

《小品般若经》讲解

小品般若波罗蜜经卷第一

序（僧叡著）

般若波罗蜜经者，穷理尽性之格言，

穷理尽性这句话原本是儒家语言。从佛教的角度来解释，穷理指研习修证究极圆教之理，尽性指究尽众生之心性或者法性。格言，在此指的是圣言。

菩萨成佛之弘轨也。

弘轨指规范或基本原则，菩萨道的六度万行均以般若来汇通。

圆教的根源和依据，来自于《法华经》、《涅槃经》和《华严经》等大乘圆教的经典，很多要点是根据《华严经》里面的内容来引证的。天台宗说《华严经》的十住品多讲圆教，十地品多讲别教。从这个视角出发，可以诵读《华严经·十住品》，从而了解圆教菩萨的特点和理性、究竟见解和行持。

天台宗把佛所讲的法判为五时八教，五时是指佛讲法的五个时期，用牛生乳、生酪、生酥、熟酥、醍醐，也即越来越纯粹的五个阶段来比喻。佛五时所演说的法由浅及深、由方便到究竟圆满。用八教来分别佛的教导方法（化仪四教）和教导内容（化法四教）。化仪四教相当于开出的药方，就是顿，渐，秘密，不定。佛最初将自内证的方法直接教示众生，

像《华严经》所说，这是顿；佛对众生由浅渐深的教法，像阿含(初)、方等(中)、般若(末)三时所说，这是渐；佛以一音演说法，众生随类各得解，彼此互不相知，这个就是秘密；对于佛的教法各人有各人的理解和体悟，这就不定。化法四教是藏、通、别、圆，是针对不同众生的根性来讲的法，天台宗把其比喻为药味。般若类经典根据天台宗来判是通教，通藏，通别，也通圆。菩萨成佛的根本，在于般若智慧。

轨不弘则不足以寡群异、指其归；

如果没有这种根本的般若为轨范的话，那就无法把种种的教和种种的行汇归于一体。“轨”相当于最根本的原则，指般若。“寡”，指简化、集约，指共性。“群异”指教义和人根基的差异，寡是把它们汇结、汇通。“指其归”是指归于般若或心性的涅槃。

性不尽则物何以登道场、成正觉？

如果性不尽的话众生怎么能够登道场成正觉呢？《中庸》讲“能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”以儒家思想看，物是以至诚之心而感应天道的力量和境界。“物”在这里指的是十法界众生，佛也是依据般若成正觉的。

正觉之所以成，群异之所以一，

“正觉之所以成”，就是佛之所以成佛。“群异之所以一”，异变成一。一为无量，无量为一，种种差别能够汇归为一，此处的“一”，前面那个“寡”字意思类似。“群异”指的是

众生的种种执着或者是法的种种区别。像万川归大海一样，种种执着流归般若。

何莫由斯道也！

没有哪个不是通过般若来达到的。

是以累教殷勤，三抚以之频发。功德叠校，九增以之屡至。

所以佛不厌其烦的殷勤付嘱，不断的以种种功德作比较来赞叹般若。

如《问相》 摽玄而玄其玄，《幻品》 忘寄而忘其忘。

《问相》指《摩诃般若经·问相品》，玄其玄就是重玄。两晋隋唐时道教有个重玄学派，依据就是《道德经》里的“玄之又玄，众妙之门”。“摽玄而玄其玄”指无住，人空、法空、相空、心空、空空。佛教当中的重玄门指成佛果之前，更重修习无始凡夫地已来所作之事，使之一一称理，是为入重玄门倒修凡事。《法华文句》九曰：“从初地至十地名善入，十地入重玄门，倒修凡夫事名善出。”

《幻品》指《摩诃般若经·幻学品》或者幻听品，“忘寄而忘其忘”，是说不执着，超越各种相，连超越之心或超越之念也要超越掉。

《道行》 坦其津，《难问》 穷其源。

《道行》指《道行般若经·道行品》，坦其津，指出这样一种道路。《难问》指《道行般若经·难问品》，该品穷竭万法之本源。

《随喜》忘趣以要终，《照明》不化以即玄。

《随喜》指《摩诃般若经·随喜品》，最终以无所得毕竟空为究竟。《照明》指《摩诃般若经·照明品》，照明品就是讲不化以即玄，不化是如如不动，当下忘念就能够参透本体。此处的玄就是本体。

章虽三十，贯之者道；言虽十万，倍之者行。

此经虽然是三十章（这里可能是指《放光般若经》，共30卷），但一以贯之的是道。早期翻译的《光赞般若经》、《放光般若经》、《道行般若经》，还有鸠摩罗什翻译的《小品般若经》、《大品般若经》，这些都可以说是小本的般若经。到玄奘大师翻译的《大般若经》六百卷，确实有十万偈颂的梵文本底本为依据，但般若的道是一以贯之的。言虽十万，那么多的篇幅语言纷纷扬扬，实际上是讲六度万行，行门则包含了更加丰富广博的菩萨道内容。

行凝然后无生，道足然后补处。

“行凝然后无生”就是行归于无行，是行与般若相应或者行与涅槃相应，达到不二然后才有无生之智慧产生。“凝”的意思是如如不动。“道足然后补处”，道行具足然后才能够成为一生补处菩萨。

及此而变一切智也。

到此就可以产生佛的一切智。

法华镜本以凝照，般若冥末以解悬。

很多般若类经典的序里面都提到了《法华经》和般若的

关系。般若破除万相，法华显体之妙用，纯圆独妙。“法华镜本以凝照”，镜本就是揭示诸佛之本怀，为众生开示悟入佛之知见，凝照指显示出如如不动法身的妙用。“般若冥末以解悬”，般若类经典的内容，最终冥合万象，显示根本的般若之体。悬是本质的意思，就是大乘佛法的本质。冥末，是穿透或者冥合，把细枝末节、万行万相、种种差异都会归到般若。

解悬理趣，菩萨道也。

以般若为导的六度万行就是菩萨道。

凝照镜本，告其终也。

“凝照镜本”，以智慧直达答涅槃究竟安隐之本体，指《法华经》直接显示出诸佛本怀。“告其终”，最终会归到佛境，也就是大涅槃。这个涅槃实际上也是一个化现，通过涅槃显示更大的法报化三身及其无尽的奥妙。就像观照者的超越：虽然看上去不是一棵树，但是看到的是整个森林；看上去不是一滴水，但看到的是融化这滴水的整个海洋。从菩萨来讲，般若是行菩萨道之始，最终成就的是法华之佛果。

终而不泯，则归途扶踈，有三宝之迹；

“终而不泯”，指佛的涅槃并不是像小乘阿罗汉一样灰身灭智，佛的大般涅槃是无住处涅槃，时刻在起着无尽的妙用。虽涅槃而不妨万象森然，虽圆寂而不妨繁兴大用。正因为有佛涅槃之德的妙用，众生在成佛之路上才有了依靠，也有了佛法僧三宝的显示、妙用、加持和皈依处。“扶踈”此处是丰富、无所不在的意思。佛法僧三宝，虽然是流转变化的外

相，但是却可以时时处处作为方便，引导启发有缘众生悟入性海。

权应不夷，则乱绪纷纭，有惑趣之异。

如果执着于权变和妙用而不达于实相的话，那就会乱绪纷纭，就出现了众生的业惑和三界六道的差异。“夷”是平等、平坦的意思，“权应不夷”指不能够以平等无相的般若智慧通达权变差别的各种方便教法，因而不达实相。“乱绪纷纭”形容众生的生灭流转，“惑趣之异”，由于众生的无明迷惑，就有了三界六道的变化升沉。般若时时都是在破除执着、透脱实相，《法华经》就是讲开权显实、开迹显本。

是以法华、般若相待以期终，方便、实化冥一以俟尽。

法华和般若相辅相成，最终是为开显实相。方便妙用和一乘实相互相融会，就是为了证悟佛之大般涅槃。方便，即“权化”，指权假方便之教化，也可以理解为从实相开显出的种种妙用，或者从一乘实相而开显出的三乘教法；“实化”，指一乘真实之教化。《法华经》所讲就是会三乘而归入一乘之教化。

论其穷理尽性，夷明万行，则实不如照；取其大明真化，解本无三，则照不如实。

若是从穷理尽性，以广大无碍的智慧指导菩萨修行的功用和角度来看，则《法华经》之直显实相，不如般若经之照明万行。

若是从显示诸佛本怀，会三乘权变归一乘之实相，令众

生开示悟入佛之知见的角度而言，则般若之鉴照不如法华之显实。

是故叹深则般若之功重，

如果从深达实相之理的角度来看，般若经的作用更大，般若经的作用就是破除执着开显实相。“深”指深般若、实相。“叹深”的意思是指以种种妙语，显示般若之深奥殊胜。

美实则法华之用微。

从完美展现诸法实相的角度来看，《法华经》的作用更加精妙。“实”就是一乘实相。“美实”可以理解为对纯圆独妙的诸法实相完美展现。般若经和《法华经》一个是显体，一个是显体用无间。“微”指细致、微妙的意思。

此经之尊，三抚三嘱，未足惑也。

这部《小品般若波罗蜜经》的重要性，佛对其再三的赞叹和付嘱，因此不容怀疑。

有秦太子者，寓迹储宫，拟韵区外，玩味斯经，梦想增至，准悟大品，深知译者之失。会闻鸠摩罗法师神授其文，真本犹存。以弘始十年二月六日请令出之，至四月三十日校正都讫。

秦太子指姚兴。他寓居在储君宫中，留心于佛法，品味般若经典。他读前人所译的般若类经典，比如《道行般若经》等，再对照鸠摩罗什大师已经翻译出的《大品般若经》，觉得前人的译本有很多不够完备的地方。他听说鸠摩罗什法师有《小品般若经》的梵文真本，便请鸠摩罗什法师重新进行翻

译。

考之旧译，真若荒田之稼，芸过其半，未讷多也。

重新译出的新本和旧译相比较，就好比把荒芜了的庄稼里面的草除去了一半，这样的比喻也不为过。

斯经正文，凡有四种，是佛异时适化，广略之说也。

般若经据说总共有十万偈诵，还有八千颂般若，有大品、小品般若等。“异时适化，广略之说也”，在不同的时间适应不同根性的众生而演说，所以有广本和略本。其实《华严经》、《法华经》，还有《楞伽经》都有广略之说。憨山大师熟悉求那跋陀罗译的四卷本《楞伽经》，他在五台山见到一个梵僧，说《楞伽经》在印度有四十卷本，那位梵僧还为憨山大师解释了《楞伽经》。

很多大乘经都有广、中、略三种，《华严经》的广本有四天下数量，般若经有目前看到最大的十万偈诵的《大般若经》。所以说大乘经的来历不能纯粹去考证，因为大乘佛法是对九法界众生所讲的，人间能够得到保留的可能就是很少的一部分。按照佛经讲，在其它的佛国里，一些佛菩萨讲法，并不用文字，用眼睛一看就可以传法，得法之人就开悟了。耳根圆通法门也是如此，不局限于用语言文字去表达。

其多者云有十万偈，少者六百偈。此之大品乃是天竺之中品也。

这里的十万偈指的是后来玄奘大师从印度取回并翻译的六百卷《大般若经》，大品指的是鸠摩罗什大师所翻译的二十

七卷的《摩诃般若经》。中土此地的大品般若，实际上是天竺的中品般若。般若类经典，据说最长的有十万偈；最短的，只有六百偈。关于广本般若的这个说法，后来在唐代得到了验证。

随宜之言，复何必计其多少，议其烦简耶？胡文雅质，案本译之，於丽巧不足，朴正有馀矣。

佛随机开示，都是为去除执着，何必计较文字的简繁多少呢？在印度那边的梵文的文字应该很好的，完全依据原文翻译的话可能会失去原来文字的优雅。鸠摩罗什的译本就比较简洁清楚，而且很容易流通。也就是说“丽巧不足，朴正有馀”，辞藻不是很华丽，但内容绝对很纯正。

幸冀文悟之贤，略其华而几其实也。

希望读诵者不要计较经文的文采，而真正去研究和体悟此经的真实义理。

初品第一

如是我闻，一时，佛在王舍城耆闍崛山中，与大比丘僧千二百五十人俱，皆是阿罗汉，诸漏已尽，如调象王；所作已办，舍于重担；逮得己利，尽诸有结；正智解脱，心得自在。唯除阿难。

“尽诸有结”，诸有就是三有、三界，欲有、色有、无色有三界的结使都已经断除。根据众生的不同层次，三有又可以细分为二十五有。《涅槃经》讲的二十五有三昧，就是针对

每一界众生的执着的对治，比如以无垢三昧破除地狱有，欢喜三昧破阿修罗有等。佛可以同时化现于诸有情界度化众生，有对治法，有三昧，又有化身，这里讲的是佛果。二十五有三昧又叫王三昧，就是不动本际而同时化现于三界六道，这是所成就佛果的妙用。

尔时，佛告须菩提：“汝乐说者，为诸菩萨说所应成就般若波罗蜜”。舍利弗即作是念：须菩提自以力说？为承佛神力？

“乐说者”，须菩提属于喜欢讲法的大弟子，佛让须菩提给大家讲解般若波罗蜜。舍利弗又被称作身子，须菩提又名空生。佛的弟子中舍利弗智慧第一，须菩提解空第一。

“舍利弗即作是念，须菩提自以力说？为承佛神力”？舍利弗想，须菩提是自己有这个智力来讲的呢？还是佛加持他讲？大乘菩萨讲法、度化众生都是承佛神力。

《华严经》中多处讲到，佛菩萨讲法时，有十方诸佛来加持，有光从头入从口出等瑞祥，然后从三昧起开始讲法。《楞伽经》讲佛有两种神力加持，一种是诸佛现一切身面言说加持，一种是诸佛手灌顶加持。如果没有佛的加持，他们就会堕入二乘或者外道，就讲不了正法。《楞伽经》就是如此，所以佛加持这些菩萨，让他不走偏。从菩萨来讲，十地菩萨修行始终是不离念佛、念法、念僧，他实际上是念佛、忆佛，是和佛相应。

须菩提知舍利弗心所念，语舍利弗言：“佛诸弟子敢有所

说，皆是佛力。所以者何？佛所说法，于中学者，能证诸法相。证已有所言说，皆与法相不相违背，以法相力故。”

“佛诸弟子敢有所说”，就是若有所说。这个“敢”很难翻译，意思是，你要有勇气能够说话，你只要开口都是承佛力。他之所以有信心，皆是佛力。

“所以者何”？为什么呢？佛讲的法，在此法会中的这些学人，能够证诸法相。

“证已有所言说”，就是他所言说的都是自己体证的。

“于中学者，能证诸法相”，如果证到了以后讲的就是佛的法。法相就是法智慧的力量。

“皆与法相不相违背，以法相力故。”实际上就是他得到了佛力加持。从佛来讲是佛的等流、功能、愿力或者神力，从讲法的人来讲是心入法流，因为他的心随顺于法，这个法是佛法，所以说他讲的就是佛的法，也就是承佛神力。

尔时须菩提白佛言：“世尊！佛使我为诸菩萨说所应成就般若波罗蜜。世尊！所言菩萨菩萨者何等法义？我不见有法名为菩萨。世尊！我不见菩萨，不得菩萨，亦不见不得般若波罗蜜。当教何等菩萨般若波罗蜜，若菩萨闻作是说，不惊不怖、不没不退，如所说行，是名教菩萨般若波罗蜜。”

“佛使我”，这个“使”是动词，是指命我，让我。

“世尊，所言菩萨菩萨者，何等法义？”什么是菩萨呢？

“我不见有法名为菩萨”，这已经在一边问一边开始说般若妙法了。前面说菩萨所讲的法都是乘佛神力而讲的，合于

佛的法相。现在开始展示法义了。

“世尊，我不见菩萨，不得菩萨，亦不见不得般若波罗蜜。”“见”是心里起念。“不得”是不起菩萨之相的分别。“得”比“见”更深或者是执着更多一些。

“当教何等菩萨般若波罗蜜”，你叫我讲诸菩萨行般若波罗蜜，然而我却看不到什么是菩萨，什么是菩萨的功德，那你还叫我给别人讲什么呢？我也不分别般若波罗蜜、不知般若波罗蜜之相，所以叫我讲什么？

“若菩萨闻作是说，不惊不怖、不没不退”，如果诸菩萨听到这种说法不感到惊诧、恐惧。为什么有恐惧？因为有罪业，罪业就是执着。“不没不退”就是心不退缩，不沉没，退是退缩，没是沉没。

如果初发心菩萨听到般若以后，他说我不干了，这东西太难了，学佛学的什么都空了，连我也没有了，他感到很怀疑很害怕，往回退缩，他便会产生迷失，迷茫。真正契入般若的菩萨不会产生这些心理状态。

从另一方面，佛经里面讲到魔障，魔化作佛，化作善知识告诉你别学般若，这不是佛说的，菩萨生生世世行菩萨道做都成不了佛，般若最终一场空，你别去修了。这就是魔障。或者有人告诉你已经成佛了，不用再去学般若了。你如果听信了，那可能由于往世的根基不定、新发意，或是受到魔障了。只有信心坚定，甚至得无生法忍的人才能够不被魔所惑。

反过来讲，如果你听某段佛经，觉得很踊跃，那是你往

世的根基很好，应该继续进行修学。但如果听到后就停在这美好的、不可名状的感觉里，一直在寻找，觉得此情可待成追忆，沉浸之中不断地寻寻觅觅找感觉，那对于修行者是很大的浪费。当然善知识知道他停在哪儿，接上往世的善根，再往前继续修学，这样才能够更深入地去修证。

“如所说行”，菩萨道的行持就是六度万行。如果正在行菩萨道，听到这般若法门一下子退缩了、呆住了，那就有问题。如果还照样继续行持，就会有智慧的光明，就像《金刚经》里面讲的，“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。”这就是如所说行。本经后面也讲以无所得为方便去行六度万行。从究竟之理而言，无所得就是果，无相就是果，就是道，就是行。

“是名教菩萨般若波罗蜜”，前面讲“不见不得般若波罗蜜”，如果听了以后心无所住，既不著于空，也不著于有，听了以后没有惊、怖、退、没这些反应，而且能够如说而修行，这就是在引导一个菩萨去修行真正的般若波罗蜜道。

“复次，世尊！菩萨行般若波罗蜜时，应如是学，不念是菩萨心。所以者何？是心非心，心相本净故。”

“不念是菩萨心”，指的是做这个事时心里不执着我是菩萨、我在行菩萨道，不起“我这是菩萨心”之念。菩萨行六度万行是以无念之心去行持。

“是心非心，心相本净故。”非心就是非心相，非心相之

心就是清净之心相。

尔时舍利弗语须菩提：“有此非心心不？”

这时舍利弗问须菩提，有这个非心之心吗？也即有这个本净的心吗？

须菩提语舍利弗：“非心心可得若有若无不？”

须菩提说，既然是清净心，无相心，那能用有和无来把握吗？《楞伽经》里反复讲若有为若无为，皆是自心的现量，自心的构画。那非心心难道能说是有和无吗？既然是非心之心，怎么能拿有和无来形容呢？问的妙，答的更妙。问的答的都是同一个无相之理。这样马上就进入当下了。

舍利弗言：“否也”。

舍利弗说那当然不是了，非心心不能以有和无而论。

须菩提语舍利弗：“若非心心不可得有无者，应作是言：有心无心耶？”

刚才讲的“非心心不可得若有若无者”，不能执着有，不能执着无，不能以有无相去信解和行持。

如果不能以有无来说，那就“应作是言”，应该这样说——“有心无心耶？”这是个反问句，既然这个心不能说有不能说无，那么到底是有心还是无心呢？这个难以捉摸的“心”究竟是有还是无呢？

舍利弗言：“何法为非心心”？须菩提言：“不坏，不分别”。

舍利弗问：“何法为非心心？”那到底非心心是什么？

须菩提回答：“不坏，不分别。”非心心的特点是什么？就是不坏不分别。有分别就有相，有生灭，无分别就不坏，无生灭。你不能说它有，也不能说它无，只可以讲它的功用和体性，它不坏不分别，也就是不生灭、无分别。不坏就是不坏灭，不变异，不生不死，就是金刚心。

菩萨闻作是说，不惊不怖，不没不退，当知是菩萨不离般若波罗蜜行。

如果菩萨听到有这种说法时，他的心不惊不怖、不没不退，那么他这一念就与般若波罗蜜相应了。这时菩萨的心没有生灭，没有贪嗔，没有恐怖，如如不动，智慧就被激发出来了，就是般若现前，就是在行般若波罗蜜。

若善男子、善女人欲学声闻地，当闻是般若波罗蜜，受持读诵，如说修行。

般若波罗蜜是诸佛之母，可以通达一切法，所以说欲学声闻地，当闻是般若波罗蜜，受持读诵，如说修行。

欲学辟支佛地，当闻是般若波罗蜜，受持读诵，如说修行。

欲学辟支佛地，也要学般若。对于“受持读诵，如说修行”，我们很容易简单化去理解。根据天台宗，对《法华经》书写、受持、读诵、为人宣说，都属于大乘的行持。小乘是通过观行，比如以内观来消除烦恼，观诸法苦、空、无常、无我，令心进入清净。大乘佛法是通过发菩提心以后依于佛理，通过对大乘经典受持读诵、为人宣说、如法行持，增加

和分享智慧，以清净平等心积极地行六度万行，这个过程中，烦恼自然就降服了。小乘断烦恼就像一块杂草丛生的土地，把草锄掉弄得干干净净的，大乘就像在这里种出一大片森林，杂草自然没地方生长了。

从这我们可以看声闻、菩萨、缘觉，他们证到的涅槃体性是一样的。对于小乘来讲，证到涅槃体性后就到此为止了，就是他们所认为的佛了。但从大乘来讲，菩萨道才开始、个人的涅槃和众生的法性涅槃才开始显现。行菩萨道甚至可以去魔道，因为佛界魔界体性是一样的，佛界如，魔界亦如。所以说由般若波罗蜜可以生出一切的善法，生出声闻、缘觉、菩萨、佛，也可以生出十善道。

缘觉和辟支佛的区别是什么？声闻是听四谛之法而成阿罗汉，缘觉是听讲十二因缘之理成就，辟支佛是在没有佛法的时候观花开花落，观四季变化，观无常，然后体证涅槃。

欲学菩萨地，亦当闻是般若波罗蜜，受持读诵，如说修行，所以者何？般若波罗蜜中，广说菩萨所应学法。”

般若经里面强调修行的重要性，比如如理作意，受持读诵，为人宣说，然后随分修行。

从般若波罗蜜可以产生出三乘，那是从果上来讲。从因上来讲，就是三乘之人学般若都可以得到自己想得到这个果。

须菩提白佛言：“世尊，我不得不见菩萨，当教何等菩萨般若波罗蜜？”

须菩提接着的系列回答，就是在说法，他在呈现自己的

般若见地和般若现量境界。

“不得不见”，就是不分别什么是菩萨，也不执着于菩萨道、菩萨果。须菩提说他心中没有什么菩萨道、没有什么菩萨形象。“当教何等菩萨般若波罗蜜？”那你让我教什么人去学般若波罗蜜呢？

世尊！我不见菩萨法来去，而与菩萨作字，言是菩萨，我则疑悔。

菩萨法简单来讲就是六度万行、十波罗蜜、四弘愿等。“我不见菩萨法来去”，不见来去就是见到了不来不去，因此见到菩萨所行的万法没有来去。不见生灭就是见到了不生不灭。但是如果当真认为见到了一个不生不灭不来不去的东西，实际上又陷入生灭来去的误区了。

“而与菩萨作字，言是菩萨”，见菩萨法无相、无来去，那么就无法给他起名字，把他叫做菩萨。须菩提说，我不见有菩萨来菩萨去，我看菩萨都如如不动。既然这样，假如要我给他取个名字叫做菩萨，那我就有点疑悔。须菩提看到的是实相，实相不可以名字言喻。所以须菩提不能给菩萨赋予菩萨的名字。这是从第一义显示般若之经旨。

世尊！又菩萨字无决定、无住处。所以者何？是字无所有故。无所有，亦无定、无处。

“又菩萨字无决定”，决定就是固定的、死板的、一成不变的东西。菩萨这个名字也是不确定的。“无住处”，没有什么固定的所指。

“所以者何？是字无所有故。”因为菩萨这个名字也是无所有的。

“无所有，亦无定、无处。”无所有当然无定无处了。没有固定的形象、固定的意思、固定的所指。

若菩萨闻是事，不惊不怖，不没不退，当知是菩萨毕竟住不退转地，住无所住。

从学人闻法当下的心理反应，即可以验知他的智慧根基。

“若菩萨闻是事，不惊不怖，不没不退，当知是菩萨毕竟住不退转地。”不退转地是阿毗跋致也即八地菩萨，不退转指位不退，念不退，行不退。

前面讲“何等法义是菩萨？我不见有法名为菩萨”。又讲到“如所说行，是名教菩萨般若波罗蜜”。这个教，不是教导的教，它有一个深层次的含义，就是引导、激发菩萨闻法时候的心行。每次菩萨听闻到这个法，当下不惊不怖，如所说行，是名教菩萨般若波罗蜜。

前面讲“菩萨行般若波罗蜜时，应如是学，不念是菩萨心。所以者何？是心非心，心相本净故”，首先阐明“是心非心”，这里又讲闻法者“毕竟住不退转地”，这是一个层层深入的修行和契悟的过程。比如见到非心之心，非有非无，最后连心和菩萨的名字概念也去掉。前面讲菩萨法、菩萨心，后面讲菩萨名字。菩萨法、菩萨心还有内容，菩萨字、菩萨名就是心相、形式了，菩萨字、菩萨言语习气就是名相。这在唯识里面叫遍计所执。如果有学人说我看到了菩萨，看到

