

理解現代人間佛教佛典詮釋思想及方法的圭臬——星雲大師《金剛經講話》初探

程恭讓

南京大學中華文化研究院教授

中文摘要

星雲大師所著《金剛經講話》是其一生中所著最重要的佛典詮釋著作之一，對於理解大師本人的人間佛教思想，及理解現代人間佛教的經典詮釋思想及方法，具有重要的意義。為此本文擬予專題研究，筆者分別從「以人間佛教思想精神為指向的星雲大師《金剛經》義理詮釋」及「以善巧方便概念及其思想顯發為特質的星雲大師《金剛經》義理詮釋」兩個角度，對大師此疏的基本思想給予了初步的解讀。我們說明大師在此一注疏著作中體現的詮釋思想，對於理解現代人間佛教的經典詮釋思想與方法具有重要的指導意義。

關鍵字：星雲大師 《金剛經講話》 人間佛教 善巧方便



**The Standard for Understanding Modern Day Methods
and Concept of Interpreting Sutras
on Humanistic Buddhism:
A Preliminary Study of the *Commentary on the Diamond
Sutra* by Venerable Master Hsing Yun**

Cheng Gongrang

Professor, Chinese Cultural Research Institute, Nanjing University

Abstract

The *Commentary on the Diamond Sutra* is one of the most important sutra commentaries by Venerable Master Hsing Yun. This commentary is significant in comprehending Venerable Master's concept of Humanistic Buddhism, and in understanding the method and concept of modern day interpretation of sutras on Humanistic Buddhism. This paper gives a preliminary study on the basic concept of this commentary by Venerable Master. The research focuses on two aspects: "the spirit of Humanistic Buddhism denoted in Venerable Master Hsing Yun's interpretation of the *Diamond Sutra*" and "the concept of skillful means and its applications characterized in Venerable Master Hsing Yun's interpretation of the *Diamond Sutra*." This commentary by Venerable Master embodies the concept of interpretation, which provides an important guidance in understanding the method and concept of interpreting scriptures on Humanistic Buddhism in modern times.

Keywords: Venerable Master Hsing Yun, Commentary on the Diamond Sutra, Humanistic Buddhism, skillful means

一、前言

《金剛經》是中國佛教中流傳最廣、影響最深的經典之一，也是佛光山開山星雲大師一生最為重視的佛教經典之一。大師認為《金剛經》「具有深奧的哲理，並且有流暢的文字，更可用來作為實踐的法門」，¹唐以來就成為中國佛教徒及高僧大德最喜愛的經典，因而「是千年來被討論最久，注疏最多，影響最深遠，歷久不衰的經典之作」。²大師曾多次公開講演《金剛經》，如：1975年10月，大師於台北國立藝術館講演「從《金剛經》說到般若空性的研究」；1982年，大師於普門寺為信眾講演《金剛經》；1990年，大師於台北國父紀念館及高雄文化中心，為徒眾弟子及一般民眾講演《金剛經的理論與實踐》。基於大師以上講演的宗旨、內容，參考清代溥畹的《金剛經心印疏》，輯錄歷代經論、祖師大德之相關言教，大師的釋經巨著《金剛經講話》於1997年編成，並於是年6月編入《白話經典寶藏》全套印行出版。次年，《金剛經講話》由佛光出版社單本流通，印出5萬冊。後來，香海文化也單獨印行，至2000年時，香海出版社印行的《金剛經講話》，據言已流通二十萬冊。³《金剛經講話》成為大師著作中最受信徒、讀者歡迎的一本著作。

《金剛經講話》是星雲大師1997年出版的一部佛教經典注疏著作，也是這位現代人間佛教的卓越創立者，迄今為止為數不多的佛典詮釋著作之一。因此，這部書在大師的著述系列中有其特殊的意義：它不僅是我們理解這位人間佛教思想家、實踐家佛典詮釋思想的重要文獻，也將會是人們理解現代人間佛教佛典詮釋思想與方法的重要作品。為此，本文將對大師這部著作做一專題式的探討。我們特別著眼於以下兩個方面的問題：一、星雲大師《金剛經》注疏著作中反映和體現的人間佛教之詮釋方法思想；二、星雲大師這

1. 星雲大師：〈從《金剛經》說到般若空性的研究〉，《星雲大師講演集(一)》，頁32。
2. 星雲大師：《金剛經講話》，高雄：佛光文化，1998年二版二刷，頁1。
3. 以上的敘述，得到星雲大師弟子、主持《金剛經講話》整理工作的滿濟法師提供有關資料，特此致謝！



部般若詮釋著作包涵的一個重要而富有價值的思想：他對般若經典及般若思想中固有的善巧方便一系思想的彰顯和呈現。大師這部著作內容相當豐富，所涉及的問題很多，足資討論和展開的議題空間甚大。本文不擬面面俱到，而是從以上兩個方面切入討論，試圖把握這部著作中最本質和最核心的思想價值。至於其他相關的議題，俟以後從容展開後續性的探究。

二、「生活的佛教」——以人間佛教思想精神為指向的星雲大師《金剛經》義理詮釋

在大師這部注疏的開頭〈作者序〉中，大師開宗明義地明確指出：「本文釋解《金剛經》，採取傳統和現代融合的路線」⁴，也就是說，大師這部注疏的詮釋路線，是把「傳統」和「現代」予以結合、融合的詮釋路線。這裡所謂的「傳統」，在大師的注疏中，是指諸如採用昭明太子三十二分科目解讀《金剛經》的科判，及參考清代溥畹大師的注解等等；而所謂的「現代」，則不僅是指大師在這部注疏中做出的一系列詮釋上的創新，更是指這部注疏希圖「相容探討當今人類面臨的煩惱悲苦，希望能從《金剛經》覓求安心立命的答案」，也就是說要觀照現代人類所經驗的種種煩惱苦痛，以《金剛經》的佛法智慧予以救度。我們看到，上述這種「採取傳統和現代融合的路線」，不僅是星雲大師在《金剛經》注解中採用的思想原則、詮釋原則，更是在佛光山僧團中被公認的星雲大師人間佛教理論建構及實踐運作的一個基本和一般的原則，⁵ 所以大師在《金剛經》注疏開頭宣布「採取傳統和現代融合的路

4. 同註2，頁2。

5. 例如，關於這個問題，星雲大師座下長老弟子慈惠法師最近的權威論說：「人間佛教是什麼？以佛光山本身來講，大家都說佛光山很現代化，出家人很活潑，事實上佛光山內部非常的傳統。譬如說我們一定要過堂吃飯，即使像我這樣的職事，時間過了就沒飯吃了。一個大齋堂大家一起開飯，這個就很傳統。佛光山有念佛堂、禪堂，這兩個地方二十四小時都有弟子、信徒在坐禪，在念佛。外面的信徒可以來這裡念佛、禪修，我們佛光山的出家弟子，從事行政工作一年、兩年後，

線」來「釋解《金剛經》」，實際上即是宣布：他的《金剛經》詮釋路線，是其根據人間佛教的思想方法詮釋傳統佛教經典的思想路線，即使在這部注疏中，從頭到尾，我們並未看到出現一次「人間佛教」之語彙。

接著，大師進一步揭櫫他以下的四點「考量」：

一、設立主題：雖然《金剛經》只有短短的五千多字，但是要進入般若性海，探其堂奧，亦非易事。因此，放棄傳統的逐句講說，以宏觀的角度，貫穿全經的架構，在每一分都設立綱目題要，闡述此分的意趣所在。每分各有其主題獨立，但分分不離「金剛般若」的絲縷經緯。

二、簡明通俗：叢林裡開大座講經，光是一句「如是我聞」的「如」字，就可以講七日之久，現今社會的步調是繁忙緊湊的，各形各色的資訊媒體充斥，佛經的注解更要把握通俗化，闡述要簡明易懂，才能走入每一個人的生活。經典不是封藏於深山古剎的「藏經樓」，應該走向人間各各階層。佛陀的一言一行都印證生命的實相；佛經的一句一偈都是治病的良藥。希望透過「簡明通俗」的講說，能像一根劃亮的火柴，令聽者聞者能借此鑒照到般若寶藏。

三、譬喻釋意：佛陀四十九年說法，每每以寓言以譬喻引發眾生心開意解。如《法華經》的「火宅喻」、「窮子喻」、「三車喻」等。在王舍城佛陀以廣說眾喻，度化五百外道沙門得須陀洹果，

也可以申請去念佛一年、申請進禪堂一年。甚至覺得我今天有空，那就進去打坐、念佛一炷香、兩炷香的時間。隨時隨地都有這種很傳統的修行方法。所以，傳統與現代相結合，就是佛光山的人間佛教。」，釋慈惠：〈告訴你佛光山的人間佛教——人間佛教座談會總結講話〉，《開放·序言》，頁9-10。



留下《百喻經》教化他人。諸多譬喻故事，無非是「以指指月」，借著指頭的方向，讓我們見到月亮。在釋解《金剛經》甚深法味時，借由譬喻寓言、公案典故穿針引線，令已信者增長福慧善根；未信者能信解自家珍寶。不得不「借筏渡河」，用譬喻典故做「敲門磚」打開般若家門。

四、古今並蓄：全經三十二分，除了參考清朝溥畹大師的疏解，希望相容探究心靈盲點的破除。《金剛經》是一部安心的寶典，古今的煩惱形態雖然不盡相同，但是有情眾生在面對生老病死，憂悲啼哭的心情是沒有古今人我差別的。⁶

這裡第一點考量，「設立主題」，是指雖一方面接受傳統的《金剛經》詮釋中三十二分科目的骨架，但是卻放棄傳統注解中逐句解釋經義的做法，取而代之的是在每分設立「綱目提要」，以這些設立的主題宏觀架構全經的思想脈絡。第二點考量，「簡明通俗」，是指放棄傳統叢林中「開大座講經」的習慣，以追求「通俗化」，把《金剛經》的思想義理帶入「生活」，帶入「人間各階層」，為作者詮釋此經的基本目標。第三點考量，「譬喻釋意」，是指承接佛陀四十九年說法，每每以寓言譬喻故事引發眾理解的傳統，因此大師在這部《金剛經》注疏中，也大量採用了譬喻寓言、公案典故，以「借筏渡河」，作為幫助人們打開「般若家門」的「敲門磚」。第四點考量，「古今並蓄」，大師這裡指出，雖然古今時代不同，人們煩惱的具體形態也不盡相同，但是人們一直遭受煩惱的折磨，這是古今一致的，也正因此，探討如何破除煩惱，消除人們心靈的黑暗，為人類尋求「安心」之道，這是古今人類共同的任務，也是古今《金剛經》注疏者共同的任務，所以古今的注疏傳統、思想激盪，可以相互相容，相得益彰。

6. 星雲大師：《金剛經講話》，高雄：佛光文化，1998年二版二刷，頁2-3。

我們看到：如果說大師在這篇序言一開頭所宣示的「採取傳統和現代融合的路線」，揭示了大師《金剛經》注疏的基本思想路線，是其畢生所宣導、創立的人間佛教的思想路線，那麼他在上面的引文中具體揭櫫的四點「考量」，則進一步揭示了其《金剛經》注疏的四條具體的原則或方法，而這些原則或方法又無非是其人間佛教思想的基本原則或方法。所以根據以上大師所宣示的思想路線及其相關「考量」以論，我們完全可以確定星雲大師《金剛經》注疏、詮釋中所具有的一個最本質、最重要的特色：他的《金剛經》注疏、詮釋，業已跳脫一般意義上的《金剛經》注疏、詮釋，甚或業已跳脫一般意義上的佛典注疏、詮釋，而是基於人間佛教思想理論視角的《金剛經》注疏、詮釋，是大師基於其人間佛教的思想、精神解讀、詮釋傳統佛教的基本經典《金剛經》；也是大師以傳統佛教基本經典《金剛經》的思想、精神，反過來證成其人間佛教的思想理論。

剛才我們提到，縱觀大師這部注疏，其中並未出現一個「人間佛教」之語彙，不過我們在注疏中發現大師提到「生活的佛教」這一概念，雖然這一概念在書中僅僅出現一次，但卻彌足珍貴，因為這一概念的出現，也客觀地給我們印證了：大師這一《金剛經講話》中潛伏著、滲透著的思想基質，確實是其一生中持續不斷地弘揚的人間佛教的思想理論。

有關的那段話，出現在對於《金剛經》第二分經文的講解中。大師寫到：

從第一分的經文中，佛陀以穿衣吃飯，洗足敷座的庸言庸行開顯般若的本地風光，因此才有第二分須菩提讚歎「稀有世尊」。「稀有」有二種含義：一即佛陀以日用行事，示現般若在眼下眉端，不在別處。二是須菩提自己終日走街過巷，不知向穿衣吃飯處領會，今日始悟，所以歎其「稀有」。對於佛法全體大現於生活，我引用一則公案來說明。



趙州禪師非常重視生活的佛教，於生活中處處表現其家風，有人問佛法大意，他答：「吃粥去！」有人請示如何開悟，他答：「吃茶去！」有一位學僧因為多年，始終未領得禪意，因此向趙州禪師請假。

「弟子前來參學，十有餘年，一直不蒙老師指導開示，今日想請假下山，到別處去參訪。」

趙州禪師聽後，大驚道：「你怎麼可以如此冤枉我？從你來此，你每天拿茶來，我為你喝；你端飯來，我為你吃；你合掌我微笑；你禮拜我低頭，我哪裡沒有給你開示給你指導？你怎可以昧著良心胡亂的誣賴我！」

一粥一茶即是禪心，語默動止又何嘗不含法味？趙州禪師不曾辜負學僧，可惜學僧混矇度日，慧眼未開。⁷

在上述這段文字中，大師提出佛法與生活完全不可分離的思想主張（「佛法體現於生活」），佛法不離開生活，所以佛法不是與人類現實生活無關的某種抽象的或深奧的思想，也不是在脫離人類現實生活的具體內容以外還有某種修行法門可以稱之為佛法，這樣的觀念，就是大師「生活的佛教」之著名理念。這一理念在同一階段大師的著作中，有很多的體現，這是星雲大師人間佛教思想理論的重要表述方式之一，它深刻揭示了大師人間佛教思想對於人生問題的高度重視，以及對於現實生活問題的高度重視，是星雲大師所宣導及創立的現代人間佛教理論及實踐之重要內涵及特色。⁸ 上引的大師那段文

7. 星雲大師：《金剛經講話》，高雄：佛光文化，1998年二版二刷，頁24-25。

8. 我們在《星雲大師講演集》中，能夠找到六處談及「生活的佛教」的例子。如：

(1)「事實上，布施的功德，在日常生活上是非常容易的，隨口的布施，隨手的布施，隨意的佈施，隨喜的布施，隨心的布施，不需要花很多本錢，隨時隨處可

以做功德。平時我很重視人生的佛教，很重視生活的佛教，我所提倡的佛法並不是精闢深奧的道理，而是生活上大家都能做得到的。譬如上述的布施功德，只要大家在日常生活中多用心思，切實去奉行，相信一定能夠處處如意，人人有緣。」(〈佛教與生活(二)〉，1975年)

