

從性相兩門看金剛經

大家好，很高興在這新春期間，來跟大家研習這部中國佛教最負盛名的經典——《金剛經》。我的題目是「從性相兩門看金剛經」，故不是講解大意，更不會把所有的經文都作消文解字、依言釋義，因我講的重點只有兩個字「性、相」。因此很多基本的名相，我都只帶過而不會花很多時間去作說明、講解，所以對很多初學者來講，就比較抱歉了。

前言：釐清性相

首先要釐清「性、相」兩門，很多人雖學佛很久，但對性相兩門還是釐不清楚。現首先講「性」：性是永恆性跟普遍性，如大家都熟悉三法印中有「諸行無常」與「諸法無我」。無常、無我都是性，為什麼呢？第一是「普遍性」，無常不是在這地方無常，那地方就不是無常；而是世間任何看得到的相法都是無常的，這就是「普遍性」。第二是「永恆性」，無常不只現在無常，乃過去是無常、未來也是無常，永遠都是無常；所以無常是不會變的，這就是「永恆性」。以上講的是「性」。

接下來講「相」，我們六根所接觸到的種種境界，其實都是「相」，如眼所見色，耳所聽聲，乃都是相。「相」也有兩種特徵：第一是「流轉幻化」，今天看到花開，很可能明天花就謝了，所以是變化的，甚至說是幻化的。一般人對相最容易了解的是花開花謝、月圓月缺、人死人生等，一切的存在、一切的變化都是相；故相的變化跟性的永恆剛好是對比。第二是局限的，每個相都有其範疇；你有你的相、我有我的相，我們的相都不一樣，但都有局限也。同理，相的局限與性的普遍，也剛好是對比。

所以剛開始我們得確認「性不是相」、「相不是性」，因為性是普遍的、永恆的，而相是幻化的、局限的。

但是如果沒有相的幻化，如何能突顯性的超然呢？如無常性是從何去確認呢？乃是從花開花謝、月圓月缺的現象去確認的。故要從相的存在、相的變化，才能確認有無常性、無我性。

反過來說，如果沒有性的超然，也就沒有相的變化。因為諸行無常，才有花開花謝、人生人死的現象。所以一切相的變化、一切相的存在，都因為有性。

故其次為「性不離相」、「相不離性」。

所以總結「性」「相」二者之間的關係：就是既「性不是相」、「相不是性」，也「性不離相」、「相不離性」。

以性是普遍性、永恆性，所以一般人會說性是「平等性」，而相是「差別相」。所以於平等性中，實不離差別相；於差別相中即具平等性也。於是如只強調平等性，而漠視差別相；或只看到差別相而未悟平等性，其實都是「偏一邊」。

比如大家常聽到的「生佛」平等，眾生跟佛會平等嗎？眾生如果跟佛平等，那你為什麼禮佛不禮眾生呢？所以平等是就「性」而言，如眾生是無常性，佛也是無常性，所以佛終究會入涅槃的。至於相用上，卻是天淵之別。佛是先知先覺、已弘法度眾，而我們還在無明中，還在努力學習中；所以相用，還是有很大差別的。

又像大家熟悉的《六祖壇經》中有——五祖說：「你這獼猴，怎麼可能成佛呢？」於是六祖反問：「人雖有南北，佛性本無南北，獼猴身與和尚不同，佛性有何差別？」當然佛性是不會有差別的，因為性是普遍性，當不會有差別，但相還是有差別的！

否則為何舍利弗只聽到一個偈頌，就證得初果？而我們學到現在，證得什麼果呢？所以善根福德，是差很大的！不能因佛性本無南北，就以為大家的善根福德也都一樣，這是把平等性跟差別相混淆了。

所以真正的佛法，既要悟得平等性，也要深究差別相。故經典上謂「見性」，為得「一切智」，一切智即是一切法共通的特質，這即是「性」也。其次，深究「差別相」者，為「道種智」。由是既見性，又深究差別相，才是佛的「一切道種智」。

從見性而趨向解脫，以深究差別相才能廣度眾生。所以真正的佛法，尤其是菩薩道，絕離不開「性、相」兩門。因從性相圓融、理事無礙，才能漸趨向福慧的圓滿！

以上對性相二門，先有個瞭解；接下來再講《金剛經》，大家才會比較清楚！

開題：

金剛

金剛，喻堅固不壞者。諸相既無常，云何能堅固不壞呢？

答：一、性理能堅固不壞；二、以不著相故，能堅固不壞。

故乃以「見性、不著相」，能堅固不壞。

這部經全名為《金剛般若波羅蜜經》，為什麼稱為「金剛」呢？很多人已聽過《金剛經》，也看了很多《金剛經》的註解，所以都知道：金剛是世間最堅固不壞的物質，所以用金剛來比喻「堅固不壞」也。

但世上任何有形、有相的物質，都不可能是堅固不壞的。金剛雖硬，若碰到更大的壓力或更高的溫度，也會碎裂或很快溶解的。尤其在佛法上既強調「諸行無常」，一切都是會變化、毀壞的，究竟還有什麼可堅固不壞的呢？

因此，到最後真能堅固不壞的只有兩種：第一、就是在變化中，有不變的理則，即「性」理是不會變的。性的理，也就是一切法共通的道理，就像佛法常講「因緣果報」的大原則是不會變的；現象雖不斷變化，但「因緣果報」的大原則是不會變的，還有「諸行無常，諸法無我」的道理也是不會變的。

第二剛好相反，既相是會變化的，所以不堅固。於是若能「不著相」，即相對為堅固不壞。因為著相，則境界流轉變化的，心就跟著起貪瞋慢而起起落落。如果心不著相，則不管境界怎麼變，我們的心還是堅固不動的；對境界還是可以「了知、反應」，只是沒有情緒的波動，這是第二種不壞。

故乃以「見性而不著相」才能堅固不動，到最後，即是經典上所謂之「寂靜涅槃」。

所以，第一、性理是堅固不壞的；第二、心證是堅固不壞的；不過這要修行到究竟，才能堅固不壞。總之，以「見性不著相」故，而能堅固不壞。

在性理中，有法性之理與心性之理。而般若諸經，乃偏說法性之理，即一切法空也。

在此經中，對於空的理，實未深入探究；而只單單推就於不著相也！

其次，不變的性理，從整個佛法的架構來看，主要有兩個性理：一是見法性，二是見心性。

在般若的經典裡，主要都是講「法空、性空」的道理。如中國的三論宗——《中論》、《十二門論》、《百論》，甚至包括《大智度論》，都是講法空的道理。以一切法都是從因緣所生，隨因緣而產生變化，故性是「空」、是無常無我的。

其次，講到見「心性」的理，主要在「如來藏系」的經典裡。在中國有三個比較代表性的經論：《楞嚴經》、《圓覺經》和《大乘起信論》，即偏說心性之理。但我覺得還是以《楞嚴經》講得最直截了當，所以古來都說「悟在楞嚴」。

