

金刚般若波罗蜜经讲记目次

前	言.....	4
悬	论.....	6
一	释经题.....	7
二	示宗要.....	41
三	叙传译.....	47
正	释.....	49
甲一	序分.....	49
乙一	证信序.....	49
乙二	发起序.....	54
甲二	正宗分.....	60
乙一	般若道次第.....	60
丙一	开示次第.....	60
丁一	请说.....	60
丁二	许说.....	70
丁三	正说.....	71
戊一	发心菩提.....	71
戊二	伏心菩提.....	88
戊三	明心菩提.....	98
己一	法身离相而见.....	98
己二	众生久行乃信.....	105
庚一	问.....	105
庚二	答.....	106
辛一	戒慧具足.....	106
辛二	久集善根.....	106
辛三	诸佛摄持.....	109
辛四	三相并寂.....	110
己三	贤圣无为同证.....	119
庚一	举如来为证.....	119
辛一	正说.....	119
辛二	校德.....	127
庚二	举声闻为证.....	133
庚三	举菩萨为证.....	145
辛一	正说.....	145
壬一	得无生忍.....	145
壬二	严净佛土.....	147
壬三	成法性身.....	155
辛二	校德.....	156
丙二	劝发奉持.....	159
丁一	示奉持行相.....	159
戊一	问.....	159
戊二	答.....	160
己一	正说.....	160
庚一	化法离言.....	160
庚二	化处非实.....	163
庚三	化主无相.....	169

己二 校德.....	170
丁二 叹奉持功德.....	173
戊一 空生叹法美人.....	173
己一 深法难遇叹.....	173
己二 信者难能叹.....	176
戊二 如来劝行叹胜.....	183
己一 略叹劝行.....	183
庚一 正说.....	183
辛一 略叹.....	183
辛二 劝行.....	186
壬一 忍辱离相劝.....	186
壬二 佛说无虚劝.....	194
庚二 校德.....	198
己二 广叹显胜.....	199
庚一 正说.....	199
辛一 独被大乘胜.....	199
辛二 世间所尊胜.....	203
辛三 转灭罪业胜.....	205
庚二 校德.....	210
己三 结叹难思.....	212
乙二 方便道次第.....	213
丙一 开示次第.....	213
丁一 请问.....	213
丁二 答说.....	214
戊一 明心菩提.....	214
己一 真发菩提心.....	214
己二 分证菩提果.....	218
戊二 出到菩提.....	225
己一 成就法身.....	225
己二 成熟众生.....	226
己三 庄严佛土.....	228
戊三 究竟菩提.....	230
己一 圆证法身功德.....	230
庚一 正说.....	230
辛一 知见圆明.....	230
辛二 福德众多.....	237
辛三 身相具足.....	238
辛四 法音遍满.....	240
辛五 信众殊胜.....	242
辛六 正觉圆成.....	244
庚二 校德.....	250
己二 示现化身事业.....	251
庚一 化凡夫众.....	251
庚二 现化身相.....	252
辛一 相好.....	252
壬一 正说.....	252
壬二 校德.....	256
辛二 威仪.....	258
庚三 处大千界.....	259

辛一	微尘.....	259
辛二	世界.....	263
庚四	说无我教.....	267
丙二	劝发奉持.....	273
丁一	别明离相.....	273
戊一	应如是知见信解.....	273
戊二	应如是受持诵说.....	275
丁二	结示正观.....	279
甲三	流通分.....	291

金刚般若波罗蜜经讲记

——体方法师 讲解（2004年2月~5月于台北市青年救国团总部）

（取材自印顺导师妙云集① - 《般若经讲记》黑体字为本文）

前 言

大乘佛法主要有三个重点，如《大般若经》说：“一切智智相应作意；大悲为上首；无所得为方便。”一切智智相应作意就是发菩提心，发成佛的心，以圆满的成佛为究竟。大悲为上首就是菩萨因缘苦众生而发心，以利益一切众生为目标，不是自私自了，这就是大悲愿。无所得为方便就是性空慧——般若空慧。

我们发了菩提心，应该以菩萨道为自己努力的目标，必须具备般若的智慧。譬如要过河，船就是方便。菩萨道的所谓方便就是般若的智慧。如果没有般若的智慧，要达到历劫修行而不退心就很困难！由此可见，大乘佛法三要中的般若是非常重要的条件，我们要具备般若的智慧就一定要充实自己！

在大乘佛法里，般若讲的就是空义。这个“空”字（空的思想）含盖了整个大乘的心要。就是在谈《般若经》的重点。

《大般若经》有六百卷，卷帙浩繁。其心要就是中国最流行的《金刚经》，再浓缩就是《心经》。《般若经》中最主要的经典就是《金刚经》与《心经》。《金刚经》代表了整个《般若经》的心要和精华。大乘佛法批评小乘但破我执，未破法执。大乘佛法重在一切实空。如果要了解法空，就要广观万法。那么对一切法的空义阐扬最透彻最恰当的就是《金刚经》。《金刚经》从非常宽广的角度，广观一切万法（外境），让我们明白万法的性空义，产生正确的认知。因为我们一直以来对万法执著，贪瞋痴烦恼不断，故而生死轮回也不断。所以只有通过广观万法，才能了解一切外境的非实如幻，然后超越，不再执著，这样就能破一切法执。

《心经》是回归自己的身心，主要是对身心的五蕴能如实地观察：“照见五蕴皆空，度一切苦厄”。从我们自己的身心入手，这与根本佛法（声闻佛法）是最相应的。这也是《金刚经》与《心经》最主要的区别。修行的主要目标大约包含上述这两个主题。

我们的执著来自于两方面：一是身心接触外境时，对外境的染着执取（法执）；一是对内在身心的执取（我执），其中最容易执著的就是自己的身心。我们解脱的前提条件，内在一定要破我执，外在一定要破法执。因此，无论哪一个宗派谈到修行，一定要破我、法二执，才能真正解脱。印顺导师的《般若经讲记》含盖了这两个层次：《心经》的重点是“照见五蕴皆空”，就是对内在身心五蕴的

超越；《金刚经》是广观万法，对外境的一切法都能了解实相，只要能超越，就不被外境所迷惑。

自古以来，很多大德对《金刚经》与《心经》进行了注疏，每家有自己的看法。不同体系、宗派的思想解释《金刚经》或《心经》的内涵就有很大的差别。其他还包括外道、儒家、道家、一贯道及其他宗派，他们用自己的思想来解释《金刚经》的法义，自然会产生很大的问题。

大乘佛法在印度形成、没落到消亡，大概有一千多年。在这个过程中形成了三个主要不同的体系，以导师的判教来说，就是中观系、唯识系和如来藏的真常系。因此从不同的体系理论来解释《金刚经》的般若思想，就会有很大的差别。中观学者以中观的思想来解释；唯识系学者用唯识的思想来解释；如来藏思想的学者就会用真常的思想来解释，那么整个的法义内容就完全不一样了。如果一贯道的解释，就解释到老母、玄关那边去了，完全不符《金刚经》的真实涵义。

我们今天之所以选择导师的讲记，是因为导师对佛法每一宗、每一派、每一个体系的理论，了解得完全又透彻，而且很客观。譬如说，当他在解释般若体系经论时，就用般若体系的含义来解释；解释如来藏思想经论时，就用如来藏思想来解释；当他在解释唯识经论时，就用唯识的思想来阐扬。完全照原味衬托出来，还它本来的原貌，以超然客观的立场来解释一切经论。所以在导师的论著中就有这样的特色：我们无论看到哪一个体系的经论，就能品味到它的原味，不会走样。导师是以《般若经》的本来思想来解释《金刚经》的。所以，用他的讲记来研究讲述《金刚经》的内容，才能展现《金刚经》的原味，品味到《般若经》的真实思想，体会到真正的般若空义。

我看过很多古大德对《金刚经》的注疏，其中有一本《金刚经五十三注》，有五十三家或五十三位大德注解《金刚经》。譬如对经文某一句，某某人是怎样解释的，另一位某某大德是怎样解释的，并提示哪一宗、哪一派的思想重点。里面有儒家、道家的思想，有佛法不同宗派的思想，还有各人体验的内涵，众说纷纭，要想真正衬托出《般若经》的精神是很困难的！所以我个人认为导师的论著更能衬托出《般若经》真正的内涵。

《金刚般若波罗蜜经讲记》

——一九四二年春讲于四川法王学院——

一九四二年，离现在六十多年了，因缘不可思议，那一年我刚刚两岁。六十年后的今天，有这个因缘来学习导师的论著，真是因缘殊胜！那一年导师才三十多岁。佛法是那么浩瀚，导师这样的年轻，就已经对佛法的思想有如此深刻地了解，并且一生不变，实在不容易！所以我们现在阅读导师三十多岁时的作品，会赞叹不已！

悬 论

《金刚经》，在中国佛教界，流行极为普遍。如三论、天台、贤首、唯识各宗，都有注疏。尤以唐宋来盛极一时的禅宗，与本经结有深厚的因缘。传说：参礼黄梅的六祖慧能，就是听了本经「应无所住而生其心」而开悟的。六祖以前，禅宗以《楞伽》印心，此后《金刚经》即代替了《楞伽》。

中国的禅宗非常兴盛，其实六祖以前还没有形成所谓的禅宗，真正的禅宗是六祖以后开始盛行的，尤其是中国的祖师禅。禅宗在中国受到重视，与《金刚经》有很深的因缘。

我们都知道，六祖慧能参五祖，就是因为先前听到《金刚经》有所体会的缘故。五祖看慧能是大根器，就让他碓房磨米、碓米。八个月后，五祖晚上为他开示《金刚经》，讲到“应无所住而生其心”时，六祖大悟。五祖就为他授记了，后来一代一代的传法，出了非常多的大善知识。由此可知，中国人重视《金刚经》，与禅宗以及六祖有关。

宋代，出家人的考试，有《金刚经》一科，可见他的弘通之盛！

以前要出家不容易，有的寺庙一年中只准许几个人出家，还要经过考试合格。《金刚经》成为出家人考试的一个科目，这就表示《金刚经》法义的重要。

本经的弘通，也有他的特殊因缘。中国佛教的特点，一重实行：如台、贤、禅、净各宗，都注重行持，尤重于从定发慧的体悟。二好简易，国人的习性好简，卷帙浩繁的经论，是极难普遍流通的。本经既重般若的悟证，卷帙又不多，恰合中国人的口味，所以能特别的盛行起来！

这里讲的特殊因缘，与我们中国文化有相应的地方。第一中国佛教的特色，无论是天台、贤首、禅宗，还是净土宗，都重于实践，要从定而发慧。佛法常讲“戒、定、慧”三学。一般都以为持戒了，心慢慢就能定，修定就能开发智慧，即从定发慧，中国佛教任何一个宗派都很重视这一点。

我为什么要先指出这一点？因为这是一个很重要的问题。修行是不是从定就能发慧？坦白讲，不一定！定有定的特质，慧有慧的内容。定力是一定要的，定是开发智慧的助缘。但是定不等于慧，定只是开发智慧之前主要条件之一。学《金刚经》要开发般若的智慧，是属于慧学的部分，所以重实践的人就一定会很用功地修行，自然与定就有很大的关系了。

第二、中国人好简易。《大般若经》有六百卷，如此浩繁的卷帙，要从头至尾地研究，非常辛苦。佛教中还有很多大部的经论，要一一去研究并不容易。尤其中国人喜欢简单明了，一般的大部经典很难流通。像《华严经》，一般人就看不懂，经文数量也很庞大。《金刚经》比较简明扼要，但是法义非常深远。学佛人很喜欢《金刚经》的简短精练，也较容易体会到经文的心要。加上古大德的重视，

所以《金刚经》在中国特别盛行开来。

本经的文义次第，是极为难解的。「修多罗次第所显」，如不明全经的文义次第，即不能理解一经的宗趣。

要了解一部经，就要先明白它的次第。诵《金刚经》的人一般会有一种感觉，经文好像一小段一小段的，前一段与后一段好像没有什么关联，很难理解其宗趣。其实《金刚经》有它的次第，当你明白它内在的次第时，你会发觉：原来很好理解！看起来好像是跳跃式的，其实是有关联的。当你明白后面讲到的“二道五菩提”的次第时，你会赞叹：《金刚经》这样编排是很有道理的。前后有两次发问，两次的回答好像都一样，似乎在重复。其实不是重复，是有意义，有道理的。所以，如果不能理解全经文义的次第，就很难懂得它的宗趣及真正的目的，难以明白要我们体会的是什么。

无着说：「金刚难坏句义聚，一切圣人不能入」。世亲说：「法门句义及次第，世间不解离明慧」。本经文义次第的艰深，实为印度学者所公认！

世亲与无着是兄弟俩，他们都是唯识的祖师大德，都非常有内涵。无着菩萨讲：即使是圣人都很难明白《金刚经》，表示经文的文义次第很不容易了解。世亲菩萨也有同样的感觉：“法门句义及次第，世间不解离明慧”。无论哪一个法门，哪一个法义，如果不懂它的次第，就很难明白经文的内涵，想要开智慧就更难了！《金刚经》的文义次第非常艰深，很难体会和深入，连印度的学者都觉得困难，这是大家普遍公认的。

所以，我国本经的注疏虽多，大抵流于泛论空谈，少有能发见全经脉络而握得宗要的！

这几句评语就比较严肃了。中国对《金刚经》的注疏非常多。导师很不客气地指出：“大抵流于泛论空谈”。“泛论空谈”就是没有明白真正的法义，也就是说根本没有把握到《般若经》的真正精神和心要。至于全经的脉络，很少有人能真正了解，能把握经文宗要的人就更少了。所以，我选择以导师的论著来作为教材的原因就在于此。

关于这，我想多少提供一点意见。

导师很客气地说，要提供一点意见。其实他是将自己所把握的《般若经》的真正法要贡献给大家。

一 释经题

一般解释经论都要先解释全经的经题，因为整部经的重点和心要在经题中就已显现出来。所以，研究一本经论，只要把经题的内容讲完，几乎就讲完全经的大要了。后面所讲的只是在解释经文比较细腻的内容，而重要的思想在经题中已展示出来了。

一、金刚：本经名《金刚般若波罗蜜经》，试为分离而综合的解说。金刚，为世间宝物，即金刚石之类。世间的金刚，属于炭质的化合物，有三种特点：（一）、坚常：坚是坚固，即不易破坏；常是不变，即不易转化。（二）、明净：明是透明的，能反映各种色采而闪烁地放光；净是纯洁的，即使落在污秽的地方，也还是那样的清净不染。（三）、快利：他的力用极强，能破坏一切固体物，而铁石等却不能摧坏他。

坚常，就是坚硬不变，不易被破坏转化；明净，是说金刚即使掉到污秽处，也不会被污染，还是非常的纯洁，表示本身不受污染，非常明净；快利，是说再硬的东西，金刚都可以破坏它，金刚之利能破一切固体之物，这是阐扬它本身的功能性，能摧伏外在的一切条件，而不被外在的条件所摧伏。

然金刚实有二类：（一）、金刚宝，如菩萨宝冠所庄严的。（二）、世间金刚石之类。

对金刚的譬喻有两类形容：金刚宝是庄严菩萨的一些妆饰物。所谓庄严，就是成就菩萨的威德及力用；金刚钻是世间的一种宝石，它非常坚硬，也极有价值。

世间的金刚，虽不易破坏而还是可坏的。《智论》说：把金刚放在龟壳上，用羊角去捶击，即可以破碎。唯有菩萨庄严的金刚宝，才真的能坏一切而不为一切所坏。

其实世间的金刚还是能坏的，可以把它磨成宝石，只是需要很善巧的技术：第一步先切割（如果不能坏就无法切割），然后磨成几十个角，有了这些角度，通过光线的照射作用，就会发出绚丽的光彩。

但是这里提到的金刚，讲它坚固，又能长期存在不变，而且不受污染，并能摧坏一切外在的条件，其实是指我们的般若智慧。如果体悟到空性，开发了般若智慧，我们的内在是清净的，不会受污染。般若的智慧能摧破烦恼，打破愚痴无明，让我们解脱。这是一种形容，这里用“金刚”两个字，主要就是从坚常、明净、快利三个角度的说明来衬托出金刚的意义，形容和展现般若智慧。有了般若智慧的人，他的内在是安稳坚定的，不容易变化颠倒（坚常）；是清净的，不容易受污染的（明净）；智慧的妙用能摧坏一切的烦恼（快利），贪瞋痴就能止息，就能解脱。金刚的坚常、明净、快利这三个重点，就是来形容般若的智慧。

二、般若：般若，华言慧。从前，须菩提在般若会上，曾提出四个问题——何者般若，何名般若，般若何用，般若属谁。今随顺龙树论而略为解说：

般若，中国的翻译叫智慧，但这个智慧不是世俗的智慧，是摧伏烦恼而了生死的智慧。在般若会上，须菩提问什么是般若？为什么命名为般若？般若有什么作用？般若是谁在使用的？只要阐明这四个主题，就衬托出般若的内涵。如果明白了这四个问题，也就知道般若的奥妙了，所以导师就利用这

四个主题来解释。

1.何者般若：佛说的般若，到底是什么？依佛所说的内容而论，略有三种：一、实相般若：《智论》说：『般若者，即一切诸法实相，不可破，不可坏』。如经中说的『菩萨应安住般若波罗蜜』，即指实相而言。

真正的般若就是一切法的实相，它不能被破坏及转动。我们为什么会起贪瞋痴烦恼造业而轮回生死？因为无明，无明就是不明白一切法包括生命的真实相。如果开发了般若智慧，我们就能了达诸法真实相，那就不再迷惑颠倒，不再执取造业，生死就断了。所以要真正明白实相，才能真正解脱，而要明白一切法的真相，唯有般若的智慧。学习《金刚经》，就是要开发这种智慧，并深入体证明白真正的实相，即最彻底的实相般若。

二、观照般若：观照，即观察的智慧，《智论》说：『从初发心求一切种智，于其中间，知诸法实相慧，是般若波罗蜜』。

我们发心要成佛，成就一切种智，在这个过程中，该如何开显这个实相的般若慧呢？唯有透过观察才能了达一切法的真相，观照就是此刻要使用的最重要的方法，没有透过观照的方便，是不可能了达实相的。

三、文字般若：如经中说：『般若当于何求？当于须菩提所说中求』，此即指章句经卷说的。

要了达实相，就要透过观照般若来观察万法。如何能正确地观察万法？唯有透过经文的熏习教说指导。也就是要从须菩提所说“章句经卷”中求。须菩提问法，佛陀给他解答，以及这些佛弟子们为未来众生所开示的，都有记录的经文。如果没有透过这些文字的记载以及善知识的指导，我们如何观察体会而悟入实相呢？所以一定要透过语言文字的熏习，第一步应该是文字般若。

同样，四预流支的过程是：第一，亲近善士；第二，多闻熏习；第三，如理思惟；第四，法随法行。这四个过程与从文字般若的熏习，透过观照，然后悟入实相的过程是一致的。所以我们要上课听闻法义，先建立正确的知见，然后学习正确的观照方法，并如理地实践体证。也就是从文字般若到观照般若到实相般若，这就是我们修学的过程。

A、实相般若：实相即诸法如实相，不可以「有」、「无」等去叙述他，也不可以「彼此」、「大小」等去想象他，实相是离一切相——言语相、文字相、心缘相，而无可取着的。

导师首先指出了我们要了解的实相是什么。众生普遍的思惟模式都不离两边。因为我们活在一切法的相对性里面，接触感受的都是相对的思想。而实相是超越相对的，要超越平常的思惟模式才能体证，这就很不容易了！一切法的存在，必是相对的存在，比如“有无、彼此、大小”就是相对的观念。

在这个时空中，我们所了解和习惯的都是相对的观念，所表达出来的语言、文字、心里的想象（心缘相）都是相对的。然而，要明白真相就要超越相对的观念，不能用“有无、彼此、大小”来形容、比拟，这样才能真正体会到所谓的离言实相，即涅槃。很多人问涅槃是什么？涅槃就是实相，是三法印最后的归宿。涅槃无法用语言来表达，也无法用意识去分别，所以叫不可思议。既不能表达也不能形容，不可说不可说。那怎么体会般若呢？后面就解说：

《智论》说：『般若如大火聚，四边不可触』；古德说：「说似一物即不中」，都指示这超越戏论而唯证相应的实相。

般若被形容成好比一团大火在炽烈燃烧的样子，根本无法靠近，任何东西靠近就被烧掉了。既然是这样，那我们如何去了解呢？禅宗有这样一句话：“说似一物即不中”。意思是说，只要用语言或意识去分别和行为，都是无法了解和表现的。般若是超越戏论的。什么叫戏论？一切语言、分别、相对的观念都叫戏论。当你体会到般若时，自然心知肚明，要形容都形容不出来，所谓如人饮水，冷暖自知，那是唯证方知。

般若如此不可思议，难道就没有理路可以体会吗？如果无法体会，今天也就不用了。其实并非如此，佛法用：“不、无、空、非”等词，从否定的角度让我们去体会内在的问题。就像画月亮，如果单画一个圈，可以有很多种解释。最好的办法就是在旁边涂得黑黑的像乌云，突出中间白白的那一块，以云来衬托出月亮，这就是用烘云托月的方法，否则很难让人家知道画的是月亮。所以，用形容比喻的方法还是有迹可寻的，不然就无法了解实相了。

凡夫的所知所见，无不为己性的戏论所乱，一切是错误的。

我们平常所看到听到及学习的，就是现象上的色声香味触法，但是为什么会在这上面产生颠倒执著？导师一句话点出来：凡夫的所知所见，无不为己性的戏论所乱，所根据的就是自性的戏论！什么叫“自性的戏论”？我们普遍都认为身心内有一个真实的、永恒不变的灵魂或叫自性（我）的东西，它是不生不灭、永恒不变的。这个身体坏了，它可以来来去去，像换件衣服或房子一样。它不需要其它条件，没有原因就有的，单一可以存在的。我们不仅在自己的身心内认为有一个实在的、不变的自性我，而且认为外面的世界也都是实在的，这叫自性的戏论。

我们为什么会痛苦烦恼？就是被这种观念束缚得看不到真相。因此一切思想知见所影响的行为造作都是错误的，导致痛苦烦恼相续不断。我们为什么要学佛？就是要导正观念。观念正确后，行为就会正确，不再造业，那就不会产生痛苦烦恼，从而达到非常清静自在的解脱境地。凡夫在自性的戏论下颠倒错乱，而造成生命的苦迫，无法解脱自在。由于我们不明白真相，所以都在受苦。人生有八苦，其中最深刻的苦是人人无法避免的生、老、病、死苦。

也许有很多人认为：我现在不苦，我过得很好啊。这是因为有的还很年轻，没有碰到较大的挫折，还没有面临生病和死亡。但是，当你有一天面对老病死时，真的能不苦而自在吗？对生命的疑惑真的明白了吗？面对未来无尽的黑黑洞洞，心真的会很安吗？我们来自哪里？不知道！未来去向哪里？不知道！那种无知是最恐惧最可怕的！那种恐惧苦不苦？只要有一个“我”的观念，哪一个不苦！今天如果不悟入实相，就不得自在，一定苦！对生死的大恐惧没有一个人能超越！

很多人认为：那没有什么，死了不过是换一个躯体。那就大错特错了！如果换的是牛胎马腹呢？你真的不在乎吗？还有人以为死了就什么都没有了。如果真的断灭没有了，那你现在所有的努力有意义吗？我们都没有思惟过，是无知而不知苦，不是真的没有苦，要明白！导师这句话就点出重点：凡夫的所知所见，无不为己性的戏论所乱。这是一切错误的根源，不能忽视啊！

这种虚诞妄取相，不但不见如实空相，也不能如实了达如幻的行相。

我们被自性的戏论所乱，所以思惟模式都是错误的，自然会被这种外在的虚诞妄取相所迷惑。因为是虚诞的、妄取的，所以，非但不能见到如实的空相的真实内容（真相），也不能如实了达如幻的行相。也就是说，面对眼前的一切流动变化的现象（行相），也不知道它的如幻性，而误以为是真实不变的。

从见中道而成佛的圆证实相说：从毕竟寂灭中，彻见一切法的体、用、因、果，离一切相，即一切法。

我们不知道一切法的内涵，不知道它的体是什么？用是什么？为什么会有因果法则？但是站在一个实相的圆证者、成就者、解脱者的立场，从了解实相的角度来说，当彻证一切法本自寂灭的法性时，从毕竟法性的空寂中，就能彻见一切法的所谓体、用、因、果。离一切相即一切法，由于超越了对一切现象的执著，因而既明白一切法毕竟空寂的真相（胜义谛），同时又明白一切法的因果事相（世俗谛），这就是缘起的中道观。

如《法华经》说：『唯佛与佛乃能究尽诸法实相，所谓：诸法如是相，如是性，如是体，如是力，如是作，如是因，如是缘，如是果，如是报，如是本末究竟等』。

什么是性相？相是外表，性是内涵，是本质上的问题。《法华经》说：只有真正体证到诸法实相的佛与佛，才能了达一切法的性、相、体、力、作、因、缘、果、报、本末、究竟。为什么会有因果的必然性？什么是因缘？什么是果报？什么是本末？什么是究竟？这些都必须了达实相以后，才能明白体证。一般凡夫的智慧是不可能了解的，因为不悟实相，还在无知无明中，难以明白一切法的空寂性与因果事相的缘起相。

所以，空寂与缘起相，无不是如实的。但这是非凡愚的乱相、乱识所得，必须离戏论的虚诞妄取相，那就非「空无所得」不可。

空寂是讲寂灭法性，缘起相是讲一切法的现相。无论是体上的空寂性，还是相上的一切缘起法，其实都是如实的。今天之所以会缘起缘生一切现象，都有它的内涵及道理，有它的因果必然性，这些都是非常如实的，只是我们不了解而已！但是这个如实相，不是凡愚众生的乱相、乱识所能得到的。必须打破这一种戏论的虚诞妄取相，才能明白它的如实性。只有用“空无所得”来破除我们的戏论执著。

你执取在实有自性的乱相里面，就看不到、体会不到。空无所得就是在破除我们有所得、有所执取的心。达到空无所得并不简单，因为我们都在实有感的执取里，要打破这一种执取的心态，达到空无所得，也是要有内涵条件的。

所以，经论所说的实相，每侧重于如实空性、无性。

经论中谈到所谓的实相、实性，重点就在阐扬这个空性、无性。空与无同样都是对实有的否定，都是在破除一切实有感，这是从否定的角度来阐扬一切法内涵的实质。也就是说，没有实在性，所以说它是空性，是无性，这是在阐扬真相、实相的道理。

要见性相、空有无碍的如实相，请先透此「都无所得」一关——迷悟的关键所在。

要真正了达性相无碍、空有无碍，彻见如实的寂灭法性，首先要透过「都无所得」这一关。这一关是迷和悟的关键，也是从凡入圣的关键！众生要见法入法的关键就在这里。只要透过这一关，就可以见法而了达实相，进入圣流。没有透过这一关，依然是凡夫俗子。怎样打破这一关，怎样破除我们对万法包括自己身心实有感的执著，这是至关重要的。

由此可见明白般若的空慧的重要性。只有开发了般若空慧，才能真正突破空无所得这一关，而对一切不再染着。导师讲法真是次第分明，开头就点出这个重点：什么是迷悟的关键？什么是凡圣的关键？要真正的从迷到悟、从凡入圣，第一关就是要破实有的自性见，进入所谓“空无所得”的体验。《般若经》要阐述的第一个重点也在这里。

实相——约理性边说，是空还是有？《中论》说：『空则不可说，非空不可说，共不共叵说，但以假名说』。实相非凡常的思想，世俗的语言可表达，这如何可以说是空是有，更因此而诤论？

所谓实相，本来就不是我们一般的思想和世俗的语言可以表达的。说空说有都是用语言表达的方式，语言本身就不能表达实相。我们却不但说空说有，还在执著空有的实在性，进而起“是空对还是

有对”的无谓的争论。

然而，实相非离一切而别有实体，所以不应离文字而说实相。

离开万法（包括我们生命身心）以外，没有另一个所谓实相的实体可寻，没有一个叫「实相」的东西，所以不应该离文字而说实相。就在一切法的现象中，在语言表达中，在身心生命的功能展现中……，也就是在一切法的当下去明白实相，而不是离开万法来说实相。实相不是虚无缥缈的，不是不可知不可知的，那些只是在形容实相。如果真是虚无缥缈不可知的，我们又如何了解实相呢？

实相不是一切现象，所以经典上就用“非、无、空、离、异”这些否定的字眼，让我们不要执著在现象上。实相虽然不是一切现象，但也不离一切现象。否则我们又从哪里去体会真相呢？实相只是不能用语言表达罢了。但体会实相并不离开语言，不离开万法。虽不是，但也不离（不即不离）。佛法讲的就是在这些万法的现象中，如何进一步去如实地体会实相。

其实只有一个问题：我们落在固有的执著及相对的思惟模式里，所以看不到实相。如果离开了传统的观念，不再用固有的思惟模式看待万法，而换一种角度去观察，结果就不同了。其实还是不离开一切法的当下去观察它，只是用另外一个角度而已。

譬如：众生看到人间的现象是生生灭灭的，而圣者看人间是不生不灭的，因为凡圣看待事物的角度不同。凡夫因执著，看到的是幻相、乱相；圣者看到的是实相、真相、不生不灭的寂灭法性。为什么同样一个现象，所处的角度不同，就会产生两种极端不同的感受和反应？为什么我们看到一切相会执著、贪爱、造业？而圣者看到一切都不会颠倒、执著、贪爱，不随波逐流而如如不动？这就是智慧的问题。我们看人间是用世俗的智慧，所以是无明无知的，是颠倒执著的，因而爱取造业；而圣者看人间用的是般若实相慧，所以看到的是不生不灭的实相，他就不会执著爱染，因而超然自在。凡圣哪里不同？凡夫没有般若智慧，圣者具足般若的空慧，所以两者看待事物物的角度也就不同。我们今天要学的就是如何像圣者那样具足般若的空慧，从而超然地看待一切法。

由上可知，不是万法的现象有问题，而是我们的观念认知有问题。佛陀悟道以后跟我们一样，仍然生活在人间，弘法四十九年，一样有五蕴六处的功能，眼耳鼻舌身意同样会触到外面的色声香味触法，他为什么不执著，能慈悲利益一切众生而自身不污染、不造业？差别在哪里？就是由于认知不同，智慧不同，看到的真相也不同。所以，实相非离一切而别有实体，不应离文字而说实相，也不应离万法而谈实相。

同时，不假借言说，更无法引导众生离执而契入，所以「不坏假名而说法性」，即不妨以「有」、「空」去表示他。

因此，说法还是要借着世俗的语言，大家约定俗成，以惯用的语言来表达，才能明白它的意义。如果不用世俗的语言，很难听得懂。我也是透过大家了解的方式，引导大家到某个方向去，好比“以指指月”，虽然不是在看手指，但是顺着手指的方向就可以看到月亮。真正的实相就在我们的生命中，就在万法中。但是由于我们不了解实相，被外相迷惑了，被错误的知见迷惑了，做了很多错误颠倒的行为，造了很多业，痛苦烦恼才会随之而来。

一旦开发了般若的智慧，就可以从不同的角度来观察人间万法，包括自己的生命。当我们看到真相时，就知道还是不离现象而体悟真相的。所以导师说：“不假借言说，更无法引导众生离执而契入”。还是要用语言来方便地表达，所以“不坏假名，而说法性”。不需要破坏人间的共见，不需要破坏语言模式，虽是假名施設，还是可以用它来说明法的实相，说明法的寂灭性，让你们也透过这样的表达而了解真相。所以，说有说空只是一个表达的方法。大家看到人间的万法叫“有”，我们也说“有”。接着进一步表明：这个“有”是什么样的有？是什么原因而有？最后否定它的实在性，用一个“空”字来表明它的表相与内涵的差别。这就是透过语言文字来表达的，所以不妨以“有、空”来表示它。

《中论》说：『一切实非实，亦实亦非实，非实非非实，是名诸佛法』。

《中论》的这个偈子意思是说：我们看到的一切法都认为是实在的，其实并不是真的实在的，也不是真的不实在的。佛法就是用这样的表达方式，一层一层地突破。当众生执著“有”时，佛法就告诉我们，这个“有”其实不是真的有。那么，我们往往就会偏向另一边而执著在“空”，以为“空”是什么都没有。那又错了！“空”不是什么都没有，不是否定一切现象的缘起性，只是在否定实有性。如果众生执著“空”是没有，佛法就会善巧的一步一步的破除我们的执著和邪见：空不是没有——非非有，非非实。这样进一步地突破，慢慢地提升，让我们具备正确的观念来判断万法。

当我们明白自己在惯性中，执著在相对的两端的观念时，就会用一种全新的佛法的思惟模式，来观察万象及自己的身心，这才逐步知道自己过错在何处，明白自己过去是如何执著的，原来在哪里跌倒，自然就会在哪里爬起来。就会渐渐超越过去固有的思惟模式，用另外一个崭新的角度来观察万法，这样就有机会见到实相了。

末句，或译「诸法之实相」。众生的不能彻悟实相，病根在执有我法的自性；

看到一切相为什么不能了解真相而生起执著？我们的病根在哪里？导师指出：病根在执有我法的自性。也就是对一切法产生了实有感的执著。这就是众生最根本的症结所在！

我们之所以贪爱执取，与人争斗，都是因为感到一切法是实在的。譬如我们都知道冰块融化会变成水，当冰块融化了，自然不会痛苦烦恼。因为了解真相：冰块虽然有，但是条件变化（温度升高）时就会融化。此外，当你看到树叶由翠绿变枯黄而掉落，原本漂亮的鲜花枯萎凋谢，你无动于衷，不

会感到痛苦。因为那是自然的，鲜花本来就会凋谢，树叶也会枯黄掉落，每天扫的落叶不知扫了多少回，也不会痛苦。可是如果我们的亲人死了，你会受不了。因为你认为他跟树叶和冰块不一样，是很实在的、不变的，不应该死（变坏灭去）。面对自己的死亡，更加害怕，更苦、更受不了，因为都当做实在的了。

我的财产、名利、家、国家，我的……，都很实在！当这些变化时，你就受不了。为什么会这样？这就是执著在实有感里，这个叫自性见。就是潜在我们的思维模式里，惯有的很深的一个实有感的观念——希望它永远保存，这就叫自性见。因为有了自性见，看人间的一切万法就不一样了，都认为是实在的。

十八岁的少年很英俊潇洒，二十多岁正当时，到七、八十岁时一样不一样？那个皱纹可以夹死蚊子。十八岁的姑娘很漂亮，二十多岁正像鲜花盛开一样，但是到七、八十岁变成老太婆时你还爱不爱？我们每天要庄严佛土，要化妆涂粉擦胭脂，穿漂亮的衣服显得有生气不老，希望的就是永远保持年轻漂亮不变。希望不变不老不死，我们每天所做的一切是不是自性见在作祟？

现在研究有机的食物，认为吃有机的没有农药，可以多活几年，希望永远不会老不会死，存在不变，但是有这样的可能性吗？我们的自性见在意识里面有多深，我们不知道！所以首先要发现自性见，要慢慢去体会。如果真的打破了自性见，就明白人间一切的无常变化，本来就是正常的。可是我们希望它不要变，在希望儿子快点长大的同时，却希望自己不要老，然后事业蓬勃发展，财产越来越多，这是不可能的事。人总是活在这种矛盾中。年轻时拚搏，即使拚搏到一切都有了，但是时光瞬间就过去了，要面对的是老病死。所以，要明白：我们的病根在执有我法的自性，这个自性就是永恒不变性。

所以见色闻声时，总以为色声的本质是这样的，确实是这样的，自己是这样的。

这几句话很平凡，其实就在讲自性见。我们看到外面一切形形色色的万法，听到一切外在的声音，以为万法本质如此（本性），确实如此（实性），它自己本来如此，没有原因而有（自性），这就是实有感自性见！

由于这一根本的执见，即为生死根本。

谈到生死的根本，一般人会有多样的讲法。但是导师指出，其实真正的生死根本就是我见我执。不破除我见我执的实有感自性见，生死轮回绝对不会断，因执取不断故！我们的意识产生执取以后叫有取识，有取识的力量非常坚固，这个身体坏了，还要去执取新的身体，这就是生死轮回的动力。由于我们过去生本来就执著才来轮回的，所以我们的意识在出生时就有很强的执取，叫有取识。

怎样才能破除有取识？由于我们观念、知见、认同的问题，就会产生一种执著的惯性。要突破这

种惯性，就要有真知灼见者即真正见法悟道的人，来帮助我们了解真相，让我们的思惟模式有所突破，否则很难破除有取识。

谁是真知灼见者？佛陀。他悟道见法明白真相了，才指导我们。我们每一个人只要跟随着他的脚步，随着他体证的方法，同样可以体会得到，因为真理本来就是这样。几千年来，祖师们代代相传，使正法久住世间，我们今天才有缘听到这些法。在理所当然地感动佛陀的伟大及祖师们辛苦的同时，我们要思惟：佛陀是如何见法悟道而超越的，我们只要随着他的方法，也同样可以见法悟道而超越，这才是佛法真实的作用。再进一步深思我们今天听的，是不是佛陀体悟而代代相传的没有变质的法？因为只有依止佛陀觉证传布的原汁原味的佛法而修行，我们才能有受用。

很多人（包括外道）借助他们体会的，说这个是佛陀体会的，也用“如是我闻”来迷惑众生。所以，我们今天听到的是不是真正的佛法，这还是一个问！印度是佛法的发源地，可是在一千七百年时，却在印度灭了！原因何在？因为变质了！佛陀时代，很多弟子亲近佛陀，包括很多的外道和俗家居士，有的刚见到佛陀，在佛陀开示的当下就会见法，从而皈依三宝，真正的随佛修学，出家悟道的有很多。我们现在为什么不能？我们现在普遍听的、学的、信仰的，是真正佛法的精髓还是已经变质的没有真实内涵的佛法？就像鲜奶中加了很多水，看起来是白白的，但是喝起来却没有奶的味道。为什么今天很多人修学佛法却不能解脱？问题在于我们无法抉择这个法是否原味而正确。

我们为什么要解脱？因为有生死大苦！要解决生死的大苦就要找到原因。譬如要想病好，首先要知道病因，如果生病的原因没有找对，或者用错了药，都不能医好病。同样如此，要解决生死问题，一定要找出生死的根本原因来。所以，导师在开始讲经题时就已点出重点：我们生死的根本就是执见、实有感、自性见、执著，也就是我执我见的根本。这是第一个要明白的。因此，不管任何一个宗派都不会反对破我法二执，只有破除了我法二执才能究竟解脱！何谓我法二执？执在何处？就是实有感的自性见。这就是生死的根本！先把这个根本找出来，否则无处下手。

所以，经中所说的实相，处处说非有，说自性不可得。

这句话很重要。很多的经论都在谈实相，为了让你明白真相，说到实相，就处处说非有。我前面曾提到：“非、无、空、不”都是从否定面来说一切“有”的现象本身不是真的。“非”就是在否定它的实有，说自性不可得。也就是根本就不存在永恒不变性、实在性的事物。

我们要了解真相，其实真相就在我们的生命中，就在万法中，只是我们不知道而已。我们执著万法与身心是永恒不变的，是实在的，即使知道这个身体一定会坏，还认为有一个“我”来来去去，永恒不变，这一生结束，还会再来投胎，还有一个“我”。其实那个大我、灵魂、来去自如的、永恒不变的就是自性见。所以，为什么说非有？非有的“非”就是否定。如果你认为这个“有”是实在的，

那就错了。只有真正明白原先的执著实有是错误的执见时，才能超越对实有感的执著。

我们习惯于执著万法的实在性，所以佛法从否定万法的实在性，才让我们观察到它生灭无常的变化，而无常其实就是常性不可得。常性就是永恒性、实有性、自性。既然常性不可得，也就是永恒性、实有性、自性不可得，不可得就是空。所以导师指出：在很多的经文中，用否定的形式——非有、自性不可得、离、不，目的就是要让我们超越对现象的执著，而了解真相。

本经也说：『凡所有相，皆是虚妄；若见诸相非相，则见如来』。

我们看到的都以为是真实不变的，而《金刚经》告诉我们：凡所有相，皆是虚妄。你所看到的都是虚幻假有的，是生灭无常刹那变化的，不要把它当作永恒不变的真实的。若见诸相非相，则见如来。如果知道一切相的非实，不是真正的相，就知道实相是什么了。如果能从否定面产生真知灼见，看到它的真相，那么你就是如来，你就见法悟法，真正的超越而不再执著了。这句话很重要！

如何见诸相非相？也就是如何了解一切相的虚妄非实？实相虽非一切相而不离一切相，虽然不能用语言来表达，但又不离现象和语言。用“非、无自性、不”，是从否定面让我们逐步看到它非实无自性的真相，如果是实在的就不会变。但是我们观察一切法，哪一法是刹那不变的！我们每天见面看起来都一样，不觉得有什么变化，看到桌子和一切法都一样。现在的科学比较进步，从医学上就知道，细胞的新陈代谢刹那刹那都在变化，听说一秒钟有十万个细胞在新陈代谢（生灭变化）。桌子虽然是硬梆梆的，看起来不会坏，如果用几千倍、几万倍的放大镜去看，桌子有很多空隙，它还是刹那在变。我们比较容易了解身心的变化，孩子会变成青年，青年会变成中年，中年会变成老人，老人会死，这种变化都看得出来。但是我们总是觉得有一个不变的心灵吧！我们的心意识真的不变吗？我们执著于心，以为能知能觉的那个就是不变的心，这也是认知上的错误。

其实心识的变化很大，早上想的，下午就不一样了；早上还很快乐的，下午就苦得要命；今天遇到好的因缘，就会感到幸福快乐；明天逆境一来就苦得不得了。那个心灵什么时候停止过！早上喜欢吃甜的，下午喜欢吃咸的。心灵时时刻刻都在刹那变化，不会停止，一秒钟就可以发生很多的变化。我们的执著也都是在时时刻刻刹那刹那变化着。

不管是物质还是心灵，没有一法是永恒不变的！我们就在生灭变化的状态中观察它，当我们能明白它在刹那刹那变化时，就能否定它的永恒性实有性。所以，佛陀不是作推理的想象，而是用事实作依据，让我们在生灭无常的现象中，在当下的事实中去观察我们的五蕴身心和一切法的现象，是不是都在无常生灭变化着。我们要破除自性见，因为这是生死的根本，但是从哪里破？就从生灭的现象中，才能了解它不可能是常的。本经也说：『凡所有相，皆是虚妄；若见诸相非相，则见如来』。佛法就是让我们在现实现象的当下，在无常的生灭变化中去观察了解它的真相：常不可得、自性不可得、我

不可得。唯有这样，才能破除实有感的自性见。

高扬此实相无相的教说，尊为「不二解脱之门」。即是说：实相非空非有，而在「寄言离执」的教意说，实相是顺于「空」的；但不要忘记「为可度众生说是毕竟空」！

实相是无相的，它不是我们所看到的幻相，所以要体会到真正的实相无相，的确要从相上去破除对它的实有感的执著。这种实相无相的教说，在佛门中叫做“不二解脱之门”。意思是说：真正的实相不是讲空讲有可以了解的，语言文字的空有还是相对的两边，实相是离开相对的两边的执著——绝待，不是真正的叫有，也不是真正的叫空。但“寄言离执”的教意，还是比较倾向于与空相应的。也就是说，虽然不能用有和空来代表它，但是讲到实相时，毕竟与空这一边比较相应。只是不要忘记，虽然讲空，不是有一个真正的空法，这是为度化可度众生而说毕竟空的！

讲毕竟空还是方便，不要听到毕竟空，就执著有一个毕竟空的实体，执著在空义或空相。因为很多人听了空义，就执著于空，以为空在破一切，否定一切，什么都没有了，变成断灭了。有了这种空执简直就没救了！为什么？以空义还能破除众生对“有”的执著；可是，执著在“空”的人就没药可医了。佛说“空”，是让我们离开对“有”的执著，如果再偏执在空，难道再为我们说有吗？众生本来就执著在实有啊！

因此，一定要彻底明白空的真相。如果对空义不能彻底明白，就很容易执著在空上，错解为“空”是断灭，什么都没有，这不是真正的空义。真正的空义就在一切法有的当下，知道它的非实无自性。所以空不是断灭，万法不能空，不能没有。正由于空（无自性）才能成立万法，成立因果法则。这样的空与有就没有矛盾，不是相对的两边，不二解脱之门也正含此意。即有即空，有的当下即是空，不离有而空。明白空义的真正内涵，就不会被空的观念迷惑了，就不会执著在空，以为空是什么都没有。空不是在破有，空是在破除对有的现象实在性的执著。有的一切法不能破，因为缘起故，缘生缘灭的现象怎么能破呢？

真正的般若空义不是在否定万法，反而是成立万法的因果果报条件。如果把空解释成与有相对的空，那是不懂空义。空就在讲有的当下非实如幻无自性，是在破自性的执著，不是在否定万法。这也是中观所谈的空义。很多人不了解空的真相，错解《中观》，以为空就是什么都没有，以为空是在破除万法，把空当成断灭，这是错解了空义，这就是学空的人因不明空义而产生的弊端弊病。于是有人就出来破，说空不了义。

空义本身并没有问题，是有些人所体认的空义有问题，不知道空是在成立万法，“空”与“有”并不是相对的两边。他们把空解释错了，造成了弊端弊病，所以后面才有人来否定这个空义。在佛法历史的演变中之所以存在空、有的争论，是因为对空义没有确切了解而引申出来的问题。不是《中观》

的空义有问题，这点大家要明白。

我们学空，学《般若经》的空，一定要把空的正义搞清楚。但是要把空义讲得非常清楚确实不容易，只有导师的理论能把空义、中观的空义、般若的空义讲得彻底清楚明白而没有障碍，这也就是我们要用这本讲义的原因。这里讲到毕竟空，也是为度可度的众生而说的，还是方便善巧，不要执著有一个实在的毕竟空。

有人说：实相是客观真理，非佛作亦非余人作，是般若所证的。有人说：实相为超越能所的一——绝对的主观真心，即心自性。

导师说“有人说”：实相是客观真理，不是主观的产物，不是你主观的认同而已，它本来就存在的，是客观的，不是佛来创造的，也不是哪一个人来创造的，是我们从般若的智慧所体证到的，真理本来就怎样。这是法尔如是的，一切的因果果报随着因缘就是这样。所以说是客观的真理，这个实相只是法尔如是的、本来如此的一个理则。

有人从另外一个角度说：实相是我们超越了能所相对的观念，也就是绝对的主观真心（即心自性）。以为我们有一个能边的主观，它是真心不变的，这就是心的自性。实相在这里就变成主观的真心了。

这里的“有人说”，其实就是某一宗、某一派或是某个体系理论的讲法，导师没有指出谁说的，因为这样会得罪人。

依《智论》说：『观是一边，缘是一边，离此二边说中道』。离此客观的真理与绝待的真心，才能与实相相应。

龙树菩萨在其论著《大智度论》中说：观是一边，缘是一边，离此二边说中道。他的《中论》同样强调中道，离两边名中道。什么是两边？能是一边，所是一边；有是一边，无是一边；善是一边，恶是一边……，离开这些两边才叫中道。众生的观念都在两边相对的思维模式里，只有超越两边的思想，才是真正的中道。离此客观的真理与绝待的真心，才能与实相相应。

什么是实相？如果你认为它是真实客观的存在，那还是实有的观念；如果只是真心的显现，那还是能边的作用。离能所两边名中道，不要执著在现象的理体，也不要执著在心的作用上，这叫离两边。一定要超越能所相对，才能真正体会到什么是实相。

实相，在论理的说明上，是般若所证的，所以每被想象为「所」边。

先在理论上说明什么是实相，待我们有了般若智慧，就能证到了。但要注意，凡有言说都不是实相，只要是言说，就能找出它的盲点。譬如般若是我们的智慧，是能边；般若所证所悟的实相应该在所边。这样的解释，无形中就分成能所了。因为这样的理论，在说明上我们很容易以为就是这样。这

就是解释上会产生盲点，但是不得已的解释是一定要的。

同时，在定慧的修持上，即心离执而契入，所以每被倒执为「能」边。

我们在实际的定慧等持的修行上用功，就在心灵上超越执著而契入时，以为这边心超越了，这是能边的功能，所以就会被倒执为能边。

其实，不落能所，更有什么「所证」与「真心」可说！

真正明白实相是超越能所的，超越能所时还有一个叫所证的实相吗？如果有一个所证的实相，那就变成实有了，这不叫实相。如果有一个能知的真心，那也不能真正体会到实相。导师这几句话很重要！真正证入实相没有能所。没有所证与能证。这时还有什么可谈！那叫离言的实相。但是我们今天在解释它，要让大家有一分明白，有一个入处，那就要靠语言。只要有语言就能找出能所，只要有言说的都可以破。

我们今天在这里说法还是方便，不得不用。因为不用，大家不知道，没有方向目标。知道方向目标后，体会到了，就不会执著在这个语言了。所以说过河时需要船，过了河到彼岸时，就不要背着那个度你过河的船走了，那会变成负担。今天你学到的、听到的法，那也只是过河的一个方便的工具而已，真正体悟到实相时，这些都要放下。法尚应舍，何况非法？表明所有的语言都是假名说、方便说。

B、观照般若：再作三节解说：凡、外、小智之料简：

把观照般若分三个主题来谈：“凡”就是凡夫；“外”就是外道；“小智”就是声闻的二乘行者。

一、世间凡夫也各有智慧，如文学的创作，艺术的优美，哲学与科学的昌明，以及政治、经济等一切，都是智慧的结晶；没有智慧，就不会有这些建树。但这是世间的，利害参半的。如飞机的发明，在交通便利上，是有益人群的；但用它来作战，就有害了。常人所有的「俗智俗慧」，偏于事相的，含有杂染的，不能说是般若。

凡夫的智慧不是真正的般若。因为有杂染，不是纯善的，可能对人间有利益，也可能对人间有副作用及伤害，所以不能认为是真正的般若。世上很多有成就的人，不管艺术、技术、发明，包括政治家、经济学家，总是对人间有一些贡献的。这些人也很有智慧，但这还是世间的俗智俗慧，不是超越人间的出世的智慧，所以不是完美、完善的。

二、外道也有他们的智慧，像印度的婆罗门，西欧的基督教等。他们的智慧，以人间为丑恶的，痛苦的，要求升到一个美妙的、安乐的天国。于是乎行慈善，持戒，祷告，念诵，修定等。这种希求离此生彼的「邪智邪慧」，如尺蠖的取一舍一，没有解脱的可能，不能说是般若。

这是对佛教以外的宗教的批判。佛教以外的宗教叫外道，外道两个字没有侮辱轻视的意思，只是

表达有内外的不同。佛教叫内道，内道以外的叫外道，只是名称的称呼而已。譬如说婆罗门或者基督教，在台湾岛内早期经济还没有发展以前，基督教还来救济我们，发放奶粉等很多的救济品。他们也做慈善，也讲慈悲关爱人间。他们对所谓的主或上帝的那种虔诚敬爱，展现的也是一种美德。

像印度的婆罗门修苦行、禅定，有的禅定功夫非常好，非常有定力，甚至有四禅八定的功夫。外道的修行也很感人，境界也很高。但导师指出：这些跟解脱没有关系！佛法讲的解脱是超越三界的束缚，超越生死轮回的。不是厌离人间的苦难，到天国去享福，或是到某一个地方去永远的安乐，这个还在三界内。佛法讲六道，六道中包括天道。如果我们行十善的慈悲喜舍，可以往生天国，这本来就在因果果报的范围之内。持五戒不失人身，行十善将来就有福报，这是人天共法的部分。所以，外道的智慧可以利益人间，但还是属于福报的范围，还在三界中，还是要受报。而佛法讲超越，讲智慧实相，就是要超越三界的束缚，不再轮回生死，不一样啊！

外道的智慧认为：人间是丑陋的、痛苦的，所以希望未来生到美妙的、安乐的天国。他们一样会行善、持戒、祷告、念诵、祈求、修禅定，这是人天法。佛法讲的五乘共法中就包括人天法，人天法跟外道是共法。那么，佛法的不共在哪里？就在三个次第————声闻、缘觉及菩萨。这三个次第是超越人天法的，属于解脱道到菩萨道，这才是佛法真正要解脱超越的地方！

因此，真正能超越三界的智慧，就是般若的空慧，这才是了达实相的智慧。希求离此生彼的智慧还是属于邪智邪慧，不是真正的智慧。就同尺蠖（树上一种小虫）一样，放掉一边时，就会执取另一边。就像猴子攀枝一样，要放掉一只手以前，另一只手一定要有所攀着。也就是说，你放弃了这边的烦恼痛苦，而求取另一边的安养极乐。那种感觉其实就是放一边、取一边，这边想要离开，那边又执著了。这样还是没有真正的放！没有真正的超越！只是离开恶的，执著善的，还是执著在一边。

佛法真正的般若智慧是两边都不执著，是超越两边的执著名为中道。法尚应舍，何况非法？恶的要舍，真正证入空性时，连善的也要舍。否则，你还会执著。但是在人间的净化过程中，我们总是告诉你：恶的要先舍，要行善。真正证入空性时，善的也不能执著，所以外道的智慧不是真正的般若。

三、二乘行者得无我我所慧，解脱生死，可以称为般若；但也不是《般若经》所说的般若。

声闻、缘觉、辟支佛，他们从诸行的无常可以体会到诸法的无我，当超越了我和我所的执著，就转凡入圣而解脱生死，超越三界，可以称为般若。但与《般若经》、《金刚经》、《心经》讲的般若还是有一点差别。

大乘的诸法实相慧，要有大悲方便助成的；

这是菩萨与声闻缘觉不同的地方。真正的般若实相慧，一定要有大悲心来助成。声闻体证到了无

我无我所就不执著而超越了，就会证入涅槃，不再来生死轮回了。菩萨却不同，即使体证到无生法忍的八地菩萨，也会忍而不证，过门而不入。因为他已体证到了法的实相，对生死就不再恐惧了，同时也不会安住在涅槃。他了解缘起法的必然理则，明白生命的如幻性，所以不畏生死，不住涅槃。由于不忍看到众生轮回之苦，为度化一切众生，而愿意生生世世以大悲心来缘苦众生，利益一切众生，甚至无量劫的生死轮回也毫不犹豫。这就是大悲心，也就是菩萨和声闻不同的地方！

真正的大乘实相的智慧，一定是大悲心来助成的，不是我个人解脱就好了。这也就是我们在批评声闻跟菩萨不同的地方，菩提心、大悲愿、般若空慧，叫大乘三要，这三个条件缺一不可，这才是真正的大乘的思想，菩萨道的思想。

真正要表达大乘是不能离开这三大原则的。离开这三大原则，只是假名大乘，而不是真大乘。如果要究竟成佛，就要有菩萨的大悲心，愿意生生世世利益一切众生，同时来圆成自己。但是一定要有般若的空慧，才有条件来去自如。不然我们凭什么说要来就来？凭什么生生世世在轮回中不会沉没？凭什么不会被水溺亡？条件就是般若空慧。以般若空慧了解真相，你才不会被迷惑，才能真正发起菩萨的大悲愿！所以导师点出这个重点：大乘的诸法实相慧，要有大悲方便助成。这句话我们要明白！

悲智不二的般若，决非二乘的「偏智偏慧」可比。

我们从这几句话也可以了解，导师虽然同情声闻，但是他真正赞叹推广的还是菩萨道。菩萨道是悲智不二的，般若就是智慧，大悲心就是慈悲。慈悲与智慧是不二的、平行的、相辅相成的，绝对不是偏智偏慧自了就好。

离此三种，菩萨大悲相应的平等大慧，才是般若。

般若是悲智不二的，菩萨一定要有与大悲相应的平等大慧，才是真正的菩萨的般若。通过导师的阐述，我们对般若两个字有了正确的了解。大家都在发菩萨心，但我们要明白，具备了这些条件才是真菩萨，不能空口说我要行菩萨道，我要生生世世来人间。如果连菩萨道的内容都不懂，条件也不具足，就是打妄想了。所以我们学法，一定要知道内容和条件，必须把这些条件充实了，才是真正的修行，才会受用，才是真正的菩萨发心。

空、般若、菩提之转化：《智论》说：『般若是一法，随机而异称』。

空义、般若、菩提，这三个概念很容易混淆不清。为此，导师就说明了这三个主题：空、般若和菩提的关系，为什么有三个名字？是怎样转化的？要了解这个过程。我们讲般若时，般若本身就是一个法，在不同的因缘条件下，可以用不同的名称使用它。

如大乘行者从初抉择观察我法无性入门，所以名为空观或空慧。

学大乘佛法菩萨道的人，刚开始对于我与法的执著自性，要怎么样去观察才知道它的无自性，要在这里下手，叫入门。在抉择观察我法无自性的过程，就名为空观或空慧。

譬如说，我们了解佛法讲一切无常，讲一切无我。在日常生活的行住坐卧中，我们时时刻刻都要反观自己内在的身心，观察自己的造作，慢慢去体会：是不是一切法无常？是不是空？是不是无我无自性？是不是真的我不可得、法不可得、常不可得、实有性不可得？这样抉择观察的过程，叫做空观或空慧，只是给它一个名字。

不过，这时的空慧还没有成就；如真能彻悟诸法空相，就转名般若；所以《智论》说：『未成就名空，已成就名般若』。般若到了究竟圆满，即名为无上菩提。

因为此时还没有真正的见法悟入实相，还没有成就真正的空慧，只是过程而已，所以叫空慧或空观。哪一天你真的能彻底证悟到了诸法空相，真正体会证入诸法实相时，那时就转名般若，就是真正的般若了。学法观察，还没有悟入以前，都叫空慧或空观；悟到实相了解真相了，叫般若。空观空慧与般若的差别：一个是未成就，一个是已成就，其实只是名称不同。

当你见法了，就有可能证到八地菩萨。但是，这还是个过程，虽然你已经明白了解真相实相了，有般若智慧了，但是还没有圆满，八地菩萨还要继续向上。到真正成佛了叫圆满，成佛的圆满也叫无上菩提。从空观空慧到般若到无上菩提，这只是一个过程，随着过程的次第不同，名字安立也不相同。

所以说：『因名般若，果名萨婆若』——————一切种智。罗什说：萨婆若即是老般若。

在因地还没有成就以前叫般若；成就了一切种智（佛智）叫萨婆若，萨婆若就是一切种智即佛的智慧，鸠摩罗什把它叫做老般若，“老”字就是成熟成就的意思。

约始终浅深说，有此三名，实际即是一般若。如幼年名孩童，读书即名学生，长大务农作工又名农夫或工人。因此说：『般若是一法，随机而异称』。

从开始（浅）到最终（深）成就，在这个过程中有三个不同的名字，实际上都是同样的意义——般若。如童年叫孩子，长大了读书了叫学生，走向社会工作叫工人，种田的叫农夫。所以，同样一个般若，随机而异称，只是过程不同，给它安立不同的名字而已。

般若、方便之同异：般若是智慧，方便也是智慧。《智论》比喻说：般若如金，方便如熟炼了的金，可作种种饰物。

我们以前讲的“方便”是不了义，是不究竟的，只是暂时让你满足喜欢的，让你能听得懂而产生信心而已。先把你摄受进来，这叫易方便。这里谈的方便不是这个意思，是已经见法悟道，了达实相，

建立真正的般若空慧，具足智慧时，引度众生所用的善巧方便。这是已建立究竟义的内涵而后起用的方便。因为我知道学佛的终极目标，在帮助你的过程中，会用适当的善巧让你进来。然后引导你，像我一样体会到究竟义，这样的方便是有般若智慧的，是在见法、了达实相、明心见性后的善巧方便。而不是我根本不知道究竟的实相，跟大家一样糊里糊涂。

般若是从开始学法观照到悟道成就的过程。方便是从悟道后到成佛，行菩萨道利益一切众生，帮助众生所用的善巧。这就是般若与方便不一样的地方。学法的人都知道，为了度众生需要种种方便，如果没有方便，就很难度化众生。因为众生的境界不够，体会不深，如果你和他讲很深的法，他听不懂，甚至会害怕。所以，我们要善用方便，要讲他喜欢听的，听得进去的，先把他度进来再慢慢熏习，让他慢慢地成熟成长。

般若与方便的相同处：般若是智慧，方便也是智慧。不同处：般若智就像金子，方便智就如已炼得非常纯熟的金子，可以制作种种不同的装饰品，也就是更加善巧的意思。

菩萨初以般若慧观一切法空，如通达诸法空性，即能引发无方的巧用，名为方便。经上说：『以无所得为方便』。

我们学菩萨、行菩萨道，就是要用般若的慧观来观察一切法的空性，有一天你真的通达了，体证到了诸法空性，引发内在的无方善巧妙用，那才真是智慧的妙用，这时才叫方便。经上说：以无所得为方便。真正的空慧不会执著在实有自性的实有感。所以要以这种无所得的内涵作为方便，才是真方便。如果我们讲的方便法是满足你的贪瞋痴，让你喜欢而进来听听法，这样能帮助你什么？只是在满足你的贪欲和我执！但这种现象在目前社会上很普遍。

举个例子大家就会明白，比如有电话告诉你：你中奖了！中了多少多少，你只要缴百分之十五的税金，就可以把这个奖金拿回去，但你要先把这个税金寄过来。这种欺骗人的手法，明眼人一看就知道，电视上也经常披露。但是还是有人上当受骗，一骗就是几个亿，众生真好骗，因为都在满足这个贪欲！

如果我告诉你：你们到我这边来，我有无上大法，只要我一灌顶加持，回去就不会老、病、死了。你来这边求一求、拜一拜，回去就没有灾难，事业就会顺利，生意就会好，身体就会健康，孩子考大学就会实现第一志愿，你们都会相信。我们每年都要去点灯、消灾、祈福，认为这样做今年会过得安心一点，认为花钱就可以消灾嘛。每年过年的时候，不管是庙堂还是寺院，人满为患，每个人都希望祈求一年平安。

如果我们心里没有这种欲望需求，会不会去求？为什么那个「生意」那么好？因为满足众生贪欲之故！而这里讲的方便，是“以无所得为方便”，不是满足你的贪欲为方便。当前的宗教界，不管佛

教还是外道，只要会吸引人，「生意」就很好，信徒也非常多。如果用这里所说的以无所得为方便，你们知道会有什么现象吗？门前草深三尺，无人踩踏，杂草丛生，因为信徒不多啊！

我们今天要听到缘起法并不容易。如果我是做生意的，绝对不卖这个法，卖这个法绝对没有生意，因为不能满足众生的贪欲！因为“以无所得为方便”，我要你们把我执放下，不要执著，告诉你一切法是虚幻的，不要在贪瞋痴里面。如果你来我这边拜拜，不能保证你回去一定平安的，这样谁会来？其实真正达到平安是要具备条件的——内在不贪、不取、不瞋，这样就能平安，不会上当被骗了，不会贪着色声香味触法了，不会把身体搞坏了。这是讲真话，叫你以无所得为方便，可是谁要学？

现在整个社会为什么在信仰中的人特别多，而讲放下贪瞋痴我执的真修行人却很少？讲真话的人会告诉你：如果不超越贪瞋痴的执著，就一定要轮回生死。但是也偏偏有人说：你来拜一拜、求一求、点一下灯，就没有灾难了。如果真是这样，我们这些放下人间一切占有，放弃一切贪瞋痴烦恼执著的修行人都是笨蛋了！为什么今天谈正法的没有人要听，谈满足众生贪欲的到处都有，并且「生意」非常好？我们要深思。不过也有例外，像我们讲堂「生意」就不错，足见你们对佛法有了一定的正知见。

假使离了性空慧，方便也就不成其为方便了！

这句话很重要！什么叫方便？没有体证性空智慧，离开性空慧，那不叫方便，叫随便！

所以，般若与方便，不一不异：般若侧重于法空的体证；方便侧重于救济众生的大行，即以便宜的方法利济众生。《智论》这样说：『般若将入毕竟空，绝诸戏论；方便将出毕竟空，严土熟生』。

不一：般若是修学的过程，方便是善巧的妙用。不异：两者同是修行的过程，都是智慧的内容。般若是自己内在充实，修行观照用功，自我超越到体证法的过程；方便是体悟到真理后利益众生的过程，所以说不一又不异。《大智度论》讲的般若，是把我们带进毕竟空的体验里，体验实相空性，远离一切的戏论颠倒执著。所以我们要先得般若的智慧，才能见法见实相。

体证般若后，才方便将出毕竟空，就是从空出假，回到人间来，回到世俗的万法中来庄严佛土——严土，成熟众生——熟生，也就是行菩萨道来度化利益一切众生。所以般若是前方便，带我们去见实相。等你悟道见法了，回到人间来庄严佛土，利益一切众生。

今天没有般若就不能体证空性，不能断我法二执，不能远离颠倒的戏论。等你有般若了，证悟明白了，才有力量到人间来利益一切众生。般若就有这样的功能：一个是自利，一个是利他。如此观照，就是观照般若。

C、文字般若：文字，指佛所说的一切言教。常人以书籍为文字，其实，文字不尽是书本的。

书籍，是依色尘而假立的文字；但佛世却是以音声作文字。佛怎么说，弟子即怎么听受。所以，佛经以名句文身而立，而名句文身是依声假立的。

无论经论或善知识大德的注疏，以及祖师留给我们的指导，都不离文字。书本上的文字有些还是依人的语音记录下来的。譬如：佛陀的时代还没有经论文字的记载，佛怎么说，弟子就怎么听。他们的记忆非常好，凭着记忆把佛说的记下来。听经法时，就记着经法的内容，叫持经者。他们可以把佛陀说过的法重复的唱诵出来，完全一样；讲律时就记着戒律的内容，叫持律者。他们也会读诵出佛陀讲的戒律，条条讲得很清楚。后来慢慢的发明了文字，才把佛陀讲的法记录下来变为文字。所以，文字般若不单单指书籍上的文字，也包括依音声语言来假立的言教。

或者偏爱不立文字，以教义的钻研为文字而加以呵斥，

过去禅宗讲“不立文字，教外别传”，认为文字会使人产生执著，叫你不要执著在文字相。如果偏爱不立文字，不去研究经论上的教义，你又如何知道佛法到底讲的是什么？

不知言说开示即是文字。凡能表显意义，或正或反以使人理解的，都是文字相。笔墨所写的，口头说的，以及做手势，捉鼻子、竖拂、擎拳，哪一样不是文字！文字虽不即是实义，而到底因文字而入实义；如离却文字，即凡圣永隔！此处说的文字，指《大般若经》中的第九分。

即使是讲话提示、点化启发，其实还是不离文字。所有的开示、启发、点拨、扬眉竖目，都是文字。现在聋哑人打手语虽然没有声音，依然可以表示思想意境的，所以还是文字。导师在这里是要让我们明白，不要偏离一边，以为不要文字就可以解决问题。

虽然文字的当下不是真正的实相，但通过种种文字及语言的表达，才能让我们进一步体会到实相。今天如果没有善知识留下的文字记录或者语言的表达来开导我们，我们怎能学法见法悟道？一旦离开文字、语言、教义，就会凡圣永隔，众生永远是众生，不可能进入圣流。这里讲的文字指《大般若经》的第九分即《金刚经》，其实就是讲般若的经文。

初学般若，应先于文教听闻、受持，以闻思慧为主。经合理的思考、明达，进而摄心以观察缘起无自性，即观照般若，以思修慧为主。如得离一切妄想戏论，现觉实相，即实相般若了。

初学佛法的人该从哪里学起？应先从文教的听闻、受持入手，以闻和思为主，也就是四预流支：亲近善士、多闻熏习、如理思惟、法随法行，这是必经的过程。先在文义和教义上去听闻，明白法义，明白我们众生的生死根本是什么，也要明白用什么方法能超越而解脱。得到正见后要思惟消化。你今天听师父讲的，是师父的；从经典上看的，是经典上的，不能变成你自己的。所以，当你看了、听了，要经过思惟来消化。不但要听闻，还要如理的思惟，思惟明白确当通达了，你的内心就有思路了，这

样就变成你自己的思惟模式了。再照这个方法体验，在生活中去实践到体证到，这就是闻、思、修的过程。

因此，开始一定要上课闻法，建立正见，然后思惟消化明白，了然于心。在生活中就能够善用它，去观察、证明是不是如此。证明到了，才真正知道它是真的。如果今天学的法，不经过思惟消化，也不在生活中体验，你怎么知道它是实在的还是虚幻的？所以一定要透过闻、思、修的过程：文字的熏习进入到观察阶段，就是观照般若，从文字般若进入观照般若，观照时就是思和修。在生活中去观察、观照、实践，如果真的体证到真相时，叫实相般若。所以闻、思、修的过程就是文字般若到观照般若到实相般若的过程。

这三者，同明般若而各有所重，如意在实相，即能所并寂而非名言思惟可及。

这三者虽然同样表明都是般若，但是各有偏重。如果目的是在了达实相证入空性，就一定要“能所并寂”即“能所俱泯”。这不是文字语言和思惟可以达到的，而是要体证才达到的，要能所并寂，也就是我们所讲的身心脱落，能所都不现，那才是切实地体证到了空性。

如意在观慧，即依境成观，以离相无住的相应为宗。如意在文字，即重在安立二谛，抉择空有。

如果目标在观照般若，那就一定要依眼前所有的境界，也就是一切法的当下去观察。要离相无住，慢慢在一切法的中间看到它的虚幻性，知道它的缘起无自性，明白万法都是生灭非实、刹那不住的，这样才能慢慢超越出来，不再执著，这是一个过程。

如果主要目的是在文字法义上的熏习，就要明白二谛——世俗谛与第一义谛。世俗谛是讲现实万法一切现象的生灭过程；第一义谛就是一切法的实相。怎样了解世俗谛和第一义谛？这就要非常清楚地抉择“空”和“有”，知道有在讲什么，空在讲什么，这叫文字般若。

上课要建立的就是文字般若，了解什么叫般若，什么叫世俗有。现实万法的当下叫世俗有，怎样从世俗有去体证它的空性即第一义谛的实相。这些内容方法都要明白，要非常清楚地建立起这些观念，这属于文字般若。如果我们不上课，不把法义的次第内容厘清，就无法去实践，那就只有在信仰等待救度里。如果我们厘清了佛法就可以去实践，可以在生活中去观照。哪一天你明白证入了，你的身心真的是当下就解脱受用的！知道了这三个次第，我们才有修行真正的目标方向和方法，自己知道该怎么走，该怎么实践，该怎么样去超越自己，见法而解脱！

我们学佛就要学习像佛陀一样的解脱，自己如何成就做佛菩萨。不是只有拜求佛菩萨，等佛菩萨救度，不是依赖他，求安慰和庇佑，而是每一个人都能成为佛菩萨。这就要先建立文字般若，通过思惟观察，在生活中去实践，一一都能体会，都能证入，每一个人都有解脱的机会，达到真正的实相般

若，才是学佛的目的与意义！

我一直强调，我的讲法必须要有四个基本原则：第一、这个法有没有根据？第二、有没有充实的内容及次第？第三、有没有方法验证？第四、依这个方法，是不是绝对能证明？离开这四个法则，我们不说法。因此，我们今天要说的法：第一，要有根据；第二，要有内容；第三，要有方法，自己可以体会、证明；第四，用这个法去证明，每一个人都能证明得到！这一点是最重要的。

现在很多人学法依人不依法：“因为那是我的师父，那是大师，我跟着他就对了”。但是你能跟多久？如果他死了，天人永隔，你跟谁？我们要明白！世上哪有永远不死的大师！学法要依法不依人，我们要学的是正见，要学佛陀传下来的正法。这样就可以依法自己修行，依法自己证验真理。有人跟师父讲：师父，我跟着你就对了。我说：错了！你跟我，我跟谁？我死了你跟谁？应该要依法。

我上课说的法，你们要认真去体会，建立起正见，在你们的内心摄受了，当内心真的了然明白了，将来依这个法，同样可以修行、觉悟、成佛，这样学法才有意义！一定要注意：不要依赖，不要崇拜迷信！如果学法没有必然的成果，我们学他干什么！如果我们只是信仰，觉得“可能、好像、大概，我依靠他就对了”，这是糊涂啊！我们学法，就像学校上物理学、化学、医学，它们都有各自的一套原理，要证明这一套原理是正确的，就要到实验室去实验，来证明这个公式。如果你经过了这样的实验，你对这个法就不疑！因为照这个公式实验，结果出来确实是这样的，你就可以安心了。因为那是必然的。

学法也要有这样的精神和认知。你今天教我的法，我能不能去了解它的正确性？如果没有方法证明，我凭什么要信！ H_2O 是水，你可以试试看，你只要把两个氢加上一个氧去实验，一定变成水。佛法也一样，讲戒定慧、般若，这是要有内涵的，要有实践的方法跟程式，依照这个方法我真的能受用。学法是不能偏离这几个法则的，如果偏离了，学这个法干什么！

社会上很多人都去求明牌。譬如说有一万人去求，总有三、五十个人中的吧？那三、五十个人每个月会去还愿的。佛法不是这样，真正的法有因果必然性！如果没有把握体会到因果的必然性，那只是盲信，因为不了解“必然”的道理。因会成为果，一定有它的条件。

因此要知道：一切法的形成不是靠迷信、崇拜、信仰而来的，而是有它必然的条件，这就是缘起法的内容。懂得缘起的条件，才是智慧的抉择。成菩萨成佛有没有必然性？有！见法、悟法、入法有没有必然性？有！解脱有没有必然性？绝对有！我们讲的法没有迷信崇拜，都只是在阐述展现它的必然性而已。所以学法一定要有信心，如果你们能完整地听完这门课，我相信你们对佛法至少会产生正信，也会把握到正确的方法。虽然我不敢保证你们能证阿罗汉或成八地菩萨，但是我绝对可以带你们到正法门口，至于要不要进去，还要看你们自己的努力。

2、何名般若：为什么称为般若？在这一问题中，即抉示出般若究竟指什么？应该说：般若是实相；观慧与文字，是约某种意义而说为般若的。如观慧，因依之深入而能现觉实相——般若，所以也称为般若。观慧是因，实相是——非果之果，即是因得果名。

前面讲了第一个问题，佛说的般若到底是什么？这里是第二个问题，为什么称为般若？在说明第一个问题时，谈到文字般若、观照般若及实相般若。般若其实本来是实相的意思，而观慧与文字，是约某种意义而说为般若的。如观照般若，我们是透过观照才能发现实相，而真正体证实相即般若的。观慧的部分就是因，而体证的实相就是非果之果。因此，观照般若是由所证的果（般若实相）而得名，为观照般若的。

又，实相不是所观的，但观慧却缘相而间接的观察他；为境而引生观慧，所以也可假说为从境——实相般若而名为般若。

观照般若是由所证的果（般若实相）而得名的。虽然透过观照而体证到实相，但实相不是般若直接所缘的对象，所以说实相不是所观的。但观慧是缘一切万法的现象间接去体证到实相，也就是说从境而引生慧，所以可假说为从境——实相般若而名为般若。

我们究竟在哪里观照？就在一切万法的境相中，透过它去体证到实相。我们所观照的是一切万法的境相，不是直接去观照某一个实相的本身，所以它是间接体会的，是从我们的身心，从我们对缘境的一切境相中，去了解发现一切法的实相真相的。譬如：我们在观照烦恼，透过观察烦恼而了解实相，不是直接体证实相或缘于实相去观察，而是缘于一切法的境相，才能体证到它的实相。

至于文字，约他的能诠实相，及借此能诠教而起观，得证实相——般若，所以也就从所诠而名为般若。

文字相是能诠，透过文字我们才有方向、方法，文字是在诠释实相，也因为借此诠释我们才能起观照，最后才证得般若。所以从文字所诠的实相而名为般若。

般若，本是世间旧有的名词，指智慧而言。但佛陀所要开示的，即正觉现证的——能所不二的实相，本非世间「般若」的名义所能恰当，但又不能不安立名言以化导众生。

“般若”名为智慧，这是世间本来就有的语言文字。佛陀所要开示的是他自己现觉体证能所不二的实相。真正的实相并不是世间的语言文字和智慧能恰当表达的。因为世间的语言文字和智慧都是相对的两边，无法形容能所不二的实相般若。但是如果不安立这些文字名言，我们就无法化导一切众生，所以这也是一种方便。

从由观慧为方便而可能到达如实证知的意义说，还是采用「般若」一名。不过，虽称之为般

若，而到底不很完备的，所以《智论》说：『般若定实相，智慧浅薄，不可以称』。

我们透过观慧作为善巧方便，从而真正体证实相即般若，从这个角度来看，还是采用般若一名。不过，虽然名为般若，到底还不是很完备恰当圆满的。所以《智论》说：「真正的般若是透达实相的智慧，而世俗的智慧比较浅薄，无法称为般若」。

3、般若何用：从般若是实相说，这是万化的本性——一切法毕竟空故，世出世法无不依缘而成立。这是迷悟的根源——众生所以有迷有悟，凡夫所以有内有外，圣人所以有大有小，有究竟有不究竟，皆由对于实相的迷悟浅深而来，

第三个问题是般若有什么用处？从般若是实相来说，这就是万化的本性。所谓万化是指一切万法生灭变化，没有实体，如幻如化。它的本性即实相就是毕竟空，毕竟空就是一切法的实相。无论是世间还是出世间，没有一法不是依缘而成立的，这就叫缘起。缘起就是无自性，无自性就是空，也就是这里所说的一切法毕竟空，毕竟空就是一切法的本性。我们能见闻觉知到的，能感受得到的，心灵能意会的一切都叫法，它们的本性都是毕竟空的。所以当我们说到空性或法性空寂时，用文字来表示就是毕竟空。

空性对一切法来说都是一样的，所以也称平等法性，没有一法不是空寂，没有一法不是毕竟空，这是万化的本性（本来如此的法性）。任何一个现象或物质都是从因缘聚合而生起的，只要是缘起而有的都是条件的组合，都毕竟归于灭，归于空。所以万化的本性就是毕竟空。无论世间还是出世间一切法都是依缘而立，只要依缘而立的都是空，所以叫「缘起性空」。

缘起性空这句话最重要！一切法的真相就是毕竟空，这是迷悟的根源！众生迷就迷在这个地方，圣人悟也悟在这个地方。能明白一切法从缘起而毕竟空的，是觉悟者；不清楚不明白缘起性空的，就是无明迷惑的凡夫众生。之所以有众生的迷悟，凡夫的内外，圣人的大小，究竟不究竟，皆由于对实相的迷悟浅深而来。为什么有浅深？对空义即所谓实相（空性）体会深刻就比较究竟，体会比较肤浅，那就不究竟。

所以本经说：『一切贤圣皆以无为法而有差别』。

什么是无为法？就是空性实相。既是平等的无为法，又何来的差别？因为体悟的有深有浅。譬如说：体悟深的可能证四果阿罗汉，体悟浅的可能证初果。如果从大乘法来讲，体悟深的可能到八地，体悟浅的可能是初地。体会的同样都是无为法，又称为性空或空性或毕竟空，而能体会的就是般若。

从般若是观慧与实相相应慧说，可有二义：一、证真实以脱生死：一切众生，因不见性空如实相，所以依缘起因果而成为杂染的流转。

般若是由观慧来证入实相的。从实相慧的角度来说，首先，证真实以脱生死：只要证入实相就可以超越生死了。众生由于迷惑而不了解缘起的内容，没有真实体悟到性空如实相，不知真正的实相空性的真实内容。所以依缘起此有故彼有因果的必然性，有了前面的条件，就有后面的一切现象因果，造成所谓杂染的流转。这就是缘起的流转门：第一是无明，接着是无明缘行，行缘识、名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死，就是这样的生死流转不停。

由此可知众生为什么生死流转？根本原因在于无明无知，不了解缘起性空的如实相，不悟一切法的真实空性，执一切法为实在。所以随着此有故彼有的因缘法则而杂染地流转，落入生死的不息之流。如果明白一切法的实相，便不会染着贪爱造业，从而截断生死的狂流。

要解脱生死，必由空无我慧为方便。这观慧，或名正见，或名正观，或名正思惟，或名毗钵舍那，或名般若。

要真正了生死得解脱，必定要有空无我慧，没有空无我慧就不可能解脱。什么叫空无我慧？了解缘起，了解一切法无我非实如幻的实相的智慧。有了这样的空无我慧（般若慧），就能体证万法的空性，才能超越生死。

我们要见法见实相，要了达无我，就要透过观慧的修持。如果没有观照的智慧就不可能了达。什么叫观慧？名字很多：正见、正观、正思惟、毗钵舍那、般若。名字虽然不同，内容和意义都一样。

从有漏的闻思修慧，引发能所不二的般若，才能离烦恼而得解脱。

真正的实相是能所不二的，是法性空寂的，但是我们无法直接去体证，只能从有漏的闻、思、修入手。听闻善知识的说法，了解其内容和方法，透过思惟消化变成自己的，待理路清楚后，在生活中落实于身心的观察体验。在未觉悟以前，这些是属于有漏的，要透过亲近善士，多闻熏习，如理思惟，法随法行这样的过程，不断地一层一层地深入，照着真理法则开示的方法去实践证明。所以一定要透过闻、思、修的过程，从有漏引发无漏的能所不二的般若，才能真正离烦恼而得解脱。

这里有一个重点：修行不可能一下子就凭空超越，马上体证到最高最超越的能所不二的境地。从来没有悟过，你怎能体证！所以，一定要在有为法里透过有漏的思惟模式，慢慢体证到无漏的，从万法的现象中去观察透入而明白它内在的实相。

如果离开万法包括我们的生命身心，离开一切我们能观照的对象，能否体会到所谓无漏的能所不二的空性？不可能。也就是说真正的实相是万法的内涵，并非离开万法的一切现象而有一个实相可得。不是离开我们能缘的生命及所缘的外境一切，另有一个叫“空性”的东西。空性就在一切法的当下，在生命的当下，你要去观察它的内涵本质，空性就在其中。并非离开万法及生命的作用，别有一个叫空性或实相的东西。

如果不明白这一点，我们往往要离开一切法，去求形而上的实在的存在，这样就与外道的我见神话一样了，不可能体证到实相。如果明白了这个道理，修行就不会离开一切法，离开生活及身心的一切作用，就不会用其它的方式去修行了，这个很重要！

解脱道的观慧，唯一是空无我慧，

这句话也很重要！我们要修行、观照、体证、解脱而断生死，唯有一条路，那就是空无我慧。众生生死的根本是我执，那是从无明而产生的实有感的执著。不破我执我见，如何了生死？真正体证到空性实相，就知道是空无我，那个我执就破了。所以，唯一的方法路径就是用空无我慧去观察，能体证到的就是空性而无我的实相。

修行能够把握住这几个重点，就不会迷信崇拜依赖他力，不会等别人来救你。你会很清楚，解脱只有一条路。你在无明中产生的我执、我见、造业、贪爱的一切染着，就是实有感的我执！因为不了解缘起如幻，不明白缘起的万法中根本没有一个实在的我，所以就执著在实有感的我，才造业、有取、执著。这个有取识就是我们生死轮回的动力。要解脱，只有用空无我慧来观察而体证万法的无我性，才能彻底把我执破掉。修行就是这么简单明了！

所以说：『离三解脱门，无道无果』。

三解脱门是空解脱门、无相解脱门、无愿解脱门。离开三解脱门，无道无果，根本不可能解脱！所以，三解脱门是唯一的道路：体证到空解脱门的人就破我执了，体证无相解脱门的人便不会有外缘，体证无愿解脱门的人内在更不会有造作了。生死的根本是什么？唯一的解脱方法是什么？通过导师简洁明了的讲述和提示，我们基本都已明白。

二、导万行以入智海：大乘般若的妙用，不仅为个人的生死解脱，而重在利他的万行。

大乘以般若导万行以入智海，不仅为自己解脱就好，看到无尽的众生沉沦在生死之苦中，利他的悲心、悲愿就会油然而生。因为只有般若空慧，才能引导我们六度万行。所以，大乘的六度以般若为导，八正道以正见为导。如果没有般若，就像没有眼睛一样，有了般若的空慧，我们所修的一切六度万行才是正确的。所以，真正大乘的般若妙用不是只有个人解脱而已，还可以利益一切众生。我们在六度万行中会产生般若的妙用。布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若是六度。行布施如果没有般若的三轮体空，你的布施只是人天善法的果报而已。如果加上般若的空慧，那就能三轮体空，就能真正见法。

三轮体空的布施的意思是：没有实在的我在布施，没有实在的受布施的对象，没有实在的布施之物品。三轮是指三个方面，体空是指没有一个实在的体性，也就是性空。这样就不会执著我布施了多少，计较我有多大功德。只要有般若空慧，就知道一切法的性空，布施者是性空，受施者也是性空，

布施之物品也是性空，所以叫三轮体空。这样你就不会执著实有。如果执著实有的布施者，就有我执；执著有受我布施的人，就是法执。如果你处处执著实有，我法二执都不破，怎么能解脱？

布施如果没有般若空慧为导，你就会执著在实有的功德里，这样最多是未来的人天福报，与解脱不相干。但是如果有了般若空慧，布施会破我执法执，能达到空性的体证，就能解脱了。这就是要以般若导万行以入智海，智海就是佛菩萨的智慧。没有般若就不可能体证到达真正的智海！

一般人修布施、持戒等，只能感人天善报，不能得解脱，不能积集为成佛的资粮。

我们明白了这些道理，就不会执著我们所作的善行，因为不执著才有真功德，才会破我执。所以，不是行善就好。一般人不了解，以为只要参加慈善团体，做救度众生的事业就是在行菩萨道。其实菩萨要以般若为导，才能开发真正的般若智慧，也才能引导众生走向解脱。不了解的人无论怎么行善其实只在人天善报中。当然，你今天布施，未来际一定会有福报善报，但与解脱没有关系。持戒也是一样，要是没有智慧，执著在戒的上面就被束缚了，以为有功德，其实我执还是破不了。要见法悟道，一定要有般若空慧。可见般若的智慧有多重要！

声闻行者解脱了生死，又缺乏利济众生的大行。菩萨综合了智行与悲行，以空慧得解脱；而即以大悲为本的无所得为大方便，策导万行，普度众生，以此万行的因华，庄严无上的佛果。

小乘的声闻圣者解脱了就会证入涅槃，缺乏对众生的慈悲和关怀。大乘菩萨道就不一样，菩萨综合了般若空慧的智行以及悲愿悲行，所以虽然也是体证到般若空慧而解脱的，但不会因解脱就入涅槃。他不忍看到众生苦，因为自己曾经那么苦，现在见法解脱了，看到众生的苦非常不忍，自然会流露出大悲心。以此大悲心大悲愿为本，以空慧无所得作为大方便而导向万行，愿生生世世来人间利益一切众生。菩萨以此万行为因，庄严无上佛果，将来自然大成就即成佛，这就是菩萨道的重点。

有人问：证到阿罗汉就入涅槃了，大乘证入八地是不是也一样入涅槃？两者同异在何处？同的是八地菩萨证到无生法忍，同样是不动地，相当于四果阿罗汉的不动地。不同的是菩萨有悲愿，由于悲愿故，不入涅槃，而以愿力生生世世来人间化导众生。

很多人以为大乘就不要开悟解脱，其实不是。八地菩萨和阿罗汉一样可以解脱，只是阿罗汉不再来了。菩萨的无生法忍有两个解释，一是对于无生法性的确认无疑；另一个解释是忍而不证，好比是到家门口可以进去，但是他不进去，可以证入涅槃却不入涅槃。因为他有悲心悲愿，愿意生生世世来人间利益众生。所以不要以为我们修大乘的就不要证了，其实有般若智慧一样可以证，只是不入实际而已，不是不能证，这一点我们要明白！

要般若通达法性空，方能摄导所修的大行而成佛。

学法开的智慧就是般若的智慧，般若空慧能通达法性空。如果不了解一切法的实相，没有通达空性，那不叫真般若。真正的般若是了达实相证入空性的，才能摄导万行迈向佛果。我们上课一直强调缘起法的重要，只有透过缘起法才能体证一切法的空性，这是佛法的根本！如果不学缘起，你怎么透入空性？不透入空性，就无法通达一切法性空，又怎能摄导万行？众生在生死流转之中，怎能不迷惑，怎能不被外境所转？你想度众生，但怎能保证不会被众生度走？如果你有般若的空慧，通达一切法空性，就不会执著了。

因此，菩萨来人间，化导众生要有般若空慧，不然怎么度众？自己不会游泳，贸然下水救人，不是一起灭顶吗？所以修行首重开发般若智慧，如果没有通达法性空，你就会执著在实有感中，不可能救众生。由于通达法性空，一切法不染不着，你才有力量生生世世来度众生，不会被众生所度。

这二种中，证真实以脱生死，是三乘般若所共的；导万行以入智海，是菩萨般若的不共妙用。

无论是声闻、缘觉、菩萨，如果没有体悟到空性，没有一个人能解脱。只要开发了般若的空慧，同样可以证入法性空寂而解脱证果，这是三乘共法解脱的部分。另外一方面，大乘菩萨道与声闻的解脱道有不共之处，菩萨在体证实相般若后，在悲愿策发下，般若起不共的妙用，能不畏生死，不入涅槃，愿生生世世来人间利济众生。

4、般若属谁：约实相般若说，这是三乘所共证的，即属于三乘圣者。约观慧般若说，如约解脱生死说，般若即通于三乘。所以经中说：『欲学声闻地，当应闻般若波罗蜜。欲学辟支佛地，应闻般若波罗蜜。欲学菩萨地，亦当应闻般若波罗蜜』。

第四个问题是般若属于谁？从实相的般若来说，是三乘所共证的。无论声闻、缘觉、菩萨都一样要证实相才能解脱。如果从观慧般若解脱生死来说，般若即通于三乘。所以经中讲：无论是学声闻、辟支佛还是学菩萨，都一样要学般若波罗蜜。

但佛说《般若波罗蜜经》，实为教化菩萨，即属于菩萨。如本经说：『为发大乘者说，为发最上乘者说』。《解深密经》也说：第二时教『惟为发趣修大乘者说』。

《般若波罗蜜经》出自《大般若经》，化导的主要对象是菩萨，无论是初发心还是果地的菩萨，都叫菩萨。所以真正的般若，应该是属于菩萨道，只是当时还有很多的声闻，当然也一起度化，但是主要的对象是菩萨。

菩萨有不同的阶位、次第，从凡夫位到八地、十地果地，都叫菩萨。只要发了菩萨心受了菩萨戒的都可以叫菩萨。凡夫位是世俗的菩萨，悟道证果登地是胜义的菩萨。菩萨主要是要化导普遍大众。各位还是在家众，在家众修菩萨道就很方便，没有办法出家也没关系，只要得法，以菩萨的悲愿来学法而利益众生，发心行菩萨道，一样可以解脱。《般若波罗蜜经》属第二时教，内容是讲性空般若的，

是为发心行最上乘的大乘菩萨道的行者而说的。

不过，佛说般若，虽说但为菩萨，而也有二乘在座旁听。经说：要得二乘果，必须学般若，这固然是三乘同入一法性，也即是解脱生死的不二门——空无我慧。然也就是密化二乘，使他们听闻大乘胜法，久久熏习成熟，即可宣告「汝等所行是菩萨道」，而回心向大了。所以般若是「通教三乘，但为菩萨」。

虽然《般若经》是为菩萨而说，但在说法过程中，也有二乘在旁听。一则，要得二乘果，必须学般若，因为般若的空无我慧是解脱生死的不二门，是三乘同入一法性的根本。二则，在为菩萨说般若法时，也密化二乘，希望旁听的二乘根性的人，听到大乘的法义，久久熏习而成熟，然后让他们也能明白，他们所行的是菩萨道。这样二乘行者就能回小向大，行大乘菩萨道了。由此可知，纵使学声闻法的，由于听闻般若而回心向大，同样可以发心修大乘法行菩萨道。所以般若是通于三乘的教法，但主要还是为菩萨而说。

从前，成论大乘师说：般若是通教，不够深刻；唯识大乘师说：般若但为菩萨，不够普遍。

中国的判教，以天台宗来判就是藏、通、别、圆：小乘的叫藏教，般若部分叫通教，后面就是别教，法华是圆教，所以天台宗把《法华经》作为自宗的根本经典。以贤首的判教就是小、始、终、顿、圆，把般若判为始教。以这样的判教来说，弘扬《成实论》的大乘师认为般若是通教，“通”就是贯通前面的声闻教和后面的菩萨大乘，通教是通前通后，所以不够深刻和圆满。唯识大乘师站在唯识的立场，认为般若只为菩萨说法，这样不够普遍。

总之，照他们看，般若是不究竟，「通」又不好，「但」又不好，这可说是『般若甚深，诸多留难』！哪里知道般若通教三乘，但为菩萨，深广无碍，如日正中！这所以般若于一切大乘经中，独名为大！

这段是导师的看法：《成实论》和唯识大乘师认为般若不究竟，还种种留难，「通」又不好，「但」又不好。其实原因在于般若太深了，他们对般若不够了解，体会不深刻。导师评论并推崇般若：般若通教三乘，但为菩萨，深广无碍，如日正中！所以般若于一切大乘经中独名为大！无论声闻、缘觉、菩萨都非学般若空慧不可！如果没有般若空慧，根本就不能解脱！可见般若的重要。

般若属于菩萨，为什么不属于佛？约般若唯一而贯彻始终说，如来当然也有般若。不过，佛说般若，重在实相慧离言发悟，策导万行。般若「以行为宗」，所以与侧重境相而严密分析，侧重果德而拟议圆融者不同。

导师点出的都是重点。般若为什么属于菩萨而不属于佛？原因在于：佛陀说般若，重点在于实相

慧的离言发悟，进一步去策导万行，严土熟生，圆满佛德。所以般若是以行为宗，是用般若的智慧策导万行，在修六度过程中去利益一切众生，这就是菩萨用生命来真正利他的行持和实践。是在我们的身心接触一切万法的现实中，了达它真实的性空内涵。不像那些侧重在果德即最高的佛果上的圆融者，尽管把自己说得非常超越而圆满，但那个是在拟议圆融，也就是在想象佛德的圆满！拟议想象佛德的圆满与你身心的身体力行又有什么关系？这个地方太重要了！

如果某某大师讲的法很圆融高超，非常虚无缥缈，非常圆满，但是这对于我们修行者来说，一生都做不到！因为没有一条路可以上去，也没有方法去证明，我们又如何去实践？

佛陀的真实教法是在现实人间的身心上，在菩萨道的利他过程中，如何用般若的智慧来策导六度万行，譬如：如何布施、持戒、忍辱、精进、禅定以及开发智慧。这些都是在我们生命中、生活中能行持实践而体验得到的。

由此我们可以感受到导师的用心。导师为了抉择佛法，从印度佛教思想史去研究，结果知道大乘佛法在印度有三大系统——中观、唯识、真常。从导师论证的字里行间，我们可以看到，他赞扬菩萨道精神，也是中观的思想。中观的思想是抉择《般若经》的空义，与《阿含经》的空义原来是一贯的。

般若的空义重点就是在实践，般若空慧以导万行，就是重实践，重菩萨行。上面讲到“侧重境相而严密分析”指的是唯识系；“侧重果德而拟议圆融者”指的是真常系，那是以佛果为导，讲的就是圆融。

导师要我们明白：我们修行解脱以般若慧为导，还要以行为宗，是重在菩萨的万行，并非只在事相上作严密的分析，也不是高谈佛果的伟大以及圆融。在大乘的三系中，哪一系是与菩萨的万行相应的，导师已点出来了。这是导师的用心，但是他一语就带过了，一般人还看不懂，不了解他的深意。导师真正的意趣是希望我们能以菩萨的正常道发大心，生生世世来人间度化一切众生，这才是真正的菩萨。

三、波罗蜜：梵语波罗蜜，译为到彼岸，简译为度。到彼岸，是说修学而能从此到彼，不是说已经到了。所以，重在从此到彼的行法，凡可由之而出生死到菩提的，都可以称为波罗蜜。经中或说六波罗蜜，或说十波罗蜜，但真实的波罗蜜，唯是般若，其他都是假名波罗蜜。

波罗蜜的意思是到彼岸，即是从生死的此岸到解脱的彼岸，不是已经到了，而是从此岸到彼岸的过程方法，也是中间的行法。凡是从生死的此岸到菩提彼岸的过程方法都叫波罗蜜。有六波罗蜜或十波罗蜜，六波罗蜜就是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若，这都是从此岸到彼岸的行法方法。而真正的波罗蜜就是般若，布施、持戒、忍辱、精进、禅定是具足到彼岸的方便条件，而真正能到达的就是般若空慧，其它都是假名波罗蜜。

因为，没有空慧策导，布施等即不成为波罗蜜了。声闻乘法，能度生死河到涅槃岸，为什么不名波罗蜜？因为，波罗蜜又有「事究竟」的意义，所以要能究尽诸法实相，圆成自利利他的一切功德，才名为波罗蜜。声闻的三无漏学，不能究竟，所以不名为波罗蜜。

真正的波罗蜜只有般若，能究竟彻底圆满地到达一切诸法的实相，而且要自利利他，圆满一切福德功德。大乘佛法总是认为大乘才圆满，所以一直强调声闻只有自利，因而不够圆满。

四、经：梵语修多罗，译为经。本义是线，线有贯穿、摄持不令散失的作用。如来随机说法，后由结集者把他編集起来，佛法才能流传到现在；如线的贯华不散一样，所以名为经。

“经”的本意是线，线有贯穿不散失的作用。佛陀说了很多法，结集者把这些法贯穿編集起来，流传到现在，所以，我们才有机会听闻这些法，故而名为经。

《金刚般若波罗蜜经》，有两系解说不同：（一）、玄奘等传说：般若是能断的智慧，金刚如所断的烦恼。烦恼的微细分，到成佛方能断净，深细难断，如金刚的难于破坏一样。所以，译为「能断金刚（的）般若」。（二）、罗什下的传说：金刚比喻般若。般若能破坏一切戏论妄执，不为妄执所坏；他的坚、明、利，如金刚一样。

对《金刚般若波罗蜜经》经题的解释，两系的解说不太一样。玄奘法师把般若当作能断的智慧，而用金刚的刚强来形容所断的烦恼。鸠摩罗什大师把金刚比喻为般若智慧，因为金刚非常坚硬快利，能破坏一切而不被一切破坏。

然金刚本有两类：一是能破一切而不为一切所坏的，一是虽坚强难破而还是可以坏的，已如前面所说。所以，或以金刚喻般若，或以金刚喻烦恼，此两说都是可通的。不过，切实的说，应该以金刚喻般若。

