

金剛經講義

釋達理法師著

金剛經心印疏

溥畹大師著

金剛經新眼疏

通理大師著

佛陀教育基金會 印贈

一切佛經，及闡揚佛法諸書，無不令人趨吉避凶，改過遷善。明三世之因果，識本具之佛性。出生死之苦海，生極樂之蓮邦。讀者必須生感恩心，作難遭想。淨手潔案，主敬存誠。如面佛天，如臨師保。則無邊利益，自可親得。若肆無忌憚，任意褻瀆。及固執管見，妄生毀謗，則罪過彌天，苦報無盡。奉勸世人，當遠罪求益，離苦得樂也。

金剛經講義

釋達理法師著

自序

不慧濫廁僧倫，自慙衣架飯囊，謬承泰華佛教大德不棄，屢邀來泰遊參，先後於泰京西竺佛堂、梵音覺苑、東蓮念佛社、蓮邦佛教社、潮音覺苑、呵叻天德堂等處，敷演金剛般若波羅密經、般若心經、六祖壇經、妙法蓮華經觀世音菩薩普門品、佛說阿彌陀經、真心直說、大悲懺、專題演講等等，或亦因緣夙植，聽眾不以爲陋，頻請將金剛般若波羅密經講義謄錄，付梓流通，裨助初學，研會體認。夫般若本無可說，今以無可說中強作言說，已屬捕風捉影；若復欲以文字記述，豈不畫蛇添足耶？惟眾意殷勤，挽之再四，辭不獲已，爰就講解時所拾古今賢哲疏鈔義理，參揉個人管窺蠡測，融會編述，冀有補於同好者之探研，並先交妙範、觀如二師過目，竟催付諸手民，又承二師樂負籌集印刷經費，至爲慙感！因緣如是，祇好隨喜，第恐庸有葛藤差失，反增饒舌耳！至所分科判，係徇眾意，以三十二分爲科，從分細目，自知強作解人，或有未當處，尚祈十方高明，勿吝指正，實深感禱！

泰紀佛曆二五二〇年一月序於泰京東山學苑沙門達理謹識

目次

引言	一
釋經題 略依五重講說	四
釋人題	一六
釋經文	一九
本經科分爲三	
壹、序分	二四
法會因由分第一分二	二四
一、通序證信	二四
二、別序緣起	二七
貳、正宗分分三十	三三
善現啟請分第二分五	三三
一、具儀啟請	三三
二、讚益	三五

三、請法	三七
四、印讚許說	四〇
五、領旨請詳	四三
大乘正宗分第三分二	四四
一、約境明無住	四四
二、約心明無住	五二
妙行無住分第四分四	五三
一、標示無住	五四
二、指釋無住離相之福	五六
三、喻明無住離相福大	五八
四、結示正住	六〇
如理實見分第五分五	六一
一、初問所以	六一
二、雙明性相	六三

三、釋相非相	六三
四、明性非相	六三
五、即相見性	六四
正信希有分第六分七	六六
一、當機初問生信	六六
二、如來誠說并示信機	六六
三、示信人善根福德	六九
四、順釋離相無住之故	七一
五、轉釋離相無住之故	七二
六、結成雙離	七三
七、筏喻顯義	七四
無得無說分第七分三	七五
一、如來雙審	七五
二、當機雙對	七六

三、釋雙非并引證……………七七

依法出生分第八分五……………七九

一、校勝設問……………七九

二、答釋所以……………八〇

三、信經殊勝……………八一

四、釋成經功……………八三

五、結歸離相……………八五

一相無相分第九分五……………八六

一、明初果離相……………八六

二、明二果離相……………八七

三、明三果離相……………八九

四、明四果離相……………九〇

五、當機引佛說以證成又分四……………九一

甲、初引……………九一

莊嚴淨土分第十分四	九四
一、約往因佛無所得證	九四
二、約因明嚴土無住	九五
三、正明無住	九七
四、喻明無住	一〇一
無爲福勝分第十一分三	一〇四
一、引河沙喻	一〇四
二、明寶施福	一〇五
三、顯持經勝	一〇六
尊重正教分第十二分三	一〇六
一、初明隨說勝福	一〇七

二、正明受持成就人勝	一〇八
三、明經在處勝	一〇九
如法受持分第十三分六	一一〇
一、請示名持	一一〇
二、示名教持	一一一
三、釋離名字相持所以	一一三
四、示說法離相	一一四
五、依正離相又分二	一一五
甲、依報離相又分三	一一五
子、不壞假名問答	一一五
丑、正示不著微細相	一一六
寅、正示不著廣大相	一一六
乙、正報離相問答	一一七
六、結校顯示經功	一二二

甲、印闡希有	一三四
乙、約般若明	一三五
丙、約餘度明	一三八
五、引證又分三	一四〇
甲、引本劫事證	一四〇
乙、引多生事證	一四二
丙、結應離相發心又分四	一四三
子、離相發心	一四三
丑、不住六塵生心	一四四
寅、不應住相布施	一四六
卯、別明不住人法	一四七
六、明說真實又分五	一五〇
甲、正明真實	一五〇
乙、明法真實	一五一

持經功德分第十五分七	一五四
一、喻顯經功	一五五
二、持說更勝	一五五
三、約教義明	一五六
四、約緣起明	一五七
五、約荷擔明	一五七
六、反顯樂小不能	一五九
七、結顯經勝在處當供	一六一
丙、喻住法之過	一五二
丁、喻不住之功	一五二
戊、結成受持此經功德	一五三

能淨業障分第十六分三	一六三
一、顯生福滅罪妙用又分二	一六三
甲、標輕賤因	一六三

乙、明滅罪得福	一六四
二、供佛不及持經妙用	一六五
三、總結經功妙用	一六七
究竟無我分第十七分四	一六八
一、重請無住以顯功又分三	一六八
甲、當機躡問住降之法	一六八
乙、躡前示教住降無法	一六九
丙、結成發心無法	一七〇
二、舉果明因以明無得而得又分二	一七一
甲、初明得果無法	一七一
乙、明得記無法	一七二
三、明法法皆如又分四	一七四
甲、約名號明如	一七四
乙、釋無法得	一七六

丙、明法無實無虛	一七七
丁、以喻明如	一七九
四、遣法執令度生無我又分四	一八一
甲、釋無法	一八一
乙、釋無我	一八三
丙、明嚴土無法	一八三
丁、明達無我法	一八五
一體同觀分第十八分二	一八六
一、開佛見圓見	一八六
二、開佛知圓知	一八九
法界通化分第十九分二	一九二
一、明福德因緣	一九二
二、明緣會則生	一九三
離色離相分第二十	一九五

釋明色身相好非性·····	一九五
非說所說分第二十一分二·····	一九七
一、明無法可說以示無念·····	一九七
二、釋聞法者性空非眾生·····	二〇〇
無法可得分第二十二·····	二〇二
明無法可得·····	二〇二
淨心行善分第二十三·····	二〇三
示直顯性體以修無漏法·····	二〇三
福德無比分第二十四·····	二〇五
引事喻以顯經勝·····	二〇五
化無所化分第二十五·····	二〇六
明度無度念以顯生佛平等·····	二〇六
法身非相分第二十六·····	二一〇
離有見約性相明非一·····	二一〇

無斷無滅分第二十七	二一三
離空見遣滅相明非異	二一三
不受不貪分第二十八	二一五
明無我不貪著即不受	二一五
威儀寂靜分第二十九	二一八
明法空相無去來成法不生	二一八
一合理相分第三十	二二〇
明離塵界一多以顯平等	二二一
知見不生分第三十一	二二五
一、明離我見亦離	二二五
二、結明心法不生法相	二二九
參、流通分	二三二
應化非真分第三十二	二三二
一、結示流通布施法勝	二三二

二、示直指本性結觀法緣生·····	一三三
三、正結流通·····	一三五
重再版剩語·····	一三六

金剛般若波羅密經講義

釋達理 編著

引言

夫學大乘佛法者，必以自度而度他，自度度他法門無量，然必以六波羅密爲本，而施、戒、忍、進、定五度，若離般若非波羅密，是所謂六波羅密，則以般若波羅密爲本。由是觀之，般若爲大乘佛法之綱要，彰彰明矣。

但佛法無論大乘小乘，莫不崇重般若，蓋般若爲十方三世菩薩諸佛之母，三乘賢聖，咸從般若而生，所以本經云：「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！」大智度論云：「般若波羅密，是諸佛之母！」又云：「般若波羅密，是諸佛母，諸佛以法爲師，法者，即般若波羅密。」又云：「信爲能入，智爲能度！」

佛說般若，前後十六會、歷廿二年，本會屬第九會、在祇園所說，由博而約，羅什大師譯成漢文，並加入魏譯之數行，全經計定五千八百三十七字，不但般若要旨，盡在裏許，且得此一卷，一切佛法，無不在握矣。何以故？般若爲諸菩薩諸佛母故。

世尊初成道時，以佛眼觀大地眾生，即詫然曰：「奇哉奇哉！大地眾生，皆有如來

智慧覺性，但因妄想執著，不能證得，若無妄想執著，則無師智，自然智，即時現前。」是故佛說般若、在蕩除一切眾生之妄想執著，開其理體本具之正智，以明其無明，覺其不覺，俾無相無不相之實相，空不空之如來藏現前，同證如來智慧覺性耳。而本經之綱要，即在於遣蕩妄想執著也。蓋如來智慧覺性，一切眾生，人人本具，個個不無，但為妄想執著所障而不能證得，佛為一大事因緣出現世間者，無非為遣除眾生一切妄想執著，由是可以說一切佛法，無非破執除障之法門也。而本經所說尤為直捷了當，譬如金剛寶劍，無所不摧，依此而行，一切妄想執著，即可直下斷除也。

何謂妄想？即分別心，是第六識；執著、即我見，為第七識；又執著、可分為二種，執著五蘊色身為我，名曰：人我執，簡言我執；執著一切諸法，名曰：法我執，簡言法執；我執不除，生煩惱障；法執不除，生所知障；總名惑障，由惑造業，則為業障，因業受苦，名曰苦障，亦名報障；我法二執，細分之，又有「分別」「俱生」之不同，起心分別，因而執著者，為分別「我」「法」二執，故粗；并未有意分別，而執著之凡情，隨念俱起者，為俱生「我」「法」二執，故細；此是多生以來，習氣種子，蘊在八識田中，故爾隨念即起，最為難除。當知妄想執著，由於無始無明，而般若，則為

本具之理體正智，若能行深般若波羅密多，觀照智開，即能轉此六、七、二識，此二識轉、第八藏識與前五識則同時轉矣；大圓鏡智現前，則無明者明矣，無明明，則妄想執著自斷矣。故學佛首當開示悟入佛之知見，佛之知見，即是般若正智也。無論修何法門，首須致力於此，故知一切法，不能離般若也。修淨土念佛者亦然，經云：「心淨則佛土淨。」倘妄想執著不除，心何由淨乎？古德云：「愛不重不生娑婆！」情執我見，實爲愛根；故求生淨土，必應從此下手，又有所謂：「老實念佛」者，若世間一切染緣，攀緣不息，云何能老實乎？由此可知，般若淨土，初非二事，此經實一切學人出妄破執之宏綱，淨心之樞要，深願學人，崇重而致力闡發焉！

本經自傳譯之後，經禪宗五祖弘忍大師，六祖惠能大師，極力宏揚，遂爾家喻戶曉，流通不絕，我輩雖生末法，不值佛世，猶能獲讀是經，雖多未明其義，但深蒙佛護，應生慶幸，發難遭想，何以故？此經流傳不絕，便是佛種不斷故。從今而後，更當精研參究，期能受持演說，藉以稍報佛恩，荷擔如來，共證菩提，願與諸仁者共勉之！

釋經題 略依五重講說

金剛般若波羅密經

台宗智者大師說妙法蓮華經經題，分名、體、宗、用、相、五重玄義，以發揮經中要旨，第一重爲釋名、名者實之賓，既標名必有實，非虛立也。其次顯體，體者實體，即經名之主體也，因名覈實，然非修觀行，則落空名，故必依體起修，修須明宗，故三爲明宗，宗者，謂修行之旨趣也。既真修必獲用，故四爲論用，用者，功效之意，佛隨眾生根機大小利鈍，說種種法以教化之，故經教有大小偏圓漸頓之殊；如華嚴宗判爲小、始、終、頓、圓、五種教相；天台則判爲藏、通、別、圓、四種化法，頓、漸、秘密、不定、四種化儀是也。一經之名、體、宗、用、四重玄義既明，則其屬於何種教相，即可得而了然矣。故第五重爲判教相，今依五重之次第，略爲講說如次：

一、名：名有通名別名之分，通名者，金剛般若波羅密經之經字是也；佛所說法，通名爲經，非一經爲然，故經字乃一切佛法之通名。梵語：「修多羅」亦作「素怛纜」，「修妬路」，此皆音譯之不同！而義則無分別也。修多羅之本義爲線，引申爲貫穿，爲攝持，爲契合，既將佛說之法，分類結集成書，因以修多羅名之，謂貫穿佛語，攝持不

失，上契佛心，下契眾機也。大法東來，古德遂以經字譯修多羅，經字本義，爲經緯，組織，與修多羅之線義，貫穿攝持等義，正復相當。且我國習慣，惟聖人語，始得稱經，極其隆重，譯修多羅爲經，精當之至，但我國經字，不含契合之義，略嫌不足，然除經字外，更無他字可譯，故古人不得已有稱佛書曰契經者，既以補足原義，兼顯此是佛經，非他教經也。又經者、徑也，謂一切賢聖依此修行，即成佛作祖之徑路也；又可作法門釋，依此法修，便能入門，通達自性成佛也。

次釋別名：別名即金剛般若波羅密七字，爲本經特立之名，一切經不能通用，是謂別名。金剛者喻也，般若波羅密者法也。本經是以法喻立名，一切佛經，安名取義，不外七種，所謂：人、法、喻、單複具是也，如一、單人——如佛說阿彌陀經；二、單法——如大涅槃經；三、單喻——如梵網經；四、人法——如地藏菩薩本願經；五、人喻——如如來師子吼經；六、法喻——如妙法蓮華經；七、人法喻——如大方廣佛華嚴經；經名雖多，要之取義安名不出此七種而已。

梵語嚙曰囉，或跋折囉，義爲金剛，刊定記云：金剛者，乃帝釋之寶杵，或作金剛寶石解；物名也，最堅最利，能壞一切物爲利，一切物不能壞之爲堅；金剛之堅，喻實

相般若，隨緣不變，在纏不壞，雖經多劫，流轉六道，而其體性，未曾生滅，未曾虧缺，故云堅也；金剛之利，喻觀照般若，無我不破，無惑不斷，其用顯時，能照萬法，當體全空，煩惱諸縛，無不斷除，故云利也；金剛之明，喻文字般若，其相能詮，能開解慧，無明得明也；金剛爲無上寶，價值不可稱量，喻般若爲無上法寶，功德不可思議稱量也；金剛寶世間罕有，喻如經云：須菩提，從昔所得慧眼，未曾得聞如是之經，甚爲希有也。由斯義故，故舉金剛，以喻般若；則般若乃智慧之梵音，金剛即般若之正喻，華梵雙彰，法喻並舉，故名金剛般若。

梵語般若，義爲智慧，而非同世智小慧也；此智妙徹諸法實相，此慧妙了諸法真空，亦乃理體本具之正智妙慧也，所謂佛之知見是；理體即是覺性，亦即實相般若也；正智即觀照般若也，理外無智，智外無理，理智一如，故皆名般若，因恐人誤認爲尋常之智慧，及爲尊重故不翻，般若正智，一切眾生本具，但爲無始無明所障，不得顯現，然此智非自證不知，故又非語言文字所能形容，何以故？必須言語斷，心行滅，方能自證。然而一切眾生，昧之久矣，不假方便，障何能開？障若不開，此智又何能現；遂勞世尊爲此一大事，出現於世，不得已，仍用語言文字以開示眾生，令得悟入；名曰：般

若法門，因從語言文字明示，此即文字般若也；要令眾生從文字起觀照證實相也。本經云：一切諸佛、及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出，即此義也。又本經爲般若第九會所說，乃以金剛能斷喻之，豈非以此經所說之義，尤爲堅利而明，能斷根本惑業，故又如本經所云：當知是經，義不可思議，果報亦不可思議。又般若非具大乘根性者，弗克承當，本經云：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，爲人解說；又云：得聞是經，不驚不怖不畏，當知是人，甚爲希有等是也。

梵語波羅密，義爲彼岸到，順此方語，應爲到彼岸也，即所謂離生死此岸，渡煩惱中流，達涅槃彼岸是也。意謂此經是到彼岸之智慧也；蓋彼岸者，指涅槃而言，即離二種生死（分段、變易）之此岸，渡二障煩惱之中流，到二種轉依之彼岸也；二轉依者：謂菩提、涅槃之二果也，轉爲轉捨轉得之義，依者所依之義，指第八識；第八識爲依他起性之法，此中藏煩惱、所知、二障之種子，并無漏智（即菩提）之種子，且第八識之實性，即圓成實性之涅槃也；此中二障之種子爲所轉捨之法，菩提與涅槃爲所轉得之法，如此，則第八識爲所轉捨二障與所轉得二果之所依，故名。因之，今修聖道，轉捨第八識中煩惱障之種子，而轉得其實性之涅槃；又轉捨第八識中所知障之種子，而轉得

其中無漏之真智（即菩提），謂之轉依，所得之菩提涅槃，謂爲二轉依之妙果，唯識論九曰：「由轉煩惱得大涅槃，轉所知障證無上覺。」故波羅密亦是喻詞。涅槃者，不生不滅，即人人本具之覺性也。言本具者，明非造成，既非造作，則本來如是，而非從無而有也。本自不生，當亦不滅；而眾生生死不已者，緣生幻相也，非真性也；何故生死不已，由於無明業識引發，起惑造業，輪迴受苦，不知返本，認識爲性，迷於生死之幻相，所以輪迴生死不息。今欲了脫生死之相，須證不生不滅之性；欲證不生不滅之本性，須除我見；然我見根深難拔，非仗般若照見蘊空，末由斷除。但理雖頓悟，事須漸除，猶之過渡，行之以漸，不容急也。故本經示離相以破執，修一切善法，以渡中流，顯非一蹴即到彼岸也。蓋我人無明習氣重，頓除不易，毋以一聞空而不加修證也。凡夫著有，執於人我，遂因見思煩惱而墮分段生死，二乘著空，執於法我，遂因塵沙無明而有變易生死；故欲證無餘涅槃，須空有俱空，破我法二執，了兩重生死，渡見思塵沙無明等煩惱中流，始達涅槃彼岸耳。大智度論云：「有無二見，皆屬此岸，二執俱空，始達彼岸。」二執、即我法二執也；渡流之筏爲何？六波羅密是。然不有觀照之般若，又云何肯捨，故般若爲五度之綱要，五度離此，非波羅密也。然達生死本空，煩惱本無，

即到彼岸，非真有彼此之異；特到彼岸不無頓漸耳；頓則慧纔發時，見五蘊空，一剎那間，便到彼岸，以不歷多時，乃名爲頓；漸則雖能頓照蘊空，由有多生習性，任運計執，未得念念相應，故須多聞思惟修，策彼頓悟之慧，覺察妄情，損之又損，以至於無，畢竟到於彼岸，但以經歷多時，故名爲漸耳。遲速雖殊，其到彼岸則一也。上來略釋名竟。

二、體：體者，一經之主體也。今依智者大師本經註，以「若見諸相非相，即見如來！」爲本經體；近人江味農居士講義，則以「生實相」爲本經體；蓋取本經：「信心清淨，則生實相。」爲依據也。實則非相亦即實相也。見也生也，皆現前之意；云何現前？由見非相，由心清淨；云何非相、清淨？皆由於無住，無住者，離一切諸相也；離一切諸相，即是空有不著，一空到底；本經云：「離一切諸相，則名諸佛！」何以故？諸相離，二執空，即見如來，亦即實相現前故，故亦可以「無住」爲本經之主體之歸趣，理無不攝，事無不彰故。

三、宗：宗者，明一經之宗也，明宗而後乃可修也。修行之法無量，因根機及目的不同，而教法隨之而異，所宗即不一也。惟我佛門所謂宗教，與世俗所說之宗教有別，

今人所說宗教，其義則拾西人牙慧，即一教之中，奉有無上權威之神，而爲其主，能生死人，升天堂，下地獄，咸操其手，一般崇拜之者，稱爲宗教，故一言宗教，即含有迷信依賴意味，世人不察，以爲佛門，亦有教主及宗教之說，莫明其妙，亦視同爲迷信，任意毀謗，造無間業，甚可憫也。當知佛像、經卷、及出家人，稱爲住持三寶，意在令人因像而觀想，因經卷而通理明心，因出家人而引起超塵離垢之想，即借住持三寶，觀自性三寶，證常住三寶；生死升墮，皆由自己，無上權威，握在自手，經云：「萬法唯心，心外無法。」此佛法所以超勝於世間一切道德哲理，而豈其他宗教所能夢見者？！然我佛門所謂宗教者又何？宗、謂明心見性，因佛法以明心見性爲主故；教謂一切經義，因一切經義，爲佛所示教也；觀此，可知宗教之教，非謂教主，明矣。然則本經以何爲宗？仍依智註所標，以實相之慧，修無相之檀爲宗；江講義則依本經現成：「應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心。」及以：「無我無人無眾生無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。」之義，約言爲：「離一切相，修一切善！」爲本經依體起修之妙宗也。蓋本經舉一布施以攝六度萬行；行於布施，即所謂修一切善也。而離一切相，所即實相之慧也；兩標正同。本經唯一修宗，原在無住二字，但若標說無住，以明經

宗，全經之觀門行門，盡在其中矣。然恐領會不易，故江氏標以離一切相，修一切善，兩語明之，則無住之旨，洞然明矣。因離一切相，即是無住之真詮，而經中於法應無所住下，緊接行於布施，即是修一切善之意，亦即空亦無住之義也。阿耨菩提者，實相般若也；離一切相，修一切善者，觀照般若也；因觀照而證實相，如是標宗明修，若網得綱，有條不紊也。

