

福嚴推廣教育班第 27 期

金剛般若波羅蜜經講記

——民國三十一年春講於四川法王學院——

3-2 般若道次第——勸發奉持

(印順導師《般若經講記》p.74 ~ p.103)

釋貫藏 敬編 2014.4.12

目次¹

丙二 勸發奉持.....	3
丁一 示奉持行相.....	3
戊一 問.....	3
一、經「名」能攝全經「要義」.....	3
二、先詳「經義」，再依「經名」(由博返約)憶持全經心要.....	3
戊二 答.....	3
己一 正說.....	3
庚一 化法離言.....	3
一、示經名義以奉持.....	4
二、法與名義不即不離.....	4
(一) 常人所執.....	4
(二) 佛法所明.....	4
1. 名與義.....	4
2. 法與名義.....	4
三、無法(金剛般若)可說.....	5
庚二 化處非實.....	6
一、微塵.....	6
(一) 取相者所執.....	6
(二) 佛法所明.....	6
二、世界.....	8
庚三 化主無相.....	8
己二 校德.....	9
丁二 歎奉持功德.....	9
戊一 空生歎法美人.....	9
己一 深法難遇歎.....	9
一、稱歎讀誦等功德，以引人深入.....	9
二、深法難遇.....	10
(一) 從「菩提心行」說.....	10

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

(二) 從「如實空性」說.....	10
巳二 信者難能歎.....	11
一、諸法實相，即諸法的實相不可得.....	11
二、約覺悟實相（無分別法性）說，三乘聖者離四相與佛平等.....	12
戊二 如來勸行歎勝.....	12
己一 略歎勸行.....	12
庚一 正說.....	12
辛一 略歎.....	12
辛二 勸行.....	13
壬一 忍辱離相勸.....	13
一、釋「忍」.....	13
二、三輪體空，方成忍波羅蜜.....	16
三、離相發心，方能布施、忍辱.....	16
壬二 佛說無虛勸.....	17
一、如來所證法「無實無虛」.....	17
二、大乘般若更重於「成行」.....	18
庚二 校德.....	19
己二 廣歎顯勝.....	20
庚一 正說.....	20
辛一 獨被大乘勝.....	20
一、但為菩薩說金剛般若.....	20
二、唯菩薩能荷擔如來的無上菩提.....	21
三、不為小乘說.....	22
(一) 釋原由.....	22
(二) 約事行抑揚，方便說樂小法者住於我見.....	22
辛二 世間所尊勝.....	23
辛三 轉滅罪業勝.....	24
一、重業輕報.....	24
二、業力通三世.....	25
庚二 校德.....	27
己三 結歎難思.....	28

——本文²——

² 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。
2、印順導師原文，若為編者所略部分，以「...〔中略〕(或〔下略〕)…」表示。
3、文中「上標編號（如⁽¹⁾）」，為編者所加。
4、梵巴字原則上不引出。
5、印順導師原文中，括號內的數字，如「(1.001)」，是表示原文本有的註腳。

丙二 勸發奉持

丁一 示奉持行相

戊一 問

爾時，須菩提白佛言：『世尊！當何名此經，我等云何奉持？』

一、經「名」能攝全經「要義」

菩薩的般若道體，已說畢。此下，約般若功德的尊勝，讚歎以勸人受持。

如來校德完畢，須菩提起來問道：這部經應當叫什麼名稱？我們應怎樣去受持奉行？

全經的內容，廣大甚深，而一經的名稱，卻能含攝全經的大意，或直示一經的精要。這在大乘經，十九是如此的。所以，學者如能於經名有相當的理解，對於全經的要義，也就容易憶持不忘！

二、先詳「經義」，再依「經名」（由博返約）憶持全經心要

此一思想，影響於後代的佛教很大，如^[1]我國即有專門禮誦『大方廣佛華嚴經』為修行的。^[2]西藏把各種經名，書在轉動的輪子上。輪子一轉，即一切經名從眼前轉過一次，即以為轉法輪一次了。^[3]日本的日蓮宗，專念南無妙法蓮華經。其實，大乘本義，那裡要我們這樣的受持！

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才是！

戊二 答

己一 正說

庚一 化法離言

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。』

從^[1]法門名義和受持的方法，進而論到^[2]說法者^[3]與說法處。這些，唯有從如幻畢竟空中，才能如實悟解，知道應該怎樣的受持。

一、示經名義以奉持

佛對須菩提說：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、法與名義不即不離

然而佛說的金剛般若波羅蜜，即非有般若波羅蜜可得的。

（一）常人所執

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。

（二）佛法所明

不知世俗心行與言說的法，必有名義二者。

1. 名與義

名是能詮，義是所詮。⁽¹⁾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。⁽²⁾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；

2. 法與名義

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。³

³ (1) 印順導師《性空學探源》，p.201 ~ p.202：

先說假名義。我，根本聖典中說是「但有假名，但有作用，但有憶念」；這是說：「我」只是名言的，心想的，實體不可得。這是最初開展的假有論。

在注重實有的學派——薩婆多部看來，⁽¹⁾實有法並不是非名言分別的，而是說名是表顯於義的，名言所詮的那確實相符的對象性（義），就是實在勝義有。這表詮得不顛倒的名言叫做世俗有。這兩者，本不是隔別的，都是有。⁽²⁾另有一種沒有所詮的名，如說「無」，並沒有「無」的實在對象為所詮，只在心想現前立名的，這才是畢竟無。在實有家看來，名若能無倒顯義，名與義都是有。

不過，佛法常把名當作不真實的意義看待，如經中說的「世俗名相不應固求」。這在修行實踐上有著重要的意義。如《婆沙》說：我們被人罵詈，可以不必追究，⁽¹⁾因為把他所罵的話，一個字一個字的拆開，絕沒有罵辱的意義。⁽²⁾同時，言音是隨區域國度而改變的，這裡罵人的一句話，在他處不一定是罵人，說不定還是稱讚人的。所以，名與義是沒有直接性一致性的，只是世俗習慣的安立。這種思想，有部同樣在那裡倡說。所以，名與義，從一面看，二者不相稱是無，二者相稱就可以有；從另一方面看，二者是無必然連繫的。後代的大乘，都重視了名義沒有必然關係這一點，故有「名義互為客」等的思想。

名與相（義）無必然關係，使我們很自然的可以生起名不必有實在對象的觀念。據此而發揮之，就可以達到只是假名都無實體。

次說分別義。…〔下略〕…

(2) 《大智度論》卷 25〈1 序品〉(CBETA, T25, p. 246a22-b13)：

「四無礙智」者：義無礙智、法無礙智、辭無礙智、樂說無礙智。

⁽¹⁾「義無礙智」者，用名字言語所說事，各各諸法相。所謂堅相，此中地堅相是「義」，地名是「法」，以言語說地是「辭」，於三種智中樂說自在是「樂說」；於此四事中通達無滯，是名「無礙

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，應這樣去受持奉行！

三、無法（金剛般若）可說

說到這裡，佛問須菩提：我說金剛般若法門，到底有法可說嗎？須菩提隨順如來的意思說，依我所理解的，如來是無法可說的；什麼也不是語言可說的，何況離相的金剛般若？

無法可說，前在舉如來為證中說過。⁽¹⁾但那裡講的，是約佛證離言以明無所說，⁽²⁾這裡是約法的離言以說明的。

智」。

濕相水，熱相火，動相風；心思相，五眾無常相，五受眾無常、苦、空相，一切法無我相。如是等總相、別相，分別諸法亦如是，是名「義無礙智」。

⁽²⁾「法無礙智」者，知是義名字，堅相名為地，如是等一切名字分別中無滯，是名為「法無礙智」。所以者何？離名字，義不可得，知義必由於名，以是故次義有法。

問曰：義之與名為合耶？為離耶？若合名，說火時應燒口；若離，說火時應得水！

答曰：亦不合，亦不離，古人假為立名以名諸法，後人因是名字識是事，如是各各有名字，是為法。

⁽³⁾是名字及義，云何令眾生得解？當以言辭分別莊嚴，能令人解，通達無滯，是名「辭無礙智」。

⁽⁴⁾說有道理，開演無盡，亦於諸禪定中得自在無滯，是名「樂說無礙智」。

(3) 《大智度論》卷 41 〈7 三假品〉(CBETA, T25, p. 358a17-b1)：

復次，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。

⁽¹⁾是火名不在二法〔案：二法，是「義：能照、能燒」〕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。

⁽²⁾若火在二法外，聞火名，不應二法中生火想。

⁽³⁾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。

【*以：18.連詞。表並列，相當於“和”。(《漢語大詞典(一)》p. 1081)】

(4) 《大智度論》卷 42 〈9 集散品〉(CBETA, T25, p. 364c21-p. 365a14)：

問曰：是名字何以故不住？

答曰：名字在法中住，法空故名字無住處。如車，輪、輞、輻、轂等和合故有車名，若散是和合，則失車名。是車名非輪等中住，亦不離輪等中住；車名字，一、異中求，皆不得！失車名字故，名字無住處。因緣散時尚無，何況因緣滅！眾生亦如是，色等五眾和合故，有眾生字，若五眾離散，名字無住處；五眾離散時尚無，何況無五眾！

