

印順導師思想
2014 巡迴講座暨座談會

《金剛般若波羅蜜經》講記
明心菩提（之二）

厚觀法師

B

【目 次】

己三 賢聖無為同證 (pp.53-74)	B-2
丙二 勸發奉持 (pp.74-103)	B-14
丁一 示奉持行相 (pp.74-82)	B-14
戊一 問 (pp.74-75)	B-14
戊二 答 (pp.75-82)	B-14
己一 正說 (pp.75-80)	B-14
己二 校德 (pp.80-82)	B-17
丁二 歎奉持功德 (pp.82-103)	B-17
戊一 空生歎法美人 (pp.82-87)	B-17
己一 深法難遇歎 (pp.82-84)	B-17
己二 信者難能歎 (pp.84-87)	B-17
戊二 如來勸行歎勝 (pp.87-103)	B-19
己一 略歎勸行 (pp.87-96)	B-19
己二 廣歎顯勝 (pp.96-102)	B-23
己三 結歎難思 (pp.102-103)	B-26
乙二 方便道次第 (pp.103-141)	B-26
丙一 開示次第 (pp.103-135)	B-26
丁一 請問 (pp.103-104)	B-26
丁二 答說 (pp.104-135)	B-27
戊一 明心菩提 (pp.104-110)	B-27
己一 真發菩提心 (pp.104-106)	B-27
己二 分證菩提果 (pp.106-110)	B-28

《金剛般若波羅蜜經》講記

明心菩提（之二）

【《般若經講記》，pp.53-109】

（釋厚觀·2014.6.22）

甲二 正宗分

乙一 般若道次第（pp.26-103）

丙一 開示次第（pp.26-74）

丁一 請說（pp.26-31）

丁二 許說（pp.31-32）

丁三 正說（pp.32-74）

戊一 發心菩提（pp.32-39）

戊二 伏心菩提（pp.39-43）

戊三 明心菩提（pp.43-74）

己一 法身離相而見（pp.43-46）

己二 衆生久行乃信（pp.46-53）

己三 賢聖無為同證（pp.53-74）

庚一 舉如來為證（pp.53-60）

辛一 正說（pp.53-56）

一、「須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？」

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

佛法：「證法」與「教法」。¹

（一）證法：沒有定性（自性）的阿耨多羅三藐三菩提可證。

佛陀的現覺沒有「能證、所證」的差別可得，所謂「無智亦無得」²。

（二）教法：沒有定法可說。

¹ 參見印順法師，《佛法是救世之光》，〈教法與證法的仰信〉（pp.167-176）。

² 參見印順法師，《般若經講記》（pp.196-197）：

『無智亦無得。』

此觀能證智與所證理空。奘法師在《般若·學觀品》，譯智為現觀，此處隨順羅什三藏的舊譯。現觀，即是直覺的現前觀察，洞見真理。有能證的現觀，即有所證的真理。「智」是能觀，「得」為所觀；智為能得，得是所得。所證所得，約空有說，即空性；約生死涅槃說，即涅槃；約有為無為說，即無為。總之，對智為理，對行為果。此智與得，本經皆說為「無」者，此是菩薩般若的最高體驗。在用語言文字說來，好像有了能知所知、能得所得的差別；真正體證到的境界，是沒有能所差別的。說為般若證真理，不過是名言安立以表示它，而實理智是一如的，沒有智慧以外的真理，也沒有真理以外的智慧——切勿想像為一體。能所不可得，所以能證智與所證理，也畢竟空寂。前說五蘊、十二處、十八界空，此是就事象的分類說，屬於事；十二緣起、四諦，是從事象以顯理說，屬於理。又十二緣起、四諦是觀理，智得是證果。此事象與理性，觀行與智證，在菩薩般若的真實體證時，一切是不生不滅，不垢不淨，不增不減的，一切是畢竟空寂，不可擬議的。

二、何以故？如來所說法，皆不可取、不可說，非法非非法。

（一）何以證無可證，說無可說？

因佛所說的法及所證的法，是沒有定性可以取著的或可說的。

取著，約心境的能證、所證說；

言說，約語言的能詮、所詮說。

（二）凡是心有所取，口有所說，一切都是自性空的，所以名為「非法」；

一切法非法的無為空寂，也還是不可取、不可說，所以又說「非非法」。

三、所以者何？一切賢聖皆以無為法而有差別。³

（一）三乘聖者都因體悟無為法而成。無為，即離一切戲論而都無所取的平等空性。

（二）無為離一切言說，平等一味，怎麼會有聖賢的差別？這如虛空雖沒差別，而方圓等空，還是要因虛空而後可說。

（三）無為法離一切戲論，在證覺中都無可取可說，而三乘聖者的差別，卻依無為法而施設。⁴

³（1）姚秦 鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，749b17-18）：「一切賢聖皆以無為法而有差別。」

（2）元魏 菩提流支譯，《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，753b22-23）：「一切聖人皆以無為法得名。」

《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，758a11-12）：「一切聖人皆以無為真如所顯現故。」

（3）陳 真諦譯，《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，762c21-22）：「一切聖人皆以無為真如所顯現故。」

（4）隋 笈多譯，《金剛能斷般若波羅蜜經》（大正 8，767c9-10）：「無為法顯明聖人。」

（5）唐 玄奘譯，《大般若經》卷 577〈第九能斷金剛分〉（大正 7，981a7-8）：「以諸賢聖補特伽羅皆是無為之所顯故。」

（6）唐 義淨譯，《能斷金剛般若波羅蜜多經》（大正 8，772b26-27）：「以諸聖者皆是無為所顯現故。」

（7）梵本《金剛般若波羅蜜經》（Vajracchedikā Prajñāpāramitā）：asamskṛtaprabhāvitā hy āryapudgalāḥ.

（8）天親造、元魏 菩提流支譯，《金剛般若經論》（大正 25，784c5-7）：「一切聖人皆以無為法得名。此句明何義，彼法是說因故。何以故？一切聖人依真如法清淨得名。」

⁴（1）《摩訶般若波羅蜜經》卷 21（大正 8，376a6-14）：

須菩提白佛言：「世尊！若道無法，涅槃亦無法。何以故分別說是須陀洹、是斯陀含、是阿那含、是阿羅漢、是辟支佛、是菩薩、是佛？」

佛告須菩提：「是皆以無為法而有分別——是須陀洹、是斯陀含、是阿那含、是阿羅漢、是辟支佛、是菩薩、是佛。世尊！實以無為法故，分別有須陀洹乃至佛？」

佛告須菩提：「世間言說故有差別，非第一義，第一義中無有分別說。何以故？第一義中無言說道，斷結故說後際。」

（2）《大智度論》卷 84〈70 三惠品〉（大正 25，650a6-15）：

須菩提意：若諸法實相中，若道、若涅槃無所有。若無所有，何以分別是須陀洹乃至辟支佛習氣未盡，佛習氣盡。

佛言：「三乘聖人皆以無為法而有差別。雖因無為有差別，而有為法中可得說。」

須菩提欲定佛語故問：「世尊！實以無為法故有差別耶？」

佛答：「世俗法語言名相故可分別，第一法中無分別。何以故？第一義中一切語言道斷，

辛二 校德 (pp.56-60)

一、「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。」

(一) 七寶（金、銀、琉璃、玻璃、車渠、赤珠、瑪瑙），是形容「質」的貴重。三千大千世界，是形容「量」的眾多。

(二) 因所得福德，勝義諦中是沒有真實的福德性可得的。

然而，因為法性空無自性，所以如幻緣起，能有一切的眾多福德可起可說。

一面說有緣起，一面又即此緣起而顯空性。恐人聽說大福德，就以為福德有自性，所以必須「隨說隨泯」，攝一切法以趣空。

二、「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。」

(一) 修學佛法的次第：

1、《阿含經》：「聽聞正法，如理作意，法隨法行。」⁵

2、《法華經》：五法行⁶、六法行⁷、十法行⁸。

以一切心所行斷故，但以諸聖人結使斷故說有後際，後際者所謂無餘涅槃。」

(3) 《大智度論》卷 60〈38 校量法施品〉（大正 25，485c7-10）：

般若波羅蜜是諸法實相，正遍知名為佛；小不如此大菩薩、辟支佛、阿羅漢，轉不如是阿那含、斯陀含、須陀洹。

(4) 《大智度論》卷 99〈89 曇無竭品〉（大正 25，747a26-28）：

得諸法實相名為佛，得諸法實相差別故，有須陀洹乃至辟支佛、大菩薩。

(5) 《中論》卷 3（青目釋）（大正 30，25b23-29）：

佛說實相有三種：若得諸法實相，滅諸煩惱，名為聲聞法。若生大悲發無上心，名為大乘。若佛不出世，無有佛法時，辟支佛因遠離生智。若佛度眾生已，入無餘涅槃，遺法滅盡，先世若有應得道者，少觀厭離因緣，獨入山林，遠離慣鬧得道，名辟支佛。

⁵ 參見《雜阿含經》卷 30（843 經）（大正 2，215b24-28）：

佛告舍利弗：「如汝所說，流者，謂入聖道。入流分者有四種，謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。入流者成就四法，謂於佛不壞淨、於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就。」

⁶ 《妙法蓮華經》卷 6〈19 法師功德品〉（大正 9，47c3-8）：

爾時佛告常精進菩薩摩訶薩：「若善男子、善女人受持是法華經，若讀、若誦、若解說、若書寫，是人當得八百眼功德，千二百耳功德，八百鼻功德，千二百舌功德，八百身功德，千二百意功德。以是功德，莊嚴六根皆令清淨。」

⁷ 《妙法蓮華經》卷 4〈10 法師品〉（大正 9，30c7-14）：

佛告藥王：「又如來滅度之後，若有人聞妙法華經，乃至一偈一句，一念隨喜者，我亦與授阿耨多羅三藐三菩提記。若復有人，受持、讀、誦、解說、書寫妙法華經，乃至一偈，於此經卷敬視如佛，種種供養——華、香、瓔珞、末香、塗香、燒香，繒蓋、幢幡、衣服、伎樂，乃至合掌恭敬。藥王！當知是諸人等，已曾供養十萬億佛，於諸佛所成就大願，愍眾生故，生此人間。」