了菩萨法，我看到菩萨、菩萨法是清净，看到菩萨法是无。我行菩萨道，然后不惊不怖，不没不退。我体悟到这是清净法，是清净心。这样的学人是不是行般若呢？他说的这一切是什么？不过是个名言而已，即使这是绝对真理，也是他脑子里画了个圈，用名言表示出对某个事情的认识，实际上它也是个影子，已经不是第一义了。

“毕竟住不退转地，住无所住”，前面应该说还在遍计执里，还在名相、言语中行，这个地方就是言语道断，心行处灭，最终连名字相也没有了。比如我做了一大堆好事，我不执着，我的心是清净的，如果把“不执著、心清净”这个念头都去掉，就无所谓清净不清净、执着不执着了。因为执着不执着、清净不清净，都是我的心的显示，最后我的心也是一个名字而已，最终把名字都去掉，把遍计所执去掉，这才是真正的深般若。这才是“住无所住”。

复次，世尊！菩萨行般若波罗蜜时，不应色中住，不应受、想、行、识中住。何以故？若住色中，为作色行；若住受、想、行、识中，为作识行。若行作法，则不能受般若波罗蜜，不能习般若波罗蜜，不具足般若波罗蜜，则不能成就萨婆若。

前面是总讲，从上根利智一直讲到当下，遍计所执顿断。这个地方就开始分开来解读，它分得很开，在《大般若经》分得更开，而且重重叠叠，六百卷中大概有两百卷都跟另外两百卷文字大致是一样的。但从诵的角度感觉是不一样的，

一个人如果精心去诵《大般若经》，随文入观的话，会非常受用。

前面讲不执着于心，不执着于念。现在对其分开来讲，“菩萨行般若波罗蜜时，不应色中住，不应受、想、行、识中住。”就是不应五蕴住。五蕴中的受、想、行、识四蕴称为心，色蕴称为身，身又分为地，水，火，风四大。所以说四大皆空，五蕴如幻。

如果再细分就是六根、六尘、十二处、十八界，就是人的身心世界。不住于五蕴就是不住于心 and 色，不住于身体现象和心理现象，进一步说就是不应该执着于自我，没有我执、法执。

比如布施的时候，没有布施多少的概念，没有我给他的概念，没有他给我回报来去的相，施者、所施物、受施者三轮体空。所以在行般若波罗蜜时，不应该住于五蕴。

“何以故？”为什么呢？

“若住色中，为作色行；若住受、想、行、识中，为作识行。”如果住于五蕴中，就为五蕴之行。为作识行也就是为作受行、想行、行行、识行，我们更省略成如果住五蕴就相当于行于五蕴。后面又讲安住于如幻五蕴，你明白如幻就可以安住，否则的话是被五蕴、被无常的外在的东西牵着走了。如果说住于色，等于是色之行，色是空，也是不可住的。

“若行作法，则不能受般若波罗蜜，不能习般若波罗蜜，不具足般若波罗蜜。”若行作法，相当于为作色行，如果住于

色，行于色，这就是行作法，住就是有为、有作。如果你行作法，作于五蕴、行于五蕴的话，“则不能受般若波罗蜜”，这个受，指不能够随顺、应用、领受般若波罗蜜。“不能习般若波罗蜜”，也不能够修习、贯习，习行、随顺般若波罗蜜。“不具足般若波罗蜜”，更不能说具足了。受，也即懂了，能够应用了，然后习，再去行持，最终具足了、圆满了。这是一个过程和次第，受-习-具足，最终是具足成就。

“则不能成就萨婆若”，般若波罗蜜最终成就萨婆若，萨婆若又叫萨云若，即一切智，指佛的智慧。萨婆若有不同的解释，有的说萨婆若指佛的根本智或者是菩萨的根本智，另外一种说法是根本智和后得智都具足，简称佛智，此可直接理解为佛智。

何以故？色无受想，受想行识无受想。

为什么呢？因为色里面没有受和想，如果住于色的话，那就受于色了。如果住于行的话，也就有受和想在里面了。为什么色无受想？受、想、行、识无受想？因为五蕴互相之间不交错不重叠，如果交错重叠缠在一起的话，那肯定是流转，从般若角度来讲五蕴是各个法住法位，各自寂灭的。简单理解就是五蕴之间不相交叉，各不相到，法法不相知，法法不相到。

若色无受则非色，受想行识无受则非识。

受是一种心理现象，色是四大的变化，但是我们执着以后，通过第八识染色蕴四大为己身，染受想行识四蕴为己心，

染心成我。如果受不进入色，不进入想行识，甚至不进入受，那它们就是非五蕴了。如果不受五蕴，那么五蕴即非五蕴。

般若波罗蜜亦无受，菩萨应如是学行般若波罗蜜，是名菩萨诸法无受三昧，广大无量无定，一切声闻、辟支佛所不能坏。

这个是诸法无受，实际上就是一法不受。佛讲般若有很多原因，其中有一个原因就是长爪梵志。长爪梵志是舍利弗的舅舅，但他是一个大外道，舍利弗很年轻就跟佛学习了，长爪梵志见舍利弗非常有智慧，得知他在跟佛学习，就想要超过佛陀，并决定不超过佛陀就不剪指甲，后来他手指甲很长，所以叫长爪。过去人讲修道人无有剪爪之工，真正行道的人，手脚指甲都没有工夫去剪了。长爪梵志当时就跟佛去辩论，他讲了很多。后来佛说了一番法，长爪梵志说我一法不受。佛说你现在这个法受不受？他回头走到半路就醒悟了。他说如果我说是也不对，说否也不对。如果接受“一法不受”，那跟“一法不受”就自我矛盾了。如果不接受“一法不受”，那就接受了这一法。按照印度当时传统，辩论不过对方就应该自杀，佛说我法中无此事，是不允许自杀的，你辩论不过就把头发剃了，跟我学就行，后来他就皈依佛了。

佛讲般若也有长爪梵志的原因，学般若就怕那些执着于顽空或者概念空的人。认为般若就是讲无和空的人，往往玩世不恭或者是自以为是，他们的内心很枯竭，实际上是陷入了顽空。即使说自己不执着于空，这也是个概念，也是个名

相而已。如果你用这个概念去透脱一切，我现在什么都不执着，想怎样就怎样，那就是外道了。般若波罗蜜亦无受，就是般若波罗蜜不受一法，包括般若波罗蜜自体也是不受的，所以行般若波罗蜜的人没有般若波罗蜜之相。如果认为我现在一法不执，片叶不沾身，实际上还是有个我和我的法。

“是名菩萨诸法无受三昧”，大乘佛法的三昧和四禅八定是不完全一样的，不同于制心一处无事不办、成就神通的禅定，但也通于四禅八定，四禅叫根本禅。大乘经典里讲的各种各样的三昧是一种智慧境界，不拘泥身体、呼吸、气脉的种种相，而且心是包含众生和世界的。三昧中的所缘往往是无量众生。

“广大无量定”，广大就是尽虚空、遍法界，过去未来现在；无量就是三界六道一切的众生。这一切都是处于空寂之中，如如不动。就是诸法涅槃，或者无住处涅槃。

“一切声闻、辟支佛所不能坏”，这样的定，超越了声闻和辟支佛。

何以故？是三昧不可以相得。若是三昧可以相得，先尼梵志于萨婆若智不应生信。

先尼梵志最早是个外道，后来皈依于佛。如果诸法无受三昧以相得的话，那先尼梵志就不会对佛智产生信心。

先尼梵志以有量智入是法中，入已不受色，不受受想行识。是梵志不以得门见是智，不以内色见是智，不以外色见是智，不以内外色见是智，亦不离内外色见是智，不以内受

想行识见是智，不以外受想行识见是智，不以内外受想行识见是智，亦不离内外受想行识见是智。

“先尼梵志以有量智入是法中”，有量智是有心，根本智是无量智。先尼梵志开始时是以有量、即有限有分别的智慧领会般若，待他发起般若正观后，进入了诸法无受三昧，获得广大无量定。他获得萨婆若智之后，没有“有所得”的心，这智慧不依内外的五蕴，也不离内外的五蕴。内外的五蕴，就是自己和众生，在智慧中，没有人我众生之相。这段话是说即五蕴而离五蕴，不执着于五蕴，而见般若智。

先尼梵志信解萨婆若智，以得诸法实相故得解脱。得解脱已，于诸法中无取无舍，乃至涅槃亦无取无舍。

先尼梵志因为信解般若而修行，证得诸法实相而解脱。虽然解脱但并没有任何分别心。这个取和舍，即是本经中其它地方所说的行和住，就是不排斥也不执着。诸法就是五蕴，诸法包含了佛法、众生、善法、恶法、一切法。

世尊，是名菩萨般若波罗蜜不受色、不受受想行识。虽不受色、不受受想行识，未具足佛十力、四无所畏、十八不共法，终不中道而般涅槃。

菩萨在修行的过程中，知道一切法空，心平等无障碍，不会执着于五蕴。虽然不受五蕴，但是由于菩萨没有具足佛果的十力、四无所畏、十八不共法，所以不会半途取证真空而进入涅槃。般若经常讲，菩萨行道时要提醒自己：此是行时，非是证时，行道菩萨不入正位。如果认为悟入了般若就

跟佛一样，见地很高，不用修了，那是不行的。那还不能证到中道和佛的涅槃之德，菩萨还没有圆满佛的功德，只是证到法身的一个片断或者是某一部分，还没有圆满报、化身。就像只得到了一滴水或者一池水，但是没有海的波澜壮阔的景象和承载万物的力量。尽管知道了涅槃、佛果也是一个空相，但还是应该从体性发生妙用去度化众生，这跟菩提和大悲有关，这是菩萨道，最终会成就佛道、佛果。佛愿的展现是菩萨来实现的，从某种意义上讲菩提心就是佛果力量的化现，而菩萨就象佛的化身。

复次世尊，菩萨行般若波罗蜜，应如是思惟：何等是般若波罗蜜？是谁般若波罗蜜？若法不可得，是般若波罗蜜耶？若菩萨作是思惟观时，不惊、不畏、不怖、不没、不退，当知是菩萨不离般若波罗蜜行。

这段话是说没有般若波罗蜜之相，没有行般若波罗蜜的人，没有执着般若波罗蜜的心，如果法不可得，那不可得是般若波罗蜜吗？如果执着不可得，那就执着了一个顽空。菩萨应该如是思维、如是观照。

从修行的角度来讲，《瑜伽师地论》有详细的修行次第。比如说修行首先要闻思修，首先是思惟，然后是作意，心相续以后，无间作意，力励运转作意，对治作意，等等。有七种根本作意、四十多种作意，实际上都是促使心精进于法。作意以警心为用，就是要警策这个心，进一步达到胜解，产生胜解以后进入现观，现观之后慢慢达到触证，触证心一境

性，触证真如等，唯识在这个方面讲得非常详细。

一个人修行的过程，如人饮水，冷暖自知。例如信解行证，在解的过程中有没有达到作意的连续，绵绵作意？有人修学可能三心二意，今天学明天忘。刚学了般若空的道理，忽然听别人说有个东西很殊胜，有个什么九转还丹的东西，心马上跟人家跑了。听说某个人有神通，能看到人家前世，某个人会治病，心就跟着跑了。听有人说某人有秘诀，会让你马上明心见性，心可能又跟着跑了。这样的学人连信解都没做到，那你怎么做到力励无间作意，不断以正法策应自己的心呢？修学的过程就像骑着马，赶着它不让它乱跑，把心收起来，朝一个方向去汇集，这样才能够作意，产生殊胜见地，才能有胜解，胜解之后慢慢产生现观，现观以后才能够触证正定或者真如。过去禅宗的祖师讲，若论行门，门前草深三尺。如果跟你们谈行持，就没有人来了，门外的草长三尺高，很多人根本没有行持，或者一论行就经不起追问。祖师说如果要认真仔细地论行持的话，没人来了。空谈、空想而不落实到日常的心行，纵然博学如渊也没有用。这是古今学人都应该警惕的地方。

“若法不可得，是般若波罗蜜耶？”如果诸法不可得，是般若波罗蜜吗？诸法空，这是不是般若呢？如果是的话，就没有空掉，就是有所得。

“若菩萨作是思惟观时，不惊、不怖、不没、不退，当知是菩萨不离般若波罗蜜行。”如此正思维、真观照时，心平

等平静，没有波澜，没有疑惑。这就是菩萨在行般若波罗蜜，注意这里并没有说他证到无生法忍。前面讲到说定住，不退位。这个地方讲，以这种正思惟正观，虽然不是彻底透彻，但是它还是般若波罗蜜的正思惟正观，而且对此正思维正观时心不惊、不怖、不没、不退，就是“离般若波罗蜜”。心不远离、不偏离真正的智慧。这情形，犹如参禅一样，参“念佛是谁”的时候话头是相续的。虽然没有开悟，但是却很少甚至没有妄想的干扰。

尔时，舍利弗语须菩提：“若色离色性，受、想、行、识离识性，般若波罗蜜离般若波罗蜜性者，何故说菩萨不离般若波罗蜜行？须菩提言，如是舍利弗，色离色性，受想行识离识性，般若波罗蜜离般若波罗蜜性，是法皆离自性，性相亦离。”

“若色离色性，受、想、行、识离识性，般若波罗蜜离般若波罗蜜性者，何故说菩萨不离般若波罗蜜行？”如果说五蕴没有自性，般若波罗蜜没有自性的话，那为什么你又说菩萨不离般若波罗蜜行呢？本来是空，那不离什么呢？五蕴离五蕴性，无相离无相之性。五蕴离五蕴之性，就是五蕴本身是无性的，般若波罗蜜也没有般若波罗蜜之性，般若波罗蜜本身也是空性的。菩萨就是五蕴，他在众五蕴中行，一个五蕴在无数的五蕴中行持。假如说普贤行缘的是无量众生，那菩萨的五蕴之心缘的是无量众生的身心。

“如是舍利弗，色离色性，受、想、行、识离识性”，就

是五蕴离五蕴之性。

“般若波罗蜜离般若波罗蜜性”，就是五蕴无性，般若波罗蜜无性。

“是法皆离自性”，五蕴无自性，般若波罗蜜无自性，些法都离自性。

“性相亦离”，诸法之性相都不可得。它的性和相都不应执着，自性之相不应执着。首先离自性，自性之相亦离。

舍利弗言：“若菩萨于是中学，能成就萨婆若耶？”须菩提言：“如是，舍利弗，菩萨如是学者，能成就萨婆若。”

如果菩萨这样去学能成就一切智吗？这样就能成就一切智。

所以者何？一切法无生无成就故。

“一切法无生无成就”，一切法没有产生、成长的过程和形象，中间没有连续的主体。一切法在智慧观照中，就是当体寂灭不动摇。成就是果，生是因，比如成就的好就是发达国家，成就的不好就是不发达国家。成就的好的就是天道，成就的最好是佛国。不成就的，差的就是地狱。在般若的观照之下地狱、天道、众生，包括佛果都是无生无成就，当体寂灭，当体涅槃。当体看到法法涅槃，从无量中看到一，这是一切智。用一的眼去观无量都是一，就是一切种智，就是诸法涅槃。

若菩萨如是行者，则近萨婆若。”

如果菩萨这样行持，那就接近于萨婆若了。以一切法无

生无成就的见地去行持，比前面所行持就更进一步了。根据各人的修行状况，这既是文字的知识、也可以是信念，也可以是现量的观照。

尔时，须菩提语舍利弗言：“菩萨若行色行，为行相；若生色行，为行相；若灭色行，为行相；若坏色行，为行相；若空色行，为行相；我行是行，亦是行相；若行受、想、行、识行，为行相；若生识行，为行相；若灭识行，为行相；若坏识行，为行相；若空识行，为行相。我行是行亦是行相。

如果菩萨行五蕴为行相，生五蕴为行相，灭五蕴为行相，坏五蕴为行相，空五蕴为行相，我行五蕴也是行相。五蕴不光指自己，还指别人，不光是自己的妄念，还有跟别人的妄念互动。比如有人用科学分析佛长什么样，用量子来解释这个世界，用量子来解释涅槃，这些都是行于五蕴。

如果说常寂光是何种光，那是行于色蕴。如果说把所有的色灭掉，本来是空，那是坏色蕴。这个色也指色法，现在我们用五蕴来讲，也就是人、我、众生、世界。因为人、我、众生和世界是相连的，我们身上五蕴和外边的五蕴是一样的。如果你行五蕴就是在里面流转，这是一种行相，如果你生色行，推动变化它，如果你灭色行，你要停止它。儒家讲上天有好生之德，生生不已，大化流行，参天地之化育，这是儒家的最高境界，这是行于色，行于五蕴，行于天地大道。如果说本来无常，不管了，随他去，那也是行于五蕴，还是被五蕴所骗了。你观他是有、是无、是生、是灭，实际上都是

被它牵着了。你说这都是空的，那实际上也产生了一个空相。你把五蕴观成是你参与它、推动它、停止它，你认为它是生的、灭的、空的，你要把它空掉等等，这些都是行，实际上你是行于五蕴。刚才说行于五蕴就是住，住于五蕴也是行，实际上是被五蕴行。也就是说你有个五蕴，也有个你。当然这个五蕴可以指自己，可以指别人，可以指众生，可以指佛。你所认为的佛、菩萨的身体也是五蕴，化身也是五蕴。后面的经文说“我行是行，亦是行相”，前面指的心的变相，后面讲的是心体，就是有一个我。如果你说我行是行，我现在在观察五蕴，我现在证入涅槃了，《圆觉经》说如果我有所证、得涅槃的话，这个“心所证者”就是我相，我行是行也是行相。就是连你自己的主体也是。再比如说，参禅是我，我得到根本究竟，有这样的念头，正是执着了根本无名，都是“行”之相，也是个“无”之相。所以有人问赵州和尚：“初生孩子，还具六识也无？”师云：“急流水上打球子”。你的各种心相和心自体，对自心的觉知相也是行相，也是刹那变相。从唯识讲就是种子，你的种子无明，你人坐在这如如不动，那不等于智慧，即使你证到灭受想定的时候也有无明的种子。《楞伽经》把这叫作心量，有量之心量，也是自心变现的一个“量”，它是有限的、生灭的、受条件制约的生命状态。所以《楞伽经》说要超越自心现量，首先是知，善知、善分别自心现量，即以善巧智慧观察一切法都是自心妄想的投射，然后超越这些幻象。达到无量之心量，那是清净涅槃，也可以说那是清

净涅槃心，那实际上是无心，有什么心呢？清净涅槃。对五蕴的生、灭、空的见解以及“我修行”的观念，都是五蕴之行相。

若作是念：‘能如是行者，是行般若波罗蜜’，亦是行相。当知是菩萨未善知方便。”

“若作是念”，如果你这样想，“能如是行者，是行般若波罗蜜”。你说我现在正在行般若波罗蜜，有一念这种直觉，有一念这种分别，这个也是个行相。

“未善知方便”，方便是什么？方便就是究竟，方便就是道和果。方便在般若经里面有一个最基本的说法，就是菩萨以无所得为方便。无所得既是一个方便，无所得又是道又是行又是果。

前面是非常细腻的讲，有各种行五蕴的能和所，有般若波罗蜜的知见和直觉，但这些都是“未善知方便”，但这些人还在行般若波罗蜜，换句话说他是属于资粮位和加行位，他没有见道，真见道以后才开始修道。在圆教里面，初发心便成正觉，比如说十住、十行、十回向、十地，十住的初住整个全体便都知道了。我这一行就圆满诸地，而且我知道诸地跟我是一模一样的，无诸地差别，这是圆教。别教就是下地不知上地事，你只能以本地的见地和行持为主，其它是随分随力，其它事非是不知，非是不说，但是随分随力，这个叫别教。圆教就是一为无量，无量为一。

舍利弗语须菩提：“今菩萨云何行，名为行般若波罗蜜？”

须菩提言：“若菩萨不行色，不行色生、不行色灭、不行色坏、不行色空、不行受想行识、不行识生不行识灭、不行识坏、不行识空，是名行般若波罗蜜。

上面讲行，有行之相。不行五蕴，不行五蕴之生，不行五蕴之灭，不行五蕴之坏，不行五蕴之空，不行就是不纠结、不执着，也就是说生、住、灭这些都是你的行相。如果不“行”，也就没有五蕴之空、有、生、灭。所以后来龙树菩萨总结说“不生亦不灭，不来亦不去，不常亦不断，不一亦不异。”不执着两边就是中道。天台宗讲中道，但是在太虚大师看来，这个中道实际上也是多余的说法。所以又有人说四教出而般若乱，五教出而瑜伽乱。

如果你说我不执着，那还有个我、还有个不执着的观念在，甚至还有“无我”之相在，这是不善巧。善巧的就是离四句绝百非，所以圆教有无作四谛，就是生灭都是一样的，空有都是一样的，从另一方面烦恼和菩提，生死和涅槃，佛界和众生界，十法界本来如是，这是真正的无作四谛。如果知道生死就是涅槃，就是止，如果知道烦恼是菩提，就是观，圆教的止观就是这样。

不念行般若波罗蜜，不念不行，不念行不行，亦不念非行非不行，是名行般若波罗蜜。

简单地来讲跟前面是对应的，“不念行不行”是不念行与不行。不会起我在行还是没有行的分别，如果有念的话就有我，谁在行，行什么，马上能和所就出来了。

“不念行不行，亦不念非行非不行”。没有我，也没有行，没有我在行般若波罗蜜，也没有般若波罗蜜，这还是在念非行非不行。如果连这个都不念，是名行般若波罗蜜。层层递进越来越深，不念行，不念不行，不念行与不行，亦不念非行非不行。离四句绝百非不断地否定，且不着两边。非空非有又双照空有，如果非空非有，都非了还有个空，然后进行双照，又照回去了，同时平等观空有不二，这就是中道。

所以者何？一切法无受故，是名菩萨诸法无受三昧，广大无量无定，一切声闻辟支佛所不能坏。菩萨行是三昧，疾得阿耨多罗三藐三菩提。”

为什么会这样呢？他的依据，前面是为善知方便，为什么这样行是真正的般若波罗蜜。一切法本自无受，是名菩萨诸法无受三昧。前面讲了无受三昧不可以相得，前面是行，后面是更深的行，前面讲不到佛果不能够停止，后面讲修究竟行的话很快就会证得无上正能正觉。

“广大无量无定，一切声闻辟支佛所不能坏”，意思是说菩萨所达到的这种无受三昧，是一种广大、无量的空明境界，是一切声闻、辟支佛所无法动摇的。它超越和穿透了一切声闻辟支佛的境界。

须菩提承佛威神而作是言：“若菩萨行是三昧，不念不分别：‘是三昧我当入，是三昧我今入、我已入’，无如是分别，当知是菩萨已从诸佛得受阿耨多罗三藐三菩提记。”

佛的声闻菩萨弟子讲法都是承佛威神加持而宣讲，即使

等觉菩萨还是不离念佛、念法、念僧，这是大乘佛法的一个特点。所谓无受三昧就是前面讲的不生、不灭、不行。菩萨行是三昧，不念，不分别我准备进此三昧、我应该进入此三昧、我现在已经进入此三昧。如果有一个“我”，有进出之相，或者进出之念的话就不是无受三昧了。能达此的菩萨已经被诸佛授记了，未来必然成佛。

舍利弗语须菩提：“菩萨所行三昧，得从诸佛受阿耨多罗三藐三菩提记，是三昧可得示否？”

行无受三昧而没有无受三昧的入住之相，样的人从佛授记，那么这种三昧能够展示一下吗，能够让人看见吗？

须菩提言：“否也，舍利弗。何以故？善男子不分别是三昧。所以者何？三昧性无所有故。”

不分别是三昧，因为这个三昧的体性和本性是无所有，怎么能够显示呢？他不分别，也无法显示它。

佛赞须菩提言：“善哉善哉！我说汝于无诤三昧，人中最为第一。”

慧思大师有一篇文章叫《诸法无诤三昧法门》专门讲诸法无诤三昧。在天台宗有几种行持，一种是十乘观法，《法华三昧经》专门讲法华三昧的行持。《大乘止观法门》是从心性的角度讲，也是慧思大师写的。还有个《法华三昧忏》是根据《观普贤菩萨行法经》演发出来，实相忏悔就从这来的。慧思大师当年给他的弟子传法华三昧，一些弟子就是用这个忏法来证入法华三昧，契合了《法华经》的境界。另外，慧

思大师讲《法华经安乐行义》，提到讲《法华经》的人、信《法华经》的人如何去受持读诵，比如入如来室，坐如来座，着如来衣等，如来室代表大悲心，如来座代表空性，如来衣代表方便智慧。

《法华经》里面有一品是《安乐行品》，慧思大师讲四安乐行，有相安乐行、无相安乐行讲得非常细，实际上他是亲证的，随自意三昧也是如此。诸法无诤三昧也可以理解为法华行门。慧思大师说《法华经》的法门，是“大乘顿觉，无师自悟，疾成佛道。”可以一念顿证，不假方便。因为《法华经》是一种密法，是从果地上的加持。太虚大师讲有一种果法，从果地上的加持，是密中之密。《法华经》、《华严经》都是佛果境界的显示，古代的大德诵读研习经典，得到三昧，得到佛的果地智慧的加持，这个是无上的密法。

无诤三昧实际上就是般若三昧、无受三昧。因为诤就是分别、冲突、对立，无诤从语言上讲是随顺法性，从菩提心来讲是恒顺众生。无诤三昧的这种智慧或者是心性是有相无相的，就是诸法无碍，无碍融通。慧思大师的《诸法无诤三昧法门》最早的来自于《大般若经》的觉意三昧。天台宗的祖师都是多年诵般若和法华，般若经里面有一种觉意三昧，后面演变成随自意，就是念起之时即为修法，只要心动就在修法中。

“我说汝于无诤三昧，人中最为第一”。无诤就是随一切法，也是辩才无碍。须菩提是解空第一，空就是无诤，随顺

一切，一切都是空相，所以他也叫空生，真空可以鉴照涵容万象，所以须菩提又名善现。

如我所说，菩萨应如是学般若波罗蜜。若如是学者，是名学般若波罗蜜。”

