，他是如所證而說。

「不誑語者」——如來把人天乘、二乘、權教大乘的方便施設，最後導歸於般若大乘的究竟法，這些話都是真實的，絕對沒有欺騙眾生的。如來說金剛經，完全是真語、實語、如語而說，絕不是誑騙眾生的。如來永遠

不會從金口中，說出一句欺誑眾生的話。

「不異語者」——異，是差別，前後變動。如來按真實的道理而說，如來雖然一時說有，一時說空，這是如來大智慧，所應用出來的權巧方便，為度不同根機的眾生而說的，但是絕不會自相矛盾的。你要相信如來有這五種殊勝清淨的語業。這五種語，是源自前面經文第十一分有一句：「我今實言告汝」如來說這句話，是恐怕你對如來讚嘆金剛經，有無量無邊功德，還不相信，而生懷疑，所以要告訴你，如來所說的話都是真實的。從實言這裏，就分開五種語，這五種語也都是真實之語。

我們現在還沒有深解義趣，還沒有到開悟的階段，就要如前文佛所說的，但應如所教住，依如來的言教來安住你的真心。如經文所說：要修成佛果，必須發大菩提心，行菩薩道，莊嚴因地。你就這樣去上求佛道，下化眾生，任運的修下去，因緣成熟，自然水到渠成，功果圓滿。佛教你行布施：財施、法施、無畏施，不要住相，你就不要住相，這就修對了。

在你沒有開悟之前，你一定要完全依著佛，所說的經典教理來起信。如果你不相信，就會因疑生障，障礙你修行的信心，這裏就是教我們不要

生疑。「須菩提！如來所得法，此法無實無虛」——如來怎麼一時說有，一時又說空呢？因為如來所得的這個法，既沒有實，也沒有虛。無實——所以要遠離一切相，無所執著，因為：凡所有相皆是虛妄的。也無虛——因為一切都有因緣果報的，因此，你還得發心行六度萬行，還得去度眾生，莊嚴你菩薩道的因地，這樣修最後才能得成佛果。如來所得的法，就是這個樣子。

得——就是所證得的這個法。如來以如所證而說，以無實，故不住有；以無虛，故不住空。至此，我們可以肯定，如來所得的這個法，是真空妙有，妙有即真空；真空則離相無住，妙有則廣修善法。這樣互攝互含，無所障礙，般若無住的妙用，於此可謂彰顯無餘矣！這下面再說個譬喻，幫助我們解悟。

戊二、以喻助解

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

這段經文就是告訴我們，為什麼不要住一切法而行布施。因為「心住

於法」——就是心住於布施法上，就著了布施相；若心住於六塵之法，則著了六塵之相，這樣真心又會安不下來。因此，一切法，都不要住著。所以說：「若菩薩心住於法，而行布施，如人入暗，即無所見」——要知道，心若有所住，則被物所轉，就不能三輪體空，在布施上，會牽引出愛憎之緣，就不能安住於無實、無虛的平等大慧中，就不能得到般若為導的無住妙用。

心住於法，而行布施——必生我等四相，這樣只成為有漏的福報而已。故說：如人入暗，即無所見——這就譬如有人，進入黑暗，住相的屋子，想取種種無漏的珍寶，但不能看見。

你是發菩提心的菩薩，不去行布施，就不能廣積功德，莊嚴成佛的因地，所以你一定要去行布施。那麼，要怎樣修，才能得到無漏無量的福德呢？在第四分上告訴我們，為什麼布施的福德，會相等於十方虛空，不可稱量的大福德呢？就是他不住相，而行布施，才能得到那麼多的福德。

如果你一住相呀？你用三千大千世界的七寶布施；或恆河沙數三千大千世界七寶，以用布施，到最後也還是有個數目字，那都不能算多。不住

相的布施，卻不一樣當下就盡虛空、徧法界，就像盡虛空、徧法界那樣，不可稱、不可量，那種的福德，才真正可稱為多。

下面就告訴我們，應該要順著不住相布施，才是真實的修成功德。「若菩薩心不住法，而行布施，如人有目，日光明照，見種種色」——心不住法，而行布施，就是指不住一切法而去行布施的，無住修行者。他這種無住修行的功德，能滅住相之執，又能降伏妄心，安住真心，妙不可言。

如人有目，日光明照，見種種色——譬如山河大地，在日光明照之下，種種的萬物萬象，種種的色相，凡是有眼睛的人，都可以看到。這比喻無住修行者，因內有智慧光明，明照心地，故能無住行施，因此一切無漏功德，都了然在般若心中。

丙三、顯示經功（分四） 丁一、分門略顯（分三） 戊一、顯示自持功德

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

「當來之世」——就是指未來世，尤其是指到末法時代，「若有善男子

、善女人，能於此經受持讀誦——假使有善根的善男子、善女人，能夠受持金剛經的義理，讀誦其經文，這就是自利的功德，「即為如來以佛智慧，悉知是人，悉見是人」——如來是得到大智慧的人，如來的眼能夠見到您，如來的心能夠知道您，其中「即為如來」之「為」字，心印疏上解釋為「得」，就是得到。「皆得成就無量無邊功德」——這部金剛經，您能夠受持其義，讀誦其文，一定能得到無量無邊的功德。

我們受持金剛經的義理，就是要把經中的道理了解清楚，這樣你才可以隨文作觀，來引導修行；這樣的修行，在一切時中，一切處所，般若妙理，就會湛然現前，如此的修行，功德將是無量無邊的；這種修持就比那個單誦金剛經，而不了解經中道理的人，所得的功德，是多得不可同日而語的。

【持經功德分 第十五】

戊二、校量閻經功德

須菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施；中日分復以恒河沙等身布施；後日分亦以恒河沙等身布施，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。

這段經文是較量得聞金剛經的功德。今先解釋：初日分、中日分、後日分，這是梵語。經文上把一日分成三分，「初日分」一指早晨，「中日分」一指中午，「後日分」一指晚上。

今解釋經文：須菩提！假使有善男子、善女人，於一日之中，早晨以恆河沙數的身命布施；中午又以恆河沙數的身命布施；晚上也以恆河沙數的身命布施；如此身命布施經過百千萬億劫之久，每天在這三個時分中，皆如此布施，這種福德就難以計算了。但是如果有人，得聞金剛經，生了清淨信心，而深信不疑，不違逆的去信受奉行，這種聞經生信的福德，勝過前面以身命布施的福德。這是出自佛金口所說，佛是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。佛這麼的較量，絕對是正確、真實、無誤的。

戊三、況顯兼說功德

何況書寫、受持、讀誦、為人解說。

你聽了金剛經，能生清淨心，聽到那裏，信到那裏，不起疑惑，不起

不信違逆之心，你這種聽經所得到的福德，尚且就勝過前面，以無量身命布施的福德。何況，你又能書寫、讀誦，為他人解說此經的義理。

在法華經法師品上說：有五種法師——一者書寫的法師，二者受持的法師，三者讀經的法師，四者誦經的法師，五者解說的法師。

書寫的法師，是個什麼樣的法師呢？因為古時候，印刷術沒有發明，釋迦佛在世的時候，還沒有印刷術，所以佛經都是書寫的；以書寫經典的方式，把經典流通廣布。這個書寫的法師，就是流通經典的法師。

這種書寫經典流通，也是一種修行，以現在來說，你發心印金剛經流通，就等於書寫經典一樣。如果你寫的字體很好，又很工整，別人看見你的字，就生歡喜心，你這個字寫得特別好，有藝術價值，也可以引導眾生，聽金剛經。

你能書寫這部金剛經流通，又能受持金剛經的義理，讀誦其文，又為他人解說此經的義理。這樣不但自己能明心見性，也能讓他人明心見性，這樣你所得的福德，就更遠遠地勝過前面，以無量身命布施的福德。

丁二、釋義詳示（分四） 戊一、約教理顯德

須菩提！以要言之，是經有不可思議，不可稱量，無邊功德。

「以要言之」——就是最切要的說，「是經」——就是《金剛經》，有「不可思議，不可稱量，無邊功德」——這句要是順著中國的文字來解釋，就是加重語氣，實際都是大數目，不可思議，是個大數目；不可稱量、無邊，也都是大數目，總而言之，這部經有不可思議的功德。

戊二、約行果顯德

如來為發大乘者說，為發最上乘者說。若有人能受持、讀誦、廣為人說，如來悉知是人、悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德，如是人等，即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，即於此經不能聽受讀誦，為人解說。

如來說法，是應機而說的。古德云：「說法不應機，猶如閒言語。」《金剛經》為什麼「受持、讀誦、廣為人說」，會產生那麼大的無量功德呢？因為這部般若經是「為發大乘者，為發最上乘者」而說的法門。因為大乘行者，最上乘行者，才是真正的在修成佛的因。發心很重要，心一發，一

切行持，都將隨著這個發心而起修。

楞嚴經云：「一切因果，世界微塵，因心成體。」華嚴經云：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」維摩詰所說經云：「若菩薩欲得淨土，當淨其心，隨其心淨，則佛土淨。」所以才說：「心生則種種法生，心滅則種種法滅。」隨你發心的不同，你所解的道理就有所不同。

金剛經屬於大乘經典，你發了大乘法心，你就是一個大乘法行者；你發了最上乘的心，你就是一個最上乘的行者。

這裏有二個「發」，一個是「為發大乘法者說」——這個大乘法者，是指權教大乘。依教下所說，佛陀一代演教，總歸納為小教、始教、終教、頓教、圓教等五個教法的範圍。權教大乘，正是始教所攝；始教中，有二部，一為空宗，二為相宗；這個空宗就是般若空宗。金剛經屬於般若部，這是對著始教空宗而說的，這正符合權教大乘。

金剛經也是「為發最上乘者說」——這個最上乘就是實教大乘。實教大乘通於終教、頓教、圓教。因為金剛經不只是講二諦的道理，他連中道第

一義諦的道理都有。所以在解釋那個三連句的時候，佛說第一波羅密，即非第一波羅密，是名第一波羅密。

如果用二諦的 understood 解釋，就是為發大乘心的弟子說。如果解釋到中道第一義諦上，這種三諦的道理，就是為發實教的大乘菩薩說的。

頓教比終教更高一步，金剛經最高深的道理講到頓教。因此中國禪宗的祖師，從四祖到五祖，從五祖到六祖，都用金剛經來印心。由此證明金剛經合乎中國頓教禪宗。另外新眼疏上，又說金剛經「密通圓教」，因為它有中道第一義諦修行之法，所以才說它密通圓教。

「若有人能受持、讀誦、廣為人說，如來悉知是人、悉見是人，皆得成就，不可量、不可稱、無有邊，不可思議功德」——如果你能依此經，如法的受持、讀誦、廣為人說，發大乘心，發最上乘心，自利利他，如來心中會知道你這個人，如來眼中會見到你這個人。知道什麼？見到什麼呢？

知道你，見到你，都能成就這不可計量、不可稱數、無量無邊、不可思議的功德；這些功德你一定都能成就。「如是人等，即為荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提」——凡是受持、讀誦、廣為人說的這個人，都叫如是人等

。這個人呀！即為荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提，如來所說的法，就是無上、正等、正覺之法；你能自受持、讀誦，又廣為人說，以此因緣，將能夠引導一切眾生，趣入成佛之道。

因為般若為佛母，能出生一切諸佛阿耨多羅三藐三菩提。如來因「般若波羅密」而成等正覺。如來成佛後，亦受持「般若波羅密」。由此證實，受持、讀誦、廣為人說金剛經，等同續佛慧命，傳播佛種，引度眾生成佛。所以說你即是：荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提。

按世間法上打個譬喻，你如果是個孝順父母的好兒子，就能夠荷擔父親的家業，你父親所遺留的這個家業，你能挑起責任給他負擔下來。你如果是佛的好弟子，就要把如來的家業荷擔下來。如來的家業，是什麼家業呢？就是「利生為事業，弘法為家務」。如來出世，是為了要來弘法利生的。我們是佛的弟子，什麼是我們的事業？什麼是我們的家務呢？利生，是我們的事業；弘法，是我們的家務。

你發心弘法，一定要受持經典的義理，讀誦其文。你不能自利，又怎樣去利人呢？你受持、讀誦經典，一定要多多的深入經藏，多聽佛法。對

佛法一定要深信不疑，然後才能再進一步去發心弘揚佛法。你這樣子做就能荷擔如來家業，續佛慧命。這就如世間上的孝順好兒子，父親交給他的家務，他能夠主持，並發揚光大，這才是盡到作兒子的責任。所以我們身為佛弟子，就應該負起責任，來擔當起如來無上、正等、正覺的家業，並加以宏揚。

「何以故？須菩提！若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見，即於此經不能聽受、讀誦、為人解說」——為什麼說，這個受持、讀誦、廣為人說金剛經的人，就是荷擔如來的大乘家業，最上乘家業呢？因為樂小法的人，他著了我等四相之見，即於此經不能聽受、讀誦、為人解說。我等四相，前面講過有三種。

小乘中的聲聞、緣覺，他已把我執的四相空掉了；法執的四相沒有空。這裏的四相，就是指著法執的四相。他沒有空掉這個法執的四相，因此，你叫他去度眾生，弘揚佛法，他不發心。即於此經不能聽受讀誦——你叫他聽，他也不喜歡聽。聞大乘經典，要深信不疑，須要有大乘善根的人，才能得聞。

法華經上有明文記載，釋迦如來，要開講法華經，還沒有講，就先有五千人退席，有五千人阿羅漢不要聽。他們說：「我們已經所作皆辦，具諸佛法，還聽啥？」都走了。好樂小法者——他聞都不來聞；不來聞此經典，又怎麼能受持、讀誦呢？他自己不能受持讀誦，又怎麼能為別人解說呢？所以好樂小法者的人，對釋迦佛為發大乘者說，為發最上乘者說的金剛經，他聞都不聞，所以不能受持，亦不能為人解說。

因此，就可證明前面所說：「若有人能受持、讀誦、廣為人說」金剛經的這個人，他所得到的福德，是不可思議的；他就是荷擔如來大乘家業的一個好弟子。這就證明，好樂小法者的人，做不到荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提，這個事業。下面再說金剛經所在之處的功德。

戊三、約依處顯德

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，即為是塔，皆應恭敬，作禮圍繞，以諸華香而散其處。

須菩提！不論是在什麼地方，只要有金剛經的這個處所，一切世間天、人、阿修羅，都應該要恭敬供養。當知此經所在之處，即等於是如來真

舍利的寶塔，所在的地方。因此都應該恭敬、作禮、圍繞、讚嘆，應該帶香花來這個地方供養。

對金剛經恭敬、供養、作禮、圍繞、讚嘆，必得開智慧，增福報。何以故？因為你恭敬、供養般若波羅密，即是恭敬供養，十方三世諸佛的阿耨多羅三藐三菩提。三世諸佛，依般若波羅密，得阿耨多羅三藐三菩提。金剛經正是演說「般若波羅密」的法門，所以你恭敬供養此經，就有無量的功德。諸佛也是恭敬供養「般若波羅密」的。到此為止第十五分講完了。

【能淨業障分 第十六】

戊四、約功用顯德

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，即為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。

這段經文是在說明，金剛經能夠成就，消業障的功德力。佛再進一步告訴須菩提：若善男子、善女人，受持讀誦金剛經，「若為人輕賤」——輕

賤，是個總名詞，裏面包括了很多被辱的逆境，也就是碰到這種逆境，你不要生退道的心。

前文說過，你能受持讀誦金剛經，所得的功德，是無量無邊的。現在，這個末法時代的善男子、善女人，受持讀誦此經，為什麼不但不得人家的尊重，反而受到別人的輕賤呢？佛就給我們解開這個疑惑說：「是人先世罪業，應墮惡道」——所謂罪業，就是身、口、意起了惡的行為，所造的業，叫罪業。

業，總括來說，分為二種；三界以外，叫無為業；三界以內，叫有為業。三界內的有為業，又分為三種：即善業、惡業、不動業；上二界，他所修的四禪八定叫不動業，這是禪定之業；在欲界中有二種業：一是善業，一是惡業。這經文裏的罪業，就是惡業。這是他前世造了罪業，本來應該去受罪業的果報，墮三惡道（地獄、餓鬼、畜生）受苦。因為他這個惡業還未成熟，這個業力暫時沒有牽引他去受三惡道的苦報，但是他前世也造過善業，所以就先轉生為人。剛好他又碰到金剛經，又發心受持讀誦，這是善業，是善因善果，據理來說應該得到好的果報才對。可是為什麼反

而會受到人家的輕賤呢？

「以今世人輕賤故，先世罪業，即為消滅」——這是由於你，受持金剛經，讀誦金剛經，產生了不可思議的功用，給你消掉過去所造的罪業。因為你前世所造的罪業，馬上就要成熟了，接著就要去受苦報了。但是由於你受持讀誦金剛經的功德，起了不可思議的力量，才使你過去世的惡業，轉變為重罪輕報，才會受到人家的輕賤。

這個輕賤，包括了忌妒障礙，甚至欺負你、壓迫你、罵你、打你。但是這種苦，比那三惡道（地獄、餓鬼、畜生）中所受的苦，那真是算不了什麼啊！可是你受過了這個重罪輕報的苦頭後，就可以把應墮三惡道中，受重報的苦果給它轉掉了，這叫做重罪輕報，所以才會受到人家的輕賤。這是金剛經，有不可思議的功德，把那個罪業消掉了。你應受三惡道的果報可免掉了，反過來還會得個好的果報。

得個什麼好的果報呢？「當得阿耨多羅三藐三菩提」——當得，就是當來要得到，當來就是未來；得到阿耨多羅三藐三菩提之法，得到無上、正等、正覺之果，這樣，你不就成佛也有份了嗎？這就是說，因為別人輕賤

你，但是卻幫了你一個大忙。幫了什麼大忙呢？第一，他幫忙你，把過去所造應墮三惡道的罪業，給你消滅了。第二，你可以「當得阿耨多羅三藐三菩提。」因為你受持讀誦金剛經，先得個菩提法，依之修行，以後再得個菩提果。這麼說，這輕賤你的這個人，不是也幫了你一個大忙嗎？

在佛法上講，輕賤你的這個人，他也是你的善知識；他是什麼樣的善知識呢？叫做逆境的善知識。就像提婆達多，處處障礙釋迦佛一樣；釋迦佛說：「他是成就我修忍辱度的善知識」，但是卻是逆境的善知識。我們既然了解了這個道理，再看前面第十五分的道理：「聞此經典，信心不逆，其福勝彼。」我們的心，一定要死心塌地，完全的相信佛語，不可以起懷疑。

前面也有講過，只要你能生起：一念清淨的信心，這個「一念」的功德，就超過你親近承事、供養百千萬億諸佛的那個福德。「一念清淨心」，時間雖短，但是這個清淨心，我們到底生了沒有，還不知道。所以那個超過供養百千萬億諸佛的福德，有沒有得到，我們還不知道。可是這句「聞此經典，信心不逆，其福勝彼」，這一段經文，可說是明明白白的告訴

我們，我們是得到了這個功德。我們聽到這部經，能夠信心清淨，信受而不違逆，講到那裏，信到那裏，這個時候，我們馬上就得到無量恆河沙數的福德，這是絕對得到的。

既然聞此經典，信心不逆，就有那麼多的福德，為什麼我們現在還落在薄地凡夫位呢？整天都在苦苦惱惱呢？受持讀誦金剛經又受人輕賤呢？一想到這一連串的逆境和遭遇，信心難免就會有所動搖。現在就是要來分析這個道理，叫你絕對不要生懷疑。

因為福跟罪，是對待而立的：有福就沒有罪，有罪就沒有福。有些人是福與罪，夾雜在一起，或者是福多罪少，或者是罪多福少。我們要相信，宿世一定有點善根，不然的話，沒有善根，你根本就遇不到金剛經，對金剛經也不會信心不逆。為什麼你會生到這個末法時代呢？一定是罪業深重，將來罪業成熟了，就會牽著你去受苦報。

要怎麼樣來消掉這個罪業呢？你能聞此經典，信心不逆，就能消掉這個罪業；你再進一步的去受持、讀誦、為他人解說此金剛經，以此功德力，就可以把這個罪業消掉了。經文，有明文為證：「以今世人輕賤故，先

世罪業，即為消滅」——結果你就增加了福業，你在自利利他中，不但增加了有為之福，也增加了無為之福。有這個善因在，將來我們一定能夠成佛，這是佛說的話，有經文為證：「當得阿耨多羅三藐三菩提」。這個道理，我們可以在十六分看到。

釋迦佛說：我們凡夫，雖然還在苦惱裏面，但是你受持讀誦《金剛經》，發心講《金剛經》，就會有無量無邊的功德；雖然你受到人家的輕賤，但是在給你消罪業，你不要因此而退失道心，慢慢的罪業消了，福業自然會增多，逆境就會轉好過來，漸漸的變成順境。這就是教導我們，遇到逆境現前時，不要生心動念。為什麼我天天唸《金剛經》，沒有一點感應呢？不是沒有感應，其實是有感應，你受到人家輕賤，嫉妒障礙，種種欺負，這些都是感應，但是你要這麼觀想：他就是在消我的罪業，這時候你一定要把十六分所說的道理用上去，你的道心就不會退失。

現在我拿我道源的切身經歷和事實來證明，使諸位同學相信，受持讀誦、廣為人說《金剛經》，此功德是不可思議的。我雖然有一些微少的智慧，但是福報一點也沒有。我這個人前生前世可能當過講經法師，就是不曉得

培福，執著這一點點小智慧，沒有培福那來福報呢？所以一點福也沒有。好在我碰到了慈舟大師，他是我的善知識，糾正我的錯誤知見。告訴我說：「修行也要有修行的福報，你出家不久，在佛門中要先培福報，有福報了，修行障礙才會少一點。」所以他叫我「要多培福」。

當時我沒有聽他的話，也沒有用心去培福。在我閉關閱藏經的時候，我還跟他辯論培福的事，論到最後，我沒有接受他的意見，我還是固執我的見解，照樣是向求智慧這方面進行。心中常常這麼想：要求智慧，就要深入經藏。

因此，我準備把大藏經看三年，第一步先看大般若經，結果，大般若經最後的二百卷，卻沒有，就沒辦法看下去，只好把它放下；就先研究俱舍論，俱舍論是小乘的智慧論，一名聰明論，看俱舍論時，還研究不到三分之一，就得了個吐血病，差點把命給丟了。就放下經典，先把吐血病治好。把吐血病治好了以後，卻不能看經了，一研究起註解！頭就疼起來，這下子，我突然間才領悟到慈舟大師，為什麼特地到關房來看我，叫我先培培福報。

才知道慈舟大師真是一個現代的活菩薩，他看見我還有這麼一點點的善根，特地來點醒我，加被我，他說：「你沒有福報呀！是求不到智慧的。」終於使我覺悟出這個道理：你要看經求取智慧，你還要有福報的；沒有福報，經不讓你看，你研究教理，沒有福報，不能研究。從那時起，我就反過來要求福，就開始懺悔。我所閉的關房，叫「閱藏關」，準備看藏經看三年，結果就改了，改為「拜佛念佛關」。三年後，從關房裏出來，福報是否有增加，自己不知道，但是我這個身體卻是變好了一點。

再拿我自己做一個例證，我受持金剛經，得了好的善報。我廿幾歲時，天天生病，病得要死不活的，我就求三寶加被我，讓我活到三十歲，我就滿足了。但是到了三十歲，我卻沒有死，所以才去閉關，到現在為止，我已活到八十歲了，這是出乎我的意料之外。現在想起來，如果那時在三十歲就死了，也還是冤枉，還是短命而死。現在怎麼會活到這麼大把的年紀呢？這就是我受持讀誦金剛經、講說金剛經的功德，把那個罪業給消掉了。

我年輕時，就知道辦佛學院，培養僧才，我知道這個功德是大得無量

無邊。但是我的經濟能力不夠，時常自己懺悔自己的福報不夠，不能為三寶作一點事；但是別人請我去辦，我就馬上去辦，經濟方面，別人會負責，所以我就少掉了很多操心。你有福報，經濟上自然很順利，我曉得我的福報很薄，所以在年輕時，就一直的在培福，一點點一點點的培福，不敢捨掉，努力惜福，一直培到現在。

民國卅八年以前，我在大陸上講金剛經，到底講了多少遍，我已記不起來，也算不出來；但是在臺灣，我講金剛經講到現在為止，連這一次是第十三遍了。現在是不是有點福報了呢？我想大概有一點了。譬如這回辦佛學院，經濟就由我來負擔，在三寶的加被下，大概也算是順利的辦下去。回想當年，我想要到臺灣來，那時身上一個錢也沒有，蒙三寶的加被，突然就有那麼一個信徒，供養我一張飛機票，我就來了。

你看，這不是太不可思議嗎？我講這些話，不是在自讚自己的功德，自己貢高我慢，而是要堅定諸位的信心；要你們不論遇到什麼逆境，都不要退道心。受持讀誦金剛經的，照樣的修下去；念誦金剛經的人，每天就繼續的念下去。你研究金剛經的道理，就盡量的去研究。講說金剛經的，

就盡量的去講，廣為人說——有緣就講，去廣說此經。你們一定要深信金剛經有不可思議的功德力。這樣，不論你遇到什麼逆境現前，你就認為這是給我消業障的，消罪業的，這麼一來，你遇到任何障難，就可迎刃而解了。

丁三、引因較量

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。

這段經文，釋迦佛引證自己因位時的行持，拿自己的功德，來跟這個受持金剛經的人來比較，來較量。「須菩提！我念過去無量阿僧祇劫，於然燈佛前」——阿僧祇劫，是一個很長劫數的時間，我回想過去因地中，已離現在很久以前的一個長時間，這個時候是在然燈佛以前。「得值八百四千萬億那由他諸佛」——得值，就是遇到了。那由他，翻成中國話，叫做億，意思就是億億。這段經文就是：「遇到了八百四千萬億億的諸佛

。」
「悉皆供養承事」——遇到這麼多的佛，我每遇到一尊佛，我就供養，遇到佛就給佛作事，當佛的侍者，奉侍佛陀。「無空過者」——沒有一尊佛所，讓我空過而不去供養承事；凡是有一尊佛出世，就去供養承事。「若復有人，於後末世，能受持讀誦此經，所得功德」——現在就要來較量這個持誦金剛經的功德。如果有人，乃至到了末法時代的這個人，能受持讀誦金剛經，這種自利所得的功德。

「於我所供養諸佛，百分不及一，千萬億分，乃至算數譬喻所不能及」——他持誦金剛經的功德，就比我前面所供養承事諸佛的功德，大得太多太多了。我所得的功德與持誦金剛經那個人，較量較量，我所得的功德一百分，也趕不上那個持誦金剛經的功德一分；乃至千分，萬分，億分，用算數來譬喻，都比不上那個受持讀誦金剛經的功德。這是佛親口所較量，由此你就知道，受持讀誦金剛經的功德，有多麼大啊！

這種功德，不但勝過前面那個善男子、善女人用七寶布施，用生命布施的功德；就連釋迦佛在因地行持中，供養過八百四千萬億那由他諸

佛的功德，也趕不上。由此證明受持金剛經的功德是多麼的大啊！這是引因行較量經功德，自利的功德就有這麼大，何況又去廣為人說，那個功德，簡直是不可思議了。

丁四、總以結歎

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。

這裏又重說一句，「於後末世，有受持讀誦此經，所得功德，我若具說者」——這裏為什麼又重說一句「於後末世」呢？這就是真正要來應我們這個末法時代眾生的機，教我們注意聽。你發心讀誦受持金剛經，所得的功德，我釋迦佛還沒有完全說出來呢！具——是完全，具足之意也。「我若具說者，或有人聞，心即狂亂，狐疑不信」——我要是完全具足的說出來，定會有人聽到之後，勢必造成他，高狂知見，惑亂自心。

狐疑不信——不敢肯定這個功德，又不敢否定說沒有那麼多功德；心裏頭疑來疑去，疑則不信。為什麼叫狐疑呢？因為狐狸是多疑的畜生。古時

有一個公案，叫做「狐狸不能過冰河」，這個河結了冰，其他的畜生乃至貓狗都可以走過去，但是牠過不去。為什麼牠過不去呢？牠多疑，因為牠多疑，只能走到河邊看，牠心中很多疑，就這麼想：「唉啊！我要是走到中間，冰破了，破了不是要跌下去淹死嗎？」於是就回頭，回來了卻又想過河；又回到河邊上，但是想過去又不敢過去；又走回來了，就這樣走來走去，結果牠也沒有過河去。這就是「多疑不能成事」的最好借鏡。

所以後人就用這個疑，叫做狐疑。多疑的人，他就不信，疑與信永遠是對立的。疑則不信，信則不疑。他多疑，多疑他就不信。這就是多疑不信，害了他，你跟他說：「受持讀誦金剛經，有無量功德。」是教他增加信心的，他反而起了疑心，以為你是隨便說說；他懷疑功德那有這麼大，就不能信心不逆的，受持讀誦金剛經了。所以我釋迦佛不能完全說出來，只能略略的說這麼多而已。

這是總結論：「須菩提！當知是經義不可思議，果報亦不可思議」——這裏雖然是告訴須菩提，也是點醒我們，讓我們知道，這個金剛經的義理是，不可心思、不可言議的。你想想不到，謂之不可心思，你嘴裏講，講

不出來，這叫不可言議。有這樣不可思議的義理，你依之而修，所得的果報也是不可思議的。所以你受持讀誦金剛經，將來的果報，當然也是不可思議，不可言議的。你相信釋迦佛所做的結論，你就不會生懷疑了。

學習佛法，最重要「信」才能「入」，才能做到，佛說到那裏，你就相信到那裏，佛是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。你能完全相信佛語，就修對了。你受持讀誦金剛經，要是碰到很多逆境阻礙，這就是告訴你：你過去的罪業果報將要成熟。人家輕賤你，這是因為你受持讀誦金剛經的不可思議功德，起了不可思議的功用，在給你轉重罪輕報。你要肯定的認為，他輕賤你，是給你消罪業的，那你就修對了。

講到這裏，金剛經正宗分第二大科，推廣降住開解分講完了。下面的第十七分究竟無我分，是講正宗分第三大科。

【究竟無我分 第十七】

乙三、究竟降住起修分（分二） 丙一、當機重問降住

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

現在講到正宗分的第三大科，究竟降住起修分。究竟降住——就是究竟無我的這個究竟。究竟——就是完全，「究竟降住」——就是完全的降伏了妄想心，完全的安住了真心。前面你解悟的只是道理的認識而已，事實上你還是個凡夫，你解悟了道理之後，還得再起修，你的真心才能得到究竟降住，這叫做「依悟起修」；就是依著你悟出的道理，而去修行。