這是講到性理能堅固不壞，故稱為「金剛」；也為心已證「寂靜涅槃」，故稱為「金剛」。

般若

般若即謂空也，而空又分兩種：法空跟心空。法空是眾緣所生法，當下即是無自體、無自性的。這從中觀的思想來看，就只一句話：「緣起無自性」爾！以無自性故，稱一切法空。

其次，云何從法空到心空？空最重要的是要「斷除我見」。因為眾生的煩惱生死都來自於我見，所以斷除我見之後，就可以慢慢去除貪瞋慢等煩惱。能夠把貪瞋慢等煩惱斷盡者，稱為「心空」。所以法空是永恆不變的道理，而心空是所修的證量。故心空，即是阿羅漢的境界；證心空，即已解脫矣！

波羅蜜

波羅蜜大家都知道是「到彼岸」的意思，那此岸是什麼？此岸就是著相不見性。因為凡夫都是著相，故心隨相轉，而見不到永恆不變的真理，故稱為此岸。那聖者乃以「見性不著相」而稱為彼岸；能證得心空的境界，即是到彼岸。

故修行主要有兩個層次：先求「見性」，再練「不著相」。以此來看《金剛經》，乃比較偏重於「不著相」；像大家熟悉的「應無所住」、「一切法如夢幻泡影」等。然對「見性」，實未深入。各位把《金剛經》反覆看過，其中只是不斷重申：「所謂世界，即非世界，是名世界；所謂眾生，即非眾生，是名眾生」的三聯句，但是為什麼「即非世界、即非眾生」卻未講得清楚。

然若透過《中論》「眾因緣生法」的理則來看這句話，即能很清楚。為什麼「即非世界」？因為在「眾因緣生法」裡，本就沒有不變的本質。所以，在《金剛經》裡比較強調的，並不是空的道理，而是「不著相」的修行心要。如「應

無所住」是什麼意思？即對相不住——不要執著的意思。

評曰：1. 若理未契入，而模擬於不著相，則有「壓抑」的嫌疑。

2. 既不著相，又奢言讀誦本經，為他人說，福德勝一切善行；卻有「自打嘴巴」的缺失。

若對空的理未能深入究竟，而只是不斷去模擬「不著相」的境界，其便有「壓抑」的嫌疑。云何壓抑呢？這就像我們雖覺得某種東西很好，卻硬叫自己不要貪。故不要貪是假的，因為你還是覺得它很好哩！除非待你真正看清楚：它沒那麼好，就自然放下了。能看破，就自然放下。未看破而硬放下，即是「壓抑」也！既《金剛經》對空的道理，實未講得貼切、深入，而只是一直強調「不著相」，便有壓抑的嫌疑。壓抑的話，短時間或許有用；但長時間下來，就後勁不足了。

其次，在此經中，各位從前看到後，就會發現經常有這類經文：「如果讀誦本經，又為他人說，福德勝一切善行」。其實，分別福德便已著相了。著相才有大小，不著相的話，哪有這種問題呢！前面再三強調「不著相」，到最後竟還不斷強調「唯有讀誦本經，功德最大」，不是有「自打嘴巴」的缺失嗎？

還有一些人講《金剛經》，猶強調此經誦久了，也會有感應、有靈驗。感應、靈驗，當然更著相啦！如果不著相，又能跟誰感應呢？真有「每況愈下」的感覺！

很多人都講《金剛經》很殊勝、很高明，你聽我這樣講下來，便灰飛煙滅矣！其實，印順法師也說：《金剛經》沒有什麼特別的，只是經文不長不短，方便作早晚課而已。這把《金剛經》的價值，貶得一無是處，因為很多經文都沒有扣住「見性不著相」的心要。

最後，我講此經，也只是要從「性、相」兩門去看是否偏一邊，就非常清楚。乃以性相兩門為《金剛經》作明確的「定位」；故既非「唯有讀誦本經，功德最大」，也非「經文不長不短，方便作早晚課」而已。

第一分

如是我聞，一時佛在舍衛國祇樹給孤獨園，與大比丘眾千二百五十人俱。爾時，世尊食時，著衣持鉢，入舍衛大城乞食。於其城中，次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣鉢，洗足已，敷座而坐。

從「如是我聞」一直到「洗足已，敷座而坐」，這部分是傳統上所謂的「證信序」。即說明這部經在什麼時間、什麼地點、對哪些人講，表示確有其事。倘若每部經都這麼開頭，你就能確認真有其事嗎？不能！

但是，對真學佛者而言，重點不在是否真有其事；而是講的道理對不對，以及跟我們相不相應？這才是當關切的。依法不依人也！

第二分

時長老須菩提！在大眾中，即從座起，偏袒右肩、右膝著地，合掌恭敬而白佛言：「希有世尊！如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。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？」佛言：「善哉！善哉！須菩提！如汝所說：如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。汝今諦聽，當為汝說。善男子善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，應如是住，如是降伏其心。」「唯然，世尊！願樂欲聞。」

發修學向道之心，云何應住？住者，順行於軌道中。住者，為願行。

第二分，才是這部經的別序。為什麼會講這部經呢？因為須菩提問了這個問題：「云何應住？云何降伏其心？」他的問題用現代的用語，即是：「若善男子、善女人已發菩提心，應如何才能保任？」很多人在解釋金剛經時，都忘了這個前提。

「阿耨多羅三藐三菩提」，即是「無上正等正覺」之意。故「發阿耨多羅三藐三菩提心」，即是求「無上正等正覺之心」。此心，對初學者而言，實太遙遠。我們不要講得太遙遠，菩提心用一般的講法，即是求覺悟之心，即發「向道求覺」之心。因為世間有很多迷惑，我們要從迷惑轉成覺悟，故必去探討、追究真理到底是什麼？每個人於生命的過程中，會有某段時間，對此特別熱衷。

於是，發了這種求學向道之心後，云何應住？「住」即是繼續保持這樣的發心。發了以後，就要能住；住者，就會有修學的功課，修學的軌道。

「云何應住？」雖已發心要去修學佛法，其到底能不能安住在修學的軌道上呢？就大部分人而言，是不容易的！為什麼？過一段時間後，就被境界所轉，而忘得乾乾淨淨。或者雖還依稀記得，但已被世事所困，而作不了主也。

因為初學者，既道心不夠堅固，業障又重，常常又在六塵裡打轉！為心已離開菩提心的軌道，才有「云何降伏其心」的問題。所以我說：這部經是對初學者講的，若大菩薩哪有這種問題呢！

就拿大家打坐，最熟悉的「數息法」或「念佛法」來說。開始用功數息了，但數沒多久，就跟妄念打成一片！全忘了你當數息哩！故「住」者，就是要安住在方法當中而繼續數下去，或唯專心念佛而不打妄念，這才是住。

云何降伏其心？若不住時——即出軌了，云何降伏其心？

結果過一段時間後，心都不知道跑到哪裡去了。故或業障現行、或被境界所轉，所以就不住了。這時候才會有「云何降伏其心」的問題？那怎麼降伏呢？把心帶回來，重安置於正軌中。就像本來應該繼續用數息的方法，結果打妄想而不住啦！故降伏其心即是要立刻把妄想截斷，而回到方法。

