



玩具，就是留戀於電視，很少有宗教信仰；有些有善根的，會有宗教信仰，但是學佛的，真的是鳳毛麟角。一談到佛教，都認為是迷信，可是各位願意很有耐心的來聽經聞法，而且連續經過這麼多年了，還參禪還念佛，若不是「已於無量千萬佛所」，累積了「種諸善根」怎能做到？我在大學教過書，看到一般的學者，很有學問，著作也多，他們不只見到「諸相」，還互為「文字障」。以致於文人相輕，彼此攻訐，可以說學問這「諸相」處處障礙著他們的感情與知見。要有一如古老的孔子、老子以及本師釋迦牟尼佛般的有學問、有智慧，還有大慈悲心的包容異己，也就是能見到「非相」，那實在太少也太難得了。

要多種善根，如何種善根呢？六祖曰：

第七講 面對計較、比較的人生

「何謂「種諸善根」？所謂于諸佛所一心供養，隨順教法；于諸菩薩、善知識、師僧、父母、耆年、宿德、尊長之處，常行恭敬供養，承順教命，不違其意，是名「種諸善根」；于一切貧苦眾生起慈愍心，不生輕厭。有所需求，隨力惠施，是名「種諸善根」；于一切惡類，自行柔和忍辱，歡喜逢迎，不逆其意，令彼發歡喜心，息剛戾心，是名「種諸善根」；于六道眾生，不加殺害，不欺不賤，不毀不辱，不騎不捶，不食其肉，常行饒益，是名「種諸善根」。地藏經也說：「若有善男子善女人，於佛法中種少善根，一毛、一塵、一沙、一涕，地藏菩薩，即以道力擁護是人，漸修無上，不令退失。」所以若不在佛法中種善根，就是以恆河沙七寶布施，也只得人天的果報，是有



第七講 面對計較、比較的人生

漏的因，生死的果，決不能成佛；但也不能離世間的善行。所以修行，世出世間都必須老實的，有耐心的修善去惡，除了修善、拜佛、誦經、念佛、參禪，勇猛精進外，更要聽經聞法，福慧雙修，如此的一點一滴的培植自己的善根。早悟或遲悟，是看善根成熟還是未成熟，一如地藏經所說的，是於諸佛所而種善根，於一佛、二佛、三、四、五佛，而種善根，不斷的累積，以長遠心修行，直至善根成熟，等到「已於無量千萬佛所，種諸善根」，善根成熟，方可了解般若。而在六祖壇經中，惠能大師也教導我們世間法的為人處事，不能忽略；還要直接「明心見性」，從心上起修，頓悟成佛，這頓悟，事實上也是「已於無量千萬佛所，種諸善根」，方能成就。我們看歷代祖師，達

摩祖師九年面壁，馬祖大師二十年不開口，南泉祖師得法後，三十年不下山，這都是已於無量千萬佛所，種諸善根。種善根，須有長遠心，善根由種子、而增長，因增長、而成熟，等到善根成熟，聞法即悟。

「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，也就是聽到「若見諸相非相，則見如來」這句，能生信心，「乃至一念生淨信，這樣的修行者，如來悉知、悉見；而且，「是諸眾生，得如是無量福德。」一念生淨信，「生淨信」，也就是「信心清淨，則生實相」的意思。由最初第一念「信心清淨」，於一念的清淨信心中，見到自己的佛性，知道佛性才是真實；如此的，念念生淨信，有了功夫，「實相」現



第七講 面對計較、比較的人生

前。如此的「一念生淨信」，是進入了十信位的菩薩，最終一定成佛。在集註中，傳大士說：「信根生一念，諸佛盡能知，修因於此日，證果未來時，三大經多劫，六度久安施，薰成無漏種，方號不思議。」從「念信心而修因，以十信爲因，進而至十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺，而得佛果。修因於此日，得果是慢慢的成熟，所以是未來時。一般說來，由一念信心至成佛果，須經三大阿僧祇劫，修六波羅蜜，把八識田中有漏的種子，薰成無漏，轉阿賴耶識爲大圓鏡智，普照十方世界，所以信心一念，是成佛之因，經云：「十善菩薩發大心，長別三界苦輪海。」見法身後，生死已了，雖然還未成佛，但是已經長別三界輪迴苦海。可惜，我個人的修行，雖然天天念

佛、誦經、也坐禪，但是無法一念生淨信，反而念念妄想昏沈，未曾有一念狂心頓歇。有一天，狂心頓歇，菩提自然現前。

爲什麼「須菩提，如來悉知、悉見」因爲一念淨信的功德，雖然菩薩、聲聞、緣覺等聖賢不知道，但是如來知道，這「如來」是指十方如來，不是單指釋迦牟尼佛。上淨下空老和尚曾舉過一個例子。佛在世時，有一位居士要求出家，佛陀就問他的僧團，這些證得阿羅漢的「常隨眾」以神通來看，看不出這位居士有何功德，只有佛陀看得到。佛說這位居士在七佛前，曾是一位樵夫，有一次上山砍柴，被一隻老虎發現，追著要吃他，他非常緊張，叫了一聲「南無佛」，爬到樹上，躲過一劫。也因為七佛前的這一聲「南無佛」，他得以跟隨佛陀出家。所以如



第七講 面對計較、比較的人生

來悉知「是人」。「如來悉知」的「悉」，乃「盡」的意思，佛心盡知，佛眼盡見。從這件事我們就知道，「是諸眾生」，乃至一念生淨信者，「得如是無量福德。」但是，各位要留意，「是諸眾生」，雖然偶一見性，將來必定成佛，但現在還是眾生，因為第一念見，又不知何時何日，於第二、第三念再見，不過有了第一念之後，像我，現在還是凡夫，可是已經知道應該修行，帶著業，仍有無限的煩惱，但只要生生世世，能親近善知識，在他們的引導下，可進而至十住、十行、十回向、十地，一直到等覺、妙覺，終證得佛果。所以「一念生淨信」，將「得如是無量福德」。

參、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。何以故？是諸眾生若心取相，則為著我人眾生壽者。若取法相，即著我人眾生壽者。何以故？若取非法相，即著我人眾生壽者，是故不應取法，不應取非法。以是義故，如來常說：汝等比丘，知我說法，如筏喻者；法尚應捨，何況非法。

「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。」這句，是佛陀針對剛剛的話，進一步說明。「是諸眾生」指的是「一念生淨信」的修行者，這「一念生淨信」的當下，是「無復我相人相眾生相壽者相，無法相亦無非法



相。」集註中，李文會有一淺顯的註解，他說：「無復我、人、眾生、壽者相」者，謂不倚恃名位、權勢、財寶、藝學、精進、持戒，輕慢貧賤愚痴、懈怠破戒之流；無能所知解之心，無苟求希望之心；言行相應也。」，我，有一個我，問題就來了。以「我的」名位、權勢、財寶、藝學……自然會瞧不起貧賤、愚痴的眾生；有了我的修行是多麼精進、持戒，……就不屑與那些懈怠、破戒之流為伍，這就是人性，很麻煩。殊不知，五蘊和合為我，這身心本是四大和合加上空、識的緣起而已；命終時，地歸地、水歸水、火歸火、風歸風，四大分散，中陰身還是飄呀飄的，去依止於另外的地、水、火、風，又是另外的一個緣起輪迴，哪有一個「我」？偏偏我們喜愛從五蘊起執，

第七講 面對計較、比較的人生

有個我相，就有個「人相」，如此分別對待。有了分別，就有貧富貴賤，這空間上形形色色的眾生；也有了朝生而暮死，有的長命百歲等等時間上的差異對待，煩惱不已。如果能看清楚宇宙人生的真相，貧富、長短，都是緣起的現象，「空」了五蘊，不執著我的色受想行識，即見法身，這法身是無相，所以見了法身後，了知「諸法實相」，不再有個我相。法身無生，無生則無滅，生滅的妄相心滅，眾生相亦滅，故無復眾生相。同樣的，不執身為我，長、短壽只在於服務，生死自在，來去自由，教化的工作圓滿，坐脫立亡，何必留戀。

「無法相」，經云：「心生則一切法生，心滅則一切法滅。」心清淨，諸法皆空，一切自在，一切善、惡，凡、聖等見，



第七講 面對計較、比較的人生

這諸法相，了知空無自性；「亦無非法相」，所謂「法相」，有見也；「非法相」，無見也。捨二邊之著，故云無也。

無法相者，悟道之人，離名絕相，就如同六祖壇經中，惠能大師告訴法達禪師，誦法華三千部，不深解意趣，那是被法華轉；而法達禪師說，瞭解了法華經的要旨後，還要再誦法華經嗎？惠能大師反問：誦法華經，有障礙他的佛性嗎？執著三藏十二部諸法的名相，那不是佛！但研讀三藏十二部，智慧如海，那才是「轉經」！所以說「亦無非法相」。「何以故？」，這是佛陀的慈悲，耐心的為我們解說。「是諸眾生，若心取相，則為著我人眾生壽者」，若心取相，取相即取法，法者，一切法，簡而言之，不離一個「有」字，「有」莫取，「非有」亦莫

