

道源長老
講述

金剛經講錄

——二〇一九年增訂版——

財團法人佛陀教育基金會
印贈

一切佛經，及闡揚佛法諸書，無不令人趨吉避凶，改過遷善。明三世之因果，識本具之佛性。出生死之苦海，生極樂之蓮邦。讀者必須生感恩心，作難遭想。淨手潔案，主敬存誠。如面佛天，如臨師保。則無邊利益，自可親得。若肆無忌憚，任意褻瀆。及固執管見，妄生毀謗，則罪過彌天，苦報無盡。奉勸世人，當遠罪求益，離苦得樂也。

金剛經講錄——能仁佛學院版——目次

金剛經科會	二一
序	道源 五九
釋題解文	六五
甲一、總釋名題	六五
乙一、經題	六五
乙二、譯人	八四
甲二、別解文義	九六
乙一、序分	九七
丙一、證信序	九七
丙二、發起序	一二七

乙二、正宗分·····	一六〇
丙一、略明降住生信分·····	一六〇
丁一、當機誠請·····	一六一
戊一、承前讚善·····	一六一
戊二、因機設問·····	一七三
丁二、如來許說·····	一八〇
戊一、讚善印是·····	一八〇
戊二、誠聽許說·····	一八二
丁三、當機願聞·····	一九三
丁四、如來開示·····	一九七
戊一、開示降住·····	一九七
己一、降心之方·····	一九七

庚一、標示	一九七
庚二、正明	二〇二
庚三、徵釋	二三一
己二、住心之方	二三七
庚一、正示其方	二三七
辛一、標示	二三七
辛二、指釋	二三九
辛三、結示	二四五
庚二、徵釋其意	二四六
庚三、勸如教住	二五〇
己三、兼釋伏疑	二五四
庚一、釋因生疑	二五五

庚二、防轉成疑	二五七
辛一、防報相可住疑	二五七
辛二、防究竟無佛疑	二五八
戊二、成就信心	二六七
己一、顯信具德	二六七
庚一、深生實信德	二六七
辛一、當機問信	二六七
辛二、如來答有	二六八
辛三、顯示其德	二八九
庚二、一念淨信德	二九三
己二、展轉徵釋	二九六
庚一、承徵承釋	二九六

庚二、轉徵轉釋	二九八
庚三、再徵再釋	二九九
己三、結示進信	三〇一
己四、重釋伏疑	三一〇
庚一、防疑示問	三一〇
庚二、當機裁答	三一四
庚三、徵起釋成	三一七
戊三、校量持福	三二〇
己一、能校量	三二一
己二、所校量	三二八
己三、釋伏疑	三三四
丙二、推廣降住開解分	三三七

丁一、推廣降住·····	三三七
戊一、正與推廣·····	三三七
己一、推廣降心之法·····	三三七
庚一、初果離相·····	三三七
庚二、二果離相·····	三四四
庚三、三果離相·····	三四七
庚四、四果離相·····	三五一
辛一、問答顯離·····	三五一
辛二、引已作證·····	三五五
己二、推廣住心之法·····	三六三
庚一、修因無住·····	三六三
辛一、得記無住·····	三六三

辛二、嚴土無住	三七五
辛三、總以結示	三八四
庚二、得果無住	四一一
戊二、略示周足	四一四
己一、校量持福	四一四
庚一、能校量	四一四
辛一、極顯恆河沙多	四一四
辛二、極顯寶施福多	四一七
庚二、所校量	四一八
己二、取劣況勝	四二〇
庚一、隨說尚勝	四二〇
庚二、何況盡持	四二七

己三、請示經名·····	四三五
庚一、當機請名奉持·····	四三五
庚二、如來如請為示·····	四三六
戊三、盡斷餘疑·····	四四〇
己一、斷是名何必強說疑·····	四四〇
己二、斷無說云何攝界疑·····	四四三
己三、斷名界云何現相疑·····	四四五
丁二、成就解慧·····	四四七
戊一、校量經功·····	四四七
戊二、信解感嘆·····	四五〇
己一、當機聞解悲感·····	四五〇
己二、讚歎信解功德·····	四五四

庚一、現前信解功德	四五四
庚二、當來信解功德	四五八
辛一、正以讚歎	四五八
辛二、展轉徵釋	四六〇
己三、如來印許證釋	四六二
庚一、正與印證	四六二
庚二、徵起轉釋	四六八
戊三、類明餘度	四七一
己一、類明忍度	四七一
庚一、正以類明	四七一
庚二、引事證釋	四七二
辛一、詳引近事	四七二

辛二、略引遠事·····	四七七
己二、總結一切·····	四七八
戊四、會合前語·····	四八三
己一、正與會合·····	四八三
己二、兼釋伏疑·····	四八四
戊五、遮疑助解·····	四八九
己一、以語遮疑·····	四八九
己二、以喻助解·····	四九一
丁三、顯示經功·····	四九四
戊一、分門略顯·····	四九四
己一、顯示自持功德·····	四九四
己二、校量聞經功德·····	四九七

己三、況顯兼說功德	五〇〇
戊二、四義詳示	五〇三
己一、約教理顯德	五〇三
己二、約行果顯德	五〇四
己三、約依處顯德	五一〇
己四、約功用顯德	五一四
戊三、引因較量	五二四
戊四、總以結歎	五二七
丙三、究竟降住起修分	五三三
丁一、當機重問降住	五三三
丁二、如來原問發明	五三六
戊一、降心離相	五三六

己一、略明·····	五三六
己二、詳示·····	五四二
庚一、得記離相·····	五四二
辛一、問答略明·····	五四二
辛二、印證詳釋·····	五四五
壬一、印證·····	五四五
壬二、詳釋·····	五四七
辛三、徵起轉顯·····	五五三
辛四、結示中道·····	五五九
庚二、感報離相·····	五六六
庚三、修因離相·····	五六九
辛一、承前總以例明·····	五六九

辛二、約事別為遣相	五七〇
壬一、約度生遣相	五七〇
壬二、約嚴土遣相	五七三
庚四、知見離相	五七六
辛一、見無定相	五七六
辛二、知無實相	五八三
戊二、住心無住	五九九
己一、略明	五九九
己二、詳示	六〇六
庚一、見佛無住	六〇六
辛一、見身無住	六〇六
辛二、見相無住	六〇九

庚二、聞法無住	六二五
辛一、說者無住	六一五
辛二、聞者無住	六二〇
庚三、得果無住	六二七
辛一、空生問得為無	六二七
辛二、如來印答無得	六二八
庚四、修因無住	六三〇
戊三、校量持福	六三八
丙四、決定降住成證分	六四五
丁一、降心離相	六四五
戊一、略明	六四五
戊二、詳示	六五一

己一、觀相離相	六五一
庚一、探定本見	六五一
庚二、驗出非真	六五二
庚三、權以偈安	六五六
己二、離相亦離	六六三
庚一、遮念離相	六六三
庚二、明遮所以	六六五
丁二、住心無住	六六八
戊一、略明	六六八
己一、無住福勝	六六八
己二、明其所以	六八一
戊二、詳示	六八八

己一、正報無住·····	六八八
己二、依報無住·····	六九四
庚一、微塵無住·····	六九四
庚二、世界無住·····	六九九
丁三、結歸問意·····	七〇八
戊一、結歸云何降心問·····	七〇八
己一、拂我顯無·····	七〇八
庚一、問答拂我·····	七〇八
庚二、徵起顯無·····	七一〇
己二、佛法結問·····	七一一
戊二、結歸云何住心問·····	七二四
己一、校顯持說·····	七二四

己二、示說結問	七一九
庚一、示說不取	七一九
庚二、不取之故	七二三
乙三、流通分	七二九
金剛經參考資料	七三五
跋語	七八五
淨觀	七八五
施旺坤	七九五
施旺坤	八〇一
後記	八〇一

金剛經科會

釋題解文二

甲一、總釋名題二

乙一、經題 金剛般若波羅蜜經

乙二、譯人 姚秦三藏法師鳩摩羅什譯

甲二、別解文義三

乙一、序分二

【法會因由分第一】

丙一、證信序 如是我聞：一時佛在舍衛國，祇樹給孤獨園，與大比丘

眾，千二百五十人俱。

丙二、發起序 爾時世尊，食時，著衣，持鉢，入舍衛大城，乞食。於

其城中，次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣鉢。洗足

已，敷座而坐。

乙二、正宗分四

丙一、略明降住生信分四

丁一、當機誠請二

〔善現啟請分第二〕

戊一、承前讚善 時，長老須菩提，在大眾中，即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，而白佛言：希有！世尊！如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。

戊二、因機設問 世尊！善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？

丁二、如來許說二

戊一、讚善印是 佛言：善哉善哉！須菩提！如汝所說：如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。

「戊二、誠聽許說 汝今諦聽！當為汝說。善男子、善女人，發阿耨

多羅三藐三菩提心，應如是住，如是降伏其心。

「丁三、當機願聞 唯然！世尊！願樂欲聞。」

「丁四、如來開示三

戊一、開示降住三

「己一、降心之方三

【大乘正宗分第三】

庚一、標示 佛告須菩提：諸菩薩摩訶薩，應如是降伏其心。

庚二、正明 所有一切眾生之類：若卵生、若胎生、若濕生、

若化生。若有色、若無色。若有想、若無想、若

非有想非無想，我皆令入無餘涅槃，而滅度之。

如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生，得滅度

者！

乙
丙

「庚三、徵釋 何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、

壽者相，即非菩薩。

「己二、住心之方三

庚一、正示其方三

〔妙行無住分第四〕

辛一、標示 復次，須菩提！菩薩於法，應無所住，行於布施！

辛二、指釋 所謂不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。

辛三、結示 須菩提！菩薩應如是布施，不住於相！

庚二、徵釋其意 何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思

量！須菩提！於意云何？東方虛空，可思量

不？不也，世尊！須菩提！南西北方，四維上

下虛空，可思量不？不也，世尊！須菩提！菩

薩無住相布施，福德亦復如是不可思量。

乙
丙
戊

乙丙

庚三、勸如教住 須菩提！菩薩但應如所教住。

己三、兼釋伏疑二

〔如理實見分第五〕

庚一、釋因生疑 須菩提！於意云何？以身相見如來不？不

也，世尊！不可以身相得見如來。何以故？如來所說身相，即非身相。

庚二、防轉成疑二

辛一、防報相可住疑 佛告須菩提：凡所有相，皆是虛妄！

辛二、防究竟無佛疑 若見諸相非相，即見如來！

戊二、成就信心四

己一、顯信具德二

庚一、深生實信德二

〔正信希有分第六〕

辛一、當機問信 須菩提白佛言：世尊！頗有眾生，得聞如是

言說章句，生實信不？

辛二、如來答有
佛告須菩提：莫作是說！如來滅後，後五百歲，有持戒修福者，於此章句，能生信心，以此為實。

辛三、顯示其德
當知是人，不於一佛、二佛、三四五佛，而種善根。已於無量千萬佛所，種諸善根。

庚二、一念淨信德
聞是章句，乃至一念生淨信者，須菩提！如來悉知悉見。是諸眾生，得如是無量福德。

己二、展轉徵釋三

庚一、承徵承釋
何以故？是諸眾生，無復我相、人相、眾生相、壽者相。無法相，亦無非法相。

庚二、轉徵轉釋
何以故？是諸眾生，若心取相，即為著我、人、

乙丙

戊

乙
丙

戊

眾生、壽者。若取法相，即著我、人、眾生、壽者。

庚三、再徵再釋
何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。是故不應取法，不應取非法。

己三、結示進信
以是義故，如來常說：汝等比丘，知我說法，如筏喻者。法尚應捨，何況非法。

己四、重釋伏疑三

〔無得無說分第七〕

庚一、防疑示問
須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？

庚二、當機裁答
須菩提言：如我解佛所說義，無有定法，名阿耨多羅三藐三菩提。亦無有定法，如來可說。

庚三、徵起釋成
何以故？如來所說法，皆不可取。不可說非

法、非非法。所以者何？一切賢聖，皆以無為法，而有差別。

戊三、校量持福三

〔依法出生分第八〕

己一、能校量 須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶，以用布施。是人所得福德，寧為多不？須菩提言：甚多！世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如來說福德多。

己二、所校量 若復有人，於此經中受持，乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼！何以故？須菩提！一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出！

己三、釋伏疑 須菩提！所謂佛法者，即非佛法。

丙二、推廣降住開解分三

十一、推廣降住三

戊一、正與推廣二

己一、推廣降心之法四

〔一相無相分第九〕

庚一、初果離相

須菩提！於意云何？須陀洹能作是念：我得須陀洹果不？須菩提言：不也，世尊！何以故？

須陀洹名為入流，而無所入。不入色、聲、香、味、觸、法，是名須陀洹。

庚二、二果離相

須菩提！於意云何？斯陀含能作是念：我得斯陀含果不？須菩提言：不也，世尊！何以故？

斯陀含名一往來，而實無往來，是名斯陀含。

庚三、三果離相

須菩提！於意云何？阿那含能作是念：我得阿那含果不？須菩提言：不也，世尊！何以故？

乙
丙

阿那含名為不來，而實無不來，是故名阿那含。

庚四、四果離相二

辛一、問答顯離

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

辛二、引己作證

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

乙
丙
丁
戊
己

行。

己二、推廣住心之法二

庚一、修因無住三

〔莊嚴淨土分第十〕

辛一、得記無住
佛告須菩提：於意云何？如來昔在然燈佛所，於法有所得不？不也，世尊！如來在然燈佛所，於法實無所得。

辛二、嚴土無住
須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不？不也，世尊！何以故？莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。

辛三、總以結示
是故須菩提！諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心。應無所住，而生其心！

乙丙丁戊

「庚二、得果無住

須菩提！譬如有人，身如須彌山王，於意云何？是身為大不？須菩提言：甚大！世尊！何以故？佛說非身，是名大身。

戊二、略示周足^三

「己一、校量持福^二

庚一、能校量^二

〔無為福勝分第十一〕

「辛一、極顯恆河沙多

須菩提！如恆河中所有沙數，如是沙等恆河，於意云何？是諸恆河沙，寧為多不？須菩提言：甚多！世尊！但諸恆河，尚多無數，何況其沙。

「辛二、極顯寶施福多

須菩提！我今實言告汝：若有善男子、善女人，以七寶滿爾所恆河沙數三千大

乙丙丁

乙
丙
丁
戊

千世界，以用布施，得福多不？須菩提
言：甚多！世尊！

庚二、所校量 佛告須菩提：若善男子、善女人，於此經中，乃至受持四句偈等，為他人說。而此福德，勝前福德。

己二、取劣況勝二

〔尊重正教分第十二〕

庚一、隨說尚勝 復次，須菩提！隨說是經，乃至四句偈等。當知此處，一切世間天、人、阿修羅，皆應供養，如佛塔廟。

庚二、何況盡持 何況有人，盡能受持、讀誦。須菩提！當知是人，成就最上第一希有之法！若是經典所在之處，即為有佛，若尊重弟子。

「己三、請示經名二」

〔如法受持分第十三〕

庚一、當機請名奉持

爾時，須菩提白佛言：世尊！當何名此

經？我等云何奉持？

庚二、如來如請為示

佛告須菩提：是經名為金剛般若波羅蜜。

以是名字，汝當奉持。所以者何？須菩

提！佛說般若波羅蜜，即非般若波羅蜜，

是名般若波羅蜜。

乙丙丁
戊三、盡斷餘疑三

己一、斷是名何必強說疑

須菩提！於意云何？如來有所說法

不？須菩提白佛言：世尊！如來無所

說。

己二、斷無說云何攝界疑

須菩提！於意云何？三千大千世界所

乙
丙

有微塵，是為多不？須菩提言：甚多！
世尊！須菩提！諸微塵，如來說非微塵，是名微塵。如來說世界，非世界，是名世界。

「三、斷名界云何現相疑

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

「二、成就解慧五

「一、校量經功

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

戊二、信解感嘆三

〔離相寂滅分第十四〕

己一、當機聞解悲感

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

己二、讚歎信解功德二

庚一、現前信解功德

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

庚二、當來信解功德二

辛一、正以讚歎

世尊！我今得聞，如是經典，信解受持，不

乙丙丁

乙
丙
丁

辛二、展轉徵釋

足為難。若當來世，後五百歲，其有眾生，得聞是經，信解受持，是人即為第一希有！何以故？此人無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。所以者何？我相即是非相。人相、眾生相、壽者相，即是非相。何以故？離一切諸相，即名諸佛！

己三、如來印許證釋二

庚一、正與印證

佛告須菩提：如是如是！若復有人，得聞是經，不驚、不怖、不畏，當知是人，甚為希有！

庚二、徵起轉釋

何以故？須菩提！如來說第一波羅蜜，即非第一波羅蜜，是名第一波羅蜜。

戊三、類明餘度二

己一、類明忍度二

庚一、正以類明 須菩提！忍辱波羅蜜，如來說非忍辱波羅蜜，
是名忍辱波羅蜜。

庚二、引事證釋二

辛一、詳引近事

何以故？須菩提！如我昔為歌利王割截身體！我於爾時，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。何以故？我於往昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生嗔恨。

辛二、略引遠事

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

乙
丙
丁
戊

乙丙丁

「己二、總結一切

是故須菩提！菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心！不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心。應生無所住心！若心有住，即為非住。

戊四、會合前語二

己一、正與會合

是故佛說菩薩心，不應住色布施。

己二、兼釋伏疑

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

戊五、遮疑助解二

己一、以語遮疑

須菩提！如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。須菩提！如來所得法，此

法無實無虛！

己二、以喻助解
須菩提！若菩薩心，住於法而行布施，如人入
闇，即無所見。若菩薩心，不住法而行布施，
如人有目，日光明照，見種種色。

丁三、顯示經功四

戊一、分門略顯三

己一、顯示自持功德
須菩提！當來之世，若有善男子、善女人，
能於此經，受持、讀誦，即為如來以佛智慧，
悉知是人，悉見是人，皆得成就無量無邊功
德。

〔持經功德分第十五〕

己二、校量聞經功德
須菩提！若有善男子、善女人，初日分，以

乙丙

乙
丙

戊二、四義詳示四

己三、況顯兼說功德

何況書寫、受持、讀誦，為人解說。
此經典，信心不逆，其福勝彼。

己一、約教理顯德

須菩提！以要言之，是經有不可思議、不可稱量，無邊功德。

己二、約行果顯德

如來為發大乘者說，為發最上乘者說。若有人能受持、讀誦，廣為人說，如來悉知是人，悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德。是人等，即為荷擔如來阿耨

多羅三藐三菩提。何以故？須菩提！若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見，即於此經，不能聽受、讀誦，為人解說。

「三、約依處顯德
須菩提！在在處處，若有此經，一切世間天、人、阿修羅，所應供養。當知此處，即為是塔。皆應恭敬，作禮、圍繞，以諸華、香，而散其處。」

〔能淨業障分第十六〕

「四、約功用顯德
復次，須菩提！善男子、善女人，受持、讀誦此經，若為人輕賤！是人先世罪業，應墮惡道！以今世人輕賤故，先世罪業，即為消滅！當得阿耨多羅三藐三菩提！」

乙
丙
戊

戊三、引因校量 須菩提！我念過去無量阿僧祇劫，於然燈佛前，

得值八百四千萬億那由他諸佛，悉皆供養、承事，無空過者。若復有人，於後末世，能受持、讀誦此經，所得功德，於我所供養諸佛功德，百分不及一，千萬億分，乃至算數、譬喻，所不能及。

戊四、總以結歎 須菩提！若善男子、善女人，於後末世，有受持、

讀誦此經，所得功德，我若具說者，或有人聞，心即狂亂，狐疑不信！須菩提！當知是經義不可思議！果報亦不可思議！

丙三、究竟降住起修分二

【究竟無我分第十七】

丁一、當機重問降住 爾時，須菩提白佛言：世尊！善男子、善女人，

發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降

伏其心？

丁二、如來原問發明三

戊一、降心離相二

己一、略明

佛告須菩提：善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心者，當生如是心：我應滅度一切眾生！滅度一切眾生已，而無有一眾生實滅度者。何以故？若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。所以者何？須菩提！實無有法，發阿耨多羅三藐三菩提心者。

己二、詳示四

庚一、得記離相四

辛一、問答略明

須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法

乙丙

乙
丙

戊

庚

辛二、印證詳釋二

得阿耨多羅三藐三菩提不？不也，世尊！如我解佛所說義，佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。

壬一、印證 佛言：如是如是！須菩提！實無有法，如來得

阿耨多羅三藐三菩提。

壬二、詳釋

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

辛三、徵起轉顯

何以故？如來者，即諸法如義！若有人言：

如來得阿耨多羅三藐三菩提，須菩提！實無有法，佛得阿耨多羅三藐三菩提。

辛四、結示中道
須菩提！如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛！是故如來說：一切法皆是佛法！須菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。

乙丙
戊
庚二、感報離相
須菩提！譬如人身長大。須菩提言：世尊！如來說人身長大，即為非大身，是名大身。

庚三、修因離相二

辛一、承前總以例明
須菩提！菩薩亦如是，

辛二、約事別為遣相二

「壬一、約度生遣相
若作是言：我當滅度無量眾生，即不名

乙
丙

戊

壬二、約嚴土遣相

菩薩。何以故？須菩提！實無有法，名為菩薩。是故佛說：一切法無我、無人、無眾生、無壽者。

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

庚四、知見離相二

〔一體同觀分第十八〕

辛一、見無定相

須菩提！於意云何？如來有肉眼不？如是，世尊！如來有肉眼。須菩提！於意云何？如來有天眼不？如是，世尊！如來有天

乙
丙
戊

辛二、知無實相

眼。須菩提！於意云何？如來有慧眼不？如是，世尊！如來有慧眼。須菩提！於意云何？如來有法眼不？如是，世尊！如來有法眼。須菩提！於意云何？如來有佛眼不？如是，世尊！如來有佛眼。

須菩提！於意云何？如恆河中所有沙，佛說是沙不？如是，世尊！如來說是沙。須菩提！於意云何？如一恆河中所有沙，有如是沙等恆河，是諸恆河所有沙數佛世界，如是寧為多不？甚多！世尊！佛告須菩提：爾所國土中，所有眾生，若干種心，如來悉知。何以故？如來說諸心，皆為非心，是名為

乙
丙

戊二、住心無住二

〔法界通化分第十九〕

心。所以者何？須菩提！過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。

己一、略明

須菩提！於意云何？若有人滿三千大千世界七寶，

以用布施。是人以是因緣，得福多不？如是，世尊！

此人以是因緣，得福甚多！須菩提！若福德有實，

如來不說得福德多。以福德無故，如來說得福德多。

己二、詳示四

庚一、見佛無住二

〔離色離相分第二十一〕

辛一、見身無住

須菩提！於意云何？佛可以具足色身見

不？不也，世尊！如來不應以具足色身見。

何以故？如來說具足色身，即非具足色身，

是名具足色身。

辛二、見相無住

須菩提！於意云何？如來可以具足諸相見不？不也，世尊！如來不應以具足諸相見。何以故？如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足。

庚二、聞法無住二

【非說所說分第二十一】

辛一、說者無住

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

辛二、聞者無住

爾時，慧命須菩提白佛言：世尊！頗有眾生，於未來世，聞說是法，生信心不？佛言：

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

庚三、得果無住二

〔無法可得分第二十二〕

辛一、空生問得為無 須菩提白佛言：世尊！佛得阿耨多羅三

藐三菩提，為無所得耶！

辛二、如來印答無得 佛言：如是如是！須菩提！我於阿耨多

羅三藐三菩提，乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。

〔淨心行善分第二十三〕

庚四、修因無住 復次，須菩提！是法平等，無有高下，是名阿

耨多羅三藐三菩提。以無我、無人、無眾生、

乙
丙
戊

無壽者，修一切善法，即得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！所言善法者，如來說即非善法，是名善法。

〔福智無比分第二十四〕

乙
戊三、校量持福

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

丙四、決定降住成證分三

丁一、降心離相二

〔化無所化分第二十五〕

戊一、略明 須菩提！於意云何？汝等勿謂如來作是念：我當度眾

生。須菩提！莫作是念！何以故？實無有眾生，如來度者。若有眾生，如來度者，如來即有我、人、眾生、壽者。須菩提！如來說有我者，即非有我。而凡夫之人，以為有我。須菩提！凡夫者，如來說即非凡夫，是名凡夫。

戊二、詳示二

己一、觀相離相三

【法身非相分第二十六】

庚一、探定本見 須菩提！於意云何？可以三十二相觀如來不？須菩提言：如是如是，以三十二相觀如來。

庚二、驗出非真 佛言：須菩提！若以三十二相觀如來者，轉輪聖王，即是如來。須菩提白佛言：世尊！如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。

「庚三、權以偈安

爾時世尊，而說偈言：若以色見我，以音聲求我，是人行邪道！不能見如來！」

「己二、離相亦離二

〔無斷無滅分第二十七〕

「庚一、遮念離相

須菩提！汝若作是念：如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！莫作是念，如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提。

「庚二、明遮所以

須菩提！汝若作是念，發阿耨多羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅！莫作是念！何以故？發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相！

「丁二、住心無住二

「戊一、略明二

〔不受不貪分第二十八〕

「己一、無住福勝

須菩提！若菩薩以滿恆河沙等世界七寶，持用

布施。若復有人，知一切法無我，得成於忍。此菩薩勝前菩薩，所得功德。

己二、明其所以何以故？須菩提！以諸菩薩不受福德故。須菩提白佛言：世尊！云何菩薩不受福德？須菩提！菩薩所作福德，不應貪著！是故說不受福德。

戊二、詳示二

〔威儀寂靜分第二十九〕

己一、正報無住須菩提！若有人言：如來若來、若去、若坐、若臥，是人不解我所說義。何以故？如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。

己二、依報無住二

〔一合理相分第三十〕

庚一、微塵無住須菩提！若善男子、善女人，以三千大千世

界，碎為微塵。於意云何？是微塵眾，寧為多不？須菩提言：甚多！世尊！何以故？若是微塵眾實有者，佛即不說是微塵眾。所以者何？佛說微塵眾，即非微塵眾，是名微塵眾。

庚二、世界無住
世尊！如來所說三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界實有者，即是一合相。如來說一合相，即非一合相，是名一合相。須菩提！一合相者，即是不可說。但凡夫之人，貪著其事。

丁三、結歸問意二

戊一、結歸云何降心問二

己一、拂我顯無二

【知見不生分第三十一】

庚一、問答拂我 須菩提！若人言：佛說我見、人見、眾生見、

壽者見。須菩提！於意云何？是人解我所說義不？不也，世尊！是人不解如來所說義。

庚二、徵起顯無 何以故？世尊說我見、人見、眾生見、壽者見，

即非我見、人見、眾生見、壽者見，是名我見、人見、眾生見、壽者見。

己二、佛法結問 須菩提！發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切

法，應如是知，如是見，如是信解，不生法相。須菩提！所言法相者，如來說即非法相，是名法相。

戊二、結歸云何住心問二

〔應化非真分第三十二〕

己一、校顯持說 須菩提！若有人以滿無量阿僧祇世界七寶，持

用布施。若有善男子、善女人，發菩提心者，持於此經，乃至四句偈等，受持、讀誦，為人演說，其福勝彼。

己二、示說結問二

庚一、示說不取 云何為人演說？不取於相，如如不動。

庚二、不取之故 何以故？一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如

電，應作如是觀！

乙三、流通分

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

序

道源

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

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

道源初「學教」時，親近慈舟大師，大師每講一種經、論，必指定一種註解分科。所謂分科者，即是將這部註解的科文，全抄寫在聽講用的經、論本子上。例如，講大乘起信論時，指定「起信論義記會閱」，講金剛經時，指定「金剛經心印疏」，心印疏是清朝溥畹大師著的。大師將金剛經正宗分，分為兩大科：

一、首示降住其心歷彰般若妙用。

二、次明菩提無法正顯般若本體。

看了心印疏，可解釋金剛經下半卷，不是上半卷重說之惑。但是聽完全部金剛經之後，對於心印疏之分科，亦不能無疑？

金剛經上半卷開始，長老須菩提之請詞：「世尊！善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？」世尊之答詞：「……善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，應如是住！如是降伏

其心！」下半卷開始，長老須菩提之請詞亦是：「世尊！善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？」世尊之答詞亦是：「善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心者，當生如是心……」須菩提是代已發菩提心的眾生，請問「云何應住？云何降伏其心？」世尊之答詞，亦是為已發菩提心的眾生，「應如是住！如是降伏其心！」是則全卷金剛經只有兩個問題，就是「云何應住？云何降伏其心？」亦只有兩個答復，就是「應如是住！如是降伏其心！」並沒有第三個問題「云何是菩提心？」而心印疏第二大科下半卷說是解釋「菩提無法……」似乎與經文不太適合？

再以華嚴經證之：善財菩薩參訪諸大善知識之時，其請法之詞，皆曰：「聖者，我已先發阿耨多羅三藐三菩提心。而未知菩薩云何學菩薩行？云何修菩薩道？」正是先發菩提心，而後請問，云何學菩薩行？云何修菩薩

道？則與金剛經請法之詞相同。即以般若法之體用言之：亦應先顯體而後論用。心印疏之兩大科文，則先論用而後顯體，亦似乎有欠次第。

予初「學教」時，因懼於慈舟大師之威嚴，雖有疑而不敢請問！待予學講金剛經時，因無智慧，未能另立科文，予又因心印疏之釋義顯理，深合「頓禪」，故仍依據心印疏講演。民國三十八年，五十歲來臺，歷年以來，講演金剛經多遍，亦皆依據心印疏。六十歲母難之日，且影印該疏一千部，送人結緣。六十四歲因講大乘起信論，需要起信論義記會閱，在卅字續藏中，將「會閱」查出。翻查續藏目錄時，看見很多金剛經註解。在無意中發現通理大師所著之「金剛經新眼疏」，該疏既名「新眼」，一定對於金剛經有新的見解，當將該疏查出一看，果不出所料！

新眼疏將金剛經分為四大科：

- 一、略明降住生信分。
- 二、推廣降住開解分。

三、究竟降住起修分。四、決定降住成證分。

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

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

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

重病，轉住三家醫院，動了兩次手術，時間經過將及一年之久，方得康復！菩提樹自民國七十四年三月份，因無來稿，停載十個月之久，幸法師病癒，繼續來稿，乃於七十五年元月份續載，至七十六年元月份方告完成。予已八十八歲矣！因略述經過之因緣，足見好事難成！是為序。

中華民國七十六年元月二十日

金剛般若波羅蜜經講錄

（能仁佛學院版）

——道源長老民國六十八年講於基隆海會寺能仁佛學院——

釋淨觀記錄

施旺坤校訂

今天要講的這部經，就是金剛般若波羅蜜經，要解釋這部經，先把它分成二大科，甲一、總釋名題，甲二、別解文義。現在先講第一科總釋名題，再分為二小科，乙一、經題，乙二、譯人，先解經題。

釋題解文^{分二} 甲一、總釋名題 甲二、別解文義

甲一、總釋名題^{分二} 乙一、經題 乙二、譯人

乙一、經題

金剛般若波羅蜜經

「金剛般若波羅蜜經」這八個字，就是本經的題目，「經」字是通題，通者通於一切經，一切經都叫經。上面「金剛般若波羅蜜」七個字是別題，別題者別在此經，這一部經不是華嚴經，也不是法華經，它有個別名叫做金剛般若波羅蜜經。先講別題，再講通題，別題先講「金剛」二字，次講「般若」二字，再講「波羅蜜」三字。

「金剛」是個譬喻，佛教的金剛力士，我們稱為護法韋馱尊天，他手裡拿的兵器降魔杵，就是金剛寶，叫做金剛杵。我們人世間也有金剛寶，現在都叫做鑽石，不過沒有天上的金剛寶那麼好、那麼高明。用金剛寶譬喻，譬喻什麼呢？就是譬喻般若妙慧。金剛寶有三種意思：一、其體最堅，二、其用最利，三、其相最明。凡是一法，都有體、相、用這三個意義。

金剛寶的體，最堅固無比，一切物不能壞它，所以「其體最堅」。金剛寶的功用銳利無比，能壞一切物，比方鑽石能刻動黃金，黃金刻不動鑽石，所以「其用最利」。金剛寶外相所放的光明，超過一切光明，在我們中國歷史上，曾經有外國進貢一顆金剛寶，只有一寸四方那麼大，可以照幾十里路那麼大的光明。在我們講堂裡，要是有金剛鑽石，電燈的光，遮不住它的光明，所以「其相最明」。

再講「般若」二字，首先，要知道這二個字的讀音，現在國語念（班若），但是佛經上不能念（班若），一定要念（波惹），為什麼呢？要合乎梵音，梵音是音譯，不是意譯，音譯就是照著印度國梵語的音聲翻譯過來，它是什麼音聲，我們就譯什麼音聲，譯的音聲就是（波惹）。有人問：為什麼不翻（波惹）呢？在中國也有（波惹）同音的字，為什麼要用「般若」二個字，念成（波惹）呢？

若有人問，你要記住這個解釋：經典的翻譯，是在唐朝時代最多，我們現在講的金剛經是在姚秦時代，比唐朝還早。唐朝的京都在陝西的長安，姚秦的京都也是在陝西的長安。長安那個時候說的話叫做官話，當時長安的官話，般若就讀（波惹）。那麼由姚秦時代到了唐朝，唐朝到了宋朝，京都遷到河南的開封，叫做汴梁，說的官話就變成河南省的口音。慢慢的中國的字音就變了，再變再變，變成現在念（班若）。可是在姚秦時代，乃至於到了唐代，都是念（波惹）的。

現在再附帶解釋「南無」這二個字，也是這個意思。本來現在念（南無），為什麼要念（納摩）呢？要合梵音。在中國字（納摩）同音的字有的是，為什麼要用「南無」，特別念（納摩）呢？你要知道，在唐朝以前，陝西長安說官話的聲音，「南」字念（納），「無」字念（摩），這是古音。後來中國人念的字音慢慢轉變了，但是梵音沒有轉變，要合梵音，就

是這個意思。要懂得，般若為什麼不念（班若），要念（波惹），要與梵音相合，這是個音聲，要把它念正。

那麼般若的意思呢？翻成中國話叫智慧，但是為什麼古人不翻成智慧呢？因為翻譯經典有五種不翻的規定，（編者註：五種不翻者：第一、秘密故不翻，如陀羅尼者。第二、含多義故不翻，如薄伽梵之語具有六義者。第三、此方所無故不翻，如閻浮樹者。第四、順古故不翻，如阿耨多羅三藐三菩提者。第五、生善故不翻，如般若者。所謂般若二字，聞之者生信心，如譯為智慧，則生輕淺之意故不翻。）這叫做生善不翻，能生起來眾生的善根，保存它的梵音不翻。你把它翻成中國字的智慧，這個意義不錯，但是世間上有學問、聰明、口齒伶俐，這種人都叫有智慧，恐怕跟世間上的智慧混為一談。在佛經上講，世間的智慧越聰明，越不能學佛法，叫做世智辯聰，是八難之一，他學佛法不能學，因為他太聰明了，叫做聰明反

被聰明誤！那麼世間上的人，稱他有智慧，可不是般若的智慧，要保存著梵音就是這個意思。要你知道，般若的智慧，不是世間法的聰明，不是世間法的智慧。佛法講到智慧，必須加上一個妙字，叫妙智妙慧，妙者不可思議，不可思議的智慧，叫做般若。

尤其是在金剛經上講般若，它含有三種意義，叫做三種般若，哪三種般若呢？就是實相般若、觀照般若、文字般若。

第一種實相般若，就是理體，智慧的理體，真理之體，叫實相。

第二種觀照般若，就是智慧的智慧，般若就是智慧，觀照也是智慧，觀照就是從心裡起正當的觀想，這個正當的觀想，能啟發出來始覺智，這個始覺智它要照本覺理，這叫做觀照般若。這個本覺理，就是實相理體，人人本具的本覺理體，我們怎麼沒發現呢？你沒起始覺智來觀照，用智慧來觀照，才能照到本覺理體。這就是能觀照的智慧，叫做觀照般若；所觀

照智慧的理體，叫做實相般若。

第三種文字般若，就是金剛經，金剛經上有文字。釋迦牟尼佛在世時候說的金剛經，他的語言就是文字般若，結集成經藏，寫成梵文，叫文字般若；翻譯成中國的文字，也叫文字般若。這個要記清爽，是金剛經翻譯出來的才叫文字般若。世間法的經書多得很，儒教家也有經，道教家也有經，現在世間學問的書，更是多得不可思議，甚至於由小學到大學讀了十六年，只是讀了一點點，還有很多的書沒有讀到，那都是文字，不能叫文字般若。為什麼它不叫般若呢？因為他讀的文字多了，增加他的學問，他那學問，是世智辯聰的智慧，越是學問大，越不能學佛，這叫聰明反被聰明誤，所以它只能叫文字，而不能叫般若。那麼金剛經上的文字，怎麼叫文字般若呢？因為你研究金剛經上的文字，才能修行起觀照般若的智慧，發現實相般若的理體。這文字般若，能顯明出來觀照般若、實相般若，所

以金剛經就叫文字般若。

但是還有一點你要注意，金剛經上的文字，它要我們即文字而離文字，處處要破相、要掃相、要觀空。你要能即文字相而離文字相，這個文字才叫般若。要是你不能即文字相，而離文字相，那麼你研究金剛經，著了文字相，將來你學會講金剛經，著了文字相，越講越多，聽經的人越多，你著相著得越厲害，那你講的金剛經只講文字，不是講的文字般若，為什麼？你著文字相，這一點道理還要記清爽。

般若有三種般若，叫實相般若、觀照般若、文字般若，再跟上面金剛的譬喻配合起來。

金剛，叫金剛寶，金剛寶其體最堅，譬喻什麼呢？譬喻實相般若。實相般若就是真理之體，我們一個凡夫無始劫來就在流轉生死，此道來，彼道去，一時天上，一時人間，一時畜生，一時餓鬼、地獄，這樣六道輪迴，

輪迴到現在，我們所具有的本覺理體，也就是實相般若，它沒有變動。為什麼不變動？因為它的體最堅，譬如金剛寶。譬如你把金剛寶拿到桌子上面，你用什麼東西也破壞不了它，它的體最堅。你帶著金剛寶去上廁所，一個不小心金剛寶掉到便所裡面。因為金剛寶是個有價值的東西，一定要把它撈出來，把金剛寶找到了，拿清水一沖，一點沒有壞，為什麼？因為一切物不能壞它，大便小便染污不了它。等於我們墮地獄，最污濁的地方是地獄，墮到地獄裡，我們的實相理體沒有變動，因為其體最堅，像金剛寶一樣。它要是變動了，我們不要學佛法了，怎麼？我們的本覺理體壞了，實相般若破掉了。因為流轉生死，此道來，彼道去，把它流轉壞了。流轉壞了怎麼能成佛呢？沒有成佛的本錢了，我們怎樣能成佛呢？所以應該慶幸自己有本覺理體，也就是實相般若，雖然流轉生死，它沒有壞，它像金剛寶，其體最堅之故。

金剛寶其用最利，它能壞一切物。你把鑽石拿來跟黃金摩擦，摩擦下來只有金粉，沒有鑽石粉，就證明鑽石是金剛鑽，其用最利，一切物不能壞它，它能壞一切物，這是譬喻觀照般若。你不研究佛經，不會起觀照；一研究佛經，起了觀照，就是始覺智啟發出來了。始覺智一啟發出來，去觀照本覺理體，一旦豁然大徹大悟，才明白自己有個實相般若。過去怎麼不知道呢？過去被無明煩惱障蔽住了。無明煩惱可多得很，光講那些名相、法相，幾天也講不清爽，斷，談何容易啊！這是你沒有起觀照般若，沒有啟發出來始覺智慧；你要是始覺智一啟發出來，能斷一切無明煩惱，因為無明煩惱根本沒有個體性，一照就照空了。就如「千年暗室，一燈能破。」一間房子，門窗沒有開，黑洞洞有一千年，黑暗太久了，一千年都沒開過窗戶、沒開過門。房子的黑暗，什麼時候能驅除掉呢？不要害怕，你只要點一盞燈，光明出來，黑暗就消失了，照空了。因為黑暗本來沒有

個本體，沒有個自性，千年的黑暗，當然又深又厚，不容易破。但是你一開電燈，成了一個光明的房間，千年的暗室，一千年的黑暗房間，一燈能破！所以始覺智一啟發出來，無明煩惱一下子照空，它有這個功用，其用最利，像金剛寶能壞一切物。這是譬喻觀照般若，其用最利，能破除一切無明煩惱。

金剛寶其相最明，方寸之寶，光照數十里，再大的寶，光更大了，這是譬喻文字般若，其相最明。我們念的經，經上是白紙印的黑字，你看字是黑的，每一個字都是光明相，因為它能顯發出來觀照般若、實相般若。觀照般若，是智慧；實相般若，是理體，這個文字它的光明不大嗎？每一個字、每一個字，都是光明之相，所以你要重視文字般若。

我們現在研究金剛經，得先從文字般若下手，先找到文字般若光明之相，才能找到觀照般若，才能找到實相般若的義理。義理明白了，才能起

觀照，才能照實相。將來你始覺智啟發出來，觀照實相般若，證得了實相般若，都是文字般若的功德。假若文字般若，沒有光明之相，你看不見觀照般若在哪裡？也看不見實相般若在哪裡？所以我們學佛法，要先從文字般若下手。

不會學的人說：「學來學去，還不是要修行，說一丈，不如行一尺。」這是叫你瞭解了文字，瞭解了義理以後，勸你修行的話。在沒有瞭解文字、義理之前，你怎麼修行呢？

他說：「要離文字相嘛！」

你沒有文字，離什麼文字相呢？

他又說：「要即文字，而離文字相。」

你沒有文字，連文字都不認識，怎麼離文字相呢？

所以在中國佛教大興，興在頓教禪宗，它掃文字相掃得厲害。後來產

生流弊，不研究義理，硬要參禪。你問他：「為什麼你不去研究經典呢？」他回答：「那文字相，執著它幹什麼？我一旦大徹大悟，就什麼都有了，三藏十二部都在我心裡。」他說得很簡單，三藏，是哪三藏？可能他還記不清爽，十二部的名稱，更背不出來，他怎樣去研究三藏、十二部呢？他沒有去研究，心裡具足什麼三藏、十二部？他連文字都不認識，連小學也沒有上，硬要開悟，這不是滑天下之大稽！所以弄得佛教衰敗下來，衰敗到出家人不認識字，社會的信徒都瞧不起。所以中國佛教興隆在頓教禪宗，全中國的寺院都叫禪寺。到了臺灣，寺院還都叫禪寺，衰敗也衰敗在禪宗師父不認識字。

這就是說，你必須先瞭解文字般若，而後起觀照般若，再證實相般若，這是個次第。而文字般若是智慧，你要尊重文字，這一個字一個字，都是光明之相；這一個字一個字，都是十方諸佛的法身舍利。我們現在去朝拜

印度，求一顆舍利子回來是無價之寶，那是化身佛的舍利子。經典上的文字，是諸佛法身的舍利，一個字一個字，就是一粒一粒的舍利。你要認識佛的法身，在哪裡認識？就在文字上認識。可不是世間的文字，世間的文字只叫文字，不叫般若。是研究金剛經的文字，金剛經的文字是諸佛的母親，它能出生諸佛。將來你研究金剛經，起了始覺智慧，大徹大悟，在教下叫大開圓解，大開圓解是悟了理，叫悟入；悟入你再修行，就證入了。證入你成了佛了，你這個佛從哪裡出來的？從母親生出來的。誰是你母親？金剛經就是你的母親。下面經文有明文，它能出生一切諸佛，它是諸佛之母，你怎麼敢輕視金剛經的文字呢？所以你要知道，文字般若光明最大，能顯明出來觀照般若與實相般若。觀照般若一起，有如金剛寶，其用最利。實相般若理體，等於金剛寶，其體最堅，一切法都不能壞它，所以這三種般若，只有用金剛寶來譬喻，才容易明白。講到這裡，「金剛般若」

這四字講好。

再講「波羅蜜」三個字，波羅蜜是梵語，翻成中國話，應該翻成彼岸。因為印度的梵文都是倒裝句，名詞在上面，動詞在底下。到現在歐洲美洲，他們說話還是這樣，比方中國人叫王先生、李先生，他們叫先生王、先生李，都顛倒著。所以波羅蜜，順著中國話的意思應該是到彼岸，彼岸是個譬喻，譬喻什麼呢？就是涅槃的彼岸，對著生死的此岸。你依著文字般若起觀照般若，由觀照般若證得實相般若。證得實相般若，你把無明煩惱都照空了，了脫生死，離開生死此岸，到達涅槃的彼岸，所以波羅蜜叫到彼岸。

再合起來上面四個字，「金剛般若波羅蜜」，怎樣能到彼岸呢？你要瞭解像金剛寶一樣的般若，你要得到金剛寶一樣的妙智妙慧，才能到彼岸，這才叫金剛般若波羅蜜，這七個字合起來，就是本經的別題。

經題雖然多，不出七種立題，這部經是法喻立題，「金剛」二字是個譬喻，「般若」二字是個智慧法，「波羅蜜」，到彼岸，還是個譬喻，所以這叫做法喻立題，講到這裡，把別題講完。

再講「經」字，經字是通題，梵語叫修多羅，翻成中國話叫契經。我們在家做買賣，或者買賣房屋，或者買賣田地，都要寫契約，也叫合同。就是兩個人拿兩張一樣的紙，合起來中間寫一行字，把它分開，對起來是一行字，叫合同。契字怎麼講？契者合也，這個經叫契經，叫合經，合什麼呢？合理合機，上合諸佛之理，下合眾生之機，這叫做契理契機，才是佛的經。要是這一部經跟諸佛之理不相合，它雖然標明是釋迦佛說的，但這是外道冒充的，它不合諸佛之理，怎樣研究也研究不懂，這個不能契機，也不是佛說的經，都是外道冒充的佛經。在中國外道冒充的佛經很多，叫偽經，偽者假造的，既不契理，也不契機。

佛經，無論是長的經文，比方像華嚴經有六十萬字，像法華經有七萬字，都是契理契機，都上合諸佛之理，下合眾生之機。金剛經有五千多字，也是契理契機。要是經典不合諸佛之理，不叫契經；不合眾生之機，不叫契經。合眾生的機，合我們的機，怎麼看不懂？那是你沒有看，你沒有研究；你看看研究研究，肯聽講，一定會懂。不懂，釋迦佛不會說這部經，因為不合眾生的機，要是說出來，也不會流通到現在，所以一定會合機的，這樣契理契機，叫修多羅，叫契經。

經字再詳細的分，有貫、攝、常、法四個字的義理：

第一、貫，貫是貫穿所說的義理。經是個題目，下面的經文很多，裡面所說的義理很多，用一個經字把它貫穿起來，等於用線貫穿念珠一樣，一顆一顆的念珠，用一條線把它貫穿起來，串成一串念珠。所以把很多的義理貫穿起來，就叫經。

第二、攝，攝是攝持，攝持所應度之機。每一部經都有那部經的當機者，眾生的根機它能攝持。

第三、常，常是常住不變，三世不能易其理。三世者，即過去世、現在世、未來世，佛經上的義理三世不能變易。有人說，現在是二十世紀科學時代，還講這些老古董的佛經，不合時代了。那是你不懂佛經，佛經的道理，是常住不變易的。不要說二十世紀，講佛經合著時代，到了三十世紀，道理也不會變易。世間上的道理，會跟著時代變的，不是真理，真理不會變易，這才叫常住不變之理，三世不能易。

第四、法，法是法則、規矩。佛經上的法則、規矩，十方皆遵。在印度國的眾生，得遵守它的法則規矩；到了中國，中國的眾生也得遵守它的法則規矩。遵守它的法則規矩得什麼利益呢？可以了生死，可以成佛道。

有人說：「人家外國，尤其歐洲、美洲是科學哲學發達的國家，專去

講佛經不行？」答：「你沒有去講，怎麼知道不行？你去講經，一定會有
人聽，還一定合他的根機，不然經不叫大法則、大規矩。大法則者，十方
皆遵。」還有人說：「唉呀！現在科學進步，人家已經登陸月球了，你還
在講什麼佛經呢？」答：「月球上還沒有住人，等月球上住了人，需要講
佛經。你到月球上講，一樣他們會聽得懂，你不要害怕！不要自己先起自
卑感，怕科學哲學。科學哲學是世間法，世智辯聰，不能起真正的智慧。
起真正智慧，還要研究我們的佛經，要有這個自信力。現在美國佛教不是
大興起來了，這些法師不是到美國弘法，都忙得不可開交嗎？哪一個國家
的科學發達趕上美國呢？登陸月球是美國人登上去的，他們一樣要學佛
經。」

貫、攝、常、法，合起來叫經。「經」之一字，是一切佛經的通題，
「金剛般若波羅蜜」，是此經的別題，通別合起來八字「金剛般若波羅蜜

經」，講到這裡，把總釋名題第一科經題講完。

乙二、譯人

姚秦三藏法師鳩摩羅什譯

再講人題，人題者，就是譯人之題。「姚秦」，是朝代的名字，經典是釋迦佛說的，諸大菩薩結集出來的。結集的是梵文，流通在印度，什麼時代翻譯成漢文呢？在姚秦時代。姚秦時代在中國的歷史上，正統的天下是晉朝，晉朝就是由魏蜀吳三國歸併起來的。晉朝分西晉、東晉，西晉統一中國，到後來國家的勢力不行，常打敗仗，就遷都到南京，改名為東晉。中國大陸上領土很大，那時北方另外再成立一個國家，叫做秦朝，秦朝最初的皇帝叫苻堅。鳩摩羅什法師在西方的龜茲國，名聲遠播，傳到中國來。苻堅聽說外國有一位大法師，因此就派武將大官呂光，帶著幾萬大兵去請

他，說：「你要是讓我們請回來，就跟你客氣，不讓請就打！」因當時苻堅的國家強盛得很，是這樣去請法師的。東晉是正統的江山，雖然遷都到南京，但還是正統天下。這個時候苻堅的兵多將廣，因此他想打東晉，想把東晉滅了要統一中國。雖然苻堅身邊有智慧的大官勸他說：「東晉現在還沒有衰弱到極點，他有兵有將，還有謀略的大臣，而且南京還有長江之險，不容易打。」當時不像現在，坐飛機一下子飛過長江。那個時候打仗，長江的水很寬，怎麼過去呢？叫做長江之險，很危險的，不能過去。但是苻堅很驕傲，不聽諫言，堅持要攻打，以為他有帶甲百萬，上將千員，他說：「我投鞭可以斷長江之流，怕他什麼？」苻堅的軍隊，上將就有一千人，小的將官沒有數，穿著盔甲的兵，就有一百萬，不穿盔甲的還不算。苻堅的秦朝，都是蒙古那邊過來的兵，全是馬隊，騎馬的兵都帶著馬鞭子。苻堅自誇他的軍隊，能投鞭斷流，即每一騎兵之馬鞭投入長江，就能把長

江水堵斷，而東晉的兵只有幾萬人，一定吃敗仗，就這麼驕傲得不得了！

苻堅認為一定能將東晉打敗，於是帶了幾十萬大軍，浩浩蕩蕩的去攻打東晉。而東晉雖然只有幾萬軍隊，若戰敗，便要國破家亡；戰勝了，還可以延長國運，只好背水一戰。所以舉國草木皆兵，全力以赴，以一擋百，這就是兵法上所謂哀兵必勝。苻堅因為犯兵法上的大忌，驕傲輕敵，即所謂驕兵必敗。所以這一戰，苻堅的軍隊大意打了敗仗，被東晉追殺回長安。這一戰役是在安徽的淝水會戰，這便是中國歷史上有名的淝水之戰。經過這一役，東晉的天下因此得以延長下去。苻堅戰敗回來，有一姓姚的大臣，以苻堅早先不聽勸告，妄自去攻打東晉，吃了敗仗，把國家的名譽毀了，將兵傷亡無數，國家元氣大傷。於是趁著苻堅回來時，將他刺死，自己篡了位，沒有改國號，還是叫秦朝，別於苻堅的秦朝，叫姚秦。

接著講「三藏」二字，就是經藏、律藏、論藏。釋迦佛所說的法門，

諸大弟子把它結集出來叫經藏。釋迦佛定的戒律，諸大弟子把它結集起來，叫律藏。諸大菩薩解釋經律，把它結集起來叫論藏。藏者含藏之意，經藏裡面含藏著有很多的經，律藏裡面含藏著有很多的戒律，論藏裡含藏著有很多的論文，所以叫做藏。

「法師」二字，法是法則、法軌。師是模範之稱，給眾生作模範的，就叫師父。那麼法師二字合起來，這個法，是個法則，是個規矩，是個什麼法則？是個什麼規矩呢？就是經律論裡面所講的法則，經律論裡面所講的規矩，以法自師，以法師人，叫做法師。你怎樣能給眾生作模範呢？你自己先守法則、守規矩，就是你要依著經、律、論三藏所講的法，作你自己的模範，這叫自利。你自己學會經、律、論三藏的法，叫做法師，這叫以法自師。你再去弘揚佛法，弘揚三藏的靈文，這叫以法師人。你怎麼弘揚呢？不能隨便亂說，得依著經、律、論來講。講經，依著經講；講律，

依著律講；講論，依著論講，那裡邊都有法則、規矩，好給眾生作模範，師者模範之稱，這叫以法師人。我們現在稱法師、法師，什麼叫做法師呢？以法自師，以佛法作自己的師父，作自己的模範，這是自利。以法師人，以佛法作眾生的師父，給眾生作模範，這是利他。自利利他合起來，就叫做法師。

再跟上面講的「三藏」二字連貫起來，叫「三藏法師」。這個名稱不是簡單能稱出來的，要貫通三藏之法，才叫做三藏法師。古時候對稱呼很嚴格，專門弘揚經藏的，叫經師；專門弘揚戒律的，叫律師；專門弘揚論藏的，叫論師。比方我們聽講成唯識論，是天親菩薩造的三十頌，在印度有十大論師解釋它，這叫十大論師，不能叫十大經師，也不能叫十大律師。要貫通三藏，就是經、律、論悉皆貫通，才能稱三藏法師。這不是能隨便稱呼的，名號是他的德號，他有這個功德，才能稱他這個名號。

在大陸上先不說，就是民國三十八年我們從大陸逃難到台灣，不要說三藏法師，誰也不敢稱，就是法師這二個字，都不能濫，必須會講經，才叫做法師；會講戒律，也可以稱法師；會講論的，也可以稱法師，總而言之，不是隨便稱你法師的。我民國三十八年到台灣，這個名詞還沒有濫。在大陸上，十方大叢林住幾百個出家人，當住持的，只稱他大和尚，他不会講經，沒有人稱他大法師。其他普通的師父，就稱一個師字，比方你是一個普通的清眾，就是道源師，這是普通的稱呼。要是你當了大執事，或者你當了監院，或者當了知客，為尊重你，就加個父，稱師父，比如稱道源師父。要是你年紀大幾歲，當執事當了好多年，再給你客氣，你兩個名字稱一個，比方道源師父，叫道師父，不敢稱你的名了，但是沒有人稱你法師的，因為你沒有講經。所以法師二個字，到了臺灣才濫，大家以為出家人都叫法師，男眾女眾統統稱法師，因此法師稱呼掃地了。你要曉得，你

能以法自師，以法師人，你三藏不能貫通，總得貫通一藏；一藏不能貫通，一經一論你能講能說，能講一部經，或者能講一部論，才能稱法師。

下面再講「鳩摩羅什」，三藏法師是通名，是個德號，貫通三藏，都能稱三藏法師。比方我們中國的玄奘法師，稱三藏法師；義淨法師，也稱三藏法師。古來貫通三藏，稱三藏法師的人很多，各人有個別名。這位貫通三藏的法師，是鳩摩羅什，翻譯成中國話叫童壽，童是童子的童，壽是高壽的壽，這位法師怎麼取這個德號呢？因為他在幼童時代，即有高壽之德，所以叫童壽。按他的年齡，他還是個童子；按他的功德，講經說法等於一個高壽的老法師，所以給他取這個德號。

再講講鳩摩羅什的公案，過去其他的註解，都說他七歲大徹大悟。可是最近我看新眼疏上的考證，說他到十二歲才大徹大悟。無論是七歲或十二歲，都還是童子。鳩摩羅什的母親生下他不久就出家，小孩沒有人照應，

所以就帶著小孩出家。母親是有大善根的人，到處參訪善知識，就證得初果。她自己明白了佛理，當然依著佛法教育小孩。母親是比丘尼，到處參訪善知識，小孩也跟著聽。他前生前世就有大善根，再跟著到處參學，智慧啟發得很快。

按新眼疏上講，他十二歲這一年，跟著母親到一個大寺院。佛殿很大，佛像很高，供佛像有一個大鐵鉢。他有大善根，一看見大鐵鉢，就生了歡喜心，想著頂戴最恭敬。他跑到供桌上，把大鐵鉢拿起來，就頂到頭上等頂到頭上，他忽然間動了個念頭：「大鐵鉢這麼大，我怎麼頂得動呢？」突然間，他覺得鉢重起來，一下子把他壓倒了。殿裡有人，還有母親跟著，把大鐵鉢撿起來，趕緊把他拉起來。母親看到他在那發愣，以為被鐵鉢壓壞了，說：「你怎樣呢？」他答說：「我沒怎樣。」母親說：「沒怎樣，你好像愣頭愣腦，怎麼不講話？」他說：「我現在明白了一個道理。」母

親說：「你明白了什麼道理？」他說：「我明白了一切法唯心造的道理。」母親說：「你講講，我聽聽。」他說：「我一進佛殿看見大鐵鉢，就生歡喜心，我要表示恭敬，拿起來頂到頭上，沒有覺得它重，等想起鐵鉢這麼大，我怎麼頂得動？這個鉢重起來，一下把我壓倒了。可見份量輕、份量重，完全是自己的心分別出來的，這叫一切法唯心造，我明白了這個道理。」他母親說：「你這了不得，這是佛教最高深的道理，你今天開了悟，雖然年紀輕，你可以弘揚佛法了。」這時候他母親已經證得三果，給他印證沒有錯，所以他從十二歲大徹大悟以後，就到處講經說法，全印度出了名。印度那個時候佛法興盛，大法師、老法師多得很，但沒有這十二歲的童子講得好，所以大家給他送個德號叫童壽，童子的年齡，而有高壽之德，這樣叫鳩摩羅什。

「譯」，譯是翻譯，本來是梵文，把它翻譯成中國文，叫譯。

把題目講完，再把它合起來講一下，講經的方法有一句叫開合分明，下面我不再交代，這個地方就交代一下，這一部金剛經什麼人譯的呢？鳩摩羅什譯的。鳩摩羅什是個出家的大德，還是個在家的居士呢？是個法師，法師鳩摩羅什譯。法師有經師、律師、論師，他是個經師、是個律師、是個論師呢？這位法師了不得，是貫通三藏的法師，叫三藏法師鳩摩羅什翻譯。他是西域國的人，到我們中國來翻譯經典，有歷史的憑據，在中國什麼朝代呢？在姚秦時代，所以叫姚秦三藏法師鳩摩羅什譯。

把經題及譯人講完，還要合到科文上，就是將總釋名題這一科講完。下面第二科別解文義，就是分別解釋經文的義理。

經文，只要是佛經，都分三大分：第一、序分，第二、正宗分，第三、流通分。這種經文的題材，是東晉時代道安法師發現的，後人用文字讚歎他叫彌天高判，分判一部經有三大分，這是最高明的分判。道安法師為什

麼叫彌天高判呢？因為當時中國有一位大學問家，叫習鑿齒。這個人名字，寫，不大好寫；念，也不大好念。習鑿齒認為他了不得，全中國只有他的學問大。他聽說道安法師學問高深，了不得，他要去跟道安法師辯論辯論，比較比較。道安法師在湖北省襄陽，習鑿齒就去訪問他，道安法師一看，是個在家居士來訪，便請教：「貴姓大名？」習鑿齒回答說：「四海習鑿齒」，他在名字前面加上四海二字，意思是在四海之內只有我習鑿齒的學問最大！道安法師聽了說：「哦，久仰大名！」習鑿齒接著問：「請教法師的德號怎麼稱呼呢？」道安法師馬上回答說：「彌天釋道安。」意思是名滿天下，只有我釋道安，這句話是針對著習鑿齒的四海講的，以後就稱他為彌天釋道安。所謂彌天高判，今古同遵，就是根據這段公案來的。

我們現在所用金剛經的本子是三十二分，不分序分、正宗分、流通分。三十二分的本子是梁朝昭明太子分的，昭明太子是梁武帝的兒子，這個人

了不得，也是大菩薩再來轉生的，他分的這三十二分的本子，沒有法師辯駁說他分得不對，而且我們中國人就歡喜讀鳩摩羅什法師翻譯的金剛經。金剛經在我們中國一共有六種翻譯，這是第一種，因為鳩摩羅什法師跟我們中國人有緣，我們大家歡喜念他翻譯的經本。昭明太子分的三十二分簡單明了，念金剛經的人，都歡喜用這三十二分的本子，所以我們現在也是用這個本子。但是分科不依著三十二分分，我的金剛經參考資料（以下簡稱參考資料）有寫，是依著新眼疏大科分小科來講解。

三十二分的第一分叫做「法會因由分」，序分的序，是敘述因由。這個法會怎樣來的？先說一說法會的因由。這個法會，就是金剛經的法會，要發起金剛經，先由前面這一段經文發起。這是三十二分的第一分，也就是三大分的序分，敘述法會的因由。

序分，再分二科：第一叫做通序，第二叫做別序。

第一科通序者，通一切經，只要是佛說的經，一開頭都是：「如是我聞，一時佛在某某處，與某某大眾俱。」地點可能不同，人數可能不同，但是這一段經文是相同的。這是釋迦佛臨涅槃的時候，阿難尊者請問的四種遺囑之一，結集經藏時，經頭上怎麼開始呢？釋迦佛說：一切法從因緣生，因緣不具足，不能成就，一個講經法會要有六種因緣才能成就，這叫做六成就，因為一切經都有，叫做通序。通序有六種成就，由這一段經文，有六種因緣成就這個法會，就證明相信是佛說的。經文上沒有這一段，就不是佛說的經，所以叫做證信序。

第二科叫別序，別在此經，每一部經都有一個發起的因緣，這部金剛經也有它發起的一段經文，叫發起序，就是發起正宗分的。

先講通序，也叫證信序，開始解釋經文。

甲二、別解文義 分三 乙一、序分 乙二、正宗分 乙三、流通分

乙一、序分分二 丙一、證信序 丙二、發起序

丙一、證信序

〔法會因由分第二〕

如是我聞：一時佛在舍衛國，祇樹給孤獨園，與大比丘眾，千二百五十人俱。

「如是我聞」，先講「如是」二字，我們看彌勒上生經，窺基法師的註疏，有十六種解釋，還說他見過古大德解釋如是一共有三十多種，他選擇出來最好的解釋有十六種。你們去看窺基法師解釋的，解釋得越多，我們越記不著！因為我們的智慧趕不上窺基大師，所以我選擇最好和容易記的三種解釋，由淺入深。

第一種解釋，如是二字，乃指法之詞，就指著這部金剛經。

第二種解釋，如是者，是信順之詞，釋迦佛說的經，阿難尊者相信順

從，才結集經藏，所以如是者，表示信從之意。

以上二種，是淺顯的解釋。

第三種解釋，如是者，是顯理之詞，顯真如實相的妙理。每一部經都講著有妙理，名字儘管不同，妙理只有一個。在金剛經上，如是二字顯什麼呢？就顯三般若之理，這個如，就是觀照般若、實相般若，因為觀照般若若是智慧的智，實相般若是所觀照理體的理，這個理智，二而不一，叫做理智如如，所以名為如。要是分成二個，它就動了，如者是不動謂之如，如者是不異謂之如，不動、不變異，這叫做如。要是有一個智慧，有一個理，成了二就動了，動了它不叫如，它是二而不一。始覺智慧，是由本覺理體起出來的，我們的觀照智慧，從我們本具的實相理體上，也就是在本覺理體上起出來的。等於電燈跟電燈的光，沒有一個，光就比如觀照之智，電燈等於本覺理體，說有二個，實際就叫做電燈，二而不一，始覺智合乎

本覺理，它是如如不動的，這就叫如。

是呢？無非謂之是，非就是過錯，沒有過錯，就叫是。什麼法才沒有過錯呢？文字般若。文字般若，絕對無非，所以文字般若才稱為是，這是顯三般若之理，所以叫如是。

由淺至深，有這三種解釋就夠了。

再解釋「我聞」二字，我，是阿難尊者自稱，因為結集小乘經，是阿難尊者結集的；結集大乘經，也是阿難尊者結集的。結集大乘經，給他再加一個字，叫阿難海，就是他的智慧甚深廣大，一切佛說的大小乘經，他都能聞到，他都能背誦出來。阿難尊者是多聞第一的弟子，阿難尊者自稱我聞。

再把如是二字合到我聞上，「如是我聞」，如是者，是信順之詞，就是釋迦世尊在世講的金剛經，我非常信仰，非常的順從，這是我阿難親

從佛聞的。

要是顯理之詞，即三般若的妙理，觀照般若、實相般若，二而不二的如。文字般若，無非之是，這三般若的如是，也是我阿難親從佛聞的，叫「如是我聞」。

再淺顯的解釋，「如是」二字是指法之詞，就指著下面所說的這一部金剛經，是我阿難親從佛聞的，叫「如是我聞」。

講佛經可以講深，也可以講淺，但不可以講錯，講錯了，瞎害眾生的智慧眼，那功德變成罪過。你自己不開智慧眼，亂說一通，自己沒有開眼，這叫盲人，就是瞎子，你把眾生的智慧眼都弄瞎了，一大群人聽你講經，變成了一大群盲人，叫做「一盲引眾盲，相牽入火坑。」前面有一個火坑，還是一個大火坑，結果跳下去，為什麼？因為他們沒有開眼，是你引導眾生跳火坑的，你看罪過大不大？所以講經，不能講錯，可以講深可以講淺，

怎麼個淺呢？「如是我聞」，指這部金剛經，是我阿難親從佛聞，簡單明了，一點不會錯誤，就夠了。那麼你再講信順之詞、顯理之詞，依你的研究、辯才，講淺講深都可以。

「如是我聞」，包括了六種成就的二種成就。「如是」二字，是信成就；「我聞」二字，是聞成就。釋迦牟尼佛要說法，聽法的人，第一、得有信心，如是是信順之詞。你要是不相信、不順從，就不是如是了。釋迦佛這樣說，你認為：如是如是！那就表示你信從，這就是信成就。大智度論說：「佛法大海，唯信能入。」你沒有信心，佛法大海，你入不進去。光有信心，沒有聞也不行，像現在我們佛教的在家弟子，都稱信徒，都有信仰心，到寺院來拜佛祖、燒香、獻供養、磕頭、禱告，很誠懇，但是他有信無聞，沒有聞到佛法，所以得有我聞二字，聞成就。你得能聽，佛法非聞不行，華嚴經說：「佛法無人說，雖慧莫能了。」你生來就有智慧，

這就是聰明利根，但是沒有遇到人說法，你沒有聞到，那你佛法一點不能瞭解。你去看經，看不懂，它是專門的學問，必須有人說法。光有人說法，沒有人聞也不行，比方我道源發心要講經說法，你們諸位不來，我跟誰講呢？所以要有聞法的人，法會才會成就。

第一、得有信心，第二、要能聞，第三個成就，叫時成就，時間雖然是不相應行法，什麼叫時間？沒有個東西，時無別體，依法上立，依著其他的法建立了時間法，時間沒有個定體，但是時間很重要，沒有講經說法的時間，法會不能成就。比如現在住在臺灣還太平，這個時間好，就可以講經說法。像現在越南的法師逃難都來不及，逃不出來就被共產黨捉起來，關在監牢裡，哪還能講經說法？所以說時間是很重要的一个條件。天氣太冷，講堂裡坐不住人，冷到零度以下，不是個好時間。天氣太熱，熱得講堂裡也坐不住人，也不是個好時間。所以天下太平，不太熱、不太冷，

正是講經說法、聞法的好時間，所以時間要成就。

還有一句話，你不要空過了時間，時間是寶貴的光陰，你不要空過了。一開學，我就勸你要精進用功；不精進用功，你在那兒打混，混了二年，今年第三年，你還在那裡混，結果還是混畢業了。現在我是個老法師，無名火已經減少了一點，你看我辦了兩年多佛學院，開除一個學生嗎？不開除。我跟同學說：你要用功，要好好求學問，聽經要聽，文章要做，考不到及格，我也不開除你，只要你好好學。再者，你還要守規矩，乖乖的，不要搗蛋，搗蛋搗得你自己坐不住了，不是我開除你，是你把自己搗出去的，所以開學到現在，我沒有開除一個學生。我在北平，那時候三十多歲，無名火很大，學生一不對，滾，趕出去一個，結果想想：我對不起他！他好不容易發心來求學佛法，怎麼一點小事把他趕出去呢？所以我現在只勸導，你一定要發心。你不學，不僅對不起我，還對不起你自己。我是八十

歲的老人了，天天辛辛苦苦跟你講，你不好好學，不是對不起我嗎？你不學，把寶貴光陰都空過了。講這些都是勸修的話，一寸時光，一寸命光，你活了一年，你說增加了一年，實際生命減少了一歲。你混了三年，增加了三歲，生命可減少了三年，那你拿生命開玩笑，寶貴的光陰都叫你空過了，所以要好好的精進用功，不要對不起我這個老法師，也不要對不起你自己！

講到這裡，再合到時間，「一時」，為何不載年、月、日，而載個一時呢？釋迦佛有大智慧，交代弟子結集經藏時，不要載年、月、日，因為佛法要流通到此世界、他世界、無量諸世界，假如記載佛在印度國某年某月某日講的，到我們中國，某年某月某日，必須先用歷史考據印度的時間，那要費多少冤枉力，實際不相干的事。而且釋迦佛說法，有時在人間，有時在天上，時間更沒有辦法考證，所以不立某年、某月、某日，只用一時。

一時，古人的註解叫做「師資道合，說聽究竟。」師是老師，資是弟子，可以資助老師的，叫做弟子。師資之道相合，我要來講佛法，你要來學佛法，老師跟弟子之道相合，叫做師資道合。說聽究竟，我說一部金剛經，你聽一部金剛經，我說完，你聽完，叫做說聽究竟，就這麼一個時間，叫做一時。一時，也就是講金剛經的時間。其他的經也是如此，地藏經的一時，是講地藏經的時間；法華經的一時，是講法華經的時間，師資道合，說聽究竟，就叫做一時。

那麼時間有了，得有個說法的主人。「佛」，梵語佛陀，翻成中國話叫覺者，覺悟的覺，為什麼不翻覺者呢？五種不翻，你們查佛學大辭典，這叫含多義不翻，因為梵文佛陀具足有：自覺、覺他、覺行圓滿，三覺的意思。自覺，自己覺悟了，就超過六道凡夫法界。覺他，自己覺悟，還要講經說法，叫他人也覺悟，這叫自利利人、自利利他，就超過二乘法界。

覺行圓滿，自利的覺行，利他的覺行，統統圓滿了，就是自己能成佛，也能令他人成佛，就超過了菩薩法界。

佛的德號，超過九個法界以獨尊，具足三覺，才叫做佛陀。但中國人說話愛簡單，翻譯經的法師，知道我們中國人的根性，他把梵語簡略的翻譯，完整的梵語還帶個尾音叫佛陀耶，耶是個尾音不要，翻成佛陀，又把陀字略掉，翻成佛，這叫做主成就，說法的主人。你法會什麼都辦好了，沒有法師來講經，怎麼成就呢？所以得有說法的主人。

「在舍衛國，祇（音其）樹給（音幾）孤獨園」，這是處成就，處者處所，得有一個講經的所在，這很要緊。比如法師有了，發心要講經，你們大家都喜歡聽道源法師講經，如果找不到講堂，怎麼講？處所沒有很難，所以台北曹居士發心，把他自己家裡的四樓作一個講堂，叫志蓮精舍，就是因為道源在台北沒有地方講經，沒有處成就，法會不能成就。

有人問：「台北不是有很多大寺廟，怎麼不講經呢？」

答：「現在大家忙著吃飯要緊，吃飯怎麼吃？出家人很可憐，要念經拜懺；不念經、不拜懺，信徒不送供養，沒有飯吃，餓著肚子怎樣當出家人呢？這一念經拜懺做顛倒了，天天念經拜懺，誰也不願意聽經，而且白天有念經拜懺，晚上有放焰口，你白天沒時間，晚上也沒時間，寺院很多，沒有講經的地方，所以法會不能成就。」

佛也是一樣，得有個處成就，在「祇樹給孤獨園」成就以後，釋迦佛說法四十九年，光在這個地方說了二十五年，你就知道處成就很要緊。你們在座的出家同學，要發心把你自己的道場，一定要改成一個講堂，現在都名叫講堂，不講經。要名符其實，你要辦佛學院，你那個道場要成為處成就。

再消文，「舍衛國」，是當時印度中部的一個大國，翻成中國話叫做

聞物，叫做豐德。聞物，聞是名聞，物是物產。豐德，豐是豐多，德是道德。這個國家在印度是個大國，物產很豐富，道德很高尚，名聞全印度，全印度都知道有舍衛國。這是波斯匿王的京都，就像我們臺北一樣，這舍衛國不是指著全國，是指它的京都說的。

再講「祇樹給孤獨園」，祇，是祇陀太子。樹，是祇陀太子布施的樹。給孤獨，是給孤獨長者。園，是他布施的花園。講這個公案故事，這就是黃金布地買來的。給孤獨長者，梵語是須達多，翻成中國話是好施，標明他好布施。他布施的對象，世間上最苦的人先布施。幼而無父曰孤，老而無子曰獨，世間上的小孩沒有父親，叫孤兒，這種人太苦了，他要救濟他。到了老年，做事做不動，吃飯成問題，沒有兒子養活他，老而無子，叫獨夫，這種人最苦，老年無依無靠，給孤獨長者也要布施給他。給，是周給，周給供養，沒有東西給他東西，給這些孤獨的人，大家給他送個德號，叫

給孤獨長者。

給孤獨長者在舍衛國是一位大臣，還是一個大富，錢多得不得了。他的兒子要娶太太，得找個門當戶對的人家，就找到王舍城一位大長者的女兒，那大長者叫珊檀那。給孤獨長者為了替兒子娶太太，到了王舍城珊檀那家裡去，睡到半夜，珊檀那全家人都起來了，打掃房屋，莊嚴房屋，廚房裡備辦好吃的飯菜。給孤獨長者心想：他們為什麼在忙？以為他們是爲了兒女的婚姻，邀請國王來光榮光榮，不然不會有這麼大的舉動。他心裡這樣想，就問他的親家珊檀那：「是不是爲婚姻之事，請國王來？」珊檀那答：「不是，我是爲了請佛，佛答應明天要來受供養。」給孤獨長者善根深厚，他一聽見佛字，渾身汗毛都豎起來，沒有善根的人，聽見佛字，汗毛不會豎；再沒有善根的人，聽見佛字，要罵幾句，這證明他有大善根。給孤獨長者再問：「什麼叫做佛呢？」珊檀那就向他解釋怎樣叫做佛，他

聽後很感動，讚歎說：「佛的功德大了，功德無量無邊，請問佛現在哪兒呢？」答：「就在王舍城竹林精舍裡住。」再問：「我可以見佛嗎？」答：「什麼人都可以見。」於是給孤獨長者，不等著佛來，為表示恭敬，先去見佛。一見到佛，佛給他一說法，就證了初果。這個時候明白佛理了，大生歡喜，就說：「我得了佛法的利益，可是我們國人沒有聞到佛法，太可憐了！世尊可以不可以慈悲答應我，到我們舍衛國去說法？」釋迦牟尼佛說：「可以，不過我的弟子很多，你得有個大講堂，還要有個大宿舍才行，因為常常跟隨我，就有一千二百五十人，還有其他的比丘呢？」給孤獨回答說：「這個容易，我既是大官，又是大財主，我有的是錢。」佛就答應了。

他回到舍衛國，要找個好地點作講堂，一找再找，找到祇陀太子的花園，這個地方真清幽！他一心想要給佛造講堂，要買地，忘記祇陀是個太

子，不賣花園，把這世間法忘記了，他就直接請見祇陀太子要買他的花園。祇陀太子覺得好笑：「我是一國的太子，怎麼能賣花園呢？」就問他：「你買花園要幹什麼呢？」答：「我要起一個講堂。」問：「起講堂作什麼用呢？」答：「我要請佛來說法。」祇陀太子善根差些，他聽見佛，身上汗毛沒有豎，因此問：「佛是個什麼人呢？你為他起個講堂。」給孤獨長者於是告訴祇陀太子，佛的功德怎樣大，怎樣了不得！他已證得初果，也能講幾句佛法，祇陀太子的善根差一些，給孤獨長者說佛怎樣好，他不瞭解，太子就跟他開玩笑：「你發了心要供養什麼佛，我是不知道，你要買我的花園可以，你得用黃金把我花園的地鋪滿，我就賣給你。」他不曉得給孤獨長者有的是黃金，就怕你沒有開價錢，你一開出價錢，他絕對不還價，就回答說：「好，你是一國的太子，說話得有信用，我一定要用黃金布地。」他家裡養的象，像中國人養的牛一樣，一下子拖出來幾百隻長鼻子的大

象，打開金庫，拖著黃金，就往祇陀太子的花園運來，又叫工人把黃金鋪滿整個花園。看守花園的人就去報告太子，太子一看，真有這回事，就對給孤獨長者說：「這是我跟你開玩笑，你怎麼認真做起來了呢？」答：「你是一國的太子，怎能開玩笑呢？你叫我黃金布地，就不能更改。」太子說：「這麼多的黃金你不要，你要我的花園，要請佛做什麼呢？」答：「請佛說法，我們舍衛國的人都得了利益，我的黃金算得了什麼！你安心吧！只管收黃金，我給你鋪滿了，就收起來吧！」這一說把祇陀太子感動了，說：「花園不能賣給你，我是一國的太子，你一定要，就送給你好了，我不能要你的黃金，這個名聲太難聽了！」長者是初發心的居士，他爭這個功德，他回答：「那不行，你答應過，黃金布地要賣，我就要買。」他一定要買，祇陀太子更加感動，他非要買，花園送給他他不要，於是就想出一個理由說：「你的黃金布地，只能布到我的空地上，花園裡有很多樹，樹底下沒

有布到，樹是我的，沒有賣給你。你要是光買我的花園，我把樹拔掉，花園就不莊嚴了，這樣好了，功德算我們兩個的，樹算是我布施供養的，花園的空地，算是你黃金買的，這樣好不好？」長者答應了，就起講堂，起了講堂就把佛請來，諸大弟子都來聽佛講經說法。佛來了，一看講堂蓋得很莊嚴，花園很清幽，就問起來這一段因緣，花園是黃金布地買的，樹是祇陀太子布施的，於是就請佛題一個名，叫「祇樹給孤獨園」，因為祇陀是太子，就把他的名字列在前面，給孤獨長者就列在後面，這是祇樹給孤獨園由來的因緣。

還有祇陀太子的祇字，沒有講出來，梵語祇陀，翻成中國話叫戰勝，他是波斯匿王的兒子，波斯匿王跟外國打仗，戰勝了，回來皇后生了個小孩，為了紀念他的戰功，就取名叫祇陀，這是他名字的來源，以上把處成就講完。

接著講，「與大比丘眾，千二百五十人俱。」這是眾成就，六種成就最後一種。有說法的主人，也有說法的處所，可是沒有大眾聽經，也不成法會，所以一定要有眾成就。「與」字是同在的意思，佛在這裡要說金剛經，與大比丘眾，同在一處。「大比丘」，比丘是梵語，翻成中國話有三種意思：怖魔、乞士、破惡。

一、怖魔，一個人出了家要受比丘戒，登比丘戒壇的時候，魔王的宮殿要震動，魔王是誰呢？就是欲界第六層天，他化自在天的天主，名字叫波旬，他心裡一驚：「唉呀！又一個人出家了。」這一個人出家受比丘戒，不是很好嗎？魔王驚懼什麼？魔王認為欲界的眾生，都是他的子孫，這一個人出家，要超出三界，自然先超出欲界，他的子孫就少了一個。這種心裡等於現在的父母親，聽說兒子出家，心裡的恐怖一樣。不要說不信佛的父母，聽說兒子出家嚇一跳，就是信佛的居士，也沒有信到，把兒子歡歡

喜喜送來出家，所以一聽說兒子出家，他的父母親一定要嚇一跳，嚇一跳是土話，就是恐怖，也就是怖魔的意思。

二、乞士，出了家得守出家的戒律，家裡所有的財產統統得捨掉。捨掉以後出家是個凡夫，還得要吃飯，吃飯怎樣吃呢？必須托鉢去乞食化飯吃，所以叫做乞士。士之一字，是指有學問、有道德的人，不是個乞丐。乞丐是貧窮沒有飯吃的人，他並不是貧窮，家裡很多的財產捨掉，他是個比丘，實行出家的戒律，佛叫他這樣做的，所以叫乞士。

三、破惡，他出了家，把家產都捨掉，天天去托鉢化飯，受這種勞苦幹什麼呢？要破除煩惱惡法，了生脫死，超出三界，所以叫做破惡。

這個地方是指著比丘，比丘尼也是這三種意思，尼者是女也，叫做比丘尼，順著中國話的口氣，叫女比丘。比丘這二個字，翻譯成中國話有三種意思，故不能翻，這叫含多義不翻，是五種不翻的一種。

比丘上面還有個「大」字，大比丘者，就是回小向大的比丘，比丘是聲聞乘的弟子，本來是小乘，可是金剛法會是大乘法會。他們這些小乘比丘，連阿難尊者都算上，這一千二百五十人，都是小乘比丘，怎麼來參加金剛法會呢？這是大乘法會，他們都回小向大，回小乘向大乘，所以稱他們為大比丘。

還有個眾字沒有講，與大比丘眾，「眾」，就是僧伽的僧字。我們念阿彌陀經要注意，大比丘僧，僧字沒有翻譯成中國話，翻譯成中國話叫眾。但是這個眾字得料揀，它不是社會上大眾的眾，這個眾是和合眾，和合眾有理和，有事和。大家出了家，同去求學無為之理，證無為之理，目的是一個，這叫理和。

事和，是在事相上的和，有六種，叫做六和僧，六和是指哪六種呢？就是身、口、意、戒、見、利，這六種事相都是和的。

一、身和同住，身和，身體要和，身體要共住。行、住、坐、臥，得有一樣的規矩，要起床，大家一起起來；要做早課，大家一起去；要吃飯，大家一起去吃；要休息，一起休息；晚上睡覺，一起去睡覺，身體的規矩行動是一致的，這叫身和。

二、口和無諍，出家人學佛法，要講佛法，出家人講的話，都是講佛法的話，目的只有一個，都要學無為之理。有不懂的，大家互相討論，沒有起爭論的地方。知道口和無諍的意思，諸位同學就不會吵架了，吵架是口不合才吵，起了爭論。

三、意和同悅，你們兩個人口和，沒有諍，沒有吵架。但是心裡起嫉妒，你不高興我，我不高興你，這叫意不和。心意不和，就發生不歡喜，你看我瞪眼，我看你瞪眼，大家把臉拉得很長。這個悅是歡悅，大家都不歡悅，這就沒煩惱找煩惱。要意和同悅，大家同學都是辦道，尤其在末法

時代，大家能出家，能在一個佛學院學佛，這很難得，大家都要彼此尊敬，彼此相愛，彼此和悅，歡歡喜喜學佛法。出了家還嫉妒什麼呢？既不爭名，也不奪利，所以要意和同悅。

四、戒和同修，這是講比丘，你受了比丘戒，我也受了比丘戒，大家受的戒一樣，就共同修持，這叫做戒和同修。

五、見和同解，見是知見，知見，是正知正見。要學無為之理，目的是一個，見地也是相同的。大家依著佛經來研究佛理，知見都相和，解釋佛的道理也是無爭的。同解，解釋沒有兩個樣，解釋有兩個樣，決定有一個人錯誤，佛的理怎麼會有兩個樣呢？這叫見和同解。

六、利和同均，我們所得的利養，釋迦佛定的規矩，佛的弟子，有出家弟子，有在家弟子。出家弟子不許做生意買賣，也不許種田種地，吃飯就向在家弟子化飯吃。在家弟子可以做生意買賣，可以種田種地，得負責

任供養出家弟子。出家弟子得了利養，大家平均分，這叫利和同均。雖然佛法到了今天，還可以看到這樣，不過不講你不知道是怎麼回事？我們吃飯吃菜要吃一樣，這是什麼道理呢？我們吃飯吃菜就是你應該受的利養，利養要同均，不能你一個人吃點好的。譬如我是院長，當然有權叫廚房的人，給我另外燒一道好菜，但這就犯利和同均的道理。這個規矩，一定要大家吃得一樣，比如今天有人打齋，要送襯錢，就是現在送的紅包，統統一樣，為什麼統統一樣呢？這是利養，要利和同均。

合起來，身、口、意、戒、見、利，這叫做六種事和，再合起來理和，就叫和合眾，也叫和合僧。以上把「大比丘眾」講好。

再講「千二百五十人俱」，「俱」字跟「與」字一樣，都是同在的意思。這一千二百五十個人，就是佛成道以後，先到鹿野苑度五比丘，就有五個出家弟子。以後就度三迦葉，迦葉的葉，一定要念（舍），佛的弟子

之中有五個迦葉，行頭陀行的，像現在造像，在釋迦佛左邊的老比丘，是摩訶迦葉，叫大迦葉。還有五比丘裡面有個叫十力迦葉，再者就是三迦葉：優樓頻螺迦葉、伽耶迦葉、那提迦葉。那提迦葉的「那」，要讀（挪），不是念（納），有一個普通的名詞，寺院裡都有一個維那（挪）師，你不能叫維那（納）師，要合乎梵音，你要學那個音。你不能說我過去念書都是念這個音，這是存心來抬槓的，人家念維那（挪）師，你念維那（納）師，不但念白而且念錯了，應念那（挪）提迦葉。

這三迦葉是親兄弟，本來學外道，很有本事，都帶了很多的弟子。尤其優樓頻螺迦葉，在印度名氣很大，好像成了神仙。釋迦佛要去度他，你看他的公案故事很多，說什麼道理，佛說的都勝過他，他還是不接受。他跟他的弟子老是說：「他的道沒有我的道高！」佛說的明明講得比他的道理高，他還是不服，這就是外道的執著，不可以理喻。

講道理不行，釋迦佛就得用神通去降伏他，神通怎麼顯呢？不能隨便顯，釋迦佛說：「我跟你辯論了很多，今天天晚了，我要在你這裡住一個晚上。」優樓頻螺迦葉因為道理辯論不過釋迦佛，很討厭他住這裡，就說：「我這裡沒有地方住，你走吧！」釋迦佛說：「天晚了，我走到哪裡去呢？我住一個晚上，隨便什麼地方，我打打坐都可以，明天天亮再走。」這個外道起了惡心，外道有外道的本事，這裡山上有一條毒龍，口裡會吐毒氣，還會放火，這個外道把牠降伏住了，毒龍就在山上護他的法。他起了惡心，你一定要住在我這裡，就是該你死，因此對釋迦佛說：「我這裡只有一個地方可以住，就是火龍洞，不曉得你怕不怕火龍？」他不說毒龍說火龍，以使用牠來對付釋迦佛。釋迦佛說：「不怕」，外道說：「不怕，你去住吧！」外道弟子有慈悲心的，聽釋迦佛道理講得很好，自己的師父硬不服氣，這就不對了，而人家借宿一晚，叫他住到火龍洞，火龍要加害他的，

覺得不忍心就跟師父說：「火龍洞怎麼能住人呢？毒龍一定會把他害死。」外道說：「那是他該死，他自己要住，我跟他說明白了。」這就是外道心惡得很，於是當晚釋迦佛就住到火龍洞。這隻火龍一看來了個生人，不是牠擁護的道士，於是牠就放火出來燒釋迦佛，佛就入火光三昧，火燒不了，火龍動了瞋恨，口裡噴出來毒氣，想毒害釋迦佛。佛入慈心三昧，毒氣也毒不了，就把這條火龍降伏了，毒龍就盤繞在釋迦佛打坐的地方擁護著他。

等到第二天天亮，這老外道夜裡沒有睡好覺，他想釋迦佛一定會給毒龍燒死、毒死，早起天一亮，就帶著弟子去看。到那裡一看，龍很長盤了好幾圈，在那裡擁護釋迦佛。這時候，優樓頻螺迦葉才認為這是個得道的人，了不得，他就率領弟子伏地磕頭，跟佛出家。優樓頻螺迦葉的弟子很多，一共有五百位弟子，他一出家，帶領五百個弟子都出家。

這裡附帶講一點佛教的規矩，小妄語，就是見言不見，不見言見，還

可以求懺悔。大妄語，就是未得謂得，未證謂證，你沒有得到神通，說你得到神通，這是大妄語，犯根本戒。要記得，要是真正得了神通，不許隨便顯神通，要到什麼時候才可顯呢？要降伏外道時。釋迦佛有神通，他要度優樓頻螺迦葉，他一見面，並沒有顯神通。因為外道叫他住火龍洞裡，用火龍要害死他，他不顯神通不行，要降伏外道，才顯神通。

佛教在漢明帝時代傳進中國，迦葉摩騰及竺法蘭二位高僧，是從印度請來的，他們翻譯四十二章經，並且講經說法，沒有顯神通。等到中國的五嶽道士，要來跟佛教鬥法，比個高下，那就不得不顯神通，所以要降伏外道，才顯神通。

還有一點常識，你們前天到台中霧峰萬佛寺去念經，看見兩邊欄杆上有兩條龍，一條龍好多個頭，就是這個火龍。從此以後，牠就成了佛教的護法，那有法師到泰國，看見人家寺院有這種莊嚴，他也學著造，造得

也很好。還有在台北志蓮精舍，供的有臥佛，木材玻璃盒子，上面有個小佛像，底下佛坐的法座，就是那條龍盤起來的，一圈一圈盤起來一個法座，後面的圓光，不是平常的圓光，就是那條龍的頭，我記得好像是七個頭，那是優樓頻螺迦葉降伏的毒龍。佛坐在龍身上，背後的圓光就是牠的頭在那護法，那就是藝術化了，事實上牠圍繞著佛，來擁護佛。

釋迦佛把優樓頻螺迦葉度出家，他就帶了五百個弟子出家，這就增加了五百比丘。他還有兩個弟弟，就是伽耶迦葉、那提迦葉，聽說他大哥跟著佛出家，也跟著佛出家，這就容易度了，他們兩位也是外道頭子，各有二百五十弟子，一共是五百，這又度了五百比丘，合起來三迦葉，就有一千個比丘。