这才是真正的学般若波罗蜜。禅宗实际上就是从般若脱胎而来。禅宗说金不博金、水不洗水，本来清净，不需造作。又如，禅宗说如水入水，是形容禅人在当下的智慧现量，一法不立，一念不着。般若行，就是由内容到主体都要超越，人无我，法无我，空相也无。

舍利弗白佛言：“世尊！菩萨如是学，为学何法？”

佛告舍利弗：“菩萨如是学，于法无所学。何以故？舍利弗，是诸法不尔，如凡夫所著。”

“于法无所学”，就是于法不分别，于诸法如如不动。

“是诸法不尔，如凡夫所著”这两句连起来就是，诸法不像凡夫所执着的那个样子。对于菩萨来讲，诸法皆如，凡夫执着种种法，菩萨行的是一种法，是清净法、般若法。

舍利弗白佛言：“世尊，今云何有？”

佛言：“如无所有，如是有。如是诸法无所有，故名无明。凡夫分别无明，贪著无明，堕于二边，不知不见，于无法中忆想分别，贪著名色，因贪著故，于无所有法不知、不见、不出、不信、不住，是故堕在凡夫贪著数中。”

舍利弗问佛：“既然一切法不实、如空，为什么现前有这么多的差别现象呈现呢？”

佛答：“如无所有，如是有。”意思说现前的种种现象，实际上就是无所有。

“如是诸法无所有，故名无明”。这句话和上面一句经文，要参照《摩诃般若波罗蜜经》卷三的经文内容和《大智度论》卷四十三龙树菩萨的解释，才能更好地理解。在《摩诃般若波罗蜜经》卷三，对应的经文是：“诸法无所有，如是有，如无所有，是事不知，名为无明。”据此，我们可以做如下阐释：众生不能真正观空性，不明白诸法无所有，执着于法的“有”表象，甚至连“无所有”也以为“有”，这就是无明。正如《大智度论》卷四十三龙树菩萨的解释：“凡夫人于无所有处亦以为有。所以者何？是凡夫人离无明邪见不能有所观，以是故，说著无所有故，名为无明。”

“凡夫分别无明，贪著无明，堕于二边”。二边就是有和无、高和下、生死和涅槃、烦恼和菩提。这里的无明，是指不通达空性，有贪嗔痴忆想分别，执着于“有”或者“无”两边。

从圆教的角度看，无明的本质，就是无分别的根本智，凡夫的烦恼、执着、分别就是妙慧，分别而不分别。李通玄讲众生的无明就是诸佛的不动智慧，众生的烦恼分别就是文殊菩萨的分别而无分别的妙慧。

“不知不见”，凡夫沉醉在无明大梦里，不知不觉；对于空明大朗的智慧，不知不觉。

“于无法中忆想分别”，就是在这种空无、无相法中忆想

分别。诸法本无，众生却构画出种种的幻象。这里指的是三性里面的遍计所执性。三性是遍计所执性、依他起性和圆成实性。依他起本身没有问题，因为有遍计所执才有依他起的种种主观显现，遍计所执去掉的话，那就是诸法实相的圆成实性了。这个无明就指的是依他起的根源。众生于依他起的缘起法，无明执着而产生了遍计所执虚妄相，所以才导致种种生死流转。“不知不见，于诸法中忆想分别”，就是因为无明无空慧，于依他起法中作遍计所执的忆想分别。

“贪著名色”，名色就是五蕴，对于身心的贪爱执着，是众生的本性。

“因贪著故，于无所有法不知、不见、不出、不信、不住，是故堕在凡夫贪著数中”。法本无碍，法本无法，但是由于众生的忆想分别和贪著，所以执着于其中。凡夫不能解脱成圣，根本原因是分别、贪爱、无明的障碍，不能证知、不能现见、不能达到、不能信解、不能安住于一切法的“无所有”“毕竟空”的实相中。

舍利弗白佛言：“世尊！菩萨如是学亦不学萨婆若？”

佛告舍利弗：“菩萨如是学亦不学萨婆若，如是学亦名学萨婆若、成就萨婆若。”

“不学萨婆若”，不学就是不执着的意思，

“如是学”，如果这样去修持的话，也可以说就是学。不执着于这个相，就是朝一切智的的方向走了。

“成就萨婆若”，成就可以从两方面来讲，一方面就是你

现在行持，最后成就；另一方面，你现在就是成就的一部分，你就是佛果妙用的一部分。

如此真实修行，连“萨婆若”智慧也不执著，只有这样才能真实地达到、成就萨婆若。

须菩提白佛言：“世尊！若有问：‘幻人学萨婆若，当成就萨婆若否？’世尊！我当云何答？”

“幻人”指假人、木偶。幻化之人虽然有各种动作表情，但是却没有实质的生命，所做的一切都没有什么意义。似有而非真。比如一张纸画了个老虎，这实际上就是纸上的一个形象，假如你现在要研究这个老虎生活在哪里，体重有多少，它的幼崽有几个等等，这样的“研究”就是戏论。

唐译本的《大乘入楞伽经》里面讲，诸法即“身及资生器世间等”，都是“藏识影像，”是我们的如来藏识的影子。你住的房子、你的身体、滋养支撑你生命的山河大地，你周围所有的人，包括三界六道一切众生，实际上如梦如幻。犹如一幅画，显示出高山、河流、深谷、森林等，看似奇绝，而画的本身是平的，没有高下、没有水声、没有森林的气息。我们的种种分别，包括我们对时间的感觉，就类似于一幅画。如《大乘如楞伽经》所言：“譬如壁上彩画众生，无有觉知，世间众生悉亦如是，无业无报。诸法亦然，无闻无说。”

佛说学人应该知道，自己和众生，都是机关、木偶，要以这样自由无碍的游戏智慧去行菩萨道。

这是讲幻化，安住于幻化之中而行般若波罗蜜，这是般

若经的一个特点。

“须菩提！我还问，汝随意答。于意云何？幻异色，色异幻，幻异受想行识耶？”

佛说，须菩提现在我反过来问你，你说吧。色是不是幻？受、想、行识是不是幻？五蕴把所有众生都包含在里面了。

上面讲如果幻人学萨婆若，当成就萨婆若。如果让一个木偶去做什么事，它能做得成吗？这实际上就是戏论。凡夫执着自己和别人的言行思想，他们自己也是木偶。五蕴也有这个变化流转，实际上是和幻人一样的。

须菩提言：“幻不异色，色不异幻，幻即是色，色即是幻；幻不异受、想、行、识，识不异幻，幻即是识，识即是幻。”

也就是说众生就是幻，五蕴就是幻，幻也不异于它，幻就是它。另一方面就是色不亦空，空不亦色，色即是空，空即是色。思想、感情、肉身，都是刹那变灭的不实现象。

“于意云何，五受阴名为菩萨否？”

“如是，世尊！”

菩萨也是五蕴，菩萨也是幻。

佛告须菩提：“菩萨学阿耨多罗三藐三菩提，当如幻人学。

“菩萨学阿耨多罗三藐三菩提”，首先要知道你自己就是个幻人。前面讲幻人，五蕴是幻，菩萨也是幻，就相当于破除人我执，破除自我的执着。

“当如幻人学”，一切如幻，自己的生命、这个世界、所有的生命，都是无常变化、刹那生灭，犹如流逝的江河，犹

如空中的云朵。所以不要把自己当回事，如果以自己为核心的话，就有无穷的烦恼。知幻，就可以自由无挂碍。内心深处就没有纠结和负担。

何以故？当知五阴即是幻。

你自己就是幻，五蕴就是幻。

所以者何，说色如幻，说受、想、行、识如幻，识是六情五阴。”

“识是六情五阴。”这个识是妄想分别的意思，万法唯识。六情五阴就是六道众生的五蕴，这些都是由于众生的妄想分别所幻化。三界六道是五蕴假合，众生是五蕴假合，五蕴都是幻化。自己也是幻，菩萨也是幻，菩萨要度化的众生也是幻。就像《金刚经》所讲“皆令入无余涅槃而灭度之”，“而实无众生得灭度者”。为什么实无众生得灭度者？因为都是幻，菩萨无人相，我相，众生相，寿者相。

“世尊！新发意菩萨闻是说者，将无惊怖退没耶？”佛告须菩提：“若新发意菩萨随恶知识，则惊怖退没。若随善知识闻是说者，则无惊怖退没。”

新发意菩萨又称新学菩萨，指新发菩提心而入佛道者。“佛告须菩提，若新发意菩萨随恶知识，则惊怖退没”。恶知识是指是不通般若或者是诽谤般若的人。

讲一个禅宗的故事，法眼文益禅师，先是跟长庆慧稜禅师参访，后来行脚遇到罗汉桂琛法师，罗汉桂琛问法眼：“你去那里”？法眼回答：“行脚”。罗汉桂琛又问：“什么是

行脚事”？法眼回答：“不知”。罗汉桂琛说：“不知最亲切”。不知，就是不分别，这个不分别的心，近于道。罗汉桂琛问法眼，你说三界唯心，万法唯识，那庭下的那块石头是在心内还心外呢？法眼说，在心内。桂琛禅师就说，你一个行脚之人心里背一块石头干什么？结果法眼就不走，继续留在罗汉桂琛禅师那里参学。过了一段时间以后，法眼每天提出新见解，桂琛禅师总是告诉他佛法不是这样的。法眼辞穷理绝，桂琛禅师说：“若论佛法，一切现成”，法眼便言下大悟。法眼禅师开法以后，他以前的同门师兄带了一帮人过来见他。为首的子昭首座就问，我们那么多年一起参法，你的师父是谁？法眼文益说我师父是桂琛和尚，就是第二个师父。他的师兄说你为什么背叛师门？接着就开始了禅机交锋。法眼问子昭首座法眼说，万象之中独露身，请问这个身、这个法身与万相是什么关系？是拨开万象显法身，还是不拔万象？子昭回答说：不拔。法眼说：两个也。意思说你这是把两个东西分割了。然后随参的众人齐口同声说：拨万象。法眼禅师说：万象之中独露身！拨万象、不拔万象，都堕于两边的执着之中了。大家面面相觑，不知如何回答。法眼文益接着讲了一句话说，杀父杀母，尚通忏悔；诽谤大般若不通忏悔。因此法眼禅师降服了以前的师兄弟们。之后又有好多人去挑战，一开始都是忿忿不平，后来一个个被他很温和地降服了。法眼文益写了一个《宗门十规论》，讲了当时禅林的很多弊端，用以警醒后人。

参照这个公案，恶知识实际上就是诽谤般若之人。他死死执着于我，执着于一个东西，比如是你学我的法，你能健康长寿，你能一了百了，永远的快乐，永远的自由，这是常见。然后他认为你这是空无所有，认为这是消极的，把这个空理解为顽空或者是消极的黑暗的空，甚至否认因果，这是断见。诽谤般若就是恶知识，为什么是恶知识？因为不通般若，听到般若就害怕，弄来弄去会很绝望、很枯竭。如果一个新学的人碰到恶知识，对般若不会产生信心，听到般若会觉得怖畏。

“若随善知识闻是说者，则不惊怖退没”。善知识既是说般若又是能够善说般若的人，就是使人对般若产生信心的人。善说般若和通达般若，或者说能够使人对般若产生信心的应该是善知识。如果说听人讲般若以后，他觉得很轻松或者是很开心，一下子觉得一座座大山和执着都去掉了，或者是对法的执着，对见地的执着都去掉了，这就是遇到了善知识。善知识令人对般若产生一种信心，信顺之心，以及欢喜之心。

须菩提言：“世尊！何等是菩萨恶知识？”

佛言：“教令远离般若波罗蜜，使不乐菩提，又教令学取相分别、严饰文颂，又教学杂声闻、辟支佛经法，又与作魔事因缘，是名菩萨恶知识。”

“使不乐菩提”，就是不发菩提心、不发无上觉意。

“取相分别”，就是执着于事相，比如取相分别中脉有没有开，做了什么梦，周围发生了什么变化等等，这是取的心

相。还有取文字相，取文字相就是执着于一法，执着于一种办法，一种见地。因为佛法有很多方便，如果懂圆教，任何方便都通于究竟。如果不懂圆教的话，可能法法都是执着。所以取相分别可以说取著于心相、见地之心，还有自心的人、我、众生各种相，取相分别或者是以这个经对应那个经，等等有很多。

“严饰文颂”，就是讲究词汇，追求华丽的语言，而达到哗众取宠的效果。或者说他的目标是为了表示展现自我的这种文采和文才，而不是为了显示真理。

智者大师讲，文字技艺是修行的执着。世间的事业和技能、文字等实际上是修行的执着和障碍。好多文人会把诗词等文学作品反复玩味，这就是文字相。还有的喜欢交一个方外的朋友，显示自己的高雅。

“严饰文颂”的表现形式很多。我们要知道自己的执着，学者有学者的执着，艺术家有艺术家的执着。实修派有实修派的执着，境界派有境界派的执着，方法派有方法派的执着。有的人执着于感受，有的人执着于境界，有的人执着于慧解，有的人执着于文字辩才，有的人执着于文饰辞藻。

恶知识就叫你分别谁说的不对、分辨这个地方跟那个地方不一样。就是让你找差异，让你显示自己很高明，然后把矛盾夸大。高级的执着取相分别就是教学声闻、辟支佛经法，而否定净土或者宣扬大乘非佛说，这就是恶知识。学习声闻乘法，如果作为心性的基础去修行来降服烦恼是可以的，但

以此与大乘对立或者来反对大乘佛法就错了。有些学修南传佛教的人认为天台宗智者大师，包括龙树菩萨都把佛的意思歪曲了，比如他们认为四念处就是《正法念处经》、《清净道论》上讲的观身、受、心、法的四念处。天台宗讲了生灭、无生、无量、无作四种四谛，四念处又有藏、通、别、圆四种人的念处修法。有的小乘认为天台宗这是偏离佛法、不是佛法，从某种意义上来讲他们的想法和说法就是谤法。用圆教的智慧能包容它，但是如果有人故意这样否定大乘佛教，在般若来看就是恶知识。这也是由于这些人自己没有学通般若，如果学通般若就不会这样去说了，因为法是平等的。

在般若类的经典讲到大乘菩萨戒。大乘菩萨所犯的最大的戒，就是起二乘心，就是起声闻缘觉心。关于非理作义，《大般若经》第十一到第十六会，被称为弥勒般若，其中详细地讲到菩萨戒。比如非理作义，就是说有的时候脑子起一些凡夫的或者是不健康烦恼的作意，菩萨把这个看做朋友，这种念头的起伏让菩萨在生死轮回中和众生结缘，然后菩萨能够转化而升华。菩萨不会把不如理的念头打死或者是克制、压抑，因为克制和压抑从内到外可能都会出问题。菩萨是把它们释放，去引导转化，升华净化。从根本上来讲，非理作意和如理作意本质相同，能够了解无相作意的话就通达了两者。

“又与作魔事因缘”，比如通过显示各种神通，宣扬外道诽谤佛法，或者宣扬二乘涅槃为最高究竟之果等，总的来说从根本上来讲谤般若，就是魔事因缘，就是反般若。

“世尊！何等为菩萨善知识？”

“若教令学般若波罗蜜，为说魔事、说魔过恶，令知魔事、魔过恶已，教令远离。须菩提！是名发大乘心大庄严菩萨摩訶萨善知识。”

什么是善知识呢？善知识就是教你学般若，发勇猛精进度化众生的广大菩提心。为你说魔事，让你知道在什么情况你就着魔了，说魔的种种过幻。让你知道可能出现的魔障会对你有什么负面影响，知道这些以后要远离它，这就是善知识。

须菩提白佛言：“世尊！所言菩萨，菩萨有何义？”

佛告须菩提：“为学一切法无障碍，亦如实知一切法，是名菩萨义。”

真正的菩萨是什么？“学”就是真正的认识，得到智慧。菩萨学的这个般若就是一切法无障碍，一切法为什么无障碍？因为都是空性，都是实相，都是涅槃，一切法无障碍就是菩萨的智慧和法性相合，对菩萨来讲法法皆如，法法无障碍。另一方面，法法不相知，法法不相到。“亦如实知一切法”，就是知道一切诸法实相。首先学，然后知，这才是真正的菩萨。

须菩提白佛言：“世尊！若知一切法名为菩萨义，复以何义，名为摩訶萨？”

须菩提问佛，知一切法是菩萨义的话，那么什么是摩訶萨？摩訶是大的意思。

佛言：“当为大众作上首，名为摩诃萨义。”

佛说，菩萨摩诃萨，在大众中作上首，引领大众。

舍利弗白佛言：“世尊！我亦乐说所以为摩诃萨义。”

舍利弗说我也愿意说说，我也想说说什么是摩诃萨。

佛言：“乐说便说。”

佛说，你愿意说就说吧。

舍利弗白佛言：“世尊！菩萨为断我见、众生见、寿者见、人见、有见、未见、断见、常见等而为说法，是名摩诃萨义。于是中心无所著，亦名摩诃萨义。”

菩萨无我相、人相、众生相、寿者相。首先是断我见，我执和法执。菩萨就是为了断除众生的种种见，断除了有见、未见、常见、断见，才说法，是名摩诃萨义。广说般若法也是大菩萨。“于是中心无所著，亦名摩诃萨义”，广说诸法，自己内心一法不执，这是摩诃萨，这是大菩萨。前面佛讲的是上乘，是果。此处舍利弗讲的是因，是心性。

舍利弗问须菩提：“何故于是中心无所著？”

舍利弗问，为什么这里边心无所著？

须菩提言：“无心故，于是中心无所著。”

什么叫心无所著？因为就没有个心。无念实际上还是有
个无之念，如果说无心的话，那就连心体的执着也不存在了。

富楼那弥多罗尼子白佛言：“世尊！菩萨发大庄严，乘大乘故，是名摩诃萨义。”

富楼那弥多罗尼子说，发大庄严。要上成无上佛道，下

化无量众生，自性烦恼无边誓愿断，自性佛道无上誓愿成，这才叫庄严佛土，大庄严。

涅槃是什么？涅槃就是一念相应的智慧。众生就是刹那变化的念，无论善念恶念，一刹那契合般若，智慧就显现了。

或者说佛力加持，子光明和母光明对接的刹那，灵光乍现一瞬间，一念般若照破无明妄想。或者你的心不断地变化的某个时段，保持念念般若现前或者一念顿现。小的智慧一念顿现，大的智慧如太阳高悬，念念般若现前。从小的般若，到大的佛性智慧，如日处虚空，千江有水千江月，念念都用不二的智慧去观透。乘大乘，就是具有大智慧，誓愿度化一切的众生。

须菩提白佛言：“世尊！所言菩萨发大庄严，云何名为发大庄严？”

佛言：“菩萨作是念，我应度无量阿僧祇众生，度众生已无有众生灭度者，何以故？诸法相尔。譬如工幻师，于四衢道，化作大众，悉断化人头，于意云何，宁有伤有死者不？”

须菩提言：“不也世尊。”

佛言：“菩萨亦如是，度无量阿僧祇众生已，无有众生灭度者，若菩萨闻是事不惊不怖，当知是菩萨发大庄严。”

“诸法相尔”。诸法本相如是。

“譬如工幻师，于四衢道，化作大众，悉断化人头，”，比如一个魔术师站在四通八达的街中央，变出一大堆的木偶人，然后把这些假人的头给割掉。“宁有伤有死者不”？有死

伤吗？

“佛言，菩萨亦如是，度无量阿僧祇众生已，无有众生灭度者”。菩萨就是那个工幻师，他要度的众生就是他化现的无量的人，不仅仅是人，包括六道种种的众生。对于菩萨来讲众生是自己内心的幻化，幻化的众生是自心的众生，这是从心性、从实体来讲。如果从另一个角度来讲，众生和菩萨都是幻化，如果用智慧通达以后，灭度无量无边众生，等于没有灭度。因为本来就是幻化，无所谓度不度了。般若经有一个特点就是讲当下，禅宗也讲当下，祖师禅特别讲当下一刹那。

“若菩萨闻是事不惊不怖，当知是菩萨发大庄严”。如果听到这句话没有怀疑，不惊不怖，对度化众生那个果不执着，这样菩萨才真正发大乘心了。

须菩提言：“如我解佛所说义，当知是菩萨发大庄严而自庄严。何以故？萨婆若是不作不起法，为众生故发大庄严，是众生亦是不作不起法。何以故？色无缚无解，受、想、行、识无缚无解故。”

“萨婆若是不作不起法”，佛智、一切智，是不作不起法。

“为众生故发大庄严，是众生亦是不作不起法”，众生本来也是萨婆若，也是佛智。

“何以故？色无缚无解，受、想、行、识无缚无解故。”就是说五蕴本自解脱，所以说当处出生，当处幻化，当处寂灭。《楞严经》讲，当处幻化，当处寂灭。实际上五蕴本身就

是无缚无解，没有人缠你也没有有什么好解脱的，本身就是幻。所以达摩祖师度二祖的时候，二祖求安心，达摩祖师说将心拿来与汝安。二祖说：觅心了不可得。达摩说：与汝安心竟。二祖当下大悟，契会大般若。

富楼那语须菩提：“色无缚无解，受、想、行、识无缚无解耶？”

须菩提言：“色无缚无解，受、想、行、识无缚无解。”

富楼那言：“何等色无缚无解？何等受想行识无缚无解？”

须菩提言：“幻人色是无缚无解，幻人受想行识是无缚无解，无所有故无缚无解，离故无缚无解，无生故无缚无解。是名菩萨摩訶萨发大庄严而自庄严。”

既然是幻化肯定是无缚无解，五蕴也是无所有、离、无生，就是菩萨把自己的世界整个全部清净涅槃，净化和度化自心的无量的众生。一切世界众生本来如幻梦泡影，本来解脱，这是菩萨的广大智慧。

须菩提白佛言：“世尊，云何为大乘？云何为菩萨发趣大乘？是乘住何处？是乘从何处出？”

大乘是什么？如何修？就是指的云何住，云何降伏其心。

佛告须菩提：“大乘者，无有量、无分数故。”

无分数就是不可数，不可计数。无有量一个意思是无边无量，另外一个意思是没什么局限，通达的意思。就像无量义经，无量并非是很多的意思，它的无量是说不可思量，不可思议，没有限制和范围。

是乘从何处出，住何处者，是乘从三界出，住萨婆若。

修般若或修大乘，可以出三界，住于佛智。

无乘是乘出者。何以故？出法出者俱无所有，何法当出？”

修行之法和修行之人，人法俱无。“无乘是乘出者”，是说没有什么具体的方法，或者说无所依。

须菩提白佛言：“世尊！所言摩诃衍、摩诃衍者，胜出一切世间天、人、阿修罗。世尊！摩诃衍与虚空等，如虚空受无量阿僧祇众生，摩诃衍亦如是受无量阿僧祇众生。是摩诃衍，如虚空无来处、无去处、无住处，摩诃衍亦如是，不得前际、不得中际、不得后际，不来不去，是乘三世等，是故名为摩诃衍。”

摩诃衍就是大乘的意思。以虚空来譬喻大乘，就是用虚空来比喻大乘的体性，无来无去，没有住处，没有前中后际，前中后际是指过去、现在、未来。大乘般若的体性犹如虚空，一切众生的本体也是犹如虚空。行菩萨道的人如果合于般若的话他不会拘泥于时间、空间，所谓“十世古今始终不离于当念，无边刹境自他不隔于毫端”。十世就是过去、现在、未来，过去有一个过去现在未来，将来也有一个过去现在未来，还有当下，这就是十世。十世古今，就在于当下一念。“无边刹境自他不隔于毫端”，无边广大的世界，彼此没有以毫毛的间隔。如果你用虚空来比喻大，其实虚空没有什么大小，平等一如。从另一个方面来讲般若是横绝十方，竖超三界；其大无外，其小无内。这是形容般若的体性。从行持来讲，《大

品般若经》讲一念具万行。为什么一念具万行呢？这个一念不是刹那刹那的一念，这一念指的是般若之念，就是说这一念如果契合于般若，本身这一念就是横绝十方，竖超三界。修的时候叫一念相应慧。最后以一念相应慧来断除习气和烦恼。我们在讲般若体性的时候，似乎是一种客观的东西，有对象化的东西，或者甚至把它理解为一种名相和概念。但是如果在修证和求证的时候，它就是无所得心，从动态来讲就是心无所住，心无所着，心如流水。如果说相应心的心体，那就是一念相应，念念相应，一念具万行，这是摩诃衍。

佛赞须菩提言：“善哉！善哉！诸菩萨摩诃萨摩诃衍，应如汝所说。”

这是讲摩诃衍大乘的体性。

尔时，富楼那弥多罗尼子白佛言：“世尊，佛使须菩提说般若波罗蜜，乃说摩诃衍。”

须菩提白佛言：“世尊，我所说将无离般若波罗蜜耶？”

“不也，须菩提，汝所说随顺般若波罗蜜。”

富楼那弥多罗尼子问佛，佛让须菩提讲般若波罗蜜，他怎么说的是摩诃衍呢？怎么说的是大乘呢？须菩提反问佛，我说的难道是偏离了般若波罗蜜了吗？“不也，须菩提，汝所说随顺般若波罗蜜。”佛说，没有，你说的就是，是随顺般若波罗蜜的。也就是大乘就是般若，般若行的体性即如此。

“世尊，我不得过去世菩萨，亦不得未来、现在世菩萨。色无边故，菩萨亦无边。受想行识无边故，菩萨亦无边。”

