

金刚经的现代意义

济群法师

1994年春，应厦门大学青年禅学社邀请，开设《金刚经》系列讲座。在讲授过程中，参考了几家古德的权威注疏，玩味之余，颇有一些心得。当时列了提纲，拟撰写一篇有关《金刚经》的文章，因忙于其他事，未能成稿。一晃就到了年底，课程讲座都已结束。闲居无事，于是又打起《金刚经》的妄想，再次提笔，促成撰写此文的因缘。

一部家喻户晓的经典

佛教的经典，在中国翻译流传的有数千卷之多，而流通最广、注疏最丰者，当属《金刚经》了。《金刚经》属般若系经典，《般若经》在东汉时期就已传入中国，魏晋南北朝盛行于教界。当时的中国文化界流行玄学，推崇老庄，崇尚虚无，与般若经典所说的“空”，表面上看去颇为相似。于是那些玄学者也就研究起般若经典来了。僧人为了弘法的需要，也时常以般若经教去迎合玄学，用老庄概念阐释般若思想，从而形成了对般若学的研究浪潮，出现了般若学弘扬史上的辉煌时期，即六家七宗¹。但是因为般若经的翻译问题，人们对般若思想却未能正确理解。其后，罗什弟子僧肇曾撰论对此进行批评²。

罗什西来之后，大量翻译般若经论。在译出《摩诃般若》的同时，也翻译了与《般若经》相应的一些重要论典，如龙树的《大智度论》、《中论》、《十二门论》及提婆的《百论》等，对隋唐时期相继成立的各个宗派都产生了巨大影响。吉藏创立的三论宗，就是直接依据《般若经》及《中论》、《百论》、《十二门论》命名；智者大师创立天台宗，除了以《法华经》为依据，许多重要思想也都来自《般若经》和《大智度论》。至于禅宗，更与般若经典有着密切的关系，下文将专门介绍。

《金刚经》在中国虽有多种译本，但最早的本子是罗什翻译的，而佛教界流传最广的也是这一译本。无论在语言的简练流畅，还是内容的忠实程度，其他译本都不能与之媲美，

这才使它至今仍独步于教界。文人们爱其文字优美而去读诵，哲人们慕其哲理丰富而去研讨，而那些禅修者，更视《金刚经》为修心指南及开悟之钥。至于民间的普通信徒，也以读诵《金刚经》为日常功课，并从中得到感应。《金刚经灵感记》一书，就收集了很多因读诵《金刚经》而获得感应的例子。所以说，这部经典的确太殊胜了，使得人们都乐于接受它、弘扬它。

【《金刚经》与禅宗】

达摩西来弘扬禅宗，在传授心地法门、顿悟禅法的同时，推荐《楞伽经》作为禅修者的印心典籍。但此经名相丰富，说理繁多，译文生涩，对于修学顿悟的禅者来说，研讨它无疑是一大难题。因而到四祖之后，《金刚经》就逐渐取代了《楞伽经》的地位，四祖道信就曾劝人念“摩诃般若波罗蜜”³。五祖弘忍创东山法门，普劝僧俗读诵《金刚般若波罗蜜经》⁴。到了六祖惠能，与《金刚经》的因缘就更为密切了。

一、《金刚经》与六祖惠能

六祖惠能原是岭南一个樵夫，因为卖柴，路过街道，听到一户人家念诵《金刚经》，在心灵上产生了极大震动。从他后来见五祖时，与五祖两人的对话来看，惠能此时显然已开了智慧，只是没有大彻大悟而已，实在是宿慧深厚，来历不凡。

随后，惠能得到那位诵经员外的资助，便拜辞老母，千里迢迢地来到蕲州黄梅县东禅寺参见五祖。经过一番往返考核，五祖对这位来自边远山区的年轻人，不得不另眼相看。于是安排他到槽厂劈柴、踏碓。过了八个月多，五祖要传法退居了，就让门人各做一偈，以表自己在修证上的见地。惠能的偈子获得五祖的印可，并传其衣钵。在传法时，五祖又为惠能说《金刚经》，至“应无所住，而生其心”时大彻大悟。惠能大师从发心求法到最终得法，都没有离开过《金刚经》。

般若讲性空无所得。《般若心经》曰：“无智亦无得，以无所得故，菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，心无挂碍。”《金刚经》曰：“实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。”而六祖的悟道偈则曰：“菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃？”这都充分体现了般若性空的思想。

六祖在弘扬佛法时，总是极力称赞般若法门。《坛经》说：“师升座，告大众曰：总净心念摩诃般若波罗蜜。”又曰：“善知识，若欲入甚深法界及般若三昧者，须修般若行，持诵《金刚般若经》，即得见性。当知此经功德无量无边，经中分明赞叹，莫能具说，此法门是最上乘，为大智人说 5。”这也就是说，持诵《金刚经》的功德无量无边，可依此入甚深法界，见性成佛。

二、《金刚经》对《坛经》的影响

读过《金刚经》的人，再去接触《坛经》，定会有一种似曾相识的感觉。《坛经》第二品便是“般若品”，由解释“摩诃般若波罗蜜”而展开说法，显示了般若的功用。祖曰：“凡夫即佛，烦恼即菩提。前念迷即凡夫，后念悟即佛；前念着境即烦恼，后念离境即菩提。6”从第一义上来看，凡夫与佛，烦恼与菩提，的确没有什么差别。可凡夫与佛存在迷与悟的不同：凡夫迷故，处处著境，没有智慧，因而便有烦恼；而圣贤以般若智慧通达诸法实相，不住于相，烦恼了不可得，当下就是菩提了。

进入“定慧品”之后，六祖又依般若法门，提出了禅门修行的三大纲领。祖曰：“善知识，我此法门，从上以来先立无念为宗，无相为体，无住为本。7”何为无念？《坛经》解释道：“于诸境上心不染著曰无念。于自念上，常离诸境，不于境上生心，若只百物不思，念尽除却，一念绝即死。”无念并非什么境界都不接触，或者什么都不想，而是在接触外境之时，心不染著境界，如同明镜，境来则现，境去则无。显然，这与《金刚经》所说的“不住色声香味触法生心”、“应无所住而生其心”是一样的。何为无相？《坛经》告诉我们说：“外离一切相名为无相，能离于相则法体清净，此是以无相为体。”实相无相，但实相也并非离开万物，别有所指。这就需要有般若，以般若故不住于相，透过诸相，始能通达法性。《金刚经》也认为，“实相者，即是非相”，“若见诸相非相，即见如来”。何为无住？《坛经》释曰：“念念之中不思前意，若前念今念后念，念念相续不断，名为系缚；于诸法上念念不住，即无缚也，此是以无住为本。”心住于境，则心为境所缚，倘不住于境，则解脱也。所以，般若思想以“无住生心”为修行的要领。

对于坐禅，六祖从对般若法门的体验中，提出了禅家特有的方式。以往坐禅，禅者往

往注重坐相，并对坐姿及用心都有一定之规，而《坛经》却呵斥坐相。经中记载，有神秀弟子参访六祖，师曰：“汝师者何为示众？”对曰：“常教诲大众住心观静，长坐不卧。”师曰：“住心观静，是病非禅，长坐拘身，于理何益。听吾偈曰：生来坐不卧，死去卧不坐，一具臭骨头，何为立功过。”⁸从般若法门的无住前提看，禅者如拘泥坐相上的修行，本身就是住相，因为道乃无相，道遍一切处，应该从行住坐卧的一切举动中去体验。