又度了舍利弗跟目犍連，這兩個人也是外道頭，他們兩個人來出家，各有一百個弟子，又多了二百個比丘。又度了耶舍長者子，他有五十個朋

友，也是先學外道，後來也都出家，共有五十個比丘。

一千二百五十比丘，就是指這一班人。還有佛在鹿野苑度的五比丘也在內，可是經上把五個人的零數略掉，不說一千二百五十五，只說一千二百五十。這些人過去修行外道，毫無所得，受些無益的苦行。等到遇見了佛，聽佛一說法，馬上證得阿羅漢果，感念佛恩難報，發願給佛當一生一世的侍者，佛走到什麼地方，他們跟隨到什麼地方，這叫常隨眾，常常隨從著佛。佛經上說一千二百五十人，只有這一千二百五十人嗎？不是，這是佛的侍者，常隨眾，其他的弟子很多，比丘、比丘尼，還有優婆塞、優婆夷，到後面金剛經結經的時候，有四眾弟子，不只一千二百五十人。講到這裡，眾成就講完，也就是六種成就講完。

現在要舉行一個法會，也得有這六種成就。第一、信成就，大家對於佛法沒有信心，信不成就，法會怎麼發起呢？第二、聞成就，大家信心有，

燒香、拜佛祖，不要聽經，沒有聞成就，你要發起法會，也發不起來。第三、時成就，世界不太平，打起仗來，或者太冷，或者太熱，這都是時間不成就。第四、主成就，時間成就，得請法師，沒有法師，沒有說法的主人也不行。第五、處成就，法師有了，得找個講堂，才能講經。所以我時常跟同學說，現在道場二字連貫不起來，有道無場，有場無道。有的寺院建造得很大，起很大的新講堂，但不講經，有場無道。我們想講經，有道無場，大殿太小，講堂也太小，容納不下，這都是我們的福報不夠。所以同學要發心，把道場二字連貫起來，你一定要起大的大殿，起大的講堂，弘揚佛道，領導大眾來學佛道，有道的場，叫道場。你要是想成就法會，一定得有個處所，得有個講堂。第六、眾成就，有了講堂，沒有聽經的大眾怎麼行呢？比方我們辦佛學院，沒有學生來讀怎麼成就？一定得有聽講的大眾，缺一不可。

講到這裡，證信序講完，也就是通序講完。下面就是序分的第二科，叫做別序，也叫做發起序，這一段經文能發起正宗分的經文。別序者，別在此經，每一部經都有一段發起序的經文，但是不一樣，是因緣說法，講這一部經，有這一部經的因緣；講那一部經，有那一部經的因緣，發起序每一部經都不同，所以別在此經。這一段發起序是什麼呢？就是佛到了吃飯的時候，托鉢化飯，化飯回來，吃了飯，洗洗腳打坐，從這個發起的。以上把科文講好，再講這一段發起序的經文，先消文、釋義，再顯理。

丙二、發起序

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

「爾時世尊，食時，著衣，持鉢，入舍衛大城，乞食。」這一句要念到這裡，「爾時」，在那個時候，就是當時，在什麼時候呢？要說金剛經還沒有說，到了吃飯的時候，佛去化飯吃，這個時候，叫爾時。

「世尊」，是佛的稱呼，佛有十個德號：如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。大家做晚課，拜八十八佛時，先念這一段，就是一個佛有十個名字。世尊有兩種解釋：第一種解釋，這十個名字裡面連世尊算上十個，具足前面九個德號，就叫做世尊。第二種解釋，連世尊算上十一個，具足前面十個德號，才叫做世尊。（編者註：十個德號有兩種解釋：第一種解釋，「無上士、調御丈夫」這兩個德號合成一個，「世尊」是第十個。第二種解釋把「無上士、調御丈夫」分成兩個，「佛」是第十個，「世尊」是第十一個。詳見道源長老講述佛說無量壽經講記）這個地方單講世尊，就是為世出世間之所尊，這

一個世尊，包括世間六道凡夫，都屬於世間的眾生，還包括出世間，就是三乘聖人：聲聞、緣覺、菩薩。為世出世間之所尊，就是九法界的眾生都尊重佛，所以叫做世尊。前面講佛就講過了，是佛的德號，都是超九界以獨尊，你講佛，講三覺，超出九個法界；講世尊，也是超出九個法界，為世出世間之所尊，故名叫世尊，也就是如來，也就是佛。

「食時」，到了吃飯的時候，什麼時候呢？天亮以後，日不過中以前，是出家人吃飯的時候。你看註解上說的，就是一天一夜，在印度叫晝三時、夜三時，分六個時間。我們中國叫子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥，十二個時辰，這十二個時間，各道的眾生，有個吃飯的時間，即是分為：一、丑、寅、卯，是天上的眾生吃飯的時間。二、辰、巳、午，是人吃飯的時間。三、未、申、酉，是畜生吃飯的時間。四、戌、亥、子，是鬼道眾生吃飯的時間。

你懂得這個規矩，為什麼都是天剛剛亮就齋天呢？因為那是天上眾生吃飯的時間。我們放焰口，為什麼要在戌、亥二時放？放焰口沒有早起放的，齋天沒有晚上齋的，就知道各道眾生吃飯各有個時間。放焰口要在戌、亥二時，因為那是鬼吃飯的時間。我們出家人不養畜生，在家弟子養牛、馬，下午要叫牠吃好東西，上午不吃沒有關係。比如你用牠耕田，用牠拉車，上午不吃沒有關係，下午一定要給牠吃好，因為是畜生吃飯的時間。人吃飯的時間，就是上午，社會上有一句話，吃飯要講衛生，在中國叫養生之道，你要會吃：「早起吃得好，中餐吃得飽，晚上不吃也罷！」這樣你就不會生胃病，早起算點心，把它吃好就好了，不要吃太飽；可是中餐是正食，你要吃飽；晚上吃少，還要停食，不然到第二天消化不完，所以晚上不吃也罷了！這就是說，釋迦佛定的出家人吃飯的規矩，是在什麼時候呢？要學人天吃飯的時間，天光亮了以後，日不過中以前，這就是食時。

我現在開佛學院，因為恐怕同學都是年輕人，大家研究教理，支出的精力太多，不提倡持午，恐怕晚上少吃一頓飯，營養太少生病。求佛學不容易，先不要生病，所以我不是不提倡持午，是因為顧慮同學的身體，慢慢的你佛學研究清爽，還是要提倡，不是我不提倡戒律。你要是持午，一定要記得吃飯的時間，明相不出來不能吃，就是天不亮不能吃。有個規定，你站在院子裡，把手掌伸出來，你可以看見自己手掌的紋，這就是天亮明相出來了。午時，不是中國子、丑、寅、卯、辰、巳、午的午時，要到下午一點鐘。戒律的持午，叫持日中，太陽到了正中間，你就不能再吃，日不過中，不是日不過午。現在我們習慣叫持午，實際叫持中。持中大家沒聽慣，不曉得你說的是什麼？就是明相出來之後，日不過中以前，是比丘吃飯的時候。

佛本來可以不吃飯，但他不現特別相，吃飯跟比丘一樣吃，一樣去托

鉢化飯，他要以身作則，給我們做榜樣。釋迦佛住在祇樹給孤獨園，是給孤獨長者用黃金布地買的，難道他供養不起釋迦佛吃飯嗎？是釋迦佛叫他不要供養，因為出家人不能養尊處優，要行苦行，而且佛不能光說法，度一個給孤獨長者，要度一切眾生，每天要到有人家的地方去托鉢化飯吃。人家要請問佛法，就跟人家講一講，這就度了眾生。度眾生，就是讓眾生培福培慧，他供養佛吃飯，供養比丘吃飯，就培了福。他請問佛法，現在叫講開示，給他講一講，就得了智慧，他可以求福求慧。所以佛提倡托鉢化飯的規矩，他要以身作則，講經說法，是以口教導，這是以身教導，叫比丘學他的樣子。「食時」二字記到，就是明相出來以後，日不過中以前，是佛、比丘吃飯的時間。

這個時候，要去托鉢化飯吃，要「著衣，持鉢」，先講「著衣」二字，著衣，我們現在叫披衣，就是披袈裟。比丘有三件衣：五衣、七衣、大衣。

第一件五衣，梵語叫安陀會，它是五條，一長一短，所以叫五衣。五衣就是五條衣，也叫作務衣，就是作事務時披的袈裟，因為印度的比丘，沒有我們中國的這些便服，沒有我們現在穿的短衫、中褂，乃至於褲子。佛在世時，比丘沒有褲子，你現在到泰國看還是這樣，泰國比丘不穿褲子，下面穿的是裙子。上面平常作事務披的衣，就是五條衣，就等於我們穿的小褂、中褂。

第二件七衣，梵語叫鬱多羅僧，翻成中國話叫入眾衣，加入大眾要披七衣，它是七條，二長一短，叫七條衣。比如要跟大眾一起誦經、參禪打坐，按現在中國的規矩，做早晚課誦、過齋堂，都要搭七衣。

第三件大衣，梵語叫僧伽黎，這衣分九品，即下三品、中三品、上三品。下三品，跟七衣一樣，是二長一短；中三品，是三長一短；上三品，是四長一短。我們現在講經說法，都是披的二十五條衣，就是四長一短，

一共有二百二十五塊對起來，這叫上上品的僧伽黎。大衣有什麼用呢？有三個用處：一、見國王，入王宮，要披大衣，按現在說，你要去見總統，一定要披大衣。二、講經說法，要披大衣。三、托鉢化飯，要披大衣。

所以心印疏把僧伽黎翻譯成福田衣，因為托鉢化飯，要叫眾生種福田。袈裟為什麼要分條、分長短呢？仿造種田的相，你要種稻，要往稻田裡種；要種福，要往福田裡種，比丘就是眾生的福田，所以叫福田僧，搭僧伽黎叫福田衣。釋迦佛定的戒規要實行，他在屋裡跟大家打坐的時候，披著七衣；作事務的時候，披著五衣。托鉢化飯的時候，統統要披僧伽黎，釋迦佛當然要以身作則。「著衣」二字，就是披上僧伽黎的袈裟。

再講「持鉢」二字，持，是手裡捧著。鉢，是梵語鉢多羅的略譯，中國話叫應量器，就是體、色、量，都要合佛的規定，才叫應量器。

一、體，以鐵瓦二種為體，或者用鐵造的，或者用瓦做的，細的瓦叫

盜，每一個人造一個鉢。

二、色，像斑鳩脖子的顏色。

三、量，要看各人的飯量，小飯量用小鉢，中飯量用中鉢，大飯量用大鉢。

體、色、量都合法，才叫應量器。

現在傳戒時總是三件衣傳給你，一個鉢傳給你，叫衣鉢相傳。你得到衣鉢了，實際受了戒以後沒有用，它為什麼沒有用？你要懂得這個道理，因為鉢的形相是佛親手造出來的，他用泥巴先捏一個模型做的，縮口肚子大，口小像縮起來，肚子大，吃飯可是不方便。我們中國飯碗是大口，吃飯很方便，為什麼佛做不方便的飯碗呢？因為要出去化飯，小口才方便。肚子大，裡頭容納的飯菜多，不容易濺潑出來，而且人家供養的菜湯，不容易冷。鉢上有一個蓋，小口才好蓋。

你到泰國去，他們現在還是用托鉢的，你就看見，他們的鉢跟我們中國傳戒的鉢一樣，不過他們的鉢很大，為什麼那麼大呢？因為他托了就是一天的飯，一天只出去托一回鉢，早起吃一頓，中餐吃一頓，晚上不吃，所以鉢很大，這是講鉢的來源。

中國人為什麼不用鉢？因為中國出家人不出去化飯，天天過齋堂，鉢沒有碗方便，尤其齋堂裡有行堂師，他管洗碗。其實比丘是自己吃了飯，自己洗鉢，洗了鉢收起來，有個鉢囊，有個袋子把它裝起來。我們中國都是團體生活，大家過齋堂，碗歸行堂師洗，因為鉢口小，不容易疊，沒有碗疊起來方便，吃起來沒有碗方便，收拾起來也沒有碗方便。可以把很多碗疊在一起，就是這樣中國比丘才用碗不用鉢，辨規矩，都要知道這個意思。

現在還講古規，佛在世時候的規矩，佛要以身作則，他自己出去托鉢

化飯吃，還是要「著衣」，披上僧伽黎。「持鉢」，兩隻手捧起鉢來。「入舍衛大城」，祇樹給孤獨園在舍衛大城東南方，離城有五、六里，要走一段路。我去朝拜過印度，到過祇樹給孤獨園，也到舍衛大城裡去參觀，確實有五、六里那麼遠。可是不但佛法衰落，舍衛城波斯匿王的國家也不曉得變了多少樣子？這就是一個地方的運氣，祇樹給孤獨園一間房都沒有了，就剩五根柱腳。舍衛大城連城上的磚都看不見，只剩下個土圍子，裡邊有好多破的塔，都叫回匪給破壞了，就是很殘敗的景象。可是佛在世的時候，舍衛叫大城，註解上說，舍衛是波斯匿王的京都，住的有九億人，但是印度的億，不像中國死板板的萬萬為億，它有十萬為億的，九億就是大城住了九十萬人，比如台北住了一百多萬人，它住九十萬人，也是很大的一個城。因為祇樹給孤獨園在城外，要到城裡去，經文上叫入，入舍衛大城。「乞食」，乞是乞求，乞求飲食。

「於其城中」，「於」字作「在」講，「其」字，是指法之詞，就指著舍衛大城，在舍衛大城中。「次第乞已」，不分貧人，不分富人，挨家挨戶去化飯吃。「次第乞」，是個戒規，因為佛過去沒有定次第乞的規矩，於是各人依著各人的見解去化飯。

迦葉尊者，乞貧不乞富，他去化飯，專化貧窮人，有錢人家走過去，不跟他化緣。那麼困難了，貧窮的人自己吃都不夠，怎麼有飯給他呢？大迦葉不怕吃苦頭，他是頭陀第一，常行苦行，專化貧窮人，不化富人。須菩提專化富人，不化貧人。其他的比丘看見他們兩個人很古怪，於是就問迦葉尊者：「你怎麼化緣不化富人，專化貧窮人呢？」迦葉尊者答說：「我聽世尊說過，他怎麼富？他怎麼貧呢？貧窮人，他前生沒有行布施，沒有修福修德，所以今生貧窮。我要去給他種點善根，我叫他行點布施，他給我一口飯也好，給我一點點粗菜飯也好，就培了福，就積了德，來生來世，

就會發財變成富人，所以我要度貧窮人。」大家聽了覺得很有道理，這是發慈悲心，才是度眾生啊！

「須菩提你也講講看，你為什麼專化富人，不化窮人呢？」須菩提說：「你們聽世尊講過嗎？富人怎麼富呢？他前生前世種了善根，有福有德。前生是怎麼種善根，怎麼修呢？多行布施。多行布施他今生可要享受，把這福報享完了，他來生不是又變成貧窮人嗎？所以我怕他把福報享完，我叫他接續行布施，接續著修福德，來生來世他還轉個富人，這樣他不是得了利益？」

大家一聽也有理，不過這兩個人走兩條路，分道揚鑣，究竟誰對呢？就去問世尊，世尊說：「兩個人都對，兩個人都不對。怎麼兩個人都對呢？都是發心利益眾生。怎麼都不對呢？心不平等，各有所偏。你要度眾生，得普度眾生，平等的度，須菩提為什麼度富人不度貧人，迦葉為什麼度貧

人不度富人，心不平等。」從此以後，佛就定個規矩，進城裡不分貧富，挨門挨戶去乞食，這一家供養我們飯，我們就接受，不供養我們，我們走第二家，或第三家，這樣叫次第乞。

「已」，是滿鉢為已，鉢是應著自己的飯量，叫應量器。你是大飯量，用個大鉢；中等的飯量，用個中鉢；小的飯量，用個小鉢，這一鉢飯夠你吃飽，已經滿鉢，就不要再托了。托鉢化飯，一家供養你滿了，第二家不要托，一家沒有供養滿，再托第二家、第三家，一直托滿了鉢，這就已了。

將來你們到泰國，他們那裡比丘實行托鉢的古規還在，早起在六點鐘到七點鐘，你到有人家的地方參觀，這個時候滿街都是穿黃色袈裟的比丘，那個鉢很大。在家的信徒要供養的時候，都在門口捧一碗飯等著，比丘來了就倒到他鉢裡，那一碗飯倒到他鉢裡很少，他往前走，鉢蓋是掀開的，等到滿了，把鉢蓋蓋上，他就離開人家遠一點，這就表示他已經滿鉢，

不再化了。

這個時候佛以身作則，他要去托鉢化飯，在城裡不分貧窮人，不分富貴人，次第乞，乞到滿鉢已。

「還至本處」，還，是回來；至，是到也，回到他的本處。本處是什麼地方？祇樹給孤獨園，回到這個地方。

「飯食訖」，飯食二個字，要顛倒過來講，上面飯字念平聲（翻），作動詞，是吃的意思。下面食字念去聲（四），是飯的意思。訖，是吃完，這個經文，順著中國話的意思是食飯訖，就是吃完了飯。

飯吃完了，還有持戒的規矩，「收衣鉢」，收什麼衣服呢？僧伽黎，把僧伽黎收起來。鉢，把鉢洗好，然後裝到鉢囊裡，囊就是個袋子。大衣把它摺好，有衣袋，裝在衣袋裡，把它掛起來，有一定的地方來收衣、收鉢。在這個地方，我們還要注意，吃飯的時候也是披著僧伽黎吃的。所以

我提倡大家要持戒，現在三件衣，兩件沒有用，五衣沒有用，因為作事務披上它很不方便，我們就穿中掛、短掛，那麼五衣廢掉了。我們不去講經說法，不披僧伽黎；不去街上托鉢化飯，也不披僧伽黎，那麼僧伽黎也廢掉了。只有入眾的七衣還有用上，就是做早晚課誦，參禪打坐，大眾念佛，所以入眾七衣還在。

現在臺灣傳戒，提倡三衣鉢具一套給戒子，可是大家很討厭，認為給了大衣、五衣，受了戒就沒有用。我提倡要用，怎樣呢？你早起做早課的時候，就搭五衣；做晚課，就搭七衣。早起也是入眾，入眾不作務，念經，做課誦都是作法務，這個時候搭五衣。晚課時候也是入眾，搭七衣。中餐要過齋堂，就搭大衣，這三衣不是有用了嗎？

現在我們沒有實行過齋堂的規矩，實行過齋堂的規矩，方丈和尚坐在中間，他搭大衣僧伽黎，清眾們搭七衣。我們現在說要保持著大衣，不

叫它廢掉，過齋堂可以搭大衣，在那裡看見？在金剛經上，釋迦佛飯食訖，他才收衣鉢。這大衣是他去托鉢化飯，就著起來僧伽黎，回來吃了飯才收的，可見比丘吃飯時還是搭僧伽黎，這是順便講講。

「洗足已」，這個時候把衣鉢收起來了，還要洗足，為什麼要洗足呢？釋迦佛定的規矩，比丘不許穿鞋子。印度鞋子是有，襪子根本沒有，釋迦佛定的規矩怎樣呢？比丘要行苦行，不許驕怠，平常只許赤腳走路，不許穿鞋。要什麼時候穿呢？要瓦礫沙磧之地，會把腳刺破皮流血，這個時候不能赤腳走路，才許穿鞋。釋迦佛以身作則，他托鉢化飯吃，還是赤腳，走六里路，到舍衛國大城裡面次第乞食，乞了再回來，一往一返赤腳走十幾里路。因為兩隻腳有塵土骯髒，於是要先洗腳，把腳洗清爽，再去打坐才心安，所以要洗足已。

「敷座而坐」，敷，就是展開座具，我們中國座具要廢掉，古時候哪

個祖師有智慧，把它改成拜具，你要上殿、拜佛還得用，實際打坐不用它。佛在世比丘打坐，就是用座具，也叫臥具，睡覺把它撐開來，那是個獨身的被臥單，打坐時把它反過來，就是個坐墊。這個時候敷座，就是把座具展開，我們叫展具，敷座而坐，就是展具而坐，這個時候結跏趺大座坐下來。

發起序，消文、釋義、顯理。消文釋義，消過了，釋過了，要顯理。顯理分兩段，第一段是淺的道理，第二段是深的道理，不顯理不行，不顯理發起序發起正宗分，接不上頭。正宗分講的什麼道理呢？正宗分，講的我空，法也空，至少講的是二空的道理；連空也空，講的三空的道理。發起序寫了一段著衣持鉢，入舍衛大城乞食，回來打坐，怎樣能發起下面三空的道理呢？金剛經下面須菩提請問，釋迦如來解答，問的什麼道理，答的什麼道理呢？安住其真心，降伏其妄心。全部金剛經都是這兩個問題，

這兩個答覆。全部金剛經貫始貫終，就是發揮安住其真心，降伏其妄心的道理。那麼發起序托鉢化飯回來，吃好打坐，跟安住其真心，降伏其妄心什麼關係呢？所以非顯理，接不上頭。

第一、按淺的道理講，發起序是發起正宗分，正宗分講的是般若智慧，講三般若：文字般若、觀照般若、實相般若，般若就是智慧。發起序講的是持戒、修定。釋迦如來說了四十九年法，不出三大科，也就是不出三個字：戒、定、慧，目的是開智慧。智慧從何來的呢？智慧人人本具，個個不無。我們眾生也是本具，也是有智慧啊！怎麼沒有現前呢？叫無明煩惱蓋覆住了，所以需要開，開是啟開，也是啟發，要依著佛說的道理，把它啟發出來，這叫開智慧。但是智慧要如何才能啟開呢？必須得修定，怎樣才能入定呢？必須得持戒，所以第一、持戒，第二、修定，第三、開智慧。楞嚴經上說：「因戒生定，因定發慧。」發起序這一段托鉢吃飯，敷座而

坐，怎樣能發起般若智慧呢？因為它是講戒、講定的。

「爾時世尊，食時」，決定要守吃飯的時間，過午不食，這就是戒律。一定要「著衣，持鉢」，這是戒律。「入舍衛大城，乞食。於其城中，次第乞已」，還是戒律。把飯化了滿鉢回來，「飯食訖，收衣鉢」，還是戒律。「洗足已」，還是戒律，戒律就是佛定的出家的規矩。「敷座而坐」，則是修定。這就是依戒才能生定，因定才能發慧；若沒有戒，沒有定，你般若智慧啟發不出來，所以這一段經文很要緊，叫做發起序。

現在是末法時代，我們要特別注意，我們中國人跟金剛經特別有緣，可是金剛經好念不好講，也就是好念不好懂。有人看金剛經，看了幾遍，他認為自己懂了，也沒有聽善知識講過，自己也沒有參考古人的註解，似是而非的懂，一看金剛經上「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」的經文，他以為金剛經就是叫我們不要著相，甚至到了後面：「若以色見我，

以音聲求我，是人行邪道！不能見如來！」連佛的相、法的相都不能著，他認為不著相，是金剛經的要義，全部金剛經他懂了。

他不曉得金剛經上不著相，不著什麼相呢？是不著我相、不著法相、不著空相、不著佛的相、不著法的相。他認為這個不著相，是不著喝酒吃肉的相，依著他的嗜好，他歡喜喝酒，要喝酒；他歡喜吃肉，要吃肉。誰說他犯戒，他說持戒是著相，學佛法的人不能著相，他振振有詞，金剛經上講的，什麼相都要空掉。「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」，四個相怎麼解？他也解不清楚，他就知道不著相。不曉得不著相，惡法的相你得著，你先把善惡分開，喝酒吃肉是一種惡法，是犯戒的，你先把戒持清爽了，持戒的清淨相才不要著。你再去修定，修定還得著相，等到你真正入了定，這個時候入定的相才不要著。不著相，是高一層的道理，不是低一層的道理。可是他瞭解經文，把它講成低一層的道理，順著他的

煩惱性，他歡喜喝酒，就喝酒；他歡喜吃肉，就吃肉，還認為是金剛經的道理，一切不要著相。誰要是持戒，他就先批評你著相。再說，你是學小乘法的，這種人不但破戒，而且破見，就等著墮阿鼻地獄，釋迦佛出世也救不了你。你破了戒，能求懺悔，還有辦法救。見，是知見，你連知見都破了，錯了不認錯，錯誤的知見，認為是對的，還認為是佛的知見，釋迦佛出世也救不了你，現在就在阿鼻地獄掛了號，將來非去阿鼻地獄掛單不行，這個道理很重要！很重要！

你不持戒去修定，決定入不了定，為什麼？因為你戒律不清淨。戒者防非止惡，你天天為非作惡，不能防非，不能止惡，就是增加煩惱。煩惱者，紛煩惱亂，你坐下來，不打妄想，就沖瞌睡。不能入定，有兩個大魔，一個是散亂，一個是昏沉。散亂，也叫掉舉，你坐下來，妄想多了，東想西想，越不叫它想，它越想。剛剛不想，瞌睡來了，呼哈呼哈睡了一大覺，

坐那裡睡，以為坐了一枝香，實際是坐在那裡睡了一大覺，什麼時候能開智慧呢？你想想：打妄想能開智慧嗎？睡覺能開智慧嗎？不能持戒，不能修定，般若智慧永遠啟發不出來。般若智慧人人本具，個個不無，我們從無始劫來，怎麼到現在也沒有看見？因為不能持戒，不能修定。所以金剛經這一段發起序，雖然是個淺的道理，卻是很重要的道理。這一段就是由持戒修定，才能發起般若智慧，就跟正宗分有很大的關係。

第二、再講深的道理，金剛經上講的什麼功夫呢？安住真心，降伏妄心。須菩提尊者在上半卷，提出這兩個問題，下半卷還是提出這兩個問題。真心云何安住？真心不能安住，就因為妄心打了閒岔。那麼妄心云何降伏？上半卷釋迦如來解釋如何安住其真心？如何降伏其妄心？到了下半卷還是提出這兩個問題，如來還是答覆。全部金剛經講的就是住心、降心的道理。安住其真心，簡單說叫做住心；降伏其妄心，簡單說叫做降心。

這一段金剛經不是言語之教，這個地方叫你們看佛的行為動作，以身作則，你們當弟子的不是要學佛修行嗎？修行，看佛怎麼修行的？你就學嘛！怎麼修行的呢？釋迦佛到了吃飯的時候，就著衣持鉢，入舍衛大城乞食，你看金剛經上釋迦佛是不是任運自然，有著相嗎？他托了鉢，化了飯，滿鉢為已，回來了，還至本處，吃飯，吃了飯，收衣鉢，收了衣鉢，洗腳，洗了腳，敷座而坐，打坐，你看見有著相嗎？他沒有著相，釋迦佛的真心安住了沒有？妄心降伏了沒有？他著相，才起妄想心；起了妄想心，真心才走。他不著相，出入往返，行住坐臥，穿衣吃飯，在這日用尋常的生活中，都是任運自然，一點相不著。一點相不著，他妄心不起，這就是降伏妄心的方法。他妄心不起，真心沒有走動，這就是安住真心的方法。

所以向下再告訴你，怎樣降伏妄想心？怎樣安住真心？都得加一個方法，加一個方法不任運、不自然了，就在這日用尋常生活上，給你說了般

若妙法，叫你瞭解住心、降心的妙用自在。我給它取個名字，這叫做離言般若，離開言語說般若。向下就是依言般若，依著言語說般若。我這兩個名字是依著大乘起信論來的，大乘起信論前面講的是離言真如，後面講的是依言真如。大乘起信論的法體，叫真如；金剛經的法體，叫般若，所以我給它換個名字，叫做離言般若，下面開口說法，叫依言般若。離開言語相，給你說般若經，這是一種深的道理。你要是想安住真心，無住而住，才是真安住；你要是想降伏你的妄心，不降而降，才是真降伏。你要是加上一個安住真心的方法，不自然，不任運了。你要是加上一個降伏妄心的方法，也不自然，不任運了。所以不要加一個方法，不安住它自然安住，才是真安住，永遠不會走動。你不要加個方法，來降伏妄心，無降而降，才是真降伏。

釋迦牟尼佛在這一段日常生活之中，就給我們說實相般若，實相般若

是理體，由實相般若而起的妙用，日常生活就是這樣做下去。釋迦佛的本意，是叫我們當弟子，看他日常生活之中怎麼做，我們也照這樣做，就可以得到實相般若的理體，得到實相般若的妙用。你能在日用尋常生活之中得了利益，才算是真正的瞭解般若經，尤其是到了末法時代，少人講佛法，金剛經上這些道裡沒有人講。不用功的弟子，不足掛齒，談他幹什麼？他不用功，要喝酒吃肉讓他去，誰也管不了！用功的人，冤枉用功，他以為要到念佛堂裡，才能念佛。出了念佛堂，穿衣服的時候，叫穿衣服；吃飯的時候，叫吃飯；走路的時候，出入往返，叫走路；做事務的時候，叫做事務，這不是用功的時候。用功，是進了念佛堂才念佛，禪堂裡也是，到禪堂才參禪，離開了禪堂，不是用功的時候。按我們現在說，要做早課、晚課，在大殿裡用功，才是用功的時候。離開大殿，要吃飯了，用什麼功呢？這是吃飯的時間嘛！穿衣服用什麼功呢？這是穿衣服的時間。走路、

做事、劈材，這是走路、做事、劈材的時間，用什麼功呢？統統大錯特錯！你想想：吃飯、穿衣、走路，出入往返、做事務，這些時間很長，你都不用功，不用功就放逸。你在大殿裡做早晚課，早起一個小時，晚上一個小時，這還是真能上殿用功的人。上殿不用功的人，在那窮打混，連開口也不開口，人家念楞嚴咒，他怕累倒，要保養他的身體，臭皮囊只怕壞了，連念都不念，這種人也是不足掛齒。晚上念阿彌陀經，要觀想西方極樂世界的依正二報，他也沒有隨文作觀。念八十八佛懺悔文，要好好懺罪，他也沒有懺，繞佛也沒有念佛，他只怕累倒了，這種隨眾打混的人，他去了沒有呢？不去不行，不去犯規矩。去了不開腔，更不用功。這種人隨眾打混，臭皮囊混了幾十年，也不能長生不老，也沒有把它養好，這種人為什麼出家？為什麼去做早晚功課？在家人起來再早，天亮起來。我們四點鐘起來，這麼早起幹什麼？一個早殿下來，天還沒有亮，結果你一點功都沒

有用，楞嚴咒也沒有念，這叫冤枉上加冤枉。

現在知道上早晚殿要用功的，一天才有二個小時。不上早晚殿的時間，一天到晚時間很長，你都認為那不是用功的時間，這是大大的錯誤。這就是說，上早晚殿的二個小時，你真正的用功了，念什麼都隨文作觀，叫它妄想不起。真正用功了，早起起來打坐三十分鐘，還真正能修數息觀，數數鼻息，一點妄想沒有敢打起來，這就了不得，也只有二個小時。除了夜裡睡覺七個小時以外，平常一天還有十幾個小時，你都認為不是用功的時間，這是大大的錯誤！用功在哪裡用？在日常生活上用。穿衣服，不要著穿衣服的相；吃飯，不要著吃飯的相；走路，不要著走路的相；做事務，不要著事務的相。這樣你會用功了，尤其是穿衣服、吃飯的時候，「爾時世尊，食時，著衣，持鉢」，講金剛經應該講玄妙之理，講穿衣服、吃飯幹什麼？不曉得穿衣服、吃飯，染污人心染污得最厲害，無始劫來，就在

穿衣服，就在吃飯，到現在這個習氣深厚。

不要說不用功的人，這兩關過不來；真正用功修行的人，穿衣服、吃飯不著相，也很難做到。你不相信，我們馬上下了課，有一個賣海青的來了，長衫也有，中褂也有，帶來一大包，要來賣衣服，裡面各種料子都有。有一個同學買了一件，料子好，價錢便宜，一穿上真漂亮，大家圍著看，都伸手摸摸，這是什麼料子呢？唉呀，看起來真水呢！（同學聽到此時大笑）這個東西染污得厲害啊！你遇到吃飯，今天飯菜不大對口，就生煩惱，動瞋恨；今天的菜飯對口，已經吃飽了，再加上半碗，撐得要命還要吃，怎樣呢？被好菜轉動了，你還不知道。它染污人染污得厲害，那是無始劫來的習氣。

你要曉得，穿衣吃飯，你得會用功，所以古人說：「終日穿衣，不著一條紗；終日吃飯，沒嚼一粒米。」這樣你才算是會穿衣服、會吃飯。衣

服是用線做的，用紗做的，我天天穿衣服，沒有穿到一根線、一根紗。飯是米做的，一碗飯多少米？我終日吃飯，沒有嚼到一粒米。沒有著穿衣服的相，沒有著吃飯的相，你這樣才叫無罣無礙。不然，誰給你罣礙住了？就衣服、飯菜給你罣礙了。這是無始劫來的習氣，不是今生的習氣，你要好好的注意。這就是說，你不用功則已，用功從哪裡下手？就從對治穿衣服、吃飯這個地方下手。那麼不穿衣服、不吃飯，凡夫不穿衣服，怎麼可以呢？我們又不是裸體外道，不吃飯，餓死了當餓鬼，怎麼修行呢？所以衣服要穿，飯要吃，但不要著相，從這個地方用功。

相要擺脫很困難，它是無始劫來的習氣，現在我講一個公案：永嘉禪師證道歌時常引證，你們都看過，永嘉禪師在六祖惠能大師座下開悟，在他那裡睡了一個晚上，大徹大悟叫一宿覺。那是六祖門下給他取的德號，就是尊重六祖的意思。實際他沒有見六祖之前，就大徹大悟了，不過請六

祖給印證一下，並不是在六祖那裡睡了一夜才覺悟的。

永嘉禪師有一個妹妹，出了家當比丘尼，也了不得，都是上根利智的人。永嘉禪師經過六祖印證他是真正的明心見性，大徹大悟的人，他後來弘法名氣大。他妹妹也是參禪明心見性，想見哥哥，叫他印證一下。這位比丘尼一見永嘉禪師，永嘉禪師就跟她談禪宗的道理。我們現在就簡單說，談的結果，這位比丘尼答了一句寸絲不掛，就是身體上雖然穿了一身衣服，但一寸絲、一寸線，都沒有掛在身上。寸絲不掛這是一句成語，就是無罣無礙，通身放下。她講到寸絲不掛的時候，永嘉禪師就給她印證：「如是如是！」你見的道理對，你見得對，她就謝法走了，永嘉禪師要再考驗她一下：「喂，你那袈裟角拖到地下了！」她就回頭看一下，永嘉禪師大喝一聲：「好一個寸絲不掛！」

由這個公案，你就知道穿衣服的習氣，很難擺脫，她搭著袈裟來請法，

印證她對，禮謝磕頭要走了，說她袈裟沒有搭好，拖到地下，她就不自覺的回頭看了一下，看袈裟角怎麼拖到地下了？就被永嘉禪師大喝一聲：「好一個寸絲不掛！」既然寸絲不掛，你怎麼回頭看袈裟角？你就曉得講究用功很難！尤其是穿衣服的相，吃飯的相，要把它解脫很難很難！但是你不解脫，永遠不能開般若智慧。

這就是說，釋迦佛所證當然是究竟解脫，穿衣服不著衣服的相，吃飯不著吃飯的相，乃至於出入往返、行住坐臥，一切解脫，給我們作樣子看，叫我們在日用尋常生活之中，能找一個下手處，找一個立足點，就從這裡下手。用功在哪裡用功，修行在哪裡修行呢？就在日用尋常生活之中下手用功。你立足點在哪个地方安住腳呢？就在日用尋常生活之中，能心不走動，才是真功夫，那你般若智慧快啟發出來了。

這是講深一層的道理，出入往返、穿衣吃飯、日常生活，無非是顯實

相般若的理體，顯觀照般若的妙用。那麼合起來經文穿衣吃飯、出入往返，是文字相，也就是文字般若，整部金剛經的道理，都在那裡。釋迦佛把金剛經說完了，須菩提長老確實是看到這個消息，所以他下面才開口讚歎。其他的中根下根人，沒有看到消息，於是須菩提才替眾生請問，世尊再說法，無非是對中下根說的。上根利智的人，像須菩提已經聽懂金剛經，不必再說了。

顯理，淺的顯理，依戒定，發起智慧；深的顯理，日常生活，即顯實相般若的理體，觀照般若的妙用，已經講過了。你要印證我講經的方法，第一、消文，第二、釋義，第三、顯理，釋迦如來講經就為顯理，不顯理怎麼行呢？尤其講金剛經，不講顯理這一段話，就跟正宗分接不上頭。

講到這裡，三大分，第一序分講完了，三十二分的本子，就是第一分講完。從第二分起，到第三十二分前半分，都是正宗分。正宗分分四大科，

大科下面有小科。

乙二、正宗分裡面，按信、解、修、證，分四大科，丙一、略明降住生信分，先講信，先把信心生起來，生個什麼信心呢？安住真心，降伏妄心的信心，簡略的說明，再分四小科，丁一、當機誠請，從第二分起，當機者須菩提很虔誠的來請法，再分二小科，戊一、承前讚善，承著前面的經文，讚歎其善哉。戊二、因機設問，應著眾生的根機，還有眾生看不到釋迦如來那一段日常生活就是說法的道理，還得替他們請問。先講第一科，承前讚善。三十二分科目，是「善現啟請分第二」，善現，就是須菩提尊者的翻譯，再看經文。

乙二、正宗分分四

丙一、略明降住生信分

丙二、推廣降住開解分

丙三、究竟降住起修分

丙四、決定降住成證分

丙一、略明降住生信分分四

丁一、當機誠請

丁二、如來許說

丁三、當機願聞 丁四、如來開示

丁一、當機誠請分二 戊一、承前讚善 戊二、因機設問

戊一、承前讚善

〔善現啟請分第二〕

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

先消文，「時」，是指釋迦如來吃了飯，洗了腳，敷座而坐這個時候。就是無言說金剛經說好了，須菩提尊者已經大徹大悟了，但是有其他人沒有開悟，還沒有見到這種光景，所以要替他們請問。他請法得有個禮貌，得有個禮節，要表示三業虔誠、三業恭敬。「時」，指敷座而坐這個時候。「長老須菩提」，長者，就是德臘俱高之稱，也是德臘俱尊之稱，

他的道德長、戒臘老。長老這二個字，就分一個道德，一個戒臘。這個老，不按世間的年齡，按他受戒過，結一個夏，算一個戒臘。他受戒很早，道德又很高，所以德臘俱尊。出家人的年齡叫臘，誰能德臘俱尊，就稱長老。譬如阿彌陀經上有十六尊者，稱為十六長老，如長老舍利弗，下面那十六個人都稱長老。

長老是德臘俱尊的通稱，還有一個別名，這位是哪一位長老？須菩提長老。梵語須菩提，翻譯成中國話有三種意思：一叫空生，一叫善吉，一叫善現。因為他一出世，他父親是個大財主，看守庫藏的人來報告說，庫藏裡的七寶都空了、不見了，因此就叫空生。請了看相的人，就是會算命的人來看，怎麼小孩一出生，家裡的七寶都不見了？看相的人算了命說：你們不要害怕，不是不好的小孩，是最吉祥的小孩，所以又叫善吉。過了七天之後，看守庫藏的人又來報告說，不見的七寶都現出來了，因此又叫

善現。梵語有這三種意思，叫含多義不翻。這是按他的根機說，他本來是學聲聞乘，學小乘的，回小向大，到般若法會上，他是解悟空理第一的尊者。在般若法會上，釋迦佛叫他轉教付財菩薩，叫他替這些大菩薩說般若法。就像我們現在老法師講經，請你來代座，請他來代表佛說法。他雖然是一個聲聞乘，但是解空第一，可以說般若的道理，這是按他現在的迹相，示化的事迹上講。按他的本位，是青龍陀如來，大權示現，果後行因，來輔佐釋迦佛行教化。這個故事從哪裡來的呢？要記住，來源是在大唐西域記裡面，玄奘法師在西域聽說的。這也就是佛門中所說：「一佛出世，千佛護持。」一尊佛出世來弘法，不要有第二尊佛，才不會使眾生的信仰分散，千佛都來護持，都示現弟子身。

我們講到哪裡，學到哪裡。比如有一位法師在這裡弘法，大家都去幫忙輔佐他的法，不要跟他爭著弘法。你爭著弘法，就是嫉妒障礙，結果把

法會破壞了。比如有一位法師，他要請別的法師來說法，他在上面擺了兩個法座，他請法師坐上，他也坐上，他先介紹。一般請法師說法，頂多講一個半小時，但是他介紹法師介紹了一個多小時，介紹完了才請法師開口說法，這時聽的人已經都疲倦勞累了，這就是存心嫉妒障礙，叫那位法師不要說法。還有一次，他請法師說法，先向法師說：「時間不多，你說十分鐘就好。」那位法師說：「給我十分鐘，還沒有講，時間就不夠了，我不要講了。」他覺得難為情，因此說：「那你講十五分鐘吧！」這樣你請什麼法師，說什麼法？這就是嫉妒障礙的心，結果把法會道場給破壞了。他不懂得一佛出世，千佛護持的道理，拿凡夫心嫉妒障礙，爭人我、爭是非，哪是弘法？要曉得，釋迦佛會下，成了佛再來的很多，比方我們知道的觀音菩薩，他是過去正法明如來再來；須菩提尊者，是青龍陀如來再來。

「在大眾中」，要聽般若經，除了常隨眾一千二百五十個比丘，其他

的比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，還有國王大臣，一切人民很多，都叫大眾。大眾都打坐聽經，各有一個本位，要出來請法，得有請法的禮節。「即從座起」，就從他的本座上站起來，要行禮。

「偏袒右肩」，偏，是偏到一邊；袒，是顯露出來。這就是袈裟，在聽經的時候，叫通肩搭衣，台灣叫披衣，通肩是兩個肩都蓋起來，因為坐在那裡時間久，恐怕受了風寒。可是要出來頂禮，得把右肩顯露出來，這叫偏袒右肩。我們中國人因為便服很多，短衫、長衫，再加一件大袍叫海青，再披個袈裟，用不著通肩披衣，袈裟一搭到身上，就是偏袒右肩之相。

「右膝著地」，兩個膝蓋跪下，叫長跪，可是長跪不能持久，地上菩薩才可以做到。凡夫二乘人，要是兩膝跪下，都跪不久。請法一定要依著佛定的方便規矩，不跪下來不合禮節，跪下來請問佛法要持久，於是要右膝著地，一個膝蓋跪到地上。

還有個問題，為什麼要「偏袒右肩，右膝著地」，不偏袒左肩，左膝著地呢？這是順著印度風俗習慣的禮節，印度是以右為上，社會上的人統統以右邊為上，你要是以左為上，說你不對。這就是順乎世間法的禮節，我們也以右為上，順乎世間法，順不順佛法呢？順佛法。因為佛法向右轉，就是順法性。我們繞佛，就是向右轉的，向右繞才順法性，向左則順生死。所以請法要偏袒右肩，右膝著地，這合乎世間法的禮節，也合乎法性，這就是身業虔誠。

「合掌恭敬」，表示意業，意業無相，就是我們的心。我們的心很虔誠，要怎麼顯出來呢？兩個掌合起來表示一心，兩個手分開，這是散亂。合起掌來，表示一心請法，表示意業虔誠、意業恭敬。

「而白佛言」，在下弟子跟在上佛說話叫做白。世尊在上，跟在下弟子說話，叫做告。上白下告，就是執弟子禮，跟佛說話，要虔誠恭敬，

表示口業恭敬，這是請法的禮節。

「希有！世尊！如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。」科文叫做承前讚善，承著前文而加以讚美，善，就是美善。「希有！世尊！」希有，就是稀奇少有，是個讚善之詞，須菩提還沒有請法，世尊還沒有說法，他怎麼就開口讚歎希有呢？這是承著前文發起序讚善的。在過去須菩提長老如是，大眾弟子也都如是，都以為世尊是在講堂裡才說法。今天須菩提才看出來，世尊在日用尋常生活之中，在穿衣吃飯，出入往返，就在說法。過去沒有看到這一段消息，今天看出來了，世尊真是大慈大悲，一舉一動，無不是護念弟子，無不是付囑弟子，這樣在佛那一邊，讚歎希有，世尊在日常生活之中，就在講經說法，這不是太稀奇少有嗎？在他自己份上，也開口說了一句希有。過去聽佛說法聽到現在，「阿含十二方等八」，阿含經、方等經，聽了二十年。「二十二年般若談」，金剛經是在六百卷大般

若經中的五百七十七卷，二十二年的大般若經快說完，也就是最少在佛說法四十年之後才說金剛經。自從親近佛就聽佛法，沒有看見過這一段消息，沒有悟到佛在日用尋常生活，就是表現實相般若的本體，觀照般若的妙用，今天忽然間開悟了，在自己本份上也覺得稀奇少有。所以他在佛那一邊讚歎希有，在自己這一邊，以前沒有悟，今天悟到，讚歎希有。總之，承著前文發起序讚歎，沒有希有二字讚歎，發起序跟正宗分連貫不起來。所以我們講顯理之詞，講顯淺的道理及深的道理，經文上就用希有二字連貫起來。要是發起序不是表現實相般若的理體，觀照般若的妙用，須菩提尊者怎麼還沒請法，還沒聽佛說法，先讚歎希有呢？所以希有二字，就承著前文，跟前文連貫起來了。

下面就稱呼一聲「世尊」，誰希有？世尊希有。在穿衣吃飯，出入往返，日用尋常生活之中，就在表現實相般若的理體，觀照般若的妙用，這

真是太希有了！那麼在自己這一邊還不是希有嗎？自己所得的希有，是看見佛表現出來的，自己才開悟。自己所開悟的希有，還是佛的希有，所以要讚歎佛，稱一聲世尊。世尊以前講過了，為世出世間之所尊，就如現在我們稱師父一樣：「唉呀，真是太希有了，師父！」就是這麼個口氣：「希有啊！世尊！」

「如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。」如來，是佛的十種德號之一。一種解釋，乘如實道來成正覺，就是指應化身佛。另一種解釋，如來者，無所從來，亦無所去，故名如來，就是講法身如來，這個地方是講的應化身如來。有一部金剛經註解，叫金剛經講義，在臺灣翻版影印再影印，不曉得流通了多少，那講義說金剛經上如來二字，都解釋為法身如來，我不大贊成。如來者，無所從來，亦無所去，故名如來，那是法身如來。但是這個地方是須菩提讚歎釋迦牟尼佛，哪是講法身如來呢？所以我們看註解

做參考，應該採取的採取，不應該採取的不能採取，要有抉擇智慧。

「希有！世尊！」他得說出來，怎樣希有呢？「如來善護念諸菩薩」，護念，如來的心常常加護弟子，現在叫加被，如來的心常常在加被我們。如來的心常常懷念著我們，沒有一時忘記我們，這叫護念。這是講如來的意業對於弟子常常加護，常常懷念。

「善付囑諸菩薩。」如來的口常常委付叮囑。佛把他所得到的法，傳授給我們叫付。委，是很詳細的意思，詳細的傳授給我們，叫委付。叮囑，囑，告訴我們、開示我們。叫我們依著聽的道理，好好的如法修行，說了再說，這叫叮嚀，也叫叮囑。這是講如來的口，對於我們這些弟子，常常委付叮囑。

護念、付囑，把文消好了。「善」字怎樣講呢？善是善巧方便。釋迦如來成了佛，如證而說華嚴經，那些上上根的大菩薩都得了利益。還有這

些凡夫二乘根機的不得利益，所以釋迦佛就從最淺顯的地方說起，說人天乘，說聲聞、緣覺乘，就是說阿含經，說了十二年。佛的本意，他出世為令眾生成佛，不是說了人天乘、聲聞乘、緣覺乘就達到目的。於是再說方等經八年，方等經是大乘經典，是讚歎大乘而呵斥小乘，就是你過去學的不夠用，那是一種權巧方便說的法，因為你的根機不夠，所以先學小乘法。就如同小學畢業了，那個學問不夠用，你得再學大乘佛法。方等經說了八年後，再說般若經說了二十二年，般若經純粹談大乘智慧的道理。這些二乘的根機，證了阿羅漢、辟支佛以後，認為：所作已辦，具諸佛法。我的生死了脫了，三界已出去，脫出輪迴之苦了，還有什麼事沒辦呢？佛法都具足了，還說什麼般若呢？怎樣勸導他們，也不受勸，於是佛就在般若會中善巧方便，叫小乘人去講般若經，代佛講課。佛說：「我今天不要講，你替我講一座吧！」他們本來是小乘人，這時候硬要學佛來講大乘佛法，

這叫以小化大，以小乘人來化大乘菩薩，就是方便接引他們。「你看，你教的學生都是大菩薩，自己在講大乘般若的道理，你怎麼不發大心呢？」這就叫做善，善巧方便接引這些二乘人，叫他們回小向大。但是在般若法會上講的善，還不是金剛經上的善，這個善不算希有，因為般若法會上那個善，轉教付財，將大付小，以引小入大。在般若法會上常常這樣做，做二十二年之久，那不算希有之善。金剛經上的善巧方便，才是希有之善，怎麼希有之善呢？就是我們過去認為釋迦世尊在講堂說法，護念我們、付囑我們。不曉得就在穿衣服、吃飯，出入往返走路的時候，也是在護念我們、付囑我們，這真是善之又善，希有之善，所以這就是承前讚善。

下面還要請法，戊二、因機設問，因機，因眾生的根機，如來於日用尋常生活之中護念眾生、付囑眾生，這些眾生還是昏昏倒倒，沒有看出消息來，所以為不瞭解世尊妙用這些弟子的根機，假設一個問答來請問。下

面都是為這些中下之根的眾生來請問，由如來解釋。下面經文，叫做依言般若，依著言語解釋般若，再看著經文。

戊二、因機設問

世尊！善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？

須菩提讚歎完了，又稱呼一聲：「世尊！善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心」，先消「阿耨多羅三藐三菩提心」這個名詞，「阿耨多羅」，翻成中國話叫無上。「三藐」，翻正等。「三菩提」，翻正覺。「三」是梵語的音聲，不是中國一三三的三，「菩提」叫覺，「三菩提」叫正覺，這是釋迦如來果位上的名詞。釋迦佛成了佛，證得二個果位，一個叫智果，就是菩提果。一個叫理果，就是涅槃果，合起來理智不二，理智一如，就

是一個佛果，分開來有這二個，無論說哪一個，都是說佛的果，只要是佛的德號、佛的果位，都是超九界以獨尊。

從下往上面消文，「三菩提」叫正覺，正覺這一個解釋，就超過了凡夫外道。六道凡夫迷而不覺，佛他覺了，叫菩提，凡夫裡面還有外道，外道是邪覺，邪而不正，所以「三菩提」叫做正覺，就超過六道凡夫以及外道。上面再加個「三藐」，「三藐三菩提」叫正等，超過了二乘。二乘是正覺，但他只能自覺，不能覺他，他平等等，心是偏的。再加個「阿耨多羅」叫無上，超過了菩薩。菩薩是自覺覺他，但是覺行不圓滿。佛是自覺覺他，覺行圓滿，所以沒有再上的了，沒有誰比佛再上了，所以叫無上正等正覺，這就超九界以獨尊佛的智果。

以上把「阿耨多羅三藐三菩提」這個名詞消通了，你要注意上面有一個「發」字，下面有一個「心」字，這不是講世尊的果德，是講善男子、

善女人發了菩提心，你把上面「發」字和下面「心」字忽略過去，經文就講不通了。要想成佛，先學佛發心，發什麼心呢？發無上正等正覺之心。這個道理你要是還沒瞭解清爽，比如我們在社會上做人，想著升官發財，這要發升官的心、發財的心，那你就在社會上做一個凡夫，也就是貪名貪利的心，升官是名，發財是利。那麼你學了佛法，光是升官發財還不夠，更一進步，我還要皈依三寶，受持五戒，修行十善，你發的什麼心呢？發人天乘的心，來生來世轉一個人，來生來世可以生天，這只能超出三惡道，不能超出輪迴。那麼我要超出六道輪迴，超出三界以外，要了生死，要發什麼心呢？發二乘的心。那麼我自己要成佛，也要度一切眾生成佛，發的什麼心呢？發阿耨多羅三藐三菩提心，這麼一比較你就懂了。

我們現在講經說法的人太少，講經說法要天天講、天天說，才有熏習之力，將來要講大乘起信論，你就知道：大乘起信論完全講熏習的力量，

就是天天給你講經說法，你耳朵裡充滿的都是法音，你瞭解什麼叫做「發阿耨多羅三藐三菩提心」了，這裡頭再分上中下根，上根，當時就發；中根，過了一個時期再發；下根人，勉勉強強還是要發，為什麼？因為天天在講這個道理。

現在我們生在末法時代，實在可憐！在社會上聽不到法音，出了家到寺院裡來，雖然換了出家的衣服，唯一的修行就是吃素。中國佛教以吃素為第一條戒律，沒有吃眾生肉，少造惡業是好，但是吃了素幹什麼呢？光吃素能成佛嗎？誰也沒有聽過發阿耨多羅三藐三菩提心這句話，不懂，怎樣能發心呢？所以發不起心來。發不起心來，出了家住在寺院裡，不在社會上爭名奪利，在寺院裡還是爭名奪利，嫉妒障礙，這樣叫做冤枉出家，能怪現在的出家人嗎？不怪，沒有善知識講經，他沒有聽過嘛！現在我們講堂裡的出家人，還沒有剃頭髮的，只有幾個人，你們聽到了，要發阿耨

多羅三藐三菩提心，你沒有聽到不會發，你們聽到了就得發。你能發阿耨多羅三藐三菩提心，才叫善男子、善女人。剛才說，你修五戒、十善，人天乘，就超過社會上求名利的一般人。金剛經的善男子、善女人，可要高上，你必須發阿耨多羅三藐三菩提心，才是金剛經上的善男子，善女人。

須菩提的根機夠，他看見釋迦如來穿衣吃飯，出入往返，就開悟了。其他的善男子、善女人還沒有開悟，根機當然不夠，但是比普通的聲聞、緣覺高明得多。要注意經文，這就是善男子、善女人已經發了阿耨多羅三藐三菩提心，這一句不成問題。可是心印疏把這個當成一個問題，有三個問題，下半卷，完全講發菩提心，這就是對經文顛倒錯解。我剛才講過，我們看註解，應該採取的採取，不應該採取的不採取。譬如我講經的題目，講金剛，有堅、利、明三義。講般若，有三般若，就是依著心印疏講的，新眼疏只講到二個，沒有講到其相光明，三般若配不上三個，只配了二個。

我們看哪一部註解講得好，就採取哪個。這就是說，講發菩提心，我們不採取心印疏，這個善男子、善女人怎麼稱為善？因為他發了阿耨多羅三藐三菩提心了。

下面的問題：「云何應住？云何降伏其心？」云何，就是如何，也就是怎樣，怎樣安住他的真心？怎樣降伏他的妄心？真心現在他是剛剛發心，就是菩提心發起來了。菩提心發起來了，是個什麼樣子呢？要上求佛道，下化眾生，這兩句解釋要把它記清爽。發菩提心，梵語菩提，此云叫覺，此云叫道，怎樣覺，怎樣道呢？佛的覺、佛的道。我們發這個心，要上求佛的覺道，還要下化眾生。你上求佛的覺道，不下化眾生，還是發二乘的菩提心，不是發的大乘菩提心，要上求佛道，下化眾生。菩提心難得發起來，這個善男子、善女人居然發起來了，要曉得，他還是個凡夫，外面五欲六塵的境界，還會轉動他，一轉動，菩提心走了，沒有安住很苦惱。

好不容易發心，怎麼又給打岔打掉了呢？須菩提長老就替發心的人來請問，他菩提心不能安住，有什麼方法能令它安住呢？菩提心為什麼不能安住？因為有妄心。妄心就是貪圖五欲，攀緣六塵的心。可是你已發了菩提心，為什麼還要貪圖五欲，攀緣六塵呢？凡夫無始劫以來的習氣嘛！妄心現前，真心就走了。新眼疏說：「所謂漢賊不兩立，可為譬耳。」有漢沒有賊，有賊沒有漢，妄心一起，真心就不能安住了，所以第一要緊，還是先降伏妄想心，有什麼法子呢？請世尊說說，云何降伏其心呢？怎樣能降伏妄想心呢？

到這裡丁一、當機誠請，就是須菩提誠懇的來請法，這一科講完了。丁二、如來許說，須菩提請法，如來就許可跟他說法，再分二小科，戊一、讚善印是，先讚歎他問得好，就印證他，你真是說得對。戊二、誠聽許說，再誠聽許可跟他說，再看著經文。

丁二、如來許說分二 戊一、讚善印是 戊二、誠聽許說

戊一、讚善印是

佛言：善哉善哉！須菩提！如汝所說：如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。

「佛言：善哉善哉！」佛一連讚歎他兩個善哉，這是加重說話的口氣，就是我們平常說：「你太好了，太好了！」就是這個意思，沒有什麼高深玄奧的道理。可是金剛經上，不言玄奧，自然玄奧；不言高深，自然高深，佛讚歎須菩提太好了，太好了！怎樣太好了呢？第一、你能在世尊穿衣吃飯，出入往返，日用尋常之中，悟到般若之理，這太好了，這是第一個善哉。第二、你悟到了，就掛念沒有悟到的眾生，又替眾生請問，這是好上加好，善哉上加善哉，因此佛一連讚歎兩個善哉。

再叫一聲「須菩提」當機者，也就是叫我們。佛經都是一問一答，跟普通說話一樣，難懂是你少聽少研究，研究通了，就像兩個人說話一樣。每逢叫須菩提，就是叫他注意聽，實實在在就是叫我們注意聽。叫一聲須菩提，就要印證他說得對。「如汝所說」，如你上面所說的那兩句話：「如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。」如來，是世尊稱自己，說我如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。上面你是這樣讚歎我，我現在給你印證，你讚歎得對。這是世尊愛聽人家讚歎他好話嗎？你這樣解釋，是凡夫的見解，世尊還會愛聽好話嗎？因為世尊自從成佛以來，無時無刻不在護念眾生、付囑眾生，一舉一動都在護念、付囑眾生，可惜弟子們沒有看出消息來，今天被須菩提看出消息來，他讚歎如來真是善護念我們，善付囑我們，所以佛說：你讚歎我的這兩句話，讚歎得太對了，我就是這樣護念弟子、付囑弟子。不但在講堂裡說法護念你們，在日用尋常之中，一舉一動，無不

是給你們作榜樣、作模範。所以我們要學佛，在哪裡學呢？不是光學佛說法，要學佛的行持，他的一舉一動，都給我們作榜樣、作模範，我們就跟著學。須菩提讚歎得對，如來就印證他讚歎得對。下面許可跟他說法，先要誠聽。

戊二、誠聽許說

汝今諦聽！當為汝說。善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，應如是住，如是降伏其心。

「汝今諦聽！當為汝說。」你要諦聽，我應當為你說；為你說，也就是為大眾說。反過來說，你要是不諦聽，我不應當為你說。諦聽二字，依新眼疏解釋，有二種意思：

汝今諦聽者，諦有二義：一者真實義，謂誠以真實心聽，勿得以生滅

心，而聽實相法故。楞嚴云：汝等尚以緣心聽法，此法亦緣，故須真心。二者審思義，謂誠以審思而聽，勿得過耳成空，如不聞故。智論云：聽者端視如渴飲，一心入於語義中，踊躍聞法生歡喜，如是之人應為說，故應審思。

第一、是真實之義，你要發真實心來聽，我們要求學佛法，要聽佛法，不發真實心，怎麼能聽得懂呢？「一者真實義，謂誠以真實心聽，勿得以生滅心，而聽實相法故。」生滅心是什麼心呢？打妄想的心，一生一滅，那生滅心，叫做妄想心。你拿生滅心、妄想心，來聽真實的佛法，是聽不懂的。楞嚴經上有兩句話：「汝等尚以緣心聽法，此法亦緣，故須真心。」緣心，就是緣慮心，攀緣的心，就是生滅心，攀緣六塵的心，緣慮六塵的心。我們的心生心動念，想著什麼呢？不出六塵境界：色、聲、香、味、觸、法。你拿攀緣六塵的心來聽法，佛跟你說的真實妙法，都變成六塵之

法，都變成攀緣之法。所以佛說的法不是真實法嗎？怎麼有的開悟，有的沒有開悟？就是你用生滅心來聽，聽不到真實的道理。現在這個道理，你就要注意，都是同學，當法師的是一個口講，你們大家一起聽，怎麼有的聽得一句不漏，抽出籤來，照樣都講出來。怎麼有的講一半，忘一半？怎麼有的連一句都講不出來呢？因為你一面聽，一面打妄想，我講了半天，你從耳邊呼隆呼隆都過去了，根本沒有聽到心裡，這是第一你要發真實心。

「二者審思義」，第二種意思，審是詳審，思是思維。你要詳審思維，你聽講經說法，得詳細聽講的道理。這就是教誡人們，「謂誠以審思而聽，勿得過耳成空，如不聞故。」聽法要聽到心裡，不要聽到耳朵裡，等於吹風一樣，從耳朵裡吹過去，沒有了，一句也沒有記得，為什麼？因為從耳朵裡吹過去，沒有聽到心裡，怎麼會記得？那你聽法，等於沒聽一樣。不要說今天聽了一座，就是聽了三年，也等於沒有聽。「智論云：聽

者端視如渴飲」，再引大智度論來證明，要審思而聽，聽經的人，兩個眼睛要端端正正的看着說法的人，因為如來說法，那時候沒有經。現在我們看著經文，要端端正正的看着，身體不要坐得歪歪扭扭，不要靠著桌子，手托到腮幫子，起懈怠相。佛經上講成佛、度眾生的道理，你不發虔誠心聽，怎麼行呢？如渴思飲，好像口裡渴得難過想喝水，這是形容求法的心很懇切，如渴思飲一般。「一心入於語義中」，你不要打妄想，只要一個心。佛說法是語言，裡面含著義理，不要光聽語言，要入到義理之中。那聽法怎麼聽呢？聽到開悟了，就是這樣聽出來的。「踊躍聞法生歡喜」，踊躍，是大生歡喜的意思。你聽法聽了，心裡得了法樂，唉呀！這個法太妙、太好了，真瞭解了，在心裡生了一種法喜、法樂之心。「如是之人應為說，故應審思。」像這樣聽法的人，你可以跟他說法。這就是「汝今諦聽！當為汝說。」換過來說，不是諦聽的人，你跟他說法，說了他沒有聽，聽到

耳朵裡，沒有聽到心裡，這叫失言，你說的話都冤枉費氣。那麼真正來聽法的人，你不說，失人，把這個人錯過了，這個人是真正聽法的人，你怎麼不說呢？所以如是之人應當說。

我講經的方法，先消文、釋義，再顯理，前面我說過了，為什麼要顯理？應該顯理才顯理，不顯不行，講諦聽，是引證新眼疏上的。我講經的方法有五種：一、消文，二、釋義，三、顯理，四、勸修，五、舉證。上面就是勸修、舉證，勸你要好好諦聽，不要用生滅心聽，不要打妄想來聽，這樣就是勸修。前面解釋真實義，引證楞嚴經。後面講審思義，引證大智度論，就是舉證，舉經、論來證明。你就知道道源講經這五種方法，不是我自己打妄想打出來的，古人解經都是這樣。

再看著經文，「汝今諦聽！當為汝說。」你要真真實實的聽，你要詳細的聽，審思，審字是詳審為義，你要詳細詳細的聽，我應當為你說，

這是誠聽許說。

「善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，應如是住，如是降伏其心。」如來開口說法，就從這裡開口，這個地方說了，等於沒有說。就是實相般若的理體，觀照般若的妙用，不是開口說出來的，你要會悟，是你悟出來的。佛說：善男子、善女人，你已經發了無上菩提之心，你的真心不能安住，怎樣安？妄心不能降伏，你叫我告訴你降伏妄心的方法，「應如是住」，如是安住其真心，「如是降伏其心」，如是降伏其妄心，說了兩個如是，這就是方法，心印疏註解上有三種解釋。

應如是住，如是降伏其心。

一、約顯理釋：如是者，眾生諸佛，本自如如，所謂生佛一如，莫不皆是也。設廓而論之，則內而根身，外而器界，無非真如，咸是實相。故言：青青翠竹，總是真如；鬱鬱黃花，無非般若。此顯世出世間，無一法

不如，無一法不是，以明如是也。

二、約指前釋：如是者，如世尊前面之穿衣吃飯，洗足敷座，一段光景，這就是了。以此而住，無非安住。即是而降，無往弗降。此明無住之住，是真安住！不降之降，即真降伏！故云應如是住，如是降伏其心也。

三、約開後釋：如是者，即指後文所說之一部金剛經也。

第一種解釋，作顯理的解釋，怎樣叫做如是呢？「如是者，眾生諸佛，本自如如，所謂生佛一如，莫不皆是也。」你要想安住真心，先要明白生佛一如，莫不皆是的道理。釋迦如來成了佛，他所證得的實相理體，並沒有增加一點，因為實相理體是如如不動的。眾生流轉生死，我們的實相般若的理體，也沒有減少一點，因為它是如如不動的，所以叫「在佛不增，在凡不減。」「生佛一如」，眾生跟諸佛，一如無二如，都是一個真如實相。「莫不皆是」，一切眾生都是佛，所以釋迦佛成佛了，他三嘆奇哉！

一切眾生悉皆具有如來智慧德相，佛的眼，他看見眾生本來都是佛。如是你懂得生佛一如，莫不皆是道理，你把它推廣開來，內而根身，外而器界，無不是實相般若的理體。實相般若理體遍一切法，內而根身，就是我們的眼、耳、鼻、舌、身這五根身。外而器界，山河大地，統統是實相般若的理體。所以講到金剛經下文，一切法皆是佛法。古人說：「青青翠竹，總是真如；鬱鬱黃花，無非般若。」你看見青青的竹子，那就是真如理體；你看見開得很茂盛的黃花，那就是實相般若。如此你去會悟實相般若之理，你真心自然安住，妄心自然降伏，所以「應如是住，如是降伏其心。」這是一種解釋，你去會悟生佛一如，莫不皆是道理，悟到實相般若的理體就對了，真心自然安住，妄心自然降伏。

第二種解釋，約指前文解釋，你們發了菩提心，真心不能安住，妄心不能降伏，你叫我給你講個方法，你看我前面出入往返，穿衣吃飯，我的

真心可走動了嗎？你看我世尊的樣子，你看我可打了妄想嗎？我的真心沒有走動，我的真心安住啊；我沒有打妄想，妄心降伏了。怎樣安住真心？怎樣降伏妄心？就在日用尋常生活上去用功啊！你穿衣服，不要著穿衣服的相；你吃飯，不要著吃飯的相；出入往返、行住坐臥，不要著出入往返、行住坐臥的相，這樣真心就不會走動，真心安住，妄心不起，妄心自然降伏了。

「如是者」，指前，你不要另外想還有個什麼妙法，像外道跟你說一個秘密的法門，法不傳六耳，關著門告訴你一個人，那是外道。釋迦牟尼佛天天在那裡托鉢化飯吃，那就是跟你說安住真心的妙法，那就是跟你說降伏妄心的妙法。說得那麼簡單，我前面說，穿衣、吃飯，是我們生活最要緊的條件，無始劫來的習氣，穿衣服被穿衣服所轉動，吃飯被吃飯所轉動。可是你用功不在穿衣服吃飯上用，你在念佛堂裡用，在大殿裡用，那

不是真功夫。所以平常佛門有一句話：「法師的架子大，老修行的脾氣大！」老修行，他怎樣取這個名呢？他真正用功，念佛，一天不曉得念多少萬聲；參禪，不曉得一天坐多少枝香，上殿、過堂，處處都表現他在修行用功。結果你不能碰他，碰到他，他發的脾氣，比平常人的無名火還大。他怎麼這麼大的無名火呢？他怎麼這麼大的脾氣呢？我沒有惹他，他怎麼就光大火，就發大脾氣？你要曉得，那個功夫不是真功夫，因為什麼？他沒有在穿衣服吃飯，日用尋常上用功夫，所以你說個日用尋常的話碰到他了，就發脾氣！在這個地方就要覺悟，你不想用功，跟你談什麼？你想用功，在哪裡用？就在穿衣服、吃飯，日用尋常生活上去用功。所以古人說：「終日穿衣，未曾掛著一根紗；終日吃飯，未曾咬著一粒米。」你要用功用到這個地方，你的真心自然安住，妄心自然降伏，那你學佛學會了，就照著我前面那個樣子，「應如是住，如是降伏其心。」

第三種解釋，如是二字，約開後釋，就指著下面這部金剛經。按上中下根說，須菩提是上根，他已經開悟了。需要再聽聽，講到這裡，中根人也開悟了！那麼不再講下面這一部金剛經，下根人還是不得利益，所以還要說，就指著下文，就開下文。「應如是住」，我下面要跟你講怎樣安住真心？「如是降伏其心」，我下面要跟你講怎樣降伏妄心？下面所講的，實際就是為下根人說的。可是這不是普通的下根，是金剛經法會上的下根。

你們看心印疏上有兩句話：「燒尾鼓浪成龍去，蝦蟹猶然努眼睛。」燒尾，就是紅尾巴的鯉魚，鯉魚跳龍門，鯉魚就成了龍，鼓著水浪而去。螃蟹跟蝦蟆瞪著眼，不曉得牠怎麼成龍了？螃蟹不信，蝦蟆不信，都在瞪著眼睛，莫名其妙！向下說經，都是為那些螃蟹、蝦蟆說的，為那努眼睛的人說的，心印疏上是這樣形容。

這就是不得不說才說，這個地方你能大開圓解，悟到實相理體，下面

不用再說了。前面看見釋迦如來穿衣吃飯，出入往返，那叫離言般若。這是依言般若，雖然說，還是沒有說。你能開悟，能大開圓解最好，沒有能開悟，還得說。

丁三、當機願聞

唯然！世尊！願樂欲聞。

下面須菩提就說：「唯然！世尊！願樂（音要）欲聞。」唯然兩個字，中國有很多註解，唯是唯，然是然，不要這樣解釋。唯然，就是我們中國話：是的，這是順印度說話的口氣，「是的，世尊，願樂欲聞。」世尊，你答應跟我們說，是的，世尊，我很願意聽，很喜歡聽，很希望聽。

「願樂欲聞」，就是想要聽，加重口氣，願樂欲三個字，我是依著新眼疏的解釋，「願」，是心許，我心裡許的願，願意聽。「樂」，是好樂，

我好樂聽。「欲」，是希求，現在叫希望，我很希望聽。須菩提已經開悟了，還要聽幹什麼？第一、悟有淺深，悟了淺的理，還有深的理沒有悟到，自己還是要聽。第二、須菩提悟了，法會的大眾還沒有悟，要為他們請求。他是代表大眾請法，代表大眾說：願樂欲聞。按他的本位是青龍陀如來，他已經成了佛，還要聽，這是大權示現，示現不懂，才來請問。

丙一、略明降住生信分，這四大科是按信、解、修、證分的，第一科要生起信心來，就是三十二分的本子從第二分起，下面再分四小科，丁一、當機誠請，丁二、如來許說，丁三、當機願聞，這三小科都講完了，就是把第二分講完了。接著講第四小科，就是從第三分講起，丁四、如來開示，分三科，戊一、開示降住，再分三科，己一、降心之方，記著這一句科文，講的是降伏妄心的方法，都在第三分，底下再分三小科，庚一、標示，把它標舉顯示出來。庚二、正明，再正當說明降伏妄心的方法。庚三、徵釋，

底下再徵問，有懷疑的地方再解釋一下。

我一再說，金剛經好念不好懂，念熟了很順口，要不了十分鐘就念一遍，可是很難懂。但是金剛經跟中國人特別有緣，大家念經就要念金剛經，甚至於不認識字的人，他一個字一個字的學，還是要念金剛經。研究佛理的人，也歡喜研究金剛經，研究下來怎樣呢？他認為他懂了，就寫一部註解出來，於是註解寫得多，出版也出得多，光大正藏裡面收的歷代祖師的註解就有好多種，卍字續藏裡面收了一百多家，我們無從看起，你看哪一部註解，看了還是不懂。所以過去在大陸上，我們的老法師有抉擇的智慧，告訴我們看心印疏，於是我們這些學法師的人，都依著心印疏來分科，依著心印疏來講。後來我在卍字續藏裡，發現通理大師有一部註解叫新眼疏，我相信通理大師，我跟大家說過，因為「賢首五教儀開蒙增註」是他老人家著的，我在大陸上講法華經，看他的法華經指掌疏；講楞嚴經，看

他的楞嚴經指掌疏，就很欽佩老人家，他註的註解一定好，於是我就找出來新眼疏這部註解，一看真正好！正宗分，是按信、解、修、證分的。

上來講到生信心這一大科，須菩提替我們請問，如來就許可給他開示，他就說我願樂欲聞，第二分就講完了。現在講到第三分，「大乘正宗分第三」，昭明太子分三十二分，科目都立得很好。但是我們講，就依著新眼疏分的科來講，須菩提問二個問題，沒有三個問題，按心印疏溥畹大師他解釋三個問題，第一、安住真心，第二、降伏妄心，第三、再云何發菩提心，我就說這有一點錯解，不敢批評過去的祖師。依著新眼疏分科，只有二個問題，發菩提心已經發了，經文上很顯明，「善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心」，已經發了心，再「云何應住？云何降伏妄心？」只提出來二個問題，如來就答覆這二個問題，所以正宗分一共分四大科，都是按降伏妄心，安住真心，降、住二個字分的。第一大科是略明降住生

信分，簡略的說明降伏妄心、安住真心的方法，他問的是：「云何應住其真心？」在前面，「云何降伏其妄心？」在後面。如來先答覆降伏妄心的問題，再答覆安住真心的問題。第三分就是答覆降伏妄心的問題，為什麼如來顛倒過來答覆，不順著他問的先後答覆呢？因為我們眾生，真心不能安住，就因為妄心不能降伏，你把妄心降伏住了，真心自然安住。所以如來的智慧，比須菩提高深，如來知道眾生的病在哪裡，先答覆降伏妄心的方法，第三分完全開示降伏妄心的方法，科文就是經文的大意，你把它記清爽，就不會講走了題，再看著經文。

丁四、如來開示_{分三} 戊一、開示降住 戊二、成就信心 戊三、校量持福

戊一、開示降住_{分三} 己一、降心之方 己二、住心之方 己三、兼釋伏疑

己一、降心之方_{分三} 庚一、標示 庚二、正明 庚三、徵釋

庚一、標示

【大乘正宗分第三】

佛告須菩提：諸菩薩摩訶薩，應如是降伏其心。

這一段經文，若是不講很難消文，怎樣不講很難消文呢？前面須菩提尊者是替善男子、善女人請問的，這個地方世尊答覆他應該說：「佛告須菩提：善男子、善女人，應如是降伏其心。」佛沒有說善男子、善女人，說「諸菩薩摩訶薩」，難懂就在這裡。必須聽清爽，先消文，「菩薩」，就是菩提薩埵的略譯，翻成中國話叫覺有情，他是上求覺道，下化有情的人。這個菩薩他還沒有成佛，沒有成佛的覺道，他還在求，上求覺道，覺道就是佛的道。可是他不是二乘人，二乘人也上求覺道，他不下化有情，所以叫小乘。這個菩薩是大乘的弟子，他一方面上求覺道，一方面下化有情，所以叫做覺有情。

新眼疏上有三種解釋，第一、自利，第二、利他，第三、自他兩利。

我就是按自他兩利第三種解釋，因為前面兩種不必要解釋，耽誤時間。這就是你看註解，不要死到註解裡面，不要死於名言句下，看我怎麼講？現在時間寶貴，要叫人家懂得什麼叫菩薩就好了，用不著講太多的解釋，反而聽不懂，你要學到，我問你怎樣叫菩薩？你不要解釋那三種解釋，你就說他是自利利他叫菩薩，上求覺道，是自利；下化有情，是利他。

「摩訶薩」，梵語「摩訶」，翻成中國話叫大，叫做大菩薩。按他所證的果位講，三賢位的菩薩，叫菩薩；登地以後的十地菩薩，叫摩訶薩，這是一種解釋。再進一步解釋，十地菩薩叫菩薩，等覺菩薩叫摩訶薩，等覺菩薩他還不是佛，但是他叫大菩薩，叫做摩訶薩。按判教的解釋，三乘教的菩薩，叫菩薩；實教一乘的菩薩，才叫摩訶薩。我們現在依著金剛經的意思解，就是依著判教的解釋，權教大乘，叫菩薩；實教大乘，叫摩訶薩。把文消通，名詞解釋清楚了。

這個地方，這些善男子、善女人，剛剛發了阿耨多羅三藐三菩提心，真心還沒有安住，妄心還沒有降伏，怎麼都證得聖果呢？不就證果講，還是就發心講，前面說發了阿耨多羅三藐三菩提心，阿耨多羅三藐三菩提，翻成中國話，叫無上正等正覺，那是佛的果位。現在他剛剛發心，發的無上正等正覺的心，這個地方就發心解釋，他發大乘心，就叫做菩薩，這是權教菩薩。他發最上乘的心，就叫做摩訶薩，這是實教菩薩。怎麼這樣解釋呢？金剛經下面有二句明文：「如來為發大乘者說，為發最上乘者說。」這兩句怎樣解釋呢？大乘就是大乘，怎麼還有一個最上乘呢？大乘，權教裡邊的大乘，所謂三乘裡邊的大乘，聲聞、緣覺、菩薩，叫三乘，三乘裡面的菩薩叫大乘，他不是小乘，不能說他不大，但是他是權巧方便的大乘，叫做權教大乘。還有最上乘，超出三乘的菩薩，即實教一乘的菩薩。要是按五教家講，始教的菩薩，叫菩薩。終教、頓教、圓教的菩薩，叫摩訶薩。

那麼最初發心不同，要是發的菩薩心，叫菩薩；要是發的最上乘的心，叫摩訶薩。合到金剛經的本意，合到這一段的文字上，就是就發心解釋，發心不同，發權教大乘菩薩的心，叫菩薩；發實教大乘菩薩的心，叫摩訶薩。

底下佛再開示：「應如是降伏其心。」先開示降伏其妄心，他雖然發心發得很大，發大乘心叫做菩薩。他雖然發心發得很高，發的最上乘的心，叫摩訶薩。但是他剛剛發心還是個凡夫，妄心就生障礙，怎樣能降伏其妄心呢？佛就告訴這個菩薩摩訶薩一個降伏妄心的方法。這「如是」二字，一分開解釋就錯了，約顯理解釋，約指前文解釋都錯，完全指著下文，這叫指法之詞，指著下面經文說的，「如是」二字，就是下面如來開口說金剛經。前面如來穿衣吃飯，出入往返，是離言般若，離開言語之相說般若，那叫無說而說。向下由須菩提尊者看出消息，自己開悟了以後，他替我們眾生請問，如來答應許可給他說法，叫依言般若，依著言語說般若。這要

開口說法了，從哪兒說起呢？就從這個地方說起。「應如是降伏其心」，這只標出來，還沒開始講，下面佛才開口說金剛經。

庚二、正明

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

「所有一切眾生之類：若卵生、若胎生、若濕生、若化生。若有色、若無色。若有想、若無想、若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃，而滅度之。」先消這些名相。你要發心，你是個菩薩，菩薩就得度眾生；你發心是個摩訶薩，更要度眾生，所以一開口就說：「所有一切眾生之類」，這

是總說。下面再別明一切眾生之類，依著眾生的受生不同，有所謂胎、卵、濕、化四種。

「若卵生」，若，是設若、假設之詞，像那些卵生的眾生。卵，就是我們平常講雞蛋、鴨蛋那個蛋，它是生一個蛋出來，才能孵出小雞、小鴨，因此雞、鴨是卵生，一切雀鳥都是卵生。

「若胎生」，胎生必須在母親肚子裡懷胎一段時間，才生出一個小眾生。我們人是胎生，牛、馬、豬、羊這些畜生也是胎生，懷胎的時間有長有短，我們人一定要母親懷胎十個月才能生出個小孩來。牛、馬、豬、羊，果報不一樣，懷胎的時間也不一樣，但是胎生則是一樣的。

「若濕生」，濕是水裡面的濕氣，離開水生不出來這個眾生。像水裡很多的眾生，比方魚、蝦，種類很多。還有些小動物，牠不在水裡，但是牠需要濕氣，沒有水濕，小蟲就生不出來，叫濕生。

「若化生」，從無而有，變化出來的。比方按三界來講，上二界都屬於化生。但是在人間，到了熱天，在樹上叫得很大聲的蟬，牠就是化生的。牠的母親不是蟬，是土裡爬的蟲，到了時間，把殼脫下來以後，帶有翅膀會飛，飛到樹上去叫得很大聲，那就屬於化生。

還有熱天叮我們、咬我們的蚊子，也是化生，牠的母親不是蚊子，是濕生的，是水裡的小蟲。我親自看見過，我在北平的時候，寺院裡有用大盆缸種荷花，那一天水很清靜，太陽照射，看得很清爽，我就看見那個小蟲，一直往水外邊轉，轉著轉著，飛出來一隻蚊子，喔！我才曉得蚊子這麼生的，牠的母親是濕生的，是個水裡的小蟲。牠到了時節因緣，該變化成蚊子的時候，就一直往水外邊轉，一直在那轉，轉得很有勁，轉著轉著把皮脫下來，轉出一隻蚊子，會飛，那都屬於化生。

人也有卵生的，什麼人由蛋生出來？最有名的就是活一百二十歲的虛

雲老和尚，他就是卵生的。他的母親到了四十歲才懷胎，天天祈禱要生個兒子，中國人的思想，想傳宗接代，到了十個月該生了，母親生得很痛苦，但是她時時刻刻惦記著要生個兒子，一生出來，第一句話就問：「生個男孩子？生個女孩子？」要是生個女孩她就失望了，生個男孩她就滿了願，因為她已經四十歲，不可能再生了。人家告訴她生了一個大肉蛋，母親一聽大失所望，一下子就死了。後來有人說，過去有這個例子，說生出來肉蛋，裡頭有小孩，要把肉蛋剖開看看。於是就拿刀一剖，裡頭有一個小孩，就是虛雲和尚，他就是又是胎生，又是卵生。所以虛雲老和尚想要報母親的恩，報不了，因為母親為生他而死。他要報母親的恩朝五台山，三步一拜，都是為這件事。

再講「若有色、若無色」，按身體上講，三界的眾生，分成兩大類，欲界的眾生都有色身，色界的眾生也有色身。無色界的眾生，修空無邊處

定，把色身空掉了，叫無色。這樣三界分成兩類，按身體有色和無色來分，欲界、色界叫有色，無色界叫無色。

「若有想、若無想、若非有想非無想」這是按心裡思想上分。「若有想」，是指欲界、色界的眾生，這兩界的眾生都有心想，心都有念頭，我們平常講打妄想，就是妄想心。但是要料揀一下，除了外道的無想天，在色界天第四禪天單有一個天，叫無想天，除了他修外道的功夫，把思想像搬石頭把草給壓住一樣，也是一念不生，但是他生到那裡去了呢？生到了第四禪天的無想天。除此之外，其他的色界眾生有想，欲界眾生更有想。

無色界有四個天，叫空無邊處天、識無邊處天、無所有處天、非想非非想處天。「若有想」，就配到識無邊處，他修的空無邊處，他沒有思想了，覺得不對，又回頭來不觀空而觀識，叫識無邊處。識無邊處有了思想出來了，所以若有想，就配到識無邊處天。「若無想」，配到無所有處，

他都是沒有想的。「若非有想非無想」，配到無色界天最高一層，叫做非想非非想處天，非想，叫非有想；非非想，又非無想。

有些經文，「若非有想非無想」，中間加了一個若，「若非有想、若非無想」，他不懂得非想非非想處天的名詞，認為按中文順著念，好像少了個若字，「若有想、若非無想，若非有想、若非無想」，應該有個若字，這一定掉了個若字，他自作聰明加上去，刻板就印出來，他不曉得自己亂改經文很罪過。經文上有錯字，我們不能隨便改，你可以把它批到經的上頭，或批到經的下面，註明這個字懷疑它有錯誤，你不能隨便把它刪掉換一個字，當時認為你換得對，過後換錯了。你們看見哪一部金剛經有「若非有想、若非無想」，那個若字是多的，就是自作聰明的人添上的。

講到這裡，把三界的眾生，一共分這十大類，你得看我摘錄的參考資料，畫了一個表，很清爽。有些註解引證楞嚴經上的十二類眾生，通理大

師已經給它料揀過，不必要引證。楞嚴經上講十二類眾生，你就講十二類眾生，那是楞嚴經上的解法。這個地方講十類，你就講十類，不必要再加上二類，加上二類費解，反而講得糊里糊塗。這就是把三界以內的眾生，一共分這十大類，按他（牠）受生不同，有胎、卵、濕、化四種。按他的身體有色、無色，分出兩種。按他心裡有想、無想，再分為四種，一共分十大類。再合著前面「一切眾生」是總標，這是別明。

把文消通了，說這十大類眾生作什麼呢？底下就說了：「我皆令入無餘涅槃，而滅度之」，我發菩提心要度眾生，度幾個眾生呢？普度一切眾生。一切眾生有多少種類呢？一共有這十大類，我統統要度，統統就是「皆」字。「令」，就是使。「入」，就是叫他悟入、證入。這個地方講證入，叫這一切眾生都證入無餘涅槃而滅度之，換句話說，我要度一切眾生都成佛。這是講菩薩發心，摩訶薩發心，他發了這個心，不是普通的善男子、

善女人，發這個心的眾生，就叫菩薩摩訶薩。這個心很難得發，居然發起來了，所以佛就讚歎他，你這一發心，成佛有餘，你現在還沒有成佛，一定要讚歎你，你是菩薩摩訶薩。再說一遍，「我」，就是這個菩薩摩訶薩自稱，是佛代他們稱，是釋迦佛說話，代表這個菩薩摩訶薩，代表這個發心的人稱我。「皆令入」，就是統統使他們證入無餘涅槃，而滅度之。

「無餘涅槃」，是大乘的涅槃，心印疏解釋這是個大乘涅槃，因為在佛經佛論上，沒有大乘無餘涅槃這個名詞，他解釋涅槃有四種，第三種叫做無餘依涅槃，還是小乘的涅槃，這一指反而錯了。所以我們看註解，要有抉擇的智慧，要知道，一切眾生本來就涅槃，這叫做自性涅槃，本來就有圓滿寂滅的佛性，本來眾生是佛，本來眾生就涅槃，那是按理性上講。小乘叫「無餘依涅槃」，有了個依，不能叫它無餘涅槃，它有個依嘛！他已證得阿羅漢果，但是身體的果報還沒有盡，這叫「子縛已斷，果縛猶存。」

子，就是煩惱，煩惱是繫縛人的，繫縛人的煩惱已經斷了。果縛，果報法也是繫縛人的，我們得了一個人，人有個身體，就是我的果報，它也是繫縛著我們不得自由，不得自在。果報的繫縛猶存，還有多餘的身體，給他做依止，這叫「有餘依涅槃。」等到果報盡了，灰心泯智，入了一無餘依涅槃」，這就是沒有依止的一個涅槃，叫無餘依涅槃，切不可解釋到小乘的無餘依涅槃上。

大乘沒有「無餘涅槃」這個名詞，大乘的名字叫不住生死，不住涅槃，叫做無住涅槃，我在參考資料上，按文義解釋無餘，就是小乘證了無餘依涅槃，他還是有餘，因為三界以內的見惑、思惑他斷掉了，三界以外的塵沙惑、無明惑，他還沒有斷，煩惱有餘。三界以內的分段生死他了脫了，三界以外的變易生死他沒有了脫，在生死上還有餘。所以在他本位上講，證的是一無餘依涅槃」，跟大乘對講，他還是有餘。那麼大乘的涅槃怎樣

叫「無餘涅槃」呢？他四種惑統統斷盡，惑就是煩惱，見惑、思惑、塵沙惑、無明惑，統統斷盡，煩惱無餘。二種生死，分段生死、變易生死都了脫，再沒有餘，所以叫做「無餘涅槃」。

「而滅度之」，梵語「涅槃」，翻成中國話叫圓寂，圓滿寂滅。德無不備曰圓，障無不盡曰寂。是一切功德無不具備，功德圓滿了，德無不備，叫做圓。寂是沒有了，煩惱障、所知障，統統斷盡了，障無不盡，叫做寂。

大乘的涅槃，翻成圓寂。小乘的涅槃，就翻成滅度，下面滅度就是依著中國話翻譯過來涅槃的意思，不要講到小乘的滅度。這就是說，發了菩提心的人，你是個菩薩摩訶薩，要普度一切眾生，把眾生度到什麼地方呢？統統度到「無餘涅槃，而滅度之。」滅，是滅除煩惱；度，是度脫生死。這都是指著大乘講的，滅他的煩惱，四種煩惱見惑、思惑、塵沙惑、無明惑都滅掉。度他的生死，二種生死都度脫，不然，與大乘不合。

把文消文、釋義，消通了，釋迦如來為什麼讚歎這個發心的人是菩薩摩訶薩呢？因為這個心不容易發起來。我們講經，講到哪裡，學到哪裡，你學大乘佛法，第一、要發菩提心，發菩提心怎麼發法？就這樣發：把中間胎、卵、濕、化別名那一段略掉，「所有一切眾生之類，我皆令入無餘涅槃，而滅度之。」這就叫發菩提心，再簡單就說：我要度一切眾生，皆成佛道。很簡單，你就這樣發心，但是這個心不容易發，我在這裡苦口婆心勸你要發菩提心，你還是不發。有的還不敢發，說：「這不是個簡單的問題，度一切眾生都成佛，我怎麼敢發這個心呢？」這就是第一、你發不起來這個心，第二、你不敢發這個心。那麼再勸諸位，你沒有發心的，一定要發，發心是成佛的正因。成佛得講因果，沒有成佛的因，怎能得到成佛的果呢？從哪一天成起呢？從你今天發心這時候成起，這就是成佛的正因。楞嚴經上說：「因地不真，果招紆曲。」因不對，決定得不到佛果，

你轉了多少大彎子，還在六道輪迴裡流轉生死，一定要發心，你不要害怕，這麼多眾生，我怎麼度呢？發心發得大，度眾生要一個一個來，度眾生得有緣的眾生才能度，釋迦牟尼佛也沒有把眾生度完，地藏王菩薩也沒有把眾生度盡，我們怎麼能把眾生度盡呢？那麼釋迦牟尼佛怎麼成了佛？他把有緣的眾生都度盡。我們度跟我們有緣的眾生，你度一個，算一個，但是你心不能不發，你不要害怕眾生多。「眾生無邊誓願度」，這是四弘誓願第一條大願，你不發這個心，沒有成佛的因，永遠不能成佛。

上來講到開示降心的方法，分三小科，第一是標示，就是「佛告須菩提：諸菩薩摩訶薩，應如是降伏其心。」第二科正明，怎樣降伏其心呢？你要度一切眾生，「所有一切眾生之類：若卵生、若胎生、若濕生、若化生。若有色、若無色。若有想、若無想、若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃，而滅度之。」正明的科還沒有說完，就是光發心度眾生，他有度眾