取。修行時，不是見「有」便見「無」，見有之時，不取有相，過了「有」關，見無之時，不取無相，過了「無」關，要透過「有」、「無」二關，才能悟道。所以「若心取相」那是有一個我、我所，所以既有我，就有相對待的「我、人、眾生、壽者」的分別心；若取法相，同樣的，有一個一成不變的「法」，好像執著書桌就是書桌，不能拿來當餐桌子，也不能拿來當椅子，這更是執著，所以還是「即著我人眾生壽者」。例如坐禪時，妄想來，不取妄想，妄想便滅去，滅了之後，昏沈又來，昏沈又是一個相，不取昏沈相，昏沈便滅去，滅了之後，妄想相又來，如是妄想及昏沈相間而現，若離妄想及昏沈，便能得定，「是故不應取法，不應取非法」，法即是「有」，非法，



即是「無」，以「有」、「無」概括一切，所以法及非法，皆不應取。

何以故，爲什麼呢？同樣的若取非法相，都是空，還是空，這也是落入分別對待的「即著我人眾生壽者」。假如不取諸法的名相，卻去取諸法的非相，認爲不須依三藏十二部的經典修行，那更糟糕。善知識引導他念佛，他說不須要念佛，教他持戒，他說不須要持戒，教他拜佛、坐禪，他說不須要拜佛、坐禪，這就是標準的取非法相。這是十足的謗經，所謂「離經一字，是爲魔說」，亦著了我人眾生壽者。我、人等四相，合爲一我相：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。執是我見，執法非法

是我所（法）見；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。經上說：『一切法不信則信般若，一切法不生則般若生』。能契入離相，自能得如來的知見護念了。

如此的悟解三空，方能於般若無相法門得清淨信。有些修行人，以爲我相可空而法相不空的；有些修行人，以爲我相空卻，法相可以不必空，即是說：執著法有是不得我空的；或者以爲我法雖空而此空性——諸法的究竟真實，是真常妙有的。現在說：如覺有真實的自性相，有所取著，那不論所著的是法相或空相，不但不悟法空與空空，也不得無我慧，這樣的修行，也是取著我等四相



第七講 面對計較、比較的人生

的。所以，在這裡我們要留意，我、我所見，實為戲論的根源，生死的根源。如真能無我、無我所，離一切我執，那也必能離法見、空見的妄執，而能『見諸相非相，即見如來』。

我空、法空、空空，僅是所遣執取的對象不同，『而自性空故』的所以空，並無差別。就如同以金鑠佛像，以金造各色器皿，器皿不同，其金則一；如燒草的火與焚香的火，草火香火雖不同，而火性是同一的。了解草火的性質，就能明白香火的性質。眾生妄執自性相，即確實存在的——甚至是不變的，不待他的妄執。依眾生的自體轉，執有主宰的存在自體，即我執；於所取的法相上轉，執有存在的實性，是法執；這是於有為法起執；如於無為空寂不生不滅上轉，執有

存在自性，即非法執。所以，執取法相而不悟法空，執非法相而不悟空空，終究是不能廓清妄執的根源，不知此等於不知彼，所以也不得我空了。

不要以為這是大乘不共妙門！這是如來的一道解脫門，所以提醒須菩提說：還記得嗎？我在筏喻經中說『法尚應捨，何況非法』，即早已開示過了！筏是竹筏，交通不便或水淺的地方，竹筏可用作交通工具。利用竹筏，即能由此岸到彼岸。到了彼岸，竹筏當然捨去了，誰還把他帶著走！眾生在生死海中，受種種苦迫，佛爲了濟度他們，說種種法門，以法有除我執，以空相破法執，使眾生得脫生死而到達無餘涅槃。當橫渡生死苦海時，需要種種法門，但度過中流，必須不執法非法相，才能出離生死，誕登彼岸。



「是故不應取法，不應取非法」這句，其實，佛說法是契理契機的，理，是原理原則；但機，那適應眾生之緣，所以無定的。眾生著空，如來說有，以有破空，但不可執有，所以說「不應取法」；眾生若著有，如來便說空，以空破有，但亦不可執空，因此「不應取非法。」昔日趙州門下，有一學人，向趙州老人告假，到南方參學去，趙州老人云：「有佛處不得住，無佛處急走過，三千里路逢人，不可錯舉。」那位學人即時醒悟過來，不再去參學。

「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。」的「以是義故」，這是不應取法，不應取非法，如此的不著兩邊的中道義故，「如來常說」，如來於方等經典說了八年、

般若說了二十二年，常說的就是這個道理。對「汝等比丘」說這句，要用心，因為比丘求了生死，在家二眾則未必求了生死，所以這裡單對出家的弟子。「知我說法，如筏喻者；法尚應捨，何況非法。」如來所說的法，就好像能度人離生死苦海，到涅槃彼岸的『筏』而已，到了彼岸後，如來所說的一切法，就如同船隻，要捨，千萬不要還背在身上。講到這裡，佛陀有感而說，出世間的法都要捨，不可執著；更何況世間的有漏法，更要捨。其實，捨法即是捨心，法捨至極點，心亦捨至極點，心與法相連，法盡，心亦盡，法絕，心亦絕，所以捨法就是捨心，若還有一法在，即是未肯捨心，例如，想要保護黃金，不是有一法可以保護黃金，而是我們的心，想要保護黃金，若肯捨黃



第七講 面對計較、比較的人生

金，我們的心，自然捨掉，是故捨法即捨心，捨心即捨法，心法俱捨，心空法盡，即到彼岸。到了彼岸，船要捨，心亦要捨，法窮心盡，即見如來；修行無別法，惟「捨」而矣，所以菩薩六度，以布施爲首。

肆、結語：

本經提到，若取法相，即著我人眾生壽者。同樣的，若取非法相，也是著我人眾生壽者。是故，修行，不應取法，也不應取非法。只有真正的契入空性，離一切相，修一切善，才能自在，也才真有成就。也因此，佛陀一再叮囑我們：『汝等比丘，知我說法，如筏喻者；法尚應捨，何況非法。』法指的是合理的八正道，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。善法尚且不可取著，何況惡邪的非法？

第八講 知識是工具

壹、前言：

前講次提過：須菩提白佛言：「世尊！頗有眾生，得聞如是言說章句，生實信不？」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，以此爲實，當知是人不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根，聞是章句，乃至一念生淨信者，須菩提！如來悉知悉見，是諸眾生得如是無量福德。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。何以故？是諸眾生若心取相，則爲著我人眾生壽者。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。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。」

凡所有相，皆是虛妄。因此爲人處事，一定要有智慧，不能落在現象界裡打轉，與人交往，要有「覺性」。可以聽出弦外之音，看清事實真相，但不感情用事，事事因勢利導，利人利己。所以說，若見諸相非相，則見如來。佛陀接著提醒我們，心，常保清淨、平等、正覺，不參雜意氣，不感情用事，平等對待，無復我相、人相、眾生相、壽者相之外，在理智上，還要無法相，亦無非法相。爲什麼呢？佛陀進一步說，若心取相，則爲著我、人、眾生、壽者。同樣的，若取法相，也是執著有個甚麼方法，才



第八講 知識是工具

是對我、人、眾生、壽者有益。反過來說，若取非法相，認為有個「空」、「無」可以執著，那還是著我、人、眾生、壽者之作祟。所以說，有所「取」，就有執著。不管執著的是我、我所，還是我認為、我不認為，甚至於學佛就有個「空」、「無」可以執著，這都是沒有真正的放下。所以說，不應取法，不應取非法。基於這樣的道理，法尚應捨，何況非法。為何？本週進一步討論這道理。原文如次：

「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。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。」

貳、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！於意云何？」這是佛陀教學的反詰法？也是禪門教學常有的「反詰」語氣，不透過思維，立即的給予作答，這種方法容易把握住「起心動念」的「心頭」。尤其，連續這兩個問題：「如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？」「如來有所說法耶？」，讀到這段，真真張口結舌。

執著五蘊為我，因此在日常生活中，諸多我執：我要幸福，我要快樂……；面對問題，我認為要這樣，不能那樣……等等意見。順了意，就想貪多一點點；不如意，就起了煩惱，有了瞋恨心。要做到「離一切



相」這種高度的般若智慧，實在不容易。同時，上星期還說，聞是章句，乃至一念生淨信者，須菩提，如來悉知悉見！……，不應取法，不應取非法，這些道理，的確是難信難解。所以佛陀老人家爲了進一步的讓我們理解這道理，很慈悲的問須菩提：「如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？」也就是說，當年我在菩提樹下，成就正等正覺，您以爲實有阿耨多羅三藐三菩提可證得嗎？我勤轉法輪這麼多年來，您認爲，確有法可說嗎？

學佛，求的就是阿耨多羅三藐三菩提，用中國的話說，求的就是「證得」無上正等正覺！現在佛陀又問，真的有這究竟圓滿的智慧？真有這個東西可「證」得嗎？佛，真有「成佛」之法，可說嗎？我們習以有「阿

耨多羅三藐三菩提」可證、可說，現在猛一接觸這問題，的確不知如何回答。中國禪門有一位船子和尚，他說了一句：「一句合頭語，萬世繫驢橛。」所謂「合頭語」就是正確的答案，這習以爲常的想法與看法，讓我們「想當然爾」，而這恰恰是成爲栓繫著、障礙我們的繩索和牢籠，讓我們面對問題，想當然爾，以致於思想、感情的空間沒有了，人，也就毫無「創意」了。所以佛舉此二問，正是要破累世累劫以來，在感情上、思想上牢不可破的執著，以打開心量。也只有這牢不可破的想法、看法，不再「想當然爾」，套上祖師的一句話，這時才是「虛空粉碎，始露全身」。