在坐禅用心方面，小乘禅观讲究从六根门头摄一而入，系心一境。而《坛经》却告诉我们，坐禅要心无所住。祖曰：“此门坐禅，元不著心，亦不著净，亦不是不动。若言著心，心原是妄，知心如幻，故无所著也；若言著净，人性本净，由妄心故盖覆真如，但无妄想，性自清净，起心著净，却生净妄，妄无处所，著者是妄，净无形相，却立净相，言是工夫，作此见者，障自本性。”⁹这是从见性、观实相入手，以无住为方便。定即是慧，定慧一体，这与小乘禅观的由定而慧，显然是不同的。

以上仅举几个比较明显的例子，其实《金刚经》对《坛经》的影响是全面的，而非部分，还有待于今后专门研究。

【成佛是智慧的成就】

《金刚经》全称《金刚般若波罗蜜经》。“般若”是梵语的音译，因为在汉语中难以找到相应的概念。倘若一定要将它译出，或可勉强称之为“智慧”。

“波罗蜜”亦是梵语的音译，译成中文包括两种内涵：一是过程义，指我们完成一件事的过程，在这个意义上，古人也将“波罗蜜”译为“度”，因而“六波罗蜜”又曰“六度”；一是究竟圆满义，指一件事情彻底成就了，在这个意义上，古人又将“波罗蜜”译为“到彼岸”。

“六波罗蜜”即布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若。其中的前五种，并非佛教所特有的。比如布施，佛教固然倡导布施，而其他宗教乃至社会也提倡布施。此外，持戒、忍辱、精进、禅定，也无不如此。那么，世间的布施与佛教的布施有何区别呢？世间的布施总是住相的，而佛法则要我们“不住色布施，不住声香味触法布施”。因世间布施有相，其作用也有限；而佛法布施无相，其作用乃无限。

那么，两种布施的差别究竟在哪里呢？简单地讲就是般若。凡人般若未能开发，以妄心住相布施，将来只能招感人天果报；菩萨以般若引导布施，三轮体空，不住境相，布施就成为成佛的资粮。所以世间的布施善行不能称为“波罗蜜”，唯有在般若引导下的布施、持戒、忍辱、精进和禅定，始可称为“波罗蜜”。

般若，经中说有三种：一、文字般若，即三藏十二部典籍，而能开发般若智慧的一切文字，都可称为文字般若；二、观照般若，是依文字般若所显示的义理，以此为指导去观察人生的一切现象，并如实透视一切，由正确认识而通达实相；三、实相般若，即般若的体相。三种般若实质上只是一实相般若，因为文字般若和观照般若，皆因长养般若之故，而方便称为般若，实非真正般若也。

此外，般若又有实智与权智之分。实智是亲证宇宙人生真相的智慧，为般若之体。它无智无得，智境一如，等无差别。菩萨在修行过程中，经历资粮位、加行位、通达位后始能证得。权智又称方便智或后得智，是了解现象差别，引导六度万行的智慧，为般若之用。权智是在证得实智后生起的，故曰后得智。在修学佛道上，实权二智缺一不可。

“般若波罗蜜”，就是说明般若在成佛中的重要性。众生在生死此岸，要到达成佛的彼岸，惟有依般若。《心经》曰：“三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。”三世诸佛都是依般若而成就无上菩提。《维摩诘经》曰：“智度菩萨母，方便以为父，一切众导师，无不由是生。10”一切诸佛都是以般若与方便二智为父母，由有般若，始能产生一切诸佛。梵语佛陀，汉译为“智者”或“觉者”，可见成佛乃智慧的成就。

【日常生活中的修行】

东晋道安大师把佛经科判为三分：即序分、正宗分、流通分。序分，通常包括证信序、发起序两个部分。证信序记述佛陀当时开讲这部经典时的法会条件，各经典在结构上基本相同，因而又称通序；发起序则记述佛陀开讲这部经典的发起因缘，经中或有或无，千差万别，故而又称别序。

发起序与经典的内容往往非常密切，而不同的经典，发起因缘也各异。《华严经》及《法华经》等，都是以放光动地，恒沙菩萨，百万天人云集为发起因缘。而《金刚经》则平

常多了，经中记载：“尔时，世尊食时著衣持钵，入舍卫大城乞食，于其城中次第乞已，还至本处，饭食讫，收衣钵，洗足已，敷座而坐。”《金刚经》以日常生活作为发起因缘，正体现了般若法门的修行风格。

说到修行，通常会让人联想到诵经、坐禅、礼拜等等，总之是有固定的形式。诚然，我们不能否定这是修行。但“修行”二字，并不仅仅局限于此。“行”乃身、口、意三业之行，我们意业中的贪嗔痴烦恼，使得我们的身、口不断造作杀盗淫妄诸业。而修行就是对错误的思想、语言和行为进行修正，使之符合道德规范，使之与佛道相应。

《金刚经》以显实相为宗。实相即诸法真实相，证得实相要离相，不住于相。所以《金刚经》以无住生心为要领，表现在修行上，也就没有固定的形式，只是在日常生活的四威仪中修行。因为实相是无相的，也是无所不在的，要通达实相自然不能住于某种相。只有在日常生活处处离相无住，才能与实相应。

这也就是禅家所讲的“道”在日常生活中。那么，如何从生活中去体会道呢？禅家告诉我们，“平常心是道”。何为平常心？马祖道一说：“道不用修，但莫染污，但有生死心造作趣向，皆是染污，若欲直会其道，平常心是道。何谓平常心：无造作、无是非、无取舍、无凡圣。11”道是现成的东西，只因被妄想执著覆障而不得显现。倘能去除染污之妄心，道就自然能够显现。

南泉禅师也有类似的开示。赵州问南泉：“如何是道？”泉曰：“平常心是道。”州曰：“还可趣向也无？”泉曰：“拟向即乖。”州曰：“拟向怎知是道？”泉曰：“道不属知不知，知是妄觉，不知是无记。12”道从平常心中证得，不可起心求道。起心者，即为马祖所说的造作之心，是非之心，取舍之心，凡圣之心。凡人有了这许多心，早就与道相违了。所以南泉说“拟向即乖”。另外，道也不属于知与不知的范畴。凡人的知是妄觉，不知又处无记状态，总之与道是不相应的。

【《金刚经》解决什么】

学习佛法，首先应该知道佛法能解决什么问题。如果对此没有明确的认识，一定尚未树立正信。因为不明了佛法能够解决什么问题，也就不知道学佛究竟是为了什么。

从《金刚经》来看，佛法就是解决“心”的问题。此经当机者须菩提向佛陀请教：“善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心者，应云何住，云何降伏其心？”发阿耨多罗三藐三菩提者，是发菩提心，为修习菩萨道的根本；降伏其心则是发菩提心所要达到的目的，《金刚经》就是围绕着这一前提而展开。降伏其心既是《金刚经》要解决的问题，也是整个佛法要解决的问题。从这个意义上看，佛法也不妨称为心性之学。

我们在世间有很多追求，但无非是为了获得幸福人生。我们为寻求谋生技能而上学，为获得生存财富而工作，为建立情感依赖而成家，为造就健康身体而锻炼。这些虽也关系到我们的人生幸福，却不是最关键的因素。事实上，最重要的恰恰是最不为我们所注意的，那就是我们的心。在生活中，当我们遇到烦恼时，往往只是责怪环境，而很少有人懂得去反省自己的内心，其实心才是一切烦恼的根源。

