

《金剛般若波羅蜜經》第十八講。前面我們將本經的前半部說完，從這個以下是本經的後半部，從表面上看好像須菩提尊者是另一次的發起，實際上後半部乃是緊接著前半部未盡的意思而來。前後兩大段，它的旨趣在前面已經跟諸位介紹過，現在我們來看經文。科題是說明「菩提無法，正顯般若本體」，這個題目是後半部的總標題，先正式說明菩提無法，下面的經文：

【爾時須菩提白佛言。世尊。善男子善女人。發阿耨多羅三藐三菩提心。云何應住。云何降伏其心。】

我們來看這個註，從此以下為本經的下半部。『發阿耨多羅三藐三菩提心』，就是所謂無上正等正覺，這是個名。「阿耨多羅三藐三菩提心」，是個名、是個相，「發即我法宛在」，如果真的有發這個心，諸位想想豈不是我相、法相宛然存在？我相、法相要是都在的話，這是凡夫，不是菩薩。菩薩，前面講了，得離四相，怎麼可以有四相？這是個問題，這個問題諸位一想就明瞭，是從前半部而來的。

尊者又問『云何應住』，在前半部提的這個問題是「應云何住」，現在這個句子稍微變了一點，云何應住，經云「云何應住」，前面是應云何住，語句變了一變，意思也有淺深不同，「前面（前半部）是一切應無住，今（後半部）是何此心獨應住」。如果這個心要住就有問題，有什麼問題？我法兩種執著就在，所以說「住生二執」。這個是學菩薩道修菩薩行必須要明瞭的。

『云何降伏其心』，「降伏豈非不發」？要發心，怎麼能降伏？「二執與菩提同時」，我執、法執與菩提，菩提是覺心，這是兩

種執著心與覺心同時，「降則不發，住則執我法」，你要降伏就不能發心，你要是安住，那就起了我法兩種執著。尊者在此地提出這樣的問題，這個問題正是為修般若人往更深的一處來著眼。換句話說，他的問意是在說明一個真正希望發菩提心的人，正如前面世尊所開示我們的，一定要先降伏妄想執著，而安般若無住的真心，這樣才能夠穩穩當當的修學菩提道。如果不是這樣的話，就是分別執著妄想沒有能夠降伏，這種狀況必定是時時處處都在攀緣，既攀緣當然就染著，與無住之理完全相違背了。所以世尊在前面為我們解答這個問題都是說首先要降伏妄心，然後再給我們說明如何來安住，這個安住，佛是教我們安住在無住上，妄想執著的心不降伏它自然就降伏了，這是前面的意思。可是世尊雖然給我們講離相無住的重要性，但是他還沒有說菩提心怎麼發，無上道怎麼修，須菩提尊者到這個時候承蒙世尊開導離相度生，無住行施。阿耨多羅三藐三菩提心到底是有發還是無發？無上正等正覺是真的有成還是無成？由此可知，這個問題比前面確實是要深一層，於是提出這個疑問，請求世尊再給我們詳加開示，底下就是佛給我們的解答。請看經文，「如來直答住降無法」，經文：

【佛告須菩提。善男子善女人。發阿耨多羅三藐三菩提者。當生如是心。我應滅度一切眾生。滅度一切眾生已。而無有一眾生實滅度者。何以故。若菩薩有我相。人相。眾生相。壽者相。則非菩薩。】

這一段文是世尊給我們說明住降無法。我們看下面註解。首先我們把生心跟發心再次的跟諸位提示一下，佛在此地跟我們講，要『生如是心』，「生心，顯本有曰生」，換句話說，你本有的真心顯現出來，這叫做生心；「發心是本無」，本來沒有，勸導你發心。由此可知，本有的必定是常住真心，那是本來有的，發心當然是

本來無，本來無發的這個心必定是個妄心，這裡頭有很大的差別，我們要特別留意。因此講到發，「發一定著相」，發菩提心就著了菩提心的相，發布施心就著了布施的相，發心修忍辱著了忍辱的相，一定著相。「生無我執」，生心不著相，應無所住而生其心，為什麼？它是真心，真心像六祖所說本來無一物，裡面沒有我執、沒有法執，連「本來無一物」也沒有，這是常住真心顯現的時候呈出這樣的一個境界，這是真實，決定不是虛妄的。我們首先要明瞭，生心、發心之不同。