前面提到有两种金刚，一是世间的金刚钻，还是可以切削打磨加工成钻石；一是能破一切而不为一切所坏。所以，两位大师的说法都是可通的。但是比较起来，还是鸠摩罗什的说法比较恰当。因为般若能破坏我们最深细的烦恼，引导我们到彼岸而解脱，所以说非常快利，不会被烦恼所惑所破坏。

考无着的《金刚经论》说：（一）、如金刚杵的「初后阔，中则狭」；这是以金刚喻信行地、净心地、及如来地的智体的。（二）、金刚有遮邪显正二义，不但比喻所遣的邪行，他也是「细牢」的——「细者智因故，牢者不可坏故」，比喻坚实深细的智因——实相。无着并没有金刚必喻烦恼的意义，所以法相学者译为「能断金刚般若」，值得怀疑！至少，这不是梵本的原始意义。

无着菩萨是唯识宗的祖师，他也解释过《金刚经》，导师考证后，认为无着菩萨并没有把“金刚”两个字比喻为烦恼的意思。所以法相学者（法相是属于唯识）翻译为“能断金刚般若”。导师认为这

是值得怀疑的，并不是很正确，至少不是梵本的原始意义。所以应该把金刚解释为“般若”比较恰当。

般若有二类：一、**拙慧**：这是偏于事相的分析，这是杂染的，这是清净的；这是应灭除的，这是应证得的；要破除妄染，才能证得真净。这如冶金的，要炼去渣滓，方能得纯净的黄金。

般若有两类，一类是拙慧，一类是巧慧。拙慧的“拙”就是笨拙的意思，比喻不善巧的智慧。譬如冶金，慢慢提炼，把渣滓炼去后，剩下的就是纯金。用这种冶金法固然可以炼出金来，但这是笨拙的，不是智慧善巧的，所以叫拙慧。我们修行也是一样，重在一切法的事相上去分析杂染或清净，然后要去掉杂染的，证入清净的。好像只有破除污染妄杂的部分，才能证到清净。有的说：众生因为有烦恼生死，所以要断烦恼了生死，把烦恼去掉了，才能恢复清净或证菩提，所以“断烦恼，证菩提；了生死，证涅槃”，这就是拙慧。

二、**巧慧**：这是从一切法本性中去融贯一切，观烦恼业苦当体即空，直显诸法实相，实无少法可破，也别无少法可得，一切「不坏不失」。如有神通的，点石可以成金。又如求水，拙慧者非凿开冰层，从冰下去求水不可；而巧慧者知道冰即是水，一经般若烈火，冰都是水了。

比如在冰河边，拙慧者要得到水，一般都要把上面的冰层凿开后，才能取到下面的水。此处用冰来形容我们的烦恼和无明，要断烦恼才能见到菩提或清净，就如把冰凿开才能取到水一样。但是真正善巧的智慧，知道从现象上去观察它内在的本性。好比我们明白冰的本质就是水，不需要去掉它、排斥它，不需要把冰层凿开再取下面的水。只要把冰融化就变成水了。这里比喻我们不了解烦恼的本质，所以要跟它对抗，要铲除它。但是烦恼是不是我们对治得了的呢？

一般人用忏悔来对治烦恼。我无始以来业障很重，我每天忏悔……，可是烦恼到底有多少？忏了几次，去掉多少，剩下多少，没有一个人知道！那要忏到什么时候？你既然不知道烦恼的真相，也不知道烦恼的本质，我们每天要断烦恼，跟烦恼打仗，请问：烦恼住在哪里？烦恼有多少？如果不知道，你怎么跟它打仗？你什么时候消得完？导师告诉我们：要从一切万法的本性中去融贯一切现象。烦恼也是一法，我们如何从这一法的当下观察它，融贯一切，达到观烦恼业苦当体即空。

我们以为烦恼是实在的，但你有没有实实在在去观察过内心中真正的烦恼？禅宗二祖参达摩，内心不安有烦恼，他说：“我心不安，请为我安心”。达摩说：“你把心拿来我为你安”。二祖从来没有发现这个不安的心到底是什么个样子，住在哪里，只是感觉不安而已。因为不知道，所以永远存在。经达摩一点拨，他反观寻觅内心，发现找不到：“觅心了不可得”！达摩祖师就说：“我为你安心竟”。既然找不到你那个烦恼的心，那就说明没有啊，所以我就替你安好了，二祖当下大悟。

我们每一个人有没有看清楚过自己烦恼痛苦的真相？有没有真正了解烦恼痛苦是什么样子？我们都说，“没有看过，只是觉得很苦很烦恼”。所以导师叫我们从烦恼的本身去观察它当体即空，直

显诸法实相。从哪里悟实相空性？就从烦恼中悟！当你烦恼痛苦时就观察那个烦恼痛苦，看清楚了，就了解了烦恼的真相。这是从万法的一切现象中去观察它的本性，这才是真正修行的地方——仔细看清楚烦恼是什么。

记得有一次禅修，一位老菩萨告诉我：“师父，我亲近那么多善知识大师，只有一件事情，我无法办到，就是烦恼妄念太多了，没有办法解决，也没有人教我，请告诉我怎么办？”。我告诉他：“没关系，下一支香打坐时，你要把你的烦恼数清楚，看看有多少，一定要一条一条数清楚，再向我报告到底有多少”。他说：“好”！第二支香一起来，我就走过去问他：“你一共有多少烦恼”？他回答：“师父，都没有，只有如实观照这一条，找不到烦恼”！他马上体会到了，很有智慧！痛苦烦恼只要去观察它，如果它是实在的就会存在，如果怎么找都找不到，那么烦恼可能是幻想。请问，你们看过烦恼吗？真正探讨过吗？师父的如实观照只用一个“看”字，所有的问题都会解决！为什么？你们慢慢去体会。

导师告诉我们：观烦恼业苦当体即空，就在这个当下而直显诸法实相，实无少法可破，也别无少法可得，一切「不坏不失」。没有什么东西可让你去掉、断除的，你也不能得到什么，正如《心经》所说不增不减，所以叫一切法不坏不失。

如果烦恼是实在的，妄念是实在的，你能断能破吗？实在的东西是破不了、去不掉的。请问：今天的妄念烦恼是实在的还是虚幻的？问题是我们不知道，所以烦恼一大堆，无明一直来。看清楚、了解真相了，你就不再糊涂了，这才是修行的重点！所以，当你烦恼痛苦时就看着它！“它”，指的是自己的烦恼和痛苦，不是外面的境界。看着它以后，你会看到什么，这就是自己要去体会的，是不是如导师讲的“当体即空”？如果是当体即空，那么就是诸法实相，你就知道什么叫没有少法可破，也没有少法可得，一切不坏不失，这就是实相。

所以，巧慧者的深观，法法都性空本净，法法不生不灭如涅槃，法法即实相，从没有减什么增什么。这不增不减、不失不坏慧，即金刚般若。

导师这几句话非常深刻！所以我在如实观照中一直告诉你们：“看”字的当下，你根本看不到任何东西，原来认为有的都消失了，真正看到的只是“灭”而已！所以进一步我要你们去体会：生灭的“灭”与法性寂灭的“灭”哪里不同？注意这都是非常重要的！你们体会到了、明白了、了解了，这个不增不减、不失不坏的慧就是金刚般若。拙慧和巧慧的差别就在这里！所以当我们的生命面对一切问题时，先深入看清楚它的内涵真相，要面对，不用逃避，不必抗拒，看清真相，你就有智慧去处理烦恼的问题。

般若为大乘道体，为五度眼目；为般若所摄持，万行始能到达究竟佛果，成为波罗蜜。然而，

般若也需要众行的庄严，如没有众行助成，般若也即等于二乘的偏真智，不成其为波罗蜜。

般若好比前五度的眼睛，行六度没有般若就像盲人摸象，所以般若是大乘的道体，六度以般若为导。讲大乘佛法菩萨道，如果离开般若就无法成为大乘的道体，也不是真正的菩萨。般若虽然这么重要，但也要众行的庄严即透过前五度的实践。如果没有前五度的布施、持戒、忍辱、精进、禅定，般若也即等于二乘的偏真智，不成为波罗蜜，也不能成为菩萨。

我们现在很多人有这个毛病：学了缘起法，学了般若空慧，就以为什么都是空，什么都不要了，我行我素，只要我喜欢，有什么不可以？这就大错了！真正有般若智慧的，必须有前面五度的助行，你才能成为真正的菩萨而得大解脱。如果把空义理解为什么都没有，可以自由放荡，那是根本不懂般若，也根本没有得到般若，那叫狂慧。所以一定要有众行庄严即前五度的实践才能落实。

所以，般若为菩萨行的宗主，而又离不了万行。龙树因此说：说般若波罗蜜，即等于说六波罗蜜。

真正的波罗蜜含盖前五度，六度合起来才叫波罗蜜，不能偏于一边。真正要修菩萨道，一定要圆满六波罗蜜。不要以为我有智慧就行了，什么事都不做，甚至没有一点帮助众生利他的心，那是不可能成就的！

我执最深重的习性展露出来就是自我保护，只为我的利益，以我自己为主。我执不破，你永远只是贪瞋痴的众生，怎么能解脱？为什么我们要布施要舍？目的就是要破悭贪，破我执的自我保护。布施者不仅将来有福报，而且有智慧破贪瞋痴我执，可以解脱，这才是布施的真正内容和功德。如果我们今天不透过行，不去实践，虽然表面上是行菩萨道，其实处处为自己、以自己的观念为主，处处悭吝难舍又自我保护，你怎么能破我执！所以除了般若的智慧明白缘起的理念外，还要去实践，菩萨道重在破我执。

菩萨和佛陀过去生的因缘，都是难行能行，难舍能舍，连生命都能舍的，何况是身外物！但是今天不要讲舍生命，连身外物都舍不了，我执怎么破！所以今天学法，如果真的要解脱，不是学了一些观念理论就可以解决问题的，还要去行，要以行为宗。如何破掉我执才叫修行！不是今天听了法，理论讲得很圆满美妙，行为都不端正，也不能舍，没有真正利他的行为，处处自我保护，怎么能解脱？可见这个“行”有多重要！

发菩提心者，能以如金刚的妙慧，彻悟不失不坏的诸法如实相，依菩萨修行的次第方便，广行利他事业，则能到达究竟彼岸——无上菩提，所以名为金刚般若波罗蜜。以文句安布，诠表这甚深法门，所以又称之为经。

真正发了菩提心，愿意成佛来利益众生，又能以妙慧彻悟到一切法的实相，然后依菩萨行，有次第、有方便，广行利他事业，缺一不可。这样一步一步福慧双修，才能智德圆满。所以，菩萨道不是空口说大话，说大家都是菩萨。如果连智慧都不打开，般若都没有建立起来，又不愿意去利他，怎么能成就？

二 示宗要

全经大义，再扼要的提示二点：**金刚般若即无上遍正觉**：本经以金刚般若为名，而内容多明阿耨多罗三藐三菩提。如佛为须菩提说如此发心，直至究竟菩提，彻始彻终的归宗于离相无住。

真正的金刚般若成就时就是无上遍正觉，也就是佛果。虽然以金刚般若为名，但是内容就是要显明阿耨多罗三藐三菩提，就是无上正等正觉。《金刚经》里面须菩提问：怎么发心？怎么安住？佛陀教他怎么样发心，怎么样成就菩提。这个过程彻始彻终，从开始到结束，它的宗要归于离相无住：超越而不执著一切万法境相，叫离相；对万法的现象不会以为是实在的，不去攀、黏、占有，不住在境相上，叫无住。

《金刚经》说：“应无所住”，就是说万法都在刹那生灭，没有一法是永恒不变实在的，应该无所住着。其实当我们明白一切万法的实相后，说一句实在话，你要住也住不得！所以怎么样才能真正无住？明白实相的人才能无住，因为你要住都住不得啊！

我们众生无明颠倒，以为一切法是实在的，得到名利恩爱后，就以为拥有占有了。但是请问：能拥有多久？能占有多久？一切法是必归于灭的，没有一法是安住永恒的，你真正得到了吗？即使是得到了，也只是暂时的，不是真的得到了。明白了真相，没有一法真的可以得到，也就是没有一法让你可以永恒把握而不失去的。所以，明白真相的人，要住也住不得，自然就不住。但是不了解真相的人，不能住你以为能住，所以天天在执著里。我们即使眼前看不清楚，只要从历史的角度就可以看清楚了。

哪一栋房子经过朝代的变换而不换主人的！无论什么地位身分都没有永远不变的。众生不知道本来就无住，所以执著，每天起心动念用尽心机，什么业都敢做，因为不知道真相。真的明白真相的人，要住都住不得，也就不会去造那些业，因为本来就不能住的。所以明白真相很重要！

佛陀回答须菩提自始至终都是在讲离相无住这个中心主题。六祖慧能大师听了《金刚经》里“应无所住而生其心”这一句话就悟道解脱了，这就是智慧啊！佛陀开示应无所住，目的是叫你想办法不要去住。但是问题是你一定会住会执取的，因为没有明白实相。所以有没有见法真正地悟实相，那才是最重要的。见法悟实相了，当然无所住，要住也住不得。

说无上遍正觉为【是法平等无有高下】；【于是法中无实无虚】：都是从般若无住以开示无上遍正觉。

实相是在讲法性即平等的空性。从现象来看千差万别，男是男，女是女，老是老，少是少，每个人的地位财富、身体素质、健康程度都不同，这是相。但是每一法的本性都是空寂的，因为法法都是缘起的，都是因缘条件的组合，刹那不住，没有实性，法法必归于灭，灭的当下就是法性空寂。所以法法都没有实在性，这个没有实在性对每一法来说，都是平等的。所以说是法平等无有高下，就在讲一切法的空性。

于是法中无实无虚：实就是常、有；虚就是断、无。在空性中没有实虚。真正明白实相就不会落在“有无常断”的两边，就没有实有实无、常断的问题了。因为诸法的空性实相是平等平等无有高下，无实无虚的。这都是从般若体悟实相，体证到一切法的无住，从这个角度来开发成就无上遍正觉，从这里让你悟道而成就菩提。

般若无所住，无所住而生其心；不取诸相，即生实相，即名为佛。

真正体证般若空性，没有一法可住，即无所住，在无所住中产生身心的妙用。我们在人间，因为处处黏着贪取，所以处处造业。我们的意识染着了，叫有取识，这有取的力量就是生死的动力。今天无所住了，一切不取、不贪、不着了，就没有了执著贪欲的力量，不会造业去轮回生死了，消除了生死的动力。所以无所住而生的心才是“无住生心”，那个心是清净的，是与法与空相应的，这样的心就是菩萨的心，能广行六度利益一切众生而不会颠倒执著，也不会被众生“度”了。因为他是无所住而生的心，即是禅宗所说的：“百花丛里过，片叶不沾身”。为什么在百花中不会染着一点点的花色花香？因为无所住，一切法不染着了。

当我们能了解般若而不取诸相时，即生实相。你真的不执著、不染爱、不取、不贪时，自然就显现出与实相空性相应的样子，那时就叫佛了。佛者，觉也，真正明白真相了，绝对清净不污染。

须知般若无住的现觉，即离相菩提的分证。依此观究竟，究竟也如是；依此观初心，初心也还如此。

如果在生命的当下，能体证到无住——实相般若，当下的体证叫现觉。你当下能体会，当下就分证菩提，就是已部分体会了菩提的内涵。当下现觉的体证，虽然是分证，但已初尝法味。见法悟道的人，虽然我们说他还不圆满，但他体证的法性与佛陀最圆满的体证其实是一样的。因为法性是不二的，只是圆满不圆满而已。菩萨初发心直至佛地，法性是一样的，初发心与佛果圆满的果地其实是不二的。

所以，处处说无上遍正觉，实在即是处处说金刚般若。

如果有般若，哪一个地方不是无上菩提的法！怕的是没有金刚般若，没有巧慧。可见金刚般若有多重要！无论是成佛菩萨或声闻缘觉阿罗汉，缺少了金刚般若都无法证明。发心可以不同，体证的法没有两样。

不过，约修行趋果说，名之为般若无所住；约望果行因说，名之为离相菩提心而已！

不过，我们在修行过程中，往果德的方面在迈进，给它一个名字，叫做“般若无所住”；若从果来看因的角度就是“离相菩提心”，两者是从不同的角度给它安立不同的名字而已。

二道即五种菩提：本经初由须菩提问佛：『发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心』？经佛解说后，须菩提又照样的再问一遍，佛答也大致相同。所以，本经明显的分为两段。

《金刚经》最难明白的就是里面的道次第，如果不明白道次第，就很难理解《金刚经》。经文是一段一段的，前一段与后一段，好像没有关联，跳得很远。但是如果知道《金刚经》里面的次第，就会觉得这样跳跃是有道理的，就不会有疑虑。所以导师就用二道五菩提来建立《金刚经》的次第。

《金刚经》的前面，须菩提问佛陀：“应云何住，云何降伏其心”？这是两个问题：我们怎样安住菩提心？怎样来降伏我们烦恼的心？佛陀作了回答。后面须菩提又问一次差不多的问题，佛陀又作了大致相同的回答。所以从须菩提的两次发问可以知道经文分为两个段落和两个重点。

《大般若经》有两番嘱累，《智论》说：『先嘱累者，为说般若波罗蜜体竟；今以说令众生得是般若方便竟，嘱累』。

《大般若经》有这样两番讲法：先前的部分第一个嘱累是在说般若波罗蜜的体，后面说的是方便的用。

智者即曾依此义，判本经的初问初答为般若道，后问后答为方便道。此二道的分判，极好！

智者就是天台宗的智者大师，他在判《金刚经》时，因为《大般若经》有两番的嘱累，所以智者大师就依此义来判断本经。前面的初问初答就是般若道，也就是显般若本身的道体的部分；后问后答为方便道。把它分成两部分，前面叫般若道，后面叫方便道。导师认为智者大师这样的判教非常正确！

二道，为菩萨从初发心到成佛的过程中，所分的两个阶段。从初发心，修空无我慧，到入见道，证圣位，这一阶段重在通达性空离相，所以名般若道。

发了菩提心，修空无我慧到见道位，证到圣位（见法或明心见性），这个过程叫般若道，也就是在开发我们的般若。这一阶段是通达性空离相，所以名为般若道。

彻悟法性无相后，进入修道，一直到佛果，这一阶段主要为菩萨的方便度生，所以名方便道。

彻悟即中国人讲的明心见性，也就是体证到空相空性，明白一切法无相，这是般若道。从般若道的明心见性以后，进入修道位，利益一切众生行菩萨道，这时才是真正的菩萨。直到一切习性都荡尽了，圆满了，才成佛。这叫方便道。这一个阶段主要是菩萨的方便度生，所以名为方便道。从这二道

的分判，我们就非常清楚了，修行的过程就是透过这二道：般若道是从凡夫发起菩提心，主要是开发般若空慧，体证法性无相；方便道是见法悟道后利益一切众生，行菩萨道直至圆满成佛。所以真正的方便是明心见性后的善巧妙用。

从这二道的分判，我们就知道这里的方便指的是善巧，是站在我们已经悟道见到真理实相的立场，用便当的方法来接引大众。现在的佛教都在讲方便，如果我们根本还没有见法悟道，没有了解真相，只是讲一些众生喜欢听的，先摄受他，这还是方便吗？

现在有很多法门，祖师大德见法悟道了，他用善巧来度众生，这是方便没有错。但是如果跟着他后面的人没有悟道，也不了解真相，他怎么讲你也怎么讲，其实他和祖师大德的内涵不一样，那就不叫方便了。一个真正见法的人，他知道众生根性，应该怎么讲他才听得懂，让他进门以后再提升，还是要体会到究竟，有究竟的方便才叫真正的方便。

佛陀悟道了，他是凭着他悟道的内容来广观众生的根性，说法随机善巧，应用无方，那是站在究竟的角度，这才是真方便！如果我们自己没有真正见法，也没有了解真正的实相，你今天对人家说法名为方便，那不叫方便，那叫随便！

依《智论》说：发心到七地是般若道——余宗作八地，八地以上是方便道。般若为道体，方便即般若所起的巧用。般若即菩提，约菩提说：此二道即五种菩提。

真正的方便道是证无生法忍以后才叫方便道。从初发心到见法，到七地（或八地）还只是在修行般若道的过程。所以前面的般若道为道体，没有证到无生法忍还不名为方便。这样我们就更清楚了。这般若道和方便道亦即五种菩提。

一、发心菩提：

凡夫于生死中，初发上求佛道、下化众生的大心，名发阿耨多罗三藐三菩提心，所以名为发心菩提。

以凡夫的立场来说，发心为利益有情而成佛，所谓“上求佛道，下化众生”：我愿意为救度众生利益众生而努力修行，直至圆满成佛，度尽无边的可怜众生！这样的菩提心大道心就是菩萨初发心，叫发心菩提。所以发心有两种，凡夫发心叫世俗菩提心；到明心见性了，发心叫胜义菩提心。关键在于能不能发菩萨的大心，如果没有凡夫位的菩萨发心，就没有果位菩萨的发心。因为真正的菩萨还是从凡夫做起的。即使你还是凡夫，如果不发心，不要讲利益众生，你自己都不能解脱。发心，是自己成就菩提的一个主要的因，所以发菩提心很重要啊！

我们都知道佛陀和一切菩萨的伟大，但是我们总不能永远因佛菩萨的伟大而祈求庇佑我们。我们

应该效法佛菩萨的初发心，他是由凡夫位的菩萨而发心修行的，成就了果地的菩萨乃至成为佛。佛菩萨能成就，我们也能！要明白这一点！如果这一念心发不出来，你怎能成就解脱？如何能行菩萨道去利益未来际的一切众生！虽然你愿意生生世世在生命之流中来利益一切众生，但是你哪有这样的本领和真正的愿力？所以不管是为自己还是为众生，发菩提心非常重要！初发心你就已经开始迈向解脱的路了。如果连初发心都发不出来，那就只有永远当众生的份了。

虽然发心菩提还是凡夫在生死中初发的菩提心，但是这一念心就是未来成佛的因，这个因就是下了种子。我们学法如果发不出为众生而成就佛道的心，那你只有凡夫的自私自利，没有解脱的机会。所以，佛法中有句话说：“为利有情而成佛”，不是为自己贪图享受安乐而已。

发心菩提其实就是本愿。《阿含经》有一句话：“本行所作，本所思愿”。我们这一生之所以会来人间，有两种情况和条件：第一，本行所作，你过去所造的业，所以你这一生会随业而来轮回，也不知道去六道中的哪一道，造了什么业力就随着业去转，身不由己做不得主；第二，本所思愿，思愿含盖面很广，一个是世俗的欲望，一个可能是愿力。你发了菩萨的心，愿意上求佛道，下化众生，愿力大，你就会随着愿而来。各位，你要随愿而来，还是随业而来？自己就要抉择了。

二、伏心菩提：

发心以后，就依本愿去修行，从六度的实行中，渐渐降伏烦恼，渐与性空相应，所以名为伏心菩提。

我们发了这个愿以后，依着本愿去修行。在修行的过程中，从六度的实行中，渐渐降伏烦恼，使烦恼逐渐得以净尽与实相空性相应，这个过程就是伏心菩提，也就是降伏凡夫的烦恼心的过程。

三、明心菩提：

折伏粗烦恼后，进而切实修习止观，断一切烦恼，彻证离相菩提——实相，所以名为明心菩提。

在伏心菩提的修行过程中，慢慢降伏了粗的烦恼，再进一步修习更深的止观，把一切的烦恼断尽，真正证入空性实相，这时叫明心见性，也叫明心菩提。

这三种菩提即趣向菩提道中由凡入圣的三阶，是般若道。这时，虽得圣果，还没有圆满，须继续修行。

到这里为止叫般若道。凡夫从发心、伏心到明心这三个阶段就叫般若道。这个时候虽得圣果，还没有圆满，须继续修行。大乘菩萨也许只是初地而已，还没有到八地。如果是声闻的话就是初果，还

没有证四果阿罗汉，所以还没有圆满，必须继续修行。

明心菩提，望前般若道说，是证悟；望后方便道说，是发心。前发心菩提，是发世俗菩提心；而明心菩提是发胜义菩提心。悟到一切法本清净，本来涅槃，名得真菩提心。

从前面世俗的发心菩提、伏心菩提，到这里的明心菩提就证悟了，这个过程是般若道。明心见性悟道证悟后，就能体会到一切法本来就是清净涅槃的，这时的发心才是真正的菩提心，所以称胜义菩提心。这个发心是从后面的方便道来讲的，明心菩提是般若道的证果，又是方便道的发心。

四、出到菩提：

发胜义菩提心，得无生忍，以后即修方便道，庄严佛国，成熟众生；渐渐的出离三界，到达究竟佛果，所以名为出到菩提。

出到菩提是到达无生忍，有人说七地或八地以后才是真正的方便道，三界的束缚才逐渐消失了。前面还没有超越三界的束缚，没有证到八地或阿罗汉，还有三界内的因缘。八地或阿罗汉都叫不动地，不会再退转，超然地不受三界的束缚了。这才是真正到达的地方，然后慢慢到达圆满的佛果，这个过程叫出到菩提。

五、究竟菩提：

断烦恼习气究竟，自利利他究竟，即圆满证得究竟的无上正等菩提。

与佛果的圆满来比较，我们说阿罗汉不究竟，因为阿罗汉还有习气。只是阿罗汉的习气不是凡夫的习性，跟生死解脱没有关系。但是至少还有习气，所以说他不圆满。菩萨要历劫修行，目的就是要把这些习气完全清净，像佛陀一样的圆满无缺。自己成就了，利他的功德也圆满了，就是自利利他究竟，就是究竟菩提，才真正成佛了。

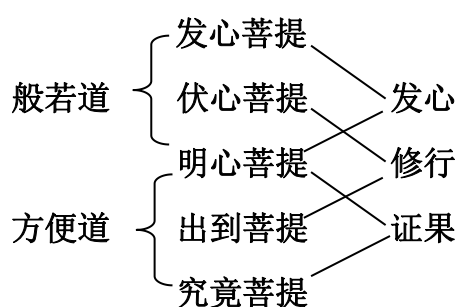
如上所说：二道各有三阶，综合凡五种菩提，总括了菩提道的因果次第。

知道二道五菩提的道次第之后，就能照此正确修行了。凡夫从发心到伏心，慢慢降伏烦恼证入空性，进一步发胜义菩提心，最后再圆满到八地，出来方便度众生，直至圆满佛果。整个过程分为五个菩提，这就是菩萨的道次第。如果不知道修行的具体过程，只是信拜盲修瞎练，那就是在打糊涂仗了。

明白此二道、五菩提，即知须菩提与佛的二问二答，以及文段次第的全经脉络了！

把二道五菩提的次第，合在《金刚经》的经文里面，就知道原来一段一段是有次第的。须菩提问佛，佛回答他；后来又问一次，又回答他。前面一问是般若道，后面一问是方便道，原来是不同的两个次第，你就不会奇怪为什么这样问，为什么这样答了。为什么前一段谈到佛菩萨，第二段谈到其它

问题去了？原来这里面有二道五菩提的次第，明白后，就不会觉得《金刚经》前一段跟后一段没关系。



这个表把方便道与般若道的五菩提列得很清楚。我们修行不外乎发心，修行，证果。修行的开始一定要发心，然后透过修行，最后证果。二道各有三阶，这个二道就有两次的发心。凡夫初发心到明心见性也是证果，然后从八地到圆满佛的果位，这也是一个次第，也是一个证果。两次发心，两次证的果位不一样。

三 叙传译

本经的译者，是姚秦时来华的鸠摩罗什三藏。我国朝代称秦的，不止一国一代，以帝王的姓氏去分别，即有嬴秦、苻秦、姚秦、乞伏秦等。姚秦，为五胡十六国之一。三藏，即经、律、论，能通达三藏自利利人，所以尊为三藏法师。鸠摩罗什，译为童寿。父亲是印度人，后移居龟兹国；母亲是龟兹国的公主。母亲生他不久，即出家做了比丘尼，什公也就出家。

本经的译者是被称为三藏法师的鸠摩罗什。过去能称为三藏法师是不容易不简单的，要经、律、论都通达。鸠摩罗什从小就跟着母亲出家了。

幼年，到北印的迦湿弥罗，修学声闻三藏。回龟兹时，经过莎车国，遇到大乘学者须利耶苏摩，于是回小向大。到得龟兹，已是英俊饱学的法师了。

开始他先学声闻，后来才学大乘，鸠摩罗什很了不起，年轻时就非常有智慧了。

苻秦王苻坚，派吕光攻略龟兹，迎什公来华。吕光攻打破龟兹，护送什公回国，在半路上，听说苻坚在淝水战败，吕光即宣告独立，国号西凉，在今甘肃西部。等到姚秦兴起，国王姚兴，信奉佛法，特派大兵攻西凉，这才迎什公到了长安。

鸠摩罗什法师的名气很大，苻坚派大兵去攻龟兹，目的就是要请鸠摩罗什法师回来。可是待吕光攻破龟兹，护送什公回国时，半路上听说苻坚在淝水战败，吕光即宣告独立，国号西凉。等到另一位国王姚秦兴起，又派兵去攻西凉，目的还是要请回鸠摩罗什法师。两位国王不惜兴兵作战，目的就是为请他，足见鸠摩罗什法师声望有多大！

当时，佛教的优秀学者，都集中到长安，从什公禀受大乘佛法。什公一面翻译，一面讲学。所翻的大乘经论很多，如般若、法华、净名、弥陀等经，智度、中、百、十二门等论，信实而能达意，文笔又优美雅驯，在翻译界可说是第一流最成功的译品。所以，什公的译典，千百年来，受到国人的推崇，得到普遍的弘扬。

鸠摩罗什法师来中国，最大的贡献就是翻译经典。大乘佛法的经典也是这时开始翻译的。在中国佛典翻译方面有两位颇有影响的法师：一位是三藏玄奘法师。另一位就是三藏鸠摩罗什法师，这两位法师翻译了很多的经文对中国佛教的贡献非常大。但是，鸠摩罗什法师重视般若中观，玄奘法师重视唯识，两位翻译的风格不一样。我们一般读的《般若心经》是玄奘法师翻译的，《金刚经》是鸠摩罗什法师翻译的。

鸠摩罗什法师和玄奘法师翻译的经文的风格不同。虽然尽量忠于原典，但是个人的思想倾向于某一种体系，他所翻译经典的味道就不一样。我们有机会可以把两位大师翻译的《般若心经》对比一下，鸠摩罗什法师所阐扬的重在空宗、中观、般若空义的思想；玄奘法师所重的是唯识的思想。

鸠摩罗什法师之后也出现了几位善知识弟子，但是各人的体会还是不一样。如“顽石点头”的道生也是他的弟子，但是他传承的就不是鸠摩罗什的心法了。真正能承传鸠摩罗什心法的只有僧肇，他是最出名最有内涵的善知识，可惜三十几岁年纪轻轻就走了！空宗缺乏承传也是这个原因。如果僧肇不早走的话，可能现在中国佛教的面目就不一样了，般若系、中观系不会这么早在中国就没有什么承传了。

本经，什公第一次译出。除这，还有五种译本，就是：元魏菩提留支的第二译，陈真谛的第三译，隋达摩笈多的第四译，唐玄奘的第五译，唐义净的第六译。在六译中通常流通的，即是什公的初译。

除了鸠摩罗什法师的译本以外，《金刚经》还有五种译本。菩提留支来中国也翻译了很多经典，但是他的思想是属于真常系的，真谛法师也是，这几位译经的法师都很出名的。在六位译师的译本中，比较受欢迎且流通最广的即是鸠摩罗什的译本。

其后的五译，实是同一法相学系的译本；如菩提留支译，达摩笈多译等，都是依无着、世亲的释本而译出。唯有什公所译，是中观家的译本，

法相学就是唯识，无着、世亲是属于唯识的，照世亲、无着的译本，当然重点偏向唯识。中观与唯识本身的思想不一样，鸠摩罗什法师所翻译的是中观家的译本。

所以彼此间，每有不同之处。

思想体系倾向于某一方，所翻译出来的经文一定会倾向那一方。《般若经》讲的是空，但是唯识家讲的空与中观家讲的空的内容就不一样。所以真正能符合般若空义的，中观家是最恰当的！

要知道印度原本，即有多少出入；如玄奘译本也有与无着、世亲所依本不同处。这点，读者不可不知！

玄奘法师所翻译的原本是从印度流传过来的，这些原本已有很多出入，自然与无着、世亲所依的原本不同。所以每一个人依据不同的范本，翻译的内容各有差异，这一点读者不可不知！而讲解《般若经》、《金刚经》的，因每一个人根据不同体系的译本，思想体系就各有所偏，内容就有差别。如果你是唯识的学者，可能会认同唯识的译本。

这就是我抉择导师的注疏来讲《金刚经》的原因所在。如果是学大乘如来藏真常系的。来解释空宗的思想，就有很大的不同；如果拿唯识来解释性空的思想，也有很多不同。今天，我选用导师的讲义，原因在于导师讲义的内容最符合《般若经》的精神和中观家的思想。所以解释的法义是最恰当的，最能展现《金刚经》真正的本义。

现在还有一贯道在解释《金刚经》，你看了会昏倒！他们把《金刚经》解释成一贯道老母的思想了，哪里还是真正《金刚经》的本来的面目呢！那《金刚经》的重要你们就知道了，连一贯道都要拿去，把它解释得面目全非？当然，从另一个方面也说明《金刚经》的重要。所以我们今天用导师的解释注疏是最符合般若的内涵，是最恰当的。

正 释

甲一 序分

乙一 证信序

【如是我闻：一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱】。

经文开始叫序分，一定要证明这一部经是佛陀讲的，是阿难尊者亲身所听闻的。讲经的地方、时间、哪些听众、多少人，这些条件都要先建立起来。如是我闻，是阿难尊者亲身所听闻的；一时，是指时间；舍卫国祇树给孤独园，是地方；大比丘众一千二百五十人俱，是听众。这些都要一一证明。

本经略分序、正、流通三分。叙述一期法会的因由，名序分。正式开显当经的宗要，名正宗分。赞叹或嘱累流通到未来，名流通分。

什么因缘讲这部经的叫序分；这部经的内容叫正宗分；赞叹佛功德或佛嘱咐如何使经典广为流传叫流通分。普通一部经典一定有这样的三分。

序分又分证信及发起二序，今先讲证信序。如是，指这部经。我，是结集者自称。闻，是从佛陀亲闻，或佛弟子间展转传闻。

我，就是把这部经结集出来的人。《阿含经》基本上都是佛陀开示，阿难尊者亲身所听的。但是大乘经不只从佛陀听闻的，有的是佛弟子辗转听闻的，有的是听菩萨或是天神讲的，有的是梦中得到启示的。这就是南传佛法批评大乘非佛说，是站在这个角度来批评的。但是导师讲：无论佛陀开示的法或所有人讲的法，只要与真理法则一致，你不能说他不是佛法。如果佛陀或其他人说的法跟真理法则不相应的，只能说他是方便、不究竟的佛法。所以，导师这里讲“闻”，是亲从佛闻或是佛弟子间辗转的传闻。

佛陀开示的法，后人不可能听佛陀亲口说，我们要听佛的弟子一代一代的承传，不能说亲听佛陀亲口说才是。佛陀的弟子承传了几代以后，个人师承的思想也会有一点偏重不同。所以，后来的经典内容会有差异，会分成二十个不同的部派，这都是正常的发展！

结集者说：佛如此说，我如此听；现在就我所听来的又如此诵出，真实不虚，一一契合于佛说。

佛陀时代没有文字记载，佛陀说法，大家记在心里，然后随着佛陀怎么讲，弟子们就怎么诵出来让大家明白。所以，这里就讲：我如此听来的又如此的诵出，这都是真的。

依《智论》说：如是，表信：信得过的就说如是，信不过的就说不如是。佛法甚深，「信为能入」，如没有真诚善意的信心，即不能虚心领会。如是又表智慧：有智者能如佛所说，不违真义，即可止息戏论与诤竞。修学佛法，以信智为根本：无信如无手，不能探取佛法宝藏；无智如无目，不能明达佛法深义。

如是之意：一、你要有肯定的信心，信得过，没有信心就学不到法；二、表示是有智慧的人如同佛说那样，不会违反佛法的真义。有了这样的智慧，就会止息戏论及诤竞。所以，佛法以信以智为本。如果对法没有信心，我们对法的探讨就不会急迫和深入，那就得不到受用了。如果只有盲目的信仰，那就无法用智慧来抉择是究竟还是不究竟，搞不清楚是真还是虚，所以只有信没有智慧也很危险！因而这里讲佛法是以信智为根本，这是一种平衡：没有信就好像没有手，拿不到宝藏；没有智慧就像没有眼睛，看不清佛法的深义，所以信智要平衡。

经文首举如是，即表示唯有信智具足，才能深入佛法，得大利益。

经文的“如是”两个字，就是要有信心，也要有分别的智慧，信智一如，然后深入佛法，才能体证了解真义。

一时，泛指某一时候，即那一次说法时。因各地的时间不一，历法不同，不能定说，所以泛称为一时。

佛陀的时代，时间的观念都不一样。当时印度叫“六时”，中国是十二时。每一个地方的历法不一样，时间的观念也不一样，无法统一。所以用“一时”来代表佛陀在说法的那个时间。

佛，译义为觉者，是无上正遍觉者。佛陀创觉了诸法实相，即缘起性空的中道。

佛是觉者，是正遍觉，其实就是觉悟了诸法实相。他觉悟的内容归纳出来，就是缘起性空的中道。这样简洁几句话就把佛与佛法的内涵阐述清楚了。

不同的体系理论，不同的宗教思想，所体悟的内容是不一样的。体会的是诸法实相即缘起性空的中道。其他的宗教没有一个讲缘起性空的，都在有里面，都以为有一个造物主上帝来控制一切；或者认为人死了就没有了，断灭了；或认为我们是从大梵天来的，死了回大梵天去。每一个宗派的思想都不一样，但所有外道都有一个共同的地方：都认为有一个主、我、灵魂、不变的自性。

只有佛法了解诸法的实相是缘起性空，所以讲无常、无我，不是受造物主控制的，既不是定命论、宿命论，也不是断灭。这是佛法和所有外道、其他宗教不一样的地方。

又从自证中，大悲等流，为众生开示宣说，以觉悟在迷的众生。所以，佛是大智慧，大慈悲的究竟圆满者。

佛陀所说的法就是他体证的宇宙的真理实相！并把他所体证的内容辗转告诉我们，我们只要依据他所体证的方法去修证，一样可以体证得到！这个真理实相不管过去、未来都一样不会变，这才叫真理，才叫实相。真理实相不是谁发明创造的，它在宇宙中本来就是这样的，只是佛陀第一个发现了这个真理法则，才叫创觉。宇宙就是根据这样的真理法则在运作。如果不明白这个真理法则，自以为是，想象模拟推想，这些都是不如实的。

譬如说上帝就是推想出来的，大梵天是自以为是想象的，都是没有根据的。佛陀发现的真理实相告诉我们缘起性空。这是佛教特殊的与世不共与外道不共的特质！这个真理实相是人人都有的，只是我们不知道不清楚而已。佛陀明白了，并有根有据地把体证的内容和方法告诉我们，我们用同样的方法绝对跟他一样可以体证得到！

如果我们今天学的法，无论怎么样用功都无法证入，无论怎么样实验，那个功能都无法相应，这个法绝对有问题！所以我讲：法有他的必然性，就如 H_2O 一定等于水。如果不是，那就不叫正确的公式！佛法也一样，讲缘起性空，讲观照的方法。依据这个方法，你一定可以体会得到。如果你体会不到，可能你是没有用功深入及真正的切实奉行！

宇宙的真理法则就是诸法实相，本来就是这样子，不是谁的独门秘方，只是佛陀发现了。由于我们的无知无明，不知道而已，当我们明白了真相就不会颠倒了，所以佛法讲平等。为什么平等？这个诸法实相是无私无我的，大家都有机会悟道，悟道的条件是平等的。只要你发心，跟随佛陀的脚步，照着他的方法，你同样会体证得到，所以是人人平等的。佛法的伟大就在这里！没有秘传，恨不得向你们大家都公开，让每一个人都明白了解。

舍卫，本是城名，应称为憍萨罗国舍卫城。但古代城邦国家的遗习，每以城名为国名，憍萨罗国的首都在舍卫，所以也称为舍卫国。舍卫，是闻物的意思，以此城的政治、文化、物产等都很发达，为全印度所闻名的，所以立名为舍卫。祇树给孤独园，是城外如来居住与说法的地方。如来常住说法，除摩伽陀王舍城外的竹园而外，要算在祇树给孤独园的时候最久了。园是给孤独长者——须达多发心修盖供养的；树是波斯匿王王子祇陀奉施的。祇陀的树林，给孤独长者的园，所以总名为祇树给孤独园。

在很多佛经中我们看到佛陀说法的地方，都是在舍卫国的祇树给孤独园。舍卫城当时很出名，就像现在首都的文化中心。过去的习惯是以城的名字来代表国家。所以舍卫国其实就是憍萨罗国。佛陀在世时，在舍卫国说法的时间很长。佛陀一生住得最久的有两个地方：一是王舍城，一是舍卫国的祇树给孤独园。

祇树给孤独园的因缘是：须达多长者见到佛陀，非常感动，他发心要建精舍来供养佛陀和僧众。他寻找到祇陀太子的花园，认为这个花园非常适合。于是决定买太子的花园，可是太子不卖，故意刁难他说：如果你能用黄金把整个园地都铺满了，我就卖给你。王子认为他不可能做到的。但是给孤独长者回去以后，真的运了很多黄金，把太子的园地铺满黄金。因为他供养佛陀的发心非常坚定，感动了祇陀太子，便把地卖给了他。但是卖的是地，没有卖树，树由太子供养。所以孤独长者就把这个园地买了，园地上所有的树由祇陀太子来供养。“祇树”就是祇陀太子的树，“园”地是孤独长者布施的，两个合起来就叫“祇树给孤独园”。可见佛陀在世时，见到他的人都很感动！

僧众的住处，名为僧伽蓝，即僧园。园，不但是林园，僧众的智德并茂，大德辈出，好像园林的花木繁茂，馥郁芬芳一样。所以，僧伽的住处称为僧园。大比丘众千二百五十人，是听法的常随众。

佛陀时代，所有的弟子都住在一起叫僧团，住的地方就是僧园。所以这个园地也代表僧团常住的地方。当时佛陀的弟子们有很多的大德都非常有成就，所以叫大德辈出。很多经文里都会看到“千两百五十人俱”，其实这是一个代表数，也就是说跟随佛陀身边的常随众，基本上有一千两百五十人。在佛陀成道没有多久，度五比丘以后没有几年，他的弟子就到达一千两百五十人了。当然，佛陀的一

生度众无数，这一千二百五十人只是一个代表。

佛在鹿苑，初度憍陈如等五比丘；接着又有耶舍等五十多人，随佛出家；三迦叶率领他的徒众，从佛出家，就有一千多众了；王舍城的舍利弗、目犍连，又带了二百五十弟子来出家；于是佛的初期出家弟子，就有千二百五十人了。这千二百五十人，不一定在佛前，像舍利弗等大弟子，常时分化一方。经中多标千二百五十人，不过约最初从佛出家者而说。其实，未必全都来会，而新进的比丘极多，又何止千二百五十人？佛的出家弟子，本有比丘、比丘尼、沙弥、沙弥尼、式叉摩那等五众。但因佛现比丘身，所以住持佛法，以比丘为主。本经的听众，除比丘而外，也应该还有比丘尼等，在家的优婆塞、优婆夷、以及护法的天龙等，如流通分所说可知。不过在这证信序中，没有一一序列出来罢了。

经中多标“千二百五十人”，是指最初从佛出家者而说。其实佛的弟子不是只有比丘，还有比丘尼、沙弥、沙弥尼、式叉摩那等，还有在家的优婆塞、优婆夷。如果以大乘佛法来讲，应该还有龙天护法，这些从本经的流通分即法会要结束时就提到了，可见听众人数非常多。

比丘，译为乞士，就是「外乞食以养色身，内乞法以资慧命」。此千二百五十比丘，都是大阿罗汉，所以说大比丘众。

这里讲的一千两百五十人其实都是比丘，从经文来看都是大阿罗汉。阿罗汉加上一个大字，就表示他们都已经成就了，不是一般的居士或是一般的弟子。

众，即僧伽的义译。千二百五十人的僧团，同住祇园，所以叫俱。严格的说：和合僧——众的形成，论事要具备六和合，论理要同得一解脱，这才称为俱。

俱，本来的意思是在一起。但是作为和合僧在一起，严格说，要称为俱，应该有两方面的条件：第一是事相上具备六和合，在一起住的和合僧众，见和同解——知见上要有共同的理念；戒和同遵——共同遵守戒律；利和同均——共同分享物质；口和无诤——言语和谐不诤；身和同住——在行为上不侵犯他人；意和同悦——精神上志同道合。责任是每一个人都要承担的，所以，真正的僧要“俱”就是要具备六和的条件。第二是理性的通达，这里所说的都是大阿罗汉，都已得到同一解脱，体证同一法性。

佛是化主，祇树给孤独园是化处，大比丘等是化众。

成就一个法会都要有它的条件因缘：这个法会的化主是佛陀，也就是说法的当机者；这些大比丘僧众就是他要讲法的对象；祇树给孤独园就是说法的地方，所以有化主、化处、化众。

具备这种种因缘，本经是佛所说的，可以确信无疑了，所以称这为证信序。

很多经文的开始都加一个“如是我闻”，表示这是我亲从佛闻的，在什么地方，什么时间，谁是听众，讲的内容是什么，合起来才代表这个法会的正确性，这是要让我们产生正确的信心。如果缺乏这些条件，每一个人都说是佛说的，就不确信了。所以，必须要具备这些条件，才表示佛陀亲说的，大家才能产生真正的信心。

乙二 发起序

【尔时、世尊，食时，着衣持钵，入舍卫大城乞食。于其城中次第乞已，还至本处。饭食讫，收衣钵。洗足已，敷座而坐】。

这就是法会开始的因缘。

尔时，指将启金刚法会那一天。世尊，是佛的通号之一，即梵语薄伽梵。佛的功德智慧，究竟无上，不但为世间的人天所尊重，也是出世的三乘圣者所尊敬的，所以名为世尊。食时，约为上午九或十点钟。

尔时，是说法因缘具足的那一天。佛陀的时代，吃饭要去托钵，吃饭的时间大约是现在上午的九点到十点，托钵可能会早一点，这就是食时。一般来讲是日中一食，就是一天只吃这一顿饭。

佛及比丘们，过着乞食的生活，又受过午不食戒。所以，进城去乞食，总在那个时候。佛见乞食的时候到了，所以着衣持钵进城去。佛制：衣有五衣、七衣、大衣三种。五衣名安荼会，不论睡觉做事，就是大小便，也不离身，这是内衣。七衣名郁多罗僧，即入众的常礼服，在大众中所穿。大衣名僧伽黎，即复衣，在乞食、说法等时所穿的，是佛教大礼服。此处着衣，即大衣。但不定是穿了走，或担在肩头，或由侍者拿着，到城村附近，才穿起来。钵是盛饭的器具，译为应量，即随人的食量而有大小不同。佛用的钵，传说是石钵。成道后，有商人奉献供佛，但没有食器。四天王各献一石钵，佛就合四为一钵，所以佛钵的钵沿，有四层叠痕。给孤独园在城外，所以说入城乞食。

佛陀和他的弟子都一样，每天只吃一餐，自己出去托钵。由此可知，佛陀并没有异于一般的弟子们，自己以身作则。托钵时要着衣持钵，穿的衣有三种：其中的五衣像我们现在的短衫一样；七衣现在叫披衣；大衣现在叫九衣，无论在乞食、说法等时都穿的，是佛教大礼服。此处着衣，即大衣。但不一定是穿了走，有时带在身边，不一定随时穿着，需要时才穿起来。

关于托钵以及过午不食戒。现在看南传的佛教，他们每一个人还是在托钵，那个钵满大的，因为他们有的一天才吃一餐，要是吃不饱就会很饿，所以那一餐就吃得比较多。我们一天吃三餐，每一餐吃得比较少，三餐合起来与他们一餐的量大概也差不多。但是当时的制度就是日中一食。因为佛陀之

前，其他所有的宗教外道或六师，也是过着托钵乞食的生活。当然，佛陀也要顺应那个时代的风气，总不能人家修行托钵，我们不托钵吧？那时本来晚上也有托钵，后因晚上去托钵，有一位孕妇受到惊吓，晚上就不能托钵了，只有中午托钵。从佛的这些制度来看，很多都是随顺社会风气、团体生活、民俗风俗的需要，而因时因地因事制宜的，不是死的规范。

有的住在远处僻静的兰若，就要到乡村或城镇里去托钵。如果一天吃三餐，早上起来走到城里，托了钵走回来吃饱，就到中午了。然后再去托钵又回来，就到下午了。晚上再去托钵，回来就半夜了。如果每天都花在托钵的时间太多，就没有时间用功了，所以，日中一食也有其道理和需要。

于其城中次第乞已，是叙述乞食的经过，

关于次第乞食也是有因缘的：佛弟子去托钵，有的认为一般的大众比较穷，家庭经济不太好，不忍心再向他托钵增加负担，应该找比较有钱的，对他没有什么负担；另有弟子认为穷人是过去世没有布施，所以福报较薄，我们应该让这些贫穷的人有布施植福的机会，将来才有福报。所以，有的专找比较穷的托钵，有的专找比较富的托钵。

佛陀观察到这个现象后开示，不能有这样有所取舍的分别心，要次第乞。出去托钵，只能连续七家，不管他有钱没钱，都以平等心来对待。如果第一家托不到，就无所选择地沿着次第托下去。如果连续托了七家都托不到，没有人供养，就不能再讨了，你那一天就要饿肚子。这叫次第乞，即平等地让人布施，平等地对待。

现在也是一样，弘法人的观念也有一些差别，如果很有钱的大企业家来护持，那么要建一个很大的道场，办教育，培养僧才，经济上就没有问题。但是也有人这样想，他认为这个道场是真正植福田的地方，应该平等地让所有众生都有机会来布施，所以他不会刻意去找有钱人，甚至愿意让这些很贫苦过去没有种福田的众生来布施，即使是小小的布施都有一样的功德。所以，他宁愿让这些贫穷的人能聚沙成塔来成就一项功德事。

从居士的角度来讲，我们护持佛法，要布施，不分身分高低，不要因为贫穷没有钱就觉得自己没有能力。其实一件功德富人出一百万，比较贫穷的人出十块钱，但那是你所有积蓄里的一部分。你很恭敬真诚地拿出来做这一件功德事，那十块钱的功德还是无量的！所以不在于钱的多少，而是在心的诚敬与否，有没有真心这才重要。所以，不是有钱的人才能布施。我们这一生经济也许不是很好，福报不大，那是因为我们过去世的福田种得少。所以我们这一生应该要有布施的心，但不是在于你钱的多少，而是你发心是否正确。

有一个比喻：众人投资买海水，有人投资一亿元，有的人投资十块钱，变成海水后，你分不出哪一滴海水是谁布施的，哪一滴功德大，哪一滴功德小。发心只要是正确的，融入于大海的功德是平等

的，最主要的就是发心！

再举个例子：以前有个做建筑的大居士，过去赚了很多钱，一心一意护持一个道场和一位大师级的人物达二十年之久。但是很可惜没有学到正见，没有得到法的受用。后来经济发生了危机，事业失败，内心很痛苦。他想我这么尽心护持一个大道场，花了那么多钱护持了二十年的时间，最后事业竟然还会失败！于是认为佛陀没有庇佑，布施没有得到好报，失望了。最后放弃了佛教，改信基督教。这就是学佛没有学到正见，对法的正见没有具足。所以是用世俗的心来护持道场的。

护持了二十年的时间怎么还会退心？就是因为没有正见，在世俗的观念里有所求，希望有所回报，这是有所得的心啊！一旦发生困难，身处逆境时就会退心。所以，我一直强调：我们的布施是在心，要与正见相应与法相应，是无所得的不执著的布施，这才是正见！一般人都不是很有钱，只要发心正确，对法的了解正确，就不会怨天尤人，也不会退道心！

可见佛陀时代，次第行乞的观念就是平等。不会专找有钱人，也不会专找贫穷的人，以平等心来对待一切众生，这是一个很重要的观念！现在的居士也一样，即使经济不好，譬如说辛苦二、三十年，总共积蓄有十万块，拿一万块来布施，这个人是很真心的；另有一人富甲天下，有几十亿财产，为了面子，不得已拿一百万来布施吧！一万块与一百万相差太多了！但是这一百万在一个富翁来讲九牛一毛，对一个普通人来讲，十万元已是他财产的十分之一了，表现的心意不一样，所以重要在心意。

我一生最感动的一件事，是在我出家没多久，有一次在路边停车，当我下车时，有一位五、六十岁的女众菩萨，看起来很憔悴，穿着平常的衣服，骑一辆破破烂烂的脚踏车。她看到我从车上下来，马上跳下脚踏车，停在路边合掌：“师父！阿弥陀佛”！因为我要过马路，所以，急急忙忙和她打个招呼就过去了。我看到她从后面追过来，追到对面的走廊，很恭敬的又合掌，从身上拿出十块钱（一个铜板），双手恭敬捧着：“师父啊！我供养……”。

当时我刚出家没多久，这件事让我无限感动！我把那个十块钱的铜板托在手中，眼泪掉下来了。我想我才出家没多久，没有什么功德，但是看到众生对僧宝是那样的恭敬，我好感动！这件事对我的一生影响很大！我发了大愿：“我这一生绝对不会看不起那些没钱的人，我更要为这些辛苦的众生说法”！所以，十多年来，我愿意和大众在一起，不计一切条件为众生说法。因为那件事对我的启发太大了！太感动了！我用红包把那十块钱包起来，放在身上，没有离开过我，看到它就记住我的诺言，记住我的愿。

佛教的乞食制度，是平等行化；

次第乞就是平等的行化。这“平等”两个字不容易，尤其是我们看到众生是不是有平等心？我们对待一切的众生有没有分别心？

除不信三宝不愿施食者而外，不得越次而乞，以免世俗的讥毁。

人间众生总是用有色的眼光来看出家人，所以我们出家人更要以平等心来对待一切众生。如果我们跟世俗人一样，看到有钱的有地位的就去攀缘附会，看不起一般的人。那么身为一个法师或是弘法者，那就不但利益不了众生，还会让众生有讥毁的余地。所以要以平等心来行化。

乞食以后，即回祇园吃饭。饭吃好了，这又把进城所着的大衣，盛放饭食的钵，一一的整洁收起。入城乞食是赤足的，路上来回，不免沾染尘埃；佛陀行同人事，所以需要洗足。

托钵乞到食物要带回祇树园才能吃。所以乞食后早一点回去，不会影响吃饭的时间。因为有的持午——过午不食，十一点到下午一点叫午时。有的说，过了午时才不吃；有的说，午时以前就要吃完。照后者说法，九点到十点（午时前）就要吃完。佛陀也和大家一样，吃完饭，清洗干净吃饭的钵，收起所着的衣，并洗净双足。

敷座而坐，并非闲坐，是说随即敷设座位，端身正坐，修习止观。如上所说的，乞食属于戒，坐属于定，正观法相属于慧。

真正用功的人就是这样：托钵走路，来回都在观照；吃完了，端身正坐还是在止观。在生活中，无论是乞食（戒）、打坐（定）或正观法性、法相（慧），都与戒、定、慧三学不相离。

又，来往于祇园及舍卫城中，是身业；入定摄心正观，是意业；下面出定说法，即语业。三业精进，三学相资，为宣说《金刚般若经》的缘起。

佛陀给我们展现精进的三业的作用。要说法还是以佛陀的三业为主，戒定慧三学为资。佛陀说法没有离开身口意，没有离开戒定慧，我们每一个人都要明白这个根本之道！学法就要解决我们的问题，我们的问题在哪里？就在我们的身口意三业！我们要建立正见，也不能离开我们的生活，不能离开生命身心的三业。离开这些谈法就变成虚玄而不切实了。

大乘经每以佛陀放光、动地等为发起，而本经却以入城乞食为开端。

这个地方就很如实了！我们看到很多大乘经典，尤其是密宗的，都会看到放光动地、天人百万，写的那些都是我们看不到的。但是《金刚经》很实在，就以我们平常的生活、托钵、乞食，就在身口意的行为之中，作为讲经说法的开端，这就非常的生活化，非常的如实，没有谈玄说妙，这就是与众不同的地方。

《般若经》的中心思想，在悟一切法无自性空，离种种妄执。

导师直接点出这个法的重点：般若是讲智慧的，是了解实相真理法则的智慧。所以，《般若经》的中心思想就是要你体会到一切法无自性空，体证一切法的空性。唯有体证到一切法的实相空性，才

能远离种种的颠倒执著，这也就是我们真正要解脱的地方。

众生为什么贪瞋痴烦恼不止？为什么会生死不断？因为执著一切法为实在的，执著身心是永恒的，执著有一个实在不变的“我”。但是，《金刚经》的主要思想就是破除我们自性见的实有感。这是中心思想，也是最重要的地方！让你真正明白一切法无自性，你的执著、贪欲、爱染就会息下来，远离颠倒梦想，才能真正的解脱！

但不得性空的实义者，信戒无基，妄想取一空，以为一切都可不必要了。

虽然空无自性可以让我们直接受用解脱，但是如果不能真正得性空的法要也会出问题。导师也点出这个重点：有了性空的理论，却没有实际受用的人即“不得性空实义者”。误解了空义，以为空是什么都没有，“信戒无基”，对法没有产生正确的信心，也不注重戒律，“妄想取一空”，然后取着在断灭的空，这就不是真正空性的实义了。所以没有真正体会空义也会产生弊端。

空是一切法的根本，当你很确当地明白时，能让你远离颠倒梦想而解脱。但是会错意偏离了也会有负作用，不但受用不了，还会信戒无基，变成放荡不羁，随心所欲，那结果就更惨了！

譬如：世俗人执著在实有，我们用空相应的缘起法可以破除对“有”的执著；但是如果执著在空是断灭，是一无所有虚无的，那就没救了，危险更大！所以，对于空义的抉择要非常的恰当。只有明白真正的性空实义，才不会犯误解空义的过错。这个重点一定要把握。

不知佛说性空，重在离执悟入，即离不了三学；

佛陀讲性空，是让我们离开执著，从而真正体悟法性的真相。这样的体悟离不开戒定慧三学，而且必须用身心去实践。这些不是凭空而有，是要有条件的。如果我们的行为不是以戒为依归，而是以散乱的世俗心，没有定力，又如何能开发真正的智慧去体会空性？所以要体会悟入空性，要离开执著颠倒，唯有依戒定慧三学。

假使忽略戒行，定慧而说空，决是「恶取空者」。

假使不守戒，不修定，也不以慧学来开发我们真正的内涵智慧，离开戒定慧来说空，绝对是“恶取空”！我们真正要悟道见法体会实相，不能离开戒定慧三学，这是根本。不要以为说空无自性，就以为什么都没有了，我行我素了，什么都不要了，那是绝对不可能解脱的！

从体悟说：性空离相，不是离开了缘起法，要能从日常生活中去体验。

见法体证空性就在日常生活的一切万法的当下，不是离开了缘起的一切万法。性空离相是体证到一切法的空性而远离一切的执著，所以要从日常生活中去体验。一切万法的当下就是缘起法，我们一

般人不了解，以为修行是到深山去，到一个清净的没人打搅的地方。或是等到年纪大了，世间的事都完成了，到一个地方去清净享福，其实那是世俗的想法，与法是不相应的。

真正的修行是在一切法的当下，明白它的真相而解决问题。我们的身心之所以有执著，是因为无明不了解法的真相，所以起颠倒执著爱染，起贪瞋痴烦恼而执取不断。这个身体坏了又去执取新的一个身体，这就是生死的动力。解决这个问题就在我们的颠倒、烦恼中去看清楚真相，找到真正的因缘条件，就会发现原来我们对佛法的正见没有建立起来，所以没有智慧，被一切法的现象迷惑了，才执取贪爱造业，产生生死的动力。明白了这些，就能在我们生命的当下看清真相。

如果到一个没人的清净的地方，我告诉你：以我们现在执著的心住不了三天就住不下去了！你在清清净净没事的地方，好像没事了，但你内心的贪染无明就会消失吗？所以，导师点出重点：性空离相不是离开缘起法，而是就在缘起法的当下，就在我们生命生活中，在一切根尘触事事物物的对待中去体验它。

所以，穿衣、吃饭、来往、安坐，无不是正观性空的道场！

这句话说得太好了！我们一般人都以为离开生活才能清净，其实离开生活是得不到清净的。真正的清净就在生命生活的过程中，不再污染造业，内心寂静与法相应。那个清净自在不动是内心的如如，不是在一切法以外另找一个安住的地方。

《金刚经》一开始，佛陀就在乞食、托钵、洗足、敷座而坐中观照，然后开始说法。佛陀用这种日常生活的一切举止行为来作为《金刚经》发起的因缘，而不是放光动地，大地虚空。因为真正的法，真正的实相空相，是在一切的行住坐卧中体会的。

如果说一个人得道解脱受用了，他真正的展现不是在入定中无人无我，也不是与万法隔绝，而是在他的生活生命的行住坐卧中，不离法，不离清净自在。一个真正解脱的人不会随波逐流被万法所迷惑，不会被贪欲瞋恨心所左右，他能观一切众生平等，能以慈悲心来对待万法，这都展现在生命的行住坐卧之间。我们今天学法，要悟道见法，就在我们的行住坐卧的生活中。如果能明白这一点，我们的修行会如实而落实，不会在幻想里面，不会靠寄托依赖或等别人来救度。你会很如实的对待自己的生命，如实的对待自己的起心动念行为举止，你会处处观察入微，这才是真正用功修行的人！如果你今天得法受用，也会在你的生命里放光，展现你的慈悲与智慧，生活之中，行住坐卧绝对与法相应。

二千多年来佛法的流变，渐渐失去了法的原味。我们都在迷信里面，错误的知见让我们迷惑，无法正面看待自己的生命，无法抉择到真正有内涵的东西，这是最沉痛的事！所以，今天要讲法宣扬正见，最主要的是要回归到这个地方来！不是迷信崇拜幻想，也没有空中楼阁的想象空间。它是如实的生命内涵，重要在于怎样发觉看到真理实相而超越，这才是真正法的重点！所以，《金刚经》一开始，

没有那些迷信、崇拜、他力的东西，而是很如实的。

佛将开示般若的真空，所以特先在衣食住行的日常生活中，表达出性空即缘起，缘起即性空的中道。

我觉得导师这样的解释太好了！佛陀展现般若的性空思想就在他的举止、行为、托钵、衣食、住住之间表达出来。譬如说佛陀托钵的过程，走路的样子，托钵时对待众生的心情举止。托钵后回来，安详自在的走路。吃完了，把钵收好，息住安坐，这样的身心举止行为，哪一法不是法！哪一法不在展现性空缘起、缘起性空！问题是我们看懂了吗！

我常和学员谈：法到底在哪里？不是你嘴巴会讲，或高学历可以搜集很多资料，写一篇非常好的文章，把法讲得很虚玄。我不看重这些。当你从门进来，跟我打招呼坐下来，我已经了解你七分；你一开口，我就了解你九分；我再问你一些问题，你回答，我就了解你十分。这就是从如实的生命的展现来了解一个人。不是看你的口才、学历、身价。一个人内涵的所有表现都在他的行住坐卧之间，这就是生命的展现。看一个人在法上看而不是用世俗的眼光来看。

甲二 正宗分

乙一 般若道次第

丙一 开示次第

丁一 请说

【时長老須菩提，在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝着地，合掌恭敬而白佛言：『希有世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨！世尊！善男子善女人发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心』？】？

开始时讲到般若道和方便道的五菩提，每一道有三阶：般若道开始，先发心——发心菩提；然后伏心，降伏我们自己的一切问题——伏心菩提；最后见法悟道——明心菩提。这个过程就是般若道的三阶，佛陀这时开示次第。

本经以须菩提为当机者。在般若法会中，须菩提是声闻行者，不是菩萨，那他怎能与佛问答大乘呢？

导师提出一个问题：须菩提是声闻乘，是小乘的圣者而不是菩萨，为什么会与佛陀问答关于大乘

的法？

这因为般若虽但为大乘，而密化二乘。

这是导师的看法。《般若经》主要是在度化大乘，但并不忽略小乘，所以叫“密化二乘”。用现在的话叫“兼顾”。佛陀在讲大乘菩萨的法，讲性空义，但是对于二乘的声闻学者，还是一样兼带着度化。

又因为他与般若法门相契：第一、他是解空第一者，是证得无诤三昧者，于性空深义能随分彻了。

须菩提是解空第一，对空义的体会最深刻。《金刚经》是讲空性空义的，就以须菩提为当机者，由他来发问。而且他还证得无诤三昧，三昧是正定。无诤就是与一切的众生都不诤执。看到众生颠倒执著甚至是错了，以须菩提对空义的了解，知道众生已经很苦了，不忍心再和他有诤论，这是一种慈悲，所以叫无诤三昧。

无诤还有很深的内容：人间为什么会争吵斗争？为什么会告来告去对谁都不满意？因为观念不一样，适合我的就喜欢，不适合我的就讨厌生气，妨碍到我的利益的就告你，这就叫“诤”。

对一切法已经体会到实相真相的人来说，还诤个什么？你对或我对，差不了多少，因为你和我都是一样性空无实性的。无论是你暂时的因缘展现的幻相，还是我暂时的因缘展现的幻相，那都是幻相。如果我们幻相甲和幻相乙，还会比较谁对谁错吗？对与不对都是幻相，还要诤吗？问题就是在这里。众生已经很苦了，因为无明无知。你与他诤论有效吗？愈诤愈对立，会产生更多的苦。他不忍众生更多苦，所以不诤，不简单哪！

有一句话叫理直气壮：明明我对，你不对，只要有理走遍天下。所以我就和你诤，要告都可以，我不怕！哪一个人能作到无诤的？明明他不对我对，可是我也无诤，哪一个人做得到？不过有一个办法很好，如果现在想：我们在座的这一百多人，五十年后都是骨灰坛里面的一分子。那么，两个骨灰坛要不要诤？我讲这个是必然会发生的实相！

回顾历史，多少的是非恩怨，当事者多么气愤，想尽办法甚至用生命都要报仇。现在经历史的洗涤再来看当年的是非恩怨是不是如幻？但是当事者无法了解什么叫如幻，什么叫缘起性空，体会不到！所以，回溯过去或挪移五十年后再来看现在，就有不同的体会。我们现在讲性空，没有人会相信的，感到利害得失都是很实在的。所以佛法在讲空义时，如果当下不能体证，那就换用历史的眼光来看也会超然些的。你要是当事者，你现在当下的身心会很容易迷惑，如果你用超然的客观的眼光来看就不一样。用历史的角度来看过去或挪后五十年，从你是骨灰的角度来看，我保证你没事。还会计较才怪。

你们有没有到过金山或灵骨塔？听说里面的位子有几百万的，也有几万几十万的。一百万的和五万的有什么差别！晚上他们会不会开会？你看我住的是五百万的，你住的那个是三万的，我身分比较高。有没有这回事？有时候我们应该从一个不同的角度来看人间，怎么才能体证空性？解空第一的须菩提为什么能得到无诤三昧？因为他明白缘起无实性，缘起的必是性空，性空的就是如幻非实。既是如幻非实，还谈什么是非恩怨呢？你对众生只有悲悯慈悲，还要争个什么！

其次，他有慈悲心，哀愍众生的苦迫，所以不愿与人诤竞。

须菩提具大乘菩萨的慈悲心，觉得众生已经很苦，不忍心与人争斗。以前有人问我：师父，你这次投票要投谁？我说：我看这两个人很可怜，争得要死要活，两个都一样苦。你说我选谁？一旦选了，一定会偏一边的，如果偏一边就会和另一边斗了。我觉得两个都很苦，我不希望他们再苦下去了！如果我也偏一边，那么我也苦进去了，就是这个意思。

得大智慧，能从慈悲心中发为无诤的德行，有菩萨气概，所以《般若经》多半由他为法会的当机者。

须菩提虽然是小乘圣者，但是他有慈悲的无诤行，有悲心，能同情众生，这就是菩萨的气概。与大乘菩萨的慈悲一样，不是只有小乘的自了。所以在《般若经》的法会里面，多半是以须菩提为当机者发问，来与佛陀对答。

长老，是尊称。凡年高的；或德高的，如净持律仪、悟解深法、现证道果，都称长老。

以佛教来讲，尊称为长老的有下列情况：年纪大的；出家资历比较年长的；戒腊比较高的；德行比较高超感人的；严持戒律的；悟道见法的；已经证果的。现在都不敢讲见法、证果，一般叫“达者为先”。你先悟道证果了，后面还没有见法悟道的人，要尊敬你为“长老”。

须菩提，是梵语，译作空生或善现。传说：他诞生时，家内的库藏财物忽然不见；不久，财物又自然现出，所以立名须菩提。

传说须菩提出生时，他家财库里忽然间所有的宝藏都不见了，后来慢慢又再现出来。印度类似这样故事特别多。

佛弟子请佛说法，是有应行礼仪的。所以须菩提在大众中，即从座而起，偏袒了右肩，右膝着地，合掌问佛。袒，是袒露肉体。比丘们在平时，不论穿七衣或大衣，身体都是不袒露的。要在行敬礼时，这才把右肩袒露出来。跪有长跪、胡跪，右膝着地是胡跪法。袒右跪右，以表顺于正道；合掌当胸以表皈向中道。如论事，这都是印度的俗礼。

现在一般的是两个膝盖都跪下去，但当时只是跪一边，是右膝着地，这叫“胡跪”。向佛陀请法

也要有规矩，要懂得礼仪。从座中起来，平时他们的衣都是裹着身体，要请法时把右肩膀露出来，所以叫偏袒右肩。袒右跪右以表顺于正道，大概是属于右派这一边的比较合法。合掌当胸以表皈向中道，这都是风俗习惯。

须菩提随顺世俗，先赞叹释尊说：太希有了！世尊！如来善于护念诸菩萨，又能善巧的付嘱诸菩萨！这太希有了！如来，即佛号多陀阿伽陀的义译。梵语本有三种意思：即从如实道中来的，如法相而解的，如法相而说的；通常但译为如来。

如来，在梵语有三个意思：从如实道中来的；如法相而解即对法相如实了解的，法相是属于一切法外表的现象；如法相而说的，其实相与性有共通义，知道外在的相，也知道内在的性。法性法相都要明白了解，如实的了解法性法相而说的，译为如来。

什么叫护念？什么叫付嘱？护念即摄受，对于久学而已入正定聚的菩萨，佛能善巧的摄受他，使他契入甚深的佛道，得如来护念的究竟利益。

这段有两个重点——护念和付嘱：对那些久学的已有内涵程度的菩萨，如来会摄受护念，让他进入甚深的佛道；对那些还没有深刻久学菩萨道的一般的人，如来会叮咛教诫付嘱。

经说菩萨入地，有佛光流灌或诸佛亲为摩顶等，即是心同佛心而得佛慧摄受的明证。

菩萨果位共有十地，初见法性（见法）是登地（初地、入地）菩萨。有一种传说：如果你见法到初地的境界了，佛菩萨会来给你摩顶灌顶。譬如过去无着、世亲修慈悲观，真正进入三摩地时，佛会来摩顶。还有传说修般舟三昧成就时，阿弥陀佛会现前给你摩顶。这里导师说，菩萨入地时，有佛光流灌或是诸佛亲为摩顶，意思是说，你那时体证的心与佛心是相应的，所以才能得到佛慧的摄受。不过我个人觉得这方面我们不要太执著，不然万一哪一天你真的受用了，没有佛现前你会怀疑：“人家有佛摩顶，我为什么没有”？那就麻烦了。

对法的摄受和受用，我们自己内心可以证明的，譬如说你还没有见法以前，你很容易贪瞋痴烦恼。如果见法了，你会发现贪瞋痴烦恼没有了。以前会生气的，现在不生气了。以前会苦恼的，现在不会了。以前碰到利害得失时，心好像火在烧，现在不会了，很自在，身心的受用自己很清楚的。所以并不一定要外在什么条件来附会，才表示是对或是不对。所以我觉得这一部分不要太执著，如果有也不要执著，因为一执著就变成染着。

付嘱，即叮咛教诫，对于初学而未入正定聚的菩萨，佛能善巧教导，使他不舍大乘行，能勇猛的进修。

付嘱是对还没有到受用阶段的，佛陀就会很善巧的接引教导他，怎么样让他发大乘心好好的用功，

对自己有信心，会猛勇精进！所以这里两个问题，须菩提赞叹佛陀，说佛陀非常希有难得，非常善巧：对那些已有程度的会摄受他一起走菩萨大道，能以广大行来利益一切众生而入佛道，这叫摄受护念；对那些还没有程度的初机者，教导鼓励他，让他也能慢慢走上大乘而成就，这叫付嘱。无论你有什么程度，是有内涵的或是初机的，佛陀都给予摄受。

又可以说：佛能护念菩萨，使他自身于佛法中得大利益；佛能付嘱菩萨，使他能追踪佛陀的高行，住持佛法而转化他人。

菩萨有程度了，佛陀能善于摄受他，使他能明了佛陀真正的意趣，导引他走向与佛陀一样的归宿，也应用菩萨的德行来利益更广大的群众。用现在的语言来讲，佛陀很会善用资源。譬如说教育程度高、很有专业技术的人，如何善于引导他，让他发挥专长作用，可以利益教化更多的人，所以，佛陀是很会利用人力智力的。

总之，佛能护念菩萨，付嘱菩萨，所以大乘佛法能流化无尽。教化菩萨的善巧，早为须菩提所熟知，所以先就此推尊赞扬如来，以为启问大乘深义的引言。

这段足见须菩提不是一般人想象的小乘声闻的智慧，他很了解如来甚深的智慧，能善用很有内涵的菩萨；对那些无知的初学的众生，他也能善巧的引导。所以须菩提先赞叹如来的德行，赞叹如来善付嘱、善摄受，赞叹佛陀非常希有难得，用这个来作为开场白引言，让佛陀展现大乘法的深义，须菩提非常了不起！

有解说为：须菩提「目击道存」，「言前荐取」，所以殷勤赞叹，这可说是别解中极有意义的。

另外，大乘佛法对《金刚经》的解释满多，也有解释成须菩提在佛陀还没开口前他早就提取了，早就了解了。导师把这解释为别解即另外的意趣，也是很有意思的，但其实重点不是这样。

接着，须菩提问佛：发阿耨多罗三藐三菩提心的善男女们，应怎样的安住其心？怎样的降伏其心？

《金刚经》阐述两个重点：第一，发了阿耨多罗三藐三菩提心，要怎么样安住在这大道心上而不退转；第二是怎么样降伏众生颠倒执著烦恼的心。

反观现在学佛者，同样不能离开这两个问题。很多人发了菩提心，问题是发多久？能不能安住而不退？如果发心不正确，缺乏正见，发心本身没有与正见相应，这个发心会出问题的。就像我前面提到的那位居士，花了二十年的努力，付出了多少心血，最后退转了。那是没有安住菩提心，因为发心有问题。不正确的发心，将来你会退悔的。到底怎样才能安住在菩提心上不退，这是个很重要的、首

要的问题。进一步才能谈到怎么样降伏颠倒执著的烦恼心，从而真正见法、得法、悟道而解脱！

各位都是佛弟子，都在学法，我相信大家也发了心，问题是我们发心到什么程度？是不是发了真正的菩提心？譬如：今天上课，没有发心的人不会来。认为工作了一个星期下来累得要命，星期天可以睡个懒觉。而我们却一早就赶来上课，这就与发心有关系。各位早早赶来为的是什么？就是成就菩提心。我们的生死轮回真苦，今天不解脱就有无尽的生死轮回，那才是真的苦啊！为了我们自己解脱也是一种发心。但是这里讲的发菩提心，不是只为自己，是看到众生无尽的痛苦，为众生也要发菩提心：我一定要成就！我一定要成佛！成佛的目的不是只有我解脱就好，还要度一切的众生，这才叫真正的菩提心。

菩提心如果发得切，你在修行的过程无论遇到什么障碍逆境、打击毁谤，你都不会退。你可以跌倒，但是你会站起来继续走下去。你可能遭到一连串的难度失败，但是你不会失意失志，你还会坚定信心再走，把跌倒的经验当作磨练，下一次就不再会跌倒了。这样坚决坚定的发心，产生的作用就大了！

有的人学法的态度不一样：听说师父讲得不错，姑且先听听看，觉得还不错就多听两节课，否则就不去了。如果是这样，你就没有坚持的力量。今天听法本来很欢喜，如果回去被欺负伤害就会受不了：学什么法！佛祖也没有庇佑我，不学了！这就是知见不正、发心不正，所以发心很重要。以我个人来讲，一生几十年下来，历经多少辛苦、挫折、失败、打击，常常受伤，但是不管多大的失意，跌倒了，爬起来再走。这完全是发心的关系！

我年轻时，一心一意就是要开悟。我写了一张“开悟第一”的字条，贴在我的办公桌、我的工作场所、我的客厅、我睡觉的房间，每天一张眼就看到“开悟第一”。不开悟，这一生绝对不死心！当时还没有发菩提心，不是为了成就利益众生。当时一天到晚就是想开悟，坚持了三十年。可是，想要开悟这样的心态还是很自私的！如果真正的发菩提心，力量就大了，不管人生多么大的挫折，你一定有力量去承担，去面对，去超越它！即使失败你还可以重新站起来！所以，怎样安住这个菩提心，怎样降伏我们颠倒执著的心，这两个主题最为重要！《金刚经》讲的就是这两大主题。

此二问，是为发大菩提心者问的，所以什么是发阿耨多罗三藐三菩提心，应先有明确的了解。

须菩提问这个问题，其实是为发大菩提心的人问的，不是小心、小意、小鼻子、小眼睛！他提出这个问题是为了大众，为了将来这些菩萨发大心、发菩提心的众生来问的。

阿耨多罗，译为无上；三藐，译遍正；三菩提，译觉；合为无上遍正觉。这是指佛果的一切，以佛的大觉为中心，统摄佛位一切功德果利。单说三菩提——正觉，即通于声闻、缘觉，离颠倒戏论的正智。

阿耨多罗三藐三菩提就是无上遍正觉，统摄佛位一切功德果利。声闻缘觉也是正觉，只要离颠倒戏论，得到的正智都是正觉。

遍是普遍，遍正觉即于一切法的如实性相，无不通达。但这是菩萨所能分证的，唯佛能究竟圆满，所以又说无上。

对于一切法的法相和法性都要明白通达，这叫遍正觉。菩萨也可以分证，但没有佛陀的圆满。声闻缘觉是正觉。无上遍正觉用于佛，展现佛的圆满的智慧，所以才叫无上，表示究竟圆满的意思。

众生以情爱为本；佛离一切情执而究竟正觉，所以以大觉为本。

众生与佛的差别就在于众生不离情爱执著。佛陀已经离一切的情执。所谓的“情”不是只有对人，还有对一切事物的贪爱染着；而佛是以大觉为本，离一切的执取和贪爱。

发阿耨多罗三藐三菩提心，即是发成佛的心。发心，即动机，立志，通于善恶；发阿耨多罗三藐三菩提心，即是第一等的发心。以崇高、伟大、无上、究竟的佛果为目标，发起宏大深远的誓愿，确立不拔的信心，这名为发无上遍正觉心。

我们的立志动机要正确。世俗人有的很有志气，像我们年轻时，一般家庭经济和环境都很不好，但是有的孩子就很有志气，他发心无论生活多苦，家庭多穷，我一定要考上大学直至毕业！立下了这个志向，他可以半工半读，就是在工作以外，找时间再去考、再去读，用比别人多一倍、二倍的时间，他还是可以把学业完成的，这就是立志！成佛的心也是立志，比世间的志向更深远！我们立志只是为个人，但是成佛的心不只是为个人，因为他还有悲心，以为众生的悲心作为出发点，这样关怀众生的心就更加宽广！

但是，为什么要成佛？要知道：大菩提心是从大悲心生的；

菩提心是从大悲心生的。这句话我们要深思。菩提心就是成佛的心，只有发了大悲心才能成佛。自私自利自了的人怎么成得了佛？就是个人想见法悟道解脱，如果自私自利的只为自己的理想，根本不关怀众生，也不管他人死活，这样的人会不会悟道见法？从这一句话你就明白，那是不可能的。导师这句话太重要了！

如果我们的内心不慈悲不柔软，没有利他的心，没有关怀社会和关怀众生的心，自私自利的人哪会悟道？所以一个真正发菩提心、行菩萨道的人，以悲心来成就我们的佛果，以利他来完成自我的超越！

所以发心成佛，与救度众生有必然的关系。

佛陀能成为佛陀不是偶然的或是小小的因缘。他过去生中长养了无尽的悲心，久远劫以来行无尽的菩萨道，所以到这一生成佛有必然的因果关系！

经上说：『菩萨但从大悲心生，不从余善生』；『为利众生而成佛』，都是此意。

大乘佛法要讲菩萨道。因为菩萨没有不慈悲的。声闻法与大乘菩萨道的差别就在悲心也就是菩提心的成就。声闻也是由体证了达空慧而解脱的，差别不同的就是悲心。所以我常常强调：我们都很用功用心，花很多时间来研究经法，但是我们有没有时时刻刻反省自己内心有没有真正的慈悲？我们的心有没有柔软？有没有真正的关怀一切人？我觉得这是学佛修行的重点。

如果我们时刻反省自己，就会知道我们不能受用的原因是与悲心发不出来有关系的。有的人生活很好，有的人环境很好，有的人因缘很好，但是你真的去关怀过众生没有？心如何才会柔软？如何才会发起真正的悲心？唯有慈悲的人才能破掉我执。要破我执，悲心非常的重要！我慢、我执、自以为是优越感，看不起别人，或者以为自己比别人伟大了不起，这些都是我慢、我执在作祟！你怎么能破我执而解脱？当你心柔软慈悲，看到别人苦就是你的苦，希望别人跟你一样的自在，那种关怀是无私的。这样的话，你的贡高我慢我执就会消失了，这就是破我执的过程。我们对别人很好，到底是真心好还是虚伪的？我们要反省。

我们都知道三个和尚的故事，一个和尚挑水喝，两个和尚抬水喝，三个和尚没水喝。因为一个人可以担两桶水喝；但是两个人你抬一边，我抬一边，只能抬一桶水喝；而三个人就没水喝了，一个说：你们两个去，另一个说：你们两个去，推来推去谁也不去担水，就没水喝了。这个故事很具讽刺意义，这是众生普遍存在的问题。

每一个“我”，都在计较分别。自己一个人时，只有承担还没事；两个人就开始计较了；三个人就谁也不服谁了，这真的是问题。所以，有时候一件大事，由一个人承担很快就完成了，两个人承担，时间会拖一倍，三个人就无限延期了。

台湾中国佛教协会是统理台湾整个佛教的最主要的机构，从几十年前要建立一所大学到现在，好不容易完成。但是这几十年还搞得很辛苦。今天再看某一个山头、某一个大师可以建几所佛教的学校，每一个山头建一、二所大学都没有问题。而佛教协会是全体佛教统领的机构，但是谁服谁？修行不是唱高调，要如实的了解和反省真正的问题出在哪里？有没有把问题解决？不然什么叫解脱、慈悲、悟法性空寂、悟无我！那不是唱高调吗！导师写的点点滴滴都很感动感人。

由于悲心的激发，立定度生宏愿，以佛陀为轨范，修学大悲大智大勇大力，以救度一切众生，名为发菩提心。

发菩提心不是唱高调，不是一个理念而已，是真正从我们的内心，以悲心激发起来的。我们要立定向度一切众生！也许自己会认为不可能。但是不要怕，你现在不可能，却可以起步，总有一天你就可能。这一生不可能，下一生也可能，要有这样的宏愿。如果想我也是众生，我怎么可能度众生？这样悲心就发不出来。舜何人也？禹何人也？有为者亦若是。菩萨也是人成的，菩萨并非天生的。众生只要发愿去实践，每一个人有一天都能成菩萨的，不然不是空发心吗！我们要跟随佛陀学，佛陀怎么样成佛的，过去世怎么样行菩萨道的。我们跟他学，跟他一样的发心，以救度众生为真正的发菩提心。

因此，如贪慕成佛的美名，但为个己的利益，那是菩提心都不会成就，何况成佛！

真正为自己负责的人要记着不要骗自己：美其名为菩萨道，美其名为修行，美其名为发心，问自己是不是真的？骗自己最后耽误的是自己！这句话大家要记得。你真发心，将来一定可以成就。因为佛菩萨不会骗我们。没有真的发心，你耽误的还是自己，这个因果自负。

应云何住与云何降伏其心，可通于二义：一、立成佛的大愿者，应当怎样安住，怎样降伏其心？一、怎样安住，怎样降伏其心，才能发起成就菩提心？住，龙树释为【深入究竟住】。

云何住，安住在什么地方？是怎样安住在这个地方？依照龙树菩萨的解释是“深入究竟住”。

凡发大菩提心者，在动静、语默、来去、出入、待人接物一切中，如何能使菩提心不生变悔，不落于小乘，不堕于凡外，常安住于菩提心而不动？

这里把菩提心解释得很清楚，无论动静、语默、来去、出入、待人接物，都要安住菩提心而不退转。

所以问云何应住。众生心中，有种种的颠倒戏论，有各式各样的妄想杂念，这不但障碍真智，也是菩提心不易安住的大病。要把颠倒戏论，一一的洗净，所以问云何降伏其心。住是住于正，降伏是离于邪；住是不违法性，降伏是不越毗尼。

我们要分清楚佛法所讲的正邪，住是住于正即不违法性，降伏是离于邪即不越毗尼。这里的不违法性，法性是宇宙的真理法则，是法法之间的必然性。它是一定这样的，只有真正明白这个法性，才不会违背缘起的真理法则。降伏是不越毗尼，毗尼就是戒，不越毗尼就是没有违反戒律。要降伏我们戏论诳妄的心就必须要有戒。如果没有戒的依止，众生的心就会随着自己的惯性习性而随心所欲。

有了戒律，我们就有目标，什么是该做的，什么是不该做的，都有规范，知道不对的就不会去犯。等到哪一天真正见性见法了就不用戒律规范了，一切行为举止一定是与法相应的。但是，我们还没有受用以前，还没有真正降伏我们的习性惯性以前，有戒律的规范我们就不会犯错。即使你想犯时也会

停顿思惟，至少帮助你少犯。刚开始是这样，久了你就会落实。这是从理论上来讲的。

但此住与降伏，要在实行中去用心。

这“住”与“降伏”，要在我们的生活中，不管做事业上班还是待人接物，在行住坐卧之中去用心实践。

如本经即在发菩提心——愿菩提心，行菩提心，胜义菩提心等中，开示悟入此即遮即显的般若无所住法门。无住与离相，即如是而住，即如是降伏其心。

《金刚经》的重点是：发了菩提心愿后要去降伏自己的烦恼，最后体证法即明心见性。就在这个过程中打开、显示、体悟、进入，一一开示悟入般若无所住法门，即怎样去明白体证真正的法性。体证空性实相的智慧叫空慧，也叫般若。体证空性实相就是无所住，无所住就是般若空慧，说以无所住为方便，就是以般若为方便。所以《金刚经》后面要开示的，都是让我们如何体会到无所住，体会到一切法的空性实相，一一都在展现这个重点——无住与离相。怎么住？住于无住；怎么样降伏？离相就降伏。无住与离相就是让我们能安住菩提心，并能降伏我们烦恼执著心的唯一重点。要达到无住与离相，最重要的就是般若空慧。如果把握了这个重点，后面在解释《金刚经》经文时，我们就能注意并容易明白了。

什公所译，唯有此二问。

鸠摩罗什法师所翻译的《金刚经》的经文，只有云何住，云何降伏其心这两个问题。

此二——住与降伏，于菩提心行上转；全经宗要，不过如此住于实相而离于戏论而已。

导师是以鸠摩罗什法师所翻译的《金刚经》来解释的。这两问两个重点，一个是云何住？一个是云何降伏其心？都是在菩提心行上来讲的。所以我们要把握到全经宗要就是“住于实相、离于戏论而已”。第一个问题是云何住？如果没有般若的空慧便体会不到法性的空性，不了解实相就无法不违合法性而安住于法性。所以真正能住就是对实相的了解，住于实相，住于空相。

第二个问题是如何降伏我们颠倒执著的心？离于戏论！只要超越我们颠倒执著的惯性，就能超越戏论。所以，住于实相跟离于戏论是相依相缘的。没有住于实相的人不可能离戏论。离戏论的人绝对了解实相，所以依于无住与依于离相其实是相依相缘的。

诸异译，于住及降伏间，更有「云何修行」一问。

其他的翻译加了一个云何修行的问题，但在鸠摩罗什翻译的这个《金刚经》里面没有这个问题。

考无着论，此三问遍通于一切，即于发心——发起行相，及修行——行所住处，都有这

愿求的住，无分别相应的行，折伏散乱的降伏，与本译意趣相近。

关于“云何修行”这个问题，导师曾考证唯识大师无着和世亲的论著，从无着大师的论著里，发现这三问都是遍通于一切的。从发心到发起行相到修行，都有这愿求的住，无分别行相的行，折伏散乱的降伏，也是三者通达于一切。所以此三问与本经意趣其实是一样的。

世亲释论，将此三问别配三段文，隔别不融，与本译即难于和会。

但世亲释论将此三问别配三段文，隔别不融，导师认为与鸠摩罗什法师所翻译的《金刚经》的内容不相符，难于和会，还是鸠摩罗什法师翻译的比较恰当。

丁二 许说

【佛言：「善哉！善哉！须菩提！如汝所说：「如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨」。汝今谛听，当为汝说。善男子善女人发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心！」】【唯然，世尊！愿乐欲闻！」】

佛陀对须菩提的提问表示认同：“善哉！善哉”！所以乐意为须菩提说明发菩提心怎样安住，怎样降伏其心。

佛听了须菩提的赞叹与请问，就印可赞叹他说：好得很！好得很！你说得真不错！如来的确是能善巧护念诸菩萨，能善巧付嘱诸菩萨的。现在，我要给你说发大菩提心的，应当这样的安住，应当这样的降伏其心：你仔细听吧！须菩提得到了如来的应允，欢喜的回答说：是的，世尊！我们都愿意听你的教诲！如是住及如是降伏其心，约全经文义次第说，当然是指如来下文开示。

“应如是住，如是降伏其心”的“如是”有两种解释，一种是说下面将要解释法的内容；一种说已经解决了，所有的法都在里面了。导师的意思照文义来看，“如是”二个字，是佛陀后面要开示的内容，怎样降伏其心，怎样安住。比如佛陀说：你问怎么样安住？怎么样降伏其心？我现在就来开讲，你要好好听。如是就是如此的意思，应该如此安住，如此降伏其心，就是佛陀下面要开示的意思。

但古德曾解说为：如上文所说的——乞食、着衣、持钵、入城、洗足等，那样安住，那样降伏其心。须菩提的「唯然」，即契见如来的深意，这真是富有新意的别解！

导师觉得这样的讲法好像有一种创新的感觉。把“如是”二字解释成如来已经乞食、着衣、持钵、入城、洗足。须菩提的“唯然”：哦！这样，我知道如来的意思了。这是其他古大德对《金刚经》这一段的解释。尤其是中国的大乘佛法，大概都是后面这个解释。其实，“如是”只是说：我后面要讲的你要注意听，后面开示的才是重点。

丁三 正说

戊一 发心菩提

【佛告须菩提：『诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心：所有一切众生之类——若卵生，若胎生，若湿生，若化生；若有色，若无色；若有想，若无想，若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨』】。

我个人认为这一段有两个重点，第一个重点是所有一切众生，我皆令入无余涅槃而灭度之，第二重点是灭度一切众生而实无众生得灭度者。现在佛法都在讲方便：“众生因为没有智慧，我们要用方便摄受他”。什么叫方便？我认为《金刚经》的“我皆令入无余涅槃而灭度之”这一句最重要！无余涅槃才是佛法的究竟目的。无论是弘法还是利生，如果不是让众生能得无余涅槃，那么用方便将把众生带到哪里？无余涅槃是佛法的终极目的。

无论是卵生、胎生、湿生、化生、有色、无色、有想，还是无想天或非想非非想天四空天的三界内的任何众生，都要让其进入无余涅槃而灭度之。这才是真正的大菩提心，也是究竟的目标。

如果学法学佛目标不在这里，那就是得少为足了。我们要先明白这个目标。如果有人经济比较困难，身体有病，我们可以给他经济支持，可以给他药，帮他找医生治愈病，这也是利益众生，行十善将来可以往生天界。修禅定可以修到四禅八定，四禅天，四空天，都可以往生，也是在利益众生。但请问：佛法的究竟是在哪里？我们到底要利益众生到哪里？这个我们要搞清楚！所以我觉得《金刚经》这一句话，我皆令入无余涅槃而灭度之，这才是我们先要认定的目标！

讲经说法，有次第，有究竟了义的，有方便的、不究竟、不了义的，凭什么来抉择？如果我们今天讲的法能让一个人真正解脱也就是证入涅槃，才是真正佛法的目的，这才叫做了义。如果没有这种功效，其他的方法也是属于善法，是方便不了义，这一点我们一定要明白。人们常说：佛法八万四千法门，法法方便，为了度众生。问题是你度的众生能不能入无余涅槃而灭度之？应该以这个为标准，才是佛法的究竟义，才不失方便。这一点我个人认为很重要！至于如何度无量众生而实际没有众生可以度？只要明白空义、空性、法性，人人都明白的。今天学般若，学《金刚经》，要体证的就是般若空慧。有了般若空慧，后面这一句就会明白。这是个人修行上的重点。

发心菩提，即初发为度众生而上求佛道的大愿，也称为愿菩提心。自所有一切众生之类至而灭度之，是菩萨的大悲心行。自如是灭度至即非菩萨，是与般若无相相应，要这样降伏其心，安住其心，悲愿为本的菩提心，才能成就而成为名符其实的菩萨。

导师点出重点：我们要令众生灭度都入涅槃，这是菩萨本来应有的大悲心。在灭度众生后如何不执著而没有众生相？那就要与般若无相相应。般若讲空慧，知道一切法缘起如幻，即生即灭非实，这叫空慧。要体证它的空性无实性，一定要与般若的无相相应，才能有办法达到这样的体证。用般若无相的空慧，就能安住其心，也就能降伏其心。

菩萨，是菩提萨埵的简称。萨埵是众生——新译有情，菩提是觉。发心上求大觉的众生；或上求大觉，下化众生的，名为菩萨。

只要你发心上求佛道下化众生都叫菩萨。即使你不是果地的菩萨，至少还是发了心的因地菩萨——世俗菩提心。

菩萨以菩提心为本，离了菩提心，即不名为菩萨。

我们如果一定要把大乘二字讲得那么响，那就不能离开菩萨道，离开菩萨道就没有大乘可言。那么，唯一的办法就是发大心成佛来度一切众生，这才相应。

摩诃萨，是摩诃萨埵的简称。摩诃译为大；菩萨在一切众生——凡夫，小乘中为上首，所以名摩诃萨。还有，萨埵，在凡夫以情爱的冲动为中心，生存斗争，一切互相的争执、残杀，都由此情爱的妄执所引发。众生的情爱胜于智慧，所以一言一动，都以一己、一家、一族、一国的利益为前提，甚而不顾众生多数的福乐。菩萨发菩提心，以智慧净化情爱，发为进趣菩提，救度众生的愿乐；

摩诃萨，是大菩萨的意思。导师这里点出了菩萨与众生不同的地方：凡夫处处情执、爱染，所以处处冲动。为了生存便斗争，为了利益争取而互相残杀。其实只有一个因缘条件——以情爱为主，这就是妄执！一般人都习惯了，误以为是正确的，认为人本来就这样子。如果你发心不争不取，在社会上一定会被说成头脑有问题。

有一个园地里面有五百只猴子，四百九十九只是一只眼睛的，只有一只是两只眼睛，那一只两个眼睛的猴子一定会被认为异类，而被赶出去的。同理，现实社会，若不斗争、不贪欲、不争取还属异类。所以菩萨一定是异类，因为他不与众生合流。众生以情爱为执，菩萨是以智慧为主，导师写得实在是恰当！凡夫的一言一行都是为了自己，不然就是为家庭家族，借口更大一点的就是为我们的国家。

现在台湾的民意代表都非常伟大，没有一个自私的，都为国家、为社会、为人民，还每天斗得要死要活，很可怜。他们好像都是为了众生而这样苦，没有为自己，没有为家，也没有为他们的党族。我们应该赞叹这些“菩萨”，但是菩萨明明是无争的嘛，斗得这么要死要活，还说是不为私，真是很奇怪的事！

于是乎精进勇猛的向上迈进，但求无上的智慧功德，但为众生的利益，此心如金刚，勇健、广大，所以又名摩诃萨埵（萨埵即勇心）。应如是降伏其心，即于菩萨应发的度生大愿中，不着一切众生相。

如果没有般若空慧，我们对众生会执著有众生相，对菩萨也会执著菩萨相。所以在修行的过程中一定要学习般若空的智慧、实相的智慧。你了解真相就不会被幻相迷惑，不为虚无的假相而迷惑。透入实相的智慧就是般若空慧。

所有一切众生之类，是总举一切众生。众生是五众和合，生死流转的众生。一切众生，可以分作三类说：一、从众生产生的方式说，有四种：卵生，如飞禽等。先由母体生卵，与母体分离，再加孵化而产生。胎生，如人兽等。起先也类似卵，但不离母体，一直到肢体完成，才离母体而生。湿生，如昆虫等。先由母体生卵，离母体后，只摄受一些水分及温度，经过一变再变，才达到成虫阶段。化生，如天上的众生，都是由业力成熟而忽然产生的。

五众就是讲五蕴，众生是五蕴的和合。一切众生可以分作三类说：比如鸟和鸡会生蛋，这是卵生；人和走兽是胎生的；昆虫是湿生；化生比较难了解，比如说我们人由于行十善或修禅定，有某一些条件，当死的时候，忽然间就在天上生出来，这叫化生，是随着你的业力而生。比如说修禅定，初禅二禅三禅四禅各有三天，四空定也一样有几天。你的业力是如此，当你死的时候就一下化生了。

