



「金剛經」要眼

羅顯

洪丕謨先生近年來在大陸學界頗為活躍，尤其是他的有關佛、道教方面的著述，擁有不少讀者，這從一個側面反映了大陸宗教熱之現狀及宗教研究的一些特點。近偶然翻閱「新民晚報」，見洪氏在該報「讀書樂」專刊第三三八期上「『金剛經』妙語」一文。洪文乃因某友人請他書「金剛經」，「應無所住而生其心」一事，而引出了一番議論。洪文說從那位友人的所請中，即可看出他「真是個懂佛的內行」。但筆者通讀洪文，却發覺洪氏本人對「金剛經」中這一妙語的理解很不成熟，沒有把握住「金剛經」的要眼，與佛教的般若中道精神不甚相契。基於此，筆者打算談些有關「金剛經」的問題。

既不落空，又不執有，這是佛教所提倡的一種最高的智慧，用佛教術語就叫般若。般若智慧的特點是在面對世間任何的事理時，皆不執一邊，沒有絕對，忌走極端。所以在佛教中，般若往往與中道連稱——般若中道。時下世人流行「瀟灑」一詞，惟有得般若智慧者，才能在現實世界中，不為物累，不受外境所轉；既能積極地應對生活的一切，又不患得患失；不取不捨，心無罣礙，做到真正徹底的「瀟灑」。真正的瀟灑是種超脫的表現，超脫的關鍵是要把握住「中道」。中道的表現是超越了空有之門、消解了真妄之別、脫離了是非之域，而這一切又是在當下的肯定中完成，決

非走逃避、否定的消極之路。故而中道又與實相一詞連稱——中道實相。這樣一種路徑，在「金剛經」中有很好的表述：佛說某某（肯定），即非某某（去執），是名某某（入中道）。此三段論式，「金剛經」演述得相當充份，它十分典型地體現了般若智慧的運用。

「金剛經」是佛教要典，屬經藏般若部。大般若經六百卷，一卷「金剛經」為其濃縮精要。般若既是佛法之體，又為佛法之用。學佛若不修般若，即無成就；學佛若不達般若，即非圓滿。故「金剛經」在佛教中的地位極高，尤其在漢地佛教中，「金剛經」被定為學佛者的日課。般若原非局限於文字，非僅僅在文字相。但以文詮教，佛陀的一切言教，皆是藉文字而傳。印順大師說得好：「佛經以名句文身而立，……文字雖不即是實義，而到底因文字而入實義；如離却文字，即凡聖永隔！」（「金剛經講記」）離開文字，不能知佛法；執着文字，也非佛法。用「金剛經」的話表達是，說法者，即非說法。「凡有所相，皆是虛妄。」「金剛經」以「是——非——是」的論說，闡發般若中道的真義，是相當妥貼和成功的。「破相」非一味之否定，般若非祇論空而不見有。說有而不執於有，論空却不落斷滅，空有不相礙，「金剛經」「應無所住而生其心」一語點明此關節。此語即是「金剛經」之要眼，也就是般若之精神。

在「金剛經」第十「莊嚴淨土分」中有這樣一段話：「莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。是故須菩提，諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應無所住而生其心。」這裏佛從正、反兩方面教誡學人如何而生清淨心。清淨心者，即不被諸境所轉，凡住着於六塵者，皆非清淨心。「實相者，則是非相。」佛心本清淨，它不離一切相，又不執一切相；它直契諸法之實相，故而常清淨。心不落空，却又「無所住」，不為外境所惑亂，無取無捨，不着不離，所以說「應無所住而生其心」。色、聲、香、味、觸、法，都是如幻如化，沒有真實的自性。心如取着六塵，以為有相可得，一切之夢想顛倒，貪、瞋、癡等即隨之而起。不住而住，於無可住的法性中而生出清淨心。「諸法一實相」，般若所對，皆是實相。莊嚴佛土，不是以有為法，以有形質的動而去一一莊嚴。「心淨則國土淨」，一念清淨，觸目皆是清淨；清淨世界由清淨的因緣造集。心是一切法的根本因緣，佛土的莊嚴，決非落在物質層面上的。

從以上的闡釋可以看出，「應無所住而生其心」，即是大乘佛教最高境界的揭示，又是大乘菩薩行的指南。就實踐意義上來說，行大乘菩薩道者，在面對現實世界的種種事相時，既不起相——生出任何分別執着之心，沉淪在世俗之中而不能自拔；又不可一味排斥現有，逃避現實，斷滅而落空。用哲學術語講，就是既存有又超越。

大乘佛教認為，菩薩的心地像面鏡子一樣，光明無垢。它既不黏執外象，又能映現一切，張三來照張三，李四來同樣影李四，來不拒，去不留，任運自然。如人為地分別計較，這是真，那是妄，即非般若了。六祖慧能針對某禪師以「對境心不起」為得道，而說自己是「對境心數起」，即是這個意思。般若不是祇破不立，祇有否定，而沒有肯定；它是否定中有肯定，肯定大於否

定。破妄而顯真，破祇是一種方便，一種方法；顯真才是根本，具有究竟之意義。然而，也不要以為真、妄截然對立之兩極。泛泛而論，不生妄心似沒錯，符合佛義，但這祇是淺層次的、浮面的、從文字上所理解的佛理。真正的佛法，是既超越又融通的；分別「真」、「妄」，即非般若。心淨則國土淨。煩惱即菩提，生死即解脫——這才是真正的般若。

