

佛典十种讲解 ——

第二册

《金刚经》讲解
《摩诃般若经》节讲
《心经》观修法

陈兵
讲述

UNITED CULTURE
PRESS 联合文化出版社

佛典十种讲解

著者：陈兵

出版：联合文化出版社

United Culture Press

350 Northern Blvd STE324 -1331, Albany, NY 2204

www.ucp-book.com

版次：2022 年 12 月 第 1 版

印次：2022 年 12 月 第 1 次印刷

版式：平装

书号：ISBN 978-1-63995-219-9

定价：0 元

未经许可，不得出于商业目的复制本书的任何部分，不得以任何形式或通过任何电子、机械、影印、录制或其他方式传播。

All rights reserved 版权所有

目 录

| | |
|----------------------|-----|
| 三、《金刚经》讲解..... | 3 |
| 四、《摩诃般若经》节讲..... | 130 |
| 卷第一·序品第一..... | 135 |
| 卷第一·奉钵品第二..... | 171 |
| 卷第一·习应品第三..... | 175 |
| 卷第五·问乘品第十八·十八空..... | 193 |
| 卷第一·习应品第三..... | 200 |
| 卷第五·广乘品第十九·四念处..... | 209 |
| 卷第二·往生品第四..... | 227 |
| 卷第二·三假品第七..... | 257 |
| 卷第三·劝学品第八..... | 274 |
| 卷第五·问乘品第十八·百八三昧..... | 285 |
| 卷第二十二·道树品第七十一..... | 299 |
| 卷第二十二·遍学品第七十四..... | 312 |
| 卷第二十三·三次品第七十五..... | 335 |
| 卷第二十七·嘱累品第九十..... | 355 |
| 五、《心经》观修法..... | 358 |



三、《金刚经》讲解

《金刚经》是中国汉传佛教最著名的经典，全文约有五千字。道家最著名的经典《道德经》（《老子》），全文也是五千字，称为“五千言”。佛教的《金刚经》正好约五千字，这就是佛教的五千言了。过去不仅很多佛教徒读诵、书写这部经，而且佛教以外的儒家人士、道家人士，还有一些民间宗教，乃至村夫农妇、闺阁淑女，都读诵、抄写这部经，其影响非常巨大。

《金刚经》梵文本尚存，汉译一共有五个译本，今天我讲的是影响最大、也是最早的一个译本——姚秦鸠摩罗什翻译，题名《金刚般若波罗蜜经》。这部经后来有元魏菩提流支及南朝陈朝真谛的同名译本，及隋朝达摩笈多译的《金刚能断般若波罗蜜经》，最晚有唐代义净译的《佛说能断金刚般若波罗蜜多经》，皆一卷。以唐玄奘法师的译本译笔最为严谨，题为《大般若经第九会能断金刚分》（《能断金刚般若波罗蜜多经》），但文字没有鸠摩罗什的译文流畅，所以，读诵的人很少，今天大家一般都是读诵鸠摩罗什的译本。除汉译外，还有和田文、粟特文、藏文、蒙文、满文等译本，近代又有英、法、德、日等数种文字译本。历代注疏极多，古印度无著、世亲各著有《金刚般若波罗蜜经论》，中国高



僧祖师如僧肇、慧远、智顗、吉藏、窥基、慧能等，皆有注疏。现代人注疏讲解者也不少。

我先解释“佛经”，什么叫佛经？佛经的“经”，梵语叫做“修多罗”，意译“契经”“长行”，是一种巴利文、梵文散文文体，为佛教“十二部经”之首。和一般的文章或者著作不一样。在佛临圆寂前所说的《无量义经》中，佛明确开示他四十九年种种说法的实质，是令众生离种种执着。什么叫做执着呢？执是拿在手里不放，着，是胶着、粘着，执着，通俗地讲，就是抓住不放。抓住不放什么呢？种种不如实的认知，佛法叫做“妄想”，即不能如实认识自己和人生、世界的真实本面，把不如实的认知误认为绝对真实。妄想的“妄”，是虚妄不如实之意，想，为“取相”之义，即感知觉及在感知觉基础上形成的认知。

佛法认为，必然有一个真实本面，但是我们人类天生没有认识这真实本面的能力和方法，我们的认识，必须依靠禀赋的感知器官，通过五种感官接收某种信息，经意识加工形成感知觉，然后形成某一种认识，建立世界观、人生观，这是我们人类认识世界的基本方式。佛法认为这种方式得来的认识多是虚妄不实的，以虚妄不实的认识为绝对真实，就是佛说法所着力破除的执着，唯识学叫做遍计所执。

众生执着并非绝对真实的东西为绝对真实，由此产生种种烦恼，由烦恼造种种业，被烦恼、业力所系缚。系，就是被绳子捆住，缚的意思是一样的，今天叫做“捆绑”。人生



来都被很多条绳子捆住，不得自由，有观念上的不自由，有欲望上的不自由，有社会生活中的不自由，有生理上的不自由，有情绪上的不自由，最根本的系缚，紧紧捆住人的绳子，佛法认为是众生内心的我见、我执、法执，它是产生种种烦恼的总根子。

佛教讲的烦恼，跟我们现在说的烦恼，意思不完全一样。佛经中的烦恼，指使心不得安宁平静的心理活动。像我们内心的种种欲望啊，种种负面情绪：骄傲啊，嫉妒啊，愤恨啊，等等，都属于烦恼。从烦恼产生“业”，业，梵语达摩，意为造作，就是身口意的活动，人际之间的交往，工作、创造，身体的各种动作，干了哪些事情，嘴巴讲话或者写作，脑子思考盘算，都叫做“业”。业作为一种活动、运动，和所有物质运动一样，必然受一定的条件限制，受一定的规律制约，产生它的后果。众生因为烦恼所造的业，决定了其命运是不自主的，是有各种系缚的，有各种苦的，尤其是生老病死，这种作为人类共同承受的痛苦，谁也不能避免。佛教的目的，就是要使众生从这些痛苦特别是生老病死苦中解脱出来，达到理想的生命状态或者精神境界，日本有学者把这叫做“生命的自觉进化”。

佛陀说法，一般不先自己讲，在三千多种佛经里面，佛主动讲的经只有不多几种，大部分经都是由弟子发问，佛看发问的人有什么执着，然后帮助他把自我捆绑的绳子解开。后来禅宗六祖慧能大师说他说法是“随方解缚”，就是说看



你是被哪一条绳子捆住了，我帮助你解开就是了，这正是佛陀说法的基本原则。《金刚经》是一部标准的佛经，体现了这种随方解缚的作略。

下面我们一起来学习这部经。先看经题：

金刚般若波罗蜜经

姚秦三藏法师鸠摩罗什 译

金刚，梵语跋资囉，就是钻石，是所有物质里面硬度最高的，能够破坏所有的物质，但是不能被所有的物质所破坏，它是一种比喻，比喻般若波罗蜜。般若波罗蜜，最初曾经被汉译为“明度无极”“智度无极”，因不大准确，后来还是音译。梵语般若，意译“慧”，是抉择、分别是非邪正的功能，可以翻译为“智慧”，但是不同于我们世俗的一般智慧，而是一种如实知见、能够使人解除一切系缚而得到大解脱的超越性智慧。翻译为智慧的话，容易产生误解，所以鸠摩罗什把它音译，梵文的原音大概跟当时都城长安话的“般若”读音相近。鸠摩罗什是在东晋，距今 1300 多年前，那时候的汉语和现代汉语普通话的读音差别很大，“般若”在当时的读音大概接近于梵语的读音“波若”，所以，佛教界至今不读作“班若”而读作“波若”。“波罗蜜”是梵语，原意是达到目的地，古代曾翻译为“到彼岸”，就是达到自己所



想要到达的那个最终目的地。最终目的地是什么呢？就是佛教所说的涅槃。般若波罗蜜，古人曾经意译为“大智慧到彼岸”，属大乘菩萨行六度之第六度，这一度被强调为其余五度的导首，《大般若经》有般若度如首如目、其余五度如足之喻，甚至说般若一度可以总摄六度，因为每一度都必须以般若为导来修，每一度中都有般若度。《摩诃般若经》卷二十三即说：

行般若波罗蜜时，一念中具足六波罗蜜。

金刚般若，即是般若经所说的大（梵语摩诃）般若，是能够使人达到涅槃、成就佛果的智慧，非世间各门学科的知识，非表现于处事待人上的聪明练达，非科学家对物质现象的发明揭示，非哲学家对世界模式之思辨构想，非宗教家对神性的内省体验，甚至亦非佛教小乘圣者所证的涅槃智。总而言之，金刚般若非各种世间俗智，亦非出世间的偏空之智。世间俗智，不超“自心现量”，对宇宙人生的认识终如瞎子摸象，只见肢节而不见全体，其功用，至多不过能使人们眼前的生活过得舒适一些，做人处事顺当一些，或通过修炼而活得略长些、健康些，乃至死后生天成神，但无力解决人存在的根本矛盾，不能给人指出永离生老病死、获得永恒安乐的正确途径；小乘圣者的出世间智，虽能使个人超出三界生死，但无力照破根本无明，不能获得尽度众生皆共成佛的大自在、大智慧。世俗智与小乘出世间智，皆不能断灭一切无明黑暗，不得名为金刚般若。



金刚般若是一种由如实照见宇宙万法体性的超越性智慧，是由彻底认识自己、开发自性最深潜能而显发的大智慧。这种大智慧的圆满彻证，便是生死问题的根本解决，永恒安乐及普度众生皆共解脱的大自在之实现。它犹如仙人妙宝点石成金，能使众生由凡而圣，由人而佛。从金刚般若出生一切诸佛菩萨、菩提道果、神通妙用、福智庄严，故经中尊之为“诸佛之母”“诸佛之祖母”。它可谓打开宇宙奥秘的总机关、解决文明根本问题的总钥匙，为世出世间最最珍贵的无价宝，犹如宝石中最贵重的钻石。以金刚般若了诸法实相，达涅槃常乐，是佛陀的伟大发明，堪称人类文明的最高智慧成果。

像金刚能摧碎一切物质而不能被一切物质所破坏，金刚般若可以破除一切执着，破除一切邪见邪解，能灭一切无明，能断一切烦恼，能除一切生死苦恼，而不能被世间的一切学说、一切理论所驳倒，不能被科学发现所证伪，是永远不能被破坏的。

金刚般若波罗蜜，大体可用现代语言意译如下：以像金刚石一样无坚不摧的大智慧超越生死，达到永恒安乐的究竟归宿，或云：能度过生死之流而抵达永恒安乐归宿处的大智慧。说这种大智慧的经，题为《金刚般若波罗蜜经》，简称《金刚经》。此金刚般若，超越世俗智慧辩聪，如大火聚，四面不可入、不可触，非如科学技术的物质成果可以供人取用，非语言文字所可表述，唯可遵循正道修行实践而证得。



大乘佛教按修证的阶次，将般若分为三种：先得文字般若，经过闻思经论，获得对佛法的透彻理解，名为“胜解”，是一种理性思维的结论，属于闻思慧。其次为观照般若，运用闻思慧如法观修，逐渐纯熟，获得一种对佛法直觉的领悟。第三实相般若，观修功到，亲证实相，其智慧称修慧，才是真正的金刚般若。以文字般若观修得观照般若，以观照般若观修证实相般若，为修学佛法、获得金刚般若的通途。般若经所说的般若，从实相般若流出，多属观照般若，以直觉及比喻体会空性，而不多讲所以空的道理。

按汉传佛教的传统说法，佛一生说法 49 年，一共分为五大阶段，般若系经是在第三阶段说的，共说了 22 年，在五大阶段中说的时间最长。所说的经，玄奘大师译为六百卷，称《大般若经》，分为 16 “会”，一会为一个完整的经。其中最短的一会就是《金刚般若波罗蜜经》，只有一卷。虽然篇幅短，但内容是独立的。说般若经时，听法的对象大多已经证得阿罗汉果，或者还有比阿罗汉果低一些，跟佛学了很长时间小乘法和大乘法的佛弟子。对他们，佛不需要再讲小学和中学课程了，在上大学生的课程了。所以，般若经读起来就不是像小乘的《阿含经》那么好懂。这部经确实是非常难懂的，没有讲太多的道理，只是破除执着。为什么不讲道理呢？因为这些道理在讲《阿含》和《方等经》的时候已经讲过了。以前没有学过《阿含经》和《方等经》的，要把《金刚经》完全读懂，确实比较难。



姚秦，是东晋时狄人姚兴在北方建立的一个政权，史称后秦。鸠摩罗什，是西域高僧，他的父亲是印度僧人，来到现在新疆的库车县当时叫龟兹的国家，被迫娶妻，生下鸠摩罗什，自幼随母出家，聪颖异常，名声远播。后来在姑臧，就是凉州——现在甘肃武威那个地方，待过 17 年，学习了汉语，又被请到长安来，住了 12 年。他的梵文本来就学得很好，汉语也学得不错，佛学水平很高，修持也很好，所以翻译的水平几乎达到了前无古人、后无来者的地步。

三藏，指佛教的全部经典，分为经、律、论三大部，经藏为佛及佛弟子说法的记录，律藏为佛教的各种戒律及制定戒律的缘起，论藏为阐释发挥佛经义理的著作。精通这三大藏的法师，称为三藏法师，如唐玄奘为三藏法师，简称唐三藏。法师，为善于解说佛法的僧尼，其资格认定在佛教中本来有严格的规定，不但要娴熟经论，善于讲说，而且持戒精严，修行好。现在在中国几乎成为对所有僧尼的尊称。

南朝萧梁时的昭明太子萧统，虔信佛教，佛学水平相当高，他把罗什译的《金刚经》按内容分为三十二分（段），这一分法未必很准确，但一直被沿用，今天我们也按这一分法分段讲。

法会因由分第一

如是我闻：一时，佛在舍卫国祇树给孤独园，与大比丘众千二百五十人俱。



所有的佛经都是以“如是我闻”或“闻如是”开头的。这是什么意思呢？就是说：以下讲的这些，是结集这部经典的“我”亲自听佛讲的。经典的结集，南传佛教认为是由佛的侍者、佛弟子中号称“多闻第一”的阿难诵出，经五百上座长老肯定，如是我闻的“我”，为诵出佛所说经的阿难自称。大乘认为大乘经是文殊菩萨带领阿难结集，也由阿难诵出，“我”也指阿难。当时的结集，只是口诵，未必有文字记录，写成文字，学术界认为是佛灭几百年以后的事。

这部经是什么时候说的呢？是佛住在舍卫国祇树给孤独园这个地方的某时，一时，即是“某一个时候”。祇树，是人名，是这个国家的太子，他献给佛一个花园，但是由富有的佛弟子给孤独长者出资购买，而且要价特高，要他以金币铺满花园才出让，故合称祇树给孤独园，简称“祇园”。佛在这里大概住了 20 多年。给孤独为人名，是意译，长者，意译家主、居士，即年高德著的富豪，给孤独长者，顾名思义，是一位以周济鳏寡孤独者著称的大慈善家。据《僧伽罗刹所集经》载，佛于成道后第十四年居祇树给孤独园说法。

常随佛的大弟子，是一千二百五十位大比丘。比丘，意译乞士，即乞食为生的修道男士，受了比丘戒，叫做“具足戒”，是一种专业的瑜伽行者，女性叫比丘尼。这一千二百五十人都是最早随佛出家的，其中五人为佛最先所度的俱邻等五比丘，五十人为波罗奈国长者子耶舍及其亲朋，二百人为原六师外道著名领袖舍利弗、摩诃目犍连及其徒众，九百



九十五人为原拜火教领袖优楼频罗迦叶三兄弟及其徒众。这一千二百五十人出家后不久，都先后证得阿罗汉果。大比丘，意谓大阿罗汉比丘，阿罗汉有“慧解脱”“定慧俱解脱”之分。慧解脱阿罗汉只是证得涅槃，以亲证诸法无我的智慧断尽烦恼，未必有深禅定和神通，据《增一阿含经》中说，这种阿罗汉在佛陀的阿罗汉弟子中占三分之二。定慧俱解脱阿罗汉不但以智慧断尽烦恼，证得涅槃，而且证得甚深禅定和六种神通，这种阿罗汉在佛陀的阿罗汉弟子中只有三分之一，叫做大阿罗汉，也称大比丘。

应该注意的是，此经开头交代的听法者，只有一千二百五十大阿罗汉，没有说还有其他人，说明此经是专为已经完成声闻乘学业的大阿罗汉们说的，不是为初入门的凡夫众生所说，所以没有一定佛学基础的人不容易看懂。但经的末尾，则说佛说经后长老须菩提“及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，一切世间天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜”，则法会中也还有大阿罗汉之外的其他僧尼、男女居士及天、人、阿修罗等大众，只不过主要的听众应该是一千二百五十大阿罗汉，其他都是旁听吧。

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。饭食訖，收衣钵，洗足已，敷座而坐。

世尊！梵语薄伽梵，是佛的十大尊称之一，意为世间最尊贵者，婆罗门教、耆那教等也称其教主为世尊。佛及弟子们每天的日常生活，是初夜后夜坐禅修行，中夜作短暂的睡



眠，早饭时披上入众所着的袈裟，叫“大衣”，手持饭钵，到舍卫大城——这个国家的首都去乞食。佛规定，比丘、比丘尼不得有私有财产，自己所有的东西只是最重要的生活必需品，所谓“三衣一钵”，三种衣服一个吃饭的钵。衣服叫做“染衣”，从垃圾堆里捡来破布，缝在一起，染成不鲜艳的“坏色”：土红色、褐色、土黄色、茶色等，以表示低贱，因为古印度富贵人服色尚白，在家俗人称“白衣”，出家僧尼称“缁徒”。因为没有私有财产，就没有私心，是真正的“无产阶级”，所以容易断除我见，修道容易成功。他们不自己做饭，乞食为生，恪守佛制的南传佛教僧人，到现在还是如此。佛规定僧尼乞食时要挨家挨户到每家去乞食，叫做“次第乞”。因为佛及比丘众都是圣者，布施圣者，得无量福报，他们到俗人家去乞食，是给俗人一个布施修福的机会，这种机会要平等给予一切人，要等视一切众生，不分别贫富贵贱，所以要次第乞。

有人或者要说，佛带着一千多位弟子浩浩荡荡地到一个城里去乞食，这对城里人来说，是一大负担啊。其实，他们人数虽然不少，需要量却并不大，因为佛及比丘都修证禅定，吃得很少，戒律规定比丘每顿饭的量是“一抔食”，即用手抓一把，解释为五口。印度人通常吃的饭为大米和鱼、肉、酥油、蜂蜜等做成的米饭，用手抓着吃，类似新疆维吾尔族人吃的“抓饭”。一千多人到舍卫大城里去乞食，就算这个城市只有一万人、两千户吧，也连一户供养一抔食都轮不到，



负担并没有多大。

吃完饭后，要把去入众乞食时须着的袈裟和饭钵收起来，然后准备坐垫就座，敷座，就是铺设坐垫就座，那时佛和比丘众的坐垫一般是软草。就座干什么呢？干出家正业，《阿含经》里佛说，出家人的正业有二：一圣讲说，即听讲、讨论佛法，二圣默然，即打坐入第二禅，只有第二禅才足以炼化精气，降伏淫欲，获得超过一切五欲之乐的身心安乐。证入正定，入色界四禅，需要持守不淫戒，心不旁骛，专精勤修，将性能量转化为禅定及智慧能量，这也是为什么要出家的主要理由。

佛及其弟子们的这种日常生活，虽然也着衣吃饭洗足收衣钵，貌似凡俗，而他们的心常在定中，所以他们着衣吃饭洗足收衣钵等日常行事，实际上都是修行，都是禅定，亦称“龙定”，即《永嘉证道歌》所谓“行亦禅，坐亦禅，语默动静体安然”。

梵文原典中，这一段后面还有几句，述诸比丘见佛的礼仪，其他译本都译出，如义净译本云：“正念而住。时，诸苾刍来诣佛所，顶礼双足，右绕三匝，退坐一面。”罗什译本省略。

善现启请分第二

时，长老须菩提在大众中，即从座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：



“希有世尊！如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。世尊！善男子、善女人发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？”

各自就座以后，就要干出家正业，先“圣讲说”，由佛给大家上课。佛有十个大弟子是最杰出的，各自都有个什么第一，其中一位叫做须菩提，意译善业、善吉、善现、善实、善见、空生，舍卫国婆罗门之子，捨家入山，在山神指引下，去见佛陀，依法修行，证阿罗汉果。他在佛陀十大弟子中被誉为“解空第一”，对佛说的空理解最为透彻，因为出家很早，“僧腊”——当僧人的年岁长，在僧团中德高望重，故称长老。这部经整个就是说空的，因此由解空第一的须菩提来发问。

偏袒，即袒露，将袈裟搭在左肩，袒露右肩，是佛教比丘着衣的礼仪，在见佛、礼佛、问讯、入众、坐禅、诵经等时，要偏袒右肩，表示恭敬及庄严。为什么要偏袒右肩呢？因为印度以右为阳，身体右边阳气盛，不怕受凉，所以右肩不披衣服，在炎热的印度也是防热的一种措施，至今印度、斯里兰卡人还有这种习惯。右膝着地，即右腿单腿下跪，称为“胡跪”，为古印度人见尊贵者、师长、长辈时的礼节。

须菩提先赞叹佛稀有难遇，称赞佛善于护念诸菩萨，善于付嘱诸菩萨。希有，即稀有，“希”与“稀”古代可通用。护念，即经常忆念、护持，相当于今所言“关心”，念，为忆念之意。经中说，众生虽然未必念佛，而诸佛常念众生，



如母忆子。如来，梵语多陀伽多，今译达他嘎打，为佛的德号之一，意为从真如中来、乘如而来，或从真如中出现，如，即真如，意为绝对真实、与本来面目一模一样，即是佛的法身。菩萨，为梵语菩提萨埵音译之略，意译觉有情，即求大觉并自觉觉他的众生，或称大心众生。

然后，须菩提向佛请教，他提的问题，是这部经述说的主题：“善男子、善女人发阿耨多罗三藐三菩提心，应云何住？云何降伏其心？”

善，是好的意思，善男子、善女人，是佛菩萨对佛弟子的尊称。阿耨多罗三藐三菩提，意译“无上正等正觉”。菩提的意思是觉，所谓觉，就像我们睡觉从迷梦中醒过来，原来什么都不明白，现在明明白白了，对于宇宙人生的真相如梦初醒，完全明白。众生都是在梦中，只有佛一个人醒过来了，他对宇宙人生的真相看得非常清楚，叫做大觉。梵语“佛陀”，意思是“大觉者”、完全觉悟者。他的觉悟完全正确，一点也没有错误，叫做正觉。无上正觉，就是说这种正觉是世间最高的，没有比它更高的了。阿耨多罗三藐三菩提心，简称“菩提心”，又译为“道意”，是想要修学大乘道，将来成就无上正觉，也就是成佛的志愿。大乘佛教认为，所有的众生都有佛性，都有成佛的可能性。只要发了菩提心，誓愿修学大乘道，最终要成佛，并且要普度众生皆成佛果，发了这种菩提心并为此而努力的众生，就叫做菩萨。修习大乘道，必须先发菩提心，比喻为射箭必须先摆好姿势，经中多



处盛赞发菩提心的功德，它是修行菩萨道的动力源，是将来成就佛果的因、种子，《大日经》说大乘以“菩提心为本”。

须菩提请问的是：发了菩提心的善男善女，应该怎么样住？怎么降伏自心？云何，即如何。住，就像人住在一个固定的地方，这里指如何来安顿自心，具体指如何增长菩提心，降伏自己不符合菩提心的各种烦恼妄心。佛法认为，我们所造的一切业，所得的一切果报，所承受的一切痛苦，归根结底都是由自心造成的，把心比喻成怨家，比喻成虎狼猛兽，因为众生的心是异化了的，并不完全受自己主宰，要受各种条件的限制。所谓修行，就是自治其心，自己能够治理自己的心。我们众生都不能做到这一点。能够完全自治其心，须先明白自己的心，叫做自知其心。自知其心、自治其心、自净其心，是佛在《阿含经》经中多次所说。

自治其心，就叫做降伏。因为心有强大的力量，有本能性的欲望，会产生各种各样的烦恼，多是天生的心理反应，必须要战胜它。战胜别人并不难，最难的是战胜自己。战胜自己，最根本的就是战胜自己的心，使这颗心变成自己完全能够主宰的，这件事是非常难的。因为人心生来就不是自主的，你要把它完全变成自主的，必须经过激烈的战斗。现代心理学、脑科学发现：人在起一个念头、作出一个决定之前，他的大脑中先就编好了码，所以人的心思实际上是不自主的，或者说是被大脑编好的码所控制的。佛教唯识学讲，人起念生心，以自己心识底层阿赖耶识中的种子为因，种子，



又称习气，是一种心理势能，由此前的心理活动积淀而成。种子为因，决定所生心念，所以心念实际上也是不自主的。佛经中佛讲他多生多劫与自心斗，终于取胜了，所以佛也叫做“大雄”，或者“雄猛大丈夫”。《老子》也说：“自胜者强”，能战胜自己，才是强人。佛经里讲，如果不能战胜自心的话，虽然是个男人，实际上还是个女人。只有战胜自心的人，才能称作大丈夫、大雄，即大英雄。因为心的力量非常巨大，比世界上任何力量都要大，能够战胜自心，也就具有了征服整个世界的力量。你把世界上力量最大的东西征服了，你就能征服世界。

此经的玄奘、菩提流支、义净译本，须菩提所提问题有三问，前后两问同罗什译本，中间多一“云何修行”问。罗什译本应是将这一问题省略，“住”与“降伏其心”也就包括了修行，所谓修行，无非是修正自心、自治其心。“降伏其心”一句，玄奘译作“摄伏其心”。

后面的经文，都是佛对须菩提所提问题的解答。

佛言：“善哉，善哉！须菩提！如汝所说：‘如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。’汝今谛听，当为汝说。善男子、善女人发阿耨多罗三藐三菩提心，应如是住，如是降伏其心。”

“唯然。世尊！愿乐欲闻。”

佛答应回答须菩提的问题，称赞他说得对，问得好，如你所说，佛是善护念、善付嘱诸菩萨的，你认真听吧，佛将为你说善男善女发菩提心者应该这样住、这样降伏其心。善



哉善哉，相当于现代汉语的“好啊，好啊”。谛听，即注意听、认真听。须菩提答言：是，世尊！非常想听您解答这一问题。唯，为发语词，相当“哦”，然，意为“是的”“是这样”。

大乘正宗分第三

佛告须菩提：“诸菩萨摩诃萨，应如是降伏其心：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。”

什么叫做发菩提心呢？佛解释了：发心让所有种类的众生皆入无余依涅槃。佛经中根据生的方式和存在方式的不同，将所有众生分为九大类。根据生的方式的不同，分为卵生、胎生、湿生、化生四种，人和牛马等属于胎生，鸡鸭等属于卵生，昆虫多属于湿生，即从湿气中出生，蝉、蝴蝶及诸天等属于化生，即变化而生。根据有没有固定形貌的物质身体，分为两大类：有色、无色，有色就是有一定的固有形貌，像我们人类一样，可以看见有一个身体，指色界天。无色，在这个宇宙里面还有没有身体但是还有心存在的众生，如无色界天，是天上的一种众生。还有根据想，就是感知觉的有无，分为有想、无想及非有想非无想三类。有想类包括所有有感知觉的众生，无想类指属于色界四禅天的无想天人，住在没有感知觉的定中，前半劫生，后半劫灭；非有想



非无想类指无色界天的非想非非想处天人，住于非想非非想定中，没有下界粗的感知觉，但还有微细的一点感知觉。这九类众生，我发愿都引导他们进入无余依涅槃，叫做发菩提心。灭度，即寂灭而度到涅槃。

涅槃，是梵语的音译，译成汉语非常难，一般译为圆寂或者寂灭，但是意思也不是十分准确，所以还是用音译。涅槃的解释有一百多种，有一个意思大概就是道教所说的长生不死，还有无病、无苦恼、极乐等意思。最根本的意思就是不生不灭，因为只有不生者才能不灭，有生必然有灭。不生不灭叫做寂灭，它是一种什么呢？非常难以言说，涅槃最根本的性质就是不可言说。为什么不可言说呢？因为我们所有的语言，都是一种工具，是一种符号，它建立在大家共同的感知觉之上，我们大家共同的感知觉都是一样，在这共同的基础之上，形成共同的语言，比如用“人”来表示各种各样的人，用“男人”来表示各种各样的男人。凡是语言所表达的东西，都是大家的感知觉里面共同有的。而涅槃是一种心灵体验，这种体验在我们大家的感知觉里面从来没有过，佛经中叫做“未曾有法”。这是所有的人从来没有过的一种心灵体验，所以不能拿大家共同都有的心理体验的概念来定义和描述，你说它是一种快乐吧，它跟我们平时感受到的各种快乐完全不一样；你说它是一种精神境界吧，它又跟我们所理解的精神境界不一样；你说它是某种物质吧，更不是。那么，涅槃究竟是什么呢？大乘经里面最明白的解释，就是“解



脱心”，就是说它还是一种心，或者心灵状态吧，当代的西方心理学把它归到“意识转化状态”里面，就是把平常的意识转变成另外一种特殊的意识，意识转化状态有多种，涅槃也被归到其中的一种。这里的意识，并非佛学所说第六意识，而是“心”或精神的泛称。就是说，涅槃是很真实的一种内心体验，一种存在状态，这种状态通俗地讲，就是一种解脱心，就是解脱了一切束缚我们心灵的绳子的心，它最基本的性质就是不生不灭。我们的心是一个不断生灭变化的活动过程，而涅槃不一样，它不生不灭，永恒如此，叫做寂灭，是完全的、圆满的寂灭，称为圆寂。正因为涅槃永恒如此，超越了时间、空间，超越了物质、心理，所以它不会因为人的死亡而消灭，那么证得涅槃就获得了永生，不是身体永生，而是解脱心永生，佛教认为这是最理想的存在状态。肉体的存在，必然有生老病死，成仙升天还是有一个身体的，有身体就不能避免生老死，只有涅槃才能超出生死，避免一切痛苦，它是永恒快乐的，这种快乐是一种解脱的快乐，比世间的一切快乐都要高级，是不依赖任何条件而自然涌现的一种快乐，而世间的一切快乐都是需要依赖一定的条件而获得。事业成功是快乐的，但是必须要成功，不是所有的人都能够成功，当你不成功的时候，就没有办法快乐。其他的快乐，也都是这样。

涅槃分有余依、无余依两种。有余依涅槃，简称有余涅槃，是心灵达到涅槃，获得解脱，但是这个解脱心还是有一



个载体，这个载体就是肉体。证到阿罗汉果的人，也还是有他的肉体，这个肉体是他过去所造业的一种果报，有这种果报，那就还要受这个肉体的束缚。因此，证到阿罗汉果的人，也还是有身体上的痛苦，当他害病的时候也照样有疼痛，当他要不到饭的时候，肚子照样饿。如果他长相丑陋，证得阿罗汉果以后也还是丑陋。但是，他的内心是快乐的、超越痛苦的，叫做有余依涅槃。到他临死的时候，不用电和柴火，用修成的三昧真火，自己身体出火把自己烧成灰，只存在一个解脱心永恒存在，没有物质身体，叫无余依涅槃。进入无余涅槃如何存在呢？死后去哪里了呢？准确的回答是无来无去、无在无不在，它超越空间、时间，所以不能用我们固化的时空概念来界定。《杂阿含经》中佛曾有回答，说解脱者之识（心）不去东南西北上下，意谓解脱心超越时空。《瑜伽师地论》等解释说，进入无余涅槃者寄住于无色界之顶（亦称“有顶”）非想非非想处天，或者住于三界外的净土。总之绝不是一死永灭，而是长存不死，可谓真正的长生不死。

如果一个人发了这样的心，志愿把所有的众生，不仅仅是人类，还包括所有的动物，及地上的神仙鬼怪、天堂里的天人等有生有死的所有众生，都度到无余涅槃，便叫做发菩提心。无余依涅槃当然要比有余依涅槃快乐，是生命的究竟归宿，发心把众生都度到无余依涅槃，叫菩提心、阿耨多罗三藐三菩提心。真实发了这个心，就叫做初发心菩萨。佛教把众生（梵语萨埵）叫做有情，就是有情有识有心者，其他



的众生都是没有觉悟的，而菩萨是自己觉悟也想要其他的众生都觉悟，所以叫做觉有情。菩萨分为三种，初发心菩萨不一定有普度众生的本事，只是发了普度众生的誓愿，以普度众生作为自己的理想。中国老百姓大多数对菩萨是曲解的，只认为庙里的那个神像是菩萨，或者把自己崇拜的所有的神都称为菩萨。

如是灭度无量、无数、无边众生，实无众生得灭度者。何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。

上面所发普度众生皆到无余依涅槃的菩提心，叫做“世俗菩提心”，因为它只在世俗层面，以所度的众生、能度的菩萨及度众生这件事为实有。仅发这种心，是不能成佛的。菩提心必须与诸法实相或法性、真如相应，才可以结出成佛果实，叫做“胜义菩提心”，胜义，即最殊胜的真理，或称“第一义”，即佛法的第一真理。

佛法诸乘，大体都把真理分为两个方面，称“二谛”，谛是真实不虚的意思，相当于真理。一个方面叫世俗谛，简称俗谛，讲五蕴、十二处、十八界、因果报应等，世间万有的结构、差别、运作规律等，为从世人通常认识的角度所见的真实，如实了达这些的智慧称俗智、差别智。另一个方面叫真实谛、胜义谛、第一义谛，简称真谛，讲万有不变的体性或本性，亦即法性、实相、真如，了达法性的智慧，《阿含经》中称为“涅槃智”。真、俗二谛一体两面，犹如手心



手背，合为一个真理。或将二谛一体不二或超越二谛，称为“中道第一义谛”，简称“中谛”。解说、学习佛法的次第，应该先入俗谛，次入真谛。这里讲发菩提心，即先说世俗菩提心，后说胜义菩提心。

此经中说佛法，处处都是二谛合明，讲真谛时，用“遮诠”即否定、破除的方法，以“即非”“则非”否定之；讲俗谛时，多用“是名”肯定之。

胜义菩提心如何发起呢？从破除世俗菩提心所摄的诸相发起。下面就用遮诠、否定破相了，破的是与世俗菩提心相关的诸相：即使发了菩提心，如果有任何对相的执着，那么就不是菩萨。“如是灭度无量、无数、无边众生，实无众生得灭度者”，就是像地藏菩萨那样，发愿度尽所有的众生，即使把所有的众生度尽，都成佛了，实际上没有一个众生被你度成佛。这是什么意思呢？这就是破除对众生和度众生这件事的执着，执着于有一个众生的实体可度，有一个能够度众生的我，那是不能够度众生的，那不叫做菩萨，因为没有金刚般若，没有金刚般若是不能度到彼岸的。

菩萨如果把众生看作只是众生，那么他自己就会产生能够度众生的“我”，由此产生我慢，增益烦恼。如果众生就是、只是众生，有其“众生”的自性，亦即本来不变的实体的话，那是不可能成佛的。没有看到众生的本质和实相、众生本具佛性的般若智慧，是不能度众生的。认为实有众生可度，是一种执着，一方面执着于所度的众生，一方面执着于



能度的“我”。

而所谓的“度”，也不是说我给你一个什么，或者说像轮渡那样用船把你渡到对岸去，无非是引导众生如实认识自己本来的实相，依法修行，自臻解脱。所以，菩萨也没有度众生，是众生自己度众生，或者叫“自性自度”。认为自己是菩萨，我度众生，这样想，就堕于我相、人相、众生相、寿者相四相，即非菩萨。佛教徒中颇有这样的，说他要度谁了，我度了多少多少人……这样居高临下，就不是菩萨，也不能度众生，因为他堕于我、人等四相，对于这四相的解释有好几种，我们从最粗浅的解释来看：

第一、我相。什么是我呢？这个我，是梵语阿特曼（atman）的意译，是哲学意义上的我，不是心理学、伦理学上的自我，或者称为“实我”，它的定义是“自在”，自在的意思，是不依赖于任何条件而自己存在。因为不依赖于任何条件而存在，所以能够自作主宰，这样的东西叫做阿特曼。不是我们分别你、我、他的“我”，这个“我”，佛法叫做“假我”，即心理学、伦理学的自我，这种自我，佛教是承认的，你、我、他分得清清楚楚，佛说经时也常自称“我”。但是，这不是实我。实我是永恒不变、本来就有、不依赖任何条件、自己能够作自己主宰的主人公。对于这种实我的认识，各人是不一样的，有的认为我的身体、长相、性格、心理活动……从生到死都是永恒不变的，是实我。有的认为，这些社会性和生理性的自我显然是有变化的，从小到大到



老，外貌的变化很大，你一岁的时候和八十岁的时候照片拿到一起，恐怕谁都很难以认出这是同一个人。梁启超曾讲，今天站在这里讲话的梁启超究竟是不是五十年前坐在他妈妈怀里吃奶的那个梁启超呢？吃奶的梁启超怎么会讲课呢？我们日常所认为的我，只是身心的一个延续，虽然过去、现在、未来是不一样的，有变化甚至很大变化，但它是一个延续的过程，具有某种同一性，所以叫做假我。假我，就是假借人类的语言，根据大家共同的认识习惯，把它叫做我，并不是自在不变、符合“自在”定义的实我。假，是假借之义。但是我们常误认为这个假我就是实我，是永恒不变，起码是从生到死一直不变的实我。有人也承认这种我确实是假我而非实我，但认为身内有一个自我或灵魂，从小到大同一不变，乃至轮回转生也不改变，是为实我，婆罗门教所说内心深处“妙乐我”、基督教等所说灵魂、道教所说三魂七魄、当代科学家所说自我意识精神体等，都属于这种实我。

为什么假我不是实我呢？《阿含经》里有清晰的解说：众生所认为的我，无非是五蕴（色、受、想、行、识）这五种东西的组合，就像一辆车子是由很多的零件组装在一起，把它叫做车子。所谓的众生，是色（物质性的身体）和受、想、行、识（各种心理活动和心理功能）组合的过程，这五种东西都是活动的，这五种活动的组合和延续，把它假名为众生。

对组合成众生的五种东西一样一样地分析，就会发现它



们一一都不是实我。如果色是我，物质身体是我，那么我这个身体就应该能够自作主宰，我想让我的容貌怎么样就怎么样，女性希望自己是一个超级美女，男性希望自己成为一个超级帅哥，但是这件事是不能自作主宰的，都是爹妈生的，是什么样子就是什么样子。还有，谁也不希望自己有病，谁也不希望自己衰老，但是谁也没有办法避免这个身体不生病，不衰老。所以，这个物质身体不是自我，甚至是完全外在于我自己意志的外物，我们认为它是我，实际上不是的。

然后，我们的心理活动，受（感受）、想（感知觉）、行（各种心理活动）、识（各种识别的功能），都是在一定条件之下才发生作用的活动过程，没有哪一样是可以自作主宰、可以永恒不变、从小到大都是一样的。我们的心理活动，情绪、思想和知识，从小到大变化非常大。所以，我们通常认为是我的这个身体，还有我的心理活动，还有我的性格、我的成就、我的财富等等，一般我们在社会交往中，都认为这个是我，但是这些东西都是无常的，都是受各种条件限制的，都是变化不居的，因此它们不是实我，只是假我。

认为我自己是一个实我，认为身心中有个不变的灵魂之类的自我，佛书称为“蕴中我”，也是无法证实的，解剖身体，其中并没有一个自我、灵魂的实体。

第二、人相。“人”在古汉语里是指除自己以外的别的人，众人、抽象的人，也叫做人。比如说我的爱人啊，家人啊，同事朋友啊，及不认识的人，统统都是人，我们也认为



他们各有自己的实体，各自都是真实的，像我自己一样，都有其实我。比如，你小时候的一个朋友，叫什么名字，长什么样子，五十年以后见了，面目已经大变了，名字也改了，那究竟还是不是原来的那个他呢？我们一般都认为，那还是原来的他，实际上并不是这样。小时候活泼可爱的他，现在变成一个满脸皱纹的老翁，五十年前腼腆的小学生，现在成了架子颇大的大老板，怎么还可以拿五十年前的眼光看他呢？所以，人相和我相一样，也是一种错误的执着。

第三、众生相。众生，梵语萨埵，意译有情，泛指一切有情识的种类，这里的众生，泛指所有众生，比如地球上的各种动物，我们认为它们也跟我们一样，也有自己的个体，那头牛就是那头牛，那匹马就是那匹马，它们都有一个拥有实体的自我，这跟我们人执着自我也是一样的。另外，众生相对于佛，认为自己及其他众生绝对就是众生而不是佛，分别佛、我、众生，执“我属众生”，见有众生可度，佛果可求，名众生相。

第四、寿者相。寿者，也翻译为寿命、命者。古印度人认为，众生的身体里面有一种功能，或者有一种灵魂之类的东西，使众生在一定的时间之内保持有限的寿命，认这种东西为实我，也称“个我”“命我”。认为身体内有一个灵魂，灵魂一离开身体就死了，灵魂是能保持生命的“寿者”，天主教等都是这样认为的。另有一种解释，认为在禅定中，觉得心是永恒不动的，既然不动，寿命就很长很长，其他都



没有了，只有一颗永恒的心，或者如道教修炼内丹成就，炼就一个“身外之身”，能够脱体而出的元神，认为元神长生不死，这也属寿者相。

我、人、众生、寿者四相，为我执从粗至细的四个层次，也包括法执，为障蔽亲证真实的无明，是产生烦恼惑业、令人流转生死的总根子。执粗我相，不离自我为中心的立场，必然产生贪瞋痴慢等粗重烦恼，导致杀盗淫妄等恶业，丑化自己，污染社会，难离三恶道；执取人相，难以超出欲界；执取众生相，难于超出众生界；执取寿者相，见有佛果可求、涅槃可入，不能断根本无明，不可能成佛、入涅槃。于世间、出世间一切相及法相、非法相中，只要稍有所执，即着了我、人、众生、寿者，不得证实相、出生死，是故释尊反复破相，尽扫诸执，以期众生离我法二执，证常乐涅槃。

发了菩提心度众生，如果认为有自己的实我，“我度众生”的话，是着了我相；如果认为我所度的别人、众生和一切种类的生命都有它们自己的实我，被我所度或不能度的话，就是着了人相、众生相、寿者相。如果执着这四种相，虽然发了菩提心，而不能叫菩萨，因为没有金刚般若。只有具备金刚般若和菩提心的有情，才能叫做菩萨。没有金刚般若，连自己也不能度，怎么度众生呢？所以，不能叫做菩萨。发菩提心而不离我、人、众生、寿者四相，则必上贪佛果，下轻众生，发心必然不能广大无量。破除了四相，以不执着于能度所度及无余依涅槃的清净心发的菩提心，叫做“胜义



菩提心”，才是真正能实现所愿的菩提心。以金刚般若智慧为导，发愿普度一切众生皆入无余涅槃的世俗菩提心和见无有一众生实际被灭度的胜义菩提心一体不二，不着我、人、众生、寿者四相，这样的菩提心才是真实菩提心，发了这样的真实菩提心并为此努力者，才能叫做菩萨。

妙行无住分第四

复次，“须菩提！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。”

真实发菩提心之后，要行菩萨道，让菩提心落实在菩萨道的实践中。菩萨道的内容很多，叫做“菩萨万行”，其中最重要的是布施、持戒、安忍、精进、禅定、般若六度（六波罗蜜），这里以六度之首布施度为代表，开示发了菩提心的菩萨如何修持六度。布施，即施捨、给予、奉献，分为三种：财物布施、法布施、身命布施。

财物布施，是拿人们需要的东西或金钱去布施，经中说在家菩萨须先修财物布施，修这种布施当然先得自己有财物、有钱，但没有财物、没有金钱，只要有布施的心愿，也可以布施。《优婆塞戒经》中说：没有不能行布施的人，即便穷到身上只有一件破衣服，拆下一根线还可以帮助别人包扎伤口；穷到乞讨为生，讨得半块饼子，掉的渣还可以布施



给蚂蚁。

法布施的法，包括知识、技术、技巧、智慧等，分世间法、出世间法，拿出世间法去布施，要比财物和世间法布施的利益大得多。比如给贫穷的地方钱财或粮米衣物，不如教给他们可以谋生致富的知识和技能，使他们自己致富，致富以后可以享用很长的时间，发给他们钱，只能享用几天、几个月。有的少数民族地区，政府救济了优质羊，帮助他们养殖致富，半年以后去检查，都没有了，当时就宰了吃了。拿知识和技术去布施，又不如教给他们高尚的道德，教他们怎么做好人，树立正确的世界观、人生观，掌握调节心理、自我修养的技术。然而，做好人只能一生做好人，不能得到永恒的利益，而拿佛法的出世间智慧、金刚般若教给他的话，可以得到无穷无尽的、永恒的利益。

身命布施，就是当众生需要你的肉体，比如说你的器官，你的鲜血，要毫不吝惜地给予；甚至当众生需要你献出生命的时候，你要毫不吝惜地献出。这种布施是很难的。

经中说初发心的在家菩萨修财物布施，出家菩萨修经卷、佛像等布施，见道以上得无生法忍的地上菩萨才修身命布施，各种菩萨都要修法布施。三种布施中，法布施的功德最大。

修各种布施时，都须“无所住”而行，所谓住，即停留、固定，如人得一固定处所，安了家，恒常生活于中，名之为住，心若执着、胶固于什么，停留在什么东西上，执着什么，



叫做有所住。无所住，即不执着一切，保持一个活泼泼、空灵自在、一丝不挂的本心，叫做无所住或无住。应该以一切不着的无住心去修布施，不着色、声、香、味、触、法而行布施，叫做不住于相而行布施。

相，意为相状，指心识对事物形相、状态、性质等的分别。《楞伽经》解释说：

相者，若处所、形相、色像等现，是名为相。

彼相者，眼识所照，名为色，耳、鼻、舌、身、意识所照，名为声、香、味、触、法，是名为相。

眼、耳、鼻、舌、身五大感官对境所得的色、声、香、味、触五种感觉经验，及意识所分别的“法尘”（概念），统称为相。质言之，所谓相，指人通过感知器官所得的认知，这种认知由色、声、香、味、触、法“六尘”组成。前五官所得色、声、香、味、触相，通常由第六意识所分别的“名”（名词概念）表示，与名密不可分。《楞伽经》所说关于认识的“五法”中，分常人的认识为相、名、妄想（以名言表示众相形成知觉，或译“分别”）三者；唯识学分相为“三自相”：六种感官开放了别境相直觉（现量）所得的色、声、香、味、触，称为“相”，因为是根（感官）、境、识三缘和合而生起，名为“依他所起相”；在此基础上经第六意识加工，经捨相、抽象、记忆的填充等工序，形成以“名”（名词概念）所表示的确定认知，认为确实是的，叫做“遍计所执相”。此经中的相，从其在前后文中的涵义而言，实际上包括了五



法中的相、名、妄想（分别）及三自性中的依他起、遍计执二相。

不住于相，就是不执着一切相。常人生活、做事，都落在自己感知所认识事物的一切相为真实的执着里，亦即住在诸相里，行布施时一般也是这样，认所施捨的钱物、知识、佛法及所施捨的对象为实有，知晓这样布施的利益：比如说会得到别人的感谢、回报，佛弟子则常会认为做了功德，如捐钱修庙塑像、供养僧众，可以得到无量的福报。这样布施，就是住相布施，当然是善举，会有福报，但其福报有限，因为没有金刚般若，不是出于无住心，所以不是布施波罗蜜，不能度到涅槃，还可能起到增益烦恼生死的副作用。如永嘉玄觉大师《证道歌》所言：

“住相布施生天福，犹如仰箭射虚空，
势力尽，箭还坠，招得来生不如意。”

又，修布施时若着我、人、众生、寿者，必然计较得失，分别亲疏，希冀还报，难得一切皆施，如看到有人落水，若先计较自己，岂能即刻毫不犹豫地跳下水去救人？

现在的慈善家行财物布施，出发点可能多种多样，有的人是想得到快乐，所谓“帮助别人，快乐自己”，有的人想当个大慈善家，受人尊敬，很有名望，信教者则往往想通过布施得到今生来世的福报。好多的大乘经里讲，塑佛像、修建寺庙、供养僧宝，都能得到无量倍的报，尤其是供养圣僧、印佛经，可以得到无量报，这种布施最好修了，因为需要的



钱也不多。做生意的话，利润顶多是几倍，但是佛经里面讲，布施三宝的利润无量倍，世上哪有利润这么高的生意呢？那他当然要很热衷地去捐款塑佛像修庙、供养僧尼、印经书了。供养一百元钱，想要得到多少亿，许多人布施，大都是出于这种心理。这不是布施波罗蜜，只是世俗的布施，是住于相而行布施。

菩萨应修的布施，是布施般若波罗蜜，是以金刚般若为指导去布施，具体怎么布施呢，就是无住相布施，不住色、声、香、味、触、法等相而行布施，就是什么都不考虑，既不考虑布施了以后对自己有多大的利益，也不考虑布施的财物等有多贵重，也不考虑我失去这些财富以后会怎么样，不考虑受惠的对方是什么人、与我关系如何、会不会报恩，如果这些都做到了，只考虑别人的需要，乃至自己的生命，当别人需要时都毫不吝惜地付出。布施的东西、所布施的对象，布施得到的果报，还有能布施的我，这三者都不执着，根本就不考虑，没有这些概念，只是布施，叫做“三轮体空”，以这种完全没有执着的心去布施，以只有利益众生的善心和毫无执着的空心布施，才叫做布施波罗蜜。只有这样布施，所得到的果报才是无量的，因为布施的心是完全没有执着的清净心，它超越时空、数量，是无量的，所以布施的果报也是无量的。只要心稍微着相，布施的功德就是有量有限的。只要有量有限，那就是有为法，就不能超出生死，不能达到涅槃，不是波罗蜜。



“须菩提！于意云何？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。须菩提！菩萨但应如所教住。”

“于意云何”，就是“意下如何”，“怎样认为”。佛比喻说：就像东南西北四方及四维——东南、东北、西南、西北，加上、下为十方，十方虚空无边无际，大得不可思量，菩萨以不住任何相的清净心行布施，得到的福德也如同十方虚空，大得不可思量。大乘经中常以虚空比喻本来心性、自性清净心。佛教诫须菩提，菩萨应该遵照佛的教诫，以无所住着的清净心修持布施等一切菩萨行。

如理实见分第五

“须菩提！于意云何？可以身相见如来乎？”

“不也，世尊！不可以身相得见如来。何以故？如来说身相，即非身相。”

佛告须菩提：“凡所有相，皆是虚妄：若见诸相非相，则见如来。”

佛教的教主释迦牟尼，是个真实的历史人物，诞生于古印度迦毗罗卫国，是个活生生的肉体地球人，生来具有圆满



福态的“大人相”。一般都是这样看待佛的。这样的看法实际上并未真正认识佛。佛就此问须菩提：能以身相见佛吗？如来，意为从真如中出现，是佛的德号之一。

须菩提当然明白，不可仅仅以身相看待佛，只把佛看作一个具有血肉之躯的地球人。为什么？因为佛讲过：身相者，即非身相。即非，是否定凡夫固化的虚妄认知。

为什么身相即非身相？佛告诉须菩提：“凡所有相，皆是虚妄。”若如实知见一切相的虚妄不实，就能见佛的真实相，见佛的真身，佛的真身即是诸法实相。非相，意谓人们所感知而执之为实的名相，并非绝对真实之相。

凡所有相，即我人所认知的一切，以名相为符号的一切固化的认知，即唯识学所谓遍计所执相。比如，我们认为男人、女人、富人、穷人，各种各样的人……我们所居住的星球，这个世界，我们所看到、听到的，我们认为它们确实就是这样，男人就是男人，女人就是女人，星球就是星球，确确实实就是这样，只是这样，这种认知叫做固化的认知。

这一切认知为什么皆是虚妄呢？虚妄，意谓不如实，不是实相。这需要对我们的认知如何形成，作一番客观的检查，即所谓认知的检讨，有人比喻为在进行科学观测前之先须检查所用的仪器。佛教的最大特长之一，便是最早对人类的认知进行了深刻的检讨。

所有相，都是通过我们的眼、耳、鼻、舌、身、意六种感知器官接收信息，形成感觉，在感觉的基础之上形成知觉，



知觉用名词概念表示，以名词概念为材料构成语言，用语言为工具进行思维，形成固化的认知及思想、世界观、人生观等。这部《金刚经》，反反复复地对人们固化的一切认知，特别是佛弟子修持中所认的种种相、种种认知，一一进行破除，指出这种认知是虚妄不实的，世界和众生的本来面目并不像你确认的那样。世界、众生，是有一个没有经过我们人类的认识所歪曲、所改变的本来面目——叫做“实相”，意谓真实如此。又叫做“如”“真如”“如如”，意思是与本来面目一模一样，绝对真实，永恒不变，并非虚妄。

相与名，在人们认为正确的认识中，是被公认为如实反映了客观真实的，此经中佛却偏偏要说：“凡所有相，皆是虚妄”，虚即不实，非不依一定条件而生起、存在的实在，妄即不真，非事物本来面目的直接呈现。为什么？经中没有像法相唯识学那样从认识论、心理分析的角度详加辨析，只是以“即非”“是名”的金刚王宝剑斩绝一切相。当场听法的大阿罗汉们，当然不难领悟，在今天，除了个别在现代认识论、心理学上面很下过一番功夫的人，多数惯习科学实在论者，恐怕不易理解，非得从理性分析讲明理由不可。在《大般若》的其他经中，讲相为虚妄的理由也很简略，大体上有缘起无自性、假名、如幻梦等三点。今试就此三点，依《大智度论》等及法相唯识学，略加解释。

我人的认识，并非像镜子映物一样直接映现境相，而是处于一种主客体相互作用的缘起关系中的活动过程。佛典一



般说根(感知器官)、尘(境、感知对象)、识(能分别的心识)三缘合集而生识，《楞伽经》谓“三缘和合，幻相方生”。六识中眼识的生起，起码须依赖四种(眼根、色尘、光明、想见之意欲)乃至九种缘(条件)。名、相既依多缘而生，便没有本有自性，非本然如是者，必非绝对真实，具相对性、局限性、虚妄性。感知器官的构造及其感知的方式，由业力所决定，同一感知对象，因感知器官的不同，所得的相便有异。如天空云块间阴阳电的撞击，由眼观之则为闪电，由耳闻之则为雷声，且雷声还在闪电之后。同一种红色，常人见为红色，色盲人则见为黑紫等色。同一种阳光，在人眼中和猫头鹰眼中的相状肯定会大有不同。同一对象既然在不同的认识型式中现为不同的相，当知其相皆非本然真相。

又，感知器官感知不到者，非必为无，如人眼视觉阈阂之外的紫外线、X光、中微子等，虽不可见，却非无实体，见有为无，亦属虚妄。关于感知经验的主观性、相对性、局限性，近现代各家哲学、心理学，几乎无不承认，前苏联心理学家说感觉经验是客观事物的主观反映，实在论、批判的实在论等只承认人接受了来自外界的“感觉与料”，不承认感觉与料即是客观真实。

其次，假名故非真实。经中屡屡说：××即非××，是名××，意谓用名相表示，只是随俗而说的方便，客观境相的绝对真实相并非如名相所表示，名言，只是世人公认的约定俗成的符号。假，为假借之义，假名，即借用人造的语言



文字符号，表示由感知器官所得的诸相。直接从境物上得来的感官经验——相，已不真实，人造的具概括性、抽象性的名言符号，其非客观真实，更不待言，如火的红与红旗的红、苹果的红、人脸颊的红，显然有别，但统统都被叫作红。

又，从认识发生的过程看，心与境最初相接的第一刹那，只起直觉，尚无名言分别，待后一刹那起了名言分别时，其所分别的境物已灭，而意识却误认为名言所表即后一刹那境物的真相。名言虽非真实，是一种甚带主观性的符号而非境物自体，但为人们进行思维、交流思想的共用工具，佛也不得不借用假名说法，而在说出后又随即表明这是假名，以破除认假为真之执。

关于缘起性空、假名不实的意蕴，龙树菩萨在《中论》中以著名的“三是偈”概括之：

“因缘所生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义。”

意谓一切法、一切相皆依特定的因缘而生，无自性故空，假借人造的名言符号以表示缘起的现象，并非虚无断灭，这是佛法缘起性空的中道义。

如幻之幻，指幻觉、幻境，印度古代盛行幻术，依符咒、药力或念力，变现出某种幻相。如幻之喻，意谓我人所认为真实的经验世界，其实乃依业力，由自己的心识所变现。《楞严经》谓“随众生心，应所知量，循业发现”。唯识学通过分析认识的形成，说心、境相触而起相、名分别时，心不能直接了别境物，必须由自己的根、识即感知器官、感知



功能，变现出一个相似于外境的“影像尘”——亦名“亲所缘缘”，自心再予以分别。所分别者已非境物本身，而是外境有关信息与自己根、识作用，在自己心识中变出的影像，变而缘故，即非真实，故说如幻，就像幻术者所变现的境物，并无其实体。

近现代科学也发现了感觉经验与被感知实物的不同，如眼所见不同颜色的光，光学发现其实体是不同波长的电磁振荡，刺激眼球后，由视觉神经传导于脑中的视觉中枢，形成人眼中的物象。为什么把电磁振荡看作物象，是无法说明的，只能说如幻。

佛的身相，与众生所见一切诸相一样，也是因缘所生：佛度化众生的本愿及众生与佛的缘分和合，在众生的眼识中现出肉体的佛身相，这身相也是空、如幻、假名，如实觑破佛身相的非实，证得佛身的实相，才能真正见佛。佛身的实相叫做法身，即以法性、实相为身。

正信希有分第六

须菩提白佛言：“世尊！颇有众生，得闻如是言说章句，生实信不？”

佛告须菩提：“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，当知是人不一佛、二佛三、四、五佛而种善根，已于无量佛所种诸善根。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。何以故？是诸众生，无复我相、人相、众生相、寿者相；无法相，亦无法相。”

因为这个道理太深奥了，听了以后能够完全理解接受，是很难的。它揭示了宇宙人生的奥秘，广涉认识论、心理学、物理学等现代科学的诸多方面，其他学说里都没有这种说法，即便穷尽各门科学的知识，也很难完全解释，何况是三千年前知识未发达的古人。须菩提惟恐众生难以理解信受，问佛说：听到这么深奥难解的妙法，会有利根众生能真实相信接受吗？

佛回答：你且莫这样说。即便在佛灭度以后的遥远的后世，乃至“后五百岁”，也会有人对此说法能生起深信。后五百岁，指佛法流传的最后五百年。佛经中说，佛教作为世间的一种宗教，或一种文化，也是因缘所生法，与一切因缘所生法一样，也是有生有灭的，有一个从诞生到兴盛、再到衰落、最后消亡的过程，其消灭叫做“法灭”，具体时间，经论中有几种不同的预言。以正法五百年、像法千年、末法万年的说法最为汉传佛教界所认同。按这种说法，后五百岁，当指佛灭度后一万一千年至一万一千五百年间。

在那么久远的后世，还会有人持戒修福，听到此经中深奥难解的言句，信以为实，能够理解、接受，那样的人，其善根非常深厚，不是在一位佛乃至三四五位佛那里种下的，而是在无量无数的佛那里种下善根，在无量无数的佛那里供养过佛，听闻、修行过佛法，起码是过了大乘的第一乾慧地，



曾经理解了佛法，才能听懂这部经，才能信受。听到这经中的文句，甚至能够起一念净信者，佛悉知悉见，他们都能得到无量的福德。比如六祖惠能大师，他生在佛灭后一千多年，为一名不识字的樵夫，而一听到别人诵《金刚经》，便理解开悟。那他肯定是无量无数世供养佛、修习佛法，才会有那么猛利的慧根。这种人，在今天也还有的是。

不承认有前生后世，是很难解释某些事实的，如人的根器，为什么一介樵夫的惠能一听到《金刚经》就能开悟，而今天许多大知识分子看不懂这部经呢？不追溯到前世的积累，或者前世所造业在阿赖耶识仓库中积集的种子，是无法圆满解释这种现象的。龙树菩萨在《大智度论》中，以此作为论证必有宿世的理由之一。

这些闻经信受的众生为什么能得无量福德呢？因为这些众生，没有了我相、人相、众生相、寿者相四种虚妄相，既无法相，也无非法相。净信，谓清净无杂、纯净的信心。法相，指对所认诸法的肯定，如确认我、人、众生、寿者四相为实有，即“有见”，也包括执着经中所说的正法为实有、绝对正确；非法相，谓否定法相，认为诸相绝对虚无，即“未见”，或者指不正确的见解、理论，如认为一切虚无或世界本原为虚无的断见。不堕于有与无或是与非等两极“边见”——片面、极端的见解，叫做无法相亦无非法相。

何以故？是诸众生，若心取相，则为著我、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？”

为什么不会堕于有、无等边见呢？因为众生如果以妄心取相，执取所见的诸相为实有，即着于我、人、众生、寿者四相。如果执取非法相，也着于我、人、众生、寿者四相。所以不应执取法相而着有，也不应执取非法相而着无。因为这个道理，佛常告诫比丘众：你们应当理解我所说法犹如渡河的筏子，渡过河后，应该舍弃筏子，不要把它老背在背上成为负担。我说的法也是这样，是为破除众生的种种执着，引导他们渡过生死大河、抵达涅槃彼岸的工具，也应该舍弃，何况那些不是正道的非法呢？筏，是渡人过河的一种简易交通工具，兰州人过去渡黄河用羊皮筏子，其他地方多用木筏子。筏喻，多次见于《阿含经》，学术界认为最原始的佛经《经集》中，有一个《筏喻经》，记载佛教导比丘说：对于佛法的执着也是应该舍弃的。要明白佛所说法的实质，只是一种破除执着的工具而已，并非实相本身，只是指示通向实相的路标，有的经中比喻为指月之指，如果误认为手指就是月亮，是为大错。

无得无说分第七

“须菩提！于意云何？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。何以故？如来所说法，皆不可取、不可说，非法，非法法。所以者何？一切贤圣，皆以无为法而有差别。”

即便执着佛及佛果无上菩提、佛说法为实有，也是着了法相。佛问须菩提：你认为佛得了无上菩提吗？认为佛有所说法吗？一般佛弟子都是这样认为的：佛证得无上菩提，佛说了许多法。阿耨多罗三藐三菩提，意译无上菩提、无上正等正觉，即至高无上、正确无误的觉悟。

须菩提毕竟是解空第一的大阿罗汉，多次听佛说法，当然理解佛所说法的实义：没有什么固定的法叫做无上菩提，也没有固定的正法由佛所说。为什么？佛所说的法，都不可执取，本质上是不可言说的，既非固定的正法，也非不是正法。为什么呢？因为佛说的法是无为法、出世间法，佛教中的一切贤圣，包括小乘、大乘、密乘的贤圣，都修证无为法，其差别在于修证的深浅不同。

无为法，为唯识学所列五位（五大类）法之一，其性质是不生不灭，与生灭变化的有为法性质相反。这里的无为法指诸法实相、涅槃。一切贤圣，指修行佛法而达贤位、圣位者，在小乘，贤位有七，为五停心观、别相念处、总相念处、暖、顶、忍、世第一；圣位有四，即初、二、三、四果，称七贤四圣。或说七圣：随信行、随法行、信解脱、见至、身证、慧解脱、俱解脱。在大乘，贤位有三十：十住、十行、十回向，圣位有十，即十地，或于十地后加等觉、妙觉（佛）



为十二圣。得正信正见，具正戒，而尚未见道为贤位，见道以上为圣位。大乘圣位的标准，各经所说不尽相同，中国佛教诸宗对此各有判别。般若经所说，天台宗判为“三乘通教”，华严宗判为“大乘始教”，其圣位的标准基本相同，皆以初证真如、断分别所起我法二执为初地见道。

诸乘贤圣，皆以如实知见的般若智慧修证同一诸法实相而求证涅槃。所观所证，皆属无为法，而所用的观智及所证的实相不无差别，所以说一切贤圣皆以无为法而有差别。在贤位以胜解、加行无分别智或闻思慧观修，圣位以现量证得的实相般若观修。小乘人主要以析空观观五蕴、十二入、十八界等一切世间法无常、苦、无我而证得无余依、有余依二种涅槃，住于涅槃，执着空的一面，被大乘叫做“偏空”或“沉空守寂”；大乘人主要以体空观观一切世间法、出世间法皆毕竟空、不可得而证无住涅槃，虽证得无余依、有余依涅槃而不住于涅槃，不着于空。是为贤、圣之差别。中国佛教诸宗多说小乘仅修证人我空而不观法空，这用来指部派佛教说一切有部，或许正确，而小乘所宗依的《阿含经》中，实际上也观人法二空。宗喀巴大师认为大小乘只是发心有大小之别，观人法二无我的见地其实一致。般若经被天台宗判为三乘通教，意谓此经通摄声闻乘、缘觉乘、大乘三乘根机，三乘人皆以经中所示般若智观修，证得无余依涅槃。有经中说，三乘同入无余依涅槃，此经开头即说发菩提心者要发愿令九类众生皆入无余涅槃而灭度之。



依法出生分第八

“须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝，以用布施，是人所得福德，宁为多不？”

须菩提言：“甚多，世尊！何以故？是福德，即非福德性，是故如来说福德多。”

“若复有人，于此经中受持乃至四句偈等，为他人说，其福德胜彼。何以故？须菩提！一切诸佛，及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法，皆从此经出。”

佛问须菩提：如果有人，拿满三千大千世界最值钱、最贵重的金、银、琉璃、砗磲、玻璃、赤珠、玛瑙等七种宝物去作布施，他所得的福德多吗？须菩提当然回答说甚多，因为佛弟子都相信布施肯定会得到福报，这是由因果法则所决定的。老子《道德经》中也说：“既以与人己愈多。”即便今生现世得不到福报，来世肯定会得到，会转生为非常富有的人，甚至贵为国王、皇帝。国王、皇帝、富人就是这样修的，要获得首先要付出，要给予很多的人很大的利益。金、银、宝石等七宝，只是比喻很多财富。说因果报应，布施修福必定得到福报，这只是世俗谛。而佛说布施得甚多福德的理由，是在胜义谛，从胜义谛看，所谓福德，无非是金钱、财物、物质享受、健康长寿、名望地位等，这些都是因缘所生法，都无常难保，毕竟空，所以即非福德性，即没有福德的常住不变的自性、实体，由此，佛才说福德多。



三千大千世界，简称大千世界，为佛经所说的世界基本单元。一日月外围四个住人的大洲及八中洲、无数小洲，上覆六重欲界天、三层初禅天，为一小世界；一千个小世界上覆一二禅三层天，为一小千世界；一千个小千世界上覆一三禅三层天，为一中千世界；一千个中千世界上覆一四禅九层天及四层无色界天，为一大千世界，因为共有三个千世界，约百亿日月，故称三千大千世界，大概相当于一个银河系吧。小乘经中说一个大千世界为一佛的国土，称为一佛刹。大乘《华严经》等说，无量无数的大千世界组成一个世界种，无量无数的世界种组成一个世界海，宇宙有无量无数的世界海，释迦牟尼佛的国土“华藏庄严世界海”包括无量个大千世界。现在有人认为现在科学所认识的宇宙只是一个大千世界。

佛在这里说以满三千大千世界七宝布施所得福德甚多，是为反衬受持此经的福德：受持此经乃至仅仅受持经中的四句偈等，并为他人解说，其福德胜过以满三千大千世界七宝布施。为什么？因为十方三世一切诸佛，及诸佛所得无上菩提法，皆从此经出。般若经中讲：般若是诸佛之母，或诸佛之祖母。四句偈，就是经中一个表达完整意思的句子。若能理解经义，得正知见，便有了正确的人生司南，发菩提心，树立坚强的精神支柱，解决了安身立命的大本。若更依教奉行，则必当明心见性，渐渐圆满福慧，成就佛果。

须菩提！所谓佛法者，即非佛法。



佛法的般若就是如此宝贵，能够引导众生修行成佛。但这样说，也还在世俗谛，佛马上又破这佛法相了，说所谓佛法即非佛法。这句话中的前一个“佛法”，指此经及其他经中佛所说的法，叫做文字般若，又称“安立谛”，即人为建立的真理，这种法虽然宝贵，但也只是引导众生证悟实相、修行成佛的指月之指，并非能够证得无上菩提的诸法实相本身，所以说“即非佛法”；后一个“佛法”，指诸法实相，即本然的真理，又叫做“非安立谛”，即非人为建立的本然真实。佛说法不是像哲学那样，我是什么观点就说什么观点，讲得明明白白。佛说法不是这样，所说不一定都是绝对正确的真理，而是针对众生的执着予以破执之言。在佛临灭度前不久说的《无量义经》中，佛明确地讲，他四十九年说法的实质，是以种种方便引导众生，“令离诸着”。你若执着实有，他就说空，但是佛法实际上并非只是一个空；你若执着空，他就说有。空和有，这两种说法都是片面的，都是一种破除执着的工具而已。不理解佛说法的实质，将他所说的某些法当作绝对真理，互相诤论，会误解佛法，增益执着。所以佛说了佛法的宝贵后，马上破除法执，强调“所谓佛法者，即非佛法”。

一相无相分第九

“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



无所入，不入色、声、香、味、触、法，是名须陀洹。”

佛问须菩提：你认为须陀洹能这样想：“我证得须陀洹果”吗？已证阿罗汉果的须菩提当然明白，真正证得须陀洹果的人，肯定不会这样想。“作是念”，是这样想、起这样的念头、这样认为之意。

为什么？梵语须陀洹，意译“入流”“预流”，即初次进入圣者之流、位列圣者之流，又称初果，为小乘由见道位入修道位的圣者，永断身见、疑、戒禁取见三种见惑（“三结”）——即见解、世界观上的错误执着，永不堕三恶道，死后最多七返生于人、天中，最后必证阿罗汉果。须陀洹又称“抵债”，大盖有以所见道抵消宿世所欠的债，或于七反生死中主要偿还业债之意。须陀洹分向与果二位，须陀洹向为见道位，初证法性，得对欲界四谛及色界无色界四谛的八种忍，对四谛深信无疑，得“法眼净”，在般若经的通教十地中为第三地，叫做“八人地”，“人”即“忍”。须陀洹向又分三种或三个阶梯：随信行、随法行、信解脱。须陀洹果则入修道位，断尽三界见惑凡八十八使（种），得三界四谛的八种智，可以比较熟练地用此智断烦恼。

须陀洹虽然入圣者之流，而实际上无所入。因为既无所入圣流须陀洹果的实体，也无能入之自我的实体，所谓得须陀洹果，实际无所得、无能得。须陀洹见道，所见即诸法本来无我，五蕴、十二入、十八界皆空无自性，没有能见所见、能得所得的实体，因为照见色、声、香、味、触、法六尘皆



空，皆非我，所以在见道入流时，不入色、声、香、味、触、法六尘境，这种心与诸法无我的实相相应者，叫做须陀洹，只是假名为须陀洹而已。

因此，如果有人自称“我开悟了，我见道了，我得须陀洹果”，那么就证明他并未开悟见道，并非须陀洹。因为真正的须陀洹证得无我，不会常想着我是须陀洹圣者，别人是凡夫。连自我都不见，只见诸法无我的实相，哪里还会执着须陀洹的假名？

“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，是名斯陀含。”

佛又问须菩提：你认为斯陀含可以这样想：我证得了斯陀含果吗？须菩提当然回答：不可以。为什么？斯陀含，意译一往来，即须陀洹继续进修，断欲界九品思惑中的前六品，烦恼轻薄，死后上生欲界天，然后再下生人间，在天上人间往来一次，就必定证得阿罗汉果。而所谓一往来者，实际上没有一个斯陀含圣者的实体、自我往来于天上人间，只是就众生世俗认识的惯例，假名为一往来。

斯陀含也分向与果二位，斯陀含向依所断欲界烦恼的多少，分为两种：仅断欲界九品修惑中的前三品者，称三生家家，意谓尚须于人、天中各受生三次；断欲界思惑前四品者，称二生家家，意谓尚须于人、天中各受生二次。断欲界修惑



中前六品，则为斯陀含果，仅于天、人中一往来便可证得阿罗汉果。

“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。”