⁸ (1) 《瑜伽師地論》卷 74（大正 30，706c22-27）：

復次於大乘中有十法行，能令菩薩成熟有情。何等為十？謂於大乘相應菩薩藏攝契經等

3、十法行是：一、書寫，二、供養，三、施他，四、諦聽，五、披讀，六、受持，七、開演，八、諷誦⁹，九、思惟，十、修習。

其中「受持」（領受、憶持不忘）與「為他人說」，即略舉其中的二行。

（二）一切佛及佛的阿耨多羅三藐三菩提法，都從此般若性空法門——經典所出生的。

《般若經》說：「般若為諸佛母。」¹⁰如進一層說：佛說的十二部經¹¹，修學的三乘賢聖，也沒有不是從般若法門出生的。

沒有般若，即沒有佛及菩薩、二乘，就是世間的人天善法，也不可得。般若為一切善法的根源！

此經讚歎般若，及般若契會實相，所以不限於《金剛經》，凡與此般若無相法門相契的，都同樣的可尊。

三、須菩提！所謂佛法者，即非佛法。

（一）佛與佛所得的法（阿耨多羅三藐三菩提），合名佛法。

（二）佛說：「所說的佛法，即是非佛法。」畢竟空中，確是人、法都不可得的；假使就此執為實有佛法，那就錯了！

庚二 舉聲聞為證 (pp.60-65)

※ 明心菩提所證的諸相非相，是三乘所共入的。

《金剛經》說：「一切賢聖皆以無為法而有差別。」¹²

《十地經》也說「二乘能得此無分別法性。」¹³

法，書持、供養、惠施於他，若他正說恭敬聽聞，或自翫讀，或復領受，受已廣音而為諷誦，或復為他廣說開示，獨處空閑，思量觀察，隨入修相。

（2）參見印順法師，《華雨集》（第二冊）〈十法行〉（pp.114-121）。

⁹ 諷誦：1.背誦。（《漢語大詞典》（十一），p.348）

¹⁰ （1）參見《摩訶般若波羅蜜經》卷14〈49問相品〉（大正8，326a6-12）：

爾時，佛告須菩提：「般若波羅蜜是諸佛母，般若波羅蜜能示世間相，是故佛依止是法行，供養、恭敬、尊重、讚歎是法。何等是法？所謂般若波羅蜜。諸佛依止般若波羅蜜住，恭敬、供養、尊重、讚歎是般若波羅蜜。何以故？是般若波羅蜜出生諸佛。」

（2）另參見《大智度論》卷34〈1序品〉（大正25，314a18-b18）。

¹¹ （1）印順法師，《原始佛教聖典之集成》（p.476）：

「九分教」與「十二分教」，舊譯為「九部經」與「十二部經」。「十二分教」的名目，玄奘譯為：十二部經，又稱「十二分教」，即：1、契經，2、應頌，3、記說，4、伽陀，5、自說，6、因緣，7、譬喻，8、本事，9、本生，10、方廣，11、希法，12、論議。「九分教」，就是十二分中的九分，雖有多種的不同傳說，依據較古的傳說，應以「契經」、「應頌」、「記說」、「伽陀」、「自說」、「本事」、「本生」、「方廣」、「希法」——九分為正。……分是支分的分，所以這是教法的分類，九部分或十二部分。

（2）詳見印順法師，《原始佛教聖典之集成》（pp.493-627）。

¹² 鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》（大正8，749b17-18）：「一切賢聖皆以無為法而有差別。」

¹³ 《大方廣佛華嚴經》卷26〈22十地品〉（大正9，564b7-565a11）。

《法華經》以平等大慧為一乘的根柢，所以也說：「除去增上慢人，真阿羅漢是決會信受的。」¹⁴

《摩訶般若波羅蜜經》說「二乘的智與斷，都是菩薩無生法忍。」¹⁵
這是以聲聞例證菩薩聖境，也即密化聲聞回心大乘。

一、「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。」

(一) 初果須陀洹，即是入流——或譯預流。有的說：「預」是參預¹⁶、參加、加入；得法眼淨，見寂滅性，即預入聖者的流類，所以名為須陀洹。但依本經，應這樣說：契入「法流」，即悟入平等法性，所以名為須陀洹——入流。

須陀洹是聲聞乘的初果，斷除三結¹⁷即一切見所斷惑，初得法眼淨而得法身；經七番生死，必入涅槃。¹⁸

(二) 依二諦說：

1、約世俗說：初果須陀洹，契入法性流。

2、約勝義說：在現覺法流——勝義自證中，實是無所入的。法法空寂，不見有能證、所證，也不見有可證、可入。色聲等六塵，即一切境界相，不入此一切境相，才稱他為須陀洹呢！

¹⁴ 《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正9，7b26-c9）：

舍利弗！十方世界中，尚無二乘，何況有三。舍利弗！諸佛出於五濁惡世，所謂劫濁、煩惱濁、眾生濁、見濁、命濁。如是，舍利弗！劫濁亂時，眾生垢重，慳貪嫉妬，成就諸不善根故，諸佛以方便力，於一佛乘分別說三。舍利弗！若我弟子，自謂阿羅漢、辟支佛者，不聞不知諸佛如來但教化菩薩事，此非佛弟子，非阿羅漢，非辟支佛。

又，舍利弗！是諸比丘、比丘尼，自謂已得阿羅漢，是最後身，究竟涅槃，便不復志求阿耨多羅三藐三菩提，當知此輩皆是增上慢人。所以者何。若有比丘實得阿羅漢，若不信此法，無有是處。除佛滅度後，現前無佛。所以者何？佛滅度後，如是等經受持讀誦解義者，是人難得。若遇餘佛，於此法中便得決了。舍利弗！汝等當一心信解受持佛語。諸佛如來言無虛妄，無有餘乘，唯一佛乘。」

¹⁵ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷15〈50 成辦品〉（大正8，328b24-27）：

佛告欲、色界諸天子：「如是，如是！諸天子！若信行法行人、八人、須陀洹乃至阿羅漢、辟支佛，即是菩薩摩訶薩無生法忍。」

(2) 參見《大智度論》卷71〈50 大事起品〉（大正25，555a3-24）、《大智度論》卷86〈74 遍學品〉（大正25，659c5-13）、《大智度論》卷86〈74 遍學品〉（大正25，662b16-24）。

¹⁶ (1) 參預：見“參與”。（《漢語大詞典》（二），p.847）

(2) 參與：預聞而參議其事；介入，參加。（《漢語大詞典》（二），p.846）

¹⁷ 三結：身見、戒禁取見、疑。

¹⁸ 《雜阿含經》卷41（1129經）（大正2，298c29-299a7）：

有四沙門果，何等為四？謂須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。

何等為須陀洹果？謂三結斷，是名須陀洹果。

何等為斯陀含果？謂三結斷，貪恚癡薄，是名斯陀含果。

何等為阿那含果？謂五下分結斷，是名阿那含果。

何等為阿羅漢果？若彼貪欲永盡，瞋恚永盡，愚癡永盡，一切煩惱永盡，是名阿羅漢果。

二、「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。」

- (一) 二果斯陀含的意義是一往來——簡稱一來。斷欲界修所斷惑六品，還有下三品，還須一往天上、一來人間受生，方得究竟。
- (二) 在聖者的現覺中，沒有數量可說，沒有動相可說，那裡會想到此來彼去？聖者通達我、法畢竟空，所以不但不會起實有自我的意念，就是自己的來去活動，也是了不可得。

三、「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。」

- (一) 三果阿那含，是不來的意思。斷五下分結¹⁹，即欲界的修惑斷淨，不再來欲界受生，所以名為阿那含——不來。
- (二) 阿那含深入法性，沒有真實的不來者，是我空；沒有真實的不來法，是法空。
 - 1、不著來相——不著動相。
 - 2、不著不來相——不著靜相。緣起法中，靜不能離動，離動的靜止不可得；
動也不離於靜，離靜的動相也不可得。
來與不來，無非是依緣假合，在通達性空離相的聖者，是不會自以為是不來的。

四、「須菩提！於意云何？阿羅漢能作是念：我得阿羅漢道不？」

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

世尊！佛說我得無諍三昧人中最為第一，是第一離欲²⁰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。」

¹⁹ 五下分結：欲貪、瞋恚、有身見、戒禁取、疑。

²⁰ (1) 參見印順法師，《以佛法研究佛法》(p.372)：

欲與離欲，佛法中有廣狹二義。

一、廣義是：如經上說：「能離欲界欲，及離色界欲；入真諦現觀，能離一切欲。」這是通稱三界修所斷煩惱（思惑）為欲；離欲，即斷盡一切修惑而究竟解脫。所以聖彌勒說：「離欲者，謂於修道離欲究竟」；「修道所斷一切行斷，名離欲界」。

二、狹義是指欲界修惑而說，如修得初禪，必須「離欲及惡不善法」。

(2) 參見印順法師，《成佛之道》(增注本)(p.21)：

如世俗修習禪定的，也能出離一部分的煩惱——欲，但三乘聖者，由慧而得涅槃，才是究竟離欲，在一切離欲中，涅槃為最尊最勝，所以說「離欲尊」。

(一) 四果阿羅漢，斷五上分結²¹（即上二界的修所斷惑）得究竟解脫。阿羅漢有三義：

- 1、應供：應受人天供養，為世間作大福田。（恩德）
- 2、殺賊：殺盡一切煩惱賊。（斷德）
- 3、無生：得無生智，徹證無生寂滅性，不再感受生死。（智德）

(二) 於五眾的相續和合中，不見一毫的自性法可得，而可以依之稱為阿羅漢的。證無生的阿羅漢，生滅都不可得，更有什麼無生可取可得！如自以為我是阿羅漢，即有我為能證，無生法為所證，我、法、能、所的二見不除，就是執著我等四相的生死人，那裡還是真阿羅漢！不過增上慢人而已！

(三) 佛讚歎須菩提是無諍三昧²²第一，是樂阿蘭那²³行者。

²¹ 五上分結：色貪、無色貪、無明、掉舉、慢。

²² 《大毘婆沙論》卷 179（大正 27，898a18-899a6）：

問：云何無諍行？

答：一切阿羅漢善達內時，外不如是，若亦善達外時，名無諍行。

云何內時？謂自相續中所有煩惱。云何外時？謂他相續中所有煩惱。遮此煩惱，名為善達。一切阿羅漢於自相續所有煩惱，皆已遮斷；於他相續所有煩惱，則不決定；若亦能遮，名無諍行。……