四、用：用者、功用也，即成效之謂；修必得其宗者，以不如是便無成效之可期也；夫有體必有用，其用亦必與經體相應，否則亦不能謂之成效也；須知修宗屬因，功用屬果，因如是，而後果如是也；因果從來一如，故修因必與經體合，方成大效用也。

本經智註以破執二字爲一經之大用。佛言一切眾生，皆有如來智慧覺性，但以妄想執著所障，不能證得；妄想者分別心是；執著者我法二執是，即所謂我見也；粗則執著色身，是爲人我見，則不能脫分段生死；細則執著一切法，是爲法我見，則不能脫變易生死；不但此也，因我見之執，起分別之妄，於是順我者貪之，逆我者瞋之，而不知本無所謂我也；故謂之癡；亦曰無明，亦名不覺，遂造種種罪業爲其牽累，其苦愈甚，愈不得脫，妄想執著，亦因而愈深愈重，本具覺性，隨之愈迷而愈隔矣。然則我見何自起

乎？以不達一真法界故。法界者，四聖六凡十法界也；十法界之相，差別懸殊，而十法界之性，真如平等，不達者、不知也；起信論云：「以不達一真法界故，不覺念起，而有無明！」因其不達，即為不覺無明，念起、即為妄想執著；不達一真法界，猶言不知同具覺性也；不知性體本同，遂起人我分別之念，業力由此而作，苦報由此而招，然則欲脫苦報，當消罪業，欲消罪業，當除我見，欲除我見，當破執也；而本經喻之為金剛能斷，其大用即在破執也。

但江氏以為如此，過於簡略，不盡經義所言功用之量也。故其主：一、破我：以本經一啟口，便令發阿耨多羅三藐三菩提心也，此心即是同體大悲心，但須離一切相，方能發此會歸同一真如之無上菩提心也。何以言之？見有眾生可成佛，而必度之，則是不取非法；亦非不眾生，有無上菩提可得，離無相也；復知眾生本具如來智慧覺性，故雖度，實無所度，雖成、實無所成；則是不取法；而非眾生得無上菩提，而無所得，離有相也；有無之相俱離，則粗細之我見潛銷矣；乃至我見即非我見，是名我見，則又我見之蹤影全無矣。故認為本經之極大功用首在破我。二、滅罪：一切眾生，以不覺知十法界同一真如法身，執有我人，起分別見，遂生三毒，造無量罪，受業繫苦，墮落輪迴，

愈迷愈苦，不知出離，設遇知識，教令發心，皈依三寶，而以宿業障緣，疊起環生，欲修不得，修亦難成，故修行人，懺悔業障，極關緊要，然罪業有可懺悔者，有不通懺悔者，經云：「端坐念實相，是名真懺悔，眾罪若霜露，慧日能消除。」而本經體爲生實相，實相生，則內外障緣，重罪定業，無不一齊銷盡。本經云：「是人先世罪業，應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業，則爲銷滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。」惡道、重罪也，應墮、定業也，幸有善根，得聞是經，深解義趣，我破則罪滅矣。三、成就如來：本經明示空有不住，若能深解義趣，信心不逆，盡能受持，爲人解說，即爲荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提，成就第一希有功德；又云：修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。如是等等，故有不可思議稱量，成就如來之大用。

余謂本經以無住生心爲大用，蓋無住即無著，無著則二執破，業障銷，心清淨，實相生，成就如來矣。如是與上二說，應無差異，不過祇有詳簡不同而已，茲姑併存，以示本經之大用也。

五、相：相者、判教相也；謂辨別經中旨趣，加以論定，應屬何類也。教者、教化也，即指佛爲教化眾生所說之經法也；眾生業障有深有淺，故其根性有智有愚，佛應機

說法，因而有不同也。又佛四十九年所說法，稱爲一代時教，一代謂佛所示現之一生也；時教謂因時施教也；佛既對機而說，因時施教，因之經教遂有半、滿、權、實、漸、頓、偏、圓、之異，大涅槃經中喻一代時教之相狀，或如乳、或如酪、或如生酥、熟酥、以及醍醐也；乳酪等等，名相雖異，其補益人身之妙用則一也；經教亦然，雖有半、滿、偏、圓、等等名相之異，而其宗旨，在於明心見性則一也；既一又何別之，意在方便學人，俾得於一代時教之綱領條目，淺深次第，洞然心目，可以循序而進耳。

台宗判一代時教爲藏、通、別、圓、四種——學者名曰四教；賢宗判爲小、始、終、頓、圓、五種，學者名曰五教；本經台宗判爲通、別、兼圓、賢宗判屬始教，亦通於圓；江氏則判爲至圓極頓之教法也。蓋本經之旨，唯在無住，無住即不著，不著所以破我及我見也。夫智障不並立，將欲開顯智慧覺性，爲我及我見所障，其障一破，覺性即開矣；然開破一貫，能破便是能開，能開則是能破；如本經云：雖度眾生入無餘涅槃，而實無眾生得滅度者；雖實無眾生得滅度，而度之不休，則不著有，亦不著空；又如本經云：無法相、無非法相、一空到底、則是雙遮二邊，雙照二邊，所謂空有不著，圓之至也；又離一切相，則名諸佛，蓋空有一切相既離，心自清淨，則實相生，無明

破，法身現，故曰即名諸佛；又云：若見諸相非相，即見如來；不但圓極、亦頓極矣。乃至曰：一切法皆是佛法，所謂一切法，即非一切法，是名一切法；此正台宗所說一空一切空，一假一切假，一中一切中；而如來者，即諸法如義；又曰：是法平等，無有高下；此又賢宗所明理事無礙，事事無礙，一即一切，一切即一；各極圓融之義也。再綜觀本經所言，如曰：「一切諸佛、及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出！」又曰：「是經有不可思議，不可稱量，無邊功德；如來爲發大乘者說，爲發最上乘者說，若有人能受持讀誦，廣爲人說，如來悉知是人，悉見是人，皆成就不可量，不可稱、無有邊、不可思議功德，如是人等，則爲荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提。」又曰：「先世罪業，則爲消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。」又曰：「當知是人成就最上第一希有之法。」又曰：「是經義不可思議，果報亦不可思議。」夫曰諸佛從此經出，曰荷擔如來，當得菩提，非紹隆佛種乎！曰如來爲大乘最上乘者說，非傳授心印乎！曰經義、果報、功德、成就、皆不可思議，非無上法寶乎！非至圓極頓之教，何足語此，且明明曰：諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出，豈非至圓極頓無上之經教乎！故禪宗自五祖後，以是經爲祖經，豈徒然哉！其相正如無上醍醐，爲乳酪生熟酥之所不及也。上

來略依五重玄義釋經題竟。

釋人題

姚秦三藏法師鳩摩羅什譯

姚秦：係當晉時五胡亂華，群雄割據，中原板蕩，歲無寧日，前後有十六國，姚秦即其一也；建都長安，國號曰秦，為別於前秦符氏，故稱後秦，亦稱姚秦，國主姚姓故，其地即今陝西省中部，河南省南部、甘肅省東部，起公元三八四年、訖四一七年，後為東晉所滅。距今約一千五百餘年，當前秦符堅，聞龜茲（漢西域諸國之一、即今新疆省庫車、沙雅、二縣之間）有大德智人什師者，乃遣饒騎將軍呂光，率兵七萬攻龜茲，迎取什師，返至西涼（甘肅省西北部地），光聞符堅為姚 所弒，自據涼土，稱三河王，并留止什，姚 既弒符堅稱帝，屢請什師，呂光不允，菘卒，其子姚興嗣位，復請亦不准，光卒，傳子呂隆，姚興伐之，遂迎什師至長安，奉為國師，使沙門僧碧、僧叡、僧肇等八百餘人，集於什師門下，大興譯事，時在姚秦弘始三年（公元四〇一年）也。吾國法運由是而盛，在佛教中，關繫之鉅莫過於此。

三藏法師：凡能弘揚佛法者，稱為法師，經律論三藏皆通，則稱為三藏法師，名望

尤隆。又法師二字，有謂以法爲師，及以法師人之說，茲併存之。

鳩摩羅什：梵語具云，鳩摩羅什婆，什婆亦作耆婆，父名鳩摩羅炎，天竺人也，家世國相，將嗣相位，辭避出家，東度葱嶺，龜茲國王，聞其棄榮，迎爲國師，強以其妹名耆婆者妻之，生什，依天竺俗尚，兼取父母之名故也。其母後又生一子，名弗沙提婆，乃慕道苦行，什方七歲，隨俱出家，日誦千偈，凡三萬二千言，自通其義，鳩摩羅什，義爲童壽，謂童年有耆老之德也。復隨母至罽賓（漢西域諸國之一，即今喀什米爾一帶，印度西北部之藩州，位喜馬拉雅山谷），禮盤頭達多爲師，學小乘，年十二，隨母還龜茲，遊沙勒（新疆地名，在拜城縣東），時小乘教義，已無不通達，沙勒王請升座說法，暇則博覽外道經論，陰陽星算，莫不畢曉，妙達吉凶，言即符契。有須耶利蘇摩者，專弘大乘，什亦宗而奉之，遂專務方等、誦中、百、二論，十二門論等，龜茲王迎請還國說法，年二十受戒，從卑摩羅叉學十誦律，時母辭龜茲王，往天竺，已登三果，謂什曰：方等深教，應大闡震旦，傳之東土，唯爾之力，但自身無利，奈何？什曰：大士之道，利眾忘軀，必使大化流傳，洗悟矇俗，雖身當爐鑊，苦而無恨，遂留龜茲。後於寺側故宮中，初得放光經，讀之，魔來蔽文，唯見空牒，什心愈固，魔去字

顯，遂廣讀大乘經論，洞其秘奧，龜茲王爲造金師子座，以大秦錦褥鋪之，使什昇而說法，盤頭達多，不遠而至，因與辯論大小乘義，經月餘，達多信服，反禮爲師，曰：我是和尚小乘師，和尚是我大乘師。什每至講說，諸王皆長跪座側，令什踐而登座，其見重如此。什既道流西域，名被東國，所以前秦苻堅必欲得之。什師能漢言，名僧道生，慧解入微，特向什師請決，廬山高僧慧速，亦每以經中疑義，通書諮什。當時姚興慮法種無嗣，以伎女十人逼令受之，自爾不住僧坊，別立廨舍，每至講說，常自先言，譬如臭泥中生蓮華，但採蓮華，勿取臭泥也。或有見師與女人處者，莫測究竟？師取針一握，謂之曰：若能吞得此針否？若其未能，何堪學我！由是可知什師爲弘大法，不得已暫示隨緣，實則處污泥而不染，何可以迹相疑之。以弘始十一年八月二十日卒（弘始十一年、公元四〇九年，據梁啟超考證，什師住世不超過六十年），臨入滅時，謂眾曰：若所譯無謬，當使焚身之後，舌根不壞，茶毗之果然，所譯經論共九十八部，計三百九十餘卷。本經前後共六譯，然古今流通者即爲什師所譯之本經也。

譯：譯者、翻譯也；由西域文字譯作漢文（秦文）也。

譯經有兩大派，一爲什師一派之意譯；一爲奘師一派之直譯。

什師譯經，先從大品般若始，故欲荷擔如來家業者，當從般若本經致力；蓋凡夫病在處處著，因而妄想多，要學無上菩提者，必當先用遣蕩工夫，而後性德乃能彰顯，故世尊先說般若，後說法華，非偶然無故也。又大乘佛法，徹上徹下，所謂一切法無非法，切不可高推聖境，以爲吾人無分，此是出世法，與世法無涉；則不但辜負佛恩，亦辜負己靈也。當知三空二諦不明，即做人亦無從做好，更何能破執除障斷惑證真哉！佛說般若法門，先後歷廿二年，苦口婆心，在佛法中，稱最尊最貴，吾人豈可忽耶？深願共同致力崇奉闡揚，以自利而利他，庶可報佛恩於萬一也。上來釋人題竟。

釋經文

一切經文，均分三科，一、序分，二、正宗分，三、流通分；如是分判，起於東晉道安法師，即淨宗初祖廬山遠公之師也；此說初起，聞者疑之，嗣就正於東來梵德，始知西土於一切經，亦復如是分科，遂翕然悅服，成爲定則矣。

本經自如是我聞，至敷座而坐，是爲序分；時長老須菩提，至是名法相，爲正宗分；須菩提若有人以滿無量阿僧祇世界七寶，持用布施，至信受奉行，則流通分也。

又本講義係徇泰方聽眾之請，以眾所諗知之三十二分爲科目，再從而略加小判，蓋

恐細科烟颺，雜礪塵飛；故古先講師敷弘義理，不分章段，正因我佛說法，直暢本懷，一貫敷演，或因機施教，隨宜開示，初未曾分科判也。

本經自開始至十六分，約境明無住，以彰般若正智，自十七分以下，約心明無住，以顯般若理體，此前後不同處，茲先說明其所以然，人文方易領會：一、前是為將發大心修行者說，教以如何發心？度眾？如何伏惑？斷惑？後是為已發大心修行者說，蓋發心而曰我能發，能度，能伏惑、斷惑，即此仍是分別，仍為著我，仍須遣除，後半專明此義，須知有所取著，便被其拘繫，不得解脫。凡夫因有人我——即執色身為我——之執，故為生死所繫，不得出離輪迴；二乘因有法我——執有五蘊法，仍是我見未忘——之執，遂為涅槃所拘，以致沉空滯寂；菩薩大悲大智，不為一切拘繫，故無窒礙，而得自在，此之謂不住道，所以少有執情，便應洗滌淨盡，而一無所住也；二、人我執，法我執，簡言之，則曰：我執、法執，尋常說，本經前破我執，後破法執，其實不盡然，前半一啟口便云：菩薩於法，應無所住，以及無我相，無法相，亦無非法相，不應取法，不應取非法，法尚應捨，何況非法，等等說之至再，何得云但破人我執乎？當知我法二執，皆有粗有細，粗者名曰分別我法二執，蓋對境遇緣，因分別而起者也；細者名曰俱生我法

二執，此則不待分別，起念即有，與念俱生者也。故祇可謂本經前半是遣粗執，如曰：不應住六塵布施，不應住六塵生心，應無住生心，應生無住心，應離一切相等，皆是遣其於境緣上，生分別心，遂致住著之病，此所謂我法二執之由分別而起者是也。故曰粗。云何遣？離相是也。後半是遣細執，即是於起心動念時，便不應住著，若存有所念，便是我執法執之情想未化，便為取相著境之病根，是為遣其我法二執之與心念同時俱生者，故曰細。云何遣？離念是也。三、前令離相，是遣其所執也，後令離念，是遣其能執也；因所執之幻相，起於能執之妄見；故乍觀之，本經義趣，前淺後深，然而不能如是局視之，因遣所執時，暗中亦已兼遣能執矣；何以故？若不離念，無從離相故，故前半雖未顯言離念，實已點醒不少，如：能作是念不？我不作是念；應生清淨心，應生無住心，若心有住，則為非住，皆令離念也。即如：應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心。利根者便可領會得所發之心亦不應住，何以故？明言，有住則非故。前云：信心不逆，荷擔如來，當得菩提，是人必已領會得離念，不然，未足云荷擔，當得也；所以昔人有判後半為鈍根人說者，意在於此。謂利根人即無須乎重說，因世間利根人少，故不得不說後半部，令鈍根者得以深入，此昔人之意也，不可因此誤會為後淺於前。雖

然，離念功夫，甚深甚細，若不層層剖入，不但一般未易進步，即利根人已知離念者，若不細細磋磨，功行何能徹底，如剝芭蕉然，非剝而又剝，豈能洞徹本空，歸無所得乎？當知後半部自明五眼以後，愈說愈細，至於證分，正是令一毫端上契人之最直捷了當功夫，所謂直指向上者，不明乎此，圓則圓矣，頓猶未也。故若局謂後半專為鈍根人說，於經旨亦未盡合也。此理不可不知。四、前半說，離一切相，方為發菩提心，方為利益一切眾生之菩薩，是空其住著我法之病；後則云：無有法發菩提，無有法名菩薩，以及一切法皆是佛法等語，是空其住著我法二空之病也。故前是二邊不著，後是二邊不著亦不著；前是發心應離相，後則并發心之相亦離，當知但使存有能離之念，仍是我法宛然，便已分別取相；故又云：非不以具足相得菩提，我見即非我見，法相即非法相，皆所以遣蕩微細執情，遣之又遣，至於能所皆離，并離亦離，方證本來。所謂證者，非他，但盡凡情，本體自現，非別有能證所證也。豈但凡情不可有，即聖解亦應無。存一能修所修，能證所證，便是聖解，即是所知障，正障覺體，故彌勒菩薩金剛經頌曰：「於內心修行，存我為菩薩，此則障於心，違於不住道。」也。圓覺經云：「一切菩薩，及末世眾生，應當遠離一切幻化虛妄境界！」本經前半不外此義；圓覺經又云：

「由堅執持遠離心故，心如幻者，亦復遠離，遠離爲幻，亦復遠離，離遠離幻，亦復遠離，得無所離，即除諸幻。」本經後半部，不外此義。五、前半部是明皆非——如曰：非法非非法，有住則爲非住。——以顯般若正智之獨真，蓋此智本一塵不染，而一切相莫非虛幻，故應一切不住，而後正智圓彰也。後半部是明一切皆是，——如曰：諸法如義，一切法皆是佛法，是法平等無有高下。——以明般若理體之一如。蓋此體爲萬法之宗，故一切法莫非實相，故應菩提亦不住，而後理體圓融也。由是觀之，一部金剛經所詮者，真如二字而已。最後結之曰：不取於相，如如不動，全經義趣，盡在裏許矣。又復前明一切皆非，令觀不變之體也；後明一切皆是，令觀隨緣之用也。所謂理體者，理者條理，屬性用言，用不離體，故曰理體。又復前既一切皆非，故雖則非與是名並舉，而意注則非，所謂雖隨緣而不變也；後既一切皆是，故雖細遣法執，而曰於法不說斷滅相，所謂雖不變而隨緣也。綜觀上來五說，全經旨趣，了了於心目中矣，不止入文時、易於領會已也。因不憚煩，順述及之！

壹、序分：

法會因由分第一分二：

一、通序證信

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。

通序者、諸經通有故，亦名遺教序，佛將涅槃，阿難尊者欽奉遺命，以一切經首，當置如是我聞，一時佛在某處，與某大眾若干俱等語故。今置如是云云者，證明是佛所說，以證信故，亦名證信序也。大智度論，即以此科之文爲六成就，蓋凡演集一經，必具六緣，乃克成就，云何六緣？一者如是，信成就也，二者我聞，聞成就也；三者一時，時成就也；四者佛、主成就也；五者在某處，處成就也；六者與某某等若干人俱，眾成就也。六緣成就，足以證信也。

如是者：契理不異曰如，契機無差曰是，則曰如是，如或差異，必曰不如是也。今結集者，一啟口便曰如是者，以明言言，悉皆如佛所說，無有錯謬也。我聞者：阿難自稱，以明其自耳親聞，并非傳述；一時者：西竺人不重視歷史記時，故僅記一時也；一時者：即說此金剛般若時也，亦即說理契機感應道交之時也；佛者：釋迦牟尼佛也；在

者：所在之處也；舍衛國：波斯匿王之國都名也；位於印度之西北部；祇樹者：祇陀太子所施之樹也；給孤獨園者：須達拏長者，常施貧窮孤獨故名；長者：積財具德者之通稱；法華玄贊云：「心平性直，語實行敦，齒邁財盈，名爲長者。」因往王舍城中護彌長者家，爲男求婚，見其家備設香花，云來旦請佛說法，須達聞之，心生驚怖，蓋因其先事外道，乍聞佛名，所以驚怖，至來日聞佛說法，心開意解，欲請佛歸，佛許之，并令舍利佛偕其先歸，卜擇勝地，惟有祇陀太子園林，方廣嚴潔，往白太子，太子戲曰，若布金滿園，我當賣之，須達便歸家啟庫運金，側布滿園，太子謂不能布樹，樹由我捨，園歸長者施，遂共建祇園精舍，故謂祇樹給孤獨園也；與大比丘眾千二百五十人俱者：與、共也同也；大比丘：比丘義爲乞士，上從如來乞法以養慧命，亦即上乞法於諸佛，以明己之真性；下就世人乞食以資色身，亦即下乞食於世人，以爲世人種福；世之乞者，但乞衣食，不乞於法；又義怖魔：必入涅槃，使魔怖畏；破惡：破煩惱惡也，淨命：以自無所營，乞人之信施，而清淨活命也；或持淨戒，盡形壽持淨戒也；大者：表多證果，簡非新學；眾、多數非少人也；千二百五十人者：佛初成道，度憍陳如等五人，次度三迦葉兼徒一千，復度舍利弗、目犍連各徒一百，更度耶舍長者子五十人，今

略五人，舉大數也；俱：謂同處共在也；此爲佛之常隨眾與佛俱處也。

又如是者：舉所聞之法體；我聞者、能持之人也；一時者、聞持和合非異時也；佛者、時從佛聞；舍衛國、聞持之所也；又佛阿難二文不異爲如；能詮詮所詮爲是；今阿難傳佛何等文詮何等是；阿難傳佛俗諦文字，與佛說不異故名如；因此俗文，會真諦理，故名爲是。