所以，發修學向道之心後；住者，就是順行於軌道中。除了繼續保持此心外，更重要的是要從「行」去著手，即去修學也！就像常謂的「信、願、行」，信是信三寶，願是求覺悟，行是依止三寶而修學，即能幫助我們得覺悟。至於怎麼修學呢？傳統上謂從聞、思、修到戒、定、慧。故能繼續聞思修、戒定慧，即是住也。反之，退轉了，或是忙其它的事，根本把信願、修學都忘掉了，就稱為不住。不住後發覺了，就要降伏其心，再回到原來的軌道上。

降伏有：一、事先的預防；二、事後的對治。本經偏於事先的預防。

其次，降伏其心有事先的預防和事後的對治。比較高明的當然是事先的預防，因事先若能預防，出軌的機會就少很多。若等到出了軌再對治，不只得浪費不少時間，有時候雖對治還未必能回復原狀。

故事先的預防是：如何讓他能時時刻刻安住在菩提心的軌道上，而不會出軌？退而求其次，乃是已經出軌了，云何讓他趕快回到菩提心上？所以才有降

伏其心的問題——即如何降伏其妄心？使回到菩提心上，使安住於菩提軌上。

所以云何降伏其心？以見性不著相而降伏其心。

至於此經的文義，從前到後都偏屬事先的預防。事先的預防就是不著相，即不會脫軌；因為脫軌者，都是被境界所轉。

總之，為讓我們安住在菩提心上，才有講《金剛經》的因緣，可是很多人卻只記得「應無所住」。這不是回應「云何應住」的問題，而是回應「云何降伏其心」的問題。即「應無所住」是為了降伏其妄心——因為我們對相執著了，所以才會脫離軌道；如果對相不執著（無住），就不會脫離軌道。不會脫離軌道者，即應安住於菩提心上、菩薩道上。（而生其心）

問：經中似未回答「云何應住」的問題？

答：既能降伏其心，即能住也。

我們看經典文義，前後都強調「不住相」，而不住相其實是回應「降伏其心」的問題。為什麼未回答「云何應住」的問題呢？

因為降伏其心之後，唯回到原來的「住」爾！就像禪修時，如何安住在修定的方法？乃打了妄想發覺了，即把妄想降伏，而回到原方法而已！所以，重點在覺察妄念、消除妄念，反而不是教你如何安住在方法。

因為如果沒有妄念，即應回到方法！而非消除妄念後，就可無所事事了！所以金剛經雖未明確回答「云何應住」？但降伏其心後，即繼續往往的前提——即以菩提心而有的常軌上。

故金剛經其實是要我們「住」的，先住於菩提心，而安於修學的軌道上。其次是見性後，即住於性也；因為性是不動的，性才能真安住。

至於之所以一再強調「不住」，是指相法，相法是流轉變換而不可能安住的。是不住於境界、不住於相用，而非皆不住也。所以只強調「不住」，卻是偏一邊也。

所以有很多人聽我講的《金剛經》才覺得比較受用，他們說還是「有住」比較實在。就像修定一樣，只說不打妄念，而不用方法，其實反而很難。有了方法，慢慢用上力了，自然就不打妄念了。同理，只強調無所住，很多人反而像

遊魂一樣，身心不知怎麼自處；但教他有所住，住在菩提心、住於修學的常軌、住在性理上，那才能真正的安住！

第三分

佛告須菩提：「諸菩薩摩訶薩，應如是降伏其心。所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生、若有色、若無色、若有想、若無想、若非有想、非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」

如是降伏其心：以三輪體空，不著相而降伏其心。

我現在問的是：「如何安住菩提心？」你卻回答：「所有一切眾生之類，我皆令入無餘涅槃而滅度之。如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。」

這樣的回答，離初修學者實在太遠，因為現在主要是求自度，而非云何度他的問題。現在都還不能自度，就警告他：「雖去度眾生，而實無眾生得度者」，這不是太「大而無當」嗎？

所有一切眾生之類：乃指眾因緣生法的一切境界、相用，包括無情眾生。

所以我們現在要將經文調整一下：「所有一切眾生之類」是指什麼？我們不要想只是一切有情眾生，因為印順法師對「眾生」，有個非常好的詮釋：「眾因緣生法者，即是眾生」。故所有的存在、所有的現象，都是眾生也。除非特別加上「有情」的字眼，才是指有情識的生命體。

故眾生者，當也包括一切無情的眾生，即日月星辰、山河大地，一切看得到的自然現象，一切六塵所接觸到的境界，都是眾生也。何以故？皆「眾因緣生法」爾！

我皆令入無餘涅槃而滅度之：我皆入無餘涅槃而安度之。如俗謂的：萬花叢中過，片葉不沾身。

「我皆令入無餘涅槃而滅度之」若屬無情眾生，當如何滅度之呢？其實，應

是「我皆入無餘涅槃而安度之」。是我入無餘涅槃，而非把別人度到無餘涅槃。因對初學者而言，最重要的不是去度眾生，而是能「安度於一切境界」。在一切境界裡都能安度；安度者，不起煩惱，不起染著。

所以，度眾生不是要去度有情眾生，而是不要被任何境界帶走了。被帶走了，即是被度，而非安度。

所有一切眾生之類，若色、若聲、若香、若味、若觸、若法，我皆入無餘涅槃而安度之。

眾生之類的卵生、胎生、濕生、化生，即是指有情的眾生。其實，眾生的分類，不過是若色、若聲、若香、若味、若觸、若法。因為所有的境界都是透過六根去感受才存在的，故眾生就是六塵的境界。能在六塵的境界裡，都可以不受干擾而安度之，如常謂的「萬花叢中過，片葉不沾身」。

在這麼多的境界中，如何能不被境界所轉？這就要事先的預防。人活著，就是活在緣中，活在境界中。故云何能時時刻刻都保持正念，而不被客塵所染，就得事先預防，才能不為境轉而安住在菩提心上；如能事先預防，當不用事後再去對治。故對所有的境相，皆能「見性不著相」，即能做到「片葉不沾身」。

不過這對我們來講還是太遙遠了，所以退而求其次，得做到「沾身而不污染」。在花叢裡只是沾到水跟被很多雜色污染，還是差很多；沾到水，待會兒或自己乾了，而被污染者，乃要花時間去清洗還不一定洗得乾淨。有的人不止是污染，根本就摔得四腳朝天，不只難看還後患無窮。

故雖在境界中能安度而完全不動心，是最究竟的，但對初學者談何容易。所以能把動心的程度減低，這才是初學者最重要的功課。

所有一切境相之類，不出貪、瞋：貪者，不攀緣、不強求。瞋者，不迴避、不積怨。

所有動心之境相，不出貪、瞋而已。無記是不貪也不瞋，所以情緒不至波動。於是如何對治貪所引起的情緒？有兩句話：

一、欣賞而不佔有：因為對初學者而言，完全不分別、不著相是很困難的。因為諸境界中，必有些屬相應的，有些屬不相應的。對相應的，要做到欣賞而不佔有。比如看到花很可愛、聞起來很香，這是欣賞；如果止於欣賞，就沒什

麼大煩惱，因為大家都可以欣賞。但要把花摘回去，就是佔有；你要佔有，我也要佔有，就有紛爭。所以欣賞而不佔有，是「心動而沒有行動」。以上是貪者不攀緣，來就好，不來就算了，不用特別去攀緣。

