



時尚未入涅槃，猶在人間；但已證入諸法性空，無我相、人相、眾生相、壽者相，所以佛譽爲於人中，最爲第一，是第一離欲阿羅漢。身雖在人間，而心不染人間之貪欲，這就是無諍三昧。這時他也隨順世尊的話，說「世尊！我不作是念，我是離欲阿羅漢。」我不作是念，我是離欲阿羅漢，假如須菩提「作是念」，便是心有這念頭，心有所住，自然取著於相，便不爲樂阿蘭那行者。而「樂阿蘭那行」的意思，是安於離欲行，行住坐臥都是清淨。「世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者」這句，是說假定我有「離欲阿羅漢」的念頭，世尊就不會說須菩提，是樂阿蘭那行者。阿蘭那，簡單的翻譯是閑靜處，上淨下空老和尚說，住處遠離人居，聽不到農村牛叫的聲音，例如古代的寺廟，或

是比丘所居之處，叫「樂阿蘭那行」。如此遠離憤鬧，身心清淨無欲，才稱「樂阿蘭那行者」。依大乘本生心地觀經，阿蘭那有三品：上品阿蘭那，於山中露地常坐不臥；中品阿蘭那，於山中樹下常坐不臥；下品阿蘭那，於山中石室常坐不臥。大乘本生心地觀經也說：「菩薩作是思惟，我今不如代其父母及諸眾生修菩薩行，當得金剛不壞之身，還來三界救度父母。作是願已，住阿蘭若，爲諸眾生發弘誓願。」世尊稱讚須菩提是樂阿蘭那行者，那言行舉止，行住坐臥，都是代我們及其父母修菩薩行，並以金剛不壞之身，來三界救度其父母以及一切有情，這就是第一離欲阿羅漢的須菩提尊者。須菩提尊者自己說，假若須菩提心有得失心，有我得阿羅漢道的念頭，世尊則不說須菩提是樂阿



第十講 有所求，人生就不會圓滿

蘭那行者。爲什麼呢？須菩提尊者自己說，「以須菩提實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行。」可見，這一句雖是解說樂阿蘭那行，而事實上是上結前面四種果位，以須菩提自己的實無所行，而名須菩提，是樂阿蘭那行，來說明四聖都是在「無爲法」中，來做這一品的總結。

凡夫爲惑業所拘縛，流轉於生死中。初、二、三果的聖者，還不免隨惑潤業，而有幾番生死。到阿羅漢，這惑業才真正的淨化，入於無生，而不再感受生死，完成究竟的解脫。這樣的聖者，不見有一絲一毫的自性法可得，而可以依之稱爲阿羅漢的。他們之所以脫離輪迴，是在於徹悟一切法的生滅不可得，如此的證無生阿羅漢。生滅都不可得，更有什麼無生可取可得？如見無生，早

就是生了！所以，如自以爲我是阿羅漢，即有我爲能證，無生法爲所證，我法、能所的二見不除，就是執著我等四相的生死人，那裡還是阿羅漢！

佛陀在弟子們發生諍論時，如何開啓他們的心智？《雜阿含經》有一則比丘爭誦經唄的故事。

有一天大迦葉對佛陀稟報：

「佛陀！有兩位比丘，心性剛強，一位是阿難的弟子難荼，一位是目連的弟子阿毘浮，兩人時起諍論，相互爭誦經唄。明日約定一決勝負，比賽誰誦出的經唄最多，誰說的法最勝！」

佛陀立刻派人喚來難荼和阿毘浮，問他們：

「你們有聽過我的教誡中，有教導人彼



此鬥爭，分別勝負高低的經義嗎？」

「我們不曾聽過佛陀有評論勝負的經義。」

「真正勝利的人，是止息貪、瞋、癡的迷亂，能勤修戒、定、慧三學，不讓六賊造作；能正觀五蘊如芭蕉不實，以八正道為指標，證入大般若涅槃為寂樂。背誦千章萬偈，不明自心，於解脫何益？」

柒、結語：

這一章有四番問答，而須菩提之對答，都是隨順空義而說。如隨順世俗，那末，我得須陀洹……我得阿蘭那行，那是分別言說，不是了義。諸佛方便設教，不論是大乘十地，聲聞四果之名，種種權立如溪河川湖，名稱不同，最後盡歸大海，咸同一味。一念心無想念、分別，即一念佛，得一念涅槃。

槃樂。我們的心住在哪裡？大家檢討一下，是住在感官的快樂？財富的積集？情愛的滿足？還是名位權勢的壯大等等？假定，今日實現了世間欲樂的追逐和富足，身心真的能得到真正的安穩嗎？可能更是日日食不知味，夜夜難以安眠，只因為陷溺在貪愛的泥坑，癡情的大海，瞋火的山林……。相對的，羅漢心無想念，才是究竟常樂的法界。百丈禪師說的好：「若藏府中都無所求，都無所得，此人諸惡不生，人我不起，是納須彌於芥子中。不起一念貪瞋，是能吸四海水，不受一切喜怒語言入耳中，於一切境，不惑不亂，不瞋不喜，刮削併當得淨潔，是無事人。」『一切賢聖皆以無為法，而有差別』，大家宜深思之。



第十一講 無所求，人生才能解脫

第十一講 無所求，人生才能解脫

壹、前言：

上週自「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。」由於時間的關係，沒能詳說。今天就針對聲聞四聖，繼續與各位討論：

首先，先談煩惱，再談一談聲聞四聖。

貳、略說煩惱：

本經中說，如果能「信解」、「受持」這金剛般若，佛陀他老人家就為我們授記，這



第十一講 無所求，人生才能解脫

是「第一希有」。爲什麼，這是第一希有？因爲已沒有我、人等四相，就如同我們每日早課讀誦「大佛頂首楞嚴神咒」，所說的：「首楞嚴王世希有」。可見，無論是正法、像法，還是末法時期，無論是出家、在家；不問是在中國、印度，還是邊地，修行人能否信解、受持般若，全在自己下的功夫。功夫能不能得力？這完全是修行者自己能否「離四相」，進入「首楞嚴大定」。而能否離四相？根本煩惱就「心上」的「見」「思」，是否正確。華嚴經上說：「眾生皆有如來智慧德相，只因妄想執著，不能證得」，「妄想」，就是無明，執著源自於「分別」心，有了無明，再予以執著，就有「見、思」煩惱，斷了「見思煩惱」，妄想所幻化的各種分別，以及妄想本身所賴以依存的「塵沙」

以及「無明」煩惱，就像樹根，被拔掉了，水分、營養無以爲繼，這些妄想執著，逐漸淨除了，修行的功夫，自然得力。

首先要瞭解，無我、人等四相，並非在四相上，加以取消或摧毀。在以前講「心經」的時候就知道，「五蘊」假合的我，本幻化、不可得。可是眾生的顛倒，執著幻化之相，無中執有，所以爲煩惱所困；加上，法也無定法可說，本「無」苦、集、滅、道，但大多數的修行者，總以爲有個「法」可得、可執著。所以，我等四相、四念的執著，一直困擾修行者，讓修行者不能得力。本經一再提到無我等四相，只是先聚焦「諸法」的本相，明確的點出一切皆是「緣起」、無所有，所以無常、無我；能離我等四相，即能離法相、與非法相。所以說：離虛妄顛



第十一講 無所求，人生才能解脫

倒的諸相，即名為佛，這也就是『若見諸相非相，即見如來』。離四相，雖然與佛的境界，相差還遠，不過，從覺悟實相，也就是從無分別法性來說，能離四相，與諸佛的「覺」性，就無二無別了。所以古人說：「須陀洹名初得法身」。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』。如何得法身？這就牽涉如何斷除「見思、塵沙、無明」煩惱，所以這一講，我們就要針對這生死根本，為各位解說。人的煩惱可分為二類：

(一)見到所斷的煩惱，是以智慧的「般若」體，「見」法性的空無自性，而斷了「執著」，稱為斷見惑。

(二)修道所斷的煩惱，是要從不斷的「戒、定、慧」修習中，一分一分斷除

的「貪、瞋、癡」，叫做修惑。

在初果所斷的，屬於見惑。佛在經中說，『斷三結』，亦即我見結、戒禁取結、疑結。這三結，是輪迴的根，初果是徹底的「斷」了，「無」有絲毫的剩「餘」。我們常說，打了死結，可見，「結」是繫縛生死的意思。所以，斷了「三結」，也就是解開了生死的死結，脫離輪迴的力量。佛又說：『五下分結盡，名阿那含』。五下分結是：身見、戒禁取、疑、欲貪、瞋。這五類，都是能感欲界生死的，所以叫下（對上二界）分。但身見、戒禁取、疑，在見道得初果時，先已經斷盡了，如果能進一步的斷盡了「欲貪」與「瞋」，也就是斷盡了一切欲界，也就是修到斷惑之境界。這裡要再補充：瞋恚，是專屬於欲界的煩惱；貪，是通三界



的，但欲貪，專指欲界的貪欲而說。欲貪斷盡了，而證得三果的，雖然身在人間，但對欲界的五欲，男女的性欲，隨緣、知足，已經不再染著。所以如證得三果，就是在家弟子，也是會絕男女之欲的。這「五下分結」，略微解說如下：