- (2) 「有的人看到神明能占卜未來，能以符籙祛邪，就信奉不疑，有的人看到鸞生辟穀坐關、煉丹修道，就崇拜有加。其實神異怪奇，並不是宗教所推崇的對象。譬如孔子就不語怪力亂神，佛陀也禁止弟子使用神通。神通有時雖然也不失為度化眾生的方便，但是究竟不是常道，不宜經常使用，好比有刺激性的食物，偶而食之，可以提神醒腦，但是常久食用，則有破壞性靈之虞，不可不慎！況且不管神通如何的廣大，終究無法解決人生的根本煩惱，無濟於生命的淨化。譬如鬼神也具有天眼、天耳、神足、宿命、他心等五種神通，但是仍然不能免於六道的生死輪迴，主要是缺乏煩惱都已斷盡的漏盡通。而漏盡通是在日常生活的身心淨化中完成的，因此今後我們應該將宗教道德化，不要使其神奇化，將佛教指導社會人心的倫理道德，密切地應用於生活之中，推行人生的佛教、生活的佛教，從生活上的衣食住行、人際來往的關係中，去推動以道德為本、有利於社會的現代化佛教。」(〈佛教現代化〉，1982年)
- (3) 「所謂佛教的中道生活，就是人我彼此的均等生活，就是精神物質並觀的生活，就是法樂世樂共有的生活，就是生活生死同重的生活。還有：感情是用般若智慧淨化的感情，財富是用合理方法求得的財富，事業是用道德精勤創造的事業，信仰是用正知正見體驗的信仰。末法時代的佛教，有的重視生死，但不重視生活；有的重視生活，但生活裡沒有佛法。沒有佛法的生活，自私、貪婪、瞋恚、怨恨、邪見、愚癡、嫉妒、陷害、……無所不有的罪惡，無所不有的業障，所以我們提倡生活的佛教，希望每個人從生活，從身心，都能做到從佔有到奉獻，從怨毒到慈悲，從邪見到正思，從破壞到成全。因為生活化的佛教，才是正正當當的人間生活。」(《星雲大師講演集(四)·佛教的前途在哪裡？(第三講)》)
- (4) 「太虛大師把佛學在印度流傳的最初一千五百年，劃分成三個時期，第一個五百年名「小顯大隱時期」，小乘佛教彰顯，大乘佛教隱藏；第二個五百年名「大顯小隱時期」，大乘佛教風行，小乘佛教隱藏；第三個五百年名「密顯顯隱時期」，密宗盛行，顯教隱藏；再發展下去，佛學是個什麼樣的未來呢？是一個大小兼弘、顯密融通、人生普濟的「人生佛教」的來臨，也就是佛光山所提倡的生活佛教。未來，在人生佛教的推廣下，人人都會懂得佛法，懂得生活的佛教，懂得命運是操之在我。」(〈佛教的未來觀〉，1981年)
- (5) 「我們青年有了戒、有了法，自己淨化了，自己的條件具備了，但佛教的精神不僅僅在於自己得度而已，還更需自度度人，自利利他，進而以利以樂來攝化眾生。這個社會眾生，你若對他一無利益，他又要你做什麼呢？所以，我自從有心弘法以來，秉著我們太虛大師的教示，也以佛教本來的精神，就是特別重視人間的佛教，重視生活的佛教。佛教絕非談玄說空的宗教，而是要從大眾的生活改善起；我們不能好高騖遠，不切實際，以為光把道理講好就夠，而是要讓每一個人真正獲得利益，獲得安樂。」(〈佛教青年的展望〉，1978年)



字，前面還有一個標題，叫作：「般若不在別處」——般若並不體現在別的地方。那麼「般若」究竟體現在哪裡呢？顯然大師的解答是：般若就在生活中，就在我們的現實人生中。此外，還有須提及者：大師在這段文字中，引用了趙州禪師的著名公案，說明趙州和尚所啟示的禪學正是「生活的佛教」一個典範的寫照。我們在大師另一部著作《佛光教科書》中，看到與本段所引用的內容涵義密切相關的一個段落：

般若生活是佛光學

佛教非常重視般若的修持，經典中說般若不但是六度之首，也是諸佛之母，又說「般若」如人之雙目，能領導其他五度走向圓滿的境界。般若智慧得自於日常生活的體驗，因此離開了生活，就沒有般若。《金剛經》開宗明義便揭櫫佛陀的般若生活：「著衣

-
- (6) 「所謂生活的佛教，就是說睡覺、說話、走路，不論做任何事，都應該合乎佛陀的教化。譬如佛陀告訴我們要發心，不止布施要發心，信佛要發心，甚至吃飯睡覺也要發心。只要發心去做的事，效果奇佳：發心睡覺，這一覺一定睡得很甜蜜；發心吃飯，這一餐一定吃得很可口；發心走路，再崎嶇的路，也視如平夷；發心做事，再困難的事，也甘之如飴。佛法中的發心，可以運用於我們的家庭生活，敦親睦鄰、孝敬親長、友愛手足、幫助朋友，都需要發心，愈發心，功德愈大、效果愈好。佛法並不是畫餅說食，嘴上說說而已，應該身體力行，徹底去實踐，進而擴充運用於家庭、學校、社會，不可以把生活和佛法分開。」（〈我的宗教體驗〉，1981年）此外，我們在《佛光教科書》中也能找到一些相似的表述，如第五冊《宗派概論》中說：「為了將佛法密切的應用於生活中，需要推行科學的佛教、生活的佛教，從生活上的衣食住行、人際往來的關係中，去推動以道德為本，有利於社會的現代化佛教。其中運用現代化的文明科技、語文、網路，節省了時空、人力，將佛法廣泛流傳，並且提倡以服務、奉獻、精進、耐勞等做為現代化的修行、試驗、考察、實證，提高眾生對佛教的認識與信仰。」再如《佛光教科書(7)•佛教常識》中說：「婚喪喜慶是人類生活中重要的一環，身為佛教徒，度死固然重要，度生更不可忽視。過去佛教透過經懺佛事，為佛教接引很多信眾，建立了佛教和信眾的關係；今後佛教更應透過各種適合大小場合及各種需要的禮儀，讓佛教從寺院走向家庭，從叢林拓展到公司行號、機關人群，唯有讓佛教走向社會，走入家庭，成為人生的佛教、生活的佛教，佛教才能真正為人們所需要。」

持鉢」，代表佛陀手中放般若光；「入舍衛大城乞食」，代表佛陀足下放般若光；「於其城中次第乞食」代表佛陀眼睛放般若光；「飯食訖，收衣鉢」代表佛陀口中放般若光；「洗足已敷座而坐」代表佛陀通身放般若光；「爾時世尊」代表佛陀時時刻刻都在放般若光。一卷《金剛經》如果通曉，便能體會到日常生活中的般若風光。此外，禪門的修行著重生活的禪味，舉凡穿衣吃飯、搬柴運水，乃至揚眉瞬目、舉手投足，也都是般若的體現。所謂「平常一樣窗前月，才有梅花便不同」，同樣平凡的生活，一旦有了般若，就能讓我們享有解脫自在的人生。佛光山與佛光會一向提倡生活的佛教，鼓勵夫妻連袂參加法會，經常舉辦親子聯誼活動，強調家庭美滿的重要，注重人際關係的順暢和諧，教導民眾養成良好的習慣，凡此都說明了「般若生活」是佛光學的內涵精神。⁹

《佛光教科書》這一段話，以「般若生活」概括《金剛經》第一分的微言大義，以「般若風光」解釋一卷《金剛經》的思想宗旨，以「禪門的修行」為著重「生活的禪味」，以「生活的佛教」為佛光山和佛光會的宗旨，揭示《金剛經》、般若、禪門修行、佛光學，都以生活為重心，所以都是「生活的佛教」的具體體現。這樣的思想與表述，同大師在《金剛經》第二分經文注疏中以趙州禪法印證《金剛經》的思想，以「生活的佛教」統領般若傳統與禪門傳統的做法，乃是完全一致的。所以在大師的《金剛經講話》中，正如在大師其他一系列著作中所表現的一樣：「生活的佛教」，本是星雲大師人間佛教思想理論一種經典性、特色性的論述形式，故大師在《金剛經講話》中提出「生活的佛教」之理念，並以這一理念統率般若與禪門的思想理路，不僅再次確證大師的《金剛經》注疏、詮釋乃是基於其人間佛教的思想視角所

9. 佛光星雲：〈第一課 佛光學的內涵精神〉，《佛光教科書(11)·佛光學》，台北：佛光文化，1999年10月，頁2-4。



進行的《金剛經》注疏、詮釋，同時也說明了大師這般若思想注疏、詮釋，具有側重於現代人類生活的現實煩惱，及其轉變、淨化、斷除、解脫的現代人間佛教的基本問題關切。

下面，我們主要以大師對《金剛經》第一分經文、第三分經文、第九分經文的詮釋為例，較深度地審視大師如何在人間佛教的思想視角下，本著「生活的佛教」的思想理路，解讀及詮釋《金剛經》的思想學說。

《金剛經》第一分，原名為「法會因由分」，經文如下：

如是我聞：

一時，佛在舍衛國祇樹給孤獨園，與大比丘眾千二百五十人俱。

爾時，世尊食時，著衣持鉢，入舍衛大城乞食。於其城中次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣鉢，洗足已，敷座而坐。¹⁰

我們看到：就這段經文的本身的内容而言，它純粹敘述了世尊在法會之前的日常生活，本身並不一定包涵特別的寓意，或者深奧的意涵。這一點正如大師自己在本分的《講話》中所說：「這一分所講的，是佛陀演說般若法會的因緣。從如是我聞到佛陀入舍衛大城乞食……洗足已，敷座而坐。看起來和一般人一樣的去來行住、穿衣吃飯，日用家常生活無異。」那麼，《金剛經》為什麼要用這樣平常的經文來揭開「甚深般若」一會的序幕呢？

大師以以下四點，分析這段經文的「內涵和意趣」：一、六成就的重要；二、如是我聞的我；三、一時師資和會；四、生活即是六度。其中，第一點「六成就」，指信成就、聞成就、時成就、主成就、處成就、眾成就，第二點解釋「我」字之涵義，第三點解釋「一時」之涵義，第四點說明六度不離生活

10. 鳩摩羅什譯：《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》第8冊，No. 0235，p.0748c。

之意。以上這四點，前三點在溥畹的《金剛經心印疏》中，其實都已經具備，¹¹而且在溥畹的疏中，關於《金剛經》般若法會這種平常不過的發起序所包涵的殊勝意義，他也有過如下的說明：「此佛就一切眾生日用尋常，去來動靜，行住坐臥，喫飯穿衣，直顯真心本體，以明無往而非無住真心之妙用，無法不真實相般若之本體。所以假此乞食，發起斯經，不過要人向日用中，識得自己與三世諸佛，無二無別，則能事畢矣。」¹²不過，明確地以「日常生活」、現實生活，詮指古代注疏中的「尋常日用」，以「六度」詮指古代注疏中的「法」，既說明佛法不能脫離現實生活的範圍，亦確證現實生活不能脫離佛法的指導，從而證成佛法與人生不二，六度與生活不二，則是大師在本書注解中的獨特發明。我們看大師以下的敘述：

《金剛經》的第一分，主要敘述佛陀著衣持鉢、次第乞食、洗足敷座等等日用尋常事。已經覺悟的佛陀具足有六種神通，為什麼還要穿衣吃飯？吾人若欲信解《金剛經》，受持《金剛經》，圓滿《金剛經》，要能會得佛陀這一段般若風光，要能明白般若無二般，一切現成而已。

佛陀於此經中示現的日常生活，旨要吾人打開昏矇的心眼，在穿街過巷，覓食求衣，當下那個即是，因為生活即是六度，六度要在人間生活展現般若的光明。

佛陀一日的的生活，從穿衣吃飯到洗足敷座完成六種波羅蜜。這些呈現於外的日常形相，是般若的「相」，也都是從般若的「體」流露的，應用於生活的行住坐臥則是般若的妙用。

11. 《金剛經心印疏》，《卍續藏》第25冊，No. 0505，p.0820a-b。

12. 同註11，p.0820a。



六度的生活—

持戒波羅蜜：著衣持鉢—手上放光—

布施波羅蜜：城中乞食—足下放光—

忍辱波羅蜜：次第乞食—眼睛放光—

精進波羅蜜：飯食訖收衣鉢—口中放光—

禪定波羅蜜：洗足已敷座而坐—通身放光—般若波羅蜜

六度以般若為導，修行以般若為炬，佛陀示現這段般若放光的六度生活，沒有扭捏作怪的展現神通，是要我們自己往內心去覓求。如何過一個「放光」的般若生活，打破內在的黑闇執迷，而不是去依靠上師的灌頂加持；也不是求聖水符咒就能消災免難。《地藏經》云：「下心含笑，親手遍布施。」諸佛菩薩要成就度化的事業，是謙卑如地，含笑親手布施。般若是光，光是沒有染汙，清淨自在的。放光不是諸佛菩薩才有的，只要在生活中，我們說柔軟的愛語，不也是口裡放光？能親手為別人服務勞動，不也是手掌放光？對於他人的輕賤垢穢能含容不二，這難道不是通身放光嗎？《楞伽經》說：「一念不生，即如如佛。」這一念不生即是般若放光的生活。¹³

所以，我們看到，根據大師對這段經文的闡釋，他認為在這段經文中，表現了佛陀的「六度的生活」，而六度是以般若「為導」、「為炬」的，所以，佛陀所示現的「六度的生活」，也就是佛陀所示現的「般若生活」。般若作為六度之一，與其他五度，在佛陀的個人生活中，完全融合為一，所以大師稱之為「般若放光的六度生活」，「放光的般若生活」或「般若放光的生活」。從這裡的詮釋可以看出：雖然一般地看，包括《金剛經》在內的般若類的經典，

13. 星雲大師：《金剛經講話》，高雄：佛光文化，1998年二版二刷，頁12-15。

主旨是講般若度，即菩薩摩訶薩的第六種波羅蜜多，尤其是《金剛經》本身的經文，更多地所示現和反映的，確實是菩薩摩訶薩第六度的思想，但是在大師看來，佛陀在《金剛經》般若法會之前所示現的生活，表現了布施等五種波羅蜜多與般若波羅蜜多完全融合為一的特質，所以生活的佛教，並不僅僅是追求般若（智慧）的生活，而是追求六度融合的生活。

總之，就對《金剛經》第一分經文義理的詮釋來看，大師不僅側重表達了佛法不離生活、生活不離佛法這一「生活的佛教」的基本理念，鮮明展示了其基於人間佛教思想理論的《金剛經》詮釋方向，而且大師在這裡側重表達了《金剛經》所揭示之「佛法」乃是六度的觀念，六度都是佛法的體現，而般若則在六度中起著統率的作用，這是大師在《金剛經》注疏中所揭示的整體佛法的理念，這一理念透露大師對於六度及般若之間辯證關係的考量，此種考量與單純就般若一度解讀《金剛經》的做法無疑是大相逕庭的。

我們再看大師對第三分經文的解釋。第三分經文，傳統稱為「大乘正宗分」，大師則改為「大乘菩薩發心分」。經文原文如下：

佛告須菩提：「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心：『所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生，若有色、若無色，若有想、若無想、若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。』如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」¹⁴