佛給我們講要「生如是心」，不是發如是心，是教我們生如是心，要滅度一切眾生。滅度一切眾生，實無眾生得滅度者。這個意思前面曾經說過，前半部是講無有眾生得滅度者，重視這個「得」字，此地的經文只是滅度，換句話說，它的重點在「滅度」這兩個字，前半部在得，這半部在滅度。「滅度尚無」，實無，「何有於得」？哪裡還有眾生得滅度？從這個意思來看，現在所講的比前面確實是深了一層。從根本上、原理上來講，「心為空寂，用恆明照」，用是講真心起作用。起作用的時候，在《般若經》裡面講的觀照，觀照是對我們個人修學上來說的，明照的意思既廣又深，觀照是初學、是過程；明照是結果，是從體所起的大用。恆照，無時不照，無處不照，只是我們自己煩惱業障深重，真心恆照的大用我們沒有法子證得，沒有法子見到，這個病是有住。「有住則失空」，你這個心有住，空的意思失掉了，「有生則不寂」，這個生是發生，就不寂，「失空則不明，不寂則失照」，換句話說，我們沒有法子證得實相理體，病是在自己這一邊，最大的病就是住相。

佛在此地又教我們住，我們究竟要怎麼住法？這一段文是答發菩提心的開端，經文裡面佛告訴須菩提說，『善男子善女人，發阿耨多羅三藐三菩提者』，「者」就是指發菩提心的這個人，「當生

」之生也就是生發之生，「如是心」是承上指下。承上，「無住行施」，或者是前半部所講的「應無所住而生其心」。實在說如果是根性利的，前半部必有悟處，佛說過「菩薩但應如所教住」，發心應發如是無住之心，就是覺心、就是菩提心。因為一切法不住，不住，前頭說得很清楚，就是不執著，這個心就是真心。在凡夫我們這個心是真妄和合，凡情偏重在妄的這一邊，把本有的真心（真心就是菩提心、覺心）忘了，並不是沒有。如果說是沒有的話，這個妄心是依真心起的，沒有真哪來的妄！好比我們一個人在燈光底下有一個影子，影是虛妄的，它是隨形而生的，沒有形哪有影？沒有真哪來的妄？妄是依真而起。雖依真而起，實在說，妄不礙真、真也不礙妄，真正覺悟的人就是要明白這個道理。你起了分別執著，真妄就有了障礙，似乎覺得真妨礙妄、妄也妨礙真，真妄不能一如。這個現象不是真實的，這是虛妄相，這是不覺，這就是無明。所以佛在此地說明，真正發菩提心的人應當生心，生什麼心？「離相度生」，要度一切眾生，又不能著度眾生的相。為什麼？一著相，四相就具足，四相具足是凡夫，決定不是菩薩。菩薩度眾生，他一定曉得心佛眾生三無差別，生佛本來平等。這個問題確實很難講，你說不發心是凡夫，這一發心又著相，在這個地方用什麼辦法？必定要有般若觀照的功夫，曉得事實的真相，然後這個發心發什麼？「無住布施，離相度生」，這就是佛法裡面所稱的菩薩。底下經文跟我們「證明發心無法」，請看經文：

【所以者何。須菩提。實無有法發阿耨多羅三藐三菩提者。】

著重在這個「無」字。「清淨覺中不染一塵，存一個發覺的念頭便是法塵」。可是佛在一切經論裡常常勸人要發菩提心，覺的念就是菩提心，發怎麼樣？不能存，心裡不能有這個，佛一提示，我們覺心就現前。如果你自己心裡還存著有一個覺心，壞了，這就是