又如者不變，如如不動，謂當人本具之性體；是者：當下即是；一切凡夫，雖具此當下即是之覺性，而生滅剎那不停，并不如如也；既不如，當亦非是；何以故？爲有妄想二執所障故；我者、即大我也，所謂一法界，心佛眾生，三無差別，常樂我淨之我也；聞者、返聞聞自性也；若向外馳求，則背覺合塵，便不如是矣。一時：所謂十方三世古今，不離當念，亦即三際求心不可得，當如是領會也；上我字、是令領會一法界，則空間之障礙除；此一時字，是令領會無三際，則時間之障礙亦除；本來性體，如是如是，當如是返聞也；佛者：覺也，內覺離空，亦無諸妄想；外覺離相，即不染六塵，自性天真佛也；雙遮雙照，中道圓融，自性本如是，是爲自性之舍衛國也；戰勝五陰之魔，而紹隆佛種者，是爲自性之祇陀（勝軍）太子也；莊嚴福慧，功德法林，是謂之樹

；捨父逃逝之子，今返家園，承受父業，衣裏明珠，不勞而獲，是即自性之給孤獨園也；大者、大悲大願；比丘者，遠塵離垢；眾者、理事和合；千二百者、四方三世相乘爲十二、百倍之爲千二百（十方之綱，只是四方，此約橫說，三世約豎說，橫豎交參爲十二，表其無盡千二百），表聞性如十方擊鼓，十方齊聞，圓通無礙之功德也；五十五人者、即十信十住十行十向四加行十地等覺五十五位也；俱者、同時具足也。

蓋謂如如不動之本性，當下即是，果能橫豎無障，如是返聞，則自性天真佛便如是而在，與大悲大願、遠塵離垢、理事和合，圓滿返聞功德之五十五位菩薩摩訶薩爲伴侶（俱）矣。如此謂爲靈山法會，儼然未散者可也；或謂在靈山親聞妙法，亦無不可；即謂靈山在當人方寸中，亦何曾不可；何以故？自性天真佛，與釋迦牟尼佛，已心心相印，光光相照故也。如此、則已見通序證信之境相爲非相、而見如來矣。

諸善知識！此之如是，非對經本如是，不對經本便不如是；亦非在此講經聽經之時則如是，離座便不如是；要當於一切時、一切事、一切境、皆見諸相非相，則動靜一如，無往而不如是矣，珍重！

二、別序緣起

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。

爾時：即當佛往祇園，統眾行道之時也；世尊：別有十號，總稱世尊；因具十號之德，為世尊崇故。十號者：(一)如來：諸法一如為如，不來而來為來，此約性體表德；(二)應供：堪應人天供養，此約大悲大願表德；(三)正徧知：知一切法，即假即空，莫非中道；一空一切空，一假一切假、一中一切中，無偏無倚，寂照同時為正；三諦理智，圓融無礙，智周沙界，鑒徹微塵為徧；此約寂照同時表德；(四)明行足：有二說，大涅槃經說：明者得無量善果（指阿耨菩提），行足者、能行之足（指戒慧并攝定），謂得無上菩提，由乘戒慧之足，此約修因剋果表德；大論說：明、即宿命、天眼、漏盡、三明，行、指身口意三業，唯佛三明之行具足，此約義以神通表德；(五)善逝：猶言好去，謂人無餘涅槃，所謂生滅滅已，寂滅現前也，此約斷證表德；(六)世間解：一切有情非有情事相，無不了解，此約後得智表德；(七)無上士：十法界中佛最上，此約即位表德；(八)調御丈夫：或以柔軟語、或以苦切語，善能調御丈夫（無論男女僧俗、如欲遠塵離垢，非具有大丈夫氣概，果決堅定之心志不可，如是之人，唯佛能調伏而駕御之），使人佛道，

此約教主表德；(九)天人師：爲人天之師範，譬如日光徧照，無不蒙益，此約普利表德；(十)佛：自覺、覺他、覺行圓滿，名佛陀耶，此約究竟果表德；世尊：爲十號之總稱，佛爲三界之尊，故稱世尊、三界者：欲界、色界、無色界也。食時：三世諸佛定規，過中一髮，即不得食；今謂食時將到也；藏律中言食時，其說不一，今且述其一說，丑寅卯爲諸天食時，是名初分；辰巳午爲人間食時，是名中分；未申酉爲畜生食時，是名晡分；戌亥子爲鬼神食時，是名夜分；蓋謂各道眾生，多在此時或宜於此時就食，非謂一定不移，唯佛法制定，過午不食，用意深廣，如律中說乞食之時，大約在辰時左右，以太早太遲，不能得故，防無所施，致惱他，無所獲，復惱自也。著衣：佛制三衣：一、安陀會，即五條作務衣也；二、鬱多羅僧，即七衣禮佛課誦時用也；三、僧伽黎，即大衣九條乃至廿五條，說法誦戒應供居尊時用。三衣均爲割截布成方塊，縫而綴之，如田界形，故亦稱福田衣，梵語統稱袈裟，此係依色定名，謂色之不正，壞，濁者。此外尚有縵衣，乃沙彌之衣，優婆塞夷等，亦許於禮佛時著用，但不得常披。故凡托鉢，必著袈裟，以爲眾生種福田故。持鉢：梵語鉢多羅，此翻應量器，體質限用鐵或瓦製成，釋尊成道，四天王取龍宮供養過去維衛佛之紺瑠璃石鉢，化而爲四，各持一以奉獻，世尊復

合四而爲一，持以乞食也。人舍衛大城：祇園在城東南五六里，故曰入城，其城地廣人稠故稱大；舍衛城，新作室羅伐城，譯義曰：聞物、豐德、好道等，即今印度西北部拉普的河南岸，在烏德之東，尼泊爾之南，又名婆提城。乞食：佛制不許出家人用四種方法謀食養命，一、種植樹藝，名下口食；二、觀察星象，以言休咎，曰仰口食；三、交通四豪勢，曰方口食；四、卜算吉凶等、曰維口食；此四種統名不淨食，邪命食；唯許乞食，名正命食，乃正道也；因第一降伏我慢；二、不貪口味；三、能息欲離緣，而得一心修道，四、能令見者生歡喜心，或慚愧心；又令一切眾生，破慳增福故也。至佛自乞食，準纓絡經，含有多義，如使一切人不生憍慢，令一切障礙眾生皆得見佛獲益故。於其城中，次第乞已：次第者，即無分別心，逐家依次而乞，不生心分別，即不越貧從富，亦不捨賤從貴，大慈平等，不加揀擇，平等行乞、普化也；乞已者：或儘鉢滿，或止七家，非謂次第乞徧一城始已也。還至本處：即由城返園也；又自性隨緣不變，常住不遷，所謂不離當處常湛然，是又還歸本處義也。飯食訖：訖者畢也。寶雲經：乞得之食，分作四分，一分擬與同梵行者（如有因病或他緣不暇乞者），一分擬施貧病者（見有方施故擬），一分施水陸眾生，留一分自食。收衣鉢：亦休息攀緣心，無勞慮也；又

不收則未免罪念，不能安心修道。洗足已：爲護生故，跣足行乞；恐著塵染，故須洗之；亦示清淨身業，不染塵累。敷座而坐：敷展坐具而坐，連上句洗足已，即安坐修觀，以道爲重也。行住坐臥四威儀中，行易掉舉，住易疲勞，臥易昏沉，修行者唯坐爲勝，故出家人多有不倒單者；趺趺有四益：一、身心攝斂，速獲輕安；二、能經時久，不令速倦；三、不共外道，彼無此法；四、形相端重，起他敬信。

以上自著衣至而坐，皆我佛慈悲，曲爲大眾以身作則耳。世尊原不必如此也。何以言之？如纓絡女經說：化佛身如全段金剛，無生熟二藏；涅槃經云：「如來之身，非雜食身。」何須乞食，而示乞食者，除上舉使一切人不生憍慢等外，無非爲修行人垂範耳。既不須食，又云飯食訖，不知究竟食否？此有二義：一、若竟不食，施者福不得滿，佛慈令他滿願，亦常隨眾而食；二、有說食欲至口，有威德天在側隱形接至他方，施作佛事。此蓋佛既示食，令施者福滿，或以神力移作佛事，是食與非食，二義無礙矣。又阿含經說，佛行離地四指，蓮花承足，原不必洗，而今一一示現如是等事相，豈非曲爲大眾作模範乎！上來所說，不過爲依文解義，即所謂銷文而已。

若據理言，如來示現乞食，乞已即還本處；吾輩凡夫，只知忙於謀生，終日終年，

向外馳求，從不知返照本性；又如來示現食已，即收拾一切，攝靜入觀，吾輩凡夫，則飽食以嬉，躁動不息，幾曾靜得片刻，更何能修觀耶？須知般若慧力，從內照生，而內照必先靜攝，今經用此等事句發起，正指示吾人一切世緣，來則應之，過則捨之，即復返觀靜照，背塵合覺，方堪發起般若本慧也。

又如來示同凡夫者為利他，即無我相也；般若妙法，任運由瑣屑事相上自在流出，無法相也；無須乎食而行乞食，乃至示現洗足敷座等，以不言之教，護念付囑一切發大心者，亦無非法相也；倘吾人能於此薦得，真空理智，宛然心目，故穿衣吃飯，行止動靜，隨時如此觀照，當下可得受用。

上來此一緣起，乃我佛慈悲，特就一切眾生日常去來動靜，行住坐臥，喫飯穿衣等事，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，所以假此托鉢乞食，發起本經，不過要人向日用尋常事中，識得自己與三世諸佛無二無別。

昔龍潭崇信禪師問天皇祖師曰：某自到來，不蒙指示心要？皇曰：自你到來，吾未曾不指汝心要，信曰：何處指示？皇曰：汝擎茶來，吾為汝接；你行食來，吾為你受；你和南時，吾便低首；何處不指示心要！信低頭良久，皇曰：見則直下便見，擬思即

差！信當下開解，復問如何保任？皇曰：任性逍遙，隨緣放曠，但盡凡心，別無聖解！後棲止龍潭，李翱刺史問：如何是真如般若？信曰：我無真如般若！

智者禪師頌曰：「法身本非食，應化亦如然，爲長人天福，慈悲作福田，收衣息勞慮，洗足離塵緣，欲證三空理，跏趺示入禪。」三空者、三空體空也，施者、受者、并財物等、名三輪也；施者反觀體空，本無一物，故云理空；受者觀身無相，觀法無名，身尚不有，物從何受，故曰受空；施受既空，彼此無妄，其他自空，故云三輪體空。又有以：生空、法空、空空、謂之三空者，姑併存之。

貳、正宗分：

善現啟請分第二分五

一、具儀啟請

時長老須菩提，在大眾中，即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬，而白佛言：

上序分者，即序如來與眾生，共有此金剛般若，不離日用中也；自此即正宗分，亦乃當機窺見如來動靜，已知佛法無多，意欲普利今後，乃起請問以示住心降心的旨也。時：即敷座而坐，須菩提起問之時也；長老：年老德長、亦即年高德尊之義。須菩提：

梵語須菩提，亦名蘇補底，此云空生、或云善現，又名善吉，有云妙生，茲分釋之：一、翻空生，當其生時，其家庫藏金銀悉空故；二、翻善現，既生七日，庫中財寶復現故；三、又曰善吉、因有相師占云，此子善吉，不須顧慮；四、妙生、則不著空、有，亦即生心無住，無住生心也；因含多義，存梵不翻。西域記云：須菩提本是東方青龍陀佛，影現釋尊之會，示跡阿羅漢，輔釋尊行化，解空第一；在般若會上，轉教菩薩者。在大眾中，即從座起：在於法會大眾之中，從其座位而起立也。偏袒右肩：佛制袈裟平時不偏袒，必恭敬時方偏袒，袒即露出右肩，左肩仍蓋覆，故謂偏袒也。右膝著地：古人名之曰胡跪，即右膝跪地，左足仍半立，此為印人有所啟問時禮儀也。合掌恭敬而白佛言：合掌當胸，一心恭敬而啟白釋迦牟尼佛，言即開口陳說也。

此一段文，乃表世尊日日著衣持鉢，與尋常乞食比丘無異，而不知世尊將第一義空，最深之理，善護念、善附囑般若大法，故讓解空第一之須菩提為當機，代大眾發起請示也。

又偏袒右肩，左肩表定、實智不可說，同隱覆義；右肩表慧，權智方便可說，故示偏袒顯露也。右膝著地：表腳踏實地，法即實際理地實相也。合掌：表十法界合一心，

亦即權實不二，不執相即背塵合覺，如手不執物而離垢清淨也。又偏袒右肩，右膝著地，表身業清淨，合掌恭敬，表意業清淨，而白佛言，表語業清淨也。

若如實講之，則須菩提人人有之，若人頓悟空寂之性，即名解空；空性出生萬法，故名空生；空性隨緣，利人利物，因名善現；萬行吉祥，空有不著，則善吉亦妙生也。又空藏名空生，不空藏曰善現，空不空藏即善吉、妙生也。又照而常寂即空生，寂而常照即善現，寂照同時即善吉、妙生也。

上來從如是我聞至而白佛言，係經家結集之序文也，又即從座起、即之一字，正顯示尊者絕無拖滯，且出人天眾前，揚眉吐氣而言，真所謂：尋常一樣窗前月，纔有梅花便不同！

二、讚益

希有世尊，如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩！

希有：通常有四義：一、時希有，如來出世，曠劫難逢故；二、處希有，三千大千世界中，唯有一佛故；三、德希有，福慧殊勝，無有比並故；四、事希有，慈悲方便，用最善巧故；然今所謂希有，乃正指般若波羅密而言也。世尊：三界共所尊崇故，佛之

總號也。如來：寂照不二名如，即不生也，悲願不捨名來，即不滅也，凡夫來而不如，二乘如而不來，唯有佛乘，如而能來，亦即從真如實相中來；稱佛表果德，稱如來表性德也。善護念：念不離心，所謂實相爲佛，實智爲子，尊崇實相，發出實智，即是善護念；簡言之，亦即善護念頭，令不染污放逸，使不離自性也；又護念屬於心，若待起心護念，則起心時方護念，不起心時即不護念，須知心體活活潑潑，無有不念時也，六祖云：「一念不生即絕。」否則？亦必沉空滯寂，何得而稱善也；故必在日常起心動念，動作施爲，綿密觀照，亦即密切護念，使不放逸，不向外馳，不逐於物，所謂隨緣不變，不變隨緣，念不著相，即無染污，亦即用不離體，體不離用，動靜一如，體用無虧，方爲真善護念也。今以如來入城還園，不生分別，如如不動，密示住心，以身作則，正是示諸菩薩教以護念，不起妄想也。善付囑：付囑屬於口，若待發言付囑，則發言時方有付囑，不發言時便無付囑，亦不能稱爲善，今以出人行住，食訖宴坐，一念不生，密示降心，令眾取法，正以是典型付囑諸菩薩不空過也。諸菩薩：諸者多數也；菩薩者具云菩提薩埵，此曰大道心眾生，亦曰覺有情也；即自覺覺他之義，在此即以前念清淨，後念清淨，名爲菩薩；在塵不染，出塵不淨，名爲摩訶大菩薩也。

又此希有之讚，乃須菩提獨具隻眼，向世尊舉止動靜處窺見端的，意謂世尊於日用中，示奇特事，可謂希有，又其自己向穿衣喫飯處，得箇消息，故曰希有，故此一段文，乃敘須菩提因見如來，不住一切相，示同凡夫，即心平等，無有高低差異也；次第行乞，不起分別，心無分別，即是善護念也；食訖宴坐，住心觀照，降伏妄想，即是善付囑；釋尊動靜之間，以身示教，隨時隨處，無不為諸菩薩模範，此真所謂善護念、善付囑諸菩薩也。而希有之歎，固是曠劫難逢之意，然亦含有難得領會之義；正如以下經文所云：「……得聞是經，信解受持，是人則為第一希有！」等是也。

三、請法

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？

善男子善女人：善者、善根也，發無上心者，非有大善根不可，上文諸菩薩，即指此善男子善女人而言，因其發無上心學佛，即可稱為菩薩；凡人皆具善根，若無善根，則不能生人道中，何況能聞佛法！然若不發心，則虛有此善根，豈不辜負！佛經中常有呵斥女人，說女人障重，不能成佛，必先轉男身方可，遂有疑及佛法平等之說，此則未明佛理，蓋女人確較男子障重，一、有生育諸多障礙；二、往往誤認愛為慈悲，須知慈

悲乃是平等，初無親疏厚薄，而愛是生死河，誤用即墮輪迴；佛眼中無男女相，然所以說女人障重，在要令特別注意，若能不受此障礙，并能發大心，一樣可以成佛。正如龍女一樣。又若心能平坦正直，慈悲正定，而能成就一切功德，所住無礙者，名善男子；有正智正慧，能出生一切有爲無爲功德者，名善女人。故心狹小、則欲其廣大，心卑劣則欲其最上，心喜愛則欲其平常，心顛倒則欲其正智也。發：發者、發生、發起也；謂發起上求佛道，下化眾生之心，期證無上佛果也；此一發字，貫上下文，義通能所，上文善男子善女人爲能發，下文阿耨菩提心爲所發也。阿耨多羅三藐三菩提心：此梵語也，阿、此云無，耨多羅、云上，三藐云正等，三菩提云正覺，合云：無上正等正覺；正覺者：揀異凡外之不正，以凡夫有我，不能自覺，外道有覺，心外有法，皆非正覺故；正等者：揀異二乘之不等，阿羅漢皆得正覺，然畏生死如牢獄，急於自度，缺少慈悲心，不能修善度生，無平等心故；三藐，正指菩薩言，正等者，自覺覺他，自他均等也；無上，揀異菩薩之有上，菩薩覺雖正等，然尚不如佛之覺行圓滿，無上、正指佛而言；此善男子善女人所發者，即佛之無上覺心，心是靈明覺照之體，在用上分真妄染淨，今依菩提而發，顯見是真是淨，非妄染也。應云何住：應者，應當也，住是止於一處，

因初發是心，不能如佛之隨緣安住，故請佛指示方法，能令此心相應而住也。蓋一般眾生，未發心學佛時，都住六塵境，既發心已，誠宜改轍，則當住何境界也？云何降伏其心：云何即如何也，降伏是剋制妄動，攝持安定也；吾人雖發心，又以妄心數起，動亂不定，不能似佛之自然降伏，乃有求佛指示方法，如何令此妄心降伏也！亦因一切眾生，未發心時，妄心起即逐妄，既發心已，不可隨之，則當何以降伏乎？論云：「初發究竟二不別，如是二心先心難！」發心菩提，至無上菩提，是一心非二心，然初發心難，故須菩提先舉發心爲問，住、降伏、後也，有人先曾發心，後時忘失，此是不知真心如何安住，致妄心不能降伏，故善財童子，每遇善知識，皆啟請曰：我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而未知云何學菩薩行？修菩薩道？是知發大心者，必修大行，住、降伏、正修行之切實下手處也。然此二問，實在相資，以覺心住，則妄心不降伏而降伏，妄心降伏，則覺心不住而住矣。華嚴經云：「忘失菩提心，修諸善果，魔所攝持故。」故善男女，初發心者，即應以成佛自期，發阿耨多羅三藐三菩提心也。但發大心，必修大行，方獲無上大果。故須菩提因發二問，一問眾生發無上心，求無上道，云何安心住；二問降伏惑妄心，云何可以折攝散亂？一經所說，不出此降、住而已。

又有人以此心要契實相般若之理，究應如何安住？且此心要起觀照般若之時，其奈妄想多端，如猿猴昇木，上下攀緣，又應如何降伏耶？又此問顯見須菩提作略，假人而成已也。意謂未發大心之時，則厭棄生死，趨向涅槃，是以生死涅槃爲實，即住著於生死涅槃，不得解脫，設發大心，云何應住？即如我住偏真，如何捨偏真而安住實相耶？此正暗爲偏空羅漢問箇安身立命處：又未發大心之時，唯求自度，不欲度人，知見偏枯，意志狹小，以故變易生死不斷，無明住地猶存，今設發大心，云何令其斷除變易，降伏無明，上求下化耶？

四、印讚許說

佛言：善哉善哉：須菩提如汝所說，如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。汝今諦聽，當為汝說，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！

佛言：此處安一佛字有深意，佛是究竟覺果人，上發心人，正在修因，欲知山下路，須問過來人，因果庶不偏差也。善哉善哉：第一善哉，是佛讚許須菩提善契如來本心，數十年示現塵勞，直示此心，默默護念付囑，絕未言說，今須菩提獨能見到，覲面問來，故讚之；第二善哉，是讚其代眾啟請，佛之苦心，正要善男女發心修學，以完如

來本願，故又讚之；又大眾不能問，汝獨能問，故第一善哉，是讚其有大智，問法不爲自己，而爲大眾，故第二善哉，又讚其具大悲也。須菩提：是佛之十六大弟子中，解空第一者，其義前已釋過，以下不再解釋。如汝所說：此是如來所印可如前須菩提讚如來希有護念、付囑之語也。如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩：此二句原是須菩提前讚佛之語，今佛既印可，并又承當，謂如來之護念、付囑，正如汝所說，一點不錯。此讚印語，是佛欲令眾生，於如來著衣持鉢乞食宴坐去來動靜中，看察效法，領取護念、付囑之意也。汝今諦聽，當爲汝說：諦者、真實正確也；凡人一、不可以貢高，二、不可以卑下；貢高是慢；卑下亦是卑慢；慢則不能真實正確而聽也。有人稍研經論，便自以爲通曉佛法，此犯貢高我慢之病；有人高推聖境，以爲如此大法，何能了解，此犯卑下之病；佛爲警策小心認真正確細聽，當爲汝說：汝字不獨單指須菩提，乃并及大眾也。即現在吾人，聽聞是經，當亦在其中也；今字即現刻之義。善男子善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心：前經詳釋，今不再解。應如是住，如是降伏其心：如是二字，係接指上文善護念、善付囑二句而來，有現前指點，當下即是之義，即欲令善男女依如來示現次第行乞，不著一切相，不起分別心，如是安定而常住不生滅也；又欲令善男女依如來示現