生的妄想心，所以連到「如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生，得滅度者！」才是說明降心之方，科文要記清爽，科文是簡要註解，也就是綱領，你把科文記到，全部經的綱領都攝持住了，不會講錯，不會講亂。

如來答覆降心之方，在哪裡答覆呢？就在這一句，「如是滅度」，如是，就指著前文所有一切眾生之類，我統統把他度到無餘涅槃而滅度之。這樣滅度了多少眾生呢？「無量無數無邊眾生」，無量、無數、無邊這三個詞，分開來解釋，都是大數目名詞，印度的數目有叫無量數，也有叫無邊數，實際就是加重口氣，就是解釋所有一切眾生之類。你去度眾生，度了所有一切眾生之類，統統去滅度他，結果你滅度了很多，度了多少呢？無量無數無邊，度了這麼多的眾生，眾生度好了，都滅度了。

底下告訴我們降心之方，「實無眾生，得滅度者！」你可不要存個度了這麼多眾生的心。你要是存這個心，你的妄心沒有降伏住，這句話才是

告訴我們降伏妄心的方法。先消文，我度了無量無數無邊眾生，怎麼「實無眾生，得滅度者」呢？也就是真真實實沒有一個眾生得滅度，這怎樣解釋呢？心印疏上舉出來四種理由，新眼疏舉出來五種理由，我們講最簡單、最明瞭的二種，把文消通就好了。一、眾生性空故，所以實無眾生，得滅度者。二、生佛同體故，所以實無眾生，得滅度者！

先講第一種理由，眾生性空故，眾生從哪裡來的？眾生是從緣起的，凡是緣起之法，皆沒有自性，眾生是有，是個假相，緣生之法沒有本體，沒有自性，當體就是空的。眾生性是空的，根本沒有一個眾生，你度什麼眾生呢？所以緣眾生性，本來是空的，沒有個眾生，這樣實無眾生得滅度。

第二種理由，生佛同體故，眾生本具有真如，有實相。諸佛成了佛，親證真如實相，證得人人本具的真如實相理體，這叫「在佛不增，在生不減。」在佛來說，他證得了，真如實相並沒有增加一部分。在眾生份上，

雖然流轉生死，一時天上，一時人間，一時地獄，一時餓鬼，一時畜生，在六道輪迴裡受生死，我們的本體自性，就是真如實相，沒有減少一點。它要是減少一點，就是虛妄之法可以壞的；它不會壞，是個真實之法，雖然自從無始劫以來流轉生死，本體沒有動，一點兒也沒有減少，因為它沒有減少，我們才可以成佛。那麼我們成了佛，就是證得本具的真如實相理體，諸佛是已經證得，我們是本具有的，這樣眾生的本體，與諸佛的本體，是一個體，沒有二個體。等到我們成了佛，證得真如實相，並不是跟諸佛有二個樣子，真如實相是遍一切法、遍一切處，沒有另外還有一個真如、一個實相。你證得的，就是諸佛證得的，生佛之體同，按同體的真如實相上沒有二個真如，沒有二個實相。所以無量無數無邊的眾生你度得了，不過是發現了他的本體，他證得了真如實相成了佛，證得的真如實相是他本來具有的，並不是我們度眾生時給他的。說我要度你成佛，你沒有真如實

相，我給你一個真如實相。不是，我們只是告訴他一個降心之方、住心之法，叫他斷煩惱，證菩提，了生死，入涅槃。等到他斷了煩惱，了了生死，證得菩提涅槃，是他本來具有的菩提，本來具有的涅槃，所以沒有哪個眾生是新成佛的眾生，本來就成佛，不是我們度他成佛的啊！眾生與諸佛的本體，是同一個本體，所以實無眾生，得滅度者！

把經文用這二種道理消通了，文外的意思要講降伏妄心的方法，就在這裡。你要知道，這不是我們普通凡夫的妄想心，普通凡夫的妄想心，是貪圖五欲，執著六塵。貪圖五欲之樂，打妄想，根本沒有樂，樂即是苦，但是眾生不瞭解，他的妄心熾然，像火燒一樣貪圖五欲。執著六塵，六塵本來是空的，他不知道，他把六塵的境界，都當成真實的境界，執著不捨，妄心熾然，心像火燒的，這是普通凡夫的妄想心。

金剛經在六百卷大般若經，屬於五百七十七卷。釋迦佛說般若經，全

部說了二十二年，至少說了二十年以後，才說金剛經。加上之前「阿含十方等八」，再加上二十年，佛說了四十年的法，你想想看，還能說貪圖五欲，執著六塵的妄想心嗎？而且在般若法會上，有二種眾生可以聽，一種是回小向大的聲聞、緣覺，聲聞是阿羅漢，緣覺是辟支佛。一種是上根利智的大心凡夫，能聽得懂金剛經，他五欲六塵的心老早不起了，用不著在金剛般若法會上，再告訴他去降伏五欲、降伏六塵。

二乘人呢？對著大乘他是小乘，他們證了阿羅漢、辟支佛，把五欲六塵的妄想心，老早降伏下去了，不然怎麼能證得阿羅漢、辟支佛呢？他們已經斷了煩惱障，煩惱障都是從五欲、六塵的妄想心生起的。他既然斷了煩惱障，哪裡還有貪圖五欲、執著六塵的妄想心呢？他是阿羅漢、辟支佛，還有什麼妄想心呢？這是最高的妄想心，最細的妄想心。大心凡夫，他發了菩提心，想去度眾生，裡面有個妄想心起來，什麼妄想心呢？度眾生的

妄想心。二乘人回小向大，以為他已經所作皆辦，具諸佛法，不曉得他只具足了一部分佛法，並沒有完全具足，就是他認為把我斷掉了，斷的是粗分的我，細分的我還沒有斷掉。你要是不相信，你發發菩提心，來廣度眾生看看，一發菩提心，一度眾生，就著眾生相。那還有我啊！這是最高的我，細分的我，管它怎樣高，怎樣細，還是個妄想心不是？你度眾生，不要生心，不要動念，生心動念不是妄想心，是什麼呢？你要曉得，這是最高最細的妄想心。這麼一聽，或自己膽子小，唉呀！我哪夠得上呢？我的五欲、六塵的妄想心，都沒有降伏住呢！你要曉得，我們能聽到金剛經，對於金剛經生了信心，我們善根深厚得很，你不要瞧不起自己，到下文會講到，不是在一佛、二佛、三、四、五佛面前種的善根，是在無量千萬佛面前所種的善根。

那麼親近這麼多佛，怎麼現在還當眾生呢？就是你妄想心不能完全降

伏，你把妄想心完全降伏，老早成佛了，自己不要生自卑感，說我資格不夠。你要曉得，在未法時代有幾個人發心學佛法？有幾個人能聽到金剛經？聽到金剛經，有幾個人發信心呢？講到下文會詳細的解釋，所以不要看不起自己。那麼我們現在還是大凡夫，貪圖五欲，執著六塵的心都還在，為什麼講最高最細的話？要你「取法乎上」啊！你要聽金剛經，叫你學最高最細妄想心的道理，你度無量無邊的眾生，眾生相你都空掉，你不生心、不動念，五欲六塵的心，不降伏自然降伏了！這叫「欲窮千里目，更上一層樓。」你要想看一千里路那麼遠的境界，往最上一層樓爬上去，爬到最上一層樓，眼界就寬了。你不學最高金剛般若的道理，二乘人不是不修行，不修行他怎麼證得阿羅漢、辟支佛呢？修行都是冤枉費力，不執著能回小向大還好，還得重新發菩提心。要是一執著，就是定性二乘，更糟，按法相宗講，定性二乘永遠不能成佛。所以你就曉得，我們是博地凡夫，雖然

有五欲六塵的妄想心，你學了金剛經，學了最高一層的道理，發心度無量眾生，不著眾生相，你還貪圖五欲，執著六塵嗎？自然不會了。所以自己要發大乘心，不要自暴自棄，說我夠不上。把降伏妄心的道理，也就是金剛經文外之意，把它料揀清爽，這就是證明了降伏妄心的方法，是個什麼方法呢？有四個字：離相度生。度眾生，要離眾生相；離開眾生相，來度眾生，這樣妄心降伏住了，一切妄心統統降伏住了。

你看現在不學佛的眾生，他不瞭解這個道理；就是學佛的眾生，有幾個發菩提心呢？所以勸諸位一定要真正發菩提心，發了菩提心你去度眾生，那眾生不好度啊！你去跟眾生打交道看看，你發心度他，他先惹你生氣，惹你生煩惱。不要說度無量無邊的眾生，你就發心辦一個佛學院，成就這三、四十個學生，也不是簡單的事啊！怎樣呢？大家都是眾生，都是凡夫啊！學生是眾生，都以差別為性，一個人一個性格，就攝化這四十個

學生，也要你的功夫呢！但是要以這個為主，你只度這四十個人嗎？就曉得你的心量太小了，那麼你為什麼開佛學院，不多度一些眾生呢？這就是因緣不夠，現在所講條件不夠，環境不夠，也就是因緣不夠，想把全台灣省的人都弄來開個大學校，辦不到，不是不辦。我把小型的佛學院慢慢的辦起，度一個，是一個眾生；度二個，是二個眾生，這樣把你的妄心就降伏住。

還有一個道理，就是你不要得少為足，唉呀！我辦了個佛學院，已經度了眾生了；甚至於再小，唉呀！我收了一個皈依徒弟，也是度了個眾生。你要曉得，把眾生度到什麼樣子才算？叫他入於無餘涅槃，才算度了個眾生，入於無餘涅槃而滅度之，度了無量無數無邊，度這麼多的眾生，結果不著眾生相，妄想心一點沒有起來，這叫離相度生。降伏妄心的方法，釋迦佛講的開示，叫我們離相度生，這四個字記著。

把文消通了，文外之意也講明白了，要是按彌勒菩薩的偈子，這一段文是大乘菩薩發的四種心，以彌勒菩薩作的偈頌來解釋金剛經：「廣大第一常，其心不顛倒，利益深心住，此乘功德滿。」這一段文裡面，有四種大乘心：

第一、是廣大心，你發了大乘心，要度眾生，度幾個呢？「所有一切眾生之類」，這是廣大心。

第二、是第一心，你把所有這一切眾生之類度到哪裡呢？「我皆令入無餘涅槃，而滅度之」，都度他成佛，這叫第一心。我給他授個三皈依，度一個眾生；給他授個五戒，度一個眾生。三皈五戒是人天乘，再加上十善法，加上四禪八定，還是人天乘。你叫他修四諦、十二因緣法門，了生死出三界，那是小乘法門。大乘法門，有權教，還有實教，必須令各個都入了無餘涅槃而滅度之，四種煩惱都斷盡，二種生死都了脫，這才是度了

個眾生。換一句話說，度一切眾生都成佛，這是發的第一心。這個話你看說得太高，你沒有聽到過，你把淺的當成深的了，剛才說，你沒有收過皈依徒弟，今天有一個居士來皈依你，你心裡歡喜得不得了：「我今天度了個眾生，有人叫我師父了！」那不是太淺了嗎？人家皈依你，你把他度了沒有？度到他入無餘涅槃而滅度了沒有呢？要度一切眾生入於無餘涅槃，這叫第一心。

第三、是長遠心，「如是滅度無量無數無邊眾生」，這一句配到長遠心。你發心要度一切眾生，一切眾生都叫他成佛，這是廣大第一心。第一心，時間不夠也不行，度眾生你發的願很大，得腳踏實地的度，度一個算一個，度二個算二個，你要能度無量無數無邊眾生，非用長時間不行，你不發長遠心怎樣呢？你這個心會退掉。剛才說你去度眾生，眾生不好惹，都是博地凡夫，他會惹你生氣，惹你生煩惱，唉呀！我還是自己了生死吧！

免生這個冤枉氣，這樣你還是退到小乘。要跟眾生打交道不怕煩惱，一定要把眾生成佛，要度無量無數無邊眾生，這是第三個要發長遠心。

第四、是不顛倒心，「實無眾生，得滅度者！」你發了廣大心，要度一切眾生。發第一心，一切眾生都度了入無餘涅槃。而且發了長遠心，度了無量無數無邊眾生，你著眾生相沒有？著眾生相，其心顛倒，眾生根本沒有相，你怎麼著相，不是顛倒嗎？這跟凡夫貪圖五欲之樂那個顛倒心，當然不可同日而語，但是你還是個顛倒心。所以第四個心，叫做不顛倒心。

這一段經文是降伏妄心的方法，這裡面有四種心，第一、廣大心，第二、第一心，第三、長遠心，第四、不顛倒心。尤其最重要的是不顛倒心，你度眾生，不能離眾生相，這個心一顛倒，你雖然也是發菩提心度眾生，你是權教菩薩。權教跟實教什麼不同呢？大家都是發菩提心，都是度眾生的，權教菩薩著相，實教菩薩不著相。我們一個博地凡夫，看看金剛經，

看看彌勒菩薩偈頌，你還會講呢！那麼權教菩薩沒有我們高明嗎？你不曉得，這是講真實的功夫，等你度眾生的時候，不著眾生相，那個時候才是降伏妄心的功夫。現在只是依文解義，說明發菩提心要用這四種心，最後一個不顛倒心，就是度眾生要離相，離相度生，這樣才把妄想心降伏。這是在這講理，事實上功夫還沒有做，你去度眾生看看，才知道妄想心不容易降伏。

剛才說你沒有收過皈依徒弟，你收了一個皈依徒弟，今天心裡歡喜得不得了。要是收了一個有錢的皈依徒弟，皈依了一下子送你一個大紅包，那你歡喜得連晚上睡覺都睡不著，你就知道那個東西染污人染污得厲害，不是貪圖五欲六塵，你一著了度眾生相的心，五欲六塵都在裡面。因為一著度眾生的相，你收個皈依徒弟，就著皈依徒弟的相，出家人跟出家人為爭徒弟鬧煩惱，這是很普通的事。這一個徒弟是個窮徒弟，誰也不愛，到

寺裡來，一個紅包、一個錢不送，還吃了一頓飯走了，誰歡迎這個徒弟？供養大紅包的徒弟，這個師父愛，那個師父也愛，拉拉扯扯，這叫爭徒弟、扭信徒。你的徒弟叫他給爭了去，你的信徒叫他給扭了去，寺院跟寺院結冤家，師父跟師父結冤家，都是不明白不顛倒心的道理。明白了，還要腳踏實地的做，做到哪裡，算到哪裡，做多少，算多少，一定要往這個路上走。我收了多少徒弟，我沒有著它的相。沒有錢的徒弟，我很尊敬他，他來皈依就不容易，有善根；有錢的徒弟，我也不特別執著他，他多供養個紅包，我可三寶門中來，三寶門中去。我在三寶門中也要用錢，他供養我，我給他做功德，照這個方法做，要問心無愧。

大家同學都要學，講到最高的道理，你做功夫得腳踏實地的做。我時常講，我道源是講經的法師，你說我老修行，我不高興聽。但是你說我不修行，我也不接受你的批評，我實實在在往這個地方做，哪裡不修行呢？

所以你懂得最高道理，要腳踏實地的做，做到哪裡算哪裡，這樣依著最高的道理來做就是修行，這叫依解起行，依著你瞭解的最高大乘道理來起行門，來做功夫。以上是彌勒菩薩的偈子前面兩句，「廣大第一常，其心不顛倒」。

再講「利益深心住」，這樣你才得到真實的利益，真實的利益，就是安住在深心，深心是什麼心呢？直達真心的本源，一直達到我們真心的本源上，就是真如實相的心，那叫深心。你了達真如實相裡面，根本就沒有顛倒相，那你的心就安住了。降伏妄心，就是安住真心，叫做利益深心住。

「此乘功德滿」，此乘，就指著實教大乘，金剛經上的就是最上乘，它怎麼不說權乘呢？因為權乘還要著眾生相，實教大乘才不著眾生相，所以這個功德你才能做得圓滿。

要發菩提心，包括這四種心，要是彌勒菩薩不解釋，我們只能解釋一

種道理，度眾生要離相度生，金剛經上說得很顯明，「實無眾生，得滅度者！」你能把這道理講清爽，就講得很高明，沒有講錯了。但是裡面的四種心，我們看不出來，彌勒菩薩解釋有四種心，我們就要小心謹慎，你還沒有學會講經，學會講經是不是講得人家愛聽？學會了講經人家愛聽，開講經法會，聽眾座無虛席，講堂裡沒有一個空位置，你自己起不起貢高我慢？起貢高我慢，你不是顛倒嗎？你真正懂得金剛經了嗎？我懂得，我講金剛經講得最好！正是你沒有懂得，你說的金剛經不是著相嗎？實實在在我們都是學佛說法，學多少算多少。所以法華經上講：「唯佛與佛乃能究竟諸法實相」，諸法實相就是理體，誰能究竟呢？除了佛就是佛，等覺菩薩還有一分生相無明，還沒有完全究竟。我們一個凡夫學講經，怎麼能說你懂得了呢？這樣你才能進步。你一說懂，就不進步了。

拿道源說吧！我講經講了幾十年，光金剛經，前天跟你們訓導主任算

一算，據仁光法師知道的一共講了十二遍，那兩部註解，一部心印疏、一部新眼疏，講一遍，我看一遍，到現在可能是第十三遍了，這兩部註解我還是看的，因為你看得熟，才能講得熟，而且有過去沒有發現的道理，看又發現了一個道理，所以切不可粗心大意，認為你已經會講經了，那你自生障礙。這樣的法師有的是，經本子拿起來就講，以為這有什麼呢？你想想：你是不是對於佛法不起恭敬心？對於佛法起了輕忽心，你拿起來就講，認為這沒有什麼？你把佛法太輕視了，等覺菩薩還沒有完全瞭解，你完全瞭解了嗎？你不小心謹慎好好的研究，道理怎麼能研究透徹？道理沒有研究透徹，怎麼能啟發真實的修行心，腳踏實地的用功夫？這是勸諸位修行的幾句話。

把四種心配到經文上，第一、廣大心，就是「所有一切眾生之類：若卵生、若胎生、若濕生、若化生。若有色、若無色。若有想、若無想、若

非有想非無想」，我統統要度他們。「我皆令入無餘涅槃，而滅度之。」這是第一心，令他入無餘涅槃，令他成佛。「如是滅度無量無數無邊眾生」，你度這麼多的眾生，時間短怎麼行呢？一定要發長遠心，才不會退墮你的菩提心。「實無眾生，得滅度者」，配到不顛倒心，要把它配得清清爽爽。

下面第三小科就要徵釋，徵問解釋，釋迦佛講到這裡，自己徵問自己解釋，再看著經文。

庚三、徵釋

何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。

「何以故？」沒有人問，釋迦佛自己徵問起來。「須菩提！」叫一聲當機者，你要注意聽到。「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非

菩薩。」以下是解釋，是什麼緣故？我度了這麼多的眾生，為什麼實無眾生，得滅度者？我們剛才講眾生性空，生佛同體，現在由佛自己解釋更親切，你是個菩薩，不應該有我相、人相、眾生相、壽者相；你要是這四個相，就不叫菩薩，這樣說得很懇切，並帶著開示。

先解釋這四種相，你要知道，這是金剛經上的四種相，合起來就是我相。金剛經上的我相，不是凡夫普通的我執之相。我們凡夫起我執，著我相，就是把五蘊和合的假我，當做真實的我。我們外面有個身體色蘊，裡面有個心，有受、想、行、識四個蘊，合起來叫做五蘊，五蘊合起來有一個假我的相，我們凡夫把它當做真實的，就起了我執，著了我相，才生煩惱。一切煩惱的根本，都從我執起的，那不是金剛經上講的這四種相的我相。為什麼呢？因為金剛經的當機者，一種是大心凡夫，是上根利智的人。一種是二乘證了阿羅漢果，證到辟支佛果的人，阿羅漢、辟支佛把我執斷

掉，把煩惱障斷掉了，才證得阿羅漢、辟支佛，他哪裡會把五蘊和合假的我，還當成真實的我呢？

那麼金剛經上解這四種相，是怎樣解的呢？你要注意聽著，不能解到普通的我執我相上。這就是最高的一個我執我相，最細微的一個我執我相，連阿羅漢都沒有覺察到，他把粗分的我執我相斷掉了，細分沒有斷掉。你們聽過賢首五教儀開蒙，煩惱不是有個粗分，有個細分嗎？粗分的我執，他斷掉了，細分的我執沒有斷掉，就入無餘涅槃去了，度眾生，他不肯度。現在回小向大，要勸他發菩提心度眾生，這個我相就起來了，什麼我相呢？我是個能度的人，我為能度，我要發菩提心，我要度眾生，開頭就是個我，能度眾生的這個相，就是「我相」。對著我相，就叫「人相」，人是所度者，我今天度了一個人，度了二個人，這個人是所度的相。「眾生相」，就是差別相，你能度，你說法，不能說一種法，因為眾生根機不

一，你說的有種種法，有種種法的差別相，那叫做眾生相。你所度的眾生呢？眾生差別為性，所度的眾生，一個眾生一個性，也有個眾生相，眾生相就是能度所度的一個差別相。「壽者相」，是執著不捨的一個相。我們一個凡夫執著壽者相，就是執著自己生命命根的相。你什麼都貪，貪得最厲害的就是自己的命，等到要命的境界現前，你什麼都可以捨掉，比方不動產，房屋、田地；動產，黃金、白銀，乃至於所有的鈔票，還有家親眷屬，這都屬於你所貪所愛的。但是這個境界現前，要命的時候，你就逃命。房屋你不要了，田地你不要了，所有的黃金、白銀、鈔票，還有家親眷屬，都不要了，要逃命，保住這命根子，這個執著是不會捨掉的。這是個凡夫，這個地方是拿來做個譬喻，實教的菩薩要把壽命相棄掉，就是你不要想到我有什麼佛法告訴眾生，眾生跟我學了佛法，怎樣能得真實利益，你一執著，就叫做壽者相。

中國佛教大乘八宗，各有一個教眾生了生死的方法。比如淨土宗，要傳淨土法門，教給眾生念阿彌陀佛。禪宗，要教參話頭，叫眾生明心見性，才了生死。那麼我是傳淨土宗的，我要交代我的信徒都念阿彌陀佛。他親近第二個善知識，講禪宗講得很好，他跟著去信禪宗了。我聽見就氣，這是什麼道理呢？執著你那個法，是個度眾生了生死的妙法，除了淨土法門，再不能了生死。一起執著，執著不捨，有法授受，有一個法門我傳授給你，你接受下來，這不是法執嗎？這個法執，還是我執上起的，這叫壽者相，合起來就是一個我相。

剛才講過，不是凡夫執著五蘊和合假的那個粗分的我相，這是大乘菩薩發菩提心度眾生，起了這個我相，這個我相很細微，阿羅漢還不知道。但是你一度眾生，就覺察到了，我為能度，這是個「我相」。對方那個眾生是我所度，這是個「人相」。能度所度，度的眾生不一，根機不一，種

種差別，這叫做「眾生相」。你再執著不捨，這叫做「壽者相」。這四個相你生起來、合起來了，還是一個我相，雖然說是微細，還是個我執。還是我執你連權教都趕不上，還能當實教菩薩嗎？所以這個地方就是說，你「若有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」你不是個菩薩，這一句話開示得很嚴重，也就是叫我們記清爽，不然你學大乘佛法，著了這四種相，天天發願度眾生，天天說法度眾生，天天著眾生相，天天著說法的相，那你還是個菩薩嗎？你天天著相，怎麼能成佛呢？「因地不真，果招紆曲。」因不對，果也不對，一定要有個清淨心，發願度一切眾生，但是你要曉得，沒有眾生可度。你懂得沒有眾生可度，四種相自然不起。眾生是所度的，沒有所度的相，那你起個能度的心幹什麼？既沒有能度，既沒有所度，中間還有什麼授受的法執著不捨呢？這才是心清淨了。心清淨了，成佛的因心正確了，那你將來一定能證到佛果。微釋這一科，講到這

裡，把己一、降心之方這一科講完了。

現在講到第四分，叫做「妙行（音恨）無住第四」，妙者不可思議，修大乘的行門，是不可思議的行門，叫做妙行。無住，怎樣才叫妙行呢？行布施而不住相，叫無住行施，這就是安住真心的一個方法。

先分科，己一、降心之方，那一科講完了，己二、住心之方，從第四分起，底下再分三科，庚一、正示其方，正當開示住心的方法，底下再分三科，辛一、標示，把它標舉顯示出來。辛二、指釋，指著標示的加以解釋。辛三、結示，再總結開示。先講標示，看著經文。

己二、住心之方^{分三} 庚一、正示其方 庚二、徵釋其意 庚三、勸如教住

庚一、正示其方^{分三} 辛一、標示 辛二、指釋 辛三、結示

辛一、標示

【妙行無住分第四】

復次，須菩提！菩薩於法，應無所住，行於布施！

「復次」，復，是重復；次，是次第。重復次第又叫一聲「須菩提」，就是前面說了一段，再說一段，這叫重復。有個次第，說了第一段降心之方，應該說第二段住心之方，重復次第又叫一聲當機者須菩提。記著，叫須菩提，就是叫我們都注意。

「菩薩於法，應無所住，行於布施！」這就是標示，菩薩，也就是帶著摩訶薩。你是個菩薩摩訶薩，你對於一切法，這個法，就是指著一切法。「應無所住」，住，就是住著，住著就是執著。你對於一切法，都不應當執著。應該先破我執，後破法執，這就是個法執。大乘菩薩用功，是二種執，道理一起學，用功要破一起破，破起來還是先破我執，後破法執。前面遠離了我相、人相、眾生相、壽者相，那個微細的我執都破掉，妄心降

伏了，真心還沒有安住，還有一個法執在。所以你這個法執怎麼起的呢？你對一切法，起了執著，於一切法，應無所住，都不應該執著。還有一句，「行於布施！」對於一切法不執著，是怎樣的不執著呢？下面指著都是什麼法呢？你行布施的時候，不起執著，底下再加以解釋，叫指釋。

辛二、指釋

所謂不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。

「所謂」，是指釋之詞。行布施的時候，不住於一切法，都是什麼法呢？「不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。」不住於六塵，六根、六塵、六識，是三界以內十八界的法。這裡單說六塵，包括有六根、六識。為什麼說六塵呢？這是講你所布施的東西，所布施的物品。布施就是：財布施、法布施、無畏布施。用錢財布施，它屬於色塵。法布施，它屬於色、

聲、香、味、觸、法的法塵。眾生遭了災難你去救，是無畏布施，還是離不開六塵。無論你行財布施、法布施、無畏布施，都離不開六塵的境界。你要行布施，不著相，要不住六塵境界，也就是不住一切法。一切法包括世間法、出世間法。六塵的境界，是世間法。出世間法，你一執著，還是法塵，還是沒有離開六塵的境界。所以要遠離六塵來行布施，一切法你就不會執著了。

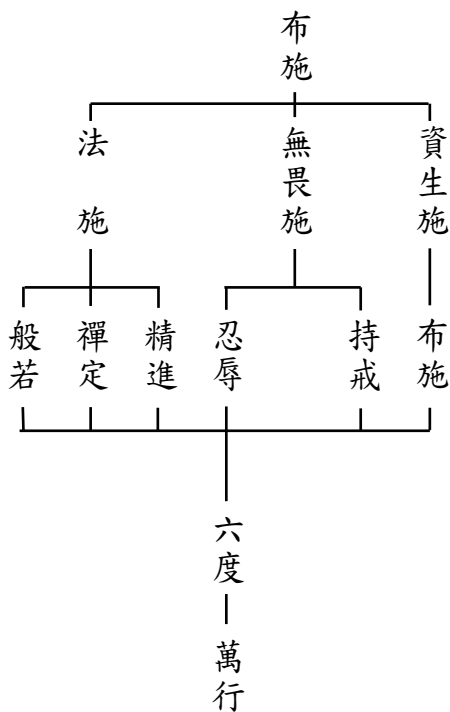
這個地方要料揀，大乘菩薩弘揚大乘佛法，要弘揚六度法門，由六度開開萬種行門，叫六度萬行。金剛經怎麼只叫我們行布施，六度只講一度呢？這要看彌勒菩薩偈頌的解釋，你一看就知道。布施一度，包括六度，六度包括萬行，萬種行門合起來就是六度，六度再合起來，就是一個布施度。

彌勒菩薩的偈頌：「檀義攝於六，資生無畏法，此中一二三，是名修

行住。」

「檀義攝於六」，檀，梵語叫檀那，中國話叫布施，它的義理攝於六度。布施一度，可分為三種布施，第一、資生布施，資生者資養生命，就是財布施，用財布施幹什麼？資養眾生的生命。眾生沒有錢財，不能活命，資生就是資養生命的布施。第二、無畏布施，眾生遭了災難，你去救苦救難。眾生有了畏懼，叫他不生畏懼，你布施給他無畏。第三、法布施，眾生不瞭解佛法，你講佛法給他聽，以上是「資生無畏法」。

「此中一、二、三」，就是這三種布施，一攝一、二攝二、三攝三，攝什麼呢？攝六度，請看參考資料，我畫了一個表，很清爽：



第一、資生布施，就是財布施，財布施就攝布施度。

第二、無畏布施，攝持戒度、忍辱度。怎樣持戒叫無畏施？怎樣忍辱叫無畏施？

(一) 持戒：殺、盜、淫、妄，都要戒掉，這是四根本戒，你不持這四種法，就會去做害眾生的事。殺，殺害眾生的生命。盜，偷盜眾生的財

物。姪，邪姪眾生，邪姪男女。妄，妄語，欺騙眾生，誑騙眾生。這四種都是害眾生的，眾生看見你就害怕，生了畏懼之心，所以要行菩薩道，先持四根本戒：

1. 不殺，眾生看見你，他不害怕。殺生害命的眾生，令眾生生畏懼。殺豬的人，他一天到晚以殺生為職業，滿身都是兇惡之氣，狗在那臥著睡覺，殺豬的人從牠身旁走過，狗就驚醒，你就知道他兇惡之氣厲害，眾生看見他生畏懼。不殺，眾生無畏。

2. 不偷盜，眾生看見你，他不害怕。要是這個人是個賊，他來的時候，你就害怕，說來的這個人是個賊，注意啊！要偷東西，你不害怕嗎？那就是畏懼。

3. 不姪，不邪姪男女。這個人品行不端正，犯邪姪，哪個人不害怕他呢？他要擾亂人家的家庭，所以不姪，令眾生不生畏懼。

4. 不妄語，說話真實，眾生不會害怕你，這樣眾生見你無所畏懼，就是你布施給他的。

所以持戒，就是無畏布施。

(二) 忍辱，眾生罵我，我不還口；眾生打我，我不還手；甚至喪失生命，我不報復眾生。眾生見了我，他不會害怕，害怕就是畏懼，忍辱，就是令眾生不生畏懼。

所以無畏布施，包括持戒度、忍辱度。

第三、法布施，攝下面三個度：精進、禪定、般若。你要做法布施，必須得勇猛精進，懈怠放逸的人，不能當法師；沒有禪定功夫的人，不能當法師；沒有般若智慧的人，不能當法師。所以你天天講經說法給眾生聽，一定得有精進度，得有禪定度，得有般若度。

第三個法布施，攝這三個度。

一攝一，二攝二，三攝三，這三個布施攝六度，六度開開來是萬種行門，萬種行門合起來就是六度法門，六度法門再合起來，就是三種布施，三種布施合起來，就是一個布施。你把它算清爽，學會說，學會講，講得很清爽，所以這個地方釋迦牟尼佛說，不住於一切法，而行布施，也就是不住一切法而行六度，而行萬行，包括六度萬行，都在布施裡面。下面就指釋了，「所謂不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。」不要著六塵。你不著六塵，也就是不著六根、六識的相，十八界的相都不著。

辛三、結示

須菩提！菩薩應如是布施，不住於相！

為什麼叫你行布施，而不住六塵呢？因為你是要發心做菩薩，應當如是布施。反過來說，要是社會上不學佛法的人，他也做福利事業，也行布

施，但是他只會行財布施，無畏布施，可能帶著行，救災救難嘛！法布施，絕不瞭解，他都是住相的。你既然是個菩薩，應該如是布施，不住於相，不住六塵之相，不住色、聲、香、味、觸、法之相，也就是於一切法，皆不住相。

庚二、徵釋其意

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

「何以故？」再加以徵釋。「若菩薩不住相布施」，我們聽釋迦佛的開示，你叫我行布施，這就是難得的事了，但是好因要得好報，你怎麼叫

我們不住相呢？叫我們不住相，我們沒有住相的因，將來能得好的結果嗎？那不是因也空，果也空嗎？初發大乘心的人，還有這個執著在，佛就迎合他們的根機說，迎合什麼人的根機呢？初發大乘心，初發布施心的人，你不要怕落了空。我告訴你，不住相布施，正是叫你得無量的福報，不是叫你的福報落空，行了半天布施，結果什麼好處都沒有得到，沒有利益。不是這個話，叫你得無量的福德，「其福德不可思量！」得到的福德不可思議、不可稱量，究竟得到多少福德呢？恐怕你不瞭解，再給你說一個譬喻。

「須菩提！於意云何？」「於」字作「在」字講，「意」就是你的心意。在你心意之下以為怎樣？「東方虛空，可思量不？」虛空，分東南西北，四維上下十方，先說東方，東方的虛空，可不可以思量？究竟東方虛空有多寬、多大？不，念（否）。須菩提就答：「不也，世尊！」這道理

很容易瞭解，東方的虛空怎麼可以思量它多麼寬、多麼大呢？說它有多少尺、多少丈算不來，說它有多少里也算不來啊！金剛經上二個「不」字連在一起，一個是問，一個是答。上面的不字念（否），是佛問的；下面的不字念（弗），是舍利弗的弗，不，就是不可以思量。「世尊」，稱呼一聲，就是不可以思量啊！世尊。不（否）？不（弗）也，我參考資料寫得慢了一點，寫到下面第五分「可以身相見如來不？不也，世尊！」那裡去了。其實金剛經上這二個字，一問一答，（否），（弗），在東方虛空這個地方就見到了，這是第一次見到，下面很多這個字。「東方虛空，可思量不？不也，世尊！」不可以思量啊！世尊。

佛再叫一聲「須菩提！南西北方，四維上下虛空，可思量不？不也，世尊！」這是順著中國的文法，把九方合起來說，南方、西方、北方，四維，四個角，就是東南、西南、東北、西北叫四維，再加上方、下方，合

起來九方。九方的虛空可思量否？「不也，世尊！」東方的虛空就不可思量，這九方的虛空，也一樣不可思量啊！世尊。

底下佛就合到法上了，「須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量。」你這個初發心的菩薩，我勸導你行布施不住相，你得的福德，等於十方虛空不可思量一樣。其「福德亦復如是」，也像東方虛空不可思量一樣，也像九方虛空不可思量一樣，這是合到法上。

講到這裡，就是要開示最初要發大乘心的人，實際究竟講起來，你著福德之相，還是著相，這就是真實法門裡面還帶有權巧，大乘初發心的人要行布施，他總是想得個福德，福德之相一時空不了，佛說：你想要得到大的福德，應該不住相布施，福德就跟十方虛空不可思量一樣。

在這個地方，金剛經上第一次明文說「不住相」，不著相，要離相度生，度眾生要離開相。要無住布施，不要住相而來行布施，實際你不要落

到偏空那一方面去。佛說得很明白，你可以得到無量福德，怎麼落到空呢？所以學金剛經的人，念到下面無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，這樣句子很多，他以為就是空相，結果落個空空洞洞的空，以為他瞭解了金剛經。不曉得金剛經講的空是真空，真空即是妙有，它不是落於偏空，不是落於斷滅空，這個地方不是很明顯嗎？能得到無量福德，怎麼落到空呢？底下再把它結示一下。

庚三、勸如教住

須菩提！菩薩但應如所教住。

「教」，就是佛說的言教，佛說的話、語言，叫做教。「但應如所教住」，我怎樣講，你怎樣聽，你不是請問：云何安住其真心嗎？我叫你不住相布施，就是安住真心的妙方。你要是瞭解到究竟的道理，自然會修行，

天天行布施，天天不著相。你還初發心，不著相的心，一時空不乾淨，你應該依教奉行，我教你怎麼做，你就怎麼做。「但應如所教住」，住，就是安住，但應如世尊的言教，來安住你的真心，就這樣做下去，真心決定會安住。

你要安住真心，不是跑到山上住山、住洞，離開人群安住真心，你沒有對著外面的境界磨鍊，你的真心怎麼能安得住呢？你要天天跟眾生打交道，天天行布施，你沒有眾生，怎麼行布施呢？天天行布施，天天度眾生，財施、法施、無畏施，結果不著相，你的真心沒有走動，那就是安住真心的妙方。

先看科文，己三、兼釋伏疑，潛伏在初發心菩薩的心裡有一種疑惑，要兼帶著解釋伏除疑惑，再分二科，庚一、釋因生疑，先解釋因無住行施而生的疑惑。庚二、防轉成疑，要防護他再轉生一個疑惑心。這科文很難

懂，你必須得看新眼疏，新眼疏為什麼訂這難懂的科文呢？是依著彌勒菩薩偈頌解釋的，彌勒菩薩這樣解的，眾生有這個疑惑，這還不是普通的眾生，而是發心菩薩。

先講庚一、釋因生疑，他聽說無住行施，就潛伏在心裡有一個疑惑，佛知道，就要替他解釋開。布施一法，有上施、下施，上施諸佛，下施眾生。我們現在對於上施諸佛，不用施字，是用上供養諸佛，因為供養也就是施。這個地方就是講布施一法，有上施、下施。下施眾生，我們不住相，這可以瞭解，因為眾生是凡夫，我們一住了眾生的相，那是有漏之因，不應該。我們上施諸佛呢？上施諸佛，諸佛是無漏之果，我們種無漏之因，怎麼不能種呢？就是從這地方生疑惑？佛就給他解釋，你上施諸佛，也不要住相，因為你一住相，證不到如來法身。你想證得佛果，是證得法身佛果，不是證得應化身佛果。

這樣他轉生一個疑惑，應化身佛果為什麼不能住相？因為應化身，是應機變化出來的，也是無常之法，他有生有滅，等到涅槃以後就沒有了，所以不能住應化身的相。那麼報身佛呢？報身佛是修無漏之因，證得無漏果，報身佛是常住的啊！為什麼也不能住報身佛的相呢？佛就跟他說：報身佛的相也不能住，因為報身佛是依著法身現的相，他是為十地菩薩的機現出來的，那還是虛妄之相。

那麼他再轉生一個疑惑，究竟沒有佛了？不是沒有佛，沒有應化身著的佛，也沒有報身著相的佛，但是法身佛是有的。你能遠離應化身佛的相，遠離報身佛的相，一切不執著，你才能證到法身如來。

這就是科文，新眼疏你一定要看，不看真是太可惜了！沒有發現新眼疏，金剛經段落都弄不清爽，尤其彌勒菩薩八十偈頌，更不容易懂。我就勸諸位要看，把註解給你準備好，你要看心印疏、新眼疏，再看參考資料，

不要看其他的註解，什麼五十三家註，什麼百家註，都不靈光，解了半天，也弄不清爽。尤其是現在新出版的金剛經註解，更是隨便說、隨便講，他知道多少，說多少，它能超過心印疏、新眼疏嗎？不會超過，你要聽我的話，相信我是過來人，識途老馬，指導你的路，不會錯誤。

庚二、防轉成疑，科下再分二科，辛一、防報相可住疑，防報身佛相可住的疑惑。辛二、防究竟無佛疑，防究竟沒有佛的疑惑，講到這裡第五分就講完了。

這二個科文剛才都講過了，現在開始講解經文，經文倒好講，講科文非看新眼疏不可，新眼疏是依著彌勒菩薩偈頌解釋的。「如理實見分第五」，昭明太子說，你依著真如實相之理，來見到法身如來，這叫如理實見。

己三、兼釋伏疑_{分二}

庚一、釋因生疑

庚二、防轉成疑

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

「須菩提！於意云何？」叫一聲當機者，就是叫我們都注意，在你的心意之下以為怎樣？「可以身相見如來不？」這是解釋第一個疑惑，上施諸佛，就是上供養諸佛，也不能住相。佛是無漏之果，我們培無漏之因，怎麼錯了呢？要曉得，你現在所住的佛相，尤其對著須菩提說法的佛，就是應化身佛啊！須菩提！在你的心意之下以為怎樣？「可以身相見如來不？」「身」，丈六金身；「相」，三十二相。「如來」，法身如來。現在我跟你面對面，我就是個佛，但是我這個應化身佛也不簡單，我的身體是丈六金身，我的相是三十二種大人相，雖然超過一切凡夫的相好，可是

你可以依這個丈六金身、三十二相，見到法身如來嗎？

「不也，世尊！不可以身相得見如來！」這一問，須菩提開悟了。其實須菩提老早開悟，他是替我們迷，替我們問，也就是經佛這麼一問，我們更上一層樓。喔！丈六金身，三十二相應化身佛，是有生滅的無常之相，怎麼是法身如來呢？不能著這個相。我們供養佛，供養應化身佛，你一著相，都變成有漏之因，哪裡是無漏之因呢？這個疑惑就破了，所以經過這一問，須菩提就說：「不也，世尊！」不可以啊！不可以丈六金身、三十二相，得見到法身如來。

「何以故？」須菩提自己解釋，我怎麼敢這麼說呢？「如來所說身相，即非身相。」如來所說的身相，丈六金身、三十二相，可不是法身實相，消文這樣解釋，上面身相，是丈六金身、三十二相。下面身相，是法身實相。如來說的丈六金身、三十二相，不是法身，不是實相，怎麼能見到如

來呢？

恐怕他再轉生一個疑惑：既然應化身佛不可著相，我著相去供養報身佛吧！

庚二、防轉成疑^{分二}

辛一、防報相可住疑

辛二、防究竟無佛疑

辛一、防報相可住疑

佛告須菩提：凡所有相，皆是虛妄！

這就推進一層，按文字上解釋，你既然把佛相打破了，要知道，學佛的人，最難破的相，就是佛相、法相。學佛、學法，不執著怎麼學呢？這一執著，想把它破掉，很難很難！現在就是先破佛相，既然能破掉，不執著了。由不執著佛相，你把它推廣開來，要知道，世出世間一切諸法，「凡所有相，皆是虛妄！」要離一切相，這是按文字推廣開來。按他的懷疑上

呢？連報身佛的相也是虛妄的，報身佛的相，是在無量劫修無漏之因，修成的功德。他是應十地菩薩、等覺菩薩之機示現的，因為那些菩薩還有無明沒有斷盡，報身佛就給他現：身有無量相，相有無量好，好有無量莊嚴，其實凡所有相，皆是虛妄。等十地菩薩慢慢的高，高到等覺，再高到成佛，佛與佛沒有彼此身相得相見，佛與佛沒有見面，為什麼呢？因為法身沒有二個。你看大乘起信論：「以諸佛法身，無有彼此色相迭相見故。」這一句最難懂！尤其看地藏經，十方諸佛都來了，派遣侍者問訊世尊，佛跟佛怎麼不見面？「你們講講話嘛！好不容易見個面。」是眾生看見有這麼多的佛，其實佛與佛只有一個法身，他沒有二個相。所以報身佛的相，也不能執著；你一執著，還是錯誤的。凡所有相，皆是虛妄，那麼他又生了個疑惑：那究竟沒有佛可以得囉？下面再告訴你。

辛二、防究竟無佛疑

若見諸相非相，即見如來！

心經上有一句：「是諸法空相」。你能見到「諸相非相」，「諸相」是「諸法」，「非相」是「空相」。金剛經上的「諸相非相」，就是心經上的「是諸法空相」。可是金剛經講到空就完了，佛講金剛經時，是般若經的第五百七十七卷，六百卷般若經快講完了，接著講法華經，要講圓教的道理，真空要翻出妙有來。你能「若見諸相非相，即見如來！」就見到法身如來了，不會落到斷滅空。諸相非相，那就是真空，真空不空即是妙有，你見到如來，見到法身如來，就是妙有。

所以金剛經的經文，你要是能看懂，研究透徹，你心裡真正能得法喜、得法樂，佛法你聞到了，聞到它高深、玄妙！高深高到什麼樣子呢？高到應化身佛，你不可以著相；連報身佛，也不可著相，高到這裡，深到這裡。

玄妙到「若見諸相非相，即見如來！」你把應身空了，報身空了，這個時候法身如來顯現出來了，你看玄妙不玄妙？真空即是妙有，妙有不有，即是真空。

看新眼疏舉了三個譬喻，一個如來三個身，你們聽過賢首五教儀開蒙都知道，應身、報身、法身，如來三個身。新眼疏把這三個佛身作一個譬喻，法身，等於水。報身，等於水上起的光。應化身，等於光中現的影子。你一執著應化身，把水中光明現出來的影子，當成真實的，你一定要掉到水裡淹死，因為你沒有看見光，也沒有看見水，盡看影子。要把影子透過，影子不是真實的，應化身是應凡夫、二乘之機示現的。那麼水上的光是真實的嗎？光是報身，你沒有看見水，執著光了，你要曉得，報身是應十地菩薩、等覺菩薩的機現出來的。水上的光，它是從水上現出來的，你得透過光那一層道理，才能看到水。

「若見諸相非相」，把光中現的影子，諸相非相；把水上現的光，諸相非相，都透過了，看見水了，這才「即見如來」，才能見到法身如來。見到法身如來，要曉得，並不要離開影子，離開光，另外找水。就在現影子的時候，現光的時候，正是水。

你懂得這個道理，應化身佛就是法身，報身佛也就是法身，下面金剛經會講到這裡，一切法都是佛法。不懂這個道理，你執著的應化身，不是佛法；你執著的報身，也不是佛法，因為你執著的都是虛妄之法，「凡所有相，皆是虛妄！」

佛法難學就在這裡，可是你懂得了這個道理，千經萬論一個理，沒有二個理，二個理還叫真理嗎？這一部經說這樣的理，那一部經說那樣的理，那還叫真理嗎？千經萬論，都說的這一個理。你把這一部金剛經研究通，一經通，則經經通，部部經你都通了。金剛經你不好好聽，將來講大

乘起信論，你還是聽不懂；再講圓覺經，你還是聽不懂；楞嚴經你聽了半天，研究冤枉費力，楞嚴經講的什麼道理呢？「離一切相，即一切法。」不就是這一段道理嗎？即一切法，離一切法的相，你不要執著，執著那就是一切法，不是法身。你即一切法，離一切相，一切法都變成了法身理體，法身遍於一切處，哪一法不是法身？所以你要是懂得佛法，一切法都是佛法。你不懂佛法，應化身是虛妄之法，報身也是虛妄之法。

所以你不用功，去起惑造業，將來墮落三惡道，那還不冤枉，不用功啊！用功，不瞭解佛法，你天天拜佛，天天念金剛經，不瞭解這個道理，結果得不到真實的利益，那才冤枉呢！不貪名，不貪利，天天拜佛，天天念金剛經，結果不瞭解，你拜的那個佛什麼佛？你拜的佛，不是木頭雕刻的佛嗎？不是泥巴塑的佛嗎？你天天拜他幹什麼呢？你念的金剛經，白紙印的黑字，你天天念它幹什麼呢？這樣一說，你的心沒有地方攔了，你說

泥塑木雕的佛不拜，我上哪兒拜法身佛？

這就是要你透過那泥塑木雕的佛像，不要執著，乃至於釋迦佛生在印度對著須菩提說話，當面問他：「你可以在我這丈六金身、三十二相，見到法身如來嗎？」須菩提就悟到這個道理，答說：「不可以。」同樣的，你可以依著白紙黑字懂得金剛經嗎？也不可以，白紙黑字是個生滅法，可是你要是懂得這個道理，一切法都是佛法，白紙黑字印的金剛經，就是文字般若，金剛經的文字般若，能出生一切諸佛，怎麼不念呢？懂得這個道理，你天天念金剛經，得的利益大了，不可以同日而語啊！

那麼一切法都是佛法，泥塑木雕的佛像不是佛的法身嗎？佛的法身遍一切處，還遍不到泥塑的，木頭刻的佛像上嗎？法身還缺了一塊嗎？你懂得這個道理，你拜的泥塑佛像，就是法身佛；你拜的木頭刻的佛像，就是法身佛。這就是若見諸相非相的話，你見到法身如來了。

這個道理不是很容易瞭解，講起來可真玄真奧，所謂：「真空不空即是妙有，妙有不有即是真空。」就在這個地方講。「諸相非相」，就是真空，可是真空不是斷滅空，不是沒有了，因為見到法身如來，怎麼是斷滅沒有了呢？法身如來，不是應身如來，不是報身如來。應身、報身，都是凡所有相，皆是虛妄之法。這是法身如來，法身如來就是妙有，妙有不有就是真空，就是諸相非相。你在哪裡去見到法身如來呢？就在「諸相非相」那個地方見到，不是離開一切相，另外去見到法身如來。所以「即一切法，離一切相；離一切相，即一切法。」這樣你就見到法身如來了。懂得這個道理，你再用功，跟你不懂得道理的用功，不可同日而語。

金剛經第三分、第四分、第五分，離開心印疏、新眼疏，我研究另外有一點心得，第三分離相度生，教給我們發彌勒菩薩偈頌那四種心，就是發大願。發了大願，得立大行，第四分無住行施，對一切眾生行布施，行

財施、法施、無畏施，但是不許住相，住就錯了。不住相，天天行布施，無住行施，這叫立大行。到了第五分，「若見諸相非相，即見如來！」這叫證大果。

我發了大願，不是空願，依願引行，引出第四分的無住行施，以行填願，填滿第三分的大願，結果功德圓滿，不就成佛嗎？我度眾生，要離相；我行布施，不住相，那不是若見諸相非相嗎？為什麼我度無量無邊的眾生，「令入無餘涅槃，而滅度之。如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生，得滅度者！」「諸相非相」嘛！我為什麼行布施，不住一切法，不住六塵？「菩薩應如是布施，不住於相！」因為「諸相非相」。我這樣發願，離相度生；這樣立行，無住行施，結果「即見如來」，證大果。

講到第五分，全部金剛經的道理都有了，發願、修行、證果統統有了，那麼下面還要不要講呢？就看你是不是上根利智？你是上根利智，不要講

也可以了。可是中下之根，不講還是不行，因為前三分所講的，發大願，你發了；立大行，還沒有做；證果，還沒有證。下面第六分點明叫我們生清淨信心，信仰心還沒有建立起來，信、解、修、證，第一步信的功夫還沒有得到，所以要講第六分。

「正信希有分第六」，正信，不偏於空，不偏於有，正信之心希奇少有，不容易發出來，而要發出來。

先把科文念一下，戊二、成就信心，分四科，己一、顯信具德，分二科，庚一、深生實信德，下面再分三小科，辛一、當機問信，辛二、如來答有，辛三、顯示其德。庚二、一念淨信德。己二、展轉徵釋，下面再分三科，庚一、承徵承釋，庚二、轉徵轉釋，庚三、再徵再釋，己三、結示進信。科文自己要對著經文，最好把它寫到小本子上，一段一段寫清爽，我因為現在眼睛看不見小字，沒有詳細對著科文，你們自己要負責任把它

對好。

戊二、成就信心分四 己一、顯信具德 己二、展轉徵釋

己三、結示進信 己四、重釋伏疑

己一、顯信具德分二 庚一、深生實信德 庚二、一念淨信德

庚一、深生實信德分三 辛一、當機問信 辛二、如來答有 辛三、顯示其德

辛一、當機問信 【正信希有分第六】

須菩提白佛言：世尊！頗有眾生，得聞如是言說章句，生實信不？

「頗有」二字是輕疑之詞，不敢說沒有，恐怕沒有，疑惑是疑惑，疑惑得很輕，不太嚴重。因為須菩提聽到金剛經第五分：「若見諸相非相，即見如來！」讚歎太好了！太好了！但是太玄太妙，其他的眾生夠得上

嗎？替眾生擔憂。

「須菩提白佛言：世尊！頗有眾生，得聞如是言說章句，生實信不？」如來在世的時候說的法，叫言說；結集出來經藏，叫章句。就是前面第三分離相度生，第四分無住行施，第五分若見諸相非相，即見如來，這些言說、章句。詳細說，包括前面三分的經文，標其綱要，就是「離相度生」、「無住行施」、「若見諸相非相，即見如來」這幾句，能不能生起真實信心呢？須菩提替眾生擔憂，下面經文佛就呵斥他。

辛二、如來答有

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

「佛告須菩提：莫作是說！」你不要這樣講，這樣講，你輕視眾生，

看不起眾生。「如來滅後，後五百歲，有持戒修福者，於此章句，能生信心，以此為實。」須菩提，你不要這樣講，先截斷他的疑惑，你這話講得不當，不但如來在世，有眾生對此章句，能生信心。如來滅後，正法時代、像法時代的眾生，對此章句，能生信心。乃至如來滅後，到了最後五百歲的眾生，對此章句，還能生信心，可見眾生得金剛經利益的人太多了。

經文消文大致上講好，再講「如來滅後，後五百歲」的「後」字，先按普通的解釋，兩部註解上都有，參考資料也有，如來的法運，一共有一萬二千年，如來滅度以後，正法一千年，像法一千年，末法一萬年。正法，跟如來在世時佛法一樣的興盛。過了一千年就差了，像法，佛法還是在世間很興盛，像者相似，相似正法，但不是正法。過了二千年以後，入了末法時代，末法一萬年，佛的法垂末了。於是把如來的法運，再分五個五百歲：

到了第一個五百歲，解脫堅固，堅固，就是不動搖、決定的意思。正法時代，釋迦佛的弟子都能了生脫死，決定得到解脫。

到了第二個五百歲，禪定堅固，都能修如來的大定。像楞嚴經的楞嚴大定；法華經的法華三昧，都能得到大乘的禪定，而禪定決定能得到，不動不搖。

到了第三個五百歲，多聞堅固，正法時代一千年過去了，入到像法時代，多聞堅固，如來的弟子出些大法師，三藏十二部研究得透徹，都能講經說法，著很多的註解。這個時候按歷史上說，佛法進入中國，你看中國出了很多大法師，建立八大宗派。

到了第四個五百歲，塔寺堅固，多聞堅固時期都在那裡求智慧，到了第四個五百歲，求智慧的善根沒有了，要求福報，修塔修寺，寺院修得大，塔修得高，塔寺堅固，越修越多，越修越大，越修越高，建築了很多大寺

院、大寶塔。你看大陸上那些大叢林、大寺院，你一進三門，走到後面的法堂，要走兩個小時，走得腿酸，那真是夠偉大的！

到了第五個五百歲，像法過去，到了末法時代，鬥爭堅固，佛弟子跟佛弟子，本來是和合眾，這時期一點也不和合，你跟我鬥爭，我跟你鬥爭。鬥爭調解就好了，調解不來，鬥爭到底，堅固不動，非跟你鬥爭不行。你嫉妒我，我嫉妒你；你障礙我，我障礙你。這一個地方兩個寺院，你聽吧！講起話來，這個寺院講那個寺院不好，那個寺院就講這個寺院不好。出家人跟出家人聊天，你聽吧！講的全是出家人的壞話，這個出家人說那個出家人怎麼壞，那個出家人就說這個出家人怎麼不好，沒有講到好的，因為講到好的，不要鬥爭了。鬥爭，你給它勸解，還勸解不來，鬥爭堅固，要不然，怎麼叫法運垂末呢！這時期不研究解脫，不研究禪定，也不研究多聞。發心去修塔、修寺，培點兒福也好，他沒有這個功夫。有功夫，就嫉

妒障礙；有功夫，就造口業，你說可憐不可憐？

台北有一座觀音山，那個時候大陸上有一個老和尚在樓上睡覺，觀音山人少，有些外省的居士，到了夏天沒有事，都到觀音山借住幾天，可是不好好研究佛法。到了晚上天熱，在樓底下，外面有石頭桌子凳子，坐著聊天，盡是些大居士。大居士都有皈依師父，坐在那聊天，就聊他師父了，這位居士說某一個法師怎樣壞，怎樣不好，說了一大堆的罪狀，正說的是另一位居士的皈依師父。那位居士聽不來了，哼，你知道這個法師是誰嗎？這個法師是我的皈依師父，你皈依過嗎？對方說我皈依過，你皈依的是誰？我皈依的是某某法師。你那個皈依師父才沒有價值，於是就說他那個皈依師父怎麼壞怎麼壞，就吵起架來，吵得樓上那個外省老和尚睡不著覺，下樓來把他們臭罵了一頓：「你們都皈依過是不是？我聽了半天，你們是大居士了，都皈依過，皈依佛、皈依法、皈依僧，你以佛法僧為師父，

可是罵了半天，不都是罵你師父嗎？」老和尚一喝斥，大家都不開口了。老和尚接著說：「到觀音山這個道場，你們到這裡不好好用功，在這個地方毀謗僧寶，你罵的是他師父，他罵的是你師父，你這是換個口罵，實際罵的是你自己的師父，你皈依僧，哪個出家人不是你師父呢？」老和尚一喝斥，大家不開口了。老和尚又喝斥：「趕快去睡覺，吵得我難過！」好了，都安靜了。為什麼居士要這樣？鬥爭堅固嘛！談起話來不讚歎功德，盡說罪過，為什麼？因為他心裡面沒有功德法，全是些污七八糟的罪過法，所以你叫他講經說法，他講不來，你叫他毀謗人、罵人，不要本子，也不要看註解，越說越多，越罵越熱鬧。到了末法時代都犯這個病，我們大家都要忌諱到，要清淨口業啊！

講到這裡，我們不依兩部註解的解釋，這個後五百歲，講到最後第五個五百歲，不能用。為什麼不能用呢？按中國佛教歷史，已經三千年以上；

按南洋小乘佛教的歷史，已經是兩千五百二十二年，這五個五百歲都過去了，那麼眾生對於金剛經不應機了。可是金剛經上釋迦佛說的，到最後五百歲，還有人生信心，解釋最後五百歲，就是第五個五百歲，第五個五百歲都過去了，連小乘佛教的歷史也過去了，那麼金剛經不要講了，再也不能起信心來了，那不是完了嗎？

你要曉得，不能按古老的註解，死板板的講「後五百歲」，如來的法運有一萬二千年，末法有一萬年，佛只說五個五百歲，以後第六個五百歲，第七個五百歲沒有說，可是法還在，還有九千五百年，那都是什麼名堂呢？都叫鬥諍堅固，反正越來鬥諍越厲害就是了。

那麼這個最後五百歲怎麼解釋呢？就是法運一萬二千年最後的五百歲，還有佛法在，還有金剛經流通。有善根的眾生，對於金剛經，還能生起來真實信心，這樣解釋。

我們現在是剛剛過了五個五百歲，第六個五百歲的眾生，我們一定能生起來信心，所以這樣才能攝受眾生。不然，按古人的註解，解到最後的五個五百歲，現在佛教的歷史，到第六個五百歲了怎麼辦？不能攝化眾生了，這個記到。

這樣的講法，就是我們看註解，要採取註解的長處，註解的短處，我們不採用。前面解釋無餘涅槃也是，你依著心印疏一解，完全解錯，他指無餘涅槃，是第三個涅槃，解到小乘的無餘依涅槃去，不是錯了嗎？不能依他。依著新眼疏，是解釋大乘的無住處涅槃上，但是他還不敢變更名字叫無餘涅槃，因為其他的大乘經上，都叫無住處涅槃。現成的金剛經，就是大乘經，就叫無餘涅槃，無餘涅槃，就是大乘涅槃，那麼大乘涅槃怎麼叫無餘涅槃？參考資料有，他四種煩惱都斷盡，無餘；二種生死都了，無餘，它不叫無餘涅槃嗎？消文消得通，是不是？這就是我們要好好的研

究，要研究到心裡去。

這樣佛就把須菩提的懷疑給破掉，你不要懷疑眾生沒有人相信我所說的語言、章句，不要說如來在世有眾生有信心。如來涅槃以後，正法時代有，像法時代有，到了末法時代，乃至於法運一萬二千年的最後五百歲，還有眾生能生信心。

以下開示同學，第三分講度生要離眾生相，已經明白了；第四分講布施要無住行施，也明白了。可是上施諸佛，現在叫上供諸佛，它是真實之相，怎麼不住相呢？這樣生疑，佛就給他解釋：

第一種義，你上供諸佛，是應化身佛，應化身也是虛妄之相，所以你上去上供諸佛，還是無住行施，上施也不能住，這就把第一種義解釋清爽了。

第二種義，佛跟他推廣來說，凡所有相，皆是虛妄，不但應化身佛是虛妄，連報身佛也是有相，有相就是虛妄。

那麼他轉過來又生疑，報身佛也是虛妄的，我們學佛要成佛，不是無佛可成了嗎？生這個疑惑，要起斷滅見，那更不得了！於是佛就跟他說：你懂了凡所有相，皆是虛妄，就能若見諸相皆是非相，諸相非相，即見如來，正可以見到法身如來，不會叫你落到空，這是顯示第二種義。這樣簡單明了，把以上的科目說清爽。

再複習一下上次講的，第一、須菩提來請問，前面講到第五分止，講降住其心，答覆完了。云何降伏其心？降伏其妄心，用什麼方法呢？第三分答覆，你去度眾生要離相，離相度生。第四分答覆住心之方，安住真心，云何安住？你去行布施，不要住相，無住行施。到了第五分，就把前面第三分、第四分的語義加深一步，再推廣開來說，一切都不能住相，不但你度眾生不能住相，布施不能住相，連上供諸佛，也不能住相，結果你把一切相都空掉了，凡所有相，皆是虛妄，你能見到法身如來，這還是解答降

伏其心的問題。

這一科要解釋生信心，正宗分分四大科，第一科，略明降住生信分，簡略的說明降伏妄心，安住真心，叫我們生信的。所以你念的經文，是通理大師研究出來的，讀經讀出來的。我們看了他的科去研究，去讀經文，在經文上說得明明白白，解到生信上，一點都沒有錯誤，一點沒有牽強，確確切切，實實在在是解釋叫我們生信心的。先講降伏妄心怎麼降？安住真心怎麼住？你得把這信心生起來，經文上很清爽。到了第六分，須菩提再問生信心，如來就答生信心，所以我們佩服通理大師研究得正確，自己要死心地研究，研究好了，你再誦金剛經，誦到這裡清清爽爽的。

現在須菩提就懷疑，若見諸相非相，即見如來，真空不空即是妙有，這個道理太高深，太玄妙，有眾生可以生信心嗎？須菩提問信，如來答有，佛就告訴須菩提，「莫作是說」，你不要這樣講，「如來滅後，後五百歲，

有持戒修福者，於此章句，能生信心，以此為實。」不要說現在如來在世，有眾生對此章句，能生信心。就是如來滅度以後，正法時代有，像法時代有，乃至到了末法時代最後一個五百年，有持戒修福的眾生，他對於這章句，能生信心，還以此為真實。「能生信心」，就答須菩提問，「生實信不？」能生信？不能生信？那個「信」。「以此為實」，答覆他「生實信不」那個「實」。能生個真實的信心，不是馬馬虎虎的信，不是浮浮泛泛的信，真正他對於若見諸相非相，即見如來，生個真實的信心。

這個地方有最重要的一句話，不是在時間上，末法時代的眾生有這麼一個人是希有，有一句最要緊的道理，就是這個人是個持戒修福的人，這一句話要特別注意，我參考資料上舉出來三種道理解釋，金剛經沒有講偏到空那一邊的道理。前面離相度生，你還要去度生；無住行施，你還得去行施，哪裡落到空那一邊呢？講到無住行施，給你說個譬喻，為什麼叫你

布施還不要住相，才能得到像十方虛空不可思量的大福，怎麼落到空呢？講到第五分，若見諸相非相，即見如來，你見到法身如來，怎麼落到空呢？所以不聽善知識講，不看古時候善知識的註解，你看了金剛經，落個空空洞洞的空，你自己害自己；你講給人聽，害別人。尤其是講第六分持戒修福這四個字，不是說後五百歲有這個人相信，還得有個條件，什麼條件？這個人能持戒修福。在末法時代，持戒修福的眾生，不指一切眾生，單指佛弟子就很少！我們現在第六個五百年才開頭，你看看，現在的佛弟子，不是沒有持戒的，真正持戒的，不是很少嗎？修福的人不是沒有，不是也很少嗎？到了最後五百歲，這個佛弟子，他居然能持戒，能修福，那是希有中有的希有，所以他有這個善根，才能對於金剛經若見諸相非相，即見如來，這個高深的道理，能生起真實的信心。

我參考資料講的有三種道理，持戒修福，配到能對於甚深的般若之

理，生起真實的信心。

持戒修福，能生信心。

此有三種義理：

一、持戒能止惡生定，修福能生善攝慧，故能於此般若深理，生真實之信心也。

二、持戒修福只是大乘之基礎，般若法門方是大乘之究竟，故佛作此說以引進之也。

三、學般若者，往往偏執空理，不肯持戒修福。如世間一般文人，口能談般若，筆能寫般若，但不能實際修般若。又如一般惡取空者，以持戒修福為著相，以殺生姪亂為不著相。不知因果難逃，惡有惡報，定當墮落也。

永嘉禪師云：「豁達空，撥因果，莽莽蕩蕩招殃禍」，故佛言必以持

戒修福為先，以警誡之也。

第一種道理，持戒能止惡生定，修福能生善攝慧，所以他對於般若經的深奧之理，才能生起真實信心。般若是個慧學，你怎麼能開智慧呢？「因戒生定，因定發慧。」這是楞嚴經上講的，第一、你得修定，沒有定，你怎麼能發出來智慧呢？你怎麼能得到定呢？你得持戒，不持戒，怎麼得定呢？如來說的佛法，不出三無漏學：戒學、定學、慧學。般若經屬於慧學，你怎麼能得到慧學？你得生定。你怎麼能得到定呢？你得持戒。我們現在沒有專門去修定，早起起來坐半點鐘，下了殿就不能坐了。晚上睡覺之前，坐半點鐘，這半點鐘就是訓練你盤腿，腿不要疼，實際不是打坐三十分鐘修定的，要修定的時候，你得專門用點功夫才行。那麼你坐下來三十分鐘就是個考驗，不是散亂，就是昏沈。你坐下來就東想西想，剛剛不想就沖瞌睡，為什麼呢？戒律不清淨，怎麼知道你戒律不清淨？你東想西想就在

打妄想，所想的不出六塵境界，都是些犯戒的事情。所以你要把戒律持清淨，才能生定。戒的功能，是防非止惡，我參考資料上提到，持戒能止惡，止惡才能生定，生起定來，你就能發慧了，這是解釋第一句「持戒能止惡生定。」

解釋第二句，「修福能生善攝慧」，修福怎樣修呢？金剛經上第四分，無住行施，能得無量的福德，那不是修福嗎？修福怎麼修？行布施，你去行布施，財施、法施、無畏施，就能生起來一切善法，生起來一切善法你才能攝持住智慧。攝慧，你要注意：「福能攝慧，慧不能攝福。」這是慈舟大師給我講的開示，我還跟他抬了好多槓子。以前我是要開智慧，慈舟法師慈悲心重，我怎麼跟他抬槓子，抬得他臉氣得發紅，他不捨棄我，一直跟我辯到底。他跟我舉出一個最好的例證：現在大陸上大叢林很多，是方丈大和尚，我們都瞧不起他，怎樣？他不會講經。慈舟大師說，你瞧不

起他，他怎麼能做大和尚呢？他那個大叢林裡怎麼有一、二百個人，跟著他吃飯呢？他有福氣啊！我們佛教講有福報。你要是不相信，現在把那個大叢林交給你做大和尚，你弄一弄，沒有飯吃，因為一、二百人吃飯不是簡單的事！怎樣呢？你雖然會講經說法，你有智慧，沒有福報。這就是你看那個大和尚不會講經，他有福報能領眾，一、二百人跟他吃飯不成問題。這個福能攝慧，你還要注意，他能請你這個講經法師去講經，他把你攝持住。大陸上的叢林，每逢夏天，都要請法師講經，開大座講三個月的經。他請你法師講經不要花錢嗎？他有福報，可以把你講經法師攝持到他的福報裡面。可是把大叢林交給你，你沒有福報，弄得大家都沒有飯吃，你這個慧不能攝福。

這都是慈舟大師給我開示，後來我才覺悟過來，我那個攝慧的攝字不容易用上。要注意，你不行布施，不去修福，生不起來善法，怎麼能攝持

智慧呢？你不去修福，盡研究經典，讓你會講會說，不是真實的信心講出來的，都講些文字障，叫做狂慧，發狂！所以你一定要持戒修福，才能生出來高深的般若智慧，你對於「若見諸相非相，即見如來！」才能生出真實的信心，這是第一種道理。

第二種道理，持戒修福只是大乘的基礎，般若法門才是大乘的究竟。大乘法究竟道理，開般若智慧，那你想要成佛，般若智慧不生出來，怎麼能成佛呢？但是你要依著哪個法，才能把般若智慧生出來呢？得有個基礎，什麼是般若智慧的基礎呢？持戒修福，這是大乘佛法的基礎。所以你要注意持戒修福，先把基礎打好，再來引發般若智慧，得到究竟。但持戒修福的人，有他的著相，他以持戒修福為究竟，這個錯了。前面講過，你度眾生，要離相度生；行布施，要無住行施，為什麼？你一住相，變成有漏的福報，你第二生享福，第三生決定不如意。所以說，你持戒修福，不

是究竟法，還得再進一步，對於高深的般若智慧生起真實信心。佛說：「有持戒修福者，於此章句，能生信心，以此為實。」引進持戒修福的人，叫他得究竟般若的法門。

第三種道理，為什麼對於高深般若生信心，要持戒修福呢？因為研究般若的人，往往偏執空理，自己執著空空洞洞的空理，不肯持戒修福，這有兩種人：

一種是不出家，社會上的文人。文人是學問的人，像現在的大學教授，他會講般若經，口裡能談般若，他會寫般若的文章，著長篇大論談般若，但是他不能實際修般若。現在台北有很多的大學教授在那兒談禪，禪是頓教法門，比般若經還要高一步。他能談能說，因為什麼？他有學問，瞧不起出家人，認為出家人沒有學問！他是大學教授，但是他能談，能寫，不能修，他拖妻帶子，喝酒吃肉，怎樣能得到真實的禪？所以他不是在那

兒參禪，他是在那兒講禪，在那兒說禪，換個名字叫做口頭禪，沒有對於般若下真實功夫，下真實功夫得持戒修福，他不肯持戒修福。

一種或者是出家人，或者是在家人裡面沒有真正修行的。他要研究般若，這一研究怎樣呢？他沒有注意持戒修福，偏執空理，變成惡取空，他取著空理，惡取，不是善取。我們研究，當然先研究諸相非相，這要研究到真空之理，才能見到如來。但是他不是善取，是惡取，就認為他瞭解了。你說你持戒，他不持戒，認為持戒著相。你說你行布施修福，他說行布施幹嘛？著相！用著相，把持戒修福都給批評掉。他怎樣呢？得了般若的智慧了，他不要著相，就喝酒吃肉，還殺生害命，他不怕，因為不著相啊！男女邪淫，他也不怕，因為不著相啊！於是殺生、姪亂，根本戒犯了不怕，他不著相，這叫惡取空。他不曉得，談到高深的般若，還是離不開因果二個字。佛說三藏十二部經，不出因果二字，因果難逃，惡有惡報。你殺生

害命，吃眾生肉，邪淫男女，犯邪淫戒，說你不著相。你造惡因，有惡果，閻王老子那一關，你逃不過去。見了閻羅王，你會講般若著相，閻羅王不聽那一套，該叫你下地獄，叫你下地獄。

永嘉禪師證道歌上說：「豁達空，撥因果，莽莽蕩蕩招殃禍。」惡取空，就是永嘉禪師說的豁達空，豁達怎樣講呢？豁達，他一切不在乎，認為一切皆空，以為他瞭解般若經的空了，把因果撥掉了。善因善果，惡因惡果，他怎麼叫不著相？撥因果，因果他撥掉了，莽莽蕩蕩招殃禍。這種人在禪宗門下，還有個名字叫莽撞漢，就是瞎撞瞎碰，他認為瞭解了大乘佛法，瞭解了禪宗道理，不但般若經他懂，禪宗道理他也懂，一切不著相。實際在那兒撥因果，他莽莽蕩蕩，瞎撞瞎碰，結果要招殃禍的，他造了惡因，要遭惡果，把自己莽撞到地獄裡去。

所以佛在金剛經說：「如來滅後，後五百歲，有持戒修福者，於此章

句，能生信心，以此為實。」想著對於高深般若，生起真實信心，一定要以持戒修福為先，這是先決條件。換句話說，不持戒修福的人，對於高深般若之理，決定不能生起真實信心。這是佛警誡我們，研究金剛經，把持戒修福這三種道理先研究清爽，你決定不會偏執空理，決不會落到惡取空，落到豁達空。

蕩益大師對於一般人講般若經偏執空理，深加痛惡，他做了一篇金剛經破空論，我從大陸把這本子帶到台灣來，影印了一千本，將來一個人送你們一本，你們看看，決定不會偏執空理，不會喝酒吃肉，叫不著相，你決定不會胡來，把自己引到地獄。這是前面講到「後五百歲，有持戒修福者」，這個道理關乎我們修行般若很要緊，所以充分的講一講這三種道理。

辛三、顯示其德

當知是人，不於一佛、二佛、三四五佛，而種善根。已於無量千萬佛所，種諸善根。

這段經文是佛先讚歎，末法時代到了最後五百歲，這個人還能持戒修福，對於「若見諸相非相，即見如來！」的高深般若之理，他能生起真實信心，這個人的善根深厚！因為在末法時代，不是佛弟子，不足掛齒，不要說他；是佛弟子，也有不能持戒，不能修福的。到了末法時代，他能持戒修福，就是有大善根，持戒修福他不著相，不著持戒修福的相，對於般若深奧之理，還能生起真實信心，那這個人善根深厚加深厚，多麼深多麼厚呢？供佛、事佛多了，「當知是人，不於一佛、二佛、三四五佛，而種善根。」他親自見到佛，他親近過的佛很多。曾經事佛，給佛當侍者，做事做得多，聞佛說法聞得多。他種的善根，種得深厚了，不是在一個佛、

二個佛、三個佛、四個佛、五個佛面前，在多少佛面前種的善根？「已於無量千萬佛所，種諸善根。」因為有這麼深厚的善根，他才能對於高深的般若之理，生起真實信心。

這話就是加強口氣，讚歎末法時代這個持戒修福的人，對於般若深理，能生起真實信心，讚歎他的善根。可是我們一聽見，心裡害怕了，那我們完了，我們哪有這個善根呢？要說我們沒有善根，自己也不相信，一定有善根，怎樣呢？我們也是末法時代的眾生，還能聽到金剛經，但是我們的善根有這麼深、這麼厚嗎？我們過去多生多劫親近過無量千萬諸佛，怎麼到現在還當苦惱凡夫呢？這樣自己生了疑惑？

你要曉得，這個人親近了無量千萬諸佛，才能持戒修福；他持戒修福，不瞭解般若深理，還是著相持戒，著相修福。這一著相，超不出三界，連阿羅漢也當不了，哪能當菩薩？哪能成佛呢？所以還在這流轉生死，轉到

末法時代，但是他持戒修福的善根還是有的，以此為基礎，遇著因緣，遇見善知識講金剛經，這個時候才曉得不著相的道理。這是一種解釋，親近過過去那麼多的佛，還是著相修行，到了末法時代才遇到善知識。他怎麼？善根成熟了。過去是善根沒有成熟叫它成熟，這個時候善根成熟了，遇見善知識講金剛經，他忽然間生了真實的信心。

下面這個人是個頓超的根機，大乘教裡面有漸教，有頓教，與頓教相對的漸根，漸次的根機，慢慢的修，慢慢的證。下面告訴你，佛講般若經，是個頓超法門，希望你當下就能生起信心。你一念生起信心，善根之深厚，就等於親近過無量千萬諸佛。你不要懷疑，我們沒有這麼深厚的善根，恐怕沒有親近過那麼多的佛，到現在末法時代，還在當苦惱凡夫，對於金剛經不能生起信心。

你這是自暴自棄，你要曉得：「舜何人也？禹何人也？有為者亦若是。」

佛經上說：「彼既丈夫，我亦爾！不應自輕而退屈。」過去諸佛是大丈夫，我也是大丈夫，過去諸佛能成佛，我怎麼不能成佛呢？不要自己看輕自己，我有佛性在，雖然流轉生死，到了現在當末法時代的凡夫，我的佛性沒有壞，我一樣還可以成佛。我不過沒有遇到善知識講金剛經，不瞭解般若的深理；我要是瞭解了，會生清淨信心，我一念生起信心，超過那個供養承事無量千萬諸佛的善根。下面這句經文，叫你頓超，怎麼知道？因為有「乃至」二字，不是我們隨便解釋的。

庚二、一念淨信德

聞是章句，乃至一念生淨信者，須菩提！如來悉知悉見。是諸眾生，得如是無量福德。

「聞是章句，乃至一念生淨信者」，你要是聽到「若見諸相非相，即

見如來」這個章句，把「言說」二字含到「章句」裡面，就是言說章句。你聽見「若見諸相非相，即見如來」這個章句，不要說你終身生清淨信心，乃至於一念之間生了淨信之心。

「須菩提！如來悉知悉見。」這叫頓超法門，一念生起淨信，但是這個信心你要注意，上面有個淨字。前面說「實信」，是真實信。這個地方改了一個字，叫「淨信」，恐怕你執著「生實信」的那個實，就著到有那一方面。這個清淨的信心，怎樣清淨呢？不落到空那一方面，也不落到有那一方面。你落到空，心不清淨；你落到有，還是不清淨，因為心裡頭有個空的相，有個有的相。要「若見諸相非相」，有，不能取有的相；空，不能取空的相，你這時候生起一念信心，才叫清淨信心，不落於空一邊，不落於有一邊，這叫中道的信心。中道的信心就是信實相般若的信心，那麼不要多，只要一念，這一念跟實相般若相應，能信的是智慧，所信的是

實相的理體。實相般若是真理之體，你這一念智慧生出來了，中道智慧跟實相理體相應，就跟十方諸佛相通了。十方諸佛怎麼成佛？證得實相般若才成佛。我們在這兒研究文字般若，起觀照般若，實相般若還沒有悟到，還沒有證到。這一念淨心生起來，不落於空，不落於有，中道智慧生起來，就是真正的觀照般若起來了，這個時候跟實相般若的理體相應，就跟諸佛相通了。諸佛本來是跟我們通的，我們跟諸佛不通，是自生障礙。現在跟諸佛通了，「如來悉知悉見」，如來，就是指著諸佛。悉知，如來的智慧，統統知道你這個人，知道你什麼呢？知道你一念清淨心生出來了。悉見，如來的佛眼，親自看見你這個眾生。一念清淨智慧心生出來，這就跟諸佛通了。

「是諸眾生，得如是無量福德。」金剛經不偏空，講到第四分無住行施，可以得無量的福德。這個地方講，一念清淨的信心生起來，可以「得

如是無量福德」，哪會落到偏空一邊呢？「得如是無量福德」，什麼如是無量福德呢？就跟前面持戒修福的眾生，親近過無量千萬諸佛面前種的善根，得的無量福德一樣。你這一念淨信之心，就跟他相等，你得到一念淨信之心，這麼寶貴，這樣有價值。底下佛自己徵問，自己解釋。

己二、展轉徵釋 分三 庚一、承徵承釋 庚二、轉徵轉釋 庚三、再徵再釋

庚一、承徵承釋

何以故？是諸眾生，無復我相、人相、眾生相、壽者相。無法相，亦無非法相。

這個眾生一念淨信之心生起來，他怎樣就得到無量的福德，就跟親近過無量諸佛的人善根一樣呢？因為這個人不簡單，一定三空及第，證得了三空之理。這就是先悟後證，他悟得了三空之理，我空、法空、空空，這

叫三空。

「何以故？」這個人怎樣能得到無量的福德？「是諸眾生」，就指著一念生淨信之心的這個眾生。「無復」，無，是沒有，復，是再，就是再沒有「我相、人相、眾生相、壽者相。」他沒有我執，把我執的四個相空掉了。他要是有我執的四個相，那個信心不清淨。這還不夠，「無法相」，他把法執也空掉了，他證得法空。「亦無非法相」，他連空空也不執著，我空了，法也空了，有個二空，叫空空，也叫俱空。俱空者，就是我法俱空，連「非法相」那個俱空，那個空空，他也沒有了。三空，有一空不空，他那個信心不叫淨信。那個淨要清淨，有我執，不清淨；有法執，不清淨；起個空執，還是不清淨。所以你看他一念之心，時間很短，可是與實相般若相應。實相般若上沒有這三個執，沒有我執，沒有法執，沒有空執，所以才叫做淨信之心，他才能得到如是無量福德。底下佛再徵問，再解釋。

**何以故？是諸眾生，若心取相，即為著我、人、眾生、壽者。
若取法相，即著我、人、眾生、壽者。**

「何以故？」佛再自己問，自己答。「是諸眾生，若心取相，即為著我、人、眾生、壽者。」這是由粗的四個相，到細的四個相。這三個執，你只要一起執，四個相都出來。前面第三分徵釋，第一次看見那四個相：「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」已經解釋過，金剛經上的我執，是細的我執，不是平常對小乘人開導，凡夫執著五蘊假合的臭皮囊叫做我，不是這個執。你發了大乘心要度眾生，我為能度，這就是我相。認為是我所度的，就是人相。能度所度，種種差別的相，叫做眾生相。你再執著不捨，叫壽者相，合起來就叫我相。這個我相，可是大乘

發菩提心的人的我相，是細的我相。你要是心裡起個我要弘揚大乘佛法，要弘揚般若經，這就是個我相。我要度眾生，這就是個人相。種種差別，就是眾生相。執著不捨，就是壽者相。你心裡一取相，這四個相生出來，這叫我執四相。

「若取法相，即著我、人、眾生、壽者。」我執四相空掉了，還「取」著「法相」，二乘人執著法，認為一切法都是實有的，它能斷煩惱，能了生死。佛說的法，是無上的妙法，怎麼沒有呢？你一起執，有能有所，又起四個相，這四個相比我執四相更精細，它還是個相，這叫法執四相。底下還要再徵問再解釋。

庚三、再徵再釋

何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。是故不應

取法，不應取非法。

「何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。」把法執四相空掉，得個俱空，就是我也空，法也空，又起了個執，唉呀！我今天可達到最高深的目的了，我證得二空了。就這一念執著，這叫俱空的執著，這就取，取就是執著，「取」了二空的「非法相」，又生起來我等四個相。那才是最細的，它還是個相，有一點點相，你的心就不叫清淨的信心。要注意「淨」字，要把這三種四相都清淨了，才叫做淨信之心。所以他善根深厚，能得到如是無量福德，才能為如來親知親見，因為他把這三種四相都清淨了。這個淨信之心不容易發出來，發出來還要注意前面那個真實信心，不是現在我們口裡說說就算了，心裡面生出來真實清淨信心，那你決定不著相，這三種四相都空了。

「是故不應取法，不應取非法。」因為這三種四相你都得遠離，信心才能清淨，以是之故，你不應該取法，也不應該取非法。怎麼沒有說出我等四相呢？

第一種解釋，因為在般若法會的大乘菩薩，老早把我空掉了，二乘弟子也把我執空掉，精細的我等四相，聽聽瞭解也容易空掉，最難空的是法相與非法相。

第二種解釋，這句經文裡頭就含有我等四相，是故，不應當取我等四相，也不應當取法等四相。你不應當取，因為你一取，就生四個相出來，這就是結到：不應取著我，不應取著法，不應取著空。

四三、結示進信

以是義故，如來常說：汝等比丘，知我說法，如筏喻者。法

尚應捨，何況非法。

「以是義故」，現在金剛經講到這個道裡，這三種四相都應該把它空掉，「義」是義理，以這個義理之故。「如來常說：汝等比丘，知我說法，如筏喻者。」在說般若經，說金剛經以前，如來我常常說：你們諸大比丘，聽了我說法不要著相，不知你們記得嗎？這是把以前說過空法執的道理，再提起來。如來說法，如筏喻，如來說法，沒有個真實的什麼法給你，如來說法就像要過河的筏一樣。你們沒有見過筏，筏是個什麼東西？你先明瞭這個字，用許多大竹竿把它連貫起來，攔在水裡可以過河用的。我在台南安平古堡去參觀名勝，看見河裡面還有筏，就是用大的竹竿一個一個把它排起來，排得像大眠床一樣，比眠床大，可以坐上幾個人。捉魚的人，拿這個東西去捉魚；過河的人，拿這個東西去過河，就把它當作過河的船，

叫船筏，就沒有錯誤。

「知我說法，如筏喻者。」如來說法，像船筏的譬喻。你過河、過海，沒有登到彼岸，需要船筏。因為你沒有船筏，不能過煩惱河；你沒有船筏，不能渡生死海，這就需要如來說的法門。可是「渡河須用筏，到岸不須船。」古人有這二句話，你過河需要船筏，登上岸了，唉呀！船筏可真是寶貝，它把我渡過河來了，那麼你背著船筏上岸嗎？這個人不是神經病嗎？一登了岸，就不需要船筏。你沒有斷煩惱，沒有了生死，需要如來說的法。但是你斷了煩惱，了脫生死，已經到達彼岸，你還起法執幹什麼？那個法不用了，就是船筏用不著了，登岸還要船筏幹什麼？你懂得這個道理，沒有如來說的法，我們不會斷煩惱，不能了生死。但是斷了煩惱，了了生死，法就不用了，不要再執著它，這就叫你不起法執的道理。我常常跟你們說，現在講到金剛經，叫你一念生淨信之心，你不但不能起我執，也不能起法

執，還是這個道理。

底下「法尚應捨，何況非法。」這二句文很不容易消，心印疏、新眼疏把「非法」都講為不是佛法的非法，這兩種註解我都不採取，為什麼呢？因為與經文不合。前面經文是三種四相，我執四相、法執四相、空執四相，空執在金剛經上就叫做「非法相」，這個地方「非法」，還是指著前面的非法，怎麼能解釋成世間法？心印疏、新眼疏為什麼這麼消文？消文好消，因為俱空的非法，比法高深，「法尚應捨，何況非法。」不能以淺的比況深的，不曉得佛經上這種道理很多，以淺況深有的是，為什麼不能用那兩種註解呢？

第一、在般若法會上，如來已經說了四十年的法，大乘弟子不會執著世間法那個非法，非法就不是佛法，不會執著。連二乘弟子都證了阿羅漢果，證到辟支佛果，他們怎麼還能執著非佛法的世間法呢？如來用不著提

這個道理了，對於初發心的凡夫可以講，對於金剛經法會的弟子，不應該講這個道理，不應機了，這就是已經研究所的學生，你還給他講小學的課程幹什麼？

第二、與經文不合，前面經文「若取非法相」，明明有「非法」，怎麼到結詞，「非法」解到世間法？與經文不合，所以不採取這兩種註解。

我怎樣解釋呢？諸位同學們記著，記著了好研究，法是有功用的，如來說的法什麼功用呢？可以斷煩惱，可以了生死。如船如筏的譬喻，你沒有過河，需要船筏；沒有渡海，需要船筏，到岸則不需船筏。就是如來說的法，確切有船筏的功用，能令你渡煩惱河，能令你渡生死海。有功用的船筏，登了岸還應該捨離，又何況空的非法，空就是二空之理，你執著它幹什麼？你到那個時候，任運自然就證得二空之理了，你執著它幹什麼？它既沒有斷煩惱的直接功用，不是說二空之理淺，要諸位聽到，它沒有直

接的功用。斷煩惱，需要如來說的法，不需要我空空法空那個俱空。法是有功用的，你沒有聽如來說的法門，不能斷煩惱，了生死。筏確切是渡河渡海的工具，只能把你渡過河，只能把你渡過海。那個有直接功用的法，還應該捨，何況沒有直接功用的非法，你執著它幹什麼呢？這就是以淺況深，道理是非法，就是二空，還是比法執深一步。這就是說，它沒有直接的功用，有直接功用的法，你還應該捨呢？它能令你斷煩惱，了生死，那不是太好了！不應該執，執了就錯。何況沒有直接功能的非法的二空，你執著它幹什麼呢？這樣解釋就與經文相合，與釋迦佛當時說金剛經的當機者相合。不會到了說金剛經，如來還說你們不應該執著世間法，那不是太淺了嗎？

上次講到這裡，把前面講過的再複習一下，二乘人就是小乘人，他把我執破了，我執四相沒有了，這叫證得我空之理，但是他法執沒有破，還

取著法相。大乘菩薩不但破了我執，還要破法執。法執破了，證得空空之理，這個時候三空之理得到，就是我空之理，法空之理，在金剛經上給它取個名字叫非法相，而非法相你不可以執，你一起執著，就變成一種空執，所以亦無非法相，連空他也不執著，這就三空及第。這個眾生得一念清淨之心，他證得三空之理，就是我也空、法也空、空也空，所以他才能得到「如是無量福德」，「如是」就指著前文另外一個親近過去無量千萬諸佛，種諸善根那個人的福德，他得到了，這是一層，佛自己徵問，自己解釋。

為什麼學大乘法要聽這三種四相呢？我相、法相、空相，要把它空得乾乾淨淨，再問「何以故」呢？「是諸眾生，若心取相，即為著我、人、眾生、壽者。」因為你心裡不能取著一個相，我等四相你一取著，就生出來我相，就是能執著的這個相。你有能執著的我相，所執著的就是人相，能所差別就是眾生相，你執著不捨就是壽者相。

金剛經上的我執四相，跟諸位一再的料揀過，不是小乘人的我執四相，那是粗分。這是講細分，你學大乘佛法，「若心取相」，你有一念心取著相，就是我等四相起來。你要是「取」著「法相」，還是有四個相生出來，比我執四相更細。那麼你取「非法相」，比法執四相更細，還是有四個相生出來。這三種四個相，一層比一層細，但是你不能生心，不能動念，「生心即錯，動念即乖！」就是這個道理。那麼你起個念：「我瞭解了三空之理。」你瞭解不是個我相，是什麼呢？你所瞭解的三空之理，就是人相；所差別的，就是眾生相；你還執著不捨，就是壽者相。不過細上再細，細了還是有個相，還是有個執。

所以這一念淨信之心，前面說是真實信心，怎麼後來佛又自己說生了淨信之心呢？這個淨信之心，就是要把三種四相都清淨，因為這個道理，你不應取非法，為什麼前面說三種相，這個地方解成「不應取法，不應取

非法」，不應執兩個相呢？因為金剛法會上都是上根利智的人，二乘人老早除我執，我執破掉了，細的我執，一說他就瞭解了，他不會起我執。最要緊的是法執，非法執，就是空執，所以解這二科。