“我不得过去世菩萨，亦不得未来、现在世菩萨”，什么是不得？就是不分辨，不取于相，也不分别于过去现在未来菩萨的种种行、种种见、种种体性的差异。为什么须菩提说我不得？就是观照时没三世菩萨之相，等同一如。为什么呢？他说“色无边故，菩萨亦无边”。菩萨如果有相有行就是色，身体属于色，世界、器世间也属于色。“受、想、行、识无边故，菩萨亦无边”，五蕴无边，菩萨亦无边。这个无边怎么去理解呢？无边是无穷无尽？是种种变化？还是一如？如果说是一如的话，无边也可以理解为没有边界，没有边界也就是无量，因为它这无限的变化中，具有无量因缘、无量体性，从这个角度讲它是无边。另外的一种，是平等一如，种种变化本身就没有边界。由于五蕴如此，所以菩萨亦如此。

世尊，如是一切处、一切时、一切种菩萨不可得，当教何等菩萨般若波罗蜜？我不得不见菩萨，当教何法入般若波罗蜜？

一切处、一切时实际上就是横绝竖超，时间空间的每一个点每一个面，每一个刹那每一个遍一切处的空间。一切种菩萨不可得，就是无量世界无边的菩萨行都是不可得的。这就是现量证和现量观照，菩萨的体性和众生、世界的体性都是无量无边的，都是一如真相，都是一真法界。这样的话，“一切种菩萨不可得”就是说其相不可得。

“当教何等菩萨般若波罗蜜？”那你说我教化什么样的菩萨般若波罗蜜呢？

“我不得不见菩萨，当教何法入般若波罗蜜？”不得也不见，反问是为了展示，通过反问来展示一相通透，一相无相的真如境界。“当教何法入般若波罗蜜？”就是说你人没有，法也没有，没有什么法进入另外一种法里面去。

世尊，所言菩萨、菩萨者但有名字，譬如所说我、我法毕竟不生。

“世尊，所言菩萨、菩萨者但有名字”，就是名言，这些不过就是名相。《楞伽经》中讲五法，名、相、妄想、正智、如如，名在《大般若经》里叫增语，比如菩萨是摩诃衍增语，摩诃衍是菩萨增语。一切法但有名相，这个名相从三性来讲就是遍计所执。太虚大师说，般若类的经典，看所有的法都是遍计所执。他把大乘佛法划分为法界圆觉、法性空慧、法相唯识三大系。显性宗就像宗密讲的破相显性，显性的处处一真法界，实际上诸法都是圆成实。但是破相的这种呢？所有的都是相，都是妄想，都是名相，就是名言遍计，都是遍计所执。但是他又破这些东西，他说但有名字就是妄想，譬如五蕴如幻，另外再讲五蕴但有名字，菩萨、菩萨阶位都是但有名字，但有名字就是妄想，就是心的一种投射或者一种施設，这个在这里面叫做建立。建立就是给它增语，给它构造，构建起来的東西，在《楞伽经》里讲建立与诽谤。真无而说有，就是建立；真有而说无，就是诽谤。

“譬如所说我、我法毕竟不生”，就是说你讲的这个菩萨就是像在其他地方讲的我和我法，我法相当于我所有法，毕

竟不生。实际上就是说能所都没有，就是众生的我和我所有法，也即我执和法执都毕竟不生，不生就不灭。

世尊，一切法性亦如是。此中何等是色不著不生？何等是受想行识不著不生？色是菩萨不可得，受想行识是菩萨不可得，不可得亦不可得。

“一切法性亦如是”，一切法的本质都是如此。就是菩萨、菩萨法、众生法还有一切法。一切法代表什么？简单来说就是有为法和无为法，有为法就是众生，无为法就是涅槃，所以一切法都是名言。

“此中何等是色不著不生？何等是受、想、行、识不著不生？”什么样的五蕴是不著不生，就是无所执着没有生灭。在般若境界的一真法界或一真真如的观照中，无所谓生和不生，著和不著，因为著也是不著。

禅宗当下透悟的就是你的妄想，直心就是直透真如，这个妄想它当体就是真如，就是真如的体性。这就是《六祖坛经》里讲的念为真如之用，真如为念之体，从真如自性起念。从第一义的角度来讲，所谓的妄念、妄法，它的体性都是一种虚空相。这一段从般若之理的开显来讲。如果从禅宗自证自用的角度，禅宗是从念上来讲，从众生契合的念念。如果从理上去讲就涉及到五蕴，一切法，有为法无为法。

“色是菩萨不可得，受、想、行、识是菩萨不可得”，就是说五蕴和菩萨，这两个都是不可得的。菩萨是五蕴，五蕴是菩萨，为什么？因为菩萨没有体性，五蕴也没有体性。你

说菩萨长什么样？说菩萨是发光的、是慈悲的、是有智慧的，这些也是一种相，这些都是不可得。

“色是菩萨不可得，受想行识是菩萨不可得，不可得亦不可得”，五蕴是菩萨，菩萨是五蕴，不可得，不可得亦不可得。就是连不可得的相和念也不可得，如果说不可得也是个相，是名相，也是心相，也是念头，这些也不可得。实际上就是由理到事到体。如果说菩萨不可得，这是一个见地、一个道理，实际上是你的心相。但是这个心相属于有，更深的智慧就是这个心相本身也不可得。更进一步，这个心体也是不可得，要透到心体。如果透不到心体不可得的话那还是个有心，就不是无心。如果说我的本性清净心，我的自性真如，就像真常唯识，如果一直认为就像第八识，认为它是个实有的东西那就不对了。但是反过来讲也有它的用，它的用就是能够显现或者现作为一种妙用和慈悲，就像《大乘起信论》所讲的一心开二门，心生灭门和心真如门。心真如门，真如熏习的妙用，能产生无边的功德。特别是这个“不可得亦不可得”，很透彻，很重要。《小品般若经》很多地方直透，由相到无相，由心的体到心的性再到心的最根本的，就是心自身也去除了，因为它是一种微细相和微细执着。般若最根本的是毕竟空。

世尊，一切处、一切时、一切种菩萨不可得，当教何法入般若波罗蜜？

“一切种菩萨”，十住、十行、十回向、十地种姓的菩萨，

或者藏、通、别、圆种姓的菩萨。不管是大菩萨、小菩萨，初发心菩萨以及等觉、妙觉菩萨，都是不可得。也就是说菩萨的功德、菩萨的阶位次第、菩萨的智慧不可得。如果是这样的话，“当教何法入般若波罗蜜？”菩萨本身不可得，教什么菩萨去修摩诃衍？教何法入般若波罗蜜？换句话说，所有法都是般若波罗蜜，你还叫谁去入谁？这就是禅宗讲的水不洗水，金不搏金。所以香严禅师说“一击忘所知，更不假修持，动容扬古道，不堕悄然机”。动容就是说你扬眉顺目、一举一动、起心动念，刹那刹那展现出来的都是古道，古道就是真如般若，就是真如体性。是说人通透般若以后，就知道自己和他人、众生和世界本来就在般若法身之中，所以香严禅师说“动容扬古道，不堕悄然机”。但是古道并不是古道西风瘦马，里面并不是一个人都没有，不堕悄然机，就是不堕于沉寂里面，不堕于死寂里面。比如说“如如不动”，如如但并不是不动，动和不动都是如如。所以《坛经》里面说你如果不动的话就是无情，真的如如不动，是动上有不动，动静不二。六祖讲，动上有不动，这才是真正贯通。般若不执着于两边又贯通到两边，所以六祖说涅槃是“刹那无有生相，刹那无有灭相，更无生灭可灭，是则寂灭现前。当现前时，亦无现前之量，乃谓常乐。此乐无有受者，亦无不受者。”这个才是真正通于般若。

世尊，菩萨但有名字，如我毕竟不生，诸法性亦如是，此中何等是色不著不生？何等是受、想、行、识不著不生？

诸法性如是，是性亦不生，不生亦不生。

菩萨的智慧，观照自己的身心世界都是名言的构画，一切究竟没有生灭。五蕴、诸法、法界毕竟空，而且连这个空性和不生，也不落入念头。

诸法就是五蕴不着不生，有什么五蕴呢？有什么不着不生呢？诸法本来体性如是，诸法性是如。《法华经》讲到，唯佛与佛方能究尽诸法实相。诸法实相，指的是十如是：诸法如是相、如是性、如是体、如是力、如是作、如是因、如是缘、如是果、如是报、如是本末究竟等。这上面的“十如是”智者大师把它发挥为“十如三转”，即把它解读为“如是相、如是性...”，“相是如、性是如...”，“相如是、性如是...”。通过这三种创造性解读，来显示天台宗的空、假、中三观。所以诸法实相，其意义包含了十法界的差别相、同一相和差别同一不二相。

“诸法性如是，是性亦不生”。是性亦不生，这个性你不能说它从哪儿来到哪儿去。所以佛说“不生不灭”不是主体之外另立一个不生不灭。佛说不生不灭，是说它本来不生所以不灭。如果把不生不灭看成是一个东西，或者不生不灭可以产生生灭之相，生灭在不生不灭这个场地里运动，这样就把不生不灭孤立开来了。《楞伽经》里也有许多处详细分辨这样一些很细的执着。大慧问佛说，你说的不生不灭跟外道讲的不生不灭有什么区别？佛说我不另立不生不灭，因为生灭都是心相，都是心之现象。“是性亦不生，不生亦不生”，不

生不灭这个相也不生，心相也不生。

世尊，我今当教不生法入般若波罗蜜耶？何以故？离不生法，不可得菩萨行阿耨多罗三藐三菩提。若菩萨闻作是说不惊不怖，当知是菩萨行般若波罗蜜。

“我今当教不生法入般若波罗蜜耶”？不生不灭法难道般若波罗蜜能够进入？实际上般若波罗蜜本身就是不生不灭法。菩萨所行的菩萨道，阿耨多罗三藐三菩提也是不生法，菩萨依于不可得法，或者菩萨所行的耨多罗三藐三菩提本身就是不可得，就是不生法。

“若菩萨闻作是说不惊不怖，当知是菩萨行般若波罗蜜”，就是说听到般若之后你的心行和般若统一了。在禅宗来讲这就是言下见性。有人宣称说一定要眼见佛性，才是开悟，眼就是性，见什么呢？眼能见到什么佛性呢？见就是性，性就是见。所以不能说眼见佛性或者耳听佛性。当下闻是法不惊不怖，当知是菩萨行般若波罗蜜，这个时候你的心就已经和般若波罗蜜之行合一了，你的心已经在般若波罗蜜之中，或者说你和般若相应，进入了观照般若。这是为上根利智的人讲的。

有的人听了般若妙义感觉很苦闷，像撞了墙一样；有的人听了以后很恐怖；有的人听了以后会产生断灭感；有的人听了以后很冷漠；有的人听了满心欢喜，把他的很多纠结都给通透了；也不乏行小乘的人他听了以后一下心开了，心大欢喜，就像听闻《法华经》一样，“大喜充遍身”，一下子回

小向大了。其实言就代表妙。我们经常说离言，其实怎么能离言呢？离言是没有义的。太虚大师说语言就是妙用。但是执着于语言名相，语言就不是妙用了。如果听到般若妙法后感到惊诧，说明你执着的東西被动摇了，感到恐怖说明恶业或执着也产生了动摇，离你世俗或者非世俗清净的本位了。

世尊，菩萨随行般若波罗蜜时作是观，诸法即不受色。何以故？色无生即非色，色无灭即非色，无生无灭，无二无别，若说是色，即是无二法。

这里讲的是行般若波罗蜜，也是行六度万行。

“菩萨随行般若波罗蜜时作是观，诸法即不受色”，怎么去观呢？随文入观或者随言入观，观就是智慧的显现。不是说观某个东西，而是观心性和法性，能观心性是为上定。许多人练习的观空，是作意观空，实际上观的是心里构造、想象的空境界。比如，有人眼睛盯着无云晴空，往广大深邃清净的天空，作意观想。这样的观想，是模仿外在的境界，企图让心量广大澄明。这样的想象，或许会身体好、心情好，却未必能开发智慧，因为这是“模仿”和“想象”，也是妄想，并不是真实的般若空。起心念净，净还是妄；作意观空又成妄执。

这“不受色”什么意思？就是诸法没有色之相，诸法没有五蕴之相，不起差异分别的执着。所以说分别为识，不分别为智。讲起来很简单，用起来就很难。不分别而分别，从根本上来说分别就是不分别，识和智就是一个。虚云老和尚

晚年因“云门事变”受伤入定，神游兜率天，弥勒菩萨为他开示讲的偈子里，说到：“识智何分，波水一个。莫昧瓶盆，金无厚薄。”意思是说，识和智就像水和波，变幻全是水；象金打造的瓶和盆，外形异而本质同，都是金。总之，分别的心识，和不分别智，本身是一个东西。“不受”就是不领纳、执受、执取，就是不取于相，不受五蕴就是不执着五蕴。前面讲“不行”，不行五蕴，不坏五蕴。不行五蕴就是不随顺五蕴去摇摆、去流浪。不坏五蕴就是不刻意把五蕴观空或者观坏灭。

“色无生即非色，色无灭即非色，无生无灭、无二无别”。这是针对小乘法，比如阿含里面讲色是有生灭的，无常苦空无我。这个地方说既无生也无灭。不光是色，受想行识都是无生无灭的。

“若说是，色即是无二法”，还是“若说是色，即是无二法”？这个“是”应该怎么理解，若说是，就是不生不灭色吗？就是说反正你看到的或论及的、想到的这些色它本身就是不生不灭无二法。

何以故？识无生即非识，识无灭即非识，无生无灭、无二无别，若说识即是无二法。

如果五蕴无生就非五蕴，无生之五蕴即非五蕴，如果不执着于五蕴的生灭相，那么五蕴就是非五蕴。

“无生无灭、无二无别，若说识即是无二法”，用这种智慧来观照，看到的五蕴就是不二法，就是清净法，就是真如。

舍利弗问须菩提：“如我解须菩提所说义，菩萨即是无生。若菩萨无生，何以故有难行，为众生故受苦恼？”

“如我解须菩提所说义，菩萨即是无生”，须菩提的意思是说菩萨就是无生，也是无灭，也是无二。

“若菩萨无生，何以故有难行，为众生故受苦恼？”如果说菩萨无生，那为什么还有菩萨在三界六道为众生受无量苦呢？菩萨道难行能行，难忍能忍，菩萨要在三界六道里面行菩萨道去度化众生，而且具足慈悲喜舍，为众生担当，代众生受苦。既然无生，为何说要为众生受苦？

须菩提言：“我不欲使菩萨有难行。何以故？生难行想、苦行想，不能利益无量阿僧祇众生。于众生生易想、乐想、父母想、子想、我所想，则能利益无量阿僧祇众生。如我法一切处、一切时、一切种不可得，菩萨于内外法中，应生如是想。若菩萨以如是心行，亦名难行。如舍利弗所言，‘菩萨无生’。如是，舍利弗，菩萨实无生。”

“我不欲使菩萨有难行。何以故？生难行想、苦行想，不能利益无量阿僧祇众生”。须菩提说实际上我不认为菩萨有这个难行、苦恼和苦难的。行菩萨道的人，如果没有般若的话，说为了大家宁愿受无量众苦，那还是有我、人、众生、寿者的。所以《金刚经》说，“所有一切众生之类，若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色、若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者。”就是说以无余涅

槃也即大般涅槃的境界和智慧，来观照自他众生，人相、我相、众生相、寿者相都是涅槃相，都是清净相，这样才能自在无碍的去度化众生。在众生看来，同体大悲很伟大、很了不起，难行能行、难忍能忍，觉得好悲壮，像个悲剧一样。但对菩萨而言，这就是个喜剧，就是一种幻化的游戏。如果把如如不动看得很死寂很沉静的话，那肯定是误解。如如不动是超越动静生灭苦乐的。如果对菩萨道有难行、苦行的想法，就不能利益无量阿僧祇众生。如果有一丝一毫畏难、怕苦的想法，无论你发愿多大，你却经不起考验。一旦进入实践，你马上受不了，如此怎么能利益众生？所以没有真正的智慧，你的愿也就无法成就，仅仅是一些美好的想象而已。所以，若有人相、我相、众生相、寿者相，即不名菩萨。

“于众生生易想、乐想、父母想、子想、我所想，则能利益无量阿僧祇众生”。如果你于众生生易想，容易想，觉得众生容易度化。容易度化是因为众生都有佛性，众生都有般若体性，然后有乐想、父母想、子想、我所想，这些就是同体大悲，都是一些方便，实际上是慈悲心和菩萨心量的体现。为什么菩萨对众生有乐想，因为度化众生就是有乐，众生一旦意识到自己的佛性，众生开悟了自然就解脱了，对菩萨来讲他的愿也成就了。还有父母想、子想、我所想呢？众生无始以来都有亲缘关系，众生与我同体。从另外一个角度，般若是诸佛菩萨的父母，众生也是般若，所以众生是父母、是同体之大我。

“如我法一切处、一切时、一切种不可得，菩萨于内外法中，应生如是想”。就是他对众生也是这样想，内外一切法中也是不可得，一切处、一切时、一切种众生不可得。所以灭度众生就是因为众生本身就处在般若涅槃之中。

“若菩萨以如是心行，亦名难行”。这个难行不是指困难，这个难行指的是难得的意思，也可以指深奥。如果你是行深般若波罗蜜，这就是稀有难得、甚深难得之法。以这种境界、智慧和精神去行菩萨道，名为难行。

“菩萨实无生”，菩萨本身也是无生的，他的所有境界、行动、愿力、智慧，都是无生的。

舍利弗言：“但菩萨无生，萨婆若亦无生？”

不光菩萨如此，菩萨所得到的佛智也是无生的。

须菩提言：“萨婆若亦无生。”

舍利弗言：“萨婆若无生，凡夫亦无生？”

须菩提言：“凡夫亦无生。”

舍利弗语须菩提：“若菩萨无生，菩萨法亦无生；萨婆若无生，萨婆若法亦无生；凡夫无生，凡夫法亦无生；今以无生，得无生菩萨应得萨婆若。””

须菩提言：“我不欲令无生法有所得。”

舍利弗说：既然菩萨、菩萨法、萨婆若、凡夫、凡夫法等都是无生，那么，得到这“无生”智慧和行持的菩萨，应该能得到萨婆若，成就佛智慧。

须菩提回答说：无生法，不能是“有所得。”

无生法就是无所得，不能说证无生法或者修无生法就能“得到”什么。如果执着于“有所得，”就偏离了无生法，就堕入了忆想分别中，就是生灭法。

“何以故？无生法不可得故。”

无生法本身是不可得的。

舍利弗言：“生生，无生生，汝所言乐说，为生？为无生？”

须菩提言：“诸法无生，所言无生，乐说亦无生，如是乐说。”

生生，意思是因缘和合法，这是无常、不自在的有为法。无生生，指的是因缘和合的有为法之空、无。舍利弗问须菩提：你的乐说辩才，所开示的是因缘法有，还是诸法空。

须菩提说，诸法无生，言语名相也是无生的，所以我这样乐说不尽，我这样乐说无尽也是无生的，如是乐说。我在这说来说去，以无尽的辩才在说，说的是诸法之无生，说的是无生诸法，说的是：说就是不说。如是乐说无尽，这旋陀罗尼，永远说不完，但是永远连所说法和所说本身整个都是无。因为通达般若，才能无穷无边的乐说不尽。

从听法者角度来看，如果听了不惊不怖，就是与般若相应。因为所有法都是般若体性，说的所有法都是般若，言说的妙用也在这里体现出来。如果执着于言说的言语之相，说者言说背后是人相、我相、众生相，有执着就不会乐说，说到自己不喜欢的地方就不想说了。有一种陀罗尼叫音声陀罗尼，音声陀罗尼就是正说反说，言语欺诤、触刺等，对听者

来讲都是般若。比如，有信心的人，听到别人说有佛无佛，甚至谤佛，从性相上来讲，他都觉得都是佛法。一切法都是佛法，一切音声都是陀罗尼。相对于孔子所说的，六十而耳顺，一切音声皆陀罗尼，这才是真正的耳顺，是大耳顺。

舍利弗言：“善哉！善哉！须菩提，汝于说法人中为最第一。何以故？须菩提随所问皆能答故。”

舍利弗智慧第一，须菩提解空第一，空就是智慧，智慧就是空，他们两个人名都是表法。

“汝于说法人中为最第一”，你是说法第一，你乐说无穷，最能说，最为第一。

“何以故？须菩提随所问皆能答故。”就是说别人问不倒你，说什么你都能随所问皆能答。所以佛菩萨圣众有四种自在无碍辩：法无碍辩，义无碍辩，辞无碍辩、乐说无碍辩。

须菩提言：“法应尔，诸佛弟子，于无依止法，所问能答。何以故？一切法无定故。”

“法应尔”，本来就这样，法本如是。

“诸佛弟子，于无依止法，所问能答”，就是说你要能说法或者说要问答无碍、辩才无碍的话，那么你要真正通达于般若。通达于般若实际上就是根本智，然后由根本智产生差别智，再由差别智说法无碍。通达般若，万法归一，一多无碍，所问能答。无依止法，就是无所住心、清净法、般若法。所以《坛经》里面讲“无住，人之本性”，《金刚经》说，菩萨若有所住即为无住，就是说你虽然住于相了实际上还是个

无住，这个很活泼的，并不是那种很压抑很严肃的。文殊类经典更活泼，《佛说魔逆经》文殊菩萨甚至将波旬变成佛来为大家讲法，令大家收获很大。

“何以故？一切法无定故。”一切法无定就是一切法无定相。道须流通，心也是如此，心念也是刹那生灭刹那变异，也是无定的，种姓和根机也是不定的。

舍利弗言：“善哉！善哉！是何波罗蜜力？”

须菩提言：“是般若波罗蜜力。”

有六波罗蜜，有十波罗蜜。六波罗蜜布施、持戒、忍辱、禅定、精进、智慧，智慧就是般若。十波罗蜜再加上愿、力、智、方便，这是十波罗蜜。这些波罗蜜中，般若犹如眼睛，是最强大，最灵敏的。须菩提的智慧辩才，也是来自于般若波罗蜜。

“舍利弗，若菩萨闻如是说、如是论时，不疑、不悔、不难，当知是菩萨行是行，不离是念。”

听到这样的言说，听到这样的理论，听到这样的辩论、议论之时，“不疑、不悔、不难”，前面讲，闻是法时不惊不怖是行般若波罗蜜，心和般若契合了。现在讲听到如是说如是论的时候不怀疑，不后悔。有的人就后悔我听了这个法了，觉得本来我那个挺好，听你说的着了这个道。“不难”就是不刁难，不去发难或者不去质疑它，心里没有纠结。如果能够随顺进入的话就是信受奉行，就是心大欢喜，进入观照般若，乃至进入实相般若。

“当知是菩萨行是行，不离是念”，“行是行”是行般若波罗蜜行，也就是他的心产生了智慧，智慧现前就是行，因为你的念在行持之中。“不离是念”，就是行般若波罗蜜行，而且不离般若波罗蜜之用，他的心念念都相应于般若波罗蜜。

舍利弗言：“若菩萨不离是行，不离是念，一切众生亦不离是行，不离是念，一切众生亦当是菩萨。何以故？一切众生不离是念故。”

菩萨的心行和心念都是合于般若波罗蜜，一切众生本来也是这样的。

“一切众生亦当是菩萨”，一切众生也都是菩萨了。

“一切众生不离是念故。”一切众生他的念念、当下之念本身就是般若，这是从究竟第一义谛上来讲的。众生可以念东念西、念上念下、念过去念未来、念人念我念众生念寿者，但是这些个念，本质上，就是般若清净念。即使众生念的是上下左右东西南北善恶，他的念本身就是般若。所以说众生不离是念，不离的是清净之心、清净之念。

须菩提言：“善哉！善哉！舍利弗，汝欲难我而成我义。所以者何？众生无性故，当知念亦无性。众生离故，念亦离。众生不可得故，念亦不可得。”

须菩提跟舍利弗说，本来你想质疑、发难于我，但是你现在反而顺应了我的议论，成就了我所讲的般若之意。

“所以者何？”为什么呢？

“众生无性故，当知念亦无性”，因为众生本身就是空性、无体性无主宰，就是因缘所生，所以说众生的种种念也是无性。

“众生离故，念亦离”，从般若究竟义来看，众生执着就是不执着，所以说众生离，离什么？离生灭、离断常、离有无、离善恶、离一切相、离一切执着。

“众生不可得故”，这是在菩萨的观照般若之中来讲，我们必须明白这些话语是在什么状态下、什么境界下、什么智慧观照下说出来的，这些话是智慧现观的境界中所说的。此处论述的是第一义，第一义通达于一切义。为什么这样讲呢？为了显示般若平等不二的体性，为了开发听众的般若智慧。你用这个智慧去观照众生，众生本来就是这样的。

“众生不可得故，念亦不可得”，亦离、亦不生、亦清净，众生和菩萨的智慧是一样的。

“舍利弗，我欲令菩萨以是念行般若波罗蜜。”

我说这个法就是为了让听法的菩萨或者是行大乘的菩萨以这样的智慧心去行般若。就是说以刚才讲的众生皆清净，众生皆离，众生念皆清净，众生执着就是非执着，相非相等，以这样的见地和智慧去行菩萨道。须菩提要菩萨以这样的第一义的般若智慧去行般若波罗蜜，去行智慧行，这时候所有的行才是智慧菩萨行，才是真正的大乘摩诃衍智慧行。

“以是念”，这个念是正念，这个念就是《小品般若经》里讲的一念具万行的那个一念。因为一念如果是清净念或者

无念无心体的智慧之念的话，就无所谓刹那变化了，当然在最后一念相应慧的时候那个是一念，但一念相应慧产生的时候，这个念就是无念。无念就是无想，有想就轮回生死，无想即当下涅槃。“以是念”，一开始是一念刹那相应。这个念如果从体证的角度来讲、从体性上来讲就是般若本体，就是真正的真心。但是如果讲真心是个可以描述的东西就又跑偏了。

释提桓因品第二

尔时释提桓因，与四万天子俱在会中；四天王与二万天子俱在会中；娑婆世界主梵天王与万梵天俱在会中；乃至净居天众无数千种，俱在会中。是诸天众，业报光明。以佛身神力光明故，皆不复现。