大師提出四點觀念解釋這段經文的義理：一、廣大心平等觀，二、滅度無住涅槃，三、眾生本性寂滅，四、菩薩心無四相。大師這裡雖以四個觀念解釋這段經文的涵義，但是他是把第一個觀念當作最重要的觀念闡釋的，這

14.《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》第8冊，No. 0235，p. 0749a05。



從本段經文的《講話》最後再度回歸到對第一個觀念的闡釋，可以窺出。大師在這裡說：

此分以菩薩發廣大心平等觀，真心供養一切眾生，大菩薩的心量，令我們心生嚮往，凡夫雖不易做到，但可以在生活中，從少分的發心累積成菩薩滿分的成績。比如，一瓣心香，給人信心的祝福；一臉微笑，給人溫暖、歡喜；一句好話，給人親切、讚歎。用善心、微笑、好話等來供養身邊有緣無緣、有情無情的一切眾生，把佛法的真善美實踐於人間的生活。萬德莊嚴的菩薩，是不會輕視這隨手、隨口、隨喜、隨心的點滴功德。¹⁵

我們從大師這裡的論說可見，大師在這裡最關切的問題，乃是菩薩的「廣大心平等觀」，及菩薩的廣大心量，與一般凡夫心量之間遙遠的距離。也就是說：如此廣大平等之心屬於菩薩的卓越境界，一般的凡夫可以修學這樣的發心嗎？應當如何修學這樣的發心呢？我們看到大師這裡的詮釋重點，顯然不是對於菩薩發心廣大平等境界的揣摩及描摹，而是深切地關注到一般凡夫發心修學的實際心量問題，所以這樣的視域，也正是人間佛教思想家及人間佛教行者的視域。我們看到大師在這段解釋中提出了他的解決方案，此即：雖然一般的人們的發心，一開始難以企及菩薩的卓越境界，但是一般人「可以在生活中，從少分的發心累積成菩薩滿分的成績」，所以在凡夫修學與菩薩發心之間，其實並不存在不可逾越的鴻溝！

再如，本經第九分經文，曾提到須菩提獲得「無諍三昧」的問題。無諍，即是指無我無人，無彼無此，無高無下，無凡無聖，絕對泯去對待差別之相，它是絕對高深的修養境界，甚至不是每一個阿羅漢都能攀登到的崇高境界。

15. 星雲大師：《金剛經講話》，高雄：佛光文化，1998年二版二刷，頁12-15。

大師在對這一經文的闡釋中，除了引用經證，解釋說明為什麼只有須菩提長老能夠證得這樣的境地之外，他最為關心的一個問題，乃是作為凡夫的我們，有無可能在現實生活中體驗到類似於須菩提的無諍三昧的問題。大師寫到：

親情、友情、愛情等等，人人都歡喜和樂無諍，如何於現實生活中獲得「無諍三昧」？根本之道，要先從反求諸己，觀照心念開始做起。

攝身守意，柔和自安，可以遠離諍論之苦，進一步愛護眾生，施與無畏，自然於人我相融無礙。

如愛護眾生的身命，不加以鞭杖燒煮之痛楚；拔除眾生煩惱的痛苦，給予光明的導護；愛語鼓勵眾生，生起增上善緣的信心；以種種方便攝令眾生開悟覺性，能入佛知見。生活中能胸懷三千法界「同體共生」的平等觀，我們也能淺嘗幾分「無諍三昧」的法喜。¹⁶

在人我對立、鬥爭炙熱的現實生活中，我們有無可能獲得「無諍三昧」呢？大師的回答是肯定的：我們能夠「淺嘗幾分『無諍三昧』的法喜」。而要做到這點，就要從反求諸己，觀照心念做起，胸懷三千法界，擁有「同體共生」的平等觀，則自然日積月漸，累積我們與他人、與眾生和合無諍的法喜。可以看到，大師這裡的詮釋所重視的問題，仍然是以「生活的佛教」這一概念所表述的現代人間佛教的基本關切：如何可以把我們現實的、凡庸的、競爭的、爭鬥的現實日常生活，與佛法聯結起來，使生活佛教化，和諧化，使我們的日常凡俗生活得到淨化和轉變，使我們少一點鬥爭，多一點和諧，乃至遠離諍論與對立，人我相融，法界同體，得到佛法修持的妙樂和受用？

16. 星雲大師：《金剛經講話》，高雄：佛光文化，1998年二版二刷，頁143-144。



這樣的議題，當然是以現實生活、現實人生作為價值基點及重點的人間佛教思想的基本關懷，大師整個的《金剛經講話》全書，可以說處處、時時，都貫穿著、滲透著這樣的思想關切，我們以上對於此書關於《金剛經》第一分經文、第三分經文及第九分經文相關詮釋內涵的分析，不過提示其中一隅，讓我們藉此略窺大師《金剛經》詮釋中，或隱或現地反映和體現其人間佛教思想之精神指向而已。

三、「方便」——以善巧方便概念及其思想顯發為特質的 星雲大師《金剛經》義理詮釋

無論是根據《金剛經》的幾個漢語譯本，還是考稽這部經典的現存梵本，我們都可以肯定地說：在《金剛經》中，並未出現自初期大乘佛教思想發展及經典結集一個非常重要的詞彙：方便，或善巧方便。這是我們研究般若系統的經典尤其是《金剛經》時，需要深切地加以關注的一個事實。

由佛教思想史而言，初期大乘思想的發展中曾經表現出一個非常強烈的動向，那就是一方面作為比較傳統的六度學說中的第六度般若波羅蜜多的概念及其相關的思想，以「佛母般若」的崇高形式出現，因而般若波羅蜜多的重要性得到了空前的注意和大力的弘揚，而另一個方面，則是自阿含經典以來，另一個重要的佛學思想概念，方便或善巧方便，愈來愈得到提升，從一個一般性的教學法意義上的概念，逐漸提升到波羅蜜多的層次，六度思想因而發展為七度思想；而與之相關的第三個方面，則是在這樣的思想發展過程中，善巧方便與般若波羅蜜多二者之間的關係，被理解為是不一不異、不即不離、平等並舉，相輔相成的關係，所謂「般若是諸佛菩薩之母，善巧方便是諸佛菩薩之父」這樣的說法，便是對般若、善巧方便二者之間平等並舉、相輔相成的特殊關係所作的一種經典形式的表述。初期大乘思想發展及經典

結集中的上述思想動向，我們通過對初期般若經典，例如《八千頌般若經》的研究，可以得到確認，此外通過對其他著名初期大乘佛教經典，例如《法華經》、《維摩經》、《大寶積經》中的《善權方便經》、《華嚴經》系統的經典如《十地經》的研究，也可以得到相應的確認和佐證。¹⁷

Edward Conze 曾指出：早期般若經典，例如《八千頌般若》，表達了許多的新佛教思想，其中以下的三個新思想，尤其值得人們關注：(1) 對於「絕對」的較大的興趣導向真如概念，整體來說，這個術語是舊的佛教學派就有的；(2) 善巧方便這個新概念，通過這個新概念，且以精神化的方式發展，所有的行動和思想都成為普遍涵蓋性的慈悲的工具；(3) 回向這種功德概念，人們放棄他所獲得的功德，把它轉變成別的形式，這樣他們就會得到全面的開悟。¹⁸《金剛經》被認為是初期般若思想經典（例如，以《八千頌般若》為其代表）在向較大的篇幅發展之後，接著出現的有「哲學性格」的般若系經典之一。這些經典（其中著名者，如《心經》、《金剛經》）表現出對般若思想進行哲學化思考的傾向，而並不試圖要「假裝」對般若波羅蜜多言教中所有的思想進行系統地審察和概括。¹⁹

所以，如果我們接受 Edward Conze 對於般若思想與經典的上述考察中提出的基本理念，那麼我們就應理解：《金剛經》中並未出現方便或善巧方便這一概念的事實，並不表示《金剛經》忽視甚至反對方便一系的思想，最多可以說，《金剛經》由於其主體的特殊哲學思想傾向，並未正題地思考方便概念及方便一系的思想。不過，《金剛經》中缺少方便這一概念的事實，多多少少使得這部經典的喜愛者、傳承者，尤其是在這部經典得到極為廣泛的

17. 程恭讓：《星雲大師人間佛教思想研究》，高雄：佛光文化，2015年，一書中相關部分的說明和論證。

18. Edward Conze, *Prajāpāramitā Literature*, Tokyo: The Reiyukai, 1978.p.7.

19. 同註18，p11.



傳播和大眾化傳承的漢傳佛教的背景下，會易於忽視這部經典中潛在的善巧方便一系的思想，由此進而會易於忽視在般若思想系統中其實包涵著濃厚的善巧方便一系思想的這樣一個事實，而由此形成的帶有普遍化色彩的般若理解及佛教思想理解，對於佛教思想的完整準確的傳播，對於大乘佛教思想完整準確的傳播，所造成的片面後果甚至不良後果，則可以說是相當不幸的。

例如，在星雲大師所推崇和服膺的溥畹的《金剛經》注解中，我們就發現甚少出現「方便」這個詞彙。²⁰而與這種情況構成鮮明對照的是，我們在星雲大師的這部《金剛經》注解著作中，則驚奇地發現：「方便」這個概念，在大師的疏釋裡被廣泛而經常地使用著。這樣一個令人詫異的詮釋現象的發現，對於我們更加全面、更加精準地理解大師這部《金剛經》注解的重大佛教思想意義，是一個十分有益的提醒和促發。

為了更好地理解上述議題，引導我們此文下述的討論，我們且製作此表，先行列出在大師的《金剛經講話》中，所有與「方便」概念有關的句例：

序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
1	乞食：又作分衛、托鉢、行乞等。係十二頭陀行之一。其原始意義有二，即一、自利，為杜絕俗事，方便修道；二、利他，為福利世人，予眾生種植福田的機會。	法會啟建因緣分第一 第 20 頁

20. 我們在溥畹的這部著作中，唯讀到涉及「方便」概念的兩例：其一：「正謂今在般若會上，轉教付財，將大付小，囑小化大之意耳。蓋將大付小，不過引小入大；囑小化大，無非以大激小。皆如來之方便護念也。以此觀之，則如來之用心，誠可謂善矣。」（《金剛經心印疏》，《卍續藏》第 25 冊，No. 0505, p.08201b）；其二：「所謂佛說般若波羅蜜，即方便隨緣止。謂心隨俗理，故假觀也，俗諦也，屬言說章句。能斷世間凡夫外道執我等四相之惑，證化身也。」（《金剛經心印疏》，《卍續藏》第 25 冊，No. 0505, p.0833c02）

序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
2	合掌：表示恭敬之意。有合權實之掌，而應中道之行的意思。雙掌合一，以表 方便權巧 與實相究竟是一而不二，大小乘皆可融通。又十指表十法界；合十，表合十法界存於一心之中——事理一如，權實圓融。	勸轉般若法輪分第二 第 32 頁
3	經文云：「令入無餘涅槃而滅度之。」這無餘涅槃實乃佛菩薩 方便 之用，先設有無餘涅槃之樂，令眾生起欣羨慕求之心，再攝化眾生入大般無住涅槃。	大乘菩薩發心分第三 第 39 頁
4	三十二相，不過是有為的生滅之相，是三世諸佛 權巧方便 的機宜，透過三十二相的莊嚴清淨，讓我們生起渴仰的真心，覺醒自我本性原有個巍巍燦爛，神通妙用的三十二應化身。	諸相非如來實相第五 第 69 頁
5	戒，令我們防非止惡，關閉煩惱六根的盜賊，修福則是積極去資助別人，給予眾生種種 方便 。我們目中存有對一切眾生身命和尊嚴的珍重，心中有拔除眾生苦難的悲愍之情，由於持戒不施予一切眾生任何的毀傷，由於修福不吝給予眾生安穩的快樂，身口意清淨能調和，自然能入般若門檻。	真實信心世間稀有分 第六 第 84 頁
6	真正的事佛持戒，是愍念眾生苦，作種種 方便 救濟。	真實信心世間稀有分 第六 第 90 頁



序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
7	<p>如《分別善惡所起經》言，事佛有三等：</p> <p>(一) 魔弟子事佛：雖受佛戒，心樂邪業，不知罪福因果，意智迷矇，入邪見網，是為魔弟子事佛。(二) 天人事佛：受持五戒，行十善業，信有因果，壽終之後，即生天上，是為天人事佛。(三) 佛弟子事佛：奉持正戒，修般若慧，知三界苦，心不樂著五欲，行四攝六度，慈悲方便攝化眾生。知死有生，求究竟福，是為佛弟子事佛。</p>	<p>真實信心世間稀有分 第六 第 90 頁</p>
8	<p>何謂金剛般若智慧，旨在不取法相非法相，從中知如來設諸方便，皆是借筏度岸的一片真心！</p>	<p>真實信心世間稀有分 第六 第 93 頁</p>
9	<p>筏喻：筏是用竹子或木頭作成的小舟，以比喻佛法能將吾人從生死的此岸渡至涅槃彼岸。佛經中常以「筏喻法」來說明修道者對於佛所說的一切方便法門，只可視為渡筏，一登彼岸，即應放下，不應再拘泥執著。</p>	<p>真實信心世間稀有分 第六 第 100 頁</p>
10	<p>縱貫第六分經文的脈絡，佛陀開啟我們對般若生起真實清淨的信心，及破除我們對我、法、空四相的取著，並且指陳諸佛種種示教利喜，都是方便渡岸的船筏。</p>	<p>無得無說破事理障分 第七 第 100 頁</p>

序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
11	<p>佛陀之「無上正等正覺」，不過是遇凡說凡，逢聖說聖，證悟和言說，不過是權立方便之教，菩提本然寂滅，雖說不增，未說不減，哪裡有個覺悟可得？法性又豈能以言語文字可以詮釋？</p>	<p>無得無說破事理障分第七 第 103 頁</p>
12	<p>三獸渡河，是分深淺，而水無深淺。三鳥飛空(雀、鴿、雁)因為形體力量不同，飛行有遠近差異，但是虛空並無遠近的分際。菩薩賢聖的階位盡然不同，卻依此無為法而修而證，理性上沒有差別，只因眾生妄想習氣不同，而有階次的差別。佛陀方便設立「三賢十聖」，我們不可取著什麼果位，應了徹佛陀無有定法可說。因為「無為法」不落語言文字，不可取、不可說，如此，方能真正「解佛所說義」。</p>	<p>無得無說破事理障分第七 第 114 頁</p>
13	<p>「須菩提！你認為如來已證得了無上正等正覺嗎？如來有所說法嗎？」須菩提回答說：「就我所了解佛陀說法的義理，是沒有一定的法可以叫做無上正等正覺，也沒有固定的法，為如來所說。什麼緣故呢？因為如來所說的法，都是為了眾生修行及開悟眾生而假設的方便之法，不可以執取，般若的實相，是無法以語言詮釋的，執著實有的菩提可得，也不可執著沒有菩提正覺，落於有和空，都是錯誤的。」</p>	<p>無得無說破事理障分第七 第 117 頁</p>