世界之所以会呈现种种的差别，也是由于人心的差别。因为心的不同，这个世界才有文明与野蛮、道德与罪恶、痛苦与快乐、善良与丑陋、清净与染污、光明与黑暗的不同。我们要改造世界，获得人生幸福，无疑要从改造心灵下手。现代的物质文明，给人类生存带来了许多便利，但同时也给我们带来了恐怖和不安。广岛原子弹的爆炸，使一座完整的城市和几十万人的生命，在刹那间就灰飞烟灭，这是多么可怕。科技本身没有善恶可言，既可用于造福人类，也可用于毁灭世界，问题只是在于，使用它的人有一颗什么样的心灵。

如果我们的心中充满贪婪、嗔恨、愚痴、我慢、嫉妒，那么世界一定到处都是战争、谋杀、偷盗、抢劫、强暴、欺骗，那将是多么险恶的世界呵！相反，如果我们拥有惭愧、慈悲、道德、智慧，那么世界就会出现光明、和谐、安定的局面。佛法说“一切唯心造”，我们拥有什么样的心态，就会出现什么样的世界。

心态的健康与否，又直接关系到人生的苦乐。古人云，“风月无今古，情怀各相异”，便是说明这个道理。风与月永远都是那样，但由于人们心境不同，所产生的感觉往往大异其趣。即使同一个人，在不同阶段的感觉也是相异的。同样的饭菜，健康时感觉它可口香甜；病弱时又感觉它味同嚼蜡。原因是什么呢？因为我们所谓的快乐，除了外在的环境因素，还需要主体的心灵去感受。当你感觉快乐时才是快乐，而感觉痛苦时则是痛苦。所以一个人快乐与否，实在不能从表面现象来看，只有当事者才是最清楚的。

拥有健康的心境，是快乐幸福的根本。倘若一个人心境不好，那么有钱痛苦，没钱也痛苦；有地位痛苦，没地位也痛苦；有事业痛苦，没事业也痛苦。我们为什么不能拥有良好的心境呢？就是因为我们还有烦恼，所以才不能获得自在。

《金刚经》提出“降伏其心”，就是要降伏我们内心的不安定因素。如何降伏烦恼呢？般若法门告诉我们，要从通达空、无住入手。我们之所以产生烦恼，是因为六根缘六尘境界时，执我又执法，由我法二执起贪嗔痴烦恼。如果能以般若智通达我法本空，不住我相、人相、众生相、寿者相，不住色声香味触相，那烦恼自然不生，其心自然降伏。

【四相与人生】

读诵《金刚经》，经常会见到“我相、人相、众生相、寿者相”，简称四相。但究其实，四相都是我相的不同表现形式。我相又称我执，与法执同为般若法门扫荡的对象。

我相，是四相的总称。众生在五蕴和合的生命体上，执有常恒不变的自我，以此因缘产生强烈的自我，并支配思维和行动。我们总是特别爱惜自己的生命体，一生忙于饮食男女、成家立业，无非是为了自我生命体的延续。众生由我痴故，非我执我，起我见、我爱、我慢。我见即是自以为是，觉得唯有自己的看法最正确；我爱就是关心自己胜于一切；我慢即自视甚高，即使不如他人也不肯承认。

人相，也就是说我们的生命体以人身的形式出现。人类从人种来区分，有黑种人、黄种人、白种人等不同；从民族来区分，有汉族人、满族人、傣族人等不同；从国家来区分，又有中国人、日本人、美国人等不同。正是因为有了我相，才出现了人与人的排斥、种族与种族的界限、国家与国家的隔阂。这不仅使人类不能和谐相处，更使世界不能和平安定。人又以万物之灵自居，自以为高于其他一切动物，因而就不能平等对待它们，任意宰杀众生，造下许多杀业，同时也破坏了自然界的生态平衡。

众生相，依五蕴假合而构成的生命体，称曰众生。由于业力的不同，众生相可谓千差万别。从不同的受生形式可分为胎生、卵生、湿生、化生；从不同的生命形式又可分为天道、人道、鬼道、地狱道、畜生道。就人道而言，还有富贵和贫穷、健康和病弱、庄严和丑陋、善良和邪恶等各种不同。也正是因为有了我相，众生之间才出现对立矛盾的现象。

寿者相，有情随业力所招感的，从生到死的一期生命的过程称曰寿者。生命不过短短的几十年，但人们都希望永恒，尤其是功成名就的人，钱财地位都有了，更不愿意离开这个世界，所以古代帝王往往热衷于寻求长生不死之术。儒家有“不孝有三，无后为大”的观念，这种希望通过生儿育女来传宗接代的方式，也是寿者相的表现。此外还有些人，希望通过事业的传承来延续自己的生命，这还是寿者相的表现。

四相同是一我相，而我相却是一切烦恼生起的根本。由我爱我的身体、我爱我的地位、我爱我的事业、我爱我的家庭等等，使我们内心时时处于牵挂状态，患得患失，不得自在，这是因为我贪带来的烦恼；对于逆境产生厌恶之心，内心充满不安、烦躁、愤怒、恼害，这是因为我嗔带来的烦恼；别人得到荣誉，尽管于我并无利害，但我却觉得难受，这是因为嫉妒带来的烦恼；有人侮辱我，伤害了我的自尊，这又是因为我慢造成的烦恼。

五蕴假合的身体，不外乎物质与精神两方面。从物质看，身体是四大的假合，若离开四大，身体又是什么？从精神看，心是经验的积集，由经验的延续导致思维的延续，离开经验，思维又是什么？那么我与五蕴究竟为一为异？假如是一，五蕴生灭，我也随之生灭；假如是异，五蕴与我就没有关系，何以从五蕴中建立我呢？如此推求，五蕴的实质是无我的。

五蕴无我，众生却偏偏执有我。因而惟能自利，甚至损他利己，由此产生种种烦恼，造作种种业力。佛法强调无我相，就是要彻底打破我执，切断痛苦的根源。所以《金刚经》曰：“若有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。”

【发菩提心与行菩萨道】

《金刚经》的听众虽然是以须菩提为首的千二百五十声闻众，但佛陀在讲经时却似乎是对菩萨而说，所以《金刚经》体现的是菩萨道精神。

说到菩萨，人们往往会联想到大殿中泥塑木雕的偶像，或是影视作品中那些呼风唤雨的神灵，其实这是误会。菩萨是梵语菩提萨埵的简称，汉译觉有情，指已经觉悟又能使他人觉悟的有情，所以菩萨是现实中的人。在近代佛教史上，太虚大师就不称自己为比丘而自称菩萨，台湾的慈航法师也被人们称为菩萨。我们不妨这么认为，在现实社会中，能够为他人无私奉献的，就是具有菩萨精神的人。

菩萨，以发菩提心为首要条件，在佛教中属于对大乘行者的称呼。何为菩提心呢？《金刚经》的正宗分，就以这一问题作为发起，佛陀的回答是：“所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之，如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者，何以故，若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。”又曰：“菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心。”

从这段经文，可以看出发菩提心的内涵。学佛首先要发心，而菩提心正是发心的形式之一。世人根基不同，在学佛的发心上也往往各异，有以追求人天福报为目的者，他们遵循人天乘的思想，深信因果，止恶行善；有以解脱生死痛苦为目的者，他们观察世间苦空无常而发出离心，勤修三学，断除烦恼，证得涅槃；有以成就无上佛道为目的者，他们发菩提心，修学菩萨道，不为自己求安乐，但愿众生得离苦，广行六度四摄，圆成无上佛果。