二、攀緣而不強求：退而求其次，如果還想攀緣，不只是心動，而是想採取行動，至少不能強求，強求一定會有很大煩惱。因緣順者就順風揚帆，因緣不順者就偃旗息鼓；雖還有一點惆悵，但不會有大煩惱。

以上是對治貪者，其次是對治瞋者，也是兩點：

一、不適而能安忍：雖心裡覺得不喜歡，或身體覺得不舒服，但猶能安忍。這也是心動而不採取行動！如果能安忍，就不必迴避。否則，迴避不了即成為「怨憎會」。

逃避不了的，只好去面對。如又不甘願去面對，即變成積怨！會把怨氣一直壓在心裡，壓久了保證自己會內傷，很多免疫系統失調的病，都跟壓抑的情緒有關。

二、調整而非抗爭：有人說，只是安忍太消極了，當積極去面對處理。故其次，有調整而非抗爭！如果調整好了，彼此或反而更協調！但如果是抗爭，絕對會惡性循環的。

如果是對抗，必變成意氣之爭；而意氣之爭，爭到後頭就會拼個你死我活。不只自己煩惱，很多人也都跟著煩惱。

這也就說，雖不免動心，但不至激盪；就算造業，也不會太沉重。時過境遷時，趕快再回到方法、回到菩提道上。不要一抗爭或強求，即幾年幾月沒完沒了的，這還有時間修學佛法嗎？

貪者用不淨觀，瞋者用慈悲觀。既貪又瞋者，用緣起觀。

其次，佛法上常講：貪者用不淨觀，瞋者用慈悲觀。為什麼貪者要用不淨觀呢？會對境界起貪，乃為只看到它的好處，未看到它的壞處。其實，所有的境界都是有好、有壞的，而一般眾生大都會偏一邊。所以，於起貪的對象，就當盡可能把它的壞處看大一點，看多一點。既好處也有，壞處也不少，就能慢慢抵消而不再貪了。

同理，瞋者用慈悲觀，則剛好相反。為什麼會瞋呢？因為都看到壞處，沒看到好處。於是就要倒過來，多看它的好處，偏看它的好處。到最後，好處、壞處也慢慢平衡而不再起瞋了。

於是有人問：「如屬既貪又瞋者，又要用什麼觀？」答云：「當用緣起觀！」為什麼呢？因為看的面不夠廣，才會偏一邊而有貪或瞋。如以緣起觀看盡它整個形成的因緣，也看透它可能有的後果；於是既好的看到了，也壞的看到了，這樣就不會再偏一邊。

先求自度，才能度他；故云安度。

所以對這經文，我們把它調整為：先求如何自度，能保持身心的穩定，並安住在菩提道上，而非求度眾生。故云：安度，即於一切境相，都能不沾身、不污染，安然度過也。

何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。

在《金剛經》中常出現：我相、人相、眾生相、壽者相，這四相每個人的解釋會有很大的差別，我的解釋倒是較簡單，因為我是對初學者講的。

我相：一般人都認為內在有個不變的主宰者、有個單向的能取者。即在面對境界時，以能取者為我，或以能取的六根為我。

人相：外在被了別的境界，即是人相。故於根與塵中，人相即指六塵。

眾生相：根、塵和合而生識。因根塵接觸，而妄識紛飛，即是眾生相也。所以眾生，既不是指有情的生命體，也不是指無情的器世間；而是指我們心念的起起落落，像無頭蒼蠅一樣，搔擾不停。

壽者相：我們的妄念有些是不相干的，故打過就放下了！有的妄念是有主題的，不管想的是兒女、錢財、事業。於是這個主題能夠延續的時間，就稱為「壽者相」。越執著，就越長壽。

如有的人為某事生氣，他不只氣一兩天，可能三五個月都還在氣，甚至一生黏著你，到死都還忘不了！這壽者相，就太長了！

所以妄念不只是「眾生相」，更重要的是「壽者相」。因為那個主題一直纏著你，趕也趕不走，放也放不下——因為看不破，當就放不下！

故我相、人相、眾生相就是根、塵、識的「三輪」。三輪若空，即能安度。三輪不空，就一直延續著而成為「壽者相」。

以「我相、人相、眾生相、壽者相」，皆非客觀、實存的境界。雖於眾緣中，示現覺知，卻不可執為實而放不下。如所謂「風過，而竹不留聲。雁過，而潭不留影」。

故云何於境相中而能安度？根塵和合時，不起妄想！這是最好的。退而求其次，如果起了妄想，即很快消失而不成為壽者相。第三、如前云「欣賞而不佔有」等，雖動心而不至激盪，雖延續而不成為壽者。

能少動一點，或者能早點回頭，不要耽擱太久，這對我們反而才是現實適用的。這樣慢慢練習之後，最後才能境相平等、三輪體空。既三輪體空，內無我，外無境界，如何會著相而起貪瞋？云何會有安度、不安度的問題呢？

故能三輪體空者，即能入無餘涅槃而安度之也。

第四分

「復次，須菩提！菩薩於法，應無所住，行於布施。所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施。須菩提！菩薩應如是布施，不住於相。何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量。須菩提！於意云何，東方虛空，可思量不？」「不也，世尊！」「須菩提！南西北方，四維上下虛空，可思量不？」「不也，世尊！」「須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量。須菩提！菩薩但應如所教住。」

既以三輪體空，降伏其心；云何復強調「福德不可思量」？其實，「福德不可思量」者非多到不可數，而是為不著相故，不可思量。若不住相布施，已是功德，非止於福德爾！

以此大家都跟著講：布施就是要三輪體空，什麼相都不要執著。

然若什麼相都不分別，還有辦法布施才怪呢！因為布施：第一、要知道布施給誰，第二、當布施什麼東西！

有的人是把家中多餘的物品拿去布施，如果應對方的需要，當然也有福德，但不一定那麼準啊！也有人剛好相反，把他最喜歡、最心愛的拿去布施，這樣福德是不是最大？不一定。因為你很喜歡的，我未必喜歡、未必需要哩！所以要布施對方正需要的，這才有福、這才能精準嘛！

既布施對方正需要的，那等他開口嗎？很多時候，對方還不能那麼清楚耶！比如生病者，最需要的是醫藥，但他知道現在需要哪些藥嗎？不知道。除非是個專業的醫生，才有辦法確認他現在需要的是什麼藥。如果有人很煩惱，他需要聽開示，又誰能非常精準地切到心要？故聽了，馬上心開意解。

所以布施，要「發揮最大的邊際效益」，不是把它捐出去就有效益！所以別人已布施的對象，你就不用再去布施了！因為那效益一定會遞減的。那云何才能找到效率最高的對象，讓你去布施呢？這就是要深入相法。

不能都泛泛地說不著相，若不深入相法，怎能作精準的布施？如醫師不是醫德好，就能當好醫師，更且要醫術！所以一定要深入相法，才能發揮最大的效益。

但布施之後，就要「不住」。不要一天到晚畀念我布施過誰，事過境遷如放不下，就是「壽者相」。所以當下要清楚明了，事過境遷就船過無痕也，而不是事先就不分別。很多佛教的事業，我覺得都不是很有效益，乃因為不能深入相法故，這是講到「菩薩應如是布施，不住於相」。