佛又问须菩提：你认为阿那含可以这样想：我证阿那含果吗？须菩提当然回答：不可以。为什么？阿那含，意译“不来”，即断尽欲界烦恼，不再来欲界受生，叫做不来。而实际上没有一个不来人间受生的阿那含之实体，只是就众生世俗认知的惯例，依世俗谛，假名为不来。

阿那含圣者成就禅定，灭度后往生于色界四禅天中的“五不还天”，亦称“五净居天”，意谓这五天唯有阿那含圣者居住，没有凡夫。五不还天为：无烦天、无热天、善见天、善现天、色究竟天，此五天横列于四禅天，以下诸天仅闻其名，而不得见。最上之色究竟天，梵语名阿迦尼吒，也是三千大千世界天主大自在天及报身佛所居之处，然阿那含不能见报身佛，唯第十地菩萨能见。

阿那含也分向与果二位。阿那含向断欲界九品思惑中的七、八品，尚须于欲界天中受生一次，称为“一间”，意谓间隔一生而证阿那含果。断尽欲界九品烦恼则入阿那含果位。阿那含果又按所断烦恼及根器利钝，分为五种般，般，为般涅槃之略：一、中般，死后于中有之位即断尽烦恼而入



涅槃。二、生般，生于色界后，不久即断尽烦恼而般涅槃。三、有行般，生色界天后，须于彼天长时勤修，方能断尽烦恼而入涅槃。四、无行般，生色界天后懈怠不修，经过长时间，自然断尽烦恼而解脱涅槃。五、上流般，生于色界后，须从下层天修持逐级生上层天，最后方能断尽烦恼而入涅槃，此中又分乐慧，乐定二种，乐慧者生于色究竟天而入涅槃，乐定者生于无色界之顶非想非非想处天而入涅槃。二种上流般又分全超般、半超般、遍没般三种。又，入灭尽定，证得如涅槃寂静乐之不还果者，称为身证或身证不还；得不还果后再生起欲界烦恼而自退堕者，称为离欲退。

“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。”

佛又问须菩提：阿罗汉能这样想：我得阿罗汉果吗？须菩提当然回答：不会。为什么？因为没有一个是实我或固有不变的实法叫做阿罗汉。阿罗汉，简称罗汉，意译“无生”，又译为“杀贼”“应供”“无学”“真人”等，为声闻乘极果，这种人已经把继续生到人间及天上、地狱等三界五道的因完全断尽了，不会再生，经中称“不受后有”，有，为存在，不再轮回，因此也不会再死，获得了永恒的生命。佛法修证，实际上是一种心灵结构的自我改造，是用如实知见的



智慧，自己改造自己的心灵，把一个天生自然产生烦恼的心理机制，改造为自然不产生烦恼的心灵机制，改造成不被任何烦恼污染的清净心，具有这种清净心的人就叫做阿罗汉。

证得阿罗汉果是非常实在的一件事，严格地说，并不是一种宗教，因为人的心理是可以自我改造的，用如实知见的智慧经过修行，可以把烦恼断尽。当时佛的很多弟子都证到了阿罗汉果，据载，阿罗汉里面最杰出的有 1250 人。他们证得阿罗汉果的时间，大部分也并不长，有的几天就证到了，有的几个月证到，有的十几年证到。佛说了《阿含经》以后，大部分的弟子都证到了圣果。然后，就跟上完中学、中专一样，有了知识，可以工作了。一些阿罗汉不想再进修了，因为他们自己的生死已经了脱了，已经度到了彼岸，目的地已经达到了，经中称为“所作已办”。

阿罗汉也分为向、果二位。阿罗汉向，指阿那含继续进修，入于阿罗汉道，趣向于第四阿罗汉果。阿罗汉果，指已断尽三界一切见惑、修惑，永入涅槃，超出三界，不再生死流转。

阿罗汉果依其根性利钝及所证深浅，分为三种或六种。三种者，仅以所证智慧断尽三界烦恼者，称慧解脱阿罗汉；断尽烦恼，并成就禅定特别是灭尽定，具六神通者，称定慧俱解脱阿罗汉，简称俱解脱，亦称大阿罗汉；俱解脱并得四无碍解，通达佛法一切文义而善于说法者，称无疑解脱阿罗汉。据《增一阿含经》，当时佛的阿罗汉弟子中，有三分之



一为俱解脱，三分之二仅得慧解脱。

六种者：第一、退法阿罗汉，遭遇恶缘容易退失所证果位。第二、思法阿罗汉，因畏惧退失果位而想自杀以保果位。第三、护法阿罗汉，能守护所证不致退失果位。第四、安住法阿罗汉，不退不进而安住于所证果位。第五、堪达法阿罗汉，又作可进相阿罗汉，能迅疾精进而达不动法。第六、不动法阿罗汉，永不退失所得果位。六种中前五种属于钝根，第六种为利根。六种阿罗汉加前三种，为九种阿罗汉，亦称“九无学”。

无论哪种阿罗汉，都实证诸法无我的真如，不见有何实体为自我，有何实体为阿罗汉。所谓阿罗汉，只是一个如实知见诸法无我的清净心而已。须菩提是大阿罗汉，当然不会想着“我是大阿罗汉，我得阿罗汉道”，如果他这样想，那就着了“我、人、众生、寿者”四相，就不是阿罗汉。

世尊！佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉，我不作是念：“我是离欲阿罗汉。”世尊！我若作是念：“我得阿罗汉道”，世尊则不说须菩提是乐阿兰那行者。以须菩提实无所行，而名须菩提是乐阿兰那行。”

佛曾经称赞须菩提，说他得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉。如果是凡夫，受到佛这样的赞叹，就会自我认可，会骄傲得意。然而须菩提不是这样，他明白佛这是就世俗谛而假名说，他并不想着“我是离欲阿罗汉”。如果他这样想，佛就不会说他是“乐阿兰那行者”。正因为他



虽然行阿兰那行而实际无所行，不见能行此行的自我，不见所行及所行的果报，佛才说他是乐阿兰那行者。无诤三昧，是一种住于与诸法毕竟空的真实相应而与人无诤的禅定，三昧亦作三摩地，意译定。入这种定，因为无我无人，所以没有嫉妒，不傲慢，自然等视众生，慈愍众生，其定力具有影响他人不起嫉妒、诤论的力量。须菩提不但成就这种定，其无诤三昧定力，在人间佛弟子中最为第一，而且常修无诤行，在日常生活、待人处事中，无我无诤，保持无诤心，受到佛的表扬，说他是乐于修无诤行者。阿兰那行，意译无诤行。

无诤三昧，是圣者必修的一种定，因为若证得圣果，难免被人特别是被同修嫉妒，若因嫉妒而诽谤，则导致别人犯诽谤圣者的重罪而堕地狱，所以需要修无诤三昧，不令别人对自己起嫉妒心。须菩提，可谓成就无诤三昧、无诤行，改造人格的典范，他虽然生来智慧过人，而生性多嗔恨，脾气很坏，暴躁多怒，得罪了好多人，遭众亲友讨厌唾弃，出家后，佛为他说嗔恚过患，他悔过忏罪，修行不久，便证得阿罗汉果，人格大变，慈悲温良，没有嗔恚，特别成就无诤三昧，乐于无诤行，与世无诤，成为一个人见人爱、受人尊敬的圣者，提供了一个以佛法的智慧自我改造、优化人格的榜样，所以佛表扬他，以作示范。

以上四种圣者，皆实证空性，然前三果虽然见道，都断了分别所起的见惑，即见解、世界观上的妄执，尚不能任何时候都与空性相应，未能断尽思惑及俱生的我见我执，《八



识规矩颂》谓之“发起初心欢喜地，俱生犹自现缠、眠”，不仅欢喜地（初地）菩萨如此，七地以下菩萨及声闻乘初果、二果、三果亦皆如此。说他们不作证得果位念，只是就其见解而言。到了第四阿罗汉果，我执断尽，任何时候都自然与空性相应，才任何时候都自然不着我、人、众生、寿者四相。

庄严净土分第十

佛告须菩提：“于意云何？如来昔在燃灯佛所，于法有所得不？”

“世尊！如来在燃灯佛所，于法实无所得。”

成佛，证无上善提，只不过是断尽了无明妄执，觉证本来自性，如古人所说：“但复本自性，更无一法新”，并非另外得到了什么奇妙的宝物或实物。既无所得的实法，也无能得的某某人之实我。如果有能证菩提的某某人之实我，那么多劫之前，燃灯古佛便不会给释尊的前身授记，预言他将来于什么时候成佛，号释迦牟尼。释迦牟尼成佛时，为悉达多太子身，早已非燃灯佛时的受记者——一位贫女了。燃灯佛给悉达多太子的前身授记，也只是假名而已。

佛本生故事载：释迦牟尼佛在燃灯佛出世时，生为一贫女，为供养燃灯佛，她变卖衣物，所得之钱仅够买一枝莲花，在燃灯佛经过的路上，她以自己的秀发布地，供养给佛莲花，得到佛的授记：将来无量劫后，于贤劫之中成佛，号释迦牟尼。至于佛所证真实之法，本来超越了名相分别的言思之境，



若有相可见闻觉知，可言说表示，其性质也同世间有为法一样，因缘所生，心识所变现，亦如梦幻，若执为实常、离心实有，亦同执世间相为真实，堕于我法二执。

“须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？”

“不也，世尊！何以故？庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。”

庄严佛土，利乐有情，是大乘经中所说菩萨的理想，直到今天，尚被作为响亮口号，高标在大乘佛教的旗帜上。大乘经中说：菩萨不仅须庄严自己所在的佛土，而且要发愿庄严无量佛土，乃至庄严全宇宙一切佛土。佛土，也作国土，庄严，为美化之义，庄严佛土、庄严国土，或“严净国土”，是说将丑恶的、污秽的、有诸多缺陷而不理想的国土，改造成、建设成美好的、清净的、理想的国土，即所谓净土。庄严佛土，即改造世界、建设理想世界，有建设理想的自然生态环境及社会生态环境的意味。诸大乘经中都教导菩萨必须庄严佛土，为什么须菩提回答说菩萨不庄严佛土呢？因为庄严佛土，是从世俗谛讲，而从胜义谛讲，菩萨、佛土毕竟空故，并没有所庄严之国土的实体，也没有能庄严之菩萨的实体，所谓庄严佛土，只是就世俗谛，假名庄严而已。

“是故，须菩提！诸菩萨摩訶萨应如是生清净心，不应住色生心，不应住声、香、味、触、法生心，应无所住而生其心。”

“须菩提！譬如有人，身如须弥山王，于意云何？是身为大不？”



须菩提言：“甚大，世尊？何以故？佛说非身，是名大身。”

因此，以庄严佛土、利乐有情为职志的菩萨，应该这样生清净心：不住于色、声、香、味、触、法而生妄心、烦恼心、无明心，而应“无所住而生其心”。无住生心，是此经所示持心的诀要，即开头须菩提所问发菩提心云何应住、云何降伏其心的诀要。“住”的意思是固化，我们的认识从来是固化的，认为世界就是我们所认识到的那样，我就是我，他就是他，太阳就是太阳，月亮就是月亮，物质就是物质，认为只是这样，确实是这样，这叫做“住”。而我们认识到的各种相的实质，不过是色、声、香、味、触、法的组合，是我们六大感知器官——眼、耳、鼻、舌、身、意所分别的一种符号：眼睛认识色，耳朵听声音，鼻子闻气味，舌头尝味道，身体产生触觉，意识分别一切（法）。我们所有的认识，都是色、声、香、味、触、法这六种符号组合而成的因缘所生法，并非所认识对象的绝对实相，而能认识的心，也是因缘所生，非未被污染遮蔽的真心、本心。

为说明为什么不应住色、声、香、味、触、法而生心，佛比喻说：就像有人其身高大，大如须弥山，这样高大的身体是大身吗？须菩提回答：是大身，为什么？因为佛说大身即是非身，只是假名为大身。

为什么大身即是非身？所谓身体，乃五蕴和合、刹那生灭的过程，只是众生心识中所现的假相，其体性毕竟空，其实质乃是心识运作所显现，并非众生妄识所执着的大身。即



便是大身，其大小也是就地球人的身体，比较而言，尽管大如须弥山，比起“白毫宛转五须弥”的阿弥陀佛报身，还是小身。身体的实相，本来无大无小。

菩萨持心，要不住于感知符号所组成的相，而又要生其心，生什么心呢？生清净心、善心、菩提心。何名清净心？虽然了了常知，知见一切，而看破一切的真相，不执着一切，不被无明妄执、烦恼妄情所污染，从此无染心常起正念，起善心，生菩提心，修六度万行，是名“无所住而生其心”。此中“无所住”是般若，是心之体性，“而生其心”是方便，是心的妙用，般若、方便一体不二，体用不二，方为真正的明心见性。

无住，被禅宗、大手印法等奉为持心之要。《坛经》以“无住为本”，何为无住？六祖解释说：

“念念之中，不思前境。……于诸法上，念念不住，即无缚也，此是以无住为本。”

心若于任何境相稍微有住，便被彼相所缚，不得自在。住男女相则被男女缚，日思夜梦，情焰烧心，不得安宁；住金钱相则被金钱缚，营求不得，便生懊恼，见他人有钱则嫉火中烧，得钱时又怕盗贼水火；住名、住权位则被名、权位所缚；乃至住佛相则被佛缚，急欲即身成佛，成不了时便灰心丧气；住涅槃相则被涅槃缚，沉空守寂，灰身灭智；住度众生相则被众生缚，众生难度时便生疲厌，度化有成时则生我慢。唯有一相不住，一物不着，“不住”相亦不住，则解



脱自在。

不住相，并非一物不思，一法不见，身如槁木，心若死灰。若如此，则又被空相、无念相所缚，着“无记空”，《坛经》说得好：

“不见一法存无见，大似浮云遮日面；
不知一法守空知，还如太虚生闪电。”

无为福胜分第十一

“须菩提！如恒河中所有沙数，如是沙等恒河，于意云何？是诸恒河沙，宁为多不？”

须菩提言：“甚多，世尊！但诸恒河尚多无数，何况其沙。”

“须菩提！我今实言告汝，若有善男子、善女人，以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界以用布施，得福多不？”

须菩提言：“甚多，世尊！”

佛告须菩提：“若善男子，善女人于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，而此福德胜前福德。”

佛又问须菩提：恒河中的沙子无量无数，像恒河中沙子数的恒河，其中的沙子数量多吗？须菩提当然回答：甚多，光是这恒河，就多得无数了，何况这么多恒河中的沙子，更是无量无数！佛以此比喻告诉须菩提：若有善男善女，受持此经乃至经中的四句偈，为他人解说，所得福德，胜于前面所说无量恒河中沙子数的福德。



什么要反反复复这样说呢？这部经太宝贵了，因为说的是金刚般若，它教给人如实知见诸法实相的大智慧，可以引导人获得现世、后世、究竟的利乐，抵达常乐我净的涅槃。即使你听不懂，只是虔心读诵，就获益无量：会消除业障，净化心灵，熏染藏识，在心识底层的仓库中种下金刚不坏种子，其他有为法的种子都是可以被破坏的，金刚般若的种子属无为法，是不可以被破坏的，必然永久储存，永恒不灭，如《华严经》所比喻：“食少金刚，终究不消。”虽然你不一定记得它，但在轮回的过程中，当你需要它时，它就会现前。为什么呢？因为人的本性中自然有一种向上的、追求永恒安乐的本能性欲望，或者叫做本觉，这种力量推动人类文明的建设，推动我们在社会上拼搏，拼搏的力量来自哪里呢？来自内心深处的一种力量，这种力量佛教把它叫做佛性，所有的众生都有佛性，佛性有不断向前发展的趋向，所以人的欲望是没有止境的。当其他所有欲望满足以后，就会产生获得常乐涅槃的欲望，所以过去的皇帝追求长生不死。当你钱挣够了，官当大当够了，自我实现了，出名出够了，再往前走走到哪里去呢？走到使现在的一切永恒，永恒不了时可以带到后世去，带到后世去若是还不永恒，就追求永恒安乐，追求涅槃。



尊重正教分第十二

复次，须菩提！随说是经，乃至四句偈等，当知此处，一切世间天、人、阿修罗，皆应供养，如佛塔庙。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。若是经典所在之处，则为有佛，若尊重弟子。

佛进一步开示此经的宝贵、此经的不思议功德，说随说此经乃至经中的四句偈等，其说法的处所，世间的一切众生——诸天、人、阿修罗等，都应该供养，如同礼拜供养佛的塔庙。塔，梵语窣堵波，在古印度，佛塔是佛的坟墓。佛圆寂时，自身出火把遗体烧掉，留下很多的舍利子，装在石盒子里埋葬，上面筑高作为标志，就是佛塔。庙是汉语，是纪念被认为成了神的伟大人物的建筑。阿修罗，简称修罗，意译非天、无酒，一种众生，虽然行善而嫉妒瞋恨，好斗，被看作战神。《楞严经》说阿修罗分天道、鬼道、人道、畜生道四种，阿修罗王属天道，常与天帝争权。《大智度论》说罗睺阿修罗王“常疑佛助天”，因而嫉恨佛。《法华经》说阿修罗若胜，夺取了天界大权，则诸天减少，人间会有各种灾难。

佛说，只要这部经在哪里，在哪里说这部经，那个地方就是佛的塔庙，就是佛的真身舍利子安置之处，应该礼拜、供养。何况能受持读诵这部经，当知如是之人，成就最上第一希有之法——金刚般若。只要放有这部经，那地方就是佛



殿，犹如有佛常在，应该尊重，犹如虔诚的佛弟子尊重敬事佛。

如法受持分第十三

尔时，须菩提白佛言：“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。”

须菩提请问此经应以何为题，我等弟子应如何受持，佛回答说：此经名为《金刚般若波罗蜜》，“以是名字，汝当奉持”。意谓“金刚般若波罗蜜”的名字，功德便已不可思议，应当看作真言、咒语一样诵持。为什么？名以表德诠实，如提起一个熟人的名字，便马上会想到他的长相、为人、才干等，顾名思义，明白了经题“金刚般若波罗蜜”的含义，也就明白了此经的大意和价值。而所谓金刚般若波罗蜜，即非般若波罗蜜。因为般若波罗蜜——堪以度到涅槃彼岸的大智慧，并非文字言说，而是一种不可言说的超越性智慧，佛以语言文字说般若波罗蜜，意在破除众生的种种妄执，指示证得般若波罗蜜之道，依法修行，开发自心潜在的般若波罗蜜。佛说经的语言文字，叫做文字般若，并非真正的般若波罗蜜——实相般若。实相般若只有依法修行，方可获证。



“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。”

佛又问须菩提，佛有所说法吗？回答说“如来无所说。”明明在说，而且说了那么多，为什么说无所说呢？因为此经中佛说的是诸法实相，实相本来不可言说，禅宗人谓“开口即错”。执着佛说法及所说法为实，也是一种法执，所以佛通过问须菩提，声明佛无所说。不可说不可说，是诸法实相的第一义，也是佛说法的第一义。在《楞伽经》中，佛也自言：“我从某夜得最正觉，乃至某夜入般涅槃，于其中间，不说一字，亦不已说、当说。”跟这里的无所说意思是一样的。

古人有解释说：佛其实并未说法，众生见佛说法，是因其与佛的因缘，即佛的本愿与众生同佛的缘分相互感应，在听法者自己心识中现为见佛说法。与佛的机缘不同，所见佛及所闻法也有不同，所以《维摩经》言：“佛以一音而说法，众生随类各得解。”

“须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘，是为多不？”

须菩提言：“甚多，世尊！”

“须菩提！诸微尘，如来说非微尘，是名微尘。如来说世界非世界，是名世界。”

佛又问须菩提：三千大千世界所有的微尘，其数量多吗，



回答当然说甚多。佛言：所谓微尘，即非微尘，是名微尘。所谓世界，即非世界，是名世界。这是破除对微尘、世界的执着。

微尘，即极小的微粒，古印度哲学有认为物质世界是由微尘构成的，佛经也用这种说法，还把微尘分为从大到小的多个层次，最小的叫做“极微”，就是最小的微观粒子，不可以再分，再分的话就成虚空了，叫做“邻虚尘”。好多佛经里面也都讲，所有的物质现象都是极微集合而成的。微尘、极微，相当于现代物理学所说的微观粒子。现代物理学也认为这个世界的微观层次是粒子，目前所知最小的粒子——电子，具波粒二象性，即从某种角度观察是粒子，从另一角度观察则为波，与佛经中所说极微、邻虚尘相当。

然而，这经里却说“诸微尘，如来说非微尘，是名微尘”，微尘并非实有自性的世界本原。现在的宇宙“大爆炸”说，认为这个宇宙是由一个极小的“原点”爆炸以后形成的，所有的微观粒子，包括电子和光，本来都是没有的，是大爆炸以后才形成的，有产生必然有消灭，到一定的时候还会消灭。而且现前也都是刹那生灭，即生即灭，甚至没有可以于刹那间固定不变的固有实体，绝对无自性，毕竟空，只是就人为的观察研究和假设，假名为微尘。

佛又说：世界即非世界，是名世界。人们认为由微观粒子集成的这个物质世界，也是因缘所生的有为法，无常、无自性，毕竟空。佛经中说，整个的世界、星球，都要经历成、



住、坏、空四劫：先是形成微观物质，然后慢慢形成恒星、行星，叫做“成劫”，时间非常长；世界形成以后稳定了，维持很长一段时间，星球上逐渐产生各种各样的众生，叫做“住劫”；到了一定的时间，星球、恒星都衰老死坏了，众生全部灭亡了，叫做“坏劫”；坏灭以后，很长时间之内，宇宙当中什么都没有，微观粒子也没有，众生也没有，只有“大冥”——无边的黑暗，叫做“空劫”。成住坏空，成住坏空……这样不断循环，无有止期。现在宇宙学、天文学的发现证明了佛经的说法，用射电望远镜看见宇宙中有正在形成的天体，有正在坏的天体，有坏了以后坍塌成为黑洞的天体。世界永远就是这样，无常，无自性，而人们却认为它是本来如此的客观存在，人生是无常的，而世界是常住不变的，毛泽东词有曰：“人生易老天难老”，常人都这样看。为破除这种世界相实在的法执，佛说世界即非世界，只是假名为世界。

或曰：大千世界的实在性无可置疑，我们死了，世界依然存在，如前人虽死，我们后代见其所生活的世界依然存在。当知佛说“即非世界”，是指人们所执打有主观心识烙印的经验世界名相而言，此名相所表，并非绝对真实，若是绝对真实，便应无增无减，如此则科学对世界不应再有新的发现。我们若死，如心识灭，则我们个体的经验世界，无疑亦随之断灭，如死后心识有延续，其所经验的世界相，未必同于生前。无明生死之梦未醒，总执经验世界相真实不虚，一旦觉



醒而证实相，自见梦中所执为幻为空。

那么，世界的真相是什么呢？是不可言说的法界，其普遍一切、永恒不变的体性，为实相、真如，当破除了对各种相的执着，破除了对色、声、香、味、触、法相，我、人、众生、寿者相，及国土相、微尘相、世界相、佛相等等相，认知实相的智慧就会显现，就会证得涅槃，可以智慧眼看到宇宙、众生、世界的实相是什么。因为它完全超出我们的知识体系，非常难以言说它究竟是个什么，但是它就是这样，虽然毕竟空，而有不可思议的奇妙功用。如果执着于各种相，不能如实认知实相，便造成生死轮回、众苦交攻的众生界。如实认知实相，就能够造成超出生死轮回的阿罗汉乃至佛，能够造成庄严的净土。宇宙的实相就是这样，既不能说它是物质，也不能说它是精神，但是精神和物质、微尘与世界、众生和佛，都是由它所产生的，它能够造精神也能够造物质。

“须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？”

“不也，世尊！不可以三十二相得见如来。何以故？如来说三十二相，即是非相，是名三十二相。”

佛经中记述，释迦牟尼佛的相貌非常圆满福态，气质安详沉静，当时见到佛的人，大都被其身相及气质所倾倒，不由自主地礼敬皈依。他的身高是一般人的两倍，这是有证据的。陕西扶风法门寺的佛指骨舍利，是中指中间一截，我身高 1.73 米，我的这一截这么长，我看佛的指骨舍利相当于我的 2 个大，那就是说佛的身高应在 3 米以上，就算打八折吧，



也起码有两米五。这样高大，而且比例匀称，全身上下无不圆满秀美，总结为三十二相、八十随形好。

三十二相，又作三十二大人相、三十二大丈夫相、三十二大士相、大人三十二相，是当时印度人所说佛及转轮圣王所具有的三十二种福态相，还有八十种“随形好”，即微细隐密的美，合称“相好”。三十二相为：

（一）足下平满相，两脚底平直柔软，无凹陷，密着地面。

（二）足下千辐轮相，脚底现一千辐轮宝之掌纹。

（三）指纤长相，两手、两足指皆纤长端直。

（四）足跟广平相，脚跟圆满广平。

（五）手足指缦网相，手、脚一一指，皆有缦网交互连络之纹。

（六）手足柔软相，手足极柔软，如细毛布。

（七）足趺高满相，足背高起圆满。

（八）腓如鹿王相，股骨如鹿王之纤圆。

（九）垂手过膝相，立正时，两手垂下，长可过膝。

（十）马阴藏相，男根（阴茎）密隐，犹如马阴。

（十一）身广长等相，佛身纵广、左右、上下，其量相等，周匝圆满。

（十二）身毛右旋相，全身一切发毛皆右旋，柔润，其色紺青。

（十三）孔生一毛相，每一毛孔各生一青琉璃色毛，毛



孔皆出妙香。

（十四）金色身相，身及手足悉为真金色，如众宝庄严之妙金台。

（十五）圆光一寻相，身光任运普照四方，远及一丈。

（十六）皮肤细软相，皮肤细薄、润泽，不染尘垢。

（十七）七处隆满相，手、足、两肩、颈项等七处肌肉皆隆满柔软。

（十八）腋下平满相，两腋下之骨肉圆满不虚。

（十九）身如狮子相，上半身广大，行住坐卧威容端严，如狮子王。

（二十）身广洪直相，于一切人中，佛身最高，且端直不曲。

（二十一）肩圆好相，两肩圆满丰腴。

（二十二）四十齿相，有四十齿，常人一般仅有三十二齿或二十八齿。

（二十三）齿密齐平相，诸齿皆平齐相等，齿间密接，不容一毫。

（二十四）齿白如雪相，牙齿鲜白光洁，锐利坚固。

（二十五）狮子颊相，两颊隆满如狮子颊。

（二十六）常得上味相，口中常得诸味中之最上味。

（二十七）广长舌相，舌头广长薄软，伸展可覆至发际。

（二十八）梵音相，声音圆满悦耳，如天鼓响，如最好听的共命鸟之音。



（二十九）目紺青相，眼珠紺青，如青莲花。

（三十）眼睫如牛王相，睫毛整齐而不杂乱。

（三十一）顶上肉髻相，顶上有肉隆起如髻形。

（三十二）眉间白毫相，两眉之间有一根白毫，长一丈五尺，右旋宛转，从此放光，称毫光。

此外，还有“八十随形好”，好，在古汉语中是“美”之义。如无见顶、鼻高不现孔、眉如初月、耳轮垂垂、身坚实、骨际如钩锁、身回旋如象王、行时足去地四寸而现印文、指甲如赤铜色、膝骨坚而圆好、唇如丹果色、面如满月、眼广长、毛孔出香气、口出无上香、头发青色旋好，等等。

佛身三十二相、八十种好等庄严圆满，是他宿世于多劫之中修行的果报。按大乘经中的说法，菩萨修行满三大阿僧祇劫，至十地等觉位后，尚须于一百劫中，专门修能感得相好圆满的果报。行百善才能感得一妙相，因而称佛相好称“百福庄严”。修得相好庄严，比修得自己涅槃解脱要难得多。按唯识学，要让别人看见你相貌好而喜欢，必须在与别人的关系中，供养给别人以好看的相貌表情，在其阿赖耶识仓库中种下看见你相好的种子，才可以让别人见你相好庄严，而起敬信。古语说：“今生人见欢喜者，前世见人欢喜故。”要在百千万亿众生面前现出相好庄严，需要与百千万亿众生广结善缘，供养给他们欢喜、和悦。这只是指相貌而言，要修得全身一切部位都庄严圆满，非常不容易。

佛无量劫修得的相好庄严，是度化众生的一种“方便”，



只是其相好，就能令一切见者欢喜敬爱，即便恶心众生，见到佛也会和悦喜欢。当时见到佛的人，看见佛后，都不得不跪下皈依，因为他长得确实跟一般人不一样，一看就是个圣人。他有一种气，能够把你压住，情不自禁地感到他是个了不起的圣人，是大慈大悲的，应该皈依他。当时皈依佛的人，很多都是因为这个原因，佛经上是这么记载的。不但相貌庄严，而且具有大神通，走路的时候，脚离地四寸，可以从河上走过去，忽然出现在河的对岸。进城的时候，常先放光，全城的瞎子就能够看见了，聋子能听见了，跛子能够行走了，所有的佛经里面都这样记载。

今天寺庙里造的佛像，合格者应是按照三十二相、八十种好等造作，当然只能是相似于佛，要比佛的真身低劣得多，也能使许多参礼的人敬仰皈依。但若认为佛只是当时一位具有三十二相、相貌圆满的圣人，乃至如今天不少进香者认为佛就是庙里供奉的佛像，是大大的误解。须菩提因此说：佛说三十二相即是非相，只是假名为三十二相。三十二相虽然圆满庄严，也和其他一切相一样，也是色声香味触法组成的因缘所生的有为法，不是佛的实相，也不是佛的真身，只是就众生的世俗知见，假名为相好而已。

所以，对佛要有一个正确的理解，不要以为佛就住在哪个寺庙里，哪个庙里的佛特别灵，菩萨特别灵，那是对于佛菩萨的一种误解。佛不住在寺庙里，而住在法身里。你只要诚心祈祷他，皈依他，他一般都会根据你和他的缘分有所感



应，感应的方式不同，有明显的，也有不明显的。尤其观世音菩萨，有感必应，没有不应，不明显即冥应，冥应就是暗中发生了作用，但是这种作用不是太明显。比如说你应该遇到什么灾难，你祈祷观世音菩萨以后，他帮助你解除了，你就没有碰到这个灾难，你以为你没有这个灾难，实际上应该有，那就是冥应。显应就是你会看见各种各样观音的化身来给你讲什么，来解救你，有这种遭遇的人我碰到过好几个，包括我自己。

须菩提！若有善男子善女人，以恒河沙等身命布施；若复有人，于此经中，乃至受持四句偈等，为他人说，其福甚多。

说到这里，佛再次告诫须菩提：若有人于此经中受持乃至四句偈等，为他人解说，其所得福德，胜过以恒河沙数的身命布施。前面讲以七宝布施，属财物布施，比较容易修，尤其是有钱人，拿出多余的钱施舍，救济贫困，并不难，而要以身体和生命去布施，如舍身救人，就很难了，当然所得的福德要比以财物布施大得多。佛经中一般不教凡夫修身命布施，这种布施是见道以上得无生法忍的大菩萨所修。而受持解说此经，乃至经中的四句偈等，其福胜过身命布施，说明此经的功德不可思议。

离相寂灭分第十四

尔时，须菩提闻说是经，深解义趣，涕泪悲泣，而白佛言：



“希有，世尊！佛说如是甚深经典，我从昔来所得慧眼，未曾得闻如是之经。”

以上所说，太宝贵了，须菩提长老听到这里，深刻理解了佛所说的义趣，不禁感动得涕泪悲泣，禀告佛说：我跟着佛修行多年，早已打开了慧眼，而从来都没有听过这么深奥的经典。在说此经之前，佛所说应主要是《阿含经》，其中的意趣确实要比此经浅显得多。

世尊！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。世尊！是实相者，则是非相，是故如来说名实相。

须菩提明白：如果有人得以听闻此经，生起清净的信心，信受经中所言，则会生起实相。因为此经的意旨，就是引导人证得实相。证得实相，便获得了第一希有的成就——见道证果，乃至解脱涅槃。而所谓实相，即是非相，离色、声、香、味、触、法这一切相，也离无相之相，所以佛把它假名为实相。

说自在之物、终极实在等超越感性与理性，不可由感性、理性认识的途径得知，是从西哲康德到维特根施坦等通过穷究理性所得出的最终结论。佛法胜过西方哲学的最宝贵之处，在于通过修行的实证，发现了实证实相的坦途，不似西哲之于发现理性极限后堕入不可知论的陷阱。佛陀发现：人心自有亲证实相的潜能，只是被名相分别的执着遮蔽而不



现，只要如实正观，离却名相执着，即可于言语道断、心行灭处亲证实相。

世尊！我今得闻如是经典，信解、受持，不足为难。若当来世，后五百岁，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、人相、众生相、寿者相。所以者何？我相即是非相，人相、众生相、寿者相即是非相。何以故？离一切诸相，则名诸佛。

须菩提说：像我这样有幸跟着佛修行多年，已证得阿罗汉果的人，听闻此经而能信解受持，并非难事。但将来，乃至久远未来的后五百世，即佛法流传的最后五百年，如果有众生得闻此经，能够信解受持，那是非常难得的，那样的人可以说是第一稀有。

为什么？那人必然没有我、人、众生、寿者四相。因为他理解我相即是非相，人相、众生相、寿者相也是非相。非相，意谓不是实相，实相并非人们所误认为真实的我、人、众生、寿者等诸相。为什么离一切相为第一希有？因为离一切诸相，名为诸佛。所谓佛，就是离一切虚妄相而证得诸法实相者。佛以实相为身，名为法身。

佛告须菩提：“如是，如是！若复有人，得闻是经，不惊、不怖、不畏，当知是人甚为希有。何以故？须菩提！如来说第一波罗蜜，非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。”

佛印可须菩提所说，说：“是这样，是这样，就像你



所说，如果有人听闻此经，不惊动，不害怕，不畏惧，当知如此之人甚为稀有难得。”为什么？“如来说第一波罗蜜，即非第一波罗蜜，是名第一波罗蜜。”第一波罗蜜，指六度中第六般若波罗蜜，即如实知见实相、堪以抵达佛果境地的大智慧，它是修习其他诸度之导首，是修习一切波罗蜜之导首，比喻说，般若度如目，其余诸度如足。而这位列第一的般若波罗蜜，即非波罗蜜，只是假名波罗蜜。因为真正的波罗蜜，是不可言说的实相般若，它只可离一切相而“自内证”，并离能证、所证之相。

须菩提！忍辱波罗蜜，如来说非忍辱波罗蜜。何以故？须菩提！如我昔为歌利王割截身体，我于尔时，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。何以故？我于往昔节节支解时，若有我相、人相、众生相、寿者相，应生嗔恨。须菩提！又念过去，于五百世，作忍辱仙人，于尔所世，无我相、无人相、无众生相、无寿者相。

菩萨行诸度，都需要以般若度的智慧指导来修，比如很难修的第三忍度，经中多译为忍辱，其实翻译得不是很准确，忍度所须忍的，不仅是欺辱，还有耐饥苦忍、法忍等。今多译为安忍，它是对承受力、宽容力、忍耐力等的锻炼。当别人欺辱自己，打骂、蔑视、伤害自己的时候，人都会生气，会仇恨，要报复，要还击，这是人和动物都具有的一种本能性的心理反应，蛇更是这样，只要有能力反抗它就会反抗，有能力报复就会报复。但是这种报复的结果，既损害了自己



又损害了对方。如何损害自己？你正发怒的时候，从医学上讲，你的内分泌各方面都会发生不良变化，会极其有害于自己的健康。一个人经常发怒，时间长了会导致肝癌，发怒时，你的面容也非常凶恶，别人看见不喜欢，你自己看看镜子，那跟你平时大不一样，一副非常凶恶的样子，很丑陋的。即使你是美女，发怒的时候也是很难看的。再者，你报复还击损害了对方，只要损害过一次，结了仇，以后会长期甚至永远结仇，当你以后碰到他的时候，还会是仇人，会报复。乃至会因此堕入轮回，互相伤害，永无止期。

因此，必须在别人损恼你、欺辱你的时候，一点也不动心，不生气，不发怒，不还击，就跟没有事一样，这是很难做到的一种修养。这种修行，佛说他自己前世曾经修过好多次。比如宿世他曾经是一个忍辱仙人，在旷野里打坐修道，当时有一个国王叫做歌利王，带着五百宫女出城寻欢打猎，中午时分，歌利王在一棵树下睡着了，他的宫女看见附近坐了一位仙人，很有风度，很超然，宫女们就围绕着这个仙人，听仙人讲道。歌利王醒来一看，宫女不见了，到哪里去了呢？一看，都跑到忍辱仙人那里听法了，大怒之下，他挥剑把忍辱仙人的身肉一片一片割下来，割截手，再割截胳膊、腿，节节肢解，疼痛万分。按照一般人生理、心理性的反应机制，那肯定是要生瞋恨的：你这样整我，现在我虽然不能报复你，有朝一日一定要还报，把你碎尸万段。一般人都会这样想。但是，这个忍辱仙人修忍辱行，心一点也不动，为什么能够



不动呢，因为他的心中没有我、人、众生、寿者四相，既不分别这是我的身体，割我的身体会痛，没有这种我相，也没有想这个恶王损害我，没有“人相”，没有众生相、寿者相，如果有一点点对这四相的分别心的话，那就不能做到忍辱不动心，正因为他心里完全没有这四相，所以才能够忍辱。不仅忍辱，而且还发愿将来成佛后，先度这个暴恶的歌利王。果然，他成佛之后，最先度的弟子里有个叫侨陈如的，在佛的十大弟子中是说法第一，他的前世就是那个割截过忍辱仙人身肉的歌利王。佛修忍辱行不仅是那一世，曾经于五百世中做过忍辱仙人，每一世都能忍辱，都没有我、人、众生、寿者四相。

是故，须菩提！菩萨应离一切相，发阿耨多罗三藐三菩提心，不应住色生心，不应住声香味触法生心，应生无所住心。若心有住，则为非住。是故，佛说：“菩萨心不应住色布施。”须菩提！菩萨为利益一切众生，应如是布施。

佛告诫须菩提：菩萨应离一切相而发菩提心，不应住着于色声香味触法而生心，应生无所住心。如果心有所住着，则为非住，因为所住的诸相及能住的心，皆念念刹那灭，毕竟空，不可能停住。菩萨的心应该与这本来无住的真实相应，念念无所住，以无所住心修习布施，不住于色等相而行布施，只为利益众生而无住相布施。修其他诸度、菩萨万行，皆应如此。



如来说：“一切诸相，即是非相。”又说：“一切众生，即非众生。”

佛说一切诸相即是非相，并非本来实相。又说一切众生即非众生，并非凡夫所执为绝对如此的众生相。即非众生，那是什么呢？是诸法实相。众生，仅仅是我们通过自己的感知器官认识的一种假象，它的实相或真如，并不是众生，只是我们不能够觉悟到这一点而已。众生的实相，就是本来涅槃，我们所有的众生本来就住在涅槃中，只是被虚妄认知、各种烦恼遮蔽了本来面目，不如实能认识而已。认为众生就是所见众生，是着了四相中的众生相。

若究众生、凡夫的本性，则与佛无异，只因迷执不觉，暂现为凡夫、众生的生灭假相，一旦发心修行，转迷为悟，即非众生、凡夫。

破一切相，其实即是用遮诠法表述实相。何谓实相？实者，不依赖任何条件而自有，实相即终极实在的相状，或未曾被由主客二元对立的、三缘和合的认识方式所改造歪曲的本来面目，亦称真实、实际、法性、如如等。我人由主客二元对立、三缘和合而生的一切名相分别，既然皆具相对性、局限性、虚假性，因此皆非实相，皆不可用以表述实相。强欲表述，只有用绝对否定一切名相的方法。

实相无相，离一切名相分别，亦离“实相”这个概念的分别，实相一语，亦属假名。无相，同样是假名。亲证实相时，并非是无一切相，而是于相无碍，离有碍相而具足一切



相，具佛身三十二相，具净土庄严相，具度化、利乐众生的不思议妙用。无相的究竟义，如《无量义经》所言，是“无相不相，不相无相，名为实相。”无相不相，意谓没有一相不是实相所具所现，没有一相为实相所不能显现。

须菩提！如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。

这样说，实在太难理解了。佛惟恐众生不能信受，以自己的人格保证说：如来是说真话者、说实话者、如实而说者、不说假话骗人者，不异语者，异语，即所说不一致，有时这样说，有时又那样说，没有定说。

须菩提！如来所得法，此法无实无虚。须菩提！若菩萨心住于法而行布施，如人入暗，则无所见；若菩萨心不住法而行布施，如人有目，日光明照，见种种色。

佛又说，如来所证的无上菩提法，“无实无虚”，无实者，无上菩提也毕竟空，没有一实体可得；无虚者，如实知见实相，无丝毫虚妄不实。所谓无上菩提，只是对宇宙万法及自心实相的圆满自觉，超绝言思，非凡夫名相所可表述的某种定法。如果菩萨心不能与实相相应，有所住着，住着于色声香味触法，乃至住着于佛法，以有所住心修布施等菩萨行，就像人进入暗处，无有所见，不能见到实相。只有心不住于任何法而行布施等菩萨行，就像明目之人在日光明照下，明见一切色相。这不住一切法，就是能作诸度眼目的金



刚般若之心要。

须菩提！当来之世，若有善男子善女人，能于此经受持、读诵，则为如来以佛智慧悉知是人、悉见是人，皆得成就无量无边功德。

佛又再次强调此经的功德，说未来世的善男善女，若能受持读诵此经，佛皆以其全知的智慧，悉知悉见他们都能成就无量无边的功德。

持经功德分第十五

须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。

古印度把一天分为三个时段：初日分，即日出时，上午；中日分，即中午；后日分，即下午。夜晚也分为初夜、中夜、后夜三分。合称昼夜六时。若有人在一日之中上午、中午、下午都以恒河沙那样多的身命布施，如是坚持不懈，于无量百千万亿劫每天以身命布施，其所得福报，当然极多了，但是还没有听闻此经而信受不疑所得的福报大，何况书写、受持、读诵、为人解说此经，其所得福报，更不可思议。因为所得福报属无为法，超越数量。



须菩提！以要言之，是经有不可思议、不可称量、无边功德。如来为发大乘者说，为发最上乘者说。若有人能受持、读诵、广为人说，如来悉知是人，悉见是人，皆得成就不可量、不可称、无有边、不可思议功德。如是人等，则为荷担如来阿耨多罗三藐三菩提。何以故？须菩提！若乐小法者，著我见、人见、众生见、寿者见，则于此经，不能听受、读诵、为人解说。

要而言之，此经有不可思议、不可计量的无边功德。佛是为发大乘心者说，为发最上乘心者说。若有人能受持读诵此经，广为许多人宣说，佛悉知悉见此人会成就不可计量、无有边际、不可思议的功德。这样的人，就是荷担佛的无上正觉大业，能够引导无量众生共趋佛果的如来使者。而那些爱好小法者，如喜欢种种法术、追求肉体长生不死、求世间功名利禄健康长寿等，只能得到些世间小的果报，因为这类人执着于我见、人见、众生见、寿者见，所以不能听闻、信受、读诵此经，更不能为他人解说此经。小乘法也属于这里说的小法，爱乐小乘法，虽然不一定着我、人、众生见，而着有涅槃可入，即着了寿者见，只求自了，也难离我见。

须菩提！在在处处，若有此经，一切世间天、人、阿修罗，所应供养。当知此处，则为是塔，皆应恭敬，作礼围绕，以诸华、香而散其处。

佛告须菩提：在在处处，若有此经，一切世间的诸天、



人、阿修罗，都应该供养，应知有此经之处，即是佛塔，皆应起恭敬心，礼拜围绕，以各种鲜花、香散布该处，以作供养。古印度对佛塔非常恭敬，要右绕礼敬，散花烧香供养。因为此经开示佛法的心髓，即是佛的法身，即是佛的法身舍利，礼敬供养，生多功德。法宝在佛宝之上，佛从法而生，按佛教的规矩，对作为法宝的佛经，特别是像《金刚经》这样深奥的大乘了义经，不能当作一般的书籍，把它和一般书籍放在一起或摆在同一书架上，也不能置于佛像之下，应放在高处，以示尊重。

《金刚般若》的价值功德既如此之大，有幸遭逢者，应当深心庆幸，敬之如佛，更应依法修行，以供养法宝，报答四恩！

能净业障分第十六

复次，“须菩提！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。”

此经的不思议功德之一，是能消除业障。佛告须菩提：受持读诵此经的善男善女，如果被人轻贱，蔑视、瞧不起，那是因为他们前世造了应堕于恶道的重罪，因为受持读诵此经，今生只受些遭人轻贱的轻报，前世应堕于恶道的重大业障便会消除，叫做重罪轻报，而且将来还会成就佛果。恶道，



指畜生、饿鬼、地狱，称三恶道，是造了恶业的众生死后的去处，所以称为道，也作“趣”，去向之义。

为何此经有这样巨大的消除业障的力量？因为经中数说诸法实相，在诸法实相中，一切业障皆毕竟空，这毕竟空，具有消融一切假有的巨大力量，《观普贤行法经》比喻为：“众罪如霜露，慧日能消除。”忏除业障的最有效方法，就是观诸法实相，观罪业毕竟空，叫做实相忏悔。

须菩提！我念过去无量阿僧祇劫，于燃灯佛前，得值八百四千万亿那由他诸佛，悉皆供养承事，无空过者。若复有人，于后末世，能受持读诵此经，所得功德，于我所供养诸佛功德，百分不及一，千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。

须菩提！若善男子、善女人，于后末世，有受持、读诵此经，所得功德，我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。须菩提！当知是经义不可思议，果报亦不可思议。”

佛告须菩提：我回忆过去无量无数劫前，于燃灯佛住世时，曾经遇到过八百四千万亿诸佛，都一一供养、承事，没有一位空过者。如此积累的福德，是不可思议。如果有人于我灭度后的末世，能受持读诵此经，其所得的功德，比我宿世供养那么多佛的功德要大千倍、千万亿倍，乃至大到算数譬喻都无法计算的倍数。阿僧祇、那由他，皆为梵语数量词，阿僧祇意译无央数，那由他为十万、千万或亿。具说，即完全地说。

佛明白这样讲此经的不可思议功德，后世之人必然难以



相信，佛若具说受持读诵此经的功德，有的人听了就会狂乱惊惧，狐疑不信，会想：这是吹牛、是骗术。颇有学者说佛经是世上最能吹牛的。

佛再次苦口婆心地告诉须菩提：当知此经的意蕴不可思议，因此其果报也不可思议。因为它说的是以众生的认知不可思议的无为法、大乘法。

究竟无我分第十七

尔时，须菩提白佛言：“世尊！善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，云何应住？云何降伏其心？”

佛告须菩提：“善男子、善女人发阿耨多罗三藐三菩提心者，当生如是心：‘我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无一众生实灭度者。’

何以故？须菩提！若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，则非菩萨。所以者何？须菩提！实无有法发阿耨多罗三藐三菩提心者。”

说到这里，须菩提再次请教此经开头他所提的问题，亦即此经的主题：善男善女若发菩提心，其心应该如何住，如何降伏自心。善于护念诸菩萨的佛，请给予解答。为何要再次请问呢？是为强调、突出此经的主题。

佛的回答与开头的回答一样：发菩提心的善男善女，应该发心灭度一切众生，而即便将一切众生都度到无余涅槃，没有一个众生被实际灭度者。前句“我应灭度一切众生”是



世俗菩提心，后句“灭度一切众生已，而无一众生实灭度者”是胜义菩提心。世俗与胜义不二，是为真实菩提心。

为什么灭度一切众生而无一众生实灭度者？因为菩萨若有我、人、众生、寿者四相的话，就不是菩萨。如果自认为有能修菩萨道、能度众生的实我，是着我相；见有所度的众生，是着人相、众生相，见自他有不死的灵魂之类，是着寿者相。着相则为凡夫众生，自度尚不能，岂能度他？那就不能算作菩萨。真实发菩提心后，就可以叫做菩萨，而虽然发心，并没有一个能发菩提心的自我实体。

若不离我、人、众生、寿者之执，则工作必难忘我为公、全力以赴，任劳任怨，一心为众生服务、向人类奉献；在社会活动中必难平等待人，视人如己，表现出高尚情操，赢得众望；在家庭中必难平和慈爱，和谐如水。不离我、人、众生、寿者之执，即使能力行诸善，也必被善法相所缚，难免分别功德大小，积善多了，学问大了，名声好了，修行有成就了，皆难免增长我慢，骄傲自大，轻视别人，嫉妒同道，反而因善成恶，因修成障。

若离我、人、众生、寿者之执，则本心所具慈悲周遍、智光普照、精进无涯的大用自然显现，以此心任修何法，皆成波罗蜜，皆能到彼岸。以此心服务社会、利乐人群，则家庭、学校、单位、社团，乃至公园茶馆、舞场酒吧，无不可成为修菩萨行的道场，学习、工作、家庭生活、人际交往，乃至赶车行路、戏笑谈天，无不可与实相相应，成为修行。



“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，当得作佛，号释迦牟尼。’以实无有法得阿耨多罗三藐三菩提，是故燃灯佛与我授记，作是言：‘汝于来世，当得作佛，号释迦牟尼。’”

佛问须菩提：你认为我在燃灯佛那里，有什么实法得无上菩提吗？答言：不，世尊。据我所理解佛所说的实义，佛在燃灯佛那里，没有任何实法得无上菩提。

佛肯定说：是这样，是这样。确实没有任何实法，使我能证得无上菩提。如果有何实法能令我能证得无上菩提的话，燃灯佛就不会给我授记：你于未来世将会成佛，号为释迦牟尼。正因为没有一个实法可以证得无上菩提，所以而燃灯佛才给我授记说：你于未来世将会成佛，号释迦牟尼。授记之“记”，为肯定、判别之意，授记又作“记莚”，就是佛预言你将来什么劫要在什么世界成佛，成的佛叫做什么。释迦牟尼不是自己起的名，是燃灯佛预言的，意为释迦族的圣者，牟尼，为寂默之义，即灭尽烦恼而其心寂静的圣者。

如果有一个实法能够于将来成佛，那么当时的贫女以后就不能成为释迦牟尼佛，燃灯佛也不会给那贫女授记。为什



么？因为没有什么固定不变的实我可以现在受记、将来成佛。如果说身心或者寿者、灵魂可以将来成佛的话，那么当初发心、得燃灯佛授记的那个贫女，其身心刹那生灭，早已轮回多生，改头换面，身体并不是以后在印度生为太子的释迦牟尼，完全是两个人，一个是贫穷的女人，一个是有三十二相的大丈夫，不是说贫女的肉体或者维持肉体的“寿者”延续到释迦牟尼时成了佛。如果说贫女的心成了佛的话，所有的心都念念生灭，想法、情绪等都在不断变化，记忆也是无常，一般人都不记得前世，释迦牟尼的心，早已不是当初那个贫女的心，那么究竟是什么成了佛呢？没有什么东西成了佛。只能说这个贫女发了菩提心以后，她的心识因果相续，到以后转生为释迦牟尼，成了佛。能成佛的，是诸法实相，既非肉体，也非固定不灭的灵魂或寿者，所以说没有一法如来可以得无上菩提。无上菩提是无法可得，并不是像有人所想象的，要得到一个什么法宝，或者某种实物、某种能量。不是这样，成佛者任何东西都没有得到，不是加法，而是大减法：断尽了一切烦恼，解除了一切系缚，卸去了一切执着，圆满了以清净心修行的功德，所谓佛，只不过是与实相相应的解脱心如本常住而已。

何以故？如来者，即诸法如义。

为什么说无有实法成佛？因为所谓佛，即是诸法的真如。“诸法如”即诸法的真如，简称“如”，真如，意为绝对真实，与本来面目完全一样，与实相同义。来，是出现的



意思。什么叫做如来？就是从真如或诸法实相中出现，现为我们众生能够见到的佛。佛的本身是真如实相，以真如、实相为身，名为法身。

真如，是不生不灭、超越时空的。所以，佛常住在法身里，无在无不在，并不是只活了 80 岁就走了的肉身释迦牟尼，而是永恒不灭的。他不是住在印度，不是住在哪个寺庙里，虽然无所住而有感必应。根据你和他的缘分，你祈祷佛、念佛或者被度化的时机成熟时，便会从法身这个“如”里，根据你跟佛的因缘，出现一定的“来”，或者出现在印度降生的释迦牟尼，或者出现其他的形相。我们这些人为什么当时不降生在印度见到佛呢？见到佛我们早成阿罗汉了，没有那个缘啊，善根不备，宿世没有跟佛结下这种缘。佛当时所度化解脱的，都是跟他宿世有深缘的。佛不度无缘，不是不想度，是不能度。因为度这件事情，是因缘所生法，要因缘具足才可以得度，不是一厢情愿就可以度。而度到成佛，终究还是众生自己度自己，所谓“自性自度”。不过，我们虽然无缘生在佛世早被度化，今天能碰到这个不可思议的《金刚经》，并且能信受，能读诵，能理解，那也是很深的缘分了。能够听到这部经的人，在人里头还是很少的。绝大多数人就连听都听不到，或者即便听到，也不能信受读诵。

若有人言：“如来得阿耨多罗三藐三菩提。”须菩提！实无有法，如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！如来所得阿耨多罗三藐三菩提，于是中无实无虚。是故如来说：“一切法皆



是佛法。”须菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名为一切法。

如果有人说：如来成佛证得无上菩提。佛告须菩提：确实没有任何一法，令佛证得无上菩提。佛所得的无上菩提，其中无实亦无虚，无实者，无实我实法，无虚者，真实不虚，没有虚妄不实。所以佛说：一切法皆是佛法。佛法，谓佛果境界中所具有的一切。为何说一切法都是佛法呢？因为遍宇宙一切，无不是实相，实相并非在世界、众生之外有一个实体，而是世界、众生的真实本性，或者说本来面目。佛，也不是在一切法之外有一个实体，而是以一切法的实相、真如为身，佛不在一切法之外，一切法不在佛法之外，佛即是一切法，一切法即是佛法。而凡夫众生却将本来是佛法的一切法，误认为绝对是自己虚妄认知所知见的那样，所以佛又破除其执着，说“所言一切法者，即非一切法，是故名为一切法”，即非，谓并非众生所知见的那样，只是就众生的虚妄认知，假名为一切法。

“须菩提！譬如人身长、大。”

须菩提言：“世尊！如来说人身长、大，则为非大身，是名大身。”

“须菩提！菩萨亦如是。若作是言：‘我当灭度无量众生’，则不名菩萨。何以故？须菩提！实无法名为菩萨。是故佛说：‘一切法无我、无人、无众生、无寿者。’”



佛比喻说：就像人言：有人身体高大。须菩提领解，解释说：佛说人身高大，即非大身，只是假名为大身。佛言：菩萨也是这样，如果一个菩萨自言：我将灭度无量众生，此人就不配叫做菩萨。为什么？因为没有一个实我、实法是菩萨。所以佛说：一切法皆无我、无人、无众生、无寿者。无者，空也，一切法缘起无自性故，毕竟空，毕竟空的实相中，没有众生所妄执的实我、人、众生及寿者。

须菩提！若菩萨作是言：“我当庄严佛土”，是不名菩萨。何以故？如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。须菩提！若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。

菩萨发心，不仅要普度众生，而且要庄严国土。“庄严”相当于现在所说的“美化”，就是要把本来不美不清净，充满了丑恶、污秽的世界，改造、建设为清净、美好的理想世界，即所谓净土。佛经中讲，宇宙里有很多净土，最差、最污秽的，就是我们居住的这个世界，叫做娑婆世界。娑婆翻译成汉语是“堪忍”，堪忍，就是说这个世界有很多的痛苦，污秽不堪，而生活在这个世界上的众生能够忍受这些，生活在这个世界上的菩萨也能够忍受这些，所以叫做堪忍世界。娑婆世界是宇宙里面最差的世界之一，自然生态和社会生态都极其污秽，有各种灾难、环境污染，及人与人之间的各种矛盾，贪污舞弊、商业陷阱、战争、剥削、劫夺、欺诈、恐怖事件……这个世界从古至今都充满了各种丑恶现象，据历史学家统计，从古到今，地球上从来没有哪一天没有战争。



菩萨发愿要把这个世界改造成净土，像其他净土一样美好。但这也是一种执着。佛告须菩提：如果菩萨自言：我将庄严佛土，此人就不配叫做菩萨。为什么？“如来说庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。”如果认为世界是真实的，各种污秽、丑恶都是真实的，认为自己所理想的美好净土更是真实的，那就堕于法我执。认为自己有实我、这个实我普度众生、庄严佛土，就堕于人我执。菩萨的实相，就是本来无我，只有通达诸法本来无我的菩萨，才配叫做菩萨。国土的实相，是本来非净非秽，净土与秽土，都是同一毕竟空的实相。只有通达国土无论净秽皆毕竟空的菩萨，才是名副其实的菩萨，才能够庄严佛土。《维摩经》载：弟子问佛：十方诸佛的净土都非常庄严，为什么您释迦牟尼佛所居的世界这么差呢？释迦牟尼佛以手指按地，当下，他所在的印度，包括整个地球，全部变成十分庄严、和其他诸佛净土没有两样的净土。释迦牟尼佛说：我的世界就在这里，我经常看到的世界就是这样，但是你们众生看到的世界是一个充满丑恶和污秽的国土，就是因为其心不净，不能如实知见国土的实相。要庄严佛土，关键在清净自他的心，“随其心净则佛土净”，而心净的关键，在于如实知见诸法无我的实相，获得金刚般若。

一体同观分第十八

“须菩提！于意云何？如来有肉眼不？”



“如是，世尊！如来有肉眼。”

“须菩提！于意云何？如来有天眼不？”

“如是，世尊！如来有天眼。”

“须菩提！于意云何？如来有慧眼不？”

“如是，世尊！如来有慧眼。”

“须菩提！于意云何？如来有法眼不？”

“如是，世尊！如来有法眼。”

“须菩提！于意云何？如来有佛眼不？”

“如是，世尊！如来有佛眼。”

这就是佛教常说的“五眼”：肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼。我们人类所接收的外界信息，百分之七十是由眼识即视觉接收，即便成佛，其全知的智慧，大概也还以视觉分别信息为主，所以不说“五耳”“五鼻”“五舌”“五身”，而只说五眼。佛一一问须菩提：如来有这五种眼吗，当然答言有。所谓“五眼齐照”，是佛的功德之一。肉眼，见粗显的物质现象，现代科学对肉眼视物的机制和原理，研究得相当清楚，光照到物体上，有的被吸收，有的被反射了出来，反射出来的光刺激视网膜，变成电脉冲，经神经传导，传达给脑中的视觉神经中枢，经处理后，形成人们眼中的视觉形相。人眼所能识别的光，只是光谱中很窄的一段，还有很多光如红外线、紫外线等，人眼都无法识别。因此，人类肉眼所见的范围非常有限，宇宙中甚至自身中许多实有的东西，人眼都看不见。而据《法华经》等说，佛的肉眼，可以看见



所有常人肉眼所不能见者。

天眼，就不是常人所有了，是诸天所有，及人中修禅定发天眼通者所有。这种眼能见肉眼所不能见的微细之物，如微观世界、微生物，及鬼神、诸天等“细身众生”，还能超越障碍、距离、时间而见，可以透视体内、隔障见物，可以遥视极远处物，可以视觉形相预见未来。现在超心理学所研究的微视、透视、遥视、预视等超常功能，是天眼的一种。天眼可以由禅定修得，也有天生便具有的，叫做“报通”。气功热时代，有些科研单位曾经培养出不少开天眼者，据说仅北京就有 1500 多名。据研究，具天眼者多数是在额部出现一个屏幕，上面现出要看的图像。修得、报得及培养出的天眼，功能皆有限，有的只能见鬼神，有的只能透视人体，而据《法华经》等说，佛的天眼功能无限大。

慧眼，只见法界毕竟空的体性，或者诸法无我、空的实相。这种眼只有依佛法修持达见道以上的圣者才具有。实相、真如本来不可眼见，所谓慧眼见者，大概是唯识学所说以后得智“变相观空”，即见道时所证后得智将真如相变为可以眼见的相，即《心经》所谓“是诸法空相”，而这种空相，也非实相本来面目。所以《八识规矩颂》说眼等前五识“果中犹自不谗真”，就是说即便证得佛果，能以慧眼见真如相，所见也非真如的本来面目。

法眼，是依佛法修行的地上菩萨及佛才具有的一种视觉功能，其功用是以视觉形相知见诸法的一切差别相，如众生



的前生后世、根器利钝，及科学所研究的一切物质现象的差别等。菩萨的法眼也有限，尚不能尽知一切差别相，只有佛的法眼功能无限，能见全宇宙一切差别相。

佛眼，只有佛才具有，是一种于刹那间悉知悉见法界中一切的智慧眼，即前四种眼功能无限化而升华，达到知见无碍。

佛的智慧，主要通过五眼直观，但有的般若经中说：心相乃五眼所不见，意谓真如、实相特别是心的实相（心性）无相可见。

“须菩提！于意云何？恒河中所有沙，佛说是沙不？”

“如是，世尊！如来说是沙。”

“须菩提！于意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是诸恒河所有沙数世界，如是宁为多不？”

“甚多，世尊！”

佛告须菩提：“尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。何以故？如来说诸心，皆为非心，是名为心。所以者何？须菩提！过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得。”

佛又问须菩提：你认为如恒河中所有沙子数量一样多的恒河，其中所有的沙数那样多的世界，是很多吗？当然回答：甚多。佛告须菩提：就像那样多世界中的所有众生，他们一一的各种心，佛悉知悉见。为什么能这样？因为佛如实知见所有心的实相：诸心皆为非心，只是假名为心。非心，意谓心并非如人们所认为的那样常一不变。为什么？心念念刹那灭，如猿猴躁动不停，如波浪起伏不已，终日逐境流转，随



缘生灭，没有一念可以常住，没有可以于刹那间停止不变的实体可得，故说不可得。过去了的心念已永灭无踪故不可得，现在当下的心念即生即灭故不可得，未来之念未生，至生时即为现在心，又即为过去心，也不可得。心念于过、现、未三世皆无实体可得，如六祖偈所云：“本来无一物”，性空不可得，就是心性——心不变的本性。

法界流通分第十九

“须菩提！于意云何？若有人满三千大千世界七宝以用布施，是人以是因缘，得福多不？”

“如是，世尊！此人以是因缘，得福甚多。”

“须菩提！若福德有实，如来说得福德多；以福德无故，如来说得福德多。”

佛又问须菩提：若有人，以满三千大千世界的七宝，用来布施，他所得的福报多吗？当然回答说甚多。佛告须菩提：你所谓得福德多，只是就世俗谛，假名为多，如果福德有其实体，佛不会说得多福德，正因为福德无其实体，佛才从胜义谛说福德多，因为没有实体，就毕竟空，就是实相，就超越数量，才是真正的多。

离色离相分第二十

“须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？”



“不也，世尊！如来不应以具足色身见。何以故？如来说具足色身，即非具足色身，是名具足色身。”

“须菩提！于意云何？如来可以具足诸相见不？”

“不也，世尊！如来不应以具足诸相见。何以故？如来说诸相具足，即非具足，是名诸相具足。”

佛又问须菩提：你认为佛可以具足色身之相而见吗？具足色身，即诸根具足、没有残疾及生理缺陷的肉身。须菩提回答：不可以，因为佛说具足色身即非具足色身，只是假名具足色身。

又问：佛可以具足诸相见吗？回答说不可，为什么？因为佛说诸相具足即非具足，只是假名诸相具足。诸相具足，指三十二相、八十种好等身相的圆满福态。

这种对执着佛身相好的破除，在前面已经说过，这里再次强调，是因为凡夫对自他身相的执着特别深，一般都是只把佛看作一位肉体的历史人物，或者以寺庙中供的佛像为佛，所以佛要一再破除这种执着。

非说所说分第二十一

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。

佛自成佛以来，说法数十年，口若悬河，滔滔不绝，记



录下来，有三千卷之多，为当时全球留下文字最多的人。可是，佛却告诫须菩提，不要以为佛将有所说法。为什么？若有人言：佛有所说法，就是毁谤佛，不能理解佛所说法。所谓说法者，“无法可说，是名说法”。佛所说法，是实相法、涅槃法，此法本来不可言说，超经验、绝言思，是凡夫众生经验中从未有过的，故无法用表示凡夫众生经验的语言文字予以表述。佛之说法，非如哲学家、讲演家之立论树宗，本无定法，只是用语言破除众生的各种妄执，引导众生依法修行，开发自己本来具有的智慧，去亲证实相、涅槃。所谓应时契机，解粘去缚。有的经里比喻为指月之指，就像给不认识月亮的小孩讲月亮，用手指着月亮告诉他说，那就是月亮。如果认为这个指月的手指就是月亮，就误解了。佛在末后所说《无量义经》中明示：他多年来种种说法，只是针对听法者的根性，以种种方便解除其执着，因听法者根性、执着不等，所说的法、说法的方式也各异。研读佛经，首先应弄清佛说法所对的时、机。

不理解无法可说的说法本旨，不去从佛经言句及说法机用中去体会佛说法的本怀，只以世俗眼光，视佛为世俗的思想家、哲学家，把佛经看作世俗的文学、哲学著述，用研究世俗思想、哲学的方法去研索，横生计议，妄作判断，其方法态度从根本上来说已经是谤佛谤法了，白白辜负了佛说法的一片苦口婆心。为什么说是诽谤佛呢？因为你并没有理解他说法的实质，是误解他了，把天人师的佛只看作一个哲学



家、讲演家，是贬低了佛，小瞧了佛，也就是毁谤佛。

尔时，慧命须菩提白佛言：“世尊！颇有众生，于未来世，闻说是法，生信心不？”

佛言：“须菩提！彼非众生，非不众生。何以故？众生、众生者，如来说非众生，是名众生。”

以上所说的法太深奥了，确实难以理解相信，须菩提惟恐后世的众生看到这里不能理解，请问佛未来世的众生对这种深法能生起信心吗？慧命，又译作“具寿”，意思是具有肉体生命和智慧生命者，是佛对弟子的一种尊称。

须菩提这一问，又着了众生相，佛便破除这种对众生相的执着，说你不要只把后世的众生看作众生，“众生众生者”，即众生所认为的众生。佛说所谓众生者，即非众生，是名众生，非众生，也非不是众生。为什么众生即非众生？因为众生的实相，并非众生自己妄识所见的众生相，而当体即是诸法实相，诸法实相即是佛性，佛眼明见众生身中的佛性，看众生的本性与佛无异，将来都可以成佛。但现在尚处于迷染中，现为众生，所以说非不众生，以假名说为众生。

无法可得分第二十二

须菩提白佛言：“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。”

须菩提请问：佛证得无上菩提，也是无所得吗？答言：是这样，是这样。我于无上菩提，乃至没有少许法可得，只是假名为得无上菩提。《心经》说：“无智亦无得。”《楞严经》说：“圆满菩提，归无所得。”无所得，是法性不变的本性，因一切法毕竟空故，没有能得、所得的实体，成佛，只是与本来无所得的实相完全相应，去除了一切不如实的虚妄认知，离了能得所得，并非另外得到什么东西。以无所得为方便（技巧）修菩萨行功圆果满，虽然无所得，而证得无上菩提，故经中有说：“以无所得而得。”以有所得心，是不可能证得无上菩提的。“用无所得为方便”，修一切菩萨道，是般若经中反复强调的修证诀要。

净心行善分第二十三

复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。

其次，“是法平等，无有高下”，是法，即上面所说无上菩提，它是普遍一切而平等无别的诸法实相，是一切法普遍具有的、永恒不变的本性，其中没有高下、时空、物我、自他、能所等差别，亲证这诸法实相，是名无上菩提。

以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是



名善法。

如何证得无上菩提？佛明确指示：以无我、人、众生、寿者四相的清净心，修一切善法，即得无上菩提。一切善法的善，解释是对自他的今生、后世都有益无害者，一切善法，包括五戒十善、四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八正道等声闻乘三十七道品，及大乘菩萨行六度、十度、四摄等，其他般若经中，佛多次一一列举菩萨所应修持的各种善法。还有，学习知识技术是善法，孝养父母是善法，教育子女是善法，如法营生是善法，服务社会是善法，菩萨道的一切修行都是善法。必须以离一切相的清净心力修诸善，所谓“众善奉行”，福慧双修，功德圆满，才可以成佛。不是仅仅修一个善法，如只是观心、参究、念佛、持咒或修某种密法等，就可以成佛。这就是成佛之道，以离一切相的清净心去修一切善法，就能成佛。

以离执清净心从事本职工作，则必怀高度责任感，必能忘我工作，无私奉献，做出优异成绩而不居功、不求报酬、不图名誉。以离执清净心处于家庭，则必能父慈子孝，夫妇和谐，天伦常乐。以离执清净心待人处事，则必平易亲切，谦和诚朴，磊落坦白，热忱助人，见义勇为。以离执清净心生活的人，必常充实安乐，轻快自在，全身心融入利乐众生、庄严国土的菩萨行里，自觉与众生息息相通，与法界浑然同体，自然会表现出高尚的人格、宽广的胸襟、无缘的慈悲、浩然的正气，佛性之光必然会从他身上向四周辐射，成为他



周围众生的楷模，以无声感化的力量，起到净化社会、度化众生的作用。这种人若多起来，则随人心的净化，文明必然高度发达，国土自然清净庄严。

仅仅修习诸善法而无金刚般若，着我、人、众生、寿者相，则只能成世间有为法；仅仅修习般若智慧而不力修诸善，至多成就小乘法。在修习一切善法时，皆须以金刚般若为导，不着一切，也不着善法，若执着一切善法为实，就堕于法执，只成世间法，不可能成佛，所以佛说善法者即非善法，只是假名为善法。善法与不善法，本性无异，都是毕竟空，都是假名。

福智无比分第二十四

须菩提！若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持、读诵、为他人说，于前福德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻，所不能及。

这部经中，大概解答完三四个问题就要反复说一次此经的功德有多大。这里佛又说：若有人以像三千大千世界中须弥山那样重大的七宝去布施，当然能得到很大的福德，然而他所得福德，比起受持读诵此经乃至经中的四句偈等并为人解说者所得福德，不及百分之一、千分之一、百千万亿分之一，乃至算数及譬喻都无法计量。



为什么大呢？就是因为这部经所说的智慧，特别是上句所说的以无四相心修一切善法才能成佛之道，非常宝贵，是世间的无价宝。世间的一切东西都是有价的，而金刚般若则是无价的。因为世间的一切知识技术，包括科学技术，还有人为的一切努力、人间的建设，经济建设、科学技术，只能创造物质财富，提高和便利人们的物质生活，尚难以满足人精神上的匮乏；伦理教化只能使人做一个在道德方面比较好的人，其他的宗教如道教、天主教、回教等，修得好的话，佛教认为可以成仙升天，但是成仙升天寿命也是有限的，也有死亡的一天。不管福德多大，终属世间有为福报，必然有限、无常难保，而且不能避免可能导致的恶果：财物太多，物质太丰富，会助长烦恼，使人腐化堕落；寿命延长，可能增加造恶业、污染社会的机会；成仙生天，可能会耽着享乐而不再进取。这些都是有为法。有为法的价值都是可以计量的，因为都是在一定时间、一定空间之内的一种暂时性的存在，都可以量化，甚至都可以拿钱购买。有的企业家说，我不相信没有金钱买不到的东西。俗话说，有钱能使鬼推磨。但是，你钱再多，也买不到金刚般若。只有这种智慧，能够使人达到涅槃，而且可以使所有的众生达到涅槃。涅槃的快乐是永恒的，而世间通过其他的途径达到的快乐是无常的、暂时的。你把全部科学技术的成果用上，把全人类所有的知识用上，把全球人类所有的努力用上，想要让一个众生达到涅槃，也不可能做到。你出多少钱想要买到涅槃，甚至只是想体会一



下，也是买不到的。现在的有钱人，可以出大钱到太空旅游，但是想要花钱体会一下涅槃，即禅宗说的开悟，金钱再多也买不到。只有用金刚般若的智慧去观修，才可以证得，所以说它是无价的，是不可以以任何比喻来比喻的。