問曰：若散時名字不可得，和合未散時，則有名字，何以言「不可得」？

答曰：是菩薩名字一，五眾則有五；一不作五，五不作一。若五作一，如五匹物不得為一匹用；若一作五，如一匹物不得為五匹用。以是故，一菩薩字，不得五眾中住；「非不住」者，若名字因緣和合無，則世俗語言眾事都滅；世諦無故，第一義諦亦無，二諦無故，諸法錯亂！

復次，若因緣中有名字者，如說火則燒口，說有則塞口；若名字不在法中者，說火不應生火想，求火亦可得水。從久遠已來，共傳名字故，因名則識事；以是故，說名字義，非住、非不住。

復次，是中須菩提自說因緣：「無所有故，是名字非住、非不住。」

庚二 化處非實

『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。

說法，必有說法的地點，如祇樹給孤獨園。⁴依聲聞佛教說：佛以三千大千世界為化土，即於此大千世界說法度眾生。⁴⁽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。

開示化處的性空，從兩方面說：一、世界，二、微塵。

一、微塵

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。集成此世界的微細物質，名為——極微的微塵。

（一）取相者所執

一般取相的聲聞學者，以世界為組合的假有——也有說實在的；而能集成世界的極微，都說是實有的。如現代的科學界，也以為此世界是由微細的物質組成的，一層層的分析，不論是分子、原子，或者是電子、量子，總之，都認為有某種實在物，為此世界組合的原素。世俗的見解，由於自性見的無始迷惑，當然是這樣說的。

（二）佛法所明

但佛法，要從自性非有的本性空中，觀察這微塵與世界。

⁴【三千大千世界】：古代印度人的宇宙觀。又名三千世界、一大三千大千界或一大三千世界。指由小、中、大等三種「千世界」所成的世界。《俱舍論》卷十一（大正 29·61a）：「四大洲日月，蘇迷盧欲天，梵世各一千，名一小千界，此小千千倍，說名一中千，此千倍大千，皆同一成壞。」以須彌山為中心，上自色界初禪，下至大地底下的風輪，其間包括四大洲、日、月、欲界六天及色界梵世天等為一小世界。一千個小世界，名一小千世界。…〔中略〕…

一千個小千世界，為一中千世界。一中千世界有百萬日月、百萬須彌山、百萬四天下、百萬六欲天、百萬初禪天和千個二禪天。中千世界一千個，稱為大千世界。一大千世界中有百億日月、百億須彌山、百億四天下、百億六欲天、百億初禪天、百億二禪天及一千個三禪天。據經典所述，此三千大千世界為一佛所化之土，故又稱一佛國。

上述由小千、中千輾轉集成的大千世界，謂之「三千世界」，或「三千大千世界」。是單指由小、中、大三個「千世界」而言，並不是指三千個大千世界。…〔中略〕…

◎附：《顯揚聖教論》卷一（摘錄）

三千世界者：（一）小千世界，（二）中千世界，（三）大千世界。謂一日月之所照臨，名一世界。如是千世界中，有千日月，千蘇迷盧山王，千南瞻部洲，千東毗提訶洲，千西瞿陀尼洲，千北拘盧洲，千四大王眾天，千三十三天，千夜摩天，千[3669.17]史多天，千樂化天，千他化自在天，千梵世天，合名第一小千世界。復千小千世界，名為第二中千世界。復千中千世界，名為第三大千世界。問：何因緣故，小千世界，名為卑小？答：猶如特牛，斷去兩角。以缺減故，名為卑小。如是梵世以下，其中所有千世界，不如上地，故名卑小。如是三千世界，三災所壞，謂火水風災。（中華佛教百科全書）

佛問須菩提：一佛所化的三千大千世界內所有的微塵，算起來多不多？這是多得幾乎不可計算的。但佛說：這一切微塵，我說即非微塵，是名微塵。

如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。⁵

大乘佛教，不但中觀師說微塵即非微塵，就是唯識學者也說沒有實在微塵可得的。世間的微塵，

^{〔一〕} 依唯識者說：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。

^{〔二〕} 中觀者說：^{〔1〕}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。^{〔2〕}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，^{〔A〕}不但不是心的產物，而且心識的現起，還不能離色法而存在！^{〔B〕}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！^{〔4〕}微塵也是緣起的「是名微塵」呢！⁶

⁵ 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.232 ~ p.233：

2. 「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^{〔1〕}能造的四大，^{〔2〕}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『論』卷一三六（大正二七·七〇二上）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」。

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^{〔1〕}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。^{〔2〕}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，^{〔1〕〔A〕}分能造的四大極微，所造的眼等極微。^{〔B〕}所造色極微有十，能造四大也有十。^{〔2〕}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。

⁶ (1) 印順導師《中觀今論》，p.131：

空間中的存在者，^{〔1〕}現為六方相，可以分析的，^{〔2〕}但最後如以為真實的，希望分析質素而找出有相有礙而不可再分析的究竟原質，即成大錯！故極微論者，至此難通！以不可再分析的鄰虛塵，^{〔A〕}若仍可分，即非極微；^{〔B〕}若不可分，即失去方分相而不成其為物質。

(2) 《大智度論》卷12〈1 序品〉(CBETA, T25, p. 147c21-p. 148a4)

問曰：亦不必一切物皆從因緣和合故有，如微塵至細故無分，無分故無和合。疊麤故可破，微塵中無分，云何可破？

答曰：至微無實，強為之名。何以故？麤細相待，因麤故有細，是細復應有細。

復次，若有極微色，則有十方分；若有十方分，是不名為極微；若無十方分，則不名為色。

復次，若有極微，則應有虛空分齊；若有分者，則不名極微。

復次，若有極微，是中有色、香、味、觸作分，色、香、味、觸作分，是不名極微。

二、世界

同樣的理由，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！所以又說：如來說世界，即非世界。而幻化的世界宛然，所以又是名世界。

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

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』。

有所說的法，說法的處所，即有能說法者，這即是具諸相好的如來。所以佛又問：可以三十二相而見說法的如來麼？

在明心菩提文中，曾論過可否以身相見如來。但那是約見法即見如來說，現在約為眾說法者說。

須菩提答：不能。因為如來說的三十二相，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。

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！

以是推求，微塵則不可得。如經言：「色若龜若細，若內若外，總而觀之，無常無我。」
不言有微塵，是名分破空。

(3)《大智度論》卷 89〈79 善達品〉(CBETA, T25, p. 691a17-b8)：

問曰：微塵第一微細故，不得作分，無分故無和合，此則定法；是故不得言「一切空，無有定法」。

答曰：^[1]若微塵是色，則應有分，何以故？一切色皆在虛空中，皆有十方。若微塵是色，則有十分；若有十分，云何是極微？^[2]若如汝說微塵無分者，則非色，何以故？出色相故。

又復色名五情可得，若微塵非五情所得者，云何得知是色？是故微塵但有虛名。眼見麤色，尚可破令空，何況不可見、不可觸！

問曰：微塵細故，五情所不能得，聖人得天眼則見。

答曰：天眼見雖細，是色相故，應當有分；若無分則非色，非色則天眼不見。以是故，天眼亦虛誑妄見；是故聖人以慧眼觀世間，則得道。

微塵，如先說，但有名無實。微塵無故，一切法名字和合故，更有假名，無有實定，而眾生妄生貪著；貪欲、瞋恚因緣故，起惡業，無量阿僧祇劫，在三惡道受苦。若諸法實定，尚不應作貪欲、瞋恚罪因緣，何況虛誑無實！若能捨虛誑名相，不著空法者，則受涅槃常樂。

己二 校德

『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』！

上面校德，第一以充滿三千大千世界的七寶布施，第二以充滿恆河沙數的世界七寶布施，現在以恆河沙數的身命布施，比較受持本經及為人說法的功德。

布施的精義，在犧牲自己所有的去利益他人。自己所有的，最貴重的莫過生命。捨財還容易，捨身可難了。

財物，是生存所必須的；世人貪戀財物，本出於生存的要求。但這畢竟是身外物，施捨了，不一定影響自己的生存。

身命即生命的當體，以此布施，生存立刻有問題，這大非容易。但不是不可能的，⁽¹⁾如從前有孝敬父母的，二老病了，割股療養。又有兄弟間互爭，願意犧牲自己，以救全兄弟的性命。這都是以家族為對象的，或進而以國家民族為先，願為國家而死的。如儒者所說「殺身成仁」，「捨生取義」，也即是身命布施的一端。⁽²⁾佛法以一切眾生，全體人類為悲濟的對象，所以本於慈悲的利他行——布施，不分人我，救濟一切，擴大到一切眾生界，不惜自己的身命。這在菩薩的修道過程中，捨身利他的事實，經律中記載得很多。

身命布施，除了出於同情的悲心而外，也有為了真理的追求——求法而不惜捨身的。

身命布施的功德，雖比外財施大得多，但還是暫時的不究竟的救濟。受持與講說般若，是思想的文化的救濟，能拯救墮落的人格，開發錮蔽者的智慧，使他趨向光明，一直到究竟的解脫。所以，比身命布施的功德，要多到無可計算了！