有智慧的人，心量一定是全幅打開，而決非蒙蔽緊斂。外境來時，如盲如聾，躲閃迴避；或眼觀鼻，鼻觀心，正襟危坐，顯出一副不為所動的樣子，皆非真清淨，也決不是高明的佛法——離般若境界差得遠了呢！心，應該是開放的。面對現實，不妨動心起念，正面相向，積極應對。關鍵是要做到不攀緣，不執着，「無所住」。花自開放水自流，不要事事以「我」為中心，負擔重得很，活得很累、很不自在。要知道，世間的一切分別，都是由「我」在計較，「我」字不去，處處皆妄，無真可言。「金剛經」的要點在於破執，而一切執持，無非是有「我」。「我」的根本特點，就是分別計較。「金剛經」說：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。」同樣，真、妄之心亦不可得。不可得即是「無所住」，即是不執着計較。所以說，「心」不妨生，也應該生，祇要同時又能「無所住」即可。心若不生，就是死物，就是泥塑木雕；這種功夫，也祇能叫死禪枯定，與般若境界差得遠了。

學佛有個立場問題。從大乘佛教的特點看，不管是有宗，還是空宗，都是順着世間而立，順着眾生而說；與現實社會、現實人生打成一片。六祖說：「佛法在世間，不離世間覺；離世求菩提，尤如覓兔角。」小乘行者對於人世間生有十分強烈的厭離心，光看到世間的痛苦、虛妄一面，而一味的取消和否定。他們不知道，佛也是因眾生而立。故此，小乘行者成不了佛。可以這

樣說，從否定、負面的角度討論人生的問題，探究世間的種種缺陷和不足，這在原始佛教中基本上都已經涉及到了。至於大乘行者，却並不認為世間是那麼可怕，他們不提倡一己的解脫，急於地出離，而把重心投落到世間的改善和淨化上。他們充份地認識到，諸佛無不在世間而成；離開人道，就無所謂佛道。菩薩的一切都是依衆生而有，所以維摩詰居士「見衆生病」自己「亦覺有疾」，所謂的解脫即是「於一切衆生心中求」。佛菩薩是沒有凡聖、真妄的分別，脫離了一切相對之境界。而問題是，行佛道者並非遠離此「相對」世界超越相對，仍是即此「相對」世界中，超越了相對。這就是大乘佛教的高明之處，就是般若的境界。所以講「心」不生、不起者，非真般若也。

再回到「金剛經」上來，「應無所住而生其心」是要連着一起才能得到合理的解讀。「而」字不是轉折詞，是順着前面「應無所住」語意，相承連貫下面「生其心」一語的。從這一整段經文來看，也是直接指出菩薩摩訶薩應怎樣、怎樣，不應怎樣、怎樣，一句句的肯定成否定，在語氣上都是平鋪直叙的，而不再在句內作轉折了。至於這個「生」字，是要學人積極正視現實，正視一切；切忌將自己封閉起來，與世隔絕，在無事門裏求佛修道。學佛者如光講「不生」，這還比較容易的事，至於要講「生」，且能「無所生」，這就難得多了。而佛法之高，般若之妙，也全在此。讀「金剛經」若沒有把握這一句的精神，究竟無益，因為它是「金剛經」的要眼。而洪丕謨先生在「金剛經」妙語」中對這一句的解釋是：「經中『應無所住』，是說應當心裏沒有執着；『而生其心』，就是生起種種迷失本性的貪求之心。」這種全部從否定的角度的解釋與般若精神似不甚吻合，在文法的理解和表達上似也有問題，本着學習的思想，筆者將此提出來，希望與大家一起討論。

（上接第25頁「釋百法明門論」）

無確定的分限。以身爲我，衣服食用等具爲我所，乃至整個世界，我之所住，我之所遊，皆是我所。以心爲我，則身亦爲我所。人死身體猶在，不復是我。不但身是我所，種種思想，亦皆是我所。故我之爲我，就勝而言，唯取心識，故說心法爲一切最勝故。我之作用，種種不同。凡是心一類的，皆隨心王而起，與心相應，故說心所有法爲與此相應故。心與心所，分析較詳，其中且有重複，如忿恨惱等與瞋。所以如此分列，這是爲了求解脫之用而說，不是單求知而已。亦即因此故，物質的色法，分列極爲簡畧，只是就心之所依所緣，開爲五根五塵。以其是心之所知，非所知則於我無用，與我無關。故說色法是心心所二所現影，心所知之影像而已。我與我所，有種種不同之關係，上述心心所色三者之外，尚可歸納列舉許多作用，而都不出心心所色三者之分位差別，故說心不相應行法爲三位差別故。以上四位九十四法皆是有爲法。諸行無常，無常故苦，有漏皆苦。要求解脫痛苦，涅槃寂靜。必須智慧簡擇，破除我執。由擇而滅，名擇滅無爲。有爲法緣生，緣生故性空，有爲法之實性眞如是無爲。相對的有爲法相反之無爲，又可有無色之虛空無爲，無苦樂受之不動無爲，心識不起之想受滅無爲，以及緣不具而不生非由人力使然之非擇滅無爲。此六無爲合上九十四有爲法，共爲百法。分析我與我所，歸納爲此百法。此百法之外，更無有法。觀此百法之中，非有補特伽羅這樣的。此百法各各亦都不是我，故一切法無我。

空無相無願爲三解脫門，而以空爲主要。空即是空無有我。有我爲異生性，無我即由凡入聖，見道而登菩薩初地。初地說百法明門。百法明門者，明百法以爲入無我之門也。今之講百法明門論者，多有在百法上戲論名相，晦昧無我之旨，使此論失去實用之意義，故作此文以發之。