

在「金剛般若波羅蜜經」中，須菩提向佛陀提出了一個很嚴肅的問題，他問：

「世尊！善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心？」

讀這句經語如果不以較深的思惟去理解的話，會覺得這三句話不無矛盾。蓋所謂「善男子、善女人」者，即是具有了「善根」之人，如果又發了「阿耨多羅三藐三菩提心」，那末，他們的「善根」更是「大善根」了。有「大善根」的人而又發「阿耨多羅三藐三菩提心」，應已無所住，已伏降其心了，為什麼還要問：「應云何住？云何降伏其心」呢？這豈不是矛盾了嗎？

因為：「阿耨多羅」譯為「無上」；「三藐」譯為「正覺」；「三菩提」譯為「正覺」，合起來就成了「無上正等正覺」。發了這麼大心的人，還有什麼可住？還有什麼心沒降伏的呢？

但是：菩提心可分為二種

，即初發菩提心和證得菩提心。雖然證得菩提心是初發菩提心的延續，應是一心，但「初發」與「證得」的中間，却有一段很長的心路歷程的實踐工夫——行。因此，發阿耨多羅三藐三菩提心的善男子、善女人，並不就等於證得阿耨多羅三藐三菩提心了。所以須菩提才提出了這個嚴肅的問題。

世尊聽了須菩提的請問以後，回答他說：

「善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心應如是住；如是降伏其心。」

依世尊這句答話的語意看來，他以下的解說，應是用正面的說詞來解答問題，可是不然，世尊却是以反面的說詞，先將須菩提的思想引入問題的核心，然後才正面答覆他。世尊如何引導須菩提呢？

第一、滅度衆生，應無住滅度衆生的功德相：

世尊舉例說：

「所有一切衆生之類，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、若非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之，如是滅度無量、無數、無邊衆生，實無衆生得滅度者。」

在說明這一段經文的真義之先，應將佛所說的「所有」、「一切」、「衆生」的意義以加瞭解。所謂「衆生」，應是指由四大、五蘊因緣和合而成有生命、有感覺、能識知的動物而言。可是，世尊將無色界及若非有想非無想的禪定衆生也包括在內，這意義就更深遠了。

談住與無住

智銘

，就不是一般人所能感知到的，所以佛世尊才在「衆生」之上，加了「所有」、「一切」的形容詞，以加重其語氣。同時，也表示世尊滅度衆生的慈悲心切，深恐有一衆生遺漏而未入無餘涅槃，這可以看出世尊願心的宏大，用來開導須菩提。

世尊說了「所有」、「一切」、「衆生」之後，仍心有未盡，再將衆生分類為卵生、胎生、濕生、化生，有色、無色、有想、無想，非有想非無想等九類。現在先說明這九類衆生的形象：

一、卵生衆生：卵生衆生又可分狹義、廣義來解說：

狹義說：凡由卵殼而出生之衆生，即叫卵生，如大乘義章說：「如諸鳥等，依於卵殼而受形者，名為卵生。」

廣義說：動物中除了單細胞類是由本體分裂而外，其他的衆生，大多由卵而生，即使人類也不例外，只是卵的形狀不同，大

小有異而已。

世尊在此處所指的「卵生」，顯然是依狹義說。

二、胎生衆生：胎生衆生也分二種：

一是娑婆世界胎生衆生，這種胎生衆生，是依世尊十二因緣所生者，如長阿含大本經卷一說：「生死何從何緣而有？（世尊）即以智慧觀察所由，從生有老死，生是老死緣，生從有起……」這十二因緣法，是觀察了「人」之生命過程而發現的，這正可以作為「胎生」的說明，在「物擬人化」的佛教平等觀內，由人而推及其他胎生動物，如象、馬、牛、羊、驢、……猴、猿等，莫不如此，係由十二因緣而「胎生」的。

二是西方極樂世界胎生衆生，如無量壽經說：「其胎生者，所處宮殿，或百由旬、或五百由旬，各於其中，受諸快樂，如忉利天上，……壽五百歲，常不見佛，不聞經法，不見菩薩、聲聞、聖衆。是故，於彼國土，謂之胎生。」這種往生的衆生，處於蓮華苞內，或處於邊地，因一時不能見到佛、菩薩、聲聞、聖衆，恰似娑婆世界衆生處於胞胎之內的情形一樣，所以叫胎生。

世尊在此處所指的胎生衆生，當然是專指娑婆世界的胎生衆生而言，未包括極樂世界的胎生衆生，因為，極樂世界的胎生衆生，是由無量壽佛救度教化的。無需世尊去滅度了。

三、濕生衆生：所謂「濕生」衆生，是依濕氣而生者。依中國理學宗師周濂溪的太極圖說，他認為：

「無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動，一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀生焉。陽變陰，合而生水、火、木、金、土，五氣順布，四時行焉，五行一陰陽也，……二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女，二氣交合，化生萬物，萬物生而生而變化無窮焉。」