要怎樣去修行呢？就是「全修在性」，因為一切萬法不離自心，所以要在現前這一念心中去修，你所修行的都在佛性上修，這叫做全修在性；這種的用功修行，那才是真正的修行。舉個比喻來說，前面所講的道理，好比是地圖，你要到那裏，先把地圖看明白，通通了解清楚了，這就等於開了悟。這時候你再起步走，就絕對不會走錯路，也不會中途暫停下來，一定會繼續走到目的地，到達終點，這就是「依悟起修」。

我們中國頓教禪宗，用功修行要通過所謂：「三關」。破本參就是破「初關」，再破第二關「重關」，再破第三關叫「末後牢關」。第一初關叫做破本參，也就是解悟，悟到佛的本性，就是悟到本來面目了；本來面目就是「我本來具有的佛性」。佛性是什麼呢？我明白了，這叫「開悟」

；開悟了，就要腳踏實地的去修行，才能通過第二關，第三關。

如果我們不求開悟，就要先講修行，這叫盲修瞎鍊；好比你不用眼睛，來引導你的雙足去走路，你走錯了，自己都還不知道，光在那裏瞎鍊一番，已經鍊到外道那裏去了，自己都還不曉得，這是多麼的冤枉和可悲。只走到中途，就以為走到目的地了，叫做「得少為足」；修行用功稍為得到好處，稍為得到利益，以為這樣就是成佛了，不要再修行了。

所以我們修行佛法，首先要從「依文解義」的「解」開始；再進一步去求「深解義趣」的「解」，就是先悟了「理」再去修行，這樣才是最穩當，這樣我們才不會落到「盲修瞎鍊」盲修一場。

從第十七分起，一直到正宗分第三十二分，道理跟前面講的道理，完全不同。前面先教我們「依文解義」的「解」，要我們「生起信心」，一直說到第八分為止。從第九分起，就是推廣降住，叫我們「開解」，要「深解義趣」，一直說到第十六分為止。

由第十七分開始，下面就是講要怎樣的起修了，要開始走上修行的路上去；這個修行可不是普通的修行，是「深解義趣」，悟解了這個「理」

以後的修行；這個修行還是要依著這個「理」來修行，修到二十三分為止。再往下面就是講證果了。

今天我們能遇到新眼疏，遇到通理大師（達天老人），我得到他的光明指導不少，他這個金剛經分科是清清楚楚的，我們依著他的分科來講，就不會那麼的含糊，我要強調再說一次，到了這第十七分，就是講起修了，這個修行，可不是普通的修行，他是「深解義趣」以後的修行，也就是悟解了以後的修行。你要把這個道理記清楚，才能把經文的脈絡次第弄明白。

這正宗分的第三大科，究竟降住起修分，共分為二科。丙一、「當機重問降住」——當機，就是須菩提尊者，前面第二分他已問過的，到第十七分又再問，叫重問。再問什麼呢？還是兩個問題：云何降伏其心？云何安住其心？第二科丙二、「如來原問發明」——原問，就是釋迦佛照著他須菩提原來所問的問題，來發明答覆，這個降心與住心的這個道理。

先講第一科，「爾時，須菩提白佛言：世尊」——這個爾時，就是講到第十六分，這個時候，須菩提又出來仰白世尊說：「善男子、善女人，發

阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住，云何降伏其心」——這個問題跟前面第二分所問的一樣，但是深淺不同。

這裏的善男子、善女人，跟前面不同，前面的是個薄地凡夫，要想學發心的善男子、善女人。現在這個善男子、善女人，是開過悟，深解義趣的善男子、善女人。

「發阿耨多羅三藐三菩提心」——這個發心，也跟前面深淺不同。前面是初學發心，發「無上、正等、正覺的心」，也就是上求佛道，下化眾生，這個正知正見的願心。這個地方是要「發修行的心」，這個發心者，雖然理已經悟解了，但是他還沒有證得無上、正等、正覺的佛果。所以要來求證，要求證就得學修行，現在就是發：要修行，要證果的這個心。所以這個「發」字，也比前者深。

「云何應住？云何降伏其心？」——文字跟前面一樣，義理卻不同。這就是你「悟」了「理」了，你要實際的起「事修」，你要在事相上修行用功了。可是真心還是會走動的。何以故？因為真心還不能完全安住。要是真心完全安住了，那又何必來求安住真心的修行方法呢？真心為什麼不

能安住呢？因為有妄想打閒岔。所以要來請世尊說降伏妄心的方法。

這個妄心是最細的妄心，是悟了理之後，你要在事相上去修行。因為你的真心，還有微細動念的執著，這個心很細，一定要把它降伏住。要怎樣降伏呢？世尊所答覆的，也跟前面的深淺不同。前面所答覆的，是先要遣除掉「心外面的境界相」，這一點得把他記清楚。

這第十七分，所問的問題跟前面一樣，世尊所答覆的文字也一樣，但是義理卻不一樣，這裏是要去除「心內的執著相」，因為你生心動念，就會產生有能有所^註一個能執著，一個所執著。所執著的是外面境界相，所以才一再的開導我們：不應住色生心，不應住色聲香味觸法生心。

色聲香味觸法，都是心外的境界，那是你所執著的，你把前面那個所執著「心外面的境界相」空掉了，可是心裏面還有個執著，這叫做「能執著的內心」。這個道理，在第十五分，就已經先表明在那裏，這叫我見、人見、眾生見、壽者見。（◎能——主動、主體◎所——被動、客體）

我見與我相，這個「見」與「相」有什麼不同呢？我相、人相、眾生相、壽者相——是心外的境界，叫「相」，是所執著的相。我見、人見、眾

生見、壽者見——是心內的執著，叫「見」，見是能執著的內心。把前面所執著的相，空掉了，心內還有一個能執著的我見，這個也是妄想心，所以要來降伏這個心內的妄想心。

丙二、如來原問發明（分三） 丁一、降心離相（分二） 戊

一、略明

佛告須菩提：善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心者，當生如是心，我應滅度一切衆生；滅度一切衆生已，而無有一衆生實滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、衆生相、壽者相，即非菩薩。所以者何？須菩提！實無有法，發阿耨多羅三藐三菩提心者。

佛告訴須菩提說：這個善男子、善女人，發了「三藐三菩提心」。要怎樣才能安住真心？要怎樣才能降伏妄心？先答覆他降伏妄心的問題。要降伏妄心，你就必須要離相。發菩提心的這個人，「當生如是心，我應滅度一切衆生」——當生如是心，就是應當生起這麼一個心，這又是什麼心呢？就是依著你發菩提心的心願而生起的心，發的菩提心是要上求佛道，下化衆生，所以「我應滅度一切衆生」——那麼你就應當去廣度一切衆生，這

是第一句，這下面就是告訴你要離相。

「滅度一切眾生已，而無有一眾生實滅度者」——這句在第三分已講過，這地方就容易了解。滅度，就是涅槃，把一切眾生度到無餘涅槃上，這叫做滅度。滅度一切眾生已——把一切眾生都度盡了，換一句話說，就是把一切眾生都度成佛了。而無有一眾生實滅度者——而沒有一個眾生實實在在得滅度。

「何以故？須菩提，若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」——這個問題與答覆都跟前面一樣，範圍卻有不一樣的地方。不一樣的地方就在這一句「滅度一切眾生，而無有一眾生實滅度者。」這一句跟前面翻譯不一樣，就在這個「實」字上，前面是實無眾生得滅度者，這裏是無有一眾生實滅度者。前面是空這個眾生相，因為眾生相是因緣生法，當體即空，那有一個眾生，為你所滅度；前面是注重在：空這個所度的眾生相。

現在這個「實」字放在下面，實在沒有一眾生，實為我滅度。空這個內心之相，就是你不要執著這個眾生「為我所滅度」。實實在在沒有一眾

生為我所滅度的，這就把內心的執相，也空掉了。

所以下面就解釋，「何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」——你既然是個菩薩，你就不是凡夫了，尤其到了後半卷，已經是個開過悟的菩薩了，更不是凡夫了。那麼你為什麼還要執著我等四相呢？你要是執著我是能度者，眾生是我所度者，這個能度就變成我相；所度者就是個人相；能、所的差別對待，就是眾生相；你執著不捨，就是壽者相，這完全是凡夫境界。假使你還存有這個我等四相在，那就不配稱為菩薩，你還是叫做凡夫。

「我等四相」的執著有二層，一是我執的我等四相；二是法執的我等四相；三是空執的我等四相。你有我等四相在，就比不上二乘人，因為二乘人，第一層，我執的我等四相已經空了。你要當菩薩，不但我執要空，法執也要空，這樣你才能自利利他，超過凡夫位，超過二乘位，你才是個真實菩薩，這才是修行成佛之因的正確方向。佛是修行過菩薩道的，這個歷程，他是過來人，當然他了解菩薩道要怎樣的來修才會成佛。

下面再加以解釋，「所以者何？須菩提！實無有法，發阿耨多羅三藐

三菩提者」——你若執著「我是能發菩提心者」，就是我執未空。你執著「有一個菩提法為我所發」，就是法執未空。我執不空，法執不空，就不能修成佛之因了。

佛是過來人，所以在這裏告訴我們：實無有法，發阿耨多羅三藐三菩提心者，就是要我們曉得，一切法當體即空，因為一切皆因緣所生，「因緣所生法，緣生則生，緣滅則滅，當體即空。」所以一切法的當體，皆空無自性。因此，菩提法也不可以執著。所以實實在在就沒有個法，叫你去「發阿耨多羅三藐三菩提心」。

既然沒有菩提法叫我們去發，那我們為什麼還要執著「有個眾生可度」呢？所以一切法都要離相，對一切法都不能生起執著，才能捨離我執、法執，這樣修才是菩薩修成佛之道。佛為了證明「實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心者」，在下面的一段經文，就引證他在然燈佛前，怎樣才能授記的原因。

戊二、詳示（分四） 己一、得記離相（分四） 庚一、問答略明

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，佛於然燃佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。佛言：如是如是。

這段經文，為什麼佛又把前面「授記」的公案再引出來呢？因為這地方講到：「沒有法發阿耨多羅三藐三菩提心。」既然說沒有這個「發阿耨多羅三藐三菩提心」，這麼說，這個菩提法也是空的！那麼，世尊！您在然燈佛那兒授成佛之記，這不是得了個菩提法嗎？您沒有得菩提法，那您又怎樣授成佛之記呢？假使這個菩提法是空的，世尊！您授記當然也是空的，結果成佛的時候，當然也是空的，那不是落於斷滅了嗎？

佛要解開這個疑結，就引證授記的這個公案說：我得的這個「菩提法」人，是無法可得，才授成佛之記的。為了要給你們明白，所以才問須菩提：「如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？」「不也。世尊！」——須菩提深解義趣，懂得了離相的道理，所以回答說：「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」——無法可得，才是真得。這是什麼道理呢？因為無法可得，才能捨離法執；有法可得，反而

落入虛妄，落入法執。你雖然是發了菩提心的菩薩，也不能執著這個菩提法，這樣才能成就離相降心，以無住，來安住真心的般若妙慧。

這部金剛經你不去聽法師講經，是永遠不會懂的。你聽多了，對於經的道理才會越聽越熟，才會有所領悟。金剛經前半卷解釋，教你發心度一切眾生要離眾生相。由十七分起，這後半卷，說明了連能度的這個心相要離開。就連這個授成佛之記的這個相，也要離開。

「如來於燃燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不」——這個問題在前面第十分就有問答過，但是這個地方有個深淺不同；前面第十分的問答，是針對沒有一個所得的菩提法，把能與所分開了。其實所得的菩提法，還是心外之相。十七分這裏所說的，是沒有能得的心相，連能得的心相也要空掉。這就把佛說的：「實無有法，發阿耨多羅三藐三菩提者。」歸納起來，連這個發菩提心的人都空了，那裏還有個菩提法可得呢？連那個能得的人都空了，那裏還有所得的法呢？

為什麼能得的人也是空的呢？因為他內心的能得之相，已經空掉了。內心都空了，那裏還有個能得的人呢？心內都空了，那還有個心外的菩提

法可得呢？這就叫一切法空，也就是須菩提深解義趣，悟到的甚深義理。這裏是說，連能得的心相，也要空。這就比前面第十分又更進一步了。

前面是空：所得的菩提法；這裏是空：能得菩提法的心相。發菩提心的人，他的心都空了，那還有個所得的菩提法呢？所以實實在在佛在然燈佛面前，沒有個法得阿耨多羅三藐三菩提。佛言：「如是如是」——佛就給他印證說：你說得對！你說得對！重演「如是」，就是加重語氣，是絕對之詞，是說你絕對沒有錯，你說的絕對是對的。

庚二、印證詳釋（分二） 辛一、印證

須菩提！實無有法，如來得阿耨多羅三藐三菩提。

佛印證好了，又何必把須菩提這句：「實無有法，如來得阿耨多羅三藐三菩提」，再重複的說一句呢？這是特別提醒我們，叫我們聽的。這是佛恐怕我們到目前為止，所明白的道理，在觀念上會認為如來在然燈佛面前授記，確確實實有個記可授，確確實實有個法可得，只是不許著相而已，因為你一著相就不對了。

怕我們明白就明白到這裏而已，這還是沒有徹底的解悟。佛擔心我們

還在懷疑，我們心裏頭，還存有個「菩提法」可得的這個心理。須菩提尊者，他聽到佛最近講的，連那個發菩提心的人也是空的，那個能得的人都空了，那還會有得的法呢？通通空了，實實在在沒有能得的人，與所得的法，須菩提尊者是徹底開悟了。釋迦佛恐怕我們後來的眾生，尤其是末法時代的眾生，還沒有悟到這一層甚深的道理，所以把須菩提的話，再重新印證一下，就是要告訴我們，心裏絕對不可以還存有這個疑見，認為這個「菩提法」只是不能執著而已，最後還是有所得的。

如果有這種的見解，那不就是說你心裏面，還是存有一個相嗎？所以佛再印證，再重說一句，就是教我們，要徹底把這個有所得的觀念，空得乾乾淨淨。實實在在沒有個法，如來得阿耨多羅三藐三菩提。因為一切法，都是從因緣生，菩提法也是從因緣生，從因緣生的法，當體即空，那有個實實在在的菩提法呢？佛再印證，再重複須菩提說的一句話，就是要把我們把心內的「有所得心相」空得乾乾淨淨，而不生執著；希望我們當下真正的解悟這個菩提法。

辛二、詳釋

須菩提！若有法，如來得阿耨多羅三藐三菩提者，然燈佛即不與我授記：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！

「須菩提！若有法，如來得阿耨多羅三藐三菩提者，然燈佛即不與我授記」——須菩提！假使如來有個法可得，得個阿耨多羅三藐三菩提者，那麼然燈佛就不會與我授記了。換句話就是說，絕對沒有個法可得，也沒有能得的心，也沒有所得的法，所以，然燈佛才給我授記。「汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼」——這兩句，是然燈佛給他授記時說的話。假使然燈佛不與我授記，就不會這麼說：「汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼。」

先把釋迦牟尼這個名字解釋一下。這是我們本師教主的德號，釋迦牟尼翻到中國話叫能仁寂默，新眼疏和心印疏都有解釋。能仁——就是慈悲，能仁慈一切眾生，這是如來的悲心。寂默——是寂靜而不著相，這是如來的智慧。如來的德號，含有悲智雙運的意思。合起來說，如來運用悲智雙輪，而去普度一切眾生。

為什麼大乘經典難懂呢？因為一時說空，一時說有。說有就是悲心。

眾生₁在苦海裡受苦，你不去度眾生可以嗎？你不去度眾生出離苦海，你就沒有慈悲心，就落個二乘人，何以故？因為二乘人偏於智慧，悲心少，自己了脫生死，出三界，眾生怎樣受苦，他不要管。所以小乘人，他不能推大乘車。

那麼你要度眾生，也不要落入著相，一著相就變成凡夫了。何以故？因為凡夫有悲心要去度眾生，但是他卻處處著相，他沒有智慧來遠離執著，盡管發悲心要去度眾生，但處處著相，這樣眾生度得了嗎？所以度眾生，就不要著相，你要去啟發離相智慧，由這個智慧來觀空，才能不生執著，所以這叫悲智雙運，這樣才能推得動大乘車，才能運載一切眾生，由生死走到涅槃的安樂處所。

如來的德號叫悲智雙運，就是這樣解釋。記著這一個名詞就好解了，實際上，釋迦牟尼佛「能仁寂默」這一個德號，就包括三藏十二部的道理，他就是空有不二的一個德號，他是即空即有，即有即空。寂默——就是空，能仁——慈一切眾生，屬於有。

但是如來的有，跟凡夫的有不同，如來的有叫「妙有」；如來的空，

不是斷滅空，而是「真空」。妙有不有，即是真空；真空不空，即是妙有；「空有一如」就是中道。這麼一個德號叫能仁寂默。你懂得能仁寂默這兩個名詞，三藏十二部的道理，你都能用能仁寂默來解釋，都能解釋得圓融無礙。

這就講到，我釋迦佛要是著了個發菩提心的相，然燈佛在當時就不會給我授記，也不會講這兩句話：「汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼」——汝，是指著釋迦牟尼佛，那個時候就是善慧菩薩。「汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼！」遇見然燈佛，善慧菩薩，這時候授了記，然燈佛跟他說：「你在九十一劫以後，就會成佛，佛號叫釋迦牟尼！」

「須菩提！若有法如來得，阿耨多羅三藐三菩提者，然燈佛即不與我授記」——這就是說，那時候我心裏是有個執著，執著有個法得阿耨多羅三藐三菩提，然燈佛就不會給我授記說：「汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼」了。

「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！』」——前面說，我在授記的那

個時候，要是有個分別心，我今天要得菩提法，然燈佛就不會給我授記，也不給我說授記的兩句話：「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——以實的「以」字，應作「因」字講。因為當時，實實在在沒有法得阿耨多羅三藐三菩提，那時候，我不但我執已空，法執也空，沒有能所分別，沒有能得之心，沒有所得之法，這叫：實實在在沒有法，得阿耨多羅三藐三菩提。

這是說他自己的功行，到了授記那時候的境界（功夫），那時候，我心空境寂，我的內心是空無所著的，外面的境界也是寂滅的。我內心一空，所以沒有一個能得之心，外面的境界寂滅，我沒有所得的法。沒有能得，沒有所得，以是之故，然燈佛才給我授記，才作是言：汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼！

因為他授成佛之記，就是他已經是修到了八地菩薩位了。現在先講八地菩薩位是怎樣修來的呢？起先你用功修行，到法執的分別心不起，就能深解義趣；法執不起，就能證到初地菩薩。初地菩薩就是大徹大悟的一個菩薩位，跟小乘證初果位的意思一樣，但深淺不同。小乘證得初果，他分

別我執不起，所以他叫做小乘聖人。

這個大乘行者，是我、法二執要一起斷除，那個分別所起的我、法二執，通通把他空掉了，空掉了，他就證得了初地菩薩。初地菩薩，叫做大乘聖人。由初地菩薩以後，就要用功修行，斷這個與生俱來的我、法二執，斷到八地，到了八地，他已經到達無功用行的位了，這個時候，他不要用功，自然不退的往前精進，他有這個功夫了，才有資格來授成佛之記。

所以他裏面沒有一個能得的心，外面沒有一個所得的法；能所分別，他不起。不但分別的這個法執，他沒有，連那個俱生的法執，他也不起。這樣，他才能授成佛之記，然燈佛才會跟他作是言：汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼！

庚三、徵起轉顯

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。

「如來者，即諸法如義」——這是完全用來解釋如來法身的。諸法——就是一切法，一切法緣生則生、緣滅則滅，無有自體；如來的法身於一切法

裏面，卻如如不動，不隨諸法生滅去來；因為如來法身的本身，是不生不滅，無來無去的真如理體。故說：「如來者，即諸法如義。」

佛稱為如來，這個如來者，即是諸法中，如如不動義。佛的法身，也就是這個真如理體。一切萬法，有生、住、異、滅，四相的變遷，但真如理體卻如如不動。真如是個理體，真者不虛，如者不變異，這個真如理體，一切法都依他隨緣而生起的。

真如，有二種義理——一種是隨緣義，一種是不變義；他本體不變，但他卻能隨緣，現起一切法，隨緣生起一切差別法相，但是他能隨緣不變；一切法相，千差萬別，有生、住、異、滅，但真如本體，卻永遠不變動，這就是真如的不變義。

如來，他所證的法身，由真如而得來的，故名如來。拿個比喻來解釋，譬如黃金，它本質不動，但能隨緣製成莊嚴器具，你歡喜把它造金項鍊，它就變成金項鍊，你歡喜把它做成金戒指，它就變成金戒指，形相雖有差別，黃金的本質卻如如不動。那個金戒指的差別相，是隨緣生出來的，但是黃金的本質（本體）在隨緣中，並沒有變動，並沒有變異。因此，我

們知道黃金的本體，他具有「隨緣不變，不變隨緣」的妙用。

真如，是一切法的本體，跟黃金本體一樣，在一切法中能「隨緣不變，不變隨緣」，這樣一比喻，道理就比較容易懂。《金剛經》這裏所指的如來，就是法身如來，法身如來，就是這個真如理體。真如理體在那裏呢？就在這一切法上，他就是一切法的本體。真如理體雖然隨緣，生出一切法，但是他有一個不動的本體，這就是真如。佛的法身，就是這個真如理體。

這法身如來怎麼解釋呢？從真如而來，故名如來。我們懂得了黃金、真如本體的道理後，由此，我們也知道如來，他是來而不來，來無來相，所以如來法身也沒有來去。下面經文會說到：「如來者，無所從來，亦無所去」——你證得法身，他沒有個來，沒有個去，所有的來，他是由真如而來，你成佛，證得了法身，就是證得了：徧在一切法中的真如義理，證得真如法的理體。這就如《楞嚴經》上所講：「即一切法，離一切相。」；離一切相在那裏離？就在一切法上離。

如來的法身在那裏呢？他法身徧一切處，徧一切處，就是徧在一切法上，但是你一執著法相，法身就現不出來了。你用般若智慧，把法相觀空

，凡所有相，皆是虛妄。這就是即見如來，見到這個法身如來。

這麼樣的徵起，再加以解釋。釋迦佛授了成佛之記，為什麼沒有一個能得之心，沒有一個所得之法呢？因為授成佛之記，一定要成佛，一定要證得法身如來。證得的法身如來，就是證得這個真而不妄，如而不變異的真如理體。真如理體上，那裡會有這個能，會有這個所呢？那裡會有個能得，一個所得呢？下面就是解釋這個道理。

「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」——若有人言，這個人，就是權教大乘菩薩。凡夫根本不知道說這個話，二乘人也不知道這個成佛是怎麼成的。權教大乘菩薩，他是學大乘法的，他知道，但是他著相，他說：如來有所得。

若有人言——就是指權教大乘菩薩，他們在說：如來是得阿耨多羅三藐三菩提。要是當時如來沒有得到阿耨多羅三藐三菩提的話，他又怎麼能授成佛之記呢？這個道理也難怪權教菩薩會這麼認為。因為佛為了方便接引權教菩薩，應他們的根機，也曾經為他們說這個「阿耨多羅三藐三菩提法」，「有所得」。佛說有所得，是為了引導他們產生希望心，他們才會去

求這個菩提法嘛！可是到了現在，這第十七分是要講「最上乘法」了。

須菩提！「實實在在沒有個法，如來得阿耨多羅三藐三菩提。」這句話，佛講了二遍，連須菩提講，就三遍。須菩提說：依他所解悟佛說的義理，佛在然燈佛所沒有個法得阿耨多羅三藐三菩提。佛也給他印證說：「如是如是」。佛再接著說：「實無有法，佛得阿耨多羅三藐三菩提。」——佛為什麼說了再說，這是釋迦佛悲心過切，要我們學實教大乘。

學最上乘法的人，在我們心裏頭，絕對不可以存有一點懷疑的念頭，分別佛究竟有所得呢？還是無所得？你存有這個懷疑心，這就表示你了解實教大乘的道理，或者你只了解到有所得，而不可說，這樣你還是沒有了解透徹。「實實在在沒有個法可得」，這句話佛說了再說，就是為了讓你把那個「偷心」死盡，死盡「偷心」。

這個偷心，就是想偷人家財物的那個心，做賊的那個心。他為什麼要偷人家的錢財，偷人家的東西呢？因為他有個貪心在。你要是貪圖有個菩提法可得，這就是你還存有貪心。這個貪心還不是跟那個作賊，偷人家財物的那個偷心一樣嗎？偷心不死，偷心死不盡，那就是「但有一些些，便

有一些些。」你心裡就永遠不能空無所住，心不能空，一定會被境界所轉，所以一定要「實實在在，沒有個法可得。」這樣子你將來才能授成佛之記，這不就是：你也有份，我也有份了嗎？

要是你心裡頭，有一個偷心，就會有能、有所；有能、有所就永遠不能授成佛之記。何以故？因為有能有所，就是有個執著的分別心在。一有分別心，又怎麼有資格成佛呢？落入分別執著，就是個凡夫。二乘人他「空」了一半，我空了，法不空，還是個分別心。他為什麼法不空呢？因為他還是有個法執的分別在。

所以說，你學菩薩道，到了這個階段，你還有個能，還有個所，還有這個能、所的執著，你就永遠不會授成佛之記。佛的慈悲心重，所以才說了再說。這下面佛就再進一步的加以解釋。

庚四、結示中道

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。

「實無有法，如來得阿耨多羅三藐三菩提」——這句話，釋迦佛說了二

次為須菩提印證。印證以後，他已經深解佛所說的義趣。但是佛又恐怕我們這些末法時代的眾生不明白，所以說了再說，還是擔心我們不明白，這就再加以解釋，「須菩提！如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛」——釋迦如來在然燈佛面前授了成佛之記，實無有法，得阿耨多羅三藐三菩提。這個深奧難懂的義理，佛恐怕眾生一時轉不過來，恐怕眾生起了疑惑，而錯認為：無法發心，無法得記，無法成佛，由這一個錯認，而陷入在斷滅空裏面。

為了遮斷這個疑惑，所以再引入中道實相，故說：「如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛。」如來所得的這個菩提法，「於是中」——是，就是指菩提法，於菩提法中，是無實無虛的。他所得的這個菩提法，是個平等真如之理，也叫實相之理。實相也就是真如，名字不一樣，義理是一個。真如實相是個平等之理，你不能說他實實在在「有」，也不能說他實實在在「無」。你說有就實了，你說無就虛了。這樣就不是平等之理了，這就變成不平等了。

這個無實無虛，就是心經上的那一句：「是諸法空相，不生不滅，不

增不減。」這句經文，就是真如平等之理。這個真如平等之理，在聖不增，在凡不減。你得到了菩提法，那個真如平等之理，是不是增加了？沒有增加；不要說證到八地菩薩沒有增加，就是成佛了，也是沒有增加，永遠是不增的。

在凡夫份上，是不是減少了一部份？並沒有減少，如果減少了，就是個可壞之法，如果是可壞之法，我們永遠成不了佛。

現在我們雖然流轉生死，此道來彼道去，受苦無窮，但是我們的真如理體，從來沒有減少過一點點。因為真如理體，它不變動，所以才說，它在聖不增，在凡不減；在聖位上它沒有增加一部份，在凡位上它也沒有減少過一部份。這個不增不減的真如理體，就是無實無虛。

為什麼說他沒有增？因為他是無實的，沒有一個實實在在的法可得。同時他也是無虛的，所以也不會減少一點點。為什麼？前面說過：「凡所有相，皆是虛妄。」因為真如理體，它沒有一個實實在在的色相可得。別說凡夫法，就是一切生滅有為法，都是虛妄的，連化身佛的三十二相好，報身佛的無量相好，還是虛妄的，凡所有相，皆是虛妄的。為什麼呢？真

如理體上，它沒有個實實在在的相，因為它雖是無實，同時也是無虛的。

虛，是沒有了叫做虛。真如理體它不落於斷滅。什麼都沒有叫斷滅，但是真如理體不是這個樣子的，所以下面佛才說：是故如來說一切法，皆是佛法——這個地方是要我們徹底開悟，要我們能夠悟到一切法，它沒有一個實實在在的法可得，因為凡所有相，皆是虛妄，你能夠了解虛假的假相，你才能悟到真如理體的真相。這樣子就能了解：一切法皆是佛法的道理了。

就如心印疏上所引證的：青青翠竹，即是真如，鬱鬱黃花，無非般若。」你看見青青翠竹的境界，它就是真如理體的映現，你看見了鬱鬱黃花，它就是實相般若的映現，所以一切法都離不開真如理體的變現。

換句話說，假使你不懂得「凡所有相，皆是虛妄」的道理，那麼，你所說的佛法，也不是真實的佛法了。這怎麼說呢？你好不容易發了菩提心，要修道成佛，這個發心的確是難能可貴。因為那些沒有聞到大乘佛法的人，他不知道怎樣來發菩提心的；或者雖聞了大乘法多年，有些人還是不發菩提心；或者發了菩提心，他沒有真實的發心說要修成佛道。這樣一比

較，你不是比這三種人幸運、難能可貴多了嗎？你發了要成佛的心，雖然是難得可貴，但是你一著相，你發的菩提心，也不是真實的菩提心了，你所求的佛道，也不是真實的佛道。

這又怎麼說呢？因為你一著相，這就成為分別妄想心，有了這樣的妄想心，又怎麼能成佛，怎麼去證菩提呢？所以說，你要是不懂得「凡所有相，皆是虛妄」這個道理，你學的佛法，也不是真正的佛法。你要是懂得「凡所有相，皆是虛妄」這個道理，又不落入斷滅空，「若見諸相非相，則見如來」，那你成佛快了。因為你見到的如來，是法身如來，法身如來在那裏呢？諸法如義——就是法身如來。一切法都是真如理體，一切法都是如來的法身，這叫一切法皆是佛法。你看見青青的翠竹與鬱鬱的黃花也是佛法，佛法徧滿整個真如理體。

就像蘇東坡開了悟所說的：「溪聲盡是廣長舌，山色無非淨法身。」他住在山上，夜裡幽靜得很，他打坐修行，聽到山邊小溪的流水，嘩啦嘩啦的在那裏流著，忽然開悟。悟到那就是如來在說法，溪水的聲音，無非是如來的廣長舌相，在那裏說法。早晨起來，看見山林青翠的景色，就悟