『我見』，佛說「諸法無我」，但是，人思考與處理事情時，總是先以「自我」為中心，可見自我的妄執，為生死的根本。我見，是我所見，斷見、常見，一見、異見，有見、無見……。我見斷了，這一切也就跟著都斷了。

『戒禁』，指的是無意義的戒行，也就是外道的戒行。見到了真理之後，不會再「迷信」外道的宗教行為，是可以得解脫的。外道的戒禁極多：淺些的，如不吃煙火的

食，不剃髮，持牛戒，狗戒，豬戒，不吃血等。離奇些的，還有如食大便小便，男精女血。甚至大熱天，曬在太陽裡，冬天裡，睡在寒冰上。這些形形色色的禁戒，透過智慧，知道與成佛毫無相關。「信解」、「受持」這金剛般若經，不再執取這些無意義的「禁戒」。

『疑』，是對於佛，法（四諦、緣起），僧三寶，之狐疑不定，就叫『疑』。聽經聞法，見了正法，有了正知正見，這時已是徹底「明」「見」宇宙、人生的真理就如靜水明月般自然而現。

『瞋恚』，是對於一切人事物，所產生的「憎」惡、厭「害」等一切煩惱，例如嫉惡如仇好像是好的，但對修行者來說，還是「瞋恚」。遇到惡因緣，不管是自己不對，



第十一講 無所求，人生才能解脫

他人不對，或者是誤會，總之，如被罵、或受到別人的「打害」，只有「愛」，而不報復，也不「瞋」恨別人，也不「毀」辱人家，這樣不為瞋恚煩惱所動，才叫清淨持戒。佛要修行者堅忍持戒，這功夫，是如此的透過自己的「內觀」，以「空性智慧」，才能「降伏其心」，不隨瞋恚等境界轉。聲聞法的大患，是貪心，心起貪染，就難於出離世間。大乘法的大患，是瞋心，心起瞋恚，就不能攝受眾生。所以大乘法，有忍波羅蜜多，以防瞋心起。因此在梵網戒經，有此重戒。

『欲貪』，是愛的內容之一。愛為繫縛的根本，也即是現在、未來一切苦迫不自在的主因。如五蘊為身心苦聚，經說「五蘊熾盛苦」，此熾然大苦的五蘊，不但是五蘊，而是「五取蘊」。所以身心本非繫

縛，本不因生死而成為苦迫，問題是在於有「愛染」。愛的含義極深，如膠漆一樣，粘連而不易擺脫的。對象種種不同，而有種種形態的愛染；而「愛染」，最主要的是對於自己——身心自體的染著。愛又不僅為粘縛，而且是熱烈的，迫切的，緊張的，所以我們習慣說「渴愛」、「欲愛」等。從染愛自體來說，那指的是「自我」生存的意欲，通俗一點說，每人都怕死，可見「自我」生存的意欲，是一切『欲貪』的根源。也因此，所以稱為有情。有情愛、或情識的情愛，緊緊的把握、追求，即名為取。這樣的「有取識」，進而執取名色自體，這就是生死本。不過，大家要知道，「貪」是通三界的，本文所說的「欲貪」，但指欲界的貪欲而說而已。



可見，在修行的過程中，這些煩惱，到證見法性，才是斷了『見』根，離了生死煩惱的根本。所以，斷，是徹底斷盡，不只是不現起而已，不現起，有時是指「降伏」。從以上的分析，以三結爲首的一切『見』、『見所』，都由於真智般若現前，體見法性，才斷盡。也因此，稱爲「初得法身」。

從初果而二果，三果，四果，就要談到斷「思」惑。在說明之前，先引印順長老所說的一個譬喻：他說如將一棵大樹連根拔起，大樹就會枯萎而死。然而，在枯萎至死這段期間，大樹還有可能發芽開花，之後才完全枯黃死去。大樹的樹皮與樹葉，雖也能吸收水分，但大樹生存的要件是借由根吸收水分養料以維持生命。大樹本身，雖保有相當的生活能力（如業），必須賴「根」但由

於樹根的拔起，大樹便不能維持長久，終究死去。假如在太陽下暴晒，那枯黃得更快。

印順長老進一步指出，眾生的生死解脫，也是這樣。生死的真正根源，是我見，那是『根』。須陀洹斷了我見，生死的根拔起，就解脫了，就如同大樹連根拔起，必死無疑一樣。其餘未斷的煩惱——修所斷惑，只能滋潤固有的業力，使他生在天上、人間而已。剩下的煩惱，無論作（小）惡，或修戒修定，都不能成爲人天的總報業與引業，只可能是別報業與滿業而已。否則，生死也還會無休止的，在人間、天上延續下去。就是這樣，由於我見斷了，修惑也不能無限止的延續，永遠潤生下去。正如樹皮與樹葉的吸收養分，不可能維持大樹的長期生存一樣。證得初果的，如不斷進修，可能這一生



第十一講 無所求，人生才能解脫

就證入涅槃。如拔起的大樹，在烈日下，很快會枯黃了。如進修停頓，特別是在家弟子們，為家庭，職業，生活所累，但煩惱也會萎縮，很快會斷盡的。充其量，也只維持七返生死而已。所以印順長老強調，證得初果的，雖可能有『隔陰之迷』，但決不像凡夫一樣。可見，斷了見惑，有了正知正見，思惑就無從依附。所以說，斷了見惑，證了初果，無論怎樣，生死已有邊際，可說生死已了。

在「阿含經」中說，煩惱有「纏」與「隨眠」二類。各家的說法各有不同，聲聞學者，以「纏」是心相應的，「隨眠」是心不相應的。心不相應的隨眠，是潛在而沒有現起的，有人認為也就是「種子」或「薰習」。可見，起煩惱，即心生起時，有煩惱與心同

時纏現起。而心起的同時，有的煩惱並沒有生起，但不是斷盡沒有了，不過沒有成為現行，煩惱還是潛在的。這個沒有同時生起現行的潛在煩惱，名為隨眠。依照現代心理學的說法，有意識的是「纏」，無意識的就如在睡眠中般無感覺，所以叫「隨眠」。

現起的「纏」與隨眠的二類煩惱，聲聞和緣覺，都是要斷盡的。但還有一種極微細的煩惱，叫習氣。例如，酒瓶裡的酒雖然倒掉了，已經沒有煩惱了，可是酒瓶中，乍聞起來，還有酒味。但是，「習氣」是不障礙二乘得解脫的。經律中說：阿羅漢有習氣，過去如欲心重的，證得阿羅漢，為人說法時，還是先望望聽眾中的女人。所以，不能斷的，是無始無明住地。起與隨眠煩惱，最明顯的是「無諍」；而習氣的煩惱，完全破



除無明煩惱的，是『佛』。

此外，天台宗認為煩惱有「見思、塵沙、無明」的三惑。

見思惑，即執著六根與六塵所形成的四住地；塵沙惑，即從無明而起的「分別心」所造作的，如過恆沙之煩惱；無明惑，即「妄想」的無明住地。其中可大分為二：四住地、無明住地。

此二類，各有它的起煩惱。這裏的煩惱包含「見、愛」二種煩惱，但見與愛的煩惱中，還有起煩惱，和隨眠煩惱的分別，故別分為四。

一般漢傳佛教所說的煩惱，即從此義開合而成。有些大乘經，將隨眠與習氣合而為一，所以有見、愛、無明，而阿含經則是單以「纏」與「隨眠」二類連在一起來說。有

別於大乘經的分別見、愛、無明，為五住煩惱。所謂住地，即是習氣——習地的意思。見道所斷煩惱，照即見一處住地。修道所斷煩惱，則約三界而為三：欲愛住地、色愛住地、無色愛住地。

參照上面的說法，就知道這見、修所斷的「見一處住地、欲愛住地、色愛住地、無色愛住地」等四煩惱，二乘是聖人，是可以斷的。而第五項的「無明住地」，則只有佛才能斷。

再進一步分析，無明也有起與習二類；如無明起，名為過恆沙等上煩惱。無明的起煩惱，即是塵沙煩惱。這裏所說的無明，即是無始無明住地，是煩惱中最極微細的，是一切煩惱的根源。無始無明住地，是不相應的。它雖然與心不相應，但卻真實的存在，



第十一講 無所求，人生才能解脫

眾生都具有佛性，這佛性就是「真如」。「真如」是「本一」的、平等的。可是與真如同時存在的，還有「無量無邊」的「無明」，所以煩惱、思維等情緒皆依真心而有。這怎麼說呢？例如太陽光，本來是一樣的光明，但由於雲層的厚薄，光明即現有強弱的差別。眾生的佛性，「真如」本是平等一味，而無明，則是依業緣而千差萬別。所以無始以來，即造成有無量無邊無明的情形。「塵沙煩惱」的情形，不是一切眾生所相同的。由於無明的厚薄，「故過恆沙等上煩惱，依無明」所「起」的現行，也是「差別」的。上煩惱，另一種翻譯叫隨煩惱，是依根本而發起的，如樹枝依於樹根而發一樣。依勝鬘經說：上煩惱，即起煩惱的別名。微細的起煩惱，名過恆沙等上煩惱，即煩惱多得很，