下面「菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量」這似乎又是金剛經前後矛盾的問題：既不斷開示要以「不住相」而降伏其心，為什麼還得強調其福德不可思量呢？

其實「福德不可思量」是教你不要去思量——因為著相，才會去思量！非福德太多，怎麼算也算不清楚，而曰「不可思量」。這「不可思量」得用這樣的解釋才能與金剛經不著相的宗旨相應！同理，「不可思議」亦是叫你不要再去思議也！

以此「不可思量」，便不只是福德而是功德也。著相是人天善法，所以是福

德；不著相乃與解脫相應，所以是功德。故什麼有「功德」呢？能「見性不著相」，才有功德。

所以，當云何看待虛空呢？虛空既非有相，也非無相。所以，能不住相布施，福德乃若有若無而已！

如所教住：住於理、住於軌。

住於性理、住於願行，不住於相用。

下面這一句「菩薩但應如所教住」，《金剛經》還是強調要住，而非不住。故「如所教住」者：一、住於所教的性理。道理一定要住在心坎裡。二、住於因理而衍生的願行。

理不是知道而已，而且要實踐在我們生活當中，實踐後即變成每天行持的常軌，以此而稱為「住」。故住，是住於性理，住於願行，住於菩提道上，而不住於相用。

第五分

「須菩提！於意云何，可以身相見如來不？」「不也，世尊！不可以身相得見如來。何以故？如來所說身相，即非身相。」佛告須菩提：「凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相，則見如來。」

見相虛妄，只見「來」而未見「如」！何以故？如者，不動。

見性，方能不動。

一切法都是如來的化身。如者，不動之性理，來者變化之萬相。

大家都知道，佛有三十二相、八十種好。三十二相是印度人所認定為吉祥的相，共三十二相也。故把三十二相全推給佛，說祂生下來就具三十二相。其實，你仔細想想，便知生下來就具三十二相是不可能的。

為什麼呢？於三十二相中有，生下來時即有四十顆牙齒。平常人唯有三十二顆牙齒，他不只有四十顆，且是生下時即具有。一個小孩如生下時，就具有四十顆牙齒，不嚇死人才怪哩！所以，三十二相是把吉相刮盡，而謂釋迦牟尼佛生下之時，他的父王就請人看相，而斷云：以具三十二相故，在家就是轉輪聖

王，出家就是法王。

因此，剛生下來就具足三十二相，乃神話而已！但傳統上還是寧可相信：佛是具足三十二相的。那具足三十二相就是佛嗎？不一定。如前述：轉輪聖王也會有三十二相。故真正的佛，乃以覺悟、智慧而成為佛，非以具三十二相而稱為佛。

但我主要講的是「凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相，則見如來」這句話。如來不是指有形有相的色身，因為不可以三十二相得見如來。在經典上一再講到「見法即見佛」，真正的如來，是法而非色相的佛。因云何為「如來」呢？「如」者，即「不動」，如常說的「如如不動」。那「來」呢？來就是變化，現象的變化。所以在變化的現象中，有它永恆不變的理在，這即是「如來」也！

故如來，簡單講，還不出「性、相」二字而已。何以故？如即是性，性才如如不動也；來是相的流轉變化的。所以能見「性、相」二義，即是見法，即稱為「如來」。

「如來所說身相，即非身相。」為何說身相，即非身相呢？因為身相並非固定且實在的。

「凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相則見如來。」所有的相當然都是虛妄的，因為：一、相是無常變化的，隨著緣起緣散，所以不是真實的。二、相非客觀存在，因在我們看的當下，為眼根不同，所見相已有差別矣！見後再用我們的觀念去解碼、認知、判斷，故所見相云何是客觀存在的呢？所以說一切相都是虛妄的。

若見諸相非相，都是流轉變化的而非真實，如此能不能見到如來呢？只有見一半。為什麼呢？只見到「來」，未見到「如」。因為只是見到相上的虛妄，而未見到不變的理。

不要說如來，一個證初果者，也都得覺悟這個理才能證初果，更何況已解脫的阿羅漢和大菩薩、佛等，當一定都已覺悟這個理。因覺悟這個理，才能作為我們修行的根據，而能漸由初果至二果、三果，以至完成解脫也。

其次，「如」者不只是理不動而已，還有心也是不動的。要意會不動的理，其實還比較簡單，經過分析、歸納就能確認。可是要練到心不動，那就很遙遠

了！總之，只看到現象是虛妄、變化的，而未覺悟不變的理，而未證得不動的心，皆不足以稱為如來也。

因為金剛經只強調「不著相」而不求「見性」，既不見性，即不見「如」也。反之，如果「見性」了，就自然能趨向於「不著相」。

第六分

須菩提白佛言：「世尊！頗有眾生，得聞如是言說章句，生實信不？」佛告須菩提：「莫做是說！如來滅後，後五百歲，有持戒修福者，於此章句，能生信心，以此為實。當知是人，不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所，種諸善根。聞是章句，乃至一念生淨信者。須菩提！如來悉知悉見，是諸眾生得如是無量福德。何以故？是諸眾生，無復我相人相眾生相壽者相，無法相、亦無非法相。何以故？是諸眾生，若心取相，則為著我人眾生壽者。何以故？若取法相，即著我人眾生壽者。若取非法相，即著我人眾生壽者。是故，不應取法，不應取非法。以是義故，如來常說：汝等比丘，知我說法，如筏喻者。法尚應捨，何況非法？」

持戒修福者，未必能淨信。

生淨信不等於實證。

如來悉知悉見：依法不依人，如來知見否？與得如是無量福德不相關。

淨信，得如是無量福德。

實證，得如是無量功德。

須菩提覺得這個道理對一般眾生而言，是不太容易信解的。故問：「世尊！頗有眾生，得聞如是言說章句，生實信不？」於佛當世，對此言說章句能生實信，這已不容易了；何況於佛滅度後的眾生，更甬想如此。佛告須菩提：「莫做是說！」你不要懷疑，不能絕望。

「如來滅後，後五百歲」：到底是指什麼時間？我覺得並不重要。反正，於「如來滅後」有持戒修福者，於此章句，能生信心，以此為實。乃至一念生淨

信者。」對佛法的信，其實還有很多不同的程度。有的只是仰信，既是聖者所說，故一定都是對的；但為何如此？自己也不是很清楚。第二是解信，對這個道理已真瞭解了。第三是證信，從修行中已得到體驗了。這三種信其實是差很大哩！「聞是章句，乃至一念生淨信者。」這必是仰信的成分居多吧！

這意思是：能夠持戒修福者，不一定能生此信心。因為持戒修福，乃只是人天福報；而有人天福報者，不一定相應於解脫的智慧。若既持戒修福，又對此言說章句能有真正的信心；必已於無量千萬佛所，種諸善根，才能如此。

「須菩提！如來悉知悉見，是諸眾生得如是無量福德。」我覺得真正學佛者，根本不用在意如來見或不見。若以聞是說法，能生信心而有無量福德，也跟如來見不見沒有關係，故不需要強調「如來悉知悉見」。

