

《金刚经》宗要释论

●陈明晖

汉译佛典中,若论历来持诵者最多,感应最为昭著者,当首推《金刚经》。尤其从达磨门下五祖、六祖盛倡以来,随禅宗之风靡四海,读诵此经者益加普遍。不仅佛门弟子受持者无算,即文士淑女、村夫农妇,乃至外道旁门,供养书写持诵者亦不在少数。其在中国社会的影响,实有过于道家老子之《道德经》,可称佛家之五千文。古人谓“东国首重般若”,更详切点,应该说“东国首重《金刚般若》”。

此经属大乘般若经系,为《大般若经》之第九会。前后凡有六译,以鸠摩罗什译本流传最广。其文字虽不足五千,义蕴实可总摄《大般若》洋洋六百卷。诸经教中,最能全面开示大乘正旨,剖露佛法心髓,最能体现释迦牟尼说法之风格,而又最为言简义赅者,实在无过于此经。然此经言句虽说不上古僻,义理却甚为玄奥,历来读诵者多,解行者少,虽有多家注解,初学者读后也往往难得其要。今特依个人研读及讲解之心得,将此经宗要略作钩提解释,以飨同好,以便初学。

释经题

经题全称《金刚般若波罗蜜经》(Vajra cchedikā PrajāPñāramitā sūtra),又译为《金刚能断般若波罗蜜经》、《佛说能断金刚般若波罗蜜经》、《大般若经·能断金刚分》。其“金刚般若波罗蜜”一语,标示

全经主题,甚为醒豁。经中佛告须菩提:

“是经名为金刚般若波罗蜜,以是名字,汝当奉持。”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。何以故?名以表德证实,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,明白了金刚般若波罗蜜的含义,也就明白了此经的大意和价值。

金刚,梵语云缚资 唎 (Vajra),为世间最坚硬之物,即金刚石,能摧毁一切而不能为一切所破坏,亘古长存,历劫不变,以喻般若;般若 (Prajna) 意译智慧,专指佛法所示与真实相符契的智慧;波罗蜜为梵文波罗蜜多 (Paramita) 音译之略,意译“到彼岸”、“度”,指抵达最终目的地,佛典中专指达到人生究竟归宿——超越生死而达永恒安乐的涅槃彼岸。金刚般若波罗蜜,大体可用现代语言意译如下:以象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地的大智慧。

经题中除“金刚”一词外,余皆音译,不如古译之翻为“明度无极”、“智度无极”或“大智慧到彼岸”者,盖以若用智、明、无极、度到彼岸译般若、波罗蜜,易与中印世俗名义相混,不如音译保留原义之准确。金刚般若波罗蜜,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,不能给人指出离生老病死、获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,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,皆非能断灭一切无明黑暗故,不得名金刚般若。

金刚般若者,是一种由如实照见宇宙万法体性、本来面目而尽知万法性相力用因果本末等的无上智慧,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的实现。质言之,金刚般若与自性真我、大涅槃、诸法实相,终归为一体,诸法实相是金刚般若所照所证的理境,自性真我是能照能证诸法实相之体,大涅槃是自性真我所住之处,金刚般若是自性真我所具德用。以金刚般若了诸法实相,见真正自我,达涅槃彼岸,是佛陀最大的发明。此能了诸法实相见真正自我,达涅槃彼岸的金刚般若,能破一切邪见,能灭一切无明,能断一切烦恼妄执,能除一切生死苦恼,故喻为无坚不摧的金刚。此金刚般若,犹如仙人妙宝点石成金,能使众生由凡而圣,由人而佛,从彼出生一切诸佛菩萨、菩提道果、神通妙用、福智庄严,故经论中尊之为“诸佛之母”。它可谓打开宇宙奥秘总机关、解决文明根本问题的钥匙,为世出世间最最珍贵的无价宝。