序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
14	<p>經文說：「一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。」如果我們能受持四句偈等，便知了一切諸法的法身、報身、化身，及菩提果之法，都從此般若經而流出。為什麼，般若是三世諸佛之母呢？《佛昇忉利天為母說法經》說：如來從智慧度無極生。設人觀察推其本末，過去、當來、現在諸佛，誰為母者？則當了知：智慧度無極，是其母也。</p> <p>為什麼三世諸佛皆由般若出生？因為諸佛由般若證，證真如菩提理；又經所證之理，起般若方便智，為眾生說法。因此，般若能生三世諸佛。</p>	<p>般若為三世諸佛母分第八 第 128 頁</p>
15	<p>經文中說：「所謂佛法者，即非佛法。」佛法者，指的是什麼？</p> <p>(一) 能證的果智與所證的修法，都是無所得，也無有定法可說，所以說，即非佛法。</p> <p>(二) 佛陀以般若無所得智而所證之，非法界眾生能曉知，所以說，即非佛法。</p> <p>(三) 因為法性離言說文字，本不可說，佛為度化眾生，方便說之，所以說，即非佛法。</p>	<p>般若為三世諸佛母分第八 第 133 頁</p>

序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
16	<p>佛陀所證之果位，能證之妙法，已證之境界，不可取著語言文字，說「即非佛法」為破眾生執著諸佛有所得有所說法的「法相」。就像周利槃陀伽由念誦「掃帚」而除心垢，終獲羅漢果位。「掃帚」兩字非法義聖諦，為什麼也能令人開悟見智？就如經文所說：「所謂佛法者，即非佛法。」是佛法的有時候不是佛法，不是佛法，有時候卻是佛法。念誦「掃帚」不是佛法，但是深心思惟，不取著法非法相，反而契入大道。白居易的「僧院花」寫著：</p> <p style="padding-left: 40px;">欲悟色空為佛事，故栽芳樹在僧家； 細看便是華嚴偈，方便風開智慧花。</p>	<p>般若為三世諸佛母分第八 第 133-134 頁</p>
17	<p>「須菩提！所謂的佛法，不過依俗諦而立的假名，並非就是真實的佛法，因為眾生有凡聖迷悟的分別執著，佛陀為了開悟眾生，不得不方便言說。若以法性畢竟空而言，求諸佛的名字稱尚不可得，還有什麼叫做成佛的無上正等正覺之法呢？」</p>	<p>般若為三世諸佛母分第八 第 136-137 頁</p>
18	<p>本分敘述般若智慧，是三世諸佛之母，能出生諸佛，亦是一切佛法的根源，再明白的說：因諸佛由般若智，證真如之理，亦即先以般若為師，故說諸佛從此經生；又諸佛所證真如之理，起般若方便智，為眾生說法，此經又為諸法之師，所以說，諸法從此經出。</p>	<p>般若為三世諸佛母分第八 第 137-138 頁</p>



序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
19	<p>攝身守意，柔和自安，可以遠離諍論之苦，進一步愛護眾生，施與無畏，自然於人我相融無礙。</p> <p>如愛護眾生的身命，不加以鞭杖燒煮之痛楚；拔除眾生煩惱的痛苦，給予光明的導護；愛語鼓勵眾生，生起增上善緣的信心；以種種方便攝令眾生開悟覺性，能入佛知見。生活中能胸懷三千法界「同體共生」的平等觀，我們也能淺嘗幾分「無諍三昧」的法喜。</p>	<p>實相無相四果性空分第九 第 143-144 頁</p>
20	<p>諸佛方便設教，不論是大乘十地，聲聞四果之名，種種權立如溪河川湖，名稱不同，最後盡歸大海，鹹同一味。一念心無想念分別即一念佛，得一念涅槃樂。我們的心住在哪裡？感官的快樂，財富的積集，情愛的滿足，名位權勢的壯大等等，實現了世間欲樂的追逐和富足，我們的身心得到真正的安穩嗎？日日食不知味，夜夜難以安眠，只因為我們陷溺在貪愛的泥坑，癡情的大海，瞋火的山林……</p>	<p>實相無相四果性空分第九 第 151 頁</p>
21	<p>莊嚴佛土——假諦：權教方便，令眾生不求人天福報，住著二乘聖境。</p> <p style="text-align: center;">↗</p> <p>三諦→即非莊嚴——空諦： 曉了一切法空無所住著，不住莊嚴之相。</p> <p style="text-align: center;">↘</p> <p>是名莊嚴——真諦：即空即假會歸中道，明白非空非假之理，而能大建水月道場。</p>	<p>莊嚴佛土無有住相分第十 第 166 頁</p>

序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
22	<p>「須菩提！你認為如何？菩薩有沒有莊嚴佛土呢？」</p> <p>「沒有的，佛陀！為什麼呢？菩薩莊嚴佛土，只是權設方便，度化眾生，若存有莊嚴清淨佛土的心念，便是著相執法，就不是如是清淨心。著相的莊嚴佛土，便落入世間的有漏福德，即非真正莊嚴佛土。莊嚴二字，只是為了度化眾生，權立一個名相而已。」</p>	<p>莊嚴佛土無有住相分第十 第 176 頁</p>
23	<p>《諸福德田經》有七法布施，名為福田，可得生天：</p> <p>一者興立佛塔、僧房、廟堂。 二者建立林園、果樹、甘泉等。 三者常施醫藥，療救眾病。 四者作牢堅船、濟渡人民。 五者安設橋梁，過渡羸弱。 六者近道作井，渴乏得飲。 七者造作閭廁，施便利處。</p> <p>這七法皆從方便利行眾生，心存慈祐悲愍而來的，我們知道天人的特點之一是身形巍巍，五欲滿足快樂。其實能施與的人，所行就如同富有的天人，內在充滿濟渡眾生莊嚴的心念，自然獲得快樂滿足的回報。</p> <p>因此，我們讀誦《金剛經》不要只讀半部經，佛陀雖是強調無為福德的勝妙，並非完全否決有為布施的福德，而是付囑我們從財施的階位，再上一層樓去開發無為解脫的性德。財富是毒蛇是黃金，端看運用者的智慧，財富能自利利他，也能令父子、兄弟、宗親等怨隙叢生。</p>	<p>恆河七寶不如無為分第十一 第 181 頁</p>



序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
24	<p>所以受持讀誦《金剛經》的功德，不只為天人阿修羅禮拜供養，更是圓淨成就三身。我們在受持讀誦經典時，想要獲得如是最上、第一、稀有的福德，應先具備修學菩薩四法的方便。</p>	<p>尊重正法平等流布分第十二 第 206 頁</p>
25	<p>「佛陀！即使他們殺害我，我也會如此想：他們仍然沒有泯絕善良的心性，假藉此善巧方便，使我老朽的身體，得到解脫！」</p>	<p>尊重正法平等流布分第十二 第 204 頁</p>
26	<p>僑薩彌羅國的波斯匿王，曾經向佛陀請教： 佛陀！您的功德巍巍，成就三十二相好莊嚴，這是天上人間所沒有的，但是為什麼您在傳播真理的生涯中，卻免不了有災難和迫害？」佛陀答道：「大王！諸佛如來的永恆之身是法身，為度眾生，才應現這些災害，那些傷足、背痛、患病、毀謗、瞋罵等等，乃至涅槃後，舍利分塔供養，都是方便善巧的設教。令一切眾生知業報不失，能生起怖畏的心，斷一切念，修一切善，不去貪戀如焰如影如幻如夢的有為色身，發起大心探求無量壽命的法身。</p>	<p>如法受持第一義諦分第十三 第 218 頁</p>
27	<p>佛陀見須菩提已深解義趣，便為他印可道：「很好！很好！如果有人聽聞這部經，而對於般若空理能夠不驚疑、不恐怖、不生畏，應當知道，這人是非常甚為稀有難得的。為什麼呢？須菩提！因為他了悟了如來所說的第一波羅蜜，即不是第一波羅蜜，因六波羅蜜，性皆平等，無高低次第，並沒有所謂的第一波羅蜜。五波羅蜜，皆以般若為導，若無般若，就如人無眼，所以，第一波羅蜜只是方便的假名而已。」</p>	<p>四相寂滅起大乘行分第十四 第 252 頁</p>

序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
28	<p>小法：即是小乘法。《法華經·方便品》云：「唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說。」佛之說法，實際並無二致，只因弟子發心不同，致使淺者見淺，深者為深，而有大小乘之別。</p>	<p>信受奉行荷擔家業分 第十五 第 274 頁</p>
29	<p>眾生諸佛之名，不過權設方便，示教利喜而已。如《金剛經註解》說：</p> <p>一切不善心，即是一切眾生。以無我心，將忍辱以降伏，令邪惡不生，即是滅度一切眾生。一切不善心，本自不有，因貪財色恩愛情重，方有此心，今既知覺，以正智而滅之，亦不見實有滅者。本自不生，今亦不滅故，故云無有一眾生實滅度者。</p> <p>什麼是眾生，一切不善心也，什麼是諸佛，令邪惡不生也。不善心，仗緣方生，無有堅實，一念覺知，能見不生不滅處。</p>	<p>直下究竟本無我體分 第十七 第 295 頁</p>
30	<p>佛陀說法，有所謂的「三周說法」：第一法說周，就是把經文的真理說出來，是為上根利智的人說；第二譬喻周，是順應根性比較鈍的眾生，用種種譬喻再次推衍真理；第三因緣周，用因緣故事將義理做更進一步的敘述，使聽經的眾生了徹明白。這三周的說法方式，有時連用，如《法華經》即是；有時是兩番囑累，像《金剛經》。嘉祥大師曾指出，本經的初番問答是般若道，次番問答為方便道。般若道是體，方便道是因，兩者相輔相成，體用不二。</p>	<p>直下究竟本無我體分 第十七 第 314 頁</p>



序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
31	<p>佛隨世間化，入於五道而淨五眼。</p> <p>一、肉眼處，處於世間，現四大身，因此開化，度脫眾生。</p> <p>二、天眼處，諸天在上，及在世間，未識至道，示以三乘。</p> <p>三、慧眼處，其不能解智度無極，皆開化之，並入大慧。</p> <p>四、法眼處，其在徧局，不能恢泰，悉開化之，解法身無來去，令平等三世。</p> <p>五、佛眼處，其迷惑者，不識正真，陰蓋所覆，譬如睡眠，示以四攝六度之行，善權方便，進退隨宜，不失一切，令發真正道意。</p>	<p>如來遍觀眾生心性分第十八 第 318-319 頁</p>
32	<p>須菩提！一切言說是開啟眾生本具的真如自性，為了祛除眾生妄念，隨機化度，隨緣而說，何來有法？這種種言聲的說法，也只是一時的方便言語，暫且給它一個「說法」的假名。</p>	<p>解脫真性無法可說分第二十一 第 387 頁</p>
33	<p>有無不過是諸佛示教利喜，鉤牽世人入第一義諦，善惡黑白諸法，為令凡夫去邪歸正，離妄趨真的方便。就像經文所言，佛於阿耨多羅三藐三菩提，究竟無所得，因為在真如的本性上，聖凡未增減，善惡無損益。眾生的本性，猶如一頭勇猛的獅子，具大勢力大威德，困於根塵緣境的樊籠，不得出入山林，作獅子吼。今了自心妄緣，獅子出籠，原是無欠無餘，威德本具。</p>	<p>菩提性空得果無住分第二十二 第 399 頁</p>

序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
34	<p>《大乘起信論》：</p> <p>真如用者，所謂諸佛如來本在因地發大慈悲，修諸波羅蜜，攝化眾生；立大誓願，盡欲度脫眾生界，亦不限劫數，盡於未來。以取一切眾生如己身故，而亦不取眾生相。此以何義？謂如實知一切眾生及與己身真如平等，無別異故。以有如是大方便智，除滅無明，見本法身，自然而有不思議業種種之用，即與真如等，遍一切處。又亦無有用相可得。何以故？謂諸佛如來唯是法身智身之身。第一義諦無有世俗境界，離於施作，但隨眾生見聞得益，故說為用。</p>	<p>菩提性空得果無住分 第二十二 第 400 頁。</p>
35	<p>真如無有世俗境界，離於相見，別無施作，但隨眾生見聞得益，是真如用者。諸佛真實明白一切眾生及與己身真如平等，不過以方便智，除滅眾生無明，令其見本法身，有不可思議妙用。</p>	<p>菩提性空得果無住分 第二十二 第 401 頁。</p>
36	<p>在《大方廣寶篋經》卷中，為我們驗證何謂佛法：正道法是名佛法，正流入故。三昧法是名佛法，究竟寂靜故。智慧法是名佛法，貫穿諸聖解脫法故。真諦法是名佛法，無忿恚故。諸辯法是名佛法，法辭及義，樂說無滯故。明了無常苦無我法是名佛法，呵毀一切諸有為故。空法是名佛法，降伏一切諸外道故。寂靜法是名佛法，趣涅槃故。波羅蜜法是名佛法，至彼岸故。方便法是名佛法，善攝取故。慈法是名佛法，無過智故。悲法是名佛法，無逼切故。喜法是名佛法，滅不喜故。捨法是名佛法，所作辦故。禪法是名佛法，滅憍慢故。不斷三寶法，是名佛法，發菩提心故。一切安樂無苦惱法，是名佛法，不求諸有故。</p>	<p>菩提性空得果無住分 第二十二 第 408 頁。</p>



序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
37	<p>《金剛經註解》： 於一切事，無染無著；於一切境，不動不搖；於一切法，無取無捨；於一切時，常行方便。隨順眾生，令皆歡喜，而為說法，令悟菩提真性，此即名為修善法也。——(卍續藏三十八冊·頁九四四上)</p>	<p>淨心行善法無高下分 第二十三 第 423-424 頁</p>
38	<p>善法皆因緣所成，當體是空，哪裡有個善法可得呢？不過是佛接引眾生悟明真性之方便罷了！我們要能處處修一切善法，但心無所住，無我、無人、無眾生、無壽者，不著相，是名真修「無漏善法」。</p>	<p>淨心行善法無高下分 第二十三 第 424 頁。</p>
39	<p>《華嚴經·普賢行願品》卷第三十八： 善男子！菩薩摩訶薩，以般若波羅蜜為母，方便善巧為父，檀那波羅蜜為乳母，尸羅波羅蜜為養母，忍辱波羅蜜為莊嚴具，精進波羅蜜為養育者，禪那波羅蜜為澣濯人。 受持般若即受持相信人人有個與諸佛齊同，無高無下的如來寶藏，入此平等法智，六波羅蜜自然具足。所以佛陀反復的校量，不論恆河沙數七寶、無量劫身命、親承供養無量諸佛等布施，都比不上般若佛母能出生三世一切諸佛。</p>	<p>寶山有限般若無價分 第二十四 第 432 頁。</p>
40	<p>《華嚴經·普賢菩薩行願品》第六： 善男子！一切凡愚，迷佛方便，執有三乘；不了三界，由心所起；不知三界一切佛法，自心現量；見外五塵，執為實有；猶如牛羊，不能覺知；生死輪中，無由出離。</p>	<p>寶山有限般若無價分 第二十四 第 435 頁。</p>