二、从众生自体的有没有色法 —— 物质说，有二类：有色的，如欲界与色界的众生。无色的，是无色界众生。

天界有欲界和色界，有一部分还有欲望，有一部分已经没有欲望了，到无色界时连身体的样子都看不出来。

关于无色界，有说是没有粗色，细色是有的。有说：细色也没有，仅有心识的活动。

关于色界、无色界，导师在《性空学探源》中谈到，这都是随着我们修禅定身心的觉受而产生的一种定力。印度的民族对于修行冥想特别发达，所以禅定的功夫也特别深厚。有人说修禅定会启发神通，可以看到天界、色界、无色界的一些众生，我们凡夫就看不到。无色界，有的认为粗的色是没有，细的色有，有的说连心意识都没有，有的说微细的心意识还是有的，部派佛教都有这样的争论。

三、从众生的有没有心识说，有三类：有想的，如人类及一般的天趣。无想的，这是外道无想定的果报，名无想天。这无想的众生，有说：只是没有粗显的心识，微细的心识是有的。有的说：什么心识也不起。非想非非想的，是无色界非想非非想处的众生。他实在是有的，但印度某些宗教教师，以为到达非想非非想处，就是涅槃解脱了。所以，佛法中称之为非想非非想，即虽

没有粗想 —— 非有想，但还有细想 —— 非无想；还取着三界想，没有能解脱呢！

导师只是告诉我们意识的作用，包括非想非非想，其实不是没有想，还是有想的，只是微细，如果没有的话就什么都断了。佛陀还没成佛以前的两个老师，一个叫郁陀迦，一个叫阿罗逻，一个修到无想定，一个修到非想非非想定。但是佛陀认为他们还没有究竟，所以离开他们。等到佛陀证悟后回去要想度这两个老师，但是两个都死了，一个往生无想天，一个往生非想非非想天，表示他们还没有究竟涅槃。由此可见，到三界的四空定都还不是究竟涅槃。

那就是外道到无想定无想天就以为是涅槃了，他们把身心禅定的感觉错认为是涅槃。在佛法来讲那个只是伏而不断，不是涅槃，因为真正的贪瞋痴烦恼的种子根本没有断。佛法讲的涅槃是贪瞋痴烦恼的永灭永尽，不是禅定的境界。禅定的时候，你什么都不动，以为一切都解决了，其实没有，出定后问题就来了。但是佛法讲的是在活着时证到涅槃的，那时候一切贪瞋痴烦恼都不会起，那是真正的大自在大解脱，那个才叫涅槃。

发菩提心，本经以大悲大愿去说明；可见离了大悲大愿，即没有菩萨，也没有佛道可成。以度生为本的菩提心，第一，是广大的：不但为一人，一些人，或一分众生，而是以一切众生为救拔的对象。

以大悲心去利益一切众生，才能完成自我的超越，也才能成就真正的菩提。真正的菩提心不是为少数人，而是为了一切众生。所以，有的大菩萨发心，众生度不尽，誓不成佛！很多人就有一种感觉：真正要利益一个人那么困难，更何况要度尽一切众生。如果从现实来看，那几乎是不可能的事，所以我们才感觉到菩萨是真正的慈悲，知难而行，菩萨还是发这样的愿。众生无尽，要度尽谈何容易。

真正的菩萨能发这样大的愿和悲心。如果我们这个愿发不出来，那我们还叫悲心吗？有这样的悲心就不会计较多久才能度尽众生，他更埋头的去耕耘，只要还有一个众生在受苦，他的愿就不断。但问耕耘，不问何时能收获。这样才能真正无怨无悔地发出所谓的悲心。如果我们还有：“我要成就，要早一点舒服，早一点没事”，从这样的心所发的悲愿一定是有限的。

又是彻底的：众生的苦痛无边，冷了给他衣穿，饿了给他饭吃，病了给他医药，都可解除众生的痛苦；政治的修明，经济的繁荣，学术的进步，也着实可以减轻众生的痛苦。但苦痛的根源没有拔除，都是暂时的，局部的，终非彻底的救济。所以，菩萨的大菩提心，除了这些暂时的局部的而外，要以根本解脱的无余涅槃去拯拔众生。

虽然是以一切众生为救拔的对象，但又是彻底的。彻底之意就是经文讲的一切众生都入无余涅槃而灭度之，要彻底让他达到真正的涅槃大解脱，不再生死轮回。如果众生冷了给他衣穿，饿了给他饭吃，病了给他医药，在人间生活好一点，身体健康一点，事业如意一点，家庭圆满一点，难道这样能

解脱生死吗！所以，这只是解除众生的部分痛苦，并非彻底的救济。因为众生真正的病苦即真正生死的根本在于执著贪爱，也就是自性见实有感的执著，让我们造业不断而轮回不息。如果没有治愈这个病根，只是在肉体的这一期生命上给予物质生活及精神的局部改善和救济，那毕竟还是有限而不彻底的。所以，利益众生是要让他究竟解脱，不是生活、身体、精神上局部的改善。

怎样才能让一个人真正彻底地解脱？唯有法！佛陀所体悟并开演的宇宙的真理法则能让我们明白一切法的实相。让我们不再无明，不再被这些法的外相所迷惑，不会进一步产生爱取执著造业无限，从而截断生死之流！为什么在一切布施中，法布施较财施和无畏施殊胜得多？因为唯有如实的佛法的布施，才能让我们体悟真理法则，破无明离贪爱，达到真正的究竟解脱。

在《金刚经》后面有比较功德，比如用三千大千世界的金银财宝去布施，还不如四句偈的布施的功德。表示再多的财宝比不上一点法的供养，真正的法能让我们觉醒而解脱。现在有一些人很乐意参加人间的慈善救济，却不重视学法，不愿意花点时间来学法，这就是对法的重要性不了解。其实学法不仅自己能受用而且能真正帮助他人。人间一般的救济是局部的、暂时的、不是彻底的。真正的根本是要让众生入无余涅槃而灭度之！这是法的问题，是智慧的问题，不是外在条件的问题。

涅槃为名词，指解脱生死苦迫的当体；灭度是动词，即使众生于涅槃中得到众苦的解脱。

一切的语言都无法形容真正的涅槃境界，语言所表达的都不恰当。如果用文字语言勉强的来解释，涅槃就是生死不再相续，一切贪瞋痴烦恼永灭。

涅槃本不可说一说多，然依世俗施设来说，即有凡外与佛法的不同。世俗有人说：冷了饿了，有饥寒的苦迫；如生活富裕，丰衣足食，这就是涅槃。涅槃的字义，有消散的意思，即苦痛的消除而得自在。所以俗人拍着吃饱的肚子说：这就是涅槃。

涅槃有消散的意思，所以世俗的人认为饿了是一种苦，吃饱了就是把这种苦迫消散了，以为这就是涅槃。

有些外道，以四禅八定为涅槃；不知这只是定境的自我陶醉，暂时安宁，不是彻底的。

什么叫外道？佛法以外的宗教修行者都叫外道，只是分内外而已，没有贬抑的意思。印度很多修行的人都重视禅定，修四禅八定。我们根尘相触产生识的作用，根尘识三个条件聚合叫触，俱生受想行。符合自己的就产生乐受喜欢而贪爱；不符合自己的就产生苦受不喜欢而瞋恨；没什么特别感觉的就在不苦不乐受而愚痴。所以众生身心的活动作用离不开贪瞋痴的执著。

一般人以为我们之所以会爱取执著，问题在于根与尘境的接触而产生意识的分别执取，故把原因归咎于外境上。最好的办法就是不接触外境。所以很多人就用逃避的方式到深山去修行，以为离开人

间就不会与人间的万法接触。也有人认为因为我们的意识分别才会造成执取，那么让意识不产生作用的最好的办法就是禅定。尤其是打坐、坐禅，心渐渐会静止下来，不向外面攀，慢慢达到止的功能。再深入就是初禅、二禅、三禅、四禅，到四禅时，意念不但不起不动，连脉和呼吸都停了，好像冬眠一样，心意识不会动，非常轻安自在。再深的定就是四空定、空无边处、识无边处、无想处、非想非非想处。到非想非非想处，意识就非常的细，一般以为是没有意识分别，其实只是很细。这样，心灵没有跟外缘接触，几乎是没有什么心灵意识的活动，也不会有痛苦烦恼，很清净自在。所以，外道就把禅定的境界当作涅槃了。

问题是能永远禅定下去吗？有入定，必有出定，只是时间长短而已。等到出定后，身心还是与一切外在的因缘接触的，那是不是永远不会起贪瞋痴烦恼执著呢？如果出定后还有定，那应该没有出入。如果入定是定，出定就没有定，那么出定后跟入定以前是一样了。不出不入才是常定，那个就不叫入定，也不叫修定了。

可见外道以禅定为涅槃，以佛法来看是不究竟不正确的。这个问题我常用电脑的程式来作比喻：我们的意识活动由于跟无明相应，还没有开发智慧，没有与般若空慧相应，不明白实相，所以会染着贪爱。在与无明相应的思惟模式没有改变以前，你即使入定了，也只是暂时不动。但是出定后，思惟模式依然用原来的软体程式，并没有改变。因此我一直强调，不是用一个定把它压着就能解决问题的。只要知见跟无明相应，所产生的作用功能就会去执著爱染造业。所以真正要解决的是我们的思惟模式即软体程式而不是让它不动。佛法与外道不同就在这里：重在知见，重在我们软体程式的改造！

如果我们由于学法而了解一切法的实相，就不会以错误的惯性思惟模式为准为主了，起心动念、思惟模式都会渐渐跟实相相应。自然不会执著爱染，不会产生后面的爱取有，生死轮回也就可以断了，这才是根本之道！有些外道以四禅八定为涅槃，这是不究竟的。有修禅定经验的也都知道，在定境中自我陶醉。因为在进入禅定的初禅、二禅后，身体非常舒服极大的喜乐，反而会让你执著。打坐的人都有经验，觉得这一支香比较轻安舒服，下一次打坐就会想：我这一次要有跟上一次一样舒服的感觉，一执著反而坐不好，达不到那种轻安。想想看，我们坐得舒服一点都希望再来一次。如果进入初禅、二禅，有那种喜乐的的经验，就会在那边自我陶醉，执著在那个定境的喜乐里。这个在佛法来讲叫味定，反而产生执著。

佛法说涅槃，有二：一、有余（依）涅槃：通达一切法的寂灭性，离烦恼而得到内心的解脱，即是涅槃。但由前生惑业所感的果报身还在，从身体而来的痛苦，还未能解除。所以，即使是阿罗汉，饥寒老病的身苦，还是一样的。

涅槃，是通达了一切法的实相，体证到一切法的寂灭性，解除了贪瞋痴烦恼和一切执著，而得到

真正的自在解脱。这个身体是由于过去的业报而感受的，所以身体还在。阿罗汉明白一切法的真相，所以他能面对外在的恶劣环境条件及身体的疼痛饥寒，不起烦恼，这是一种内心的超越，故称阿罗汉为“身苦心不苦”。身苦就是未入灭以前，还存在身心觉知的功能，神经系统的功能，饥寒交迫时还会有身体的饥寒感受。疼痛时也知道疼痛的感受，但是心中不会苦，因为不执著故。由于身体还在，所以称为有余依涅槃。

二、无余（依）涅槃：无学舍身而入无量无数的法性，不再有物我、自他、身心的拘碍，名为无余。

四果阿罗汉是无学，阿罗汉前的初果到三果都是有学。无学是真正体证法性的阿罗汉，他们会自证：“我生已尽，梵行已立，所作已作，不受后有”，也就是此蕴灭已，余蕴不再相续。无学舍身而入无量无数的法性，不再有物我、自他、身心的种种拘碍和束缚，名为无余。

菩萨发愿度生，愿使每一众生都得此究竟解脱，所以说：我皆令入无余涅槃而灭度之。

让众生进入无余涅槃才是真正的救度。我们只有发菩提心直至究竟解脱圆满成佛，才有力量真正度众生也入无余涅槃。因此，菩萨发心的最大目标就是发菩提心成佛道，自己也一样用功，从利益一切众生中去明白众生的需要，并在利他中去完成对自我执著的超越，这是自他都能利益的，但是目标是无余涅槃。

有的人发的心不是菩提心，也不是大悲愿，求的是我身体健康，家庭和乐，经济改善，儿女成器，这样的心愿并非真正菩提心大悲愿。作为一个修行人一定要以涅槃为目标，才不会稍稍得到一点法味就满足了，不会走三步退两步，自以为是，那样非但自己解脱不了，更不能利益众生。

无余涅槃，为三乘圣者所共入，菩萨也会归于此。

无余涅槃是三乘圣者（声闻缘觉菩萨）所共同进入的，可见大乘菩萨道也不例外，其实菩萨的目标同样也会归于究竟的无余涅槃。

菩萨安住无住大涅槃，即此无余涅槃的无方大用，能悲愿无尽，不证实际罢了！

菩萨的无住大涅槃与无余涅槃有何不同？无住是菩萨缘苦众生的悲愿所致，他不想自己先于众生入涅槃，所以不入涅槃。无住即连涅槃都不住。就像我们到家门口但不进去，因为外面还有那么多众生，不能自己进去休息就好了。无住是菩萨的特色，菩萨可以悟到无生法忍，但只要还有一个众生在受苦，他不会证入实际，因为一入涅槃就不再来了。

导师告诉我们，菩萨连涅槃都不住，这才是真正的无住。以度众生为本怀，这样的悲心就是无余涅槃的无方大用！真正体证到法性空寂，与寂灭法性相应，所产生的真正妙用就在这里：不仅不再执

著于世间的万事万物，连出世间的涅槃也都明白是如幻如化的，同样不执著。菩萨是悲愿无尽，所以不证入实际而已！

本经以无余涅槃度脱一切众生，即本于三乘同入一法性，三乘同得一解脱的立场；也就因此「通教三乘」而「但为菩萨」。

既然菩萨以无住大涅槃为方便，本经为什么讲以无余涅槃而灭度一切众生？这里点出重点：因为无余涅槃是站在三乘同入同一法性，同得一解脱的立场。无论是声闻缘觉还是菩萨，要体会真正的法性而解脱，都必须在这无余涅槃的同一立场上。佛陀以无余涅槃开演于三乘，从而使他们皆能体证法性而解脱，也就因这个立场而通教三乘。但又只是以菩萨为主——但为菩萨，尤其今天学大乘法的更要学菩萨，以无余涅槃来度脱众生！

菩萨愿灭度无量、无计算、无边际的众生，但在菩萨的菩提心行中，不见有一个众生得灭度的。《般若经》也说：【我当以三乘法拔济一切有情，皆令于无余涅槃界而般涅槃；我当虽以三乘灭度一切有情，而实不见有情得灭度者】。何以不见有情？因菩萨观缘起相依相成，无自性可得，通达自身众生身为同一空寂性，无二无别，不见实有众生为所度者。

灭度一切众生而实无灭度者，这也是《金刚经》的重点。为什么度化一切众生都入无余涅槃却又说实际上没有一个众生真正得灭度？我们上课一直在谈缘起法一直要大家建立缘起的正见，从这里就可以看出缘起正见的重要性：因为菩萨观缘起相依相缘无自性可得。

一切万法都是因缘条件组合而产生的，这叫缘起。只要是缘起的众缘和合的就无自性，必然没有单一性、永恒不变性、主宰性。既然没有永恒不变性，也就是无常，无常就是常性不可得，也就是没有一个实在的我可得。菩萨就是从因缘法的角度来看一切众生的，原来众生是众多因缘条件和合的，是相依相缘相待而成的，没有一个永恒不变的实在的众生。从缘起的角度就知道名为众生，还是假名施設，没有一个永恒不变的实在的众生。

如果能这样体会到无自性可得，就会通达自身及众生身同为一空寂性，无二无别，同样都是一空寂的法性。因为菩萨是因缘法，众生也是因缘法，都是缘起故。从这个角度来看，菩萨体证的法性是空寂的，他看到众生的体性也是空寂的。所以他所体证的法性跟众生的法性是无二无别的。他本身没有我执实有感自性见了，看众生还会有实在的众生吗？明白众生也是缘起的无自性，所以虽然度一切众生，而不会执著众生是实有的。我一直强调：你只要能明白通达“缘起”两个字，并真正体会到，一切问题就都解决了。

必如此，才是菩萨的大菩提心，才能度一切众生。否则，即执有我相、人相、众生相、寿者相，离空无我慧——般若的悲愿，即不能降伏其心而安住菩提心了，即不成其为菩萨了！

如果不了解缘起法，不能体证空性，不能知道一切众生与菩萨是无二无别的，你就会起执著，就有我相、人相、众生相、寿者相，那这样的菩萨还叫菩萨吗？还有能力度脱一切众生吗？从这个地方我们就知道缘起法有多重要！

“缘起”两个字看起来很简单，其实是甚深复甚深的！值得我们用一生的生命、财产、精力投进去，完全地明白体证。一生算什么！我们无始以来生生世世的轮回多久了？投入短短的这一期生命，真正体证到无余涅槃，你不觉得很值得吗？有很多人不了解为什么师父会这样讲。一期的生命短短几十年，对大期生灭的生命来讲，那是微不足道的，如果你画一条长线，我们这一生的生命不过是一点而已。用一点的生命投进去，解决这一生的问题，就能止息永远不停的生死轮回，值不值得！所以，不要以为“缘起”两个字很简单，真的明白了，你就能体证法性，能解脱而超越生死。

在这里，我们也会无限的感动和感恩，要不是导师的抉择，我们怎能体会缘起法的内涵，哪有因缘体会般若空慧，更无法体证所谓的寂灭法性。由此而知缘起法基础的重要性。

通达我、人、众生、寿者的无相，即般若慧的妙用。在大乘行中，般若是遍通一切的，不论四摄、六度、三解脱、四无量以及一切智、一切种智，无不以般若慧而彻悟他的空无自性。

体证般若慧是最重要的！菩提心、大悲愿、般若空慧是大乘三要。没有般若空慧你根本无法超越，怎能打破我、人、众生、寿者的执著？所以，要通达我、人、众生、寿者的无相即空性，就是般若空慧的妙用。

导师指出重点：大乘法最主要的就是般若，因为般若通达一切法，四摄、六度、三解脱、四无量心及一切智、一切种智（佛的智慧）都是从般若慧彻悟空无自性而来的，可见体证“空无自性”何其重要！所有的我执法执都是从自性见而来，能体见空无自性就能破我法二执而体证实相，所以唯有般若的智慧才能真正见法彻悟而解脱！

所以，菩提心是即空的菩提心，与菩提心相应的悲愿，即无缘大悲。

与空慧相应的菩提心才是真正的菩提心，才能产生相应的悲愿即无缘大慈。源自般若空慧的作用，看到一切众生就不会起分别心，知道你我都是同一空寂的法性无二无别。如果不与般若空慧相应，那就不是真正的菩提心。

见到众生的痛苦，生起济拔的恻隐心，以世间的财法去救济他，是众生缘悲。如见众生为相续、和合的假我，法生苦生，法灭苦灭，因而起悲济心，是法缘悲。如能观诸法从缘，都无真实的自性，悟入法性空，缘即空而缘起的假我，生大悲心，愿度如幻众生，这是无缘大悲。

这里的“悲”分作几个不同的角度：看到众生苦，起恻隐心想要救度众生，这叫众生缘悲；从法

的角度来看，众生不过是缘起的五蕴和合的假我，法生苦就生，法灭苦就灭，了解法的内容而去利益众生，这叫法缘悲；从缘起的角度，体证到一切法都无真实的自性，更能从空无自性而缘起的假我生起大悲心，明白众生也是如幻的缘起，不再执著实有众生可度，也不会分别这个我喜欢我要度，那个我不喜欢我不要度，所以叫无缘大悲。

无缘大悲，即与般若相应的大悲。

没有般若的智慧就不能了达法性空寂，也不能明白众生与我无二无别。体证后，与般若相应而起的大悲就是无缘大悲。所以，不懂缘起法，不见法性而要度众生，你一定会有分别心：这人对我不错，这个我喜欢，那人对我不好，那个我不喜欢。有了般若空慧就知道一切法缘起，众生与我同一空性，法性是平等的。站在法性般若慧的立场，不会起这样的分别心，才叫无缘大悲，才能以平等心对待一切众生。《金刚经》处处在点出菩萨证入法性后般若空慧的重要性。

悟了众生空寂无自性，所以虽度脱一切而实无众生得灭度者。

什么叫如幻众生？众生是因缘条件的和合，虽然有，但只是现象的假有，里面并没有一个实在的自性，所以是如幻非实的。了悟这个真实相后，我们就不会落在实有感里执著有一个实在的众生可度。换另外一个角度来看：正因为众生是缘起无自性的，所以才能转变而成佛成菩萨。如果众生是实在的、自性的，那就永远改变不了。众生永远是众生，你要度也度不了。

看人间的一切，穷的会变富，富的会变穷，原因在于贫穷的人努力上进，他就有机会致富；太富的人逍遥自在不求上进，反而慢慢就堕落了。有人讲富不过三代，因为第三代他没有辛苦过，他只会花钱不会赚钱，三代就用完了。表示一切法无定性也就是空无自性。如果一切法是固定不变的，那就是永恒了，那叫常。所以佛法讲无常，缘起是无定性，所以我们不能把众生当作实在的众生。实在的众生永远是众生，就不能成佛了。这是从缘起的角度知道实无众生得度者，就是没有一个定性的众生，他会变化的，还是如幻的，还是缘起不定的。

如海中印现的明月，由于风吹波动而月相不见了。从他的不见说，好似灭去了，其实哪有自体可灭呢！

譬如水面现出了明月，但是风一吹，由于水的波动，月亮的相就不见了，好像月亮消失了，其实哪有真正的自体消灭？我们眼睛看一个地方看久了会疲劳，也会生出幻相。你把眼睛一闭，幻相就不见了，你不能说那个幻相到哪里去了？它本来就是幻相，并不是有实性的，没有一个实在的东西生起，也没有一个实在的东西消灭了，这个比喻在说明万法空无自体。

发心菩提，重在发愿度生，所以也就重于我空。

发菩提心重在发愿度众生，主要先破我见我执，重点在我空。刚开始修行当然要发菩提心，下手的地方其实还是先破我执。如果不从缘起的基础开始，要破我执就不容易。

我、人、众生、寿者，都是众生的异名；《般若经》中有十六种异名，都不外从众生的某一特性而立名，众生即执此为实有。

我、人、众生、寿者，这四个名字都是从众生的某一个特性给一个名字而已。但是，我们都会把这个名字实有化，执著为实有，这一点要注意。

我，是主宰义，即每一众生的行动，常人都有自己作主与支配其他（宰）的意欲，所以称为我。

如果没有实有感自性见就不会执著了，所以，这里讲我是主宰义。我们每一个人都有这样的欲望：不但希望自己能做主自由自在，而且还希望能支配控制其他的，这就是众生的特性——我，想主宰的意思。所以，首先要明白什么叫我，什么是我执，这是最根本的。如果不懂缘起，就不知道我是五蕴和合，是无法主宰的。但是我们在无法主宰（无我）中，刻意的要去主宰，众生的执著就从这里来，烦恼也从这里来，造业也从这里来。

无论是处在周遭环境还是大环境里，我们都无法控制一切，连现在的总统都不能主宰一切，更何况我们。但是我们不明白这个真实相，在生活现实中，符合心意的就喜欢；不符合心意的，有障碍、生气受不了。我们都想在家里当老大、当主宰者，先生希望太太听他的，太太希望先生听她的，两个谁也不听谁的一定会吵架。现在离婚率听说百分之四十，主宰别人的欲望是主要的原因。我不听你，你也不听我，我想主宰你，你想主宰我，两个都想主宰，那只好各自为政，离婚收场。

当爸爸妈妈的不但要主宰，还想当上帝。他要把孩子塑造成这样或那样。很多人很苦恼孩子不听话，希望孩子照父母的意思去做，请问在坐的各位，哪一个是被父母塑造出来百分之百都听父母的？做父母的自己也不是百分之百听父母话的，却偏偏要自己的孩子听我们的，不是很奇怪吗？

因此，学法要知道什么叫缘起，各人有各人的因缘条件，不只是有这一生，还有过去生，无数的因缘条件在组合，谁能控制谁？你连自己都不能控制，更何况控制别人。有本事就控制自己主宰自己试试看：第一不生气，第二不贪心，第三跟人相处绝不相对。能控制自己主宰自己以后再主宰别人。我的身体、我的思想、我的行为都控制不了，哪里还能主宰别人。我们的主宰欲就是我执，我是主宰义，这个就叫“我”。不是文字上的问题，而是如实的在我们生命中体会的问题。

明白了这道理，无论是夫妻相处、朋友相处还是亲情相处，就都能互相尊重了。尊重两个字跟主宰刚好相反，我现在很尊重众生，我知道不能主宰、无法控制，只能尊重因缘。所以要来上课的，恭

喜；不来上课的，还是恭敬尊重，其他还有什么办法？你在那边喜欢，于事无补；生气也于事无补，唯一的是了解因缘尊重因缘。如果真的能完成这个主宰欲，那每一个人都能控制自己及环境了，那天下就没事了。那是不可能的。

人，行人法，所以名为人。众生，约现在说：即五众和合生的——有精神与物质和合的；

只要是人的行为造作及一切现象，都叫人，就是行人法的意思。以我们现在当下的身心而言叫五蕴，五众和合就是物质的色与精神的受想行识的和合，称为五蕴。

约三世说：即由前生来今生，今生去后生，不断的生了又死，死了又受生，与补特伽罗的意义相合。

从现在的生命而言就是五蕴和合的众生；从三世流转的角度来看，以为一切有情众生是实在的有自性的，好像有一个来来去去的，从前一生到这一生，这一生又到下一生的轮回不停的主体。由这种观念产生的执著叫补特伽罗我见，那种感觉就是自性见。其实三世轮回是没有主体的，只是我们众生执著以为实有而已。

寿者，说众生的从生到死，成就命根，有一期的生命相续。

寿者就是生命的时间相，从生到死，我们认为有一个命根。一期的生命不管多久都有相续相。譬如：今年六十岁，感觉活了六十年，就有一个六十年的相续相的感觉，这就叫寿者。

以般若正观，即无我、人、众生、寿命的实性可得。

凡夫看一切法都是实在的，都在实有感自性见中。所以我们想保存、占有、获得，希望它永远存在。这种实有感带来的只有失望跟痛苦。因为你拥有的一定会消失变坏。这是无常性，就是本来如此的真理法则。从缘起的般若空慧的正观来看，一切万法不过是因缘条件的组合，都在无常刹那地生灭不住，没有永恒不变性，哪里有一个实在不变的寿者和众生可得。实在就是常恒不变，实有自性，这些都不可得，因为无常故！所以，我、人、众生、寿者的实在性不可得，这样就没有我、人、众生、寿者相了。

明白一切法是如虚如幻假有的，你就不会希望永恒占有了。了解了真相，你就不会求自己不病不老不死了，因为那是根本不可能的。我们众生眼光很短，只看到眼前，希望占有并永远保存，希望现在过得好一点，而不知道这一期几十年的生命，从长远的生命之流来看是刹那的、短暂的，是不可得的。但是我们没有这样的智慧去观察，我们看到的只是现在。我需要满足这个，我需要满足那个，但是你能满足多久？你能拥有多久？你最后一定是失望的。你没有金钱财产，临死时还不会有这方面担心。如果你富可敌国，你要死时这些带不去，如何处理？如果夫妻感情不好，你死了跟我无关。感情

越好的越糟糕，我放不下你，你也放不下我，但是偏偏要离开了。那就是佛法所说的爱别离苦，会很痛苦。

为什么说人生无常故苦？一切法的真理法则本来就是无常，你无法让它不变，这一切终归要消失、坏掉、远离的，这是必然的。我们不了解生命的无常性，希望永远存在，那你就只有苦的份了。这也是我们痛苦烦恼执著的原因所在——在无常中起了颠倒的常见。阿罗汉的身苦心不苦来自于对真相的明白，懂得般若正观，观一切法如幻非实，那就不会执著了。

当你真正有了般若空慧的正见，体证到所谓的法性寂灭时，才知道什么叫涅槃，什么叫寂灭为乐。佛法是讲寂灭为乐的，不是死了就什么都没有了，真正体证涅槃才是真正的寂灭。

我们现在是怕寂灭，希望永远活着而不知道寂灭为乐。很多人都怕死，连睡觉都会怕，怕明天死了醒不过来。其实睡觉很幸福，三天不睡觉哪一个受得了？刑事案件问犯人口供，只要三天不让他睡觉，他就受不了：“只要你让我睡一下，我什么都招”。没有这种几天几夜不睡觉的经验，体会不到那时睡一下幸福自在的感觉。所以“寂灭为乐”跟那道理一样啊。

我们都想在常里面不变，那是不可能的，要看清真相。有白天一定要有夜晚，有活动也一定要有睡眠，这是必然的。这是缘起相依相缘的。活着会幸福，因为有死。如果人间没有死亡，活着就没有意义了。我以前讲过一个譬喻：天下人都会死，只有你不会死，你幸福吗？到你第五百代的子孙交接给第五百零一代的子孙：我那个五百代祖现在交给你，因为我要走了，以后你要好好照顾我那个五百代祖啊！我相信你在旁边看了，你一定苦死了，有什么办法才会死啊？那时候就不是求不死了。

人间就是这样，大家怕死求不要死，而不知道死亡的意义。如果人间没有死亡，你们还有幸福可言吗？人间都没有死亡需不需要奋斗？需不需要为三餐烦恼？还需要人间的法律道德吗？反正都不死嘛。我告诉你，那个时候人类很苦，每天在想，这么苦怎么样才会死？这好像是在开玩笑，其实很值得省思，我们要善思惟，好好去体会生命的真相。

但在五众和合的缘起法中，有无性从缘的和合相续——假我；依此假名众生，成立业果相续，生死轮回。

这几句话就是实相，但是要体会不容易！我们五蕴的和合是缘起法中的自然法则，这个缘起法很深奥很奥妙，也很难体会。正因为无自性，所以因缘条件才能组合。也正因为无自性，才能从缘起展现出来，叫做和合相续。条件的组合产生生命的一种相续的现象，这个生命的现象我们一般称为“我”，其实应该叫做“假我”，它是假合的，不是实在永恒不变的真我。

依这个假我，所以假名叫做众生，这样的众生就不是实有，只是假名施設。也因为无自性，也才

能业果相续。无自性缘起才能成立因果的法则。如果有自性就不变，因果法则就不能成立。一切法生生灭灭，都是在无自性的缘起组合的过程中假名为“我”。这个缘起的过程有其必然性或叫必然理则，这个就叫因果系。

人间万法虽然生生灭灭，但在生生灭灭中佛陀发现有一些不变的理则，这就是佛陀的智慧所发现的。佛陀从现象生灭变化无常的过程中发现它还有必然性。不然，有了因，为什么就有果？如果没有必然性就没有条理了。为什么说修行悟道的会解脱？因为它有必然性！众生如果跟无明相应就会痛苦烦恼，因为它有必然性。为什么这一生造业，未来还会轮回生死？这是因果的必然性。这些都在生灭的过程中，在无常中显现出来，佛陀就是体会到这一点。

因此，依此假名众生，才成立业果相续生死轮回，其间有必然性。佛法最肯定的三个必然性：第一，无常是必然的；第二，无我是必然的；第三，涅槃寂灭性也是必然的。这三个法则是不变的真理。

科学发达到现在，发现很多的定律，其实很快就被后面发现的定律推翻了。近来发现的所谓“测不定原理”跟无常最相近。不管科学怎么发达，你可以推翻上帝的存在，但是不能推翻佛法讲的三法印，谁能推翻无常法则？无常法则就是否定主宰性。如果上帝是主宰性的，那么上帝存在吗？从缘起法来讲就否定了上帝的存在。因为无常就是没有永恒不变。所以科学可以推翻上帝，却无法推翻佛法的三法印。

众生不知无我而执为实有我及我所，所以起惑造业，生死不了；

修行佛法最重要的是去我执。首先要明白，本来就无我，而我们是在无我中起了我执的实有感，有我就有相对的我所，才产生种种问题，生死轮回造业都从执著有我而来。一般的宗教都不了解真相而幻想神我。只有佛教既是宗教，却不同于一般宗教的神我论，重在明白无我的真相。佛法的目的在于简单而直接地解决有情根本苦恼——解脱生死。所以，如果连什么是生死，为什么会有生死这个根本都不探讨明白，那就是一个迷信的修行人，没有搞清真相，你又如何解决生死原因？

导师说：生死的原因在于众生不知无我，而执为实有的我及我所，所以起惑造业生死不断。佛法很理性，不搞崇拜信仰，释迦牟尼佛不会因为你信仰他就能得到什么好处。他只是把真相告诉你，什么是生死轮回的原因，他是怎样修行而超越的，是如何体证到而解脱的。他希望让我们知道真相，然后照着他的方法和理论，我们也可以跟他一样的解脱生死。其间没有一点迷信崇拜。佛陀也没有要求众生有一点点崇拜他的意思。我们拜佛礼佛不是在贿赂，而是对佛的恭敬感恩，表达我们的感恩之情。

佛法一语就道破我们的迷思：众生不知道无我。所以佛法一直强调，无常、无我、涅槃三法印是法的真相——本来就无我。有一些人修禅定很有定力，也有一些神通境界，感觉自己的功夫非常好，已经修到无人无我的境地了。请问：无人无我是修来的吗？如果是修来的会变啊！如果是修来的，那

是有为法。真正的无我是本来就无我，哪里是修来的，只是发觉真相而已！

每一个人都是一样无我，没有实在的我，没有一个永恒不变的我，这只是告诉你这个是真相而已。偏偏有人不信，要信上帝大能，有求他就应，永远要做羔羊，要在祈求受庇佑里面，这样能解脱吗？有所依赖有所祈求的人是不可能安心自在解脱的。

我们之所以会有生死轮回，是由于在无我中起了我见的实有感。实有感又从哪里来？因为我们有身心，有情识的作用，有情绪、分别、记忆。因此在五蕴六处的功能中会产生那种实有感，对外面的一切法及自己的身心起了执著，才产生我见。现在唯一的办法是怎样从一切万法包括我们的生命中去发觉无常无我的真相。

当你体证到真相，确定无我而不再执著时，爱染执取的心就消失了，痛苦烦恼也不再来了，生死轮回的生死之流由此截断而不会相续。其实修行就是这么简单！全世界所有的宗教都在讲有上帝、创造主、真我，唯有佛法不单是宗教，更重要的是阐述佛陀依据体证而发现的无我真相，我们只要依照这个真理法则修学，一定会体悟到宇宙人生的真相而得到究竟解脱。但是佛法流传二千多年变质了，现在已经很少有人讲无我了。都认为我们里面有一个实在的真常不变的，其实就是永恒不变的我、上帝，先建立了这个我，修行者又如何破我执？不是矛盾吗？这一重点我们要重视。在我们意念之中，只要还有一丝丝自性见实有感的影子在，我执就有安立处！

佛法为什么要讲缘起性空无自性？为什么要破一切法的实有性？这是为了彻底毁灭我执我见存在的因缘条件，否则没有办法。佛法有好几个体系，真正彻底讲毕竟空的唯有中观，也就是导师所把握的佛法的根本重点。这样才能彻底掀翻实有感自性见的，也才能超然地真正远离一切的执著颠倒梦想。

但是，我们想想看这有多难？我们的我执既深且细，无始以来的惯性非常地黏着。其他宗教说，你只要信我就得救，信徒都很喜欢，因为符合我执的条件——不劳而获！但是这个执著就是生死的根本！众生听到要破除我执都很恐惧：“什么都可以破，我怎么能破？破我的谁要”？叫你放弃一切占有、染着，谁要？所以现在的宗教都在满足你，你只要来这边就会得到救度，将来死了就到天堂去，有一个“我”到那边享受而且还永生不灭，这个每一个人都喜欢，因为能保护那个我不会灭，可以在那边享福。

佛陀却以身作则，放弃了王宫享受而修行求解脱，悟道前糊里糊涂的，悟道后再也没有回王宫享受，四十九年在人间过着日中一食，托钵，清苦而自在的生活。佛陀要我们离开的是我执我见，离开对一切万法实有感的占有。那是我们迷惑造业生死轮回的因，他要我们远离，所以首要在破我见我执。如果没有无常的法则去看清真相，你就不会体会到什么叫无我。佛陀告诉我们：无常的现象是宇

宙的真理法则，我们时时刻刻都能从一切万法包括外在的山河大地及身心如实观察得到，只要发现无常，就知道是常性不可得，也就是实在性不可得，所以必然是无我，就是这么简单。

然而我们为什么不悟？原因是佛教经二千多年的历史演变，无我已流变成有我，无常已流变成有常。在因果法则的作用下，佛法真的在发源地的印度灭了。所以今天已经难以听闻到让众生解脱生死的真正佛法了。一方面这是法的流变，同时也是为了适应众生不愿破除我执的方便所致。所以，我觉得我们实在很幸福，二千五百年后的今天，能得到正见正法真的不容易。你们越学到后面就越清楚明白什么才是真正佛法的正见，也才知道导师为我们整个佛教及未来际众生做了什么，导师伟大在什么地方，你们越了解就越感动于导师的伟大！如果有一天真的明白了，不要忘记参加这个弘法行列，大家一起来推广，否则众生就没有机会了，佛法没有机会了。

如达自性空而离自我的妄执，即能解脱而入无余涅槃。

体会了达自性空的人才能离开我执，自然远离人间实有感的占有，真正超越而得清净自在，才有机会入所谓的“无余涅槃”。如果没有体会法，不知道缘起、般若空慧，你就体会不到自性空。现在我们修行的目的、方法、内容都有了，接下来就是看你要不要依法修行，这里面没有秘密，没有神秘的灌顶，没有不可说不可说。真正的法是普遍存在的，任何一个地方都是真理法则，所谓的秘密是因为我们不了解名为秘。任何地方、任何时空、任何条件下都是法的展现，哪里有秘密可言？

无论是佛菩萨还是弘法者，最希望的是这个真理法则人人听人人懂，人人快点解脱，大家都进入无余涅槃解脱。这有多么幸福。所以没有秘密，也不需要保留。本来如此的法这么公开普遍，大家尚且做不到，再有秘密那就更迷惑了。真正的佛法是无私无密的，如果你们有问题找我，我不会保留，在我这里没有秘密，怕的是你们不问不学不懂。

菩萨发菩提心，以大悲为根本，即菩提心由大悲而发起；大悲所发的菩提心，非般若空无我慧，不得成就，即要以般若为方便。悲心不具足而慧力强，要退堕声闻乘的。

没有大悲就不可能完成菩提心，菩提心既然由大悲而发起，就是希望众生尽快解脱。此大悲心发出来的菩提心，“非般若空无我慧，不得成就”！没有般若的空慧，你怎么学都在我执里面，破除不了我执我见，都在有所得有所求里，你怎么能跟法相应？般若空慧要从哪里下手？缘起正见！我已再三强调缘起性空的重要性。

如果只有智慧没有悲心，就会退堕到自了的声闻乘。我觉得这句话很确切。譬如我出来弘法，如果只有智慧没有慈悲，就会觉得你们学不学成就成就都是你们自己的事，我讲了，听不听由你，跟师父有什么关系？尤其常常遇到后面一大堆毁谤批评，还被人家嫌得一文不值时，要是没有悲心，你听了一定会心灰意冷。我搞了十多年最后落得被批评毁谤。这样还有谁肯弘法度众？你还会继续走下

去吗？一定会知难而退，觉得众生这么难度，我讲了十年也不过一百五十个在听，讲了一百年能度几个？太辛苦了，干脆我回去自了自在就好了。

可见，只有智慧是不够的，还要跟悲心相应。真有悲心，对众生就不会计较了，觉得他们都是小孩子，哪有父母跟小孩子计较的。我们在家里，儿子女儿小的时候，犯过错是正常的，小孩两个打架，我们了不起做一做和事佬，劝他们以后不要打架啦。你也不可能因为他不听你的话，以后就不理他了。父母亲的爱心就是这样，悲心也是一样的道理。当我们有悲心又有智慧时，看到众生的颠倒无知是正常的，因为你只有悲悯，不会嗔恨不会责怪。

如果悲心不足而慧力很强，就会退堕到声闻乘。但是发了菩提心，有了菩萨悲愿就不会退堕，你只会进不会退，差别就在这里。这就是有悲心的重要性。众生越不听话，他会越觉得众生可怜。不然就是责怪自己不够善巧，没有好好教他，众生听不懂，才起颠倒执著，反而会用更大的心力来关怀众生，这就是悲心的动力。

大家有没有这类问题？老学员有没有这样的问题？大家都发心来护持师父，但是在共事时碰到困难，遇到意见不同时，也有人会退心的。因为没有具足空慧，也没有具足悲心。

慧力不足而悲心强，要流于世俗而成所谓「败坏菩萨」的。

慈悲很强一天到晚想做功德，到处去为众生服务，虽然很好，但是没有般若空慧，没有法，最后反而会变成败坏菩萨，因为处理不得当。你对众生的情况不了解便贸然帮他，有时反而害了他。因为有的人你帮助他，一切都现成的，他自己不懂得上进；有的人心比较恶劣，因你的悲心而利用你。怎样恰到好处处理得当，这就是菩萨难行之处。非有智慧不可。没有智慧就分别不清楚。现在社会上也有假和尚假托钵，大家站在法的立场，看到出家人便很恭敬地供养，如果是非不分真假不辨，任由信众一直供养他，到底是帮他还是害他？那种人造恶会下地狱的。所以有时候人间的是非也难以抉择。这时需要的就是般若空慧，有智慧你就看得清楚一个人的内在是真是假，他起心动念你都会了解的，骗不了人！否则人家利用你的悲心去造恶，你却不知道，还以为在帮助别人呢。你帮忙他骗人，是不是也一样在造恶。这叫败坏菩萨。所以智慧跟悲心要相依相缘，缺一不可。

必须大悲，般若相辅相成，才能安住菩提而降伏其心。

这几句话就是前面两个问题的答案。必须大悲与般若相辅相成，才能真正安住菩提心而降伏我们自己的心。

《般若经》说：『一切智智相应作意（即菩提心），大悲为上首，无所得——即般若空慧为方便』。发菩提心者，不可不知！

这段在谈大乘三要：一切智智，是佛的智慧；相应作意，是以菩提心作为我们思考的原则；大悲为上首，是发菩提心行菩萨道一定要有悲心；无所得，是般若空慧。如果没有般若空慧的方便，你就会执著，就会妄想有所得有所住。有了般若空慧作为方便，就不会执著任何一法是实在的，所以无所求、无所得、无所住。一个真正要修行的人，对于大乘的三要不可不知。

发了菩提心要学般若空慧，要行菩萨道成佛，这是愿心菩提；然后降伏自己内在的烦恼颠倒执著，这个过程叫伏心菩提；最后第三个阶段才是明心悟道即明心菩提。

戊二 伏心菩提

【『复次，须菩提！菩萨于法应无所住行于布施，所谓不住色布施，不住声、香、味、触、法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？』『不也，世尊！』『须菩提！南、西、北方、四维、上、下虚空可思量不？』『不也，世尊！』『须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。须菩提！菩萨但应如所教住』】！

这段是佛陀回答须菩提问云何住，云何降伏其心的重点内容。

发菩提心，不单是心念而已，要有踏实的事行去救众生。从救度众生中，降伏自己的烦恼，深入清净的实相，达到自利利他的圆成。

发了菩提心就要用大悲心去利益一切众生，在利益众生中超越自己的我执与烦恼。透过这样的实践，我们才能与实相空性相应，那时你才能体证到什么叫菩提。

声闻乘在自利的过程中，他们比较喜欢远离尘嚣，到山林里自己修行，去掉自己的执著。但是大乘佛法的不同处是以利他为先，从利他中完成自我的超越。能够面对一切众生，面对一切法，面对我们身心根尘触产生的种种问题。我觉得这样更落实更实在，但是也比较困难。

在降伏自己心的过程中，如果有一个清净的没有外缘的地方，没有外境外尘的接触，比较少障碍。但是大乘行者在还没有解脱以前，跟众生接触，若没有相当的用心和发愿，很容易碰到挫折而退心。所以我觉得学大乘的人更要有悲心，来作为度众的后盾，否则真的会走不下去。

因此，导师告诉我们，发心不是只有心里想，而是事行即身体力行。唯有事行你才能深刻体会，才更有因缘去发现看清自己内在的问题。顺境、逆境都要观察。也许有人认为自己体悟体证空性了，问题是一碰到外缘，自己还会起心动念，烦恼还会现起，那不是真悟。真正与法相应的人，非常清楚自己的烦恼有没有降伏。所以，有因缘能在利益众生中来反观自己是最好最直接的办法。你真的要受

用，用这个方法最容易检验。学法最重要的就是实践，不能只有空谈。

我发现一个问题，这是我自己的经验，如果你对法有正见，在实践中，也许刚开始你会有很多困难，也会烦恼颠倒执著。但在一次一次的体验中，你一次一次的反省，一次一次的与空相应，你会发现在无形中进步非常快。直到有一天，你的心不再被境转了，不再随波逐流了，你自己很清楚，原来真的是可以作主的！这里的作主是向内不是对外面作主，自己能降伏其心，就是前面讲的如何安住，如何降伏其心的实际内涵，是降伏自己内在颠倒执著贪欲的心。你就知道自己有没有受用。以我个人的体会，我觉得这个法太重要了。没有这个法，前面几十年的修行只是增上缘而已，真正受用的就是去实践。

所以，在发心菩提——愿心菩提以后，应进而修行——行心菩提，渐能折伏烦恼使不现行，七地以前，名为伏心菩提。

即使见道了，慢慢地行六波罗蜜，到七地完成了，这个过程都是伏心菩提。到悟无生法忍才是真正的明心菩提。

论到菩萨的修行，总括的说，不外乎六波罗蜜。此六度以般若为导，而实彼此相应相摄，一波罗蜜即具足一切波罗蜜。

我们行菩萨道要伏心，就要在利益众生的过程中来降伏自己的烦恼，不外乎布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若六波罗蜜的一步一步实践。波罗蜜是到彼岸的意思即真正受用解脱。前面五度是行的部分，如果没有般若为导，那就不叫波罗蜜。如果没有般若，布施、持戒、忍辱、精进、禅定都是人天善法，跟解脱还不一定相应。只有跟般若相应才能破一切实有感自性见的执著，也才能到达彼岸而解脱。

虽然六度应以般若为导，但不是只有般若最重要，其他都不重要了。如果你不去做布施而只要般若，怎么展现出你真正的内涵？怎么与般若相应？所以六波罗蜜要相应相摄，任何一波罗蜜都具足其它的波罗蜜，不能只有偏于一边。有的人以为我今天学了法，知道空义，一切法都是虚幻的，不执著就好了，什么事都不做，一点利他的心都没有，这样哪能与空相应？没有前五度，般若也就无法展现及相应，所以不能偏于一边，一定要彼此相应相摄。

本经发菩提心，以大悲度众生为首，这与布施——以自己所有的给予众生，使他离苦得乐，尤为吻合，故本经即以布施为主而统摄利他的六度行。

所谓的布施就是能把自己所有的一切条件给予众生，使众生能离苦得乐，这个利他的过程最符合布施的法则。所以，《金刚经》就以布施作为六度之首的一个代表，以布施为主而统摄利他的六度行。

布施如何能摄六度？布施有三：一、财施：以财物济人是财施，以体力甚至牺牲生命去救助他人，也是财施。所不同的是：衣食等财物为外财施，体力、心力以及生命等为内财施。这财施，即狭义的施波罗蜜。

从哪里可以看出布施能摄六度？首先第一种财布施：外财施就是衣食财物等；内财施是体力、心力以及生命。很多大乘的经典谈到菩萨布施财产、眷属甚至生命。这财施即狭义的施波罗蜜，还不是布施的真正内涵。其实一般人要做到这些身外物的布施都很困难，更不要说生命的布施。

二、无畏施：令众生离诸怖畏，这就是持戒与忍辱二波罗蜜。持戒，能处众不碍大众，不使人受到威胁不安。如杀人者，使人有生存的威胁；偷盗者，使人有外命（财物）丧失的恐怖等。如能受持禁戒，洁身自守，即不会侵害他人，能使人与人相安无事了。

第二种是无畏施，就是让众生离开恐怖畏惧。如果我们在忍辱的同时还能持戒，无论众生对我们怎样，我们都能忍，不会去伤害他。否则可能会伤害到众生，自己还不知道。本身持戒忍辱，这样众生就没有烦恼怖畏了，这个无畏施也是相当不容易的。

但人类个性不一，你以戒自守，他却以非礼待你；如不能感化或设法避免，不能忍受而冲突起来，仍不免相杀相夺，造成人间的恐怖。必须以戒自守——克己，又以忍宽容他人——恕人，才能做到无畏施。

单单守戒这一点，要做到也不容易。你即使自己守戒不去伤害别人，但是别人不守戒，他以世俗的心与你相对时，你只有忍辱。如果你无法守住忍辱这一关，会受不了而与他敌对，也会给别人造成很大的伤害。所以说，前面的财施不容易，要做到无畏施更难。

三、法施：即精进、禅定、般若三波罗蜜。

第三种是法施，除了听闻、学习以外，你必须要精进用功充实自己，还要学禅定的功夫跟般若才能相应。本身对般若的空慧有所体会，你才能够教导利益别人，所以真正要做到法施，一定要与精进、禅定、般若的三波罗蜜相应。

般若是明达事理的，没有智慧，即落于颠倒二边，不知什么是佛法？是邪是正？那怎能救人？禅定是鉴机的，如内心散乱，贪着世间，我见妄执，即不能洞见时机，不知众生的根性，即不能知时知机而给予适宜的法药。

导师开示的每一个重点都非常清楚。如果没有智慧，你自己都在颠倒中，什么是佛法、邪法都不清楚，怎么去帮助别人？如果没有定力，看不清楚真相，自己内心散乱，又执著贪染于世间，无法降伏我执我见，你怎能看清众生内心的需求及现在的因缘条件呢？不了解众生的根性，又如何给予适

当的指导呢？所以，要行法施更难！谈到财布施，如果有财物，要布施还容易，有的很慷慨慈善；谈到无畏施，有的修养好，他不会得罪众生，不跟人家计较。但是法施要有真实的修养，这就更难啦。

单单一项布施就有财施、无畏施、法施三种，所以，佛法在利他中以布施为首，如果做得到，真的是无边功德，你绝对大解脱。但是谈何容易呢？我们都在表面上讲六度，如果了解六度真实的内容，就知道单单一个布施也绝非一般人想象的参加一些社会救济，做一些义工，那么简单容易，那都是行善而必得福报因果的。但是这与解脱及真正的救度众生并没有多大的功效。

众生由于无知不了解真相，对于法反而不注重。一般人对参加慈善团体，行行善做一些义工都很欢喜，以为那是有意义的。但是请他来上课听法，很多人说没时间没兴趣。他们哪里知道真正重要的是法呀！没有法就像没有眼睛，怎么走路？就如没有般若为导，六度是不能成就为波罗蜜的。

精进是雄健无畏的，有了精进，才能克服障碍，诲人不倦，利人不厌。这样，六波罗蜜统摄于布施，为菩提行的根本了。要救众生，不能不牺牲自己去利他——布施：这必须具足物质救济，以达到众生生活等的满足；必须以戒忍的精神，达到人与人间和乐安宁；又必须以进、定、慧的教化，革新众生的思想意志，而使之归于中道。

这一段就是菩萨行的根本内容。要救度众生就要具备这些条件，在物质布施以外，还要戒、忍、精进、禅定、智慧，才能真正的教化众生。

从前，僧团中的「利和同均」「戒和共遵」「见和无诤」，也即是六度精神的实施！

出家的僧团，最主要就是修六和敬。其实，六合敬就是六度精神在生活中的展现。在一个道场里，最重要就是知见观念的认同。譬如说大家在一起生活，如果每一个人的观念不一样，尤其是对法的观念不一样，怎么相处？所以，首要的就是见和，即知见观念愿力都一样，相处在一起就没有诤论，不会相对。如果学不同的宗派，不同的宗教信仰，即使在一个家庭里也会出问题。所以见和同解，见和自然无诤！

现在学法为什么会有那么多宗派，那么多宗教理论？每一个人都坚持我讲的是最究竟，对方都不正确。因为知见不同不和，在一起不会圆满的。一个僧团也一样，知见一定要调和，学的法要正确，大家都能共愿共行，这个团体绝对是和乐的。

戒和共遵：在僧团里面首重戒律，大家都要一起遵守。如果有人遵守，有人不遵守，僧团里面也会乱。就像大家都遵守国家的法律，社会就安定，如果有人不遵守就会出问题。

利和同均：在一个僧团里面，常住的就是大家共同一起的，不是谁有专利权力。在里面生活的人，权利大家都平等，大家吃的都一样，有利益大家均等。如果大家都这样遵守，这个社会就没有问题了。

现在外面很多理论在讲要融洽和谐，为何做不到？其实问题出在大家都不尊重佛法。如果整个社会的人都学佛法，都以六和敬为主，跟一个僧团的团体生活是一样的，这个社会绝对是和乐的。

你有布施的心；又持戒不会伤害别人；你能忍辱，不会跟人家竞争相对，不会伤害对方；你又有定力，能观察众生的需要，适时适机的去关怀别人；你又有智慧能开导他，让他知道什么是中道，怎么样才能解脱……，这就是佛法的真实内涵。可是很多人把学佛修行当作迷信而不了解佛法在讲什么，不了解佛法的深义及智慧到什么程度。如果大家都明白了解了，对出家人就不会以异样的眼光来看。如果大家都学佛法学做菩萨，发起利益一切众生的心去行六度，这个社会还会有斗争吗？还需要法律吗？人间之所以不能和乐，问题就出在佛法正见不彰！

佛对须菩提说：菩萨行布施——六度利他时，于法应无所住行于布施。这即是说：不要住于色境而行布施，不要住于声境乃至法境而行布施。于法应无所住的法，指一切法说；香味触法的法，但指意识所对的别法尘。住，是取着不舍的意思。众生在六尘境——认识的一切上起意识时，都有自性的执见，以色为实色，以声为实声，总以为是确实如此存在的。

我们布施时如何能够不住，也就是应无所住？这个“住”就是取着，执著在布施上面。我们在布施时，看到色不要执著色是实在的，看到声、香、味、触、法，不要以为它是实在的，这就需要般若的空慧。

众生在接触色、声、香、味、触、法的六尘而开始产生认识时，意识就会起念了，都以为色声香味触法都是实在的。在众生的直觉里自然以为就是这样：我看到的接触到的都是实在的。所以我们看到一切色法就会生起喜欢和不喜欢的心。喜欢就贪，不喜欢就瞋，贪和瞋的结果就是造业。声音也是一样，听到美妙的声音就会染着，一句好话欢喜的不得了。一句恶言批评，有的人气三天就消了，那算是很有智慧的。大部分都会气一辈子，那是很严重的。

尤其是根尘触产生意识，我们情绪的感受就来了——苦受、乐受、不苦不乐受，众生把那个受也以为是实在的。今天觉得好的有所得，明天希望再来再得。今天讨厌的受苦的，希望以后不要再见到碰到。把那个受当为实在的。导师就点出重点：众生都是在这里执以为实。

因为取着六境，即为境所转而不能自在解脱。

你只要认为六尘境是实在的，就一定会执著。表面上你喜欢这个讨厌那个，其实你已经被它绑住了，永远翻不了身。一旦外在的条件变化，你就会苦，受不了。过去的修行人过的生活是那么的简单朴素：日中一食还要托钵。在树下打坐睡眠，为了不生起执著的心，不能在一棵树下连续坐三天，第四天一定要离开。否则会说：这个是我的位子，这是我坐的树下，变成我和我所，又执著了。可见佛法的根本就是要我们不能执著，因为执著是生死的根本！

我们外出换地方、换个床铺都睡不着，你说怎么办？居士家的设施不管好不好，只要住惯了，那个地方就最好。离开那个习惯你就受不了。所以要注意！执著就是这样把它当作实有感，然后形成一种惯性。我曾在电视里看到，日本有一些人每天专门拣垃圾回来放在家里，整个房子的周围都是垃圾，一积十几年，最后清理垃圾竟有几十吨之多。那也是惯性的执著，他大概喜欢那个味道吧。

在禅修时我用鸟笼来比喻众生的执著。比较一般的住在竹子做的鸟笼里；有办法的就改成不锈钢的，这样不会生锈不易断了；再进一步用黄金白银做得更漂亮；还有的就用钻石来做一个鸟笼更好！其实我们一生大概就是制造改善这些生活条件，对鸟笼的执著就是放不下。我们有办法的住大别墅，里面什么设备都有；没办法的租房子。但是不管什么样的房子，跟那个鸟笼本质其实是一样的，只是设备条件价值不一样而已。但是那个执著都一样很强。

我们来看中国字里“家”：一个宝盖头代表房子，下面养一头猪，那就是家。我们最执著的就是那种实在的感觉，可是那个宝盖下面是一头猪哦。其实问题都出在受：满足喜欢也是受，不满足讨厌瞋恨也是受。我们一生只在满足那个受而已！一生的辛苦只为了那个感受，连死后的受都考虑到了，还要预定墓地。可见，我们对这个受有多么执著。

我们的六根触六尘境，触以后产生了受，大家要下功夫去体会这个受。如果触后不起受的作用，对色就不会执著，对于声音也不会执著。因为就是起了受才执著。如果能勘破内心那种受的实在感，你就能解脱了！你们在用功、在观照，其实这是最重要的地方！无论六根的哪一根触六尘的哪一尘，透过受才会产生问题，才会有爱、取、有。

如果我们的知见已经与明相应，与空相应，与法相应，与无所得的空慧相应，这个受起来时就不会执著了。后面接着的就不是爱取有，而是无所得、无所住、无所取！就是因为这个地方不明白，对受产生了执取，后面才会爱取有，再来就造业而产生后有了。这一生所作的必然要产生后面因果的一些条件，这些条件具足了就叫后有，轮回生死就不会停止了。谈到六尘，这是最根本的问题。所以导师讲：总是以为一切都是实在的，总以为确实是如此存在的，这个才是问题！

菩萨为度众生而行布施，对于施者、受者、施、施时、施处、施因、施果这一切，当然要能远离自性的妄取，能不着相而布施，才能真实利济众生。

施者，就是行布施的人；受者，就是受布施的人；施，就是行施的过程以及施的时间、地点、因缘结果。要远离这些自性的实在感的妄取，这样才能不着相布施而真正利济众生。要知其非实而达到不执著，还是建立在缘起的正见上，是在空慧上点点滴滴反观回来。如果没有缘起正见，没有般若智慧，你怎么能知道它无自性而远离自性执著？所以缘起、空慧、般若何其重要！

否则，觉得有我是能施，他是受施，所施物如何如何，希望受者的报答，希望未来的福报，

甚至因而贡高我慢，这都从住于法相而生起来，这哪里还像菩萨行？所以，佛总结的对须菩提说：**菩萨修行，应这样的不住于相——相即六尘境相而行布施！**

布施的人如果没有般若空慧，无论行善或做义工，就觉得我是一个布施者，我有功德，将来会有福报，那就会执著在布施上。甚至认为自己很有钱，布施利益了很多人，觉得我比别人高贵伟大慈悲，这种优越感就是贡高我慢，这就是住相布施的后果。我们布施的目的是要破我执而解脱生死，结果因为你没有般若的空慧就住于相，反而起了功德心和优越感，不但没有破我执，反而更加坚固我执，你说如何解脱？

社会上有一些企业团体举行义卖都要拍照，大做广告，让媒体来报导。其实真正的为善是不欲人知默默去做，那才是真正的不执著。布施也一样，无我的不执著的布施，真正为法为众生的布施，那是无限的高贵！这样不执著的人，不是在讲他的功德大，而是在讲他的我执小，我慢不见了，那样的虚心，那样的不执著，表示他的我执淡了，这个叫功德。功，是功夫内涵，有真实的境界；德，是德行。

福报叫福德，福德与功德不一样。福德是因因果报的必然法则，有布施就一定有后福，这是必然的福报。如果你执著福报，就只有享受福报而不能解脱。所以，福报与解脱差太多了。大象满身缨络，牠是有福报的。有很多宠物比人的福报还大，主人非常爱护牠们，不但吃得很好，还要跟牠睡在一起，每天给牠洗澡美容，旅行还带去住旅馆呢。但那只是福报。

我们修行不是求福报。有福报不一定投生人道或天上，畜生道和鬼道也有福报。有的鬼道福报很大，每天都有人家三牲供养，可是饿鬼连吃的都没有，还是跟福报有关系。你今天不解脱于六道，只求福报，你知道来生到哪一道去吗？布施必得后福是没有错，问题是不解脱会往哪一道去？我们就要谨慎注意了。法施为什么那么重要？法施是让我们解脱的，所以才功德无量。不要执著在六尘六境界里面，才是真正的行布施。

不住于相的布施，能降伏烦恼，能安住菩提心，而且所得的福德，广大得不可思议！

这里讲的福德不是功德。我们不住相才能破我执，才能真正的降伏贪瞋痴烦恼，也才能安心。菩萨在修行过程中，要安住在菩提心、大悲心里。如果一执著，问题就来了，烦恼也起了，你又如何安住及利他？所以无住——不住相非常重要，一住相就会把众生当做是实在的，你就会烦恼无尽。

有相布施，不能通达三轮性空，所得功德即有限有量。无论功德多么大，总不过是人天有限的福报。

布施的人，布施的对象，布施的东西或一切条件，这叫“三轮”。对这三轮都要体会到它的空性，

就不会执著于布施的人、布施的对象、布施的东西，这叫三轮体空。如果布施不能三轮体空，还有所执著的话，叫有限有量，这就变成人天的福报，布施必有后福是因果的必然法则，这是一般的福德因缘。

即使你行了十善，了不起将来天上享福或是来人间作个大富翁，这叫人天福报。但是毕竟有限有量，天报会尽，人报也会尽，福报享完了剩下的就是恶报，还很惨呢。所以佛法的目的是以无余涅槃而灭度之，能超越三界，超越六道轮回，并非求六道中的福报。

如果住相布施得的只是人天福报，若连住相布施都不愿意，悭贪难舍，他的后果又如何？为什么有的人一生很幸福，少病少恼、事业顺利、感情也很好、家庭也圆满；有的人苦得很，怎么拚就是赚不了钱，家庭也乱烘烘的，相貌也不庄严，人缘又不好，难道没有前因吗？所以，我们这一生有福报的人要珍惜，你过去种的种子，现在在收成。但是会用完的，还是要继续播种，将来才有无尽的丰收！就像我们种稻子一样，种了一棵生一穗，你不种，光吃粮仓里的，迟早也会吃尽的。

因缘果报丝毫不爽，今天住相布施得的是人天福报。悭贪不舍，自私自利自我保护，每天争夺，每天怕人家伤害，这种人将来怎么办？不要以为保护自己是很聪明的，其实是害自己。将来一点福德功德都没有，你今生享完了来生是什么？自己要明白。除非你解脱了不再六道轮回了，否则千万不要太悭贪。

但如能以般若相应而布施，将此布施融归于法性，回向于一切众生而同趋于大觉，功德即无限而不可思量。

如果有般若的智慧，在行布施时，把布施的行为及一切的果报融归于寂灭法性，到这境界你才不执著。这里的回向，就是大乘佛法讲的回小向大。小，是自己个人，大，是一切法、一切众生。把我们的从自私的小我，拓展到广大的法界，无论布施利益众生或做一些善行，不要只为自己做，处处为众生着想，回向法界：我所做的一切功德包括布施、诵经、打坐、念佛、修行，回向宇宙间一切众生，希望他们因为你的功德而得到同趋大觉、圆成菩提、成佛解脱的究竟利益。以这样的心来回向就是无私的，没有我见我执，才能与般若相应。

佛法谈的是破我执，要以广大的众生为念，这样心胸才会宽广。心胸愈宽广的人愈自在，内在愈柔和的越自在。而愈小心眼、愈执著、愈保护自己的人，心胸的空间就愈窄、愈苦闷。大乘佛法一直在扩展我们的眼光、思维模式，扩展我们的意念心胸。如果拘束在一个小格局里，就叫小鼻子、小眼睛，这样是无法开阔胸怀的，也无法得到心灵的自在和超越。

如以一滴水投入大海中，即遍大海的水性而不可穷尽。

如果能打开心胸，把布施的功德回向于一切众生同趋大觉，这样的心量就不可思量，功德也不可思量。好比一滴水滴入大海中，即遍大海的水性是一样的不可思量。

为了说明这个，佛便问须菩提说：你的意见怎样？东方的虚空可思量吗？南方、西方、北方的虚空，以及四维、上方、下方的虚空，可以思量吗？须菩提一概否定的说：不可。佛即说：既知道十方虚空是不可量度的，也应该知道菩萨不住相布施的功德，也同虚空一般的不可思量。这并不是以虚空的广大，形容功德的广大，而是以虚空的无所有，不可住、不可着、不可说边际数量，如无相布施的自性不可得一样。

佛陀用不可量度的十方虚空，来譬喻菩萨不住相布施的心量广大。布施时只要不住不着于相，其心量就如虚空一样的广大。这里不是以虚空的广大形容功德的广大，而是以虚空的无所有，不可住、不可着、不可说边际数量，如无相布施的自性不可得一样。所以布施的心不执著于十方的任何地方，就是通达能施所施毕竟无自性的无相布施，是能解脱生死而功德不可衡量的！

众生轮回生死的根本原因是对于万法包括自身的执著，甚至对功德福德也会执著，只要一执著就有数的限量了。做多少好事将来得多少福报，当然有数量大小，着相布施只能在因缘法的果报上得有数有量的福德因缘。但是一旦布施不执著不着相，行无相布施时就无法用一般形容的数量和大小来衡量了，表示它的无边无际不可量。所以，在法上来讲，一旦对一切法不执著时，所产生的功能作用不是福报上的回报，更是超越数量大小，那是可以见法悟道解脱而超越三界的。

同样是布施，执著与不执著产生的功效完全不一样。如果明白这一点，你们就知道般若空慧有多重要。只有与般若空慧相应，知道一切法的真相是如幻非实，你的心才不会执著在实有感里，贪爱执著也会消失而不再造业，就像阿罗汉不受后有，超越了三界生死轮回，才真正叫做功德。这里的“功”字就像功夫一样，是有内涵有条件的。所以不住相布施与住相的布施的差别不可譬喻，无法衡量。

菩萨是应该这样的安住，这样的行施，所以如来说：菩萨但应如所教住！无相布施，指空相应布施，通达能施所施毕竟无自性的布施。

如所教住，是照佛陀的开示教导去安住于无相布施。要达到无相的布施，必须与般若空慧相应。能施就是施者，所施就是施的对象，这里点出来二者是毕竟无自性。一切法虽有缘起如幻，没有实在的自性，它不是永恒不变的，通达了这样的无自性，你才不会执著它的实有性，才能够不着相，才能无相。

即空如幻的布施，如此因，如此果，如此利他，如此自利，都法相宛然有而不失不坏。

“即空如幻”这四个字就是我们一直强调的缘起如幻无自性。有人错会空义，把“空”当作什么

都没有。破坏、否定一切万法现象，否定因果法则，这是不明白空义。正解缘起性空应该是：由空义故一切法得成，因为是空性，才能成立因果一切法。如果是有自性的就不变了，不变就没有因到果的必然法则，因果就无法成立。因为空无自性，才能够因果不失，因果宛然。“宛然有”就是好像有而非实有。说它非实，现象却是必然会如此的。我们学空义、空性、空法、无相布施，是在明白一切法都是虚幻的、无自性非实的，因而不执著它的实在性。但是这些现象法相的变化及因果的必然是宛然有而不坏不失的。所以不能破坏这些现象，如是因，如是果，如此的利他自利都是必然的现象。

佛怕人以无记心布施，或执理废事，所以特举不可思量的功德以显示布施因果。

无记心，就是心不住于善，也不住于恶，是在一种空空洞洞没有分别的状态。执理废事，是执著在一切都是空的理性因而废除事上的修行。佛既怕我们以空洞无记的心态去布施，又担心众生执理废事，所以特举不可思量的功德以显示布施因果。很多学空义的人因为不透彻真正的空性，以为空是什么都没有，既然一切都空么，人间也没有什么意义了，什么事也不做了，这就是执理废事。不知道事是不可废的，一切的因果法则的现象是宛然而无法毁灭的。

佛陀说空的用意其实是在让我们离开实有感的执著，不是叫你什么事都不要做。即使成了阿罗汉还是要托钵，因为还是要吃饭。人间的万法在因果法则之下有它的必然性，也因为了解这一点我们才需要修行。我们离开执著贪欲，才能住于无相布施，也才有这样的境界去超越。所以，了解因缘法的人不会执理废事。譬如我们希望未来的日子好过，现在就要具备未来日子好过的条件；希望生生世世来人间，就要去具备来人间的条件；你想当菩萨也要具备其条件；你想超越三界生死轮回，不愿意来人间，同样要具备这些条件，这是因果的必然。

我们学法就知道因果不昧。无论是超越生死轮回还是生生世世来人间做菩萨救度众生，都要具备条件。即使来生想来人间享福，做一个富翁或政治家、哲学家，也都是要有条件的，是因果不失的。正因为“空”才能让你制造条件。如果有自性就是固定不动的，你怎么学也没有用，怎么变也变不了，怎么创造条件都没有用。“空”就是无自性，没有一法是永恒不变的，众生不会永远是众生。我们之所以来人间轮回，有种种的痛苦烦恼，是因为我们的无明造业而产生的。要离开这些烦恼，就要知道因为空义故，我们才有机会。我们可以具备条件去创造因缘。

真正懂得空义的人，一定会非常积极，不会消极执理废事的。譬如说你现在身体不好，应该请教医生或专家，了解身体不好的原因。你想要身体强壮就会去改变那些原因，你的身体自然慢慢好转。家庭环境不好的贫穷的人，也一样可以请专家有智慧的人来检验问题到底出在哪里，知道原因后你只要去改进那些条件，具备那些缺少的条件，慢慢地也可以改善你的环境及经济条件。

再譬如心量小、脾气不好，人家对你不满，你没有好朋友，过日子一定不会幸福。如果了解这些

条件，也可以改变然后去具备好的条件，就可以得人缘，一样可以幸福安乐，这些都是要自己去创造的。如果有自性，它就不能改变了。因为空义故，一切法无自性，所以才能改变，才能具足。了解这个道理就不会执理废事，以为学了法，对人间就什么都没兴趣了。你可以对人间的欲望没兴趣，那是好事。但是对于自己未来的出路不能不小心。死后并不是什么都没有。你知道生命的出路在哪里吗？

欲知过去的事，看这一生的遭遇就知道过去种什么因；欲知未来世，看这一生怎么做，将来你就得什么果报，这是一定的。这一生有很多不幸不如意，那是过去没有具备良好条件。未来际要过什么日子，扮演什么角色，你就要去具备那些条件。往生天上有往生天上的条件，来人间做人有来人间做人的条件，三恶道有三恶道的条件，你要知道自己具备了什么，就是这么简单。

学法修行的人要了解的是一切法的实相，要解脱生死轮回必然有它的条件，所以要改变自己，去掉一切欲望，具足了这些条件就能达到想要的目的。

佛陀怕我们以无记心去布施，或是执理废事，特别开示什么是不可思议的功德，来显示布施的因果。布施只是六度中的一度，另外还要持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，这些条件都具足了，六波罗蜜都完成了。那就差不多到七地菩萨了，才是真正的大成就！

前发心菩提，以愿度众生为主，所以与般若相应即重在我空。伏心菩提以实行利济为主，所以与般若相应，即重在法空。

前面第一阶段是发心菩提，以愿度众生为主，希望将来能度一切众生成佛。所以与般若相应就是重在破我执而达到我空。第二阶段是伏心菩提，是以实践利他济度为主。所以与般若相应时重在法空，就是了解外在一切法的实相，由于不执著而达到法空。

无论是金钱物质、身心的财布施或法布施，都要明白它的性空，才不会执著。所以，发心菩提重在我空，伏心菩提重在法空。两个阶段的重点在于我、法两边都要与空相应。

戊三 明心菩提

己一 法身离相而见

【『须菩提！于意云何？可以身相见如来不』？『不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相』。佛告须菩提：『凡所有相皆是虚妄；若见诸相非相，则见如来』】。

从发心菩提到利他为主的伏心菩提，我执渐渐淡化破除了，法执也淡化破除了，进而就是明心见性即见法悟道。这里是第三阶段的明心菩提。标题是“法身离相而见”，离相就是法性，这里在开示法身，说明要先见法。前面已经了解《金刚经》二道五菩提的次第，这里是第一部分般若道的三阶段，

即从愿心菩提到伏心菩提到明心见性的明心菩提。这一段要开示的就是明心菩提，也就是开示法性。

佛陀问须菩提：你的意思是怎么样的？可以以身相见如来吗？须菩提很明白一切相都是虚幻不实的，缘起的就是变化的，是如幻如化的，当然不能用一般世俗的相见如来。须菩提也知道，如来所说的身相即非身相。世间的相为什么用一个“非”字？“非”就是否定，“不、无、空、非”都是同一个意思，都是从否定面来讲的。众生执著在相上，以为一切法都是实在的永恒不变的。而有空慧的人就了解实相，知道一切相是如幻的，真正的法性不能从相上来看，外表看到的这些相不是真正的法身。所以，佛陀才进一步明确地告诉须菩提：确实是这样！凡所有相皆是虚妄，因为一切相没有永恒不变的，都会变，最后必归于灭，“如幻”就是此意。

如果能明白一切相非相，不是实在的，它是缘起如幻会变的，很快会消失的，就能进一步体会到空相而不住于相（离相），才能真正见如来！为什么要离相？因为众生的病就是着相。佛法只是在治疗众生的病。众生在一切相上执著爱染造业而生死轮回，如果发现所执著的这些相没有永恒性，是刹那变异，很快就过去，凡是有的必归于灭，如梦幻泡影。真的能明白看清楚，你对这些相就不会执著了，自然会离相。若见诸相非相则见如来，重点就在这里。

如果众生不染着于相，佛陀就不会开示若见诸相非相则见如来。我们要见诸相非相，就不可着相、贪爱、造业，且这个相不是只有外面的六尘（色声香味触法）。凡对一切法你感觉它是实在的，都是着于相。由此就知道《金刚经》用“见诸相非相”来明心见性的原因所在：这是众生最大的毛病——染着，众生的六根触六尘，一一都以为是实在的。如果明白这些外在的色声香味触法的相是如幻的，见到它的非相，你就不会执著贪爱而造业了，所以这是关键所在。

明心菩提，约七地菩萨定慧均等，现证法性，得无生法忍而说。证法，即「见法」，「见法即见佛」。佛之所以为佛，即在究竟圆觉缘起空寂的中道；离此正觉，更没有什么奇特！

到达明心菩提的阶段，有的讲七地、有的讲八地，但是以六度来讲，应该是七地。因为六度完成时候就六地，六地既完成，就是证七地了。所以，这里讲七地是现证法性，得无生法忍。我们讲的明心见性，其实就是见法，见法就见佛了。

佛陀为什么会成为佛？说起来是这么简单，因为他究竟圆满地觉悟了缘起性空的中道。见缘起即见法，见法即见佛。一个见道的人，法法缘起中道，跟佛陀的见法是一样的，等于你见法及见到佛。所以我一直强调缘起的重要，要见法就是要懂缘起，没有缘起的正见哪里能见法？

如能悟彻缘起法相的空寂，即与佛同一鼻孔出气。

如果体悟到了一切法不离缘起，就可以从缘起的法相中去体会它的空寂性即寂灭法性，我们就跟

佛陀一样一鼻孔出气。看到这里，我们多年来一直注重上课和办禅修，为的就是见缘起法的空寂法性——寂灭法性。法法的当下都是缘起法，我们生命的当下亦复如是。如何在缘起的法法当下去观察而去体会它的寂灭性，就是我们努力的地方。

禅修也要把握寂灭法性，但不是什么东西都没有了、坏了叫寂灭，而是法法的当下，就在你还活着，还在生灭的过程中，就可以看出它的寂灭性，这就是悟入处！只要我们体会到法性空寂，就可以见法，也可以见佛，所以才叫与佛一鼻孔出气。

所以说：『见缘起即见法，见法即见佛』，这才是真切见佛处。

导师这几句话是要让我们明白，真正的见法见佛是在哪里见？不是见到外在一尊佛。有的人打坐观想，用意念去看佛像，然后想象佛像就现在眼前，他们修定修观想专注，慢慢佛像越看越清楚了，以为那叫见佛。其实，真正的见佛是在见缘起，见了法才是真正的见佛处。

有一个故事：有一次佛陀到天上去为母亲说法，好几个月后回来了，大家都很高兴，都想念佛陀，争着要去看佛陀。莲华色比丘尼就现神通，化作转轮王第一个去见佛。当时须菩提正在修禅定宴坐，他想到佛陀讲过，见缘起即见法，见法即见佛。就入于观照中观一切法的虚幻，体会一切法的寂灭法性，进入法性空寂的定中。等到莲华色比丘尼现了神通见佛，佛陀反而对她说：须菩提才是第一个见我的人！须菩提虽然没有来，但是他在定中观照法性空寂，他体会到见缘起即见法，见法即见佛。所以，今天不是莲华色比丘尼第一个见到佛，她看到的是相，而须菩提看到的是佛的法性，那才是真见佛！

因此，千万不要以为用假想观修行所看到的佛是真的，修观时渐渐看到佛的头、鼻、胡子、脚，全身越来越清晰，最后佛会同你问答，还会给你摩顶……，这些都是假想观产生的幻象，不要以为自己真的见了佛。为什么中国人看的佛都是胖胖的，南传看到的佛都是瘦瘦的，日本人看到的佛是有胡子的？这都是我们心中想出来的佛。其实，见缘起才是真见法，见法的人才是真见佛。见诸相非相即见如来，不是看到佛的外表身相。非相，是实相法相，就是法性空寂。如果不明白这个道理，修行很容易进入幻相，以为自己有境界得到什么感应了，那叫着相，不是见诸相非相。

上面伏心菩提，广行利济众生，积聚了无边的福智资粮；渐能悲智相扶，定慧均等，「方便成就」，有力现证无分别法性了。

从次第来说，伏心菩提的过程就是行六度，从布施、持戒、忍辱、精进、禅定到般若慧的开发，每一度就是一地，六度就是六地，当六度都圆满时就是六地圆满，才能到七地。八地菩萨是超越了前面六地、七地才到八地。

在伏心菩提的过程中广行利济众生，六度都修行到圆满，利益了非常多的众生，积聚了无边的福智资粮。修行千万不要以为可以三级跳，不行六度哪来福慧资粮？菩萨道为何讲六波罗蜜甚至十波罗蜜？就是要积聚福智资粮。不要以为学了一点法，智慧很高，能讲能辩，觉得自己体会很深，以为什么都解决了。修行不能只有谈空，最重要的还是实际的利他事行。如果只讲理谈法而事上不行，这种人福智资粮不圆满，不容易见法悟道，因为没有从利他中去超越自我，就难以破除我执。

经过了六度万行，具备了无边的福智资粮，渐渐的悲智相扶，慈悲心与智慧互相依持慢慢地增长，不会偏重定或偏重慧，定慧均等平衡，方便成就，才能有力的现证无分别法性。见法的法就是法性，而且叫无分别法性。无分别就是平等的意思，只有无分别才能体证平等法性。所以见法不是凭空掉下来的，一定要定慧均等。如何定慧均等？要有前面的六度积聚无边的福智资粮。所以大乘菩萨道前面叫资粮位，再来就是重修行，叫加行位，才能见道入初地，道理就在此。没有资粮及加行是不可能见道见法的。

因此，佛特举「见佛」，问须菩提道：取着身相——三十二相、出入来去相、穿衣吃饭相、坐禅说法相，能正见如来吗？须菩提是过来人，所以说不可。从前，有一次，佛从忉利天来下人间，人间的佛弟子，都欢喜的去见佛。依次序，比丘应在比丘尼之先，但莲华色尼为了先得见佛，即化作转轮王，走在最前面。他以为最先见佛了，但佛对他说：不是你先见，『须菩提先见我身』。原来，那一次，须菩提没有参加迎佛的胜会。当众人去见佛时，他想：佛曾说：见法即见佛，我何不正观法相！于是他就观察诸法的从缘生灭，从无常为门而悟入诸法无性空，彻见了如来法身。须菩提曾有此体验，所以佛一提到，他就肯定的说：不可以身相得见如来。这些身相，都不过是假名如幻的妄相；佛的无尽庄严，也一样的绝无少许法可取可得。

这些三十二相及出入来去相、穿衣吃饭相、坐禅说法相，都不过是假名如幻的妄相，佛的无尽庄严同样不可以有少许法可取可得。一执著就不是真正的佛法，也不是真正的法相。由此可知，不只外在的相虚妄，包括佛的三十二相还是虚幻的。他的外表身相与我们外表身相一样，尽管三十二相很庄严，还是会变老、会灭。所以对这些相不可执著。佛都会入涅槃，我们执著这个身心是实在永恒不变、永远存在而不坏，可能吗？

所以，佛说的身相，即非有身相的实性。如取着假相为佛，即不见如实空相，自也不能深见如来的所以为如来了！

非有身相的实性，就是没有身相的自性。佛说的身相只是世俗的假名施設，没有身相的实在性自性，所以叫身相非身相。如果执著佛的假相为佛就不能看到真正的实相空相，自然不知道佛所以为佛的原因了。这样的取着是根本不可能自在解脱的。

我们学法要与般若相应，就是离开对幻相的贪爱执取。修行用功千万不要执著在相上，希望看到佛像境界等等。那是因为不了解真相故：一切的现象都是如幻的，尤其我们身体。我们五蕴本身就是无常因、无常缘所组合而成的，无常因、无常缘所生诸法，它会是常而实在的吗？我们身心组合有物质、有心灵，既然心灵是无常，心灵所起的幻相，难道是实在的吗？当我们用功修行，很多人说体会到什么境界，看到什么神秘的境界、佛的身相、特殊的不可说的，人家都不懂，只有我懂。那是真的吗？无常因、无常缘所生的法不可能是常的。

我们在修行的过程中，身心凝聚到一定程度，真的会身心泯灭即能所俱泯而进入所谓空性的体证。但是，如果你执著在看到什么相或特殊境界，看到人家看不到的特别的，那就是着相。修行千万不要着相。如果不懂空义，没有与般若空慧相应，那是很容易执著的。你只要执著在有上，哪怕是一丝丝的影子，我执就有安立处，就不容易体认到真正的空性！

须菩提但依身相的虚妄说，如来本此原理，又推进一层说：不但如来的身相是虚妄的，所有一切的法相，如山河大地器界相，凡外贤圣众生相，有碍可坏的色相，明了分别的心相，这一切无不是依缘起灭，虚妄不实的。

这里讲得更清楚了：不但如来身相是虚幻的，所有山河大地一切器世界、众生相、圣贤相等一切的法相以及有碍可坏的色相，也都是虚妄的。这里还提到明了分别的心相同样都是缘起无自性、虚妄不实的。让我们彻底明白一切相的虚幻，因为我们都执著在心相是实有不变、清净永恒的。

如果不能明白这些空相，在修行中一定会执著各种境界。譬如打坐很舒服，以为得了禅定，其实禅定还是相。三界的境界都叫相，三界的境界都不能解脱，要超越三界才叫解脱。修四禅八定有了神通变化还是在三界的相之内。外道修四禅八定，禅定功夫很好，苦行也很严肃，为什么他们不能解脱？因为他们都还有三界内的执著，都还在相中。我们要用心体会，真正修行用功的过程中才不会执著。否则稍微有一点感觉、觉受、受用体会就自以为是了，其实那还是着相。

虚妄的还他虚妄，

从这几句话开始就进入法性最重要的体会方法了。我们能知道一切法的虚幻，由于这份明白，虚妄的就还它虚妄。还，就是不执著。

如不执妄相自性为可见可得，即由诸相非相的无相门，契入法性空寂，彻见如来法身了！

这几句话非常重要，点出了我们修行下手处：如果知道妄相是无自性非实的，没有可得的自性，消除了这一点执著，就可由诸相非相的无相门（知道一切相的虚幻性，不执著于实有相，这个叫无相）。而契入法性空寂，彻见如来法身。众生之所以产生爱取有，是因为着相。现在知道一切相是虚妄的，就还它虚妄不再执著，就体会到无相。

就在一切法相中知道它的非相虚妄而还它虚妄不执著。从这里体会到法性空寂，体会到什么叫如来法身。所以是在一切相的非相而能体会契入的，不是离开这个，另外有一个清静可得空相。我们会觉得修行很困难，是以为有一个特殊的法特殊的境界可得，其实这些都还是相。真正的修行是明白相的虚妄而不执著，就在这个不执著中可以看到所谓寂灭法性。不是离开万法，另外可以体会到所谓的清静。

从缘起的虚诞妄取相看，千差万别；从缘起本性如实空相看，却是一味平等的。法性即一切法自性不可得而无所不在，

山河大地一切万物看起来都是千差万别的，这是缘起的虚诞妄取相。我们不知道这是虚幻变化的，都以为它是实在的。如从法性的实相空性相来看，法法寂灭，法法如幻非实，法法的空性都是一样的，这叫一味平等的法性。什么是法性？一切法自性不可得就是一切法的法性。只要体会到自性不可得，实在性不可得，这就是法性。千差万别的万法都在法性平等中，所以说无所不在。

一般人怎么也看不到法性，只看到千差万别的法相幻相。但圣者却不执著在这千差万别的虚妄相上，他是从法性上来看的，所以看到的是一切法的平等法性。法法平等，一切缘起；法法平等，都无自性；法法平等，皆非实在；法法平等，必归于灭；法法平等，无一不灭。

所以也不须于妄相外另觅法身，

这句话非常重要！法身在哪里？法身与妄相是一体的两面，同样的一切境界一切法，却有不同的心得，众生看到的是妄相，圣者看到的是法性。所以我们悟道见法就在一切的现象中，一切的万相虚诞相里面。虚妄的还它虚妄，不执著，当下就能契证法性。

很多人不明白这点，认为一切法是污垢的，要远离它。如果你远离了它，还有契入的机会吗？你只是在逃避，哪里能见真相？所以大乘佛法说烦恼即菩提。不是说烦恼就是菩提，是说烦恼的实相法性还是菩提。佛陀说若见诸相非相，则见如来。烦恼也是一个相，见烦恼的实相真相，还是法性平等。所以当我们烦恼时，明白烦恼的真相非实，你就不会执著，也不再被烦恼迷惑颠倒牵着走，当下就超越了烦恼，这样就能见真相。

不明白烦恼真相的人，把烦恼当为实在的。如果烦恼是实在的，你还去得掉吗？解脱就没机会了。所以说不于妄相外另觅法身。看破了妄相，明白了妄相的虚幻，不再被它隐瞒欺骗，不再随着它走了，你就超越了。

能见得诸相非相，即在在直见如来。

诸相非相几个字很重要！我们都活在诸相之中，只要明白它的非相就能悟道。修行就在万法中知

道它的虚幻非实，不执著，就能解脱。勘破一切法的妄相而体证一切法的实相，就是见法的地方。大乘法的重点就在这里：不需要离开万法，就在万法中看清楚诸相非相，就能见法见实相，体证它的空性。法法一味，法法平等，这个很重要！一般人不知道这一点，都是离开万法，要求一个永恒不变的实在，这还是自性的妄执。

所以古人说：『山河及大地，全露法王身』。

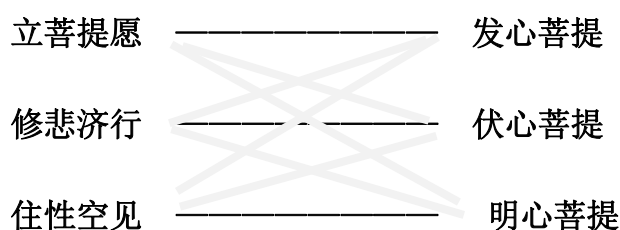
一个悟道见法之人，山河大地什么地方不是法身在放光动地！一个真正见法的解脱者处处随手拈来，万法无不是法性，一切法是法法平等，一切法的实相都是法性空寂。众生迷惑颠倒处处黏着，以为一切法实在的，产生贪爱执取，处处碰壁。众生与解脱者就是这一点不同而已。解脱者还要到哪里去求法？随手拈来都是。但是如果我们今天不见法，千里万里到哪里去寻个善知识问法？问不到，看不到！问题就在这里。如果有般若的空慧，在我们的生活生命身心中，在根尘触接触的一切外在的环境中，就有机会悟道了。具备般若空慧，就要懂得缘起法，不懂缘起法就不知道什么叫般若空慧。

我们一再地强调重点，我想大家愈来愈明白学缘起法的重要性了。理论条理愈清楚，你在生活中，待人接物中，与一切法的接触中，就可以慢慢体会，也可以慢慢去观察：哪一法是永恒的？哪一法是不变的？是不是一切法如幻？外在的法还有一期的那种安定相，不容易知道它的虚幻，但是自己的感受最明白。内心的那种感觉的虚幻性是最强烈的，也是最容易明白的。所以在我们处处与万法接触时，好好观察生命中那种受的功能性，你很快的就会见法！

般若道三阶：发心菩提重于愿，伏心菩提重在行，明心菩提重在证。又，初是住菩提心，中是修悲济行，后是悟如实义。初以般若扶大悲愿，中以般若导六度行，后是般若现证。

明心菩提的内容主要是一定要体证！体证就是悟如实义即真实的内容而已。从上面这三个次第来看，重要都在般若空慧。最初用般若来扶大悲愿，中间以般若去导六度行，后面才能现证般若。先有悲心大愿，然后去行六度万行，利益一切众生，最后才达到般若的现证——体证空义。

虽各有所重，而菩提愿、悲济行与性空见，实是不可离的。



（注：左边三项除对应右边之实线关系外，与其他二项亦有虚线之关系。如：立菩提愿应用虚线与伏心菩提及明心菩提相连。）

发心菩提、伏心菩提、明心菩提就是大乘三要。大乘佛法这三个主要的内容，都同时在这里点出来。上面这个表是表示菩提愿、悲济行、性空见与般若三阶的关系即发心菩提、伏心菩提、明心菩提之间的关系，它们之间是相辅相成的。

己二 众生久行乃信

庚一 问

【须菩提白佛言：「世尊！颇有众生得闻如是言说章句，生实信不」】？

上面三段的经文，就把般若道三阶的内容衬托出来。问题是我们听了这个法能不能生起信心。所以须菩提问：听法是听到了，但众生能否真正的产生实在的信心？

离一切相的现见法性，非凡常的名言思度可测，真所谓「甚深极甚深，难通达极难通达」的。所以，须菩提为末世众生着想，劝学此甚深法门，而启问如来：未来世中，众生听到这样甚深的法门——言说章句，能有生起真实信心的没有？

佛陀时代，圣弟子们听佛的开示，大家对佛都生起信心。但是，须菩提为未来际的众生着想，想到未来的众生无法亲身听闻佛的开示。这些法流传到未来，众生听到了会不会像我们现在生起信心？我们离佛陀时代已二千五百年，今天看这些经教，听了佛陀的教法会生起真正的信心吗？这是一个很大的问题！

实信，在声闻法中，即证须陀洹，得四不坏信——四证净；大乘在见道净心地。

真正达到不疑的信叫实信，在声闻法中就是初果的圣者叫须陀洹。初果须陀洹的境界是对佛、法、僧、戒不疑了，完全肯定了，证的是四不坏信即四证净。如果你对佛、法、僧、戒都达到了肯定不疑的境界，可以说在声闻法你就证了初果。大乘法中就在见道净心地，也就是见道位见法了。不然，怎么完全肯定没有疑惑呢？除非你见法！其实初果与大乘的见道位是一样的，都是见法。

这是般若相应的证信，非泛泛的仰信可比。由信顺而信忍，由信忍而达到信智一如的证信。

真正与般若相应的信才是真正有证量的信。信心有几个次第，首先是信顺，接着是信忍，然后达到信智一如。

论到证信，佛世即难能可贵了！何况末世众生的福薄根钝呢？须菩提举此一问，不但说明了

能有信者，且说明了证信者的资格；而相似的信解，也知道应该如何了！

我们从须菩提和佛陀的这一问一答的过程中，可以了解真正证信者的资格内涵。一般人认为自己是信佛学佛的，只是相似而不是真的。没有到完全肯定不疑证明，那只是相似的信解，还不是真正的信，仍然会变的。

庚二 答

辛一 戒慧具足

【佛告须菩提：『莫作是说！如来灭后后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实』】。

佛陀肯定地回答须菩提：你不要这样说，不要以为未来的众生不可能实信。如来灭后五百年后，就有这种持戒修福圆满的人，对这些章句能产生信心而不会怀疑。照佛法的历史来看，后五百岁是龙树菩萨的时代。龙树菩萨就是代表者，不但有深切的实信，而且还是大成就者！

般若法门虽极难信解，但自有利根障薄而智慧成就的众生，能信以为实。佛说：在如来灭后，后五百年岁时，多有大心众生出世，能发心学菩萨行，严持戒行，广习布施的利他福德，智慧深彻，于佛说的般若章句，能生起深切的信心，确信唯此般若法门，为不二的解脱门，能如实悟入深义。从历史上看：佛灭五百年后，迦腻色迦王治世的时代，大乘教法，广大流行。《般若经》也说：『五百年后，《般若经》于北方当作佛事』。所以，深信此难信法门，确乎是有的。

从历史的角度来看，证明大乘佛法确实是在佛灭后五百年才兴盛起来的。前面这五百年也有很多人修行，他们也是具足福慧而逐渐成就的。自龙树菩萨以后，大乘法就大兴。《金刚经》是在《大般若经》里面，龙树菩萨的时代已经有《般若经》了。也就是说《金刚经》的经文，在那个时代确实有很多人信解且推广，龙树菩萨是一个最伟大的代表。

不过，要有「戒足」、「慧目」；如不持戒、不修福、不习禅慧，即不能于这甚深法门，得如实信了！

戒就是五戒，这里是讲戒和智慧要并行。不具足戒和智慧的人就难以真正信解。要达到这样的确信就要有戒足和慧目，同时具足戒和慧。

辛二 久集善根

【当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根】。

一个人具备了这些智慧，能产生真正的证信，一定有很深的条件。这些条件就是久集善根，也就是说长远以来已经积集很久了，不是一下子忽然间而有的。

此人所以能信解悟入甚深法门，因为在过去生中，已于无量千万佛所，积集深厚的善根了！过去生中，多见佛，多听法，常持戒，常修福，种得广大的善根，这才今生能一闻大法，就净信无疑，或一闻即悟得不坏净信。

现在学法的人稍微反观一下就知道了：有的人一听法马上就有很深的体悟，并且身心很快自然地与法相应，欲罢不能，你叫他不要修都不可能！他可以放弃人间的一切，很快就能体证。有的人连听都听不懂，与法不相应，你想尽办法要拉他来信学都无法拉动，他没有这样的因缘。有的人需要多听几次，多学一段时间，慢慢的也能跟法稍微相应。这些差别都是和过去世的因缘有关。

我在弘法的时候，各式各样的人都碰到过。所以我知道这是因缘的关系，你勉强绑着他也没有用，只能善巧地助他一臂之力，推他一步，而不是一定要他马上得到大受用。就像一年级的学生，你想办法教他二年级的功课，二年级的学生教他三年级的课程，这样一步一步的提升，他还能接受。可是我们不能让一个幼稚园的学生马上学微积分，绝对不会相应。我们也看到在美国有一些天才，小学生就在修大学的功课了，这跟过去的因缘有关。还有眼睛看不见的人，他的耳根很好，一听到钢琴的声音，不要看乐谱就能弹，这都是过去生的因缘。知道因缘果报，相信因果，就知道我们该如何去制造因缘。未来想要如何，缺少什么条件，你现在就要去行去做，要具足这些条件。

懂得因缘果报，懂得空义的人，这一生绝对不敢空过。你会善用有限的时间去具备未来的资粮，怎么会消极呢？如果今天积极于名利、享受、贪欲，你知道未来的果报是什么吗？当我们积极学法，修正自己的贪瞋痴，去掉自己的烦恼，加强慈悲心，扩展心量，关怀众生，用心学，对法具备了这些条件，你就会明白你将来的因缘果报是什么，不必等未来世，这一生就会改变很多。命运马上就能转化善用，而且因缘果报往往都在你看不到的地方。有的人做善事却觉得看不到现在能得到什么好处，但往往就在你最重要的时候它就显现出来，你才知道因果不爽！我们在观察这些因果时，如果没有般若空慧都很容易执著；有了般若空慧才能看到真相。

很多人告诉我：“师父，我听了那么久，但是为什么我总是悟得不深？”如果你知道悟得不深，那就更要发心精进：“人家听一次法就懂，没关系，我听十次！”你肯下这种功夫你也会听懂，就看你的决心。但是如果偷懒，今天难得来听一次法，回去就忘记了，每天还是名利我执一大堆，那谁也救不了你啊。重要的是你回去后，在平常生活中有没有去实践？有没有依法奉行？这个要问自己。如果听只是听，上课只是上课，听了做不到，跟我们生活都没有关系，那你学这个干什么？你不去行，不去体证实践，光听还是没有用啊。

有的人听法后身心马上改变，日子过起来就不一样：观念修正了，家庭和气了，人事关系改善了，事业上慢慢的更有起色更圆满。为什么能这样？他体会到的能在生活中用得上。我看到很多居士在互相鼓励：某某师兄你进步很大，看你现在都笑容满面，无论到哪里人家都欢迎，处处都好像改善很多。因为他用功。有的人几年下来依然如故，我执还是强，习性也不改变，那真的要处处反省观照。唯有自己处处反省观照的人，才能发现真相。要发现自己的问题在哪里，没有发现问题的人永远不会解决问题！因为你会一直自以为是，一直在惯性中而不自知！唯有时时刻刻发现自己的问题，才会处处注意，不再犯错，慢慢就改进向上。

这里一直强调：为什么有的人一听法就能信受？为什么有的人怎么听都无动于衷？原来这个跟过去有关系。但我们不强调过去，过去的已经过去了；现在就是未来的过去，要把握的是现在，把握现在就是把握未来！因为生命是刹那不停的在轮转，这一生很快过去，所以你只有把握现在才是最重要的。不是因为过去了，挽救已经来不及了，没关系，现在发心就是开始！

在同一法会听法，有的听了即深尝法味，有的听了是无动于衷；有的钻研教义，触处贯通，有的苦下功夫，还是一无所获；

我拿导师和我个人作个比较就一目了然了。我研究导师论著时很受感动，很赞叹。我常在想不知他的智慧到底从哪里来的？导师以前才读几年私塾，相当于现在初中的程度。但是对再深的经论都能解释得很明了。无论国学或世间的学识几乎一看就懂，实在不得了。而我却怎么看都看不懂，还要看导师的论著才能懂。不过我比他差一点，比一般还好一点，这完全与过去世因缘有关。导师真的是一闻就悟，一尝法味马上就贯通。而我要下功夫下得要死要活才能有一点点体会，真是望尘莫及。我有时候会想什么叫再来人？我说导师就是再来人，不然哪有可能？