再一種解釋，不取法相裡面，就含有第一種的我執四相，把它含攝進去，只是沒有說明，等於三層。那麼解是解到二層，「不應取法，不應取非法。」那麼下面「以是義故，如來常說：汝等比丘，知我說法，如筏喻者。法尚應捨，何況非法。」上面已經解釋過了，你們一定要把它研究好。

「無得無說分第七」，第七分講釋迦佛成了佛，他證得菩提果，有所得嗎？沒有得。釋迦佛天天在說法，有說法嗎？無所說，叫做無得無說。

再看著科文，己四、重釋伏疑，下面分三科，庚一、防疑示問，庚二、當機裁答，庚三、徵起釋成。新眼疏上有一句：「初、疑云：如上所說，一切皆不應取，不合有得有說，何故如來得道說法？為防斯疑，故先示問。」

初，就是科文第一科，防疑示問，如上面所說的法與非法，一切法皆不應當取，如來不應該有得道、有說法，為何如來有得道、有說法？為防護起這個疑問，所以釋迦佛先示問，再看著經文。

己四、重釋伏疑^{分三}

庚一、防疑示問

庚二、當機裁答

庚三、徵起釋成

庚一、防疑示問

〔無得無說分第七〕

須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？

這裡指出來二個問題，學大乘佛法的人，什麼相都能破掉，佛相、法相不容易破。因為我們不信佛，佛一成了佛就開導我們，你要信佛。我們沒有聽過法，不信法，佛說你要相信法。叫我們信佛、信法，開始就叫我們要皈依三寶：皈依佛、皈依法、皈依僧。為什麼要皈依僧呢？僧是住持

佛法，弘揚佛法的人，所以一定要皈依佛、法、僧。

佛在世，他一個人就代表三寶，佛本身是佛，他是佛寶；他說的話，就是法寶；他是出家人，是僧眾的一份子，也是僧寶。佛在世的時候，不嚴格的提倡尊重僧寶，可是要尊重佛、尊重法。佛說了三、四十年的法，現在最後要把佛相、法相這二個執著打破，這就是禪宗門下所謂：「若有一些些，便有一些些。」一些些，就是一點點，你心裡面還有一點點，那就是個障礙。所以說，你有個佛，有個法，心不清淨，因為你有個佛的相，有個法的相，它還是個相。心裡面清清淨淨，一無所有，才叫淨心。你存了個佛，存了個法，存了二個相，所以連佛的相、法的相都要空掉。

前面第五分，佛叫我們要先空佛的相，當面問須菩提：「可以身相見如來不？」須菩提他悟到了，答：「不可以身相得見如來。」因為「如來所說身相，即非身相。」如來你所說的那個身相，即非身相，這有二種解

釋：一種是你所說的丈六金身、三十二相，不是法身實相。反過來解釋也可以，如來所說法身實相，不是現在這個身相，不是現在的丈六金身、三十二相。正著解、反著解那一句經，都可以解。這就是叫我們破佛相的執著，不但應化身佛的相不可以執，報身佛的相也不可以執，為什麼？「凡所有相，皆是虛妄！」你心裡存了報身佛的相，還不是虛妄之相嗎？報身佛空了，就起了疑：那供佛沒有功德？或者沒有佛可成？前面第五分就跟著解釋，你能「若見諸相非相」，不會叫你落到斷滅，「即見如來」，你才能見到法身如來，才能成佛。

這以後又破法相，不但我執你不可取，一起我執，我等四相現前。連法也不能執著，起個法執，還是法執四相現前，這就是破法相。那麼更進一步，連非法相的二空，也不能執著，還有空執四個相現前。這就是心裡面要遣除得一乾二淨，才叫淨信之心，一點相不許存在。

那麼生了疑：不起我執，這個道理我們都瞭解。不起法執，如來成佛，是證得了菩提果法，現在如來所說的言說章句就是法，那跟前面怎麼能相通呢？你跟我們講，你證得了菩提果，才成了佛；你跟我們講，你所說的言說章句，都是法寶。現在你叫我們不起法執，不是自相矛盾嗎？

如來就解釋這個道理，你徹底的把佛跟法都空掉，前面佛問：「可以身相見如來不？不也，世尊！不可以身相得見如來。」是叫你空佛。叫你不可以「取法相」，是空法。這個地方把它合起來，既不可執著一個佛，也不可以執著一個法。

那麼如來成了佛，是證得了菩提果，現在開始講經文，這裡佛就問：「須菩提！於意云何？」須菩提！在你的心意之下以為如何？「如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？」如來有沒有得到阿耨多羅三藐三菩提呢？這是第一個問題。「如來有所說法耶？」我天天給你們說法，你說如來有沒有說

法呢？二個耶字，提出這二個問題，下面須菩提真正是悟到甚深的般若道理，他答得活潑，不說死板的話。

庚二、當機裁答

須菩提言：如我解佛所說義，無有定法，名阿耨多羅三藐三菩提。亦無有定法，如來可說。

「須菩提言：」須菩提白佛言：「如我解佛所說義」，解字一定要念（謝），就是解悟，作開悟的悟字講，如我悟到佛所說甚深的義理。

「無有定法，名阿耨多羅三藐三菩提」，須菩提不說如來有得到，他也不說如來沒有得到。他說沒有個定法，叫做阿耨多羅三藐三菩提，這就是他悟到甚深的義理，他答得很活潑，不是死板板的句子。如來成佛，是證得了阿耨多羅三藐三菩提，為什麼我說沒有一定的法，叫阿耨多羅三藐

三菩提呢？無有定法，要注意名字，沒有哪個法有一定，說這個法的名字，就叫阿耨多羅三藐三菩提，為什麼呢？

梵語「阿耨多羅三藐三菩提」，翻成中國話叫無上正等正覺，是個對待的假名詞。怎樣叫做無上？對著菩薩：三賢、十地，連等覺，還沒有成佛，都還有個上。就是三賢菩薩之上還有十地，十地菩薩之上還有等覺菩薩，等覺菩薩之上還有佛，成了佛才叫做無上。不過對著菩薩的有上之覺，他叫做無上。無上正等，怎麼叫做正等呢？對著聲聞、緣覺二乘人的偏覺，他叫正等。二乘人所證的覺不是邪覺，是個正覺，但是他只自利，不肯利益眾生，偏到一邊去了。所以如來超過了二乘之覺，叫做正等。怎樣叫做正覺呢？對著凡夫、外道的不覺、邪覺，叫做正覺。凡夫是迷而不覺，外道求覺，求邪知，叫做邪覺。如來之覺是正覺，不過是對於凡夫、外道之不覺、邪覺，叫正覺。對於二乘只自利，不能利人，對於他的偏覺，叫做

正等正覺。對於菩薩有上之覺，叫做無上正等正覺。都是對待的假名言詞，沒有九法界眾生，沒有六凡，沒有三乘。（凡夫，包括六種凡夫。三乘：包括聲聞、緣覺、菩薩。）沒有六道的凡夫，沒有三乘的聖人，這九法界的眾生都沒有，你說什麼叫做無上正等正覺？所以沒有一定的法叫做阿耨多羅三藐三菩提，叫做無上正等正覺，這是須菩提解悟出來的義理，這樣答覆。

「亦無有定法，如來可說。」如來自從成了佛就說法，說到金剛經的法會，說了四十年，雖然天天說，沒有定法可說。如來是說法了，不是沒有說，但是沒有個一定的法，為什麼？如來說法是觀機逗教，看是什麼根機，就跟你說什麼法。你是人天乘，就跟你說人天乘的法；你是二乘，就跟你說二乘的法；你是大乘，就跟你說大乘的法。佛是觀機逗機，應病與藥，就像名醫，他怎麼叫做名醫呢？他治病沒有一定的藥方，你是什麼病，

他給你開什麼藥方。要是有一定的藥方，說我這一個藥方是仙丹，百樣病都能治好，那是江湖上騙人的醫生，決定不是名醫。名醫沒有定方，他是應你的病，給你開藥。如來是大醫王，他是觀眾生之機而說的法，哪有一定的法可說呢？這就是不是有法可說，也不是無法可說，是沒有定法可說。

庚三、徵起釋成

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

「何以故？」這是須菩提長老自己徵問，自己解釋，我怎樣說如來證得菩提果，沒有定法叫菩提果呢？如來所說的法，沒有定法可說呢？「如來所說法，皆不可取。」如來天天在說法，連說菩提果法，也不可取著，一取著就錯誤了。

「不可說非法、非非法。」我為什麼不說個死板板的句子呢？因為說非法，不對；說非非法，也不對。非法，說如來說的法沒有個法，觀法空，去法執，不可以這樣講。「非非法」，也不是非法，也不是空法，說如來說的法都是空的，也不對。如來說空說有，都是對治眾生的，不可說非法，也不可說非非法。

為什麼不可取，也不可說非法、非非法呢？「所以者何？」底下再徵問再解釋，還是須菩提自己問，自己解的，「一切賢聖，皆以無為法，而有差別。」這一句經文，按著梵文翻中國話很難，消文很難消，我講了幾十遍的金剛經，把它研究出來一個解釋，在參考資料上：

一切賢聖，皆以無為法，而有差別。

十住、十行、十回向，謂之三「賢」菩薩。十地，謂之十「聖」菩薩。「無為法」者，即實相般若，非修造而成，無所作為，故名「無為」。即

非空、非有之自性清淨心也。「一切賢聖，皆以無為法，而有差別」者，謂一切三賢十聖，無不以此雙非之無為法，而得成就其差別果位也。

先講「一切賢聖」，就是大乘菩薩三賢十聖，十住、十行、十迴向，這叫三賢位的菩薩。十地菩薩都稱聖人，叫做十聖。就是三賢十聖的這些菩薩，「皆以無為法，而有差別。」是有個無為法，但是你不可以執著。怎麼叫做無為法？無所作為，你一執著，有所作為，變成有為法了。「無為法」是無所作為，就是無為法不可取，不可說，在還沒有成佛之前，怎麼有三賢十聖菩薩的位置呢？這就是差別位，三賢，不是十聖；十聖，還不是佛，證得的差別位。他是大乘菩薩，他不能著相。著了相，他就不能叫做菩薩了，前面金剛經經文第三分有：「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」你要是有我等四相，即非菩薩，你不能著相，你這個菩薩才能進步。他證得的果位是有差別，但這個差別，即是無差別。為

什麼？他依著無為法修的，沒有證到圓滿的地方，就有個差別相，叫做十住菩薩、十行菩薩、十迴向菩薩，這是三賢位的差別。初地菩薩，乃至八地、九地、十地菩薩，有差別，但是統統都是依著無為法而起的差別，這個差別即是無差別。差別之相，你不可取，說三賢菩薩證了什麼菩提，你一取著就錯，隨著變成有為法了，怎麼錯了呢？你不可以說，如來跟三賢菩薩說有個什麼一定的法，你說了又錯，所以說皆以無為法，而有差別。雖然有差別的賢位菩薩、聖位菩薩，但是結果都是依著無為法證得，這就是差別即是無差別，還是不可取，不可說。徵問再徵問，解釋再解釋，還是解釋沒有定法可得，沒有定法可說。

上面第七分講完了，也就是把信心成就了，疑惑解釋了。下面第八分較量持經的福德。

戊三、較量持福_{分三}

己一、能較量

己二、所較量

己三、釋伏疑

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

「須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶，以用布施。是人所得福德，寧為多不？」先消文，什麼叫三千大千世界？佛經上講的三千大千世界，就是釋迦佛教化的一個區域。釋迦佛在印度南瞻部洲，是個小化身佛。教化一個三千大千世界，是一個大化身佛，一個勝應身。依著須彌山為中心點，有一個日頭，一個月亮，四方面有四大部洲，合起來叫一個小世界，這是佛經上講的世界最小的單位。由一個小世界、二個小世界，數到一千個，叫小千世界。從這個地方計算的方法變了，不說一千零一、

一千零二，拿小千世界變成一個單位，一個小千、二個小千，數到一千個小千世界，叫中千世界。再以中千世界作單位，一個中千世界、二個中千世界，數到一千個，叫大千世界。因為大千世界，經過小千、中千、大千三個千，所以叫做三千大千世界。以前講過很多次，再讓你聽熟一點，要把它背熟。不是三千個大千世界，還是一個大千世界，因為它經過小千、中千、大千，三個千疊數疊成的。

在現在講，有個最大的疑點，帶著跟諸位說一下。現在科學發達，已經到太空時代，人可以到太空裡去。登陸月球，這不算功夫，已經到了太空裡去，可以到那裡去遊玩。但是沒有發現須彌山在哪裡？世界最小的單位被推翻了，向下都不要講了。所以胡適之說，華嚴經是最大的一部神話小說，就是他看的世界，按地理圖與科學不合，統統給推翻。

我們怎麼解釋呢？太虛大師解釋，依著現在科學家解釋的，一個太陽

系算一個單位，這跟佛經不合。佛經上說須彌山八萬四千由旬高，四寶所成，太陽在須彌山腰轉圈子，依著佛經講，跟現在科學家講的不合，所以這個難題大了，結果變成神話，實際須彌山是個什麼山呢？

我問過印順法師，印順法師說，就是喜馬拉雅山。為什麼知道呢？喜馬拉雅山，印度的梵語叫須彌盧山，翻譯把盧略掉，叫須彌山，就是須彌盧。須彌盧，就是喜馬拉雅山。印順法師說有個根據，辭源上你去看，它解釋須彌山，就是喜馬拉雅山，辭源不能隨便解釋，它有根據，依著梵語解的。喜馬拉雅山，梵語就叫須彌山，那麼跟佛經還不合，佛經說須彌山，是金、銀、琉璃、玻璃四寶所成的，那喜馬拉雅山還是石頭長的。

我們要解釋這個問題，這不是佛經上釋迦佛規定的地理圖，是印度婆羅門教的地理圖。印度最高的學問，就是婆羅門教，那個時候交通不便利，它這一個小世界，就是一個印度。把它推廣開來，說得再多，也就是我們

現在的地球。最高一個山，就是須彌盧山，那是個中心點。現在科學家證明，那叫世界的屋脊，我們地球上，喜馬拉雅山是最高的一座山，叫做地球上的屋脊，像房屋的屋脊那個樣子。婆羅門教認為那是世界的中心點，叫須彌盧山。要到須彌盧山還不容易呢？交通不便利，這就推想到一種神話，這個山高，高到八萬四千由旬，因為印度說大數目，都叫八萬四千，因為要說山的高，要按由旬多少里？里數的單位，就是由旬。八萬四千由旬那麼高，高得比太陽高，比月亮高，太陽、月亮都圍繞著須彌山腰，這不像現在科學家要實際的經驗，不是，都是推論出來的，推成神話，就說它是四寶所成的。尤其是講到阿耨達池、八功德水，它由四個口流出來的水，也是有金的口、銀的口、琉璃的口、玻璃的口，都是推想出來的，推想出一種神話出來。

佛教的說法，對於世間法，隨順眾生的知識，你知道哪裡，佛也跟著

說到哪裡，但是給它加佛法上去。成住壞空，無常之法，這是佛的道理。須彌山再高，成住壞空，無常的。世界再大，再推論到三千大千世界，成住壞空，還是無常之法。

說到金剛經，這個地方一個三千大千世界，講到下面，世界即非世界，微塵非微塵，那是佛法。三千大千世界，沒有個一定的東西，它是微塵集合起來的。現在我們不去研究實實在在的須彌山在哪裡？說這些道理，是恐怕有人來問你，你自己生了疑惑？要是有人問你：你們佛經說須彌山，現在科學家不能證明？你說根本都是一種傳說，說須彌山在七層香水海裡，都是推論出來的。誰推的？不是佛推的，是婆羅門教推的。你去查辭源，須彌山，就是喜馬拉雅山，那是世界的最高峰，以那裡為世界的中心點，就把它交代過去了。

那麼佛這個法，是叫你觀空，喜馬拉雅山再高，都會壞，成住壞，壞

了就空，它是無常之法，這是佛說的。有須彌山，沒有須彌山，對於佛的道理不相妨礙。有須彌山，也要壞，也要空；沒有須彌山，對於佛教說的空理也不相干，就這樣答覆他，你免得生疑，對方也可以取信。

現在我們不講須彌山，這是說個比喻，說個比方，再看著經文。「須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶，以用布施。」「若人」，是假設之詞，事實上沒有這種事。若，是假設，假若有這麼個人。「滿」，是充滿，充滿三千大千世界的七寶。七寶，阿彌陀經有明文：金、銀、琉璃、玻璃、砗磲、赤珠、瑪瑙。七寶充滿三千大千世界，多得不可思議，可是他統統拿出來布施，布施了這麼多的七寶。「是人所得福德，寧為多不？」寧，作可以。這個人得的福德，可以算多，不可以算多呢？

「須菩提言：甚多！世尊！」須菩提說：這個人得的福德太多了。「何以故？」這是須菩提自己徵問，自己解釋，世尊問我這個人得福德多不多？

我是順著世尊的口氣答覆：「甚多！世尊！」為什麼我答甚多呢？「是福德即非福德性，是故如來說福德多。」我是依著世間法的福德相說的，不是按福德的本性上說。按本性上它是實相，實相無相，哪有個多，哪有個少呢？不是按福德的本性上講的，是按事相上講甚多。

「是故如來說福德多」，還是須菩提說的。這一句新眼疏上教我們一個讀法，「是故如來」，加個逗點，「說福德多」，就是把世尊換成如來，還是叫一聲師父，以是之故，如來！我才說福德多。我是按福德之事相，世間相講的。要是不加個逗點，「是故如來說福德多」，就是如來你說福德多，須菩提把責任推到如來那一方面去。他恐怕世尊說他著了相，我是順著你如來說的，如來你問：「若人滿三千大千世界七寶，以用布施。是人所得福德，寧為多不？」如來一定說的是福德多，所以我順著如來答福德多，我並沒有著相。你前面問的，不是個問詞，就是說的福德多，所以

我說福德多，不加逗點也可以解得通。

己二、所校量

若復有人，於此經中受持，乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼！何以故？須菩提！一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出！

「若復有人」，這個地方經文少了「佛言」二個字，或者加「佛言：若復有人」，或者叫一聲須菩提，加個「須菩提：若復有人」，新眼疏上都有這樣的料揀，經文就通順了，加上「佛言」二字最簡單。

「佛言：若復有人」，假若更復有一個人。「於此經中」，在金剛經中。「受持」，領納於心，叫做受；憶念不忘，叫做持。受，是受其文；持，是持其義。把金剛經的經文讀熟，領納於心叫受，金剛經文句裡面含

的義理，他統統記著，不會忘記，憶念不忘，叫持，這是自利，他對於金剛經的文義，能受持，他自己得到自利。

「乃至」，是超略之詞。「四句偈等」，他不但受持全部金剛經，乃至於半部，乃至於一分，最少乃至於四句偈。這個人受持，同時還可以利他，「為他人說」，這個為他人說，包括前面的，為他人說全部金剛經，乃至於為他人說半部金剛經，乃至於說一分金剛經，乃至於最少說四句偈金剛經。

「其福勝彼」，這個受持金剛經，為他人說經的人，所得的福德，超勝過前面以充滿三千大千世界七寶做布施的那個人。

這是較量福德，就是如來叫我們要受持金剛經的文，受其文，持其義，還要為他人說。能說全部最好，半部也好，乃至於跟人家說一小段，說個四句偈也好。這個福報大了，勝過前面以七寶做布施的那個人。以充滿三

千大千世界七寶做布施，也沒有你的福德大。

底下有兩個疑點要料揀：

第一個疑點：「於此經中」，金剛經三十二分，才說到第八分，正宗分分四大科，才說到第一科，經還沒有說完，「此經」是指什麼經呢？全部金剛經嘛！為什麼這地方才說四分之一，就說全部金剛經呢？這是個疑問。

答：這就是說到第六分止，已經說到你能夠對於若見諸相非相，即見如來深奧之理，生起清淨信心，金剛經就說到圓滿的道理了。因為這個信心就怕不生起來，尤其是怕你生的信心，不是清淨信心。真正的信心生起來，沒有不開悟的，也沒有不修行的，也沒有不證果的，華嚴經上有一句偈頌：「信為道源功德母，長養一切諸善根。」信是佛道之源，像水源地一樣，一切功德之母，完全從信心生起來的。所以你能生起清淨信心，一

定會開悟，一定會修行，一定會證果。金剛經講到第六分已經講完了，第七分，是解釋懷疑的心，第八分，是較量福德，也就是全部金剛經。下面第九分起，還有四分之三的經文，沒有什麼新的道理，只是把「降伏妄心，安住真心」再推廣開來講一講而已。實際講到第八分較量福德，全部金剛經就講完了，所以「此經」，就是指全部金剛經。

第二個疑點：料揀四句偈是哪四句偈？金剛經上的四句偈只有二個，一個是二十六分：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道！不能見如來！」一個是三十二分經文快完了：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」就這二個四句偈，是哪個四句偈呢？

答：金剛經講到第八分，根本還沒有說到一個四句偈，依此解釋則不通。這就是你不要死板板指著哪個四句偈，那個偈，叫偈頌，是五個字一句，七個字一句，像中國作的詩一樣，但是沒有押韻，是無韻的詩，就叫

偈，這是你懂得不夠，為什麼你懂得不夠？你不懂得印度梵文的偈怎麼說的。印度梵文的偈，不是整整齊齊五個字一句，七個字一句，它是三十二個字就叫一個偈。華嚴經十萬個偈頌，是龍樹菩薩從龍宮背出來的，第三個本子最少十萬偈頌，翻譯到中國來，成為十萬五千偈頌，它是連長行文算的，夠三十二字就是一個偈頌。這個道理你不懂，你解釋偈頌解得死板板，這叫鑽牛角，越鑽越窄。尤其說到金剛經第八分，連一個四句偈都沒有，五言偈、七言偈，什麼偈都沒有，完全是長行文，哪有個偈呢？

這個地方怎麼解這個四句偈呢？三十二個字就叫一個偈，你還不要死板板即是三十二個字，新眼疏註解說：「乃至者超略之詞，謂多則全分半分，少則乃至四句偈，或再少而至一句，故置等言。」註解上說，三句也好，二句也好，一句也好，只要是金剛經，你解釋得不錯，就是一小段經文也好。這樣消文，乃至者，超略之詞，你能解全部金剛經、半部金剛經，

一分金剛經，都功德福報大。乃至於你受持一小段經文，跟人家講一小段，這個福報就勝過前面七寶布施的人，這樣你就不會錯了。

「何以故？」佛自己徵問，為什麼受持金剛經，解釋金剛經一小段經文，就勝過前面用七寶布施的那個人呢？底下再說，「須菩提！一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出！」你要曉得，金剛經你不要認為是文字相，它是文字般若，般若是諸佛之母，一切諸佛皆從金剛經裡生出來，一切諸佛所證得的阿耨多羅三藐三菩提法，也是從金剛經裡出來的。離開金剛經，你不會瞭解阿耨多羅三藐三菩提法，你瞭解都不瞭解，怎麼能證得呢？你證得阿耨多羅三藐三菩提法，才成一個佛；成一個佛，不是出一個佛嗎？這個佛是從哪裡出來的？從金剛經出來的。出一個佛的功德大不大？要是出了一切諸佛，那功德還可思議嗎？所以一小段經文，多大一小段？「若見諸相非相，即見如來！」這一句就夠了，你就悟到法

身佛了，你就見到法身佛了。你見了，一種是悟見，一種是證見，你親自證得一個佛，不是成了佛？你這個佛就從金剛經走出來了，那金剛經不是我們的母親嗎？所以金剛經功德大了，福德大了！

己三、釋伏疑

須菩提！所謂佛法者，即非佛法。

這個說到有上，你要曉得是妙有，出生諸佛，出生菩提法，有了佛果，又有了菩提法。你要曉得，佛說的有佛有法，即非佛法，佛沒有著相。這是金剛經最早講二諦的道理，按俗諦說，有佛的相，有菩提法的相。按真諦說，一切皆空，即非佛，即非法，跟前面並不相矛盾。這是較量福德有多有少的相，都是按世俗諦講的。按真諦講，「即非佛法」。下面是三句的經文，「所謂佛法者，即非佛法，是名佛法。」那是按三諦的道理講。

金剛經開始講二諦，由二諦再講到三諦。

正宗分分四大科，是按信、解、修、證分的，講到這裡，丙一、略明降住生信分講完，也就是第一大科講到第八分講完了。

下面就講第二大科，丙二、推廣降住開解分，新眼疏說：「降住真心，事非一端，故須推廣。略聞已隨語生信，廣聞合依義開解。此復有三：」「解」念（謝），也做悟字解，開解就是開悟，怎麼能開悟呢？推廣降住心的道理，下面再分三科，就由第九分，「一相無相分第九」起。

依新眼疏的分科，丁一、推廣降住，把降伏妄心，安住真心的道理，推廣開來講，再分三科，戊一、正與推廣，正當給與你推廣文義，叫你瞭解瞭解，再分二科，己一、推廣降心之法，前面略明叫做降心之方，方就是方法，從第九分起，推廣降心之法，再分四科，庚一、初果離相，庚二、二果離相，庚三、三果離相，庚四、四果離相。四果離相，再分二小科，

辛一、問答顯離，一問一答顯離相。辛二、引己作證，引自己的功夫來作證，第九分就結束了。

「一相無相分第九」，這是昭明太子分的科目，一相，就是實相，叫無二之相，實相是無相的。通理大師的分科，叫推廣降心之法，推廣降心就要離相，在哪裡推廣呢？講到後頭，不要把前頭忘記，前頭略明降心之方，方就是法，在哪裡呢？就是第三分度生要離相，再把它推廣開來。度生要離相，得果要不要離相？一切相都要離，得果怎麼不要離相呢？這是第一種道理，度眾生，行菩薩道，是上求佛道，下化眾生。下化眾生要離相，上求佛道也得離相。

第二種，度眾生離相，度眾生怎麼不著度眾生相呢？要是著了相，妄心降伏不了，這個降心的功夫可真難用啊？釋迦佛說沒有難用，你們二乘人都證過四果了，才叫阿羅漢。你證初果、二果、三果、四果的時候，心

裡有沒有動證果的念頭？沒有。沒有那不叫離相叫什麼呢？你證果能離相，度眾生還照這個功夫用就對了。就是這二種解釋，第一種解釋，度生要離相，得果也要離相。第二種解釋，度生離相怎麼離呢？不離妄心降伏不住，妄心難降啊！不難降，拿你證果離相那個功夫用上就對了，大意是這個意思，再講解經文。

丙二、推廣降住開解分_{分三} 丁一、推廣降住 丁二、成就解慧 丁三、顯示經功

丁一、推廣降住_{分三} 戊一、正與推廣 戊二、略示周足 戊三、盡斷餘疑

戊一、正與推廣_{分二} 己一、推廣降心之法 己二、推廣住心之法

己一、推廣降心之法_{分四} 庚一、初果離相 庚二、二果離相

庚三、三果離相 庚四、四果離相

庚一、初果離相

【一相無相分第九】

須菩提！於意云何？須陀洹能作是念：我得須陀洹果不？須菩提言：不也，世尊！何以故？須陀洹名為入流，而無所入。不入色、聲、香、味、觸、法，是名須陀洹。

先解釋須陀洹這個名詞，須陀洹是梵語，翻成中國話叫入流，也叫預流。預，是參預、參加的意思。流，是流類。從今天起不叫凡夫，叫聖人，他已經入了聖人的流類，所以叫做入流；他已經參預到聖人的流類，所以叫做預流。

小乘有四個聖果，都是聖人的果位，這是初果，把須陀洹名詞消通了。怎麼從這個地方問起呢？這就是須菩提是當機者，他是個過來人，初果、二果、三果、四果，他都證得了。而且在金剛般若法會之中，回小向大的這些二乘聖人，都是大阿羅漢，他們都是過來人，一聽這個話，如數家珍，

就像數自己家裡的珍寶一樣，他們都知道度生離相的道理。你過去就是沒有發心度眾生，只要發心度眾生，離相的功夫很好用，就像你證初果不著相一樣。佛提起來他們已經親證過的功夫來證明離相，所以叫推廣降心之法。妄心怎麼降伏？離相就降伏。

「須菩提！於意云何？」佛說：須菩提！在你心意之下以為如何？「須陀洹能作是念」，證初果的聖人，他可能作是念，作是念，就是生心動念，生了個心，動了個念頭：「我得須陀洹果不？」說我今天可了不得，我得了須陀洹果，他能作這個念嗎？這個不，是個問詞？須菩提回答說：「不也，世尊！」那初果聖人怎麼能動這個念頭呢？須菩提是個過來人他知道，他證初果就沒有動過這個念：我今天證了初果了，他沒有動這個念。「不也，世尊！」不能作這個念，底下解釋這個道理。

「何以故？」我怎麼敢答覆世尊說：我證初果，沒有動過證初果的念

呢？「須陀洹名為入流，而無所入。不入色、聲、香、味、觸、法，是名須陀洹。」因為須陀洹是個初果的聖人，從今天起就入聖人之流類，不叫凡夫，脫離凡夫的名詞了。他怎麼叫做聖人？怎麼叫做凡夫？凡夫者，是流浪生死，生死無窮無盡，才叫做凡夫；聖人，他把生死了脫，就叫做聖人。佛教的聖人，跟世間法所講的聖人，名字相同，意義大不相同。比方儒家說，孔子是聖人；耶穌教說，耶穌是聖人，那是他們的聖人，不是我們佛教的聖人。我們佛教認為他們都是凡夫，沒有了生死；要了生死、出三界，才叫做聖人。可是初果還沒有證得四果，還沒超出三界，連欲界都還沒有超出，他怎麼叫聖人？初果的聖人，只是把三界以內的見思二惑，分別生起的粗惑斷掉了，斷掉了迷理之惑。見思二惑，迷理，是三界都迷，不斷則已，要斷三界的迷理之惑一起斷。他斷了見惑以後，思惑還沒有斷，還有七番生死，但是生死有限度了，沒有第八番，任運自然就要把它斷掉。

就是小乘的果位，他證了初果，入了聖人之流類，入到順流水，不會再流轉生死，不會有第八番的生死，任運自然的斷，斷一番，斷二番，……斷到七番，好了，生死了脫了，還是要出三界，所以他叫做聖人，不叫做凡夫。解釋了初果叫做聖人的名詞，解釋清爽，他不叫做凡夫是為什麼？他只有七番生死，生死有限度了，一定會了脫。

接下來解釋須陀洹怎麼叫入流？入流，就是入了聖人之流，他怎麼會入到聖人之流呢？因為他不入色、聲、香、味、觸、法。色、聲、香、味、觸、法是六塵的境界，他對於六塵的境界，不起分別，不會入於六塵的境界，不會生新的煩惱。我們凡夫受生死怎麼無窮呢？我們前生貪著六塵之境，生起來煩惱就造業，造了業就流轉生死。今生受了生死的果報，把前生造的生死之因報了，生死不就完了嗎？它不會了，為什麼？因為你今生得了凡夫之果，對於色、聲、香、味、觸、法又貪著了，著了六塵之境，

又生了新的煩惱；生了新的煩惱，還是生死之因，來生還得受生死，所以生死無窮了。

須陀洹叫初果聖人，他怎麼只有七番生死，沒有第八番呢？對於六塵之境，他不攝入。入，是加入、進去，他不會交攝加入六塵之境，就是他的六根不入於六塵。根塵相對，中間才生六個識；他的六根對著六塵，不發生關係，不攝入六塵，中間不生六個識，就是不起分別心，他把分別心斷掉了。

詳細的講，三界以內的分別煩惱，一共有八十八使，以前講四果，天台四教儀講過，賢首五教儀開蒙也講過，其他的經講得很多，不過沒有講到不攝六塵。八十八使，在心印疏上有詳細的解釋，還要再查佛學大辭典，要把它記熟，都是佛教的基本常識。這就是六根對著六塵，才生起來六識，生起來六識，他就分別。六識從哪裡起的呢？從六塵上生起來的，生起來

了識，再去貪著六塵。這個道理說個譬喻，這個人他會畫畫，他畫的畫，畫得很好，他再去貪著他的畫。畫是他自己畫的，他還越貪著越厲害，說這畫畫得太好了！起了貪心，就是這個意思。識，是從六塵上生出來，反過來再去貪著六塵，再生新的煩惱。

須陀洹不入六塵，他不起分別心。見思二惑，有分別起的，有俱生起的。俱生起的叫做思惑，叫迷事之惑，那個難斷。分別起的，就是遇見境界，你起分別，起了新的煩惱。你只要明白四諦之理，說斷，三界的見惑一起斷。他斷了見惑，不入六塵，名字才叫做須陀洹。

這是解釋須陀洹的名字，再合到前面經文，「能作是念」，是起了分別心；他不起分別心，怎麼「能作是念」：「今天我證得了初果，我已經超過凡夫了！」起這個念，就是個法塵。他不起分別心，怎麼能作是念呢？這是解釋證明須陀洹不作是念，須菩提答對了。其實這個道理，法會的大

乘菩薩、二乘人是過來人都瞭解，這都是他們用過的功夫，這時候他答得對，佛沒有讚歎，再接著問。

庚二、二果離相

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

初果是離了相，再問你，「須菩提！於意云何？斯陀含能作是念：我得斯陀含果不？」斯陀含是二果，翻成中國話叫做一來果，就是他一來天上，一來人間，就超出欲界證得三果，叫做一來果。斯陀含怎麼叫一來果呢？初果斷了見惑，還有見思二惑俱生起的細的思惑沒斷，思惑沒斷，斷起來難斷呢！這個道理你自己心裡把它揣摩揣摩，我們現在還沒有斷見

惑，但是這個道理很容易明白。譬如：我們要學佛、要修行，決定不可起貪心，這個道理大家都聽得懂，而且容易相信，這就是見惑容易斷，思惑難斷！怎樣難斷呢？你遇見可貪的境界，還是動貪心，這是俱生煩惱，俱生者，與生俱來，不但前生前世帶來，而且多生多劫與生俱來，那個難斷！

三界九地，一地分九品思惑，九九八十一品，最難斷的是欲界的九品。因為欲界就是在婬欲之界，眾生婬欲的煩惱，是生死的根本，最粗最重最難斷！欲界煩惱難斷，要把它斷掉，不能一下子九品完全斷，先斷前六品，初果的七番生死，了了六番，還剩下一番生死，所以一來天上，一來人間，他只受一番生死。這後三品思惑斷掉了，就超出欲界證三果，所以斯陀含叫一來果。欲界的九品思惑，潤七生的煩惱，你們看佛學大辭典上有，心印疏上也有。

現在把斯陀含這個名詞消通了，懂得斯陀含是二果聖人，叫做一來

果。「斯陀含能作是念：我得斯陀含果不？」佛就問須菩提：斯陀含證二果，他能作是念：今天我得了斯陀含果，能作這個念嗎？「須菩提言：不也，世尊！」須菩提答覆：他不能作這個念！「何以故？斯陀含名一往來，而實無往來，是名斯陀含。」斯陀含叫一來果，只是有個名字而已，而實實在在並沒有一來之相。

小乘人有漸根，有頓根，漸次的根機，按他一步一步證得來說，也沒有一來之相，因為初果不起分別心，來一次、來二次，他不起分別。斯陀含怎麼一來天上，一來人間呢？他是隨他的業潤生死，欲界還有後三品思惑沒斷，他任運自然還要來受一番生死，在他心裡證得二果，他沒有起分別。因為初果就不起分別，所以在漸次的根機上講，「而實無往來」，沒有來不來的相。

在頓根的根機，並不必一往天上，一來人間，才證到三果。現在法會

的四果阿羅漢無量數，誰個去證三果，還要一往天上，一來人間，才證三果。他在人間沒有動，就證三果、證四果，頓超過去了，不必要等著再受一番生死，才證三果。所以斯陀含名字叫一來果，按他欲界還有後三品的思惑沒斷，應該有一番生死，而實實在在沒有真實一來之相，而實實在在沒有來不來的相。這是按頓超的根機，他不必要一往天上，一來人間，就證三果了，這就是個名字而已。他既然沒有生心動念，起這個一來之相，怎麼會作是念：我證二果呢？這還是證明二果不作是念，須菩提答得對，釋迦佛再問。

庚三、三果離相

須菩提！於意云何？阿那含能作是念：我得阿那含果不？須菩提言：不也，世尊！何以故？阿那含名為不來，而實無不

來，是故名阿那含。

「阿那含」的「那」字，一定要念（挪），我跟你們說過，有許多同學硬不念這個音，這是順梵音，我們扣磬子的職務，叫維那（挪）師，你不能叫他維那（納）師，你叫他維那（納）師，人家不笑掉大牙了嗎？

「須菩提！於意云何？阿那含能作是念：我得阿那含果不？」證三果的聖人叫做阿那含，他能作是念：我得三果嗎？「須菩提言：不也，世尊！」須菩提回答：不可以作是念啊！「何以故？」怎麼說我證三果，不可以作是念呢？「阿那含名為不來，而實無不來，是故名阿那含。」阿那含叫做不來果，也叫做不還果。「不來」，不來欲界受生。「不還」，他生到天上去，不再回來了。我們怎麼超不出欲界？由見惑，還有思惑，那叫業繩子，被那個業繩子給你牽到，綁著你了，不得解脫。現在把欲界的業繩子

割斷，得了解脫，超出欲界。見惑，三界一起斷。思惑，一界一界的斷。欲界的九品，你斷了前六品，還出不去，還要一往天上，一來人間。到了三果，後三品斷掉，不來了，你了生死怎麼了？就從這裡了。

附帶著勸諸位修行，你斷煩惱，斷什麼？斷舊的煩惱。你天生新煩惱，舊的煩惱什麼時候斷掉呢！煩惱怎麼生起的呢？你對於外面的六塵境界，要起分別，這叫無事生非。本來六塵境界不是空的嗎？你為什麼要起執著呢？這個境界順，你起貪心；這個境界不順，你就動瞋恨。不應該貪的你去貪，不應該瞋的你去瞋，起愚癡。一天到晚貪瞋癡熾然，你什麼時候了生死呢？你天天在那說要了生死，不是自己騙自己嗎？你學法師，將來給人家講經說法，怎麼度眾生呢？不是要勸眾生斷煩惱、了生死嗎？自己不能斷煩惱，你勸眾生不是騙眾生嗎？所以要腳踏實地用功，叫新煩惱不起，斷除舊煩惱。你是個頓超根機，說斷一起斷，煩惱沒有本體、沒有

自性，哪裡有一個煩惱？反過來，煩惱就是菩提，這就好了！而生死就是涅槃，這就好了！那是頓超的。

漸次呢？慢慢的斷，斷了前六品，證二果；斷了後三品，證三果，你就超出欲界了，是不是？這就是要自己天天迴光返照自己。我們是凡夫，說起來容易，做起來難啊！今天遇到順的境界，動了貪心；遇到了不順的境界，動了瞋恨。同學跟同學打起架來，吵起架來，你們各個要生大後悔：我上佛學院來求佛學的，社會上的同學都不應該打架、吵架，我們求佛學的，同學怎麼能吵架、打架？你說：他對不起我，哪裡有一個我？哪裡有一個人呢？你學佛法怎麼不用上一點點呢？境界現前，正好把你學的道理用上。六度法門，不是有忍辱嗎？他對你不起，你忍一下，不就過去了嗎？

這是勸你們修行，現在不要說那麼多，還是講到三果不作是念，「何

以故？阿那含名為不來，而實無不來，是故名阿那含。」根本他心裡不起分別，他沒有不來之相，也沒有不來之心。這是按漸次根機的功夫，三果聖人應該超出欲界，到色界第四禪天，最上面有五層天，都是三果聖人住的，那五層天都是不還果聖人住，叫五不還天，也叫五不來天。現在法會上的阿羅漢，他根本沒有動位子，就證得三果聖人，哪有個來不來的相？他既然沒有不來的相，哪裡還動個念：我證得三果呢？證明三果不作是念，須菩提答得對，佛再接著問。

庚四、四果離相分二 辛一、問答顯離 辛二、引己作證

辛一、問答顯離

須菩提！於意云何？阿羅漢能作是念：我得阿羅漢道不？須菩提言：不也，世尊！何以故？實無有法，名阿羅漢。世尊！

若阿羅漢作是念：我得阿羅漢道，即為著我、人、眾生、壽者。

「阿羅漢」是梵語，翻成中國話有三種意思，第一是殺賊，第二是應供，第三是無生。第一、殺賊，是個譬喻，煩惱害我們等於賊一樣，他把煩惱斷盡，就是把賊殺死了。誰能把三界以內的煩惱斷盡？阿羅漢，所以它叫殺賊，殺煩惱賊。第二、應供，他把煩惱斷盡了，應受人天供養。第三、無生，三界以內的生死，他了脫了，有生才有死，無生自然無死。金剛經上，就單指著無生的道理解釋。

「須菩提！於意云何？阿羅漢能作是念：我得阿羅漢道不？」佛問須菩提：阿羅漢證得了阿羅漢道，他能作是念：我得到阿羅漢道嗎？「須菩提言：不也，世尊！」須菩提回答：他不能作是念。「何以故？實無有法，

名阿羅漢。「三界以內的見思二惑斷盡了，他才叫無生，他既然證得無生的果位，三界的一切法，他都不生起，哪還有個了生死的阿羅漢法呢？根本就沒有阿羅漢實實在在的法，叫「實無有法，名阿羅漢。」只是有阿羅漢的假名而已，沒有個實實在在阿羅漢的法，說他今天得到阿羅漢法了，他得了什麼？得了無生的法。有個法，不是有生嗎？他得的是無生法，哪有一個法可得到呢？這是解釋無生，既然無生，他怎麼能作是念呢？

還有一個字，前面說證到須陀洹果、斯陀含果、阿那含果，到了四果，不說證得阿羅漢果，而說證阿羅漢道，心印疏上有解釋，為什麼不叫果，而叫道呢？就是他近於佛的覺道，這是一種解釋，因為在二乘人說，除了四果，就是佛了。但是這種解釋，並不太恰當，因為小乘人執著得厲害，他執著只能證得阿羅漢果，不能成佛。到了大乘法會回小向大，人人皆可成佛，他瞭解了，可以這樣講了。按真正小乘的位上講，他不敢說近於佛

道這個話。那麼怎麼叫阿羅漢道呢？就是對於小乘極果的道，最究竟的道他得到了，叫做無學位。前面得個果，是分位之果，不能說他得到最高無極的無生之道。到了四果，才算得到真正究竟的道法。就是一個究竟，一個不究竟的意思，讚歎他這個究竟之果，故而稱之為道，這是把文字上的字眼料揀料揀。

下面須菩提就自己再推廣來解釋，他證得的是無生法，哪裡有一個法，叫阿羅漢的法呢？要是有個法，不是又有生了嗎？所以說「實無有法，名阿羅漢。」沒有個實實在在阿羅漢的法被他得到，他怎麼能作是念呢？

反過來解釋，再證明不作是念。「世尊！若阿羅漢作是念：我得阿羅漢道，即為著我、人、眾生、壽者。」我須菩提怎麼敢說阿羅漢不作是念呢？假若阿羅漢作是念：我今天得了阿羅漢道。那他就有我等四個相在，怎麼能得阿羅漢道呢？他我執都沒有斷盡，我是能證，是我相；阿羅漢四

果是我所證，是人相；能所差別，是眾生相；執著不捨，是壽者相，四個相都在。四個相是我等四相，合起來是我執，我執不斷怎麼能證四果呢？既然證了四果，一定斷除我執。既然斷除我執，決沒有我等四相，他怎麼能作是念呢？連我都空了，誰在作是念呢？這是反過來證明，決不會作是念。

下面第二科引已作證，須菩提再拿自己作證明。

辛二、引已作證

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

須菩提拿自己作證明，「世尊！佛說」，佛不是今天說，是過去說的，過去弟子用功用得好的，佛都讚歎。佛的弟子，各有個第一。佛過去讚歎過我須菩提，「我」，就是須菩提自稱，「得無諍（音爭）三昧」，說我得到無諍三昧。「三昧」是梵語，翻成中國話叫正定，也叫正受，不受一切諸受，叫正受。也就是入了正定，簡單講叫正定，我得到無諍的正定，「無諍」，不起爭論。爭論，是語言發生爭論，你說我是非，我說你是非，心裡頭不動爭論的念頭，叫無諍之念。這叫不與人爭，不與事爭，我對於這個功夫用得很好，得到無諍三昧。

「人中最為第一」，這個人中，不是指普通的凡夫，是得無諍三昧的，不止我須菩提一人，但是世尊讚歎我在無諍三昧之中最為第一，我比他們功夫都高深。世尊又讚歎我，「是第一離欲阿羅漢」，大家都證得阿羅漢，世尊讚歎我是第一離欲阿羅漢。欲，就是欲望，為什麼要起爭呢？因為你

有欲望心在。沒有欲望心，遠離欲望，還爭個什麼呢？不是爭名，就是爭利。不爭名，不爭利，還爭個恭敬。貪名、貪利、貪恭敬，才起爭，這都是屬於欲望。我無欲，既不欲望名，也不欲望利，也不欲望恭敬，所以我與人無爭，與事無爭，世尊才讚歎我是離開欲念的第一阿羅漢。

「我不作是念：我是離欲阿羅漢。」世尊儘管讚歎我，說我得無諍三昧，人中最為第一！是第一離欲阿羅漢！但是我當時不作是念，我到今天也不作是念：我了不得，我是個離欲阿羅漢，我從來沒有動過這個念頭。為什麼？我沒有欲念嘛！沒有欲望之念，我怎麼動這個念頭呢？拿我作證明，阿羅漢決不作是念，說我證了阿羅漢道。

反過來再證明，「世尊！我若作是念：我得阿羅漢道。世尊則不說，須菩提是樂（音要）阿蘭那（音挪）行（音恨）者。」「阿蘭那」，翻成中國話叫無諍，沒有諍譁，也叫做寂靜，寂靜之行，行，就是一種功夫，

我得到阿蘭那的行門，得到阿蘭那的功夫了。假若我心裡動這個念頭：我是離欲阿羅漢。「世尊則不說」，世尊不會讚歎我，「須菩提是樂阿蘭那行者。」「者」，是指人之詞。說須菩提是最好樂寂靜行門的人，世尊不會這樣讚歎我。

「以須菩提實無所行（音形），而名須菩提是樂（音要）阿蘭那（音挪）行（音恨）。」因為須菩提不動念，他好樂阿蘭那行，實實在在他沒有動這個念頭，才是真正寂靜的行門。實實在在無所行，要是有所行，就不寂靜了。心裡生心動念，就起了諠譁；心裡一念不生，才是寂靜，才是真正的阿蘭那行門。實實在在無所行，就是我不著阿蘭那行的相，世尊才給我取名，說須菩提是個好樂阿蘭那行的人。

上來講到須菩提再拿自己作證明，證四果不作是念，世尊讚歎我是無諍三昧，人中最為第一！我也不作是念：我是離欲阿羅漢。講到第九分這

裡，講了這一大篇，為什麼？離相。初果離相、二果離相、三果離相、四果離相，世尊讚歎我這個第一、那個第一，我離相。你懂得離相的功夫了嗎？你是過來人親口解釋，你不作是念，那就是離相。離相，第三分降伏妄心的方法，你懂了沒有？大乘佛法不是叫你證初果、二果、三果、四果離相，叫你去度眾生啊！去度眾生，你起了分別，那就著了眾生相。著了眾生相，你還度得長遠嗎？你一定要離相度生，你的妄心才能究竟降伏。那麼你四果都離相了，你把妄心降伏了嗎？要是降伏了，今天回小向大，你怎麼又提出這個問題來問呢？就是你還沒發心度眾生，發心度眾生，你就有眾生相生起來。度眾生是大乘應該做的功夫，但是你要遠離眾生相。這麼一說，不但須菩提老早悟到了，現在法會的大眾，這些大阿羅漢統統明白度生離相是個什麼功夫，就像我們過去證初果、二果、三果、四果離相的功夫一樣。

再講到我們自己身上，我們不是四果阿羅漢，都是博地凡夫，可是今天發了菩提心，我們就是初發心菩薩。初發心菩薩就得去度眾生，你得照這個方法做，修行就是做這個功夫，你得照這個功夫做。度眾生，你要度的，不能著相。一著相，你度眾生，沒有度到眾生，眾生把你度了，你可要記住這話，可厲害！

譬如今天來個大居士，怎麼大呢？有錢，要皈依道源，我就跟他說：「皈依佛、皈依法、皈依僧。」說好了，一拿紅包，好幾千塊，大紅包拿在手裡數一數，今天可收了一個大徒弟，給我一個大紅包。這就生心動念了，這應該特別特別招待，再查皈依簿沒有登記，請你登記吧！今天可要注意，這個人住在哪裡？門牌幾號？我到台北去看你呀！本來是徒弟拜訪師父，這時候顛倒過來，師父要去探望徒弟，為什麼？他的錢太多了，給我一個紅包，還有第二個紅包呢！那麼師父來看徒弟不能空手，得帶點禮

品，買點水果、餅乾。這個時候要費腦筋：「有錢的人家，不能拿普通的水果，也不能拿普通的餅乾，要買最好的禮品，叫他心生歡喜。不然，有錢的人脾氣大，得罪了以後，他不來了，那麼第二個紅包、第三個紅包，都得不到了。」所以費了許多的腦筋要送什麼禮，帶著去看徒弟。變成師父要拜訪徒弟，供養徒弟，是不是顛倒？結果徒弟說的話比師父還靈感，畢恭畢敬在聽，因為他是有錢的人，他說什麼，聽什麼，比徒弟聽師父的話還順從，顛倒過來，就是徒弟跟師父講開示，不是師父度徒弟，是徒弟來度師父，你跟著他轉了，他喜歡什麼？你得跟他什麼？這樣還度得長遠嗎？還能廣度無量無數無邊眾生嗎？佛教沒有錢什麼事不能做，可是來了沒有錢的居士，你不要討厭，他能來皈依三寶就很難得，還是有善根呀！沒有錢，是前生沒有培福，他要是信耶穌教，還會到你寺院裡來嗎？這就很難得，還是有善根，你不要捨棄沒有錢的徒弟。這就是不揀富不揀貧，

托鉢化飯，次第而已的道理，我們凡夫既然發心度眾生，就要往離相度生的功夫上去用。

講到這裡，把己一、推廣降心之法這一科講完了。接著講己二、推廣住心之法，再分二科，這是從第十分起了，庚一、修因無住，推廣住心之法，安住真心，怎麼安住？住心無住，就是真心安住了。再分三科，辛一、得記無住，就是釋迦如來得授成佛之記，他沒有住相。辛二、嚴土無住，菩薩修因位的時候，要莊嚴佛土，莊嚴佛土也沒有住相。辛三、總以結示，把為什麼要得記無住、嚴土無住，就是把修因無住的道理，總以結示一下。庚二、得果無住，釋迦如來得成佛果，他也沒有住。講到這裡，第十分就講完了。

「莊嚴淨土分第十」，這是昭明太子分的科，分得很好。不過我們現在講是依著新眼疏的科，分得更詳細，莊嚴淨土分，他分得不錯，但是他

沒有說出來，莊嚴即非莊嚴的道理，我們不去辯論它，還是依著新眼疏的科講，看著經文。

己二、推廣住心之法分二 庚一、修因無住 庚二、得果無住

庚一、修因無住分三 辛一、得記無住 辛二、嚴土無住 辛三、總以結示

辛一、得記無住

〔莊嚴淨土分第十一〕

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

這是講到修因無住，你要降伏妄心，怎麼降伏呢？離相。安住真心，怎麼安住呢？不要住相。離相，不就是不住相嗎？這二個問題合起來是一個問題，就是你能降伏妄心，真心自然安住；你能安住真心，妄心自然降伏。分開來，降伏妄心在前，安住真心在後，因為有妄心打閒岔，一定先

降伏妄心，要遠離一切相，度眾生要離相，這是三分推廣來講，你證到聖果也要離相。

我們學大乘佛法怎麼學呢？發菩提心啊！發菩提心怎麼發呢？上求佛道，下化眾生。上求佛道，下化眾生，到了今天末法時代，在佛學院裡才天天講，在其他寺院沒有人講這二句話。但是講了儘管講，你真正發了菩提心嗎？真正發了上求佛道，下化眾生的心嗎？你真正發了，還有進一步的功夫，你離相了嗎？你不著相了嗎？你上求佛道，不能著相，就是要無住；你下化眾生，要離相，不能著眾生相。就是上不著佛果之相，下不著眾生之相，總而言之，你著相就錯。前面講降心離相，就是度眾生要離相，證聖果要離相。現在講到安住真心，要無住。無住，修因的時候要無住，得果的時候也要無住。上求佛道，先修因後證果，把這個大綱先記住了。

釋迦牟尼佛過去跟你我一樣，也是個博地凡夫，也是流轉生死。不過他發了菩提心，要上求佛道，下化眾生，要依著他的菩提大願，建立大行。他要修行用功，修了一大阿僧祇劫、二大阿僧祇劫，到了第二大阿僧祇劫滿的時候，遇到燃燈佛授成佛之記。記著，三大阿僧祇劫成佛，修到二大阿僧祇劫授成佛之記，就是他證到八地菩薩，非成佛不行。八地菩薩叫無功用行的位子，七地菩薩還得有用功行，還要精進用功，還得用個有用功的心。到了八地菩薩，任運自然，等於坐船，風也順，水也順，順水順風，你不要用力撐船，船自然會到達目的地，會到達彼岸，所以才給他授成佛之記。不然，為什麼不給七地菩薩授記呢？功夫不到。

這就是釋迦牟尼佛在因位之中，發菩提心，行菩薩道，辛辛苦苦修到二大阿僧祇劫，這個時候他叫善慧菩薩，有的經上叫儒童菩薩。他這個時候沒有遇見佛出世，是個修因位的菩薩，見道就學。世間有一位道行最高

的神仙在那傳道，他就跟他學，他已經是八地菩薩位，一學就學會，把神仙的道給學完了，他要告辭下山。這位外道的老師說：你把我的法都學完了，得報我師長的恩，你應該用清淨傘蓋、革屣、金杖，及五百金錢供養我，這是我這裡的規矩。他回答說：我現在沒有錢，等我一下山募化，一定回來供養，報師父的恩，他就下山去了。

他下山去了，遇見一位國王在作無遮法會，印度時常有這種無遮法會，遮，是遮止；無遮，沒有遮止，就是開布施的法會，滿一切人的願，你要什麼，給你什麼。我們聽到這個有點懷疑，我要五百金錢，給我五百金錢，我要一千金錢呢？國王也是要問原因，就問善慧菩薩這五百金錢做什麼用呢？善慧就說：我跟一位神仙學完道，我的神仙老師有個規矩，要報師長的恩，一定要供養他五百金錢。國王覺得這個有道理，你是為道，不是貪財，這位國王就送他五百金錢。

善慧拿了五百金錢，要去供養外道師父的時候，經過蓮花國，聽見有然燈佛出世，要到這裡來，一下子碰到他前生的善根，他是個八地菩薩，還沒成佛，這個時候忽然聽見佛來了，外道不去親近了，要去親近佛。親近佛，要給佛送供養，佛不受金錢的供養，跟外道不同。這時候他碰到皇宮的一位女子叫瞿夷，拿著七枝青蓮花，印度有四色蓮花，以青色為最名貴、最稀少，可能只有皇宮的蓮花池裡才有。善慧說：「妳拿的蓮花太好了，稀有名貴，賣給我好不好？」宮女瞿夷說：「青蓮花有用途，不能賣給你。」善慧說：「你一定要賣我，現在然燈佛出世，我要去供佛，用最稀有難得的青蓮花供佛，才表示恭敬虔誠。我現在有五百金錢統統給你，但是這花名貴，我不要七枝，只要五枝就好，希望你能滿我供養佛的願。」青蓮花雖然名貴，但不能一枝蓮花賣一百錢，這一下瞿夷受了感動，說：「佛出世這麼好！你的五百金錢我都不要，這五枝蓮花送給你，另外

二枝蓮花，因為皇宮的規矩，我不得自由，請你替我帶去供養佛好嗎？」善慧菩薩就拿著七枝青蓮花，問明佛在哪裡，就去供佛。

印度供佛用獻花，跟我們中國不同，中國人是把花插到花瓶裡，印度是散花，把花撒過去，散開來。他就發了大願：「我今天拿青蓮花供佛，願青蓮花能化成一個寶蓋，隨著佛走路。」因為他是八地菩薩，願力殊勝，隨著他的願，七枝蓮花就變成一個寶蓋，在虛空中跟著然燈佛走。眼看著然燈佛要走過來，他等著跪下來接駕。忽然看見地下有點泥，於是他就把身上的衣服脫下來掩蓋泥，還有一點點掩蓋不住，他身上除了衣服，再沒有東西了，這個時候他還沒出家有頭髮，一著急，就頭髮佈開，把泥蓋上，這叫佈髮掩泥的公案。

這個公案你得深進一步思維，這是供養佛，恭敬到無以復加，拿自己的身體來供養，頭髮算什麼？這表示供佛的心虔誠恭敬。當時善慧菩薩臥

在地下，又發了一個願：「希望佛走過來，能踩著我的身體走過去，因為雖然頭髮掩蓋泥，不知掩蓋了沒有？佛你不要走有泥的地方，希望踩著我的身體走過去，我一定可以消除一切業障，可以大開智慧。」善慧心裡發的願，佛都知道，因此燃燈佛走到那裡，就踩著他的身體走過去，並叫跟隨的大眾停下來不要踩。因為他是八地菩薩，只有燃燈佛能滿他的願，踩著他的身體走過來，這時候善慧菩薩踴躍歡喜。要注意「踴躍」二個字怎麼講？這種歡喜叫大歡喜，就是通身歡喜。我們平常小小的歡喜，先在口上表現歡喜，笑，小小的笑，嘴巴上笑；再進一步的歡喜，是臉上笑；再進一步的歡喜，是心裡笑；更進一步的歡喜，是通身笑。這叫踴躍，踴躍起來，你自己蹦起來、跳起來，因為自己不能作主，歡喜得太厲害了！這是解釋這二字，不一定要蹦起來、跳起來，將來你看到經上踴躍二字，就知道是最大的歡喜、通身的歡喜。這時候燃燈佛就給他授成佛之記，說：

「善男子，你從今天起，再過九十一劫，應該成佛，名字叫釋迦牟尼。」就是成佛有一定的劫數了，這是然燈佛給釋迦牟尼佛授成佛之記的公案。

這個佈髮掩泥的供養，發願請然燈佛踏著他的身體走過去，就是為法忘軀來供養佛，這一下子就超過了一大阿僧祇劫。他是個八地菩薩，第二大阿僧祇劫滿的菩薩，應該還有一大阿僧祇劫才能成佛，然燈佛說：你再過九十一劫就成佛了。由這個公案，我們還要再進一步知道，所謂：「一念攝多劫，多劫攝一念。」一念攝多劫，短時間攝長時間；多劫攝一念，長時間攝短時間。時間沒有一定的定體，我們學法相，叫時無別體，依法上立，依著其他的法，規定什麼叫長時間、短時間，實際沒有固定的什麼東西叫做時間。一大阿僧祇劫究竟有多長？有幾丈、幾尺？都是假定的。你心裡面起了分別，它才有長有短。你一念不生，什麼叫做長時間、短時間？所以你一念精進就超過去了，這叫做短劫可以攝長劫。有人看見他還

是修三大阿僧祇劫滿才成佛，那是漸次的根機，實際他本身用不著再一大阿僧祇劫，九十一劫就成佛。

這在世間上講，等於國王封太子一樣。是國王的兒子，都可以接續國王之位，但是必須經過國王策封哪一個做太子，才固定他有資格做國王。所以國王策封太子，是最隆重的一個典禮，因為這個太子有資格當國王了。佛教裡面授成佛之記，就是這個意思，大家都要替他恭喜，就是這位菩薩成佛有份了，修行用功用到授記這一天了。他授了成佛之記，一定得了成佛之法，就是然燈佛有個成佛妙法傳給他，這是著相的人，起了分別這樣解釋的。其實他是發菩提心、行菩薩道，修了二大阿僧祇劫，應該授成佛之記，並不是然燈佛另外有個什麼妙法傳給他，這個道理很明顯。

但是眾生好奇好怪，不能按部就班修行，要想討便宜，你傳我個什麼妙法叫我得道。外道就利用這心理的弱點，要傳你個妙法，外道說法不公

開說，因為妙法不能傳六耳，只有他一個人聽到，你一個人聽見，四個耳朵聽見，不能有第三個人聽到，因為有第三個人就有六個耳朵，那個法不叫妙法。這是騙人的手段，好把你拉進他的外道門，結果把你弄到他的祖師面前，燒了香，磕了頭，給你點關、開竅，傳你一個妙法。說今天這個法傳給你，就是歷代祖師傳給他，他再傳給你，第三個人都不知道。那麼你得了什麼呢？你說你得到外道的法，實際他是騙你的，點關、開竅，這關竅在哪個地方？在二眉中間，這個地方是個玄關，給你點一下，點了以後你開了沒有呢？你還是一個大凡夫。還有一個最妙的竅，在什麼地方呢？在肚臍眼底下一寸三分，告訴你，順手給你點一下，你將來要是修真人，在哪裡作胎呢？就在肚臍眼底下一寸三分這裡。實際那裡除了大小便，就是血，就是水，你肚子裡面沒有什麼神仙，這都是外道騙人的。他怎麼能夠騙到你呢？因為眾生有貪便宜的心，這一點，我不就得了道嗎？

哪裡有這麼便宜的事！你不種田，怎麼能收穀呢？種瓜得瓜，種豆得豆，你不種瓜、不種豆，哪裡有個瓜，有個豆給你呢？所以這是帶著說，大家遇見外道，要好好勸導他，叫他不要迷信。那麼今天你開了關沒有，透了竅了嗎？你得了個什麼東西？你還是個大凡夫，身體還是個臭皮囊，這不是外道在騙你嗎？再推論，你那個外道師父，他是不是個神仙呢？他要是神仙，我們還相信他，他還是個大凡夫，在那裡騙人的。

現在我們不講外道，還是講到我們佛法，他怎樣能授成佛之記？如因，得如是果，就是種瓜得瓜，種豆得豆，他修了二大阿僧祇劫，有資格授成佛之記了。這等於我們佛學院上了二年，三年畢業，那麼上了二年，說你可以畢業了，這等於你授成佛之記。你怎麼可以畢業？因為你辛苦了二年，並沒有另外有個什麼妙法給你，這個道理很容易瞭解。但是一般討便宜的人，認為授成佛之記，另外有個成佛妙法傳授給他。

現在釋迦牟尼佛請須菩提給他證明，須菩提是個弟子，他怎麼能證明呢？因為須菩提悟到解空第一，他悟到我空、法空之理，悟得很深。由他們一問一答證明，大家都能開解，就是叫我們開悟，把這些意思講完了，再消文。

「佛告須菩提：於意云何？」佛問須菩提：在你心意之下以為如何？「如來昔在然燈佛所」，「昔」，在一大阿僧祇劫以前。超近說，九十一劫以前。「所」，就是所在。在然燈佛那裡，我授成佛之記。「於法有所得不？」我於成佛之法，有沒有所得？

「不也，世尊！」須菩提答得很快，沒有，世尊！「如來在然燈佛所，於法實無所得。」如來在然燈佛那個地方，實實在在沒有所得，因為一切法都是空的，哪有個所得呢？前面第九分經文說：「世尊！若阿羅漢作是念：我得阿羅漢道，即為著我、人、眾生、壽者。」要是有所得，就有我

相、人相、眾生相、壽者相，你四相不空，連阿羅漢都不叫阿羅漢，怎麼有資格成佛呢？所以於法實實在在無所得。

須菩提答得對，在法會的大眾也瞭解，釋迦佛也沒有再說，這就是在得授成佛之記，沒有住相。這是講的什麼科文？要把它記著，這是一「推廣住心之法」，安住真心，怎麼住呢？住，就是執著。我得了成佛之記，我沒有執著，我的真心沒有走動。換句話說，你一執著，你的妄心就起來了，哪有資格成佛呢？所以這就是「得記無住」，得記沒有住，就可以安住真心。底下須菩提再說，菩薩嚴土也無住。

辛二、嚴土無住

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

「須菩提！於意云何？」佛再問須菩提：在你心意之下以為如何？「菩薩莊嚴佛土不？」先消這一句文，怎樣叫做莊嚴佛土？菩薩在修因的時候，他就廣修一切功德，修這一切功德做什麼用呢？都要迴向莊嚴佛土。他現在是個菩薩，將來要成佛，他的國土要莊嚴，國土莊嚴從哪裡來的呢？是他因位中修來的。莊嚴佛土，是莊嚴依報。正報，就是報身佛。報身佛，身有無量相，相有無量好，好有無量莊嚴，那是正報的莊嚴，也是修因莊嚴出來的。所謂：沒有天生的釋迦，沒有自然的彌勒。釋迦佛是修因修出來的，彌勒佛也是修因修出來的，如是因，才得如是果。菩薩在修因的時候，多做一切功德，要迴向莊嚴佛果菩提，不求人天福報，不求二乘小果。你要是不迴向佛果菩提，所做的一切功德，都變成人天福報。這個道理講得太多了，學大乘佛法一定要注意這一點，不要求人天福報，因為你第二生好，第三生一定遭到不如意。那麼你不求人天福報，求二乘小果，焦芽

敗種，你好好發了一個菩提心，成了一個菩提芽，焦了；你好好種了一個菩提種子，敗了。佛嚴厲地呵斥，發小乘心的人焦芽敗種，不能成為菩提樹，不能結菩提果。一定要發大乘心，要迴向佛果菩提，要成佛，這就是莊嚴正報、莊嚴依報。

這個地方就指著莊嚴依報，菩薩所修的一切功德，要莊嚴自己的佛土。這個話提出來問，要知道，這都是過去釋迦佛講過的道理，你們要發大乘心，要修六度萬行，就是莊嚴你自己的佛土。你看十方諸佛的世界，怎樣的七寶莊嚴，那麼清淨。那是在修因的時候，修的功德多，自己莊嚴出來的。你們現在沒有成佛，要多修功德，莊嚴國土。這是過去為了權教菩薩說的，要著相，先著個菩薩的相，才能把凡夫的相、二乘的相離開，這個時候連菩薩的相也不要著。釋迦佛到金剛經的法會，說法快四十年了，過去我跟你們常常講，開導你們，叫你們修六度萬行，要莊嚴自己的

佛土。「菩薩莊嚴佛土不？」這個菩薩有沒有莊嚴佛土？「不也，世尊！」須菩提已經悟到甚深的道理，因此回答：菩薩莊嚴佛土，他沒有莊嚴啊！

「何以故？莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。」金剛經有二句，有三句這樣的經文，前面第八分說：「所謂佛說佛法者，即非佛法。」那二句就配到二諦的道理。說佛法，是按世俗諦說的，不說佛法，眾生不瞭解。按真諦說，一切法沒有相，一切法皆空，所以即非佛法，第一次是佛說的。這種三句的經文下面很多，可是第一次是須菩提先說出來的，為什麼佛沒有說三諦的道理，須菩提先說呢？這就是叫我們知道，須菩提已經悟到甚深的道理，悟到三諦的道理了。

「莊嚴佛土者」，是假諦，假諦就是世俗諦，這個假相是有的，還是要任運的莊嚴，這叫莊嚴佛土。「即非莊嚴」，是空諦，一切法皆空，這即非莊嚴，沒有個實實在在的莊嚴之相。「是名莊嚴」，可作二種解釋：

一種作二諦的解釋，這個是名莊嚴不另外解。「莊嚴佛土者，即非莊嚴」，只不過是假有其名而已，叫是名莊嚴。假名字叫莊嚴，既然叫假名字，哪有個實實在在的莊嚴佛土呢？這是按淺的道理講二諦。講深進一步的道理，一定得講三諦，三諦者就是中道第一義諦，非空非假，即空即假。

龍樹菩薩著的中論有個偈頌：「因緣所生法，我說即是空（空諦），亦名為假名（假諦），亦名中道義（中諦）。」天台宗的慧思大師看到中論這個偈頌，悟到一心三觀之理，他就是悟到三諦的道理，才修三觀：空、假、中。怎樣一切法皆空呢？「因緣所生法，我說即是空」，一切法無不是從因緣生，因緣會合起來，這個法生出來。那麼因緣散開呢？散開這個法沒有了，沒有哪一個法有本體自性，當體就空，這叫做空諦。「亦名為假名」，在世俗的道理上講，這就是假的，空不礙假，一切假名假相，你不講不說，眾生不瞭解，這叫做假諦。「諦」是真實不虛之理，假是假，

它還有個真實不虛之理。「亦名中道義」，非空非假，即空即假，叫做中道第一義諦。

中道第一義諦怎麼修行呢？不著相，這就是空諦。要莊嚴佛土，這就是假諦。即空即假，但是我會歸中道，也非空非假，我明知道一切法皆空，我還要「空不礙假」，我要修六度萬行，我要莊嚴佛土。我雖然終日終生，生生世世修六度萬行，我從來不生心動念，不著相，這叫「假不礙空」，這樣就會歸中道第一義諦。

為什麼要作三諦的解釋？因為金剛經講到下面有二句經文：「如來為發大乘者說，為發最上乘者說。」釋迦佛說金剛經，是為大乘人說的，是為最上乘人說的。這二句明文，你能解釋作一種眾生嗎？佛說的一定是二種眾生，為發大乘人說，還有為發最上乘人說。大乘是誰呢？大乘是菩薩。還有個最上乘，也是菩薩。那麼怎麼分呢？大乘的菩薩，就是權教的菩薩，

就是五教始教裡面的空宗，正合般若宗，般若就是空宗。但是講到金剛經，佛說了二十二年般若，快說完了，他要會歸中道第一義諦，要對最上乘人說，最上乘人是誰呢？按五教家講就是：終教、頓教、圓教。所以你不講到第三諦，怎麼能對最上乘人說法呢？我們看心印疏，溥畹大師是解釋三諦的，就是新眼疏有的地方解釋，這個地方沒有解釋到三諦，但是後面也解釋到三諦。金剛經上有明文，是佛自己對這二種人說的，一種是大乘人，一種是最上乘人，對大乘人說法，說二諦就夠了。對最上乘人說法，不說三諦，怎樣夠呢？這是為堅固我們的信心，一定要作二諦解、作三諦解。

再講到我們自己的本分上，一開講金剛經，就跟諸位說過，這個我等四相不是平常的我相，平常的我相，阿羅漢老早斷掉，這是大乘人要發心度眾生，很精細的我相。但是我們要學法，就要學最上乘的法，不要把自己限定在凡夫位，度眾生的相，我都不著，還著凡夫的我相幹什麼呢？那

粗的我相自然可以對治了。

那麼懂得三諦的道理了，我們現在怎麼學呢？你就依著三諦的道理學，你一定要發心講金剛經。我們一切經、一切論都要講，現在講金剛經，就說金剛經。你要發心講金剛經，你天天講，年年講，盡此一生，生生世世講，但是不許著相，這樣你學對了。講金剛經，不是莊嚴佛土嗎？莊嚴佛土，即非莊嚴，你著相幹什麼呢？

這話跟同學勸導得太多了，你學了法師，將來不要擺臭架子。你怎麼會擺臭架子？你著了相，你做一點點好事就著相。六度萬行，不是光講經，六度萬行都要做，做一點點好事就著相，那樣與金剛經的道理相合嗎？但不合三諦的道理，連二諦的道理也不合，因為你沒有空嘛！「莊嚴佛土」，任運自然莊嚴，盡你的力量莊嚴。法布施，你能講多少，講多少。財布施，你隨力隨分，三寶門中來，三寶門中去。有人供養紅包，你要替

眾生培福，盡力量在三寶門中去用。用到三寶門外，你這錢造了業。你記得，我們作財布施，三寶門中做布施：供佛、供法、供僧。供佛，造佛像，給佛像貼金，給佛像做莊嚴。供養法，印經送人，請法師講經。供僧，打齋供眾。這叫三寶門中去，這樣隨力隨分做財布施，但是你不要著相。一著相，就跟大乘佛法不合，連權教菩薩都夠不上，還能當實教菩薩嗎？這就講到「莊嚴佛土者」，也沒有莊嚴，因為他莊嚴佛土，當體皆空，「即非莊嚴」。「是名莊嚴」，按二諦講，不過假名莊嚴而已，哪有個莊嚴佛土呢？按三諦講，合到中道第一義諦，他也不能著相。

第三分講降心要離相，推廣來講就是第九分，講完了。講到第十分，就講到住心無住的道理，先講庚一、修因無住，下面分三小科，辛一、得記無住，辛二、嚴土無住，講完了。辛三、總以結示，把經文的義理總結起來，給你顯示這個義理。結示哪一段經文呢？就是結示為什麼要得記無

住、嚴土無住？合起來就是修因無住，把科文的總義記著，再看著經文。

辛三、總以結示

是故須菩提！諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心。應無所住，而生其心！

這一句要念到這裡，它是一科，有個文法，經文是就著印度的文法，翻成中國的文法。我們看鳩摩羅什法師翻譯的金剛經，是在姚秦時代，那都是古文，古了又古的中國文，所以看起來很彘扭，不大順口。不過釋迦佛說法都是問答題，就像我們現在兩個人談話，辯論道理一樣，一問一答，把道理辯論明白，就達到目的了。既不用高深的文字，翻成中國文，是就當時中國的文字，再將就梵文，所以翻成的文字很彘扭，不熟，文不熟，義不熟。等你道理懂了，再讀經文讀熟了，還是白話。

這就是要諸位聽了以後你要讀，讀了都是白話，沒有什麼艱難，所謂艱難，就是文不熟，義不熟。金剛經好念，須菩提打岔！有人算過，這一部金剛經有五千多字，光須菩提，有一百二十多個。須菩提，就是個人的名字，他叫善吉、叫善現。實際不要解，他就是個名字，須菩提，他是當機者，佛跟他說話，就是叫著他，你懂得就好了，他並沒有打岔，是不是？那麼阿彌陀經好念，舍利弗打岔！舍利弗是個當機者，佛叫他跟他說話，你懂得舍利弗了，舍利弗是鶩子，是身子。你不懂也沒有關係，那是個人的名字，你只要懂經的文義就好。

現在是總以結示，為什麼要住心無住？講這個道理。「是故」二字，是決定之詞，前面一段經文說過了，總結前文，固定其義，要把前文總結起來，固定起來這個道理。須菩提尊者前面跟釋迦佛一問一答，為什麼得記無住？為什麼嚴土無住？這個道理說明白了，世尊再給他補充，把這個

文字總結一下。

「是故須菩提」，以是之故，前面說：「莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。」跟著這個文字下來，叫一聲當機者須菩提。「諸菩薩摩訶薩」，這個諸菩薩摩訶薩，前面解釋過，指著發心的人講的，不指著證聖位的菩薩。菩薩，是大乘弟子；摩訶薩，是大菩薩，菩薩中的大菩薩。你是發權教大乘心的人，就叫做菩薩；你是發最上乘，發實教大乘心的人，就叫摩訶薩。不按證聖果來講，因為前面文上菩薩摩訶薩，就是指著發心，這個地方還是指著發心，為什麼？

「應如是生清淨心」，證聖果的人，他的清淨心已經生起來，才能證聖果，所以不是指十地菩薩、等覺菩薩，才叫菩薩摩訶薩，不指著證聖位、證聖果的人。你或者發大乘心，或者發最上乘心，你這個菩薩，你這個摩訶薩，應當如是生個清淨心，這個心要生，生出這個心，不可以住相，這

就叫清淨心，這個心怎樣才清淨呢？

「不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心。」我們的心，不出外面六塵的境界，我們的心叫妄心，妄心不清淨，它怎麼不清淨？它被外面六個境界給染污了，所以外面的境界叫六塵，塵者，染污之義，我們一生心一動念，都是對著外面的境界，才生心動念。你眼睛看見外面的色境，就動了個色的心。你耳朵聽見聲音，就動個聲的心。你聞見香的味道，就動個香的心。味，你吃到味道，酸甜苦辣鹹淡，你動了生了心，這叫生了味的心。你身體接觸到外境，冷暖澀滑，動了個念，生了個心，就叫觸塵，生了個觸塵的心。五個境界都沒有對到，在那打妄想，這叫做法塵，不學佛法的人，想的完全是世間事；學了佛法，有時候你會想到出世間法，出世間法還是個法塵。離開六塵，你的心生不出來，現在硬叫你生出來一個心，所以這個心不容易生。離開六塵，這個心生什麼？清淨心，不被六

塵所染。這就是我離開六塵，不落於斷滅，我還要生個心，生個心，沒有被六塵所染，這個心就是清淨心。

再把它總結起來，「應無所住，而生其心！」不應當住色，不應當住聲、香、味、觸、法，六塵不應當住，其實是一切法皆不應當住，連出世間法都不應當住，出世間法還是法塵，一切法都不應當住。因為你是個菩薩，你是個摩訶薩，你應當這樣無所住，在無所住中生個心，這個心才清淨。

要看心印疏，他都依著禪宗的功夫解釋，這個清淨心生出來什麼樣子呢？他依著禪宗的話頭，叫做「淨影影、赤灑灑」，用這六個字來形容，這個心生出來，晝夜六時，沒有一念為六塵所染，而還是淨影影、赤灑灑，這個心還是活潑活潑，這就叫做清淨心。

禪宗裡面還有二句話：「但有一些些，便有一些些。」你說我現在是

想著佛法，你初學的人，當然要想佛法，你不想佛法，怎麼學佛法呢？但是你起一念執著，被那個佛法所染污，這就叫但有一些些，便有一些些。一些些，就是一點點，因為我們的真心像個大圓鏡子，你被六塵所染，就是大圓鏡子擦些黑墨，染污了。我現在學佛法，想的是出世間的佛法，我黑墨不要，抹上一些白粉，那個大圓鏡子清淨嗎？你抹上黑墨，被那黑墨所染污；你抹上白粉，被那白粉所染污，這就是但有一些些，便有一些些。所以心印疏再引禪宗的公案說：「直饒寸絲不掛，萬里無雲，即虛空也須喫棒者此也。」那個心就是清淨心，你說我什麼都沒有，我空空洞洞的跟虛空一樣，你應該挨棒喝，應該要吃棒子，因為你虛空還沒有打碎。參禪談何容易！就這個清淨心生不出來，生出來它要走動，不能安住。懂得了清淨心，世間法我不去執著，佛法你依文解義的懂了，清淨心生出來了沒有呢？生出來了，是不是能安住不動呢？晝夜六時都是清淨心，那你成佛

有份了，然燈佛快來見你，給你授成佛之記。然燈佛不來，釋迦佛要來，這是頓超法門，不一定等到二大阿僧祇劫，一念清淨心，就與實相般若相應。

「應無所住，而生其心！」這是金剛經的經心，也是金剛經的經眼，每一部經都有二句最要緊的話，等於一個人的五臟六腑，以心為主。也等於眼耳鼻舌身意，以眼睛為最重要。你開智慧眼，不開智慧眼，就在這二句上，所以「應無所住，而生其心！」你得把它依文解義，了識清爽，你得深進一步研究，怎樣應無所住，而生其心？生了心，還無所住？把這個道理往深進一步研究，你才能開悟。

「應無所住，而生其心！」這八個字，大家都要注意，還要精深研究。應無所住，而生其心，是什麼意思？這個心怎麼生？你才能學會參禪，參禪有大徹大悟那一天；才能將來學教，學教有大開圓解的那一天。

我們講一個六祖大師的公案，大家聽聽就知道這八個字很重要。禪宗傳到中國，從達摩初祖起，一共傳了五位祖師。到惠能大師叫做六祖，從六祖以後禪宗大興，遍於中國，就不稱祖師，都叫做禪師。中國的禪宗，分成漸禪、頓禪。漸是漸次，慢慢的由淺入深，一步一步來，這就是五祖大師會下的神秀大師，在中國的北方傳漸禪。頓禪，是頓超的，是由惠能大師在南方傳出來的，惠能大師也是五祖大師會下弟子。

神秀大師、惠能大師，都是五祖的弟子，一個在南方傳頓禪，一個在北方傳漸禪，叫南頓、北漸。可是以後頓禪大興起來，漸禪慢慢地失傳消滅，中國沒有漸禪了。中國講禪宗，完全是頓禪，禪宗遍於全中國，什麼寺院都要加個「禪」字，某某禪寺、某某禪寺。教下有少數叫某某講寺，那是少之又少，這就是禪宗遍於全中國，也可說遍於全部佛教，它代表了整個的佛教。中國的頓教禪宗，由誰發揚光大呢？由六祖惠能大師。從哪

裡出來一位惠能大師？就是從應無所住，而生其心，這二句金剛經上出來的。

六祖大師從小父親就別世，母親守節，守他這個小男孩，長大了，家裡窮困得不得了。他要養活母親，自己也要吃飯，住在山坡下，就上山砍些柴到城裡去賣。也不能賣幾個錢，可是能吃飯，餓不死就好了。把柴從山上砍下來，鋸好、劈好、捆好，挑到城裡去賣，不是馬上就賣得出去，要等買柴的人，於是他把柴擔放下來，擱在路邊，等著買柴的人來。他正好站在窗戶旁，裡面有一個居士在念金剛經，他不曉得那是什麼書？他是個有大善根的人，據說他是三地菩薩再來，他在那裡一聽就聽懂了。聽懂了他隨文作觀，就觀上了，人家在那裡念，他就在那裡聽，聽的是文字般若，聽了就起了觀想，這就是觀照般若現前。他聽到人家念到總以結示這一段：「諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲、香、

味、觸、法生心。應無所住，而生其心！」一下子碰到他的真心上，忽然間就開悟了。這一開了悟，他就跟普通的人講人情世故，不大一樣。按人情世故上講，你不認識人家，怎麼到裡面跟人家請問講話呢？他忍不住，這念的什麼書，太好了！於是他就很冒昧進去問：「請問先生，你念的是什麼書？」這位居士答說：「我念的是金剛經。」「唉呀，這個金剛經太好了！」這位居士一看是年輕的粗大漢，二十歲不到，還是一個山上打柴的人，「耶，你怎麼知道金剛經好呢？」「你念到經文上有應無所住，而生其心！這兩句，我忽然間就明白過來了。」「喔，那麼你講講我聽。」一講他還真明白了，這位居士也懂，但是沒有他懂得透徹。「唉呀，你了不得，你這有大善根。」「你這個經是從哪裡學的？」「我是跟黃梅五祖那裡學來的。」黃梅在大陸上的湖北，他是在嶺南，就是現在廣東的韶關。這位居士說：「你應該去親近五祖，你的善根不可以埋沒。」年輕人說：

「去親近五祖我是願意，不過我家裡有一個老母親，家裡很貧窮，只靠著我打柴過生活。」這位居士真發大心，而且是個有錢的居士，那時候交通不方便，走到湖北黃梅，有好幾千里的路程，要走很久，居士就說：「這個問題很簡單，你的老母親我會把她接來住在我家裡，我供養她，一個老太太能吃多少飯，這不成問題，我給你盤纏，你安心去參訪吧！」

我說的公案，就是他聽人家念金剛經，聽到這二句就開悟了，為什麼呢？要證明他在未見五祖以前就開悟了，怎麼證明法呢？從他跟五祖見面的問答就知道。五祖上堂說法的時候，禪宗不是講經，是上堂說法，大家有問題就出來請問。他看人家請問的儀式，他也走到中間磕頭頂禮，跪下來請問。五祖一看，這個年輕人還是個在家人，就問：「你從哪兒來的？」他說：「我住在嶺南。」那個時候交通不便利，湖北是中國的內部算是中心，那是文化很高的地方。嶺南是文化不開的地方，嶺南的人另外有個名

字叫獠子。內地的人說獠子，是一個不尊敬的名詞。五祖一聽是嶺南來的，說：「喔！原來是個獠子！」下面的回答，就證明他先開了悟，答得可厲害，他一聽這句輕視的話，馬上就答覆五祖：「請問和尚，人有南北，佛性有南北嗎？」嘩！這一句是驚天動地的話，這個人不簡單，問得五祖辯不出來，就說：「你還有善根，不錯，你要來跟我學佛，可得行苦行，你到舂米房裡舂米去！」五祖派他到舂米房去舂米。因為常住收的都是穀，得自己舂，舂成米。不像我們現在很便利，買米來就煮。舂米，有的地方說他舂米三個月，有的地方說他舂米八個月，行苦行。

有一天五祖就跟大家發表：「我年紀老了，不能再弘法了，你們哪一個人要是明心見性，就可以接我的祖師位，可以弘法，叫你們說出來，你們不肯。你們作個偈子叫我看看，我就會知道你明心見性了沒？你要是明心見性了，就把祖師位傳給你。」一發表，這是佛教的大事，要傳祖師位。

在這個時候五祖會下沒有一個明心見性的，大家都說：「我們不要瞎忙了，不要冤枉費氣，作什麼偈子，我們的教授和尚神秀大師比我們高明得多，哪一個還能超過我們的教授和尚呢？他時常替五祖說法，五祖不上堂，就是教授和尚上堂，等著他接祖師位吧！」別人都作偈子，也就是沒有一個人明心見性。

神秀大師自己考慮：我不作不行，我是五祖會下第一座，是首座和尚，我擔任的職務還是個教授呢！於是作了一個偈子：「身如菩提樹，心似明鏡臺，時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」作好了自己沒有把握，這樣就算是明心見性了嗎？想拿給五祖看，又不敢拿去，因為他根本沒有開悟，沒有明心見性，只是依文解義，就他瞭解的佛法，作個偈子而已，於是他想來想去，想了個辦法：「我把偈子貼在走廊上，明天有人看見，五祖就會知道，會問偈子誰作的？如果說作得不好，那就算了，我也不答腔。說作得好，

明心見性了，我就出來說是我作的，這樣我就得傳祖師位了。」半夜裡起來就把偈子貼到走廊。到了第二天，果然有人發現了報告五祖，五祖一看，就說：「這偈子作得很好，依著這偈子修行，將來一定可以開悟。」五祖不是說現在開悟，將來一定可以開悟，依這偈子還得修。經五祖這麼一印證，不得了，大家都去念，甚至有人對著偈子磕頭禮拜，越來越熱鬧。於是擺了香案，燒香獻花，轟動全寺院，外面來的香客信徒，也都圍著去看去念。

有一個小沙彌把它念熟了，像唱山歌那樣，一邊走一邊念，念到舂米房。六祖正在舂米，就問小師父：「你念的什麼？」小沙彌就跟他尋開心：「你這個獠子懂啥？你舂米好了。」「我就是因為不懂，才跟你小師父請教嘛！」小沙彌說：「不曉得是哪一位大德作的偈子，五祖說要依這偈子修行，將來一定明心見性；把它念熟了，就有無量功德；去燒香磕頭禮拜，

也可以得大福報。」「這偈子在哪裡？」「在前面走廊裡。」「請你帶我去看看，也讓我種點善根，培點福報。」小沙彌就帶著六祖走到偈子的地方，六祖這時候不叫六祖，他還沒有出家，他姓盧，行苦行的，叫盧行者，就帶著盧行者去看。他看到大家都在那裡高聲朗誦，盧行者越聽越不是滋味，一直搖頭。來參拜五祖的信徒，聽說發生這個事都來看。有個地方上的長官，那個時候的刺史官，就比方基隆市的市長，到這廟裡來，他也去看，看了覺得偈子不錯。但是他發現旁邊站著一個人，一直搖頭，不贊成的樣子。當地方官的人，都是有學問的，他來親近五祖，也懂得佛法。他一看這個人不太贊成，就問他：「你覺得這偈子怎樣？」「不太好！」「不太好，你能作更好的偈子出來嗎？」「我能作一個偈子，但是我不認識字。」「奇怪，你不認識字，怎麼會作偈子呢！」「作偈子不在乎認識字，不認識字！」這話越說越高了，這個長官更不敢輕視他，說：「你作，我替你

寫，好不好？」「那太好了！」盧行者馬上作了四句偈：「菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃。」整個把神秀作的偈子駁掉。刺史一看這偈子是高，把紙條貼在神秀作的偈子旁邊。大家一念，似懂似不懂，有人就去告訴五祖，說盧行者作了個偈子，五祖聽說了，趕快出來看看，一看知道這盧行者了不得！心想：「當初一見面就知道他悟性高，現在是真正明心見性的人，這個時候要爭奪祖師位，都是博地凡夫，大家都要拼命，會害死他，不能說傳給他祖師位。」五祖就說：「這個人沒有明心見性，把那個紙條撕下來，你們還是念那個偈子，將來就可以開悟，那個紙條沒有用。」大家都聽祖師的話，就說盧行者不認識字，還作了個偈子呢！也跟著批評，事情就過去了。

等到傍晚，天快黑的時候，五祖大師就到舂米房去看盧行者，兩人對答的話充滿禪機，五祖問：「米熟也未？」盧行者答：「米熟久矣！猶欠

篩在。」禪宗語錄上是這麼個話，就是五祖問說：「你米舂熟了沒有？舂好了嗎？」盧行者答說：「我米老早春好了，只差用篩子一篩就好了。」這就是說，我老早就開悟，就差祖師給我印證一下。兩個人在那裡打味語，外行人聽不懂，五祖聽了不再講話，手裡拿了一根禪杖，在舂米的臼子上，扣了三下就走了。盧行者知道五祖的意思，那時候沒有時鐘，是靠打更計時，叫他半夜三更，到五祖那裡去。

五祖就在半夜三更傳法，拿金剛經印心，四祖到五祖，五祖到六祖，都是用金剛經印心。初祖、二祖、三祖、四祖，都是用楞伽經印心。你明心見性了，跟經對不對？跟經不對，那你不是真正開悟。拿金剛經印心，一點沒有錯誤，跟金剛經上講的道理一樣，五祖就把達摩祖師傳下來的衣鉢傳給他，從後門把他送出去，說：「現在因緣還不成熟，你先隱藏一個時期，因為我會下凡夫太多，恐怕你的生命有危險！」於是六祖大師帶著

衣鉢，偷偷的離開五祖會下，往南方走，因為他是嶺南人，就往廣東那一方走。

到第二天，五祖大師就不上堂說法，又過了二、三天，五祖大師不上堂說法，聽說有病，跟侍者打聽，侍者說：「沒有病，要休息，不上堂，不說法。」大家說：「前天五祖說，要是有人明心見性，他把祖位傳了，就可以休息不說法，是不是把祖師位傳給人了？應該傳給教授和尚，可是教授和尚沒有得到啊？」大家就懷疑盧行者作的偈子，似懂似不懂，都覺得一定很高，可能是這個人得了祖師位。又想到盧行者失蹤了，這二、三天都沒有見到他，那沒有錯了，決定是祖師位傳給他，他偷跑了。

這一下子大家就要去追盧行者，要把衣鉢奪回來，因為誰得了衣鉢，就能當祖師！大家就去追，有一個人在家就是一個武將，會拳術，會武藝，他有武術在身，走路特別快，就追上。盧行者一看，後面有人追趕來了，