多到比恆河裏所有的沙還要多。這不是凡夫、二乘所能斷，而為佛菩薩所斷的。

「我見、愛染煩惱」，即共二乘所斷的煩惱障，前四住地煩惱。有住地，有起，都是「依無明」而「起」的，也是「差別」無邊。綜合見、愛與過恆沙上煩惱的「無明煩惱」，即五住煩惱。

歸納見煩惱為「見一切住地」，愛煩惱則分別為「欲愛住地、色愛住地、無色愛住地」——此四住地，各有起煩惱；上煩惱是起煩惱，所依的住地，名為根本無明住地。若以天台三惑來說，前面所說的「見、思惑」是見、愛煩惱，塵沙惑是上煩惱，無明惑是根本無明。「如是，一切」上煩惱，見愛「煩惱」，都是「依於無明所起」的，淺深，厚薄，有「前後無量」的「差別」。這煩惱的



差別不同，「唯」有一切智的「如來」，方「能」了「知」。眾生有這樣的煩惱，厚薄、差別不一，所以迷覆真如，以致於起惑、造業、而感果報，沈溺在生死輪迴中。感受了這種妄染的迷蔽、障礙，真如雖平等本有，平等薰習，可是眾生的「見思、塵沙、無明」之差別，成佛就有先後的不同。

綜合以上的分析，我們簡要的再次整理：「住地」的煩惱，分為「四種」，即是：「見一處住地，欲愛住地，色愛住地，有愛住地」。同時也明瞭，這又可約二方面來說：（一）約修行斷煩惱說：可分為二種，即見道所斷的，與修道所斷的。見是證見諦理。見諦時所斷的，為見解、看法、觀念等理上的障礙，即迷於真理，障礙正智的煩惱。一旦透過「般若」智慧的正見諦理，惑

也就息滅了。然見道雖能斷迷理的煩惱，但還有未斷的——修道所斷惑，這是日常生活中迷於人、事、物而起的。觸境隨緣，於事相還生起種種的錯亂染著。例如抽鴉片一事，嗜好的，如果以為抽鴉片是有益身心的，這是顛倒是非；如了解它是毒品，不再以為好的，即顛倒想斷除。這是見斷的見諦，「照見」即斷。可是，雖知鴉片是毒品，癮一上來了，仍不免要吸它，這是事的染著，因此，修道所斷惑的，要逐漸的捨除它。所以說：『理必頓悟，事則漸消』。證見的悟道，不是一步可以登天，一下子就能成就。他必須按照心理學所說的，透過「行為改變」的技術，還得從現實生活去不斷磨練，漸修，消除不合理的染著，才能慢慢改變自己的習性。（二）約煩惱說，也可分二



第十一講 無所求，人生才能解脫

種，即屬於見的，與屬於愛的。見惑是思想的錯誤，如執我、執常等。愛是事、行的染著，如貪瞋等。

再進一步來解釋四種住地：

(一)見一處住地：是指各式各樣的「見」，集在見所攝的一處，這就是見道時一處頓斷的。

『見』有執著性，堅定的認為如此。在「瓔珞經」中分為七種「見」，即我見、常見、斷見、邪見、見取見、戒禁取見、疑見，此即見道所斷的，屬見的一切。阿含經說：斷三結，得須陀洹果；三結就是我見，戒禁取，疑見——七見的重要者。屬於愛的，又分為三種，這因為修道所斷惑，是三界分斷的；欲界的修所斷惑，色界的修所

斷惑，無色界的修所斷惑。

(二)欲愛住地：即欲界的一切修所斷煩惱。

(三)色愛住地，是色界的一切修所斷煩惱。

(四)有愛住地，是無色界的一切修所斷煩惱。後頭的這三種煩惱，都是愛所攝的，所以都名為愛。外道的修行者，誤認無色界為涅槃，不知這仍在生死中，所以名為有——生死的存在愛。

修所斷惑，瓔珞經中說為六種著，即貪、愛、瞋、癡、欲、慢。貪、愛、欲三種著，即三界愛的別名。瓔珞經所說，與一切有部的見斷八十八隨眠相合，不過開合的不同。佛弟子經過善知識的教誨，如理如法的修行，都能得正覺的解脫。正覺，有時稱「三菩提」或「解脫」，是佛與聲聞弟子所共同證悟的，不過聲聞眾，重於解脫；佛陀



重於正覺。在家出家的聲聞眾，爲了無限生死的苦迫，覺悟了生死的根源是無明、貪愛，就會修正自己的言行，依中道而行，即能趣向於正覺，到達生死解脫。當然，這過程必需堅毅的忍辱與精進，才能豁然大悟，超凡成聖，轉迷情的生活爲正覺的生活。

參、聲聞四聖：

在本經所說的，行者的進修實證，分爲四級：（一）須陀洹——預流果，這是內心初得從來未曾有的體驗「知法入法」。雖然還沒有究竟，但生死已可說解脫了。那時，斷了生死根本，徹見寂滅法性，如（雜含卷三·六一經）說：「於此法，如實正慧等見，三結盡斷知，謂身見、戒取、疑，是名須陀洹果。不墮惡道，必定正趣三菩提，七

有天人往生，然後究竟苦邊」。三結是繫縛生死煩惱中最重要的：身見即我見，由於智慧證見無我性，不再於自身生神我想了。如（雜含卷一〇·二六二經）說：「不復見我，唯見正法」。戒取，即執種種邪戒——苦行、祭祀、咒術等爲能得解脫的。聖者不會再生戒取，去作不合理的宗教邪行。疑，是對於佛、法、僧的猶豫。聖者「初得法身」，與佛及僧心心相印，還疑惑個什麼！依此進修，經（二）斯陀含——一來，（三）阿那含——不還，到究竟解脫的（四）阿羅漢。阿羅漢，是生死的解脫者——無生；煩惱賊的淨盡者——殺賊；值得供養尊敬的聖者——應供。如（雜含卷五·一〇五經）中說：須陀洹雖破除煩惱，還有「餘慢」未盡。此慢，或稱爲「慢類」。這是雖因無我



第十一講 無所求，人生才能解脫

智力，不再起分別的我、我所見，但無始來習以成性的「內自恃我」，還不能淨盡，所以還剩有限——七生或一生的生死。這需要再經不斷的努力，才能徹底根絕，達到究竟解脫的境地。底下，分別為各位介紹。

（一）須陀洹——三結斷無餘，無量生死息。聖者證入的次第。聲聞大乘的修行者，證入聖果，一向分為四級，先說初果。

觀緣起法，無常、無我，而契入緣起性空的，就是體「見正法」，也叫做『入法界』。從三賢位，「初」入正法的聖者，名「須陀洹」果。須陀洹，是梵語，譯義為『預流』或『入流』。修行到此，契入了法性流，也就參預了聖者之流。須陀洹果的證入，經中形容為：『見法，得法，知法，入法；得離狐疑，不由於他；入正法律得無所畏』。

所以，這是現見的，自覺的，於正法有了絕對的自信。

初果聖者，已斷了生死的根本，最主要的煩惱。見了正法，斷了煩惱，也就斷了生死，因為生死苦果，是以煩惱為根源而生起的，因斷，果也就斷了。證到初果，可說「無量生死」都已經「息」了。經上說：如大池的水都乾了，只剩一滴、二滴一樣。分別來說：在沒有證悟法性以前，未來的生死是無數量的。等到初入聖流，斷了三結，再『不墮惡趣』。三惡道的業都失效了，三惡道的苦果，再也不會生起了。剩下來的，人間天上的業果，稱為『極七有』。就是說：最多是七往天上，七還人間，一定要永斷生死入涅槃。這樣看起來，到了初果，生死幾乎都盡斷了。現在雖還是生死身，雖可能還



有七次的生死，但實已見到了生死的苦邊，生死再不會無休止的延續下去了，所以在聖位中，初果是最寶貴的，最難得的！得了初果，可說生死已了。如破竹一樣，能破第一節，第二節以下，是不費力的一破到底。這是學佛法者當前的唯一目標。

（二）名斯陀含——進薄修斷惑。

二果名叫「斯陀含」。斯陀含是梵語，譯義為『一來』。因為，或是由初果而進修；或是經過了人間天上的六番生死，修道所斷的煩惱，大大的削弱了力量，可說是斷去了一分。剩下的修惑，所能潤生的力量，已只有一生天上，一來人間，再不能延續下去了。到了這一階段，由於「進」修而減「薄」了「修」道所斷「惑」，只有一番生死的力量，所以稱為斯陀含果。

（三）名阿那含——離欲不復還。

再進一步，是「三」果，「名」叫「阿那含」。阿那含是梵語，譯義為『不來』或『不還』。就是說：阿那含果死後，「離欲」界而上生色界，或者無色界，一定就在那邊入涅槃，再「不復還」來生欲界了。這或是由二果而進修，在這生中證不還果；或是返來人間，只剩這一往天上的生死了。從斷煩惱來說：欲界的修道所斷惑，到此已斷盡了，所以不再能成欲界的生死。但佛在經中，總是說：『五下分結盡，名阿那含』。五下分結是：身見、戒禁取、疑、欲貪、瞋。這五類，前面都已說過，是會感欲界生死的，所以叫下（對上二界）分。但身見、戒禁取、疑，在見道得初果時，先已經斷盡了，現在又進一步的斷盡了欲貪與瞋，也就