大乘佛教鼓励我们发菩提心，因为一个人追求人天福报，不必学佛也能得到。中国传统儒家提倡人伦道德，如能严格遵守仁义礼智信这五种常德，也能得到人天福报。而基督教、伊斯兰教等其他宗教，也都劝人行善止恶，博爱大众，如果能遵守这些教义，也能得到人天善果。不过人天福报再大，难免掺杂烦恼痛苦，更何况，福报享尽必然堕落。而出世二乘虽然解脱了个人的烦恼痛苦，但仅能自利。因此，唯有发菩提心才是最究竟的。

菩提心就是广度众生之心，诚如经中所言：“所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想、若非有想非无想……”这显示了菩萨胸怀之博大，菩萨度生不是度个别人，而是将一切众生作为自己救度的对象。

这种胸怀的建立，要有大慈大悲的基础。何为慈悲呢？慈能与乐，给予众生快乐；悲能拔苦，将众生从痛苦中解脱出来。菩萨对一切众生都要拔苦与乐，是为大慈大悲。所以菩萨的慈悲又称为“无缘大慈、同体大悲”。所谓无缘，是说菩萨对众生的帮助不存在任何条件，不像世间凡夫，即使是帮助别人，也会考虑对方和我有无关系，帮助对方之后对自己有哪些好处。所谓同体，是将自己与众生视为一体，众生的困难就是自己的困难，众生的需要就是自己的需要。《维摩诘经》说，“以众生病，故我有病”，原因何在？就像母亲看到爱子生病甘愿代受一样，菩萨对众生的痛苦也是感同身受。

正因为是从慈悲心出发，所以菩萨对众生的救度是彻底的。众生的苦痛无量无边，冷了给他衣穿，饿了给他饭吃，病了给他医药，乃至政治的英明、经济的繁荣、科学的进步，这些都能缓解众生的痛苦。但如果没有拔除痛苦的根源，一切帮助都只能是暂时的、局部的，终非彻底的救济。所以，菩萨所发的菩提心，除了提供这些暂时的帮助以外，还要以究竟的无余涅槃去救拔众生。

涅槃，许多人可能理解为死亡的另一种说法，实际并非如此。涅槃为梵语音译，具有消除烦恼、解脱痛苦而得自在的内涵。在印度，涅槃一词并非佛教专有。俗人可以拍着吃饱的肚子说这是涅槃，外道也可以陶醉在四禅八定中说这是涅槃，却不知这是定境的暂时安宁，并不彻底。佛法所说的涅槃有两种：一是有余依涅槃，即通达一切法的寂灭性，远离烦恼而得到内心解脱，但由于前生惑业所感的果报身还在，从身体而来的痛苦还未能解除，所以即使是阿罗汉，饥寒老病的身苦还是一样有的。二是无余依涅槃，即无学舍身而入无量的法性，不再有物我、自他的拘碍，究竟解脱了人生一切烦恼痛苦。

《金刚经》又告诉我们，菩萨发心度生要建立在无我之上。从有我与无我的区别，也说明了凡夫与菩萨的不同。凡人有我，处处为我着想，即使发心利他也不亡我相，总是带着功利色彩。正因为有我，利他时首先就会考虑到自己的利益，这样就不能无限、无私地利他。所以经曰：“若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。”

菩提心发起之后，还要进一步行菩萨道。菩萨道不同于声闻乘的解脱道。解脱道着重于自身的解脱，菩萨道则着重于利他。但解脱道又是菩萨道的基础，由修习解脱道而解脱烦恼、身心自在，然后始能行菩萨道、广利人天。所以《法华经》说，“三乘皆为一佛乘”。但从目前的佛教界来看，往往忽略了人天乘及解脱道的行持。结果许多人虽然学的是大乘经教，但发的却是小乘的出离心，而在行为上，人天乘的德行也未曾做到。

菩萨道是从利他中完善自己，所以菩萨道的德行主要是六度四摄。由布施度悭贪，持戒度毁禁，忍辱度嗔恚，精进度懈怠，禅定度散乱，般若度愚痴。《金刚经》中关于六度的内容，主要是在般若度的前提下，谈了布施与忍辱。

经中佛陀对须菩提说：“菩萨于法应无所住行于布施，所谓不住色布施，不住声香味触法布施。须菩提，菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可

思量。”布施这一法门，在《摄大乘论》有这样的定义：“能克服悭贪，及能引得广大财富。13”布施与悭贪是对立的，有悭贪就不会布施，修布施就能对治悭贪。布施又称为舍，不但要舍去外在的财富，更重要的是舍去生命内在的贪嗔痴烦恼及执著，放下一切才能无牵无挂，才是真正的布施。布施作为善因，又能引发广大财富。培植人间福德，要修布施；积集出世资粮，要修布施；成就佛道，利乐有情，更要修布施。

布施有财施与法施。《金刚经》中所说的“三千大千世界七宝以用布施”是财施（外财）；“恒河沙等身命布施”也是财施（内财）；“若复有人，于此经中受持乃至四句偈等，为他人说，其福胜彼”则是法施。不论财施与法施，都应无所住，即不住我相、人相、众生相、寿者相，不住色声香味触法。这样三轮体空的布施，始可称为菩萨道的布施。

无住相布施的功德是不可限量的。经曰：“若菩萨无住相布施，其福德不可思量。须菩提，东方虚空可思量不？不也，世尊！须菩提！南西北方四维上下虚空，可思量不？不也，世尊！须菩提，菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量。”

布施包括有相布施与无相布施。有相布施是有能施的我相、受施的他相及所施的物相。比如有人出钱做点善事，就惟恐他人不知道。我们常常在寺院的一些法物器皿上看到捐赠者的大名，他们希望自己的大名能随着法物而留芳千古。住相布施者总存有这方面或那方面的想法，发心不可能很纯正，而将来招感的果报，也必然是有限甚至是有缺陷的。而无相布施则泯除自他之相，以无限之心施舍他物，其功德自然也如同虚空般不可限量。

【如何得见如来】

学佛的人可能都会关心这样的问题：佛陀是什么样子？如何才能见到佛陀？针对世人的疑问，《金刚经》也对此作了阐述。

在世人的观念中，有以泥塑木雕的佛像为如来，见到偶像便谓见到如来。因此一些人便认为佛教徒崇拜偶像，其实这是极大的误解。须知佛教最初并没有佛像，因为佛陀上兜率天为母说法，弟子们非常想念他，为了表达对佛陀的思念之情，才有了佛像的诞生。而佛教寺院之所以要供奉佛像，主要是作为象征，以表达佛弟子对佛陀的崇敬。同时也藉此见贤思齐，透过佛像的庄严，来忆念佛陀的伟大；通过有相的佛像，来证悟无相的法身。

可如果把偶像当成如来真身，那就大错特错了。禅宗有个“丹霞烧佛”的公案，说的是丹霞禅师到一寺院挂单，夜里住在大殿中觉得很冷，就随手从佛座请下几尊木像烧了烤火。此事被寺院住持发现，惊讶不已，责问丹霞为何烧佛，丹霞禅师说：我在烧舍利。住持问：木佛焉有舍利？丹霞禅师说：既没有舍利，那就多烧几尊看。丹霞禅师的烧佛，除了说明佛教徒不以偶像为真佛，更重要的还在于破除我们的执著。如果我们执著于偶像，只知道大殿中的有相佛，即为心外求佛，势必无法认识心中的无相佛。所以禅师说：“佛在灵山莫远求，灵山只在汝心头，人人有个灵山塔，好向灵山塔下修。14”