尊者妙音說曰：非謂無有自相續中煩惱故，名無諍行；但以能遮他相續中煩惱諍故，名無諍行。所以者何？諍是對他之名，非對自故。……

復次，彼阿羅漢行五種法，令他相續煩惱不起。何等為五？一、淨威儀路；二、應時語默；三、善量去住；四、分別應受不應受；五、觀察補特伽羅。

淨威儀路者：彼阿羅漢先一處坐，若他來者即觀其心：以何威儀令不起結？若知由此生彼結者，即便捨此住餘威儀。若不起結，即如本住先住。餘威儀亦爾。

應時語默者：彼阿羅漢見他來時便觀其意：為應與語？為應默耶？觀已若見語起彼結，雖極欲語，即便默然。若見由默起彼結者，雖不欲言，而便與語。若涉道路見二人來，即觀：誰應先可與語？觀已，若見與此語時，彼起結者，即與彼語。與彼亦然。若俱與語而起結者，即便默然。俱默亦爾。若語、若默俱起結者，即為避路令不起結。

善量去住者：彼阿羅漢隨所住處即便觀察：我為應住？為應去耶？若見住時，起他結者，處雖安隱，資具豐饒，隨順善品，而便捨去。若見由去，生他結者，處雖不安，資緣匱乏，不順善品，而便強住。

分別應受不應受者：彼阿羅漢若有施主以資具施，即觀其心：為應受？為不應受？觀已，若見受起彼結，雖是所須，而便不受。若見不受起彼結者，雖所不須，而便故受。

觀察補特伽羅者：彼阿羅漢為乞食故，將入城邑里巷他家，觀察此中男女大小，勿有因我起諸煩惱。若知不起，便入乞食。若知起者，雖復極飢，而便不入。無如是事為分別故，假使一切有情，因見我故起煩惱者，我即往一無有情處斷食而死，終不令他因我起結。

彼阿羅漢修行如是五種行法，則能遮他相續煩惱，令不現前。

問：何故阿羅漢已得解脫，而修此法自拘縛耶？

答：彼阿羅漢先是菩薩種性，不忍有情造惡招苦，為拔彼故，恒作是念：我無始來與諸有情互起纏縛，輪迴五趣，受諸劇苦；我幸得免，復應救彼。又作是念：我無始來或作倡妓，或婬女等鄙穢之身，百千眾生於我起結，尚由此故，長夜受苦，況我今者離貪恚癡，為世福田，於我起結，而不招苦！故我今者不應復作煩惱因緣。故阿羅漢雖自解脫，而為有情起無諍行。

²³ **無諍**：梵語 arañā。音譯阿蘭那。諍，即諍論，為煩惱之異名。（一）為能令諸有情不生貪瞋

無諍三昧：

- 1、從**表現於外的行相**說，即不與他諍執，處處隨順眾生。覺得人世間已夠苦了，我怎麼再與他諍論，加深他的苦迫呢？
- 2、從**無諍三昧的證境**說，由於通達法法無自性，一切但是**相依相緣的假名**而來。**無我**，才能大悲；離去空三昧，還有什麼無諍行呢！²⁴

庚三 舉菩薩為證 (pp.65-74)

辛一 正說 (pp.65-71)

壬一 得無生忍 (pp.65-66)

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。」

(一) 釋迦在過去修菩薩行時——第二阿僧祇劫滿，以五朵金色蓮華供養燃燈佛，在進城的必經道上，有一窪汗水，他就伏在地上，散開自己的頭髮，掩蓋汗泥，讓佛踏過。燃燈佛知他的信證法性，得無生忍，所以就替他授記：未來世中當得作佛，名釋迦牟尼。²⁵

(二) 依二諦說：

- 1、**隨世俗說**：得無生忍，但是隨世俗說。
- 2、**依勝義說**：雖得無生法忍，而實無所得；生滅不可得，不生不滅等也不可得，所謂「般若將入畢竟空，絕諸戲論」²⁶。

癡等煩惱之智，並具有止息他人煩惱之力；唯有佛及阿羅漢具此，為其他有情所不能及之殊勝德力。〔《俱舍論》卷二十七〕(二)指無漏，即離煩惱之法。相對於此，有漏即稱有諍，乃有煩惱之法。〔《俱舍論》卷一〕(《佛光大辭典》(六)，p.5137.1-5137.2)

²⁴ (1) 參見《大智度論》卷40〈6 舌相品〉(大正25, 356a17-24)：

問曰：若爾者，目連、迦葉等甚多，何以不次第皆與語？

答曰：此經名智慧，舍利弗智慧第一，是故問。須菩提雖有種種因緣，以二因緣大故；一者、好行無諍定，常慈悲眾生，雖不能廣度眾生，而常助菩薩，以菩薩事問佛；二者、好深行空法，是般若中多說空法——是故命須菩提說。」

(2) 參見《大智度論》卷11〈1 序品〉(大正25, 136c23-137a21)：

問曰：若爾者，何以初少為舍利弗說，後多為須菩提說？若以智慧第一故應為多說，復何以為須菩提說？

答曰：舍利弗佛弟子中智慧第一；須菩提於弟子中，得**無諍三昧最第一**。無諍三昧相，常觀眾生不令心惱，多行憐愍。諸菩薩者，弘大誓願以度眾生，憐愍相同，是故命說。

復次，是須菩提好行**空三昧**，……是時，佛告比丘尼：「非汝初禮，須菩提最初禮我。所以者何？須菩提觀諸法空，是為見佛法身，得真供養，供養中最，非以致敬生身為供養也。」

以是故言**須菩提常行空三昧，與般若波羅蜜空相應。以是故佛命令說般若波羅蜜。**」

²⁵ 參見《增壹阿含經》卷11〈20 善知識品〉(大正2, 598c2-599a24)，《佛本行集經》卷3 (大正3, 667c3-20)，《大智度論》卷4 (大正25, 87a7-19)。

²⁶ 參見《大智度論》卷71〈51 譬喻品〉(大正25, 556b26-28)：

般若波羅蜜能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中；方便將出畢竟空。

壬二 嚴淨佛土 (pp.66-70)

※ 得無生法忍的菩薩事業，有二：莊嚴佛土，成就眾生。²⁷

※ 莊嚴佛土：濁惡世界的淨化，即莊嚴佛土，這以願力為本。菩薩立大願，集合同行同願的道伴，實踐六度、四攝的善行去莊嚴它。

佛與所化眾生——主伴的功德，相攝相資，完成國土的圓滿莊嚴。²⁸
沒有眾會莊嚴的佛土，不過是思辨的戲論！

一、「須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不？」

「不也，世尊！何以故？莊嚴佛土者，則非莊嚴，是名莊嚴。」

(一) 沒有真實的國土可莊嚴，也沒有真實的能莊嚴法。因為，佛土與佛土莊嚴，如幻如化，勝義諦中是非莊嚴的，不過隨順世俗，稱之為莊嚴而已。

(二) 《般若經》說「無莊嚴為莊嚴」²⁹，《華嚴經》說「普莊嚴」³⁰，都是由於性空慧的徹悟法性，淨願善行所成。國土——世界是緣起假名，所以能廣大莊嚴。……世界無定，穢惡與清淨，全依眾生知見行為的邪正善惡而轉。

(三) 「莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴」：像這一類型的三句論法，《金剛經》是頂多的。³¹ (p.70)

²⁷ 《大智度論》卷 75〈58 夢中入三昧品〉(大正 25, 590c11-13)：

菩薩過聲聞、辟支佛地，得無生法忍授記更無餘事，唯行淨佛世界、成就眾生。

²⁸ (1) 《大智度論》卷 50〈20 發趣品〉(大正 25, 418b14-17)：

淨佛世界者，有二種淨：一者、菩薩自淨其身，二者、淨眾生心令行清淨道。以彼我因緣清淨故，隨所願得清淨世界。

(2) 《大智度論》卷 92〈82 淨佛國土品〉(大正 25, 708c15-709a4)：

三業清淨，非但為淨佛土，一切菩薩道皆淨。此三業初淨身、口、意業，後為淨佛土。自身淨，亦淨他人。何以故？非但一人，生國土中者皆共作因緣。內法與外法作因緣，若善、若不善：多惡口業故，地生荊棘；諂誑曲心故，地則高下不平；慳貪多故，則水旱不調、地生沙礫。不作上諸惡故，地則平正，多出珍寶；如彌勒佛出時，人皆行十善故，地多珍寶。問曰：若布施等諸善法得淨佛土果報，何以但說「淨三業」？答曰：雖知善惡諸法是苦樂因緣，如一切心、心數法中，得道時智慧為大；攝心中定為大；作業時思為大；得是思業已，起身、口、意業。布施、禪定等，以思為首；譬如縫衣，以針為導。受後世界報時，業力為大。是故說「三業」，則攝一切善法——意業中盡攝一切心、心數法，身、口則攝一切色法。人身行三種，福德具足，則國土清淨——內法淨故，外法亦淨；譬如面淨故，鏡中像亦淨。

²⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈17 莊嚴品〉(大正 8, 248c25-249a9)：

爾時須菩提白佛言：「世尊！如我從佛所聞義，菩薩摩訶薩無大莊嚴為大莊嚴，諸法自相空故。所謂色色相空，受想行識識相空，眼眼相空乃至意意相空，色色相空乃至法法相空，眼識眼識相空乃至意識意識相空，眼觸眼觸相空乃至意觸意觸相空。眼觸因緣生受受相空乃至意觸因緣生受受相空。世尊！檀那波羅蜜檀那波羅蜜相空乃至般若波羅蜜般若波羅蜜相空，內空內空相空乃至無法有法空無法有法空相空，四念處四念處相空乃至十八不共法十八不共法相空，菩薩菩薩相空。世尊！以是因緣故，當知菩薩摩訶薩無大莊嚴為大莊嚴。」

³⁰ 「普莊嚴」，參見《華嚴經》卷 65〈39 入法界品〉(大正 10, 348b13-c10)，唐澄觀撰《大方廣佛華嚴經疏》卷 57〈39 入法界品〉(大正 35, 932c27-933a2)。

³¹ 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》(p.755)：

1、或作三諦說，或約三性釋，或約大乘揀別小乘說。

2、依中觀者說——「諸佛依二諦，為眾生說法」³²。

(1) 第一句：舉法——如莊嚴佛土，是討論觀察的對象。

(2) 第二句：約第一義說「即非」。莊嚴佛土是緣起的，空無自性的，所以說「即非莊嚴」。

(3) 第三句：是世俗的假名。無自性空，並不破壞緣起施設，世出世法一切是宛然而有的，所以隨俗說「是名莊嚴」。

二、「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！」

(一) 眾生的三毒熏心，迷執此穢惡苦迫的世間，以為是安樂、清淨。

1、佛以呵責的法門，說國土無常、苦迫、不淨。

2、佛以誘導的法門，令眾生不以此現實的世間為樂淨，而從無我大悲的利他行願中，創建嚴淨的世間。

(二) 凡是修大乘行的菩薩，都應生清淨心，離去取相貪著穢惡根源，不要為淨土的莊嚴相——美麗的色相，宛轉的音聲，芬馥的香氣，可口的滋味，適意的樂觸，滿意的想像等而迷惑！