飯訖宴坐，般若觀照，不生妄想，如是降伏也。又如是二字，可分：理、前、後、三釋，約理說，眾生諸佛，本自如如，所謂生佛一如，莫不皆是也；若指前說，則須菩提已解如來作用，故印說即照尋常穿衣喫飯，洗足敷座而坐，一段光景，如是而住，無非安住；如是而降，無往弗降；此明無住之住，是真安住；不降之降，即真降伏；又約開後說，即指後文所示也。昔有障蔽魔王、領諸眷屬，一千年隨金剛齊菩薩，覓起處不得，忽一日得見，乃問曰：你當依何而住，我一千年覓你起處不得？齊曰：我不依有住而住，不依無住而住，如是而住！善哉善哉！若能如是而住，毋為障蔽魔王所窺，斯真能降伏其心者矣。

吾輩凡夫，誠可悲愍，無論貧富，終日為衣食塵勞，無論操何職業，豈不同於乞食，早上起來趕事謀生，何異人城行乞，按時工作，即如次第乞食，乞食固然要緊，但所憾者，事畢曾不知放下，還至本處，同佛宴坐也。黃蘗祖師曰：「凡夫多被境礙心，事礙理；常欲逃境以安心，屏事以存理；不知乃是心礙境，理礙事，但令心空境自空，理寂事自寂，勿倒用心也。」又云：「凡夫取境，智者取心，心境雙亡，乃是真法，亡境猶易，亡心至難，人不敢亡心，恐落於空，無撈攬處，不知空本無空，唯一真

法界耳。」又云：「凡夫皆逐境生心，遂生欣厭，若欲無境，當亡其心，心亡則境空，境空則心滅；若不亡心，但欲除境，境不可除，祇益紛擾耳！故萬法唯心，心亦不可得，既無可得，便是究竟，何必區區更求解脫也！」如是降伏其心者，若見自性。即無妄念，即是降伏其心也。吾人於今聽聞是經，當發大心學佛，事畢即應將心靜下，回光返照，再不要雜念妄想紛飛；果能學佛於尋常日用之間，時刻回光，即是護念，即是降伏也。

龐居士頌曰：「世人重珍寶，我貴刹那靜，金多亂人心，靜見真如性！」

五、領旨請詳

唯然！世尊。願樂欲聞！

唯然：唯是應諾之詞，唯字下安一然字，更表出須菩提承佛印讚并允開示住心降伏之法，慶幸快意之至也。世尊：即稱釋迦牟尼佛也，其義前已詳釋，茲不再解。願樂欲聞：願者願望，樂者欣樂，欲者希求，聞者耳聽心聞也；即樂意希求，願望世尊開示，使令聞知也。

又聞有三種：一、曰聞言：耳根發識，但聞於言；二、曰聞義：意識於言，採取其

義；三、曰聞意：神凝心一，尋義取意。而返聞聞自性，行者尤應以此用功，時時照，時時聞，則知心佛眾生，三無差別矣。故返聞功深，即能消歸自性，則無住而住，不降伏而降伏也。

大乘正宗分第三分二：

一、約境明無住

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，我皆令人無餘涅槃而滅度之，如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。

佛告須菩提：佛告二字，為結經人所安，即釋尊開示須菩提也。諸：多數也，即謂法會中一切眾也；菩薩摩訶薩：菩薩義前已釋過，摩訶：大也，摩訶薩即大菩薩也。本經云：「如來為發大乘者說，為發最上乘者說。」則發心學般若者，皆為大菩薩也。然則如何始可稱為發大心者？方與本經相應？若發上成佛道，下化眾生之心，則菩薩也，仍不可謂大；倘知發心上成下化，而又知雖上成而實無所成，如本經云：「須菩提白佛言，世尊！佛得阿耨多羅三藐三菩提，為無所得耶！如是如是，須菩提，我於阿耨多羅

三藐三菩提，乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。」是也。雖下化而實無所化，亦如本經所云：「滅度一切眾生已，而無有一眾生實滅度者。」是也。如是無成而成，無化而化，則性德究竟，體用圓滿，方爲大菩薩矣。或有疑初發心人，何以便稱菩薩摩訶薩？曰：以其能發大心，便有成菩薩摩訶薩之資格，故佛以此稱之，要亦勉令當人直下承當，不失勝利耳。又眾生本具如來智慧覺性，與佛無別，而佛以平等視眾生，故其稱發無上心者爲菩薩摩訶薩，又何足異也。應：當也，如是：指下正明之文；降伏其心：是令妄想不起，妄想惑亂不生，即降除伏斷妄想之心也。經云：「狂心不歇，歇即菩提！」古德云：「但求息妄，莫更覓真！」即是降伏其心也。須知妄想由真變現，所謂真妄和合，名之曰識；只要妄心分分除，真心即分分顯；及至妄盡情空，則不降伏而降伏矣。故初發心時，固應從降伏下手，然自始至終，無論修學何種法門，亦無非只有降伏之功，因除降伏外，別無息妄歇狂進修方法。所有一切眾生之類：舉世所有眾生數多，故云一切，一切所有也；其類繁，故又云之類；眾生者：四大五蘊眾緣和合而現相，故名眾生；引申之則爲數多類繁，名爲眾生；其類則如經中所云：若卵生乃至若非有想非無想是也。准楞嚴經，皆以妄想建立。若卵生：若猶如也，卵生者，貪著無明，

迷暗包覆，即經中所謂無明爲卵生，如禽類在卵殼中成體而後出生者；若胎生：因境求觸，遂起邪心，經中所謂胎因情有，煩惱包裹爲胎生，即胎藏生，如人類在母胎成體而後出生者；若濕生：濕地受陰陽之氣，因寒熱和合受形而生，經中所謂愛水浸滲爲濕生也；如含蠢蠕動之類，乃翻覆亂想所成者；若化生：一切煩惱，本自無根，無所依託，起妄想心，忽然而有，經中所謂歛起煩惱爲化生，或依業力而忽起者，如諸天、與地獄、及劫初眾生皆是也。上四種謂欲界眾生，蓋約一念之差，遂分四生之異。若有色：色謂色身，謂初禪天至四禪天諸天人，但有色身而無男女之形，已絕情欲也，蓋因起心修心，妄見是非，不契無相諦理，仍感有色，此謂之色界天；若無色：謂無色界諸天人也，此在四禪天之上，唯有靈識，而無色身，皆因內心守直，不行恭敬供養，但言直心是佛，執著空相，不修福慧，故感無色，故名無色界天，亦即四空天之空無邊處天也；若有想：此謂有想諸天人，色相雖空，但識仍存，因識故有想，想即第七之恆審思量，及第六之分別徧計，尚有想念，相續爲命，故名有想，粗（色界）濁（欲界）之色身既空，且不執著識在色身之內，識遂徧滿，故謂識無邊處天也；若無想：因此天人，一向除妄，不學慈悲，喜捨、智慧、方便，猶如木石，以其第六七識暫伏，唯賴耶獨存，而

無分別，分別尚無，豈復有想，彼自以爲無所有，故名無想天，亦即無所有處天也；若非有想非無想：此非想非非想天也；定力愈深，第八阿賴耶若隱若現，如經中云：「如存不存，若盡非盡，此種窮空，未明空理！」不知轉識成智，惟因要盡賴耶，深入滅定，以定障故，似賴耶盡，故作非有想，滅定稍虧，似賴耶存，故作非無想，不得善巧，謂之有想非，無想亦非也；所以非想非非想天，縱經八萬劫長壽，仍然墮落也。我皆令人無餘涅槃而滅度之：我、佛自謂也；皆：總也；即皆上列四生九類眾生也。令、使也；人、悟人證人也；無餘者：業識皆空，亦即已轉識成智，無明更無餘剩也；涅槃、梵語具云般涅槃，即不生不滅之意，謂性體也；楞伽經云：涅槃乃清淨不死不生之地，一切修行者之所依歸，是故涅槃，乃究竟覺果，超脫輪迴，出離生死之地，誠爲大勝妙，圓滿清淨之性體也；（準唯識論說有四種涅槃：一、自性清淨涅槃，凡聖同有，真本自圓，而妄本自寂故；二、有餘依涅槃，出煩惱障，有苦依身故；三、無餘依涅槃，身出生死，若無依故；四、無住處涅槃，悲智相兼，生死涅槃，而無住故；四中、初唯性具，次二、小乘，後一、大乘，今是後一也；處於生死，不爲生死所轉，故曰無上涅槃，處於煩惱，不爲煩惱所轉，故曰無上菩提；此二轉依，乃圓滿果位，住於佛地

者也。世人不知此理，乃誤誤以爲死者大非也；至謂修行人逝世爲涅槃，爲人滅者，乃借言以明其不住相而人寂而已。無餘涅槃：即大涅槃，佛果也；滅、滅盡一切習氣煩惱，亦即滅盡成三界因之識、色、欲、生滅心，所謂生滅滅已，寂滅現前是也；度：度脫分段、變易、兩重生死大海，簡言之：滅度，即證寂滅，度生死也。

一切眾生，其類雖繁，不出：識、色、欲、三事，其所以成爲眾生者在此，今發無上覺心，欲令一切眾生成無上覺，非斷淫欲，不取色相，轉識成智不可，妄盡情空，業識既轉，則生滅心滅，生死海出，而證人不生滅之圓明性海矣。簡言之，人無餘涅槃者無他，滅識、色、欲、之生滅心，便度生死海，而達涅槃彼岸也。

如是滅度無量無數無邊眾生、實無眾生得滅度者：如是：接上句令人無餘涅槃之文也；無量：謂眾生種類無限量，無論根性勝劣皆度之；無數：謂多寡不計其數，然或只度一世界，一劫十劫，亦可謂無量無數矣，而今不然，乃無有邊，無邊：橫徧十方，豎窮三際也，無邊是總，無量、無數是別，因其滅度無邊，乃得爲無量無數也；眾生已如前釋；實無眾生得滅度者：實、實在也，無、即無有也，生者緣生，滅者緣滅，以此觀照無生，乃真實無，非假想無也，又約而言之，眾生實不出色、心、二法，約色、即有

色、無色；約心、則有想、無想，若識得色從心現，心亦妄生，正覺現前，眾生界盡，更有何生之可度，何心之可降乎！如是一切，皆我所度，其心何廣大也；廣眾生非難，度人於涅槃爲難；度人涅槃非難，度人無餘涅槃爲難也；而其度盡眾生，齊成佛道，是如何發廣大心乎！

又古德以五義作觀甚妙：一、緣生：一切眾生，莫非四大五蘊之假合，當體即空，安有眾生；二、同體：我與眾生，相雖別而性實同，所謂一法界是也；然則見有眾生，乃是自心取自心，非幻成幻法；三、本寂：所謂眾生者，乃是緣合假現之相，其性則本無生，本無生則本無滅，安有所謂得涅槃乎！四、無念：如上三義觀之，可知見有眾生，見有眾生得涅槃，全是妄心分別，若無有念，則眾生無，得涅槃亦何有！五、平等：如上所說，可見一切眾生，本來是佛，平等平等，故曰平等真法界，佛不度眾生也；若見有眾生得滅度者，便違平等法界矣。

總之，性真實，相虛妄，欲成無上覺，當證真實性，則於一切境界，當不著相而歸於性，歸之於性，乃爲真實，故約性而言，則眾生得涅槃之爲真實無，非假想無也；所謂：妄心無處即菩提，生死涅槃等空花！何滅度之有哉。

史山人問圭峯禪師曰：諸經皆說度脫眾生，且眾生即非眾生，何故更勞度脫？答云：眾生若有實，度之則爲勞，既自云即非眾生，何不例度而無度！又問：諸經說佛常住，或即說人滅度；常即不滅，滅即非常，豈不相違？答云：離一切相，即名諸佛！何有出世入滅之實乎！見出沒者，在乎機緣；機緣應則菩提樹下而出現，機緣盡則袈羅林間而涅槃；其猶淨水無心，無像不現，像非我有，蓋外質之去來，相非佛身，豈如來之出沒！此二問答，亦足剖析此篇深義矣。

本段係承上須菩提請問應云何住？云何降伏其心？而佛示以離相發廣大心，其義甚精，所謂降伏者，降伏妄心也；妄心者、分別心是；而分別起於執我，故我見爲分別之根，今故向根本上遣除，我見除，則分別妄想自化；如知無邊眾生，不出色、心、二法，亦無非識、色、欲、幻成之虛相，眾生但爲此色、心、二法所惑，爲識、色、欲、所障耳，其性本不生滅，且與我同體，何所謂眾生？何所謂得涅槃耶？如是觀照純熟，則執我之見，不覺自化，何以故？知我亦眾生故！知當體即空故，知起念則有，若無於念，一切皆無故，知本來平等故，此大乘法所以善巧，乃不降伏而降伏矣；又發無上大心者，首宜度生，而度無所度，亦即示以應住無所住也；今經以潛移默化之法，令轉識

成智之功，真所謂金剛般若波羅密也。

又若以自性言之，無量無數無邊眾生者，謂起無量無數無邊煩惱也；得滅度者，既已覺悟，心無取捨，無邊煩惱，轉為妙用，故無眾生可滅度也。

又文殊菩薩問世尊，實無眾生得滅度者如何？世尊曰：性本清淨，無生可滅！六祖壇經云：自性自度，名為真度！淨名經云：一切眾生，本性常滅，不復更滅！此皆歸之眾生自性耳。故無眾生得滅度，無涅槃可得也。

又觀實無眾生得滅度者句，在無量無數無邊眾生句下，可見有一眾生未度，即我願未盡，是大願；此又理不離事，事不離理，是為理事雙融而無礙矣。我皆令人無餘涅槃而滅度之，遣著空，實無眾生得滅度者，遣著有，兩邊皆遣，是雙遮，兩邊又同做，是雙照，是為遮照同時，如是修觀，即能證寂照同時之果；一切眾生皆滅度之，是大悲；實無眾生得滅度者，是大智；是為悲智雙運，能得不住生死，不住涅槃之佛果。我皆令人無餘涅槃而滅度之，是修福；實無眾生得滅度者，是修慧；是為福慧雙修，能證兩足尊之果。又雖度眾生，實無所度，無常見也；雖無所度，而度之不息，無斷見也。

或曰：發心何以要如是之大，滅度無量無數無邊眾生？曰：此實我佛之慈悲，教發

菩提心耳！所謂：心包太虛，何有邊際；不墮諸數，那可數計，量周沙界，豈能量耶！故發如是菩提心，即應無有量、數、邊眾生也；且度如許眾生云者，實亦即恢復本來無有眾生之清淨菩提心而已。果能發如是心，當便證實相，豈不快捷了當乎！

是經最大功用，即以金剛斷惑，惑不外見思，見思即我相，斷我相，先須化除我見，我見除，即轉第七識爲平等性智；皆令人無餘涅槃而滅度之，皆、即不起分別，則轉第六識爲妙觀察智；實無眾生得滅度者，即轉第八識爲大圓鏡智；故本經有一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出，良非虛語：若能善讀而觀照，則上數句便可修成佛果而有餘矣。

二、約心明無住

何以故？須菩提！若菩薩有我相人相眾生相壽者相，即非菩薩。

何以故？此佛自己徵釋，即自問自答也；又呼須菩提而告之，若果菩薩有：我相，即是六識心，分別不斷，於中執我，此即六、七、兩識不相離也；故有我相，有我相、便有對待之人相，人不止一，即爲眾生相，我相在妄心中，堅執不捨，念念不忘，繼續不斷，即壽者相；菩薩苟見有眾生得度，自我度之，即有我相，我相一生，四相俱起，

有四相，即有分別心，有分別心，即是凡夫，凡夫即非菩薩矣。

圓覺經云：「未除四種相，不得成菩提！」以此觀照，發大心，修大行者，第一應撇開我字，發心爲一切眾生，此即降伏我相；我皆令人無餘涅槃而滅度之，眾生剛強，令他修行已不易，何況了生死，然皆不問，無論人與非人，皆度之成佛，但眾生本來是佛，此即降伏人相；滅度無量無數無邊眾生，心中不起如何能度盡之念，此即降伏壽者相；實無眾生得滅度者，此即降伏眾生相；何以要如是降伏？蓋發無上心者，要行菩薩行，普賢行，倘有四相，如何得稱菩薩！故未除四種相，亦不得成菩提也。

又自心中不覺念起，能所即生，人我相現；雜念紛紜，即眾生相，相續不斷，是壽者相，若四相未能直下頓空，即非菩薩覺性矣。

昔龐居士嘗遊講肆，隨喜金剛經，至無我無人處，致問曰：座主！既無我無人，是誰講誰聽？主無對！士曰：某甲雖是俗人，麤知信向！主曰：祇如居士意作麼生？士以偈答曰：無我復無人，作麼有疏親，勸君休歷座，不似直求真，金剛般若體，外絕一纖塵，我聞并信受，總是假名陳！

妙行無住分第四分四：

一、標示無住

復次，須菩提：菩薩於法？應無所住，行於布施。

復次：復、再也，次、次第也，連前起後之辭也；即佛與須菩提答問次復有言也，此乃敘經者所編也。法字包羅萬象，一切事物，不論眼見耳聞，即不能見不能聞，而爲心所想及者，皆稱爲法；世間法，出世間法，概括在內。應無所住：此句正佛答問應云何住也；應者當也；住者執著；即生心舉念，取相耽著、不放不捨也；眾生處處著，不是著空，便是著有；無所住：即不執著也；世尊此答，可謂當頭一棒；行於布施：布施者：運心廣大之謂布，推己惠人之謂施；布施乃六度之首，世尊教行布施，內可破一切執著，外即利益一切眾生；菩薩行施，應無所住，不見有我爲能施人，不見有人爲受施者，不見中間有所施物，三輪體空。（輪是運行，即是度義，布施即捨，能將煩惱碾碎，故輪又有碾義。）住無所住，清淨行施！布施有：財施、法施、無畏施三種，以飲食、衣服、醫藥、臥具等日用物施人者，必須用金錢，曰財施；爲人講經說法，或印贈經書，乃至世間典籍，祇要有益於人，用以布施者，曰法施；無畏施：即救苦救難，如眾生在災難中，必有驚恐，發心救之，使之無畏，祇要能救，雖捨身命亦不顧，曰無畏

施；若再開之，則有內施外施，乃至究竟施，名目繁多，茲不贅述；修布施，是破慳貪心，貪必慳，慳必貪，因能造種種業，長淪生死苦海，故必破之。

經中於六度，祇舉一布施者，因六度可攝萬行，而布施又可攝餘五度也。若廣說之，布施即一切法，亦無不可：如法施使人知持戒，忍辱、精進、禪定、般若；無畏施，使人了生死，而無所畏；而了生死，亦必行餘五度；不特此也，任舉一度，亦可偏攝各度，如持戒必須實行布施等餘五度；忍辱、精進、禪定亦然，皆可攝一切法。

又五度若離般若，皆非波羅密，故謂般若如眼目，餘五如手足；大智度論云：「一切法不生，由般若生。」是知實行一切法之功夫，能不著相，即是般若；布施不但居六度之首，亦四攝法之首，所謂布施，愛語、利行、同事也；佛之穿衣吃飯，處處與眾生同，不外四攝，眾生性剛強，不易聽從，故必先就其需要者布施之，又以可愛語，使之樂聞；又不論世間，彼要行者，亦利行之，如求長壽得長壽，求富饒得富饒等類，且又與之共同作事，然後眾生方能我所攝受，故此節亦正緊接上文度生，而指示下手之方法也。

且佛法自始至終，不外一捨字，布施即捨也，推之持戒捨貪、瞋、癡、毀犯，忍辱

捨瞋恚，精進捨懈怠，禪定捨散亂，般若捨空有二邊，我法二執，總之、六度無非是捨，是知布施乃一即一切，若一捨便徹底，無餘習氣，心即清淨，則生實相，豈不是行布施，即可成就大果乎！故經文於度生下，祇言布施，真是扼要。

又行布施，是不取非法，然布施是捨，即又不取法，故舉一布施，即二邊不著；或疑既不取法，又不取非法，學者動輒得咎，將不知教人如何下手？其實不難，須知行於布施，即是二邊不著，已如上言，行時即不住空，亦即無斷滅相；而又以三輪體空行施，即不著有相，如是，豈不是二邊不著矣。

又菩薩不離世諦故、行於布施；不離第一義諦故，不住於相，不住於相，即是降伏；布施清淨，即是安住，兼福修慧，慧不偏枯；兼慧修福，福比難量，譬十方虛空，非思量所及。

永嘉大師證道歌云：「住相布施生天福，猶如仰箭射虛空，勢力盡，箭還墮，招得來生不如意！」故知住相布施是福，不是功德，更有墮落之危險！

二、指釋無住離相之福

所謂不住色布施？不住聲香味觸法布施：須菩提：菩薩應如是布施？不住於相；何以故

；菩薩不住相布施，其福德不可思量。

所謂：即如前所曾說者；不住：即不執著，一有執著，即心爲所黏住，色聲香味觸法，六塵境界，可攝一切法也；眼根所見之萬象皆爲色，耳根所聽者爲聲，鼻根所嗅者爲香，舌根所嘗者爲味，身根所接者爲觸，意根起心動念分別，或有對色聲香味觸而起者，或無對色聲香味觸而起者，種類繁多，皆名爲法；六塵之名有二義，一、言其無量無邊，如微塵之多；一、有染污意，吾人一住塵境，即爲所染污也；若對塵境，無有所住，心即清淨，行布施，不住六塵，方名波羅密也。

佛舉不住六塵，用意良深，蓋說色即含有眼根在，乃至說法即含有意根在也；粗見以爲僅不住境，乃亦即不住根也；根塵相對，識生其中，識即分別心，有所取捨，即有所住，故非特境界不可住，即識亦不可住，不住識、即無所貪染，即不爲塵境所縛；行布施者，果能六塵不住，則六根凝然，六識亦無從起分別，豈不是單舉六塵，便足以攝一切法，明矣。菩薩應如是布施：如是二字，即指上文所謂不住色等六塵布施而言；不住於相：不住即不著，此不住相，非僅不住法相不著有；行於布施，亦不住非法相不著空；故不住相，并非斷滅，全經破執，此處點出矣。