《楞嚴經》裡面所講的「知見立知」，這個覺是知見，是我們本來有的正知正見，有存發這個念頭就是建立知見，知見立知這就是無明的根本，我們要曉得這個道理，然後才能夠破除無明，證得清淨法身，那就是證得清淨覺。古德教我們「不住聖解」，聖解就是所謂佛知佛見，不可以執著，不住是不執著；「不落凡情」，落也是執著，亦不執著凡情，凡情、聖解二邊都不執著，「聖凡情盡」，這種情見要把它斷得乾乾淨淨。「人法雙忘」，人我、法我這二邊都要把它離開，這是宗門裡常講的心空及第，這個時候心真正到清淨、空寂了，為什麼？人我、法我都沒有了。「見到於此，名真發心」，見到就是發心，「證到於此，名為得果」。由此可知，發無法，無法發，證也無法證，此地是講無法發心，只不過說你是人法雙忘，見到於此而已。下面講得果也是這個意思，得果無法。

【須菩提。於意云何。】

你的意思怎麼樣？

【如來於然燈佛所。】

這是佛以他自己來現身說法，過去時候在然燈佛的那個道場。

【有法得阿耨多羅三藐三菩提不。】

是不是有一個法子我得到無上正等正覺？須菩提答得很好：

【不也。世尊。如我解佛所說義。】

這個『我』是須菩提尊者自稱，如我解佛所說的這個意思：

【佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提。】

這是須菩提尊者的見解。

【佛言。如是如是。】

釋迦牟尼佛馬上就給他印可，是這樣的。

【須菩提。實無有法如來得阿耨多羅三藐三菩提。】

這一段是說明「得果無法」。正是像《楞嚴》裡面所講的，「

圓滿菩提，歸無所得」，得個什麼？得無所得，這叫做得。這一段經文是「佛引自己作證」，換句話說，他老人家現身說法，「用以證實前面所說無法這個意思是真實不虛的」，確實是無法。經中舉問，「前半部云於法有所得否，今云有法得阿耨多羅三藐三菩提否」。這個地方的『法』，注意這個字。前面有所得否，這個地方有法得阿耨多羅三藐三菩提否，這兩問有淺深不一樣，「前面這個法，是指無生法忍，名菩提分法」，因為那個時候佛在然燈佛所是第二個阿僧祇劫修滿的時候，換句話說，八地菩薩的地位，證得無生法忍；這個地方所講的阿耨多羅三藐三菩提，是「指無上菩提」，比無生法忍高得很多。

「今之有法，義屬於自」，無生法忍還是屬於他，這是屬於自，「是內心之障」。「問意正顯實無有法發菩提心也。問處分明，答處親切」。佛告訴我們實無有法。「發是初心，得是後心」，同一個心；「初心是因，後心是果」，果與因完全相應。說到這個「得」，我們必須要曉得，因為一切眾生，特別是修學大乘佛法而不能得成無上菩提，被這個字害得不輕。「得」這一個念頭，是「不相應行法」，諸位要念過《百法論》，你就曉得這是二十四個不相應之一。所謂不相應行法，它不與心相應，也不與心所法相應，又不與色法相應；換句話說，它是有，雖有，完全是抽象的概念，決定不是事實，所以「全屬虛妄想相」，完全是虛妄的想相。「佛果菩提尚且如此」，你要是存有個「得阿耨多羅三藐三菩提」，佛告訴你實無有法，尚且如此，「其餘一切法，你就可想而知」。這個意思明白了，「是知無住生心、離相度生，乃為覺道也」。你才會恍然大悟，真正曉得佛教給我們無住生心，教給我們離相度生，這是菩薩道，這是真正覺悟之人他所行的大道。

凡夫初學非常重視得失，修行人對世間名聞利養、五欲六塵捨

掉了，不存這個念頭。你學佛了，你希不希望成佛，希不希望得無上菩提，如果你有這個念頭，你這個「得」的心還是存在，這個得的心跟世間人想得到世間名聞利養那個得的心沒有兩樣，只是對象不一樣。世間人要得名聞利養、五欲六塵，你要得無上菩提，對象不一樣，不相應行法這個完全虛妄的念頭是一樣的，只要有這個東西在，那就是明心見性的大障礙，所以我們應當要把它捨棄，要把得失的念頭捨掉，你的心就自在。再看下面經文，「得果無法」，這就告訴你確確實實沒有這個東西，經文：