要知色、聲、香、味、觸、法，都如幻如化，沒有真實的自性可得。如取執色等有相可得，這即是三毒的根源，從此起貪、起瞋、起癡，即會幻起種種的苦痛和罪惡。所以，應不住著一切法，不住而住的住於空性，於無可住的法性而生淨心。

(三) 應無所住而生其心：前說「無我相、無法相、無非法相」³³，能生一念清淨信

《金剛般若》說：「所言一切法者，即非一切法，是故名一切法」。這樣形式的三句，《金剛般若》多有這樣的語句。第一句舉法——所聽聞的，所見到的，所修學的，所成就的；第二句約第一義說「即非」，第三句是世俗的假名。《金剛般若》的三句，相信是「中品般若」的二諦說，經簡練而成為公式化的。從這些看來，《金剛般若》的成立，最早也是「中品般若」集成的時代。

³² (1) 《中論》卷4〈24 觀四諦品〉（大正30，32c16-33a3）：

諸佛依二諦，為眾生說法：一以世俗諦，二第一義諦。

若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。

若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。

(2) 參見印順法師，《中觀論頌講記》（pp.445-452）。

³³ (1) 《般若經講記》（p.50）：

戒慧成就，久集善根者，為什麼能得如來的護念，得無量福德呢？這因為此類眾生，已能無我相、人相、眾生相、壽者相了；而且還沒有法相及非法相。

我、人等四相，合為一我相：無此我相，即離我相的執著而得我空。

無法相，即離諸法的自性執而得法空。

無非法相，即離我法二空的空相執而得空空。

執我是我見，執法非法是我所（法）見；

心，即是這裡的生清淨心，無所住而生其心。如此的離相而得淨心，這才能「心淨則國土淨」³⁴。……這可見莊嚴國土，要從清淨心中去開拓出來！

壬三 成法性身 (pp.70-71)

「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。」

(一) 二種身：³⁵

- 1、生死肉身：未證諸法如實相的菩薩，他的身體，不過較我們強健、莊嚴，還是同樣的肉身。
- 2、法性生身：體悟空相的菩薩身，從證得法性所引生，從大悲願力與功德善業所集成，名為法性生身，非常的殊勝莊嚴。這不是凡夫能見的³⁶；凡夫所

執有我有法是有見，執非法相是無見。

般若離我我所、有無等一切戲論妄執，所以說：『畢竟空中有無戲論皆滅』。

能三相並寂，即能於般若無相生一念清淨心。

(2) 印順法師，《般若經講記》(pp.52-53)：

《筏喻經》，出《增一阿含》中。法與非法，有二義：

一、法指合理的八正道，非法即不合理的八邪。法與非法，即善的與惡的。如來教人止惡行善；但善行也不可取著，取著即轉生戲論——「法愛生」，而不能悟入無生。約「以捨捨福」說，善法尚且不可取著，何況惡邪的非法？

二、法指有為相，在修行中即八正道等；非法指平等空性。意思說：緣起的禪慧等功德，尚且空無自性，不可取執，那裡還可以取著非法的空相呢？本經約後義說。從這引阿含教的非法非非法來說，可見前文也應以「不取法相、不取非法相」為正。

³⁴ (1) 《維摩詰所說經》卷上(大正 14, 538c)。

(2) 參見惠敏法師，〈「心淨則佛土淨」之考察〉，《中華佛學學報》第 10 期，民國 86 年 7 月，pp.25-44。

³⁵ (1) 《大智度論》卷 9〈1 序品〉(大正 25, 121c26-29)：

佛有二種身：一者、法性身，二者、父母生身。是法性身，滿十方虛空無量無邊，色像端正相好莊嚴，無量光明無量音聲，聽法眾亦滿虛空。(此眾亦是法性身，非生死人所得見也。)

(2) 《大智度論》卷 27〈1 序品〉(大正 25, 261c22-26)：

菩薩得無生法忍，煩惱已盡；習氣未除故，因習氣受，及法性生身，能自在化生。有大慈悲為眾生故，亦為滿本願故，還來世間具足成就餘殘佛法故。

(3) 《大智度論》卷 29〈1 序品〉(大正 25, 273b17-18)：

或有菩薩，得無生法忍法性生身，在七住地，住五神通，變身如佛，教化眾生。

(4) 《大智度論》卷 43〈9 集散品〉(大正 25, 371a25-29)：

心不生邪見煩惱戲論，即時得心清淨，心清淨果報故得身清淨，三十二相、八十隨形好莊嚴其身。得三種清淨故，破諸虛誑取相之法，受法性生身。所謂常得化生，不處胞胎。

³⁶ 《大智度論》卷 30〈1 序品〉(大正 25, 278a18-b2)：

佛身有二種：一者、真身，二者、化身。眾生見佛真身，無願不滿。佛真身者，滿於虛空，光明遍照十方，說法音聲亦遍十方；無量恆河沙等世界滿中大眾，皆共聽法；說法不息，一時之頃，各隨所聞而得解悟。如劫盡已，眾生行業因緣故，大雨澍下，間無斷絕，三大所不能制；唯有劫盡十方風起，更互相對，能持此水。如是法性身佛有所說法，除十住菩薩，三乘之人皆不能持；唯有十住菩薩不可思議方便智力，悉能聽受。眾生其有見法身佛，無有三毒及眾煩惱，寒熱諸苦一切皆滅，無願不滿。

見的，是大菩薩的化身。

（二）菩薩的法性生身如須彌山王，七寶所成，高大又莊嚴。

「身」，梵語「伽耶」（kāya），即「和合積聚」的意義。

和合積聚，即緣起無自性的，所以即是非身。非身，所以名為大身。

菩薩以清淨因緣，達諸法無性而依緣相成，所以能得此清淨的大身。

辛二 校德（pp.71-74）

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

須菩提言：「甚多，世尊！」

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

復次，須菩提！隨說是經乃至四句偈等，當知此處一切世間天、人、阿修羅皆應供養如佛塔廟，何況有人盡能受持、讀誦！

（一）校量功德：若有人對於這《般若經》能全部，甚至受持一四句偈，或為人宣說一四句偈，這人所得的福德，勝過用恆河沙數的大千世界的七寶布施所得的福德。

（二）般若法門所在的地方，與受持讀誦的人，為什麼要像塔廟一樣的供養？

1、佛世時，以佛為主：「佛為法本」，「法從佛出」；有佛而後有法，而後有依法修行的僧伽。

2、佛滅後，以僧為主：聲聞佛教時代，有僧即有法，即法身慧命常在，有僧而後有各處塔廟的建立。

3、大乘佛教，以法為主：有法寶存在，即等於過去的有佛有僧。般若為法本論的，所以要像供養佛塔廟一樣的恭敬供養他。

二、須菩提！當知是人成就最上第一希有之法！若是經典所在之處，則為有佛，若尊重弟子。

能受持讀誦般若經典的，已成就第一殊勝希有的功德了！

此般若經典（不必定作經卷看）所在的地方，就等於佛世有佛，及佛滅不久有尊重弟子在那裡。

有此般若，即等於具足三寶，佛法住世。如此希有的般若大法，學者應怎樣的恭敬尊重他！

丙二 勸發奉持 (pp.74-103)

丁一 示奉持行相 (pp.74-82)

戊一 問 (pp.74-75)

爾時，須菩提白佛言：「世尊！當何名此經，我等云何奉持？」

(一) 經名：含攝全經的大意，直示一經的精要。

(二) 大乘本義，要從經義的多多理解中，由博返約依經名而憶持全經的心要！

戊二 答 (pp.75-82)

己一 正說 (pp.75-80)

庚一 化法離言 (pp.74-77)

一、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，則非般若波羅蜜。

(一) 這部經，能洗破一切如金剛的戲論妄執，而安住於法法本淨的金剛妙慧，所以名為《金剛般若波羅蜜》。應以此經名而攝持經義，如法的受持！

(二) 然而佛說的《金剛般若波羅蜜》，即非有般若波羅蜜可得的。

常人聽佛說法，聽到什麼就執著什麼，覺得此言說是能直詮法體的，確有此法如名言所表示的。不知世俗心行與言說的法，必有名、義二者。

「名」是能詮，「義」是所詮。

但「名」能詮「義」，而「名」並不能親得「義」的自性，不過世俗共許的符號。

「義」是隨「名」而轉的，似乎可指可說，而「義」實不一定由某「名」詮表的。

「名」不離「義」而不即是「義」，「義」不離「名」而非即是「名」³⁷；

有「名」有「義」的法，法實不在「名」中，不在「義」中，不在「名」、「義」之間，也不離「名」、「義」，世俗幻有而沒有自性可得。

佛說《金剛般若》，如取相為如何如何，早就不是了！這是隨順世俗，以「名、句、文身」³⁸為表示而已！法門名稱如此，全經的文句也如此，應這樣去受持

³⁷ 《大智度論》卷41〈7 三假品〉（大正25，358a17-358b1）：

凡有二法：一者名字，二者名字義。如火，能照、能燒是其義；照是造色，燒是火大，是二法和合名為火。若離是二法有火，更應有第三用！除燒、除照，更無第三業；以是故知，二法和合假名為火。是火名不在二法內，何以故？是法二，火是一，一不為二，二不為一。義以名二法不相合。所以者何？若二法合，說火時應燒口；若離，索火應得水！如是等因緣，知不在內。若火在二法外，聞火名，不應二法中生火想。若在兩中間，則無依止處。一切有為法，無有依止處；若在中間，則不可知。以是故，火不在三處，但有假名。

³⁸ (1) 印順法師，《攝大乘論講記》(p.491)：

文是一個個的字母，名是由幾個字母合成的名詞，句是由幾個名詞拼合而成的文句。身是多數的意思，名句文皆有多數，所以叫做名身、句身、文身。

(2) 案：以「諸行無常」為例：

奉行！

二、「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。」

（一）「無法可說」，前在「舉如來為證」中說過，那裡是約「佛證離言」以明無所說。³⁹

（二）這裡的「無法可說」是約「法的離言」以說明的。

庚二 化處非實 (pp.77-79)