佛意謂菩薩應當如我所說，一一邊不著，行於中道，可見無所住，并非不行，不住相，并非空談，須知眾生正住六塵境界，菩薩度生，亦祇好從此處下手；而行施度生，即破七識之執我，破六識之分別心，故度人即自度也，若說修行；須先斷除病根，要斷病根，於行布施，最爲妙法，此佛在本經祇說行於布施之精意也。

又凡夫之病，在於處處執著，能不執著，即大智也；行於布施，即大悲也；無悲即大願不能發，無智即大行不能行，悲智願行無不大，方是菩薩摩訶薩也。何以故者：徵問意也；施本獲福，今令不住於相，其意云何也？佛自釋答曰：菩薩布施，心不住相，其福德不可思量也；不住相，慧也；布施，福也；福慧雙修，能度生死海，能成無上尊；可見不住相布施，即成佛之法門也。不住相，福德等虛空，不可思維而量度之也。此亦爲佛悲愍末法眾生，耽著六塵，未可遽化，姑誘以福德無限之說以啟迪之云爾。

三、喻明無住離相福大

須菩提？於意云何？東方虛空，可思量不？不也！世尊。須菩提！南西北方，四維上下虛空，可思量不？不也！世尊。須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量。

此段文字明白，佛以虛空爲問者，所喻虛空非同小乘之頑空，大乘經所明虛空，正

虛空無相，不拒諸相發揮之第一義空；今經所舉十方虛空，正此包羅萬象，無所不容之第一義空，所謂空而不空也；不可思量云者，非謂其無相不可思量，正謂其無所不容，方是不可思量，方足以喻布施而不住相，不住相而又布施之福德不可思量也。又以虛空爲喻，既舉東方，而復舉南西北方，四維上下爲言者，并非閒文，今再將其要義分釋之：(一)十方皆在虛空中，使知十法界同居人人一念心中也；(二)隨舉一方，皆是虛空，使知隨舉一法，當體即空；(三)然則東南西北，四維上下，皆假名耳，使知我人眾生，乃至一切法，莫非假名；(四)既皆假名，故虛空原是一個，使知我人眾生，乃至於佛，種種差別，約假名之相言之耳，約性體言則一也；故曰：心佛眾生，三無差別，故曰一法界，須知眾生以不達一法界故，不覺念動而有無明也；(五)雖有十方，而不礙同一虛空，雖同一虛空，而不礙有十方；使知十法界因果森然，而不礙同一性空；雖同一性空，而不妨十法界因果森然；此正顯發虛空無相，不拒諸相發揮之理；如此，空有同時，存泯自在，方是虛空不可思量，方足以喻布施而不住相，不住相而又布施之福德，正同虛空之不可思量也。又菩薩能如是不住相布施，有而不有，空而不空，乃空有同時而無礙，則圓融自在，同佛境界，福德之大，豈凡情所能思量測度乎！又此處不住相不字易無字，

大有深意，因無字較不字更爲徹底，蓋佛以善男女，既發阿耨菩提心，乃教修行用功，應以無所住而住，此無住慧，即是金剛三昧，能破塵沙無明，徹至本際，證入實相，故福德不可思量也。

四、結示正住

須菩提！菩薩但應如所教住！

此歸結語，正指應無所住也；但應者、意謂應當如我所教之不住二邊而住，又應依我所教之二邊不住而修行布施也。

文殊般若經云：「佛告文殊師利，當云何住般若波羅密？文殊言：以不住法，爲住般若波羅密！云何不住法，名住般若波羅密？文殊言：以無住相，即住般若波羅密！」此住之法詳矣。正如本經佛所教住，住無所住之意同也。

又前言降伏，即含有無住之意，此言不住，亦即含有降伏之意；故知降伏及不住，二而一也；修行下手，當以此破我法二執，不住相布施，悲智雙運，福慧雙修，方爲發阿耨多羅三藐三菩提心也。

昔洞山問僧甚處來？曰：遊山來！山曰：還到頂麼？曰到！山曰：頂上有人麼？

曰：無人！山曰：怎麼則不到頂也！曰：若不到頂，爭如無人！山曰：何不且住？曰：某甲不辭住，西天有人不肯！山曰：我從來疑著這漢！趙州云：「有佛處，不得住，無佛處，急走過！」正同此意也。

簡言之：無所住者，正教不住一切有無等法也！以不住有，入塵勞而不作生死之念，不住無、居寂滅而不起涅槃之見，是則染淨色心，一切不住，不惟不住有，亦且不住無，不惟不住無，亦且不住無無，正是：「百花叢裏過，片葉不沾身！」故云：無所住，即可如教安住也。本經至此，義理大略已盡，以下無非再以斷疑生信而已。

如理實見分第五五：

一、初問所以

須菩提！於意云何，可以身相見如來不？

在未釋本文前，有應先將性相關係，略為講說，然後解釋經文，當較明白。須知性即相之體，相即性之用；相非性不融，性非相不顯；華嚴經云：「相由性生，生即無生；性由相現，無生即生！」故知離相即無所謂性，離性即無所謂相；性為相之根本，相為性之表現；性相如物之表裏也；性也、相也，原非有所障礙，祇如一有執著，無障礙

便成障礙矣。如著相，相即爲障礙，而不能見性，如鏡面滯留影像，遮障鏡體而成無明，不能見鏡體也；如不著相，即相可以見性，如鏡影去來生滅，了無痕跡，玻璃明徹，而無所障，明見鏡體也。

今釋經文，佛又問須菩提，於汝之意云何？可以從身相而見如來不？此身相二字，舊解多指三十二相、佛之應化身言，近賢江味農居士講義，則主應就眾生身相而言，實則身相便是身相，蓋眾生身相，固是虛妄，而佛之應化身相，究亦非真也；眾生身相與佛應化身三十二相，雖差別懸殊，但在性體言，則無有異也。且經文亦僅言身相，并無偏指，正不必諍言佛之應化身相或眾生身相也，明矣。吾人已知有性必有相，有體必有用，凡夫之病，不外隨相馳求，不知返照，背覺合塵，便將本來性體忘卻，而佛不住涅槃，隨類應化，用度眾生；故知性是無相無不相，無相故不可著有，不可以住法，無不相故不可以著空，不可以住非法，正因性是無相無不相，故凡夫著相執有，忘卻性體，以致輪迴生死；二乘著空證偏，視生死如牢獄，亦非究竟見性；經云：「有爲雖僞，棄之而佛道難成；無爲雖真，執之而慧性不朗！」此皆因執而成障礙，而不得見性圓融自在矣。此處佛問可以身相見如來不？是試探須菩提及大眾，究竟可否以身相見如來，亦

即是在身相上見性體不？

二、雙明性相

不也！世尊，不可、以身相得見如來！

此處自來讀金剛經者，皆讀：不可以身相得見如來！爲一句，惟江氏悟讀爲：不可，以身相得見如來！分成斷句讀之，其義雙明，實有其獨到之處，故今依其讀法解釋之。須菩提意謂，不可以相作性，就身相見如來，故先答以：「不也！」但繼又以相由性現，相不離性，當體即空，性可融相，故又曰：亦得以身相當體即空見如來！故勿須向外求也；若離相而求性，終不見性，古偈所謂：「身在海中休覓水，日行嶺上莫尋山！」又曰：「幻化空身即法身！」正此意也。

三、釋相非相

何以故？如來所說身相，即非身相。

何以故者，須菩提自釋問答也；如來所說身相，即非身相者，蓋謂如來所說身相，虛幻非實，當體即空，故曰：即非身相也。

四、明性非相

佛告須菩提，凡所有相，皆是虛妄。

佛告須菩提句，爲結經者所安也；佛因須菩提提前初答：不可以身相得見如來而印許之，謂汝所答「不可」甚是，蓋性本非相也；故曰：凡所有相，皆是虛而不實，妄而非真也。

五、即相見性

若見諸相非相，則見如來！

此佛又印許須菩提繼答：「以身相得見如來！」之句而說也。諸相：即一切相，即凡所有相，祇須明徹相是虛妄，性乃真實，但相由性生，影從鏡現，若於相外求性，影外覓鏡，終無是處！必成斷滅。祇須照見五蘊皆空，則見諸相非相，即見如來也。又若見諸相非相，不住相也，但不著相，色即是空，相即是性，性相圓融，無礙自在，若性相異者，即違平等不二之說；故凡所有相，一住即妄，若見諸相非相，不住相，即見如來矣，見如來即見性，見性即不住相之所以然也。

又若見諸相非相，則見如來，舊註與今之講說者，皆以若見諸相非相，則空性現，即見如來也；理謂如此，則只見如，尚未見來也，須知如來，乃體用雙彰義，上所註

說，僅見體而未及用也，以余解說，則應讀成斷句即：若見諸相、非相，則見如來！蓋以如此讀解，若見諸相，諸相應含有相、空相，皆非相也，如此空有雙非，則見如、體也，又若見諸相，非相，則是見諸相，見非相，如是空、有雙照，則又見來、用也；如是即見如見來，見如來也。

昔天童舉經云：若見諸相非相，即見如來！法眼云：若見諸相非相，即不見如來，正此意也。蓋求佛者，固不可以執相求，亦不可以離相求，果本無住，因亦無住，若能遠離一切諸相，非相，不住於有，乃至法身亦無所得，不住於無，恒如是行，不住於相，即於佛身速得成滿，又何於因果不符耶！

又如來身者，即法身也；以法身離相，所謂離生死相，離涅槃相，不住於有，不住於無，故曰法身清淨，猶若虛空，應物現形，如水中月，令人撈摸不得，捉拿不得，所謂：口欲言而詞喪，心將緣而慮忘也；是故，若能見得諸相，非相，正不必離有離空，另尋法身真相，須知當體即是如來清淨法身，真實之相也；若祇能離有，未能離無，捨有之無，即逃峯赴壑之流，何能見如來耶！

經文前後相應，一步緊接一步，非無關連，此正進一步斷疑歸結也。

正信希有分第六分七：

一、當機初問生信

須菩提白佛言，世尊！頗有眾生，得聞如是言說章句，生實信不？

須菩提白佛言：此係結經者所安，以須菩提啟白佛而陳說之語言也。世尊：前經釋過，爲三界所尊崇，稱世尊也。頗有：即非全有，乃有若干也；眾生：四大五蘊眾緣和合所生也；得聞如是言說章句：言者直發其詞也，說者細析其義也；章者節取其篇也；句者轉成其文也；得聞如是言說，即指上文所說不住相布施之深因，及若見諸相非相，即見如來之深果之法；章句即指上說甚深因果之道理也；生實信不？實信非悠悠泛泛之信，乃能了解如是言說章句之真實諦理，而生起奉行之信也；不字：乃須菩提因恐如來滅後，濁劫惡世之中，無人聽信，故致疑問也。

二、如來誠說并示信機

佛告須菩提，莫作是說，如來滅後，後五百歲，有持戒修福者，於此章句，能生信心，以此為實！

佛告須菩提：此亦結經者所安，謂佛答須菩提之間也；莫作是說：佛因須菩提疑眾

生不能生實信，恐沮眾生實信之心，莫作是說之莫字，乃除疑生信之關，亦肯定之詞，直截堵塞須菩提之口，令其不可作如是之說也；又因持戒修福之人，皆求福報者，今對甚深般若法門，原有退縮之意，故佛戒以莫作是說也；如來滅後：滅即滅度，即指不生滅之心，所謂生滅滅已，寂滅現前；亦名涅槃也；滅後者：指佛之所示現同凡夫穿衣吃飯之應化身相滅之後也；但如來遇緣度生，有隨時示現，生滅自在之用也；反觀吾人臭皮囊之身相如何，生死不知，來去不明，完全爲業力所牽引，自己不能作主，大苦大苦！猶幸我佛指示眾生皆有如來藏，有可修證，既得人身，復聞佛法，尚不趁速用功修行，仍聽由沉淪生死苦海，豈不可惜！後五百歲：自來有三種解說：一、以對如來滅後之後講，即指如來滅後之五百年也；二、以如來滅後之第一五百年爲前，第二五百年爲中，第三五百年爲後也；三、以如來滅後之第五個五百年也；蓋以正法像法各一千年，末法一萬年爲計，則此、後五百歲，正指末法之初五百年也；如來滅後，正法千年，初五百年，解脫堅固；所謂解脫，即證得般若波羅密，度一切苦厄；堅固者：眾生根器堅固也；次五百年，禪定堅固，次五百年，眾生根器稍差，然尚能住於禪定；上解脫與禪定，正是定慧，故稱正法；像法之初五百年，雖亦有解脫禪定者，然已甚少，專事講

理，不重實行，故云：多聞堅固；次五百年，雖多聞者亦少，眾生祇知修寺造塔，故云：塔寺堅固；此一千年，佛法形式尚是，已失佛之本意，不過相像而已，故稱像法；至末法之初五百年，佛法更衰，眾生祇知鬥諍，各宗互相攻訐，紛起門戶之見，故云：鬥諍堅固；本經所說後五百歲，正指此時也；現在則又在末法之更後五百年矣，故佛說此時若有人能看經，是真不可多得者。有持戒修福者：戒者、防非止惡爲義，以外防七支（身三口四）之非，內止三毒之惡；又戒有三：謂律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒，持戒之人，必謹小慎微，修行般若，方不墮狂慧邪見；而修福者，必深信因果，修行般若，庶不落空亡斷滅也；而本經教不住於相，則於持戒者最宜，不入斷滅相，尤於修福者爲妙；於此章句：指如上經文所說之不住相布施等甚深道理。能生信心，以此爲實；如上持戒修福之人，是最謹小慎微，尤能放捨一切，故對甚深般若，能生信心，并能以此爲實而奉行之；蓋般若不僅在言說，要能信受奉行，方可入門；又佛如此說法，亦無異正指示修行般若法門之人，須持戒修福，方不致流於放言高論，有空言般若、曲解般若，不住相而無所不爲之危害也；又此中有持戒之有，能生信之信，以此爲實之實，正酬尊者頗有之有，生實之實，信不之信也。

三、示信人善根福德

當知是人，不於一佛二佛三四五佛，而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根；聞是章句，乃至一念生淨信者，須菩提！如來悉知悉見，是諸眾生，得如是無量福德。

是人：即指上說持戒修福者；一佛二佛，時間已極長遠，不知多少劫數，何況三四五佛，可見是人善根種得極遠，而又已於無量千萬佛所，種諸善根，千萬佛所之時間，已是不可說，猶復加上無量，更是不可說不可說之長遠劫數時間也；種諸善根；諸則非止持戒修福，兼及六度萬行，六祖曰：何謂種諸善根？所謂於諸佛所，一心供養，隨順教法；於諸菩薩，善知識師僧父母，耆年宿德尊長之處，常行恭敬供養，承順教命，不違其意，是名種諸善根；於一切貧苦眾生，起慈悲心，不生輕厭，有所需求，隨力惠施，是名種諸善根；於一切惡類，自行忍和忍辱，歡喜逢迎，不違其意，令彼發歡喜心，息剛戾心，是名種諸善根；於六道眾生，不加殺害，不欺不賤，不毀不辱，不騎不箠，不食其肉，常行饒益，是名種諸善根；於此可見是人所種善根之多，及時間之如是極長遠；惟此善根，若准本經，即阿耨菩提之心，乃萬善之根也，此心一發，方能於此章句，能生信心，以此爲實，可見修行般若法門之難能可貴矣。

吾輩苦惱眾生，如今得聞如是言說章句，亦是希有，亦是夙世種諸善根得來，否則？何得聞是般若甚深妙法，故不宜妄自菲薄，若從而能信受奉持，亦定可成就也。又吾人每起一念，都不放逸，而是恭敬供養，即於諸佛所種諸善根，若念念不放逸，則是於無量千萬佛所種諸善根也。

聞是章句：是指上說持戒修福之人，得聞上文所說如是言說章句之諦理也；乃至一念生淨信者：乃至：超略之詞，因生淨信，有淨念相繼，有多念者，而此乃至僅有一念而已；一念心空境寂，萬慮銷融，不雜餘緣，方為清淨；淨信須一點空、有、二邊都不著，所謂：不起有為見，不作無為解，真俗一齊捐，聖凡悉平等！要如是，心方清淨，如信心清淨，即生實相，更不再疑也。又淨信：心淨則與般若理體相應，則對如上所說章句之空理，不得不信故也。生字、正如大論所云：「一切法不生，而般若生。」可見非十分用功，不能隨便得一念生淨信也。如來悉知悉見：一念淨信，清淨無著，即非肉眼天眼所可見知，惟有如來方知方見，因如來是法身，是性體，是人一念淨信相應，即與如來心心相印，光光相照，相印故知，相照故見；若就自性言，一念淨信，正是悟徹佛性，自性中覺故知，又是初開佛眼，自性光照故見；功夫至此，已生實相；古人云：

一念相應一念佛，念念相應念念佛，既是佛，福德豈可思量乎！故曰：是諸眾生，能如是生一念淨信，便得如是無量福德也。

四、順釋離相無住之故

何以故？是諸眾生，無復我相人相眾生相壽者相，無法相，亦無非法相。

何以故：佛因上說生淨念得無量福德，而自問何故，將自釋答也。我人眾生壽者四相，全由我執而起，先計有我相，然後計我種種分別，對待即人相，不止一人是眾生相，此計相續不斷即壽者相；又一起執著，而有能所執，能即我，所即人，種種分別即眾生，能執所執不斷即壽者；但四相皆由我見起，我見即六識，執我即七識，如一念淨信，非轉六、七識不可，六、七、識轉，五、八、識即同轉，大圓鏡智實相生，我法二執破矣；則無復我相人相眾生相壽者相，無法相，亦無非法相也；無法相亦名法空，非法即是無、即是空，亦無非法相，是空亦空，即遣著空，正淨名所謂：無離文字而說解脫是也；亦即空空，又名重空，俱空，般若顯三空之理，以遣執為主，人我空後，恐又執法空，故必重重遣之，連空亦要空，一空空到底，而此與偏空不同，故又名勝義空，第一義空，如是方名淨信。總之，生淨信者，先須除卻分別心，分別心除，淨信方得現

前，故修行般若者，應從遣除分別妄想心下手。

五、轉釋離相無住之故

何以故？是諸眾生，若心取相，則為著我人眾生壽者；若取法相，即著我人眾生壽者；何以故？若取非相，則著我人眾生壽者。

前段經文是正釋，此段經文是反釋，何以淨信便得無量福德之故也。上文正釋已見三空之理，從是精進，淨念相繼，便證清淨法身，故曰得無量福德也。本科反顯者，是更從反面顯其必應三空之故，以明如有絲毫著相，便是分別心，即非清淨性，所以著相，便是逐妄，逐妄即迷真性，真性既迷，依然起惑造業，輪迴生死，尚有何福德之可言哉。

若心取相：心字最為要緊，須知心本無相，若一有相，便是取著境界，若取著境界，無論法相，非法相，人我、空有等相，分別生矣。可見心若取相，便成我相、我相起、四相生矣；故曰：若心取相，則為著我人眾生壽者；若取法相：一取便有能所分別，亦即著在我人眾生壽者四相之上；若取非法相，非法相空也，空原非相，但若取之，便有能取之我，所取之人，叢生不斷，則是眾生壽者，四相宛然，故曰：若取非法

相，即著我人眾生壽者也。何以故三字，是警問，使深思其故也。

六、結成雙離

是故、不應取法，不應取非法！

是故：係承上文若取法相，若取非法相，皆即著我人眾生壽者四相，以是之故也。不應取法、不應取非法：不應、即不可以，亦不應該也；取即執著，法、非法、即空、有，不應取法、非法，則二邊不著，二邊不著，固無所謂有法；同時又是二邊雙照，則亦無所謂非法；於此可知般若深法，下手便應徹底，直須法與非法，皆不應取，因若取法取非法，取則有相，有相何得清淨，故應如是徹底不取，然後因心始能清淨，始能證人清淨法身之果也。又不取者，謂不離一切相而不著也。

或有疑之者曰：如此徹底不取，當何修行般若？豈不成偏空斷滅乎？曰：正因徹底不取，直使分別妄想無存身處，則妄心不降伏而降伏矣；又徹底不取，便是住無所住矣；如是修行般若，則不取非法，而修行布施，不取法，則不住相布施；即此，豈不是般若甚深微妙法！如是，雖以六度等法修行，而心無其相，方不致偏空或偏有，此纔是修行般若直下手處也。

七、筏喻顯義

以是義故，如來常說，汝等比丘，知我說法，如筏喻者，法尚應捨，何況非法！

以是義故：乃指上文不應取法、取非法兩句之意也；阿含經中，佛常爲弟子說筏喻義，筏乃編竹木成排以渡人過河之具，亦船之類也，筏喻：即謂未渡須用筏，到岸不須舟之義也；即以喻佛法爲度生死苦海，生死未度，不可無法，既達彼岸，法亦無用，以示法不可執著，著則仍爲法縛，復不自在，如到岸後，仍帶筏登陸之累也；法即有，非法即空，捨即不取也；亦即上說不應取法，不應取非法之義，然捨字之意，不但不取，即不取二字亦應捨也，方證實相，方成清淨法身也。

法以治病，故佛對著有者說空以破之，對著空者說有以治之，皆無非爲治眾生偏著之病也。因一有所偏著，即與性體相違，便是背覺合塵，招到業障叢生，受苦無窮，故須對治也；如法尚應捨，即捨其著有之病，有尚不可著，更何況非法，非法即空也，著空則撥無因果，成斷滅之邪見，其害尤烈，故更應捨之，若皆不著，法與非法，則成妙有真空，妙有真空，仍須不著方成，妙有非有，即是真空，真空不空，即是妙有，如是二邊不著，二邊雙照，所謂寂照同時，即是寂照真如三昧，即佛境界，故金剛般若，能

斷二障，度二死，真是圓頓無上妙法也。

僧問同安：依經解義，三世佛冤，離經一字，即同魔說，此理如何？安曰：孤峯迴秀，不挂煙蘿，片月橫空，白雲自異。丹霞頌云：雲自高飛水自流，海天空闊漾虛舟，夜深不向蘆灣宿，迴出中間與兩頭！只此迴出中間與兩頭一語，括盡般若甚深義矣。