化无所化分第二十五

须菩提！于意云何？汝等勿谓如来作是念：“我当度众生。”须菩提！莫作是念。何以故？实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来则有我、人、众生、寿者。

佛又教诫须菩提：你不要认为佛这样想：我要度众生，不要作此念。为何？因为没有任何众生的实体被佛所度。如果我认为实有众生被我度化，那么我就堕于我、人、众生、寿者四相，就不是佛。佛常见诸法实相，见众生的实相——毕竟空，以此如实知见的智慧度化众生，而不着能度的我，所度的人、众生及众生身内的寿者，如果着了相，就不能度众生，不可能成佛。

须菩提！如来说有我者，则非有我，而凡夫之人以为有我。

前面佛不得已自称“我”，而与执着有实我的凡夫不同，如《涅槃经》中佛言：“如我说我而不着我”，佛只是就凡夫的认知惯例，假名自称我。佛明见诸法无我，即便执有一个实我，这个我其实也不是符合“自在”定义的真我、实我，它依因缘而生，不能自作主宰，不能算作实我、真我，只是



凡夫妄执为实我、真我而已。

须菩提！凡夫者，如来说则非凡夫，是名凡夫。”

佛说凡夫，也是假名，马上就破凡夫相了，告诉须菩提：“如来说凡夫则非凡夫，是名凡夫。”凡夫，指未见道证得诸法实相、即见道以下的众生。他们虽然现为凡夫，但其本性与佛无异，皆是真如实相，皆有佛性，众生看凡夫只是凡夫，佛看凡夫都是未来之佛，所以说凡夫则非凡夫，只是假名为凡夫。如只见凡夫为凡夫，则堕于众生相。

法身非相分第二十六

“须菩提！于意云何？可以三十二相观如来不？”

须菩提言：“如是，如是！以三十二相观如来。”

佛言：“须菩提！若以三十二相观如来者，转轮圣王则是如来。”

须菩提白佛言：“世尊！如我解佛所说义，不应以三十二相观如来。”

佛再次破对佛身三十二相的执着，问可以三十二相观佛吗？须菩提答言：是这样，是这样，应该以三十二相观佛。这样回答是有根据的，因为佛教诸乘所修的“六念”或六随念，第一就是念佛，念时也观佛身相好，大乘有观佛三昧，及念佛三昧中的观想念佛，是系缘于佛的相好而修定。佛教徒是应该念佛，观佛身三十二相等相好。然而，观佛相好，



即便观到眼见佛现前，也只在世俗谛，属世间成就，《米拉日巴传》中大师说这种成就对了脱生死、成佛没有多大用处。观佛，要在观佛的法身、智慧，观实相、真如。此即念佛中的实相念佛，《维摩经》等对实相念佛的方法有很具体的开示。

佛开导须菩提说：如果以三十二相观佛，认为具有三十二相就是佛，那么也具有三十二相的转轮圣王，也就是佛了。转轮圣王，也译为飞行皇帝，是佛经中所说一种乘轮宝（相当于飞碟吧）巡行四大洲的小世界统御者，于盛世中出现，佛经说世间只有佛和转轮圣王才具有三十二相。

不但转轮圣王具三十二相，与佛形貌毕肖，即天魔鬼妖，也可幻变为佛的形相。《西游记》里的唐僧入小西天，便因误认妖怪变的佛为真佛，吃了大苦头，差点做了妖怪席上之肉。现在有些人练气功、修禅定没几天，便言见佛见观音，听说还有见观音敲门拜访与自己握手，见如来佛与太上老君来争夺自己，见自己变为佛、观音形相者，从而沾沾自喜，以为得了功夫，甚至自以为是佛、观音的化身，多数即是认魔为佛，认幻觉为真实，执着不悟，非常危险，轻则发狂，重则丧命。高僧传记载：有二僧同住在山中，一僧天天向着一个山头礼拜，同室另一僧问他拜什么，答言：每天都看见山头上站立一大佛，我与佛缘深，才看得见。同室僧劝告说：那恐怕不是真佛，是鬼魔，这样拜很危险呀！那僧不听劝告，继续礼拜，不久发病而死。



尔时，世尊而说偈言：

“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。”

如果认为寺庙里的佛像就是佛，这是误解了佛。即便是认为降生在印度的那个释迦牟尼就是佛，也是误解了佛。“若以色见我”，如果认为佛是一个具有肉体的人，或者认为只有眼见具三十二相等相好的圣人才是见佛。“以音声求我”，认为只有听见释迦牟尼佛的声音就是佛在说法。佛严厉批评说：这种人走的是邪道，“不能见如来”，见不到佛。邪道，就是错误的道，不是正道，不行佛法正道的人，不能理解佛，误解了佛，执着色相、音声相，是无法见佛真身的。

佛的真身，是肉眼不能覩的法身，法身，就是宇宙永恒的真理法界体性，或实相、真如，佛以全法界为身，叫做法身。这种身体不生不灭，超越时空、能所，无处不在，无时不在，应缘而现。大菩萨和佛一样，也有法身，住在法身里。仅认应众生之缘、不离众生心识变现的肉体化身佛为佛，乃不识真佛。不要说意识所变现的幻相和魔所变的佛相不是佛的真身，即使见到释迦牟尼佛的真身，若不知亦如梦幻而起执着，也是走入了邪道，障碍见到佛的法身，障碍识自心真佛——诸法实相。

在梵文原典中，这一偈的后面还有一偈，菩提流支译为：“彼如来妙体，即法身诸佛，法体不可见，彼识不能知。”玄奘译为：“应观佛法性，即导师法身，法性非所识，故彼不能了。”罗什译本应是将它省略了。



无断无灭分第二十七

须菩提！汝若作是念：“如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。”须菩提！莫作是念：“如来不以具足相故，得阿耨多罗三藐三菩提。”

破完对佛身相的执着后，佛又告诫须菩提：不要认为佛不以具足相好的色身得以成佛。不要这样想：佛不以具足相好的人身证得佛果。佛经中说，过去、现在、未来所有成佛者，都以具有三十二相等相好的人身在人间成佛，其程序也都相同，叫做“八相成道”。种种相好，是多劫修持而感得。破相，并非完全否认相，完全否认相，则背离了真实，堕于另一种执着——断见。

须菩提！汝若作是念：“发阿耨多罗三藐三菩提心者，说诸法断灭相。”莫作是念。何以故？发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相。

经中广说无相，只是方便破执，并非从世俗认识的意义上去否认名相，亦非以无相为究竟。经中处于“即非”后必说“是名”，即有从世间的认识方式来讲为如是名相之义。若错会无相破执之旨，以为世俗名相绝对是无，一切空无所有，无因果报应，乃至无佛身相好、无净土庄严，经中称为“断灭相”，《楞伽经》称“增上慢空见”，实际上并未真正离相，而是堕入了断灭相的邪见深坑，比执着实有更为有



害，所谓“宁起人见如须弥山，不起增上慢空见如芥子许！”这里佛谆谆告诫须菩提：发菩提心者，“于法不说断灭相”。

诸法实相虽然无相，佛身色相虽然非相，但实相、佛身之无相并非什么都没有的断灭相，而是如《无量义经》所言：“无相不相，不相无相”，可以随缘现为任何相，而就是不现什么都没有的断灭之无相。佛以其本愿为因，与众生所结缘分为缘，因缘和合，时机成熟，在有缘众生面前现为具三十二相的应身佛释迦牟尼。但就是在当时，也不是所有的人都能够见到他。据佛经记载，佛在舍卫国王舍城住的时间最长，而王舍城中经常能够见佛、听佛说法，听法以后能够信受的，只占城中总人口的三分之一；经常能见到释迦牟尼佛，但是不信奉、不尊敬的，也有三分之一，还有虽然和佛同住在舍卫城里，但是从来没有见过佛、也没听说过有释迦牟尼佛的人，也有三分之一。今天能够见到释迦牟尼佛的，那就更稀罕了，因为没有这个缘。

佛不仅以具足相好的人身成佛，而且圆寂后也常住不灭，不要以为佛死后就永远没有了，他现在也还在的，任何时候都在，《法华经》中佛言，他灭度后还在原来住的那些地方，如灵鹫山等处。就是大火劫烧尽这个世界，他也不受丝毫影响，还在说法不辍。而且应机化现出许多化身度化众生，与众生结缘，既可以化作人、普通人，化作众生的父母、老师，也可以化作动物给众生吃，还可以化作没有情识的山河大地，佛的神通是不可思议的，度众生也是不休息的。



不受不贪分第二十八

“须菩提！若菩萨以满恒河沙等世界七宝持用布施；若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。何以故？须菩提！以诸菩萨不受福德故。”

须菩提白佛言：“世尊！云何菩萨不受福德？”

“须菩提！菩萨所作福德，不应贪着，是故说不受福德。”

佛再次破除对福德实有的执着，问须菩提：若有菩萨，拿恒河沙等数世界所有的七宝，去行财物布施，其所得福德当然很大了，但是还没有知诸法无我并成就“忍”的菩萨所得功德大。为什么？因为此类菩萨有金刚般若，不受福德。“得成于忍”的“忍”，为忍可、完全接受之义。小乘道四加行位中第三为忍位，见道时得到对四谛的八种忍，大乘行者于见道时悟无生法忍，七地以上常住无生法忍。无生法忍，指对一切法本来无生之法性的忍可。这里所说的得成于忍，应指大乘菩萨见道所悟的无生忍。

须菩提请问如何菩萨不受福德，佛回答说：菩萨所作的福德，并非虚妄，但要了知福德也毕竟空，因而不应贪着，叫做不受福德。不受，并非不接受，无感受，而是不贪着。

威仪寂静分第二十九

须菩提！若有人言：“如来若来若去，若坐若卧”，是人



不解我所说义。何以故？如来者，无所从来，亦无所去，故名如来。

佛告须菩提：若有人说：佛来了、去了，或佛在坐、在卧，只看到佛的肉体在来去坐卧，这人就不理解我所说法的实义。为什么？所谓如来，意思是乘如而来，或从真如、法身中应机显现，其本体为与真如相应的法身，即以法界体性为身，法身无相，超越时空，无在无不在，无所谓来去，所以叫做如来。佛有相的肉身，只是法身的一种化现。

一合理相分第三十

“须菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界碎为微尘，于意云何？是微尘众，宁为多不？”

“甚多，世尊！何以故？若是微尘众实有者，佛则不说是微尘众。所以者何？佛说微尘众，则非微尘众，是名微尘众。”

佛再次破微尘、世界相，问须菩提：若三千大千世界粉碎为微尘，你认为那微尘数量多吗？当然回答说甚多。为何？如果这么多微尘都是实有的话，佛就不会说微尘众多。因为佛说微尘众则非微尘众，只是假名为微尘众。

“世尊！如来所说三千大千世界，则非世界，是名世界。何以故？若世界实有者，则是一合相。如来说一合相则非一合相，是名一合相。”

“须菩提！一合相者，则是不可说。但凡夫之人，贪着其事。”



我人所面对的世界、山河大地，亘古恒在，似为客观真实，其实与众生一样，也是生灭变迁的动态结构，人们对它的认识，始终不离自心变造的名相，所分别的其实始终是一个打有自心主观烙印的经验世界，如同梦幻泡影，所以佛说三千大千世界则非世界，只是假名为世界。如果世界实有，则是一合相。佛说一合相则非一合相，是名一合相。

这个世界的本质是什么呢？古今中外的宗教、哲学家有多种解释，有一种解释，就是一合相。什么叫做一合相呢？就是认为世界是一种同一的基本元素的集合，这个元素是不变的，叫做“一”。佛说，“一合相，即非一合相”，先说这种说法是错误的，然后说“一合相者即是不可说”，如果说世界是一合相的话，那么这个“一”是不可说的。而主张一合相者多认为这个“一”可说，有说一合相的“一”就是微尘、极微，即最小的颗粒，相当于现代物理学上所讲的微观粒子或所谓上帝粒子、玻色粒子。古希腊哲学家有以水、火、风等为构成世界的单一元素的，也属一合相。

微尘、一合相等，出于哲学的构想，或者是修行者禅定中所见，终归为意识思维的产物，对微尘相状的构想，不离人感官经验中的方圆大小等相。现代物理学的发现已证明，基本粒子并不基本，率皆即生即灭，分析到电子，已具波粒二重性，其状态决定于观测的角度，不可仅以“微尘”或粒子相来范围。或者说一合相是与“大一”（绝对真实的理性、本原）合一，如道教所言“与道合一”，乃至佛学所说与真



如相应，现在有些人所说开悟时“与宇宙合一”等，也终归为哲学思辨，是意识中的一种观念，或意识对某种禅定境界的名相分别，终属假名，世界的实相未必是如此。如果是真实的一合相，或与道合一，必定是超越了言思之相，不可言说，若有一合相可以言说分别，则有了能说与所说、一合相与自心的二元对立，算不上真正的一合相。

知见不生分第三十一

“须菩提！若人言：‘佛说我见、人见、众生见、寿者见。’须菩提！于意云何？是人解我所说义不？”

“世尊！是不解如来所说义。何以故？世尊说我见、人见、众生见、寿者见，即非我见、人见、众生见、寿者见，是名我见、人见、众生见、寿者见。”

经中佛多次破除我、人、众生、寿者四相，这里佛问须菩提：若有人言佛说我见、人见、众生见、寿者见，此人理解佛所说法的实义吗？须菩提答言：不理解。为什么？因为佛说这四种见，即非我见、人见、众生见、寿者见，只是假名为四种见。因为这四种见，都只是众生心识的虚构，即便执着，也没有其实体。如果觉察到自己有这四相，如实观其毕竟空，无自性，即非四相，是破除四相、体证实相的诀窍。

须菩提！发阿耨多罗三藐三菩提心者，于一切法，应如是知、如是见，如是信解，不生法相。须菩提！所言法相者，如



来说即非法相，是名法相。

佛教诫须菩提：发菩提心者，对一切法，都应该这样知见，这样信解，不生法相。因为佛说所谓法相，即非法相，只是假名为法相。这可以说是对前面所说法的总结。全经的主题，就是破除对一切法相的执着，如实了知一切法的实相毕竟空，离一切相。法相，指凡夫所知见的所有一切法的相状、名相，包括前面所说我、人、众生、寿者四相，微尘相、世界相、福德相、佛身相、庄严佛土相、凡夫相，等等。这所有一切相，都是通过我人的眼耳鼻舌身意六大感知器官了别境相，在由业报所感得的心识上变起的主观影像，是因缘所生的有为法，非本来如此的实相。“不生法相”，不是说不了别诸相，闭目塞听，如惠能大师所批评的不见一物、不知一物的邪禅，而是于诸相上了知其缘起不实，不执着为实有，不执着它们是绝对真实、本来面目。佛说“则非法相，是名法相”，就是说法相虽空，而随缘所现诸相并非虚无，在凡夫的认知中假名为诸相。

应化非真分第三十二

须菩提！若有人以满无量阿僧祇世界七宝持用布施，若有善男子、善女人，发菩提心者，持于此经，乃至四句偈等，时常读诵，为人演说，其福胜彼。

佛又再次述说受持此经的福德果报，不要说以满三千大



千世界的七宝布施，就是拿满无量无数世界的七宝去布施，其福德也不如发了菩提心的善男、善女受持读诵这部经。乃至这部经里面的四句偈等，并为人解说。为什么？因为七宝、财物布施，属有为法，是有价的、有限的，其所得福报再大，也必然有价、有限，而且绝不能获得出世间的无限福德。发了菩提心者受持读诵此经，乃至仅仅受持此经中表达完整意思的四句偈等，可以获得出世间的般若智慧，以之为导，修行菩萨道，可以证得无上菩提。为他人解说，可以引导他人或迟或早证得无上菩提。无上菩提、无余涅槃是无为法，超越时空、数量，其价值是无法用数量来衡量的。拿财物布施，可以使穷人暂时得到一些利益，暂时缓解贫苦，但也只能享用一段时间，不去布施的时候他们又穷了，其功德非常有限。最后，佛再次强调持诵此经，为人演说的福报，胜过以满无量阿僧祇世界的七宝布施。以七宝布施，或者以相当于七宝的金钱去布施，会得到很大的福报，但这种福报无论多大，也只是世间的有为法，有限，终会消失，而且可能有因福得祸、因福堕落的副作用。而时常持诵此经，乃至经中开示实相诀要的四句偈，会激发般若智慧，指导大乘正道，获得出世间的福报，这种福报是无限的。

云何为人演说？不取于相，如如不动。

如何为他人演说此经，说这本来不可言说的妙法呢？其要点是八个字：“不取于相，如如不动。”这八个字，也是与实相相应、开悟见道的口诀。取，是梵文乌波答那意译，



为“十二有支”之一，意为执着为实而贪爱希求，不取于相，即不执着一切名相：六尘相、法相、非法相、我人众生寿者相，乃至世界相、微尘相、庄严佛土相、佛身相等，识其缘起无自性，虚妄不实，不执着为真实，不因执实而粘着于相，被相所缚所系，生爱憎取舍。如如，就是完全跟实相一样，即自心与真如一体不二，亲证真如。当不执取一切相时，自然会亲见实相本面，明见自心真性。要保持这种亲证诸法真如的心刹那不乱，不要让色声香味触法及人间的各种信息干扰扰乱，不被妄念执着及烦恼所动，如此则自然会见到佛的法身，亦即见到自己心性。证到了“如”，心与真如完全合一，叫做如如，就是实相，初次证得，叫做见道，也就是禅宗所说开悟。见道开悟时，就会体会到涅槃，获得金刚般若。一般来说，见道的时间不会太长，当代南传佛教的玛哈希大师说，见道有时候短得不足一秒，不能任何时候都有。如如不动，就是要让它任何时候都不迷失，禅宗叫做“保任”，即保持不失，任运自然。这是一种禅定，叫做“一行三昧”。莲花生大师以“一心不乱”为修持大圆满的诀要，又作“唯一刹那无散乱”，意谓保持与真如相应的真心，不令有刹那的散乱迷失，与“如如不动”及保任的意思一样。而尚未见道的人，一般不大容易理解，也不大容易修得上。那怎么办呢？怎么给这种人说法，使他们都能趋入实相、见道开悟并修一行三昧呢？佛的最后教诫，就是这部经最后的四句偈：

何以故？一切有为法，如梦、幻、泡、影，如露亦如电，



应作如是观。

这是非常有名的四句偈，叫做“六如偈”，明朝的唐伯虎自号六如居士，取的就是《金刚经》里的六个如。唐玄奘大师的译本里是十个如，称为“十喻”或“如金刚十喻”，是大乘对实相的描述、比喻，六如与十喻，意思相同。偈，是一种梵文文体，梵语伽陀，音译为偈，或梵汉合璧称“偈颂”，诗歌体。佛经中有许多偈颂，常常在说了一大段后，用偈颂复述，以便于徒众背诵记忆。

这首六如偈，是为未见道者如何观修实相而说，最后一句“应作如是观”，就是说应该这样修观。观，梵语毗婆舍那，是以如实知见的智慧深细观察，以期证得诸法实相。这种观，天台宗等分为两种：一种叫析空观，或者拆空观，就是用分析的方法，把观察的对象分解，分析它是由各种条件或者基本元素组合而成，其中没有实体、自性、实我，因而空、无我。如众生皆由五蕴组合而成，肉体色身由皮肉筋骨血液等组合而成，其中没有一个实我，没有一个“众生”的实体，就像把一部车子拆开，只见它是由各个零件组装而成，其中没有一个“车子”的实体，每个零件都不是车子，因而叫做“拆空”。

另一种叫体空观，是用直觉去体会当体无我、空，常用以相似的现象比喻的方法，以上偈中的六喻或十喻，就是体空观。中国佛教界说小乘用析空观，大乘用体空观，实际上小乘也用体空观，《阿含经》中就有观五蕴的比喻偈，可谓



“五喻”：

“观色如聚沫，受如水上泡，想如热时焰，诸行如芭蕉，诸识法如幻。”

今南传佛教修观，基本上都是用直觉去体察五蕴等无常、苦、非我。大乘虽然多用体空观，也不是不用析空观，如唯识学修观，就多用析空。

修观的目的，是通过如实观察，离却凡夫的虚妄认知，亦即离相，开发般若智慧，亲证诸法实相。诸法实相是无为法，离能观所观，但这无为法，并不是有为法之外的某种东西，只是有为法的本来面目，所以只能从如实观照有为法入手。偈言：一切有为法，即所观乃是一切有为法。众生所认识到的一切现象，都是有为法。有为的意思，是有生有灭，变动不居。佛经中一般以五蕴、十二处、十八界为有为法。唯物辩证法讲，一切现象都是处于运动当中，物质运动、心理活动，都是有为法，都变动不居，处于巨大的关系之网中。如何去观呢，用体空观，即用直觉去体会一切有为法本来空，而不是用逻辑思维的方法，具体就是联想相似于空的现象，就是偈中所举这六种比喻：

第一喻：如梦。这是最恰当的比喻，就是说我们整个人生历程、人生体验，你仔细去体会它，它跟做梦是非常相像的。如的意思，就是很像，但也并非完全一样。每个人可以体会，自己以前经历的事情，跟做梦究竟有什么区别呢？人在梦中，会觉得跟白天真实的生活没有两样，爬山涉水、



打架、恋爱、玩耍，什么都会有，会快乐、会痛苦、会害怕，各种情绪，都真真切切，与醒时无异。有的梦醒后会忘记大半或者完全忘记，有的梦模糊混乱，有的梦则极其清晰真实：一场激烈的战争、一次不愉快的争吵、一回激情的恋爱，等等，醒后记得清清楚楚。但梦中的一切都没有了，消失得无影无踪，只留下一些回忆、怅惘。自己此前的生活经历，也是这样，有的能记得，但永远消逝无踪了，有的不记得，跟没有发生过一样。特别是到晚年，回忆自己几十年的人生，真是恍如昨梦。人生如梦，是古今中外许多名人发自内心的感叹。

梦的实质是什么呢？就是并没有发生实际的现实，而是自心或者是大脑神经的活动所制造的一种心理体验。佛法认为，众生整个的生存、心灵体验都跟梦的性质非常相近，是自己的心识运作变现出的体验。觉得外在世界实有，觉得内心的情感等实有，都是一种内心的体验。这些体验统统都是无常，并无其实体，过去了就什么都没有了，只是心识的活动过程而已。

说如梦，当然也不是说就是梦，因为与梦还是有所不同。如梦中中奖得了钱，醒后并没有那些钱，梦中遇到理想的情人，醒后没有那个人，如谚语所说：“做梦娶媳妇，空欢喜。”但现实中得到的钱，遇到的情人，过许多天，还是实实在在的在那里。梦中的山河大地、房屋建筑等，醒后完全没有，而现实中的山河大地、房屋建筑，甚至几十年以后还存在。



然而，这还只是在较短的时间段里观察，如果把时间放长，就可以发现这些现实生活中实实在在的东西，甚至山河大地、日月星球，都与梦中所见没有多大区别。死后在中阴境，或堕于鬼道，或生天，回忆生前，更会觉得如同一场梦。若到大火劫后来看从前以为实际外在、永恒不变的山河大地、日月星球，全都毁灭了，其存在，也跟一个极长的梦中所见山河大地、日月星球无异。

所以，佛法说：三界如梦，所有的众生，其实都在长梦中生死轮回，迷昧不觉，只有佛从梦中醒觉，醒后了知三界一切，乃至修菩萨道、成佛、入涅槃，皆是一场大梦，唯是心识的变现，如科学家发现我人的梦是大脑神经活动制造的心理体验。佛陀，意译觉者，意谓从迷梦中觉醒者，其所觉，即是一切有为法如梦的真实。

第二喻，如幻。幻指幻觉，即幻术、魔术所制造的幻觉，虽然眼见真实，而其实没有实体，只是心识中所现的一种幻相。如眼花者看见空中有花，佛经叫做“空华”。当年我在新疆劳动，夏天割了一整天的麦子，收工吃晚饭时，看见房里、墙上、饭碗里到处都是麦子，这就是幻觉。精神病人有幻视幻听的，看见实际没有的东西，听到实际没有的声音。印度古代流行幻术，即一种魔术，用咒语役使鬼神或用道具、快速动作等障眼法，使观众产生幻觉，如将一根棍子插在地上，念咒加持，不久就会看见棍子发芽长叶，开花结果，结的水果还可以摘下来给观众吃，是实实在在的水果，但街上



水果摊上的一筐水果不见了，原来是术者用咒术搬运去了。他变现出的棍子发芽长叶开花，都是幻相。现在的魔术，如从衣袖里不断飞出许多只鸽子，或者把一个美女拦腰斩断，都是利用人视觉的误差，用道具、动作掩饰，造成幻觉。各种幻觉，性质都一样，即虽然眼见，而并无实体实事，只是幻觉。魔术有自己的道具，道具是真实的。我们看到的世界，不能说什么都没有，但是真相并不是像我们看到的这样，就跟我们看到的魔术、障眼法一样，使我们眼见是这样。

这个比喻，主要破相，说明人通过眼、耳、鼻、舌、身、意六大感知器官所知见的一切相，其性质皆如幻觉，并无所见实体，但也不是没有任何实体，不过所见相并非实体的原样。当然也只是如幻，即相似于幻觉，并非完全相同。如人的视觉，将某段波长的电磁振荡看作红色等，就如同将一根棍子变成一棵树一样，红色、树是幻，但电磁振荡、棍子并不是完全没有。

第三喻，如泡。泡，就是雨水或溪水落在水里激起水泡，水泡聚集多了，看起来像一堆物体。或者像现在小孩吹着玩的肥皂泡，可以吹出许多彩色的水泡，然后很快就破灭了。如泡之喻，是说众生以为有实体的东西，如物质实体，其实中空，内无实体。犹如水泡、肥皂泡，只是外面一层薄膜，里面是空心的。现在量子力学说，所有物质，其实质都是微观粒子的震荡或者场，原子是外面只占亿万分之一的电子绕只占亿万分之一的质子迅疾旋转，其中百分之九十九点九九



九九九都是空的，就像佛经中常比喻的：如旋火轮，疾速旋转的火把看起来就像火轮。我们的身体是这样，看到的一切物质现象都是这样。所以讲如泡，当然也不是完全跟泡一样。

第四喻，如影。影，就是我们人的影子，或者是在镜子里看见的“影像”，现在拍摄相片，叫做摄影、留影，所拍人像叫“小影”，它跟我们本人的样子相近甚至一样。我们看到的世界，就像我们的影子，及在镜子里面看到的影像或相片，就是说它并非本来的实物，实物的本来面目也并非只是这样，但也不是绝非这样，而是像这样。这是讲众生以所禀赋的感知器官所知见的诸相，并非所见境的实体，而只是像所见境，是所见境的影子或影像，像并不等于就是。唯识学把眼、耳、鼻、舌、身所知见的色、声、香、味、触诸相叫做“影像”，就是说并非实物，而只是实物的影像。但众生常把影像误认作实物，所以佛以这种比喻破除其妄执。

第五喻，如露。露即露水，比喻虽然有而无常，太阳一出就蒸发掉，没有了。说明我们现实世界的一切，根本的性质就是无常，我们的生命无常，都是有生有死，顶多几十年一百多年。物质现象似乎有常，其实也无常，草木多春荣秋悴，器物会陈旧损坏，就连恒星、行星到一定的时候都要死亡坏灭。人的心理活动更是无常，一念接一念，没有一个念头可以在心里停住不动。我们的肉体时时刻刻都在新陈代谢，生理学讲，人全身的细胞每七年就全部更换，不是七年前我的那个肉体了，是无常。包括释迦牟尼佛的肉体，也是



无常，早已圆寂火化了。只要是有为法，只要是在这个现实世界出现的事物，一切有为法，没有一个不是无常。

第六喻，如电。电，就是闪电，不是我们现在所讲的电，古人把闪电称为“电”。闪电是眼睛可以看见的，但是非常无常，出现不到两秒钟，马上就消灭了，只在一刹那间出现。如露和如电，都比喻无常，如露讲比较缓慢的无常，如电讲刹那无常。我们的身体虽然表面上看来在比较长的时间里没有太大的变化，相貌起码在几年里变化不是很大。但这只是一种“相似相续”，并不是原来的那个身体、相貌一直保持不变，没有任何东西可以在短到一秒的百万分之一的短时间内可以保持不变，我们身上的每一个细胞都是这样，分析到它的微观层次，就跟闪电一样，微观层次的电子，运转速度快到每秒好几十万公里，所以说如电。现在物理学完全证明了物质的微观层次确实如电。

在此经的其他译本中，这个偈皆有八或九喻，皆比罗什译本多星、翳、灯三喻，义净译本中“露”译作“雾”。实际上六喻意思已经完备，故罗什将星、翳、灯三喻省略，更便于记诵。

这种体空观，作为向未见道的凡夫讲说实相、般若的一种方便，是有效的。即便未能见道，只要用梦幻泡影露电的比喻去观察身心世界，特别是用如梦喻回顾自己以前的生活，多少都会体会到无常、无我、自性空的实相理，对佛法认同，并有抑制烦恼、调节负面情绪的功用。当然，从逻辑



学讲，这种比喻的方法，属于逻辑推理中的类比推理，即用相似、同类的东西推论，只能得出或然性的结论，不能证明所说绝对正确。即便运用逻辑学的其他更有力的推理方法，或佛教因明学的推理，推出在逻辑上完全正确无误的论点，从逻辑学讲，也只是按逻辑方法得出的正确结论，未必就是本然的真理。研究发现：按逻辑学方法推理无误的东西，用于科学实验，可能会发现是错误的，而推理有误者，在实验中可能会成功。逻辑思维本来就是一种有局限性的认识方法。

佛法不仅运用逻辑推理说明实相义理，而又首先声明实相义理本不可说，不得已而说之，也只是破执的方便，其说法的旨趣，在提供一种如实知见实相的方法，引导众生依法修证，开发般若智慧，亲证实相。六喻偈中的六种比喻，就是一种修证实相的具体方法，是一种慧观（毗婆舍那）。《阿含经》中，用五种比喻观五蕴，此经中则用六种比喻观一切有为法。在修观时，用直觉经常去细心观察、体察身心世界，尤其是在禅定中长时间观修，如果闭关七至十天，一天从早到晚集中精力体会有为法的如梦如幻，先从身体的无常观起，体会色身如水上泡，其微观层次如露如电，然后再体会整个人生经历，这样体会的时候，身心都会发生奇异的变化，有的人几天之内就会证得涅槃，有的人可能修行很长的时间才能证得涅槃。但无论快慢，都会有效验，身心都会发生变化，身中的气会生起，心会慢慢安定下来，会非常冷静，对自心



会看得很清楚，烦恼会慢慢轻薄，自主情绪的能力会大大提高。有的企业家坐几天后，决定不下的事情忽然会有正确的决策；有的科学家忽然得到发明的启示，有的艺术家忽然得到创作的灵感，修行者则会得到觉受、禅定或者顿悟，甚至顿悟见道。所以佛法不仅仅是哲学，而是一种修行道，任何人都可以通过如法修持去验证它的真实性。

如梦、如幻的观修，在大乘、密乘中有具体的禅定修法，如藏传噶举派的《明行道六成就法》中就有“梦观法”，在大乘经中有“如幻三昧”，《楞严经》观世音菩萨圆通章，观音菩萨讲他如何从耳根圆通证得如幻三昧。

佛说是经已，长老须菩提及诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，一切世间天、人、阿修罗，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。

这叫流通分，记述这次说经后的结果：须菩提及听法的诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，一切世间的诸天、人、阿修罗，皆大欢喜，信受奉行。信受，谓相信、接受，奉行，谓依法修行。完整的佛经都是这样，最后有一个流通分。比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，合称“四众”，为佛的四种弟子，前二种为出家众，后二种为在家众。优婆塞，意译近事男，优婆夷，意译近事女，为受持三皈依或加五戒的在家佛徒，俗称男女居士。或说比丘、比丘尼、沙弥、沙弥尼为四众，为四种出家佛弟子，沙弥，意译勤策男，沙弥尼意译勤策女，为仅受持十戒的男女出家众，原指 20 岁以下的出



家男女，出家人一般都是先受沙弥或沙弥尼戒，后受具足戒而成比丘、比丘尼，20 岁以上才可受具足戒。或说出家四众为僧伽，或说出家、在家四众为僧伽，或说七众或七僧伽：比丘、比丘尼、式差摩那、沙弥、沙弥尼、优婆塞、优婆夷。式差摩那，意译学法女，沙弥尼为比丘尼前二年的称呼。僧伽，简称僧，意译“众”，即团体，并非指个人。



总 结

学完这部经，让我们对它的思想试着做一番总结。

对此经的宗旨，古今大德有多种归结，如《金刚经六祖口诀》把全经宗旨归纳为“无相为宗，无住为体，妙有为用”。我总结为：般若方便不二为宗，实相为体，无相为相，无住为用。依藏传佛教见、行、果的教法系统，此经的宗要也可总摄为：以般若方便不二的大中道见为正见，以无所住心齐修万善的大乘行为正行，以无所住而普度众生的无住涅槃为正果。

宗，即宗要、主题思想，此经与所有般若经一样，都是以般若、方便不二为宗。般若，即此经题所谓金刚般若，亦称摩诃(大)般若，为如实知见诸法实相的大智慧，属菩萨行六度中的第六般若度所修证；方便，为梵文沤和俱舍罗的意译，意为权便、技巧，大乘佛典中专指度化、利乐众生的方法技巧及所需各种条件，为菩萨行六度中的施、戒、忍、进、定五度及四摄法等所修。比如说我们今天要生存必须要有钱，钱就是一种方便。要工作须有相关的知识、技术，知识技术就是工作的方便。要办成一件事情，必须要具备各种各样的条件，这些条件就叫做方便。阿底峡大师《菩提道灯论》解释：

除般若度外，施波罗蜜等，一切善资粮，佛说为方便。



般若修慧，方便修福，福慧二者庄严菩提道，有如车之二轮、鸟之双翼，缺一不可。福慧双修双圆，是菩萨道的基本精神。

般若，为修习诸方便的导首、眼目，布施等五度，若离了般若，以世间执着妄心修习，则都成了世间法，不成波罗蜜，至多只得人天小果，不能度到涅槃彼岸，般若度贯串于五度之中，始称波罗蜜。另一方面，般若也不可离开方便，若离方便，不深入世间以实际行动利乐、度化众生，只顾自己解脱，一味厌苦观空，纵得空智，亦属片面之空，不离空执，因而也就不能彻法源底，破根本法执，显发自性本具利乐众生、庄严国土的妙用，不能得真正究竟的金刚般若。般若为体，方便为用，用不离体，体不离用，体用不二，才是大乘般若智，才是自心佛性。

以般若正智为导修六度万行，在度化众生的方便行中圆满福慧，趋向佛果，是六百卷《大般若经》的主旨。此经开示这一主旨，颇为典型。经中佛并不空谈金刚般若，而是从发菩提心、誓愿普度一切众生谈起，到修布施、安忍等行，乃至庄严佛土，其所说般若，为方便行中的般若，其所说方便，为与般若相应的方便。经中开示得无上正觉即成佛之道：以无我、人、众生、寿者等相的清静心修一切善法，即得无上菩提。离我、人等相为般若，修一切善法为方便，般若与方便，始终一体不二，是此经也是所有般若经的基本宗旨。

实相为体，谓金刚般若所知见、所证得者，是诸法实相，



即万有普遍共具、永恒不变、真实不妄的体性，亦名真如、如。实相，被强调为大乘之本。经中佛言：若有人闻此经信心清净，“则生实相”。说明此经所指归者，是诸法实相。然实相超越言思，本不可说，只能用破凡夫所执一切虚妄相的“遮诠”法，指示亲证实相之道。

无相为相，谓无相为证实相、得般若之要，《无量义经》云：

无量义者，从一法生，其一法者，即无相也。

说无相是佛所说种种法的宗本。怎么样知见实相呢？这部经里面没有讲，但是从字里行间我们可以体悟到，佛肯定我们人类潜在有一种认识实相的功能。这种功能，我们平时没有使用，但是它是潜在的，没有被我们发现，这种功能就是般若。它为什么没有被发现呢？因为被我们认为所有相都是真实本面这种固化的认知或者妄想遮蔽了。如果把所有虚妄不实的认知、即所执为实的种种相都看破了，离一切妄执，那么能够认识实相、真如的潜在智慧就显现了。佛本来的意思大概是这样，但是在经里面说得不大明白。佛说法的方法，就是一点一点破除众生对于相的执着，让潜在的般若显现。

无住为用，谓与实相相应而修行的要诀，就是“无所住而生其心”，以无所住的清净心修菩萨道，利益众生，修一切善法，就是经中所说的成佛之道。无住为般若，生心为方便，无住生心，为以般若智修方便行之要。而此二要，亦并不二，本出一无相义，为无相义的实践法要。经中如“应无



所住而生其心”“如如不动”等言句，皆可作见性法要、秘密口诀，只要肯依诀调心，依法修行，功夫若真做到，必能言下见性。其指示自性之直截，概括佛法之圆满，较《坛经》“无念行”及看话默照，及大手印口传，更见精彩。诺那上师曾言：《金刚般若》即是无上密宗境界。会读经者，自当识此经即显即密，即教即禅，即顿即渐。

依经修持，可以顿悟顿修、顿悟渐修，或者渐修顿悟。若慧根猛利，于当下一念能无住生心，以无我、人、众生、寿者的清净心修诸善法，则当念与实相相应，见自心佛性，显佛性妙用，是为顿悟顿修；若于当下一念顿破诸相而得顿悟，保任所悟而渐修众善，即是顿悟渐修，如惠能大师于“应无所住而生其心”句下顿悟，悟后隐于猎人队中十六年，即是渐修。若慧根稍钝，不能顿悟，可循闻思修通途，先研读此经，深思明辨，领解经义，得文字般若；再依经观修，观“一切有为法，如梦、幻、泡、影，如露亦如电”，得观照般若；以观照般若修菩萨道，增长福慧，渐修顿悟。



四、《摩诃般若经》节讲

《摩诃般若波罗蜜经》简称《大品般若》《大品经》，此经梵文本共有二万五千颂，故又称《二万五千颂般若》，因为卷帙中等，与六百卷二十万颂的《大般若经》及十卷八千颂的《小品般若经》相比，称为“中般若”。此经梵文本最早由三国曹魏沙门朱士行西行至于阗国求得，于阗沙门无罗叉于西晋元康元年(291)译成二十卷，名《放光般若经》。同时，敦煌沙门竺法护也从西域得到另一梵本，译成《光赞般若经》十卷。其后，姚秦鸠摩罗什在长安重译，凡二十七卷，八十五品，也有作二十四卷及三十卷者。后来唐玄奘大师将其重译为《大般若经》第二会《大品般若》，凡七十八卷。在藏文大藏经中，有失译(或智军译)的《二万五千颂般若》。此经梵文本现存。

此经的内容，基本上与《大般若经》的初会相当，而篇幅繁简适中，在古印度被作为般若经的代表典籍，颇为流通。中观学派创始人龙树疏解此经而撰成《大智度论》，瑜伽学派亦相传弥勒疏释此经而撰成《现观庄严论》。《大智度论》由鸠摩罗什汉译为百卷，前三十四卷解释初品，第二品以后仅节略择译其要。《大智度论》对《摩诃般若经》的解释非常详细，可以说是大乘佛教的百科全书，里面的智慧非常丰



富。当年我跟巨赞法师学习佛法，他讲印度佛教就是两大论，一个是《大智度论》，一个是《瑜伽师地论》，这两个论如果完全吃透的话，整个印度佛学也就掌握了。我觉得这个说法是很对的。仅仅读某些经的话，较难把握整体佛法，因为经毕竟是现场说法，不一定很全面、很系统，《大智度论》则非常全面，在解释《摩诃般若经》的时候又加进了很多东西，对小乘各个部派的说法都进行了批判和论述。作为一般的法师和研究佛教的学者来讲，《大智度论》应该是必读的。《大智度论》将《摩诃般若经》的内容摄为二道：前六十六品为般若道，后二十四品为方便道。《现观庄严论》摄为一切相智、道相智、一切智、一切相现等觉、顶现观品、渐次现观品、一刹那现观品、法身八品。梁武帝《注解〈大品经〉序》则以经中文义分为五段，近人欧阳渐分五周。

《摩诃般若经》自译出后，在汉传佛教界影响很大，研习讲说蔚为风气，形成魏晋般若学六家七宗的盛势。罗什门下僧叡、僧肇及梁武帝、吉藏、唐新罗元晓等，皆为作注疏。

近代国外学术界根据翻译、写经、语言文字上的考证，发现大乘经都是梵文与巴利文混合的，因为《阿含经》中佛言不得用雅语即梵文写经，所以一般都认为大乘经典是在佛灭度 500 年左右，遇到适当的时机，才陆续出世的。南传佛教界则根据其祖师的传承，不承认大乘经是佛说，认为是后来的佛弟子编造的。也有学者、法师论证大乘经是佛说，有不少理由。



我认为大乘经大部分出于佛说，相信般若经是佛在世的时候说过的，因为从这部经说法的方式、语言来看，虽然多达 600 卷，但是用的名相都是一致的。西方学者研究经里哪一些是佛说的，哪一些不是佛说的，有一个方法，就是从很多的经里面抽出说法一致的部分，认为这一部分肯定就是佛说的，如果某一部经讲得跟其他的经不一样，这部经就可疑。我觉得这种方法还是有道理的，起码可以证明哪些经确实就是佛说的。如果用这个标准去衡量的话，般若经里面讲的内容，基本上都是一致的，这就说明，600 卷般若经应该是释迦牟尼佛在世的时候亲口所说。

当然，这只是就世间学术文化的角度，来研究佛典。如果从佛说经的本怀看，是本无定法，应机而说。佛弟子中有很多小乘根器的，有小乘修完后回向大乘，也有大乘根器的，还有非人间的大菩萨，不能说只给小乘根器者说的法才是佛说。

据佛教界的传统说法，六百卷般若经，是佛在第三时期二十二年中所说，说的时间最长。它的内容通摄声闻乘、缘觉乘、菩萨乘三乘人，所谓“三乘同入般若”，天台宗因此将它判为“三乘通教”，简称通教，有把三乘拉通来说的意思。六百卷般若经虽然卷帙浩繁，但思想却并不太复杂，好多内容、词句都是重复的。据日本学者研究，认为《小品般若经》最为根本，此经汉译有 10 卷，标题和摩诃般若经一样，内容也大体一致，只是繁简有别。因为梵文本有八千颂，



所以称“八千颂般若”，是藏传佛教诸派最为重视的一部经。如果从学术研究的角度去研究般若经的话，首先应该读《小品般若经》，这部经在古代读的人比较少，而《摩诃般若经》因为篇幅适中，内容比《小品般若经》丰富，读的人比较多。

六百卷《大般若经》的纲要，就是 260 字的《般若心经》，简称《心经》，它实际上是绝大部分般若经的一个提纲、纲要。心经的“心”，是精要、纲要之义。另外，读诵最多的是《金刚般若波罗蜜经》，这是很独特的一部经，虽然篇幅短，但是把 600 卷《大般若经》里面大部分的要义都讲到了，是《大般若经》里单独的一会。如果把《心经》和《金刚经》完全吃透的话，600 卷《大般若经》大体也就吃透了。

《胜天王般若波罗蜜经》，在般若经中比较独特，里面讲了“万法唯心”的思想，在其他般若经里面没有这个说法，只有这部经里有。《文殊说般若经》，讲一行三昧，曾经为禅宗所宗依。《实相般若经》主要思想跟密教有关系，被看作密教的一部经典。

《摩诃般若经》的内容相当丰富，其主要思想，是以观照般若观五蕴、十二处、十八界等一切有为法，四谛、十二因缘、六度乃至成佛等一切无为法，皆毕竟空，不可得。以不可得为方便，修种种道，不仅修菩萨道六度四摄，还须修人天乘、声闻乘所有的道：四念处、四正勤等三十七道品。必须遍学遍修所有的道，净佛国土，广度众生，才能证得一切种智而成佛。在修诸道时，必须以般若波罗蜜为导。



华严宗将般若经判为大乘始教，意思是进入大乘的初门。一般学佛的人，可以说都是初学，所以这种进入大乘初门的般若经，跟多数初学的佛弟子最能相应。般若经里讲的是观照般若、体空观，有很多师徒之间的对答，很多语句都可以作为修行的口诀、诀窍。在读诵的时候，在经言的诱导和佛力的加持下，就有可能跟经言相应，跟经中所指示的与实相相应的诀窍相应，当下见性、见道，这就是禅宗所讲的“言下见性”。禅宗六祖惠能大师，就是听人诵《金刚经》解悟，后来五祖为他说《金刚经》，他又得大悟，得到衣钵之传。因此他教导信众，读诵《金刚经》就可以见性。民国的太虚大师，也是在闭关读大般若经时，进入殊胜定境而大悟的，他写有《我的宗教经验》自述其境界。

藏传佛教对般若经极其重视，因为藏王规定只有中观见是正见，所以各派都非常重视般若经，认为用在修行上最实在的是般若经。觉域派的女性大成就者玛基洛准，就是读诵般若经开悟见道的。见道以后非常欢喜，一下子就腾空，跳得非常高，落在一个诸恶鬼神聚集的地方，无量无数的鬼神都来攻击她，她以证得的般若波罗蜜，用施身法降伏了那些鬼神。她的教法，是依般若经修大手印。

精读《金刚经》和《心经》，虽然基本上可以掌握 600 卷《大般若经》的大意，但 600 卷《大般若经》特别是《摩诃般若经》，还是很有学习的价值。虽然很多地方讲的都是同样的，好多地方语句都是重复的，但是某一段，或者某几



句，其他的经里面没有，而这几句对修行来说却非常重要，往往是观修的诀窍。为什么多闻非常重要？读得多了以后，亲近佛陀就比较多，就可以多得到佛陀的加持、经言的加持，得到很多修行的诀窍，这种诀窍比藏传佛教里那些上师相传的口诀要高明得多。如果读得少，诀窍是不够的，必须读得多。

《摩诃般若经》我们不可能在这一次读完，只把第一卷全部读完，后面的择要而读，主要读经中的要义，下面我们一起来学习经典。

卷第一·序品第一

如是我闻：一时佛住王舍城耆闍崛山中，共摩诃比丘僧大数五千分，皆是阿罗汉，诸漏已尽，无复烦恼，心得好解脱、慧得好解脱，其心调柔软（“软”字疑作如）摩诃那伽，所作已办，弃担能担，逮得已利，尽诸有结，正智已得解脱，唯阿难在学地，得须陀洹。

复有五百比丘尼、优婆塞、优婆夷等，皆得圣谛。

这一段非常重要，交代了佛在什么地方、什么时候给什么人说法。一时，即某一时间。地点：摩羯陀国首都王舍城郊的耆闍崛山中，耆闍崛山，意译灵鹫山，即所谓灵山。听法众，首先是摩诃比丘僧，就是大比丘僧，大略有五千人，指的是大阿罗汉，一般来讲指定慧俱解脱阿罗汉。都是“诸漏已尽”，即断尽三界烦恼；“心得好解脱”，即心解脱，



又作定解脱，指成就四禅八定、灭尽定等禅定；“慧得好解脱”，即慧解脱，指以如实知见的智慧断尽烦恼。据《增一阿含经》讲，佛的阿罗汉弟子，只有三分之一是定慧俱解脱，三分之二只是慧解脱，禅定和神通还没有证到，只是断了烦恼，叫做慧解脱阿罗汉。摩诃那伽，意译大龙，比喻阿罗汉们解脱自在，犹如大龙神力自在。完成修行的学业，达到所追求的目的地，叫做“所作已办”；“弃担能担”，舍弃了所担及能担，所担即生死苦果，能担即所错认的自我，它们是众生的沉重负担。“逮得己利”，获得真正的自利，即究竟利乐——涅槃。“尽诸有结”，即断尽一切三界烦恼，有，指三有、二十五有，即三界生死轮回的果报，有，为存在、生命形态之意。结，谓导致诸有的烦恼，如死结捆绑人，今说“心结”“纠结”“情结”等，有三结、五结、九结、十结等分别：三结为身见、戒取见、疑，见道时断；五结为贪、恚、慢、嫉、悭；九结为爱、恚、慢、痴、疑、见、取、悭、嫉；十结为贪、嗔、身见、戒取、疑五下分结及色爱、无色爱、掉、慢、无明五上分结。

这些听法的弟子中，只有阿难一个还在学地，即所谓有学，学业尚未完成，指声闻四果中的下三果。经中说阿难于佛在世时只是个初果须陀洹，佛灭度后才证得阿罗汉果。据大乘经讲，阿难也是古佛再来，是一种示现。

“五百比丘尼、优婆塞、优婆夷等，皆得圣谛”，“皆得圣谛”，都是见道以上、亲证四谛的圣者。



复有菩萨摩訶萨，皆得陀罗尼及诸三昧，行空、无相、无作，已得等忍，得无碍陀罗尼，悉是五通，言必信受，无复懈怠，已捨利养名闻，说法无所希望，度深法忍，得无畏力，过诸魔事，一切业障悉得解脱。

又有许多大菩萨，都是七地以上的大菩萨，都已经成就大菩萨的无量功德，诸如陀罗尼、禅定、解脱、五通、等忍等。陀罗尼，意译总持，指总摄佛法的智慧，也指真言。三昧，亦作三摩地，意译定，泛指各种禅定。空、无相、无作称三三昧，由此所入称三解脱门，为小乘所修的主要出世间禅定，也是菩萨道的必修课目。等忍，谓对诸法实相本来平等忍可，即得无生法忍，应为七地以上，经中说菩萨于七八九地得无生法忍。无碍陀罗尼，谓多闻成就，对佛法极其熟悉，不须听闻就能总摄佛法智慧。“得无畏力”，指得菩萨的四无所畏：总持、知根、决疑、答报皆充满自信，无所畏惧。过诸魔事，谓超越一切魔事，净除一切魔障，能降伏诸魔，经中说七地以上菩萨才能降魔。

巧说因缘法，从阿僧祇劫以来发大誓愿，颜色和悦，常先问讯，所语不粗，于大众中而无所畏。无数亿劫说法巧出，解了诸法如幻、如焰、如水中月、如虚空、如响、如乾闥婆城、如梦、如影、如镜中像、如化，得无碍无所畏。悉知众生心行所趣，以微妙慧而度脱之，意无挂碍，大忍成就，如实巧度。愿受无量诸佛国土，念无量国土诸佛，三昧常现在前，能请无量诸佛，能断种种见缠及诸烦恼，游戏出生百千三昧。诸菩萨



如是等种种无量功德成就。

皆善巧说佛法的根本——因缘法，从无始以来发大誓愿，即大菩提心。颜色，即脸色，温和喜悦，对听法众常先问讯，出言文雅不粗俗，在大众中无有所畏，无数亿劫善巧说法。“大忍成就，如实巧度”，天台宗把观分为拙度观、巧度观两种，“巧度”这个词就是从这里出来的，用分析的方法把众生分解为五蕴、四大，这种观法叫析空观，因为方法比较笨拙，称拙度观；体空观方法巧妙，称巧度观，这里讲菩萨“解了诸法如幻、如焰、如水中月、如虚空、如响、如乾闥婆城、如梦、如影、如镜中像、如化”，这十种比喻称为“十喻”，就是巧度观，拿这十种比喻用直觉去体会诸法当体皆空，叫做体空。这些大菩萨善巧说法无所畏惧无有障碍，能知晓众生的心思，以微妙的智慧度化他们，令得解脱，没有挂碍。发愿摄受无量佛土，常念无量国土的诸佛，念佛三昧常现在前，能劝请无量诸佛，断种种见惑及烦恼，以出入百千三昧为游戏。这些菩萨都成就如上所举这无量功德。见缠，即见惑，见解方面的烦恼。

其名曰：毘陀婆罗菩萨、闍那伽罗菩萨、导师菩萨、那罗达菩萨、星得菩萨、水天菩萨、主天菩萨、大意菩萨、益意菩萨、增意菩萨、不虚见菩萨、善进菩萨、势胜菩萨、常勤菩萨、不捨精进菩萨、日藏菩萨、不缺意菩萨、观世音菩萨、文殊师利菩萨、执宝印菩萨、常举手菩萨、弥勒菩萨，如是等无量百千万亿那由他诸菩萨摩訶萨。一切菩萨皆是补处，绍尊位者。



略举这些大菩萨的名号。“颯陀婆罗菩萨”意译贤护菩萨，颯陀婆罗亦译颯陀和，是当时的一位在家居士，《般舟三昧经》就是颯陀婆罗菩萨请佛说的。菩萨非常多，有“无量百千万亿那由他诸菩萨摩诃萨”，其名皆表所成就的突出功德，最著名者有观世音、文殊师利、弥勒。补处绍尊位者，即一生补处菩萨，居等觉位，即此一生成佛，绍尊位，即继承佛的果位。

以上交代听法众，说明这部经不是给凡夫说的，是给见道以上乃至证到阿罗汉果的僧俗和大菩萨众所说，所以不用析空拙度观而用体空巧度观。听法众包括小乘的四果圣者和大乘的菩萨众，所以天台宗把般若经判为“三乘通教”，就是说所被的机包括了声闻乘、缘觉乘、菩萨乘三乘人，所说的般若智慧通用于三乘，小乘人依般若修三十七道品等可证小乘道果，缘觉乘人依般若修持可证辟支佛果，大乘人依般若修六度四摄等菩萨行可证佛果。

尔时，世尊自敷师子座，结跏趺坐，直身系念在前，入三昧王三昧，一切三昧悉入其中。是时，世尊从三昧安详而起，以天眼观视世界，举身微笑，从足下千辐相轮中放六百万亿光明。足十指、两踝、两^蹲膝、两髀、腰、脊、腹、胁、背、脐、心胸德字、肩臂、手十指、项、口四十齿、鼻两孔、两眼、两耳、白毫相、肉髻，各各放六百万亿光明。从是诸光出大光明，遍照三千大千国土。从三千大千国土遍照东方如恒河沙等诸佛国土，南西北方、四维上下，亦复如是。若有众生遇斯光



者，必得阿耨多罗三藐三菩提。光明出过东方如恒河沙等诸佛国土，南西北方、四维上下，亦复如是。

尔时，世尊举身毛孔皆亦微笑，而放诸光，遍照三千大千国土，复至十方如恒河沙等诸佛国土。若有众生遇斯光者，必得阿耨多罗三藐三菩提。

尔时，世尊以常光明遍照三千大千国土，亦至东方如恒河沙等诸佛国土，乃至十方亦复如是。若有众生遇斯光者，必得阿耨多罗三藐三菩提。

尔时，世尊出广长舌相，遍覆三千大千国土，熙怡微笑，从其舌根放无量千万亿光，是一一光，化成千叶金色宝花。是诸花上皆有化佛，结跏趺坐说六波罗蜜，众生闻者，必得阿耨多罗三藐三菩提。复至十方如恒河沙等诸佛国土，皆亦如是。

这一段叙述佛说法的神通示现教诫，佛说法的时候，首先入定，入三昧王三昧，大概即是包括一切三昧的首楞严三昧，出定后从全身的各个部位乃至一切毛孔放大光明，遍照十方世界，众生遇其光明者，都必定成佛。因为佛放的光并非物理光，是智慧光，代表般若智慧的加持，具有令众生发菩提心修菩萨道直到成佛的不思议威力。佛经中一般说，佛从不同部位放的光，各表不同的加持力。在《阿含经》里，佛也放光，但是光没有像这部经里说的那样，可以从三千大千世界遍照无量无数的世界。大乘的听众都是圣众，圣众可以看见的佛的神通示现，和凡夫看见的是不一样，《阿含经》里面所记大部分是凡夫所看见的。



尔时，世尊故在师子座入师子游戏三昧，以神通力感动三千大千国土，六种震动：东踊西没、西踊东没、南踊北没、北踊南没、边踊中没、中踊边没，地皆柔软，令众生和悦。是三千大千国土中地狱、饿鬼、畜生及八难处，即时解脱，得生天上。从四天王天处乃至他化自在天处，是诸天天人自识宿命，皆大欢喜，来诣佛所，头面礼佛足，却住一面。如是十方如恒河沙等国土，地皆六种震动，一切地狱、饿鬼、畜生及八难处即时解脱，得生天上，齐第六天。

尔时，三千大千国土众生，盲者得视，聋者得听，哑者能言，狂者得正，乱者得定，裸者得衣，饥渴者得饱满，病者得愈，形残者得具足。一切众生皆得等心，相视如父、如母、如兄、如弟、如姊、如妹，亦如亲族及善知识。是时众生等行十善业道，净修梵行，无诸瑕秽，恬然快乐，譬如比丘入第三禅，皆得好慧，持戒自守，不娆众生。

佛又入狮子游戏三昧，此三昧与“师子奋迅三昧”都是佛才能够进入的三昧。师子游戏三昧是不按照次第，随意进入各种禅定，能够随意出入于一切禅定、四禅八定等，可以超越，忽然一下子从初禅到无色定，又从无色定一下子到初禅，犹如师子自在游戏。师子奋迅三昧在出入诸禅的时候，尤其是出入四禅八定的时候，速度非常快。阿罗汉如果要从四禅八定出入的话，要慢慢从初禅次第入二禅、三禅，而入了师子奋迅三昧就能够很快的出入，很快从初禅进入到四禅，从四禅很快退入初禅，如狮子王奋迅勇猛，现佛之大威



神力，故称为师子奋迅三昧。佛入狮子游戏三昧，以神通力使大千世界六种震动，恶道众生及八难处众生皆即时解脱，得生于欲界六天，皆来礼佛。

佛的加持力使盲人能视、聋子能听、哑巴能言、病人痊愈、疯子正常、残疾人健全、心乱者得定、无衣者得衣、饥渴者饱满。

一切众生皆得等心，即平等看待一切的善心，互相亲善如父母兄弟姊妹，修行十善，修离欲的梵行，持戒发慧，享受如比丘入第三禅的法乐。《阿含经》中，也有多处说佛将入城时，城中会发生此类奇迹。

尔时，世尊在师子座上坐，于三千大千国土中，其德特尊，光明色像，威德巍巍，遍至十方如恒河沙等诸佛国土。譬如须弥山王，光色殊特，众山无能及者。

尔时，世尊以常身示此三千大千国土一切众生。是时首陀会天、梵众天、他化自在天、化乐天、兜率陀天、夜摩天、三十三天、四天王天及三千大千国土人与非人，以诸天花、天璎珞、天泽香、天末香、天青莲花、赤莲花、白莲花、红莲花、天树叶香，持诣佛所，是诸天花乃至天树叶香以散佛上，所散宝花于此三千大千国土上，在虚空中化成大台。是花台边垂诸璎珞，杂色花盖五色缤纷，是诸花盖璎珞，遍满三千大千世界。以是花盖璎珞严饰故，此三千大千国土皆作金色，及十方如恒河沙等诸佛国土，皆亦如是。

尔时，三千大千国土及十方众生各各自念：佛独为我说法，



不为余人。

佛为此大千世界众生示现的身相是“常身”，即高大犹如须弥山、遍至十方恒河沙诸佛国土的大身，而非凡夫所见的小身。诸天及各种非人持各种天花、天香来供养佛，其所散花在虚空中化成五彩缤纷的大台，遍满大千世界，此大千世界及十方恒河沙佛土都现作金色。此大千世界及十方世界见到佛的众生，都觉得佛只是给自己单独说法。

“首陀会天”就是五净居天：色界天四禅天中的无烦天、无热天、善现天、善见天、色究竟天这五层天，所往生的都是三果以上断了欲界烦恼的圣者，所以叫做五净居天。

尔时，世尊在师子座，熙怡微笑，光从口出，遍照三千大千国土。以此光故，此间三千大千国土中众生，皆见东方如恒河沙等诸佛及僧，彼间如恒河沙等国土中众生，亦见此间三千大千国土中释迦牟尼佛及诸大众。南西北方、四维上下，亦复如是。

佛从口中放光，遍照大千世界，其光加持众生，皆能见十方世界的无量诸佛、僧众，十方世界的众生也能见此世界的释迦牟尼佛及其听法大众。

是时，东方过如恒河沙等诸佛国土，其国最在边，国名多宝，佛号宝积，今现在为诸菩萨摩诃萨说般若波罗蜜。彼国有菩萨名曰普明，见大光明，见地大动，又见佛身，到宝积佛所白佛言：“世尊！今何因缘，有此光明照于世间，地大震动，



又见佛身？”

宝积佛报普明言：“善男子！西方度如恒河沙等国，有世界名娑婆，佛号释迦牟尼，今现在欲为诸菩萨摩訶萨说般若波罗蜜，是其神力。”

是时，普明菩萨白宝积佛言：“世尊！我今当往见释迦牟尼佛，礼拜供养。及见彼诸菩萨摩訶萨绍尊位者，皆得陀罗尼及诸三昧，于诸三昧而得自在。”

佛告普明：“欲往随意，宜知是时。”

尔时，宝积佛以千叶金色莲花与普明菩萨，而告之曰：“善男子！汝以此花散释迦牟尼佛上，生彼娑婆国中诸菩萨难胜难及，汝当一心以游彼国。”

尔时，普明菩萨从宝积佛受千叶金色光明莲花，与无数出家、在家菩萨及诸童男、童女，俱共发引，皆供养、恭敬、尊重、赞叹东方诸佛，持诸花香、璎珞、泽香、末香、涂香、衣服、幢、盖，向释迦牟尼佛所。到已，头面礼佛足，一面立，白佛言：“世尊！宝积如来致问：‘世尊少恼少患、起居轻利、气力安乐不？’”又以此千叶金色莲花供养世尊。

尔时，释迦牟尼佛受是千叶金色莲花，以散东方如恒河沙等诸国土中。佛所散宝花满东方如恒河沙等诸佛国土，一一花上，皆有菩萨结跏趺坐，说六波罗蜜。闻此法者，必至阿耨多罗三藐三菩提。诸出家、在家菩萨及诸童男、童女，头面礼释迦牟尼佛足，各以供养具供养、恭敬、尊重、赞叹释迦牟尼佛。是诸出家、在家菩萨及诸童男、童女，各各以善根福德力故，



得供养迦牟尼佛、多陀阿伽度、阿罗诃、三藐三佛陀。

南方度如恒河沙等诸佛国土，其国最在边，国名离一切忧，佛号无忧德，菩萨名离忧；西方度如恒河沙等诸佛国土，其国最在边，国名灭恶，佛号宝山，菩萨名仪意；北方度如恒河沙等诸佛国土，其国最在边，国名胜，佛号胜王，菩萨名德胜；下方度如恒河沙等诸佛国土，其国最在边，国名善，佛号善德，菩萨名花上；上方度如恒河沙等诸佛国土，其国最在边，国名喜，佛号喜德，菩萨名德喜。如是一切皆如东方。

尔时，是三千大千国土皆成为宝，花遍覆地，悬缯幡盖，香树花树皆悉庄严，譬如花积世界普花佛国。妙德菩萨、善住意菩萨及余大威神诸菩萨皆在彼住。

这一段讲佛迦牟尼佛口中所放的光遍照十方世界，令大地震动，十方佛国菩萨因此都来供养听法。先有东方多宝佛国普明菩萨奉其国宝积佛之命，持宝积佛所赐千叶金色莲花，率领无数出家在家菩萨及童男童女来到此世界，礼敬供养释迦牟尼佛，释迦佛以其所供千叶莲花散东方无量佛土，其花上皆有菩萨趺坐说六度法，闻法者皆礼敬供养释迦牟尼佛。南方佛国离忧菩萨、西方佛国仪意菩萨、北方佛国德胜菩萨、下方佛国善德菩萨、上方佛国德喜菩萨，皆如东方普明菩萨，各自率领大众来礼敬供养释迦牟尼佛。大千世界皆变为宝石，遍地鲜花开放，树木花草、幢幡伞盖，备极庄严，犹如花积世界普花佛国。

像这种场面的描述，在《阿含经》里面是没有的。在释



迦牟尼佛的法会中，凡夫一般来说也不能看到他方国土来的菩萨。

尔时，佛知一切世界，若天世界、若魔世界、若梵世界、若沙门、婆罗门及天，若乾闥婆、人、阿修罗等，及诸菩萨摩訶萨绍尊位者，一切皆集。

佛知众会已集。佛告舍利弗：“菩萨摩訶萨欲以一切种智知一切法，当习行般若波罗蜜。”

一切种智，为般若经所说三种智之一，指佛所特具的全知一切的智慧，欲以这种智知一切法，即成佛，为菩萨的最终目标。实现这一理想，应当学习修行般若波罗蜜。佛告舍利弗的这一句话，可谓全经的主题：菩萨如何习行般若波罗蜜以获得一切种智。舍利弗在佛十大弟子中称智慧第一，所以佛主动教诫他应当习行般若波罗蜜。习行，意谓学习、修习、践行。

舍利弗白佛言：“世尊！菩萨摩訶萨云何欲以一切种智知一切法当习行般若波罗蜜？”

魔，为欲界第六他化自在天中的天魔，佛经中名为波旬；梵，为清静离欲之义，指色界天；沙门，为出家修道者的通称；婆罗门，为印度第一种姓，司宗教祭祀；犍达婆，多作乾达婆，意译香阴，是一种乐神，为“天龙八部”之一；阿修罗，意译非天、无酒，意谓有天福而无天德，虽然修行善业而多嫉妒傲慢，好战斗，常与天帝争权，为六道众生之一、



天龙八部之一。

大众皆来集会，舍利弗为诸大众请问如何以一切种智知一切法当习行般若波罗蜜。

佛告舍利弗：“菩萨摩訶萨以不住法住般若波罗蜜中：以无所捨法，应具足檀那波罗蜜，施者、受者及财物不可得故；罪、不罪不可得故，应具足尸罗波罗蜜；心不动故，应具足羼提波罗蜜；身心精进不懈怠故，应具足毗梨耶波罗蜜；不乱不味故，应具足禅那波罗蜜；于一切法不著故，应具足般若波罗蜜。

“以不住法”，“不住、无住”，是跟般若波罗蜜相应、修持菩萨行六度的诀要。六波罗蜜是大乘菩萨道的主要课目，这里具体讲了如何以不住法住于般若波罗蜜中而修持六度，如修檀那度即布施度时，虽然施捨一切，而以“无所捨”为要，了知能布施者、接受布施者及所施捨的财物金钱等皆毕竟空，不可得，应该这样修，才具足布施波罗蜜。了知犯戒所招感的罪业及持戒所得的福报皆空不可得，应该如此具足尸罗即持戒波罗蜜。心不为任何法所动，应如此具足羼提即安忍波罗蜜。身心精进不懈怠，应该如此具足毗梨耶即精进波罗蜜。心不被散乱、掉举、昏沉所扰乱，安住禅定，又不贪着禅乐，应该如此具足禅那波罗蜜。味禅，即贪着禅味。不着一切法，应该如此具足般若波罗蜜。

“以不住法”所修的内容，不仅是菩萨行六度，而且包括了从小乘道到大乘菩萨道直到佛果进程中的所有课目：



菩萨摩訶萨以不住法住般若波罗蜜中，不生故，应具足四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八圣道分。

这是小乘道的全部内容，共三十七项，称“三十七道品”“三十七菩提分法”“三十七助道法”，大乘菩萨也必须修习，不过在修习时，以大乘见地为导。关于三十七菩提分法乃至佛果十力等，本经卷五《广乘品》及卷二十四《四摄品》有具体解释。

四念处，亦译四念住，为如实观身、受、心、法之无常、苦、非我，所谓“观身如身，观受如受，观心如心，观法无我”。《阿含经》中佛称为“一乘道”，即直达涅槃之道，说僧尼若精进修持七年乃至七个月，可以证得阿那含果或阿罗汉果。

四正勤，亦称四正断，勤为精勤修持之义：未生恶法令不生，已生恶法恒令灭，未生善法令出生，已生善法令增长。

四如意足，亦称四神足，为四种修得神通的基础、方法：一欲如意足，修得神通的意欲；二勤如意足，精勤修习禅定；三心如意足，一心专注不散；四观如意足，以智慧修观。

五根，五种能出生佛法功德的根本，犹如植物的根：一信根，对佛陀、佛法深信不疑；二精进根，勇猛精勤修习善法；三念根，牢记正法恒不忘失；四定根，修习禅定；五慧根，思惟四谛等佛法。

五力，由信等五根增长产生的自然推动修行的力量：信力、精进力、念力、定力、慧力。



七觉分，又作七菩提分、七觉支、七觉意，为达到正觉的七种观察觉知的法要，主要是在修习止观过程中调适自心令定慧平等的方法：一择法觉支，以智慧抉择所修法的真伪及适宜与否；二精进觉支，精进修习正法；三喜觉支，心得觉受而欢喜；四轻安觉支，获得身心轻快安乐；五念觉支，明记所修正法；六定觉支，摄心进入正定；七舍觉支，舍一切念，完全放松。根据修行中出现的问题和进度，灵活应用七觉支调适。

八圣道分，即八正道，为四谛中道谛的主要内容，通向涅槃的八步正道：一正见，获得对佛法的正确理解；二正思惟，对佛法义理深度思考；三正语，依法正其口业，不作妄语、两舌、恶口、绮语等；四正业，依法正其身业，不作杀盗淫妄等恶业；五正命，依法正确谋生，不从事戒律不许可的屠宰、卖淫、迷信等职业；六正精进，精勤修行善法、佛法；七正念，牢记正法而不忘失；八正定，精勤禅修深入正定。八正道以获得正见为首，次则修正语、正业、正命，即持戒，次则修止观而证得正定。八正道归纳为戒、定、慧“三学”。

空三昧、无相三昧、无作三昧，四禅、四无量心、四无色定、八背捨、八胜处、九次第定、十一处处。

这是小乘所修的禅定，共有四十项，南传佛教称为“四十业处”，即应该修的四十种正业，修习禅定，《阿含经》中说为出家僧尼的两大正业之一。



空三昧、无相三昧、无作三昧，合称三三昧，是观禅，属出世间禅定。

四禅，为色界初、二、三、四四级禅定，为世间禅。

四无量心，为观想慈、悲、喜、舍四种善心扩大到无量，为世界主大梵天王所成就，故称“四梵住”，南传佛教称为“四护卫禅”。

八背捨，亦作八解脱，为八种背捨下级禅定以依次升进到灭尽定的禅法，分八步：一、内有色相外观色，观自身不净，再观从眉间骨中放出八色光明，旋转而出，遍照十方，由此背捨欲界定而入初禅。二、内无色相外观色，观内所观骨人散灭归空，唯见八种光明，由此背捨初禅而入二禅。三、净背捨身作证，观八色光明极其明净，由此背捨二禅而入三禅。四至八由观无色、无心、苦空无我，逐级背捨四禅而入空无边处定，背捨空无边处而入识无边处定，背捨识无边处而入无所有处定，背捨无所有处而入非想非非想处定，最后背捨非想非非想处定而入受想灭尽定。

八胜处，为八种殊胜的观想禅法，可以纠正修不净观可能产生的厌世倾向：一、内有色相外观色少，若好若丑，是名胜知胜见：观自身不净，次观所爱之人不净，再观美人丑人皆悉不净，于美者不生贪爱、丑者不生厌憎，于不净相不生怖畏，于定中所见白骨流光相不生爱着，名为胜知胜见。二、内有色相外观色多，若好若丑，是名胜知胜见：观遍世界皆是白骨人，无论美丑，同为白骨。三、内无色相外观色



少，若好若丑，是名胜知胜见；四、内无色相外观色多，若好若丑，是名胜知胜见，唯观外境美丑皆同。五、青胜处，六、黄胜处，七、赤胜处、八、白胜处，分别观青、黄、赤、白四色光明遍照内外一切处。

九次第定，为从初禅一级级升进，历二禅、三禅、四禅、空无边处定、识无边处定、无所有处定、非想非非想处定，最后进入受想灭尽定，共历九个阶梯，故称。

十一切处，又作十遍，为十种观想修定的禅法：地遍、水遍、火遍、风遍、青遍、黄遍、赤遍、白遍、光明遍、空遍或识遍。修时观想地大等遍满一切处所，多先用曼荼罗（模型）置于面前，观察明白后闭目想象。如修火遍观在面前置灯火为曼荼罗，修青遍观在面前置青色为曼荼罗。十一切处修成，可得神通，并有助于证悟空性。