因為這是「法爾如是」的，不是如來悉知悉見，才有無量的福德！否則，一直強調「如來悉知悉見」是否又落入著相的嫌疑呢？如果著相，就不可能有無量的福德。否則，有人也會懷疑：如來已入涅槃，為何還能悉知悉見呢？

「何以故？是諸眾生，無復我相、人相、眾生相、壽者相，無法相、亦無非法相。」把「一念生淨信」跟證得「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」相類比，其實是不倫不類，因為實在是天淵之別啊！

一念淨信者，在座很多人，不只一念淨信，甚至念念都淨信哩！可是跟證得無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，哪能相提並論呢？我覺得於《金剛經》中，常把信跟證混淆。信只是人天福德而已，要證才有功德。因為功德的「德」，謂「得解脫」也；至於「功」者，對得解脫有功勞、有效益者，即謂有功。因此，對得解脫愈有幫助者，即愈有功德。所以我常說：「最有功德者，乃見性開悟也。」

那誦經有沒有功德呢？乃要問：「誦經後，對你的開悟到底有多少幫助？」有些人同一部經誦了幾十年，道理仍不是很懂，更何況得解脫呢？若如此，功德就很有限了！至於六祖慧能大師，如像傳說中所謂：聽到別人誦經，他就悟了。雖未誦經，可是功德比誦經者還大很多哩！

所以「聞是章句，乃至一念生淨信者。」哪能跟「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」相類比呢？真是魚目混珠、雞充鳳凰。

如筏喻者：到彼岸者，應捨筏也；未到彼岸者，能捨筏嗎？

「汝等比丘，知我說法，如筏喻者。法尚應捨，何況非法？」這句話雖很多人都能琅琅上口，但都引用錯了！因大家只注意到「應捨」兩個字，就這個也應捨，那個也應捨。

其實，「如筏喻者」是到彼岸，才能夠捨。對不對？因這比喻是：就像我們過河，雖需要靠筏才能安抵彼岸。但上了岸後，還要背著筏走嗎？大家認為不需要。於是既如筏的法，於上岸後尚應捨，何況非法，能不捨嗎？當然更應捨！

但是，我們已到彼岸了嗎？故連筏也不要，是對已到達彼岸者說的。反之，若還沒到彼岸前，就把筏給捨了，保證你會溺死在河中。故對還在河裡打滾的人而言，沒有筏最少要攀個救生圈，而非什麼都得捨。這不能捨，也就是還要維持菩提心、維持菩薩道的常軌。

好，那到彼岸後捨不捨呢？我們先以修定為喻，修定用方法，大致在未入定之前，不能捨掉方法。方法要一直用，有的人覺得我心很定了，大概可以不用方法了。然不用一段時間後，妄念又起來了。所以方法要一直用，用到跟方法統一時，就自然入定了。

那入定後，還用不用呢？「非捨非不捨」！為什麼呢？事實上，方法應該還在，只是不覺得我在用方法而已。而不是入定之後，方法就不見了。所以不能說捨、也不能說不捨。

同理，既到彼岸之後，那法還在不在呢？不能說在、也不能說不在。因為已跟它合為一體了，所以才能從解脫，生解脫知見。所以阿羅漢絕對不會犯戒——既不用守戒、也不會犯戒。因為已跟法合為一體了，而不是成了阿羅漢，就把法給捨了。

所以很多人往往錯解經義：既法尚應捨，何況非法。那就甚麼都捨吧！甚麼都捨，那你為何要來聽《金剛經》呢？還是那一句話：沒有到彼岸前，還是需要用筏的。用筏就是「住」；對我們來講，還是要有筏可用，這心才能安定。以筏就是性理和行願。所以須菩提問的是「應云何住」？而非「應無所住」！

第七分

「須菩提！於意云何，如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？」須菩提言：「如我解佛所說義，無有定法，名阿耨多羅三藐三菩提；亦無有定法，如來可說。何以故？如來所說法，皆不可取、不可說，非法、非非法。所以者何？一切聖賢，皆以無為法，而有差別。」

亦無有定法，如來可說：契理與契機。契理者，三法印或實相印等見性之理。契機者，因材施教。

如來有沒有得阿耨多羅三藐三菩提呢？這可分作兩個層次回答：

一、就世間人而言，佛一定是已覺悟的；否則云何稱為佛？否則我們為什麼要信佛呢？

二、就佛本身而言，既證得三輪體空，哪還有已覺悟或未覺悟的差別呢？

其次，祂從覺悟而說的法，有沒有定法可說呢？這也牽涉到兩個因素：

一、契理：佛教常謂以三法印：「諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜」來衡量，相應的才是正法，不相應的即非正法。所以說到理，一定有大原則；從此而言，應有定法可說。

二、契機：契機是因材施教。因每個眾生的根器都不一樣，故怎樣把他帶進門，用的方法、說的法門是不一樣的。故在不變的理下，應善巧去拿捏而成方便。

所以不能說沒有定法名阿耨多羅三藐三菩提，沒有定法是指契機、因材施教的部分。可是大原則是不會變的，如果大原則都不在；那甚麼是佛法，甚麼非佛法？就沒有一個準則了。

雖傳統上都以「三法印」為標竿，但對我而言，還不如用「緣起無自性」更直截了當。至於常說的「五停心觀」對貪者說不淨觀，對瞋者說慈悲觀，對痴者說因緣觀；因不同的根器而有不同的對治法門。但這是相法的差別，不能把相法跟性法釐不清楚啊！

否則，既「如來所說法，皆不可取、不可說，非法、非非法。」那我們為何

還要學佛法呢？

當然我也可以解釋：為何是非法、非非法？就像「指月」的比喻，一切佛法只是指頭而非月亮；自己所證的解脫境界，才是月亮。然雖有指不等於見月，但無指更見不到月亮的。一般的眾生憑個人的努力，是沒辦法覺悟的。

所以我們都必須依止佛法，藉著三藏十二部經，藉著善知識的開示而能慢慢地薰染佛法，而能慢慢地有真正的體證。所以答有定法或無定法，都是偏一邊的。如果答有定法，就不成權巧方便；如果答無有定法，連大原則都罔顧的話，那就不是佛法了。

在《金剛經》中從頭到尾都偏說不著、不住，如此很容易誤導為：連佛理及行願，都不要執著、都無所謂。這對剛開始修行者，是非常不適的。

所以者何？一切聖賢，皆以無為法，而有差別：無為法者，性也。而有差別：依不著相的程度而有差別。

外凡、內凡，賢，聖：初果、二、三、四果。

問：既是無為法，為何還有差別呢？

所謂「無為法」者，第一、性理是不動的、不變的，且是普遍、永恆的。如「緣起無自性」的原則，是永遠不會改變的，以此而謂「無為法」。因任何因緣、事相皆不能改變此原理，若見此理，則稱為「見性」也。以此而言，無為法者即無差別。