又何者是法？何者非法？法無有體，何有二名，有二即墮分別相中，所謂有體無體，是實非實，如是一切，皆是分別，法及非法，從分別有，本無實體，云何言捨？釋云：法與非法，差別之相，依諸凡夫分別心有，故知執相差別故有；何者是法，所謂邪小說有實物爲諸法因，生種種法，是法應捨，不應取相；諸觀行人，如實觀察，見自心性，法本無體，名捨諸法；何者非法，所謂諸法，無性無相，永離分別；而諸凡夫，見有實法，若有若無，彼（指觀行人）皆不起，名捨非法；復有非法，所謂兔角石女兒等，皆無性相，不可分別，但隨世俗，說有名字，如是虛名，亦是應捨，是名捨法及諸非法，此言不取無體之法，名捨非法。

無得無說分第七分三

一、如來雙審

須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？

於意云何：經中凡安此於意云何四字，皆是試探聽法之人對所聞過即如上所說之法，能否明瞭，亦即疑問之詞，并有令勿錯會佛意之意也；此以果法作勘驗，因前筏喻文中，法與非法，均不應取，恐須菩提意謂既不可取，如何世尊三祇煉行，百劫修因，以取菩提之果，即今度生說法，廣談般若，以此而論，有取有說，何爲而不捨乎？故而世尊設此雙問，問句中兩耶字，含有深意，即謂如來究竟有得阿耨多羅三藐三菩提耶？亦可謂真有阿耨多羅三藐三菩提可得耶？如來究竟有所說法耶？亦可謂真有法如來可說耶？耶字實已含有無得無說之意，若說無得無說，則取非法了也；若說有得有說，則又取法了也；用是試探須菩提及聞法者，究竟如上說二邊不取之真實義，能否領解乎？

二、當機雙對

須菩提言：如我解佛所說義，無有定法名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法，如來可說。

須菩提言：即承佛問而致答之言也，如我解佛所說義：因我須菩提尚未成佛，對果法事無從知道，不過就我所了解佛上來所說筏喻，無定之義，言未渡須用筏，到岸不須

舟，約是而推，取捨不定，故知無有一定之法，名爲阿耨多羅三藐三菩提，因尚無有一定之法可名，則無有定法可得阿耨多羅三藐三菩提；更因阿耨多羅三藐三菩提，尚無有定法可名，是故亦無有一定之法，爲如來可說。蓋尋常如來說得果者，猶空拳誘子，說法可說者，似黃葉止啼；且如佛所證之果曰無上正等正覺者，不過爲對菩薩之有上，而稱無上，對二乘之偏枯不等，而稱正等，對凡夫外道之癡邪迷夢不覺，假名正覺而已，即所說之法，不過因人而示，就事隨機，遇凡說凡，逢聖說聖，本來無有得與不得，說與不說，一定之法也。

三、釋雙非并引證

何以故？如來所說法，皆不可取，不可說，非法，非非法，所以者何？一切賢聖皆以無為法而有差別！

何以故：係須菩提自釋何以如是之故？如來所說法，初無分別心，祇對機而說，所以無有定法，既然法無有定，即不可執取！又如來所說法，爲應眾生機，從無分別心中流出，亦無有定法，既又無有一定之法，又如何可說？何以如此，因如來所說法，非法，非非法，故不可取，不可說也。非法、即有而非有，是乃妙有；非非法，即空而不

空，是乃真空，即又是真空妙有，妙有真空，雙遮雙照，遮照同時，說非法非，說非非法亦非，故不取不可說也。又須知菩提非相，不可相取，般若非言，不可言說，故皆不可取，不可說也；又須知世尊說法，既自大圓覺中自在流出，并無分別，所謂離言說相，正是言語道斷，離心緣相，正是心行處滅，既然心行處滅，言語道斷，又何可分別取說乎！

所以者何：謂何以如此呢？是將解釋自說而自問也，一切賢聖：即十住十行十回向四加行為賢，初地至等覺為聖，佛乃聖中之聖、極聖也；無為法：無為即指自性清淨心，無造作相，六祖云：「三乘根性所解不同，見有淺深，故言差別，佛說無為法者，即是無住，無住即無相，無相即無起，無起即無滅，蕩然空寂，照用齊施，鑑覺無礙，乃真是解脫佛性，佛即是覺，覺即是觀照，觀照即是智慧，智慧即是般若也。」無為法即從無分別之平等性體中自在流出之法；無為之法，無為本無所作為，故不見其有，不見其無，故無為即無可分別，不得而取，不得而說，彼之自性，離言說相，非可說事故，但賢聖（此聖乃十地之聖也）分證此理，分得清淨，佛聖全證此理，具足清淨，然皆修淨此菩提之法，而果位不無差別也。所謂有差別者，亦即以賢聖程度深淺不同，如

所謂有：一切智、道種智，一切種智之不同，故法亦有差別也，此係一般解釋。倘若如說一切賢聖皆以無爲法而有差別，反之，則一切凡夫皆以有爲法而有差別釋之，則無爲法從平等性體中觀照空有萬法差別，而無分別取捨之心；凡夫則不然，從有爲分別心中起觀察空有萬法，而又生分別執著也，以此之故，賢聖之所以爲賢聖，凡夫之所以爲凡夫，其所不同者，在於平等、分別、差異而已，故學般若法門者，須法與非法雙遮雙照，不起分別執著之心，則可頓入般若矣。

傅大士頌曰：菩提離言說，從來無得人，須依二空理，當證法王身，有心俱是妄，無執乃名真，若悟非非法，逍遙出六塵！

依法出生分第八分五：

一、校勝設問

須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界七寶，以用布施，是人所得福德，寧為多不？若字、設問之詞，若人則不必真有其事其人，謂如果有人，以滿三千大千世界七寶：滿者、徧滿充滿也；三千大千世間者：即此日月所照爲一小世界，其中間有須彌山，華言妙高，此山人海八萬由旬，出海八萬由旬，每由旬四十華里，南爲閻浮提，即

南瞻部洲、吾人所居之地也；東爲佛婆提，西爲瞿耶尼，北爲鬱單越，是名四天下，謂四天王天，四天王統領人道鬼道，稽察人間善惡，山上分四方，每方分八所，中央又有一所，共三十三天，即梵語忉利天也；天帝釋提桓因，自四天王以及六道，均類此天所管，如是一千小世界，謂之小千，如是一千小千世界，謂之中千，如是一千中千世界，謂之大千，以三次言千字，故云三千大千，其實則一大千耳。如此方謂之一大世界，釋尊所化之娑婆世界，即此大千世界也。七寶者：即金、銀、琉璃、玻璃、硨磲、赤珠、瑪瑙等是；以用布施：即以如是充滿大千世界之七寶，用於布施，或救濟、或供養也。則是人所得之福德，寧爲多不？此係釋尊善巧以試探須菩提及大眾之語，正恐有誤解不住相布施，何必要福德耶？須知布施，即是救度眾生，故祇可不住相，不可不行布施，否則，即缺悲心，而修學佛法，須福慧雙修，即是悲智雙運，悲即福，智即慧，諸佛如來，皆以大悲心爲體，因於眾生而起大悲，故大乘佛法，建立在眾生分上，此點吾人宜應知之。

二、答釋所以

須菩提言：甚多，世尊。何以故？是福德，即非福德性，是故如來說福德多。

須菩提明瞭世尊問意，故云甚多，但又恐人不了解前云明明說不住相，而今又忽云甚多，斤斤較量，豈非住相耶？何以故？故又即釋答甚多之所以然，本經是名、即非之文句頗多，此處乃是第一次見，語意亦較詳，特舉出一性字，有使人了解以後凡說即非，皆指性言也，是故說三字，猶言是名也，使人了解以後凡說是名，皆指相言也。相有變動生滅，皆是虛妄，性則不動如如，空空寂寂，故就性言，一切不可說，須菩提意謂，若是福德相，則可說甚多，但是福德多，即非福德性，因福德性，空空寂寂，不增不減，如何安上，如何言多言少也，以是之故，如來說福德多，此舉突舉如來說，甚有深意，須知性是體，相是用，有體必有用，有性必有相，意謂有如來之性，方可說福德多，否則，若無性，則又何有福德之可言多耶？又、是福德、即非福德性，性、空也，無所謂福德，故曰即非，因一著相，即非清淨，不空，感人天果報，故說福德多！

古德有頌曰：寶滿三千及大千，福緣應不離人天，若知福德元無性，買得風光不用錢！

三、信經殊勝

若復有人，於此經中，受持乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼。

此科是佛說，即承前若人以滿三千大千世界七寶，以用布施之續語也。謂如若復再有人，於此金剛般若經中，信受奉行，甚或乃至僅用四句偈等，復能為他人講說，其福德尤勝於彼以滿三千大千世界七寶布施人之福德也。四句偈者：偈原為印度之詩，因韻文難翻，故翻譯時，或有韻或無韻，特改稱偈頌，印度原文，每四句為一章，而此四句偈，古今論者不一，或指：凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，即見如來！是、或有妄以經中所云：一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。是，唯銅牌記云：天親菩薩，昇兜率天，請益彌勒菩薩，如何是四句偈？彌勒曰：無我相，無人相、無眾生相，無壽者相。是也；六祖大師復以摩訶般若波羅密多是也。若果執此兩轉語，便為倒根，何異數他人珍寶，於自己無半文之分，幸而傅大士曾露箇消息，最為親切云：若論四句偈，應當不離心；以是而觀，則四句偈者，初不假外求，而在吾人心地明了，方真四句也。不然，六祖何以註四句偈云：「我人頓盡，妄想既除，言下成佛！」向使此偈可以言傳面命，可以聰明測度而到，則我佛乃天人師，住世八十，說法四十九年，而終不明白指示端的，豈我佛吝而不說乎？蓋恐人執指為月，而徒泥紙上之死句，而不返觀內照之活句也。若是，則經中任何四句，皆可稱之。本經云，隨說是經，乃至

四句偈等，豈不已明白指示隨說、祇在當人省悟承當而已乎！以此經中受持是自利，爲他人說是利他，其字即指持、說、之福，勝彼者，超勝前人也。因彼以滿大千七寶財施，是福德相，而此受持修慧，法施修福，福慧雙修，悲智具足，乃是福德性；唐玄宗皇帝云：「三千七寶雖多，用盡還歸生滅，四句經文雖少，悟之直至菩提！」又此經者，人人俱有，箇箇圓成，上至諸佛，下及螻蟻，亦具此經，即妙圓覺心是也。無物堪比。又受者，直下承當；持者，時時行持，更爲他人解說，如一燈傳百千萬燈，其福勝彼，如何便見得勝彼處？彼以七寶乃住相布施，縱得濁福，福盡還墮，而此因經悟性，四句現前，福等太虛，歷劫不壞；故凡著相，乃意識用事，有施、受、物相，事感善惡、成業識種子，故住相布施，福緣不離人天，不脫輪迴，不著相、三輪體空，則歸性海，清淨無染，莊嚴法身，因空果空，畢竟解脫！永嘉大師云：「住相布施生天福，猶如仰箭射虛空，勢力盡，箭還墜，招得來生不如意，爭似無爲實相門，一超直入如來地！」是也。

四、釋成經功

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！

何以故：佛自問何故以此經受持乃至四句偈爲人講說，所得福德便勝於彼以滿大千七寶布施也。又乃自釋云：一切諸佛、及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出也。佛在六百卷大般若經中說出：「無論一切法，皆在般若中攝盡！」「般若爲諸佛母，能生諸佛故。」般若心經所謂：「三世諸佛，依般若波羅密多故，得阿耨多羅三藐三菩提。」等是，而金剛經尤般若中之最要，此經所說，即無上正等正覺之法，故云：一切諸佛、及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出！一切諸佛者、能證人也；阿耨多羅三藐三菩提法者，所證法也。是故成佛法門在此經，成佛亦在此經；是人能受持此成佛法門，布施此成佛法門，故福德窮劫說之不盡，豈可以滿大千世界七寶布施之福德而相比擬乎？

又此經出者，非指此一經文句語言，乃指實相般若，即是一心，遍爲諸法性體，自心一念，能生一切法故；慧忠國師云：「此經喻如大地，何物不從地之所生，諸佛惟指一心，何法不從心之建立，故云：皆從此經出也。」

又一切佛法，皆不出此經無住之理，若實信此理，一念清淨，便可直至阿耨多羅三藐三菩提，豈不是福德勝彼，豈不是諸佛從此經出。如心有住則被縛，無住即解脫而出

矣。

僧問首山，一切諸佛皆從此經出，如何是此經？山曰：低聲低聲！僧云：如何受持？山曰：不染污！投子頌曰：水出崑崙山起雲，釣人樵父昧來因，只知洪浪巖巒闊，不肯拋絲棄斧聲，若能拋絲棄斧，直窮向上一路，水自我出，雲自我起，又何著於語言文字，而自染污哉。

五、結歸離相

須菩提！所謂佛法者，即非佛法。

所謂佛法者：佛字即指上文一切諸佛，法字即指上文諸佛阿耨多羅三藐三菩提法也。佛意謂如上所說一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，是就名相上說佛與法，即非就性上說佛與法，不可執著名相，故又曰：即非佛法；即非佛法者，即非諸佛阿耨多羅三藐三菩提法也。文殊菩薩云：「菩薩於諸佛法，都無染著，亦不捨離，見如不見，聞如不聞，心境空寂，自然清淨，是故佛法、非佛法也。」又佛法者：約世諦故有；即非佛法者，約第一義即無；俗諦相中，有迷悟染淨凡聖之異，故說佛法從此經出，若真諦理，離於迷悟染淨凡聖之相，畢竟無佛法可得也。

吾人修學佛法，最要不可專向文字中求，須依經中所明之理，返照自性，自性空寂，并無佛字法字，果能久久觀照，證人空寂之性，便是成就無上菩提，然終不自以為有少法可得，故曰：所謂佛法者，即非佛法；徹始徹終，一以貫之曰：無住而已矣。故六祖一聞無住而徹悟本性；因賅果海，果徹因源，如是如是。

此段經文，對前所說不住相布施，不取法，不取非法之意義，可謂圓滿極矣。

一相無相分第九分六：

一、明初果離相

須菩提！於意云何？須陀洹能作是念，我得須陀洹果不？須菩提言，不也！世尊。何以故？須陀洹名為入流，而無所入，不入色聲香味觸法，是名須陀洹。

本科佛以四羅漢果設問，試探須菩提及四果人有無所得心不？而須菩提皆就四果名相辨釋，令著果相者，當下可以爽然自失，此說法之善巧也。初果斷盡三界見惑（見惑者，諸種之妄見，邪分別計度道理而起之我見、邊見等之妄惑也；依小乘俱舍論之法相，但以迷事為見惑，若依大乘唯識之法相，則以分別起之煩惱、所知二障為見惑）八十八使，（依俱舍論云：八十八使者、於一切煩惱中、貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊

見、邪見、見取見——取著於身見、邊見等非理之見也，因見取著，故名見取——戒禁取見之十惑，名爲本惑。餘悉名隨惑，此中小乘貪、瞋、癡、慢之四、通於見修二斷，疑與五見者，唯見斷也，此見斷之十惑，就所迷之諦理而差別爲八十八使也。）已見真空之理，當知無我亦無我所矣。若作我能得果之念，是我見依然，何云得果乎？二果以上例此說也。

梵語須陀洹，華言人流，謂根不入塵，亦已涉入涅槃末流，亦即所謂預入聖流也，亦名逆流，以逆生死流故，亦名抵債，謂不受業債故。由此循流溯源，七返人天後，可達涅槃彼岸，而證阿羅漢聖果矣；然而雖稱人流，實無所入，不入句，正釋其故也；蓋根塵相對，名爲六入，謂根塵相入也；所以相入者，識爲分別故，今曰不入，明其能空情識矣，因其不入六塵，無以名之，名曰人流，亦因其不入六塵，情識能空，故雖名人流，而實無所入，是特假名人流耳；故曰：是名須陀洹。名者假名也，名相也，以下是名句，皆例此，意中若曰：倘作我能人流之念，是明明有所入，吾有所入，情識依然，何云得初果耶？總之：得果正由無念，作念便非得果也。

二、明二果離相

須菩提！於意云何？斯陀含能作是念，我得斯陀含果不？須菩提言，不也！世尊。何以故？斯陀含名一往來，而實無往來，是名斯陀含。

在未釋本文義前，有須先明欲界九品思惑之必要，九品思惑，亦名九品煩惱，即：貪、瞋、慢、無明，四種之修惑，就麤細而分爲上中下等九品也，蓋三界總有九地，欲界、四禪、及四無色是也，其中欲界具四種之修惑，四禪及四無色、除瞋而有三惑，每一地將此等修惑總分爲上上乃至至下下九品，故九地含有八十一品惑，通於有漏無漏之兩斷，凡夫亦得斷其中之下八地七十一品，若就聖者言之，則於修道位斷欲界之前六品，爲第二果，全斷欲界之九品者爲第三果，斷上二界之七十二品（色界四禪及四無色共八地，每一地將此修惑總分爲上上乃至下下九品，八九即七十二品）者爲第四果。

梵語斯陀含，此云一往來，證初果已，進斷欲界九品思惑中、前上上乃至中下共六品，尚餘下三品，須一往天上，一來人間斷之，故稱一往來，然其心中，實并往來之相亦無之，因其無往來相，方能一往來，亦因其尚無往來相，豈有一次往來兩次往來之別，是亦假名爲一往來耳。須知有往來，是有漏，如修戒善，或生天人，天福報盡，必轉人間，下界，此是凡夫隨業牽引，上下往來，聲聞進修無爲，前念稍著，後念即覺，

無爲法中，來無所從，往無所至，既達心空無我，尚不可說無往來，何得更說有往來哉。意若曰：倘作一往來之念，是明明著往來相矣，既已著相，儼然分別，初果尚不能得，何云得二果耶！

又思惑者，貪瞋癡等之迷情，思慮世間事物而起之妄惑也。依以小乘俱舍論法相，但以迷理爲思惑，若依大乘唯識之法相，則以俱生起之煩惱、所知二障爲思惑。此見思二惑，爲正受三界生死之因，斷此二惑，始免三界之生死也。斷之有次第，先斷見惑，次斷思惑，斷見惑之位，謂之見道，斷思惑之位，謂之修道，斷了二惑之位，謂之無學。

三、明三果離相

須菩提！於意云何？阿那含能作是念，我得阿那含果不？須菩提言：不也！世尊。何以故？阿那含名為不來，而實無不來，是故名阿那含。

梵語阿那含，此云不來，證二果已，進斷欲界下三品思惑盡，寄居色界四禪天，不來人間矣，故稱不來；然其心中實無所謂來，因其來意已無，故能不來，亦因其尚且無所謂來，豈有所謂不來，是亦假名不來耳。意若曰：倘作不來之念，是明明來與不來，

猶未能淡焉忘懷也；若未全忘，情識尚在，尚非初果所應有，何云得三果耶！

四、明四果離相

須菩提！於意云何？阿羅漢能作是念，我得阿羅漢道不？須菩提言：不也！世尊。何以故？實無有法，名阿羅漢，世尊！若阿羅漢作是念，我得阿羅漢道，即為著我人眾生壽者。

梵語阿羅漢者：名含三義：一曰殺賊，即殺煩惱惑使，因煩惱惑使能劫壞自家法財，而此諸漏已盡，無復煩惱，故曰殺賊也；二曰無生，即三果在四禪天斷上二界七十二品思惑盡，上至非想處天，證無生法忍，一世之果報盡，永入涅槃，不再來三界，所謂：我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。已獲盡智無生智矣。故稱無生；三曰應供，謂可應人天供養也；亦謂之無學果，因其惑盡真窮，已無法可學故，而其心中，實并無法而亦無之，故無可學，因稱無學。若有法得是道，則是所得心未除，何以稱是名哉，故曰：實無有法，名阿羅漢。法既無，何有名，是亦假名耳。法華經云：「於諸法不受，亦得阿羅漢。」正謂此耳。故若阿羅漢能作是念，我得阿羅漢道者，即為著相，著相則有法，既有法相，即為著我人眾生壽者，如此生心動念，依然凡夫，何云得

四果耶？文中不言果而曰道者，以顯證極此理，而與覺道相近，故不言羅漢果，而曰羅漢道也。

又應知四果人，雖斷見思，取證小果，未斷塵沙無明細惑，故憎生死，而愛涅槃也。

五、當機引佛說以證成又分四：

甲、初引

世尊！佛說我得無諍三昧，人中最為第一，是第一離欲阿羅漢。

佛說：佛即釋迦牟尼佛，說即說過也。我：須菩提自稱也，得：得到、獲得、證得也，無諍：無諍論鬥諍、無分別逞強也；無諍：亦即要能無我無人，無彼無此，無高無下，無聖無凡，一相平等，無住真空；但有住著，即有對待，一有對待，即有諍端，長繫生死，何由解脫。涅槃經云：「須菩提住虛空地，若有眾生嫌我立者，我當終日端坐不起，嫌我坐者，我當終日立不移處，一念不生，諸法無諍！」華嚴經云：「有諍說生死，無諍即涅槃。」三昧者：此云正定，心心無生滅，名為正定；亦云正受，不受諸受，名正受；又云正見，遠離九十五種邪見，名正見。六祖云：「諍是勝負心，與道相

違背，便生四相心，何由得三昧。」須菩提證真空無相之妙，得無諍三昧，而以此三昧力超出物表，不爲物役，亦即能離一切法，亦無離欲之心，微細四相，皆已滅盡，愛染不生，故謂之離欲，於諸阿羅漢中第一，故曰：是第一離欲阿羅漢，於佛諸弟子中最爲第一，何況人中，故曰：人中最爲第一也。