九相：胀相、坏相、血涂相、脓烂相、青相、啖相、散相、骨相、烧相。

又称九想观，为修不净观的一种方法，观想人死后尸体从肿胀到被烧成灰的九个过程。在印度，修习时先到野葬处观察尸体，然后在打坐中回忆。这种观修的作用是厌离肉体，畏惧死亡，增强出离心，降伏淫欲。

念佛、念法、念僧、念戒、念捨、念天，念入出息、念死。

这六项称“六念”“六随念”，念为忆念之义。念捨，谓念施捨或捨弃烦恼。念天，为思念诸天自在快乐长寿，具



有十善，我虽不见，他能见我。念出入息，想“入息不来即属后世”。念死，想死亡终会降临自己头上，死无定期，死亡可畏。当代西方存在主义哲学有主张“先行到死”者，即是念死，说这种念死有端正人生观、获得正确生活的力量之效用。

十想：无常想、苦想、无我想、食不净想、一切世间不可乐想、死想、不净想、断想、离欲想、尽想。

亦称十想观，想为思念、观察之义。无常、苦、无我，南传佛教亦称三法印。食不净想，亦译食物厌想，观食物之不净及食用、消化、排泄时的种种污浊不净。不净想，观自他的肉体污秽不净。断想，观断灭烦恼。离想，观出离三界。尽想，观断尽烦恼而得涅槃解脱。

十一智：法智、比智、他心智、世智、苦智、集智、灭智、道智、尽智、无生智、如实智。

小乘从初修到极果所得的十一种智慧：

一、法智，对欲界苦、集、灭、道四谛的如实证知，即苦法智、集法智、灭法智、道法智，断欲界见惑而见道时证得。

二、比智，也作类智，对色界、无色界四谛的如实证知，以欲界四谛比类而观，故名，可以断上二界见惑。

三、世智，亦称俗智，对五蕴、十二入、十八界等世间法的如实了知。



四、苦智，苦为逼迫之义，观五蕴等无常、苦、空、无我。

五、集智，集为招集之义，观烦恼为因，能招集生死之苦果。

六、灭智，灭为断灭之义，谓断尽烦恼，证得寂灭涅槃。

七、道智，修持戒定慧、三十七道品等正道，能通至涅槃。

八、他心智，了知一切众生的心念。

九、尽智，了知自己已经断尽烦恼，证得涅槃。

十、无生智，了知自己断尽生于三界之因，从此不受后有，不再轮回。

十一、如实智，于一切法如实正知，无有虚妄。

三三昧：有觉有观三昧、无觉有观三昧、无觉无观三昧。

三种禅定：有觉有观三昧，指初禅，亦作有寻有伺三昧，虽然寂定，而尚有寻、伺即粗细思考，有眼识、耳识、身识及意识。无觉有观三昧，亦作无寻有伺三昧，指二禅未到地定，即初禅与二禅中间的禅定，没有了粗的思考——寻，而尚有细微的深度思考——伺。无觉无观三昧，指二禅以上的禅定，没有了寻、伺的活动，心非常寂定。

三根：未知欲知根、知根、知己根。

这三根属于二十二根的后三位，在见道之前，于加行位用功，将进入见道位，叫做“未知欲知根”；见道以后进入



修道位叫做“已知根”；断尽烦恼入无学位叫做“知己根”。根，就像植物种子已经种下，必然发芽生根，自然就会生长出相应的功德，所以叫做“根”。

舍利弗！菩萨摩訶萨欲遍知佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲，当习行般若波罗蜜。

十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲，为对佛果功德的概括。遍知这些功德，希求成就佛果，需要学习、修行般若波罗蜜。十力，为知觉处非处智力等十种超常智力。四无所畏，指佛说法充满自信，有四种无所畏惧。四无碍智，又作四无碍智、四无碍辩，谓佛辩说无碍。

一、义无碍智，了知一切诸法义理，通达无滞。

二、法无碍智，菩萨通达一切诸法名字，分别无滞。

三、辞无碍智，于诸法名字义理，随顺一切众生殊方异语，为其演说，能令各各得解，辩说无滞。

四、乐说无碍智，随顺一切众生根性所乐，而为应机说法，圆融无滞。

十八不共法，指不共于外道、声闻、缘觉、菩萨，唯佛特有的身无失等十八种功德。

大慈大悲，谓佛的慈悲出于与众生同体的清净心，无有分别，无有限量，普覆一切，所谓“同体大悲”“无缘大悲”。

菩萨摩訶萨欲具足道慧，当习行般若波罗蜜。菩萨摩訶萨欲以道慧具足道种慧，当习行般若波罗蜜。欲以道种慧具足一



切智，当习行般若波罗蜜。欲以一切智具足一切种智，当习行般若波罗蜜。欲以一切种智断烦恼习，当习行般若波罗蜜。舍利弗！菩萨摩訶萨应如是学般若波罗蜜。

这一段讲修学般若波罗蜜的次第，非常重要。讲了两种慧及两种智。在梵语中，智和智慧的意思不一样，抉择是非邪正叫做慧，直觉地明了叫做智，智中必然有慧，慧中不一定有智。

首先，习行般若波罗蜜须具足道慧。道慧，所缘的是四圣谛中的道谛，了知修解脱道、菩萨道的内容、修学次第及各个次第应该怎么修，当只是一种知见的时候，就是道慧，属于闻思慧。修行首先须得道慧，知道路应该怎么走。具足道慧，须习行般若波罗蜜，通过闻思经论，获得闻慧，还要解行相应，如法修行，叫做“习行”，有了切实的体会，才具足道慧，这应该是资粮位上的事。

其次，习行般若波罗蜜以道慧具足道种慧，道种慧，就是修道过程中必须要知道一切，比如不同阶段所出现的各种情况应该怎么对待，各种境界应该怎么处理，应该怎样往上升进，所度的众生各自的根性差别，其过去、现在、未来，应该拿哪一种方法去度他，这各种各样的差别智，叫做道种慧。道种慧只有菩萨才能具备，小乘圣者是不具备的。按天台宗的说法，菩萨须以道种慧破尘沙惑，因为这种惑太多了，牵涉的问题极其复杂，多如尘沙，所以叫做尘沙惑。叫做道种慧而不叫道种智，意谓这种慧属加行位所得，尚非亲证。



然后，再以道种慧具足一切智，一切智，指根本无分别智，为亲证真如的智慧，在见道位，须破尽人我执、法我执，证得涅槃妙心。叫一切智而不叫一切慧，意谓属于亲证而非仅仅是抉择。

然后，再以一切智具一切种智。一切智为菩萨见道时得，仅仅证得法界体性，一切种智则只有佛才能具备，是对于法界的体相用、一切差别无所不知，即所谓全知的智慧。一切种智必须要以一切智为本去修证，才能证得。

最后，“欲以一切种智断烦恼习”，得一切种智，才能够把烦恼的习气完全断尽。

想要得到道慧、道种慧及一切智、一切种智，都须习行般若波罗蜜，次第修证：先以道慧习行般若波罗蜜具足道种慧，次以道种慧习行般若波罗蜜具足一切智，再以一切智习行般若波罗蜜得一切种智，最后以一切种智习行般若波罗蜜断尽烦恼习气。大乘道的修证次第就是如此。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲上菩萨位，当学般若波罗蜜。欲过声闻、辟支佛地，住阿惟越致地，当学般若波罗蜜。菩萨摩訶萨欲住六神通，当学般若波罗蜜。欲知一切众生意所趣向，当学般若波罗蜜。

上菩萨位，指达菩萨初地以上，这里当指此经中所说通教十地中的第九菩萨地，已超过第七地声闻、第八地辟支佛。声闻，指听佛说四谛法证得阿罗汉果者；辟支佛意译缘觉，为观修十二因缘法而得解脱，胜过阿罗汉。阿惟越致地，也



作阿毗跋致，意译不退转，指八地以上不退转大乘，住于此地能得六神通：天眼通、天耳通、宿命通、他心通、神足通、漏尽通，同俱解脱阿罗汉。以他心通能知一切众生心意。想要取得这些成果，必须学修般若波罗蜜。

菩萨摩诃萨欲胜一切声闻、辟支佛智慧，当学般若波罗蜜。欲得诸陀罗尼门、诸三昧门，当学般若波罗蜜。

菩萨想要入此经中所说三乘十地中的第九菩萨地，智慧胜过一切声闻、辟支佛，想要得诸陀罗尼、三昧，应当学修般若波罗蜜。陀罗尼，意译总持，指总摄佛法的心要，或指总摄佛法心要的真言。三昧亦作三摩地，意译定，泛指各种禅定。

一切求声闻、辟支佛人布施时，欲以随喜心过其上者，当学般若波罗蜜。一切求声闻、辟支佛人持戒时，欲以随喜心过其上者，当学般若波罗蜜。一切求声闻、辟支佛人三昧、智慧、解脱、解脱知见，欲以随喜心过其上者，当学般若波罗蜜。一切求声闻、辟支佛人诸禅定、解脱、三昧，欲以随喜心过其上者，当学般若波罗蜜。

对志求声闻、辟支佛果的小乘行者，大乘菩萨应随喜他们修持布施等的功德，而获得超过他们的功德，就必须学修般若波罗蜜。持戒、禅定、智慧、解脱、解脱知见，称五分法身，即法身的五个方面。随喜，即为他人的成功欢喜赞叹，与嫉妒相对，佛法认为随喜可以获得与自己成功一样的功



德。这里是说志求声闻、辟支佛果的小乘人，也应该修布施、持戒等行以具足五分法身，所以此经通摄三乘学佛者，天台宗因此判之为三乘通教。

菩萨摩訶萨行少施、少戒、少忍、少进、少禅、少智，欲以方便力回向故，而得无量无边功德者，当学般若波罗蜜。菩萨摩訶萨欲行檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜，当学般若波罗蜜。

回向，有回因向果、回自向他二义，即以自己所修的功德归向于一切众生，以期共成佛果。普皆回向，为普贤十大愿之一，大乘佛法认为回向可以使所修功德大大增长乃至增长到无量无边。菩萨想要通过如法的回向，使自己所修的少许六度行获得无量无边功德，想要修行六度，必须学修般若波罗蜜。

菩萨摩訶萨欲使世世身体与佛相似，欲具足三十二相、八十随形好，当学般若波罗蜜。欲生菩萨家，欲得童真地，欲得不离诸佛者，当学般若波罗蜜。欲以诸善根供养诸佛，恭敬、尊重、赞叹随意成就，当学般若波罗蜜。欲满一切众生所愿饮食、衣服、卧具、涂香、车乘、房舍、床榻、灯烛等，当学般若波罗蜜。

成佛，须修得具有三十二相、八十种好的圆满人身，菩萨想要成就此人身，并且生生世世形貌与佛相似，应当学修般若波罗蜜。菩萨道整个过程中，都应不离诸佛，要生菩萨



家，得童真地，亦须学修般若波罗蜜。童真地，亦称法王子地，为此经所言通教十地中的第二种姓地。

普贤十大行愿，以礼敬诸佛为首，菩萨想要实践此愿，恭敬、尊重、供养、赞叹诸佛，应当学修般若波罗蜜。菩萨想要实践普贤行愿中的恒顺众生愿，修布施度满足一切众生对饮食衣服等生活必需品的需求，应当学修般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲使如恒河沙等国土众生立于檀那波罗蜜，立于尸罗、羼提、毗梨耶、禅那、般若波罗蜜，当学般若波罗蜜。欲植一善根于佛福田中，至得阿耨多罗三藐三菩提不尽者，当学般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲令十方诸佛称赞其名，当学般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲一发意到十方如恒河沙等诸佛国土，当学般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲发一音使十方如恒河沙等诸佛国土闻声，当学般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨欲使诸佛国土不断者，当学般若波罗蜜。

菩萨想要度无量众生皆行六度，想要于佛福田中种植善根，想要让十方诸佛称赞其名，想要随意往十方诸佛国土，想要说法音声远播十方无量国土，想要使诸佛净土不断不坏，皆须通过学修般若波罗蜜而达到。福田，谓能生长福报的田地，佛为最大的福田。



复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲住内空、外空、内外空、空空、大空、第一义空、有为空、无为空、毕竟空、无始空、散空、性空、自相空、诸法空、不可得空、无法空、有法空、无法有法空，当学般若波罗蜜。

菩萨摩訶萨欲知诸法因缘、次第缘、缘缘、增上缘，当学般若波罗蜜。

十八空已经解释过了，要住于诸空，必须学般若波罗蜜。欲知集成诸法的各种因缘，应当学般若波罗蜜。集成诸法的因缘有多种，南传佛学说二十四缘，这里说最基本的四缘：因缘，即因，内因；缘缘，即所缘缘，外缘；次第缘，也作等无间缘，即连续不断、中间没有间隔；增上缘，指功用特别重要的条件，增上，为特别之义。

菩萨摩訶萨欲知诸法如、法性、实际，当学般若波罗蜜。

舍利弗！菩萨摩訶萨应如是住般若波罗蜜。

诸法如，即诸法的真如，真实不妄的本来面目；法性，即一切法普遍共具、不可变易的本性；实际，意为终极真实。真如、法性、实际三者，是对同一法界体性从不同角度的表述，亦即诸法实相，乃大乘之本。菩萨想要了知、证知真如等，须学修般若波罗蜜。

以上是佛教诫菩萨应如是住于般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲数知三千大千国土中大地诸山微尘，当学般若波罗蜜。菩萨摩訶萨析一毛为百分，欲以一



分毛尽举三千大千国土中大海、江河、池泉诸水而不烧水性，当学般若波罗蜜。三千大千国土中诸火一时皆然，譬如劫尽烧时，菩萨摩訶萨欲一吹令灭者，当学般若波罗蜜。三千大千国土中诸大风起，欲吹破三千大千国土及诸须弥山，如摧腐草，菩萨摩訶萨欲以一指障其风力令不起者，当学般若波罗蜜。菩萨摩訶萨欲一结跏趺坐，遍满三千大千国土虚空，当学般若波罗蜜。菩萨摩訶萨欲以一毛举三千大千国土中诸须弥山王，掷过他方无量阿僧祇诸佛国土，不烧众生，欲以一食供养十方各如恒河沙等诸佛及僧，当学般若波罗蜜。欲以一衣、花香、璎珞、末香、涂香、烧香、灯烛、幢幡、花盖等供养诸佛及僧，当学般若波罗蜜。

这一段讲般若波罗蜜的妙用，这妙用就是所谓的“妙有”，正因为一切法皆毕竟空，包括世界、大地山河、大海、劫火、风力及时空、数量等，凡夫所认为的客观世界、物质实体，皆没有丝毫本有自性，佛菩萨才能以与空性相应的清净心随心转物，发挥不可思议的奇妙功用，成为妙有。如三千大千世界大火劫时，菩萨可以把火一吹即灭，大风灾时一个指头能障风灾不起，这力量有多大呢？大得为人智所不可思议。这就是修证般若波罗蜜所得的力量，就是修证般若波罗蜜表现出来的妙用。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲使十方各如恒河沙等国土中众生，悉具于戒、三昧、智慧、解脱、解脱知见，令得须陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果，乃至令得无余涅槃，当



学般若波罗蜜。

戒、定、慧、解脱、解脱知见，这五者叫做五分法身，即法身功能的五个方面。其中的“慧”指证得根本智，“解脱”指证得涅槃，“解脱知见”指以后得智了知自己证得涅槃。菩萨想要使十方无量国土中的众生悉皆具足五分法身，证得声闻乘初果至四果，乃至度众生皆入无余涅槃，必须学修般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜布施时，应如是分别：如是布施得大果报，如是布施得生刹利大姓、婆罗门大姓、居士大家，如是布施得生四天王天处、三十三天、夜摩天、兜率陀天、化乐天、他化自在天，因是布施得入初禅、二禅、三禅、四禅、无边空处、无边识处、无所有处、非有想非无想处，因是布施得生八圣道分，因是布施能得须陀洹道乃至佛道，当学般若波罗蜜。

菩萨修布施度时，以正见分别布施必生的果报：生于刹利、婆罗门、居士富贵之家，或生于六欲天：四天王天乃至他化自在天，得入四禅八定，得生八正道，得证须陀洹果乃至佛果，为此，应当学修般若波罗蜜。这是就世俗谛了知布施的果报。居士，亦译田主，属古印度四种姓中的第三吠舍中的财主富商。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜布施时，以慧方便力故，能具足檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶



波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜。

舍利弗白佛言：“世尊！菩萨摩訶萨云何布施时，以慧方便力故，具足檀那波罗蜜乃至般若波罗蜜？”

佛告舍利弗：“施人、受人、财物不可得故，能具足檀那波罗蜜。罪、不罪不可得故，具足尸罗波罗蜜。心不动故，具足羼提波罗蜜。身心精进不懈怠故，具足毗梨耶波罗蜜。不乱不味故，具足禅那波罗蜜。知一切法不可得故，具足般若波罗蜜。

佛告舍利弗：菩萨修布施度时，以智慧方便力，于布施一度中，即能具足施、戒、忍、进、定、慧六度。问如何于布施一度具足六度，答言：以般若空观，见布施者、接受者及所施财物皆不可得，能具足布施度；见犯戒之罪过与无罪过皆不可得，能具足持戒度；保持空心不动摇，能具足忍度；身心精进不懈怠，能具足精进度；心专注不乱又不贪着禅味，能具足禅定度；了知一切法皆不可得，能具足般若度。总之，以了知一切法空不可得的般若智慧修菩萨行，便能于一度中具足六度，因六度皆是般若波罗蜜故。

这一段讲菩萨学习般若波罗蜜所生的功德，这功德是不可思议的。首先，一波罗蜜可以具足其余的波罗蜜，“以慧方便力故”，以与般若波罗蜜相应的清净心修布施度的时候，就具足了其余的五度，修其余五度时也一样。为什么？因为所谓六度，都是与般若波罗蜜、与实相相应的清净心、真心的应用。这一个真心应用到布施就是布施度，应用到安忍就



是安忍度，应用到持戒就是持戒度，只要持有这种真心，像禅宗讲的能一切时中、一切事上保任所悟不令迷失，随便做任何事，修任何行，都是般若，都是波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲得过去、未来、现在诸佛功德，当学般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲到有为、无为法彼岸，当学般若波罗蜜。菩萨摩訶萨欲知过去、未来、现在诸法如、法相无生际者，当学般若波罗蜜。

有为法、无为法彼岸，即其共同的终极归宿：涅槃。诸法如即真如；法相无生际，即诸法本来无生的实际。菩萨想要具足三世诸佛功德，了知一切法的真如，须学修般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲在一切声闻、辟支佛前，欲给侍诸佛，欲为诸佛内眷属，欲得大眷属，欲得菩萨眷属，欲净报大施，当学般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲不起悭心、破戒心、瞋恚心、懈怠心、乱心、痴心者，当学般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲使一切众生立于布施福处、持戒福处、修定福处、劝导福处，欲令众生立于财福、法福者，当学般若波罗蜜。

菩萨想要侍奉诸佛而成为诸佛的入室弟子，想要得到好的菩萨眷属，行大布施，想要不起悭吝、瞋恚、懈怠等诸烦



恼，想要令一切众生都修布施、持戒、修定、劝导，获得多财富及多善法、佛法的福报，福慧双全，须学修般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲得五眼，当学般若波罗蜜。何等五眼？肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼。菩萨摩訶萨欲以天眼见十方如恒河沙等国土中诸佛，欲以天耳闻十方诸佛所说法，欲知诸佛心，当学般若波罗蜜。欲闻十方诸佛所说法，闻已乃至阿耨多罗三藐三菩提不忘者，当学般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲见过去未来诸佛国土及见现在十方诸佛国土，当学般若波罗蜜。

菩萨想要修得佛的五眼：肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼，以天眼见十方佛，以天耳听十方诸佛说法，以他心通知诸佛心，想要听十方诸佛说法，听后永远牢记不忘，想要见现在、过去及未来十方诸佛净土，须学修般若波罗蜜。

天眼在十几年前人体科学研究中研究得很多，据说当时光北京就有 1500 多个有天眼的，闭上眼睛在额前能出现屏幕，显现不同的形象。天眼可以在物质世界中自在地观察肉眼所不能见的东西，不受距离、光度的限制，可以看到很遥远的地方，甚至三千大千世界之外的地方，即所谓遥视；可以超越时间而看，能看到过去，也可以看到未来；可以穿越障碍物看，即所谓透视。能够预知，知道未来，多是用天眼看某种图像而知。

慧眼，是指声闻和菩萨相共的能够知见诸法实相的眼，慧眼不是一种比喻，应是一种跟天眼、肉眼一样的功能，即



是所谓的眼见佛性。《大般涅槃经》中说：“诸佛如来、十住菩萨眼见佛性”，九住菩萨闻见佛性而不明了。所谓眼见佛性，就是有一种眼能够看见诸法空相的相。诸法空相不是绝对没有相，但是这个相不可以言说，所以说无相，又说无不相，又说非相非非相。慧眼主要是用后得智以眼根去直观诸法空相，唯识学叫做“相见道”。所见诸法空相，在玄奘法师的《八识规矩颂》前五识颂中讲：“变相观空唯后得。”慧眼所看的就是后得智的变相观空，这个空相是在真如性境上变起的一个相，只有用慧眼才能看见。

法眼只有菩萨能得，菩萨的道种智主要是拿法眼来看，应该说也是一种视觉，能够看到众生的过去、现在、未来，他的根器，看到他修道当中出现的问题，将来怎么样，过去怎么样。这种眼既不是慧眼，也不是天眼，能够看见哪一个众生现在在干什么，过去怎么样，未来怎么样，看的速度非常快，而且能够看到很多众生的情状，那就是法眼了。

五眼全部综合起来，全部都达到无限，达到无所不知、无所不见的地步，就叫做佛眼。佛眼并不是单独的一个眼，是前面四种眼的综合和升华，比如说佛的肉眼，跟我们凡夫的肉眼是不一样的，我们肉眼看东西有距离的限制、光线的限制，而佛眼不受距离、光线等的限制，整个宇宙里所有可以拿肉眼看见的，他都能够看见。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲闻十方诸佛所说十二部经：修多罗、祇夜、受记经、伽陀、忧陀那、因缘经、阿波陀那、



如是语经、本生经、方广经、未曾有经、论议经，诸声闻等闻与不闻，尽欲诵受持者，当学般若波罗蜜。

十方如恒河沙等世界中诸佛所说法，已说今说当说，闻已，欲一切信持自行，亦为他人说，当学般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩诃萨过去诸佛已说、未来诸佛当说，欲闻，闻已自利，亦利他人，当学般若波罗蜜。

十二部经，为佛教经典的总称，十二部为十二类之义。

第一、修多罗，意译契经、经、长行，以散文记载佛陀的言教。

第二、祇夜，意译应颂、重颂，以偈颂重覆契经中所说。

第三、受记经，又作记别，音译和伽罗那，指佛陀对众弟子之未来所作之预言。

第四、伽陀，略称偈，意译讽颂、孤起，以诗歌体记载佛陀之教说。

第五、优陀那，意译自说，佛未待他人请问而自行开示的教说。

第六、因缘经，音译尼陀那，记载佛说法教化之因缘。

第七、阿波陀那，意译譬喻，以譬喻宣说法义。

第八、如是语经，或作本事，音译伊帝曰多伽，载本生谭以外佛与弟子前生之事。

第九、本生经，音译阇陀伽，载佛前生种种修行故事。

第十、方广经，音译毗佛略，宣说广大深奥之教义，即大乘经。



第十一、未曾有经，亦作希有法，音译阿浮陀达磨，载佛及诸弟子希有之事。

第十二、论议经，音译优波提舍，载佛论议解释诸法体性及名义。

此十二部，大小乘共通，其中有声闻弟子听闻而共许的，也有声闻弟子未听说的大乘经，菩萨想要全部读诵受持这些经典，应当学般若波罗蜜。菩萨想要尽闻十方诸佛过去、现在、未来所说的一切法，听后皆悉信解受持，为他人解说，自利利他，应当学般若波罗蜜。

十方如恒河沙等诸世界中间暗处、日月所不照处，欲持光明普照者，当学般若波罗蜜。

十方如恒河沙等世界中，无有佛名、法名、僧名，欲使一切众生皆得正见、闻三宝名者，当学般若波罗蜜。

想要让十方世界黑暗处光明普照，让十方无佛法僧三宝世界中的一切众生皆得正见，闻三宝名，应当学般若波罗蜜。

菩萨摩訶萨欲令十方如恒河沙等诸世界中众生以我力故，盲者得视、聋者得听、狂者得念、裸者得衣、饥渴者得饱满，当学般若波罗蜜。

经中载，佛陀当时入城时，其威神力令城中盲者得视、聋者得听、狂者得念、裸者得衣、饥渴者得饱满，菩萨想要修得这种神力，令十方恒河沙数世界中的众生皆得如此，应当学修般若波罗蜜。



复次，舍利弗！菩萨摩訶萨若欲令十方如恒河沙等世界中众生，诸在三恶趣者，以我力故，皆得人身，当学般若波罗蜜。欲令十方如恒河沙等世界中众生，以我力故，立于戒、三昧、智慧、解脱、解脱知见，令得须陀洹果乃至阿耨多罗三藐三菩提，当学般若波罗蜜。

菩萨想要让十方恒河沙世界堕在畜生、饿鬼、地狱三恶道的众生皆得生于人中，想要让那么多众生都得戒、定、慧、解脱、解脱知见五分法身，证须陀洹果乃至成佛，皆应当学修般若波罗蜜。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲学诸佛威仪者，当学般若波罗蜜。菩萨摩訶萨欲得如象王视观，当学般若波罗蜜。菩萨作是愿：使我行时离地四指，足不蹈地，我当共四天王天乃至阿迦尼吒天无量千万亿诸天众围绕恭敬，至菩提树下，当学般若波罗蜜。我当于菩提树下坐，四天王天乃至阿迦尼吒天以天衣为座，当学般若波罗蜜。我得阿耨多罗三藐三菩提时，行住坐卧处欲使悉为金刚，当学般若波罗蜜。

菩萨想要成就诸佛行住坐卧的威仪：顾视如象王，行时足离地四指，在诸天围绕恭敬下，行至菩提树下坐，诸天以天衣为佛设座，成佛时行住坐卧处皆成金色，为满此愿，须学行般若波罗蜜。阿迦尼吒天，意译色究竟天，色界四禅天最上的天，亦称“有顶”，即有形色世界的顶巅，报身佛及三千大千世界之主大自在天居此。



复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲出家日即成阿耨多罗三藐三菩提，即是日转法轮，转法轮时，无量阿僧祇众生远尘离垢，诸法中得法眼净，无量阿僧祇众生一切法不受故，诸漏心得解脱，无量阿僧祇众生于阿耨多罗三藐三菩提得不退转，当学般若波罗蜜。

我得阿耨多罗三藐三菩提时，以无量阿僧祇声闻为僧，我一说法时，便于座上尽得阿罗汉，当学般若波罗蜜。

我当以无量阿僧祇菩萨摩訶萨为僧，我一说法时，无量阿僧祇菩萨皆得阿惟越致，欲得寿命无量、光明具足，当学般若波罗蜜。

菩萨想要顿证佛果，于出家之日即得成佛转法轮，使无量众生见道，无量众生断尽烦恼获得解脱，无量众生于无上正觉不退转，以无量声闻为僧，一说法便使众僧皆于座上证阿罗汉果；以无量菩萨为僧，一说法时皆令众菩萨得不退转位，寿命无量，光明具足，欲实现此愿，须学行般若波罗蜜。“诸漏心得解脱”，简称慧解脱，就是证得慧解脱阿罗汉，断尽烦恼。“诸法中得法眼净”，这个法眼实际上指慧眼，是见道的时候得的。转法轮，指说法。“于阿耨多罗三藐三菩提得不退转”，指八地以上菩萨。阿惟越致，又翻译作阿鞞跋致，意译不退转，即从此永不会从大乘退到小乘。

我成阿耨多罗三藐三菩提时，世界中无淫欲、瞋恚、愚痴，亦无三毒之名，一切众生成就如是智慧，善施、善戒、善定、



善梵行、善不烧众生，当学般若波罗蜜。使我般涅槃后法无灭尽，亦无灭尽之名，当学般若波罗蜜。我得阿耨多罗三藐三菩提时，十方如恒河沙等世界中众生闻我名者，必得阿耨多罗三藐三菩提，欲得如是等功德者，当学般若波罗蜜。”

菩萨发愿将来成佛时，其净土中没有贪瞋痴等烦恼，一切众生皆成就智慧，善于布施、持戒、修定、梵行；圆寂后法不灭尽；十方恒河沙世界众生闻名者必得成佛；欲成就如是功德，须学修般若波罗蜜。三毒，指贪、瞋、痴三种最重的烦恼，犹如毒药毒害慧命。梵行，指清净离欲之行。般涅槃，意译圆满的涅槃、圆寂，这里指逝世。诸佛因本愿及与众生的缘分不同，其正法住世的时间久暂，差别很大，最短的只有七日，长者如释迦牟尼佛正法住世有一万多年，但将来总会灭尽。发愿圆寂后正法不灭尽，是为大愿。欲满此等大愿，须学修般若波罗蜜。

卷第一·奉钵品第二

佛告舍利弗：“若菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，能作是功德，是时四天王皆大欢喜，意念言：我等当以四钵奉上菩萨。如前天王奉先佛钵，三十三天乃至他化自在天亦皆欢喜意念言：我等当给侍供养菩萨，减损阿修罗众，增益诸天众。三千大千国土四天王乃至阿迦尼吒天皆大欢喜，意念言：我等当请是菩萨转法轮。舍利弗！是菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，增益六波罗蜜，时，诸善男子、善女人各各欢喜念言：我等当为是人作父



母、妻子、亲族、知识。

佛告舍利弗：菩萨若能如前所说修行般若波罗蜜，四天王乃至忉利天、他化自在天、色究竟天等诸天皆大欢喜，想着以钵等供养侍奉这种菩萨，请菩萨说法，使阿修罗减损，诸天众增加。菩萨修行般若波罗蜜增进六度时，诸善男善女各自欢喜，希望为这种菩萨做父母、妻、子、亲属、朋友。知识，指熟人、朋友。

尔时，四天王天乃至阿迦尼吒天皆大欢喜，各自念言：我等当作方便，令是菩萨离于淫欲，从初发意，常作童真，莫使与色欲共会。若受五欲，障生梵天，何况阿耨多罗三藐三菩提。以是故，舍利弗！菩萨摩訶萨断淫欲出家者，应得阿耨多罗三藐三菩提，非不断。”

舍利弗白佛言：“世尊！菩萨摩訶萨要当有父母、妻子、亲族、知识耶？”

佛告舍利弗：“或有菩萨有父母、妻子、亲族、知识；或有菩萨从初发心断淫欲修童真行，乃至得阿耨多罗三藐三菩提，不犯色欲；或有菩萨方便力故受五欲已，出家得阿耨多罗三藐三菩提。譬如幻师、若幻弟子，善知幻法，幻作五欲，于中共相娱乐。於汝意云何？是人于此五欲颇有实受不？”

舍利弗言：“不也，世尊。”

佛告舍利弗：“菩萨摩訶萨以方便力故，化作五欲，于中受乐，成就众生，亦复如是。是菩萨摩訶萨不染于欲，种种因缘毁谤五欲。欲为炽然，欲为秽恶，欲为毁坏，欲为如怨。是



故，舍利弗！当知菩萨为众生故受五欲。”

这时，四天王乃至色究竟天皆大欢喜，各自想以神力加持，令修般若行的菩萨离欲，因为欲界五欲尚障碍生于梵天即色界天，何况成佛。他们告诉舍利弗：菩萨应该断绝淫欲，出家修行，才能成佛。五欲，指对色、声、香、味、触五尘的贪欲。

舍利弗问佛：菩萨应该有父母、妻子、亲属、朋友吗？答言：有三种情况：有的菩萨在家修行，有父母、妻子、亲属、朋友；有的菩萨从初发心便断欲修童贞行，直至成佛也不犯色欲；有的菩萨以方便在家受五欲，然后出家修行成佛，这种菩萨虽然享受五欲，但以般若为导，其实不染着五欲。就像善于幻术的魔法师、魔术师变幻出五欲境界，在其中娱乐，实际上不受五欲，菩萨为成就众生，以方便力故意化现五欲，在其中受乐，也是如此，实际上并不染着五欲，并以种种因缘批判五欲，说欲像大火炽然烧灼人心，欲秽恶不净，会毁坏道业，犹如怨家。如果从断烦恼得解脱的角度讲，出家修行显然要比在家修行条件好得多。无论在家出家，小乘大乘，都要断五欲或超越五欲，具有般若波罗蜜的菩萨，因为不着五欲，超越五欲，才可以为度众生而方便示现居家享受五欲。

佛教出家禁欲，是以禅定及智慧转化性能量，《楞严经》所谓“化多淫心，成智慧火”，获得超过五欲之乐的禅乐法喜，若虽然出家而不修禅定，或虽然修定而不能深入正定，



仅仅以戒律和信念压制欲望，按精神分析学的说法，被压抑的欲望储藏在无意识中，会影响身心健康甚至导致心理疾病，难免在临终之际爆发，成为超出生死的巨大障碍。

舍利弗白佛言：“菩萨摩訶萨云何应行般若波罗蜜？”

佛告舍利弗：“菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，不见菩萨，不见菩萨字，不见般若波罗蜜，亦不见我行般若波罗蜜，亦不见我不行般若波罗蜜。何以故？菩萨、菩萨字性空。空中无色，无受、想、行、识。离色亦无空，离受、想、行、识亦无空。色即是空，空即是色。受、想、行、识即是空，空即是识。何以故？舍利弗！但有名字故，谓为菩提。但有名字故，谓为菩萨。但有名字故，谓为空。所以者何？诸法实性无生无灭、无垢无净故。菩萨摩訶萨如是行，亦不见生、亦不见灭，亦不见垢、亦不见净。何以故？名字是因缘和合作法，但分别忆想假名说。是故菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，不见一切名字，不见故不著。”

这是此经的主要思想，佛开示菩萨如何行般若波罗蜜，非常精彩。菩萨行般若波罗蜜时，须五个不见：不见菩萨、不见菩萨名字、不见般若波罗蜜、不见我行或不行般若波罗蜜。不见，意思是不住着，不分别。为什么？因为其心与空性相应，所谓菩萨及菩萨这个词，其性本空。这本性空中，无五蕴，空性即是五蕴的实性，离五蕴也没有空，五蕴即是空，空即是五蕴。为何？皆为假名故，菩提、菩萨，只是就世俗认知以假名说，并无一个菩提、菩萨的实体可得，如果



说有，那只是本性空的实性，亦即真实不妄的本性。诸法的实性本来无生故无灭，本来无垢染故无清净。菩萨与诸法实性完全相应而行般若波罗蜜时，不见生灭、垢净。为什么？因为假名是因缘和合的有为法，凡夫只是分别、忆想，以假名思惟，认假名为真。菩萨则与实性相应，不见、不分别假名，因而不着假名。

卷第一·习应品第三

“习应品”在另外一个本子里为“习相应品”，“习”是修习、修学的意思，“相应”的梵语就是瑜伽，今译为“修习瑜伽品”，这个瑜伽是广义的瑜伽，指的是佛法的一切修证法门。瑜伽的本义是调治心的技术，佛法的一切修行都是调治心的技术。狭义的瑜伽专指禅定。

佛告舍利弗：“菩萨摩诃萨行般若波罗蜜时，应如是思惟：菩萨但有名字，佛亦但有字，般若波罗蜜亦但有字。色但有字，受、想、行、识亦但有字。舍利弗！如我但有字，一切我常不可得。众生、寿者、命者、生者、养育、众数人者、作者、使作者、起者、使起者、受者、使受者、知者、见者，是一切皆不可得。不可得空故，但以名字说。

菩萨摩诃萨亦如是，行般若波罗蜜，不见我，不见众生，乃至不见知者、见者。所说名字亦不可见。菩萨摩诃萨作如是行般若波罗蜜，除佛，智慧过一切声闻、辟支佛上，用不可得空故。所以者何？是菩萨摩诃萨诸名字法，名字所著处亦不可



得故。舍利弗！菩萨摩訶萨能如是行，为行般若波罗蜜。

这一段佛言开示菩萨行般若波罗蜜须思惟空性，为何空？理由是假名故空，不可得故空。菩萨、佛、般若波罗蜜、五蕴等，皆只有名字。如“我”只是假名，没有一个常住实“我”的实体。众生所认的种种实我，如众生、寿者、命者、生者、养育、众数人者、作者、使作者、起者、使起者、受者、使受者、知者、见者等，都只有名字，皆不可得。不可得故空，只是就世俗谛，以假名说。古文“但”，为“只”“只有”“只是”义。但有名字，意谓只是假名，是众生以自己业力所感的感知方式，用约定俗成的语言文字，给大家共同感知的对象所安立的一种符号，并非等同于感知对象的真实本面，故说但是名字，而众生却将假名误认作真实。

菩萨行般若波罗蜜也是如此，不见我、人、众生乃至能知者、能见者。说它是什么，只是用假名就世俗谛说，而假名也不可见，不可得，没有其所得及能得的实体，故说空。菩萨行般若波罗蜜时，应与这不可得的本来空性相应，菩萨观不可得空的智慧，超过声闻、辟支佛，唯不及佛。声闻、辟支佛观空用析空，而菩萨用不可得空，见假名及假名所表一切皆不可得。菩萨如是行，是为行般若波罗蜜。

譬如满阎浮提竹、麻、稻、茅，诸比丘其数如是，智慧如舍利弗、目犍连等，欲比菩萨行般若波罗蜜智慧，百分不及一，千分、百千亿分乃至算数譬喻所不能及。何以故？菩萨摩訶萨用智慧度脱一切众生故。舍利弗！置满阎浮提如舍利弗、目犍



连等，若满三千大千国土如舍利弗、目犍连等。复置是事，若满十方如恒河沙等国土如舍利弗、目犍连等智慧，欲比菩萨行般若波罗蜜智慧，百分不及一，千分、百千亿分，乃至算数譬喻所不能及。

佛赞叹行般若波罗蜜菩萨的智慧，远远超过无数小乘比丘，乃至满十方恒河沙国土如佛声闻弟子中智慧第一的舍利弗、神通第一的摩诃目犍连等，智慧也无法与菩萨相比，因为菩萨以般若波罗蜜的智慧度脱一切众生。

复次，舍利弗！“菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，一日修智慧，出过一切声闻、辟支佛上。”

舍利弗白佛言：“世尊！声闻所有智慧，若须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉、辟支佛智慧、佛智慧，是诸众智无有差别，不相违背，无生性空。若法不相违背、无生性空，是法无有别异。云何世尊言：菩萨摩诃萨行般若波罗蜜一日修智慧，出过声闻、辟支佛上？”

佛告舍利弗：“於汝意云何？菩萨摩诃萨行般若波罗蜜一日修智慧，心念：我行道慧益一切众生、当以一切种智知一切法、度一切众生，诸声闻、辟支佛智慧为有是事不？”

舍利弗言：“不也，世尊。”

“舍利弗！於汝意云何？诸声闻、辟支佛颇有是念：我等当得阿耨多罗三藐三菩提度一切众生令得无余涅槃不？”

舍利弗言：“不也，世尊。”

佛告舍利弗：“以是因缘故，当知诸声闻、辟支佛智慧，



欲比菩萨摩訶萨智慧，百分不及一，千分百千亿分，乃至算数譬喻所不能及。

佛告舍利弗：菩萨行般若波罗蜜，一日中所修的智慧，超过一切声闻、辟支佛，舍利弗对此有疑惑。因为声闻、辟支佛乃至佛，证诸法本来无生性空的智慧，是没有差别的，为什么世尊这样说呢？佛回答说：因为菩萨发菩提心，修行时常念以道慧利益一切众生，发愿以一切种智知一切法，度一切众生，愿成佛度一切众生令皆得无余涅槃，声闻、辟支佛无此大愿，所以其智慧不及菩萨智慧的百千万亿分之一，乃至算数譬喻所不能及。宗喀巴大师认为：小乘与大乘关于空性的见地并无差别，差别只在发心，应该是本于此经。

舍利弗！於汝意云何？诸声闻、辟支佛颇有是念：我行六波罗蜜成就众生、庄严国土、具佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法，度脱无量阿僧祇众生令得涅槃不？”

舍利弗言：“不也，世尊。”

佛告舍利弗：“菩萨摩訶萨能作是念：我当行六波罗蜜乃至十八不共法、成阿耨多罗三藐三菩提、度脱无量阿僧祇众生令得涅槃。譬如萤火虫不作是念：我力能照阎浮提普令大明。诸阿罗汉、辟支佛亦如是，不作是念：我等行六波罗蜜乃至十八不共法、得阿耨多罗三藐三菩提，度脱无量阿僧祇众生令得涅槃。舍利弗！譬如日出时，光明遍照阎浮提，无不蒙明者，菩萨摩訶萨亦如是，行六波罗蜜乃至十八不共法，得阿耨多罗三藐三菩提，度脱无量阿僧祇众生令得涅槃。”



佛又说：菩萨常念我应行六度乃至得十力、十八不共法等佛果功德，度无量众生皆得涅槃，而声闻、辟支佛无此大愿，其与菩萨相比，犹如萤火虫只是照亮自己的微光与普照世界的日光相比。

舍利弗白佛言：“云何菩萨摩诃萨过声闻、辟支佛地，住阿惟越致地，净于佛道？”

佛告舍利弗：“菩萨摩诃萨从初发意，行六波罗蜜，住空、无相、无作法，能过一切声闻辟支佛地，住阿惟越致地，净于佛道。”

舍利弗问：菩萨如何超过声闻、辟支佛地而住于不退转菩萨地，佛答言：从初发心起，即修行六度，住于空、无相、无作三解脱法，则超过声闻、辟支佛而住于不退转菩萨道，清净佛道。这里明示大乘行者从初发心起就要修行六度。

舍利弗白佛言：“菩萨摩诃萨住何等地，能为诸声闻、辟支佛作福田？”

佛告舍利弗：“菩萨摩诃萨从初发意行六波罗蜜，乃至坐道场，于其中间，常为诸声闻、辟支佛作福田。何以故？以有菩萨摩诃萨因缘故，世间诸善法生。何等是善法？所谓十善道、五戒、八分成就斋，四禅、四无量心、四无色定、四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八圣道分，尽现于世。以菩萨因缘故，六波罗蜜、十八空、佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲、一切种智，尽现于世。以菩萨



因缘故，有刹利大姓、婆罗门大姓、居士大家，四天王天乃至非有想非无想天，皆现于世。以菩萨因缘故，有须陀洹、斯陀舍、阿那舍、阿罗汉、辟支佛、佛，皆现于世。”

问：菩萨住于哪一地能作声闻、辟支佛的福田，福田，意谓生长福报的田地。佛答言：菩萨从初发心行六度乃至坐道场将成佛，这期间常为声闻、辟支佛作福田。因为有菩萨这个大善缘，才有十善、五戒、八关斋戒、四禅、四无量心、四无色定、三十七道品等善法出现于世。因为有菩萨这个因缘，才有刹帝利、婆罗门、居士、四天王天乃至非想非非想处天等诸天出现于世。因为菩萨这个因缘，才有须陀洹等声闻四果、辟支佛乃至佛出现于世。八分成就斋，多作八关斋戒，又称近住律仪，是佛为在家人制定的一种出家戒，只于一日一夜间离家住寺，持守不杀生、不偷盗、不淫、不妄语、不饮酒、不以香花鬘装饰自身、不观听歌舞、不坐卧高广大床、不非时食八戒。须于每月六斋日即初八、十四、十五、二十三、二十九、三十日六天受持。持此戒者称净行优婆塞或净行优婆夷。《西游记》里的猪八戒，就是因受持八关斋戒而得名。

舍利弗白佛言：“菩萨摩訶萨净毕施福不？”

佛言：“不也。何以故？本已净毕故。舍利弗！菩萨摩訶萨为大施主，施何等？施诸善法。何等善法？十善道、五戒，乃至十八不共法、一切种智，以是施与。”



问：菩萨净毕施福否，净毕，即清净完毕。佛言：菩萨本已净毕施福，施与众生十善、五戒乃至佛十八不共法、一切种智等善法，可谓世、出世间的大施主。

舍利弗白佛言：“世尊！菩萨摩訶萨云何习应般若波罗蜜，与般若波罗蜜相应？”

佛告舍利弗：“菩萨摩訶萨习应色空，是名与般若波罗蜜相应；习应受、想、行、识空，是名与般若波罗蜜相应。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨习应眼空，是名与般若波罗蜜相应；习应耳、鼻、舌、身、心空，是名与般若波罗蜜相应。习应色空，是名与般若波罗蜜相应；习应声、香、味、触、法空，是名与般若波罗蜜相应。习应眼界空、色界空、眼识界空，是名与般若波罗蜜相应；习应耳声识、鼻香识、舌味识、身触识、意法识界空，是名与般若波罗蜜相应。习应苦空，是名与般若波罗蜜相应；习应集、灭、道空，是名与般若波罗蜜相应。习应无明空，是名与般若波罗蜜相应；习应行、识、名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死空，是名与般若波罗蜜相应。习应一切诸法空，若有为若无为，是名与般若波罗蜜相应。

问：菩萨如何修行般若波罗蜜，与般若波罗蜜相应，习应，即修习相应，相应的梵语为瑜伽，乃契合一致之义。佛回答：习应一切法空，即与般若波罗蜜相应。一切法，包括色、受、想、行、识五蕴，眼、耳、鼻、舌、身、意六根与色、声、香、味、触、法六尘即十二处，眼界乃至意识界即十八界，苦、集、灭、道四圣谛，无明、行、识、六入、触、



受、爱、取、有、老病死十二因缘，总之为有为、无为两大类，如实观照这一切法皆空，令自心常与诸法本空的真实相应，为习应般若波罗蜜。

佛说经的时候，听法众要即时去修观。比如说“菩萨摩訶萨习应眼空，是名与般若波罗蜜相应”时，用观照般若去观照眼本来空的体性，与眼本来空的真实相应，耳、鼻、舌、身、意空，要一个一个去观。五蕴、十二处、十八界观完以后，还要观四谛、十二因缘，再总观一切有为法、无为法共相空，这样观修，即时便可能与诸法空性相应，亲证实相般若，即禅宗所谓言下见性。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨习应性空，是名与般若波罗蜜相应。如是，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，习应七空：所谓性空、自相空、诸法空、无所得空、无法空、有法空、无法有法空，是名与般若波罗蜜相应。”

本经所说的空义有七空、十八空，七空为十八空中的七种：第一、性空，没有本有恒常不变的自性、自体，故空。第二、自相空，诸法的自相与共相皆空。第三、诸法空，一切诸法因缘和合故，悉皆空。第四、无所得空，诸法不可得故空。第五、无法空，过去者永灭、未来者未至故空。第六、有法空，现有的一切法皆空。第七、无法有法空，过去、现在、未来的一切法皆空。这七空，所观基本上都属有为法。七空义在本经卷三有解释。七空之说又见于《楞伽经》，但名义有所不同。菩萨如实观照、习应这七种空，为与般若波



罗蜜相应。

佛告舍利弗：“菩萨摩诃萨习应七空时，不见色若相应若不相应，不见受、想、行、识若相应若不相应。不见色若生相若灭相，不见受、想、行、识若生相若灭相。不见色若垢相若净相，不见受、想、行、识若垢相若净相。不见色与受合，不见受与想合，不见想与行合，不见行与识合。何以故？无有法与法合者，其性空故。

舍利弗！色空中无有色，受、想、行、识空中无有识。

舍利弗！色空故无恼坏相，受空故无受相，想空故无知相，行空故无作相，识空故无觉相。

何以故？舍利弗！色不异空，空不异色；色即是空，空即是色。受、想、行、识亦如是。

菩萨在修习与七空相应时，虽然观照五蕴皆空，而不见所观五蕴与般若相应或不相应，不见五蕴的生相灭相，不见五蕴的净相秽相，不见五蕴的和合相，因为五蕴中没有一个实体与另一个实体相合。五蕴皆空，其空性中无色、受、想、行、识，色蕴空，故无损恼坏灭相；受蕴空，故无领受相；想蕴空，故无了知相；行蕴空，故无造作相；识蕴空，故无了别相。这里说了五蕴各自的功能：色蕴的功能是损恼坏灭，受蕴的功能是领受、感受；想蕴的功能是认知；行蕴的功能是造作；识蕴的功能是觉即了别。空性中没有这些功能之相。这些功能，都是因缘和合而生，无固有自性，即无任何规定性，这无任何自性的本性，叫做空。五蕴当体即是空，并非



在五蕴之外别有一个空的“异相空”，也非五蕴坏灭以后显示出的“坏相空”，也非什么都没有的“断灭空”，而是五蕴不异空，空不异五蕴，五蕴即是空，空即是五蕴。空，并非什么都没有，而是虽无自性，却现为五蕴。

舍利弗！是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。是空法非过去、非未来、非现在。是故空中无色，无受、想、行、识；无眼、耳、鼻、舌、身、意，无色、声、香、味、触、法；无眼界，乃至无意识界。亦无无明，亦无无明尽，乃至亦无老死，亦无老死尽。无苦、集、灭、道。亦无智，亦无得。亦无须陀洹无须陀洹果，无斯陀含无斯陀含果，无阿那含无阿那含果，无阿罗汉无阿罗汉果；无辟支佛无辟支佛道；无佛亦无佛道。

舍利弗！菩萨摩訶萨如是习应，是名与般若波罗蜜相应。

诸法的这种空相，亦即空的性质、相状，是本来如是的无为法，它与有生灭、垢净、增减的世间法、有为法相反，不生不灭、不垢不净、不增不减。本来不生故不灭，本来没有垢染故不净，即便成佛也不增，堕于恶道也不减。它超越时间，非过去、现在、未来。这空性中，无五蕴、十二处、十八界等世间法，也无无明乃至无明灭尽即老病死忧悲苦恼尽之十二因缘、及苦集灭道四谛之出世间法，也无菩萨行六度乃至证得佛果之出世间上上法。无智亦无得之“智”，指六度中的般若度，代表六度，无得之“得”，指得无上菩提。空性中也无声闻乘须陀洹乃至阿罗汉四果，无缘觉乘辟支佛



果，无大乘佛果及佛道。无须陀洹无须陀洹果乃至无阿罗汉无阿罗汉果，前一须陀洹指须陀洹向，后一须陀洹果指须陀洹果。无辟支佛之辟支佛指证得辟支佛者，辟支佛道指辟支佛向。无佛之佛指证得佛果者，无佛道指成佛之道。总之，诸法空相乃本来如是的真如、无为法，超越一切世间法、出世间法、出世间上上法。菩萨如是正观诸法空相，为与般若波罗蜜相应。这一段可以说是对亲证“诸法空相”诀窍及境界的开示，这里用“无”字而不用“空”字，是说亲证空性的一切智或无分别根本智境界中没有这些。如果有以上所说诸“无”中的某一种，乃至“智”及“得”，便未能与本来空性相应，也就不是真正的实相般若智，不是真正开悟见性，不能真正证得佛果。这一切“无”，可以说是检验是否见道的标准。

舍利弗！是菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，不见般若波罗蜜若相应若不相应，不见檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜若相应若不相应。亦不见色若相应若不相应，不见受、想、行、识若相应若不相应。不见眼乃至意色乃至法、眼色识界乃至意法识界若相应若不相应。不见四念处乃至八圣道分、佛十力，乃至一切种智若相应若不相应。

如是，舍利弗！当知菩萨摩诃萨与般若波罗蜜相应。”

菩萨如是修行般若波罗蜜时，因为心与诸法空的真如相应，超越了差别相，无能观所观、能行所行，所以不见与六度行相应或不相应，不见五蕴、十二处、十八界相应或不相



应，不见四念处等三十七道品乃至佛果十力及一切种智相应或不相应。见相应或不相应，就堕于二元分别，有能见的我与所见法的对待，就离了真如；不见，即以与真如空性相应的一切智见一切法的空相，不于任何差别相乃至佛果十力、一切种智起遍计执，如此则与般若波罗蜜相应。

“复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，空不与空合，无相不与无相合，无作不与无作合。何以故？空、无相、无作无有合与不合。舍利弗！菩萨摩訶萨如是习应，是名与般若波罗蜜相应。

菩萨虽然修习与小乘相共的空、无相、无作三三昧，入三解脱门，而与般若波罗蜜相应故，不与所观的空、无相、无作境有相合及不合。因为不见观智与观境有其实体故。如此修习三三昧，是为与般若波罗蜜相应。空不与空合，即能观的空智与所观的空境合，无相、无作亦如是。合，就是契合，也就是瑜伽“相应”的意思，如说“与宇宙合一”或“与真如合一”“与道合一”，就是合。而诸法空性“不与空合”，“不与无相合”，“不与无作合”，不与三解脱门合。所谓合，意谓有两个实体相合，即认能合的心或智与所合的空等境为实有，未能与本来空性相应，堕于“二”见。真正的空性没有能合所合的对待，不二。所以三论宗的吉藏大师把大乘的观修总结为“不二正观”。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，入诸法自相



空。入已，色不作合不作不合，受、想、行、识不作合不作不合。色不与前际合。何以故？不见前际故；色不与后际合。何以故？不见后际故；色不与现在合。何以故？不见现在故。受、想、行、识、亦如是。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，前际不与后际合，后际不与前际合，现在不与前际后际合，前际后际亦不与现在合。三际名空故。

舍利弗！菩萨摩訶萨如是习应者，是名与般若波罗蜜相应。

诸法自相空，即七空中的第二空，由观照此空性而证入，名入。证入自相空后，不见五蕴合与不合，不见五蕴与过去、现在、未来三世合，不见过去与现在、过去与未来、未来与过去、现在与过去未来、过去未来与现在合，因为过去、现在、未来三际空，时间没有实体，唯是假名，是对色相及心相人为的分别。如是修习，超越时间，证三际性空，为与般若波罗蜜相应。前际，即过去，后际，即未来。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，萨婆若不与过去世合。何以故？过去世不可见，何况萨婆若与过去世合。萨婆若不与未来世合。何以故？未来世不可见，何况萨婆若与未来世合。萨婆若不与现在世合。何以故？现在世不可见，何况萨婆若与现在世合。

舍利弗！菩萨摩訶萨如是习应，是名与般若波罗蜜相应。”

萨婆若，意译一切智，即亲证诸法空性的智慧，此智慧



超越过去、现在、未来三世，三世本空，无有实体，皆不可见，唯是人为分别事物变化的假名。一切智超越三世，不在过去、不在现在、不在未来，超越时间。当与空性相应而见道时，应无时间久暂等相。

这样“习应”，数数修习相应，才与般若波罗蜜相应。

“复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，色不与萨婆若合，色不可见故；受、想、行、识亦如是。眼不与萨婆若合，眼不可见故。耳、鼻、舌、身、意亦如是。色不与萨婆若合，色不可见故。声、香、味、触、法亦如是。舍利弗！菩萨摩訶萨如是习应，是名与般若波罗蜜相应。

五蕴不与一切智合，眼等内六处、色等外六处也不与一切智合，因五蕴、十二入处皆没有实体，不可见故。如是习应，是与般若波罗蜜相应。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，檀那波罗蜜不与萨婆若合，檀那波罗蜜不可见故。乃至般若波罗蜜亦如是。四念处不与萨婆若合，四念处不可见故。乃至八圣道分亦如是。佛十力乃至十八不共法不与萨婆若合，佛十力乃至十八不共法不可见故。舍利弗！菩萨摩訶萨如是习应，是名与般若波罗蜜相应。

布施等六度不与一切智合，四念处、八正道等三十七道品法不与一切智合，佛果十力乃至十八不共法不与一切智合，因为皆性空，无实体故，不可见。菩萨如是修习相应，



是为与般若波罗蜜相应。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，佛不与萨婆若合，萨婆若不与佛合，菩提不与萨婆若合，萨婆若不与菩提合。何以故？佛即是萨婆若，萨婆若即是佛，菩提即是萨婆若，萨婆若即是菩提。

舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜如是习应，是名与般若波罗蜜相应。

佛不与一切智合，一切智不与佛合，菩提不与一切智合，一切智不与菩提合。为什么？因为佛即是一切智，一切智即是佛，菩提即是一切智，一切智即是菩提。所谓佛，是证得一切智者，佛之大觉——菩提，即是证得一切智，对诸法实相完全觉了。当证得一切智、菩提，成就佛果时，没有能证所证的分别。合，有两物相合之义，而佛、一切智、菩提是一非二，并非两物，不二，故无两个实体相合。菩萨如是修行般若波罗蜜，是为与般若波罗蜜相应。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，不习色有，不习色无；受、想、行、识亦如是。

不习色有常，不习色无常；受、想、行、识亦如是。

不习色苦，不习色乐；受、想、行、识亦如是。

不习色我，不习色非我；受、想、行、识亦如是。

不习色寂灭，不习色不寂灭；受、想、行、识亦如是。

不习色空，不习色非空；受、想、行、识亦如是。



不习色有相，不习色无相；受、想、行、识亦如是。

不习色有作，不习色无作；受、想、行、识亦如是。

这一段针对小乘的各种观修，小乘修观，主要是观五蕴、十二处、十八界皆无常、苦、非我、寂灭，称“四优陀那”即四法印，进入空、无相、无作三种解脱门。大乘在修习这些法门的时候，跟小乘有所不同，立于中道，不观五蕴有或无、常或无常、苦或乐、我或非我、寂灭或不寂灭、空或非空、无相或有相、有作或无作，不着于两边，行于中道，如实正观五蕴的真如。既不像凡夫执着色等五蕴实有，也不像有的外道执五蕴是虚无，不堕于有、无二边。

如观色蕴，其相确是无常，一切色法都是刹那生灭，绝对无常，但从大乘的见地看，色法本来无生，也就本来无灭，非常亦非无常。所以，菩萨既不像凡夫、外道那样观色有常，也不像小乘人一样观色无常。观受、想、行、识也是这样。

小乘四圣谛第一苦谛，观色等五蕴皆苦，厌苦、畏苦而求离苦得乐，凡夫则贪着五蕴所受乐，大乘苦谛是观苦无苦，能受苦乐者、所受苦乐及苦与乐，皆空无自性故，唯观五蕴的本来空性，既不像小乘观修五蕴苦，也不像凡夫贪着五蕴乐。

小乘解脱的关键，是观五蕴非我，无我，为小乘三法印的中心，大乘则不观五蕴是我，也不观五蕴非我，五蕴是我、非我，都落于二边，见五蕴是我为凡夫外道，见五蕴非我为小乘，大乘行于中道，既不以五蕴为实我，也不绝对无我，



而说有佛性真我、涅槃大我。

涅槃寂灭，是小乘如实观修之果，即是三法印、四法印中的“涅槃寂灭”印，大乘则既不像凡夫外道不承认有涅槃寂灭，也不像小乘人耽着于涅槃寂灭，而如实正观五蕴本来不生故不灭，即本来涅槃寂灭，非像小乘灭尽五取蕴而取涅槃寂灭。

菩萨也修与小乘相共的空、无相、无作三三昧，入三解脱门，但与小乘三解脱门不同：小乘只是观五蕴空，空，是法界体性，只是真实的一个方面，小乘仅见及这一面而不见妙有，被大乘叫做“偏空”，凡夫外道则不见空性，大乘不偏于空也不落于不空，如实观真空妙有。

小乘观五蕴无相，凡夫外道着相，大乘则不着有相也不着无相，真如非有相非无相。

小乘观五蕴无作，也作无愿，即没有造作愿求，凡夫唯是有作有愿求，菩萨则不习五蕴有作，本来无生故没有能作所作；也不习五蕴无作，作，即造作，是法性的用，菩萨以菩提心有作有行，精进修行普贤行愿，非无行无愿。

是菩萨摩诃萨行般若波罗蜜时不作是念：我行般若波罗蜜、不行般若波罗蜜、非行非不行般若波罗蜜。舍利弗！菩萨摩诃萨如是习应，是名与般若波罗蜜相应。”

“我行般若波罗蜜、不行般若波罗蜜、非行非不行般若波罗蜜”，跟前面“无作”的意思差不多，行，就是一种造作。见有我行或不行或非行非不行般若波罗蜜，皆堕入我见。



不作此念，是名与般若波罗蜜相应。

“复次，舍利弗！菩萨摩訶萨不为般若波罗蜜故行般若波罗蜜，不为檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜故行般若波罗蜜。不为阿惟越致地故行般若波罗蜜。不为成就众生故行般若波罗蜜。不为净佛国土故行般若波罗蜜。不为佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法故行般若波罗蜜。

不为内空故行般若波罗蜜，不为外空、内外空、空空、大空、第一义空、有为空、无为空、毕竟空、无始空、散空、性空、诸法空、自相空、不可得空、无法空、有法空、无法有法空故行般若波罗蜜。

不为如法性实际故行般若波罗蜜。何以故？是菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，不坏诸法相故。如是习应，是名与般若波罗蜜相应。”

菩萨修六度万行，为的是圆满菩提心愿，普度众生共成佛果，利乐众生，庄严国土。而这里佛却说不为六度、不退转地、成就众生、净佛国土而行般若波罗蜜，甚至不为得佛十力等功德而行般若波罗蜜，不为十八空、不为如法性实际行般若波罗蜜。为什么这样说？佛的解释是“不坏诸法相故”。“不坏诸法相”，是“性自尔”，即法性本来如是的意思，这里的诸法相，指诸法的真实本面，菩萨一切所行乃至成佛，都是与诸法真实本面的相应，如果去安立一个菩萨行、佛果、空乃至法性、实际的话，是人为破坏了诸法的真



实本面。只要与诸法真实相应，自然会如法修一切菩萨行，功果圆满亦即完全与诸法真实的体相用相应时，自然成就佛果十力等诸功德。而证得佛果，也还是“性自尔”，所谓“但复本自性，更无一法新”，不是得到了什么，在实相上增添了什么，所以叫做“不坏诸法相”。如果怀有“我要为庄严佛土、利乐有情、证得佛果行菩萨道、观十八空、如法性实际”的有所得心，就是破坏诸法相，就跟诸法实相不能完全相应，也就不能成就佛果。须以与实相完全相应的无所得心去修持一切菩萨道，去观空、观法性，才是与般若波罗蜜相应。

关于空，前面说了七空，这里提出了十八空，十八空是此经中所说最完全的空义，其具体内容，在本经卷五问乘品有解释，我们就来看这个解释：

卷第五·问乘品第十八·十八空

须菩提白佛言：何等为内空？佛言：内法，名眼、耳、鼻、舌、身、意，眼眼空，非常非灭故。何以故？性自尔。耳耳空、鼻鼻空、舌舌空、身身空、意意空，非常非灭故。何以故？性自尔。是名内空。

内，指十二处中的内六处：眼、耳、鼻、舌、身、意六大感知器官。眼眼空，眼眼，指被认为是眼的眼根，耳鼻舌身意皆同。非常，谓非常恒不变；非灭，谓非断灭。法性本来非常非灭，性自尔，是法性本来如此之意。



何等为外空？外法名色、声、香、味、触、法，色色空，非常非灭故。何以故？性自尔。声声空、香香空、味味空、触触空、法法空，非常非灭故。何以故？性自尔。是名外空。

外，指十二处中的外六处：色、声、香、味、触、法。说它们空的理由与内六处相同。

何等为内外空？内外法名内六入、外六入。内法内法空，非常非灭故。何以故？性自尔。外法外法空，非常非灭故。何以故？性自尔。是名内外空。

内六处、外六处既然皆空，那么内外六处结合，内六处开放，接收外六处的色等信息而形成感知觉，即十二入，当然也空。

何等为空空？一切法空，是空亦空，非常非灭故。何以故？性自尔。是名空空。

空空非常重要，观一切法皆空时，这空，也还是意识上的一个概念，是因缘所生法，依大脑的理性思维功能而起，当然空。即便证得空，这空也是空，没有能证所证、能空所空故，是彻底的空、绝对空，本来如是的空，名为真空。

何等大空？东方东方相空，非常非灭故。何以故？性自尔。南西北方、四维上下，南西北方、四维上下空，非常非灭故。何以故？性自尔。是名大空。

大空之“大”，指空间，四方加四维即东南、东北、西



南、西北，再加上、下，为十方，“方”属唯识学五位法中的不相应行法，乃人为的区分，无其实体，本性是空。大空在观修时非常重要，须观空间空，超越空间，才可以证得实相。

何等为第一义空？第一义名涅槃。涅槃涅槃空，非常非灭故。何以故？性自尔。是名第一义空。

第一义，即佛法的第一真理，指涅槃，所谓涅槃，既非常也非坏灭，小乘说涅槃是常，大乘则说非常非灭，本来空故无常住的实体，故非常，本来空故无生，无生故非灭，法性本来涅槃，唯识学叫做“本来自性清净涅槃”。

何等为有为空？有为法名欲界、色界、无色界。欲界欲界空，色界色界空，无色界无色界空，非常非灭故。何以故？性自尔。是名有为空。

有为法，指因缘和合、从而有生有灭的一切现象，亦称世间法，包括欲界、色界、无色界三界，这三界皆无常故非常，本无实体故非灭，本来不生不灭，故说为空，与小乘比喻如房中无人故说空的空义不同。

何等为无为空？无为法名若无生相、无住相、无灭相。无为法无为法空，非常非灭故。何以故？性自尔。是为无为空。

无为法，亦称出世间法，与因缘所生、处于生住灭中的有为法性质相反，不依因缘，没有生住灭。而所谓无为法，



也非常非灭，无为法只是有为法普遍不变的体性，没有其常住的实体，故非常，本来无生故非灭。法性从来如此。

何等为毕竟空？毕竟，名诸法毕竟不可得，非常非灭故。何以故？性自尔。是名毕竟空。

毕竟空，即彻底空，完全的空，绝对的空，有为、无为一切法皆无自性，不可得，故非常非灭，毕竟空。法性从来如此。

何等为无始空？若法初来处不可得，非常非灭故。何以故？性自尔。是名无始空。

无始空，这里的解释是“若法初来处不可得，非常非灭故”，要去追究一切法的开始，是不可得的，所以诸法从无始以来就空。现在的大爆炸理论，认为宇宙是由一个緻密炽热的奇点，于 137 亿年前大爆炸后膨胀，先有了光、微观物质及时间、空间，然后才形成粗显的物质世界。那是不是“无始”呢？那是有始。再追问下去，那个原点是从哪里来的呢？就追不着了。要找一切法是从哪里开始的话，是永远也找不着的。对无始空，其他般若经里也有解释，都说得非常简单，很玄，或者说无始以来一直都是空，从来没有有过，或者说要去追究它的开始的话，是永远也追究不到的，所以叫做无始空。具体怎么应用，要在观修当中自己去体会。

道教、基督教及多家哲学，还有现在的宇宙学，都是从宇宙生成论去追究世界的本源，《长阿含经梵动经》佛说古



印度的六十二见，皆是用修得的宿命通去追究世界和生命的本源，或者认为世界本源是虚无，或者认为是某种原初物质。佛法不走这条路子，认为这样追究不到本源，本源无始，没有开始。而是如实观当下的五蕴等毕竟空的实性，以之为道。

毕竟空、无始空是很重要的，慧思大师的《随自意三昧》《诸法无诤三昧法门》讲观修见道的诀要，是先以毕竟空破有始无明，有始无明就是明显的、现行的妄念、烦恼，然后再用无始空破无始无明，把无始无明破了就见到了。

何等为散空？散，名诸法无灭，非常非灭故。何以故？性自尔。是为散空。

散空的散，为消散、坏灭之义，诸法本来无自性，没有一个可以消散坏灭的实体，故非常，本来无生故非灭，这是由本来如此的法性所决定的。

何等为性空？一切法性，若有为法性、若无为法性，是性非声闻、辟支佛所作，非佛所作，亦非余人所作，是性性空，非常非灭故。何以故？性自尔。是名性空。

性空之“性”，即自性，指自己本来固有、不依因缘、本来如是的性质、实体，诸法本来皆无自性，说为空，如果说诸法自性的话，则只有说以空为自性，名曰空性、性空，这空性不是罗汉、缘觉、佛这些圣者所造作的，也不是其他人造作的，是诸法本来具有的客观真实，它也非常非灭，没有实体故非常，本来如此故非灭。



何等为自相空？自相名色坏相、受受相、想取相、行作相、识识相，如是等有为、无为法，各各自相空，非常非灭故。何以故？性自尔。是名自相空。

自相，指诸法各自所具有的相状、性质，如五蕴中色蕴之相为毁坏，受蕴之相为领纳，想蕴之相为取相即知觉，行蕴之相为造作，识蕴之相为了别。其他一切法，包括无为法，也各有其自相，而其各自的自相皆空，非常非灭。法性本来如此。

何等为诸法空？诸法名色、受、想、行、识，眼、耳、鼻、舌、身、意，色、声、香、味、触、法，眼界、色界、眼识界乃至意界、法界、意识界。是诸法诸法空，非常非灭故。何以故？性自尔。是为诸法空。

这里的诸法，指五蕴、十二处、十八界，组成一切有为法的基本因素。这些都是因缘生法，没有自性、实体故非常，本来无生故非灭，其性皆空，法性本来如此故。

何等为不可得空？求诸法不可得，是不可得空。非常非灭故。何以故？性自尔。是名不可得空。

这个空也非常重要，是般若经说空最根本的理由，以直觉体会，一切法皆不可得，没有能得、所得的实体，故空。没有实体故非常，本来无生故非灭，法性本来如此故。

何等为无法空？若法无，是亦空，非常非灭故。何以故？



性自尔。是名无法空。

无法，与有法相对，指不存在或无实体者，如道教所讲天地人物未生前的虚无，《圣经》所讲上帝从虚无中创造世界的虚无等。如果无法是说什么都没有，那当然是空，没有实体故非常，本来无生故非灭。

何等为有法空？有法名诸法和合中有自性相，是有法空，非常非灭故。何以故？性自尔。是名有法空。

有法，指现在因缘和合而有其自相即差别相的一切法，包括经中常说的三有（三界的存在）、二十五有等。一切有法既然是因缘和合，则无自性而空，没有自性、实体故非常，本来无生故非灭。

何等为无法有法空？诸法中无法，诸法和合中有自性相，是无法有法空，非常非灭故。何以故？性自尔。是名无法有法空。

无法，即前所言虚无、什么都没有，有法，是认为因缘和合的有为法有其自性自相，有法与无法，其本性都一样，都非常非灭，所以都是空。通观无法与有法空，法性同一，叫做无法有法空。

此经讲空，不是像《阿含经》那样分析五蕴等，列举各种理由论证为何空，这里解释十八种空义，理由都一样，非常简单，都是一句话：“非常非灭故，何以故？性自尔。”这就是体空观。非常，就是无常，一切有为法都是无常，这



跟小乘是共同的，很容易理解，是拿直觉去体会一切法无常。有为法无常，很容易体会，但无为法的性质就是常，这里为什么说也是非常非灭呢？因为无为法依有为法而有，只是有为法普遍共具的本性，所以也是无常。无常是一个方面，另外相反的一方面是“非灭”，为什么非灭呢？因为所谓的灭，是说有一个实体出生了然后消灭了，而从胜义谛看，一切法都是绝对的无常，即使分析到物质最小的单位，时间最小的刹那，甚至比刹那更小，也没有一法可以停住不动，一切法从微观层次看，都是即生即灭，生的时候就是灭的时候。所以，从来就没有一个法生，也就没有一个法灭，所以叫做非常非灭。为什么非常非灭呢，性自尔，法界性相本来就是如此，不是因为佛认为是这样，任何人都可以用直觉去体会是不是这样。以直觉体会一切法的本性就是这样，当体皆空，就是体空观。十八空实际上都可以归纳为“毕竟空”，就是有为法、无为法都不可得，所以空，毕竟空，彻底空、绝对空，不是相对的空。就连空的观念、能观照空的智慧也空，叫空空。

下面我们还是回到“习相应品”，看其下文。

卷第一·习应品第三

“复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，不为如意神通故行般若波罗蜜，不为天耳故、不为他心智故、不为宿命智故、不为天眼故、不为漏尽神通故行般若波罗蜜。何以故？菩



萨摩诃萨行般若波罗蜜，尚不见般若波罗蜜，何况见菩萨神通。舍利弗！菩萨摩诃萨如是行，是名与般若波罗蜜相应。

复次，舍利弗！菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，不作是念：我以如意神通飞到东方，供养恭敬如恒河沙等诸佛。南西北方、四维上下亦如是。