到了這是如來的清淨法身，這就是他悟入「一切法皆是佛法」。看見溪水，溪水是佛法，看見山水，山水也是佛法，看見山林青翠的景色，就悟到這就是如來的清淨法身，這就是悟入「一切法皆是佛法」的境界。

你如果明白一切法無實，則凡所有相，皆是虛妄；一切法無虛，則一切法皆是佛法。從這個地方你就不難明白：為什麼如來所得的菩提法，他實實在在無所得。因為有所得，就有實實在在的菩提法，而如來所得的阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛，他是無實的，所以說：凡所有相，皆是虛妄。因此，他沒有一個所得，雖無所得，但他不落於虛無，不落於斷滅。你明白這個道理，就能悟到「一切法無所得」的究竟真相了。這樣就能把法執空掉，法執空了，反過來，就可以看見一切法都是佛法了。

為什麼呢？因為你所悟的法空，不是斷滅空，它是真空。真空不空即是妙有，這樣子，這一切法都變成妙有了，這個樣子的一切法，就不是凡夫執著的一切法了，也不是二乘落在法執上的一切法了，這個一切法，是透過了「凡所有相皆是虛妄」的道理，轉過身來，所悟入的「一切法皆是佛法」，這裏的一切法，就如同華嚴經所講的「一真法界」的境界一樣。

一真法界就是真如實相。真如，它徧一切處；徧一切處，它都是一真法界。這時一切法與一真法界，已完全融為一體，這就是真空妙有的境界。你修行到了這個地步，就可以行也禪，坐也禪，語默動靜體安然，一切處，一切時，都是你的清淨法身了。這就是你悟到了「一切法皆是佛法」的境界。這下面講的就是再總結歸於中道，在科文叫「結示中道」。

須菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。

這段經文，在《金剛經》上來講，叫三連句。佛說的一切法，包括什麼法都有，凡夫法也有，聖人法也有。因為他還在凡夫法裏面，所以才要去轉凡成聖；因為有聖人法，他才去發菩提心，上求佛道，下化眾生呢！說到這個地方，一切法都有，是有個菩提法可得，又怎麼說無所得呢？

又說：「即非一切法」呢？因為一切法無實，所以凡所有相，皆是虛妄。一切法無虛，所以一切法皆是佛法。一切法皆從因緣生，因緣所生法，無有自性，無自性則當體「即空即有即中道」。「是故名一切法」——是名佛所說一切法真實相。所以佛說：「一切法者，即非一切法，是故名一切法。」這個「即空即有」的道理，就是中道第一義諦。

講到這裡，把「得記離相」這一科講完了。我們修行用功，一定要離相才能降伏妄心，所以這一科講「得記」，也要「離相」。這下面第二科是講：感得的果報要離相。

己二、感報離相

須菩提！譬如人身長大。須菩提言：世尊！如來說人身長大，即為非大身，是名大身。

「人身長大」——是假藉他來作譬喻而說的。須菩提已深深的悟解了法身無相的義趣，故馬上說：如來說人身長大，只是一個假相；即為非大身，只是假名大身而已。「須菩提！譬如人身長大」——佛只說到這裏，須菩提沒有等佛說完，就接著說：「世尊！如來說人身長大，即為非大身，是名大身。」講到這裏就是說明：感得的果報也要離相。感得的果報，就是「大身」相的果報，「大身」相就是報身佛，佛三祇修因，百劫種相好，有如是因，感得如是的果報，得了一個世間最高的大身的果報。這個報身佛的相好，你不能執著這個相。因為在「凡所有相，皆是虛妄」的立場上來看，那裏會有個報身佛的相可得呢？

下面說明，為什麼須菩提沒有等佛說完，就接著說明原因。因為在第十分中的經文，世尊也說了這麼一段：「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。』」所以在這裏須菩提一聽佛又說這個話，不等世尊說完，他就接著解釋了。

須菩提言——須菩提說：「世尊！你說的那個人身長大，即為非大身，是名大身。」你說人身長大，那個相當體就是空的。為什麼呢？因為凡所有相，皆是虛妄。那裏有個大身之相可得呢？既然大身之相不可得，那麼又怎麼會有個報身佛的相呢？這個報身佛的相，他是為地上菩薩而示現的，但是到了成佛了，就沒有二個身相。所以佛與佛，沒有彼此身相，來互相見面。因此，佛說報身的大身之相，當體也是空的。

即為非大身，是名大身——這個即為非大身，就是指著上一句大身之相，他當體即空。下一句的非大身，就是法身。法身，是沒有數目字可以形容的，這樣的大身，才叫做非大身，這個大身，不是對小說大的那個大身；而是指著法身，法身才是名大身，才叫做真大身，須菩提已經悟到這個

地方。這就跟前面解釋「一切法，即非一切法，是故名一切法」的道理是一樣，只是名詞不同，義理的解釋方法是一樣的。

「佛說一切法」與「佛說報身佛的大身」；以及「即非一切法」與報身佛的身相，當體即空「即非大身」；還有「是名大身」與「是名一切法」，都是一樣的道理。按中道第一義諦的道理說，他即空即有。因為你執著報身佛的相，他有個數目字可以形容；可是如果有個大，有個小，那就不叫大身，必須要非大身，才是名大身。這叫感果離相，你成了佛，不但化身佛的相不可執著，連報身佛的相你也不能執著。這樣你才能證得法身，這叫做感果離相，這下面要講修因離相。

現在講第三科己三、「修因離相」再分二科，庚一、承前總以例明，就是承著前面的經文，總加以比喻來說明。庚二、約事別為遣相。

己三、修因離相（分二） 庚一、承前總以例明

須菩提！菩薩亦如是。

這一段經文的道理，前面的經文，也已經解釋過了。假如你有我等四相，你就不叫做菩薩。這個地方再提出來說，就是承著前文的道理而來的

。「須菩提！菩薩亦如是」——你度眾生要把他會歸中道，那你才叫做菩薩。菩薩亦如是——就是菩薩所行的一切，應該是這個樣子的。應該怎樣呢？要如經上所講的：「佛說一切法，即非一切法，是故名一切法」；「佛說大身，即非大身，是名大身」你應說懂得這個三連句的道理，要把他會歸中道，這樣你才叫做菩薩。從這樣的經文上，我們可以體會到，佛也是要一切菩薩會歸中道。

庚二、約事別為遣相（分二） 辛一、約度生遣相

若作是言：我當滅度無量眾生，即不名菩薩。何以故？須菩提！實無有法名為菩薩。是故佛說：一切法，無我、無人、無眾生、無壽者。

「若作是言」——假若你這個菩薩，口裏這樣講，或在心裡動這個念頭，都叫若作是言。作什麼是言呢？「我當滅度無量眾生」——我應當普度一切無量的眾生，並把他們全部滅度。「即不名菩薩」——這樣一來，你就不叫做菩薩了。

這個佛法，它高就高在這裏，我一再的說這個道理，目的就是要啓發諸位向上學習。在我們這個社會，有那麼多的人，但是我們可以算算看，

到底有多少人，能有這個福德因緣碰到佛法呢？碰到佛法又能深入，再而如法受持，可真是不容易，而且又是受持大乘法門，發菩提心，行菩薩道，那更是難得了。至於又能發心出家，興隆三寶，住持佛法，續佛慧命的人，那更是少之又少。

出了家發大心，深入經藏，弘揚佛法，行菩薩事業，放下自己，成就他人，那更是難得中的難得。因為行菩薩道，最大的障礙就是我執！有我執，在你行菩薩道，一定行得不會圓滿，不能全心全力無條件的去平等利益眾生。所以佛才說，你有我等四相的執著，你就不叫做菩薩了。

佛法高就高在這裏，你作是言：「我應當滅度這個無量的眾生，我要普度一切的眾生，眾生雖是無量，我也要通通把他們滅度。」那你就錯了，這樣一來，你就不叫做菩薩，你只能叫做凡夫。這是什麼原因呢？因為凡夫是著相的。講到這裡，也許有人會覺得奇怪，奇怪什麼呢？那個人好不容易發了菩提大心，要度無量眾生，怎麼他不叫做菩薩呢？下面就是解釋這個道理。

「何以故？須菩提！實無有法，名為菩薩」——這一句經文徹底的給你

解開這個疑問。為什麼呢？因為你執著你是個菩薩，你就錯了。站在真諦上講，一切法都是不可得的，有所得就空不了執著，所以「菩薩法」那有不空的道理呢？你執著我要當菩薩，那你不是大錯了嗎？行菩薩道的菩薩，不但要空我執，還要空法執。

空則無執，你還執著菩薩法，不把它空掉，不空就落入我等四相中，所以實實在在沒有個法，名叫做菩薩，何以故？因為這是根據一切法不可得的道理。「是故佛說：一切法，無我、無人、無眾生、無壽者。」

這個一切法——就是指前面那個三重四相，取著法相的那個法。你學菩薩，就要破法執，在一切法上都不可以有我等四相。你要度的無量眾生，都是你所滅度的對象。如果你一執著你是能滅度者，這個能滅度者，就是個我相；你所滅度的，就是人相；能、所的差別，就是個眾生相；你念念執著，就是壽者相。

因為菩薩他，我執要空，法執也要空，這樣他才能成佛。所以他不能執著這個我等四相。是故佛才說：一切法，無我、無人、無眾生、無壽者。所以你要當一個真實菩薩，一定不能執著，能度所度的法相，在修因上

也要離相。

前面所講的就是修因離相。菩薩修六度萬行，必須修因。要修因就要去度眾生，就要莊嚴佛土。前面辛一、約度生遣相，講明了你要去度眾生，就要「遣」這個度眾生的相。

遣——就是「離」的意思。菩薩要去度眾生是應該的，是對的，但是你要遠離度眾生的相，所度的相要離開，能度的相也要離開，離開了你就不會生執著，這樣你就能把我等四相空掉，也能把能度所度的法相空掉。

現在這下面是講：約嚴土遣相，就是菩薩修因，集無量功德，修六度萬行，他要來莊嚴自己清淨的佛土。菩薩去莊嚴佛土是應該的，但是你不能著相，一著相就錯了，下面就是講到菩薩在莊嚴佛土上，也要遠離著莊嚴佛土這個相。

辛二、約嚴土遣相

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

「若菩薩作是言」——假使你這個菩薩口裏這麼講，或是心裡動這個念頭說：「我當莊嚴佛土，是不名菩薩」——那你就叫做菩薩了。「何以故」——為什麼呢？「如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴」——佛跟權教菩薩說，你要修六度萬行，你就要修諸功德，去莊嚴成佛的因地。實際上也就是莊嚴你自己的清淨佛土。

所以，你不要以為你現在利益眾生，只是利益別人而已，實際上你利益眾生就是利益自己，這個道理很深，因為大乘菩薩是以利他，為自利。有一天你成佛了，你的清淨國土，由那兒來呢？就是你在因位中莊嚴出來的。

這是為權教所說的法，講到實教大乘，就是對最上乘的根機，這就說到中道第一義諦的修行法，他是不離一切法空的道理而說的。既然一切法空，所以六度法當體即空，當體即空，才能遠離我執與法執的執著，這才是中道的莊嚴；意思就是說：你每天修六度萬行，在莊嚴佛土，你每天都沒有著相，這樣的修行，才能一方面降伏著相的妄心，一方面又能莊嚴成佛的因地，另一方面又能安住真心。所以說這才是中道第一義諦的莊嚴。

「須菩提！若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩」——因為二乘人只通達無我，他還有個法執在。這個大乘菩薩不但要空去我執，還得空去法執，才能叫大乘菩薩，你把這個道理明白了，再把他會歸中道第一義諦，這就叫做通達無我法者。

要你通達無我法者的道理，不是叫你執著在我、法二空上。是要你反過來，把它會歸於中道第一義諦上。意思就是說：我雖度眾生，但是不去著度眾生的這個相，我天天雖在度眾生；天天修六度萬行，修一切功德，但我不去著這個六度萬行的功德相，我還是照樣每天的修下去，這就對了。

「如來說名真是菩薩」——如來說，這個才名為真實的菩薩，這可不是容易當的，但是你只要通達了金剛經的道理，把它會歸於中道，這就不會難當了。這樣你就能成為一名真實的菩薩了。這裏所分析的道理，是針對前面：「我當滅度無量眾生」、「則不名菩薩」；「我當莊嚴佛土，是不名菩薩。」這二句話說的。

那麼要怎樣才能叫做菩薩呢？你要通達無我法者的道理，又不會落在

斷滅空上，照樣的去度眾生，照樣的去莊嚴佛土，這樣你才叫做真實菩薩。

我們研究金剛經，要把這段經文的道理研究熟了，還要把他會歸到自心裏。你心中真正的通達了這個道理，那麼，你才是真正懂得學大乘佛法，才能把大乘佛法學好，修好。不然的話，你不是落在凡夫的「著相」這一邊，就是落到二乘的「偏空」那一邊。講到這裏，第十七分講完了。

【一體同觀分 第十八】

己四、知見離相（分二） 庚一、見無定相

須菩提！於意云何？如來有肉眼不？如是，世尊！如來有肉眼。須菩提！於意云何？如來有天眼不？如是，世尊！如來有天眼。須菩提！於意云何？如來有慧眼不？如是，世尊！如來有慧眼。須菩提！於意云何？如來有法眼不？如是，世尊！如來有法眼。須菩提！於意云何？如來有佛眼不？如是，世尊！如來有佛眼。

第十八分是「一體同觀」——一體同觀的一體，就是無二的實相理體，釋迦如來證得了這個唯一無二的實相理體了，他觀一切眾生，本有的實相

理體，也就是佛性，與佛本來是無二無差別的；佛知眾生的實相理體，與佛是相同一個體性的，這叫做同觀。

「須菩提！於意云何？如來有肉眼不？如是，世尊！如來有肉眼」——釋迦佛先問須菩提，這裏的如來，就是講應化身如來，才會跟須菩提對面講話，所以問他說：「須菩提！你認為如來有肉眼嗎？」須菩提回答說：「是的，世尊！如來有肉眼。」如來有肉眼，因為應化身如來，他有父親，有母親，他父親是淨飯王，母親是摩耶夫人，他也是血肉之軀，當然有肉眼！既然如來有肉眼，這個問題並沒有再問下去，就問到這裏為止。如來有肉眼，這就跟一切凡夫相同，但是他同中，有個不同的地方，因為他還有下面經文中的四個眼。

「須菩提！於意云何？如來有天眼不？如是，世尊！如來有天眼」——這個天眼，就是天界眾生的眼睛，天界眾生的眼睛他不生障礙！我們凡夫的眼睛，隔著一張紙就看不見，何況隔著一道牆壁，那更是看不見了。但是「天眼」他能通達無礙的。世尊有六種神通，當然也有天眼。天上的眾生雖有天眼，但沒有下面經文所講的三種眼。

「須菩提！於意云何？如來有慧眼不？如是，世尊！如來有慧眼」——慧眼，就是二乘聖人的智慧眼，他能見到我空之理，我們現在是依文解義，我空之理對我空之理的境界，我們並沒有真正見到。要是我們能見到了我空之理，那我們的智慧眼就開了。

所以前面說到，須菩提深解義趣後，就感到自己以前所得的慧眼，未曾得聞這樣深奧的般若妙理，因為那時他只有小乘聖人的智慧眼，大乘般若妙理他尚未聽聞，今天才聽到，所以感嘆不已，如來已具足了慧眼，能見到我空之理，但是他跟小乘人不同，二乘人沒有如來下面經文，所講的二種眼。

「須菩提！於意云何？如來有法眼不？如是，世尊！如來有法眼」——法眼，就是菩薩眼，菩薩的眼能夠觀一切諸法的差別相，並能分別得很清楚。二乘的慧眼，他雖然見到我空之理，但是他偏到我空那一邊，對一切諸法的差別之理，他見不到；這個差別屬於事相，這個事相之理，他分不清楚；只有菩薩的法眼才能分別清楚，但是菩薩沒有如來的佛眼。

「須菩提！於意云何？如來有佛眼不？如是，世尊！如來有佛眼」——

因為如來已經成佛了，當然有佛眼。佛問到這裡，下面並沒有再加以解釋，這個用意，就是教我們研究金剛經的人，一定要多聽聞，聽聞了，你還要去思惟，去研究金剛經的道理。如來之眼叫「五眼圓明」，就是如來同時具足了五個眼。

五眼圓明——有個偈頌如下：「天眼通非礙，肉眼礙非通，法眼能觀俗，慧眼了真空，佛眼如千日，照異體還同。天眼——他所看的東西都是通達無所障礙，叫做天眼通非礙。肉眼——則處處生障礙，叫礙非通，肉眼不要說隔個牆壁看不見，就是只隔一張紙就看不出去，所以叫礙非通。法眼能觀俗——法眼，是菩薩的眼，他能夠觀察一切「俗諦」的道理。俗諦——就是事相上千差萬別的諦理。世俗之諦它千差萬別，它有個諦理，叫做世俗之諦，菩薩都能知道，他能清楚明了的觀察這個俗諦。

慧眼——單能了達真空之理，但是觀俗諦觀不來。佛眼如千日，照異體還同——佛眼，就像一千個太陽；照異——就是一個太陽照一個境界，一千個太陽照一千個境界，照的境界雖然不同，但是一千個太陽同一個光體，而且相通的，這叫體還同。佛眼，能觀盡一切，所謂「眼無不極，照無不明

。」所觀雖差別無量，但同一「佛眼」所觀。

我們把這偈誦明白以後，我們不要只是仰望佛境界高不可攀。如果為了尊重佛，你可以作這樣觀想。但是只單看佛了不得，自己卻認為永遠也沒有這個份，那你就太看輕自己的本性了。我們的本性與佛是無二無差別的，你在五眼上就可以連想到。佛也是跟我們一樣，是由父母生的，他有肉眼，我們也有肉眼。但是他為什麼會有佛眼呢？這是他用功修來的，所以說：天底下沒有天生的釋迦，沒有自然的彌勒。天下沒有一個人，父母生下來就成了佛的。

釋迦佛的應化身，他示現的相與凡夫的相一樣。在他還沒出家之前，他就學這個世間的學問，你看釋迦佛傳記裏面說得很詳細，文學他考第一，武學他也考第一。出家以後，五年參訪，再去學外道的一切修行，把印度所有最高的外道的本事都給學完了。外道最高的禪定四禪，釋迦佛也都證過。但是他覺得這不是究竟解脫，才再去參究，再去探尋，終於最後在菩提樹下大徹大悟，而成了佛。

他這個成佛是從那兒來的呢？這是他自己精進用功修道修來的。所以

你不要這麼想：「唉呀！我們怎會有這個資格呢！」你要是有一種的想法，那你就太沒有志氣了。我為什麼這麼說呢？因為如來有肉眼，我們也有肉眼；但是中間的天眼、慧眼、法眼、佛眼，佛已具足，佛是靠精進用功修行，才得到證到的。但是，我們也可以如法的精進修行，總有一天，我們也可以證得這五眼的。

為什麼呢？因為經典說：佛與一切眾生，佛性本來是平等平等的。佛是怎樣的成佛呢？佛是靠他自己勇猛精進用功修行而成佛。我們凡夫因為懈怠放逸，所以才當了眾生。彼既丈夫，我亦爾——釋迦佛，他是個大丈夫，他成了佛；我們也是大丈夫，為什麼不能成佛呢？因此，在五眼圓明上，我們應該起慚愧心，但是不要自暴自棄，應該發起精進心去修證這個五眼。

按科文上，他是說「見無定相」，肉眼觀的是肉眼境界，天眼觀的是天眼境界，慧眼觀的是慧眼境界，法眼觀的是法眼境界，佛眼觀的是佛眼境界。這個見，所觀的，沒有一定的境界相。因為能見的眼不是一個眼，所見的境界也不是一個境界，所以才說：見無定相，這就是如來悉知悉見

的地方。如來說了五眼，接著就說如來是怎樣知道，一切眾生心的道理。

庚二、知無實相

須菩提！於意云何？如恆河中所有沙，佛說是沙不？如是，世尊！如來說是沙。須菩提！於意云何？如一恆河中所有沙，有如是沙等恆河，是諸恆河所有沙數佛世界，如是寧為多不？甚多，世尊！佛告須菩提：爾所國土中，所有眾生若干種心，如來悉知。何以故？如來說諸心，皆為非心，是名為心。所以者何？須菩提！過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。

釋迦如來在印度說法，大多數都在恆河兩岸說法，聽眾都能看到奔流的恆河，如果說到眾多的數目字，佛就常例舉恆河、或恆河沙來作譬喻，目的是使大家容易了解。

「須菩提！於意云何？如恆河中所有沙，佛說是沙不？如是，世尊！如來說是沙」——佛問須菩提說：「你意下以為怎樣呢？如來平常說法，有說過這個恆河沙子嗎？」「如是，世尊」——須菩提回答說：「是的，世尊！如來是有說過的啊！如來常常拿這個恆河沙數來作譬喻的。」

「須菩提，於意云何？如一恆河中所有沙，有如是沙等恆河，是諸恆河所有沙數佛世界，如是寧為多否？」——須菩提！如果把一條恆河中所有的沙數，以其中一粒沙比作一恆河，這就是恆河沙數的恆河沙。把這恆河沙數的恆河沙，再以其中一粒沙都算一個佛世界，一個佛世界就是一尊佛教化的世界，也就是一個三千大千世界，這樣的三千大千世界，算多不多呢？

「甚多，世尊」——須菩提回答說：「這個佛世界太多了，世尊！」這下面就說到：眾生多，眾生的心念也多。「佛告須菩提：爾所國土中」——「爾所」二個字，就是「恆河沙數的恆河沙」，那麼多的佛世界，用「爾所」二個字來代表，國土就是世界。爾所國土中，就是說有如恆河沙數的恆河沙，那麼多的世界。

「所有眾生，若干種心，如來悉知」——每一個三千大千世界的眾生，就有無量數之多，如果講到恆河沙數的恆河沙，那麼多的世界，裡面的眾生，簡直是多得不可思議了。在多得不可思議中，每一個眾生的心念都是千差萬別的，他的妄想心，也是念念不停息的；他一時想這，一時想那，

這些眾生的心念千差萬別；而且有無量數那麼多的眾生，他們的心念差別總和，那就根本不可思議了。但是如來悉知，這不可思議的心念差別，如來通通知道，這叫佛知。這些多到不可思議的眾生，他們的心念差別，為何如來通通知道呢？

「何以故」呢？「如來說諸心，皆為非心，是名為心。」——因為如來他懂得三諦的道理，不但懂得，他還親證過。這個諸心，就是眾生的心。有那麼多的諸心，皆為非心——這又怎麼說呢？如來所知的諸心，就是眾生妄念分別的這個心，如來通通知道。因為這個心本非實有，當體都是空的，所以才說：皆為非心。如來知道眾生，念念分別的，是緣生緣滅，當體即空，如來所知的這個雜念心，是經過如來五眼圓照過後，所以知道他是非心，因為是佛知佛見，所以才能澈底的見到，多到不可思議的眾生的心。

是名為心——在如來份上，他證到中道第一義諦，這才叫是名為心。說個比喻，如來證得的大智慧，把它比喻為一個大圓鏡子，眾生都在這個鏡子上起分別，而那個大圓鏡子就像盡虛空、徧法界那麼的大。這個大圓鏡子大到，就像周徧恆河沙數的恆河沙那麼多的佛世界那樣的大。

這裡面的眾生，雖然多到不可思議，但都在大圓鏡子那兒起分別、打妄想，而大圓鏡子，並沒有起心動念要去了解它，但是眾生的一舉一動，在打什麼妄想，在大圓鏡子上面，都自動的現出影子，所以如來不起分別，就能悉知悉見，全部知道全部見到。

按道理上講，眾生有千差萬別的心，這是按世俗諦上講，說明他有個心；按真諦上講，只是假名為心而已。如來已證得中道第一義諦的心，所以你的妄想心，都在如來的真心裡面顯現，如來他怎麼會不知道呢？下面再加以解釋把它總結起來。

「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。」——這裏推眾生的雜念心，沒有個真實可得。為什麼說眾生的心即為非心呢？因為眾生的心是個妄想心，這個妄想心，他念念不停，輪轉於過去、現在、未來，念念分別這三個時際。但在這三個時際中，要去找這個眾生分別心，真正停留的處所都找不到。因此，才說：「三際求心，不可得。」

心印疏上有「三際求心，不可得」的偈頌：「三際求心，心不有；心

不有處，妄緣無；妄緣無處，即菩提；生死涅槃，本平等。」我們把這偈頌念熟了，還要去思惟；要聞、要思、要修，才能知道他究竟是什麼意思。

三際——就是過去、現在、未來，際——就是時間。這三個時間，過去心不可得，因為過去已滅，這個過去心就是我們的妄念，已經過去的一切，你再對它起種種分別，這叫過去心，過去心它已滅了，沒有了，你要上那兒去得到這個過去心呢？所以說：過去心不可得。

現在心，它不停，也叫不住，它不停住；這一念中具足九十剎那，一剎那具足九百個生滅。眾生的心念，他念念不停，不會停住，你想得個現在心，它已經過去了，你有個念頭，想要得到他，他又過去了，非常的快。因為現在心不停，所以說：現在心不可得。

未來心又怎樣呢？未來心他還沒生出來，才叫未來心。因為他還沒生出來，所以說：未來心不可得。

現在先解釋：三際求心，心不有——過去心已滅，心不有；現在心不停，心不有；未來心未生，心不有。心不有處，妄緣無——我們眾生是個攀緣

的心，有能緣就有所緣；能緣的是我們的妄想心，所緣的是虛妄的境界。能緣所緣都叫妄緣，都是虛妄不實在。你這個時候，三際求心心不有，如果到了心不有處，你觀想到心不有了，妄緣也就沒有了，這就是妄緣無。

你要把能攀緣的妄想心給它觀空，妄想心觀空了，它還能去攀緣心外面的妄想境界嗎？所以能緣的妄緣沒有了，所緣的妄緣也跟著沒有了，這就稱為妄緣無。這個妄緣無，就是把妄緣觀空了，妄緣沒有了；因此，也不打妄想了，也沒有執著心外面的境界了；已經把妄緣通通拋捨得乾乾淨淨，這叫妄緣無。到了這個時候，他並沒有落入斷滅。

「妄緣無處即菩提」——煩惱妄緣雖然滅了，但是菩提智慧永恆存在的；這個時候，菩提智慧發生了，菩提智慧是人人本具有，各各不無，並不是從外面來的，也不是釋迦佛給我們的，那麼，我們的菩提智慧怎麼不現前呢？就是給妄想心障礙了，覆蓋了。釋迦佛初成正覺，證得阿耨多羅三藐三菩提時，就說過這樣的話：「奇哉！奇哉！一切眾生具有如來智慧德相，但以妄想執著不能證得，若離妄想執著則一切智，無師智，自然智即得現前。」

你現在把妄緣之心，空掉了，菩提智慧就生出來了。這個菩提智是從那兒生的呢？菩提智，是眾生本來具有的。菩提智一生，就是證了菩提智果。

成佛有二個果，一個叫菩提果，證菩提智果，是個怎樣的境界呢？菩提智慧，他所緣的是平等境界。因為生死涅槃本平等。佛法最難了解就是大乘佛法，尤其是最上乘佛法。而我們眾生不明自己的生死之苦，佛說法度生先說：四諦法，先說苦諦，要我們知道苦，讓我們知道六道輪迴的生死大苦，你知道了生死大苦，就會害怕生死之苦。你要出離生死之苦，你就得去修行用功，去求證涅槃。涅槃——是梵語，此云：寂滅，意思就是把煩惱斷盡，生死都寂滅了，就會證得了涅槃。這是對小乘人說的。

對大乘權教菩薩來說，雖然他了解生死涅槃本空，但是他想到我有個大乘涅槃可證。我所了的生死，比二乘人還了得、究竟。我不但要了脫分段生死，也要了脫變異生死。因此，權教菩薩他還是有個著相在。但是到了最上乘法，他認為生死跟涅槃只是對待的假相。這是因為你有個妄想心，所以才能了別知道有生死。你怎麼知道有涅槃呢？因為你的妄想心執著

，認為有個生死之苦，必須要入涅槃才能解脫這個生死之苦。所以她才執著有個涅槃可得。但是你這個認為，還是妄想的功能。

你現在「三際求心，心不有；心不有處，妄緣無」，那個能攀緣的妄想心沒有了，菩提智就發生了，在菩提智中，無有生死去來可得，因為在菩提智中，生死本空，對著生死才說涅槃。生死都空了，那兒來個涅槃可得呢？所以才說：生死涅槃本平等。你懂得了這個深奧的妙理，你就懂得最上乘的大乘佛法了。但是你可不要粗心大意，一粗心大意，你又會落入豁達空。

假使你認為生死本空，就認為沒有生死可了，涅槃本空，又何必修修行用功，去求證涅槃呢！你以為這樣就是了解最上乘的佛法，其實你已經落入了豁達空；古人云：「豁達空，撥因果，莽莽蕩蕩遭禍殃。」你雖然在「理」上悟到生死涅槃平等，但是你還沒有達到真實的涅槃生死平等的境界，所以你還要腳踏實地去修行，去求證。

須菩提尊者已「深解義趣」，他是真實的開悟。開悟了，他還要起修，不修行又怎麼能證得「佛果」呢？所以佛法難學就難在這裡，因為一時

說「有」，一時說「空」，所要研究的就是這些道理。既然講到「三心不可得」的偈頌，現在我引證一個公案來講。

中國大乘的頓教禪宗，最初由達摩祖師把他帶入中國。因此達摩祖師便成為東土禪宗初祖。他遊化到了河南省的嵩山少林寺，就在那裏落腳安居下來。後來遇到慧可大師來親近他，他看出慧可大師是可成就的法將，心中歡喜此禪宗頓門心法有所承傳。二祖慧可大師，俗姓姬，名神光。神光由達摩傳法後才改名為慧可。慧可二字含有「智慧足夠了，善根可以了。」神光本是講經法師，深通教理，求法的精神，甚為精進。他聽說有位從印度來的達摩祖師在傳「禪宗頓門心法」——「直指人心，見性成佛」的法門，他就立刻去親近達摩祖師，學習此法門。

這個公案的內容是：禪宗二祖慧可禪師，侍初祖達摩，因立雪斷臂，求初祖安心。初祖曰：「將心來，與汝安。」慧可曰：「覓心了不可得。」初祖曰：「與汝安心竟。」慧可遂徹悟，嗣二祖位。現在將此公案解釋一下。（◎四維——東南、西南、東北、西北）