【須菩提。若有法如來得阿耨多羅三藐三菩提者。然燈佛則不與我授記。】

這些話我們都要特別注意。

【汝於來世。當得作佛。號釋迦牟尼。以實無有法得阿耨多羅三藐三菩提。是故然燈佛與我授記。作是言。汝於來世。當得作佛。號釋迦牟尼。】

這個話說得非常明白，這是世尊對我們現身說法。這個意思是說，不但發心無法，得果也無法。這一段經文是世尊以自己來給我們做一個見證，證明前面所講無法是真實的，不是虛妄的，千萬不要以為有個有法，如果真有法，當然就有得，因為實在是無法，你有這個得是大大的障礙。這一段在前半部我們也曾經看到，前半部與這個地方有什麼不一樣？我們在這個地方來仔細的研究研究。「世尊再拈本因」，前面已經有一次，這是再次的將他自己過去修學的本因告訴我們，「令生深信發心無法」，教我們生起深信之心，我們要相信發心無法。「心無法以求得，而後可得」，如果說有一個方法求得，給諸位說，決定求不得，「若住法求得，便不能得」。

這個地方我們仔細的去反省，自己也能夠發現，發現自己不能

夠得無上菩提，發現我們周圍這些同參道友也沒有得無上菩提，甚至還沒有開悟，原因在什麼地方？是不是都是住法了，犯這個毛病，住法求得，所以他的結果是不能得。有幾個人恍然大悟？悟一切法無得。真悟一切法無得，你們諸位想想，是不是他將一切法都放下了，他心得清淨，所以叫得，他心清淨了；清淨心現前，他的覺性現前了，我們名之為得。經文裡面的反面解釋，「不與我授記」，然燈佛不給我授記，那是「有菩提法」，如果我是有菩提法，有法可得，然燈佛不會給我授記；正面解釋，正因為釋迦牟尼佛已經悟「無菩提法」，已經證悟到無有一法可得，然燈佛給他授記了。這是說明，得，得什麼？得無所得，「得無所得，即是無上菩提」。你們諸位要想證無上菩提，你首先要證得一切法無得，就是無上菩提。一切法裡面包括一切的世間法與出世間法，都包括在其中。不要以為佛法無所得，世間法有沒有得失？或者說世間法無所得，佛法有沒有得？諸位要曉得，世出世間法皆無所得，你這個心在一切法裡面得大自在，稍稍有一念得失的心就是毛病。請看下面經文：

【何以故。如來者。即諸法如義。若有人言。如來得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提。實無有法。佛得阿耨多羅三藐三菩提。】

「輾轉解釋上文得記無法之所以」，就是他得到然燈佛給他授記，他得什麼？他是得無法，然燈佛才給他授記。這一段經文有一句非常重要，就是『諸法如義』，這四個字把宇宙人生的真相完全表明了。底下我們解釋「法如」，法是諸法如義，這個意思「即一切法之如實體相也」；「如」是說的理、是說的體、是說的性，雖然名詞三個，經論裡頭還不止，它是一樁事情，理就是體、就是性，性就是體、就是理，一個事情，用「如」來說；「來」是講的事、講的用、講的相。「如來者，諸法如義」，理事一如，體用一如。



，性相一如。在一如裡面，你想想你得個什麼？二裡面你才能夠得到一個，一裡頭你得什麼？如裡面你能夠得什麼？所以這是說明得記無法之所以然的道理在此地，「唯有佛才能盡如，亦能盡來」。換句話說，佛的見地圓滿了，沒有一點欠缺，盡就是圓滿的意思，對於理他見得圓滿，對於事他也見得圓滿，對於體他證得圓滿，對於用他也證得圓滿，他曉得這一切法是一不是二，所以說萬法一如。