复次，舍利弗！菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，不作是念：我以天耳闻十方诸佛所说法。

不作是念：我以他心智知十方众生心所念。

不作是念：我以宿命通知十方众生宿命所作。

不作是念：我以天眼见十方众生死此生彼。

舍利弗！菩萨摩诃萨如是行，是名与般若波罗蜜相应，亦能度无量阿僧祇众生。

这一段讲六神通。三地以上的菩萨虽然必须修神通，以作利益度化众生必要的方便，但修神通时须以般若波罗蜜为导，不为得神通、显神通而修神通。如果作意修神通，那是世间的神通，未能跟般若波罗蜜相应。菩萨真正的六神通是“道通”，即与真如相应而证道后自然所得的神通。世间的神通在发通时必须作意，而菩萨的道通“不作是念，我以如意神通飞到东方……”，或以他心通知十方众生心所念，或以宿命通知十方众生的宿世，或以天眼通见十方众生死此生彼。不作意“我发神通”之念而发通，发通时与般若波罗蜜相应，如此运用神通，既能与般若波罗蜜相应，又能度化无量众生。



舍利弗！菩萨摩訶萨能如是行般若波罗蜜，恶魔不能得其便，世间众事所欲随意。十方各如恒河沙等诸佛，皆悉拥护是菩萨，令不堕声闻辟支佛地。四天王天乃至阿迦尼吒天皆亦拥护是菩萨，不令有碍。

当与般若波罗蜜相应时，“恶魔不能得其便”，因为菩萨的心超出了三界，超出了世间，而一切恶魔心都是在世间，般若波罗蜜有极大的力量，足以消融一切世间法，犹如大火堆能烧毁羽毛。而只要有一点点世间心，那么恶魔就能够得便。据《华严经》等，七地以上的菩萨可以降伏任何魔，用以降魔的利器，就是般若波罗蜜，就是与空性自然相应的无生法忍。不但足以降魔，而且“世间众事所欲随意”，任何所欲成就的世间事业都可以随意成就，真正“心想事成”。十方诸佛皆拥护加持此等菩萨，不让他们退堕于小乘。因为菩萨在七地，有可能退堕大乘而永入无余涅槃，叫做“七地沉空难”，诸佛护念加持，可以度过此难关。诸天从最下的四天王天到最上色究竟天的诸天神，皆拥护此等菩萨，不让他们有所障碍。

是菩萨所有重罪现世轻受。何以故？是菩萨摩訶萨用普慈加众生故。

舍利弗！菩萨摩訶萨如是行，是名与般若波罗蜜相应。”

般若波罗蜜不仅有以上所说的妙用，而且有消除业障的巨大力量，能使与之相应的菩萨“所有重罪现世轻受”，为



什么具有这样大的力量呢？解释“用普慈加众生故”，这种普慈，是与法性相应的本心本来具有的，叫做大慈，不是像小乘那样修四无量心观修成的，修成的慈是世间法，与般若波罗蜜相应的慈平等普覆一切众生，叫做“普慈”、大慈、无缘慈，它是无量无边的，因为超越了世间，所以具有消融世间众罪的巨大力量，使重罪现世轻受。《优婆塞戒经》中讲，阿那含果才能重罪轻受，小乘人是这样，菩萨则不同，其发心深彻广大，不为自己，而愿为一切众生承受业报，这种发心就具有消除业障的巨大力量，若更能与般若波罗蜜相应，就有法界本具消除业障的巨大力量，使所有重罪现世轻受。

“复次，舍利弗！菩萨摩诃萨行般若波罗蜜时，疾得诸陀罗尼门、诸三昧门，所生处常值诸佛，乃至阿耨多罗三藐三菩提，不离见佛。

舍利弗！菩萨摩诃萨如是习应，是名与般若波罗蜜相应。

菩萨如此修行般若波罗蜜，能疾速证得诸陀罗尼门、三昧门，生生世世常得见佛，直到成佛，都不离见佛。《华严经》说，菩萨从初发心到修行六度，历十住、十行、十回向、十地诸菩萨位，皆不离念佛、念法、念僧，各种功德，其实都是在佛的护念、指导、加持下证得。

复次，舍利弗！菩萨摩诃萨行般若波罗蜜时，不作是念：有法与法若合若不合、若等若不等。何以故？是菩萨摩诃萨不



见是法与余法若合若不合、若等若不等。舍利弗！菩萨摩訶萨如是习应，是名与般若波罗蜜相应。

“合”是相合的意思，两个实体之间，存在相合或不相合的关系，但一切法皆空故，实际上没有任何可以与其他法相合或不相合、相等或不相等的实体。菩萨如是观照实相而不念有法与其他法相合与否、相等与否，是名与般若波罗蜜相应。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，不作是念：我当疾得法性、若不得。何以故？法性非得相故。

舍利弗！菩萨摩訶萨如是习应，是名与般若波罗蜜相应。

修行般若波罗蜜的关键，是证得法性，亦即见道。但法性毕竟空，没有能得可得的实体，不是可得之法，所以菩萨不想“我要疾速证得法性，见道开悟”。怀有一个“我要开悟”“我要最快开悟、马上开悟”的妄念，堕于我相，不理解法性不可得，适成开悟的障碍。老和尚都这样讲：你越想开悟越不能开悟。把有所得心完全空掉，才可能真正开悟。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，不见有法出法性者。如是习应，是名与般若波罗蜜相应。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，不作是念：法性分别诸法。如是习应，是名与般若波罗蜜相应。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，不作是念：是法能得法性、若不得。何以故？是菩萨不见用是法能得法性、



若不得。舍利弗！菩萨摩訶萨如是习应，是名与般若波罗蜜相应。

法性，乃是一切有为法、无为法普遍共具的、永恒不变的真实本性，它涵盖一切法，没有一法在法性之外。出法性，即在法性之外。在一切有为法、无为法之上或者之外去观一个法性的话，那就是把一切法从法性分离出来了，成为另外一个东西，所以“不见有法出法性者”，一切法都是法性。法性是一种理，不是心，故不分别诸法。法性的根本性质，就是不可得，与这不可得的本性相应时，即得见道开悟，所以菩萨不念用某种法、某种秘诀、某个咒之类能得法性或不得法性。如此修习，才能证得法性，才是与般若波罗蜜相应。怀有一个有所得心，即便修习最密最上之法，也不可能见道。而以不可得的方便修习一切善法，都有可能与法性相应而见道。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，法性不与空合，空不与法性合。如是习应，是名与般若波罗蜜相应。

有两个实法合在一起才叫“合”。法性，即是毕竟空，它与空是一非二，所以不与空相合，空也不与法性相合。这样观修，是名与般若波罗蜜相应。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，眼界不与空合，空不与眼界合。色界不与空合，空不与色界合。眼识界不与空合，空不与眼识界合。乃至意界不与空合，空不与意界合。



法界不与空合，空不与法界合。意识界不与空合，空不与意识界合。是故，舍利弗！是空相应名为第一相应。

舍利弗！空行菩萨摩訶萨不堕声闻、辟支佛地，能净佛土，成就众生，疾得阿耨多罗三藐三菩提。

空，是一切法普遍共具的本性，与一切法不存在结合或不结合的问题。菩萨如实观照眼界等十八界空，并非拿空去与十八界相合。不与十八界和合的空，才是真正的空，是本来如此的空。与这个空性相应就叫做“空相应”，叫做第一相应，即与第一义相应，是修习一切菩萨道的根本。这样修行的菩萨，叫做空行菩萨，这种菩萨不会堕于声闻、辟支佛地，不会退转大乘，能够清净佛土、成就众生，疾速成佛。

舍利弗！诸相应中，般若波罗蜜相应为最第一，最尊最胜最妙，为无有上。何以故？是菩萨摩訶萨行般若波罗蜜相应，所谓空、无相、无作故，当知是菩萨如受记无异，若近受记。舍利弗！菩萨摩訶萨如是相应者，能为无量阿僧祇众生作益厚。

般若波罗蜜在诸相应中为最第一，最尊、最胜、最妙，没有能超过它者。因为菩萨修行般若波罗蜜，与空、无相、无作的法性相应，不着一切，能够开发自性清净心，发挥此心本具的种种妙用。这样修的时候，实际上就是跟受记无异。受记，指佛预言将来何时成何佛。根据不同的缘分，受记有多种多样，有未发心授记、已发心授记、现前授记、不现前授记、有数时授记、无数时授记、密授记等。多说于菩萨八



地得佛授记，但也非固定。“近受记”是接近于受记。这种大菩萨具有大愿、大方便，能极大地利益无量众生。

是菩萨摩訶萨亦不作是念：我与般若波罗蜜相应，诸佛当授我记，我当近受记，我当净佛土，我得阿耨多罗三藐三菩提，当转法轮。何以故？是菩萨摩訶萨不见有法出法性者，亦不见有法行般若波罗蜜，亦不见有法诸佛授记，亦不见有法得阿耨多罗三藐三菩提。何以故？菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，不生我相、众生相，乃至知者、见者相。何以故？众生毕竟不生不灭故。众生无有生无有灭，若法无有生相无有灭相，云何有法当行般若波罗蜜？如是，舍利弗！菩萨摩訶萨不见众生故，为行般若波罗蜜。众生不受故，众生空故，众生不可得故，众生离故，为行般若波罗蜜。

即使这样，菩萨也不想：我与般若波罗蜜相应了，诸佛将给我授记或我将近受记，我将净佛世界，我将成佛，转法轮说法。如果这样想的话，就堕于我相、众生相乃至知者、见者相，与法性不相应了。菩萨见一切法体性皆空，没有一法出于法性而不空者，不见有实我修行般若波罗蜜、得诸佛授记、得成佛。因为菩萨与般若波罗蜜相应，不生我相、众生相乃至能知者、能见者之相。他们如实知见众生毕竟空故，本来不生不灭，不可得，不着所度的众生，不着行菩萨道者，如此修行，是名行般若波罗蜜。不见众生，即如实见众生毕竟空的本性而不见有凡夫所执众生的实体，对这种实体不接受、远离，知众生本不可得。



舍利弗！菩萨摩訶萨于诸相应中为最第一相应，所谓空相应，是空相应胜余相应。菩萨摩訶萨如是习空，能生大慈大悲。菩萨摩訶萨如是习相应，不生悭心，不生犯戒心，不生瞋心，不生懈怠心，不生乱心，不生无智心。”

与本来空性相应，在诸相应中最为第一。相应，梵语瑜伽，释义为调制自心的技术，佛典中广义的瑜伽，泛指佛教的戒定慧等一切修持法门，因为都是调制自心的技术。在这些瑜伽中，与本来空性相应，被诸乘强调为第一，胜过其余诸瑜伽。瑜伽的狭义专指禅定。《阿含经》中佛言智慧成就乃第一义，戒律、禅定、神通成就皆属世间法。与空性相应既属智慧，又是禅定，即所谓空三昧、真如三昧。菩萨如法修习空相应，能生大慈大悲，这个生，是自然的生，不是作意的生，离却烦恼妄想的自性清净心本来具有大慈大悲，当跟空性完全相应时，这种本来具有的大慈大悲就会自然涌现，而且自然不生种种悭吝、犯戒、瞋恨、懈怠、散乱、愚痴等烦恼，不迷失所悟的智慧。

因此，菩萨修空相应这一行，也就没有必要修小乘的四无量心观，不用去断诸烦恼，只须在与空性相应上用功，当跟空性相应时，自然不会生起烦恼，能将烦恼转化为菩提。这即是《维摩经·》所谓“不断烦恼而入涅槃”。

以上所言，都是大乘观修中最重要的诀窍。所以，诵这部经，当诵到那个地方，你也正修到那个地方的时候，受到经言的加持或者暗示，就可能开悟，即所谓言下见性。惠能、



玛基洛准、太虚等大师，就是这样开悟的。这部经妙就妙在这个地方，都是破除菩萨在观修过程中的种种妄想执着，读诵时犹如面对佛陀或大禅师，给你随方解缚，帮助你解开自我缠缚的一条条绳索，使你当下开悟见道。

卷第五·广乘品第十九·四念处 (丹本名为四念处品)

这一品讲的是大乘四念处。《阿含经》中，佛称四念处为“一乘道”，即从此一条路就可以直达涅槃，说比丘、比丘尼精勤修习四念处七年乃至七个月、七日，可以证得阿罗汉果或阿那含果，甚至早上修习，到晚上必有升进。汉魏南北朝，汉传佛教界修习四念处者甚多，颇有证得果位者。天台宗的禅法中，也有四念处，智者大师著有《四念处》四卷阐发这一法门。后来禅、净二宗流传，就很少有人修习四念处了，这大概也是证得果位者越来越少的一个原因吧。多种大乘经中，都以四念处为菩萨的必修课，般若经对四念处更为重视。当今南传佛教极其重视四念处，多将其修法根据现代人的根机予以简化，称为“内观禅”，在海外流传颇广，效果不错，中国大陆现在也有几处专修内观禅的道场，但所传都是小乘的四念处，孰知大乘法中本有四念处，是以大乘发心及见地修习，比小乘四念处殊胜得多。

佛告须菩提：“菩萨摩诃萨摩诃衍，所谓四念处。何等四？须菩提！菩萨摩诃萨内身中循身观，亦无身觉，以不可得故。



外身中、内外身中循身观，亦无身觉，以不可得故。勤精进一心，除世间贪忧。

内受、内心、内法，外受、外心、外法，内外受、内外心、内外法，循法观，亦无法觉，以不可得故。勤精进一心，除世间贪忧。

四念处修习的法要，据《阿含经》所说，是“观身如身，观受如受，观心如心，观法如法”，就是以直觉如实观照身、受、心、法的本然。观修的步骤，为先内、次外，后内外，内指自己，外指外在的他人及世界，内外指自他的共相。身念处主要是循身观，受念处是循受观，心念处是循心观，法念处是循法观。“循”就是循序，按照次第一个一个去观。如身念处，先按一定的次第一步步观照全身，内身，指自身。如此观时，“亦无身觉”，即消除了对身体的知觉及执着。然后以同样的方法观照外身，即他人的身体及外在的物质现象，特别是自己所贪爱之人的身体。然后总观内外身。观成后皆消除了身觉，这种消除，是因为以直觉观照身体空不可得。这是以大乘的般若智观身，与小乘身念处循身观仅仅观照身体的构成部件，特别观其不净，有所不同。汉传小乘四念处的身念处，被概括为“观身不净”，主要修不净观。南传佛教四念处观身不净后，要观无常、苦、非我三相，叫做三法印。

作循身观时，须精进勤修，专注不乱，一般要专修多日，修习的结果，大小乘的说法都一样，就是“除世间贪忧”，



破除了对身体的贪着和因身体引起的忧愁焦虑。忧，为心所法之一，相当于焦虑、忧愁。凡夫难免因体弱及有病而焦虑忧愁，修习身念处则能消解这种焦虑忧愁。修习其余三念处，也同样作循受观、循心观、循法观，先观内，次观外，后通观内外，皆以不可得的般若慧如实观照，观成的结果也一样，“除世间贪忧”。

四念处以身念处为首，因为世人最执着自己的肉体，执着物质现象实有，这种执着是我见、身见、法执最重要的内容，是产生各种烦恼的根源。身念处的修习，旨在破除对肉体的执着。

须菩提！菩萨摩诃萨云何内身中循身观？须菩提！若菩萨摩诃萨行时知行，住时知住，坐时知坐，卧时知卧，知身所行，如是知。须菩提！菩萨摩诃萨如是内身中循身观，勤精进一心，除世间贪忧，以不可得故。

复次，须菩提！菩萨摩诃萨若来若去，视瞻一心，屈伸俯仰、服僧伽梨、执持衣钵、饮食、卧息、坐立、睡觉、语默、入出禅定，亦常一心。如是，须菩提！菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，内身中循身观，以不可得故。

身念处的第一步，与小乘法一样，作自身中循身观，对平常不大注意的自己身体的动作、状态：行、住、坐、卧等，明了觉知，叫做“明觉”，禅修时动作要非常慢，手是怎么抬起来的，脚是怎么伸出去的，一一要非常明了。平时我们对自己的动作并不是非常明了，修身念处要把心返回来反观



自身，要对自身的每一个动作，对自身的状态，任何时候都要非常明了。小乘法只是明觉其相状，大乘法则不但明觉相状，而且明觉其不可得。

然后，对来去、瞻视、屈伸俯仰、着衣、持钵、饮食、躺下休息、睡醒、说话、沉默、入定出定等动作，皆悉明觉，任何时候都保持这种明觉，明觉其皆不可得，专注不乱，叫做“一心”。僧伽梨，即袈裟，僧尼的“三衣”之一，入众时所着。因为佛是教出家众修四念处，所以所举动作都是僧尼的日常生活。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨内身中循身观时，一心念，入息时知入息，出息时知出息；入息长时知入息长，出息长时知出息长，入息短时知入息短，出息短时知出息短。譬如旋师、若旋师弟子，绳长知长，绳短知短。菩萨摩訶萨亦如是。一心念，入息时知入息，出息时知出息；入息长时知入息长，出息长时知出息长，入息短时知入息短，出息短时知出息短。如是，须菩提！菩萨摩訶萨内身中循身观，勤精进一心，除世间贪忧，以不可得故。

第二步，要集中注意力观照自己的呼吸，对出入息的长短，有的呼吸长，有的呼吸短，要一一明觉。旋师，即古代制陶器的工匠，用绳子控制旋转的轮子，以将陶泥旋成要做的形状，对绳子的长短非常明了，得心应手，明觉呼吸应该像熟练的旋师明了绳子长短一样。由这样专注呼吸，心不散乱，呼吸会随着心的专一寂静，逐渐缓慢深细，心也随之逐



渐进入定境。这种方法梵语叫安那般那，简称安般，意译随息念，为任何人都可以修习、最容易入定的两大禅门“二甘露门”之一，婆罗门教、印度教、道教等都有以专注呼吸为门的修炼方法。由此可入四禅八定。小乘四念处观呼吸只是明觉呼吸，大乘则不但要明觉呼吸，而且要观呼吸不可得。这样观照，自然会除世间贪忧。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨观身四大，作是念：身中有地大、水大、火大、风大。譬如屠牛师、若屠牛弟子，以刀杀牛，分作四分，作四分已，若立若坐，观此四分。菩萨摩訶萨亦如是。行般若波罗蜜时，种种观身四大：地大、水大、火大、风大。如是，须菩提！菩萨摩訶萨内身中循身观，以不可得故。

第三步，在定心的基础上，观身体由四大构成，哪一些属于地大，哪一些属于水大，哪一些属于火大、风大。就像屠牛师用刀杀牛，将牛身分作四分，然后或立或坐，观察此四分。菩萨不仅须明了身中的四大，而且要明了四大皆不可得。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨观内身，从足至顶，周匝薄皮，种种不净充满身中。作是念：身中有发、毛、爪、齿、薄皮、厚皮、筋、肉、骨、髓、脾、肾、心、胆、肝、肺、小肠、大肠、胃脘，屎、尿、垢、汗、泪、涕、涎、唾、脓、血、黄白、淡瘡、肪肪、脑、膜。譬如田夫仓中隔盛杂谷，种种充满：稻、麻、黍、粟、豆、麦，明眼之人开仓即知是麻、是黍、是稻、



是粟、是麦、是豆，分别悉知。菩萨摩訶萨亦如是，观是身从足至顶，周匝薄皮，种种不净充满身中：发、毛、爪、齿，乃至脑膜。

如是，须菩提！菩萨摩訶萨观内身，勤精进一心，除世间贪忧，以不可得故。

第四步，才是真正的循身观，从足观起，一步一步逐渐观到头上。这样观的时候，能明觉到身体是各种因缘和合，是各种零件组装在一起的一个生物性的机器，没有一个“我的身体”之实体，就破除了有一个我的身体的实体之执着。具体观的时候，是非常慢的，要一步一步，每个部位一一想得清清楚楚。比如从左脚的大拇指观起，大拇指外面薄皮覆盖，里面的皮肤怎么样，血管怎么样，骨头、骨髓怎么样，都要一一想得清清楚楚。这样将身中的各个零件一一观到：头发、体毛、指甲、牙齿、皮肤、筋、肌肉、骨头、骨髓、脾、肾、心脏、肝脏、肺、小肠、大肠、胃等，属地大，屎、尿、污垢、汗、泪水、涕、涎、唾沫、脓、血、精液、脂肪、脑、脑膜等，属于水大。对各个部位观到非常熟悉，凭直觉就可以想得明明白白。就像老农打开粮仓，对仓库中的各种粮食：稻、麦、豆、粟等，不用思考，以直觉一一分得清清楚楚。菩萨要这样精勤修习循身观，除世间贪忧，明了其皆空不可得。

这样观的时候，还有打通身中气血的附带效应。显教是不大讲气脉的，实际上气脉还是有的，气随意行，血随气走，



当意念想到哪个地方的时候，气血就走到那个地方，如果哪个地方有病，气血不通，做循身观的时候，就有可能把病治好。

当今南传佛教主要是就对身体的感觉去观，随意念去感受对身体中每个部位的感觉：大拇指的地方有一个大拇指的感觉，腿有腿的感觉，其他部位各有其感觉，实际上是就受蕴去感知色蕴。观的速度很慢，一遍循身观，有的人要观好几个小时。

复次，须菩提！菩萨摩诃萨若见是弃死人身，一日二日至于五日，肿胀青瘀，脓汁流出。自念我身亦如是相、如是法，未脱此法。如是，须菩提！菩萨摩诃萨内身中循身观，勤精进一心，除世间贪忧，以不可得故。

复次，须菩提！菩萨摩诃萨若见是弃死人身，若六日若七日，乌鸢雕鹫豺狼狐狗，如是等种种禽兽攫裂食之。自念我身如是相、如是法，未脱此法。如是，须菩提！菩萨摩诃萨内身中循身观，勤精进一心，除世间贪忧，以不可得故。

复次，须菩提！菩萨摩诃萨若见是弃死人身，种种禽兽食已，不净烂臭。自念我身如是相、如是法，未脱此法。乃至除世间贪忧。

复次，须菩提！菩萨摩诃萨若见是弃死人身，骨瓓血肉涂染，筋骨相连。自念我身如是相、如是法，未脱此法。乃至除世间贪忧。

复次，须菩提！菩萨摩诃萨若见是弃死人身，骨瓓血肉已



离，筋骨相连。自念我身如是相、如是法，未脱此法。乃至除世间贪忧。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨若见是弃死人身，骨璫已散在地。自念我身如是相、如是法，未脱此法。如是，须菩提！菩萨摩訶萨观内身，乃至除世间贪忧。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨若见是弃死人身，骨散在地，脚骨异处，跌骨、髀骨、腰骨、肋骨、脊骨、手骨、项骨、髑髅，各各异处。自念我身如是相、如是法，未脱此法。如是，须菩提！菩萨摩訶萨观内身，乃至除世间贪忧。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨见是弃死人，骨在地岁久，风吹日晒，色白如贝。自念我身如是相、如是法，未脱此法。如是，须菩提！菩萨摩訶萨观内身，乃至除世间贪忧，以不可得故。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨见是弃死人，骨在地岁久，其色如鸽，腐朽烂坏，与土共合。自念我身如是相、如是法，未脱此法。如是，须菩提！菩萨摩訶萨内身中循身观，勤精进一心，除世间贪忧，以不可得故。

这一段是身念处的主要内容，与《阿含经》中的说法基本相同。身念处的主要内容，北传佛教归纳为“观身不净”，因为四念处是修持的初门，出家僧尼戒律以不淫为首，而年轻人的淫欲炽盛难伏，主要就是通过修四念处中的不净观来制伏。不净观属于观想类禅定，此类禅定的共同特点是想象某种形相，要观想到闭目开目都能看见。一般要用曼荼罗即



模型，如观想地大用泥土涂在木板上，置于面前作曼荼罗，观想火大以灯光置于面前作曼荼罗。修不净观的曼荼罗是实体，即人的尸体。这在当时的印度是很好修的，因为古印度多行野葬，把死人扔到野外任其腐烂，这种丢弃的尸体很容易看到，非常可怕、恶心，看了以后印象会非常深刻，甚至根本不用观想就会自然现前。观想成就后，降伏淫欲的效力非常大。当然，有的人胆子太小、气比较弱的话，观得多了很可能恶心吃不下饭，极其畏惧死亡、厌恶肉身，厌世，有可能导致自杀。《阿含经》记载，当时有六十多个比丘因为修不净观自杀了。

当今南传佛教把这一步基本上取消了，实际上不应该取消，因为这是如实，人的肉体确实就是不净，为什么要回避呢？凡夫都以为是净，执着它，贪爱它，因为贪爱肉体产生许多罪恶，必须把这种认为肉体净、可爱的执着破除了，才有可能往下修其他，尤其是修色界四禅，若不降伏淫欲，禁欲断淫，不可能证得。如果不修身念处，仅仅是参究或观心，我的体会，那是很难见道的，因为人最大的执着，首先是对自己肉体的执着，如果不把这个执着先破除了，只是观心，观心中的意念，而意念在心识表层，怎么能断与生俱来的身见呢？在《中阿含经·念处经》里，讲不净观更为详细，几乎占了这部经的多一半，说明观身不净是非常重要的。虽然我们现在不一定像当初的比丘那样去修，起码应该修一下，认可自己及一切人肉体的不净，如实面对肉体必然的下场。



这里讲不净观，把尸体从膨胀青瘀到残骨成灰的过程分为九个阶段，称“九想观”，与小乘的九想次第略有不同。每观想一相，都要想：我自己的这个肉体将来也是这样，逃不脱如此下场。与小乘法不同的，是以大乘空观为导，观肉体乃至种种不净皆空不可得，与本来空性相应，如此则能避免畏惧、厌世。

外身、内外身，亦如是。受念处、心念处、法念处，亦应如是广说。须菩提！是名菩萨摩诃萨摩诃衍。

观完内身即自身肉体后，还要观外身即他人的肉体，特别是所贪爱之人的肉体，乃至一切众生的肉体，还有属于色蕴的一切物质现象，再总观内外一切肉体、一切色法皆空不可得。以下受念处、心念处、法念处三念处，皆如修身念处而观。这是大乘道而非小乘法。摩诃衍，意译大乘。受念处观各种感受、情绪、心境，心念处主要观心念，法念处观诸法无我、毕竟空，观四谛十二因缘，一般须由修法念处而达见道。

四念处修成见道后，于修道位还须修四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八圣道等三十七道品，三三昧、十一智、三根、三种三昧、十念、四禅、四无量心、四无色定、八背捨、九次第定等共声闻乘法，及佛果十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法，这些都是菩萨所必修的摩诃衍。下面对这些课目一一进行了解释。因为我们在前面卷一《序品》中已经作了解释，这里不再赘述。



复次，须菩提！菩萨摩訶萨摩訶衍，所谓四正勤。何等四？须菩提！菩萨摩訶萨未生诸恶不善法为不生故，欲生勤精进摄心行道；已生诸恶不善法为断故，欲生勤精进摄心行道；未生诸善法为生故，欲生勤精进摄心行道；已生诸善法为住不失修满增广故，欲生勤精进摄心行道，以不可得故。须菩提！是名菩萨摩訶萨摩訶衍。

四正勤，亦称四正断，菩萨道修习它的内容与声闻乘相同，不同的是不但为断恶修善须“勤精进摄心行道”，而且须以大乘般若见地观能行所行不可得，这样，四正勤便成了菩萨摩訶衍。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨摩訶衍，所谓四如意分。何等四？欲定断行成就修如意分，心定断行成就修如意分，精进定断行成就修如意分，思惟定断行成就修如意分，以不可得故。须菩提！是名菩萨摩訶萨摩訶衍。

四如意分，又称四神足，是在禅定的基础上修得神通的技术，其内容与声闻乘四如意足相同，不同之处是须以大乘不可得的正见观修，便成了菩萨摩訶衍。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨摩訶衍，所谓五根。何等五？信根、精进根、念根、定根、慧根。是名菩萨摩訶萨摩訶衍，以不可得故。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨摩訶衍，所谓五力。何等五？信力、精进力、念力、定力、慧力。是名菩萨摩訶萨摩訶衍，



以不可得故。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨摩訶衍，所谓七觉分。何等七？菩萨摩訶萨修念觉分，依离、依无染向涅槃；择法觉分、精进觉分、喜觉分、除觉分、定觉分、舍觉分，依离、依无染向涅槃，以不可得故。是名菩萨摩訶萨摩訶衍。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨摩訶衍，所谓八圣道分。何等八？正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。是名菩萨摩訶萨摩訶衍，以不可得故。

以上五根、五力、七觉分、八圣道分的内容，都与声闻乘相同，不同之处是皆以不可得的正见为导，则都是菩萨摩訶衍。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨摩訶衍，所谓三三昧。何等三？空、无相、无作三昧。空三昧名诸法自相空，是名空解脱门。无相名坏诸法相，不忆不念，是名无相解脱门。无作名诸法中不愿作，是名无作解脱门。是名菩萨摩訶萨摩訶衍，以不可得故。

这里对空、无相、无作三三昧作了具体解释。观诸法自相空，入空解脱门，名空三昧；观诸法无相，不忆念一切相，叫做“坏诸法相”，入无相解脱门，名无相三昧；观诸法本来无作而无造作、无愿求，入无作解脱门，名无作三昧。这是大乘的三三昧，皆以不可得的般若智为导，是菩萨摩訶衍，不同于小乘三三昧。



复次，须菩提！菩萨摩訶萨摩訶衍，所谓苦智、集智、灭智、道智、尽智、无生智、法智、比智、世智、他心智、如实智。

云何名苦智？知苦不生，是名苦智。

云何名集智？知集应断，是名集智。

云何名灭智？知苦灭，是名灭智。

云何名道智？知八圣道分，是名道智。

云何名尽智？知诸淫恚痴尽，是名尽智。

云何名无生智？知诸有中无生，是名无生智。

云何名法智？知五阴本事，是名法智。

云何名比智？知眼无常乃至意触因缘生受无常，是名比智。

云何名世智？知因缘名字，是名世智。

云何名他心智？知他众生心，是名他心智。

云何名如实智？诸佛一切种智，是名如实智。

须菩提！是名菩萨摩訶萨摩訶衍，以不可得故。

这里对十一智作了具体解释。与前面所说小乘的十一智次第有别，解释也不尽同。如第一苦智，小乘指对八苦等苦的体认，认为的确是苦，而这里的苦智是“知苦不生”，属大乘胜义谛。又无生智，小乘指了知自己不再生于三界，这里的无生智则指“知诸有中无生”，了知三界诸有本来无生，亦属大乘胜义谛。最后的如实智，小乘仅指“于一切法如实正知”而不虚妄，这里则指“诸佛一切种智”。而且，十一



智皆不可得，才是菩萨摩訶衍。

复次，须菩提！菩萨三根摩訶萨摩訶衍，所谓三根：未知欲知根、知根、智者根。

云何名未知欲知根？诸学人未得果，信根、精进根、念根、定根、慧根，是名未知欲知根。

云何名知根？诸学人得果信根乃至慧根，是名知根。

云何名智者根？诸无学人若阿罗汉、若辟支佛、诸佛信根乃至慧根，是名智者根。须菩提！是名菩萨摩訶萨摩訶衍，以不可得故。

这里对三根作了具体解释。学人，即有学，指声闻乘四果中的前三果，因学业尚未完成，故称。当修学有学道而尚未证果，仅仅扎下了信等五根，叫做未知欲知根；证得有学果位后五根增长，叫做已知根，简称知根。无学人，指已经完成声闻乘学业的阿罗汉，及完成缘觉乘学业的辟支佛、完成大乘学业的诸佛，这些圣者所得的信等五根，名为智者根。观照及证得这三根皆不可得，为菩萨摩訶衍中的三根，与声闻乘三根不同。

以上解释五根、五力、七觉分、八正道、三三昧、十一智、三根，都是菩萨摩訶衍，因为都以大乘见地——空不可得为导而修，所以一切声闻乘法都成了大乘道。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨摩訶衍，所谓三三昧。何等三？有觉有观三昧、无觉有观三昧、无觉无观三昧。



云何名有觉有观三昧？离诸欲、离恶不善法，有觉有观，离生喜乐，入初禅，是名有觉有观三昧。

云何名无觉有观三昧？初禅、二禅中间，是名无觉有观三昧。

云何名无觉无观三昧？从二禅乃至非有想非无想定，是名无觉无观三昧。

须菩提！是名菩萨摩诃萨摩诃衍，以不可得故。

这里的觉和观，可能产生其他的理解，准确的翻译是有寻有伺、无寻有伺、无寻无伺，“寻伺”是两种与第六识相应的心所法，“寻”是推理，比较粗浅的思维，“伺”是深细的思维，初禅有寻有伺，虽然心非常定，但还是有深浅思考。从初禅到二禅中间，无寻唯伺，只有深度的思维，没有浅度的思维。进入二禅以上，无寻无伺，推理、思考这些心理活动完全停止了。四禅八定本为世间禅，但菩萨以不可得的般若智为导而修，则都是摩诃衍。

复次，须菩提！菩萨摩诃萨摩诃衍，所谓十念。何等十？念佛、念法、念僧、念戒、念舍、念天、念善、念出入息、念身、念死。须菩提！是名菩萨摩诃萨摩诃衍，以不可得故。

复次，须菩提！菩萨摩诃萨摩诃衍，所谓四禅、四无量心、四无色定、八背捨、九次第定。须菩提！是名菩萨摩诃萨摩诃衍，以不可得故。

十念、四禅、四无量心、四无色定、八背捨、九次第定，



都是共声闻乘的法，菩萨都应当修习，与声闻乘法不同的，是修习皆以般若波罗蜜为导，皆观不可得，而声闻乘是观无常、苦、非我。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨摩訶衍，所谓佛十力。何等十？

佛如实知一切法是处不是处相，一力也。

如实知他众生过去、未来、现在诸业、诸受法，知造业处，知因缘，知报，二力也。

如实知诸禅、解脱、三昧、定垢净分别相，三力也。

如实知他众生诸根上下相，四力也。

如实知他众生种种欲解，五力也。

如实知世间种种无数性，六力也。

如实知一切至处道，七力也。

知种种宿命有相有因缘，一世二世乃至百千世劫，初劫尽我在彼众生中生，如是姓如是名，如是饮食、苦乐、寿命长短，彼中死、是间生，是间死，还生是间，此间生名姓、饮食、苦乐、寿命长短亦如是，八力也。

佛天眼净，过诸天眼，见众生死时生时，端正丑陋，若大若小，若堕恶道，若堕善道，如是业因缘受报，是诸众生恶身业成就、恶口业成就、恶意业成就，谤毁圣人、受邪见业因缘故，身坏死时入恶道生地狱中；是诸众生身善业成就、口善业成就、意善业成就，不谤毁圣人、受正见因缘故，身坏死时入善道生天上，九力也。

佛如实知诸漏尽故，无漏心解脱、无漏慧解脱，现在法中



自证，知入是法，所谓我生已尽、梵行已作，从今世不复见后世，十力也。

须菩提！是名菩萨摩诃萨摩诃衍，以不可得故。

以上所举佛十力，名知觉处非处智力、知三世业报智力、知诸禅解脱三昧智力、知众生上下根智力、知种种解智力、知种种界智力、知一切至处智力、知天眼无碍智力、知宿命无漏智力、知永断习气智力。第一知觉处非处智力，“如实知一切法是处不是处”，意为知悉一切事物合理与否的智力。第六“知种种界”，这里译为“知无数性”，界、性指各类众生不同的形态和境界。第七“如实知一切至处道”，指知悉一切众生的各种业行将产生何等果报。心解脱，亦作定解脱，指成就种种禅定；慧解脱，指以智慧断尽烦恼。梵行，为离欲清净之行。修得佛果十力，是菩萨道的目标，此得也不可得，须以不可得的般若智为导，才能修得十力。

复次，须菩提！菩萨摩诃萨摩诃衍，所谓四无所畏。何等四？

佛作诚言：我是一切正智人，若有沙门、婆罗门，若天、若魔、若梵，若复余众，如实难言：是法不知，乃至不见是微畏相。以是故，我得安隐，得无所畏，安住圣主处，在大众中师子吼，能转梵轮，诸沙门、婆罗门，若天、若魔、若梵，若复余众，实不能转。一无畏也。

佛作诚言：我一切漏尽，若有沙门、婆罗门，若天、若魔、若梵，若复余众，如实难言：是漏不尽乃至不见是微畏相。以



是故，我得安隐，得无所畏，安住圣主处，在大众中师子吼，能转梵轮，诸沙门、婆罗门、若天、若魔、若梵，若复余众实不能转，二无畏也。

佛作诚言：我说障法，若有沙门、婆罗门、若天、若魔、若梵，若复余众，如实难言：受是法不障道，乃至不见是微畏相。以是故，我得安隐，得无所畏，安住圣主处，在大众中师子吼，能转梵轮，诸沙门、婆罗门，若天、若魔、若梵，若复余众实不能转，三无畏也。

佛作诚言：我所说圣道能出世间，随是行能尽苦。若有沙门、婆罗门、若天、若魔、若梵，若复余众，如实难言：行是道不能出世间，不能尽苦，乃至不见是微畏相。以是故，我得安隐，得无所畏，安住圣主处，在大众中师子吼，能转梵轮，诸沙门、婆罗门，若天、若魔、若梵，若复余众，实不能转，四无畏也。

须菩提！是名菩萨摩诃萨摩诃衍，以不可得故。

复次，须菩提！菩萨摩诃萨摩诃衍，所谓四无碍智。何等四？义无碍、法无碍、辞无碍、乐说无碍。须菩提！是名菩萨摩诃萨摩诃衍，以不可得故。

以上所举佛果四无所畏、四无碍智，为佛法的智慧，非世间诸外道、诸天、婆罗门、魔、梵天等可比，是菩萨应修得的，而皆不可得，须以不可得为方便，才能证得。沙门，泛指各种宗教中的出家修道者；魔，即他化自在天的天魔；梵，指色界天人。转梵轮，即转法轮，说法，法轮清净离欲，



故称为梵。轮，为古印度的一种兵器，用时旋转以杀敌，说法犹如旋转轮器摧伏一切邪见，故名转轮。狮子为百兽之王，狮子一吼，百兽畏服，比喻佛说法无碍，令诸外道畏服。

复次，须菩提！菩萨摩诃萨摩诃衍，所谓十八不共法。何等十八？

一诸佛身无失。二口无失。三念无失。四无异相。五无不定心。六无不知己捨心。七欲无减。八精进无减。九念无减。十慧无减。十一解脱无减。十二解脱知见无减。十三一切身业随智慧行。十四一切口业随智慧行。十五一切意业随智慧行。十六智慧知见过去世无碍无障。十七智慧知见未来世无碍无障。十八智慧知见现在世无碍无障。

须菩提！是名菩萨摩诃萨摩诃衍，以不可得故。

十八不共法，乃唯佛具有，不共于一切外道及二乘圣者、菩萨的功德。它们皆是菩萨的摩诃衍、大乘道，都应该修，而修时也须以般若波罗蜜为导，如实观空不可得。《心经》言：“无智亦无得。”

卷第二·往生品第四

舍利弗白佛言：“世尊！菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，能如是习相应者，从何处终来生此间，从此间终，当生何处？”

佛告舍利弗：“是菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，能如是习相应者，或从他方佛国来生此间，或从兜率天上来生此间，或从



人道中来生此间。

舍利弗！从他方佛国来者，疾与般若波罗蜜相应，与般若波罗蜜相应故，舍身来生此间，诸深妙法皆现在前，后还与般若波罗蜜相应，在所生处常值诸佛。

舍利弗！有一生补处菩萨，兜率天上终，来生是间，是菩萨不失六波罗蜜，随所生处，一切陀罗尼门、诸三昧门疾现在前。

舍利弗！有菩萨人中命终还生人中者，除阿惟越致，是菩萨根钝，不能疾与般若波罗蜜相应，诸陀罗尼门、诸三昧门不能疾现在前。

这一段讲修行与般若波罗蜜相应的各种菩萨的来处去处。能否与般若波罗蜜相应，取决于菩萨的根器，有从他方佛国生于人间的大菩萨，如维摩诘居士等，或者是从兜率天来生此间的一生补处菩萨，如弥勒，生在人中便能很快与般若波罗蜜相应。有菩萨人中命终还生人中，没有达到八地以上不退转位者，则根钝，不能疾速与般若波罗蜜相应，久久修持，智慧、禅定也不能成就。末法时代人中的菩萨，大概大部分都是从人中命终还生人中的，甚至是从三恶道命终来生人中，多为钝根，不能疾速与般若波罗蜜相应，开悟证果者罕见，在明末，莲池大师就说震旦即中国已经无一须陀洹人。南怀瑾居士说：他连半个证得果位的人都没见过，根本原因就是根钝。但也不是完全没有从他方佛土及兜率天下生的利根人，如已故清定上师，曾自言自己是往生西方极



乐世界后证得初果而来，出家不久即得见道。现在也有年轻人修持不久即见道乃至成就四禅八定的。西藏活佛或有人中命终还生人中被认定为活佛者，有的在闻解及修持方面根器也比较利。

舍利弗！汝所问菩萨摩诃萨与般若波罗蜜相应，从此间终当生何处者，舍利弗！此菩萨摩诃萨从一佛国至一佛国，常值诸佛，终不离诸佛。

从他方佛国来生此间的利根菩萨，从人间命终后往生其他佛国，常见诸佛，终不离佛。

舍利弗！有菩萨摩诃萨不以方便入初禅乃至第四禅，亦行六波罗蜜，是菩萨摩诃萨得禅故，生长寿天，随彼寿终，来生是间，得人身，值遇诸佛，是菩萨诸根不利。

长寿天，指寿命很长的天界，最长寿者为无色界天之顶非想非非想处，寿长八万大劫。虽然寿命很长，但心识暗昧，不得见佛闻法修行，佛法列为不得见闻佛法的“八难”之一。从彼处来的菩萨，生前也修持六度，而不以方便入初禅至四禅，直入无色界定，命终后生于长寿天，因为长时间没有修行智慧，慧根不利。佛法不主张菩萨往生长寿天。

舍利弗！有菩萨摩诃萨入初禅乃至第四禅，亦行般若波罗蜜，不以方便故捨诸禅生欲界，是菩萨诸根亦钝。

有的菩萨禅定工夫好，证得初禅至四禅后，不以方便生



于欲界，而往生于色界天，因为在彼处长时间耽着禅乐，住在定中，不修学智慧，不行六度，所以生于人中时，慧根较钝。大乘法说欲界最好行菩萨道度众生，不主张往生色界天。

舍利弗！有菩萨摩訶萨入初禅乃至第四禅，入慈心乃至捨，入虚空处乃至非有想非无想处，修四念处乃至八圣道分，行佛十力乃至大慈大悲，是菩萨用方便力不随禅生，不随无量心生，不随四无色定生，在所有佛处于中生，常不离般若波罗蜜行，如是菩萨贤劫中当得阿耨多罗三藐三菩提。

这种菩萨属利根，既能深入四禅八定、四无量心等世间禅定，而且修习共小乘的三十七菩提分法，更修习大乘菩萨道求佛十力、大慈大悲等功德，具方便力，不因证得禅定往生于色界，不因证得禅定并修四无量心成就而作色界大梵天王，不生于无色界天，而生于有佛出世之处，常修般若波罗蜜，这种菩萨在贤劫千佛之列，必定能于此贤劫中成佛。贤劫，是现在这个住劫，因此劫中多有圣贤出世，故名。经中佛预言贤劫中先后有一千位佛出世，释迦牟尼为第四佛，弥勒将来成第五佛，最后的殿军楼至佛，为现在寺庙的护法神韦陀菩萨所成。有《贤劫千佛因缘经》述千佛的宿因及将来成佛的名号。

舍利弗！有菩萨摩訶萨入初禅乃至第四禅，入慈心乃至捨，入虚空处乃至非有想非无想处，以方便力故不随禅生，还生欲界，若刹利大姓、婆罗门大姓、居士大家生，为成就众生故。



舍利弗！有菩萨摩诃萨入初禅乃至第四禅，入慈心乃至捨，入虚空处乃至非有想非无想处，以方便力故不随禅生，或生四天王天处，或生三十三天、夜摩天、兜率陀天、化乐天、他化自在天，于是中成就众生，亦净佛土，常值诸佛。

这两种利根菩萨，皆成就四禅八定、四无量心、四无色定，但不随禅定往生于色界、无色界，而生于人中的富贵之家，或生于欲界六天，在人中或欲界天度化众生，净化国土，常见诸佛。这两种修行方式都是大乘所肯定的。

舍利弗！有菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，以方便力故入初禅，此间命终生梵天处作大梵王，从梵天处游一佛国至一佛国，在所有诸佛得阿耨多罗三藐三菩提，未转法轮者劝请令转。

有的菩萨行般若波罗蜜，以方便力成就初禅及四无量心，于人间命终后往生初禅天，作大梵天王，以大福德，能从彼处游旅诸佛国，劝请诸佛说法转法轮。

舍利弗！有菩萨摩诃萨一生补处，行般若波罗蜜，以方便力故入初禅乃至第四禅，入慈心乃至捨，入虚空处乃至非有想非无想处，修四念处乃至八圣道分，入空三昧、无相无作三昧，不随禅生，生有佛处修梵行，若生兜率天上，随其寿终，具足善根，不失正念，与无数百千亿万诸天围绕恭敬，来生此间，得阿耨多罗三藐三菩提。

这种菩萨根器更利，居等觉一生补处位，行般若波罗蜜，成就四禅八定、四无量心，修学三十七道品，入空、无相、



无作三昧，不随禅定往生于色界、无色界，不作大梵天王，而生于有佛之处，修行清静离欲之梵行，或命终往生兜率天，于彼天寿终之时，被无数诸天恭敬围绕，降生人间，于人间成佛。如释迦牟尼世尊及将来下生成佛的弥勒。这是佛经中所说一生补处菩萨成佛的通途。

复次，舍利弗！有菩萨摩訶萨得六神通，不生欲界、色界、无色界，从一佛国至一佛国，供养恭敬尊重赞叹诸佛。

舍利弗！有菩萨摩訶萨游戏神通，从一佛国至一佛国，所至到处无有声闻、辟支佛乘，乃至无二乘之名。

舍利弗！有菩萨摩訶萨游戏神通，从一佛国至一佛国，所至到处其寿无量。

舍利弗！有菩萨摩訶萨游戏神通，从一国土至一国土，所至到处有无佛法僧处，赞佛法僧功德，诸众生用闻佛名、法名、僧名故，于此命终，生诸佛前。

这四种菩萨，皆神通自在，能自在游历诸佛国土，亲近供养赞叹诸佛，修行大乘，寿命无量，于无三宝处赞叹三宝，令诸众生因闻三宝名故，命终后往生于诸佛前。

舍利弗！有菩萨摩訶萨初发意时得初禅乃至第四禅，得四无量心，得四无色定，修四念处乃至十八不共法，是菩萨不生欲界、色界、无色界中，常生有益众生之处。

舍利弗！有菩萨摩訶萨初发意时行六波罗蜜，上菩萨位，得阿惟越致地。



舍利弗！有菩萨摩訶萨初发意时，便得阿耨多罗三藐三菩提，转法轮，与无量阿僧祇众生作益厚已，入无余涅槃。是佛般涅槃后，余法若住一劫，若减一劫。

舍利弗！有菩萨摩訶萨初发意时与般若波罗蜜相应，与无数百千亿菩萨从一佛国至一佛国，为净佛国土故。

这四种利根菩萨，宿根深厚，初发菩提心时即得大功德，或深入诸禅定，修习三十七道品乃至佛果功德，不生于色界、无色界，而生在有益于众生之处。或初发心时就行般若波罗蜜，登第八地不退转位。上菩萨位，指登此经中所说通教十地中的第九菩萨地。或于初发心便得成佛，转法轮，利益无量众生，然后入无余涅槃，其正法住世一劫或比一劫短些。如《华严经》里的善财童子，初发心时即成正觉。或者初发心时即与般若波罗蜜相应，亦即见道开悟，与无数菩萨游历诸佛国，净佛国土。并不是所有的菩萨都要经过三大阿僧祇劫才能成佛，唯识的论里说一切菩萨都必须经过三大阿僧祇劫才能成佛，按照这部经来看，不一定是那样。

舍利弗！有菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，得四禅、四无量心、四无色定，游戏其中，入初禅，从初禅起入灭尽定，从灭尽定起乃至入四禅，从四禅起入灭尽定，从灭尽定起入虚空处，从虚空处起入灭尽定，从灭尽定起乃至入非有想非无想处，从非有想非无想处起入灭尽定。如是，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，以方便力故入超越定。



“超越定”也叫超越三昧，属于师子奋迅三昧、师子游戏三昧，是禅定中的一种。能够超越四禅八定的次第，从初禅乃至任何一禅出定，进入灭尽定，从灭尽定出定，进入任何一禅。这种超越非常不容易，按《清净道论》讲，必须要把每一个禅定都修得极其熟练，只有极个别的人才能够修成超越定，一般的阿罗汉都不能。

舍利弗！有菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，修四念处乃至十八不共法，不取须陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果、辟支佛道，以方便力为度众生故，起八圣道分，以是八圣道分令得须陀洹果乃至辟支佛道。”

有的菩萨虽然修四念处等三十七道品乃至佛果十八不共法，但不取证声闻乘四果及辟支佛果，只是为了度众生，说八正道法，令所度众生证得声闻乘四果乃至辟支佛果。

佛告舍利弗：“一切阿罗汉、辟支佛果及智，是菩萨摩訶萨无生法忍。舍利弗！是菩萨摩訶萨如是行般若波罗蜜，当知是阿惟越致地中住。

无生法忍，是对诸法本来不生的真实完全认可，安忍不动。经论中一般说七地以上菩萨住无生法忍。这个地方的意思，是说菩萨须证得阿罗汉和辟支佛果体证法性的一切智慧，住无生法忍，意谓阿罗汉、辟支佛也证得空性、入无生法忍。这样行般若波罗蜜住无生法忍的菩萨，超过了七地，住于第八不动地，于大乘不再退转。这里的阿惟越致地，应



指本经通教十地中第九菩萨地。

舍利弗！有菩萨摩诃萨住六波罗蜜，庄严兜率天道，当知是贤劫中菩萨。

有的菩萨精勤修行六度，住在兜率天，为彼天的圣者，谓之庄严，这种菩萨是贤劫中将成佛的菩萨，如现住兜率天的弥勒菩萨。

舍利弗！有菩萨摩诃萨修四禅乃至十八不共法，未证四谛，当知是菩萨一生补处。

有的菩萨修四禅乃至佛果十八不共法，然而未证四谛，不证小乘四果，这种菩萨是一生补处菩萨，亦即这一生就成佛的候补佛。具体的范例就是阿逸多比丘，据《弥勒下生经》，当时在佛的比丘弟子中，阿逸多比丘是很不起眼的，因为他没有证到果位，什么第一也不是。他“不修禅定，不断烦恼”，那些证得三明六通的大阿罗汉肯定瞧不起他。但是只有他一个人得到了未来佛的授记，这件事在《阿含经》里面确实是一个很大的公案。这是为什么呢？关于这个问题，古代起码有四五位禅师作过解释，为什么这“不修禅定，不断烦恼”的凡夫比丘，是贤劫一生补处菩萨、第五未来佛呢？这就是大乘道和小乘道不一样的地方。小乘道必须修禅定、断烦恼，大乘道可以不修禅定、不断烦恼。有的禅师解释是，已修禅定故不修禅定，已断烦恼故不断烦恼。这个解释大概不太对，应该说是他不在那方面下功夫，只在菩提心、般若、度众生



这些事业上下功夫，不在断自己的烦恼和修多深的禅定上下功夫。当然，这只是菩萨道的一种修法，菩萨道还有其他的修法。

舍利弗！有菩萨摩訶萨无量阿僧祇劫修行，得阿耨多罗三藐三菩提。

一般来说，成佛，需要长劫修行，利益度化无量数的众生，福慧圆满，最后才可以成就。多数大乘经特别是唯识学论典，都说菩萨成佛需要三大阿僧祇劫，这还是比较快的。这里的意思，应该是有的菩萨是这样成佛的，并非所有菩萨一定都须如此。

舍利弗！有菩萨摩訶萨住六波罗蜜，常勤精进利益众生，不说无益之事。

舍利弗！有菩萨摩訶萨行六波罗蜜，常勤精进利益众生，从一佛国至一佛国，断众生三恶道。

舍利弗！有菩萨摩訶萨住六波罗蜜，以檀那为首，安乐一切众生，须饮食与饮食，衣服、卧具、璎珞、花香、房舍、灯烛，随人所须，尽给与之。

舍利弗！有菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，变身如佛，为地狱中众生说法，为畜生、饿鬼中众生说法。

舍利弗！有菩萨摩訶萨行六波罗蜜时，变身如佛，遍至十方如恒河沙等诸佛国土为众生说法，亦供养诸佛及净佛国土，闻诸佛说法，观采十方净妙国相而已，自起殊胜国土。其中菩



萨摩诃萨皆是一生补处。

舍利弗！有菩萨摩诃萨行六波罗蜜时，成就三十二相，诸根净利，诸根净利故，众人爱敬，以爱敬故，渐以三乘法而度脱之。

菩萨修行六度的方式多种多样，如上所举五种：或常精进利益众生；或游历诸佛国度众生脱离三恶道；或布施予众生种种所需以得安乐；或变为佛身为三恶道众生说法；或变为佛身遍为十方无量众生说法，供养诸佛，净佛国土，参观十方净土而建造自己的殊胜净土，其净土中住的都是一生补处菩萨；或者成就佛身三十二相，诸根清净猛利，获得众人敬爱，以三乘佛法逐渐度脱众生。

如是，舍利弗！菩萨摩诃萨行般若波罗蜜时，应学身清净、口清净。舍利弗！有菩萨摩诃萨行六波罗蜜时得诸根净，以是净根而不自高，亦不下他。

佛教诫说，修行般若波罗蜜的菩萨应当学修身业、口业清净不染，这即是大乘菩萨戒。有的菩萨得诸根清净，而不自大，也不自卑。下他，即自卑，自认为不如他人。

舍利弗！有菩萨摩诃萨从初发心住檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜，乃至阿惟越致地，终不堕三恶道。

舍利弗！有菩萨摩诃萨从初发心乃至阿惟越致地，常不舍十善行。

舍利弗！有菩萨摩诃萨住檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜中，作



转轮圣王，安立众生于十善道，亦以财物布施众生。

舍利弗！有菩萨摩訶萨住檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜，无量千万世作转轮圣王，值遇无量百千诸佛，供养恭敬，尊重赞叹。

舍利弗！有菩萨摩訶萨常为众生以法照明，亦以自照，乃至阿耨多罗三藐三菩提，终不离照明。舍利弗！是菩萨摩訶萨于佛法中已得尊重。

舍利弗！以是故，菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，身、口、意不净不令妄起。”

修学身口意三业清净的菩萨，其福报及修行方式也有多种：有的从初发心起即修布施、持戒二度，直达不退转地，都不堕三恶道；有的从初发心起直到不退转位，常行十善；有的因修布施、持戒而作转轮圣王，以十善道教化众生，以财物布施众生；有的更是于无量世中作转轮圣王，供养赞叹无量诸佛；有的专修法布施，常以佛法的明灯照亮众生也照亮自己，获得众生的尊重。菩萨清净身口意业，得如是等功德，所以菩萨在行般若波罗蜜时，要清净身口意，不令起不净的烦恼妄念。这主要是持戒一度所修。

舍利弗白佛言：“世尊！云何菩萨身业不净、口业不净、意业不净？”

佛告舍利弗：“若菩萨摩訶萨作是念：是身、是口、是意，如是取相作缘，舍利弗！是名身、口、意不净。舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，不得身，不得口，不得意。舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，若得身、若得口、若得意，用是



得身、口、意故，能生慳心、犯戒心、瞋心、懈怠心、乱心、愚心。当知是菩萨行六波罗蜜时，不能除身口意粗业。”

舍利弗问：什么是菩萨的身口意业不净呢？佛言：菩萨如果“取相作缘”，即执取身口意之相，作为所缘境，执身口意就是见身口意各有其实体，则堕于凡夫知见，不能见身口意的实相，是为不净。在修持般若波罗蜜时，应该与身口意本来空不可得的实相相应，不得身、口、意，照见身、口、意皆不可得。如果以有所得之心，执身口意为实，便会从无明、身见的根株上，自然生起慳吝、犯戒、瞋恨、懈怠、散乱、愚痴等烦恼，就不能除去身口意的粗业。粗业，指粗显的业，如杀盗淫骗等。

净除身口意三业不净的诀窍，就是不取相作缘，不得身口意。当有身口意不净，生起烦恼乃至犯戒时，要观照身口意三业了不可得，能观的心、能观的智也不可得，不得身，不得口，不得意。这才是真正的菩萨戒，是大乘菩萨戒的根本精神。

舍利弗白佛言：“世尊！菩萨摩诃萨云何除身口意粗业？”

佛告舍利弗：“若菩萨摩诃萨不得身、口、意，如是菩萨摩诃萨能除身、口、意粗业。复次，舍利弗！若菩萨摩诃萨从初发意，行十善道，不生声闻心、不生辟支佛心，如是菩萨摩诃萨能除身、口、意粗业。

复次，舍利弗！有菩萨摩诃萨行般若波罗蜜净佛道时，行檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那



波罗蜜，是名菩萨摩訶萨除身口意粗业。”

问：菩萨如何除身口意粗业呢？回答是“不得身、口、意”，即与身口意本来空不可得的实相相应。又，菩萨从初发心起，须修持十善业，不生小乘自了的声闻、辟支佛心，而修行菩萨行六度，这样来除去身口意的粗业。菩萨戒不但要以不可得的方便清净自他的身口意，而且须修行菩萨行六度，此即菩萨戒中的摄善法戒，不是像声闻戒一样，仅仅是修制止诸恶的摄律仪戒。

舍利弗白佛言：“世尊！何等是菩萨摩訶萨佛道？”

佛告舍利弗：“佛道者，若菩萨摩訶萨不得身、不得口、不得意，不得檀那波罗蜜，不得尸罗波罗蜜，不得羼提波罗蜜，不得毗梨耶波罗蜜，不得禅那波罗蜜，不得般若波罗蜜，不得声闻，不得辟支佛，不得菩萨，不得佛。舍利弗！是名菩萨摩訶萨佛道，所谓一切诸法不可得故。

什么是菩萨的佛道亦即成佛之道呢？佛言：与空不可得的法性相应，不得身、口、意，不得六度行，不得声闻、辟支佛，不得菩萨，乃至不得佛，因为这一切法皆不可得。以不可得心修六度等菩萨行，是菩萨成佛之道。

舍利弗！有菩萨摩訶萨行六波罗蜜时无能坏者。”

舍利弗白佛言：“世尊！云何菩萨摩訶萨行六波罗蜜时无能坏者？”

佛告舍利弗：“若菩萨摩訶萨行六波罗蜜时，不念有色乃



至识，不念有眼乃至意，不念有色乃至法，不念有眼界乃至意识界，不念有四念处乃至八圣道分，不念有檀那波罗蜜乃至般若波罗蜜，不念有佛十力乃至十八不共法，不念有须陀洹果乃至阿罗汉果，不念有辟支佛乃至阿耨多罗三藐三菩提。舍利弗！菩萨摩訶萨如是行，增益六波罗蜜，无能坏者。

佛告舍利弗：有的菩萨行般若波罗蜜时，不能被任何力量所破坏，问如何才能这样，答言：菩萨修行般若波罗蜜时，不念五蕴、十二处、十八界、三十七道品、菩萨行六度、声闻乘四果、辟支佛，乃至不念十力、无上菩提等佛果功德，总之，以无所得的清静心，不着一切世间法、出世间法、出世间上上法，这样才可以增益六度，不能被破坏。

舍利弗！有菩萨摩訶萨住般若波罗蜜中具足智慧，用是智慧常不堕恶道，不生弊恶人中，不作贫穷人，所受身体不为人、天、阿修罗所憎恶。”

舍利弗白佛言：“世尊！何等是菩萨摩訶萨智慧？”

佛告舍利弗：“菩萨摩訶萨用是智慧，成就见十方如恒河沙等诸佛，听法，见僧，亦见严净佛土。菩萨摩訶萨以是智慧，不作佛想，不作菩萨想，不作声闻、辟支佛想，不作我想，不作佛国想。用是智慧，行檀那波罗蜜亦不得檀那波罗蜜，乃至行般若波罗蜜亦不得般若波罗蜜，行四念处亦不得四念处，乃至行十八不共法亦不得十八不共法。舍利弗！是名菩萨摩訶萨智慧。用是智慧能具足一切法，亦不得一切法。



佛告舍利弗：菩萨住于般若波罗蜜，能具足智慧，以这种智慧常不堕三恶道，不生为贫穷下劣的人，投生所受的身体，诸根具足，相貌端庄，不受长相丑陋、被人厌憎之身。菩萨以这种智慧，能常见佛听法，见诸佛净土。虽然如此，而与空性相应故，不作佛想、菩萨想、阿罗汉想、辟支佛想、我想、佛国想，因为这些想都是假名，不离我法二执，了知其为假名而不着，见其实相，名为不作佛等想。以这种智慧，虽然修行六度、三十七道品乃至佛果十八不共法，而皆以不可得心去修，皆了达其空不可得。是为菩萨具足智慧，用这种智慧能具足一切法而不得一切法，不着一切法。

舍利弗！有菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，净于五眼：肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼。”

以下一段，讲菩萨摩訶萨行般若波罗蜜能清净五眼，五眼的名义，在前面序品中已经解释过了，这里讲得更为清楚。

舍利弗白佛言：“世尊！云何菩萨摩訶萨肉眼净？”

佛告舍利弗：“有菩萨肉眼见百由旬，有菩萨肉眼见二百由旬，有菩萨肉眼见一阎浮提，有菩萨肉眼见二天下、三天下、四天下，有菩萨肉眼见小千国土，有菩萨肉眼见中千国土，有菩萨肉眼见三千大千国土。舍利弗！是为菩萨摩訶萨肉眼净。”

凡夫的肉眼，受距离的限制，在平原上所见不超过4公里，菩萨的肉眼则不同，所见范围非常广大，随菩萨果位的升进，可见范围从一百由旬（约1000公里）到一个三千大



千世界。

舍利弗白佛言：“世尊！云何菩萨摩诃萨天眼净？”

佛告舍利弗：“有菩萨摩诃萨天眼见一切四天王天所见，见三十三天、夜摩天、兜率陀天、化乐天、他化自在天所见，见梵天王所见，乃至阿迦尼吒天所见。菩萨天眼所见者，四天王天乃至阿迦尼吒天所不知不见。舍利弗！是菩萨摩诃萨天眼见十方如恒河沙等诸国土中众生死此生彼。舍利弗！是名菩萨摩诃萨天眼净。”

菩萨的天眼，也与凡夫的天眼不同，能见一切诸天所见，超过诸天所见，能见十方恒河沙数世界众生的生死，大大突破空间的限制，所以叫做净，凡夫的天眼因被执着所碍，故不净，所见范围小得多。

舍利弗白佛言：“世尊！云何菩萨摩诃萨慧眼净？”

佛告舍利弗：“慧眼菩萨不作是念：有法若有为、若无为，若世间、若出世间，若有漏、若无漏；是慧眼菩萨亦无法不见、无法不闻、无法不知、无法不识。舍利弗！是名菩萨摩诃萨慧眼净。”

菩萨的慧眼与声闻不同，声闻的慧眼只能见诸法无我相、空相，偏空故，是为不净；菩萨的慧眼则不但见一切有为法、无为法空而不作有为、无为法之念，而且能见、闻、知、识一切法。

舍利弗白佛言：“世尊！云何菩萨摩诃萨法眼净？”



佛告舍利弗：“菩萨摩訶萨以法眼知是人随信行、是人随法行、是人无相行，是人行空解脱门、是人行无相解脱门、是人行无作解脱门，得五根，得五根故，得无间三昧，得无间三昧故，得解脱智，得解脱智故，断三结：我见、疑、戒取，是人名须陀洹。是人得思惟道，薄淫恚痴，当得斯陀含；增进思惟道，断淫恚痴，得阿那含；增进思惟道，断色染、无色染、无明、慢、掉，得阿罗汉。是人行空、无相、无作解脱门得五根，得五根故得无间三昧，得无间三昧故得解脱智，得解脱智故知所有集法皆是灭法，作辟支佛。是为菩萨摩訶萨法眼净。

法眼，指了别一切差别相的超常视觉功能。声闻、辟支佛不得法眼，只有修道位的菩萨能得。这一段具体解释菩萨清净法眼的功能。首先是知小乘行者的根器、现状及果位。随信行、随法行，是两种须陀洹向，随信行人得到佛的加持，在刹那之间见到道，依靠对佛的信仰用加持所见道来修行，这种人根钝；随法行，是依佛说的法自己修行达到见道，根器较利。见到道以后，就要修无相行，修无相、无作、空三种三昧，因为见道的人见到的道是一种智慧，不一定有定，还必须要修这三种出世间的定。修习成就，就得到五根，得到五根后能入无间三昧，入无间三昧以后就得到解脱智，得到解脱智后永断三种见惑，称三结：身见、疑、戒取，证得须陀洹果。无间三昧，亦称流水相续三昧，定力增长，极其纯熟，任何时候都在定中，没有散乱、杂念、睡眠、昏沉间杂，名为无间，即无间断。须陀洹果所断的三结，都属于见



惑，即见解上的烦恼，唯识学称为分别所起惑，疑结，指对佛法僧三宝的疑惑不信，戒取，具称戒取见，指以不正的禁戒、忌讳如苦行、自饿等为正道正戒的见解。

须陀洹得思惟道后继续进修，断九品欲界烦恼中的下六品，贪嗔痴轻薄，证斯陀含果。思惟道，就是思惟他所见到的道。再增进思惟道，断尽欲界烦恼，证阿那含果。再增进思惟道，断色染、无色染、无明、慢、掉，证阿罗汉果。色染、无色染即色界、无色界烦恼，慢即我慢，掉即掉举，心浮动不静，左右动摇名掉，上下浮动名举。

菩萨能以清净法眼看见一切小乘人的修行过程中的具体状况。这里对从须陀洹向到须陀洹果的修行步骤讲得非常清楚。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨知是菩萨初发意，行檀那波罗蜜乃至行般若波罗蜜，成就信根、精进根，善根纯厚，用方便力故，为众生受身，若生刹利大姓，若生婆罗门大姓，若生居士大家，若生四天王天处乃至他化自在天处，是菩萨于其中住，成就众生，随其所乐，皆给施之，亦净佛国土，值遇诸佛，供养恭敬，尊重赞叹，乃至阿耨多罗三藐三菩提，亦不堕声闻、辟支佛地。是名菩萨摩訶萨法眼净。

菩萨的清净法眼，还能看见各种各样大乘菩萨的现状 & 未来：有的菩萨初发心即成就信根、精进根，以方便力生于富贵人家或欲界天，成就众生，布施所需，净佛国土，得遇诸佛恭敬供养赞叹，直至成佛，不退转大乘。



复次，舍利弗！菩萨摩訶萨知是菩萨于阿耨多罗三藐三菩提退，知是菩萨于阿耨多罗三藐三菩提不退；知是菩萨受阿耨多罗三藐三菩提记，知是菩萨未受阿耨多罗三藐三菩提记；知是菩萨到阿惟越致地，知是菩萨未到阿惟越致地；知是菩萨具足神通，知是菩萨未具足神通；知是菩萨以具足神通飞到十方恒河沙等世界见诸佛，供养恭敬尊重赞叹，知是菩萨未得神通、当得神通；知是菩萨当净佛土、不净佛土；是菩萨成就众生、未成就众生；是菩萨为诸佛所称誉、所不称誉；是菩萨亲近诸佛、不亲近诸佛；是菩萨寿命有量、寿命无量；是菩萨得佛时比丘众有量、比丘众无量；是菩萨得阿耨多罗三藐三菩提时以菩萨为僧、不以菩萨为僧；是菩萨当修苦行难行、不修苦行难行；是菩萨一生补处、未一生补处；是菩萨受最后身、未受最后身；是菩萨能坐道场、不能坐道场；是菩萨有魔、无魔。

如是，舍利弗！是为菩萨摩訶萨法眼净。”

菩萨的清净法眼，还能看见菩萨是否不退转、是否受记、是否达不退转地、是否具足神通，知菩萨以神通飞到十方恒河沙世界亲近、供养、尊敬赞叹诸佛，知菩萨未得、已得、将得神通，知菩萨是否净佛国土、是否成就众生、是否得诸佛称赞、是否亲近诸佛，知菩萨寿命有量无量，其比丘众有量无量，知菩萨成佛时是否以菩萨为僧，是否修难行苦行、是否一生补处、是否受最后身、能否坐道场，知菩萨有魔无魔等。

舍利弗白佛言：“世尊！云何菩萨摩訶萨佛眼净？”



佛告舍利弗：“有菩萨摩诃萨求佛道，心次第入如金刚三昧，得一切种智，尔时成就十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲，是菩萨摩诃萨用一切种智，一切法中无法不见、无法不闻、无法不知、无法不识。舍利弗！是为菩萨摩诃萨得阿耨多罗三藐三菩提时佛眼净。

佛眼，于成佛时方能证得，菩萨入如金刚三昧而成佛，得一切种智，成就十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲等佛果功德，以一切种智于一切法无法不见、无法不闻、无法不知、无法不识，亦即所谓全知，于一切法的体性、差别无所不知，叫做佛眼净。按这里的解释，一切种智主要由佛眼即一种超常视觉而得。如金刚三昧，又译金刚喻定，犹如金刚能摧碎一切烦恼、障碍的一种禅定，等觉菩萨须经由此定证得佛果。

如是，舍利弗！菩萨摩诃萨欲得五眼，当学六波罗蜜。何以故？舍利弗！是六波罗蜜中摄一切善法，若声闻法、辟支佛法、菩萨法、佛法。舍利弗！若有实语能摄一切善法者，般若波罗蜜是。舍利弗！般若波罗蜜能生五眼。菩萨学五眼者，得阿耨多罗三藐三菩提。”

五眼是菩萨道必修的课目，修学须六度齐修，六度包摄了声闻乘、缘觉乘、菩萨乘、佛乘等一切善法，当然也包含人天乘善法。而般若波罗蜜总摄这一切善法，能生五眼，菩萨学修五眼，将得成佛。



舍利弗！有菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，修神通波罗蜜，以是神通波罗蜜受种种如意事：能动大地，变一身为无数身，无数身还为一身，隐显自在，山壁树木皆过无碍，如行空中，履水如地，陵虚如鸟，出没地中如出入水，身出烟焰如火聚，身中出水如雪山水流，日月大德威力难当而能摩扞，乃至梵天，身得自在。亦不著是如意神通，神通事及己身皆不可得，自性空故，自性离故，自性无生故。不作是念：我得如意神通，除为萨婆若心。如是，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，得如意神通智证。

这里讲的神通，专指神足通，也作神变通、如意通，藏传佛教称为身神通，一种能随意转变自身及外界物质的神力，如孙悟空的七十二变，就是一种神足通。菩萨的神足通叫做神通波罗蜜，能自如地动摇大地，变一身为无数身，隐显自在，穿山透壁如行空中，履水如地，飞空如鸟，身中出火出水，扞摸日月，虽然有如是等神通自在，而不着神足通，因为了知神足通及自身皆不可得，自性空、无生、离一切障碍故，不起我得如意通之念，除了为证得一切智而需要修得如意通。萨婆若，意译一切智，亲证真如、诸法空性的智慧。

是菩萨以天耳净，过于人耳，闻二种声：天声、人声，亦不著是天耳神通，天耳与声及己身皆不可得，自性空故，自性离故，自性无生故。不作是念：我有是天耳，除为萨婆若心。如是，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，得天耳神通智证。



天耳通，为一种超常听觉，其所分辨的声音亦即声波，频率范围大大超过一般人的听觉，能听到常人听不见的诸天音声，也能超越空间隔碍远距离而听，所谓“遥听”。菩萨虽然得天耳通，而不着此通，了知天耳及自身皆无自性、无生故空，不起我有天耳之念，除了为证得一切智而需要修得天耳通。