然此金刚般若,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,唯可由正道修行实践而证得。金刚般若的修证,属大乘菩萨六度行中的第六般若度,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、五度如足之喻,甚至说般若一度可总摄六度。《摩诃般若经》卷二三云:“行般若波罗蜜时,一念中具足六波罗蜜。”

说法时机

要将这超经验、绝言思的金刚般若说示与人,殊非易事。释迦牟尼佛从菩提树下走向人间,说法数十年,即以说示金刚般若为本。然其说法,非如哲学家、讲演家之立论树宗,本无定法,如他在末后所说《无量义经》中所揭示,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,一如禅门宗师“随方解缚”的作略,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被的时、机,这对理解经义、窥见佛说法之本怀,是非常重要的。

此经开首,即明白记述佛说经时机。地点:舍卫国祇树给孤独园。据《僧伽罗刹所集经》载,佛于成道后第十四居此说法;中国判教说一般认为般若系经是在说完《阿含》及大乘《方等》经后的十二年中所说。听众:常随侍佛的一千二百五十大阿罗汉,由佛十大弟子中解空第一的须菩提长老请问发菩提心、修菩萨道时“降伏其心”的法要,释尊随问而答。须菩提等大阿罗汉,前此已证空性,出三界生死,回小向大,修学大乘,他们于大乘虽尚为初学,于证解空性,则为上根利器,故佛对他们说法,不须再如《阿含经》之辨析苦空无常,不须如龙树《中论》等以理性推论性空,只是随问作答,随机破执,出言简略而意蕴深阔。读时不仅须解其言句,而且应于言句间见其师徒

对答的机用，窥见佛心，把握宗要。

般若、方便不二为宗 无相、无住生心为要

什么是此经的宗要？般若、方便不二，可谓此经之宗（基本宗旨），亦为六百卷《大般若经》的宗。般若即金刚般若，亦称摩诃（大）般若，为与实相相应的大智慧，菩萨行六度中的第六度；方便，为梵文沤和（Upāya）或沤和俱舍罗（Upāyakaśalya）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，为菩萨行六度中的施、戒、忍、进、定五度及四摄法等。《菩提道灯论》云：“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。《瑜伽师地论》卷三六云：“于福于智随缺一种，决定不能证得无上正等菩提。”

又般若为修习方便的导首眼目，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，《摩诃般若经》卷十一谓施等五度若离了般若度，“如盲无导，不能趣道。”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。《菩提道灯论》云：“般若离方便，方便离般若，俱说为系缚，故二不应离。”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。你看释尊说经，并不空谈般若，而是从发菩提心、誓愿普度一切众生谈起，之后即说布施等行，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，般若、方便密不可分，一体不二，充分体现出大乘道般若方便不二的精神。

般若、方便不二，即是见修不二、空有不二、体用不二。心与般若相应而修方便行，度化、利益众生时，即是趋向佛果时，是为因果不二。般若方便不二、见修不二、空有不二、体用不二、因果不二，是为大乘中道正旨。达磨祖师入道“二门”中的行人，尤其是“四行”中的第四“称法行”——以与法性或实相相应的离执之心修六度万行，正是此经等教典所示般若方便不二的大乘正道。

此经的精彩之处，更在于其所开示的观修之要。无相、无住生心，大略可标为经中反复宣说的观行诀要。无相，主要侧重于般若，为证实相、得般若之要；无住生心，主要侧重于方便，为以般若智修方便行之要，然此二要，亦并不二，本出一义，无住生心从无相义出，为无相义的实践法要。《无量义经》云：“无量义者，从一法生，其一法者，即无相也。”谓无相为佛所说种种法的宗本。传为六祖作的《金刚经口诀》序总结此经以“无相为宗，无住为体，妙有用”，可谓提纲挈领之说。

关于此二心要，以下从经中抽出四句要言作为纲宗，加以串释。其中前两句说无相，后两句说无住生心。

“凡所有相，皆是虚妄”