「盡如，則盡真如際」，真如沒有邊際，這從理上講，盡虛空遍法界只見一個如而已。「盡來，則情界皆空」，所謂覺後空空無大千，為什麼？這個地方說情界皆空，情界像《心經》裡面講的色，「色即是空，空即是色」，「色不異空，空不異色」，這是講一切情界的真相，真正明白了，徹底的明白了，決定沒有錯誤，這是諸法如義。「事事如，法法如」，世出世間無論什麼事情，事事如，法法如，「百界千如，無有一法不如」，無有一法不如，諸法如義。所以一切佛經，我們看到佛教的經典，一開端你會看到「如是我聞，一時，佛在某某處所」，會有這些字樣，你就應該明白，千經萬論說的是什麼？如字而已。為什麼說個「如是」？因為無有一法不如，你要是把諸法如義見到了，見到諸法如義，你就是菩薩；證得諸法如義，你就是如來，你就成佛了。千經萬論，不但釋迦牟尼佛的經典如是說，十方三世一切諸佛菩薩沒有一個例外的。由此可知，「如是我聞」是佛陀教學的總綱領，句句不離這個，經經不離這個，展開經本第一句一定是「如是我聞」，或者像小乘經裡面翻得簡略一點「聞如是」，這是我們應當要明瞭的。特別要記住，世出世間法無有一法不如，然後我們才真正把這個心放下，心開意解，才能夠真正證入三昧，於一切法不再起心動念分別執著，所謂放下萬緣，現前即是，無有一法不是，無有一法不如。再看下面經

文，「解釋法非法」：

【須菩提。如來所得阿耨多羅三藐三菩提。】

前面著重在「得」，現在注重在「法」。

【於是中無實無虛。是故如來說一切法。皆是佛法。須菩提。所言一切法者。即非一切法。是故名一切法。】

注意這個「即非」，注意這個「是名」。這是解釋上文，以『無實無虛』說明在授記當中他是怎樣才得到授記的；換句話說，佛給人授記的條件是什麼？佛沒有私心、沒有偏愛，沒有偏心、沒有偏愛，哪一個眾生根熟了，佛一定不失機緣來給他授記，不會說佛把這個人給忘掉，沒有這個事情，佛是不失機緣來為他授記。授記的條件就是得無所得，釋迦牟尼佛在然燈佛所正因為他自己見到得無所得，然燈佛就給他授記了。

在這部經典裡面，我們也能夠看到它甚深的旨趣，旨趣雖然甚深，並不是我們不能體會的，也並不是我們不能做到的。我們之所以不能做到，得失之情未忘，我們做不到。在講席裡面常常有同修來問，我們應該怎樣的修學才能夠早一天成就？我們應該從哪個地方下手，才能夠得真實受用？像這些問題我常常遇到，我告訴同修們，下手之處首先將在一切法中得失的念頭要把它打掉，果然能夠把得失的念頭打掉，無論做什麼事情必定是輕鬆愉快，必定是煩惱少、智慧增長。由此可知，得失的念頭重必定增長煩惱，煩惱增長了，智慧一定減少，煩惱跟智慧是互相消長的，煩惱長了智慧就少，智慧增長煩惱就消除，這是一定的道理，猶如明暗互相消長的道理是一樣的。這是我們真正發心想學佛的人，或者是真正希望自己能夠獲得圓滿快樂充實的生活，那就不能不明白這個道理，不能不依照這個理論來修學，那就是放下得失的念頭。諸位想想這時候我們與佛相差就不遠了，因為佛離相度生，那就是沒有得失這個念頭

來度一切眾生。有得失，諸位要曉得，就有成敗、就有利害，得是成功、是利益，失是失敗、是損害，你就有這些妄念，你就不知道諸法如義，不曉得一切法皆如、一切法皆是，所以你要問，佛的心是什麼？佛的心是無住生心；佛的行為是什麼？佛的行為是離相度生。簡單的講，他沒有得失心，所以他沒有利害，他沒有損益，因此他無處不自在，他無時不自在，這是我們應當要學習的。

請看註解，「所得菩提，無實無虛」，不能說它是實在的，也不能說它沒有，這是諸法如義，這是諸法的實相。為什麼說「無實」？菩提是個名詞，名詞是假的，「假名菩提」；那個得，是不相應行法，「得也是個假名」，菩提也是個假名，怎麼是實在的？不是實在的。「客塵空與法界相離」，客塵是比喻，客人不是常住，他來作客的，兩天就走了；塵是動性，不是常住、不是固定的，這個塵，《楞嚴經》裡面講的「客塵煩惱」，代表一個不定、妄動；空則是虛空，跟客塵相反，它是常住的，與法界相離。「一法不生常寂」，常寂裡面一法不生，無實。客塵空與法界相離，不是實在的，這一點我們要把它認識清楚，所講的法界就是講的真心本性理體，所以從假名假相上來看，它是無實。無虛，但是也不虛，也不能說它是假的，為什麼？「所得唯如」，你得個什麼？才看出來諸法如義，無有一法不如，你所得的只是這個，法法皆如。法法皆如，法法平等無有高下，平等裡面沒有差別，平等法裡面決定不再起妄念，平等法裡面不會再有來去動搖，如就是平等。你所得的不過是看出來萬法皆如，你證得萬法皆如，所以「得稱如來」，給你取個名字叫如來，佛的十號之一，有這麼一個名。「無上法與法界相隨」，無上法是覺法，客塵空不覺。不覺與法界相離，覺法與法界相隨，為什麼？念念都是覺而不迷。「無法不現」，所以它不虛。無實從體上講的，寂，常寂。無虛從用上講的，「常照」。佛給我