因此，我深深反省自己，导师的论著对我的帮助是这么大，若贸然去看其他经论，去摸索，不要说导师六、七十年能厘清佛法，即使给我六、七十劫我都没有办法。所以我就深深感受到导师真的是智慧如海！如果不是过去世有这些因缘，哪一个人天生有这样的智慧呢？导师发心出了家，到佛学院去当学生，本来要去学习的，结果却变成老师，佛学院的老师请教他，他比老师还厉害，那是什么智慧？

研究导师的论著，才知道自己愚痴无能。由于对导师的赞叹，才知道自己智慧空乏，那个狂妄的心就消失了。我以前很狂妄，能说善辩，自以为很了不起。当我体会到导师的法，体会到导师的智慧，贡高我慢就不见了，心服口服。看到导师才知道什么叫智慧！你们将来对法体会深一点，再看导师的论著，当你愈用心愈深入，你会愈感动不已。天下竟然有这样的智慧！

我们虽然没有导师的智慧，但是没有关系，这一生先发愿菩提心、行慈悲行，又学了般若的空慧，

有正见正法，只要具备这些条件，将来有一天也可以具足真正的智慧！要先有这个信心，愿意见贤思齐，自然水到渠成。

这无非由于过去生中多闻熏习，或不曾闻熏，也即是善根的厚薄。要知道：佛法以因果为本，凡能戒正、见正、具福、具慧，能信解此甚深法门，决非偶然，而实由于「夙习三多」。所以，佛法不可不学，不学，将终久无分了！

导师告诉我们：这跟过去生的多闻熏习有关。过去的善根也很重要，佛法最强调因果，这是最根本的。只要有正确的戒，有正确的知见，而且具足福报，有了福德因缘还要具足智慧，对甚深的般若法门能肯定能受用不是偶然的。我们只能说我们过去世没有具备那些条件，但是这一世开始就要发心具备这些条件了。如果今天不学，你永远都没有机会！永远都是凡夫俗子。凡夫俗子还好，弄不好还到三恶道去。所以导师鼓励我们要把握当下。因为因果与过去、现在、未来都有关系。纵使没有具备这些福德因缘，现在发心就有机会了。有的有福没有慧，有的有慧没有福，都不具足。福慧都要圆满才能够成就。

辛三 诸佛摄持

【闻是章句乃至一念生净信者，须菩提！如来悉知悉见；是诸众生得如是无量福德】。

过去久种善根，今生能戒慧双修，听此深法能生清净信的，即为十方如来所知所见。如来知见，即上文的护念摄受。

听到佛法一字一偈能生净信的人，如来悉知悉见。初学的，他会护念；久学的他会摄受。

佛是大菩提的圆证者；菩提即智慧，菩萨即是具智慧分的，能与如来的大觉相契，所以能常在诸佛悲智的知见摄受之中。

菩提是大圆觉，佛陀就是一个大菩提，菩萨具智慧分，虽然还没有像佛的菩提那样圆满，但他已经具备了智慧的分证，所以能够与佛如来的大觉相应相契，是在诸佛的悲智的知见摄受之中。

知而又见，即明是现量的真知灼见。

当前、眼前、当下的叫现量。知而又见，就是讲我们眼前当下现量的真知灼见。如果眼前当下没有真知灼见，哪里能生起真正的净信？

众生能净信甚深法门，能为诸佛所护持，这是怎样大的福德呀！

我们现在学般若法门，《金刚经》讲的是般若，听了能相应，能明白了然于心，也会产生真正的

信心和受用。你对法有一分受用就有一分明白，就有一分功能性。如果在法的熏习之下受用了，那不是和佛的护持一样吗？法是佛陀所开示的，我们学法达到某一种受用时，就像佛陀在照顾我们一样。学了佛法的知见，马上在生命中就能展现出来，这样的生命就是受到法的影响庇佑；法是佛说的，等同受佛陀的摄受。就像人做生意，企业做得很成功，他把财产留给他的子孙，一代一代都得到利益。即使这个人不在了，他的子孙还在受用，就像他的祖先在摄受他一样。

我们今天学了法能相应能受用，不也是诸佛菩萨留下来的法在影响我们？只要得法信受的人，就是得到了佛菩萨的相摄！这样是不是很大的福报？我们今天能学法，生命能得到解脱受用，就会感恩。

辛四 三相并寂

【何以故？是诸众生无复我相、人相、众生相、寿者相，无法相，亦无非法相。何以故？是诸众生，若心取相，则为着我、人、众生、寿者。若取法相，即着我、人、众生、寿者。何以故？若取非法相，即着我、人、众生、寿者。是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：「汝等比丘！知我说法如筏喻者，法尚应舍，何况非法」】！

佛陀说法是用善巧点重点说法，众生的病在哪里？他会说法来破。可是大家又会执著法。法也不能执著，佛陀继续破。众生就是这样喜欢执著。我们有病，医生给我们药吃，病好了，我们又执著那个药。有病也用，没病也用；对症也用，不对症也用，那就是执药了，就像执法一样，所以还是要进一步地破。

戒慧成就，久集善根者，为什么能得如来的护念，得无量福德呢？这因为此类众生，已能无我相、人相、众生相、寿者相了；而且还没有法相及非法相。

一个众生听到法能信受是不简单的。他为什么能信受？除了过去的因缘福报以外，最主要的是他能体会空慧，已经了解到无我相、人相、众生相、寿者相，即已离四相。没有真正离四相的众生，要信受般若法门是不容易的。

我、人等四相，合为一我相：

这四相合起来其实就是我相、我见、我执。能真正体会般若空义，不但是过去的福报因缘，最主要的是他已经破我见我执了，没有人、我、众生、寿者相的分别了。《阿含经》也讲初果须陀洹断三结：身见（我执、我见）、戒禁取、疑。四证净就是达到不疑，最主要的是破我见身见。

无此我相，即离我相的执著而得我空。无法相，即离诸法的自性执而得法空。

无我相即我相破了，自然对我不再执著，那就得我空；无法相就是离诸法的自性执，对诸法的实

在性、实有感也破了，所以也得法空。

无非法相，即离我法二空的空相执而得空空。

非法相就是空相实相。当我们体证到空，明白空义时，进一步连这个空义空相还要继续破除，也不能执著，这叫无非法相，也是一般讲的空空——空亦复空。无非法相就是没有实在的非法相（空相），就是空亦复空的意思。

执我是我见，执法非法是我所（法）见；执有我有法是有见，执非法相是无见。般若离我我所、有无等一切戏论妄执，所以说：『毕竟空中有无戏论皆灭』。能三相并寂，即能于般若无相生一念清净心。

众生最容易执著的是我见我所见及有见未见。真正体证般若就一定会离开我我所、有无。一切戏论的妄执都会止息，所体证的就是毕竟空（空亦复空）。在毕竟空中，一切戏论都会消灭，所以才能叫“三相并寂”。三相讲的我见就是我我所，还有一个最主要的就是空相的空见。

经上说：『一切法不信则信般若，一切法不生则般若生』。能契入离相，自能得如来的知见护念了。在「无非法相」句下，诸译本有「无想，无非想」二句。

真正契入了空性，就能体证到实相的“一切法不信则信般若，一切法不生则般若生”。这句话里面很有内涵。

悟解三空，方能于般若无相法门得清净信，此义极为重要。

导师点出重点：如果对三空没有相当深度的了解，就难以对般若的无相法门产生清净的信心，这个意义极为重要！

有以为我相可空而法相不空的；

导师在这里指出了：大乘与小乘的一些不同点，以及大乘法不同的体系对于空义的内容也有不同的解释。部派佛教的一切有部萨婆多部的思想以为我相可以空而法相不空，叫我空法有。譬如说我们的身心是色受想行识五蕴组合的。我们执著这个身心有一个永恒不变的我，这是错的，本来就没有这个实在的我，所以我空是正确的。但是组合成身心的色、受、想、行、识就是法，他认为这个法应该是实在的不空的，空的只是我执。

有以为我相空却，法相可以不必空，即是说：执著法有是不妨得我空的；

有部的理论认为我可以空，法不一定要空。法有不会妨碍到证我空，他把我与法分开了。但是，真正的空义是我法都空的，我空，法就空；法空，我就空。不可能一边空，一边不空，理论不一样。

或者以为我法虽空而此空性——诸法的究竟真实，是真常妙有的。

这就是真常系如来藏、佛性的思想，我法都空，但是有一个空性是实在不变的。前面讲过三相并寂就是空亦复空，对空性也不能执著，也要体会它的空义，空也要空的意思。但真常系的思想讲空性是真实的、真常妙有的、实在的，这个空性不能变的，所以这个空性是不空的。

如果说我空，法可以不空，进一步说我法都可以空，但是空性不空，这样就没有解悟三空，没有真正懂得空义。唯识也是一样，唯识破了我法二执，但是最后体证空性时叫圆成实，那圆成实是实在的不能空，也就是没有空空。

唯有悟解三空（我空、法空、空空）才是真正的般若深义，也才能真正体会到般若的无相法门，从而产生真正的信心。没有体悟三空，就不能真正懂得般若法门及《金刚经》的经义。所以今天研究《金刚经》，一开始先说明为什么要选用导师的论著注疏来作为教材，理由就在这里。其他的注疏，有的是站在如来藏的思想——真常心，有的站在唯识的思想，有的站在萨婆多部的思想。众说纷纭解释起来，不可能体会到三空。唯有真正的中观学，才能彻底达到空空的境界。所以要解悟三空，一定要明白中观思想。

现在说：如觉有真实的自性相，有所取着，那不论所著的是法相或空相，不但不悟法空与空空，也不得无我慧，必也是取着我等四相的。

如果没有体会到自性相不可得，还有所取着的话，所取着的对象无论是法相或是空相，只要有执著，不但没有体悟法空跟空空，连无我慧都没有，也就是连我见都没有破。综上所述，我空法有，我可以空，法可以不空，这样有没有达我空？没有！我法可以空，但是诸法的究竟相空性不能空，这样的人有没有真正的破我执？没有！如果一切法和身心都可以破，但是有一个实在的不变的自性是不能破的，有没有真正破我执？还是没有！

这是很严肃的问题！今天研究法，如果连这些法的内容都没有很明白地把握，表面上我们是在学佛用功，但是法门用错了。你执著在有自性，执著在有空性，以为那是实在的，圆成实不变的，本有的妙真如心。那么结果是你那个我执永远都破不了！如果这样可以破我执，满街都是圣人开悟者了！

现实中就是这样，有些大师都是亲证的印证的，冬瓜印子一直盖，满街都是开悟的。其实他们开悟到什么？他们所体悟到的不离真常心，有一个真常不变的自性或叫真常心，这真心是不变的。请问那个真心是什么？所以导师就点出悟解我空、法空、空空的重要，如果不明白这个空空。就会执著在实有的空性，实有的自性，永恒不变的自性，那还是真正的空吗？

不管你执著的是法相还是空相，你既没有体悟法空，也没有体悟空空，甚至根本连无我都没有体会到。这里很重要！只要我执还没有破，一定还会取着在我相、人相、众生相、寿者相，根本就破不

了！

今天难得能学到般若大法，就要彻底明白一切法的实相——空亦复空，一法都不可着。所以导师一直强调，只要我执我见还有一点点影子在，我执我见就有立足处，根本不能解脱。要讲空讲实相，非彻底破除所有的自性实有感不可，而且破要破得彻底，连空都不能执著。

所以，我我所见，实为戏论的根源，生死的根源。

我和我所见不破，生死如何断得了？这就是生死的根本。我们讲一切法空，怎样去了解它的实相，目的就是在破我我所见而已。我所见就是法执，所以要离开我执，离开法执。执著空性也是法执，要真正明白空义，就要体会到所谓的毕竟空，这是没有余地的！

如真能无我无我所，离一切我执，那也必能离法见、空见的妄执，而能『见诸相非相，即见如来』。

如果真的破了我执，必然能离开法见、空见的妄执，因为相依相缘故。之所以会执著法，是因为执著我才有法执；同样，之所以会执著实有的自性，实有的空见，也是因为有我执的缘故。如果没有我执，法执、空执都生不起来，所以我执是根本。我执一破，法执也必然会破，我的实在性不存在，法的实在性自然也不存在，哪里还有空性的实在呢？导师一一所点的都是微细重点！能破我执法执，必然能够见诸相非相即见如来，那就达到了真正解脱的目的。

这因为我空、法空、空空，仅是所遣执取的对象不同，『而自性空故』的所以空，并无差别。

这句话也很重要！我空、法空、空空，看起来是遣离执著的对象不一样。但是对我、法、空三者执著有实有感的自性是同样的。然而真相是这三者同样本是空的，没有差别，因为这三者都是无自性的空寂的。这个地方我们要注意用心体会。

如烧草的火与焚香的火，草火香火虽不同，而火性是同一的。了解草火的性质，就能明白香火的性质。

导师用烧草的火与焚香的火来作比喻。我执、法执与空执其实都是一样的内容，都是从实有自性感而引生的。看起来烧草的火跟焚香的火好像不一样，但是它的火性都一样。了解草火的性质就能明白香火的性质。如果了解我执，也自然明白法执、明白空执，同样都是实有感自性见的执著。

众生妄执自性相，即确实存在的——甚至是不变的，不待他的妄执。于众生的自体转，执有主宰的存在自体，即我执；于所取的法相上转，执有存在的实性，是法执；这是于有为法起执；

众生所有的执著不离自性见自性相，就是确实存在的实有感，甚至是永恒不变的、不待他（不需

要其他条件)的妄执。自性的执著分为我执和法执：在我们的自体即身心的当下，执著它里面有一个实在的、能主宰的、永恒存在的自体，就是我执；所有存在的万法，以为它是实在的，有永恒性、不变性，就是法执。

如于无为空寂不生不灭上转，执有存在自性，即非法执。

在空性或空相上，执著它是实在的，就是非法执，也就是没有空空的意思，所以要空空就是在破非法执。

所以，执取法相而不悟法空，执非法相而不悟空空，终究是不能廓清妄执的根源，不知此等于不知彼，所以也不得我空了。

只要执取法相或执非法相，也就是没有体悟到法空或空空，是难以厘清内在真实的自性我执的。我执与法执、空执是此有故彼有的。因为有我执才有法执、空执，既然不知道法空、空空，哪能明白真正的我空？所以导师告诉我们：如果认为我执可以破，法执不用破，或空执不用破，还执著一个空性，实有的自性，清净的永恒不变的自心，那是连我执都根本没有破，还谈什么境界？执著万法有实在的自性或执著有清净自性的人，其实根本没有破我执自性见，就是这么简单而已。

佛为弟子说法，多说众生由五众和合成；此五众，一切是无常生灭不安稳法，所以色非我非我所，受、想、行、识也非我非我所。

导师引根本佛法《阿含经》里的教义让我们明白，佛陀在为弟子们说法都不离身心直接来开示：这个身心是色、受、想、行、识五众（五蕴）的和合。五蕴和合的身心都是无常生灭不安稳的。我们的五蕴，从色来讲非我非我所，它是变异的、生灭无常的，怎么可能是我呢？既然不是我，当然也没有我所，我所也是无常的。受、想、行、识也一样是非我非我所。这样直接让我们从身心来观察是最现实最如实的。如果这个身心找不到我，也找不到我所，能成立非我非我所，这个身心以外所谓的“我的”，还能说它是实在的吗？我的儿女、我的财产、我的眷属、我的国家、我的宇宙能不能成立？一样还是无我无我所。这里是根本，明白了这个根本，就不被外在迷惑了。所以必须从先破根本——我执，我执一破，法执自然破。

无常故无我的教授，利根者当下能依无我无我所，彻见涅槃寂灭。

佛陀的时代，佛陀让人们在最现实如实的身心状态下去观察体会是不是无常。我们自己也随时可以看看这个身心是不是无常？以色身来讲，从小到大一直在长大一直到老，那个过程是变化不停的，绝对是无常。既然是无常的，就没有永恒性不变性，那就是无我。受、想、行、识的心法也是一样。小孩子出生时的心灵与五六岁时的心灵以及受教育后十八岁的心灵一样吗？工作以后走上社会一直

到老的心灵也都不一样，都在变化。心灵如果是无常的，它不是永恒不变的，那么它是我吗？当然也不是。“我”的定义之一是永恒不变之意，所以观察无常也就可以破除我见我执。

佛陀直接从生命的当下去启发这些圣弟子们，让他观察。因为当时佛法以外所有的婆罗门、六师外道都认为外在或身心里面有一个实在的东西。而佛陀就是让他们从现实身心的生灭无常中去观察，哪一个是在实在不变的？你能找出来吗？你怎么观察都找不到，这样就可以体会到确实是无我。“我”的定义之一是实在的自性，所以找不到实在的东西就是无我。

佛陀用现实的生命来让我们观察，是很直接地对治外道的自性见、实有感。我们在《阿含经》可以看到，一切外道执著五蕴有我，所以我们要在现实五蕴的观察中去破除我执。因为你说有我，那是想象的、推理的；而如实的观察不是想象的、推理的，而是实在的、现实的，是直接在生活中去体验证实的。

反观社会上都在求在拜，你们真的知道到底在求谁拜谁吗？大概都是自己想象的或人家告诉我们有某一个东西可以求拜的。可怜的是你从来没有看到要求要拜的东西，却求拜了一生，甚至到死那一天还在糊里糊涂的等他来救我们！

我们执著里面叫“我”，执著外面叫“上帝”，上帝就是我执的影射而已。因为总是希望有一个永恒的存在，知道内在不可求，于是求到外面的上帝去了。请问哪一个人看见过上帝？但是我们都在求、都在拜。如果所求所拜的真的显现出来，没有一个敢求、敢拜的，吓都吓死了。众生就是这样糊涂。

导师指出：佛陀时代，佛为众弟子说法，没有离开他的生命五蕴，叫他直接去观察，生命的功能不过是五蕴和合而已，哪一个是“我”？所以，觅“我”了不可得！就是“我”根本不存在。我执一破，法执就破，法执是由我而来的，因为有我才有我所，没有我哪里来的我所？所以，妄执我的自性既不可得，妄执法的自性也就不可得，无我就无我所，二者相依相缘。

有智慧的利根者像舍利弗，从这个直接的启发的当下就证阿罗汉，直接契入寂灭涅槃！他是在活着的当下就悟到什么叫寂灭，什么叫涅槃，不是死后才叫涅槃。我们也一样，可以在活着的生命中去体验，如果你的智慧够，你的用心够，同样可以在活着时证入法性空寂的寂灭法性，当下就体证！

因此，导师在前面已一再提醒我们就在一切法的当下悟道见法，就在生灭中体会它的不生不灭。在无常变化中，体会他的无生，这就是大乘不共法的空慧。体会无生就是体证到涅槃寂灭。所以不要轻视所谓的无常无我，利根者能当下依无常无我的教授而彻见寂灭。但是我们往往觉得好像很简单，也常常在听。我们有否思考过：既然常常在听，也明白无常无我的道理，为什么至今未悟道？因为你没有如实的观察，没有用生命去体证。听了法如果能在生活中去应用去体证，这些法其实人人可证，

人人可得。但我们只是听和想，却很少用生命去证，就差在这里而已。

既离我执，也不会再取法相及非法相。

真正破除了我执，也会破除法执及空执，对三者都不再执著了，这是相依相缘的。如果有人告诉你：我已经见法，已经破我执，不再执著了，但是我们都要回到清净的自性去。那么这种人有见法，我头给你！那是自我矛盾的，于法上来讲是不通的！

佛灭后，有的不能从无常无我中得毕竟空，转而执我无法有。

部派佛教的发展就是这样。佛陀讲无常的目的就是要让我们体证无我，再进一步就是体证毕竟空的寂灭法性。但是佛灭后，没有佛陀的亲自指导，大家就有想象的空间了。有的因为无法体会到很深刻，以为“我”是没有的，“法”是有的，这就是不明白佛意了。部派佛教最后分成到二十个部派，其实没有什么奇特。就像现在有几十宗、几百宗，将来可能会分成几千宗都不一定，都有想象的空间。现在为什么附佛外道那么多？附佛外道，用佛的名字，讲的是外道的法，他们自以为是从佛经里面来解释的，其实都不懂真正的空义。他们会讲得虚无缥缈，说他们是从哪里来的，他们神通变化无量无边，甚至比佛陀还伟大，他是整个大宇宙的主宰。真是不得了，像法轮功就是！

因此，如果我们明白了这些法，外道在讲什么我们一听就知道，他们执著得要命，哪里有真正的佛法本质？如果没有把握佛法的特质与根本，就无法去抉择所谓的外道。我们今天能够不颠倒，在法上能安住，是因为我们能明白根本的法。外道一出口，我们就知道是外道，不会被惑乱，包括所谓的善知识是不是真的，你就有抉择的能力，不会糊涂的跟着走。不然我们都执著在信仰里，只是偏于信，你只要信就得救。这样是没有智慧、没有内涵的，是属于普通宗教的性质。真正的佛法是信智一如的，他没有叫你盲信，也不叫你先信，佛陀说法是这样的理性，从来没有说你非先信我不可。反而说，我所说的你要去体会证明是真实的，你再信。所以，学正法太重要了。你体会愈深就愈知道它重要到什么程度！不但自己受用，也不会被外道惑乱，更不会被那些假的善知识所惑乱颠倒。

对此执法众生，不得不广显法空。

对执著在我空法有的众生，就要进一步破法有的执著。大乘佛法广观万法的目的就是因为当时像萨婆多部、一切实有部，他们一直执著在我是空的，法是不空的。因此不得不广设方便，来破一切法有，让大家不执著在法有，证悟我法都空。

又或者又拨无我法的缘起，或取执空性为实有离言自性。

有些人看到佛陀说三相皆空，又错会了，以为什么都是空的，这就是顽空；又有些人执取空性为实在的自性，这就是不能三相并寂的唯识及真常的思想。导师指出：无论是执著法有，还是执著空性

为离言自性的，都是执著。

这都是守指忘月，辜负佛恩！

佛陀引导我们去明白真相，就好像用手来指月亮，目的让我们看到月亮。而我们不知佛陀用手来指的用意，没有顺着手指的方向去看月亮，反而去看手指，以为手指是实在的。这叫守指忘月，不知佛陀的本意，真是辜负佛恩啊！

所以，本经又如实开示：不应取相，如执著法相非法相，即执著我相，是不能得无我慧而解脱的。

因此，《金刚经》让我们不要取相，包括法相非法相都不能执著，否则就是执著我相而不能得无我慧，也就根本无法解脱。导师在重点上一直提示：佛法目的在破我执，众生听后以为我执应该破，便执著法相、非法相，结果我相都没有破，不能得无我慧，根本不可能解脱。我们今天要学空，学般若的空慧，不但我执要破，法执要破，连空执也要破。如果认为我执破了就好了，法执、空执都不用破，那么根本就没有破我执，不可能解脱的！

因为众生的习性很重，自性见很深很微细，实有感很深，告诉他三空、三相并寂，他接受不了：什么都可以没有，我怎么可以没有？就算没有我，总有一个不变的实在的自性吧？不然我死了到哪里去？他非要有一个实在的不可：“如果这些是假的，一定有一个实在的”。这就是我执的影射。我执深重，自性见很深很深。所以为什么我们一再重复破我执？如果我们知道五蕴非实，这五蕴不是实在的我，但是里面还有一个真心，还有一个佛性，那是什么？这个问题我一再一再重复地强调，因为很多人在这一点上怎么点都点不破！

不要以为这是大乘不共妙门！这是如来的一道解脱门，所以提醒须菩提说：还记得吗？我在《筏喻经》中说：『法尚应舍，何况非法』，即早已开示过了！

佛陀进一步点醒须菩提，以前在讲《筏喻经》时讲过“法尚应舍，何况非法”。

筏是竹筏，交通不便或水浅的地方，竹筏可用作交通工具。利用竹筏，即能由此岸到彼岸。到了彼岸，竹筏当然舍去了，谁还把他带着走！众生在生死海中，受种种苦迫，佛为了济度他们，说种种法门，以法有除我执，以空相破法执，使众生得脱生死而到达无余涅槃。当横渡生死苦海时，需要种种法门，但度过中流，必须不执法非法相，才能出离生死，诞登彼岸。

这段是导师对“法尚应舍，何况非法”的解释：竹筏或船是过河的工具，但是如果已过河登岸了，就该将竹筏或船舍弃掉，总不能因为它们是渡我们过河的工具而背在身上走吧？你还背着它们，那就是执著了，会产生更多的苦。这是比喻。

众生由于执著而在生死海中轮回不已，受种种的苦，佛悲愍要济度我们，为了要让我们离开执著，说了种种法门，他用三处观来破除我们对身心的执我。其中的蕴法门告诉我们，组成这个身体的条件只是五蕴的和合，这个身心并没有一个实在的我。佛陀分析有情为五蕴，一合相的我执虽可不生，但众生又执著色等各蕴还是实有，那就又变成法执了——我空法有。为了破除对法有的执著，佛陀就讲空性空相，让我们知道一切法也非实，希望透过这样的方法登彼岸达到涅槃。

一旦过了岸就不能执著非法相了。法相、非法相都不能执著，才能真正脱离生死轮回到彼岸。如病愈还每天执著吃药就没有意义，身体可能还会出障碍。所以我们不要执著一切法，包括空性空相的非法相都不能执著，那只是对治的过程而已。

《筏喻经》，出《增一阿含》中。法与非法，有二义：一、法指合理的八正道，非法即不合理的八邪。法与非法，即善的与恶的。如来教人止恶行善；但善行也不可取着，取着即转生戏论——「法爱生」，而不能悟入无生。约「以舍舍福」说，善法尚且不可取着，何况恶邪的非法？

这里讲的法与非法有两种不同的解释，第一个角度是：“法”指合理的善的八正道；“非法”指不合理的恶的八邪。如来为了让大家离恶，所以要讲行善止恶。对善法而起的执著叫顺道法爱，虽然是好的一边，可以有功德，但是一执著就是人天福报，跟解脱没有关系。

大乘佛法一般讲修行先由资粮位到加行位，我们在这个过程中，为了要去恶就要讲善行。但是如果你执著了，以为我行善有很大的功德，执著的心一起来就叫顺道法爱，跟道虽然相应，还是一种法爱。为何要舍顺道法爱？真正要契入空性时，不舍的话，你就悟不进去，体会不到空性！

法尚应舍，何况非法：佛法是离二边名中道。什么是二边？善是一边，恶是一边，如果你执著在善的一边，还是执著，不可能悟入无生！所以真正的契入中道实相，是二边都不执。如何才能真正离二边？《金刚经》讲空也要复空，还会执著在一边吗？六祖也讲：“不思善，不思恶，正与么时，哪个是明上座本来面目”！不思善、不思恶就是叫你离二边的意思，因为善恶是二边，若离了恶而执著善，还是执著在一边，唯有离二边才能悟中道的实相！这里说到连善法都不能执著，当然恶法就更加不能执取了。

二、法指有为相，在修行中即八正道等；非法指平等空性。意思说：缘起的禅慧等功德，尚且空无自性，不可取执，哪里还可以取着非法的空相呢？本经约后义说。从这引阿含教的非法非非法来说，可见前文也应以「不取法相、不取非法相」为正。诸译增入「无想无非想」二句，不足取！

第二个角度是：法指有为的法相，也就是修行的八正道；非法指超越了有为法的平等空性或空相。缘起的禅慧等功德，尚且空无自性不可取着，那就更不应该取着非法的空相了。

这两个角度解释“法尚应舍，何况非法”的内容是有差别的。《金刚经》表达的是后面这个重点：既不能执著八正道的功德有为法，更不能执著空相空性！也就是不取法相（有为的法相），不取非法相（无为的空相），两边都不取着，这才是最正确的。其它不同的翻译本，加上一句“无想无非想”，其实不应该加这一句。

至此，《金刚经》都在讲法的内容，讲见道见法解脱，后面是举例证明，怎样才是真正的见法，怎样真正体证三相并寂。首先从如来的本身开始，一一去举证，证明法的正确性：是不是一切法不可得，是不是真的如幻如化，真的空不可得。下面就愈来愈精采了。

己三 贤圣无为同证

庚一 举如来为证

辛一 正说

【『须菩提！于意云何？如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法耶？』须菩提言：『如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说，非法非非法。所以者何？一切贤圣皆以无为法而有差别』】。

如来问须菩提，如来说他得阿耨多罗三藐三菩提，真的有所得吗？他得到什么？如来说法四十九年，说八万四千法门，如来真的有所说法吗？这问题须菩提回答：依我了解佛所说的法义，没有一个固定不变一直存在的实在的定法叫做阿耨多罗三藐三菩提。既然无定法，佛陀说法，哪里有定法可说！定法就是永远不变的，固定只有讲这些的，他说佛陀也没有这样的定法可以说。

为什么如来所说法皆不可取、不可说？因为没有一法是永恒不变实在的，你无法可以真正取着得到。最后一句“一切贤圣皆以无为法而有差别”，圣贤得到所谓无为法而展现个人的受用是有差别的。所以有初果到四果，有初地到十地的差别。如果是固定不变的法，所有得法的人应该都一样无有差别才对。既然有初果到四果，有初地到十地的差别，就表示同样体证的都是无为法，展现个人的受用却是有差别的。以这样的方向来比喻你所听的法不是都一样而不变的。

离一切相的般若，难信难解。上已明未来有人能信能证，以下再以已经能净信实证的圣贤，来证明此难信难解的可信可证。先举究竟圆证的如来为证。

前面先说未来有众生确实可以信解这样深广的大法，确实是有人可以证的。接着用过去圣贤已证的来为大家取证，所以才首举如来为证，这里有两个问题：

佛问须菩提：今有两个问题问你：一、如来在菩提树下成遍正觉，实有阿耨多罗三藐三菩提可证得吗？二、如来成道后，大转法轮，确有法可说吗？佛举此二问，因菩萨得明心菩提，即分证无上菩提，而佛却说：『诸相非相』；又说：『不应取法，不应取非法』。恐有人怀疑：

这两个问题都从现实发问，都是让人们觉得不可思议的。佛陀讲法讲到这里可能人们会怀疑，佛才会进一步问须菩提这两个问题。

佛得阿耨多罗三藐三菩提，不是可得吗？不又大转法轮吗？既可证可说，为什么说『凡所有相皆是虚妄』？『不应取法，不应取非法』呢？须菩提虽没有圆证如来境界，但他是无诤行大阿罗汉，凭自己证觉无为空性的体验，及佛说无相，比知如来圣境而回答说：如佛所说，如我所解，是没有定性——自性的阿耨多罗三藐三菩提为佛所证，也没有定性的法为如来所说。须菩提的回答，真是恰到好处！佛陀的现觉，没有能证所证的差别可得，所谓『无智亦无得』。如觉有什么为智慧所得，这哪里还是正觉！

成佛证到什么？证到没有一法可证！不是证到有一个实在的永恒不变的自性。不是阿耨多罗三藐三菩提有一个自性。佛陀所证的绝对是无自性，没有自性可证。证到一切法能所没有差别，无智亦无得，那才是真正佛所证的！

很多人批评导师：“他文学很好，但是没有修证。”我说：“你凭什么说他没有修证？”他们说：“文章中都没有说他证到什么。”一个证得的人能说得他的境界是真的吗？佛陀的现觉，没有能证所证的差别可得，所谓『无智亦无得』。这样还有境界可得吗？所以我说很多人不了解导师为什么从头到尾都没有说到自己证。他只是证到没有证的而已！所以没有什么好讲的。但是我们普通人就不是了，他会吹嘘自己体会到什么，看到什么了。而真正体证的人证的是无所得，还有什么境界要讲呢？有境界都是三界内的。

佛法也是一样，佛陀证了，我们说他得到了阿耨多罗三藐三菩提——等正觉、正遍知。其实他真正觉悟的是什么？无所得亦无无所得故，相对的一切能所观念都没有，所以叫无智亦无得，不是真的有所得到了什么。得无所得叫“得”，就像我们讲什么叫自性，如果一定非讲自性不可，那么无自性就是一切法的自性！我们现在学法也是一样，都好高骛远，谈玄说妙，好神通。很奇异的谈玄说妙大家都很喜欢，其实没有一法可以证明的！怎么讲你们都不能证明，所以讲你们不懂的，表示我比你高。因为你们不能证明，而我能证明，对不对？其实真正体会到法空性的人，是一切法不可得！若有所得那就是取相执著了，那还叫做解脱吗？所以我們要注意，不要被惑乱了。

《金刚经》的次第开始就讲二道五菩提，从发心菩提到伏心菩提到明心菩提，这是般若道的三阶。现在谈的这一段就是明心的部分，中国讲明心见性，要见什么性？见的就是空性或寂灭法性！佛所体

证的绝不会是我们想象的有自性定性的所谓三藐三菩提。站在法性空性的立场来讲，佛没有什么可得可证，没有能所对待，正如《心经》所说：无智亦无得。

须菩提虽然还没有像佛一样的圆满，但是他证了阿罗汉，所以他回答：如佛所说，如我所解，是没有定性自性的阿耨多罗三藐三菩提为佛所证，也没有定性的法为如来所说，这是站在空性或寂灭法性的立场来说的，是在显空性寂灭法性。我们众生执著的是相，外表形形色色都执以为实，其实真正的法性是超越相对、离能所的。我们从发心到伏心到明心，要见的就是寂灭法性。

导师认为须菩提的回答真是恰到好处！能证所证是能所相对的境界，而佛陀的现证现觉超越了能所相对，没有能证所证的差别可得，所以叫无智亦无得。以平常人来讲，我们要修行，要开智慧，要得三藐三菩提，这是对一般众生——从凡夫地到见法的过程而说。如果认为我得到了一个什么东西，我有什么特殊的与众不同的所谓体验，见到什么了，证到什么了，如果把它当为实有的境界，那就不是真得了，而是有所著。真正的得是“得无所得”，真正的“见”是见法性寂灭！真正得和证的现觉，是离能所相对而无差别的，那叫“无智亦无得”，这就是在彰显空性法性。

论到说法，更没有定法可说，一切名言不得实义。

依现象，那是千差万别的；于法性，是无分别的，从法性的角度来看，没有差别相。我为了让大家体证空性法性而超越名相现象的执著，所以说有很多善巧。但是所有善巧的目的都是要让我们体证到法性的寂灭，而超越种种相上的执著。这一点大家要注意！所以，在说法的时候，有没有一个实在不变的法或定性的法呢？如果有，那就是自性了，就是不懂得法性！所以说一切法都是方便，没有定性。

真正的空性涅槃，是无法用语言来形容表达的。一切法都是善巧方便，像以指指月一样。用这个手指指向月亮，目的是希望大家朝着手指的方向去发现月亮。所以，手指指月也是一种方便，一种善巧，没有实际定性的法可说。只要落于言说，心灵用语言所表达的，都已经离开了实义。所以中国有一句话叫“言语道断，心行处灭”，真正的法性空寂是无法表达的，所有的语言都是第二义。真正体证空性时，绝对不是有定性定法可说的！

佛法虽多，不外证法与教法。无证无说，即明如来的自证化他，无不性空离相；因为性空离相，这才成佛说法呢！

佛陀几十年弘法，把自己内证的法以方便善巧来教化一切的众生。虽然他用了一切的善巧，其实都不离开性空和离相。如果他不是体证到性空而离相，在度众生中面对千差万别的一切法，就会随境而走了。正因为他体证的是性空，故能离相而在一切法中如如不动，甚至“百花丛里过，片叶不沾身”，面对形形色色的万法不会迷惑颠倒、执著贪爱。

一个真正体证到性空的人，生命的展现是不黏不着的，不会被万法束缚，更不会被自己的身心束缚。能破我执、破法执，生命的展现当然像佛陀一样的自在无碍！我们今天在学法，听了很多法要，如果认为我懂了会了，那么你到底懂了会了什么？在哪里懂和会？就在你生命的转化处。所以，我们学法时要时时反省验证自己：我们懂了什么？体会到了什么？内在的束缚、黏着、贪爱、习性，有没有慢慢的转化和淡化？有没有真正的受用？那样才叫得！才叫证！不是学问好，会讲，文字我会解释，我也会说法，如果内在的问题没有解决，还是等于白学。

学佛不是佛学，不是佛法的学问。我们学习佛陀及像佛一样的解脱者，像佛陀那样去体证法性寂灭，才是真学佛。那么就要注意性空离相是重点。我们体会的是不是真正的法性空寂，而能真正超越而离相？要用这个标准来测验自己。

但无有定法可说，决非随便乱说。

虽然没有定法，但有根据。根据的是性空，体证的是空性，所以不是随便讲的。随着众生的需要，依照众生的根性，碰到哪一种职业的人，用他职业术语跟他谈佛法，讲他听得懂的能接受并容易体会的法，对他才有帮助，才能引导他体证空性而离相解脱。不管什么身分什么职业，都以他能听得懂、能接受、能理解的话来谈，大家就能体会到，这就是善巧。虽然角度不同，但是，契入体证的都是空性，所以虽然没有定法可说，却不是乱说。

语言不得实相，但在世俗心境的习惯中，也有他的彼此、同异、是非。如东南西北，虽没有定性，但世俗仍有一定的方向可指；假使指东话西，即是违反世间。

我们所说的东南西北虽然没有定性，譬如台湾的东方与美国的东方，可能不是指同一个地方。地球的东方与火星的东方，可能指的也不同。但在世俗心境的习惯中，世俗仍有一定的方向可指，假使指东话西，即是违反世间。从理解上，可以善巧的靠着彼此认同的语言而达到沟通的目的。我们共同的理念认为在地球上日出的就是东方，日落的是西方。如果你故意把东方说成是日落的方向，把西方说成是日出的方向，便违反了世间的法则，达不到沟通的作用。真正的善说法，不离世俗的名言，为了要让众生都有共同的体证，我们不得不借助共同约定成俗的语言来表达。这样彼此就有共同的认知和体会。

世间的一般语言，尚不可乱说，何况佛法！所以，随顺世俗而安立佛法，如来狮子吼，常作决定说。何以证无可证，说无可说？

虽然第一义的性空涅槃不可说，但是为了善巧地让大家都能体会，还是要随顺世俗来安立佛法。这样随顺世俗安立的佛法，只能说是善巧方便而无实性的！佛陀在狮子吼震撼我们，让我们觉醒，他所说的内容虽然是善巧，却都是肯定的决定性的。一般人会疑惑：既然如来所说的都是决定性的，为

何却说证无可证，说无可说？到底要怎样修行？

因佛所说的及所证的法，是没有定性可以取着的或可说的。取着，约心境的能证所证说；言说，约语言的能诠所诠说。凡是心有所取，口有所说，一切都是自性空的，所以名为非法；

导师着重指出我们之所以执著的原因及在何处起执著：我们会执著在能边及其相对的所边。比如我能说法，大家能听法，从我们的心境上来说，一定会执著能证所证；从语言上来说，执著语言的能诠所诠，一个能表达的（能诠）和所要诠释的（所诠），把能所都当作实在的而妄执分别，这就是不懂性空。一个真正懂性空的人就不会执著实有的能所，一切只是善巧方便而没有实义。因为我们了解一切缘起故。只要是缘起的都是条件组合刹那生灭不住的。既然没有一法是住而不动的，怎么能说它是实在的？我们的心一有执著，言语也就有所执著，其实心念及言语本身都是性空非实的，所以名为非法。“非、无、空、不、离”是否定词，否定一切法的实有感实在性，重在展现一切都是自性空的，所以名为非法。

一切法非法的无为空寂，也还是不可取不可说，所以又说非非法。

佛法为了让众生离开执著而体证所谓的法性寂灭（空性），也要用名词来说明，而这些名词也是善巧。如一切万法的无为空寂叫非法，但是这个非法同样也还是不可取不可说的，所以又说非非法。也就是说连这个空性也都是没有实在的自性的。如果执著空性（非法）是实在的，又是实有感的执著了。三相并寂的空亦复空就是非非法，连空性都不能执著，才能真正体证到所谓的“不可说、不可取”！

什么叫寂灭？什么叫涅槃？不能执取非法的空性，非法也要否定掉，即空亦复空的毕竟空，也就是这里的非非法。真正达到这样的体证的人，就不会执著在一切现象，也不会执著在形而上的实在，而彻底体证真正的空性，这才是寂灭，才是涅槃。

佛的自证化他如此，明心菩提也如此。

佛陀所证及度化众生的就是这样，我们要达到真正的明心见性，也必然是这样。这是没有差别的，因为法性法尔，法性本来就怎样。佛陀创觉体证后指导我们，我们照着他的方法，可以和佛一样的体证而解脱受用！

为了显明这点，所以说：一切贤圣皆以无为法而有差别。大圣佛陀，二乘圣者，大乘菩萨，或还在修证的进程中，或已达究竟极果，这都因体悟无为法而成。无为，即离一切戏论而都无所取的平等空性。

这里以事实来显示法义的内容，法性具有无二无别的平等性，故佛菩萨及一切贤圣皆以体证无为法而成就。无论是初果须陀洹到四果阿罗汉，还是初地菩萨到八地菩萨，或是圆满了佛果的佛陀，同

样都是体证到无为法即法性空性而悟道成就的。所以一切众生跟佛陀一样，都是要达到这一种法性的体证，那是无差别的。

既然无为法是本无差别的平等空性，这里为何说有差别？因为有的已经圆满完成了，有的还在进行中。佛陀已经达到圆满了，菩萨悟道时是初地，慢慢到十地才能圆满。二乘圣者从初果须陀洹到四果阿罗汉还是有次第有差别的。所以，一切圣贤体会的虽然同是无为法，但是体证有深浅，故显出各自的差别相。初果须陀洹见法了，破的是身见、戒禁取、疑三结，但是他的贪瞋还没有降伏；到二果时贪瞋就比较淡薄了，还没完全断；三果是伏住而不起执著了；到四果才断尽而不起，完全净化了。

同理，现在大家都是在凡夫进修的过程中，有的人也许会怀疑：如果你见法了，真的明白了，为什么还有那么大的习性？贪瞋痴都还有？不要怀疑！初地的菩萨都还没有圆满，到八地菩萨才跟阿罗汉一样的境界，才能断尽贪瞋痴烦恼。所以，一切圣贤还是有差别的，不然就不需要四果，也不需要十地了。我们在学法的过程不能一步登天马上成佛果。即使今天见了法，还有很多习性要自己去净尽的。为何大乘菩萨要真正成佛果，还要历劫修行而不是急着证入涅槃？原因就在这里。

我们能够发大愿，生生世世行菩萨道利益众生，你即使见法了，还要在接引一切众生之中去荡尽自己的习性，直到圆满。所以，导师鼓励我们要走菩萨的正常道，不是一下子可以圆满的，不要唱“顿、超、圆”的高调。真正的菩萨正常道是不怕生死的，已经见法的人不畏生死。因为生死如幻没有定性，所以不畏生死、不住涅槃，才能生生世世来人间行菩萨道度一切众生，圆满地荡尽我们的习气。

无为离一切言说，平等一味，怎么会有圣贤的差别？

站在无为法第一义空性的立场，是离言说的，也是一味平等无差别的，怎么这些圣贤体会还会有差别呢？这是进一步要探讨的话题。

这如广大的虚空——空间，虽可依事物而说身内的空，屋中的空，方空、圆空，但虚空性哪里有此彼差别！虚空虽没差别，而方圆等空，还是要因虚空而后可说。

譬如说虚空——空间，可以依事物显出很多的空相：我们身体内的内空，房子里的空，方形容器里的方空，圆形容器里的圆空……。虚空性是一样的，只是随着容器等因缘条件不同而显出方圆、内外不同的空状。随着事物的方圆不同，显出的虚空就有方圆不同。这个譬喻告诉我们：法性的空性没有差别，只是随着个人内在的体证而显出差别。没有空性，也显不出圣贤的差别。

这样，无为法离一切戏论，在证觉中都无可取可说，而三乘圣者的差别，却依无为法而施設。

平等一味的空性确实无法取着，也无法言说。但随着我们内在的体证不同，依空性施設了三乘、四果、十地而显出差别。要注意，这是一个很重要的理念：一谈到空性，很多人认为空性不可言说，

一切都是寂灭，好像在破除一切外在的条件万法，所以就会厌离万法或认为这些都不重要了。我们要明白，空性是理体，就在一切现象中显现。空性是在否定相的实有性和不变性，要我们由此而离开对万相的执著，而不是在破坏一切相。千万不要以为空性不可言说，也不可执著，这样就消极了。

我们要进一步思惟中观所说“由空义故，一切法得成”的真正含义。为什么能在空性中显现这些万法的外在相？空性是无差别的，由于执著才产生变化。空性是不定性、无实性的，才能随缘而显现万法的必然因果。如果空性是定性的就不会变了，也不会因条件组合而产生万法。这一点我们要用心体会。

我们听了很多法，那是在破除对万法的执著，而我们却错解为在破除万法。体证空性不是叫你破坏万法，是让你看清万法的真相而不要执著。万法由空性才能显现，因果才能产生。由于我们的执著造业，今天才随着因果法则在变化，造业是因，轮回是果。所以，施設的一切圣贤与万法的千差万别一样。了解了，就知道体证空性的目的是对一切法不再执取、爱染、造业，才能断除意识的执著。意识执著的那股力量叫有取识，就是生死轮回的动力根本！这种对万法的执取贪爱使得我们在这个身心灭去时，而去执著另外一个五蕴——此蕴灭已，余蕴相续，这就是生死轮回的动力。

知道法的空性，才知道原来一切都是缘起的假合，是生生灭灭刹那不住的。看起来有相续相，其实很快就必归于灭。没有一法能永远存在。明白了它必归于灭（必归于空）的真相，你就不再执著为实有，就会止息爱染、贪欲、执取，有取识的执取力量就消失了。当我们的五蕴坏了，不会再去执取时，生死轮回就断了。断生死就是断爱取的力量，断执著的力量，你才能解脱而不再生死轮回。

现在很多人不了解，错误地认为体会了空性就什么都不要了。其实体会了空性更应该积极地破除自己爱染的习性才能解脱。只要了解这个道理，然后反观一下自己就很快发现，我们对这个身心非常执著，在根深蒂固的实有感里。由于对我执著，推及到我的，延伸出我的家庭、事业、财产、地位、名誉、国家……，由于没有破除这种实有感，产生非常强的执取力，而引申到对外面一切法的执著，甚至于为了满足自己的欲望都不怕造业。整个社会抢、杀、盗层出不穷，皆因不能体证空性，都在执著贪爱里。所以要解脱靠自己啊！你不去发现自己的爱染执取的动力在哪里，这个爱染执取的力量怎么会消失呢？

很多人不明白学法要解决我们什么问题，没有把握到这个重点，以为人生的成就便是成就。但是，你那个爱染执著的力量没有消失以前，这一生即使成就了，但是你今生所造的业，你知道来生会往哪一道去吗？我们这一生投生为人都有主宰欲，喜欢吃鲜活的。但是想想看：今天那些杀的与被杀的，为什么会扮演两种不同的角色？你这一生很得意地造业，你知道来生扮演什么角色吗？那些被杀的、被压迫的、被侮辱的该由谁来扮演？你造的业力导致你来生必定被宰杀的下场！能不警惕吗？

因此，佛法只有体证空性才能离开实有感的执著。我们看不清万法的幻化。《金刚经》讲到这里已经在显空性了。修行的过程就是从世俗的发心菩提，经过六度修行的伏心菩提，到彻底悟道体证空性的明心菩提。但体证到空性得有一个根本，那就是要懂得缘起法则。佛陀所展现的，一切法都从缘起而没有自性，没有人操控，没有人主宰。我们身心的一切造作都是自己造的业。今天不懂缘起，你就会落入主宰的尊佑论思想，以为有谁来控制你，或是落入断灭论，误以为死了什么都没有。所以懂得缘起有多重要！

缘起的道理是佛法最根本的概念，它所展现的就是无常、无我、涅槃的内涵。把握住了这个根本，再观察自己和万法，你很快会体会到真的是无常无我，你真的观察到生命的作用是如此，外在的条件也是如此。真正明白时才会知道原来真的没有一个永恒不变的我，那你还执著什么？所以我以前常常形容：外在的一切包括我们的身心其实像一块冰块，看起来是有，但是它一定会融化。你抱着再多的冰块，看起来是有，也实在是冰凉冰凉的很舒服，但是它能维持多久？它必然要融化掉！

人也是一样，不管你在哪一方面很得意，你能得意多久？你能保持多久？你能永远让它不变吗？世间没有一法是不变的！佛法讲的缘起是无常无我涅槃，这是宇宙人生的真理法则，没有一法能超越这个根本。佛陀体悟的是这样，我们体悟的也是这样。如果你真的了解并把握了这些道理，就要在自己的身心及万法来观察是不是无常无我？当你确实明白肯定是这样时，你對自己身心及外在一切法的执著就会放下了。

一个解脱者为什么能放下一切舍弃一切？因为没有一法实在。其实也不用舍，因为它本来就非实，还要舍吗？连舍的心都不用，他才是真的舍。这是由于体证真相实相而来的。所以修行不是刻意地束缚自己，这个不能做，那个不能做，绑得像粽子一样动弹不得。那只是压抑，只是束缚，不明真相。修行是在了解真相，谁了解真相？佛陀！佛陀了解真相以后，告诉并指导他的圣弟子们。圣弟子们照他的方法去做都成阿罗汉也解脱了。留下来的法，所有的佛弟子只要能信仰，能真正的去学，发心去体证，一样可以体证得到。真理不是谁的专利，它是普遍存在的，问题在你有没有因缘听到，愿不愿意去体证，然后真的能超越，只是这样子而已。

我常以明和暗作形容：当你发现到明，体会到明，看到明，暗自然不存在。明白真相，自然不再糊涂颠倒，本来就是这样。佛陀悟道的那一刹那前和悟道的那一刹那后哪里不同？前就是无明，还没有看到实相真相；悟的那一刹那与明相应，与真理实相相应，那只是这一明的前后一刹那。我问你是怎么修的？用什么方法修的？有什么特殊功能或特殊技巧吗？都不是！只是那一份明白真相而已！

明白真相才不会执著。不然以为我们要依止什么，给你灌个什么，然后来一个什么神功，来一个什么特殊技巧，这是无明啊！佛陀教我们的就是要破除这些无明。破除无明而明白真相，这都是从佛

陀的教法中来并在我们身心及万法中能体证的，是由你去体证而不是谁给你的！我告诉你真相，告诉你方法，你只要照着方法去体证，也体证得到，而且人人是平等的。佛法应该是这样的。

辛二 校德

【『须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德宁为多不？』须菩提言：『甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如来说福德多』。『若复有人于此经中，受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。须菩提！所谓佛法者，即非佛法』】。

佛陀虽然讲空义，要我们体证空性，但不会就此而拨无因果什么都不要了，反而回过头来让我们知道因果不爽。不是讲空义就什么都否定掉，反而空义能成立因果。这里用比较来告诉我们真正的功德是怎样的内涵。所以，空义不是在破坏一切法，而在成立一切法！

校量功德，在《般若经》中是随处可见的。信解般若，必然能得大功德。这在悟解空性的圣贤，本是用不着广说的；但为摄引初学，而怕他们误解空义而拨无因果，所以特为层层校量。

如果你是一个见法的人就不会执著因果了，也不会执著功德了。但是不执著，不是说没有，只是不执著而已！这里点出为什么要校量？因为初机初学的还是一般的凡夫，怕他们听了空义会误解空性，以为“空”是什么都不要而拨无因果，所以才用这种方式让大家明白。

功德的殊胜，在比较中最容易表显出来。所以，佛问须菩提说：假使有人以充满三千大千世界那么多的七宝，布施贫穷困苦众生，或供养自己的父母，受教的师长，信奉的三宝，你说这人所得的功德多不多？七宝，是金、银、琉璃、玻璃、车渠、赤珠、玛瑙，这是形容质的贵重。三千大千世界，是一千小千为中千，一千中千为大千的一佛所化世界，这是形容量的众多。

用比较的方法我们才知道哪个轻哪个重，才知道它的重要性。这些七宝对现在来讲，有的并不很珍贵。但在佛陀时代，这些都很稀有，所以都成为宝。一个太阳系就是一个小千世界，一千个小千世界就是一个中千世界，一千个中千世界就是大千世界，这样合起来叫三千大千世界，形容很广大像宇宙那么多的七宝拿来布施供养，这样的人依世俗来讲有不可计量的相当多的功德！

以这样贵重而又那样多的七宝作布施，是真有其事吗？有的说：这是假设的，世间七宝虽多，但总没有这么多；经中所说，只是假设校量罢了！有的说：可能是真实的。法身菩萨确能以三千大千世界的七宝，上供十方诸佛，下施六道众生。

我们不是法身菩萨，无法以法身菩萨的立场来证明是否真有其事，所以这一部分就不深谈。但以

我个人的看法，其实这只是形容词，用那么多的七宝来布施，以人间的现象来看那是不可能的。佛陀为了要校量性空及体证空性的重要，用布施三千大千世界的七宝来譬喻。这个在人间几乎是非常难得不可能的事情，可见校量体证空性重要到什么程度！

须菩提回答说：多极了！因所得福德，胜义谛中是没有真实的福德性可得的。然而，因为法性空无自性，所以如幻缘起，能有一切的众多福德可起可说。

在第一义的胜义谛中没有真实的福德性，所以才能随着上述的布施而得众多福德。我们今天在讲空性无自性，不是否定一切都没有。正因为空无自性所以才能缘起。如果一切法有实在的自性（自性有不变之意），怎么能产生万法的变化呢！由空性无实性才能产生一切法的现象，也才能有很多的福德可以现起可以说。缘起虽然有一切现象可以产生，但它也非实如幻，所以叫如幻缘起。

不然，实有的即不从缘起，也就没有布施福德可说了。

实有的东西即自性有的，也就是本来就存在的，所以不需要再从因缘而生起。如果法是实在的不变的，你再布施也没有功德可言。因为缘起是此故彼的因果必然性，布施是此，功德是彼。在此故彼中的缘起变化中可以发现没有实在性，也就是性空，正因为性空才能产生这个作用性。

须菩提这样的解说，还是为了听众。一面说有缘起，一面又即此缘起而显空性。恐人听说大福德，就以为福德有自性，所以必须「随说随泯」，摄一切法以趣空。

为什么能产生因果万法？因为缘起，也因为缘起而显现它的空性。缘起不是单边的，是通过两方面显现的：一方面缘起能产生一切迁流变化流转的现象，叫流转门；另一面也显出流动变化中本具的寂灭空寂性，叫还灭门。所以从缘起就可以了解这两边——流转门与还灭门。

因为空无自性所以才能缘起，才能知道它是如幻的，也才能成立所谓的福德。如果不是空性，是实有的，就不需要从缘起了，实有的也就没有变化，没有变化哪来福德？我们探讨法义或谈法，一定要把握这个重点！因为众生会执著，他本来就不了解空性，所以当你讲空性时，他理解得不够深刻，就会恐惧空性是什么都没有的断灭。所以要讲缘起通两边，既显现缘起一面，也显现空性的一面。不能只讲一面，讲一面就偏一边了而不够圆满。正因为空性所以能缘起，也正因为缘起所以空性。这样既能显出空性的理，又能不坏事，才叫事理圆融不二。

如果讲有福德，众生会以为真正有一个实在的福德，还是会执著。这个执著还是我执我见，所以要随说随泯，也就是说随立随破的意思。那怎么样讲福德，你既会知道该怎么做，又能破实有的福德感而不执著，也就是能体证到空性呢？空性与福德如何才能不相碍？这就是我们要注意的地方。

佛又对须菩提说，你所说固然不错，但不要以为那人的福德就算大了！

从缘起法来讲因果，我们善有善报，恶有恶报，布施有布施的功德，没有错，将来一定会得到福德福报，不然因果就没有必然性。但是要注意，虽然用七宝来布施的福德很大，那也只是有福德而不是真正的大。

告诉你：假使另有人对于本经，不要说受持全部所得的功德，就是受持一四句偈，或为他人说一四句偈，所得的功德，也是超过那人的布施功德，千倍万倍而不可计算的。

我们会想，为什么这样？现在社会上做慈善的人很多，他事业有所成又很慈悲，会做一些慈善事业来关怀众生，所以他的布施也为他将来种福，未来的福报满大的，这是不可否认的。像经上以三千大千世界的七宝来布施，现在的人几乎不可能。以自己的能力拿一部分来布施的人就不错了，不要讲所有的钱去布施，然后生命也可以布施，包括以三千大千世界那么多的七宝来布施，那真的是很难得不可能的事。如果一个人真正能拿出三千大千世界的七宝来布施，他的福德与《金刚经》这样的空义，这样显般若智慧的法相比，甚至与一个四句偈里面的重要的句子，能够为人家彰显，为人们解说，让人们能体会；相比，后者的功德竟然超过前者的千倍万倍！

我们也许会怀疑：以现实的人来讲，金钱是现实中最实在的，我有实实在在的东西来布施，来关怀利益众生。而为人家解说一个《金刚经》的偈子，真有这么大的功德，真的比布施的功德还大吗？我们就要注意佛陀为什么要这样讲？我们今天以财物、爱语安慰、爱心来鼓励帮助一个人，只是暂时当下解决他的一个困扰而已。再大的布施，只是暂时帮助解决他身心当下的苦迫，能不能帮助他不落生死，能解脱而不再受轮回吗？不可能！这个身心还是要坏的，必归于灭的。你可以帮助解决他暂时的困难，但是后面的生死还是无限的，生死不能解脱，轮回永无止尽。

如果我今天为你讲《金刚经》里面的一个四句偈，很善巧的让你体会到空性，你真的开发了般若的智慧，就会解脱而超越生死的轮回。站在这个角度来看，二者比起来，确实无法相比！所以大家要知道，为什么直到今天我们还感恩佛陀？佛陀不是给我们金钱，不是给我们家庭好好享受，不是帮助我们生意做得很好很有福报而已。佛菩萨及过去的祖师大德们给我们的是法啊！是帮助我们解脱，解决我们慧命的问题，而不只是这短短一生中某一个身心的受用而已！

我常常讲：如果站在生命轮回的长远之流来看，一生不过是一刹那一小段而已，这一生一小段里面的某一个福报受用都是小事，在长远的生死之流来讲能解决什么事？但是在长远的生命之流中，我们听到了法，开了般若智慧而解脱了，后面的生死就不再相续。这样，福德跟功德真的是不能比！我们今天对佛菩萨包括我对导师的感恩，是站在法上来感恩的，不是金钱能比的，也不是用很多钱来供养他就能回报的。那是法身慧命的恩，让我们离苦而超越生死。譬如佛菩萨和祖师们的恩德，岂是我们拿一些钱，买一些东西去供养他，拜一拜就能报恩的？我们对佛菩萨的恩德是永远报不尽的！

现在很多人以为自己去布施做好事就是修行。其实真正的修行不是在这里。布施是要你破我执，而真正让你解脱的是般若的空慧。闻思修，首要的是闻法，从善知识那里能听到真正的正法正见，进入到我们思惟的意识里面去，慢慢地如理思惟，消化明白了，最后在生命中体证，我们才能真正的超越出来。可见真正的善知识的说法有多重要！

我为什么一再强调要好好学习导师的论著？因为我发现导师的智慧，对佛法对众生的贡献，真的太伟大了！所以我常常讲：我个人没有什么智慧，没有什么德行，我不是要你们跟我学，我只是像经销商一样把伟大的导师的智慧贡献介绍给大家。大家要在这个法中去提取、去受用、去明白。我个人的智慧微不足道，但是，导师彰显的是甚深微妙的东西，是佛法的根本最究竟的法义。

有一天我们真的受用了，内心才知道导师的伟大，才知道佛菩萨的恩德，我们尽这一生的生命去奉献都不够报答！生死之流的苦不是一般人能了解的。在这里明白了，我们就不会站在世俗的角度了。别以为今天我有钱做一点布施就是在修行。其实我们付出再多都无法报答佛菩萨的恩德。明白这一点，就知道人间的福报与长远生死慧命的解脱是无法比较的。

受是领受，持是忆念明记不忘。四句偈，有人说是我等四相，有人说是末了一颂。其实，这是形容极少的意思。

只要彰显空义般若空慧的四句偈，不管是哪一偈让人受持，即使很少很少的一点点，般若的智慧的彰显却是无穷的，所得的福德也是无限的。

偈，有名为首卢迦偈的，是印度人对于经典文字的计算法。不问是长行，是偈颂，数满三十二字，名为一首卢迦偈。如般若初会的十万颂，金刚般若三百颂，都是指首卢迦偈而言。受持四句偈，意思是极少的；而所得的福德极多，即显示了本经的殊胜。

这样一比较，我们就知道《金刚经》的殊胜了。这一部经开显的就是如何开发智慧，体证到空性的问题，这关系到我们慧命的解脱。即使一个四句偈能彰显出法义的话，虽然是极少的几句话，它的珍贵却比三千大千世界的七宝还重要，可见般若空慧的重要！

修学佛法，不外『听闻正法，如理作意，法随法行』。依此修学的次第而细别起来，或说五法行——如《法华》，或说六法行等，或总为十法行。

亲近善士，多闻熏习，如理思惟，法随法行，这叫四预流支，是修行超凡入圣的几个重点。照这样听闻法义，消化思惟到能够随法而去亲证实践的过程，把它综合起来，不管是说为五法行、六法行或十法行，都是可贵的。

十法行是：一、书写，二、供养，三、施他，四、谛听，五、披读，六、受持，七、开演，

八、讽诵，九、思惟，十、修习。此中受持与为他人说，即略举其中的二行。受持是自利，为他人说是利他，能于此甚深法门自利利他，功德当然不可思议。

这里讲的两个重点，是依十法行自己受持，并为他人说，要为人弘法，除了自己能了解甚深法门，也要为他人解说，这就是自利利他的功德。

十法行中的书写，过去印刷业不发达，经典的流通都靠手抄，所以当时重书写。现在印刷术很进步，电子讲义更简单，《大藏经》在一张光盘里面就有了，上网一查什么资料都有，流通方便，要什么有什么。但是过去不一样，如果我到你家去看到一本经，感到很欢喜，就会借回来抄一抄再还回去，自己就有一本经了。经书那么多，你碰到哪一经就学哪一经，根本无法全面了解。因为过去经文的流通很少，所以重书写，自己能学能记，也能流通。

供养，经典是法宝，对经典要尊敬供养，要放在佛桌上或比较清净的地方表示尊重。施他，自己知道经典好，也要让别人知道，就是流传的意思。善知识开演时，也要去谛听学习。回来后，要读诵研究披读，然后照着经典教我们的理论方法依法去实践去受持。如果你有所体会，还要为别人开演，来利益众生。朗诵，还要加深思惟，最要紧就是要去修习，最后要去体证。

能于此甚深法门自利利他，功德当然不可思议。如果做到这样的十法行，其功德真的无量。你不但自己能得般若的空慧而解脱，又可以利益很多人，令他们受用。

七宝等财施，固然能予人们以物质的满足，但它是暂时的；法施，能启发人的正知正见，健全人的品德，引导他向上增进以及解脱、成佛，由此而可得彻底的安乐，所以非财施可及！

这段在比较财施与法施。七宝是财施，讲诵经文是法施。布施有三施，财施、无畏施、法施。真正行菩萨道的人，这三施都要能力所及救度一切众生，给他医药、经济上、身体上种种的安慰，解除他的苦恼。为了不让众生恐惧，你要施无畏，不要去伤害到众生，不要让他困扰，能解决他的困扰的，你尽量去承担。最重要的是法施，要让他解脱不再受生死轮回。所以，能遍行这三施才是真正的菩萨。

佛所以说这人的功德超过七宝布施，是因为一切佛及佛的阿耨多罗三藐三菩提法，都从此般若性空法门——经典所出生的。

一切佛之所以能成就佛果，是由于从般若的性空法门体证而解脱，从这里而成佛的。如果每一个众生都很轻易地听闻信受般若的性空法门，那么法布施也就没有什么珍贵了。正是由于众生难以听闻也难以信受，所以才凸显法布施的重要及功德无边。诸佛也是因为学般若体证般若而解脱成佛的，我们就知道般若法门的重要性了！

《般若经》说：般若为诸佛母。如进一层说：佛说的十二部经，修学的三乘贤圣，也没有不

是从般若法门出生的。没有般若，即没有佛及菩萨、二乘，就是世间的人天善法，也不可得。

般若是诸佛之母，佛陀是开了般若智慧而成佛的，他所说的三藏十二部这些法，以及修学的菩萨声闻缘觉三乘圣者也都一样是从般若法门而解脱成就的，所以叫从般若法门出生。被列为大乘三要的发菩提心、大悲愿、般若空慧，前面二者是讲发心，后面是讲实质的，要开发智慧你才能解脱，没有般若空慧是不能解脱的，最重要最重要就是般若！

般若为一切善法的根源！得无上遍正觉，所以名为佛；而无上遍正觉，即是老般若。

老般若的“老”字就是成就成熟了。

没有般若因行，哪里会有无上遍正觉，哪里会有佛？此经赞叹般若，及般若契会实相，所以不限于《金刚经》，凡与此般若无相法门相契的，都同样的可尊。

《金刚经》是属于《大般若经》里面的精华重点。而整个《般若经》是很深广的，有六百卷之多，只要是契会实相的「般若经典」都是开发我们般若空慧的，都要尊重。

诸佛，是佛；阿耨多罗三藐三菩提，是佛所得法。佛与佛所得的法，合名佛法。佛说：所说的佛法，即是非佛法。

我们读《金刚经》时能渐渐体会到一个简单的套用公式，三句：某某者，即非某某，是名某某。譬如说菩萨，即非菩萨，是名菩萨；佛法，即非佛法，是名佛法；法师，即非法师，是名法师……。明白了这个三句的公式，以后就可以善于应用般若智慧。

解释这三句的公式，第一句：法师，是我们共同的语言文字来表示观察的对象；第二句：即非法师，虽然这个人名字叫法师，但他是因缘所生法，也会坏也会变，不是永恒的，所以即非，非是否定词，否定他的实有自性，否定实在性、不变性、永恒性，也就是说他不是实在的，这就表示空性，其实显出来就是他的空性（即非就是空性）；第三句：是名法师，是名就是假名施設，只是为了大家共通的语言能了解，所以假名施設为法师而已。

这三句套可以应用在任何一个法上，譬如说MONEY（金钱），即非MONEY，是名MONEY。钱，它可能是纸印的，也可能是合金做的，每一个国家都不一样，每一个国家的价值感、譬喻也不一样，它并没有实性，它只是我们应用的价值产生的那种感觉而已。钱没有钱的实性，它只是假名施設为钱而已。

同样的，佛陀、菩萨、众生、一切名利、山河大地一切现象，都一样可以套用这个公式，你就可以了解般若法门的空义是怎么展现出来的。所以说佛法即非佛法，这个“即非”两个字是否定，是从缘起去否定。只要是缘起法都没有实性，故说它即非。我们要学般若法门，一定要懂缘起理论就是这

个道理。缘起的正见建立得好，你对般若空慧的法义才能畅通无碍。

毕竟空中，确是人法都不可得的。假使就此执为实有佛法，那就错了！

讲佛法还是假名施設，什么叫佛法？佛陀所体证而宣说的内容叫佛法。因为我们执著，所以要破我们的执著，这是让我们能解脱善用的方便，也没有实义。这样，我们就不会执著在佛法上。佛法确实很重要，但是不能再执著，一执著就生病了。说即非佛法，那如何来证明它只是“即非、是名”？下面这一段举声闻为证。

庚二 举声闻为证

【『须菩提！于意云何？须陀洹能作是念：我得须陀洹果不』？须菩提言：『不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而无所入，不入色、声、香、味、触、法，是名须陀洹』。『须菩提！于意云何？斯陀含能作是念：我得斯陀含果不』？须菩提言：『不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是名斯陀含』。『须菩提！于意云何？阿那含能作是念：我得阿那含果不』？须菩提言：『不也，世尊！何以故？阿那含名为不来，而实无不来，是故名阿那含』。『须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：我得阿罗汉道不』？须菩提言：『不也，世尊！何以故？实无法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：我得阿罗汉道，即为着我、人、众生、寿者。世尊！佛说我得无净三昧人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。我不作是念：我是离欲阿罗汉。世尊！我若作是念：我得阿罗汉道，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者。以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行』】。

以声闻的四果来证明：初果须陀洹名为入流，见法时初果证的就是须陀洹。证须陀洹的人绝对不会向人家说我得到须陀洹。须陀洹名入流，是契入法流，悟入平等法性，证入圣人的行列，不会再进入六尘的实在性里面去，所以叫“不入”。其实是无所入才叫证。如果还会被色声香味触法迷惑，还会执著，怎么会见法而入流呢？不入外在的六尘，不再被外在的色、声、香、味、触、法迷惑束缚，才叫证初果。所以表面上证初果入流，其实是无所入。须菩提用这种方法来举证。如果这一生到你入灭时只是初果的话，还要七次的人天往返才能证阿罗汉。

二果斯陀含名为一来，贪瞋比较薄，已经慢慢净化了，还剩下一点点，所以还要人天一次往来才能证阿罗汉。名为一来而实无往来，是在展现二果的圣者已经不执著实有一个来去者。一般人以为有一个来来去去的实在的我。但是到二果时，他已经破了身见我执，贪瞋都已经薄了，不会执著有一个实在的来来去去的我，也就是体证到这里，才叫二果。如果还认为有一个实在的我，那根本没有体证空性，怎么可能证二果？所以，真正的二果不会执著在有一个实在的来来去去的人。

三果阿那含名为不来，灭时往生五不还天，不再来人间受生，就在五不还天继续修行而达阿罗汉果。虽名为不来而实无不来，没有一个不来者。

四果阿罗汉，简单讲就是一个“得”字。若还有所得的心，那还在有里，我见没有破，还有我、人、众生、寿者，没有真正的解脱，怎么能成阿罗汉？这里须菩提与佛陀的对答，也显出法义的内涵：阿罗汉就是表示我执已经清净，所以绝不会说我得了阿罗汉，我是阿罗汉。如果说我有所得，我得了阿罗汉，就表示还有一个“我”在所得，我与人的分别还是存在，有我、人、众生、寿者，这样还能说他是阿罗汉吗？其实真正的证阿罗汉是实无所得，对任何一法不再执著。一无所得故，所以他不会说有所得。

佛陀赞叹须菩提是：无诤三昧、第一成就，而且是乐阿兰那行，他可以在阿兰若清净自在，是离欲的阿罗汉。须菩提不会跟任何人诤，他认为众生已经够苦了，所以不忍诤。须菩提说，虽然世尊这样赞叹称赞我，但是我的内心并不会因此起这样的念头：我已经证了，我已经得了。如果我起这样的心念，世尊绝对不会赞叹我是真正得阿兰那的。世尊说我是无诤三昧第一的阿罗汉，就是因为佛陀明白我根本没有这样的念头观念，因此才赞叹我的。这个一问一答之间也彰显出，阿罗汉体会的还是实无所得，他不会执著在实有得里面。如果在实有得里面就不懂空性了，也不可能体会到法性真正的空寂。

今天很多修行人看到别人的缺点，而以为自己是高高在上的：我对你错，我的体会才正确，你不正确；我的境界比较高，你的论点不对。像这样的现象，其实对空性都还没有很深的体会。在有所得的心，把一切法都当作实在不变的，那问题就大了，不可能体证空性，还是会受到束缚而不得清净自在。后面导师的解释很重要，我们用心来研究：

明心菩提所证的诸相非相，是三乘所共入的。

到明心见性这个阶位，我们所能体证的是诸相非相。相，是一切法的现象；非相，是否定它的实在性，看到了真相——空相、空性，体证到一切相的实相就是空相，这叫诸相非相，也是三乘圣者所共同入而体证到的。

上文说：『一切贤圣皆以无为法而有差别』；《十地经》也说二乘能得此无分别法性，所以再引声闻的自证来证成。

《十地经》是彰显菩萨十地的内容，谈到二乘圣者也可以得到同样的无分别法性。无分别法性就是空性。所以也用声闻证果的内涵来证明它。为什么说它无分别？一切法都是缘起的无自性，一切法都必归于灭的，法法最后都归于空寂的，因为法法的本性实相，就是空相或空性。空相空性，法法都一样，所以叫平等无差别。

法法的法性都一样，所以是无差别或无分别，所有的三乘圣者都是体证这样的空性而成就的。如果我们不明白这是站在空性上来谈的无分别平等性，就会以为我们内心不能起分别心，是非好坏都不能分别，现象的千差万别也都不能分别，不能起心动念。如果明白法法都是空性实相，我们的见闻觉知、起心动念，都是般若智慧的显现，这种分别又有什么障碍？所以，无分别不是不要起心动念，是要与明相应，与般若相应。看到法法之间都是寂灭性，看到法法之间都是空相空性，明白它的真相都是一味的没有差别，这叫无分别法性 or 无差别法性。不是让你心都不要认知，见闻觉知的功能都没有了，那就好像入定一样什么都不分别了。

《般若经》是教化菩萨的，但也密化声闻，不要妄执法相非法相，自称阿罗汉！

《般若经》主要教化对象是菩萨，但是当时有声闻在场，所以还是包含着要教化声闻的。对于这些声闻圣者，要他们不要执法相非法相，一执著有法相非法相，就会自以为自己证了阿罗汉。

要知道：般若空为不二门，要是亲证圣果的，一定会信解佛说的无我相、无法相、无非法相。

我们今天学般若空法，不能光是听闻，最主要的还是要用生命去亲证。如果体证到了，你一定会相信，也会明白佛陀所说的确实没有我相，也没有法相，也没有非法相的执取，这才是真正亲证而解脱的人。

《法华经》以此平等大慧为一乘的根柢，所以也说：除去增上慢人，真阿罗汉是决会信受的。

天台宗认为《法华经》是最圆满的一部经，而《法华经》根据的基础就是《般若经》的平等空性的大智慧即平等大慧。《般若经》体会的空性，法法都是寂灭，法法都是空性，站在这个空性平等的立场，来建立所谓《法华经》的一佛乘。以法性都是平等无差别这一个重点来作为一乘教的根基。一佛乘也就是人人皆能解脱，人人皆能成佛，所以叫唯一的佛乘，这一佛乘是根据平等大慧而建立的。所以，除了真正的还在我慢、增上慢的人以外，真阿罗汉一定会信受。阿罗汉已经证到平等空性，他绝对会信受《般若经》的精髓，不会说大乘法是不对的。

所以《般若经》说：二乘的智与断，都是菩萨无生法忍。

二乘圣者的智德和断德跟大乘八地菩萨证的无生法忍都一样，阿罗汉所证的其实跟菩萨证的无生法忍是平等的同样的。八地菩萨与阿罗汉一样已解脱生死了。八地菩萨以后是严土熟生，叫方便道，那是解脱以后度化利益一切众生的德行。他不会认为阿罗汉跟他不一样。大乘不会去批评阿罗汉，阿罗汉也不会批评大乘。所以，我们研究般若法能通达明白，大乘和小乘就不会争论了。

这是以声闻例证菩萨圣境，也即密化声闻回心大乘。

这段以声闻为例来证明菩萨所证的无生法忍境界都是一样的，同时也让声闻了解大乘法的重要而回小向大，自然而然地化开大小乘相对的隔阂。

佛问须菩提说：证须陀洹果的圣者，他会起这样的想念：我能得须陀洹果吗？须菩提曾经历须陀洹果，所以即回答说：这是不会的。

须菩提虽然证到阿罗汉果了，他过去也是经历了初果，当然明白不可执相，所以回答：我不会想我得了须陀洹果。

须陀洹的意义，即是入流——或译预流。有的说：预是参预、参加、加入；得法眼净，见寂灭性，即预入圣者的流类，所以名为须陀洹。但依本经，应这样说：契入「法流」，即悟入平等法性，所以名为须陀洹——入流。

这段说明证初果须陀洹的内涵，须陀洹名为入流，是契入法流，悟入平等法性之意。三乘圣者都是同样体证到法性空性，小乘的入流相当于大乘佛法的见道位。

然而契入法性流，是约世俗说；

契入平等的法性流是世俗用来表达讲解的名言。一个真正证入法性的人，在自证的当下没有这样分别，不会说：我入什么流，我证到什么。而是在真正证入法性的当下，无所分别，没有这样的语言表达。站在世俗自己所了解的立场来解说时，说他得法眼净，见到法性，入流，那是一种形容。

在现觉法流——胜义自证中，实是无所入的。法法空寂，不见有能证所证，也不见有可证可入。色声等六尘，即一切境界相，不入此一切境相，才称他为须陀洹呢！

这就是现法见，是当下身心的当下体证，是当下法法空寂，能所都俱泯，没有能所可得，也不认为自己可以证，有一个可证者或可入的，无所分别才是真正的体证。不像我们在旁观者用分别的眼光说：他入流啦，他体证到什么。体证法性的当下，是法法空寂，能所俱泯，没有可得可证的这一种分别，包括外面的色、声、香、味、触、法六尘，一切的境相都不入。所以千万不要着相，用文字去解释它。真正证入法性空寂是什么境界都没有，也就是一切境相不起。虽然现在我们也许还没有机会体证到，没关系，至少观念上要正确，你才不会着相。

很多人修观想或假想观，使意念安住于一个所缘，慢慢身心凝聚了就说：我看到了！我要观想佛相，佛就跑出来了，我看到佛陀的头、鼻子、身体，三十二相都跑出来了，以为这样就是境界，或者是感应的某某境界。我们要注意，这些都还在境界里面，而真正体证法性的人是没有任何境界的。这一点很重要！在还没有证之前，观念先弄明白，有一天你真的体证到时才知道，只能心灵体会，无法言说。不是站起来讲：我昨天体证到什么了，我看到什么了。体证到什么，看到什么，那都是心缘相，

就是心灵的相，还在心相里面，并非真的法性寂灭。搞清楚，以后才不会犯这种过错，也不会在某个境相里面以为自己是见法了或真正体会到什么了。明白了才不会耽误自己。

导师在写论著时，每一个重点都没有漏过，都提醒我们要注意。真正体证胜义的自觉是法法空寂，不见有能证所证，也不见有可证可入。这几句话很重要：不入色声等六尘一切境界相，才是真正体证到法性，也才是真正的须陀洹，不入一切法才叫入流。我们千万不要以为入流是入了什么实在的流。

须陀洹是声闻乘的初果，断除三结即一切见所断惑，初得法眼净而得法身；经七番生死，必入涅槃。

初果断三结，三结就是身见，戒禁取，疑。破除了观念上的执著、迷惑、错误，在知见上先明白。戒禁取就是执取错误的戒律以为是解脱之因，像外道的很多戒都是错误的。戒禁取及疑其实都是由我执引生的，破了我见身见，就不会执著戒禁取，内心对三宝也就不会再有疑惑了。

可见破疑很重要。断除对三宝的疑惑是见法的条件之一。一个真正见法的人，他不会再疑惑佛陀所说的法，不会再疑惑圣者们所证的果，他体证到了原来真的如此，以后不会再有疑惑。所以我们学法的人最重要的入门就是见法。学法不见法，还是凡夫一个，生死不能自主。你见法了，信心就建立了，你不再怀疑佛及圣者们所证所说的法，因为你自己也体会到了。所以我强调：我们修行人必须要有一个入处。今天不见法，你还是个门外汉，还是凡夫一个，还是生死不断。

很多人认为修行很难，见法很难其实看到佛陀所开示的这些经文，证四果的都很多了，何况是初果！《阿含经》里面，有的外道和一般的凡夫，第一次来见佛陀，在问法的当下就见法证初果得法眼净。所以我们不要认为见法是不可能的、很难的事情。你所听闻学习的如果是正知正见，只要在你的生命中生活中，在事事物物的接触中，都可以依法去观察是不是如此。佛法的平实伟大，就是在我们的生命和生活中可以体证的，那才真正的奥妙，真正的受用。

如果所谈的是虚无缥缈无法体证的，那么任你如何求拜再怎么学都没有用。其实佛法是如实的，它就在我们的生命中生活中及我们的感受中，都能够证明得到，能够观察而体会。它的伟大就是在这里，所以人人可得啊！

初果破的是见惑即观念上的错误。我们由于从小就接受习性、教育、环境、民俗很多错误讯息的影响，造成知见的错误，也带来身心行为的错误。今天为什么要教育？为什么要听法？就在修正知见上的错误，观念的厘清导正我们的知见叫正知正见。我们依着佛法的正知正见，在我们的身心活动中，六根接触六尘的作用中，见闻觉知的功能中，在生命的感受中就能去观察、体会、证明的。只要照这个方法去体会，每一个人都体会得到，所以证初果并不难。但是如果我们的知见没有导正，方向错了，观念错了，你怎么修也修不出来。我们今天听的法如果不是正见，看你怎么修？

基督教只要你相信他，将来就可以往生到主的身边，但是没有谁可以证明！佛法不是让你信就好，而是让你真正地破除错误的观念，怎么样去观察是不是真的，还要证明，不是叫你迷信崇拜。每一次谈到这个重点时，我都会一再一再地重复，因为正知见太重要了！观念一旦厘清，自然不会被蛊惑了，也不会被外道的迷信把你引走了，还没有证明的事，你不要随便相信！

证了须陀洹，虽然见了法流，知道法性，但是我们讲的惑有两种：一个叫见惑，一个叫思惑。这里破的叫见惑，就是观念上的错误。思惑的思就是行，我们的行为身心长远以来染着的习性很深，行为带来的迷惑就成惯性，要断除惯性就叫断思惑。观念虽然导正了，还要导正行为。行为是惯性所致，我们过去无始劫以来，一直存在很多的惯性，我们要修正这个惯性，也要相当的努力。初果见法了，明白了空性，但是还有贪瞋的习性。所以接下来就是怎么去断尽贪和瞋的习性，这叫破思惑。破除思惑的时候就是证阿罗汉。

入圣流意味着一定可以解脱，只是时间的问题。你只要把剩下的贪瞋的习性断了以后就证阿罗汉，就可以证入涅槃。从初果到四果时间的长短，最长的就是七次的人天往返，你一定可以证阿罗汉。如果我们今天证了初果，一样的再精进，就在这一生也可以证二果、证三果、证四果，不是一定要七次人天往返。如果你停在这个地方，不再用功了，那你可能就人天要来回七次，才会证阿罗汉。所以，我们在座的说不定过去有证初果的，也许这一生再加功用行可以证二果、三果、四果阿罗汉。我们要有信心。

对法的明白，对三宝的不疑，我们就会有信心。如果先否定自己，那你还用修吗？所以我觉得，佛法中的一些方便，有时候我们会被耽误了。为了让你信仰产生信心，说我们众生靠自力是没有办法的，因为无始以来的业力太深重了，只有等待佛菩萨的威德来救我们。只有靠佛菩萨的愿力来度我们，这是观念上的善巧方便，度那些没有信心的众生是可以的。但是如果把方便当为究竟就不可以了。人若没有自信，都要等人家来救，那怎么解脱？

因此说法的人，对某一种根性，对某一种人，不得已需要方便说，那是无可厚非。但是把它当作究竟那就错了，不但否定了你的信心，也耽误你修行的信心，那你怎么成就？真正的究竟义是法法平等，人人机会平等，大乘讲一佛乘，人人都能成佛，人人都能够成就，完全建立在信心上，而且建立在法性平等上。讲到初果，我要叮咛各位，大家对法要有信心！依此正见观察自己，思惟、消化、再观察，一定人人可以证的！这一点我敢肯定确实是如此。

佛又问：那么，证得二果的斯陀舍，他会自念我能得斯陀舍果吧？须菩提也说不会的。因为，斯陀舍的意义是一往来——简称一来。证得二果的圣者，断欲界修所断惑六品，还有下三品，还须一往天上、一来人间受生，方得究竟。

到了二果的斯陀含解决了一部分贪瞋，还剩下一点点，上面的六品惑是断了，下三品还没有断，所以他还要一次来往人天，再断尽下三品，那就可以证阿罗汉。

但在圣者的现觉中，没有数量可说，没有动相可说，哪里会想到此来彼去？

这是站在空性法性上来讲的。证二果不但见法性空寂，贪瞋的习性进一步已经转化很多，还剩下一点点而已，更不会执著实有的所谓数量及来去的动相，不会执著时间的观念以及有一个实在的我几生几世来来去去。在法性的体证中，这些都是不起的，那才是真正的证二果。我现在说法，在分别解释初果如何，二果如何，三果如何，是在分别言说时才有这样的观念，真正在现证的当下是没有的，这一点还是跟初果一样。所以讲初果，我们要破对初果的执著；讲二果，也要破除对二果相上的执著，还是一样随说随破。

圣者通达我法毕竟空，所以不但不会起实有自我的意念，就是自己的来去活动，也是了不可得。

破我执的人不会再起我见，所以不会认为有一个我在来来去去。通达了法的毕竟空，也不会认为有一个活动的来来去去的人。因为觅心了不可得，何况觅来去者？

佛接着又问：证了三果的阿那含，或许会自以为能证阿那含果吧？阿那含，是不来的意思。断五下分结，即欲界的修惑断净，不再来欲界受生，所以名为阿那含——不来。

我们讲证初果是断三下分结：身见、戒禁取和疑。再加上贪和瞋就是五下分结，证三果连贪瞋都伏断不再起了，欲界的惑业都断净了，不再来欲界了，所以叫阿那含名为不来。不来，是不来欲界受生的意思，不是已经证阿罗汉，只是断五下分结，还有五上分结没断。他入灭后往生五不还天，还是在天界，在那边才证阿罗汉的。

须菩提回答说：也不会的。因为，没有真实的不来者，是我空；没有真实的不来法，是法空。

这两句话很重要。真正的体会空性，哪里还有一个来来去去叫“我”的东西！空，是无实性，我空就是没有我的实性。体会到这里，哪里有一个来来去去的法？我都不可得，法也不可得，所以也没有真实的来来去去或是不来不去的法，这叫法空。

阿那含深入法性，不但不着来相，也不着不来相。

这句话值得大家深思。阿那含深入法性，体证到法性毕竟空，没有一个我来来去去，那么有没有实在的一个不来不去的？注意这个地方很重要！没有来来去去的，但是如果有一个不来不去的，那就是有，便不是空性了！所以，法性空没有来来去去的，也没有一个不来不去的。很多人说：有为法都

是生生灭灭的虚幻相，所以，我体会到有一个不生不灭的。那个不生不灭的是什么东西？还是有！所以阿那含不但不着来相，也不着不来相，二边都不着，是毕竟空。

一般以为来去是动的，没有来去，那即是不来（不去）的静止了。其实，不来（不去）即是住；如没有来去的动相，哪里还有不来不去的静止相！

导师阐扬空义时是非常彻底的毕竟空。有一些体系的法认为：如果什么都空，不是断灭了吗？因为他怕断灭，所以认为空是不了义，应该有一个不空的。如果没有一个来去的，应该有一个不来不去的。要注意，佛法中就有这样的观念，这样是不是真正体证到所谓的涅槃或法性寂灭？这些都是问题。

缘起法中，静不能离动，离动的静止不可得；动也不离于静，离静的动相也不可得。

注意体会这句话。你说动的时候，离开静怎么来形容动？离开动，你又如何体会到静止？动静是相依相缘而显现的。这个一定要明白。没有绝对的动，也没有绝对的静。缘起的奥妙，一定要很深刻地去体会、去了解，不然你都会落一边。

我们讲《中观今论》时，导师写到有、时、空、动，大家可以研究一下，什么叫有，什么叫时间，什么是空间，什么是动态，你慢慢就会了解，这都是从缘起法的相依相缘而显现的。没有绝对的，有绝对的就是不变的，就是形而上的。

来与不来，无非是依缘假合，在通达性空离相的圣者，是不会自以为是不来的。

譬如有一人从东到西，西边的人说他“来”了；东边的人说他“去”了。那么到底是“来”还是“去”？是来，也是去，离来没有去，离去没有来。所以这是缘起的现象，即没有绝对的来，也没有绝对的去。这叫缘起法的相生，事实上来去都无自性。所以，真正通达性空，离一切相的执著，就不会执著有一个实实在在的来和不来了。

佛又问：已证极果的阿罗汉，会自以为我得阿罗汉道吗？须菩提答：不会这么想。阿罗汉，有三义：一、应供，二、杀贼，三、无生。从阿那含而进断五上分结，即上界的修所断惑，得究竟解脱，名为阿罗汉。约他的恩德说：应受人天供养，为世间作大福田，名为应供。

三果的阿那含是断了五下分结，到阿罗汉连五上分结也断了。一个真正大解脱的圣者阿罗汉，他可以接受人天的供养，因为他是人天的一个大福田。我们供养这些圣者，是给众生种福报，所以他才有资格叫“应供”，这是从恩德上来讲。

约他的断德说：杀尽一切烦恼贼，名为杀贼。约他的智德说：彻证无生寂灭性，名为无生（得无生智）。

一切贪瞋痴烦恼都止息了叫断德，所以也名为杀贼。这个贼就是贪瞋痴烦恼。贪瞋痴烦恼都净尽了，就是杀贼，这是从断德而言。从智慧的成就来讲，体证无生，无生的智慧是最高的，所以叫智德。

凡夫为惑业所拘缚，流转于生死中。初二三果的圣者，还不免随惑润业，而说他还有几番生死。到阿罗汉，这才惑业干枯，入于无生而不再感受生死，完成究竟的解脱。

众生都在惑业中造业，所以生死不断。证了初果、二果、三果的这些圣者，虽然他们体证法性，但是还有一点点的业没有完全断净。所以才有几番生死。直到阿罗汉时，他的一切业都干枯了，体证的就是无生，不再感受生死，这才是真正的解脱！

有一些观念必须厘清，我们内在的业如何清淨？很多人认为我们无始以来的业力像须弥山一样无尽无量，要断尽这些业力使自己清淨，几乎是不可能的。无始以来的生死轮回太久了。佛法中常常形容，我们过去生死留下来的骨头，如果堆积起来，会像须弥山那么高，形容我们的业力非常多，几乎无法断尽。甚至有人画一个圆圈代表阿赖耶识，里面有无量无数的点点，好比我们的业，只要有一点业力跑出来，这一生就受苦无尽了。这一生受得要死要活，就还是那个业。还有无量无数的业怎么还得尽！这样解说会让大家失去信心，这是不懂得缘起的道理。

殊不知十二因缘是环环相扣的：无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六入，六入缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死。这十二因缘像环状一样，环环相扣连在一起，不停地向前轮转，几乎是无止尽的。但是不要忘记，只要中间任何一环断了，它就不会相续！如果不懂得缘起与还灭的道理，我们会落在定命论、宿命论里面，以为我们的业力深重，永远不可能自觉解脱，那就不懂缘起，就是无明！只要无明破了，就不会缘行；行破了，也不会缘识。任何一环断了，它后面就不会相续。

因此，我一直强调缘起理论的重要性。先要明白生死流转的条件，才能找到它的因。破无明是一个关键，破爱、取、有也是一个关键。无明破了，是先破见惑；爱、取、有破了就是破思惑，这是两个重点！任何一环断了，它后面就不会相续。阿罗汉可以自证说：“此生已尽，梵行已立，所作已作，不受后有”。他凭什么说自己不受后有？他很清楚知道自己无明破了，不再疑惑；他的爱取也断了，不会对人间任何事情产生留恋和执著了。所以他肯定地说不再受后有了。

如果我们也能了解，知见上能修正，在生命的体证中，也了解一切相的如幻性，不再贪染执著，不再被一切法所束缚，真的能超然于万物，你也可以自证。十二因缘没有办法相续了。可惜知见的错误带来身心行为的错误，才会贪爱、取着、造业，明白了缘起法，无明破了，爱染也断了，你自己很清楚的。

不懂根本的缘起法，你会被一般传统的宿命论所迷惑，你会失去信心。周利盘陀伽还没有证阿罗

汉以前，连一个偈子的前后都没办法记得，他为什么能证阿罗汉？鸯掘摩罗证阿罗汉以前，他还想杀佛陀来凑一百人，他杀了九十九个人，业重不重？他为什么能证阿罗汉？这给我们一个很大的启示，也给我们很大的信心。缘起的法则一定要明白，为什么会生死相续，环环相扣不停地流转？只要让其中一个环节断了，它就不会相续，不受后有。

导师讲得很清楚，只有烦恼的滋润才能使业变现行，没有烦恼，业也不会产生作用。无论是树种、菜种还是花种，种子就像留下来的业，会成为现行必须要条件，但是需要水土和阳光等种种的条件，种子才会发芽。如果没有这些助缘，种子不能发芽，业也不会变现行。如果把种子拿到火上去烤一烤，它也不会发芽。同理，我们的般若智慧像火，会把业力的种子烤焦，它就不会生出来。所以烦恼能滋润业力，而使它变现行。如果断了贪爱，烦恼也止息了，业就会干枯而不起作用了。

如果我们认为万法是实在的，得失心就很重，一切烦恼就是由于得失心而起的。造业也是因我们有得失心，得失心从实有感来的。知道一切法是因缘所生，如幻非实，无实性，刹那刹那生灭不住，只是假相幻相，你真的明白了，还会执著它是实在的吗？还有得失心吗？别人一句话就让你苦不堪言，气得要死要活，当你知道实相的时候，那不过是一个声音，你还会受它影响而随波逐流吗？贪瞋是由于我们的无明才起惑造业起作用的。

知见建立正确了，就不再愚痴受骗了，不会以为万法是实在的。如果能把握这个重点，烦恼一止息，业力没有滋润不会造作，就能解脱。所以一个真正见法的人，烦恼会止息，贪瞋痴自然会淡下来。譬如一棵树最主要是根吸收水分营养，如果把树的枝叶砍掉，它还会再生。见法破了见惑的人，就像把树的根砍断一样，虽然树的本身还有水分和营养，它看起来还绿绿的，还在生长，但是因为根断了，经过一段时间自然会枯萎。

但是这必定需要一段时间，就像我们证了初果的人，贪瞋习性还在，就像那棵断根的树水分还在，营养还在，它有一段时间还会成长，但是最多七次人天往返，他就会证阿罗汉。因为根断了水分不再增加，营养不再吸收，它里面的能量消耗完了就枯干了。所以，见法的重要也在这里！砍断无明，砍断吸收营养的习性的根，慢慢的自然就会枯萎。就像我们的烦恼会枯萎，业力不再发作一样。如果明白了，我们怎么会没有信心？

我们学缘起法，树立正确的知见的重要性就在这里！佛陀是悟缘起而成佛的，离开缘起就没有法了。每一次谈到缘起，我一再一再地重复，就是要让大家知道因果相生的道理及还灭的道理，把这个条件终止了，它就不会相续了。所以人人都有机会！现在下定决心见法，我们的习性也会慢慢淡，烦恼止了，业力就没有办法滋润，种子就不会发芽了，生死是可以解脱的。就看你的信念和如何精进！

今天我们有因缘才听到这些法，知道导师的智慧如海，我们要从他的论著中多去研究探讨。你们

今天听我讲的还是有限的。我只是提醒大家点出一些重点，但是你们一定要深入法海里去探讨，多从导师的论著中去学，真正学习导师的智慧。也许我们有缘可以继续研究，也许种种因缘变化。但是不要忘记，你们有任何的需要，任何的疑问，从导师的论著中都可以得到你们需要的答案，几乎无所不包的。希望大家要珍惜。导师的论著真的是宝，大家要挖掘。

这样的圣者，于五众的相续和合中，不见一毫的自性法可得，而可以依之称为阿罗汉的。

五众就是五蕴，从五蕴和合的身心来讲，你怎么样去观察它，都没有点点滴滴的自性可以得到。阿罗汉正是由于从五蕴身心的相续和合中，体证到没有一丝一毫的自性法可得，没有实在的自性，五蕴只是假合。因此对一切法都不再执著，不再被颠倒束缚了，断了五上分结真正解脱了，依这样的体证而称为阿罗汉。当然，如前所说，阿罗汉也只是假名施設，一个解脱者的称呼名为阿罗汉而已，不是有一个实在的阿罗汉的自性可得！

彻悟一切法的生灭不可得，菩萨名为得无生法忍，声闻即证无生阿罗汉。

从果位而言，八地菩萨的无生法忍和四果的无生阿罗汉是一样的，都是彻悟一切法的生灭不可得——无生。“生”，好像现象是生出来了，但是由于它是缘起如幻非实的，不是永恒的，所以生非实生，那么灭也非实灭。只是一个现象的缘生和缘灭而已，没有实在自性的生，也没有实在自性的灭。这样体悟就是空性，就是无生，体证到这样的无生，确证认可了，叫“无生法忍”。八地菩萨体证到的就是无生，无生就是涅槃；阿罗汉体证的是无生，同样也是证涅槃。

生灭都不可得，更有什么无生可取可得！

生灭都不可得，有一个实在的无生吗？无生是假名施設，是形容，而不是有一个真正的无生。一贯道要回到无生老母那里去，因为一贯道认为有一个无生老母。其实他们都是误解了佛法，把佛法的无生涅槃当作实有的一个境界，然后要到那里去。

如见无生，早就是生了！

如果认为有一个实有的无生可得，那他早就生了。是在实有里执取，哪里还懂得无生？所以，真正的生灭不可得名为无生，千万不要把无生当为实在的一个什么。

所以，如自以为我是阿罗汉，即有我为能证，无生法为所证，我法、能所的二见不除，就是执著我等四相的生死人，哪里还是真阿罗汉！不过增上慢人而已！

这一段讲得太贴切了。真正的证阿罗汉体证的是无我，所以能所俱寂。不可能说我已经证了，我有一个能证，我证到的是无生。那个无生就是所证，这样我法、能所都还存在叫二见。我见就是执著有一个实在的能证的（能边）；法见就是执著无生法忍是我所证的（所边），这样我法二执都没有破。

二见不除，等于还执著在我、人、众生、寿者四相，就是我见。这样与世俗生死流转的凡夫一样。真正的阿罗汉是我法二执都破了，一点都不执著了才是阿罗汉。一定要明白没有实在的能证和所证！如果自以为是阿罗汉，有能证所证，自己真正有所境界，不过是增上慢而不是真正的圣者。

我们只要对这个法有一点了解，即使还没有证入，观念上知见上先建立起来，再回过头来看看我们人间，我们就不会迷惑了。我们现在看到社会上危言惑众的，都是在鼓吹他们有神功、特殊功能，能加持你，来这边你能得什么好处。请问：那是什么东西？都没有离能所，都很执著有境界，自以为了不起。你们如果明白这些根本的道理，你们还会迷信迷惑去附和那些信仰吗？所以知见很重要！