佛陀三十二相、八十种好的庄严色身，也非如来真身。经曰：“可以身相见如来不？不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来所说身相，即非身相。”又曰：“可以三十二相见如来不？不也，世尊！何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。”又曰：“佛可以具足色身见不？不也，世尊！如来不应以具足色身见。”又曰：“若以三十二相见如来者，转轮圣王即是如来。”不可以如来的庄严色身为如来，而见到如来色身，也不代表着见到了真正的如来。原因是什么呢？如来身相虽无比庄严，也是缘生幻化之物，虚妄不实，终归败坏，在实相中一样无少许法可取可得。

佛经记载：佛陀从忉利天回到人间之时，弟子们都希望能最先看到佛陀。依僧团的次序，比丘应在比丘尼之先，但莲花色比丘尼为了先见佛，即化作转轮王走在最前列。正当她为自己最先见到佛陀欢喜时，佛陀却对她说：最先见到我的不是你，而是须菩提。事实上，须菩提并未参加迎佛的盛会，当大家去迎接佛陀时，他想到佛陀曾说过：见法即见佛。于是在林中宴坐，观察实相之理，在定中彻见如来法身。

佛陀有三身，分别是法身、报身、应身。法身才是真佛，报身应身皆为幻化。经曰：“如来者，即诸法如义。”“如”，是如实及本来面目的意思，“诸法如义”是说，如来以诸法真实相为身。又曰：“如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。”报应之身有来有去，如释迦的八相成道：降兜率、托胎、降生、出家、降魔、成道、说法、涅槃，都是化现。而在如来法身上，则无来去生灭。又曰“离一切诸相，即名诸佛”，“若见诸相非相，即见如来”，这都说明了不可以执著于如来的身相，唯有离一切诸相，才能真正认识如来。

明白了如来色身非真身的道理，还要进一步认识到，法身也没有离开色身。我们既不

可将如来的色身视为如来，但也不可离开色身另外去寻求如来。如来者，即诸法如义，这就是告诉我们，如来真身是遍一切处的，只看我们是否具有认识的智慧。苏东坡在悟道诗中如是写道：“溪声便是广长舌，山色无非清净身。”而禅者的“青青翠竹，无非般若，郁郁黄花，尽是法身”，也道出了同样的心声。此外，《肇论》所说的“圣远乎哉，体之即神；道远乎哉，触事即真 15”，《维摩诘经》所说的“一切众生皆如也，一切法亦如也，众圣贤亦如也，至于弥勒亦如也 16”，无不体现了这个道理。一切都是般若，一切都是法身，一切都是实相。凡夫之所以不能认识，就是因为执相，因为没有能够认识的智慧。倘若我们不被世间的尘劳幻相所迷惑，远离虚妄分别，不起爱恶取舍，以平常心去对待一切，那么我们就可能与三世诸佛在一起了。

【《金刚经》的信仰】

佛法是以信为能入，智为能度。而整个佛法的大纲，也不外乎信解行证四个部分。《大智度论》曰：“信如手，如人有手，入宝山中，自在能取；若无手，不能有所取。有信人亦如是，入佛法无漏根力觉道禅定宝山中，自在所取。17”信在学佛中的重要性便可想而知了。

《金刚经》自称为难信之法，在经中，须菩提请问佛陀曰：“颇有众生得闻如是言说章句，生实信不？”佛陀告诉须菩提：“莫作是说！如来灭后后五百岁，有持戒修福者，于此章句能生信心，以此为实，当知是人，不于一佛二佛三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根，闻是章句乃至一念生净信者，须菩提，如来悉知悉见，是诸众生得如是无量福德。”

这段经文提出了《金刚经》的信仰基础。从修学佛法的过程来看，学佛首先要积聚资粮。资粮有二：一曰福德资粮，一曰智慧资粮。持戒修福是培植福德资粮；于千万佛所种诸善根则属智慧资粮。有了这些资粮，才可能对般若法门产生信仰。

而持戒修福乃至闻思经教，都可摄入善根的范畴。善根是接受佛法的基础，从佛法看世间，万法各有因缘：学文学者要有文学的根基，学哲学者要有哲学的根基，学音乐者要有音乐的根基，学书法者要有书法的根基。根基可以现生培养，也可以是过去生中的长期积累。如果一个人过去生中擅长文学，此生对文学便会产生偏爱；过去生中擅长音乐，此生对音乐

往往一学便知。苏东坡曾经感慨“书到今生读已迟”，说的也是这个道理。

修学佛法也同样存在根基的问题。有些人你千方百计地和他谈佛法，他丝毫不感兴趣，这就是因为没有善根；但也有些人闻听佛法便欢喜顶受，相见恨晚，这就是因为宿有善根。有些人虽然接受了佛法，但日后遇到逆缘就退失了信仰，这是因为根浅的关系；还有些人无论在什么环境下都道念坚固，任何挫折都无法使他改变信仰，这是因为根基深厚的关系。所以说，修学佛法还必须培植深厚的善根，唯有这样，才能在漫长的成佛之道中勇往直前地走下去。

《金刚经》直显诸法实相，要对此产生信仰尤为不易。何况经中所说的信仰是净信，而不是一般的信仰。什么是净信呢？经中告诉我们：“若复有人得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人成就第一希有功德。”又曰：“其有众生得闻是经，信解受持，是人则为第一希有，何以故？此人无我相，无人相，无众生相，无寿者相。”破除我相，通达无我，妙契实相，方能于般若法门生起净信。或许正是因为般若法门的信仰如此不易，所以深信功德便十分希有难得。

【如何奉持般若法门】

对于甚深的般若法门，人们听闻受持之后，很容易产生执著。那么，如何才能奉持般若法门呢？

经中，须菩提尊者针对凡人疑虑向佛陀提出：“世尊！当何名此经，我等云何奉持？”佛告须菩提：“是经名为金刚般若波罗蜜，以是名字，汝当奉持！所以者何？须菩提，佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。”这部经能破除一切戏论妄执，使我们安住于清净所缘的实相中。然世间法有名义二者，名是能诠，义是所诠。名能诠义，但并不能亲证得义的自性，不过是世俗共许的符号。义是随名而转，似乎可指可说，但义实不一定由某名诠表。名不离义，不即是义，义不离名，而非即是名。有名有义的法，然法之实相，实不在名中，不在义中，不在名义之间，也不离名义。对于般若法门，若是取相为如何，早就了不相干了。所以佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。

又曰：“若心取相，则为著我、人、众生、寿者。若取法相，即著我、人、众生、寿

者。何以故？若取非法相，即著我、人、众生、寿者。是故不应取法，不应取非法。以是义故，如来常说：汝等比丘，知我说法如筏喻者，法尚应舍，何况非法？”这是告诉我们，修学般若法门，成就般若，通达实相，都是不能著相的。

如果我们取著我相，则起我执；取著法相，则起法执；取著非法相，则起空执。然而实相是离一切相，非有非空，非动非静，非生非灭，非善非恶。我们住著于有相，那是有相，而非实相；住著于空相，那是空相，而非实相；住于动相，那是动相，而非实相；住于静相，那是静相，而非实相。般若实相离我、我所、有无等一切戏论妄执。《大般若经》曰：“菩萨不住法，住般若波罗蜜。”又曰：“一切法不信则信般若，一切法不生则般若生。”

经中又以筏喻来比喻经教的作用。筏是竹筏，遇到有河流之处可用作交通工具，由此岸渡到彼岸。但到达彼岸之后就应将竹筏舍去，如果还背着不放，岂不是累赘？佛陀为济度众生而演说种种法门，以法有除我执，以空相破法执，使众生得脱生死而到达无余涅槃的彼岸。当横渡生死苦海时，需要种种法门。但渡过激流，就必须不执法与非法之相，才能出离生死，究竟解脱。