第二、再從這不變的理去修證「不著相」的功夫，於是以不著相的程度，而有聖賢的差別；故差別即代表每個人的修證程度。詳細如下：

- 1、外凡：指不相信佛法者，所以佛法似跟他不相關。
- 2、內凡：指已進入佛門，開始聽聞佛法，可是聽來聽去還釐不出頭緒，所以還不出凡俗之類。
- 3、賢：對道理已很清楚，卻未能證者。已證者，才是聖；未證者，稱為「賢」。從聽聞佛法，建立正知見，而知一切法空，這是賢而非聖。
我們常講正知見，知道跟見道是不一樣的。知道只是對道理完全明白而沒有疑惑，見道是要在修行上有真正的體驗。

所以見性不是知道而已，我們用思惟的方法要瞭解緣起性空，不會有很大的困難。可是要體證到身心放下，就不是那麼容易的事！

4、聖：在已體證者中，原始佛教又將其分為初果、二果、三果、四果。

初果：對道理不只清楚而且能有體證。體證是什麼意思？一般人都會講放下，但誰真的放下了？乃只是口稱放下，心哪曾放下過？又如大家皆知「諸法無我」，那你真的無我了嗎？其實還是有我。故在體證的當下，才能真正放下！也才能體驗何謂無我。所以體證是已真的放下重擔。

於《楞嚴經》有謂：「歇即菩提」。歇是放下，擔子沒有了，或擔子已減輕很多，便稱為初果。有體證之後，對將來當如何修行，便非常清楚肯定。對自己將來能不能修行成就，也必有絕對的信心。因為真正的修行，是內銷而非外求；內銷是慢慢去消除貪、瞋、慢的習氣。內銷者，必越銷越少，以至全銷盡；以此對自己的修證，必不再懷疑、畏卻。

在見性之後是不是煩惱就全斷盡了呢？沒有！因為過去的習氣業障還非常重，所以初果還有七番生死。但透過不著相的修行，貪瞋慢的業障就能慢慢減少。故以下有二果、三果、四果。

二果：貪、瞋比較淡薄。眾生在見性的當下雖放下了，可是過一段時間後，會發覺貪、瞋、慢的習氣還在。故悟後啟修者，再降伏貪、瞋、慢的習氣；而能使貪、瞋比原來少很多，這就稱為「薄」。

三果：貪、瞋具斷，貪、瞋已全部斷盡。不再著相，才能斷盡。

四果：我慢斷盡才證四果。三果於貪、瞋斷盡的當下，還覺得有一個能修、能證的我，此即是微細的「我慢」。到四果時才能把我慢全部斷盡，這就是前面所講的「從法空到心空」，以心空而能證得解脫。

我們再回頭看這句話「一切聖賢，皆以無為法而有差別。」如把它改為「一切聖賢，皆以見性不著相而有差別。」就更清楚矣！這用原始佛教對果位的界定來看，就非常清楚。

這與禪宗常講悟有小悟、大悟、徹悟的差別相似。所悟的道理其實都是一樣的，然為什麼會有小悟、大悟與徹悟的區別呢？有的人在悟的當下，業障即已全部銷盡，有的人雖悟了但業障還是很重。如果悟了業障還是很重，便只能說是小悟；如果於悟的當下，業障就銷很多，則稱為大悟；如果於悟的當下，業障就全部銷盡，這就稱為徹悟。

在悟的當下業障就全部銷盡的，大概就只有釋迦牟尼佛，故在菩提樹下頓悟即成佛。祂的大弟子舍利弗與目犍連，於悟後不久也都證得阿羅漢果；這表示他們在進入佛門之前，因為修定的關係，已使業障減少到最低程度，故能言下頓悟，不久即證得阿羅漢果。

以上從所執著相的慢慢銷除、斷盡，而顯現出果位的差別。故也可說是：乃以內銷的程度，而顯現出果位的差別。

第八分

「須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶，以用布施，是人所得福德，寧為多不？」須菩提言：「甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如來說福德多。」

是福德，即非福德性，是故如來說福德多；福者，非相爾，而是「和諧」也。以非定量故，能於享福中更培福也。

「是福德，即非福德性，是故如來說福德多。」這如果把它改為「是福德，即非福德相」應該會更清楚。因為性是廣大圓滿的，但很多人偏向從相上去認知福德；如中國人常說「三多」——多財、多壽、多兒孫，即是福。其實福、非福，未必與相有關。

因財多而煩惱者，乃多的是。又長壽就一定是福嗎？不一定。要活得健康、活得有尊嚴，長壽才有意義。否則，久病在床或像植物人，自己活得辛苦，別人也受罪，哪是福呢？第三、兒孫滿堂，如果都不孝、不爭氣、不和睦，常吵得對簿公堂，哪是福呢？所以我們不從相上，去論什麼是福！

我曾很努力地去思惟、參究「什麼是福？」，而結論乃：和諧性才是福。於是，第一、若我們的身體是和諧健康的，這就是最現前的福報。第二、內在的觀念都是互相協調，而非矛盾、衝突，由此即無煩惱，而是更大的福報。第三、

在人際關係上，能跟所有的人都保持著和諧的關係，故能左右逢源、一呼百應，豈非更進一層的福報？

故不是錢多、命長就是福，要看跟相關的境界能不能產生和諧的關係。能和諧就是福，不和諧就不是福。

於傳統上說修福，有三福行——就是「布施、持戒、禪定」。為什麼布施能修福呢？布施者，一是內捨慳貪，一是外捨財物。如慳貪的心很強，當然會造成內外的不和諧；外能減少貧者跟富者之間的不和諧。所以不只是佛法，世間法都鼓勵布施。為什麼？因為要造成社會更大的和諧。

再來說持戒為什麼能夠和諧呢？消極的不侵犯別人，積極的呢？能夠對別人有好處，那當然就能夠增加和諧。

接下來是禪定，你只有坐在那裡為什麼能夠修福呢？事實上禪定不是坐在那裡而已。我常常說禪定最大的效果，是對境心不亂，事實上面對境界心不亂這個才是定。對境心不亂，消極的不會起貪瞋的慣習，積極的能夠冷靜的、慎思明辨做出很好的抉擇。所以定的福報是從內而外，你自己的內心先和諧，再來是人我之間的和諧，整個社會的和諧。如果你的觀念都不和諧，那對外怎麼能夠和諧呢？

所以三福行中，哪個福最高呢？禪定的福最高。但禪定不是只是坐在那裡，而是面對一切境界時，能心不亂而作冷靜、智慧的抉擇！

其次在中國佛教裡，都只勸人要修福、培福，從沒有人敢講去享福。可是培福不是為了享福嗎？否則，福培那麼多，作什麼用呢？從來沒有一個人曾說清楚過。其實，真正的福卻不是這樣，因為福沒有定性、不是定量，故真聰明者，應該在享福的當下又能培福，這才高明。為何大家都不認同享福呢？因很多人乃把養尊處優、奢侈浪費當享福，在五官的境界中迷失稱為享福，其實不是！

於是人間第一福為何？是身體的健康。因為你身體好，才能來此聽法；又因為家中沒有雜事牽絆，才能來此聽法。聽後把好的觀念拿來待人接物，更將增加彼此的和諧，故能在享福中又能培福。把健康的身體拿來貢獻社會，把正確的觀念拿來跟其他人分享，都是在享福中又能培福。於是這福一定是越培越多，而不用擔心哪一天福報會享盡，不會享盡的！不相信嗎？不信你去醫院看看，