他心裡想：「佛法是用來弘揚的，能用武力來爭奪嗎？爭奪是爭奪衣鉢嘛！」他就把衣鉢擺在路中央，自己隱藏到蘆葦叢裡。後面追趕的人看得很清爽，他心裡想：「我不是來要你的命，是來要衣鉢，只要衣鉢給我搶回去，我就可以當祖師了！」正在歡喜去拿衣鉢，怎樣拿不動呢？因為被四大天王按住了。一件大衣，一個鉢，份量很輕，他是會武術的人，怎麼拿不動呢？這一拿不動，心裡生了慚愧：「這衣鉢可能是歷代祖師傳下來的法寶，不是用武力可以搶奪的！」這一生慚愧心，他就叫：「盧行者！盧行者！我是為法而來，不是為衣鉢而來。」盧行者一聽說他為法而來，就叫他坐下來，說：「你得定定心，因為你跑得慌慌張張來搶奪衣鉢，這個時候給你說什麼法，你也聽不懂。慚愧心生了好，你還要靜下來，我跟你說，才聽得懂。」這個人就坐下來，坐了一會兒，心定下來了。盧行者就跟他說：「不思善不思惡，正恁麼時，如何是明上座本來面目？」盧行

者稱他上座，是老前輩。本來面目，就是在沒有流轉生死以前的面目，那就是我們的真如妙性，也就是我們的佛性。我們這個心叫妄想心，妄想心是有思慮的，不是思想善，就是思想惡。這個時候，你的心不要思想到善一方面，也不要思想到惡一方面，正這個時候，你迴光返照一下，如何是你的本來面目？這個人就依著這話頭一參，突然間大徹大悟，就站起來磕頭頂禮謝法，盧行者還沒有出家，就先傳了一個法子。以後禪宗的參話頭，參如何是我本來面目的話頭，就是從這個地方起的。

所以中國頓教禪宗，不叫坐禪，叫參禪。坐禪，是漸宗的禪，你想學禪，都得學打坐，這叫坐禪。頓教禪宗，不許坐，要參，六祖大師的六祖壇經上有一個偈子呵斥坐禪：「生來坐不臥，死去臥不坐，一具臭骨頭，何為立功過？」你活著的時候打坐，你白天打坐，夜晚不睡覺還在打坐，這叫做不倒單。你「生來坐不臥」，等到睡覺時，你也不臥下來，還在那

兒坐。可是有朝一日，你要是死了，兩條腿伸直，臥下去了，再叫你打坐，你也不會坐了，這叫「死去臥不坐」。你無論活著在那兒坐，或是你死了伸直腿在那裡臥，都是「一具臭骨頭」。「何為立功過？」功過在什麼地方立？還是叫你參的。所以中國禪宗你說內行話，叫做參禪，不叫坐禪，就從六祖大師這個地方起。六祖大師叫惠能，這個上座叫明上座，給他取個名字叫惠明，就從這時候起傳話頭：「不思善不思惡，正那麼個時候，你迴光返照一下，如何是你自己的本來面目？」就是如何是我的佛性？在講金剛經，如何是我的實相般若？你在那念這幾句詞的時候，就叫做文字般若；你在那裡參的時候，就是起觀照般若。後來禪宗又換了一句話頭：「父母未生我以前，如何是我的本來面目？」父母生我以後，才有我這個人。父母未生我以前，如何是我的本來面目？參話頭，就是從六祖大師這時候起的。

我們把公案講完了，就帶著講一點禪宗的故事給大家聽聽，還是結歸金剛經上。六祖大師從此躲到獵人隊裡十五年之久才出來，出來到了廣東，這以後才出家，才受戒，才大轉法輪，禪宗才大興。大興以後，就遍於全中國。中國頓教禪宗大興，就從六祖大興。六祖大師從哪個地方出來的呢？從五祖傳給他衣鉢才出來的。沒有見五祖以前他就開了悟，他在哪裡開了悟？就是聽到那一個居士念金剛經念到：「應無所住，而生其心！」前面經文第四分有「應無所住」的文，後面經文第十四分有「應生無所住心」的文，第八分裡面說：「須菩提！一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出！」我們更能證明，六祖大師就是從這八個字開悟的，所以這八個字是金剛經的經眼，是金剛經的經心。

我們依文解義懂了，必須再深究，「應無所住」，怎樣生個心？生個心還沒有所住，這是什麼心呢？就是清淨心。你有所住，住於六塵，被六

塵所染污，你說再高再妙的實相般若，還是法塵。總而言之，離不開六塵。法塵，包括世間法、出世間法，你這個心不清淨，就是什麼都不思，什麼都不想，只是想到實相般若，就被實相般若那一句話所染污了。這叫但有一些些，便有一些些，所以要應無所住，而生個心，這個心就是清淨心。

這是推廣無住的道理，推廣哪個地方呢？推廣前面略說，前面什麼地方略說呢？第四分：「菩薩於法，應無所住，行於布施！」「應無所住」，你得去做功夫，還要行六度萬行。「行於布施」，布施度包括六度，六度包括萬行。你還得去行布施，行六度萬行，行六度萬行不許你住著。「所謂不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。」第十分這個地方再把它推廣開來，還是解釋第四分的。

「應無所住，而生其心！」不是叫你住到虛空境界，你還得去弘法利生，弘法利生怎麼弘？行三檀：財施、法施、無畏施。應該用錢財，財布

施；應該用說法，法布施；應該用無畏布施，無畏施。三檀包括六度，六度包括萬行，但是不許你住相。你一住相，你這個心不清淨。你把這個道理統統研究清楚，就知道怎樣修行？修行是修我們的心，修什麼心？把妄想心修成一個真心，真心就是清淨心。妄想心就是染污心，妄想心怎麼染污？你一生心動念，你想想，離不開六塵。六塵說到法塵上，還是說得太高，你離不開貪瞋癡。我們一個博地凡夫，你心裡一動念，不是貪心，就是瞋恨心；不是貪心、瞋心，就是愚癡心，那不是染污嗎？那能叫清淨心嗎？所以你天天念金剛經沒有用，怎樣呢？你天天念金剛經，以為在修行，實際在養無明，越養你的無明越高越深，越養你的貪瞋癡越深厚。你要養你的清淨心，遠離六塵，一念不生，不落到斷滅。生個無所住的心，無所住而生心，生心而無所住，這樣你就會用功了。不然，你不曉得佛法怎樣高？見了人就說：我一天念多少句阿彌陀佛？我一天拜多少次佛？我

一天念多少卷經？念多少遍大悲咒？見了人就說說，不說著急，因為我是個老修行嘛！你想想你那個心清淨嗎？

我親自看見過一個閉關的老修行，閉關把大門鎖起來，門上開個小門，一方面好給他送水送飯，一方面有客人來拜訪，開小門給人家講講開示。他一聽見外面有信徒說話，這個閉關的老修行，念阿彌陀佛念得很大聲；要是外面沒有人說話，他念佛的聲音很小聲。這樣閉關，能得念佛三昧嗎？你念佛是為外面的信徒念的，來了信徒，你就念得很大聲，叫人家讚歎你是閉關的老修行，你是貪名；信徒供養你紅包，你是貪利。你這樣不是被貪心所染污嗎？你的心還能清淨嗎？

所以你不懂得金剛經高深的道理，你在社會上流轉生死，那還不冤枉，為什麼呢？因為你一天到晚貪瞋癡熾盛，爭著要往三惡道走。我們出了家學佛法，不懂得應無所住，而生其心的道理，用功修行，處處著相，

處處在養無明，才真正冤枉呢？你說他不用功，他是天天在那裡用功。他定了功課，一天要念多少聲阿彌陀佛，多少聲觀音菩薩，他要一天誦多少經，念多少咒，甚至熱天流一身大汗，還在那裡拜，處處著相。這一著相，不是妄想上加妄想嗎？在妄想上加妄想，不是養無明嗎？所以要會用功，要能生清淨心，遠離六塵，不落於斷滅，「應無所住，而生其心！」這是推廣第四分的道理。

前面第六分，叫我們要能生信心，由信心才開悟，由什麼信心？由一念清淨心生出來，你才能開悟。所以我們不信，連三皈依都不要皈依；受過三皈依的都信佛、信法、信僧，才皈依。不信，誰肯皈依呢？你要注意，我們那個信叫正信，不是邪信。我不信外道，一貫道怎麼拉我，也不能把我拉去，因為信了一貫道，就是邪信。我不拜什麼天公，也不拜什麼仙公，因為相信天公、仙公，還是邪信。我是皈依佛、法、僧三寶，相信佛法僧

三寶，這叫正信，但不是淨信，「淨」字很重要。清淨的信心什麼樣子呢？不偏於空，不偏於有；不落於常，不落於斷。你執著有，變成常見的邪見。你說沒有，偏於空，落於斷滅的邪見。六十二種邪見，以斷常二見為根本，不落於常，就落於斷。這就是不偏於空，我要生個心；不偏於有，而無所住，這樣的心才是清淨，相信到這裡，這叫做淨信之心。由此開悟，悟到清淨心的道理，這樣你學佛法，才學到佛法，才不會走到錯路。三個大道，一個是空的道，一個是有的道，一個是中道。走到中道上，就不偏於左，也不偏於右；不偏於空，也不偏於有，才叫中道第一義諦。中道第一義諦，就是應無所住而生其心的那個心。

這是總以結示，結示為什麼得記無住？為什麼嚴土無住？因為你是個菩薩，你應該這樣無住。不然，我相、人相、眾生相、壽者相，四個相不空，你變成凡夫，怎麼叫做菩薩？怎麼叫做摩訶薩呢？下面再講到第二科

得果無住，看著經文。

庚二、得果無住

須菩提！譬如有人，身如須彌山王，於意云何？是身為大不？須菩提言：甚大！世尊！何以故？佛說非身，是名大身。

「須菩提！譬如有人，身如須彌山王，於意云何？是身為大不？」注
意消這個文，很好消，說一個譬喻。譬喻有一個人，他的身體像須彌山王
那麼高。梵語「須彌」，翻成中國話叫做妙高，它是四寶所成，叫做妙；
出水八萬四千由旬，叫做高；高出七金山之上，叫做王。在這個世界上，
須彌山最高，有一個人的身體像須彌山王那麼高，這個人的身體算不算大
呢？

「須菩提言：甚大！世尊！」這是順著世俗諦的假相，怎麼問，怎麼

答，須菩提知道佛問的道理，不在像須彌山這麼大身叫做大。下面須菩提自己解釋：「何以故？佛說非身，是名大身。」為什麼呢？因為佛說非身，才是名大身。非身什麼身呢？無相之身，無相之身是什麼身呢？法身。因為前面譬如有人，身如須彌山王，指的是報身。報身再大有個數目字，譬如高得像須彌山，八萬四千由旬。再有一個人，有八萬五千由旬，就超過了他。有數目字可以數的，不叫大。要是真大，非身才叫大，無相之身，沒有數目字，就是法身。

你怎麼能證得法身？得果無住。你得了法身，不是證得了佛果嗎？證得了佛果，你得到非身的大身，還不要住著。因為一住著，你又落到相上，落到相上，你那個大身不是大身，那就說你證得了法身，成了問題，因為法身無相，你怎麼有個相呢？所以證到果也不許住。

這段經文很容易消，你們看心印疏，溥畹大師就對這一段經文大徹大

悟，他解釋了很多很多，把前面金剛經的道理，統統解釋到這一段裡面，配到涅槃三德，還配到三般若，其實消文不用那樣，那是他自己的悟處。講到這裡，把己二、推廣住心之法這一科講完。

接著講戊二、略示周足，略示，簡略的開示。周足，周備具足。就是金剛經的道理，講到第十分已經講圓滿了。因為下半卷還有很多經文，所以不能叫廣示，而叫略示。略示周足，再分三科，己一、校（音較）量持福，你們有些字要學著我念，要念清爽，有很多同學念校（校）量。學校的校，你不能念（較），我上小學校，我上中學校，你怎麼上小學校（較）？你怎麼上中學校（較）？那人家不笑你嗎？中國字就是這樣，一個字念幾個音，一個字有好幾個道理，看什麼地方，念什麼音？你不當法師不要緊，你當法師念個校（音校）量持福，人家要笑掉大牙，你要學著念啊！校就是較，現在不這樣寫，就寫車字旁比較的較。校是比較，量是稱量，比較

稱量持經的福，底下再分二科，庚一、能校量，再分二科，辛一、極顯恆河沙多，辛二、極顯寶施福多。上面都用極顯二字，極顯恆河沙多，極顯七寶布施的福多，才能較量持經的福多。庚二、所校量，就是第十一分經文的最後一段，這是所較量的，合起來就是較量持經的福，看著經文。

戊二、略示周足^{分三} 己一、校量持福 己二、取劣況勝 己三、請示經名

己一、校量持福^{分二} 庚一、能校量 庚二、所校量

庚一、能校量^{分二} 辛一、極顯恆河沙多 辛二、極顯寶施福多

辛一、極顯恆河沙多

〔無為福勝分第十一〕

須菩提！如恆河中所有沙數，如是沙等恆河，於意云何？是諸恆河沙，寧為多不？須菩提言：甚多！世尊！但諸恆河，尚多無數，何況其沙。

「須菩提！如恆河中所有沙數，如是沙等恆河，於意云何？是諸恆河沙，寧為多不？」這是個譬喻，義理很淺，但是文不容易消，人家由梵文翻成中國文，很難得翻成這樣。但是我們沒有念慣，覺得很疙疙瘩瘩，說個譬喻，說不清白。先講恆河，印度有一條大河，最寬的地方有四十里那麼寬，新翻譯叫殞伽河，翻譯成中國話的意思叫天堂來。因為它的水源很高，是從喜馬拉雅山下來，等於從天上下來那樣，也等於我們中國人說黃河發源從天上來的意思一樣。釋迦牟尼佛時常在恆河兩岸說法，每逢說數目字多的時候，都拿恆河沙來作譬喻，大家看見，一目了然，就在恆河邊上，你看恆河沙多不多呢？所以譬喻數目字多，都用恆河沙。我朝拜過印度，帶著有恆河沙回來，用小瓶子裝著，除了送人以外，還保存一點點，在我們大殿的佛龕裡，你們同學有的看過了，沒有看過的可以看看。印度的恆河沙很細，像麵粉一樣細。恆河又寬，沙子又細，所以一條恆河的沙

子很多！

再看經文：「須菩提！如恆河中所有沙數」，如一條恆河中，所有的沙子數目，就多得不可思議！「如是沙等恆河」，把那一條恆河沙子的數目，每一粒沙子，算一條恆河，這麼恆河多起來，多得無量數。如是變成恆河沙的恆河，每一條恆河裡面都有沙子。

「於意云何？是諸恆河沙，寧為多不？」「是諸恆河沙」，就是恆河沙數的恆河沙，要把它說到這樣的消文，我也很費力研究出來的，你把這一句我消文的註解要記清爽。一條恆河的沙子，每一粒沙子算一條恆河，有那麼多的恆河。每一條恆河，還有恆河沙，「寧為多不？」在你的心意之下以為如何？恆河沙數的恆河沙，這樣沙子多不多呢？

「須菩提言：甚多！世尊！」須菩提說：那可太多了，世尊！「但諸恆河，尚多無數，何況其沙？」世尊說的恆河，是恆河沙數的恆河，就多

得不可思議，又何況恆河沙數的恆河沙呢？那不是更多得不可思議嗎？那麼須菩提聽懂了，答覆清爽了，底下釋迦牟尼佛再解釋。講到這裡，就是極言恆河沙之多，不是一條恆河的沙，而是恆河沙數的恆河沙，再看著經文。

辛二、極顯實施福多

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

「須菩提！我今實言告汝：」佛恐怕譬喻持經的福德太多，人們反而不信，所以再真語實語地告訴須菩提。「若有善男子、善女人，以七寶滿爾所恆河沙數三千大千世界，以用布施」，每一粒恆河沙數的恆河沙，算

一個三千大千世界，那麼你算算三千大千世界有多少呢？「爾所」，就是上面說的那麼多。假若有一個善男子、善女人，以七寶充滿恆河沙數的恆河沙數三千大千世界，把那麼多的七寶統統拿來布施。「得福多不？」這個善男子、善女人，得到的福德多嗎？「須菩提言：甚多！世尊！」須菩提回答：這個善男子、善女人，得的福德太多了！

庚二、所校量

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

「佛告須菩提：若善男子、善女人，於此經中」，佛告訴須菩提：假若另外有一個善男子、善女人，他受持金剛經。「乃至受持四句偈等」，乃至，是超略之詞。他受持全部金剛經、半部金剛經，乃至於受持一小段。

四句偈前面講過了，就是一小段金剛經。「為他人說」，這叫利他，這個人自己受持金剛經，還為他人講金剛經。「而此福德，勝前福德。」他得的福德多少呢？勝過前面用恆河沙數的恆河沙數三千大千世界七寶布施的福德。

把文消完了，還要注意「我今實言告汝」這一句經文，就是告訴持金剛經的福德，恐怕我們信不及，先告訴你：我是佛，佛說的話，絕不會說虛妄之言，我是實言告訴你須菩提，告訴大家，確確實實有這麼多的福德，什麼福德？持經的福德，說經的福德，超過前面寶施的福德。

佛的話我們相信了，還要講道裡出來，因為恆河沙數的恆河沙數三千大千世界七寶布施的福德多，還是有數目，有相的，所以是福德相，不是福德性。你受持金剛經，乃至於受持一小段金剛經，為人家解說一小段金剛經，這是無漏法、無為法，是講實相的，實相沒有個數目，所以你得的

福德，超過那無量七寶布施的有相之福。我們按照道理解釋，再相信佛的話，一定死心塌地受持金剛經，為人家講金剛經。

戊二、略示周足，分三科，己一、校量持福，校量持經的福德，這一科講完，也就是把第十一分講完了。接著講己二、取劣況勝，取劣弱的，就是不高明的，而比況，況是比較，比較殊勝、超勝的，就是第十二分起了，底下再分二科，庚一、隨說尚勝，隨便說一說金剛經的福德，就不可思議，尚且殊勝無比。「庚二、何況盡持」，又何況全部金剛經都能受持呢？講到這裡第十二分就講完，再看著經文。

己二、取劣況勝 分二 庚一、隨說尚勝 庚二、何況盡持

庚一、隨說尚勝

〔尊重正教分第十二〕

復次，須菩提！隨說是經，乃至四句偈等。當知此處，一切

世間天、人、阿修羅，皆應供養，如佛塔廟。

這是先舉隨便說說一小段金剛經的福德，就殊勝無比，再比較下面那個人盡能受持讀誦的福德。

「復次，須菩提！」重復次第，釋迦世尊又叫一聲當機者。「隨說是經」，隨說，消這個文很好消，就是隨便講講。「乃至四句偈等」，既然隨便講講，就不指著全部，因為全部下面有說。這就是隨便你講，講半部也好，乃至講四句偈，就是一小段經文。這裡較量，不是較量隨說經，乃至四句偈，是較量說經之處，就不可思議。這個「隨說」，就是隨便說一說，可是心印疏把隨說分為四種義理：一、隨說人，二、隨說義，三、隨說經，四、隨說處。

隨說是經

隨說二字，約有四義：一、隨說人，不揀僧俗凡聖。二、隨說義，不論事理精粗。三、隨說經，不定章句前後。四、隨說處，不拘城市山林。

一、隨說人，說經得有一個說經的人，這個經是誰說的呢？不揀僧俗凡聖。揀，是揀別。不去揀別他是個僧，是個出家人；俗，是個在家人；凡，是個凡夫；聖，是個聖人。換一句白話說，不管他是什麼人，是出家人也好，在家人也好，凡夫也好，聖人也好，只要他說金剛經，都是功德無量。

二、隨說義，隨說的義理，不論事理精粗。你說金剛經的事相也好，這是事。你說金剛經的理性也好，這是理。你說得很精細，這叫精；你說得很粗淺，這叫粗。不論事理精粗，只要你說金剛經，說事相也好，說理性也好，說得精細也好，說得粗淺也好，都功德無量。

三、隨說經，不定章句前後。你說一章也好，一句也好，前面一段也

好，後面一段也好。只要你說金剛經，不論哪一章、哪一句、前面哪一段、後面哪一段，都有無量功德。

四、隨說處，說經得有個處所，不拘城市山林。拘是侷限，不拘，就是不限定。不限定你在城市裡說，在山林裡說，都可以。

這是心印疏上解釋「隨說」，有這四種義理。諸位同學學做文章，要學用字造句，心印疏這四句都可以學一學。這四種義理本來是相通的，可是他用字不同，因為中國人作文最忌諱雷同，就是上面用這個字，下面還是用這個字。第一他用的是不揀，第二不論，第三不定，第四不拘，同一個道理，他用的字換一換，我們得學到。還有造句，統統是九個字一句，而且很顯明，簡單明了。一、隨說人，不揀僧俗凡聖。二、隨說義，不論事理精粗。三、隨說經，不定章句前後。四、隨說處，不拘城市山林。都是九個字一句，人家用字用得好，造句造得好，我們要學著做文章。

現在我們要注意：金剛經講到第十二分了，跟第十一分有一點不同。第十一分是讚歎受持經文，為他人說經這個人的福德。第十二分是讚歎說經之處，要特別注意「當知此處」這一句。你不注意，把這一句文滑下去，以為跟著第十一分來，還是讚歎那個受持金剛經的人，講金剛經的人。這個不是，「處」是處所，就是一個地方。這是讚歎那個受持的處所，為他人說經的處所。

「一切世間天、人、阿修羅，皆應供養」，一切世間，包括一切世間的眾生，可是這裡只說三善道：天道的眾生、人道的眾生、阿修羅道的眾生。阿修羅，翻成中國話叫做非天，他有天之福，無天之德，合起來就是三善道。為什麼三惡道的眾生不來供養呢？因為三惡道的眾生，不知道供養，沒有時間供養。畜生道愚癡苦，不知道你這個地方在說金剛經，他根本不知道供養。餓鬼道跟地獄道，受苦無間，苦得無間斷，沒有空的時間

來供養，所以這裡沒有說三惡道的眾生。那麼三善道的眾生，對於受持金剛經之處，說金剛經之處，說，就是演說、講說，都應當來供養。那麼怎樣供養？香花供養，再者十種供養：香、花、燈、塗、果、茶、食、寶、珠、衣，隨力隨分，隨你的力量，做得到的拿來供養。

供養的像什麼樣子呢，「如佛塔廟」，塔，是供佛舍利子的地方，梵語叫做「塔婆」，新翻譯叫窣堵波，翻成中國話，翻成方墳，也翻成圓塚，也翻成高顯處。我們平常的人死了，要買一個墳，墳也叫做塚。我們中國的墳、塚，都是圓形的；印度有方形的，也有圓形的，所以叫方墳，也叫圓塚。可是塔比普通人的墳要高，叫高顯處。廟，是供養佛像的，廟者貌也，相貌的貌，就是供養佛像的地方。

在印度塔與廟不分，有佛像的地方，就叫做廟；供佛舍利子的地方，就叫塔。印度是有廟就有塔，塔廟是一個名詞。可是到了中國，分開了，

塔是塔，廟是廟。

佛教初進中國時，漢明帝請迦葉摩騰與竺法蘭兩位高僧到來，就住在鴻廬寺，鴻廬寺就是當時的外交部。再把它縮小一點，就是外交部招待外國貴賓的一個地方。那個寺，就是現在外交部、內政部的部。中國漢朝寺改成省（就是河南省、河北省的省），由省再改成部，這是中國政治名詞的變遷。日本是學中國的政治，到現在它的部還叫省，中國變了，日本沒有變。因為這兩個外國的高僧住到鴻廬寺，那個時候中國沒有寺廟，於是外交部另外起個新的所在搬走了。這兩位高僧住在那裡，就翻譯四十二章經，宏揚佛法。這一個寺，就像現在的部，是一個很大機關的名字，人民很尊重，就給它取名叫白馬寺，因為是紀念白馬馱經來的，這是中國第一個寺院。但是在印度並不叫寺，叫塔廟。到現在道教還時常跟佛教搗些亂，說你們佛教的叫寺，我們道教的叫廟，廟不是你們佛教的。社會上的廟，

要收歸道教，你叫道教看看金剛經，如佛塔廟，並沒有說塔寺，是不是？現在我們不講那麼多的閒話，懂得塔廟這二個字，就是我們是佛弟子，見了佛的塔，見了佛的廟，就代表著佛的像，沒有不供養的。那麼你這個地方既沒有塔，也沒有廟，是空空的一個處所。可是這個處所，有人在受持金剛經，有人在這裡講過金剛經，你就應該去供養，燒香、獻花，像塔廟那樣的供養。這就是說隨便受持金剛經的地方，還是隨便講說金剛經的地方，就應當去供養，如佛塔廟一樣。底下何況盡持，再比較超勝了。

庚二、何況盡持

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

「何況有人，盡能受持、讀誦。」「何況」，是比較高勝。何況另外

有一個人，他並不是隨便受持，也不是隨便講說。他是「盡能」，就是全部金剛經，都能夠受持、讀誦。受，是受其文；持，是持其義。看在什麼地方講，這個地方「受持」二個字，都指受持其義，因為底下有讀誦二個字，「讀誦」，讀誦其文，領納於心叫做受，憶念不忘叫做持，這都是受持其義。什麼叫讀誦呢？對著本，叫讀經。背著本，背熟了，叫誦經。我們現在都叫誦經，誦經都是背著本過背的。比方我們早起、晚上做課誦，不叫課讀，因為早起、晚上做課誦都是過背，不要拿本子。諸位同學有初發心的，還沒念熟，拿著本子這是方便，一定要把它念熟過背。對本曰讀，背本曰誦，這就是你受持其文義，全部金剛經的義理都能受持。「讀誦」，或者對著本讀，或者背著本誦，全部金剛經的經文，都能讀誦。

「須菩提！當知是人」，叫一聲當機者，你應當知道這個人，什麼人呢？就是盡能受持、讀誦金剛經這個人。「成就最上第一希有之法！」這

個人成就了最上第一希有之法，要是順著文來解，就是最高最上的佛法。可是既然說，有個最上，有個第一，有個希有，分開消這個文，新眼疏是配三般若，心印疏是配佛的三身配得很好，我們就依著心印疏講。諸位同學還要注意，因為我叫你們看註解，我就指定是哪裡的註解，可是要是對著外面四眾公開講，就不指明，講就好了，這個道理你要記著。

那麼依著心印疏，是你得了什麼法呢？得了個佛法。佛成佛有三個身：法身、報身、化身。佛的三個身的法，法身之法、報身之法、化身之法，你統統得到。成就二個字怎麼講？成就者，圓滿具足，無欠無缺，統統圓滿了，統統具足了，這叫成就。請看參考資料：

最上第一希有之法

最上者，以其成就法身之法也。無漏無為，離名絕相，再無一法，加之於上，故名最上也。第一者，以其成就報身之法也。以萬德而為莊嚴，

將百福而成相好，眾聖中尊，更無過者，故名第一也。希有者，以其成就化身之法也。在天而天，在人而人，羊中現羊，鹿中現鹿，隨類現身，希奇少有，故名希有也。

「最上」二字，就是親證了如來的法身，成就了法身之法。心印疏解釋，法身之法什麼樣呢？「無漏無為，離名絕相，再無一法，加之於上，故名最上也。」它是個無漏法、無為法，不能給它取個名，也不能指出它是個什麼相，離名絕相，勉強叫眾生知道，說它是個法身，實際法身那個名也是勉強安的。更是無相之身，離名絕相，沒有哪一法，或是世間法，或是出世間法，再加到法身之法以上的，沒有比這個法再高的，所以叫做最上之法，已經成就了。

「第一」二字，是講報身之法，心印疏上解釋，「以萬德而為莊嚴，將百福而成相好，眾聖中尊，更無過者，故名第一也。」報身佛的身，是

萬種功德莊嚴出來的。相好，無量數的相好，身有無量相，相有無量好。眾聖中尊，登了初地菩薩，他就是聖人了，一地、三地，乃至八地、九地，乃至等覺，都叫聖人，這叫眾聖，就是很多很多的聖人，沒有哪一個超過報身的。報身是佛，所以報身佛在眾聖之中，稱為獨尊，因此才稱為第一之法。

「希有」二字，是成就化身之法，化身怎麼希有呢？心印疏解釋，「在天而天，在人而人，羊中現羊，鹿中現鹿，隨類現身，希奇少有，故名希有也。」化身，即應化身，他在天上說法，現的是天人的身；在人間說法，現人間的身。諸位要記著：三十二相、八十種好，是應化身佛。應化身佛是人間轉輪聖王的相。人間第一有福報的人，就是轉輪聖王，還是個人相。釋迦佛到天上說法，我們知道地藏經是在忉利天說的，那個相決不只三十二相、八十種好，他是按著天上的人現的佛相，這是一在天而天，在人而

人。」他要是度羊，就現羊的身；他要是度鹿，就現鹿的身，這叫「羊中現羊，鹿中現鹿。」度一切眾生，隨類現身，真是希奇少有，所以成就了希有之法。

合起來，佛的法身、報身、化身三身之法，統統圓滿具足，統統成就了，誰成就呢？就是盡能受持、讀誦全部金剛經這個人。還有這句經文怎麼只有「盡能受持、讀誦」，怎麼沒有「為他人說」呢？一定有，含攝到受持、讀誦去了。因為金剛經是大乘之法，不是小乘之法。小乘之法，只肯自利，不肯利人。大乘菩薩摩訶薩，以利他為自利，他受持其義，讀誦其文，就為他人說，所以「為他人說」那一句是經文上省略了，意思一定含在裡面。

底下再看著經文，「若是經典所在之處，即為有佛，若尊重弟子。」前面經文是隨說之處，「一切世間天、人、阿修羅，皆應供養，如佛塔廟。」

這裡有人盡能受持、讀誦，還是講他這個處所。他受持、讀誦，就是金剛經，「經典所在之處」，經典有一個所在，金剛經在講堂裡，指講堂之處所；在佛殿裡，指佛殿之處所。隨便在什麼地方，就是經典所在之處，這個地方你應該恭敬供養。為什麼呢？因為經典所在之處，就是三寶所在之處。「經典」，就是法寶。「即為有佛」，就是佛寶。「若尊重弟子」，可尊可重的弟子，就是僧寶。這一部金剛經在那裡，你看它是法寶，裡面有佛、有僧，三寶俱在，那麼這個處所你不應該恭敬供養嗎？還是注重恭敬供養。那麼你恭敬供養隨說之處，經典所在之處，就知道金剛經的尊貴，你還不發心來受持、讀誦，為他人說嗎？

經文上還有一個字，「若尊重弟子」的「若」字，心印疏講尊重弟子，講到僧寶；新眼疏講尊重弟子，也講到僧寶，一樣的，但是誰也沒有解這個若字。若字，在我們中國做文章，都是作假設之詞，假若、設若、或若，

都是個不定之詞。這個地方用不定之詞，解釋不通，所以不解釋。

我就去研究若字，查康熙字典，各種解釋裡面，有一個「及」的意思，我忽然間明白這個若字，不是假設之詞，也是個肯定之詞。「即為有佛，及尊重弟子」，不但有佛寶，還並及有僧寶。我參考資料上寫的有，你們再去查查康熙字典有這個意思，這是我硬去翻，翻出來這個解釋，那這個字沒有錯誤，照「及」字解釋還是很通。

第十二分講完，就是取劣弱的比較殊勝的，就是你能隨便受持金剛經的一個四句偈，為他人說一個四句偈，那麼這個處所應該供養。又何況你受持全部，意思還是叫我們受持、讀誦全部金剛經，叫我們為人解說全部金剛經，那個福德有多大呢？前面料揀過了，勝過恆河沙數的恆河沙數三千大千世界的七寶布施。

已三、請示經名，下面再分二科，這是第十三分起，庚一、當機請名

奉持，當機，就是當機者須菩提尊者，他請問這部經叫什麼名？請佛自己題個名。請佛告訴我們，怎樣奉行受持的方法。庚二、如來如請為示，如須菩提所請的，佛為他講開示。

己三、請示經名分二 庚一、當機請名奉持 庚二、如來如請為示

庚一、當機請名奉持

【如法受持分第十三】

爾時，須菩提白佛言：世尊！當何名此經？我等云何奉持？

「爾時，須菩提白佛言」，爾時，就是說金剛經，說到這個地方，這個時候須菩提出來請問。「世尊！當何名此經？我等云何奉持？」這部經題什麼名？我們怎樣奉行受持，怎樣修行？請問這二個問題。

這裡有一個疑問：金剛經才講到第十二分，下面還有很多分，怎麼現在就取經名呢？你要記得大科，戊二、略示周足，講到第十分，已把經的

道理講完了。金剛經的道理，就是當機者請問的降心之法、住心之法。前面第一大科是略明降心及住心之法，第二大科就是推廣詳明降心及住心之法，都講完了，講到這裡就不要再講了。下面講的還是推廣前面的道理，所以叫做略示周足，就是經義周備具足，應該取經的名字了。取了經的名字，我們瞭解了經，還得依著經的義理來奉行受持，我們得修行，怎樣奉行受持呢？須菩提問了二個問題，下面世尊就如他請問的來開示他。

庚二、如來如請為示

佛告須菩提：是經名為金剛般若波羅蜜。以是名字，汝當奉持。所以者何？須菩提！佛說般若波羅蜜，即非般若波羅蜜，是名般若波羅蜜。

須菩提提問二個問題，佛只回答他一個問題，先給它取個名，說這一部

經，應該叫金剛般若波羅蜜經。經的名字，是佛自己取的，就是有如金剛能到達彼岸的般若智慧，這部經裡面說的就是這個道理。前面解釋經題時已解釋過了，現在再簡單解釋一下，這部經就叫般若經，般若有三種般若：文字般若、觀照般若、實相般若。般若像金剛寶一樣，因為它能斷除一切煩惱。金剛寶，其體最堅，其用最利，一切法不能壞它，它能壞一切法，這就是譬喻般若智慧。般若智慧，不是普通的智慧，一切法不能破壞它，它能破壞一切法，破壞什麼？破壞一切煩惱，因為能把一切煩惱破掉，才能波羅蜜，「波羅蜜」叫彼岸到，才能到達彼岸。你想想斷煩惱、證菩提，到達彼岸，就要受持、讀誦金剛經，為人演說金剛經，所以這部經，釋迦世尊親自取的名，叫金剛般若波羅蜜經。

「以是名字，汝當奉持。」沒有另外還有什麼修行的方法，在經文以外，你就記著經的名字，你就奉行受持，這就是一個修行的妙法。為什麼？

因為全部金剛經，就是文字般若。你依文解義明白了以後，你起觀照，這叫觀照般若。你起了觀照般若，就生起般若智慧了。這是你能觀照的智慧，所觀照的就是實相般若。你證得實相般若，不是到達彼岸，到了「波羅蜜」嗎？不是離開經文以外，另外還有一個什麼妙法告訴你去奉行受持，你就依著金剛經的經文去奉行受持。可是這裡說的只是經題啊？題目就含攝全部經文的道理在裡面。全部經文解釋什麼呢？解釋的就是有如金剛一樣到彼岸的智慧，就是這個道理。所以顧名思義，依著金剛般若波羅蜜經，這個名奉行受持，就能斷除一切煩惱，到達彼岸，沒有另外還有個什麼秘密的方法可以告訴你，就在題目裡面了。為什麼你取了個題目的名，就叫我們奉行受持呢？

「須菩提！佛說般若波羅蜜，即非般若波羅蜜，是名般若波羅蜜。」
釋迦牟尼佛不是叫我們離一切相嗎？怎麼又要受持這個名，奉行這個名

呢？這個名是名相，不是著了相嗎？

你說這個道裡，執著得太淺薄了，佛說的是到達彼岸的般若智慧，這個名不是個平常的名，不是個尋常的名。按世間法說，按世俗諦說，不能不有一個名，這是「佛說般若波羅蜜」。按真諦說，它當體就是空的，因緣所說法，我說即是空，「即非般若波羅蜜」，不是叫你依名著相，是叫你依名修觀想。「是名般若波羅蜜」，這按二諦的道理，不過是假有其名而已。新眼疏用二諦的道理解釋，這很好解。

按三諦的道理呢？「佛說般若波羅蜜」，是假諦。「即非般若波羅蜜」，是空諦。即假即空，才叫「是名般若波羅蜜」，這是中道第一義諦。

你看心印疏，溥畹大師對於這三句也開智慧，你看他解釋了多少道理，就這三句經，他把天台宗的三止三觀，都配到這三句上；把賢首宗的華嚴三觀，也配到這三句上。凡是三個數目字的法數，都能配上，解釋三

諦的道理。我去給你配，太耽誤時間，你們去看心印疏，我們也不妨開點智慧，看古時候的大德怎麼解釋這三句，怎麼能解釋那麼多呢？這是溥畹大師研究出來，悟出來的，我們也要研究，也要開悟。這就是解釋經名的文，因為依名受持，就是空假中三諦，你依著三諦的道理，來奉行受持，絕對不會錯誤。

戊三、盡斷餘疑^{分三}

己一、斷是名何必強說疑

己二、斷無說云何攝界疑

己三、斷名界云何現相疑

己一、斷是名何必強說疑

須菩提！於意云何？如來有所說法不？須菩提白佛言：世尊！如來無所說。

三諦的道理解釋完了，還恐怕須菩提心裡有懷疑的地方，就是持經的

名就是修行，這是個名字，名字即非名字，是中道第一義諦名字。這個道理你要是翻不過來，我再問問你：「須菩提，於意云何？如來有所說法不？」如來說法，按世俗諦他有，那麼他究竟有沒有說法呢？

「須菩提白佛言：世尊！如來無所說。」那沒有說法，因為什麼？說法還是因緣生法，因緣生法當體即空，說法沒有說法的性，它當體就是空的，所以如來沒有說法。

這個答詞比前面答得肯定，就證明須菩提深解（音謝）義趣，解悟得深了。這個答覆在哪裡呢？你去看前面第七分，如來問：「須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？」須菩提怎麼答覆呢？「如我解佛所說義，無有定法，名阿耨多羅三藐三菩提。亦無有定法，如來可說。」他不敢肯定沒有說，因為如來天天在說法，所以他答的是不肯定之詞，如來說法，是應機而說，你是個什麼根機，跟你說什麼法，

哪有一定的法說呢？

但是這個地方解悟得甚深，如來說法，根本沒有一個說法的自體自性，它是因緣生法，當體就是空的，所以他答得很肯定，「如來無所說。」如來沒有說法。所以在別部經上，釋迦世尊要涅槃，文殊菩薩請佛再轉法輪。佛就呵斥他：「你說請我再轉法輪，那就是我以前曾經轉過法輪了。我說四十九年法，沒有說一個字，你怎麼叫我再轉法輪呢？」這就是如來告訴我們，說法實在無法可說。

「須菩提！於意云何？如來有所說法不？須菩提白佛言：世尊！如來無所說。」這就是斷他第一個疑惑，既然是個假名，何必要勉強說它呢？這就是你不瞭解，如來說法，根本沒有說法。所以這麼一問，須菩提不疑了，他把這個疑斷掉了。而且須菩提尊者到這個地方，已經有甚深的解悟，跟以前不同。以前世尊在第七分問過，「如來有所說法耶？」他答覆的是

如來沒有定法可說，不敢說沒有，他天天聽佛說法，聽了四十年，怎麼沒有說呢？現在悟的道理更高深了，「如來無所說。」他答得很乾脆，就是說法是語言之相，當體就空，哪有如來說法之相呢？你既然知道如來說法，沒有法可說，佛說的「般若波羅蜜」是個假名，並沒有妨礙，就把那個疑斷掉。

底下再斷第二個疑，就是假若「是名般若波羅蜜」是假名的話，如來說法沒有說，如來攝化三千大千世界，怎麼攝化呢？上面是講到「如來無所說」，接著講已二、斷無說云何攝界疑。

已二、斷無說云何攝界疑

須菩提！於意云何？三千大千世界所有微塵，是為多不？須菩提言：甚多！世尊！須菩提！諸微塵，如來說非微塵，是

名微塵。如來說世界，非世界，是名世界。

先按二諦的道理解釋，如來攝化三千大千世界，三千大千世界也是當體即空，也是個假名字，因為這個世界是聚集一切微塵而成的世界，把它分析開來，都是一粒一粒的微塵。這是佛先問須菩提：「三千大千世界所有微塵」，把三千大千世界都碎開，把它分析開分成微塵，「是為多不？」這樣微塵多不多呢？「須菩提言：甚多！世尊！」三千大千世界都碎成微塵，當然微塵太多了，這個微塵太多，是按世俗諦講。要是按真諦講，「須菩提！諸微塵，如來說非微塵」，諸微塵，就是甚多甚多的微塵，它當體即空，按真諦講，它沒有微塵之相。沒有微塵之相，這裡為什麼要說微塵呢？不過假名而已，「是名微塵」，微塵只是個假名，這眾多的微塵合起來就是個世界。

接著講下去，「如來說世界，非世界，是名世界。」如來攝化三千大千世界，也是當體即空。按世俗諦講，如來是有攝化三千大千世界。按真諦講，當體即空，即「非世界」。「是名世界」，也不過假名而已。那麼如來所說的「般若波羅蜜，即非般若波羅蜜，是名般若波羅蜜。」不過是假名，你何必生疑呢？一切法都是但有假名而已，微塵假名微塵，世界假名世界，如來怎麼不可以攝化呢？這是按二諦講，去這個疑。

接著如來再問須菩提，解釋第三個疑，既然說世界是個假名的假世界，如來現相是個正報之相，他一定得有一個依報，依著這個世界。世界是空的，就沒有，那麼世尊你現相在哪裡現呢？有這個疑，這是解釋已三、斷名界云何現相疑，沒有世界怎樣現佛的相呢？下面佛再給他解釋。

已三、斷名界云何現相疑

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

「須菩提！於意云何？可以三十二相見如來不？不也，世尊！不可以三十二相得見如來。」這段經文是推廣前面的經文。前面的經文，在第五分上有：「可以身相見如來不？」這個地方就把它改成：「可以三十二相見如來不？」可以身相，就是丈六金身、三十二相。須菩提尊者現在已經沒有這個疑惑了，所以他答覆得很肯定，「不可以三十二相得見如來。何以故？如來說三十二相，即是非相」，釋迦世尊由上面「諸微塵，如來說非微塵，是名微塵。如來說世界，非世界，是名世界。」引進到這裡來，叫須菩提自己說這三句經，跟前面如來說「佛說般若波羅蜜，即非般若波

羅蜜，是名般若波羅蜜」一樣，到這裡須菩提尊者得到甚深的解悟，「如來說三十二相」，是按世俗諦有相之法講的。按真諦講，它當體就是空的，如來三十二相也是因緣生法，「即是非相」。為度眾生不得不現假相，現個假相但有其名而已，「是名三十二相」，那跟佛說的一樣，講到這裡，這三種疑都講完了。

下面看科文，講到丁二、成就解（音謝）慧，解悟的般若智慧成就了，下面分五科，戊一、校量經功，到這一科第十三分就完了，因為新眼疏分科，不是按三十二分分的，所以第十三分最後一段，分到校量經功這一科，要較量持經的功德了。

丁二、成就解慧_{分五} 戊一、校量經功 戊二、信解感嘆 戊三、類明餘度

戊四、會合前語 戊五、遮疑助解

戊一、校量經功

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

這段經文是較量受持金剛經的功德，怎樣較量呢？跟前面七寶布施不一樣。前面布施一個三千大千世界的七寶，乃至於布施恆河沙數的恆河沙數三千大千世界的七寶。這個地方的布施很難，是身命布施，比七寶布施難布施，為什麼呢？因為財施分身外之財、身內之財，七寶是身外之財，身命是身內之財，身外之財容易布施，身外之物，我發個捨心，把它捨掉了。但是身內之財，不容易布施，因為生命是無二的，沒有二個，把生命捨了就沒有了。眾生貪著生命，貪著得厲害，所以執著不捨，叫他施捨身命，是很難辦到的。居然有這個善男子、善女人發了心，要拿唯一無二的身命作布施，還不是一個身命，他布施了恆河沙數的身命，那這個人的福

德太大了，佛應該問一問：「這個人的福德多否？」須菩提應該答覆：「甚多！世尊！」因為前面好幾段較量過了，翻譯經的法師就把它簡略了。

那麼佛就再說了：「若復有人，於此經中，乃至受持四句偈等，為他人說，其福甚多！」這個甚多，就超過了前面恆河沙數身命布施的福德。為什麼？就是眾生唯一無二的生命，他怎麼肯布施？怎麼肯捨？而且捨了恆河沙數的身命布施。在這個地方，須菩提也是有個開悟之處，就是悟到甚深般若之理的這個人，他才肯把身命布施。須菩提尊者在這個以身命布施中，也有個悟處，才悟到金剛經的功德不可思議！

丁二、成就解慧有五科，戊一、校量經功，第十三分講完了。下面戊二、信解感嘆，由清淨信心而深解義趣，自己感動讚歎。下面再分三小科，己一、當機聞解悲感，當機者須菩提尊者，聞到這甚深的經，得了甚深的解悟，這叫聞解。佛法太深，而自己不能開悟，感動得痛哭流涕，這叫悲

感。己二、讚歎信解功德，發了清淨信心，能解悟金剛經的甚深之理，這個功德不可思議，再分二小科，庚一、現前信解功德，就是在釋迦如來讚歎當時法會大眾信解的功德。庚二、當來信解功德，就是讚歎未來世大眾信解的功德。接著還是先講己一、當機聞解悲感這一科，再看著經文。

戊二、信解感嘆分三

己一、當機聞解悲感

己二、讚歎信解功德

己三、如來印許證釋

己一、當機聞解悲感

〔離相寂滅分第十四〕

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

正宗分分四大科，第一是生信分，第二是開解分，前面第二分到第八

分是第一科，講到第六分就生起清淨的信心，這個人就功德無量，等於供養過百千萬億諸佛，那就是開導我們生信心。第二大科從第九分，講到第十四分這裡，當機者須菩提深解義趣，解，就是開悟了，甚深的解悟到金剛經的道理，都有經文證明。這一大科一直到第十六分，但是說到第十三分，經文的要旨就說完了，這是個結示之詞，下面幾分都是推廣道理。正經說，開悟的經，說到第十三分就說完，所以就總結起來，當機者已經大開圓解了。這在教下說，就是研究教理的人，叫做大開圓解；在禪宗，叫做大徹大悟，再消經文。

「爾時」，就是釋迦世尊說法，說到取了經名，以是名字，汝當奉持，再說到「佛說般若波羅蜜，即非般若波羅蜜，是名般若波羅蜜。」再去除疑惑，如來說微塵非微塵，世界非世界，乃至三十二相，即是非相。再較量持經的功德，恆河沙數身命布施，不及受持金剛經的一小段經文，以及

為他人說一小段經文的功德。爾時，就是釋迦世尊講到這裡時。

「須菩提聞說是經」，聞說，就是聞，聽到這裡。「深解義趣」，義，是義理；趣，是歸趣。金剛經所說的義理，歸趣到什麼地方呢？歸趣到實相般若上。你講金剛經，依文解義，講了半天，都是文字般若。你得起觀照，不起觀照怎會開悟呢？所以聞說是經，聞的是文字般若。能深解義趣，深解二字，就是起觀照般若，才能有甚深的解悟。解悟到什麼地方？義理的歸趣，就是實相般若。

深解到實相般若的義理了，於是大受感激，「涕淚悲泣」，涕，是鼻涕。淚，是眼淚。悲，是因為感激佛的法恩甚深，經典的道理甚深，而今天能開悟，感激到心裡面，心裡面很悲痛。泣，是無聲之哭，流鼻涕、流眼淚，心裡很悲痛，但是沒有哭出聲，這是依著心印疏解釋。新眼疏解釋大慟叫做悲，微痛叫做泣，我們不採取它，為什麼呢？因大慟微痛都要哭

出聲來，要痛哭流涕。在法會之中，你不能哭出聲來，只能眼睛流淚，鼻子流鼻涕，就是心裡面悲痛，只有無聲之泣，哭得沒有聲音。

「而白佛言」，要說話，哭怎麼說話呢？所以不能哭出聲來，這就跟佛說了：「希有！世尊！」讚歎一聲希有，金剛經第二分，須菩提開口讚歎一聲希有，名詞相同，意義不一樣。第二分讚歎希有，是讚歎世尊：「如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。」怎麼個善呢？善是善巧方便。怎麼善巧方便？如來沒有開口說法，在穿衣吃飯，出入往返，日用尋常之中，就在護念諸菩薩，就在付囑諸菩薩，所以最善。在哪裡表現般若的妙用呢？就在穿衣吃飯，出入往返，日用尋常上表現出來，這真是希有的事。世尊在講堂說法，那不叫希有；沒有開口說法，就說了法，才是真希有，那是讚歎世尊的希有。

這時候是須菩提讚歎他自己，以前沒有解悟，今天得了甚深的解悟。

他怎麼讚歎？「佛說如是甚深經典」，說小乘經，是淺的經典；說權教的大乘經，是深的經典，但不是甚深。這個地方說，「佛說如是甚深經典」，就是由權教大乘解悟到實教大乘。怎麼知道呢？須菩提是「深解義趣」，上面有個「深」，所以底下再加個「甚深」，表示他甚深的解悟，是悟到實教大乘。

須菩提怎麼讚歎自己希有呢？「我從昔來，所得慧眼」，指須菩提證阿羅漢果以來，得到我空之理，得到我空的智慧眼，應該瞭解一切法了。「未曾得聞如是之經。」不過，我須菩提今天居然得聞這甚深希有之法，還能深解義趣，所以甚為希有。

己二、讚歎信解功德分二 庚一、現前信解功德 庚二、當來信解功德

庚一、現前信解功德

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

下面分二科，先講第一科，這是先讚歎現前法會大眾得的功德。「世尊！若復有人」，就是跟須菩提同在一個法會，除了須菩提以外，假若另外有一個人。「得聞是經」，他能聞到金剛經，「信心清淨，即生實相」，這個信心清淨，即生實相，就是前面第六分的經文說：「如來滅後，後五百歲，有持戒修福者，於此章句，能生信心」，下面再跟著說「乃至一念生淨信者」，生起來一念淨信之心，那個功德就超過了承事供養無量千萬億諸佛的功德。為什麼一念淨信之心，有那麼多的功德呢？因為它能生實相，實相就是實相般若。實相般若怎樣生起來的呢？由你清淨信心生出來

的。

所以第一大科要生信，是生清淨信心。第二大科開解，才悟到實相之理。怎麼會解悟實相之理呢？是由你信心清淨才生出來的。實相本來無生無滅，是本來具有的，被無明煩惱蓋覆住了，今天你的信心清淨了，實相發生出來了。

我們學金剛經，釋迦如來說：「以是名字，汝當奉持。」你依著文字般若起觀照般若，就是要求我們的信心清淨，信心一清淨，實相般若就走出來。須菩提尊者讚歎自己希有，今天能解悟甚深的義趣。又讚歎別人，「若復有人」，假若更復有一個人，「得聞是經」，得聞到這部經，注意「得」字，「得」就是善根，沒有善根的人不能得聞。前生前世有了善根，今生今世遇到殊勝的因緣，就是釋迦世尊說金剛經的因緣，他自己有了聞慧。他能求其「信心清淨」，就是思慧。有了聞慧，有了思慧，「即生實

相」，就入於修慧。他修行什麼呢？就是要修行發生實相般若。

須菩提這時候就讚歎：「當知是人，成就第一希有功德！」這個人功德不可思議，不但是希奇少有，而且是第一希有。前面第十二分有一句經文：「成就最上第一希有之法」，心印疏是配佛的三身，新眼疏是配三般若。這個地方就是這個人已經依著文字般若，起了觀照般若，所以才能生實相般若，這第一希有的功德他成就了。

還要注意「功德」二字，前面講的七寶布施，乃至於身命布施，都是得福多否？那叫福德，福德是福的德。你布施，拿財布施、身命布施，培养了福，福的德。這個是用功修行，功的德，他信心清淨，聞了經，就依文解義，由義而入於觀想，信心才能清淨，他修這個功的德，才叫做功德，這不是普通的功德，是第一希有的功德，所以就讚歎這個人。他自己是悟到甚深之理，就是悟到佛說實相，即非實相，是名實相，這三句經的道理，

他都解悟到了。

他解釋到這個地方，自己來掃相，空這個相。「世尊！是實相者，即是非相，是故如來說名實相。」他前面就悟到，「如來說三十二相，即是非相，是名三十二相。」一切法都是三諦之理。我現在讚歎更復有這個人，他聞到這個經，信心清淨，即生實相來。我說的這個實相，並不是我著了相說的，「是實相者，即是非相」，顧名思義，實相者，真實之相，真實之相就不是虛妄之相。真如妙性的理體，既然叫眾生瞭解，就得說有個相。但是凡所有相，皆是虛妄，說個實相，當體即空，實相是無相之法，實相無相。「是故如來說名實相。」如來為揀別不是虛妄之相，才給它取個名，叫真實之相。

庚二、當來信解功德分二 辛一、正以讚歎 辛二、展轉徵釋

辛一、正以讚歎

世尊！我今得聞，如是經典，信解受持，不足為難。若當來世，後五百歲，其有眾生，得聞是經，信解受持，是人即為第一希有！

再講到第二小科，這是讚歎未來的眾生得的功德。須菩提拿自己作個比喻，說：「世尊！我今得聞，如是經典，信解（音謝）受持，不足為難。」為什麼呢？第一、我善根深厚，能與佛同時出世。第二、我能依著我的善根，栽培我的善根，大家證了阿羅漢果，我也證了阿羅漢果。而我是解空第一的阿羅漢，在小乘法是解空第一，對於大乘法解空也很容易。同時我能見到佛，親聞金口說法，佛的身口意三業殊勝，能加被我得利益，所以我須菩提信解受持，不足為難。

「若當來世，後五百歲」，就是一萬二千年的法運，到最後的五百年。

「其有眾生，得聞是經」，這個時候有一個眾生，得聞到這部金剛經。「信解受持」，信，他也能信清淨信心。解，甚深的解悟，而能受持金剛經的義理。「是人即為第一希有」，在末法時代，不但在一切凡夫中，第一希有；在一般的佛弟子中，都第一希有。為什麼呢？因為他雖然得聞是經，不是佛親口跟他說，是遇到善知識跟他講的。這個善知識，由釋迦牟尼佛以後輾轉傳授下來，跟佛親口說，差得太多啦！而且他既然生到末法時代的後五百歲，足見他的善根雖然深厚，業障也不淺薄。這個業障不淺薄的眾生，他居然能聞到金剛經，還能信解受持，那這個人不是在佛弟子之中第一希有嗎？他也能得到第一希有功德。

辛二、展轉徵釋

何以故？此人無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。所以

者何？我相即是非相。人相、眾生相、壽者相，即是非相。何以故？離一切諸相，即名諸佛！

「何以故？」須菩提自己跟著解釋，這個人怎樣能得到第一希有的功德呢？「此人無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。」因為這個人沒有我等四相，因為他信解受持，信是清淨的信心，解是甚深的解悟，他四相都空了，沒有我等四相。

「所以者何？」我怎樣說末法時代後五百歲這個人，他沒有我等四相呢？「我相即是非相。人相、眾生相、壽者相，即是非相。」因為在世間法上說，有我等四相。在真諦法上說，當體都是空的，即是非相。所以者何？我相、人相、眾生相、壽者相，也即是非相。

「何以故？離一切諸相」，能離這一切諸相，一切諸相，包括前文說

的我執四相、法執四相、空執四相，那三種四個相，也就包括了一切虛妄之相，統統遠離。「即名諸佛」，這個人雖然沒有成佛，他所悟的理跟佛無二無別了。

己三、如來印許證釋^{分二}

庚一、正與印證

庚二、徵起轉釋

庚一、正與印證

佛告須菩提：如是如是！若復有人，得聞是經，不驚、不怖、不畏，當知是人，甚為希有！

「佛告須菩提：如是如是！」須菩提說得對，佛給他印證，如是如是！「如是」就是對，再加個「如是」，就是讚歎加重口氣，你說得很對！你說得很對！連說二句。上一個「如是」，就是佛說什麼法，須菩提就解悟到什麼地方，是世尊說自己：我如是。下一個「如是」，就是讚歎須菩提：

你也「如是」。

這一段經文是從第六分過來，第六分須菩提聽到第五分結詞，釋迦世尊說：「若見諸相非相，即見如來！」他恍恍惚惚的相信，但是沒有開悟，沒有深解義趣，又擔心別人聽了這個道理不容易相信，所以就開口說：「頗有眾生，得聞如是言說章句，生實信不？」「頗有」二字，就是他的疑心，他沒有真正的信，才會用頗有二字。須菩提說得不對，如來不能說：如是如是！如來就呵斥他：「莫作是說！」你不可以這樣講。如來讚歎人，不能隨便讚歎，你說得對，他才讚歎你「如是如是！」你說得不對，就叫你「莫作是說！」不要說現在有人聞是章句，能生信心，就是到了法運快完了最後五百歲，有個持戒修福的人，他於此章句，能生信心，還以此為實。

從第六分那個地方，須菩提受了一頓開示，就小心謹慎的聽法，聽到現在是深解義趣，一點疑惑也沒有了。不但自己信解受持，不足為難，就

是現在法會裡面，也有人能得到第一希有功德。不但現在，到了末法時代也還有，他不說「頗有眾生」，就是他這個時候，沒有一點疑惑了。他自己深解義趣，解悟得跟佛說的法一樣，佛也瞭解，須菩提最後一句結詞：「離一切諸相，即名諸佛。」這跟第五分釋迦世尊說的「若見諸相非相，即見如來！」只是換了幾個文字，而意思一點沒有錯誤。「若見諸相非相，不就是「離一切諸相」嗎？「即見如來」，不就是「即名諸佛」嗎？前面佛說「即見如來」，這個地方說「即名諸佛」。這二個即，是你也如是，我也如是，禪宗門下叫以心印心。前面「即見如來」，是佛的心；這個地方「即名諸佛」，是須菩提的心。以佛的心，印須菩提的心：「如是如是！」

這一段經文，你們看心印疏，溥畹大師以它為題材，寫了一篇小說，把當機的須菩提尊者，當成一個住山為王的英雄好漢；把釋迦世尊，譬喻成一個大將軍，來收服這個山大王。喔！須菩提認為自己了不得，要跟大

將軍比武藝，結果打了敗仗，投降了大將軍。你看看那一段文，不得不佩服溥畹大師的用功，溥畹大師大開圓解沒有？我們不敢印證，我們沒有大開圓解，不比他高，怎麼敢印證他有沒有開悟呢？但是文熟義熟，這個可以證明。他文不熟，講到後頭，忘記前頭，他不會寫那一篇小說。用小說的題材，完全把前面這部經的道理，都安到裡面去，足見他文熟義熟，他怎樣會文熟義熟呢？受持讀誦，受持其義，才義熟；讀誦其文，才文熟，學佛法哪有個討便宜的事，不用功你怎麼能得到利益呢？溥畹大師比我們善根深厚，當然了不得！說學問，人家學問也高深，你看那一篇小說，他引證了多少故事在裡面。那就是看多少書，他都能引證出來，金剛經的道理，從第二分起的經文，他都引證進去，那不是經文熟、義理熟嗎？不是經文熟、義理熟，怎麼能引證來呢？

這就是勸諸位同學，你要多研究，把道理研究清爽，還要讀金剛經，

誦金剛經，受持讀誦，學到哪裡，就修到哪裡，「以是名字，汝當受持。」你去奉行受持，釋迦如來說受持讀誦，功德不可思議！我們也去受持讀誦，受持其義，義熟；讀誦其文，文熟。你講到後頭，會想到前頭，這個文從哪兒來的？釋迦如來跟須菩提他們說法，不是說到後頭，忘掉前頭，前面都有一個來源。你懂得了，這就是經文上有個脈絡，就像我們身上的血管，給到哪，通到哪？你講到後頭，忘了前頭，你那個脈絡不通。釋迦世尊跟人家說法，他都有根據，前面說過的，再跟著說，他不會說到後頭，忘掉前頭。我們要用功，要把義理研究了再研究，研究熟，要讀誦其文，把經文讀熟。

我前面不是勸諸位嗎？你們沒有聽金剛經，只誦金剛經，要求般若智慧，結果只求到福報，他怎麼呢？他不懂道理嘛！誦經有誦經的福報，得的都是福德，不是功德。你懂得道理再誦，隨文作觀，就是觀照般若，那

你所得的利益就是功德，不要偷懶，不要懈怠放逸，要好好的用功。

釋迦世尊讚歎須菩提，你講得對，你講得對，「如是如是！」換句話說，我也如是，你也如是，我講的道理，跟你講的道理一樣一樣。底下釋迦世尊再推廣來說：「若復有人，得聞是經，不驚、不怖、不畏，當知是人，甚為希有！」前面說「信心清淨，即生實相。」這個地方又說能「離一切諸相，即名諸佛。」那麼「離一切諸相，即名諸佛」這個人，就是由「信心清淨，即生實相」來的。

實相般若現前這個人，恐怕我們末法時代的眾生夠不上，生了退心，釋迦如來就推廣來說，不一定要信心清淨，生了實相這個人，才成就第一希有功德。這個人只要有信心就可以，怎麼信法呢？他聽到金剛經，「不驚、不怖、不畏」，這三句本來是一個意思。驚，是驚疑；怖，是恐怖；畏，是畏懼。把它配開來講，金剛經上的三空之理，他聽見我空之理，不

驚疑；聽見法空之理，不恐怖；聽見空空之理，不畏懼，這就是完全相信、完全接受，這個功德我們現在都有。我們聽金剛經，管你知道多、知道少，誰也沒有對於金剛經的道理有懷疑呀！就是不驚、不怖、不畏。「當知是人，甚為希有！」那這個人已經是甚為希有了。

庚二、徵起轉釋

何以故？須菩提！如來說第一波羅蜜，即非第一波羅蜜，是第一波羅蜜。

這和叫你依著金剛經的名，奉行受持的道理一樣。「第一波羅蜜」，就是般若波羅蜜，先消「第一」二字，六度波羅蜜，「前五度如盲，般若如導。」前面五度修行，都像瞎子走路，「如盲」，盲是沒有眼睛的瞎子。「導」，是導師，要有個明眼的人來引導他，才能走到正路上。要是單修

前五度，不修第六度般若度，你所修的福德，都落於人天福報。你本來修的是大乘五度法門，但是你不能波羅蜜，到不了彼岸。為什麼？因為你修的都變成有漏的福報了。必須得有般若度給你引導，才能波羅蜜，才能到達彼岸，所以般若度為第一波羅蜜。

佛教跟外道相比，前五度跟外道相共，但是外道沒有第六度，沒有般若度。布施，外道也講布施，他也財施；法施，他也講外道經，說外道法；持戒，外道也有外道的戒；忍辱，外道也講忍辱；精進，外道也很精進；禪定，外道也打坐。佛教前五度與外道相共，但是外道沒有般若度，外道也求智慧，他求的是邪知邪見，不是正知正見，不是般若。

那麼這個地方說「第一波羅蜜」，就是讚歎第一波羅蜜。讚歎第一波羅蜜，還是因為你不瞭解跟你說。實際它當體即空，「即非第一波羅蜜」。按二諦講，它是假有其名，「是名第一波羅蜜。」按三諦講，就是即空即

假，是中道第一波羅蜜。

這一個人他怎麼聽到金剛經，不驚、不怖、不畏呢？他一定明白「如來說第一波羅蜜」的道理，也明白「即非第一波羅蜜，是名第一波羅蜜。」這個道理他都明白，所以他聽了很相信。雖然信心還沒有清淨，還沒有生實相，但是他不驚疑、不恐怖、不畏懼，那這個人就有希有功德了。

把前面的科文再看一看：己三、如來印許證釋，如來印證他、許可他，再加以解釋，分二科，庚一、正與印證，就是須菩提講的「如是如是！」庚二、徵起轉釋，徵問起來，轉加以解釋。以上把戊二、信解感嘆這一科講完了。

下面接著講戊三、類明餘度，推廣到餘度，這就講到忍辱度的經文上了，分二科，己一、類明忍度，類是比類，比著般若波羅蜜，而說明忍辱度，再分二科，庚一、正以類明，下面比類再說到忍辱度。庚二、引事證

釋，引出事實來證明解釋，再分二科，辛一、詳引近事，詳細的引證最近的一件事。辛二、略引遠事，簡略的引證過去很遠的一個事實。下面己二、總結一切。先講第一科，正以類明，看著經文。

戊三、類明餘度^{分二} 己一、類明忍度 己二、總結一切

己一、類明忍度^{分二} 庚一、正以類明 庚二、引事證釋

庚一、正以類明

須菩提！忍辱波羅蜜，如來說非忍辱波羅蜜，是名忍辱波羅蜜。

佛說「第一波羅蜜，即非第一波羅蜜，是名第一波羅蜜。」修忍辱度，也是這樣，按世俗諦、按假諦說，是有個「忍辱波羅蜜」，忍，是能忍的心；辱，是所忍之境。外面有侮辱我的境界，或是這個人罵我，或是這個

人打我，或者這個人嫉妒障礙我。這都是侮辱我，我能忍，要修忍辱度。按真諦上、空諦上講，「如來說非忍辱波羅蜜」，因為要修六度法門都得三輪體空，內邊沒有能忍之心，外面沒有所忍之境，中間也沒有打我、罵我的這些事相。這才合到中道，叫做即空即假，「是名忍辱波羅蜜」。

底下再引證事實來證明，釋迦世尊先引證他最近的一件事，說得很詳細。

庚二、引事證釋 分二 辛一、詳引近事 辛二、略引遠事

辛一、詳引近事

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

「何以故？須菩提！如我昔為歌利王割截身體！我於爾時，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。」前面一再的說，要遠離一切相，就是要遠離這四相。不遠離四相，忍辱度修不來；你修般若度，更不能得到實相般若。釋迦世尊拿自己做個證明。「昔」，是往昔、過去。我遇見一個「歌利王」，歌利王是梵語，翻成中國話叫極惡的王。「割截身體」，他割截我的身體，這要看心印疏，引證大涅槃經上有詳細的記載。釋迦世尊沒有成佛之前，他在修行用功的時候，遇見一個極惡的王。有一天，正是天氣晴朗，百花開放的日子，這個極惡的國王，帶著宮女到山上遊玩。遊玩了一段時間，國王疲乏了，坐在那個地方沖瞪，睡個小覺。宮女看見國王睡著，大家自由了，就散開，各人去找自己玩耍的地方。有人發現山洞裡面住一個修行人，大家都跑過去看。這個修行人一看，是些年輕的女子，穿的衣服考究漂亮，就給他們講開示：「你們不要起貪心，不要認為你們年

輕在王宮裡享福，這些都是無常的。」

這個國王適沖了一個瞪，醒了：「噫！宮女都到哪裡去了呢？」心裡就發脾氣，找到宮女就要罵宮女，一看宮女在山洞口圍著，幹什麼呢？國王一看，裡面有一個打坐修行的人，年紀很輕，國王心裡更氣，說：「你是什麼人？怎麼引誘我的女人？」這個修行人就跟他辯論，說：「我沒有貪欲心，怎麼會引誘你的女人呢？」國王聽了說：「你沒有貪欲心，我問你，你證了阿羅漢果了嗎？」修行人答說：「我沒有證得阿羅漢果。」國王又說：「沒有證得阿羅漢果，你怎麼敢說沒有貪欲心？我看過很多修行的仙人，不食人間煙火，天天在練氣、吃水果，但是遇見貪欲的境界，還是動了貪欲心，你怎麼敢說沒有貪欲心呢？」修行人就跟國王辯論：「斷貪欲心，不是天天在那練氣、吃水果，不食人間煙火，就能降伏貪欲心。降伏貪欲心，完全在修無常觀，修不淨觀。」國王根本是帶氣，不聽他的

開示，就說：「你毀謗別人，就是有瞋恨心！」他又向國王說：「我沒有瞋恨心，也沒有嫉妒心，怎麼會毀謗人呢？我是按道理講道理。」國王又說：「你沒有瞋恨心，用什麼證明？」修行人說：「我是持戒的人，絕對不會打妄語。」國王問說：「什麼是戒？」修行人說：「忍辱就是戒。」這一說國王有了辦法，「你忍辱就是戒，我來試驗試驗，看你能忍不能忍，能忍才證明你是個持戒的人。」國王手裡提著一把寶劍，唰的一聲，就把修行人的耳朵割掉一個。一看，他還是面不改色，絲毫不動念頭。跟隨國王的大臣就勸說：「這是個大士，是個大菩薩，不可以加害呀！」國王一聽更生氣，說：「你怎麼知道他是個大士？」我再試看看，說了就動手，把修行者的鼻子割掉，又把他的手截掉，把腳截掉，耳目手足，節節支解，一節一節的斬斷。

這個修行人沒有動念頭，四大天王在那裡護法，發了脾氣，於是飛沙

走石，天地變色！惡人最怕比他還惡的人，這時候國王害怕了，以為是修行人發了脾氣，於是國王就跪下來求懺悔：「我做錯了，你饒了我吧！」修行人就告訴國王：「你把我節節支解，我沒有動瞋恨心，就證明我見了你的女人，沒有動貪欲心。我現在跟你發願，假若我動一念瞋恨心，你斬斷我的手足不復原；要是我一念瞋心不動，我的手足耳鼻，馬上就復原。」修行人發願後，當時手足耳鼻都復原，這時國王佩服他是個得道的人，要給他磕頭求懺悔。修行人說：「我將來要是有成佛的一天，最先度你，我決定不跟你結冤仇，還願意跟你結好緣。」後來釋迦牟尼佛成了佛，在鹿野苑初度五比丘，第一個度的憍陳如，就是這位極惡的歌利王轉生的，佛最先度他。這個公案故事就證明「忍辱波羅蜜」是什麼功夫？遇見極惡的歌利王，割截我身體的時候，我沒有我等四相。

「何以故？我於往昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，

應生瞋恨。」用功，一定要離一切相用功。修忍辱度，一定要離一切相修忍辱度。歌利王割截我身體的時候，我沒有我等四相。假若我有我等四相，我就要動瞋恨心了，因為他簡直沒有一點理由，來殘害我嘛！

辛二、略引遠事

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

「又念過去」，又念者，憶念、回想，過去劫中。「於五百世，作忍辱仙人」，這個仙人，不指著外道講，還是修佛道的。因為那時佛沒出世，世間上尊稱他叫忍辱仙人。已經有五百世，就是一生一世，轉了五百生，做忍辱仙人。「於爾所世」，爾所就指著上文那個「五百世」，於那麼多世。「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。」不但歌利王割截我的身

體，我沒有我等四相，在過去五百世，我就沒有這四個相。

己二、總結一切

是故須菩提！菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心！不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心。應生無所住心！若心有住，即為非住。

「是故須菩提！菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心！」引證自己的公案故事來做個證明，這裡把它總結，你這個菩薩應離一切相，發無上菩提之心。「阿耨多羅三藐三菩提」，無上正等正覺，就是無上菩提之心。發無上菩提之心不容易發，你發了還要離一切相，是故「不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心。」遠結，結到第四分：「菩薩應如是布施，不住於相。」你要離一切相，那是行布施度，你不應住色布施，

不應住聲、香、味、觸、法布施。近結，結到第十分：「不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心。應無所住，而生其心！」第十分最後一句「應無所住，而生其心！」不是金剛經的經心，金剛經的經眼嗎？換了幾個字，意思一點不換，「應生無所住心」，前面是「應無所住，而生其心！」這個地方接到，應生個無所住心。

上來講到應生個無所住心，我們用功不是說不生心，生心不許住相，遠離一切相。遠離什麼相？遠離六塵之相。我們把經文研究好，要讀熟，文熟義熟，還要用功修行。金剛經說的都是高深的道理，諸位同學要「取法乎上，僅得其中。」我們同學跟同學隨便說話抬起槓子，就放不下，要大吵著鬧意見，那遇到歌利王怎麼辦？我們是出家人，用功多學佛，小小的境界，逆境現前，更多用忍辱行。你說我二句不好聽的，忍了，就沒有事嘛！這樣不鬧意見。那麼無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，要三

輪體空。要是有空的時間，用到這個經上，去看註解，研究道理，讀經文，受持其義，哪有功夫抬槓子呢？哪一位同學要找你的麻煩，你忍就好了，他是幫助你修，叫你修忍辱的。沒有人欺侮你，對不起你，你修忍辱度上哪裡修呢？有人對不起你，正是你修忍辱的時候。

戊三、類明餘度，分二科，己一、類明忍度這一科講完了，接著講己二、總結一切，「是故須菩提！菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心！不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心。應生無所住心！若心有住，即為非住。」這一段經文，上次已經講過，再重新講一下，因為總結的經文很要緊，講第一波羅蜜要離相，恐怕我們又偏到空的一面，戊三、類明餘度，其餘的五度沒有說，先說忍辱度。因為忍辱度，要靠腳踏實地的功夫，光談空理不行，你這也空，那也空，一切都空了，遇見歌利王割截身體，空不空呢？這要腳踏實地用功，所以研究金剛經偏到空理一

方面，就口中說空，行在有中，自己誤到自己，同時講給別人聽，誤別人。金剛經不講偏空之理那一邊，不單講空理，要講事實上空掉。歌利王歌截身體，他怎麼不生心、不動念呢？他沒有我等四相，離了我等四相，要是沒有離我等四相，他就動瞋恨，他沒有動瞋恨，就證明沒有我等四相。不但遇見歌利王那個時候，就沒有我等四相。再過去，推到前生前世五百世做忍辱仙人，這四相他都離開，忍辱的功夫很早就成就了。

底下再總結一下，「是故須菩提！菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心」，應離一切相，就是離我等四相，跟著前面的講，就是我執四相、法執四相、空執四相，統統要遠離開。統統要遠離開，不是落到空那一面，要發阿耨多羅三藐三菩提心，發個無上正等正覺的心，就是要成佛的心。發成佛的心怎樣呢？要普度一切眾生。普度一切眾生怎麼度呢？要行布施。所以這要接到，「不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生

心」，我們凡夫的心，從哪裡生起來的呢？對境生心。你生個心，都是對著心外面的境界，心外面的境界就是六塵：色、聲、香、味、觸、法。不應該對著色境生心，也不應該對著聲、香、味、觸、法生心。那麼應該怎樣呢？「應生無所住心」，應生一個無所住心，對著前文說，就是第十分「應無所住，而生其心！」換了文字，沒有換意思，義理沒有換。「應生」一個「無所住心」，也就是「應無所住，而生其心」。為什麼我們要發菩提心很難得發，發起來了為什麼不可以住？我們發個佈施心，這個心也很難發，要度眾生為什麼不可以住？我們發個佈施心，這個心很難發，發個要行布施的心，為什麼不可以住？因為你「若心有住，即為非住。」你的真心已經走動了，你若心有住，就是妄想心；即為非住，不是安住真心了。

你前面問的問題：「云何應住？」「云何降伏其心？」降伏你的妄心？怎麼降伏呢？安住你的真心，怎麼安住呢？你去行布施，不要住相，這樣

生個心。生個心而無住，無住而生心，這樣就對了。「應生」一個「無所住心」，就是「菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心」，發就是發生，發生一個菩提心，要離一切相。離一切相，就是不住嘛！這是總結前文住心無住。我們學大乘佛法，尤其是學金剛經，我們的心應該這樣，怎樣生？要度一切眾生，去行布施，但是不許住相，這樣妄心降伏了，真心也安住了。不然，你的真心不能安住，就是妄心不能降伏。

戊四、會合前語分二 己一、正與會合 己二、兼釋伏疑

己一、正與會合

是故佛說菩薩心，不應住色布施。

以是之故，佛說你是個菩薩心。你要是個凡夫心，根本不要布施，你布施要住相。二乘人根本不要布施，他不要度眾生。你是個大乘菩薩弟子，

應該發個菩薩心，就得行布施，行布施你不要住！「不應住色布施」，所以總結前文，遠結到第四分上：「所謂不住色布施」，包括「不住聲、香、味、觸、法布施。」近跟著上面一句：「不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心。」這裡說一個「不應住色布施」，連不住聲、香、味、觸、法那五塵而行布施都包含了。

丁二、成就解慧，有五大科，第四科戊四、會合前語，會合前面所說的語言，再分二小科，己一、正與會合，己二、兼釋伏疑，要是有所疑惑，兼帶著解釋伏除疑惑。

己二、兼釋伏疑

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

我們行布施，為什麼要不住相呢？這裡就解釋：「須菩提！菩薩為利益一切眾生故，應如是布施。」你要是發菩提心，利益一切眾生，你怎麼利益？你得行布施：財施、法施、無畏施，菩薩為利益一切眾生，應當如是布施，應當不住色、聲、香、味、觸、法布施。為什麼呢？你不行布施，不能利益眾生；你要是住了相，不能利益一切眾生。你去度眾生要發心，第三分彌勒菩薩的偈頌說：「廣大第一常，其心不顛倒。」你要發廣大心，要發長遠心。你要是住相布施，你發心不會廣大起來，而且心不會長遠起來，必須不住相。一住相行布施，怎麼不能廣大呢？不能利益一切眾生。就是你對眾生要起分別，這一起分別，你認為這個眾生很有善根，應該行布施給他；那一個眾生善根差，你就不願意布施給他，這就起了分別心。起了分別心，有的度，有的不度，不是廣大心了。這樣你就起了憎愛的煩惱，這一個眾生好，你就很愛他；那一個眾生不好，你就憎惡他。這樣增

加了自己的煩惱，不能令眾生了生死，反過來還跟眾生結生死之緣，情情愛愛，來生來世轉為父母子女，轉夫妻，轉家親眷屬。那麼跟眾生結了不好的緣，起了憎惡心，討厭這個人，就動瞋恨心，來生來世跟眾生結冤仇。

這些道理並不太高深，現在我們眼前就可以證明，我們見了這個人，以前沒有見過面，一看見就很歡喜，好像以前見過面，很熟的人一樣。你為什麼見他生歡喜呢？前生前世結過好緣。可是有的人並不認識，一見面就覺得很討厭他。你今天一見面為什麼會討厭他呢？前生前世沒有結好緣，前生前世就憎惡過他。所以這樣跟眾生沒有結好緣，而結些增加生死的惡緣。一定不能起分別心，我要行布施，財布施，普同供養，我把他們都當成未來諸佛供養；我行法布施，什麼人聽，我都給他講，他聽多少，聽得淺，聽得深，那是他自己的事。但是我是平等的講，決不會對你少講二句，對他多說二句，那就是法布施不平等。行無畏布施，救眾生的苦難

也是一樣，你不能說這個人遭到苦難，我跟他沒有緣，不去救他，在家菩薩戒本有這一條：「若優婆塞、優婆夷受持戒已，惡心不能瞻視病苦，是優婆塞、優婆夷得失意罪。」惡心不看病，在家有父母兄弟姊妹，家親眷屬。出家有出家的師長徒弟，師兄弟，他有了病，你不看他，為什麼呢？因為起了個惡心，就是我恨他，這個人很討厭，他生病活該！這樣就是凡夫心，不是菩薩心。菩薩的心應該如是布施，不要住相，要平等布施。剛才講惡心不看病，沒有結起來，就是說你救苦救難不平等，因為你對於眾生著了相，起了分別心，可愛的人生病，你照應不照應？一定會去看他的病。那麼不可愛的人，你就生了惡心，本來有時間去看，你不去看他，這樣你還能普度眾生嗎？所以菩薩要行財施、法施、無畏施，一定不可以住相，你才能利益一切眾生。

再看著經文：「如來說一切諸相，即是非相。又說一切眾生，即非眾

生。」為什麼要我們去利益一切眾生，又要不住相呢？因為一切相，當體即空，它「即是非相」。眾生相，是一切相的一種，度眾生，眾生當體即空，「即非眾生」，度的是假相的眾生，你去著那個相幹什麼？那麼假相的眾生，我們何必去度呢？因為眾生不知道自己假的。我們行法布施，就是要說明白叫眾生瞭解，你這個眾生就是個因緣生法，當體就是空的，沒有個眾生。沒有個眾生，你不要起我執，還不要起法執，這個道理你不去講，眾生怎麼會知道呢？你是個菩薩，應該先知道，你去度眾生，不要著眾生相，因為眾生當體即是空的，即非眾生。

下面講到第五科，戊五、遮疑助解，遮，是遮止，遮止你的疑惑，幫助你解悟，再分二小科，己一、以語遮疑，以如來的語言，來遮止你的疑心。己二、以喻助解，以譬喻來幫助你解悟。先以語言遮止你的疑惑，再看著經文。

戊五、遮疑助解 分二 己一、以語遮疑 己二、以喻助解

己一、以語遮疑

須菩提！如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。須菩提！如來所得法，此法無實無虛！

「須菩提！如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。」如來有這五種語言，這就是遮止他，叫他不要生疑，哪裡來的疑呢？您要我們度眾生，又說沒有眾生可度；要我們行布施，又要不住相？怎麼一時說有，一時說空呢？這就告訴你，如來說到哪裡，你就相信到哪裡，疑者不信，決定不能起疑惑。

「如來是真語者」，真而不妄。「實語者」，實而不虛。如來所說的法，都是真語、實語，絕不是妄言，絕不是虛語。「如語者」，如來是如

所證而說，他是過來人，都是他親證道理說出來的。我們依文解義，有時候會解錯，如來不會，他是親自證得道理講出來的，他是如所證而說。「不誑（音逛）語者」，誑是誑騙，像如來說人天乘、二乘的法，乃至於權教大乘，那都不是真實的大乘法，是引誘眾生的。但是說到金剛經，是真語者、實語者、如語者，絕不是誑騙眾生的話。「不異語者」，異是差別，前後變動。你看如來一時說有，一時說空，是自相矛盾嗎？不是自相矛盾，按真實的道理應該那樣講。你要相信如來有這五種語言，決定不要生疑。要按這五種語言找來經文，前面經文第十一分有：「我今實言告汝」，就是讚歎金剛經的功德怎麼這麼多？恐怕你還不相信，不相信也是生疑。你要曉得，如來說的話，都是真實之語，由「實言」分出來五種語言，都是真實之語。

我們現在沒有深解義趣，跟著前文第四分說：「菩薩但應如所教住」，

如來說的法，是如來的言教，以如來的言教來安住你的真心，叫你怎樣做，你就怎樣做；叫你發菩提心度眾生，你就發。發了你怎樣去度？你行布施，財施、法施、無畏施，叫你不要著相，你就不要著相，這就對了。你沒有開悟之前，就得完全起信心。如如來所教，如來的話你不聽，你聽誰的話？還有什麼人的話可以相信呢？這就是叫我們不要生疑。

「須菩提！如來所得法，此法無實無虛！」如來怎麼一時說有，一時又說空呢？因為如來所得的法，既沒有實，也沒有虛。沒有實，遠離一切相，凡所有相，皆是虛妄。沒有虛，你還得發心行布施去度眾生。如來所得的法，就是這樣，他依他所證得的法，如所證而說，這就是如語。如來所證得的法，就是這樣，沒有實，沒有虛。你說個實，錯了；你說個虛，還是錯了。下面再說個譬喻，來幫助我們解悟。

己二、以喻助解

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

「須菩提！若菩薩心，住於法而行布施」，為什麼叫我們不要住一切法而行布施？分開來講，不住六塵之法，實際一切法都不要住。因為假若你發了菩薩心，就是發了心度眾生而行布施，行布施住於法，著了相，著了布施相。「如人入闇，即無所見。」你本來有眼睛可以看見家裡種種珍寶，但是你到了一間黑屋子裡，家裡有種種珍寶，你也看不見，所以決定不能著相，一著相，如來所說的功德，你都得不到。

這說得太深了，事實上拿淺的事實就可以證明，比如你到講堂裡來找一個人，你心裡住了相，就是住這麼個人，你到講堂去看，有這個人嗎？

你到講堂看到這個人，就把這個人叫出去。要是問你：講堂裡還有什麼人呢？你說：還有什麼人？我都沒有注意。一個講堂都是人，怎麼你沒有注意？因為你著那一個人的相，就等於到黑屋子裡什麼都沒看見。所以你住相，有所見，就有所不見。你去行布施，怎樣能得無量的福德？前面第四分告訴我們，等於十方虛空，不可稱量的福德，就是不住相，才能得到那麼多的福德。你一住相，就是用三千大千世界的七寶布施，它還是有個數目字；你用恆河沙數恆河沙數的七寶布施，還是有數目字，那都不算多。不住相布施，它遍法界，那才等於虛空，不可稱量。

下面順著不住相布施再講，假若你順著我前面講的道理，「若菩薩心」，就是發了菩提心，菩薩心就是菩提心，「不住法而行布施」，你不住一切法，而去行布施，「如人有目」，等於這個人有眼睛又有光明，不是到黑暗的房子裡去。「日光明照」，外面的日光照耀，照進房間裡面，

「見種種色」，家裡有種種的珍寶，你都可以見到。

丙二、推廣降住開解分，下分三科，丁一、推廣降住，丁二、成就解慧，下面講到丁三、顯示經功，顯示經的功德，分四小科，戊一、分門略顯，再分三小科，己一、顯示自持功德，到這一小科就把第十四分講完。

丁三、顯示經功分四 戊一、分門略顯 戊二、四義詳示

戊三、引因校量 戊四、總以結歎

戊一、分門略顯分三 己一、顯示自持功德 己二、校量聞經功德

己三、況顯兼說功德

己一、顯示自持功德

須菩提！當來之世，若有善男子、善女人，能於此經，受持、讀誦，即為如來以佛智慧，悉知是人，悉見是人，皆得成就

無量無邊功德。

「須菩提！當來之世」，這就是指著我們現在，就是未來世，尤其是指到末法時代。「若有善男子、善女人」，有善根的善男子、善女人。「能於此經，受持、讀誦。」沒有「為他人說」那一句，單說受持其義，讀誦其文，這就是自利的功德。你能受持金剛經的義理，讀誦金剛經的經文。「即為如來以佛智慧，悉知是人，悉見是人」，如來是得到大智慧的人，如來的心能知道你，如來的眼能見到你。「即為如來」的「為」字，心印疏解釋作「得」字講，「得」，就是得到，你這個人就能得到如來悉知悉見。見到你這個人怎樣呢？「皆得成就無量無邊功德。」你能成就無量無邊的功德。你能受持其義，讀誦其文，一定能得到金剛經的功德，功德不是福德，前面講過了。

你用功修行，我一再地勸同學：你要受持其義，讀誦其文，受持讀誦，不可以偏到一邊。我們末法時代的佛弟子，都是隨著前生前世的善根，各有所偏。有的偏於解，有的偏於行，都不能得到如來無量無邊的功德。有的佛弟子，歡喜解釋金剛經，尤其是上佛學院的同學，偏於解，叫你每天誦一部金剛經，你不願意誦。可是有的人歡喜誦金剛經，他又不願意研究道理，一天到晚誦。最奇怪的，不認識字的人要誦金剛經，他找人一個字一個字，一句一句的教他，要他那個經本，才能念得順。換一個金剛經的經本，不對了，因為字他根本不認識。還有最奇怪的，瞎子也學念金剛經，根本眼睛看不見，更不要說認字了。他要學，用心良苦，不是短短的經文，金剛經五千多字他要學，學了他每天要去念，這就是偏於行的人。你勸他聽金剛經瞭解道理，受持其義，他不歡喜聽。我們現在是先瞭解道理，你依著瞭解的道理，再去修行，再去誦金剛經，你可隨文作觀，比單誦金剛

經不瞭解道理的人得的功德，不可同日而語，你得的多了，得了無量無邊的功德，因為你能受持其義，讀誦其文。

誦一遍金剛經的時間，我跟同學講過，你最初不熟，準備二十分鐘，準備十五分鐘。念熟了，十二分鐘剛剛好，不要再念快，再快不能隨文作觀。就我的經驗，十二分鐘念一遍剛剛好，難道你抽不出來十二分鐘的時間嗎？你去念一念，得到無量無邊的功德。要誦，這是自利的功德。

第十四分講到這裡講完，再看科文，己二、校量聞經功德，校量聞到這部經，能生起信心的功德，這是從第十五分起了，「持經功德分第十五」。

己二、校量聞經功德

〔持經功德分第十五〕

須菩提！若有善男子、善女人，初日分，以恆河沙等身布施。中日分，復以恆河沙等身布施。後日分，亦以恆河沙等身布

施。如是無量百千萬億劫，以身布施。若復有人，聞此經典，信心不逆，其福勝彼。

「須菩提！若有善男子、善女人，初日分，以恆河沙等身布施。中日分，復以恆河沙等身布施。後日分，亦以恆河沙等身布施。如是無量百千萬億劫，以身布施。」這先較量持經的功德，較量拿身命布施。前面說有人拿身命布施，拿恆河沙數的身命布施。這個地方，這個善男子、善女人，布施的身命多了，每一天分三分，初日分、中日分、後日分，他布施三個恆河沙數的身命。還要注意經，都是些大德大菩薩翻譯的，用字都翻譯得很巧很好！「須菩提！若有善男子、善女人、初日分」，日，就是白天。一天把它分成三分，「初日分」，就是早晨。「以恆河沙等身布施」，這是較量持經的功德，事實上沒有這個事實，但是如來較量，是真語、實語，

絕不是隨便說的，持經的功德，確確比身命布施還要多的功德，那麼說譬喻，要譬喻這麼多。「中日分，復以恆河沙等身布施。」中日分，就是中半天。復以，復是更復，更復再以恆河沙等身命布施。「後日分」，就是晚上，晚半天，一日分三分，最後一分後日分。「亦以恆河沙等身布施」，亦以，用個亦字，這個文字用得很好，以就是用，也用恆河沙數的身命布施。不是布施一天，每一天都布施恆河沙數的身命，布施多長的時候呢？「如是無量百千萬億劫，以身布施。」布施了無量百千萬億劫，統統是以身命做布施。這裡經文上，佛應該問須菩提，「這個人得福多否？」須菩提應該答說：「甚多！世尊！」佛再接著講。因為前面料揀的經文太多了，翻譯的法師把它省略了。

如來接著說：「若復有人」，更復有一個人，下面要注意聞字、信字，「聞此經典」，聞到這部金剛經。「信心不逆」，逆者，違背、不順從。

佛講到哪裡，信到哪裡，對於金剛經不起疑惑。「其福勝彼」，這個人所得的福德，超過每天以恆河沙數身命布施百千萬億劫那個人的福德。

你信心清淨，一念生淨信，雖然很短的時間，清淨之心不容易生出來，是不是我們生了一念清淨信心，還不曉得。至於真正深解義趣，我們也沒有深解義趣，還沒有大開圓解。可是這個地方說得很明白，你聽了金剛經，聽到哪裡，信到哪裡，不起疑惑，不起不順從之心，你得的福德，就勝過前面百千萬億劫，每一天以恆河沙數身命布施的福德，所以我們現在都得到了。