三论家有四重二谛之说：第一重，以有为俗谛，空为真谛；第二重，有空皆为俗谛，非有非空方为真谛；第三重，以有空为二，非有非空为不二，二与不二皆是俗谛，非二非不二才是真谛；第四重，一切语言皆为世俗谛，言语道断，心行处灭方为真谛¹⁸。这四重二谛是层层深入，以第二重推翻第一重，而第三重又推翻第二重，最后再由第四重推翻第三重。祖师建立四种层次的二谛，用意何在呢？主要还是为了破执。凡人闻有执有，闻空执空，闻亦有亦空则执亦有亦空，闻非有非空则执非有非空。而此四重二谛则层层扫荡，亦可见祖师用心之良苦。

【如何理解如来实无说法】

佛法僧三宝构成了佛教的全体。三宝中的法宝，是指三藏十二部经教。以法为核心，并由法的久住，才能成就三宝在世间的延续。

法的存在是不容怀疑的事实，而佛陀说法四十九年更不容否认。然而我们打开《金刚经》，却多处说到如来无有说法。如经曰：“如来得阿耨多罗三藐三菩提耶？如来有所说法

耶？须菩提言：如我解佛所说义，无有定法名阿耨多罗三藐三菩提，亦无有定法如来可说。”

又曰：“须菩提！于意云何？如来有所说法不？须菩提白佛言：世尊，如来无所说。”又曰：

“须菩提！汝勿谓如来作是念：我当有所说法，莫作是念，何以故？若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。须菩提，说法者，无法可说，是名说法。”

对于《金刚经》的这种言教，我们应该作何理解呢？首先，须知诸法真实相不可言说。《大毗婆沙论》曰：“若可说者，说火应烧舌，说食应除饥。19”说火不能烧舌，说食不能除饥，这是以名言离损益，曰不可说。《理门论》曰：“一切诸法皆有二相，一者自相，现量所得，不可言说；二者共相，比量所得，即可言说。”但言说并非表诠自体，只是遮诠止滥，如言青是遮非青等，这是以现量境不可说。《摄大乘论》曰：“复次，云何得知如依他起自性，遍计所执自性显现而非称体？由名前觉无，称体相违故：由名有众多，多体相违故；由名不决定，杂体相违故。20”是以名义相对假立，故不可说。

经中对于如来实无说法的解释为：“如来所说法，皆不可取，不可说，非法非非法，所以者何？一切贤圣皆以无为法而有差别。”这是以真实法不可说。在《维摩诘经》中，也说到不二法门：“文殊师利则曰：如我意者，于一切法无言无说，无示无识，离诸问答，是为入不二法门。于是文殊师利问维摩诘：我等各自说已，仁者当说，何等是菩萨入不二法门？时维摩诘默然无言。文殊师利叹曰：善哉！乃至无有文字语言，是真入不二法门 21。”而《瑜伽师地论》中，是以不二为真实义 22，入不二法门，即通达诸法真实相也。

写到这里，不禁使人生起这样一个疑问：一切法既然不可言说，世尊为何向众生宣说呢？《瑜伽师地论》曰：“若不起言说，则不能为他说一切法离言法性，他亦不闻；若无有闻，却不能知此一切法离言法性，为欲令他知诸法离言法性，是故于此离言自性，而起言说。23”诸法实性是不可言说的，但如果不说的话，众生又焉知离言法性的存在呢？为令众生通达离言法性，才不得已于无言中而起言说。

如来无心说法，不说而说。这可以从《解深密经》中得到答案，在该经的《如来成所作事品》中说：“夫如来者，非心意识生起所显，然诸如来有无加行，心法生起，当知此事，犹如变化。曼殊室利菩萨复白佛言：世尊！若诸如来远离一切加行，即无加行，云何有心法生起？佛告曼殊室利：善男子，先所修习言便般若，加行力故，有心生起。善男子！譬正入

睡眠，非于觉悟而作加行，由先所作加行势力，而后觉悟。又如正在灭尽定中，非于起定而作加行，由先所作加行势力，还从定起。如从睡眠及灭尽定心更生起，如是如来，由先修习方便般若加行力故，当知复有心法生起。24”

凡人说法，都依心意识寻思而起，分别抉择而说。有说法的我相、听法的他相以及法相；地上菩萨虽通达实相，但说法时我相、法相犹未能泯；七地菩萨虽能无相说法，但尤有功用行；八地以后始达到无相及无功用行，其说法也远离心意识寻思，譬如天鼓不敲自鸣，水月无心而现。我们倘依凡人见地去理解如来说法，觉得如来有法可说，有心说法，岂非等同于谤佛？所以经曰：如来无有说法。

【从无所得中求证佛法】

佛法的体验应该从何处得入呢？这是每个学佛者都关心的问题。

世间的人，总是带着有所得心生活着。他们不停地追求，希望得到地位和财富，得到爱情和家庭，得到学识和荣誉，得到健康和长寿等等。接触佛教之后，也往往带着同样的心态。我们常常可以看到这样的信众，他们在佛菩萨面前点一炉香，摆几个水果，就开始向佛菩萨提出无穷无尽的要求，仿佛是在与佛菩萨做交易似的。

我经常在想：世人不停地追求，无止境地占有，可是世间到底有哪些东西能够永远属于我们所有呢？财富会消散，地位会失去，家庭会分离，情感会变化，朋友会反目，知识会落伍，乃至我们朝夕相处的身体，也不会因为我们一生忠实地服务于它，就永远跟随着我们。即使我们百般地爱护调理，几十年之后，它也必然要离我们而去。

《金刚经》说：“凡所有相，皆是虚妄。”凡所有相是说世间的任何现象，包括庄严的、丑陋的，染污的、清净的，平常的、神圣的，善良的、罪恶的等等。它们虽然呈现出种种差别，但究其实质却都是一样的，那就是虚妄不实。因而在修学佛法的过程中，不能以有所得心去取著任何相。如果我们起心著相，那么心必然是妄心，而相也必然是妄相，似有得，实乃无得。

菩提涅槃是从无得中证得的。读过《心经》的人，一定都会熟悉这么一句话：“无智亦无得，以无所得故，菩提萨埵依般若波罗蜜多故，心无挂碍。”无智亦无得，是心空境寂，

以无所得故，妄心妄境皆不显现，能所双亡，此时般若智始得现前。故《大般若经》曰：“一切法不生则般若生，一切法不现则般若现。”由般若现前通达诸法实相，消除二障，引导万行，自然成就阿耨多罗三藐三菩提。

《金刚经》与《心经》在思想上为同一体系。经曰：“世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？佛言：如是！如是！须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。”又曰：“须菩提！于意云何？如来于燃灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？不也，世尊！如我解佛所说义，佛于燃灯佛所，无有法得阿耨多罗三藐三菩提。佛言：如是！如是！须菩提，实无有法如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！若有法如来得阿耨多罗三藐三菩提者，燃灯佛则不与我授记：汝于来世当得阿耨多罗三藐三菩提，是故燃灯佛与我授记。”

在常人的观念里，以为成佛一定也是成就什么，或是得到什么，其实这也是错误的。在经中，佛陀以自己成就阿耨多罗三藐三菩提为例，说明阿耨多罗三藐三菩提的成就，并不是得到什么。佛陀告诉我们，如果有某种真实有自性法，为如来能证得阿耨多罗三藐三菩提，那就有我及我所执了，燃灯佛也就不会为我授记，说我在未来世中作佛，号释迦牟尼。因为当时现觉我法性空，离一切相，不见有能与所得，燃灯佛才为我授记。