縱然修行很久，證得明心菩提，而佛卻說：『諸相非相』；又說：『不應取法，不



第八講 知識是工具

應取非法』。因此，我們難免懷疑佛的果位，不是已證得阿耨多羅三藐三菩提？佛陀為我們講經說法，不是大轉法輪嗎？既可證可說，為什麼說『凡所有相，皆是虛妄』？『不應取法，不應取非法』呢？現在佛陀主動「切入」問題的核心，而須菩提雖沒有圓證如來境界，但他已是「無諍」的大阿羅漢，怎會不明白這個道理。

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

須菩提言：「如我解佛所說義」這句，這是因為佛問的問題，是屬於如來果地上的境界，須菩提尚未成佛，當然無法體會如來果地上的事情？所以他不敢臆測，他以常常聽佛說

法，所以針對這問題，他綜合過去所聽佛說的道理，來推測佛的境界，只能說「如我解佛所說義」，真修行人士且如此謙虛。「知之為知之，不知為不知」，明明已超越個人的能力，我們不用心去學，卻常常自以為「道理」應該如此，也就習慣的說了，說久了，積非成是，成了執著，還不自知。

「無有定法名阿耨多羅三藐三菩提」，的確，「阿耨多羅三藐三菩提」是無上正等正覺，這是一種「心境」，不是有形有相的知識。但是，真的有一個無上正等正覺，可證嗎？不能說沒有，卻是無法用語言來說明，就如同有一位西方的哲學家，曾說如果您不問我甚麼是「時間」，我知道甚麼是「時間」？可是您一問我，甚麼是「時間」？我就答不出來甚麼是「時間」？具象的東西，



第八講 知識是工具

相約成俗，容易瞭解，好像星星、月亮、太陽；但是抽象的概念，那只有深入體會，才能感受那種味道、境界，可是，要如何言說？再多的語言文字，一落入言說，已是隔鞋搔癢，總說不出所以然來。

同時，談一件具象的事物，或是抽象的概念，也都有各種不同的面向來切入，並不是只有一個切入點而已。好像談星星，可以從天文學、科學的角度來說，也可以從文藝的、甚至於政治的角度來談……；同樣的，抽象的概念，例如「愛情」，可以像文人來談情說愛，也可以從生物學的角度，來談愛情所激發的腺性激素等等之面面觀……，不一而足。所以，須菩提尊者說，如我解佛所說義，那是「亦無有定法，如來可說」。無有定法，名為無上菩提；亦無有定法，如來

可說。可見，無定，在這裡指的，一如當代禪學大師阿姜查所說的，是「不穩定」的狀態，這「不穩定」，就是「空」。好像，一道美味，第一次吃，可能是歎為世上少有，第二次、第三次、甚至於天天吃，就不再覺得那麼好吃，這是無定。世界上，所有的人事現象、物理現象，都是「不穩定」的。人與人之間，再親，天天在一起，久了，難免會意見不同，接著，發現看法也不一樣，甚至於久了，反目成仇；再討厭的人，有一天從不打不相識，到後來，成了莫逆，甚至於肝膽相照……。早期人與人相交，以貝殼當財富，再以銀為貴，後以金為計價標準，今天則是一「卡」在手，走遍天下……。價值連城的珍愛手鐲，一不小心，破了，就不再是「珍貴」的「手鐲」了，他可能被琢磨成



第八講 知識是工具

「配件」，也可能就被拋棄，誰知道？這林林總總的「緣起緣滅」，是「不穩定」的，這就是「空」。我們修行，總愛取、捨，或是強調空、有，要知道這都是不定取，不定捨，不定空，不定有，都是一種情見。

般若智慧是清淨、無分別的；世間的聰明，則是妄想、分別的，爲了自我的利益，有各種算計。而這分別、妄想則是落在情見、意識之中。眼、耳、鼻、舌、身，是建立於「意根」上，六種輾轉而爲之「識」。而「末那識」又爲「意識」之根，有我的所執，所以是染污。一薰習，就是「阿賴耶識」，就是隱藏。我們修行，就在於將累世累劫，那執「妄」爲「識」的習性，透過佛法的薰習，解「空」，知道甚麼都是「不穩定」，不再堅持有個「一成不變」的人、事、

物，這才能放下「我執、法執」；如此的，依照當下的時空，本於慈悲與智慧，來爲人處事，任運自在，這就是「轉識成智」。

禪門強調的，是能觀的「真如之體」，這是「根本智」；如果必須透過方便的教育工作，需變化成真如之相，知道一切有爲法如夢幻泡影，一切人、事、物都是緣起緣滅，非一成不變，無可執著，這是解空，這稱爲「後得智」。我們前五識，不在因地轉智，而是在果地轉智。如此不斷的經過法水的滋潤，意識與「末那識」，轉爲清淨，從分別，轉爲「平等」的「覺」，我們稱成所做智，也就是平等性智起了作用，不再妄執人我、法我。如此的，等到無功用行，入如來地，大圓境智自然現前，这才是佛。當我們面對「取、捨，空、有」，知道其「無



定」，有了這覺知，自然超情離見，也就是從這些情緒中，開始超越出來，這是「般若智慧」，真正入了「空中妙有」之體。

經過這分析，了解了如來所說的法，是應機而說，屬於後得智，如同治病無一成不變的藥方，醫生開處方，是隨著病人的需要而開的，而不是只有單一處方。例如有兩個人得了同樣的病，處方也因個人的體質，而有不同。同樣的，用的藥一樣，分量也不一樣。佛為眾生說法，也是看眾生是什麼病，佛陀就為眾生說什麼法，目的都在對症下藥，期望藥到病除。而眾生的病，無量無邊，佛的法門，也自然無量無邊。可見，要成就阿耨多羅三藐三菩提，也自然沒有定法了；相同的，自無定法可說，道理在此。

肆、何以故？如來所說法，皆不可取、不可說、非法、非非法。

「何以故？」，佛陀慈悲，不厭其煩而再次提醒其中道理。「如來所說法，皆不可取、不可說、非法、非非法」。第一句「不可取」，是強調不可落在語言文字上的「執取」。一般人很強調您怎麼說，而且在電視上您說了一句話，就將這句話一再地在電視上重播、強調，早已失去了當事人當下講那句話的「真實義」了，扭曲了那句話的意思了。佛陀提醒聽話是「依義不依語」，而不是執著那句話。佛為眾生說法，都是「契理契機」，看到眾生有什麼病，就為眾生說什麼法！這些「法」都是應機而說，只為了對症下藥，讓所說的「話」，一如良藥苦口，



第八講 知識是工具

卻能藥到病除。眾生的病，無量無邊，佛的法門，也無量無邊。如此的，成就阿耨多羅三藐三菩提，自然沒有定法，也自無定法可說，所以絕對不可執著，否則將佛陀說的話，前後對照，那一定是矛盾百出。老師面對學生調皮，有時笑一笑，就使學生害怕；但如果執著笑一笑，學生就會怕，那是不可能的。因此「非法、非非法」這句，「非法」指的是無定法可說，佛法是應機而說，爲了對症下藥，如何說，他才懂，才會獲得利益；可是不能以爲佛法既是「空性」，就必須執著甚麼都是空，都是無定法可說，這也是執著，等而下之的，還以爲既無定法可說，就能按照自己的意思亂說，這是非常危險的。無定法可說，是契眾生之機，而所說的還是要契理，因此還是需要本著佛法來

說，因此這裡強調「非非法」就有兩層意思。一則是學佛之後，不必嘴上直掛著「空啊！」、「無啊！」另一意思是強調還要本著佛法，否則就無佛教可言。教學要靈活，所以可以「契機」，但契機是像大勢至菩薩一樣，還要契理，才不會落入「魔說」。所以「非法、非非法」，在強調兩邊都不著，目的在開佛知見。也可以說「非法」，是不著法相；「非非法」，是不著非法相，法與非法，有效就好，兩邊不著；但是別忘了，「非非法」，卻是告訴我們，佛法才是正道，不能丟啊！所以有時法，是有；非法，是空，空、有兩邊，都不執著，但不能執著既不執取，就可以不要，甚至可以亂說，那是大錯特錯的事。法、佛法，都是讓眾生了生脫死，達到慈悲與智慧，都是『證入』『阿耨



多羅三藐三菩提」的途徑，因此學佛，沒有理由，也沒有權力懈怠，法要捨，非法，也要捨；卻不能不學佛法，這就是「非非法」。

總之，若定有法，名為菩提；或定有法，如來可說，那是取法相了，全屬有邊；若，無有法，名為菩提；或無有法，可說，則又取非法相，即屬空邊。空有二邊，俱非實相；學佛，還不能停留在這境界，還要既非法，卻是「非非法」，如此體會，才是真實義。可見，菩提無相，不可相取；般若無言，不可言說。非法，非非法，這才是符合佛法大意。

伍、所以者何？一切賢聖，皆以無為法而有差別。

「所以者何」？這是佛陀針對『不應取

法，不應取非法』以及「如來所說法，皆不可取、不可說、非法、非非法」做總結。並且以對這方面的修為的「功夫」來作為「一切賢聖」的標準。「一切賢聖」，指的是入了「賢、聖位」之區別，就在於對「非法、非非法」之修證，有幾分「無為法」來對照。有的是已經達到究竟極果，而有的是「還在修證」的是聲聞、緣覺、菩薩，這都是因體悟無為法而使「果位」，有所不同。