這一段說詞，與佛法因緣說頗同。依現代科學家的分析，任何生物均有濕性，故云：空氣、水是生物不可缺的要素。所以濕生的衆生很多，即使人類亦屬濕生。

世尊在此處所稱的「濕生」，似乎是專指低等動物而言，如

蚊、蠅、水蟲等，必須賴水才能出生，甚至完全賴水維生，故叫此等動物爲濕生。

四、化生衆生：化生的衆生可分爲三種：

（一）諸天有情類化生：如俱舍論說：

「有情類生無所托，是名化生，如那落迦天中有等，具根無缺，無而歛有，故名化生。」

這幾句話中的「歛」字，經查無此字，可能是「歛」字的誤體字，這「歛」字讀如「忽」，意思是「忽然」、「迅速」，是原無而忽有。由大乘義章解釋「化生」說：

「言化生者，如諸天等，無所依托，無而忽起，名爲化生。」

由此，可見「歛」字是「歛」字的誤體字，是「無而忽有」的意思。所以諸天是無所依托，無而忽有的化生類衆生。這種衆生一般是無法用感官認知的，唯有佛陀能知。若世尊不說，就不能知其存在。

（二）佛、菩薩化生：佛、菩薩爲濟度衆生，以神力變化作種種身，即所謂化身，化身亦即化生。如觀世音菩薩偈讚歎說：「觀音菩薩妙難酬，清淨莊嚴累劫修，三十二應遍塵刹，百千萬劫化閻浮。……」這就是觀世音菩薩化生的最好說明。

（三）、極樂世界的化生：往生極樂世界的衆生，有二種生法：一即胎生，已如前述，其二就是化生，無量壽經說：

「若有衆生，明信佛智，乃至聖智，作諸功德，信心回向，此諸衆生，於七寶華中，自然化生，跏趺而坐，須臾之頃，身相光明，智慧功德，如諸菩薩，具足成就。」

極樂世界這類衆生，都是化生的。

世尊在此處所稱的化生，似乎是指諸天有情類衆生的化生，而不是指佛、菩薩的化生，也不是指極樂世界第二類衆生的化生。

（四）、有色：是指有色界的衆生，雖尚有形質，這已離淫食二欲，此界衆生已是欲界之上。

(五)、無色衆生：是以四蘊爲身的衆生，這類衆生但有識心。居住於深妙禪定境界，通稱爲無色界。這無色法的世界，沒有方位可定，是因善果而有。

這界衆生分爲四地，這四地因其無色法，不能以居處分別，只能依其禪定壽命的勝劣而分等次，如俱舍論說：

「無色衆生都無有處，以無色法，無有方所，……俱異熟生，差別有四：一空無邊處。二色無邊處。三無所有處，四非想非非想處，如是四種，名無色界。此四非由處有上下，但由生故，勝劣有殊，復如何知彼無方處，謂於彼處得彼定者，命終卽於此處生故，復從彼處沒。生欲色時，卽於是處中有起故。」

所以無色衆生，是因世尊的指示而認知，不是一般人以感官所能知的。

(六)、有想衆生：是指有思想的衆生。有想衆生包括很廣，如法經隨喜功德品說：

「有形、無形；有想、無想；非有想非無想；無足、二足、四足、多足，如是等在衆生數者。」

這其中所列舉的衆生，除「無想」、「非有想非無想」者外，都是有想衆生。

(七)、無想衆生：無想衆生居於無想天，就是第四禪的廣果天，俱舍論五說：

「無想有情，居在何處？居在廣果；廣果天中，有高勝處，如中間靜慮，名無想天。」

由這，可知無想衆生的定力，已至很高的四禪境界，依智者大師在「釋禪波羅蜜」中說明，四禪定的行者，除已具九次第定外，甚至已到了滅盡定、無色定了。

(八)、非有想非無想衆生：這有兩譯，智度論譯爲「非有想非無想」，是爲舊譯；而俱舍論則譯爲「非有想非非想」，是爲新譯。這類衆生在六趣中屬天趣，是三界中最高處的衆生。生於此處的衆生，已沒有下地衆生蠱惑的煩惱，但又並非完全無想

，所以此處衆生，仍處於生死之境。

以上的這些衆生，世尊用歸納的方法，歸入這九大類，他之所以要如此歸類以外，還加上「所有」、「一切」，這表示苦難衆生之多，這些衆生都有待菩薩摩訶薩去滅度。

一般的人最大的病根是容易執相、着相、住相。這種執、着、住，是心理上的重大障礙，說它是結縛；是生死之本，亦不爲過。衆生是修菩薩行者必須予以滅度的，佛陀深恐菩薩在滅度衆生之後，住於滅度衆生的功德相中。若滅度了無量、無數、無邊的衆生，就住於滅度衆生的無量、無數、無邊的功德相中，不但功德全消，而這住着之心，就變成妄心了。即使是證入了有餘涅槃的行者，也不可執心住於涅槃。因爲有住便有方所，有方所便有所立，有所立便有所執，有所執便成妄心了，有妄心卽非涅槃。所以，世尊告訴須菩提：「如是滅度無量、無數、無邊衆生，實無衆生得滅度者。」這句經語告訴行者不可住滅度衆生功德相外，也不可住能滅度的「我」相及所滅度的「衆生」相。住了這些相，就不能降伏其心，無住這些相，才可以降伏其心。故世尊說：