是菩萨如实知他众生心，若欲心，如实知欲心，离欲心如实知离欲心；瞋心如实知瞋心，离瞋心如实知离瞋心；痴心如实知痴心，离痴心如实知离痴心；渴爱心，如实知渴爱心，无渴爱心如实知无渴爱心；有受心如实知有受心，无受心如实知无受心；摄心如实知摄心，散心如实知散心；小心如实知小心，大心如实知大心；定心如实知定心，乱心如实知乱心；解脱心如实知解脱心，不解脱心如实知不解脱心；有上心如实知有上心，无上心如实知无上心。亦不著是心。何以故？是心非心相，不可思议故，自性空故，自性离故，自性无生故。不作是念：我得他心智证，除为萨婆若心。如是，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，得他心神通智证。

他心通为一种感知、阅读他人心思的特异功能。这里列举了菩萨的他心通所如实了知的种种众生心：欲心、离欲心、瞋心、离瞋心、痴心、离痴心、渴爱心、无渴爱心、有受心、无受心、摄心、散心、小心、大心、定心、乱心、解脱心、不解脱心、有上心、无上心。不仅他心通能直接感知他心，有的天耳通可以通过听闻他人内心的声音而感知他心，有的



天眼通可以通过看他人头上的光色判断他心。这里所说小心，非小心翼翼的小心，而是心量小。外道及声闻的他心通都有限，外道的他心通只能知动念的心及不解脱心，不能知不动念心及解脱心，而菩萨能知解脱心。《清净道论》说，声闻的他心通只能知道众生七天之内的心思，七天以后就不知道了。而菩萨对众生的现在心、过去心、未来心都可以知道。菩萨虽然如此，而不着他心神通智证，不着所知种种心，因为如实了知这些心自性空、无生、无相，不可思议，不念我得他心通，除了为证得一切智而需要修得他心通。

是菩萨以宿命智证通，念一心乃至百心，念一日乃至百日，念一月乃至百月，念一岁乃至百岁，念一劫乃至百劫、无数百劫、无数千劫、无数百千劫，乃至无数百千万亿劫世，我是处、如是姓、如是名字、如是生、如是食、如是久住、如是寿限、如是长寿、如是受苦乐，我是中死生彼处，彼处死生是处，有相，有因缘。亦不著是宿命神通。宿命神通事及己身皆不可得，自性空故，自性离故，自性无生故。不作是念：我有是宿命神通，除为萨婆若心。如是，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，得宿命神智证。

这里宿命通的“念”，为忆念之念，一般外道跟声闻的宿命通都只能回忆到自己怎么生，怎么死，前世大概是一个什么样的人，长得什么样子，至于名字大多是不知道的，因为名字是最容易忘记的。声闻罗汉的宿命通至多能追忆到八万四千大劫，菩萨的宿命通则能追忆到无数百千万亿劫，而



且能详细知前世的姓名、寿命、饮食、生时死时及因果等，叫做宿命智证通。菩萨虽然如此，而不着宿命通，了知宿世及自己皆空、无生，不可得，不念我得宿命通，除了为证得一切智而需要修得宿命通。

是菩萨以天眼见众生死时生时，端正丑陋、恶处好处、若大若小，知众生随业因缘：是诸众生身恶业成就、口恶业成就、意恶业成就故，谤毁贤圣人，受邪见因缘故，身坏堕恶道生地狱中；是诸众生身善业成就、口善业成就、意善业成就，不谤毁贤圣人，受正见因缘故，命终入善道生天上。亦不著是天眼通，天眼通事及己身皆不可得，自性空故，自性离故，自性无生故。不作是念：我有是天眼神通，除为萨婆若心。如是，舍利弗！菩萨摩诃萨行般若波罗蜜时得天眼神通智证，亦见十方如恒河沙等世界中众生生死，乃至生天上，四神通亦如是。

天眼通，是以超常视觉见死后去向的一种神通，也可预见未来，所谓“预视”，可穿透物质障碍而视，所谓“透视”，超越距离而视，所谓“遥视”“千里眼”，可见肉眼不能见的诸天鬼神等。这里只说了见众生生时死时及其因果。《清净道论》讲，声闻的天眼通顶多只能见一个三千大千世界，菩萨的天眼通能见无量三千大千世界，乃至见十方恒河沙等世界中所有众生生时死时及死后去向。虽然如此，而见天眼通及天眼所见、己身皆空不可得、无生故，不念“我有天眼通”，除非为证得一切智而需要修得天神通。



是菩萨摩訶萨漏尽神通，虽得漏尽神通，不堕声闻、辟支佛地，乃至阿耨多罗三藐三菩提，亦不依异法，亦不著是漏尽神通。漏尽神通事及己身皆不可得，自性空故，自性离故，自性无生故。不作是念：我得漏尽神通，除为萨婆若心。如是，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，得漏尽神通智证。

漏尽神通在经里解释得比较少，漏尽，即断尽烦恼，为什么是神通呢？因为烦恼是一种障碍，把这种障碍除掉以后，在烦恼这件事上就无碍了，就跟神通在物质现象上无碍一样，在主宰自己的心理这件事上无碍了，所以是一种神通。证得漏尽通的人不但知道自己漏尽，而且知道别人漏尽与否，这也是一种神通，具有世间他心通的人是不能知道的，他只能知道别人现在心里想什么，不知道这个众生的烦恼断尽了没有，有漏尽通的圣者就能够知道别人的烦恼是不是断尽了，他现在有什么烦恼，将来有什么烦恼，有哪些潜在的烦恼。声闻乘证得阿罗汉果才有漏尽通，菩萨虽然得漏尽通，而不堕于声闻、缘觉，直至成佛，也不依二乘法，不执着漏尽通，了知己身及漏尽通皆空、无生，不可得，不念“我得漏尽通”，除了为证得一切智而需要修得漏尽通。

如是，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时具足神通波罗蜜，具足神通波罗蜜已，增益阿耨多罗三藐三菩提。”

以上讲神通波罗蜜，神通波罗蜜跟神通不一样，是一种波罗蜜，虽然是六神通，而跟小乘的六神通是不一样的。小



乘为了自己解脱，可以不修神通，见道以后拿见到的道把烦恼断尽，一生可以得慧解脱，这是最快捷的一条了脱生死道路，可以不修神通。菩萨道必须修神通，即使今生不修，来世也必须要修，而且要修得六通等所有的神通，有多部经都讲如果菩萨不具足神通，不能度众生。神通不仅是一种心意自在，而且是度众生必须具备的一种方便。菩萨的神通与声闻、外道的神通不一样，同样的神通，菩萨的神通要大得多，也不可思议得多，是有限量的，一切外道跟声闻的神通都是有限量的。菩萨虽然具备大神通，而不着于神通，不作“我有神通”之念，因为若作此念，就着了我相、法相，神通就变成世间的神通，就缩小了、有碍了。因为了知神通事及己身皆自性空、无生，不可得，以与般若波罗蜜相应的清净心得各种神通，叫做神通波罗蜜，这种波罗蜜能增益无上菩提。

“舍利弗！有菩萨摩诃萨行般若波罗蜜时，住檀那波罗蜜，净萨婆若道，毕竟空，不生恚心故。

舍利弗！有菩萨摩诃萨行般若波罗蜜时，住尸罗波罗蜜，净萨婆若道，毕竟空，罪、不罪不著故。

舍利弗！有菩萨摩诃萨行般若波罗蜜时，住羼提波罗蜜，净萨婆若道，毕竟空，不嗔故。

舍利弗！有菩萨摩诃萨行般若波罗蜜时，住毗梨耶波罗蜜，净萨婆若道，毕竟空，身心精进不懈怠故。

舍利弗！有菩萨摩诃萨行般若波罗蜜时，住禅那波罗蜜，



净萨婆若道，毕竟空，不乱不昧故。

舍利弗！有菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，住般若波罗蜜，净萨婆若道，毕竟空，不生痴心故。

这一段讲菩萨怎样修行六度、住于六度行，清净一切智：不生悭吝心而住布施度，不着犯戒有罪及持戒无罪而住持戒度，不起嗔心而住安忍度，精进不懈怠而住精进度，不散乱也不昧着禅乐而住禅那度，不生痴心而住般若度。以与毕竟空相应的清净心修习诸度，住于诸度。萨婆若道，即趋向一切智之道。

如是，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，住六波罗蜜，净萨婆若道，毕竟空故，不来不去故，不施不受故，非戒非犯故，非忍非瞋故，不进不怠故，不定不乱故，不智不愚故，尔时菩萨摩訶萨不分别布施不布施、持戒犯戒、忍辱瞋恚、精进懈怠、定心乱心、智慧愚痴，不分别毁害、轻慢、恭敬。何以故？舍利弗！无生法中无有受毁者，无有受害者，无有受轻慢、恭敬者。

舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，得如是诸功德，声闻、辟支佛所无有。得是功德具足，成就众生，净佛国土，得一切种智。

菩萨住于六度，清净一切智，要以无所得为方便，与毕竟空的法性相应，要不施不受、非戒非犯、非忍非瞋、不进不怠、不定不乱、不智不愚，不分别布施不布施、持戒犯戒、



忍辱瞋恚、精进懈怠、定心乱心、智慧愚痴，不分别毁谤伤害、轻慢及恭敬，以无分别心去修，因为本来无生的法性中，没有能修所修，没有能恚所恚，没有能受轻慢伤害者，也没有能受恭敬者。菩萨行般若波罗蜜，能得如是功德，这种功德是声闻、辟支佛所没有的，因为他们偏堕于空、厌离的一边，不能行于中道。菩萨行于中道，具足如是功德，才能够成就众生，净佛国土，乃至得佛果一切种智。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，一切众生中生等心，一切众生中生等心已，得一切诸法等，得一切诸法等已，立一切众生于诸法等中。是菩萨摩訶萨现世为十方诸佛所爱念，亦为一切菩萨、一切声闻、辟支佛所爱念。是菩萨在所生处，眼终不见不爱色，乃至意不觉不爱法。如是，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，不减于阿耨多罗三藐三菩提。”

行般若波罗蜜的菩萨，要于一切众生中生等心，“等心”就是唯识学所说的转第七识为平等性智，这种智不是作意生出来的，转依之后自然等视一切众生，等视一切众生，便能等视一切诸法，度化一切众生证得诸法本来平等的法性。“诸法等”，即诸法平等共具的法性。菩萨如此修行，现世为十方一切诸佛所爱念，为一切菩萨、声闻、辟支佛所爱念，随所生处眼不见不爱色，乃至意不觉不爱法，所见一切全都是美好的。不减于无上菩提，即菩提功德不断增长，直达无上菩提。



说是般若波罗蜜品时，三百比丘从座起，以所著衣上佛，发阿耨多罗三藐三菩提心。佛尔时微笑，种种色光从口中出。

尔时慧命阿难从座起，整衣服，合掌，右膝著地，白佛言：“佛何因缘微笑？”

佛告阿难：“是三百比丘，从是已后六十一劫当作佛，皆号名大相。是三百比丘舍此身当生阿閼佛国，及六万欲天子，皆发阿耨多罗三藐三菩提心，于弥勒佛法中出家行佛道。”

是时佛之威神故，此间四部众见十方面各千佛，是十方国土严净，此娑婆国土所不及。尔时十千人作愿：我等修净愿行，修净愿行故，当生彼佛世界。尔时佛知是善男子深心，而佛微笑，种种光从口中出。

阿难整衣服合掌白佛：“佛何因缘微笑？”

佛告阿难：“汝见是十千人不？”

阿难言：“见。”

佛言：“是十千人于此寿终，当生彼世界，终不离诸佛，后当作佛，皆号庄严王佛。”

这是流通分，记述佛说经后的效果：听法的三百比丘以所着袈裟供养佛，皆发菩提心，佛微笑，笑时有种种颜色的光从口中放出。佛的表情经常很平静，不会无缘微笑，阿难遂问佛为何微笑，佛授记这三百比丘六十一劫后都将成佛，号大相佛，今生命终往生东方阿閼佛国，其国在《维摩经》中名为妙喜。阿閼佛，意译不动佛，在密教五方五佛中为东方佛，表转第八识为大圆镜智。按经中说法，往生不动佛国



的条件，是得无生法忍，西藏米拉日巴尊者即往生彼土，噶举派修行者多发愿往生彼土。同时听法的六万欲界天人皆发菩提心，佛预言他们将来会在弥勒成佛时下生人间，出家修行。天子，意为诸天之子，非天王。

佛的神力，让听法的四部众：比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，都看见十方各千佛，及十方佛国的庄严清净，当下有一万人发愿修净愿行，命终往生十方佛土，当然包括西方阿弥陀佛极乐世界。佛知见这些，所以发出会心的微笑。授记这一万人命终往生十方佛国，将来成佛，皆号庄严王。

讲到这个地方，应该说就可以算一部完整的经了，因为它的序分、正宗分、流通分三分都有了。“说是般若波罗蜜品时”指的是《往生品》，这一品非常殊胜，又叫做《般若波罗蜜品》，可能这部经原来的品名叫做《般若波罗蜜品》，《往生品》是结集经典的人所加。

卷第二·三假品第七

尔时，佛告慧命须菩提：“汝当教诸菩萨摩诃萨般若波罗蜜，如诸菩萨摩诃萨所应成就般若波罗蜜。”

即时，诸菩萨摩诃萨及声闻大弟子、诸天等作是念：慧命须菩提自以智慧力当为诸菩萨摩诃萨说般若波罗蜜耶，为是佛力？

慧命须菩提知诸菩萨摩诃萨、大弟子、诸天心所念，语慧命舍利弗：“诸佛弟子所说法、所教授，皆是佛力。佛所说法，



法相不相违背。是善男子学是法，得证此法。佛说如灯。舍利弗！一切声闻、辟支佛实无是力能为菩萨摩訶萨说般若波罗蜜。”

这时，佛让须菩提教诸菩萨摩訶萨般若波罗蜜，诸菩萨及声闻大阿罗汉、诸天当然疑惑：须菩提只是个阿罗汉，让他教导菩萨、给菩萨说般若波罗蜜，是他自己的智力，抑或佛力？慧命，也译作“具寿”，为佛对弟子的一种尊称，意为具有智慧生命或以智慧为生命者。须菩提以他心通知诸菩萨、罗汉、诸天的疑惑，乃告舍利弗！说明诸佛弟子所说法、所教导，都是佛力，声闻缘觉自己实在没有为菩萨说般若波罗蜜的能力。

这部经后面还有好多都是舍利弗说的，有释提桓因、帝释说的，这些实际上都是佛说的，因为有佛的加持，他们才能够说这个法。佛所说法，不自相矛盾，犹如明灯照耀，弟子依法修持，得以亲证。法相不相违背，即说法一致、不相矛盾之意。《佛说佛母宝德藏般若波罗蜜经》中讲，自证及解脱，一直到菩萨十地，都是佛力而非自力。声闻的经里虽然不讲这一点，实际上声闻能证到阿罗汉果，也是靠佛力加持。

尔时，慧命须菩提白佛言：“世尊所说菩萨、菩萨字，何等法名菩萨？世尊！我等不见是法名菩萨，云何教菩萨般若波罗蜜？”

佛告须菩提：“般若波罗蜜亦但有名字，名为般若波罗蜜。



菩萨、菩萨字亦但有名字，是名字不在内、不在外、不在中间。须菩提！譬如说我名，和合故有，是我名不生不灭，但以世间名字故说。如众生、寿者、命者、生者、养育者、众数、人、作者、使作者、起者、使起者、受者、使受者、知者、见者等，和合法故有，是诸名不生不灭，但以世间名字故说，般若波罗蜜、菩萨、菩萨字亦如是，皆和合故有，是亦不生不灭，但以世间名字故说。

这一品叫做《三假品》，所谓“假”，并不是真假的假，是假借、假施设的假，有三种假：名假、受假、法假。名假，指假借人为制造的语言、名字的符号，去表示因缘和合而得到认知。这一段，佛告须菩提怎么样教菩萨行般若波罗蜜：就是教菩萨了知诸法包括菩萨、菩萨的名字及般若波罗蜜，只是假名，“但有名字”，名字没有实体，不在内外及中间。为什么？因为是因缘和合，只是假借世间共用的名字而说。因缘和合中没有实我、实法，众生依自己业报所感得的认知方式，以同类共用的假名来表示它，假名并非真实，而众生却误认为假名就是真实，因此遮蔽了如实知见真实的慧眼，所以佛要破除这种执着。但，为只是之意。

佛以“我名”为例，“我名”，即“我”这个名词，佛列举了众生所认的种种“我”：诸如众生、寿者、命者、生者、养育者、众数、人、作者、使作者、起者、使起者、受者、使受者、知者、见者等，这些是经论中经常列举的当时人尤其是外道对于我相的种种分别。“寿者”又翻译为寿命，



定义是在一定期限内的存在，也有解释说指身中使人保持一定寿命的功能或者因素。“命者”，又翻译为命根，有的人认为身体不是我，受想行识也不是我，但是身体里有一个命根，它使我们能够有生命，命根一旦没有，马上就死亡，认为这种东西是实我，对命根有两种解释，或者认为是一种心法，或者认为是一种色法。众数，多译为“数取趣”，梵语补特伽罗，为轮回转生的主体，被认为是实我。还有作者、使作者、起者、使起者、受者、使受者、知者、见者，尤其是知者、见者，即能知、能见的功能，外道一般都叫做灵魂，认为灵魂是不灭的。禅宗人所谓“知之一字众妙之门”的知，也应属于知者、见者一类。所以日本道元禅师批评宗密以灵寂之知为佛性是“先尼外道之见”。

以上所列举的众生所认为的我，都是因缘和合，没有其实体，只是以大家公认的假名而说。即如认能知者、能见者为实我、心性，若以之为明明了了的知性，那还是意识的功能，依大脑运作而有，为因缘所生法，沉睡昏迷时、被麻醉时便没有了，显然不是真常实我。菩萨、菩萨这个名词及般若波罗蜜，也是这样，因缘和合故有，无自性故，本来不生，所以不灭，只是以世间的假名而说。

须菩提！譬如身和合故有，是亦不生不灭，但以世间名字故说。

须菩提！譬如色、受、想、行、识，亦和合故有，是亦不生不灭，但以世间名字故说。须菩提！般若波罗蜜、菩萨、菩



萨字亦如是，皆是和合故有，是亦不生不灭，但以世间名字故说。

须菩提！譬如眼和合故有，是亦不生不灭，但以世间名字故说，是眼不在内、不在外、不在中间。耳、鼻、舌、身、意和合故有，是亦不生不灭，但以世间名字故说。色乃至法亦如是。眼界和合故有，是亦不生不灭，但以世间名字故说，乃至意识界亦如是。须菩提！般若波罗蜜、菩萨、菩萨字亦如是，皆和合故有，是亦不生不灭，但以世间名字故说。是名字不在内、不在外、不在中间。

佛又列举多个例证，说明诸法皆假名不实。如人身、五蕴、十二处、十八界，皆因缘和合，因缘和合者即无其自性、实体，不在内外及中间，超越空间，无自性则不生，不生则不灭，故说不生不灭，只是就世俗的认知惯例，假名为人身、五蕴等。

须菩提！譬如内身，名为头，但有名字，项、肩、臂、脊、胁、髀、膊、脚，皆和合故有，是法及名字亦不生不灭，但以名字故说，是名字亦不在内、亦不在外、不在中间。须菩提！般若波罗蜜、菩萨、菩萨字亦如是，皆和合故有，但以名字故说，是亦不生不灭，不在内、不在外、不在中间。

须菩提！譬如外物草木，枝、叶、茎、节，如是一切，但以名字故说，是法及名字亦不生不灭，非内、非外、非中间住。须菩提！般若波罗蜜、菩萨、菩萨字亦如是，皆和合故有，是法及名字亦不生不灭，非内、非外、非中间住。



更具体地说，如内身（自己的身体），乃是头、颈、肩膀、臂膀、脊柱、两胁、大腿、小腿等部件的组装。外物如草木，乃是枝叶茎节等的和合。唯以世俗的假名，说它是人身，是草木，而并没有人身、草木的实体，其名字也没有实体，不在内外及中间，本来不生不灭。般若波罗蜜、菩萨、菩萨的名词，也是如此，因缘和合而有，其所表的般若波罗蜜、菩萨、菩萨的名词，超越空间，不住于内外中间诸处，本来不生故亦不灭。

须菩提！譬如过去诸佛名，和合故有，是亦不生不灭，但以名字故说，是亦非内、非外、非中间住。般若波罗蜜、菩萨、菩萨字亦如是。

就像过去诸佛的名号，都是因缘和合而有，不生不灭，超越空间，不住于内外中间，只是以假名而说，般若波罗蜜、菩萨及菩萨的名词，也是如此。

须菩提！譬如梦、响、影、幻、焰、佛所化，皆是和合故有，但以名字说，是法及名字不生不灭，非内、非外、非中间住。般若波罗蜜、菩萨、菩萨字亦如是。如是，须菩提！菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，名假施設、受假施設、法假施設。如是应当学。”

又如梦、回声（响）、幻相、阳焰、佛所化现，其名、受、法，皆是假施設，假借众生认知的惯例而说，是为“三假”：名假、受假、法假，名假，谓名言为假施設；受假，



谓对诸法的感受为假施設；法假，谓意识以名相为工具对诸法的一切认知、思惟为假施設。施設，为建立之意。名、法、受三者，乃至般若波罗蜜、菩萨、菩萨之名词，都是人为假立，乃根、境、识因缘和合而生，故无自性而毕竟空，不住内外中间，不生不灭。

“复次，须菩提！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，不见色名字是常，不见受、想、行、识名字是常；不见色名字无常，不见受、想、行、识名字无常；不见色名字乐，不见色名字苦；不见色名字我，不见色名字无我；不见色名字空，不见色名字无相，不见色名字无作；不见色名字寂灭；不见色名字垢，不见色名字净；不见色名字生，不见色名字灭；不见色名字内，不见色名字外，不见色名字中间住。受、想、行、识亦如是。眼色、眼识、眼触，眼触因缘生诸受，乃至意法、意识、意触、意触因缘生诸受，亦如是。

何以故？菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，般若波罗蜜字、菩萨、菩萨字，有为性中亦不见，无为性中亦不见。菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，是法皆不作分别。是菩萨行般若波罗蜜，住不坏法中，修四念处时，不见般若波罗蜜，不见般若波罗蜜字，不见菩萨，不见菩萨字。乃至修十八不共法时，不见般若波罗蜜，不见般若波罗蜜字，不见菩萨，不见菩萨字。

菩萨行般若波罗蜜时，不见五蕴、十二入、十八界之名字常或无常、乐或苦、有我或无我、空、无相、无作、寂灭、垢或净、生或灭、内或外或中间，因为与实相相应时，于有



为法、无为法法性中，皆不见般若、菩萨及菩萨之名词，对一切有为法、无为法乃至般若、菩萨等假名，都不分别，如此住不坏法中而修四念处等三十七道品乃至佛果十八不共法。住不坏法，指住于诸法实相，唯有它是不可被破坏的无为法，故名不坏法。住于不坏的实相，即是住于本来自性清净心。

菩萨摩訶萨如是行般若波罗蜜时，但知诸法实相。诸法实相者，无垢无净。如是，须菩提！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，当作是知：名字假施設。知假名字已，不著色，不著受、想、行、识；不著眼乃至意，不著色乃至法；不著眼识，乃至不著意识；不著眼触，乃至不著意触；不著眼触因缘生受若苦、若乐、若不苦不乐，乃至不著意触因缘生受若苦、若乐、若不苦不乐；不著有为性，不著无为性；不著檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜；不著三十二相；不著菩萨身；不著菩萨肉眼，乃至不著佛眼；不著智波罗蜜；不著神通波罗蜜；不著内空，乃至不著无法有法空；不著成就众生，不著净佛国土，不著方便法。何以故？是诸法无著者，无著法，无著处，皆无故。

菩萨行般若波罗蜜的诀要，是始终与诸法实相相应。诸法实相毕竟空，无垢亦无净，没有能被污染的自性、实体，也没有能够净化的自性、实体。菩萨了知名字只是人为的假施設，不能亲证诸法实相。了知假名不实，则其心不被假名所表的凡夫认知——即所谓“妄想分别”所系缚，不着五蕴、



十二处、十八界等世间法，不着眼等五根接受色等信息所生的苦、乐、不苦不乐诸受，不着一切有为法、无为法，不着菩萨行六度，不着佛身相好，不着五眼及神通，不着十八空，不着方便，乃至不着成就众生、净佛国土。因为一切名言所表的诸法，皆毕竟空故，都没有能着、所着及执着之处。一切菩萨行，都必须要以与实相相应、不着一切的清净心、一切智去修学。

如是，须菩提。菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，不著一切法，便增益檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜，入菩萨位，得阿惟越致地，具足菩萨神通，游一佛国至一佛国，成就众生，恭敬尊重赞叹诸佛。为净佛国土，为见诸佛供养，供养之具，善根成就故，随意悉得。亦闻诸佛所说法，闻已，乃至阿耨多罗三藐三菩提终不忘失，得诸陀罗尼门、诸三昧门。

如是，须菩提。菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，当知诸法名假施設。”

如此与诸法实相相应，一切不着时，便能增益六度行，入菩萨位，即登初欢喜地，乃至达八地不退转位，入本经所言通教十地之第九菩萨地，具足各种菩萨神通，游化诸佛国，成就众生，恭敬尊重赞叹诸佛，随意得诸供养具供养诸佛，闻佛说法，得诸陀罗尼及诸三昧。

最后佛归结说：“当知诸法名假施設”，一切有为法、无为法，须知其皆是假名施設，这是菩萨行般若波罗蜜时证



得诸法实相毕竟空的诀窍。

“须菩提！於汝意云何？色是菩萨不？受、想、行、识是菩萨不？”

“不也，世尊。”

“眼、耳、鼻、舌、身、意是菩萨不？”

“不也，世尊。”

“色、声、香、味、触、法是菩萨不？”

“不也，世尊。”

“眼识乃至意识是菩萨不？”

“不也，世尊。”

“须菩提！於汝意云何？地种是菩萨不？”

“不也，世尊。”

“水、火、风、空、识种是菩萨不？”

“不也，世尊。”

“于须菩提意云何？无明是菩萨不？”

“不也，世尊。” “乃至老死是菩萨不？”

“不也，世尊。”

“于须菩提意云何？离色、离受想行识乃至离老死是菩萨不？”

“不也，世尊。”

“须菩提！於汝意云何？色如相是菩萨不？”

“不也，世尊。”

“乃至老死如相是菩萨不？”



“不也，世尊。”

“离色如相乃至离老死如相是菩萨不？”

“不也，世尊。”

佛以诘问的教学法，接连问须菩提：五蕴、十二处、十八界，地水火风空识六大，十二有支是菩萨吗？解空第一的须菩提当然明白，答言不是；又问离五蕴乃至十二有支是菩萨吗，回答也说不是。又问五蕴乃至十二有支之如相及离五蕴乃至十二有支之真如相是菩萨吗，回答都是“不也，世尊”。地种乃至识种，为“大种”之种，意谓普遍一切的基本元素，简称六大，见于《杂阿含经》。

佛告须菩提：“汝观何等义，言色非菩萨，乃至老死非菩萨，离色非菩萨，乃至离老死非菩萨；色如相非菩萨，乃至老死如相非菩萨，离色如相非菩萨，乃至离老死如相非菩萨？”

须菩提言：“世尊！众生毕竟不可得，何况当是菩萨。色不可得，何况色、离色，色如、离色如是菩萨。乃至老死不可得，何况老死、离老死、老死如、离老死如是菩萨。”

佛告须菩提：“善哉善哉！如是，须菩提！菩萨摩訶萨、众生不可得故，般若波罗蜜亦不可得。当作是学。”

佛考问须菩提：你以何理由说色等五蕴乃至十二有支、离五蕴乃至十二有支相、色等之真如乃至十二有支之真如皆非菩萨呢？回答说：因为皆不可得。佛肯定其回答，赞言善哉，说菩萨、众生，乃至般若波罗蜜皆不可得，应当这样修



学。

于须菩提意云何？色是菩萨义不？”

“不也，世尊。”

“受、想、行、识是菩萨义不？”

“不也，世尊。”

“于须菩提意云何？色常是菩萨义不？”

“不也，世尊。”

“受、想、行、识常是菩萨义不？”

“不也，世尊。”

“色无常是菩萨义不？”

“不也，世尊。”

“受、想、行、识无常是菩萨义不？”

“不也，世尊。”

“色乐是菩萨义不？”

“不也，世尊。”

“受、想、行、识乐是菩萨义不？”

“不也，世尊。”

“色苦是菩萨义不？”

“不也，世尊。”

“受、想、行、识苦是菩萨义不？”

“不也，世尊。”

“色我是菩萨义不？”

“不也，世尊。”



“受、想、行、识我是菩萨义不？”
“不也，世尊。”
“色非我是菩萨义不？”
“不也，世尊。”
“受、想、行、识非我是菩萨义不？”
“不也，世尊。”
“于须菩提意云何？色空是菩萨义不？”
“不也，世尊。”
“受、想、行、识空是菩萨义不？”
“不也，世尊。”
“色非空是菩萨义不？”
“不也，世尊。”
“受、想、行、识非空是菩萨义不？”
“不也，世尊。”
“色相是菩萨义不？”
“不也，世尊。”
“受、想、行、识相是菩萨义不？”
“不也，世尊。”
“色无相是菩萨义不？”
“不也，世尊。”
“受、想、行、识无相是菩萨义不？”
“不也，世尊。”
“色作是菩萨义不？”



“不也，世尊。”

“受、想、行、识作是菩萨义不？”

“不也，世尊。”

“色无作是菩萨义不？”

“不也，世尊。”

“受、想、行、识无作是菩萨义不？”

“不也，世尊。乃至老死亦如是。”

义，与“名”相对，指名言所表的实体、实义、实际。佛一一问须菩提何谓菩萨义：五蕴乃至十二有支常及无常、乐及苦、我及非我、空及非空、有相及无相、有作及无作是否菩萨义，回答说：皆非菩萨义。小乘法中，五蕴乃至十二有支皆无常、苦、无我、空、无相、无作，是为真实，而这里须菩提却说亦非菩萨义，意谓亦非真实，为什么？下面有解答。

佛告须菩提：“汝观何等义，言色非菩萨义，受、想、行、识非菩萨义，乃至色、受、想、行、识无作非菩萨义，乃至老死亦如是？”

须菩提白佛言：“世尊！色毕竟不可得，何况色是菩萨义，受、想、行、识亦如是。世尊！色常毕竟不可得，何况色无常是菩萨义，乃至识亦如是。世尊！色乐毕竟不可得，何况色苦是菩萨义，乃至识亦如是。世尊！色我毕竟不可得，何况色非我是菩萨义，乃至识亦如是。世尊！色有毕竟不可得，何况色空是菩萨义，乃至识亦如是。世尊！色相毕竟不可得，何况色



无相是菩萨义，乃至识亦如是。世尊！色作毕竟不可得，何况色无作是菩萨义，乃至识亦如是。”

佛问：以何理由说五蕴乃至十二有支常及无常乃至有作及无作皆非菩萨义？须菩提的回答只有一个：五蕴、五蕴常、无常乃至作与无作，皆毕竟不可得故，皆非菩萨义。

佛告须菩提：“善哉善哉！如是，须菩提。菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，色义不可得，受、想、行、识义不可得，乃至无作义不可得，当作是学般若波罗蜜。

须菩提！汝言我不见是法名菩萨。须菩提！诸法不见诸法，诸法不见法性，法性不见诸法。法性不见地种，地种不见法性，乃至识种不见法性，法性不见识种；法性不见眼色、眼识性，眼色、眼识性不见法性，乃至法性不见意、法、意识性，意、法、意识性不见法性。

须菩提！有为性不见无为性，无为性不见有为性。何以故？离有为不可说无为，离无为不可说有为。

佛称赞须菩提回答得对，肯定说：以上所言五蕴义不可得乃至无作义不可得，菩萨应当这样学般若波罗蜜。

菩萨义是什么呢？是诸法实相，经中讲诸法实相即是佛，而诸法实相即是诸法空性，说色等不空不是菩萨义，色等空为什么也不是菩萨义呢？还有，色我（色是我）当然不是菩萨义了，为什么色等非我也不是菩萨义呢？这应该是唯识学的三无性中的胜义无自性性，不仅五蕴、十二处、十八



界等有为法不可得，无为法、胜义也不可得，所以说都不是菩萨义。

佛言“我不见是法”之“是法”，指以上所言五蕴乃至无作等诸法是菩萨，因为诸法体性空，所以互相不见，诸法不见法性，法性也不见诸法。法性，乃一切法普遍共具、永恒不变的本性，是一种理，非能见者，诸法，只是依法性理所生的现象，诸法与法性一体不二，非能见与所见的关系。具体而言，法性不见地水火风空识六大，六大也不见法性，地种乃至识种，即地大乃至识大，大亦称“大种”，意为普遍于一切的基本元素；法性不见十八界中眼、色、眼识性乃至意、法、意识性。总而言之，有为法之性与无为法之性互相不见，因为它们互不能离，离有为法不可说无为法，因为无为法不是在有为法之外别有其体，只是一切有为法的实相、体性；离无为法也不可说有为法，因为无体性则无事相，离毕竟空的体性，就不能缘起诸有为法，犹如没有空地就不能建房立舍。所谓见，必定有一个能见所见、能得所得，本来就没有能见所见、能得所得的实体，拿什么去见呢？所以就互相不见。有的经里比喻说，“法不见法”，“无有少法能见少法”，犹如“指不自触”。

既然如此，那么所谓见道，拿什么去见什么？拿转依为妙观察智的第六识去见真如，这个见也无能见所见，也叫做不见。诸法实相超越有为法、无为法，本来不二，离能见所见。



如是，须菩提！菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，于诸法无所见。是时不惊不畏不怖，心亦不没不悔。何以故？是菩萨摩诃萨不见色、受、想、行、识故，不见眼乃至意，不见色乃至法，不见淫怒痴，不见无明乃至老死，不见我乃至知者、见者，不见欲界、色界、无色界，不见声闻心、辟支佛心，不见菩萨，不见菩萨法，不见佛，不见佛法，不见佛道。是菩萨一切法不见故，不惊、不畏、不怖、不没、不悔。”

菩萨于一切法无所见——不见五蕴、六入、三毒、十二有支、我、知者、见者、三界等有为法，不见声闻、辟支佛、菩萨乃至佛及佛道，总之，不见有为、无为一切法时，住于与实相相应的清净心，没有对甚深般若的惊怖，没有对生死的畏惧，明明了了故不没（沉没），正信坚固故不悔（不后悔）。

须菩提白佛言：“世尊！何因缘故，是菩萨心不没不悔？”

佛告须菩提：“菩萨摩诃萨一切心、心数法不可得，不可见。以是故，菩萨摩诃萨心不没不悔。”

“世尊！云何菩萨心不惊、不畏、不怖？”

佛告须菩提：“是菩萨意及意识不可得，不可见。以是故不惊、不畏、不怖。如是，须菩提！菩萨摩诃萨一切法不可得故，应行般若波罗蜜。须菩提！菩萨摩诃萨一切行处不得般若波罗蜜、不得菩萨、不得菩萨名，亦不得菩萨心，即是教菩萨摩诃萨。”



问：为何因缘菩萨心不没不悔？佛回答说：因为菩萨的一切心及心所皆不可得、不可见。心指心王，心的基本功能或阿赖耶识。心数法，即心所法，为心所起的各种活动或能活动的功能，因为数目很多，故名。心、心所法不可得、不可见，即是心性——心的本来实性。因见心的实性，所谓明心见性，菩萨心不没不悔。

又问：菩萨心因何不惊、不怖、不畏？佛答言：因为菩萨见意及意识不可得、不可见，意，指意识的根本意根，即是唯识学所言第七末那识，意识指第六意识。不但心、心所法不可得，般若波罗蜜、菩萨、菩萨之名、菩萨心也空不可得，于一切修行中都与这本来不可得的实相相应，是教化菩萨的心要。

卷第三·劝学品第八

尔时，须菩提白佛言：“世尊！菩萨摩訶萨欲具足檀那波罗蜜，当学般若波罗蜜。欲具足尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜，当学般若波罗蜜。菩萨摩訶萨欲知色，当学般若波罗蜜，乃至欲知识，当学般若波罗蜜。欲知眼乃至意，欲知色乃至法，欲知眼识乃至意识，欲知眼触乃至意触，欲知眼触因缘生受乃至意触因缘生受，当学般若波罗蜜。欲断淫怒痴，当学般若波罗蜜。菩萨摩訶萨欲断身见、戒取、疑、淫欲、瞋恚、色爱、无色爱、调慢、无明等一切结使及缠，当学般若波罗蜜。欲断四缚、四结、四颠倒，



当学般若波罗蜜。欲知十善道，欲知四禅，欲知四无量心、四无色定、四念处乃至十八不共法，当学般若波罗蜜。菩萨摩诃萨欲入觉意三昧，当学般若波罗蜜。欲入六神通、九次第定、超越三昧，当学般若波罗蜜。欲得师子游戏三昧，当学般若波罗蜜。欲得师子奋迅三昧，欲得一切陀罗尼门，当学般若波罗蜜。菩萨摩诃萨欲得首楞严三昧、宝印三昧、妙月三昧、月幢相三昧、一切法印三昧、观印三昧、毕法性三昧、毕住相三昧、如金刚三昧、入一切法门三昧、三昧王三昧、王印三昧、净力三昧、高出三昧、必入一切辩才三昧、入诸法名三昧、观十方三昧、诸陀罗尼门印三昧、一切法不忘三昧、摄一切法聚印三昧、虚空住三昧、三分清净三昧、不退神通三昧、出钵三昧、诸三昧幢相三昧，欲得如是等诸三昧门，当学般若波罗蜜。

《劝学品》是劝诸菩萨修学菩萨道，须菩提首先列举了菩萨应修学的各种课目：六度、五蕴、十二入、十八界，断一切烦恼，具足十善、四禅、四无量心、四无色定、三十七道品乃至佛果十八不共法、六神通、九次第定、超越三昧、师子游戏三昧、师子奋迅三昧及种种大乘三昧，一切陀罗尼门，强调菩萨想要具足这些，皆须修学般若波罗蜜，以般若波罗蜜为导首。

“四缚”指欲爱身缚、瞋恚身缚、戒盗身缚、我见身缚，因为这几种烦恼像绳子一样把众生捆绑住，不得出离生死，所以叫做四缚。

“四结”指贪嫉身结、瞋恚身结、戒取身结、利养身结。



戒取身结指将不合理的戒禁认为是合理的，利养身结又叫做阿修罗身结，贪著利养跟阿修罗一样。是四结能系缚生死，故名为结。

“四颠倒”也叫四倒见，是把世间本来无常、苦、无我、不净，认为是常乐我净。

只有色界四禅梵语为“禅那”，其他所有的定都叫做“三摩地”，包括四无色定及大乘的一切三昧，三昧就是三摩地，包括得最广。当代西方心理学说能够专注一境 25 分钟 52 秒以上，就叫做三摩地。人的气血在周身走一遭，是这么长的时间。有人认为比这个更短，在 15 分钟左右能够专注一境，就算三摩地。

九次第定：按从浅入深的次第，从初禅一层层升进，经二、三、四禅，四无色定，最后入受想灭尽定，共历九个阶梯，称九次第定。

“超越三昧”是超越九次第定的次第，能够从初禅一下子进入三禅、四禅，甚至无色定。

师子游戏三昧为百八三昧之一，在本经《问乘品》有解释。

师子奋迅三昧，又称师子威三昧、师子鬐伸三昧，略称奋迅三昧，于所依定中，如狮子王奋迅勇猛，进退疾速自如，或奋除细微无知之惑，或于九次第定出入捷疾无间，从初禅迅速穿过四禅、四无色定入灭受想定，或从灭受想定起，迅疾经由四无色定、四禅退入初禅乃至散心。



“陀罗尼”意译总持，意谓能持集种种善法令不散失。得“陀罗尼门”，能以一法明了、通达很多法，分为四种：一法陀罗尼，又名闻陀罗尼，对佛陀教法牢记不忘；二义陀罗尼，于佛法义理能整体把握，总摄不忘。三咒陀罗尼，亦称真言、明咒、明，以简短之梵字词表示佛菩萨之名号、功德、誓愿或实相义等，于咒总持而不忘失，名得陀罗尼门。四忍陀罗尼，安住诸法实相而不忘失。

以上这些课目，包括首楞严等各种三昧，都是菩萨道必须通达的，要通达它们，必须修学般若波罗蜜，以之为导。首楞严三昧等三昧，为各种大乘禅定，略说一百零八种，名百八三昧，在这部经卷五《问乘品》中有简明的解释。

复次，世尊！菩萨摩诃萨欲满一切众生愿，当学般若波罗蜜。欲得具足如是善根常不堕恶趣，欲得不生卑贱之家，欲得不住声闻、辟支佛地中，欲得不堕菩萨顶者，当学般若波罗蜜。”

又，菩萨想要满一切众生愿求，欲得具足善根常不堕恶趣、不生卑贱之家，欲得不住声闻、辟支佛地中，欲得不堕菩萨顶者，皆须学般若波罗蜜。不堕菩萨顶，下面有解释：

尔时，慧命舍利弗问须菩提：“云何为菩萨摩诃萨堕顶？”

须菩提言：“舍利弗！若菩萨摩诃萨不以方便行六波罗蜜，入空、无相、无作三昧，不堕声闻、辟支佛地，亦不入菩萨位，是名菩萨摩诃萨法生故堕顶。”

“堕顶”亦称“顶堕”“顶退”，大乘和小乘有不同的



解释。小乘的解释，是修到四加行位的第二顶位时，再也上不去，从这一位退下来就叫做“顶堕”，就像人爬山快爬到山顶了，但是力气用尽了，往上爬再也爬不上去了，懈怠了，很可能不再前进，从这里返回原路，就是“堕顶”了。声闻乘堕顶的，有可能堕入三恶道，但是不退五戒十善等善根，偈云：“顶不退善根”，即使暂时堕入三恶道，再转生为人的话，必定还会持戒修福。

大乘的“堕顶”和小乘是不一样的，在《大般若经》的第395卷具体解释说：

“如是见时，能入菩萨正性离生，由能入菩萨正性离生故，即住菩萨种姓地中。既住菩萨种姓地中，则能决定不从顶堕，若从顶堕，应堕声闻或独觉地。”

意思是入菩萨见道位，住于种姓地，则决定不退堕于声闻、辟支佛地。在此之前，有可能从顶堕，退堕于声闻、辟支佛地，不再修大乘菩萨行。天台宗智者大师解释说，圆教修行者修到圆教十信位，证到了涅槃妙心，见到小乘人所见道，依之可以断尽烦恼，证阿罗汉果乃至辟支佛果。这个阶段所见到的佛性，只是诸法空性，即法界体性，只是相似于佛性而已，故称相似即佛。这时如果不再往上修菩萨道，就叫菩萨顶堕，堕入声闻、缘觉乘了。据《华严经十地品》的说法，当菩萨修到第七远行地的时候，因为证到的道和声闻缘觉是一样的，这时就有可能进入无余依涅槃，叫做“七地沉空难”，也可以叫做顶堕。



这里讲的也是一样的，菩萨成就与声闻乘相共的空、无相、无作三昧，而不堕于声闻、辟支佛地，也不入菩萨位见道登地，是名菩萨摩诃萨法生故堕顶，意思是菩萨修到这个时候就是顶位，有可能从这个位置退堕下去，堕到声闻辟支佛地，叫做堕顶。

舍利弗问须菩提：“云何名菩萨生？”

须菩提答舍利弗言：“生名法爱。”

舍利弗言：“何等法爱？”

须菩提言：“菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，色是空受念著，受、想、行、识是空受、念、著。舍利弗！是名菩萨摩诃萨顺道法爱生。

复次，舍利弗！菩萨摩诃萨色是无相受念著，受、想、行、识是无相受念著。色是无作受念著，受、想、行、识是无作受念著。色是寂灭受念著，受、想、行、识是寂灭受念著。色是无常，乃至识、色是苦，乃至识、色是无我，乃至识受念著，是为菩萨顺道法爱生。

是苦应知、集应断、尽应证、道应修，是垢法、是净法，如应近、是不应近，是菩萨所应行、是非菩萨所应行，是菩萨道、是非菩萨道，是菩萨学、是非菩萨学，是菩萨檀那波罗蜜乃至般若波罗蜜、是非菩萨檀那波罗蜜乃至般若波罗蜜，是菩萨方便、是非菩萨方便，是菩萨熟、是非菩萨熟。舍利弗！菩萨摩诃萨行般若波罗蜜，是诸法受、念、著，是为菩萨摩诃萨顺道法爱生。”



上面是佛的两位大弟子——须菩提和舍利弗的问答，舍利弗问什么是菩萨生，这个生，是与无生相对的生，须菩提回答说：生名法爱。法爱，又叫顺道法爱，就是随顺于道、爱道，即爱佛法、佛道。佛法分爱为三种：欲爱、有爱、法爱。欲爱贪爱欲界的一切，色爱贪爱色界的禅定之乐，法爱虽然爱的是佛法，也是一种贪着，这种贪着有受、念、着三相。受为领纳接受，念为牢记、忆念，着为执着不捨。因受、念、着而生法爱，会障碍菩萨修道，必须断除。从五蕴皆空、无相、无作、寂灭、无常、苦、无我，到四谛、垢净、应近与否、应行与否、应学与否、是否方便、是否六度、是否成熟等菩萨行，如果于中有所受、念、着，为菩萨顺道法爱生。“是菩萨学”之“学”，为“学处”之略，即修学的课目。

舍利弗问须菩提：“云何名菩萨摩訶萨无生？”

须菩提言：“菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，内空中不见外空，外空中不见内空，外空中不见内外空，内外空中不见外空，内外空中不见空空，空空中不见内外空，空空中不见大空，大空中不见空空，大空中不见第一义空，第一义空中不见大空，第一义空中不见有为空，有为空中不见第一义空，有为空中不见无为空，无为空中不见有为空，无为空中不见毕竟空，毕竟空中不见无为空，毕竟空中不见无始空，无始空中不见毕竟空，无始空中不见散空，散空中不见无始空，散空中不见性空，性空中不见散空，性空中不见诸法空，诸法空中不见性空，诸法空中不见自相空，自相空中不见诸法空，自相空中不见不可得



空，不可得空中不见自相空，不可得空中不见无法空，无法空中不见不可得空，无法空中不见有法空，有法空中不见无法空，有法空中不见无法有法空，无法有法空中不见有法空。

舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，得入菩萨位。”

又问什么是与生相对的无生，回答说：菩萨的无生，是一一观照十八空，虽然证得十八空，而于十八空中不见十八空，不着于空。如此行般若波罗蜜，得入菩萨位，即见道以上，或此经中十地中的第九菩萨地。

复次，舍利弗！菩萨摩訶萨欲学般若波罗蜜，应如是学：不念色、受、想、行、识，不念眼乃至意，不念色乃至法，不念檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜乃至十八不共法。

学般若波罗蜜，应该不念五蕴、十二处，不念六度乃至佛果十八不共法。八正道里有正念，为什么这里要讲“不念”，这个不念是什么意思呢？这里的不念，应该是不着的意思，如果有一个念心在那里，常想着我是菩萨、我在观照五蕴十二入、在修行六度乃至求佛果十八不共法的话，就堕于我、法二执，难以亲证实相。

如是，舍利弗！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜，得是心不应念不应高，无等等心不应念不应高，大心不应念不应高。何以故？是心非心，心相常净故。”

“得是心”，指的是行般若波罗蜜而不念不着的心，高，



是高举、骄傲的意思，即便不念不着，也不应自高自大。无等等心、大心，指广大无比的清净心、菩提心，《坛经》所谓“心量广大犹如虚空”者，虽持此心，也不应自高自大，不应念我持此心。为什么？因为“是心非心，心相常净故”，这就是心性本净义。是心，指以上所说无等等心、大心等，皆毕竟空故。说为非心，这个非心的心，指凡夫所认为的心，即西方哲学、心理学所说的意识，佛学所谓的妄心。心的真实本面、真如，并非凡夫所认为的妄心或今人所认大脑的功能，而是法界或真心，所以说心相常净，这个“心相常净”应该是心性常净，本来清净。

舍利弗语须菩提：“云何名心相常净？”

须菩提言：“若菩萨知是心相，与淫怒痴不合不离，诸缠流缚若诸结使、一切烦恼不合不离，声闻、辟支佛心不合不离。舍利弗！是名菩萨心相常净。”

舍利弗语须菩提：“有是无心相心不？”

须菩提报舍利弗言：“无心相中，有心相、无心相可得不？”

舍利弗言：“不可得。”

须菩提言：“若不可得，不应问有是无心相心不。”

舍利弗复问：“何等是无心相？”

须菩提言：“诸法不坏、不分别，是名无心相。”

舍利弗复问须菩提：“但是心不坏、不分别，色亦不坏、不分别，乃至佛道亦不坏、不分别耶？”



须菩提言：“若能知心相不坏、不分别，是菩萨亦能知色乃至佛道不坏不分别。”

这一段很重要，可以说是这部经的心性论、心性本净论。为什么说心相常净呢？因为心性与淫怒痴等诸烦恼结使“不合不离”，既不相合，也不相离，与声闻、辟支佛心也不合不离，因为心性本空，本来恒常如此，所谓合与离，必先有一个能够合、离的实体，而心性本空，没有实体。不合者，染心与净心都不能改变心本空本净的本性，不离者，染心与净心都不离本空本净的心性而起，所以说“心相常净”。这个本来常净的心，亦即经论中常说的真心、真常心、心真如、实相心、如来藏心、涅槃妙心、本心等。

无心相心，指没有凡夫所认心的善恶、染净或无记等相，没有受想行识等心理活动的心，或者无相心，亦即《阿含经》中所谓“非心非非心”的涅槃心，禅师常说的“无心之心”，到底有没有这种心呢？这是凡夫一般都要疑惑的问题，舍利弗因此问究竟有没有这种心，须菩提反问：无心相中，有心相及无心相可得吗？回答当然说不可得。

又问：什么是无心相？须菩提回答说：“诸法不坏、不分别，是名无心相”，“坏”就是作意去观破，“不分别”的分别，指的是妄心分别，就是唯识学讲的遍计所执的分别。所谓无心相的真心，既不去破坏或厌离、捨弃、摒绝色声香味触等诸法，也不以遍计所执的妄识去分别一切，这个时候的心就是无心相心、真心、本心。据唯识今学，在依他所起



的相——心、境相触第一刹那眼等五根所得色声香味触的纯感觉上，不起第六意识以名言为符号的遍计所执之分别，就是圆成实性。藏传大手印、大圆满法中，即以于前五识所得相上不起意识分别为证悟心性之道。

舍利弗又问：这无心相心不坏也不分别色等诸法，乃至也不坏、不分别佛道吗？回答说：如果能了知心相亦即本心不坏、不分别，也就能了知色等诸法乃至佛道皆不坏、不分别。不坏、不分别，也就是《金刚经》所说“无所住而生其心”。

心性，在如来藏系大乘经中和密教经典中，成为核心问题，讲得很多，但在《阿含经》和般若经中，对心性讲得并不多，这一段可以说是般若经中讲心性问题的最详细、最精彩的。

尔时，慧命舍利弗赞须菩提言：“善哉，善哉！汝真是佛子，从佛口生，从见法生，从法化生，取法分，不取财分。法中自信身得证，如佛所说：‘得无诤三昧中，汝最第一’，实如佛所举。须菩提！菩萨摩訶萨应如是学般若波罗蜜，是中亦当分别知。菩萨如汝所说行，则不离般若波罗蜜。”

舍利弗称赞须菩提善于说法，是从佛口所生的真佛子，从证见佛法而生，从法化生，只取法而不取财物，自信证得佛法，如佛所称赞：于无诤三昧中最为第一。菩萨应该依佛所教诫，如此学修般若波罗蜜，善于分别般若波罗蜜中的内容。菩萨如您所说的法修行，便不离般若波罗蜜。



须菩提！善男子、善女人欲学声闻地，亦当应闻般若波罗蜜，持、诵、读、正忆念、如说行；欲学辟支佛地，亦当应闻般若波罗蜜，持、诵、读、正忆念、如说行；欲学菩萨地，亦当应闻般若波罗蜜，持、诵、读、正忆念、如说行。何以故？是般若波罗蜜中广说三乘，是中菩萨摩诃萨、声闻、辟支佛当学。”

然后肯定般若波罗蜜中“广说三乘”，不但说了大乘，而且说了声闻、缘觉乘所修的三十七道品等法，所以三乘学人皆入般若，不仅是修学大乘者，即想要修学声闻乘、缘觉乘法证阿罗汉、辟支佛果者，都应该受持、读诵、忆念、实修践行般若经。持是受持，诵是背诵，读是阅读。天台宗为什么把般若经判做三乘通教呢？这个地方说得很清楚，通教，就是把三乘拉通，通摄三乘。如果把这部经介绍给南传佛教的人，我想他们是没有多少理由排斥的。

卷第五·问乘品第十八·百八三昧

我们从《问乘品》中摘出的这一段，对百八三昧一一作了解释。

云何名首楞严三昧？知诸三昧行处，是名首楞严三昧。

《首楞严三昧经》《楞严经》，讲的都是首楞严三昧，首楞严三昧，意译“健行三昧”，这里的解释是，“知诸三昧行处，是名首楞严三昧”，就是说住在这种定中能通达所



有一切禅定。经论中一般说这种三昧只有佛才能够进入，因为禅宗认为明心见性所见的性就是佛性，从明心见性这一门深入就能够进入首楞严三昧，也有说本宗修的禅定叫做首楞严三昧的，实际上在佛果位才能证得首楞严三昧。禅宗所修三昧在《坛经》里叫做般若三昧、一行三昧。

云何名宝印三昧？住是三昧，能印诸三昧，是名宝印三昧。

印，是印证、证明之义，犹如盖印玺以为证明。佛法的心要称为“法印”，即鉴别是否佛法的标志，或确定为佛法的证明。住在这种定里能印证各种定境，名宝印三昧。

云何名师子游戏三昧？住是三昧，能游戏诸三昧中如师子，是名师子游戏三昧。

住于狮子游戏三昧中，能自在出入一切禅定，犹如狮子于百兽中自在游戏。佛入此三昧，使大地六种震动，依此三昧力，使一切恶道地狱众生皆蒙解脱，得生天上。这种三昧一般说只有佛才能成就。

云何名妙月三昧？住是三昧，能照诸三昧如净月，是名妙月三昧。

云何名月幢相三昧？住是三昧，能持诸三昧相，是名月幢相三昧。

云何名出诸法三昧？住是三昧，能出生诸三昧，是名出诸法三昧。

云何名观顶三昧？住是三昧，能观诸三昧顶，是名观顶三



昧。

观诸三昧之“顶”，意谓如从最高处俯瞰，能明了观察其他诸三昧的最高境界。

云何名毕法性三昧？住是三昧，决定知法性，是名毕法性三昧。

云何名毕幢相三昧？住是三昧，能持诸三昧幢，是名毕幢相三昧。

云何名金刚三昧？住是三昧，能破诸三昧，是名金刚三昧。

云何名入法印三昧？住是三昧，入诸法印，是名入法印三昧。

云何名三昧王安立三昧？住是三昧，一切诸三昧中安立住如王，是名三昧王安立三昧。

云何名放光三昧？住是三昧，能放光照诸三昧，是名放光三昧。

云何名力进三昧？住是三昧，于诸三昧能作势力，是名力进三昧。

云何名高出三昧？住是三昧，能增长诸三昧，是名高出三昧。

云何名必入辩才三昧？住是三昧，能辩说诸三昧，是名必入辩才三昧。

云何名释名字三昧？住是三昧，能释诸三昧名字，是名释名字三昧。

云何名观方三昧？住是三昧，能观诸三昧方，是名观方三



昧。

方，即方位、空间，住于此定能知一切定心的范围，故名。

云何名陀罗尼印三昧？住是三昧，持诸三昧印，是名陀罗尼印三昧。

云何名无诳三昧？住是三昧，于诸三昧不欺诳，是名无诳三昧。

云何名摄诸法海三昧？住是三昧，能摄诸三昧如大海水，是名摄诸法海三昧。

云何名遍覆虚空三昧？住是三昧，遍覆诸三昧如虚空，是名遍覆虚空三昧。

云何名金刚轮三昧？住是三昧，能持诸三昧分，是名金刚轮三昧。

持诸三昧分，意谓能保持各种定的功德，就像金刚轮能摧碎一切障碍。

云何名断宝三昧？住是三昧，断诸三昧烦恼垢，是名断宝三昧。

云何名能照三昧？住是三昧，能以光明显照诸三昧，是名能照三昧。

云何名不求三昧？住是三昧，无法可求，是名不求三昧。

云何名无住三昧？住是三昧中不见一切法住，是名无住三昧。



云何名无心三昧？住是三昧，心、心数法不行，是名无心三昧。

无心定，一般指没有意识、没有任何心理活动的定，有两种：无想定，在第四禅，外道所修；受想灭尽定，简称灭尽定，在无色定以上，佛教三果以上圣者所入。心法指前六识或七识，心数法指心所法，无想定仅前六识不活动，灭尽定前七识不活动，行，即活动、运作。

云何名净灯三昧？住是三昧，于诸三昧中作明如灯，是名净灯三昧。

云何名无边明三昧？住是三昧，与诸三昧作无边明，是名无边明三昧。

云何名能作明三昧？住是三昧，即时能为诸三昧作明，是名能作明三昧。

云何名普照明三昧？住是三昧，即能照诸三昧门，是名普照明三昧。

云何名坚净诸三昧三昧？住是三昧，能坚净诸三昧相，是名坚净诸三昧三昧。

云何名无垢明三昧？住是三昧，能除诸三昧垢，亦能照一切三昧，是名无垢明三昧。

云何名欢喜三昧？住是三昧，能受诸三昧喜，是名欢喜三昧。

云何名电光三昧？住是三昧，照诸三昧如电光，是名电光三昧。



电光三昧，在小乘论里面译作“电光定”，大乘和小乘对它的解释不一样，小乘的解释是像闪电光一闪，光不太亮，时间非常短，一般来说在欲界定，或者把欲界定叫做“电光定”。《成实论》中讲，“暂见电光，即名见道”，认为依欲界最低的“电光定”也可以见道。这里的电光三昧意思不同，是像闪电一样暂时能照见诸三昧的一种定。

云何名无尽三昧？住是三昧，于诸三昧不见尽，是名无尽三昧。

云何名威德三昧？住是三昧，于诸三昧威德照然，是名威德三昧。

云何名离尽三昧？住是三昧，不见诸三昧尽，是名离尽三昧。

云何名不动三昧？住是三昧，令诸三昧不动不戏，是名不动三昧。

云何名不退三昧？住是三昧，能不见诸三昧退，是名不退三昧。

云何名日灯三昧？住是三昧，放光照诸三昧门，是名日灯三昧。

云何名月净三昧？住是三昧，能除诸三昧闇，是名月净三昧。

云何名净明三昧？住是三昧，于诸三昧得四无闇智，是名净明三昧。

云何名能作明三昧？住是三昧，于诸三昧门能作明，是名



能作明三昧。

云何名作行三昧？住是三昧，能令诸三昧各有所作，是名作行三昧。

作行三昧，意谓住在定中，能有所作为，太虚大师称为“办事禅”，是大乘特有的一类禅定。

云何名知相三昧？住是三昧，见诸三昧知相，是名知相三昧。

云何名如金刚三昧？住是三昧，能贯达诸法，亦不见达，是名如金刚三昧。

如金刚三昧，亦称金刚喻定，意谓住此定中能破坏一切烦恼、障碍，一般说为证得极果——阿罗汉及佛果时所入定。能贯达诸法，即贯通、通达一切佛法，而不见通达，名如金刚三昧。

云何名心住三昧？住是三昧，心不动不转不恼，亦不念有是心，是名心住三昧。

云何名普明三昧？住是三昧，普见诸三昧明，是名普明三昧。

云何名安立三昧？住是三昧，于诸三昧安立不动，是名安立三昧。

云何名宝聚三昧？住是三昧，普见诸三昧如见宝聚，是名宝聚三昧。

云何名妙法印三昧？住是三昧，能印诸三昧以无印印故，



是名妙法印三昧。

云何名法等三昧？住是三昧，观诸法等，无法不等，是名法等三昧。

云何名断喜三昧？住是三昧，断一切法中喜，是名断喜三昧。

云何名到法顶三昧？住是三昧，灭诸法闇，亦在诸三昧上，是名到法顶三昧。

云何名能散三昧？住是三昧中能破散诸法，是名能散三昧。

云何名分别诸法句三昧？住是三昧，分别诸三昧诸法句，是名分别诸法句三昧。

云何名字等相三昧？住是三昧，得诸三昧字等，是名字等相三昧。

云何名离字三昧？住是三昧，诸三昧中乃至不见一字，是名离字三昧。

云何名断缘三昧？住是三昧，断诸三昧缘，是名断缘三昧。

云何名不坏三昧？住是三昧，不得诸法变异，是名不坏三昧。

云何名无种相三昧？住是三昧，不见诸法种种，是名无种相三昧。

云何名无处行三昧？住是三昧，不见诸三昧处，是名无处行三昧。

云何名离朦昧三昧？住是三昧，离诸三昧微暗，是名离朦



昧三昧。

云何名无去三昧？住是三昧，不见一切三昧去相，是名无去三昧。

云何名不变异三昧？住是三昧，不见诸三昧变异相，是名不变异三昧。

云何名度缘三昧？住是三昧，度一切三昧缘境界，是名度缘三昧。

云何名集诸功德三昧？住是三昧，集诸三昧功德，是名集诸功德三昧。

集诸功德三昧，又称集一切福德三昧，有《集一切福德三昧经》专讲此定。

云何名住无心三昧？住是三昧，于诸三昧心不入，是名住无心三昧。

云何名净妙花三昧？住是三昧，令诸三昧得净妙如花，是名净妙花三昧。

云何名觉意三昧？住是三昧，诸三昧中得七觉分，是名觉意三昧。

按这里的解释，觉意三昧，是在定中于诸三昧证得七觉支，即修一切定时善于以七觉支调适。天台宗慧思大师叫做随自意三昧，方法是意起即觉，心中只要起一个念就明觉它，照破它，随处观心，不拘坐的形式，为天台宗四大三昧之一，又称非行非坐三昧。这是就其名字作解释，觉意的“意”，



可以解释为心念，也可以解释为意根即第七末那识。在当今来说这是最重要的一种三昧。

云何名无量辩三昧？住是三昧，于诸法中得无量辩，是名无量辩三昧。

云何名无等等三昧？住是三昧，诸三昧中得无等等相，是名无等等三昧。

云何名度诸法三昧？住是三昧，度一切三界，是名度诸法三昧。

云何名分别诸法三昧？住是三昧，诸三昧及诸法分别见，是名分别诸法三昧。

云何名散疑三昧？住是三昧，得散诸法疑，是名散疑三昧。

云何名无住处三昧？住是三昧，不见诸法住处，是名无住处三昧。

云何名一庄严三昧？住是三昧，终不见诸法二相，是名一庄严三昧。

一庄严三昧，又称“一相三昧”，意谓缘法界一相即实相而入定，古人或将念佛三昧叫做一相庄严三昧，通过念一个佛，系缘此佛的形象，达到看见这个佛的形象，然后再观实相，见到佛的报身、法身，亦即见到法界一相。

云何名生行三昧？住是三昧，不见诸行生，是名生行三昧。

云何名一行三昧？住是三昧，不见诸三昧此岸彼岸，是名一行三昧。



云何名不一行三昧？住是三昧，不见诸三昧一相，是名不一行三昧。

一行三昧，这里的解释是“住是三昧不见诸三昧此岸彼岸”，即不见有入定出定，此岸指出定，彼岸指入定。梵语“一行”的意思是心行缘于一，行是“心行”的意思，在这个定里只有这一个心行，什么叫做“一”呢？只有法界体性、真如可以叫做一。《文殊说般若经》详说一行三昧，以在知般若波罗蜜名字的前提下，端坐称念一佛名号为门径，由此得见十方诸佛，“尽知恒沙诸佛法界无差别相”，亦即亲证真如、实相，见道。天台宗的解释为系缘法界，《摩诃止观》谓“法界一相，系缘法界，是名一行三昧”，因端坐而修，亦称“常坐三昧”，为此宗所修四大三昧之一。禅宗也称其所修的定为一行三昧，因为所缘的境是法界一相、真如、佛性。

《占察善恶业报经》中对大乘菩萨见道的过程有一个独特的说法，说首先入除盖障三昧，把五盖和障碍禅定的一切障碍除掉，能够进入禅定，然后得真如三昧，见道、亲证真如。证到真如以后，任何时候都能够保持，叫做一行三昧。《大乘起信论》说先得真如三昧，然后得一行三昧，跟这部经讲的一样，真如三昧是见道时所入，一行三昧是修道位所入。《六祖坛经》对一行三昧有特殊的解释：

“一行三昧者，于一切处行住坐卧，常行一直心是也。”



直心，就是不拐弯，指见性以后，行住坐卧任何时候都保任所证的涅槃妙心，心行始终是一真心，不拘行住坐卧，这种一行三昧应该是开悟见道后所修。

云何名妙行三昧？住是三昧，不见诸三昧二相，是名妙行三昧。

云何名达一切有底散三昧？住是三昧，入一切有一切三昧，智慧通达亦无所达，是名达一切有底散三昧。

云何名入名语三昧？住是三昧，入一切三昧名语，是名入名语三昧。

云何名离音声字语三昧？住是三昧，不见诸三昧音声字语，是名离音声字语三昧。

云何名然炬三昧？住是三昧，威德照明如炬，是名然炬三昧。

云何名净相三昧？住是三昧，净诸三昧相，是名净相三昧。

云何名破相三昧？住是三昧，不见诸三昧相，是名破相三昧。

云何名一切种妙足三昧？住是三昧，一切诸三昧种皆具足，是名一切种妙足三昧。

云何名不喜苦乐三昧？住是三昧，不见诸三昧苦乐，是名不喜苦乐三昧。

云何名无尽相三昧？住是三昧，不见诸三昧尽，是名无尽相三昧。

云何名多陀罗尼三昧？住是三昧，能持诸三昧，是名多陀



罗尼三昧。

云何名摄诸邪正相三昧，住是三昧，于诸三昧不见邪正相，是名摄诸邪正相三昧。

云何名灭憎爱三昧？住是三昧，不见诸三昧憎爱，是名灭憎爱三昧。

云何名逆顺三昧？住是三昧，不见诸法诸三昧逆顺，是名逆顺三昧。

云何名净光三昧？住是三昧，不得诸三昧明垢，是名净光三昧。

云何名坚固三昧？住是三昧，不得诸三昧不坚固，是名坚固三昧。

云何名满月净光三昧？住是三昧，诸三昧满足如月十五日，是名满月净光三昧。

云何名大庄严三昧？住是三昧，大庄严成就诸三昧，是名大庄严三昧。

有一个《大庄严三昧经》，专说此定。

云何名能照一切世三昧？住是三昧，诸三昧及一切法能照，是名能照一切世三昧。

云何名三昧等三昧？住是三昧，于诸三昧不得定乱相，是名三昧等三昧。

云何名摄一切有诤无诤三昧？住是三昧，能使诸三昧不分别有诤无诤，是名摄一切有诤无诤三昧。

云何名不乐一切住处三昧？住是三昧，不见诸三昧依处，



是名不乐一切住处三昧。

云何名如住定三昧？住是三昧，不过诸三昧如相，是名如住定三昧。

云何名坏身衰三昧？住是三昧，不得身相，是名坏身衰三昧。

云何名坏语如虚空三昧？住是三昧，不见诸三昧语业如虚空，是名坏语如虚空三昧。

云何名离著虚空不染三昧？住是三昧，见诸法如虚空无碍，亦不染是三昧，是名离著虚空不染三昧。

须菩提。是名菩萨摩诃萨摩诃衍。”

以上所说百八三昧，都是菩萨地应该修的，大部分所缘都是诸法实相，皆以缘诸法实相为本。三昧，是菩萨行六度中第五禅定度必须要修的，南传佛教把所修禅定归纳为四十种，叫做四十业处，北传小乘归纳得要比四十种多一些。大乘要修的三昧比小乘要多得多，除了要修小乘的一切三昧，大乘必须要修的三昧还有菩萨十大总持等，比百八三昧要多得多，号称“百千三昧”。百八三昧的名字虽然很多，但是从有佛教以来，修的人并不多，大乘行者实际上修的三昧主要是念佛三昧、一行三昧两种。念佛三昧在百八三昧里面没有明确说，古人一般解释说百八三昧中的一相庄严三昧就是念佛三昧。



卷第二十二道树品第七十一

（丹本名种树品）

须菩提白佛言：“世尊！是般若波罗蜜甚深。世尊！诸菩萨摩诃萨不得众生，而为众生求阿耨多罗三藐三菩提，是为甚难。世尊！譬如人欲于虚空中种树，是为甚难，世尊！菩萨摩诃萨亦如是，为众生故，求阿耨多罗三藐三菩提，众生亦不可得。”

须菩提感叹这般若波罗蜜甚深，菩萨虽然了知众生空不可得，而为众生志求无上菩提，是为甚难，犹如于虚空中种树。

佛告须菩提：“如是，如是！诸菩萨摩诃萨所为甚难。为众生故，求阿耨多罗三藐三菩提，度著吾我颠倒众生。须菩提！譬如人种树，不识树根、茎、枝、叶、华果而爱护溉灌，渐渐长大，华叶果实成就，皆得用之。如是，须菩提！诸菩萨摩诃萨为众生故，求阿耨多罗三藐三菩提，渐渐行六波罗蜜，得一切种智成佛树，以叶、华、果实益众生。

佛印可须菩提之说，比喻说：就像人种树，埋下种子，虽然还不见树的根茎枝叶花果，但爱护浇灌，树渐渐长大，其叶子、花、果实都能实用，菩萨为众生志求无上菩提，渐渐修行六度等菩萨道，爱护浇灌一切种智的菩提树，以树叶、花及果实利益众生。



须菩提！何等为叶益众生？因菩萨摩訶萨得离三恶道，是为叶益众生。

何等为华益众生？因菩萨得生刹利大姓、婆罗门大姓、居士大家、四天王天处，乃至非有想非无想处，是为华益众生。

何等为果益众生？是菩萨得一切种智，令众生得须陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果、辟支佛道、佛道，是众生渐渐以三乘法于无余涅槃而般涅槃，是为果益众生。

度化众生行善持戒得离三恶道，为以树叶饶益众生；度化众生布施修福得生于富贵人家乃至天上，为以花饶益众生，华，在古篆书中与“花”为一个字；以三乘法度化众生令得声闻乘四果、辟支佛果乃至趋入佛道，皆入无余涅槃而灭度之，为以果实饶益众生。

是菩萨摩訶萨不得众生实法，而度众生令离我颠倒著，作是念：一切诸法中无众生、我所，为众生求一切种智，是众生实不可得。”

菩萨虽然不见有众生之实法可得，而常念一切诸法中皆无众生及我所，虽然为众生求一切种智，度化众生令离颠倒我见，而见众生实不可得。

须菩提白佛言：“世尊！当知是菩萨为如佛。所以者何？是菩萨因缘故，断一切地狱种、一切畜生种、一切饿鬼种，断一切诸难，断一切贫穷下贱道，断一切欲界、色界、无色界。”

须菩提称赞如法行般若波罗蜜的菩萨犹如佛，因为他们



能够断绝一切恶道、八难等诸难，断绝贫穷下贱及三界生死。

佛言：“如是，如是！须菩提！当知是菩萨摩诃萨如佛。须菩提！若菩萨摩诃萨不发心求阿耨多罗三藐三菩提，世间则无过去、未来、现在诸佛，世间亦无辟支佛、阿罗汉、阿那含、斯陀含、须陀洹，三恶趣及三界亦无断时。

佛首须菩提之说：是这样，是这样，这种菩萨确实犹如佛。如果没有菩萨发菩提心志求无上正觉，世间便没有三世诸佛，也没有辟支佛及声闻四果，三恶道及三界也没有断绝之时。

须菩提！汝所说：“是菩萨摩诃萨当知如佛。”如是，如是！须菩提！当知是菩萨实如佛。何以故？以如故说如来，以如故说辟支佛、阿罗汉、一切贤圣。以如故说为色乃至识。以如故说一切法乃至有为性、无为性。是诸如，如实无异，以是故说名为如。诸菩萨摩诃萨学是如，得一切种智，得名如来。以是因缘，故说菩萨摩诃萨当知如佛，以如相故。如是，须菩提！菩萨摩诃萨应学如般若波罗蜜！