序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
41	因此，《金剛經》在顯發般若智德的殊勝時，教誡受持四句偈者，應發大心，為他人說。空理雖非言聲文字可以通達，但是「借指指月」，「渡河乘舟」，於因地修行中，仍是不可廢棄的 方便 工具。	寶山有限般若無價分第二十四 第 438 頁
42	以生佛平等之義，佛陀心無高下之念，無能度之佛陀，更無所度之眾生，所言修一切善法度眾，心不住著，善法者無實，不過是應病予藥，病去藥除，一時 權巧方便 而已。佛陀知一切諸法，一切眾生，皆無定相，不過因緣和合所成。	生佛平等無我度生分第二十五 第 447 頁
43	佛陀說「有我」是隨順世諦法，為了 方便 度化眾生而言的，佛陀並沒有執著有個「我」，不過權巧立個假名的「我」，所以說「即非有我」。佛陀怕有人認為佛既無我等四相，怎麼又言自己已成道果，為法王尊，於一切法自在無礙？其實佛陀所謂的我，不是凡夫所見的五蘊和合的丈六金身，也不是聖賢菩薩等眾所見的三十二相八十隨形好因緣生滅的「我」，而是法身真我，非同四相之我，此「我」生佛平等，個個有份，怎奈世間凡夫認名取相，錯解假我為實，卻不認取法身真我。	生佛平等無我度生分第二十五 第 450 頁
44	前文已表明佛陀心念不動，不住能度有我之相，言有我不過是隨順世諦，流布妙法的假名 方便 而已。但是凡夫執著有度眾生的佛陀，由於住心著相，以為佛有個「我」在修行無相，在廣度有情，乃至得法證果。下文佛陀再透徹的向吾人顯示所度無人之相。	生佛平等無我度生分第二十五 第 452 頁



序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
45	<p>如《大乘起信論》說：</p> <p>又諸佛法有因有緣，因緣具足，乃得成辦。如木中火性是火正因。若無人知，不假方便，能自燒木，無有是處。眾生亦爾，雖有正因薰習之力，若不遇諸佛菩薩善知識等以為緣，能自斷煩惱入涅槃者，則無是處。若雖有外緣之力，而內淨法未有薰習力者，則亦不能究竟厭生死苦，樂求涅槃。若因緣具足者，所謂自有薰習之力，又為諸佛菩薩等慈悲願護故，能起厭苦之心，信有涅槃，修習善根。以修善根成熟故，則值諸佛菩薩示教利喜，乃能進趣，向涅槃道。</p>	<p>生佛平等無我度生分 第二十五 第 455 頁</p>
46	<p>以無我等相的般若慧觀，行遊化度眾的菩薩事業，尊重一切凡夫有如來藏，有金剛寶，心離能度所度的高下妄相，即如大地無怨親遠近的分別，無愛憎是非的揀擇，但盡凡夫心，平等如佛德。就像《龐居士語錄》卷中所言：</p> <p>無貪勝布施，無癡勝坐禪，無瞋勝持戒，無念勝求緣。</p> <p>盡見凡夫事，夜來安樂眠，寒時向火坐，火本實無煙。</p> <p>不忌黑闇女，不求功德天，任運生方便，皆同般若船。</p> <p>若能如是學，功德實無邊。</p>	<p>生佛平等無我度生分 第二十五 第 458 頁</p>
47	<p>須菩提！如來所說的「我」，事實上是假相的我，是為了度化眾生，權巧方便設立的，但是凡夫卻以為有個真實的我，這都是凡夫執相成迷。</p>	<p>生佛平等無我度生分 第二十五 第 459 頁</p>

序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
48	<p>如來所證之八自在我，絕言絕相，本不可說不可名，為了方便隨緣教化眾生，所以在不可言說的真我體上，假說「我」。比如說「娑婆世界為我所教化的國土」、「羅睺羅是我的兒子」等，都是「是名」的方法，不是二乘凡夫執法執我的「我」。</p>	<p>生佛平等無我度生分 第二十五 第 461 頁</p>
49	<p>《大乘起信論》： 真如用者，所謂諸佛如來本在因地發大慈悲，修諸波羅蜜，攝化眾生；立大誓願，盡欲度脫等眾生界，亦不限劫數，盡於未來。以取一切眾生如己身故，而亦不取眾生相。此以何義？謂如實知一切眾生及與己身真如平等，無別異故。以有如是大方便智，除滅無明，見本法身，自然而有不思議業種種之用，即與真如等，遍一切處。又亦無有用相可得。何以故？謂諸佛如來唯是法身智之身。第一義諦無有世俗境界，離於施作，但隨眾生見聞得益，故說為用。</p>	<p>法身遍滿觀想不得分 第二十六 第 470 頁</p>
50	<p>諸佛修諸波羅蜜，度脫眾生，不取眾生相，因為實知一切眾生與己身真如平等無異。色身音聲不過是於世間攝化之方便，因為中道第一義諦，無有世俗境界，幻化之施作，為隨眾生見聞得益之用。</p>	<p>法身遍滿觀想不得分 第二十六 第 471 頁</p>



序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
51	<p>如《法華經·方便品》： 諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。舍利弗！云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊欲令眾生開佛知見使得清淨故，出現於世。欲示眾生佛之知見故，出現於世。欲令眾生悟佛之知見故，出現於世。欲令眾生入佛知見道故，出現於世。</p> <p>諸佛出現於世，唯有一大事因緣，令眾生開佛知見故，示佛知見故，悟佛知見故，入佛知見道故。開發眾生本具平等清淨之知見，示導生佛無有高下之知見，悟解諸佛無住無相之知見。入佛無有世俗境界，空有融攝，事理無礙，第一義諦之知見。</p>	<p>斷滅知見造生死業分 第二十七 第 483 頁</p>
52	<p>佛陀應世度化，談有論空，種種三乘十地法，皆為方便示教，令眾生見聞得利，所謂：一切賢聖，皆以無為法，而有差別。</p>	<p>斷滅知見造生死業分 第二十七 第 483-484 頁</p>
53	<p>眾生的染習，就像故事中的漁婦，日夜與腥臭為伍，聞到襲人的花香，反而無法安睡。所以佛陀才會說，我若具說此經功德，有人狐疑不信，心即狂亂，如何信受奉持？眾生習氣剛強，深愛諸有，佛陀為令眾生入佛知見，以三乘十地賢聖方便法，遣諸攀緣。狂心止盡，才悟道往昔以穢為淨，認假作真，日夜顛倒無明，與臭穢相染互習，不聞諸佛善法花香。佛陀不論談空說有，都是令吾人出一切攀緣結使之家，獨脫無累，寂然自在。</p>	<p>斷滅知見造生死業分 第二十七 第 490 頁</p>

序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
54	<p>真正受持《金剛經》行者，要口誦心行，內觀身心諸法，以三法印、四聖諦為認可，而不是一味的談空說妙，畫餅難充飢，入海空算沙！要印證自己聽受幾分的《金剛經》義趣，我以「五多五少」提供給大家自我印證。</p> <p>五多——</p> <ul style="list-style-type: none"> 一、我的慈悲心增長了幾分。 二、我的忍耐力增長了幾分。 三、我的喜捨觀增長了幾分。 四、我的方便行增長了幾分。 五、我的菩薩願增長了幾分。 <p>五少——</p> <ul style="list-style-type: none"> 一、我的貪欲執著減少了幾分。 二、我的瞋恨嫉妒減少了幾分。 三、我的愚癡無明減少了幾分。 四、我的爭強鬥諍減少了幾分。 五、我的煩惱習氣減少了幾分。 	<p>不受不貪無住福勝分 第二十八 第 506-507 頁</p>



序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
55	<p>夢窗國師年少時，千里迢迢的到京都一山禪師處參學，有一天至方丈室請示道：</p> <p>「弟子大事未明，請和尚指示開悟法門。」一山禪師嚴峻的答道：「吾宗無言句，何有一法與人？」夢窗再三懇求道：「請和尚慈悲方便。」一山更加嚴厲的道：「我這裡沒有方便，也沒有慈悲。」</p> <p>多次得不到一山禪師的指點，夢窗自忖與禪師無緣，只好忍淚下山，再往鎌倉的萬壽寺叩參佛國禪師。佛國禪師給予他更無情的棒喝，使一心求道的夢窗，更加痛苦，他傷心的對佛國禪師發誓道：「弟子若不到大休歇之地，絕不復歸見禪師。」於是，山林苦修，日以繼夜靜默思惟。有一天，坐在樹下，微風習習，心中凝然如鏡，不知不覺已至深更。正要回寮休息，當上床之時，誤認無牆壁之處為牆壁，就把身子靠了過去，不料卻跌了下來，在跌倒的一剎那，不覺失笑出聲，就此豁然大悟了。</p>	<p>報無住如如不動分第二十九 第 525-526 頁</p>
56	<p>夢窗國師開悟時，年三十一歲。得悟的因緣，源自其師慈悲和方便，要他於無言句，無一法處，洞明祖師西來意，原不在諸佛先賢位中，而是如影相隨，就在汝邊。</p>	<p>報無住如如不動分第二十九 第 526 頁</p>

序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
57	<p>《大方等如來藏經》：</p> <p>譬如貧人家，內有珍寶藏，主既不知見，寶又不能言。</p> <p>窮年抱愚冥，無有示語者，有寶而不知，故常致貧苦。</p> <p>佛眼觀眾生，雖流轉六道，大寶在身內，常在不變易。</p> <p>如是觀察已，而為眾生說，令得智寶藏，大富兼廣利。</p> <p>若信我所說，一切有寶藏，信勤方便行，疾成無上道。</p>	<p>真知真見法相不生分 第三十一 第 550 頁</p>
58	<p>佛陀以我等見相，作為凡夫起步修行的方便，要行者離根塵緣影，悟得五陰不實，幻化所成。從假諦入真諦，於離一切相，心無所住，會得即色即空，空有無礙，體相相融的第一義諦。凡夫因凡愚無智，佛陀才不得說有三乘十地，有見相離相，有凡有聖等法，但於平等法界性，哪裡有高下的差別，生佛的尊卑？</p>	<p>真知真見法相不生分 第三十一 第 553 頁</p>
59	<p>《大乘伽耶山頂經》：</p> <p>復次，善男子！菩薩摩訶薩有十種行。何等為十？一者波羅蜜行；二者攝物行；三者般若行；四者方便行；五者大悲行；六者求慧資糧行；七者求智資糧行；八者清淨信心行；九者入諸諦行；十者不分別愛憎境行。善男子！如是名為菩薩摩訶薩十種行。</p>	<p>真知真見法相不生分 第三十一 第 557-558 頁</p>



序號	包含「方便」用語的內容	《講話》章節、頁碼
60	(一) 以自我革新為樂。 (二) 以誦經念佛為樂。 (三) 以禪坐經行為樂。 (四) 以布施結緣為樂。 (五) 以奉獻服務為樂。 (六) 以感恩知足為樂。 (七) 以隨緣 方便 為樂。 (八) 以宣揚正法為樂。	真知真見法相不生分 第三十一 第 560-561 頁
61	實相佛性非可言說，但不假借文字音聲之 方便 ，眾生難以由迷知返，因此在《金剛經》的經文中，才會不斷顯明為他人說的無比功德，令正法流通，是真荷擔如來家業的第一稀有之人。為什麼一念發菩提心的功德，勝過無量世界七寶的布施呢？	受持演說勝無住行施 分第三十二 第 569 頁

從上表中列舉的句例可以看出：「方便」一詞，在大師此疏中先後共出現 61 次之多，足見這個詞彙，在大師這部注疏中，是被當作一個重要的佛學專業術語在使用。尤其考慮到大師此疏在初期製作時，應當較多地參考了溥畹的注疏，而後者所注解的《金剛經》著作中，方便一詞則僅僅出現二例，這種強烈的對比，應當非常有說服力地顯示及證明了在大師的《金剛經》注解中，對於方便一系概念與思想，確有極高程度的關注及重視；同時，這也非常有說服力地向我們顯示及證明了我們之前解讀大師思想時的一個研判。我們認為：星雲大師的人間佛教理論及實踐，對於善巧方便概念及其相關思想，具有極高程度的關注及重視，而星雲大師個人修養的特殊成就也由此彰顯：他是一位將般若與善巧方便二種智慧平衡地予以親證及顯豁的一代佛教導師，而這種平衡地開發般若與方便乃是創建契理契機的佛教教法的必需條

件。²¹ 唯此之故，所以我們在解讀大師的《金剛經講話》時，對於上述句例的出現，也就不可滑口讀過，輕率棄置。否則我們就會如入寶山，面對琳琅滿目，卻棄如頑石，空手而還！

我們在上表中看到，大師在這些句例中多次引用了幾部重視、強調善巧方便概念及思想的大乘佛教經典。例如：《法華經》、《華嚴經》等。對於這些經典相關內容的引用，不僅顯示大師《金剛經講話》重視善巧方便思想的詮釋進路，也顯示了大師人間佛教思想理論與傳統經典的脈絡傳承性。

(a)、如關於《法華經》，上表中大師先後有三次引用，即序號 28、30、51 三個句例所示。

(a1)、序號 28 一項，是大師書中《金剛經》第十五分的一條註解文字：

小法：即是小乘法。《法華經·方便品》云：「唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說。」佛之說法，實際並無二致，只因弟子發心不同，致使淺者見淺，深者為深，而有大小乘之別。²²

引文中所謂「小法」，出自鳩摩羅什的《金剛經》譯文：「須菩提！以要言之，是經有不可思議、不可稱量、無邊功德。如來為發大乘者說，為發最上乘者說。若有人能受持讀誦，廣為人說，如來悉知是人，悉見是人，皆得成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德，如是人等，則為荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提。何以故？須菩提！若樂小法者，著我見、人見、眾生見、壽者見，則於此經，不能聽受讀誦、為人解說。」²³

21. 關於這個問題的詳細論述，程恭讓：《星雲大師人間佛教思想研究》，高雄：佛光文化，2015年，尤其是本書最後一節的論述。

22. 星雲大師：《金剛經講話》，高雄：佛光文化，1998年二版二刷，頁274。

23. 《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》第8冊，N.0235, p.0750c。



今勘梵本，此段經文對應的文字為：

api tu khalu punaḥ subhūte acintyo'tulyo'yaṁ dharmaparyāyaḥ| ayaṁ ca
subhūte dharmaparyāyastathāgatena bhāṣito'grayānasamprasthitānām
sattvānāmarthāya, śreṣṭhayānasamprasthitānām sattvānāmarthāya| ye imaṁ
dharmaparyāyamudgrahīṣyanti dhārayiṣyanti vācayiṣyanti paryavāpsyanti,
parebhyaśca vistareṇa samprakāśayiṣyanti, jñātāste subhūte tathāgatena
buddhajñānena, dṛṣṭāste subhūte tathāgatena buddhacakṣuṣā, buddhāste
tathāgatena| sarve te subhūte sattvā aprameyeṇa puṇyaskandhenām
samanvāgatā bhaviṣyanti| acintyenātulyenāmāpyenāparimāṇena
puṇyaskandhena samanvāgatā bhaviṣyanti| sarve te subhūte sattvāḥ
samānsena bodhiṁ dhārayiṣyanti vacayiṣyanti paryavāpsyanti| tatkasya hetoḥ
? na hi śakyam subhūte ayaṁ dharmaparyāyo hīnādhimuktikaiḥ sattvaiḥ
śrotum, nātmadrṣṭikairna sattvadrṣṭikairna jīvadrṣṭikairna pudgaladrṣṭikaiḥ|
nābodhisattvapratijñaiḥ sattvaiḥ śakyamayaṁ dharmaparyāyaḥ śrotum vā
udgrahītuṁ vā dhārayituṁ vā vācayituṁ vā paryavāptuṁ vā| nedaṁ sthānam
vidyate||²⁴