丁二 歎奉持功德

戊一 空生歎法美人

己一 深法難遇歎

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、稱歎讀誦等功德，以引人深入

受持經典的功德，一切大乘經無不極力稱歎。受持，含有讀誦、書寫、思惟、實行

等。

經中常說受持一四句偈，得不思議功德，因此有人專以拜經，誦經為事，以為這功德夠大了！佛說是不錯的，學者是多少誤會的。

學佛的目的，在乎悟佛所悟，行佛所行。然而，如沒有理解，怎能實行？沒有讀誦，又從何去理解？不聽不見，又怎麼知道去讀誦？由見聞而讀誦、而理解、而實行、而證入，聽聞、讀誦，豈非為行證的根本嗎？所以大乘經中，都極力稱歎讀誦等功德，以引人深入。

⁽¹⁾如神秘的讀誦禮拜，不求解，不起行，以為功德已大極了。⁽²⁾甚至稱讚誦持功德，成為變相的符咒，這怕不是功德，而反是無量罪惡呢！

二、深法難遇

空生，就是須菩提。他深刻的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！⁽¹⁾想到過去流轉生死的情景，非常慚愧；⁽²⁾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。他向佛說：希有！希有！如來所說的甚深微妙法門，我從過去所得慧眼以來，未曾聽說過這樣甚深的法門；這次竟然聽到了，是多麼的欣幸！

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。⁷

他說從來沒有聽過這樣的經，可作二釋：

（一）從「菩提心行」說

一、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。

（二）從「如實空性」說

二、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的。大弟子在法會中，不論是問是答，都有當機的領導作用。現在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。

玄奘譯及義淨譯，將須菩提請問法門名字一段，移在本節之下。但流支，真諦等譯，又都與本譯相同。奘譯與淨譯，似乎同於世親的釋論本。而無著論的釋本，與本譯相近。

⁷ 印順導師《般若經講記》，p.115：

聲聞有慧眼，能通達諸法無我空性。法眼，是菩薩所有的，他不但能通達空性，還能從空出假，能見如幻緣起的無量法相；能適應時機，以種種法門化度眾生。佛眼，即『唯佛與佛，乃能究盡諸法實相』，即空假不二而圓見中道。

已二 信者難能歎

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。

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、諸法實相，即諸法的實相不可得

空生稱歎深法難逢後，接著說：如有人聽了這深妙法門，能離一切妄相而清淨信心——生實相，這是極為難得的！是成就第一希有功德的！

前文，空生疑未來眾生不能聽此經而生實信，現在是肯定的說有人能生實信。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。實相，異譯作實想。想即智慧的別名，如經說無常想、無我想等。所以，實相即如實相而知的般若；生實相，即『一切法不生則般若生』。

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。⁸這是般若法門的實相說，顯示般若的特色！

須菩提又說：我能聽深妙的經典而信解受持，還不算難。當來世後五百歲中，如有眾生能聽此經而信解受持的，這才是第一希有哩！

⁸ (1) 印順導師《中觀今論》p.80 ~ p.81：

論到空與自性，⁽¹⁾一方面，自性是即空的，因為自性是顛倒計執而有的，沒有實性所以說自性即是空。然不可說空即自性，以空是一切法本性，一切法的究竟真相，而自性不過是顛倒、妄執。

⁽²⁾但以究極為自性說，空是真實，是究竟，也可能說空即（究極）自性。如《般若經》說：「一切法自性不可得，自性不可得即一切法之自性」。約畢竟空說，也可以說為實相、實性、真實。因為尋求諸法的究極性，即是畢竟空的，今還其本來之空，無增無減，而不是虛誑顛倒，所以也可說真說實。

(2) 印順導師《寶積經講記》p.183 ~ p.184：

空與無性，一般總覺得是否定，是沒有；總覺得應該有其所有，真如實相是真實有才對。

然如來的方便開示，是從空無自性中顯示法性的。如《般若經》說：『何謂諸法自性？一切法自性不可得，是為一切諸法自性』。換句話說，眾生於一切法執有自性，所以法性不顯。唯有通達一切無自性，一切不可得，說似一物即不中，才開顯了一切法的自性。

所以，無性為自性，是有甚深意義的。如在無性外別求自性，無性與自性相對立，那就失去了如來說法的善巧方便，有言無義。

因為，^[1]我生逢佛世，佛說是那樣的善巧，一言一語都從實悟中來，格外親切有味！所以信解領受，不足為難。^[2]佛後五百年，人根轉鈍，時間又經久了，佛法又是彼此展轉傳來。所以，那時的眾生，如能信解受持般若深法，真是難中之難！經中每勸人發願，見佛聞法，理由也在此。

二、約覺悟實相（無分別法性）說，三乘聖者離四相與佛平等

後五百歲的眾生，信解受持這《金剛般若經》，為什麼第一希有？因為，這人已沒有我等四相的取執了。

這可見不問時代的正法、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。

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，只是顯明他的本相無所有而已。

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』，完全同一。

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」。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』。

戊二 如來勸行歎勝

己一 略歎勸行

庚一 正說

辛一 略歎

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。

須菩提讚歎深法及信解者，非常合理，因此佛為之印證，更進一步的廣說。佛說：是的！後五百歲中，假使有人得聞此經，能不驚、不怖、不畏，這的確是難得的！不但平常人，或是世間學者，或是神教的信徒，就是佛弟子，聽了諸法畢竟空的甚深法門，能不驚、不怖、不畏，也是極為希有的！

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《智論》說：『五百部聞畢竟空，如刀傷心』。《中論》青目釋：『若都畢竟空，云何分別有罪福報應等』？《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』！

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！

^{〔1〕}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。^{〔2〕}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。^{〔3〕}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。

辛二 勸行

壬一 忍辱離相勸

須菩提！忍辱波羅蜜，如來說非忍辱波羅蜜。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。

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。

法門那樣深，淨信者的功德那樣大！所以佛告須菩提：學佛法者，應依此經所說而發心修行。

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。

一、釋「忍」

梵語羸提，即是忍。忍^{〔1〕}不但忍辱，^{〔2〕}還忍苦耐勞，^{〔3〕}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。⁹

⁹（1）印順導師《成佛之道》，p.285 ~ p.287：

攝護於眾生，菩薩修忍度。耐怨安受苦，及諦察法忍。

…〔中略〕…忍是忍耐，忍辱不過是忍的最重要的一項。忍是意志堅定，經得起打擊，受得了磨難，不問怎樣艱苦，都能保持自己，不受外來的影響，而改變宗旨，或者引生罪過。從前，舍利弗六十劫修菩薩行，有人來乞求眼睛。舍利弗對他說，這並無用處，他卻一定要乞化。等到給了

他，他又嫌他腥臊，丟在地上，很不滿意的走了。舍利弗覺得眾生難度，因此退了大心，這就是不能忍而失敗的一例。

忍，分為三類：一、「耐怨」害忍：如有怨仇來損害，或是刀杖傷害，或是挾怨誣害，或者是惡意誹毀，因而損害名譽，利養。這是一般人最難忍受的，菩薩應修安忍：憐憫對方，覺得他為煩惱所驅迫，為惡勢力所轉動；忍受怨敵的傷害而不生瞋忿，不加報復。

二、「安受苦」忍：苦是各式各樣的，⁽¹⁾有從外界的無情物來的，如風雨、寒熱等苦。⁽²⁾有從外界的有情來的，如蛇、蠍、蚊、蟲等苦。⁽³⁾有從自身發生的，就是出家，乞食，遊化，修行，也都是會引生苦痛的。這都要磨練心志，安心忍受；不能忍，那不是引起煩惱罪惡，就是障礙自己的修行。

三、「諦察法忍」：法是佛法，審細諦察而悟入佛法，忍是安心入理的意思。如浮光掠影，不能安心深入，就不能獲得深廣的法益了！

瞋他有何益？自他增憂苦。瞋火燒善根，忍則五德具。

…〔下略〕…

- (2) 印順導師《攝大乘論講記》，p.375：

「忍三品」：一、「耐怨害忍」，菩薩深入生死苦海，作利益眾生事業的時候，雖遭受有情無故的毀辱，逼害，都能忍受，終不退屈自己的利生工作。二、「安受苦忍」，於生死海中救度眾生的時候，遭受風吹雨打，寒熱交逼，自然界給予他的種種痛苦，也能忍受，不因痛苦而動搖了自己為法的大志。三、「諦察法忍」，以智慧審諦觀察諸法的實相，了達空無自性，於此無自性的甚深廣大教法，能深信忍可。

- (3) 印順導師《大乘起信論講記》，p.354 ~ p.356：

第三、「修行忍門」。平常都泛稱為忍辱，其實，不必一定是忍辱的。如本論即說有眾生忍與法忍。

一、眾生忍，即「應忍他人」的「惱」苦、逼迫，「心不懷報」。他人損惱了我，不要以仇報仇的去報復他人。用仇恨心去報復仇恨，怨恨是解決不了的。所以，對個人，佛法是取著忍辱的態度，以忍去報怨的。但如有關大眾的事，佛教的事，要以為人護法心，出以正義的對治。

二、法忍：菩薩還應「當忍於利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂等法」。利等，名為世間八法。人生在社會裏，利衰等法是免不了，如不能忍此八法，為這八事而生起煩惱，一切德行都不能如法的進修了。八法，可約為四對：即利衰、毀譽、稱譏、苦樂；這四對是一好一壞的。