破相显性，示实相无相 为此经说示实相真如的方便。相，梵文曰罗叉拏（lakṣaṇa），意为相状，指心识对事物相状态

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”。又说：“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。”谓眼耳鼻舌身五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识，这种认识由色声香味触法“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》所说关于认识活动的“五法”中，分常人的认识为相、名、妄想（思虑中以名言表示众相）三者；“三自性”说谓相为依他起，名为遍计执。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、妄想及三自性中的依他起、遍计执二相，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？经中没有象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，非得从理论性分析讲明理由不可。在《大般若》的其它经中，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》等及法相唯识学的阐释发挥，略加解释。

1. 缘起无自性故非真实

我人的认识，并非象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（感知对象）、识（能分别的心识）三缘合集而生识，《楞伽经》云：

“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，便无本有自性，非本然如是者，必非真实，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，所得相便有异。如天空云块间阴阳电的击荡，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形式中现为不同的相，当知其相皆非本然真相。又感知器官感知不到者，击必为无，如人眼视觉阈阉之外的紫外线、X光等，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，苏联心理学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。

2. 假名故非真实

经中屡屡说：××即非××，是名××，意谓用名相表示，只是随俗而设的方便，客观境相的绝对真实相并非如名相所表示，但也不得不借用世人公认的名言来说示名相非真的道理。假者，假借、假托，假名即借用人造的语言文字符号，表示由感知器官所得诸相。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、交流思想的共用手段,佛亦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。

3. 如幻梦故非真实

《大般若经》说诸相非真,常常用形象比喻,有幻梦等十喻,此经结尾偈中说了六喻:“一切有为法,如梦幻泡影,如露亦如电,应作如是观。”有为法,指因缘所生法,即依一定条件而生起、存在,生灭无常的一切现象,亦即我人经验世界中的一切。

凡此一切,若仔细体味,莫不如梦幻泡影等,人生如梦,是古今中外无数文人志士诗人中经常流露的共同感触。如梦者,梦中虽事事皆如真实,令人悲欢喜乐,而一旦醒来,便会发现并无实事,如谚云:“做梦娶媳妇,空欢喜”。若究其实质,则梦境终归为自己意识所变现的幻相。如幻者,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,如将一根手杖变为果树,令人眼见此树如真不异,待术力一灭,才识为手杖。如梦幻之喻,意谓我人所认为真实的经验世界,其实乃依业力,由自己心识所变现。

关于万法唯心造的理由,唯识学通过分析认识的形成,说心境相触而能起相、名分别时,心不能直接了别境物,必须由自己的根识变现出一个类似于外境的“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而变出的影像,变而缘故,即非真实,故说梦幻,就象观幻者所见手杖变现的那株果树,其实体并非是树。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,物理光学发现其实体是不同波长的电磁震荡。经中云:“如来说一切诸相,即是非相。”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。

经中不但说六根对境所生色声香味触法相虚妄不实,而且广说众生执以为实的众生相、凡夫相、世界相、我相、心相、善法相、福德相,及哲学思辨中的微尘相、一合相,乃至诸佛圣众出世间法中的圣果相、佛身严好相、佛说法相、庄严佛土相、佛法相、无上菩提相、般若波罗蜜相等,皆悉非真不实,一一用“即非”、“是名”的金刚王宝剑挥尽杀绝,与后世禅门宗师“逢贼杀贼,逢佛杀佛”同一风格。

为何佛说众生、凡夫、我、心等世间相非实?因此等相,皆因缘所生的有为法,如梦幻泡影露电,生灭无常,非如众生所执,为实为常。众生所执为实常自主的我,只要如实鉴察,便不难发现并无我之实体可得,我的存在,无非为身心合集的活动过程,身心皆具非自主性,身有我所不欲的病苦衰老死亡,心有我自感愧耻粗劣情欲,身心皆念念生灭变迁,不可常保。故经中说:“如来说有我者,即非有我,而凡夫之人以为有我。”以为有实常自我,只不过是凡夫的错觉、妄执。