二祖求達摩祖師安心說：「我是真心為求法而來，我修道修了這麼多

年，我的心還是不能安定下來，求老和尚慈悲，給我一個安心法門。」達摩祖師慈悲憐愍，就說了一句法語：「將心來，與汝安」意思是說，把你的心拿來給我，我才能幫你將心安好。神光便去找自己的心，東西南北，四維上下^①向內一觀，就說：「我覓心了不可得。」我找不到那個不安的心，我尋覓了整個內心，竟然找不到那個不安定的心。達摩祖師又說了一句法語：「我已安汝心竟。」我已經把你的心安好了。神光當下豁然大悟，心中就明白過來，心也就安下來了，而得到了初祖的傳法。

從這個公案，我們可以把它合到金剛經的三般若來研究。金剛經它是教我們要先去「悟到」實相般若的道理，再去「證入」實相般若的境界。你要怎樣去悟，怎樣去證這實相般若呢？你要依著觀照般若，從聞、思、修的觀照上，先把般若的道理研究通，這樣才能依文字般若，去起觀照般若。

中國的頓教禪宗，他不跟你講一些解釋道理的文字上的理論，怕你只在文字上分別而不去實修，他有他的一套接引眾生的方法。如初祖度化二祖，他就說：「你將心來，與汝安。」這一句話就是文字般若，一句話雖

只有一句，他也是個語言相，寫到書本上還是文字，那就是文字般若，因為初祖說這一句話是應機而說的，不是為了說明事理，解釋道理的文字，而是接引二祖入實相般若的文字般若。

這個時候，神光（慧可）大師在他的觀照般若上，就「覓心了不可得」。這在宗門下叫做「迴光返照」，一般人都「往心外看」，盡著心外的塵境，不能把心收回來。應用迴光返照，來照自己的內心。

慧可大師這時候，他能迴光返照，去尋覓他自己的心，這個迴光返照的功夫，就是「觀照般若」現前了。依著這個觀照般若的妙慧，返照這個「妄想心」，念頭過去的已滅，過去心不可得；現在的心，他不停住，現在心不可得；未來的心還沒生出來，未來心不可得。

「三際求心，心不有」，慧可大師就回答達摩祖師說：「覓心了不可得」，這就是應用「觀照般若」，觀照到覓心了不可得這裡。這時達摩祖師就說：「我已安汝心竟」，我已經把你的心，安好了。慧可大師言下大悟，這就是他親自悟到「實相般若」，「如人飲水，冷暖自知」，這就是慧可大師悟道的公案。

你受持讀金剛經，一定要起「觀照般若」，要從聞、思、修，下手；這個「思」就是觀照。你不去起觀照，光是會講會說，也只是在文字上分別而已，根本就沒有講到心裡去。一定要用功，用到心裡去，這才是真正用心，因為「心不有處，妄緣無；妄緣無處，即菩提。」

釋迦佛的心就是菩提智慧，菩提智現前，叫做佛心，「佛心」、「悉知」、「三心不可得」，所以一定要腳踏實地去用功修行，在觀照般若上，道理要先去悟到，再去證入，你連悟都沒有悟，又怎麼能證入呢？所以要先有個悟處，再去證入。

在宗下的頓教禪宗，他是以悟為期，你要了生死，必須要先求開悟；了脫生死的門路都沒有悟清楚，又怎麼去了生死呢？開悟這回事，不是依文解義可以解釋清楚的。下面還有一個公案，可以給我們作一個參考。就是你依文解義，解得再好，如果碰到真實境界，還是用不上。就是「德山吃點心」的公案。

德山禪師他是四川人，他研究金剛經研究得最好，也講得很好，而且自己註了一部金剛經的註解，叫金剛經疏鈔，也叫做金剛經青龍疏鈔，有

一百二十卷那麼多。他在四川講經說法，大轉法輪的時候，聽說中國南方有頓教禪宗出現，「不立文字，直指人心，見性成佛」。

德山禪師聽了大光火，認為這還得了，這一定是，狂妄之徒來擾亂佛門的正法。於是他動起護法之念，就發了一個大願，要去降伏他們。他把自己註解的金剛經疏鈔一百二十卷，一下子，就擔起一大擔來，離開四川，要到中國的南方去降伏他們。

那時候交通不便利，都用步行的，肩上挑起了疏鈔，就上路了。在路途途中，正好遇見一個賣油糍點心的老太婆。油糍點心是什麼點心呢？就是用粘米作成的餅子，擱在油鍋裡面煎，再抹一點糖，這麼就可以吃了。

德山趕路，肚子也餓了，正好有這個點心可以充飢一下。他就把擔子放下來，要去買這個油糍點心。這可說是他因緣好，碰見了善知識，這個老太婆來歷不簡單，就問德山說：「你這位出家師父啊！你擔這一大擔，是什麼東西呢？」德山回答說：「這是佛經的註解，叫做金剛經疏鈔。是解釋金剛經的註解。」

老太婆說：「這樣說起來，你一定是一位法師了，依我看來，金剛經

的註解有這樣多，那麼，這位註解的人，一定是飽學佛法，請問法師，這是什麼人註解的呢？」德山說：「這是我自己註解的。」

老太婆說：「那更了不得，看來你對金剛經一定很有研究，我對金剛經有一個問題想向你請教，如果法師答得出來，我的油糍點心，免費供養法師，要是法師答不出來，你給我錢，我也不賣。」這個德山禪師一想，我今天應該受你的供養了，你問別的經，我可能答不出來，現在你問的是金剛經，我是研究金剛經的專家，經上的道理，我已摸了很久了，那有答不出來的道理呢！德山就開口說：「你問吧！」老太婆就說：「金剛經上，是不是有這麼的三句，叫做『過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得』？」「經上是有這麼的三句，這叫做『三心不可得』啊！」

「這三心既然都不可得，那麼法師，你今天要買點心，你要點那一個心呢？」這一問把德山禪師問得開不了口。

因為他這一百二十卷青龍疏鈔裏頭，沒有解釋到實相般若真實境界上，他只是依文解義的在文字上分別而已，他自己沒有親證過實相般若的境界，因為你依文解義都是人家的，所以被明眼人一問就問倒了。他做夢沒

想到，老太婆會問出這一句，就被難倒了。所以說依文解義都是人家的，抄人家的註解，都是過去古人的，不是自己的。這就是為什麼，宗門下要你自己去明心見性，要你自己去開悟，原因就在此。也只有這樣經過「觀照」而悟到的，這才是真正屬於你自己的。

德山禪師被老太婆這一問，答不出來，當下慚愧了。就說：「妳真是了不起！妳對佛法有很深的研究，妳問的問題，我答不出來，我很佩服妳，我自己感到很慚愧，老太婆！妳能不能告訴我，妳是跟那一位善知識學的呢？」老太婆說：「我們這裏附近，有一間龍潭寺，裏面有一位龍潭禪師，我是向他學了一點點的道理。」

於是德山就去找龍潭禪師。龍潭禪師是宗門下「明心見性」的善知識，比依文解義的法師高明得多了。一交談之下，德山他越談越有趣，就住下來向龍潭禪師這位善知識親近。有一天，他去龍潭禪師的方丈室請開示，談到已經天黑了，龍潭禪師就說：今天太晚了，回去休息吧。德山就告辭。

一出門，天黑看不見，龍潭禪師說：我給你一個紙燈，好讓你照路。

點燃了以後，德山禪師剛剛接過來，龍潭禪師突然間，向紙燈一吹，「撲」一聲，燈熄了，這下一吹滅，德山禪師當下「明心見性」，大徹大悟。為什麼吹滅紙燈就明心見性呢？這個公案是要你去「參」。

如果用文字的道理來解釋，恐怕會誤了別人，你用解釋來解他，你以為你開悟了，其實不是。解還是依文解義，只有到文字般若這地方而已。我們學教的人，都是拿一個紙燈，用它來照照路，紙燈在心外頭，心裡面本來有光嘛！你把你心裡的光放出來看看，放不來所以要吹滅紙燈，目的就是要你放下「文字障」，不要執著。

你以為依文解義解得好，就認為你懂得佛法，實際上那些都是佛的，不是你自己的。吹滅了紙燈，德山法師就大徹大悟，後來，才出了一個德山禪師，大宏禪宗頓教，成了一代的大禪師。

【法界通化分 第十九】

丁二、住心無住（分二） 戊一、略明

須菩提！於意云何？若有人滿三千大千世界七寶，以用布施，是人以是因緣，得福多不？如是，世尊！此人以是因緣，得福甚多。須菩提！若福德

有實，如來不說得福德多，以福德無故，如來說得福德多。

讀誦了十九分的經文後，首先，你要注意的是，這段經文不是用來較量持經功德的文。這段的經文不是以三千大千世界七寶布施的功德，來與受持讀誦金剛經的功德，乃至為他人說的功德，相較量的文。這裏所講的是持金剛經而行布施的這個人，這是第一點，你要注意的地方。

第二點，你要注意「以是因緣」這四個字。這個地方釋迦佛問，拿那麼多的七寶以用布施，以是因緣得福多不？須菩提就答說：「以是因緣」得福甚多。問的是：以是因緣得福多不？答的是：「以是因緣」得福甚多。這上面的「以是因緣」這四個字要注意到。

還有第三點要注意的，就是這第十九分是再發揮前面第四分「無住行施」的道理。先把經文的來源找到了，弄清楚了，這樣才好解釋。現在解釋經文。

「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」——若有人，是指無住行施的這個人，他用充滿三千大千世界的七寶，拿來布施，是人以是因緣得福多不多呢？這段經文跟前

面第十一分那段「較量福德」，「以三千大千世界七寶布施」的經文，多了「以是因緣」這一句。

以什麼因，以什麼緣呢？這裏昭明太子的分科是把它割開了，其實經文還是連著前面第十八分過來的。就是以「三心不可得」的心為因，以這個「充滿三千大千世界七寶」來作緣。是以這樣的因緣去行布施的，他雖然行布施，但他是以三心不可得的心，去行布施，所以，他沒有著相。這是略明「住心無住」的道理。

你在事相上修行，要怎麼樣才能安住真心呢？當你去行布施時沒有住相，真心就能夠安住。講到第十八分已徹底的把內心的相空掉了；三心既然不可得，就不要以有所住著的心，去行布施，不去住著布施相，這才是實相布施的福德。這裏是略明「住心無住」的智慧。

這個無住行施的眾生，他以三心不可得為因，以充滿三千大千世界七寶為緣，而去行布施，這個人得福多不多呢？「如是，世尊！此人以是因緣，得福甚多」——是的，世尊！這個人，他以如是因，以如是緣而行布施，得福實在太多了。為什麼呢？因為他以三心不可得的心為因，再以充滿

三千大千世界七寶的這個緣來布施，而成就了無住行施的圓滿功德；因不可思議，緣更是殊勝，所以他所得的福德，實在太多了。下面釋迦佛，再跟著解釋這個道理。

「須菩提！若福德有實，如來不說福德多，以福德無故，如來說得福德多」——上段文所問的以「七寶布施福德多不？」須菩提尊者回答說：「如是，世尊！」佛了解須菩提已經是深解義趣了。又恐怕後來的眾生聽不懂，所以再加以解釋。

在前面第十一分的經文「較量福德」上，先講出以三千大千世界七寶、著相布施的那個人，所得的功德與受持讀誦《金剛經》、為他人說，那個法施的人所得的功德，較量結果，是後者所得的功德，遠遠超過前者。因為你以寶施所得的福德，是著相，是屬於有漏福德相，而受持讀誦《金剛經》，又為他人說是法布施，這是無漏的功德，這是無為的功德，這種功德就如虛空，不可限量。

現在回到我們講的經文上；這段經文叫我們要無住行施，教我們要以三心不可得的心去行布施。這一來，就會有人問：既然三心不可得的心相

都空了，能行布施的心當然也空，所行的布施相當然也是空了，怎麼又能得到那麼多的福德呢？針對這一點，如來就解釋說：因為他三心不可得，他悟到「一切法空」的道理，所以布施時，就不會生出執著，才說：「得福甚多」。

「若福德有實，如來不說得福德多」——假使「福德有實」，這個實，就是有一個實在的數目可以計算的話，你行布施，就會執著於福德果報上，這樣的福德是一個有限的數目字範圍而已，這是著相布施所得有漏的福德相，所以，如來不說得福德多。

「以福德無故，如來說得福德多」——要注意：以福德無故的「無」字，就是空的，沒有實實在在的福德之相。因緣生法，無有自性，那裏有個實實在在的福德之相？有數目字著相布施福德的多，不叫多。如來所說的多，都是按無相之法所說的，就是說你布施時無所執著，你行布施，不會去執著布施的福德相，這樣的福德，當然就盡虛空，徧法界，這樣的功德就不可思議了，這是無為的法性功德，所以是不可限量的，是故如來說得福德多。

現在我們回頭再來看，前面第四分的這段「菩薩於法，應無所住，行於布施」的經文。他是教我們對一切法都不應當執著，這叫做住心無住。一定要應無所住，才能安住真心。教你去行布施不要住相，對一切法都不要住相。這一切法不出於六塵境界。所以才說：不住色布施，不住聲香味觸法布施、不住六塵而行布施。這樣的去行布施，就修對了，所得的福德就多了。

第四分如來再說譬喻，「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」——由這段經文，我們知道，不住相布施的福德，就大得跟十方虛空那樣不可思量，那麼多。為什麼呢？因為不住相布施的福德，他徧滿了盡虛空，徧法界。你讀誦第十九分的經文時，把第四分的經文，一對照，你就容易懂了。

懂了以後，還要再深進一步去了解，第四分，他是不住著心外的六塵境界，空掉心外之相，第十九分他是不住著心內之相，經文中以是因緣，就是三心不可得的心，三心不可得把心內住著之相給空掉。空掉了心內的住著後，再去行布施，這樣子就與整個法界合在一起了。所以功德就等於

盡虛空，徧滿整個法界那樣的不可思議。

前面已講過，我們在讀誦金剛經第十九分時，要注意三點，現在做個總結。第一點，就是要我們，用住心無住的功夫，去修行去用功。現在依金剛經上的般若妙理，要怎麼來起修呢？昭明太子所分的「妙行無住分四」就講過，**你想要入不可思議的行門，你一定不要住相**。你去修行布施，財施、法施、無畏施，在你行布施時不要住相，你的真心就安住了，妄心也就降伏了。這第十九分的經文，不是用來較量福德，而是說明布施時，要應用住心無住的功夫。你這樣去修，你就是大菩薩行者，你就是摩訶薩行者，所得的福德才會無可限量的。

第二點，就是如來問「**以是因緣**」，須菩提回答也是「**以是因緣**」。你一定要特別注意「**以是因緣**」這四個字，要把它的妙處，深入的去研究，不要隨便把它忽略了過去，一定要剖出它的用意。到底以什麼因什麼緣呢？這段文是承接第十八分來的，就是以三心不可得的心為因，以這個三千大千世界七寶作緣，這麼樣的去行布施，所得的福德才是真正的無盡，無可限量的多。

第三點，就是這第十九分的經文要跟前面第四分「妙行無住」的經文對照，就容易了解。住心無住，要怎樣的住心無住呢？你在行布施時，不要住相，這就對了。第四分是教我們不要住境界相，經文上說得很明白：不住色布施，不住聲香味觸法布施。

六塵，它是心外的境界，這第十九分，並沒有說出不住色聲香味觸法，但是他以什麼心不住相呢？他是以三心不可得的心成就了不住的功夫。以三心不可得的智慧為用，就能把內心之相給空掉，而去行布施，這就與法界的整體相合了，功德就多了，就徧滿整個法界了。這三點你把他研究清楚了，道理就會明朗過來，這個略明「住心無住」的功夫就得到了。

【離色離相分 第二十】

戊二、詳示（分四） 己一、見佛無住（分二）

庚一、見身無住

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。

「住心無住」這一科分二小科，戊一、略明就是第十九分，經文說：

行布施而不住相，就是住心無住，與前面第四分者同。戊二、詳示，就是詳細的開示。「須菩提！於意云何？佛可以具足色身見不？」——身相叫做色身，他是屬於色法，屬於色塵，是眼睛能看得見的。眼睛所對的境界叫做色塵，故名之為色身。這個地方有「具足」這二個字，他就是完全圓滿的意思。

完全的色身，圓滿的色身，就是指佛的報身。前面經文上「可以身相見如來不？」那是指應化身，還有一句「可以三十二相見如來不？」那還是指應化身，那個身相就是丈六金身。到了第二十分，這個色身是個總相。色身具足就是很圓滿，這是指報身佛的身相。

佛有三身，應身、報身、法身。現在解釋經文，「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」——這段經文的如來是指法身佛。釋迦佛問：「須菩提！你意下以為怎樣？你想要見到法身佛，是否可以依著具足圓滿身相的報身佛見到呢？」

「不也，世尊」——須菩提回答說：「那是不可以的，世尊。」如來不應以具足色身見——這個如來，是指法身如來。法身如來，他是無相，不能

依著報身佛的「具足色身」上見，報身佛的身相雖圓滿具足，但他還是個相，凡所有相，皆是虛妄。你又怎能在報身佛圓滿的身相上，見到真如理體的無相法身呢？

這下面，須菩提自己再加以解釋，「何以故？如來說具足色身，即非具足色身，是名具足色身」——《金剛經》上的三連句，就是三諦的道理。須菩提尊者，從第十四分起，他就深解義趣了，他自己很了解這三諦的道理，也很能替佛說這三諦的道理。因為佛說的具足色身，就是圓滿具足的這個報身，這還是有個相在，凡所有相，皆是虛妄。報身也是因緣生法，報身又從那裏來的呢？

這是釋迦佛在無量的阿僧祇劫，努力修因修來的。這還是無量因緣所生出來的，因緣生法，無有自性，當體即空，所以如來說具足色身，即非具足色身，當體就是空無自性的！是名具足色身。你能悟到這個具足色身，即非具足色身，當體即空，你就能悟到中諦的法身了。法身空有不二，即空即有，非空非有，這才是名具足色身。下面佛再接著問。

庚二、見相無住

須菩提！於意云何？如來可以具足諸相見不？不也，世尊！如來不應以具足諸相見。何以故？如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足。

「須菩提！於意云何」——須菩提！你意下以為怎麼樣呢？「如來可以具足諸相見不？」——前面所講的諸相，是指三十二相的應身佛。這地方的具足諸相，是指報身之相，這地方為什麼加了「具足」二個字呢？因為報身佛的相，身有無量相，相有無量好，好有無量莊嚴，都是用「無量」二字來形容的，所以叫做具足諸相。

前面具足色身，是報身佛的總相，這第二段經文的具足諸相是別相，就以他頭上的肉髻頂相來說，也是有無量相，無量的好；眉間的白毫相，也有無量相，無量好，這叫具足諸相。佛的隨形好，都是無量好，無量莊嚴的。釋迦佛問須菩提：「如來可以具足諸相見不？」——是否可以在報身佛，種種差別的具足諸相之隨形好上，見到法身如來否？「不也，世尊」——須菩提回答說：「不可以啊！世尊。」

如來不應以具足諸相見——這個如來是指法身如來。法身如來無相，不應以報身佛的具足諸相上，來見到法身佛的。具足諸相，是對報身佛的身

相上說的。報身佛的相好、莊嚴，是圓滿具足；在法身佛上說，凡所有相，皆是虛妄。他是真空湛寂的無相法身，所以說：不應以具足諸相見。道理是跟前面一樣的，這裏只不過是推廣，再重說一遍而已。這就是叫你在修行上，對總相不可以執著，對別相也不可以執著。一執著，你就證不到法身了。

為什麼會這樣呢？須菩提自己再加以解釋，「如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足。」——中間略掉「諸相」二個字。下面還是添上，是名諸相具足。這是解釋三諦的道理，這個諸相具足，他是因緣生法，報身佛那麼多的相好，是從那裡來的呢？這完全是釋迦佛在行菩薩道的因地中，修因，修無量功德累積而成的。他是由無量修因的因緣所集成。因緣生法，當體即空——即非諸相具足。當體即空，才能含攝無量修因功德，能悟到這個中諦「即空即有，非空非有」的道理，那就是名為諸相具足。

這段經文是推廣前面住心無住的道理。你見了佛的總相，不要住相，你一住相，就變成執著了。所以你對應化身佛，報身佛都不應執著，乃至見了報身佛的身，身有無量相，相有無量好，好有無量莊嚴，你還是不要

執著。這樣你的真心就安住了，就能安住在如如不動，不取著於相的般若妙慧上。你一著了應身佛的相，報身佛的相，這一著相，就如古德所講的：「但有一些些，便有一些些。」何以故？因為你心裡頭，住著了報身佛的相，這個相就會變成了一個塵境，這道理很微細。因為你的真心一著相，你的心就不能清淨無染，佛法難學就在這裏。

好不容易引導眾生來信佛，來拜佛；有的眾生還不肯來，能來了就表示他有善根，來拜佛他看到泥塑木雕莊嚴的佛相，雖是個假相，但是眾生他是執著的，他看到莊嚴的佛相，他才肯拜。因為他初信佛法，所以你要再進一步的引導他認識佛理。佛有三個身，都不是那個泥塑木雕的那個佛身。佛的應化身有三十二相，我們善根不夠，業障深重，沒有跟佛同時出世，沒有看見出世在印度國的應化身佛，像須菩提他是看到了，看到了，你不能著相，一著相，你就證不到清淨法身了。清淨法身是離一切相，無所執著才證到的。

小乘人回小向大，就像須菩提已證了阿羅漢以後，又再修學大乘的菩薩道，學大乘菩薩行。一個修大乘行的人，不斷的用功修行，具到十住^註

十行^⑩十迴向這三賢位的菩薩^⑪他看佛的報身相，還是看不太清晰，登了初地菩薩位以後，所看見的報身佛的相才能看得比較清楚。初地菩薩雖看見了，但只看了一部份，於是到了二地、三地，隨你證入地位的昇高，就一分一分的明朗，乃至你證到了等覺菩薩位，你所見到的報身佛的相好，就圓滿了。所以說，報身佛是為了菩薩而示現，為他們說法的。你著了報身佛的相，你自己的清淨法身，還是不能證得的。

法身佛在那裏呢？法身佛不在心外面，應身佛在心外，報身佛也在心外；應身佛顯現在凡夫與二乘人的心外面，應化身佛是心外面之相。報身佛，他是個心外之相，他是在菩薩位的心外顯現。那麼法身佛呢？法身佛不在心外，如果在心外，你就不能證到清淨法身了，法身佛是在自己的心內。要怎樣才能夠證得到他呢？法身佛是個理體，人人本具，各各不無；我們雖然流轉生死，但我們的法身無欠無缺。為什麼不能證得呢？因為給煩惱無明障蔽了。現在煩惱無明都把他空得乾乾淨淨了，法身自然顯現出來。顯現出來你就成佛了，就證到法身了。這個法身不是從外頭來的，這是要從你自己的內心去發現的。

這第二十分是講「住心無住」，十九分教我們把內心的住相空得乾乾淨淨，用三心不可得的心，去行布施。這第二十分教我們「見相無住」，你見到佛的色身，見到佛的相好，你不要執著，執著了還是妄想，那你的真心就不能安住了。

【非說所說分 第二十一】

己二、聞法無住（分二） 庚一、說者無住

這一科是講到能說法的人，不要生起執著；金剛經講到這裏，正是佛相要空，法相也要空的時候了。我們學佛的人，對於要空眾生相，並不會感到困難修；但是學佛要聞法，聞法就要尊重佛，你要他空掉這個相，那很不容易。但是不空掉也不行，不空掉，你心裏至少有二個相：一個是佛相，另一個是法相。

這就好比原來是一個清淨淨的大圓鏡子，卻抹上了二片白粉，抹上了佛相的住著，與法相的住著；這二片白粉，也是個染污，所以這個大圓鏡子，也就不完全的清淨了。這第二十分是教我們，不要去住著佛相，這樣你的真心就安住了；第二十一分是要來空這個說法者的住著，來安住你的

真心。

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

「汝勿謂如來作是念」——你不要這樣說，如來他有作這個心念。作什麼念呢？就是生心動念這麼想，說：成了佛！就應當說法。為什麼成了佛就應當說法呢？因為他在因地中，就發了這個願：我要成佛，成了佛，我就是福慧兩足尊；因此，我要度一切眾生成佛。佛與阿羅漢，不同的地方在那裡呢？阿羅漢證得了阿羅漢果後，他自己逃走，獨善其身，他一出離三界，他就不去管：眾生流轉生死苦海的事了。

可是佛不是這樣子的，佛是大慈大悲為懷，眾生受苦，佛一定要度他們出離苦海，所以成了佛一定要度眾生。為什麼度眾生一定要成佛呢？因為不成佛，你度眾生的兩大條件都不具足，你的福不具足、慧不具足，就無法圓滿廣度眾生。

所以要度眾生，第一你要具足無量的大智慧，才能度化千差萬別的眾

生，第二你要有福報，你沒有福報，你攝受不了眾生。這個問題我一再的提醒諸位，你們來學佛，一方面要求智慧，一方面多培福報，不可以偏向一邊。你有福報，你說一句法，人家都相信，甚至於你一句法都沒有說，他見了你這個有福的相貌，他就相信了。所以要攝受眾生，福報具足也是很重要的。

要成佛，福報必須具足，另一方面，智慧不具足也不行，所以佛才稱為二足尊，福足慧足。他在因地中，初發菩提心時，就發了這個願：我福慧具足成了佛，就要說法利益眾生。要怎樣去利益眾生呢？就是給他們說法，把自己親身修行證果的過程，實實在在的講給眾生聽，教眾生也照這樣去發心、修行、證果，這就是利益眾生、度眾生，成了佛以後，說法度眾生那是成佛的本份事，但是佛並沒有生心動念說我要說法，去著這個相。如來是應機隨緣來教化眾生，並沒有預先有說法的念頭，所以你不要以為，如來生心動念，動了這個念頭要說法，著了這個相。我如來沒有作這個念頭，你莫作是念。

這下面再告誡須菩提一聲，你可莫作是念，你不要動這個念頭，說如

來有所說法，如來現在要說何等法。你應該知道如來雖終日說法，但是無所住著。「何以故？若人言如來有所說法，即為謗佛」——這一句話，除了在金剛經上，釋迦佛親口說出來，誰也不敢這麼講。我們說如來說法，這是讚嘆佛的，結果卻落了謗佛之嫌。

你看看，誰敢講這個話，不懂佛法的人不敢說，懂得佛法的人更不敢說這句，「何以故？若人言如來有所說法，即為謗佛」——在金剛經上釋迦佛自己說出來，你說如來有所說法，你就是在毀謗如來，而不是在讚嘆如來。為什麼呢？因為如來他已經成就了無所住了，已經空了法相，法相都空了，你怎樣能說：如來住著在有所說法呢？

前面經文說過，菩薩有我等四相即非菩薩，這不是連菩薩都趕不上嗎？這不是在毀謗佛嗎？所以說，你不是在讚嘆我，而是在毀謗我。下面釋迦佛再解釋，為什麼這個人說佛有所說法，即為謗佛呢？因為他不能解我所說故——我平常說法，他連聽都未曾聽懂，他又怎麼能去了解如來說法的義趣呢？他不但沒有解悟，就連依文解義都還沒有懂，他又怎麼能深入了解如來說法的歸趣呢？我平常是怎麼樣講的呢？

「須菩提！說法者，無法可說，是名說法」——如來說法，無有法可說，這才是如來說法。這還是一個三連句，但是中間這句「即非說法」，換上這個「無法可說」的句子，反而更容易了解。我們學佛說法，要怎樣學的呢？不去著法相。要怎樣才會不著法相呢？「說法者，無法可說，是名說法」——你學大乘佛法，我執要空，法執也要空，既然要空，你又那裡有個法相可以執著呢？你執著有所說法，那不就著了法相嗎？著了法相，就會生出我、人、眾生、壽者，那你這個我執不等於加大了嗎？

我們是個凡夫法師，不是阿羅漢法師，五蘊根本沒有空，因此，我執也根本還沒有空掉，所以一執著了法，反而增加了我執。我執、法執越增加越多，這就等於你天天在養無明，無明越養越深厚。那麼我、法二執的無明就越來越熾盛，那你講經說法，盡是講給別人聽，沒有給自己聽。

這就是說，我們學佛法，不能光在文字上窮分別，你說法利益眾生，自己也要依法來修，才不會落入空談，在自利方面，也一定要腳踏實地去空我執、法執，這樣你講經說法，不論是自利利他，才能得到說法的真實利益。因為「說法者，無法可說，是名說法」——把即非說法，換了無法可

說，我們反而更容易懂。

你們諸位要記到，你們都是來學當法師的，有一天你當了法師，你可不要推翻了車，你推動這個大乘車，你是要廣度眾生，你推翻了車子，眾生度不了，自己還輾著自己，釋迦牟尼佛曾經答覆文殊師利菩薩說一句話：「我說了四十九年法，沒有說到一個字。」如來說法，就是這個樣子的。佛自從成佛以後，每天都在應機說法，為大乘菩薩說華嚴經的大乘法，起先度五比丘說小乘的四諦法，就這樣一直說到入涅槃前，最後涅槃會上還問諸大弟子說，你們對如來所說的法，若是還有疑問，我會再給你們詳細的解，如果沒有人再問了，如來就入涅槃了。

佛四十九年天天在那裏講經說法，他沒有說到一個字，他沒有著到一個文字的相。明白了這個道理以後，你就不要作是念，說如來有所說法。如來「無法可說」，這才是名說法，這才是佛真正的說法，佛說法，他不著法相，雖不著法相，但並不礙於佛天天都在說法，這樣才是中道第一義諦——如來說法，無法可說，是名說法」這就是能說的相，也不可以住著。下面再說聞者也不要住。（◎四諦——苦、集、滅、道）

庚二、聞者無住

爾時，慧命須菩提白佛言：世尊！頗有衆生，於未來世，聞說是法，生信心不？佛言：須菩提！彼非衆生，非不衆生。何以故？須菩提！衆生衆生者，如來說非衆生，是名衆生。

這段經文共有六十二個字，金剛經的翻譯共有六種譯本，魏朝菩提流支三藏法師，他翻譯的經本就有這一段經文。姚秦三藏法師鳩摩羅什，他翻譯的金剛經，就沒有這一段的經文，這是後來的人把它加上去的。為什麼會把這一段經文加上去，加上去的人又是那一位法師呢？歷史上已無從考據了。為什麼會把這段經文，加在秦譯本上去呢？因為從印度過來由彌勒菩薩注解的金剛經本子偈頌上，就有解釋到這一段經文的義理。所以後人才把這段經文加上去。