們講此法無實無虛。

「一切法皆是佛法」，你曉得一切法無實無虛，然後才知道佛所講的一切法皆是佛法。我們把一切法皆是佛法這個意思說得更明白一點，「諸法如義開出無實無虛」，無實就是虛假，無虛就是真實，為什麼說一切法無實無虛？從相上講無實，從性上講無虛；「無實無虛顯明一切皆是」，世出世間一切法都不能夠超越這個定律，「一切皆是證成諸法一如」，來證明、來成就諸法一如這個理論，它不但是理論，也是千真萬確的事實。在這段經文裡面，我們很清楚的看得出來，「佛依俗諦（相上講），說一切法」，「依真諦（體上講），說即非」，「依中諦（從作用上講），說是故、是名」。像這種句法在本經裡面用得很多，凡是用這種句法我們都要明白這個意思，這也就是一般所講如來稱性而談。稱性而說，那無有一法不是真如，所謂世諦語言皆合道。所以根熟的那些修行人，不論在什麼境界裡面見色聞聲皆有悟處，正是所謂「頭頭是道，左右逢源」，道理就在此地。下面佛再以比喻來顯法，給我們開示，請看經文：

【須菩提。譬如人身長大。須菩提言。世尊。如來說人身長大。則為非大身。是名大身。】

這一段經文是以比喻顯法，「以非身大身，喻即非一切法，是名一切法」，就是即非一切法、是名一切法，比喻這個，「顯實無有法發菩提心」。前面是以須彌大身來比喻應無住生心，這是我們在前面看到過的，我相信大家還記得很清楚；這個地方，「佛說譬如人身長大，比喻上面經文所言一切法」，意思是講真如法身，這是譬如前面講的一切法。比喻裡面的意思，我們要把它看清楚，然後才曉得佛講「大身」真正的意思之所在。「真如法身（這是理體）」，遍在俗諦，具無量功德，名為大身」，這是說的相大，如來說

大身是說相大。我們要在這裡體會到佛所說的真實義，所說的是自己不是別人，真如法身就是自己。我們這樣說法大家恐怕還很不容易來體會，我們舉一個夢境來做比喻，真如法身就是能現夢境的這個心，遍在俗諦，俗諦就是所現的這個夢境，這是能現夢境的心所現的夢境，這個心整個變成夢境，它是不是遍在夢境？具無量功德，夢境裡頭所有的一切現象、所有的一切作用就是它的無量功德，說之為大身，從相上講的。要是拿我們現在境界來講，十法界依正莊嚴，俗諦，是真如法身所變現的，我們從相上看，相大。「真如法身」，雖然遍在俗諦，雖然具無量功德，現這些相，它怎麼樣？它「離一切障」，它雖現一切妄相，這一切妄相不障礙它，無礙於它，所以它還是「獨居真諦，名為大身」，這是從體上來說的。