下面佛再料揀，為什麼聽到金剛經，信心不疑，就能得這麼多的福德呢？

己三、況顯兼說功德

何況書寫、受持、讀誦，為人解說。

你能聽經，聽到哪裡，信到哪裡，與經相順而不違逆，這個人的福德，就勝過前面那個無量身命布施的福德。又何況你能書寫、受持、讀誦，為他人解（音姐）說呢？在參考資料上有，法華經法師品說有五種法師，一者受持法師，二者讀經法師，三者誦經法師，四者解說法師，五者書寫法師。這個地方是說，一種書寫，是書寫法師。二種受持，是受持法師。三種讀經法師，四種誦經法師，五種為人解說，是解說法師，這五種法師都有了，又何況你這個人能受持其義，讀誦其文，還能為他人解說。

書寫是什麼樣的法師呢？因為古時候印刷術沒有發明，釋迦佛在世的時候，沒有印刷術，流通經典都靠書寫，你要是想把金剛經流通開，叫他看看，你非書寫不行。到了中國來，漢朝沒有印刷術，到宋朝才發明印

刷術。可是在敦煌石窟裡面發現有唐朝印的經，可能唐朝末年，印刷術不高明，但是已經有了。中國佛教大大的興盛就在唐朝，唐朝大興盛的時候，印刷術還沒有發明。到了唐朝末年才發明印刷術，印刷得不好。到了宋朝才有印刷術，所以最古的大藏經，就是宋版藏經，叫做宋朝的磧砂藏，那時候就能刻板印刷了。

書寫就是流通經典的法師，現在來說，就是發心去印金剛經送人。書寫也是一種修行，現在印刷術發明，尤其有了影印印刷，你拿個經本，不要刻板，不要排板，你去影印很快。但是也不廢書寫，就是你的字寫得好，寫成藝術品，有價值，那麼你去寫。因為人家看見你的字，生了一種歡喜心，你字寫得特別好，不妨去寫，就專度那種愛寫字的眾生。他本來不愛看金剛經，因為看見你字寫得很好，很藝術，他就要看。還有一種功夫，刺血寫經，拿身上的血寫，最好用舌頭上的血寫，這也不廢書寫，都是一

種功夫。

底下再較量持經的功德，前面說聞經信心不疑，就可以得到那麼多的福，勝過前面無量數身命布施的福。底下說何況有人能書寫、受持、讀誦、為人解說，你還能書寫全部金剛經，還能受持全部金剛經，還能讀誦全部金剛經，還能為他人解說全部金剛經，那你的功德還可思議嗎？

戊二、四義詳示 分四

己一、約教理顯德 己二、約行果顯德

己三、約依處顯德 己四、約功用顯德

己一、約教理顯德

須菩提！以要言之，是經有不可思議、不可稱量、無邊功德。

怎麼聽到金剛經，信心不疑，就能得到這麼多的功德？怎麼書寫、受持、讀誦，為人解說，那個功德更不可思議？「以要言之」，就是最切要

的說，不廣說，就是最要緊的道理說一說。「是經」，就是金剛經，「有不可思議」的功德，「不可稱量」的功德，「無邊」的「功德」。這都是加重語氣，實際都是一些大數目的名詞，「不可思議」是個大數目，「不可稱量」也是個大數目，「無邊」也是大數目，總而言之，這個功德不可思議就是了。

二二、約行果顯德

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

為人解說。

金剛經怎樣有這麼不可思議的功德呢？因為如來說法，是應機說的，說金剛經，「為發大乘者說，為發最上乘者說。」這是指發心不同的弟子，為發大乘心的人說，為發最上乘心的人說。如來所說的經，是一樣的金剛經，沒有兩樣。為發大乘心的人，就跟他說一個淺的；為發最上乘心的人，就跟他說一個深的，看你發心不同，解的道理就不同。這個發心當然是兩種眾生，你發大乘心，就是個大乘的弟子；你發最上乘心，就是個最上乘的弟子。大乘不是小乘，金剛經屬於大乘，大乘怎麼有個最上乘呢？大乘跟最上乘是對著講。大乘，就是權教大乘；最上乘，就是終教、頓教、圓教。所以你看金剛經註解，有的把這二句解成一個道理，說是如來加重口氣，大乘就是最上乘，這種人就是沒有學教義，天台四教儀沒有學，賢首

五教儀也沒有學，這兩個名詞他弄不清白。「為發大乘者說，為發最上乘者說。」既然有二句發，絕不是加重口氣，是真正有這兩種人，「大乘者」是權教大乘，就是小、始、終、頓、圓的始教。始教裡面有兩個宗派，一個叫相宗，一個叫空宗。空宗就是屬於般若空宗，金剛經屬於般若部，正對著始教空宗說的法，就是為那些大乘弟子，但是始教屬於權教大乘。「最上乘」，就是實教大乘，有終教、頓教、圓教。金剛經通於終教，它不完全講二諦的道理，連中諦的道理都有，所以解釋三連句的時候，「佛說第一波羅蜜，即非第一波羅蜜，是名第一波羅蜜。」解到二諦的道理，就是為大乘弟子說的。解釋到三諦的道理，解釋到中道第一義諦，就是為終教說的。還有個頓教呢？頓教比終教更高一步。還有圓教呢？所以金剛經最高深的道理，講到頓教。我們中國禪宗的祖師，四祖到五祖，五祖到六祖，都是用金剛經印心，那就是合乎中國頓教禪宗。但是新眼疏的註解說，金

剛經密通圓教。顯明的說，沒有說圓教的道理，具足一切功德，但是隱含著也通於圓教。我的參考資料上說，「大乘」，就指著權教大乘，按中國的宗派說，就是始教空宗。「最上乘」，就是實教大乘，按中國的宗派說，指著頓教禪宗。一定要解釋到這兩種道理，所以解釋三連句的時候，單解釋二諦不夠。

這裡較量了功德，再勸導我們，要我們發大乘心，發最上乘心。「若有人能受持、讀誦，廣為人說」，前面的經文是「書寫、受持、讀誦」，這裡把「書寫」含到裡面，受持、讀誦，是自利，前面講了好幾個「為他人說」，這裡是「廣為人說」，你一定要多跟人說，就是盡你的力量去說，注意這個「廣」字。「如來悉知是人，悉見是人」，如來的心會知道你這個人，如來的眼會見到你這個人。「皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德。」不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德，都能成就。

「如是人等」，這個人，絕不只一個人、二個人，凡是受持、讀誦，廣為人說的人，都叫如是人等。這個人「即為荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提。」如來的法，就是無上正等正覺的法。荷擔，在背上背起來，叫荷；在肩膀上擔起來，叫擔。這二字是個比喻，是個形容詞，就是你負責任續佛的慧命，負責任替佛說法，這個人才真正是佛的弟子。尤其是到了末法時代，不要說不信佛的人，毀謗三寶；信佛的弟子，也不能受持、讀誦金剛經，也不能廣為人說金剛經。你既然能受持、讀誦，廣為人說，你這個人就是負責任續佛慧命的人，負責任替佛說法的人，「荷擔」二字，就是負責任。按世間法打比喻，你這個兒子是好兒子，能荷擔父親的家業，父親遺留的家業，你能負責任把它負擔起來。如來的家業，是什麼家業呢？「利生為事業，弘法是家務。」如來出世，就是弘法利生，利生弘法。我們為佛弟子，什麼是我們的事業？什麼是我們的家務呢？「利生」是我們

的事業，「弘法」是我們的家務。你發心弘法，一定要受持其義，讀誦其文，你不能自利，如何利人呢？受持、讀誦，你得先聞這部經，信心不疑，要多聽，聽了一定要發心弘揚佛法；不弘揚佛法，不是佛的好弟子。在世間法你不是個好兒子，父親一輩子的家當交給你，結果你不能住持，不能發揚光大，看家也看不住，怎麼是個好兒子呢？所以我們都應該負責任，來荷擔如來的家業，荷擔如來無上正等正覺的法。

「何以故？須菩提！若樂（音要）小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見」，為什麼這個人就是荷擔如來的大乘家業、最上乘家業？因為好樂小法的人，他就著我等四相。我等四相前面講過，有我執四相、法執四相、空執四相三種。小乘人就指聲聞、緣覺，他把我執四相空掉，法執四相沒有空。「著我見、人見、眾生見、壽者見」，就是法執四相，他沒有空法執四相，你叫他去度眾生，弘揚佛法，他不發心。

「即於此經，不能聽受、讀誦」，你叫他聽，他不歡喜聽。前面說：「聞此經典，信心不逆」，聞此經典，深信不疑，聞也要有大乘善根，他不聽。法華經上有明文，釋迦如來要開講法華經，還沒有講，有五千退席，有五千個阿羅漢不要聽。他們說：「我們所作皆辦，具諸佛法，還聽啥！」都走了，他聞都不來聞，不能聞此經典，怎麼能受持、讀誦呢？自己不能受持讀誦，怎麼能為別人解說呢？所以好樂小法的人，對於金剛經，他聞都不聞，既不能受持、讀誦，也不能「為人解說」。那就證明前面說：「若有人能受持、讀誦，廣為人說」，他得的功德不可思議！他就是荷擔如來大乘家業的好弟子，因為好樂小法的人，做不到這個事。底下再說金剛經所在之處。

須菩提！在在處處，若有此經，一切世間天、人、阿修羅，所應供養。當知此處，即為是塔。皆應恭敬，作禮、圍繞，以諸華、香，而散其處。

「須菩提！在在處處，若有此經」，就是隨便在什麼處所，不指著哪一個地方，只要是金剛經所在之處，只要有金剛經在這個處所。「一切世間天、人、阿修羅，所應供養。當知此處，即為是塔。」要尊重金剛經所在之處，這個所在之處，就是如來的塔在那個地方，你見了塔不要恭敬供養嗎？你見了金剛經的所在，這個地方就是如來的塔。「皆應恭敬」，怎樣供養呢？你要發恭敬心，就是意業要恭敬。「作禮」，就是身業，要五體投地頂禮，拜這個地方。「圍繞」，還是個禮節，你看其他的經典，見了佛，繞佛三匝，那就是個禮節。我們現在上早殿、上晚殿，一定要繞佛

繞三匝，那就是個禮節，等於頂禮三拜一樣，頂禮了五體投地，再圍繞那個地方。還要獻供養，「以諸華、香，而散其處。」要燒香、獻花，這一段經文是跟著第十二分：「一切世間天、人、阿修羅，皆應供養，如佛塔廟。」來的，這裡把前面的經文再重複一下，到此為止，第十五分講完了。

到了第十八分會講到知見離相，分個能、分個所，能執著的叫見，所執著的叫相，這樣把它分個清爽。到了第十七分以後，全部都是去除心內的內相，也就是能執著的見。第十五分還在前半卷，已經在這個地方留個伏筆，叫你知道以下就要講能執著的見，要把它去掉。

還有前面講的時候，科文跟經文沒有詳細地對著，今天再補充一下，你們把十五分的科文找出來，先看科文，上面已二、校量聞經功德，這是從第十五分起，第十五分說你能聞到這部經，信心不逆，這個功德就超過前面無量數以身命布施的功德，這是聞而信的功德。已三、況顯兼說功德，

沉顯還能書寫、受持、讀誦，為他人解說，兼說的功德。下面講到戊二、四義詳示，分四小科，己一、約教理顯德，己二、約行果顯德，四義就是四小科，前面這二科上次我沒有講，這裡再補充一下，教、理、行、果，是四種法寶，我們皈依佛寶，皈依法寶，皈依僧寶。皈依法寶，都是什麼法寶呢？佛說的法不出這四種：教、理、行、果，這是佛教的普通常識，不說同學不知道，教法、理法、行法、果法。經，就是教法。裡面有無量的義理，就是理法。依著義理來修行，就是行法。結果你有所證得，就是果法。到了己三、約依處顯德，第十五分就講完了，約依處，就是金剛經在在處處，無論在哪裡，你都應當供養，跟供養佛的塔一樣。你們去對經文，因為教理行果，以前好像沒有講過，上次忽略過去，這都是糾正補充。戊二、四義詳示，分四科，第十五分只講了三科，第四科己四、約功用顯德，在第十六分，約功用來顯它的功德，有一種功用就從第十六分，「能

淨業障分第十六」起。

己四、約功用顯德

〔能淨業障分第十六〕

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

這就是金剛經現在的功用，先消文釋義，再來料揀這個道理。「復次，須菩提！」重復次第，再叫一聲須菩提！「善男子、善女人」，假若有善男子、善女人，就是現在，乃至於到了末法時代。「受持、讀誦此經」，誰能受持、讀誦金剛經，都叫善男子、善女人。

「若為人輕賤」，「輕」者不重，「賤」者不尊，金剛經所含的道理高深，功德無量，應該受人尊重，但是沒有受到人家的尊重，反而受人家

輕賤。這個輕賤總名字裡面包括了很多的逆境，就是不順心的境界，都包括在這二個字裡面。或者你在那裡受持金剛經，別人就嫉妒你，或者障礙你，或者說一些不好聽的話，或者破口罵你，或者用種種惡事來欺侮你。比如你在這個道場天天念金剛經，碰見一個有勢利的人，把你趕出道場，這就是用強迫的勢力來欺侮你。或者甚至用刀用杖，來打你的身體，這都包括在「輕賤」二字裡面，這就是逆境現前，你不要退心。

這跟金剛經前文完全不相合，前面說，能受持讀誦，得的功德無量，怎麼不能得到別人尊重，反而受人輕賤呢？釋迦佛給我們解釋這個疑惑：「是人先世罪業，應墮惡道！」造了惡業，就是造了罪，叫做「罪業」。這個「業」，三界以外，叫無為業；三界以內，叫有為業。三界以外的無為業不說，單說三界以內的有為業，又分三種：叫善業、惡業、不動業。上二界修禪定，他修四禪八定，修的那個業，就叫不動業。

單講欲界裡有二種，一種是善業，一種是惡業。善業是福業，修福的，前面七寶布施、身命布施，那都是造的善業。這裡講的「罪業」，就指著惡業，這個人前世造了罪業，造了惡業，應該依著罪業之因，得果報，應當墮惡道，惡道就指著三惡道：地獄、餓鬼、畜生，應該墮三惡道。這個地方要料揀一下，就是先世罪業，造的惡業，他應該墮三惡道，今生今世怎麼轉個人，還能念金剛經呢？

要是有了懷疑，你應該記著，我們一個凡夫，造善業的時候，不純淨、不純一，夾雜著有惡業。他造惡業的時候，也不純一，也夾雜著有善業。凡夫是個妄想心，妄想心是對著外面的境界生起的。遇到惡的境界，他就動了惡心，發動身口，造惡業。他忽然間遇見一個善的境界，就造了善業。這個人造的罪業，本來應該墮三惡道，因為罪業的因還沒有成熟，他造的善業先成熟了。人是三善道，就是應該轉人的善業先成熟，就先轉了個人。

他在造為人的善業的時候，還種著有佛法的種子，這個種子也發生了現行。就是他能遇到金剛經，能發心受持讀誦，這是個善因善果，應該遭到好的果報，應該受人家尊重，怎麼反而受到人家輕賤呢？

「以今世人輕賤故，先世罪業，即為消滅！」這就是金剛經有不可思議的功用，給他消業的。消什麼業？消罪業。他這個人前生前世造的罪業還沒有成熟，再一生就要成熟了，就是這一個人的果報盡了，他前生造的罪業應該墮三惡道，好不容易這個人有善根，發了善心能受持讀誦金剛經，能叫他墮落三惡道嗎？所以叫做重罪輕報。受人的「輕賤」，包括忌妒障礙，甚至於欺負你、壓迫你、罵你、打你，這個罪過都受得很輕，比三惡道受的苦，那不算什麼！可是受輕的果報，把重報的苦果轉掉了，叫做「重罪輕報」。這就是顯示金剛經有不可思議的功德，把罪業給消掉，三惡道的果報受不了，反過來還會得大的好的果報。

「當得阿耨多羅三藐三菩提」，當得，就是當然要得到。或者按時間上講，當來要得到，要得到什麼？要得成佛，能得到無上正等正覺之法，能得到無上正等正覺之果，這個人就成佛有份，將來一定可以成佛。

這就是說，這個人輕賤你，他可幫了你大忙，第一、他把你三惡道的罪業，給消滅了。第二、你可以「當得阿耨多羅三藐三菩提」，先得到菩提法，再得到菩提果，這個人不是幫了你大忙嗎？這在佛教裡講，他也是善知識，他是什麼善知識呢？叫做逆境的善知識，就像提婆達多，處處嫉妒釋迦佛，障礙釋迦佛，種種欺侮，甚至於出佛身血，要把釋迦佛打死。可是到了法華會上，佛要跟他授成佛之記。佛說：提婆達多是我的善知識，他叫逆境的善知識。

我們懂得這個道理，再配著前面第十五分的道理：「聞此經典，信心不逆，其福勝彼。」我們的心，要死心塌地的相信，不可以懷疑。前面第

六分說，你能生起來一念清淨的信心，就超過你親近承事供養百千萬億諸佛的福德。第十四分說，一念清淨信心，可以生起實相，那個時間雖然短，它可是清淨信心。這個信心我們發生了沒有，還不知道？所以那個超過供養百千萬億諸佛的福德，有沒有得到，我們還不知道。可是一聞此經典，信心不逆，其福勝彼。」這一段經文，可是清清爽爽的說我們得到了。

我們聽到這部經，講到哪裡，我們信到哪裡，信心不疑，我們得到無量恆河沙數的福德了沒有呢？一定得到，可是我們現在怎麼還是博地凡夫，苦苦惱惱呢？就是料揀這個道理，你絲毫不要懷疑，絕對不要生疑惑。福跟罪是對待而立，有福就沒有罪，有罪就沒有福。或者是福與罪夾雜起來，或者福多罪少，或者罪多福少。要相信我們有點善根，沒有善根遇不到金剛經，也不會信心不逆，善根是有的。為什麼生到這個末法時代？一定是罪業深重，將來成熟要墮三惡道，怎麼能消這個罪業呢？你一聞此經

典，信心不逆」，就能消這個罪業。你再進一步受持、讀誦，再進一步為他人解說，把這個罪業消了，結果就增加了福業。增加了有為之福不算，增加無為之福，將來我們一定能得成佛，能得到「阿耨多羅三藐三菩提。」

講這個道理，就是諸位要看到第十六分，釋迦牟尼佛說，我們現在當個苦苦惱惱的凡夫不說，還遇見種種不順心的事，就是為人輕賤的事情。你死心塌地的相信金剛經，去受持讀誦金剛經，發心講金剛經，慢慢都會轉過來。這就是說遇見不順心的境界現前，你不要生心動念，我天天念金剛經，怎麼沒有感應？不是沒有感應，可是有感應怎麼還要受人家的嫉妒障礙，種種這樣的欺侮我？它都是來給你消業的，要把金剛經第十六分這一段用上。

再講到下面，釋迦牟尼佛會拿他自己來舉例，就先拿道源的例證，令諸位同學相信。我是有點智慧，福報一點也沒有的人。可能前生前世就是

個講經的法師，今生今世還有點智慧，前生前世當法師就不曉得培福，就是執著這一點智慧，沒有培福，哪來的福呢？所以一點福也沒有。好在我碰到了慈舟大師，是我的善知識，我不聽他的，他非要跟我說，一定要糾正我這個錯誤的知見，叫我培福。我跟諸位同學講過，在我閉關的時候，他跟我辯論，我也沒有接受他的意見，還是依著我的知見，要求智慧。求智慧我就先要把大藏經看三年，先看大般若經，結果少了二百卷不能看。不能看怎樣呢？想研究俱舍論，它是小乘的智慧經，叫聰明論。還沒有研究三分之一，得了吐血的病，差點死了。吐血病治好了怎樣呢？不能看經，一研究註解，頭就疼！這忽然間才領悟到慈舟大師，為什麼到關房來看我？可能慈舟大師就是現代的活菩薩，看見我還有這麼一點點善根，來加被我的。你沒有福報，求不到智慧，這是我覺悟出來的。求智慧你要看經，還得有福報；沒有福報，經不讓你看。你研究教理，沒有福報，不能研究。

從那以後，我就反過來要求福，就要懺罪。我閉的關房，叫「閱藏關」，閱是閱覽，看一看叫閱，要看藏經三年，結果改成「拜佛念佛關」。從關房裡出來以後，福報增加沒有不知道？身體倒變好了一點。

再拿我自己做個例證，我得了好的果報，我二十幾歲的時候，天天病歪病歪，要死不活。求三寶加被，叫我活到三十歲就滿願，這個話跟同學講過，到了三十歲沒有死，才去閉關。到現在能活到八十歲，這是出乎意料之外，就是現在死了，歲數不能算小，如果那時候三十歲死了是個冤枉，還是短命而死。現在八十歲了，怎麼會活到這麼大的年齡呢？這就是受持讀誦金剛經，講說金剛經的功德，把那個罪業給消了。福報呢？一點福報也沒有，我在大陸上講經，辦佛學院，都是依靠著別人，我只負教務的責任。事物方面，就是經濟方面的責任，我一點不負。我不是不負，我沒有力量，這就是我一點福也沒有。講經，人家請我，我就講，不要我花錢，

花錢我沒有；辦佛學院，有人請我就去辦，我不要花錢，花錢我沒有。錢就是個福報，沒有福報，錢離我很遠。所以我就培福，一點點福都不敢捨掉，要惜福，要培福。那麼培到現在，在大陸上講金剛經，算不出來講了多少遍？到臺灣來，前天仁光法師跟我算，可能講過十二遍，連這一遍就十三遍了。那麼現在是不是有點福報呢？這一回辦佛學院，連經濟的責任都由我負擔，不是光供養諸位同學的法，還供養諸位同學的飲食，這不是證明有好結果嗎？以前在大陸上的時候，我不想錢，想錢也想不到，所以乾脆不要想。成天沒有一個錢，一個同學來，叫我供養他吃飯，我也供養不起。連我逃難到臺灣來，也是講金剛經的功德，到臺灣來坐飛機，買張飛機票要四兩黃金，我一個錢沒有，哪來的四兩黃金呢！就有那麼一個信徒，他要給我飛機票，我就來了，這不是不可思議的事嗎？講這些話，不是在出賣我的功德，貢高我慢，我不敢！我是堅定諸位同學的信心，你遇

見什麼逆境，不要退心。你念金剛經，照樣念下去，每天念一遍，每天都念；你研究金剛經的道理，就盡量的研究。將來可以講了，你盡量的講，叫廣說是經，廣為人說。怎麼廣法呢？有緣就講，你看我在台灣就講了三遍，有緣就講，這就叫廣說。遇見逆境現前，就當作給自己消罪業的，這是解釋疑惑的一段最好經文。

講得太多了打閒岔，耽誤時間，現在再看著科文，下面講到戊三、引因校量，引釋迦牟尼佛自己因位之中的行門，來校量這部經的功德，再看著經文。

戊三、引因校量

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

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

這科是釋迦佛拿自己的功德，來跟受持金剛經的人較量。「須菩提！我念過去無量阿僧祇劫」，就是以前的事，過去的時間有無量阿僧祇劫那麼長，這個時間在什麼時候呢？「於然燈佛前」，在遇到然燈佛以前。「得值」，就是遇到了。遇到多少佛呢？遇到「八百四千萬億那由他諸佛」，那由他的他，要念（拖），那由他翻成中國話，叫做億，因為印度是十萬為億，百萬為億，千萬為億，萬萬為億，就是遇到了八百四千萬億億這麼多的佛。他遇到佛就供養，就給佛做事，給佛當侍者。「悉皆供養」，就是香花供養，衣服、飲食種種的供養。「承事」，給佛當侍者，佛的房間，佛講經的講堂，天天去打掃，給佛洗衣服，就是給佛當侍者，叫承事。「無

空過者」，八百四十萬億那由他諸佛，沒有一個空過的，有一個佛出世，我就去供養，我就去承事。那麼這就要問：「我這樣得福多不多呢？」「甚多！世尊！」這個問答省略了。

接著就要較量受持金剛經的這個人了，「若復有人，於後末世，能受持、讀誦此經，所得功德，於我所供養諸佛功德」，這要注意，這個人是什麼時候的人？「於後末世」，於後來到了末法時代，乃至於推到法運一萬二千年的最後五百年，都算於後末世。這個人生在末法時代，就是業障深重的人，他有善根，能受持金剛經，能讀誦金剛經，還沒有為他人說，為他人說這個人的功德更大了。這裡單說自利，「能受持、讀誦此經」，這個人受持、讀誦金剛經，他得了多少功德呢？所得的功德，於前面我所供養諸佛的功德，比較比較，較量較量。「百分不及一」，這要注意，是我供養承事諸佛所得的功德，跟讀金剛經的人較量，我的一百分，趕不上

他的一分。受持讀誦金剛經的人功德多，我供養承事諸佛的功德少。有的人講金剛經，尊重佛的心太重了，認為供養承事諸佛的功德才多，把經的意思完全講反了。受持讀誦金剛經的人功德多，我供養承事諸佛的功德一百分，趕不上他的一分。「千萬億分，乃至算數、譬喻」，千分、萬分、億分，乃至者超略之詞，乃至於世間所有的算數比較起來，沒有辦法算。用世間法來譬喻來比方，也比方不來。「所不能及」，及，是趕得上他。統統趕不上受持讀誦金剛經那個人的功德。你就知道，受持讀誦金剛經，有多麼大的功德。不但超過前面善男子、善女人用七寶布施，用身命布施的功德。連釋迦佛的因行，供養過八百四十萬億那由他諸佛的功德，都百分不及一，千萬億分不及一。你受持讀誦金剛經的功德，就這麼的大。這是引因行來較量這部經的功德，下面就總以結歎了。

戊四、總以結歎

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

「須菩提！若善男子、善女人，於後末世，有受持讀誦此經，所得功德」，前面有一句「於後末世」，這裡又重說一句「於後末世」，這就是正應我們的機，叫我們聽的。「我若具說者，或有人聞」，「具」，是完全、具足。我沒有完全、具足說。你要是發心受持讀誦金剛經，所得的功德，我還沒有完全說出來。我要是完全說出，或者有人聽到，「心即狂亂」，狂亂，就是要發神經病，他怎麼會心即狂亂呢？「狐疑不信」，越說越厲害，越說越多，哪有這麼多的功德？

「狐疑不信」，「狐疑」，就是疑而不信，為什麼叫狐疑？因為狐狸

是多疑的畜生。古時候有一個公案，叫做狐狸不能過冰河。河結了冰，人可以從上面走，其他的畜生，乃至於貓狗，都可以走過去，但是狐狸過不去。為什麼牠過不去呢？多疑，牠走到河邊看到結冰，也看見別人，還有其他畜類，在上面走。牠多疑：「唉呀！要是走到中間，冰破了，不是要淹死嗎？」牠就回來了。回來了牠還是想過河，又回去，到河邊，想過還是不敢過，又走回來了。就這麼走來走去，結果牠沒有過冰河。這就是多疑不能成事，所以叫狐疑。

疑跟信是對立的，疑則不信，信則不疑。他多疑就不信，害了！你跟他說受持讀誦金剛經的功德多，是叫他增加信心，他沒有信，反而起了疑。他不信，反過來要謗佛、謗法。說佛在那裡打妄語，佛在那裡騙人，謗佛。連金剛經他也不信，要謗法。所以我不能完全說出來，只有說這麼多。

把這個道理總結起來：「須菩提！當知是經義不可思議！果報亦不可

思議！」這裡叫須菩提，也是叫我們聽。你應該知道金剛經的義理是不可心思、不可言議。金剛經的義理多麼高、多麼深呢？你心裡想，想不到，叫不可心思；你嘴裡講，講不出來，叫不可言議，有不可思議的義理。它的果報也是不可思議，所以你受持讀誦金剛經，將來得什麼果報，也是不可心思、不可言議。你只要相信這個結詞，就不要生疑惑，佛說到哪裡，你信到哪裡，佛是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者，照這樣修就對了。前面舉那個公案，要是遇見不順心的事，那就是你罪業太多，將來要墮三惡道；有什麼人對你不起，你就要認為他給你消業，是你的逆境善知識，就對了。

講到這裡，金剛經的正宗分第二大科，丙二、推廣降住開解分講完了。下面講到第十七分，「究竟無我分第十七」，就是講正宗分第三大科。丙三、究竟降住起修分，「究竟」，就是完全的意思。完全降伏妄想心，完

全安住了真心，這是「究竟降住」，要起修。前面你解悟了，解悟的是理，事實上你還是個凡夫，還得起修，這叫依悟起修，依著你所悟的道理，再去修行。怎樣修行呢？就是全修在性，你所修行都在佛性上，這樣用功修行，才是真正的修行。說個譬喻，前面就是看地理圖，你要到哪個地方去，走遠路，先把地理圖看清，統統明白了。這就等於開了悟，這時候你再開步走，決定不會走錯路，也不會中途停下來，一定會到達目的地，到達終點，這就是依悟起修。

我們中國頓教禪宗，有所謂三關：一、破本參，就是透頭關。二、破重關，三、再破第三關，叫末後牢關。破本參，就是解悟，開悟到佛的本性，就是悟到本來面目。本來面目就是我本來具有的佛性，佛性什麼樣子？我明白了，這叫開了悟。開了悟以後要腳踏實地的修行，才能透過第二關，再透過第三關。我們現在不求開悟，先要修行，這就叫盲修瞎練，眼睛沒

有開，就要練功夫，在那瞎練一氣，走錯了路不知道，已經練到外道那裡去了，還不曉得。走到中途站，以為到達了目的地，叫得少為足。修行用功也能得了好處，得了利益，以為我就成佛了，不要再修了。所以自己要先求依文解義的解，再求深解義趣的解，解悟了理再起修。

下面從第十七分起，一直到正宗分第三十一分完，跟前面的道理完全不同。前面先叫我們依文解義的解，要生起信心，到第八分止。從第九分起，推廣降住，要我們開解，要深解義趣，到十六分止。下面十七分起就要起修，要修行，悟的是理，依著理還要修行，到二十四分為止，再下面就講證果了。所以我們遇到新眼疏，遇到通理大師，達天老人，我們得他的光明不少，這次金剛經依新眼疏分科，是清清爽爽的，再不會籠統的講了。

到了第十七分，講的就是要修行，但不是普通的修行，是深解義趣以

後的修行，開了悟的修行。這個深淺的道理記清爽了，再看著科文，分二科，丁一、當機重問降住，當機，就是須菩提尊者。重問，前面第二分問過了，到了第十七分再問，叫重問，問的什麼呢？還是二個問題：「云何應住？云何降伏其心？」怎樣降伏其妄心？怎樣安住其真心？丁二、如來原問發明，如來，就是世尊。原問，照須菩提原來所問的，來發明降住心的道理。先講丁一、當機重問降住，再看著經文。

丙三、究竟降住起修分分二 丁一、當機重問降住 丁二、如來原問發明

丁一、當機重問降住

【究竟無我分第十七】

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

「爾時，須菩提白佛言：」爾時，就是講到第十七分的這個時候，須

菩提出來再仰白：「世尊！善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？」這二個問題跟前面第二分一樣，深淺不同。這個善男子、善女人跟前面不同，前面是博地凡夫，要想學發心這麼個人。現在是開過悟，深解義趣的善男子、善女人。「發阿耨多羅三藐三菩提心」，發字，也跟前面深淺不同。前面是初學發心，發無上正等正覺的心。這個地方是開悟了以後，菩提心我還沒有證得，要求證得，發了要修行、證果的心。所以這段經文「發」字比前面的深，「善」字也比前面的深。

「云何應住？云何降伏其心？」跟前面的文字一樣，義理不同。這就是你悟了理，要去求事修，事相上你要去修行用功，真心還是不能安住，它還是要走動的。要是真心完全安住了，還何必修行呢？需要修行，就是真心還不能完全安住；真心所以不能安住，要求安住真心的方法。真心為什麼不能安住？因為有妄心打閒岔，所以還要請世尊說降伏妄心的方法。

這個妄心就是最細的妄心，悟了理了，你要去在事相上修行，這個心還會生心動念，這個心很細，要怎樣把它降伏住？

前面所問的問題，跟這二個問題一樣，深淺不同。前面世尊答覆的功夫，都是先要遣除心外面的境界相，這個要把它記清爽。從第十七分起，問題是一樣，世尊答覆的一樣，是要去除心內的執著相。因為你生心動念，就有能有所，一個能執著，一個所執著，所執著的是外面境界相。所以一再的開導我們，你不應該「住色生心，不應該住聲、香、味、觸、法生心。」色、聲、香、味、觸、法，都是心外的境界，那是你所執著的。把所執著的外面的境界相空掉了，內裡面的心，還有一個執著，這叫做能執著的內心。在第十五分，叫做我見、人見、眾生見、壽者見，就給我們伏筆伏到這裡，那個所執著的相空掉了，內裡面還有一個能執著的知見，這還是個妄想心，所以要降伏這個妄想心。下面如來就原問發明，分三科，戊一、

降心離相，分二科，己一、略明，己二、詳示，先略明。

丁二、如來原問發明分三 戊一、降心離相 戊二、住心無住 戊三、校量持福

戊一、降心離相分二 己一、略明 己二、詳示

己一、略明

佛告須菩提：善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心者，當生如是心：我應滅度一切眾生！滅度一切眾生已，而無有一眾生實滅度者。何以故？若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。所以者何？須菩提！實無有法，發阿耨多羅三藐三菩提心者。

「佛告須菩提：善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心者，當生如是心：」這就是略明，說你要是問，善男子、善女人，發了阿耨多羅三

藐三菩提心了，他怎樣能安住真心？他怎樣能降伏妄心？先答覆他降伏妄心，就要離相。發菩提心的這個人，「當生如是心」，你要生起這麼一個心，生起來一個什麼心呢？依著你發的菩提心來生。你發的菩提心，是要上求佛道，下化眾生，要度一切眾生，你還是依著你發的菩提心，生這個心來度眾生。

「我應滅度一切眾生！」我是發了菩提心，我是行菩薩道的，發菩提心行菩薩道，就要度一切眾生。他不發菩提心，他不應當，發了菩提心的，應當度一切眾生。底下告訴你離相，「滅度一切眾生已，而無有一眾生實滅度者。」前面第三分講過，這個地方好懂了。滅度，就是涅槃，把一切眾生都度到無餘涅槃，叫做滅度。「滅度一切眾生已」，把一切眾生都度盡了，換一句話說，就是把一切眾生都度成佛了，「而無有一眾生實滅度者。」而沒有一個眾生實實在在得滅度。在我的參考資料上，我依著文

字研究，為什麼這個問題答覆都跟前面一樣？可能梵文有不一樣的地方？我就去研究「滅度一切眾生已，而無有一眾生實滅度者。」這個文字跟前面翻譯的不一樣，前面第三分是「實無眾生，得滅度者」，是空眾生相，眾生相是因緣生法，當體就空，哪有一個眾生，為你所滅度呢？是注重滅所度的眾生相。這裡「無有一眾生實滅度者」，實字擱在下面，沒有一個眾生，實為我所滅度，是空內心之相。你不要心裡記掛，這個眾生是我滅度的，眾生相空，哪一個眾生為你滅度呢？把內心的相也空了，沒有一個眾生，實實在在為我滅度的，這把內心的相也空掉。

下面再解釋，「何以故？若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」你是個菩薩，不是個凡夫了，尤其是到了後半卷，已經開過悟的菩薩，更不是凡夫了，你為什麼還要存我等四相呢？你要是存著我為能度者，眾生是所度，能度的就是我相，所度者就是人相，能所差別就是眾

生相，你再執著不捨就是壽者相，這完全是凡夫的境界。假若你還有這四個相在，那你就不叫菩薩，叫做凡夫了。

底下再加以解釋，「所以者何？須菩提！實無有法，發阿耨多羅三藐三菩提心者。」你要是有我等四相，就是你生心動念，執著你是個菩薩，偏偏你不是個菩薩。什麼道理呢？因為你執著有個度眾生的心，就是執著你發了菩提心了。你不曉得一切法皆空，菩提法不也是空的嗎？實實在在沒有一個法，叫你去發阿耨多羅三藐三菩提心。這個能發的心也是空的，根本沒有個阿耨多羅三藐三菩提心好發，你為什麼還執著有個眾生好度呢？所以說，你要是當真實的菩薩，應該我也空，法也空。到第十七分結詞，就結到這裡，你不能執著，內心還有一個知見，說我是度眾生的菩薩，我是發菩提心的人，根本菩提法也是空的，沒有發心的人，怎樣有眾生可度呢？

下面推廣開來再解釋離相的道理，戊一、降心離相，降心要離相分二科，己一、略明，己二、詳示。詳示再分四科，庚一、得記離相，這一段就是得記成佛，要離得記這個相，跟前面第十分文一樣，義理深淺不同，先把大意講一下。

「須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？不也，世尊！如我解（音謝）佛所說義，佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。」為什麼佛又把前面說過授記的公案，再引出來呢？因為這裡說，「實無有法，發阿耨多羅三藐三菩提心者。」既然說沒有發阿耨多羅三藐三菩提心，這個菩提法也是空的，那麼世尊在然燈佛那兒授記，不是得了菩提法嗎？你沒有得到菩提法，怎麼授成佛之記呢？既然菩提法是空的，你授記也是空的啊！結果成佛也是空的。一切都空，不是落於斷滅嗎？

佛就引證這個公案，說我得了這個菩提法，可無法可得，要離這個相。這就問須菩提：我在然燈佛所，於法有所得否？「不也，世尊！」須菩提深解義趣，懂得這個道理，說：依著我所解悟佛說的義理，佛於然燈佛面前，沒有法得到阿耨多羅三藐三菩提。無法可得，才是真得；有法可得，反而落於虛妄，所以佛給他印證：「如是如是！」

須菩提尊者問：「云何應住？云何降伏其心？」先問住心，後問降心，世尊答覆，先答覆降心，後答覆住心，前半卷這樣答覆，後半卷還是這樣答覆。降伏妄想心怎麼降伏？要離相，這分二科，己一、略明，這一科講過了，也就是依著上半卷解釋，你要發心度一切眾生，要離眾生相。後半卷，連能度的心相，也要離開。接著講己二、詳示，詳細開示，分四科，庚一、得記離相，再分四科，辛一、問答略明，一問一答，簡略的說明得記離相，再看著經文。

己二、詳示分四 庚一、得記離相 庚二、感報離相

庚三、修因離相 庚四、知見離相

庚一、得記離相分四 辛一、問答略明 辛二、印證詳釋

辛三、徵起轉釋 辛四、結示中道

辛一、問答略明

須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？不也，世尊！如我解佛所說義，佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。

「須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？」這是如來問，須菩提答：「不也，世尊！如我解佛所說義，佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。」這部經你不聽，是永遠不會懂，

聽多了，道理越聽越熟，跟白話一樣，一問一答嘛，不要講也就懂了。那麼還沒有懂得清爽的，需要再講講，講降伏妄想心，要離相。前面略明，是離度眾生的相，所度的眾生相，前半卷說離了，下半卷說能度眾生的心相，也要離開。還有其他的相還沒有離呢？得記要離相，授成佛之記，這個相也要離開。前面第十分已經問過了，這個地方再問：「須菩提！於意云何？」在你心意之下以為如何呢？「如來於然燈佛所」，如來，是我。於，作在字講。所，是所在。我在然燈佛的所在。「有法得阿耨多羅三藐三菩提不？」有個法得阿耨多羅三藐三菩提沒有呢？我在那授成佛之記，有個大菩提法叫我得到沒有呢？須菩提回答：「不也，世尊！」沒有得到。「如我解佛所說義」，解，就是深解義趣，現在第十七分如來再問，須菩提再回答，根本沒有個法發菩提心，連發菩提心的人都沒有，哪個所得的菩提法呢？如我解佛所說的義理，解悟到前半卷第十分所說的，解悟到

第十七分佛最近再說的，「佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。」那決定沒有法得到。

這個問題是前面第十分就有問有答，這個地方深淺不同。前面問答的是沒有個法得，是沒有個所得的菩提法。分個能，分個所，所得的菩提法，還是心外之相。這裡第十七分，是沒有個能得的心相，連能得之心也是空的。這就是解佛所說義，解悟到究竟佛說的：「實無有法，如來得阿耨多羅三藐三菩提。」連那個發菩提心的人都是空的，哪還有個菩提法所得呢？連那個能得的人都空了，哪還有個所得的法呢？

這叫一切法空，這就是須菩提悟到這個甚深的地方，連那個能得的心相都是空的，比前面又進一步。前面是空所得的菩提法，這是空能得的心相。那麼能得的心相就是空的，連發菩提心的人也是空的，哪還有個所得的菩提法呢？所以實實在在佛在然燈佛面前，沒有個法，得阿耨多羅三藐

三菩提。

下面辛二、印證詳釋，分二科，壬一、印證，壬二、詳釋。壬一、印證，先印證須菩提說得對！

辛二、印證詳釋_{分二} 壬一、印證 壬二、詳釋

壬一、印證

佛言：如是如是！須菩提！實無有法，如來得阿耨多羅三藐三菩提。

佛言：「如是如是！」佛就跟須菩提印證，重言「如是」，就是加重語氣，是決定之詞，決定不錯，你說得對！你說得對！「須菩提！實無有法，如來得阿耨多羅三藐三菩提。」那麼印證好了就好了，佛何必再把須菩提說的話重複一次，這都是叫我們聽的。我們聽了這個話恐怕懷疑，我

們懂得金剛經懂到這個地方，就是如來在然燈佛面前授記，確確實實有個記可授，確確實實有個菩提法可得，但是不許著相而已，一著相就不對了。我們明白了，就明白到這裡，沒有徹底，就是心裡面還存了個菩提法可得。

須菩提尊者聽到佛最近講的，連發菩提心的人都是空的，能得的人都空了，哪有個所得的法？實實在在沒有個法可得。須菩提尊者徹底開悟了，釋迦佛恐怕我們這些末法時代的眾生，還沒有悟到這裡，把須菩提說的話，再重新印證一下。就是你切不可心裡面還存了個執著，究竟還是有個所得，那麼你心裡面不是有個相嗎？所以佛再印證一句，就是叫我們徹底把它空得乾乾淨淨，實實在在沒有個法，如來得阿耨多羅三藐三菩提。因為一切法，都是從因緣生，菩提法也是從因緣生，從因緣生的法，哪個法不是空的？哪裡有個實實在在的菩提法呢？叫我們徹底的把它空得乾乾淨淨。

壬二、詳釋，底下再詳細地解釋。

壬二、詳釋

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

「須菩提！若有法如來得阿耨多羅三藐三菩提者」，假若那個時候我心裡有個執著，執著有個法，得到阿耨多羅三藐三菩提，然燈佛就不給我授記。也就是假若我要是在授記的那個時候，我有個分別心，我今天要得菩提法，這個時候「然燈佛即不與我授記」，然燈佛就不與我授記，就不給我說授記的話：「汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼。」

先把「釋迦牟尼」的名字解釋一下，這是我們本師教主的德號，我們佛弟子，往往連釋迦牟尼的德號是什麼意思都不知道。到了末法時代，沒有人講經說法，雖然出家多年，釋迦牟尼佛叫什麼名字還不知道。有人問：釋迦佛為什麼叫釋迦牟尼呢？也講不出來。釋迦牟尼，翻成中國話叫「能仁寂默」，你看心印疏、新眼疏都有解釋。「能仁」，仁就是慈悲，能仁慈一切眾生。佛不是二乘人，他要度一切眾生，度一切眾生他要能仁，能仁慈一切眾生。但是佛不是凡夫，他決不著相。二乘人破了我執，不著我的相；菩薩破了法執，不著法的相，佛怎麼能著相呢？「能仁」，是如來的悲心。「寂默」是不著相，離相，這是如來的智慧。

如來的德號，就是悲智雙運的一個德號。要度眾生得有一部大車子，大乘的乘，就是車，得有個大車去普度一切眾生。大車有二個輪子，一個叫悲輪，一個叫智輪，要悲智雙運，二個輪子一起轉，這樣大乘的車才能

度眾生。要是只轉了一輪，就不叫大乘的車子，不叫度眾生的車，也度不了眾生。偏於悲那一方面，就是凡夫，凡夫有悲心，但是沒有智慧，盡發悲心要去度眾生，處處著相，這樣眾生度不了，你這個大乘車子要翻倒。二乘人有智慧，沒有悲心，他自己了生死出三界，眾生怎樣受苦，他不管，怎樣？他沒有悲心，落到智慧那一方面，就落個小乘人，這樣大乘車也會翻倒。所以必須要悲智雙運，才能普度一切眾生。

為什麼大乘經難懂呢？因為一時說有，一時說空。一時說有，剛剛瞭解了，又說空，很難懂！說空下去嘛！空了空了，又要有。為什麼要這樣？說有，就是屬於悲心，要度眾生啊！你空掉了，眾生沒有空掉，眾生在苦海裡受苦，你不去度眾生怎麼行呢？那麼度眾生，你不要著相，你一著相變成凡夫。你要啟發智慧，在智慧上要觀空，所以叫悲智雙運，這一部大乘車，才能運載一切眾生，由生死道，走到涅槃寶所，就是這樣的解釋，

如來的德號叫悲智雙運。

你只要記著悲智雙運這一個名詞，有人問你，你就好解了。實際釋迦牟尼佛能仁寂默這一個德號，包括三藏十二部的道理，這是空有不二的一個德號，寂默是空，能仁是有，空有不二，才合乎中道，它是即空即有，即有即空。能仁慈一切眾生，屬於有。但是如來的有，跟凡夫的有不同，如來的有，叫妙有。如來的空，不是斷滅空；如來的空，是真空。妙有不有，即是真空；真空不空，即是妙有，空有一如，所以德號叫能仁寂默。不要講太多，耽誤時間，你懂得能仁、寂默這二個名詞，就能以此類推，三藏十二部的道理，拿能仁寂默來解釋，都能解釋得圓融無礙。

現在解得太遠了，實際釋迦佛講到金剛經就說法四十年了，誰還不懂得能仁寂默嗎？這都是為初學的人，不得不消這個文，釋這個義。這講的什麼道理呢？講到要是著了發菩提心的相，然燈佛在當時就不會給我授

記，不會講：「汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼。」「汝」，指著釋迦牟尼佛，那個時候就是善慧菩薩。「於來世」，說得長遠，還有一大阿僧祇劫；說得超近一點，還有九十一劫成佛。為什麼說的不一樣呢？因為眾生見的不一樣，有的地方說三大阿僧祇劫成佛，二大阿僧祇劫修滿，遇見然燈佛授記，成佛不是還有一大阿僧祇劫嗎？但是有的眾生是頓超的，就說如來這個時候授了記，九十一劫以後就成佛了。「汝於來世」，就是九十一劫以後，或者再經過一大阿僧祇劫以後。「當得作佛」，你應當作一個佛。「號釋迦牟尼！」你的佛號為釋迦牟尼。

「以實無有法，得阿耨多羅三藐三菩提。」「以」作因字講。因為當時，實實在在無有法，得阿耨多羅三藐三菩提。那個時候，我證得法空，不但我空，法也空，沒有能所分別，沒有能得之心，沒有所得之法，這叫實實在在沒有法，得阿耨多羅三藐三菩提。這是說釋迦佛自己的功行，到

了授記那時候的功夫，心空境寂，內心是空的，外面境也是寂滅的。內心空，沒有能得之心；外面的境界寂滅，沒有所得之法，沒有能得，沒有所得。

「是故然燈佛與我授記」，以是之故，然燈佛才給我授記。「作是言」，才這樣說：「汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼。」因為他授成佛之記，就是八地菩薩位。用功要用到法執的分別不起，他就能深解義趣，就能證到初地菩薩。初地菩薩，是大徹大悟的菩薩位，跟小乘證初果位意思一樣，深淺不同。小乘證得初果，他分別我執不起，所以叫做小乘聖人。大乘菩薩是我法二執要一起斷除，分別所起的我法二執，他統統把它空掉，就證得初地菩薩，所以初地菩薩叫做大乘聖人。由初地菩薩以後，就要斷俱生的我法二執，斷到八地，已經到無功用行位了，就是到這個時候，他不要用工，自然往前精進，他才有資格授成佛之記。所以內邊沒有個能得的心，

外邊沒有個所得的法，能所分別不起。不但分別的法執沒有，連俱生的法執他也不起，這樣他才能授成佛之記。

底下辛三、徵起轉顯，就徵問起來，轉過來顯明，再加以解釋，看著經文。

辛三、徵起轉顯

何以故？如來者，即諸法如義！若有人言：如來得阿耨多羅三藐三菩提，須菩提！實無有法，佛得阿耨多羅三藐三菩提。

「何以故？如來者，即諸法如義！」這就是講法身如來。平常解釋如來，有應身如來的解釋。應身如來，如來二字怎麼解釋呢？乘如實道來成正覺。他證得報身佛，證得如實之道，證得真如實相之道，由真如實相之道來成正覺，來示現應化成佛的身。這是應身如來的解釋，乘如實道，來

成正覺。金剛經這一句是解釋法身如來，如來二字怎麼講呢？「如來者，即諸法如義！」諸法，就是一切法。一切法它有個本體自性，一切法的本體自性就是真如。一切法是因緣生的，那是一切法的法相，法相是因緣生的。法相有生有滅，因緣生法它沒有本體，沒有自性，它是有生有滅，叫生住異滅，有這四相變遷。但是它有本體自性，就是真如，真如是個理體，真理之體叫理體。真理之體這個真如它不變動的，真者不虛妄，如者不變異。有個不虛妄的理體，有個不變異的理體，那就是真如理體。這個真如理體，一切法都依它隨緣生出來，所以它是一切法的本體。這個一切法的真如之義，就是真而不虛妄，如而不變異的義理。有生住異滅，是一切法的法相，一切法的相是隨緣生起的。

真如有二種義理：一種是隨緣義，一種是不變義。它本體不變，但是它能隨緣，隨緣就生起來一切差別法相。它隨緣又不變，它不變能隨緣。

隨緣它又不變，一切法相，千差萬別，生住異滅，但是它的真如本體不變動。就拿黃金跟莊嚴器具做比方，黃金本體不變，它能隨緣，隨緣就生起來一切莊嚴器具。你歡喜造個金戒指，就造一個金戒指的相；你歡喜造個金項鍊，就造個金項鍊的相；你歡喜做個金鐲子，就造個金鐲子的相，這是隨緣生一切差別相。但是那個相是隨緣生出來的，它有生住異滅。那黃金的本體，雖然隨緣它不變，它不變能隨緣。隨緣不變，一切法的本體就是真如，跟莊嚴器具的黃金一樣，這個道理就容易懂了。

這個「如來」，就是法身如來，法身如來就是那個真如理體。真如理體在哪裡呢？就在一切法上，就是一切法的本體。一切法它有個不變動，雖然隨緣生出來一切法，有個不變動的本體，那就是真如之義，這就叫做如來，這就叫做法身如來。法身如來怎樣解釋呢？不能解釋成乘如實道來成正覺，這就是由真如而來，故名如來。上面的如是真如，由真如而來，

故名如來。他證得那個法身，法身來了，從哪兒來的？由真如來的，故名如來。所以它是來而不來，來無來相。你證得法身了，它沒有個來，沒有個去。說有個來，它由真如而來，這就是你成了佛，證得如來的法身，證成法身佛了，成了法身佛了，就是證得一切法那個真如的義理了。證得真如法的本體了，這就是楞嚴經上講的：「離一切相，即一切法。」離一切相，可就即一切法。如來的法身在哪裡？遍一切處。遍一切處遍到一切法上。但是你一執著法相，法身顯不出來了。你把法相觀空，叫做「凡所有相，皆是虛妄」，這時候你「即見如來」了，見的如來就是法身如來。

這是轉徵起來，再加以解釋。釋迦如來授了成佛之記，怎麼沒有個法可得，也沒有個能得之心，也沒有個所得之法呢？因為授了成佛之記，一定要成佛，就是一定要證得法身如來。證得法身如來，就是真而不妄，如而不變異的那個真如理體。真如理體上，哪有這個能，哪有這個所呢？哪

裡有個能得，有個所得呢？解釋這個道理。

再看著經文，「若有人言：如來得阿耨多羅三藐三菩提，須菩提！實無有法，佛得阿耨多羅三藐三菩提。」這再轉過來，再解釋一遍，若有人言，這個人就是權教大乘的菩薩，凡夫不知道說這個話，二乘人還不知道佛成佛是怎麼成的？這個權教大乘，學大乘法他知道，但是他著相，他說是如來有所得。若有人言，就是權教大乘的菩薩他們在說，如來是得到阿耨多羅三藐三菩提，要是沒有得到，怎麼能授成佛之記呢？這個道理不是權教大乘菩薩之意，也是佛說的，因為對權教菩薩他的根機，只能說這個有所得，有所得他有希望心，他才去求個菩提法。可是到了現在，要跟你講最上乘的法，須菩提！實無有法，得阿耨多羅三藐三菩提。這一句在第十七分，佛就講了三遍，連須菩提講的，就講了四遍，這講了半天，解釋了半天，還是結到：實無有法，佛得阿耨多羅三藐三菩提。為什麼說了再

說呢？

這是釋迦佛悲心過切，要我們學大乘法，要學實教大乘，學最上乘法。你心裡頭，切不可存一點點疑惑之念，究竟有所得？究竟無所得？心裡一疑惑，你根本不瞭解實教大乘的道理。或者你瞭解了，是有所得，而不可說，還是沒有瞭解透徹。實實在在沒有個法可得，說了再說，你才能把偷心死盡，死盡偷心。偷心，就是偷人家財物的心，做賊的心。他為什麼要偷人家的錢財，偷人家的物品呢？他有貪心嘛！你這個心，要貪圖有個菩提法可得，還不是貪心嗎？貪心，還是跟做賊的，偷人家財物的偷心一樣。偷心不死，偷心死不盡，那就是但有一些些，便有一些些。你心裡永遠不能空，心裡不能空，境也不能寂。所以一定要實實在在沒有個法可得，將來才能你有分，我也有分，才能授到成佛之記。你心裡有一個偷心，就有能有所，永遠不會授成佛之記，因為有能有所，就是個分別心，怎麼有

資格成佛呢？分別心，凡夫就是個分別心。二乘人呢？空了一半，我空了，法不空，還是個分別心。他為什麼法不空呢？還是有一個法執的分別。所以你學菩薩道，還有個能，有個所，永遠不會授成佛之記。所以說了再說，佛的慈悲心重，下面就結示起來。

辛四、結示中道

須菩提！如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛！是故如來說：一切法皆是佛法！須菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。

須菩提說了一遍，沒有法得阿耨多羅三藐三菩提。釋迦如來給他印證了以後，再連說了三次，須菩提懂得了，他深解悟到佛所說的義了，佛恐怕我們這些末法時代的眾生不明白，於是說了再說，還恐怕我們放不下，

再加以解釋。

「須菩提！如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛！」怎麼再加以解釋呢？釋迦如來在然燈佛面前授了成佛之記，他有個法得到阿耨多羅三藐三菩提，怎麼這個地方一再說沒有法得呢？這個道理還是通達不過來，所以釋迦佛再解釋，釋迦如來有沒有所得呢？有個所得。有個所得為什麼又說無所得呢？因為他所得的菩提法，「於是中」，是，就是菩提法，在菩提法中，「無實無虛」。他所得的菩提法，是個平等真如之理，也叫實相之理，實相也就是真如，名字不是一個，義理是一個。真如實相，實相真如，就是個平等之理。這個平等之理，你不能說它實實在在，也不能說它實實在在無。你說個有，它就實了；你說個無，它就虛了，這個平等之理，不平等了。

「無實無虛」這一句經文，就是心經上「不增不減」那一句經文。心

經上「是諸法空相」，就是真如平等之理，這個真如平等之理，「在聖不增，在凡不減。」等你得到菩提法了，平等之理，是不是增加了一部分呢？沒有增加。不要說你八地菩薩沒有增加，就是成佛了也沒有增加，它不增。在我們凡夫份上，它是不是減少了一部份？沒有減少。減少了它是個可壞之法，我們永遠不會成佛了。我們雖然流轉生死，此道來彼道去，受苦無窮，我們的真如理體，從來沒有減少一點。因為它不變動，所以叫「在聖不增」，在聖人位上，它沒有增加一部份。「在凡不減」，在凡夫位上，它沒有減少一部份。不增不減，這個真如的理體，就是「無實無虛」。為什麼沒有增？它沒有實實在在有一個法！為什麼它沒有減少一點點？它是無虛嘛！因為「無實」，沒有個實實在在，前面說，凡所有相，皆是虛妄，因為真如理體，它沒有個實實在在的東西。不要說凡夫法，一切生滅有為之法，是虛妄的；化身佛的三十二相好，也是虛妄的；報身佛的無量

相好，還是虛妄的，為什麼？真如理體上，它沒有個實實在在的法。因為它又「無虛」，虛，沒有了叫虛，它不是落於斷滅，所以下面說：「是故如來說：一切法皆是佛法！」

這個地方要我們徹底開悟，就是你能翻過身來，你能夠悟到一切法，沒有個實實在在的法，凡所有相，皆是虛妄，透過虛妄的假相，你才能悟到真如的理體。悟到真如理體，那一切法都是佛法。所以心印疏上引證：「青青翠竹，總是真如；鬱鬱黃花，無非般若。」你看見青青的竹子，那就是真如理體；鬱鬱，很茂盛的樣子，你看見開得很茂盛的黃花，那就是實相般若，一切法都是佛法嘛！換句話說，你要是不能透過，凡所有相，皆是虛妄的理，你所說的佛法，也不是佛法。

你好不容易發了個菩提心，你有個心可發，你好不容易發心要成佛，很不容易。一切眾生沒有聞到大乘法，他怎麼知道發菩提心？聞到大乘

法，聽了多少年了，他還不發菩提心，好不容易發菩提心，這很不容易啊！發了菩提心是不是真正要想上求佛道？也不容易。出了家也沒有發心上求佛道。聽經、學佛法，學了多少年，也沒有真實發個心說：我要成佛。好不容易發了一個心要成佛，這不容易，很難得！但是你一著相，你發的菩提心，也不是菩提心；你求的佛道，也不是佛道。為什麼？都是分別妄想，那怎麼是佛呢？怎麼是菩提呢？

所以你要是不懂得凡所有相，皆是虛妄的道理，你學的佛法，也不是佛法。你要是懂得凡所有相，皆是虛妄的道理，又不落於斷滅，若見諸相非相，即見如來，那你成佛快了，因為你見的如來，是法身如來。法身如來在哪裡呢？一切法的如義，就是法身如來。一切法皆是如來的法身，一切法皆是佛法。你看見青青的翠竹，是佛法；你看見鬱鬱的黃花，也是佛法。像蘇東坡開了悟說：「溪聲盡是廣長舌，山色無非清淨身。」他住在

山裡面，夜裡很靜打坐，聽見山邊的溪水，嘩啦嘩啦在流著，他忽然間開悟，悟到那就是如來在說法，溪水的聲音，無非是如來說法的廣長舌相。早上一起來，看見山上的青青顏色，就是如來的清淨法身，這就是一切法皆是佛法。你看見溪水，溪水是佛法；看見山林青草的顏色，就是如來的法身，那就是一切法都是佛法。既然「無實」，「凡所有相，皆是虛妄」；既然「無虛」，說「一切法皆是佛法。」

這個地方你就想到，為什麼如來得的菩提法，它實實在在無所得？有所得，就有實實在在的菩提法，它無有實嘛！說個菩提它有個相，凡所有相，皆是虛妄，哪有所得呢？但是它不是落於斷滅，不是落於虛無，你悟到一切法無所得，法空了，可翻過身來，一切法都是佛法。它怎樣呢？你悟的法空，不是斷滅空，那是真空。真空可不空，真空不空即是妙有，這一切法都變成妙有了。不是凡夫著相著出來的一切法，也不是二乘起的法

執的一切法，這個一切法，是透過了凡所有相，皆是虛妄的道理，轉過身來悟到的，悟到這一切法都是佛法。

再講到華嚴經的境界，華嚴經的一真法界，一真法界也就是實相，也就是真如遍一切處。華嚴經上也是講的一切法皆是佛法，乃至於大小便都是佛法，乃至於到姪舍酒樓，（姪舍，酒家女住的地方。酒樓，喝酒的地方）都是道場，那都是悟到一切法皆是佛法的道理。

下面再結歸中道，在科文上叫結示中道，「須菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」這在金剛經上叫三連句，連是連帶起來的連，三句連在一起叫三連句。以是之故，一切法，什麼法都有，講到凡夫法，凡夫法也有；講到聖人法，聖人法也有。凡夫法要是沒有，何必去轉凡成聖呢？聖人法要是沒有，成個什麼聖人呢？所以一切法都有。說到這個時候，菩提法，佛有個授記，有個所得，佛說有，即非有，怎麼又說無

所得呢？「即非一切法」，因為一切法本來空，一切法皆是從因緣所生，緣生無自性，一切法皆空。「是故名一切法」，那科文上結示中道，前面新眼疏講二諦的道理，這個地方結示中道，第三句一定要結到即有即空上，即有即空，即是中道。所以佛說：「一切法者，即非一切法，是故名一切法。」這就是即空即有，中道的第一義諦。

講到這裡，庚一、得記離相這一科講完了，在修行用功上，降伏妄心，要離相；得授記，要離相。

庚二、感報離相

須菩提！譬如人身長大。須菩提言：世尊！如來說人身長大，即為非大身，是名大身。

庚二、感報離相，這就是感得的果報，也要離相。佛成了佛，感得的

果報，就是大身相的果報，大身相就是報身佛。感得了果報，你三祇修因，百劫種相好，那麼如是因，感得如是果，你如是成了佛，得了個世間最高大身報身佛相，你不能執著有個報身佛相，凡所有相，皆是虛妄，哪裡有個報身佛的相可得呢？看著經文。

「須菩提！譬如人身長大。」佛只說到這裡，須菩提沒有等佛說完，他就接著說，「須菩提言：世尊！如來說人身長大，即為非大身，是名大身。」他為什麼沒有等世尊說完就搶著說呢？因為前面第十分世尊說：「須菩提！譬如有人，身如須彌山王，於意云何？是身為大不？」須菩提言：「甚大！世尊！何以故？佛說非身，是名大身。」意思就是說，佛說的大身，非大身，是名大身。所以須菩提一聽說這話，不等世尊說完，就接著解釋。「須菩提言」，須菩提就說：「世尊！如來說人身長大，即為非大身，是名大身。」如來你說的人身長大，相當體就是空的，凡所有相，皆

是虛妄，哪裡有個大身之相呢？那報身佛的相，怎麼有個報身佛的相？報身佛的相，是為地上菩薩示現的。等到成了佛，沒有二個身相，佛與佛沒有彼此身相迭相見，所以佛說報身那個大身相，當體也是空的。

「即為非大身」的「非大身」，指著上一句「人身長大」，就是大身之相，當體即空。要是跟著下一句「是名大身」，非大身就是法身，沒有數目字可以形容的大身，叫做「非大身」。不是對小說大的大身，那就是法身，法身才「是名大身」，才叫真大身。

須菩提已經悟到這個地方，前面一科「所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」跟這個道理一樣，換了個名詞，義理是一樣。佛說「一切法」，「人身長大」，有個報身佛的大身嗎？「即非一切法」，「即為非大身」，報身佛的相也是空的。「是名大身」，就是「是故名一切法」，按中道第一義諦，它即空即有，那就是報身也是個大身了。因為你執著報

身的相，它有個數目字可以形容，有個大、有個小，那就不叫大身。要講到「非大身」，才「是名大身」。你成了佛，不要說化身佛的相不可執，連報身佛的相也不能執，你才能證得法身，這叫感報離相。

下面講庚三、修因離相，再分二科，辛一、承前總以例明，承著前面的經文，總加以比例來說明，再看著經文。

庚三、修因離相 分二 辛一、承前總以例明 辛二、約事別為違相

辛一、承前總以例明

須菩提！菩薩亦如是，

前面的經文，已經說過這個道理，假若你有我等四相，你就不叫做菩薩。這個地方再說，就是承著前文的道理說的。「須菩提！菩薩亦如是」，菩薩也是這樣的，你度眾生，即非眾生，是名眾生。你要懂得三連句的道

理會歸中道，你才叫做菩薩。「菩薩亦如是」，就是應該會歸中道，就是佛說一切法，即非一切法，是故名一切法。佛說大身，即為非大身，是名大身，會歸中道，你應該是這樣，才叫做菩薩。

辛二、約事別為遣相分二 壬一、約度生遣相 壬二、約嚴土遣相

壬一、約度生遣相

若作是言：我當滅度無量眾生，即不名菩薩。何以故？須菩提！實無有法，名為菩薩。是故佛說：一切法無我、無人、無眾生、無壽者。

「若作是言」，假如你這個菩薩，口裡這樣講，或是心裡動這個念，都叫若作是言。「我當滅度無量眾生，即不名菩薩。」那就不叫做菩薩。佛法的高，就高在這裡，我一再說這個道理，就是啟發諸位向上的心。社

會上的人，根本不足掛齒，沒有出家，也跟他談不上。出家都出家了，誰發菩提心？誰要當菩薩去度眾生呢？你發了菩提心，要上求佛道，下化眾生，這個人不是很難得嗎？但是你一著相就錯了，你說你在行菩薩道，你不叫菩薩。為什麼？你著了相。佛法的高，就高在這裡，你「若作是言」，你嘴裡這樣講，嘴裡沒有講，你心裡動了這個念頭，也叫作是言，說我應當滅度無量眾生，因為我發了菩提心，要普度一切眾生，眾生無量，統統要把他滅度，那你錯了，你不叫菩薩。為什麼？你只是叫凡夫，因為凡夫是著相的，你著了相。

「何以故？」解釋這個道理，好不容易發心要度無量眾生，怎麼不叫做菩薩呢？「須菩提！實無有法，名為菩薩。」徹底給你解決，你執著你是個菩薩，就錯了。因為一切法都是空的，哪一個菩薩法不空呢？你執著我要當菩薩，不是大錯嗎？菩薩，不但空我，也要空法，你這個菩薩法怎

麼不空？所以實實在在沒有個法，名字叫做菩薩，因為一切法空。

「是故佛說：一切法無我、無人、無眾生、無壽者。」這個一切法，就是指前面三種四相，取法相的那個法。你當菩薩，要破法執，在一切法上，都不可以有我等四相。你要度無量的眾生，滅度無量的眾生，那是所滅度的，你是個能滅度的。能滅度的，就是我相；所滅度的，是人相；能所差別，就是眾生相；你起一念執著，就是壽者相。在一切法上，沒有我等四相，你一切法要空，空就是空我等四相，你怎麼好說：我應當度無量眾生呢？

庚三、修因離相這一科，修因就要度眾生，就要莊嚴佛土，下面再分二科，辛一、承前總以例明，辛二、約事別為遣相，再分二科，壬一、約度生遣相，遣就是離，遣是遣除，遣除就是遠離。度眾生是應該的，是對的，但是你要遠離度眾生的相，所度的相離開，能度的相也要離開。壬二、

約嚴土遣相，菩薩修六度萬行，修無量功德，就是莊嚴自己清淨的佛土。莊嚴佛土是應該的，但是你不能著相，著相就錯。就莊嚴佛土上，要遣除這個相，遣除就是遠離，就是要離相。

壬二、約嚴土遣相

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

「須菩提！若菩薩作是言：」這個菩薩口裡這樣講，或者口裡沒有這樣講，心裡動這個念：「我當莊嚴佛土，是不名菩薩。」那你就叫做菩薩。「何以故？如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。」佛跟權教菩薩說，你要修六度萬行，修諸功德，莊嚴自己的清淨佛土，你不要以為那

是利益眾生，實際你利益自己。大乘菩薩是以利他為自利，等你成佛了，你的清淨國土，從哪兒來的呢？就是你因位之中莊嚴出來的，那是因為權教菩薩的相不空，跟他說的。

講到實教大乘，就是最上乘，你要懂得中諦的道理，莊嚴佛土就是在那裡莊嚴，當體就是空的，一切法皆空，六度法哪裡不空呢？六度法也空，這才是名中道的莊嚴。就是我每天修六度萬行，莊嚴佛土，我沒有著相；我沒有著相，每天還在莊嚴佛土，這叫三連句，合到中道第一義諦。

「須菩提！若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩。」通達無我法者，無我，無法。因為二乘人只無我，他還有法。大乘菩薩，不但空了我，也空了法，我法二執都空掉了，你要通達這個道理，會歸中道第一義諦，叫通達無我無法。

通達了無我無法，不是完全落到我法二空上。要把它反過來會歸三連

句，會歸到中道第一義諦上。就是我度眾生，遠離一切眾生相，我天天還是在度眾生；我修六度萬行，我不著六度萬行的功德相，我還要天天修六度萬行，這就對了，這才叫真是菩薩。這個菩薩難當嗎？不難當，你懂得金剛經的道理，會歸中道，這就是個真實菩薩。「說名真是菩薩」，就對著前面二個「不名菩薩」說的。你說：我要度無量的眾生，你不名菩薩；你說：我要莊嚴佛土，你不名菩薩。那麼怎樣才叫菩薩呢？你通達無我無法，不落到空，還要去度眾生，還要莊嚴佛土，那麼你叫做真是菩薩。

把這一段經文都研究熟，還要會歸到自己心裡，心裡真正通達了這個道理，那麼大乘佛法好學，大乘佛法好修了。不然，不是落在凡夫這一邊，就落到二乘那一邊。講到這裡，第十七分講完了。

接著講到庚四、知見離相，就是佛的知見也要離開，這是第十八分起了，再分二科，辛一、見無定相，辛二、知無實相，講這二科，就把第十

八分講完。「一體同觀分第十八」，「一體」，就是無二的實相理體。釋迦如來證得無二唯一的實相理體，他觀一切眾生就同觀。跟通理大師分科的意思不一樣，通理大師還是分離相的科，就是佛知也離相，佛見也離相，看著經文。

庚四、知見離相分二 辛一、見無定相 辛二、知無實相

辛一、見無定相

【一體同觀分第十八】

須菩提！於意云何？如來有肉眼不？如是，世尊！如來有肉眼。須菩提！於意云何？如來有天眼不？如是，世尊！如來有天眼。須菩提！於意云何？如來有慧眼不？如是，世尊！如來有慧眼。須菩提！於意云何？如來有法眼不？如是，世尊！如來有法眼。須菩提！於意云何？如來有佛眼不？如

是，世尊！如來有佛眼。

先消文，「須菩提！於意云何？如來有肉眼不？」先問須菩提，這個「如來」，就是應化身如來。有一個居士把金剛經上，凡是如來，都解為法身如來，這個不大對。法身如來怎麼能講肉眼，能講五種眼呢？這個跟須菩提對面講話的就是應化身如來。問如來有肉眼嗎？「如是，世尊！如來有肉眼。」這個「如是」，就是我們現在說：「是的！」就是這樣的口氣，是的啊！世尊！如來有肉眼。因為應化身如來有父親、母親，他父親淨飯王，母親摩耶夫人，是血肉之軀，當然有肉眼。如來有肉眼，跟一切凡夫相同，但是同中有別，就是他還有四個眼。

「須菩提！於意云何？如來有天眼不？如是，世尊！如來有天眼。」「天眼」，就是天上眾生的眼睛，天上眾生的眼睛不生障礙。隔著一道牆

壁，我們看不見；隔著一張紙，我們也看不見，但是天眼通達無礙。可是世尊怎麼有天眼？世尊有六種神通，有天眼通，哪裡沒有天眼呢？但是天上的眾生只有天眼，沒有下面三種眼。

「須菩提！於意云何？如來有慧眼不？如是，世尊！如來有慧眼。」
「慧眼」，就是二乘聖人的智慧眼，他能見到我空之理。我們現在是依文解義，在解我空之理，我空之理什麼樣子？我們沒見到。我們要是見到，我們的智慧眼開了，所以前面須菩提尊者深解義趣，感嘆自己說：「我從昔來，所得慧眼，未曾得聞如是之經。」那就是小乘家的智慧眼，大乘金剛經他沒有聽到，今天才聽到。智慧眼，就是二乘聖人的慧眼。如來能見到我空之理，當然有慧眼，但是他跟小乘人不同，二乘人沒有下面二種眼，如來還有下面二種眼。

「須菩提！於意云何？如來有法眼不？如是，世尊！如來有法眼。」

「法眼」，是菩薩的眼，能觀一切諸法，分別得很清爽。二乘的慧眼，他見到我空之理，只偏到空那一邊，一切諸法的差別之理他不見，差別屬於事相，事相之理他分不清爽。菩薩有法眼，佛當然有法眼，一切事相他都分別得很清爽，跟菩薩一樣。但是有個不一樣，菩薩還沒有佛眼，沒有下面這一種眼。

「須菩提！於意云何？如來有佛眼不？如是，世尊！如來有佛眼。」因為佛已經成佛了，當然有佛眼。問了以後，底下沒有加以解釋，這就是叫我們研究金剛經的人，聽到了，要思維，要研究它的道理。

世尊叫五眼圓明，有個偈頌在參考資料上，我把它抄下來，心印疏上也有：「天眼通非礙，肉眼礙非通，法眼能觀俗，慧眼了真空，佛眼如千日，照異體還同。」應該先說肉眼，但偈頌要押韻，才先說天眼。「天眼」是通達無所障礙，叫「天眼通非礙」。「肉眼」，則處處生障礙，叫「肉

眼礙非通。」剛才講，不要說隔個牆壁他看不見，只隔一張紙他也看不見，處處生障礙。「法眼能觀俗，慧眼了真空」，應該慧眼在前，法眼在後，也是為了押韻，所以法眼放在前面。「法眼」，是菩薩的眼，他能觀察一切俗諦的道理。俗諦，世俗之諦，雖然千差萬別的事相，它都有個諦理，叫做世俗之諦理，菩薩都知道，他能觀察俗諦。「慧眼」，單能了達真空之理，觀俗諦觀不來。「佛眼如千日，照異體還同。」佛的眼睛像一千個日頭那樣。照異，就是一個日頭照一個境界，一千個日頭照一千個境界，照的境界雖然不同，但是日頭還是日頭，一千個日頭其體還是相同的。

這個五眼圓明偈，就可以把五種眼分別解釋，把它記清爽我們要思維，我們不要「仰窺佛境，高不可攀。」仰望著佛的境界，太高了我們夠不上，攀都攀不到，這是尊重佛，才可以這樣觀想。但是你要是單單說是佛了不得，我們夠不上、攀不上，你就太看不起自己的本性了。我們的本

性與佛無二無別，在五個眼上就可以觀察到，佛跟我們一樣，也是父母親生的，他有肉眼，我們也有肉眼。他怎麼有佛眼呢？他是用功修的，沒有天生的釋迦，沒有自然的彌勒，沒有哪一個人，是父母生下來就成佛的。你看釋迦牟尼佛傳，說得很詳細，應化身佛示現的是個凡夫，他沒有出家之前，學世間的文學、武學，文武都學成第一名。出家以後，五年參訪，再去學外道，把印度所有最高外道的本事都學完了。一個外道最高能證得四禪，釋迦如來也證到四禪，再高的外道沒有了。釋迦佛不滿意，再去親近一個外道頭、一個神仙，他能證到非想非非想處定，釋迦如來也證到了，證到了還是不滿意，但是外道沒有其他的功夫了。這就是說世間的學問他都學會，外道的本事都學會，那麼再去精進，再去參究，才能在菩提樹下，大徹大悟，他才能成佛。

佛從哪兒來的呢？他自己修來的。「唉呀！我們沒有這個資格吧！」

拿肉眼你就曉得，釋迦如來有肉眼，我們也有肉眼，他能證得佛眼，我們當然也可以證得。但是中間還有天眼、慧眼、法眼，佛統統證得，最究竟證得佛眼。這樣就知道，佛與眾生本來是平等平等的。佛他怎麼成了佛？他精進用功成了佛。我們是懈怠放逸，才當了眾生。所以佛經上說：「彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈。」釋迦牟尼佛是個大丈夫，他成了佛，我們也是大丈夫，怎麼不能成佛呢？所以不可以自暴自棄，就在五眼圓明上，自己就可以發起慚愧心，發起精進心來。

科文「見無定相」，肉眼，觀的是肉眼的境界；天眼，觀的是天眼的境界；慧眼，觀的是慧眼的境界；法眼，觀的是法眼的境界；佛眼，觀的是佛眼的境界。這個見，沒有一定的相，因為能見的眼，不是一個眼；所見的境界，也不是一個境界，這就是一如來悉知悉見」，我們就仰佩世尊了不得，佛的眼可以見到一切！但是佛的眼，也沒有一定的見，見要離相，

叫做見無定相。如來說到這裡，就說到如來能知道一切眾生心上去了，再看著經文。

辛二、知無實相

須菩提！於意云何？如恆河中所有沙，佛說是沙不？如是，世尊！如來說是沙。須菩提！於意云何？如一恆河中所有沙，有如是沙等恆河，是諸恆河所有沙數佛世界，如是寧為多不？甚多！世尊！佛告須菩提：爾所國土中，所有眾生，若干種心，如來悉知。何以故？如來說諸心，皆為非心，是名為心。所以者何？須菩提！過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。

「須菩提！於意云何？如恆河中所有沙，佛說是沙不？」釋迦如來在

印度，常在恆河兩邊說法，大家都看見恆河，說到多的數目字，佛都拿恆河沙數作譬喻，好叫大家容易瞭解，容易明白。今天佛就提出來問須菩提，如來平常說法，有說恆河沙子嗎？「如是，世尊！如來說是沙。」世尊，你常常說恆河沙，有說啊！「須菩提！於意云何？如一恆河中所有沙，有如是沙等恆河，是諸恆河所有沙數佛世界，如是寧為多不？」這個數目字，在前面已經講過，就是把一條恆河中的沙子，每一粒沙子配一條恆河，這樣恆河沙數的恆河，每一條恆河都充滿了沙子，這叫恆河沙數的恆河沙。把恆河沙數的恆河沙，再每一粒沙子，配一個佛世界。一個佛世界，就是一個佛教化的世界，就是一個三千大千世界，這樣的三千大千世界，算多不算多呢？「甚多，世尊！」那太多了，這個佛世界太多了，問到這裡，就是說世界太多了。

底下再說眾生多，眾生的心念多，再看著經文，「佛告須菩提：爾所

「國土中」，就是恆河沙數恆河沙數的世界中。「所有眾生，若干種心，如來悉知。」每一個三千大千世界的眾生就無量數，恆河沙數的恆河沙那麼多的世界，裡頭的眾生多得還可思議嗎？不可思議。每一個眾生的心念都千差萬別，眾生的心是妄想心，念念不停，一時想這個，一時想那個。那麼無量數的眾生，他的心念差別，還可思議嗎？不可思議。但是「如來悉知」，不可思議的眾生，不可思議的心念差別，如來統統知道，這叫「佛知」。前面講佛眼，叫「佛見」。

「何以故？」不可思議這麼多的眾生，不可思議這麼多的心念差別，怎麼如來統統知道呢？「如來說諸心，皆為非心，是名為心。」如來不但懂得三諦的道理，他還親證三諦的道理。這個「諸心」，按假諦說，就是眾生的心，有這麼多。「皆為非心」，按空諦，按真空的道理上講，沒有自性，當體都是空的。「是名為心」，如來在眾生份上，不過假名叫心，

這是講到三諦，在如來份上，他證到中道第一義諦，那個是名為心。

眾生妄念分別的心，如來統統知道，再說個譬喻容易瞭解，如來證得的智慧，譬喻一個大圓鏡子，眾生都在這個大圓鏡子上，在那兒起分別。大圓鏡子遍法界那麼大，也就是遍恆河沙數恆河沙數的佛世界那麼大。裡面的眾生雖然多，都在大圓鏡子上起分別打妄想。鏡子並不要生心動念去瞭解，但是眾生的一舉一動，打什麼妄想，鏡子都照得有影子，所以如來不要起分別，「如來悉知」，統統知道。

這樣比較容易瞭解，這就是「轉八識成四智」，轉第八識成大圓鏡智，大圓鏡智是個比方，比方大圓鏡多麼大？就等於恆河沙數恆河沙數的佛世界那麼大。裡頭的眾生雖然多，眾生的妄念這麼多，都在大圓鏡子上面照得有影子，那個鏡子怎麼不知道呢？這就是按道理上講，眾生千差萬別的心，按世俗上講，他有個心。按真諦講，根本沒有個心，不過假名為心而

已。如來證得中道第一義諦的心，所以眾生的妄想心，都在他真心裡面，他怎麼會不知道呢？底下再加以解釋。

「所以者何？須菩提！過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。」這是推眾生的心沒有個心，為什麼眾生的心「皆為非心」呢？眾生的心是個妄想心，念念不停，過去、現在、未來，分三個時際。際，就是時間，分這三個時間，這三個時間，找眾生的心，都找不到。「過去心不可得」，過去已滅，這個心就是我們的妄念，我們的妄念這個念頭過去了，這叫過去心，過去心它已經滅無，沒有了，你要上哪兒去得到這個心呢？過去心已滅，不可得。「現在心不可得」，我們現在這個心它不停，叫不住，不停住，一念具足九十剎那，一剎那具足九百個生滅，眾生的心念，念念不停，它不會停住，你想得個現在心，已經過去了，你有個念頭，你想它又過去了，非常的快，現在心不停，故不可得。「未來心不可得」，還沒生

出來，才叫未來的心。沒生出來，它沒有生，未來心未生，所以不可得。

有個三際求心不可得的偈頌：「三際求心，心不有；心不有處，妄緣無；妄緣無處，即菩提；生死涅槃，本平等。」參考資料上有，心印疏也有。我們把偈頌念熟了，還要思維，要聞、要思、要修，才能知道它究竟是個什麼意思？先解釋「三際求心，心不有」，過去心已滅，心不有；現在心不停，心不有；未來心未生，心不有。「心不有處，妄緣無」，依著這個偈頌思維，我們有個悟處，我們眾生是個攀緣的心，有能緣，就有所緣，能緣的是我們的妄想心，所緣的是虛妄的境界，能緣所緣都叫妄緣，都是虛妄不實在。你這個時候「三際求心，心不有」，你觀想到心不有了，妄緣無了。你把能攀緣的妄想心觀空了，它還去攀緣外面的虛妄境界嗎？能緣的妄緣沒有了，所緣的妄緣也沒有了。妄緣無，就是能緣所緣皆是妄，妄緣沒有了，不打妄想，也不執著外面的境界，統統沒有了。到這個時候，

它不落入斷滅，「妄緣無處，即菩提」，這個時候，菩提智慧發生了。菩提智慧不從外來，不是釋迦佛給我們的智慧，智慧是本來具有的，人人本具，個個不無。那麼有智慧，我們的智慧怎麼不現前呢？就是叫妄想心給障礙到了。你現在把妄緣之心空掉，菩提智發生了。從哪裡發生的？本來有的。菩提智一發生，就證得菩提智果了。成佛有二個果，一個叫菩提果，一個叫涅槃果。這個時候是什麼境界呢？菩提智緣的平等境界。「生死涅槃，本平等。」佛法最難瞭解的，就是大乘佛法，也就是最上乘佛法。我們眾生不明了自己的生死之苦，佛先說四諦法，先說苦諦，要我們知道苦。現在苦知道了，六道輪迴的生死大苦，你知道了就害怕生死之苦，得修行用功，去求證涅槃。梵語「涅槃」，此云「寂滅」。你把煩惱生死都寂滅了，就證得涅槃，那是對小乘人說的。大乘權教菩薩，雖然瞭解生死涅槃本空，但是他想到我有個大乘涅槃可證。我了的生死，比二乘人還究竟，

我是分段生死要了脫，變易生死也要了脫，權教菩薩他還是著相。到了最上乘法，生死跟涅槃是對待的假相，你怎麼知道有生死呢？因為你有個妄想心。你怎麼知道有涅槃呢？因為你有個妄想心。執著有個生死之苦，你才執著有個涅槃，還是妄想的功能。你現在「三際求心，心不有；心不有處，妄緣無；」那個能攀緣的妄想心沒有了，菩提智發生了，生死本空。對著生死，才叫涅槃；生死都空了，哪來涅槃呢？這叫「生死涅槃，本平等。」

你懂到這裡，就懂得最上乘的大乘佛法了，但是你可以粗心大意。粗心大意你落個豁達空，了生死，哪裡有生死可了？生死本空。修行用功求證涅槃，涅槃本空，哪裡有個涅槃可證？你以為瞭解了最上乘的佛法，落個豁達空，古人云：「豁達空，撥因果，莽莽蕩蕩遭禍殃。」你理上悟到生死涅槃平等，還要腳踏實地修行呢！我們是依文解義的瞭解，須菩提

尊者深解義趣，是甚深的開了悟，他還要起修呢！不修怎麼能證得佛果呢？所以佛法難學，就在這裡，一時說有，一時說空，也就是在為這些道理。講到三心不可得的偈頌，我們好依著偈頌用用功。

再引個公案，心印疏上有，我參考資料上也有，中國頓教禪宗進中國，是達摩祖師帶來的，他叫禪宗的初祖，第二位祖師是中國人，就是慧可大師。慧可大師本來是個講經的法師，他講經能講得天花亂墜，但是他對於生死本空的道理還不瞭解，所以聽說達摩祖師來傳心法，他就到嵩山親近達摩初祖。嵩山在河南省，屬於大陸北部，天氣很冷，嵩山又很高，到了冬天就下雪，下了很深的雪。達摩祖師面壁九年，面對著石壁，在那裡打坐，打了九年。慧可大師去親近他，他天天還是打他的坐，問他佛法，什麼沒跟他講，但是慧可大師始終不退心。

有一天下大雪，下得有腰那麼深，慧可大師冷得受不了，要生退心，

心想：「我為生死大事來的，我怎麼為冷就要退道心呢？」自己苛責自己，但是實在冷得受不了，自己氣不過，當時出家人都帶著戒刀，他拿起戒刀，一下子把左手斬斷，這叫做紅雪訖腰的公案。身上的血流到白雪上都染紅了，雪下得腰那麼深，所以叫做紅雪訖腰。這個時候不冷了，疼得受不了。這個公案你得注意：這個冷從哪裡來的？妄想分別出來的。他這時候怎麼不冷呢？疼的妄想超過冷的妄想，不冷了，可是疼得受不了，心裡不能安定。這個時候，慧可大師就求達摩祖師說：「我為求法而來，今天恐怕活不下去了，我心裡不安定得很，求和尚給我安心！」達摩祖師開口說法了，就是機緣到了，「將心來，與汝安。」你把心拿來，我給你安嘛！慧可就說：「覓心了不可得！」覓，是尋覓，了，是究竟，尋覓我的心，究竟不可得，找不到我的心。達摩祖師就說：「與汝安心竟。」我給你安心安好了，安究竟了。慧可大師當下大徹大悟，就接二祖的法位。

在這個公案故事上，我們得研究，再合到金剛經的三般若。金剛經是叫我們悟到實相般若，證到實相般若，你怎麼能悟？怎麼能證呢？你得起觀照般若。怎麼知道起觀照般若？你得把金剛經研究通，要依著文字般若起觀照。頓教禪宗不給你講經，不講之乎者也，不講如是我聞，不講信受奉行，它有它的一言半句。達摩祖師沒有說之乎者也這些經，他就說：「將心來，與汝安。」這一句話就是文字般若，雖然只有一句話，也是語言相，寫到書本上還是文字，那就是文字般若。因為他說這一句話是應機說的，不是世間上的話，不是世間上的文字，叫文字般若。這個時候，慧可大師說：「覓心了不可得！」這在宗門下用功叫做迴光返照，眼睛往心外看，盡看外面的色塵，不能開悟。把眼睛收回來，迴光返照，照自己的心。這個時候他去尋覓自己的心，就是迴光返照的功夫，這就是觀照般若現前了。依著觀照般若找妄想心，念頭過去了，已滅，「過去心不可得」。現

在的心，它不停住，「現在心不可得」。未來的心，還沒生出來，「未來心不可得」。「三際求心，心不有」，慧可就回答達摩祖師說：「覓心了不可得！」這就是觀照般若觀照到覓心了不可得這裡。這時候達摩祖師就說：「與汝安心竟。」我給你安心安好了。慧可當下大悟，這就是他親自悟到實相般若，也就是親自證到實相般若。

我們研究金剛經，一定要起觀照般若，要起聞思修的思，就是觀照。你不起觀照，讓你會講會說，都在文字上，沒有講到心裡去。一定要用功用到心裡，這才是佛的心。因為：「心不有處，妄緣無；妄緣無處，即菩提。」釋迦佛的心，就是菩提智慧，菩提智現前，那才是佛的心。說佛的心，是那「三心不可得」的心。你一定要腳踏實地，要起觀照，要有個悟處。先悟後證，悟都沒有悟到，怎樣證到呢？要先求有個悟處，所以宗門下，就是頓教禪宗，以悟為期，你要了生死，先求開悟，悟都悟不到，怎

麼了生死？要求開悟，不是依文解義可以解釋清白的。

還有一個公案，說明依文解義解得再好，也沒有用，就是「德山吃點心」的公案。德山後來成了禪師，他是四川人，研究金剛經研究得最好，講得也好。他著了一部註解，叫做金剛經青龍疏鈔，有一百二十卷那麼多。他在四川講經說法，大轉法輪的時候，聽說中國南方有頓教禪宗，要「不立文字，直指人心，見性成佛。」主張不要學經，認為學經就是文字障。他聽說了，大光其火，認為這一定是魔王來破壞佛法，怎麼佛的經都不可講，這哪是佛法呢？一定是魔，於是他發了個願，把他的金剛經疏鈔一百二十卷，擔起來一大擔，就離開四川，要到中國的南方去降魔。那個時候交通不便利，都得步行，擔著疏鈔，走到半路，看見路邊有個老太婆賣油滋點心，油滋點心是什麼點心呢？就是粘米作成的餅，攔在油裡面煎，煎得兩邊黃了，上面再抹點糖，就可以吃了。大陸南方，街上擔個擔子賣

油滋點心的很普通，你們沒有見過，給你們解釋解釋。他看見路旁邊有個老太婆在賣油滋點心，就把他的擔子放下來，要去買油滋點心。喔！碰見善知識了，這個老太婆不簡單，就問他：「你這個出家師父，擔這一大擔，是什麼書呢？」德山回答：「這是解釋金剛經的註解。」老太婆說：「這樣說起來，你這出家師父是個法師了，這個註解，是古人作的，或是你自己作的呢？」德山說：「這是我自己作的。」老太婆說：「那更了不得，你一定對於金剛經很有研究，我對於金剛經有一個問題，提出來問問。你要是能答得出來，油滋點心我供養法師；要是答不出來，你給我錢，也不賣。」德山法師想到：我今天應該受你的供養了，你問別的經，我可能答不出來，問金剛經的問題，哪有答不出來的？德山就說：「好，你問吧！」老太婆就說：「金剛經上有：過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得，這三句嗎？」德山就答說：「有啊！」老太婆說：「三心都不可得，