為什麼秦譯本會少了這一段經文呢？你要曉得，古時由印度要帶梵文的貝葉本，到中國來是很困難的，那時交通又不便利，由陸地到中國，要經過八百里的大戈壁沙漠，由海路來，隨時都有遇到風浪而喪失性命。梵文本子不是紙印的，是用貝多羅樹葉寫成的，如果搬運的中途，遺失了一

片貝葉，或損壞了一片貝葉，這一來，這部經，就會少了一段經文。這部經如果少了一葉，絕對沒有人敢隨便添加進去的。

何以故？因為譯場上，有上千人以上，你隨便加進去，沒有強而有力的根據，人家是不會同意的，這是怕誤了眾生的慧眼。從這一點，你就可以了解，秦譯本為什麼會少了這一段經文的大概原因，那個魏譯本為什麼有這段經文呢？因為他是根據彌勒菩薩註解金剛經的偈頌本，與原意相合了，才加上去的。後來的人，有了根據，就把他加到秦譯的本子上。

從這一點我們可以聯想到，我們中國人跟鳩摩羅什法師的法緣特別深厚，特別有緣。很多受持讀誦的經本，都是用鳩摩羅什法師翻譯的本子，由此可見，眾生跟他多麼有緣。不但現在大家都喜歡用鳩摩羅什的譯本，來受持讀誦；就是在唐朝的時候，也是同樣的情形，都是歡喜用鳩摩羅什的譯本。唐朝的道宣律師，他持戒清淨，很有感應，得到天人給他送供養，天人吃飯，都是天人送供養的。天人有神通，具足了五種神通，天人的壽命長，看到的事就多。

道宣律師就問天人：為什麼鳩摩羅什所翻譯的經典，大家那麼歡喜受

持讀誦？那麼歡喜拿他的譯本來講解？」天人就告訴道宣律師：「這是因為鳩摩羅什，從七佛以來，就當佛的翻譯法師，佛的經典要流通到不同語言的國土去，鳩摩羅什都為他當翻譯人。因此，他的法緣深厚，跟眾生結的緣太多了。」這是天人答覆道宣律師的話。現在我們可以從事實上，證明出來，確實他跟我們東土的眾生，特別有緣。

在我們學佛的一環內，這種與眾生，結佛法善緣是很重要的，古德常說：未成佛道，先結人緣，你要多跟眾生結歡喜緣，不要跟人家結惡緣，惡緣一結，便會成為冤仇，一有冤仇，雙方一定會起互相的憎恨。因為前世結的惡緣，現在你要度他，他不給你度；你好不容易成佛，因為過去生中，結惡緣的關係，所以他不肯讓你度化，你瞭解了這個道理後，就要與眾生多結佛法善緣，多結歡喜緣。你要把清淨解脫的佛法，多多宣揚給眾生去受持修行。

眾生沒有聽過佛法，有善根的馬上感到心地清涼，如渴得水，他就會起無量歡喜，這就是與眾生結到了佛法的善緣，這樣一來，生生世世都會成為菩薩道上的道友，你成了佛，他們也會來護持你的佛法，這就是與眾

生多結佛法善緣的果報。所以你們時常要記住，這句話：「未成佛道，要先結人緣」。

再來看經文，「爾時，慧命須菩提白佛言」——這個慧命，就是長老，即長老須菩提。為什麼會翻為慧命呢？慧者——有德，就是有道德的長者；命者——有壽，壽者年紀老；合起來就叫「長老」。

那個時候，長老須菩提，他仰白世尊：「世尊，頗有眾生，於未來世，聞說是法，生信心不」——這個「聞說是法」，就是從前面第十七分起，一直到現在降心離相，住心無住，佛的相不能住，連說法的相都不能住，越說義趣就越高深，然後接著說到現在，與佛同時出生的眾生，都是善根深厚，容易生起信心，可是到了末法時代，對於未來世的眾生，聽到這個法，能不能生起真實信心呢？這是須菩提長老替我們末法的眾生擔憂。

因為末法時代的眾生，都很著相，你叫他空眾生相，他還容易了解。說到要把佛的相、法的相都空掉，不生執著，他們就接受不來，面對著這種深奧的空理，信心就生不出來。須菩提尊者就替我們擔憂了。為我們向佛請示，佛就給他解釋了。佛言：「須菩提！彼非眾生，非不眾生」——假

使到了末法時代，有人聞說是法——指聞到般若大法的這個眾生，他一定能生信心，可是這個眾生，就不是眾生了，彼非眾生——「眾生」是指「凡夫」，可是他不是凡夫了，而是叫做菩薩，叫做「摩訶薩」。因為他已生起了「清淨信心」。

這句「非不眾生」——他發了大菩提心，他發了摩訶薩的心，他的心，與菩薩摩訶薩的心相同，但是他的果報還在凡夫位，他雖發了大菩提心，還是要去修行、開悟、證果，去轉凡成聖。修行不發菩提心，譬如耕田不下種；發菩提心，是成佛之因，所以發了菩提心，還要起修，莊嚴因地，如是因，如是果，最後才能由凡位，證入聖位。所以說，他的發心是菩薩摩訶薩發的心。這個心就已經跟凡夫眾生不同，但是他現在的果報位，還在眾生位。所以說，彼非眾生，非不眾生。

下面又說：「何以故？須菩提！眾生眾生者，如來說非眾生，是名眾生」——這個是三連句，這個眾生眾生者，就是前面解釋的「彼非眾生，非不眾生」的那兩句眾生。如來說彼非眾生，非不眾生——那個眾生當體眾生相即空，所以非眾生。「是名眾生」——在他發心上講，他是個菩薩，眾生

相沒有了；但是他現在的果報還在凡夫眾生位，所以叫做非眾生，非不眾生。

是名眾生——按二諦講，他是一個假名眾生，按三諦講，這是會歸中道的一個眾生。這一科分叫聞法無住，前面說明了，佛雖說法，但他沒有執著，佛不生心動念，說我有法可說。我們當了法師以後，學佛說法，終日說法，無法可說，這才是名說法。這叫不住於能說的法。

我們現在聽經聞法，你聽不懂不要著急，聽懂了你也不要貢高我慢，會貢高我慢，一定是你著了法相，因為金剛經所講的是「離相無住」的道理。你怎麼會住在貢高我慢的法相裏呢！金剛經不是叫你不要著相嗎？你懂了一點佛法，不要起貢高我慢，一定要依著經的道理，去真正的起修。聞法你也不要起住著，聞法不是叫你去依名著相，而是叫你依這個名相，所含的義理去起修，這樣你才能得到般若妙法的真實受用，這樣你真心就安住了。前科是不住佛相，這科是不住法相。第二十一分竟。

【無法可得分 第二十二】

己三、得果無住（分二） 庚一、空生問得

須菩提白佛言：世尊！佛得阿耨多羅三藐三菩提，為無所得耶！

這個「耶」字，不是疑問之詞，這是須菩提有了很深入的開悟而感嘆的口氣。現在我們講的這段經文，是須菩提自己悟到的道理。前面他只是恍恍惚惚的開悟而已。他恍惚些什麼呢？他恍恍惚惚覺得，如來好像最終有個菩提法可得，不過只是不能說而已，因為你說了就著了相。心裏也不能這麼想，想了也著相。但是還是有個菩提法可得，假使他不得，他又怎麼能成佛呢？

到了這裏，第二十二分，這個時候，須菩提他不再是恍恍惚惚了，而是真真實實的悟到「佛得阿耨多羅三藐三菩提」是真真實實的無所得。為什麼會說：他是真真實實的，悟到這個道理呢？因為從第十七分起，就要悟後起修了。

前面第九分到第十六分是講解悟的道理，悟了理，就要依著所悟的理，再去修行，修到第二十二分，他的功夫，已有了很深入的進步了，所以到這裏，才算把那個內心的相，徹底的空得乾乾淨淨，才肯定了佛得阿耨多羅三藐三菩提，是究竟無所得。為無所得耶——就是「究竟是無所得的啊

！」這麼的口氣，這是須菩提借用這口氣，說出來他自己所得的境界。

庚二、如來印答無得

佛言：如是！如是！須菩提！我於阿耨多羅三藐三菩提，乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。

「佛言：如是！如是！」——上一段經文，須菩提他說得對，這不是疑問之詞，而是表白他自己悟得的境界，所以這裏佛就給他作證明說：「你說得對！你說得對！」如來得的這個阿耨多羅三藐三菩提，究竟是無所得。下面再一個「如是」，是絕對之詞，是絕對無所得，你說得完全對，你說得真正的對了。

「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」——這句還是三連句的句子，只是中間那個「即非阿耨多羅三藐三菩提」換了個「無有少法可得」。我，就是佛自稱。我對於這個阿耨多羅三藐三菩提法，乃至無有少法可得。連一點點的法，都無所得，不但沒有多法可得，也沒有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提，這樣子的不得而得，才算是真正得到了阿耨多羅三藐三菩提。

假使還有一點點法相存在的話，那就表示，你還沒有得到阿耨多羅三藐三菩提，那就表示你還未掃空：一切心內心外的妄想執著，這樣的話，甚至於連授成佛之記都沒有資格。這裏和前面所講過的，說你得到了菩提果也不可以住著，從這裏就完全得到證明了。

【淨心行善分 第二十三】

己四、修因無住

昭明太子分這一科文，也說得很清楚，我們很容易了解，說你發這個清淨心來修行，這個善法，叫做淨心行善。

復次，須菩提！是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。以無我、無人、無衆生、無壽者，修一切善法，即得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！所言善法者，如來說即非善法，是名善法。

「復次，須菩提！」——佛再次重複叫一聲當機者，前面說過佛所證的果，叫做無上正等正覺。佛教我們要發心，就要發這個求證無上正等正覺的心，因為有這個發心的因，才能證得無上菩提佛果。為什麼又說結果的時候，是無有少法可得呢？下面就解釋這個道理。

第二十二分已說過：「無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。」
為什麼呢？「是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提」——是法，
就是無上正等正覺之法，他是個實相般若平等的理體。怎樣的平等呢？他
沒有高，也沒有下，所以平等。你成了佛，這個菩提法沒有高，你當九法
界的眾生，這個法也沒有下。這段經文的道理，就與第十七分所講的無實
無虛的道理，是一樣的，這裏只是換了個字眼來解釋而已。

前面的無實無虛，也是解釋這個平等的理體。他要是實，他就高了；
他要是虛，他就下了。是故無實無虛，才無高無下；無實無虛才叫平
等；無高無下才叫平等。按世俗諦的差別假相上來講，佛比我們九法界高
；但是在這個平等理體上，是無高無下的。成了佛，就是他完全證得了，
本來具有的平等理體。

在我們這個九法界的眾生來講，這個平等理體，我們本來就具有，而
且無欠無缺，沒有少一點點。不過我們六道的凡夫，被無明、煩惱所障蔽
著，所以完全不知道，自己本來就有一個平等的理體。修到了三乘聖人的
位子，他雖然是知道了，但是他還沒有完全知道；因為他還沒有完全證得

。所以才有聲聞、緣覺、菩薩之差別。這要等到，他完全證入了這個平等理體，那時他就成佛了。

成了佛，這個平等理體，並沒有增加一部份，不過這時他是完全發現了，原來這個平等理體，還是自己本來所具有的。你現在雖然知道了，明白了這個道理，但是在你還沒有證得以前，你還是要依著道理，依著法去修行，這樣你才能證得這個自己，本來具有的平等理體。是法平等，無有高下，才名為無上正等正覺。他既然無高無下，就是證得了，也是本來具有的，所以並沒有另外一個平等理體，讓我們得到。

因為有所得的定義是這樣的，以前失掉了，現在又得到了，這才叫有所得。而這個平等理體不是失掉的，是本來具有的，只不過給無明煩惱所障蔽，你只要去修行，去斷煩惱、破無明，把內心的妄想執著都空掉，這本來具有的平等理體，就完全發現了，所以不能說有所得，他是本來具有的，這就是解釋：無有少法可得。

「以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，即得阿耨多羅三藐三菩提」——正宗分分四大科。這是第三大科，是講「究竟降住起修分」的

道理。告訴你：修行要怎麼樣去起修，叫你必須依著前面所「解悟」的道理來修。現在正是要修的時候了，還是要依著你所悟得的道理來修。就如前面所講的遠離我等四相，來修一切善法，這樣子修就對了。

正宗分的科文，是通理大師的科判，分為信、解、修、證四大科，在通理大師的新眼疏上，有引出經文來證明，信、解、修、證的分科範圍。在第二十三分這個地方有修行的明文：「修一切善法，即得阿耨多羅三藐三菩提。」這是在我們起修了，不是只停在發信心的階段；也不是叫你悟理，而是叫你腳踏實地的去修行了。

要怎麼樣修呢？遠離我等四相，不住我等四相，去修一切善法，這就與經文的義趣相應了。現在是真正要起修了，就要把前面發信心，解悟的過程，通通把它歸結起來。最初是叫我們要生信心，第四分上是教我們無住行施，就是行布施不要住相，一有住相，就會落入我等四相的執著中，這樣你就不叫做菩薩了。

你能這樣的生起信心，解悟到這個道理以後，接著就叫你起修了。要怎樣修呢？還是要照著遠離我等四相的道理，去修一切善法。有些人學金

剛經，領會不出它的綱要在那裏，不曉得金剛經修行方法在那裏，我（道源長老自稱）研究金剛經時，就很注意這個關鍵。

經典第四分教我們無住行施；一切布施總括為三個綱要：財施、法施、無畏施，三種布施。把它延伸開來，就是六度，六度再延伸開來，就成為萬種行門。現在叫我們修一切善法，這一切善法，又是什麼善法呢？「六度萬行」就叫一切善法。有一點你們要注意到，這個善法，不只是三界以內的十善法，三界以內所修的十善法，你只能升天，不能成佛。一定要依著六度萬行，這種無漏善法來修，你才能成佛，才能證得無漏的善法果。地藏經上一再的說，你在佛法之中去修行，一毛一滴，一沙一塵，那個功德，都是無量無邊。地藏經說了很多段，都是要行者，不離佛法而去修善。

你要注意這個道理，如果離開了佛法，你修的善法，都是世間善法。何以故？因為只有佛法，才有這種無漏的般若智慧，也只有這個般若智慧，才能引導你修一切無漏善法，這樣你修的善法，才不會落在有漏的世間善法上，這樣將來果報也不會只限於人天福報了。

我們現在學金剛經，就要依著經上的般若智慧作引導，來修一切善法。一切善法不離六度萬行，六度中三檀，是善法之首^註。三種檀那，就是三種布施——財施、法施、無畏施。眾生有貧病須要救濟，就給他們送衣服、米飯、醫藥，幫助他們脫離苦境，行這種財布施；眾生有災難，就要去救他們，行無畏施；然後給他們講說佛法，讓他們得到佛法的智慧，以佛法的智慧去啓導他們，得到究竟的解脫，使他們遠離妄想執著，出離三界，六道輪迴之苦。這種法布施是無有窮盡的。

一切眾生，要離一切苦，得到究竟的安樂，只有依著佛法來修行，才能達到的。為什麼呢？因為佛法，是諸佛所走過的解脫過程，它是諸佛已實證過的真實智慧。由這種真實不虛的佛法智慧做為引導，你才能夠究竟的出離生死苦海。所以我們要多多的去行法布施。這個法布施，才是究竟的，才是無限量的。因此，你發心學佛法，學了佛法，你就要去宏揚開來，這就叫法布施。法施是無窮盡的，但是你不可以著相。所以前面稱為法無住。(●檀——布施)

你弘法利生，行法布施，也要遠離我等四相的住著。你這樣子的修一

切善法，就是修無漏的因，將來決定能證得阿耨多羅三藐三菩提。

《金剛經》一時說沒有得，一時又說有得，這是什麼原因呢？《金剛經》一時說有得，一時說無得，那是對我們凡夫的方便引導，因為如果說無所得，怕你落空，失去把握。說有所得，但是不許你著相，要你遠離我等四相的執著，這樣子去修一切善法，你才能真得，所以這個得，就是無得。

假使你有個能得之心，就有了我，這樣你又怎麼能夠得到無漏功德呢？你執著，我在說法度眾生，這就有我相、人相；我、人的差別相，就成眾生相；你執著不捨，就成壽者相。最初一念，就起了我執，有了我執，你說法時再起法執；人我執、法我執都不空，你怎麼樣也得不到阿耨多羅三藐三菩提。所以你要遠離我等四相，修一切善法，你天天行法布施，在講經說法，但是你不著相，這樣的功德，你一定能夠得阿耨多羅三藐三菩提。這是因為你不著相，而得到的。

得——即無得，得，則不捨離修一切善法；無得，則離我等四相，不生執著。你了解這個道理後，你就會明白，為什麼釋迦佛一時說有得，一時說無得的究竟真相。這樣，你就會徹底的明白，這個阿耨多羅三藐三菩提

法，是在不著相的智慧裏，修一切善法而得到的。

「須菩提！所言善法者，如來說即非善法，是名善法」——說過了，修一切善法，即得阿耨多羅三藐三菩提。以後，佛又恐怕我們著了這個善法的相，就告訴我們說：如來所說的善法，即非善法。按世俗諦講是有個善法，按真諦講，善法都是因緣所生的法，沒有自性，當體即空，「即非善法」——那裏有一個善法可得呢？你要是能會歸中道，就是即有即空，是名善法。這就是要我們處處修善法，但是處處不著相，這才是真實無漏的善法。這一科告訴我們修行的方法竟。

【福智無比分 第二十四】

丁三、校量持福

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

這個三千大千世界，就有一百億個的小世界，每一個小世界，有一個須彌山王；那麼，這個三千大千世界，就有一百億個須彌山王。這個須彌

山王，出水有八萬四千由旬那麼高。這是講什麼呢？這是講有這麼一個人，他以三千大千世界，所有諸須彌山王，那麼多的七寶聚，「聚」——就是堆積起來，把金銀、琉璃、碑磬、瑪瑙、珊瑚、琥珀、真珠等七寶堆積起來，像八萬四千由旬那麼高，就如一個須彌山王的高度，這樣一個一個的堆積起來，就等於三千大千世界所有諸須彌山王，有一百億須彌山王，那麼多的七寶堆積起來。

有人拿這麼多的七寶去行布施，這下面本來應該問一聲：「須菩提！是人得福多不？須菩提言：甚多。世尊！」——這裏把這個問題略了，這是因為前面已有多次這樣的問答，只要你受持讀誦、研究金剛經，都會知道這一點，是故才略去此文。下面再以七寶聚，布施福德與持經功德較量。「若人以此般若波羅密經，乃至四句偈等，受持讀誦，為他人說」——假使有人，受持這部般若波羅密經，受持全部的經文，甚至只受持一小段的金剛經，乃至四句偈等，你能受持其義，讀誦其文，還為他人解說。

「於前福德，百分不及一，百千萬億分，乃至算數譬喻所不能及」——受持讀誦金剛經的福德比前面所說的用三千大千世界，所有的須彌山王，

堆積起來的七寶，都拿來布施，這個七寶聚，布施所得的福德百千萬億分，都比不上受持讀誦，為人解說金剛經，他所得無量福德的一分。甚至用算數來做譬喻，來較量，都趕不上受持讀誦，為他人解說金剛經的一分功德。

為什麼呢？因為你用七寶布施，只為人天有漏福德，總有一天會享盡的。但是你受持讀誦，為他人解說金剛經，甚至只是一小段的經文，四句偈等，這是無為無漏的福德，這是成佛的因，這是無窮無盡的解脫果報。那個人天福報，怎麼能跟受持般若智慧的果報相比呢！

這段經文的消文釋義講完了。金剛經在前面，用比喻較量持經的功德，一共有五次。第一次是以三千大千世界，七寶作布施，來比較，沒有持經的福德多。第二次，是以恆河沙數三千大千世界的七寶來作布施，也比不上持經、說經的福德多。第三次以恆河沙數的身命布施，那個福德，也沒有受持讀誦，為他人說金剛經的福德多。

第四次，是每日三分，初日分、中日分、後日分，布施恆河沙數的恆河沙的身命布施，如是乃至百千萬億劫以身命布施，那個福德也趕不上，

這個持經的福德。第五次，佛拿自己因位上來比較，沒有見然燈佛之前，他親近過八百四十萬億那由他諸佛，悉皆供養承事無空過者，這麼多的福德，也趕不上我們受持讀誦為他人解說金剛經的福德。

現在這第二十四分是第六次的較量，只用三千大千世界裏所有的須彌山王的七寶布施。沒有再說，充滿三千大千世界的七寶那麼多的布施了。照理來說，應該是越比越多，怎麼反而數目減少了呢？新眼疏上給我們找了兩句解釋，就是華嚴經上說的：「發心究竟二不別，如是二心先心難。」最初發心，究竟成佛，這兩個心，本來是平等平等，沒有差別的。你如是發心，如是究竟證果，因果相應，是沒有差別，平等一體的。何以故？假使沒有最初的那一念菩提心為因，那有菩薩道修行的緣；沒有菩薩道修行的緣，那又怎麼會結成佛果呢？所以說：「發心、究竟二不別。」

但是比較起來有個差別，如是二心先心難——最初發菩提心最為難得，因為初發心確實比較難發，既然發起來了，那個功德就多了，所以越比較功德就越多。在前面經文中，你可以看到，那個人，最初生一念清淨信心，那個清淨信心是多麼不容易生起來。結果他生起來了，那是很困難，很

困難的；解悟更難，既然解悟了，所以那功德就多了。

解悟以後，就要修行了，這很容易了，這就是說，你開了悟以後來修行，就等於船行到順水順風的地方，你不須用力，船也自然往前走。而最初發心，水也不順，風也不順，那你得用力撐這個船，船還不容易往前進，所以他的功德多，原因也就在這個地方。

這第二十四分，是較量功德，這個地方，為什麼功德反而比前面少了一點呢？這就是開悟以後的修行，他是入順流水的原因，但是功德卻是永恆的相續不斷，任運現前的。釋迦佛是過來人，他是：真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。他所說的當然是真實不虛，他一定知道得很清楚，也說得很清楚，所以我們絲毫不要懷疑。

【化無所化分 第二十五】

乙四、決定降住成證分（分三） 丙一、降心離相（分二） 丁

一、略明

須菩提！於意云何？汝等勿謂如來作是念：我當度衆生。須菩提！莫作是念！何以故？實無有衆生如來度者。若有衆生如來度者，如來即有我、人

、衆生、壽者。須菩提！如來說有我者，即非有我，而凡夫之人，以為有我。須菩提！凡夫者，如來說即非凡夫，是名凡夫。

這一科在大科上是第四科，正宗分有四大科，前面已講了三大科，現在開始講第四科，叫做「決定降住成證分」——決定降心離相，住心無住，才能成就你證到果位。這個正宗分，所分的四大科，是按信、解、行、證，對著如來所說的四種法寶，叫做「教、理、行、果。」這四法而分科的。

信什麼呢？第一信如來所說的教法，前面經文，開示我們要但應如所教住，這是教我們要發起信心。第二深入解悟。解悟些什麼呢？解悟如來所說的言教，裡面所含的義理，而得到了深解義趣。第三叫起修，是講修行，要依著你所解悟金剛經所講的道理來修，要遠離一切相，把妄心降伏，要無所住來安住真心；金剛經的行門，就是六度萬行，你能離一切相在住心無住上，去修六度萬行這就對了。第四叫證，證叫做「果法」。

現在講到證果之法上了，先講丁一、略明，從第二十五分這一分起，是講：略明降心離相的道理。金剛經一開頭，須菩提尊者就開口請示二個問題，第一個問題是：云何應住？第二個問題是：云何降伏其心？如來針

對這二個問題，都給予答覆，不過是先答覆「降心」，後答覆「住心」。

信、解、行、證，這四大科都是演說這二個問題，相信這個降心離相、住心無住的道理，如來慈悲開示，告訴我們，要降伏妄心，就要離一切相，要安住真心，就不要起執著，必須要把心內心外的我執、法執都空掉，而無所住著，這樣真心就安住了。

解悟，也就是解悟這個降心離相，住心無住的道理。你要修行，還是要依著你所解悟的道理來修，你要降伏妄心要離一切相，你要安住真心就要無所住著。現在談到了果法，還是離不開這二個問題，你要降心就要離一切相，而且要究竟的離一切相，你要安住真心，就要把心內心外的我執、法執都空得乾乾淨淨，才能成就住心無住，這樣真心就能究竟安住了。到了證果了，還是這二個問題。

全部金剛經的脈絡，就像人的血管，從前面通到後面，都是略明降心離相的道理。現在你證果了，沒有另外什麼果好證，這個果法，就是指你降心離相、住心無住的功夫已成就了。這一分講的道理，只是推廣前面講過的道理，就是降心離相，離度眾生的相。

現在消文釋義：「須菩提！於意云何」——須菩提！在你的心意之下，以為怎樣呢？「汝等勿謂如來作是念：我當度眾生」——你們不要這麼講，說世尊有這個心念，有什麼心念呢？說他要度眾生。因為成了佛，就要度眾生，如來天天在說法，為了什麼呢？為了度眾生。可是你們不要這麼樣的說，以為我如來有度眾生的念頭。「須菩提！莫作是念」——你們心裏不要存有這個念頭，以為我如來有度眾生的我執存在，你們可不要動這個念頭。

「何以故？實無有眾生如來度者」——為什麼呢？如來已證佛果了，難道如來還不曉得眾生性空嗎？不曉得因緣和合、緣生相生、緣滅相滅，當體即空，本來不可得這個道理嗎？所以實實在在沒有眾生可度呀！「若有眾生如來度者，如來即有我、人、眾生、壽者」——假若有個眾生是為我如來所度的，那不是有了所度的眾生相，也有了能度的我相生起了嗎？這樣如來就有了我、人、眾生、壽者之相。那我這個如來，不是變成了凡夫了嗎？凡夫有我等四相，所以才在凡夫位呀！這裏總結前文第三分釋迦如來，答覆降心離相的問題，說你要發心普度一切眾生，就一定要離相，要以

實無有眾生得滅度者的智慧去度眾生。

第三分的文，釋迦如來是開導發菩提心的善男子、善女人。教他們用這樣的方法，去降伏妄心，安住真心，釋迦如來他自己也是這樣成佛的；他過去就是這樣發心，這樣修行，這樣證果的。前面的經文，一再的說，你心中存有我等四相，你就不叫做菩薩。你有我等四相的執著，成得了佛嗎？你我等四相未空掉，連菩薩都當不成，又怎麼能當佛呢？所以如來才說，我成了佛，我心中絕對沒有我等四相在，既然沒有我等四相，我又怎麼會生心動念，執著我是個能度眾生的佛，眾生是為我所度的眾生呢！我怎麼會有能、所的分別呢！這是絕對沒有的。

從這裏我們可以了解到釋迦佛，教我們要如是信，如是解，如是行，如是證。你發心要去度眾生，但是你要遠離度眾生的相，不生執著，這就對了。「須菩提！如來說有我者，即非有我，而凡夫之人，以為有我」——釋迦如來最初誕生，一手指天，一手指地，大聲唱言：「天上天下，唯我獨尊。」第一次開口說話，就是驚天動地的獅子吼了，但是，卻提出了一個「我」字出來。他成了佛，就跟大家說：「我是一切智人，你們一定要

相信我說的法。」佛處處說法，他都說「我」；你要曉得，如來說「有我」，是依著世間法，對著執著有我的眾生說的，如來說我，是假名字的我。

實際上，如來並沒有執著有我相在心裏。雖說有我，他並沒有執著有個我。所以如來說有我，是為了方便度眾生而說的，因為順著世間法，不能不說有我，如果如來不這樣子說，對著眾生，他要怎麼樣來稱呼自己呢？所以實實在在，這只是一個假名字的我。如來心裡面並沒有這個我執，所以說即非有我。

可是凡夫，總是以為有一個我。因為凡夫他著相著習慣了，他順著他著相的習慣，就認為如來也一定在那裏度一切眾生。釋迦佛常常說他是度眾生的佛，那佛一定有個我。這是凡夫心中錯解的觀念，這都是凡夫著相著習慣的原故，就是因為凡夫我執深重，所以才叫做凡夫。「須菩提，凡夫者，如來說即非凡夫，是名凡夫」——這個凡夫就是眾生，為什麼叫做眾生呢？因為他有眾多的生死，才叫做眾生。

為什麼會叫做凡夫呢？因為他是一個凡常之夫，只是一個平常的一個眾生，在生死輪迴之中，不得了脫，又沒有高尚志願，所以叫做凡夫。但

是依著佛法上講，他即非凡夫。這是什麼道理呢？在世俗諦上講，他名字叫凡夫，凡夫當體即是空的即名凡夫。

站在「心、佛、眾生、三無差別」的觀點上講，他凡夫的佛性被無明煩惱所覆蓋，如果有一天他發心修行，斷除無明煩惱妄想執著，他也有成佛的一天。所以叫即非凡夫。如果他了解即非凡夫，他馬上發大菩提心，修行佛道，這時他就不再是普通的凡夫了——即非凡夫，因為他已發了大菩提心，至少已有菩薩心，這跟凡夫是不同的，他不再只是停留在著相的凡夫裏面，這時他只是一個假名的凡夫了，是名凡夫——只是一個假名凡夫而已。

佛對著大家說，佛沒有著我相，也沒有著度眾生相。因為你執著有所度的對象，一定會有能度者的執著。我既然不執著能度之念，所以也不會執著有眾生為我所度；如來也沒有執著被我所度的凡夫。這是佛以佛的立場，跟這些在法會上的菩薩講的，不是站在凡夫的立場上講的。下面第二十六分所講的，就是要來詳細說明，這個降心離相的道理。

【法身非相分 第二十六】

丁二、詳示（分二） 戊一、觀相離相（分三） 己一、探定本見

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。

這段經文與前面不同，前面的經文是，「可以身相見如來不？」，「可以三十二相見如來不？」——這裏是，「可以三十二相觀如來不？」這個「觀」字與「見」字不同。用眼睛看，叫做見，觀，是心裡觀想。這個觀字念平聲「ㄍㄨㄢ」，佛在過去開導回小向大的這些聲聞、緣覺，教他們要發心成佛，但是他們不敢發心，他們總是認為成佛很不容易，很困難。

佛就給他們開示，是心是佛，是心作佛，及一切法唯心造的道理，告訴他們說成佛並不困難，你心裏觀想佛的三十二相，這時候，你的心，就現出佛三十二相的莊嚴相，將來你的身相就現出三十二相，你的觀想就成就了。過去是開導這些初發菩提心的這些二乘人，教他們這樣子觀佛的。