须菩提是阿罗汉，所以论到这里，即依自己的体验说：世尊不是说我在诸大弟子之中，所得的无诤三昧最为第一吗？不也说我是第一离欲（诸烦恼）的大阿罗汉吗？世尊这样的称叹，可是我从没有这样想：我是离欲的大阿罗汉，我能得无诤三昧。假使我这样随相计着，那就在我的见、法见、非法见的生死界中，佛也就不会说我是一个好乐修习阿兰那行的人了。

须菩提对法的了解是非常深刻的。

反之，因为不执著实有无诤三昧可得可修，世尊才称叹我行阿兰那行呢！梵语阿兰那，即无诤。三昧，即系心一境的正定。无诤三昧，从表现于外的行相说，即不与他争执，处处随顺众生。觉得人世间已够苦了，我怎么再与他争论，加深他的苦迫呢？如从无诤三昧的证境说，由于通达法法无自性，一切但是相依相缘的假名而来。无我，才能大悲；离去空三昧，还有什么无诤行呢！

须菩提证的无诤三昧其实就是空性。众生没有实性，一切法也没有实性。众生愚痴还没有解脱，已经很苦了，你怎忍心跟他争！原因是他体证到空性，体证到无我，由于无我才能引生悲心，真正的悲心是从无我产生的。明白众生苦也很无知，不会跟他一样，无知地去争论而让众生产生困扰。所以能随顺众生，借因缘用善巧来度化。所以无诤是从无我的体会从悲心而生起的。已经通达一切法无自性，众生也是无自性，法也是无自性，自己也是无自性，有什么好争？这一切不过是假名施設，相依相缘的缘起法。

如果不能体会缘起，就不能体会无我。没有体会无我，就没有真正的悲心，那么一切都不能成就。所以导师说：离去空三昧还有什么无诤行呢？从缘起知道一切法空，体证到空才是真正的三昧，依止于这个空而不颠倒执著，这叫空三昧。如果没有证到无我的空三昧，哪里还能无诤？最主要还是空性的体证，体证空性要从哪里来？从缘起无自性体会而来。这样我们就知道，缘起、空、无自性和无我是一贯的。

这一章，四番问答，须菩提多随顺空义说。

无论回答什么问题，只要把握住缘起空性这个重点，任何回答都不离空性，你就不会有问题。

如随顺世俗，那么，我得须陀洹……我是阿兰那行，都是可以分别言说的。不过，决不会执取实我与实法而作此念的。

在现象上要随顺世俗来解释，大家才能明白；在体证空性上就不能随顺世俗，我们要从空性——无我的体证上才能明白。我们有时候对法为什么会争论？因为一个是站在世俗的角度，一个是站在第一义的角度。但是透过世俗的解释，要证入法的第一义空性，要懂得善巧，才不会产生矛盾。譬如说一个阿罗汉站在路边，你不知道他是阿罗汉，如果你用世俗的眼光来看他，好像乞丐一样，你会看不起他。但是一个圣者在空性，在法的第一义来看他就不同了。

我们学法的人也是一样，要体证深层的第一义。如果只是用世俗的观念来看一个解脱者，你是看不懂的，甚至会毁谤他，你的业就造大了！没有体证空性的人不懂得圣者的慈悲，圣者对众生的种种行为都是随顺世间的。但是，如果用世俗的眼光来看他，圣人还有习性，看他跟我们一样要喝咖啡。我们不了解圣者的真正内涵，如果你随便去批评，真的就会造业无边。所以我们不要用世俗的眼光来看一个真正修行的人。

庚三 举菩萨为证

辛一 正说

壬一 得无生忍

【佛告须菩提：『于意云何？如来昔在然灯佛所，于法有所得不？』『不也，世尊！如来在然灯佛所，于法实无所得』】。

《般若经》要阐扬的是空义，是一切法的无自性，我们能证果就是由于无所得。所以，举声闻的四果为证，接下来举菩萨为证。无论是声闻还是菩萨体会的都是无所得的性空。明白四果其实都无所得，佛接着问须菩提：如来过去在然灯佛所，有没有得到什么法呢？释迦牟尼佛的前世在然灯佛时代，还是菩萨，为什么会被然灯佛授记将来成佛？不是他得到什么大法，而是释迦牟尼佛做菩萨时，然灯佛就了知他已体证到无所得，才为他授记。

前依声闻的证境说，此下约得道的菩萨说。佛告须菩提说：我——如来从前在修菩萨行时，在然灯佛的法会中，有没有实在的法可得？须菩提当然回答没有的。据说：释迦在过去修菩萨行时——第二阿僧祇劫满，曾在雪山修学。学毕，出山。求得五百金钱，想去报答老师。当时，见城中整饰市容，洁净街道，问起路人，才知是预备欢迎然灯佛的。他想：佛是一切智者，难逢难

遇！不能错失这见佛的机会。于是，把所有的钱，买得五朵金色莲华，至诚而欢喜的去见佛。见佛及弟子的威仪庠序，动静安和，从心灵深处生起虔诚的敬信；以所得的五朵华，散向然灯佛。进城的必经道上，有一洼污水，他就伏在地上，散开自己的头发，掩盖污泥，让佛踏过。佛知他的信证法性，得无生忍，所以就替他授记：未来世中当得作佛，名释迦牟尼。或者以为释迦——因地——当时在然灯佛处，得了什么大法，像「别传」，「秘授」之类，所以举此问须菩提。

《金刚经》这一段的提示很重要。有一些宗教说释迦牟尼佛以前还是菩萨时，然灯佛传他秘法，好像他得了什么秘法一样。其实因为他已经没有我执了。他看到然灯佛要经过的路上有一个坑洼，里面都是污水污泥。他看到以后很虔诚的把头发披在那污泥的上面，让佛踏过去，这是没有我执我见的人才能做得到的。佛陀这样的行为，在然灯佛看来就了解到他已经体证无生法忍，没有我执我见了，是因为这样才为他授记的。

悟无生法忍就到八地菩萨的境界了，未来当然一定能成佛，所以然灯佛才为他授记，并非得了什么秘法秘传。无论是声闻的四果还是菩萨的无生忍，真正体会的都是法的空性，是无所得而不是秘法大法或是有所得的那种心。我们学法、学佛也是一样，明白了一切法的空性，才能去掉对一切法实有感的执取，贪爱、瞋恨、愚痴才会慢慢消尽。只要有所得就有实有感，还在自性见里面，那个我执就破不了，对一切法的染着贪欲也去不了。一个人只要有所得的心，我执自性见绝对破不了。这就是重点。

阿罗汉彻底断了五下分结和五上分结，真正体证毕竟空的无所得。八地菩萨的无生忍也是一样。《金刚经》这两段在举证，证明真正能证到阿罗汉或无生忍的菩萨，体证的都是法空性，是无所得。我们今天学法，如果不明白这一点，都在执取我要得什么证什么，我比别人体会得多，比别人境界高。这种有所得的心都是在自性见里，在我执我慢里面，怎么可能解脱呢？

须菩提深见法性，所以说实无所得。得无生忍，但是随世俗说；而实生灭不可得，不生不灭等也不可得，所谓『般若将入毕竟空，绝诸戏论』。如以为有法可传可得，那便落于魔道，而不是证于圣性了。

佛陀以两个角度即二谛说法，一是世俗谛，二是第一义谛。用世俗的名言来表达，这是世俗谛；而真正法性的内容是第一义谛。世俗的现象千差万别，有生灭，有种种的轮回来去，这是现象的世俗谛；法性的不生不灭就是第一义谛。为了让大家明白，我们说菩萨得无生忍，这个“得”，是世俗的名言即世俗谛。而从第一义谛来说，真正“得”的就是无所得。佛以二谛说法是为了让大家明白，不得不用世俗的共同名言来表示，说初果、二果、三果、四果，说初地到八地到十地，这是从世俗分别的角度名言假说。让你知道，他为什么能证果，为什么能成为几地菩萨。而第一义谛论证到事实上真

正的果，真正的菩萨几地，所体证的法性空寂部分都是实无所得。

从世俗谛来说，万法是生生灭灭的；但从第一义谛来说，在生生灭灭的当下，知道它的无常无我非实无自性，体证的就是第一义谛的法性寂灭。所以，修行也就是从现象的生生灭灭去体会它不生不灭的法性寂灭，这是真正重要的下手处！

壬二 严净佛土

【『须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？』『不也，世尊！何以故？庄严佛土者，则非庄严，是名庄严』。『是故须菩提！诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心，不应住色生心，不应住声、香、味、触、法生心，应无所住而生其心』】！

前一段展现的是体证般若，开了般若的智慧，就断绝了一切相对的戏论及实有感的执著，这叫般若将入毕竟空，绝诸戏论。体证空性的目的——入毕竟空；菩萨悟到毕竟空后，还要从空性的体证中出来，回到万法及人间来庄严佛土，成熟一切的众生，这叫方便将出毕竟空，严土熟生。

菩萨真正有佛土可以庄严吗？不只果地上所证的是无所得，佛土的庄严是不是实有的？这就要进一步去体证了。《金刚经》的应无所住而生其心就在谈这个。无所住就是无所取着，六根非实，所触的色声香味触法六尘非实，六根触六尘产生的心识也非实，一切皆不可住（取着）。但是我们不明白真相，看这个世界外境的色、声、香、味、触、法都是这么实在，所以都会执著。这里告诉我们不应该执著在六尘上，应无所住。其实真正证悟的人，要住也住不得，因为本来就无住。一切都在刹那刹那不停地变化，即使一刹那都无法住着。

得无生法忍的菩萨事业，有二：一、庄严佛土，二、成就众生。

我们修行从初地到七地（或八地）叫般若道，八地以后叫方便道。严土熟生就是方便，从毕竟空出来，回到人间来庄严佛净土，利益、成就一切众生，这就是菩萨的事业。所以严土熟生就是庄严佛土、成熟众生这两件大事业。

有情的根性不一，有仅能得人天功德的，菩萨即以人天的世间福利去成就他。有能得二乘果的，即以出世解脱去成就他。能发菩提心而成佛的，即以大乘的自利利他去成就他。

菩萨能观察一切众生的根性。我们只要在修行这条路上经过一段时间，都会发现这个问题：众生的根性不一样，有的人因缘还没有成熟，他重视的是人天果报，可以行布施做很多人间的福利事业，他的因缘只是到这个地方。你叫他修到阿罗汉或修到八地菩萨，他没有兴趣，也听不进去。他这一生会做一个善人，守五戒行十善、布施救济，这种人有人天的功德，他下一辈子会得人天的福报。如果

我们观察这个人的根性，确实无法修二乘或菩萨的修行，知道他的根性在这里，也没关系，我们就用人天功德福报的这一部分来度化成熟他。

另一种人他有更深的体会，觉得人天福报不够究竟，人天再好的福报有一天还是会终结失去。未来也许到天上去享福报，但是福报也会尽，因为它是有量的，福报尽了以后一样要轮回。再说，做人时不可能是完美的，不会只有善没有恶，如果善恶都有，当福报善业都享尽了，剩下的就是恶业！所以，天人五衰相现时很恐怖，一切福报都享尽了，剩下的是恶报要堕落。由这一点就会知道人天的福报不究竟，他就不会执著人天福报，知道只有福是不行的，要福慧双修，进一步就会去破除我执我见而得解脱。

发心也有根性的问题。有一种人的因缘对于声闻的解脱道很有兴趣，少业少烦恼，能修梵行很清净，也能破我执而得解脱，这叫二乘的声闻乘，目的是解脱道的阿罗汉证涅槃；另外一种人有大乘的根性，他不忍看到众生苦：我既然能成就菩萨的事业，便不忍心只有我自己得好处，自己受用解脱了，不忍众生的苦。这种愿力就不一样，除了自利之外，愿意再来人间利益一切的众生，甚至发大愿众生度不尽，誓不成佛！但是，这种大乘根性要有本钱，你至少要体证无生法忍，已知道人间如幻、生死如幻而不畏惧，肯定体证空性了，甚至知道涅槃也如幻而不住涅槃，可以意生身来人间度化众生，这是大乘菩萨的根性！

我在网上看到修南传的与修大乘佛法的都会争论，有的对声闻道很有信心，对菩萨道没有兴趣。学大乘的人心量更大，他认为解脱道很好，但是菩萨道更好！争论之中各有各的见地。争的原因是各人看法不同，有人认同声闻乘的修法，有人认同大乘的修法，这也是根性的问题。学菩萨的人就要了解众生根性确实不同。你逼他也没有用，了解他的根性，就顺着他的根性去度化成就他。

世间是不平等的，丑恶的，苦痛的，如何化浊恶的世界为清净，转苦痛的人生为解脱，这是菩萨的唯一事业。

学法能体证到法性空寂的人，对于众生的苦痛也有信心可以帮助他，希望把所有的人都能度化到清净自在的一个位置。

浊恶世界的净化，即庄严佛土，这以愿力为本。菩萨立大愿，集合同行同愿的道伴，实践六度、四摄的善行去庄严他。

我们知道众生无量无边，要度尽谈何容易。但是，菩萨有大愿，明知度不尽仍愿意尽力，只要有众生在，他就愿意来。如果没有这样的大愿，那是无法支持的。我们都知道佛有三不能：第一、众生度不尽；第二、无缘不能度；第三、定业不能转。连佛都有三不能，为什么菩萨说要度尽众生方竟？就是菩萨的愿力！要行菩萨事业，如果没有发大愿和体证空性，那就无法行菩萨事业。

因此，这里就讲，真正菩萨大愿不是一己可以成就的，要集合同行同愿的道伴去实践六度与四摄。所以我常讲：今天和大家结缘的目的，除了能把法贡献给大家参考学习以外，更要集合共愿共行的菩萨，一起来做菩萨事业，不是一个人的力量可以改变全世界的。

有以为一人成佛，世界即成清净，这多少有点误解的。

一个人成佛了，世界就可能清净吗？不可能！佛陀不是在人间成佛吗？佛陀成佛时，我们这个世界都清净、众生都完全度化了吗？不可能！度的还是少数人。所以，真正的菩萨事业光靠一个人的力量是不够的，大家一起来，是一个团队式的，共愿共行的菩萨愈多，人间愈能慢慢净化。如果说一个弘法者能影响一千个人，这一千个人再影响一万个人，一万个人再影响十万个人，慢慢的就扩大了。大家都有同样的愿力，愿意来净化人间，愿意度化众生将来都成佛做菩萨。

因此，我一直呼吁大家，我们发心要共愿共行，在人间就要寻找知音，不是说我们自己有多了不起。要大家能有共愿一起来推动菩萨事业，来净化人间利益一切众生，能受用得法解脱。如果大家能一起来，这个力量才会大，少数人的力量是有限的。所以，我很希望大家了解法后能参与我们的菩萨事业，大家一起来推动来做，这样就有机会了！

菩萨在因中教化众生，以佛法摄集同行同愿者，同行菩萨行。结果，佛与所化众生——主伴的功德，相摄相资，完成国土的圆满庄严。

今天能够集合大家共愿共行，就是以佛法来利益大家并和大家结缘，完全以佛法为主。弘法的人与学法的人相摄相资结合起来，影响愈大，参与的人愈多，才愈能成就这个国土的圆满庄严。

同行同愿的菩萨，同住于庄严的国土中。同中有不同，唯佛能究竟清净、圆满、自在。

虽然我们都在庄严国土，但是毕竟个人体会与修行的程度不同，菩萨还分十地，表示个人的体证还有差别。真正圆满的只有佛陀，他是究竟的清净圆满的！

没有众会庄严的佛土，不过是思辨的戏论！

如果大家没有真正行菩萨道来庄严佛土，而只是单讲理论，那就是思辨的戏论。所以我们不能只谈理想化的境界，而实际就在庄严佛土中，让这些菩萨事业能展现出来。虽然我们的生命如幻，一切法如幻，是因缘和合的，但是如果你不去行，不去做，只有空的理想，也不能完成什么。就是因为法如幻，我们才有成就的机会。因为无自性，我们才能解脱自在。所以不能因理而废事，事理一定要合一，我们的福慧才会圆满。

如来以庄严国土问须菩提：菩萨发心庄严佛土，究竟有佛土可庄严，有佛土的庄严吗？须菩

提本般若性空的正见，回答说：没有真实的国土可庄严，也没有真实的能庄严法。因为，佛土与佛土庄严，如幻如化，胜义谛中是非庄严的，不过随顺世俗，称之为庄严而已。

前面讲的是世俗谛，以下要讲的就是第一义谛。我们说行菩萨道，庄严佛土，利益一切众生，这是从世俗谛的事相上来讲。若从第一义谛的法性上来讲，有没有真实的佛土可庄严？须菩提知道佛陀开示的是般若的性空，当然就站在般若性空的正见立场来回答：没有真实的佛土可庄严，也没有真正能庄严的法。因为佛土与佛土庄严，一样是性空如幻如化。所以，从胜义谛的第一义谛来讲，没有实在的庄严佛土，叫“非庄严”。之所以叫庄严只是随顺世俗称之为假名的庄严而已。

世俗谛说庄严佛土度化众生，第一义谛实无佛土可庄严，也没有众生可度，也在谈空性。明白了就不会障碍了，空，就是在讲第一义谛；有，就是在讲世俗谛，这样空、有就没障碍了。有的当下就是空，空就在显一切法当下的现象和内涵，这样就是空有不二，不会偏于一边。

《般若经》说无庄严为庄严；《华严经》说普庄严，都是由于性空慧的彻悟法性，净愿善行所成。国土——世界是缘起假名，所以能广大庄严。没有自性的世界，即没有不变性，如遇秽恶的因缘，即成秽恶的世界；如造集清净的因缘，即自然会有清净的世界出现。

从现象来讲，一切的国土都是缘起假名的。所以，我们能够广大去庄严它。缘起是众多条件聚合的显现。如果缘起的一切因缘都是恶的污秽的，显现出来的就是污秽的世界；反之如果条件是善的美好的，显现出来的就是非常庄严的世界。这就证明世界没有定性，随着因缘的变化而变化。只要条件转化，五浊恶世也能变成庄严的佛土！所以，大家都来学法，自我改造清净，也能度化一切众生，大家一起来，这个世界的条件不就转变了吗？由缘起故才能转化。我们众生过去由于无知无明，造业无边而轮回。今天听到法了，集合众多的善因缘，我们同样可以能成为菩萨，因为性空是随缘转化的，不是定性的，它没有不变性永恒性，所以才能转化。如果造集清净的因缘，自然会有清净的世界出现。

假使，秽恶世界是实有定性而不可改易的，那就是涂抹一些清净的上去，也不会清净，反而更丑恶了！

如果秽恶世界是实有定性的，那就不可改变了。我们说这个世界是五浊恶世，它不会永远这样浊恶不变，因为这个世界也是缘起的。如果我们想生活在极乐的世界，只有真正转变条件，大家都学佛，身心都净化了，这个世界不就净化了吗？如果我们的内在是污秽的，无论到哪里去，看到的都是污秽的世界，它绝不会变成清净的。如果不懂得净化，没有见法，没有自我的超越转化，你内心还是执著的污秽的，那就根本不可能生到一个清净的世界去！要到一个清净的世界，应该把内在污秽的条件转化掉。

所以，世界无定，秽恶与清净，全依众生知见行为的邪正善恶而转。必须知道如此，才会发

心转移恶的国土为清净。必须善悟国土庄严的非庄严，才能随行愿而集成国土的庄严。

讲缘起，讲无自性，就表示一切法没有定性，它随着条件在转变。所以当我们一念的心能体悟到法，不再执著，知见转变了，行为自然转变，因而影响我们的亲朋好友，周围环境也跟着在转变。如果我们学法不探求法义，没有从身心与法相应去自我改造，内心还是污秽执著的，与无明相应，你只是一心一意追求极乐世界，可能吗？这个问题我们要深思。所以，为什么说“心清净则国土净”？我们的心如果不转变不净化，再美再清净的世界，你去了还是看不到清净的。重要的是把自己内在的心灵转化，真正的清净了，你看外境自然清净。清净的心不会看到污秽，是污秽的心才会看到污秽的！

佛陀看人间都是清净的，我们看佛陀可能还看不到他的清净，因为我们内在没有清净，所看到的都是人家的缺点。所以，一定要先净化自己的身心，自己的身心不净化就不能庄严佛土。我们要转移土为净土，一定要把众生的邪知邪见及行为转化过来，惟有正知正见才能转化。

众生的三毒熏心，迷执此秽恶苦迫的世间，以为是安乐、清净。

三毒就是贪瞋痴。从某个角度来看，人间不管是科学的发达，物质的进步，或是做生意做企业，赚了很多的钱，固然可以把家里装饰得很好，日子过得很好，吃得穿得都很好，以为是安乐清净。但从某个角度来看，那也不是究竟的，只是表面而已。即使有现前的乐也是短暂的，不是究竟的。当我们这一期报尽时，你的业不尽，来世不知道到哪里去，如果我们的轮回不尽，你知道你未来际是怎样？所以，我们众生都是以苦为乐而不是真正的乐。

佛以呵责的法门，说国土无常、苦迫、不净。佛又以诱导的法门，令众生不以此现实的世间为乐净，而从无我大悲的利他行愿中，创建严净的世间。但众生的迷执，是深固的。听说庄严净土，又在取着庄严，为尊贵的七宝，如意的衣食，美妙的香华音乐，不老不死的永生所迷惑了。

我们迷恋这个人间为快乐清净的，本来就颠倒了。所以，佛陀先要让我们明白这个人间不是真的清净快乐，而是很苦的，这样我们才想要超越要解脱。所以他用另一个方式，说有一个地方，佛土是非常庄严清净的，里面有七宝，衣食都无虑，你想吃什么，东西就现出来；你想穿什么，衣服马上出现；甚至上大号时，地会自然裂开，上好了，它又盖起来，看不到污秽。遍地都是香花音乐，连鸟都在说法，这个世界够棒吧！

佛陀目的是要我们知道五浊人间不可取，才知道该怎样去净化，才能达到那样的真正自在。但是众生听到后又染着：到那个地方去多好！这边就厌离不要了，一心一意要到那个国土去。所以，导师就点出众生的迷执是既深坚固的，这边执取稍微歇一下，又执取美好的。什么叫不老不死的永生？寿命无量。众生害怕死，到一个不死的地方有多好，所以听到极乐又染着了，众生就是这样深固地迷执。

所以，佛告须菩提：如上所说的庄严，凡是修大乘行的菩萨，都应生清净心，离去取相贪着秽恶根源，不要为净土的庄严相——美丽的色相，宛转的音声，芬馥的香气，可口的滋味，适意的乐触，满意的想象等而迷惑！

佛叫我们不要执著于色、声、香、味、触、法六尘相，外在的这些相都是虚幻的，包括严净的佛土还是相，一样不能执著。所以，一个真正的解脱者，绝对不会在六尘上面生心、爱染、执著！如果放弃了人间的六尘，还要取着另外一个佛土上的美妙的六尘，那还是着相。

要知色、声、香、味、触、法，都如幻如化，没有真实的自性可得。

今天要学般若的空义、般若的智慧，任何法都不能执著。因为一切法都是缘起虚幻的，没有永恒性不变性，这是最根本的！不但人间的现象是虚幻的，佛土的庄严还是虚幻的，要彻底破除自性见！

如取执色等有相可得，这即是三毒的根源，

贪瞋痴叫三毒，我们之所以贪、瞋、痴造业无边，原因在于执取六尘以为是实在的，这个实在感就是自性见。这是我执贪瞋痴的根源。

从此起贪、起瞋、起痴，即会幻起种种的苦痛和罪恶。

我们造了很多恶业，会产生很多痛苦，这是果相，它的原因条件是贪瞋痴。罪恶和痛苦不是本来就有的，是因贪瞋痴而起的，所以叫幻起。而产生贪瞋痴的原因条件是不明白缘起性空，也就是无明无知。如果明白真正的空性，破除了实有感，贪瞋痴烦恼便当下止息。也即无明有，则贪瞋痴烦恼有；无明无，则贪瞋痴烦恼无。如果贪瞋痴是真实的，你能止息吗？还是缘起如幻而已。这个地方很重要！贪瞋痴是实在的，你去不掉；如果业力是实在的，你也断不了。贪瞋痴烦恼和业力还是缘起如幻的！所以，佛法的重点就是要彻底明白空性！不把握这个，你怎么解脱？明白了如幻的缘起，回过头来在人间，在身心的当下去观察，是不是每一法都如幻不实？真正明白即当下解脱！

所以，应不住（着相）一切法，不住而住的住于空性，于无可住的法性而生净心。前说无我相、无法相、无非法相，能生一念清净信心，即是这里的生清净心，无所住而生其心。

无相解脱门（三解脱门之一）中的无相就是了解色、声、香、味、触、法一切的现象都是缘起如幻无实性的，所以我们应不住于一切法，即不执著一切相为实有的。这样安住空性，也就是于无可住的法性而生净心。前面曾说无我相，无法相，无非法相而生清净心，和这里所说的不住相意思一样。

如此的离相而得净心，这才能「心净则国土净」。如取着净土而不能净心，即纵然进入庄严的净土，那也还是苦痛的，还是秽恶的。

我们对相还有执著，那么怎样才能使心清净？只有懂缘起，了解一切的色、声、香、味、触、法都无实性，才能不染不住不着，这才叫离相。只要离相，心就清净，才是真正的“心净则国土净”。一切外在的六尘都不执著了，内在清净心也如此展现，那你看外面的一切佛土及外在的现象不就清净了吗？对净土要深刻明白了解，如果不了解缘起性空的道理，你还会执著在净土的实有相，那你的心就不清净了。如果心不清净，纵使真的到极乐或是庄严的国土去，由于你内在还没有清净，你还是会痛苦，还会带来很多问题。所以，唯有心净国土才能净。知道缘起如幻非实，不再爱染执取外在的六尘，才能心净。

如上海，在物质方面，比较优美得多。但他并不配称为清净，反而被人咒诅为罪恶的渊藪。

在导师生活的时代，上海是世界繁华的几大都市之一，外表看起来车水马龙非常繁荣，物质也很丰富，但是这样叫清净吗？反而在那个地方造了很多的罪恶。同样的道理，如果不消除贪欲、瞋恨、无明愚痴，纵使住在豪华的大厦，开着昂贵的名牌汽车，你内心也不会真正清净。如果不明白空性道理，我们还会被它染着。

这可见庄严国土，要从清净心中去开拓出来！

真正能见法解脱的人，外在所有的色声香味触法都不能染着他，他在任何地方都是清净的。因为内在清净了，外在所有的问题都不能污染、影响、控制他，这是真清净。如果还被色声香味触法、名利恩爱所束缚，你内在怎么能够清净解脱而不痛苦？所以三解脱门除了空解脱门以外，为什么有无相解脱门？我们的六根与外在一切的尘相触时，不会再执著在相上，把它当为实有，这样才能真解脱！所以，我们如果今天不见法，内心不清净，国土不可能清净的。

庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。像这一类型的三句论法，本经是顶多的。或作三谛说；或约三性释；或约大乘拣别小乘说。今依中观者说：如庄严佛土，是讨论观察的对象。这是缘起的，空无自性的，所以说即非庄严。

庄严佛土者，即非庄严，没有一个实在的庄严相；是名庄严，是假名施设的，叫庄严而已。这样的三句论法：庄严，非庄严，是名庄严；菩萨，非菩萨，是名菩萨，可以说是《金刚经》的特色。一般的解释把它当作三谛，或三性，或是大乘来拣别小乘的。最恰当正确的方法就是依中观的思想来解释，譬如说：庄严佛土，是讨论我们在深入观察的所缘的对象；即非庄严，非即否定实有性，这个佛土还是缘起的，只要是缘起的就是空无自性的，所以叫非庄严，也就是在显示空性。

然而无自性空，并不破坏缘起施设，世出世法一切是宛然而有的，所以随俗说是名庄严。

中观的一切法性空无自性理论，是在破除实有感自性见，不是在破除、否定万法，是不坏一切法

而显出它第一义谛的空性，就是当体即空的意思。就在万法现象的当下，明白它是缘起的，是性空无自性的，所以并不破坏缘起的施設。世间、出世间一切法还是宛然（好像）而有，现象还是现象，不能否定破坏它。所以就缘起施設而随世俗说的“是名庄严”，也只是缘起如幻非实宛然有的假相。

缘起，所以无性，无性所以待缘起，因此「即非」的必然「是名」，「是名」的必然「即非」，即二谛无碍的中道。所以说：「诸佛依二谛，为众生说法」。

正因为一切法是缘起的，所以无实在性（即非）；也由于无实在性，所以待缘起假名施設（是名）。即非是否定实在性，既然实在性不可得，那么必然会待缘而假名施設——是名；既然是待缘而假名施設的，必然是无实在性的——即非。故是名的俗谛与即非的第一义谛不是分开的。依世俗现象的世俗谛说它即非就显示第一义谛的空性；即非的第一义谛的空性也一定会待缘而现出宛然有的世俗谛。有和空性是不二的，所以叫不二的中道，也叫二谛无碍。世俗谛和第一义谛相依相缘没有障碍。中观的正义就是这样。有的人不明白，以为有就是现象，空性是离开现象另外有一个空性，把现象的世俗谛与空性的第一义谛分开，以为是两个完全不同的，这是不懂中观的正义。

真正中观的正义是在世俗有的一切法的当下，明白它是如幻非实，是性空，而显示第一义谛的无自性，不是离开万法另外有一个实在的性空。“空”就在讲“有”当下的内涵，“有”就在讲“空性”的缘起展现。所以空有无碍，空有不二。这就是中观的正义。

了解的人就不会认为讲空好像在破坏万法，讲万法好像是离空而有的。那么要证空，就要破坏万法才能体证空。这是把俗谛的有与第一义谛的空打成两橛，那就错了！真正懂得中观见，是法法当体即空，也就是观察法的现象就知道它没有实在的体性。当下这个法无自性，你就知道它的如幻非实，当下即离执著。所以，一个真正能见法悟道的人，不是离开万法另外体悟到什么空性或特殊的神秘体验。法法缘起，法法不住，法法当下即超越而解脱。如果能这样的体证，在万法中就不会执取染着了，这样就不需要厌离此地到另外一个清净的地方去。如果心净不执著，当下佛土就净了。禅宗讲：百花丛中过，片叶不沾身，就是这个意思。

真正受用解脱的人在万法中是没有障碍的，这就是大乘法的空慧——不共慧。其实万法本来就如幻，何须厌离？法法缘起，念念不住，你能住吗？真正明白了，连住都住不得，哪一法可以刹那停住不变的！你要住都不可能。法法之间，念念都是不住的，没有一法可安住的，你还要执著吗？我们会执著贪取，是因为不了解真相。如果明白真相，你执取住着得了吗？一定要体会中观的深义即二谛无碍的中道，不然要受用是不可能的。我们都要厌离身处的五浊恶世，到一个清净的地方去，真的有一个实在的东西来来去去吗？

《金刚经》有一句话很出名：应无所住而生其心。无所住，就是无住于色声香味触法，不执著六

尘，生起这样的清净心。从缘起知道是性空无自性，你才能透彻无住的实义，才能真正不执取。不是这个色我喜欢而忍着不要，或知道会造业而不敢要。正确的做法是知道色没有实在性，没有不变性，也就是明白空无自性以后，知道它的虚幻性，染也染不着，保也保不住。你自然就不着、不取了。如果明白了这个道理，你是不戒而戒。

很多人因为没有正见，不了解真相，又没有善知识的开示，都用压抑的方法：“这个是不好的，这个不能的，这个不可以……”明明很喜欢、很执著，而要硬忍，内心很痛苦，压久了，一旦爆发，后果更严重。所以我们不是用压抑的方法，不是用戒来压制，是了解真相后的坦然自在。

好比你抱着一块冰块，你可以让它永远存在吗？不可能！如果你知道了，你会一天到晚都抱个冰块吗？世间人都认为一切法实在的、不变的、永恒的，所以要贪取执著。如果你知道它是刹那不住的，像冰块很快就融掉了，哪一法你会执著？色声香味触法都一样。只要从这个根本性——空性去体会，你才能不戒而戒，不需要戒了。因为你要染也染不着，要取也取不得。真正明白了，还要持戒吗？就如六祖慧能所说，心平何劳持戒。所以，我们要建立的是正知见，开发般若的空慧，明白了万法都是虚幻的，要染你都染不着，要取也取不得，这个才是真受用真解脱！

壬三 成法性身

【『须菩提！譬如有人身如须弥山王，于意云何？是身为大不』？须菩提言：『甚大，世尊！何以故？佛说非身，是名大身』】。这一问题，在说明菩萨的法性身。未证诸法如实相的菩萨，他的身体，不过较我们强健、庄严，还是同样的肉身。体悟空相的菩萨身，从证得法性所引生，从大悲愿力与功德善业所集成，名为法性生身，非常的殊胜庄严。这不是凡夫能见的，凡夫所见的，是大菩萨的化身。

我们看了上述的这几句话不要执著。我们世俗的身体是属于肉身，这里要显示的是菩萨的法性身，法性身不是我们用色相来看的。为什么说修行的人初见法身会非常欢喜？这个法身就是见法性，见法（法性）的人叫初得法身。这是无法用一般物质的大小来形容的，这里讲的大，不是一般世俗讲的大小，而是不可量，也就是无法用数量大小来规范的，这才是真的大。所以导师讲，菩萨的法性身是从法性所引生，从大悲愿力与功德善业所集成，不是一般的色相。这里讲的是凡夫无法看见的菩萨的法性身，我们所讲的是看得见的菩萨的化身，跟人的样子很像，只是大一点美妙一点。

佛问：如菩萨的法性生身，如须弥山王——即妙高山，在小世界的中央，出海四万二千由旬，七宝所成，那样的高大又庄严，你以为大不大呢？须菩提说：这当然大得很！身，梵语伽耶，即和合积聚的意义。和合积聚，即缘起无自性的，所以即是非身。非身，所以名为大身。

只要是身，都是和合积聚的缘起的，只要是缘起的同样是无自性，所以叫非身。非，就是否定实在性，非身就是空性身，所以假名施設叫大身而已。

众生取相执著，不达法性空，如弃大海而偏执一沬，拘碍局限而不能广大。

只要执著在相上，不能体证到法性的空，就会执著在小小量的相上，就如看不到大海广大的海水，却偏执在一滴水或浮泡上。我们执著在相，就看不到广大的如幻虚空的空性，就像执著在一滴水而看不到大海。

菩萨以清净因缘，达诸法无性而依缘相成，所以能得此清净的大身。

这个大身虽然我们看不到，就是看到了还是如幻的。因为他是悲愿力、功德力、见法、体证法性身而显现的，他还是缘起的。所以我们要注意，即使你认为看到了法性空寂，还是一样不能执著法性空寂的相！三相并寂的空亦复空，意思是连“空”的空相都不要执著。法性身是由空性体证来的，还是缘起的，这样的法性身叫“非身”，假名为大身而已，还是不能执著的。

讲空性不是什么都没有，他能成就法性身，你到菩萨的境界就可以看得到；有也不是永恒的实有，法性身还是缘起如幻不要执著。这样“空”、“有”就没有障碍，“空”不是什么都没有，“有”不是永恒的，它还是空性。这个观念很重要！有的听到空性就认为什么都没有，那修行要干什么？修行绝对是因缘条件会有它的果报的，会成就菩萨的法性身，但是这个法性身也不是永恒的，也不能执著，所以叫“非身是名大身”。我们看大乘的很多经典，像《维摩诘经》中讲：从哪一个佛国来，菩萨的法身都像须弥山那么大。他看到阎浮提的众生就像虫身，像毛毛虫一样，非常小，这就在形容菩萨法身之大。

由此可知：即使你成就了法性身也不要执著，他还是缘起如幻的。《金刚经》彻底的让你知道什么是空性。菩萨以清净的因缘，达诸法无性而依缘相成，所以能得此清净的大身。

上面的得无生忍，庄严佛土，成法性身，都以明心菩提的通达诸相非相为本，所以引此以证明心菩提的离相圣境。

上面先谈到无生法忍，接着是庄严佛土，这里是成就法身。这些都是以明心菩提的通达“诸相非相”为本。菩萨的见法、悟道，明心，通达诸相非相，都要以法性空为根本，般若的空慧为根本。从这里来证明明心见性以后的离相圣境，不是什么都没有。

辛二 校德

【须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙宁为多不】？须菩

提言：『甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙』？『须菩提！我今实言告汝：若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界，以用布施，得福多不』？须菩提言：『甚多，世尊』！佛告须菩提：『若善男子善女人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。复次，须菩提！随说是经乃至四句偈等，当知此处一切世间天、人、阿修罗皆应供养如佛塔庙，何况有人尽能受持、读诵！须菩提！当知是人成就最上第一希有之法！若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子』】。

《金刚经》体证的空慧有怎么样的功德？我们前一段的较量功德是说以三千大千世界的七宝来布施，这一次更进一步以恒河沙作比喻。恒河是印度最大的一条河流，很多人都在恒河两岸生活，恒河里面的沙非常多。一条恒河的沙就多得无法计算了，那以像恒河沙那么多的三千大千世界的七宝来布施，这个就无量无边了，无量乘以无量，不知道等于多少。这么多拿来布施，那他的福报多不多？须菩提说当然很多。佛还是强调：为众生解释或读诵《金刚经》中的四句偈，这样得的功德，比无量恒河沙数的七宝供养的功德还伟大还更多。这是形容法义的重要以及空慧的重要！

再进一步让我们明白，能以四句偈布施的人，就与有佛在世一样，就是成就第一希有之法。如果能得般若的空慧，比无量无边的七宝更重要。能成就这样的法与见佛一样殊胜。今天世界都是你的，宇宙都是你的，你了不起活几十年而已，你能占有多久？虽然获得七宝，但只是暂时的人间福报而已，无法与解脱生死的慧命相比。

我们今天得了空慧便可以见法解脱，证的是法性身，尽虚空遍法界没有数量，没有生命的限制，真正得自在大解脱，不再受生死轮回之苦，即使恒河沙数的七宝来供养的功德与这个能比吗？用这样的比较我们就知道了，为什么得般若空慧这么重要，这也在显示《金刚经》的重要。

本经校德，一层深一层。如上用一三千大千世界的七宝布施来较量，这里就用恒河沙数的大千世界的七宝布施来比较。

佛为显示本经的殊胜，引人尊敬受持，特再问须菩提：如恒河中所有沙的数目，每一粒沙就是一条恒河，有这么多的恒河中的沙数，算不算多呢？须菩提答道：恒河已经多得不可计数了，何况是那些恒河中的沙？这当然多极了！佛又对须菩提说：你不要以为希奇！我老实告诉你：假使有善男子善女人，以七宝充满尔所——这么多——恒河沙数的大千世界，拿来布施，你说他的功德多不多？须菩提说：多极了！佛说：我再告诉你：有人对于这《般若经》，能全部，甚至受持一四句偈，或为人宣说一四句偈，这人所得的福德，胜过前七宝布施者的福德，何止百千万万倍？受持宣说本经的功德，是怎样的殊胜！

自己受持或为人说一四句偈，有这么多无量无边的福德！印度人用恒河沙来作形容实在是太广大

了，用算术都不能算的，他们真的很会形容。

自己受持，或为人说一四句偈，有这么多的福德，那应该怎样的去尊重恭敬他！无论什么时候，什么地方，如有人为他宣说一四句偈，这个地方，就应为世间的众生，是天、是人或是阿修罗——译为非天，是有天的福报而没有天的德性者——所当恭敬尊重的。要用香、花、灯、乐等作供养，像供养佛的塔庙一样。受持演说一四句偈，尚且如此，何况有人能完全受持读诵的，这当然要格外的尊敬了！

如果你对《金刚经》里面的一四句偈能了解，你就功德无量了。如果全经所有的法你都能通达，那当然更了不起。所以，对于《般若经》的法义，我们一定要深入去体会。我们真的要断生死要解脱，没有般若空慧是不可能的，所以非常的重要！

或许有人会怀疑：佛有大慈悲，大智慧，所以佛弟子为他建塔，供养舍利，表示尊敬与不忘佛恩。般若法门所在的地方，与受持读诵的人，为什么要像塔庙一样的供养？要知道，佛在世时，三宝以佛为主：「佛为法本」，「法从佛出」；有佛而后有法，而后有依法修行的僧伽。佛灭后，声闻佛教时代，三宝以僧伽为中心：有僧即有法，即法身慧命常在，有僧而后有各处塔庙的建立。但到大乘佛教时代，三宝已转移为正法中心：有法宝存在，即等于过去的有佛有僧。般若为法本论的，所以要像供养佛塔庙一样的恭敬供养他。

佛陀时代都听佛陀的教导，法从佛陀宣导来的。但是佛陀灭后，佛陀所说的法由僧伽来传播，到后来大乘佛法时是以法为中心。譬如建塔庙，塔代表法，我们看到了塔就像对法一样的尊重。今天《般若经》的法义和塔庙里面在宣扬法是一样的。塔代表法，所以真正懂得般若法义的人和建塔一样，值得尊敬供养。佛陀时代，能听佛当然最好。但是没有佛陀的时代，要听法还是要依靠弘扬法的僧伽——出家人，真正有法的人代表法的中心，我们该要尊敬尊重。所以有《般若经》的地方我们还是要供养。过去都有这个习惯，把经典经文供在佛桌上，我们在供佛时，也一样在供养法，这是尊重的意思。

佛又接着说：能受持读诵般若经典的，已成就第一殊胜希有的功德了！此般若经典（不必定作经卷看）所在的地方，就等于佛世有佛，及佛灭不久有尊重弟子在那里。有此般若，即等于具足三宝，佛法住世。如此希有的般若大法，学者应怎样的恭敬尊重他！

《金刚经》宣扬的就是般若，只要有般若的地方就等于有三宝，像佛住世是一样的珍贵。如此希有的般若大法，学者应该怎样的恭敬尊重他！

丙二 劝发奉持

丁一 示奉持行相

戊一 问

【尔时，须菩提白佛言：『世尊！当何名此经，我等云何奉持』】？菩萨的般若道体，已说毕。此下，约般若功德的尊胜，赞叹以劝人受持。这样好的般若经典，这样尊贵的法义，怎么样来劝化、流行、流通呢？如来校德完毕，须菩提起来问道：这部经应当叫什么名称？我们应怎样去受持奉行？全经的内容，广大甚深，而一经的名称，却能含摄全经的大意，或直示一经的精要。

一部经的经名很重要，它代表了整部经的大意或深意，一部经的内容都在经的名称中显露出来，所以要为这部经命名是非常慎重的。

这在大乘经，十九是如此的。所以，学者如能于经名有相当的理解，对于全经的要义，也就容易忆持不忘！

大乘经典在释经题时，已把整部经的重要精神都讲完了。真正在讲经文时，是比较微细的去分析它，但是它的主题、法要、精要，都在经的名称里面表露无遗，所以经题很重要。须菩提才会请示佛陀这部经要如何命名？

此一思想，影响于后代的佛教很大，如我国即有专门礼诵『大方广佛华严经』为修行的。西藏把各种经名，书在转动的轮子上。轮子一转，即一切经名从眼前转过一次，即以为转法轮一次了。日本的日莲宗，专念南无妙法莲华经。

这是观念的问题，像日本的日莲宗是念诵经名“南无妙法莲华经”，他们认为念这个经的名字就含摄一切的法义了。这里也有礼诵“大方广佛华严经”的，贤首宗重《华严经》，天台宗重《法华经》。日本的日莲宗只念经名，他以为诵经名就是修行了。

西藏的密宗，在寺庙的前面有几个大的可以转的轮子，把经的名字刻在这个转轮上面，他们到庙里去用手摸那个轮子让它转动，还有在手上拿着小小的轮子不停的摇转，这就叫转经。不过我觉得这些观念就是流变以后的事，虽然一经的经名代表整部经的意义，但是如果不深入去了解，你真的知道吗？经文也不看，经义也不懂，只把经名刻在轮子上面，这样转一转就表示我懂了，有无量功德，轮子一转，即一切经名从眼前转过一次，即以为转法轮一次了，这样真的可能吗？修行久了会发生变化，那只是方便摄受。但是随着流变时间的久远，这个方便带来的问题就出现了，所以还是要从经文去了解经义。

其实，大乘本义，哪里要我们这样的受持！要从经义的多多理解中，由博返约依经名而忆持全经的心要才是！

由博返约就是先从经文广大（博）的内涵去了解，慢慢提示到几个重点（约），最后把它凝聚到经名里面，以后我们从经名的提示中就会知道过去所学的内涵。为了忆持不忘才用经名来记忆，这是可以的，但是并不是什么都不研究，也不深入。日本的日莲宗专念南无妙法莲花经七个字，认为念这个经的名字就含摄一切的法义了；西藏的转经轮，说转一圈看到经的名字就记得一次。其实我看他们没有看经，眼睛都看旁边。哪里有这样的事？实在太奇怪了！

戊二 答

己一 正说

庚一 化法离言

【佛告须菩提：『是经名为金刚般若波罗蜜，以是名字，汝当奉持！所以者何？须菩提！佛说般若波罗蜜，则非般若波罗蜜。须菩提！于意云何？如来有所说法不』？须菩提白佛言：『世尊！如来无所说』】。

佛陀把这经的名字讲出来了，真是愈来愈精采了。经名是《金刚般若波罗蜜》，众生就会执著这个般若波罗蜜是实在的，其实它还是名称而已。众生的执著是处处黏着的，今天讲般若，讲空慧，都要我们离执离相，这样的法明白了，给它一个名字叫“般若波罗蜜”。我们又执著有个般若波罗蜜，所以这个名字虽然立出来，但是随立又随破，不要我们执著。

般若波罗蜜是佛所说的，是佛所开示的法，我们又执著佛陀开示的法叫般若波罗蜜，又执著实在的。其实佛陀的法像药，我们有病，他开示一帖药，让你吃后就好了。但我们又会执著那个药，有病治病，没病强身，每天都吃，这个就很奇怪了。所以，佛陀又在般若深义的空慧上进一步来点，让我们明白，般若波罗蜜确实是佛陀说的，但是佛陀说法的意义是什么？佛陀真正有一个实在的法可说吗？要你体会的是实在的法吗？

以须菩提对法的明白就知道，佛陀是应病治药方便巧说，他说的法没有实在性，只是因为你有病他才说的。佛陀说的法没有实在性不变性的东西，还是一样是空性，所以说“如来无所说”。

从法门名义和受持的方法，进而论到说法者与说法处。这些，唯有从如幻毕竟空中，才能如实悟解，知道应该怎样的受持。

要了解经的内容和受持的方法，进而知道说法者和他所说的法，唯有从毕竟空的角度才能明白和信受。如果不站在空义的立场，你对这些内容可能会有误解。我们如果不学缘起的空义，不建立般若空慧，要明白这些就很难了。

佛对须菩提说：这部经，能洗破一切如金刚的戏论妄执，而安住于法法本净的金刚妙慧，所以名为金刚般若波罗蜜。

我们的烦恼和执著如胶似漆非常粘着，这种戏论妄执像金刚一样非常难破！但是般若的智慧又像金刚，唯有空慧才能破除非常深细的执著烦恼。由于妙智慧的建立，知道法法如幻，法法本净，能安住于一切法，所以叫金刚妙慧，合起来名为《金刚般若波罗蜜》。

应以此经名而摄持经义，如法的受持！然而佛说的金刚般若波罗蜜，即非有般若波罗蜜可得。

了解了法义及法的内容，当你看到经的名字时，你就会摄受了，就会安住在经名。进一步让你明白佛说的金刚般若波罗蜜，即非有般若波罗蜜可得。因为知道空义无实性，其实是无所得。无所得名为得，这才是真正的空慧。

常人听佛说法，听到什么就执著什么，觉得此言说是能直诠法体的，确有此法如名言所表示的。

一般的人还没有开智慧，还没有见法，所以听了佛陀开示的名言所表示的法体，就以为确实有这样法的体性可得，就产生这一种执著。

不知世俗心行与言说的法，必有名义二者。名是能诠，义是所诠。但名能诠义，而名并不能亲得义的自性，不过世俗共许的符号。

今天讲名言、讲文字语言，就有一个能诠。我们目的要表示的就是所诠。但是能诠真正的意义是无法得到义的自性，能诠只是一个方便，只是一个善巧，即使讲出来的名言文字，也不能展现所诠的法的自性，名言只是世俗共许的符号。

譬如说东方，大家都有一个共许的符号，日出就是东方。但是并没有实际的东方，没有一个东方的实性。当我们说东方时，只不过是透过大家共同能认识的名言作为交流的方法而已。因为大家都认为日出那一边叫东方，所以我们讲东方是指日出的那个方向，这个叫名言。但是“东方”这个名言，没有显出东方的实性自性。所以名言不可能达到所诠义的实性。

义是随名而转的，似乎可指可说，而义实不一定由某名诠表的。

我们要展现的意义和内容，是随着名称在转动的，没有实在的义。譬如我们讲东方，它没有实义，只是随着名称所展现的意义而已，所以义也没有实性。

名不离义而不即是义，义不离名而非即是名；有名有义的法，法实不在名中，不在义中，不在名义之间，也不离名义，世俗幻有而没有自性可得。

所谓的法是随着名和义而展现的，说明法没有实在性。法不在名中也不在义中，也不在名义之间。但是不离名义而在说法，这叫世俗的幻有，随着名义而展现。所以，真正说法的目的是要让我们明白法没有实性。如果没有名，没有义，我们也不能了解什么叫法。法不过是透过名、义而显现的一个理而已。

佛说金刚般若，如取相为如何如何，早就不是了！

金刚般若是佛开示的名义而已，这个名义有它的目的，要让我们体会一个法，而这个法是随着佛陀的开示而有的。这样的法没有实性，只是随着名言、名义而有的。你如果执著它是实在的，是实有自性的，那你就了解真义了。所以导师讲：佛说金刚般若，如取相为如何如何，执著在有一个相是实在的，那么早就不是金刚般若了。

这是随顺世俗，以名句文身为表示而已！法门名称如此，全经的文句也如此，应这样去受持奉行！说到这里，佛问须菩提：我说金刚般若法门，到底有法可说吗？

佛陀所说的法没有离开名言文句，没有离开名和义的展现而衬托出所谓的法，这样的法其实还是随顺世俗而说。这样的法和这样的法门，包括里面的文句都没有实有性，你要这样的去理解去奉持，就没有离开般若的智慧。因为世俗的名言还是属于方便，没有实在的法可说。

须菩提随顺如来的意思说，依我所理解的，如来是无法可说的；什么也不是语言可说的，何况离相的金刚般若？

真正的般若绝对是离言离相的。同样，真正的涅槃也无法用语言文字来表达。当我们说涅槃的时候，已经不是涅槃了。涅槃的本身是无法讲的，只能用反面来讲，贪瞋痴烦恼的止息永灭就是涅槃。这样来衬托涅槃。真正体证到涅槃时，无言可说，连意念也起不来了。还有意念名言，那不是涅槃。

无法可说，前在举如来为证中说过。但那里讲的，是约佛证离言以明无所说，这里是约法的离言以说明的。

无法可说，是佛陀证到离言时，说他无所说，是从离言本身来讲的。这里是约法的离言以说明般若展现的是无所得——法无实法。一切有的只是世俗的假名施設，而无实体，佛陀说的法并没有实法。

庚二 化处非实

【『须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不』？须菩提言：『甚多，世尊』！『须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界，非世界，是名世界』】。

化处，是教导度化众生的地方。佛陀在三千大千世界为众生说法，这个三千大千世界就是佛陀的度化区，所以叫化处。他说的法都无实性，再进一步，他所化的这个三千大千世界也不是实在的。

《心经》是直接照见五蕴皆空下手，是从身心下手；《金刚经》是广观万法，一切法一一地去了解它的真相，下手处所观的对象不一样。广观万法是以《金刚经》为代表，也是它的特色。从说的法、证的果、三千大千世界乃至微尘……，一切法一一地去明白它无自性。

一般人以为三千大千世界是实在的，认为我们居住的地球是由很微细的物质或者元素（微尘）聚积而成。这个微尘是实在的，聚积成的地球当然也是实在的。但是缘起的理则告诉我们，地球会坏，太阳系也会坏，整个银河系将来都会坏的，这就破除了那种实在的自性见。

科学也是建立在实有的自性见上，很多科学家从原子、中子、质子、夸克……，一直探讨下去，要寻找一个最微小的东西，它是形成万物的最根本的质素。但直到今天还没有答案。佛陀说，微尘，非微尘，是名微尘，根本没有一个实在的微尘。如有一个真正实在不变的微尘，它就变成第一因了。如果真有第一因，佛法讲的无常无我涅槃就不能成立了。

但直至今日，科学理论可以破除西方的神学，却无法破除佛法的三法印。反倒是佛法在破除世俗外道及一般宗教的第一因：如果站在自性见实有的立场，要分割世俗的实在的微尘是分不尽的，好比一除以二得 .5；再除以二得 .25……，无限制的除下去，永远除不尽。表明没有一个实在的最后的微尘可得。他们牵强附会地说，一定有一个实在，才除不尽。这是没有理由的，除不尽，哪里还有实在的最小的不可再分割的最微细的质素可得？所以佛法不说有一个实在的东西积聚起来变成更大的东西，而说微尘，非微尘，是名微尘，不会成立一个实在的最微细的东西，这也是最难理解的地方。

说法，必有说法的地点，如祇树给孤独园。依声闻佛教说：佛以三千大千世界为化土，即于此大千世界说法度众生。大乘佛教，一佛所化的区域，就扩大得多了！本经密化声闻，所以依大小共许的大千世界说。开示化处的性空，从两方面说：一、世界，二、微尘。我们所住的世界，是由无数的微细物质集成的，世界为一组合体。集成此世界的微细物质，名为——极微的微尘。一般取相的声闻学者，以世界为组合的假有——也有说实在的；而能集成世界的极微，都说是实有的。

这个地方我们要注意！声闻弟子为什么发展成“我空法有”？我空法有是什么意思？譬如说我们

这个身心是五蕴的组合物，说身心性空非实是可以成立的。但是五蕴的各蕴是实在的吧？他把五蕴当为实在的法。这个五蕴组合的身心里面没有一个实在的我（我空），但是组成这个肉体的各蕴比如色蕴就是实在的（法有）。

取相的声闻学者还执著在法有的立场，以为世界是微尘组合的，是假有非实的。但是能集成世界的这个极微是实在的，这还是法有。佛在这里开示的是化处性空，不仅这个三千大千世界是性空非实的，即使组合成这个世界的微尘也是非实无自性的。大乘佛法批评声闻乘，说他不究竟在于“我空法有”，对法还有执著。大乘则更进一步，不但我空，法也空，我法皆空。这是大乘不同于小乘的地方。

如现代的科学界，也以为此世界是由微细的物质组成的，一层层的分析，不论是分子、原子，或者是电子、量子，总之，都认为有某种实在物，为此世界组合的原素。世俗的见解，由于自性见的无始迷惑，当然是这样说的。但佛法，要从自性非有的本性空中，观察这微尘与世界。

现在科学家还是一直在分析，要找到最细微的组成的东西。但是到今天，他们了解最微细的是夸克，其实夸克还是六个条件组合的。导师一直强调众生的执著是无始以来根深柢固的自性见所致，自然联想认为有一个实有的东西来组合成万法，包括科学家也是基于这种立场在探讨科学，要探讨第一因——最微细的物质。

现在还有一种观点，实有的物质是没有的，但是它有能量，能量是看不见的。其实能量还是知道它的存在的。譬如说我们看不到光波，但是科学家讲光有粒子，这个粒子也会变，会变就不是实有的。我们讲能量，能量也会变，也不是实有的。所以，从佛法的角度，一定要从自性非有的本性空中去观察，你才能了解微尘和这个世界一样是如幻非实的。

一般人很难理解佛法讲的空性，佛法只在否定世界和微尘的实有性，并不否定世界和微尘，它们是缘起的。空不是否定万法，因为空无自性，所以才能随因缘条件而生起万法，而缘起的万法必是无实性的。佛法否定万法的实在性，但万法又能缘起；既然缘起生成了万法，它又不是永恒不变的，又会消失不见，这是最难理解的！

《阿含经》说，圣弟子本着非实有和非实无的缘起中道观来观察一切事相，看到一切法生起时，就知道不是什么都没有，离开实无见（非无）；看到一切法都会消灭不见，就知道万法非实，不是实有的，而离开实有见（非有）。这叫离二边名中道。众生很难理解中道，众生的思维模式与圣者刚好相反：看到一切法生起，以为是实在的，就产生执著（实有）；看到法一旦消失了，又以为是什么都没有的断灭（实无）。众生就落在这实有实无的观念里，不是实有，就是实无。佛法讲空时，只是说明一切有非实，而不是说什么都没有的空，因为空能缘起万法，不是什么都没有的断灭。

佛法的中道表现在不断不常：正因为空无自性，所以才能随缘而生起万法的现象（不断）；但是

万法的现象确是没有实在性的，所以它会变坏灭去（不常）。不常不断、不一不异、不生不灭、不来不去，这就是中观的八不缘起中道。我们对八不中道要深一层地去体会，你才不会落在实有常见和实无断见的二边。真正体证法性空寂的人，不会落在什么都没有，也不会落在什么都是实有。这时体证的就叫“离言空相，离言空性”，无法用语言来形容表达，所以非常难以体会。

我们学了法，首先在现象的实有上破除它，先离开执著爱染。当我们对一切万法渐渐能离相离执著时，心就会慢慢凝聚清净。当你不再有染着，真的断了执取以后，身心自然会凝聚，自然会体证到空性——能所俱泯，真的会亲证到一切法不生般若生，明白其真实的内涵。

当你破了我执，断了一切贪瞋痴烦恼，你身心凝聚就自然不再随缘而转，那种清净自在慢慢凝聚到某一种程度时，嘎！你自然就跟空性相应！自然就知道什么叫做涅槃。那个叫离言的，不能用言语表达的。所以佛法讲的不是虚无缥缈的，而是可以体会实证的。但是，要用语言来表达很难。因为讲“有”，大家执著有；讲“无”，大家执著无。要二边不着，远离一切的颠倒执著，戏论都息灭了，而证得真正的清净法身，那是不容易的。

因此，我们听法、学法，一定要在生命中去体验，慢慢的我执我见破了，爱染贪瞋痴不起了，生命自然凝聚，那时你就体会到了，自然“霎”！就会和法相应，和空相应，那时你才知道佛陀所讲的，诸佛菩萨所讲的，过去祖师所讲的都没有骗我们。

佛问须菩提：一佛所化的三千大千世界内所有的微尘，算起来多不多？这是多得几乎不可计算的。但佛说：这一切微尘，我说即非微尘，是名微尘。

微尘，非微尘，是名微尘：微尘没有实性，它还是缘起的非实。非，就是否定它的实有。是名微尘，只是世俗的假名施設，名为微尘而已。

如古代印度的胜论师等，佛教的一分声闻学者，都主张色法——物质有极微细的尘粒，即是不可再分析的个体；无论如何分析，终究有这最后的质素。

邻虚就是在虚的隔壁，虚是没有了，就差那么一点点很微细很微细的意思叫邻虚。但是只要有邻虚，还是在有里面。导师指出：印度的胜论师，还有声闻佛教的一部分学者就是这样的主张，认为色法再微细都是实在的，都有实在的元素。

大乘佛教，不但中观师说微尘即非微尘，就是唯识学者也说没有实在微尘可得的。

从大乘的两个体系来说，进一步对法的执著都破掉了。中观是绝对毕竟空——空亦复空，唯识也认为没有实在的微尘可得。

世间的微尘，依唯识者说：是心识变现的，是由内心的色种子，变现这似乎外在的色法，而实不是离心有自相的。

唯识的立场角度与中观不同，唯识虽然不承认外在微尘是实有的，但是认为外在的一切现象是唯心所现，唯识所现，所以外在的微尘不是实在的，只是心灵的幻现而已。我们要注意，中观认为微尘是缘起唯假名施设的，既不是唯心说，也不是唯识说。唯识否定外在的实有微尘，是由于认为唯识所现，所以外在的一切相都非实。是由内心的色种子，变现这似乎是外在的色法，其实不是离开心而有自相的，这是唯识的说法。

中观者说：一切法是因缘和合生的，缘生的诸法中，虽有显现为色法的形态，而且是有粗有细的。不论为粗的细的，都是无常、无我而自性空寂的。如执有究极实体的极微，或不可分析、不可变异、不待他缘的极微，那是根本不可得的。

中观者认为，如果有最根本的实体的极微，或不可分割，不可变化，自己有的极微，那就是自性，就是第一因，但这些都是不可得的。

自性虽不可得，而缘起假名的色法，不但是有的，有粗的细的，而且还有相对的缘起外在性。所以，不但不是心的产物，而且心识的现起，还不能离色法而存在！当然，也不会说心是色法产生的。

中观与唯识完全不同。中观认为正由于空性，才能随着因缘变化而显现万法。中观不否认有粗有细的一切色法现象，也不否认它有相对的缘起外在性，色不但不是心的产物，而且心识的现起，还不能离色法而存在！当然也不会说心是色法产生的。这就说明万法皆是缘起的，一切都只是因缘条件组合而已，色心也相依相缘，心如果离开色则无法单独存在，色也不是由心所生。中观者认为之所以显现有粗有细的万法，皆因空性故，才能随因缘条件而转化。所以，从这一些粗细色相观察到的都是刹那生灭不住，没有实在性，没有永恒不变性，都是幻化不实而无实性的，是无常无我的。中观否定的是实有感的不变的自性，不是否定变化生灭的万法现象。

但是唯识刚好相反，唯识把这些现象都否定了，他认为这些万法都不是真的，色法是心灵唯识所现的，是心性里面的色种子显现出来的。他认为内在的心识可以显现外在，外在都是虚幻非实的，是唯识所现的，识才是真的，所以叫唯识系。这是在否定万法。这一点我们要把握。由此可见，唯识和中观的理论完全不一样。真常系就更离谱了。

很多人学法感到奇怪：经文是这样讲，师父也是这样讲，很多法师也是这样讲，为什么不能受用解脱？其实这牵涉到大乘三大不同的体系。如果不清楚三系的思想内容，那是无法真正彻底体证空性的。真常系的思想 and 唯识不同，与中观更不同。真常系认为有一个真常心，是不变的，不会坏的，这

样说问题就大了。

唯识第一步认为外在的相是虚幻的，是唯识所现的，进一步还会破唯识的实在性。外在的境界相非实，这是属于所边。既然所边非实，而能所是相依相缘的，能识的心是实在的吗？最后他会把能识的心也破掉。到八地菩萨时，异熟识也会不见的。所以识也不是永恒的。他还可以体证到离言空性（离言自性）。唯识最后还会把识的实有性破掉，他证的是“圆成实性”。但是他又把圆成实性当为实有的，觉得“如果没有圆成实性怎么能缘起万法”？他说中观的空亦复空，不能成立万法。这也是成立唯识的前因——对中观的错会。其实中观的空，本来就没有要破万法，哪里不能成立万法？这样我们就知道真常心如来藏的思想与唯识的思想不同，唯识与中观的不同。要彻底体证空性，一定要搞清楚这三系的思想内容。

为何现在学佛法不容易得法？大乘为什么有那么多问题和争论？因为有三大体系的理论不同。我们要知道中国传统的佛法，百分之九十以上都是真常系的思想。因此要了解中观的体系，明白根本佛法的心髓，体证缘起性空的真理而得究竟解脱就相当不容易了。我们有没有了解印度传来中国的是哪一时期的佛法，中国佛法根据的是哪一宗哪一派？大乘佛法三个不同体系的经论就有不同的思想，要是搞不清楚，你会觉得奇怪，因为它们各自展现出来不一样。

导师的辛苦就在这里。为了让我们明白真正法的本质，明白什么是根本的纯朴的佛法，才从整个印度佛教历史的演变去研究，追本溯源，研究两千年来的流变，一一抉择得很清楚让我们明白。我们就知道什么是正确的，什么是方便的。知道以后就不会把方便当究竟。大乘佛法在印度存在一千多年后灭掉了，为什么？因为加太多水的牛奶已经失去牛奶的本质了。为了不重蹈印度佛教灭亡的覆辙，导师辛苦地从中观的立场来开显般若的空义，厘清法的根本，让我们了解缘起的内涵。很多人不了解，以为佛法演变了两千多年后，愈来愈圆满，错了！根本的才是最纯朴的。演变到后面都是加水的牛奶，看上去是白色，品尝时却没有牛乳的味道。

因此，导师会借任何因缘，就如我讲的《金刚经》这一段里，把中观的见地和唯识的见地来比较，我们就知道中观的思想、唯识的思想、真常系的思想各自建立在什么观念上，在这个过程中我们就可以慢慢了解三系的内容。虽然主要不是在讲三系，但是已经衬托出三系的法义内容。让我们注意这个重点，才有分辨抉择法的能力！

所以，如听说微尘非微尘，即以为是缘起色法的否定，这才误会了！微尘也是缘起的「是名微尘」呢！

这里重要的是让你知道不能坏一切法。如果听中观说微尘非微尘，你以为是在否定缘起法，否定微尘，那是你的误会！后面还有一句——是名微尘。真正的中观不坏一切法，一切法因为空义所以能

缘成，不否定微尘，只是否定自性见的实有感。正由于它非实，是无实性（空）的，所以才能缘起，才能假名施設从因缘而生起微尘，这就是后面一句是名微尘的真义。

同样的理由，由于极微的缘起色等，为缘而和合为世界的形态，组成世界的微尘，还没有自性可得，依之而集成的世界，当然也不会实有自性了！所以又说：如来说世界，即非世界。而幻化的世界宛然，所以又是名世界。

了解了缘起法，就知道微尘还是缘起的、空无自性的，由微尘来组合的世界当然也是没有自性可得的。微尘如幻，世界当然也如幻。所以说世界，非世界，是名世界。虽然即非的世界是性空的，而幻化的世界由缘起故，宛然展现出来。所以缘起的世界、性空的世界不能否定，允许它现象的千差万别，才叫假名施設的世界。

如执极微为实而世界为假，这不但不知极微，也不会明白世界的性空与假名！

如果了解我空，但是五蕴不空，这绝对不是真的懂我空。如果认为世界是假的，微尘是实在的，这也是不知道世界是性空的。我们对于一切法，一直强调是缘起的非实的，但有一种观念认为，大家可以承认表相是缘起的，会坏。但是假的之所以会现起，总有一个实体，它才会幻起。如果没有一个实在的，它怎么会显出假的呢？这就是唯识和真常系的根本——假必依实：外在现象是假的，里面有一个实在的，包括我们这个色身是假的，五蕴是实在的；进一步，这五蕴组合的没有一个实在的我，但是里面有一个真心不变，这都是假必依实的观念。如果有这样的观念是不懂性空的，因为我执还有安住处。只要有一点实有感的影子在，我执就有安立处，我执就破不了。

譬如：我知道这个身体早晚要死的，这没关系，我不在乎我的得失，我不会计较，但是我这些孩子我不能不照顾。我知道这个我是假的，都会死的，我的名利成就也都是虚幻，我也不在意。但是没有办法，我们这个公司几百个人要吃饭，这个我不能不管。我是假的，公司是真的，那些职员要吃饭都是真的啦！或者我是假的，我的儿女是真的；我是假的，但是我的国家很重要。一边可以空，一边不能空。一边是虚幻的，一边是实在的。我们是不是存在这样的观念？有没有彻底知道一切法的无自性的空性在讲什么？世界如果是虚幻的，微尘是实在的，一样不懂空义。

如果我们还有假必依实的观念，有一边空一边不空的观念，也是不懂得真正的空义。所以，大乘讲我法皆空——毕竟空；声闻佛法只要观察我们的五蕴非实无我就解脱了。大乘佛法为什么要广观万法？因为声闻佛法还有一部分人会执著在“我空法有”，还有不能究竟解脱的。大乘佛法之所以进一步要广观万法达到我法皆空，而且是彻底的毕竟空，因为大乘抉择到这才是真正能破除我执而得大自在大解脱的最重要的地方！

一法空，一法不空；一边是空，一边是实的。这一种观念是无法受用解脱的。我们学佛的人自己

都有很深的体会：我都没关系，死了就算，反正早晚都要死嘛！但是除了死以外什么都放不下。请问他真的放得下吗？

因此，导师就点出，如果执著极微是实在的，即使说世界是假的，其实不但不知道极微，也无法真正明白世界的性空与唯名的真实义。所以，我们要讲空义，就要彻底明白任何一法都一样毕竟空寂，而且是自性空的。什么叫自性空？就是说它本来就是这样空无实在性的。本来空寂是真相，因为本来一切法都是从缘起的，不是你承认它空要它空，它才空。你不承认它空不要它空，它就不空！无论你认同与否，一切法本来就是缘起，本来就是空，也叫自性本自空寂。你明白了，能真正而觉悟不再执著，超越了我执，回到所谓的本来清净而已。不是“我”本来有，现在要把它空掉。明白这一点很重要！

修行悟道只是在发觉真相，不是真的你可以修出个什么，用方法把它修掉，哪一个人能修掉？我常比喻：灯打开了，当明现出来的时候，黑暗自然不存在。不是有一个黑暗，我把它除掉了。了解真相发觉本自性空的人，烦恼本来就不存在。是“发觉”真相哦！不是我有烦恼把它去掉了，或者我有一种功夫把烦恼修掉了。发现本来性空，明白这个道理的人就叫悟，悟的当下能解决很多事，但不是修来的！为什么我一直强调这个问题要大家再三深思？因为太重要了！

庚三 化主无相

【『须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不』？『不也，世尊！不可以三十二相得见如来，何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相』】。

众生着相，总是觉得现实能看到的一切都是真实的，现在再从见法性的角度来看与一般人的看法有何不同。

有所说的法，说法的处所，即有能说法者，这即是具诸相好的如来。所以佛又问：可以三十二相而见说法的如来么？在明心菩提文中，曾论过可否以身相见如来。但那是约见法即见如来说，现在约为众说法者说。须菩提答：不能。因为如来说的三十二相，没有自相可得，不过如幻如化的庄严身相，名为三十二相罢了。

只要有说法的法，说法的处所，就有能说法的人。我们一般都认为如来具三十二相。全身上下都与众生有很多不同的相，我们都赞叹！从头发、耳朵、眼睛、牙齿、手，身上的毛卷的方向都不一样，我们都用这一种所谓的法相来认为佛陀跟世俗的不同，他具备三十二相。佛陀就知道大家是用这样的观念来看佛陀，而事实上真正的佛陀，只是外面显现的这三十二相吗？这三十二相是永恒不变常住的吗？

为了让我们了解真相，佛陀问须菩提：真正的佛陀是以外表的三十二相来看的吗？这样看到的是真正的如来吗？前面在明心菩提也有问答，须菩提说不能以身相见如来。但是前面是约见法即见如来的角度形容如来；这里是约众生认知的知见角度来说如来。角度不同，须菩提知道佛陀的意思，回答说不能以三十二相来见如来。

因为如来说的三十二相没有自相（自性）可得，不过如幻如化的庄严身相，名为三十二相罢了。显现于外在的，虽然是佛陀无尽的功德而成就的身相，但是这个身相还是如幻如化的，所以说凡所有相皆是虚幻。展现于外表的，没有永恒性，没有不变性，它很快的随着时间的流逝而会消失。所以这并非真正如来的法身。这非相的“非”字，是否定它的实有性、不变性，也就是显示它的空性。所以真正的如来法身绝对不是显现外表的这个三十二相！只是为了随顺众生的知见，假名施设为三十二相而已。

所说法，所化处，能化主，一切是无性离相，如幻如化；

无论是说的法（应病与药）还是所化处（这个世界）一样没有实性，是无自性的，幻化的。能化的这个如来还是一样的无自性。我们一一去体会空性，体会到他的无自性，才能离相。所以前一段要我们不要被这个世界的假相迷惑，不被色、声、香、味、触、法束缚而执著。这里也是一样，你也不要执著能化的如来外表的三十二相。这一句无性离相，与前面的空相无自性是一样的，所以叫如幻如化。

那末金刚般若波罗蜜法门，即应当如法的受持奉行了！

在这里，我们就要把握《金刚经》、《般若经》的法义了。如果明白说的法、所化的这个世界的处所及能化的如来的三十二相，全是无自性如虚如幻，我们就不会执著一切实有感的自性见。就会明白把握《般若经》尤其是《金刚经》的主题及重点，应该依《金刚般若波罗蜜经》的重点，如法的护持奉行！

己二 校德

【『须菩提！若有善男子善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多』】！

每一段经文后面都会有一段较量功德。前两次较量功德，第一是以充满三千大千世界的七宝来布施；第二是以充满恒河沙数的世界的七宝来布施，都不如受持及为他人演说《金刚经》乃至四句偈的功德大。

这一段不是用外在的珠宝财富来形容，而是用我们的生命来布施。众生最执著的就是这个身心，外在的东西与我们发生利害关系时，我们还能舍能放，但是对于我们的生命，要舍要放就不容易了。这一段是以恒河沙等身体生命的布施，表示生生世世很多很多的生命都用来布施，还不及《般若经》里面的四句偈的功德大。由此而知《金刚经》在拯救我们法身慧命，让我们无住离相，才能真正的见法而得解脱！

《金刚经》先说布施外在的金银财宝不及布施我们的生命，而现在是用无量的生命来布施，还不及一个法的重要。如果我们这一生不能得法解脱，生生世世无尽的轮回生死非常苦。再多外在的珍宝财产，即使你再长寿又怎能抵挡得住生命的轮回！但是，今天如果能得法，我们便可以不再生死轮回。

法身慧命是从法而得到的。可惜现在的人不知道法的重要，对于法的尊重真的不理解，令人感叹！古时有很多大德，为了求法历尽千辛万苦。过去求法要历经千山万水的跋涉，参见一个善知识要走几个月甚至几年的时间，问几句话回来，一来一回可能要一、二年的时间，为的是求法！因为那种为法忘躯的精神和对法的尊重、珍惜，所以得法的人很多。

如今资讯发达了，要看什么经论，一上网什么都有，却没有对法感到珍惜。其实能让我们真正解脱生死的这个法有多重要！这两天刚好导师一百岁生日，大家都在庆祝。为什么要庆祝？因为感恩！现在大家慢慢知道了导师对我们佛教及众生的贡献，他是在法上着眼，清楚抉择了佛法几千年来的流变，把佛法的正知正见抉择得非常清楚，我们真是十分幸运。如果我们能得法，就知道法的重要了，也更加进一步感恩导师的智慧与贡献！

今天不是随随便便就可以回报导师及诸佛菩萨的。正如经文所说，这个法身慧命的解脱不仅是三千大千世界的七宝布施不能相比，即使恒河沙数的生命布施也无法比拟。但是我们又有几个人能明白这个法的重要？为什么我一直坚持要上课？为了建立法的正见！正见太宝贵了。即使我们这一生不能解脱成阿罗汉，但是有了正见，即使历经百千劫，也不会堕三恶道，由此而知这个法何其重要！我常讲，我不能让你们得阿罗汉，证八地菩萨，却可以带你们到法的门口，你们可以得正见，我能为大家建立的只有这一点点。但是如果我们能珍惜重视法的重要，就知道只要你得到正见，至少不再下三恶道去了，这有多么重要！不再下三恶道，才能生生世世来人间，也才有机会做菩萨。

《般若经》真的非常可贵。为什么大乘的成佛三要里加上般若性空慧？没有性空慧绝对不能真正受用解脱！我们上课给大家建立的就是般若空慧的正见，虽然我能做的只有这一点而已，却非常重要！为什么要建立正见？因为人的思想影响行为，我们之所以会痛苦烦恼，会生死轮回无限的造业，都是由于我们的知见有问题。如果今天得到佛法的正知正见，就像软体输入了正确的程式，出来的功能自然正确，自然会导正我们的行为。所以我是在你们的软体即知见上加以修正。与其逼着你们去做什么，

倒不如改变你们的思想，这才是重点，这样我们就越来越清楚明白般若空慧的重要。

上面校德，第一以充满三千大千世界的七宝布施，第二以充满恒河沙数的世界七宝布施，现在以恒河沙数的身命布施，比较受持本经及为人说法的功德。

布施的精义，在牺牲自己所有的去利益他人。自己所有的，最贵重的莫过生命。舍财还容易，舍身可难了。财物，是生存所必须的；世人贪恋财物，本出于生存的要求。但这毕竟是身外物，施舍了，不一定影响自己的生存。身命即生命的当体，以此布施，生存立刻有问题，这大非容易。

财产与生命比起来，还是生命最贵重。世人的贪恋财物，也是出于生存的要求。但这毕竟是身外物，施舍了，不一定影响自己的生存。现在要用生命去布施，生存立刻有问题，这是非常难的。

但不是不可能的，如从前有孝敬父母的，二老病了，割股疗养。又有兄弟间互争，愿意牺牲自己，以救全兄弟的性命。这都是以家族为对象的，或进而以国家民族为先，愿为国家而死的。如儒者所说「杀身成仁」，「舍生取义」，也即是身命布施的一端。佛法以一切众生，全体人类为悲济的对象，所以本于慈悲的利他行——布施，不分人我，救济一切，扩大到一切众生界，不惜自己的身命。

中国文化讲忠孝，以孝道而言，父母有所需，甚至都可以割股疗养。以忠来讲，如果国家需要，不惜以“杀身成仁、舍生取义”来报效国家，这都是舍身及舍生命的人。

这在菩萨的修道过程中，舍身利他的事实，经律中记载得很多。身命布施，除了出于同情的悲心而外，也有为了真理的追求——求法而不惜舍身的。身命布施的功德，虽比外财施大得多，但还是暂时的不究竟的救济。

导师点出重点，为了利益国家或者大众，即使我们能舍生命，还是暂时的不究竟彻底的，并不能因为你舍身命能使众生解脱。

受持与讲说般若，是思想的文化的救济，能拯救堕落的人格，开发韬蔽者的智慧，使他趋向光明，一直到究竟的解脱。所以，比身命布施的功德，要多到无可计算了！

我们讲般若讲法，当一个人能听得进去，在他的生命中产生了很深远的影响，他由于明白这个法，他会向上向善，慢慢迈向解脱的这一条路，他终究能解脱，这个影响就非常深远了！如果布施了很多钱财，当然很好，但是你对他的救济是短暂而不是深远的，不能让他究竟解脱的。所以，比较起来，开示般若的法——性空的智慧，这个功德就不可计算了！因此，我们学了法，也要布施给周边有因缘的人，包括朋友、亲戚、家人等，找机会宣扬这个法的重要，不要小看播下这一粒小小的种子，有一天它一定会发芽！

我们弘法也是一样，今天不管多少人在听，是不是每一个当下就受用呢？不见得！来上课的人上车下车，几乎是每一天都在变化的，我们不可能期望他进来后会一直听闻下去。但是只要你来听过，至少播下了种子，结了一个因缘，有一天当他因缘成熟了就会发芽。我们但问耕耘，不一定马上要有收获。

也许大家会认为自己的智慧德行不够，讲给人家听，他们听不进去。没关系，自己不能讲，可以来护持，如果有人弘法，我们就护持他，让更多人能听能受用，这样你也是参加的一份子，这叫护法。你出钱出力来赞扬这个法，共同把这个法义弘扬开来，同样做法布施，你也是弘法者之一，一样有无量的功德！

我们每一次上课只是一百多人，众生无边，我们一生又能和多少人结缘而教导几个人真正能得法得正见？因此我们利用现在的科技拍摄成DVD，可以流通到世界的每个角落去。让更多的人都能建立正知见的种子。大家都很护持。

我们今天就是要把这个法做成光碟，希望能广阔地流传，而且尽时空未来际都能有效地发挥其功能。即使你们今天不能讲，但是你们的护持和出力，一起来做弘法团队的工作，也一样在弘法，一样在法布施，一样功德无量！所以我们弘法不是马上要得到大家什么回报，只是希望尽一点力量来播种，将来更多的人能听到，更多的人能学到，影响他的法身慧命，这个重要性可想而知！

丁二 叹奉持功德

戊一 空生叹法美人

己一 深法难遇叹

【尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣而白佛言：【希有世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经】】！

这段是须菩提在赞叹，能够听到这样的经义是非常难得的。须菩提是解空第一，他是见法的，从过去到现在都还没有听过佛陀开示这么深奥的般若深义，因此感动得眼泪都掉下来了。

受持经典的功德，一切大乘经无不极力称叹。受持，含有读诵、书写、思惟、实行等。经中常说受持一四句偈，得不思议功德，因此有人专以拜经，诵经为事，以为这功德够大了！佛说是不错的，学者是多少误会的。学佛的目的，在乎悟佛所悟，行佛所行。然而，如没有理解，怎能实行？没有读诵，又从何去理解？不听不见，又怎么知道去读诵？由见闻而读诵、而理解、而实

行、而证入，听闻、读诵，岂非为行证的根本吗？所以大乘经中，都极力称叹读诵等功德，以引人深入。如神秘的读诵礼拜，不求解，不起行，以为功德已大极了。甚至称赞诵持功德，成为变相的符咒，这怕不是功德，而反是无量罪恶呢！

导师之所以讲这段话是由于看到大乘佛法的流变。什么叫修行？主要就是“悟佛所悟，行佛所行”。佛陀以什么来悟道成就的，我们也要跟他有一样的体会；佛陀是怎样行持的，我们跟着他的脚步走同样能做得好。佛陀开示的经典，读诵目的就是要明白法要，经典告诉我们怎样去实践才能受用解脱。而我们却认为读经诵经有功德，每天诵几部经，变成交功课了，我一天诵一部，一年诵三百六十五部，十年就有三千六百五十部，好像每一部都有功德，执著在诵经的功德上而不解其义。如果不懂得怎样去行，以为我诵、抄、拜多少经，甚至一经一字来拜，就以为有功德。

导师在点我们：这个变成执著了！甚至于最后认为诵经和持咒有一样的功能，这就已经变质了，不是佛陀的本意，这怕不是功德，而反是无量罪恶呢！我们当然要读诵，因为不读诵不懂经义，不懂经义就无法实践实行。

前面讲到为人解说《金刚经》的一个四句偈都有那么大的功德。因为那个四句偈里面的意义是非常深远的，我们要为人解说四句偈的心要，让人家明白，而能体会到法的实相。不是我今天说《金刚经》很好，你们每天回去诵三百五十部，诵一年就不得了，功德无量了。其实你诵久了就有一个功能，能体会经典的法义而心开意解，你的生命才能转化，而不是读诵就有功德。

我们确实要读诵经典，但不能执著在功德上，以为读几部有多少功德。其实是叫你深入，你每天读诵你会慢慢了解经义，然后打开我们的智慧，才知道原来问题出在哪里，应该怎样去修正。所以悟佛所悟，行佛所行，这是最重要的目标。从这部经引申其他经的法义，也是一样。不管做什么法会都不能执著在所谓功德上，目的是要了解法，要开智慧，才能超越我们的习性和执著爱染，这样才能真正的解脱。而不在于那个形式，所以不要执著形式上。

空生，就是须菩提。他深刻的理解到般若法门的义趣——义是义理，趣是意趣，感到法门的希有！想到过去流转生死的情景，非常惭愧；想到如来的慈悲救拔，得以超脱而听闻菩萨行，又是无限的感激，所以就不自觉的涕泪悲泣起来。

须菩提感动了，他了解佛陀的慈悲，体会到了法的深义，也知道自己无限的生死轮回。感动悲泣是真实的流露！我们每一个人如果真的能体会到这个法的深义，才能感受到佛菩萨的慈悲，你体会的越深刻，就会感动越深。

他向佛说：希有！希有！如来所说的甚深微妙法门，我从过去所得慧眼以来，未曾听说过这样甚深的法门；这次竟然听到了，是多么的欣幸！慧眼，即「知实相慧」，此慧能彻见诸法的如

实相，所以名慧眼。《阿含经》中，称为法眼，法即实相的异名，与此所说的慧眼同一；与大乘经中的法眼不同。

我们说见法或见空性、见诸法实相，这都是慧眼。须菩提所体会的从根本佛法来讲，只要你见法、初果都能有法眼，证阿罗汉，就有慧眼。他以根本法无常、无我，体证涅槃，就证阿罗汉，当然有慧眼。但要知道，现在《金刚经》讲的“无所住、离相、空性、空慧”，较三法印的无常无我的法义有着更深一层的含意。所以，须菩提说他过去开了慧眼以来，还没有听过这么甚深的法门。

这里在讲大乘不共慧：声闻乘和大乘体证的法性不二，体证的实相一样，这个所谓不共只是角度不同而已。根本法一定要体证无常，才能体证无我，才能体证涅槃。但是大乘的般若空慧直接可以契入法性寂灭的涅槃，这是不共的地方。直接契入涅槃的叫大乘不共慧，不一定要依次一步一步的。

现在很多的法门也是这样，譬如讲观照——修慧观，有的有次第，闻思修慧，几个次第一步一步的来，让你有路可以一步一步上来，有所缘，这样众生比较容易了解。但是有的深观就不一样，直接契入的就是空性，这是属于大乘不共慧的部分，一般人要了解还是不容易的。所以，须菩提说他得了慧眼以来，没有听过这么甚深的法门。大家就要注意，什么叫大乘不共慧？初期大乘最深妙的智慧就是《般若经》、《金刚经》，这里在展现的就是深妙的智慧。《阿含经》中称为“法眼”。“法”即实相的异名，与此所说的慧眼同一。这里讲的“法眼、慧眼”其实是一样的，见法的实相。

我们所说的五眼（肉眼、天眼、法眼、慧眼、佛眼）哪里不同？我们的肉眼和天眼能见东西物质形象；法眼、慧眼、佛眼，属于智慧的眼睛，不是看东西的眼睛。这里就点出重点：《阿含经》中称为法眼，法即实相的异名，于此所说的慧眼同一，与大乘经中的法眼就不一样。可见，大乘经与《阿含经》的根本所谈的内容是不一样的。这就是大乘不共慧的不共之处。

须菩提所说慧眼，即指声闻的证智。他说从来没有听过这样的经，可作二释：一、从大悲为本，无所得为方便的菩提心行说，声闻行者确乎不知的。

须菩提是听佛陀开示的三法印而体证的，我们要区分大乘和声闻哪里不同，这就是重点。因为大乘佛法最主要的以大悲为本，所以行菩萨道要缘一切众生苦的心行，先重视的是众生，而不是只有个人，从慈悲心来发展的是“无所得为方便”，般若空慧是他主要的方便法。从这个角度来看，与声闻确实不一样，声闻是自己听了法，很快就解脱证涅槃。但是菩萨重的是悲心，以众生为缘，不是自己先自了。

二、从离相彻悟的实相说，须菩提久已正觉，而且能与佛共论，于此般若法门，何致惊奇如此！须知这是代表一般取相的声闻行者的。大弟子在法会中，不论是问是答，都有当机的领导作用。现在代表那些取相的众生，特别是执有诸法实性的增上慢声闻，所以说从未得闻。

照理讲，须菩提早就见法，证了阿罗汉，久已正觉，甚至于能与佛陀对谈对论，为什么听到这个般若法门会这么惊奇呢？须菩提讲这些话是站在大多数的声闻学者的立场，希望在座的声闻学者也能证法空，不再执实有！因为声闻学者执著于我空法有的人很多。特别是执有诸法实性的增上慢声闻，认为法有即诸法有实性。从声闻发展到部派佛教时就变成三世实有，或者是过去未来无实体，现在是实有，他们执法有的观念很深。须菩提针对这些执著法有的声闻学者，从法空的立场，所以才说从未得闻，不只是须菩提个人的立场。

极力称叹深法的难闻，使他们注意而受持这离相妙悟的般若。玄奘译及义净译，将须菩提请问法门名字一段，移在本节之下。但流支，真谛等译，又都与本译相同。奘译与净译，似乎同于世亲的释论本。而无着论的释本，与本译相近。

须菩提这样的赞叹自有深意，目的在于点醒还执著在实有自性的这些声闻学者。从大乘经典中常会谈道这个问题：大乘佛法批评声闻学者，说他们不了义不究竟；声闻学者像小乘的部派佛教或现在南传佛教，他们认为大乘非佛说，这个争论是因为各自的法义的角度及看法不同。

现在宣扬南传佛法的网站很多，我们可以看到，学南传的很排斥大乘，他们坚持自己的看法，到现在还是一样。南传不承认大乘一直强调不共慧的部分。比如说我们讲《解脱之道》前面还是以根本佛法为主，后面提到大乘不共慧，就有人反应：前面很好，后面的不好。讲共法的部分他们很欢喜，讲到不共慧就认为不好，这种情形普遍存在。

站在大乘法深义来看，大乘不共慧确实很重要。如果没有把握到这个根本重点，就很难理解大乘分成三系，为什么最后会流变到落于实有的观念和真常的观念里了！如果落到真常的部分去，南传的更有话讲：本来无常变成真常；本来无我变成有我，这个问题不就大了吗？但是，如果从大乘中观系的般若深观的空慧来看，与根本法是一贯的，就不会有这个问题。

因此，导师的佛法思想是立足于根本佛教之淳朴，宏扬的是初期大乘的行解。为什么要宏扬初期大乘的行解？这就是般若的部分，是初期大乘（《般若经》及龙树菩萨时代）部分，这时大乘发达起来。从初期大乘往前追溯，与部派佛教及声闻的根本佛法是一贯的，没有离开三法印的根本。但是到后期就有一点变质了。

己二 信者难能叹

【世尊！若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人成就第一希有功德。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。世尊！我今得闻如是经典，信解受持，不足为难。若当来世后五百岁，其有众生得闻是经，信解受持，是人则为第一希有！何以故？此人无我相、人相、

众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛】。

空生须菩提听了这个法，亲身受佛的教诲，他能体悟，所以认为听了能信解是理所当然的。但是，佛灭后，未来世即五百世以后离佛很远的时代，一般众生听了这个法能产生信心而信解受持是非常稀有难得的！他说，这个人已经没有我相、人相、寿者相、众生相了。表示这个人的因缘一定非常殊胜，才能体会空义。

这一段在赞叹的同时让我们明白，实相即非相、空相，这样就不会执著在实有的实相上，还是一样随立随破。最后归根结底指出：只有离一切相才叫做诸佛。佛之所以成为佛的原因条件，就是体悟到法的实相就是离一切相——非相，这是根本的条件。

空生称叹深法难逢后，接着说：如有人听了这深妙法门，能离一切妄相而清净信心——生实相，这是极为难得的！是成就第一稀有功德的！前文，空生疑未来众生不能听此经而生实信，现在是肯定的说有人能生实信。

前文须菩提对未来众生听此经能否生实信还有一点怀疑，到这里他就肯定了，对这个法一定会有人产生信心的。其实不要说后五百世，我们现在是后两千五百世，我相信很多人听了还是会起信心、会受用、会肯定。这个法本来就是这样。

信，以「心净为性」。但此中的净信，是离戏论而显的心自清净，是如实相而知的证信，即清净增上意乐或不坏信。闻此经而能生净信，即能生实相。

什么是真正的信？以心净为性。明白真正的法性而离戏论以后，心所显现出来的清净相，是如实相而知的证信。也就是说，体会到真正的法性时产生的真正信心，才是真正的净信。一般人在你学法以前要你先相信，才有办法受用。而真正的净信不是这样，是听法后了解法而体证到实相，一切的戏论分别都已经止息了，产生真正受用的体证后而产生的信心才是真正的净信。所以，信心还是有次第的。

我们刚开始听这个法师讲得很好，很喜欢听，会产生一种信心，但是对法的本质和内涵并不完全明白。这里的净信，是对法的实相有所体会，内心产生了清净，这时产生的信心就是净信，也就是证信。

实相，异译作实想。想即智慧的别名，如经说无常想、无我想等。所以，实相即如实相而知的般若；生实相，即「一切法不生则般若生」。

简单的说实相就是如实相而知的般若，体证到法的真相的智慧。对一切法了解它的虚幻性，了解

它的空性，已经离相不执著，就是体证了实相。这时候一切法不生，不会产生对一切法的执著，般若就生起。当我们了解一切法的真相，对一切法就不会执著。这是由于智慧的妙用，才能不执著，所以不执著就是智慧展现的时候。

但实相如何可说，所以须菩提随即说：实相，实即是非相，是离一切名言测度的毕竟空寂；从不为虚诳妄取相所惑乱，名之为实相。

真正的实相无法用言语来测度表达。当你离开执著，对一切法不沾染、不执著，那时心灵的清净是因为内心对实相的明白，所以它是离开名言测度的，体证的是毕竟空寂。当你不再颠倒，不再被幻象所欺骗迷惑，不再起种种的执著、贪欲、爱染，得清净心时才叫实相。

诸法实相，即诸法的实相不可得；因为一切法的实相不可得，所以名为实相。

所谓实相的真意，导师在这里说得很清楚：诸法的实相不可得就是一切法的实相。如果认为一切相是实在的，你就是执著相了。可是，相只是因缘条件的组合，没有实性自性，所以它是虚幻的，是变化无常的，是刹那即生即灭的，它是不住的。了解诸法实相不可得，你对一切法就不会产生染着了，因为了解它的真相。

什么是真相？一切法的实相不可得，没有永恒性、不变性。其实一切法的实性不可得就是它的实相！所以，我们有时候在文字上的应用，一不小心常常会用错。譬如自性之义是不变的、永恒的、本来就有的。这样的自性是没有的，空性就是否定自性。所以，如果非用自性两个字的话，其真实的内涵就是：一切法的自性不可得，就是一切法的自性！所以看到“自性”两字时，你就要知道“无自性”就是一切法的自性。一切法的实有性不可得，就是一切法的实相。

如果不明白这些，以为有一个实在的实相可得，那不是真的悟。体会到一切法的实相不可得，才是毕竟空寂，才是真正法的实相。这是假名施设的实相，不是有一个实在的实相，只是假名而已。

这是般若法门的实相说，显示般若的特色！

我们理解《般若经》、《金刚经》和《心经》，要把握的其实就是般若。了解实相的智慧才是真正的智慧，才叫般若。什么是了解实相？明白实相不可得。若有一法可取可得，那都不是实相，也不是悟实相。

我曾经听一个人谈实相，看了他的VCD会昏倒，他说：我们众生都看不到实相，真正体会实相是随着我们心灵的需要，你想什么，它就变什么。你要它出来它就出来，而且还是可以摸触的，还有温度。它可以变化万法，那是有实在的东西叫实相。我听了以后才真的知道什么叫附佛外道！

如果我们说实相是一切相不可得，一切实相不可得名为实相。执著实有的人就会说：什么都没有，

我要学什么！所以没兴趣。如果刚才那位说有一个真正的实相可得，有一个真正的自性可得，它能产生神奇变化种种的妙用，跟在他旁边一起附会的一位居士就说：是啊！我去散步时，我就跟它们勾着手走很快乐，看到人来我马上把手放下，他们以为我是疯子。原来他在散步时想几个人跟他一起，就有几个人跟他勾着手在走。

一开始我还不了解，看了他的VCD，我差一点昏倒！但是你们要知道，谈这样的功能众生很需要的！要见这样的人并一起参与很不容易，若不是你家很有钱，一般人要想接近他都很困难！这样似是而非的论调在目前社会中，竟然还那么多人相信，我觉得很不可思议！可是，我今天讲正法正见的，却很少人听得进去。

须菩提又说：我能听深妙的经典而信解受持，还不算难。当来世后五百岁中，如有众生能听此经而信解受持的，这才是第一希有哩！因为，我生逢佛世，佛说是那样的善巧，一言一语都从实悟中来，格外亲切有味！所以信解领受，不足为难。佛后五百年，人根转钝，时间又经久了，佛法又是彼此展转传来。所以，那时的众生，如能信解受持般若深法，真是难中之难！经中每劝人发愿，见佛闻法，理由也在此。

其实，不只是后五百岁，佛法流传到今天已经两千五百年了，要信解受持确实是更难。因为时空愈久，加进来的水愈多。我们今天感到非常庆幸，我们遇到导师，他把两千年来大乘佛法的流变都一一加以抉择，让我们现在能品味到原味的佛法。如果往前追溯一百年，你们听不到、看不到，要理解这些是不可能的。

有人赞叹导师是玄奘法师以来第一人，我的看法是龙树菩萨以来第一人！他抉择的是两千五百年的佛法，几个人做得到？如果没有导师的引导抉择法义，哪能看到原味的佛法？我们过去有善根，现在又遇到导师这样的善知识，我们也是希有难得的因缘！

后五百岁的众生，信解受持这《金刚般若经》，为什么第一希有？因为，这人已没有我等四相的取执了。这可见不问时代的正法、像法，不问地点的中国、边地，能否信解般若，全在众生自己，是否已多见佛，多闻法，多种善根，是否能离四相而定。

导师讲得很客观，为什么有人听了法会起恐怖而反感害怕，有人听了会大欢喜能信解，这都是与我们的根性即过去的善根有关系。我们过去生见过很多佛，听了很多正法，种了很深的善根，也就是所谓“五事具足”。所以无论生在什么时空，只要有过去的那些善根因缘存在，你听了这个法，很快就会受用。

譬如说：我们建立了缘起的正见，虽然还没有证到八地或阿罗汉的涅槃。但是只要具足了正见，即使未来世一听法马上会明白及相应，因为有那个种子在。正见具足者，纵经百千劫，这些种子不会

消失掉，一旦遇到因缘马上可以开花结果。所以，初果的这些圣弟子们最多七次人天往返就能证阿罗汉。因为你这一生见法证初果了，你没有再精进，即使在这里停顿了，了不起七次人天往返，你还是要证阿罗汉。因为你已经种下了那些种子，它非发芽开花不可，这是有必然性的。

由上述而知，我一直苦口婆心地强调一定要学正见的缘由就在这里。要学正见就要懂得缘起，缘起法不懂，正见建立不起来，很容易被外道的思想融合在一起，以为那就是正见。缘起的正见一旦建立起来，外道的思想就混不进来了。它是不坏不失的，你们就知道正见有多重要！今天学法我不奢望每一个人都成阿罗汉，但至少让每一个人建立缘起的正见。为什么我不重禅修，反而侧重上课？因为现在的芸芸众生能建立正见是很难的。这一点大家要明白，我们是从大处着眼。

无我等四相，并非实有我等四相，而加以取消或摧毁。要知道：我等本不可得，由于众生的颠倒，无中执有；所以无我等四相，只是显明他的本相无所有而已。

这几句话太重要了！明白这个观念的人，修行的方法绝对与众不同。我等四相就是我相、人相、众生相、寿者相，这四相其实合起来就叫我见我执。导师紧接着后面的一句——并非实有我等四相，这个“并非实有”四字太重要了！不是真的有一个我执我见的四相，我们把它破掉了消灭了，才证到无我，这个观念很重要。导师说我等四相本不可得，也就是说本来就无我，我见我执本来就不可得，由于我们的无明无知起的颠倒执著，无中生有才产生了我执我见，并非真有一个我执我见可以消灭去掉。