本经又举声闻四果为例。经曰：“须菩提！于意云何！须陀洹能作是念：我得须陀洹果不？须菩提言：不也，世尊！何以故？须陀洹名为入流，而实无所入，不入色声香味触法，是名须陀洹。须菩提，于意云何？斯陀含能作是念，我得斯陀含果不？须菩提言：不也，世尊！何以故？斯陀含名一往来，而实无往来，是故名斯陀含。须菩提！于意云何？阿那含能作是念：我得阿那含果不？须菩提言：不也，世尊！何以故？阿那含名为不来而实无不来，是故名阿那含。须菩提！于意云何？阿罗汉能作是念：我得阿罗汉道不？须菩提言：不也，世尊！何以故，实无有法名阿罗汉。世尊！若阿罗汉作是念：我得阿罗汉道，即为著我人众生寿者。”

从世间常情来看，有果位高低之分，有断惑多少之分，有来去生灭之分。然而在平等的法性上，却没有这诸多差别。须陀洹，汉译入流；斯陀含，汉译一来；阿那含，汉译不还；阿罗汉，汉译无生。但这些入流、一来、不还、无生，都是从世俗谛的角度来说的。在法性

中，岂有入与不入、来与不来、还与不还、生与不生的分别呢？诚如经中所言：“我得阿罗汉者，即有我为能证，无生法为所证。”倘若我法、能所的二见不除，就是执著我等四相的生死人，哪里还是真阿罗汉？

最后，我想用两个公案作为这段的结束。曾有学者参访禅者，问：道在何处？师曰：道在目前。问：我为何不见？禅师曰：有我故不见。问：禅师见否？禅师曰：有你有我辗转不见。问：那无我无你呢？禅师曰：无我无你又当谁见？从这段公案中可以得到两条启示：一、我相不除，不能见道。二、道不可以用世间的见与所见而论。

达摩面见梁武帝之时，帝问：云何是胜义第一义？达摩答曰：廓然无圣。帝问：对朕者谁？达摩曰：不识。禅者总是以本分事相见，在法性上既不存在圣凡的区别，更没有识与所识的区别，这也正体现了般若无所得的境界。

【般若正观】

《金刚经》全称《金刚般若波罗蜜经》，反映了般若在成佛中的功用，以般若而正观诸法实相，以般若引导万行。

《金刚经》作为般若体系的经典之一，处处都表现出般若正观的作用。正如经中所言：“如来说微尘，即非微尘，是名微尘”，“如来说世界，即非世界，是名世界”，“如来说三十二相，即非三十二相，是名三十二相”，“所言一切法者，即非一切法，是名一切法”，“如来说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜”，“所言善法者，如来说非善法，是名善法”，“如来说一合相，即非一合相，是名一合相”，“佛说般若波罗蜜，即非般若波罗蜜，是名般若波罗蜜”等等。这种三句的公式，几乎遍布全经。

那么，这种三句式究竟蕴含着什么深意呢？在理解此公式之前，首先要知道般若经教的核心思想——缘起性空。佛法认为世间万物都是缘起的，在早期的《阿含经》中，就有很多这样的说明，如：“有因有缘世间集，有因有缘世间灭。”又如：“诸法因缘生，诸法因缘灭，我佛大沙门，常作如是说。”再如：“此有故彼有，此无故彼无，此生故彼生，此灭故彼灭。”缘起是因缘和合而起，因是亲的条件，缘为疏的条件，不论小如微尘，还是大如宇宙，无不是因缘的假合。缘起的法则，说明万物都是相互依赖的存在。

对于诸法缘起的思想，佛陀在般若经教中又作了进一步说明，那就是缘起性空。缘起已如上说，而性空是相对自性有而言。声闻乘中的有部，就主张自性有。如《大毗婆沙论》曰：“我有二种：一者法我，二者补特伽罗我。善说法者，唯说实有法我，法性实有，如实见故。25”又曰：“诸法实体恒无转变，非因果故。26”又曰：“未来诸法集现在时，如何聚物非本无今有？现在诸法集散往过去时，如何聚物非有已还无？答：三世诸法，因性果性，随其所应，次第排立，体实恒有，无增无减，约依作用，说有说无。27”有部在分析世间诸法时，发现事物有单一不变的实质，即为自性。此自性恒常不变，因而提出三世实有、法体恒有的自性有思想。

可是依般若智来观察缘起现象，都是无自性的。《摩诃般若波罗蜜经》曰：“舍利弗！一切法非常非无常。……色非常非灭，何以故？性自尔。受、想、行、识非常非灭，何以故？性自尔。乃至意触因缘生受，非常非灭，何以故？性自尔。以是因缘故，舍利弗！诸法和合生，无自性。28”又曰：“但有假名，都无自性。29”又曰：“诸法都无和合自性，何以故？和合有法自性空故。30”诸法由缘起故无自性，从缘起性空观察一切法，非常非灭。

《大智度论》曰：“性名自有，不待因缘，若待因缘，则是作法，不名为性。诸法中皆无性，何以故？一切有为法，皆从因缘生，因缘生则是作法；若不从因缘和合则是无法。如是一切诸法性不可得故，名为性空。31”自性是自有的，不待因缘而存在。倘若依因缘和合存在，那必然是没有自性。

《迴诤论》说：“若法依缘起，即说彼为空，若法依缘起，即说无自性。诸缘起法，即是性空，何以故？是无自性故。32”《中论》曰：“如诸法自性，不在于缘中，以无自性故，他性亦复无。”又曰：“众缘中有性，是事则不然。”又曰：“若汝见诸法，决定有性者，则为诸法，无因亦无缘；未曾有一法，不从因缘生，是故一切法无不是空者。33”世间万事万物无不是缘起，也无不是性空。缘起与自性是对立的，不可既相信缘起有，又承认自性有。

明白了缘起性空的道理，就能从认识上建立中道的正观。在《中论》中，有一首著名的偈子：“众因缘生法，我说即是无，亦为是假名，亦是中道义。34”这是从缘起法显示中道正观。缘起法是无自性的，所以但有假名；缘起法是无自性的，所以当体即空。也正因为

空，所以无自性，是假名的缘起。从缘起有、无自性空、幻化有中建立中道的认识。

中道是远离二边的。《中论》曰：“不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不出，能说是因缘，善灭诸戏论，我稽首礼佛，诸说中第一。”从缘起的中道正观，照见诸法，不落自性的生灭、断常、一异、来去的边见戏论。《大智度论》曰：“菩萨住二谛中，为众生说法，不但说空，不但说有；为著爱众生故说空，为取著空众生故说有，有无中二处不染。³⁵”说空是为了扫除有见，说有是为了对治空见，远离二边之见，方能妙契中道实相。

现在，我们再来回顾《金刚经》的三句公式。如“所谓世界”者，是说缘起的世界；“即非世界”者，是说世界无有自性；“是名世界”，是说世界虽然是无自性的，但假相宛然。认识缘起有而自性空，自性空而不坏假相，这就是中道正观。《金刚经》告诉我们：对待一切的一切，乃至无比尊贵的般若经教，我们都应作如是观。

【无住生心】

禅宗的六祖惠能，由听闻《金刚经》的“应无所住，而生其心”而悟道。可见，“无住生心”是般若法门修行的精要。

无住是相对执著而言。世人最大的特点就是执著，他们执著身体、家庭、财富、名誉、地位等等。由于对六尘境界的执著，使六根在缘六尘境界时，六识皆被尘劳染污，以至失去了原本清净的自性。