體相用是一，可是裡面的界限還是清清楚楚；雖然清清楚楚，它又是一個，這在經文裡面講，則非。譬如我們現在這個房間裡面有五盞燈，這五盞燈的光明交織在一起，就好像真如法身，把它比作虛空，把俗諦所現的相比喻作燈，燈雖然有許多，燈礙不礙虛空？不礙虛空；虛空礙不礙燈光？不礙燈光。燈光跟虛空雖然交織成一片，在我們感官當中，光明就是虛空、虛空就是光明，可是畢竟虛空是虛空、光明是光明（這個燈光是燈光），所以虛空還是離一切光，獨居真常。這是單就真如法身，名為大身。這個地方是單就在俗諦上具無量功德名為大身，是從相上講，如來說一切法。從體上講，則非。「真如法身，即俗即真，有用有相，常居第一義諦，名為大身」，這是用大，「是名」是講這個意思。經上常講「佛說、則非、是名」。這個是從體用合起來講，俗即是真、真即是俗。就好像能作夢的心與所現的夢境，夢境就是能作夢的心，能作夢的心就是夢境，俗就是夢境，真就是作夢的心。它起這個作用，有用有相，相是真如法身所變現的相，用是真如法身所起的作用，這就

顯出諸法皆如，所謂如就是第一義諦，無有一法不如，常居第一義諦。從這個角度上來看，說它做大身，佛講大身有這些意思在裡面。

我們回想到前半部經文裡面所講的大身，講須彌大身，大主義是比喻「無住為大」；這個地方的經文佛講譬如大身，是比的「無法為大」，這兩句很重要。我們哪一個人不希望有個大身，佛就用這個來作比喻，什麼是大？無住是大；什麼是大？無有一法是大。因為無法所以才教你無住，如果真有一法，佛要是教我們無住那就對不住人。正因為實在無有一法，佛教我們無住是真理，這才是絕對正確的。世間人頭腦清晰的，所謂有智慧、有學問的人，往往能夠看破世界、放下一切，為什麼？他覺悟了，覺悟到這個世界所有現象是虛妄不實在的，所謂空手而來還是空手而去，生不帶來、死不帶去，要能夠看破到這一層，對於佛在此地所講的真實義多少可以能夠接受幾分。

但是世間這些有學問的人雖然看破世間，往往他走的是消極的道路，為什麼？因為他只有無實這一面，他沒有無虛這一面，所以他消極。對任何事業他都不積極，他都灰心，變成遊山玩水，過一種逃避現實的生活；換句話說，他的生活不是真正的幸福，不是究竟的美滿，他是有缺陷的。佛法則不然，因為它是無實又是無虛，因此佛法帶給人是積極的，是教你離相布施，布施兩個字就是教我們服務一切眾生，為一切眾生造福。雖然服務一切眾生，雖然為一切眾生造福，又不著造作的相，這是佛法與那些世間看破世界的人不一樣的地方。說實在話，世間看破世界的那些人連小乘都不如，小乘算是相當消極了，但是小乘他也有所得，小乘人還是有一個得，他得的是涅槃，所謂是偏真涅槃，他有所得，他沒有把得放下，沒有到無住。小乘人住涅槃，凡夫住生死，唯有大乘菩薩是真正的

覺者，二邊不住，不住生死、不住涅槃。我們讀大身這一段的比喻，要曉得這個事實的真相，知道如何來修學。底下經文就說得更為切實，世尊就因行上來告訴我們，「說明度生無法」：

【須菩提。菩薩亦如是。】

菩薩是因地，如來在果地，果地所證無實無虛，因地更不必說了，所以菩薩也是這樣的。

【若作是言。】

假如他要是這麼一句話，心裡真正有：

【我當滅度無量眾生。則不名菩薩。】

這個菩薩不是一個真正的菩薩，為什麼？

【何以故。須菩提。無有法名為菩薩。是故佛說一切法無我。無人。無眾生。無壽者。】

這是講「實在沒有一個真實的法叫做菩薩」。這是照應前面所講「當生如是心」。前面佛已經說過無法發心，也就是說給菩薩做一個榜樣、做一個樣子，現在是直截了當指出來，沒有法能稱之為菩薩。『菩薩』這兩個字是印度話菩提薩埵的簡譯，它的意思舊翻譯翻為「大道心眾生」，新譯作「覺有情」，新舊兩種標準是以唐玄奘大師為代表，玄奘大師所譯的叫新譯，他翻作覺有情；玄奘大師以前這些譯經的大德們，把它譯作大道心眾生，兩個意思都非常好。有情是指有情識的眾生，有情眾生範圍很廣，拿現在的話來講，我們現在把一切物分為三大類，動物、植物、礦物，動物都是有情眾生，有情識、有感情，有情眾生。有情眾生裡頭又有兩種現象，有一種是迷惑顛倒，有一種是覺悟的；換句話說，覺悟的這一類有情眾生就叫菩薩，迷的一類有情眾生就叫凡夫。由此可知，凡夫與菩薩只是覺迷的差別而已，迷了叫凡夫，覺了叫菩薩，都是屬於有情眾生。經上常講九界有情，這個九界除了佛法界之外，菩薩、