首先，先談談「無為法」。老祖宗很喜歡說：「無為，而無所不為」。為，指的是固定的「行為模式」，這是一種意識、思維，也就是有了刺激，立刻按照自己習以為常的「意識」，去「反應」。例如學佛的人，一看到事情，就想到「如法」、「不如法」，如何做？小心翼翼的執著這個戒，那個有沒



第八講 知識是工具

有功德？所以越學佛越執著，明知是「空」，卻落入了一切「有爲法」，「窄化」了佛法，而不自知，縱然有後得智，卻淹沒了根本智，所以在爲人處世上，只符合某些人的期待，卻不能圓滿一切眾生，不能「成所做智」，根本無法觸及大圓境智。祖師大德常說：「學佛是活活潑潑，不是呆呆板板」，道理在此。只有突破意識型態的巢臼，從有入空，又不執著空，非法、非非法，活活潑潑的，將佛法「內化」成爲自己人格，起心動念，不必落入「意識型態」，卻完全與佛法一致，也因此，因爲「無爲」，而能「無所不爲」。

事實上，心理學家弗洛伊德說得好，每個人的心上，有「生物性、人性、以及神性」。老祖宗在爭論人性本善、本惡的問

題，切入點不同，看法自然不一致。從生物性上來看，的確人性本惡；從佛性上來看，當然是人性本善；而從人性上分析善惡兼，心理學家馬斯洛也據此說人的五大需要，剛想到的是飲食男女這些「基本需要」，這是人之起心動念的第一念頭，也就是六祖惠能大師所說的「前念」；滿足了，就想要永遠佔有，這稱爲「安全感」的需要；接著想到的是「愛」，以及有個心靈依託的「隸屬感」，還有功成名就的「自我實現」。而儒家在「自我實現」之後，還看到人性中的「惻隱之心」，這就是進到神性或稱爲佛性。「人性」，從「生物性、人性」來看，爲達目的，不擇手段，的確是醜陋不堪，所以自古以來，有具有大慈悲、大智慧

的「聖人」，都千方百計的想要透過「教



第八講 知識是工具

育」，來「挽救人心」，期望社會的發展會「改善」。孔老夫子以積極的態度，主張「有所作為」，來經營大同的世界，這是「儒家」教育；老子主張認識人心、與宇宙的現象之後，「變化莫測」，沒有長久性，自然「無欲」，因此不被世俗的名聞利養「所動」，他演繹出一套「逆向思考」，以「平等」看待名利，成為無為的「道家」思想；本師釋迦牟尼佛則是繼承印度古文明，並改良「婆羅門教」的教義，發展出「佛教」來。目的在於教導學佛者，身處在這惡劣的人性中，除了認識宇宙人生的真相，才不會被困；之後，積極的經營「善因」的緣起，以服務社會，也就是「下化眾生」，但在這個過程中，還要管好自己的起心動念，直指人心，也就是把自己的心，安住在起心動念之前的「心頭上」，這樣成就了別人，那是

他的造化，不成，那是他的緣未成熟，更待時機，所以自己本身，「無」我相，「無」人相（針對人性中喜歡對待的特性），「無」眾生相（針對人性中喜歡分別優劣、高低，而有瞧不起或巴結的特性），「無」壽者相（針對人性中期待結果之好壞的特性），能這樣，才能在「五濁惡世」中，如如不動，這就是「佛」。

「有為」，就落入「四相」，處處在意別人對我的看法，期待別人對我愛與關懷，如此困住自己，怎能「自在」？只有看清「人際關係」的真實面貌，功名利祿，只是「夢幻泡影」，過眼雲煙；看清了「物理現象」，都是成住壞空，那能「佔有」？所以感情上、知見上，以及珍愛的「寶物」，又哪有天長地久？這時才會發現，只有自己的智慧，只有「平常心」的去面對「現實世界」



第八講 知識是工具

彼此鬥爭、進化的殘酷現象，這是人性的自然行爲。若隨著別人的喜怒哀樂「起舞」，落得「忙碌」不堪，何等可憐？其實，只有「自己」才是自己最親密、最可靠的真實朋友。何必花費時間，「無明」的去設法討好別人，想要過別人對我好的「夢幻」日子？只有認清自己，「長好」自己，讓自己成爲大樹，有了「樹蔭」，人們自然會來樹蔭底下乘涼。也只有「了然」這一切，才會「不應取法，不應取非法」，根據自己的「自性佛、法、僧」，勇於承擔，而做到「佛來佛斬、魔來魔斬」的覺醒，因此本師釋迦牟尼佛教導，要做的是「皈依自性佛」、「皈依自性法」、「皈依自性僧」，決不是「外面有佛」，可以讓我們依賴。可見「佛」都不能依賴了，唯一可依賴的是，自己對佛法的

體會，平常將佛法「內化」，成爲自己的人格，成長自己，這就是「無爲法」了。

「人」爲何而生？環境在這個主題上，有系統的看清楚，認識清楚，自然會平心靜氣，有「智慧」的去處理問題，解決問題。這一連串的問題，在哲學上稱爲本體論，知識論，而一般的社會學，心理學只是用「知識」這個名詞來涵蓋。知識，意指個人對周遭人事物的認知，其中應包括想法、價值、和詮釋，也可以說是社會共同建構的，它反映了人類興趣、價值和行動。可見，「知識」深受社會、經濟、政治系統和社會結構中的人類經驗、地位的影響。它隨著不同的時空，在特殊的族群間，有各自的看法。例如中國人的看法，絕對與非洲人的看法，有差距的，所以並不是「只要我喜歡，有甚麼



第八講 知識是工具

不可以？」因此，「非法、非非法」，要記住，不是可以隨自己的意思，必須符合大眾的期待，所以佛陀當年一再強調「佛法，不壞世間法」。

傳統的知識觀認為，知識是永恆、客觀不變的；但是幾經知識典範的轉移，世人已經認知到知識的本質，也在轉變。例如，中世紀的人，認為地球是宇宙的核心，太陽是環繞著地球在轉。因此，知識是可疑的、歷史制約的，以及社會建構的，知識的客觀性如果被『執著』，每個人的想法看法，經常會成為處理日常生活中的障礙，這就是「所知障」，這是「有為法」。所以我們應幫助一切眾生，去了解不同類型的知識，「懂得」在不同的時空中，以「空性」去化知識之衝突為調適；並隨著不同時空去詮釋、評

鑑現有的知識，來符合世間人的認同，這樣才能扮演好自己的定位，與角色。有了這個認識，在為人處世上，知識、態度、技能都是「活」的，這樣的任運，左右逢源，無不自在，這才是「無為法」。所以，老祖宗說「無為，而無所不為」，道理在此。

賢聖，都是因為證悟到無為法而得到的，但是有賢、有聖之差別，「皆以無為法，而有差別」。「心經」告訴我們，修行透過「觀照」的功夫，行「深般若」波羅蜜多，照見五蘊皆空以後，這種體驗是自己的感受，是與身俱來的「覺性」而已。本來就沒有能證、所證可得，所謂『無智亦無得』，這就是「無為法」。只是，每個人隨著他的體會，感受上的差別，而有賢、聖之不同而已。無為，即離一切戲論，也是無所



第八講 知識是工具

取的平等空性。無為法得之淺者，則為賢人；得之深者，則為聖人，若佛與菩薩，我們隨順眾生，而有三賢十聖的差別，這些都是依無為法，而有差別來說。

陸、結語：

我個人從事教育工作近三十五年了。每次在課堂上上課，講了一句話，學生的體會，隨著他個人的興趣、性向、程度、能力，個個不同。如果我們執著，有「定法」可說，有「定法」可依，那麼您說的，就不能契入每位學生的「機」；況且，每一句話，學生的體會又個個不一樣，聽到是學生的「耳識」，解讀的「意識」又個個不同。那麼，甚麼才是真正的佛法呢？所以佛陀他老人家一再地提醒，法無「定法」。但別忘了恆順眾

生，只有讓學生真正離苦得樂，不再顛倒夢想，獲得究竟涅槃，才是佛法的真諦。

金剛經，第一講到今天的第八講，是順著如何「降伏其心」這個主題。佛陀剛開始要我們「如是住」。甚麼又是「如是住」？就是「應無所住」。如果我們說，佛法就是般若，就是金剛經，就是念佛，就是禪坐，這都不對，這都是「有為法」，有所住了。般若，金剛經，念佛，禪坐，都是幫助我們成佛的修行，但是執著在上面，有所住，就有所罣礙，都不是佛法。本講次的註解，川禪師說的好：

正人說邪法，邪法悉歸正。

邪人說正法，正法悉皆邪。

上淨下空老和尚常常如是說，我也以這首偈作為本講次的結語，用它來供養各位。

第九講 願意付出，學習才有意義

壹、前言：

上講次談到知識的客觀性如果被『執著』，想法看法，就會成為意識型態，執著意識型態，就無法通權達變，成為處理日常生活中的障礙，這就是「所知障」，這是「有為法」。所以應幫助一切眾生，「懂得」在不同的時空中，去了解應用不同類型的知識，以「空性」去化知識之衝突為調適；並隨著不同時空去詮釋、評鑑，以符合世間人的認同，這樣才能扮演好自己的定位與角色。有了這個認識，在為人處世上，知識、態度、技能都是「活」的，這樣的任運，左右逢源，無不自在，這才是「無為法」。因