利，如人得財，和作事而稱心如意等。衰，如經商而虧了本，或作事而遭逢失敗等。一般人，總以為利是好的，佛法以為利是可以增長貪心，所以也應忍得住，不致放逸。不但要忍苦，也要忍樂。世人的多少罪惡，多少失敗，往往從有利的環境中造成的，所以學佛者是應該特別警惕的。

他人背著自己，毀謗或稱譽，名毀譽。這些可能都是過分誇張了的，不一定切合於自己的功德與過失。所以聽到了，不要憂憤，也不要歡喜，要安忍而不為所動。

如他人當著自己的面，稱讚或者是譏諷自己，名為稱譏。聽到別人的稱讚或譏毀，應反省自己的。有功德更應努力；無功德應生慚愧心。有過失應該承認悔改，無過失應更為警策。

身心的苦痛和快樂，也要能安忍不動。

眾生的煩惱，此八法是最易引發的，所以特以此為例而說明忍。

平常說忍辱，但是不計他人的惱害，這是忍的狹義。正確的忍的意義，即對於一切境界，心能不為所動。

- (4) 印順導師《攝大乘論講記》，p.365：

三、忍辱，⁽¹⁾在離方面，「能滅盡忿怒怨讎」。忿怒是不能忍辱，是因；怨讎是忿怒引起的果。你忿恨他人，他人當然與你結成不解的深仇，這唯有忍辱才能除滅。⁽²⁾在得一方面，「自」已「能善住」於坦然「安隱」的境地，亦可使「他」人安隱快樂。因這兩方面，「故名為忍」。

- (5) 印順導師《勝鬘經講記》，p.104：

忍在大乘法中，是極重要的。能忍就不起瞋心；如不能忍而瞋心一起，即失慈悲心，即失大乘，而不成菩薩了。

- (6) 印順導師《般若經講記》，p.130：

常人所不易忍的，即受人的欺虐等，所以經中多舉忍辱為例。

不論世間事或出世大事，在實行的過程中，身心的、自然的、人事的，都有種種的糾纏、

忍，即智慧的認透確定，即智慧的別名。依經論說：發心信解名信忍；隨順法空性而修行，名（柔）順忍；通達諸法無生滅性，名無生忍。

另參人類三特勝之一的勇猛（堅忍）勝：

(1) 印順導師《佛在人間》，p.93 ~ p.96：

三、勇猛勝：娑婆世界——堪忍的人類，是最能耐苦的。祇要所做的事情，自覺得有意義，即使任何艱苦的情況，也能忍受，毫不猶豫。

「信為欲依，欲為勤依」，欲即願欲，是企圖達成某一目標的希願；勤即精進，是以積極的行動去努力完成。從願欲而起精勤，即從內心的想望，引發實踐的毅力。提起精神去做時，就是刀山火坑在前，也要冒險過去，這種剛健勇猛的毅力，為人類特勝的地方。

牛、馬，也是能耐苦的。但那是受到人類的控制，頸上架了軛，身上挨著鞭策，這才會忍苦去工作，如沒有人管制牠，牠是會躺在田塍休息的。人類，雖也受有生活的逼迫，但每能出於自發的，覺得自己應這樣做的，即奮力去做成。

這種願欲與精進，⁽¹⁾人類也常是誤用而作出驚人的罪惡；⁽²⁾然實行菩薩道，難行能行，難忍能忍，即由此勇毅而來。

…〔中略〕…

…〔中略〕…又佛有十力、四無所畏，表現出佛的大雄德。讚佛的，也常以師子吼等來讚佛。佛的確是大雄大勇而無畏的，負起普度眾生的重擔，這是從菩薩的大悲大智，久歷生死的修持而成的。

我們發菩提心，即願欲心，這願欲心即是引發精進心的來源。薩埵，譯為有情，其實含有勇猛的意思，用現代話說，即充滿了生命力的。經中喻如金剛，是說眾生心的志向，如金剛般的堅固，一往直前。

人類的生命力，發展到非常強，能忍勞耐苦，不折不撓，勇猛精進。但還染淨錯雜而不純，如能以此充沛的生命力，轉化為成佛度生的大願大精進，一直向前，那麼究竟圓成時，即成佛的大雄大力大自在了。

(2) 印順導師《佛法概論》，p.54 ~ p.56：

人間有什麼特勝？這可以分為四點來說：一、環境：…〔中略〕…二、慚愧：…〔中略〕…三、智慧：…〔中略〕…

四、堅忍：我們這個世界，叫娑婆世界，娑婆即堪忍的意思。這世間的人，能忍受極大的苦難，為了達到某一目的，犧牲在所不惜，非達到目的不可。⁽¹⁾這雖也可以應用於作惡，⁽²⁾但如以佛法引導，使之趨向自利利他的善業，即可難行能行，難忍能忍，直達圓滿至善的境地。

這四者，環境是從人的環境說；後三者，是從人的特性說。《婆沙論》解說人為「止息意」、「忍」、「末奴沙」三義；《起世經》等說「勇猛」、「憶念」、「梵行」三事的勝於天上，與今所說的三者相同。

慚愧——止息意——梵行勝
智慧——末那沙——憶念勝
堅忍——忍——勇猛勝

(3) 印順導師《佛在人間》，p.133：

(三)、勇猛——人生存在這娑婆世界，什麼苦都可以忍受，無論怎樣困難都可以克服。這種一定達到的決心與毅力，也是人的特勝，在天上是沒有的。

(4) 印順導師《成佛之道》，p.264 ~ p.265：

這三心是大乘的通行，正與儒者的三達德——智、仁、勇一樣。這本是人類的特勝：憶念勝，梵行勝，堅忍勝；也就是理智的，情感的，意志的特勝。重於人乘正行的儒者，也就揭示了人乘通德的智、仁、勇。大乘法，本是著重依人乘而直入佛道的，所以也就揭示了：究竟無上的志願——菩提心；普遍平等的同情——慈悲；徹法源底的智慧——空慧，為大乘行必備的通德。

困難。尤其是菩薩發大心，行廣大難行，度無邊眾生，學無量佛法，艱苦是必然不免的。為眾生而實行利濟，眾生或不知領受，或反而以怨報德，在這情形下，如不能安忍，那如何能度眾生？所以為了度生，成佛大事，必須修大忍才能完成。

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。所以，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！

二、三輪體空，方成忍波羅蜜

佛告須菩提：般若是第一波羅蜜，即具足六波羅蜜。例如忍辱波羅蜜，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。

關於忍辱，如來舉過去的本生來證明：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！

歌利，譯為惡生。傳說：歌利為北印的烏菴國王，殘暴得很！一次，王帶了宮女們，入山去遊獵。宮女們趁國王休息入夢時，就自由去遊玩。在深林中，見一修行忍辱的仙人——即印度過著隱遁生活的宗教徒。仙人見他們來，就為他們說法。國王一覺醒來，不見一人，到各處去尋找。見他們圍著仙人在談話，不覺氣沖沖的責問仙人。仙人說：我是在此修行忍辱的，宮女們自動的到這裡來問法。國王聽說是忍辱仙人，就用刀砍下他的手腳，看他是否能忍。當時，仙人毫沒有怨恨，神色不變。這仙人，即釋迦佛的前生。又如傳說：禪宗二祖慧可，被賊砍去臂膀，能以法印心，不覺痛苦，這也可說是忍辱波羅蜜了。

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！

三、離相發心，方能布施、忍辱

說到這裡，佛總結而勸告眾人說：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。

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。所以接著說：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

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！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。

世人說話，常不免與事理不符，所以不能過分的信任。如來說法，一切是如實的，所以一切可信。法門的甚深，本生的修行，無不是可信的。真語等五句，別譯少不誑語一句。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，本有如法相而說的意思，所以佛說是一切可信的。¹⁰

一、如來所證法「無實無虛」

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。

^[1] 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。^[2] 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。¹¹

¹⁰ 印順導師《般若經講記》p.27：

如來，即佛號多陀阿伽陀的義譯。梵語本有三種意思：即從如實道中來的，如法相而解的，如法相而說的；通常但譯為如來。

¹¹ (1) 印順導師《中觀論頌講記》，p.334：

三、非實非非實，是絕待門。待凡常的實執，強說非實；實執去，非實的觀念也不留，如草死雹消，契於一切戲論都絕的實相。此為上根人說。《中觀論》，即屬於此。

(2) 印順導師《佛在人間》，p.288 ~ p.289：

有人認為：分別識不能契真，如再以分別識修觀，豈不分別愈多，與真理愈遠？這是不懂緣起相對性的機械論法！豈不見，如一木，再以一木相摩擦，似乎木積越多，而實則兩木相摩，即有火生，火一生起，木也就燒燬了。又如青草，如多多堆積起來，就會生熱而迅速朽腐下去。

所以學佛而以分別識不斷地觀察，乃至於定中觀察，正觀諸行無常，諸法無我，法法空寂，即能契悟諸法的空寂相。在契證平等空寂中，有相的分別識也即泯絕而不起。故佛教的破除虛妄分別識，決不是一味厭絕它，反而是以它作為引生出世間的平等聖智的前方便。這所以修習方便中，止以外有觀，定以外有慧。