当我们建立了正见，体会到真相确实是无我时，那个无我不是修来的，只是发觉真相而已！无我等四相只是显明它的本相而已，发觉真相体悟到真相，真相就是本来无我，不是有一个“我”，然后把它破掉消灭了。无我如果是修来的，它必然还会坏，凡是有为的一定会坏会变化。这个地方要用心体会。不明白这个观念，就会一天到晚找一个“我”，来破除它、消灭它。我常常讲：你跟一个虚幻的敌人打仗，什么时候才能打得赢？你找到一个真正的我了吗？看到了那个“我”，你才能跟它打仗啊。譬如警察抓贼总要知道犯人是谁，住在哪里，他长得怎么样，不然如何去抓他？

同理，要破我执，你总要看到“我”是谁，它是怎么个样子吧。要断烦恼，也要知道烦恼在哪里，有多少，是什么样子，不然你怎么去找它，去破除它，降伏它。如果烦恼是实在的，你断得了吗？如果我执是实有的，你破得掉吗！我一直用这种方法来譬喻，就是让大家知道只要明白烦恼的真相，你就解脱了！为什么？烦恼没有实性。我执我见也同样，只要把我执我见看清楚，它没有实在性，你怎么破！用什么来破！只是还它个本来而已！

因此，重在悟，重在明白真相！明白真相的方法靠般若智慧，就是缘起的正见，离开缘起的正见，你怎能体会真相！修正了错误的知见，你的思惟模式就不一样了。一般都认为：我们有一个本来的“我”

是很清净的，由于怎么样被染污了，然后一直要找那个本来的“我”。有智慧的人告诉你：本来就无我，不可得就是实相。从这里契入就不一样了。所以，知见建立不同，你用的方法绝对不同。修行最后的结论也不会相同。这是最重要的关键！

我们曾经探讨过禅宗二祖参达摩求如何安心的公案。最后二祖说觅心了不可得。怎么找都找不到。这个“觅心”两个字就是重点。师父的如实观照叫你“看”，这个“看”就是觅，就是找。这都是重点！二祖神光“觅心了不可得”，达摩就说：我为你安心讫！烦恼心已经不见了，找不到，那不是安好了吗？神光由此而大悟彻悟！这与无我等四相的道理一样。所以，无我等四相只是显明它的本相无所有而已。

能离我等四相，即能离法相与非法相，所以说：离虚妄颠倒的诸相，即名为佛。

四相都不可得，哪里还有法和非法？一样都不可得。体会愈深就愈明白。你们就知道师父如实观照教你们一个“看”字的奥妙，从这里直接契入法性空寂，不须次第，不必爬楼，直接登顶，直接契入！这就是大乘不共慧，是直接契入法性空寂，直接契入实相的智慧。这个地方我要说得明白，你们在生命中马上可以体会，马上就可以受用的。过去的无明执著，现在清楚明白了，真相都看到了，再也不会颠倒了，再也不会被万相迷惑了，离开一切对法的执著就是觉，就是佛。

这与上文的『若见诸相非相，即见如来』，完全同一。

《金刚经》虽然是一段一段的，但是内容是一贯的。每一段都彰显诸相非相，每一段都要让你契入实相，你们就会愈来愈清楚。

离四相，或者以为与佛相差还远。不知约觉悟实相——无分别法性说，与诸佛一觉一解脱，平等平等，也得名为佛。

这是站在法性的立场让我们明白，佛体悟到实相和初果或初地的菩萨体证到的所谓的实相法性，完全一样！这一点很重要。真理实相没有两个，同样觉悟到实相了，这是完全相同的平等平等。一般人总认为我与佛不同，我再怎么体证都与佛不同。

这是因德行和体证的深度不同，但是体证的法味完全一致。因为实相是法性空寂，就是无分别法性，从这个角度来讲绝对一样。一切圣贤皆以无为法而有差别。法性就是无为法，无分别法性就是无为法。但是为什么皆以无为法而有差别呢？虽然体证的法性一样，但是我们的习性还没有净尽，自然有不同。

证初果还有贪瞋，习性还没有尽；到了二果，贪瞋的习性就比较薄了，愈来愈淡了；到了三果，习性就除掉了；到四果就完全清净，连五上分结都破了。这是从习性是否清净到完全净尽的角度来说。

但是，亲证体证法性的空寂是一样的、没有差别。初果到四果，初地到十地到成佛，体证的法性不能有两个。

有人讲：理虽顿悟，事则渐修。悟是顿悟，体证法性是当下体证，都一样。但是，事要渐修，需要一步一步的把自己的习性一点一点的断尽。所以，大乘批评四果阿罗汉还有习气，而菩萨愿生生世世来人间行菩萨道，只有从历经长远劫的利益众生中，才能慢慢的把自己的习气断尽！所以，大乘讲小乘的不究竟也是这个道理。因为阿罗汉还有习气，只是他的习气与生死轮回的那种习性没有关系。

习性有两种：一种就是众生的习性——爱染、执取、贪瞋痴，叫业力，我们会随着业力而轮回。一种是阿罗汉的习气——没有污染，因为他生死条件（贪瞋痴）已经断了。譬如有位毕陵迦婆蹉阿罗汉过恒河时，因为他有宿命通，所以看到恒河的河神就知道是他过去世的女婢，就习惯地叫她：女婢！河神听了很生气。但是阿罗汉这样称呼不是骂她，只是惯性。所以，当这个河神去向佛陀告状时，佛陀叫他以后不能再叫他女婢了。他说：对不起，女婢！可见没有骂他的意思，只是惯性使然，没有恶意。

又如大迦叶尊者修头陀行，他很严谨，一丝不苟。但是，在乐神紧那罗王来时都有很美妙的音乐，他听了还会手舞足蹈，这就是习气。但是这种习气是没有污染的，因为贪瞋痴已经净尽了。好像装香的盒子，香用完了，那个盒子的香气还在。又好像小孩子的乳衣，喂奶时常常会吐出乳汁，身上染着乳汁的味道，怎么洗都有乳味。这是譬喻习气还会有。所以习性有两种：一种是与贪瞋痴相应的，一种与贪瞋痴是不相应的。像阿罗汉、八地菩萨都还有习气，只是与贪瞋痴不相应的习气不关生死。直到成佛时，所有的习气就完全清净了。

难怪大乘佛法赞叹佛陀的圆满究竟，就是习气断尽清净。有时候大乘批评小乘，就是站在佛的圆满性上，说佛与阿罗汉还有差别。我们体证法性的部分，只要你真正体会到时，跟佛体会的完全一样，不会有两样的，但是有不同的深度。所以，一切圣贤皆以无为法而有差别，这个差别是在指深度的不同。

所以古人说：「须陀洹名初得法身」。

须陀洹是初果，他见法时叫初得法身，所以会大欢喜。法身没有两种，法的实相就是法身，佛陀体悟的也是这个法身，初果体悟的也是，初地的也是，八地的也是，所以这个法身是一样的。

论说：「佛陀，是觉悟真实之义，此名通于声闻、独觉及无上菩提三者」。

这段讲觉悟的真理实相三乘都是一样的，与佛陀体证的都一样。所以说此名通于声闻、独觉及无上菩提。声闻、辟支佛、菩萨都同样悟实相，这是共通点。

戊二 如来劝行叹胜

己一 略叹劝行

庚一 正说

辛一 略叹

【佛告须菩提：『如是！如是！若复有人得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有！何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜』】。

佛陀肯定了须菩提的赞叹，说确实是这样，未来五百世，如果有人听到这般若深义，不惊、不怖、不畏，这样的人真的非常希有！因为他体证的就是第一波罗蜜，如来说即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜，这种人已经明白实相。

须菩提赞叹深法及信解者，非常合理，因此佛为之印证，更进一步的广说。佛说：是的！后五百岁中，假使有人得闻此经，能不惊、不怖、不畏，这的确是难得的！不但平常人，或是世间学者，或是神教的信徒，就是佛弟子，听了诸法毕竟空的甚深法门，能不惊、不怖、不畏，也是极为希有的！

无论平常人、世间学者、神教的信徒，还是佛弟子听了诸法毕竟空的甚深法门，能不惊、不怖、不畏，也是极为希有的。般若性空的甚深法门其实就在讲毕竟空。外道及所有的神教听到一切法毕竟空无自性，之所以不信，是因为在神我的尊佑论观念里面，一切都是上帝或大梵天或无生老母创造的，怎么可能一切空、诸法平等平等？你怎么能跟上帝平等？你怎么可以跟大梵天或无生老母平等？他听了一定会惊、会怖、会疑，绝对不会相信。且不讲外道或其他宗教，就是佛弟子听到讲毕竟空也会惊疑，对这最究竟了义的般若却认为是不了义，反而赞叹应该有不空的才对，要一法空，一法不空的。这个与惊、怖、畏又有什么不同！

今天能听了般若的毕竟空而不起害怕惊疑恐怖是不容易的。听后进一步能明白般若的深意而信解奉行更不容易！佛法流传到今天，不同的宗派理论不停地在争论的，其实就是空与不空的问题。认为毕竟空不了义，这是后期大乘佛法的思想。《般若经》及中观是初期大乘佛法，是赞叹毕竟空，这才是了义！

众生为普遍的成见——自性妄执所诬惑，听见毕竟空，不能不惊慌而恐怖起来！

导师的论点都在破众生普遍的成见。大家生来都是如此的观念，整个社会所形成的风气，大家被

熏染成牢不可破的成见。什么叫自性妄执？就是这种普遍的成见观念，对一切法的认识总是在实有我的虚妄执著中，以为是真实的。

众生普遍生来就有俱生我执。我们被这个自性妄执所欺骗了，看不到真相，一听到毕竟空就会排斥：什么都可以空，但是“我”怎么可以空掉？这个我空不掉，实在性的感觉就空不掉。我们修行最大的无明就是这个执著，所以要了解无我的真相何其难！

神教徒怕动摇了他们的上帝，

如果我认同毕竟空，那我过去拜上帝岂非倒见？这怎么可以成立呢？

哲学家怕失去了他们所唯的物或心，

哲学家最后都是偏颇于一边，不是认为唯心就是唯物。唯，就是单独存在的，不是因缘条件组合的，实在不变的，这个怎能成立呢？

学佛者怕流转还灭无从安立，

这句话涵义很深。如果毕竟空，什么东西在轮回？从这一生到下一生，总有一个东西在推动吧？毕竟空既无实性，没有一个实在的内涵怎么能流转轮回？怎么能成立因果？学佛者由于怕流转还灭无从安立，所以非要有一个实有性不可。就要建立一个“识”，从这一生到下一生，大乘的唯识系就讲万法唯识所现。问题在于他把毕竟空当作什么都没有，把这个空字解释成断灭，这就是不了解空义。《般若经》不讲断灭，中观也讲：以有空义故，一切法得成。把空误解成断灭，就会起恐惧。

所以《智论》说：『五百部闻毕竟空，如刀伤心』。

《大智度论》就谈到这个问题，这些声闻的学者执著法有的观念很深，听到毕竟空，好像刀子在割心一样，很难忍受。

《中论》青目释：『若都毕竟空，云何分别有罪福报应等』？

他把毕竟空误以为什么都没有。如果一切都毕竟空，怎么成立有福、有罪、有因果报应等？会起怀疑，可见他对毕竟空不了解。

《成唯识论》说：『若一切法皆非实有，菩萨不应为舍生死，精勤修集菩提资粮』！

这是唯识学的观念：如果一切都非实有（毕竟空），菩萨就不应该为舍生死而精勤修集菩提资粮，还要不怕生死在六道中来回，要建立这些资粮，根据的是什么？唯识学依据假必依实的理论，一边是虚幻的，一边是实在的，他虽然也体证到空性，但这个空性还是实有的。一切是虚幻的，总有一个实在的吧？如果一切都是虚幻的不实在的，怎么成立因果和轮回呢？

如来藏的真常心也是一样：一切是虚妄的，真常心是不变的。所以有空如来藏，还有不空如来藏，一个空，一个不空。中观以后的唯识与真常系都是站在这样的立场——假必依实的理念，他否定毕竟空，认为毕竟空不了义、不究竟。所以两千年来大乘佛法的争论，都不离开这个根本问题。

记得我在讲《杂阿含经》时谈到十四无记：两千年来，各宗、各派、各体系一直争论不休，直至今日依然坚持自己的本意。那么，是不是还要继续争下去？真正明白法的根本，真正体会到了，他就没有来世的问题或到哪一方去的问题。将来你们再有机会研究“十四无记”时要注意这一点。听到毕竟空能不惊疑能信受、又能见法体证，这个人真是希有难得不简单！因为众生在自性妄执里面已经久了，习惯了，要体证毕竟空真的好难好难。

这唯有能于毕竟空中，成立无自性的如幻因果，心无所著，才能不落怀疑，不生邪见，不惊、不怖、不畏，这真可说是火里青莲！

这几句话非常重要。唯有在毕竟空中成立无自性的如幻因果。有自性是不能变化生灭的，只有无自性才能随缘而转化，这叫如幻因果。不要把因果当为实有的因果，能体会到这点，才知道：由于空义故，一切法得成，因果及轮回才能成立。轮回也是一种变化过程的现象，如果实有不变的自性怎么会变化而产生轮回呢？体证到如幻因果，心无所著，才不会怀疑，不起邪见，才能心安真正得自在。所以，得此不惊、不畏、不怖的境界非常难，似火里出青莲那样，太难得。

信解如此不易，可见般若的究竟第一，所以说：如来说第一波罗蜜。

第一句的第一波罗蜜，是从现象上讲，要了解般若这么不容易，可见般若的究竟、珍贵。所以，从世俗的角度来讲，是第一波罗蜜。

然而，第一波罗蜜，即是无可取、无可说，也即是第一不可得，波罗蜜不可得。

众生容易执著，如果赞叹第一波罗蜜，又怕众生执著了。所以还是要显出法性空寂。什么是真正的第一波罗蜜？就是体证无可取、无可说、也无可得，这才是第一波罗蜜。连第一也不可得，波罗蜜也不可得，还是在彰显空性。第一波罗蜜其实就在显空性，由于不可得、不可取、不可说，所以才是第一波罗蜜。

惟其离相不可得，所以为诸法的究极本性，为万行的宗导，而被十方诸佛赞叹为第一波罗蜜。

真正的第一波罗蜜，是从离相不可得去体会的，这就是一切法最究竟的本性，也是万法的宗导。我们要了解真相，要达到究竟解脱，就要依归般若知见为导，才有机会去见法悟道。因为希有难得，所以十方诸佛才赞叹，说他是第一波罗蜜。这一段从法的第一希有难得，去了解什么是空性，也一样不可执著。因为不执著，能了解真相才叫第一波罗蜜。

辛二 劝行

壬一 忍辱离相劝

【须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生瞋恨。须菩提！又念过去于五百世作忍辱仙人，于尔所世无我相、无人相、无众生相、无寿者相。是故须菩提！菩萨应离一切相发阿耨多罗三藐三菩提心！不应住色生心，不应住声、香、味、触、法生心，应生无所住心！若心有住，则为非住，是故佛说菩萨心不应住色布施。须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施！如来说一切诸相，即是非相。又说一切众生，则非众生】。

忍辱是大乘佛法的六波罗蜜之一，如来以他过去世的因缘来展现法义，让我们明白忍辱波罗蜜的内容。到底有没有真正在忍耐呢？没有！而是体证空性才能真正忍辱。否则被歌利王割截身体痛苦不堪，如何忍辱？

如果不了解法的实相空性，你会去对治，你对一切法痛苦烦恼受不了时，虽然你会忍耐，但是那不是真正的忍辱。真正的忍辱是证到法的实相空性，没有我相、人相、众生相、寿者相，不会起分别，不会住相。虽名为忍辱，实是无所忍。那才是真的懂得忍辱波罗蜜，是体证了空性后的妙用。

法门那样深，净信者的功德那样大！所以佛告须菩提：学佛法者，应依此经所说而发心修行。大乘般若波罗蜜，不偏于理证，而是与施、戒、忍等相应，表现般若大用的。

大乘经典、《般若经》中常说到，修行不能偏于理证，要与施、戒、忍等相应，菩萨行六度才圆满。般若是开始也是结束，但是必须要与布施、持戒、忍辱、精进、禅定五度相应，事和理不能偏废。所以，今天讲般若的空义，不能空谈理论，不只理论上体证就够，一定要与施、戒、忍等相应才能成就。

施，戒，忍等其实就是般若的妙用，并非讲空就什么都不要了。你体证到空义，破了我执，反而更能展现般若智慧的妙用。因为你很清楚懂得如何布施、持戒及修忍辱，有了智慧才会产生妙用，这个很重要。在没有体证以前，也因为靠着这前五度去体证，才能品味到真正法的本质内容，那时叫做悟或证，事理是不二的，不能偏于一边。

本经以大悲利他的菩提心为本，所以上文偏说布施，而此处又特别赞叹忍辱。

大乘经最根本的就是发菩提心。菩提心从大悲心来。所以大悲利他的菩提心是大乘的根本。

上文讲到布施，让我们不要执著在色声香味触法的实有感去布施，要三轮体空。这里就以忍辱为主，都是以六度的内涵来举证，所以特别赞叹忍辱。我们学法，无论你体证多深，也无论你扮演什么角色，尤其扮演公众人物或法师的角色，你们就能体会到忍辱的重要。人家批评毁谤你，不理解你，你说你能忍耐。但是那不是忍辱，你能忍多久？哪一天忍无可忍爆发了，更令人受不了。

如果了解空义，明白实相，就会了解众生的心态。众生总是站在世俗的角度，用世俗心来批评你，他看不到你的内涵，不知道你对法性的体证，他总是以世俗的标准和行为来衡量并批评你，你该怎么做？现在的政治人物及公众人物哪一个上台不被批评的？你怎么做都有错。因为众生总是以一己的主观来衡量我喜欢和不喜欢。偏偏人间一切世事都是相对的存在，哪有真正懂得中道的或解脱者，站在法性空寂的立场来看你的。寥寥无几！所以要走这条菩提大路，心里一定要有准备，用台湾话说，你做得汗直流，别人还嫌得涎直流，你再怎么努力，别人可能还嫌你一无是处。

但是，如果站在菩萨六度的内涵来看，有人曾经问一句话：当你布施时，不一定是修忍辱、禅定、持戒吧？怎样做到六波罗蜜一起修？他说：当你做得要死要活，人家也批评你要死要活的时候，你若修忍辱就是六度一起修了。我觉得很有道理。

大乘菩萨要在哪里成就？就在众生不了解你，批评毁谤你，甚至把你讲得很难听的时候，你能如如不动，即是你成就之时。因为你与法相应了，你懂得什么叫实相空性，你知道什么都是无自性。你知道众生的愚痴是不得已的，你还会怪他吗？甚至连辩论都不需要了。所以，我们真正要成就，就在众生的误解和毁谤之中，你才知道自己有没有受用。走这一条路的人，一定会体会到的。走政治路线的人也一样，每天都在斗争你，因为不同的观念和理想，总是不能满众生愿的。所以你要行菩萨道，你要有这些体验才能成就。当人家批评毁谤时，你把他当作助缘。没有障碍、挫折、逆境，没有那些看不起你的人，你这个六度要怎么修？忍辱从哪里来？

我常常讲：修行不是求凡事都顺利无障碍，一切都如意，靠佛菩萨的加持。如果是这样的话，你能成就吗？只有在人间逆境之中，处处障碍的时候，化障碍为无碍，对种种的挫折能自在的时候，你才是真正的受用解脱者。这样才是真的修行！我们要接受磨练，经得起种种考验，当我们能承担而超越时，就是你成就之时。所以六度不是好看的，是实修的！

佛陀提到他过去世作忍辱仙人被支解，那种苦难谁能受得了？但是他就是用这例子来告诉我们：得法的人是真正能修忍辱的人。今天没有般若，不懂得空性，你没有得法，就不可能忍辱。

梵语麤提，即是忍。忍不但忍辱，还忍苦耐劳，忍可（即认透确定）事理。所以论说忍有三：忍受人事间的苦迫，叫生忍；忍受身心的劳苦病苦，以及风雨寒热等苦，叫法忍；忍可诸法无生性，叫无生忍，无生忍即般若慧。

最后的“忍可”就是我们讲的无生法忍的“忍”。菩萨修忍，这个忍字，就是在事理上法义上透彻认可了（确认）。这个忍不是前面的忍耐、忍苦、忍辱，是忍可。所以忍有生忍、法忍、无生忍三种，真正的般若无生法忍，这才是真正的般若慧的成就。我们身体上一般所受的苦，大家体会比较深，这个叫法忍；忍受人世间的一切苦迫叫生忍。对于般若智慧的体证最重要，叫无生忍，所以，八地菩萨叫无生法忍。

常人所不易忍的，即受人的欺虐等，所以经中多举忍辱为例。不论世间事或出世大事，在实行的过程中，身心的、自然的、人事的，都有种种的纠缠、困难。尤其是菩萨发大心，行广大难行，度无边众生，学无量佛法，艰苦是必然不免的。

导师这几句话说得太好了。人间有那么多不如意和挫折，未发菩提心，你还没有感觉到。尤其是你发了菩提心，真想做菩萨去利益众生，当你为法、为众生的心一生出来，就会感受到压力、挫折、障碍来了。修行真的要经得起考验的，不容易呀。所以导师就告诉我们：你要发广大难行的心，要学无量法、想度无边众生，艰苦是必然的。没有艰苦你就不会成为菩萨，也不会到十地。

为众生而实行利济，众生或不知领受，或反而以怨报德，在这情形下，如不能安忍，那如何能度众生？

你要去利益一个人，无论你怎么做多少事，对方不但不感恩，而且还会以怨报德，这样的事很多。所以，我们要行菩萨道，一定要先有认识，要了然于心，你才不会退心。我看到很多人因为对法的深度体证不够，当他弘法时发了很大的心，无怨无悔的去做，但是最后得到的是非恩怨一大堆，最后就退失道心了。为什么有的出家十年、二十年还会还俗的？因为受不了了。尤其你怎么做都会被批评的，不被批评的很少。

我们修行人不可能像佛一样完美。所以我常讲：我今天连阿罗汉都还没有证，如果你们用完美的眼光来看我，那我的缺点多得很。你来批评我没关系，但是你一毁谤，就断了自己法身慧命这条路，损害的是自己，不是师父。为了这件事，我常常反省：如果我不很小心，当众生因为看到我的不圆满而起了瞋恨不满时，也是我的罪过。因为他对法不能起净信，对师父、对法不能尊重时，断的是他的慧命，不是我，那不是我害他吗？

想到这里，真的很恐惧、很戒慎！因为这类事情在我身上发生过很多次了。尤其是过去，我刚出来弘法，愿很大，心很急，恨不得众生当下解脱。你们听我从前说法的口气就知道了。现在还好一点，你听我以前的录音带，好像是黑社会老人在讲话。认识的人会说：这个法师慈悲心切，关怀众生，难免用语比较强烈。但是不认识的人，听到那种声音就说：这个人能成功我才不相信呢。听他说法的声音跟黑社会老大一样。他连想都不想学，这就是我的经历。

后来，我在一次又一次的挫折和种种的障碍中，不断修正自己，提升自己。所以我常常讲：这十年来我利益人不多，反而自己受益的很多。因为我学到很多。我不一定成就众生，但是众生都在成就我。他们对我的展现所作的评价，让我反省而成长。我现在讲话就温柔多了，心量也大多了，对众生的了解度也比较宽广一点，心量也比较能容忍、包涵。所以很感恩这十年大家来给我的历练，当我碰到人家批评毁谤时，我现在不但不诤，如果有错，我改过；如果没有，就不需要诤论，更多的是包容。我就是在这种状态里成长的。

因此，六度很重要。如果没有体会到法，没有般若的空慧，你不可能成长，而且会受不了，会退心：何必呢！算了！我自了去了。不要说还俗，我只要不弘法就没事，可以找个安稳的清静的地方，不是很逍遥自在吗？你修行到某一个程度，要自己自由自在确实很简单。但是要做菩萨，真的很难！

所以为了度生，成佛大事，必须修大忍才能完成。忍是坚毅不拔的意志力；菩萨修此忍力，即能不为一切外来或内在的恶环境，恶势力所屈伏。受得苦难，看得彻底，站得稳当，以无限的悲愿熏心，般若相应，能不因种种而引起自己的烦恼，退失自己的本心。

我们看导师的行仪，出家六、七十年，经历了一生的经验和遭遇，才能写出这些内容，语重心长！受得苦难，看得彻底，站得稳当。以无限的悲愿来熏心利众，还要与般若相应，才不会引起烦恼，不会退失做菩萨的本心。这几句话淡淡的就过去了，但是我知道导师在写这些时，心有多么的深沉！你们看《导师传》，有机会可以品味一下导师的人格，以及一生为佛教为众生的奉献，直到今天才有人慢慢了解导师的智慧和用心。导师过去所受的障碍和挫折，你们看了眼泪都会掉下来。

所以，忍是内刚而外柔，能无限的忍耐，而内心能不变初衷，为了达成理想的目标而忍。

不管外在有什么障碍，你一定要有忍辱的力量，你原来发的心不能因此而变。这几句话对我的鼓励太大了！真是这样，我们所遭受的没有导师的万分之一，尚且还有如此深刻的体会，何况是导师一生的体验。我们大家真的要见贤思齐啊！

佛法劝人忍辱，是劝人学菩萨，是无我大悲的实践，非奴隶式的忍辱！

这几句话很重要！我们今天学法要破的是无明我执，所以要大家学菩萨，不是要你像哈巴狗一样的服从。无我大悲的实践，这是关键。为了要体会法，体证无我，为了悲心的实践，所以才要学忍辱，而不是无可奈何，不是被压迫之下不敢呻吟的那种忍耐。

有人说遇到什么事都要忍耐，一味的强忍。但是这样强忍久了，里面受不了时就会爆炸，杀伤力更大。这里讲的忍，是为了要实践大悲愿，以实践菩萨道为自己的理想目标，我们要行菩萨道，就需要与空相应，与般若相应，才有无限深忍的力量，这样的忍就不那么痛苦。

佛告须菩提：般若是第一波罗蜜，即具足六波罗蜜。

六度以般若为导，六波罗蜜最主要是般若波罗蜜。只要般若波罗蜜具足了，前面的波罗蜜就具足了。

例如忍辱波罗蜜，在与般若相应而能深忍时，即能忍的我，所忍的境与忍法，都不可得，所以即非忍辱波罗蜜。

忍辱波罗蜜与空相应，与般若相应时就是三轮体空。没有一个我在忍耐，外面的环境及一切障碍都不是真实的，也没有忍的法，都不可得。这时才是真正的即非忍辱波罗蜜。没有实在的一个忍辱者，没有实在忍辱的法，与空相应，与法相应，才真正明白什么叫“非”。“非”就是否定实有性，也叫忍辱波罗蜜。

能如此，才能名为忍波罗蜜。关于忍辱，如来举过去的本生来证明：如在过去生中，歌利王支解割截我的身体。那时，我没有我等四相。假使执有我等四相，就要起极大的瞋恨心；

佛陀在过去世行菩萨道时，就已体证到无生法忍了。所以，当歌利王支解他的身体，一节一节砍下来时，他没有瞋恨心，可见佛陀深忍的力量！他没有我执，所以不起瞋恨心。

即使无力反抗，也必怨恨在心，这即不能忍辱了。由此，可证明当时没有我等四相；无我，所以能大悲，能大忍！

今日的世界还有很多不平的事情：众生无力，被强权掠夺或被威力压迫时，你身不由己，敢怒不敢言只有忍耐一途。人类以外很多众生也同样在承受被宰杀、割截、烹吃的命运，它无法反抗，又不是菩萨，未到无生法忍的境界，是一定会起瞋恨心的。我们受到冤屈无能为力时，即使无法反抗，但是内心一定有瞋恨，只是无奈没有办法而已。这个瞋恨心就形成了未来的业，导致生生世世因果互相的报复，就是这一念心不息！但是菩萨被割截时，没有起瞋恨心，这一点就是菩萨跟众生不同的地方，与法相应和与法不相应的差别也在这里。

一般人的观念认为菩萨是希有的，所以都觉得反抗是正常的，瞋恨也是正常的。就这一点，我们不但自己要明白，也要设身处地为众生想一想：我们造了很多杀业，就是为了口腹之欲，多少众生是那样的无奈，无法反抗你，但是内心的怨恨是很深的。再说到我们自己，别人骂你一句，你甚至会恨人家一辈子。你得罪了亲戚好友，他们会恨你一辈子。如果你像众生一样的无奈，被压迫被宰割，知道那颗怨恨心有多大吗？所以，六度的持戒以戒杀为首要，就是要我们将心比心！佛陀在过去世行菩萨道被支解身体时，没有起瞋恨心，因为他的四相我见早已断了，所以无我而能大悲大忍。

歌利，译为恶生。传说：歌利为北印的乌菴国王，残暴得很！一次，王带了宫女们，入山去

游猎。宫女们趁国王休息入梦时，就自由去游玩。在深林中，见一修行忍辱的仙人——即印度过着隐遁生活的宗教徒。仙人见他们来，就为他们说法。国王一觉醒来，不见一人，到各处去寻找。见他们围着仙人在谈话，不觉气冲冲的责问仙人。仙人说：我是在此修行忍辱的，宫女们自动的到这里来问法。国王听说是忍辱仙人，就用刀砍下他的手脚，看他是否能忍。当时，仙人毫没有怨恨，神色不变。这仙人，即释迦佛的前生。又如传说：禅宗二祖慧可，被贼砍去臂膀，能以法印心，不觉痛苦，这也可说是忍辱波罗蜜了。

这是佛陀的本生谈，谈到他过去修忍辱时遇到一个国王，国王在睡觉时，这些宫女都跑来了向他问法。国王醒后看到了很不高兴：你们怎么都跑到这里来了，让他一个人在那边睡觉。听说菩萨是修忍辱的，就看你忍辱到什么程度。就把他的手脚砍下来，看你有没有忍辱？可见国王的心态。当国王是好事吗？从我们修行的角度来看不一定是好事。

这个故事要展现的是忍辱，不是想忍辱，重要的是佛陀为什么能忍辱？因为他已经得到般若的空慧。所以我们千万不要以为只要忍耐忍辱就好！因为他破了我执我见，因为他有般若的空慧。我们要注意的就是般若空慧的重要！所以，《金刚经》《般若经》在指导我们的，让我们体会的就是般若智慧。有了般若智慧，才能破我执，才是真正的修忍辱，与六波罗蜜才会相应。

如来又说：我不但在歌利王时如此，在过去五百世中，作忍辱仙人，也是一样的没有我相、人相、众生相、寿者相的。

如来又说，不仅歌利王这一世，过去五百世他都作忍辱仙人。我们从这一点也可以了解，菩萨道的修持是生生世世以至于无量劫没有止境的！忍辱仙人就五百世，那么忍辱仙人以前呢？是无量劫。正是这样才成就了他的功德而成佛！

如果说我这一生来人间很苦，来世还有隔阴之迷，不见得能成就。所以找一个没有苦的地方去，这样叫行菩萨道吗？菩萨道是生生世世来人间利众，真是三大阿僧祇劫或是无量劫！这样的发心才是真正的行菩萨道。问题是今天没有真正空的智慧，没有破我执，要生生世世行菩萨道，不容易啊。如果站在“我”的立场、怕苦的立场，你当然要求一个安稳的地方，这样的人根本无法跟般若相应。

我们学般若，得的是空慧，就不会执著在实有的我，以我为准，怕不利，怕受苦，怕障碍……，没有这些问题。为什么会怕？因为有“我”！般若空慧破的就是我执实有感，如果明白生死如幻，还怕什么生生世世。如果今天学般若，而不能了解般若的深义，还站在我执的立场希望得什么，那是不懂般若。所以，要行菩萨道，就要真正去履行去实践，一定要与般若相应，否则你怎么可能发那样的大心。因为只有无我才能无畏。有我就有障碍恐惧，就有得失心。

这可见修菩萨行的，是怎样的重视般若相应的忍辱波罗蜜了！

如果真的发大心，不畏生死、不住涅槃，愿意生生世世来人间行菩萨道，却没有与般若空慧相应，你怎么敢发出这样大的悲愿？明白了，你就知道般若空慧多重要！《金刚经》多重要！它开示开演的是什么？要我们体会的是什么？

说到这里，佛总结而劝告众人说：**菩萨发心，应离一切相而发无上遍正觉心！离相发心，即发胜义菩提心，也就是明心菩提。**

前面讲的般若道叫世俗菩提心。真正能离相即明心见性（见法）以后的发心才是胜义菩提心，也就是明心菩提，这是方便道。所以，从世俗的菩提心慢慢能与空相应，成就了慧解脱，就能发胜义菩提心了。这时的发心是不畏生死、不住涅槃，不会再怕苦了，不会怕来人间生生死死了。

佛陀作忍辱仙人被支解身体，这样的忍辱仙人竟然作了五百世。我们这一生的苦和挫折比起佛陀来算什么？所以，学佛要反观自己，才会得到很大的信心。我们这一生已经太幸福了。能听到法，又有这样的时空环境和物质条件，如果不能把握而空过了，你说几生几世有这样的条件？单单看佛陀这一生，贵为王子都要放弃，在外过着怎样的日子？我们这一生有这样的因缘条件，又能听到这样的正法，如果不把握不珍惜，以后还有什么机会？

一切相，虽无量无边，但不出六尘境相。所以离相发心，即不应该住色尘相而发心，不应住声、香、味、触、法相而发心，应一切无所住而生大菩提心。

离相发心是根本，离的是色声香味触法的六尘境界。今天有般若的智慧，就明白一切的六尘没有实性，不是永恒不变，不是永住的。这就是般若智慧，知道缘起故，知道无常故，知道它没有永恒性、不变性，是刹那生灭不住的，你住得了吗？明白真相，要住都住不得！明白真相只有般若慧，什么叫空性，什么叫一切法实相，由般若慧一看就透了。

你只要反观一下，其实要体会并不难：从过去到现在，你能认识、体验、记忆的，最圆满、最快感、最满足的，现在想一想，还有什么东西存在？如果那些都不存在了，你现在制造的及得到的会存在吗？哪一法能永恒不变？我们过去因执著而斗争、争取，造了很多业，现在想起来值得吗？不要说得不到，得到了又如何？得到了还是佛陀要放弃的！你说我们在干什么？

明白了真相，自然就超越而不被六尘污染。不是我喜欢而忍耐不要，那是众生的对治。当明白真相时，你要染都染不着，要住都住不得。我今天不要老，不要病，不要死，可能吗？没有一法能作主，要住都住不得！慢慢了解真相，自然就不会住在六尘境界中了。超越了六尘的境界，就是一切无所住。这个时候发出来的菩提心，才是真的菩提心——胜义菩提心。

假使发心的人，心有所住，即取相着相，就不能安住于阿耨多罗三藐三菩提心。

一执著就有得失好坏，就有喜欢不喜欢，你喜欢就进一点，不喜欢就退了，你怎么能安住呢？只有无所得才能安住。

所以佛在前面，曾经说过：发无上遍正觉心的菩萨，不应住色等相而布施。要利益众生，应这样的无住布施。布施是法，众生是人。若执法相、人相，即不过人天施善，不能成为利益众生的大行。

导师一再点出重点：我们布施、做功德，如果住相了，你一执著爱染，就不能破我执，因此无法解脱，就只有人天福报。因为你行善、布施，将来会有善果，但是跟解脱没关系。天的善果与解脱的证果不一样。

所以接着说：如来说的一切相，即是非相。说的一切众生，即非众生。

一切相都无实性，一切众生也无实性。如果众生是实在的、不变的，你怎么布施他，他还是众生。他怎么修行还是众生，也不能成佛。因为众生非众生，所以才能以法布施引导他，他才能从错误的知见及行为中超越出来，所以可修可证，可以成佛。

既然众生是缘起的，因缘和合的，也没有实性，所以“非众生”，不是实有不变的众生；“是名众生”，只是假名施設名为众生而已。大家要知道，即使在无明中名为众生，也没有永恒不变的众生性，因为我们听法受用能超越出来，离开无明执著，一样可以解脱。非众生，即否定众生的实有性，不是在否定众生的现象，只是要离开执著污染迷惑而已。

通达非相非众生，所以能布施，所以能忍辱。

佛陀的时代有一位给孤独长者，亲近佛陀，然后学到法证到三果。他非常有钱，事业非常有成就，只要孤独无依的人找他帮助，他一定布施。后来他把财产和一切资源都用来护持三宝，他善用资源，与佛陀和圣弟子们一起来分享。我们要了解，真正懂得法的人才肯布施而不执著，才知道布施的意义在哪里，那就真布施了。

因此，与空相应、与智慧相应的六度，才是真正的六度，才叫般若为导。没有般若智慧为引导，布施还是有取相的，只是人天善法，有人天功德，但是不能解脱。只有体证到法的空性，破了无明我执，你才不会继续生死轮回，才能真正解脱。

我再三强调，要通达非相、非众生，就非般若空慧不可！有了般若空慧，知道一切法无实性，你就不会执著在实有的相上，就知道众生的虚幻性，那时你是三轮体空的布施：没有实在自体布施的我，没有实在自体布施的众生，也没有实在自体布施的东西和钱财。心不执著我相、众生相、布施的财物相，那时叫真布施。达到无为、无住、离相的境界，才有可能证入般若空性。

当我们对这个法渐渐地了解得愈深刻，生命的体会也愈深刻。你的染着就慢慢淡了。当那些贪欲、瞋恨、执著慢慢消失时，身心自然愈来愈凝聚，与法愈来愈相应。遇到适当的因缘，刹那间你就能体证空性。那时你就知道，见法原来如此不虚！你就更加肯定而生起净信。你对佛法僧三宝就不疑了，那才是真正的见法。

壬二 佛说无虚劝

【须菩提！如来是真语者，实语者，如语者，不誑语者，不异语者。须菩提！如来所得法，此法无实无虚。须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色】。

《般若经》的重点是在阐扬空义，一直在破实有的执取，要我们离相无住。因此，有一些人以为空就是虚无而什么都没有，这一段就可导正这种观念。佛法要阐扬的中道就是这里所说的无实无虚。佛陀所得的法，虽无所得，但不是断灭，而是无实无虚。有，不是实有（无实）；无，也不是断灭（无虚），离二边都不着。一般比较难体会的就是这里。

在研究《杂阿含经》时，看到佛陀教导圣弟子观察人间万法：正观世间集者，则不生世间无见；如实正观世间灭者，则不生世间有见。随着因缘，会集起世间的一切法，那就知道不是什么都没有的断灭，则离开了实无；看到一切万法终归于灭，知道虽有，一切都会坏，不是永恒不变的存在，所以也非实有，则离开了实有。有，如幻非实；无，并非断灭。圣者的思惟模式就是阐扬这样的重点——此法无实无虚。我们众生的思惟模式与圣者的思惟模式刚好相反，如佛陀所说：“世人颠倒，依于二边，若有若无”。看到一切法生起的有，就以为是不变的实在的，就执为实有；看到一切法坏了灭了，就以为什么都没有，执为虚无。这两种思惟模式就是凡圣之别。

我们讲缘起中道，讲空性，讲涅槃无住，其实就是在阐述无实无虚的道理。菩萨心于法不住相布施和住相布施的差别在哪里？就在无实无虚。如果这一点不懂，你一定会住，不是住在有——实在的有，就是住在空——什么都没有。这是佛法的重点，很重要！如果你执著在有，一定会贪爱执取；如果你执著在无，就会虚幻没有目标了，以为什么都没有了，就懈怠了，无奈了，这样的生命怎么能解脱？只有二边都不住才有办法体会真实义。

世人说话，常不免与事理不符，所以不能过分的信任。如来说法，一切是如实的，所以一切可信。法门的甚深，本生的修行，无不是可信的。真语等五句，别译少不誑语一句。此五句，都是真实可信的意思。

如来说法，是照一切法的实相而说。佛陀看世间的一切法都能了达它的实相，所以他所说的都是

实在而不打妄语的。世俗的人因为没有真实体会诸法实相，所以看一切虚妄的幻象执以为实。假设有一位阿罗汉站在你的面前和你说话，看他穿的也不好，形态也不好，脸也不好看，你就会轻视他，因为我们着相。所以千万不要用世俗的眼光来看圣者，他如实把一切法的实相，呈现在你的眼前，告诉你真相就是如此。但是，如果你还执著在世俗的思惟模式的习性里面，要了达实相就不容易了。所以这里提醒我们：如来说的法是实在的，没有妄语，他说的无实无虚就是实相，我们可以信任。

如从差别的字义说：真是不妄的，实是不虚的，如是一样的；不诳即是实的，不异即是如的，如来的梵语，本有如法相而说的意思，所以佛说是一切可信的。

佛法是如来所说的法，是一切可信的。

如来以佛说的真实，劝人信受奉行。但接着说：可不要误会，以为如来说什么宇宙的实体了！

很多法门在阐扬佛法的一个实相的时候，我们往往都会进入一种所谓的本体论或者有实性实体的那一种体验。这里要点醒我们：如来说的法既然无实无虚，绝不是再说宇宙中有一个实体，如果一个实体那就是实有了。

如来所证觉的，是无所谓实、无所谓虚的。凡夫为无明所覆，于无所有中执为如是实有，不契法性，所以称为虚诳妄取。

从世俗的角度来看，众生的知见与如来的知见的不同之处，就是无知无明，对真理实相、诸法实相的不了解叫无明。众生由于无明，所以在一切法的无所有中，总是执为实有，把缘起如幻的相当作实在的，所以无法契入法性。法性本自寂灭就是讲空性。凡夫都执著在一切实有相、实有法上，所以才贪爱执取，一切痛苦烦恼造业都来了。这种执取一切相的实在叫做虚诳妄取，是由于不了达法性实相之故。

为遣此虚妄执相，所以又称不虚诳相现的空性为实相。

为了破除我们的颠倒、执著、妄取，所以告诉我们这些相都是虚妄的，而空相空性是实相，那么我们又执在空性的实有。

众生执著实有，佛责斥为虚妄的。虽本无虚妄相可得，劝众生离此取着，所以说离妄相而见实相。以真去妄，为不得已的方便。如真的虚妄净尽，真实也不可得，

以真去妄，这是不得已的方便。众生不知道一切法是虚幻的，也不知道自己的颠倒执著，因为我们的执著，所以会贪爱、执取、造业。为了破我们的执相，佛陀告诉我们这一切相都是非相，真正的实相是空相空性。佛说法其实是应病与药，用真相实相来破除对妄相的执取，这是不得已的方便，如果真的虚妄净尽，真实也不可得。这句话很重要！这也是最难体会的一点。

因为众生有病，药是为了治疗我们的病，如果病愈了，还有真正的药可得吗？我们今天用空相、空性、实相来破除我们的颠倒执著，如果颠倒执著真正清净了，本来就没有的，那还需要实相吗？有个实相的真实东西吗？就像我们过河需要船，一旦过了河，你还把船背在背上走，那就更惨了！过了河，船也不需要执著。

如以雹击草，草死雹消。所以说：如来所得法无实无虚。菩萨修菩萨行，应契会此无实无虚。

这就是佛陀的方便善巧妙用，知道众生的病在哪里，不同的病给予不同的药，病好了，药也消了，不要再执著于药。所以说，如来所得法无实无虚。无论是声闻阿罗汉的解脱道还是大乘的菩萨道，其实都一样。你要解脱，要行菩萨道愿意生生世世来人间，就是要契会无实无虚。如果不见法不明白实相，你一定会执著住相，那么连你自己都救不了，怎么行菩萨道来利益众生？所以修菩萨行，一定要契会无实无虚，而体证的是真正法性的空寂。没有这个根本，要行菩萨道就难了，处处都会黏着。

若心住于色等法而行布施，这如走入无光的闇室，一切都不能见；

这里的色及布施其实是代表，外在境界色、声、香、味、触、法都以“色”为代表，六度都以布施作代表，无论住在哪一法或哪一度都是住。“住”就是执取，菩萨行六度，如果心住任何一法，就是执取，那就会像失去光明的暗室，看不到真相。

反之，菩萨心不住于色等法而行布施，那就如明目人，在日光朗照的地方，能见种种的形色。

菩萨能于一切法无住，那就是真正的明白人，了达诸法实相，明白一切法非实非虚，既不执著，也不贪爱执取，于众生一切相、一切病及认识的一切法就能看清它的真相。这里的能见种种形色的“见”，是透视的意思，是清楚明白真相，能知能见而了达种种形色一切法。

这说明布施要与般若相应，不着一切，即能利益众生，趋入佛道，庄严无上的佛果。

能无住行六度，唯一的办法就是与般若相应、与空相应，而能与空相应的基本就是要懂得缘起法。大乘修六度能够不住于色、声、香、味、触、法，就是因为与般若相应。真正的般若智慧明白缘起的一切如幻，知道一切法必归于灭，没有一法是实在永恒不变的，知道它非实，就不会执著在实有；知道一切法能缘起一切随缘而变化，所以成立因果，成立生死轮回，那就不是什么都落空，不是甚么都断灭。这样才能真正了解一切法的真相，这些都要与般若相应。这个重点我们一再地强调。

如果没有听《般若经》，不懂得缘起，我们就不可能了解万法的实相。其实最主要的是在听了法的每个当下、每一个机会我们要能反观，不能光听理论，这些理论就在谈生命中当下的因缘。我们要借任何一个因缘来反观，你都能体会，经典就在讲我们生命中的现象。如果我们要看到执著，也是在这里看到它；看到离开执著，跟般若空相应的时候，也是当下能够看到，能够体会的。

任何理论如果不能回归当下的体认，那个法跟你是无关的，不能证明的。但是般若空慧是我们时时刻刻可以当下反观，当下可以观察得到、体证得到的！所以我们在听法的过程中，心不是一味的跑到外面去，而当下能时时刻刻的反照，当下都能体会的。

修学般若，略有二行：一、入理，即于定中正观法相，达自性空而离相生清净心。

修般若道有两种，第一、入理：我们听法熏习，慢慢了解了法义，时时刻刻的观照身心，身心渐渐地就能凝聚产生定力，就在定的状态下去正观法相。我们自己的身心是最容易把握、观察、体会的地方。虽然可以广观万法，但是最实际的还是自己的身心。正观自己的身心，看看是不是真的空无自性、非实、刹那不住的？这是随时都能反观的。当你体证到它真正无住的那一种状态，你就了解那个就是真相，当下清净。这个是第一点——体证般若的内涵。

二、成行，即本着般若的妙悟，在种种利他行中，离妄执而随顺实相。

成行，就是广行。修般若开始先入理，也就是第一是深观，其次是广行。深观就是于理的契入与法的体证；广行就是从利他中去实践，随着种种的因缘、时时刻刻的体证，更能够随顺实相。深观、广行就菩萨道来讲都是非常重要的，也是菩萨道的两个大的主题。

明心见性是属于深观即般若道的部分。广行就是方便道。你体会到了，悟入实相空性，你还要再行菩萨行，于利益一切众生的利他之中，慢慢的更深的去体会实相，看到众生的种种状态，你的体会更深，也就是说，从利他中去完成自我的超越，这就是菩萨的方便道。“严土熟生”就是在广行。

大乘般若的特色，更重于成行。

讲到大乘佛法，我一直强调菩萨道，菩萨愿意生生世世来人间而不入实际（涅槃），这个就是在利他而广行，所以真正的大乘重要是在广行这一部分。

菩萨道重视广行，不是我自己解决就好。看到众生的苦，知道过去自己同样无明，就不忍看到众生沉沦苦海，你会进一步关怀众生，希望把自己的经验体会贡献给众生。这个愿力愿心就是大小乘不同的地方。

在成行中，本经特重于利他为先的布施。这些，受持《金刚般若经》者，应有深刻的认识！

我们行菩萨道，要广行六度，其中与众生最能相应的就是布施。布施不限于钱财经济上，还有无畏施、法施，最重要还是法施。如果不以般若的深义及证入实相的方法来指导众生，而只是救济他的身心，那还是暂时的利他。但是法布施能让众生解脱而断生死流，这比财布施更重要。布施为什么能成波罗蜜？波罗蜜就是到彼岸——解脱，与空相应与实相相应，才能解脱。所以，学般若的人，要利

益众生行菩萨道，若不与般若相应，布施仍然着相执在功德，那样的布施与解脱差距就很大了。

行布施是菩萨的悲愿，但是行六度的布施绝对要与般若相应，没有般若相应的布施只是人天善法，这是与外道共的部分。而佛法与世不共、与外道不共的地方，就是有般若！这点我们不能混淆。所以导师希望我们对般若要有深刻的认识。

庚二 校德

【须菩提！当来之世，若有善男子善女人，能于此经受持、读诵，则为如来以佛智慧悉知是人，悉见是人，皆得成就无量无边功德】。

从《金刚经》一再的较量功德就可以看出，一边在破除我执，一边在建功立德。无虚，不是什么都没有，缘起的万法“由空义故，一切法得成”，才能成就因果。能与般若相应的受持、读诵，如来就以佛智慧悉知是人，悉见是人，如此就能和佛心心相印。明白实相，我们的心就能与佛陀及诸佛菩萨相应了。每一个人都能成就无量无边的功德。佛如此，菩萨也如此，阿罗汉也如此体悟般若而成就的。悉知、悉见，每一次的较量功德都更深更广！

【须菩提！若有善男子善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人闻此经典信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说】！

印度当时把一天分初日分、中日分、后日分，其实就是时间的分辨，等于我们现在的二十四小时。二十四小时都用无量百千亿的身体去布施（这是形容），就比前面的更广大了。这里一次一次的来形容布施的广大，但是还是强调：只要听到《金刚经》，对般若的智慧产生信心而不违背，他得到的福德就比前面布施还广大。何况能书写、受持、读诵、为人解说！这种法布施产生的作用更无量无边。能以法布施来供养一切众生，在所有功德中最大。目的要我们先明白般若空义，对法有信心，你自己能成就，再去法布施，利益众生的功德就更大了。

此第四番校德。先总括的说：将来如有善男子善女人，能受持、读诵这般若妙典，那即为如来的大智慧眼，在一切时、一切处、一切事中，完全明确的知道、见到，能常为如来所护持，他的功德是无量无边的。

一切时、一切处、一切事中，如果我们完全能明确自己的起心动念都与般若相应，这样的心的状态，就是如来在护持摄受，就是与如来心心相应，没有离开如来的忆念。

为了显示功德的无量，举喻较量。中国分一天为十二时，印度分为六时，日三时，夜三时。白天的三时：约十点钟以前为初日分，十点到下午二点为中日分，二点钟以后是后日分。

印度把一天分为六时，日三时，夜三时。

假使有人，在每日三时中，三度以恒河沙数这么多的身命，为有情而牺牲——布施；而且不是一天两天，又经过无量百千万亿劫这么久；这比上文所说的恒河沙等身命布施，功德更殊胜了！喻有实喻假喻，这是假设的比较，总之形容功德的不可胜算罢了！然而，如另有人，听闻这般若经典，能生信心，随顺般若而不违逆，那功德即胜过前人多多了！单是「信顺」的功德即如此，何况更进一步的书写、受持、读诵、为他人演说呢！功德当然更大了！这样的称叹受持等功德，实因本经的功德殊胜，如下文所说。

我们一次一次地看这样的较量功德，会不会起怀疑？会不会起真正的信心？说实在的，对《般若经》的奥妙，只要在你身心中有一点受用体会的话，你就不会疑惑了！如果我们只是听，没有在生命中体会到，没有真实的受用到，你就不会觉得它殊胜。所以我一直强调：包括听经的当下其实都能反观的，要体会其实是不难的。这里所讲的不是虚无缥缈的，都在讲我们身心的问题，你时时刻刻可以反观，随时的每一个刹那中都可以悟的。当你有一点体会的时候，真的会大欢喜。

己二 广叹显胜

庚一 正说

辛一 独被大乘胜

【须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德！如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持、读诵、广为人说，如来悉知是人、悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，着我见、人见、众生见、寿者见，则于此经不能听受、读诵、为人解说】。

《般若经》的般若空慧是为发大乘者说，为发最上乘者说。如果发心很小，要相应就不容易了。为大乘根性的人说的般若道，学小乘的听到不一定相应，主要是因为这部经的不可思议，是在阐扬大乘菩萨道的精神。从经文可知行菩萨道是不容易的。若发心不够，要承担这样的法不容易。所以如果对法能信受，能有所体证，这个人便能荷担如来家业，真正能利益众生。

如果一个人得少为足，这样的人并没有离开我见、人见、众生见、寿者见，还有我执。如果一个人连我执都破不了，怎么能解脱受用。又如何去为人解说，要行菩萨道呢？当然行菩萨道是不容易的，心量要大，而且对这个法要起信心。你只要对法体会一点点，就会产生极大的信心。

般若的功德，哪里说得尽？若要略的说：本经有不可思议、不可称量的无边功德。思是内心

的计算，议是口头的说明，称量是衡度他的多少。凡是可思可议可称可量，无论如何多，总是有限的有边的。般若与空相应，所以是不可以思议称量其边际的。

般若的边际是不可以思议称量的。心有所著都是有量有边的。不管我们在人间做了多少事，你一执著就有限量。如果体证般若空性，他的功德是无量度的，他不会执著在实有的数量上，因为只要是可算数量的，都是有限的。不住不执著，不落入实有见，这种心量就无量无边了。与空相应能破除我见我执，对一切法就能不住，这才是真正的解脱。

这样大功德的妙法，如来不为小乘行者说，为发大乘心者说，为发最上乘心者说。

我在弘法的过程中，常常会碰到法义上的争论，感触很深。学声闻的人否定大乘，说大乘非佛说。他们无法了解大乘与空相应的法在谈什么，所以无法接受。这是各人的因缘问题，也是各人根性的差异。

大是广大义，最上是究竟无上无容义；形容法门的广大无边——含容大，至高无上——殊胜大。虽说为二名，并无差别，同是形容菩萨乘——行果的殊胜。

一般人如果不证入实相，怎么能发心行菩萨道，生生世世愿来人间的菩提心！菩萨发大愿发大心，是有条件的，就是因为与般若相应、与空相应，他才能做到大悲大愿。

这是但为菩萨说的妙法，所以如有人听了能受持、读诵、广为人说，这就是菩萨。

如果你能听得进去，能信受，还能受持，并且来弘扬这个法，那你本身就是菩萨，你就是大乘根性。

就为如来知见，而得不可思议的功德。

这个不可思议就是妙慧，就是与空相应的智慧。

这样的人，即能荷担如来的阿耨多罗三藐三菩提。担是担在肩上，荷是负在背上。意思说：能领受信解的人，对于无上正等菩提，就能担当得起。如来证得无上菩提，为了救度众生；为众生种种教化，即是如来的广大家财——弘法为家务，利生为事业。

荷担如来家业就是弘法利生。我们说佛陀伟大、如来伟大、菩萨慈悲，就是因为他们都得了这样的法。然后承担在自己的肩上，去实践实行，去广度一切众生，生生世世都无怨无悔，这样的菩萨就是荷担如来家业。

佛陀悟道了，他为了众生默默弘法四十九年，过去生还没有成佛以前，从本生谈就知道了无量劫在利益一切众生，这就是佛陀的本愿！我们今天愿意跟着佛陀的步伐走，承担他的家业，彰显他的本

怀，弘法利生，就是如来的家业，绝对不是为自己设想。

能信受转化，即是能负起这度生重任，绍隆佛种！无上正等菩提，为佛的大智慧，大功德，大事业，大责任，如无人担当起来，就是断佛种姓。

今天听了法、学了法，如果只是自了，这个法就不能承传下去，就是断佛种姓；反之，学了法，不但自己受用，也愿意把这份受用贡献给众生，这个法就不会断了，灯灯相续就是绍隆佛种。

如来所以为发大乘者说，即希望他们能信解受持这般若大法，立大志愿，起大悲心，以无所得为方便，负起度生的责任来！

如果对般若有一点体会，发大悲心是自然的一定的。能信受般若大法，本身就是大乘根性。如果不但能信受，还有体证，那么不发心都难，因为你本身就是菩萨的种性，你一定会发大心起大愿！学般若就懂得无所得为方便，会把度生的责任担在自己的肩上，这是自然的道理。

一个能破除我执我见的人，能离开对一切相的执著而不住的人，他绝对会发大悲心。看到众生的苦，悲心自然就起来了。我们学法就是要慢慢的熏习，你的观念及思惟模式变了，你生命的体证就愈来愈深刻，习性慢慢的就转化了，我执愈来愈薄，悲心自然就流露。

本来，无上正等菩提，【是法平等，无有高下】，众生皆有此法宝藏分。但问题不但是愿承当或肯承当，而是能够承当。所以，发大乘心者，要能信解此甚深教授，从无我大悲中去承当，从利他无尽中去圆成！

这几句话太重要了！我们必须要把握。在法的本质（法性）上来说众生人人皆平等没有高下，法法都是法性空寂的。我们人人所本具的条件都一样，重点要把握的是：不在于你要不要承当，而是你能不能承当？如何承当？用什么来承当？不能体证无我的人，是不可能起大悲心的。真正发了大乘心，要信解此甚深教授，就要与般若的空相应，要能理解体证到无我，由此而引发真正的大悲心，这样你自然就能承当了。因为有承当，你才能从利他中圆满完成佛道。所以归根究底，重点还是要回归到般若这个根本。

继承如来家业，这是第一等大事，所以如来不愿为学小乘者说的。

我们为什么重视大乘？为的是使佛法永续不断。只有发菩提心的菩萨愿意生生世世来人间行菩萨道，佛法就会在人间广为相续流传。

因为好乐小法的人，住着在我见、人见、众生见、寿者见，不能于此般若深法，听受乃至为人解说的。小乘人为己心重，急急于【逮得己利】。他们但求解脱而已，何必修学广大甚深的教

法？何必经三大阿僧祇劫？何必广行布施、忍辱，广度众生？只顾自己，所以说他们住于我见。他们既不求大乘，如来当然也不为他们说了！

我们在学法的过程是不是发了大乘心，不要说生生世世行菩萨道，单在生活中是否处处只为自己的名利打算，关怀的只是自己身边的人，还是关怀到众生，或者关怀到其他跟我们有因缘的人？只要稍微反省一下，就可以发现我们是哪种根性。对法没有相当体证的人要发出这种大心，真是不容易。因为我们在我执我见里已经生生世世很久了，习惯了。

很多人修行也很伟大，他放弃一切的占有去苦行，但是要发心去关怀一切众生却不容易。很多人可以做到自己得利益解脱，但要真正无私的去关怀众生，愿意用生生世世的生命去利益众生的，那更难得了！

广大行就是在利益众生的过程才能圆满自己。我们虽然不敢说已做到了，但是在学的过程中就经验到很多这样的状态。我在弘法中并不如一般人想象的那样诸般顺利，并非人人都尊敬听从你，人人都圆满。如何在这些经验中，在利他的过程中去发现问题：自己能不能包容众生？能不能无私去关怀众生？众生有的不但不了解，还会扯你的后腿。当你碰到这样的因缘时，你是否不高兴或者瞋恨？会不会与众生一样产生相对？这都是在利他中要去体会的。

当我们慢慢了解了众生的苦，知道众生是由于受业力束缚而无奈，你就不会再站在相对的立场，反而会去包容他。当你对法有一点体会时，才能做得到。只要有实有感，那就绝对做不到。有时候为一句话、一件事情稍微不如意，就会恨人一辈子。记恨别人是自己苦，自己不能解脱。我们如何在这种相对中明白是缘起非实如幻的，从而消除实有的相对感，使自己真的能超越出来。其实在利他中最能体会得到。

大乘佛法讲六度万行。菩萨有十地，前六地就是六度的完成。一度成就了才进一地，如何能够六度一起修？就在广行利他中，不管你尽了多少心意，流了多少汗水，可是人家老嫌你，甚至嫌到一无是处。如果你碰到这样的因缘，并且能够体证空性而超越，就是六度一起修了。不然六度要一度一度来修，要超越六地何其遥远。

我们今天过的日子很逍遥自在。但是如果你站出来弘法就会面对形形色色的人事物，什么根性的人都有，不会凡事都顺心如意的。因为每一个人知见不同、看法不同；甲认同的，乙不认同；甲赞叹的，乙在毁谤；甲肯定的，乙却否定，如果我们就在这顺逆过程中，时时刻刻都与空相应，与般若相应，这些就不会产生障碍了。这样你才能自在，才能包容。

如何在称、讥、毁、誉前不动？就是要与般若空相应，得失心就不会那么重。菩萨真正去广行才有圆成自己的机会。

声闻者能得无我，这是佛教所共许的，这里为什么说乐小乘者住着我见呢？本经上文说：不得法空，即着我见，这是约三乘同入一法性说，是如实说；引导声闻行者不着于法相，回心大乘。此处说乐小法者住于我见，约他们不能大悲利他说，是方便说；是折抑小乘，使他们惭愧回心。前约证理平等说，此约事行抑扬说。

小乘也可以证到阿罗汉，是破了我执才能证阿罗汉。他也是体证无我的。这里为什么说“乐小乘者住着我见”呢？站在法性上来讲是平等的，只要体证到空性都可以解脱，这叫如实说。在法性上，在根本上，三乘同样体证一空性，毫无差别。但是在事相上展现不一样，大乘批评小乘不能大悲利他，小乘差在不能生生世世利他而已。

其实很多阿罗汉在世时，像富楼那尊者、舍利弗、目犍连一生到入涅槃为止，都在弘法利益众生，不能说没有利他之心，只差是没有生生世世。这一生最后就入涅槃，不再来生死轮回了。所以是在事相说他没有生生世世来人间利益众生，没有大悲利他，这是方便说。前面讲的是约证理的平等，在法性上的平等，是如实说；后面讲的是事行抑扬的不同，叫方便说。目的是希望小乘回小向大，有这样的用意。

辛二 世间所尊胜

【须菩提！在在处处若有此经，一切世间天、人、阿修罗所应供养；当知此处则为是塔，皆应恭敬作礼围绕，以诸华香而散其处】。

这段在表达此经的尊胜尊贵。佛陀灭后不久，佛弟子们为了纪念佛陀，把佛陀的舍利或是经典放在塔中供养。所以《金刚经》所在的地方，就像我们在供养塔一样的尊贵，同受一切世间或者是天、人、阿修罗所供养。

佛对须菩提说：不论什么地方——在在处处，只要有此《般若经》在，世间众生即应当尊敬供养。因为，此经所在的地方，即等于佛塔的所在。佛塔，本是供养佛身的；僧伽蓝——寺院，是住出家众的。中国的佛寺，混合了这二者。反之，有些塔变成什么镇山锁水、凭人游眺了。佛塔，主要是供养佛的舍利、像设，舍利是如来色身的遗留。但佛说的教法，是如来法身的等流。证法性者名为佛；佛说的教典，是佛证觉法性而开示的，所以也称为法身。印度佛徒，每以缘起偈安塔中供养，名法身塔。所以，有经的地方，就等于有佛塔了。为了尊敬法身，所以应尊重恭敬供养。

真正的佛塔是供养佛的舍利。阿育王的时代，他建了八万个佛塔，把佛的舍利分别放在塔中供养，到处宣扬佛法。但是，中国的佛教把寺院和塔合在一起。早期没有寺院只有佛塔，很多修行人就在塔

边围绕或供养。后来建了寺院，就和塔合在一起了。把佛陀讲的缘起偈供养在佛塔里面，叫法身塔。因为佛陀是体证缘起法而悟道的，把缘起偈供养在塔中，就表示是佛的法身。现在也是一样，怎样使佛陀开示的法不灭呢？让法一代一代地流传就是法身不灭。法身就是法，有经的地方就是佛塔所在之处，因为经是佛的法身。

供养佛塔，《四分律》等都有说明。佛在世时，弟子来见佛，大都绕佛一匝或三匝，然后至诚顶礼。在家佛弟子，每带香花来供佛。香有烧香、涂香、末香。烧香即我国常用以焚供的。涂香，也是末香，但以油调和后，涂在佛足上等。末香是细香末，是散在佛身或佛住的地方。供佛如此，供养塔——色身塔、法身塔也如此。

佛陀的时代，圣弟子们要去见佛陀，都会在佛陀坐的地方绕一匝或是三匝，然后顶礼，这是印度当时的规矩。佛灭了以后，很多修行人到法身塔或佛身塔去时，也一样绕塔一匝或是三匝。

早期没有供花，是后来才有。至于烧香的习惯是从印度传来的，当时修行人在树下一宿，有时也住在冢间，外面的蚊虫很多。当时印度有一些植物，他们就采来把它搓成汁，抹在身上，可以避免蚊虫咬。当时印度用水不很方便，又不像我们现在可以每天洗澡，所以香的作用就很重要了。

香有很多种：有一种是末香涂香是用油调和，抹在佛足上的，也是一种供养的方式；还有就是把细香的香末散在佛身或佛住的地方，其实香的目的是驱除不好的味道。

中国佛徒，对于佛经，也一向很尊重的。如丛林里的藏经，总说是请来供养的，这本来是不**错**的。不过，供养教法，除了敬礼，焚香、献华而外，还要读诵、思惟，广为人说，这也是供养，而且是最胜的供养！

很多人买藏经都是整套的买回，然后供起来，觉得我家有经典的宝藏，而且是无上珍贵的，我供养有无量的功德。其实导师要告诉我们：不是只有供养、焚香、礼敬而已，最主要的是我们要去研读，要了解经的意义，然后还要思惟消化，变成内在的智慧，还要为人宣说，这才有功德，才是无上的供养。可是现在很多人请了经典，回去就供着，大概的原因是看不懂没兴趣，无法深入。其实这是真正的法宝，因为佛陀悟道而开示的法，我们如果能了解它，身心也去实践体会，可以跟佛一样的体证。所以法一定要宣流。了解佛法的人去宣讲、去流通，听的人才能明白而受用。

像导师这样的大智慧，一生真的是智慧如海，他把法抉择得这么清楚、明白，写了这么多的论著，而且已经是白话了，但是还有很多人看不懂，所以没兴趣就束之高阁。很多人跟我讲：师父，导师的《妙云集》、《华雨集》我二十年前就有了，看不懂就放在书柜里面。现在听你一讲再拿出来一看，觉得很好啊。法虽然是宝，看不懂没作用。所以我常常讲：我今天要扮演的角色就是经销商，好的东西由我来推荐经销，让大家明白，回去就懂得用了。我们本身没有那些境界，也没有那个智慧，导师

的贡献真的智慧如海！他的论著里面几乎什么都有。所以透过共同研习，大家慢慢才能把握重点，回去再打开导师的《妙云集》，就会相应了。

因此，大家要珍惜导师的论著，将来一定要请、要看、要学。他的论著包罗万象，什么问题都能替你解决，人与人因缘也是无常的，我能不能常常在这里说法？不一定。因为生命是无常的，也许我很快就走了，不可能永远都有这样的机会。我讲这些话是语重心长的，生命真的是无常的，我们有导师论著的法宝，应时时刻刻研读学习，永远都取之不尽！如果靠人，那么人死了就没有了。导师的论著是很重要的法宝。说实在的，我们现在的国学基础都很差，看大藏经的文言文，艰涩难懂。但导师已经把它解释成白话了，若还看不懂，要看原文的大藏经会更困难。

我们要借助导师的经验和智慧，了解藏经里面的意涵，我们才能明白。可以说，导师是佛陀的总经销商，我是他的分销商，大家有因缘还可以做更多的零售商。这样就能慢慢的普遍地推广出去，让更多的人受用，我们一起要让法音宣流。如果只是放在藏经楼或是放在书柜里面，那是不能产生作用的。所以不要只是供养，更重要的是读诵、思惟，还要广为人说法，这样才是真正的无上供养！

辛三 转灭罪业胜

【复次、须菩提！善男子善女人，受持、读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提】。

受持、读诵此经，今生如果被人轻贱，是你过去种种的罪业，感得今生为人轻贱，应该堕入恶道。由于今生受到人的轻视，就把你过去的罪业消灭了，重业变成轻报。

业不重不生娑婆，众生真是业力深重，否则不会来人间。过去由于无明，没有般若的智慧，无法了解真相，所以会产生执著爱染而造业无边，当然带来的是无尽的痛苦烦恼。如果对《金刚经》般若的思想，你能受持、读诵、思惟、为人宣说，我执能破，爱染也能断，真的与《般若经》相应业就消了。过去人家看不起你，你现在有慈悲有智慧，人家还会看不起你吗？你过去在人间所承受的像地狱一样在炽烈燃烧，种种的障碍痛苦烦恼一大堆，现在见了法与法相应了，这些痛苦烦恼还会不会存在？

我们要注意，一定要开智慧与般若相应才能产生实际的消业作用！一般人不了解，以为参加法会，做功德主，花几十万、几百万，这个功德很大。请问这样能消业吗？其实体会到般若的智慧，把过去错误的知见修正，贪瞋痴烦恼止息了，这才能消业，你们慢慢去体会。所以，我常常劝大家：做法会能消业，可是怎么样的法会才能消业？我们上课宣讲法就是法会！大家听法、学法，慢慢建立正确的知见，修正错误的观念，才能消除无明的障碍，才能消业而不再继续去造业。

佛陀过去在说法时就是真正的法会。大家听佛陀说法，学到了正见，并在生命中能转化、能成就。

现在很多法会变成形式，而没有它的本质上的意义。譬如家里有事情，请法师来诵经，家属在旁边只是应卯，这样对自己的先人有什么功德？有什么作用？以为尽尽心就对得起先人了。但是，如果今天有这样的因缘，家属自己拿《金刚经》来虔诚读诵，诵读的过程，不但回向给你的先人，你自己也能了解经义法义，对你就产生作用了。如果不深入了解法，你的生命如何转变呢？罪业怎么消？不是有钱请人来诵经就可以解决的。如果是这样，只要有钱不就什么事都解决了吗？其实是不能的，只是结一个善缘而已，不能解决根本的问题。

依前所说，受持本经的，应该为人尊敬了！然而，有人从未为别人轻视，等到受持读诵《金刚般若经》，不但不因此而受人尊敬，反而遇到别人的轻视，这是常使人退悔的。

其实不只是诵《般若经》，很多人过去没有修行、听法、发心时，觉得还没什么事。可是今天发了心，反而障碍来了，真正的想修行精进，障碍就会来。

然而不应为此而疑惑、退心！这即是前生恶业转轻或消灭了的象征。

无表业是潜在的内在的业力，还没有机缘显露。如果今天发心研究经文、了解法义，然后身体力行，甚至发了大菩提心时，考验就来了。考验就像考试，你今天刚入学不会考你，是要毕业时就要考你，不及格不能毕业。我们修行也是一样，你越发心越精进，越到成就的阶段，考验越多。犹如毕业考，考过了就毕业了。没有考验，你怎么知道自己是否真正的超越了？

但是这里讲的意思是说：你诵这《金刚经》可以得到某一个功德，去化掉你过去世的重业，也是重业轻报的意思。你发了心有功德，有了这样的因缘，以前尊敬你的人现在反而毁谤轻视你，但绝不要退心！人家轻视你就消你的业，我觉得这种观念很好。

你要是不修行，不持斋，有多少缺点大家都认为理所当然。出家修行、持斋的修行的人却很容易被世俗的人毁谤。你有一点点的缺点让他看到了，他就说：修什么行，吃什么斋！世俗人有错处他认为是正常的，可是，你一旦修行、一吃斋，人家就把你当圣人来要求，因此毁谤、批评就来了，这是正常的。当人家批评我们，把我们比作圣人时，真的要坦然接受，毕竟我们还有很多缺点。众生从圣人的角度来批评出家人固然严苛，但是在法的立场上还要感恩他！因为有世人的批评，我们才能以圣人的标准来勉励自己，才有解脱的机会。如果还跟世俗一样，以不是圣人阿罗汉作推辞，纵容一己习性惯性，这样成就会比较慢。所以，有这样的鞭策对修行来说是很好的事情，成就也会快一点，这种批评虽然不如理，但是还是要感谢他，如此你的业不就轻了吗？

我们现生人中，无论境遇如何，过去所造的恶业，潜在而未发的极多。一遇因缘，就会感受应得的果报，或堕地狱、畜生等。读诵《般若经》者，所有过去应堕恶道的罪业，因受持此经的功德力，而现世轻受了；受人轻视的微报，即不会再感恶道等报。

我们过去种种的业，有的是潜在的而没有发为果报。今天学了般若与空相应的智慧，当你明白这个法的时候，就知道你确实可以重报轻受。从根本佛法来讲，阿罗汉证到四果时，他能自知不受后有，也就是说过去再重的业报，后面已经不再有新的生命来受报了。比如鸯掘摩罗杀了九十九个人，差一点要杀佛陀凑成一百个人，杀业够重的了。但是他证阿罗汉时，他也知道，此生已尽，不受后有。所以绝对可以重业轻报！否则佛法就没特色了。

关于业力的问题，一定要与法相应才能解释它，不然会落于世俗的因果，那就很麻烦。如果今天不了解空义，不了解般若相应的空慧，就无法解释所谓缘起、因果如幻在讲什么。如果把业力实有化了，我们如何能解脱？单单一个鸯掘摩罗成阿罗汉，大家就会受不了，而事实上确实有这样的记录。佛陀那么多的弟子成了阿罗汉，这个不是戏论！我举这个譬喻要大家深思：为什么《般若经》的功德这么大？因为在讲空义，让我们超越实有感的执著，这个就是重点，大家要把握！

如人有痘毒，若先种痘，让他轻微的发一下，就不致再发而有生命的危险了。受人轻视，也是如此。而且种下了般若种子，将来定可证得无上正等菩提。

我们小时候都接种过牛痘疫苗，种下去会稍微发作一下，有的会高烧两天，但以后就不会再发，也没有生命危险了。受人轻视也是如此，而且种下了般若种子，将来定可证得无上正等菩提。所以，今天研究《般若经》，能多多少少种一些般若的种子，对我们来讲意义重大！即使今生不能当下体证空性，只要把种子种下去，有一天就会发芽。何况常常听，多闻熏习，那就更容易开花结果。

佛法说业力，通于三世。如专约现世说：有作恶的人，作事件件如意，多福多寿。有作善事的人，反而什么都不行，一切困难。尤其是恶人回心向善，境遇倒一天不如一天，家产一天天消失，使人怀疑老天的公道！若信佛教的三世因果说，知有业现受，有业当来，即能深信善因善果，恶因恶果，而转恶行善了。

业力的问题非常复杂。所以佛法一定要讲到过去、现在、未来三世。如果只有这一生这一世，很多人就会怀疑：真的有业报吗？为什么有的人做了很多坏事，他依然很得意，事业也有成就，人际关系也好，家庭也不错，而且还长寿？有的人很善良，做善事，反而不如这些做恶的人，一切处境都很困难。尤其是有一种人，过去做了很多坏事倒没甚么事，现在回心向善改过自新，他不回心还没事，一回心问题大了，他的事业反而每况愈下，财产也越来越少了。我们看这些表相就会怀疑：这样还叫因果报吗？但世间真的有很多这样的例子。

只看表面现象，以为只有这一生的业报，就会怀疑因果律。如果知道三世因果就不会怀疑了。因为业报有的是现世报，就是现在做现在就受报。有的是未来才报的，当业力成熟时，果报才现前。业报现前有不同的因缘。我们的“识”有一种叫“异熟识”：有的业力是在这里造作而在他方受报，叫

异地而熟，是中外不同；有的是这一生所做而在未来受报，叫异时而熟，是时间不同；有的是在这一道所作而在另一道受报，叫异类而熟，是六道不同。所以，果报的现前，不一定当下就报，时间不一定的。了解异熟报就知道：“善有善报，恶有恶报，不是不报，时间（因缘）未到”！

再说，我们这一生为什么有的人如意，有的人受苦？其实不是偶然的。否则业力不能成立。所以我们今天学法也需要一点时间。我们刚开始修行学法，也不是一下子就受用的。若过去没有亲近善知识，没有善根福报，没有听法熏习和精进，很难马上与法相应。所以，众生要听大法，要能受用，还要五事具足。五事者：已种上品善根；已久修胜解；已成熟相续；已清净诸障；已积聚上品福德智慧资粮。

如果我们学法不够顺畅不能受用，更加要种下种子，将来才有收成。今天收成很好的人如不再播种，未来便不再生长了。今天收成不好没关系，知道因缘就多播一些种子，未来就能收成。我们常常在意为什么没有收成，却很少反省为什么当时不播种。一般人很少有这样的正思惟。

因为我们有我执，因此都有本位主义——我和我的。我生的儿子就是我的，别人生的就不是我的。如果你生了一个或三五个，就像播了一个或三五个种子一样，问题是这些种子一定会开花结果吗？会符合你的意愿将来都很有成就吗？他们一定会回报你吗？是善缘，还是恶缘？都是不一定的。所以，当我们在自私自我的立场，只爱我生的那一个，只照顾我生的那两三个，那你全心的寄望就在他身上。万一你的这一两个种子中途夭折了，或是将来不开花结果、不回馈时，你就会失望了。

如果我执破了，就不会执著只有这个才是我的儿子，我们关怀的就是一切众生，所有的众生都像我的子女一样。你播的种子是千千万万，总有几颗发芽的，机会更多吧？很多人讲：我们做生意苦得要死，师父你最轻松，人家都很恭敬地供养你。我说：如果你来，你也可以！可是，这个最好的却没有人要来，最苦的大家偏偏要去。其实我只是把种子播在更广大的土地上，而不只是关心我俗家的一两个儿子而已。

我出家十几年，我俗家养了几十年的儿子还没有供养过我。可是，我现在跟大家结缘没有多久，你们大家都在供养师父，因为你们知道师父要做的弘法事业，所以大家来护持，共愿共行，一齐来推广佛法，一齐来播种，这股力量更大。播种的力量越大收成一定越大，大家不用有后顾之忧。

业是行为的余势，行为的善不善，以心为要因，所以如有强有力的智慧和愿力，可以使业变质的。

这几句话我们要好好体会。什么叫业？业是行为的余势，就是我们身口意的造作遗留下来的作用。我们造作了以后，产生后面的相续的作用叫余势。我们行为的善与不善，主要在心灵的作用，由心主导。如果在心灵上有强大的愿力，并开发智慧，就可以使业变质。有人就问：不是定业不能变吗？对！

如果是定业就不能改。什么叫定业？明知故犯叫定业，这个很重要。你明知不对，还硬去作去行，你将来真的非受报不可了。如果知道不对了，马上转化不再造作，怎么还叫定业呢？只要你愿意充实并改变自己，什么业都能转，再深重的业都能转，不然凭什么说众生将来一定可以成佛？所以，业不是永远不能变的。

佛法有不可思议功德，开了智慧，就好比灯一打开，黑暗自然消失。虽然过去没有智慧，所造的业力，现在带来一些困扰，但是由于今天智慧的开发，就可以使业力改变。一灯能灭千年暗室。只要把灯打开了，千年的暗室当下还是光明的。问题是灯能不能打开？这一盏灯就是般若，就是真实与空相应的明白实相的智慧！过去虽然有种种的因缘处在黑暗中，现在的问题是如何打开这盏般若之灯。

业是可能性，不一定要发作，是可能转变的。

佛法常常用种子来形容业力。有恶业的种子，也有善业的种子，将来种子遇到相应的因缘，它就会开花结果。就像种子种到泥土里，加上水分、阳光、营养，它就能发芽，将来长大开花结果。如果把种子放到火中烤焦了，它就不会发芽了。这个火就是般若的智慧之火，它可以转业！所以业不是永远不变的，它是可以转化的。

业不一定要把它消灭（在受报之前也是无法消灭的），只要它没有助缘就不会产生结果（果报）。我们都知道业力的助缘是烦恼，所以很多修行人只要断了烦恼，就不受后有了。烦恼对于业力有滋润的作用，业力没有烦恼来滋润，就不会产生果报。这一点我们也要明白。所以我们人人都有机会转业力。只要烦恼断了，业力就不会发作了。阿罗汉之所以能自证不受生死，因为他的爱染和烦恼断了，他清楚地知道不受后有了，这是有根据的。

因此，佛教主张有过去业，而不落于宿命论者。

外道也讲业力，但他们是宿命论。你过去造的业，你这一生一定受报，没有转化的余地。你这一生所受的，都是过去世所做的，所以这一生没有办法改变。就在过去的种种条件的控制下，你这一生只能一成不变的这样延伸，这叫宿命论。佛法不是宿命论，佛法是缘起论。佛法也讲过去的业会影响这一生，但不是宿命。佛法更重视的是这一生的发心、行为和努力。所以佛法讲：你只要发心、忏悔、学法、精进，你一样可以解脱受用。

很多人以为：你这一生受的，是过去生做的；你这一生做的，未来世才受报。那就是宿命论。如果宿命，我们这一生如何能成就解脱？这一生做的是不是一定要等到来世了？事实上并不一定。过去造作的业会影响到这一生，但是这一生如果能发心，能用心的去改造，一样可以转化的。

佛教中常常宣传《了凡四训》这一篇文章。了凡的公案大家都知道，袁了凡本来抱着宿命论的观念。有人给他算命：你会发生什么事，你今年福报多少，你一生没有儿子等，都很准。后来一位禅师

为他开示：佛法不主张宿命论，命运是可以创造改变的。从此他决定每天要做多少善事，鼓励自己，好好去改变自己，结果他就生了儿子，他考试就可以中了，命运都变了。所以佛法讲的不是定命论，是缘起论。因缘条件改变时，结果就会改变。

关键是现在要发心，努力付出和耕耘，你将来一定会有收获，甚至于这一生就开始转化了。不然照宿命论的话，我上一辈都注定了今生的命运，这一生又何必努力呢？但是即使你命中有很多的福报，如果不去努力，馅饼也不会从天上掉下来。所以佛法的缘起论给我们众生无限的机会，只要我们努力，只要愿意去耕耘去播种，不管你过去如何，你一定会有收获的。

庚二 校德

【须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。若复有人于后末世，能受持、读诵此经所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分乃至算数譬喻所不能及】。

佛陀最后再用他过去的因缘来譬喻，让大家能知道此经的殊胜。佛陀过去，在然灯佛为他授记以前，他供养过无数无量的诸佛，这样的功德不得了！但是他说：佛陀过去供养诸佛菩萨的功德，还及不上未来世能受持、读诵此经功德的千万亿分之一。可见受持、读诵《金刚经》的重要。

无论是布施还是供养佛菩萨，如果你没有与般若相应，就不能见实相，不能破我执，那些供养福德还是有限量的。一旦体证般若的空义，与般若相应，能破我执，能解脱生死，能发大心行菩萨道，这些功德才是无量无边的。所以没有与般若相应的布施供养比起与般若相应者，真是百千万分不及其一！这是形容般若的广大，说明学般若重要到什么程度！

从佛陀这段譬喻我们可以看到缘起法的可贵。即使把我们的生命和一切财产都投进去，把缘起搞清楚都值得！唯有懂缘起法，才能与般若相应，才明白般若和空义的涵义。《杂阿含经》说：正见增上者，纵经百千劫，终不堕三恶道。缘起是正见，正见是缘起。只要你具足缘起的正见，即使还没有证阿罗汉，没有成八地菩萨，就可以百千劫不堕三恶道。足见缘起正见的重要性。这不是戏论，是实在的。佛陀这样形容，没有一点夸张。如果你还没有与般若相应，还没有破我执我见，还没有见法以前，任你怎么供养或行善，还是人天善法。

如来以自己经历的事实，证明受持本经的功德。如来说：我在过去无量阿僧祇劫前，即未见然灯佛以前，曾遇到过八百四千万亿那由他佛。在这众多佛前，都是一一的承事供养，没有空过的；所得的功德，真是无量无边了。释迦佛在然灯佛前，授记作佛，即明心菩提。以前，即从初发心以来的二大阿僧祇劫修行。今说无量阿僧祇劫，约小劫说。承事有二：一、侍奉供给，二、

遵佛所说去行。明心菩提以前的功德，还没有彻悟离相，虽有智慧功德，都是取相的，有漏有限的。

到明心菩提才是真正与般若相应。在这以前虽然有功德，但都是取相的，还是有漏有限的。由此可知，是否能与般若相应差别太大了。两者无法相比！承事诸佛有两种：一种是供养、奉侍；另一种是遵照佛所说的法去行持。

所以，在末法时代，如有人能受持读诵《金刚般若经》，随顺性空法门，或者得离相生清净心，那他所得的功德，当然要比释尊供养诸佛的功德，超胜得不可计算了。

今天不见法，没有般若的空慧，而且没有随顺性空法门，你不可能离相，也不可能得清净心。所以我们要明白，证般若空慧，体证法性时，与还没有见法以前所发的那种善心供养承事比较起来，是不可同日而语的。不与空相应，你做的只是人天福德；而与空相应是出世的，是无漏法的最重要的一个开端。

佛陀还没有见然灯佛以前，他也修菩萨行，但是未到明心菩提，直到然灯佛为他授记时，才达到了明心菩提。所以佛陀说：他在然灯佛以前供养那么多的佛，从来没有空过，那功德真的是无量无边。但与体会《金刚般若波罗蜜经》以及和法相应来相比，差距就不可计算了。

于本经受持读诵，顺向离相，即能超胜有相修行无数阿僧祇劫，这可见功德的殊胜！

只有得般若的空慧才不会执著于一切法、一切相，所以叫顺向离相。执著于实有功德的修行人，也就是着相的布施、着相的说法、着相的修行，即使修了几大阿僧祇劫，与离相的空慧相应的功德是无法相比的。这就更能显现出般若空慧的重要！

菩萨发心修行，以离相无住为本，这才是解脱、成佛的要门，学者应以此为标极而求得之！

菩萨修行一定要离相，不可住相。只要执著实有或实无都是住相，都不可能解脱。这是根本的地方。只有了解一切相的虚幻性，才能离相无住。了解一切相的虚幻性，唯有般若空慧、缘起正见，除此以外，别无二路。

每一段几乎同样的内涵和主题，只是从不同的角度来阐扬。其实叙述到此，大家对般若的重点应该愈来愈清楚了。为什么要学缘起？怎么样才能无住离相？我们接触的万事万物都是相，在生活中我们要时时刻刻反省，是不是还在实有感的执著里面，惟有时时刻刻反省观照，你才能体会。如果我们自己在住相、执著中不自知，懂得理论再多又有什么用？为什么在生活中，在行、住、坐、卧中都要如实观照，时时刻刻发现问题？因为唯有发现自己的住相、执著，才能了解怎么用般若空慧，才能一步一步地体证。

如果听了法，回去后仍然我行我素，这样对你就没有助益了。应该时时刻刻在生活中，在待人接物中，随时反省自己有没有执著。如果今天起了烦恼、执著、不满，种种障碍和烦恼就会接踵而来。你要发现，这种障碍和烦恼是不是住相才会有？如果你不住，怎么会起这些问题？你的不满、烦恼、不安从哪里来？都是住相、执著引生的。所以当我们心中有烦恼不安时，立刻反省，而且时时刻刻反省，我们才有机会发觉真相。这个很重要！

无论你怎么学习理论，依然只是停留在观念上的认知。但是，如果能在生活中身心中时时刻刻去体证的话，那就不一样了。你只要烦恼一起，便看清烦恼所在，当下就止息，当下能与空相应，只需要真正的一次就够了，无始以来的无明黑暗，只要那一次把灯点明就豁然开朗，一下子解决很多事情。真的只要一次！一次以后你就会了，问题是那一次的明白是多么辛苦艰难！修行其实不难，只要解决那一次就好，体会那一次就足够了，所以大家拚命也要把那一次体会到！

己三 结叹难思

【须菩提！若善男子善女人，于后末世，有受持、读诵此经所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议】！

当时佛陀讲这部经，是大家信任佛陀而能信受。可是现在离佛世那么久了，这里说的于后末世，有人听了，心则狂乱，狐疑不信，意思是说这部经的重要殊胜奥妙！就像我告诉你们的，其实修行不难，你只要有一次真正的体会，将来就不会再疑惑了。可是几个人会相信呢？

大乘佛法常常讲每一个人都有佛性，人人平等，你只要发现了、明白了，就很简单。修行其实就是这么简单！但是我们几个人相信？又有几个人把握这个根本去用功修行。众生就是很难置信：佛陀历劫修行，历经千辛万苦用生命去布施，甚至修苦行，这样的难行能行，要达到成就尚且极其困难，我们现在却那么简单，只要一次体会，只要离相不住就可以成就了，真的是这样吗？连佛陀都说于后末世众生听闻后怀疑不信。

但是这确实是佛陀所说的：过去世无量劫的供养诸佛还是有为有漏的，我们只要听闻受持《金刚经》，体会般若慧，功德比历劫供养佛还大。这是佛陀说的，无论你相信还是不相信，事实就是这样。结果是：有人信，所以很快就受用；有人愈怀疑，愈不信，只徘徊在门外。但是佛陀讲的信，不是叫我们盲信，是有内容有次第的让我们能体会能实践的，不是虚无缥缈的。如果那么容易就信，那么容易就能体会，还叫不可思议吗？所以这里讲经义不可思议，果报亦不可思议！

上面虽广赞功德，其实受持《般若经》所得的功德，是不可尽说的。即使以如来无方辩才，无限神通，把他完全的说出来，人听了或许会发狂，或许会疑惑不信，因为这太出于常人的境界

了。这与为井底之蛙，说虚空无边广大的那样难以信受一样。

受持《般若经》的功德无法用语言确切表达形容。但如井底的青蛙，不知外面虚空有多大，它永远看不到，就不会相信虚空无边广大。

总之，《般若经》的般若相应的大悲妙行，甚深广大，是不可以心思言议的。所以，听闻、受持乃至为人解说等所得的果报，也出于常情的想象以外，不可思议！

在修行的路上，有一分体会的人就有一分的感恩感动。若对法没有那一分相应的人，真的是无动于衷。这里讲的不可思议，确实无法用语言文字来形容，如人饮水，冷暖自知。语言的表达都有它的障碍性、局限性。如果语言的表达那么容易就体会，大家一听应该马上都开悟了才对。我几年来一直都在讲缘起性空，甚至很多人听了最后都说：师父你讲的就只有一个，都在讲空。人家很多法师，都会用我们生活中很多譬喻来讲，内容丰富多彩，我们才听得懂。可是你怎么讲都在讲性空，难道就没有别的吗？

可是讲你现实生活中听得懂的，你真的能体会到法性空寂吗？那都是在“有”里面，到底会让你着相还是离相呢？一般人都搞不清楚。其实爱语很好，如果我鼓励、安慰你们每一个人，赞叹你们说：“你们这些菩萨真难得，都很发心，很有慧根，将来都能成就。”大家听了都会很欢喜。如果我一棒打下去，打“死”很多人，没有一个喜欢！即使有心跟师父学，要互相参学的人，不要讲破我执、真正的喝斥了，即使师父语气重一点他都受不了，甚至用旁敲的、暗示的、譬喻的都会受不了。那不可思议的怎么体会？难哪！不过对般若有所了解的人就不难了，所以般若真的很重要。

乙二 方便道次第

丙一 开示次第

丁一 请问

【尔时，须菩提白佛言：『世尊！善男子善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心』？】

上来讲般若道，以下说方便道。方便道即现证般若，进而到达佛果的阶段。

明心菩提以后就是广大行，从明心菩提开始到圆满的佛果，这个过程都叫方便道。

须菩提的请问，及如来的答复，与前一样。不同的，即在答发心的末后，多了『实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者』一句。众译相同，唯有玄奘所译，前文也有此一句。

经文开始时也是这样问：云何应住？云何降伏其心？这里同样如此问，不同处就是多了“实无法发阿耨多罗三藐三菩提心者”这一句而已。

上来说到明心菩提，约从凡入圣的悟证说，是成果；但望于究竟佛果，这才是无相发心的起点，即是发胜义菩提心。

在凡夫地发了心，悟到法，从凡入圣的角度来看，这是悟道的成果。但从究竟的佛果来看，这不是究竟，而是无相发心的起点。前面发的是世俗菩提心，这里发的是胜义菩提心。

前文所问发心，以立愿普度众生而发，是世俗菩提心。此处，由深悟无我，见如来法身，从悲智一如中发心，即诸经所说的「绍隆佛种」，「是真佛子」。

《金刚经》中有两个地方，须菩提所问的问题好像都一样，其实都有不同。前面问的是世俗菩提心，是立愿普度众生，还在凡夫地；这里是明心见性后，是在无我的大悲中引发的。表面上看起来一样，但是内涵不一样。所以深悟无我，是见如来法身，从悲智一如中发心，这是承担如来家业，绍隆佛种的真正的佛弟子。

前后同样的是发无上大菩提心，所以须菩提又重行拈出旧问题，请示佛陀：应怎样安住？怎样的降伏其心？

前面的安住发心与后面的安住发心不一样，前者是凡夫的世俗愿菩提心，后者是已入圣流的胜义菩提心，完全不同。

丁二 答说

戊一 明心菩提

己一 真发菩提心

【佛告须菩提：【善男子善女人发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无法发阿耨多罗三藐三菩提心者】】。

发胜义菩提心的真正发心，我度一切众生，当一切众生都度尽时，实际上没有一个真实的众生是被我灭度的。这是就所观的所化境而说，即所度的众生实不可得。即使达到明心菩提发胜义菩提心愿度众生，如果认为众生是实有自性的实在的，那么这样实有自性的众生是不变的，你能度得了吗？既然能度尽一切众生，表明众生本来就没有实性。这是最根本的问题。后面接着说，实无法发阿耨多

罗三藐三菩提心者。这是反观自身进一步在破除执著，明白没有一个实在的发阿耨多罗三藐三菩提心者。如果真的有实在的阿耨多罗三藐三菩提心可以发，那还是在“有”里。

我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者，与前发菩提心同。因发胜义菩提心，即从毕竟空中，起无缘大悲以入世度生。以大悲为本的菩提心，始终不二，仅有似悟与真悟的不同而已。

这段跟前面一样，“似悟”是相似的，不是实在的悟；后面是“真悟”是真正的悟。

本文接着说：实无法发阿耨多罗三藐三菩提心者。前说所度的众生实不可得，如有所得，即着于我等四相，是就所观的所化境——众生而说。虽悟得补特伽罗无我，而在修证的实践上，不一定能内观无我，尽离萨迦耶见——我我所执。此处，即不但外观所化的众生不可得，更能反观自身，即能发心能度众生的菩萨——我也不可得。

我们众生实有感的执著非常的深细，众生在身心上执著有两种：一是补特伽罗的我执我见；二是萨迦耶见。补特伽罗我见是由于无始以来的无明，不了解真相，在观念上受外面错误的知见、普遍社会的风俗习惯的影响而引生，认为有一个实在的我，生生世世、来来去去。这种实有感自性见的观念，叫补特伽罗我见。

萨迦耶见是我们对于身心的那种实有感的执著，也就是在我们习性中染着很深的那种实有感的惯性。所以只要接受了空无我的观念，在理论上我们可以明白，观念就修正了。但是无始以来的惯性不是一下子就能清净的。譬如装香的盒子，即使香用完了，盒子里面还有香气。好比我们知道“无我”的理念是对的，“我见”是错的，经过法的熏习，慢慢的可以修正它。但是习性是无始以来熏习很深的惯性，也就是萨迦耶见，那必须要通过修行磨练，才能慢慢净尽。

修行的过程中，首先是破见惑，即破除观念上的错误；前面发的世俗的菩提心，到明心见性开始修行，在利他的度众生过程中，接着开始在利益众生中，修正习性，净尽一切习性中的染着，这时就是破思惑。

因此，虽悟得补特伽罗的无我，但在修证的实践上不一定能内观无我，因为他还没有深观，没有破除“我”的实有性，也不能尽离萨迦耶见。此处，即不但外观所化的众生不可得，更能反观自身，即发心能度众生的菩萨的这个“我”也不可得。我们度众生，众生是外面的法，不但没有实有的众生可度，连能度众生的这个“我”都要空掉，我我所二者都不可得，这才是我空、法空、毕竟空。

依修行的次第说：先观所缘的一切，色声等诸法，人、天等众生，都无自性可得，不可取，不可着；但因萨迦耶见相应的能观者，未能遮遣，还未能现证。

有人认为修行要有次第一步一步来。我们看外面的一切法，知道它是无常不住的，自然对外面的相能慢慢地离了。众生也是外面的相，众生相也是非实不可执著。但是能否深刻地去看清楚自己根身潜在的我、我所？自己的根身叫能观，外面是所观。过去的萨迦耶见很深刻，潜在的那个我执很深很细。如果没有反观深观内在的话，萨迦耶见很难一下子就遮遣掉，这是属于生命中的很强的惯性。所以要现证真正的法性空寂是不容易的！

进一步，反观发菩提心者，修菩萨行者不可得，即心亦不可得，不见少许法——若色若心有自性，可为发阿耨多罗三藐三菩提心者。这才萨迦耶见——生死根拔，尽一切戏论而悟入无分别法性。

无论谁发菩提心都要能反观：有一个实有在发菩提心者吗？这个时候所证的所入的，才是真正的空性——法性空寂，这才叫法身，所以能所俱泯。我们都是暂时对外的，知道外在的一切非实不可得，但是对于这个能观者却没有破除对它的执著。我们现在修行有一个很严重的问题是看外面看别人都很清楚，却看不清楚自己！外面的不执著了，但是里面有一个执著的，你不知道。如果你里面不执著，怎么会看到外面人家如何呢？有没有能看的？有没有一个在看的？有没有一直在评论判断，认为自己是……，那个是什么东西？说实在，要反观到自己内在深层的那个萨迦耶见不容易啊！所以，修行要亲近善士、多闻熏习、如理思惟，最后才能法随法行。

因此，要真正深入去观照实践。即使你今天明心见性了，还要广行。要从利益一切众生中去超越自我。因为最后要破的就是这个萨迦耶见！补特伽罗的我见是知见的修正，还比较容易。但是潜在根身深层习以为性的自性见——萨迦耶见是很难破除的。所以说破见思二惑才能成就。补特伽罗是见惑的部分，萨迦耶见是思惑的部分。表面上无常、无我、空，我们都能体会，但是真正能做到不容易。所以闻、思、修、证，最后要证，才是真正的完成。

中观者广明一切我法皆空，而以离萨迦耶见的我我所执，为入法的不二门，即是此义。

导师利用这个机会把中观的深义也点出来了。为什么一定要我、法皆空？因为那才是彻底地体证法性的内涵。我、法其实就是能所，无论是能边所边都是无自性不可得的。所以中观所阐扬的是我法皆空。但是部派佛教还是“我空法有”的思想。在大乘法的其他体系，有的是真常心是不空的，有的是圆成实性不空。要注意，这个不是“我法皆空”！导师阐扬的是中观的深义即我法皆空的了义，而且要彻底的离萨迦耶见的我和我所执，这才是入法的不二门。只要有一法不空，还有实有的存在，不能体证法性空寂！因为只要有一法的实在，我执就有安立处，你怎么能破我执我见？