「若菩薩有我相、人相、衆生相、壽者相，卽非菩薩。」

世尊是如此的慈悲，一再地慎重叮嚀——莫住相。

第二、行布施，無住布施功德相

世尊又舉例說：

「須菩提，菩薩於法，應無所住，行於布施。」

世尊在教示「滅度無量、無數、無邊衆生」時，只說了「實無衆生得滅度者」，將「無住」的意思涵蓋在這句話內，並未明說出來。但在此處，却將「無住」的意思明明白白地告訴了須菩提。

所謂「菩薩於法」中的「法」，並非專指感官所及的器世間現象界中一切法而言，凡心所能想到的事物，甚至連佛法也包括在內，都叫「法」。

「布施」就是佛法的六度之一，是菩薩六度、萬行中的一大法。但菩薩行布施，應行「無住」布施。若菩薩住功德相而行布

施，則此功德即成結縛，爲什麼呢？世尊告訴舍利弗說：

「菩薩摩訶薩，以不住法住般若波羅蜜中，以無所捨法，具足檀波羅蜜。施者、受者、財物不可得故。」

在這幾句話中，世尊仍是以「無所捨法」行布施，「無所捨法」就是「無住」法。因爲施者不可得；受者不可得，財物不可得，那一處是菩薩所能住？

不過，在這裏已開始接觸到須菩提所問的主題——「菩薩應云何住？」世尊有了「住般若波羅蜜中」的說法。但是，在「住般若波羅蜜中」之上，却有「以不住法」爲大前提，「不住法」就是「無住」法，也就是說，菩薩應在「無住」的大前提下，才能「住般若波羅蜜中」，若無此大前提而「住般若波羅蜜中」，則這個「住」就是執著，有執就是妄。

所謂「般若波羅蜜」，就是無漏慧根，無漏慧中無妄心，「布施」即是「檀波羅蜜」，是無漏施，在施之前，無住於施者、受者、財物，因三者皆不可得，不可得即是空，那末施的功德在那裏？若施者住於施的功德相，豈非妄心而何？所以世尊告誡須菩提：「應無所住，行於布施。」

不住相布施，所憑藉的就是無漏慧，所說「住般若波羅蜜中」的「住」，是無漏慧住，是無住而住，世尊深恐行者發生誤解，所以特別先說出「以不住法」才可以「住般若波羅蜜中」。這是讀經的人，最要注意的地方。龍樹菩薩對這個問題，在大智度論中特別解釋說：

「菩薩觀一切法，非常非無常，非苦非樂，非空非實，非我非無我，非生滅非不生滅，於是住甚深般若波羅蜜中。於般若波羅蜜中亦不取，是名不住法住，若取般若波羅蜜相，是爲住法住。」

這一段話對住、無住說得很清楚，所以「不住法住」的布施，是無住相的無漏慧布施。「住法」的布施，是住相的布施，取相的布施。住相、取相布施，即爲不淨施，因行者有我相、衆生相、財物相、功德相。有相即有愛，有愛即生結使，有結使即生

煩惱，有煩惱即成生死流轉。因此，世尊再次慎重其事地告訴須菩提：

「不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施，……應如是布施，不住於相。不住相布施，其福德不可思量。」

不住相布施之所以「福德不可思量」，是因爲「不住相」而行布施，乃無漏慧根成就，無漏慧是成佛的唯一因，因此而成就佛道，豈不是「福德不可思量」了嗎？

到此，世尊才正面答覆須菩提的問題，世尊說：

「菩薩但應如所教住。」

世尊所「教」的是什麼，那就是「無住」、「不住」、「不住法住」，有了這些「教」爲大前提才可以「住」，若不以這些「教」爲大前提而「住」，即是取相，因爲一切法皆是虛妄，世尊甚至說：

「所說佛法者，即非佛法。」

因此，能依世尊「無住」教而「住」者，才是正住。

世尊說了「應無所教住」之後，又想行者執住於「教」，在不知不覺中，會成爲執著，所以又補充說明：

「諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心，不住色生心不住聲、香、味、觸、法生心，應無所住而生其心。」

世尊用這種層層剝蕉的方式，來解答須菩提的問題，其目的，就是要將「應云何住」的心降伏過來，在思惟中，絕不可存有「住」的主觀。這個主觀沒有了，才能產生正觀——以「無住」來觀察現象，來處理人生，這妄心才可以降伏。

世尊的「無住」思想，實在是至高的真理，唯有用這個思想才能解決人生問題。可是，自唐以迄宋明以來的儒家學者很少人能領悟其中的奧秘，以佛教的一些枝節問題來批判佛教，總認爲佛教不可以齊家、治國平天下，如果真正深入佛教思想核心，佛教正可以齊家、治國、平天下。如佛教救度了無量、無數、無邊衆生，從來不自我歌功。布施苦難衆生，也不以有利於人而自我頌德，像這樣完全利他的思想，才是齊家、治國、平天下的寶法，沒有任何思想能與佛教思想比擬。

(完)