二、大乘般若更重於「成行」

菩薩修菩薩行，應契會此無實無虛。若心住於色等法而行布施，這如走入無光的闇室，一切都不能見；反之，菩薩心不住於色等法而行布施，那就如明目人，在日光朗照的地方，能見種種的形色。這說明布施要與般若相應，不著一切，即能利益眾生，趨入佛道，莊嚴無上的佛果。

修學般若，略有二行：一、入理，即於定中正觀法相，達自性空而離相生清淨心。二、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。這些，受持《金剛般若經》者，應有深刻的認識！¹²

經中常說：如以小楔出大楔一樣（還有如雹墮草，草死雹消；以藥治病，病癒藥廢之喻），沒有小楔，深陷在管中的大楔即無法取出。等到大楔取出，小楔也就自然落下了。

學佛以分別識觀破分別，證入無分別聖智，分別也即斷捨了，就與此理相同。

¹² (1) 印順導師《永光集》，p.254 ~ p.256：

我在大乘三系中，重視「性空唯名」——「弘闡中期佛教之行解」，讀者可能多少有些誤解，…
〔中略〕…說我贊同「緣起性空」，是正確的，但我重視初期大乘經論，並不只是空義，而更重菩薩大行。

我不是西藏所傳的後期中觀學者，是重視中國譯傳的龍樹論——《中論》，《大智度論》，《十住毘婆沙論》。所以在〈敬答議印度之佛教〉說：「於大乘中見龍樹有特勝者，非愛空也」；並提出會通《阿含》，及「忘己為人」，「任重致遠」，「盡其在我」的偉大的菩薩精神（《無諍之辯》一二一——一二二頁）。其實，這在〈印度之佛教·自序〉中，早已說過了。而且，龍樹在闡述菩薩廣大行中，對念佛免難，功德迴向眾生，懺悔罪業，煩惱即菩提，易行與難行，頓入與漸入等：凡有他力的，速成的，也就是神（教）化傾向的，都有不同印度後期論師的卓越見解。

《智度論》在印度失傳，後期的中觀學者，那裡知道！「佛世之淳樸」，虛大師是同意的，那末離佛世還不久，多少天化而不太離譜時代的佛教，總比後期的「天佛一如」好。「天（神）佛一如」，不只是「魔梵混融」的秘密大乘，在「真常唯心」系中，如《大集經》的〈寶幢分〉，及《楞伽經》，早已明白的說到，如我在《方便之道》所引述的（《華雨集》二冊·一〇四——一〇六頁）。

我的意見，是在印度佛教史中，探求天（神）化，漸漸的嚴重，達到神佛不二的過程。在這一發展過程中，抉取初期大乘經（龍樹）論，闡揚大乘解行而又能會通《阿含》。我不是要依緣起性空，而與真常唯心論諍的。

(2) 印順導師《大乘起信論講記》，p.312：

『若人修行一切善法，自然歸順真如法故』，這是極有價值的論義。真如是無所不在的，惡法也不離真如。然而，惡法與真如是相違的，不順於真如性，所以或稱為非法。反之，善法是合法的，是順向於真如法性的。

不要以為善行，僅是事上用功；要知事上的善行，是順於真如，而可以趣向於真性的。依戒修定，因定得慧，依慧得解脫，即由善行的漸次而來。不然，直下的修慧，豈不省事！然而佛法並不如此。如沒有戒定等為基，勝義慧是不能成就的。《大智度論》說：修布施可以薄一切煩惱。薄一切煩惱，即在一一切善法的修集中；善增即惡薄，自然能歸順於真如。

一分學佛者，執理廢事，勸學者直入證如法門，直從無分別著手，從無可下手處下手，實是愚人惡見！無量煩惱惡業熏心，即使修證，也不過是邪定、狂慧而已。

(3) 印順導師《印度佛教思想史》，p.133 ~ p.134：

大乘經說一切法空，一切不可得，對於根性鈍的，或沒有善知識引導的，可能會引起誤解，從『佛印三昧經』等，可見『般若經』等，已引起不重正行的流弊。同時，外道也有觀空的，所以龍樹論一再辨別，主要是二諦說：「若不依俗諦，不得第一義」（11.023）。

眾生生活於世俗中，沒有世俗諦的名、相、分別，不可能契入第一義空；不依世俗諦的善行，怎麼能趣向甚深空義？如『大智度論』說：「觀真空人，先有無量布施、持戒、禪定，其心柔軟，諸

庚二 校德

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！

此第四番校德。先總括的說：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。為了顯示功德的無量，舉喻校量。

中國分一天為十二時，印度分為六時，日三時，夜三時。白天的三時：約十點鐘以前為初日分，十點到下午二點為中日分，二點鐘以後是後日分。

假使有人，在每日三時中，三度以恆河沙數這麼多的身命，為有情而犧牲——布施；而且不是一天兩天，又經過無量百千萬億劫這麼久；這比上文所說的恆河沙等身命布施，功德更殊勝了！喻有實喻假喻，這是假設的比較，總之形容功德的不可勝算罷了！

結使薄，然後得真空；「不行諸功德，但欲得空，是為邪見」(11.024)。所以雖一切法空平等，沒有染淨可得，而眾生不了，要依世俗的正見、善行，才能深入。『金剛般若經』也說：「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」(11.025)。

要知道，空性即緣起，也就是不離如幻、如化的因果。如『論』說：「若無常、空相，則不可取，如幻如化，是名為空」(11.026)。空是如幻如化的，幻化等譬喻，是「以易解空，喻難解空」；「十喻為解空法故」(11.027)。一切法空，一切是如幻如化的：「如幻化象馬及種種諸物，雖知無實，然色可見、聲可聞，與六情[根]相對，不相錯亂。諸法亦如是，雖空而可見可聞，不相錯亂」(11.028)。所以，「大聖說空法，為離諸見故」(11.029)。

為離情執而勝解一切法空不可得，不是否定一切善惡邪正；善行、正行，是與第一義空相順而能趣入的。即使徹悟無生的菩薩，也修度化眾生，莊嚴佛土的善行，決不如中國所傳的野狐禪，「大修行人不落因果」。

龍樹「性空唯名」的正確解行，是學佛者良好的指南(11.030)！

(4) 印順導師《性空學探源》>>p.8 ~ p.10

多少講空者，說到性空不礙緣起，以為什麼都可以有，而不注意事實。結果，空理儘管說得好聽，而思想行為儘可與那最庸俗最下流的巫術混做一團。

所以究竟是有沒有，究竟有何作用，究竟對於身心行為、人類社會有否利益，究竟障不障礙出世解脫——這些問題，不是偏於談空所能了解的。

根本佛法與後來的一分大乘學者，有點不同。佛說，必須先得世俗法住智，對緣起法相得到正確認識，然後才能體驗涅槃的空寂。

但有些學者，不能事先深切決了世俗，下手就空，每每為空所障，偏滯於總相空義，不能善見緣起，往往流於懷疑或邪正混濫的惡果。

應該記著：知空不即能知有，空並不能證明有的正確與否。

…〔中略〕…空有空的意義，不容許誇大了去包辦一切、解決一切。

然而，如另有人，聽聞這般若經典，能生信心，隨順般若而不違逆，那功德即勝過前人多多了！單是「信順」的功德即如此，何況更進一步的書寫、受持、讀誦、為他人演說呢！功德當然更大了！這樣的稱歎受持等功德，實因本經的功德殊勝，如下文所說。

己二 廣歎顯勝

庚一 正說

辛一 獨被大乘勝

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。

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。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、但為菩薩說金剛般若

般若的功德，那裡說得盡？若要略的說：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。

⁽¹⁾ 凡是可思可議可稱可量，無論如何多，總是有限的有邊的。⁽²⁾ 般若與空相應，所以是不可以思議稱量其邊際的。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。雖說為二名，並無差別，同是形容菩薩乘——行果的殊勝。¹³

¹³ (1) 印順導師《成佛之道》，p.245 ~ p.246：

成佛的法門，^(一) 為什麼稱為「大乘」呢？⁽¹⁾ 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。⁽²⁾ 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。

^(二) 說到「不共」，也就有此二義：一、是人、天、聲聞、緣覺乘中所沒有的。二、在佛菩薩的心行中，統攝一切功德，無不成為大乘的特法。如《般若經》的〈摩訶衍品〉，總一切功德而名為大乘。這好像鳥類的高飛，『高入須彌，咸同金色』一樣。

(2) 印順導師《勝鬘經講記》，p.85：

大乘法體，確不是對小，而是絕對的。

依言施設，摩訶（大）有大、多、勝三義，即以多及勝來顯示大義。約數量，眾多名大；約質量，殊勝名大。今明法大，即以眾多顯大，即含容大。

二、唯菩薩能荷擔如來的無上菩提

這是但為菩薩說的妙法，所以如有人聽了能受持、讀誦、廣為人說，這就是菩薩。就為如來知見，而得不可思議的功德。

這樣的人，即能荷擔如來的阿耨多羅三藐三菩提。擔是擔在肩上，荷是負在背上。意思說：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！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！