羅什文中譯為「大乘」者，原文中為 *agrayāna*(最優乘)，羅什譯為「最上乘」者，原文為 *śreṣṭhayāna*(最勝乘)，羅什譯為「樂小法者」，原文為 *hīnādhimuktika*，意思是「擁有偏狹的理解者」。故這段文字原文中雖然並未明確地出現「大乘」、「小乘」這類詞彙，但所謂的「最優乘、最勝乘」，正是指「大乘」，所謂的「擁有偏狹的理解者」，正是指「樂小法者」：小乘。所以這一段經文原文是在鑑別大乘、小乘之不同：大乘者無我、無人、無壽者、無補特伽羅諸邪見，所以能受持此《金剛經》法門；而小乘者有我、人、壽者、

24. Vajracchedikq nqma tri l atikq praj` qpqramitq, Buddhist Sanskrit Texts –No.17, p82.

補特伽羅諸邪見，所以不能受持此《金剛經》法門。一般說來，羅什的譯文，頗有強化大乘、小乘相互差異之義，不過大師此處對「小法」的解釋中，強調「佛之說法，實際並無二致」，所以並不存在大法、小法之差異，之所以見有大法，見有小法，乃因「弟子發心不同」，雖不否認就具體的形態而言，有「大小乘之別」，不過更側重的乃是「佛之說法」的本質的一致性。大師這樣的解釋與《金剛經》掃除一切名言執著的思惟是一致的，也與他對善巧方便思想本質的理解存在著密切的關聯。

大師這條注文中引用的《法華經》文字，也見諸鳩摩羅什的譯文，今以《法華經》今存梵本相關文字，與漢譯經典對照如下：

ekam hi yānam dvitīyam na vidyate
tṛtīyam hi naivāsti kadāci loke|
anyatrupāyā puruṣottamānām
yadyānanānātvupadarśayanti||54||²⁵

【羅什】十方佛土中，唯有一乘法，
無二亦無三，除佛方便說。²⁶

【竺法護】佛道有一，未曾有二，
何況一世，而當有三？除人中上，
行權方便，以用乘故，開化說法。²⁷

【新譯】因為，無論何時，都只有一個乘，沒有第二個乘，
沒有第三個乘，

25.《改訂梵文法華經》，頁43。

26.《妙法蓮華經》，《大正藏》第9冊，No.0262，p.0007c。

27.《正法華經》，《大正藏》第9冊，No.0263，p.0070a。



除掉那種情況：諸人中尊者在世間示現乘之多樣性作為方法。

大師這裡所引用的本頌，是《法華經》第二品即〈方便品〉中為最核心的頌文之一，甚至也可以說是《法華經》全經的核心頌文之一，它表達了《法華經》的一個中心思想：如何理解佛陀教法的本質？如何理解世間佛教教法的多種多樣性？頌文的思想是：一方面，佛陀教法的本質是同一的，所以無論何時，乘都是同一個乘，不存在第二個乘，不存在第三個乘；而另一方面，在世間，佛陀的教法，卻又依據佛陀之善巧方便智慧，示現為多種多樣性，所以佛陀以善巧方便展示出了世間的三乘佛法。這個頌文揭示了「一乘」與「三乘」之間的辯證關係，亦即佛陀教法之本質的一致性、同一性與世間實際流行的佛教教法的歧異性、多樣性之間的辯證關係，而達成這種佛陀教法本質一致性、同一性與世間實際存在的佛陀教法之歧異性、多樣性的辯證統一的，乃是佛陀之特殊智慧——善巧方便。所以，《法華經》的這個頌文是這部經典揭示如何理解佛陀教法之本質及佛教教法之多樣性的最為關鍵的文字，同時也是這部經典揭顯善巧方便這種智慧，在佛陀弘法開教的理論及實踐工作中，特殊重要作用的最為顯豁的文字。

所以我們看到：大師在這條注文中，引《法華經》的這個關鍵、核心頌文釋解《金剛經》中大乘、小乘之對峙、對立的議題，一方面讓我們強烈地體會到大師對於《法華經》之善巧方便思想高度重視的態度，一方面則以「佛之說法並無二致」及「弟子發心各個不同」的辯證解說，大大消解了羅什《金剛經》譯文中所寓涵的褒貶大乘、小乘的濃厚意味。

(a2) 序號 30，大師再次提及《法華經》，其中說言：

佛陀說法，有所謂的「三周說法」：第一法說周，就是把經文的真理說出來，是為上根利智的人說；第二譬喻周，是順應根性比

較鈍的眾生，用種種譬喻再次推衍真理；第三因緣周，用因緣故事將義理做更進一步的敘述，使聽經的眾生了徹明白。這三周的說法方式，有時連用，如《法華經》即是。²⁸

大師這裡所謂的「三周說法」，本是中國佛教南北朝隋唐時期的諸宗師，如智者大師、吉藏、窺基等人解釋《法華經》經文正宗分的邏輯思路。²⁹ 星雲大師在此處引用「三周說法」，則是試圖把它擴展為針對佛陀說法教化模式的一個帶有普遍性的理解方式：佛陀說法要考慮到眾生的根性，針對不同的根性，所以建立法說、譬喻說及因緣故事說這三種不同的說法形式。同時，大師認為：《法華經》的經文結構，則是體現「三周說法」模式的一個典範。傳統的所謂《法華》「三周說法」的說法理論模式，強調的是佛陀在《法華》法會時對於眾生「根性」問題的考量和重視，而星雲大師在此處對於「三周說法」的普遍化理解，則表示他個人對於佛教弘法布教理論及實踐工作中聽眾根性問題深切重視的程度。就本質而言，關心眾生的根性，研究眾生的根性，使得說法有明確的針對點，能夠更有效地發揮弘法度生的作用，乃是善巧方便這種智慧的重要功能之一。所以大師此處對於《法華經》的引用，尤其是他對《法華》「三周說法」所蘊涵的普遍意義的特殊理解，從表面看彰顯了其對於眾生根性問題的高度重視之意，而從實質上看則彰顯了其對於善巧方便這種智慧的深切關注。同時，大師這一段注疏對於《法華》「三周說法」的引證，與他在本書一開頭所提出建立的是基於其人間佛教思想視角詮釋、解讀《金剛經》思想的方法考量之一——「譬喻釋意」的注釋方法，也是遙相呼應的。

28. 星雲大師：《金剛經講話》，高雄：佛光文化，1998年二版二刷，頁314。

29. 智者大師：《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》第33冊，No. 1716, p.0771c, p.0807b。
智者大師：《妙法蓮華經文句》，《大正藏》第34冊，No. 1718, p.0048a, p.0061a, p.0112c。吉藏：《法華玄論》，《大正藏》第34冊，No. 1720, p.0370a, p.0399c；吉藏：《法華義疏》，《大正藏》第34冊，No. 1721, p.0456b。窺基：《妙法蓮華經玄贊》，《大正藏》第34冊，No. 1723, pp.0787b、0802b。



(a3)、序號 51，大師在此處第三次引用《法華經》：

如《法華經·方便品》：

諸佛世尊唯以一大事因緣故出於世。舍利弗！云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊欲令眾生開佛知見使得清淨故，出現於世。欲示眾生佛之知見故，出現於世。欲令眾生悟佛之知見故，出現於世。欲令眾生入佛知見道故，出現於世。

諸佛出現於世，唯有一大事因緣，令眾生開佛知見故，示佛知見故，悟佛知見故，入佛知見道故。開發眾生本具平等清淨之知見，示導生佛無有高下之知見，悟解諸佛無住無相之知見。入佛無有世俗境界，空有融攝，事理無礙，第一義諦之知見。³⁰

在這裡首先引起我們注意的是，大師這裡引用的《法華經》文字，同我們在(a1)中已考察過的那條頌文一樣，同樣出自《法華經》的第二品：〈方便品〉，而這一品經文不僅在《法華經》中，甚至可以說在一切大乘經典中，都是屬於最深層次地研究、闡釋善巧方便思想的重要經典。因此透過大師此處對於《法華經》此品經文的再度引用，我們已經不難體會到：星雲大師的人間佛教思想及智慧與《法華經》之善巧方便思想，確實存在某種重要的及關鍵的脈絡性聯結。

就在大師所引用《法華經》這段文字之下，跟著的是經文中的另外兩段文字，明確地談及善巧方便在諸佛說法演教中起到的作用：

【羅什】

佛告舍利弗：諸佛如來但教化菩薩，諸有所作，常為一事，唯以

30. 同註28，頁483。

佛之知見示悟眾生。舍利弗！如來但以一佛乘故，為眾生說法，無有餘乘，若二、若三。舍利弗！一切十方諸佛，法亦如是。

舍利弗！過去諸佛，以無量無數方便，種種因緣、譬喻言辭，而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生，從諸佛聞法，究竟皆得一切種智。³¹

這段文字所對應的梵本如下：

iti hi śāriputra yattathāgatasya ekakṛtyamekakaraṇīyaṃ
mahākṛtyaṃ mahākaraṇīyam, tattathāgataḥ karoti|tatkasya
hetoḥ tathāgatajñānadarśanasamādāpaka evāhaṃ śāriputra,
tathāgatajñānadarśanasamdarśaka evāhaṃ śāriputra,
tathāgatajñānadarśanāvātāraka evāhaṃ śāriputra, tathāgatajñānadarśanapra
tibodhaka evāhaṃ śāriputra, tathāgatajñānadarśanamārgāvātāraka evāhaṃ
śāriputra|ekamevāhaṃ śāriputra yānamārabhya sattvānām dharma deśayāmi
yadidaṃ buddhayānam|na kimcicchāriputra dvitīyaṃ vā tṛtīyaṃ vā yānaṃ
samvidyate|sarvatraiṣā śāriputra dharmatā daśadigloke|

tatkasya hetoḥ ye'pi tu śāriputra atīta'dhvanyabhūvan daśasu
dikṣvaprameyeṣvasamkhyeyeṣu lokadhātuṣu tathāgatā arhantaḥ
samyaksambuddhā bahujanahitāya bahujanasukhāya lokānukampāyai
mahato janakāyasyārthāya hitāya sukhāya devānām ca manuṣyānām ca| ye
nānābhīnirhāranirdeśavividhahetukāraṇanidarśanārambaṇaniruktyupāyak
auśalyairnādhimuktānām sattvānām nānādhātuvāśayānāmāśayaṃ viditvā
dharmaṃ deśitavantaḥ|te'pi sarve śāriputra buddhā bhagavanta ekameva

31. 《妙法蓮華經》，《大正藏》第9冊，No.0262，pp.0007a-0007b。



yānamārabhya sattvānām dharmam deśitavantah, yadidam buddhayānam sarvajñatāparyavasānam, yadidam tathāgatajñānadarśanasamādāpaname va sattvānām tathāgatajñānadarśanasamdarśanameva tathāgatajñānadarśan āvatāraṇameva tathāgatajñānadarśanapratibodhanameva tathāgatajñānadar śanamārgāvatāraṇameva sattvānām dharmam deśitavantah|yairapi śāriputra sattvaisteṣāmatūtānām tathāgatānāmarhatām samyaksambuddhānāmantikāt saddharmaḥ śrutaḥ, te'pi sarve'nuttarāyāḥ samyaksambodherlābhino'bhūvan||³²

勘對以上文字可知：《法華經·方便品》在提出佛陀為一大事因緣而行，即要讓眾生開示悟入佛之知見這一主題後，緊接著說明：佛陀為什麼能開示悟入佛之知見呢？因為佛陀依據一乘（同一的乘）為眾生說法，而所謂「一乘」，即是指「佛智」。其次，經文接著說明，無論過去、現在、未來的諸佛、薄伽梵，也都同樣依據此一乘即佛智，為眾生說法，而他藉以說法的工具，則是種種的善巧方便。我們上面所引文字中，只引用了過去諸佛依據一乘、佛智說法這一段。

因此，無論過去、現在、未來的諸佛薄伽梵，其根本目標（佛陀本懷）皆是要向眾生開示悟入佛之知見（佛智），諸佛說法皆依據同一的乘（一乘）即同一個佛智而說，而諸佛說法的工具，也都同樣是其善巧方便之智。這樣我們就看到，在大師此處所引用的《法華經》文字背後，思想的重心仍然是要突顯：「佛陀本懷」是要開示眾生悟入佛之知見，所以一切的教法都是依據此佛之知見（同一的乘）而說，一切的教法都是本質一致的，而施設一切教法的內在依據則是佛陀的「善巧方便」之智。

(b) 在上表所列第 39 項中，我們看到，大師也引用了《華嚴經·普賢行

32.《改訂梵本法華經》，頁 38。

願品》卷第三十八中的以下一段文字，並提出自己的解釋如下：

善男子！菩薩摩訶薩，以般若波羅蜜為母，方便善巧為父，檀那波羅蜜為乳母，尸羅波羅蜜為養母，忍辱波羅蜜為莊嚴具，精進波羅蜜為養育者，禪那波羅蜜為澣濯人。

受持般若即受持相信人人有個與諸佛齊同，無高無下的如來寶藏，入此平等法智，六波羅蜜自然具足。所以佛陀反復的校量，不論恆河沙數七寶、無量劫身命、親承供養無量諸佛等布施，都比不上般若佛母能出生三世一切諸佛。³³

大師所引這段經文，由闍賓國三藏般若所譯，原文如下：

復次，善男子！菩薩摩訶薩以般若波羅蜜為母，方便善巧為父，檀那波羅蜜為乳母，尸羅波羅蜜為養母，忍辱波羅蜜為莊嚴具，精進波羅蜜為養育者，禪那波羅蜜為澣濯人，善知識為教授師，一切菩提分為伴侶，一切善法為親屬，一切菩薩為兄弟，菩提心為家，如理修行為家法，諸地善法為家處，得諸忍法為家族，大願現前為家教，以清淨智滿足諸行為順家法，勸發勤修不斷大乘為紹家業，法水灌頂一生所繫菩薩為王太子，成就廣大真實菩提為淨家族。³⁴

33. 星雲大師：《金剛經講話》，高雄：佛光文化，1998年二版二刷，頁432。

34. 《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》第10冊，No.0923, p.0835c。同一段經文在《六十華嚴經》中譯為：「善男子！菩薩摩訶薩以般若波羅蜜為母；大方便為父；檀波羅蜜為乳；尸波羅蜜為乳母；羼提波羅蜜為莊嚴具；毘梨耶波羅蜜為養育者；禪波羅蜜為潔淨；善知識為師；菩提分為朋友；一切善根為親族；一切菩薩為兄弟；菩提心為家；如說修行為家地；菩薩所住為家處；菩薩忍法為豪尊；出生大願為巨富；具菩薩行為順家法；讚摩訶行為紹家法；甘露灌頂一生菩薩為王太子，能淨修治三世佛家。（《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》第9冊，No.0278, p.0782）而在《八十華嚴》中，譯為：「善男子！菩薩摩訶薩，以般若波羅蜜為母，方便