为什么说这种菩萨确实如佛呢？所谓佛，又名如来，意谓从真如中出现，乘如而来。辟支佛、阿罗汉及一切贤圣，也都因真如而说。即五蕴乃至有为、无为一切法，也皆因真如而说。诸佛圣众及五蕴等有为、无为一切法的真如是一个，平等无异，真实不虚，故名为如、真如，意谓与真实本面完全一样。菩萨学修真如，得一切种智，名为如来、佛。以同



证一真如故，说菩萨如佛。因此，菩萨应该学修真如般若波罗蜜。

菩萨学如般若波罗蜜，则能学一切法如。学一切法如，则得具足一切法如。具足一切法如已，住一切法如得自在。住一切法如得自在已，善知一切众生根。善知一切众生根已，知一切众生根具足。知一切众生根具足已，亦知一切众生业因缘。知一切众生业因缘已，得愿、智具足。得愿、智具足已，净三世慧。净三世慧已，饶益一切众生。饶益一切众生已，净佛国土。净佛国土已，得一切种智。得一切种智已，转法轮。转法轮已，安立众生于三乘，令入无余涅槃。

如是，须菩提！菩萨摩訶萨欲得一切功德，自利利人，应发阿耨多罗三藐三菩提心。”

菩萨修学真如般若波罗蜜，则能学一切法的真如，具足一切法的真如，住于一切法的真如而得自在，便能善知一切众生根，能善知一切众生诸根具足，也知一切众生的业报因果，得行愿与智慧具足，清静了知过现未三世的智慧，饶益一切众生，净佛国土，得一切种智，转法轮，以三乘法度众生令入无余涅槃。这是行菩萨道乃至成佛的修证次第，一环扣一环。菩萨欲得成就一切功德，自利利人，应该发菩提心。

须菩提白佛言：“世尊！是诸菩萨摩訶萨能如说行深般若波罗蜜，一切世间天及人、阿修罗，应当为作礼。”

佛告须菩提：“如是，如是！菩萨摩訶萨能如说行般若波



罗蜜，一切世间天及人、阿修罗，应当为作礼。”

佛印可须菩提所说：如佛说行深般若的菩萨，一切世间诸天、人、阿修罗皆应礼敬，他们是一切众生的善友，能予众生无量利益。

“世尊！是初发意菩萨摩诃萨为众生故，求阿耨多罗三藐三菩提，得几所福德？”

佛告须菩提：“若千国土中众生皆发声闻、辟支佛意，於汝意云何？其福多不？”

须菩提言：“甚多，无量！”

佛告须菩提：“其福不如初发意菩萨摩诃萨百倍、千倍、巨亿万倍，乃至算数譬喻所不能及。何以故？发声闻、辟支佛意者，皆因菩萨出故，菩萨终不因声闻、辟支佛出。二千世界、三千大千世界中亦如是。置是三千大千世界中发意求声闻、辟支佛者，若三千大千世界中众生皆住乾（干）慧地，其福多不？”

须菩提言：“甚多，无量。”

佛言：“不如初发意菩萨百倍、千倍、巨亿万倍，乃至算数譬喻所不能及。置是住乾慧地众生，若三千大千世界中众生，皆住性地、八人地、见地、薄地、离欲地、已办地、辟支佛地，是一切福德，欲比初发意菩萨，百倍、千倍、巨亿万倍，乃至算数譬喻所不能及。

这一段讲发菩提心的功德，若一千世界乃至二千、三千大千世界中的众生都发出离心修声闻声闻乘佛、缘觉乘法，



其福德也甚多，而不如初发心菩萨百倍千倍巨亿万倍，乃至算数譬喻所不能及，因为发声闻、辟支佛心者，皆由菩萨而出，而菩萨不由声闻、辟支佛出。

三千大千世界中无量众生发心修声闻乘、辟支佛道，达乾慧地、性地、见地、薄地、离欲地乃至已办地证阿罗汉果、辟支佛地证辟支佛果，其福德比起初发心菩萨，百倍、千倍、亿万倍乃至算数譬喻所不能及。初发心菩萨的功德就有这么大。初发心菩萨在法界中的地位，远在阿罗汉、辟支佛之上。天台宗智者大师甚至说，圆教的名字即佛就是开了圆解的菩萨，地位也远远超过阿罗汉，因为他的见地超过，发心超过，对于众生的利益更不能相比了。断烦恼虽然远不及阿罗汉，但是大乘的功德超过很多很多，将来的前途肯定要比阿罗汉、辟支佛大得多，乃至算数譬喻所不能及。

乾慧地到辟支佛地，是此经所言通教十地中的前八地。第一、乾慧地，得到对佛法的胜解、闻思慧，但无定水滋润，犹如干面无水和合，不堪食用，其智慧不堪断烦恼。第二、种性地，简称性地，在解悟佛法的基础上，真实发起道心，从此以上称“必定众”，将来肯定得道，所谓生如来家，故称佛种姓。第三、八人地，亲证四谛，得苦法智忍等八种忍，为见道位，即须陀洹向。第四、见地，断三结，即须陀洹果。第五、薄地，欲界烦恼轻薄，即斯陀含向及果。第六、离欲地，断欲界贪欲，即阿那含向及果。第七、已办地，断尽三界烦恼，即阿罗汉向及果。第八、辟支佛地，进断一分烦恼



习气。

须菩提！若三千大千世界中初发意菩萨，不如入法位菩萨百倍、千倍、巨亿万倍，乃至算数譬喻所不能及。

若三千大千世界中入法位菩萨，不如向佛道菩萨百千万倍、巨亿万倍，乃至算数譬喻所不能及。

若三千大千世界中向佛道菩萨，不如佛功德百千万倍、巨亿万倍，乃至算数譬喻所不能及。”

三千大千世界所有的初发心菩萨，不及一位入法位菩萨。入法位，就是证得初地以上的菩萨，在通教十地中应是第九地菩萨，这种菩萨比初发意菩萨又强百倍、千倍、亿万倍，乃至算数譬喻所不能及。因为入法位菩萨证得道种智，能够实际度很多众生，而初发心菩萨仅仅是发了心要度众生，不一定能够实际度众生。

三千大千世界中所有的入法位菩萨，又不及一位向佛道菩萨亦即十地、等觉菩萨，这种菩萨比前九地的菩萨强百倍、千倍、亿万倍，乃至算数譬喻所不能及，他们已得一切种智，具备佛的各种功德，与佛的差别只在量上。经中说：“住十地中，当知如佛。”

三千大千世界中所有的向佛道菩萨，功德不及一位佛，佛的功德比他们大百倍、千倍、亿万倍，乃至算数譬喻所不能及。

这样层层相比，显示出佛果功德的不可思议。十地等觉菩萨的教化范围只是一个或若干个三千大千世界，而佛的教



化范围是无量三千大千世界，不是算数譬喻所能相比的。

须菩提白佛言：“世尊！初发心菩萨摩诃萨当念何等法？”

佛言：“应念一切种智。”

须菩提言：“何等是一切种智？一切种智何等缘，何等增上，何等行，何等相？”

佛告须菩提：“一切种智无所有，无念、无生、无示。如须菩提所问，一切种智何等缘、何等增上、何等行、何等相。须菩提！一切种智无法缘，念为增上，寂灭为行，无相为相。须菩提！是名一切种智缘、增上、行、相。”

问：初发心菩萨应念什么法，这个念，是八正道中正念的念，即经常忆念。佛回答说：应念一切种智。问：何等是一切种智？它以何为缘、何等增上，何等行、何等相？答言：一切种智无所有，没有其实体，因此无念、无生、无示，不可以某种方法表示。一切种智不缘任何法，以念为增上，亦即其殊胜的功用，以寂灭为其运作（行），以无相为相。

须菩提白佛言：“世尊！但一切种智无法，色、受、想、行、识亦无法，内外法亦无法，四禅、四无量心、四无色定、四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八圣道分、空三昧、无相三昧、无作三昧、八背捨、九次第定，佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲、大喜大捨，初神通、第二第三第四第五第六神通，有为相、无为相，亦无法？”

佛告须菩提：“色亦无法，乃至有为相、无为相亦无法。”



佛答须菩提之问，说五蕴、十二处、四禅、四无量心、四无色定、三十七道品、三三昧、八背捨、九次第定、六神通，乃至佛果十力等功德，总之，一切有为法、无为法，皆无法，一切种智亦无法，这个“法”指实法，即不以因缘和合而有其自性者。

须菩提言：“世尊！何因缘故，一切种智无法，色无法乃至有为、无为相亦无法？”

佛言：“一切种智自性无故。若法自性无，是名无法。色乃至有为、无为相亦如是”。

“世尊！何因缘故，诸法自性无？”

佛言：“诸法和合因缘生，法中无自性，若无自性，是名无法。以是故，须菩提！菩萨摩訶萨当知一切法无性。何以故？一切法性空故。以是故，当知一切法无性。”

问：为什么一切诸法皆悉无法？答言：因为色等五蕴、一切有为法及无为法，乃至一切种智，皆无自性，无自性叫做无法。这是般若经中对诸法为什么空的最明确的解释。为何诸法自性无呢？因为诸法皆因缘和合而生，其中没有不依因缘、自然本有的自性，所以说无自性，所以说空，《中论》就是根据这一点进行发挥的。无自性的空，简称性空，无自性，简称无性。

这一段讲诸法空的理由，非常重要。

须菩提白佛言：“世尊！若一切法无性，初发意菩萨以何



等方便力，能行檀那波罗蜜，净佛国土，成就众生；能行尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜，行初禅乃至第四禅，行慈心乃至捨心，行空处乃至非有想非无想处、内空乃至无法有法空、四念处乃至八圣道分，空三昧、无相三昧、无作三昧、八背捨、九次第定，佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲，能行一切种智净佛国土、成就众生？”

须菩提所问，是天台宗所谓空谛与假谛的关系问题，也是菩萨道二庄严般若与方便或福与慧的关系问题，亦即中道义，既然一切法皆无性而空，那么未证空、假的初发心菩萨，如何以方便力修持六度、四无量心、四禅八定、三十七道品乃至佛果十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲等功德，能得一切种智以净佛国土、成就众生呢？

佛告须菩提：“菩萨摩訶萨能学诸法无性，亦能净佛国土，成就众生。知国土、众生亦无性，即是方便力。须菩提！是菩萨摩訶萨行檀那波罗蜜修学佛道；行尸罗波罗蜜修学佛道，行羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜修学佛道，乃至行一切种智修学佛道，亦知佛道无性。是菩萨摩訶萨行六波罗蜜修学佛道，乃至未成就佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲、一切种智，是为修学佛道。能具足是佛道因缘已，以一念相应慧得一切种智，尔时一切烦恼习永尽，以不生故。是时以佛眼观三千大千世界，无法尚不可得，何况有法？



佛回答说：菩萨既能学修诸法空性，也能修诸菩萨道以净佛国土、成就众生，其方便力，就是了知国土、众生也无性而空，无法、有法皆不可得。虽然践行六度乃至践行以一切种智修学佛道，而了知佛道亦空。菩萨以般若波罗蜜如此从空出假，空假不二，从容中道，修习菩萨万行而了知一切皆空，虽了知一切皆空而力修菩萨万行，虽然未能成就佛果，而不断修学成佛之道，逐渐具足佛道因缘，福慧圆满时，以一念相应慧顿证一切种智而成佛，永断一切烦恼习气，尔时以佛眼观三千大千世界，见无法也不可得，何况有法。《楞严经》所谓“圆满菩提，归无所得”。以一念相应慧，即一念间顿然与法界体性相用完全契合一致，成佛时必然是这样顿悟顿证，见道时也是顿悟。

如是，须菩提！菩萨摩訶萨应行无性般若波罗蜜。须菩提！是名菩萨摩訶萨方便力。无法尚不可得，何况有法。须菩提！是菩萨摩訶萨若布施时，布施无法尚不可知，何况有法。受者及菩萨心无法尚不可知，何况有法？乃至一切种智得者、得法、得处无法尚不可知，何况有法？何以故？一切法本性尔，非佛作、非声闻辟支佛作，亦非余人作，一切法无作者故。”

菩萨应这样修行无性般若波罗蜜，了知无法也不可得，何况有法。这就是菩萨的方便力。如修布施度时，了知布施、接受布施者及布施时的菩萨心皆不可知、不可得，乃至证得一切种智，能得者、所得法及得处皆不可得。这是诸法本来具有的本性，非佛、罗汉、缘觉及其他人所造作，一切法都



没有能造作者。

须菩提白佛言：“世尊！诸法、诸法性离耶？”

佛言：“如是，如是，诸法、诸法性离。”

“世尊！若诸法、诸法性离，云何离法能知离法若有若无？何以故？无法不能知无法，有法不能知有法，无法不能知有法，有法不能知无法。世尊！如是一切法无所有相，云何菩萨摩诃萨作是分别：是法若有若无？”

佛言：“菩萨摩诃萨以世谛故，示众生若有若无，非以第一义。”

须菩提问：诸法、诸法性离，意谓诸法的法性离其名相，既然如此，那么怎样能知诸法的有或无呢？因为无法不能知无法，有法不能知有法，无法不能知有法，有法不能知无法，有、无等一切法皆无所有，无相，为什么菩萨还要分别诸法有或无呢？

佛回答说：菩萨为众生说法，分别诸法有或无，是就众生的认知方式，以世俗谛说，不是从第一义谛说。

“世尊！世谛、第一义谛有异耶？”

“须菩提！世谛、第一义谛无异也。何以故？世谛如，即是第一义谛如。以众生不知不见是如故，菩萨摩诃萨以世谛示若有若无。

复次，须菩提！众生于五受阴中有著相故，不知无所有，为是众生故，示若有若无，令知清净无所有。如是，须菩提！



菩萨摩訶萨应当作是行般若波罗蜜。”

又问：世俗谛与第一义谛有异吗？回答说：“世谛第一义谛无异”，为什么？因为世俗谛的真如，也就是第一义谛的真如。所谓的第一义谛，就是世俗谛所摄五蕴、十二处、十八界等有为法普遍共具、真常不变的体性，亦即真如、法性。世俗谛是事相，第一义谛是体性，事相依体性而显，体性是事相底里的本性，事相与体性、俗有与性空、俗谛与第一义谛一体不二，是一个真理的两面，犹如手心与手背，此名中道。因为众生不能知见这个中道义，所以菩萨才以世俗谛为众生说诸法有或无：说三世因果、六道轮回是有，佛国是有，净土是有，阿弥陀佛是有，极乐世界是有；说自性无，五蕴、十二处、十八界乃至无为法皆无自性，毕竟空。这样说，都是为了破除众生的执着，众生于五蕴中执着实有，不知其无所有的法性，菩萨假借众生的语言和思维方式，破除其执着，执著实有就说无来破，执著因果业报无就说有来破，总之，说法的实质是要令众生了知本来无所有，毕竟空，本来清净。菩萨应当这样说法，行般若波罗蜜。《六祖坛经》最后《付嘱品》，惠能大师所示说法之要：“出语尽双，皆取对法，来去相因，究竟二法尽除”，正体现出这种精神。

这里佛开示真俗二谛一体不二的中道，说明世俗谛的真如就是第一义谛的真如，非常重要。



卷第二十二·遍学品第七十四

尔时，须菩提白佛言：“世尊！是菩萨摩诃萨大智慧成就，行是深法，亦不受果报。”

佛告须菩提：“如是，如是。菩萨摩诃萨大智慧成就，行是深般若波罗蜜，亦不受果报。何以故？是菩萨摩诃萨诸法性中不动故。”

须菩提禀告佛：菩萨成就大智慧，行深般若法，也不受这样修行所得的大果报。佛肯定须菩提的说法，并说明菩萨行深般若，不受果报，是因为菩萨安住于诸法性中而不动。

“世尊！何等诸法性中不动？”

佛言：“于无所有性中不动。复次，须菩提！菩萨摩诃萨色性中不动，受、想、行、识性中不动；檀那波罗蜜性中不动，尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜性中不动；四禅性中不动、四无量性中不动、四无色定性中不动；四念处性中不动，乃至八圣道分性中不动；空三昧、无相三昧、无作三昧，乃至大慈大悲，性中不动。何以故？须菩提！是诸法性即是无所有。须菩提！以无所有法不能得所有法。”

问：于何等诸法性中不动？佛回答说：安住诸法无所有性即空性而不动，安住五蕴、六度、四禅八定、三十七道品、三三昧乃至大慈大悲诸法法性中而不动。为什么？因为以上诸法，无论是五蕴、四禅八定等世间法，四念处等出世间法，



佛果大慈大悲等出世间上上法，其本性皆是无所有，没有其本有的自性，以无所有法不能得所有法。所有法，指众生执为实有自性的一切法。

须菩提言：“世尊！所有法能得所有法不？”

佛言：“不也。”

“世尊！所有法能得无所有法不？”

佛言：“不也。”

“世尊！无所有法能得无所有法不？”

佛言：“不也。”

“世尊！若无所有不能得所有，所有不能得所有，所有不能得无所有，无所有不能得无所有，将无世尊不得道耶？”

佛言：“有得，不以此四句。”

“世尊！云何有得？”

佛言：“非所有，非无所有，无诸戏论，是名得道。”

须菩提接着问佛：所有法能得所有法吗？所有法能得无所有法吗？无所有法能得无所有法吗？佛都答言不得。这样说的话，那么佛难道不得道吗？佛答须菩提：佛得道，但不以你说的四句而得道。那么怎么得道呢？答言：非所有、非无所有，离一切戏论，是名得道。

须菩提白佛言：“世尊！何等是菩萨摩诃萨戏论？”

佛告须菩提：“菩萨摩诃萨观色若常、若无常，是为戏论；观受、想、行、识若常、若无常，是为戏论；观色若苦、若乐，



受、想、行、识若苦、若乐，是为戏论；观色若我、若非我，受、想、行、识若我、若非我，色若寂灭、若不寂灭，受、想、行、识若寂灭、若不寂灭，是为戏论。苦圣谛应见、集圣谛应断、灭圣谛应证、道圣谛应修，是为戏论。应修四禅、四无量心、四无色定，是为戏论。应修四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八圣道分，是为戏论。应修空解脱门、无相解脱门、无作解脱门，是为戏论。应修八背舍、九次第定，是为戏论。我当过须陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果、辟支佛道，是为戏论。我当具足菩萨十地，是为戏论。我当入菩萨位，是为戏论。我当净佛国土，是为戏论。我当成就众生，是为戏论。我当生佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法，是为戏论。我当得一切种智，是为戏论。我当断一切烦恼习，是为戏论。

什么叫做菩萨的戏论呢？佛解释说：就是有、无、亦有亦无、非有非无等“四句”，即众生的概念分别，及逻辑上、哲学上所用的四种判断方式。具体而言，观五蕴常抑或无常、苦抑或乐、是我抑或非我、寂灭抑或非寂灭，我应观修四谛见苦、断集、证灭、修道，应修四禅八定、四无量心、三十七道品、三解脱门、八背舍、九次第定，我应超过声闻乘四果、辟支佛果，登菩萨十地入菩萨果位，乃至我将净佛国土、成就众生、证得佛果一切种智、断一切烦恼习气等，皆为戏论。戏论，指不得实义的一切言论和理论，也可以解释为文字游戏，因为在证得真如、了脱生死这件事上没有实际的作



用，只是一种概念游戏，或者一种理论游戏，所以叫做戏论，就是弄着玩的意思。这里的戏论，大体相当于唯识学三自性中的遍计所执性。不但遍计五蕴等世间法实有或虚无等是戏论，即遍计四谛、三十七道品等出世间法及登菩萨十地净佛国土成就众生乃至成佛，也都是戏论，因为未离我人众生等相，未与一切法本无自性的实相相应。

须菩提！是菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，色若常、若无常，不可戏论故不戏论；受、想、行、识若常、若无常，不可戏论故不戏论。乃至一切种智不可戏论故不戏论。何以故？性不戏论性，无性不戏论无性。离性、无性，更无法可得：所谓戏论者、戏论法、戏论处。以是故，须菩提！色无戏论，受、想、行、识乃至一切种智无戏论。如是，须菩提！菩萨摩訶萨应行无戏论般若波罗蜜。”

菩萨行般若波罗蜜时，应离以上一切戏论。因为实相离一切戏论，不可以戏论知见，故说“不可戏论故不戏论”。“性不戏论性，无性不戏论无性”，意谓法性是离有性、无性等种种戏论的，种种戏论，都是人意识的主观分别，都是用概念分别或理性思维、逻辑思维认识世界的结果。因为有性及无性，戏论者、戏论法、戏论处，皆不可得，法性本来离凡夫的一切戏论分别，不是用意识的逻辑思维、理性思维所能知见者，所以说五蕴常或无常，乃至一切种智皆无戏论，即本来离一切戏论。佛教诫说：菩萨应行离戏论般若波罗蜜。噶举派大手印法四瑜伽的第二步叫做“离戏瑜伽”。



须菩提白佛言：“世尊！云何色不可戏论乃至一切种智不可戏论？”

佛告须菩提：“色性无乃至一切种智性无。须菩提！若法性无，即是无戏论。以是故，色不可戏论，乃至一切种智不可戏论。须菩提！若菩萨摩诃萨能如是行无戏论般若波罗蜜，是时得入菩萨位。”

问：为什么五蕴乃至一切种智皆不可戏论？佛答言：因为五蕴乃至一切种智皆无自性，没有自然本有、不依因缘而生的实体、自体，其实相离一切戏论。“性无”，即无自性。菩萨能与实相相应，行无戏论般若波罗蜜，与实相完全相应、证得真如时，即进入菩萨位，亦即见道以上的菩萨果位。诸经论皆说初地为菩萨见道位。

须菩提白佛言：“世尊！若诸法无有性，菩萨行何等道入菩萨位？为用声闻道，为用辟支佛道，为用佛道？”

佛告须菩提：“不以声闻道、不以辟支佛道、不以佛道得入菩萨位。菩萨摩诃萨遍学诸道，得入菩萨位。须菩提！譬如八人，先学诸道然后入正位，未得果而先生果道，菩萨亦如是，先遍学诸道，然后入菩萨位，亦未得一切种智而先生金刚三昧，尔时以一念相应慧，得一切种智。”

问：既然诸法皆无自性，那么菩萨行何等道才能入菩萨位呢？回答说：不可仅仅以声闻、辟支佛道、佛道得入菩萨位，而必须遍学诸道——声闻、辟支佛、菩萨道，甚至人天



道，才可以入菩萨位，不是仅仅修学佛道就可以入菩萨位，这即是《法华经》所言一乘道，即包括其他诸乘而皆趋向佛果之道，叫做一佛乘。佛比喻说，就像八人地先须遍学诸道才能入正位，在未得正果前，先生果道，即证入正果的通道，亦称须陀洹道、须陀洹向。八人，指此经所说通教十地中第三八人地，人即忍，八忍，是修小乘道入须陀洹向见道位，得到对于欲界四谛及色界无色界四谛的八种忍，忍，意谓忍可、完全接受而不疑惑。忍和智有别，智是一种直觉的超越性智慧，可以在生活中应用，刹那之间就可以相应，智中必然有忍，忍中不一定有智。得忍者可能在一刹那之间见道，得到对四谛的坚固信解，确立了正信正见，但还不能在任何时候都能够保持所见道，不能在任何时候都能够应用，所以不足以断烦恼。入八人地必须先遍学诸道，要经过乾慧地、种性地，透彻教理，真实发心，修学戒定慧，大乘须修六度四摄，要修学很多内容，然后才能入正位，正位即正果，指第四地见地，入修道位，就是须陀洹果，乃至第七地证阿罗汉果。八人地人在未得须陀洹果之前，先得到须陀洹的道或向。道或向，指见道获得修道的指南，明白向上证得正果应怎样修，见道后才谈得上修道。菩萨也是这样，先遍学诸道，包括人天乘道、声闻乘道、缘觉乘道、菩萨道，然后见道修道，入菩萨位。不是只修一个佛道，更不是只念一句佛号、只参一个话头、只修一种密法便能够快速简便见道、成佛的。这里的入菩萨位，即菩萨正位，应该是此经所言通教



十地中第九菩萨地，在此之前的见道，应是入菩萨正位的道或向，犹如八人地是声闻入须陀洹果的道或向。

菩萨在第十地未得一切种智前，先得金刚三昧，这个金刚三昧应该是如金刚三昧，又作金刚喻定，是在三乘证道得极果之前所入的一种能够摧碎一切烦恼执障的定，在金刚三昧中，“以一念相应慧，得一切种智”，成佛的时候必然是一念相应，是在一念之间、刹那之间与法界的体相用完全相应，断尽一切妄执及烦恼习气，证得一切种智。

遍学诸道才能入菩萨位，是此经所示菩萨道的重要思想，是这一品的主题，也是成佛必经的通途，在今天看来非常重要，因为这一点常被亟求顿悟顿证者所忽视，以为只是持一句佛号、念一个密咒、修一种密法就可以成佛，或休歇妄念见到一个没有烦恼扰动的清净心、做一个“无心道人”就自以为成佛，或证得一点神通就自以为成佛。今天这样的人在汉藏两传佛教界不是少数。

须菩提白言：“世尊！若菩萨摩訶萨遍学诸道入菩萨位者，八人向须陀洹、得须陀洹，向斯陀含、得斯陀含，向阿那含、得阿那含，向阿罗汉、得阿罗汉，辟支佛道，佛道，是诸道各各异。世尊！若菩萨摩訶萨遍学诸道然后入菩萨位者，是菩萨若生八道应作八人，生见道应作须陀洹，生思惟道应作斯陀含、作阿那含、作阿罗汉，若生辟支佛道作辟支佛。世尊！若菩萨摩訶萨作八人然后入菩萨位，无有是处。不入菩萨位得一切种智，亦无是处。作须陀洹乃至作辟支佛然后入菩萨位，亦无是



处，不入菩萨位得一切种智，亦无是处。世尊！我云何当知菩萨摩诃萨遍学诸道得入菩萨位？”

听到这里，须菩提有疑问了：如果菩萨只有遍学诸道才能入菩萨位的话，那么从八人向到声闻乘四向四果，及辟支佛道、佛道，各种道各有不同，那么遍学诸道的菩萨行者，当他修证八人地的八种忍时，应该就是八人地，乃至修证阿罗汉道时就是阿罗汉，修证辟支佛道时就是辟支佛。这里所说八人向须陀洹，即八人地、须陀洹向，得须陀洹应该是证须陀洹果。向斯陀含、得斯陀含等也是如此。

如果菩萨先证得小乘果位，然后才能入菩萨位者，恐怕不对吧，这就不是大乘，是小乘了。不入菩萨位而能得佛果一切种智，更无是处。我怎么理解您说的菩萨遍学诸道才得入菩萨位呢？

佛告须菩提：“如是，如是。若菩萨摩诃萨作八人、得须陀洹果，乃至得阿罗汉果、得辟支佛道，然后入菩萨位，无有是处。不入菩萨位当得一切种智，无有是处。须菩提！若菩萨摩诃萨从初发意行六波罗蜜时，以智观过八地。何等八地？乾慧地、性地、八人地、见地、薄地、离欲地、已办地、辟支佛地。直过，以道种智入菩萨位，入菩萨位已，以一切种智断一切烦恼习。

佛回答说：你说得对，如果菩萨先修小乘道证小乘果位然后才入菩萨位，及不入菩萨位而能得一切种智，确实无有



是处。菩萨怎样遍学诸道入菩萨位呢？修习共声闻乘的诸道，直过通教第九菩萨地之前的乾（干）慧地、性地、八人地、见地、薄地、离欲地、已办地、辟支佛地八地，然后以道种智入第九菩萨地。

直过这八地，是说菩萨行者从一开始就发菩提心，修六度，以大乘的见地亦即般若波罗蜜为导，虽然也修共小乘道的三十七道品等法，而发心、见地与小乘人不同，以深般若的见地“直过”，亦即穿过共小乘的八地，然后以道种智入第九菩萨位，入菩萨位后，修证一切种智，以一切种智断尽烦恼习气而成佛，菩萨应这样遍学诸道入菩萨位。

须菩提！是八人若智若断，是菩萨无生法忍；须陀洹若智若断、斯陀含若智若断、阿那含若智若断、阿罗汉若智若断、辟支佛若智若断，皆是菩萨无生忍。菩萨学如是声闻、辟支佛道，以道种智入菩萨位。入菩萨位已，以一切种智断一切烦恼习，得佛道。如是，须菩提！菩萨摩訶萨遍学诸道具足，应得阿耨多罗三藐三菩提。得阿耨多罗三藐三菩提已，以果饶益众生。”

菩萨在穿过八人地乃至辟支佛地八地时，所证得的智慧及所断的惑，都是菩萨的无生法忍，也就是说，菩萨行者从八人地即得无生法忍。小乘行者于八人地所得只是苦法忍等八种忍，不得无生法忍，而菩萨行者于八人地即得无生法忍，对诸法本来无生的实相完全忍可。菩萨行者这样学修共声闻乘、辟支佛乘的道，然后以道种智入第九菩萨位，以一切种



智断尽烦恼习气而成佛，以佛果功德饶益众生。

天台宗智者大师的《维摩经玄疏》及地论师隋净影寺慧远的《大乘义章》中，根据此经及龙树菩萨的《十住毗婆沙论》，都说菩萨行者直过般若经所说十地中第九菩萨地之前的八地时，于第三八人地即得无生忍，至第四见地须陀洹果，为菩萨初地；第五薄地斯陀含向及果，为菩萨二至三地，第六离欲地阿那含向及果，为菩萨四至五地，第七已办地阿罗汉向及果，为菩萨六至七地，第八辟支佛地为菩萨八地，第九菩萨地，为菩萨正位。菩萨行者穿过这八地时，虽然所断惑与小乘同，但见地不同，福德更不同。

天台宗将所有佛经判为藏、通、别、圆四教，般若经所说属通教，若据专为菩萨说的大乘别教，则通教的八人地至佛地，所断惑当于别教的十住；而别教的十地，只当于圆教的十信。天台宗又把圆教的修证进程，分为六即佛，十信位之前学教开圆解为名字即佛；以圆解观修的五品弟子位为观行即佛，十信位为相似即佛，因为只见到诸法空性，而未见具足佛果一切种智功德的佛性，所见只是相似于佛性，所以叫做相似即佛。十信位人于初信断见惑，所断与小乘须陀洹向及果、别教初住齐等，但见地要圆满得多。越过第十信，到圆教初住位，开始分证一分佛性，所断所证与通教第十佛地、别教菩萨初地齐等，但见地更为圆满，名分真（证）即佛。

后来华严宗判所有佛经为小乘教、大乘始教、大乘终教、



顿教、一乘圆教五教，以般若经、唯识学为大乘始教，与天台宗所判三乘通教的菩萨道地相同，于初地见道得无生忍，断三结或分别所起见惑，所断惑及所证智当于通教八人地、见地，亦即须陀洹向及果。而大乘始教的十地，只当于大乘终教的十住，一乘圆教的十信。

真言宗一行的《大日经疏》中，将菩萨十地各分为十个阶位，称十心，菩萨初地初心，所断惑相当于华严宗大乘始教初地，终、别教初住，至四心，相当于始教四地，其神通智慧超过一切外道仙人，称“过五通仙人地”。

或者说通教、大乘始教菩萨在八地以前主要自度，所断惑同于小乘，故多以小乘果位判别，八地以上主要度他，才以菩萨果位判别。所以禅宗中多以通教十地判别开悟者，认为破重关开悟见道，只当须陀洹向及果。但禅宗开悟者及圆教初信位人的见地，比小乘须陀洹要高得多，见地齐佛，超过十地等觉，仅仅判为须陀洹，也不准确。准确地说，就是圆教初信位，《宗镜录》说至此即登祖位，可以当禅师，《大日经疏》说即登初地初心，为最低的即身成佛——成就佛的见地。

以四教、五教等判别经中所言菩萨十地，唯是汉传佛教天台、华严宗二宗的教义，印度佛教和藏传佛教都没有。藏传佛教对菩萨十地的解释，与中观学、唯识学相同，都以初证真如、断三结的见道位为菩萨初地，以断尽三界烦恼的八地以上为不退转菩萨位，当于华严宗所判大乘始教、天台宗



所判三乘通教。

须菩提白佛言：“世尊！世尊所说道：声闻道、辟支佛道、佛道，何等是菩萨道种智？”

佛告须菩提：“菩萨摩诃萨应生一切道种净智。须菩提！何等是道种净智？若诸法相貌所可显示法，菩萨应正知，正知己，为他演说开示，令诸众生得解。

问什么是菩萨道种智，佛答言：道种智，具称“一切道种净智”，是能如实正知诸法相貌所显示法，亦即法界一切千差万别的事相，诸如一切众生的过去、现在、未来及其因果，一切物质现象，一切修行道，修行中所遇到的一切问题及解决的方法，等等。道种，谓修道中的种种具体问题。不但自己如实正知，而且为诸众生演说，令其开解。这种不可思议的智慧，并非由逻辑推理或观察实验等科学方法而得的知识，是一种不需思量即顿然了知的超越性智慧。一切智仅了知法界体性，道种智则了知法界事相。

以下佛具体开示菩萨道种智所应了知的内容：

是菩萨摩诃萨应解一切音声语言，以是音声说法，遍满三千大千世界，如响相。以是故，须菩提！菩萨摩诃萨应先具足学一切道，道智具足已，应分别知众生深心：所谓地狱众生、地狱道、地狱因、地狱果，应知应障；畜生、饿鬼道，畜生、饿鬼因，畜生、饿鬼果，应知应障；诸龙、鬼神、犍闼婆、紧陀罗、摩睺罗伽、阿修罗道因果，应知应障；人道因果应知；



诸天道因果应知：四天王天、三十三天、夜摩天、兜率陀天、化乐天、他化自在天、梵天、光音天、遍净天、广果天、无想天、阿婆罗呵天、无热天、易见天、喜见天、阿迦尼吒天，道、因、果应知；无边虚空处、无边识处、无所有处、非有想非无想处，道、因、果应知。四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八圣道分因果应知。空解脱门、无相解脱门、无作解脱门，佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲，因、果应知。

菩萨以是道令众生入须陀洹道，乃至阿罗汉、辟支佛道，乃至阿耨多罗三藐三菩提道。须菩提！是名菩萨摩訶萨净道种智。

菩萨道种智须学会一切众生的语言，用以说法，音声遍传大千世界，而了知音声如同回声。须先学习佛法中的一切道——人天乘道、声闻乘道、缘觉乘道、大乘道等，获得了知一切修行道的“道智”。然后应了知三界六道众生的深心——内心深处，了知从堕于地狱、畜生、饿鬼三恶道，及生于龙、鬼神、乾闥婆、紧那罗、摩睺罗伽、阿修罗、人、诸天：四王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化乐天、他化自在天、梵天、光音天、无想天、五不还天乃至四无色界天的道、因、果报；了知声闻乘三十七道品的因及果，了知三解脱门乃至佛果十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲等功德的因及果。以所知的这种种道、因、果，应机度化众生，令无量众生修证声闻乘四果、辟支佛果乃至成佛之道。



以上这些，都是菩萨道种智应了知的。按天台宗的空假中三谛说，道种智是已经证空的菩萨在“从空入假”时所修，其所断为尘沙惑，意谓像尘沙一样多。

三十三天，梵名忉利天，为欲界第二层天，以有三十三个国家而得名。梵天，指初禅大梵天，在第九层，为一小世界主大梵天王所居。光音天，为二禅天之顶，第十二层，为一千小世界主所居，佛经说为众生的老家。无想天，在四禅天，外道所入，无意识，寿命五百大劫。遍净天、广果天，在四禅天。阿婆罗呵天，意译无烦天，阿迦尼吒天，意译色究竟天，与无热天、喜（善）见天、易见天（善现天）合称五净居天、五不还天，在四禅天，唯三果阿那含圣者所居。

菩萨学是道种智已，入众生深心相。入已，随众生心如应说法，所言不虚。何以故？是菩萨摩诃萨善知众生根相，知一切众生心、心数法，生死所趣。

须菩提！菩萨摩诃萨如是应行般若波罗蜜。何以故？一切诸助善道法，皆入般若波罗蜜中，诸菩萨摩诃萨、声闻、辟支佛所应行。”

菩萨修学道种智，以智慧了知众生的深心，随顺众生心应机说法，因为能如实了知一切众生的根器，心、心所法及其生死的趣向，所以说法能够契机，所言不虚。心，指心体阿赖耶识，包括无意识、潜意识，心数法即心所法，各种心理活动。

菩萨应该这样践行般若波罗蜜，因为一切有助于趋向善



道、佛道之法，皆入般若波罗蜜中，为般若波罗蜜所摄，所以不仅诸菩萨，诸声闻、辟支佛，也都应践行般若波罗蜜。

须菩提白佛言：“世尊！若四念处乃至阿耨多罗三藐三菩提，是一切法皆不合不散，无色、无形、无对，一相，所谓无相。世尊。云何是助道法能取阿耨多罗三藐三菩提？世尊！是不合不散，无色、无形、无对，一相，所谓无相法，无所取、无所捨。譬如虚空，无取无捨。”

佛言：“如是，如是。须菩提！诸法自相空，无所取、无所捨。须菩提！有众生不知诸法自相空，为是众生故显示助道法，令至阿耨多罗三藐三菩提。

舍利弗问：佛道中，四念处乃至无上菩提法，皆不合不散，无色、无形、无对，同共一相：无相。无相之法犹如虚空，既无取也无捨，那么佛为何说三十七道品等助道法，能够取得佛果无上菩提呢？

佛答言：确如你所说，诸法自相空，说其无相，无相之法是无所取捨的，但有的众生不知诸法自相空，所以为他们开示诸助道法，引导他们如法修行，最终证得佛果无上菩提。意谓说诸法无相的理由，是自相空，即所现的相皆因缘所生，没有其自然本有的实体，并非实相。不散，谓不离开，无对，谓没有其对立面。

复次，须菩提！所有色、受、想、行、识，所有檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、



般若波罗蜜；所有内空、外空乃至无法有法空；初禅乃至非有想非无想处；四念处乃至八圣道分、三解脱门、八背捨、九次第定；佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲、一切种智等诸法，于是圣法中皆不合不散，无色、无形、无对，一相，所谓无相。以世俗法故为众生说令解，非以第一义。

须菩提！于是一切法中，菩萨摩訶萨以智见如法应学，学已，分别诸法应用、不应用。”

又，五蕴、六度、十八空、四禅八定、九次第定、三十七道品、三解脱门，乃至佛果一切种智等诸法，皆不合不散，无色、无形、无对，同共一相——无相。说这些法，只是为使众生理解佛法，以世俗谛而说，并非第一义。菩萨应以正见如法学习一切佛法，善于分别在度众生时，哪些法应该用，哪些法不应该用。

须菩提言：“世尊！何等法菩萨分别已应用、不应用？”

佛言：“声闻、辟支佛法分别知不应用，一切种智分别知应用。如是，须菩提！菩萨摩訶萨于是圣法中应学般若波罗蜜。”

问哪些法应该用、哪些不应该用，答言：不应该用的，是声闻乘、辟支佛乘法，应该用的，是一切种智亦即大乘法。意谓菩萨不应以小乘法度众生，于以上所说圣法中，应该学习般若波罗蜜。

须菩提白佛言：“世尊！何以故说名圣法？何等是圣法？”

佛告须菩提：“诸声闻、辟支佛法，诸菩萨摩訶萨及诸佛，



于欲瞋痴不合不散，身见、戒取、疑不合不散，欲染、瞋恚不合不散，色染、无色染、掉、慢、无明不合不散，初禅乃至第四禅不合不散，慈悲喜捨、虚空处乃至非有想非无想处不合不散，四念处乃至八圣道分不合不散，内空乃至大悲，有为性、无为性不合不散。何以故？是一切法皆无色、无形、无对，一相，所谓无相。无色法与无色法不合不散，无形法与无形法不合不散，无碍法与无碍法不合不散，一相法与一相法不合不散，无相法与无相法不合不散。须菩提！是无色、无形、无碍，一相，所谓无相般若波罗蜜，诸菩萨摩訶萨应学。学已，不得诸法相。”

问什么是圣法，答言：罗汉、缘觉、菩萨、佛诸圣者，于三毒、三结等烦恼，及四禅、四无量心、四无色定、三十七道品、十八空乃至大悲，总之，于一切有为法、无为法之自性皆不合不散，因为这一切法皆无色、无形、无对，皆同一相——无相，无相故无碍，互相皆不合不散，不相合也不分离。菩萨应学这无色、无形、无碍，一相无相的无相般若，不得诸法相，因为皆无相，无相故不可得。身见、戒禁取见、疑（对三宝疑惑不信）称三结，见道时断；欲染即欲界贪，与瞋恚为三果所断，色染即色界贪，无色染即无色界贪，与掉举、慢为四果所断。

须菩提白佛言：“世尊！菩萨摩訶萨不学色相耶？不学受、想、行、识相耶？不学眼相乃至意相，不学色相乃至法相，不学地种相乃至识种相，不学檀那波罗蜜相、尸罗波罗蜜、羼提



波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜相，不学内空乃至无法有法空，不学初禅相乃至第四禅相，不学慈相乃至捨相，不学无边空相乃至非有想非无想相，不学四念处相乃至八圣道分相，不学空三昧相、无相无作三昧相，不学八背捨、九次第定相，不学佛十力相、四无所畏相、四无碍智相、十八不共法相、大慈大悲相，不学苦圣谛相、集灭道圣谛相，不学逆顺十二因缘相，不学有为性相、无为性相耶？

世尊！若不学诸法相，菩萨摩訶萨云何学诸法相，若有为、若无为，学已，过声闻、辟支佛地？若不过声闻、辟支佛地，云何入菩萨位？若不入菩萨位，云何当得一切种智？若不得一切种智，云何当转法轮？若不转法轮，云何以三乘度众生生死？”

须菩提问：菩萨难道不学五蕴相、十二处相、六大相、六度相、十八空相、四禅相、四无量心相、四无色定相、三十七道品相、三三昧相，八背舍相、九次第定相，佛果十力、四无所畏、四无碍、十八不共法相，四圣谛相、十二因缘相、有为法相、无为法相等相吗？如果不学这些法相，菩萨怎样学有为、无为诸法相而超过声闻、辟支佛地？若不超过声闻、辟支佛地，如何入菩萨位？若不入菩萨位，如何得一切种智？若不得一切种智，如何转法轮说法？如果不转法轮说法，又如何以三乘法度众生了脱生死呢？

佛告须菩提：“若诸法实有相，菩萨应学是相。须菩提！以一切法实无相，无色、无形、无碍，一相，所谓无相。以是



故，须菩提！菩萨摩訶萨不学相、不学无相。何以故？有佛无佛，诸法一相，性常住。”

佛回答说：如果诸法确实有相，菩萨当然应该学习那些相。但一切法实际上皆无相，无色、无碍，同共一相——无相。所以菩萨应不学有相，也不学无相。为什么？因为法性本来如是，不论有佛出世说无相，或无佛出世，其性质都是如此，同共一相，无相，此法性常住不变。这里说的相，指众生以名相分别所执取的诸法相状，即世俗谛意义上的法相，与之相对的无相，乃佛为破除众生对相的执着而说，名安立谛，是人为建立的，与有相一样，皆非本然的法性。

须菩提白佛言：“世尊！若一切法非有相、非无相，菩萨摩訶萨云何修般若波罗蜜？若不修般若波罗蜜，不能过声闻、辟支佛地；若不过声闻、辟支佛地，不能入菩萨位；若不入菩萨位，不得无生法忍；若不得无生法忍，不能得诸菩萨神通；若不得菩萨神通，不能净佛国土、成就众生；若不净佛国土、成就众生，不能得一切种智；若不得一切种智，不能转法轮；若不转法轮，不能令众生得须陀洹果，斯陀含、阿那含、阿罗汉果、辟支佛道，不能令得阿耨多罗三藐三菩提，亦不能令众生得布施福，亦不能令得持戒修定福。”

佛告须菩提：“如是，如是。诸法无相，非一相，非异相。若修无相，是修般若波罗蜜。”

问：如果说一切法非有相也非无相，菩萨怎样修般若波



罗蜜呢？如果不修般若波罗蜜，便不能超过声闻、辟支佛地，不能入菩萨位，不得无生法忍，不得菩萨神通，不能净佛国土、成就众生，不能成佛得一切种智，不能转法轮说法，不能令众生证得声闻乘四果、辟支佛果，不能成佛，也不能教化众生令得布施、持戒、修定的福报。

佛肯定须菩提所言，说诸法无相，非一相，也非异相，非一相谓其所现并非都是一个相，有无量差别相，非异相谓其体性无别，一相无相。意谓诸法以无相为实相，而随缘现为种种差别相，所谓“一相无相，不相无相”。学修无相，为菩萨修般若波罗蜜。

须菩提言：“世尊！云何修无相是修般若波罗蜜？”

佛言：“修诸法坏，是修般若波罗蜜。”

“世尊！云何修诸法坏是修般若波罗蜜？”

佛言：“修色坏，是修般若波罗蜜，修受、想、行、识坏，是修般若波罗蜜。修眼坏，耳、鼻、舌、身、意、法坏，是修般若波罗蜜。修色法坏，声、香、味、触、法坏，是修般若波罗蜜。修不净观坏，是修般若波罗蜜。修初禅坏，第二、第三、第四禅坏，是修般若波罗蜜。修慈、悲、喜、捨坏，是修般若波罗蜜。修无边空处、无边识处、无所有处、非有想非无想处坏，是修般若波罗蜜。修念佛、念法、念僧、念戒、念捨、念天、念灭、念安那般那坏，是修般若波罗蜜。修无常相、苦相、无我相、空相，集相、因相、生相、缘相，闭相、灭相、妙相、出相、道相、正相、迹相、离相坏，是修般若波罗蜜。修十二



因缘坏，修我相、众生、寿命相坏，乃至修知者、见者相坏，是修般若波罗蜜。修常相、乐相、净相、我相坏，是修般若波罗蜜。修四念处乃至修八圣道分坏，是修般若波罗蜜。修空三昧、无相三昧、无作三昧坏，是修般若波罗蜜。修八背捨、九次第定坏，是修般若波罗蜜。修有觉有观三昧、无觉有观三昧、无觉无观三昧坏，是修般若波罗蜜。修苦圣谛、集圣谛、灭圣谛、道圣谛坏，是修般若波罗蜜。修苦智、集智、灭智、道智坏，是修般若波罗蜜。修尽智、无生智坏，是修般若波罗蜜。修法智、比智、世智、他心智坏，是修般若波罗蜜。修檀那波罗蜜坏，是修般若波罗蜜，修尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜坏，是修般若波罗蜜。修内空、外空、内外空、空空、大空、第一义空、有为空、无为空、毕竟空、无始空、散空、性空、诸法空、自相空、不可得空、无法空有法空、无法有法空坏，是修般若波罗蜜。修佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法坏，是修般若波罗蜜。修须陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果、辟支佛道坏，是修般若波罗蜜。修一切智坏，是修般若波罗蜜。修断一切烦恼习坏，是修般若波罗蜜。”

前面说要不坏诸法相，后面又说全都是坏，从修五蕴、十二入、不净观、四禅、四无量心、四无色定、十念，修无常、苦、无我、空、集、因、生、缘、闭、灭、妙、出、道、正、迹离诸相，修十二因缘，修我、众生、寿命、知者、见者，修常乐我净，修四念处等三十七道品，修空、无相、无



作三三昧、八背捨、九次第定、有觉有观等三三昧，修四大，修尽智等十一智等共声闻乘法，到修六度、十八空、乃至佛果十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法，修声闻乘四果、辟支佛果，修一切智，修断一切烦恼习气，都是修般若波罗蜜，都要“坏”，这个“坏”是个动词，是破坏或者观破、看破的意思。将五蕴分解，分析它们是各种因缘的组合，如身体是头足血肉等器官组成，其中并无“我”的实体，名“坏法观”。修五蕴等一切法，都是菩萨必须要修的，前面已经多次说过，而又说全都要坏，要观空不可得，才是修般若波罗蜜。这的确是很难理解的。

须菩提白佛言：“世尊！云何名修色坏，乃至修断一切烦恼习坏是修般若波罗蜜？”

佛告须菩提：“菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，不念有色法，是修般若波罗蜜。不念有受、想、行、识，乃至不念有断一切烦恼习法，是为修般若波罗蜜。何以故？有法念者，不修般若波罗蜜。须菩提！有法念者，不修檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜。何以故？须菩提！是人著法，不行檀那波罗蜜乃至般若波罗蜜。如是著者，无有解脱，无有道，无有涅槃。有法念者，不修四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八圣道分，不修空三昧，乃至不修一切种智。何以故？是人著法故。

须菩提问：为何观修色等五蕴乃至断一切烦恼习气“坏”是修般若波罗蜜？佛回答：菩萨修般若波罗蜜，应该不念五



蕴乃至一切种智等以上须菩提所列举的一切法，不念，是不执取、不以其名相分别的意思。如果念以上一切法，有“法念”即执着一切法为实，就是着法，着法之人，实际上不能算是修六度、三十七道品乃至一切种智等佛法，不得解脱，不得道，不得证涅槃。

须菩提白佛言：“世尊！何等是有法，何等是无法？”

佛告须菩提：“二是有法，不二是无法。”

“世尊。何等是二？”

佛言：“色相是二，受、想、行、识相是二；眼相乃至意相是二，色相乃至法相是二。檀那波罗蜜乃至佛相、阿耨多罗三藐三菩提相，有为、无为性相是二。须菩提！一切相，皆是二，一切二，皆是有法。适有有法，便有生死。适有生死，不得离生老病死忧悲苦恼。以是因缘故，须菩提！当知二相者，无有檀那波罗蜜乃至般若波罗蜜，无有道，无有果，乃至无有顺忍，何况见色相乃至见一切种智相？若无修道，云何得须陀洹果乃至阿罗汉果、辟支佛道、阿耨多罗三藐三菩提及断一切烦恼习？

问什么是有法、无法，意思是什么是着法及不着法，答言：“二是有法，不二是无法”，什么是“二”？五蕴相、十二处相、六度相乃至佛、无上菩提相，有为法、无为法相等一切相，都是二。所谓二，即二元分裂，把本来是一的法界主观分为对立的两个，能见与所见、能念与所念、能坏与所坏、能行与所行、能观与所观，乃至能证与所证等。而一



切二，都是有法，有法，即十二有支中的“有”，即处于生灭、生死中的存在。只要有有法，便有生死，就不能离十二有支的最后一支——老病死忧悲愁叹之苦果。因此，不能打破二元对立、有“二”者，就没有真正的六度行，无道无果，就连顺忍都证不到，更谈不上见五蕴乃至一切种智的真相了。如果无修道，又怎能证得须陀洹果乃至成佛断一切烦恼习气呢？顺忍，具称柔顺忍，为《仁王般若经》所说五忍中的第三，指第四、五、六地菩萨，随顺于无生之理。顺，为随顺之义。

卷二十三三次品第七十五 (丹本名次第行品)

这个《三次品》讲菩萨道修学的次第，是大乘的道次第说。藏传佛教对道次第是非常重视的。

尔时，须菩提白佛言：“世尊！若有法相者，尚不得顺忍，何况得道？世尊！若无法相者，当得顺忍不？若乾慧地、若性地、若八人地、若见地、若薄地、若离欲地、若已办地、若辟支佛地、若菩萨地、若佛地、若修道，因是修道当断烦恼不？以是烦恼故，不得过声闻、辟支佛地入菩萨位。若不入菩萨位，则不得一切种智，不得一切种智则不能得断一切烦恼习。世尊！若无有法相，是诸法则不生。若不生是诸法，则不能得一切种智。”

佛告须菩提：“如是，如是！若无有法者，则有顺忍，乃



至断一切烦恼习。”

菩萨“若有法相”，就是以世俗谛所说的诸法为实有，着有而不见空，就连顺忍也不能得，岂能得道。着法相而修道，断不了从乾慧地到佛地应断的烦恼，也就不能过声闻、辟支佛地而达第九地入菩萨位，不能得一切种智，不能断烦恼习气。如果无法相，住着于无相，则诸法不生，也不能得一切种智。佛肯定说：若无有法，即不见一切名相所表的诸法，包括无相之法，则能得顺忍，乃至成佛断尽烦恼习气。

须菩提白佛言：“世尊！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，有法相不？所谓色相乃至识相，眼相乃至意相，色相乃至法相，眼界相乃至意识界相，四念处相乃至一切种智相。若色相、若色断相，乃至识相、识断相。十二入、十八界，亦如是。若无明相、若无明断相，乃至忧悲愁恼相、忧悲愁恼断相。若欲相、若欲断相，若瞋相、若瞋断相，若痴相、若痴断相，若苦相、若苦断相，若集相、若集断相，若尽相、若尽断相，若道相、若道断相乃至一切种智相，断一切烦恼习相。”

佛言：“不也，须菩提！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，无法相、非法相，即是菩萨顺忍。若无有法相、无有非法相，即是修道，亦是道果。须菩提！菩萨摩訶萨有法是菩萨道，无法是菩萨果。以是因缘故，当知一切法无所有性。”

问：菩萨行般若波罗蜜时，有法相吗？这里所言法相，指五蕴、十二处、十八界及三十七道品、佛果一切种智相，



五蕴、十二入、十八界、三毒断相，十二因缘相、四谛相乃至一切种智相、断一切烦恼习气相等。“非法相”，指与法相相对的否定论或虚无主义，执着实有是法相，执着虚无断灭是非法相。

佛回答说：菩萨行般若波罗蜜时，无有法相、无有非法相，离有、无二边，行于中道，即是菩萨顺忍，也是菩萨道果。以俗谛有法修持诸菩萨道，不偏堕于虚无，就是菩萨道，以真谛无法了一切空不可得而证得无上菩提，就是菩萨果，而此果也是无得而得。应知一切法无所有性，即空性。

须菩提白佛言：“世尊！若一切法无所有性，佛云何知一切法无所有性故得成佛，于一切法得自在力？”

佛告须菩提：“如是，如是！一切法无所有性。我本行菩萨道，修六波罗蜜，离诸欲，离恶、不善法，有觉有观，离生喜乐，入初禅乃至入第四禅。于是诸禅及支不取相，不念有是禅，不受禅味，不得是禅，无染清净行四禅，我于是诸禅不受果报。依四禅住，起五神通——身通、天耳、知他人心、宿命通、天眼通。于诸神通不取相，不念有是神通，不受神通味，不得是神通，我于是五神通不分别行。须菩提！我尔时用一念相应慧，得阿耨多罗三藐三菩提。所谓是苦圣谛、是集、是灭、是道圣谛。成就十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲，得作佛。分别三聚众生：正定、邪定、不定。”

问：如果一切法皆无所有，那么佛怎样于无所有法中成佛，证得于一切法皆得大自在的神力呢？



佛以自己成佛的过程作答：先践行菩萨道，修行六度，备足福慧资粮，持戒，离欲、断诸恶，修定，从初禅次第入于第四禅，而不贪着四禅，不取着禅相，不得诸禅、禅支，即禅定的各种功德，支，为部分之义，如初禅有寻（觉）、伺（观）、喜、乐、一心五支功德，二禅有内净、喜、乐、一心四支，三禅有捨、念、慧、乐、一心五支，四禅有不苦不乐、捨、念、一心四支。离生喜乐，意谓离欲而生喜和乐，喜是欢喜得激动，乐是平和的快乐。禅相，指禅定中所见种种相，如光、佛等。虽然证得四禅，而不受四禅成就的果报——往生色界天，不染着禅定。住在四禅正定中，自然出现神变通、天耳通、他心通、宿命通、天眼通五种神通。身通，为身体自在的神通，即神变通或神足通。虽然证得五通，而不取着神通，不理不管不用，不像有些人得神通后乱用，并以此骄傲，增益我慢。不念有五通，于五通不分别。时节因缘到时，以一念相应慧，证得无上正觉，明了四圣谛，成就十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲等功德而成佛。成佛以后，以一切种智分别三聚众生，聚，为聚集、类型之义，三聚为正定聚、邪定聚、不定聚。这里的“定”是决定的意思，正定聚为将来决定能够证悟者，邪定聚为毕竟不能证悟者，不定聚为有缘可能证悟、无缘不能证悟者。

简言之，成佛之道的次第为：修六度备足福慧资粮，持戒离欲弃恶，入第四禅，发五通，观四谛，以一念相应慧顿悟成佛。或者说，在六度行的基础上，由戒生定，因定发慧，



顿悟成佛。

须菩提白佛言：“云何世尊于诸法无所有性中起四禅、六神通，亦无众生而分别作三聚？”

佛告须菩提：“若诸欲、恶、不善法，若有性、若自性、若他性，我本为菩萨行时，不能观诸欲、恶、不善法无所有性入初禅。以诸欲、恶、不善法无有性，若自性、若他性皆是无所有性故，我本行菩萨道时，离诸欲、恶、不善法，入初禅乃至入第四禅。

须菩提！若诸神通有性，若自性、若他性，我不能知是神通无所有性，得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！以神通无有性，若自性、若他性皆是无所有性，以是故，诸佛于神通知无所有性，得阿耨多罗三藐三菩提。”

问：佛既然证得诸法无所有的法性，又怎能生起四禅六通，既然见众生无所有，而分别众生为三种类型？

佛回答说：如果欲界诸欲、恶、不善法有其自性，或虽无自性而有他性——别的自性，如身外的物质实体等，我就不可能如实观察其无所有的法性而入初禅。正因为诸欲、恶、不善法皆无自性，亦无他性，我才能如实观察其无所有的法性，离欲、恶、不善法，入初禅乃至第四禅。这里说明：佛是由如实正观五欲、诸恶不善法的空性，即修毗婆舍那而进入初禅以上正定的。

佛又说：同样，如果神通有其自性，或别有他性，我就不可能因了知神通无所有的法性而证得佛果。因为神通本无



自性，无他性，我及诸佛如实了知其无所有性，而证得佛果。这说明：佛是正观诸法无自性入四禅而自然证得五神通的，其神通不是专门修得的，这种神通叫做“道通”。

须菩提言：“世尊！若菩萨摩訶萨知诸法无所有性，因四禅、五神通，得阿耨多罗三藐三菩提，世尊！新学菩萨摩訶萨云何于诸法无所有性中次第行、次第学、次第道，以是次第行、次第学、次第道，得阿耨多罗三藐三菩提？”

须菩提请问：久修菩萨如佛所言次第：了知诸法无所有性、因四禅、五通而成佛，初发心的新学菩萨如何于诸法空性中按正确的次第修学，得成佛果无上菩提呢？这是请教大乘的道次第，是非常重要的问题。次第行、次第学、次第道，就是循序渐进一步步按次第修学的大乘菩萨道，亦即大乘道次第。这里说了三个次第，故名“三次品”。行是实行，学是深入，道是证得，三者皆有一定次第。

佛告须菩提：“菩萨摩訶萨若初从诸佛闻，若从多供养诸佛、菩萨闻，若诸阿罗汉、若诸阿那含、若诸斯陀含、若诸须陀洹所闻：得无所有故是佛，得无所有故是阿罗汉、阿那含、斯陀含、须陀洹，一切贤圣皆以得无所有故有名，一切有为作法无所有性，乃至无有如毫末许所有。

新学菩萨修学的次第或步骤，与声闻乘的“四预流支”或“四正行”一样，第一步亲近善友，第二步听闻正法，第三步如理思惟，第四步法随法行。这里把第一、第二两步合



为一步：亲近善友听闻正法，亲近的善友，或者是佛，或者因多供养诸佛、菩萨，有缘从佛菩萨处闻法，或者从阿罗汉到须陀洹，即小乘四阶圣者处闻法，总之都是证得法性的圣者，经中或名“第一义僧”，是皈依的僧宝，要从这些善知识处听到大乘法的心要：一切贤圣皆以得无所有故而名，一切有为法皆无自性，甚至连毫毛末端那么一点点自性也没有。

是菩萨摩诃萨闻是已，作是念：若一切法无有性，得无所有性故是佛，乃至得无所有性故是须陀洹，我若当得阿耨多罗三藐三菩提，若不得一切法常无有性，我何以不发心得阿耨多罗三藐三菩提？得阿耨多罗三藐三菩提已，一切众生行于有相，当令住无所有中。须菩提！菩萨摩诃萨如是思惟已，发阿耨多罗三藐三菩提心，为度一切众生故。

第二步如理思惟或如理作意，听到以后要“作是念”，就是八正道里面第二“正思维”，思考证得诸法无所有性得须陀洹果乃至佛果，如果一切法无所有性是真常不变的法性，那么我也有这法性，将来必能证得佛果，为何不发菩提心上求佛果、度一切众生都住于无所有的法性中而解脱呢？如此思惟大乘义理，真实发起度一切众生的菩提心。发菩提心，与小乘人只发出离心不同。如果讲佛性，即能够成佛的本性、可能性，那么这里是以一切法无所有性为佛性，以法性、真如为佛性。这里说发菩提心，是在听闻正法如理思惟而得胜解后，依对一切众生皆有佛性的确信而发的。



菩萨摩訶萨所行次第行、次第学、次第道者，如过去诸菩萨摩訶萨所行道，得阿耨多罗三藐三菩提。是新发意菩萨应学六波罗蜜：所谓檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜。

第三步“法随法行”，也作随顺法、修行法，即依法修行，小乘是修三十七道品，大乘发菩提心者则是修学六度，这是过去诸菩萨所行的大乘通道。以上三步，即是本品标题所言“三次”，即大乘道的三个次第。下面佛具体开示菩萨行六度应该怎样修。

是菩萨摩訶萨若行檀那波罗蜜时，自行布施，亦教人布施，赞叹布施功德，欢喜赞叹行布施者，以是布施因缘故，得大财富。是菩萨远离悭心，布施众生食饮、衣服、香华、璎珞、房舍、卧具、灯烛，种种资生所须，尽给与之。菩萨摩訶萨行是布施及持戒，生天、人中，得大尊贵。以是持戒、布施故，得禅定众，以是布施、持戒、禅定故，得智慧众、解脱众、解脱知见众。是菩萨因是布施、持戒、禅定众、智慧众、解脱众、解脱知见众故，过声闻、辟支佛地，入菩萨位。入菩萨位已，得净佛国土，成就众生，得一切种智。得一切种智已，转法轮。转法轮已，以三乘法度脱众生生死。

如是，须菩提！菩萨以是布施次第行、次第学、次第道，是事皆不可得。何以故？自性无所有故。”

第一布施度，此处仅说财物布施，远离悭吝心，以众生



生活必需的饮食、衣服、房舍、卧具等给予需要者。不仅自己行布施，而且教他人布施，赞叹布施的功德，随喜赞叹行布施者。布施的果报，是得到大财富；布施加上持五戒、十善戒等戒，来世可生为富贵人、天官、天帝。以持戒与布施为加行，会成就禅定。以布施、持戒、禅定，获得智慧及解脱、解脱知见。戒、定、慧、解脱、解脱知见，称“五分法身”。“众”，是众多之义。布施度所施，有财物、身命、妻子国城及法，初发心菩萨主要修财物布施，地上菩萨方修身命等布施。

如此过声闻、辟支佛地，入菩萨位，净佛国土，成就众生，乃至成佛，说三乘法度众生。虽然如此行布施，而与不可得的法性相应，了知布施、所施、受者及布施的果报等皆无自性而不执着，所谓三轮体空。

“复次，须菩提！菩萨摩诃萨从初发意以来，自行持戒，教人持戒，赞叹持戒功德，欢喜赞叹行持戒者，持戒及布施因缘故，生天、人中，得大尊贵。见贫穷者施以财物，不持戒者教令持戒，乱意者教令禅定，愚痴者教令智慧，无解脱者教令解脱，无解脱知见者教令解脱知见。以是持戒、禅定、智慧、解脱、解脱知见故，过声闻、辟支佛地，入菩萨位。入菩萨位已，得净佛国土。净佛国土已，成就众生。成就众生已，得一切种智。得一切种智已，转法轮。转法轮已，以三乘法度脱众生。

如是，须菩提！菩萨以是持戒，次第行、次第学、次第道，是事皆不可得。何以故？一切法自性无所有故。



第二，菩萨自初发心以来，修习持戒度，也是自行、教他、赞叹、随喜。持戒加上布施，来世会生为富贵人或尊贵的天人。要布施贫穷，教人持戒、禅定、智慧、解脱、解脱知见。如此过声闻、辟支佛地，入菩萨位，净佛国土，成就众生，乃至成佛，说三乘法度脱众生。虽然次第持戒，而了知持戒无自性、不可得，不着持戒。菩萨所持戒有多种：在家五戒、十善戒及菩萨戒等，般若经中说到戒度时一般都说十善戒。这里未举出持何等戒，大概是因为各人所受戒有别。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨从初已来，自行羼提波罗蜜，教人行羼提，赞叹羼提功德，欢喜赞叹行羼提者。行羼提波罗蜜时，布施众生，各令满足，教令持戒，教令禅定乃至解脱知见。以是布施、持戒、禅定、智慧因缘故，过阿罗汉、辟支佛地，入菩萨位中。入菩萨位中已，得净佛国土。得净佛国土已，成就众生。成就众生已，得一切种智。得一切种智已，转法轮。转法轮已，以三乘法度脱众生生死。

如是，须菩提。菩萨以羼提波罗蜜，次第行、次第学、次第道，是事皆不可得。何以故？一切法自性无所有故。

第三，菩萨自初发心以来，修习安忍度，自行、教他、赞叹、随喜，要布施众生，教令持戒、禅定乃至得解脱、解脱知见。以布施、持戒、禅定、智慧因缘，得过声闻、辟支佛地，入菩萨位，净佛国土，成就众生，乃至成佛，说法度脱众生。须了知安忍不可得，因一切法自性无所有。



复次，须菩提！菩萨摩訶萨从初已来，自行毗梨耶，教人行毗梨耶，赞叹行毗梨耶功德，欢喜赞叹行毗梨耶者。乃至是事皆不可得，自性无所有故。

第四，菩萨自初发心以来，修习精进度，自行、教他、赞叹、随喜，得过声闻、辟支佛地，入菩萨位，净佛国土，成就众生，乃至成佛，说法度脱众生。须了知精进无自性、不可得，因而不着。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨从初已来，自入禅、入无量心、入无色定，亦教人入禅、入无量心、入无色定，赞叹入禅、入无量心、入无色定功德，欢喜赞叹行禅、无量心、无色定者。是菩萨住诸禅定、无量心，布施众生，各令满足。教令持戒、教令禅定、智慧。以是布施、禅定、智慧、解脱、解脱知见因缘故，过声闻、辟支佛地，入菩萨位。入菩萨位已，净佛国土。净佛国土已，成就众生。成就众生已，得一切种智。得一切种智已，转法轮。转法轮已，以三乘法度脱一切众生。乃至是事皆不可得，自性无所有故。

第五，菩萨自初发心以来，修习禅定度，入四禅、四无量心、四无色定，也教人入这些定，赞叹修定的功德，随喜修定者。住诸禅定，还布施众生，教人持戒、修定、获得智慧。以布施、禅定、解脱、解脱知见因缘，超过声闻、辟支佛地，入菩萨位，净佛国土，成就众生，得一切种智，转法轮，以三乘法度脱一切种智。虽然如此修持，而了知禅定乃



至转法轮等事皆不可得，无自性故。

复次，须菩提！菩萨摩訶萨从初以来，行般若波罗蜜，布施众生，各令满足，教令持戒、禅定、智慧、解脱、解脱知见。是菩萨行般若波罗蜜时，自行六波罗蜜，亦教他人令行六波罗蜜。赞叹六波罗蜜功德，欢喜赞叹行六波罗蜜者。

第六，菩萨自初发心以来，修习般若度，行般若波罗蜜，乃实行而非仅仅观修，在度化众生的菩萨行中行般若波罗蜜，布施众生，教其持戒、禅定、智慧、解脱、解脱知见，获五分法身。不仅自己修行六度，而且教他人修行六度，赞叹六度的功德，欢喜赞叹行六度者。

是菩萨以是檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜因缘及方便力，过声闻、辟支佛地，入菩萨位，乃至是事不可得，自性无所有故。

须菩提！是名初发意菩萨摩訶萨次第行、次第学、次第道。”

这段整个讲初发心菩萨怎么修六度，要从初发心起，就修六度，每一度，皆不仅自行，教他人行，赞叹六度功德，欢喜赞叹行六度者。不是仅仅自己修行，而且要教别人这样修行，还要赞叹修行的功德和修行的众生。而且，修每一度都须以般若为导，了知无自性、不可得。

六度的效用，大略有三方面：第一是在行中、事上对治自心烦恼，如布施对治贪、持戒对治诸恶、安忍对治瞋恚、精进对治懈怠、禅定对治散乱、般若对治愚痴，其实质是保



持念念与实相相应；第二是积集福报；第三是广结善缘，度化众生。六度的修持，都要以自性无所有、不可得的般若为指导，与实相相应，乃至入菩萨位、净佛国土、成就众生、获一切种智、成佛、说法度众生，“是事皆不可得”。

这里的入菩萨位，指的是本经中所说通教十地的第九菩萨地。或者从第九地开始才称为菩萨，因为前八地主要是自度，八地以上才主要度他，才超过声闻、缘觉，才是真正的菩萨摩诃萨。

复次，须菩提！菩萨摩诃萨次第行、次第学、次第道，菩萨摩诃萨从初已来，以一切种智相应心信解诸法无所有性，修六念：所谓念佛、念法、念僧、念戒、念捨、念天。

六念，是三乘共道中的重要项目，菩萨从初发心起就须修，但修时的见地与小乘有别，要以与一切种智相应的清净心信解诸法空无所有，了知所念、能念皆空不可得。

须菩提！云何菩萨摩诃萨修念佛？菩萨摩诃萨念佛，不以色念，不以受、想、行、识念。何以故？是色自性无，受、想、行、识自性无。若法自性无，是为无所有。何以故？无忆故，是为念佛。

复次，须菩提！菩萨摩诃萨念佛，不以三十二相念，亦不念金色身，不念丈光，不念八十随形好。何以故？是佛身自性无故。若法无性，是为无所有。何以故？无忆故，是为念佛。

复次，须菩提！不应以戒众念佛，不应以定众、智慧众、



解脱众、解脱知见众念佛。何以故？是众无有自性。若法无自性，是为无所有。何以故？无忆故，是为念佛。

复次，须菩提！不应以十力念佛，不应以四无所畏、四无碍智、十八不共法念佛，不应以大慈大悲念佛。何以故？是诸法自性无。若法自性无，是为非法。无所念，是为念佛。

复次，须菩提！不应以十二因缘法念佛。何以故？是因缘法自性无。若法自性无，是为非法，无所念，是为念佛。

这一段非常重要，这里讲的念佛，是实相念佛，实相念佛怎么念呢，这个地方讲得非常具体。

首先，不以色等五蕴念，即既不念佛的五蕴身，也不念自己的五蕴身，因为自他的五蕴皆无自性，毕竟空。念，是忆念的意思，为第六识独有的一种心所法、功能，念佛而无忆，即无所念的佛，也无能念的自己及“念”，这叫做念佛，即是彻悟禅师所谓“以实相心念实相佛”。

第二，不念佛身三十二相、八十种好、身真金色、放光一丈等相好。念佛方法中有观想念佛，想象佛具足相好的身相而修定，或以佛像置于面前，开目观之，闭目忆想，名观像念佛。小乘法六念中的念佛，有观想佛身相好，大乘《观无量寿佛经》及《观佛三昧海经》等多种经，皆说观想念佛的具体方法。但一般说即便观想成就，开目闭目看见佛在眼前，也是世俗成就，不见实相。这里不取这种有相的方法，而以实相为所念境，说佛的圆满身相也无自性而空，无忆，与无念相同，即无所忆念及能忆念，是为念佛，即念佛实相。



第三，不念佛的五分法身：戒、定、慧、解脱、解脱知见，因为这众多功德也都没有自性，如果没有自性，就是无所有，念无所有，是须无忆念，是为念佛实相。

第四，不念佛的十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法、大慈大悲等功德，因为这些功德也都没有自性，没有自性，是为非法，即非众生所执实有自性的实法。因此，无所念是为念佛，无所念，即没有所念的实法，没有能念的实我，没有所念能念的二元分别。