本來，無上正等菩提，『是法平等，無有高下』，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。所以，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！¹⁴

(3) 印順導師《攝大乘論講記》，p.2 ~ p.3：

「大」，梵語摩訶，含有大、多、勝三義，實際只是一個大義，不過一從多顯大，一從勝顯大而已。所以這大字，只要從量多質勝所顯的含容大與殊勝大去說明。

一、含容大：龍樹菩薩的《大智度論》，曾作這樣解釋：大乘可以含容小乘，能容納它，所以是大。譬如小乘所走的路，只有三百由旬，大乘的行程則有五百由旬，所以小乘三百由旬的終點，不過是大乘五百由旬行程裡的一個中站而已；除此，大乘還有它更遠的目的。這樣，大乘不一定離開小乘，而是能含容小乘，內容比小乘更廣博的佛法。因此，《般若經》說：『菩薩遍學一切法門』，『二乘若智若斷，皆是菩薩無生法忍』。

二、殊勝大：無著菩薩等一系，大都偏重這一點：大乘的思想，小乘中沒有，這部分獨有的思想，要比小乘來得殊勝。這多在大乘不共小乘的意義上發揮，所以大乘好像是小乘以外的另一種殊勝的佛法。殊勝是什麼？就是摩訶；殊勝義是大義，所以大乘亦名勝乘，小乘亦可名劣乘。這樣，大小乘的差別，不單是量的廣狹，而且是質的勝劣。

¹⁴ (1) 印順導師《華雨集第四冊》，p.56：

總之，佛說尸羅的十善行，是以慈心為本的；財與法的布施；慈、悲、喜、捨三昧的修習，達到遍一切眾生而起，所以名為無量，與儒者的仁心普洽，浩然之氣充塞於天地之間相近。

但這還是世間的、共一般的道德，偉大的而不是究竟的；偉大而究竟的無量三昧，要通過無我的解脫道，才能有忘我為人的最高道德。

(2) 印順導師《性空學探源》，p.11：

悲願較切的聖者們，依於空，不但消極的自己解脫，還注重弘法利人；空、無我，正可以增長其同情眾生痛苦的大悲心，加強其入世的力量。

大乘批評小乘不能善巧用空，缺乏世俗智，所以一入空就轉不出來了。大乘善用空者、不沈空滯寂者，還是這個空。所以沈空滯寂，不是空的錯誤；空是不錯誤的，只是他們不能領會佛陀中道的意趣，還不能實現菩薩的甚深空義。

(3) 印順導師《學佛三要》，p.66 ~ p.67：

一、一切智智或名無上菩提，是以正覺為本的究竟圓滿的佛德。…〔中略〕…二、大悲，簡要說為悲，中說為慈悲，廣說為慈悲喜捨。…〔中略〕…三、無所得是般若慧，不住一切相的真（勝義）空見。孕育於悲願中而成長的空慧，不是沈空滯寂，是善巧的大方便。有了這，才能成就慈悲行，才能成就無上菩提果。

所以，這三句是菩提願，大悲心，性空慧，為菩薩道的真實內容，菩薩所以成為菩薩的真實功德！

(4) 印順導師《學佛三要》，p.163 ~ p.164：

三、不為小乘說

(一) 釋原由

繼承如來家業，這是第一等大事，所以如來不願為學小乘者說的。因為好樂小法的人，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。小乘人為己心重，急急於『逮得己利』。他們但求解脫而已，何必修學廣大甚深的教法？何必經三大阿僧祇劫？¹⁵何必廣行布施、忍辱，廣度眾生？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) 約事行抑揚，方便說樂小法者住於我見

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⁾ 本經上文說：不得法空，即著我見，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。¹⁶

⁽²⁾ 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。

前約證理平等說，此約事行抑揚說。

菩薩的智慧，才是真般若，因為菩薩在徹底證悟法性時，即具有深切的憐愍心，廣大的悲願行。慈悲越廣大，智慧越深入；智慧越深入，慈悲越廣大，真正的智慧，是悲智交融的。

¹⁵ 印順導師《成佛之道》，p.403 ~ p.404：

菩薩修行三大阿僧祇劫，本是聲聞佛教以來的定論，但大乘經卻不一定。所以《起信論》抉擇說：經說不定，是方便說；從信心成就到成佛，其實是一定經歷三大阿僧祇劫的。但龍樹論的見地不同：成佛或快或慢；慢的，要無量無數阿僧祇劫呢！

這到底修行成佛，有沒有頓速與漸緩的分別？三大阿僧祇劫，本有二種解說。一、時間劫：如多少時間是一小劫，八十小劫為一大劫。這樣的大劫，依十十為百，十百為千的進數，數到阿僧祇大劫（意思是無數，但這實在是有數量的），再數到三阿僧祇大劫，經這麼久的時間修行，才能圓滿成佛。二、德行劫：以功德來計算。這如以工作的產量，作為一工作日一樣，要有三大阿僧祇劫——德行劫的功德，就能成就。約德行說，成佛的時間遲速就不同。如以一人的人工產量為一工作日，那以一人管理多少機器，一日的產量，就等於手工者三十或一百工作日了，這可能是相差很遠的。

所以，依功德來計算，三大阿僧祇劫，一切菩薩修行成佛，都是一樣的，而約時間說，就大不相同了。依龍樹論意，一般（如釋迦佛）是經三大阿僧祇劫的，有的時間更長，但特殊的利根，是不要這樣久的。也許這樣的根性太少了，所以馬鳴，無著菩薩們，都沒有說到。

¹⁶ 印順導師《般若經講記》，p.11：

(四)、般若屬誰：^(一)⁽¹⁾約實相般若說，這是三乘所共證的，即屬於三乘聖者。⁽²⁾約觀慧般若說，如約解脫生死說，般若即通於三乘。所以經中說：『欲學聲聞地，當應聞般若波羅蜜。欲學辟支佛地，應聞般若波羅蜜。欲學菩薩地，亦當應聞般若波羅蜜』。

^(二)⁽¹⁾但佛說般若波羅蜜經，實為教化菩薩，即屬於菩薩。如本經說：『為發大乘者說，為發最上乘者說』。《解深密經》也說：第二時教『惟為發趣修大乘者說』。⁽²⁾不過，佛說般若，雖說但為菩薩，而也有二乘在座旁聽。經說：要得二乘果，必須學般若，這固然是三乘同入一法性，也即是解脫生死的不二門——空無我慧。然也就是密化二乘，使他們聽聞大乘勝法，久久熏習成熟，即可宣告「汝等所行是菩薩道」，而迴心向大了。所以般若是「通教三乘，但為菩薩」。

辛二 世間所尊勝

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。

佛對須菩提說：不論什麼地方——在在處處，只要有此《般若經》在，世間眾生即應當尊敬供養。因為，此經所在的地方，即等於佛塔的所在。

佛塔，本是供養佛身的；僧伽藍——寺院，是住出家眾的。中國的佛寺，混合了這二者。反之，有些塔變成什麼鎮山鎖水、憑人遊眺了。¹⁷

佛塔，⁽¹⁾主要是供養佛的舍利、像設，舍利是如來色身的遺留。⁽²⁾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。印度佛徒，每以緣起偈安塔中供養，名法身塔。所以，有經的地方，就等於有佛塔

¹⁷ 印順導師《佛法是救世之光》，p.337 ~ p.340：

從佛教的真意來說：佛像，菩薩像，都是作為禮敬供養的對象。塔，或是生身舍利塔，或是法身舍利（經）塔，也是尊仰與禮敬的。寺院是供佛安僧，修持弘法的。寺塔佛像，凡是正信的佛教徒，是決不會從名勝風景的觀點去看的。依佛教的制度，像與塔，除了嚴肅的敬虔禮讚供養而外，不得在佛像、菩薩像、塔前，徘徊，倚臥，戲笑，叫囂，涕唾，大小便。因為宗教的敬虔心，是不能與放逸遊蕩的心行同在。

對於像塔的敬虔心，大乘佛教區，似乎要低一些。如國內晚期的塔，大都可以級級上升，在迴廊前憑欄遠眺。塔，已變質為風景點綴物（或變成鎮壓風水等），而塔的真意義，普遍的遺忘了。不知塔與佛像，在佛教徒的心目中，本來是並無不同的。可是現在，聽見入佛腹而登高遠望，還知道要不得，而登塔遠望，卻被看作當然了！

我希望將來瑩公舍利塔的興建，切勿為了日月潭的風景，而建築為「登臨遠望」的寶塔。因為這雖然是中國式的，卻是非佛法的。

⁽¹⁾ 希望社會人士，切莫以遊覽名勝風景的心情，去瞻仰佛寺塔宇。⁽²⁾ 寺塔的主持人，特別要認清此點，充實敬虔嚴肅的信心。有些大殿佛像，不夠清淨；有的表面清淨，而罄子裡，供桌裡，佛像旁，總是香燭零星，拉雜一大堆。尤其是僧眾或信眾，在佛堂內閒話嬉笑，這是表明了缺乏敬虔嚴肅的信心。沒有真切的敬虔心（不是沒有信心，卻是不夠標準），佛堂與塔院，便不會清淨，便不會日日以供養修福的心情去整潔。^(A) 自身的功德，不會增長；^(B) 社會人士，也不易從莊敬清淨中生起信心。這點，臺島佛寺，有的還比內地好，希望能保持而更進一步！