第十一講 無所求，人生才能解脫

是斷盡了一切欲界修惑。

(四)名曰阿羅漢——斷惑究竟者，畢故不造新，生死更無緣。

體見正法，斷了見惑的聖者，知見是絕對的正確了。但在一切境界上，愛染的力量還很強。所以可能進修停頓，或者再生人天，忘失本來。不過修惑是自然萎縮（如拔了根，樹皮會乾枯一樣），聖道的潛力一定會現起，一定會再向前進的。在這再進修中，無論是行住坐臥，衣食語默，毀譽得失，衰老病患，待人接物，在这一切境界上，能提起正念，時時照顧，不斷薰修，這能使愛染為本的修惑，漸漸銷融淨盡。這是二果以來都是如此的。

證得初果或二果，三果，現生不斷進修；或是阿那含（三果）死後，生到上界，

聖道現前，到了「斷惑究竟」淨盡的時候，就證第四果，「名」為「阿羅漢」。

阿羅漢也是梵語，譯義是『應』。意思說：這是真正應受人天供養的聖者。或譯為『無生』、『殺賊』，是說：到此階位，殺盡了一切煩惱賊：不會再有生死的生起了。總之，這是斷盡煩惱，斷盡生死的極果。所斷的煩惱，論師說是色、無色界的修斷煩惱。佛在經中說：『五（順）上（分）結』斷得阿羅漢。五順上分結是：色貪、無色貪、掉舉、慢、無明。色貪、無色貪，是色界與無色界的貪染。掉舉、慢、無明，也應該是二界不同的。但修惑以染愛為本，所以特約二界而分別為二類。這五結，是使眾生生於上界的，現在也斷了，就斷盡了繫縛三界的一切煩惱。煩惱既斷盡了，那依煩惱潤



生而感果的「故」業——從前以我見爲中心而造的業力，已經完「畢」而不再有效。又「不」會再「造新」業，所以未來的「生死」苦果，「更無」生起的因「緣」了。所以阿羅漢現有的生死身，到了壽命盡時，就『前蘊滅，後蘊更不生』，而入於不生不滅的無餘涅槃。聲聞乘的進修，以此爲最究竟的果位。

肆、結語：

於第十講的講義中說，凡夫爲惑業所拘縛，流轉於生死中。好不容易按照佛陀所說的「成佛之道」，修到初、二、三果的聖者，仍不免隨惑潤業，有幾番生死。只有證到阿羅漢，這才惑業乾枯，入於無生而不再感受生死，完成究竟的解脫。這樣的聖者，

本身已經是無一毫的自性法可得，所以稱爲阿羅漢的。如此的徹悟一切法的生滅不可得，大乘菩薩名爲得「無生法忍」，而聲聞即證無生阿羅漢。徹見諸法實相，生滅都不可得，那有什麼「無生」可取可得？如見無生，早就是「執有」了！所以，如自以爲我是阿羅漢，即有我爲能證，無生法爲所證，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！



第十二講 從「有」中超越

第十二講 從「有」中超越

壹、前言：

上週就『煩惱』，與聲聞四聖之無法可證，無定法可得，做了說明。華嚴經上說的：「眾生皆有如來智慧德相，只因妄想執著，不能證得」。如果聽過經典以後，「妄想」少了，「執著」減輕了，漸漸斷了「見思煩惱」。有了正知正見，經常以般若智慧，「照見」起心動念、「檢驗」言行舉止，如此，妄想所幻化的各種分別，不再『入』心、不再障礙言行了。於是，身心清淨，就會發現一直困擾的「情、見」，這些「塵沙」以及「無明」煩惱，就像被拔了根的樹，「煩惱」還有，卻是困擾的時間減少了，力道也

已經無以為繼，如此就是妄想、分別、執著慢慢淨除，您修行的功夫，自然得力。

本週繼續討論：佛告須菩提：「於意云何？如來昔在燃燈佛所，於法有所得不？」「世尊！如來在燃燈佛所，於法實無所得。」「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。」「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。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。」，聲聞四聖無法可證，無定法可得之外，也無「佛法」可證、可得，大多數修大乘的菩薩，蓋寺廟、建道場；講經說法、舉辦各種



法會，以為這樣就是莊嚴道場。但佛陀提醒，真正的莊嚴佛土者，不在道場的表相，而是「清淨心」。「清淨心」是從那裡得到的呢？他是不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應無所住而生其心。而這個境界，才是與佛的「法身」相契合。

貳、佛告須菩提：「於意云何？如來昔在燃燈佛所，於法有所得不？」「世尊！如來在燃燈佛所，於法實無所得。」

「佛告須菩提！於意云何？如來昔在燃燈佛所，於法有所得不？」這句，是佛回想自己在「因」中，蒙燃燈佛授記作佛的往事，來詮釋「無法可證，無定法可得」，所以才能蒙佛授記。

本師釋迦牟尼佛，在過去世中修菩薩行

第十二講 從「有」中超越

時，曾在雪山修學。根據瑞應經上說：「錠光佛時，釋迦菩薩名儒童，見王家女曰瞿夷者，持七枝青蓮華，以五百金錢買五莖蓮，合彼女所寄托二枝為七莖蓮奉佛。又見地泥濘，解皮衣覆地，不足，乃解髮布地，使佛蹈之而過，佛因授記曰：是後九十一劫，名賢劫，汝當作佛，號釋迦文如來。」本師釋迦牟尼佛學畢，出山。求得五百金錢，想去報答老師。當時，他見城中整飾市容，潔淨街道，問起路人，才知是預備歡迎燃燈佛的。他想：佛是一切智者，難逢難遇！不能錯失這見佛的機會。於是用所有的錢，買得五朵金色蓮華，至誠而歡喜的去見佛。見佛及弟子的威儀庠序，動靜安和。這時，他從心靈深處，生起虔誠的敬信，便以五朵金色蓮華，散向燃燈佛，虔誠供養。在燃燈佛要



第十二講 從「有」中超越

進城的道上，有一窪污水，他就伏在地上，散開自己的頭髮，掩蓋汙泥，讓佛踏過。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。

燃燈佛，又稱錠光佛。梵名 Di paṃkara，音是提洹竭，提和竭羅。在瑞應經上譯為「錠光」，智度論譯曰「燃燈」。錠，為古代燈台之足，本師釋迦如來，是在因行中第二阿僧祇劫滿時，逢此佛出世。智度論九曰：「如燃燈佛，生時一切身邊如燈，故名燃燈太子。作佛亦名燃燈，舊名錠光佛。」四教集解中曰：「亦名燃燈，亦名錠光。有足名錠，無足名燈。錠字或作定字，非也。」現在我們習慣稱「定光佛」，這是錯誤的。在《大般若經》中說：菩薩摩訶薩於一切法，無所取著，能從此岸，到彼

岸故；若於諸法少有取著，不能從此岸到彼岸。可見，連續幾講談到「不入」、「無住」，意思是這句「於一切法，無所取著」。佛陀、菩薩都一樣，要是於法有所得，即著我相、人相、眾生相、壽者相，四相不空，如何成佛？所以在本經中說，世尊當年在燃燈佛處，得了什麼成佛大法，舉此來問須菩提，這也是舉他本身的例子，再次的強調。

當時燃燈佛為本師釋迦牟尼授記：「汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼。」佛授記的語言，是從因緣生，緣生無性；而「實性」呢？其實還是不生不滅，無來無去的。所以燃燈佛雖說，而「實」無說，說是方便；同樣的，從「實性」看當時的釋尊，也是雖聞而實無所聞。釋尊亦不見有何授記之法，也沒有甚麼得了這法，才成佛。假若，



見有法可得，就是著相；四相未空，如何成佛？燃燈佛又怎會為世尊授記作佛？須菩提當然明白此理，故肯定的說：「不也，世尊！如來在燃燈佛所，於法實無所得。」

須菩提深見法性，所以說實無所得。但經常說得「無生忍」，好像得了「無生忍」，才是成佛，如果執著有個「無生忍」，那還是凡夫，可見，有很多的語言，其實是隨順世俗而說的。就如同寒山詩句：「燃燈與釋迦，只論前後智；前後體非殊，異中無一異；一佛一切佛，心是如來地。」如來地，本是佛佛道同，本來就生滅不可得，不生不滅也不可得，所以說，如以為有法可傳、可得，那便落於魔道，而不是證於聖性了。

參、「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。」

「須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不？」，首先談一談「莊嚴」的意思。探玄記三曰：「莊嚴有二義：一是具德義。二交飾義。」可見，莊嚴必須具備德行，再來才是一般所形容的裝飾得很莊嚴的意思。常說：「莊嚴佛淨土」，那除了參與道場的法會活動，有否莊嚴，那要看自己的「德行」了。佛淨國土是眾生的依報，一般說來有四種：一凡聖同居土，是三界六道眾生，同業所感，居住的地方；二方便有餘土，是二乘聖人所停留之處；三實報莊嚴土，是菩薩廣修六度，由無量行願所成就；四常寂光土，