身心结构中最为重要的心识,更如猿猴躁动不停,如波浪起伏不已,终日逐境流转,随缘生灭,无有一念可以常住,故经云:“如来说诸心皆为非心,是名为心。”非心,意谓心并非象人们所认为的那样常一不变,为什么?经云:“过去心不可得,现在心不可得,未来心不可得。”心是一种念头不断生灭起落的活动过程,过去了的念头已永灭无踪故不可得,现在的一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,故亦不可得。心念于过、现、未三世也皆无实体可得,如六祖偈所云:“本来无一物”,执为有物可得,象有个金戒指常戴在手上,不变不改一样,纯属妄计。

个体众生的自我之相既不可得,则大家

共具的众生相、凡夫相，亦属假名。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。故经云：**“众生众生者，如来说即非众生，是名众生。”**
“凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。”

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，为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，故经云：**“如来说三千大千世界，即非世界，是名世界。”**或曰：大千世界的实在性无可置疑，我们死了，世界依然存在，即如前人虽死，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，若其绝对真实，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。

微尘、一合相等，出于哲学的构想，终归为意识思维的产物，不离能思辨构想的意识。微尘，相当于物理所说的微观粒子，古印度哲学认为其乃构成物质的基本元素，然对微尘相状的构想，亦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”相来范围。经中佛告须菩提云：**“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，即非微尘众，是名微尘众。”**意微尘众是以意识分析物质结构的假名。一合相，谓同一的元素合成世界，如古希腊哲学家所主张者；

或谓与“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契合，这也终归为哲学思辨，是意识中的一种观念。经云：**“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。”**又云：**“一合相者，即是不可说。”**意谓那种同一元素合成世界之相，乃至与道合一之相，终属假名，世界的实相未必是如此。如果是真实的与道合一，必定是超越了言思之相，不可言说，若有一合相可说示分别，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。

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。如佛的肉身，虽然具足三十二相、八十随形好等圆满福德相，迥超常伦，令人一见倾倒，发生敬信，但终归亦属四大合集，也免不了化灭。佛的真身，是肉眼不能觑的法身，法身超越时空能所，无处不在，无时不在，应缘而现，仅认应众生之缘、不离众生心识变造而现的肉体化身为佛，乃不识真佛。经云：**“若以三十二相观如来者，转轮圣王即是如来。”**不但转轮圣王具三十二相，与佛形貌毕肖，即天魔鬼妖，亦可幻变为佛的形相。《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，误了取经度人的大业。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。佛在此经中早就严词告诫说：**“若以色见我，以音声**

求我，是人行邪道，不能见如来。”不要说意识所变现的幻相和魔所变的佛相，即使见到真的佛色身，若不知亦如梦幻而起执着，佛也指出是走入了邪道，障碍见到佛真法身，障碍识自心真佛。

成佛，证无上菩提，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宝物或宇宙高能量之类的实物。经中说：“**无实有法如来得阿耨多罗三藐三菩提（无上正等正觉）。**”既无所得的实法，亦无能得的某某人。如果有能证菩提的某某人，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了。燃灯佛给悉达多太子的前身授记，也只是假名而已。经中又说如来所证无上菩提，“**无实无虚**”，无实者无一实法可得，无虚者惑业净尽，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，故须菩提长老呈解：“**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。**”得到佛的印可。

佛自成佛以来，说法数十年，口若悬河，滔滔不绝，只不过说个无定法、无法可说法而已。说法的旨趣，终归是应时契机，解粘去缚，为人破除名相执着，令其于离名相执着处自证实相，自觉自性。经中把佛所说的法比喻为过河用的船筏，若登彼岸，筏亦应舍，若见实相，佛言祖语，包括这至为宝贵的《金刚经》，也成了多余。佛甚至说，“**若人言如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。**”不解无法可说、随方解缚、随机破执的说法本旨，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。若更依自己的世俗知见指责谤毁，瞎人眼目，是对众生极不负责任的态度，罪过实在太大。