此佛陀說：「無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法，如來可說。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。」一切修行果位，是賢？是聖？都是以證悟到無為法的功夫而說。『心經』中提到，修行透過「觀照」的功夫，行深般若波羅蜜多，照見五蘊皆空以後，這種體驗，是自己的感受，是「覺性」，而不是一種知識，所以是「無智亦無得」，是一種證悟、感受，這就是「無為法」。無為，即離一切戲論，也是無所取的平等空性。于無為法，得之淺者，為賢；得之深者，則為聖人，佛、菩薩，三賢、十聖的差別，都是依無為法，而有差別。

的確，阿耨多羅三藐三菩提，是「常、





第九講 願意付出，學習才有意義

樂、我、淨」，無上正等正覺的一種境界，一種體驗。這種心態，面對不同的時空，如何恆順眾生，只有自己清清楚楚。這種體會，如人飲水，冷暖自知。雖然說，這種「覺性」，是自性本具的，可是也因為所發的「心」不同，所立的「願」之大小，在感受上，在應用上，個個不同。所以說了只是我自己的體驗，您的體驗、感受、作法，那是您的，所以也沒有定性的「法」可說。但一定要瞭解，「法」雖然無有定法可說，卻不可隨意亂說亂做，仍有其「道理」、「規矩」可循。例如佛陀是大醫王，他老人家所說的法，也就是療病的藥方，隨眾生病情而各各不同。比如說，布施是對治貪欲病，說持戒是對治不淨病，說忍辱，是對治瞋恚病，說精進，是對治放逸病，說禪定，是對

治散亂病，說般若，是對治愚癡病。眾生的病情個個不同，所以應病與藥，無有定法可說，但醫病也絕不是「不吃藥」，或是可以「亂吃藥」的。所以在《大方等頂王經》上說：佛猶良醫，經法如藥；用疾病故，而有醫藥；無病，則無藥。而這藥，有時說有，有時說空，空、有一如，能治病就好。

有一天，一位在家居士，向智藏禪師請教。

「禪師，有沒有天堂、地獄？有沒有佛和菩薩？有沒有因果報應？」

居士連著發問幾個問題，禪師都一一回答：「有呀！有呀！有呀！」

這位居士聽後，搔搔頭，不以為然的說：「禪師，你答錯了！我請教徑山禪師和你相同的問題，他都說：『沒有呀！』你怎



麼說『有』呢？」

智藏禪師知道這位居士的根性，於是反問他：「你有老婆嗎？你有金銀財寶嗎？你有房舍田產嗎？」

居士答：「這些，我當然都有。」

禪師附上這位居士的耳邊說：「你擁有妻兒家小，財寶田產，徑山禪師有嗎？」

「當然沒有。」

智藏禪師於是正色地說：「所以，徑山禪師跟你說無，我跟你說有。」

從這段公案可以體會出，徑山說「無」，「無」是他的體驗、感受和作法，智藏說「有」，「有」也是他的體驗、感受和作法。這就是：「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。」

第九講 願意付出，學習才有意義

可是，語言雖然不得實相，但是，佛法的教學，也不能離開語言文字。在世俗的習慣中，有彼此、同異、是非等，種種相對的分別，生活在這個世界，與人相處，就不能不隨順眾生，跟著分別，才能引導眾生。所以佛法不壞世間法，不離世間法，就是這個意思。世間的一般語言，尚不可亂說，更何況佛法！

本週繼續討論：「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。」「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。須菩提！所



第九講 願意付出，學習才有意義

謂佛、法者，即非佛、法。」首先，依例先看註解。

貳、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？

上週談到『金剛經』之不著相、要離相，而這裡又為何談校量福德、福德性？這不是又落入有相？其實校量功德，具有更積極的意義。其中最重要的是強調修行要福、慧雙修，缺一不可。福德，要由大悲心而發，而非只是世俗的善心可以達到。「善心」，是意識中的分別所作用的，不是清淨的真心。而成佛的力量來自「真心」，也就是前念不生即心，覺知一切分別妄想，超越意識，修一切善，還清淨的「離一切相」，這後念不

滅即佛。福德，是善心善行的果報，是人天福報；而了知這善心善行的果報，亦是空性，因此仍然「覺知」這是分別、妄想，在意識中，迴光反照，回到真心，所以自在的修一切善，還清淨的「離一切相」，這才是體空的修福。這是般若無所得的智慧，這樣的福德不在追求福報，卻超越了一般福報，成就了菩提，所以修的福德，它也是「空性」，這才是真正的福德性。

所以此處說校量功德，剛開始是怕初學的人，誤會空義，執著於空，而撥無因果。在《般若經》中常提到：「校量功德」，意思也在此。信解般若，必然能得大功德。這在悟解空性的聖賢，本是用不著再說，但為攝引初學，怕他們誤解空義，撥無因果，所以特為層層的校量。這是我們在講無住、離

相的時候，尤其「見諸相非相，即見如來」這種究竟空義時，必須藉由因緣生滅當中去體悟，所以要講功德、講校量。

「須菩提！於意云何？」這是佛陀問須菩提的問題。「若人滿三千大千世界七寶，以用布施，是人所得福德，寧為多不？」這句，「三千大千世界」在佛經上就是本師釋迦牟尼佛的教化區域。釋迦佛在印度的南瞻部洲，是個「小化身佛」，教化一個「三千大千世界」乃「大化身佛」所居之國土。「小世界」是以須彌山為中心，四面有四大部洲，有一個太陽，一個月亮，這是佛經上這個世界最小的單位，合此「小世界」一千個，名為「小千世界」；再合此「小千世界」一千個，名為「中千世界」；再合此「中千世界」一千個，名為「大千世界」。為什麼

「大千世界」上面，再加個「三千」呢？這是因為此「大千世界」有三個疊數，成於小千、中千、大千世界，故稱為「三千大千世界」。「須菩提！於意云何？」，佛陀問須菩提尊者！意下如何？也就是假「若」有「人」以滿三千大千世界的七寶這種寶物，以用「布施」，「是人」所得福德，寧為多不？以「三千大千世界」的金、銀、琉璃、玻璃、硨磲、赤珠、瑪瑙等「七寶」，用在布施上，這個人所得的福德，可不可以算多呢？

談到「布施」，各位也要留意，其對象，在《毘耶娑問經》之卷上，有五種對象之布施，可以得到利益與福德的。分別是：（一）急難救助施。（二）遠來資給施。（三）老病孤獨施。（四）有德長老施。（五）離鄉護他施。可是現今之修行者，只重視對於有





第九講 願意付出，學習才有意義

道德、有慈悲、有智慧的長老，用恭敬的心，四事供養（飲食、衣物、臥具、醫藥），卻常忽略了遠客和離鄉者，甚至是苦難和老病者。不能認為苦難、老病以及流離失所者就不是修行者，因而排斥。當然，在《增一阿含經·邪聚品》，也提出了五不淨施，那不只沒有功德，反而是造罪。分別是：（一）以刀器施人。（二）以毒品施人。（三）以牲畜施人。（四）以姪女施人。（五）造作鬼神祠。可見，布施是要有智慧，不能拿酒、色、槍砲、毒品，還有作鬼神祠，那是造業；該供養的，就要如法的布施，而且不管是布施的物品，是不是七寶？布施的對象，是不是師父？都要如法，還要離相布施，清清淨淨的，便會產生福德。

參、須菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德即非福德性，是故如來說福德多。」

這樣的如法布施，所得的福德多不多？「甚多，世尊！」須菩提尊者說：「甚多，世尊！」但是，這裡緊接了一句話：「何以故？是福德，即非福德性，是故如來說福德多。」須菩提尊者先肯定這樣的福德，非常的多！但是以他對佛果位的瞭解，福德從相上來說是有，是有很多的福德，但是「即非福德性」。這「性」字大家要留意，福德是生活的感受、現象，那是意識，也就是從緣起的現象上來看，它是一種比較，對待，屬於相較而說，但本性是「空」。例如，一碗白米粥對流浪漢而言是多麼珍貴美味；但



是對富人，只是一碗無味無料的白米粥，根本不屑一聞。同樣的，很多人認為富有是福報，甚至認為有錢等於有權，就能使鬼推磨。但是具象的「福德」，卻不見得有「能力」買到無形的幸福，所以非福德性。富有，就有能力買到名牌衣服、美食，醫藥、房舍……卻買不到端莊、健康與幸福；富有，可以買妻妾、官位、權勢……卻買不到愛情、智慧與人民的敬重。可見，福德與福德性是不同的，雖不同，但福德性不是毫無意義，能知足、感恩、惜福，那就是最大的福德性，福德性是一種蘊含的「能力」，就像每一個眾生，都具備有成佛的「能力」，修行就是在開發這種能力。

可見，「何以故？是福德，即非福德性，是故如來說福德多。」這是須菩提尊者

在自己徵問，自己解答的一種說法。因為世尊問這個人得到的福德多不多？以他的體會回答：「甚多，世尊」，這是依著世間法的福德事相而說的，而不是依著福德本性說的，這也是須菩提尊者認為應該解釋清楚的地方。「是福德，即非福德性」，世間法的福德，是著相的福德，但福德的本性，是「無相」的，也就是「實相般若」的種性，圓滿成就，則為無漏，乃不可限量也。也因此底下又有這一句話：「是故如來說福德多」。「是故如來說福德多」這段經文，在《大正藏》中沒有標點，但在祖師的「新眼疏」註疏上，加了一個「，」點，也就是「是故如來，說福德多」。如果按照這樣讀，那表示這句話，是須菩提一氣呵成說的：「甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，