第十二講 從「有」中超越

是諸佛法身所居之淨土。菩薩爲教化六道眾生，故莊嚴凡聖同居土，令得清淨；菩薩爲攝受自心的二乘眾生，故莊嚴方便有餘土，令得清淨；菩薩爲攝受自心的大道心眾生，故莊嚴實報莊嚴土，令得清淨；菩薩爲欲自心斷無明，證法身，故莊嚴常寂光土，令得清淨。如維摩經上說：「欲淨佛土，當淨其心，隨其心淨，即國土淨。」然而，心本來無相，「實相」也無相，如何莊嚴？莊嚴是「意」善，加上「有心」的點綴，那是相上取相，故須菩提答：「不也，世尊！」。

「何以故？莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。」真正的「莊嚴」，是菩薩廣修六度，自利利他，不求人天福報，而將此功德，回向佛果菩提，那才是莊嚴佛淨土。須菩提認爲，莊嚴佛淨土，只是事相上的修爲

而已；若在諸法空性言，何來修證？菩薩既然離相度生，無住修行，不見有能修、所修，能度、所度，當然亦無能莊嚴所莊嚴。所以說：「莊嚴佛土者，即非莊嚴」；莊嚴是有，屬俗諦理；非莊嚴是空，屬真諦理。菩薩嚴土，若能不住於有，亦不住於空，空有不住，真俗圓融，所謂：嚴而無嚴；無嚴而嚴，就可以會歸中道，即「是名莊嚴」。底下也有許多類似的「佛說」、「即非」、「是名」等三句，這些都是顯真、俗、中三諦理。目的都是要令諸菩薩，體會三諦圓融，即空、即假、即中，無需捨二邊，然後取中道。如楞嚴經所言：一空一切空，無中、無假、無不空；一假一切假，無空、無中、無不假；一中一切中，無空、無假、無不中。因爲空、假、中三諦理，原同一體，



不可分離，故舉一即三，言三即一。龍樹菩薩的名言：「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義。」就是說明這三諦圓融的第一義空。我們研讀、課誦金剛經的人，要能如是知，如是解，如是離四相，如是證三空，自然與實相般若相應。

肆、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。

這段經文可說是本經的中心思想，更是般若的精華，用現在的話來說，發菩提心的菩薩一定要，「不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心」，簡單的說，不被財色名利誘惑，克制自己，放棄主觀，取消私欲，不感情用事，以常保「清淨心」來為人

處事；然後，「應無所住，而生其心。」也就是不在乎自己的名聞利養，積極的展開利生工作，服務社會，饒益眾生。同時，更要為人演說佛法，續佛慧命，令佛法久住世間，作人天眼目，而為苦海慈航。很多學佛的同修，只看到「應無所住」，而忽略了佛陀的叮囑『而生其心』。大談空，而忘了本經所說的「真空不空」。

「是故須菩提，諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心」的「是故」，是承上起下之詞，用以總結以上所說：「離相度生，無住布施之法」。「諸菩薩」，是指權乘菩薩，發大乘心者，「摩訶薩」，也就是「大菩薩」，指的是實教菩薩，是發最上乘心者。無論是發大乘心的諸菩薩，或是發最上乘心的摩訶薩，都應如前面所說的：應無所住，而生起



第十二講 從「有」中超越

清淨的心。從前文中知道，佛的身相不可得，佛果菩提不可得，小乘四果也不可得；同時，現在說大乘修因，授記作佛，以及莊嚴佛土皆不可得。而佛陀在這裡總結的說：「不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應無所住，而生其心。」無論是權乘、或實乘菩薩的修行者，都應離情去執，生起無所住著的「清淨心」，而所謂「清淨心」，就是不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應無所住，而生其心。

清淨心，在大智度論說：「畢竟空，即究竟清淨。」可見菩薩心中，必須是究竟清淨。六根中稍有一念「住」著，即是污染，即是不清淨。般若妙心，猶如明鏡，若「住」一塵，便是污染，所以要覺性常起。也只有覺性「觀照」，湛然常寂，一塵不

住，朗然明照，就是畢竟空。然而，畢竟空的清淨心，又是甚麼？這就是佛說的：「不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應無所住，而生其心。」要這樣，才算清淨心。

「應無所住」，是有、無都離，人、法俱空。平常對世間有形相、可見聞的事物，不應貪戀執著；乃至出世間一切不可見、不可聞、無形無相之法，亦不應「住著」。外不住塵，內不執根，根身、器界皆空。這才是實相般若，所起的觀照般若智，就能夠深達諸法空性，不再執著一切色、心、內、外諸法，這境界就是「應無所住」。但是，菩薩為利益一切有情眾生，內心雖是「湛然常寂」，但必須隨緣應化，以慈悲心，喜捨心，平等心廣修六度萬行，以利益眾生，這



就是「而生其心」。如此的，知一切法不可取，無所住著，並以方便般若，隨順俗諦，不捨慈悲，普利一切有情。而內心清淨，不見有能度的我，也不見有所度的眾生，心不住著，這真正的「應無所住，而生其心。」所以六祖惠能大師有個感慨：「何其自性，本自清淨？何其自性，本不生滅？何其自性，本自具足？何其自性，本無動搖？」這是『應無所住』；而「何其自性，能生萬物？」就是『生其心』，這才是明心見性。

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

這句「須菩提！譬如有人身如須彌山

王，於意云何？是身為大不？」早晚課唱誦的讚佛偈上有一句話說：「白毫宛轉五須彌，紺目澄清四大海。」可見佛的身相真的不可思議。「須彌山」是世界上最高大的山，在地球上最高大的是喜馬拉雅山，但是地球在太空當中，不算是一個大的星球，還有無量的星球比地球大，每一個星球，都有個須彌山。「須彌山王」是所有須彌山中最高的、最大的，所以稱須彌山王，這是比喻佛的報身。佛土莊嚴，指的是依報，剛剛說了依報不可得；這裡身如須彌山王，指的是正報，也不可得。佛果人身廣大，當然是得果無住。所以世尊舉這個例子，來問須菩提：「是身為大不」？須菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛說非身，是名大身。」

相好莊嚴是在世間修的，是屬於果報，



第十二講 從「有」中超越

是修得的。而佛的報身，是性德所自然彰顯的，但是佛說：性德，要沒有修德，性德是無法顯現的。例如一切眾生都有佛性，但爲什麼仍不成佛呢？是雖有性德，卻無修德，如同「金」在礦中，與砂、石，混合在一起。取得礦石之後，不能立刻得到黃金，必須經過冶煉，冶煉就好像修德；把裡面的砂、石等雜質去掉，才能提煉出純金。雖有性德，卻因「色、受、想、行、識」障礙了真心，以致於妄想、執著，所以修行就是除去障礙真心的貪瞋癡，顯現出本有的性德。而這無住生心，所得的正報身量，高如須彌山王，佛問須菩提，你認爲「是身爲大不」？須菩提答：「甚大，世尊！」這是僅就報身的身相言，但據法身理體，則大而無外，小而無內，這性德是遍虛空盡法界，非

有形相可取、可見、可說的，它既非心智可測，亦非數量可數，何來大身之有？因而須菩提尊者說，「佛說非身」，既是法身無相，當然是遍虛空、盡法界，這才是「大身」。總之，菩薩所證得的報身，也就是法身，而法身是無形無相，而這法身理體，是超越報身之相的，所以「佛說非身」；而這也是隨世俗因緣而說，也是個假名、假相。所以菩薩應該不住六塵，不執四相，而以清淨心，廣修六度萬行，必然報得無量相好之莊嚴的報身，故說：「是名大身」。

陸、結語：

當自己聽聞、受持了深法，有了功夫，自然希望別人也能早日開悟。所以對於佛法，不會『秘不說盡』，而是樂意的廣爲人



第十二講 從「有」中超越

說。因此，各位一定要有以弘法心，慈悲心，報恩心來為人演說。最重要的，講經說法要以清淨心，廣為人說，而不是爲了貪求名譽，或者財利供養。否則，心中存有名聞、利養，或是我的「徒眾」這種攀緣的心，那就不是清淨心。因此，常說：「清淨法身，莊嚴報身」，只有清淨心，才是真正的「如來」，也才是「莊嚴」。



第十三講 不斷的付出，就是超越

第十三講 不斷的付出，就是超越

壹、前言：

上週討論到：佛告須菩提：「於意云何？如來昔在燃燈佛所，於法有所得不？」
「世尊！如來在燃燈佛所，於法實無所得。」
「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。」
「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。」
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。」
從這段經文可知，聲聞四聖無定法可得、可證之

外，也無「佛法」可證、可得。雖然修大乘的菩薩中，或建寺廟建道場，或專注在講經說法、舉辦各種法會，以為這就是莊嚴道場，甚至功德很大。而本經佛陀提醒，真正莊嚴佛土者，不在莊嚴這些道場的表相，而是修「清淨心」。「清淨心」是從那裡得到的呢？他是不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，也就是本經的重點：「應無所住，而生其心」。

本週將繼續討論：「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，爲他人說，而此福德勝前福德。」

佛陀在第八分，也就是講義第九講中說過，以滿三千大千世界七寶布施的福德，與「般若」的福德性，作過比較，來校量兩者之間的利益，以說明珍寶布施的福德，是世間有漏的果報，而具有般若性德，則是無漏的善法功德。而在這第十一分中，佛陀「再次」申述，以恆河無量沙數般之滿三千大千世界的珍寶布施，也比不上修行無漏功德的勝因。成佛要有正知見，更深入了解佛法的深意。