“以佛身神力光明故，皆不复现”，佛始终处于真如涅槃境界，佛可以通达一切光，一切相，此处的光明可以指佛报身的光明、佛说般若的光明，诸天的光明在此就都不复现了。就像太阳光一出来其它的光都不亮了。为什么呢？因为这是法尔如是之光，佛的光明是遍一切处的般若之光。般若光可以说是无相、无境界，也可以说所有境界都如是。对于华藏世界毗卢遮那佛来讲，所有众生都是他的自证境界，也都是他的化身，众生的无明就是佛的智慧，众生的烦恼、差别就是佛体性的显现。从这方面来讲这个光明无量无边，而且也

体现种种差异。

尔时释提桓因语须菩提言：“是诸无数天众，皆共集会，欲听须菩提说般若波罗蜜义。菩萨云何住般若波罗蜜？”

释提桓因跟须菩提说，我们天众聚集都想听你说般若波罗蜜义，菩萨云何住般若波罗蜜？这就像《金刚经》中说的“应云何住，云何降伏其心”？《大般若经》中有思益梵天所问的般若波罗蜜，就是有专门对天众来讲的般若波罗蜜。天人在听法众生里面代表了凡夫里的高级别，他们虽然福报深厚但也潜藏着轮回受苦的危险，因为他们往往执着于享受欲乐，而不觉察无常，不知道他们的一切也在生灭变异之中。从另一个角度看，有些天人智慧很高，也害怕刹那生灭变化，所以对般若更容易去通透。如果福慧不具足的话，像恶道众生刹那刹那在受苦，根本没有听法的机会。长寿天众生，如果执着于长寿之乐的话，也很难解脱出来。

须菩提语释提桓因及诸天众：“憍尸迦！我今当承佛神力说般若波罗蜜。若诸天子未发阿耨多罗三藐三菩提心者，今应当发。若人已入正位，则不堪任发阿耨多罗三藐三菩提心。何以故？已于生死作障隔故。是人若发阿耨多罗三藐三菩提心，我亦随喜，终不断其功德。所以者何？上人应求上法。”

大乘经典里往往提到，讲法者都是乘佛神力而说法，乘佛神力是指讲法者的智慧都是来自于佛，一方面是佛力加持，另一方面他的心相应于佛。《华严经》讲十地菩萨始终不离念

佛、念法、念僧。从《法华经》的角度，讲法是从果为因，为实而开权，因为讲法针对的是众生，所讲之法可以说是讲法者自性佛慧的流露，也可以说是乘佛神力。但不能把这理解为一种神通感应，如果认为好像背后有个佛照着他，那就太狭隘了。

“若人已入正位，则不堪任发阿耨多罗三藐三菩提心”，如果执着于正位涅槃的话，执着于涅槃之乐，甚至执着于涅槃的空寂见地，那么这样的人就无法产生大乘菩提心，就无法担当度化众生的使命了。

正位这个词禅宗也经常用，用来表示万法的涅槃体性。《维摩诘经》里说“无生即是正位”，即不生不灭的诸法本体。该经说菩萨“虽观诸法不生，而不入正位”。和般若经的精神是一样的，即菩萨具有般若智慧，但还是兴起大悲心，在现实中利益众生。根据曹洞宗，正位就是空界，就是涅槃。《法华经》讲小乘所证的涅槃它的体性和大乘涅槃、诸法涅槃、众生涅槃的体性一样，但是小乘执着于自证自见的清净涅槃，不能从真空起妙有，回入尘劳帮助众生，所以他们所证的所见的叫做化城。如果执着于入正位的话，那就有位有入，如果有一个能入之人、所入之位的话，进入清净涅槃便没有报化身的的作用，也即无法产生妙用了。

“已于生死作障隔故”，正位指脱离生死、不生不灭，如果不生不灭是个位、是个清净涅槃的话，那就和众生隔绝、

无法去发菩提心了。从根本来讲生死就是涅槃，如果从智者大师判别的五时八教来讲，华严时、阿含时、方等时，然后讲般若，再就是法华、涅槃时。般若是把小乘四谛涅槃引向通教，甚至别教和圆教的。

“是人若发阿耨多罗三藐三菩提心，我亦随喜”，但是这个已入正位之人如果回小向大，发阿耨多罗三藐三菩提心，那我也随喜他。

“上人应求上法”，上人指的是大菩萨，通达于佛，趣求一乘佛果的人。要成就佛的究竟圆满功德，就必须学习菩萨道，学习大般若。

本经提到，信解般若的人，也包含了一些证得小乘果的人。比如，“满愿阿罗汉”和“具足正见者”。后者知道是已经见圣谛的须陀洹果以上的人。满愿就是四果的圣人，所作已办。阿罗汉在没有证到阿罗汉果之前是有学位，所以他有种种愿，如成佛之愿等。当他证到小乘涅槃之后就满了以前所有的追求佛法的愿，完满了他的佛法，所以叫满愿阿罗汉。等于说所作已办，舍离重担，然后由有学进入无学位。但是满愿阿罗汉也会任运去修，很多阿罗汉无形中也是在修行菩萨道的。满愿阿罗汉不离菩萨的无生法忍，所以能信解般若。

所以，小乘的人，不执著于自己的所证，也可以发起大菩提心，行菩萨道，乃至成佛。

尔时佛赞须菩提言：“善哉，善哉！汝能如是劝乐诸菩萨。”

这时佛赞叹须菩提说，善哉善哉，你这样说法能够劝大家回小向大、发菩提心。

须菩提言：“世尊！我当报佛恩。如过去诸佛及诸弟子教，如来住空法中亦教学诸波罗蜜。如来学是法，得阿耨多罗三藐三菩提。世尊！我今亦当如是护念诸菩萨。以我护念因缘故，诸菩萨当疾得阿耨多罗三藐三菩提。”

须菩提说要报佛恩。前面讲不能住于清净涅槃的正位里面。但应该住于什么？答案是：住空法中。这里的空，实际上是指空有不二、动静不二的诸法实相。如此才有无碍的智慧。过去诸佛和弟子教化的模式都是如此，如来住于空法中，教导菩萨学般若波罗蜜，行六度万行。学诸波罗蜜，就是虽然诸法体性是空，但是并不妨碍行六度万行，正是因为体性空才能够无碍地去行无量的菩萨道，才能发起救度所以众生的菩提心，这才是大菩提心。如果菩提心有隔绝、有选择、有障碍、有对待，那菩提心就不能圆满。

“如来学是法，得阿耨多罗三藐三菩提”，佛也是因为这样成就无上正等正觉。

“我今亦当如是护念诸菩萨，以我护念因缘故，诸菩萨当疾得阿耨多罗三藐三菩提”，这个地方的护念是什么意思？是护持自心的无分别智，护持般若正见，教导菩萨，付嘱传法。以这个般若正见来校正、来保证诸菩萨具有真正的见地、正行，具足正行、正见、正信，这样的话才能够使法真正的

传下去，而且令菩萨真正的能够依于佛之知见而成就佛道。须菩提说因为我护念因缘故，令他们少走弯路，疾得阿耨多罗三藐三菩提。

《金刚经》能断疑生信，断除菩萨对于佛身、功德、六度等种种疑惑，令产生对金刚般若智慧的坚定信心。其中也讲到如来善护念诸菩萨，善付嘱诸菩萨。有解释说善护念是针对根熟菩萨，即已经获得无分别智慧的菩萨；善付嘱是针对根性未成熟的菩萨，即尚未证得无分别智的地前菩萨。

须菩提语释提桓因言：“憍尸迦！汝一心听，菩萨住般若波罗蜜。

“一心听”，从因地来讲就是专心听没有杂念，还有更重要的是听法时没有怀疑，就是不惊不怖、不疑不悔的一心听。更深的一心听就是以无念心来听，听而不听、闻而无闻、见而不见，这便与般若相契合了。所谓“你说而无所说，我听而无所听。”禅宗言下顿悟，悟到的那个一心就是真如之心，而不是凡夫流动妄念之心。刚才讲如何住，现在须菩提向释提桓因说，汝一心听，菩萨住般若波罗蜜。从这句话来看，如果真的一心听，当下就可以安住于般若波罗蜜，安住于空性之中。

憍尸迦！菩萨发大庄严，乘于大乘，以空法住般若波罗蜜。

发大庄严就是发大菩提心，庄严就是所谓庄严国土。菩萨要发大菩提心，安住于空法。以空法住就是住于无住，就

是观一切法皆为实相。

不应住色，不应住受、想、行、识；不应住色若常若无常，不应住受、想、行、识若常若无常；不应住色若苦若乐，不应住受、想、行、识若苦若乐；不应住色若净若不净，不应住受、想、行、识若净若不净；不应住色若我若无我，不应住受、想、行、识若我若无我；不应住色若空若不空，不应住受、想、行、识若空若不空。不应住须陀洹果，不应住斯陀含果，不应住阿那含果，不应住阿罗汉果，不应住辟支佛道，不应住佛法。不应住须陀洹无为果，不应住须陀洹福田，不应住须陀洹乃至七往来生死。不应住斯陀含无为果，不应住斯陀含福田，不应住斯陀含一来此间当得尽苦。不应住阿那含无为果，不应住阿那含福田，不应住阿那含彼间灭度。不应住阿罗汉无为果，不应住阿罗汉福田，不应住阿罗汉今世入无馀涅槃。不应住辟支佛道无为果，不应住辟支佛福田，不应住辟支佛过声闻地不及佛地而般涅槃。不应住佛法利益无量众生、灭度无量众生。”

真正的住就是住于实相和空性，住于清净涅槃的体性。但是住于实相、住于空性，很难去解释，因为很多人往往对实相、空、净、涅槃进行对象化、概念化、境界化、功夫论的描述。佛教中关于实相空性，用两种方法来解释，一种是表诠——“是什么”；一种是遮诠——“不是什么”。以不是什么来显示是什么，这是表诠和遮诠。

中观理论大多用遮诠的方式，就是通过否认来显示和肯定所说的法义，所谓扫相而见性。“不应住”，住于空性的住是安住，这个“不应住”的“住”应该是执着或者是停滞、停留。不应住色受想行识，也就是不住于五蕴。但后面又讲安住于如幻五蕴中、度化如幻之众生。那是已经透过空，再去行持的。所以说这个地方不住于五蕴，是不住于五蕴之相、不住于五蕴之功用。

不只于五蕴本身的相不住，而且不在五蕴中起分别，分别就是邪见，邪见是什么？就是一切见，有见、无见就是邪见，常、无常也是邪见。

色受想行识我们统称五蕴，不住色受想行识，就是不住于五蕴，不住于五蕴的常和无常、苦和乐、净和不净、我和无我。对五蕴不起常见和无常等见的分别。如果说不生不灭，灵魂永恒，坚固不动，有一个如如不动，永远不动的东西，那就是常见，如果执着于常见就是常见外道。如果说无常，一切都是空，什么都没有，那就是断灭见。

《阿含经》讲无常、无我、苦、不净。《涅槃经》讲佛性是常、乐、我、净。从般若体性而言，生死和涅槃是平等的，这两者都不应该在名相上执着。不住五蕴实际上指的是当下的观照，如果你刹那间能遍照宇宙，遍照十法界所有的众生，也即三界六道二十五有，甚至包含佛的报化身，如果刹那看到这些，不分别是常、无常，净、不净，苦、乐，有我、无

我，没有这些见，法法皆如，法法平等，诸法一相所谓无相，也没有一相之念，也没有无相之境界，也即《金刚经》所说“皆令入无余涅槃而灭度之，如是灭度无量无数无边众生，实无众生得灭度者”，如果这样去观照，那就是行般若波罗蜜。

般若经很有意思，不讲地狱。大多是从五蕴开始，然后开始讲圣果，讲须陀洹果，斯陀含果，阿那含果，阿罗汉果，辟支佛，最后如《大般若经》讲到一切种智，一直讲到最后，最究竟的佛果，就是涅槃。《摩诃般若经》中须菩提说：“我说佛道如幻如梦，我说涅槃亦如幻如梦。若当有法过于涅槃者，我说亦复如幻如梦”。即使有比涅槃还殊胜的法，也是梦幻泡影，不可执着。对于佛法、声闻法、众生法，也即凡圣法，有为法、无为法，都不去执着。就是对于整个法界体性和境行果都不执着，不执着就能够利益和灭度无量众生。

尔时舍利弗作是念：“菩萨当云何住？”

《金刚经》也讲应云何住，云何降服其心。实际上《金刚经》讲的是不住于相。太虚大师讲，相就是想，想念的想。他说相从唯识来讲就是想、造作，就是遍计所执。菩萨应该如何安置这颗心呢？

须菩提知舍利弗心所念，语舍利弗：“于意云何？如来为住何处？”

须菩提知道舍利弗在想什么，然后对他说，佛的心住于什么地方呢？

舍利弗言：“如来无所住，无住心名为如来。如来不住有为性，亦不住无为性。”

舍利弗说，“如来无所住，无住心名为如来”，就是佛是无住心。所以有人讲，如来是从真如中来，还有一种说法，不来不去是名如来。但是如果说从真如中来，似乎还有个真如的相。“无住心名为如来”，无住心是什么？给人感觉很难解释。读经的时候不要急，到这如果卡住，别管这些，直接往后面去读，心如流水去看，可能到后面就解决掉了，好多时候佛经里面是用后面一串的解答来解释前面的一个问题。比如说无住心是什么？如来不住到底怎么回事？如来不住有为性，亦不住无为性，舍离两边。这在修行方面，就是寂照同时。比如说天台宗讲空和有，说非空非有，但是双照空有，就是两边都不执着，但同时两边又可以莞尔显现，从修行的当念来讲，不住无为性，不住有为性。简单地解释，无住心，就是我们本来的真心、清净心，也是无分别心、智慧心、慈悲心，它超越一切的妄想。

“舍利弗！菩萨摩訶萨亦应如是住，如如来住，于一切法非住非不住。”

须菩提解释，菩萨学佛就是和佛的智慧是合一的，像佛一样，于一切法，非住非不住。不住于有为性，不住于无为性，非住非不住。如果执着于非住、不住一切法，那也是住了，不住也不能够执着，所以说非住非不住。

尔时众中有诸天子，作是念：“诸夜叉众语言章句尚可知义，须菩提所说所论难可得解。”

夜叉的那些秘密口令、语言虽然很难理解，但还可以弄得懂，但是须菩提所讲的这些甚深微妙之法，实在是太高深了，很难理解。因为般若本体是超越语言的，所以假如纯粹从语言文字的表象出发，很难理解。

须菩提知诸天子心所念，语诸天子言：“是中无说、无示、无听。”

须菩提说，不知道说了什么，那就对了，实际上我没说什么，当然这是引申了一下。“是中无说、无示、无听”，没有所说的语言和道理，也没可以展示的境界和理论，而且也没有什么好听的，你也听不到什么。就是没有你，没有我，没有法。实际上须菩提还是在乐说不尽，就是通过此语言方面显示般若义。禅宗说，聋人，哑人，痴人怎么去度化他？这都是一种比喻，比喻契合般若，没有分别心的那种状态。所以禅宗里面讲“不知最亲切”，但有的人去追问谁不知？不知什么？实际上那又跑偏了。就像参禅说进不进，退不退，这时慢慢的就会有一个好消息。当然参禅者的某些境界，跟无说、无示、无听相比还是在第二义上，还在功夫的层次，这里讲的是第一义。

诸天子作是念：“须菩提欲令此义易解，而转深妙。”

诸天子心里想，须菩提本来想把它讲清楚，结果讲得更

高深了。这个是遮诠，无说无示实际上也是一种是说是示。

须菩提知诸天子心所念，语诸天子言：“若行者欲证须陀洹果，欲住须陀洹果，不离是忍。欲证斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果，欲证辟支佛道，欲证佛法，亦不离是忍。”

无说、无听、无示，并不是什么都没有，并不是令人心枯竭滞碍无所适从。这是一种智慧的境界，是智慧不分别之“忍。”只有依靠这个智慧，才能成就一切的圣果。这个忍是忍可于法，最究竟是无生法忍，这个地方是般若智慧，意思是坚信、坚住于这种般若智慧。真正的智慧能够使你成就一切圣果，最后成就佛法，不离是忍，也可以说不离是正念。

尔时诸天子作是念：“何等人能随顺听须菩提所说？”

诸天子想，什么样根性的人或者是什么智慧的人才能够随顺、信顺须菩提所说？随顺就是不悔不疑、不惊不怖，不发难。就是能够由文字般若进入观照般若，乃至透到实相般若。心能够随着语言进入法流，甚至上根利智人能够言下顿悟，言下见性。

须菩提知诸天子心所念，语诸天子言：“幻人能随顺听我所说，而无听无证。”

幻人是什么呢？就是木偶，像稻草人、傀儡一样的，在禅宗里面叫机关木人。为什么说是幻人，幻人是没有我的，是没有意志、没有我执的，整个身心都是一种幻化。如果像幻人一样没有我、法的执着，就能够随顺般若之法。这个幻

人主要指的是当你破除了我执，听法而不产生执着，心随顺法义但又不执着于法义，甚至当下无心，破除心念的执着，就容易理解什么叫幻人。听法人、所听法当下如幻，这时候就有妙慧产生。

反过来讲般若也是破除我执和法执，所以幻人这个比喻非常有意思，就是知当体如幻，众生如幻，自我如幻，而心能随顺。“幻人能随顺我所说，无听无证”，因为幻人本身就是幻，当然是无听无证，幻人的耳朵就是没有听者，语言对他来讲就如春风过驴耳。禅宗里面经常用这种比喻。比如五祖法演，有一天在路上看到耍木偶的人，看到木偶蹦来蹦去，把车后面帐子一揭，原来里面有人在拉那个线。就问那人“长史高姓？”请问您你尊姓大名？那个人说，你看就看呗，还问什么姓名啊？法演禅师被那人问的无言以对。当然他这个故事是对临济宗“无位真人”的一个生动比喻。

（山僧昨日入城，见一棚傀儡，不免近前看，或见端严奇特，或见丑陋不堪。动转行坐，青黄赤白，一一见了。子细看时，元来青布幔里有人。山僧忍俊不禁，乃问：“长史高姓？”他道：“老和尚看便看了，问什么姓？”大众，山僧被他一问，直得无言可对，无理可伸。还有人为山僧道得么？昨日那里落节，今日这里拔本。《法演禅师语录》卷一）

诸天子作是念：“但听者如幻，众生亦如幻？须陀洹果乃至辟支佛道亦如幻？”

须菩提知诸天子心所念，语诸天子言：“我说众生如幻如梦，须陀洹果亦如幻如梦，斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果、辟支佛道亦如幻如梦。”

诸天子言：“须菩提！亦说佛法如幻如梦？”

须菩提言：“我说佛法亦如幻如梦，我说涅槃亦如幻如梦。”

须菩提说不但众生如幻如梦，就是至证得圣果的圣人也是如幻如梦，而且不但佛法如幻如梦，涅槃都是如幻如梦。如果当下契合到了梦幻空花的智慧，就会明白所有的圣人圣果，乃至佛法、乃至涅槃，都是如此。这样的人，直下断除了一切的渴望、希冀、怀疑，如果是禅宗的上上根基，甚至会觉得大地平沉（破除有）、虚空粉碎（破除空），乃至会有无限的空明和法喜。

诸天子言：“大德须菩提！亦说涅槃如幻如梦耶？”

须菩提言：“诸天子！设复有法过于涅槃，我亦说如幻如梦。诸天子！幻梦、涅槃，无二无别。”

诸天子似乎一直处于“有形有相、文字分别”的心态中，现在听说甚至涅槃也是如幻如梦，想必更加困惑。他们似乎不相信自己的耳朵，说“大德须菩提，”他们这样称呼须菩提，表示甚至对须菩提本人的智慧也有怀疑了，难道这就是您这样的德高望重、智慧超卓的人讲出来的话吗？须菩提告诉诸天子说，涅槃如幻梦，即使有一个比涅槃更妙的法，我还是说它如幻如梦。

不要被幻梦这两个字骗了，幻梦是一切法的本质，也是般若现观境界的一个方便言说。须菩提说这幻梦、涅槃这两个本身是无二无别的，涅槃就是幻梦，幻梦就是涅槃。反过来讲，如果说幻梦和涅槃无二无别，那么幻人也就是幻梦，圣果也是幻梦，凡圣也是如梦如幻的，凡圣都是涅槃。这个幻梦，通于圣果，所以从佛来讲，不住无为性，不住有为性。那就是有为性也是无性，无为性也是无性，都是幻，这就是真正的住。学般若者安住于什么？这里是通过不住什么来说明住什么。

尔时舍利弗、富楼那弥多罗尼子、摩诃拘絺罗、摩诃迦栴延，问须菩提：“如是说般若波罗蜜义，谁能受者？”

时阿难言：“如是说般若波罗蜜义，阿毘跋致菩萨、具足正见者、满愿阿罗汉，是等能受。”

须菩提言：“如是说般若波罗蜜义，无能受者。所以者何？此般若波罗蜜法中，无法可说，无法可示。以是义故，无能受者。”

须菩提刚才在回答天人的问题，因为天人代表了很高的福报和智慧，他说福报是如梦如幻，四果阿罗汉、佛、涅槃都是如梦如幻。

现在佛的弟子们又问般若波罗蜜义谁能受者。这个“谁”也包含了我们这些读经的人，包含所有时代听法、诵经的人。学习经典的人，一定要回归自心自性，学佛要本佛、宗经、

博约、重行，学佛人要重自己的智慧行和心行。佛经中一般都会包含境行果，包含果证，经文这个地方也可以验证种性。

他们问谁能受者，谁能够信受奉行呢？阿难说，般若波罗蜜的甚深妙意，只有位不退、念不退、行不退的不退转的菩萨，具足正见者（即须陀洹果以上的人）和满愿阿罗汉能受。具足正见者，正见就是般若正见，也可以说大开圆解的人。凡夫也可以有正见，但是未必“具足”正见。有正见的人，肯定有善知识来引导，或者本身是有善根、有智慧人。满愿阿罗汉，这个地方就是所作已办的四果阿罗汉，满愿阿罗汉就是处在这种体性之中的，所以说般若也教化声闻人。在华严会上有很多声闻人听不懂，如聋如盲，因为华严会讲一真法界的体相，六千比丘如聋如盲听不进去，在华严偈里面会用很多比喻来表示这个时间段和这些人的状况。

“此般若波罗蜜法中，无法可说无法可示，以是义故无能受者”，须菩提以一以贯之的用般若法来阐释，这个地方就讲法是无我的，般若本身就非般若，是为般若。前面讲用般若通透于人的根性，这个地方通透于般若法本身，前面讲无听无受者，这个讲无法可说无法可示。谁听？阿毗跋致听，发大心的菩萨听，精进学习般若的人听。智慧之人听得津津有味，甚至听着听着就进入了种种三昧，而且永远不厌倦，可以永远乐说无尽。本身就没有法，他们听什么呢？般若是一种清净法，可说也不可说，可听也不可听。

尔时释提桓因作是念：“长老须菩提为雨法雨。我宁可化作华，散须菩提上。”释提桓因即化作华，散须菩提上。

须菩提作是念：“释提桓因今所散华，我于忉利天上所未曾见。是华从心树出，不从树生。”

花代表智慧，这花是从心里面来，不是从树生，实际上这代表空有不二，就是智慧之花，而且以智慧万德来庄严。花也代表因地的一念智慧，有人听法、诵经的某个机缘下，忽然产生了欢喜，身心踊跃轻安，好像心花开放，这就是般若的相应。

关于花，在《维摩诘经》里面有个故事，天女闻法而撒花，花落到罗汉大弟子们身上都抖不掉，到菩萨身上就自然脱落了，那些大弟子们使尽神力，都不能令花掉落。大弟子们有分别心，认为花不如法。天女说：花本身没有分别，无所谓如法不如法，是你们心中有分别。有分别就会受到限制而不自由。犹如人害怕“非人（鬼怪之类），”反而被非人恼害。所以那些断除一切分别想的菩萨，花不沾身。

释提桓因知须菩提心所念，语须菩提言：“是华非生，华亦非心树生。”

须菩提说花非有谁生，也不是心树生，因为心树生，那还有心、有树、有生，而般若是不生不灭的。

须菩提语释提桓因言：“憍尸迦！汝言是华非生，华亦非心树生。若非生法，不名为华。”

如果你执着于花无生的话，那它还是花，还是相，从般若看相和非相是不二的。如果你说它非生花，那就不要叫它花，没这个花。也就是说，花本身是无生的，无生的东西是无名的，所以非花，真花无名。

释提桓因作是念：“长老须菩提智慧甚深，不坏假名而说实义。”

“不坏假名而说实义”，“假名”就是花的相和花的名。“说实义”就是说真实义、说实相之义，就是开权显实。

有些人研习佛法，似乎很神秘，号称“佛未曾说法”、“法超越语言不可说”、“禅宗不能说”云云，这其实是一种执着。法是可以说的，关键在于说法人本身有没有真实的超越文字的智慧。这个智慧，可以在运用语言的同时，知道语言的不生灭本性，同时也可以通过语言，显示那超越语言的实相。《维摩诘经》里，舍利弗认为“解脱者，无所言说”而保持沉默。天女说：“言说文字皆解脱相，”所以劝他“无离文字说解脱也。”这正是“不坏假名而说实义”。

禅宗的祖师们，就有这样的智慧。所以百丈禅师说：“我有一句子，百味具足。”而《宝镜三昧》却说：“有句无句，终不得物。”

念已，语须菩提言：“如是，如是！须菩提！如须菩提所说，菩萨应如是学。菩萨如是学者，不学须陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果、辟支佛道。若不学是地，是名学

佛法、学萨婆若。若学佛法、学萨婆若，则学无量无边佛法。若学无量无边佛法者，不为增减色学，不为增减受、想、行、识学；不为受色学，不为受受、想、行、识学。是人于法无所取无所灭故学。”