你今天要買點心，點哪個心呢？」這一問把德山法師問得開不了口，他這一百二十卷青龍疏鈔就沒有解釋點心這一點。就是你依文解義，過去心怎麼不可得？過去心已滅，這個解釋出來了；現在心，現在心不停，也解釋出來了；未來心，未來心未生，也解釋出來了。吃油滋點心，點哪個心，沒有想到這件事？這一問，問倒了。所以你依文解義都是佛的，你抄人家的註解，都是過去古人的，沒有你自己的。宗門下要自己明心見性，要自己開悟，悟到了才是你自己的。老太婆這麼一問，德山禪師當下慚愧地說：「唉呀！你這位老太太很不簡單，對於佛法有甚深的研究，你這個問題我答不出來，很佩服你，我很慚愧，你是親近哪個善知識學的呢？」老太婆說：「我們這裡附近龍潭寺，有一位龍潭禪師，我是跟他學了點道理。」德山說：「這位龍潭禪師一定了不得，我要去親近親近。」老太婆說：「好，你去親近吧！」德山於是到了龍潭寺，見了龍潭禪師，一談話，人家是真

正明心見性，宗門下的善知識，比他依文解義的法師高多了，越談越有趣。

有一天，他去龍潭禪師的方丈室請開示，一談話談得沒完沒了，談到天黑還沒有談完。龍潭禪師就說：「今天太晚了，你回去休息吧！」德山就告辭，一出門，外面看不見，德山說：「天黑了！」龍潭禪師說：「天黑，我給你一個燈！」那個時候沒有電燈，就給他拿紙做的燈，叫做紙燈，土話叫紙煤子，拿紙折成長長一條，把它點起來可以照亮好回去。德山剛剛接過來，冷不防，龍潭禪師突然從旁邊嘆一口，吹滅了。這一吹滅，德山禪師當下明心見性，大徹大悟，這叫「吹滅紙燈，明心見性。」為什麼吹滅紙燈，就明心見性？宗門下是要你參。我們教下的解，要誤人的，因為一解，認為你開悟了，其實不是，解還是依文解義。我們學教的人，都是拿紙燈來照路，紙燈在心外頭，心裡本來有光，你把心裡的光放出來一

點，放不出來，所以要吹滅紙燈，要你放下文字障，不要執著。你以為依文解義解得好，就認為你懂得佛法，實際都是佛菩薩的，不是你自己的。要吹滅紙燈，才能大徹大悟，後來就出了個德山禪師，了不得！

到第十八分就證明三心不可得，要把內心之相徹底空掉。接著講「法界通化分第十九」，我先把科文念一遍再講。

戊二、住心無住，分二科，己一、略明，就是第十九分，你去行布施，不要住相，這樣就住心無住，跟第四分的大意一樣。己二、詳示，詳細開示，再分四小科，庚一、見佛無住，再分二小科，辛一、見身無住，見佛的身相無住。辛二、見相無住，見佛的相好無住，第二十分就講完了，再看著經文。

戊二、住心無住分二 己一、略明 己二、詳示

己一、略明

【法界通化分第十九】

須菩提！於意云何？若有人滿三千大千世界七寶，以用布施。是人以是因緣，得福多不？如是，世尊！此人以是因緣，得福甚多！須菩提！若福德有實，如來不說得福德多。以福德無故，如來說得福德多。

把這個經文一念，你就好懂了，但是你要注意：

第一、這十九分的經文，不是拿三千大千世界的七寶布施，他得的福德多否？乃至於受持讀誦金剛經四句偈，為他人說，其福勝彼，不是較量持經功德的文。

第二、釋迦如來說：「是人以是因緣，得福多不？」須菩提回答：「如是，世尊！此人以是因緣，得福甚多。」你要注意「以是因緣」這四個字。

第三、這是發揮前面第四分無住行施的經文，要找到它的來源。

現在再消文釋義，看著經文。「須菩提！於意云何？」在你心意之下以為如何呢？「若有人」，就是指無住行施的這個人。「滿三千大千世界七寶，以用布施。」他用充滿三千大千世界的七寶來行布施。「是人以是因緣，得福多不？」這跟前面第八分「若人滿三千大千世界七寶，以用布施。是人所得福德，寧為多不？」不一樣，多了「以是因緣」四個字。以什麼「因」，以什麼「緣」呢？這裡科文的分科，把它割斷了，經文還是跟著前面第十八分來的，就是以三心不可得的心為「因」，以充滿三千大千世界七寶作「緣」，這樣去行布施。他雖然行布施，以三心不可得的心，所以沒有住相。

這是略明住心無住，你怎樣能安住你的真心呢？你去行布施，不要住相。講到第十八分，徹底把內心的相空掉，三心不可得，沒有分別心了，還要行布施，這就是略明住心無住的功夫。這個人以三心不可得的心為

因，以充滿三千大千世界七寶為緣，來行布施，這個人得福多否？」如是，世尊！此人以是因緣，得福甚多！」世尊！他以如是因，以如是緣而行布施，得福實在太多了。為什麼呢？他以三心不可得的心為因，再以充滿三千大千世界七寶的緣去行布施，因不可思議，緣也很勝，那他得福多了，底下釋迦如來再解釋這個道理。

「須菩提！若福德有實，如來不說得福德多。」聽到這裡，須菩提尊者深解義趣，恐怕我們聽不懂，所以如來加以解釋。前面說較量福德，都是善男子、善女人著相行布施的福德多。那麼較量持經的人福德，因為持經是無為無漏的功德，就超過著相布施的福德。這個地方行布施，是以三心不可得的心行布施，就是心相都空了，能行布施的心都空了，所行的布施怎麼能得福德多呢？如來就講，因為他三心不可得，悟到一切法皆空，還要去行布施。他知道這一切法皆沒有實實在在的法，一切法皆空，因為

福德沒有實，才得福德多；假若福德有真實之相，如來就不說得福德多。

「以福德無故，如來說得福德多。」這個無，就是空，因為福德當體就是空的，所以如來說得福德多。為什麼？因為福德遍法界。這個消文，注意無字，福德無，就是沒有實，怎麼沒有實呢？因為因緣生法沒有自性，哪有個實實在在的福德之相呢？因為福德無，當體是空，如來才說他得福德多。不然，那個多不叫多，多都有個數目字。你以三千大千世界七寶做布施，得福德多，那麼另外有一個人，以二個三千大千世界七寶做布施，他不是比你的還多嗎？有數目字，你一著了相，那個福德都不叫多。如來說這個多，都是按無相之法說的。你悟到一切法皆空，一切福德當體就空，這樣你去行布施，功德遍法界，所以這樣才叫福德多。

把文消解了以後，再對著前面第四分料揀一下。你把第四分的經文再回頭看看：「菩薩於法，應無所住，行於布施！」那叫住心無住，應無所

住心，怎樣能安住真心呢？你去行布施，不要住相，於一切法都不要住相。底下再解釋，一切法太多了，我們怎樣瞭解這一切法呢？一切法不出於六塵境界。「所謂」，加以解釋。「不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。」你不住六塵去布施，就是對於一切法都不住，這樣去行布施，你得福德多了。第四分經文上，如來再說譬喻：「東方虛空，可思量不？不也，世尊！須菩提！南西北方，四維上下虛空，可思量不？不也，世尊！你不住相布施的福德，等於十方虛空不可思量，為什麼？你不住相布施，福德遍法界。」

跟第四分的經文一對照，這裡經文就好懂了。不過好懂了以後，再深進一步，第四分是空六塵之相，空心外之相。這第十九分是空內心之相，「以是因緣」的「因」，就是「三心不可得」的「心」，「三心不可得」把內心之相空掉了，再去行布施，這樣就與法界性相合，功德就多了，就

遍法界了。

這裡有三種要注意：

第一種，就是教給我們住心無住的功夫。金剛經上修行怎樣修？我講到第四分就講過，昭明太子分的科文「妙行無住分」，不可思議的行門，你就不要住相。你怎樣去修行呢？你去行布施，財施、法施、無畏施，去行布施，不要住相，你的真心就安住，妄心也就降伏了。但是這不是較量福德的經文，就是依著金剛經修行，行布施的這個人，也就是個大菩薩，也就是個摩訶薩。他去布施，這樣修行，就住心無住。

第二種，注意以是因緣。如來問以是因緣，須菩提又答以是因緣，可見「以是因緣」這四個字，你不要隨便把它忽略過去。一定要研究個實實在在，以什麼因？以什麼緣？跟著第十八分來，以三心不可得的心為因，以三千大千世界七寶作緣，這樣以是因緣去行布施，得福德多。

第三種，就是跟前面第四分對著比較一下，你就容易瞭解。這個住心無住，是怎樣住心無住？要行布施，不要住相。但是第四分是不要住境界相，經文上說得很清明：「不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。」六塵境界，在心外的境界，第十九分沒有說：「不住色，不住聲、香、味、觸、法」，他是以什麼心不住相呢？以三心不可得的心，就把內心之相不住。

這三種注意點，你都把它研究清爽，略明住心無住的功夫，你就得到了，再看著下面的經文。

己二、詳示分四

庚一、見佛無住

庚二、聞法無住

庚三、得果無住

庚四、修因無住

庚一、見佛無住分二

辛一、見身無住

辛二、見相無住

辛一、見身無住

【離色離相分第二十一】

須菩提！於意云何？佛可以具足色身見不？不也，世尊！如來不應以具足色身見。何以故？如來說具足色身，即非具足色身，是名具足色身。

「須菩提！於意云何？佛可以具足色身見不？」身相就叫「色身」，身體有個相，就屬於色法，就屬於色塵。眼睛看得見的，眼睛所對的境界，就叫做色塵，所以名字叫做色身。這個地方有「具足」二字，具足者是完全圓滿的意思，完全的色身，圓滿的色身，就指著佛的報身。

前面第五分經文：「可以身相見如來不？」那指著應化身。第十三分又有一句：「可以三十二相見如來不？」那還是指著應化身。那個身相就是丈六金身，底下再詳細說有三十二相，那都是應化身。到了第二十分這裡「佛可以具足色身見不？」色身是個總相，總相也是具足的，具足色身

就是很圓滿的色身，這就指著報身佛。佛有三個身：應身、報身、法身。佛，有的地方就翻譯成如來，下面須菩提回答，就是答如來。這個佛，就指著法身佛；這個具足色身，就指著報身佛。那麼你要想見到法身佛，你可不可以依著具足色身，圓滿身相的報身佛見到呢？

「不也，世尊！」須菩提說，那不可以。「如來不應以具足色身見」，這個如來，就是法身如來。法身如來沒有相，你不應當以具足色身，具足色身在色身上它是圓滿具足，但是它還是有相的，凡所有相，皆是虛妄，怎麼能見到無相的真實的法身呢？

底下須菩提自己再加以解釋。「何以故？如來說具足色身，即非具足色身，是名具足色身。」金剛經的三連句，就是三諦的道理。須菩提尊者，從第十四分起就深解義趣，他很瞭解三諦的道理，自己很能替佛說三諦的道理。因為佛說的具足色身，就是圓滿具足的報身，凡所有相，皆是虛妄，

報身也是因緣生法，報身從哪裡來的呢？他是在無量阿僧祇劫修的因修來的，還是因緣生出來的，因緣生法，皆無自性，當體即空，所以「如來說具足色身，即非具足色身」，當體就是空的。「是名具足色身」，你能悟到具足色身，即非具足色身，當體即空，你就悟到中諦那個法身了，那就即空即有，非空非有，那才是名具足色身。

辛二、見相無住

須菩提！於意云何？如來可以具足諸相見不？不也，世尊！如來不應以具足諸相見。何以故？如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足。

底下佛再接著問：「須菩提！於意云何？」在你心意之下以為怎樣？「如來可以具足諸相見不？」這個「諸相」，前面講的三十二相就是諸相，

那是應身佛。這個地方多了「具足」二字，這就是報身佛的相。報身佛的相，身有無量相，相有無量好，好有無量莊嚴，都用無量二個字來形容，所以叫做「具足諸相」。前面「具足色身」是他的總相，第二段「具足諸相」是他的別相。說他頭上的肉髻頂相，也有無量相，無量好；說眉間的白毫相，也有無量相，無量好，包括隨形好在裡面，具足相好，這叫具足諸相。

釋迦佛問須菩提：「如來可以具足諸相見不？」這個「如來」，指著法身如來。可不可以以種種差別的相好，見到法身如來呢？「不也，世尊！」不可以啊！「如來不應以具足諸相見」，如來，是法身如來。法身如來無相，跟前面解釋的道理一樣，不應當以「具足諸相」見到法身如來。「具足諸相」，在報身佛上，對著菩薩說，他是相好莊嚴，一切具足了。但是凡所有相，皆是虛妄，怎麼能見到法身如來呢？不可以具足諸相見，道理

跟前面一樣，不過是推廣開來再重說一遍。總相，不可以執著；別相，也不可以執著，一執著，你就證不到法身了。

「何以故？」須菩提自己加以解釋，「如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足。」中間一句翻譯的人略掉「諸相」二字，「如來說諸相具足，即非諸相具足」，下面還是添上來，「是名諸相具足」。這是解釋三諦的道理，還是跟前面一樣。「諸相具足」，也是因緣生法，報身佛哪來那麼多的相好呢？他修的因修得圓滿，在因地中功德修得多，還是因緣生法，當體即空，「即非諸相具足」。你能悟到中諦的道理，即空即有，那就「是名諸相具足」了。

這個地方是推廣住心無住，住就是執著，你見了佛的總相，你不要執著；見了應化身佛，你不應當執著；見了報身佛，你不應當執著；乃至於見了報身佛的身有無量相，相有無量好，好有無量莊嚴，你還是不要執著，

這樣你的真心就安住。你一著了相，著了應身佛的相，著了報身佛的相，還是著相，這就是：「但有一些些，便有一些些。」你心裡面有報身佛的相，還是個相，相就是個塵境，把你的真心染污了，被誰染污了？被報身佛染污了。

這樣說的道理太高太深了，因為不高不深，你的心不能清淨。佛法難學就在這裡，眾生有幾個信佛的呢？好不容易叫他信佛，叫他到大殿裡來拜拜佛，他還不肯來呢！這個人來了就有善根，拜佛拜的誰呢？泥塑木雕的假相，泥塑木雕的假相他要執著，不執著他不拜，不執著他不供養，這樣能算學了佛法嗎？所以你得引進他一步，佛有三個身，不是那個泥塑木雕的佛，要見到應化身，丈六金身，三十二相。我們善根不夠，業障深重，沒有跟佛同時出世，沒有看到印度的應化身佛。你看到了，像須菩提看到了，著相沒有呢？你一著相，就證不到法身了。那麼你回小向大，像須菩

提尊者證得阿羅漢以後又學大乘，學到了大乘菩薩，你用功修行，修到三賢位的菩薩，看佛的報身相，還看不清爽；登了地以後，才能看見報身佛相，看得清爽看了一部分。於是二地、三地，自己的地位地地高，看的佛相分分明明。乃至證得等覺，你見佛的相好，見得圓滿了，那也是個報身佛，報身佛是對著地上菩薩示現的，那還是虛妄之相。你一著報身佛的相，清淨法身，還是不能證得。

法身佛在哪裡呢？法身佛不在心外，應身佛在心外，報身佛也在心外。應身佛在凡夫的心外，在二乘的心外，在凡夫二乘人的心外面，應化身佛，是心外之相。報身佛還是心外之相，是在菩薩的心外。那麼法身佛呢？法身佛不在心外，在心外你證不得。法身佛在自己的心內，要怎樣才能證得呢？法身佛是個理體，人人本具，個個不無，我們雖然流轉生死，我們的法身無欠無缺，怎麼不能證得？叫煩惱無明給障蔽到了。現在把煩

惱無明都空得乾乾淨淨，法身顯現出來，你就成佛了，證到法身了。證到法身，這個法身不從心外頭來，是自己內心發現的。

第十九分叫我們把內心之相，把它空得乾乾淨淨，以三心不可得的心行布施。第二十分叫我們住心無住，你見了佛的色身，見到佛的相好，你不要執著，執著了還是妄想，你的真心就不能安住了。

下面講第二十一分，先看科文，上面庚一、見佛無住，見佛不要執著。庚二、聞法無住，聞法不要執著，再分二科，辛一、說者無住，辛二、聞者無住，第二十一分的經文就講完了。辛一、說者無住，先講能說法的人，你不要執著。我一開講金剛經，講到佛相、法相要空的時候，就說我們學佛的人，對於眾生相空，這個道理很好瞭解，而且很好用功。眾生相沒有什麼價值，說它空就空吧！但是學佛要聞法，要尊重佛，要尊重法，這個地方叫你要把它空掉，很不容易！不空掉不行，不空掉你心裡至少有二個

相，一個是佛的相，一個是法的相。這就是清清淨淨的一個大圓鏡子，你不是抹上黑墨，黑墨眾生相。你抹上了兩點白粉，佛的相、法的相，白粉還不是染污嗎？所以這個鏡子不清淨。第二十分是叫我們把佛相空掉，不要住著佛相，你的真心就安住。第二十一分是要你把法相空掉，你的真心就安住。

庚二、聞法無住 分二

辛一、說者無住

辛二、聞者無住

辛一、說者無住

【非說所說分第二十一】

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

「須菩提！汝勿謂如來作是念：我當有所說法。」「汝勿謂」，謂，

就是說。你不要這樣替我說，你不要這樣說，這樣說等於替我說話。說什麼呢？說「如來」有這個心念。「作是念：」就是生心動念。佛成了佛，他就應當說法，他為什麼成了佛應當說法呢？因為他在因地中就發了這個願：我要成佛，成了佛我是福慧兩足尊，我要度一切眾生。成了佛不是成阿羅漢，成阿羅漢他自己逃走了，逃避現實，他離開三界，不管眾生怎樣苦。佛不是，佛成了佛，就為度眾生。為什麼度眾生要成佛呢？不成佛，福不具足，慧不具足。你度眾生，第一、你得有福報，第二、要有智慧。你沒有福報，攝受不了眾生。我一再提醒：諸位都是求智慧的，你切不可偏到智慧。你要是有福報，你說一句法，人家都相信，甚至於你一句法都沒有說，他見了你的相貌，就相信。因為有福報，福報能攝受眾生，所以福報具足要成佛。可是智慧不具足也不行，智慧要具足，所以佛號為兩足尊，福足慧足。佛在因地之中，最初發菩提心，就是發的這個願：「我

福報具足，智慧具足，成了佛，我要說法利益眾生。」利益眾生怎麼利益呢？說法，把你修行用功證得的果，如是因，如是果，講給眾生聽，叫眾生照你這樣發心，照你這樣修行，照你這樣證果，這就是度眾生。那麼成了佛說法，是成佛的本份，但是佛沒有生心動念，說我要說法。你不要替我說，「汝勿謂如來作是念」，你不要以為如來生心動念，動了個念頭要說法，我沒有作這個念。

前面是「汝勿謂如來作是念」，底下再告誡他一聲，須菩提「莫作是念！」你不要動這個念頭，說如來有所說法。「何以故？若人言：如來有所說法，即為謗佛！」除了在金剛經，釋迦牟尼佛親口說出來這一句話，誰也不敢講。我們說如來說法，是讚歎佛，結果卻落個毀謗佛，你看誰敢講這個話嗎？不懂佛法的人不敢說，懂得佛法的人也不敢說。金剛經上釋迦佛自己說的，你說如來有所說法，就是毀謗我，不是讚歎我。為什麼？

如來法相還不空嗎？他法相空了，你怎麼說如來有所說法呢？那麼我連菩薩都趕不上嗎？你不是毀謗佛嗎？所以你不是讚歎我，這是毀謗我。那麼這個人說佛說法，怎麼算毀謗呢？「不能解我所說故。」這個解字念（姐），我平常說的法，他都沒有聽懂，他不瞭解我所說的法，不要說解悟，連依文解義也沒有懂。

我平常是怎樣講的呢？「須菩提！說法者，無法可說，是名說法。」如來說法，沒有法可說，才是如來說法。這還是三連句，但是「即非說法」，換成「無法可說」，反而容易瞭解，我們好學。你學佛說法，怎樣說呢？你不要著法相。怎樣不著法相呢？「說法者，無法可說，是名說法。」你學了大乘佛法，我也空，法也空，法也空，哪有個法可以執著呢？你執著你在講經說法，你不是著了法相？著了法相，有我、人、眾生、壽者，你根本我執加大。我們是凡夫法師，不是阿羅漢法師，根本沒有我空，所以

你一執著法，反而增加我執。我執法執越增加越多，你天天講經說法，天天在那養無明，越養無明越深越厚，就是佛法二執越來越熾盛。你講經說法，盡是講給別人聽，沒有給自己聽。

你們諸位都記著：你們都是學法師的，等到你當法師了，可不要推翻了車子。你是推大乘車，是要度眾生的，推翻了車子，眾生你度不了，還砸到你自己呢！這就是釋迦牟尼佛答覆文殊菩薩：「我說了四十九年法，沒有說一個字。」如來說法，就這樣說的，他每天都在說，自從他成了佛就說法，為大乘菩薩說華嚴經的法，為小乘人去度五比丘說四諦法，一直說到涅槃，還問諸大弟子：「你們還有什麼疑惑的地方？有，趕快問！」如果有人問，他還要說；沒有人問了，如來就入涅槃了。就是四十九年天天在那裡說法，可是他沒有著到一個文字相。明白了這個道理，你就切不可作是念，如來有所說法，如來無法可說，這才是佛說的法。講中道第一

義諦不容易瞭解，佛說的法，他不著法相；不著法相，可天天說法；天天說法，天天不著法相，這樣就是中道第一義諦，叫能說的相不住著，底下再說，聞法的相不住著。

辛二、聞者無住

爾時，慧命須菩提白佛言：世尊！頗有眾生，於未來世，聞說是法，生信心不？佛言：須菩提！彼非眾生，非不眾生。何以故？須菩提！眾生眾生者，如來說非眾生，是名眾生。

這一段一共有六十二個字，金剛經的翻譯，一共有六種譯本，元魏朝菩提流支三藏法師翻譯的經本，有這一段經文。姚秦三藏法師鳩摩羅什翻譯的金剛經，沒有這一段經文，這是後來的人把它加上去的。是哪一個人加上去的？史上無可考。為什麼把這段文加到秦譯的本子上？因為彌勒菩

薩的偈頌有這一段意思。我們看新眼疏，通理大師是連彌勒菩薩的八十個偈頌一起解釋。

那麼秦譯的本子怎麼少這一段呢？你要曉得，古時候由印度國把梵文的本子，帶到中國來很困難，交通不便利。從陸地走，要經過八百里的大戈壁沙漠。從海路走，遇見風浪，就是喪失身命。梵文本子不是紙印，是貝多羅樹葉寫的，帶到中國來，少了一片樹葉，梵文本子不是差了一段嗎？你就知道它為什麼少了這麼一段，就是鳩摩羅什法師翻譯的金剛經，他翻譯的梵文本子差了一片樹葉，就少了這一段。而元魏譯本上有，跟彌勒菩薩的偈頌相合，後來的人就把它加到秦譯的本子上。

由這裡我們想到，中國人跟鳩摩羅什法師法緣深厚，他翻譯的金剛經少了一段，我們念元魏譯本就好了，不行，把元魏譯的金剛經抄下來一段，加到鳩摩羅什的譯本上，還是要念鳩摩羅什的譯本。講經，也要依著鳩摩

羅什的譯本，這就是跟他特別有緣。還有鳩摩羅什法師翻譯的法華經普門品，裡面沒有偈頌。後來的人發現別的法師翻譯的普門品本子有偈頌，就把別的譯本的偈頌，加到鳩摩羅什法師翻譯的普門品後面，還是要念他的普門品，沒有道理好講，就是有緣。不但現在是這樣，在唐朝的時候就是這樣，大家都歡喜用鳩摩羅什的譯本。唐朝的道宣律師持戒清淨有感應，天天吃飯都是天人給他送供養。天人具足五種神通，道宣律師就問天人：「為什麼鳩摩羅什翻譯的經典，大家歡喜受持讀誦？歡喜講解呢？」天人就告訴道宣律師：「那可不得了，他是七佛以來，就當翻譯的法師。七佛涅槃以後，佛的經典要流通到各方世界，鳩摩羅什都當翻譯人，他的善根深厚，跟眾生結緣結得太多了！」這是天人答覆道宣律師的話，從事實上可以證明，他確實跟我們中國人特別有緣。

講到這裡，我們怎麼學呢？古德常說：「未成佛道，先結人緣。」你

多跟眾生結緣，結緣是結歡喜緣，不要跟人家結冤仇。跟眾生結冤仇，眾生動了憎恨，他不學佛還不懂，學了佛他還是恨你，恨你恨到什麼樣子呢？「你成了佛，我也不讓你度！」發了這麼個惡願，那麼好了，你好不容易成了佛，你度不了這個眾生。為什麼？你跟他結了冤仇，他發個惡願，你成佛，他也不給你度。所以你就發願，要跟眾生多結法緣。結歡喜緣，有世間的歡喜緣，有法的歡喜緣，多跟眾生結法的歡喜緣，叫做多結法緣。結世間的歡喜緣，情情愛愛，那個增加生死。我們要給與眾生清淨法，多弘揚佛法，到處去講，到處去說，眾生誰聽了誰歡喜，你不是跟眾生結了歡喜緣嗎？結了歡喜緣，結了法緣，結了清淨緣，那麼你成佛了，有很多眾生等著你去度。記著：未成佛道，先結人緣，我們要多學鳩摩羅什法師。

現在再消這一段經文，「爾時，慧命須菩提」，慧命二字，我前面說過，哪一部註解好，我們依著哪一部註解。我們不依著心印疏，它是依字

解釋，續佛的慧命。他前面深解義趣，就證得了智慧之命，他自利也得到慧命，這裡不依那個解釋。這個慧命，就是秦譯的長老。「爾時，長老須菩提」，菩提流支法師怎樣翻譯為慧命呢？慧者，有德，就是道德長，就翻譯為長。命者，有壽，有壽命就叫做老，就是長老二字另外的一種翻譯。

「爾時，慧命須菩提白佛言：」就是長老須菩提，他仰白於佛：「世尊」，稱呼一聲世尊！「頗有眾生，於未來世，聞說是法，生信心不？」聞說是法，就是從前面第十七分起，一直到現在，降心離相、住心無住。住心無住，連佛的相都不能住，連說法的相也不能住，越說越高深，說現在與佛同時出生的眾生，都是善根深厚，容易生信心。到了末法時代，就是未來世的眾生，聽到這個法，能不能生起真實的信心呢？這就是替我們擔憂，為什麼？因為末法時代的眾生都著相。剛才說，空眾生相，他還容易瞭解，怎麼佛的相、法的相都要空掉？他接受不來，信心就生不出來。

須菩提尊者替我們擔憂，替我們請問，佛就給他解釋。

「佛言：須菩提！彼非眾生」，假若到了末法時代，有個聞說是法的眾生，他一定能生信心，這個眾生就不是凡夫了，他就叫做菩薩，叫做菩薩摩訶薩。「非不眾生」，這不是二連句、三連句，這個非不眾生，是他發了大菩提心，發了菩薩摩訶薩的心，但是他的果報還是個凡夫。他發了心，還是要再如是開悟、如是修行，才能如是證果，轉凡成聖。所以他發心是個菩薩摩訶薩發的心，跟普通的凡夫眾生不同，但是他的果報還是個眾生，所以「非不眾生。」

「何以故？須菩提！眾生眾生者，如來說非眾生，是名眾生。」這裡才用三連句，「眾生眾生者」，連說二個眾生，就是解釋前面二句「彼非眾生，非不眾生」，我怎麼說他「彼非眾生，非不眾生」呢？因為如來說「彼非眾生，非不眾生」那個眾生，當體眾生相就是空的，「如來說非眾

生，是名眾生。」在他發心，他是個菩薩，眾生相沒有了，但是他的果報還是個眾生，所以非眾生，非不眾生。「是名眾生」，按二諦講，假名叫眾生；按三諦講，這個人是會歸中道的眾生。

按科文上分，這叫聞者無住。前面是說法的佛，他沒有執著，佛不生心動念，說我有法可說。我們學佛說法，當了法師，終日說法，無法可說，才是名說法，這叫說法不要執著。我們現在聽經聽法，你起先聽不懂，很著急！聽懂了，你不要貢高我慢，貢高我慢你就著了法相，聽的是不著相的金剛經，你怎麼好著相呢？所以叫聞法不要執著，這樣你真心就安住。合起來就是不住於法相，前面是不住於佛相。

下面接著講庚三、得果無住，再分二科，這從第二十二分起，辛一、空生問得為無，辛二、如來印答無得，印證他、答覆他，沒有所得，第二十二就講完，一問一答就是一分，再看著經文。

庚三、得果無住分二 辛一、空生問得為無 辛二、如來印答無得

辛一、空生問得為無

【無法可得分第二十二】

須菩提白佛言：世尊！佛得阿耨多羅三藐三菩提，為無所得耶！

「耶！」字，不是疑問之詞，這是須菩提甚深的開悟，他自己悟證這個道理，悟到這裡。前面是恍恍惚惚的開悟，就是總以為如來有個菩提法可得，不過是不能說，說了就著相；心裡也不能想，想了也著相。但是還是有個菩提法可得，不得怎麼成佛呢？到這個時候，不是恍恍惚惚了，他真真實實的悟到這個地方，怎麼真真實實？前面第九分到第十六分是解悟，悟了這個理，依著悟的理再修行。從第十七分起就修行，修到第二十二分，他的功夫甚深進步，所以到現在內心的那個相，才算徹底的空得乾

乾淨淨。

看著經文，「須菩提白佛言：世尊！佛得阿耨多羅三藐三菩提，為無所得耶！」須菩提仰白佛說：佛得了阿耨多羅三藐三菩提，究竟實際是無所得！這個口氣，也就是他稱說自己所得的境界。

辛二、如來印答無得

佛言：如是如是！須菩提！我於阿耨多羅三藐三菩提，乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。

「佛言：如是如是！」上一段須菩提說得對，不是疑問之詞，他表白出來自己的悟境，如來給他證明說：「你說得對！你說得對！」如來得的阿耨多羅三藐三菩提，究竟無所得，那你算是講對了。第二個如是，是決定之詞，決定無所得。

「須菩提！我於阿耨多羅三藐三菩提，乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。」這還是三連句，只是中間「即非阿耨多羅三藐三菩提」，換成「乃至無有少法可得」。我，是佛自稱，我對於阿耨多羅三藐三菩提法，乃至無有少法可得，連一點點法，都無所得，不但沒有多法可得，也沒有少法可得。「是名阿耨多羅三藐三菩提」，這樣才是不得而得，才算真正得了阿耨多羅三藐三菩提。要是有的法相存在，那你還沒有得到阿耨多羅三藐三菩提，甚至於連授成佛之記都沒有資格。前面講過，這就是講到你得果，得了菩提果，沒有住著。

下面講到第二十三分，叫「淨心行善分第二十三」，昭明太子分的科文，說得很清爽，我們很容易瞭解，你發清淨心來修行善法，叫做淨心行善。下面的經文也說得很清爽，先分科，己二、詳示，詳細開示住心無住，分四科，前面講了三科，這是最後一科，庚四、修因無住，就是第二十三

分，統統是講修因無住，再看著經文。

庚四、修因無住

〔淨心行善分第二十三〕

復次，須菩提！是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，即得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！所言善法者，如來說即非善法，是名善法。

「復次，須菩提！」重復次第，又叫一聲當機者。「是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。」前面說佛所證的果，叫做無上正等正覺，就叫阿耨多羅三藐三菩提的果，叫我們發心，就要發阿耨多羅三藐三菩提的心。為什麼又說結果的時候，是無有少法可得呢？這就是解釋這個道理，跟著前面經文：「乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。」

復次，須菩提！是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。」是法，就是無上正等正覺之法，它是個實相般若平等的理體。這個法是平等之法，怎樣平等呢？沒有高，沒有下。你成了佛，這個菩提法沒有高；你沒有成佛，當九法界的眾生，這個法也沒有下。這段經文就跟第十七分「如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛」一樣，再換個名詞重新解釋一下，這個法無實無虛，也是解釋平等的理體，它要是實，它就高了；它要是虛，它就下了。無實無虛，才無高無下；無實無虛，才叫平等；無高無下，才叫平等。所以在眾生相上，按世俗諦講，佛比我們九法界眾生高，九法界眾生比佛下，但是在平等理體上，是無高無下的。成了佛，他就是完全證得本來具有的平等理體了。我們九法界的眾生，本來具有這個平等理體，無欠無缺，沒有少一點點。不過我們六道凡夫，被無明煩惱障蔽住，完全不知道有一個平等的理體。到了三乘聖人知道了，還沒有知

道完全，證得也沒有證得完全，所以叫聲聞、緣覺、菩薩。到完全證得成了佛，並沒有增加一部份，不過他完全發現了，發現了還是本有的、本具的。所以要修行，你依著這個道理來修，才能證得平等的理體。

是法平等，無有高下，才名字叫無上正等正覺。它既然無高無下，所證得的是本來有的，你怎麼有個新得，說我現在得到阿耨多羅三藐三菩提呢？無論你得多得少，都是新得。以前失掉了，現在又得到，才叫有所得；不是失掉了，本來具有的，它沒有少一點點，不過被無明煩惱障蔽住，你只去斷煩惱、去破無明就對了。煩惱斷掉了，無明破除了，喔！完全發現本來有的阿耨多羅三藐三菩提，不是新得的，所以不能說有所得，這就是解釋「無有少法可得」。

「以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，即得阿耨多羅三藐三菩提。」正宗分分四大科，這是講的第三大科，丙三、究竟降住起修分，

要修行怎樣修呢？依著你前面所解悟的道理來修。到現在要修的時候，還得依著你所悟的道理來修，前面講的什麼呢？講的就是要遠離我等四相，來修行一切善法，這樣修就對了。科文是通理大師發明的，信、解、修、證這四大科，經上都有明文。前面第六分，講到「一念生淨信者」，我就指明經文上有淨「信」的明文。講到第十四分，須菩提尊者「深解義趣」，又有「解」悟的明文。這個地方第二十三分，有「修」行的明文，「修一切善法」，這是叫我們修，不是叫你發信心，也不是叫你悟理，是叫我們修行。修行怎樣修呢？遠離我等四相。到修的時候，也就是把前面信心分，解悟的那一分，統統把它結示起來。最早叫我們生信心，叫我們怎樣修呢？就從第四分上叫我們去無住行施，要行布施，你不要住相。你要住了相，有我、人、眾生、壽者，你就不叫做菩薩了。如是生信心，如是解悟，到這個地方，叫你修行，還是這樣修，遠離我等四相，修一切善法。

我們學金剛經，講的時候講不出綱要來，不曉得金剛經的修行方法在
哪裡？我講金剛經就注意這事，告訴我們怎麼修行？就在第四分。第四分
叫我們無住行施，行布施，一個布施度，有三種布施：財施、法施、無畏
施。三種布施開開來就是六度，六度再開開，就是萬種行門，現在叫做一
切善法。一切善法是什麼善法呢？六度萬行叫一切善法。要注意這個善
法，不是三界以內的十善法，三界以內修的十種善法，你只能生天，不能
成佛。要依著六度萬行，這種是無漏的善法，才能證得無漏的善果，你才
能成佛。尤其你們看地藏經一再地說，你在佛法之中去修行，所為善事，
一毛一漚，一沙一塵的功德，都無量無邊。地藏經說來說去，說好多段，
都要在佛法中修善。

你要注意這個道理，就是離開了佛法，你修的善法，都是世間善法。
社會上慈善家很難得，他自己有了錢，不自己用，他要救度社會上的人。

人家沒有米，他給人家送米；人家沒有衣服，他給人家送衣服；有病了，他給醫藥費，不容易有這樣的人，在社會上這叫慈善家。可惜他不懂佛法，所做的慈善將來得的果報，得人天的福報，第二生好，第三生可能招得來生不如意。

我們現在學金剛經要學修行，你就修一切善法，要修六度萬行，萬種行門合起來六度，六度合起來就是三種檀那，就是布施：財施、法施、無畏施。尤其是我們出家弟子，多行法施。因為財施，釋迦牟尼佛給我們定的戒律，出家人不許儲蓄錢財。那麼我們要不要財布施呢？要的，就是人家信徒供養我們的錢財，我們隨手把它布施出去，這個總有限度。我們不要行無畏布施呢？見到眾生有災有難，我們應當隨力隨分去救，那個也是有限度。法布施是無限度的，你學了佛法，你去講，這叫法布施，永遠布施不完，永遠布施不盡。但是要注意，你不可以著相。所以前面叫說法

無住、聞法無住，都是叫我們聽的。你要去修一切善法，就是要弘法利生，這叫法布施。法布施，要遠離我等四相，修一切善法，這樣你就是修的無漏之因，將來決定能證得阿耨多羅三藐三菩提，這就告訴我們怎麼即得到阿耨多羅三藐三菩提。

金剛經說來說去，一時說沒有得，一時又說有得，不是矛盾嗎？你要注意，對我們這些凡夫說法，是不得已，沒有個所得，我們沒有把握。說有個所得，不許你著相，是遠離我等四相，修一切善法，你才得的。這個得就是無得，因為你有個能得之心，就有了個我，你怎樣能得到這個功德呢？我因為說法度了眾生，就有了我相；有了我相，就有了人相；我、人，起了差別，就是眾生相；你再執著不捨，就是壽者相。最初一念，就起了我執。有我執，你說法，再起法執。人我執、法我執，二執不亡，你怎樣也得不到阿耨多羅三藐三菩提！所以你要遠離我等四相，修一切善法。把

這一切善法都歸納起來，歸到法布施上。你天天講經說法，不著相，這樣你一定能得到阿耨多羅三藐三菩提，因為你不著相得到的，得即無得。釋迦佛說法並沒有矛盾，並沒有一時說有，一時說空，本來是這樣。我們就明白阿耨多羅三藐三菩提法，是怎樣得到的？是在不著相，修一切善法，才得到的。

「須菩提！所言善法者，如來說即非善法，是名善法。」聽說修一切善法，又恐怕我們著了善法的相。如來所言的善法，即非善法，按世俗諦講，有個善法。按真諦講，當體即空，善法都是因緣生的法，它沒有自性，哪裡有善法可得呢？所以「即非善法」。你要是能會歸中道，這是中道第一義諦，就是即有即空，「是名善法」。這就是要我們處處去修善法，還處處不要著相。

第三大科告訴我們一個修行的方法，下面再較量較量福德智慧，叫「福

智無比分第二十四」。講到第二十四分，正宗分第三大科才講完。

釋迦如來一直勸我們受持讀誦，我就一再勸諸位，你要受持讀誦金剛經。因為你讀讀，它有個文法，有個文句，到這裡剛好一段，告訴我們怎麼修善法，還較量較量福德。每一段都是這樣，你要是把第二十四分割開來，那較量什麼呢？它較量前面離相修一切善法的功德，所以第三大科到第二十四分。

戊三、校量持福

【福智無比分第二十四】

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

「須菩提！若三千大千世界中，所有諸須彌山王」，先消文，一個三千大千世界，有一百億個小世界，每一個小世界，有一個須彌山王，那一個三千大千世界，就有一百億個須彌山王。須彌山王，出水有八萬四千由旬那麼高。這一個人，他以「三千大千世界中，所有諸須彌山王，如是等七寶聚」，聚，是積聚起來。把金、銀、琉璃、玻璃、砗磲、赤珠、瑪瑙等七寶積聚起來，像八萬四千由旬那麼高，像一個須彌山王。如是一個一個積聚，積聚三千大千世界所有的七寶，就有一百億那麼多須彌山王的七寶聚。「有人持用布施」，拿這麼多的七寶去行布施。這底下應該問一聲：「須菩提！是人得福多不？」須菩提言：「甚多，世尊！」這裡把這個問題省略了，因為前面已經有很多這樣的問答了。我們學講金剛經，研究金剛經，你受持讀誦都會知道，那個就略掉了，這就較量了。

「若人以此般若波羅蜜經，乃至四句偈等，受持、讀誦，為他人說。」

這是另外一個人，以此全部金剛經，乃至於一小段的金剛經，你能受持其義，讀誦其文，還為他人解說。「於前福德，百分不及一，百千萬億分，乃至算數、譬喻，所不能及。」這個譬喻前面那個以三千大千世界百億須彌山王七寶聚，都拿來布施的福德。你持金剛經跟他比較福德，他一百分也趕不上你一分，不但一百分趕不上一分，乃至於百千萬億分，也趕不上你一分。乃至於用算數，用譬喻，都說不來、算不來，就是他差得太多了。這個道理前面解釋很多次，很容易瞭解，就是他七寶布施的福德，是有為無漏的福德，報在人天，他的福德雖然多，享的福多，早晚都給報完了，就沒有了。而你受持讀誦金剛經，乃至於跟他人講說一小段，這都是無為無漏的福德，這個福德將來要成佛，他怎麼能跟你的無漏的福德相比呢？所以比不來。

把經文消文釋義講完了，再解釋這個疑點，金剛經譬喻較量持經的福

德，前面一共有五次。第一次在第八分，「若人滿三千大千世界七寶，以用布施。」就是以充滿三千大千世界的七寶作布施，來比較比不來，沒有持經的福德多。第二次在第十一分，「以七寶滿爾所恆河沙數三千大千世界，以用布施」，是以恆河沙數三千大千世界的七寶來作布施，也比不來持經、說經的福德多。第三次在第十三分，「以恆河沙等身命布施」，那個福德，也沒有受持讀誦，為他人說金剛經的福德多。第四次在第十五分，「初日分，以恆河沙等身布施。中日分，復以恆河沙等身布施。後日分，亦以恆河沙等身布施。如是無量百千萬億劫，以身布施。」是每日三分，初日分、中日分、後日分，布施三個恆河沙數的身命布施，如是乃至百千萬億劫以身命布施，那個福德，也趕不上持經的福德。第五次在第十六分，「於然燈佛前，得值八百四千萬億那由他諸佛，悉皆供養、承事，無空過者。」佛拿自己因位上的福德來比較，沒有見然燈佛之前，他親近過八百

四千萬億那由他諸佛，悉皆供養、承事，無空過者，他培的福德，也趕不上我們受持讀誦，為他人解說金剛經的福德。佛拿自己的因行來比也趕不上，越來福德是越大越多。到現在第二十四分是第六次較量，只有用三千大千世界，所有諸須彌山王的七寶布施，連第一次充滿三千大千世界的七寶布施都不如，照理應該越來越多，怎麼反而少了呢？

新眼疏給我們找了二句解釋，就在華嚴經上：「發心究竟二不別，如是二心先心難。」「發心」，最初發心。「究竟」，到了究竟成佛。這二個心，本來是平等。「二不別」，沒有差別。你如是發心，如是究竟證果，因果相應，是沒有差別的。但是比較起來有差別，「如是二心先心難」，如是這二個心，一個是最初發的菩提心，一個是究竟成佛的心。最初發菩提心是難的，因為菩提心難發，他居然發起來了，那個功德多了，所以越比較越多。前面第十四分經文說：「若復有人，得聞是經，信心清淨，即

生實相。當知是人，成就第一希有功德！」一個人生一念清淨信心，那個清淨信心不容易生起來，結果他生起來了，那是很困難！很困難！開悟更難，解悟更難，居然能解悟，所以那個功德多。解悟以後來修行，這個容易了，這就是說開了悟後來修行，等於船走到順水順風的地方，你不要用力，船自然往前走。最初發心，水不順，風也不順，你得用力撐船，船還不容易往前進，所以他功德多。這個地方功德少，就是開悟以後的修行，釋迦牟尼佛是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。他知道得很清爽，也說得很清爽，我們絲毫不要懷疑。

「化無所化分第二十五」，這在大科上，正宗分四大科，前面講了三大科，開始講第四大科，叫做決定降住成證分，決定降心離相，住心無住，才能成就你的證果。正宗分分四大科，就是按信、解、修、證，正對著如來所說的四種法寶：教、理、行、果。第一、信，信什麼呢？信教，信如

來所說的教法，所以前面開始叫我們「但應如所教住」，叫你發信心。第二、解，解悟，解悟什麼？解悟理法，如來所說的言教，裡面所含的義理，你能解悟了，所以要深解其義趣。第三、修，修行法，金剛經上的行法，就是要我們行布施，開開來就是無住修一切善法。第四、證，證果法。

現在講到證果法這一科了，丙四、決定降住成證分，再分三科，丁一、降心離相，再分二科，戊一、略明，戊二、詳示。先是略明，就是第二十五分，是略明降心離相，須菩提尊者開始請問：云何應住？云何降伏其心？二個問題，如來就答覆這二個問題，不過是先答覆降心，後答覆住心。信、解、修、證這四大科，都是講這二個問題。信，降心離相，住心無住。降心，怎麼能降伏妄心？遠離一切相。住心，真心如何安住呢？你不要執著，就住心無住。解悟，也就是解悟降心離相，住心無住的道理。那麼修行呢？還是要依你所解悟的道理來修。降伏妄心，要遠離一切相；安住真心，要

無所住。現在證果了，還是這二個問題，降心離相，究竟離了，那你就證果了。住心無住，能究竟安住，你就能證果了。沒有第三個問題，只有這二個問題，這就是全部金剛經的脈絡，就像人的血管，從前面通到後面，這就是第二十五分略明降心離相的道理，看著經文。

丙四、決定降住成證分分三 丁一、降心離相 丁二、住心無住 丁三、結歸問意

丁一、降心離相分二 戊一、略明 戊二、詳示

戊一、略明

〔化無所化分第二十五〕

須菩提！於意云何？汝等勿謂如來作是念：我當度眾生。須菩提！莫作是念！何以故？實無有眾生，如來度者。若有眾生，如來度者，如來即有我、人、眾生、壽者。須菩提！如來說有我者，即非有我。而凡夫之人，以為有我。須菩提！

凡夫者，如來說即非凡夫，是名凡夫。

這都是前面講過的道理，你現在證果了，沒有另外什麼果好證，還是前面講過的，你要降心，要離相，就是離度眾生的相，先消文釋義。

「須菩提！於意云何？」在你的心意之下以為怎樣呢？「汝等勿謂如來作是念：我當度眾生。」「汝等」，不是說須菩提一個人，你們在會的大眾，叫汝等。「謂」，就是這樣講，這樣說。「勿謂」，你們不要這樣講，這樣說。「如來作是念：」說世尊有這個心念，他有什麼心念呢？「我當度眾生」，他要度眾生。因為成了佛，就要度眾生，如來天天說法，為什麼？為度眾生。那麼你們可不要這樣講，不要這樣說，不要以為我有度眾生的念頭。

「須菩提！莫作是念！」你們嘴裡這樣講這樣說，就是心裡有這個心

念，須菩提！你不要心裡動這個念頭，說我如來有度眾生的念頭。「何以故？實無有眾生，如來度者。」如來還不曉得眾生性空嗎？實實在在沒有眾生可度啊！「若有眾生，如來度者」，假若有個眾生是我如來所度的，那不但有所度的眾生相，也有能度的我相了。「如來即有我、人、眾生、壽者。」我如來變成凡夫了，因為凡夫有我等四相，如來也有我等四相，我就變成凡夫。

這是總結前文，就是三分釋迦如來答覆降心離相，這麼答覆的：你要發心普度一切眾生，可是要離相。而「實無眾生，得滅度者！」要這樣度，就是三分的經文，釋迦如來開導發菩提心的善男子、善女人，你這樣去降伏妄心。釋迦如來自己也是這樣成的佛，他過去就是這樣發心，這樣修行的。依著前面的經文，一再的說，你要是有我等四相，就不叫做菩薩。有我等四相，連菩薩都當不成功，還能當佛嗎？所以成了佛，你們相

信，我決定沒有我等四相。沒有我等四相，我怎麼能生心動念，我是個能度的佛，我有所度的眾生呢！我怎樣會有能所的分別呢？決定沒有。這就是如是信，如是解，如是修，如是證，降心離相，沒有二個方法，你要發心度眾生，遠離度眾生的相，這就對了。

「須菩提！如來說有我者，即非有我。」釋迦如來最初成佛，一手拍天，一手拍地，就大聲唱言：「天上天下，唯我獨尊！」第一次開口說話，就是驚天動地的獅子吼。但是，卻抬個我出來，於是他成了佛，就跟大家說：「我是一切智人，你們一定要相信我說的法。」處處說法，他都說我怎樣長，怎樣短。你要曉得，「如來說有我者」，是依著世間法，依著世間相，對於執著我的眾生說的，叫假名為我，如來沒有執著有個我相在心裡。說有我，他並沒有執著有個我，所以如來說有我，是為度眾生，順著世間法，不能不說有個我。不說有個我，那對著你們怎麼稱呼呢？實實在

在是個假名字的我，我心裡面並沒有我執，所以說「即非有我」。「而凡夫之人，以為有我。」可是凡夫以為有個我。凡夫他著相著習慣了，順著他著相的習慣，他說佛一定在那裡度眾生。佛常常說，他是度眾生的佛，他一定有個我。那是凡夫這樣講，因為凡夫著相著習慣了，尤其我執深重，所以才叫做凡夫。

「須菩提！凡夫者，如來說即非凡夫，是名凡夫。」這個凡夫，就是眾生，怎麼叫做眾生呢？有眾多的生死，叫做眾生。怎麼叫做凡夫呢？凡夫是凡常之夫。平常的一個眾生，他在生死輪迴之中，不得了脫，沒有高尚的志願，所以叫做凡夫。但是依著佛法講，就是在世俗諦上講，他名字叫凡夫。就真諦上講，「即非凡夫」，凡夫性當體即是空的。要是按中道第一義諦講，「是名凡夫」，是中道的凡夫。這個凡夫，就是發菩提心的人。

現在是佛按自己所瞭解的三諦道理講，叫做中道凡夫。按著相的凡夫，他不能講中諦，只是個當體即空的凡夫，但是他連當體即空，也不瞭解。這是佛對著大家說，佛沒有著我的相，也沒有著凡夫的相。著了凡夫的相，著了人相，就著了度眾生的相。你有所度的眾生，有所度的凡夫，有所度，一定有能度。我既然沒有能度之念，決定沒有所度的眾生，也沒有所度的凡夫。這是佛跟這些菩薩講的，不是在凡夫的本分上講。

下面講到第二十六分，就詳細說明降心離相的道理。戊二、詳示，詳細開示降心要離相。底下再分二科，己一、觀相離相，再分三科，庚一、探定本見，先解釋科文，如來探問決定須菩提有一個本來的知見，見就是他的執著。庚二、驗出非真，找著他執著的知見，再考驗一下他執著的不是真佛。庚三、權以偈安，權巧方便以偈頌來安住須菩提的心。這三小科，就是第二十六分的經文，再看著經文。

戊二、詳示分二 己一、觀相離相 己二、離相亦離

己一、觀相離相分三 庚一、探定本見 庚二、驗出非真 庚三、權以偈安

庚一、探定本見

【法身非相分第二十六】

須菩提！於意云何？可以三十二相觀如來不？須菩提言：如是如是，以三十二相觀如來。

這就是探問決定須菩提心裡面有一個知見，就是有個佛的知見。這個地方消文跟前面不同，前面是「可以身相見如來不？」「可以三十二相見如來不？」這個地方是觀如來，這個觀跟見不同。見，是眼睛看見；觀，是心裡觀想，這個觀字念去聲（貫），觀想。佛過去開導回小向大的這些聲聞、緣覺，叫他們要發心成佛。他們不敢發，認為成佛好像很困難。佛就跟他們講「是心作佛，是心是佛」的道理，跟他講「一切法唯心造」的

道理，成佛並不困難。你心裡觀想佛的三十二相之後，你的心就變成佛的心；你的身體，將來就現出三十二相，三十二相你觀想成就，就成了佛。過去是開導初發菩提心的這些二乘人，叫他們這樣觀佛。佛就拿過去開示的話，現在要給它取消，於是就問須菩提：可不可以，以三十二相觀如來呢？須菩提過去聽過釋迦佛這樣開示過，就答說：「如是如是」，如佛所說，應該這樣觀想，以三十二相觀如來啊！底下佛就考驗他所觀想的三十二相，不是真佛。

庚二、驗出非真

佛言：須菩提！若以三十二相觀如來者，轉輪聖王，即是如來。須菩提白佛言：世尊！如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。

「佛言：須菩提！若以三十二相觀如來者，轉輪聖王，即是如來。」這三十二相，不是佛的相，是轉輪聖王的相。在心印疏上有詳細的解釋，我的參考資料也抄下來，人間最有福報的就是做國王的，一個國、一個國的國王，叫小國王，福報最大的，他能統領東南西北四大部洲。

先講轉輪聖王這個名詞，統領一大部洲的，叫鐵轉輪王；統領二大部洲的，叫銅轉輪王；統領三大部洲的，叫銀轉輪王；統領四大部洲的，叫金轉輪王。金轉輪王也是個人，他是人間第一有福德的人，他生出來就有七樣寶貝發現，七寶是跟著他轉生的。第一個寶，叫金輪寶，第二個寶，叫象寶，第三個寶，叫紺馬寶，第四個寶，叫神珠寶，第五個寶，叫主藏臣寶，第六個寶，叫女寶，第七個寶，叫主兵臣寶。這七寶最不可思議的是金輪寶，金轉輪王可以坐到金輪寶上，去巡視四天下。金轉輪王要往東去，金輪寶就往東飛；要往西去，它就往西飛。這是一點不可思議！再一

點，要是四大部洲，哪一個小國不臣服，要想叛亂，金轉輪王不必親自去討伐，金輪寶飛到那個國王的頭上，他一看見就嚇到，不敢叛亂，能鎮壓叛亂。所以他叫金轉輪王，也叫做轉輪聖王，他是以十善法教化一切國民，四大部洲都要修十善法，所以他雖然是世間的凡夫，行的是聖人之法。

轉輪聖王是人間第一有福報的人，有什麼相好莊嚴呢？有三十二相，八十種隨行好。釋迦如來的應化身是在人間應化，他有父親有母親，也是懷胎十月出生，他是人間第一有福報的人，生來就有三十二相，八十種隨行好。他要是不出家，不但要繼承淨飯王的王位做國王，要做轉輪聖王，還要統領四大部洲，他有這個福德。他不要做，出了家，就把轉輪聖王的位子遠離開，就是把它棄掉不要了。經上說這些話，我們沒有看見，就是釋迦佛說到哪裡，我們信到哪裡。

按現在科學發達，自從發明飛機以後，飛機一天一天進步，也是進步

到不可思議的境界。我們拿現在發明飛機進步到不可思議的境界，我們就相信金輪寶一定有的，現在發明到什麼樣子呢？發明無人的飛機，叫它飛到哪裡，它就飛到哪裡，但是上面沒有人駕駛，科學就有這個方法叫它去，欲東則東飛，欲西則西飛，這就證明金輪寶不是沒有的。現在發明飛機這麼進步，甚至於發明火箭、飛彈，但是他們怎麼不能統領一個小地球呢？他的福德不夠，因為不能以十善法教化眾生，所以他不能成為聖王。他想統一全球，統一不來，發明這麼多科學的武器，除了殺眾生，別的沒有一點好處。

現在不要講那麼多，就講到這裡，我們就知道，你執著佛的三十二相，錯誤了，因為佛在人間成佛，示現人間第一有福德的人相，不是佛的相。你要是以三十二相，當成佛的相，大大的錯誤！那麼你觀想出來轉輪聖王，不就成了如來了嗎？轉輪聖王成為聖王，還是人間的聖人，並沒有成佛，

所以就知道了，你這個執著錯了：你要是以三十二相觀如來，觀想成功，那轉輪聖王就成了如來啊！

「須菩提白佛言：」這麼一說，須菩提尊者當時開了悟，當時就改過來。「世尊！如我解（音謝）佛所說義，不應以三十二相觀如來。」他就改過口氣來了，前面說：「如是如是，以三十二相觀如來。」這裡是說：如我解悟佛所說的義理，不應當以三十二相觀如來。佛沒有印證他，就說了偈頌暫時安他的心。

庚三、權以偈安

爾時世尊，而說偈言：若以色見我，以音聲求我，是人行邪道！不能見如來！

你要是想到見我，就是見佛，這個假名為我，佛沒有我執我見，佛是

無我。這就是對眾生說，「若以色見我」，要想見我、見佛，以色相來見，以色身見，以三十二相見，眼睛看見的，都屬於色法。「以音聲求我」，誰是佛呢？能說法的就是佛，你以音聲來求佛，來求我。「是人行邪道！不能見如來！」這是在金剛經中釋迦如來親口呵斥的，不然，什麼人也不敢講這話，我們看見佛像就要拜，如來說的法，我們聽不到，還感到遺憾。看見佛的經典法寶，要恭敬尊重，怎麼是行邪道呢？這是釋迦如來親口呵斥的，你行了邪道，不能見如來！這個如來，就是法身如來，不是正道就是邪道，你沒有走到正道上，怎麼能見如來？把這個道理先講清爽。

怎麼以色相見佛，以音聲求佛，是走了邪道呢？前面第四分一開始，佛就叫我們不要著相，你行布施，「不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。」一再的說，到了第十分說，你行布施，不要著六塵。你要生心，「不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心。」色、聲、香、味、

觸、法，是六塵的境界，這六種境界怎麼會叫做塵境呢？塵者染污義，它染污我們的真心。佛的法身，是個實相理體，是個清淨法身，你「以色見」，是色塵；你「以音聲求」，是聲塵。你想在六塵境界上見到佛，怎麼能見到呢？你還不知道錯誤，要在色塵裡面找一個佛，在聲塵裡面求一個佛，你不是行邪道是什麼呢？

大乘教，始教叫做權教大乘，權教大乘裡面始教法相宗，要轉八識成四智，佛是個智慧體，境界是個智慧的境界，你要把八個識統統轉過來，才成四個智慧，那是權教大乘。實教大乘更高明的道理，你怎樣能在六塵境界之中找個佛出來？你不是行邪道，你一天到晚走的凡夫道。凡夫是依著六根生六識，攀緣六塵，前面一再講，你不應當著六塵來布施，你不應當著六塵來生心，怎麼都沒有記到？到現在你求個佛，還離不開六塵的境界，你不是在走邪道是什麼呢？

金剛經講到第二十六分，把偈頌是人行邪道這個道理說明白了。再講總義，金剛經說空，說到第二十六分為止。空什麼呢？就空我等四相。空我等四相，連外面六塵的相都給空了，內心裡面我見、人見、眾生見、壽者見都給空了，一直空到這裡為止。

在空身相方面，第五分佛就問須菩提：「可以身相見如來不？」須菩提答：「不可以身相得見如來。」到了十三分佛又問：「可以三十二相見如來不？」須菩提又說：「不可以三十二相得見如來。」在空法相方面，第七分佛問：「如來有所說法耶？」須菩提答：「亦無有定法，如來可說。」到第二十一分如來又說：「若人言：如來有所說法，即為謗佛！」要是有個人說：如來有所說法，不是讚歎佛，反而是謗佛。一再的說，說到現在，把前文結示一下：你不可以色相來見佛，不可以音聲求佛！因為那是色塵境界，是聲塵境界，你在六塵境界裡，怎麼能求個佛呢？就是總結這些道

理。

總結這些道理，我們再研究須菩提的答詞，前面如來問，須菩提都答得很對，第五分：「不可以身相得見如來。」第七分：「亦無有定法，如來可說。」第十三分：「不可以三十二相得見如來。」第二十一分：「說法者，無法可說，是名說法。」他都答得很對，怎麼到現在說：可以三十二相觀如來呢？

第一種解釋，這是順著如來過去的開示，應當以三十二相來觀想如來，等於答覆：「世間福德多不多？」他說：「甚多，世尊！」順著如來的口氣答的，他並非不明白這個道理。等到如來說他不對，答錯了，「若以三十二相觀如來者，轉輪聖王，即是如來。」如來一糾正，須菩提馬上改口氣說：「如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。」在這一段經文當中，須菩提的答覆出爾反爾，前後矛盾，不像是個解悟第一的尊者。不

是的，前面是順著如來的口氣答，答錯了，如來一糾正，他馬上改口，他並不是不知道，這是一種解釋。

第二種解釋，他是權巧方便請佛說法，他說可以三十二相觀如來，讓佛來糾正這個錯誤。他自己不是不知道，是權巧方便，裝著不知道，好讓佛來反駁他，好叫我們初發心的人聽，你不要執著三十二相是佛相，你要是執著三十二相是佛相，轉輪聖王就是如來。他不這麼裝糊塗，如來不這樣呵斥，所以為度眾生，裝著不明白。等到如來呵斥了、糾正了，他馬上改口說：「如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。」其實他本來明白。

須菩提為什麼到這個地方出爾反爾，前後回答矛盾？有上面這兩種解釋。

講到空，講到第二十六分為止。心印疏說金剛經前面二十六分，統統講的是妙有，所謂妙有不有，以故即有而說空。自二十七分以後，一直到

結束都說的真空，所謂真空不空，是即空而說有也。心印疏是深進一層的解釋。

那麼我們淺顯一點的解釋，前面所講的完全是真空的道理，到了第二十七分以後，才講的是妙有的道理。但是再把它合攏起來，真空不空，即是妙有；妙有不有，即是真空。前面講到第二十六分，恐怕你執著一個豁達空，我是一再注意這個事情，處處告訴你，金剛經上沒有說過豁達空，也沒有說過惡取空，也沒有說過斷滅空，它說的空，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相等，都是講真空的道理，真空不空，即是妙有。告訴我們如是生信心，如是解悟其理，如是修行，哪裡空呢？而且處處較量受持讀誦，為他人解說持經的福德，哪裡空呢？底下第二十七分以後，就說有，說妙有的道理。

戊二、詳示，科下分二科，己一、觀相離相，是觀相要離相，下分三

科都講完了。己二、離相亦離，再分二科，科文不大好解，先解釋一下，庚一、遮念離相，你不要動離相的念頭，你要是動這個念，你說你離相了，反而有個離相的念頭起來，連那個離相的念頭也不許存在，就是不要執著那個空的念頭。庚二、明遮所以，為什麼要遮止你，再說明所以然的道理，這是這二科的道理，再解釋經文。

己二、離相亦離分二 庚一、遮念離相 庚二、明遮所以

庚一、遮念離相

〔無斷無滅分第二十七〕

須菩提！汝若作是念：如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！莫作是念，如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提。

前面講到第二十六分完全是空，空得乾乾淨淨。六塵境界都把它空

掉，我等四相空掉，我等四見空掉，度眾生的相、說法的相、成佛的相，統統都把它空掉，空得乾乾淨淨。你認為你瞭解了，怎麼瞭解的呢？如來不是以具足諸相，才得無上正等正覺，為什麼？因為前面第二十分如來問過：「佛可以具足色身見不？」「如來可以具足諸相見不？」答案是：都不可以。那麼你明白了，不但應化身的丈六金身、三十二相應該空掉，連報身具足色身，具足諸相，也應該空掉，這樣才能證得法身。法身是無相的，凡所有相，皆是虛妄，但是你要是一起執著，落到空見，執著空的知見，你可大大的錯誤。

「須菩提，汝若作是念」，你要是心裡這樣想：「如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提」，這是你心裡動了這個念頭，如來就呵斥他，遮止他。「須菩提！莫作是念」，須菩提！你心裡不要動這個念，動什麼念呢？「如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提。」

庚二、明遮所以

須菩提！汝若作是念，發阿耨多羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅！莫作是念！何以故？發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相！

為什麼不叫你動這個念呢？「須菩提！汝若作是念，發阿耨多羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅！」發菩提心很難，發了菩提心，你錯了一點就不行，你怎麼錯的呢？你偏到空的那一邊去了，要是作是念，發阿耨多羅三藐三菩提心，你將來說諸法斷滅。

邪見，一共有六十二種，根本有二個大邪見，一個是常見，一個是斷見。常見，是永遠不變，這叫常見。斷見，沒有了，這叫斷滅之見。譬如社會上不學佛的人，他認為人死了，永遠還是要轉人，這叫做常見。還有

一種人，他認為人死了就沒有了，這叫做斷見。由這二種根本邪見，再生出來六十二種邪見。

這個地方叫你不要著相，就是斷常見，但是你把常見斷了，不要生斷見。前面一科有一句經文：「如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提。」那麼不要修了，不要修了不是生斷滅之見嗎？你這樣說，害了自己，也害了眾生。又說一句「莫作是念！」因為很重要，所以連說二句莫作是念。「何以故？發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。」發了無上菩提心的人，要去修行菩薩道，你說法，不說斷滅相。你說一切皆空，你沒有把妙有說出來，偏到空那一方，就說諸法斷滅。大家都落到豁達空，不要修了，一切法都是佛法，本來就是個佛，還修什麼？這就落於豁達空，再起個惡取空。豁達空，就撥因果，惡取空，更撥得厲害，他要作惡，那麼你說了斷滅相，這個害了自己，害了眾生。

所以釋迦如來說三藏十二部經，分二大門，一個是有門，一個是空門。有門，你無論學多學少，都有利益。空門，你要是學不好，反過來就是罪過。所以古時候大德說：「寧可執有如須彌山，不可執空如芥子許。」你執著有，我要行善法，就是不能遠離我等四相來修善法，執著得很厲害，像須彌山一樣，不要緊，只是不能了生死、成佛道，但是決定能保持人天的福報，這叫寧可執有，如須彌山那麼大。

「不可執空如芥子許」，你要是執著空見，像芥子那麼一點點都不得了。你著空，說諸法斷滅，大家不要發心，不要修行了。不要修行，你是一個什麼呢？你還是個大凡夫。你不要修行，依著凡夫去造業，就墮落三惡道。你再講給眾生聽，眾生都跟你走，都走到三惡道裡，這不是害死一切眾生嗎？

丁一、降心離相這一科，講到第二十七分講完。第二十八分起就講了

二、住心無住，再分二科，戊一、略明，戊二、詳示。戊一、略明，再分二小科，先講己一、無住福勝，這是「不受不貪分第二十八」起，再看著經文。

丁二、住心無住^{分二} 戊一、略明 戊二、詳示

戊一、略明^{分二} 己一、無住福勝 己二、明其所以

己一、無住福勝

【不受不貪分第二十八】

須菩提！若菩薩以滿恆河沙等世界七寶，持用布施。若復有人，知一切法無我，得成於忍。此菩薩勝前菩薩，所得功德。

「須菩提！若菩薩」，先注意這個地方較量，前面都是一個人，這個地方是個菩薩。「以滿恆河沙等世界七寶，持用布施。若復有人」，再注意若復有人，還是個菩薩。「知一切法無我，得成於忍。此菩薩勝前菩薩，

所得功德。」先要注意這段經文是菩薩與菩薩較量，不是與凡夫行布施的人較量，跟前面經文的較量不同。

「須菩提！若菩薩以滿恆河沙等世界七寶，持用布施。」有這個菩薩，他要行布施，拿七寶做布施。這個七寶很多，充滿了恆河沙數的三千大世界，統統拿來做布施。「若復有人」，假若另外有一個菩薩，不是凡夫人。「知一切法無我，得成於忍。此菩薩勝前菩薩，所得功德。」那後面若復有人這個菩薩，就勝過前面那個菩薩。這是菩薩與菩薩相比，後面這個菩薩，他的功德怎麼勝呢？他知道一切法無我，不但人無我，而且法無我，這就是我執法執他都空掉了，得成於忍。

正宗分四大科，到第四大科要證果了，這個地方有明文，他證得什麼果呢？他證得無生法忍。正宗四大科，信、解、修、證，都有明文。前面三大科都指明了，這個地方指明證果，就是「得成於忍」這一句。

現在就講無生法忍，忍有三種，第一、生忍，第二、法忍，第三、無生忍。

第一種生忍，叫眾生忍，這就是我們初發菩提心，要行六度行門，第一、布施，第二、持戒，第三、忍辱。忍辱就是對於逆境現前，也就是辱境現前，你要忍耐。辱，就是侮辱，辱境現前，就是有侮辱你的眾生現前，你要忍，這叫做生忍，也叫做眾生忍。就是這個人他罵我，我能忍；他打我，我能忍；嫉妒我、障礙我，我能忍；乃至他像歌利王割截我的身體，傷害我的生命，我也能忍。這樣就是用眾生忍的功夫，用到了極點，他傷害我的生命，我都不動念頭，我能忍。

眾生忍，我們大課誦本上，有摘錄彌勒菩薩的忍辱偈：「有人罵老拙，老拙只說好。有人打老拙，老拙自睡倒。涕唾在面上，隨他自乾了。我也省力氣，他也無煩惱。這樣波羅蜜，便是妙中寶。若知這消息，何愁道不

了。」這就是眾生忍，眾生是個凡夫，凡夫者凡常之人，是個平常的人，他不是聖人，他要來找我的麻煩，給我結冤家。

「有人罵老拙，老拙只說好。」有人他罵我，我就說好。他罵我，我怎麼說好呢？你看金剛經第十六分「為人輕賤」，包括有罵有打。他罵我，給我消業，他把我的罪業給消了，怎麼不好呢？而且我還能得阿耨多羅三藐三菩提，這是我的善知識，怎麼不好呢？所以老拙是彌勒菩薩自稱，不是個拙笨無能的老人。

「有人打老拙，老拙自睡倒。」他還要動手打呢！有人打我，我自己睡倒，讓他打！「涕唾在面上，隨他自乾了。」他吐口水在我臉上，還要費很大力氣，我把它擦掉，不是對不起他嗎？好啦！我讓它自己乾，忍辱忍到這樣，這就是自利利他的功夫。

「我也省力氣，他也無煩惱」，他要是罵我一句，我還他一句；他罵

第二句，我再還他一句；他還要罵第三句，這樣他罵得沒完。他要是打我，我還他手，他還要打，這樣多費力氣呢！他罵我，我就說好；他打我，我就睡到地下讓他打，他就不罵不打了，不是省力氣嗎？我沒有被他轉，我沒有生煩惱。

「這樣波羅蜜，便是妙中寶。若知這消息，何愁道不了。」你要用波羅蜜，用到這個功夫，還有什麼佛道到不了的。這是彌勒菩薩作眾生忍的偈頌，我們是個凡夫學忍辱，當然先從眾生忍學起。

上來講「得成於忍」，忍有三種，一種生忍，也就是眾生忍，就是侮辱我的眾生，或者罵我，或者打我，或者嫉妒障礙我，甚至於遇到歌利王割截我的身體，我都能忍。我們修道的人，我沒有侮辱他，他怎麼要侮辱我呢？你要曉得，我們在流轉生死，前生前世可能跟他結了冤，有果必有因，他來侮辱我，這是個果，一定有前因。我今生沒有侮辱他，前生可能

侮辱過他。那麼前生我侮辱過他，今生他侮辱我；我前生罵了他，打了他，今生他罵我打我，我還他的債，不是清爽了，這不是很好嗎？不欠他的債了，再好好用功修行，這是一種解釋。

還有一種，按金剛經十六分上解釋，這個人不是侮辱我，他是來幫我消罪業的。我前生造了罪業，應該墮落三惡道，我在修行用功，我沒有惹他，他來侮辱我，是給我消業的。消了業，我不會墮落三惡道了，而且還要成佛，我不但不報復他，還要感謝他，這就是逆境的善知識，可以助道。我能忍，就顯示我有這點功夫，這都是生忍。

生忍是講這個名，講這個義，就是勸諸位同學，我們都是凡夫，好不容易發菩提心來學佛法，同學都是凡夫，乃至於我們這些老師、法師，都是凡夫，可能有不滿你意的地方，你要忍耐。一忍耐，這個障礙，不成障礙，那你修道業就進步了，這叫做眾生忍。

第二種法忍，就是對寒、熱、飢、渴等這些無情之法。天氣太熱，熱得你不能用功；天氣太冷，冷得你不能用功；或者渴得很，找點開水找不到；肚子餓了，沒有飯吃。這也是逆境現前，我能忍。

所以釋迦佛給我們這些弟子定的規矩，最熱的天，要結夏；最冷的天，要結冬，就是對治熱冷。天氣，不是到了夏天才熱，也不是到了冬天才冷，它實實在在不熱就冷，不冷就熱。我們人在氣候之中，等於寒熱病，現在還沒有到真正的六月，出了太陽就熱，一下雨就冷，你都要忍耐，不然，你永遠不能用功。因為它不熱就冷，不冷就熱，熱了你不能用功，冷了你也不能用功，什麼時候才能用功呢？真正到了夏天最熱的時候，我要對治它，我不能被熱的法所轉。到了冬天最冷的時候，再冷我也要對治它，我不能被冷的法所轉。乃至於生活艱苦，找不到水喝，找不到飯吃，我也不能忍，這樣就是叫法忍。對於不順心的法現前，我不能叫它生障礙，我要

忍下去。

所以我時常說：在台灣出的家人，尤其是在南洋的出家人，你們的福報大，沒有住過叢林，沒有吃過苦頭。我們在大陸上佛法是趕上位置，這是幸運，實際吃那生活的苦頭，真是苦得受不了，甚至於苦得不能養命，那個茶飯之苦，苦得簡直不能活下去，那麼你不要學佛法了嗎？還是要學，這樣叫法忍。

講到法忍，生活方面，苦的茶飯能吃，這是在我們當學人的份上要忍。可是你辦事的人不能這樣，辦事的人要盡力、盡量的供養，能天天高齋來供養你們，那就更好了。辦不到呢？也要盡我的心，盡我的力，因為我是一個辦事的人啊！比如拿我們佛學院來說，我開佛學院，要供養諸位同學吃飯，我要叫同學吃得能養身體，盡我的心，盡我的力辦，這就是各行各道的，各吃各的藥，不能把藥吃反了。比如我不願意給諸位吃好東西，我就

拿佛法來開導你，你學佛法不應當起貪心，學佛應該吃苦，這就吃反了藥。上面這些話，是當同學、當學人用的：我是來求佛法的，不是來吃好东西的，再苦的茶飯我都能吃。可是辦事的人，不能這樣想，辦事的人要盡我的心，盡我的力來供養大家。現在不說辦事的人盡量的供養那一個，就是說我們當學人的要修行辦道，對於無情之法，不順心之法現前，或者太熱或者太冷，或者是茶飯不如意，有飢有渴的境界現前，都要忍；寒熱飢渴等法，我都能忍，這叫法忍。

上面這二種忍，都是忍耐的忍，對初發心的凡夫說的，要修行辦道，就要忍，要忍耐。

第三種叫做無生法忍，這個功夫，叫做深的功夫。一切法本來不生，本來不滅；有生有滅，是我們的妄想分別，把它分別出來的。哪來的眾生侮辱我？是因為你有妄想分別心，才有眾生相。因為有妄想分別心，才有

待我好的，待我不好的。待我不好的，就是侮辱了我，都是我們自己分別出來的。一切法從因緣生，眾生是因緣生的法，哪裡有真實的眾生呢？這就觀到眾生他本來不生，這叫做無生。

一切法也是從因緣生的，一切法也是當體即空的，哪有個熱的法？哪有個冷的法呢？你不起妄想，不起分別，它怎麼冷的？前面講到二祖斷臂求法的公案，下雪下得腰那麼深，他冷得受不了，等到把自己的手臂斬斷，疼得受不了。冷呢？不冷了，冷的法到哪兒去了呢？冷的法也是你分別出來的，根本沒有個冷的法。等到初祖給他安了心，他手臂斬斷也不疼了，疼的法也沒有了。一切法本來不生，本來不滅，這叫無生。

無生法忍的忍字怎麼講？忍字有二個解釋：一個叫忍可，一個叫安忍。忍可，就是真正認識，開了智慧了。安忍，就是不動了，就是得了定力了。我們現在講到無生法忍，是依文解義在這兒講，我們真正忍可了沒

有？心裡頭並沒有真正明白，智慧不現前，沒有大徹大悟，沒有忍可。所以我們講的時候，頭頭是道，一切法本來不生，本來不滅，等到逆境現前，受不了還是受不了，為什麼？沒有大徹大悟，沒有真正的忍可了無生法。真正忍可了無生法，他安忍不動，對於有生有滅之法，他絲毫不動念，他得了定力，就是得了三昧。合起來忍字二種意思，就是定慧一如的功夫。忍可，有了智慧；安忍，有了定力，定與慧合成一個功夫，叫做定慧一如。

按菩薩的地位，無生法忍有淺有深，最淺的是初住位的菩薩，登了住位以後，安住不動了。眾生分三大類，一種邪定聚，二種不定聚，三種正定聚。

第一種邪定聚的眾生，他定於邪，像邪魔外道，你跟他說什麼佛法，他不聽，他開口就毀謗我們，那都是邪定聚的眾生。

第二種不定聚的眾生，遇到外道，就去學外道；遇到佛法，就學佛法。

學了佛法，進進退退，這樣叫做不定聚的眾生。

第三種正定聚的眾生，安住不動了，但進不退，就是證到十住位的菩薩。

不定聚的眾生，就是十信位的菩薩，他進進退退。十信圓滿，入了住位，住是安住不動了，就是正定聚。再高一步，就是豁破一分無明，親證一分法身的菩薩，初地以上的菩薩。初地，叫做歡喜地，他怎麼大生歡喜呢？他親見了一部分的法身。我們現在是依文解義在說法身，法身什麼樣子，我們沒有親見。初地菩薩親見法身，他沒有完全見，但確實見了一分。二地菩薩，豁破二分無明，親證二分法身，如是分分破無明，分分證。再高一步是什麼呢？八地菩薩。八地菩薩他要授成佛之記，他對於無生法的功夫，已經到了究竟位了。

下面三種，都叫做證無生法忍：第一種是入十住位的菩薩，第二種是

初地以上的菩薩，第三種是八地以上的菩薩，所證的無生法忍。按彌勒菩薩的忍辱偈，是初地以上菩薩，證得無生法忍。

現在是講此菩薩「得成於忍」，他怎麼得成於忍呢？他對於一切法，都空得乾乾淨淨，一切法無我，我執他空掉，法執他也空掉。人我執、法我執，都是我，這個菩薩人我執老早空了。二乘聖人只是空了人我執，這個菩薩不但空了人我執，也空了法我執，對於一切法都無我。他破除了一切法相，對於一切法執，他都空掉了，所以他才真正認識了，忍可了無生法。要是不空，就有了法，有了法就有生有滅。這個無生法，他確實忍可了，而且安住不動，叫做安忍。忍可於心，安忍不動，這樣的菩薩，就親證了無生法忍。

無生法忍的名相，消文消清爽了，再跟前面的菩薩料揀。前面那個菩薩他在行布施，還是著相。他雖然瞭解一切法空，還沒有親證到一切法空，

他是沒有證到無生法忍的菩薩，他依文解義，會講也會說，一切法不生不滅，但是他行起布施來，做起功德來，還是著相。這就是修六度，權教菩薩他叫做事修，按事相修六度，這就是沒有證無生法忍的菩薩，他還是在有生有滅的境界之中行菩薩道，來行布施，自然而然依著無始劫來凡夫的習氣，他會著相。一著相，功德都變成有漏的福德，不是無漏的福德，不能感得無漏的佛果。證到無生法忍的菩薩，他是得了無漏法，才能成佛。佛是無漏之果，這個證到無生法忍的菩薩，成佛有份，所以他功德不可思議。與前面的菩薩較量起來，這個菩薩就勝了前面沒有證到無生法忍的菩薩。

己二、明其所以

何以故？須菩提！以諸菩薩不受福德故。須菩提白佛言：世

尊！云何菩薩不受福德？須菩提！菩薩所作福德，不應貪著！是故說不受福德。

「何以故？」這再料揀兩個都是菩薩，為什麼後面這個菩薩，勝了前面的菩薩呢？加以解釋。「須菩提！以諸菩薩不受福德故。」因為這個諸菩薩是證得無生法忍的菩薩。證得無生法忍的菩薩，不只一個人，叫做諸菩薩。初地以上的菩薩都算上，初地、二地、三地、四地，不只一個位的菩薩，所以叫諸菩薩。總而言之，就是凡是證得無生法忍的菩薩，他都不受福德。

「須菩提白佛言：世尊！云何菩薩不受福德？」佛前面講的空理，我須菩提聽得很多了，但是這個菩薩他做的福德，他為什麼不接受、不領受、不納受呢？為什麼菩薩不受福德？不受福德不就落到斷滅空了嗎？這樣

起了個疑？剛才佛在第二十七分才講，發菩提心的人，於法不說斷滅相。那不受福德，就是他不接受福德，不是落到斷滅那一方面去了，須菩提這樣起疑，這樣問。不是須菩提不瞭解，他是替我們請問，叫我們徹底的瞭解，這個菩薩怎麼不受福德？

底下佛就叫他一聲：「須菩提！菩薩所作福德，不應貪著！是故說不受福德。」金剛經有些句子翻得很淺明，像前面我就告訴諸位，不起我等四相，修一切善法，什麼人不懂呢？你懂了就很好學了。這個地方翻得很顯明，菩薩怎麼不受福德？菩薩是做福德的，他只做，不起貪著之心，這樣才叫不受福德，不是說不做福德。所以金剛經，你懂，偏差了意思，就落到偏空那一方面去：「唉！一切皆空，做什麼東西？」問他：「你為什麼不做呢？做有福德，有功德啊！」他說：「菩薩不受福德嘛！」認為他懂得了，不曉得他懂了偏差的道理，偏到空那一邊去就差了。你要曉得，

菩薩天天做福德，他不動貪心，這樣是不受福德。能受的是心，他不生能受之心，不是不做福德，做了，他不動心不動念，這個我們就好學了！這就是解釋要去做一切福德，修一切善法，你要遠離我等四相，不生心不動念，不起貪著之心。

金剛經上講的都是高深的道理，這就是對於社會上的人，你得應機說法，社會上的人，你叫他成佛，他不懂。懂得有個佛了，他還不敢承認他可以成佛。但是他要貪名貪利，你叫他去做福德事，他可不做。眾生的可憐就在這裡，他要貪圖享受，但是他不曉得享受的是自己的福德。你不去修福修德，怎麼可以享福？他不懂這個道理，他要貪，貪不到就要害人，這樣就要造惡業。看見人家有錢財享福，我怎麼不能享福？我沒有錢財。那麼你沒有錢財，按出世間法，你要去行布施。按世間法，你得義中取利，按正正當當的道理去求錢財。他要是急著要錢，不是偷就搶，這麼害人，

不但將來要墮落三惡道，現在就要犯國法。看報紙上這些新聞，你就動慈悲心，要度眾生。他要去搶，剛剛搶了人家幾個錢，沒有幾個小時就破案，被捉到了，搶的錢，一塊錢都沒有用，一點享受也沒有享到，把他關起來了，你不相信三惡道嗎？你相信監牢不相信？先請你去坐監牢。他為什麼要這樣呢？他要享福。他不曉得福從哪裡來？不去推因，要想求果，這是眾生的愚癡顛倒，就是不下種子，硬想收果。人家田地，怎樣收豆子呢？他種了豆種子嘛！人家田地，怎麼出了很多西瓜呢？人家種了西瓜種子嘛！種瓜得瓜，種豆得豆。他看見人家收很多豆子，他也想得到豆子；他看見人家出了很多大西瓜，又甜又香，他也想著要得西瓜。你不下豆種，不下瓜種，怎麼能得到豆子的果？得到瓜的果呢？眾生愚癡到這樣，結果怎樣呢？害了人家，害自己。你搶人家、偷人家，不是害人嗎？結果把自己關到了監牢，不是害自己嗎？尤其台灣的法律，搶劫的罪很重，最少關

你七年以上，那麼你不是害自己嗎？他為什麼要這樣做？他不懂因果。

所以我們談金剛經，菩薩不起貪著，他聽不懂。你先跟他說因果報應，從淺處說起。因果報應不懂，種瓜得瓜，種豆得豆，這個道理你能撥得掉嗎？哪有個無因之果呢？你應他的機跟他說，他一聽見因果二個字，就罵你是迷信，他起了邪知邪見。種瓜得瓜，種豆得豆，怎麼是迷信呢？要跟他說，叫他明白，要他相信。叫他著相修善法，叫他著相不作惡，先著相，慢慢的再修到佛門裡來。他不進佛門，你把他引到佛門裡來，能燒香拜佛，你能得大福德，還是叫他著相，由著相燒香、拜佛、持經，可以求大福德。再慢慢的引進他，叫他不著相，引到金剛經上，叫他天天做福德，天天不動貪圖之心，這樣才合金剛經的高深道理。

我們學菩薩，已經聽到金剛經了，我們根本不是社會上貪求名利，不講因果的人，我們過去都是著相修福德，這是錯誤的，那得的福德很少。

前面第四分，要無住行施，這是講到無住證果。為什麼要無住行施呢？你不應該動貪心，你行布施，天天行，這就是種福德，你不應當貪著，你去著這個相幹什麼？那麼財施如是，法施也如是，我天天講經說法，不貪圖功德，也不貪圖福報，這樣就合金剛經的高深道理。

懂得這個道理，就是這個菩薩，他怎麼證得無生法忍呢？他天天做福德，天天沒有生心動念，不就與無生法相應了嗎？他才證得無生法的。你生心動念，就有生；有生就有滅，你怎樣能證得無生法忍呢？跟無生法不相順，不相順就是背覺合塵，與覺性相背，與塵勞相合。色、聲、香、味、觸、法，都是六塵的境界，與塵勞相合，你一生心動念，就是個法塵。你天天做福德，天天不動念頭，不起貪著之心，這樣叫做背塵合覺，遠離六塵，與塵勞相背，與覺性相合。覺性是無生無滅，自然你就證得無生法忍。這是講到證果，先證無生法忍，就在第二十八分。

前面第二十八分是略明住心無住的道理，再講到「威儀寂靜分第二十九」，威儀，就是行住坐臥四大威儀。寂靜，就是沒有相。依新眼疏再分科，戊二、詳示，詳細的開示，再分二科，己一、正報無住，己二、依報無住。正報無住，就是第二十九分這一科，佛果是正報，證得佛果，他不住佛果之相，再消文釋義。

戊二、詳示分二 己一、正報無住 己二、依報無住

己一、正報無住

〔威儀寂靜分第二十九〕

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

「須菩提！若有人」，這就是指著凡夫，也是佛的弟子，但是他沒有

空掉人我之相。「言」，他就在那兒說：「如來若來、若去、若坐、若臥」，他看見如來有來有去之相。釋迦如來到舍衛國去了，回到祇樹給孤獨園來了，有來、有去。等到他吃了飯，打坐，有坐。前面序分上沒有說臥，佛隨順著世間相，到了中夜分，他也是臥下來睡覺。那麼佛有來有去，也有坐有臥，有這些相。要是你這樣說，「是人不解（音謝）我所說義。」你聽我講大乘法，叫你空相，你空不了，我所說的義理，你統統沒有解悟。

「何以故？」他是親眼看見我有來、有去、有坐、有臥，沒有說錯，怎麼說他沒有瞭解我所說的道理，更沒有解悟我所說的道理呢？「如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。」先依文解義解釋佛怎麼叫做如來？如來，是好像來了，才叫做如來。「無所從來」，來無所從，沒有從哪裡來的。「亦無所去」，釋迦佛去了，哪裡去了呢？去無所至，這樣才叫如來。如來，就是好像來了，實際沒有來。既然說不是真實來，他去也不是

真實去啊！不但他到舍衛國去，沒有去；回到祇樹給孤獨園，也沒有實在來。乃至於從兜率天來，也沒有實在來；到了雙林樹下涅槃，也沒有實實在在去。看見來去之相，是眾生看見的，在釋迦如來的本位上，並沒有動，他來而不來，去而不去。

解釋這個道理，等於「雲駛月運，舟行岸移」的道理一樣。天上一塊雲彩遮住月亮，薄薄的雲彩中，還可以看見月亮。雲彩比月亮走得快，雲駛，駛就是走得很快。月亮本來是由東邊出來往西走，怎麼今天古怪！看見月亮往東走，走得很快呢？不曉得那是下面一塊薄薄的雲在往西飛，飛得太快，你起了錯覺，認為月亮往東走，其實月亮沒有往東走，這是「雲駛月運。」

「舟行岸移」，移，就是遷移，往後頭退。比如我們上到一艘船上，這艘船開行時，覺得岸往後退，其實岸並沒有動，是你坐的舟船開了，船

在行，你感覺到岸往後退，實際是舟行，而不是岸移，也是起了錯覺。

我們看見如來有來有去，都是這樣起了錯覺。在釋迦如來四十九年說法的歷史上，他成了佛就說華嚴經，說多長的時間呢？按時間上只說了二十一天，但是二乘人根本沒有看見這二十一天說華嚴經，二乘人看見釋迦牟尼佛在那裡打坐思維，在那裡想怎麼度眾生？應該說什麼法？佛想到了，應該說四諦法，應該先度五比丘，就從菩提場走下來，到鹿野苑去度五比丘，這都是小乘人看見的。大乘菩薩看見釋迦牟尼佛成了佛，跟他們說華嚴經，時間只有二十一天，卻說了很多。第三部華嚴經有十萬個偈頌，有七處九會，在七個道場，開九個法會，都是在短短二十一天的時間說的。你說是短，還是長？我們凡夫越分別越糊塗，分別得不相信，生疑惑心。菩薩並沒有疑惑，他看見佛說華嚴經七處九會，就是七處九會，實實在在看見佛說華嚴經七處九會，也是菩薩看見的，在法身如來，他根本不動。

所以看見有來有去，有坐有臥，都是九法界的眾生看到的。六道的凡夫，沒有福報看見；三乘聖人有福報看見，各人所看的不一樣。在法身如來那邊，他根本沒有來去之相。

再消文，「如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。」法身遍一切處，法身是個理體，法身不是應化身，也不是報身。應化身有個身體，報身也有個身體，法身沒有個身體，法身是個理體，這個真理之體是遍一切處的，沒有彼此兩個所在。有來有去，是有兩個地方，有兩個所在，才由此處來，上彼處去。法身遍一切處，你不能分開兩個地方，它從那裡來到那裡去呢？你說來去之相說不上，不能說來，不能說去，它沒有彼此兩個所在。沒有兩個地方，怎麼來怎麼去呢？所以有來有去，有兩個地方，是因為我們眾生起了分別心。證得法身成佛的人，他沒有分別心，地方也不起分別，遍一切處，都成了一真法界的境界。所以他來，從哪裡來的？

從法身來的。去，到哪裡去？歸到法身去。法身沒有兩個地方，哪有來去之相？這才叫如來。剛才講最淺顯的，「如來者」，來而不來，好像來了，不是真實來。那麼去，也不是真實去，所以來，叫如來；去，叫如去。

再講到法身，「故名如來」，他來從哪裡來？從法身來。去到哪裡去？歸到法身去。他由真如而來，才叫如來。這個解釋最遠的就是第一分的發起序：「爾時世尊，食時，著衣，持鉢，入舍衛大城，乞食。於其城中，次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣鉢。洗足已，敷座而坐。」釋迦如來上舍衛國去，回到祇樹給孤獨園來，吃了飯，洗洗腳，打坐，敷座而坐，解釋那個問題。如來決定沒有來去之相，也沒有坐臥之相，因為他是來無從來，去無所去，所以才叫做如來。須菩提在那個地方開了悟，就讚歎：「希有！世尊！」這個地方就是解釋發起序的道理。再究竟解釋第十七分那一句：「如來者，即諸法如義！」怎麼叫如來呢？一切諸法它有個相，