第十三講 不斷的付出，就是超越

貳、「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！」

這是佛陀在金剛經中，第二次談到持誦金剛經的福德之比較。前面舉過三千大千世界七寶布施，因「三千大千世界」不容易瞭解，於此再舉恆河沙數的比喻就容易瞭解。「恆河」，是佛陀弘法的主要地方，恆河沙看得到，摸得著，所以「恆河沙」的比喻，就從抽象落實到具體。老師或是演講者一定要藉著各種比喻，才能讓聽講的人在建構邏輯思維的過程中，容易著力。凡是比喻，也一定要舉眼前具體的例子。朋友曾送給我一包「金剛沙」，也就是取自「恆河」的沙，



第十三講 不斷的付出，就是超越

其沙極細，像麵粉一樣。恆河是印度第一大河，有幾千里長，其中的細沙是數不盡的，所以佛陀凡是講到數量多的、無法數的，都用恆河沙作比喻。現在，把恆河每一粒沙，變成一條恆河，每條恆河裡頭，又有那麼多沙，以這麼多沙數之恆河，其中的恆河沙全部加起來，那太多了，用天文數字也無法形容。佛用這個數目，來問須菩提：「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！」不只須菩提尊者答說很多，佛陀自己也感觸的說「恆河尚多無數」，單以恆河之沙，一沙一恆河，已經多到不可數，所以這樣多的恆河，其中的「沙」，當然更無法形容。古印度又叫天竺，印度的最大一條河，名曰恆河。一如中

國的黃河、長江，河水灌溉全中國，於農業、交通、商務、文化上，利益甚大，故恆河在印度，有「福河」之稱，好像中國人稱黃河是「母親之河」。同時，古時印度人視恆河的水，為「聖水」，到今天的印度人，還是以得見此河，入恆河沐浴，為一生中最重要的的一件事，因為恆河的水可以洗淨罪業，其福無量。此外，在古代的印度，恆河也翻為天堂來，以其源出無法形容的高處，如從天堂來的。同樣的，中國也有「黃河之水，天上來」之句，可見中、印兩地，有很多的民情、習俗是相同的。

剛開始的「須菩提！如恆河中所有沙數，如是沙等恆河。」其中如恆河之如字，有譬如之意，其口氣，係貫注下文「如是沙」等恆河句。沙等恆河者，將現在恆河中所有



之沙，一沙化成一新河。原來之沙數無量，則新恆河與之相等，其數亦復如是無量。所以說，如是沙等恆河，是譬如將現在恆河中，所有的無量沙數，化爲與如是無量沙數相等的無量新恆河的意思。所以開頭的「是諸恆河」，以表無量。而佛陀問此無量新恆河中之沙，可爲多不？須菩提答說，就新恆河來說，已多得無數可計，何況其中之沙，其數更是無量無邊，無可形容。再三引述這段描述，也希望各位在給人解說問題時，能一如佛陀，要善於使用「譬喻」之教學。

參、「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！」

第十三講 不斷的付出，就是超越

接著，佛陀問：「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？」，「實言」即是「坦白的說」。「以七寶滿爾所恆河沙數三千大千世界」之「七寶」，諸經論所說的「七寶」，有少許的不同。例如，「法華經」受記品說：「金、銀、琉璃、磤磬、瑪瑙、眞珠、玫瑰七寶合成。」「無量壽經」上，就說七寶是：「金、銀、琉璃、玻璃、車渠、瑪瑙、赤眞珠（此珠極貴非珊瑚也）。」「阿彌陀經」曰：「亦以金、銀、琉璃、玻璃、磤磬、赤珠、瑪瑙，而嚴飾之。」「般若經」則以金、銀、琉璃、磤磬、瑪瑙、虎珀、珊瑚、爲七寶。可見，



第十三講 不斷的付出，就是超越

七寶的說法有點兒不同，但是，對世人來說，這些都是貴重的財物。以這些「滿爾所恆河沙數三千大千世界」，也就是剛剛說的，如恆河中所有沙數等恆河之諸恆河沙，而且還是「三千大千世界」的「七寶」，以用布施，那福報，真的怎麼形容？只能說是無可限量。佛經記載世界的中心是以須彌山，在其周遭，有七山、八海，交互繞之，更以鐵圍山為外廓，是曰一小世界，合此小世界一千為小千世界，合此小世界一千為中千世界，合此中千世界一千為大千世界。大千世界之數量，為一兆也。大千世界之上有三千者，示此大千世界，成自小千、中千、而一大千世界。每一大千世界，都有一尊佛在那裡教化眾生。

簡言之，佛陀告訴須菩提，如果用恆河

中所有的沙數來做比喻，一粒沙喻如一恆河，那麼，所有恆河中的沙數，以一粒沙，做為一個三千大千世界，再用七寶充滿恆河沙數的三千大千世界之七寶，來布施，所獲的福德是很多的。從這裡可以看到佛陀的細心與慈悲，談布施，比較功德，一層一層的深入。上次單以「三千大千世界的七寶」布施來說明，這次就用恆河沙數的大千世界之七寶布施來比較。想想看，如恆河中所有沙的數目，假定每一粒沙就是一條恆河，有這麼多的恆河中的沙數，算不算多呢？須菩提答道：恆河已經多得不可計數了，何況是那些恆河中的沙？這當然多極了！佛又對須菩提說：你不要以為稀奇！我老實告訴你：假使有善男子善女人，以七寶充滿爾所——這麼多——恆河沙數的大千世界，拿來布施，



你說他的功德多不多？這段的意思，就是這樣。而須菩提尊者當然說：「甚多，世尊！」以這麼多的七寶布施，得福當然甚多。

肆、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，乃至受持四句偈等，為他人說。」這次比較，強調「於此經中，乃至受持四句偈等。」能受持此經，甚或是只要能受持「四句偈」，其福報，比前面說的恆河沙數的三千大千世界之七寶布施，福報大太多太多了。「四句偈」是經中任何四句，自己受持又勸導一切有緣的眾生。受持、讀誦，只要有四句偈這麼短少精要的「般若空性」，

其福德已經勝過前面所說的七寶布施。持、說「四句偈」，其福德已經勝過；持、說全經，其福更勝。

受持，則能自度。為他人說，則能度他。自度度他，是菩薩行。故福德極大。一般說到持經說法，福德勝過七寶布施，其義有兩個層次，也就是有通有別。通，無論持何經，說何法，功德莫不皆然；別，是專就此經而說的。另外以自度來說，布施若不知離相，福德大至極處，亦不過生天而已，所以名為有漏功德。也就是說尚有漏落失，在生死輪迴道中，有漏失，就說不上是自度；受持經義能開智慧，能知輪迴可畏，自然生脫離心。可見，布施又能離相，那是福、慧雙修，能達彼岸，了生死，證聖果。反過來說，七寶布施但能生天，仍不免落入輪迴，



第十三講 不斷的付出，就是超越

與受持讀誦，爲人演說的功德，實在是相去天淵。所以本經說，雖是僅僅受持一四句偈，其福德便勝於充滿無量無邊大千世界之七寶布施，何況是受持全經。同時，緣有親、有疏。親的，一跟他說，他就相信，立刻歡喜接受。疏的，說了他不相信、不同意，但沒關係，所謂「一歷耳根，永爲道種。」聽進去了，這一生不成熟，多生多劫，要是有了因緣，就會起作用，所謂：金剛種子，永遠不壞。總之，相逢自是有緣，無論緣分親疏都要說。此外，「四句偈等」裡面的「等」字，意思深長，少的，一句二句，一生受用無窮。多的，多到全經，指的是這意思。

財布施比不上法布施，財布施只能叫一個人在現前物質上，得一點利益。而法布施

之目的，是叫人開智慧，明瞭宇宙人生的真相，利益無有窮盡。尤其是大乘法的精華，就像本經，字字句句，都顯出圓滿的性德，所以一句、半偈，要是真能做到受持爲人演說，功夫深者，一定見性。總之，七寶布施實施，屬於有爲法；而金剛經之法施，是無漏的空性智慧。受者，信受此經之理；持者，修持此經之行。四句，即經中文字般若，能詮實相般若妙理，觀照般若妙行。受持四句，是自利；爲他人說，是利他。文句雖少，福德超勝，以至理一言，可以超凡成聖故。可見略持此經，心明無住，見性成佛。所以勝前福德。

雖然如此，但是但行法施，不行財施，也是不可以的。不過，上淨下空老和尚也說過，發心講經說法，以自己的體力、智力，



用一輩子的時間講經說法，這「體力、智力」也是內財，所以法施中，已兼具財施。所以說，菩薩攝受眾生，財施亦不可無。但其宗旨，在行法施，不以財施為究竟，但也不能忽略其他的布施供養。

伍、結語：

佛陀揭櫫的「戒、定、慧」之教學課程、內容，與「六度萬行」的教學方法，這種從「心」的根本修之後，遠者如「至聖先師——孔子」，不僅有教無類，更是學不厭、教不倦，近者如上淨下空老和尚，皆為有心修行者之師，有心修行者除了領受教導而不斷自我超越之外，如何安頓自己，更是最重要的功課。