聲聞、緣覺、天、人、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄，這都是屬於有情眾生，九界有情眾生裡面覺悟了就叫菩薩。翻作大道心眾生也好，眾生就是有情，覺就是大道心。諸位要想明瞭，什麼叫大道心？覺了就是大道心，覺心廣大無有邊際。為什麼？覺心沒有分別、沒有執著，所以說大，這才是真正的大道。迷惑的眾生他分別、他執著，迷得愈深，他分別得愈微細，執著得愈重，那個心量愈小，心量的大小也就是覺迷程度上的輕重差別。

這段經文裡面給我們顯示這個意思，假設沒有四相，「設無四相時，見聞覺知無有一法不是佛法」，所以佛說一切法皆是佛法。

「如果你要是有四相，見聞覺知無有一法是佛法」，所以四相著不得也。《金剛經》對這個問題一再給我們提示，要我們覺悟，我相、人相、眾生相、壽者相必須要捨離，你想修菩薩道，你要是有這四相，則不名菩薩。這裡說，「有生可度，能所不忘，四相宛然，故即不名菩薩也」。能所未忘，能度的是我，所度的是眾生，既然有我相、有人相，眾生相、壽者相豈不統統具足嗎？這是迷、這是不覺，這是凡夫，故即不名菩薩也，這不能叫做菩薩。由此可知，我們學佛之人破四相是關鍵，前面也曾經跟諸位說過，這是大乘的入門，四相沒破是在大乘門外，沒有入門；四相破了這才算入門，才算是一個發菩提心的菩薩，菩提心是覺，不再迷了。

我們想想我們自己，這個事情這個標準不必去拿著它去衡量別人，那你就錯了，你要拿這個標準去衡量別人，你是增長四相，不是除滅四相，不但增長四相，你還增長煩惱、增長罪業，你學佛可以說完全是背道而馳。經律論都是佛大慈大悲教誡我自己的，與別人不相干，不要說某人不學佛、某人還有四相、某人不守戒律，拿這個尺碼專門到處去量別人，在裡面起是非人我、起分別執著，這是造罪業。我們每天求消災、求消除三障煩惱都還來不及，怎麼可



以還要天天去增長罪業，怎麼可以每天還去為自己製造這些障礙，那是煩惱法，不是菩提法。善學的人修自己一個人，無論是什麼境界裡面，想到諸法如義，萬法一如，無有一法不如，一切法皆是佛法。換句話說，那個不通的就是自己一個，不是佛法的就是我一個，一切法都是佛法，就是我一個不通，就是我一個人在迷惑顛倒。諸位果然能作如是觀，就有門路可入。

修學，大家很注重方法，我在這些年講經之中有不少出家在家的同修，來跟我研究講經的方法、修學的方法，而我提示給他們的，我說方法在其次，最重要的是修學的態度，如果你有一個莊嚴的態度，不懂方法也能成就；假如你的方法再巧妙，你的態度不正確，那些善巧的方法一定會錯用，幫助你生煩惱，幫助你造罪業。我常告訴人，成功十分之八九是在良好的修學態度，方法只能佔十之一二。反過來說，你失敗了，也是一樣，你失敗的態度佔十之八九，方法也不過是十之一二而已。為什麼不問修學的態度？為什麼不問修學的用心？這些事情，《金剛經》、《壇經》給我們說得非常詳細，說得很明白，而且非常的切實，我們能夠體會、能夠思惟、能夠通達，只要有決心，我們能夠依教奉行，首先得失的念頭要逐漸逐漸放下，對於人我四相的分別執著也要漸漸把它淡掉，這是真正入道的修學，是真正入大乘法門的關鍵所在。果然我們在此地覺悟了，得失的念頭、人我的念頭漸漸淡去，我們的受用就很大。今天時間到了，就講到此地。