「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。」

（一）說法的地點：

1、聲聞佛教：佛以三千大千世界為化土，即於此大千世界說法度眾生。

2、大乘佛教：一佛所化的區域，就擴大得多了！

本經密化聲聞，所以依大小共許的大千世界說。

（二）開示化處的性空，從兩方面說：

1、世界：我們所住的世界，是由無數的微細物質集成的，世界為一組合體。

2、微塵：集成此世界的微細物質，名為——極微的微塵。⁴⁰

行，是「名」。

諸行無常，是「句」

無常，anitya，各各字母（a, ni, tya）是「文」。

無論名、句、文，若兩個以上，就是「身」（合聚、多數的意思）。

³⁹ 參見印順法師，《般若經講記》（p.53）：

「須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？」

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

⁴⁰ 參見印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》（pp.232-233）：

「極微」：法自性，可分為「色」、「心」、「心所」、「心不相應行」、「無為」——五類。說到色法，分為能造的四大，所造的眼等五根，色等五境，及無表色——十一種，這是《發智論》以來的定說。這些色法（除無表色），常識所得的，都是眾多積集的和合色；分析推究到不可再分析時，名為「極微」，如《大毘婆沙論》卷 136 說：「極微是最細色，不可斷截破壞貫穿，不可取捨乘履搏擊；非長非短，非方非圓，非正不正，非高非下；無有細分，不可分析；不可睹見，不可聽聞，不可嗅嘗，不可摩觸；故說極微是最細色。此七極微，成一微塵，是眼、眼識所取色中最微細者。」（大正 27，702a）最細的極微色，是不可析、不可入的色自性，近於古代的原子說。極微是一般眼所不能見，……身所不能觸的，也就是感官所不能經驗到的。不可再分析，不能說方說圓，因為不這樣，可以再分析，就不是極微了。但不可說有質礙，而在實際上，極微是不能單獨而住，不離質礙的。不可說有方圓，而實不離方分，所以極微的積集，是中間一微，六分六微。這樣的七微和合，成為肉眼所見的最細色。色的極微，分能造的四大極微，所造的眼等極微。所造色極微有十，能造四大也有

(三) 對「微塵」的看法：

1、古代印度的勝論師等，佛教的一分聲聞學者：都主張色法——物質有極微細的塵粒，即是不可再分析的個體；無論如何分析，終究有這最後的質素。

2、大乘中觀：中觀師說「微塵即非微塵」。一切法是因緣和合生的，緣生的諸法中，雖有顯現為色法的形態，而且是有麤有細的。不論為麤的細的，都是無常、無我而自性空寂的。如執有究極實體的極微，或不可分析、不可變異、不待他緣的極微，那是根本不可得的。⁴¹

自性雖不可得，而緣起假名的色法，不但是有的，有麤的細的，而且還有相對的緣起外在性。所以，不但不是心的產物，而且心識的現起，還不能離色法而存在！當然，也不會說心是色法產生的。

所以，如聽說微塵非微塵，即以為是緣起色法的否定，這才誤會了！微塵也是緣起的「是名微塵」呢！

3、大乘唯識：唯識學者也說沒有實在微塵可得的。世間的微塵，是心識變現的，是由內心的色種子，變現這似乎外在的色法，而實不是離心有自相的。⁴²

(四) 「如來說世界，非世界，是名世界」：

由於極微的緣起色等，為緣而和合為世界的形態，組成世界的微塵，還沒有自性可得，依之而集成的世界，當然也不會實有自性了！

如執極微為實而世界為假，這不但不知極微，也不會明白世界的性空與假名！

庚三 化主無相 (pp.79-80)

「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。」

(一) 如來說的三十二相，沒有自相可得，不過如幻如化的莊嚴身相，名為三十二相罷了。

(二) 可否以身相見如來？

1、在「明心菩提」⁴³曾論過可否以身相見如來，那是約「見法即見如來」說。

2、現在約「為眾說法者」說。

十。四大極微是互不相離的；四大極微與造色極微，和合而住，成為內而根身，外而器界的一切色。

⁴¹ 參見《大智度論》卷 12〈1 序品〉（大正 25，147c16-148a2）、《大智度論》卷 89〈79 善達品〉（大正 25，691a12-b2）。

⁴² 參見《成唯識論》卷 1（大正 31，4a7-c5）。

⁴³ 印順法師，《般若經講記》（p.43）：

「須菩提！於意云何？可以身相見如來不？」

「不也，世尊！不可以身相得見如來。何以故？如來所說身相，即非身相。」

佛告須菩提：「凡所有相皆是虛妄；若見諸相非相，則見如來。」

（三）所說法、所化處、能化主，一切是無性離相，如幻如化；那麼金剛般若波羅蜜法門，即應當如法的受持奉行了！

己二 校德 (pp.80-82)

「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！」

丁二 歎奉持功德 (pp.82-103)

戊一 空生歎法美人 (pp.82-87)

己一 深法難遇歎 (pp.82-84)

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！」

（一）須菩提深刻地理解到般若法門的義趣——「義」是義理，「趣」是意趣，感到法門的希有！

想到過去流轉生死的情景，非常慚愧；

想到如來的慈悲救拔，得以超脫而聽聞菩薩行，又是無限的感激，

所以就不自覺的涕淚悲泣起來。

（二）慧眼，即「知實相慧」，此慧能徹見諸法的如實相，所以名慧眼。

《阿含經》中，稱為法眼，法即「實相」的異名，與此所說的慧眼同一；與大乘經中的法眼不同。

須菩提所說「慧眼」，即指「聲聞的證智」。

（三）須菩提說從來沒有聽過這樣的經，可作二釋：

1、從大悲為本，無所得為方便的菩提心行說：聲聞行者確乎不知的。

2、從離相徹悟的實相說：須菩提久已正覺，而且能與佛共論，於此般若法門，何致驚奇如此！須知這是代表一般取相的聲聞行者。大弟子在法會中，不論是問是答，都有當機的領導作用。現在須菩提代表那些取相的眾生，特別是執有諸法實性的增上慢聲聞，所以說從未得聞。極力稱歎深法的難聞，使他們注意而受持這離相妙悟的般若。

己二 信者難能歎 (pp.84-87)

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

（一）聞此經能否生實信？

1、前文⁴⁴，空生疑未來眾生不能聽此經而生實信。

2、現在是肯定的說有人能生實信。

⁴⁴ 印順法師，《般若經講記》（p.46）：

須菩提白佛言：「世尊！頗有眾生得聞如是言說章句，生實信不？」

(二) 信，以「心淨為性」。但此中的淨信，是離戲論而顯的心自清淨，是如實相而知的證信，即清淨增上意樂或不壞信。聞此經而能生淨信，即能生實相。

(三) 實相，異譯作實想。想即智慧的別名，如經說無常想、無我想等。

實相即如實相而知的般若；生實相，即「一切法不生則般若生」⁴⁵。

但實相如何可說，所以須菩提隨即說：實相，實即是非相，是離一切名言測度的畢竟空寂；從不為虛誑妄取相所惑亂，名之為實相。

諸法實相，即諸法的實相不可得；因為一切法的實相不可得，所以名為實相。

二、世尊！我今得聞如是經典，信解受持，不足為難。若當來世後五百歲，其有眾生得聞是經，信解受持，是人則為第一希有！何以故？此人無我相、人相、眾生相、壽者相。所以者何？我相即是非相，人相、眾生相、壽者相即是非相。

何以故？離一切諸相，則名諸佛。」

(一) 不問時代的正法、像法，不問地點的中國、邊地，能否信解般若，全在眾生自己，是否已多見佛、多聞法、多種善根，是否能離四相而定。

(二) 無我等四相，並非實有我等四相，而加以取消或摧毀。要知道：我等本不可得，由於眾生的顛倒，無中執有；所以無我等四相，只是顯明它的本相無所有而已。能離我等四相，即能離法相與非法相，所以說：「離虛妄顛倒的諸相，即名為佛。」這與上文的「若見諸相非相，即見如來」⁴⁶，完全同一。

(三) 離四相，或者以為與佛相差還遠。

不知約覺悟實相——無分別法性說，與諸佛一覺一解脫，平等平等，也得名為佛。所以古人說：「須陀洹名初得法身。」⁴⁷

⁴⁵ (1) 參見《摩訶般若波羅蜜經》卷 11〈40 照明品〉(大正 8, 302c17-28)：

舍利弗白佛言：「世尊！云何應生般若波羅蜜？」

佛告舍利弗：「色不生故般若波羅蜜生，受想行識不生故般若波羅蜜生，檀波羅蜜不生故般若波羅蜜生，乃至禪波羅蜜不生故般若波羅蜜生。內空乃至無法有法空，四念處乃至八聖道分，佛十力乃至一切智一切種智不生故般若波羅蜜生。如是諸法不生故，般若波羅蜜應生。」

舍利弗言：「世尊！云何色不生故般若波羅蜜生，乃至一切諸法不生故般若波羅蜜應生？」

佛言：「色不起、不生、不得、不失故，乃至一切諸法不起、不生、不得、不失故般若波羅蜜生。」

(2) 參見《大智度論》卷 40〈40 照明品〉(大正 25, 498b7-13)：

舍利弗已問供養般若事，今問行者：「云何生般若波羅蜜？」

佛答：「若行者觀色等諸法不生相，是則生般若波羅蜜。」

舍利弗復問：「云何觀色等不生故，般若波羅蜜生？」

答曰：「色等因緣和合起，行者知色虛妄不令起，不起故不生，不生故不得，不得故不失。」

⁴⁶ 印順法師，《般若經講記》(p.43)：

佛告須菩提：「凡所有相皆是虛妄；若見諸相非相，則見如來。」

⁴⁷ 東晉 慧遠問、羅什答，《鳩摩羅什法師大義》卷上(大正 45, 126b28-c4)：

法性者，有佛、無佛常住不壞，如虛空無作無盡。以是法，八聖道分、六波羅蜜等得名為法，

論說：「佛陀，是覺悟真實之義，此名通於聲聞、獨覺及無上菩提三者。」⁴⁸

戊二 如來勸行歎勝 (pp.87-103)

己一 略歎勸行 (pp.87-96)

庚一 正說 (pp.87-94)

辛一 略歎 (pp.87-88)

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

何以故？須菩提！如來說第一波羅蜜，非第一波羅蜜，是名第一波羅蜜。」

（一）般若甚深，難信難解：

眾生為普遍的成見——自性妄執所誑惑，聽見畢竟空，不能不驚慌而恐怖起來！神教徒怕動搖了他們的上帝，哲學家怕失去了他們所唯的物或心，學佛者怕流轉還滅無從安立，所以《大智度論》說：「五百部聞畢竟空，如刀傷心。」⁴⁹