第九講 願意付出，學習才有意義

是故如來，說福德多。」若按《大正藏》原文「是故如來說福德多」，也就是說，如來所問，若人擁有充滿三千大千世界七寶，以用布施，有沒有功德？我從您說的福德多去「體會」，雖說福德多那是緣起的相上而說，我並沒有著相，也一如如來般的『隨說隨泯』，攝一切法以趣空。所以福德是緣起有，有這個福德相；可是，我們要滅除對相的執著，故無福德性。

在金剛經的經文中，很多這種三句論法，例如「佛說什麼，即非什麼，是名什麼」。第一句說「什麼」，是從「相」上說的，是肯定；第二句「即非什麼」，是從「性」上說的，談空性。第三句「是名什麼」，是不著相、也不落入空，點出它的真實義，就是這樣。非空、非有，不取法相，

也不取非法相。前面一直重覆講的「不應取法」就是相；「不應取非法」就是空寂。「是故如來說福德多」，表面上是有福德可說，事實上告訴我們也不可執相，所以須菩提尊者自自然然的說「何以故？是福德，即非福德性，是故如來說福德多。」

肆、若復有人，於此經中受持，乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼。

「若復有人於此經中，受持乃至四句偈等」這句，需要好好討論。這段經文「若復有人於此經中」，感覺上是少了一句「佛言」兩個字，但是如果不標明，大家一讀還是可以感覺是「佛言」，在翻譯上，有時為了簡潔，所以直接「若復有人」，這是佛說，假如再有這麼一個人，「於此經中受持」。這



裡就有必要再深入探究了。於此經中，指的是「金剛經」，意思是對「金剛經」的經文，能「受持」，讀得很熟，並能領納於心，念念不忘，這叫做「受」，用現在的心理學名詞來說，就是將金剛經的教導，「內化」了，成了自己的「人格」，這叫做「受持」。現在，有兩個疑點要注意，第一個疑點是：「於此經中」這句，現在的「金剛經」才說到第八分，整部金剛經有三十二分，才講了四分之一，這部「金剛經」還沒有說完，此處就說「受持」全部「金剛經」，那這句，「受持本經」是指此經的第五分和第六分，也就是指受持「若見諸相非相，即見如來」，還是雖然還未說完，但就要「受持」全部「金剛經」？為人師者都知，若一部經之前一二分，就已包含完整的道理，學生只

第九講 願意付出，學習才有意義

要稍了解之前一二分的部分，所謂一念生淨信，就已經把整部「金剛經」這深奧、圓滿的道理，就有了輪廓。下面的第九分起，還有其他四分之三的經文，幾乎皆是做更詳細的解釋與說明，把本經的主要目的——「云何應住？云何降伏其心」這問題，做進一步的說明而已。所以佛陀在這裡雖然只講到第八分，這較量福德，就提到把全部「金剛經」的道理要「內化」。所以文中「於此經中」的「此經」，就是指全部「金剛經」，這個疑點，雖有一些祖師提出疑問，卻不必跟著起疑。

第二個疑點是佛陀要我們受持之後，「乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼」的「乃至四句偈」，這四句偈到底指的是哪一段經文？對「金剛經」經文所說的義理，能



第九講 願意付出，學習才有意義

「受持」，也就是說已經瞭解、領受，自己得了自利，或者雖然還無法受持全部的，但最少能受持「四句偈」，但已經是「其福德勝彼」了。這「四句偈」，是那「四句偈」呢？自古以來，眾說紛紜。依照中國文法來看，整部「金剛經」上，只有兩個地方有四句偈子，就是二十六分的「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」；再來是三十二分中的「一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」。現在「金剛經」剛說到第八分，根本還沒有說到一個「四句偈」，所以硬要以這兩句，代表「四句偈」，這是說不通的。首先，先瞭解什麼是「偈」？「偈」，就是偈頌，是五字、或七字一句，但沒有押韻；簡單的說，無韻的詩，叫做「偈」。這概念和印度所說的偈不

同，印度的偈，是三十二個音節爲一偈。例如龍樹菩薩從龍宮所背誦出來的「華嚴經」是十萬句偈頌，但翻譯到中國來，就成爲十萬五千句偈頌。可見這「四句偈」，在印度指的就是長行文中的偈頌而已，那「四句偈」，也就是經文中的一小段內容，其意思能「內化」，「受持」，並「爲他人說，其福勝彼」。所以在永樂皇帝的金剛經集註中，《四句決疑》品說得好：「《金剛經》者，乃《大藏經》之骨髓。而「四句偈」者，又《金剛經》之骨髓。若人受持是經，而不明四句下落，又豈能超生脫死而成佛作祖也哉！古今論「四句偈」者不一，或指聲香味觸法是，或指經中二偈是，或云「若見諸相非相，即見如來」，或云眼耳鼻舌，或云「有爲」句、「無爲」句、「非有爲」句、



「非無爲」句，或云有諦、無諦、真諦、欲諦。各執已見，初無定論。唯《銅牌記》云：天親菩薩升兜率官，請益彌勒：「如何是四句偈？」彌勒云：「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相是也。」六祖大師復以「摩訶般若波羅蜜多」是也。若果執此兩轉語，便爲倒根，何異數他人珍寶，于自己無半文之分！幸而傳大士曾露個消息，最是親切，云：若論四句偈，應當不離身。以是而觀，則「四句偈」者，初不假外求，而在吾心地明了，方真四句也。」可見，經文中的「四句偈」爭議雖多，但仍以能內化成自己人格的經文爲主，體會雖是一點點，但能爲人演說，就是功德無量了。

第九講 願意付出，學習才有意義

伍、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。

「何以故？」這是佛陀主動的提出問題，來說出其中的道理，爲什麼說受持「金剛經」一小段，並將「金剛經」中自己體會、受益的義理，雖然只是一點點，但能爲人演說，其功德，就勝過前面所說的布施七寶還殊勝呢？道理就是：「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！」此經，大家都知道是如來爲發大乘者說，爲發最上乘者說，所以常稱『金剛經』是「經王」，是成就佛道的無上法寶。引用這部經的道理，爲人解說，那是法施，能使人證悟成佛，所以這法施，豈僅得福，而且也可以讓自己獲得大智慧，這樣的修行是真



第九講 願意付出，學習才有意義

正的「福慧」具足，福慧雙修，其功德自然是不可思議。三千大千世界的七寶布施，財物雖多，屬於財施，雖可以救人之急，累積有漏福報，卻無法成就無漏的「佛道」，因此一比較，就不是最爲殊勝。

但真正的道理，「何以故」？佛說得更清楚，因爲「一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。」此經，「摩訶般若」，稱爲佛母，因爲十方三世諸佛，以及諸佛之所以成佛，都是證得無上正等正覺，也都是經過般若法門而成就的。故知，不獨佛法，從此而出，乃至一切諸佛，無不依此「摩訶般若波羅蜜」而建立。談到般若，有一個公案是這樣說的，雪峰義存禪師問德山：「如何是從上宗乘？」山打一棒。明日又問，山曰：「我宗無語句，實無一法

與人。」峰因此有省。有僧問：「一切諸佛，皆從此經出，如何是此經？」山曰：「低聲低聲。」又問：「如何受持？」山曰：「不染污。」可見，這部『金剛經』不是「文字相」上，「文字般若」只是指引，入「實相般若」才是目的，也就是心經說的「行深般若波羅蜜多時」，內化了般若的「精神、人格」，才是「般若」。「般若」是諸佛之母，所以不要以爲經上的文字，就是「般若」。一切諸佛皆從『金剛經』中出，一切諸佛所證得的「阿耨多羅三藐三菩提法」，我們中文說的「無上正等正覺」之法，都是打從「金剛經」薰習、鍛鍊而成的。

出了一尊佛，功德已是無量無邊；而出了一切諸佛，那功德更是無法言說，不可思議！所以，受持一小段的「金剛經」，並爲



他人說，能使眾生受益，甚至於成就了一尊佛，那功德怎能形容？例如我們上一講說，「若見諸相非相，即見如來」這一句，可以讓父母看到老師體罰學生這一「相」，是老師爲了「教育」您孩子的未來，讓他有好的行爲習慣，這「非相」，能夠感受得出來，這就是「即見如來」了。金剛經剛開始，使用「文字般若」，目的在我們悟到法身佛，見到法身佛，由悟道、到證道、成道。可見這句證得「阿耨多羅三藐三菩提」，這過程都是從「金剛經」中出來的。因此寺廟的早課，版本很多，都是順應不同的修行法門，有不同的課誦經文，但「摩訶般若波羅蜜多」這句，個個版本一定都有，因爲「金剛經」是諸佛之母，不能簡略。瞭解這道理，就知道「於此經中受持，乃至四句偈等，爲

第九講 願意付出，學習才有意義

他人說，其福勝彼」的原因，就在此。

陸、須菩提！所謂佛、法者，即非佛、法。

在集註中，王日休曰：佛于此，再呼須菩提而告之。「所謂佛法者」，乃上文所謂「阿耨多羅三藐三菩提法」也。佛恐人泥于此佛法，故云「所謂佛法者」，非有真實佛法，乃虛名爲佛法而已。蓋謂佛法本來無有，唯假此以開悟眾生耳。是于本性中，非爲真實也。

而六祖的註解更直接：如來所說佛者令人覺，所說法者令人悟。若不覺不悟，取外佛外法者，即非佛法也。

可見本分最後又加上這句：「須菩提！所謂佛法者，即非佛法。」那是佛陀的慈悲，他老人家再次的叫「須菩提！」其實是



第九講 願意付出，學習才有意義

再次的提醒我們，「法無定法」，一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，「皆從此經出」，但一執著，就不是「般若」了。所以在結尾時，要再一次破除眾生習慣的執著。