上面說到，如以名勝風景的觀點來看寺塔像經，是錯誤的，是與佛教不利的。佛教界有一句老話：「名山腳下無高僧」。因為一成香火興盛的名山，香客與遊客來多了，經濟也多了，僧眾每缺少勤苦為道的精神，容易腐化。以我住過的南海普陀山來說，⁽¹⁾ 在沒有輪船交通以前，^(A) 來普陀山禮佛進香的，都是信心懇切，歷盡浪潮的艱險而來^(B) 當時，不但以勤苦禮誦出名的佛頂山，道風極好；其他的大寺、小廟，總是早晚上殿熏修，老老實實。⁽²⁾ 等到輪船一通，^(A) 香客——其實大部分是遊客，一年多過一年。名山進香，也漸變為春季旅行，夏日避暑。^(B) 表面看來，山上的小廟（房頭）增加了一倍多；洋房（私家的）電燈也有了，著實興旺！然從道風去看，不免有不堪回首之感！

金龍寺何以要建這樣的大佛，大得可以，而且還可以登高遠望？也許為了要造成名勝風景。不知佛寺的名勝風景化，只合於經濟算盤，並不合於佛教精神。這點，是可以貢獻金龍寺的主持人，作為一種參考！我們要報佛恩，不要輕佛，不要出佛身血！假使為了佛教，不但不能修建可以登臨的佛像（不是不可以建大佛），什麼也不能從名勝風景去著想！

自大陸陷匪以來，臺島的佛教寺院，成為名勝風景區的，已不在少數，有的正在急迫直上。儘管塔寺的建築越多，香客遊客越多，收入也越多；受到一部分人的讚美羨慕，而實際是象徵著佛教的衰落！佛門的四眾弟子，大家發心來護持佛教，勿使佛教墮落到名勝風景的險坑！

了。為了尊敬法身，所以應尊重恭敬供養。供養佛塔，四分律等都有說明。

佛在世時，弟子來見佛，大都繞佛一匝或三匝，然後至誠頂禮。在家佛弟子，每帶香花來供佛。香有燒香、塗香、末香。燒香即我國常用以焚供的。塗香，也是末香，但以油調和後，塗在佛足上等。末香是細香末，是散在佛身或佛住的地方。供佛如此，供養塔——色身塔、法身塔也如此。

中國佛徒，對於佛經，也一向很尊重的。如叢林裡的藏經，總說是請來供養的，這本來是不錯的。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！

辛三 轉滅罪業勝

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、重業輕報

依前所說，受持本經的，應該為人尊敬了！然而，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。

我們現生人中，無論境遇如何，過去所造的惡業，潛在而未發的極多。一遇因緣，就會感受應得的果報，或墮地獄、畜生等。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。如人有痘毒，若先種痘，讓他輕微的發一下，就不致再發而有生命的危險了。受人輕視，也是如此。¹⁸

¹⁸ (1) 印順導師《華雨集第二冊》，p.195 ~ p.196：

罪業——不善業，真的可依懺悔而除滅嗎？龍樹有明確的說明，如『十住毘婆沙論』卷六（大正二六·四八下——四九上）說：

「我不言懺悔則罪業滅盡，無有報（異熟）果；我言懺悔罪則輕薄，於少時受。是故懺悔偈中說：若應墮三惡道，願人身中受。……又如阿闍世害得道父王，以佛及文殊師利因緣故，重罪輕受」。

依『十住毘婆沙論』意，懺悔業障，並不能使罪消滅了，只是使罪業力減輕，「重罪輕受」。本來是要在來生，或後後生中受重報的，由於懺悔善，現在人中輕受，重罪業就過去了。

『金剛般若經』說：「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」（17.037）。讀誦經典而能消（重）罪業，與『毘婆沙論』意義相同。

不過，後起的經典極多，取意不同，有些是不能這樣解說的。

(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.976 ~ p.977：

煩惱是招感生死苦的根本。如煩惱斷了，不會再造生死業；舊有的業，缺乏煩惱的滋潤，也就失去感果的力量。只要煩惱斷了，苦體就不會相續，所以解脫生死的關鍵，就是斷煩惱，這是「佛法」一致的見解。…〔中略〕…

而且種下了般若種子，將來定可證得無上正等菩提。

二、業力通三世

佛法說業力，通於三世。

如專約現世說：有作惡的人，作事件件如意，多福多壽。有作善事的人，反而什麼都不行，一切困難。尤其是惡人迴心向善，境遇倒一天不如一天，家產一天天消失，使人懷疑老天的公道！

若信佛教的三世因果說，知有業現受，有業當來，即能深信善因善果，惡因惡果，而轉惡行善了。

業是行為的餘勢，行為的善不善，以心為要因，所以如有強有力的智慧和願力，可以使業變質的。業是可能性，不一定要發作，是可能轉變的。¹⁹因此，佛教主張有過去業，

五逆即菩提，與煩惱是菩提的原理，是相同的。依「佛法」說：懺悔，不是將業消滅了，而是削弱業的作用，使惡業不致於障礙道的進修。如五逆稱為「業障」，那是怎麼樣修行，也決定不能證果的。『沙門果經』說：「若阿闍世王不殺父者，（聽了佛的說法），即當於此坐上得法眼淨（證得初果），而阿闍世王今自悔過，（只能）罪咎損減，已拔重咎」（101.021）。『增壹阿含經』及『律藏』，都說阿闍世王得「無根信」，或「不壞信」（101.022）。逆罪因懺悔而減輕了，但還是不能證果。

⁽¹⁾『阿闍世王經』說：阿闍世王聽法以後，得「信忍」，或作「順忍」（101.023），與「無根信」、「不壞信」相當。闍王雖有所悟入，還是要墮寶頭地獄，不過不受苦，能很快的生天（101.024）。『阿闍世王經』所說，罪性本空而因果不失，悔悟也只能輕（重罪輕受）些，與原始佛法，還沒有太多的差別。

⁽²⁾『阿闍世王經』又說：有殺母的罪人，因文殊的誘導，見佛聞法而證得阿羅漢果（101.025）。這是與「佛法」相違，與阿闍世王悔罪說相違，可能是遲一些而附入的部分。

¹⁹（1）印順導師《成佛之道》，p.68～p.69：

依古德說：一切業，都是不決定的。換言之，一切業都有改善可能性的。所以只要能痛下決心，什麼惡業，都有化重為輕，或不定受的希望。

《鹽喻經》說：犯了重大惡業的，只要有足夠的時間（如老死迫近，就難了。但依《觀無量壽佛經》，還有念阿彌陀佛的一法），痛下決心，『修身，修戒，修心（修定），修慧』，重業是可以輕受或不定受的。這如大量的鹽，投入長江大河中，水是不會鹹的。反之，雖造作較小的罪，卻不知道修身，修戒，修心，修慧，還是要招苦報的。這等於少量的鹽，放在小杯裏，水還是鹹苦的。這是業不決定的有力教證。大乘法中，觀業性本空，能轉移懺除重罪，也就是修慧的意義。

所以，犯了重惡業的，不必灰心，應深切懺悔，修學佛法。

（2）印順導師《佛法概論》，p.99：

業的類別 關於業，向來有繁廣的說明，現在略說三類：一、定業不定業：故意所作的強業，必定要受某種果報的，名為定業。如《中含·思經》說：「若有故作業，我說彼必受其報。……若不故作業，我說此不必受報」。

其實，必定與不定定，還在我們自己。如《中含·鹽喻經》說：即使是重大惡業，如有足夠懺悔的時間——壽長，能修身、修戒、修心、修慧，重業即輕受而成為不定業。這如以多量的鹽，投入長江大河，並不覺得鹹苦一樣。反之，如故意作惡，沒有足夠的時間來懺悔，不能修身、修戒、修心、修慧，那就一定受報。這如鹽雖不多而投於杯中，結果是鹹苦不堪。

所以不必為既成的惡業擔心，儘可從善業的修習中去對治惡業。惟有不知懺悔，不知作善業，這才真正的決定了，成為定業難逃。…〔下略〕…

（3）印順導師《華雨集第四冊》，p.180：

說到「業」，佛弟子都認為，眾生無始以來，積集了無邊能感生死（總報）的業力，這一生又造了不少。造作了善業、惡業，就有業力（潛能）存在，在沒有受果報以前，那怕是千生萬劫，業是

而不落於宿命論者。²⁰

永不會消失的。

徹底的解決方法，就是智慧[般若]現證，截斷生死根源的煩惱；根本煩惱一斷，那無邊的惡業、善業，乾枯而不再受生死報了。如種子放在風吹日曬的環境中，失去了發芽的能力，那種子也就不成其為種子了。這是徹底辦法，但是深了一點。

大乘佛法的方便道，是以強有力的功德，如念佛，誦經等，壓制罪業，使罪業的功能減弱，惡消善長，轉重為輕，罪業還是罪業，但功能減弱，因緣不具，不能再感生死苦報，那就是「消業」了。如種子放在石板上，種子無法生芽，生芽也長不下去（重罪輕受）。…〔下略〕…