无所化的众生相可得，无能发心的菩萨可得；这样的降伏其心，即能安住大菩提心，从三界中出，到一切智海中住。

如何住，如何降伏其心就在这里。如果不能体证所化度的众生如幻如化，没有实在的众生，众生的自性不可得；也不能体证没有实在的发心的菩萨可得，没有实在的菩萨，菩萨的自性不可得，还在“有”里执著，又怎么能降伏其心？所以，必须要了解菩萨（能边）和众生（所边）的虚幻性，都是缘起无自性，能所俱不可得。如此明白，与空相应，才能降伏其心，也才能安住在所谓的大菩提心——无住的菩提、无住的涅槃。这样才能真正见法与空相应，才能超越三界，从三界中出，在一切智海中住。这个地方太重要了！只有毕竟空，要我、法皆空，才能安住于菩提心，才能降伏我们世俗一切实有感的执著。

这个地方要勤加思惟：我们在学法的过程中，如果一直执著在外在的（包括身心）境相上，怎么能离开执著而离相无住？我们都要面对老病死，到那时候你又如何面对和安住。如果一执著这些法，就有你受得啦！

多数学者，以为声闻能破我执，而大乘才能破法执，这应先破我执而后离相！本经前后大段，一般也判为先破法执，后破我执，即为大矛盾处。

一般的讲法都认为声闻乘主要是破我执，大乘佛法重视破法执。这样看来好像是先破我执后破法执。但是《金刚经》从前后两大段来看，前面是先破法执，后面才破我执，照这种次第刚好相反，好像有矛盾。

又，佛为众生说法，多明空无我，信解者还多。到了圣智亲证，反而偏执真常大我。所以，本经于此智证的方便道中，特重于无我的开示。

佛陀的时代，主要都是先破我执说我空，要建立的主要思想是无我。能信解佛陀说法的人，当时很普遍。但是到了圣智亲证，也就是到大乘佛法时，反而偏执真常大我。开始是无常无我的，到大乘法有所流变，无我变成有真常大我，变成真常我净。为了破除这种我执，《金刚经》在方便道（明心菩提）以后特重于无我的开示，目的还是对治。

这即是说：即使是圣智现觉，也还是空无我的。

此处是要让我们明白无我的教义是彻始彻终的，不是开始只是方便说无我，到后来反而有大我。这是不对的。真正的佛法彻始彻终是不会变的。有的人认为：小乘时代那些人的根性，佛陀只能讲无常无我，后来为大根性的菩萨就讲有我了，这种讲法对吗？《金刚经》是大乘法，为了对治这种思想，所以方便道就特别重我空，这一点我们也要明白。

末法众生，不闻大乘，如湛愚《心灯录》之类，以「我」为开示修行的根本，与我见外道同流，可痛！

真正的大乘还要抉择。这里提到的湛愚《心灯录》之类，是在雍正时代，雍正皇帝也自认是开悟的人。当时有一个出家人叫湛愚，他有一本着作叫《心灯录》，内容以大我为主，所以很多人都被耽误了。性空无我的思想在当时差不多都被认为是不了义，要有我才了义。

这个问题很严重！导师这里就不客气地批评，这种人根本没有真正了解大乘的法义，反而以有一个大我真我作为修行的根本，与外道同流，可痛！现在还是有很多人持有同样的思想，自己对法不了解，都在找一个“我”，都要证一个“我”，实在可悲可叹！

《金刚经》不但说我空，连法都是毕竟空的。但是如果从开始一直往外破一切法，最后却没有回到自己的身心来。破掉这个最根本的我执的话，你还是不能受用解脱。所以，《金刚经》虽然前段广引一切法来阐扬万法皆空，从山河大地到说法，到佛菩萨这些圣弟子们所有的境界，一一举证来说明法空。但是到后半段，明心见性以后的方便道反而来谈我空了。因为要回到根本来。其实如果真正在空义用心而有深入的人，都知道我与法的关系是相依相缘的，如果没有我，哪有我的？我的如果是虚幻的，我也不实啊。如果法空，我也不能不空；我空的话，法也非实。我法是相依相缘的存在，不可能一边破，一边不破的，所以必定是我空法空。

己二 分证菩提果

【『须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不』？『不也，世尊！如我解佛所说义，佛于然灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提』。佛言：『如是！如是！须菩提！实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，然灯佛则不与我授记：「汝于来世当得作佛，号释迦牟尼」。以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故然灯佛与我授记，作是言：「汝于来世当得作佛，号释迦牟尼」。何以故？如来者，即诸法如义。若有人言：如来得阿耨多罗三藐三菩提，须菩提！实无有法佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚，是故如来说一切法皆是佛法。须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法』】。

从法上来说，你们在听法，我在说法，总是认为有法可得。而所有说的法，前面已经强调几次了，只是方便，应病与药，好比过河须用船一样，但是过了河就不需要船了。所以只是应病与药的方便，而不是有实法。

同样的，经中举证：佛陀是在然灯佛时代，然灯佛为他授记说他未来可以成佛。然灯佛为什么为他授记？因为然灯佛看到当时的释迦牟尼佛还在菩萨道时，已经体悟空性——无人相，无我相，无众生相，无寿者相。所以他看到然灯佛走过的地方有污水，就趴下来，把头发盖在地上遮住那滩污水，让然灯佛踏过去。也就是从他的行为中，然灯佛就看出他已经四相皆离了，体悟的就是空性。因为他

知道一切法的如幻非实，心无所著，所以然灯佛为他授记，而不是他在然灯佛那边得到什么特殊的法。

这个地方我们就明白：如果实有一个固定的不变的法，这种实有法就是有自性。我们在《金刚经》一直强调的空义，一直在破的就是自性见实有感。一切法如化如幻，没有一法是永恒不变的，这与根本佛法的无常义是绝对相应的。无论是内在外在，若执著一法是实在的，我执就有安立处，我执就破不了。所以然灯佛会为他授记，是因为他体会的是这样的法，而不是得到实在的什么法。这与我们现在学的诸行无常、诸法无我、涅槃寂静三法印是一样的。佛陀把他体会的告诉我们，我们要体会的也是无常无我义。无常无我只是假名施設，不是有一个实在的无常的东西，不是实在有一个无我的东西，那就变成有常有我了，与空性相背了。

《金刚经》这一句话很重要：“实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提”。就是你体会到一切法的如幻非实而远离一切的执著时，才叫证了阿耨多罗三藐三菩提。不是得到一个特殊的法，然后你就得到了阿耨多罗三藐三菩提，而是体证到无有一法实，才叫证，才叫悟。

发胜义菩提心，即分证无上遍正觉。上文已明无法为发心者，这里说无法为证得者。

前面讲发心菩提时，佛陀已经告诉我们没有一个实在的发心的我。既然没有一个实在的真正的发心的我，当然也就没有一个实在的得到体证的人！

佛以自己经历的分证菩提果，问须菩提：如来——释迦自称——从前在然灯佛那里，有什么实法能证得阿耨多罗三藐三菩提？须菩提深解如来所说的，所以说。没有。佛说：是的，确乎没有什么为我可得阿耨多罗三藐三菩提的。如有某种真实有自性法，如来能证得阿耨多罗三藐三菩提，那我就有我我所执了；然灯佛也就不会给我授记，说我在未来世中作佛，号为释迦牟尼。因为当时，现觉我法性空，不见有能得所得，离一切相，然灯佛这才为我授记呢！

同样的道理，如果认为有一个实在的“我”可得，还有实际的法可证，那是执著了，是在自性见里了。我一次又一次地谈到缘起空义，希望大家先学习《阿含经》的根本教义，把基础建立好，再学《金刚经》，我们会更熟悉。因为《金刚经》从每个不同的角度来举证，让我们知道一切法的性空非实。

释迦牟尼佛过去世还在行菩萨道时，他到底是怎样所谓的证或是得，然灯佛才为他授记呢？这里就讲的很清楚，因为当时现觉我法性空，就是从他的行为表现出来：地上那么脏，然灯佛要走过，他为什么会俯下身，把头发披在那滩污水上，让然灯佛走过去？如果没体会到我法性空，他会有这种生命自然的展现吗？所以，释迦牟尼佛与然灯佛的因缘，就是在现觉的行为中，一边展现出来，一边看到明白了解了。这不须用语言来交谈的，就在行为中对我法性空的那一种生命自然的展现。然灯佛一看就明白了，就为他授记，这是一种相应默契。

我们今天学了法，不是因为我会讲会论会辩，天下无敌手，我最高，而是在你生命的展现。当你的知见与正见正法相应，你对身心真实体证时，生命是自然会转化的。在你生命的运作中，那些行为自然会展现出来。但是只要我们还有一点我执在，你怎么假装也装不了，你展现出来的是处处在保护自己。稍微有一点利害得失就跟人家争斗，一句话就受不了啦。那个生命的展现处处在我里面，你能像佛陀过去世这样的体会到我法性空，而展现于生命就是那样的自在不执著吗？

七地菩萨得无生忍，即名得阿耨多罗三藐三菩提。能分得菩提，也即可名为如来。

七地（或八地）证无生法忍。虽然不是完全得阿耨多罗三藐三菩提，但已经分证了，到八地时也可以称为如来。

如来，外道解说为「我」，以为是如如不动而往来三界生死者，以为是离缚得解脱而本来如是常住者。

“如来”这两个字在印度当时就有了。他们认为“如来”是真正的我，是如如不动的，在三界中来往生死，是没有受束缚的而得解脱的，是本来如此，而且是永恒常住的。这个就是神我、大我！这种观念就是外道的思想，佛法完全否认这样的观念。但到今天为止，有很多人还在这样的观念中，认为有一个实在的“我”。这个肉体坏了，像换幢房子或是换件衣服一样，我们在生死轮回中来去不停的，有一个真的我在来来去去。

前几天我看到一位美国的博士在谈轮回生死的问题。他证明说轮回是事实，最后的结论是：如果我们知道生命确实是长远以来一直在轮回生死的，是实在的，我们就不用怕了，因为死了反正还会再生，所以根本就不用怕。他以为了解轮回的实在性，众生就不用怕死了，因为死了还再生。佛法讲的生死是大苦啊！由于我们与无明相应的无知，才执著造业而生死轮回不断的。不是有一个永恒的我在轮回，是无知无明造业才轮回的。佛法是讲如何解脱不要再生了，哪里是因为知道轮回，所以就不用怕了。那不是在建有一个永远在生死轮回的不停的主体吗？我执就是这种观念！

如果执著于我们的生命，希望永远存在，这个是生存的意欲，也就是我执的根源，是生死的根本。佛法要断的就是这个！佛陀告诉我们那是幻境，事实上本来就是无我的。一切外道神教的观念都建立在有一个真常不变的大我，佛陀认为众生之所以会有生死轮回，就是因为这种对“我”的执著。这就是佛陀的创见，所以佛说无我。没有一法是常恒不变的。佛陀的论证是从现实的万法与我们内在的身心中去观察的，反而是因为我们执著有一个我，这个我执深重，才是生死轮回不停的主要原因。所以，佛陀阐扬的无常无我，与所有的神教刚好相反，这就是佛法与世不共的特质！

如果我们佛弟子连这一点都没有把握的话，与外道及神教的观念都混在一起了，你说你在学佛，那会笑死人的！佛法告诉我们：六道轮回的众生都是生死不了的，虽然天界有天神、天人、天子，但

他还是众生，因为他们还在无明相应的生死中。而佛法是要让你超三界，超越六道轮回生死的。不是告诉你有一个永恒不变的生生死死、来来去去的、永远常住的一个“我”。这就是佛法的特质，与世不共的特质。千万不要与外道的思想混在一起搞不清楚！

在佛法中，否弃外道的「我」论，如来是诸法如义。如此如此，无二无别（不是一），一切法的平等空性，名为如；

如，是平等的意思。不管是人还是动物，一切法都是缘起的，没有一法不从缘起。只要从缘起的，必是条件的组合，都没有单一性，没有永恒不变的主体，法法都是性空，法法都必归于寂灭。这个性空寂灭是法法平等一如的，这叫“如”。这是从空性上讲的，不是从现象的差别上讲，所以一切法的平等空性名为“如”，也就是在一切法的平等空性上名为无分别。

于此如义而悟入，即名为如来。

空性，就是从这里体证悟入的。能在法法的空性上、平等的法性上契入的即称为如来。

既然是诸法如义，即无彼此，无能所，这是极难信解的。

诸法就是一切法，法法都是性空寂灭，法性都是平等的。如果真的从这里契入明白了，在平等的空性上还有“你我、能所”的分别吗？在现象上虽然有千差万别，可是在法性上是平等无差别，所以诸法如义是从法性上讲的，一切法平等平等，无彼此、无能所，所以叫无分别。

我们讲的无分别法性、无分别智，都是从法性上讲的。但是导师指出这是极难信解的。我们看世俗千差万别，好像都是实在的，如何在千差万别的生灭相中，去体会不生灭的平等法性，这就是我们要悟入的地方！

因为常人有所思考、体会，是不能离却能所彼此的。

我们的思考模式已形成了长期的习惯了，因此所体会的、认知的，是无法离开分别和彼此相对的观念。凡夫与圣者的差别就在这里：我们凡夫看到一切法都是生灭相、千差万别的；而圣者看一切法是不生不灭，是如如的，是平等平等的。

如来既即为如义的现觉，即不能说有能得所得。

如来即是体证到如义，是法的现觉，在一切万法中体证的，就是如义，就是法性。既然体会的是法性，能所都是不存在的，即能所俱寂。法性上是平等平等的，所以没有能所。既然没有能所，就不可以说有所得。所以如来体证到如义而无所得。若一定要讲“得”，那不是有所得的得，而是“得无所得”的得。

因此，如有人说如来能得阿耨多罗三藐三菩提，这无疑是错误的，不能契会佛意的。

这些法如果一层一层慢慢地深入，就更能了解，我们要体证的空性是什么，为什么说他无所得？就像《心经》所说：以无所得故，心无挂碍，无挂碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想。还是无所得。因为都在宣讲般若的空义。如果以为一切法都是实在的，我们会相对，就会在实有感中爱取。如果你体会到一切法是无常的，是刹那生灭不住的，真的明白法性的虚妄性，你连一秒钟一刹那都不能住，你要住都住不了。因为这是本来就这样的。不是因为我今天有程度、有境界，所以我不住。是你明白万法的不住是实相，是本来就这样的，你要住也不能住，只是那份明白而已。我们众生是在无住中妄取能住，其实哪有一法能住？

当你真的明白法空性时，就不会执著，就不会犯一种过错，以为某某大师有密法，他私下只要传你一招半招，你就受用不尽了。这个地方说的很明白：如来都无所得。如来还会有什么特殊的法传给你？如果明白般若空性的人绝对不会迷信颠倒执著！

如来所得（菩萨分得）阿耨多罗三藐三菩提，即现觉诸法如义。这是达一切法相的虚妄无实，离妄相而彻见如实相。

如果你对此有证有悟，就是现觉诸法如义。现觉是指生命当下的体会，了达一切法相的虚妄无实，见到如实相，也就是体悟到一切法的空性、如如、寂灭不动、法尔如是。你就离妄相而不会执著了。这就是我们对法要了解的地方，即使你今天还没有证悟，至少不会迷惑。

但一切法自性，即一切法自性不可得；

自性是指一切法本来就是这样子。如果一定要用“自性”这名字，只能说“一切法的自性不可得，为一切法的自性”！而不是有一个实在不变永恒的我是自性。很多人自以为开悟见性了，见到我有一个如如不动的自性，那个自性就变成永恒不变的了。如果是那样，就是外道的神我了。如果体会到一切法包括我们内在五蕴六处都是实性不可得，实有性不可得，我不可得，常不可得，这就是法的实性，就是法的自性。现在学禅的或学密的会出问题也是在这个地方。

以无自性为自性，这当然不可执实，又焉能执为虚妄。

无自性是一切法的自性，没有一法是实在的。虚妄相是对实在相讲的，如果实在不可得，虚妄也不可得。展现的就是无实无虚。我们说一切法是虚妄的如幻的，是在对治实有。而真正实有不可得时，连虚幻也不可得！所以《金刚经》说：此法无实无虚。无实，没有实在永恒的自性；无虚，不再执著虚妄时，同样虚妄的也不可得。

无实无虚的无上遍正觉，即离一切相，达一切法如相，

如果我们已经离开颠倒执著了，就不会在实有感里；实有的知见破了，便没有虚妄颠倒可得。这时，一切法一切相所现出来的就变成如如，就是如相。一个体会法的真相的人，看到一切法一切相，他本身就是如如，既不会说它是实在的，也不会说它是虚妄的。但是，在没有了解体证以前，众生看到一切法都是实在的。我们要破这种实有感的执取，告诉你它是无常的如幻的非实的。把你那个执著实有感破掉，你才知道一切法的真相确实是如此的。那时就不会说虚妄的非实的了，因为连虚妄非实的也不存在，一切法的当下就是如如。既不会执著在实，也不会执著在虚，这个叫如。所以无实无虚就是在讲如——法尔如是。

众生执实有，为了要破他实有感，所以讲非实。当明白真相了，就没有非实的虚妄的东西，一切法就是如。这时超越了实有，超越了虚无，一切法当下就是实相，就是如如。还需不需要厌离一切法破坏一切法？所谓的百花丛里过，片叶不沾身，就是因为体会到法的本来，才能片叶不沾身。

这本非离一切法而别有什么如如法性，所以说：一切法皆是佛法。

不是离开一切法，还有一个叫如如不动的法性，那就变成形而上的了。而是在一切法的当下就是如如，到这时一切法就是佛法了。

【百华异色，同归一阴】；【高入须弥，咸同金色】。

这个就在谈如如，一切法都是佛法。

于无边差别的如幻法相中，深入诸法原底，即无一法而非自性空的，无一法而非离相寂灭的。

既然法法性空，法法寂灭，那么法法就无碍了。众生看到的是生生灭灭的现象，而圣者探入法的底层，看到法的内涵，知道一切法性空，一切法本自寂灭，看到的是法性。

在圣智圣见中，即无一法而非本如本净的佛法。

从这几句话就可以看出导师的境界。他体证到法法性空、法法寂灭、法尔如是、法法如如，这样在万法的当下随手拈来都是法，都是佛法，都是清净的，都是法尔如是的。这个就是佛的世界，佛看到的世界就是这样子。我们众生看到的不是这样。同样的世界，同样的现象，不同的体证，看到的世界竟然完全不同！所以，佛看世界一切万法都是如，都是清净自在；我们看到的是污秽的、相对的、斗争的五浊恶世。明白了这个，我们就知道什么地方是五浊恶世，什么地方是佛的世界：我们不悟不见法，看到的就是五浊恶世；悟了见法了，看到的就是佛的世界了。

西方极乐世界要去哪里求？要到哪里找真正自在的地方？如果你不体悟法性，不明白实相，无论你走到哪里都是五浊恶世；如果你体证到法性，了解实相，你所看到的一切法就是佛的世界。所以，要好好如实地把问题解决，在自己的身心上真正下功夫，而不是一味的外求！这个法并不是哪一种人

才能体证，哪一种人就不能体证，在法的本质上是平等的。比如每一个人都是一法，每一个人的本质都是性空，都是归于寂灭，在法性上大家都平等，所以任何一个人同样可以体证这个法性！

佛法的伟大就是让我们明白：人人都可以体证，人人都可以解脱，这是平等的没有高下的。问题是你有没有发心，你有没有学法的因缘，你有没有听到正法的因缘，而不是谁比较伟大，谁比较不伟大。佛法无私就在万法平等！这个无私不是谁来制造的，是法本来就这样的无私平等，所以人人都有机会，这就是佛法与外道不一样的地方。神教的观念是你要听我的，你要乖乖的降伏，你就能回到我身边来，到天堂去；如果你不听我的话，不乖乖的，就要下地狱。这是有人在主导在操控的。

佛法否定这样的主导作用，否定这样的上帝。人人法性平等，人人机会平等，因为一切法本来就是这样，只是我们今天没有碰到一个了解的人告诉我们而已。如果像佛陀一样亲证的人，告诉他的弟子，他的弟子照着方法去学去证，每一个人都能解脱，而我们就是难以遇到一个真正受用的人。但是我们今天研究导师的《金刚经》讲记，真的太有福报了！看到这些内容，稍微有一点体会的人会赞叹不已！如果没有亲证的人是写不出来的。所以我觉得真的很幸运。几千年来没有几个大善知识能写出这样的东西，我们要珍惜！

即一切相离执而入理，即【一切法皆如也】。然而，即毕竟空而依缘成事，即善恶、邪正、是非宛然。

这段导师说得很巧妙。今天讲到空性、法性，当我们对此有所体会时，千万不能执于一边，马上回过头来，不要执理废事。虽然一切法毕竟空，但是毕竟空是要依缘成事，而不是毕竟空就不要一切法了。依缘成事，依的是一切法一切因缘，离开这些法，离开一切因缘，你能成就吗？因为空，才要依缘成事，不能离开人间的所谓善恶邪正是非，这些都是宛然存在的。所以在事相上抉择清楚了，就不会执理废事。

有人执理废事，以为一切无非佛法，把邪法渗入正法，而佛法不免有失纯净的真的了！

这句话是语重心长啊！今天讲这一些法的目的就是让我们知道它的虚幻性，知道那些欲望的恐怖，也知道它的非实，我们自然就能超越它而离开那个执著。但是很多人学了一些空义的知见，以为反正一切都是空，都是佛法嘛，以为自己没事了，吃喝嫖赌都来了，这些人就是执理废事。导师怕众生执著理性的空寂而废除事的修为，所以语重心长地指出要依缘成事。你要成阿罗汉或八地菩萨乃至成佛，还是要依缘成事，就在一切万法中，你能明白而超越而成就，那才是真正的理事圆融。如果错解“一切都是佛法”，仍然造业无边，这些人就叫做执理废事，必然免不了此有故彼有的果报。

如来才说了一切法皆是佛法，随即说：我说一切法皆是佛法，不要以为实有一切法，不要谤佛实有邪恶杂染的一切法。在胜义毕竟空中，是一切法绝无自性的，即非一切法的。

前面是随破随立，这里又随立随破。在说一切皆是佛法时，怕众生又执著在一切法上面，所以继续告诉我们不要以为一切法是实有的，只是假名施设为一切法，而不是实有的法。在胜义毕竟空中，一切法绝对无自性即非实的，所以用否定实在性而叫非一切法。

因为一切法即非一切法，佛证此一切法，所以假名为一切法皆是佛法。这等于说：一切法的自性不可得，即佛证觉的正法。

我们明白了一切法即非一切法，也就是说一切法都非实，不是实有的一切法。佛陀也是证到这样的所谓一切法，必须要用它来说明，所以假名施设叫做一切皆是佛法。佛到底体证到什么法？就是在一切法中自性不可得，而不是离开一切法，另外有一个可得的。就在一切法的当下，体证一切法的自性不可得。外在的山河大地一切众生，以及自己身心五蕴都叫一切法。内，没有一个实在我的自性可得；外在的一切法，也没实在的自性可得。我空、法也空，这就是佛陀所体证的。

戊二 出到菩提

己一 成就法身

【『须菩提！譬如人身长大』。须菩提言：『世尊！如来说人身长大，则为非大身，是名大身』】。

菩萨得法性身，有二类：一、证得无生法忍时，即得法性身，如入涅槃者回心向大而发胜义菩提心。二、得无生法忍时，还是肉身，舍此分段身，才能得法性身。

第一种是，八地菩萨证得无生法忍时，就得法性身（法身）。像阿罗汉得法身，他们就会入涅槃不再来人间了。如入涅槃者回心向大而发胜义菩提心，就愿意生生世世来行菩萨道度众生；第二种，得无生法忍时，还是肉身，舍这个分段身时，才叫得法性身。

《智论》说八地舍虫身，即此。

如果以法身来看人间，我们人间的肉身就像虫的身体一样小小的。而法性身，我们一般人看不到，说是非常大的。看到人间的人，就好像我们现在看那个小毛毛虫。这是《大智度论》里面讲的。

所以，这一段，可判属明心菩提。但出到菩提的圣者，是决定成就的。

明心菩提以后要严土熟生，就是到达佛陀真正的成就，这个过程就叫出到菩提。

佛在上文，曾说人身如须弥山王；这里又同样的向须菩提说。毕竟须菩提是解空第一的圣者，听到「譬如人身长大」，即契会佛心而回答说：如来说的人身长大，为通达法性毕竟空而从缘幻

成的，实没有大身的真实性。悟法性空，以清淨的功德愿力为缘，成此庄严的尊特身，假名如幻，所以说是名大身。

我们体证到八地无生法忍时，你看到的法性身是非常大的。但要明白，如果我们通达的是法性毕竟空，这个法身是从哪里来？还是从缘幻成的。我们就不要执著在法身实有非常大。那个还是缘起的，是从缘而幻成的，没有实在的大身的真实性。

你体悟到法性了，以清淨的功德愿力为助缘，才成就法身庄严，这个还是缘起如幻，所以叫假名如幻，假名为大身。你们有没有注意到，《金刚经》每一段都没有离开性空的原则。今天讲到法身，也不要执著在实有法身，他还是因缘成就的。这是菩萨的愿力成就的，还是有因有缘的。因缘而成就的毕竟还是非实的，还是有条件的组合，所以叫做假名、如幻、幻现。这里的点点滴滴都不让我们执著有自性。

己二 成熟众生

【须菩提！菩萨亦如是。若作是言：我当灭度无量众生，则不名菩萨。何以故？须菩提！实无法名为菩萨。是故佛说：一切法无我、无人、无众生、无寿者】】。

菩萨严土熟生，发了大愿要度一切众生。这样的菩萨没有实在的自性。前面讲过实无众生得度者，没有实在的众生，众生还是缘起如幻的。如果菩萨说：我当灭度无量众生，有实在的无量众生让我来度。这个“我”是什么？有这个“我”的人就不叫菩萨了。所以你不要以为“我”能度一切众生，那个“我”本身就是我执。真正的菩萨，没有菩萨的自性实性，是发了大心的因缘之下，名为菩萨而已。所以不要执著在有一个实在的菩萨。连菩萨的法身都非实了，还有一个实在的自性的菩萨吗？

明心菩提以前，重在从假入空；到出到菩提，又从空出假，成熟众生，庄严佛土，以趋入佛果。

还没有到达明心菩提（见法）以前，着重从一切现实的假而趋入空性的体证，这是第一阶段的般若道。出到菩提是你已经明心见性后，就不能执著在空中而无所作为，所以要从空出假，又回到人间的万法中来，去行菩萨事业利益一切众生，这叫成熟众生，庄严佛土，这是第二阶段的方便道。目的是一步一步达到佛果的成就。

现在，佛约出到菩提的成熟众生，对须菩提说：不特长大的法性身，是缘起如幻的；就是菩萨的成熟众生，也还是如此。

不执著在实有的法性，也不能执著在实有的菩萨性，层层破除我们对实有感的执著。

成熟众生，以众生成就解脱善根而得入于无余涅槃为究竟。但在菩萨度众生时，假使说：我当灭度无量众生，那就执有能度的菩萨，所度的众生，我相不断，就不配叫做菩萨了。

如同布施一样，三轮体空的布施就能到彼岸。布施的我不可得，受施的众生不可得，布施的物品实性也不可得，就叫三轮体空。三轮体空的布施才能远离我执法执。同样，如果我是能度，众生是所度，那还是能所都有，那就是实有我，实有众生，实有我度众生的法，这样就没有真正懂得法性空寂了，有我相众生相，那就不是真正的菩萨。

什么是菩萨？从最初发心到现证法性，到一生补处，无不是缘成如幻；

这几句话很重要！今天讲《般若经》的般若，《金刚经》的般若空慧，点点滴滴、彻头彻尾都是要让我们知道：从世俗众生的初发心即世俗菩提心开始，到明心见性的胜义菩提心，乃至成为像弥勒菩萨那样一生补处的菩萨，这个过程看起来好像很实在，其实还是缘成如幻，还是缘起法的因缘所生法，只要是缘起的都是无自性的，都是如幻的。有些人认为：我看人间是如幻的，但我体会到比较深的境界就是实在的是真的。那个所谓真的是什么？其实还是缘起如幻的，这个原则是彻头彻尾不变的。

即一切法观察，即一切法真如，离一切法，离一切法真如，都是不见不得有可以名为菩萨的，如《般若经·三假品》所说。

“不见不得”就是重点！利用这个机会我再强调一些关于法的重点：当我们身心起变化，情绪一来有种种感受时，我说你往内看着它（如实观照），把它看清楚到底是怎么一回事。很多人讲怎么看也看不到，怎么看都没有。那是什么意思？与这里所说的不见不得是同样的！不见不得是好事还是坏事？众生觉得看不到什么是坏事，因为他一定要看到什么。他看到一个佛像，看到一个菩萨好大，看到那个光明……，一定要看到什么实有的，他才感觉到我有成就。这里的重点是不见不得有可以名为菩萨，不见不得实有性。如何才能见到“不见不得”？如果能让你有一个方法，当你在观照时，确实体证的是不见不得，但是你们还不懂的话，又有什么办法？那就是你们里面有一个要见要得的嘛，那就永远不可得法了！如果知道不见不得一切法的实相就叫做“见”的话，这个就是因缘，就要把握并体会了。

所以，佛说一切法——有漏的，无漏的，有为的，无为的，世间的，出世间的无我，都没有菩萨实性可说，切勿执什么真我才是！

导师点点滴滴都在破除我们的自性见实有感。如果佛法到后面，谈真我、大我、实我，有一个不生不灭的我，这些都是自性见实有感，是与外道一鼻孔出气的东西！所以导师苦口婆心利用这样的因缘再三强调，切勿执什么真我才好！佛法与世不共的重点，就在破这个实有感、我执、自性见。

己三 庄严佛土

【须菩提！若菩萨作是言：我当庄严佛土，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨】。

严净佛土，就是化秽土而成净土，这是得无生法忍菩萨的大事。

体证了无生法忍到八地菩萨，他唯一的希望就是能利益众生，然后把这个人间变成净土，这叫严土熟生即庄严佛土。

菩萨以法摄取同行同愿者，以共业庄严佛土。但如菩萨在庄严佛土时，这样说：我当庄严佛土，这就有能庄严的人及所庄严的法，取我相、法相，即不成其为菩萨。要知如来所说的庄严佛土，本无实性的庄严佛土可得，只是缘起假名的庄严罢了！

这与前面每一段的法义都是一样的。这里主要谈的就是所谓的净土。菩萨今天要庄严佛土，就是因为大家没有解脱，大家看到的这个人间都是污秽、痛苦烦恼的。菩萨在度众生时，希望每一个众生都能得度，受用解脱出来。如果大家共愿共行，这个人间才能转化，不是我一个人成就了，大家就没事了，所以不要误解。

很多人都以为：有一尊佛成佛了，他就成就一个大的净土，大家都来这个净土就没事了。这个观念是有问题的！真正的净土不是一个人成佛就能解决的，必须要大家一起来。不然严土熟生、庄严净土，佛菩萨有那个神通广大力量一下子变成清净就好了。如果可以这样，那么全世界所有的虚空世界，佛用他的愿都可以变成清净，大家还需要这么辛苦吗？其实并非如此。佛看世界本来就是清净的，是我们自己没有清净，看到世界才是污秽的。所以人人必须清净身心，人间才会变成净土。

真正的菩萨，不是说我能度你们怎么样，而是摄取共愿共行者。这句话很重要！大家都发了愿，愿意这样一起来，才有机会。一个人成就了，其他人都不学，都在颠倒痛苦中，这个人间怎么成为净土？所以我常常讲：我们真正在弘法的，不是要徒弟，不是要大道场，不是要当大和尚。我们要的是共愿共行的菩萨，不是在突显个人。只要我们大家有共同的愿望，知道人间大家都很苦，所以大家一起来净化，一起来学佛，互相来提升，这样共愿共行的菩萨越多的时候，人间就有机会净化了。

同样的道理，今天建一个道场或讲堂禅堂，不是在成就某个人，是让有愿共行的人有一个地方可以发挥，可以一起做菩萨事业，大家可以共愿共行，人间才有希望。

如果今天弘法的人还有我执、法执，以为自己可以做大和尚、大菩萨，那你根本就没有离开我执我见。有实有的众生吗？众生发了心就是菩萨，我们每一个人应该让他了解法，能发心共愿共行，无

形中就是在成就菩提，也在严土熟生。什么时候能做菩萨？关怀众生都是菩萨，利益众生都是菩萨，以法来布施都是菩萨，这个都是因缘，每一刹那都能把握的，我们要珍惜。

前明心菩提，约分证菩提而结说如来的真义。这里，约菩萨的严土、熟生，结明菩萨的真义。

前面讲什么是真正的如来，这里讲什么是真正的菩萨。

虽没有少许法可名菩萨，但由因缘和合，能以般若通达我法的无性空，即名之为菩萨。

菩萨没有实有性，是如幻的，没有少许法可以说他是菩萨。但他是因缘和合的，也就是说必须在我们这一生的因缘和合而产生的生命现象中，利用这个因缘的和合来通达般若空慧，体证我法的无自性空，在这里契入，就名之为菩萨，假名施設就是菩萨。

这是说：能体达菩提离相，我法都空，此具有菩提的萨埵，才是菩萨。

我们虽然名为有情众生，但是只要了解真正的菩提是离相我法都空的，如果真实体证而明白了，也是真正的菩萨。所以不只听法，还要去实践，在实践的过程中去体证，你也可以成就，人人都平等。

所以《智论》说：【具智慧分，说名菩萨】。这样，可见菩萨以悲愿为发起，得般若而后能成就，这约实义菩萨说。

这里的智慧分就是说你已体达了某一部分的般若空慧。有了般若的空慧，才能体证到诸法的无自性、空性，有这样的智慧也名为菩萨。以菩萨的真实内涵来讲：首先要发起悲愿，其次要得般若智慧而后才能成就。我们研究这部《般若经》，需要体证的就是般若的空慧。大家本来就学大乘，都有愿要行菩萨道，但是缺少般若空慧就会变成败坏菩萨。所以，一定要具智慧分，要体会到与空相应的般若智慧，与实相相应，才能成就真正的菩萨。

下面就是究竟菩提。透过明心见性以后的出到菩提，严土熟生，这个叫方便道，最后达到的就是究竟菩提，圆证法身功德，知见圆明。

戊三 究竟菩提

己一 圆证法身功德

庚一 正说

辛一 知见圆明

【『须菩提！于意云何？如来有肉眼不』？『如是！世尊！如来有肉眼』。『须菩提！于意云何？如来有天眼不』？『如是！世尊！如来有天眼』。『须菩提！于意云何？如来有慧眼不』？『如是！世尊！如来有慧眼』。『须菩提！于意云何？如来有法眼不』？『如是！世尊！如来有法眼』。『须菩提！于意云何？如来有佛眼不』？『如是！世尊！如来有佛眼』。『须菩提！于意云何？如恒河中所有沙，佛说是沙不』？『如是！世尊！如来说是沙』。『须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数佛世界，如是宁为多不』？『甚多！世尊』！】。

对于五眼——佛眼、法眼、慧眼、天眼、肉眼，我们如何去了解？

【佛告须菩提：『尔所国土中所有众生若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心，皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得』】。

什么叫三心（过去心、现在心、未来心）不可得？这一段很重要！《金刚经》最出名的三心不可得就出自于这一段。禅宗有个公案，德山禅师肩担《金刚经疏钞》，向一个老婆子买点心，婆婆听他说那是《金刚经疏钞》，就问他：《金刚经》讲三心不可得，不知上座点哪个心？意思是过去的早已过去，现在的当你说出来时，也已成为过去，未来则还没有到，到底哪个心是你真实的心！禅师答不上来。

究竟菩提，即菩萨因圆，得一切种智，究竟成佛。

到究竟菩提就是菩萨所种的因都圆满了，得到的是一切种智、一切智智、佛智，究竟成佛了。

佛有法身与化身二者，声闻乘也有立二身的，如大众部等说：『如来色身实无边际，如来威力亦无边际，诸佛寿量亦无边际，念念遍知一切法』。这即是法身说，这是色心圆净的，不单是空性的法身，即如来的真身，唯大机众生——法身菩萨能见他的少分。

声闻佛教也有谈到二身的，如大众部，就是后来发展为大乘佛法的这一派，也谈到如来的色身无边际，威力也无边际，寿量也无边际，他念念遍知一切法，无所不知，无所不能，其实就是在阐扬佛

的法身。但是导师在这里讲，色心圆净的，不单是空性的法身，即如来的真身。不是只有体证空性的那个法身是色心二法圆满清净的，这个也就是如来的真身。一般人是看不到的，惟有大机众生（法身菩萨）才能见到。

化身，如八相成道的释迦，适应未入法性的初心菩萨、小乘、凡夫而现的。

所谓的化身就是那一期释迦牟尼佛来人间应化，也就是说那些声闻众生，大家看得到的那个肉身。他是为了适应还没有见法入法性的初心菩萨来显现的。真正的法身菩萨看得到真身，就不需要看这个化身。

二身本非二佛，约本身、迹身，大机及小机所见，说为二身。此处先明法身。

虽然说有二身，但并不是有二个佛，是约他的本身、迹身，为了根性有不同，大根机与小根机所见不同，所以也说成二种的意思。此处先说明法身。

有人疑惑：佛说诸法皆空，怕成佛即空无所知。为显示如来的知见圆明，超胜一切，所以约五眼一一的诘问须菩提，须菩提知道佛的智慧，究竟圆明，所以一一的答复说：有。

很多众生听到佛法讲毕竟空，法身佛身都是如幻的，一切法都非实如幻。有人就会起怀疑：如果涅槃了或成佛了，那不是就什么都没有了，空无所知了吗？为了让众生去掉这一种执著，佛就用五眼把知见圆明显露出来，如来的知见圆明超胜一切，展现其功能性，说明涅槃不是什么都有的无知。

佛陀问须菩提如来有没有五眼时，须菩提知道佛陀的意思，他不会回答说没有，这个妙用性是有，有佛眼、法眼、慧眼、天眼、肉眼，不是证到如来就什么都没有了。

眼，是能见的；有种种的见，所以名种种的眼。

比如说我们的肉眼与天眼的功能性就不一样，慧眼、法眼、佛眼是属于智慧这一层次的，每一种都代表不同的内涵。所以有种种的眼，是从种种不同的见来讲。

现分两番解说：一、五种人有五种眼：世间人类的眼根，叫肉眼；天人的眼叫天眼。这二者，都是色法，都是由清净的四大极微所构造成的。

我们的肉眼是物质属于色法，其实天人的眼还是属于色法，因为在欲界和色界，都是属于色法。

天眼的质量极其精微，所以能见人类肉眼所不能见的。如肉眼见表不见里，见粗不见细，见前不见后，见近不见远，见明不见暗；而天眼却表里、粗细、前后、远近、明暗，没有不了了明见的。

天眼可以看到一般人看不到的，天眼比人类的肉眼殊胜。但都是属于物质的色法，只是从功能性

来讲确实不同。有的人修到某一个程度，就有天眼通，他能看到我们看不到的东西，修禅定到某一种境界的人也会开发这种天眼功能，这是事实。

此外，慧眼、法眼、佛眼，都约智慧的能见而说，属于心法。声闻有慧眼，能通达诸法无我空性。法眼，是菩萨所有的，他不但能通达空性，还能从空出假，能见如幻缘起的无量法相；能适应时机，以种种法门化度众生。

肉眼与天眼属于色法，慧眼、法眼、佛眼属于心法。慧眼与法眼的差别：通达法空性是慧眼，开了般若的空慧，法眼是属于菩萨的，因为菩萨能通达一切法。也就是说声闻近取诸身通达我空，就可以解脱了。但是菩萨为了严土熟生，要广观万法，对外在的一切法都要明白。所以能从空出假，在一切假法的世俗里面，能见如幻缘起的无量法相，而通达无碍，这个叫法眼。

佛眼，即『唯佛与佛，乃能究尽诸法实相』，即空假不二而圆见中道。

佛眼，唯佛与佛才能究尽了达。我们一般人怎么讲也无法了解佛眼的真实，因为你还没有体证到。真正的佛眼是：空假不二、圆见中道。这不是我们现在用语言能表达的，但是我们知道有五种不同程度修为的人，可以成就不同的五眼。

二、一人有五眼：这如本经所说的如来有五眼。佛能见凡人所见，是肉眼；见诸天所见的境界，表里远近等，都能透彻明见，是天眼；通达空无我性，是慧眼；了知俗谛万有，是法眼；见佛所见的不同境界，即佛眼。

这五眼如来都具备，如来具足这五眼的功能。

又，佛有肉眼、天眼，实非人天的眼根可比。后三者，又约自证说，无所见而无所不见，是慧眼；约化他说，即法眼；权实无碍为佛眼。如约三智说：一切智即慧眼，道种智即法眼，一切种智即佛眼。

证了法空的阿罗汉就有一切智，菩萨成就的叫道种智，一切种智就是佛的境界。我们如果对这些佛教的名词不太了解的话，就利用这个机会来记忆：见法体悟空性就是一切智，菩萨体证的法眼就是道种智，佛就是一切种智、一切智智。

再举比喻来形容如来的知见圆明。

到达如来的境界不是一无所知，是知见圆明的意思，五眼的功能都有。

佛问：恒河中的沙，我说他是沙吗？须菩提答：如来是名之为沙的。再问：如一恒河中所有的沙，每一粒沙等于一恒河；有这么多的恒河，恒河中所有的沙数，当然是多极了！如来所化的

世界，就有那么多的恒河沙数那样多。在这么多的国土中所有的一切众生，他们的每一心行，如来以佛知见，悉能知见。

一佛所化的国土是三千大千世界，有无量无边的众生。如果说我们这个娑婆世界只是三千大千世界中的一点，犹如恒河的一粒沙，就有无量的众生，那么三千大千世界那么多无量的众生，每一个众生心行的起落，如来悉知悉见。这听起来不可思议。我们不禁要问这可能吗？我告诉你：能体会到空义法性的人就不会怀疑这一句话！现在暂时不要说三千大千世界的众生那么多的心，即使在座的每一个人起的心念，一个真正见法的人都能了解，不要讲佛陀那样的境界了。只是那一种了解，不是一般人讲的那个了解，看到后面解释你们就会明白。

一世界中，单就人类说，已经很多，何况一切众生？更何况那么多世界的众生？而且每一众生的心念，刹那生灭，念念不住，每一众生即起不可数量的心呢！然而佛能彻底明见，佛何以有此慧力？因为所说的诸心，即是缘起无自性的非心，假名为心而无实体可得的。

看到这里我们就明白了。每一众生的心是刹那生灭，念念不住的，没有一刹那的心念可以停留安住，它是刹那生灭的，所以说诸心非心，诸念非念。缘起无自性的非心，假名为心而已，而实无实体可得。每一刹那生起的心没有实体，无尽无边无量无数的刹那生起的心没有实性。那这样能不能悉知悉见？悉知悉见什么？悉知念念不住，悉知念念不可得，悉知念念非实，从这一点上就可以完全明白！

无自性的众生心，于平等空中无二无别；佛能究竟彻证缘起的无性心，所以『以无所得，得无所碍』，无所见而无所不见，刹那刹那，无不遍知。

众生的心是无自性的，于平等空中无二无别，那每一刹那的心有差别吗！注意，要从这个角度去明白。佛能究竟彻证缘起的无性心，众生的心是无自性的，于平等空中无二无别，自然每一刹那的心就没有差别了！无所见而无所不见，一般最难了解！无所见是在讲法性，无所不见是在讲法相。所以，名为刹那其实还是在一切相上而展现的。

为什么说缘起假名的心即非心呢？因于三世中求心，了不可得。

说有刹那的心，那也只是假名。但是我们会认为那是实在的有，其实只是你的想象而已。事实上从过去、现在、未来的每个当下去体证，你都找不到它，所以叫了不可得。我们现在触到任何一个境界，当你产生知见的时候，我们是不是真的了解它是刹那不住的？是刹那刹那生灭，不可得的？但是我们为什么都留下一个影像，都以为它是实在的。如果真的明白每一刹那的心生起，都是刹那不住的，你的执著、贪爱、瞋恨又从哪里能生起？问题是我们不知道三心不可得，以为法法都是实在，念念都是实在，然后一个观念进来时几乎是抱着永远不放，因为不了解三心不可得。

比如二祖参达摩，众生还没有开悟前和二祖没开悟前是一样的。二祖也认为自己很烦恼，认为内在有一个真正不安的心，所以要求达摩为他安心。达摩不理他，他跪了一整夜，雪下得就要把他埋没了，最后断臂求法。达摩只为他讲一句话：把你的心拿来，我为你安。当二祖真正要找到那个烦恼心时，却“觅心了不可得”！找不到！他从来没有反省，没有真正的观照过，烦恼的心在哪里，是个什么样子，只是觉得有烦恼的心。

我们也是如此。我们有贪有瞋，有喜怒哀乐。你们当下反观一下，现在的心是个什么样子，你们找得出来，我头给你！就是这么一找，这么一觅，这个就是照。这个三心了不可得，不只是理论，每一个人完全可以当下证明的。你们过去最得意的、最喜欢的，现在回想一下，找得到吗？最喜欢吃的味道，现在记得来吗？记得起来现在就不用再买了，时时都可以吃，都可以享受。所以这个三心了不可得非常重要！这个地方能明白，在这个地方当下反观，当下就能契悟的人是非常多的！这个不是戏论，是实在话，但是悟性不够，你就没有办法。

如说心在过去，过去已过去了，过去即灭无，哪里还有心可得！若心在现在，现在念念不住，哪里有实心可得！而且，现在不离于过去未来，过去未来都不可得，又从哪里安立现在！倘使说心在未来，未来即未生，未生即还没有，这怎么有未来心可得。于三世中求心自性不可得，唯是如幻的假名，所以说诸心非心。

缘起的一切都是因缘条件的组合，是刹那不住。心法与色法都一样刹那不住，色心二法是相依相缘的，不可能一边是幻的，一边是实有的，色心二法皆不可得。所以真正要去找你的那个心时，怎么找都找不到？因为实际的自性是不可得的，道理虽然很简单，只要能用心去体证而确实明白“诸心非心”，很多问题就都解决了。

心灵的作用最直接的就是感受。六根触六尘起六受，眼睛看境界的受，耳朵听声音的受，鼻闻到香臭味的受，舌尝到滋味的受，身体触动的受，都一样是心显现出来的功能，最直接的就是受。心如果不可得，受也同样不可得。我们被心灵所起的作用——受，迷惑最深。我喜欢，那个喜欢就执著得要命；我讨厌，那个讨厌就恨得要命。受就是离不开喜欢和讨厌。如果没有什么感觉的，那就与愚痴相应。如果真的懂得心不可得，也同样懂得受不可得。

这句话我一再地重提，是因为与我们息息相关。我们时时刻刻都在受里面。为了这个受，不知颠倒执著了多少生多少世！知道心不可得，更切实地在我们生命中能产生直接体会的就是受，更快。当你喜欢时，找找那个喜欢的受是什么样；当你生气时，看看那个讨厌的受是什么样。一看，当下就知道！如何知道三心不可得？我在这里提醒大家，如何知道六受不可得？这是一样的，这个地方要把握。

也就因此，佛能圆见一切而无碍。

就是因为明白诸心非心这一根本问题，佛才能真正的圆见无碍。

世人有种种的妄执：有以为我们的心，前一念不是后一念，后一念不是前一念，前心后心各有实体，相续而不一，这名为三世实有论，即落于常见。

因为有妄才会执取，众生无明，所以不了解真相而起种种的妄执。从佛法的流传过程中，部派佛教发展成三世实有论：心念念生灭，前一念不是后一念，后一念不是前一念，所以前心后心都有实体，每一法每一念都有实体自性，这叫三世实有，这样就落于常见，与外道的常见混在一起。佛法是离断常的。

有主张现在实有而过去未来非有的，如推究起来，也不免落于断见。

这是现在实有论，也就是过去未来无体，现在实有。他说过去已经过去了，未来还没有到，当前现在是实在的，这叫做过未无体，现在实有。过去未来是没有的，现在是实有的，但未来会变成现在，现在也会变成过去，也会变成没有，那不就断了不再相续了吗？这样也会落入断见。

有以为我们的心是常恒不灭的，我们认识的有变异的，那不是真心，不过是心的假相，这又与外道的常我论一致。

有以为我们现在这个心生灭，是假的心，而真正的心是不变不动的。这样说来我们就有两个心了，一个是真心，一个是假心。那请问：我们现在用的是真心还是假心？离真心有假心吗？如果真心是真心，假心是假心，假心永远不能变真心；如果真心就是假心，假心就是真心，不就是一个心吗？哪里有两个心？如果把心分为两个完全不相干的妄心与真心，那我们现在用的是哪一个心？每个人是否都有两个心，一个是在用的，一个是看不到的？

佛说：这种人最愚痴！念念不住，息息流变的心，还取相妄执为常！

《阿含经》说，众生如果执著在现象上，比如说一棵树，它可以活百年千年，山河大地还可以存在一劫，众生执著这样是常还可以原谅。但是我们的心像猿猴一样刹那刹那跳不停，刹那刹那都在攀缘，心的变异更是刹那不住的。如果把这个当作常，佛陀说错得太离谱了！其实外道以为里面有一个真我、真心、永恒不变的、来来去去三界的，这就是外道的常见。

心，不很容易明白，唯有通达三世心的极无自性，才识缘起心的不断不常，不一不异，不来不去，不有不无。

八不中道就在谈这个心，如果从世俗的、外道的观念就无法了解它，只有在佛法的无常无我、空无自性的空义上去明白它，你才知道缘起的是如幻的非实的，但是不无的。因为它是不常不断、不一不异、不来不去、不有不无的，这是最难体会的地方。

我们众生与外道一样都执著在实有实无中，不是常就是断。什么叫不有不无、不常不断、不一不异、不来不去？这个太难了解了！这与《金刚经》讲的非实非虚、无实无虚，意思一样。实就是有，虚就是无，告诉你非实非虚，这就太难体会了，既不是常见，也不落于断见。

我们众生不是落在实有，就是落在实无，看到万法生起的现象，都以为是实在的；万法灭去、坏掉时，就以为什么都没有了。《阿含经》讲到圣弟子的思惟模式跟我们刚好相反：圣弟子正观世间集（集起缘起），不落不见。看到一切万法从因缘而生起，就知道原来不是什么都没有，因为还能缘起，有它缘起的道理。所以从缘起的这一部分来看，就不会落入不见。圣弟子正观世间灭，而不落有见，因为缘起的万法非永恒常住，它一定会坏。所以看到一切法在灭时，就知道不是实有，不是永恒不变的有，如果实有就不会变、不会消失、不会坏。所以，看到灭的部分就不会落在有见。这样就不会落入实有，也不会落入实无，这就是一个思惟模式的问题。

我们今天如果不听法，不去熏习佛法给我们的讯息，我们的思惟模式就是落在实有实无里面。但是我们今天听法了，熏习了，慢慢从不同的角度来观察世间，你就不会落入实有实无的那个观念，不会在常见或断见里了。从这里尤其显出熏习正见的重要性！

从前，德山经不起老婆子一问——三心不可得，上座点的哪个心？就不知所措，转入禅宗。这可见毕竟空而无常无我的幻心，是怎样的甚深了！

缘起甚深就是在讲一切都是缘起，所以它就是如幻如化的，是无常的，是毕竟空的，但这是何等深刻，非常甚深！要了解真的不容易啊。

这唯有如来才能究竟无碍的明见他。

佛陀的伟大在哪里？所有的外道、所有的众生看不到的、体会不到的，佛陀都悉知悉见。我们都在现实的万法以外要求一个真实的存在，人间有很多是无法解释的矛盾的，最后都归于一个虚无，找一个形而上的实在。而佛陀的伟大在于他不是用推想的，不是想当然地想象一个理想化的东西出来，不是用推理的方式想象有一个上帝或造物主来控制我们。而是从现实的万法来观察，在观察身心作用、过程、变化、生灭的过程中，去发现它的必然理则。他了解众生的执著就是希望永恒存在的实在感，因而创造出造物主——上帝。这些都是人类的幻想，这就是最深的我执，存在的意欲。

佛陀打破了所有外道的知见，从现实的人生中，从生灭的万法中，看出因果的必然理则，是在这里悟道解决的。我们今天身为佛弟子，不是在谈一个虚无缥缈的理论，或是要到一个虚无缥缈的佛国去。就在我们生命现象及万法的当下，从刹那刹那生灭不住中，去了解它寂灭法性的不生不灭，它是如实的，是一切法本来如此的。而不是想象、推理有一个什么特殊体验的境界，和能体验的东西。就在法法中去发现它的本来，佛教的特质就在这里。

最难明白的就是我们这一念心，如幻如化、找不到、看不清楚，然后被幻相所迷惑了，被感受所迷惑了。所以，有的人在谈论佛法时说，一切都在这一念心。这讲起来是不错的，但是把这一念心当为实有，问题就大了！因为自性见还是破不了。所以导师讲色心二法，心是主导，是说心灵有着重要的主导地位。我们在这里颠倒，在这里执著，也要在这里明白，在这里觉醒。而不是把这一念心当为真常的、永恒不变的、来来去去的，生死轮回是由它作主的，那就错了。如果这样就跟外道的思想完全一样了。

还有的就是把真心与妄心分开了，不知道导师讲法的重点。可见这毕竟空和无常无我的幻心是怎样的甚深了！没有缘起的知见，没有般若的空慧，要了解这一念心很难啊！

下面讲福德众多，空有不二，事理不二。阐明佛法不是讲法性空就什么都没有了，就什么都不要了。正因为空，一切都空幻，才能依缘起而成立因果福德，成立因果果报，成立万法。

辛二 福德众多

【『须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？』如是！世尊！此人以是因缘，得福甚多。』『须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多』】。

上面说智慧圆满，这里说福德众多。佛称两足尊，即以此福慧圆满为体。今举比喻形容福德的广大，与校德不同。佛问：若有人以充满大千世界的七宝，拿来布施，这个人因此所得的福德，多不多？须菩提答：此人因布施所得的福德，多极了！

这里和前面的较量功德不一样，这是在形容佛的智慧圆满，当然福德也是非常广大的。在因果果报上，布施得的福德是必然的。

佛随即说：不过，假使福德有实在自性的，那么，大千七宝的布施，也不过大千七宝的福德罢了，佛就不会说他得福德多。因为福德无性，称法界为量，布施者能与般若相应，不取相施而布施一切，所以能竖穷三际，横遍十方，圆成无量清净的佛果功德，这才说是多呢！

这段在比较住相布施与无住布施的功德。如果福德是实在的，你用七宝布施也不过是那么一点点，布施数量的功德还是有限有量的，而真正无住布施的功德，却是无量的。因为它与法性、法界是等量的，它不是执著在某一个数量。无住的布施能成为波罗蜜，而住相的布施感得的就是人天的福报。今天以三千大千世界的七宝来布施，以数量来看是很大的，但是如果你着相布施，也不过是三千大千世界的数量而已。福德如果实在的，那就是有量有限。但是如果你的布施与般若相应，与法界的空性相应，心不着相，那就与法界等量了，是无量无边的，是能成就佛果功德的。佛果就是不住相，不着相，

离一切相而得大解脱的。如果住相布施，所得的确实是人天福报。布施，不是在于布施的多与少，是在与法的相应不相应。如果布施的一念心与法相应，即使布施的是小小十块钱，你布施的功德是无量无边的。我们今天在做布施的事业，这是菩萨本来就应该要做的。

布施不限于钱财，无畏施也是布施，最重要的就是法施，因为与法相应的布施的功德才是无量无边。一念的真心布施，功德真是无量。真心就是不住相的布施，那才是与法相应的。所以不管我们家里有钱没钱，是穷是富都没关系，你发的心有没有与法相应，有没有与空相应，菩萨一定要把握时时刻刻，如何契入与法相应的因缘！

辛三 身相具足

【『须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不』？『不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身』。『须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不』？『不也，世尊！如来不应以具足诸相见，何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足』】。

如来显现的色身，我们一般都说有三十二相。如果众生执著在三十二相，那也是执著，不了解法性。这里也让我们明白，如来的法身不是只有表相而已。所以《金刚经》点点滴滴在展现的，都是让我们契入空性，即使如来的身相这一部分，也让我们不要执著。

色身，是诸法和合的一合相；诸相——如三十二相，是色身上某一部分的特殊形态。

三十二相是身上从头发到脚底每一个地方，都有特殊与众不同的特色。

如来法身，有相？还是无相？这在佛教界是有争论的，有的说有相，有的说无相。其实，这争论是多余的。

这是导师所体会的重点。

如以佛有法身和化身，这法身是有相的。假使说佛有三身（也可以有相）或四身，专以法身为平等空性，那即可说法身无相。有相的法身，色身无边，音声遍满十方。在大乘（大众部等同）学初立二身说，法身即本身、真身，悲智圆满，如智不二，心色无碍，遍法界的毗卢遮那佛，为大机众生现身说法。但此法身是无为所显的，相即无相，不可思议！龙树论多用此义。

有的说佛有二身，也有三身或四身的说法。由于讲法不同，内涵就有差别、有争论。如果是二身，这个法身就是无相的；如果是讲三身、四身，那就会变成有相。但是在大乘的学说里面，刚开始只有立二身说，这时的法身就是本身或者是真身，悲智圆满、如智不二、心色无碍，遍法界的毗卢遮那佛。

这是对大机众生（菩萨）说的，一般人根本看不到。所以说此法身是无为所显的，相即无相，不可思议。龙树菩萨的论著里面，大部分都用这个讲法。

我们要注意，不是一定说有相或无相，因为在某个角度，对某一种人要讲有相，而对某一种人要讲无相，是对不同的对象而讲的。比如说对大机众生（大菩萨）讲有相，这有意义吗？所以对大机众生就会讲毗卢遮那佛，他是尽虚空遍法界，就是如来法身。我们怎么看都看不到如来法身，也看不到尽虚空遍法界。导师指出，尤其是大乘佛法的演变是艺术化的，艺术化就有抽象的，形容就非常的宽广。如果从根本佛法、原始佛法来讲，是比较单纯的，就没有这些问题了。

佛问须菩提：可以从身色、诸相的具足中，正见如来吗？具足，即圆满。色身的具足，依玄奘及笈多译，更有「成就」的意义，所以即圆成或圆实。凡是自体成就，不待他缘的，即名为圆成实。

如果依玄奘法师翻译的经文，就有“成就”的意义。因为玄奘法师学的是唯识，他主要弘扬的是唯识的思想。三性就是依他起、遍计执和圆成实。圆成实就是自体成就不待他缘，即名为圆成实。圆成实不是缘起的，是本来就有的，与空义是不相应的。所以唯识学讲到最后是有一个圆成实，虽然圆成实也是空性所显的，但是唯识认为是实有的。

法身色相，或称叹为圆成圆实的。须菩提领解佛意说：不可！如来是不应以具足的身相而正见的。因为如来说具足身相，是无为所显的，是缘起假名而毕竟无自性的，哪里有圆成实体可得。所以，即非具足身相，而但是假名施设的。

我们一段一段读下来，依据的空义其实都一样。自始至终利用每一个因缘、每一个对象，让我们明白没有圆成实这样的东西。所以，我们在谈空义的时候，一定要把握这个根本。《金刚经》中有个公式：某某，非某某，是名某某，这个公式自始至终不能变的。今天无论从法身、佛身、身相具足、山河大地、五蕴等等任何角度来看，都可套用这个公式。

这里的如来具足身相是无为所显的，是缘起的假名而已，毕竟还是没有自性的，哪里有圆成实的实体可得？实体性、永恒性、不变性，这些都是要破的对象，没有这样的东西，故没有真正的具足身相可得，只有假名施设。

本经概括的说诸相具足。常说佛有三十二相，是指印度诞生的释迦如来化身而说。

化身就是应化身，这一生这一世来人间显现的身相就是化身。比如头发向哪一方向卷，眼睛和耳朵是怎么样，手有多长，身上毛发的纹路都不一样。如果佛陀真的有三十二相，显现在现在不知道会变成什么样子。其实这就是大乘佛法的艺术化，就像毕加索的抽象画，你可以各个角度去看，也可以

从各个角度去想象。但是根本佛法就是如实的，不会讲到这些问题。

至于法身，有说具足八万四千相，或说无量相好。

如来不是只有三十二相，从法身来讲可以千变万法，具足八万四千相，相相都是无量相好。

但有论师说：三十二相为诸相的根本，八万四千以及无量相好，即不离此根本相而深妙究竟。

我们每一个人至少也具足几相，只是有的看得懂有的看不懂而已。把每一个人的好处集起来，就合成如来的妙相，我们只是少分的而已。

辛四 法音遍满

【『须菩提！汝勿谓如来作是念：我当有所说法。莫作是念！何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提！说法者，无法可说，是名说法』】。

这一段很多人常常在引用，但是意思往往就千差万别了。从法性上来讲是空寂的，没有实法，让你明白真相。所以没有实在的、固定不变的法可以说，让我们从法性上来体会无所得。但是佛陀的应化身是四十九年，在相上来讲是有说法。这里讲没有说法，无法可说，是从法的实相上讲。性和相我们要分清楚。现象上有法说，在法性上无法可说，法本身还是空寂无实性的。

不仅佛陀说法，我今天在这里说法也是一样，我有没有在说法？明明坐在这里说法，你们明明在听，怎么会没有？在相上是在说法。但是我要说的法，有没有一个实际的、实性的、不变不动的法？没有！我今天不过是借《金刚经》，借导师的论著来告诉你们一些要体会的真相而已。透过这种形式，透过语言，要你们体会的是无法可说，要你们体会的是没有一法实在，没有一法可得，然后你们才能超越对一切法的执著。

因此说法都是应机，都是不得已的善巧方便，并没有一个可以执著的实在的法。所以佛陀说，这些都是方便，是为了让众生离开执著。好像梦魇一样，在虚幻中不知道虚幻，离开虚幻就好了。没有真正的一个实在的法要你抱着。如果你认为佛陀有什么实在的法可说，那你不了解佛陀，等于在毁谤他一样。

佛对须菩提说：不要以为如来会这样的想：我当为众生说种种的法，佛是不会如此的。

如来不会起这样的念头：“我当为众生说法”，佛看到的众生都是缘起的，没有众生的实性，不是实在的众生，法也一样。所以，对虚幻的众生说虚幻的法，也没有实在不变的法。

如有人以为如来有所说法，那不特不能知佛赞佛，反而是谤佛了！以为佛也像凡夫那样的有

能说所说了！

真正的如来能所是不二的，不是相对的，是没有障碍的。但是我们众生总是在相对的能所观念中。

要知道：法如实相是离言说相的，不可以言宣的，所以说无法可说。

我们众生在颠倒中，是无法明白什么是实相的。真正的实相和真正的涅槃大解脱无法用语言来讲，所以叫离开言说相，离开心缘相。有所言说都是方便第二义，是以指指月，是方便善巧，言说不能代表第一义，所以言说的都是方便，哪里是实在的呢？第一义无法用语言来表达，所以真正的法反而是无法可说、无法讲的。

无法可说而随俗假说，令众生从言说中体达无法可说，这即名为说法了。

真正一切法的实相是离言说相，离心缘相的，所以语言是不能表达的。但是不表达众生永远不知道，怎么办？只好借世俗的语言方便善巧的引导，让你向那个方向去体会，故叫以指指月，叫随顺世俗的假说。从言说中让你去体会到：喔！原来是无法可说，不可说不可说。顺着我手指的方向，你们看过去，就能看到灯，目的要让你知道灯是什么。但是不知道的人以为我说法是这个手，这个手就是法，那问题就大了！

有人偏据本文，以为法身不说法，这是误解的。法身是知见圆明，福德庄严，身色具足，那为什么不法音遍满呢！

有人说：这个法身不说法，因为法身不能说法。法身是没有办法用语言表达的，就以为是法身不说法。导师说：其实是误解了。真正的法身知见圆明。三千大千世界众生的心，每一心念佛陀都知见圆明。佛的智慧圆满，福德圆满，非常庄严，色身也是具足的。既然是这样，法音为什么不能遍满？这就是导师与别人看法不一样的地方。不因法身不能说法，就以为什么都无法说了，其实不是。

未证法性生身的菩萨，说法是不离寻伺——旧译觉观，即思慧为性的粗细分别的。

我们还没有体证法性，还没有到体证法身的菩萨，还没有到八地以上的菩萨，在说法时还要思考，参考一下资料，想一想该怎么讲，有觉有观，你有什么体会，你只能讲你了解的。至于你不了解的，你就知道了。也就是这里讲的思慧为性的粗细分别。所以，还是用分别心和世俗的观念来讲的。

如初学讲演，先要计画，或临时思索、准备，这都是寻伺分别而说法的显例。已证法性生身的菩萨，就不假寻伺而说法。随时随地，有可化众生的机感，就随类现身而为说法。

真正体会到无生法忍以上的菩萨，说法是不必再思考准备的，不需要想一想怎么讲。也就是说，如果因缘成熟，碰到什么样的对象，什么样的程度，什么样的因缘都能很善巧的随时应机的来引导他，

善于跟他说法，不必临时准备。

究竟圆满的法身，更是「无思普应」。

证法性的菩萨就能这样，何况是圆满的法身。像如来的法身，更是无思普应。

经论中，常以天鼓——不假人工而自鸣的为喻。所以，如以为如来作是念：我当说法，即是谤佛。

如来不会起一个念头：我应该来说法，我应该为众生说法。如来的程度如钟鼓一样，你一敲它就响，也就是因缘具足，有谁需要他，自然就会法音宣流的，不需要再思考的。我们要慢慢去体会。

可是我们对法的深度体证还不够时，就要依文解义。我今天要讲什么，要先作准备，这几句话是什么意思，不懂的要查资料，然后再考虑怎么讲。我们懂的、掌握的也是有限的范围。真正体会法性的人，随手拈来都是，不需要再准备的，再准备的都是有限的。其实说实在的，真正要准备是非常困难的。因为你讲的内容时时都在变，你总不能准备碰到什么人、什么因缘、什么对象吧？

真正体会到法性身的人，他的法音宣流是自然的。我们从佛陀悟道前跟悟道后就可以看出其间的巧妙，悟道前他也是照着外道的方法，修禅定，修苦行，无法受用解脱。但是他悟道以后四十九年，就不需要思考我要说什么法。他无论走到哪里，遇到任何一个因缘，不同思想的外道来讨论辩论或请法，他当下都能回答。不同的弟子，不同的程度，他随时都可以应机设教，不需要思考和准备。

像如来这样的程度，绝对不会有众生可度、可说法，我应该说，该说什么法。到那个程度就如天鼓一样，你一敲它就响，有什么问题他自然就反应，没有我要或不要说法的问题，法音自然流传遍满了。

辛五 信众殊胜

【尔时，慧命须菩提白佛言：『世尊！颇有众生于未来世闻说是法，生信心不』？佛言：『须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生，是名众生』】。

这里每一段（方便道）问的问题，和前面（般若道）差不多都是同一个问题，内涵却不一样。

年高德长的，智深戒净的，以慧为命，名为慧命。慧命，与上文所说的长老，为同一梵语的异译。

慧命与长老的意思一样，长老须菩提与慧命须菩提意思是一样的。只要是年高德长的，智慧深，持戒清净的，都称为慧命或是长老。

佛为须菩提开示了法身说法的真义以后，尊者就启问如来：在未来世的时候，有没有众生，听了如所说的法身——知见、福德、身相、说法圆满，而生清净的信心？也可说：如上所说的法身说法，无说而说，会有人因此种说法而生净信吗？

在佛的时代没有这个问题，可是流传到末法时代有没有这样的众生？像我们现在上课，听到说佛、菩萨、法身、知见、福德、种种身相及说法种种圆满，会不会生起清净的信心？

这是佛果究竟深法，所以须菩提又不能以自慧悟解，请佛解说。

这是在佛的果地上的一个内涵，须菩提不敢用自己的观念来解释，所以请佛陀解说。

佛说：听闻如此说法而能生信心的，当然是有的，但此种信众，已不是一般的众生；但他还没有究竟成佛，也不能不说他是众生。

菩萨到八地是相当不得了的，但是也还没有圆满成佛。登地的菩萨都已不是一般凡夫众生，所以叫非众生；但也不是圆满的佛果，也不能不说他是众生。其实这是在形容菩萨。有净信就不是一般的众生。对于法身说法，我们凡夫听不到、看不到，要有信心实在不简单。所以，一旦能生信心，绝对不是一般的众生，但是还没有究竟成佛，不够圆满，所以也不能不说他是众生。

原来，为凡夫、声闻、初心菩萨说法的，是化身佛，听众都是未出生死的异生——众生。

化身的佛所说的法，是为凡夫、声闻和初发心的菩萨说的，而真正的法身佛，不是一般人看得到、听得到的。

还有此土、他土的大菩萨，佛以法身而为他们说法。法身是无时无处而在流露法音，大道心众生——大菩萨，也随时随地的见佛听法。听法身说法而生净信者，即大菩萨，所以说彼非众生，又非不众生。如从五众和合生的众生说，众生无我，常是毕竟空，不过惑业相续，随作随受，于众生不可得中而成为众生。

我们之所以成为众生，其实只是因为惑业没有断尽，而有相续的流转，随着因果法则随作随受，由于这样的因缘，所以名为众生而已。其实真正的众生性还是不可得，在不可得中假名施设为众生而已。如果你真的体证到菩萨的无生法忍，就知道什么叫法身说法。类似像佛陀无时无刻都在流露法音，大菩萨也随时随地能见佛听法等问题，我们一般都无法了解，这是大菩萨的境界。所以佛陀才会谈到这个问题：未来际的众生听到这样的法，会起真正的信心吗？须菩提不能回答，所以佛本身来回答这个问题。我们今天还没有悟到无生法忍以前，要了解也实在不容易，但我们也不用灰心。

此法身说法，利根凡夫，虽不能亲闻法音而生清净信，但能依展转得解大乘深义，比量的信受。

譬如我们现在研究《金刚经》，对《金刚经》的根本法义和基本理论我们可以信受，然后慢慢体会，一步一步去比量。只要有信心，早晚可以体会比较深刻。这是从比量来信受大乘佛法，虽不能马上可以亲见，马上可以明白，但是比量还是可以产生信心。

如果我们能见到法性的部分，便能产生很深的信心。初地就能见法性，至于无生法忍要八地才能体证。其实只要我们能见法，能够入法门，也能产生极大的信心。当然听到般若的空义，还有很多人难以产生信心，甚至误解的也很多。所以要正确把握它的心要了解它的深义，真是很不容易！但是我们千万不要把这个法想象得太虚玄，不管说什么法，我们都不要忘记回到自己的身心来，不然会落于那一种理想的、想象的、虚无缥缈的、不可知不可知的玄妙中。不管怎么样，佛法都不断在指导我们，让我们在身心中去体验、了解、超越和受用，这才是最重要的。

辛六 正觉圆成

【须菩提白佛言：『世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？』佛言：『如是！如是！须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法』】。

这里一步一步彰显出真正的正觉圆成的内容。须菩提用他的感受来问佛：佛陀得到阿耨多罗三藐三菩提时，是无所得吗？“无所得”三个字，在佛法中非常重要！无所得三个字代表了真相。所以，整部《金刚经》要我们离相、无住，要我们了解一切法的空性，目的其实就是让我们了解实相真相。佛陀是体悟真相的人，给了须菩提肯定的回答。如果你有一点点实在不变的法可以得的话，那就不是阿耨多罗三藐三菩提了。因为如果有实法，就有我、人、众生、寿者了，怎么能真正自在解脱涅槃？

佛陀进一步强调这个无所得的法是普遍的平等法性。无论是过去、现在还是未来我们看得到的、想得到的一切的有为法，它真正的本质（法性）是平等平等的。法性是没有差别的，所以是平等的没有高下。

佛法的“法”，那是为了治众生的病——应病与药，没有一个比较高或比较低的法，只是从不同的角度让我们明白真理实相。是法平等无有高下，这一点很重要。所以佛陀最后告诉我们，以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法。既然一切法平等，为什么还要修善法？注意，我们讲平等，是在讲法性，但在现象的有为法上，因果是宛然的。众生如果不修一切善法，就永远在颠倒执著中而不能超越。但是佛陀又怕我们执著于善法，又告诉我们，所言善法也没有实性，是假名施设为善法而已。一步一步地建立，一步一步地引导，但是不要我们执著，随破随立，随立随破。

法身佛以智见与福德为本，感得果德的无边身相，微妙法音；

讲到法身尤其是谈到法身佛，导师指出，是以智见与福德为本，智见就是智慧的知见，同时具足福德是智慧的见地而成就的。所以法身佛就是福与慧两足尊的圆满而显现出的。成就法身佛不是没有条件的，要福慧圆满。所以法身佛以无边的身相，可以展现一切身相圆满，也可以随时流露微妙法音。

现身、说法，即有大菩萨为信众。这些，都因总修万善而同归无得，证无上遍正觉而得完成。

大乘佛法谈到法身佛的部分，是我们最难理解的。这几句话我们要注意，即使今天成为圆满法身佛，还是一样要有条件的。因修万善而同归无得，虽然修一切善法，但是都能了达法性的无所得，才证得所谓的遍正觉。如果我们今天能够修一切善法，又不住一切法能体证无所得，我们也一样可以成就。我们不能说法空了，就什么都不要了。修一切善法是一切法的根源，但同时无住、不着、不住、不取相，这就是要体证法性，虽于一切法上行而不住一切法！

不是什么都不要，只要无人、无我就好。大乘佛法的重点就在这里。为什么要利益一切众生？为什么要行一切的菩萨道？因为这些因行都要圆满。这就是修一切的福德因缘，而又能与法相应而不住不取，这是智慧的开展，是德行的圆满，福慧两边都不能缺少的。

我们不能听佛菩萨很伟大，只是心向往而自己不去做不去行，那就永远没有机会。我们处处都要注意这一点：听到法，了解重点，一定要回归到我们生命中来，时时刻刻去体会去实践，不但体会，也要行要超越，这才叫修行！

所以须菩提仰承佛意而问道：佛得的无上遍正觉，可是无所得的吧？佛赞许他说：是的！我于无上遍正觉，连一些些的实性法，都不可得；一切都无所得，这才证得无上遍正觉。

我们看到一切法而了解没有一法是有实性的，因为法法从缘起，从缘起的是法法无自性，所以没有永恒性不变性。永恒不变性又叫实在性。缘起的万法根本就没有这个实在性。以上点点滴滴都要让我们明白什么是空性，一切法从缘起的当下就是空性，当下法法都无实性。明白这一点的人，你就不会去执著任何一法是实在的。

我们在生活中，在六根触六尘中，在待人接物中，有没有注意到，我们是否念念与般若相应，与空相应？如果能与般若相应，你在法法中就不执著、不取不住。如此修行很困难吗？还需要到深山去修行吗？需要有特殊的环境吗？都不必！就在我们时时刻刻与外面的境界接触的过程中，你能否知道“连一些些的实性法都不可得”？重点是在这里！

然所以都无所得，这因为无上遍正觉，即一切法如实相的圆满现觉，无所得的妙智，契会无所得的如如，这岂有毫厘许可得的！

为什么都无所得？因为一切法的实相本来就是如此。透过法熏习，我们只要在现觉中，在当下的体证中，观察一切的当下是不是如此。建立了般若的妙智，你观察的当下自然就契会无所得的如如。这个如如是本来就如此的，如果用这一种般若的空慧来观察万法，没有一法是实在可得的，更不必等一切法坏了消失了，才知道它无所得。一切法的当下，从来就没有停止过迁流变化，没有一刹那是住而不动的。如果观察到一切法确实是生灭变化迁流不住的，就知这是一切法本来如此都无所得的真相，只是如何去体会到而已。

所以，在此如如正觉中，一切法是平等而无高下的。

当你以般若智去看待一切法时，就能现觉法法迁流不住、法法无自性，法法本自空寂，法法平等没有高下。只有明白法性的人，才能以这一种平等性的智慧来观察。自然不会有分别心，不会说这个是好的尊贵的，是我喜欢的；那个是不好的污秽的，我不喜欢。

高下，指佛果（高）与凡夫（下）说的。平等法界，是在圣不增，在凡不减的，这就名为无上遍正觉。

这句话很重要。你能体证到法性，体证到无生，就知道佛陀的法性与众生的法性没有差别，不过是众生迷惑而佛陀觉悟而已，在法性上没有高低。所以，如如法性在圣不增，在凡不减。这就是平等法性、平等空性，这才叫无上遍正觉。然而众生无法体会法性平等，都在相上执著实有，分别好坏，心存好恶，喜欢的就贪，厌恶的就瞋，以为是真的实在的永恒不变的。如果站在法性上来看，法法缘起，法法不住，当下就知道它的空寂性、无生性。

这个理论我相信听久的人大概都懂了，问题是有没有真实的体证？不是观念上的明白就可以了。在生活中，我们看到有些人高高在上，有优越感，身分不同，经济能力不错；另外一些人很苦，一生怎么拼都很辛苦，没有身分地位名利，我们看他们真的感觉是平等吗？这个很重要！不是只谈理论，是要回到现实当下的万法中来，从中看到它真正的平等。要真的能不再去执取那些以为是高的，看不起那些以为是低的，真的能体证到这个平等性。如果只高谈阔论，那谁都会讲。重要的是要回到生命中来，你真的去体验一次，明白一次，你真的就会受用不尽。这不是戏论，确实如此。

每一次谈到很重要的法的观念时，我都一再提醒大家要回到生命中来，在我们的现实生命中，真的可以体证的。只要那么一次的明白体证，你以后就懂了，真的就在我们人间的万法中能够超越出来。不然，佛是佛，我们是我们，永远不相干。无上遍正觉就高高在上，众生哪里有机会成佛。而事实上不然，佛陀所开示这些法，我们每个人的当下都有机会去体证，这才是最重要的地方。不要把理论谈得很虚、很玄、很高，自己却做不到，这样永远不可得。我要强调的是：这些法就在我们生命的当下，就在根尘触的当下，都可以去体证，只要你用心去体证都会体证得到。

这在因中，或称之为众生界，众生藏，如来藏；在果位，或称之为法身，涅槃，无上遍正觉。

我们讲众生界、众生藏、如来藏，这是在因地上讲；在果地上就讲法身、涅槃、无上遍正觉。

约境名真如，实相等；约行名般若等；约果名一切种智等，无不是依此平等如虚空的空性而约义施設。

佛教用了很多的名称，譬如说：众生、如来、法身、涅槃、遍正觉，或叫真如、实相、般若、一切种智等等，这些名字的差别全都是依平等的虚空性、如虚空的空性，依这个本来、最根本的法义而约义施設的假名，约它在不同的角度和意义上假名施設而已。

譬如说平等空性，在众生的身心当中，我们叫他众生界、众生藏、如来藏。因为在众生内在的本质，它就是空性，只是我们不清楚不明白，所以约众生的立场来说，它叫众生藏、如来藏，名字是这样称呼的。但是如果有成就了，在果位上来说就叫法身、涅槃或叫无上遍正觉。以境界来讲就叫真如实相；在作用上来讲就叫般若，都不离平等空性，都不过是约境界施設的假名而已。

为何这么多的假名都是平等的？那是从空性上来阐释的，法法都不离空性。涅槃也不离空性，无上遍正觉也不离空性。法性就是讲空性。众生也是空性，般若也是在阐扬空性，所以法法都不离空性根本。

有些人，因此执众生中有真我如来藏，或者指超越能所的灵知，或者指智慧德相——三十二相等的具体而微；以为我们本来是佛，悟得转得，即是圆满菩提。

对这个空性的明白也要很小心，法法平等是在讲法法的本质是空性。但是有些人把这个空性、法性执著为实有，以为里面有一个真我如来藏，超越能所的灵知，或者指智慧德相——三十二相具体而微，把这个空性具体而微的变成形而上的实在，就以为我们本来是佛。其实我们从来就没有悟过！所以导师这里就很不客气说：

这是变相的神我论，与外道心心相印，一鼻孔出气！

导师在这里很严厉地批评这种观念，这就是与外道的神我论合在一起：以为人人具有一个永恒不变的如来藏，我们本来是佛。这个问题就大了。虽然凡夫在法性上来讲是人人平等，但是凡夫从来没有悟过证过。如果我曾经证过悟过，今天还是凡夫吗？所以要明白，虽然我们具备了在圣不增，在凡不减的法性，但是我们从来没有悟过，不要把外道的神我观念附会在一起。这些很细微的地方，我们要注意。

《金刚经》再三讲到无我、无人、无众生、无寿者。如果有实在的神我，就有我、有人、有众生、

有寿者了。佛法最难明白的就是无我没有实体，一切法却是宛然而因果相续。所以非实非虚是最难体会的，我们研究《金刚经》把握的就是这几个重点。

一切法虽同归于无得空平等性，但毕竟空中不碍一切。

导师讲法就是这样善巧，一波一波的、一次一次的把重点点出来。一切法都一样地归于无所得，是空性的，是平等的。但是毕竟空中不碍一切，也就是说由空义故，一切法得成，不是什么都有的那一种断灭。

一切的缘起法相，有迷悟，有染净，因为性空，所以有此种种差别，如《中论》所说。所以佛又对须菩提说：无上遍正觉，虽同于一切法，本性空寂，平等平等。但依即空的缘起，因果宛然。

如果是实有性，就不会差别了，就是因为空性才能缘起一切法，才现出迷悟染净，才能产生这种种的差别相。因为空才能缘起，缘起的也就是空。所以即空的缘起因果宛然，包括成佛所谓的法身还是福智圆满而现，还是因果，还是条件。

无上遍正觉，要备两大法门而圆成：一、以般若空慧，通达法空平等性，不取着我等四相。

要成就真正的佛果即无上遍正觉，不是没有条件的，而是要具备两大法门才能圆成。就像我们现在开始修行一样，第一，先慢慢明白通达法义以后，才知道一切法原来从缘起，缘起的必是性空。只有通达法性空慧，我们才能不取相、不执著于一切法而超越万法。

二、修习施、戒、忍等一切善法，积集无边福德。

第二，积集无边的福德资粮，佛果是智慧与福德都要圆满的。通达法空性是智慧边，而福德边是修习施戒忍等一切善法，也就是积集无边的福德资粮，这两方面缺一都不可。

此所修的一切善法 —— 自利利他，以般若无我慧，能通达三轮体空，无所取着。

我们修行的过程主要就是行菩萨道，自利又利他，这就需要建立般若的空无我慧，才能通达三轮体空。一切法，包括能行能施的自己，所布施的对象，布施的一切法与物，都是非实、无自体的，这是一切法的真相。菩萨能明白这个真相，由此而体达三轮的体空，知道它的空义空性，就能无所取着。内在和外在不取，所布施的物也不取。明白自己的内在无我、无常而不住，外在的一切法也是缘起无自性，能布施的法或是物品也是缘起如幻的。如果认为有一个能施的我，有实在的所布施的众生，有实在的功德可得而处处取着，那是不可能解脱的。所以重点就在如何不取不着。

以布施来说，我们最执著的是能布施的自己的这个身心，其次是所布施的对象以及布施的一切物

品。为什么要三轮体空？即使做善事，也要与三轮体空相应而做，因为只有这样才能导入解脱涅槃。一般的人不仅不愿意布施，一生还处处取着争夺，造业无边，忙得要死。因为不明白它的空性，以为是实在的，我们这个执取的意识就永远不能截断。所以说来说去就是要我们不取着而已，因为取着而产生的意识称为有取识，它是生死的根本动力，可见取着对我们的生死轮回起着何等重要的作用！只要取着一断，后面的“有”的动力（后有业）就无法产生，生死轮回的链锁断了。

很多人都认为：为什么要不取？取着又有什么关系？他不知道生死轮回的动力就是那个有取识，意识如果不执取不贪爱，那就断了生死相续的条件。阿罗汉为什么能自证说不受后有？那是自己的我执破了，贪爱也断了，他就知道再也没有因缘可以相续。所以不取不着才能使我们的意识清净，才是断生死的最根本的地方！

般若摄导方便，方便助成般若，庄严平等法性，圆证无上遍正觉。

有了般若，就知道怎样去行菩萨道的施、戒、忍。在这个过程中，我们才能不取不着。如果没有这些行的方便，怎么能证明你确实是不着不取的。般若摄导方便，方便助成般若，也就是在方便的利他中，来圆满自己的德行，所以般若与方便二者相辅相成，是证无上遍正觉的不二法门。

般若与方便是相依相缘而互相圆成的。我们今天学法也是一样，听了法，你要去行，方法正确了，行就正确了；行正确了，也肯定方法是对的，产生的是真正的智慧。很多人学了法，在生活中还是常常贪瞋痴烦恼，心不能安然，无边的烦恼贪瞋痴仍然没有止息，还是处处取着。我们就要反省：有没有真正体会般若的智慧？有没有真正的依法（般若智慧）而行？方法对不对？如果方法对，贪瞋痴烦恼应该可以止息，可以不取不着，般若智慧下的所有的行为一定会产生正确的作用。

如果学法能善用于生活中，其实要见法并不难。问题在我们没有用心去实践，在生活中往往落到惯性里面去，而自己还没有觉察到。所以，真用功的人一定要先有觉知：我们的生命在听经闻法后有没有与法相应？我现在的起心动念有没有与法相应与空相应？这就是觉知的第一个条件。不然理论只是理论，生活又回到习性中去了。

我们反省一下：当我们烦恼生起时，当我们心不安时，是不是又落到习性中去了？但是你只要一察觉马上就生智慧，这个才是重点！所以知而不行绝对不会成就，其实那也不是真知。真知是真正入心，入你的深深的意识中，你的行为绝对会与它相应的。如果不相应，那是根本还没有入心，或所知可能还不正确，不是真知。

人与人相处，因无明常常会意气用事，有一点看不惯或不合我意，便斗到底，结果耽误的是你自己！因为你永远落在众生的那个惯性中。一念的回光返照，一念的与法相应，争斗当下就止息。我比较重视受用的部分，理论归理论，重点是在我们能不能受用。

照理讲，法是很好很正确，学法也已这么久了，应该人人很快受用，但是为什么不受用？我们就注意了：如果不是很恳切虚心地去反省，那你永远只是在原地踏步。尊重法其实尊重的就是你自己，你依法奉行，受用解脱的是自己；如果你意气用事，随你的惯性、习性，只要自己欢喜就好，这样害的是自己。你永远在众生的知见中惯性中，要想超越就非常困难，最后堕落的还是自己。想想看这样值不值得？所以尊重法的人就是尊重自己，才是对自己负责任。

法性如空，一切众生有成佛的可能，成佛也如幻如化，都无所得。

因为法法空寂，本来就是如此的，所以我们众生都有机会。不是你本来是佛（是佛今天不会在这里），而是人人都有成佛的可能，因为我们从法性上是法法平等的，所以机会也是平等的。如果众生有实性，佛有实性，那么众生永远是众生，佛永远是佛。众生能成佛表示没有实性，是如幻如化的，体证的同样都是无所得的法性空寂。所以不要以为成佛了就有一个实在的佛可得了，很多人把涅槃当作实有的，把空性当实有的。前面是由空无所得而入而证，难道体证到了竟会变成实有吗？

然而，不加功用，不广集资粮，不发菩提心，不修利他行，还是不会成佛的！

虽然说人人都有成佛的可能性，成佛也如幻如化，空无所得。从事相来说，正因为法性空，所以从因缘而起，有它如是因如是果的必然性。要加功用，广集资粮，发菩提心，修利他行，这样才能究竟圆满成佛。

发了菩提心，有了资粮，还要在利他中超越自我才能圆满，才能与因果的必然理则相符，才会圆成。对空有、般若道的智慧与方便道的利他行都没有矛盾，才不会偏于一边。如果以为只要般若的理或只要方便的事行都是错误的。因为它们都是相依相缘的。般若摄导方便，方便助成般若，才是最圆满的、最能成就的根本。

庚二 校德

【须菩提！若三千大千世界中所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施。若人以此般若波罗蜜经乃至四句偈等，受持、读诵，为他人说，于前福德百分不及一，百千万亿分乃至算数譬喻所不能及】。

这是方便道中第一次校德。般若道中说充满三千大千世界七宝持用布施，这里说七宝聚集像须弥山那么高——出海四万二千由旬——拿来布施，这数量要比前说大得多。但虽以这么多的七宝持用布施，所得功德，还是不及读诵或为他人说本经四句偈的功德。

前面的校德是在般若道，这里的校德是在方便道。这里比喻像须弥山那么高的七宝来布施，这个七宝数量比之前要多得多！但还是不及读诵或为他人说《金刚经》法上的功德。佛陀再三地提示，让

我们明白《金刚经》的殊胜，明白这个法的重要。

己二 示现化身事业

庚一 化凡夫众

【须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：我当度众生。须菩提！莫作是念！何以故？实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来则有我、人、众生、寿者。须菩提！如来说有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫】。

行方便道目的就是在利益一切众生。菩萨行菩萨道第一个对象就是凡夫众。任何一法都要让我们明白无自性非实。

此中化身佛，不约随类示现者说，指从入胎、住胎到成道、转法轮、入涅槃，示生人间的化身佛。如释迦人间成佛，即有化众、化主、化处、化法四事，下文次第论说。

这段不是站在法身的角度，而是约释迦佛陀来人间，从入胎、出胎到成道、转法轮、入涅槃，示现在人间的化身佛来说。只要是人间的化身佛，就有四事：度化的众生叫化众，弘化的主人叫化主，度化的地方叫化处，所说的法叫化法。现在是约化众来说。

佛告须菩提：不要以为如来会作这样想：我当现生人间，度脱苦迫的众生。如来现觉诸法性空，哪里会见有实在的众生，可以为如来所度。

真正的如来不会起这样的念头（想象就是念头）：我当来人间示现，来度脱一切苦迫的众生。前面一再一再的显现法性的空寂性（空性），没有一法不是性空的。连如来都如梦如幻，众生会是实在的吗？一个体证现觉法性空寂的人，不可能执著有实在的众生可以度的。

假使如来这样的想，那如来不是执有我等四相了吗？如来虽不作此念，但随俗说法，也还说“我前生如何”，说「天上天下，唯我独尊」等。可是虽说人说我，能达人我无自性，所以假我即是非我。

我们从很多经典上可以看到，佛陀也说我前生如何如何，“天上天下，唯我独尊”，都谈到“我”。这里要注意：佛陀以二谛而说法，法性是第一义谛，那是空寂无我的；但在法相上随顺世俗说，这叫世俗谛。随顺世俗众生的知见要让他明白，犹如以指指月。所以佛陀也和我们众生一样讲我、我、我，这叫随顺世俗说。然后再让你知道“我”的实性不可得，从而体会到“我”的空性，体证到第一义谛，这是从世俗谛来显示第一义谛。

我现在也在讲“我、我们……”，这是随顺世俗的共见，大家才能了解我在讲什么。但是我们也要进一步的体会：无我就是无自性，就是假我的意思。虽说“我”，只是假我非实，假我就是非我。佛陀说法也说我，那是随顺世俗说，而本身绝对是体证空性的，不会产生执著，不会爱取住着。凡夫众生，因为没有空性的体会，没有般若的智慧，所以处处取着，差别就在这里。

不过，那些生死凡夫，不能了解随俗我的意趣，即以为真实有我而妄执了——如后代的犍子部等。

生死凡夫不能理解佛陀随俗而说的我的意思，以为真的有一个实在的我而产生妄执。包括我们佛教发展到部派佛教后的犍子部有一些学者，由于不了解空义，不能与般若相应，在经典上看到了佛说我如何如何，我过去如何如何，他们就产生执著了。以为佛陀也在说“我”，应该有“我”吧。而不知道佛陀说“我”的深义，这个“我”只是假我如幻的缘起，而不是在谈真正有一个“我”。

不特说我非我，就是我虽也说有凡夫，也是实非凡夫的假说。凡夫，是不见实相的异生，烦恼未断，生死未得解脱，依此而施设的假名。如能解脱即成圣者，可见并无凡夫的实性可得。

如果真的明白一切是假我、非我、如幻非实，也就没有实在的凡夫可得，凡夫也是假名施设的。所谓凡夫，是不见实相的异生，烦恼未断，生死未得解脱，依这样的角度来假名施设，给他一个假名叫凡夫而已。凡夫也没有凡夫的实性，所以说非我。如果凡夫有实性，那将永远是凡夫而不能成圣。凡夫只是假名施设，哪天我们体会到实相，能与法相应，离执见而超越，你也会超凡入圣。

如果是实在的凡夫就不会变了，不可能从凡入圣。既然凡夫都有机会成佛，只要把握因缘，听法受用，依法奉行，也可以解脱。凡夫可以成为圣流，表明凡夫没有实在性永恒性，所以凡夫即非凡夫，众生也就非实性众生了。这里处处在点醒我们，要明白这是所谓假名施设，是随世俗而说的意思。所以，听到说凡夫说众生时，也不要执著在实有性的众生、实有性的凡夫。

庚二 现化身相

辛一 相好

壬一 正说

【『须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不』？须菩提言：『如是！如是！以三十二相观如来』。佛言：『须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来』】。

佛是圣者，有三十二相，转轮圣王的福报很大，也有三十二相。如果我们以外表的法相去分别他

是不是如来的话，就会把转轮圣王当成如来。意思是让我们知道，真正是在法性上明白，而不是看法相，法相会有雷同处。

【须菩提白佛言：『世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来』。尔时，世尊而说偈言：若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来】。

这几句话也是大家耳熟能详的，很出名。

【『须菩提！汝若作是念，如来不以具足相故得阿耨多罗三藐三菩提；须菩提！莫作是念：如来不以具足相故得阿耨多罗三藐三菩提！须菩提！汝若作是念，发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭。莫作是念！何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相』】。

上文提到我们不能以三十二相见如来，因为转轮圣王也具备三十二相。那么有人起这样的念头：既然如来不能以三十二相见，那就不注重三十二相了。如果这么想你就错了。前面是叫你不能住在三十二相，后面叫你不能否定三十二相。如来具备了福智，绝对会显现三十二相！这里要我们注意，不要执著三十二相，不是叫你否定三十二相。

譬如，我们看一个人的相，就会说这个人相很好，这个人相不好，自然就会在相好、相不好上执著。但是，一个人如果内心很清净、很慈悲，难道他现出来的相会不好吗？虽然不能执著在相上，但是相还是会显现的，那是必然的。一个人贪瞋痴烦恼很重很炽盛，他的脸会展现出什么相呢？如果一个人很有智慧又很慈悲，又能利他，又能破除自己内心的执著，他现的相当然不会与苦恼的众生相一样。

虽然如来不一定是靠三十二相来承认是如来，但是如来具备了福慧资粮，一定会现三十二相。你如果认为如来根本就不用三十二相来展现的，就变成断灭了。如果我们今天有某某因缘具备了很好的条件，种了很多善因，却没有善报善果，不就因果断灭了吗？如来的智慧福德是经过几大阿僧祇劫修行圆满而得的，如来具备了福慧资粮，他一定会具备三十二相。所以千万不要执著说：如来既然不是重在三十二相，就否定三十二相。这样因果就断了，这叫断灭。虽然我们讲空性、讲空义，但不是在否定一切现象。不否定一切因果现象，反而才能成立因果现象。

佛陀就提醒须菩提：你不要这样想，以为如来不需要具备这些相，就可以得三藐三菩提的。如果你有这种念头，就是落入断灭相。真正发阿耨多罗三藐三菩提心的人，在法上绝对不会落入断灭的观念。所以我前面一直强调：事与理是相依相缘的，因果是不昧的，讲空性在成立一切法，并非破坏一切法。大家一定要明白！一个明白空义的人不会坏因果，反而会更加重视因果。

本节与诸译不同。可否以三十二相观如来，上面已经论到，似乎毋须再说。特别是：须菩提

的答复，上文已知不可以三十二相见如来，怎么这里反而说可以三十二相见？这是极难理解的！

这一节与其他的翻译不一样，这里谈到一个重点。

要知道：上次佛约法身而问，法身不可以三十二相见，须菩提是知道的。这次佛约化身为问，化身佛一般都以为有三十二相的，所以须菩提也就说可以三十二相见如来。但这是错误的，佛陀立刻加以责难：假使可以三十二相见如来，转轮王也有三十二相，那转轮王不也就是如来吗？须菩提当下就领会道：如我现在理解佛所说的意义，是不应该从三十二相见如来的。这是说：不但法身不可以三十二相见，化身也是不可以三十二相见的。因为，法身是缘起无性的，法身所有的相好，也是无性缘起的。从法身现起的化身，有三十二相，也还是缘起无性的。由通达性空，以大悲愿力示现的身相，如镜中像，如水中月，所以也不可取着为有得的。如取相执实，专在形式上见佛，那与轮王有什么差别？

因此，佛又引从前为声闻行者说过的偈子，再说给大众听。意思说：若以三十二相八十种好的色相见我——如来，或从六十美妙梵音中求我，这是走入邪道，不能正见如来的。

不但法身佛不能以三十二相见如来，化身佛同样如此，因为都是性空。法身佛是一切法的空性，化身佛是从法身佛而显现的，虽然现出来是有三十二相，但还是如梦幻泡影，是随缘而有，也没有实性。所以无论法身佛化身佛在法性上同样都是空无自性的。如果你在形相上、音声上要见真实的如来，那是不可得的，也不可能见真正的如来。前半段时从法性上来讲的，后半段是从相上来谈的。在法性上不能执著，但在法相上又不能破坏一切法。

不可以三十二相观如来，这决不是如来没有圆满的身相；依法身等流所起的化身，虽不可以相取而相好宛然。所以如来紧接着说：假使这样想：如来是不因诸相具足而证得无上遍正觉的，那可错误大了！切不可作如此倒想！修一切善法而得大菩提，而起化身，当然是有殊胜相好的。

众生执相，佛就先破你的执相，让你在法性上知道它是平等空性。但我们的执著又进一步了：既然是平等空性，那如来根本不需要观察三十二相。那就又错了！虽然不能用三十二相来观如来，但是不能说如来没有圆满的三十二相。因为法身等流所起的化身，虽不可以着相但是相好宛然。因为这是缘起的因果法则的必然性，一定是这样的。修了无限的福德资粮，所现出来的果报身就是这样圆满！

如果你认为如来不是因为具足三十二相才成如来的，那你就错了。圆满了一切福德智慧的人，他显出来的一定具足三十二相。从法性来说，这三十二相还是缘起性空如幻的；从法相来说，不能说他没有或不需要三十二相。所以，一定要把握这个重点：空不碍有，有不碍空，空和有是不二的。