《中論》青目釋：「若都畢竟空，云何分別有罪福報應等？」⁵⁰

《成唯識論》說：「若一切法皆非實有，菩薩不應為捨生死，精勤修集菩提資糧！」⁵¹這唯有能於畢竟空中，成立無自性的如幻因果，心無所著，才能不落懷疑，不生邪見，不驚、不怖、不畏，這真可說是火裡青蓮！

（二）信解如此不易，可見般若的究竟第一，所以說「如來說第一波羅蜜」。

然而，第一波羅蜜，即是無可取、無可說，也即是第一不可得，波羅蜜不可得。

唯其離相不可得，所以為諸法的究極本性，為萬行的宗導，而被十方諸佛讚歎為第一波羅蜜。

乃至經文章句亦名為法。如須陀洹得是法分，名為初得法身，乃至阿羅漢、辟支佛，名後得法身。所以者何？羅漢、辟支佛得法身已，即不復生二界。

⁴⁸ 天親菩薩造、後魏 菩提流支等譯，《十地經論》卷3（大正26，138c10-18）：

攝受一切佛菩提者，所謂證法，證三種佛菩提法，攝受此證法教化轉授故。一切諸佛所教法皆悉守護者，謂修行法於修行時有諸障難攝護救濟故。復名三種成就：一者、於諸佛所說修多羅等阿含次第法輪不斷成就故，二者、證三種正覺得證成就故，三者、修行乃至如實修行正覺成就故，是名三種成就。三種佛菩提者，聲聞、辟支佛亦名為佛故。

⁴⁹ 《大智度論》卷63〈41 信謗品〉（大正25，503c1-5）：

是聲聞人，著聲聞法、佛法，過五百歲後，各各分別有五部*。從是已來，以求諸法決定相故，自執其法，不知佛為解脫故說法，而堅著語言故，聞說般若諸法畢竟空，如刀傷心。

※五+（百）【宋】【元】【明】【宮】【聖】。（大正25，503d，n.23）

⁵⁰ 《中論》卷1（青目釋）（大正30，1b29-c7）：

佛滅度後，後五百歲像法中，人根轉鈍，深著諸法，求十二因緣、五陰、十二入、十八界等決定相，不知佛意，但著文字，聞大乘法中說畢竟空，不知何因緣故空，即生疑見：若都畢竟空，云何分別有罪福報應等？如是則無世諦、第一義諦，取是空相而起貪著，於畢竟空中生種種過。龍樹菩薩為是等故，造此《中論》。」

⁵¹ 《成唯識論》卷3（大正31，16a6-15）：

有執大乘遣相空理為究竟者，依似比量撥無此識及一切法，彼特違害前所引經，智斷證修染淨因果，皆執非實，成大邪見。外道毀謗染淨因果，亦不謂全無，但執非實故。若一切法皆非實有，菩薩不應為捨生死，精勤修集菩提資糧。誰有智者為除幻敵，求石女兒，用為軍旅？故應信有能持種心，依之建立染淨因果，彼心即是此第八識。

辛二 勸行 (pp.88-94)

壬一 忍辱離相勸 (pp.88-92)

一、「須菩提！忍辱波羅蜜，如來說非忍辱波羅蜜。」

(一) 大乘般若波羅蜜，不偏於理證，而是與施、戒、忍等相應，表現般若大用的。本經以大悲利他的菩提心為本，所以上文偏說布施，而此處又特別讚歎忍辱。

(二) 梵語羸提 (kṣānti)，即是忍。忍不但忍辱，還忍苦耐勞、忍可（即認透確定）事理。

所以論說忍有三：

- 1、忍受人事間的苦迫，叫生忍；
- 2、忍受身心的勞苦病苦，以及風雨寒熱等苦，叫法忍；
- 3、忍可諸法無生性，叫無生忍，無生忍即般若慧。⁵²

忍是強毅不拔的意解力；菩薩修此忍力，即能不為一切外來或內在的惡環境、惡勢力所屈伏。受得苦難，看得徹底，站得穩當，以無限的悲願熏心，般若相應，能不因種種而引起自己的煩惱、退失自己的本心。

忍是內剛而外柔，能無限的忍耐，而內心能不變初衷，為了達成理想的目標而忍。佛法勸人忍辱，是勸人學菩薩，是無我大悲的實踐，非奴隸式的忍辱！

(三) 忍辱波羅蜜，在與般若相應而能深忍時，即能忍的我、所忍的境與忍法，都不可得，所以即非忍辱波羅蜜。能如此，才能名為忍波羅蜜。

二、何以故？須菩提！如我昔為歌利王割截身體，我於爾時無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。

何以故？我於往昔節節支解時，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨。

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

(一) 如來舉過去的本生來證明⁵³：如在過去生中，歌利王支解割截我的身體。那時，我沒有我等四相。假使執有我等四相，就要起極大的瞋恨心；即使無力反抗，也必怨恨在心，這即不能忍辱了。由此，可證明當時沒有我等四相；無我，所以能大悲，能大忍！

(二) 如來又說：我不但在歌利王時如此，在過去五百世中，作忍辱仙人，也是一樣的沒有我相、人相、眾生相、壽者相的。這可見修菩薩行的，是怎樣的重視般若相應的忍辱波羅蜜了！

⁵² (1) 《瑜伽師地論》卷 42 (大正 30, 523a28-524c15) 提到「耐他怨害忍、安受眾苦忍、法思勝解忍」。

(2) 參見印順法師，《成佛之道》(增注本)(p.296)。

⁵³ 「忍辱仙人」，參見《賢愚經》卷 2〈12 羸提波梨品〉(大正 4, 359c8-360b7)、《大毘婆沙論》卷 128 (大正 27, 914c-915a)、《大智度論》卷 14〈1 序品〉(大正 25, 166c2-21)。

三、是故須菩提！菩薩應離一切相發阿耨多羅三藐三菩提心！

不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應生無所住心！

若心有住，則為非住，是故佛說菩薩心不應住色布施。

須菩提！菩薩為利益一切眾生，應如是布施！

如來說一切諸相，即是非相。又說一切眾生，則非眾生。

（一）菩薩發心，應離一切相而發無上遍正覺心！離相發心，即發勝義菩提心，也就是明心菩提。

一切相，雖無量無邊，但不出六塵境相。所以離相發心，即不應該住色塵相而發心，不應住聲、香、味、觸、法相而發心，應一切無所住而生大菩提心。

（二）假使發心的人，心有所住，即取相著相，就不能安住於阿耨多羅三藐三菩提心。所以佛在前面曾經說過：發無上遍正覺心的菩薩，不應住色等相而布施。要利益眾生，應這樣的無住布施。

布施是法，眾生是人。若執法相、人相，即不過人天施善，不能成為利益眾生的大行。

（三）接著說：如來說的一切相，即是非相。說的一切眾生，即非眾生。

通達非相、非眾生，所以能布施，所以能忍辱。

壬二 佛說無虛勸 (pp.92-94)

一、「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。

（一）真語、實語、如語、不誑語、不異語，此五句，都是真實可信的意思。如從差別的字義說：真是不妄的，實是不虛的，如是一樣的；不誑即是實的，不異即是如的，「如來」的梵語（tathāgata），本有「如法相而說」⁵⁴的意思，所以佛說是一切可信的。

（二）如來以佛說的真實，勸人信受奉行。但接著說：可不要誤會，以為如來說什麼宇宙的實體了！如來所證覺的，是無所謂實、無所謂虛的。

⁵⁴（1）《大智度論》卷2〈1 序品〉（大正 25，71b16-19）：

云何名「多陀阿伽陀」（tathāgata）？

如法相解；如法相說；如諸佛安隱道來，佛亦如是來，更不去後有中，是故名多陀阿伽陀。

（2）印順法師，《如來藏之研究》（pp.12-13）：

多陀阿伽陀，一般譯作如來，其實可以作三種解說。「如法相解」，是「如解」，約智慧的通達真如說，恰如一切法的實相而通達。「如法相說」，是「如說」，約恰如其分的說法說，所以說：「如來是真語者，實語者，如語者，不誑語者，不異語者」。「如諸佛安隱道來」，是「如來」，約一切佛的平等解脫說。過去佛是這樣的，從安隱道來成佛，現在佛也是這樣的來成佛。「如」是平等不二的實相，佛就是如如的圓滿體現者，與一切佛平等，所以叫如來。雖有這三種意義，而一般都譯為如來，重於果德的成就（來）。如來為十號的最前者，佛為最後者，如來與佛，一般也可以通用。

凡夫為無明所覆，於無所有中執為如是實有，不契法性，所以稱為虛誑妄取。為遣此虛妄執相，所以又稱不虛誑相現的空性為實相。

眾生執著實有，佛責斥為虛妄的。雖本無虛妄相可得，勸眾生離此取著，所以說離妄相而見實相。

以真去妄，為不得已的方便。如真的虛妄淨盡，真實也不可得，如以雹擊草，草死雹消。所以說：如來所得法無實無虛。⁵⁵

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

(一) 布施要與般若相應，不著一切，即能利益眾生，趨入佛道，莊嚴無上的佛果。

(二) 修學般若，略有二行：

1、入理：即於定中正觀法相，達自性空而離相生清淨心。

2、成行：即本著般若的妙悟，在種種利他行中，離妄執而隨順實相。

大乘般若的特色，更重於成行。在成行中，本經特重於利他為先的布施。

庚二 校德 (pp.94-96)

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

須菩提！若有善男子、善女人，初日分以恆河沙等身布施，中日分復以恆河沙等身布施，後日分亦以恆河沙等身布施，如是無量百千萬億劫以身布施；若復有人聞此經典信心不逆，其福勝彼，何況書寫、受持、讀誦、為人解說！」

(一) 將來如有善男子、善女人，能受持、讀誦這般若妙典，那即為如來的大智慧眼，在一切時、一切處、一切事中，完全明確的知道、見到，能常為如來所護持，他的功德是無量無邊的。