今勘此經現存梵本，這個段落的梵文如下：

prajñāpāramitā kulaputra bodhisattvānām mātā, upāyakausalyam pitā,
dānapāramitā stanyam, śīlapāramitā dhātṛī, kṣāntīpāramitā bhūṣaṅālamkārah,
vīryapāramitā saṁvardhikā, dhyānapāramitā caryāviśuddhiḥ kalyāṇamitrāṇi
śikṣācaryaḥ, sarvabodhyaṅgāni sahāyāḥ, sarvabodhisattvā bhrātaraḥ
bodhicittam kulam, pratipattiḥ kuladharmāḥ, bhūmyavasthānam
kṣāntipratilambhaḥ, kulābhijātiḥ praṇidhānābhinirhārah, kulavidyālābhaḥ,
caryāviśuddhiḥ, kuladharmānuvartanātā mahāyānasamādāpanā,
kulavaṁśavyavacchedaḥ abhiṣekaikajātipratibaddhatā, dharmarājeṣu
putratvam, sarvatathāgatasamudāgamaḥ kulavaṁśapariśuddhiḥ³⁵

這裡有兩點頗值得注意：

- (1) 此段梵本及三種漢譯，前七句所列的內容、順序完全一致，即都先後為般若波羅蜜多、善巧方便、布施波羅蜜多、戒律波羅蜜多，安忍波羅蜜多、精進波羅蜜多、禪那波羅蜜多，相當於通常所謂七種波羅蜜多的範疇，這種思想動向與初期大乘思想興起時善巧方便與六種波羅蜜多同時得到提倡的動向，乃是完全一致的。
- (2) 尤其需要注意的是：這段話的頭兩句，首先列出般若波羅蜜多與善巧方便二項，可以見出將般若、善巧方便平等對舉之意，亦可見出於七種波羅蜜

善巧為父，檀波羅蜜為乳母，尸波羅蜜為養母，忍波羅蜜為莊嚴具，勤波羅蜜為養育者，禪波羅蜜為澣濯人，善知識為教授師，一切菩提分為伴侶，一切善法為眷屬，一切菩薩為兄弟，菩提心為家，如理修行為家法，諸地為家處，諸忍為家族，大願為家教，滿足諸行為順家法，勸發大乘為紹家業，法水灌頂一生所繫菩薩為王太子，成就菩提為能淨家族。（《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》第10冊，No.0279, p.0438）可見，諸譯內容大體一致。

35. Edited by Dr. P. L. Vaidya, gaṇḍavyūhasūtram, Buddhist Sanskrit Texts-No.5, P.417.

多中，特別重視般若波羅蜜多與善巧方便之意。

- (3) 最後，還有特別需要注意的是，此段《華嚴》經文以般若波羅蜜多為諸菩薩之母，以善巧方便為諸菩薩之父的觀念，與《維摩經》中以下一個頌文的意義，可謂完全一致：

【梵文】

prajñāpāramitā mātā bodhisatvāna māriṣa |
pitā copāyakaśālyam yato jāyanti nāyakāḥ ||³⁶

【支謙】母智度無極，父為權方便；

菩薩由是生，得佛一切見。³⁷

【羅什】智度菩薩母，方便以為父；

一切眾導師，無不由是生。³⁸

【玄奘】慧度菩薩母，善方便為父；

世間真導師，無不由此生。³⁹

【新譯】朋友們啊！般若波羅蜜多是諸菩薩母，

善巧方便是諸菩薩父，導師們由此出生。

我們認為：《華嚴經》中的此段經文，《維摩經》中的此段頌文，尤其二者都以般若為佛菩薩母、善巧方便為佛菩薩父的觀念，代表了初期大乘佛教一個十分重要的思想傳統，這就是初期大乘思想中般若波羅蜜多與善巧方

36.《大正藏》第14冊，No.0474，p.0529c160。

37.《佛說維摩詰經》，《大正藏》第14冊，No.0474，p.0529c16。

38. 同註37，No.0475，p.0549b29。

39.《說無垢稱經》，《大正藏》第14冊，No.0476，p.0576a09。



便並舉並重的重要思想傳統。根據這一思想傳統，善巧方便的特殊重要作用及其特殊重要地位，就能頗為清晰地呈現了出來。在星雲大師的《金剛經講話》中，看到他引人注目地引用了《華嚴經》中的這段話，這當可確鑿地證明大師注意到了《華嚴經》經文中，這種將般若波羅蜜多與善巧方便並舉並重的特殊作法！

這裡有個問題必須提出：大師雖然在這段疏釋中，引用了《華嚴經》上面一段經文，但是由於本疏是其注釋「金剛般若」之作，所以在針對上面這段經文的解釋文字中，大師只是強調了般若作為「佛母」的重要作用（如大師此處所謂「般若佛母能出生三世一切諸佛」），而並未提及方便或「善巧方便」的作用。那麼在大師心目中，當他在注釋《金剛經》之際，他究竟如何理解善巧方便的作用、意義或者地位呢？

我們看大師在《金剛經》第八分（「般若為三世諸佛母分第八」）經文疏釋中的以下兩段說明文字，就不難窺測其中消息。這兩段文字也已列在上表的編號中，即第 14 項及第 18 項：

經文說：「一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。」如果我們能受持四句偈等，便知了一切諸法的法身、報身、化身，及菩提果之法，都從此般若經而流出。為什麼般若是三世諸佛之母呢？《佛升忉利天為母說法經》說：

如來從智慧度無極生。設人觀察推其本末，過去、當來、現在諸佛，誰為母者？則當了知：智慧度無極是其母也。

為什麼三世諸佛皆由般若出生？因為諸佛由般若智，證真如菩提理。又經所證之理，起般若方便智，為眾生說法。因此，般若能

生三世諸佛。⁴⁰

本分敘述般若智慧，是三世諸佛之母，能出生諸佛，亦是一切佛法的根源，再明白地說：因諸佛由般若智，證真如之理，亦即先以般若為師，故說諸佛從此經生；又諸佛所證真如之理，起般若方便智，為眾生說法，此經又為諸法之師，所以說，諸法從此經出。⁴¹

《金剛經》第八分中稱：「何以故？須菩提！一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。」⁴² 此段梵文為：tatkasya hetoḥ ? atonirjātā hi subhūte tathāgatānāmarhatām samyaksambuddhānāmanuttarā samyaksambodhiḥ, atonirjātāśca buddhā bhagavantah| tatkasya hetoḥ ?⁴³ 所以經文及譯文這裡提出的，都是諸佛及諸佛法都由此《金剛經》生出的問題，在大師的《講話》中，這個議題轉化成了般若佛母的議題。般若是佛母，這是自《般若經》最早時期就已提出的議題，是諸多大乘經的共識，大師在文疏中以《佛升忉利天為母說法經》中智慧度無極是佛母的說法相佐證，目的都是為了加強這一傳統議題的確當性。

不過，從大師這段話的具體分析中則可以看出：在大師看來，諸佛由般若智實證真如之理，又由所證真如之理，起般若方便智，為眾生說法，以此解釋為什麼經中說「般若是佛母」的問題。顯然，在這樣的解釋中，方便（大師在文中稱為「般若方便智」）的概念，不是可有可無的，而是作為一個重要因素被大師引入進來，以之與般若（大師稱為「般若智」）一起，解釋諸佛及佛法的起源問題。在大師這樣的解釋中包涵有這樣的邏輯：要麼方便作為

40. 星雲大師：《金剛經講話》，高雄：佛光文化，1998年二版二刷，頁128。

41. 同註40，頁137-138。

42. 《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》第8冊，No.0235, p.0749b。

43. Vajracchedikq nqma tri|atikq praj`qpqramitq, Buddhist Sanskrit Texts –No.17, p77。



第二個元素，即作為與般若不同的元素，與般若一起，承擔產生諸佛及諸佛法的職責；要麼這裡的方便，就是般若的一個部分，或者至少是由般若所統御的，因此包涵了方便或主導了方便的般若，成為諸佛及諸佛法的起源。

雖然在星雲大師上述論證說明中，般若對於方便的在先性，優先性，似乎仍然構成他的理解的基本脈絡，因而似乎他此處所採取的似乎是第二種思想邏輯——即般若包涵或主導了方便——，不過大師在這裡把「為什麼三世諸佛及諸佛法皆由此《般若經》出生」的問題，轉化為「三世諸佛及諸佛法由般若智慧出生，般若智慧因而是三世諸佛之母，能出生諸佛，亦是一切佛法的根源」這一「般若佛母」問題，進而把「般若佛母」問題轉化成由「般若智」及「般若方便智」出生一切諸佛及一切諸佛之法的問題，這樣的思惟轉換及理解方式，說明大師關切諸佛及諸佛法之真正起源，並且對傳統所謂「佛母般若」這一佛法起源解釋之方法覺得有所不足，這一點與其在前面的討論中引人注目地引進《華嚴經》「菩薩摩訶薩以般若波羅蜜為母，方便善巧為父」的作法，在本質上都是一致的，它們顯示在大師心目中，認為如果脫離善巧方便智（儘管他把這種智慧稱為般若方便智，可能視為是由般若內在地包涵的，或是由般若所主導的），僅據內涵及外延指稱狹義般若的「般若」，實不能充足地解釋諸佛及諸佛法的內在根源問題。所以我們可以得出結論：大師在《金剛般若》的疏釋中，非常深切地措意於方便或善巧方便智與般若智一起承擔諸佛及諸佛法起源的這種特殊而重要的思想，這一點是完全可以確證的。

與此相似，大師《金剛經講話》中另外一段說法的意義，也可以得到合適的理解。這段話已經列在上表中，序號是 30，是大師解釋《金剛經》第十七分經文的一段文字：

有時是兩番囑累，像《金剛經》。嘉祥大師曾指出，本經的初番

問答是般若道，次番問答為方便道。般若道是體，方便道是因⁴⁴，兩者相輔相成，體用不二。⁴⁵

根據考證，嘉祥吉藏大師根據《大智度論》的思想傳統，⁴⁶以般若道、方便道這二種「道」，作為對於「菩薩道」的一種概括，並提出可以根據般若道、方便道，解釋《小品經》、《維摩經》文理的詮釋思考，⁴⁷甚至因而更加提出「鑒空為實，照有為權」的「二智通二經」，及「靜動分二智通諸經」的說法，⁴⁸以權實二智，或動靜二智，作為貫通諸經思想主題的帶有普遍性

44. 此處「因」字疑為「用」字之誤。

45. 星雲大師：《金剛經講話》，高雄：佛光文化，1998年二版二刷，頁314。

46. 《大智度論》以下文字：「問曰：先見〈阿闍佛品〉中囑累，今復囑累，有何等異？答曰：菩薩道有二種：一者、般若波羅蜜道，二者、方便道。先囑累者，為說般若波羅蜜體竟；今以說令眾生得是般若方便竟，囑累。以是故，見阿闍佛後，說〈漚和拘捨羅品〉。般若波羅蜜中雖有方便，方便中雖有般若波羅蜜，而隨多受名。般若與方便，本體是一，以所用小異故別說；譬如金師以巧方便故，以金作種種異物，雖皆是金，而各異名。菩薩得是般若波羅蜜實相，所謂一切法性空，無所有、寂滅相，即欲滅度；以方便力故，不取涅槃證。是時，作是念：『一切法性空，涅槃亦空，我今於菩薩功德未具足，不應取證，功德具足，乃可取證。』是時，菩薩以方便力，過二地，入菩薩位；住菩薩位中，知甚深微妙無文字法，引導眾生，是名『方便』。復次，有方便，菩薩知一切法畢竟空性、無所有，而能還起善法，行六波羅蜜，不隨空。若能生四種事：若疑、若邪見、若入涅槃、若作佛；以般若如是分別，若能除邪、疑，不入涅槃，是為方便。有人言：般若波羅蜜多所饒益，於大珍寶聚中最勝。佛知滅度後，多有怨賊欲毀壞者，品品囑累猶尚無咎，何況二處！」（《大智度論》，《大正藏》第25冊，No.1509, p.0754b-0754c）

47. 吉藏：「小品先明實慧。後明方便。九十章經。開為二道。六十六品。明般若道。餘二十四品。辨方便道。」「次淨名經辨二慧者。先明方便。後辨於實。」（《淨名玄論》，《大正藏》第38冊，No.1780, p.088ba）

48. 「問：有人言照空為實、鑒有為權，此波若教二智也。內靜鑒為實，外動用為權，淨名教二智也。照一為實，照三為權，謂法華二智也。照常住為實，鑒無常為權，謂涅槃二智也。評曰：不然。照空為實，鑒有為權，蓋是契中道之妙觀，離斷常之要術，法身之父母，菩薩之本行，從波若已上，涅槃已還，乃至華嚴，諸方等教，皆通用之，不得偏屬小品。次、動靜分二智者，一切方等教辨菩薩行，皆以內靜鑒為實，外動用為權，貫通眾經，亦非屬淨名也。問：何以知靜動分二智通諸經耶？答：一切菩薩皆有自行、化他，今內靜鑒為實是自行，外動用為權是化他義，故知通一切教也。問：何以知鑒空為實、照有為權，亦通貫眾經耶？答：



的解釋原則，不過吉藏在其《金剛經》註疏中，似乎並未真正貫徹自己提出的這個解釋原則，⁴⁹倒是智者大師的《金剛經》註疏，採取了這樣的解釋思路：

淨名云：智度菩薩母，方便以為父；一切眾導師，無不由是生。智度即是波若，方便即權義。龍樹釋大品，分為二道：一波若道，二方便道。若爾，淨名二慧，即是大品二慧。而淨名既云一切眾導師，無不由是生，即知此二慧貫通眾經也。」（《法華玄論》，《大正藏》第34冊，No.1720，pp.03946-0394c。）