「所謂佛法」的「佛法」，不是指「佛的教法」或是「佛所證悟的法」，因為從上一句的經文中我們瞭解，此「佛」，指的就是諸佛，「法」，指的是菩提法，它包含了「能證之人」與「所證之法」兩件事。所以佛與佛所得的法，名為「佛法」。所得的，不是所說的，這大家要注意，因為所說的法，會因應眾生之根機，而有「契機」之說，可淺、可深，是「方便」，是「權巧」，無定法可說；但是佛所證的法，絕對是「契理」的勝義、是實相。因此「所謂佛法，即非佛法」，意思就很清楚了。

從以上的分析，可知得無上遍正覺，名為佛；而無上遍正覺，即是老般若，那才是真正的佛法。沒有無上遍正覺，沒有般若因行，那裡會有佛？此經讚歎般若，及般若契會實相，所以不限於金剛經，凡與此般若之無相法門相契的，都同樣是依止的佛法，但隨著個人的根性，廣說各種方便，如要執著各種方便，以為那就是佛法，那又錯了。在「心經」上，「無智亦無得」，可見能證的智，與所證的阿耨多羅三藐三菩提，都是了無所得，也無有定法可說，所以說，即非佛法。同時，佛陀深知般若無所得智，要啟發眾生的悟性，就要因不同的眾生，所說之法，所證之法，當然不限一法，所以說，即非佛法。老實說，法性是離言說文字的，本不可說，佛為度化眾生，方便說之，所以

說，所謂佛法者，即非佛法。

可見，佛陀所證之果位，能證之妙法，已證之境界，不可取著語言文字，一說了，「即非佛法」。就像周利槃陀伽由念誦「掃地」而除心垢，終獲羅漢果位。「掃地」兩字，非法義聖諦，卻能令人開悟見智？就如經文所說：「所謂佛法者，即非佛法。」是佛法，有時候不是佛法；不是佛法，有時候卻是佛法。念誦「掃地」不是佛法，但是深心思維，不取著法非法相，反而契入大道。

柒、結語：

談福德，校量功德，在般若經中，隨處可見。本來，佛弟子信解般若，能得大功德，是不用強調、廣為宣說的。但是，佛陀他老人家爲了接引初學，也怕初學者誤解空

義，誤撥「無」因果，所以在本經才特別爲大家進行一層一層的比較。這是讀誦此經時，應有的認識。





第十講 有所求，人生就不會圓滿

第十講 有所求，人生就不會圓滿

壹、前言：

上次從「菩提非證得、非言說」，來破除對佛法二相的執取，也談到般若三世諸佛母，受持讀誦者之功德，勝過三千大千世界珍寶布施。這段：「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。」「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。須菩提！所謂佛、法者，即非佛、法。」學佛，不能只

種福，不種慧；更不能只種慧，而忽略了「福」，要福慧雙修，才是「兩足尊」。所以說以滿三千大千世界的七寶財物，布施供養，造福一切有情，是人所得福德雖然很多；不過更應該深入經藏，真正受持讀誦，為人演說，廣積功德，這樣的福慧雙修，修行才有功夫，才能得力。所以上星期提到真功德具有無限的福德；也唯有開佛知見，為人演說，讓佛法常駐世間，才是「福德性」之大『功德』。

本週繼續討論：「須菩提！於意云何？須陀洹能作是念：『我得須陀洹果』不？」須菩提言：「不也，世尊！何以故？須陀洹名為入流，而無所入，不入色聲香味觸法，是名須陀洹。」「須菩提！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。」須菩提！於意云何？阿那含能作是念：『我得阿那含果』不？」須菩提言：「不也，世尊！何以故？阿那含名為不來，而實無來，是故名阿那含。」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。」本講次，是舉聲聞為證，從勝義諦的立場，讓我們瞭

第十講 有所求，人生就不會圓滿

解無惑可斷、無果可證，就如同「心經」告訴我們：「無智亦無得」，來破我們對佛法的『取』。底下，接著先看這段。

貳、「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。」

佛問須菩提，您的意下如何？須陀洹能作是念，我得須陀洹果不？須菩提尊者回答，不也，世尊。這「不」要讀作「否」。「須陀洹」是梵語，已經超越六道輪迴的聖者。聲聞乘有四個果位，須陀洹是初果，斯陀含是二果，阿那含是三果，阿羅漢是四果。證入這四種果位的修行人，稱為小乘四



第十講 有所求，人生就不會圓滿

聖。在《大般若經》中，有預流果、一來果、不還果、阿羅漢果；經上說，修行般若波羅蜜多時，不著預流果，不著一來果、不還果、阿羅漢果。抑又見四羅漢得四果，而不存所得心也。而《大涅槃經》也說：若有比丘欲得須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果，當勤修習奢摩他、毗婆舍那二法。可見，小乘四聖還是一如大乘要修「心經」上說的「般若波羅蜜多時」，同時還要「勤修習奢摩他、毗婆舍那二法」；並且不存所得心，也就是「心經」說的「以無所得故」，才能得阿耨多羅三藐三菩提。所以在永樂集註上，李文會註曰：「問第一果須陀洹者，知身是妄，欲入無爲之理，斷除人我之執著之相，以無取心契無得理。無取則心空，無得乃理寂。雖然能捨粗重煩惱，而未

能離微細煩惱。此人不入地獄，不作修羅、惡鬼、異類之身。此謂學人悟初果也。」

從以上經典的解說，以及祖師的註解，可知「須陀洹」是爲聲聞乘四果中最初之聖位，又稱初果，是斷盡「見惑」之聖者的果位。上印下順導師說過，斷盡「見惑」，一如將生死輪迴的大樹，連根拔起了。所以，此人不入地獄，不作修羅、惡鬼、異類之身。因而「須陀洹」，舊譯作入流、至流、逆流；新譯作預流。入流，意指初入聖者之流；逆流，謂斷三界之見惑後，已有能力違逆生死之流，所以叫逆流。而初證聖果者，預入聖道之法流，故稱預流。預流果，能捨粗重煩惱，卻尚未能離微細之煩惱習性，所以還要來人天七次，不斷的淬取鍛鍊，才能成佛。前兩講說過，一切賢聖，皆以無爲法，而有

差別。所謂無爲法，也就是無生法忍，已得畢竟空，簡單的說就是入於無相。小乘人已離人我執，不取於我相，故初果的修行人不作是念，我得須陀洹果，道理在此。

須菩提尊長當然知道這個道理，佛陀卻主動的提出解說，問「何以故？」並立即說明：「須陀洹名爲入流，而無所入，不入色聲香味觸法，是名須陀洹。」不入色聲香味觸法，例如眼見色，心內「超越」，不起「習慣上」的分別，即是色不入心，亦即心內無色，稱爲不入色。聲、香、味、觸、法亦如是，但自心內不起分別，即聲香味觸法不入心，亦即心內無聲香味觸法，心則清淨，六塵空，六根清淨，迴脫根塵，靈光獨耀，這就是入法性流。初入法性流，初見道跡，證初果，名須陀洹，決定不受地獄、畜生、餓

鬼、修羅等異類之身了。所以須陀洹「名」爲入流，也就是入聖流，入「了生脫死」的聖流，也可以說入了涅槃流了。而事實上是「無所入」，因爲在畢竟空的勝意諦中，無生死可出，亦無涅槃可入，所以說無所入。有能入，就是落入我相，有我相，就有色、聲、香、味、觸、法等境。也基於此，佛說不入色聲香味觸法，是名「須陀洹」。可見須陀洹，也是假名，其性本空。故於須陀洹不應取相，不應住著。要知道法法空寂，不見有能證、所證，也不見有可證、可入；面對色、聲等六塵，要做到聽而無聽，不入一切境界相，不染著一切境相，才稱爲須陀洹。

參、「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：



第十講 有所求，人生就不會圓滿

「不也，世尊！何以故？斯陀含名一往來，而實無往來，是名斯陀含。」

佛接著又問須菩提尊者，一位證得「斯陀含」果位的聖者，還會「作是念」的想著，我得斯陀含果不？須菩提尊者回答，不也，世尊。這「不」同樣的要讀作「否」。斯陀含是梵語，翻成中文是一往來。一往天上，一來人間，便了生死，出三界，證阿羅漢果，所以我們常說斯陀含名天上人間一往來。此外，大乘斯陀含的意思是目觀諸境，心內只有一生滅，無第二生滅，這就是一往來。

在集註中，六祖惠能大師說：斯陀含人，名「一往來」。行從天上，卻得人間生；從人間死，卻生天上境。欲界九品思惑，斷前六品盡，名斯陀含果。大乘斯陀含者，目

睹諸境，心有一生一滅，無第二生滅，故名一往來。而王日修曰：「一往來」者，但色身一次往來天上人間；而真性遍虛空世界，豈有往來哉！故此色身往來，非為真實，但虛名為一往來而已。故云『實無往來』，以色身非真實故也。另外李文會也註說：問第二果斯陀含者，是漸修精進之行。修無漏業，念念不住六塵境界，然終未有湛然清淨之心。「一往來」者，謂人間報謝，一往天上，卻來受生也。「實無往來」者，謂前念才著，後念即覺，是無得果之心。心既無我，誰云往來？故曰『而實無往來』也。可見，我們念佛參禪，前念妄起，後念即止，前念有著，後念即離，這心態就是「斯陀含」。