第十三講 不斷的付出，就是超越



第十四講 超越，是希有的法門

第十四講 超越，是希有的法門

壹、前言：

上週討論：「須菩提！如恆河中所有沙數，如是沙等恆河，於意云何？是諸恆河沙寧爲多不？」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，爲他人說，而此福德勝前福德。」，佛陀之所以引用「恆河」之沙，就如同王日休的註解，「恆河」是眾人所見，所以取以爲譬。如果有

人，以一粒沙做爲一個三千大千世界，再用七寶充滿恆河沙數的三千大千世界，以此恆河沙數的三千大千世界七寶，來布施，所獲的福德是很多的。

在上次講義中已說明過，受持宣說本經的功德，是遠勝過七寶布施者的福德，在這裡，佛陀雖是強調無爲福德的勝妙，並非完全否決有爲布施的福德，而是從財施的階位，再上一層樓，去開發無爲解脫的性德。可見，前一分敘述受持四句偈等爲人解說，令眾生開啓真如自性，爲他人演說之功德，勝過以滿七寶的恆河沙數布施之福德。而這星期的這一分，將更深入的談一談「盡能受持讀誦」，以闡明正法流佈時，天人的供養，所顯現的廣大功德。

本週的經文是這樣：「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。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。」首先在這一分中，就按照經文的段落來看：

貳、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。

「隨說是經」，李文會的註解是：「心無分別，理應萬差；逢凡說凡，逢聖說聖也」。星雲大師認為，指的就是「隨順眾生」而說，所以應有四種含義：

（一）隨說之人：只要能發心開演《金剛經》的法義，不分僧俗凡聖。

第十四講 超越，是希有的法門

（二）隨說之義：只要依著《金剛經》正確的意旨，不論事理深淺。

（三）隨說之經：解說經文時，只要是能令人蒙受法益，不定章句前後。

（四）隨說之處：講經之處所，不拘城市山林。

此外，根據江味農居士的講義，「隨者」，略有五義：「曰隨人，無論僧俗聖凡。曰隨機，無論利根鈍根。（此即淺深互說意。或說第一義，或說對治。）曰隨文，無論多少廣略。曰隨處，無論城鄉勝劣。曰隨時，無論晝夜長短。曰隨眾，無論多人一人。如遇宜說機緣，即為說之。此之謂隨說。當知者，警誡不可輕忽之意。」可見，隨處、隨緣、隨順眾生根性，能為其解說《金剛經》，就算是短短的四句偈等，在講



第十四講 超越，是希有的法門

說《金剛經》之處，都會感應一切天人和阿修羅的恭敬禮拜。接著深入探討，在經典中，凡言復次，雖是另有他義，但實際上是總結、成就前面的意思。「隨說是經，乃至四句偈等，當知此處」的意思，指的是說此經，乃至四句偈等之處，說經的時間、地點，講的多少、深淺，以及講經說法的人，當然都包括在「此處」。

根據《優婆塞戒經》卷二，如何說法？如何聽法？在心態上，應具十六事：

凡有說法，具十六事。一者時說，二者至心說，三者次第說，四者和合說，五者隨義說，六者喜樂說，七者隨意說，八者不輕眾說，九者不呵眾說，十者如法說，十一者自他利說，十二者不散亂說，十三者合義說，十四者真正說，十五者說已不生憍慢，

十六者說已不求世報。

從他聽時，具十六事：一者時聽，二者樂聽，三者至心聽，四者恭敬聽，五者不求過聽，六者不為論議聽，七者不為勝聽，八者聽時不輕說者，九者聽時不輕於法，十者聽時終不自輕，十一者聽時遠離五蓋，十二者聽時為受持讀，十三者聽時為除五欲，十四者聽時為具信心，十五者聽時為調眾生，十六者聽時為斷聞根。

如是說法以及聽法之人，都能自利利他，這才是真供養。

接著本經說：「當知此處，一切世間、天、人、阿修羅，皆應供養，如佛塔廟。」當知此處，一切世間天人阿修羅，都會以供養「佛」、供養「塔廟」般的來護持。可見，講經說法的人，以及聽經聞法的人，都不可



第十四講 超越，是希有的法門

不心存恭敬心。何以故？因為演說此經，乃至四句偈等，說的是「佛經」，辦的是「佛事」，成就的是「佛道」。一切世間天人阿修羅，為尊重「佛法」，也不忘修行，都是從這「隨說是經」裡出來的。在「大般若經」有云：帝釋每於善法堂，為天眾說般若波羅蜜法。有時不在，天眾若來，亦向空座作禮供養而去。此即諸天，遵依佛說，恭敬說經之處。例如，林師兄每每到頻陀講堂，就自然覺得清淨。為什麼？因為「經所在處，四面皆令清淨。」可見，諸佛菩薩對「法」的尊重與護持。為他人演說，其福德勝過三千大千世界七寶供養的福德，由此可見。所有一切眾生，尊重演說經典的法師若此。

底下又說道：何況盡能受持一句，何況是承上句，受者，以前談「心經」時提及，

將學到的道理領納在心，心領神會。持者，謂依「真實義」，放在心上，念茲在茲，內化它成為人格的一部份，如是修持。如果不能如是修持，「如來真實義」，便是能說不能行，成為「口頭禪」，講得再多，也是如數他家珍寶，對於甚深微妙的般若真義，決對不能領會的。所以講經說法的人以及聽經的人，對於甚深佛法都不可不存恭敬，身體力行。

世間猶言世界。間，指的是間隔之義。如說一間屋，是表示房屋之界限。若其無界，何名一間。故說世間，無異說世界這整個空間。世是豎義，在傳統上，三十年為一世。界是橫義，各方、各處，各有其界。本經所說的一切世間，是表示豎窮三際，橫遍十方的意思。



第十四講 超越，是希有的法門

「天、人、阿修羅」一詞，言天言人，意即賅攝三界所有眾生。而言天言修羅，意思是統攝天龍八部。「天、人、阿修羅」名雖舉三，意思是包含一切眾生。皆應二字，應者，非如此不可。供養，在佛法來說，供養有二：

(一) 事供養，略說十事。即香、花、瓔珞、末香、塗香、燒香、幡蓋、衣服、伎樂、合掌禮拜，等十事是也。說經之處，乃是道場，故應如是莊嚴恭敬。

(二) 法供養，即是如法修行，利益眾生，把聽來的，知道的，輾轉為他人說，或是現在流行的印製經書、影帶，碟片等，贈送給其他有緣的人。提供場所供講經說法的場所，或是勸人來聽

經等，以攝受眾生。乃至不捨菩薩業，不離菩提心等，都是法供養。

「如佛塔廟」者，是指對於講經說法的道場，皆應視如佛塔、佛寺，一般的尊敬，來供養。供養塔廟的福德，無量無邊，這是大家都知道的，也是很多人樂意做的善業。說經之處，說法之人，都是佛菩薩所派遣的，所說的法，本是佛說。代佛宣揚，即同佛在。法華經說：「能為一人說法華經，乃至一句。是人則為如來所遣，行如來事。」「法華經」這麼說，其他的經典也是一樣，金剛般若，更無不然。所以上文所說的「當知」者，即是指此。若知是人為佛遣，法是佛說，四眾弟子，自應恭敬供養。

「塔」，本是梵語，意指高顯處，亦翻成方墳圓塚。塔必高顯者，所以表佛陀以及



佛法的殊勝也。印度的佛教聖地，可以將佛塔約歸納為四種。所謂生處塔，成道塔，轉法輪塔，般若涅槃塔。本經說的供養如塔，也攝有此四種塔之義。本經說過：一切諸佛從此經出，則隨說是經的「此處」，豈非佛生處之塔？聞法而後，知修因以證果。而此經生福無量，夙罪皆消，當得無上菩提。故「此處」，便同佛成道處之塔。代佛宣揚大乘最上乘法，是知「此處」，正為佛轉法輪處之塔。般若涅槃者，義云無為，亦為生滅減已，理事究竟之義。而此經所說皆無為法，令聞者滅生滅心，證究竟果，所謂令入無餘涅槃而滅度之。可見，「此處」，即是佛般若涅槃處之塔。所以，對「隨說是經」的供養，「如佛塔廟」。

廟，貌也。也就是供佛像處，梵語叫做

第十四講 超越，是希有的法門

「支提」。凡是佛塔，必供佛舍利。舍利即佛真身。凡供佛像之廟，除了莊嚴的佛菩薩聖像之外，必有經法，必有僧眾。可見一廟宇，即是住持三寶所聚之處。本經說如佛塔廟，是表示講經說法的人，代佛宣揚佛法，便如同真佛在此一般。說此大法，以紹隆佛種，便是住持三寶。故曰佛塔廟，皆應供養。

從以上的分析可知說法者，以清淨心說法，自利利他，不生憍慢，懷著平等、喜樂之心，而為眾生廣為說法。聽法者，也應至心恭敬諦聽，不輕視說法者。般若是一切功德善法的根源，也是三世諸佛之母，只要能清淨、平等解說《金剛經》，講經之處，一切三界六趣、天人阿修羅等，都會遵循佛教，供養講經的地方。總之，法，可以安養