現在佛要取消過去開示二乘人的話，於是就問須菩提：「是否可以，以三十二相觀如來呢？」須菩提因為過去曾經聽過釋迦佛這樣開示過，就

答說：「如是！如是！」如佛所說，應該以三十二相觀如來。下面佛就考驗出，你所觀想的這個三十二相，不是真佛了。

己二、驗出非真

佛言：須菩提！若以三十二相觀如來者，轉輪聖王即是如來。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。

這個「三十二相」不是佛的真相，而是轉輪聖王的相，「轉輪聖王」——是人間最有福報的聖王。為什麼稱為聖王呢？因為他是以十善法，來教化四大部洲的人民，使這個世間變成道德純善的世間，因此，他的國土，人心都向善。所謂：善有善報，由於善有善報的業感，大地一片豐衣足食，人民安樂，風調雨順，國泰民安。釋迦如來在人間的應化身，就示現這三十二相，與轉輪聖王相同的相好。所以說，你執著佛的三十二相，就錯誤了。

因為佛在人間成佛，是為了要度化眾生，所以才示現人間最為第一有福德之人的相，這不是佛的法身真相。你要是以三十二相，當為佛的相，那你就大大的錯誤了。假使你執著這個三十二相就是如來，轉輪聖王也

有三十二相，那麼轉輪聖王不就成了如來嗎？其實，轉輪聖王只是人間最有福德的凡夫，他還沒有成佛呀！所以說，你執著這三十二相就是如來，是錯誤的。

經佛這麼一說，須菩提當下就解悟，立刻改變了以前所持的觀點，而白佛言：「世尊！如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。」——前面須菩提說「如是！如是！以三十二相觀如來。」這裏經佛這麼一開導，立刻改過來對如來說：「如我解佛所說的義理，不應當以三十二相觀如來。」佛也沒有印證他，就說了一個偈頌來安他的心。

己三、權以偈安

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。

佛已經沒有我執、我見了，佛是無我的，這才是真佛。偈言：「若以色見我」——假使你想以色相見我（佛），以為見到三十二相的色身就是佛，那只不過是你眼睛看見的色法，「色身」而已。「以音聲求我」——你以為聲音說法的就是佛，想以聲音求見佛。「是人行邪道，不能見如來」——

這句話是釋迦如來在金剛經的法會上親口斥責著相的凡夫。我們看見佛就要頂禮膜拜，讚嘆。如來說法，我們聽不到，自己還在深切的感到遺憾。這裏怎麼會說：以色相見佛，以聲音求佛，就會受到佛的訶責：「是人行邪道，不能見如來」呢？就會走上邪道呢？現在我們來分析這個道理，你就會明白為什麼佛會這麼說的原因了。

這裏所講的佛是法身如來，你怎麼能在色相上見，在聲音上求呢？所以佛才會斥責說：是人行邪道，不能見如來。說你走上了邪道。金剛經一開始，就叫我們不要著相，一再的說不要著相，到了第四分，叫我們行施不要著六塵、不住色布施、不住聲香味觸法布施。到了第十分，就要我們應無所住而生其心、不應住色生心、不應住聲香味觸法生心。色聲香味觸法是六塵的境界。六種境界，這怎麼會叫做塵呢？塵者——染污義，他能染污我們的真心。

佛的法身，他是實相理體，他是個清淨的法身，你以色見是個色塵，你以音聲求是個聲塵。你想在六塵境界上見到佛，你怎麼能見到呢？你還不知道這個錯誤，你還想在色塵裡面找一個佛，在聲塵裡面求一個佛，這

不等於在行邪道嗎？

在權教大乘裏，始教的法相宗，也講轉八識成四智而成佛的呀！法身如來是以「智慧」為「體」，是個智慧境界。你要把八個識，通通轉染成淨，才成就四個智。轉前五識，為成所作智；轉第六分別意識成為妙觀察智；轉第七末那識，為平等性智；轉第八阿賴耶識，為大圓鏡智，這是權教大乘的法相宗所修的。

從這裏你就可以看出，你怎麼能在六塵裏面找到佛呢？這不等於在行邪道嗎？如果你想想在色相來見佛，以音聲來求見佛，那麼，你一天到晚，走的都是凡夫道，因為凡夫是依著六根，生六識，念念攀緣六塵的，前面不是講過了嗎？你不應當住著六塵來行布施，你不應當住著六塵來生心，你應無所住，而生其心。你怎麼都沒有記住這個道理呢？到現在你求佛見佛，還是離不開六塵境界，這不是走上了邪道，又是什麼呢？金剛經講到第二十六分，把這個偈頌「是人行邪道」的道理解釋清楚了。

再總結一下這個義理，這部金剛經說空，說到第二十六分為止。空些什麼呢？空我等四相，把外面的六塵空掉，不去住著；也把心內的我見、

人見、眾生見、壽者見都空掉，不生住著；一直空到這一分這裏為止。

前面第五分佛問須菩提：「以身相見如來不？」須菩提答：「不可以身相見如來」，到了十三分佛又問：「可以三十二相見如來不？」須菩提又說：「不可以三十二相得見如來」。這樣一說再說，到了二十六分，再次的解釋，你不可以色相見佛，不可以音聲求佛。

前面第七分佛問：「如來有所說法不？」須菩提答：「如來無有定法可說」。在二十一分如來又說，要是你著相，說如來有所說法，你不是讚嘆佛而是在毀謗佛。現在二十六分，佛又說你不能以色相見佛，你不能以音聲求佛。何以故？因為那是色塵境界，那是聲塵境界，在六塵境界上，你又怎麼能見到佛，求到佛呢？這偈頌就是總結這些道理。

我們再研究，須菩提的答詞。前面如來所問，須菩提都答得很對，不可以色身見如來，也不可以三十二相見如來，如來說法沒有定法可說，如來說法無法可說，他都答得很對。怎麼到了二十六分須菩提回答說：「可以三十二相觀如來」呢？這個道理，就是順著如來過去的開示，應當以三十二相來觀想如來，就像他前面答覆世尊所問：「有人以七寶布施，所

得的福德多不多呢？」答曰：「甚多。世尊！」這是順著如來的語氣答的，他自己並不是不明白這個道理。

等到了如來一說不對，指出：你要是以三十二相觀如來，轉輪聖王即是如來。這時，他才發現答錯了，所以馬上改過口氣說：「以我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。」所以這段經文，看起來須菩提答覆如來所問的，好像有點自相矛盾，出爾反爾，好像不能表現須菩提被稱為「解空第一」的機智、靈巧反映。

實際上不是的，前面是須菩提順著如來的語氣回答的，答錯了，一經如來指出不對，他馬上就改過語氣，並不是他不知道這個道理，這是一種解釋。

第二種解釋呢？他是權巧方便，請佛說法的，所以他才答說：「可以三十二相觀如來。」以便請如來糾正這個錯誤。好教我們這些初發心的人聽，叫我們不要執著「三十二相」是佛的真相，你要是執著三十二相就是如來，那轉輪聖王不是也有三十二相嗎？那轉輪聖王不也就是如來了嗎？可是轉輪聖王，還是個凡夫呀！須菩提不這麼假裝胡塗，如來就不會這麼

樣的喝斥，所以須菩提是為了度眾生的方便，裝著不明白，等到如來呵斥說不對，他馬上改過語氣說：「如我解佛所說義，不可以三十二相觀如來。」這是須菩提為了讓眾生，不去執著「三十二相」就是如來的真相，而方便推演酬唱的，這是第二種解釋。這並不是須菩提所答前後矛盾，出爾反爾的解釋。

心印疏上說，金剛經講到第二十六分為止，在二十六分之前通通是講妙有，妙有不有，故於真空而現有，到了第二十七分以後，一直到完都是講真空。真空不空，故於妙有而現空。這是更深進一層的解釋。

淺顯一點的解釋是，前面第二十六分以前所講的，完全是真空的道理，到了第二十七分以後，才講妙有的道理，再把它融合起來，真空不空，即是妙有；妙有不有，即是真空。在真空境上，則無所住著，離一切相。在妙有境上，則不捨離，莊嚴成佛因地，發菩提心廣修六度萬行。因此，講到第二十六分又恐怕你們執著了一個豁達空，我（道源長老自稱）一再的注意這個事情，所以處處告訴你們、提醒你們。

金剛經並沒有說過豁達空，也沒有說過惡取空，也沒有說過斷滅空。

它講空，有用意，是要你遠離：我相、人相、眾生相、壽者相的執著，這才是真空離相的真義。真空不空，即是妙有；妙有不有，故無所取著，即是真空。要我們依著這樣的道理，而生起信心，解悟其理，用功修行。而且處處較量受持讀誦金剛經，為他解說金剛經的福德，目的還是在提醒我們，不可落入豁達空、惡取空、斷滅空裏面。下面第二十七分以後，就要講妙有的道理，你們要好好的深入研究，才不會落入偏空、偏有的任何一邊，這樣才不會修錯了方向。

【無斷無滅分 第二十七】

戊二、離相亦離（分二） 己一、遮念離相

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。

戊二、離相亦離，這科的含義深奧難解，你動了離相的念頭，連這個念頭也要捨離，不要去執著這個離相的念頭。為什麼要遮止你執著離相的念頭呢？下面是解釋這個道理。

「須菩提！汝若作是念：如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提

。須菩提！莫作是念：如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提——須菩提！你如果這麼想：如來他不以具足圓滿的色相，而得到阿耨多羅三藐三菩提，這是表示你心裏動了這個念頭。如來喝斥他，須菩提！你千萬不可以有這種想法，心裏動這個念頭說，如來不以具足相故，而得到阿耨多羅三藐三菩提。這段經文是叫你不要作是念——生心動念。下文是說出，為什麼不要作是念的道理。

己二、明遮所以

須菩提！汝若作是念，發阿耨多羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅。莫作是念！何以故？發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。

在第二十六分以前所講的，完全是講空理；空得乾乾淨淨，一塵不染；六塵境界都完全把它空掉，而不生住著；我等四相也空掉，我等四見也空掉，度眾生的相，說法的相，成佛的相，通通都把它空掉，空得乾乾淨淨。這樣一來，也許你會認為你已了解了空理。因此，在你的觀念中會這麼認為：如來不以具足諸相，才得到無上正等正覺的。

為什麼呢？因為前面如來有問過：「可以具足諸相見如來不？」答案

都是：「不可以。」。前面講不但應化身佛之丈六金身的三十二相應該空掉；連報身佛所具足的色身，所具足的諸相好，也要空掉，這樣才能證得法身。法身是無相的「般若智身」，所以說：「凡所有相，皆是虛妄」，因此，凡所有相都要離要空。但是你要是一執著了這個空，便又落入空見中，執著了一個空的知見，那麼你的錯誤，可就太大了。

「須菩提！汝若作是念」——須菩提！你心裏要是這樣想：以為如來不以具足諸相故，得阿耨多羅三藐三菩提，不以具足色身，而得阿耨多羅三藐三菩提，你心中，有這個念頭就錯了。於是如來在這裏喝斥他，遮止他動這個念頭，「須菩提！莫作是念」——你心裡千萬不可動這個念呀！說「如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提」——為什麼叫你不要動這個念頭呢？「須菩提！汝若作是念，發阿耨多羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅」——發菩提心是很難發的，發了菩提心，又不能走偏一邊。怎樣偏呢？偏到空的那一邊去了。

這句經文的意思就是說，要是你有這個念頭，這麼想：「如來不以具足諸相故，得阿耨多羅三藐三菩提。」你要是以這樣的念頭來發菩提心，

你將會落入諸法斷滅之見，走到偏空的那一邊去了。外道的邪見，一共有六十二見。有二個根本的大邪見，一個是「常見」，另一個是「斷見」。常見者，認為一切都是，永遠不變；斷見者，認為什麼都沒有，連因果他也不信，叫斷滅之見。

有一種人，他認為人死了，下一輩子還是投胎做人，永遠永遠都是做人，這叫做常見。還有一種人，他認為人死了，什麼都沒有了，這叫做斷見。

由這二種根本邪見，才生出六十二種邪見，根本上還是不離開一個常見，一個斷見。《金剛經》這個地方叫你不要著相，就是要你斷這個常見。但是你把常見斷了，不要又生起斷見，認為：如來不以具足諸相故，得阿耨多羅三藐三菩提。你如果這樣說，那成佛的因地就不必去修了；這樣子你又落到斷滅之見上了，你害了自己，也害了眾生。

「莫作是念」——如來又說了這麼一句，這句是很重要的，經文上重說了二遍，「莫作是念」——提醒你，叫你不要起這個斷滅之見。「何以故？發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相」——發了無上菩提心的人，

要修行菩薩道，不應該在佛法上，生起斷滅之見。你說一切皆空，就會偏到空的那一邊，因為你把妙有落掉了，你沒有把妙有提出來。你一偏空了，就會落入諸法斷滅之見，這樣的落入了豁達空，就會認為因緣生法，當體即空，那有一法可得，還修個什麼呢！

但是你忘記，你現在只是一個凡夫而已，你只是在高談空論而已，事實上你的我執還未空，法執還未空，你現在只是知道理論而已。你若是落入惡取空，你就撥無因果，成斷滅見，這樣的斷滅見，不但害了你自己，你也瞎了眾生的慧眼，害了眾生。

釋迦如來，說三藏十二部經，分兩大門：一是「空門」，一是「有門」。在有門中，你無論學多學少，都會有個利益。但是這個空門，你學得不好，學偏了，反過來就成罪過。所以古來大德常說：「寧教執有如須彌，不教著空如芥子。」你執著有個我，要來行善法，只是不能遠離我等四相而修行無漏善法而已，雖執著得很厲害，像須彌山一樣的堅固，他只是不能了生死，成佛道，不能成為無漏之因而已，但是他決定能保持人天的福報，這叫作寧教執有如須彌山。

下一句是，不教執空如芥子許——你執著空見，像芥子那麼小的一點點，這可不得了，你著空見，說諸法斷滅之論，說不要發心了，不要修行了，說一切皆空嘛！但是你忘了，你還是個大凡夫啊！還沒有了生死，成佛道；因果報應是絲毫不爽的，你不依佛法去發心修行，你卻依著你的凡夫法，去造生死輪迴的業，你口但說空，行在有中，你如果造惡業照樣還是會墮落到三惡道，你再把這個邪見，又講給眾生聽，眾生都跟你走，走到三惡道去，這不是害了自己，也害了眾生嗎？所以說，修行佛道的人，決不可起斷滅見的。

這科「決定降心離相」，講到這裏，第二十七分講完。二十八分起就講「住心無住」了。

【不受不貪分 第二十八】

丙二、住心無住（分二） 丁一、略明（分二） 戊一、無住福勝

須菩提！若菩薩以滿恒河沙等世界七寶，持用布施。若復有人，知一切法無我，得成於忍。此菩薩勝前菩薩所得功德。

這段經文，我們要先注意這地方是菩薩與菩薩較量功德，不是與凡夫

行布施的功德來較量。「須菩提！若菩薩以滿恆河沙等世界七寶，持用布施」——須菩提！假若有個菩薩，他拿七寶來行布施，這七寶很多，充滿恆河沙數的三千大千世界，通通拿來做布施。

「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」——假若另外有一個行菩薩道的人，知一切法無我，得成於忍——這個菩薩所得的功德，勝過前面那個以七寶布施的菩薩。這位知一切法無我，得成於忍的菩薩，怎麼會勝呢？因為他知一切法無我，不但知人無我，而且知法無我，這是由於他我執、法執都空掉了。

得成於忍——這個地方就是講證果，他證得什麼果呢？他證得無生忍。這四大科，信、解、行、證，前三科都有明文指出。這科是講證果，明文就在「得成於忍」這一句。現在解釋這個忍，有三種，第一叫生忍，第二叫法忍，第三叫無生忍。

生忍——就是眾生忍，我們初發菩提心，修行六度萬行的法門，這六度裏面的第三度，就是忍辱，他是對於辱境現前，你要修忍耐，忍，就是忍耐；辱，是侮辱。意思是辱境現前，就是有侮辱我的眾生現前了，那時你

就要忍，這叫做生忍，也叫做眾生忍。眾生忍——就是這個眾生罵我，我能忍，他打我，我能忍；嫉妒我，障礙我，我能忍；乃至於他像歌利王割截我的身體，傷害我的生命，我也能忍！這樣子，你修眾生忍的功夫，就修到了極點。他傷害我的生命，我不動念頭，這個眾生忍的功夫就成就了。

禪門日誦有摘錄彌勒菩薩的忍辱偈：

老拙穿衲襖 淡飯腹中飽 補破好遮寒 萬事隨緣了

有人罵老拙 老拙只說好 有人打老拙 老拙自睡倒

涕唾在面上 隨他自乾了 他也省力氣 我也無煩惱

這樣波羅蜜 便是妙中寶 若這知消息 何愁道不了。

這句詩偈所表現的，就是修眾生忍最好的模範，最好的寫照。從這首詩偈你就可以看出彌勒菩薩，肚裏容量有多大，你就會體會出，何以彌勒菩薩會為世間人，那麼的尊敬與喜愛的原因。世間有一些不講理的人，我沒有惹他，他卻來找我的麻煩呢！因為他只是一個凡夫，凡夫他只是活在煩惱裏面，他不是聖人，所以凡夫要來找我的麻煩，他要跟我結上冤家；我不跟他結，他罵我，我就說好，他打我，就任由他打，為什麼要忍耐呢

？因為我是在修聖人之行，解脫之道——佛道。

《金剛經第十六分上》，就講到，如果有人輕賤你、打你、罵你、侮辱你，他就是來給你消業障的；你能忍辱，他就把你的業障給消掉了。這有什麼不好呢？而且將來你還能「當得阿耨多羅三藐三菩提」，那他不就是你的善知識嗎？所以你反而要感謝他，成就你修忍辱波羅蜜才對呢！

在彌勒菩薩的忍辱偈中：「老拙穿衲襖，淡飯腹中飽，補破好遮寒，萬事隨緣了」——他對衣食都很淡薄，看得很開，放得很下，凡事都很隨緣，不生計較。有人罵老拙，老拙只說好，有人打老拙，老拙自睡倒——老拙是彌勒菩薩自稱，我是個坐動無能的老人。有人罵老拙，老拙只說好。為什麼說好？因為這還好，他還沒有動手打老拙，是故說好。有人打老拙，我就自己睡倒，讓你打。

涕唾在面上，隨他自乾了——口水吐到我的臉上，隨它自乾了。為什麼呢？唉呀！他發了大心，吐口水在我的臉上，費了那麼大的力氣，我要是把它擦掉，那不是對不起他嗎？唉！你儘管吐吧！我讓它自己乾掉好了。能忍辱忍到這種地步，忍辱度就成就了，能這樣的忍，這個時候，心中還

有什麼我執、法執存在呢？

他也省力氣，我也無煩惱——他罵我一句，我還他一句；他就會罵第二句，我再還他一句；他還會罵第三句，這樣就會罵個沒完。他打我，我還手，他還是會還手再打，這樣子打下去，就很費力氣了。他罵我，我就說好，他打我，我睡倒讓他打，這樣他就不打也不罵了。這一來，他不是省了力氣，我也免了煩惱嗎？能夠這樣的忍辱，才不會被現前的一切逆境所轉，不被現前的逆境所轉，就不會生煩惱。

這樣波羅蜜，便是妙中寶——你有這樣忍辱的智慧，你便能得到受用無窮的利益，這便是不可說的微妙法寶。若知道消息，何愁道不了——假若你能參透這裏面的奧妙，何愁你的道業不能成就呢？這是解釋彌勒菩薩修眾生忍的偈子。我們是個凡夫，要學忍辱，就要從眾生忍學起。

修道的人，為什麼也會被人侮辱呢？我沒有侮辱他，為什麼他要來侮辱我呢？你要曉得，我們在流轉生死中，前生前世可能就跟他結了冤。佛法是講因果的，所謂：有因必有果，有果必有因。他來侮辱我，這是果，一定也有因，我今生雖然沒有侮辱他，前生可能有侮辱過他，這就是因——

這是前因。那麼前生我侮辱過他，今生他侮辱我，我前生罵他、打他，今生他罵我、打我，這就等於還他的債，你心裏能夠這樣的生起智慧觀照，心中不就清涼自在了嗎？這不是很好嗎？從今以後，你已經不欠他的債了，這樣你就可以好好修行了，這不是很好嗎？

按《金剛經》十六分上解釋呢？這個來侮辱我的人，他是來幫我消罪業的，我前生造了罪業，應該墮落三惡道的，我現在努力用功修行，我沒有惹他，他來侮辱我，他侮辱我就是給我消罪業的。罪業消了，我就不會墮三惡道了，而且反過來，助我將來，當得阿耨多羅三藐三菩提，所以我不但不報復他，而且還要感謝他，他是我的逆境善知識，是來幫助我修忍辱波羅蜜的，你能用這種的智慧去修忍辱度，這樣，任何的辱境現前，也就不成為障礙了，那你的道業也就跨前一步了。這叫做眾生忍。

第二種叫法忍——就是對寒、熱、飢、渴等無情之法，都能忍，叫法忍。天氣太熱，熱得你不能用功；天氣太冷，冷得你不能用功；渴了找不到水喝；餓了沒飯吃。這些也是逆境現前，逆境現前我能忍，天最熱的時候，我要對治它，我不能被這個熱的法所轉；到了冬天最冷的時候，再冷我

也要對治它，我不能被這個冷的法所轉；甚至生活非常的艱苦，水源非常的缺乏；吃飯不飽，我也要忍下來，安心修道，這就是法忍。對這不順心的法現前，我也不讓它成為我修道的障礙，我要忍下去，我還是照樣的修行下去，這就是法忍。

第三個叫做無生法忍——這是深的功夫。一切法本來不生，本來不滅；有生有滅，是我們妄想把它分別出來的。你心中不起分別，那有個眾生來侮辱我呢？是因為你有分別妄想心，才對眾生相，生出是非取捨，因為有個妄想心在，才分別這個待我好，那個待我不好。那個待我不好的就是侮辱我，但是你能反過來，把他當做是幫助你修忍辱波羅蜜，這樣，他卻變成增長你忍辱功夫的助緣了。所以說：「境緣無好醜，好醜生於心。」一切都是你自己分別出來的。

一切法從因緣生，緣生相生，緣滅相滅，生滅不停，那有個真實的眾生相可得呢？這就是觀眾生，他本來不生，這就叫做無生，這一切法他是從因緣生的，無有自性、自體，也是當體即空的，那有個熱的法？那有個冷的法可得呢？這就叫做無生的智慧觀照，也叫做無生法忍。一切境緣，

轉眼就過去了，你不起妄想分別，就能夠在冷、熱之中而得到自在了。

「無生法忍」的「忍」字，怎樣講呢？這「忍」字有二個解釋，一叫忍可，一叫安忍。忍可——就是真正認識也就是開了智慧，這叫忍可；安忍就是不動了；不動，就是得了定力，得了三昧。我們現在講無生法忍，只是依文解義在那兒講，我們真正忍可了沒有呢？心裡頭沒有真正的明白過來，智慧不現前，沒有大徹大悟過，這就表示你還沒有忍可。

所以我們講的時候，頭頭是道，說：一切法本來不生，本來不滅。到了逆境現前了，就受不了。為什麼會受不了呢？因為你沒有真正的大徹大悟過，沒有真正的忍可了無生法。如果你真正的忍可了無生法，又能安忍，就不會被境界所轉，對有生有滅之法，就不會起心動念，這樣你就得了定力，得了三昧了。現在把這「忍」字的二種意義合起來，他就是定慧一如的功夫。

忍可就是你有了智慧，安忍就是你有了定力；定與慧，合為一的功夫，就叫做「定慧一如」。按菩薩道修行的階段來看，這個無生法忍，有淺有深，最淺的是初住位菩薩，登了住位以後，他就安住不動了。佛門把眾

生分三大類，一種叫邪定聚，一種叫不定聚，一種叫正定聚。

邪定聚——他定於邪，像邪魔外道一樣，你跟他講說佛法，他不聽，他開口就毀謗，那些都是邪定聚的眾生。不定聚的眾生怎樣呢？他遇到外道，就去學外道，遇到佛法，就來學佛法，學了佛法，是進進退退，這樣子叫做不定聚的眾生。修學佛法的十信位菩薩，也是進進退退，修十信圓滿後，入了初住，他就能安住不動了。

什麼是正定聚的眾生呢？就是指證到十住位的菩薩，他是安住不動了，單進不退，這就是正定聚的眾生。那麼他再進一步去修行，破一分無明，親證一分法身，能親證法身，就是已到了初地以上菩薩，初地叫做歡喜地。他怎麼大生歡喜呢？因為他親見一部份的法身。法身是什麼樣子呢？我們沒有親見到，所以不曉得。我們現在只是依文解義來了解而已。

初地菩薩他親見法身，可是沒有完全，他只是見到一部份。如是分分破無明，分分見法身，到了八地菩薩，他要授成佛之記了。這時，他對無生法忍的功夫，已經到了接近究竟圓滿的時候了。無生法忍深淺有三種：第一種是入十住位的菩薩所證的無生法忍；第二就是初地以上所證；第三

是八地以上所證的無生法忍。按彌勒菩薩的忍辱偈子上來看，這是初地上菩薩所證得無生法忍的境界。

現在金剛經上，講這個菩薩得成於忍，他怎麼樣得成於忍呢？他對於一切法的執著，空得乾乾淨淨，因為他知一切法無我，所以他才能把人我執空掉，把法我執空掉。他才真正認識了忍可了——這個無生法。要是他不要把人我執、法我執空掉，就不能證得了無生法忍。現在他親自忍可於心，安住不動，就親證到無生法忍了。

這段經文的名相與消文都解釋清楚了。現在再跟前科比較分析一下，前面那個以七寶布施的，也是菩薩，不過這個菩薩，還是在凡夫位的人，因為這個菩薩行布施，還是著相，他雖然了解，一切法空，但是，他還沒有親證到，在依文解義上，他也會講，他也知道一切法，不生不滅。但是他行起布施來，作起功德來，修行六度還是照舊著相。權教菩薩，他是依事相修六度，這叫事修，因為他沒有證到無生法忍，他還是在有生有滅的境界之中，行菩薩道。行布施時，他自然而然就會依著他無始劫來的習氣，著起相來，一著相，這個功德就變成有漏的福德。

佛果是無漏之果，你證到無生法忍這個無漏法，你才能成佛，如果你證得了無生法忍，那你成佛就有份了。彌勒菩薩偈頌上解釋：登地以上的菩薩，乃至到等覺，他雖然還沒有成佛，但是成佛是有份了。因為他所證的這個無生法忍的無漏功德，是不可思議的，這個無漏功德就是成佛的根本。這樣較量起來，這個菩薩所得功德，自然就勝過前面那個沒有證到無生法忍的菩薩。這是什麼原因呢？下面就是解釋這個道理。

戊二、明其所以

何以故？須菩提！以諸菩薩不受福德故。須菩提白佛言：世尊！云何菩薩，不受福德？須菩提！菩薩所作福德，不應貪著，是故說：不受福德。

「何以故」——是什麼原因呢？這個證得無生法忍的菩薩，所得的功德，會勝過前面那個，以充滿無數七寶布施的菩薩呢？這個「諸菩薩」——就是證得無生法忍的菩薩。不只是一個人叫做諸菩薩，初地以上都算，總而言之，凡是證得無生法忍的菩薩，他都不受福德。

「須菩提白佛言：世尊！云何菩薩，不受福德？」——這個菩薩他所作的福德，為什麼他不接受，他不受福德，那不是落到斷滅空了嗎？為了這

個問題就起了個疑。在第二十七分，還明明白白的講：「發菩提心的人，於法不說斷滅相。」現在說到證得無生法忍的菩薩，他不接受福德，那不是落到斷滅空那一方面去嗎？心中起了這個疑問。須菩提對這個問題，並不是他不了解，他是替我們請問的，教我們徹底的了解，為什麼這位菩薩不受福德的原因和道理。

「須菩提！菩薩所作福德，不應貪著，是故說：不受福德」——這個金剛經難懂，難就難在這裏，有些句子翻得很淺明，在前面我就告訴諸位，講到那個不起我等四相，修一切善法的道理，你懂了就很好修學了。這個地方翻譯得很顯明，但是他所含的義理，卻是非常的深奧。這個菩薩為什麼不受福德呢？這並不是說，這個菩薩不作福德，他是作福德的，他廣修福德，但是他不起貪著之心，這才叫做不受福德。

這段經文，並沒有說這個菩薩，他沒有去廣修福德，你要成佛，一定要福慧兩具足，福德還是要修圓滿的。這金剛經，講的都是高深的道理，所以你一學偏差了，就會落到偏空那一邊。金剛經講：「菩薩不受福德」，你就錯認為：作福德沒有用，反正菩薩是不受福德的，既然不受福德，

又何必去作福德呢？你以為這樣解釋金剛經，就表示你懂得了金剛經的道理，其實，你已經落到偏空了，自己還不知道；你要曉得，這個菩薩，他天天都在作福德，他只是不起貪著之心。因為是這樣子，才叫做不受福德。

他作福德，只是他不生這個能受的心，這樣他的真心才能安住；並不是說，他不作福德，是說作了福德，他不動貪著的心。這個菩薩他雖然不貪著福德，但是福德照樣是存在的，明白了這個高深的道理後，你就要好好的向這位不貪著福德的菩薩學習。這個菩薩，他是用什麼樣的心，去修福德呢？他是以無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，來修一切善法。因此，他修一切福德。

能遠離我等四相，所以不起貪著之心。你了解這道理之後，你對世間的人，你要應機說法，因為一般的人你要他成佛，他根本不懂，成佛是怎麼一回事，就是懂得了有個佛後，他還是不敢相信他也可以成佛。但是他卻整天貪名貪利，貪圖享受，他不知道這個享受，就是你福德的果報，你不去植福修德，你怎麼會有福報用呢？

這個道理他不懂；他貪求不到，就去損人利己，將自己的貪圖享受，

建立在別人的痛苦上面，愚癡的造惡業下去。他看見別人擁有福報，自己卻貧窮潦倒，就動起歪念頭，想要去侵佔他人的福報；他只看果，不去看因，他不知道，別人的福報是因為他過去有修福的因，才會有今天的果——福報。因此，你想要有福報，就要努力去培福德的因，你才能有福的果可享用。不然你不擇手段，用不正當的方法，所得來的錢財，在你良心上，還是不能安心享用的；而且又種下了，墮落三惡道（地獄、餓鬼、畜生）的因，生生世世做牛做馬來還債，這多划不來呀！