这种智慧的行持就是菩萨行。当你悟入般若慧以后，般若行是什么？是行无量无边的佛法。

天帝说我不为增长五蕴，不为减损五蕴而学。一般说增和减是以相和有为来说，比如说常断、净秽、有无，有这种遍计所执的增与减和对名相、好坏、差异执着的增与减。从本性上来讲五蕴的增和减，本来是不增不减，不垢不净，如如不动的。就是色即是空，空即是色。五蕴包括圣果也是这样，本身是不增不减的。但是如果仅仅停在这个层次，就可能堕入二乘。完满如佛的智慧，不仅仅是空寂之道，还要度化众生。菩萨还有六度万行，行无尽的菩萨道、菩萨愿，就是普贤行愿。如果这样去看，增和减就是不行不坏，就是没有遍计所执，而是以圆成实性的智慧遍行六度万行。

须菩提说不为五蕴之增减而学，不为受色学，也就是说不受色，不受受想行识。受就是执受的意思，不执受于五蕴而学菩萨道、学佛法。

“是人于法无所取无所灭故学”，取和灭就是增和减，本身它是不增不减，不垢不净，不来不去，不一不异的，但这个不妨你去行六度万行，去行万法。

舍利弗语须菩提：“行者不为取萨婆若，不为灭萨婆若故学。”

须菩提言：“如是，如是！舍利弗！菩萨乃至萨婆若，不取不灭故学。如是观时，能学萨婆若，能成就萨婆若。”

取就是执取，偏重于“有”，灭就是因为本性空而排斥，偏重于“空”。比如有人认为，既然一切皆空，我不要成佛了，随便为所欲为，甚至也不用尊重三宝，这就是“灭”。有人以神秘的、超越的、或者迷信的方式理解佛和佛法，那就是“取”。当然，执着于空，也是“取”。

从五蕴乃至佛智、佛慧和佛的究竟果，以无取灭之无所得心来观照和行持的时候，才是真正的学和成就萨婆若。

尔时释提桓因语舍利弗：“菩萨摩訶萨般若波罗蜜，当于何求？”

舍利弗言：“般若波罗蜜当于须菩提所转中求。”

释提桓因语须菩提：“是谁神力？”

须菩提言：“是佛神力。憍尸迦！如所问般若波罗蜜当于何求？般若波罗蜜不应色中求，不应受、想、行、识中求；亦不离色求，亦不离受、想、行、识求。何以故？色非般若波罗蜜，离色亦非般若波罗蜜；受、想、行、识非般若波罗蜜，离受、想、行、识亦非般若波罗蜜。”

释提桓因语舍利弗，菩萨摩訶萨般若波罗蜜在什么地方去求呢？舍利弗说在须菩提刚才所宣示和所传授的法里面去

求，所转就是所宣示。高智慧的人，在听到了义的开示时，就会当下体悟到超越语言的东西。如果不能承当，也应该尊重、思维这些究竟的教导。

释提桓因又问须菩提，你这从哪儿来这么高的智慧呢？须菩提说是佛神力，来自于佛的加持。

般若波罗蜜不应色中求，就是用遮诠，用否定来表示肯定。“般若波罗蜜不应色中求，不应受、想、行、识中求；亦不离色求，亦不离受、想、行、识求”，就是不应于五蕴中求也不离五蕴去求，就是不即不离，非即非离。

“色非般若波罗蜜，离色亦非般若波罗蜜”，五蕴不是般若波罗蜜，但是离开五蕴也不是般若波罗蜜。这个勉强地说就是中道智慧。在五蕴中求，等于说把五蕴执为实，执为相，执为有。但是离五蕴去求，那又执着于一种空了。有的人说五蕴就是幻，幻化空身即法身，我就是法身，那又执着于有了。法身就是幻化，所以法身也不是这个色身。

释提桓因言：“摩诃波罗蜜是般若波罗蜜，无量波罗蜜是般若波罗蜜，无边波罗蜜是般若波罗蜜。”

须菩提言：“如是，如是！憍尸迦！摩诃波罗蜜是般若波罗蜜，无量波罗蜜是般若波罗蜜，无边波罗蜜是般若波罗蜜。憍尸迦！色无量故，般若波罗蜜无量；受、想、行、识无量故，般若波罗蜜无量。缘无边故，般若波罗蜜无边；众生无边故，般若波罗蜜无边。憍尸迦！云何缘无边故，般若波罗

蜜无边？诸法无前、无中、无后，是故缘无边，般若波罗蜜无边。复次，憍尸迦！诸法无边，前际不可得，中际、后际不可得，是故缘无边，般若波罗蜜无边。”

“释提桓因言，摩诃波罗蜜是般若波罗蜜，无量波罗蜜是般若波罗蜜，无边波罗蜜是般若波罗蜜”，反过来讲般若波罗蜜无量无边。

“缘无边故，般若波罗蜜无边；众生无边故，般若波罗蜜无边”。缘，可以指时间上的缘起，具体说就是生灭的因缘，就是无量的缘起和因缘，因为众生是无量缘起，众生的种种性相，十法界所有众生的一切性相和流转变化的都是无量无边的。为什么说是无边呢？因为般若波罗蜜通达一切万法，所以说所有的法都是般若波罗蜜。从另一方面来说你见到什么都是见怪不怪，你看到天人，看到鬼都是这样的。

“诸法无前、无中、无后”，就是没有时间分别，所以讲到修证就是刹那际三昧，佛从入胎到度化众生到涅槃都是刹那际三昧中完成的。佛说法，无尽的法，就在一刹那，就是刹那说、时时说、法尔说，就是时时刻刻万物都在说法，一切都在说法。所以说无前、无中、无后。

“是故缘无边般若波罗蜜无边”，就是各种因缘缘起无边、时间流转无边，所以般若无边。

释提桓因言：“长老须菩提！云何众生无边，般若波罗蜜无边？”

“憍尸迦！众生无量，算数不可得。是故众生无边，般若波罗蜜无边。”

释提桓因言：“大德须菩提！众生有何义？”

须菩提言：“众生义即是法义。于意云何？所言众生、众生有何义？”

众生无边无量，般若无边无量。“众生义即是法义”，众生是什么意思呢？众生的意思就是法。所谓的众生究竟是什么意思呢？

释提桓因言：“众生非法义，亦非非法义，但有假名。是名字无本无因，强为立名，名为众生。”

也就是说众生也不过是一个符号、一个名相而已。

须菩提言：“于意云何？此中实有众生可说可示不？”

“不也！”

须菩提说，既然是名相，都是名法构造，那么还有什么实体吗？释提桓因说，没有的。所以说《大乘起信论》讲的心生灭门就是众生法，众生法就是众生即是法，即是名相。但是从心真如门来看，众生又都是清净的。由生灭门都真如门，需要般若引导的修行。

须菩提言：“憍尸迦！若众生不可说不可示，云何言：‘众生无边，般若波罗蜜无边？’憍尸迦！若如来住寿如恒河沙劫，说言：‘众生、众生’。实有众生生灭不？”

释提桓因言：“不也！何以故？众生从本已来，常清淨故。”

“僇尸迦！是故当知众生无边，般若波罗蜜无边。”

既然众生不可说不可示，为什么又说众生无边、般若无边呢？如果佛住无量恒沙劫，不停地说众生、众生，似乎有无数的众生要度化。真有这么多的众生吗？这些众生是没有生灭的，为什么呢？众生从本已来常清净，众生是一个名相。本来常清净就无所谓生灭了，就是不生不灭。

因为从本已来无量众生都是不生不灭，本自清净的。所以也可以说说众生是无边无际的，般若是无边无际的。

从修行的角度，就是修首楞严三昧，找到这个妙明真心，在其中观照法界的清净和坚固不动摇。妙明真心可以指一念相应或者念念相应的般若体性，契合了就是真如三昧，在这个观照中，一刹那顿照全体法界，所有的众生本自清净。真正的菩萨道，是依于首楞严大定去修六度万行的。

小品般若波罗蜜经卷第二

宝塔品第三

尔时释提桓因、梵天王、自在天王，及众生主、诸天女等，皆大欢喜，同时三唱：“快哉，快哉！佛出世故，须菩提乃能演说是法。”

因为有佛力加持，须菩提才能演说如是甚深般若之法。真正正确准确地演说般若妙义的人，他自心清净，也能令听者心清净，普通学人起码能暂时远离粗重烦恼，根基深厚的

人甚至能当下产生观照般若乃至体证实相。所以须菩提讲法之后，大众三叹：快哉！快哉！反之，如果一个人在听闻、学习般若时，充满了困惑，那说明他往世的智慧熏习不足。

尔时诸天大众俱白佛言：“世尊！若菩萨能不离般若波罗蜜行，当视是人如佛。”

“般若波罗蜜行”，此处的“行”其实包含了菩萨的六度万行。如果一个菩萨能够不离般若波罗蜜，能行六度万行，应该被看作佛一样去尊重、恭敬、供养，跟他学习。“不离般若波罗蜜”之“行”，意思是以般若智慧为指导，无相、无欲、无求，不懈地践行广大的利乐有情的事业。

释提桓因、梵天王、自在天王、众生主等都是天王，但都会尊重、恭敬、供养行般若波罗蜜之人，可见般若波罗蜜的尊贵。般若波罗蜜是成佛的种子，行之者犹如法王子，所以诸天大众尊重此人犹如敬佛。

佛告诸天子：“如是，如是！昔我于众华城燃灯佛所，不离般若波罗蜜行。时燃灯佛记我于来世，过阿僧祇劫，当得作佛，号释迦牟尼，如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛、世尊。”

不离般若波罗蜜行，就是以空无相无住之心行六度万行。释迦牟尼佛在因地之时，透悟般若空性，发起广大菩提心行，所以得到燃灯佛之授记。《金刚经》言：“如来者，即诸法如义。”释迦佛是证得诸法真如实相，故称为如来。《金刚经》

云：“以实无有法，得阿耨多罗三藐三菩提，是故燃灯佛与我授记。”

诸天子白佛言：“希有，世尊！诸菩萨摩訶萨般若波罗蜜能摄取萨婆若。”

“希有，世尊！”是赞叹佛所说法稀有难得。“诸菩萨摩訶萨般若波罗蜜，能摄取萨婆若。”所有大菩萨所悟、所行、所证的般若波罗蜜能够摄取萨婆若。萨婆若就是前面讲的萨云若，指一切智、佛智，有的说是根本智，有的说是一切智，有的说是一切种智。权且称为佛智，包含了根本智和后得智。

另一层意思，“摄取萨婆若”的意思是，在行般若波罗蜜时是通达于佛智的，是佛智在菩萨道里面的应用。用圆教的见地看，菩萨的修行是承佛威力，是佛力加持，即依果地佛的信心和见地而修持。依照般若波罗蜜行持就包含了佛的根本智慧，就是依佛智而行，不过是有有一个因地和果地的差异而已。因为从般若波罗蜜可以生出一切善法，生出诸佛菩萨，所以般若为根本。释迦牟尼佛就是因为行般若波罗蜜得燃灯佛授记，所以诸菩萨般若波罗蜜也能够摄取佛的智慧，依于佛之智慧而行持，也必然得到佛果。

佛因释提桓因，告欲色界诸天子及四众比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷等：“憍尸迦！若有善男子、善女人，能受持读诵般若波罗蜜，如所说行，魔若魔天，人若非人，不得其便，终不横死。善男子、善女人，受持读诵般若波罗蜜故，

忉利诸天发阿耨多罗三藐三菩提心，未受持读诵般若波罗蜜者，来至其所。复次，憍尸迦！善男子、善女人，受持读诵般若波罗蜜时，若在空舍，若在道路，若或失道，无有恐怖。”

前面讲境行果，这个地方讲因和果。最开始前面讲行持和理解于行持应于见地，这个地方指的是果，类似于学这些都有什么好处，或者得到了什么，是以因果来表示的。

“能受持读诵般若波罗蜜，如所说行”，“受”指接受、领受、信顺。“持”指持于法义，以法持身。“受”指从一开始对般若的接受、领受、受持，听闻般若后没有疑、没有悔、没有脱离就是“受”。更深一步，“受持”即是观行，依般若而行。有的人听了般若感觉害怕，有的人听了反对，有的人听了怀疑，这就不能“受”，更不能“持”。“持”相当于合一，一念持、念念持、不持而持。如果听闻般若后能够受持的话，从某种意义上讲你的身心就是从法化生，所以说这个“持”从修行上可以从很深的角度去理解，从浅到深，以般若波罗蜜持身、持心。如果以般若波罗蜜持心，就是心无所住，没有执着，没有迟滞。如果以之持身，就是以空性之见持身，会消除身心的障碍，或者说身心皆空。

真正受持读诵就是生命与道合一。从究竟来讲，智者知道自己和所有众生发出的任何一句话都是般若波罗蜜，这就是旋陀罗尼。如果受持读诵、为人宣说，就是整个人与道合的体现。心行很重要，心行如果契于般若，般若念念现前、

心行统一的话，般若的巨大的作用就会显现，行人自然会消除各种烦恼。“如所说行”，就是如所说、如所行，按照佛所说的去行持，也可以说心口一如；质直无为，直心是道场，就是如所说行。“魔若魔天”，魔或者天魔，低级的魔和高级的魔。“不得其便”，指不能够找到他的弱点，钻不了空子，因为他的心是清净的，就没有什么可以被抓住的，魔无法扰乱他的心。如果一个人的心很邪，就如《楞严经》所言，他修到某种程度，魔来飞精附体，就得其便，抓住他的弱点就把他骗走了。“非人”指鬼、夜叉这一类的。比如一个人贪财、好色、好名，或者喜欢文学、哲学等这也是他的弱点、他的这种执着，也会让外道之人得其便。所以《法华经》讲不要执着粗鄙之色，粗鄙指的三界内的生色，身体等都属于粗鄙之色。如果你一法不执，一物不受的话，那么魔和魔天、人或者非人就无法去控制和左右你，没空子可钻。“终不横死”，横死指意外之死，比如火灾，水灾等各种莫名其妙的事故，深学般若的人以清净慧回向自他，消除业障，自然处处吉祥，自然不会碰到意外。

般若波罗蜜通于三乘，智者大师说般若类的经典通于藏、别、通、圆四种行人，般若通一切法，也通于小乘，也可以令人达到圆教的根本见地和境界。

“受持读诵般若波罗故，忉利诸天发阿耨多罗三藐三菩提心”，刚才讲对行人自己而言，就是魔不能得其便。另一方

面，因为有善男子、善女人受持读诵般若波罗蜜，所以忉利诸天子、天人会发菩提心。

“未受持读诵般若波罗蜜者来至其所”，而且没有受持读诵，没有学过般若的人，都会到这个地方来学习。善男子、善女人在受持读诵般若波罗蜜的时候，就是在没人的地方，或者迷路了，都不会恐怖。为什么不会恐怖？因为受持读诵般若与空性相应，任何欢喜或者恐怖都是执着于自我或者自我的妄想分别所造成，而这些的体性都是毕竟空，所以受持读诵般若问无有恐怖。正如《心经》所言，菩萨因为行般若，所以“心无恐怖，远离颠倒梦想。”当然，我们也可以把“迷路”象征性地比喻为听到各种外道、不究竟法，他不会受到外道的迷惑和恐吓。

尔时四天王白佛言：“世尊！若善男子、善女人，受持读诵般若波罗蜜，如所说行，我等皆当护念。”

释提桓因白佛言：“世尊！若善男子、善女人，受持读诵般若波罗蜜，如所说行，我当护念。”

梵天王及诸梵天俱白佛言：“世尊！若善男子、善女人，受持读诵般若波罗蜜，如所说行，我等亦当护念。”

受持读诵，如所说行，并不是随便念一句“摩诃般若波罗蜜”之后又生起别的想法，真正的受持读诵是念念与般若相契合。在《大般若经》里讲学人要受持读诵，如理思维，随分宣说，如法修行，如理思维就是把佛所学的法深刻理解

并内化成自己的一部分。随分宣说，就是根据自己的能力和智慧，随机缘对人去讲。如法修行，慢慢地渐渐圆满，他自己这样想，也跟别人这样去交流、宣说，也以此来实践菩萨道，所以叫如法修行。

这样的真实行者，会得到四天王、释提桓因、诸梵天的护念。上天和诸善神明都会在冥冥之中保护此人。为什么会这样呢？因为只要有人行般若、流布般若，自然善法会改变影响有缘的人，行善的智慧的人就会增加，这意味着诸天善处，未来的人口和力量会增加，乃至有人成就菩提，将会利益更多的众生。

在汉传佛教的寺庙里，一般进门的第一个大殿，就供奉者弥勒佛，两边是四大天王。弥勒代表未来佛，所有的人只要有一念敬善之心，进门一礼一拜，他就种下了未来成佛的善根。他就会受到四大天王的保佑。深入学习践行般若的人，自然会受到诸天的护佑。

“护念”是什么意思？“护”就是保护，令他免于灾难烦恼，“念”就是给予精神的力量和灵感，令他的善心、智慧增长。排除障碍、增长善的力量，就是“护念”。人的心通于天地万物，一念智慧心，自然会感通到吉祥的外境。

释提桓因白佛言：“希有，世尊！善男子、善女人，受持读诵般若波罗蜜，得如是现世功德。世尊！若受持般若波罗蜜者，则为受持诸波罗蜜。”

“得如是现世功德”，受持读诵般若的人，如果力求学道、求道、用道、分享道、与道合一，由于般若本身的神力，他便不会被魔或魔天、人或非人钻空子去靠近、去谋害、去干扰。他会得到一重一重的诸天上的天人、天王的护念。内心的变化会感召外境的善果。这是讲般若之果，讲受持读诵般若的效果和结果。

遇善知识也是善缘，并不是偶然，背后有无量的因缘。能遇到善知识，能跟他学，又能信受的话，就是很大的善根和福报。有的人很难相信实相忏悔的作用，实际上行般若的人念念都在忏悔，消除业障等功德肯定会显现。这个道理很明白，想得很神秘玄妙，反而不见得符合佛理。

“若受持般若波罗蜜者，则为受持诸波罗蜜”，受持般若波罗蜜，就受持了诸波罗蜜。诸波罗蜜是指布施、持戒、忍辱、精进、禅定。还有十波罗蜜，六度再加上愿、精进、力、方便四种波罗蜜，总共称为十度，也叫十波罗蜜。般若如眼，五度如身。般若波罗蜜就像一个人的眼睛，其它波罗蜜像人的身体。一度含摄十度，行般若波罗蜜，就包含了众善，包含了其余的波罗蜜。如果没有般若智慧，行人的“布施”就仅仅是“布施”，而不是“波罗蜜”，意思是说，没有智慧的布施，不能令人到达解脱的彼岸。

《大般若经》的最后六会是针对弥勒菩萨所讲的六波罗蜜行，其内容非常详尽磅礴，被称为“弥勒般若”。其内容主

要就是用般若来通透一切菩萨行持，具有般若的菩萨行，每一项行持，都可以具足其余的所有菩萨行的功德，故称为“六度互摄”。六度互摄，就是一度包含所有度。比如布施的时候，如果以无所得为方便，三轮体空，没有施者、受施者和所施物的分别执着，这三者是如如清净的，没有这三者的计较分别的话，那就是在以般若波罗蜜来行布施之道，同时也是一种精进，也是一种禅定。为什么？你的心如如不动，并没有希求他的功德、期望，也没有希求别人对你的回报，那就也有禅定在里面。你行布施的话，既有般若又有布施，又有精进，又也禅定，又有忍辱等这些都包含在里面，这就是六度互摄。如果以居高临下心、较量功德心、乞求回报心来进行布施的话那就是世间法。所以说般若波罗蜜为菩萨万行的根本，是大乘的根本，也是佛教的根本。《摩诃般若波罗蜜经》里面有个《一念品》，讲一念具万行，如果心合于般若波罗蜜的话，同时就具足了一切。心一念相应于般若波罗蜜，也同时一念相应于其它的诸波罗蜜，实际上是同时在修六度万行。

佛言：“如是，如是！憍尸迦！受持般若波罗蜜者，则为受持诸波罗蜜。复次，憍尸迦！善男子、善女人，受持读诵般若波罗蜜所得功德，汝今善听，当为汝说。”释提桓因受教而听。

佛印可“一般若行，即具一切波罗蜜行”，然后继续说受持读诵般若的功德。

佛告憍尸迦：“若有欲毀乱违逆我此法者，虽有是心，渐渐自灭，终不从愿。何以故？憍尸迦！若善男子、善女人，受持读诵般若波罗蜜，种种毀乱违逆事起，法应皆灭，是故此人终不从愿。憍尸迦！善男子、善女人，受持读诵般若波罗蜜，得如是现世功德。譬如有药名为摩醯，有蛇饥行求食，见有小虫而欲食之，虫赴药所，蛇闻药气，即回还去。所以者何？药力能消蛇毒故。憍尸迦！善男子、善女人亦如是，若受持读诵般若波罗蜜，种种毀乱违逆事起，以般若波罗蜜力故，即自消灭。

“若有欲毀乱违逆我此法者”，毀乱违逆就是破坏、对着干，“我此法”指的是佛法里面的不共法，主要是般若法。“虽有是心渐渐自灭”，虽然他有这个心，他的恶心会慢慢柔和下来直至消失。就像矛戳到空里面就没力气了，所以他的那个恶愿终不能实现。般若是清净法，是无我无人无众生的平等法，众生和一切的外道执着于自己的身心世界和所得，渴望有更多的“获得感、占有感”所以就会反对诽谤般若之学，反对学习般若的人们。

对于学习般若的人们而言，由于受持读诵般若波罗蜜的缘故，“种种毀乱违逆事起，法应皆灭”，种种的恶缘，慢慢就灭掉了。“是故此人终不从愿”，“此人”指的是坏人、恶人，他们的恶念终不能如他们的愿。仁者无敌，智者无敌，般若学人的心中没有人我高下的刀枪剑戟，他们以忍辱和慈悲对

待一切众生，所以会有善神善友诸佛菩萨的保护。他们的身心所散发的慈悲光明会创造出祥和的力量。

“受持读诵般若波罗蜜，得如是现世功德”，现世即当下今生，学般若的人会感受到吉祥安稳的内外环境。《法华经》里面讲一念随喜就有无量功德，当下就有功德。有的人读到佛经中的某句话大喜充遍身，那就是当时一下善根激发的妙用。

“譬如有药名为摩醯”，有一种神奇的药叫摩醯。一个蛇很饿了四处找吃的，看到一个小虫子就想要去吃它。虫逃到药的旁边，蛇闻到摩醯这个药的味道，就被熏跑了，小虫就得以护命。为什么呢？“药力能消蛇毒故”。这是比喻般若的作用，如果受持读诵般若波罗蜜的话，种种毁乱违逆事起，以般若波罗蜜力故，即自消灭。般若就像去除毒蛇的药一样，得般若之气分，可以去除种种毁乱违逆事。平常人们所说的不执着，或者空，也算是很粗浅的般若。般若经在其它地方讲了很多关于空的理论，比如胜义空、十八种空等，这实际是把般若分开去讲，但如果执着任何一个名相就又不符合般若了。

药力能消蛇毒，这是一个比喻，蛇毒指的是人的贪嗔痴。对于学人来讲，如果一念契合般若，或者有善知识引导护持，受持读诵般若波罗蜜，贪嗔痴慢慢就会减少，他的身心和所居住的环境会很清净，甚至有诸天护念。在这种情况下，自

己内心的贪嗔痴和周围的人对你的贪嗔痴也慢慢自动消减，就像毒蛇闻到摩醯神药而远离一样。这个蛇比喻人们内心的贪嗔痴和周围的人对学人的嗔心。你内心针对别人的刀剑设防已经去掉了，所以别人的敌意的相互感应也去掉了，相互的嗔心就不起作用了，这就是“得般若气分”。

“若受持读诵般若波罗蜜，种种毁乱违逆事起，以般若波罗蜜力故，即自消灭”，如果受持读诵般若波罗蜜，出现了很多麻烦和逆缘，如果继续坚持的话，以般若波罗蜜的力量，这些逆缘即自消灭。从一个人的自性来讲，学般若波罗蜜，心与空性相应后，内心贪嗔痴的堡垒就会一点点溶化掉。因为人与人之间是相通的，自己心中的贪嗔痴跟别人的心性是一相应的，受持读诵般若波罗蜜，自己心中的贪嗔痴去掉了，相对于别人心中对你的贪嗔痴慢慢也去掉了，种种毁乱违逆事也就相应的消灭了。寒山说“学业攻炉冶，炼尽三山铁”，学习般若的智慧，犹如洪炉大火，烧尽一切坚固的烦恼执着。三座钢铁一般的大山就是内心的贪嗔痴，把这个全部融化了以后就会般若现前，或者是转贪嗔痴为戒定慧。为什么受持般若波罗蜜能够有这样一种功能？我们不要把它秘密化、神秘化，要懂它的机制和原理，就是在于心的品质。六祖说口念心不行就是恶。《六祖坛经》里面六祖说大家要用心念摩诃般若波罗蜜。他说，世人心性犹如虚空，可以包含万物，善恶之事本自清净，人心本性就是般若波罗蜜。

在中国佛教的早期，由于般若类经典的流行，有的人在修行的时候就把“摩诃般若波罗蜜”作为一种咒去念。现在寺院早晚课里面也念“摩诃般若波罗蜜”。念诵摩诃般若波罗蜜也是早期的一种修持方法，我们要回到受持读诵般若波罗蜜本身真正的意思。受持读诵不仅仅是口头读诵，而是真正让般若智慧和心、理、事统一。这样受持读诵般若波罗蜜才能够“消除种种毁乱违逆事”。如果每天念摩诃般若波罗蜜，而贪嗔痴不改，犹如《坛经》所说“心中三恶原来造”，反而祈求贼也不偷，闯红灯警察也不罚等等，那肯定是邪心、恶心。所以对般若波罗蜜的功能不能从字面意思去理解，而是应该去领悟它真正的意思。