(二) 身命有限，慧命無窮。

⁵⁵ 《大智度論》卷31〈1 序品〉(大正25, 294c10-29)：

問曰：應實有法不空，所以者何？凡夫、聖人所知各異，凡夫所知是虛妄，聖人所知是實。依實聖智故捨虛妄法，不可依虛妄捨虛妄！

答曰：為破凡夫所知，故名為聖智；若無凡夫法，則無聖法；如無病則無藥。是故《經》言：「離凡夫法更無聖法，凡夫法實性即是聖法。」

復次，聖人於諸法不取相亦不著，是故聖法為真實；凡夫於諸法取相亦著，故以凡夫法為虛妄。

聖人雖用而不取相，不取相故則無定相，如是不應為難！於凡夫地著法分別：是聖法，是凡夫法；若於賢聖地，則無所分別；為斷眾生病，故言「是虛」、「是實」。

如說：「佛語非虛非實，非縛非解，不一不異。」是故無所分別，清淨如虛空。

復次，若法不悉空，不應說「不戲論為智人相」！亦不應說「不受不著，無所依止，空、無相、無作名為真法」！

問曰：若一切法空，即亦是實；云何言「無實」？

答曰：若一切法空，假令有法，已入一切法中破；若無法，不應致難！」

己二 廣歎顯勝 (pp.96-102)

庚一 正說 (pp.96-101)

辛一 獨被大乘勝 (pp.96-98)

一、「須菩提！以要言之，是經有不可思議、不可稱量、無邊功德！如來為發大乘者說，為發最上乘者說。

(一) 本經有不可思議、不可稱量的無邊功德。「思」是內心的計算，「議」是口頭的說明，「稱量」是衡度他的多少。凡是可思、可議、可稱、可量，無論如何多，總是有限的有邊的。般若與空相應，所以是不可以思議稱量其邊際的。

(二) 這樣大功德的妙法，如來不為小乘行者說，為發大乘心者說，為發最上乘心者說。

大乘、最上乘：「大」是廣大義，「最上」是究竟無上無容義。

形容法門的廣大無邊——含容大，至高無上——殊勝大。⁵⁶

雖說為二名，並無差別，同是形容菩薩乘——行果的殊勝。

二、若有人能受持、讀誦、廣為人說，如來悉知是人、悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德。如是人等，則為荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提。

(一) 能領受信解的人，對於無上正等菩提，就能擔當得起。

如來證得無上菩提，為了救度眾生；為眾生種種教化，即是如來的廣大家財——弘法為家務，利生為事業。能信受轉化，即是能負起這度生重任，紹隆佛種！

(二) 無上正等菩提，為佛的大智慧、大功德、大事業、大責任，如無人擔當起來，就是斷佛種姓。如來所以為發大乘者說，即希望他們能信解受持這般若大法，立大志願，起大悲心，以無所得為方便，負起度生的責任來！

(三) 本來，無上正等菩提，「是法平等，無有高下」⁵⁷，眾生皆有此法寶藏分。但問題不但是願承當或肯承當，而是能夠承當。

發大乘心者，要能信解此甚深教授，從無我大悲中去承當，從利他無盡中去圓成！

⁵⁶ 印順法師，《成佛之道》（增注本）（pp.255-256）：

成佛的法門，為什麼稱為「大乘」呢？既稱為大乘，從立名來說，不外乎『待小名大』。這就是說：與小乘比對起來，不同於小乘，所以名為大乘。這或者是超勝了小乘的，或者是廣大含容了小乘的。無論是『殊勝大』、『含容大』，總之是對小立名的。

然大乘法的超勝，是超勝到無所對待的；大乘法的含容，是含容到無所不攝的。

所以約大乘的意義說，實在是不可以大小的比對來表示的，是絕待的，不過強名為大而已。

⁵⁷ 《金剛般若波羅蜜經》（大正8，751c24-27）：

須菩提！是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提；以無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。

三、何以故？須菩提！若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見，則於此經不能聽受、讀誦、為人解說。」

(一) 好樂小法的人，住著在我見、人見、眾生見、壽者見，不能於此般若深法，聽受乃至為人解說的。

只顧自己，所以說他們住於我見。他們既不求大乘，如來當然也不為他們說了！

(二) 聲聞者能得無我，這是佛教所共許的，這裡為什麼說樂小乘者住著我見呢？

1、如實說(約證理平等說)：本經上文說「不得法空，即著我見」⁵⁸，這是約三乘同入一法性說，是如實說；引導聲聞行者不著於法相，迴心大乘。

2、方便說(約事行抑揚⁵⁹說)：此處說樂小法者住於我見，約他們不能大悲利他說，是方便說；是折抑小乘，使他們慚愧回心。

辛二 世間所尊勝 (pp.98-100)

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

(一) 佛塔，主要是供養佛的舍利、像設⁶⁰，舍利是如來色身的遺留。但佛說的教法，是如來法身的等流。

證法性者名為佛；佛說的教典，是佛證覺法性而開示的，所以也稱為法身⁶¹。

(二) 此經所在的地方，即等於佛塔的所在。所以，有經的地方，就等於有佛塔了。為了尊敬法身，所以應尊重恭敬供養，每帶香花來供佛。

不過，供養教法，除了敬禮，焚香、獻華而外，還要讀誦、思惟，廣為人說，這也是供養，而且是最勝的供養！

⁵⁸ 參見印順法師，《般若經講記》(p.49)：

是諸眾生，若心取相，則為著我、人、眾生、壽者。若取法相，即著我、人、眾生、壽者。何以故？若取非法相，即著我、人、眾生、壽者。是故不應取法，不應取非法。

⁵⁹ 抑揚：5.褒貶。(《漢語大詞典》(六)，p.393)

⁶⁰ 像設：《楚辭·招魂》：“天地四方，多賊姦些，像設君室，靜閒安些。”朱熹集注：“像，蓋楚俗，人死則設其形貌於室而祠之也。”蔣驥注：“若今人寫真之類，固有生而為之者，不必專指死後也。”後稱所祠祀的人像或神佛佛像為“像設”。(《漢語大詞典》(一)，p.1655)

⁶¹ 參見印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》(p.160)：

佛涅槃後，火化佛的生身，收舍利，造塔，這是在家弟子的事。出家弟子，由大迦葉倡議，在王舍城舉行結集大會，結集佛說的經法與戒律，使僧團和合，佛法能延續下來。結集的經法與戒律，就稱之為法身，如《增一阿含經》卷一(大正二·五四九下)說：「釋師出世壽極短，肉體雖逝法身在。當令法本不斷絕，阿難勿辭時說法。」

辛三 轉滅罪業勝 (pp.100-101)

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

- (一) 有人從未為別人輕視，等到受持讀誦《金剛般若經》，不但不因此而受人尊敬，反而遇到別人的輕視，這是常使人退悔的。然而不應為此而疑惑、退心！這即是前生惡業轉輕或消滅了的象徵。⁶²
- (二) 讀誦《般若經》者，所有過去應墮惡道的罪業，因受持此經的功德力，而現世輕受了；受人輕視的微報，即不會再感惡道等報。而且種下了般若種子，將來定可證得無上正等菩提。

庚二 校德 (pp.101-102)

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⁶³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。

- (一) 如來說：我在過去無量阿僧祇劫前，即未見然燈佛以前，曾遇到過八百四千萬億那由他佛。在這眾多佛前，都是一一的承事供養，沒有空過的。
釋迦佛在然燈佛前，授記作佛，即明心菩提。以前，即從初發心以來的二大阿僧祇劫修行。
今說無量阿僧祇劫，約小劫說。
- (二) 承事有二：
1、侍奉供給。
2、遵佛所說去行。
- (三) 明心菩提以前的功德，還沒有徹悟離相，雖有智慧功德，都是取相的，有漏有限的。
在末法時代，如有人能受持讀誦《金剛般若經》，隨順性空法門，或者得離相生清淨心，那他所得的功德，當然要比釋尊供養諸佛的功德，超勝得不可計算了。
菩薩發心修行，以離相無住為本，這才是解脫、成佛的要門，學者應以此為標極而求得之！

⁶² 「重業輕受」，參見《中阿含經》卷3〈2 業相應品〉（11 鹽喻經）（大正1，433a13-b12）；《十住毘婆沙論》卷6（大正26，48c12-49b5）；印順法師，《佛法概論》（p.99）、《成佛之道》（增注本）（p.72）。

⁶³ 「那由他」，參見「那由多」：梵語 nayuta, niyuta。印度數量名稱。又作那庾多、那由他、尼由多、那術、那述。意譯兆、溝。依《俱舍論》卷十二所載，十阿庾多（又作阿由多）為一大阿庾多，十大阿庾多為一那由多，故一那由多為一阿庾多之百倍；一阿庾多為十億，故一那由多為千億，通常以此為佛教所說那由多之數量。此外，就印度一般數法而言，阿庾多為一萬，那由多則為百萬。（《佛光大辭典》（三），p.3022.1）

己三 結歎難思 (pp.102-103)

「須菩提！若善男子、善女人，於後末世，有受持、讀誦此經所得功德，我若具說者，或有人聞，心則狂亂，狐疑不信。

須菩提！當知是經義不可思議，果報亦不可思議！」

乙二 方便道次第⁶⁴ (pp.103-141)

丙一 開示次第 (pp.103-135)

丁一 請問 (pp.103-104)

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？」

(一) 須菩提的請問，及如來的答覆，與前一一樣。⁶⁵

不同的，即在答發心的末後，多了「實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心者」一句。眾譯相同，唯有玄奘所譯，前文也有此一句。

(二) 上來說到明心菩提，約從凡入聖的悟證說，是成果；但望於究竟佛果，這才是無相發心的起點，即是發勝義菩提心。

(三) 兩番請問之比較：

1、發心菩提（世俗菩提心）：以立願普度眾生而發。

2、明心菩提（勝義菩提心）：由深悟無我，見如來法身，從悲智一如中發心，即諸經所說的「紹隆佛種」，「是真佛子」。

⁶⁴ (1) 《大智度論》卷 100〈90 囑累品〉（大正 25，754b28-c2）：

菩薩道有二種：一者、般若波羅蜜道，二者、方便道。先囑累者，為說般若波羅蜜體竟；今以說令眾生得是般若方便竟，囑累。

(2) 印順法師，《般若經講記》（p.16）：

二道，為菩薩從初發心到成佛的過程中，所分的兩個階段。從初發心，修空無我慧，到入見道，證聖位，這一階段重在通達性空離相，所以名般若道。

徹悟法性無相後，進入修道，一直到佛果，這一階段主要為菩薩的方便度生，所以名方便道。

依《大智度論》說：發心到七地是般若道——餘宗作八地，八地以上是方便道。般若為道體，方便即般若所起的巧用。

⁶⁵ (1) 印順法師，《般若經講記》（p.26）：

時長老須菩提，在大眾中，即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有世尊！如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩！世尊！善男子、善女人發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心？」