佛陀在這裡，又主動問我們：何以故？並且說明「斯陀含名一往來，而實無往來，



是名斯陀含」。往來，只是對我們凡夫而說的，在畢竟空中，本來是無往無來，故實無往來，爲了安一個名，就稱爲「斯陀含」。事實上，斯陀含已見性，入法性流，性流無相，所以無往來之相可得，「來」，未來無來，已來亦無來，正來時，半來半不來，何曾有來的相？有爲法，尚且無往來相可得，何況無爲法呢！例如，年輕時候的我，笨笨的，人的長相自然是「不討喜」；長大以後功課不錯，升學考、就業考，每考必中，信心滿滿，人也長得「蠻帥的」；現在年紀大了，身上看得到、看不到的，都是「皺紋」。討喜的臉，蠻帥的身材，滿是皺紋的我，無時不在生生滅滅，來來去去的，改變迅速，無法停止；可是年輕的我，成熟有魅力的我，以及老態龍鍾的我，我的心還是一

第十講 有所求，人生就不會圓滿

樣，還是那顆不生不滅、不增不減，從無改變的心。可見「斯陀含」，無相而有名，何曾有一往來之法可得？因此，佛在這裡又接著問，證得二果的斯陀含，會念念我能得「斯陀含」這果位的想法？須菩提當然也回說不會的。因爲，斯陀含的意義雖是一往來，而證得二果的聖者，是已經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。但從聖者的覺中，本無數量可說，沒有動相可言。那裡還會想到此來彼去？可是凡夫只因妄想、分別，執著有個往來，這就是「惑業」煩惱之作祟。

肆、「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



第十講 有所求，人生就不會圓滿

來，而實無來，是故名阿那含。」

首先先對「阿那含」，稍做解釋。在永樂皇帝編著的金剛經集註中，僧若訥說：『梵語「阿那含」，此翻不來。已斷欲界思惑，更不來生欲界，故名「不來」。而實無來者，謂不計不來相也』。陳雄也註說：『不來者，謂不來欲界受生也。阿那含已證不來之果，名為「不來」。且心無所得，而實無不來之相。名阿那含，以是之故，豈他在耶！』而李文會則註解：『第三果阿那含者，已悟人法俱空，漸修精進，念念不退菩提之心。名為「不來」者，謂能斷除，內無欲心，外無欲境。已離欲界，不來受生，故名「不來」。心空無我，孰謂不來，故云「而實無不來也」。可見「阿那含」已出塵，

不再來欲界受生，而從畢竟空中來看，三界猶如空華，說有是「剎那幻化」，說無亦無，阿那含不過是個假名。佛陀很慈悲，要我們不斷的自我昇華，不斷的自我超越，不應取著我相，所以才有這一問。這一段，亦如前文，佛又問說，證了三果的「阿那含」，會自以為能證阿那含果吧？須菩提回答說：也不會的。因為，沒有真實的不來者，是我空；沒有真實的不來法，是法空。阿那含深入法性，不著來相，也不著不來相。而我們凡夫以為有來、有去，是動的；而沒有來去，也就是所謂不來、不去，那就是靜止狀態了。其實，各位想想，不來、不去，又是落在「住」。既然沒有來、去的動相，又那裡還有不來、不去的靜止相？緣起法中，靜不能離動，離動的靜不可得；動也



不離於靜，離靜的動相也了不可得。來與不來，無非是依緣假合，所以對證得「阿那含」果的聖者，是不會自以為是不來的。

在本（五）月二十三日，有緣參加上海下濤法師與大陸瀋陽佛學院王前院長的一場生命對話中，海濤法師第一次提出問題，請教王前院長說：「您老修行得這麼久，境界也這麼高，我以生命教育電視台的創辦人立場，請教您下一世的生命規劃是什麼？」海濤法師很慈悲，積極的為喚起當代學生重視生命，創辦了「生命教育電視台」，現在看到一位年已八十四歲高齡的大修行者，想要藉著他老人家的經驗，為年輕學子樹立一個經營生命的好榜樣。但是，老禪師第一次裝著沒聽到，當他第二次再問時，王前院長說：「金剛經不是說，過去心不可得，未來心不可得嗎？」全場的聽眾齊聲大笑。上海下濤法師的慈悲，在於念茲在茲的「下化一切眾生」，而瀋陽佛學院王前院長的心性，則是「上契佛道」，這真是一場精彩的佛門對話。

所以，在《大般若涅槃經·如來性品》說：明與無明，智者了達其性無二；無二之性，即是實性。若計善、計惡，可作、不可作，善道、惡道，白法、黑法；凡夫謂二，智者了達其性無二。無二之性，即是實相，所以我們常看到「入不二門」。同樣的，菩提和無明，凡夫和聖賢，在真如法性中，並無好、惡，美、醜的分別。

南塔光涌禪師初次參訪仰山禪師時，仰山問他：

「你來做什麼？」

「來拜見禪師。」光涌恭敬地回答。



第十講 有所求，人生就不會圓滿

「見到禪師了嗎？」

「見到了！」

仰山目光銳利地逼問：

「禪師的樣子不像驢馬？」

「我看禪師的樣子不像驢馬，更不像諸佛。」

「不像是佛，那麼又像個什麼呢？」

光涌鎮靜地答道：

「如果有所像，和驢馬又有什麼分別？」

仰山讚歎道：「凡聖兩忘，情盡體露，

二十年之中，再沒有人可以打敗你，你好好珍重！」

光涌禪師明瞭，自性頭上，本無世間男女，驢馬諸佛等凡聖淨穢的差別妄相。見思斷盡，不入色聲香味觸法；凡聖兩忘，實無往來，那才是聖人境界。

伍、「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。」

在這裡大家要瞭解到，小乘聖人的前三位，稱為果，而阿羅漢，則稱為「道」。這果與道，究竟有何分別？梵語菩提，新譯為覺，舊譯為道。有三種菩提，即聲聞菩提、緣覺菩提、佛菩提。阿羅漢是證得聲聞菩提的修行，所以稱阿羅漢道。而初、二、三果，是結了果，但尚未成熟，尚未證得聲聞菩提，因此僅稱須陀洹果，斯陀含果，阿那含果。《法華經》云：「于諸法不受，亦得阿羅漢。」從須陀洹而至于阿羅漢，自得果而至于得道，如是次第修，則菩提無上道，



自能次第到達。而在永樂集註中，僧若訥對這名詞的註解說：阿羅漢者，名含三義：一殺煩惱惑使，二后報不來，三應受人天供養。亦謂之「無學果」。自初果至阿羅漢果，無別有法，皆同證此無爲之體，無可取捨，故云「實無」等。因此，「阿羅漢」是證得諸法不受，得「無爲之體」，所以若有阿羅漢起得果之念，即有著我、人等相，那不是「阿羅漢」。

顏丙的註解也說：四果修行，名「四不還」。須陀洹名爲「入流」者，隨順世間也。「而無所入」者，本性空故，居塵不染塵之說；斯陀含名「一往來」者，色身雖有來去，而法身湛然不動，而實無往來也；阿那含名爲「不來」者，離生死義。「而實無不來」者，假名不來，實無動靜。這個註

解，將四果分別說明得很清楚。也因此，佛經上說阿羅漢者，生已盡，行已立；所作已辦，不受後有；故于諸相、諸法實無所得，更不于三界內受生，故名不生。

一般學佛的，都知道阿羅漢是聲聞乘果。其意有：殺賊，殺煩惱賊也；應供，應受人天供養；不生，離分段生死，入有餘涅槃。也因此世尊有此一問，而須菩提尊者除了回說不會的之外，還立即補充的說，阿羅漢已除人我執，故沒有我得阿羅漢道之想法，否則便是著於我相、人相、眾生相、壽者相了。

陸、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



第十講 有所求，人生就不會圓滿

念：「我得阿羅漢道」，世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者！以須菩提實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行。

這一段是須菩提現身說法，以自己為例，來說明證得四果的聖人，都必須是離相的。首先，這句「世尊！佛說我得無諍三昧，人中最為第一，是第一離欲阿羅漢。」先來談談「無諍三昧」。所謂「無諍三昧」，是梵語，《華嚴經》中說：「有諍說生死，無諍即涅槃。」而《涅槃經》有云：「須菩提住虛空地。若有眾生嫌我立者，我當終日端坐不起；嫌我坐者，我當終日立不移處。一念不生，諸法無諍。」可見在佛弟子中，解空第一之須菩提，最通解空理，故於弟子中所得之無諍三昧，最為第一。以其解空，

彼、我俱忘，能不惱眾生，亦能令眾生不起煩惱。在天台宗所說圓教初門之行者，於修一切無漏對治之禪定時，即證聖果，為大力羅漢，具足六通、三明，同時證得無諍三昧。而集註中李文會註得很好：「「三昧」者，梵語也，此名正定。心心無生滅，名為正定，故云三昧。」人中最為第一離欲阿羅漢」者，能離一切法，亦無離欲之心。微細四相，皆已滅盡，受染不生，故謂之「離欲」耳。」因此，能離一切法，證諸法性空，無我相、人相、眾生相、壽者相，即得無諍三昧。

一般人不知法性，心有所住，因而面對外境，心取於相，取著於「順逆」相，便是起「諍」的根源，自不得無諍三昧。而須菩提追隨佛陀，作為金剛經的當機者，可見當