49. 如吉藏在《金剛般若疏》中說：「第五辨經宗。問：此經以何為宗？答：釋者不同。有人言以無相境為宗。所以者何？明此經正遣蕩萬相，明無相理，故以無相之理為此經宗。有人言：此經以智慧為宗。自有二說。一說云：慧有二種：一者因中智慧，二者果中智慧，今正以因中智慧為此經宗。凡有四文為證：一者大品初云：欲得一切種智，當學般若。此意言欲得佛地智慧，當習因中智慧。二者勸學品通勸三乘學般若，此經未說二乘作佛，而勸令學般若，證般若但在因中，非是果也。三者釋論初云：為彌勒等說菩薩行，故說般若。故知是般若因中之行，至果則轉名萬德。四者釋論四十九卷云：因中名般若，菩薩成佛時轉名一切種智。故般若不屬佛，但屬菩薩。又云：般若成佛時轉名薩般若。佛智窮堅極利，即是金剛薩般若。今既說般若，故知但明十地無漏，所以是因中般若為宗。有人言：從初地以上，終乎佛果，皆平等悉為經體，此則因之與果竝為經宗，即開善舊用。因慧中，復有二說。有人言：但取無相實慧以為經宗。故勝鬘經云：金剛喻者是第一義智。有人言：實智、方便智悉為經宗。故大品二周之說具明二慧。有人言：境之與智合為經宗。故瑤法師云：語經宗極，則以實相為宗；明聖心，則以妙智為主。是故境智合為經宗。問：如斯等說，何者是實？答：有人言：皆有道理，悉是佛語故。有人言：如此諸說竝悉失般若意。又有人言：唯我一解是，餘釋盡非。如莊嚴云：因名金剛，果非金剛，以因中斷惑，果地不斷。開善云：因果俱金剛，因果俱斷惑。故云佛智斷佛菩提智斷。今明般若無一定相，如大火炎，四邊不可觸，豈得各定執。今當一一責之。若言境是般若，而今般若於汝正是智慧，云何辨於般若，不以般若為宗，遂取非般若為宗。次責問若以智慧為宗者，大智論云：般若深重，智慧輕薄。今既說深重般若，何故不取深重般若為宗，而取輕薄智慧為宗。次問若取因中智慧以為般若，是亦不然。所以者何？經中有種種說，或云因名般若，果稱薩般若；或因果悉稱般若，如大經三德之中有般若德，故知般若亦是果名，不應偏執。次問若言始從初地終至佛果通取因果為宗者，是亦不然。釋論云：有人言漏無漏慧皆是般若，有人言但無漏慧是般若。龍樹無的取捨，何因緣故而汝偏執。又問若言般若通因果者，何故釋論但云是因，斯則得通，復失其別。次責若言境智合為宗者，亦應境智合為般若。於汝義中，智是正般若，境是相從般若，亦應智是正宗，境是相從宗。此與前說更復何異。次問若言七家皆是者，此不識得失耳。如愚癡盲人不知道路，通與不通，皆言是道，故復為失也。次問若言莊嚴為是，開善為非者，開善亦以開善為是，莊嚴為非。此亦一是非，彼亦一是非，竟誰是耶？如大品云：是見實餘妄語耳。問山門解釋，與他為同為異？答：若求由來眾般若得，可問與今義同異。求竟不可得，將誰同異耶？能如此，不同不異，不自不他，無依無得，一無所住，即是般若之玄宗也。作上解有

「時長老須菩提」下第一，為正說。文又為二：從初，至「果報不可思議」，名實智道；重白佛去，是方便道。或為後來，或為鈍根。或可智度、善權，為菩薩父母，如判大品般若、方便兩道分文。此經略說，亦復如是。⁵⁰

因此，我們從這裡可以看出，星雲大師的《金剛經》疏釋，與其說是遵循三論家的代表吉藏大師所開闢的傳統，不如說更多地是承繼了創自智者大師的解釋傳統，而智者大師的這一傳統顯然更多地繼承了《大智度論》區分般若道、方便道以解釋《大品經》這般若思想的重要解釋傳統，而這一重要的解釋傳統在印度佛教中顯然淵源有自。⁵¹ 智者大師同吉藏法師一樣，也

所依住，皆非般若宗也。今明般若無有定相，隨緣善巧，義無不通。而正般若未曾境與不境，智與不智，乃至因與不因，果與不果，方便隨緣，在因名因，在果名果，在境名境，在智名智。故果因境智必得，名悉得。如肇師云：原夫能境智因果者，豈境智因果之所能。良以非境非智，能境能智，非因非果，能因能果等耳。而今就文為論，一往方言，般若非因非果，正以因果為宗。問：以何義知因果為宗？答：經及論文，竝作此說。經云：發菩提心，住般若，乃至無住相布施。如此大願大行，即是因義。次得如來無為法身，即是果義。論文至信者章中云說因果深義，於彼惡世時，不空必有實。故知明因辨果，事已究竟，然後方明信受。故知因果為此經正宗耳。」(《金剛般若疏》，《大正藏》第33冊，No.1699，p.0087c) 吉藏這裡詳細列舉了前代及同時代人對於《金剛經》主題思想的各種疏釋，最後得出「般若非因非果，正以因果為宗」的結論。顯然，他在這裡並未遵循其以權實二智或動靜二智解釋諸方等經主題思想的詮釋原則。

50. 《金剛般若疏》，《大正藏》第33冊，No.1698，p.0075a。

51. 如《彌勒菩薩所問經論》中就有下面的說法：「略說菩薩有二種道：一者方便差別道，二者慧道。成就深心乃至方便等諸句，示現方便差別道。成就般若波羅蜜者，示現慧道。是故文殊師利問菩提經中，聖者文殊師利言：諸天子！菩薩摩訶薩略道有二，以是略道，速得阿耨多羅三藐三菩提。何等為二：一者方便道，二者慧道。方便道者，知攝善法；智慧道者，如實知諸法智。又方便者，觀諸眾生；智慧者，離諸法智。又方便者，知諸法相應；智慧者，知諸法不相應智。又方便者，觀因道；智慧者，滅因道智。又方便者，知諸法差別；智慧者，知諸法無差別智。又方便者，莊嚴佛土；智慧者，莊嚴佛土平等無差別智。又方便者，入眾生諸根行；智慧者，不見眾生智。又方便者，得至道場；智慧者，能證一切佛菩提法智。以是義故。但說八法不多不少」。(《彌勒菩薩所問經論》，《大正藏》第26冊，No.1525，p.0244b)



是在中國佛教中傳承般若思想的重要人物，不過其佛教思想與實踐的特質，與吉藏相比，卻存在著諸多的重大不同。由《金剛經》理解與詮釋而言，我們看到智者大師的《金剛經》註疏明確地引進了「方便道」，以之與「般若道」對峙，並且把自己的《金剛經》註疏自覺地歸諸《維摩經》「智度、善權，為菩薩父母」這一思想傳統，或歸諸《大智度論》以般若道、方便道二道的區分解釋《小品經》理論脈絡的思想傳統，在在可以窺出智者大師的佛教思想具有深切關注與重視善巧方便智的這一特質，而開發和發揚善巧方便智不僅為大乘佛教固有的重點關懷之一，也應是漢傳佛教思想與理論固有的重點關懷之一。由此可以看出：星雲大師的智慧與思考，與大乘佛教般若與方便並重的基本思想傳統，及由智者大師《金剛經》注疏所代表的漢傳佛教的優異詮釋傳統，是處在同一個思想譜系及同一種思想律動當中的。

再者，在上表序號為 30 的這段話中，還讀到大師有「般若道是體，方便道是因（疑為『用』字）」的說法，這種說法表示大師理解般若與善巧方便關係的思路，並未完全與吉藏所創立的「般若為體，方便為用」的著名詮釋思惟，完全脫離開來。⁵²不過大師這裡有般若道、方便道二者「相輔相成，體用不二」的說法，即他雖一方面承認般若、方便二者是體和用的關係，但他更要強調的卻是般若、方便二者互相輔助及二者不可分割（不二）的關係，這與吉藏以體用關係說明般若、方便二者之間的關係，主於般若、方便二者之間的德性鑒別，以般若為本質、以方便為現象、以般若完全主導或統御方便的思想進路，仍存在一定的甚至本質的差異。

52. 此論點表現在吉藏以下的話中：「問：何以知般若為體，方便為用？答：釋論第百卷云：問曰：上已付囑竟，今何故復囑累。答：上說般若體，今說方便用。故知般若為體，方便為用。論又云：般若與方便，本體是一，而隨義有異，譬如金為種種物。此則明權實一體，約義分二。金喻般若之體，金上之巧譬於方便，方便為用。」（《淨名玄論》，《大正藏》第 38 冊，No.1780, p.0881b）

四、結論——理解現代人間佛教佛典詮釋思想及方法的圭臬

要之：如果說在吉藏的論說那裡，或許尚可覺察出他對於方便這一概念及其相關的功能具有一定程度的看輕，那麼在大師對相關問題的討論和陳述裡，我們則覺察不到他對於方便概念及其作用有任何程度的看輕之意。相反地，我們毋寧說，星雲大師《金剛經》注疏包涵的一個重要及富有特色的思想價值，恰恰表現在他試圖脫逸一個長期以來多多少少重般若而輕方便的佛教詮釋傳統，而試圖努力地回歸到要將善巧方便與般若波羅蜜多同等並舉，彰顯般若、方便之均衡、張力，彰顯善巧方便之崇高、卓越價值那樣一種更加古老的佛教思想傳統中去。而大師此一彰顯《金剛經》中與般若智慧不即不離、不一不異的方便智慧的理解和努力，與其根據人間佛教的思想理論視角透視《金剛經》的詮釋方法恰恰是互為表裡的。

以現代中國佛教之《金剛經》詮釋而言，此種詮釋思想的方向在二十世紀四〇年代已見端倪，⁵³ 而星雲大師的《金剛經講話》則使得這一詮釋思想

53. 如印順法師在《金剛般若波羅蜜經講記》(1942年)中解釋「觀照般若」時，即說明：「觀照般若：再作三節解說：凡、外、小智之料簡：一、世間凡夫也各有智慧，如文學的創作，藝術的優美，哲學與科學的昌明，以及政治、經濟等一切，都是智慧的結晶；沒有智慧，就不會有這些建樹。但這是世間的，利害參半的。如飛機的發明，在交通便利上，是有益人群的；但用它來作戰，就有害了。常人所有的『俗智俗慧』，偏於事相的，含有雜染的，不能說是般若。二、外道也有他們的智慧，像印度的婆羅門，西歐的基督教等。他們的智慧，以人間為醜惡的，痛苦的，要求升到一個美妙的、安樂的天國。於是乎行慈善，持戒，禱告，念誦，修定等。這種希求離此生彼的『邪智邪慧』，如尺蠖的取一捨一，沒有解脫的可能，不能說是般若。三、二乘行者得無我我所慧，解脫生死，可以稱為般若；但也不是般若經所說的般若。大乘的諸法實相慧，要有大悲方便助成的；悲智不二的般若，決非二乘的『偏智偏慧』可比。離此三種，菩薩大悲相應的平等大慧，才是般若。」此外，印順導師也引用智者大師二道之說，以釋《金剛經》前後義理之變化：「二道即五種菩提：本經初由須菩提問佛：『發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心？』經佛解說後，須菩提又照樣的再問一遍，佛答也大致相同。所以，本經明顯的分為兩段。大般若經有兩番囑累，智論說：『先囑累者，為說般若波羅蜜體竟；今以說令眾生得是般若方便竟，囑累。』智者即曾依此義，判本經的初問初答為般若道，後問後答為方便道。此二道的分判，極好！二道，



方向與人間佛教的思想立場完全統一起來，也因而大大強化及深化了這樣的詮釋思想方向。同時，大師《金剛經講話》對於善巧方便一系概念及思想的有意識的強調，也再一次證明我們用般若慧與善巧方便智之辯證彰顯揭示大師理論與實踐的智慧底質，⁵⁴ 是一個非常符合其思想與修養實際情況的理解與詮釋。

現代人間佛教的經典詮釋，當然要依據人間佛教的思想精神為指標，由此展開傳統佛教經典學術性及思想性的分析、研討、理解、建構，更要把握一切佛教教法在理論上所以可能的內在的關鍵及根源，也為現代人間佛教的理論證成獲致合法性的真正智慧依據：與般若波羅蜜多不離不棄的善巧方便。確實，如所見不虛，那麼般若慧與善巧方便智之結合、融合，不僅是佛陀所啟示的智慧的基礎，也是一切大小乘佛法的智慧的基礎，更是在現代社會契理契機地新開展的人間佛教的智慧的基礎。我們正是從「人間佛教」及「善巧方便」這兩個方面，窺見星雲大師這部佛教經典詮釋著作包涵的思想的深度和啟示的方向。唯此之故，我們才說：大師這部《金剛經》注疏提供了我們理解現代人間佛教佛典詮釋思想及方法的主臬。

為菩薩從初發心到成佛的過程中，所分的兩個階段。從初發心，修空無我慧，到入見道，證聖位，這一階段重在通達性空離相，所以名般若道。徹悟法性無相後，進入修道，一直到佛果，這一階段主要為菩薩的方便度生，所以名方便道。依智論說：發心到七地是般若道—餘宗作八地，八地以上是方便道。般若為道體，方便即般若所起的巧用。」(參見釋印順：《般若經講記》，頁7-13。)由此可見，在印順導師於二十世紀四〇年代注解《金剛經》之時，也已經注意到引進善巧方便概念及思想，以求全面透視般若經典的詮釋思想方向。

54. 程恭讓：〈星雲大師 人間佛教卓越創立者〉，載於《旺報》2015年3月13日。

參考書目

1. Vajracchedikq nqma tri l atikq praj` qpqramitq, Buddhist Sanskrit Texts –No.17.
2. Edited by Dr. P .L.Vaidya,gaṇḍavyūhasūtram , Buddhist Sanskrit Texts-No. 5.
3. Edward Conze,Praj` qpqramitq Literature,(Tokyo, The Reiyukai,1978).
4. Prof. U. Wogihara and C. Tsuchida,《改訂梵文法華經》,(Tokyo, The Sankibo Buddhist Book Store,1994).
5. 大正大學綜合佛教研究所梵語佛典研究會：《梵文維摩經》(東京：大正大學出版會，2006年)。
- 6.《佛說維摩詰經》，《大正藏》第14冊，No. 0474。
- 7.《說無垢稱經》，《大正藏》第14冊，No. 0476。
- 8.《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》第8冊，No. 0235
- 9.《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》第10冊，No. 0279。
- 10.《妙法蓮華經》，《大正藏》第9冊，No. 0262。
- 11.《金剛經心印疏》，《卍續藏》第25冊，No. 0505。
- 12.《大智度論》，《大正藏》第25冊，No. 1509。
- 13.《彌勒菩薩所問經論》，《大正藏》第26冊，No. 1525。
14. 吉藏：《金剛般若疏》，《大正藏》第33冊 No. 1699。
15. 吉藏：《法華玄論》，《大正藏》第34冊，No. 1720。
16. 吉藏：《淨名玄論》，《大正藏》第38冊，No. 1780。
17. 智者大師：《金剛般若經疏》，《大正藏》第33冊，No. 1698。
18. 星雲大師：《金剛經講話》，高雄：佛光文化，1998年。
19. 星雲大師：《星雲大師演講集(一)》，台北：佛光文化，1979年。
20. 星雲大師：《星雲大師演講集(二)》，台北：佛光文化，1982年。
21. 星雲大師：《星雲大師演講集(三)》，台北：佛光文化，1987年。
22. 星雲大師：《星雲大師演講集(四)》，台北：佛光文化，1991年。



23. 釋慈惠：〈告訴你佛光山的人間佛教——人間佛教座談會總結講話〉，載於程恭讓、釋妙凡主編：《開放》，高雄：佛光文化，2014年8月。
24. 釋印順：《印順全集》，北京：北京中華書局，2009年8月。
25. 程恭讓：《星雲大師人間佛教思想研究》，高雄：佛光文化，2015年3月。
26. 程恭讓：〈星雲大師人間佛教卓越創立者〉，載於《旺報》2015年3月13日。