菩萨行、佛果境中的其它诸相，如般若波罗蜜、庄严佛土等，只要执其名相为实，亦如执世俗善行、世界等名相，同属认假为实，经中亦一一以“即非”、“是名”破除。

经中广说无相，只是方便破执，并非世俗认识的意义上否认名相，亦非以无相为究竟。经中处处处于“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。若错会无相破执之义，以为世俗名相绝对是无，佛法空无所有，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，甚为有害，经中佛谆谆告诫：发菩提心者，“于法不说断灭相”。若认无相为究竟，执取一无相之相为绝对真实，亦不离意识分别，无相之相，仍不过是意识所构想的一种观念，岂为具体的真实。《大智度论》卷六一说离假名相、法相、无相相三种相，为无相义。

教人离绝诸相的根本原因，经中说得很清楚：

是诸众生，若心取相，即为著我人众生寿者；若取法相，即著我人众生寿者；何以故？若取非法相，即著我人众生寿者。

谓执名相为绝对真实的害处，在于其能令人生起对我、人、众生、寿者四相的执着。执相为真有三：一心取相，谓内心执着根尘识三缘和所生的色声香味触法相为绝对真实；二取法相，谓执佛法为有相实法，如认佛色身相为真佛、执法有定相、无上菩提有得有证等；三取非法相，谓执不符合于真实的断灭见等邪见为正。三种取相，都不离对

二元化的世俗认识方式所得名相的执着，使人执着我、人、众生、寿者。执身心为真常自我，或执身心中有一常住不死的灵魂，为我相；分别自他、男女、尊卑等，或执“我属人”，具人类共同特性，名人相；分别佛我众生，或执“我属众生”，见有众生可度，佛果可求，名众生相；虽不执我人众生，却执有一能人大定或涅槃的大我，寂然不动，长住不灭，名寿者相。我人众生寿者四相，为我执从粗至细的四个层次，亦包括法执，为障蔽实证真实的无明，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，必须产生贪瞋痴慢等粗重烦恼，导致杀盗淫妄等恶业，丑化了自己，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，只有佛果可求、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，即着了人我众生寿者，不得证实相、出生死，是故释尊反复破相，尽扫诸执，以期众生离却我法二执，证入常乐涅槃。

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相分别，既然皆具相对性、局限性、虚假性，故皆非实相，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，如经云：“**是实相者，即是非相，是故如来说名实相。**”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，亦同样是假名方便。若亲证实相时，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，意谓无一相非实相所具所现，无一相为实相所不能显现。

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斯坦等通过穷究理性所得的最终结论。佛法胜过西方哲学的最宝贵之处，在于通过修行的实证，发现了证实相的坦途，不似西哲之于发现理性界限后堕入不可知论的陷阱。佛陀发现：人心自有亲证实相之性能，只是被名相分别的执着遮蔽不现，只要离却一名相执着，即可于言语道断、心行处灭之处亲证实相。亲证实相的诀窍，精炼莫过于经中的这两句话：

“不取于相，如如不动”

取，为梵文 Uqādāna（乌波答那）意译，“十二有支”之一，意为执着为实而起贪爱希求，不取于相，即不执着一切名相，——包括以上所说六尘相、法相、非法相、我人众生寿者相等，识其缘起无自性，虚妄不实，不执着为真实，不因执实而粘着，被相所缚所吸，生爱憎取舍。当不执取一切相对，自然会亲见实相本面，明见自心真性。要保持这种亲证诸法“如”（如实不妄，即真如、实相）的心刹那不乱，不被妄念执着所动，如此则自会见到佛的法身，亦即见到自己心性。经言：“**若见诸相非相，即见如来。**”识破了名相的虚假而离却名相分别，即见到了佛的真身。佛的真身即是诸法实相，经言：“**如来者，即诸法如义。**”谓佛即是诸法的真如，或诸法的实体。实相、真如亦即是众生本具的实性、佛性，慧能大师名为自性、真性。这不取于相、如如不动的顿见佛性之要，为禅宗法门之出处，慧能大师发挥为“无念行”、“一行三昧”、