第五，不念佛所证的十二因缘法。因为十二因缘法也无自性，非实法，是故无所念，是为念佛。

那么念什么呢？就是念诸法自性无，实际上就是念佛的法身，佛的法身就是诸法实相，念诸法实相就叫念佛。诸法实相不可以念，离一切能念、所念。念，是第六意识相应的一种心所法，在忆念的时候必然有一个能忆念的心、所忆念的对象。所念属于前五识所缘境及法尘，能念的念心所法，是一个因缘所生法、生灭法，不可能常住不变。比如忆念阿弥陀佛，如果忆念的只是阿弥陀佛的形象、白毫相光，或者极乐净土，或者阿弥陀佛的名号，或者阿弥陀佛的十力等功德，这样有能念的念心所法及所念的佛境，那就不是诸法实相。有所念，必然就有能念，有能念、所念的对立，就堕入二了，不是不二了，二就不是诸法实相，也就不是阿弥陀佛的法身了。所以讲“无忆故是为念佛”“无所念是为念佛”，意谓没有能念所念的对待，没有因缘和合而生的“念”心所，



唯与无自性、无所有、不二的实相相应，就是实相念佛。听起来很玄，实际上讲得非常清楚。这样念佛，也就是藕益大师所说的“理持”，才能够证得诸法实相，才能够见到佛的法身，才是真正的念佛见佛。如果仅仅是念佛的相好，念佛的名号，念佛的光明、白毫相光等，只能得有相三昧，不能证得跟佛的法身相应的出世间上上三昧。如果念佛者不这样修实相念佛，就不能见道，不能见道就不能伏欲界烦恼，不能伏欲界烦恼，在临终的时候就很可能被欲界烦恼所障，那就不一定保险往生了。应该说，大乘经里面所说的念佛往生净土，一般都是这样。

如是，须菩提！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时应念佛。是为菩萨初发意次第行、次第学、次第道。是菩萨摩訶萨次第行、次第学、次第道中住，能具足四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八圣道分，修行空三昧，无相、无作三昧，乃至一切种智。诸法性无所有故。是菩萨知诸法性无所有，是中无有性，无无性。

菩萨行般若波罗蜜时应如上所示，念佛实相，是为初发心菩萨必修，如此次第修学，住于次第道中，能具足三十七道品，修行三三昧，乃至得一切种智。因为证得诸法无所有的实相，实相中既无有自性，也无无自性，超越有无。这里的意思，是说修实相念佛一行，就可以具足三十七道品、三三昧，乃至得一切种智，因为证得了实相。住于实相中，可以具足三十七道品乃至佛果一切种智，入首楞严三昧。所以



禅宗人将宗门禅称为首楞严三昧，准确地说是从此一路直入首楞严三昧。

须菩提！云何菩萨摩訶萨应修念法？须菩提！菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，不念善法，不念不善法；不念有记法，不念无记法；不念世间法，不念出世间法；不念净法，不念不净法；不念圣法，不念凡夫法；不念有漏法，不念无漏法；不念欲界系法、色界系法、无色界系法；不念有为法、无为法。何以故？是诸法自性无。若法自性无，是为非法。无所念，是为念法。念法中学无所有性故，乃至当得一切种智。是菩萨得阿耨多罗三藐三菩提时，得诸法无所有性。是无所有性中非有相、非无相。

如是，须菩提！菩萨摩訶萨应修念法，于是法中乃至无少许念，何况念法。

念法之法，指佛教三宝中的法宝，即佛法。佛法包括对一切世间法、出世间法的如实知见。一切法的如实本面，即实相，实相就是无自性。无自性，非有相非无相，无所念的诸相及能念的心识，无所念、无少许念。因此，菩萨念法，不念善、不善、无记，不念世间、出世间，不念净、不净，不念凡、圣，不念有漏、无漏、三界系等一切法，总之，不念一切有为法、无为法，唯念诸法无所有的法性，“无所念，是为念法”。于一切法中乃至无少许念，如此念法，学诸法无所有性，证得诸法实相，将得一切种智，成无上正觉，证得诸法无所有性，此无所有性亦即实相，既非有相、亦非无



相。

须菩提！菩萨摩訶萨云何应修念僧？须菩提！菩萨摩訶萨念僧无为法故，分别有佛弟子众，是中乃至无少许念，何况念僧。如是，菩萨摩訶萨应念僧。

念僧之僧，梵语僧伽，意译和合众，一般指圣僧的团体，小乘六念之念僧，是念圣僧修证佛法，清净无垢。大乘圣僧指见道以上的菩萨众会或者八地以上的不退转菩萨众，密乘皈依偈说：“皈依不退转菩萨僧”，宗喀巴大师说大乘的僧宝为不退转菩萨僧，并非一般的出家僧尼。念僧，应念圣僧及其所证的佛法，而圣僧之体性及其所证的佛法，皆无自性而空，因此也不可念，于圣僧无所念，乃至无少许念，是为念僧。

须菩提！菩萨摩訶萨云何应修念戒？须菩提！菩萨摩訶萨从初发意已来，应念圣戒、无缺戒、无隙戒、无瑕戒、无浊戒、无著戒、自在戒、智者所赞戒、具足戒、随定戒。应念是戒无所有性，乃至无少许念，何况念戒。

菩萨从初发心起，即应持戒，所持戒有多种，依自己条件、发心及修证阶位自觉受持。具足戒，指僧尼所受比丘、比丘尼戒。随定戒，又称定共戒，为得定后自然持守的戒。戒的作用是“防非止恶”。菩萨虽然持戒，而了知所有戒及持戒者皆无自性，以无所有为性，乃至没有少许能持所持，能念所念，是为念戒，任何时候都保持一个与诸法空性相应



的清净心，是为真正持戒。

须菩提！菩萨摩訶萨从初发意已来，应念捨。若自念捨，若念他捨。若捨财，若捨法，若捨烦恼。观是捨不可得故，乃至无少许念，何况念捨。如是，须菩提！菩萨摩訶萨应念捨。

捨，有捨弃、施捨及放松、放下之义。念捨，主要念施捨财物及法，捨弃烦恼。不仅自己念捨，而且念他人之捨。虽然念捨，能捨，而了知能捨所捨皆不可得，所念的捨及能念的心也无少许自性，不可得，是为真正念捨。

须菩提！云何菩萨摩訶萨应念天？须菩提！菩萨作是念：四天王诸天所有信、戒、施、闻、慧，此间命终生彼天处，我亦有是信、戒、施、闻、慧；乃至他化自在天所有信、戒、施、闻、慧，此间命终生彼天处，我亦有是信戒、施、闻、慧。如是，须菩提！菩萨摩訶萨应念是天。无所有性中，尚无少许念，何况念天。

念天，应念从四天王天到他化自在天，欲界六天，皆因做人时具备正信、正戒、布施、多闻、智慧，命终生天，菩萨应念我也具足正信等生天资粮，可以生天。虽然念天，而了知所念诸天及其信等善业，皆以无所有为法性，没有少许所念及能念，是为念天。

须菩提。菩萨摩訶萨行是六念，是名次第行、次第学、次第道。”



六念所念的对象虽然与小乘六念一样，都是念佛、念法、念僧、念戒、念捨、念天，而都要以跟诸法实相相应的清淨心念，观所念能念皆无所有，没有少许念能念，所念也皆为无自性、不可得的实相，六念实际上都是念实相，属胜义谛，而小乘的六念，皆在世俗谛。

尔时，须菩提白佛言：“世尊！若一切法无所有性，所谓念色乃至识、眼乃至意、色乃至法、眼界乃至意识界是无所有性；檀那波罗蜜乃至般若波罗蜜、内空乃至无法有法空、四念处乃至八圣道分、佛十力乃至一切种智是无所有性。世尊！若一切法无所有性者，是则无道、无智、无果！”

佛告须菩提：“汝见是色性实有不？乃至一切种智性实有不？”

须菩提言：“不见也，世尊。”

佛告须菩提：“汝若不见诸法实有，云何作是问？”

须菩提言：“世尊！我于是法不敢有疑，但为当来世诸比丘求声闻、辟支佛道、菩萨道者，是人当如是言：若一切法无所有性，谁垢、谁净、谁缚、谁解？是不知不解故，而破于戒，破正见，破威仪，破净命。是人破此事故，当堕三恶道。世尊！我畏当来世有如是事，以是故问佛世尊！我于是法中信不疑不悔。”

这是凡夫很容易疑惑的问题：既然一切法乃至佛果功德皆空无所有，那岂非就无道、无智、无果了？对须菩提此问，佛反问道：你见一切法有实性吗？回答当然说不见，我对此



法深信不疑，但未来世求道的诸比丘，去佛渐远，慧根渐钝，难免会疑惑：如果一切法无所有，那么是谁被污染，是谁清净？是谁被系缚，是谁得解脱？因为不能知解般若深义，于是破戒破见，破出家威仪，破净命，堕于三恶道。我畏惧未来世会有此等事，才问佛这个问题。我自己对般若深法不疑不悔。这是须菩提对后世众生的一片慈心。

卷第二十七·嘱累品第九十

尔时，佛告阿难：“於汝意云何？佛是汝大师不？汝是佛弟子不？”

阿难言：“世尊！佛是我大师，修伽陀是我大师，我是佛弟子。”

佛言：“如是，如是，我是汝大师，汝是我弟子。若如弟子所应作者，汝已作竟。阿难，汝用身口意慈业供养供给我，亦常如我意，无有违失。

佛问侍者阿难：佛是你的大师吗？你是佛弟子吗？当然回答说是。佛表扬他说：弟子侍奉师父所应做的，你都做得很好。你以身口意的慈爱供养我，常合我意，没有违反过失。修伽陀：又作修伽度，意译善逝、好去、好说，佛的德号之一，意谓善于到达究竟归宿、善于说法。

阿难，我身现在，汝爱敬供养供给，心常清净。我灭度后，是一切爱敬供养供给事，当爱敬供养般若波罗蜜。乃至第二、



第三，以般若波罗蜜嘱累汝。阿难，汝莫忘失，莫作最后断种人。

阿难，随尔所时，般若波罗蜜在世，当知尔所时有佛在世说法。

阿难，若有书般若波罗蜜，受持、读诵、正忆念、为人广说，恭敬尊重赞叹，华、香、幡、盖、宝、衣、灯、烛种种供养，当知是人 不离见佛、不离闻法，为常亲近佛。”

佛说完般若经，最后嘱咐阿难，因为阿难最长寿，有关传记说他活到一百六十岁，佛灭度以后他还活了很长时间。佛嘱咐阿难说：我灭度后，要拿我健在时你供养侍奉我的一切“爱敬供养供给事”，用以爱敬供养般若波罗蜜，并再次、再三以般若波罗蜜付嘱阿难，要他传承般若波罗蜜，不要忘记，“莫作最后断种人”。最后断种人，就是断了大乘的种。佛灭度后，五百上座长老结集经典，由阿难诵出，但没有结集大乘经典，因为所结集的经须得五百长老全体认可，他们未能认可大乘。现在的南传上座部佛教是当时五百上座比丘的徒裔，他们的祖师传给他们的经典里面没有大乘经，所以他们不承认大乘经是佛说，是可以理解的。但受佛付嘱于佛灭后供养传承般若波罗蜜的阿难尊者，应该不会作最后断种人，必然会结集般若波罗蜜等大乘经典，因此，文殊师利菩萨带着阿难在窟外专门结集大乘经典之事，应该是可信的。

佛告阿难：不管在什么时间、什么地方，只要般若波罗蜜在世，那里、那时就有佛在说法，如同佛在世。若有书写



此般若波罗蜜，受持、读诵、忆念，广为他人说，对此经恭敬、尊重、赞叹，以花、香、幡、盖、衣服、灯明、蜡烛等作种种供养，当知这等人即是常见佛，常闻法，常亲近佛。

佛说般若波罗蜜已，弥勒等诸菩萨摩诃萨、慧命须菩提、慧命舍利弗、大目犍连、摩诃迦叶、富楼那弥多罗尼子、摩诃拘絺罗、大迦旃延、阿难等，并一切大众及一切世间诸天、人、犍闍婆、阿修罗等，闻佛所说，皆大欢喜。

这是流通分，记述佛这次说经的结果：弥勒等菩萨及须菩提等大阿罗汉，一切听法众，皆大欢喜。一切大众，指比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷等佛弟子。

（2012年讲于峨眉山佛学院，杨燕梅录音整理）



五、《心经》观修法

《心经》或称《般若心经》，皆为略称，有多种译本，以唐玄奘大师的译本流传最广，其译本全称《般若波罗蜜多心经》，1卷，仅有260个字，译出于贞观二十三年，即公元649年。

此经古代异译本有八种：

（一）鸠摩罗什译《摩诃般若波罗蜜神咒》（旧题《摩诃般若波罗蜜大明咒经》）1卷；

（二）元魏菩提流支译《般若波罗蜜多那提经》，已失；

（三）唐摩竭提国三藏法月译《普遍智藏般若波罗蜜多心经》；

（四）唐罽宾国三藏般若共利言译《般若波罗蜜多心经》；

（五）唐吐番国师法成译《般若波罗蜜多心经》；

（六）唐智慧轮译《般若波罗蜜多心经》；

（七）北宋施护译《佛说圣佛母般若波罗蜜多经》；

（八）敦煌译本《唐梵翻对字音般若波罗蜜多心经》，无译者名。

其中玄奘译本、罗什译本和敦煌本为“小本”，只有正文；其余为“广本”，有序、正、流通三分。此经梵文本尚存，有尼泊尔发现的广本和日本法隆寺秘藏小本两种。敦煌



文献中另有此经译本 6 种。此外还有藏文译本及译自藏文本的蒙文、满文译本。近现代又有贡嘎、超一从藏文本译汉者，及霍韬晦等从梵文本新译者。还有英文及其他多种文字译本流传。

本经之注疏极多，古代注疏多达 200 余种，重要者有古印度提婆《般若心经注》，唐窥基《般若波罗蜜多心经幽赞》、圆测《般若波罗蜜多心经赞》、靖迈《般若波罗蜜多心经疏》、明旷《般若心经略疏》、慧净《般若心经疏》，法藏《般若波罗蜜多心经略疏》，宋智圆《般若心经疏》，明宗泐、如玘《般若波罗蜜多心经注解》、德清《般若心经直说》、智旭《心经释要》等，日本有空海《心经秘键》、最澄《心经释》、真兴《心经略释》、宗纯《心经注》等。现当代著述讲解不下十余种，重要者有广超、文珠、斌宗、圣一、济群、南怀瑾、黄念祖、耕云、元音老人等的注疏或讲记。方广锜编有《般若心经译注集成》，收古代译注 18 种。

《心经》之“心”，梵语訖哩陀耶，指心脏，有精要、心髓等意。《般若波罗蜜多心经》，意为六百卷《大般若经》的纲宗、心髓。其文旨系《大般若经》内有关舍利子各品之内容撮要，经中的字句在《大般若经》中多处出现。由于经文短小精粹，便于持诵，在中国内地和西藏均甚流行。

《心经》，实际上是一部大乘四念处观修纲要，以照见五蕴、十二处、十八界等世间法及四谛、十二因缘、六度乃至成佛皆毕竟空为宗。今依此经，从以小乘析空观修身念处入



手，逐步升进，修大乘体空观，乃至圆教顿观。

大乘四念处——《心经》观修法，应该是显密各种法门的基本功，其修习，不一定都在打坐中，行住坐卧皆可修，尤其要在日常生活中、待人接物处事上，于念头起处观修，逐渐形成一种习惯，便能获得观照般若，乃至从此一道得实相般若，开悟见道。

四念处，亦译四念住、四意止、四止念，为如实观身、受、心、法的一种观禅（毗婆舍那），乃三十七道品中的第一科，即入道最先修习的法门，在《阿含经》中佛称之为“一乘道”，意谓从此一条路便可直达涅槃，或曰直达涅槃的直通车。汉译《中阿含经·念处经》详说四念处的修习方法，谓若比丘、比丘尼精进修持四念处七年乃至七日七夜者，必得两种圣果：或现前得究竟智（证阿罗汉），或得三果阿那含，乃至至少须臾顷立心正住四念处者，“彼朝行如是，暮必得升进；暮行如是，朝必得升进”。《杂阿含经》中也有多部经说四念处。南传藏经中的《大念住经》，说四念住观法更详，谓精进修持四念处七个月至七年，必能证得阿那含或阿罗汉果。

经中所说四念处的修习，以“观身如身，观受如受，观心如心，观法如法”为宗要，意谓如实观照身、受、心、法，以直觉的“观慧”去细心体察其苦、无常、非我的本然，即南传佛教的三法印，称“三相”。

四念处包括了佛法所有的慧观，定慧一体，一直为南传



佛学所重视，至今修持者甚众，近年来逐渐传入中国海峡两岸，称为“内观禅”，其修习方法非一，多从以直觉感受身体或呼吸入手，简化了原有方法，取消了观身不净等容易产生副作用的内容。也有从受念处、心念处入手者。

北传小乘佛学将四念处的内容概括为观身不净、观受是苦、观心无常、观法无我，乃就其重心而言。《俱舍论》述四念处修法为依次观身、受、心、法四境的自相、共相。自相，指四境各别之性，如身乃四大种所造色、不净等，观时称“别相念住”；共相，指身、受、心、法共同之性，即皆悉无常、苦、空、非我，观时称“总相念住”。

大乘道中，本来就包含所有的小乘法，四念处当然也是大乘道的重要法门，多种大乘经中，皆说四念处修法。大乘四念处，多在小乘四念处法的基础上，以大乘见地及菩提心观修，《大般若经》《大宝积经》《大智度论》等述大乘四念处修法颇详。汉魏南北朝，中土修习四念处证得圣果者甚多，如北齐高僧僧稠，便以修四念处著名，证得初果，具有神力，《续高僧传》卷二十称“稠怀念处，清范可崇。”后来天台宗总持当时全部佛法，以圆教见地予以整理发挥，四念处是此宗的重要法门，智者大师著有《四念处》四卷。此宗所修四种三昧中的非行非坐三昧，亦即随自意三昧、觉意三昧，实际上是一种大乘心念处观。慧思大师的《随自意三昧》及智者大师的《释摩诃般若波罗蜜经觉意三昧》，对此三昧的修法有圆满的阐述。到五代永明延寿大师编撰《宗镜



录》，集隋唐佛学大成，将禅宗法门归于四念处中的心念处。

《心经》因为是纲宗或提纲，玄奘译本等“小本”与一般的佛经不同，没有前面的序分及后面的流通分。但几种广本中都有，其大意都差不多，如唐般若共利言译本的开首序分为：

如是我闻：一时，佛在王舍城耆闍崛山中，与大比丘众及菩萨众俱。时佛世尊即入三昧，名广大甚深。尔时众中有菩萨摩訶萨，名观自在。

交代说经的时间、地点，在摩羯陀国都城王舍城耆闍崛山，此山意译灵鹫山，俗称灵山。佛于此入广大甚深三昧，三昧亦译三摩地，意译定，包括一切禅定。下文意基本同玄奘译本。玄奘译本开首云：

观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。

“照见五蕴皆空”一句，为全经纲宗。照，谓以一种直觉的观慧观照，犹如镜子、灯光照物，在未证得实相时为观照般若，属唯识学所言加行无分别慧，照见，即由观照而见道，证得实相般若，自然明了五蕴皆空的真如实相，或五蕴皆空的实相自然显现于清净心中。五蕴，为色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴，意谓这五种东西的聚集，蕴为类别、聚集之意；又译五阴，有五种东西皆属阴性、能遮蔽自心光明的意味，犹如阴云遮蔽日光。



此经由观自在即观世音菩萨说者，乃取此菩萨的名号所表的功德——长于观照自在，能行深般若、修菩萨行普度众生。深般若，与尽知一切法差别相的广般若相对，指证得诸法体性毕竟空的智慧，即大乘三智中最初一切智、三种般若中的实相般若。唯有这照见五蕴皆空的实相般若，才堪以消灭一切痛苦厄难，引导一切苦厄众生渡过生死苦海，抵达涅槃彼岸。

依文字般若观修得观照般若，以观照般若观修证实相般若，亦即依闻慧得思慧、依思慧得修慧，乃大乘菩萨道般若度修习之通途。明代紫柏大师说得对：

不通文字般若，即不得观照般若；不通观照般若，必不能契会实相般若。

实相般若属修慧，须以观照般若观修方能获得；而观照般若，须依文字般若而得。文字般若，须闻思经论，透彻理解诸法毕竟空的道理，没有丝毫疑惑滞碍，破除后天思惟所形成的分别所起不如实的见解，得闻慧、思慧。由闻思慧观修熟练，解行相应，对佛法有了切实的体会、觉受，形成一种知晓诸法毕竟空的定解，多分为直觉，不须再用逻辑思维推理思考，但尚属意识上的知见，用于观修时有寻、伺两种心所法特别是伺察（深细思察）的活动，未能打破能观所观的对待而“照见”实相，名为观照般若，意谓既有观（寻伺）又有照（直觉）。

以正见观空、无我，有两种观法：一种叫析空或拆空，



是用逻辑思维，将现象解构，分析其乃各种条件的组合，如分析众生乃五蕴的集合，小乘多用这种观法。另一种叫体空，即用直觉或联想相似的现象而体会其空，大乘多用之。天台宗把析空观叫做“拙度观”，意谓方法比较笨拙；把体空观叫做“巧度观”，意谓观法比较巧妙。诸《般若经》中所说的观（毗婆舍那），主要是用观照般若作体空观。今南传佛教修观，实际上也多用直觉体会。

文字般若、观照般若或闻思慧所观境，为此经中所举五蕴、十二处、十八界等世间法（有为法），及四谛、十二因缘等出世间法、菩萨行六度乃至佛果之出世间上上法（无为法）。其中观色蕴即是身念处，观受蕴即是受念处，观行蕴主要属心念处，观想蕴、识蕴、行蕴中之心不相应行法乃至十二处、十八界及四谛、十二缘、六度、佛果，属于法念处。《楞严经》说五蕴“生因识有，灭从色除”，应先从观色蕴身念处修起。特别是现今实在论、唯物论盛行的时代，人们最执着的是物质、身体，更应该首先着重破除对物质、身体的执着。

小乘四念处的修习，皆先“明觉”，次观自（内）身等，次观他（外）身等，次观内外（自他）身等，皆立念在身等，“有知、有见、有明、有达”。知，谓意识明白了知，见，谓以直觉现见，明，谓微细的明了，达，谓以智慧通达其本性。如身念处，从自己的色身（身体）观起，先明觉平时不大注意观察的身体，对身体的动作、状态，一一明了，如《中



阿含经·长寿王品·念身经》所言：

行则知行，住则知住，坐则知坐，卧则知卧，眠则知眠，寤则知寤，眠寤则知眠寤。

次观呼吸而入定；次观身体乃各种因缘集合；次观身不净。先观自身（内身），次观他身（外身），次观内外身，次观一切色法。受、心、法三念处亦皆如是。当代帕奥禅师强调：仅观内五蕴而不观外五蕴，不能见道。

大乘四念处的修习，大体也同小乘，唯在见地及发心上有所不同，小乘着重修厌离世间，求一己解脱，大乘虽亦观世间无常、苦、空、无我而超越世间，但不单纯厌离世间，发心入于世间救度众生共趋解脱。

第一、观色蕴空。

色，为质碍、变坏之意，略当于今所言物质。色蕴即各种色法的聚集。色可分为形色（形状）、显色（颜色）、表色（动作等）、无表色四类，无表色指虽然有而肉眼不见者，如微观粒子（微尘、极微）、过去所见色等。又分为可见有对、不可见有对、不可见无对三种。

南传身念处，须观察野葬尸体及以四禅定心内观自身，非多数国人实际可行。受过科学熏陶的人，最好利用科学知识及人体解剖图、解剖模型观修。今利用生理学知识，吸取南传大师以直觉观修的经验，依《摩诃般若波罗蜜经》四念处品，将大乘身念处、色蕴观的修习分为六层：

第一层：观呼吸。



观身体是一个开放性的耗散系统，时时与外界交流，吐故纳新，分分秒秒都在进行新陈代谢，其中没有一个常住自我。从专注呼吸观起，如《中阿含经·长寿王品·念身经》所言：

念入息即知念入息，念出息即知念出息；

第一步，专注呼吸的出入，吸时了知吸入空气，呼时了知呼出废气，明觉呼吸，心不驰散。然后转入第二步，明觉呼吸的长短，如《中阿含经·长寿王品·念身经》所言：

入息长即知入息长，出息长即知出息长；入息短即知入息短，出息短即知出息短。

对呼吸的长短了了分明。当吸时，心随吸入的气息入鼻、下喉、入肺，乃至随血液流动散入全身；当呼时，心随呼出的气息，从肺出喉、出鼻，散灭于空中。若身体虚弱，当多专注入息，以补；若体内有实火或过于肥胖，当多专注出息，以泄。

第三步，观全身的每一毛孔都在呼吸，吸入空气，排出废气废料，如经云：“学一切身息入，学一切身息出。”

观呼吸逐渐微细，心随之微细平静，逐渐进入定境。当能较长时间入定时，会有光明等“禅相”出现，随定力之增长，光明会越来越亮。这时一般不再观呼吸，转而观光明，即可进入正定。这是最容易修、最容易入定的方法，称为“二甘露门”之一。



第二层，循身观。

就对身体的感觉，从足到头，作“循身观”，观身体乃多种零件的组装，观每一部位时，皆须以微细的直觉去感触那个部位，想象那个部位的形相，如《中阿含·长寿王品·念身经》所言：

犹以器盛若干种子，有目之士，悉见分明，谓稻、粟种、大麦、小麦、大小麻豆、菰菁、芥子。

循身观不仅可以体证色蕴苦空无常无我，而且有打通气脉、治疗疾病的功用。一切病痛，皆因气血不通而致，作循身观时，意到气到，气到血到，气血随意念走，可以打通不通之处。

从左脚大拇指观起，观表皮覆盖，皮上有许多毛孔，皮肤内层有触觉小体、皮脂腺、真皮、皮下组织、肌肉，其间动静脉血管及神经密布，裹住三节指骨相连，骨表面覆有骨膜，骨中填充骨髓。每只脚有 26 块骨头，依次观左脚二趾、三趾、次小趾、小趾，皆有 3 块趾骨；脚部有 14 块趾骨。次观左脚 5 块跖骨、7 块跗骨。每只脚共有 26 块骨头。次观小腿部，皮肉内裹胫骨、腓骨；膝盖处覆盖髌骨；大腿内有股骨，支撑胯骨。

又沿脊柱，从背后尾骨、骶骨往上观，观皮肉内包 26 块脊椎骨，从下往上，尾骨 1 块、骶骨 1 块，支撑 5 节腰椎，上连 12 节胸椎，再上连接颈椎 7 节，颈椎连接头骨。脊柱中央有脊膜、脊髓及神经等组织，脊髓及神经通往脑中。



从脖颈后面往上观起，观头发长在头皮上，头皮覆盖头骨，颅内有小脑、大脑，分四个脑室，外包脑膜，内有脑髓及缓慢流动的脑脊液。大脑主管感知思维，有 1000 多亿个细胞，140—160 亿神经元，为世界上最为复杂的集成电路，各个区域功能分明，如脑顶叶后面管感觉，枕叶管视觉，颞叶管听觉，前额叶管专注——高层次认知和决定过程，扣带回管情感，海马区域管记忆。小脑主管运动。

从前额往下，观面部眉、眼、耳、鼻、口五官；从咽喉往下，观肋骨内有五脏六腑，左面有心脏、左肺，右面有肝胆、右肺，腰后有左右二肾，左中有胃，下连十二指肠、空肠、回肠等小肠部位，及盲肠、结肠、直肠等大肠部位，下有膀胱。

由左右肩膀往下，观皮肉内包左右肱骨、尺骨、桡骨，连接手部 8 块腕骨、5 块掌骨、三节指骨即 14 块指骨。每只手有 27 块骨头。

由右腿往下，观皮肉内包右股骨、髌骨、胫骨、腓骨，连接右脚。如观左脚，观右脚大拇指表皮覆盖，皮上有许多毛孔，皮肤内层有触觉小体、皮脂腺、真皮、皮下组织、肌肉，其间动静脉血管及神经密布，裹住 2 块趾骨，骨表面覆有骨膜，骨中填充骨髓。依次观右脚食指、中指、无名指、小指，皆有 3 块趾骨，脚部有 14 块趾骨。次观右脚 5 块跖骨、7 块跗骨。每只脚共有 26 块骨头，连接小腿部。

体会身体是一部各个零件组装而成的生物性机器，苦、



非我，每一部件皆不是我，皆具外在性，不由我自己主宰。《大乘本生心地观经》卷四说“是身为苦本”，《老子》云：“吾所以有大患者，为吾有身。”《大智度论》卷十九说“内外诸苦皆从身出”，老病死等内苦，寒热饥渴等外苦，皆由此身。我不愿此身有病、有困乏不适，有衰老朽坏，然难以避免。体察当下身体各部位的不适感、沉重感，回忆自己生病时的各种痛苦感，思惟各种病人的痛苦情状。

又观此身乃地水火风四大元素集成，如《中阿含经·念身经》等所言：发、毛、爪、齿、粗细薄肤、皮、肉、筋、骨、心、肾、肝、肺、大肠、小肠、脾、胃、转粪、脑及脑根等，为地大，南传佛学归纳为二十四种；泪、汗、涕、唾、脓、血、脂肪、髓、涎、胆汁、小便、精液等，为水大，南传佛学归纳为十二种；火大，主要为体温，南传佛学归纳为四种：间隔性发烧之火、导致成熟和老化之火、普通发烧之火、消化之火；风大，南传佛学归纳为六种：上升风、下降风、腹内肠外风、肠内风、肢体内循环之风、呼吸之气。藏密说有十种气，住于脐下四指处的持命气，为发生一切气、维持生命的根本，下行气、上行气、平住气、遍行气推动排泄、饮食、消化吸收、肢体运动，龙气、龟气、海马气、提婆气、财生气五种支分气维持五官的功能。今说人身由 60 多种化学元素合成，其中水占三分之二，碳、氧、氢、氮四大元素占体重百分之九十六。火大体温，乃体内原子运动的表现。



又，此身通过呼吸、饮食，不断吸收外界四大，经身中的生化作用，变为内四大；又通过呼吸、大小便、出汗，不断排出废物，变成外界四大。此身非孤立的存在，而是与外界相入相通、不断互相作用的生物体。

又观人身并非是我自己一个众生，而是许多众生共同占有，光细菌大约就有 500 种、100 万亿个，数量为人体细胞的 10 倍。皮肤表面有 250 种细菌，每平方厘米仅葡萄球菌就有 15 万个，消化道内细菌达 2 公斤多。口腔、鼻腔、腋窝、外阴也有许多细菌。我认为身体是我的，而身中的细菌却认为是它们的宿舍和食堂。

第三层，观此身不净。《大智度论》卷十九说观身有五种不净相：

一者、生处不净，谓头、足、腹、脊、胁、肋等诸不净物和合，名为女身，内有子宫、尿尿、不净（经血），胎中九月，如被关在黑暗的尿尿地狱中，名为“胎狱”。

二者、种子不净，谓父母以妄想风吹淫欲火故，流出粘乎乎味腥的精液，入子宫内与卵子结合，宿业行因缘识种子在赤白精中住，是名身种子。

三者、自性不净，谓从足至顶，外包薄皮，其中所有不净充满，饰以衣服，澡浴花香，经宿之间，皆为不净。所食种种美味上饌，下喉三寸，皆变成不净。若吐出，难闻难看，令人作呕。如经所说：“倾海洗此身，不能令香洁。”

四者、自相不净，是身九孔（女性十孔）常流不净，眼



有眼屎，耳有耳屎，鼻有鼻涕，口出涎吐，厕道水道常出屎尿，诸毛孔中，汗出不净。

五者、究竟不净，是身若投火则为灰，若虫食则为屎，在地则腐坏为土，在水则膨胀烂坏，或为水虫所食。经言：“一切死尸中，人身最不净。”

虽知身体是不净无常苦物，不得已而养育之。

第四层，观身唯心造。

观身体乃是一种业报，是自己前世所造业的果报，业由心起，故身体终归是自心所造。我人当下对自己身体的感知，只是一种内心的分别，熟睡及休克、被麻醉时，并无对身体的感知，说明这种感知也是依赖因缘即大脑的反应而有，无常。今发现：用电极刺激脑中不同部位，病人会出现身体各部位的感觉、形象、记忆等。患“幻肢症”者虽然切除了肢体，而仍然有肢体存在的感觉和痛苦。只要了解脑神经运作的机制，使大脑产生幻觉，就可改变身体感，可利用视觉幻象消除幻肢疼痛，说明身体“只是头脑建构的幻象”。这种对身体的感知，时时刻刻都在意识深层，为与意识相应的俱生身见的最重要成分。身唯心造故，身见本空故，对身体的感知如大小、方位、模样、性别等，应该皆能随心转变，我想让它呈现什么样即现什么样。试着观想身体渐渐变大，大到比地球大、比太阳系大、比银河系大，乃至大周法界，又观想身体慢慢变小，乃至小如蚊子，终归消失不见。观想身体倒转，变下为上，变上为下，坐时观卧、立，卧时观坐、



立、立时观坐、卧。观想自身、相貌变美变健，乃至男变美女，女变俊男，少变老翁老媪，老变青少年，乃至变为佛菩萨、佛母、空行母等形相。

第五层，观身体的微观层次刹那生灭故空。

从注意心脏跳动观起，心脏为循环系统的中心动力器官，每天跳动约 10 万次，动脉血自左心室被驱出，经主动脉及其分支，流向全身，在毛细血管中进行物质交换，把氧和营养物送给组织和细胞，带走新陈代谢的产物及二氧化碳，成为静脉血，经静脉血管返回右心房（大循环），流入右心室，经肺动脉入肺，在肺泡部毛细血管中进行气体交换，排出二氧化碳，接受氧，又变成动脉血，经四条肺静脉返回左心房（小循环）。感受随心脏跳动而博出血，流向全身。

感受全身皆随心跳而振动，血管在舒缩，胃肠在蠕动，支气管和肺在舒张收缩，脑中的神经网络在放电，脑电波在振动。身体的微观层次就是一种振动，生命过程的实质，为电子传递过程，细胞膜外带正电荷，内带负电荷，离子流动产生生物电。

南传佛学一般在第四禅的基础上，以定心所发天眼观身内微观层次色聚、极微皆刹那生灭无常。此非易致。今依生理学知识，观身体由各种平均直径 10—20 微米、在高倍显微镜下可以看见的细胞组成，细胞由膜、质、核构成，含有蛋白质、糖、脂肪、核酸、酶、维生素、水、无机盐等物质，每时每刻都在新陈代谢，分裂形成新细胞，细胞之间有细胞



间质。细胞由分子构成，分子由原子构成，原子为只占十万分之一的电子绕只占十万分之一的原子核疾速转动而成，如行星绕恒星转动，如佛经中常比喻的“旋火轮”（快速旋转的火把看起来就像火轮），其间十万分之九万九千九百九十八以上都是虚空。而虚空，为即生即灭的虚粒子之海洋，其中能量起伏，会从虚无中出现正、负、中介粒子，又很快消失于无，比喻为一锅沸腾的热粥。

其他众生的色身及宇宙间一切物质现象，其实质也都是一种振动，皆由旋转的粒子构成，由粒子振动频率之不同，现为不同的意识精神状态及物质状态。而此振动，实无固定不变的振动者，一切粒子皆即生即灭，没有可于刹那间停住不动的自性，故说毕竟空、无生，毕竟空、无生而又不断生起，即生即灭，故说不可思议。

《杂阿含经》卷十观五蕴偈云：“观色如聚沫。”这是体空观，体空，谓以相似的现象来体会。聚沫，即水面上聚集的水泡，肥皂泡更为相似，比喻色法的微观层次虽然由色聚聚集，而色聚内部空无实体。今电视画面及 3D 电影、3D 电光布景、全息影像，与物质的微观层次毕竟空最为相近，唯由无数即生即灭的光点不断闪动，在我人眼中现为有色有声的各种场景，而集成它的每一光点，皆即生即灭，无实自体。

又，以圆教之圆解，观构成自身的每一粒子中，皆具足十方无量世界、无量众生、无量佛菩萨，如《普贤行愿品》所言：



十方三世一切刹土，所有极微一一尘中，皆有一切世界极微尘数佛，一一佛所，皆有菩萨海会围绕。

所具无量世界之每一粒子中，亦具足十方无量世界、无量佛菩萨，如此重重无尽，而互不相碍，何以如此？皆毕竟空、唯心所现故。

第六层，观身空而亦不厌弃，以为修持菩萨道之器具。

色身虽然苦、空、无常、无我、不净，无可贪恋，而为利乐众生、修学佛法必需的工具，故虽不贪恋，亦不厌弃，还须保养，以此危脆不坚之身，修得坚实的佛身，《大宝积经》卷四十二所谓“以不坚身贸易坚身”。《大宝积经》卷五十二说：菩萨修身念处时，观察：

是身极为虚伪，要当成办如来之身。何以故？如来身者即是法身、金刚之身、不可坏身、坚固之身，超于三界，最胜之身。

虽观此身体性是苦，而不厌患如是苦身。虽观是身究竟尽性，而不厌患流转受生。虽观是身其性无我，而无厌倦成熟众生。虽观是身我寂灭性，而不堕彼永舍寂灭。虽观身空、无相远离，而不堕于远离边际。

如此依次观修内身(自身)、外身(他身)、内外身(自他一切身)。

又，观此身不净，在世俗谛而言。就胜义谛言，此身非净非不净，毕竟空故，无所谓净秽。



又，因此身毕竟空故、本非我有故，当需要为法、为众生奉献身命时，要毫不吝惜。《大宝积经》卷五十二说，菩萨“以诸觉慧简择力故，观察是身四大种摄，为诸随眠所依窟宅，是故我今当以此身为诸众生驱役给使”。《大智度论》卷十九云：“菩萨自念：我不应惜身命。”何以故？空、无生故。经云：

舍利子，色不异空，空不异色，色即是空，空即是色。

物质现象的本性当体即是毕竟空，并非在物质之外别有个空的“异色空”，亦非物质现象坏灭后才显现的“坏色空”，亦非什么都没有的“断灭空”，法界体性虽然空，而能随心的运作生气，气动而生物质，且常现为物质，故曰空即是色。物质虽似实有而体性毕竟空，当体为法界，而我等众生当体为法界的色身，亦即法身，毕竟空故。《永嘉证道歌》云：“幻化空身即法身。”

此经由观自在菩萨说给舍利子者，因舍利子（弗）在佛十大声闻弟子中以智慧第一著称，表明大乘菩萨的般若智超过声闻乘智慧。经云：

受、想、行、识，亦复如是。

受想行识四蕴，亦皆如色蕴，皆毕竟空。具言之，受即是空、空即是受、受不异空、空不异受，乃至识即是空、空即是识、识不异空、空不异识。

第二、观受蕴空。



受，谓感受、领纳，包括感受、情绪、心情、心境等，粗分为苦、乐、不苦不乐（捨）三种。观受蕴，是高级的情绪管理及心理治疗技术，其观法可分为四层：

第一层，明觉当下的受。

时时对自己当下的感受、情绪及某一时期的心境明白觉知，明白自己现在是何种情绪、心境，是正面的喜乐、安宁、放松，还是负面的忿怒、忧伤、焦虑等。

第二层，体会“诸受是苦”，无常、非我。

各种苦受，如痛苦、愤怒、屈辱、压抑、抑郁、忧愁、焦虑、寂寞、无聊、沮丧、悲伤、苦恼、失落感等，当发生时，以敏锐的直觉体会它们确实是苦，体会它们由某种刺激，经意识的分别，令五脏气动，传导于脑中的情绪中枢，产生某种情绪。如肝气动发火、肺气动生悲、胆气动生恐等。了知苦受有损身体健康，如怒伤肝、悲伤肺、恐伤肾等。体会它们皆遇缘而生，无常，不受我自己的意志主宰，故非我。我知晓负面情绪有损身心健康，还会损伤别人，传染于亲属及自己生活的群体，但它们是一种本能性心理反应，不由自主，具有外在性，故非我。

体会各种乐受实质也是苦。乐，皆须依赖某种条件，受某种信息刺激而生，如爱情之乐须依赖找到意中人并得到对方的回爱，成功之乐须依赖成功。各种乐，皆无常，至多只能维持一段时间，失去后必然产生“坏苦”，如朋友欢聚时乐，离散后有寂寞凄凉之苦，恋爱时乐，失恋时苦，恩爱时



乐，死别时苦。若仔细体察，乐当下也是苦，无常故，与人心希求常乐的本性相违故，具逼迫性，故苦，非由自主，故无我。如《大智度论》卷四十八言：

身为坚固，犹尚散灭，何况此乐？此乐无住处，未来未有，过去已灭，现在不住，念念皆灭。以遮苦故名乐，无有实乐！譬如饮食，除饥渴苦故，暂以为乐，过度则复生苦如先破乐中说。则知世间乐，皆从苦因缘生，亦能生苦果。诳人须臾，后苦无量。譬如美食杂毒，食虽香美，毒则害人，世间乐亦如是。

即便真乐，也能使人生起贪欲等烦恼，令心狂惑，造业受报，生死轮回。今发现快乐乃化学物质多巴胺刺激脑中某区域而生，各种快乐，都具有与吸毒上瘾同样的性质，令人产生依赖性，因贪着、追求而造业。

体会不苦不乐的捨受，亦不离“行苦”，亦如苦、乐，非常恒不变，亦刹那生灭，无常故苦。诸受皆无常而不离行苦，故其本质皆为苦。

第三层，观诸受皆缘起、无常故毕竟空，空故无生。

《杂阿含经》卷十偈云：“受如水上泡。”谓虽然似有而实质空，用水上泡的比喻，体会诸受皆空。回忆以前所受的各种苦、各种乐，体会它们无论多么强烈，而皆刹那灭尽，永不复返，犹如梦中苦乐，醒后方知是空。体会当下的苦乐，也是如此。《大宝积经》卷五十二说：菩萨若受苦乐时，应“于诸受智慧简择”，观察此中无能受的实我、有情、命者、灵魂等，观彼受苦乐者是身还是心？身如死尸，无得苦乐者，



心如虚空，自性空寂，亦无可得苦乐，受苦乐者自性本空。如此观无所受的苦乐、无能受的实我，觉悟实际无苦可受，名大乘苦圣谛。《大智度论》卷十九说：菩萨观诸受无所从来，灭无所至，但从虚诳颠倒妄想生，是报果，属先世业因缘；不在过去、不在未来、不在现在，空、无我、无我所，无常，无生，破坏法。如此观察，于诸受不受不着，不为诸受所牵，《大宝积经》卷二十六说，受乐不爱，受苦不苦，受不苦乐不失正念，不执无明，离受于受不为所牵，是名如实知见受念处。

又，从另一角度看，苦受虽苦，乃至诸受皆苦，而如良药，能治贪着世间之病，解脱诸苦，故佛陀称世间八苦为“八师”。如此观察，当受苦时，应当庆幸。没有痛苦的人生，是不圆满的人生，未经过痛苦洗礼的人，是不完美、不成熟的人。孟子说得对：

天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨。

第四层，观众生的诸受而修菩提心。

如《大宝积经》卷五十二说：菩萨若受苦时，应思惟一切受苦众生之苦，于一切恶道众生起大悲心，增长救度苦难众生的菩提心。若受乐时，应思惟一切众生受乐，生起予一切众生快乐、为一切众生之乐而乐的大慈心、大喜心；又观众生具烦恼故，无有智慧，不能了知诸受出离，若受乐时便生贪爱，若受苦时便生瞋恚，若受不苦不乐便起愚痴；发愿修学方便善巧摄诸众生，令离诸着，于诸受皆得息灭。《大



乘要道密集·苦乐为道要门》说：若受乐时，观以所受乐普施众生；若受苦时，观以所受之苦代众生苦，“苦时代受众生苦，一切苦海愿枯竭。”

第三、观想蕴空。

想蕴，指感知觉。《杂阿含经》偈云：“想如春时焰”，春时焰即阳焰，《庄子》中谓之“野马”，指春天原野上蒸腾的水汽，远望如同火焰或水波荡漾，佛经中常以“渴鹿逐阳焰”比喻愚痴众生追逐六尘五欲：被干渴烧灼的鹿看见远处的阳焰，以为是河湖之水，于是拼命追赶，结果追得筋疲力尽，也近不得水，终被累死。众生被感知觉所惑，于感知觉上起惑造业，如彼渴鹿追逐阳焰。

观想蕴空，于见色闻声、生起感知觉时，首先以直觉明觉知觉之生起，以心理学、认知科学知识，了知其由根境识诸因缘和合而生，无自性而空，虽空而现有，犹如阳焰。

六根对境，经触、作意，感官门户开放，主动接收境相信息，由感官传导到大脑感觉中心，初一刹那形成心识所了别的色声香味触，即“相”“依他起相”，次一刹那，由大脑感知器官的运作，经分析、联想、综合等程序，形成可以“名”表示的感知觉，即是“想”，心执着这感知觉为境相的真实反映，认为境相的本来面目绝对如此、只是如此，即是“遍计所执相”。以此遍计所执相为所缘，以阿赖耶识中的烦恼种子为因，生起烦恼，由烦恼而造业。这是我人由不如实知见而起惑造业的基本程序。从南传佛学的“九心轮”



看，形成想即知觉，是在心与境相接触之后的第五推度心：由有分心四处-五门转向心-五识-领受心-推度心（分别心），才形成对所了别的境相可以语言表示的分别，即想、知觉。依大乘的“五心轮”说，知觉的形成，是在心境接触后的第三刹那，经率尔心、寻求心，到第三决定心，才形成有价值判断的知觉，然后于第四刹那生起染净心，起惑造业。总之，想或知觉，须由第六意识运作，对五识所得感觉经验（相）进行辨识、加工，经若干刹那，才能形成。这时五识所了别的境相已灭，而意识还认为所了知者是当下的实境，故曰想后于相，非境相的原样，而我人常认为自己的感知觉如镜映物，是境相的真实反映，故名遍计执。

在见色闻声等知觉形成时，应仔细体会它形成的过程，体会心境相触第一刹那所得依他起相如何变为遍计所执相，形成想（知觉），明白知觉乃是因缘和合、由心识的运作而建立，具有主观性。明白如何由知觉而生起烦恼的程序。如成人看见地上一滩黄白色的东西，稍经辨认知其为呕吐的脏物，马上便会起生理反应，反胃恶心，生起烦恼。而不识呕吐脏物的婴儿，即便看见呕吐脏物，因不能形成具有价值判断的知觉故，不会反胃恶心，还可能会去抓玩脏物。

因缘和合而生的想，既非境相的原样，也非眼耳等感知器官，亦非能了别的心识，其所了别的相（纯粹感觉），为境相信息刺激感知器官后，经心识的运作，在自心上变现的具有主观性的“影像”，谓如影子及镜中像，只是相似于感



知对象而非感知对象的原样，属唯识学所说“亲所缘缘”、内相分。如视觉所得的“色想”——颜色、形状等，今神经科学证明并非外在，而是光照于物体上，被反射出的部分刺激眼球，激发视觉神经细胞中的视黄醛分子而产生电流，由视网膜中心部分下锥状细胞感应，电脉冲传导，交大脑视觉中枢分析，通过大脑的记忆和臆测功能的填充，形成眼所见的颜色、形状等，实与做梦所见的颜色形状类似。从物理学看，眼所见色的实体，即唯识学所谓“疏所缘缘”，乃是某段频率的光波，光波的实质是电磁振荡，这种振荡为何被我人的眼识看作某种颜色形状，大脑（心识）为何形成这种影像，今或说为虚拟现实，故说如幻——如幻术将一根棍子变作一株果树之类。《入菩萨行论》说五识现量所得的相虚妄不实：

色等现量境，共称非智量；彼等诚虚伪，如垢谓净等。

声、香、味、触等亦皆如是。听觉感知的声音，其实质是某种频率的声波。嗅觉感受的气味，多是空气中的气体分子。味觉感受的味道，为溶解于唾液中的食物所释放的化学物质小分子、电解质、溶质之类。触觉感受的冷热软硬涩滑等，其实质是各种物理、化学刺激。而众生所以将它们感知为声香味触，终归由自己业报所禀受的感知机制所决定，如《楞严经》所言，“随众生心，应所知量，循业发现”。同一感知对象，在不同的感知机制中所现的相及形成的知觉并不同，各种众生皆有其不同的感知机制，其不同，终归是因



为其心识的活动不同、造业有异所感得的业报。如佛经中所举的生盲摸象之喻及一水四见之例。

生盲摸象，是说几个从未见过大象模样的盲人，各自以手摸象，摸到象牙的说象像杵，摸到象腹的说象像鼓，摸到象腿的说象像柱子，摸到象耳的说象像蒲扇，摸到象尾的说象像扫帚，其所认当然都不是象的真相，但也都不离象。一水四见，是说恒河中同样的水，在人类看来是水，在诸天看来是宝石，在饿鬼看来是脓血，在鱼虾看来是窟宅。今可通过人类与动物的感觉比较，认识这一现象。如人类有三种视锥细胞，故视觉中现出由红、黄、兰三原色混合所构成的色彩世界，而只有两种视锥细胞的狗、猫及大多数牲畜，为红绿色盲，夜行动物视锥细胞更少，或为无色视觉。许多鸟类、鱼类、爬行动物及一些无脊椎动物有超过三种锥细胞，区分的颜色多于人类，甲壳类如螳螂虾有 12 种色彩受体细胞，其视觉中的色彩世界之复杂，殆非人类所能想象。

想蕴所了别的境相之实相，并非同于各种众生由各自感知机制所形成的想及于此想上建立的遍计执相，故说为无相，无相故空。如一水四见例中，水的真实面目，只能说非水非宝石非脓血非窟宅，谓之无相。法界本来无相、空故，才能随众生心而现为各种各样的相，形成各种各样的想，构成各种各样的经验世界。如此观察，便能于见色闻声等时，不起遍计执及烦恼，做到《金刚经》所谓“不住色声香味触法”之无住生心。《圆觉经》言：



一切菩萨及末世众生，应当远离一切幻化虚妄境界，由坚执持远离心故，心如幻者亦复远离，远离为幻亦复远离，离远、离幻亦复远离，得无所离，即除诸幻。

于诸想生起时，如实观察其犹如阳焰的幻化性质，不于见闻觉知诸境界上起遍计执；于此远离幻化境界的能离之心亦远离，体察此心无所得故，得无所离，比喻为钻木取火，“火出木尽，灰飞烟灭”，“诸幻虽尽，不入断灭”，便证得如实知见实相的清净心、一切智。

第四、观行蕴空。

行，意为迁流变动，或有意识的造作。行蕴所观，主要为依“思”所起的诸心所法，名“心相应行法”，亦即心中所起的各种念或心理活动，粗分为善、不善、无记三类。《杂阿含经》偈云：“诸行如芭蕉。”芭蕉的树干貌似坚实，而为一层层的薄皮包裹而成，由树心生起，比喻众生所起各种念，皆从自心生起，没有其实体，故空。

先须明觉，对自心所起每一念明白了知，知其善、不善或无记的属性，叫做“循心观”。如《中阿含经·大因经》所言：

有欲心知有欲心如真，无欲心知无欲心如真，有患无患、有痴无痴、有秽污无秽污、有合有散、有下有高、有小有大、修不修、定不定，有不解脱心知不解脱心如真，有解脱心知解脱心如真。



对自己的心理活动状态时刻保持清醒的明觉，明觉其善或不善、有漏或无漏的性质，谓之“观心如心”。

不但要明觉心念性质的善恶，而且要观察其生起的因果。如我觉察到此刻心情郁闷不快，其原因是记起昨天与人发生的争执，对方触犯了 my 尊严，此郁闷不快，会给自己的身心造成负面影响，因此事记恨对方，会令双方不和不快；而使我不快的根本原因，乃是自己内心的我慢。如此思惟，郁闷不快及对对方的不满便会淡薄乃至消失。

观心念及心念处的重点，是观心无常，不论是不善的诸烦恼，如贪、瞋、嫉妒、骄慢、抑郁、忧愁、紧张等，善的精进、惭愧、轻安等，及非善非恶的无记心，如儒家《大学》所谓喜怒哀乐未发时的“中”（中性心），都是遇缘而生，生已即灭，不可常住不动。即便进入禅定，心似专注不动，但出定后定心即灭，故也是无常。无常故不可得，《大智度论》十九说：“当观是心无常生灭相，一念不住”，若心能一念止住，应能常住不灭，然非如此。同论卷十九言：菩萨观内心有生、住、灭三相，作是念：

是心无所从来，灭亦无所至，但从内外因缘和合生。是心无有定实相，亦无实生住灭。亦不在过去、未来、现在世中。是心不在内、不在外、不在中间。是心亦无性无相，亦无生者、无使生者。外有种种杂六尘因缘，内有颠倒心相生灭相续故，强名为心，如是心中实心相不可得。是心性不生不灭，常是净相，客烦恼相着故，名为不净心。



是心空，无我、无我所、无常、无实，无生、无性、无相，如是观心生灭相，亦不得实生灭法，不分别垢净，而得心清净，不为客尘烦恼所染。

不为烦恼所染的清净心，具足慈悲、精进、安忍、不动等种种清净功德，能修世间的善法及六度四摄等菩萨行，利乐众生，庄严国土，乃至成就佛果。应努力发挥自心的这种功能，力修诸善，于修行诸善时，又念念观心及心所生善法、所作功德等空不可得，虽力修诸善而不着不染。

心相应行中最根本的，是自我意识，即我见。《杂阿含经》卷二谓“愚痴无闻凡夫于色见是我，若见我者，是名为行”。笛卡尔说“我思故我在”，自我意识（我见）潜在于心理活动底层，与我爱、我慢、我痴俱生，为生起“思”及随之所起的一切心理活动特别是种种烦恼的出发点，即是贪嗔痴“三毒”中的“痴”或根本无明。在思及随思所起的一切心念生起时，须着重观其根株——我见。

我见，分分别与俱生两层。分别所起我见，乃后天经意识分别而形成，心理学家拉康精细分析了其形成的因缘，分为两种伪自我：未成年期由将镜中影像误认为自我，活在“想象域”的世界里，所体认的自我主要是身体、模样等属于色蕴的东西；之后通过“他人之镜”（家人、老师等）对我的看法、期许、要求等，经所谓投射的想象性误认，建构起异化的自我形象，诸如聪明、活泼、听话与否等，多属于受想行识四蕴，在他者目光的关注下被塑造成“应该是”“必须



是”的伪自我。成年期，伪自我转变为更加欺伪的“社会之我”，形成包括我的身份、成就、地位等社会性的东西，诸如“我是某某处长”“我是能干的企业家”“我是大和尚”之类，想象的镜像转换成一种语言介体构成的巨镜，从此活在以语言符号建构的“象征域”的世界里，这种语言符号被拉康称为“魔鬼他者”，只是一个概念的编织物。

以这种概念编织的社会之我为根，在社会生活中会产生种种烦恼，由烦恼而造业。如别人不尊敬我、损伤了我的尊严、面子时，会忿怒，因此口出恶言乃至报复。而这种社会之我，以镜像我、想象我为根，无非是对五蕴的误认；此我又以内心深处与生俱来的我见，亦即第六识的俱生我见为根。两种伪自我，经长期的反复体认，形成一种不须经思考分别的自我意识，属于第六识的俱生我见。第六识的俱生我见，还包括更细微的时空感、自我存在感等。第六识的俱生我见，以它底层的末那识俱生我见为根，可以体察到它是一种与生俱来的本能，有巨大力量，牢牢扎根于意识底层。

当心念生起时，特别是在社会生活中因自身的尊严、面子及利益，与别人发生矛盾冲突，生起贪瞋嫉慢等烦恼时，要重点观照烦恼的根源——我见，觑破这我见的伪而不实。这是修心念处最重要的基本功，是见道开悟必需的加行。若不能看破粗浅的社会性假我之不实，欲图勘破内心深处与生俱来的深细我见，是不可能的。

行蕴中的另一类“心不相应行法”，指不属于心法也不



属于色法的时（时间）、方（方位、空间）、势速（速度）、数量、无想定、无想定等，其中对修行最重要的是方位、空间，因为它与第六意识的俱生身见联系紧密，与身体、自我感时常结合在一起的方位、空间感，将自身、自我局限在一个狭小的范围内，是形成俱生身见的重要因素。若不能将其观空，则很难将色身色蕴观空而证得空性。须观空间唯是自心假立，并无实体，是对五蕴特别是色蕴物质现象从某种角度的分别，五蕴既空，则空间当然也是空。方位、大小、长短等，皆是相对而言，不定，如中国人认为蒙古国在北方，而俄罗斯人认为在南方。在人眼里一分地很小，而在蚂蚁眼里一分地很大。又：时空感属受、想二蕴，乃意识的分别，当熟睡、休克等无意识时，时空感不存，则知它是缘起、无常，故空。

大乘行者虽然观烦恼空、有漏善心空乃至菩提心空，不起烦恼，不生执着，而能发起菩提心、力行诸善，如《大宝积经》卷二十六所言：

是一切心亦不放捨，菩提之心亦不失念，亦不远离，是名观心、行心念处。

第五、观识蕴空。

识，为“了别”义，即识别或辨别的功能。识蕴，唯识学说包括八种识，眼、耳、鼻、舌、身、意前六识，各自了别其所了境——色、声、香、味、触、法，皆须根境识三缘和合，方能生识，所生识所了别的，是内识所变亲所缘缘相



分，即影像尘，它们既非境相原本，亦非六根，亦非六识，故说如幻。《杂阿含经》偈云：“诸识法如幻。”如前观想蕴，眼识为何将刺激眼球的某段波长的电磁振荡，由传导到视觉中枢的电脉冲，变为红色等，此事确实如幻，犹如变戏法，科学至今无法解释。

识蕴所观的重点，是作为“染净依”的第七末那识及所思量的内自我——第八阿赖耶识。这两种识皆在意识底层，属无意识，隐微难知，最不好观。

第七末那识，在有意识活动时，必然潜在于其底层，为意根。当无意识如熟睡、晕厥、住胎时，亦运作不息。然此识并非有其实体，只是一种妄执之流，《密严经》比喻为两头蛇，一头紧紧咬住其上层的意识，一头紧紧咬住其底层的阿赖耶识。因为它无始时来一类相续不断，最具同一性，且隐微难见，容易被认为是实常自我。但此识并不自认为是自我，只是执取内心深处有个实常自我，故非我。有其执取的内自我故，虽然似乎常一，而亦为因缘所生法，以直觉细心内观，会感觉到它也是刹那生灭相续，并非寂静不动。须在意识生起时细心体察其底层的意根，特别要在人我关系、社会生活中表现出我见、我爱、我慢等根本烦恼时，细心体察它潜在于意识层下，与意识俱生。体察到后，观其缘起、无常、伪妄。久久观修，养成习惯，则染污末那识的行相及其染污性，便能逐渐明觉。明觉后，如实观其缘起、无常、非我，毕竟空。



第八阿赖耶识，较第七识容易观察。此识亦非实有自体，只是一种妄识之流，如《解深密经》偈所言：“一切种子如暴流”，乃一从无始的过去流向未来的无意识洪流。其中无一实我，无自我意识，不自以为是我，只会接收、储藏信息，按因果法则处理信息，是一种机械的电脑作用，其所藏种子皆刹那灭，无常无我，故空。

观察此识，须在意识的“思”及随之所起的烦恼等心行生起时，细心体察它的因，直觉到任何心念，皆以内心深处的一种力量为根本，即是阿赖耶识中的种子、习气，脑科学或解释为意念产生前大脑神经的编码，说人每一念产生前，脑中已编好码，是无意识的作用。无意识、大脑神经编码，皆属阿赖耶识的功能。更须从自己无意识的心念、行为，如下意识的动作、口误、笔误、脚语、口头禅、梦、禅定中及平时无缘涌现的杂念等，体察、窥探自己阿赖耶识的库藏。体察到后，如实观其缘起、无常、无我，毕竟空。

大乘观五蕴等毕竟空时，多用“无所得”为方便，即以观照般若、直觉体察其没有所得、能得的实体，乃至能观照之心亦不可得。《大般若经》卷四百一十四说：菩萨“以无所得而为方便，于内外俱身、受、心、法住循身、受、心、法观时，虽作是观而无所得”。《大宝积经》卷五十八云：

观察五蕴寂灭，如幻，空无所有。如是悟时，不见悟入，无觉无思，一切分别悉皆寂灭。

于分别妄心息灭处，即与实相相应而开悟。如是修持悟



入实相时，同经卷五十八言“亦不捨离一切众生，何以故？是菩萨如自所观，为众生说，而亦不着法及众生。善男子！是为若菩萨成就一法，速得阿耨多罗三藐三菩提，亦令佛刹具足圆满。”

于五蕴以无所得的方便总观四念处，可通过回忆自己以前乃至一生的经历，体会已过去者皆如梦如幻、空不可得，了悟正经历者及将经历的一切，亦皆如梦幻空不可得。

于五蕴观四念处，可于一蕴上观五蕴，于一念处修四念处。如观色蕴时，观色身为修身念处，观对色身的感受为修受念处、观受蕴，观对色身的感知为观想蕴、修法念处，观能观之心为修心念处、观识蕴。观受想行识四蕴、受心法三念处，皆亦如是。如此观时，利根者观一蕴即有可能得观照般若乃至证实相般若。当代缅甸宣隆大师的修法，即从观对色身的感受一门透过四念处。

又，观五蕴皆空，既可一一分别观五蕴，又可于一念上齐观五蕴，《宗镜录》卷六十九云：

此五阴者，举体即是一念。一念者，举体全是五阴。

如男士看到一靓女时，自己身体及靓女色相是色蕴，接受她的美色刺激而感快乐是受蕴，明白“她真美”是想蕴，生起眷顾爱慕之心（贪）是行蕴，能了别其色相及了别后留下一个难忘的记忆、从而形成阅美、被美色吸引的习惯者是识蕴。于此一念顿观全体皆空，即大乘般若学总相观四念处，如《宗镜录》卷六十九所言：



历历见此一念之中无有主宰，即人空慧；见如幻化，即法空慧。

又：观能见色之我及所见色乃名，名所表之实体唯是心识变现（义），没有其自性，只因妄心分别而现为美色相（差别），即是就一念修《摄大乘论》所言唯识学名、义、自性、差别“四寻思观”。又：观所见色相及能见、能染之心空，而只是因（种子）、缘和合现为美色相（假），即空即假，空假不二，了不可得，即是修天台宗之空假中三观。又：顿观此一念即是法界全体，具足法界体相用，唯因无明障蔽着于色相而起惑，而无明亦毕竟空、不可得，即是就一念修圆教圆观。经云：

舍利子！是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。

从“是诸法空相”到“无智亦无得”一段，是对诸法空相的表述，既是检验是否实证空性的标准，又是观修空相的进一步提示。

诸法本空的性质（空性），是宇宙中普遍一切、永恒不变者，称真如、法性、实相，它毕竟空故不生，不生故不灭，没有实体不能被染污故无所谓清净，虽成佛亦不增，在众生位亦不减，谓之“不增不减”。经云：

是故空中无色，无受相行识，无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法；

此言诸法空相中无五蕴，十二入，十二入空故。五蕴空，



如前所述。十二入（处），为心识缘起或外境信息进入内心的处所。毕竟空的实相远离眼耳鼻舌身意、色声香味触法，此十二法皆因缘所生故。若所证境界有色相如某种光可见，有某种声音、气味、味道、触觉（如气感），及“与宇宙合一”“虚空粉碎”之类的法尘（概念），则落入因缘所生的有为法，非亲证空性。无五蕴、十二入，乃根本智缘真如、真见道的境界。经云：

无眼界，乃至无意识界。

此言十八界空。与十二入同理，十八界更是因缘所生有为法，非毕竟空的真如实相。界，有界限与因二义，就因而言，眼界不仅指眼根，而且包括阿赖耶识中能产生眼根的种子，乃至意识界不仅指第六意识，而且包括意根，还包括阿赖耶识中能产生意识和意根的种子。这些虽然能生起诸识，但皆属因缘，刹那灭故，毕竟空。当亲证空性、得无分别根本智时，应无十八界的运作。

无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。

此言缘觉乘法十二因缘空。追溯老病死的苦果，终以无明为因，缘无明生行（有漏业），缘行生识（入胎识），缘识生名色（五蕴），缘名色生六处（六根），缘六处生触（心、境接触），缘触生受（感受），缘受生爱，缘爱生取（执取、占有），缘取生有（后世五蕴），缘有生生老病死忧悲愁叹。三世轮转如此，念念亦如此，当下一念亦如此。然此能展转



生老病死忧悲愁叹等苦的根源——无明，本无实体，依明而生。无明本空故，无无明之实体可以灭尽，亦无无明所生行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有乃至生老病死忧悲愁叹之实体可以灭尽，故言亦无老死尽。《大智度论》卷六十五云：

无明毕竟空故，不能实生诸行等。无明虚妄颠倒，无有实定，故无法可灭。

圆教观十二因缘，唯于当下一念体无明本空本明。《大般涅槃经后分》佛临圆寂前三反告大众：

我以佛眼遍观三界一切诸法，无明本际性本解脱，于十方求了不能得，根本无故，所因枝叶皆悉解脱。无明解脱故，乃至老死皆得解脱。

只要在根本上着眼，体证无明本空，即得解脱。《圆觉经》比喻无明如梦中人，梦时非无，醒后了无所得。又如眼花时于空中所见的花，灭于虚空，不可说它灭于何处。经云：

无苦、集、灭、道；

此说声闻乘法四谛空。如实观察人生，确有生老病死等苦，为苦谛；追究造成诸苦的原因，皆因自心所起贪嗔痴等烦恼，为集谛；断尽烦恼则苦因灭而得寂灭涅槃，为灭谛；为证得涅槃而修行正见、正思惟、正语、正业、正命、正方便、正精进、正念、正定八正道，或戒定慧三学、三十七道



品，为道谛。因为诸法本来毕竟空故，实际无苦可受，无集（烦恼）可断，无灭（涅槃）可证，无道可修，故曰四谛皆无。《思益梵天所问经》卷一云：

知苦无生，是名苦圣谛；知集无和合，是名集圣谛；于毕竟灭法中，知无生无灭，是名灭圣谛；于一切法平等，以不二法得道，是名道圣谛。

这是大乘的四圣谛义。《摩诃止观》卷一述圆教四圣谛义云：

阴、入皆如，无苦可捨；无明尘劳即是菩提，无集可断；边邪皆中正，无道可修。生死即涅槃，无灭可证。无苦无集故无世间，无道无灭故无出世间。纯一实相，实相外更无别法。

无智，亦无得。

此说菩萨行六度乃至佛果无上菩提空。智，即第六般若度，为六度导首，故以之总摄六度。以般若为导修六度行，每一度皆须以“无所得”为方便，能修、所修及所得功德“三轮体空”，能导之智亦空。以观智如上观修，由观而照，由照而见，当见到空性时，这能观照的智，亦即观照般若，亦须将其观空，无智之实体可得故，实相离能观所观故。《胜天王般若波罗蜜经》卷二云：

所观境界皆悉空无，能观之心亦复如是，无能、所观二种之异，诸法一相，所谓无相。



《佛说宝雨经》卷八谓“所观心境了知是空，能观察智体实非有”。

修行者依法观照，当心与实相相应时，若还有十二处、十八界、四谛、十二因缘、六度，乃至有佛果可得，或有真心、正觉之相可得，则非真实相应。

当能观所观皆空不可得，心与本来空性完全相应时，空寂体上本具的自然智便会显现，即是实相般若。以此实相般若为导，亦即以与实相相应的清净心，在众生、社会活动中力修布施、持戒、安忍、精进、禅定六度或十度，以布施、爱语、利行、同事四摄法摄取众生归向佛法，福慧圆满，方能证得无上菩提，圆证法界之体相用。而所谓证得佛果无上菩提，也须以无所得为方便而得，这得，也是得无所得。《楞严经》谓“圆满菩提，归无所得”。经云：

以无所得故，菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，心无挂碍，无挂碍故，无有恐怖。远离颠倒梦想，究竟涅槃。三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。

法界体性毕竟空故，有为、无为一切法，终归皆不可得。此与不可得的法性相应的“无所得”，为由观照般若证得实相般若及以实相般若修六度四摄等菩萨行的方便（技巧），依实相般若修持菩萨道，能心无罣碍，不着一切。因为证得生死本空，故不畏惧死亡，死都不怕，更有何可怕的？如此修持，逐渐远离一切虚妄的认知，断尽烦恼，究竟涅槃。三世诸佛，都是依此大般若，得成无上菩提。经云：



故知般若波罗蜜多，是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切苦，真实不虚。故说般若波罗蜜多咒。即说咒曰：揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆诃。

所以，这实相般若，具有不可思议的神力，实为威力最大的真言密咒，能消灭一切苦，是世出世间最真实者，故名真如。这神咒也可以一句真言代表，其语义为：去吧，去吧，大家一起去，去到那觉悟的理想境界。理解此真言语义，反复念诵并即念即观，可作为修习止观的一种入手门径。

依圆教的圆满见地，大乘行者依般若波罗蜜修习四念处中的法念处时，应以空有不二、悲智不二、般若方便不二的中道观，总观世间、出世间一切法无非佛法、无非是佛、无非是道、无非解脱，入《宗镜录》卷三十九所谓“一心平等法界念处法门”，“念即观慧之心，处即智照之境，能所冥合，唯是一心”。《大宝积经》卷五十二示大乘法念处观云：

是菩萨摩訶萨了知诸法皆出离已，又复获得无障大悲。观诸众生所有烦恼，皆从虚假妄想而生，知诸烦恼体性自离。何以故？是诸烦恼等趣了义，无少烦恼可积可集。如是随觉，即是菩提。烦恼之性即菩提性。菩萨如是虽安住念，而无所住，非忆非忘，而能了知念所安住。何以故？所安住念，即名法界。若住法界，即住有情界。若住有情界，即住虚空界。由如是故，说此诸法与虚空等。

舍利子！如是住随法观菩萨摩訶萨依趣佛法故，信解诸法即是佛法。虽复发起如是尽智，而于无为尽灭之法能不作证。



虽复发起无生之智，愍诸含识而现受生，又不捨离无生实际。

舍利子！是菩萨摩訶萨于诸法中安住念故，遍能摄受二乘诸法。虽于一切假立诸法安住于念，而此正念无散无失，乃至后际，于一切法随法观察修习念住，能以无量言说所说不平等境，平等趣入一切佛法。能令一切众生心喜，能摧一切坚固魔军，因是证得自然大智。

舍利子！是名菩萨摩訶萨修行般若波罗蜜多故，于一切法随法观察修习念住。

此大乘法念处，所观境乃包罗一切法的法界，观一切法皆是法界，皆是佛法，毕竟空、无生，烦恼即菩提，而悲空不二，以大悲不入涅槃，入生死界度化众生。总之，以正念念法界，念念安住法界而无所住，是名菩萨观察一切法而修法念处。

此经“广本”末尾皆有流通分，诸本流通分文意基本相同，如唐般若共利言译本流通分云：

如是，舍利弗！诸菩萨摩訶萨于甚深般若波罗蜜多行，应如是行。

如是说已，即时，世尊从广大甚深三摩地起，赞观自在菩萨摩訶萨言：“善哉！善哉！善男子！如是如是，如汝所说，甚深般若波罗蜜多行，应如是行。如是行时，一切如来皆悉随喜。”

尔时世尊说是语已，具寿舍利弗大喜充遍，观自在菩萨摩訶萨亦大欢喜。时彼众会天、人、阿修罗、乾达婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。



ཡི་གེ་ཉི་ཤུ་ཅུ་གྲག་པ་འདི་དཔེ་ཆ་འཛིན་དུ་བཞག་ན་དཔེ་ཆ་དེ་ཅི་འདྲར་
བཞག་མས་ཀྱང་ཉེས་བ་མི་འབྱུང་བར་འཇམ་དཔལ་ཅུ་རྩ་དྲུག་ ལས་ལྷུང་ས་སོ།།

此咒置经书中 可灭误跨之罪