复次，憍尸迦！若受持读诵般若波罗蜜，护世四天王皆当护念。复次，憍尸迦！是人终不说无益之语，有所言说，人所信受，少于瞋恚，终不怀恨，不为我慢所覆，不为瞋恚所使。善男子、善女人若瞋恚时，能作是念：‘若我瞋者，则坏诸根，颜色变异。我欲求阿耨多罗三藐三菩提，云何当随瞋心？’如是思惟，即得正念。憍尸迦！善男子、善女人，受持读诵般若波罗蜜，亦得是现世功德。”

真正受持般若的人，会受到四天王的保护。般若是纯净之法，切实实践般若的人，以清净的身口意持诵思维行持，并达到身口意“三业”清净。他不会造恶邪的三业，而是净化自己和环境。什么是三业清净呢？“是人终不说无益之语”，

他不会说恶口、两舌、绮语、妄语，菩萨的“四摄”里面有爱语，说柔和语、慈悲语。行人的语言里没有暴戾之气、骄横之气、是非之气；他的话语犹如春风细雨，尊重、体贴、温暖，令人欢悦。

“终不怀恨”，内心深处很清静，没有怨恨、愤怒的积聚。首先不表现愤怒和暴力，其次内心没有嗔恨。怀恨是在内心长久隐藏嗔恨。受持读诵般若后，那些仇恨的种子就会慢慢灭掉。

“不为我慢所覆，不为嗔恚所使”，不会令我慢心蒙蔽自己，也不会被自己的嗔恚心所指使。当嗔恨的冲动现起时，他会及时提醒自己，“若我嗔者则坏诸根，颜色变异”。诸根指眼耳鼻舌身意，一念嗔心起，八万障门开。如果任凭自己的愤怒之火燃烧，整个人都会变形，变得丑陋不堪。

他会及时提醒自己：“我欲求阿耨多罗三藐三菩提，云何当随嗔心？”我本求无上正等正觉，为什么去随顺嗔心，被嗔心所指使呢？《涅槃经》说：“愿作心师，不师于心，身口意业不与恶交”。即用正知正见来做心之导师，引导它向善，而“不师于心”，不被具足贪嗔痴的妄心牵着走。妄心的本质是贪嗔痴，是它的主使。妄心的“老板”总共有十个，称为“十使”，五利使和五钝使。就是使唤妄心的老板，十个老板一个心，就像球一样被打来打去。五钝使是贪嗔痴慢疑。钝就像是钝斧子，力量很大，比喻很难消除。五利使是指身见、

边见、邪见、戒禁取见、见取见。利就是很麻利的、不知不觉的。沉重难以撼动的“五钝使”和狡猾伶俐的“五利使”，日夜支配着凡夫的心，令其相续作恶，做出许许多多荒唐可怕的事情。

学人会反问自己，“云何当随嗔心”，学菩提之人怎么会被嗔恨心主宰呢。“如是思惟，即得正念”，学般若的人，当嗔心升起的时候，以正念来正知的话，嗔心自然就消掉了。也正是这个原因，在果上才有祥和的人生。

般若学人时时刻刻有正念指导、提醒、训练自己的心，让它清净、祥和、强大。正如禅宗行人所谓的“牧牛”，把一个乱跑、乱踢、乱咬、乱吃庄稼的痛苦的疯牛（比喻凡夫害人害己的妄心），训练成强壮的、自由的、幸福的、美丽的、可以拉车耕田的“露地大白牛”（比喻菩萨度化众生的智慧心）。

“僇尸迦，善男子善女人，受持读诵般若波罗蜜，亦得是现世功德”，受持读诵，以正念来对治邪念，就是现世功德。此处所谓的现世功德就是在因地上能发觉贪嗔痴等妄心，然后用正知正见去遏制它、解决它、消化它，这是初发心人的行持所得现世功德。若是更深更持久的念念行持，最后达到无生法忍，就不存在对治恶念的问题了。真正受持读诵般若的人他的现世果报就是诸天护念，魔和魔天、人和非人不能影响他，同时自心之贪嗔等升起时，也能够以正念对治、消解它，所以是内外都获益。

释提桓因白佛言：“希有，世尊！般若波罗蜜为回向故，不为高心。”

这里的回向是指回向于己，回向于他，就是回小向大，回有向无，回妄念向正念，回生死向涅槃，回自己向众生，回烦恼向菩提，生死轮回回向于佛国净土。行人可以回向给佛，回向给众生，回向给自己的生生世世生死轮回的烦恼和眷属。“不为高心”，高心就是贡高我慢之心。学习般若是为了利益一切众生，而不是增长知见，增益我慢。

前面讲境行果，《宝塔品》这里讲果，就是受持读诵般若会有什么结果，现世之报就是果。前面讲境和行，般若波罗蜜是什么，怎么去行，不随色，不坏色，不行于色，不行亦不行等等。这里讲果，为利益众生，而不为高心。般若之“行”，是为了回向于众生成就菩提，而不是为了贡高我慢。

佛告憍尸迦：“善男子、善女人，受持读诵般若波罗蜜，若入军阵，诵般若波罗蜜，若住若出，若失寿命，若被恼害，无有是处；若刀箭向者，终不能伤。何以故？般若波罗蜜是大咒术、无上咒术。善男子、善女人，学此咒术，不自念恶，不念他恶，不两念恶；学是咒术，得阿耨多罗三藐三菩提，得萨婆若智，能观一切众生心。

受持读诵不是嘴里念着而去行邪行，那样本身的行为和做法就不是般若波罗蜜。

如果到战场去打仗，以平等心受持读诵般若波罗蜜，回

向于自己和他人，这是平等、如如不动的般若回向。进入军阵的时候，不管他停留驻扎的地方还是出击攻略的地方，不会出现被打死，或者是被人家害死，就是枪朝他射击也不会是受到伤害。

《心经》里面也讲般若波罗蜜是“大神咒、大明咒、无上咒、无等等咒”，古代有的人就直接诵念“摩诃般若波罗蜜多”，把这句话作为咒去念。当时在六祖慧能大师的时代，也有好多人是这样修的。

“不自念恶不念他恶，不两念恶”，就是不念自己的恶，不念他人的恶。不两念恶，就是不念自他之恶，也即不心怀仇恨。这个“念”指的是痴愚心或者计较、执着、分辨或者怀恨在心。脑子里面念着自己的恶就仇恨自己，觉得他人恶就仇恨他人，念自己和他人之恶，就有反人类的倾向。受持读诵般若波罗蜜之人，不为我慢之所缚，不为嗔悔之所使，所以心里边不存在恶心和嗔恨。如果一边念诵一边心里还有怀恨，还有恶心，那就不是真正的受持读诵。如果真实学这个咒，心里的自他之恶就没有了。

“学是咒术，得阿耨多罗三藐三菩提，得萨婆若智，能观一切众生心”，学般若得到大智慧，就能够平等清净地去观一切众生心的平等清净之处，所以不会看不起别人，也不会觉得自己好，觉得别人不好，不会对别人恶的地方怀恨在心。萨婆若智就是一切智，指的是佛智。有的解释是指一切智，

或者是一切种智，也有一种两个合在一起的，我们解释就是佛智。获得般若智慧的人，能充分知道一切众生的心。知道众生被妄想所支使的苦恼，知道众生都有潜在的解脱智慧，并能发起平等的救度之心。如《心经》佛所说：“尔所国土中，所有众生，若干种心，如来悉知。”佛还说：任何时候任何地点，若有人能受持读诵《金刚经》，“如来悉知悉见”。

复次，憍尸迦！若般若波罗蜜经卷住处，若读诵处，人若非人，不得其便；唯除业行，必应受者。憍尸迦！譬如道场四边，若人若畜生，无能恼者。何以故？过去、未来、现在诸佛，此中得道，已得、今得、当得；是处一切众生，无恐无畏，无能恼害。憍尸迦！以般若波罗蜜故，是处则吉，人所恭敬供养礼拜。”

“若般若波罗蜜经卷住处，若读诵处，人若非人，不得其便”若般若波罗蜜经卷所在之处，或者有人读诵的地方，人或者是非人，没法来干扰，钻不了空子。

“唯除业行必应受者”，有一些定业，在成熟的时候，还是要还掉。释迦牟尼佛也无法转定业。定业成熟的比喻，犹如一个人已经从悬崖失足坠落，双脚离开石头，身体已经在下落的瞬间，无法挽回。

“譬如道场四边若人若畜生无能恼者”，过去在道场行道的地方，首先要结界，在划定的区域，人或者动物、精怪等都不能够侵入。近代南传佛教的著名的尊者阿姜曼，他原始

森林深处修行时，他用来经行、禅坐的楼台和茅屋，经过结界之后，老虎等危险的猛兽就不会爬上去或者钻进去。

“过去、未来、现在诸佛此中得道”，过去、现在、未来所有的诸佛都是修持般若波罗蜜而成佛得道。受持读诵般若波罗蜜的人，其心纯净有感应，有诸天护持，所以经典所在的地方就是道场。听闻读诵般若经的人实际上就是在道场修道。因为过去、未来、现在诸佛都是通过受持读诵般若波罗蜜而成佛的，所以般若被称为诸佛之母。“已得、今得、当得”对应的是前面的过去、现在、未来，当得就是未来得。“是处一切众生，无恐无畏，无能恼害”，受持读诵般若波罗蜜的地方，一切的众生，讲法和听法的众生都没有恐怖心，所以也没有人能恼害这些人。所以，有般若经和学习般若经的地方，是吉祥之地，一切天人都应该恭敬、供养、礼拜。

释提桓因白佛言：“世尊！若善男子、善女人，书般若波罗蜜，受持经卷，供养恭敬，尊重赞叹，以好花香、璎珞、涂香、烧香、末香、杂香、缯盖、幢幡，而以供养。若复有人，以如来舍利，供养恭敬，尊重赞叹，以好花香、璎珞、涂香、烧香、末香、杂香、缯盖、幢幡，而以供养。其福何所为多？”

对于般若和如来舍利的身口意以及花香、璎珞等外物供养，两个比较，谁得到的福报更多？

“憍尸迦！我还问汝，随汝意答。于意云何？如来行何

道得萨婆若所依止身，得阿耨多罗三藐三菩提？”

“我还问汝，随汝意答”，我现在问你，你随意回答吧。

“如来行何道得萨婆若所依止身，得阿耨多罗三藐三菩提？”如来行什么道得到这个智慧身、佛身，成就无上正能正觉呢？佛是怎么成佛的，你现在供养如来舍利，但是阇黎是从哪儿来的？佛从哪儿来的？显然，佛从般若中来。

释提桓因白佛言：“世尊！如来学般若波罗蜜故，得是身，得阿耨多罗三藐三菩提。”

释提桓因说，如来学般若波罗蜜才得到这个佛身，才获得无上正能正觉。

“憍尸迦！佛不以身故，名为如来；以得萨婆若故，名为如来。

佛并不是以这个身相才是如来，佛是觉者，有佛的智慧，所以才叫如来，佛的智慧是从般若中来，佛的智慧就是般若。舍利是佛身寂灭留下的圣物，而佛之本质，是觉悟般若的智慧。所以佛的根本特点，是觉悟智慧，而不是身体或者舍利。

诸佛萨婆若，从般若波罗蜜生。

诸佛智慧从般若波罗蜜而生。

是身萨婆若智所依止，如来因是身得萨婆若智，成阿耨多罗三藐三菩提。是身萨婆若所依止故，我灭度后舍利得供养。

正是因为有佛慧才有了佛身，正是因为佛有了智慧身，

灭度以后佛的舍利才得到供养。供养舍利是一种供养形式，固然有很大的福报，而更加殊胜的供养则是“法供养”，就是如理作义、如法修行。这是真正的法供养，即通过般若佛的熏习和行持，把自己也变成佛的智慧的化身，把自己的生命变成人间的温暖和光明。

憍尸迦！若善男子、善女人，书般若波罗蜜，受持读诵，供养恭敬，尊重赞叹，以好花香、瓔珞、涂香、烧香、末香、杂香、缯盖、幢幡，而以供养，是善男子、善女人，即是供养萨婆若智。是故若人书写般若波罗蜜，供养恭敬，尊重赞叹，当知是人得大福德。何以故？供养萨婆若智故。”

对般若波罗蜜种种供养，内外供养，身口意供养，心里面受持熏习，口里面读诵赞叹，行为上以花香等供养。这样的行为，实际上就是供养佛的究竟智慧。

“是善男子、善女人即是供养萨婆若智”，供养般若波罗蜜就是供养佛智佛慧，佛的根本就在于觉性和佛慧。供养、习诵般若波罗蜜是在唤醒学人的自性，是在唤醒自心自性的自然智、无师智、一切智。同样的，念佛也是如此，正如省庵大师所说：念弥陀佛贵专精，念到功深念自纯。

念念圆明真性体，声声唤醒本来人。

“是故若人书写般若波罗蜜，供养恭敬尊重赞叹，当知

是人得大福德”，书写、供养、恭敬、尊重、赞叹般若必定得到大福报、大福德，因为这就相当于供养佛智佛慧，供养般若就等于在供养佛。

释提桓因白佛言：“世尊！阎浮提人不供养、恭敬、尊重、赞叹般若波罗蜜，为不知得如是大利益耶？”

释提桓因问佛，阎浮提人不供养，不尊重，不赞叹般若波罗蜜的，甚至有一些人听到般若会感到害怕。“为不知得如是大利益耶？”难道他们不知道尊重、供养、受持、读诵般若波罗蜜能够得到这么大的利益吗？

佛言：“憍尸迦！于意云何？阎浮提有几所人于佛得不坏信？几所人于法、于僧得不坏信？”

佛问释提桓因，你怎么看？“阎浮提有几所人于佛得不坏信？几所人于法于僧得不坏信？”佛说阎浮提有几个人真正的能信佛、信法、信僧呢？有几个人真信三宝呢？不坏信是坚定不移的真正的信，即使要杀你，你也不会失去信仰。

不坏信相当于十信位的初信，像圆教的菩萨，这个信是坚定不移的，生生世世的，他的种子像金刚一样坚固不坏，这个信是非常难得的。比如我们现在在阅读和学习这般若经，有的人看了觉得很有道理，但是转身就忘了。他们还要去寻找其它更好、更妙的东西，而不会一以贯之去行持，更深入地去理解和应用它。这样的人，并没有得到信心，所以他得到的利益也是有限的。此处，佛说真信三宝的人，其实稀有

难得。犹如《观无量寿经》中所言，能够念佛的人，是“人中芬陀利花”。

释提桓因言：“少所人于佛得不坏信，于法、于僧得不坏信。世尊！阎浮提少所人得须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉。得辟支佛者，转复减少。能行菩萨道者，亦复转少。”

释提桓因说，对于佛、法、僧三宝有真正的坚定不移的、如金刚一般信心的人很少。然后说，阎浮提娑婆世界的人证到初果、二果、三果、四果，四果罗汉都很少，证得辟支佛的更少，能行菩萨道的不用说还要更少了。正是这样，能够受持读诵、如理宣说般若波罗蜜的人，真是稀有难得，能得到诸天、诸佛的护念。

但是，如果以此为骄傲而看不起其余的学人众生的话，就和没有受持读诵，如法修行的人是一丘之貉。因为一骄傲，一贪着这个功德，学人的心就和般若不相应了。

“如是，如是！憍尸迦！阎浮提少所人于佛得不坏信，乃至能发阿耨多罗三藐三菩提心，行菩萨道者，亦复转少。憍尸迦！无量无边阿僧祇众生，发阿耨多罗三藐三菩提心，于中若一若二住阿毘跋致地。是故当知，善男子、善女人，发阿耨多罗三藐三菩提心，乃至能受持读诵、供养恭敬、尊重赞叹般若波罗蜜。何以故？是人作是念：‘过去诸佛行菩萨道时从是中学，我等亦应于是中学。般若波罗蜜是我大师。’”

佛说，对的，对的。阎浮提没几个人真正能够登到初信

位，达到对佛坚定不移、如金刚一样不坏信心。若是那种能发真正发菩提心，真正想成佛行菩萨道的人，就更少了。“无量无边阿僧祇众生，发阿耨多罗三藐三菩提心，于中若一若二住阿毗跋致地”，在许许多多发菩提心的众生里面，只有如凤毛麟角稀有的才能够住阿毗跋致。阿毗跋致就是不退位的菩萨。有一种说法指的是初地，有的指的是八地，位不退，念不退，行不退，信不退，不退位的菩萨。有说阿毗跋致人相当于证到无生法忍，应该指八地，但是藏，通，别，圆的判教不太一样。

“发阿耨多罗三藐三菩提心，乃至能受持读诵、供养恭敬、尊重赞叹般若波罗蜜”，真正求佛道的人能够尊重、行于般若波罗蜜。“般若波罗蜜是我大师”，般若波罗蜜是此人真正的大导师。真正发菩提心的人一定会信受奉行般若波罗蜜，因为般若波罗蜜是产生诸佛的根本，过去诸佛都是由受持读诵般若波罗蜜成佛的，现在学佛必定也要走诸佛这个道路，所以说“我等亦应于是中学”。所以说般若波罗蜜是学人的大导师、大本源。

“憍尸迦！若我现在，若我灭后，菩萨常应依止般若波罗蜜。

佛说，佛在世和灭度后菩萨常应依止般若波罗蜜。依止般若波罗蜜的方法，就是《金刚经》所说的“应无所住而生其心”。在《维摩诘经》里，文殊菩萨问维摩诘，菩萨在度化

众生的无尽行愿中，应该如何安住。维摩诘说要住于无住。并说：“从无住本，立一切法”。“无住（之）本”就是般若。文殊菩萨问维摩诘，生死这么痛苦令人怖畏，众生这么愚痴执着，菩萨应该依据什么才能行菩萨道，才能有大智大勇、大慈大悲的精神，才能在无边生死大海度化众生而百折不挠？维摩诘说：“菩萨于生死畏中，当依如来功德之力。”维摩诘说，从无住本立一切法。无住则无本。这即是说菩萨应该心无所住而践行大愿。不住一切法，即是安住于般若空性，就是住于无住处涅槃。众生念念生灭，当处出生，当处寂灭，时时处处本住涅槃。以这样的清净智慧去修行，就是依于佛慧。所以，佛现在和灭后，菩萨终极的依止就是般若波罗蜜。

若善男子、善女人，于我灭后，以供养如来故，起七宝塔；尽其形寿，以好花香、涂香、末香、衣服、幢幡，供养是塔。于意云何？是善男子、善女人，以是因缘故，得福多不？”释提桓因言：“甚多，世尊！”佛言：“憍尸迦！若善男子、善女人，供养般若波罗蜜经卷，恭敬尊重赞叹，以好花香、涂香、末香、衣服、幢幡，而以供养，其福甚多。

以种种花香衣服等供养七宝塔（塔内供如来舍利）的福报很大，供养赞叹般若波罗蜜经的福报更大。

“憍尸迦！置是满阎浮提七宝塔，若满四天下七宝塔，若人尽形寿，以花香供养，乃至伎乐。若复有人供养般若波罗蜜，其福甚多。

“伎乐”就是舞蹈音乐，比如现在用多媒体来赞佛，用电影来赞佛，也是伎乐。唱佛歌，用种种方便来赞佛、供塔等，“是人以是因缘故得福甚多”。这有点像《金刚经》的用语风格。以香华各种供养，这是形象上的。为什么说受持《金刚经》得无量无边的福报，因为《金刚经》所言是智者之行持。比如《金刚经》的不住相而行布施，那是菩萨道的行持，信则其心与此法合流，所谓“信心清净，则生实相”。这和上面初心的供养是不一样的。

上面的这句话说，供养经卷比供养七宝塔福报更大，这个地方还仅仅是恭敬供养。从《金刚经》而言，如果念念受持般若，进行无相布施，那福报更是无量无边了。

“憍尸迦！置是满四天下七宝塔，若满周梨迦小千世界七宝塔，若人尽形，以好华香供养，乃至幢幡。若复有人供养般若波罗蜜，其福甚多。

满阎浮提，也即满四天下的人供养无量的七宝塔，还不比一个人供养般若波罗蜜的福报多。

“憍尸迦！置是周梨迦小千世界七宝塔，若满二千中世界七宝塔，若人尽形，以花香供养，乃至幢幡。若复有人供养般若波罗蜜，其福甚多。

“憍尸迦！置是二千中世界，若满三千大千世界七宝塔，若善男子、善女人，尽其形寿，以花香供养，乃至幢幡。憍尸迦！于意云何？是人以是因缘故，得福多不？”

释提桓因言：“甚多，世尊！”

佛告憍尸迦：“若复有人供养般若波罗蜜经卷，恭敬尊重赞叹，花香乃至幢幡，其福甚多。

“憍尸迦！置是满三千大千世界七宝塔，假令三千大千世界所有众生，一时皆得人身，是一一人起七宝塔，尽其形寿，以一切好华、名香、幢幡、伎乐、歌舞，供养是塔。憍尸迦！于意云何？是人以是因缘故，得福多不？”

“甚多，世尊！”

佛告憍尸迦：“若善男子、善女人，供养般若波罗蜜经卷，恭敬尊重赞叹，花香乃至幢幡，其福甚多。”

释提桓因言：“如是，如是！世尊！若人供养般若波罗蜜，即是供养恭敬过去、未来、现在诸佛萨婆若。世尊！置是三千大千世界，一一众生所起七宝塔，若满十方恒河沙等世界众生，皆得人身，一一人起七宝塔，若于一劫，若减一劫，以好华香乃至伎乐，供养是塔。若复有人供养般若波罗蜜经卷，恭敬尊重赞叹，华香乃至伎乐，其福甚多。”

上面几段是以连续增进的比喻，较量功德，比较说明供养般若经典的殊胜功德。假令三千大千世界所有众生皆得人身，每个人都起一座七宝塔，尽形寿去供养七宝塔，最后还是不比供养般若波罗蜜经卷的功德大。如果学人与般若一念相应，其福更多更不可思议。与般若一念相应的智慧可以消无量罪，积无边福。

“若人供养般若波罗蜜，即是供养恭敬过去未来现在诸佛萨婆若”，因为供养般若波罗蜜就是供养一切三世诸佛的智慧。般若出生一切佛，出生一切善法，出生一切善道，学人供养、受持的是成佛的种子，供养的是无相慧，这比供养有形的塔等更殊胜。供养什么就会得到什么样的回报，供养无相慧就会得到无相慧的回报，供养无相慧就可以激发自己的无相慧，自己的心慢慢就会流入佛法智慧的大海里。

佛言：“如是，如是！憍尸迦！是善男子、善女人，以是供养般若波罗蜜经卷因缘故，其福甚多，无量无边，不可得数，不可思议。何以故？

由于供养般若波罗蜜经卷的因缘，所获福报非常大，无量无边，不可得数不可思议。“何以故？”为什么呢？

憍尸迦！一切诸佛萨婆若智皆从般若波罗蜜生。

憍尸迦！以是因缘故，若善男子、善女人，供养般若波罗蜜经卷，恭敬尊重赞叹，华香乃至伎乐供养，于前功德，百分不及一，分千分万分、百千万亿分不及一，乃至算数譬喻所不能及。”

“一切诸佛萨婆若智，皆从般若波罗蜜生”，佛的智慧都源于般若波罗蜜，供养般若波罗蜜经卷就是在供养真正的法身舍利、佛慧舍利。般若波罗蜜经卷承载着般若的智慧，是般若之光明，也是众生心性之光明，般若和佛慧以及众生自心的智慧是相关的。譬如金矿是佛慧，银矿、铁矿是世间的

功德，所以两者的因果是不一样的。

供养般若波罗蜜经卷就是指供养般若波罗蜜，般若波罗蜜能够产生诸佛的智慧，是佛慧的表现，所以供养它的功德是无量无边的。这一章于境行果，讲果。前面讲如何学般若波罗蜜，如何用般若波罗蜜，行般若波罗蜜，不坏五蕴，不随五蕴，不住五蕴，安住于如幻五蕴。本品时候讲《宝塔品》，《宝塔品》就是供养宝塔，无量人供养无量宝塔，不如一念回向无上菩提。正如禅宗临济祖师说：“一念缘起无生，超出三乘权学”，这个地方就讲供养那么多的宝塔，还不如真正尊重供养修学般若波罗蜜。般若境行果，此处讲果。前面的内容，说佛因为受持读诵修学般若而成佛，说一个人受持读诵般若入军阵不会受伤害，不会受到其它人或非人的干扰，会得到诸天护念，之后又讲到现世功德，最后又讲到现世的、现证的无量功德，这都是在赞行般若波罗蜜的功德。

明咒品第四

尔时，释提桓因与四万天子在会中者，语释提桓因言：“憍尸迦！应受持读诵般若波罗蜜。”

帝释天他的四万天子都在说，憍尸迦，我们应该好好学般若波罗蜜。天人的福报就很好了，受持读诵般若波罗蜜的福报更是无量无边，善根深厚的人才能够去行般若波罗蜜。

佛告释提桓因：“憍尸迦！汝受持读诵般若波罗蜜，若阿

修罗生念：‘欲与忉利诸天共斗’。尔时汝当诵念般若波罗蜜。以是因缘故，阿修罗恶心即灭。”

帝释天的对手是阿修罗，佛告诉释提桓因，如果阿修罗生起要来进攻忉利天念头的时候，你们应该去诵念般若波罗蜜。诵念就是口诵心行，身口意相应于般若波罗蜜，六祖讲口诵心不行便是恶。以是因缘故，阿修罗恶心即灭。凡夫在受持读诵般若波罗蜜的时候，人与非人、魔与魔天都不得其便，同样天人也是这样，受持读诵般若波罗蜜阿修罗的攻击心和嗔恨心就灭掉了。从心性上讲，如果学人没有仇恨鄙视的刀枪剑戟针对对方，对他不造成恐惧和威胁感，对方也不会对他有敌意。