那些病人多苦、多麼不和諧啊！所以能夠身心健康這個就是福報，就是享福。這個福你不能不享，難道你希望你身體不健康嗎？

第二、心智的靈敏。在這社會裡我們的頭腦能夠很快吸收知識，能夠對很多現象做很明智的抉擇，這個對很多人來講是很大的福報。如果你的心很遲鈍，在很多事情上面就很吃虧了。事實上，心智的靈敏更重要的是要建立正知見；有的人反應很快，都是鬼腦筋，那不一定是和諧。你要往修善斷惡的方向去努力，要往修行的方向去努力，才是真正的心智的靈敏。

第三、人事的安樂。我們在人群之中，都能夠跟很多人和樂相處；像我一直覺得，現代人很多煩惱，都不是食衣住行，而是來自於人群。在家裡跟家人處不好，在工作也跟人處不好，反正什麼地方跟大家都有很多怨氣。如果有很多怨氣的話，你有什麼福報呢？有錢也沒有福報，兒孫滿堂也不是福報。和諧，和諧才是福！

第四、環境的安適。當然，我們希望大家都能夠平平安安的，生活安定食衣住行都沒有欠缺，生活都能夠順遂。一般人，講白一點求的是什麼？很多人都說求名、求財，其實對很多人來說，最基本的是求安全。平安啦！平安是福！因為平安是最基礎的。剛才我們講很多人都不會享福嘛！所以我們要享福，身體健康是福、心智靈敏是福、跟大眾和諧是福、環境的協調安適也是福。

下面更重要的一句話是：要在享福中培福。為什麼呢？我們現在身體健康，如果身體健康是拿來做善事，是在享福中能夠繼續培福。有人心智很靈敏，鬼腦筋一堆對別人沒有好處，心智靈敏是要拿來學習、拿來奉獻的。這樣心智靈敏對我們而言，當然是能夠提升，能夠有更大的福報。所以我覺得，這個觀念在佛教界，沒有人可以講的這麼直接了當：要在享福中培福。因為身體的健康、心智的靈敏，這是我們所求的，求得之後，還要繼續提升，讓整個社會能夠更和諧更安樂。

所以各位今天能在此聽經、聞法，各位都是有福報的人。有福報的人，要在享福中繼續修福，怎麼繼續修？安住在菩提心上面，繼續修學佛法，自度度人，這就是在享福中，繼續培福。

有些人對福，常帶有一種錯誤的觀念：福是前生修的，譬如銀行裡的存款，故是定量的。於是再假設，我前輩子沒給這一生帶來多大的福，所以這些福要

省省地用，不要很快就用光。如果很快就用光，可能一下子就死了；或是雖還沒死，可是已經沒有福可享用了。因為把這個福德當作固定的，上輩子修這輩子才能夠用，這輩子修這輩子就不能夠用嗎？

其實不是，因為時間本來就是連續的，不是間斷的。雖然我們都說過去、現在、未來，過去現在未來是一直延伸過來的；所以福報非定性、非定量，非像銀行裡的存款，也非俗謂的三多。

什麼叫做福？是整體的和諧性。因為是整體的和諧，所以才能增長更大的和諧。從已有的和諧，擴大成更大的和諧，才能在享福中去培更大的福。從這個觀念去看，那麼由福到慧就能慢慢地貫穿。既然福是從和諧而有，則人與人之間要經常保持在和諧的狀態中，既要珍惜已有的和諧，更要去創造未有的和諧。如此自然福德增廣，享用不盡。

在中國常言「天人合一」，天人為什麼合一呢？以佛法而言，天者即一切存在；以一切存在都是從眾因緣所生，彼此都是相輔相成，即是合一也。所以能從緣起的理論，去看所有的境界，心量才能打開。心量既大，福德也就廣了。

否則，以定量的觀念而強調「惜福」，表示你已著相了！著相一定會爭，著相就不會和諧。是以不著相才能真和諧，尤其不著我相，才能達成真正的和諧。

所以要怎樣才能達成究竟的和諧呢？還是要以「正知見」為前提，而去降伏我相、人相、眾生相、壽者相，才能達成究竟的和諧。沒有正知見者，再怎麼修，福德都是有漏的。因為界限的觀念讓他無法提升，即是有漏也。反之，將界限、對立的觀念銷除，心量能擴大，福德自然能增長。現在流行把牆打破，即與此相應也。

「若復有人，於此經中受持，乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼。何以故？須菩提！一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。須菩提！所謂佛法者，即非佛法。」

一切諸佛，及阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出：皆從此原則出——見性不著相。

「皆從此經出」：剛開始學佛時，研讀的第一部經典便是《金剛經》，那時覺

得自己很有善根，竟一讀便是這最殊勝的經典。後來才發覺，每一部經都說自己是最好的，《法華經》、《華嚴經》、《楞嚴經》等皆如此；所以我講解的重點，不在解釋「云何皆從此經出？」

但一切佛法的修學，乃不出「見性不著相」的大原則。不管是唯識、如來藏系，甚至是原始佛教的《阿含經》，這個原則是適用於一切處；只是講略廣、深淺的差別爾！

見性是：見到不變的理則。不著相是：由此而銷除貪瞋慢等。故見性屬「見道位」，不著相屬「修道位」。回顧《雜阿含經》，剛開始是〈五陰品〉，觀五陰皆無常、無我、空，故屬「見道位」。

〈五陰品〉後是〈六入品〉，六入就是六根。真正的修行是從六根著手的，在六根觸及六塵時，要經常保持清醒的覺照，以防被境界所轉而產生貪、瞋、慢。若被境界所轉而產生貪、瞋、慢，就要從很快的覺照去回向，回到清淨的方向也。

故真正的修行，卻不是在蒲團上用功而已！因為在蒲團上，其實多已離開襲人的境界。離開境界而不起貪、瞋、慢，那還非真功夫。真功夫者是直接面對境界，看是否起了貪、瞋、慢。

故真修行，即是要在生活之中，直接面對六塵的境界去練習。練習的原則就是「不著相」爾！於是，再依不著相的層次，而有初果、二果、三果、四果的差別。

所以從「見性不著相」的原則去看，乃會發覺：從原始佛法直到大乘佛教，並非那麼複雜。所以我可謂：一切修學的法門，皆從此原則出也。

好，今天最後講這句話：「所謂佛法者，即非佛法」。為什麼說佛法，又非佛法呢？其實剛已說到：一切語言相、文字相，乃只是指頭而非月亮。真正的佛法是指月亮，但離開語言相、文字相，對很多人而言，也尋不得佛法；因此我們還是要從聞、思、修去深入佛法的。

所以文字成不成障呢？看你會不會用。不會用的就變成障，會用的那就變成很好的工具。

好，我們今天先講到這地方為止，看各位還有什麼問題呢？沒有的話，明天

繼續講。但明天以後，也只有消文解字；因為要講的就是這「性、相」兩門而已。然經過再次地分析、演繹，大家會越來越清楚、越來越熟練也。