又有些人，為了一時的愚癡顛倒，去偷、去搶、去賭，不久被捉到了，關進了監牢裏受苦，由於一個惡念，就這樣毀了自己的一生，自己一點也沒有享到福，這又何苦呢！有些人，只貪求享福，不曉得福從那裡來？你不去培植真正的因，就想要擁有享福的果，這都是眾生的愚癡顛倒。

你不播下種子，硬想收成果實，那來的果實給你收呢？人家的田地，怎麼會生出西瓜呢？這是他下了西瓜種子呀！所謂：「種瓜得瓜，種豆得豆。」有了培植的辛苦，才會有收穫呀！你愚癡顛倒，去搶、去偷人家的東西；去詐騙人家的錢財，不但害了人家，結果也把自己關到了監牢，這

不是害人害己嗎？這就是做惡因，所得到的惡報。

為什麼他會這麼愚癡顛倒呢？因為他不懂得佛教之「三世因果」報應的道理，才會這麼愚癡顛倒的貪求，最後造成了他事後不可彌補的悔恨。所以我們一定要懂得「因果報應，是絲毫不爽」的道理。你能深信因果，對善、惡就會有明確的正念，這樣才能正確去分辨是非曲直，才不會善、惡分不清，而迷失了方向，誤入歧途。所以你想得到真正的自在與解脫，就必須時時保持深信因果的正念。

為什麼這個地方，金剛經上的，這個菩薩不起貪著之心呢？因為這個菩薩知道，因果報應的道理。有些人，你跟他講這個因果報應的佛法，他不聽，說你迷信；那麼這個種瓜得瓜，種豆得豆的道理，那裏會有一點迷信呢？你教化眾生，叫他們一定要先從「有相」這方面做起，要他們先建立一個因果報應的正念，腳踏實地的斷惡修善，慢慢再引到佛門裡來。他不進佛門，你要用方便善巧的方法，把他引到佛門裡來，先引導他燒香拜佛，告訴他，你這樣做，你能得到大福報，先由這個著相的修行，再慢慢的引導他，對佛教的經典發生興趣，讓他有機會聽聞佛法，他得到了佛法

的般若智慧後，他就不會再處處著相了。

這時，你就可以更進一步教他，要依這個金剛般若智慧做為引導，天天作福德，天天不動貪圖之心，這樣子，就合到金剛經般若妙慧的高深道理，而種下了無漏福德，而為成佛之因了。所以我們要學修菩薩道，現在既然已經聽到、聞到金剛經了，就不要像世間愚癡顛倒的凡夫那樣，只求名利而不講因果。因此，我們從現在起，就要斷惡修善，種無漏解脫之因。

過去我們都是著相修福德，這是錯誤的，因為這樣所得的福德很少。我們要學第四分，菩薩的無住行施；這種無住行施，才能證到無漏佛果。你要修行無住行施，就不應該動這個貪求福德的心，天天修無漏福德，天天不去著相，財施、法施、無畏施，都如是行，甚至修一切善法，都如是不著相。

我天天講經說法，我不貪圖什麼功德，也不貪圖個什麼福報，這樣子就與金剛般若妙慧相應了。你懂了這個道理後，就會明白，這個菩薩，他是怎麼樣證得無生法忍了。他天天作福德，他天天沒有生心動念起貪著，

這樣子他就與無生法忍相應了，這樣子他才證得無生法忍的。你生心動念起貪著，就得有生，有生就有滅，你的心，生滅不停，又怎能證得無生法忍呢？因果不相應嘛！與無生法忍不相應，就是背覺合塵；你與覺性相背，就與塵勞相合。

色聲香味觸法都是六塵境界，你貪著六塵，就是與塵勞相合；你一生心動念，就起了法塵。但是你天天作福德，天天不動念，不起這個貪著之心，這樣子叫做背塵合覺，不住於六塵，這樣子修，你就與塵勞相背，就與覺性相合了。這個覺性是無生無滅的，自然你就證得無生法忍了。這是講到證果，先證這個無生法忍之果，就在這個第二十八分上，大家要好好地去學。

【威儀寂靜分 第二十九】

丁二、詳示（分二） 戊一、正報無住

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

前面二十八分是略明「無住」的道理，二十九分就詳細的開示「無住

「這個道理。現在講戊一、正報無住，正報是佛果；這一科是說證得了佛果，他不住佛果之相的道理。」

「須菩提！若有人言：如來若來、若去；若坐、若臥」——若有人言，這個人就是指凡夫之人，也是佛的弟子，但是他還沒有空掉人我之相，就在那裏說：「如來若來、若去、若坐、若臥。」都是「有來、有去」之「相」。釋迦佛到了舍衛城來了，又從舍衛城離去；回到祇樹給孤獨園，吃完飯後，又盤腳打坐。佛是隨順著世間相，到了中夜分，他也是臥下來睡覺（佛是臥右脇調息的）。

但是釋迦佛的行、住、坐、臥，都保持著莊嚴的威儀。這個人，他是親眼看見我如來有來、有去、有坐、有臥，就以為佛是有這個相的，要是他這麼認為，「是人不解我所說義」——說這話的人，對我所說的義理，通通沒有解悟，他對我所講的大乘法，這個無所住著於相的般若妙慧，他完全沒有解悟。

「何以故？如來者，無所從來，亦無所去，故名如來」——眾生看見如來有來、有去，實際上如來，在他的本位上，並沒有動，如來他來而不來

，去而不去，這個道理就像雲駛月運、舟行岸移的道理一樣。

天上一片薄薄的雲彩，把月亮遮住了，但是在薄薄的雲彩中，還是可以看見月亮；這片雲彩飛快的行駛，走得很快，好像比月亮走得更快。在雲彩飛駛的對比下，月亮好像也跟著走快了起來。月亮本來是由東邊出來，走向西邊；今天由於雲駛的關係，月亮看上去好像是走向東邊去了。這就是一種的錯覺，看走了眼，其實是月亮下面那一層薄薄的雲向西飛的原故。你起了個錯覺，就認為是月亮往東走，其實月亮根本沒有往東走，這是雲駛月運的關係。

舟行岸移，又怎樣呢？我們上了船，船開行了，我們在船上看岸兩邊，好像兩岸的景色，都在往後退，其實兩岸並沒有動；這是你所坐的船在走動，你感覺兩岸的景色都在往後退，實際上，是舟移，不是岸動，這完全是你起的錯覺。而我們看見如來有來、有去，就像雲駛月運、舟行岸移所起的錯覺，是一樣的。

如來他無所從來，亦無所去。因為如來的法身，根本沒有來去之相，這個法身是徧一切處，是個「理體」（法身不是應化身，也不是報身；應

身、報身都有個身體，這個法身，沒有個身體。）法身的這個理體徧一切處，沒有彼此兩個處所。有來、有去，是因為有二個地方，有兩個所在，才由此出來，向彼而去。

如來的法身徧一切處，沒有分開二個地方，如來他打從那裏來呢？打從法身來；打從那裏去呢？歸到法身中去，法身永遠是一體的，所以你說法身有來、去之相，是說不上，是說不通的，因為法身是徧一切處，不能說來，不能說去，他沒有彼此二個所在。所以有來、有去是要依著有二個處所的對待下，才能成立的。

眾生因為生起了分別心，才有二個所在的對待差別，若是證到法身的人，他沒有分別心，什麼地方都是他的清淨法身，大地全露法王身，徧一切法都成了「一真法界」的境界。所以法身來，打從那裏來？是從法身來；去由那裏去？就歸到法身上去。法身是一體的，沒有分開二個地方，那又怎會有來去之相呢？

「故名如來」——這才叫如來。如來他如如不動而來，如如不動而去，故名如來。證到法身的人，他已離了分別心，他的法身如如不動，不取去

來之相，所以才說：「如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。」

第一分發起序：「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」——又回來祇樹給孤獨園，吃了飯，洗洗腳，敷座而坐。如來他是如如不動而出，如如不動而來，因為如來如如不動，不取於相，所以心已無所住了，因此如來，來無所從來，去無所從去，如來法身，如如不動，不隨來去而住著來去之相，所以才叫做如來。須菩提就在這個地方有所領悟。所以在請佛開示時，就不自禁的讚歎一句：「希有！世尊。」這第二十九分的經文，就是解釋發起序的道理。

前面第十七分講過：「如來者，即諸法如義。」這個如來者，就是親證一切法如如不動的理體；他就成了佛，真如理體是如如不動，周徧法界，如來於真如理體上，是如如不動的，那裏會有來、去、坐、臥之相可得呢？這一科「正報無住」，就是說釋迦如來成佛了，他證得了法身，還是沒有執著，他沒有生心動念，他已經是一切不住了。下面再講，如來「依報無住」的道理。

【一合相分 第三十】

戊二、依報無住（分二） 己一、微塵無住

須菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎為微塵；於意云何？是微塵衆，寧為多不？須菩提言：甚多。世尊！何以故？若是微塵衆實有者，佛即不說是微塵衆。所以者何？佛說微塵衆，即非微塵衆，是名微塵衆。

現在解釋經文：「須菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎為微塵；於意云何？是微塵衆，寧為多不？」——須菩提！若善男子、善女人，他把一個三千大千世界都碎開成了微塵，你以為這些微塵的數量多不多呢？

「須菩提言：甚多，世尊」——世尊呀！若是按世間法上來說，這個數量是太多了。這段經文的善男子、善女人，是指修析空觀的善男子、善女人。世界屬於色法，他修析空觀，要析色歸空，他用功修這個觀想，把世界一直分到最小的微塵，微小得跟空氣的份量差不多。小得就像陽光，從我們的窗戶隙縫裏射進的一條光線，在光線之下，你看見虛空之中，有很多的小粒子，那就是微塵，他飄在空氣中，因為他的份量很輕。

把三千大千世界碎成像這樣的微塵，那數量實在太多了，所以須菩提

言：「甚多。世尊！何以故？若是微塵眾實有者，佛即不說是微塵眾——世尊！您問我這些微塵多不多呢？我答說：「甚多。」這是按世俗諦之相答覆的，因為世尊！您問我這個問題，是依著世間法問我，我也依著世間法答。其實這些眾多的微塵，雖積聚在一起而成微塵眾，但是它根本就沒有實體。為什麼？因為微塵眾是眾緣和合，所形成的一個幻相而已。二粒微塵合起來也算是微塵眾，乃至無數的微塵合起來，也算是微塵眾。

由此可知，微塵眾的一多，並沒有數目的實體存在，微塵眾的數目，沒有一多的實在之相。微塵眾它緣生相生，緣滅相滅，它根本沒有實在的自體。我現在回答說甚多，是按世俗諦的假相上答的，須菩提自己再解釋：「若是微塵眾實有者，佛即不說是微塵眾。」要是微塵眾它實有其體，如來也就不會問我多與不多的這個問題。

微塵眾，他是隨因緣的和合離散，而成一多的和合之相，本無實有的一多自體；若是微塵眾實有自體，如來一定不會問我，多與不多的事。

下面須菩提自己再轉入更微細的解釋：「所以者何？佛說微塵眾，即非微塵眾，是名微塵眾。」——因為佛所說的微塵眾，是按世俗諦說的，他

有個微塵眾的和合假相，按真諦講即非微塵眾，微塵眾，他是因緣和合，才成為微塵眾，因緣和合，無有自體、自性，緣聚則相生，緣離則相滅；按中道第一義諦講為：是名微塵眾，只是一個假名微塵眾之相而已，實際上只是如幻如化的因緣生滅相而已，無有實體可得，因此不應執實，不應住著。下面須菩提再推廣的解釋下去。

己二、世界無住

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

須菩提尊者是深解義趣的人，如來所說的道理，他都能解悟到，所以不等佛說世界相空，須菩提自己就解釋了：「如來說的三千大千世界，即非世界，是名世界」——因為這個世界，也是諸法之一種，諸法因緣和合，空無自性，所以世界也是假相而已，即非世界——世界由各種因緣條件的聚合，而成為世界的假相，既然是假相，就沒有自體、自性，因此世界本身，當體即空；只是因緣條件集合的假相而已，由微塵積聚和合成為世界

，由一個一個世界，連鎖形成三千大千世界；因此三千大千世界之名，就依著這個三千大千世界的假相而立，是名世界。它本身沒有真實之體，是個假名世界。

雖是假名的世界，但是並不礙於因緣和合之假相的形成。因為世界不是實有自體，所以才能把它碎為微塵。微塵也沒有一多之相的自體，要是微塵實有自體，又怎麼能把它合起來，成為一個世界呢？

世界是一的相，微塵是多的相，這個經文是按新眼疏分科，叫做依報無住，是依照程序，順著前面的經文講到這裏。

如來的應化身有來有去，在法身理體上，並沒有來，沒有去。如來他有三個身，法身、報身、化身；雖分出三個身，但是呢？他是非一非異的。如來的身並不是一個身，一個身怎麼能分出三個身呢？雖分出三個身，身雖有異，並不差別，化身不離報身，報身不離法身，因此說如來這三個身，非一非異。這個世界與微塵也是非一非多，世界不是一的相，要是一的相，怎麼能碎成微塵多的相呢？微塵不是多的相，要是多的相，怎麼能合成一的世界呢？這就證明了「微塵」、「世界」都無自體自相，才能成

為因緣和合相。如果在因緣和合相上講，世界、微塵，都是假名的安立，找不到他們的自體自相，只能說它是「非一非多」的因緣和合相。

下面再轉入更微細的解釋：「何以故？若世界實有者，即是一合相」——世界不是實有的，假如是實有，世界就成了一合相。一合相怎麼解釋呢？心印疏上消文解釋一合相的一者，不二不異，叫做一；不二叫一，差別之相，叫異。

不離不散叫做合。怎麼樣才叫做合的相呢？合者，就是你把它分離，把它散開，它也不離也不散開，這叫做合。所謂：一合相，就是不二不異，不離不散的相，稱之為一合相。所以這個世界不是一合相，因為世界能分離散開成微塵，如經文所說：「若世界實有者，即是一合相。」這就證明這個世界，不是一合相。

何以故？世界要是一，就不能分成多（碎為微塵），既然能分成多就是離有散，都不叫合。所以說：若世界實有，那就成了一合相了。既然能把它碎成微塵，它就不是一合相。這句就是反過來證明世界不是實有的。「如來說一合相，即非一合相，是名一合相」——眾生都執著世界有個一

合相，但是如來說的一合相，當體即空，即非一合相，是名一合相，這句若按二諦的道理講，假名為一合相，要按三諦講，他是中道第一義諦的一合相。

須菩提說到了「一合相，即非一合相，是名一合相。」這句話時，世尊就接著說：「須菩提！一合相者，即是不可說，但凡夫之人，貪著其事。」——一合相，這個名相是不可以說的，為什麼呢？他是假名之相。為什麼要說呢？因為凡夫眾生他貪著其事，不得不叫他觀空。我們凡夫執著每一種法，都有一個實實在在的整體。講世界，講依報，講正報，講我們的身體，也是認為是一合相。

我們眾生起我執，把這個身體執著為有的，眾生沒有智慧，他就把這身體當做我的身體。他認為這個身體是實實在在的。他不曉得這「一合相，即非一合相」的道理。這個身體原本是地水火風，四大假合的，那裏有個實實在在的身體是你的呢？

再講到我們的心，我們所執著的這個我，如果光有一個身體，就不會生起有個我這個執著；為何會生起有個我呢？因為裏面還有個心，由這個

心來執著有個我。因此，就在心上分別六塵緣影，現在要把這個分別的心相空掉，因為這個分別執著的心，就是妄想心，它沒有一個實實在在的自體。它只是六塵緣影的幻相，因為我們的妄想心，生心動念，攀緣六塵，才會在心裏面落下六塵的影子；究竟的分析起來，妄想心，只是六塵緣影的分別幻想而已，沒有實實在在的自體。

我們學佛法，聞到了佛法後，就要用心思惟，思惟，就是坐下來觀想，觀照我們的心是什麼東西？除了分別色、聲、香、味、觸、法，就是沒有個心，想來想去都是在攀緣六塵境界。所以說，這個心，他沒有個本體，沒有個自性。因此，凡夫執著的我，內而妄想心，外而身體，都沒有一個實實在在的一合相，沒有一個實實在在的整體。用般若妙慧一觀照，這樣，心也空，身也空，這個我就空了。

所以外面的世界也不能執著為實，為什麼呢？因為世界能碎為微塵，而世界是眾微塵因緣和合而成的，因此，你不可以把它執為有實體之相。但凡夫執著得厲害，凡夫的心量小，外面的境界也就小，三千大千世界，他還不知道有這樣大的範圍，他還不會動念去執著他，他所執著的是他個

人的依報！

比方社會上的人，他有兩間房子，他就認為實實在在是我所有的，他執著這是他的家產，他執著得厲害；別人來侵佔他的房子，他就要跟他拼命和打架；不但別人來侵佔，他要反抗，就是他自己親兄弟分家不公平，他也要拼命打架，為了家產，早就把親兄弟，同是一個父母生的這種同胞手足之情給忘記了，這就是凡夫的愚癡、顛倒！

他不曉得世間沒有實體可得，他被如幻如化的世間假相矇騙了，自己都不覺醒，所以才生生世世被粘住在六塵境上，輪迴六道，生死不休，不能跳出來。因為他不了解，世間是如幻不實的世間，只不過是假相的幻有而已，他不懂這個道理，才會被迷惑，才會執著個人的依報，這就是眾生愚癡顛倒。所以你要得到自在，成為一個解脫的智者，你一定要把「如幻不實」的「依報觀空」，把這個顛倒執著的「妄想攀緣心觀空」，你才能得到無諍的智慧，你才能成為一個「無我相、無人相、無衆生相、無壽者相」的菩薩。

一合相是實相之相，它是一個實際的理相，非空非有，故不可說；但

凡夫之人執著取相，故貪著其事，以為實有一合相。因為眾生顛倒，我們要講給眾生聽，不得不說這個一合相，因為凡夫貪著其事，貪著這個一合相的事，執著器界實有，執著世間實有，執著身體為我，執著妄想心為我，執著這些都有一個實實在在之體，你執著這個一合相實有，則有所得，有所得則落入執著。因此要以離相的智慧，才能降伏妄心；妄想心一降伏，真心就自然安住了。

為了引導眾生，出離對一合相的執著，假藉了世界微塵之間的關係，才描述出一合相的本來面目，讓眾生不去住著這個假相的依報，達成離相降心，住心無住的目的。世界碎成微塵，微塵合成世界，沒有個一，沒有個合，假設是一怎麼能分得開呢？無二無異才叫一呀！假設是合，怎麼能分得開呢？不離不散才叫合呀！能把世界碎成微塵，就不是一、不是合，實有其體才是一合相呀！

這樣一分析就了解，世界微塵並非實有其體，既然沒有實體，你就不應生起執著實有其體的顛倒心；不生執著，你就能「觀空」了，能「觀空」就能「不取相住著」了，你再進一步的學更入高深一層的佛法，學到實

教大乘上去，再把他合到中道第一義諦上去，怎麼合呢？心印疏上解釋說：三界唯心，萬法唯識。三千大千世界都是唯心所變，唯識所現；一切法都是唯心所變，唯識所現。你合到唯心、唯識上，就能觀到中道第一義諦上去了。

【知見不生分 第三十一】

丙三、結歸問意（分二） 丁一、結歸云何降心問（分二） 戊

一、拂我顯無（分二） 己一、問答拂我

金剛經講到這裏，是總結的時候了。須菩提所問的二個問題，一個是「云何應住其真心？」一個是「云何降伏其妄心？」佛先答覆「降伏妄心」，後答覆「安住真心」；經文科判為四大科，就是信、解、行、證，四個部份。這三十一分就是總結論，就是把須菩提所問的那二個題總結起來，先結到「降心離相」的問題上。

須菩提！若人言：佛說我見、人見、衆生見、壽者見。須菩提！於意云何？是人解我所說義不？不也，世尊！是人不解如來所說義。

佛說的我相、人相、衆生相、壽者相，這個相是粗顯的，是心外的執

著；我見、人見、眾生見、壽者見，是心內的執著。現在要降心離相，不但心外的我等四相，你要把它離開，就連內心裡面，細的我等四見，也要把它離開，這就是總結。

總結到須菩提所問的：云何降伏其妄想心的這個問題上。肯定的告訴了你，不但要離我等四相，我等四見也要離開，這樣，你的妄心就能夠降伏住了。

「若人言」——假若有個人這麼說：「佛說我見、人見、眾生見、壽者見。」就認為佛心裡面有我等四見；他認為要是佛心裡面，沒有我等四見，怎麼會說出我等四見這個道理呢？因此，他就認為，佛的心裡面一定有我等四見在，這就是他不曉得「說法者，無法可說」的道理。

「須菩提！於意云何？是人解我所說義不？不也，世尊！是人不解如來所說義」——佛問須菩提說：「這個人是否解悟了我如來所說的道理嗎？」須菩提答說：「世尊呀！這個人根本就沒有了解到佛說法的義趣，更何況是解悟呢？」下面須菩提自己解釋。

己二、徵起顯無

何以故？世尊說我見、人見、眾生見、壽者見，即非我見、人見、眾生見、壽者見，是名我見、人見、眾生見、壽者見。

這還是三連句，世尊說：「我見、人見、眾生見、壽者見」——是依世俗諦而說，因為眾生內心，有我等四見的執著，但是世尊並沒有著這個四見的相。為什麼呢？這就是如來與眾生不同的地方。眾生還沒說出口，心裏頭就先落了個印象，有了我見、人見、眾生見、壽者見在，如來不然，他沒有生起我見四相；他是無心應現，隨機教化。

世尊雖說出了我等四見之相，「即非我見、人見、眾生見、壽者見」——但是在世尊心中，沒有取著這個我等四見之相，在真諦上，一法不立，那有個我等四見可得呢？是名「我見、人見、眾生見、壽者見」——我等四見，只是假有其名而已。

戊二、佛法結問

須菩提！發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切法，應如是知、如是見、如是信解，不生法相。須菩提！所言法相者，如來說即非法相，是名法相。這段經文是總結論，就是把前面經中，須菩提所問的這個降心離相的

問題，在這裏作一個總結論，說你想要降伏妄心，就要把心外的我等四相空掉，連心裏生心動念的我等四見細相都要空掉，這樣，妄心就會降伏。

再總結到前面發菩提心的人，這段：「發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切法，應如是知、如是見、如是信解，不生法相。」的經文，說你們發菩提心的善男子、善女人，應該依著前面《金剛經》所講的般若妙理，「應如是知、如是見」——知，是知道；見，是了解。意思就是說應該了解、知道降心離相的道理，然後再進一步如是信解，你就應當如是的生起清淨信心，如是解悟其義趣。

這個信解，就配到信分、解分上，《金剛經》它有信、解、行、證，次第深入的程序。從信、解後，再進入修分，要怎麼起修呢？就是要依著你所解悟的道理來修證，不生法相，解悟以後，你再來修，修即無修，無修而修，不去住著這個修行的法相。

這裏再把它歸納總結起來，「須菩提！所言法相者，如來說即非法相，是名法相」——世尊是隨說隨掃，說了不生法相，世尊也不住著。因為眾生不了解法相，佛才說法相。所以法相也是個假名而已，才說是名法相。

講到這裏，這三十一分講完了。

在這分中，前段是答覆：「云何降伏其妄心」的問題，總結須菩提所問的降心離相的問題。最後一段就是佛法結問，把法相也棄掉，不生住著，才歸結到他所問的問題上；反過來講呢？你要是生了個法相的住著，你的妄心，還是不能究竟降伏，不但眾生法相你要把它空掉，連佛的法相也要空掉，這才是一念不生，這樣就把妄心降伏住了。

【應化非真分 第三十二】

丁二、結歸云何住心問（分二） 戊一、較顯持說

現在講到「應化非真分第三十二」分，是「結歸云何住心」的問題，前面三十一分是總結須菩提所問「怎樣降伏妄心」的問題，結論是告訴你，不要生心動念，執著我等四見，不但我等四相要把它空掉，我等四見，也要把它空掉，要遠離這些相的住著；最後歸結到不生法相上，不但凡夫的法相不生，聖人的法相也不生，你這樣子修，妄心就降伏住了。這三十二分是總結須菩提問「要怎樣安住真心？」的問題。

須菩提！若有人以滿無量阿僧祇世界七寶，持用布施。若有善男子、善女

人，發菩提心者，持於此經，乃至四句偈等，受持讀誦，為人演說，其福勝彼。

這段經文是較量、顯示持經說經的功德福報，勝過以無量阿僧祇世界七寶布施的福德。實際上是講住心無住的道理。「須菩提！若有人以滿無量阿僧祇世界七寶，持用布施」——新眼疏上說的這個人不是平常的人，這個人叫做無住行施的人，他是依著釋迦佛的開示去做，他行布施不住相，叫做無住行施。

「若有善男子、善女人，發菩提心者，持於此經，乃至四句偈等，受持讀誦，為人演說，其福勝彼」——這是結歸前面須菩提二次所問的，就是這個「善男子、善女人，發了菩提心，云何應住？」的問題。

「善男子、善女人，發了阿耨多羅三藐三菩提心者，持於此經」——持，是憶持不忘，就是說執持金剛經的般若智慧，念念在心，永遠不使他忘記；「乃至四句偈等。」甚至只受持金剛經的一小段經文，經義，把它憶持不忘。「受持讀誦，為人演說」——你受持金剛經的義理，讀誦其文，這是自利，又「為人演說」金剛經，這是利他。你把這部金剛經憶持不忘，

不但你自己得到利益，同時又為人演說，這又有利他的功德，「其福勝彼」——這樣你所得到的福德，就勝過了前面以七寶、無住行施的那個人。

《新眼疏》在第四分「妙行無住」的經文解釋說：「無住行施」，他的福德就等於十方虛空不可計量。現在這個發菩提心的人，受持讀誦，為人演說《金剛經》所得的福報，為什麼會超過前面的無住行施呢？因為前面無住行施的人，他只是聽見別人在講《金剛經》說：「你行布施，不要住相」，他一聽這道理後，就相信，就發心，他天天行布施，天天都不著相；但是他沒有受持讀誦，為人演說《金剛經》。

我們學佛法，要依信、解、行、證的次第去修行。第一你要有信心，第二你得了解，先依文解義，再深一步去解悟。你要怎樣才能了解其義呢？你得受持讀誦這部《金剛經》。你要怎樣才能解悟呢？你要依《金剛經》的義理，而去起觀想，這樣你心中才能解悟其理，你要真正的解悟其理後，你才能如法修行。這個聽了無住行施道理的人，一聽就生信起修，他沒有經過解悟的階段，就起修了。

現在我們佛弟子就有這二種人：一種人是解而不行，一種人是行而不

解。解而不行——就等於說食數寶，你天天在那裏盡說吃的東西，實際你沒有吃過一口，等於在那裏唸菜單子，唸了半天，你一口也沒有吃到；等於數他寶，就像銀行的職員，天天在那裏數鈔票，所數的都是別人的錢，自己沒有份，這個求解、不修行的人，就是這個樣子，所以他得不到真實的利益。

還有一種佛弟子，他是行而不解——他認為佛法說來說去，最後還是叫人要修行嘛，所以我修行就好了；金剛經叫人無住行施，我就無住行施。他只行而不解。我前面講過，眾生都有貪著心，慳吝心；貪，是貪圖別人的；吝，是吝惜自己的。自己的慳吝不捨，卻要來貪圖別人的，這都是凡夫的習性。學了佛法的人，他就懂得布施了，不但不貪別人的，自己的也不慳吝，這樣的人很難得；再進一步，他行不住相布施，天天布施，不著相，能不著相，那就更加難得。

但是金剛經所說般若妙理，他沒有去研究，金剛經所含的義理，他不懂，他忽略了解的階段，既然金剛經的義理他不懂，他又怎麼會去體會到，原來一切的修行，最後還是要迴入般若智慧中，才能修到無漏的福德呢

？他不住相的無住行施，本來應該歸入無漏的福德，但是這個無漏的道理，他根本不了解，他只知道無住行施，能得到很大的福德而已。因此，他所得的福德，還是落到人天福報上，這個損失可就太大了！太冤枉了！

是故解門非常的重要，解門事關諸佛法身慧命；解如目，行如足，沒有佛法，沒有經典來做你的智慧眼，來引導你修行，可能你就會走偏了路。要怎樣才能續佛慧命呢？這就要有人發心，來演說經典。假使沒有人演說，佛法的義理又那麼的高深，佛法又怎麼能普及到每個眾生身上呢？所以要續佛慧命，就要弘揚佛說的經典；要演說經典，就先要從解門著手研究。如果沒有人研究解門又會怎樣呢？後來的人就不知要到那裏，去聽聞佛說的這個無漏智慧的道理了。這樣佛法的法脈不就要中斷了嗎？

所以前面說那個無住行施的人，所得的福報雖然多，但是還是遠遠比不上這個發菩提心，受持讀誦金剛經，為人演說金剛經，這個人所得到的功德。這裏就是要你依解起行，一方面自利，另一方面去利他，為人講說金剛經。但是你絕對不要解而不行，你受持讀誦金剛經，為人演說金剛經，你決定能了解無住行施的道理，就要以身作則！一個勸眾生要無住布施

的人，這個無住行施的道理，自然比別人懂得更深刻，所以這個受持讀誦、為人解說金剛經的這個人，他自然能無住行施，他無住行施，依解起行，雙管齊下，這樣的福德，自然超過前面以七寶、無住行施者，所得的福德了。下面再說出他的所以然。

戊二、示說結問（分二） 己一、示說不取
云何為人演說？不取於相，如如不動。

這個講金剛經的人，他怎樣來為人演說呢？他安住在金剛經的般若智慧，所開示的這個「應無所住，而生其心」上，去為人演說金剛經。他了解金剛經的妙理，絕對不會取著於相，不取我相、法相、空相，這三種相他都不取，一取就是執著。「不取於相」他就能如如不動，為人演說金剛經了。

「如如」這二個字，就是不動之義，就是他心裏不動念頭，他天天講金剛經，沒有生心動念，他是如如不動的。再詳細解釋「如如」二個字，上面的「如」字，是如理之智；下面的「如」字，是真如的理體；合起來就是如智如理，就是真如之智，真如之理。他受持金剛經是如是知，如是

見的依文解義。是如是信、如是解的解悟其理。解悟了就啓發如理的智慧，來契合真如的理體。以如如智，契合如如理，這叫如如。真如的理體他是不動的，所以如如，叫做不動，起分別打妄想就有動了。