“一相三昧”。《坛经》云：“若于一切处而不住相，于彼相中不生憎爱，亦无取舍，不念利益成坏等事，安闲恬静，虚融淡泊，此名一相三昧。”此“一相”者，即无相、不取于相义。

“于无所住而生其心”

契证实相、顿见心性的法要，精彩、圆满，莫过于这句使慧能大师一闻即悟的话。无所住，即经中所言“不住于相”，谓不住于色声香味触法，乃至不住于无上菩提、金刚般若、涅槃等相。何谓不住？如人得一固定处所，恒常安息、居止于中，名之为住，心若执着、胶固于某一境相，有所攀缘依托，叫做住相；不执名相，念念离相，保持一个活泼泼、空灵自在的本心，叫做不住相、无所住。《坛经》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。”心若于任何境相稍为有住，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；住度众生则被众生缚，众生难度时便生疲厌，度化有成时则又生我慢。唯有一相不住，一物不着，

“不住”相亦不住，则解脱自在。若不信，可当场试验：慢慢合上眼，轻轻放下一切，放下对身心世界、人我是非的一切思量，连“放下”之念也放下时，看看是否轻松、自在？

不住相，亦非一物不思，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。”真正

的无住，并非住于空、无念，而是要“于无所住而生其心”，经中谓“生清净心”。何名清净心？虽然了了常知，知见一切，而不执着一切，不被无明妄执、烦恼妄情所污染，从此无染心常起正念，发菩提心，修六度万行，是名于无所住而生其心。此中“于无所住”是般若，“而生其心”是方便，般若方便一体不二，方为自心佛性体用的发现，自心佛性体用同时显现，方为真正的明心见性。

“以无我、无人、无众生、 无寿者，修一切善法， 则得阿耨多罗三藐三菩提”。

这是对无住生心更为具体的表述，可谓对大乘道基本精神最为精炼的概括。

不住诸相，最重要者在于不住我人众生寿者四相，亦即离粗细我法二执，离执之心，即是清净心、佛心，即是金刚般若，以此心修一切善法，为唯一成佛正道。何谓善法？能令自他得今世、后世及究竟的利乐，名为善法，发出离心、菩提心，修三皈五戒十善、三学八正道、三十七道品、六度、四摄等，皆属善法，皆为大乘菩萨行的内容。然此等善法，若不离我人众生寿者之执而修，则至多成世间善法，不能度到涅槃彼岸。一生执着，即成系缚，轻则障碍修行，重则因善生恶。发菩提心不离我人众生寿者，则必上贪佛果，下轻众生，发心必不能广大无量；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？纵能布施，由心住相故，其所得福报必然有限，如永嘉大师《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。”若着我人众生寿者，则受到欺侮谤讥时，岂能安忍不动，不生瞋恨？受饥寒困苦时，岂能安忍不动，以苦为乐？

如释尊自言其夙世为忍辱仙人时，被戈利王割截身体，其时他若稍有我人众生寿者之念，岂能忍受疼痛、不动肝火？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。不舍小善，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。经中云：“善法善法者，如来说即非善法，是名善法。”真正的学佛人，是连善法相亦不可执着的。

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，无不可与实相应，成为六度四摄之行。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，全身心溶在利乐众生、庄严国土的菩萨行里，自觉与众生息息相通，与法界混然同体，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