第十四講 超越，是希有的法門

一切眾生，可以守護一切善根功德，能恆順眾生，隨說是經，此名為供養諸佛法身。法即佛身即塔廟處，法音流布處，即有佛，當然受一切世間天人等以華、香、伎樂、珍寶所恭敬供養。

參、何況有人盡能受持讀誦。

「受持讀誦」，真能「受持」，方能真「讀誦」。「讀誦」屬於精進。既能受持，還須日日讀誦，因為經中的真實義，蘊含無窮，時時讀誦，日日讀誦，更能體會、薰習，使道業增長。這樣，受持之力，日益進步。世尊在此分所說的「何況有人盡能受持讀誦」，一方面表明受持的功德大，修行就要真正的重視經典的內化這個『重點』。二方面也表示，能說經典，必由『盡能受持』

而來。為人師或父母者都有這個經驗，對一件事要能隨說，必由盡能受持而來。若非盡能受持，豈能如「大圓鏡智」，面面俱到，頭頭是道，為大眾隨時、隨處、隨機、隨緣而說。所以平日對般若經義，一定要盡能受持，遇有機緣，才能因人、因地，契機、契理為人演說。可見，如來之意，要我們人人既能說，又能受持。既能受持，又能為人演說。不可以把「受持讀誦」、「為人演說」一分為二，各行其一。「受持讀誦」而成就，是自度，「為人演說」是度他，必須二利圓滿，方是修行。否則，但知演說，或但知受持，是於利他與自利，偏在一邊，不是成就。故知經文，話雖分說，義實一貫。讀經聞法，而不執著文字相，必應如是領會真實義。



有一位叫做跋迦梨的比丘，在參學的途中病倒，所幸被王舍城一位好心的陶器匠所救，安養在其家中。跋迦梨自知病重，來日已不多，便拜託看護他的朋友，請佛陀悲愍他，到此爲他說法。

他的朋友來到竹林精舍，傳達跋迦梨的請願，佛陀立即允諾，動身前往陶器匠的家中，跋迦梨見到佛陀不辭千里而來，硬撐起重病的身軀要向佛陀頂禮。佛陀慈悲地說道：「跋迦梨，你安心躺臥下來，我會坐在你的身邊。」跋迦梨感動得熱淚盈眶，向佛陀合掌說道：

「佛陀！我的病情已經沒有康復的希望，心中渴望能親覲尊容，頂禮佛足，怎奈這病軀已無法走到竹林精舍！」

此時，佛陀開導跋迦梨說道：

「跋迦梨！我這老邁的身軀，也是成住壞空的，你應當知曉：見法者，即見我；見我者，即見佛。能思惟法性者，才是真正和佛陀同在的人。」

可見，要能隨說，必由盡能受持而來。也只有盡能受持，才是「見法者，即見我；見我者，即見佛」。若非盡能受持，豈能一如「大圓鏡智」般的，頭頭是道，面面俱到。而能爲大眾隨時、隨處、隨機、隨緣而說。所以平日對般若經義，一定要盡能受持，這才是「能思維法性」。如此的，遇有機緣，才能因人、因地，契機、契理爲人演說。可見，能見法性即見佛，以禮敬法性，才是「見我即見佛」也才是契合諸佛甚深的密意。



第十四講 超越，是希有的法門

肆、須菩提！當知是人成就最上第一希有之法。

「最上第一希有之法」，這一句所說的法，即是阿耨多羅三藐三菩提法。此「阿耨多羅三藐三菩提」法，為究竟『覺』的意思，如「心經」之無上正等正覺，即是成佛之意。彌陀經云：釋迦牟尼能為甚難希有之事，能於五濁惡世中，得阿耨多羅三藐三菩提。甚難希有，也就是第一希有。更無在佛之上者，故曰最上。所謂正覺者，從來不覺，而今能背塵合覺，所以說「希有」。正等者，等，是平等之義。今不但自覺，而能覺他，自他不二，空有不著，入一真的平等法界，故曰第一。無上者，徑達佛所，證究竟覺，所謂無上菩提。無上即最上的意思。

成就者，也就是修行有成，證了此法。是人，即剛剛所說的「隨說是經」，盡能受持，及聞經而能受持，並能隨說之人，是真正和佛陀同在的人。當知二字，則統貫下文，就不再解釋。

伍、若是經典所在之處，則為有佛，若尊重弟子。

「經」字，有路徑之義，典者，本是軌則之義。佛經所說的修行路徑，皆是發菩提心的人，不易之正軌，共遵之覺路。行此路，依此軌，自然成佛。故此經所在之處，便是佛所。既是佛所，所以如來以及一切賢聖，莫不在此。「若尊重弟子」一詞，尊，就是尊貴；重，就是重要。就如同白話所說的尊貴的，重要的首座弟子，也就是一切賢



聖學佛人。若，就是「及」也。尊重弟子，就如同註解所說的：或曰迦葉、目連、等諸大弟子。或指文殊、普賢、諸大菩薩等。總之，佛所在處，便有大眾圍繞而為說法，譬如眾星捧月一般。故尊重弟子，是統謂一切賢聖、菩薩、羅漢、盡攝在內。大般若經說：般若所在之處，十方諸佛常在其中。故欲供養佛，當知供養般若。般若與佛，無二無別。可見，宣講「金剛經」的地方，十方諸佛一定在此，遍虛空、盡法界的一切菩薩、羅漢，也無不在此。

金剛經的無得無說，既是「無所住」，歸依清淨的自性三寶，親證大圓、清淨、無上的法身，這的確是希有第一。如果能於一切時中，行住坐臥，常修佛行，心意調柔清淨，所在之處，以法為導、為護，自然獲人

天恭敬供養，所在之處，開悟證果，出生諸佛。所以說，能成立道場，宣講「金剛經」，如佛塔廟。

佛陀的弟子舍利弗，涅槃不久，目犍連也相繼涅槃。

有一天，佛陀在跋耆國的郁伽支羅林，臨近恆河岸小住。正值僧團的布薩日，佛陀被眾比丘圍繞著。佛陀環視與會的大眾，不見跟隨多年的舍利弗和目犍連，也不禁感傷地說道：

「比丘們！雖然舍利弗和目犍連已入涅槃，使我深深的懷念和悲傷，但是在世上，沒有一人或事物，可以恆久不變，無常之理，才是生命的真諦」

「比丘們！要以自己為洲，依靠自己，切勿依靠他人；要以法為洲，依靠法，切勿



第十四講 超越，是希有的法門

依靠其他。」

布薩日，是梵文，音爲「布薩陀婆」，漢譯曰淨住，善宿，又曰長養。出家之法，每半月集眾僧說戒經，使比丘住於淨戒中。這樣，能長養善法；又在家之法，於六齋日持八戒，以增長善法，謂之布薩。「郁伽支羅林」，如今日的「佛塔廟」。所以經典上說，若是經典所在之處，則爲有佛，若尊重弟子。佛陀的這段「要以自己爲洲，依靠自己，切勿依靠他人；要以法爲洲，依靠法，切勿依靠其他。」也正是《金剛經》中的「如是」安住其心，「如是」降伏妄心。以自己爲洲，依靠自己，切勿依靠他人；要以法爲洲，依靠法，切勿依靠其他。如此的，停止內心向外攀緣的種種妄想、執著，以般若法性爲燈，以金剛智慧斬斷如麻的「妄念」，

讓「心猿意馬」這邪魔外道，徹底剷除，這才是隨說是經，必有成就。

陸、結語：

本分的重點有兩方面。初顯說經之處，次顯受持之人，都是一切世間天人阿修羅，皆應供養如佛塔廟。金剛經，即是般若正智。本經，勸發修行人，供養此經，讀誦此經，受持此經，並廣爲人說，以期「般若正智」由文字起觀，進而人人得證實相般若。至於說皆應供養如佛塔廟，是說明本經，所在之處，即是住持三寶。凡經所在之處，即便有佛，及一切賢聖，所以是常住三寶。至於文中所說，是人成就「最上、第一、希有」之法，是表示『盡能受持』以及『爲人演說』是真正的成就自性三寶。合而言之，



便是從住持三寶，證自性三寶，成常住三寶。可見，上言成就殊勝，來顯現出福德殊勝。同時，從受持讀誦，更言薰習殊勝，以顯成就殊勝。何以故？以經典所在，隨說是經，即是佛菩薩等所在之處。

可見，佛是無處不在的，真理也無處不在的，能夠『盡能受持』以及『爲人演說』，是真正的薰習、成就自性三寶。真理、自性、佛無二無別，契入這個境界，是人就是成就「最上、第一、希有」之法，當然得到一切世間天人阿修羅，皆應供養如佛塔廟。而要契入這個境界，就要『盡能受持』以及『爲人演說』本經了。



第十五講 自我超越就是慈悲與智慧

第十五講 自我超越

就是慈悲與智慧

壹、前言：

上週討論：「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。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。」談到對於本經，盡能受持讀誦且隨說是經，乃至四句偈等，可知這位修行人，已成就最上第一希有之法。

本週將繼續討論：爾時，須菩提白佛言：「世尊！當何名此經？我等云何奉

持？」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。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。」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。須菩提！於意云何？可以三十二相見如來不？」「不也，世尊！何以故？如來說：三十二相，即是非相，是名三十二相。」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！」，逐段為各位講解。