又欲字廣義，徧指思惑，斷盡三界貪等煩惱，方真離欲；又古註謂離欲，是離煩惱障，爲一切阿羅漢所共有。雖得無諍三昧，而不存有所得，是自忘其在定矣。此爲離三昧障，乃真得無諍，真得三昧，而須菩提得此無諍精妙之處，故世尊常稱讚其爲人中第一，是第一離欲阿羅漢也。

乙、自陳離相

我不作是念，我是離欲阿羅漢。

此二句經文易解，即前說過須菩提雖得無諍三昧，而不存有所得，是自忘其在定中，故此云：我不作是念，我是離欲阿羅漢。我者、須菩提自稱也，不作是念，即心中並無是事之念也。無何念耶？無我是離欲阿羅漢之念也。

丙、反顯離相

世尊！我若作是念，我得阿羅漢道，世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者。

阿羅漢道：即是離煩惱障、離欲也；阿蘭那：此云寂靜，亦云無事，無事相也，相盡於外，心息於內，內外俱寂，無時不靜也；即無諍三昧之別名；行者、功行也；樂者：好也；好之至極曰樂，有性命以之之意；樂阿蘭那行者：即謂心之與行，契合無間，即證得無諍三昧之意，蓋如華嚴經所云：「有諍說生死，無諍即涅槃。」也；故若有得無諍之念，則仍有能所之心，能得便是我相，所得即法相，如是，便非阿羅漢道，更不是樂阿蘭那行者，世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者。此是反顯無念方成阿羅漢道，方是樂阿蘭那行者。

丁、正明離相

以須菩提，實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行。

以須菩提：係長老謂世尊以我須菩提也。實無所行：即謂行而無其所行也；無其所行，即不作是念，非謂一無所行也；又即是因修行此行時，心中並無有所行，因無其所行，則能所泯矣。即於一切法中，離其取著分別，亦即顯示不住無爲之義，乃能證得離欲阿羅漢道無諍三昧也；又因其心中並無所行之念，故世尊方名須菩提是樂阿蘭那

行。此亦正指示修行人不取不住之般若法門也。

莊嚴淨土分第十四：

一、約往因佛無所得證

佛告須菩提，於意云何？如來昔在然燈佛所，於法有所得不？世尊！如來在然燈佛所。於法實無所得。

此世尊舉其往昔爲七地菩薩時，名儒童、又名善慧，遇然燈佛聞法，證得無生法忍，而登八地，然燈佛即爲之授記云：往後九十一劫，名曰賢劫，汝當得佛，號釋迦牟尼之事也。

然燈佛亦名錠光佛，因生時身邊如燈光故名，然燈佛是釋迦牟尼佛授記之師；佛舉以問須菩提，謂汝之意云何？如來：釋尊自稱也，昔、往昔也，所、處所也，謂往昔在然燈佛處聞法，證得無生法忍時，於法有所得不？爲探問！下爲須菩提答語，曰：世尊！如來在然燈佛所，於法實無所得。法字多謂即然燈佛授記語，唯滿益大師以約聞法得無生法忍之法說，似較親切；蓋如來當時在然燈佛所，聞法證得無生法忍時，倘於法如有所得心，便是取著，住相，則何能證得無生法忍，又何能獲然燈佛之授記耶？而須

菩提亦知佛果性空，菩提非相，但悟自性本來清淨，本無塵勞，寂而常照，即自成佛，何有法之所得，故曰：如來在然燈佛所，於法實無所得也。

此科蓋佛恐諸菩薩所得心未除，故設是問，而須菩提深悟佛意，以實無得答之，將以息大眾之疑心也。

二、約因明嚴佛土無住

須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不？不也！世尊。何以故？莊嚴佛土者，則非莊嚴，是名莊嚴。

前以無住問答，皆舉果德，至此佛又以菩薩因行上設問也。莊嚴佛土，原為菩薩必要之行，所謂莊嚴佛土之菩薩，亦即發無上菩提之菩薩也。佛探問須菩提以菩薩莊嚴佛土不？須菩提答，不也！便又自釋曰：何以故？莊嚴佛土者，則非莊嚴，是名莊嚴。

何謂莊嚴佛土？一般如造寺，寫經，布施供養等等，倘著相而行之，不過為有漏福德，報在人天而已，但若能無住、回向菩提，即屬無漏功德，為成佛之因，則是莊嚴佛土，如阿彌陀佛往昔為菩薩時，發四十八大願，歷劫修因，迨成佛時，乃感其世界正報依報種種莊嚴，因如是果如是也。蓋菩薩豈有不莊嚴佛土者，所謂：願以此功德，莊嚴

佛淨土、是也；不過應明其莊嚴之道耳，不得其道，則所莊嚴者，皆在相上，與自性無涉，便成有漏福德矣。此舉問之深意也。須知莊嚴佛淨土，淨字最爲要緊，土云何淨，由心淨耳；維摩經云：「隨其心淨，則佛土淨！」故知此心清淨，便是莊嚴佛土；若心取相著有，便不清淨矣。設知心體原本清淨，遂乃廢修布施等六度萬行，誤會不著相而不莊嚴者，此又取非法著空也，亦不能莊嚴佛土，何也？蓋眾生心無明習氣未除，二障深重，正如磨鏡然，不磨，鏡光末由顯發，不修行菩提，則性土何能清淨乎？故菩薩莊嚴佛土之道，旨在不著，非不行也，明矣。而即非是名者，又何以故？曰：約心性言，性體空寂，心原非相，土豈可嚴，豈有所謂莊嚴乎！故曰即非也；而約事相言，雖非實際，而有修有證，可見可聞，豈不是明明具足莊嚴，故曰是名也；此乃雙融二諦，以第一義中，真空不礙妙有，妙有無礙真空，雖在實際理地，本無莊嚴之可得，而以佛事門頭，亦不廢莊嚴修功之名也。

總之，莊嚴佛土者，應不取著，不斷滅；即非者，明其不取著相也；是名者、明其非斷滅也；又甫言即非，即接言是名者，明其雖非而亦是，蓋性必現相，性相從來不離，若知其非而不取著時，何妨莊嚴其相也；欲言是名而先言即非者，明其雖是而卻

非，因相本以性爲體，相從性生，故於行其是而不斷滅時，仍應會歸於性也。此又是佛與須菩提問答所闡明無住之要旨，不可不知，更應領解此要旨，而依教奉行也。

三、正明無住

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。

是故二字，乃承上起下之詞，以明上來所說，皆爲生心無住，無住生心之故也。亦即爲善男女發阿耨多羅三藐三菩提心，應云何住？云何降伏其心者，指示方針耳。應字、乃決定之詞，無論小乘大乘果位因地，皆當無住，可知發大心者，決定亦當無住，非此不可，故曰應也。如是二字、正指應無所住而生其心句，而不應兩句，亦兼指在內；須知不應住色二句，乃應無所住句之前提，故說到應無所住而生其心句，則不應兩句之義，便全攝在內矣。又不應兩句，是修行方法，應無所住句，是修行功效也。總之，不應住色乃至而生其心三句，無非是應生清淨心之註腳，如是則淨，不如是則不淨，故曰應如是生清淨心也。而初發菩提心，云何便能清淨心現前，須知正因其不能，故令如是不住六塵，如著其一，便是塵心，正與清淨心相反，故不應住六塵，猶言不應合塵，

合塵則背覺矣。又前五塵乃包括世間一切可見可聞之境界，後之法塵，則是包括世間一切不可見不可聞而爲心思所能及者之境界，經中雖祇舉此六塵，一切境界相，無不攝盡，在表面上似只說六塵，實則六根六識亦包括在內；蓋色等是外境，本無交涉，但交涉何以發生，生之於住，究誰住乎？豈非眼等六識乎？而心思分別執著者，則是六七識也；而七識生執，則由六識分別起，故如不應住者，便應先於意識心上覺照，（覺照則觀照般若）令不起攀緣分別也；而不住色聲香味觸法生心，生心二字，尤爲要緊，此正指示初發菩提心者，欲不住相，應在心上覺照，即在起心動念時，微密用功，方能令意識不起也。但此切莫誤解不應住之意，而一味遏捺意識不令生起，苟如此行之，必致發狂嘔血，即或不然，亦是禪宗所呵爲坐在黑山鬼窟裏作活計者，與外道之無想定何異；不知本性活潑潑地，無相無不相，如是道理不明，則慧不能生，惑不能除，業苦當亦不能消，甚或轉爲草木土石無知之物；須知小乘之滅盡定，并非由遏捺意識而得，乃由證性，想自不起，且到此地位，亦不應住，住則墮無爲坑，焦芽敗種，亦爲世尊所呵，故經文既曰不住色等，又曰生心，以示發菩提心者，不應住於塵相，非令心如死水也。故知應無所住，而生其心者，實非斷滅，而不可以遏捺也。於此可見生心，祇令無住，無

住則依然湛寂，不染纖塵，故雖生心，實則生而無生，方名生清淨心，亦所以明生即無生之理。又應無所住者，不應取法也；而生其心者，不應取非法也；合言之，即是不應取法而無住，不應取非法而生其心也。換言之，不取法，要在不取非法中做出，庶不染塵，亦不斷滅，亦不偏有，亦不偏空，不應取、則空有二邊雙遮，生心則空有二邊雙照，如是，則是般若實相理體也。他如經中所言，無法相、亦無非法相者，亦即是應無所住而生其心；非法非非法者，即是空有俱空之清淨心，空有俱空，則心行處滅，言語道斷，故曰：不可取，不可說，此皆顯而易見，可無煩言矣。是以當機前來於乞食時，偶向如來著衣持鉢去來行坐、袈裟角下，鉢盂身邊、觸著些子，便嘆希有者，正於此無住理中，稍見一斑耳。

總而言之，明得應無所住而生其心之真實義，則所謂生者，乃任運而生；所謂無住者，無妨隨緣而住，隨緣而住者，無心於住，雖住而實無所住也；任運而生者，法爾顯現，曰生而實無所生也。果能如是，則穿衣喫飯，無非本地風光，送客迎賓，盡露當人面目，所謂塵塵是寶，處處逢渠，則法法都顯無住真心，物物莫非般若實相也。天真之心，本不生滅，但緣住境，一住境，即是染心，即不相應；心若不住，般若了然，亦非

作意，令其生起，恐人迷此，故爲顯而遮之，前不令住色等是遮有，後令生心是遮無，既離有無，即名中道，如斯體達，是真莊嚴，何有佛土而不清淨乎！但如稍涉一念，則心有所著，塵有所入，不名無住，便成有住；不名淨心，便成染心，直饒有箇不住境之念頭，則早已住卻了也，欲不住境，須不住心，苟能心無所住，方知境亦無處，正是路到山窮水盡處，行興自消，火至灰飛烟滅時，餘燼自冷，果然如是，雖終日生而無生，終日住而無住也。如是知，如是見、如是信解，則一部金剛經之諦理，了然無餘矣。按六祖初於逆旅中，聞客誦金剛經，即悟本性空寂，正如其偈所云：「……本來無一物，何處惹塵埃！」迨聞五祖爲講本經至：「應無所住而生其心！」時，方始徹悟心源，體用齊彰，乃言：「何期自性本自清淨；何期自性本不生滅；何期自性本自具足；何期自性本無動搖；何期自性能生萬法！」五祖印可之曰：「不識本心，學法無益；若識自本心，見自本性，即名丈夫，天人師！」也。後復於獵人隊中，磨煉十幾年，淨除習氣，經云：理雖頓悟，事須漸修，正此旨也！今人切勿掉以輕心，稍知性空，便謂悟道——明心見性，庶免自誤誤人耳！慎諸！

古德頌曰：「見色非干色，聞聲不是聲，聲色不礙處，親到法王城！」心無所住，

隨處解脫也。

四、喻明無住

須菩提！譬如有人，身如須彌山王，於意云何？是身為大不？須菩提言，甚大！世尊。何以故？佛說非身，是名大身。

此以喻明無住也。良以上文所說清淨心者，諸佛之所證也，菩薩之所修也，眾生之所迷也；乃凡聖之分疆，生佛之總路也。故迷之則六道輪迴，悟之則三德秘藏；即今世尊祇園會上，亦無別法可說，不過就人本有而指示也，所以前來著衣持鉢，去來行坐，無非發明本地風光，當機於此，雖然得箇消息，其如當時大眾多不省悟，只知著衣時隨眾著衣，持鉢時隨眾持鉢，終日忙忙碌碌，同人起倒，逐隊成群，往來舍衛，出入祇園，要且不知本命元辰，在甚麼處？是以尊者自慶已知，愍他未悟，三業虔誠，五輪著地，合掌一心，頓興三問，所謂善男子善女人，如何發阿耨多羅三藐三菩提心？如何應住？如何降伏？我佛世尊，則喜其問之當，請之誠，故即讚而許之曰：善哉善哉！須菩提，如汝所說，乃至汝今諦聽，當為汝說，善男子、善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，應如是住，如是降伏之道理，當機欣曰唯然，世尊！願樂欲聞！以故如來，一一反

其所問而答之也，是以初酬住降之請，次答菩提之問，乃於初中，而開廣略二門，初則略示，次復廣詳，委細發明降心離相，住心無住之旨，上來已竟；然此無住清淨真心，人雖日用，迷而不知，是以世尊巧設一問，以喻合法，借事顯理；須菩提，譬如有人，身如須彌山王，是身為大不？此非喻為喻也，即是說：設若有人，其正報身量，猶如須彌山王，梵語須彌盧，此云妙高山，乃四寶所成，以故為妙，獨出群峰，是以稱高，下踞金剛際，居四海中央，出水八萬四千由旬，入水八萬四千由旬，高廣三百三十六萬里，環列七金，總統六萬諸山，而為眷屬，縱雖海浪千尋，此山巍然不動，故名山王；於意云何？徵問於須菩提意下若何也？是人之身，可為大不？尊者答曰：若有如許身量如須彌山王，可謂甚大，世尊！蓋此一答，乃尊者就事論事，因如來問大，所以答大也；而當機亦知佛意，原不在此，故向下就路還家，打一轉語云：雖身等須彌，猶未為大，何以故？佛說非身，是名大身！此非身名大，指法身也；而此法身，包萬象，括森羅，非大非小，非形非色，故曰非身，即是名之為大身也。夫法身之為身者，周含沙界，其大無外，徧入微塵，其小無內，非形相可取，非色法可見，非心智之可測，非數量之可知，放之則彌六合，卷之退藏於密，故淨名云：「佛身無為，不墮諸數。」此正

以非身，無漏無爲，是名清淨大身也；以上乃就喻詳事；若欲合法顯理者，則須彌四寶所成，居四海中，環七金而統六萬，雖千波萬浪而不能動者，以喻此清淨心，乃具常樂我淨四德，如山之四寶成也，言居四海中，以此心自無始來，迷真逐妄，常居四生煩惱海中；亦可謂此身乃四大所成，居四生并在生老病死四苦海中；環七金而統六萬者，正明此心，混生死於七趣（七趣：地獄、餓鬼、畜生、人、神仙、天、阿修羅）六道也，雖波浪而不動者，正顯此心，雖在生死煩惱海中，六道七趣之內，從來不曾動著絲毫，所謂：磨而不磷，涅而不緇，生則未曾生，滅亦未曾滅，即在生死而不垢，雖處涅槃而不淨，此不淨者，正是本來無染，不可說淨，不淨之淨，乃真淨也；此正無住清淨真心耳。然其體也，包含萬法，總括十界，語小天下莫能破，語大天下莫能載，故言甚大。雖然，此甚大二字，猶有說焉，蓋世尊只問大不？當機合答大，即能事異矣；何答甚大，須知此甚大之甚字，乃尊者轉身之句也，意謂須彌雖大，尚屬有爲，五位法（一、色法，有物質之形者；二、心法，了識事物者；三、心所法、隨附於心而起者，爲心所有之法，故名心所法；四、不相應法、不附隨於心法，與心不相應者；五、無爲法、常住而不自因緣生者）中，色法所攝；三性（善、惡、無記。）之內，無記性收；有方分

之可析，歷劫火而成灰；且世尊先說：凡所有相，皆屬虛妄，是則十方世界，尚爾猶虛，何以一芥須彌，認之爲大，故知須彌之大，未大也；十方之寬，未寬也；能包十方之寬，能吞須彌之大者，真大也；故云：佛說非身，是名大身；此二句合上應無所住而生其心，苟知無住，即識非身，但了淨心，自解大身，此以非身大身，而喻住於無住也；意謂若住於相，雖山王亦小，設無所住，雖毫末亦大，至此則法喻顯然，理事俱備矣；本經至此，則無住之理，無餘蘊矣。向下不過勸持校量而已。

又若修六度萬行，無量功德，成就報土，名爲金光莊嚴淨土；成就報身，名爲千丈盧舍那身，雖亦甚大，以須彌爲喻，所謂無邊相好身也，然終不若清淨本然之土、是淨土，清淨本然之身，即法身，是真大身，所謂佛身充滿於法界是也。若於此信得及，不假修證，本自圓成，豈非甚難希有者乎！

文殊菩薩問世尊，何名大身？世尊曰：非身是名大身。則此非身，係指法身言，因無形相，故曰是名大身也，此亦遣相之言耳。

無為福勝分第十一分三：

一、引河沙喻

須菩提！如恒河中所有沙數，如是沙等恒河，於意云何？是諸恒河沙，寧為多不？須菩提言：甚多！世尊。但諸恒河尚多無數，何況其沙。

印度有一大河，名曰恒河，在佛經中亦有稱殑伽河者，此翻福河，此河對於印度之交通，運輸，灌溉等貢獻甚大，因其有大福利於人，故稱福河，又古印人視為聖水，謂人河沐浴，能消災難，獲福無量，因稱福河，蓋其水源出處甚高，不明發源，竟有謂天堂來名者；恒河之沙極細，數量不可勝計，故佛經中凡言極多之數，不可計數者，則以恒河沙喻之，經文如是沙等恒河者，謂恒河中每一沙，等一恒河，佛問須菩提而如是沙等恒河之沙為數多不？須菩提答甚多！并謂如是沙成恒河，已經多至無數，何況其沙耶！佛先以此甚多數量引起下文校量經功也。

二、明寶施福

須菩提！我今實言告汝，若有善男子善女人，以七寶滿爾所恒河沙數三千大千世界，用以布施，得福多不？須菩提言，甚多！世尊。

實言告汝：實言即真實語，令知不可不信，以七寶：七寶即金、銀、琉璃、玻璃、砗磲、赤珠、瑪瑙、前以說過，充滿如許恒河之沙數三千大千世界，用來布施，如是所

得福德多不？須菩提答言：甚多！世尊。而不加別語，蓋知佛將以此作校量經功也。

三、顯持經勝

佛告須菩提，若善男子善女人，於此經中乃至受持四句偈等，為他人說，而此福德，勝前福德。

受持乃至四句偈義，前在第八分已有詳說，四句偈言持說極少之經文，其福德尚且勝前以充滿沙等恒河之沙數無量無邊大千世界七寶布施之福德也。此何以故？須知受持經偈則能自度，為他人說，則是度他，是菩薩行，故福德極大也。布施若不知離相，福德大至極處，亦不過報在生天而已，仍尚不免漏落輪迴道中，非能度脫生死也；受持經偈，能開智慧，可以解脫生死，正謂：還丹一粒，點鐵成金，至理一言，轉凡成聖，而又法施，定不住相，如是福慧雙修，終成佛道，故福德勝彼無量無邊七寶布施，可不言而喻矣。又布施有財施、法施、無畏施、前亦經詳說過，茲就財施與法施言，財施捨慳貪，法施能斷惑，財施小益，法施則施與受者，皆獲大益，故法施雖小，亦勝財施之多也。

一、初明隨說勝福

復次，須菩提！隨說是經，乃至四句偈等，當知此處，一切世間天人阿修羅皆應供養，如佛塔廟。

隨說：隨者不限定之意，有：隨人、無論僧俗；隨機、無論利鈍；隨文、無論多少廣略；隨處、無論城鄉勝劣；隨時、無論晝夜長短；隨眾、無論多人一人；如遇宜說機緣，即為說之，此謂隨說也。當知：有警不可輕忽之意；此處：即指隨說是經乃至四句偈之處也。又下科經文云：「當知是人……故今雖僅言處，亦兼言說經之人也。一切世間：間即界也；世是豎義，間是橫義；即十方三世一切世間也。天人阿修羅：即三界所有眾生也；皆應供養：法華經云：「能為一人說法華經乃至一句，是人則為如來所遣，行如來事。」法華經，一切經皆然；又大般若經云：「帝釋每於善法堂為天眾說般若波羅密多法，有時不在，天眾若來，亦向空座作禮供養而去。」須知說經處，即是道場，因法本是佛法，而現說法之人，即是代佛宣揚，則同佛在，而此弘揚佛法之處所，豈不是佛之道場，如是便與塔廟一般無二，故皆應供養也。又塔、梵語具云塔婆，亦翻窣堵波也，義為高顯處，有翻為方墳圓塔，而塔必高顯，所以表勝也。佛塔有各種，如所謂

生處塔，成道塔、轉法輪塔，般涅槃塔等；今教供養如塔者，有攝此四種塔義也。何以故？蓋此經是明實相，實相即法身；又一切諸佛，皆從此經出，則此處豈不同佛生處塔耶！弘宣佛法之處，即為佛轉法輪塔也；聞法而後知修因證果，而此經生福滅罪，當得阿耨多羅三藐三菩提，豈不同佛成道塔耶！又此經所說無住，不取等皆無為法，令聞者滅生滅心，證涅槃果，所謂令人無餘涅槃而滅度之，故謂此處如佛之般涅槃塔，不亦宜乎！廟者，即寺廟，供佛像處也；凡是佛塔，必供佛舍利，佛舍利即佛真身，凡供佛像之寺廟，必有經法，必有僧眾，所以言寺廟，即是住持三寶所聚之處，而佛塔廟，知所供養者多，說經之處，人多忽視，故佛特舉塔廟為例，使知皆應供養也。