释提桓因白佛言：“世尊！般若波罗蜜是大明咒，般若波罗蜜是无上咒，般若波罗蜜是无等等咒。”

这跟《心经》结尾部分是一样的，大明的意思是清净光明，代表慈悲，另一方面也可以理解为光明正大。无上咒，是最高咒，也是最根本的咒。是无等等咒，无与伦比，魔天、阿修罗等那些力量是无法战胜的。因为任何力量再厉害，用刀去杀虚空是杀不了的。般若是空性，以般若看刀也是空，空无法去消灭空，所以叫无等等咒。也可以说般若波罗蜜是佛心，佛的心咒，佛心就是智慧和慈悲。

佛言：“如是，如是！憍尸迦！般若波罗蜜是大明咒，般若波罗蜜是无上咒，般若波罗蜜是无等等咒。何以故？憍尸迦！过去诸佛，因是明咒，得阿耨多罗三藐三菩提。未来诸

佛，亦因是咒，当得阿耨多罗三藐三菩提。今十方现在诸佛，亦因是咒，得阿耨多罗三藐三菩提。

十方三世一切诸佛都是因为修行般若波罗蜜的原因才成佛，般若波罗蜜是诸佛成佛之本因。另外一种说法般若波罗蜜是诸佛之母，由般若波罗蜜生出所有的十善业道、所有的善法、所有的诸佛菩萨，所以它是大明咒、无上咒、无等等咒。

“憍尸迦！因是明咒，十善道出现于世，四禅、四无量心、四无色定、五神通出现于世。因菩萨故，十善道出现于世，四禅、四无量心、四无色定、五神通出现于世。若诸佛不出于世，但因菩萨故，十善道、四禅、四无量心、四无色定、五神通出现于世。譬如月不出时，星宿光明，照于世间。如是，憍尸迦！世无佛时，所有善行正行，皆从菩萨出生。菩萨方便力，皆从般若波罗蜜生。

般若波罗蜜可以生出十方三世一切佛、菩萨、十善道，没有佛的时候，只要有一个菩萨在修行，这个世间就有善道。为什么说有菩萨修行就有善道？因为菩萨是为众生修行，他一个人修能够成就许多众生。所以学般若的众生根据自身因缘有的会成为天人，有的会成为声闻缘觉，甚至成佛道。因为菩萨会修四禅、四无量心、五神通，行般若以种种方便度化众生，所以菩萨可以把众生度到不同的层次和境界，就是十善道。

“复次，憍尸迦！若善男子、善女人，供养般若波罗蜜

经卷，恭敬尊重赞叹，得是现世福德。”

释提桓因白佛言：“世尊！得何等现世福德？”

“僇尸迦！是善男子、善女人，毒不能伤，火不能烧，终不横死。又善男子、善女人，若官事起，诵念般若波罗蜜，官事即灭，诸求短者皆不得便。何以故？般若波罗蜜所护故。

刚才讲般若波罗蜜的体性会生出一切的善法，包含了佛法。然后讲善男子善女人供养。实际上从一个人的因地来讲，首先就是尊重供养，然后受持读诵、如理思维、随分宣说，然后随力修行。佛说善男子善女人如果供养般若波罗蜜，恭敬、尊重、赞叹，得是现世福德。得什么现世福德呢？就是前面所说的可以成佛，可以成菩萨，可以成十善道，产生无量善。如果用禅宗来解释这句话，从第一义来讲当下就是清净，当下成佛，当下消除无量业。

具体来说，现世的福德包含：“毒不能伤，火不能烧，终不横死。又善男子、善女人，若官事起，诵念般若波罗蜜，官事即灭，诸求短者皆不得便。”上一品讲毒蛇闻到摩醯神药就跑掉了，那虫子就保住了命。毒蛇也代表指我们心中的恶毒。摩醯代表我们读诵、恭敬般若波罗蜜所引发的福德和智慧。

“毒不能伤，火不能烧”，毒就是贪心，火就是欲，指人的欲火。“终不横死”，横死就是莫名其妙的意外死亡，是暴戾的东西，也就是贪嗔痴无明造成的。

“若官事起，诵念般若波罗蜜，官事即灭，诸求短者皆

不得便”，这个地方讲的是世间不善果，官事起从业果上讲是官事斗讼，从因地讲就是分辨心。什么叫官事？官事就是诤讼，就是是非利益引发的纷争。按照《六祖坛经》的说法，就是言语欺争之事，利益纷争之心。就是你高我上，我高你下，我对你错，我正你邪，我善你恶等等这些分辨。比如毒蛇是果，从因地就是毒害心、嗔心。《六祖坛经》里说，邪心是大海，贪嗔为毒龙，慈悲为观音，平直是势至。这些都是从因地心的体性来宣说。如果碰到心烦意乱，或者令人心神不安的事情的时候，应该诵念、思维般若波罗蜜。“诵念般若波罗蜜，官事即灭”，这些事情慢慢就平息掉了。

“诸求短者皆不得便”，求短者就是找茬、坏事的人，他们都不能得逞。“何以故？般若波罗蜜所护故”。般若波罗蜜是人我清净、平等，所以别人找不到你的麻烦。比如别人告你状，说你如何如何，老板一看没这回事，所以告状就不起作用了。

“复次，憍尸迦！善男子、善女人，诵念般若波罗蜜，若至国王，若王子大臣所，皆欢喜问讯，与共语言。何以故？憍尸迦！般若波罗蜜为慈悲一切众生故出。是故，憍尸迦！诸求短者，皆不得便。”

诵，可以心里默念或者行持，持之不忘，然后用它来调整自心。恭敬、诵念是形式上的，真正的诵念就是一行三昧、一相三昧，就是外于相而离相，内心不乱。心缘法界，法界一念，真正的和般若波罗蜜合一。

内外一如、笃行般若的人，其心清净光明，所在吉祥，常能感召善顺因缘。“若至国王，若王子大臣所，皆欢喜问讯，与共语言。”国王、王子、大臣等见到他都会很欢喜愿意与他交往，这种人由于天性善良敦厚充满爱心，人畜无害，他的周围，时时散发出祥和喜悦的氛围，属于人见人爱的类型。佛作在的地方，甚至鸟兽等动物都会欢喜聚集。近代禅宗高僧虚云老和尚，有一次在云居山灼热的山路上行走，感得一群乌鸦云集追随在头顶，为他遮蔽酷热的阳光。“诸求短者，皆不得便”，为什么？因为般若波罗蜜为慈悲一切众生故出，所以找麻烦的敌人不能得逞。

尔时外道出家百人，欲求佛短，来向佛所。释提桓因作是念：“是诸外道出家百人，欲求佛短，来向佛所。我从佛所受般若波罗蜜，今当诵念。是诸外道来至佛所，或能断说般若波罗蜜。”如是思惟已，即诵念从佛所受般若波罗蜜。

这个时候现场来了一个验证，有外道一百多人，准备来找佛的茬。这时释提桓因想，这些外道要到佛这里捣乱般若法会。“是诸外道来至佛所，或能断说般若波罗蜜。”如果外道到佛这里，会打断佛给我们讲般若波罗蜜。我从佛学了般若波罗蜜，我现在该念般若波罗蜜了。释提桓因这样想的时候，即诵念从佛所受般若波罗蜜。“诵念”可以说一直念诵摩诃般若波罗蜜，也可以说他心里思惟这个义理，或者进入般若三昧进行观照。般若波罗蜜本来就有咒：揭谛，揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提娑婆诃。

时诸外道，遥绕佛，复道而去。

这些外道遥远的绕过佛，原路返回了。外道不到内道来，因为般若是正道，佛讲般若就是在讲正道，如果外道过来听讲就会皈依佛，就变成内道了。但是外道不想皈依佛，继续在外道上跑出去了。

舍利弗作是念：“何因缘故，是诸外道绕佛而去？”

舍利弗想，什么原因令这些外道远远见到佛又溜了呢？

佛知舍利弗心所念，告舍利弗：“是释提桓因诵念般若波罗蜜。如是外道，乃无一人有善心者，皆持恶意来求佛短，是故外道各各复道而去。”

佛告诉舍利弗，这些人都是来者不善，都是满心恶意准备来找茬的。刚才是释提桓因诵念般若波罗蜜的原因，他们就走掉了。所以恶心者不能靠近正道。

尔时恶魔作是念：“今是四众，及欲、色界诸天子在佛前坐，其中必有菩萨受阿耨多罗三藐三菩提记者，我当坏乱。”即化作四种兵，向佛所。

前面讲若人受持读诵般若波罗蜜会如何如何，现在就是对受持读诵般若波罗蜜效果的一个展示。

天子他们福报很高，再加上有般若慧，这些天人是福慧双修。因为没福报不可能成为天王、天子，他们再去修般若波罗蜜，继续福慧双修很容易成就菩萨道和佛道。恶魔想，有这么多高端人才都在跟佛学这么高深的智慧，将来肯定会有人成佛。如果有菩萨得授记成佛，我的徒众就会被他们全

部吸引走了，我要去捣乱，干扰佛陀讲法。于是恶魔便然后化作四种兵向佛所在处发起进攻。

尔时释提桓因作是念：“魔严四兵来至佛所。四种兵相，摩伽陀国频婆娑罗王之所无有，憍萨罗国波斯匿王亦所无有，诸释子所无有，诸黎车所无有。今是兵相，必是恶魔所作。是魔长夜欲求佛短，恼乱众生，我当诵念般若波罗蜜。”释提桓因即默诵般若波罗蜜，随其所诵，恶魔稍稍复道而去。

为什么佛经中经常提到天神护佑呢？因为天人有神通，很灵敏，他能知道那些外道的举动。“魔严四兵来至佛所”，这个严在此指气势很雄伟，魔军阵势宏大，气势汹汹而来。魔四种兵相的力量是当时护持佛法的几个国家军队力量所比不上的。

释提桓因想，这些兵来势汹汹的样子，肯定是魔变的。“是魔长夜欲求佛短，恼乱众生”，长夜，指的是一直在黑暗中捣乱，在暗中破坏。魔一直想找佛的麻烦，来恼害众生。这时释提桓因赶紧默诵般若波罗蜜，恶魔及其兵众便原路退回了。

尔时忉利诸天，化作天华，在于空中散佛上，作是念：“愿般若波罗蜜久住阎浮提，阎浮提人当得诵习。”

是时诸天，复以天花散佛上，作是言：“世尊！若有众生行般若波罗蜜，修习般若波罗蜜，魔若魔天不得其便。”

“化作天华，在于空中散佛上”，“空”代表般若。“天华”表示福德庄严，天花在空中代表空性中产生妙有智慧。智慧的威力，能消灭一切的凶险的念头，消灭一切凶险的情境。

“愿般若波罗蜜久住阎浮提，阎浮提人当得诵习”，希望正法久住，希望娑婆世界的人都能够从中得益，续佛慧命。习就是行持。

“若有众生行般若波罗蜜，修习般若波罗蜜，魔若魔天不得其便”，如果众生行或者修习般若波罗蜜时，那些魔或者是魔天不能够来干扰。

尔时释提桓因白佛言：“世尊！若人得闻般若波罗蜜者，已曾亲近诸佛，不从小功德来。何况受持读诵，如所说学，如所说行。何以故？世尊！诸菩萨萨婆若，当于般若波罗蜜中求。世尊！譬如大宝，当于大海中求。世尊！诸佛萨婆若大宝，应于般若波罗蜜中求。”

佛言：“如是，如是！憍尸迦！诸佛萨婆若皆于般若波罗蜜中生。”

“若人得闻般若波罗蜜者，已曾亲近诸佛”，即使听到这个法也不是偶然，往世曾亲近诸佛，曾经听过佛讲般若波罗蜜。“不从小功德来”，不要小看学人的一念善心、一念慧心，它不是从小功德来的。“何况受持读诵”，能听到都不容易，何况都能够受持读诵。“如所说学”，就是随理修行，随分宣讲。“如所说行”，如经中所说的去学，去行。前面讲学和习，习就是行的意思。

“诸菩萨萨婆若，当于般若波罗蜜中求”，菩萨摩訶萨根本的佛慧，在般若波罗蜜里才求得。所以行菩萨道必须学般若，不通般若所行的菩萨道是有为法。

“譬如大宝当于大海中求”，只有大海中才有大宝。大宝就指众生的佛性，大海就是烦恼，就是众生的心识波浪。“诸佛萨婆若皆于般若波罗蜜中生”，般若波罗蜜就是佛的智慧和智慧的大海。

尔时阿难白佛言：“世尊！世尊不赞说檀波罗蜜名，不赞说尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毗梨耶波罗蜜、禅波罗蜜名，何以故但赞说般若波罗蜜名？”

檀是布施，尸罗是持戒，羼提是忍辱，毗梨耶是精进，禅是禅定。为什么佛不说那些布施，持戒，忍辱，精进，禅定而赞叹智慧呢？

佛告阿难：“般若波罗蜜导五波罗蜜。阿难！于意云何？若布施不回向萨婆若，成檀波罗蜜不？”阿难言：“不也！世尊！”

般若波罗蜜导五波罗蜜。所以说般若如眼，其它五度如身。回向萨婆若就是回向一切智，一切智就是无所得智，就是尽灭智。如果布施的时候没有清净心，没有般若之心，不回向无上佛果萨婆若的话，就不是檀波罗蜜。波罗蜜是到彼岸的意思，如果布施没有般若就是无法到彼岸，彼岸指的是究竟解脱成佛。

“若持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，不回向萨婆若，成般若波罗蜜不？”阿难言：“不也！世尊！”

同样如果持戒、忍辱、精进、禅定、智慧不回向一切智，就不是般若波罗蜜。

“阿难！是故般若波罗蜜为五波罗蜜导。阿难！譬如大地种散其中，因缘和合即得生长，不依此地终不得生。阿难！如是五波罗蜜，住般若波罗蜜中而得增长，为般若波罗蜜所护故，得向萨婆若。是故，阿难！般若波罗蜜为五波罗蜜作导。”

“是故般若波罗蜜为五波罗蜜导”，“导”是向导、领导，是最根本的指南。

“譬如大地种散其中，因缘和合即得生长”，就像大地一样，把各种种子撒到地上，有水、有太阳、有营养，有各种因缘就能生长。“不依此地终不得生”，离开土地，种子无法长。所以说般若波罗蜜像大地，其它五种就是在佛性大海中种下的智慧种子，布施、持戒、忍辱、精进、禅定在般若大地中得以生长，最终可以成就佛智，并能圆满报化身，能成就众生，成就净土和眷属。所以说般若波罗蜜是其它五波罗蜜的先导和根本。

尔时释提桓因白佛言：“世尊！是善男子、善女人，受持读诵般若波罗蜜，如所说行，所得功德，如来说之犹亦未尽。”

受持读诵般若波罗蜜，按照如来所说的去修行，所得功德，就是佛也讲不完。

佛告憍尸迦：“我不但说是人受持读诵般若波罗蜜，如所说行功德。憍尸迦！若有善男子、善女人，供养般若波罗蜜经卷，恭敬尊重赞叹，以好华香乃至幢幡，我亦说其所得功德。”

佛告诉释提桓因，不仅是受持修行般若有大功德，即使仅仅供养般若波罗蜜经卷，就是拿这个书去顶礼一下，那我也会赞颂这种人无量无边的功德。因为这一念一善行即使般若之妙用，通因通果。《法华经》的《方便品》里也强调，一念之善、举手之行，通于究竟之果。

释提桓因白佛言：“世尊！我亦当护念是善男子、善女人，供养般若波罗蜜经卷，恭敬尊重赞叹，以好华香乃至幢幡者。”

释提桓因告诉佛，我也应该去护念这种善男子，善女人。

佛言：“憍尸迦！是善男子、善女人，受持读诵般若波罗蜜。若干百千诸天大众，为听法故，来至其所。是法师为诸天说法时，非人益其气力。若法师疲极，不乐说法，诸天恭敬法故，令其乐说。憍尸迦！是亦善男子、善女人得是现世功德。

佛说如果受持读诵般若波罗蜜，诸天大众为听法故，来至其所。如果受持读诵，宣讲般若的话，天人就会来听法。为什么？天人有善根，知道正法，而他来听法你也不知道。比如像南传佛教的大师阿姜曼，他也为天人说法。比如说你真正的一个法师，即使没有神通，在没人的地方去读诵演讲佛法，也会有众生来听的。

“若干百千诸天大众，为听法故，来至其所”，是法师为诸天说法时，各重天的天人都会去听法。“是法师为诸天说法时，非人益其气力”，非人这个地方指的是天神、天众，般若经里面讲天人用甘露或者是光明去灌注讲法的人，讲法之人

会精力充沛，颜色鲜白。

“若法师疲极，不乐说法，诸天恭敬法故，令其乐说”，如果这个法师非常疲倦不想说了，诸天出于对法的恭敬，就给他加持，就给他力气，令他继续。

“是亦善男子善女人得是现世功德”，这也是他得到的现在的这种功德之一，更神妙的是现世的。刚才讲了不被毒虫所害，魔不得其便，这是讲外在的功用表现，这个地方讲内在的功德。“若法师疲极”，指他内心的疲厌之心。实际上也就是说他有精进心，继续讲法就是精进心。

“复次，憍尸迦！是善男子、善女人，于四众中说般若波罗蜜时，其心不畏有来难问及诘责者。何以故？是人为般若波罗蜜护念故，不见有人得般若波罗蜜短者，般若波罗蜜亦无短可得。是人如是为人般若波罗蜜护念故，无畏有来难问诘责者。憍尸迦！是亦善男子、善女人现世功德。”

在四众中说般若波罗蜜，四众就是出家二众和在家二众，比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷。如果于四众中讲般若波罗蜜时，他的心里并不害怕，也不担心，不害怕有人故意来刁难他。为什么呢？心无所畏。此法师是无畏者，因为他的心性很流通，说法无畏。“是人为般若波罗蜜护念故，不见有人得般若波罗蜜短者”，他的心受到般若波罗蜜力量的加持，智慧显现以后，不会受别人会攻击般若波罗蜜的影响，不会丧失对般若的信心。“得其短者”，就是找般若波罗蜜的缺陷。“般若波罗蜜亦无短可得”，般若波罗蜜也没有什么缺点可以被攻

击。为什么般若没有缺陷呢？因为般若是空法，是无所得法，空则圆满，则无缺陷，犹如金刚不可破坏。“是人如是般若波罗蜜护念”，所谓护念就是得到般若波罗蜜的智慧。得此护念故，“无畏有来难问诘责者”，不畏惧有来刁难他的人。刁难般若的人，他们本性空，智者知道这个道理，有不坏的辩才，故心无恐怖。

“是亦善男子善女人现世功德”，这也是现世功德。一个是诸天加持，益其精气；另外一个说法无碍、无畏，不畏惧前来挑战和责难的人。

“复次，憍尸迦！是善男子、善女人，读诵般若波罗蜜故，为父母所爱，为宗亲、知识、沙门、婆罗门所敬，衰恼斗讼，如法能度。憍尸迦！是亦善男子、善女人现世功德。”

“读诵般若波罗蜜故为父母所爱，为宗亲、知识、沙门、婆罗门所敬”，父母也喜欢他。宗亲就是自己的宗族亲戚，知识指的是善知识，沙门指的是出家修行的人。过去印度凡是出家修行的，包括外道修行者都叫沙门，婆罗门指的是信奉印度教的那些外道。此处是说，读诵般若波罗蜜的人，被那些比较尊贵的修行人所尊敬。“衰恼斗讼，如法能度”，能够依般若波罗蜜的力量把自己的烦恼和斗讼矛盾都化解掉。“是亦善男子、善女人现世功德”，这也是现世功德。别人不能够恼害他，而且周围的眷属都很随顺于他。一个人心性柔和，周围的人就会友善待他。

“复次，憍尸迦！般若波罗蜜经卷所住处，四天王天上

诸天，发阿耨多罗三藐三菩提心者，皆来至般若波罗蜜所，受持读诵，供养作礼而去。忉利天、夜摩天、兜率陀天、化乐天、他化自在天上诸天，发阿耨多罗三藐三菩提心者，皆来至般若波罗蜜所，受持读诵，供养作礼而去。梵天、梵世天、梵辅天、梵众天、大梵天、光天、少光天、无量光天、光音天、净天、少净天、无量净天、遍净天、无阴行天、福生天、广果天、无诳天、无热天、妙见天、善见天、阿迦膩吒天上诸天，发阿耨多罗三藐三菩提心者，皆来至般若波罗蜜所，受持读诵，供养作礼而去。憍尸迦。汝勿谓但有阿迦膩吒天为供养般若波罗蜜故来。三千大千世界中欲、色界诸天，发阿耨多罗三藐三菩提心者，皆来至般若波罗蜜所，受持读诵，供养作礼而去。善男子、善女人，应作是念：‘十方无量阿僧祇国土中，所有诸天、龙、夜叉、乾闥婆、阿修罗、迦楼罗、紧那罗、摩睺罗伽、人、非人，是等来至般若波罗蜜所，受持、读诵、供养、作礼时，我当以般若波罗蜜法施。’善男子、善女人，般若波罗蜜经卷所住处，若殿堂、若房舍，无能毁坏，除先行业必应受者。憍尸迦！亦是善男子、善女人现世功德。”

有般若波罗蜜经卷在的地方，欲界、色界一重一重天，三千大世界凡是发无上菩提心的天人，都来护持般若波罗蜜。阿迦膩吒天是色究竟天。“应作是念”，应该这样想或者应该有这样的正念。十方无量国土中的天龙八部来至般若波罗蜜所，受持读诵供养作礼时，我应该用般若波罗蜜对他们进行

法布施。

有供养、习诵般若经卷的地方，其房屋、殿堂，都很安全。“除先行业必应受者”，除非是已成熟而逃不了的定业。般若波罗蜜经是佛的法身舍利，护持般若波罗蜜经卷，首先护的是法。般若波罗蜜经卷所在之地很坚固。

“亦是善男子善女人现世功德”，般若波罗蜜所在之处得到龙天护持，因为受持读诵，所在之处会很坚固，这也是现世功德的表现。有般若所在的地方，吉祥无危险，故称坚固。

释提桓因白佛言：“世尊！是善男子、善女人，云何知诸天来受持、读诵、供养、礼敬般若波罗蜜时？”

释提桓因问佛，善男子善女人怎么知道诸天什么时候来受持读诵礼敬般若波罗蜜？

佛言：“憍尸迦！若善男子、善女人，见大光明，必知天、龙、夜叉、乾闥婆等，来至其所。

如果见到大光明，必定有天龙八部等来至其所。这个光明不要理解为灯光，实际上是心性光明。

“复次，憍尸迦！善男子、善女人，若闻殊异之香，必知诸天来至其所。

如果是莫名其妙地闻到一种特殊的香味，那就是有天龙八部来受持、读诵、供养、礼敬般若波罗蜜。

“复次，憍尸迦！善男子、善女人，所住之处，应令净洁；以净洁故，非人皆大欢喜，来到其所。是中先住小鬼，不堪大力诸天威德故，皆悉避去；随大力诸天数数来故，其

心转乐大法。是故所住处，四边不应令有臭秽不净。

所住之处要有威仪，要庄严肃整，要洁净，不要房间搞得乱七八糟的。本来人住的地方对天人来说就是一个很粗鄙、臭秽不堪之处，所以要尽量令住处净洁。“以净洁故，非人皆大欢喜”，这个非人指的是天人这一类的。“是中先住小鬼”，因为鬼喜欢又阴暗又杂乱的地方，房间收拾打理干净了，天人来了以后，因为天人威德无边，光明无量，所以以前待在这儿的小鬼们会暂时躲起来。“随大力诸天数数来故，其心转乐大法”，因为诸天神经常来，那些鬼一看不错，它们也开始慢慢学大法了。如果从心性来讲，学般若波罗蜜应该保持内心的清净，比如学法的人，自己内心的污秽、内心的贪嗔痴、邪见要把它清净掉，以恭敬心、清净心、平等心、无为心，以无上菩提之心来求学或者说法，这个时候就会得到更好的感应。这个污秽可以指我们内心，也指环境。学般若的人，要让内心、住处、房子周边保持净洁。

“复次，憍尸迦！善男子、善女人，身不疲极，卧起安隐，不见恶梦。若其梦时，但见诸佛、诸佛塔庙，阿罗汉众、诸菩萨众，修习六波罗蜜，学萨婆若，净佛世界。又闻佛名，某甲佛于某方某国，与若干百千万亿众，恭敬围绕而为说法。憍尸迦！善男子、善女人，梦中所见如是，觉已安乐，气力充足，身体轻便。是善男子、善女人，不贪饮食。譬如坐禅比丘，从三昧起，以学禅故，不贪饮食。何以故？憍尸迦！非人益其气力故。善男子、善女人，欲得如是等现世功德，

当受持读诵般若波罗蜜，如所说行。憍尸迦！善男子、善女人若不能受持读诵般若波罗蜜，如所说行，当书写经卷，供养恭敬，尊重赞叹，以好华香、涂香、末香、烧香、杂香，衣服、幢幡、伎乐供养。”

“善男子、善女人，身不疲极，卧起安隐不见恶梦”，就是学般若波罗蜜的人，身体也不会很疲倦，睡眠都会很安逸，一般不会做恶梦。“非人益其气力故”，就是有天人加持，充盈其精气神。如果心很清净的话，自然精气神充足，这是很正常的。如果你每天诵般若波罗蜜，必定是有功德的，但也不能贪这个功德。同样，书写经卷、供养礼拜经卷，慢慢地心就会受益。这些，都能令学人得到现世功德。

总之，开发智慧、所在吉祥、无有恐怖、天人保佑，身体好、精神足、夜梦吉祥、日常充满法喜禅悦等等，这些都是习学、恭敬、礼拜、书写、供养般若波罗蜜的“现世功德”。