随小心的净化，文明必然高度发达，国土自然清净庄严。

受持解行，果报无量

经中屡屡称言：受持书写读诵此经乃至四句偈等，为人解说，其所生福德胜于以恒河沙数七宝布施，胜于以恒河沙数身命布施，能转后世应受的重罪，为现世受人轻贱的轻报；无住相布施，其福报如十方虚空，难思难量。只要理解了经义，便不难确信这确如佛所表白，为实语、如语、不誑语、不异语，说得一点也不过分。何以故？以恒河沙数金银宝石等布施，只能使人得物质方面的利益，即如最能便利人物质生活的科技成果，也不能满足人精神上的匮乏，何况能予人绝对自由、永恒安乐。以身命布施，如功德最大的舍身救人，至多能予人几十年寿命，不能免除其老病死之苦。财物布施、身命布施，不管福德多大，也终属世界有为福报，必有限、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。只有金刚般若，能予人清澈的慧眼，见宇宙实相、自性真我，修无为大道，达涅槃彼岸，永出生死大海，享受较世间有为之乐深长无量倍的永恒安乐，其给予人的究竟利乐，岂是有为的物质福报、科技成果所能相比。集举世的财宝和全部科学成果，尚不足以令一人长命千岁，更何况能令人永超生死。

说示此金刚般若的教典，与世间的著述文字大小不同：其中蕴藏着金刚般若的智慧种子，只要受持读诵，金刚般若种子即已落入自己心目中，即使尚未修行，般若种子亦不坏失，储存于自心的电脑中，将来遇缘时，必发菩提心芽，长般若树，结成佛果，如《华严经》所比喻：“食少金刚，终究不消”。若能理解经义，得正知见，便有了正

江泽民总书记在白马寺的一席话

江泽民说：“有人说我们把宗教视为异端，这是错误的说法。”

潇潇春雨撒落在九朝古都洛阳。

中共中央总书记江泽民在这里刚刚开过河南省大中型企业厂长经理座谈会，便在中共河南省委书记侯宗宾、省长李长春的陪同下，（于1991年2月4日下午）来到城东白马寺。白马寺始建于东汉永平11年，是我国第一座佛教寺院，迄今有1900多年。

总书记一行由执事和尚印山引导，参观了记载白马寺历史的隋碑、大雄宝殿、天王殿和接引殿，登上汉明帝小时读书、两位西域高僧翻译佛经的清凉台。江泽民边走边同僧人讨论佛教历史和佛教教义。在寺中两副对联前，总书记停住了脚步。一副是“大肚能容天下难容之事；慈颜常笑笑世间可笑之人”，一副是“天雨虽宽不润无根之草；佛门广大难度不善之人”。江泽民让随行人员

记了下来。

印山和尚邀请总书记一行到寺中客堂小憩。

众人刚刚落座，一个法名印中的小和尚进来献茶。总书记亲切地招呼他坐下，同他交谈起来。

“你贵姓？”

“姓陶名翠中。”

“今年多大了，哪里人啊？”

“24岁，贵州省贵阳市人。”

总书记关切地问：“小小年纪，从贵州出家到河南，不容易呀。能说说为什么要出家吗？”

印中和尚欲言又止。江泽民诚恳地说：“没关系。咱们随便谈谈心。你在生活上有什么坎坷与失意，尽管说。”

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。依藏传佛教见、行、果的判教系统，此经的宗要可总摄为：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果。

依顿渐而言，此经应，为大乘顿教，顿悟顿修，为其正旨。不着诸相，无住生心，为顿悟，生清净心修一切善法，为顿修，若人一念间能于无所住而生其心，以无我人众生寿者而修善法，则当念与实相相应，见自心佛性，显佛性妙用，与佛心佛行无异，是为

顿悟自性本来是佛。若能念念无住生心而修众善，必能超越多劫，快速成佛，是为顿修。经中如以上所举四句等，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。慧能大师依“于无所住而生其心”开悟，即是例证。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，更见精采。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。

《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，以报答四恩！