假使以为离却相好的，那是等于以为发阿耨多罗三藐三菩提心者，是说诸法断灭了！断灭，

就是破坏世出世间因果。

断灭见者就是破坏世间因果，一般最难体会的就在这里。执著在相上的人不知道性空，而执著性空的人不知道缘有，这样两边都不正确。真正体证性空的就知道因果宛然。因为性空才能成立一切因果，只是不着不住而不是什么都没有。

证无上遍正觉是果，发菩提心而广大修行是因，因果是必然相称的。

今天能成为如来，是他过去发了菩提心，行了菩萨道，智慧、福德圆满了才成就的。因与果之间有它的必然性，不能破坏因果。

如成佛而没有功德的庄严身相，那必是发心不正，恶取偏空，破坏世谛因果而落于断灭见了。

我们要懂得缘起无自性的道理，不能执有实在性的因果果报。但是我们看到一切相，从相上可以知道他的因果果报，那就不会破坏因果落入断灭了。

要知道真正发大菩提心的菩萨，是决不会破坏因果的，不会偏取空相而不修布施、持戒等善法的。

导师常常叫我们不要执理废事，就是在谈空有不二，理事不二，不能偏于一边。今天很多人对相执著，所以要破除他的执著，让一切众生都知道法的真相、实相是空寂的。目的是要他离开执著，离开执取，这是断生死流最根本的问题。但是这一破，如果不再深入理解，又会执著以为一切法性空，反而落入断灭了。以为既然一切都是虚假如幻，还有什么真的？于是执著于理而废事，而不知道这样的所谓不执著却是偏离了正道的修行，同样也体证不到真正的空性。

空性要在哪里体会？不取不着要在哪里证明？就在一切法有的因果现象上去行而当下体会的。如果偏取了空相，不修布施，不懂持戒，不懂得六波罗蜜，那你绝对不可能成就。所以空性是在行的过程中体会证明的：我们能布施，表示不执著、不贪取、不悭贪；能持戒，就不会去迫害众生，不会去危害一切外在的众生；我们能修禅定，开智慧，这些六波罗蜜一一都要做到！如果今天做不到，你就体证不到。理论上、法义上没有明白的人，一味的盲目信仰，以为我有功德可得，一切善事他愿意做，是因为他执著在功德，这样也不能解脱。现在理念上知道性空，你就以为什么都不要了，什么都不去实践，那你也是不可能证明空性，不可能解脱的。

因此，要想解脱，就一定要先有般若的智慧来导正我们的行为，从行为中再来证明理论的正确，以理来导行，以行来证理，二者是相依相缘的，偏一边都不行。千万不要以为学了一点空义空法，就自以为自己没问题了，什么善行也不做，也不发心，对众生也不关怀，那样你是不会体证到真正的空性的。

我们在弘法的过程常常看到：没有听到这个法以前有的很发心，听了以后发心都发不出来了，这个问题就大了。所以有人对我说：师父，你要建禅堂很困难，因为你都不讲这一边（事），你只讲那一边（理）。但是如果我常常讲这一边，大家都以为师父只是要钱。现在就要讲了，因为事理不能偏废。

反之，菩萨因为深见缘起因果，这才发大菩提心，修行而求成佛。所以，不应该说如来不具足相而成佛。

菩萨是因为深见缘起因果才发大菩提心。所以我们发世俗菩提心，到明心见性了，发起的就是胜义菩提心。从哪里发的？从深见缘起因果而启发的大菩提心。如果你已明白因果缘起的道理，但是你不修行，你不去布施，不去利益一切众生，你的德行怎么可能圆满呢？明白这道理时发心才叫胜义菩提心，是真正的大发心。所以，学法就应该用心体会缘起的甚深法义，才不会偏于一边，执著于一边。

譬如说各位来上课听法，我几乎时刻都在谈缘起谈空性。听久了，不过都是在讲这些，不管是从哪一个角度，哪一本经，其实都不离开缘起的正见。所以很多人听久了会有一种感觉：其实再讲就是缘起，再讲就是空嘛，还有什么？再来听大概也只有这些内容吧。所以可以来，也可以不来，以为自己懂了会了。

听法也是一种修行，我们自以为会了懂了，自以为没问题了，其实耽误的是自己！为什么要多闻熏习？你的正知见真的透了吗？真的体证到了吗？不见得！说实在的，我今天在说法的过程中，我都还在熏习。我看到导师这些论著，导师法义的讲解，每一次谈，每一次都有更深的体会，这就是多闻熏习的过程。所以不要自满，以为自己没问题了。事实上那些没问题的人，问题最大！如果你真的没问题了，贪瞋痴就不会起，我执我慢也不会来，这个自我勘验就知道了。

壬二 校德

【『须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施，若复有人知一切法无我得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故』。须菩提白佛言：『世尊！云何菩萨不受福德』？『须菩提！菩萨所作福德，不应贪着，是故说不受福德』】。

菩萨就有不同的程度，初发心的菩萨与悟无生法忍的菩萨的立场就不一样了。悟无生法忍的菩萨知一切法无我，故胜于初发心菩萨的功德。

佛对须菩提说：假使有发大心的菩萨，以充满恒河沙世界的七宝作布施，所得的功德极大；但如另有菩萨，能悟知一切法无我性，得无我忍，那所有功德即胜前菩萨的功德。

此段重复能悟知无生法忍菩萨的殊胜功德。

此处以菩萨布施及菩萨智慧相较量，即更胜上文的校德。

布施当然有功德，将来福智圆满还会现三十二相。但是重要的是智慧即空慧，如果执著在功德上，功德就有限量；如果有了空慧就不会执著，这个功德就无量无边。

忍，即智慧的认透确定，即智慧的别名。

忍，一般解释成忍辱忍耐，而这里的忍不是这个意思，是完全明白了、确认了、透彻了、肯定了，叫“忍”。八地菩萨对于一切法，知其本来就是空性，本自不生，完全透彻明白认可了，就叫忍，所以叫无生法忍，就到八地了。真正的忍就是智慧，就是明白真相之意。

依经论说：发心信解名信忍；随顺法空性而修行，名（柔）顺忍；通达诸法无生灭性，名无生忍。此处没有说明什么忍，依文义看来，似可通于诸忍的。

能知一切法无我性的无我忍，应该是体证到我空。所以忍的程度还是有差别的：我们刚开始对三宝对法产生信心，发了心叫信忍；再来就是体证空性，肯定对三宝、对法确信不疑，而且依空性去修行便是柔顺忍；随顺着法去修行，直到通达体证到法性的空寂，不生不灭的法性，就叫无生忍。各位可以依此检验自己，我体会到什么程度，就知道你现在是什么忍。

得忍菩萨的所以殊胜，因他于所作福德及智慧，能知道是无性的缘起，不会执受——取福德为实的。

真正得忍的菩萨看到的一切，包括自己与外在展现的所谓殊胜德相，他知道这些都是因缘条件的具足，甚至法身、化身也都是福德与智慧圆满而展现的相。他知道这都是无自性的缘起，所以不会执著去摄受，也不会取福德是实在的了。

不受福德，所以福德即无限量。这不是说没有福德，是说不执为实有，不执为已有。

如果你执著实有的福德，那福德就有限有量。因为福德的无限无量是来自不执著不执取。所以说，不执著在实有性的福德里，不表示没有福德，只是不执为实有，不执为已有而已。

福德无性，菩萨无我，能得此法忍的菩萨，是深知福德不应贪着的，所以说不受福德。

菩萨不受福德，意思是说他不会执著，不会认定福德是实在的、不变的。虽然因果宛然，因果必然会展现一切因果果报的果德，但是对福德依然不能执著，一执著就落入实有里面。所以《金刚经》前前后后的每一段，几乎都是同一个主题，只是从不同的角度，来破除我们的执著因缘，告诉我们要不要去执著它的实有性。

《金刚经》从不同的角度来破除我们对法的执取，告诉我们不但是表相现象，包括化身、福德都一样是因缘果报，还是缘起的。我们要真正彻底地解脱，就要彻底地不执著，不是某一部分非实，某一部分实有，而是彻底的毕竟空。毕竟都是从缘起，无一法不是缘起的。

辛二 威仪

【须菩提！若有人言：如来若来、若去、若坐、若卧，是不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来】。

越往后面就越重要了。印度的外道把如来解释为“我”，认为有一个我来来去去、不生不灭，这一段就在破除这一种执见。

梵语多陀阿伽度，汉译如来，也可译如去。来去是世俗动静云为相，因此，外道等即以如来为流转还灭——来去者；

外道也讲生死轮回，总是认为有一个实在的、来来去去的、不生不灭的，那个叫我或是来去者，也就是如来的意思。

如来现身人间，一样的来去出入，一样的行住坐卧，佛法中也有误会而寻求来去出入的是谁，而以此为人人本来天真佛；

导师是从世俗的现象来点醒我们，我们的观念里面也认为，佛陀示现在人间，与人们一样的来，然后又入灭（去）了，活着时一样是行住坐卧，有一个在那边自在的。佛法中也有人用这种说法：能来来去去、出出入入的那个是谁？而以此为人人本来的天真佛，本来就是佛在这里来来去去。每天要参这个来来去去的是谁？要找到那一个。所以导师讲，这是误解而不了解法的真义。

有的，要在来去坐卧的四威仪中，去见能来能去能坐卧的如来。

有的人总是要找出一个实在的东西，很多人就执著在这个能边：能知能觉、能见能闻、能行能住、能坐能卧的那个“能”，把那个“能”当作实在的“我”了。

如来明见末法众生的佛魔同化，所以特预记而呵斥说：这些人是不解佛法而非佛法的。

导师利用这个因缘刻意把这句话点出来——“佛魔同化”，这是何等的严肃！但确实如此。不知道法空义，总执著有一个实在的来来去去者，把能边当为实在，总要找出一个什么实在的。佛法流传到今天，仍执著这种观念，那与外道有什么不同？所以导师语重心长的点出这是佛魔同化。

《金刚经》这一段，导师解释为：可见佛陀早就知道末法众生会变成这样执著，所以才来破除这

种观念。如果认为有一个如来是来来去去、自由自在的，这样与外道的思想一样，根本不懂“如来”的真正含义。所以才预记这句话，来呵斥这些不理解佛法而非佛法的人。借《金刚经》的这句话，导师也把佛教中的偏颇流变的法点出来，让我们不要执著了。

如来「即诸法如义」的正觉；来去坐卧都不过性空如幻，哪里有来者去者可得？法法性空如幻，来无所从，去无所至；不来相而来，无去相而去，彻见无我法性——如义，这才名为如来。

导师这里的解释其实就是标准答案：如来是正觉者，他正觉到诸法如义，诸法的本来面目就是如如，法性就是如，体证到诸法的法性实相，这样的证觉者才叫如来。来去坐卧都体证到它的性空如幻。怎么会认为里面有一个来者跟去者呢？而外道就认为有生灭、轮回、来去，那么也应该有一个来者和去者。佛法与世不共的特质就在这个地方：法法性空如幻，来无所从，去无所至，不是有一个来者，有一个去者。所以说不来相而来，无去相而去。这就是无我的空性，佛法的特质。不管是过去、现在、未来不会变的。佛法与世不共的特质就是无我。

实有自性的看法则认为有一个实在的来者，实在的去者，那就与外道一样，落入神我的观念、实有的观念。所以法法虽现一切的现象，有来去、因果、生灭，但是这些都是性空如幻。而法性本自空寂，体证这样的如义才叫如来。不是找一个真正在来来去去的来者或是去者。《阿含经》也谈到“无作者、无受者”，而因果不昧。虽现缘起的因果相，而实无来者、实无去者。这就是在展现无我空性，也就是佛法与世不共的特质，如果离开了这个特性，很容易与外道混在一起。

庚三 处大千界

辛一 微尘

【『须菩提！若善男子善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众宁为多不？』须菩提言：『甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众。所以者何？佛说微尘众，即非微尘众，是名微尘众』】。

论化处，也分为微尘与世界。

这是讲到所化的三千大千世界，就是我们这个化处的地方。

一般都认为这个世界是微尘聚合成立的。很多很多的微尘聚在一起就成为这个世界了。如果这个世界粉碎了就又回到微尘的状态，这样的微尘当然非常非常的多。但是如果微尘是实有自性的，实有的微尘能够成为这个世界吗？这是个问题！实在是不会变的，就是因为微尘非微尘，佛陀才会说名为微尘。如果有实际的微尘就不叫微尘，所以要先破这个实有微尘的观念。现在的科学家也认为，一切

所谓的法是由最微细的元素来成立的。但是这里要破的就是这一种实有的观念。

先说微尘：佛告须菩提说：如有善男子善女人，依佛所说的「散空」，观大千世界而分分的分析，散为微尘，这微尘众——众即聚——多不多？

散空，是佛法的专有名词，大乘经里论到十八空，其中有一个叫散空。就是将一个物质分析、分解到最小的单位，就认为它是实在的质素，以为是散空。一般的观念都认为，把东西分散成很微小的一个物质，就是微尘，然后合起来就是一个物质，这个叫散空。但是散空在佛法中是不了义的、最粗糙的，不能真正展现法性空义。

《阿含经》中，佛曾以散空法门教弟子，后代的声闻学者，如一切有部等，即依此建立实有自性的极微。

《阿含经》中，佛陀确实用散空分析解释过，后代的一些声闻学者，如部派佛教的一切有部就是依据散空的理论建立的。认为有实在自性的极微，所以认为我空法不空。后来的大乘佛法之所以还要建立法空，就是要破除对法的执著，才是真正的毕竟空。比如说我们这个身心是五蕴和合，从五蕴的和合就知道没有一个实在不变永恒的我，这样可以破除有我的观念，所以承认我空是对的。但是成立这个身心的五蕴总是实在的吧？就如同把一块石头磨成微细的粉末，以为粉末总是实在的吧！

他们认为，当把一个东西分解到极微时，这个极微还是有，所以一切法有极微的自性，它是实在的。一切有部的理论就是根据这样而建立的。照这个观念，这个世界是极微的微尘来组合的，所以世界是虚幻的没有实体的，世界是假的空的；而组成这个世界的极微的微尘是实在的，它是真的，这就是我空法有的观念。导师指出，一切有部就是根据散空的理论而成立的。

须菩提依佛所教而修行，知道微尘众的确多极了；然而他不像取相声闻学者的执为实有。他说：这许多微尘众如果是实有的，如来即不会说他是微尘了。

须菩提了解佛陀的说法是以世俗谛来假名施設而已，所以说微尘其实不是有微尘的实性。他说：微尘如果是实有的，如来不会说它是微尘。

要知道：色法——物质界是缘起的，是相依相缘的存在，而现有似一似异相的。

物质现象都是缘起的，没有一法不从缘起，只要是缘起的，都是众多条件相依相缘才存在的，这是最基本的缘起的法义。由于这个现象的出现似一似异，好像有一个实在的，一个根本的东西来展现的（似一）；但是从不同的现象，又觉得它不是完全一样（似异）。所以展现的好像一又好像异，只要是现象一定是这样。

在缘起色中，有幻现似异的差别相，分离相，所以不妨以散空法门而分分的分析他。科学者

的物理分析，所以也有可能。

从缘起的现象上来讲缘起法是如幻的，却是宛然存在，所以现起的现象叫做幻现。在一般人的观念里，很难理解“幻现”这两个字，现在眼前的明明就是千差万别的相，怎么会说是幻现！所以导师说这个缘起幻现是似一似异的差别相。就像每一个人看上去都是人（似一）；但是现象都不一样，有白黑，有高低，有胖瘦，每一个人的个性也不一样（似异）。因为有这样的现象，所以有幻现似异的差别相、分离相。我们在说法时也就用这种差别相，不妨以散空法门而分析它的内容。科学者也是站在散空立场来分析的。

然如以为分析色法到究竟，即为不可再分析的实体，那即成为其小无内的自性，即为纯粹妄想的产物，成为非缘起的邪见。

这几句话我们要深思。如果认为一切法是实在的、可以分析的，如以分析的方式一分为二等于 .5，再分为四等于 .25，再分为八等于 .125……，一定会分析到最后微细的点，那个不能再分析的就是实体。这个叫其小无内的自性，因为小到没有内（有内还可分），没有内的就是佛法讲的自性。导师说这个东西是幻想的产物，并没有这个东西！这种观念等于非缘起，也就是邪见。这样的有，就变成非缘起的，本来就是这样的根本元素，那就是第一因。佛法不允许有第一因，因为第一因不可得。所以这里讲的“幻现”两个字实在难以体会！

物质的聚合，从现象上来看确实是千差万别、变化无穷的，但要找它的根本元素其实真的不可得。人也是一样，我们感觉自己是多么真实，我们色受想行识或六根的功能是多么的实在。我们感受不到它的如幻性。但是佛法从无常迁流的变化中，看到时时刻刻、刹那在变异，这样的迁流变化叫“行”，所以三法印第一个法印就叫诸行无常，但是要看清楚这一点不容易。

我们从早晨上课到现在已有二、三个小时，大家看起来似乎都一样，没有变。事实上，现在与刚来时已变很多，但是我们看不出来，无法了解其中的变异性。所以它的如幻性，如果没有佛法的缘起无常观，真的很难理解。因为我们没有慧眼，没有X光透视的功能，当下看不清楚，要等这个人病了、老了、死了，我们才知道真的是变了。从过去的历史来比量，究竟哪一法是永远存在而不变的？没有一法不归于灭！没有一法不变！

从这样的比量看色法，也可以了解确实是无常，没有一法是不变的。但是最后往往都会执著在心法上，其实心法更无常！只是无明众生意识执取的功能，确实有相续的一种能量，这种相续的能量是无法使它断绝而不相续的！其实它也不是常，只是因果必然理则中的一种功能性，它有相续的作用。但是如果不知道这种相续作用，把相续中的功能执著在某一法上，以为是常、是我，那就是幻想的产物，是邪见。

这种实有性的微尘，佛法中多有破斥。但或者，以为有微尘即应该自相有的；观察到自相有的微尘不成立，即以为没有微尘，以为物质世界仅是自心的产物，这与佛陀的缘起观，还隔着一节呢！

这是我们佛法不同思想体系的理论所差别的地方。导师指出：以为有微尘即应该自相有的，如果你执著在有微尘，那就执著有自性（自相）了；当观察到自相有的微尘不能成立时，即以为没有微尘，以为物质世界仅是自心的产物，也就是唯心所现或唯识所现。前者是对外在现象的实在感的执著；而后者是唯心和唯识的思想，认为微尘不是实在的，外在的这些相其实都是心识的反射作用而产生的，只是自心的产物，因此否认外在的实有，这就是唯心、唯识的观念。

如果认为我们有个自性，有一个不生不灭的佛性，这就是真常系的观念，执著在有自相自性。而唯识系则否认一切外境的实有性，以为是唯识所现。导师说佛陀讲的缘起法不是这样，这个唯识所现也不是真正的缘起观，与佛陀的缘起观还隔着一节呢！否认外在的相的实有性，这是对的，但它是建立在唯心所现、唯识所现的基础上，所以这与佛陀的缘起观还是隔着一层。导师在这里点出了大乘三个不同体系的理论各自不同差别的地方，大家要注意。

佛说微尘，不如凡夫所想象的不可分割的色自性；但缘起如幻，相依相缘的极微众，世俗谛中是有的，是可以说的。

唯识系的理论说，没有微尘，微尘仅仅是自心的产物，这与佛陀的缘起论还隔着一节。佛陀是究竟正觉者，他说法不可能执著在实有自性上，因此佛陀所说的微尘，不是凡夫所想象的有一个不可分割的自性，而只是缘起如幻相依相缘的假名施设的极微众，这个在世俗谛中是有的，是可以说的。

然而无来处而现，无去处而灭，这个无来处而现，一般人怎么能体会呢？甚至有另外一种说法：无中生有，一切有是从无来的，那个无就是来处了。其实不是这个意思。因果宛然会现出一切的因果现象，从什么地方来？无来处而来。灭了到哪里去？无去处而去，这个很难体会！

为什么能幻现？这个“幻现”的“幻”，也很难理解。不懂得幻的奥妙就不懂缘起，不懂缘起就不懂得幻。总会落在有自性或落入断灭中，不是落于有，就是落于无。所以说缘起相依相缘又无自性，太难理解了！简单的讲，我们唯一的办法不是在知见上去求一个答案，而是当我们依性空的法义去体会，我们能不能超然于一切法外，这才是重点。我们如果执著在“有”里面，就体会不到。

如果我们也能体会到它的如幻性，离开执著爱染和贪取，那时是什么状态？唯有体会的人才知道什么叫离二边，唯一的办法就是你要去体证。如果不去体证，只在理论上辩论争执，那是没有意义的！因为怎么论都论不出一个答案来。大乘佛法到今天二千多年了，公说公有理，婆说婆有理，因为都在论上论，所以论不清。唯一的办法就是证入所谓的真正的空性无我。如果你体会到了，才能回过头来知

道：喔……，这个在讲什么？这是最重要的！

缘起相依相缘，这是如幻的缘起，在世俗谛中是可以说有的。但是注意：这是世俗谛，佛在说法，对众生讲的是世俗谛，其目的是要从世俗谛里面超越，要你离开那种世俗观念的执著，而去体证第一义谛。体证真正的第一义就要在世俗谛中，不是离开世俗谛有第一义可得。

很多人听了法，以为有一个空性，有一个非常虚玄的特殊的法，要去体会那个东西，离开万法的现象求一个实在，那你什么时候可以体会得到？真正的体会，是在我们世俗谛的万法中去体证它的如幻非实，超越了染着贪取，到你真正的不住，真正的无所得，在自然身心不着不取的状态下，就能与空相应了，自然水到渠成。这种由于不住而产生的体证自然会现前的。离开万法要找一个真实永恒的存在，那本身就是颠倒，就是邪见。

相依相缘的世俗谛是有的，不能否认的。但是关键是如何体会它的缘起如幻无自性。你体会到了，你真的无住、不染、不取，那时的身心自然会进入与空相应的体证。我们必须在我们生命还在的时候去体验，这是最重要的！人人都有五蕴六处的功能，就在五蕴六处的功能中，如何去发现它而超越它，才是真正修行的地方。所以不是离开那个，厌离这个，去求一个什么神圣特殊的地方和体验，那是不可得的，不然怎么会是人人有机会？应借助这样的因缘来发现它的真相，从世俗谛里面去体会第一义谛，从生生灭灭中去体会不生不灭的道理，这才是真正的下手处！

辛二 世界

【『世尊！如来所说三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说一合相，则非一合相，是名一合相』。『须菩提！一合相者，则是不可说，但凡夫之人贪着其事』】。

其实如果能明白微尘，也能明白世界，微尘是如幻的缘起，世界还是如幻的缘起。根本上的知见如果能明白，观微尘与观世界及观任何一法其实是一样的。

一佛所化的区域，是一大千世界。世界与微尘，是不一不异的。

这里的“不一不异”就是我们要体会的地方：微尘是微尘，世界是世界，大小不一样，所以不一；但又没有什么不同，因为世界是由微尘积聚而成，这个世界还是不离微尘而有，不能说它完全不一样，所以叫不异。

缘起为一的世界，能分分的分析为微尘；而缘起别异的微尘，能相互和集为一世界。能成的极微——分，是无性缘起的；所成的世界——有分，即全部，也是无自性的。

如果把这个世界分成极微的微尘，这个部分是无自性的缘起的；从微尘组合的世界全部，自然还是一样无自性缘起的。

所以须菩提接着说：如来所说的三千大千世界，依我的悟解，也是没有自性的，仅是假名的世界。因为，如世界是实有自性的，那就是浑然一体而不可分析的一合相了！依佛法说：凡是依他而有，因缘合散的，即不是实有，是假有的，是无常、无我、性空与非有的。

这段是学缘起的根本法义，依他有就是依缘而起，因缘而合而散的。只要是缘起的都不是实在的，都不是永恒不变的，所以是假有的假法。它时时刻刻在迁流变化，是无常的，没有主体性，所以是无我的，是性空非实有的。站在缘起的角度来看一切法，都是这样。

如果是实有自性的，那就不能分割，是浑然一体而不能分析的，那叫一合相。但是佛法不能成立真实的一合相，因为一切法都是缘起的，没有一法不从缘起。微尘是这样，世界是这样，在微尘与世界中间的一切法或一切人类，也是缘起的。我们最能体会的就是自己这个身心，短短几十年，没有一刹那不在变化。纵使一个石头、一座山、一个硬体日久之后依然会变的，何况是人这个活的生命！它就在迁流变化地活着，没有一刹那不变的！奇怪的是我们最执著的还是这个身体。其实最能体现迁流变化的，最能体现无常的，就是我们的身体。

谈到微尘和世界，我们应该反观回来，我们为什么会执著这个色身？为什么对自己的观念和心灵的作用如此执著？我的看法、我的想法、我认为这样、我认为那样……，无边的痛苦烦恼就从这里而来，无边的爱染执著也由此而来！我们真的要注意，就是这个实有感。所以分析微尘和世界，就是要让我们明白什么叫缘起，什么叫无自性，什么叫如幻。

如来虽也说世界的一合相——全体，那只是约缘起假名的和合似一，称为一合相，而不是有一合相的实体——离部分或先于部分的全体可得。

如来说法是依世俗的假名施設而说，缘起假名的和合似一，称为一合相，而不是真的有一合相的实体，因此一合相的实体也不可得，离开微尘的组合，哪里有实在的世界的全体！

如来听了，同意须菩提的解说，所以说：一合相，本是缘起空，不可说有自性的。但凡夫为自性的妄见所蔽，妄生贪着，以为有和合相的实体！

众缘所生叫所谓的众生。凡夫最大的问题就是执有这种实有感的自性见。我们虽然学了缘起法，体会空义，看起来好像明白多了，其实潜在的习性和惯性里面，我们的执著非常深远深细。要完全破除那种实有感真是不容易！表面上似乎都懂，万法如幻非实，可是一碰到利害关系，碰到不符合你意思的，就再也不是如幻的，都变成实在的了。大家学了那么久，听了这么久，缘起性空理论都懂，为

什么我们从来做不到？原来被自性的妄见所蔽，才妄生贪着。所以我们修行有两个次第：第一破无明，观念上的无知和颠倒错误的知见叫无明，无明绝对会产生相应的染着。所以能上课听法，知道缘起正见，便破了观念上知见上的错误（见惑）。

如果学的是外道法或其他不同法门，他自始至终在告诉你，我们有一个自性，有一个清净的佛性要找出来，我们生生世世就是这个自性不灭。身体坏了，可以像换一件衣服，换一间房子一样，但是我们的自性是不灭的。如果我们一开始就学这种观念，这种自性见会不会破？自性见不破我执会破吗？我执不破贪爱会破吗？我执贪爱不破，生死轮回会止息会断吗？所以要注意啊，这个自性妄执有多严重！

我们的贪爱无明都是自性妄执作祟。透过上课，知道自性见是错的，但这只是观念上的修正。虽然只是观念上的修正，却是很重要的。如果没有这个观念的修正，我们所行就破不了内在的那个执著，所以破见惑叫破除分别自性、分别我执。破了见惑进一步还要破思惑。思惑就是长远以来在我们习性中很深的那个惯性，是我们生命中很深的染着，也叫俱生我执——萨迦耶见。思惑非常深细难破。所以千万不要以为学了法听了法，知道无我、无自性就没事了，其实你内在的这个俱生我执（萨迦耶见）还没有真正破除以前，根本不可能解脱。因为你还会贪爱和执著，你还是一样会起贪瞋痴烦恼颠倒。

修行有两个次第：第一是建立正确的知见，第一步破的是见惑；第二步要如何去实践，去破除俱生我执，那是非常深细的自性见的执著，从此远离贪爱执著。

初见法的人还不一定能成阿罗汉，因为还有很深的思惑即萨迦耶我见。初果是断三结，贪瞋还没有断尽；二果的贪瞋就比较薄；三果，贪瞋能伏住而不起；到四果，贪瞋才永灭不再起了。我们学法也一样，今天听了法，不要以为我知道空义和缘起就没事了，只有时时刻刻在观照的人才会发现俱生我执的深细，若非一番寒彻骨，我慢深细最难明。

因此，如果没有六度万行，如何去掉深细的我执我见？我们之所以处处自我保护，就是因为内心有一个实在的自我感，优越感，我胜、我强，我比你们优越……，这都是我执的产物而不自知。但是，如果能以六度万行去关怀众生，就不会有比众生优越的感觉，才能破除深细的我执。

我们都需要安全感，好像银行存款后面多几个零就有安全感。其实你能否享用都是未知数，但是就有一种安全感。这种安全感就在保护那个“我”而已。佛陀为何放弃一切的所有反而解脱了？我们就是一切放不下，以为一切都是实有的，所以处处自我保护，将来越来越感到恐怖，这样怎么解脱？

大乘佛法的六度万行，第一布施，就有很深的含义。不是建立理论就没事了，关键在于你能不能行。能不能做到无我？能不能真的把这个我执去掉？体证到真正的法性寂灭的空寂性，能在一切无所得、一切无我的状态中，真的一切不染，你能不能做到这一点？这才是我们修行的目标。我们要反省，自

己是否在安全感的自我保护中，自己的所作所为，到底在坚固我执还是破我执？不要以为你亲近的是大师，那又如何？若不能体证不能去行，你还是凡夫一个。大师是大师，你是你。

佛陀时代的圣弟子们为什么那么容易证果？他们第一个条件是已经放弃了人间私有的占有。我们居士难在哪里？不是听法难而是实践难！我们睁开眼睛就有种种需要负的责任，条件上当然不一样。但是大乘法还是教我们可以解脱的，只要行六度。

出家人除了在法上能与大家结缘以外，其他都是有限的，但是居士就不一样。为什么讲布施？就是让居士实践的！为什么要守戒、忍辱、修定，最后最主要的是般若？缺一点都不可，缺一点你就不可能成就。所以我们要注意，法虽然讲得很高妙，问题是你做不到的话，一样是枉然。所以不要自我安慰，也不是互相赞叹提升就自以为没事了。修行是自我负责的，不要骗自己，也不要骗别人，实践最重要。

无论是任何一个角度或任何身分，都有悟道见法而解脱的机会，只是在于你有没有先得法，然后你有没有真的去实践。即使身为居士，一样可以实践，一样可以解脱的，不然大乘佛法的六度就没意义了，所以法要应机而行。如果我鼓励大家都来出家，那是没道理的，也不可能。大乘佛法的伟大就是说每个人每一个因缘都能解脱，不一定只有出家人。大乘佛法还告诉我们在家人如何解脱的方法。大乘的成佛三大条件是发菩提心、大悲愿、性空见。性空见就是我们现在上课建立般若的正见空慧。理论明白了，大悲心、大悲愿是要去行菩萨道，因为菩萨道要去关怀众生、利益众生，在这个过程中，真的达到无常无我的体证，这些都是根据菩提心而行的。

大乘大在哪里？大乘好比是一艘可以载度无量无边众生的大船，不是少数出家人才能解脱的。普遍的众生，只要你愿意行都能解脱，那个大船叫大乘，也就是针对多数的居士来讲的。所以大乘之可贵就在普度一切众生，人人都有机会，人人都可以听法，但人人要行啊！

我一再强调我们不要停留在理论的探讨。大家也许会觉得要做到无常无我很困难。我告诉你：如果无常无我是修来的会很难，但是无常无我不是修来的，而是法性本来就这样的，是本来就无常无我，只是我们不了解而已。现在透过方法，透过很多的身心行为，在行中可以体会到：啊！果然是无常无我！只是证明它的正确而已。这样怎么会难？

如果本来有我，现在要把这个我去掉，也就是说，本来是常，要把这个常去掉，变成无常，那当然很难。现在告诉你真相，法性本来就这样的，本来就是无常，本来就是无我。因为我们不明白，执著在常、在我，才起颠倒起执著。所以导师就讲是妄执，只是还他个本来。透过这样的正见，透过我们身心的体验，发现真相：哎！果然如此。真的是无常无我啊！所以这个无常无我不是修来的。

问题在于我们如果没有机会听到正见，那你就不懂得实践的方法。现在听到正知见了，也有了实

践的方法，只要如实地在生命中去体会，有一天你就能体会到：本来就是这样，只是还他个本来！没有什么新的创意。所以说在圣不增，在凡不减。只是你不明白这个叫无常，由于不明白起颠倒见，所以起执著、贪爱而造业无边。了解真相了，你只是停止了执著而不再造业、不再颠倒而已。那有什么难？

虽然讲法听起来这么难，其实不难，因为它本来就那样，你只是了解真相，只是这样而已。以前我问大家：佛陀悟道前一刹那和悟道后一刹那，为什么整个不同？悟道前的一刹那与悟道后的一刹那整个都转变了。那你说这一刹那是怎么修来的？不是修来的！佛陀只是发现宇宙的真理，法尔如是，本来如此。一切问题不再迷惑，不再颠倒。我用打开电灯作比喻说，我们只是在颠倒无明中，当我们明白了，看清真相原来如此时，就像打开电灯黑暗消失一样，还要不要去掉黑暗？有没有黑暗可去？这个观念很重要！所以没有什么法可修。这里为什么讲无所得？真正悟的时候有所得吗？没有啊！只是了解真相本来如此，没有增加什么，也没有减少什么，只是那个无明不再无明了。

我又作一个比喻：本来我们要去一个地方，就在我们的隔壁，但是因为中间隔着一个很深层的东西，看不到隔壁。然后出去转了三年五年，走了很多路，最后才回到隔壁。那个叫无明，不了解真相。每一代传下来就是叫你打破墙一脚进入到隔壁。有一天到了隔壁以后一看：我家不就在隔壁吗！明白了以后，隔壁就是隔壁，把墙壁打破就好了，还要不要去走那一大圈？明的时候就是明，真相了解了，打死你都不会走那个冤枉路了！

我们要发觉真相。就在你的生命中，就在你行住坐卧的根尘触中，就在你的爱染烦恼起的时候，去观察它的真相，就是这样而已。这样的修行就人人平等了。因为人人都有五蕴六处根尘触的功能，而又都是在这里颠倒的，所以人人可以在这里觉醒。既然这样，还要到哪里去修行？

庚四 说无我教

【『须菩提！若人言佛说我见、人见、众生见、寿者见，须菩提！于意云何？是人解我所说义不』？『不也，世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见』】。

这一段经文也是佛教的根本特质所在。所有的外道或其他的宗教都建立在一个实在的“我”或者是“神我”。佛教与外道最基本的不共的地方，就是“无我”，没有一个永恒不变的“我”。

如果有人认为，佛说我见、人见、众生见、寿者见，就是不了解如来。如来说：我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见。“即非”就是从法性上来看根本没有实性，“即非”的必是假名，只是假名施設。因为语言是为表达我们内心的境界而施設的名言。佛陀为了要让我

们明白，所以也随顺众生的假名施設，才名为我见、人见、众生见、寿者见。从这一段，我们就要把握这个根本重点。佛法谈的是无我，无我见、无人见、无众生见、无寿者见，这是佛法根本的地方，我们要把握。

如来教法的特色，即宣说「空无我」。此处即约此义，概括如来一代化法。

佛法的特色就是空无我，所以导师说，概括如来一代化法，一切重点都包括在这个主题里面，没有离开空无我这个根本。

佛问须菩提：无我，即令人离我见乃至寿者见。

一切法本来就无自性无我，但是众生由于执著，所以起了我见。佛陀了达实相以后，尽一切办法告诉我们真相，目的就是要我们离开颠倒执著。所以说一切法只是要我们离开我见、人见、众生见、寿者见。

假使有人以为佛说我见、人见等，使人离此等见而得解脱，此人能理解如来化法的真义吗？须菩提答：此人是够理解佛法的！众生，是由过去的业因而和合现起的幻相，本没有实性真我；而众生妄执，于无我中执著有我，所以佛说众生有我见等为生死根本。

这就是佛陀问须菩提的重点，须菩提就回答：听佛说我见、人见，就以为真的有一个我见、人见，此人不理解佛法的！我们于幻相中不知是幻，反而执为实有，才起我见、人见、众生见、寿者见的错误观念。导师在此点出生死的根本是什么？一切法本来空无我性，而我们众生妄执，不知道一切法本来就无我，总是在实有感中执取。所以这个我见是由执取而起的，并不是本来就有的、实在的。也因为执取不断，所以生死相续。

我们看到一切法都感觉那么实在，所以在如幻的缘起中起实有感，产生执著贪爱，那种黏着力如胶似漆是非常强的。当我们这个身体坏了，我们的有取识还是不断，有取识是意识产生的执取，这个执取的力量就是业力。所以有取识就是未来生命相续的动力，它是生死的根本。

我们都说要断烦恼、了生死，但是生死是怎么来的？为什么生生世世轮回不已？要先把这个根本找到，才有下手处。我一再点出生死的根本，就是无我中起了我见的实有感，希望永恒的存在，希望生命永远不断的相续，这种生存的意欲就是我见即生死的根本。

修行要从哪里下手？当然从把握根本下手——破我执。所以《金刚经》每一段都在讲一切法的非实，让你对外面的一切法不起实有感的爱取执著。非但外在的一切法非实，包括我见我执也没有实在性。如果有一个实在的我，然后去执著，那还情有可原。但是事实上根本没有一个永恒不变的我，是我们在无我中起了我见我执，所以叫如幻虚妄的我见我执——妄执。

导师一再的点出什么是生死的根本，我们的意识之所以不清净，原因就在于这种执取，佛法名为有取识，这个执取不断，生死就不断。《金刚经》一再的从不同的角度要我们不执著不执取，告诉我们那些只是如幻的缘起，只是假名的施設而没有实性。我们从这个地方稍微反省一下，其实很容易体会到。不要讲过去世，就是这一生这一世为什么那么痛苦烦恼？是不是都由爱染执取来的？因为执有一个“我”，顺从我的就喜欢，因喜欢就起贪欲；不顺从我的就讨厌瞋恨，瞋恨又造业。我们的起心动念什么时候不与贪瞋相应！我们的意识什么时候不执取？如果没有发现自己的贪瞋、执取，不去解决他，你怎么求，怎么拜，怎么行善，都不能解决问题！如果明白一切法都非实而无所求，你的痛苦烦恼就无法起来了。

一个真正为自己负责的人，一定会很如实地去发现自己的问题，解决自己的问题。没有一个人包括佛菩萨都不能替你解决问题，他只能给你助缘，把法和他的体验经历告诉你，你也要依教奉行，才能去解决自己的问题。佛是怎么解决的，菩萨是怎么解决的，我们也要这样解决。要如实的发现真正病因，才能把病彻底解决，没有其他办法。《金刚经》为什么要从不同的角度告诉我们一切法的虚幻非实？目的就是要我们离开执取。不但要离开对万法的执取，也要离开内在希望永恒存在的意欲，离开最根本的我执。

谈到这里我们好像都知道修行要怎么修行。有人讲：我都知道，师父你讲无我，我也知道无我。问题是我們有没有真正的彻底的体证无我？真正体证无我的人，在万法中真的可以不执著，对一切法真的不取，包括自己的生命，我们每一个人都能自证。它不是一个理论，而是一个真相。

修行要时时刻刻反观自己，我们每一天眼睛一张开，生命只要活着就在作用，不可能离开根尘触。六根触六尘是时时刻刻都在相应的，你只要把握观照的原则，注意到自己根尘触之间所产生的种种作用，你时时刻刻可以发现自己的执著、贪取、爱染，发现那一种自我保护，你就会知道：原来问题在这里！

只有发现问题的人才能解决问题。我们众生永远认为自己对，不知道自己错在何处，所以叫众生。能反省、观照、发现问题，也才能解决问题。我们看别人很清楚，看自己就难！看到别人的那种执著，看到别人的那种无明，我们要反过来观察自己：我是不是也如此？这样的功夫就是下手处。所以，我们先要发现自己的问题，这样才能解决问题，这一句话要牢牢记住！

然而，什么是我？众生不知一切法并不如此实性而有，以为如此而有的，不见法空性，所以名为无明。由于无明而起萨迦耶见，执我执我所。

什么叫无明？不明白真相，不知道一切法只是缘起的组合，不知道它是刹那不住、迁流变化的，总是觉得它这么真实，或是由实在的真性（自性）而有的，以为本来就是这样的，所以无法体会到空

性。空性就是一切法的真相，不了解真相就是无明。由于无明而起的萨迦耶见就是我见而起的执著。因为不明白真相，就在幻相中执以为实，起了我见我所见，能所就产生实有感，不但内在执著有我，外在一切法也执著我的，叫我所。

但彻底研求起来，我等自性是本不可得的。

佛法在理论上先让你明白，然后你只要依着事实，依着我们身心的当下，依着一切万法现象的当下，去观察它就可以发现真相。这一句话很重要！

现在的佛教界很多修行方法不是依着现实的身心，也不是依着现实万法去观察它的真相，而是在想象的境界中去求得一个什么特殊的体验，想象万有以外还有一个真实的神或是大力的操控者在主宰，然后去求庇佑、求加持，求得什么。

《杂阿含经》有这么一经是佛陀破外道的神我观念。在佛陀的时代，婆罗门是最有地位的，他们认为婆罗门是从梵天化生的，从梵天来的，将来死了回梵天去。所以地位最崇高，如此一代一代的传下来。佛陀就问他：你看过梵天吗？他说：没有。佛陀问：梵天来为你说过法吗？他说：没有。佛陀问：那你凭什么说你是梵天来的，你要回梵天去？他说：我父亲传给我的。佛陀就进一步问他：你父亲见过梵天吗？他说：没有。佛问：梵天为你的父亲说过法吗？他也说：没有。佛问：那你凭什么说你父亲说的是对的？他说：我们七代以来相传就是这样的。佛陀再进一步问他：你七代以来的祖先看过梵天吗？他说：没有。佛陀问：梵天为你七代的祖先说过法吗？他说：也没有。佛陀问：那凭什么说你七代传来的是正确的讯息？

佛陀对外道的问法是这样的直接！外道认为有一个神我。佛陀就问他：色是常否？这个身体物质的部分是永远不变的吗？世界上没有一个人敢说是不变的。回答：无常。佛陀又问：受想行识是心灵的部分，是常的吗？外道也说：是无常。佛陀问：无常是不是苦？回答：是苦。佛陀问：苦有我吗？他们认为那个我是清净自在快乐的，是永恒的，是光明的。既然我是这样的话，那就不会有苦啊，所以苦就表示无我。

佛陀破外道的神我、实我、真我的观念，就是从事实身心及万法的当下，逼着他去观察而承认，确实自己所讲的那个我只是幻相，外在的神、不变的主宰，那只是想象的东西，非实。所以导师指出重点：我们就在无明的状态中起了我见而已！其实这个我从来就没有存在过！

很多人以为修行是在破我执，以为有一个我执可以破，而不知道这个我执是幻相。我们要深思：有没有一个真正的我执可以破？如果有一个真正的我执，真实的就是不变的，怎么破得掉？所以连我执也是如幻的，只是无明的产物而已。你只要如实地从身心五蕴的当下，六处功能作用的当下，时时刻刻去观察它，你就知道本来就无我，只是我们在这里起了实有感的执著而已。当了解了真相，我执

本来就不存在，哪里还需要破！

佛说我见、人见、众生见、寿者见，众生就以为佛陀说的是有一个实在的我见。其实佛陀并没有说有一个实在的我见，只是无明的产物而已。在无我中起了我见，不是有一个真实的我可以破。所以导师就点出来，如果得到正确的知见和方法，去彻底的探求它的深处，就发现没有一个实在的自性可得，我等自性是本不可得的。所以我们每天说我，我，我，那只是假名施設，不是有一个真实永恒不变的我！

假使有我，能见此我的名为我见；我等自性既了不可得，那从何而有我见呢？佛说我见，不过随众生的倒想而假说，使人知我本无我，

如果有一个真正的我，那么能见到这个我，才名叫我见。但是我的自性本来就不可得，本来就没有，哪来的我见呢！要有我，才有我见，连我都不可得了，哪里来的我见？众生颠倒执著以为有我、有我见，所以佛陀只是随顺众生的这种颠倒执著的见地而说的，目的在告诉我们，这个“我”是幻想，不是真的，因为本来就无我。

我见即本非我见而契悟无分别性，

了解这个我见，本来也不是有一个实在的我见，这叫非我见。否定我见的实在性，是从法性上来说的，这样就能契入无分别性（空性）。一切法性本自空寂，这就是无分别性。

并非实有自我可见，实有见此自我的我见，又要加以破除。

不但无我，也无我见。我都不可得了，还有一个实在的我见吗？所以连我见也不可得，连这个我见都要破除。

从所见的自我不可得，即悟能见的我见无性，即依此而名之为无我。

所见的自我不可得，就能体会到能见的我见无性。这个能见的我见也是无自性非实的。从这个角度，我们也给它一个名字叫无我。如果执著我们是无我，把无我当作实在有一个无我，你还是执著。这个无我还是假名施設的，破了我见我所见，我执不再存在时，名为无我，不是有一个实在的无我可得。

如执有我见可除的无我，这无我反倒成为我见了！

《金刚经》破众生的执见是一层一层深入的。我们知道一切法非实，原来我见我执是虚幻的。如果又执著有一个无我，这个无我又变成我见了。所以无我还是假名施設，了解它的内涵，也不要执著有一个无我。

如《智论》说：『痴实相即是智慧，取着智慧相即是痴』。

众生愚痴，就是因为无明故。如果了解愚痴的真相，那就发现真相了，这就是智慧。本来在无明里面，经过佛法的熏陶，慢慢明白我们的愚痴因何而有，破除了愚痴就不再无明了，破愚痴名为智慧。所以我常常讲：我们在烦恼痛苦中，在执取爱染中也没有关系，这个意思是说既然已经是这样了，我们就顺着这样的条件去仔细观察，痛苦时观察痛苦的实相，烦恼时观察烦恼的实相，也能见实相。

譬如凡夫感觉幸福喜悦，若了解它的真相，还是如幻非实的。烦恼痛苦是实在永恒的吗？就在烦恼和痛苦时观察它，了解烦恼痛苦的真相，也是无性的，当下就止息。知道烦恼的真相，知道愚痴的实相，那就是智慧！我们要从哪里解脱？就在无明烦恼的当下去看清楚无明烦恼的真相，就是契入实相的地方。如果不明白这个道理，我们要去哪里修行？是不是一定要去深山清静没有事的地方？其实就在烦恼中修，就在我们生命的当下，不管什么因缘条件，就在这个当下去观察烦恼颠倒执著，当下契入实相明白真相时，就是你证悟的时候！

我们一般都有一种执著：等我年纪大了，等我的责任了了，等我再也没有人间的事可以做了，我就找一个地方清清静静来修行。却不知道就在我们的颠倒执著烦恼中，在种种障碍中你才能修行啊！真正的修行就在这个五浊恶世。如果有一个地方都没事干，想吃就有得吃，想要什么就满足，你说怎么修？所以知道痴的实相即是智慧；但是如果你今天把这个法研究了，明白了，以为智慧很可贵，就执著在那个智慧上。我告诉你，取着智慧相即是痴，这一执著就是痴。

《金刚经》层层在破，如果没有佛陀，就没有佛法流传到今天，我们不可能解脱。但如果我们执著佛陀佛法，也不能解脱。所以层层在破我们的执著，彻底的让我们真正地离相、无住，才能达到真正地不取、不执著、不住这样的一个如实的实相状态，你才能真正的解脱。本经谈到入无余涅槃而灭度之，真正的无余涅槃，不是戏论可以得的，要如实的生命的体证。当我们真的离开执著，不住不取，真的能在百花丛里过，片叶不沾身了，才是真的解脱的时候，你才能如实的明白真相。

涅槃不是想象的，不是师父讲的，我都知道了，我也会讲。涅槃是生命真正的体证，当真正的生命展现时才是真的体会涅槃。先有理论的基础，然后在生命的当下，就在烦恼中去观察它，你很快就会受用，你可以发现：原来烦恼是由于我们的执著颠倒而起的，当执著颠倒消失时，原来也是可以不住执著、不烦恼的，这就是真相，体证到不烦恼的当下就名为清净。

你还会发现，这个清净是本来的，也不是你修来的，修来的清净还会变，这个清净是本来如此的，法尔如是的，所以在圣不增，在凡不减。我们今天学的法不是天上掉下来的，是本来如此的，只是我们不了解真相而已。佛陀是第一个创觉者，把他的体证告诉了弟子，弟子们也依照他的方法，很多人得到解脱。今天如果没有一个觉者来告诉我们，我们又如何修行而得解脱？我们都在幻想里等待依赖

救度，希望外力的大力庇佑，你何时能解脱！佛法里面有很多方便，但是方便是引入门，不一定能解脱！今天学这些法，不是在满足我们的求知欲，是要真实的解除我们内在的生死苦迫，这岂是方便所能解决的！这里一再一再地破除我们对任何一法的执著。

所以，以为如来说有我见等，即是取相执著，根本没有理解如来「无我」教的深义。

这样就不会误解佛义了。真正明白空性的人，不会执著有一个我见，也不会认为佛陀在说有一个我见。

丙二 劝发奉持

丁一 别明离相

戊一 应如是知见信解

【『须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知，如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如来说即非法相，是名法相』】。

此下，为方便道的结劝受行。般若道已有广说，这里仅略为结劝而已。

般若道的内容，前面已经讲得很清楚，这里对方便道只是简略说明而已。

一切佛法，都是为学者说的，所以虽或高谈佛果，或论菩萨不思议的大行，总是以初学为所化的根机。

我们有时谈到佛果的成就或是菩萨不思议的广大的大行，这些都是非常高妙的内容，目的是要让我们学人受用解脱，所以不离开初学的根机来说的。

上面虽广说方便，尤其分别究竟菩提的法身与化身，而这里又归结到发菩提心者，应如何知见，应如何受行。

上面谈到很深奥，谈到法身和化身。现在又回到最根本的地方来，发菩提心的人应该怎样知见而依法奉行？

佛说：发菩提心的人，对于一切法，近即上说无我的教法，远即方便道中所说的一切菩萨行果，都应该不取——不生法相而知见，而信解。

上面广说那么的深广，最后归结到一个重点，我们发了菩提心的人了解了这些法以后，最后有一个归结，也是我们要把握的重点：一切法透过无我的教说，缘起无自性般若空慧的熏陶，就要对一切

法不执取，不生起实有法的法相，从这个地方去信解，去悟入，也要从这个地方去实践。听了这么多法，最后就是要回到日常生活中，在接触一切法的当下如何不执取，如何与般若空慧相应的过程中不执取，这就是重点，要在这里依法奉行！

知与见，偏于智的；信解，是因理解而成信顺与信求，即从思想而成为信仰。

知与见就像我们的理解和观念，是属于智慧这一边的。信解是因为了解内涵，理解明白而产生的信顺与信求，顺着这样的理解而产生的信心和需求，顺着这样的因缘条件去理解，进一步地想去解决我们的问题。内心的这种肯定才是真信，也就是从思想的了解变成内心肯定的信仰。

我常常说：今天我对佛法僧深信不疑！若遇任何一个因缘，要叫我不信佛法僧是绝不可能的！因为我对这个法的了解是不疑的！不可能因为外在的某一个因缘，而把我的信心破坏掉了。这才是真正对佛法的信仰，那是由于切身的明白有了真实的体会而来的，绝对不会疑惑，也绝对不是迷信。

不求胜解而一心的信仰，叫迷信。佛法不讲迷信，真正的信仰是由于思想上、理论上的明白，经过身心的体验，肯定它的内涵和受用而确信不疑。

在这知见或信解一切法时，都不应该执有诸法的自性相而起戏论分别。

明白了这些法，了解了这些真相，自然对于一切法就不再执取它有实在的自性或不变的自性。由执取自性上实有的感觉而起种种的名言理论叫戏论。只要是执取自性实有感的一切分别说都是戏论分别。只有体证一切法的实相是无自性空而非实的，这样才能远离分别戏论。

不但不生法相，连不生法相的非法相也不生，方是正知正见正信解者。

我们要注意什么才是佛法的正知正见。很多人说自己有正知正见，是佛法的正信者。坦白讲，如果不懂缘起毕竟空的内涵，哪一个才是真正的正知正见？哪一个才是真正的正信？我们不批评某个宗派，也不站在宗派的立场说我们这一宗这一派讲的就是正知正见。我们注意的是有没有符合正知正见的条件？有没有了解一切法的真相是无自性？从而不起戏论分别，不会起法相，不会以为一切法相是实在的。当我们明白一切法相非实时，有没有又认为有一个非法相而又执著在非法相？非法相就是空相，不执著一切实有的法相，也不应该执著于空，所以也不生非法相，两边都不执著。这样才是正知正见，也是真正的正信，这就是《金刚经》及《中观》的三相并寂。

因为，如来虽分别广说诸法相，而一切法相无自性，即是非法相的，不过随俗施设为法相而已。

本经一再重复地都是这三句，法相，非法相，是名法相。如来随顺着我们的知见而分别广说，说某某法，某某法相，一切诸法有诸法的法相，这是随顺众生说，他要让我们知道一切的法相是缘起无

自性的，也让你明白什么叫非法相。说法相，说非法相的目的是要破我们众生的执著而已，所以不要执著在实际的有一个法相或实际的有一个非法相。说法相、说非法相只是随顺世俗的假名施設而已。不是有一个实在的法相、非法相，本经一再一再地要我们不执著。

这是总结对于一切佛法的根本认识。

佛法广说一切法，一一法都有法相，然后一一法都要破除它的实有性，又讲非法相，这是善巧施設方便，不要执著在这个法上。破了执著好比疾病痊愈了，那个药也不要执著，这样一步一步让我们远离一切法的那种执取，就达到了佛法的目的。佛法千言万语只有一个目的：要我们离开颠倒执著而能体会真相，破了我见我执不再爱染执取。当有取识不再执著时，生死的根就断了。所以不管说什么法，最后一定要回归到一个根本来，要我们破除有取识的执著，断掉生死的根本。

我们生活在一切法中，包括自己的身心是一切法之一，能不能时时刻刻的借助这样的因缘反观，只有真正从身心下手，没有第二个地方，就在这个当下，明白它的真相而超越一切的执著爱取，就在当下去体会！

戊二 应如是受持诵说

【须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子善女人发菩提心者，持于此经，乃至四句偈等，受持、读诵，为人演说，其福胜彼。云何为人演说，不取于相，如如不动】。

佛陀为了要让大众知道这一本经的根本重点，一再用比较较量功德福德的方式来让我们明白。满无量阿僧祇世界的七宝布施，与一个发菩提心的人持诵这一部《金刚经》来比较还是不能相比，可见此经的功德了！因为这部经要我们离相不住，目的是让我们能超越生死，得大受用、大解脱，这是人间的福报无法相比的。福报再大如果没有慧解脱，也是在三界内生死轮回不已，所以其功德无法相比！何况我们不但是受持、读诵经典，还要广为人说，还要把这个无边的利益来布施一切的众生，这样的因缘福报与一般布施的福报是不能相比的，佛陀一再一再地衬托出这部经的重要，这些法的重要！

如来再校德显胜，结劝自受化他，并略示说法的轨范。

不但是较量功德，还要我们自利利他，自己受用还要化导其他众生，并且希望我们知道怎样恰当的说法，故略示说法的轨范。

佛告须菩提说：假使有人以充满无量无数——阿僧祇即无数世界的七宝，拿来布施，这在常人看来，功德已不可思议。

这一段所说的大布施几乎是不可能的，当然功德也是不可思议！

但是，如另有发菩提心的人，对于本经的全部乃至至少到一四句偈，能依十法行而行，那他所得的福德，比七宝布施者要多得多。在受行般若中，或理观，或事行，都要一一见于实际。大乘为利他的法门，所以尤需要将此般若大法，为他人演说，展转教化，才能弘广正法，不违如来出世启教的本愿。

身为佛弟子，我们今天学法不但是要自利还要利他。无论是理观还是事行都要在实际中去实行。我们讲的是大乘佛法，目的是为了利他，更需要把大乘佛法的大义广为他人演说，这样才能展转的教化，才能把佛法普遍的宣扬流传，这样才不违背佛陀教化的本愿，也真正符合佛陀的本怀。

续佛慧命，这是最极要紧的。

这句话希望我们永远牢记。身为佛弟子，不但自己要受用，还要利益更多的人，要记住“续佛慧命”四个字。佛陀出现于人世间，人间才有光明，正法才能久住，众生才有解脱的机会。如果我们不一代一代的把正法继续宣扬，人间很快就看不见天日了，大家都要陷入黑暗痛苦中。佛陀的本怀就是要救度一切众生，让正法能利益一切人、一切有情。佛陀虽然不在了，我们今天得到他的恩惠，也要继承他的志愿，才能“续佛慧命”，这才是最重要的。如果只有自私自利，自己好就行了，那样与佛的心怀不会相应！所以，大乘佛法处处讲利他，就是在利他中消除我们自己的我执我见，也在利他中完成自我的超越，这与小乘急着自了受用不一样。所以我们要弘法来利益一切众生，要为一切实众生广说。

但应该怎样演说呢？佛陀启示说法的轨则说：这需要不取着一切法的自相，要能安住于一切法性空——如如的正见中，能不为法相分别所倾动。

我们也要明白如何在说法时把握重点，你把握住根本义来说法，就不会违背佛法的根本，才不会出差错，不会偏离佛法的正知正见。

一切法的现象千差万别，但我们要了解法相的空性，因为缘起故，所以一切法都是如幻的缘起，不能执取，不能执著一切法相是实在的，这样你才能安住于一切法的空性上。要不取一切法，安住于空性的根本上。虽然有千差万别的一切相，你不会被它束缚、影响、倾动。如果说法的人本身没有这样的体验，不能安住于空性上，当你在说法时，就会随着外在的境界而转，被它束缚了、左右了，你怎能讲出法的根本重点？随着外面的相的变化而变化，随着外面的境界动而动，这样就不能如如了。

身为一个弘法者，我自己有很深的体会。要利益一切众生，当然是缘苦众生，与众生一定是相依相缘的。你没有站在正法的根本上，一千个众生有一千个心，有一千个观念，你不被他动摇才怪！当你不取着一切法的自相，明白非实如幻时，安住于法性空时，虽然有千差万别的相，千差万别的心，千差万别的种种因缘，你还是能站在这个地方不动，不然你不随众生转也难！随顺、讨好你的，你也无所动；违逆、毁谤你的，你也不会动。你必须要有安住的地方，这个真的很重要！

如果不知道一切法的空性，以为这些幻相都是实在的，你就随他转了，被他左右了。明白一切法无所得的真相，顺境来如幻，逆境来也如幻，你还会随他转吗？所以，安住于一切法的空性，你才能如如不动。这是佛法教导我们的重点！

凡取相分别而忆念的，即名为动，

忆念就是起心动念，一天到晚回忆过去，幻想未来。你一执著取相以为是实在的，就一定会在这里起分别起执著，这样的忆念起落就名为动。只有站在法性空的位置上，你才能如如，任何一个因缘变化，不过是缘起缘灭，你不会执著是实有。所以有时候归结到最后一句话，实在不清楚，你可以叫他去注意：这个世界是真的吗？如果这个世界都不是真的，某一个现象是真的吗？人跟人的对待，一句话，一个现象是真的吗？是永恒的吗？有时候讲法，我又要回到这样一句重点来：我们看到的、听到的、感受到的，其实都是一个受字，你以为一切受是真实不变的吗？

我为什么一再提这个内容？如果听得懂，体会得到，每一个刹那都能体证的！有了内在的体证，我们不但不会被外境转，你也不会去影响外境，不会产生坏的影响而恶性循环了。如果自己一天到晚在是非、好坏、相对的观念中转不出来，还要用相对的观念去批评一切，这本身就是戏论颠倒。所以这里就讲：忆念分别即名为动。

也即是为魔所缚，

什么叫魔？颠倒、执取，为一切境界所动，那个叫魔。被魔转而束缚了。

《阿含经》等都作此说。《智论》也说：『不生灭法中，而作分别相。若分别忆想，则是魔罗网。不动不依止，是则为法印』。

《大智度论》也讲到这个重点：本来在不生不灭的实相中而起了分别相，也就是在本来如如不动中起了执著分别动摇。所以我们只要起执著分别，就是被魔束缚了。但是只要真正体会到空性，就会不动不随他转，就不动、不依止，名为法印。所以真正的不为所动，就是不被外境色声香味触法这六尘而动，就是如如了。

末二句，或译『心动故非道，不动是法印』。所以，如如不动而说法，即维摩诘所说：『能善分别诸法相，于第一义而不动』。

体证到法空性才能如如不动，但是如如不动不是连起心动念都没有。譬如说我们眼耳鼻舌身意六根的功能是不能失去的。我在这里看到各位，我不能说我不看，一切的声音我不能说我不听，这是六根的功能作用。这里的“不动”是不随境界转动，就是“如如”。在实相中，与法相应就叫不动。我只是在这个如如不动中来说法，这个说法还是要分别、要演说。不是什么都不动，是安住在实相中来

说法，与本来空性相应的这一种状态来说法，还是不动的。如果不起心动念，我今天就无法说法了。但是说法的这个动，还是安住在如如的法空性相应中，这样就不会被外在的一切境相而倾动，那就大不一样。

因此，维摩诘说能善分别诸法相，于第一义不动。由于对诸法真相有深入的明白了解，体证到实相真相以后，才能善分别一切法，同时于第一义不动。第一义就是真正的实相空性。不动是由于深入体证诸法的实相以后，于这样的状态中来说法，才叫如如不动。

这个如如不动与禅定中意识都不起是不一样的。禅定是与外道共法。我们的意识六根作用都一样存在，只是这个作用与法相应，与实相相应，空相应，与般若相应，这样说法就安住在如如上。因为体证了一切法的真相，所以叫善分别诸法相，于第一义不动。如果没有透过智慧的熏习，就无法分别诸法真相，你就不可能安住在空性中，就不可能如如不动。

为什么不动？因为本来就不动，因了解本来的真相，就安住在本来的地方，这个叫不动。如果真的明白真相实相，你要动也动不得，因为他本来就不动。本来不动的，你又如何让它动？所以明白真相的人，你要叫他执著，叫他住，他也住不了，因为他本来就不能住。所以了解本来多重要，明白实相多重要，就是那一份明白真相而已！

从现象来说，诸法迁流不息，所以说它无常。我们的生命与一切万法一直在迁流中，刹那刹那在变异，这个真相实相，那我请问你：谁能叫它不要动？谁能让它不要迁流变化？你要叫它住，它也不能住，因为它本来就不能住。所以一个真正明白的人，对万法及身心要执著也执著不了。

能内心不违实相，外顺机宜，依世俗谛假名宣说，而实无所说，才是能说般若者。

这几句话，只有了解真相的人才能讲啊！内心不违实相，也就是内心与实相相应，才能够安住在实相上；外顺机宜，外在的因缘和面对任何根性的众生，你就会依着世俗谛假名宣说。比如他做裁缝的，你跟他讲裁缝，他才听得很懂；他做机械的，你跟他讲机械，他才会比较清楚；他是医生，你跟他讲医病之道，他会听得很欢喜，这叫外顺机缘。随顺世俗的假名施設而说，顺着机缘说法，只是要让他听懂而已。但是这一些方便的假说只有一个目的，就是要你了解真相，要你离执不住。

因此，不是有一个真正的法可说。只是因为有病，怎么样治好病而已。不同的病用不同的药，这药也是施設の，目的就是治病。所以，没有一个实际的真正要说的法，全是假名施設方便说而已。明白了这一点，你的说法才与般若真正相应了，这才叫“能说般若者”，你才是真正能说法能开发般若智慧的人。

否则，取法相而说，即是宣说相似般若，

否则，执著在实有法，执著在实有的自性见，不管你怎么说，只是相似、好像而不是真实的。相似般若不是真的般若，就变成方便不了义。真正的般若就是了义教，相似的就是不了义教。

听者多因而堕于我相、法相、非法相中，即为谤佛！

你今天说的如果是相似法，因为不究竟、不了义，听到你说法的人，执著在有自性里面。反而会执著有一个实在的我、实在的法，或者是讲空而堕在空，堕在非法。如果是这样，没有彻底明白法相，你说的法反而会引起副作用。这样的说法不究竟、不了义，就是谤佛。

大乘佛法二千多年来真是争论不休！每一宗派、每一体系，都说自己是究竟了义，别人说的是不究竟不了义。所以，我们今天要抉择、探源，探索佛法的根源从哪里来？找到源头再看沿流就知道了。随着时空背景的不同，人类有多少的适应和方便？这其中有所不得已的苦衷，有所不得已的适应。但是不能为了适应，我们就把方便当究竟了，这就是我们要厘清的地方！

我们今天有这样的因缘真是感恩不尽！导师替我们厘清了这二千多年来整个佛法的源流，厘清了佛法的流变。天下只有一个人，就是导师！一般人不知道导师的伟大和为佛教、为众生所做的贡献！有的甚至站在传统，站在宗派，站在自己的山头主义，抵抗、反对、批评导师个人和导师的择法。

导师一生的论著真的是宝藏！在无常的法则下，我和大家的相处也是缘聚缘灭。所以我常常鼓励大家，即使我们将来没有因缘再上课也没有关系，一定要好好珍惜导师的论著，这几句话我已经重复讲三、四次了。你们从今天起好好研究导师的论著，会受用不尽啊！不管你有什么疑惑，只要是佛法上的问题，你都能在导师的论著中找到你要的答案。

最后就是结示正观，最后的最重要。前面讲理论、分析、解剖，从各种不同的层面角度建立理论基础，最后就要教你实践的方法——观照。在生活中在生命中怎么样去观察？怎么样了解真相去印证它？这个实践的方法叫正观，就是如何正确的观察。这一句话也是《金刚经》最出名的。

丁二 结示正观

【何以故？一切有为法，如梦、幻、泡、影，如露亦如电，应作如是观】！

怎样去观察而了解一切法的实相真相？佛陀告诉我们：就在一切有为法上去观察，这句话很重要！我们身心就是有为法，一切万法都是有为法。有为是说生灭刹那不住、迁流不息的，所以叫诸行，也叫诸行无常。

三法印第一是诸行无常，第二是诸法无我，第三才讲寂灭涅槃。我们就在迁流不息的一切有为法中去观察它。这里也是展现大乘的空慧，也是大乘不共慧的地方。我们的根本佛法或是南传的，重要

的是让我们观无常，从无常才体证无我，破了我执我见，才能真正体证到寂静涅槃，好像有一个次第。但是注意：这个地方直接让我们在一切法的当下，去观察它的如幻非实，当下体证的就是寂静涅槃。这是直接契入涅槃法性的方法，这个就是大乘不共慧。就在一切法的当下去观察它：是不是如梦、如幻、如泡、如影、如露、如电？这个“如”就是好像。要你去观察它的虚幻，观察它的非实。如果你确实了解一切法的虚幻非实，你的执取、爱染要从哪里来？

为什么要从这个地方观察？这个就是重点。我们反省一下：我们每一次的痛苦烦恼从哪里来的？因为事情发生了，你总是认为这个事情是实在的。如果不实在，你也不会起烦恼。每一件事情的发生，无论是什么境界触动，烦恼痛苦来了，执著爱染来了，你都认为是实在的，就是这么简单。如果知道这些都是虚幻不实的，那我们的痛苦烦恼、爱染执著从哪里来？这就是最根本的地方！如梦幻泡影，如露亦如电是真相。如的意思是好像，其实是真相！“如幻”两个字就是大乘心法最难体会的！众生与圣者的不同也在这里：一个是执著为实，一个是明白如幻，就是这样而已。

圣者见到的是寂静涅槃的法性空寂；众生看到是实在的生灭相，差别就在这里。众生虽然看到一切法生生灭灭的相以为是实在的，但是也要透过这个执著的地方，去了解它的非实，问题就解决了。在执著的地方，只要有一次能看到它的如幻性，你以后就没有问题了，只要一次！我讲这些话都是实在的，你们不要就这样忽略过去了。

上面，如来开示学者，应不生法相而信解一切法，应不取于法，如如不动而受持讲说。不取相，即性空离相，本经虽处处说到，但听者或以为空是什么都没有；假名是为初学者假说的，施、忍等一切善法，于他们——自以为解空的是无关的。这些人，倒取空相，是断灭见者，是谤佛谤法者！

导师这里的解说非常重要。不取相，是因体会性空而离相，这在《金刚经》中每一节都在说的。问题是有人听后就误解了，以为空是什么都没有。其实缘起一切万法的空，是说它非实，没有实在的自体，与什么都没有不一样。因为空才能现出一切法的迁流变化，就在一切法上讲空，不是离开一切法在讲空，这一点很重要！

因此，不能否定一切法的缘起相，只是说它刹那不住而无实在不变的自性，我们要明白这个重点，才不会执著为实有而起贪爱执著，产生种种的痛苦烦恼。如果把空解释成什么都没有的断灭，那就不了解真正的空义了。还以为一切法皆假名施設，是为初学者所说的，他以为知道空就好了，与六度没有关系了，不需要施、戒、忍等一切六度万行，这样反而执著于空相了。

这就是对空起了执著，并非真正的了解空，是断灭见者，这是谤佛，就是执理废事。所以佛法讲空，是不离有的空，也就是于有上来显空，千万不能说空是什么都没有，什么事都不要了，那就变成

断灭。因为空才能现起一切法的迁流变化，才能产生因果相续，所以不能否定一切法，也不能破坏一切法。我们今天要解脱，就在一切法上解脱，不是离一切法而能解脱，不是什么都不要。就在痛苦烦恼中去明白它的真相而超越出来，在一切烦恼痛苦中解脱，在我们的爱染执著中解脱。没有用生命去体证，是不可能明白真相而解脱的。

除了理论以外，要用生命去行去做，就是行施、戒、忍等六波罗蜜。在施戒忍中，才能真实地体验。虽然你知道金钱名利一切如幻，但是真的能离开对金钱名利的执著吗？真正离开执著的方法就是无住的布施，你不再执取贪爱，不再占有，那才是真正的体证空性啊！因此，离开生命的体证就没有所谓的见、证、悟。

很多人听了这法，以为这没什么，一听就懂，很简单嘛！师父说了几年，我也听了几年了，我怎么不懂？问题是你体证了没有？你的贪瞋痴真的能消失吗？你真的没问题了吗？一个真正体证空性的人，才能真正的施，才能真正的为众生而付出。如果我们还处处保护自己，处处怕受伤害，处处把这个我和我所抱得紧紧的，你说你解脱了，那是骗自己，耽误的还是自己啊！

真正的大乘菩萨道一定要体解空义，要见法，否则，你哪里能为众生而无私付出呢？讲一句不客气的话，点点滴滴都为自己啊！点点滴滴都执著得要命！只是自己没有发现而已。所以理论是指导我们的方向和方法，必须于利他中完成自我的超越，这个要行啊！般若这一条路，第一是深观，第二是广行。从广行中，才能深刻地验证自己是不是真的无私无住、不染不取？事与理是不二的，不能把它分开，离开事没有理，离开理，事就不圆融，所以要理事不二，不要落断灭相。

而另一些人，不满于性空假名，要成立因果缘起的自相有。众生心不容易安住于中道，落于有见未见。

有人不能满足于一切法皆是性空唯假名，一切法既是虚幻的，怎么能安心？一切法能因果缘起，一定有他的自性，不然怎么能因果缘起？他就不能满足于一切法自性空，而落于有见无见的两边，不是实在的有，就是虚无的什么都没有，这是我们容易犯的过错。

所以，本经在末后，特说六喻法门，明假名即空的般若正观，

《金刚经》最后有六喻法门：如梦幻泡影如露如电，这六个法门要我们明白假名即空，也就是即有即空，当体即空，这个是般若的正观。不离开一切有，不离开一切假名，不离开一切法而说它空。就在有的当下，就在假名一切法的当下，去明白它的空性。

使学者知道如来说空、说假名、说离相、说不住、说不取等的正意，使初学者有个入手处，能由此而深入究竟。

这就是最重要的地方！我们初学者如果没有一个入手处，就永远走不上去。所以必须借助我们生活的当下，一切法的当下，让我们明白这一切法为什么叫假名施設，怎样了解它是空，是不住的？怎么样才能离相而不执取？这就是佛法的善巧。让我们找到入处，找到最根本的地方，你透过这根本的正观，去深入了解实相，才能达到真正的究竟。

我们上课，给大家建立的是佛法最基础、最根本、最低层的正知见，不是谈玄说妙，不是讲大圆融、大超越的境界，但是大圆融、大超越的境界，也必须有一个下手处即入门的地方。没有这个入门谁能得到究竟？透过这个正确的入门，只要你深入去体证到它的实相，就名为究竟。离开下手处就没有究竟，所以今天讲般若讲《金刚经》，其重点就在建立般若的正观，这是入门的智慧。

颂意说：一切有为法，都是如梦等假有即空的，学者应常作如此观察！

就在一切有为法的当下就是假有，这个假有的当下就是空。不是离开这个假名的假有来说空。譬如说：现在在听法的大众，你们现在的身心当下就是空，不是离开你们这个身心的有为法，另外有一个空。那我们怎样明白它是空呢？离开这个有为法，没有空可以讲，一定要在一切法的当下来讲它空。所以这个空不是离开一切法，另外有一个形而上的存在。是在讲一切法的当下，当体即空。这个空就是一切有为法的当下没有实性、没有不变性、没有永恒性，它是无常的，是缘起如幻的。知道它的如幻性、非实，你才能离开执著颠倒。我们离相离执取，并没有破坏一切相。

有为，即有所作的，从因缘而有的，有生灭或生异灭的遍通相的，即息息流变的无常诸行。凡夫见闻觉知的一切，没有不是有为的。

什么叫有为法？有为就是有所作为，迁流造作的，从因缘而有的，有生有灭的，息息流变的，一切无常的诸行都叫有为。所以，我们只要能见闻觉知的，没有一法不是有为。

有为，对无为说。但无为不是与有为对立的什么法，非凡夫所能理解。如来假名说的无为，意指有为的本性空寂，

有为是与无为相对而显示的，所以叫有为法。然而无为不是与有为对立的什么法，不是我们一般凡夫能理解的。不离有为而体会无为，这个无为不是离有为以外有一个什么真实的存在，不是一个特殊的什么法。因为凡夫都执著在实在的一切相，都在有为法里执取，所以他体证不到无为。这也是很重要的地方，大家多用心！

谈到无为法，有一些人会执著，他说有为法是生生灭灭的，无为法是不生不灭的，认为有为法和无为法是完全相对的两个不同的法，把有为和无为隔开了，尤其是学南传的都认为有一个无为法，那是涅槃。也就是涅槃是无为法，他认为无为法是实在的。导师指出，如来假名说的无为还是针对有为

讲的，意指有为的本性空寂。所谓无为法的实在的意义，只是让我们明白有为法的实相，也就是有为法的本性是空寂的部分。这样的无为法就不是离有为法而有的，不是把有为和无为分开了。

如果有为是有为，无为是无为，我们现在的生命都是有为法，这个有为法怎么能回到无为法？那有为永远是有为，不可能变无。那么众生怎么能证涅槃呢！所以要我们明白，无为还是假名说的，真正的意义是指有为的本性空寂。

即无所取、无所住、无所得的离戏论相。

体证无为的涅槃不是离开我们的生命。譬如说：我们现在由于无明产生执著、贪爱，一切都取、都住、都着。当我们超越了这些，明白了真相实相以后，不再执取、不再执著、不再住，体证的是真正的是无所得，超越了一切的戏论，这个名为涅槃，也叫做无为。

如果是这样的无为涅槃，是不是要等一切法消失以后才叫涅槃？是不是要等人死后才能证涅槃？不是。佛陀为什么活着就证涅槃？阿罗汉为什么活着也能证？是离一切的执著而无所住无所得，离一切戏论分别，当下的体证就是涅槃。谈到涅槃的有余和无余，有的解释成我们的身心还在，还没有入灭前，叫有余依；这个身体坏了，涅槃了，那叫无余依。

真正的涅槃就是法性空寂，明白了这个实相，我们的颠倒执著、爱染执取都不起。所以涅槃是贪瞋痴的止息，烦恼的永灭。当我们不再无明，不再颠倒，不再执著爱取，贪、瞋、痴就不会再起了，烦恼是“永灭”！不会再来了，不会再生起了，这个才叫涅槃。如果是暂时的降伏，后面还会来，那不叫涅槃。涅槃是永灭，永灭就是不再起，这才是真正的解脱。

学佛以此为标极，但必须以有为法为观察的所依境，

我们最终的目标是涅槃无所住，但必须以有为法为观察的所依，不是离开有为法而能体证的。我们有烦恼、颠倒、执著，那没关系，就在这个中间了解它的实相，还是可以开悟见法的。我们观察的对象就在一切有为法的当下。

于此有为而观无常、无我、无生灭性，才能悟入。

我们说一切法在迁流，当然是无常，这个好像很容易理解。没有实性，也能体证无我，这个解释起来很容易。但要注意无生灭性是什么。无常是生灭，就在生灭的现象中去体会它的无生灭性。这一点很重要！这个就是大乘不共空慧的最重要的地方，就在有为法生生灭灭之中，体会到它的不生不灭即寂灭法性。

这些道理我们都懂，为什么做不到？有时候好像做到了，但是后面为什么又会起来而不是永灭？你看到无常，也稍微能体会无我，这个不会怀疑。但是你没有看到那个不生灭性。我一直强调，没有

体会到真正的寂灭法性，就没有安住处，你还是在惯性里面。

总之，不论观身或观心，观我或观法，甚至观无为、无漏，在凡夫心境，离此有为是不能成为观察的。

我们千万不要要求高、求玄妙。我们凡夫还没有到那个程度以前，就是以一切有为的心境作为我们所观的所依，去了解它的无常、无我，甚至如何在生灭中体证到这个生灭的如幻性，体证到它的寂灭法性，也就是不生不灭的地方，那个名为清净性（清净还是假名施設の）。你才能依住于这里而如如不动。这时，你才能遇到一切境界而真正安然，能不住，不为倾动。

这样，在凡夫，有为即一切法，应以如梦、如幻等六喻去观察他。

你要直接契入法性空寂，就要先从一切现象中去观察它：是不是真的如梦如幻？是不是如影如水泡？就是要让你这样去观察它：诶……，果然是如此的时候，那你就不会怀疑了。因为我们在这里执著，在这里起执取贪爱，就在这里了解它的非实，远离了那个执著贪爱。你在这里跌倒，一定要从这里爬起来。我们众生贪爱执著造业无边而生死轮回，原因在哪里？你必须看清我们在哪里执著，就在一切法包括身心，就在我们的根尘触之中起那种受，执著在那种受里面，以为是实在的。斗争也来了，造业无边，杀盗淫妄都来了。这不就是我们颠倒执著的地方吗？

因此，就在我们执著的地方看清它的真相。当你那个执著不再起时，不过是恢复本来而已，这个才叫人人有机会。只要你是颠倒执著的，你发觉真相而不再颠倒执著，名为悟或是解脱。我们的生死轮回就是在这样无明中而世世相续，你哪一天明白了，哪一天把这个轮回的链子打断了，就不会再相续了，就是这么简单而已。

这个如果不明白，我们修行都会有一个空玄的理想，要到哪里去，要有特殊的环境和因缘。明白了，就知道正确的修行就是在跌倒处爬起来，去观察一切法是不是如梦幻泡影？

梦，指睡眠时，由于过去的熏习，或梦时身心所有的感受，浮现于昧略的意识中，而织成似是而非的梦境。

过去的因缘造作在意识中留下影像在睡梦中能显露出来了，我们现在叫独头意识，过去没有经验过的不会做梦。梦就是我们意识中的影像，当你表面意识不能控制时，潜意识就发露了，就是这样而已。过去已经发生的事，只是一个影像，一个意念，在梦中会显现出来。有很美满很幸福的感觉，也有很恐怖的，人家要杀你。无论是美满的还是恐怖的，在梦中都非常真实。你醒过来时一身汗：刚刚跑得要命，有人要杀我，那不是很实在吗？但是醒过来时才知道：喔，原来是梦啊！

现在我们都觉得很真实。告诉你：你们现在就是如梦，如果再进一步说现在就是梦，没人会相信。

只有解脱的圣者才是真正离开梦，那我们现在不都在梦中吗！无明幻象就是如梦，就是如梦中，只是我们不相信自己如梦。所以这个如梦是生活中可以体会的。因为我们每个人都做过梦，从这个梦的经验，你可以去体会它是不是意念的幻相而起的。所以梦中感觉这么的真实。这个很容易体会，因为人人有这样的体验。

佛法在譬喻的让你体验的，都是我们生命中经验得到的事，生命中经验不到的体验不到的，那不是佛法要说的。经验不到的，体会不到的，我们怎么证明！怎么来解决我们的事！佛法不是空洞的理想，不是幻想，要如实的以一切法为当机，一定是经验得到，体验得到的，这个才是能经验、能观察而超越的。

幻，指幻师用木石等物，以术法而幻成的牛马等相，这是可见可闻的，却不是真实的。

魔术师在表演的时候，我们看不出来。尤其现在科技比较发达，用很多声光的原理，你会发现很真实。你会看到一只大象，一幢摩天大楼，一下子忽然间在空中消失了。你看起来很实在的，这个叫幻。所以幻的东西看起来很像真实的，但不是实在的。

催眠术也是一样：一个人经暗示催眠以后，给他一个柠檬，告诉他这是水蜜桃，他吃得津津有味，好甜好吃。现在让他走出催眠状态，再叫他吃刚刚吃过的柠檬，他没有办法咬，一咬酸得要命！奇怪，柠檬的酸不会变啊，但是为什么给他暗示进入催眠时，他真的就以为是水蜜桃，吃得津津有味？我相信你们都看过这样的表演。那你们就知道这个幻是什么意思。

其实我们很容易接受暗示，在我们的生活习惯中听到一些观念，我们就执以为实。你生活在什么时代，什么时空背景，那个时代的观念就变成你的观念，你就以为那个是对的，那个就是这样。所以说我们现在的见闻觉知，其实本身就是如梦如幻。我们看不到，感受不到而已。

现在中东那些自杀式的爆破的恐怖袭击，他们都是先接受回教的观念，他们的口号都是为真主在奋战。他们的恐怖活动可以用飞机来撞大楼，每一个都很愿意。认为这是无上光荣的事，这个都是观念。为什么在不同的国家风俗里面，我们的认知都不同？这边认为是无上的，那边认为是败坏的；这边认为是违法的，那边认为是超越的。我们都是随着我们自己的观念，以为是实在的。其实都是如幻的，问题是我们能知道是幻吗！

泡，指大雨下注时，水上引起刹那即灭的浮沤。

这是我们经常能观察得到的，比如在水面，我们用一个石头或什么东西丢下去，它一震动就会起水泡，但是水泡很快就破了、消失了。水泡虽有还是如幻的，一下子就过去了，它不能永恒存在，不会不变的。

影，是光明为事物所障引起的黑影；或以手指交结，借光线而反映于墙壁的种种弄影——影像。

现在的电影，那个胶片是一格一格的，但是连续快速地转动，就变成活动的影像。我们在看电影时也会随着情节喜怒哀乐，也以为那个是实在的，不然你为什么喜怒哀乐？因为你被那个情节吸引了。电影一停，什么都没有，白白一张空布而已。可是在你回来的路上还在感叹呢：唉，刚刚那个怎么样……，还回味无穷。人生不是这样吗？你们早上来上课的时候，到现在二三个钟头了，前面的现在还在吗？不要讲过去多久了，一秒钟前的就不存在，但是留下的影像确是这么的实在。

当我们看到一个物品时，你看到的是真相还是过去？就像我们看到星星一样，星星离我们有的是几十光年，这个科学家都明白的。我们看到的星星，看到的那个当下不是星星，是从星星到这里已经几十光年距离的一个光而已！是落在我们眼睛的一个影像而已，不要以为你看到的是星星。但是我们觉得那个是实在的，那个就是星星，其实看到只是影像。现代的物理理论发展很快，我们慢慢了解了就比较深刻。

如实观照的时候有一个重点：我们烦恼时去观察那个烦恼，你真的看得到烦恼吗？我们听到的声音，是听到声音的生起，还是听到声音的灭？师父刚刚拍手声音，你们听到了。你听到的是声音的生，还是声音的灭？这个要体会！

佛家有一句话很重要：“一见永不见”。这就是在讲无常，讲如幻非实。这个如果体会得到，才能体会什么叫如梦幻泡影。你看到的都已经不是当下了。你看到的都是过去的，因为是刹那不住的，那种连续相、相续相，你以为它是安住的，其实没有一刹那是安住的。《金刚经》的“三心不可得”很出名：过去心，过去已经过去，怎么可得？未来心，未来还没有到，怎么可得？什么是现在？现在是过去和未来连接的地方，既然过去未来不可得，现在又怎么可得？那如果三心不可得，哪一刹那是住的？哪一刹那是实在的？

这个我们很难理解，我们看到的、体会的、感受的都是影像，但我们都以为是实在的。事实上哪一个影像能安住一刹那！我们这里与星星的距离几光年，比较好体会。我现在离你们只有几公尺，这个总不是师父的影像飞到你那边要几亿年，所以你们现在看见的很实在，是吧？

大乘的心法最重要就是体会“如幻”两个字，真的体会到如幻，你就体会到法性寂灭，这个就是直接契入法性涅槃的地方。如果你说看到生生灭灭，我告诉你根本就不可能！真正你用法眼在看，看到的只有灭，而且是法性本自寂灭的灭，不是生灭的灭。

露，即地面的水汽，与易散热的草木等相触，因冷而凝成的小水滴；这到天明后，温度稍高，就立刻消灭。

这个小水珠、水露，我们都很容易体会，每天晚上稍冷的时候就会结成水露，但是一早就蒸发不见了。所以虽有也是如幻非实的。这个我们都看得到，早上太阳出来，空气风一吹，才会消失，还有一点时间相。

我们在讲生灭，有一期生灭，还有大期生灭，再来就是刹那生灭。一期生灭就像我们现在一个人的生命从出生到死亡，也许几十年，也许几年，也许近百年。一件物品的寿期也许几千年、几万年，这个叫一期。从产生到消失有一期的安定性相续性，这叫一期生灭。

大期生灭就是说我们这一生到死了，死了以后又另一个生，将来又另一次的死，生死不断。到你开悟解脱了那一天，停止了，不再生死相续轮回了，这叫大期生灭。

大期的生灭在哪里结束？就在一期生灭中的解脱。一期生灭中要在哪里解脱？就在刹那中体悟，我们都落于时间相，以为有一个刹那的生灭，有一个一期的生灭，有一个大期的生灭，而不知道大期生灭、一期生灭和刹那生灭是息息相关的，是不二的。所以有人在修行上就有诤论，有些人否定三世和十二缘起，说十二缘起是在讲刹那当下一念，而不知道一念与三世是没有矛盾的。这个地方要体会！

我们要解析大期的生灭，就在一期生灭的当下，一期生灭的一个当下的一念中就能够体悟。这样一念和一期和大期就没有矛盾，是相依相缘的。所以，我们要把握大期的生灭就在一期中；要把握一期的生灭就在一念的一刹那中，这是没有矛盾的。如果你们听到人家在诤论，否认三世，要讲当下的生命，承认只有当下，那就不懂真正的当下。三世不成立，因果能成立吗？所以要注意，真正佛法，一期、当下、大期是没有矛盾的。

电，指阴电阳电相磨触时，引起的光闪，也是刹那过去而不暂住的。

闪电更如实了，闪电刹那不住“唰”就过去了，是最快的，这个大家就体会比较深。我们刚刚讲到刹那生灭与一期生灭没有矛盾，那么一期也如刹那，你们相信吗？所以不要被时间相迷惑了：我现在还年轻，慢慢来。真正能开悟见法的人就在刹那而已。你不把握刹那，就永远不能把握一期，也不能把握所谓大期生灭。能把握刹那的人，时时都是机会，时时都是因缘。

此六者或有经中作九喻十喻等，主要为比喻一切法的无常义，如泡、如露、如电；比喻一切法的虚妄不实义，如梦、如幻、如影。实际上，每一喻都可作无常无实喻，或可以一一别配所喻，而实无须乎别别分配的。

大乘法虽然用如幻、用譬喻来让你明白，其实最主要是回到我们法的根本，了解一切法的无常。所以不要以为是要死的那一刹那叫无常。我们很多人都以为有一个牛头马面，要死的时候来找你，那个叫无常鬼。其实无常不是这样讲的：一切法在迁流中，因为它刹那不住，所以叫无常。也就是说，每一法的每个当下都是无常，它本来就在无常中。无常是一个理则，不是只有讲一个现象而已。所以

要去观察去体会一切法，本来就在无常里面。

这六个譬喻中的如泡、如露、如电主要为比喻一切法的无常义。如梦、如幻、如影用来比喻一切法的虚妄不实义，没有一个实在的自体。其实无常与虚妄不实是一样的，只是从不同的角度来譬喻。无常和无实意思一样，只是小乘常说无常，而大乘常讲无实，不必要把它们分得这么清楚。其实无常、无实的意思都一样。

此六者，喻一切法的无常无实。所以，是无常无实的，即因为一切法是缘起的，缘起性空的。

梦、幻、泡、影、露、电这六者譬喻一切法的无常无实，为什么是无常无实的？很简单，因为一切法本来就是缘起的，只要是缘起的就是性空。这里又回到大乘的一个根本深义来——缘起。所以学大乘法要先了解缘起这个根本，无论再怎么譬喻，最后还是回到缘起这个根本来，因为学佛首先要建立的就是缘起正见，正见缘起。

这六者的无常无实，空无自性，常人还容易信受；

从现象上来看，这六喻的无常无实，我们还比较容易了解、接受。

不知一切法在佛菩萨的圣见观察，都无非是无常无实无自性的。我们执一切法为真常不空，也等于小儿的执梦为实等。

导师讲到梦幻泡影非实无常，然后进一步指出：佛菩萨观察一切法，都是无常无实无自性的。但在传统佛法里有一部分人就执为一切法真常不空。导师不客气地批评：这样就如同小孩的执梦为实。我们成年人有分别，还能理性地思考分别观察，小孩子没有思考理性的去分别，所以常常在梦中以为是实在的。如果在一切如幻非实的因缘条件下，你还要执著有真常的不空，那与小孩子的执幻为实又有什么不同呢？

所以，经中以「易解空」的六喻，譬喻「难解空」的色心等一切。

梦、幻、泡、影、露、电六者之所以称为易解空是因为这些都是在日常生活现象中很容易观察得到的。从易解空的譬喻，也要让你更深入地去了解那些难解空，就是色心等一切法的无自性非实，透过易解空去体会难解空。

能常观一切法如此六者，即能渐入于无常无我的空寂。

你常常这样去观察，即使不能一次马上体会，但能够慢慢了解，渐渐深入了，也就能体会到什么叫无常，什么叫无我，最后体会到法性空寂。透过这样的善巧方便，无论是小乘从无常下手，还是大乘从梦幻泡影露电的非实下手，其目的是一致的，都是让你远离颠倒梦想，不再执著实有、不再取着。

这样，一切法如幻、如梦等。幻等，如《智论》说：『幻相法尔，虽空而可闻可见』。

我们说一切法如梦如幻，不是要否定它，不是要去掉一切法，而是去掉对法的执著。所以导师就说幻相法尔。法尔，本来就是这样的，是法尔如是的意思。在一切法的缘起理则之下，他本来就是这样的幻现，这是真理法则。真理法则所显现的一切法，就是这样的幻现出来，你不能否定这个幻现。所以要你离开执取，不是叫你去否定一切法，破坏一切法。我们要厌离的是贪欲，而不是一切法。

早期的佛法很多以厌离心、出离心为主。以为人间是污秽的，我们要远离它。事实上我们要厌离的是贪欲而不是一切法。如果你不敢面对一切法去超越而不执著，你不敢跟它见面而偏向厌离，不要在人间与别人相处，这样你能不能解脱？不但不能解脱，反而心中的执著更难去除！

如果我们能面对一切法，知道如梦幻泡影非实，远离了一切执著和贪欲，对人间万法就不会有障碍，根本就不需要厌离一切法。其实是无法厌离人间的，即使厌离城市到深山去，可还是在人间。如果我们已经厌离了一切的贪欲而超越了，在人间又有什么障碍呢？并且还能应用你的智慧和善巧去利益更多的人，和你一样超越解脱，那不是好的因缘吗？如果能善用一切法，何须厌离！

有人厌恶这个世间，要到一个没有苦难的世界去，这样的厌离能解决问题吗？如果我们在这个人间能知道一切法的真相，知道我们的痛苦烦恼原来是由贪欲而起的。你厌离了贪欲，在一切法中没有障碍，你到什么地方不是极乐世界？如果内心的问题没有解决，到哪里都是苦难，到哪里都是执著，没有净土可言，所以叫心净则国土净。你的内心清净了，看到一切的山河大地，无有一法不是清净的，因为你已经不污染了。幻相法尔这四个字我们要明白，太重要了！你无法厌离一切幻相，而是厌离我们的执著，所以虽空而可闻可见，这个法还是存在的并非没有。

无定性而称之为空，不是什么都没有。因此，我们所知所见的一切，是空的，但是因果必然，见闻不乱的。

既然万法都是缘起的，万法都无自性、无实性，所以说它空。“空”不是在说什么都没有，反而是在说一切法的有，只是它没有实性、永恒性、不变性。当你远离了执著，这一切万法都无碍。所以“空”不是否定一切法。明白了空义，就在一切法的当下就知道它是空无自性的。这样就不会破坏因果，你在万法中知道它幻相法尔、因果宛然，不是因为空就什么都没有。正因为空无自性、无实性，才会随着因缘而有因果，幻相能相续。这样更能了解法的真相，就不会沉空滞寂而着在空相了。

依此以求诸法的自性，了不可得；彻悟此法法无性的不可得，即名为空性。

依据缘起而求一切法的实性自性，是了不可得。不可得就是空，求诸法的自性不可得，法法无性的不可得，名为空性。这样就不会执著在一个实有的空性。

虽没有自性而空寂的，但也即是缘起的因果施設，称为假名。假名，梵语为「取施設」义，即依缘揽缘而和合有的。

虽然一切法都没有自性，当下是空寂的，但也即是缘起的因果施設，这样因果才能成立。这样的因果施設叫假名。为什么是假名？因为非实嘛！空性而起因果施設の，都是假名，因为都是如幻的、非实的。“取施設”的意思就是说：只要是因缘条件和合的，都是施設の，假名施設的叫取。

从因果施設边说，即空的假名有，不可说无；从自性不可得边说，即假的自性空，不可说有。

从因果施設の这一边来看，虽然空，却能因缘假合，生起因果的法则，能生起现象，这一切的假名有，不能说是断灭什么都没有，才不会落入未见；从自性不可得边说，因缘和合的假名施設是没有不变自体的，所以虽然有，它很快就会变化、破坏、消失，是如幻的无自性的假有，不是实在的有、永恒的有，这样就不会落入实有见。就如《金刚经》讲的非实非虚，这样就不会落入实有，也不会落入断灭。

《阿含经》也说得很好，圣弟子用缘起来正观世间集，看到因缘和合，就知道不是什么都没有，它有因缘和合的作用，就不会落入空见、未见；看到世间的灭，这些因缘和合的作用很快就消失了，也不是永恒的存在，所以也不会落入实有见。这样既不会落入实有见，也不会落入断见，这叫非实（离开实有）非虚（离开实无）、非有非无，也就是佛法讲的中道义。但是我们众生不是这样的思惟模式，都执著在实有实无二边：有，就落入实有；无，就落入断灭，执著在二边而不是离开二边，这就不懂得法的深义、法的中道。

观假名如幻等而悟入空性，离一切相，即为般若的正观。

师父所说的如实观照与这里的观假名如幻异曲同工：在我们生命身心的当下，不管它现在是好是坏，是烦恼还是清静，都没关系，就在这样的因缘下观察它。因为必须在这样的因缘条件下去观察，也就是这里的观假名如幻等才能悟入空性，体证到它的实相，才能离一切相不执著，这样的观察才叫般若正观。这就和师父指导你们如实观照用意是一样的，如实观照与缘起相应，与般若正观相应，这是有根据的。

如果我们修定安住于一个所缘，实在讲不容易，反而会执著。生命是迁流不息随时都在变化的，怎么可能叫它不动！所以我们随着动的因缘去观察它的如幻性，而不是要修定不动。不动，如何能看到真相？所以在无常的迁流变化中，才能看见它的非实。静止不动中怎么能看到它的非实？在生灭无常迁流中发现它的非实，也看出它的法性寂灭，这才是般若正观。

我们现在修行方法真多，尤其是观照法多的不得了。什么才是正确的呢？什么才能真正见到实相

呢？这个要深入体会，不容易！我也知道，要让一个人明白如实观照，谈何容易？除非他见法了。用理论的描述总是难以让人明白。就像缘起，用般若的正观来讲，有几个人能懂？你只有体证了才能懂，意思是一样的。

为什么我注重上课建立缘起正见？唯有建立了缘起正见，观照就不会离开这个方便善巧，不会离开这个重点，很容易相应。如果连这个知见都没有就去如实观照，那比登天还难！根本就不可能。所以如实观照无法放之四海。为什么一定要先上课？我们的禅修为什么要有上课基础的人才让他来参加？因为建立了知见基础，你才能去体会什么叫般若的正观，缘起的正观，难就难在这里。

知见信解所以能不生法相，受持、为他人说所以能不取于相，都应从如幻、如梦的假名自性空中去观察；三乘解脱以及菩萨的悲心广大行，也应从此观察中去完成！

无论是根本佛法、原始佛法还是大乘佛法，主要的重点都一样：怎样才能不取于相不生法相？要从如梦幻泡影的深观中去体会它的空性。所以三乘圣者的解脱都一样，包括菩萨的广大心行也一样，要从这个观察中去完成，般若的正观要把握的重点就在这里。

甲三 流通分

【佛说是经已，长老须菩提，及诸比丘，比丘尼，优婆塞，优婆夷，一切世间天人阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行】。

金刚法会圆满了。当时，比丘与比丘尼，即出家弟子的男女二众；优婆塞、优婆夷，即在家弟子的男女二众。此即如来的四众弟子，曾从佛受皈依及应持的戒律者。此外，还有从一切世间来的天、人、阿修罗，即三善道众生，有善根见佛闻法的，也在法会中。大家听了本经，明白菩萨发心修行的宗要与次第；感到佛法的希有，都各各法喜充满。欢喜，即信受佛说以及悟入深义的现象。能深刻信解，所以都能奉行佛说，自利利他，流通到将来。我们还能知道这部经，听说这部经，也即是当时佛弟子信受奉行的成果。大家既闻此法，也应生欢喜心，信受奉行，这才不负如来护念付嘱的大悲，名为报佛恩者！

金刚法会这样就圆满了！最后这些听法的，无论是出家在家还是天人阿修罗都一样得到法的受用而欢喜，大家都能信受奉行。我们这部《金刚经》讲到这里也圆满了。