(2) 印順法師，《般若經講記》（p.32）：

佛告須菩提：「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心：所有一切眾生之類——若卵生，若胎生，若溼生，若化生；若有色，若無色；若有想，若無想，若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」

丁二 答說 (pp.104-135)

戊一 明心菩提 (pp.104-110)

己一 真發菩提心 (pp.104-106)

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？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，則非菩薩。

所以者何？須菩提！實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心者。

(一)「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」，與前發菩提心同。因發勝義菩提心，即從畢竟空中，起無緣大悲以入世度生。以大悲為本的菩提心，始終不二，僅有似悟與真悟的不同而已。本文接著說「實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心者」。

(二)兩番回答之比較：

- 1、前說（發心菩提）所度的眾生實不可得，如有所得，即著於我等四相⁶⁶，是就所觀的所化境——眾生而說。雖悟得補特伽羅無我，而在修證的實踐上，不一定能內觀無我，盡離「薩迦耶見」——我我所執。⁶⁷

⁶⁶ 印順法師，《般若經講記》(p.32)：

佛告須菩提：「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心：所有一切眾生之類——若卵生，若胎生，若溼生，若化生；若有色，若無色；若有想，若無想，若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」

⁶⁷ (1) 參見印順法師，《成佛之道》(增注本)(pp.355-356)：

我有二：一、補特伽羅我；二、薩迦耶我。補特伽羅，譯義為數取趣，是不斷在生死中受生的意思。無論是自己、別人、畜生，都有身心和合的個體，都可說有世俗假我的(受假)。但眾生不能悟解，總以為是實體性的眾生在輪迴，就成為補特伽羅我執。薩迦耶，是積聚的意思。在自己的身心和合中，生起自我的感覺，與我愛、我慢的特性相應，與他對立起來(名假)。這是根本沒有的妄執——薩迦耶見。

對人，有補特伽羅我執；對自己，有補特伽羅我執，更有薩迦耶見的我執。

(2) 印順法師，《中觀今論》(pp.243-244)：

你、我、人、畜，都是有情，緣有情而起實有自性執，是人我見，又名補特伽羅我執。不得我空觀的，對這凡是有生命的，都會生起此我執。但此我執不是薩迦耶見，薩迦耶見是專在自己身心中，直感自我的實在。對其他的人畜，雖見為實在的補特伽羅，不會生起自我的執見。故人我見與薩迦耶見，極為不同。

佛法中所說的無我，主要在不起薩迦耶見。但有薩迦耶見的，必起補特伽羅我見；起補特伽羅我見的，如緣他補特伽羅，即不起薩迦耶見。

薩迦耶見必依補特伽羅我見而起，所以《阿含經》說我空，也即觀五蘊而說補特伽羅我不可得，也即能因此而破除薩迦耶見。補特伽羅的我執既無，薩迦耶見即失卻依託而不復存在。要離薩迦耶見，必須不起補特伽羅我執。要想不起補特伽羅我執，也要不起法我執，所以經中觀六處無我時，即明一一處的無實。

大乘法明一切法空，而結歸於「一切法尚空，何況我耶」？假名的補特伽羅，依假名的五蘊法而安立，所以悟得法無性，補特伽羅的自性見，即隨而不起。依假名的補特伽羅(間接依五蘊)引起取識相應的薩迦耶見，所以悟得補特伽羅無性，補特伽羅我不可得，薩迦耶見的我執也即無從安立。根本佛教注重遠離薩迦耶見，與大乘的廣明一切法性空，

- 2、此處（明心菩提），即不但「外觀所化的眾生不可得」，更能反觀自身，即「能發心能度眾生的菩薩——我也不可得」。

（三）依修行的次第說：

- 1、先觀所緣的一切，色聲等諸法，人、天等眾生，都無自性可得，不可取，不可著；但因薩迦耶見相應的能觀者，未能遮遣，還未能現證。
- 2、進一步，反觀發菩提心者，修菩薩行者不可得，即心亦不可得，不見少許法——若色若心有自性，可為發阿耨多羅三藐三菩提心者。這才薩迦耶見——生死根拔，盡一切戲論而悟入無分別法性。中觀者廣明一切我法皆空，而以離薩迦耶見的我我所執，為入法的不二門，即是此義。

無「所化的眾生相」可得，無「能發心的菩薩」可得；這樣的降伏其心，即能安住大菩提心，從三界中出，到一切智海中住。⁶⁸

（四）多數學者，以為聲聞能破我執，而大乘才能破法執，這應先破我執而後離相！本經前後大段，一般也判為先破法執，後破我執，即為大矛盾處。

又，佛為眾生說法，多明空無我，信解者還多。到了聖智親證，反而偏執真常大我。所以，本經於此智證的方便道中，特重於無我的開示。這即是說：即使是聖智現覺，也還是空無我的。

己二 分證菩提果 (pp.106-109)

一、須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？」

「不也，世尊！如我解佛所說義，佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。」

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

（一）發勝義菩提心，即分證無上遍正覺。上文已明「無法為發心者」⁶⁹，這裡說「無法為證得者」。

（二）佛以自己經歷的分證菩提果，問須菩提：「如來——釋迦自稱——從前在然燈佛那裡，有什麼實法能證得阿耨多羅三藐三菩提？」

意趣完全一致。

⁶⁸ 《大智度論》卷 53〈26 無生品〉（大正 25，438a9-12）：

四者，名「出到菩提」，於般若波羅蜜中得方便力故，亦不著般若波羅蜜，滅一切煩惱，見一切十方諸佛，得無生法忍，出三界，到薩婆若。

⁶⁹ 印順法師，《般若經講記》（p.105）：

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

須菩提深解如來所說的，所以說：「沒有。」

佛說：「是的，確乎沒有什麼為我可得阿耨多羅三藐三菩提的。如有某種真實有自性法，如來能證得阿耨多羅三藐三菩提，那我就有我我所執了；然燈佛也就不會給我授記，說我在未來世中作佛，號為釋迦牟尼。因為當時，現覺我法性空，不見有能得所得，離一切相，然燈佛這才為我授記呢！

二、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。

（一）七地菩薩得無生忍，即名得阿耨多羅三藐三菩提。能分得菩提，也即可名為如來。

（二）如來（tathāgata），外道解說為「我」，⁷⁰以為是如如不動而往來三界生死者，以為是離縛得解脫而本來如是常住者。

（三）在佛法中，否棄外道的「我」論，「如來是諸法如義」。

如此如此，無二無別（不是一），一切法的平等空性，名為「如」；於此如義而悟入，即名為「如來」。

既然是諸法如義，即無彼此，無能所，這是極難信解的。因為常人有所思考、體會，是不能離卻能所彼此的。如來既即為如義的現覺，即不能說有能得、所得。因此，如有人說如來能得阿耨多羅三藐三菩提，這無疑是錯誤的，不能契會佛意的。

三、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。

如來所得（菩薩分得）阿耨多羅三藐三菩提，即現覺諸法如義。這是達一切法相的虛妄無實，離妄相而徹見如實相。但一切法自性，即一切法自性不可得；以無自性為自性，這當然不可執實，又焉能執為虛妄。

無實無虛的無上遍正覺，即離一切相，達一切法如相，這本非離一切法而別有什麼如如法性，所以說「一切法皆是佛法」。「百華異色，同歸一陰」⁷¹；「高入須彌，咸同金色」⁷²。

⁷⁰ 印順法師，《如來藏之研究》（pp.13-15）：

作為世尊德號的「如來」，並非佛教特有的術語，而是世俗語言，佛教成立以前，印度文化中的固有名詞。世俗一般及宗教學者，對如來是怎樣解說的呢？……在一般人，如來是眾生的別名，所以說：「我有種種名，或名眾生、人、天、如來等」。換言之，如來就是「我」的別名。在釋尊當時的印度宗教界，對於眾生的從生前到死後，從前生到後世，都認為有一生命主體；這一生命自體，一般稱之為我（ātman）。「我」從前世來，又到後世去，在生死中來來去去，生命自體卻是如是如是，沒有變異。如如不變，卻又隨緣而來去，所以也稱「我」為「如來」，也可以說「如去」。

⁷¹（1）隋 吉藏撰，《大品經遊意》（大正 33，63b23-24）：

所謂百華異色，皆成一陰；萬品體殊，皆歸波若。

（2）唐 澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》卷 24（大正 35，681b26-27）：

一味者，百華異色，共成一陰；萬法雖殊，貫之一智。

於無邊差別的如幻法相中，深入諸法原底，即無一法而非自性空的，無一法而非離相寂滅的。在聖智聖見中，即無一法而非本如本淨的佛法。即一切相離執而入理，即「一切法皆如也」⁷³。

然而，即畢竟空而依緣成事，即善惡、邪正、是非宛然。有人執理廢事，以為一切無非佛法，把邪法滲入正法，而佛法不免有失純淨的真了！

四、須菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。」

- (一) 如來才說了一切法皆是佛法，隨即說：我說一切法皆是佛法，不要以為實有一切法，不要謗佛實有邪惡雜染的一切法。
- (二) 在勝義畢竟空中，是一切法絕無自性的，即非一切法的。
因為一切法即非一切法，佛證此一切法，所以假名為一切法皆是佛法。

⁷² (1) 《大寶積經》卷 107〈38 大乘方便會〉(大正 11, 599a1-4)：

爾時尊者阿難白佛言：「世尊！譬如須彌山，若諸雜色至其邊者，同一金色。世尊！若有眾生至菩薩邊者；若瞋心、若淨心、若欲染心，如是一切，悉皆同一薩婆若色。」

(2) 《大集譬喻王經》卷 1 (大正 13, 950c6-8)：

奢利弗！譬如須彌山王有金色邊，若諸鳥獸至其邊者，皆同一色，所謂金色。

(3) 《大智度論》卷 35〈3 習相應品〉(大正 25, 321a24-29)：

諸法如入法性中無有別異，如火各各不同，而滅相無異。譬如眾川萬流各各異色異味，入於大海，同為一味一名。如是愚癡、智慧入於般若波羅蜜中，皆同一味，無有差別，如五色近須彌山，自失其色，皆同金色。如是內外諸法入般若波羅蜜中，皆為一味。

⁷³ 《大智度論》卷 28〈1 序品〉(大正 25, 267c2-7)：

舍利弗言：「凡夫人如，比丘得解脫如，比丘入無餘涅槃如。是如一，如如無別。」

普華言：「舍利弗！是名法性相如，不壞如，用是如，當知一切法皆如。」

舍利弗白佛言：「世尊！譬如大火聚無物不燒，是諸上人所說亦如是，一切法皆入法性。」