(4) 印順導師《學佛三要》，p.220 ~ p.223：

生死果報，既由業力而來，那麼想解了生死，大家也許以為：把業力取消了就得。可是，業是不能取消（可以減少他的影響力）的，也是不必取消的。佛說：業從惑起，所以斷除了惑，生死就解脫了。…〔中略〕…總之，死生由業，業由煩惱，煩惱的根本是我見。我見不破，生死問題永遠不能解決。

(5) 印順導師《學佛三要》，p.225 ~ p.226：

二、業盡報息則入涅槃：⁽¹⁾我們的生死身，從過去的業力所感而來。有了這身心組織，便不能沒有欠缺，不能沒有苦痛。只要你誕生了，這一既成事實，在現生中，是不能完全解除的。所以，了脫生死，決不從苦果的改變上去著力。⁽²⁾也不從業力的消除上去著力，因為有煩惱才會造業，才會使業感果。⁽³⁾如果能證無我，斷煩惱，得涅槃，業力就不會起作用，生死的連索，便從此截斷了。

對於這，許多人不明白，發生誤會，引出很多疑問。他們以為：有什麼業，感什麼報，這是佛說的。而且，作業而受果的，即使經過千劫萬劫，業力仍永不消失。因此就誤解：我們的生死，無法了脫。因為前生作了好多業，還沒有受報得了，而今生又作了好多善惡業。將來再感生死時，也還是要造業的。這樣，豈不是業力愈造愈多，永遠受報不了，這怎能了生死而不受苦果呢？

這個想法，就是不知道佛法的因果道理。要知道，有了業要感果，但還要有助緣，煩惱就是業力感果的要緣。如黃豆，是不是會生芽呢？會生長黃豆呢？誰都會說：是的，黃豆會生芽，會生黃豆。但黃豆的生芽結果，還要具足種種的因緣。例如，豆種要沒有變壞，要有適宜的溫度，水分等。如豆種壞了，或沒有水分等緣，他是不會生芽的。例此，業力所以會感生死果，也要煩惱來為他作滋生的助緣。如斷了煩惱，沒有助緣，業力也就無力生果了。所以說：業盡報息，則入涅槃。業盡的盡，不是沒有了，只是過去了，再也起不了作用。這樣，煩惱一斷，業種就乾枯了，生死的果報，也就從此永息。

²⁰ 印順導師《佛法概論》，p.139 ~ p.141：

佛法對於非因計因的邪因論，駁斥不遺餘力，現略舉三種來說：

⁽¹⁾一、宿命論，也可名為定命論。他們也說由於過去的業力，感得今生的果報。但以為世間的一切，無不由生前業力招感的，對於現生的行為價值，也即是現生的因緣，完全抹煞了。若真的世間一切現象，都是由前生鑄定的，那就等於否定現生努力的價值。

佛法雖也說由前生行為的好惡，影響今生的苦樂果報，但更重視現生的因緣力。如小孩出生後，身體是健康的，後因胡吃亂喝以致生病死亡，這能說是前生造定的嗎？如果可以說是前生造定的，那麼強盜無理劫奪來的財物，也應說是前生造定的了。佛法正確的因緣論，是徹底反對這種抹煞現生的努力而專講命定的。佛法與宿命論的不同，就在重視現生努力與否。

⁽²⁾二、尊祐論，這是將人生的一切遭遇，都歸結到神的意旨中。以為世間的一切，不是人的力量所能奈何的，要上帝或梵天，才有這種力量，創造而安排世間的一切。

對於這種尊祐論，佛法是徹底否定，毫不猶疑。因為世間的一切，有好的也有壞的，如完全出於神的意旨，即等於否定人生，這實是莫大的錯誤！不自己努力，單是在神前禱告，或是許願，要想達到目的，必然是不可能的。佛法否認決定一切運命的主宰，人世的好壞，不是外來的，須由自己與大家來決定。

以上所說的兩類思想，在佛法長期流變中，多少混雜在佛法中，我們必須認清揀別才好！

⁽³⁾除此兩種邪因論而外，有的也談因緣，也注重自作自受，但還是錯誤的。像印度的苦行外道們，以為在現生中多吃些苦，未來即能得樂。其實，這苦是冤枉吃的，因為無意義的苦行，與自己所要求的

庚二 校德

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。

如來以自己經歷的事實，證明受持本經的功德。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；所得的功德，真是無量無邊了。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。承事有二：一、侍奉供給，二、遵佛所說去行。

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。所以，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。於本經受持讀誦，順向離相，即能超勝有相修行無數阿僧祇劫，這可見功德的殊勝！²¹

目的，毫沒一點因果關係，這也是非因計因。

這可見一些人表面好像是談因緣，究其實，都是邪因。如人生病，⁽¹⁾宿作論者說：這是命中注定的。⁽²⁾尊祐論者說：這是神的懲罰，惟有祈禱上帝。⁽³⁾有的雖說病由身體失調所致，可以找方法來治，但又不認清病因，不了解藥性，不以正當的方法來醫治，以為胡亂喫點什麼，或者畫符念咒，病就會好了。佛說：一切現象無不是有因果性的，要求正確而必然的因果關係，不可籠統的講因緣。佛法所說因果，範圍非常廣泛，一切都在因果法則中。但佛法所重的，在乎思想與行為的因果律，指導人該怎樣做，怎樣才能做得好。小呢，自己得到安樂；大之，使世界都得到安樂，得到究竟的解脫。

²¹ (1) 印順導師《寶積經講記》，p.276 ~ p.277：

四、速疾道學：佛「又告普明」：此外，還「有」隨法順法的「法行，能令菩薩疾得成佛」。法門是這樣的廣大甚深，身命又如此的危脆難保！如未得法利而就死了，被可憐為『如入寶山空手回』。所以怎樣的容易成佛，迅速成佛，為佛弟子的普遍要求。佛也就在這開示修學時，明白地提出了這一修學法。

古人比喻：如船在港汊河渠中，一天不過行幾十里，拉繆，搖槳，還是那麼艱苦！如一旦船到大海，那時風帆飽滿，被形容為『瞬息千里』。修行也是這樣：專在事相上修行，修行又難，功德又少。如能與法相應，心心流入法性大海，那就捷疾無比。

《金剛經》說：釋迦在然燈佛處，悟入無生法忍，比之以前的久劫修行，是不能相比的。悟入法性，才能易疾成佛。

雖然如來適應眾生根性，說些易行易成法門，唯與法相應的法行，才是第一義悉檀。⁽¹⁾如說極樂世界種種莊嚴，為易行道。這是說極樂世界修行容易穩當，決定能不退轉菩提心，並非說容易成佛。生了淨土，還得修行，一直到得無生忍，才能通入法性大海，一帆風順！⁽²⁾還有些說欲樂為方便，容易成佛，那無非世界悉檀，以欲鉤牽，使人樂於修學而已。⁽³⁾又有些經文，為了解息眾生，聽說三大阿僧祇劫修行，就心怯引退。所以說三生、一生，即可成佛。那是對治悉檀。⁽⁴⁾有的不知佛法人可修，人人可成，懷疑自己。於是佛說一切眾生有如來藏性，眾生即佛；指心本淨性為成佛因，以啟發向上向善的菩提心，那是為人悉檀。

然約究竟義說，唯般若與法相應，才能入法性海，疾成佛道。

(2) 印順導師《勝鬘經講記》，p.121 ~ p.122：

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！

己三 結歎難思

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』！

⁽¹⁾上面雖廣讚功德，其實受持《般若經》所得的功德，是不可盡說的。⁽²⁾即使以如來無方辯才，無限神通，把他完全的說出來，人聽了或許會發狂，或許會疑惑不信，因為這太出於常人的境界了。這與為井底之蛙，說虛空無邊廣大的那樣難以信受一樣。

總之，⁽¹⁾《般若經》的般若相應的大悲妙行，甚深廣大，是不可以心思言議的。⁽²⁾所以，聽聞、受持乃至為人解說等所得的果報，也出於常情的想像以外，不可思議！

聞思修習，不過是開始攝受正法的學習。真能了達身命財的畢竟空寂——捨身命財，比起初住大乘的菩薩，以有漏心著相修行，這當然超勝得多。初學菩薩都不能相比，更「何況二乘」！

《金剛經》說：釋迦牟尼在然燈佛所得無生法忍，勝前所行一切功德。大乘初學的有漏心行，不如得般若的無漏行；最後身菩薩，不如佛；這是大乘經的共義。這不是權實或了不了義的問題，是初學、久行、圓證的問題。

⁽¹⁾二乘證涅槃，自以為究竟了，其實沒有成佛以前都是不究竟的，所以否定他，二乘非真實，佛乘是真實，會歸於一乘。⁽²⁾菩薩從來沒有自以為究竟，以成佛為究竟，這何須說權說實？怎能以初行為權教，久行為實教；或者久行為權教，圓證為實教呢？那些自稱實教圓教的學者，難道就沒有初學久行等分別嗎？

一般人每引此等經，明大乘不是究竟的，而說離大乘的一佛乘，實在不對！依上面的三喻，可見攝受正法的大乘實證，勝過五乘共的人天法；三乘共的二乘法；而且也勝過初學菩薩的大乘。