相是有生有滅，但是它有個本體，就是如如不動的真如。如來者，就是親證一切法如如不動的理體，他就成了佛。「如來者，即諸法如義！」既然諸法如義，他如如不動，他從哪兒來？到哪兒去？哪有來、去、坐、臥之相呢？

再合科文「正報無住」，釋迦如來沒有生心動念，說我證得法身了，他沒有來去之相，他一切不住嘛！下面再講己二、依報無住，分二科，庚一、微塵無住，庚二、世界無住。這按三十二分上說，是第三十分了，叫「一合理相分第三十」，現在解釋經文。

己二、依報無住 分二 庚一、微塵無住 庚二、世界無住

庚一、微塵無住

【一合理相分第三十】

須菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界，碎為微塵。

於意云何？是微塵眾，寧為多不？須菩提言：甚多！世尊！何以故？若是微塵眾實有者，佛即不說是微塵眾。所以者何？佛說微塵眾，即非微塵眾，是名微塵眾。

「須菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界，碎為微塵。於意云何？是微塵眾，寧為多不？」這個善男子、善女人，他把一個三千大千世界都碎開，碎成微塵。這一個三千大千世界，有百億日月，百億須彌山，百億四天下，一百億個小世界，那微塵太多了！就是現在我們把一間房子的土，碎成微塵，也是很多，何況把一個三千大千世界，都碎成微塵呢？「須菩提言：甚多！世尊！」按世間相說，那當然微塵太多了。

還要料揀善男子、善女人怎樣善？這個善男子、善女人，他把三千大千世界，碎為微塵，怎樣叫做善男子、善女人呢？這是修析空觀的人，世

界屬於色法，析色歸空，要修這個觀想。修這個觀想用功修行的人，他把一個三千大千世界，分成七份，七份再分，七份七份的分，一直分到最後，分成微塵，微塵就是最小的塵土，跟空氣差不多的份量。我們窗戶的細縫，射進來一道太陽光，看見虛空之中，有很多的小粒子，那就是微塵，它不會落地，因為份量很輕，跟空氣差不多。他把一個三千大千世界，碎成微塵，作這個觀想，修這個功夫，所以叫做善男子、善女人。現在只要把善字消通就好了，不詳細解釋他用那個功幹什麼？就是他作觀想，把一個三千大千世界，碎成微塵，微塵多不多？多，這就講完了。

下面須菩提答覆了，他恐怕世尊又要反駁他，又要呵斥他，他自己就解釋了。「何以故？若是微塵眾實有者，佛即不說是微塵眾。」世尊問我微塵多不多？我答多，這是按世間俗諦之相答覆的。這個微塵之相，根本不是實有的，就是一些生滅之相，如幻如化之相。假若要是它真實有的話，

這時候世尊還不說它微塵多。世尊說它微塵多，是按它不實在有的假相上說，按世俗諦的道理說，我答覆也是這樣答覆的。要是微塵實有，世尊你就不說微塵多了。

上次就講到這裡，在新眼疏的科文，第二十九分是講正報無住，第三十分是講依報無住，世尊說法得有個依報，在哪個世界說法？世尊對於這個世界是觀空的，他不著相。這個世界，大的是世界，小的是微塵，怎樣他對於世界不著相？這就是說，有個善男子、善女人是修析空觀的人，他作觀想，把一個三千大千世界，七份七份分開，一直分到最後，分到極微之塵。上次這段講過，這次再重複講一下。

世尊說，把一個三千大千世界，碎成微塵，這個微塵眾，就是很多很多眾。「是微塵眾，寧為多不？」須菩提順著如來問多就答多，「須菩提言：甚多！世尊！」下面須菩提自己解釋了，向下這一段經文都是須菩

提自己解釋，我怎樣答多呢？我是依著世俗之諦答多。「若是微塵眾實有者，佛即不說是微塵眾。」因為世尊問我多不多，是依著世間法問，我也依著世間法答。不是說微塵眾，它是實有其體，要是微塵眾，實有其體，沒有一多之相，如來也就不會說多了。

底下須菩提轉徵轉釋，再自己問：「所以者何？」為什麼要是微塵眾實有其體，如來就不會說多呢？因為「佛說微塵眾，即非微塵眾，是名微塵眾。」如來是依著俗諦的道理，說微塵很多，叫「微塵眾」。按真諦講，實際佛說那個微塵眾，當體就是空的，「即非微塵眾」。按中道第一義諦講，「是名微塵眾」。

前面如來問，是依著世俗之諦問多，我也就依著世俗之諦答多，因為世俗之諦，它是如幻如化的，一切法沒有個真實之體，要講它有個真實之體，如來就不會問多不多了。下面還是須菩提繼續解釋。

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

須菩提尊者是深解義趣的人，如來所說的道理，他統統解悟到，所以不等佛說世界相空，須菩提就自己解釋：「如來說三千大千世界，即非世界」，因為世界也是諸法的一種，諸法性空，世界的性也是空的。「是名世界」，按二諦講，假名叫世界，世界沒有真實之體。按三諦道理講，它是中道第一義諦的世界，那可以叫是名世界。

前面說微塵非微塵，是名微塵，為什麼須菩提不等世尊說，就解釋世

界即非世界？因為世界不是實有其體，要是實有其體，怎樣能把它碎成微塵呢？微塵沒有眾多之相，要是微塵有其實體，怎麼能把它合起來成一個世界呢？世界是一個相，微塵是多的相，非一非多。這個經文是按著新眼疏分科，才叫依報無住。順著前面經文的意思講，如來的應化身有來有去，在法身理體上沒有來沒有去。如來有三個身：法身、報身、化身，這三身有異，有不同，但是非一非異。如來的身不是一個身，是一個身怎麼能分出三個身呢？分出三個身，又不異，並不差別。化身就是報身，報身就是法身，就拿比喻說明如來的三個身，非一非異。這個是非一非多，世界不是一個相，是一個相，怎麼能碎成微塵呢？微塵不是多的相，是多的相，怎麼能合成一個世界呢？就證明前邊如來的三個身，非一非異的道理。那麼三身非一非異，正報就不應該住。世界跟微塵，非一非多，依報也不應該住，合著新眼疏的科這樣講。

須菩提尊者說：「如來所說三千大千世界，即非世界，是名世界。」下面他再轉徵解釋：「何以故？若世界實有者，即是一合相。」世界不是實在有的，假若是實在有的，這個世界就成了一合相。一合相，怎麼叫做一合呢？心印疏有解釋：「所謂一合者，乃無二無異為一，不離不散名合。」無二無異，叫做一；不是二，不是兩個，叫做一。異是差別，不是差別之相，叫做一。不離不散叫做合，怎麼才叫做合的相呢？就是你把它離不開、散不開，叫做合。現在這個世界不是一合相，就證明這個世界不是實有。為什麼呢？它要是一，就不能分成多；既然分成多，就有離有散，就不叫合。所以若世界實有，就成了一合相。既然能把世界分開，碎成微塵，它就不是一合相。不是一合相，反過來證明世界不是實有的。

須菩提繼續說：「如來說一合相，即非一合相，是名一合相。」每一種法相，都有這三連句，如來常常說過，說是依著世間的道理講，眾生都

執著有個一合相。「即非一合相」，但是如來說一合相的時候，當體即空。「是名一合相。」按二諦的道理講，是假名為一合相。按三諦的道理講，它是中道第一義諦的一合相。

講到這裡，釋迦佛才開口說法：「須菩提！一合相者，即是不可說。但凡夫之人，貪著其事。」須菩提說到「如來說一合相，即非一合相，是一名一合相。」世尊就接著說，一合相，是不可以說的一個名相，因為它是一個假名之相。那麼不可說，世尊為什麼要說呢？因為「凡夫眾生，貪著其事」，不得不叫他觀空，我參考資料上有解釋，我們依著梵語把它翻成中國話，叫一合相，就是我們凡夫執著每一種法，都有一個實實在在的整體，這是講世界、講依報。

講正報，我們的身體也是一合相。我們眾生起我執，把身體執著有一個我，眾生執著這個我，還沒執著到妄想心上去。眾生沒有智慧，他把身

體當個我，怎麼當成個我？他認為身體是實實在在有的，他不曉得「一合相，即非一合相」，身體是地、水、火、風四大假合的，哪裡有個實實在在的身體呢？

再講到我們的心，光一個身體，不能叫我，內裡面還有個心，叫做我。心是六塵緣影，這就深進一步講佛教的道理了，要把這個心相空掉，這個心就是妄想心，妄想心沒有個實實在在的本體，它是六塵緣影。我們生心動念，攀緣六塵，把六塵攀緣到心裡落個影子，這就是我們妄想心的本體，實實在在在它沒有個本體，除了六塵緣影沒有個心。我們學了佛法，你聞到了，要思，思就是你坐下來觀想，看我的心是什麼東西？除了色、聲、香、味、觸、法，沒有個心，想來想去都是想的六塵境界。所以這個心，沒有個本體，沒有個自性。那麼內而妄想心，外而身體，都沒有個實實在在的一合相，沒有個實實在在的整體，那就是心也空，身也空，這個我就空了。

外面的世界不能執著，外面的世界是眾微塵假合起來一個世界的相，你執著它幹什麼呢？但是凡夫執著得厲害，凡夫的心量小，外面的境界小。三千大千世界，他不知道這個範圍，還不動念去執著它，執著的是他個人的依報。

比方社會上的人有兩間房子，他認為是實實在在有的，認為是他的家產，執著得厲害，別人來侵佔他的房子，他要跟他拼命打架。不但別人侵佔他要反抗，自己親兄弟兩個分家不公，這兩間房子分不清爽，親兄弟也要拼命打架。所以老父親剛剛死，剛剛斷氣，兄弟就要分家，父親的後事可以不辦，分家要緊。分不開，就要打架；分不開，就要打官司。老父親的身體沒人管，後事不辦，這都是凡夫的愚癡。你把父親的後事辦好再分家就好了嘛，他等不及。就是父親沒有死，就想著要分家，因為父親不贊成分，沒有辦法。等到父親一斷氣，好了，先分家，他不曉得那兩間房

子沒有本體，沒有自性，他不懂這個道理。

福報越大，依報越多，做了國王，他認為這一個國都是他自己的。所以國與國要打仗，跟那兩個兄弟，為兩間房子打架一樣的道理。不過他這個打得厲害，要帶領著全國的人去拼個死活，所以一打仗，殺人無量數，都是把依報，把世界沒有觀空。

那麼世間的凡夫，貪著其事，人跟人相爭，國跟國相爭，為什麼要這樣？都想活著，結果沒有活著，都把人殺死，這就是眾生愚癡顛倒。我們要講給眾生聽，不得不說一合相，因為凡夫貪著其事，世尊不得不說。說了一合相，要給它分開，沒有個一，也沒有個合。既然是一，怎麼能分得開呢？既然是合，怎麼能分得開呢？能把世界碎成微塵，就不是一，不是合，叫他觀空。叫他觀空了，再進一步叫他學佛法，學得高深，學到實教大乘，再合到中道第一義諦，微塵跟世界，是最淺顯的依報之相，叫是名

微塵，是名世界，合到中道第一義諦，怎麼合呢？

心印疏上解釋：「三界唯心，萬法唯識。」三千大千世界就在三界以內，三界都是唯心所變的，那麼世界，它不是唯心嗎？微塵，它不是唯心嗎？一切法都是唯識所變的，世界不是唯識嗎？微塵不是唯識嗎？你合到心識上，就能觀到中道上。你們再看心印疏，對於微塵非微塵，世界非世界，按著三世間解釋。三世間，第一、器世間，微塵、世界，屬於器世間，就是無情之法。第二、有情世間，第三、至真覺世間。你們去看溥畹大師智慧廣大，解釋得頭頭是道。前面第十分：「須菩提！譬如有人，身如須彌山王，於意云何？是身為大不？須菩提言：甚大！世尊！何以故？佛說非身，是名大身。」那一段，須菩提已經解釋出來了，就是法身是非身，它沒有身相，那才叫大。有身相，如須彌山那麼大，不叫大。

那消文釋義解釋明白了，我們不敢證明溥畹大師確切是開了悟，但是

你看他解釋了好多的道理出來。這個地方，非微塵，非世界，是名微塵，是名世界，消文釋義很好瞭解，你看他依著三世間，解釋得頭頭是道，我們去看看，我們的心量也就會玲瓏透徹起來。不然，光解釋微塵、世界，都是器世間。解釋到有情世界怎麼講？解釋到至真覺世間，解釋到佛菩薩的世間怎麼講？你也能解釋得頭頭是道，這就一法包含一切法，隨拈一法，無非法界。

再講到「知見不生分第三十一」，以上是講到己二、依報無住，下面二科，庚一、微塵無住，庚二、世界無住講完。接著講丁三、結歸問意，再分二科，戊一、結歸云何降心問，再分二科，己一、拂我顯無，拂是去掉，把我去掉，就顯無。再分二科，庚一、問答拂我，一問一答，把我去掉。庚二、徵起顯無。

先講丁三、結歸問意，金剛經須菩提問了二個問題，一個是云何應住

其真心？一個是云何降伏其妄心？佛答覆，先答覆降伏妄心，後答覆安住真心。正宗分，分四大科：信、解、修、證，作文章有個文法，得有個結論。第三十一分就是結論，結到須菩提問的二個問題上，先結到降心離相的問題上，再看著經文。

丁三、結歸問意分二 戊一、結歸云何降心問 戊二、結歸云何住心問

戊一、結歸云何降心問分二 己一、拂我顯無 己二、拂法結問

己一、拂我顯無分二 庚一、問答拂我 庚二、徵起顯無

庚一、問答拂我

【知見不生分第三十一】

須菩提！若人言：佛說我見、人見、眾生見、壽者見。須菩提！於意云何？是人解我所說義不？不也，世尊！是人不解如來所說義。

佛說的有我相、人相、眾生相、壽者相，這個相粗顯，是在心外所執著的。這裡是四個見，見是知見，內心裡面有個執著，起了個見解，就是你外面有我等四相，內心裡面有我等四見。要降心離相，不但心外的我等四相要離開，內心裡面的我等四見，這是細的心相，也要離開。這就是結到須菩提問的：云何降伏其妄心？不但把我等四相離開，還要把我等四見離開，粗的相、細的相都離開，你的妄心就降伏住了，這麼解答。

「須菩提！」佛就問當機者。「若人言」，假若有個人這麼說：「佛說我見、人見、眾生見、壽者見。」佛常常這麼說，說有我等四相，還說有我等四見。這個「佛說」，就是這個人認為佛心裡面有我等四見，如果佛心裡沒有我等四見，怎麼口裡在說呢？佛既然口裡在說，他心裡面一定有我等四見，他不曉得「說法者，無法可說」的道理。佛再叫一聲：「須菩提！於意云何？是人解（音謝）我所說義不？」他解悟了我所說的道理

嗎？「不也，世尊！是人不解如來所說義。」須菩提答：這個人不瞭解佛說道理，瞭解都不能瞭解，何況解悟呢？

庚二、徵起顯無

何以故？世尊說我見、人見、眾生見、壽者見，即非我見、人見、眾生見、壽者見，是名我見、人見、眾生見、壽者見。

「何以故？」這是須菩提自己徵問，自己解釋。「世尊說我見、人見、眾生見、壽者見，即非我見、人見、眾生見、壽者見，是名我見、人見、眾生見、壽者見。」這還是三連句，就是世尊在那說，是依著俗諦之法說。為什麼依著俗諦之法說呢？因為眾生不瞭解我等四見，所以世尊要說。「即非我見、人見、眾生見、壽者見」，但是世尊心裡面並沒有著四見的相，當體就是空的。「是名我見、人見、眾生見、壽者見。」按二諦的道理講，

世尊說的我等四見，不過是假名而已。按三諦的道理講，世尊說的一切法都是實相理體，那世尊說的我等四見，也不離實相。

己二、佛法結問

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

下面佛叫一聲當機者，「須菩提！發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切法，應如是知，如是見，如是信解（音謝），不生法相。」這段經文是結論，把這部經總結起來。前面是結到降心離相，連心裡面生心動念的細相都沒有，妄心就降伏。這再把它結上須菩提前面問的二個問題：「善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？」「發

阿耨多羅三藐三菩提心者」，者，是指人之詞，就是發菩提心這個人。「於一切法，應如是知，如是見」，如是知，如是見，就是依文解義，指著全部金剛經所講的道理，就是降心離相的道理。你應當「如是知，如是見」，知，是知道經文。見，是瞭解，瞭解經文的義理。下面再進一步，「如是信解」，如是信，如是解，你應當如是生起一個清淨信心，如是解悟其義趣。這就進步，信解，配到信分、解分。金剛經分四大科，還有修分，還有證分，你怎樣修？怎樣證？依著你所解悟的道理來修來證。「不生法相」，解悟以後，你再來修，修即無修，不生修行的法相。你證得，依著你無修而修，才無證而證，證了聖果。前面說成佛的正報也是空的，他證了果，法相也不要生。

把前面都總結起來，「須菩提！所言法相者，如來說即非法相，是名法相。」按二諦的道理講，就是隨說隨掃相，「所言法相者」，說了個不

生法相，是不是世尊心裡有了個法相呢？沒有，因為眾生不瞭解法相，佛才說法相。「如來說即非法相」，說了法相，當體即空，這才叫不生法相。「是名法相」，按二諦的道理，不過是假名法相而已。按三諦的道理，這個法相也是中道第一義諦的法相。

講到這裡，第三十一分講完。前面已一、拂我顯無，是總結答覆須菩提問的降心離相的問題，已二、拂法結問，把法相去掉，才結到須菩提問的問題上。反過來講，要是生了個法相，你的妄心還是不能降伏。不但眾生法相，你要把它空掉；連佛的法相，也要空掉，這樣才是一念不生，你的妄心才能不動。

第三十一分是總結的經文，總結前面須菩提問的，降心離相怎樣降？你心裡不要動我等四見，不但我等四相把它空掉，我等四見也要把它空掉，要遠離這些相。最後結到不生法相，不但凡夫的法相不生，聖人的法

相也不生，這樣妄心就降伏了。

下面講到「應化非真分第三十二」，這是昭明太子分的科，應化身佛不是真佛。但是現在講的是依著新眼疏的科，戊二、結歸云何住心問，就結歸須菩提問的住心無住的問題，再分二科，己一、校顯持說，較量功德，顯明持說的功德大。己二、示說結問，顯示所說的金剛經，來總結須菩提問的住心無住的問題，再分二科，庚一、示說不取，開示說的法，不可以取著，這樣就住心無住。庚二、不取之故，為什麼不要取？說明原因，正宗分就講完了。

戊二、結歸云何住心問_{分二} 己一、校顯持說 己二、示說結問

己一、校顯持說

〔應化非真分第三十二〕

須菩提！若有人以滿無量阿僧祇世界七寶，持用布施。若有

善男子、善女人，發菩提心者，持於此經，乃至四句偈等，受持、讀誦，為人演說，其福勝彼。

這是較量顯他持經說經的福報，勝過前面七寶布施的福報，實際就是講住心無住的道理。「若有人以滿無量阿僧祇世界七寶，持用布施。」滿，是充滿。阿僧祇，叫無央數，是個大數目名詞。無量，也是個大數目名詞。就是不只一個阿僧祇世界、二個阿僧祇世界，而有無量阿僧祇世界，統統充滿七寶，拿這些七寶來布施。新眼疏上講，這個人不是平常的人，是無住行施的人，就是依著第四分釋迦佛開示的，你行布施，不要住相，無住行施的人。

底下再料揀，「若有善男子、善女人，發菩提心者」，善男子、善女人，發了阿耨多羅三藐三菩提心的這個人。「持於此經」，持是憶念不忘，

也就是執持金剛經永遠不會忘記。「乃至四句偈等」，乃至，是超略之詞。你全部金剛經，憶持不忘；乃至一小段金剛經，憶持不忘。「受持、讀誦」，你受持其義，讀誦其文，這是自利。「為人演說」，這屬於利他，這個經你憶持不忘，自己得到利益；同時為人演說，就是自利利他。「其福勝彼」，其福德勝過前面那個無住行施的人。

第四分開示：「若菩薩不住相布施，其福德不可思量！」這個人無住行施，他的福德就等於十方虛空不可量，怎樣後面這個發菩提心，受持讀誦，為人演說金剛經的福報，超過無住行施呢？這怎麼料揀？因為無住行施那個人，他是聽別人講：「你要行布施，但是你不要住相。」他一聽就相信，天天行布施，就不住相。但是他沒有受持讀誦，為人演說，對於金剛經，他既不自利，也不利人。他是聽見講金剛經的人，講了無住行施，聽了就相信，相信了就做。學佛法，要依信、解、修、證。第一、你要有

信心，第二、你得解，解是瞭解，依文解義；再深一步，要解悟。你怎樣能瞭解其義呢？你得受持讀誦。你怎麼能解悟？還得受持讀誦，等到你解悟其理，才能如法修行，行是第三步。他沒有經過瞭解，這叫做越級躐等，他一聽見就相信，相信了就行。

現在我們佛弟子就有這二班人，一班人，解而不行；一班人，行而不解，兩邊都錯誤。

解而不行的人，等於說食數寶，天天在那裡盡說吃的東西，實際沒有吃一口。等於在那唸菜單，唸了半天，一口也沒有吃到。等於數人家的寶貝，就像銀行的職員，天天在那裡數鈔票，數的都是銀行的錢，自己沒有錢。求解不修行的人，就像這樣，不得真實的利益。

還有一種佛弟子，行而不解，他認為：佛法說來說去，還不是要修行，我修行就好了，金剛經叫人無住行施，我就無住行施。前面我講過，眾生

都是動貪心，都有慳吝心。貪吝，貪是貪圖別人的，吝是吝惜自己的。自己的他慳吝不捨，他還要貪圖別人的，這都是凡夫的習性。我們學了佛法，他肯布施，不但不貪別人的，自己的也不慳吝，就很難得了！還無住行施，天天布施，不著相，就更加難得了！但是金剛經所教的義理他不懂，忽略瞭解的那一個步驟。金剛經他自己都不懂，怎麼跟人家說呢？這樣損失大了，他自己不得真實的利益。他無住行施，沒有住相，應該是歸到無漏的福報，但是無漏的道理他不瞭解，還是落到人天，這就冤枉了！而且佛的慧命要斷絕，這個影響更大。怎樣能繼續佛的慧命呢？得有人演說才行，沒有人演說，都去無住行施，人死了，法脈斷了。所以前面說他無住行施，福報雖然多，但是不如這個發菩提心，受持讀誦金剛經，為人演說金剛經的福報，就是他依解起行，自利還要利人。

這個地方還有一點要交代，他不會解而不行，這個人絕對會無住行

施。因為他受持讀誦金剛經，為人演說金剛經，他自己要以身作則，怎麼不行布施呢？行布施，他怎麼能住相呢？所以受持讀誦，為人解說這個人，自然會無住行施。他無住行施，是依解起行，他的福德自然超過前面無住行施的人，底下再說所以然。

己二、示說結問 分二 庚一、示說不取 庚二、不取之故

庚一、示說不取

云何為人演說？不取於相，如如不動。

「云何為人演說？」講金剛經的這個人，他怎樣講法呢？他依著金剛經，一定瞭解金剛經的道理，「如是知，如是見。」瞭解了道理，「如是信，如是解」，他這樣去講金剛經，他決定「不取於相」。不取什麼相呢？不取於我相，不取於法相，不取於空相，這三種相，他都不取，取就是執

著，說經不取相，說經不執著。

底下解釋他為什麼不取於相呢？「如如不動」，他要給人家演說金剛經，不取於相，他是「如如不動」的演說。如如二個字，就是不動之義，他心裡不動念。他取著於相，才生心動念；他心裡不動念頭，天天講金剛經，心裡沒有生心動念，他是如如不動。

再詳細解釋如如二個字，上面的如，是如理之智；下面的如，是真如的理體。就是如智如理，真如之智，真如之理。他講金剛經「如是知，如是見」，就是依文解義。「如是信，如是解」，解悟其理，解悟了就生出來如理的智慧。如理的智慧，是以如理之智來契合真如的理體。真如是不動的，所以以如如智契合如如理，叫如如，如如就不動。不是凡夫在起分別打妄想，它有動嘛！

我們為人演說金剛經，雖然我們沒有生起清淨信心，沒有解悟其義

趣，我們要照這裡學，學到高深的地方，一旦豁然貫通，我們就開悟了。怎樣學呢？你就天天講金剛經，天天不要生心動念，不要著相。不要著人的相，也就是不著人我的相；不著法的相，不著法我的相，那個空執更不要起了。所以你講金剛經，要盡此一報生的講，盡未來際的講，要發長遠心。你生心動念，一著了相，金剛經可能講不長。第一、你著了人的相，有多人聽，才講得起勁。一看，今天聽的人少，講不起勁，你就不講了，這就著了人我的相。第二、你著了法的相，總認為你講得好，碰到一個不順你耳朵的話，說你講得不好，你生了煩惱：「我講得這麼好，你說我講不好，不要講了！」不要講完了，這樣就長遠不下去了。

講金剛經是我的本份，弘法利生嘛！尤其是出家弟子，出家弟子有出家的家務，有出家的事業，什麼是我們的家務呢？弘法是家務。什麼是我們的事業？利生為事業。弘法利生是我的事業，是我的本份，我知道多少，

講多少，我還天天在講，天天在學。到等覺菩薩還要學，何況我們是個凡夫法師呢？所以我勸諸位同學，你要看註解；不看註解，講不好。你看的遍數多，道理就越熟，講起來才能圓融無礙。你講一次，看一次；講十次，看十次，註解的道理，我們沒有完全把它學會，就是沒有完全吃透。你每次看，每次都會發現新的道理，如此你再會到經上。經的道理很高很深，我們依文解義解，就說金剛經好了，為什麼有那麼多金剛經的註解呢？因為誰見了多少，就著多少，誰也沒有成佛，誰也沒有把金剛經的道理解完，各解一部分。我們多看註解，看來看去，還沒有把金剛經的道理看完。你認為自己講得好，你著了法相，要曉得我們是凡夫法師，你認為你講得好，假若有一位三賢位的菩薩，他講得能跟我們講得一樣嗎？一定比我們好。那麼一個登地的菩薩來講金剛經，是不是比三賢位的菩薩還講得好？假若是十地的菩薩、等覺的菩薩來講金剛經，不是比初地、二地的菩薩講得更

好？假若是佛親口來講金剛經，不是比等覺菩薩講得還好？所以唯佛與佛乃能究竟諸法實相。我們講諸法實相，是知道多少講多少，誰也沒有講清爽，沒有究竟其理。誰能究竟？等覺菩薩也沒有究竟，唯佛與佛乃能究竟諸法實相。

這樣想，我們就不敢貢高我慢，怎麼會取著法相呢？不取我相，不取法相，那空相更不必取，這樣你就如如不動了。這樣你講經，天天去講，這個地方環境很好，有人聽，我就講；這個地方環境不好，有人聽，我還是講，不被環境所轉。境界，是心外的境界，我內心裡的念頭，都把它空掉了，心外面的境界怎麼不空掉？所以一切相不取，這樣就如如不動了。底下才講到第二科，解釋所以然。

庚二、不取之故

何以故？一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀！

「何以故？」我弘法利生，講金剛經總是好的，為什麼不取於相呢？底下說出所以然的道理。「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀（音貫）！」鳩摩羅什法師翻譯的金剛經，一共有六種比喻，第一句總說，「一切有為法」，我們講經說法給眾生聽，都在有為法的境界之中弘法利生。我們講，不是給佛聽，佛是無為的境界。我們是講給眾生聽，眾生是有為法；我們自己是個凡夫，也在有為法之中，那麼一切有為法，都沒有個真實的。

下面用六種譬喻，「如夢幻泡影」，如夢、如幻、如泡、如影，這一句有四個譬喻：

如夢，都像作夢。我們學佛法，佛法上說，一切法都從因緣生，一切法皆無本體、無自性，也就是一切法皆空，依文解義懂了，解到心裡沒有？是不是實實在在觀想？你拿作夢來觀想，我們夜裡作夢，不是什麼法都生出來嗎？人我是非，不是都有嗎？順心的境界，夢中有；不順心的境界，夢中也有。等你一醒了呢？醒了的時候，什麼法都是空的。不要等到醒來，正當你作夢的時候，根本就是空的。這樣觀想，我們現在是白天睜著眼作夢，因為在迷，什麼法都有，人人物物，是是非非，順心的境界，不順心的境界統統有。等你開了悟，一切皆空，跟睡覺睡醒一樣，你天天這樣作觀想，就容易看破境界，順境、逆境都把它看破。

如幻，幻是印度的一種幻術，它有一種變幻術的咒語。咒語一念，他本來拿著一條手巾，一念變出一匹馬來，馬有沒有？有，馬有即無，馬有即空，因為你觀想到是幻術幻出來的，幻術就是變化，它變化出來的。本

來是一條手巾，變化出來馬，馬哪裡有？一切法你都這樣觀想，都是如幻術變化出來的一樣。這是講虛妄不實，如幻。

如泡，水上一泡。你在河邊看，下雨了，打了河水起泡，一下就起，一下就滅，起滅無常。不到河邊，你擺一盆水在雨地裡，水盆裡，也會打起水泡。

如影，像鏡子裡現的影子。有沒有個影子？有，但沒有真實。

「如露亦如電」，第二句有四個譬喻，連這句二個，就有六個譬喻，譬喻一切法都是無常的。

如露，一早起來，你看草地上、樹葉上，都有水珠，那就是露水。露水什麼時候看見呢？夜晚漆黑無光，看不見，早起天亮看見，叫做朝露。但是太陽一出來，它就沒有了，可見是無常的。

如電，等於陰天要下雨，打雷的時候掣的電光，電光一閃，沒有了。

有沒有電呢？有，但是無常，很快就滅掉。一切有為法都是這樣，你說有，暫時有，轉眼就沒有了。

不要說其他的法，就說我們人，耶！昨天我還看見這個人，今天得了一個訊息，說他已經死了。這就是佛說四十二章經上說的：「佛問沙門：人命在幾間？……對曰：呼吸間。」人命在呼吸之間，一口氣不來，這個人就完了，等於閃了個電，等於早起的露水，太陽一出來，就沒有了，一切有為法都這樣觀想。

「應作如是觀」，觀，是觀想。你應該這樣觀想，一切有為法，不出這六種譬喻，由這六種譬喻你就曉得它不真實、不常住。天天這樣觀想，時時這樣觀想，你還取相嗎？它不真實，你取它幹什麼？不常住，你取它幹什麼？

釋迦佛開導，叫我們受持讀誦金剛經，為人演說金剛經，不取於相。

不是跟聖人說的，是跟發菩提心的凡夫說的，你既然發了菩提心，你得如是去觀想。我們取相，都是取有為法的相，一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，你去取著它幹什麼？取就是執著，你觀想久了就得了力，對一切法不起執著。

元魏菩提流支翻譯的是九種譬喻，還有如「星」，不是天上的星，如眼睛起了翳，看起來虛空之中盡是金星。還有如「燈」，還有如天上起的「雲」。新眼疏說這六種譬喻，就包括那九種譬喻，所以不必要改經文，彌勒菩薩的偈頌上說的是九種譬喻，所以魏譯依著梵文是九種。鳩摩羅什法師翻譯的金剛經，我前面說經文少了一段，可能是丟了一片樹葉。這裡經文並不是丟了，是他為了合乎我們中國人愛簡略的根性，就把九種譬喻合到六種裡面，已經包括那九種的意思了。你再看新眼疏，這六種譬喻，他是按五蘊來譬喻的，第一個如夢，就是總結五蘊法。底下五種譬喻，就

是譬喻色、受、想、行、識，你們自己去研究。

金剛經分三大科，第一、序分，第二、正宗分，講到這裡，把正宗分講完了，第三科講流通分。

乙三、流通分

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

「佛說是經」，就是指著全部金剛經。「已」，說完了，說究竟了，說圓滿了。「長老須菩提」，當機的是須菩提長老，所以要先說他。佛把金剛經說圓滿了，長老須菩提，他是信受奉行，皆大歡喜。「及」，是並及，並及還有四眾弟子。「比丘、比丘尼」，這是出家二眾。「優婆塞、

優婆夷」，就是近事男、近事女，這是在家二眾，四眾弟子都在這裡。還有「一切世間天、人、阿修羅」，就是三善道的眾生，他有善根，跟佛有緣，都在這裡聽。「等」，還有人非人等，一切天龍八部都在這裡聽。「聞佛所說」，佛說是經已，他們聽到佛說的，像須菩提尊者這樣，「佛說如是甚深經典，我從昔來，所得慧眼，未曾得聞如是之經。」以前所得的智慧眼，也沒有聽到過這樣甚深的經典。現在大家都聽到甚深的經典，所以「皆大歡喜」，不是小歡喜，因為實教大乘的真正之理都明白了，自己成佛有份，度眾生也能令眾生成佛了。「信受奉行」，如是信受，如是奉行，這樣就把金剛經講完了。

金剛經講完了，再跟諸位講幾句話，念阿彌陀佛求生西方，西方有個極樂世界，不講空；極樂世界有個阿彌陀佛，不講空，都是有。所以蕩益大師取個別號，叫二有沙門，就是西方有個極樂世界，極樂世界有個阿彌

陀佛，依報也是有，正報也是有，這屬於有門。現在金剛經講完了，我們天天做晚課，都是念阿彌陀佛迴向西方，怎樣融會貫通呢？

金剛經上所講的空，它是真空，真空不空，即是妙有。阿彌陀經上所講的有，不是凡夫執著的有，是妙有，西方極樂世界黃金為地，七寶莊嚴，那可思議嗎？妙者不可思議，那個依報可思議嗎？依報不可思議！那正報也不可思議啊！所以說西方極樂世界念佛法門，這個有是妙有，妙有不有，即是真空，這樣理論就跟金剛經融會貫通了。金剛經上所講的真空，真空不空，即是念佛法門的妙有。妙有不有，即是金剛經上所講的真空，這在理論上並沒有牴觸，它是融會貫通的。

在修行的事相上，怎麼融會貫通呢？阿彌陀經我們天天晚上作晚課要念，裡頭有一句你要注意：「不可以少善根福德因緣，得生彼國」，古人解釋這一句，怎樣不可以少善根？要多念阿彌陀佛的名號，這就叫做種善

根。那麼念了一句名號，就種了善根，多念多種善根。「不可以少善根」，就是要多善根，多念阿彌陀佛的名號。

怎樣叫做「福德」呢？福德要行六度。以善根之因，以修六度法門福德之緣。不可以少善根，不可以少福德，這麼多善根之因，這麼多福德之緣，這樣叫「不可以少善根福德因緣，得生彼國」。要生到西方極樂世界去，光念阿彌陀佛的名號那是正行，還要助行，助是幫助，就是要修六度萬行的福德，那麼把事相上修行的方法融會貫通。

金剛經上叫我們怎麼修呢？就是要修六度萬行，叫我們無住行布施，布施有三檀，三檀開六度。你修六度，就是廣修福德。廣修福德你再念阿彌陀佛迴向西方，不就生到西方去了嗎？這個修行方法，在事相上沒有牴觸，是融會貫通的。

你要相信淨土法門，相信念佛的聖號，求生西方極樂世界，你要依著

金剛經廣修六度，多培福德。但是福德怎樣才多呢？不要住相。金剛經第四分上說，不住相布施，其福德等十方虛空不可思量。下面經文一段一段較量，較量到最後一段，這個布施，不注重在財布施，不注重在七寶布施，你就是無住行七寶布施，也不如無住去受持讀誦，為他人演說。結論就是開導我們，叫我們去弘揚金剛經，還不要住相，這叫無住行施，叫法布施。因為財布施，不要說充滿三千大千世界的七寶我們沒有，就是現在台灣的鈔票，找幾張都很困難。我們是沒有福報的眾生，哪有財力去布施呢？法布施，你學了佛法，這是無窮無盡的布施。你盡力去講，盡力去說，永遠布施不完，這叫無盡的法布施。拿這個功德迴向西方極樂世界：「願以此功德，莊嚴佛淨土，上報四重恩，下濟三塗苦，若有見聞者，悉發菩提心，盡此一報身，同生極樂國。」你把金剛經講完了，乃至於你講了一座，你就將講經的功德迴向，這樣修行的方法，也沒有牴觸，也是融會貫通。

金剛經參考資料

道源長老 編

一、說經之地方

世尊說法四十九年，其中說般若經之時間最長，有二十二年。在此二十二年之中，所說的般若經，有八部十類之多。八部者：第一、小品般若。第二、放光般若。第三、光讚般若。第四、道行般若。第五、小品般若。第六、天王問般若。第七、文殊般若。第八、金剛般若。再加上仁王般若，及六百卷之大般若，共有十類。

說般若經之地方，則有四處十六會。第一、王舍城之鷲峰山，有七會。第二、舍衛國之給孤獨園，有七會。第三、他化自在天之摩尼寶藏殿，有一會。第四、王舍城竹林精舍之白鷺池側，有一會。此四處十六會所說之

般若經，俱在六百卷之大般若經中。上面所說之八部十類，除仁王般若經外，其餘之八部般若，亦俱在六百卷之大般若經中。

此金剛經，在六百卷中，當於五百七十七卷。在四處十六會中，正當於第二處第三會，即在舍衛國之給孤獨園所說也。

二、翻譯之年代

金剛經傳至中國，共有六種翻譯。第一、姚秦時代，鳩摩羅什法師譯，名金剛般若波羅蜜經。第二、元魏時代，菩提留支法師譯，亦名金剛般若波羅蜜經。第三、南朝陳時，真諦法師譯，亦名金剛般若波羅蜜經。第四、隋朝時代，達摩笈多法師譯，名金剛能斷般若波羅蜜經。第五、唐朝時代，玄奘法師譯，名能斷金剛般若波羅蜜經。第六、同在唐朝時代，義淨法師譯，亦名能斷金剛般若波羅蜜經。

現在所使用之經本，即是第一種，鳩摩羅什法師在姚秦時代所譯。以

什師與中國人，法緣深厚，悉皆歡喜讀誦什師之譯本，故用之。

三、所依之版本及科判

現在所依之版本，乃世間流通之三十二分版本。三十二分，乃梁昭明太子所分。今以世人皆喜三十二分本，故用之。至於講述金剛經之分科，乃依清朝通理大師所著金剛經新眼疏之科判。

四、題目之含義

金剛般若波羅蜜經

金剛是喻，具有三義：謂堅、利、明也。以此寶其體最堅，一切物不能壞。其用極利，能壞一切物。其相光明，方寸之寶光照數十里。般若法是，華言智慧，其義有三：謂實相般若、觀照般若、文字般若也。以金剛三義喻般若三義者，以金剛之體堅，喻實相般若理體之堅也。以金剛之用

利，喻觀照般若智用之利也。以金剛之相明，喻文字般若其相之明也。梵語波羅蜜，華言到彼岸也。梵語修多羅，華言契經，謂契理契機之經教也。具有四義：謂貫、攝、常、法也。以經能「貫」穿所說之義，「攝」持所化之機。「常」則三世不能易其理，「法」則十界皆同遵其規也。

姚秦三藏法師鳩摩羅什譯

姚秦者，朝代之名，以別於苻秦，故曰姚秦也。三藏者：經藏、律藏、論藏也。法師者：以法自師，以法師人也。鳩摩羅什，華言童壽，以幼童之年而有高壽之德也，乃譯經法師之德號也。

五、全經之科段

凡是佛經應分為三大分：即序分、正宗分、流通分。今依三十二分，分為三分。即第一分為序分。自第二分至第三十二分前半分為正宗分。第

三十二分後半分為流通分。

正宗分中，又按信、解、修、證，分為四科：

- 一、自第二分至第八分，略明降住生「信」分。
- 二、自第九分至第十六分，推廣降住開「解」分。
- 三、自第十七分至第二十四分，究竟降住起「修」分。
- 四、自第二十五分至第三十二分前半分，決定降住成「證」分。

如是

一、如是者，乃指法之詞，即指此一部金剛經也。

二、如是者，乃信順之詞，即世尊所說之法，阿難尊者悉皆信受順從也。

三、如是者，乃顯理之詞，今據本經，當以實相般若、觀照般若為「如」，

文字般若為「是」。良以實相、觀照，二而不二，體用如如，故名為「如」。文字性空，不即文字，不離文字，故名為「是」也。

一時

一時者，乃師資道合，說聽究竟，唯一無二之時也。

佛

梵語佛陀，此云覺者，謂自覺、覺他、覺行圓滿也。

舍衛國

梵語舍衛，此云聞物，亦云豐德。以物產豐富，道德高尚，名聲遠聞也。

祇陀

梵語祇陀，此云戰勝，乃波斯匿王之太子也。

大比丘

梵語比丘，具有三義，謂怖魔、乞士、破惡。大比丘者，回小向大之比丘也。

千二百五十人俱

佛度三迦葉，即優樓頻螺迦葉、伽耶迦葉、那提迦葉等一千人。又度舍利弗、目犍連等二百人，更度耶舍長者子等五十人。此等諸人，先事外道，勤勞無益，一見如來，便登聖果，以此感恩，誓常隨侍，所謂常隨眾也。

發起序者

發起序者：以此一段經文，發起正宗分也。有淺深二種釋義：淺釋者，以戒定發般若妙慧也。深釋者，以「離言般若」發起「依言般若」也。此佛就一切眾生日用尋常，去來動靜，行住坐臥，穿衣吃飯處，直顯實相般若之本體，以明無住真心之妙用也。所以假此乞食，發起斯經者，不過要人向日用中，識得自己與諸佛，無二無別，則能事畢矣。

長老

道德長、戒臘老，德臘俱高之尊稱也。

須菩提

此云空生，或云善現，又名善吉。以初生時，家中寶藏頓空，故名空生。相師占之，此子善吉，故名善吉。七日之後，家珍復現，故又名善現，乃舍衛國鳩留長者之子，解空第一。在般若會上，轉教菩薩，故為當機，

發起此經也。若論其本，乃青龍陀佛，為輔助釋迦教化，大權示現者也。

希有

稀奇少有也。其意有二：一、就佛邊說，於日用尋常處，示奇特事，可謂希有！二、就自己邊說，能向穿衣吃飯處，討得個消息，從來未知，今日方悟，真可謂希有也！

善護念、善付囑

如來之心，加護愛念諸弟子；如來之口，委付叮囑諸弟子。如般若會上，轉教付財，將大付小，以引小入大，囑小化大，以大激小，皆如來之方便護念也。

然尚非今之所謂善也。今見如來，入城還園，穿衣吃飯，直顯住心無住，降心離相之妙旨。以「身教」不以「言教」，時時處處，無不為諸弟

子作模範，真可謂「善護念、善付囑」矣！

阿耨多羅三藐三菩提

梵語阿耨多羅三藐三菩提，此云無上正等正覺。正覺，揀別凡夫之不見，及外道之邪覺。正等，揀別二乘之不等。無上，揀別菩薩之有上。以順於古例，故不翻其義，但譯其音也。

云何應住？云何降伏其心？

云何應住者，應當如何安住其菩提心也。云何降伏其心者，云何降伏其妄想心也。降伏，是剋制、攝持、消滅之義。

應如是住，如是降伏其心。

應如是住，如是降伏其心之兩「如是」，有三釋：

一、約顯理釋：如是者，眾生諸佛，本自如如。所謂生佛一「如」，莫不皆「是」也。設廓而論之，則內而根身，外而器界，無非真「如」，咸「是」實相，故言：「青青翠竹總是真如，鬱鬱黃花無非般若。」此顯世出世間，無一法不「如」，無一法不「是」，以明如是也。

二、約指前釋：如是者，「如」世尊前面之穿衣吃飯，洗足敷座，一段光景，這就「是」了。以此而住，無非安住。即是而降，無往弗降。此明無住之住，是真安住！不降之降，即真降伏！故云應如是住，如是降伏其心也。

三、約開後釋：如是者，即指後文所說之一部金剛經也。

離相度生、無住行施

三分之一「離相度生」，及四分之一「無住行施」，乃一經之要旨，

以後經文，皆依此要旨而加以闡釋也。

諸菩薩摩訶薩

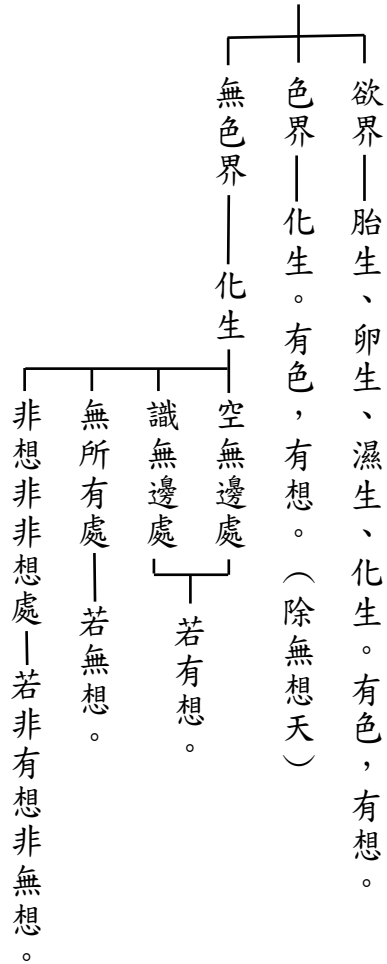
梵語摩訶，華言大。此處約發心釋，發大乘心者，曰菩薩（權教大乘）。

發最上乘心者，曰摩訶薩（實教大乘）。

三界所有一切眾生之類，

列表以明之：

三界



無餘涅槃

涅槃，華言寂滅，亦云圓寂。有大乘小乘之分：小乘涅槃，斷三界之內之見惑、思惑，了脫分段生死。然尚餘有三界以外之塵沙惑、無明惑，未曾斷除，變易生死未曾了脫，故曰有餘涅槃。大乘涅槃，則四惑俱斷，二死皆了，故曰無餘涅槃。

我相、人相、眾生相、壽者相

我相者：以我為能度，便有我相。

人相者：以彼為所度，便有人相。

眾生相者：所度既非一人，善根更不一致，處處分別，便有眾生相。

壽者相者：有法授受，戀著不捨，念念相續不斷，猶如命根，便有壽者相。

此四相乃由我相開出，合之實一我相也。

法

法字，乃通於一切之語。一切事物，大者、小者，有形者、無形者，通謂之法。一切道理，真實者、虛妄者，亦皆謂之法。不論眼見者、耳聞者，謂之法，即眼不能見、耳不能聞，但為心想所及者，亦皆謂之法也。

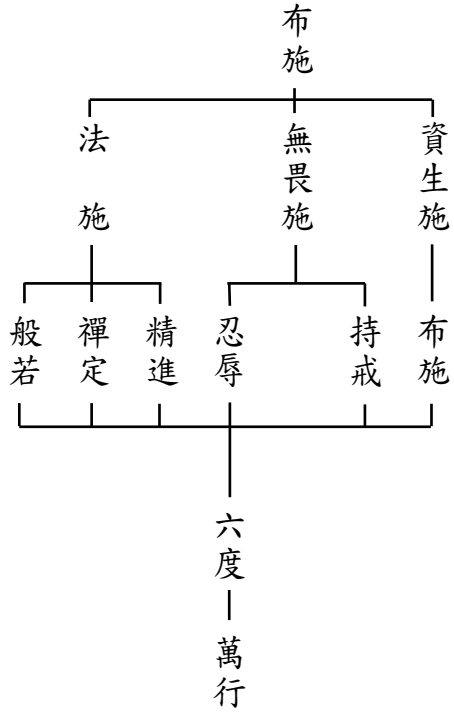
此法字乃通指一切世間法，及出世間法也。

應無所住，行於布施。

「住」者執著也。謂菩薩離相度生，是發大願。發願之後，必起大行，否則便成空願耳。菩薩所修之萬行，即六度：謂布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若。今但言布施者，以布施一度，統攝其餘五度，由六度而開為萬行也。唯於行布施時，應觀想三輪體空，不可執著，以一起執著，則真心不能安住矣！故曰：「菩薩於法，應無所住，行於布施」也。

布施攝六度

偈曰：檀（梵語檀那，華言布施）義攝於六，資生（財）無畏法，此中一二三，是名修行住，再列表以明之：



三輪體空

六度法門，度度輪轉不息，曰「輪」。各各如夢如幻，等無實體，曰「體空」。今舉布施度言之，內無能施之我，外無受施之人，中無所施之物，故曰「三輪體空」也。

無住行施

行布施何以不許「住著」耶？蓋一有住者，即落於「有為法」中。所有功德，報在人天，不但不能作成佛之正因，且將招致第三生之苦果！永嘉禪師證道歌云：「布施持戒生天福，猶如仰箭射虛空。勢力盡，箭還墜，招得來生不如意！」故必「無住行施」，方能與「無為法」相應，現在安住真心，將來定成佛果。然即此「無住」之念，亦不許住著也。

十八界

內六根：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根。外六塵：色塵、聲塵、香塵、味塵、觸塵、法塵。（塵，即是外境。以此六種外境，能染污清淨真心，故曰六塵。）中間生起六識，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。（識，即是妄心，有明了分別之能，分而為六，故名六識。）以上六根、六塵、六識、總名十八

界，包括三界以內諸有為法。以各有界分，故名為界也。

見如來不？

「見如來不」之「不」字，音「否」，問詞也。「不也，世尊」之「不」字，音「弗」，即不可也。以後經文，凡遇此等字句，皆作「否」、「弗」讀解。

如來三身

一、法身：實相之理體也。實相無相，故不可見。唯證相應。

二、報身：因行圓滿，得此酬報，真實之智體也。唯地上菩薩得見之。

三、應身：亦名應化身。自理智不二之妙體，為化度眾生，應機示現妙用之身也。如世尊在印度出世，丈六金身，三十二相者是也。大心凡夫，及二乘人得見之。

可以身相見如來不？

此乃世尊審問勘驗之詞也。以上如來所謂離相度生、無住行施之理，雖甚明了，但恐「說時似悟，對境還迷」，故即將須菩提面對之如來身相，以審問勘驗之也。須知學佛之人，最難離之相，即是佛相與法相，今世尊先以離佛相問之也。

凡所有相，皆是虛妄！

此世尊令須菩提（須菩提代表我等眾生）擴大觀照般若之工夫也。既能了知佛之身相，虛妄不實。即當推而廣之，觀照一切諸法，凡所有相者，皆是虛妄也。

若見諸相非相，即見如來！

「凡所有相，皆是虛妄！」此令不著「有」也。「若見諸相非相，即見如來！」此令不著「空」也。蓋若一味離相，則恐墜無為坑，起斷滅見矣！若能見得諸相非相，正不必離相覓性。須知正當照見諸相非相之時，正是法身如來顯現之時，故曰「即見如來」也。若見諸相非相之「見」字，是觀照般若之工夫；即見如來之「見」字，是實相般若之悟證，要真能見到諸相非相方可。若祇是說理，而無真工夫，即不能見如來也。

後五百歲

釋迦世尊之法運，共一萬二千年。即正法一千年、像法一千年、末法一萬年也。後五百歲者，即一萬二千年之最後五百年也。

持戒修福，能生信心。

此有三種義理：

一、持戒能止惡生定，修福能生善攝慧，故能於此般若深理，生真實之信心也。

二、持戒修福只是大乘之基礎，般若法門方是大乘之究竟，故佛作此說以引進之也。

三、學般若者，往往偏執空理，不肯持戒修福。如世間一般文人，口能談般若，筆能寫般若，但不能實際修般若。又如一般「惡取空」者，以持戒修福為著相，以殺生姪亂為不著相。不知因果難逃，惡有惡報，定當墮落也。

永嘉禪師云：「豁達空，撥因果，莽莽蕩蕩招殃禍。」故佛言必以持戒修福為先，以警誡之也。

一念生淨信

淨信者，不著空邊，不著有邊，深信「若見諸相非相，即見如來」之信心也。即此一念，得與實相般若相應，故能獲福無量也。

三空

無我等四相，「我空」也。無法相，「法空」也。亦無非法相，「空空」也（亦名俱空）。

無有定法，名阿耨多羅三藐三菩提。

菩提乃佛所證之智果。今言「無有定法」者，以此菩提之果法，不過對菩薩有上，而稱「無上」；對二乘之偏覺，而稱「正等」；對凡夫外道之痴邪，而稱「正覺」。只是對待而立之假名而已，故無一定之法，名為菩提也。

亦無有定法，如來可說。

如來所說之法，皆應機而說，遇小機說小法，遇大機說大法，本無一定也。

如來所說法，皆不可取。不可說非法、非非法。

遠離空有二邊。「非法」者，非有法也；「非非法」者，非空法也，遠離空有二邊，方得證菩提。是有邊不可取，空邊亦不可取也。如來所說之法，密說顯說，無不令離二邊，會歸中道。故如來所說法，不可說是「非法」，亦不可說是「非非法」也。

一切賢聖，皆以無為法，而有差別。

十住、十行、十回向，謂之三「賢」菩薩。十地，謂之十「聖」菩薩。

「無為法」者，即實相般若，非修造而成，無所作為，故名無為。即非空、非有之自性清淨心也。「一切賢聖，皆以無為法，而有差別」者，謂一切三賢十聖，無不以此雙非之無為法，而得成就其差別果位也。

三千大千世界

「三千大千世界」者，乃釋迦一佛之教化區域也。以須彌山為中心，四面有四大部洲，一日一月，為一小世界。合此小世界一千個，為「小千世界」；再合此小千世界一千個，為「中千世界」；再合此中千世界一千個，為「大千世界」；以此大千世界，成自小千，中千、大千，故名「三千大千世界」。乃大化身佛所居之國土也。

受持

對於經中之義理，領納於心，曰「受」；憶念不忘，曰「持」。

二諦

二諦者，真諦、俗諦也。俗諦者，凡情所見世間之事相也。是順凡俗迷情之法，故曰俗。其為凡俗事相之道理，決定而不動，故曰諦。真諦者，聖智所見真實之理性也。是離虛妄，故曰真。其理決定而不動，故曰諦也。

小乘四果

一、初果須陀洹，華言預流，亦入流。以斷盡三界八十八使見惑，初入聖人之流也。

二、二果斯陀含，華言一來。斷欲界九品思惑之前六品，只須一往天上，一來人間，即證三果也。

三、三果阿那含，華言不來，亦云不還。斷欲界思惑後三品盡，不再還來欲界也。

四、四果阿羅漢，華言殺賊，斷盡三界見思二惑，喻如殺盡煩惱賊也。亦云應供，煩惱斷盡，應受人天供養也。亦云無生，不再來三界受生死也。須陀洹名為入流，而無所入。不入色、聲、香、味、觸法，是名須陀洹。

小乘初果，斷見惑，初生無漏真智，親見我空之理。對於六塵境界，不起分別，故能六根不入六塵。根塵既不相入，中間自然不生六識。六識不生，即是分別心不起。分別心既然不起，有誰能念：我證初果耶！

斯陀含名一往來，而實無往來，是名斯陀含。

初果已斷三界迷理之見惑，已證我空之理。二果進修，更於欲界貪瞋癡慢等迷事之思惑，斷前六品。煩惱更薄，我空更深，雖隨惑潤生，須一往來，而二果聖人心中，實無往來之念也。

阿那含名為不來，而實無不來，是名阿那含。

三果聖人斷盡欲界思惑，不但於道理上見到我空，即於欲界之事相上，已證到我空。欲界之我既已空矣，更有誰作：不還欲界之念耶！

實無有法，名阿羅漢。

四果聖人，斷盡三界煩惱，徹證無生之理。我等四相不起，即無能無所。既無能證之人，亦無所證之果，更有誰作：我得阿羅漢道之念耶？

三昧

華言正定。

阿蘭那

華言寂靜。

然燈佛與釋迦世尊授成佛之記

世尊因地修行，至第二阿僧祇劫滿時，名儒童，亦名善慧。遇然燈佛出世，見王家女名瞿夷者，持七枝青蓮花。以五百金錢，買其五枝。合彼女所寄託之二枝，一併供佛。又見地有泥，解衣覆地，不足，乃解髮佈地，請佛踏之而過。佛因授記曰：「過後九十一劫，汝當作佛，號釋迦牟尼。」

莊嚴佛土

莊嚴者，莊盛嚴飾也。菩薩因地所修六度萬行之功德，以之回向，莊嚴成佛時之依報國土，謂之莊嚴佛土。

三諦

諦者，真實不虛之理也。三諦者，空諦、假諦、中諦也。空諦者，謂

一切由因緣所生之事物，其體性空無之理也。假諦者，謂一切事物體性雖空，而假相實存之理也。中諦者，謂空假不二，中道之理也。龍樹菩薩所造之中觀論，有偈云：「因緣所生法，我說即是空（空諦），亦為是假名（假諦），亦是中道義（中諦）。」即明此三諦之義也。

莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。

莊嚴佛土者，乃約「假諦」說，菩薩修六度萬行，以莊嚴佛土，是有所莊嚴也。即非莊嚴者，乃約「空諦」說，菩薩所修之六度萬行，皆是因緣所生，都無自性，當體即空也。是名莊嚴者，乃約「中諦」說，中諦能圓融二諦，雖然莊嚴而不著其相，雖不著相而不妨熾然莊嚴，是則名為莊嚴佛土也。

恆河

新譯殞伽河，華言天堂來，謂其源高且遠也。其河甚寬且長，沙細如麵。

隨說是經

隨說二字，約有四義：一、隨說人，不揀僧俗凡聖。二、隨說義，不論事理精粗。三、隨說經，不定章句前後。四、隨說處，不拘城市山林。

阿修羅

華言非天，以有天之福，無天之德也。

皆應供養，如佛塔廟。

凡是講金剛經之處所（無論講多講少），皆應如供養佛之塔廟而供養之。

塔

梵語塔婆，新譯窣堵波。華言方墳，亦云圓塚，亦云高顯處。塔之種類甚多，大分四種：一、生處塔。二、成道塔。三、轉法輪塔。四、般涅槃塔。供養講金剛經之處所，即等於供養佛之四種塔：一、經云：「一切諸佛，皆從此經出」，即等於「生處塔」也。二、經云：「若見諸相非相，即見如來！」又云：「當知是人，成就最上第一希有之法」，即等於「成道塔」也。三、經云：「乃至四句偈等，為他人說」，又云：「隨說是經，乃至四句偈等」，即等於「轉法輪塔」也。四、經云：「所有一切眾生之類……我皆令入無餘涅槃而滅度之」，即等於「般涅槃塔」也。

廟

廟者，貌也，供佛像貌之處也。

最上第一希有之法

最上者，以其成就法身之法也。無漏無為，離名絕相，再無一法，加之於上，故名最上也。第一者，以其成就報身之法也。萬德莊嚴，無量相好，眾聖中尊，更無過者，故名第一也。希有者，以其成就化身之法也。在天而天，在人而人，羊中現羊，鹿中現鹿，隨類現身，稀奇少有，故名希有也。

若是經典所在之處，即為有佛，若尊重弟子。

此顯處勝也。若尊重弟子之「若」字，作「及」字解。尊重弟子者，如來之可尊可重之弟子，即一切賢聖僧也。謂此經典所在之處，即有佛在，並及一切賢聖僧寶皆在也。經典所在，乃法寶也。即為有佛，正是佛寶也。尊重弟子，為僧寶也。經典所在之處，三寶備足，則其處之殊勝可知矣。

是經名為金剛般若波羅蜜，以是名字，汝當奉持。

此有二義：

一、約法釋，謂應依文字般若，而起觀照般若，斷除一切煩惱，親證實相般若，直到彼岸，如是奉持即可矣。

二、約心釋，蓋此金剛般若者，乃現前諸人個個本有的離相無住之真心是也。世尊歷劫修行，全用此心。出世成佛，亦用此心。以用此心故，而能於割不斷處，一切割斷！放不下的，全身放下！設捨此心，別無有心，故教「以是名字，汝當奉持」也。

聞說是經，深解義趣！

解，是解悟。義，是義理。趣，是歸趣。深解義趣者，即所謂大開圓解也。須菩提在聲聞位上，固然只解悟到我空之理；即在菩薩位上，過去雖能解悟我法二空之理，亦未悟到二空不空之理。今在金剛般若會上，得

聞「空有一如」之義，而能甚深的解悟到中道之理，歸趣到自心本具之實相般若，而大開圓解也。

涕淚悲泣

鼻出曰「涕」，眼出曰「淚」，感激心痛曰「悲」，無聲之哭曰「泣」。須菩薩尊者之所以悲泣者，乃喜愧交集也。喜者，喜今日之得悟。愧者，愧過去之未聞也。

希有

此第十四分之「希有」，與第二分之「希有」不同。前之「希有」，乃是須菩提尊者見到世尊在日用尋常中，表現般若妙用，是讚歎世尊之希有；後之「希有」，乃尊者「聞說是經，深解義趣」，所悟般若之理，與佛無二無別，是感嘆自己之希有也。

離一切諸相，即名諸佛。

此正是須菩提尊者，依悟而說也。所悟者，即前文世尊說「若見諸相非相，即見如來」之理也。

不驚、不怖、不畏

聞「我空」，而不驚疑；聞「法空」，而不恐怖；聞「空空」，而不畏懼也。

第一波羅蜜

即是般若波羅蜜。蓋五度如盲，般若如導，五度無般若，皆不能到彼岸，故般若稱為第一也。

歌利王

華言極惡王。

如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。

「真語」者，不妄語也。「實語」者，不虛語也。「如語」者，如所證而語也。「不誑語」者，不騙人之語也。「不異語」者，不更改變易之語也。

五種法師

法華經法師品所說，有五種法師：一、受持法師，憶持其義而不忘者。二、讀經法師，正心端坐，目覩經文，口宣句讀者。三、誦經法師，習讀既熟，不對經文，自然能誦者。四、解說法師，解說經義，弘法利人者。五、書寫法師，書寫（印刷）經文，而廣流布於世者。

為發大乘者說，為發最上乘者說。

「發」者，發心也。「大乘」者，權教大乘也，約宗派說，即是始教般若空宗。「最上乘」者，實教大乘也，即是頓教禪宗。然而世尊所說之金剛般若，並無兩樣，只因弟子發心不同，致使淺者見淺，深者見深也。

荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提

在背曰荷，在肩曰擔，即所謂負起責任也。世尊出世，祇為度生。我等能發大心，受持、讀誦，廣為人說，即是荷擔如來家業，替佛轉化也。

若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見。

所著曰「相」，能著曰「見」，見即執也。執有二種：一者人我執，二者法我執。此處經文所說之我等四見，乃是法我執。即前文（第六分）所

說：「若取法相，即著我、人、眾生、壽者」也。蓋「樂小法者」，我執雖破，法執猶存，「即於此經，不能聽受、讀誦，為人解說」也。

業障消滅

障正道、害善法者有三，故曰三障，一、煩惱障，即貪、瞋、癡等之惑也。二、業障，即五逆、十惡之業也。三、報障，即地獄、餓鬼、畜生之苦報也。而急於消滅業障者，一則以業障不除，即不能修正道集善法，亦即不能斷煩惱障也。二則以業障不除，定招三惡道之報障也。

前半卷與後半卷，義理淺深之判別。

前半部經，是講「信教」「解理」；後半部經，是講「修行」「證果」。前半部經，重在啟發「正智」，以遣除「境相」，斷除「分別我法二執」。後半部經，重在顯發「理體」，以遣除「心相」，斷除「俱生我法二執」。

第十七分之問答含義

第十七分與前之第二分、第三分，問答之詞句相同，而其所含之義理則不同。前之發心，乃凡夫初發之心；此之發心，乃菩薩悟理之後，所發進修菩薩行之心也。前之佛答，要在遠離「分別」所起之「境相」；此之佛答，要在遠離「俱生」所起之「心相」也。

而無有一眾生實滅度者

第三分云：「實無眾生，得滅度者」。「實」字在「眾生」之上，是說眾生性空，雖滅度一切眾生，而「實無眾生」之相可得。是重在離「所」度之相，亦即離外境之相也。此處云：「而無有一眾生實滅度者」。「實」字在「滅度」之上，是說菩薩心空，雖滅度一切眾生已，在菩薩心中，無有一眾生「實為我滅度」之念也。是重在離「能」度之相，亦即離內心之

相也。

此處執著四相，即非菩薩，與前第三分第四分，文義不同，前文（第四分）於「即非菩薩」下，則接說「復次須菩提，菩薩於法，應無所住，行於布施！所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施。」是重在空外境也。此處於「即非菩薩」下，則接說「所以者何？須菩提！實無有法，發阿耨多羅三藐三菩提心者」，是重在空內心也。

此處所舉然燈佛公案，與前第十分含義不同。與前文（第十分）問然燈佛之事，言雖彷彿，意不雷同，前文曰「於法有所得不？」是知「於法」義屬於所得之法，乃心外之相也。此處「有法得菩提不？」義屬於能得之心法，乃心內之見也。

如來者，即諸法如義！

諸法如義者，一切諸法之真如義也。真者不虛妄，如者不變異。一切諸法之事相，皆是虛妄，皆有變異。但一切諸法之理體，則平等一如，無有差別。能悟入此諸法真如之義理者，即謂之「如來」，即從真如而來也。

於是中無實無虛

「於是中」者，於如來所得之菩提法中也。以「無實」故，「凡所有相，皆是虛妄」。以「無虛」故，「一切法皆是佛法」也。以無實無虛，方顯平等之理體也。

五眼圓明偈

天眼通非礙，肉眼礙非通，法眼能觀俗，慧眼了真空，佛眼如千日，照異體還同。

觀三心不可得偈

三際求心，心不有；心不有處，妄緣無；妄緣無處，即菩提；生死涅槃，本平等。

二祖求初祖安心

禪宗二祖慧可禪師，侍初祖達摩，因立雪斷臂，求初祖安心。初祖曰：「將心來，與汝安！」慧可曰：「覓心了不可得！」初祖曰：「與汝安心竟！」慧可遂徹悟，嗣二祖位。

德山參龍潭

唐朝德山禪師，向婆子買油糍點心。婆子問：「三心不可得，汝點那一心？」德山無對。迨至龍潭，吹滅紙燈，始大悟。

慧命

慧者，有德也。命者，有壽也。即「長老」之異譯也。

魏譯加入六十二字

自「爾時，慧命須菩提」至「如來說非眾生，是名眾生。」有六十二字，乃後人依元魏菩提留支譯本加入者。其加入之意，或以無著菩薩之金剛經論，及彌勒菩薩之金剛經偈頌，皆有此義也。

是法平等，無有高下。

「是法」者，實相妙法也，亦即菩提心法也。上與十方諸佛「平」，下與九界眾生「等」。諸佛雖高，此菩提心法亦無有高。眾生雖下，此菩提心法亦無有下，故言「無有高下」也。

可以三十二相觀如來不？

「觀」音貫，讀去聲，觀與見不同。面對如來，以眼視之，曰見。不對如來，以心想之，曰觀。佛問汝等用功修行時，是否以三十二相「觀想」如來耶！

轉輪聖王

轉輪聖王有四：鐵轉輪王，統領一洲；銅轉輪王，統領二洲；銀轉輪王，統領三洲；金轉輪王，統領四洲。聖王生時，即具七寶：一、金輪寶，名勝自在。二、象寶，名青山。三、紺馬寶，名勇疾風，四、神珠寶，名光藏雲。五、主藏臣寶，名大財。六、女寶，名淨妙德。七、主兵臣寶，名離垢眼。有此七寶，名轉輪王。王欲東，則輪寶東飛；王欲西，則輪寶西飛。設諸小國，有不順命者，輪寶先往不待干戈，而自臣服。以十善法，

化四天下，故稱聖王。其身金色，三十二相，與佛頗同，乃世間第一福德人也。

是人行邪道！不能見如來！

邪道者，不正之道也。以不達自性平等，向外馳求，尋言取相，非邪而何？故斥之曰：不能見離相之法身如來也。不許著相見佛者，破「常見」也。然則，如何方能見佛？曰：「若見諸相非相，即見如來」也。

於法不說斷滅相

此破斷見也。前文云：「此法無實無虛」，又云：「是法平等，無有高下」。若著相見佛，是有「實」矣，是有「高」矣。若說斷滅，是有「虛」矣，是有「下」矣，皆非「平等」之法也。

經文自開卷至第二十六分，皆談「妙有」。所謂妙有不有，以故即有

而說空也。自第二十七分，直至卷終，皆談「真空」。所謂真空不空，是即空而說有也。

知一切法無我

無我有二種：一、人無我，我者，自主自在之義。凡夫不了五蘊（色、受、想、行、識），假和合之義，固執實有自主自在之人體，曰「人我」。今了五蘊假和合之義，達實無人體，曰人無我。是為小乘之觀道，以斷「煩惱障」，而得涅槃者也。二、法無我，固執諸法有實體、有實用，曰「法我」。今了諸法因緣生之義，達實無自性，曰「法無我」。是為大乘菩薩之觀道，以斷「所知障」而得成佛者也。小乘但悟「人無我」，大乘則「二無我」皆悟。

得成於忍

忍者，忍耐、忍可、安忍也。忍耐者，忍耐違逆之境，而不起瞋心也。是忍耐者，忍辱之義也。忍可者，於諸法性空之理，忍可於心，了了分明也。是忍可者，智之義也。安忍者，於諸法實相之理，安住不動也。是安忍者，定之義也。忍有三種；

一、耐怨害忍，亦名生忍。能忍耐有情（眾生）怨敵之惱害者。

二、安受苦忍，亦名法忍。能安受無情之法，如寒熱水火等苦楚者。

三、諦察法忍，亦名無生法忍。諦觀諸法實相，而安住於無生之理智者。前二忍是「忍耐」之義，後一忍是「忍可」「安忍」之義也。

「若復有人，知一切法無我，得成於忍」者，謂此菩薩悟知一切諸法無我，而得成就「無生法忍」也。

不受福德

不受者，非拒而不納也。但於福德，不起貪著之念，即是不受之義也。

如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。

此明應化身如來也。亦即近明前文（第二十六分）不可以色相見佛之義。遠明前文（第一分）世尊由祇園來，向舍衛去，來無來相，去無去相之義也。所謂不起道場，而去鹿苑也。進而明之，即從兜率來，亦未嘗來；向雙林去，亦未嘗去也。而見世尊有來有去者，正如雲駛月運、舟行岸移，然月未嘗運，而岸未嘗移，蓋隨其機見耳。又如月之印水，水清則月來，水濁則月去，天上之月，實未嘗來去也。是故若欲見佛，但淨其心。所謂眾生心水淨，如來影現中也。

若善男子善女子，以三千大千世界，碎為微塵。

以三千大千世界，碎為微塵，何以稱為「善」男子「善」女人？以其

修「析色歸空觀」（簡稱析空觀），故得稱為善也。

微塵非微塵，世界非世界。

此顯非一、非異，平等之理也。亦遠結前文（第十三分）微塵非微塵，世界非世界之義也。前文之義，乃是喻明如來說法，無說法相，及三十二相，即是非相之理也。此處（第三十分）所說，乃令正觀，微塵非微塵，世界非世界，以況顯佛之三身，非一、非異，平等之理也。

一合相

一合相者，眾生執著每一事物，有一實在之整體也。內而根身（五根身）執著有一實在之整體，名之曰一合相。外而世界，亦執著有一實在之整體，名之曰一合相。而不知此根身乃四大（地、水、火、風）假合而有，亦不知此世界乃微塵假合而有也。世界之相粗顯，易於觀察，故佛令觀世界非實有，

再觀微塵亦非實有，以解悟世界「非一」，微塵「非異」平等之理。進而觀想凡夫之根身，非一、非異，更進而觀想如來之三身，非一、非異，則應化身之無來無去之理，可以明矣。

跋語

弟子淨觀

編完^上道^下源長老講的「金剛般若波羅蜜經講錄」，使我不禁大大地鬆了一口氣。現在想起編寫過程，所遭遇的困難與感受，自覺只能體會，不可言傳。

今上人要我寫一篇「跋語」，真使我不知要從何談起。但是為了使後來者，為佛教的事業，也有勇氣去做「難做敢做」的精神去幹，我願將我為上人編寫這部金剛經講錄的經驗、感受和受益，略略的告訴讀者，以共勉之。

當我在佛前發願要為上人編寫這部「金剛經講錄」的時候，我只是一個小沙彌而已，而且對經教一竅不通。其時恩師^上廣^下化老和尚多次告訴

我說：「道老講的金剛經，是累積了五十多年講經的經驗，講的一部經，內容頗為豐富，又淺白，對修行、學道有非常豐富的經驗與啟示，好好去聽道老講金剛經，好好去研究道老講的金剛經，即使不開悟，也能獲得不可言喻的受益。我為了體力不行，自從編完了道老講的『佛說觀無量壽佛經講記』後，就力不從心，沒有辦法替老人家編寫他講的金剛經講錄，心中時刻感到遺憾，耿耿於懷，感到內疚。」聽了恩師對上人那麼的推崇備至，也令我深深地覺得，若是不把上人講的金剛經整編出來，的確是佛教界的一大損失。因此我就告訴我恩師說：「師父！既然您老人家身體不行，就由弟子代您完成這個願望吧！」恩師聽了，非常高興，隔日即帶我到高雄佛教堂去拜見上人，這也是我來台灣出家，第一次去拜見長老。上人給我留下非常深刻的印象，承蒙上人不棄，答應給我編寫他老人家講的金剛經，這是我與上人結下法緣的經過，至為珍惜，是為一記。

當我編寫這部「金剛經講錄」時，越編下去，內心越感到汗顏與恐慌。這時才發覺到佛法是那麼的高深，那麼的深奧與難懂；單憑「初生之犢不怕虎」的精神去硬幹是不行的，那時真有一「騎虎難下」之窘。為了面對讀者，逃避現實是不行的啊！怎辦？唯有「惡補」，到各寺廟去收集各家不同作者講述的「金剛經」做為參考。夜深人靜，拼命開夜車，恩師又病，白天又要侍奉湯藥，那段日子，身體的確是感到很疲勞，但是精神上，卻法喜充滿。今天我對佛學，倘能有點膚淺的認識與體會，也是拜領那段日子，為了對讀者有個交待，拼命研究「金剛經」，所建立起的基礎。寫到這裡，我不禁想起宣化上人曾對我開示的一句話：「學佛要學先吃虧，不佔別人的便宜。」今天我才體會到這句話的真正意義，即是「先吃虧」，其實就是「佔便宜」能充實自己。

由於筆者業障深重，金剛經講錄編到第八分時，在民國七十四年元旦

日的晚上，忽然呼吸困難，胃出血，被緊急送去「長庚醫院」治療。後因醫藥費昂貴，被迫轉到「仁愛醫院」開刀，切除了三分之二的胃。施手術後，就沒有好過，每日瀉二十多次，一飲食就嘔吐，臥在醫院治療了四個多月無效。四月四日只好自動申請出院，返回馬來西亞到「馬大醫學院」治療，至七月廿日才查出拉瀉嘔吐的原因，原來係切除胃手術時，胃腸銜接出差錯，其時體重急速下降，由原來七十五公斤，只剩下三十多公斤。醫生認為體力太弱，遲疑不敢再施手術以糾正之。恩師函催返臺治療，八月返臺灣，先給前中國醫學系主任某教授用中藥治療了一個多月無效，教授暗示我的同門，準備為我辦「善後事」。那時病況已進入奄奄一息，只剩下皮包骨，血壓只六十左右，隨時會休克倒下，那時可謂貧病交迫，箇中的滋味，至今難忘。後來幸得我的同參法界法師把我帶到臺北市松江路「廣慈僧伽醫藥會」求醫藥的協助。其會長蕭貴芬居士，幹事王浚奇，立

即毫無條件把我送到臺北著名的「國泰綜合醫院」治療，在院施了兩次大手術，到十二月六日始出院。這次大病足足醫治了一年，因此道公長老的金剛經續稿，在力不從心，萬二分無奈之下停頓了一年，頗感內疚，唯有藉「菩提樹」向道公、編輯、關懷的讀者，刊登「道歉啟事」，以表示萬二分的歉意。

這次住院的醫藥費，總共花了廿二萬新臺幣，除了臺北慈濟功德會供養醫藥費三萬元，金山念佛會供養二萬元醫藥費外，其餘額十七萬元之醫藥費全由「廣慈僧伽醫藥會」供養。而且蕭會長，尤其是王浚奇居士，每天都抽空慰問病情。在這以金錢掛帥的社會，他們對貧病交困的出家人的關懷，充份表現了佛教徒最高的素質，足令人讚嘆，是值得一書讚揚的。今天筆者仍能繼續為佛教盡點棉力，能把金剛經講錄編完，能繼續為恩師編寫「戒學淺談」，「廣慈僧伽醫藥會」與供養醫藥費的諸大德，功不可

沒，謹此記下，以申內心的感激。尚希望讀者為了貧病的出家人，有個醫藥協助會，安心辦道，請給予「廣慈僧伽醫藥會」全力的支持，則功德盡未來際，將是無邊無量。

金剛經不斷強調說：「書寫、受持、讀誦金剛經，果報不可思議，功德不可稱量。」那麼，我編寫「金剛經」又有什麼感應呢？在進入「國泰綜合醫院」時，我已奄奄一息，生命垂危，主治醫生很坦白告訴我說：「若是你不即刻開刀，重施胃腸糾正手術，是死路一條；若是施手術，成功的機會只有五十對五十，原因是你目前的健康，極度的衰弱，體內的營養全被拉、吐掉了，在缺乏營養的情況下，施手術，最忌銜接時，線與腸胃不能粘住，那就宣告手術失敗，是否要施手術，由你自己去決定。」在恩師的鼓勵下，那時我的心境反而很平靜，對死亡也毫無恐懼，我勉強坐在病床，用心香向觀世音菩薩禱告說：「大慈大悲觀世音菩薩！弟子淨觀比丘，

沒有信佛之前，自信是個『砍頭風吹帽，坐牢若遊園。』的硬漢，今天信了佛，又出了家，對生死更無恐懼，只是弟子有未了之願，就是編寫^上道源老和尚講述的金剛經，尚未完成，目前只編到第八分而已，若是就這樣死去。則今生將會感到非常的遺憾，使我愧對道公與讀者。若此劫一定逃不過的話，能否待我完成此任務之後，才讓我走，願菩薩慈悲垂加護。」禱告完，即接受注射，準備進入手術室。在全身麻醉，手術期間，耳邊很清楚聽到有百多名僧人在持誦「大悲咒」的聲音，而自己卻能持「往生咒」。經過六個小時的大手術，結果醫生宣告手術成功，直到第二天醒來，自覺還在持誦「往生咒」，此不可思議之事，一也。手術後的兩星期內，喝半杯牛奶即感飽脹不舒、難受。醫生告云：「你胃已切除了三分之二，今又施了胃腸糾正術，胃更小了，你今後終身要每日分八餐吃，就是小量多餐吃。」但是我回到寺廟跪在佛前發願說：「寧可持戒而死，不願犯戒而生；

絕對不因病緣故，而犯佛制比丘應『過日中不食』的禁戒（雖然我知道因病緣故，佛制可開緣，不算犯戒），並發願終身持誦金剛經。「奇怪，以後我的健康一天天好起來，今天我不但能受持比丘「過日中不食」的禁戒，對「日中一食」的比丘，我也能不受時日的限制，隨時可以隨喜過「日中一食」的生活。打破了醫生要我每日分八餐食的預言，佛法誠不可思議，持誦金剛經的功德亦不可以思議，筆者身受其益大矣！

道公長老講述的這部金剛經，是以通俗平淡的語氣講，其解釋則義極高深，以深入淺出的方式講述，令人讀之，心豁開朗，如飲甘露；講述的風格又另樹一格，在我收集多家講述的金剛經本子裡，這種風格是沒有的，難怪家師對這部「金剛經講錄」譽之為「是道公累積了五十多年講經經驗，講出的精華。」上人除了非常有系統把金剛經的義理剖釋外，又給讀者清楚又明白的指出一條康莊修行的大道；在講經中，上人不時把研究

古人註解的心得與獨到的遠見、方法告訴我們。若我們能「依教奉行」則不難「按圖索驥」能得到意外的收益。此外上人還把早期親近慈舟大師，珍貴的片斷修行生活，所得到的受益現身說法告訴我們，若我們能模仿上人的謙虛，親近善知識時，能時刻「回光返照」，則前途當無可限量，上人本身就是一個最好的模範，最好的例子。

以筆者才薄德淺，對經教一竅不通，編寫上人的金剛經講錄，吃盡苦頭，但是得到的益處，遠非付出的代價所能比喻的。編後令我如獲至寶，好比獲得一把開啟諸經寶庫的鑰匙。今天再去閱讀「大乘起信論」「楞嚴經」就不再感到那麼困難了，這不能不說是編寫上人講述的金剛經所賜。

最後我要向宗興法師表示最大的感激，在我病後，體質頗弱之下，幫我錄聽、整編、收集資料，輔我完成此神聖的任務。又承蒙恆學法師，在我病後幫我抄稿，菩提樹編輯、讀者所給予的熱情鼓勵，在此一併致萬二

分的謝意，是為跋。

中華民國七十六年二月十日於白河鎮小南海普陀寺

跋

施旺坤

時光飛逝，由恩師道源長老講述，淨觀法師記錄的金剛經講錄，出版已經二十年。回憶講錄出版前，我奉海會寺師父之囑，負責校對工作，因為之前我並沒有研究過金剛經，師父告訴我這部講錄，是民國六十八年，長老為能仁佛學院的學生講述，當時此錄音帶已有流通，我就請來錄音帶，邊聽邊校對。記得剛開始覺得講錄除了文字稍有調整，內容大致與錄音並無太大差別，可是對了幾十頁，逐漸發現內容與錄音有很多不同，有些一整段文字是長老沒有講的，有的長老有講，講錄裡面卻找不到。面臨此一困境，我越對越慌張，就趕緊聯絡師父請教淨觀法師，為何有此情形？淨觀法師回答：「某些內容是參考其他大師的著作。」

後來我從淨觀法師的跋語中讀到這段話：「當我編寫這部金剛經講錄時，越編下去，內心越感到汗顏與恐慌。這時才發覺到佛法是那麼的高深，那麼的深奧與難懂，單憑初生之犢不怕虎的精神去硬幹是不行的，那時真有騎虎難下之窘。為了面對讀者，逃避現實是不行的啊！怎辦？唯有惡補，到各寺廟去收集各家不同作者講述的金剛經做為參考。夜深人靜，拼命開夜車……」金剛經講錄，當時是淨觀法師一面整理，一面在菩提樹月刊上登載，受到很大的迴響，足見淨觀法師整理這本講錄竭盡心力，但也可以看出他整理時，確實是參考其他的註解編輯的。

當時我奉命負責校對，照理是勘正錯字而已，不必更動文字，可是我擔心如果完全照講錄所記的出版，倘若讀者質疑講錄與長老講述的錄音不合怎麼辦？當時長老已經圓寂，講錄要趕在讚頌典禮贈送。由於時間緊迫，菩提樹雜誌朱斐老居士不停催稿，因此我擅自作主，講錄有些文字與

錄音顯然不一樣，我就直接依據錄音作修正。某些段落，明顯不是長老講的，我就全部刪除。有些段落，部分是長老講的，部分不是長老講的，如果修正，牽一髮會動全身，就只好全部保留。有些長老有講，講錄上沒有，要補記上去，涉及前後文的連貫，而且要加入的文字很多，工程太浩大，就只好從略。

當時因為時間及個人能力的限制，心有餘而力不足，我無法依據錄音全面徹底調整講錄內容。金剛經講錄出版後流通甚廣，有很多寺院翻印，遍及海內外。據聞有佛學院以此為教材，普受歡迎。我校讀時，也都能獲得法喜，只是內心總覺得不安。這些年來親近過長老，並仔細研究過講錄的幾位師兄，曾反應講錄內容，與長老所講的有所出入，盼有人能重新整理後再行流通，以行之久遠。

由於佛菩薩及長老的加被，民國九十六年夏天，我整理完長老講述的

佛說無量壽經及大乘起信論後，接著重新整理金剛經。一方面是為了想整理出來自修，一方面是想完成摺在心頭多年的心願。我聽著錄音重新整理，遇到某些不太明確的地方，我就參考長老生前親編的金剛經參考資料，或者參閱長老一再推薦的金剛經心印疏和金剛經新眼疏二書，尋求真義。

因為文義查證的需要，我又聽了長老民國七十年在台北志蓮精舍，為四眾弟子講的金剛經錄音，互相對照，以求釋疑解惑。聽了錄音之後，發現長老講得太好了，長老真是能觀機逗教，應機說法的大善知識，志蓮精舍所講的，有很多內容，是能仁佛學院時沒有發揮的，我想如果能整理出來，跟大眾分享，未嘗不是一件好事。於是我又著手整理志蓮精舍講的金剛經，這樣前後歷時數年，我完成二本長老講述的金剛經，真是不可思議啊！

照理說一部經，整理一本講錄就好，為什麼要整理二本，難道不能融合在一起嗎？如前所述，兩個地點所講的各有發揮，各有長處，聽了皆受法益，我想與大家分享這份法味。再者，多年前我曾經嘗試過，把長老在兩個地方講述的心經，編成一個版本，後來還是覺得分開整理比較好。又金剛經內容甚多，義理非常豐富，才學淺陋的我，實在沒有能力把二本法寶，融成一座寶山。

淨觀法師整理講錄，為法忘軀，透支體力，曾經住院手術，生命交關，歷經千辛萬苦。所完成的講錄，文筆斐然，流通普及，使無數人獲得法益，功德無量！我對於他的大願力和大悲心，無比的尊敬和欽佩。我重新整理此經，只求回復本來面貌，但願出版流通，多提供二種版本，希望對研究金剛經者有所助益。

長老演教，八宗並重，行在淨土，畢生講演大乘經典無數。唯據統計，

長老從大陸渡海來台，以開講金剛經十四次最多，因為講得好，請講者眾多，大家喜歡聽他講金剛經。長老講經用功負責，他每講一次經，就重看心印疏和新眼疏一遍，充分準備，闡釋新的體悟。他辯才無礙，言之有據，講經必依古德註解講述，不以己見任意發揮，這是長老的謙沖和慈悲。

今年適逢長老往生二十年，在完成二部長老所講述的金剛經此刻，心中百感交集，一方面深感末法時代善知識難逢難遇，一方面慶幸長老累積數十年經驗講述的金剛經，終能整理成書，出版流通，因緣殊勝。希望正法能夠廣為弘揚，甘露法雨永存人間，有緣讀者能普沾金剛智慧之法樂。

中華民國九十八年十二月於士林芝山草堂

中華民國一百年十二月再版重新修訂

後記

施旺坤

金剛般若波羅蜜經講錄，民國七十七年四月由菩提樹雜誌初版，書的封面由道源長老賜名，簡稱為金剛經講錄。事隔十九年後，民國九十六年末學依據錄音再行校訂，未料結果產生了二本金剛經講記，一本能仁佛學院版，一本志蓮精舍版，因當時已經整理出來多本長老講述的經典記錄，皆以講記名稱流通，考量為了要與其他講記的名稱一致，來日因緣具足，或可出版長老全集，乃將金剛經講錄，更名為金剛經講記，分為二本，民國九十九年由基隆海會寺倡印出版，修訂背景及詳情如前跋，不另贅述。

其後因考慮分為二本，恐年久失散，乃將二本講記彙為一本，民國一百年由佛陀教育基金會出版，由於講記流通很廣，再版多次，近年來時有

人詢問：道源長老講述之金剛經，究應研讀菩提樹雜誌出版之講錄，或佛陀教育基金會出版之講記？頗費解釋。此次再版，乃將能仁佛學院版恢復金剛經講錄之名稱，僅將修訂過程及要點略述如下：

一、此次修訂，乃依據道源長老民國六十八年在基隆海會寺之講經錄音，逐字逐句重新聽寫，歷經數遍，可說是重新整理。與之前係以淨觀法師記錄的版本為基礎，酌予校訂有所不同。

二、根據寫出來之講稿潤筆時，除了略掉若干不必要之語詞，以及文義有重複之文句，盡量維持長老講述之原貌。

三、長老講述內容如有口誤之處，即參考金剛經心印疏、新眼疏校正。間有語意不夠完整或不甚清楚之處，則參考志蓮精舍版酌予修正。

四、長老引證經典或古德之開示，均搜尋大藏經查明出處，文字如有不一致之處，則依據大藏經經文加以校正。

五、鑑於以往二種版本彙成一本，篇幅近乎千頁，攜帶厚重，翻讀不便。是以此次將能仁佛學院版名稱恢復為講錄，志蓮精舍版名稱仍維持講記，分為二本出版，名稱不同，方便區別，且有利於二種版本參照研閱。

六、增加金剛經科會，由於長老講演時，係採用昭明太子分科的經本，但是實際講述的內容，是根據通理大師所著新眼疏的科判講解。而初版講錄之編輯，是將前述兩種科判會合在一起，在文義上割斷，易茲混淆。是以此次科會完全根據新眼疏的科判，但為便於查閱，仍將昭明太子科判標註於經文下方，使二種科判與經文之分段，更容易辨識。

七、金剛經正文之標點符號，係採民國五十八年道源長老親自標點，由基隆海會寺印行之金剛經標註。又講錄內有關文字之讀音，乃根據長老講述之音聲，用同音國字標示，以利華人地區流通。

八、或問二種版本有何不同？拙見以為：志蓮精舍版，係對四眾弟子

講述，內容以長老主編之金剛經參考資料為基礎，義理高深，深入淺出，有普及之功，初學容易入門。能仁佛學院版，乃為培育出家弘法英才而講述，消文、釋義、顯理、舉證，完全用古法，除參考新眼疏、心印疏二部註解外，長老悲心無盡，辯才無礙，將累積數十年研究講演金剛經之心得與體悟，把經裡面的義理發揮得淋漓盡致，末學筆力不健，只能用一句話來形容：長老把他那一顆玲瓏剔透的心，完全掏出來給大家看了。有心研究者，建議不妨聞聽基金會網站上的講經錄音，對照已經出版的講錄參考研究，受益當非言語可喻。

去年整理完長老晚年在淨宗蓮社的開示錄，及編輯完成長老歷年在三壇大戒，講述之沙彌律儀要略講記，之後接續把金剛經新眼疏、心印疏，用現代的標點加以分段分句，想進一步瞭解這二部註解的深義。即將完成之際，忽接基金會通知，金剛經講記已經缺書，請書者眾，已有功德主願

意助印，詢問是否再予校對？末學忽起一妄念：何不趁此有生之年，略盡棉薄之力，把書再行徹底校訂！此為重新整理講錄之緣起。

歷經一年，書成之際，首先要特別感謝諸佛菩薩加被，使末學順利度過無數晨昏，聆聽法音，沐浴法喜。又講錄能夠完成，江師兄鳳正支持編輯，功德無量！修德居士幫助排版，及科會之編輯，校對過程，一再更易，備極辛勞，藉表謝忱！同修張素貞協助潤筆校稿，盡心盡力，亦功不可沒。講錄篇幅不少，雖經一再校對，錯謬在所難免，敬請十方大德不吝賜教。

中華民國一〇八年溽暑敬識於芝山草堂