我們受持讀誦，為人演說金剛經，雖然我們沒有生起清淨信心，雖然沒有解悟其義趣，但是我們還是要照金剛經的道理來學，修到了高深微妙 的地方，一旦豁然貫通，我們就開悟了。要怎麼樣學呢？你就天天受持讀誦，為人演說金剛經，天天不要生心動念，如如不動，不取於相；不要著相，不要著我相、法、空相；也不要生起我執、法執、空執。

你要發心，盡此一生，受持讀誦，為人演說，乃至盡未來際，受持讀誦，為人演說金剛經。你一定要發長遠心，你一生心動念，一著了相，這個長遠心，就不能相續。何以故？因為第一、你著了人我相，人多就講得起勁，人少就提不起勁，不想講了。第二、你著了法相，你總認為你講得好，聽了一句不順耳的批評就生了煩惱，結果就不講了。這樣就長遠不去了。我們身為出家佛弟子，「弘法是一家務，利生為事業」，講金剛經是我們的本份，以佛法來利益眾生，使眾生因得聞佛法，使他們種下解脫的

因，種下成佛的種子，這樣我們才能上報佛恩，下濟眾生。這是每個修菩薩道行者本份上應盡、應做的事啊！

在修方面，在學方面，一定要謙虛，不自滿，才能受到真實的利益，我們看等覺菩薩，他還在向佛學習，還在自己努力自修啊！何況我們只在凡夫位呢！你講經，要講得好，一定要多多的用功，深入經藏，深入教海，多看註解做為參考。不多看，不多研究，又怎會講得好，讓眾生受益呢？研究經典，你多看一遍，道理就會更熟悉；你講起經來，才會圓融無礙；你講一次，看一次，講十次看十次，每一次都會有新的體會，新的道理發現，你再把它會歸到經文上，這個高深的義理，就能更圓融無礙的表達出來了。

我們誰也沒有成佛，誰也沒有把金剛經的道理解完。大家都各解了一部份而已。你看來看去，看了很多註解，就認為你很了解，講說得很好，就生起了貢高我慢心，就不再深入研究下去了，這就是你著了「法相」。你要曉得，我們只是個凡夫法師，你已經認為你講得很好了。假若有個三賢位的菩薩，他講經一定勝過你多多了，那麼碰到一個登地的菩薩來講金

剛經，那又勝過了三賢位的菩薩，假若是等覺菩薩來講金剛經，又勝過了登地的菩薩，假若是佛親口來講金剛經，那才能說是真正的究竟圓滿。

所以唯佛與佛，才能究竟：諸法實相，我們凡夫只能依照經典所說的，你知道多少就講多少，誰也不敢說，他所講的是究竟圓滿，唯佛與佛才能究竟諸法實相，等覺菩薩尚要向佛學習，不敢自誇，何況我們尚在凡夫位呢！你能這樣子想，就不敢貢高我慢了，這樣子，你就不會取著法相，而生執著，你才能如經文所說的，而做到「為人演說，不取於相，如不動」——你這樣子去講經，就不會被環境的好壞影響，環境好我也講，環境壞，只要有人要聽我也講；這樣就不會被環境所轉，環境是心外的境界，內心裏的起心動念，我都不被其所轉，又何況是外面境界呢！你能夠這樣無所住著，演說金剛經，就能不取於相，如如不動了。

己二、不取之故

何以故？一切有為法，如夢、幻、泡、影；如露，亦如電，應作如是觀。

為什麼宏法利生要不取於相、如如不動呢？下面說出所以然的道理。

「一切有為法，如夢、幻、泡、影；如露，亦如電，應作如是觀」——鳩摩

羅什翻譯這段金剛經，用六種的比喻，形容一切有為法，如夢、幻、泡、影；如露，亦如電。

我們講經說法都在有為法的境界之中，我們講經說法是有為法，不是講給佛聽，佛是在無為的境界，而我們是講給眾生聽，讓眾生也能修行佛的無為境界。我們自己也是個凡夫，我們也在有為法之中，應當也要知道：一切有為法，都不是真實的。我們學佛法，佛說：「一切法，都從因緣生，緣生相生，緣滅相滅，一切法皆無本體，無自性；一切法當體即空，轉眼就成過去，了無蹤跡可尋。」

依文解義懂了，是不是能受用到了心裏去呢？在觀想中，是否能當體即空呢？是不是能以夢、幻、泡、影，來觀一切法呢？我們夜裏作夢，不是什麼法都生出來嗎？是非人我都在夢中出現，順心的境界也有，不順心的境界也有；夢醒後，什麼都沒有，空無所得。你在做夢時，是否就能覺察到，這是在做夢，發現在夢境中的一切是空幻顛倒，不真實的呢？你是不是有這種功夫呢？

我們現在是白天睜著眼在作夢，因為迷惑在有為的境界裏面，這裏面

什麼法都有，人人我我，是是非非，順心的境界，不順心的境界通通有，這不是與我們做夢時看到的境界一樣嗎？如果你開了悟，悟到一切法空，就好比光明的鏡子，本無影像可得；又像夢醒時，夢境中的一切，什麼都得不到，無非是一場虛幻而已。你天天能夠這樣子做觀想，就容易看破境界，就不容易被順境、逆境，種種的境界所轉，這個如幻如夢的幻，是印度的一種幻術，印度有一種變化幻術的咒語，隨著咒語，能變化出種種虛幻的幻相，映現在你眼中，映現在你心裏，其實他只是虛幻不實的幻術而已。你了解幻術是不實，那你就把它拿來應用，拿它來做觀想，觀想：一切有為法、一切有為的境界，就如同這個幻師變化出的幻術一樣，是虛妄不實，是如夢如幻。

這個如泡如影，是什麼意思呢？你在河邊上看，下雨的時候，雨水打在河水上，就好像起了一個一個的水泡；一下子起，一下子滅，起滅無常。一切有為法就像水泡一樣，是起滅無常的。如影是鏡子裏面所現的影子，也是不實的，他只是幻影而已。你明白了夢、幻、泡、影都是虛妄不實的道理，也就會明白：一切有為法，如夢、幻、泡、影的道理。

如露，亦如電，一切法都是無常的。一早起來看，那草葉上，樹葉上，都有水珠，那就是露水，但太陽一出來，就沒有了，他的存在只是短暫，一剎那而已。這個如電，就是天陰要下雨，打雷時閃的那個電光，電光一閃就沒有了。有沒有個電呢？有，但是只一剎那就消失了。

這段經文，用「夢、幻、泡、影、露、電」這六個比喻，來描述一切有為法，變異無常，生滅迅速，無有停留。一切有為法，本來就像這樣子，你說有，只是暫時有，轉眼就消失了。我們人也一樣，昨天還好好的聚會在一起，今天得個訊息，說他已經死了；人的生命就像四十二章經所說的：「生命在呼吸間」這樣的短暫，他一口氣轉不過來，就完了。就像閃電那樣，一閃就消失了，又像朝露那麼的短暫，太陽一出來他就消失了，應該這樣子觀想，「應作如是觀」——觀，是觀想。

就是說你學金剛經，學「般若智慧」，應該用「夢、幻、泡、影、露、電」這六種的比喻，去做「觀想」，「一切有為法」就如「夢、幻、泡、影、露、電」那樣，是虛妄不實、變異無常、生滅迅速，你能這樣觀想，對一切有為法，就更能看破放下，在現實生活上，你就不會處處與人計

較，這樣你就不會取著它，自生煩惱。

所以聖人用心如鏡，過去的就讓它過去，把它捨得一乾二淨，所以聖人的心能解脫、能自在，這是因為聖人有般若妙慧的原故。世尊教我們，發菩提心的人，受持讀誦，為人演說金剛經，應作如是觀想。這樣我們才能得到真實的利益，眾生也能得到真實的利益，最後我們也能安住在「應無所住，而生其心」上，對一切有為法不會再起執著了。正宗分竟。

甲三、流通分

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

佛把金剛經說圓滿了。長老須菩提，與同時在法會聽經的，還有四眾弟子，比丘、比丘尼的出家二眾，在家修行的男居士「優婆塞」，在家修行的女居士「優婆夷」。還有一切天人，阿修羅，這些三善道的眾生，他們很有善根，跟佛有緣，都在那裏聽經，還有人、非人等，天龍八部都在那裏聽，聽完了佛說的金剛般若波羅密經，對於實教大乘的道理明白了，都皆大歡喜。明白自己成佛也有份，也了解了般若法門能令眾生成佛，一

心信受，一心奉行，普願一切眾生同成佛道。

《金剛經》至此已經講完，這部經所講的道理與我們修淨土法門，應該如何融會貫通呢？

念阿彌陀佛求生西方是屬於「有」門，西方有個極樂世界，極樂世界有個阿彌陀佛，都是有，不講空，所以淨土宗九祖蕩益大師別號西有沙門，謂西方之依正二報的確都是有；我們每天做晚課都是念佛迴向西方的，與《金剛經》的道理如何貫通呢？

從理論上講，《金剛經》所講的空是真空，真空不空即是妙有，《阿彌陀經》上所講的有是妙有，不是凡夫執著的有，妙者——不可思議，西方極樂世界依報、正報都是不可思議的，所以念佛法門的有是妙有，妙有不有即是真空，簡要言之，《金剛經》上講的真空，真空不空，即是念佛法門的妙有；念佛法門妙有不有，即是《金剛經》上所講的真空。兩者在理論上並無牴觸，而且是融會貫通的。

再從修行的事相上講，《阿彌陀經》云：「不可以少善根福德因緣得生彼國」，古人解釋何謂「不可以少善根」？就是要多念阿彌陀佛的名號，念

一句名號就種了善根，多念就多種善根。「不可以少善根」——就是要多善根，多善根就是要多念阿彌陀佛的名號。什麼是福德呢？福德就是要行六度，以福德之因，以修六度法門福德之緣，不可以少善根、不可以少福德，就是要多善根之因、多福德之緣，這樣叫「不可以少善根福德因緣得生彼國」，我們生西方極樂世界要正助雙修，念阿彌陀佛的名號是正行，助行是修六度萬行的福德，而金剛經上叫我們要修六度萬行，要無住行施，布施有三檀，三檀開六度，六度開萬行，修六度萬行就是廣修福德，你能廣修福德再念佛迴向西方不就生到西方去了嗎？

所以你要是相信淨土法門念佛求生西方極樂世界，還要依照金剛經的開示廣修六度多培福德，但是福德怎麼修才多呢？不要住相！金剛經第四分上說，不住於相布施其福德等十方虛空不可思量，下面經文再一段一段的較量，較量到最後的布施，注重在法布施與無住行施，「若有人以滿無量阿僧祇世界七寶，持用布施」，也不如無住去受持、讀誦金剛經為他人演說，結論就是開導我們要去弘揚金剛經還不要住相，因為我們是末法時代沒有福報的眾生，行財布施畢竟是有限的，但行法布施則可以無窮無盡

的布施，你們學了佛法盡去講盡去說，永遠布施不完，這叫無盡的法布施，你們學講金剛經，講完了一座就將講經的功德迴向：「願以此功德，莊嚴佛淨土……」由上可知在修行的事相上，兩者也是融會貫通的。

金剛般若波羅密經說聽圓滿。

◎十地——歡喜地、離垢地、發光地、焰慧地、難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地。（第102頁）

◎九地——①欲界為五趣雜居地②色界四地：初禪離生喜樂地，二禪定生喜樂地，三禪離喜妙樂地，四禪捨念清淨地③無色界四地：空無邊處地，識無邊處地，無所有處地，非想非非想處地，合為九地。（第186頁）

◎十住——初發心住、治地住、修行住、生貴住、方便具足住、正心住、不退住、童真住、法王子住、灌頂住◎十行——歡喜行、饒益行、無瞋恨行、無盡行、離痴亂行、善現行、無著行、尊重行、善法行、真實行◎十回向——救護一切眾生，離眾生相回向、不壞回向、三世一切佛所作回向、至一切處回向、無盡功德藏回向、隨順平等善根回向、隨順等觀一切眾生回向、真如相回向、無縛解脫回向、法界無量回向。（第391頁）

補闕真言

南無喝囉怛那 哆囉夜耶 佉囉佉囉
俱住俱住 摩囉摩囉 虎囉吽
賀賀 蘇怛拏吽 潑抹拏 娑婆訶

懺悔偈

(罪從心起將心懺 心若滅時罪亦亡 心亡罪滅兩俱空 是則名為真懺悔)

我昔所造諸惡業 皆由無始貪瞋痴
從身語意之所生 一切我今皆懺悔

懺悔文

(●源錄——八十八佛洪名寶懺 大乘金剛般若寶懺)

弟子○○○至心懺悔 自從無始至於今日 未識佛時 未聞法時 未遇僧時
不知善惡 不信因果·遇不善緣 近惡知識 動身口意 無惡不為·身業不善 行
殺 盜 淫·口業不善 妄言 綺語 惡口 兩舌·意業不善 起貪 嗔 癡·殺
父 殺母 殺阿羅漢 破和合僧 出佛身血·焚燒塔寺 誹謗大乘 侵損常住 汗
梵誣僧 犯諸禁戒 作不律儀 自作教他 見聞隨喜 如是等罪 無量無邊·今日
披陳 發露懺悔·惟願三寶 同賜哀憐 令我罪根 一念霜融 悉皆清淨·

三皈依

自皈依佛

當願眾生

體解大道

發無上心

自皈依法

當願眾生

深入經藏

智慧如海

自皈依僧

當願眾生

統理大眾

一切無礙

和南聖眾

回向

誦經功德殊勝行

無邊勝福皆回向

普願沉溺諸眾生

速往無量光佛刹

回向

(回向—須從自心發出真實成佛願、行，至誠懇切，普願一切眾生同生西方極樂世界，而我心無所執，如是清淨心，等如虛空，是名回向。)

諸佛正法賢聖僧

菩提道中我皈依

以我所修諸福德

為利眾生願成佛

回向（回向之意義——回小向大、回迷向悟、回事向理、回凡向聖）

願以此念經咒 念佛功德 恭請十方三世 一切佛菩薩 正法
脈三寶 傳承祖師 龍天護法 恆常住世 法輪常轉 有情無情
同圓種智·並加被○○○（所要回向的對象）及其累世冤親債主
生生世世父母師長 歷代祖先 法界眾生 皆能信受正法三寶 每
個當下 清淨佛心相續·十方世界一切眾生 過去 現在 未來之
每個當下 修行施 戒 心 慧 等善妙事 已生而圓滿 未生者
令生·不善事 已生者令消除 未生者令不生·一切怨結 病障
魔障 邪氣 詛咒 鬼崇 皆消除·十方三世諸佛願行 回向如是
我亦如是·我與法界眾生皆發四弘誓願 及普賢菩薩十大願行之
菩提心 並願生西方極樂淨土 修證佛果 度一切眾生 眾生皆成
佛·

南無阿彌陀佛！

慈雲懺主晨朝十念法

宋·遵式（慈雲懺主）法師

十念門者 每日清晨服飾已後 面西正立 合掌連聲 稱阿彌陀佛 盡一氣為一念 如是十氣 名為十念。但隨氣長短不限佛數 唯長唯久 氣急為度。其佛聲不高不低 不緩不急 調停得中。如此十氣連屬不斷 意在令心不散 專精為攻 故名此為十念者 顯是藉氣束心也。作此念已 發願回向云：

我弟子某甲（唸自己姓名） 一心皈命 極樂世界 阿彌陀佛。
願以淨光照我 慈誓攝我。我今正念 稱如來名 經十念頃 為菩提道 求生淨土。佛昔本誓 若有眾生 欲生我國 志心信樂 乃至十念 若不 生者 不取正覺。唯除五逆誹謗正法 我今自憶 此生已來不造逆罪 不 謗大乘 願此十念 得入如來大誓海中。承佛慈力 眾罪消滅 淨因增長。
·若臨欲命終 自知時至。身不病苦 心無貪戀 心不散倒 如入禪定。
佛及聖眾 手執金臺 來迎接我 如一念頃 生極樂國。華開見佛 即聞 佛乘 頓開佛慧。廣度眾生 滿菩提願。

般若波羅蜜多心經

（為十方三世一切佛、成佛之心要、字字真空妙心、達契實相，能除九界生死之苦，證佛果—每日早晚各21或108遍倍數）

觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時照見五蘊皆空度一切苦厄舍

利子色不異空空不異色色即是空空即是色受想行識亦復

如是舍利子是諸法空相不生不滅不垢不淨不增不減是故

空中無色無受想行識無眼耳鼻舌身意無色聲香味觸法無眼界

乃至無意識界無無明亦無無明盡乃至無老死亦無老死盡

無苦集滅道無智亦無得無以無所得故菩提薩埵依般若波羅蜜多

故心無罣礙無罣礙故無有恐怖遠離顛倒夢想究竟涅槃三世

世諸佛依般若波羅蜜多故得阿耨多羅三藐三菩提故知般若波羅

蜜多是大神咒是大明咒是無上咒是無等等咒能除一切苦

真實不虛故說般若波羅蜜多咒即說咒曰揭諦揭諦波羅揭諦

波羅僧揭諦菩提娑婆訶

心經 大悲咒 十小咒

消災吉祥神咒

(心誠每日持21或108遍倍數之咒，消除災難而吉至)

曩謨三滿哆 母馱喃 阿鉢囉底 賀多舍娑曩喃 怛姪他 唵 佉佉

佉佉 佉佉 吽吽 入嚩囉 入嚩囉 鉢囉入嚩囉 鉢囉入嚩囉 室哩

底瑟姪 底瑟姪 瑟致哩 瑟致哩 娑發吒 娑發吒 扇底迦

曳 娑嚩訶 (註：佉佉—文殊大士眷屬 佉佉—普賢大士眷屬)

功德寶山神咒

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—如禮大佛，臨終至佛淨土)

南無佛陀耶 南無達摩耶 南無僧伽耶 唵 悉帝護嚩嚩 悉都嚩

只利波吉利婆 悉達哩 布嚩哩 娑婆訶

準提神咒

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—可具足善財、健康、正當事業，滿一切善願)

稽首皈依蘇悉帝 頭面頂禮七俱胝

我今稱讚大準提 惟願慈悲垂加護

南無颯哆喃 三藐三菩提 俱胝喃 怛姪他 唵 折戾主戾 準提

娑婆訶

聖無量壽決定光明王陀羅尼

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—可消除短命夭折、增壽吉祥—)

唵 捺摩巴葛瓦帝 阿巴囉密杳 阿優哩阿納 蘇必你 實執杳 牒

左囉宰也 怛塔唎達也 阿囉訶帝 三藥三不達也 怛你也塔 唵

薩哩巴 桑斯葛哩 叭哩述杳 達囉馬帝 唎唎瓦哩 娑訶 桑馬兀唎帝 莎

巴瓦 比述帝 馬喝捺也 叭哩瓦哩 娑訶

藥師灌頂真言

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—具足成辦藥師佛之悲願—)

南無薄伽伐帝 鞞殺社 寔嚕薜瑠璃 鉢喇婆 喝囉闍也 怛他揭多

也 阿囉喝帝 三藐三勃陀耶 怛姪他 唵 鞞殺逝 鞞殺逝 鞞殺

社 三沒揭帝 莎訶

觀音靈感真言

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—可如可契觀世音悲心—)

唵 嘛呢叭彌吽 麻葛倪牙納 積都特巴達 積特此納 微達哩葛

薩而幹而塔

卜哩悉塔葛

納補囉納

納卜哩

丟忒班納

唵麻嚧吉

說囉耶莎訶

七佛滅罪真言

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—可除四重五逆、過去重罪情寃、孽緣之業)

離婆離婆帝

求訶求訶帝

陀羅尼帝

尼訶囉帝

毘黎你帝

摩訶伽

帝 真陵乾帝 莎婆訶

往生淨土神咒

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—可消災、滅罪、超度亡者至西方淨土)

南無阿彌多婆夜

哆他伽多夜

哆地夜他

阿彌利都

婆毗

阿彌利

哆 悉耽婆毗

阿彌利哆

毗迦蘭諦

阿彌利哆

毗迦蘭多

伽彌膩

伽伽那 枳多迦利 娑婆訶

善女天咒

(心誠每日持21或108遍倍數之咒—早日修成金光明三昧、轉三障速証菩提)

南無佛陀

南無達摩

南無僧伽

南無室利摩訶提鼻耶

怛你也他

波利富樓那

遮利三曼陀

達舍尼

摩訶毗訶羅伽帝

三曼陀

毗尼

伽帝カチ 摩訶迦利野マカカリノ 波爾ハル 波囉ハラク 波爾ハル 薩利縛栗他サリバクシタ 三曼陀サンマンダ 休鉢シュハツ
 黎帝カチ 富隸那フクリナ 阿利那アリナ 達摩帝タマモチ 摩訶毗鼓畢帝マカヒクヒツチ 摩訶彌勒帝マカミロチ 婁簸ルハ
 僧祇帝ソウキチ 醯帝シチ 徒僧祇トソウキ 醯帝シチ 三曼陀サンマンダ 阿他阿菟アタアツ 陀羅尼タラニ (●註：縛—康
 熙字典，注音「ㄉ」，咒音「ㄉ」)

●**解毒神咒** (釋迦佛應世初期，外道常在水與食物中下毒，佛即傳此咒。唸者，
 中毒即止。今時〈民國九十二年農曆四月十五日〉中台禪寺上惟下覺老和尚在法會中，
 因應SARS之緣，心誠每日早晚各108遍之倍數)

三鉢囉佉多サンハツラクフダ

●飲水前與飲食前各唸3遍

●迴向：願一切眾生皆免疫、免毒，皆成佛

●**解冤咒** (三寶僧眾道場，晚課中當日持念—凡緣遇他人對吾：毀謗、成見、
 誤解、不和、嫉妒、欺壓、孽緣等，皆可念此咒，心誠則契—每日早晚各108遍之倍數)

唵オン 三陀囉サンダラク 伽陀娑訶カダサカ

●迴向：弟子○○○願念此解冤咒，蒙十方三世一切佛菩薩加持，弟子○○○與○○○（所要迴向之一切對象）之過去、現在、未來惡因、惡緣皆消除，並轉化為善因、善果、善緣、佛緣，一切皆清淨，眾生皆成佛。

●虛空藏菩薩咒

（心誠每日早晚21或108遍倍數之咒—具諸三昧、加強記憶力，懺罪滿善願）

阿彌 邏闍鞞鈴 浮娑闍鞞耶 婆奈闍鞞 博廁 娑迷 波吒 邏闍
鞞 他奈婆邏鞞 薩多邏伽 邏泥 休磨 休磨 摩訶伽樓尼迦 娑
婆訶

●地藏菩薩滅定業真言

（心誠每日早晚持念108遍之倍數—拔三障苦，施三德樂，除罪具智証佛果）

唵 鉢囉 末隣 陀寧 娑婆訶

●金剛心陀羅尼

唵 烏倫尼 娑訶

天台智者大師觀心誦經法（緇門警訓卷第八）

夫欲念經滅罪・第一先須盥漱整威儀 別座跏趺而坐・

第二入觀所坐之座高廣嚴好・次觀座下皆有天龍八部 四眾圍繞聽法・次須運心作觀——觀我能為法師傳佛正教 為四眾說想所出聲 非但此一席眾 乃至十方皆得聽受 名為假觀・

次觀能說之人所念之經 何者是經 為經卷 是為紙墨 是為標軸 是誦者為當心念 是口念 是為齟齬和合而出？為有我身 為無我身 誰是念者？觀此四眾 為是實有 為後想生 四眾非有 推尋畢竟無有我 能念者是名空觀・雖無所念之經 而有經卷紙墨文字・雖無能念之人 而有我身為四眾宣念・雖非內外不離內外 雖非經卷不離經卷 雖非心口不出心口 從始至終必無差謬 名不可思議・能作此解能作此觀 名為三觀・於一念得不前不後 三觀宛然 雖無施者而有法施 雖無受者四眾宛然 雖無法座登座宣說 非一二三而一二三 名為

法施檀波羅蜜·專心執持無諸遮礙 名為持戒·忍耐惡覺 名聞財利皆不能惱
名之為忍·一心不息 從始至終無有慚愧 名為精進·專念此經無有愛味 名之
為禪·分別無謬^{口文} 序 正 流通無不諦了^{之文} 字句分明 名為般若·是名六波羅蜜
具足·自行此法名之為實 傳授外人名之為權 若從生至老一生已辦 以此成功
德·於無始心名為正因種子 若有心觀名為了因 高座四眾說授因緣 名為緣因
三因具足·若觀未明但是性德·研之不已觀心相應^之 名托聖胎 以胎業成就
名為修德·中間四十二位亦名性修 至於極果名為種智·伊字三點不縱不橫 名
大涅槃^之 名到彼岸 名第一義空平等大慧 是名念經正觀·三世諸佛無不從此而
生 信者可施 無問莫說·

第三流通者 若自調自度 不名為慈 見苦不救 不名為悲 既修正觀現前
復應莊嚴法界 所念經竟 出觀之後 以此道觀功德 已登正覺之者 願度眾
生入位之人 悉登上地·未入位者即運慈悲二法 願未來世成等正覺也·

印光大師開示

無論在家出家 必須上敬下和 忍人所不能忍 行人所不能行 代人之勞 成人之美·靜坐常思己過 閒談不論人非 行住坐臥 穿衣吃飯 從朝至暮 從暮至朝 一句佛號 不令間斷· 或小聲念 或默念 除念佛外 不起別念·若或妄念一起 當下就要教它消滅 常生慚愧心及懺悔心·縱有修持 總覺我工夫很淺 不自矜誇 只管自家 不管人家 只看好樣子 不看壞樣子 看一切都是菩薩 唯我一人實是凡夫·果能依我所說修行 決定可生西方極樂世界·

南無阿彌陀佛

印光大師 十念記數法

當念佛時 從一句至十句 須念得分明 仍須記得分明。至十句已 又須從一句至十句念 不可二十三十 隨念隨記。不可掐珠 唯憑心記 若十句直記為難 或分為兩氣。則從一至五 從六至十。若又費力 當從一至三 從四至六 從七至十 作三氣念。念得清楚 記得清楚 聽得清楚 妄念無處著腳 一心不亂 久當自得耳。須知此之十念與晨朝十念 攝妄則同 用功大異。晨朝十念 僅一口氣為一念 不論佛數多少 此以一句佛為一念 彼唯晨朝十念則可。若二十三十 則傷氣成病。此則念一句佛 心知一句 念十句佛 心知十句。從一至十 從一至十 縱日念數萬 皆如是記 不但去妄 最能養神。隨快隨慢 了無滯礙 從朝至暮 無不相宜。




淨戒十益

月燈三昧經·卷六

- 一者滿足一切智·
- 二者如佛所學而學·
- 三者智者不毀·
- 四者不退誓願·
- 五者安住於行·
- 六者棄捨生死·
- 七者慕樂涅槃·
- 八者得無纏心·
- 九者得勝三昧·
- 十者不乏信財·

尺牘（信札）規範

尺牘（信札）規範

輩		長			
俗	僧				
老大老長 居師士者	大吾師住法大老長和翁公恩師 德師尊持師師老尚人師父			稱呼	開
用		通			
蓮澄清法淨慧  覽鑒	講紺佛 席目眼	仁尊慈  座鑒		稱呼	首
		跪恭祇敬  頌叩頌請		稱呼	結
法喜無量	智慧圓滿	得大自在	慈航普渡	福慧無量	法化無疆
				尊安	慈安
用		通		僧	
末學	晚學	侍學		弟子	徒
敬上	敬稟	拜稽首		跪白	和南頂禮
					自署

(封 信)

○
○
○

學 同 居 法
長 學 士 師

法淨道安慈尊

敬 啓
緘 緘

(片 信 明)

○
○
○

(平輩) (長輩)

淨慈
收

輩 平	
同學戒禪蓮道師居開 學長兄兄兄兄士士	
如 蓮 蓮 晤 席 右	
即 此 即 順 頌 祝 請 頌	
淨學修法法道淨法慧禪 喜充 祺 滿喜綏 安	
輩 晚	輩 平
	兄弟學後慚 弟學弟 愧
具 啓 字 手書	合 敬謹 合 十 啓 掌

妙音印經會

- 宗旨：承紹如來家業 毛端現寶王刹 塵轉無上法輪 共入毘盧性海。
- 方法：郵政劃撥帳號 19842911 戶名：劉明印（釋見海）
- 說明：①約每二個月（偶數月底）募款助印及付梓經書（以大藏經為主）
 - ②擬請經書者 可聯絡電話：〇九六三—〇五三〇七〇
 - ③共發菩提心 同結無生緣—感緣隨喜 收到助印經費 俟經書出時 依「通信欄」註明本數及「功德芳名錄」而郵寄。
 - ④累積功福二資糧 普結衆生淨法緣—勸人一世以口 勸人百世以書。
- 預印經書（一〇七年十二月）：
 - ①古尊宿語錄（25 K本）

淨財入妙音 功德歸十方 解行具正見 衆生皆成佛



མི་གཞི་ལུ་རྩ་རྒྱལ་པ་འདི་དཔེ་ཚའི་ནང་དུ་བཞག་ན་དཔེ་ཚའི་ཚེ་དེ་ཙི་འདྲར་
བཞོམས་ཀྱང་ཉེས་པ་མི་འབྱུང་བར་འཇམ་དཔལ་རྩ་རྒྱུད་ལས་གསུངས་སོ།།
書籍中設置此二十六梵字，任何逾越及失誤皆不生起
—《文殊根本續》所宣說

普為出資印贈及讀誦受持
展轉流通者回向偈曰：

願以此功德 消除宿現業

增長諸福慧 圓成勝善根

所有刀兵劫 疾疫饑饉等

悉皆盡除滅 國泰民康寧

出資印贈者 誦持流通者

現眷咸安樂 先亡獲超昇

所求皆果遂 隨願得往生

法界諸含識 同證無上道

金剛經講錄

◎敬印者：妙音印經會

◎結緣處：旋遍措巴利他中心協會

住址：新北市汐止區

大同路二段175號13樓之一

電話：(02) 八六九二—六九一九

◎承印者：耿欣印刷有限公司

住址：新北市中和區立德街72巷30號3F

電話：(02) 二二二五—四〇〇五

中華民國一〇七年十月敬印

版暫存耿欣·感緣弘化

開放版權 請勿販售 隨喜助印 發菩提心

發菩提心 發菩提心 發菩提心

所印經書 若有錯誤 退承印處 功福無量



南無護法韋陀尊天菩薩