执著使我们的内心失去独立。生活在世间的人，总是在不停地去接触外境。这里我们不妨对世人的生活作个透视：每天从早上起床开始，无非是吃饭、上班、下班，有家庭的人还要操持家务、教育孩子，额外的时间，就被各种各样的娱乐活动占据了。可以这么说，世间大多数的人，只要还有感觉，无论是身体还是精神，都难以平静下来。由于长期对外境的攀缘，逐渐就会对外境产生依赖，使内心渐渐地失去独立。甚至唯有在外境的刺激下，内心才会感到平衡和充实。世人整天关心的，都是生命以外的东西。他们不停地追逐声色刺激，追逐感官享乐，一味地随着欲望奔忙，却很少有人会去考察生命的内在。由于一味执著外境，最后就迷失了方向。因此，尽管现代人生活在丰富多彩的物质环境中，依然感到空虚无聊和孤独失落。

执著还使我们的内心产生不安。经常听到许多人说：活得真累。这种累并不是体力的疲惫，而是不堪精神的负担。我们都知道身体不能负担太重的劳动，却不知精神同样不能负担太多的压力。那么精神负担是来自哪里呢？就是我们的执著。镜子之所以能够清晰地照出一切影像而不留任何痕迹，就是因为它没有丝毫执著。我们的内心也具有镜子的功用，但又不像镜子那样毫不执著。当我们的内心在缘境界时，总喜欢对顺境进行执著，而这种执著就会在思维上留下负担，执著越强，负担也就越重。为什么呢？正是因为这份执著，外境的任何变化都会引起我们内心的不安。所以，只要我们还有执著，就无法摆脱内心的困扰，就始终无法获得安宁。

《金刚经》的修行，就是叫我们破除执著。要做到不住，首先要有般若正观的基础，认识到世间的缘起、无自性、空和幻化有。我们对诸法有了如实的观察，就不容易被世间的假相所迷惑。因而本经告诉我们：在度生时，不住我相、人相、众生相、寿者相，就能广度无量众生；在布施时，不住色生心，不住声、香、味、触、法生心，才能成就无限布施；在发阿耨多罗三藐三菩提心时，不住色身相，才能成就胜义发心；在见如来时，不住色身相，才能见如来真身；在修福德时，明了福德者即非福德，不住福德相，方能成就无量福德。而菩萨在庄严国土时，同样不能住庄严国土相，经曰：“若菩萨心住于法而行布施，如人入暗则无所见，若菩萨心不住法而布施，如人有目，日光明照见种种色。”又曰：“若心有住，即为非住。”

不住相的修行，能使我们消除心灵上的负担，拥有一颗独立的心；使我们减少无谓的妄念，解脱无尽的烦恼；更能使我们增长智慧，通达宇宙人生的真实。

【《金刚经》的受持功德】

《金刚经》曰：“当知是经不可思议，果报亦不可思议。”可见受持本经功德之殊胜。下面将分别进行说明。

一、增长福德：人生的幸福是基于福德。有福德才能处处顺遂，心想事成。受持《金刚经》能增长我们的福德。经中先后以三千大千世界七宝布施较量，恒河沙等七宝布施较量，恒河沙等身命布施较量，每日三时以恒河沙等身布施较量，又以佛陀曾经得值八百四千万亿

那由他诸佛，悉皆供养承事的功德较量，都不及受持《金刚经》四句偈功德之大。因为财富的布施，身体的奉献，都只能给人以短暂的帮助。而受持或为他人讲说本经，却能令正法久住，启发人们的正知正见，引导他人向上增进以至解脱成佛，由此获得彻底的安乐。所以，它的功德远非财施所能及。

二、消除业障：我们这个世界是业的世界，由于过去生中所造善恶业的不同，构成了世界的千差万别。无始以来的贪嗔痴，使我们造下许多不善的业力。所以现实中总有许多缺陷及困扰，诸如天灾人祸，身体病弱，诸事不顺等等。而受持《金刚经》能够消除业障。经曰：“善男子，善女人，受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业，应堕恶道；以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。”如果没有受持《金刚经》之前平安无事，可受持本经之后反而遭到他人的轻视，不必担心，这正是重罪轻报的缘故。

三、开发智慧，通达实相：《金刚经》为般若系经典，首要在于开发智慧。《般若经》曰：“菩萨不住法，住般若波罗蜜。”本经处处教我们无住，而无住就是为了成就般若。经曰：“随说是经乃至四句偈等……何况有人尽能受持读诵，须菩提，当知是人，成就最上第一希有之法。”又曰：“若复有人，得闻是经，信心清净，则生实相，当知是人，成就第一希有功德。”成就第一希有之法，乃是成就智慧，通达实相。

四、消除烦恼：《金刚经》中虽然不曾出现“烦恼”二字，但般若法门处处都在帮助我们解脱烦恼。经曰：“无我相、无人相、无众生相、无寿者相。”四相乃烦恼生起的根本，消除四相，自然解脱烦恼。本经旨在成就智慧，而智慧能断除烦恼。住相是烦恼生起的根源，本经要我们不住一切相，烦恼自然不生。

五、成无上道：学佛是为了成佛，因为佛陀为觉者，代表着智慧的圆满成就。《心经》曰：“三世诸佛依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。”本经曰：“一切诸佛及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。”成就般若，方能成就无上佛道。

【注释】

01. 见汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》第九章《释道安时代般若学》
02. 见僧肇《肇论》之《不真空论》
03. 见《指月录》卷四《道信传》

04. 见《六祖坛经·自序品》
05. 见《六祖坛经·般若品》
06. 见《六祖坛经·般若品》
07. 见《六祖坛经·定慧品》
08. 见《六祖坛经·顿渐品》
09. 见《六祖坛经·妙行品》
10. 见《维摩诘经·佛道品》卷七
11. 见《指月录》卷五《马道祖一传》
12. 见《指月录》卷十一《南泉普愿传》
13. 见《摄大乘论·彼入因果分》卷二
14. 见《指月录》卷九《丹霞天然传》
15. 见《肇论》之《不真空论》
16. 见《维摩诘经·菩萨品》卷四
17. 见《大智度论》卷一
18. 见吉藏《大乘玄论·二谛义》卷一
19. 见《大毗婆沙论》卷十五
20. 见《摄大乘论·所知相分》
21. 见《维摩诘经·入不二法门品》卷八。
22. 见《瑜伽师地论·真实义品》卷三十六
23. 见《瑜伽师地论·真实义品》卷三十六
24. 见《解深密经·成所作事品》卷五
25. 见《大毗婆沙论》卷九
26. 见《大毗婆沙论》卷二十一
27. 见《大毗婆沙论》卷七十六
28. 见唐译《摩诃般若波罗密经》卷七
29. 见唐译《摩诃般若波罗密经》卷四二二

30. 见唐译《摩诃般若波罗密经》卷四二二
31. 见《大智度论》卷三十一
32. 见旧译《迴诤论》（大正三二·一八上）
33. 见《中论》卷一、卷二、卷四
34. 见《中论》卷四
35. 见《大智度论》卷九十一

2007年1月校订版

【济群法师主页】 <http://www.jiqun.com>

【济群法师博客】 <http://blog.sina.com.cn/sjqun>

【济群法师微博】 <http://t.sina.com.cn/jiqun>

【西园论坛】 <http://bbs.jcedu.org>

【戒幢佛学教育网】 <http://www.jcedu.org>

【西园寺法宝结缘处】 <http://book.jcedu.org>