一一、正明受持成就人勝

何況有人，盡能受持讀誦；須菩提！當知是人，成就最上第一希有之法。

受者：謂領納真實義也；持者：謂依義修持也；讀誦者：以經中義蘊無窮，必須時時讀誦，更能熏習增長，則受持之力日益進步也。上文言說，今言受持，一不同也，上言隨處說，乃至四句偈等，此言盡能受持讀誦，二不同也，何況有人，又與上隨說是經之人不同也，此科明盡能受持讀誦之人，更勝於隨說之人也。蓋受持功大，而能隨說

者，必由能受持來，且必由盡能受持來，否則，必不能隨說四句偈也。因般若深法，若非盡能受持讀誦之者，恐不能領會而說，勢必至於妄說般若，淺說般若也。此又警誡說經之人不可不盡能受持讀誦而後說也。最上者：如一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出，佛道無上即最上也；第一者：般若為第一義空也；希有之法者：正如後文須菩提所說，我從昔來所得慧眼，未曾得聞如是之經，故般若為希有之法也；成就者：即成就此希有般若而得阿耨多羅三藐三菩提，證成佛道也。

三、明經在處勝

若是經典所在之處，則為有佛，若尊重弟子。

我國經字：本有路徑之義，典者、軌則之義，是經所明，皆是發菩提心者不易之正軌，共遵之覺路；行此路，依此軌，自可直達寶所，故此經所在之處，便是寶所，既是寶所，佛及一切賢聖，莫不在焉，故知為有佛也；若尊重弟子：世人多知尊重佛所教之弟子，如聖賢僧，而每忽略佛所說之經典，所謂法寶，依之奉行，能使人離苦得樂，了生脫死，證成佛道，故應尊重，猶若尊重佛之弟子也。須知經典所在之處，則是三寶所在之處，更必須尊重恭敬也。大般若經云：「般若所在之處，十方諸佛常在其中，故欲

供養佛，當供養般若，般若與佛，無二無別。」此以明本經殊勝，在處處貴，在人人尊也。

綜上數科所說，初顯說經之處，次顯受持之人，至此則知所以顯處顯人，實為顯此經，亦即為顯般若正智也，而又所以顯此經者，實則為勸人供養此經，讀誦此經、受持此經，廣為人說此經，以期由文字起觀照證實相，得阿耨多羅三藐三菩提，而成佛道也，又於此經功较量福德，因受持自可成佛，復可隨說度他證人無餘涅槃，故其福德之大，實非無量無邊寶施所可比擬也。

隋時蜀民荀氏，嘗於空地，遙望虛空，手寫金剛經，遂感諸天覆護，遇雨此處不濕，牧童皆避於此，至唐武德間，有僧語村人曰：此地向來有人書經，諸天設寶蓋於上覆護，不可令人作踐，後設欄圍繞，供養佛像，常聞天樂之聲，此其章明較著者也。

如法受持分第十三分六：

一、請示名持

爾時，須菩提白佛言，世尊！當何名此經，我等云何奉持？

上來屢顯經功，受持福德殊勝；乃至經所在處，佛與賢聖同在，如是，則本經何

名？云何奉時？實爲學人所急當知者，故須菩提白佛請示，當何名此經，我等云何奉持也。又一般經，請名多於在全經之末，即說理已圓畢時請示之；而本經獨在中間何故？須知本經後半部之義，是從前半部義理，再加以闡明詳說而已。故本經名雖似說在中間，實則亦於義理終結時說之，仍與他經無別；蓋名必副實，然後顧名思義，亦可知所奉持，奉者、遵依也；持者、修持、行持，請示持法，以便大眾遵依而行，故曰：我等奉持也。又須知經名乃一經言說章句之總題，若知此總題，則奉持更爲扼要簡明矣。奉持猶所謂奉行，奉行有二義：一、自行，二、勸他行；即所謂自度度他，自利利他，故奉持經法，不僅專爲自行自利，須兼及他行他利，此大乘佛法之精神，不可不知也。

二、示名教持

佛告須菩提，是經名為金剛般若波羅密，以是名字，汝當奉持！

經題七字，於開題時，已詳釋其義矣。茲再略而說之：般若：智慧義，此智慧非世智辯聰之慧也。乃出世間可到彼岸之智慧也。金剛：爲物之最堅最利，能斷一切物障，而一切物不能爲壞；以喻般若如大火聚，四面不可觸，觸之則燒則燎，正是諸法盡掃，纖塵不留，名爲金剛般若，能斷一切煩惱也。波羅密即到彼岸義，佛說金剛般若波羅

密，正因眾生病在處處著，積習深痼，非仗此金剛慧劍不能斷除也。又是經、經字，路徑、法門也，由是路、是門，即可通達寶所，到彼岸也。此經及名八字，是令顧名思義而奉持也。本經所明以無住遣執，無住則隨處解脫，無住則能斷金剛，以是行持，則可斷除我見，我見除，則煩惱障除，而業障、報障，當亦隨除，三障消除，當得阿耨多羅三藐三菩提，究竟極果矣。故曰：一切諸佛，及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出也。所謂奉持者，亦無別法，乃因名會義，達諸法空而已。吾人何幸，得聞此勝義之經，豈可不讀誦受持，以自度及度他，仍一任染著六塵，浮沉生死苦海乎？又奉持即所以奉持自心於日常行住坐臥，勿令分別人我是非也；亦無異言，汝等當奉持金剛般若，以斷除我見，使令無住生心也。總之，讀誦本經，當須領會經中所說無住，不取等，即是能斷之義，而應奉持之也。雖然如是，且道金剛般若波羅密，畢竟是箇甚麼？莫是最堅最利，能除障，斷煩惱，即就是麼？恐沒交涉，蓋此金剛般若者，乃現前諸人個個本有離相、無住、真心是也；須知此心，乃成佛作祖，就路還家之本源也，設捨此心，別無有法，故教以是名字，汝當奉持，苟能悟此心法，則知心本無心，法亦非法，尚說甚麼波羅密，所謂：佛說一切法，為究一切心，若了一切心，何用一切法，只要諸人奉持

此心，則參學事畢；咦！汝若無心我便休！參！

三、釋離名字相持所以

所以者何？須菩提！佛說般若波羅密，則非般若波羅密！

所以者何：即言因何須如此乎？此四字下必將有以解釋上文汝當奉持之義理之標示也。佛說者：佛係究竟果覺之稱，由修般若而證果覺，明修般若而不離名字相，則為著我人眾生壽者，尚能稱究竟覺、佛耶？故佛說般若，是如其自證之理智而說，令一切眾生，開佛知見，知性本無相，須離相修，而後方可以見性，故曰般若波羅密，則非般若波羅密；亦正恐眾生心中有一般若波羅密名字，便又取法相，取法相即著四相矣，故說則非也。而此何以不連說金剛二字者，正明金剛為能斷取著法相者耳。此點併須明白，方無疑不連說也。

又實相般若之堅，觀照般若之利，截煩惱源，達涅槃岸，般若波羅密，法體元空，湛然清淨，非有形相，故曰是名，即非般若也。

又所以者何？乃出命名所以，蓋佛因吾人迷本淨心，晦為業識，轉將智慧，翻作愚癡，背涅槃城，趣生死路，是以貪瞋境上，枉受飄零，解脫法中，自取流轉，今則、欲

轉妄識，須示真心，爲破愚癡，特明般若，教以離相，更莫執取，故說般若波羅密也。設或吾人二六時中，體取本有真心，會得自家般若，則瞬目揚眉，已成漏逗，敲空擊木，尚滯筌筌，故言即非般若波羅密也；到得這裏，既知法本無說，心豈有名，雖然如是，不妨向無說中而施說，於無名處而安名，故曰是名般若波羅密也。

四、示說法離相

須菩提！於意云何？如來有所說法不？須菩提白佛言，世尊！如來無所說。

世尊又問：如來有所說法不？如來即平等性體，理智一如，能所一如，既證一如，故其言說，名爲如說，如說者、明其是由平等如如之性海中自在流出，初未起心動念，正所謂雖終日說，熾然說，刹說塵說，而實無言說之相，尚無說相，安有所說之法相耶？起信論云：「離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等。」又云：「若無心念，則無一切境界之相。」「當知一切法不可說，不可念故，名爲真如。問曰：若如是義者，諸眾生等，云何隨順而能得人？答曰：若知一切法，雖說無有能說所說，雖念無有能念所念，是名隨順，若離於念，名爲得人！」即此義也。故須菩提白佛言，如來無所說，此正爲令奉持者，應知熾然奉持，而無著法相也。然後方算真奉持者。

又上兩科，是明空如來藏，空、有二義：一、性體本空，一、空其妄念；此中曰：般若非般若；曰：如來無所說者，皆以性體本空也；而離名字相、離言說相者，空其妄念也；此皆顯明空如來藏義也。

五、依正離相又分二

甲、依報離相又分三：

子、不壞假名問答

須菩提！於意云何？三千大千世界，所有微塵，是為多不？須菩提言，甚多，世尊！

此遣依報也，佛為恐著相眾生，聞說無所說，將曰：若無言說，又何以教化三千大千？且言說本來無相，縱可云：說無所說，而世界之大，其相宛然，豈得曰：世界無世界耶？為遮此疑，故發此問，問語更妙，不問世界，而問所有微塵多不？意明世界是由眾多微塵集合，而現三千大千之幻相耳。華嚴經云：「三千大千世界，以無量因緣，乃成一切眾生，豈外此而別有世界耶。」彼執大千世界之相為實者，亦可以恍然悟矣；須菩提深領佛旨，故答甚多！意明世界所有，無非眾多微塵耳。然則除眾多微塵外，豈別有世界乎？於此，可知有即非有矣。

丑、正示不著微細相

須菩提！諸微塵，如來說非微塵，是名微塵。

如來是性德之稱，如來說者，亦即約性而說，以性體本空觀照，微塵本無實體，遇雨則爲泥，遇火則爲磚瓦，是無微塵之定體，所以爲虛妄也，故曰：非微塵，然不無幻相，故曰：是名也。

寅、正示不著廣大相

如來說世界非世界，是名世界。

此與上說微塵非微塵，是名微塵，同一義理，不過微塵乃極小，而世界乃極大；佛何以要如此說示，其意爲令修持般若者，無論何種境界，或細如微塵，或大如世界之事相，皆應不壞不著，細如微塵，尚不應壞，大於此者可知矣。大如世界，尚不應著，細於此者可知矣。

此段乃明以世界散而爲微塵，則塵無自性，悉假因緣，因緣故空，以故一微空處眾微空，眾微空中無一微，原無實性，所以曰非，以不廢假名，故言是名耳；而世界非世界者，亦以微塵合而爲世界，則界無自性，乃因緣生法，是亦爲空，無有實性，故亦曰

非，以不廢假名，故亦曰是名耳；然此非之一字，正顯離相之用，是之一字，乃離即離非，是即非即之是，所謂：即是用、而離是用也。

又華嚴經云：「諸微塵者，一切眾生心上微塵也，佛分身於微塵世界中，示現無邊大神力，開闡清淨無垢法，使一切眾生，皆生清淨心，非微塵所可污，故云：非微塵，得出世間法，非世界所能囿，故曰：非世界。」佛答文殊菩薩問：「在世離世，在塵離塵，是爲究竟法：」此言非微塵，非世界者，亦即離世離塵之義也。

又約以微塵喻眾生妄念煩惱客塵，遮蔽淨性，非微塵是名微塵者，一念悟來，轉爲妙用，前念無諸妄想，湛然清淨，即非微塵；後念不住清淨，是名微塵；非世界是名世界者，若無妄念即佛世界，有妄念即眾生世界，前念清淨，即非世界，後念不住清淨，是名世界；散則爲微塵，合則成世界，無性則非微塵，非世界，假名則是微塵，是世界也。

乙、正報離相問答

須菩提！於意云何？可以三十二相見如來不？不也！世尊！不可以三十二相得見如來，何以故？如來說三十二相，即是非相，是名三十二相。

此遣正報也。此科問語，與前問可以身相見如來不？同而不盡同也，蓋前舉身相、則佛與眾生并攝在內，而今舉三十二相，則專約佛之應化身言也。此問亦正因上既說世界非世界，則佛應化身何爲乎？豈應化身亦爲有即非有，非有而有乎？以釋此疑，故發此問也。須知如來既已證性，而又現三十二相身者，因眾生各各以此如來藏爲體，惜其迷相，竟不自知，故由性體顯現應身之相，以教化大千世界，爲眾生開此寶藏，令知迴光返照，不著一切相，而自見本性耳。自見本性，則是得見如來；華嚴經云：「諸佛法身不思議，無色無形無影像。」是故若著於相，則所見乃是應身之相，非法身之體，何能見如來哉！明乎此，則知三十二相，亦由緣會而生，當下即空，有即非有，緣會而生，非有而有，有即非有，故曰：即是非相，非有而有，故曰：是名三十二相也。

如來具容貌相好十二種，身體相好十種，手足相好十種，以眼耳鼻舌身五根中具修六波羅密，意根中修無住無爲，是三十二相清淨行也。三十二相者：一、足安平相，謂足裏無凹，悉皆平滿；二、千輻輪相，足下之紋，圓如輪狀，輪中具有千輻，狀其眾相圓備；三、手指纖長相，謂手指端直，纖細圓長；四、手足柔軟相，手與足皆軟如棉；五、手足縵網相，手足指與指有如網然，交互連絡，有若鵝鴨指間之形；六、足跟滿足

相，跟、足踵也，俗名腳後跟，圓滿無凹；七、足趺高好相，趺、足背也，高隆圓滿；八、膍如鹿王相，膍、腿肚也，古又謂之曰腓，鹿王、鹿中之王，謂大鹿也，謂股肉勻稱圓滿，不同凡夫腿肚，忽然而粗；九、手過膝相，兩手垂下，其長過膝也；十、馬陰藏相，謂男根密藏不露；十一、身縱廣相等相，自頭至足，其高與張兩手之長相齊；十二、毛孔生青色相，一一毛孔，只生青色之一毛，而不雜亂，十三、身毛上靡相，身上每一汗毛，皆右旋而頭向上也；十四、身金色相，身色如紫金光聚；十五、常光一丈相，身放光明，四面各一丈；十六、皮膚細滑相，謂皮膚細膩光潤，不受塵水，不停蚊蚋；十七、七處平滿相，兩足下、兩掌、兩肩、及項中，七處皆平滿，毫無缺陷也；十八、兩腋滿相，兩腋之下充滿；十九、身如獅子相，謂威儀嚴肅也；二十、身端直相，身形端正無偃曲；廿一、肩圓滿相，此謂兩肩之全形，不聳不削，圓厚豐滿，與上七處平滿不同；廿二、四十齒相，具足四十齒，常人至多三十六齒；廿三、齒白齊密相，四十齒皆白淨，齊整，堅密；廿四、四牙白淨相，四大牙最白而鮮潔；廿五、頰車如獅子相，兩頰隆滿，如獅子頰；廿六、得上味相，咽喉中有津液，無論食何物，皆成無上妙味；廿七、廣長舌相，舌廣而長，柔軟紅薄，展之廣可覆面，長可至髮際；廿八、梵音

深遠相，梵音、清淨之音、音聲清淨，近不覺大，遠處亦聞；廿九、眼色紺青相，目睛色如紺青，極清淨而光明，有如金精；三十、睫如牛王相，眼毛分疏勝妙，有如牛王；卅一、眉間白毫相，兩眉之間有毫，白色清淨，柔軟宛轉，右旋而放光明；卅二、肉髻相，頂上有肉，隆起如髻；此三十二相，又名大丈夫相，又名大人相，亦名百福莊嚴相，謂以百種福德莊嚴一相，修成三十二，須經百大劫，故曰：百劫修相好，福德即是普賢行願，故行願品云：「此善男子善得人身，圓滿普賢所有功德，不久當如普賢菩薩，速得成就微妙色身，具三十二大丈夫相。」當知相好皆大悲大願之所成就者也。何故修此相好，以一切有情，無不著相，若見相好，乃生歡喜心，生恭敬心，方肯親近聞法，方能生信故；又梵王、帝釋、輪王、亦有此相，菩薩亦往往有之，但以好不具足，遂不如佛，相好者，非謂其相甚好，蓋大相名相，細相名好耳，而大與細，亦非謂大小，大相者，到眼便見，細相者、細心觀之，乃知其好耳，細相、即所以莊嚴其大相者，故佛有三十二相，便有八十種好，又稱爲八十隨形好，隨形，即謂其隨三十二形相也，菩薩雖亦有好，但不及佛之具足，八十：即一、無見頂；二、鼻不現孔；三、眉如初月；四、耳輪垂埤；五、身堅實如那羅延；六、骨如鈎鎖；七、身一時迴旋如象王；

八、行時足去地四寸而有印文；九、爪如赤銅色，薄而潤澤；十、膝骨堅圓；乃至八十、手足皆現有德之相；恐繁不具，詳見大乘義章，若三十二相之名，是依大智度論而說，他書或有異同，以三十二相，八十種好，尚是應化身所現，若佛之報身，則不止此數，蓋身有八萬四千乃至無量之相與好也。簡言之：如來說三十二相，非是法身無爲之相，但是化身有爲之相，故法身無爲，真實性故，色身有爲，影像相故；即如修行所有福業，能成佛身相，但是應身耳，由此可知法身有名無相，故曰非耳。

又本經至此，已顯深義，究竟義，何以故？上兩科離名字言說，尚是專遣有邊，此兩科空有二邊俱遣，乃爲斷除妄想之極致；世尊說此兩科，是令眾生徹底領悟言語道斷，必行處滅之性體耳。須知依正二報，既皆緣生，惟是因緣聚合之假相，故謂之是名，是名者，明其假名爲生，而實未曾生，故曰非也；非者、明其本來無生也；既無生，則無滅，豈非已顯究竟義乎！又雖無生，但不壞假名，即不壞因果也；大千世界爲眾生同業所感，是世間因果，并攝盡一切世法因果也；三十二相爲佛多劫熏修所成，是出世間因果，并可攝盡一切出世法因果也；相雖性現，亦由業感修成，故因果不可壞也。

又金剛般若，持以破惑，惑無不盡，持以照理，理無不顯；故能即一切法，離一切相，即復離一切相，行一切法，果能如是奉持，方於世出世法，必能達究竟彼岸也。

六、結校顯示經功

須菩提！若有善男子善女人，以恒河沙等身命布施；若復有人，於此經中，乃至受持四句偈等，為他人說，其福甚多！

此段以福校慧，明離相之用，以顯經功，但此比前不同，前以寶施，尚屬外財，今則乃以身命施，內財施也；較外財施殊勝多矣；因眾生最愛者身，最重者命，而能以身命布施，豈不難能，何況以恒河沙身命，則必生生世世以身命布施，此之福德尤為難得而多也；然如若見有身可施，即不了蘊空，仍屬住相布施，不出有漏福德也；身施如尸毘之代鴿，命施若薩埵之飼虎，又昔日有麴賓國王者，因信外道惑言，仗劍詣廿四祖師子尊者所，問曰：師得蘊空乎？尊者曰：已得之矣！王曰：可施我頭，尊者曰：身非我有，何況於頭，王遂斬之，白乳血高丈餘，王臂自落，是知人法俱空，尚何有身命布施耶？本經前曾以四句偈，與大千世界七寶布施，及與沙等恒河無量無邊大千世界七寶布施顯勝，今則與恒河沙等身命布施，校量顯勝何也？蓋第一次因初生淨信，第二次則解

慧增長，至此解義更深，已開金剛智矣，此智既開，便知斷其妄念，而捨生死根株，其功行視前更勝，故不以外財施校，而以内財校顯；須知恒河沙等身命布施，雖屬難能之事，而所獲仍不出有漏福德，未脫生死，持說四句偈等，能開金剛智，奉金剛般若以修持，便能斷除妄念，則可了生死，超凡入聖，如是，豈彼恒河沙等身命布施所可比擬也，明矣。故曰：其福甚多。

離相寂滅分第十四分六：

一、聞義述解又分四：

甲、初標領解

爾時，須菩提，聞說是經，深解義趣，涕淚悲泣，而白佛言。

爾時，即承上說本經定名令知受持之後，更有所表示之意時也。若約當下說，便是開示所以奉持之理已竟之時，亦即聞而深解，悲從中來之時也。言是經者，即上來一往所談文字般若也；言深解義趣者、蓋本經前此爲開知境虛智，開無塵智，至示名持時，方開金剛智，此智甚深，不易領悟，此智若開，便斷惑證真，乃修功之所歸趣；聞說是經，便能深解，而確實頓悟者，古今能有幾人，即如六祖惠能大師，聞應無所住而生其

心，遂爾頓悟，但得傳衣鉢之後，尚在獵人隊中羈絆十餘年，磨煉其金剛慧劍。故知雖頓悟而不經磨煉修證，又恐蹈虛解耳。義趣者，義即義理，即上來所詮離相無住，妙有不有之理，乃前處處言即非者是也；亦即所說能斷之義理也。趣者、旨趣歸趣，亦即趣向也；即般若妙用，真空不空之趣，乃前處處言是名者是也；此即觀照般若；而言深解者，正是尊者囑的一聲，桶底脫落，突出頂門正眼，握定金剛寶劍，所謂大用現前，不存軌則，正深悟而實解也，此即實相般若，亦即下文所謂信心清淨，則生實相是也。蓋義理千端，歸趣則一，佛說文字般若，無非令依之起觀照，證實相耳。若不了義旨之歸趣，則如人海算沙，毫無歸結，亦如行舟無舵，將何趣向，則無利益功效矣。故但解義不解趣，非深解也；從下文自陳中，便知其深解也。涕淚悲泣：涕淚者悲泣之容也；有淚有聲曰哭，有淚無聲曰泣，哭則為遭遇意外大損失聲而哭也；泣則有悲喜交併而垂淚也；今須菩提之涕淚悲泣，正因聞說深解，喜極而悲也，亦即有感激涕零之意也。而在涕淚悲泣之中啟白佛言，此又可從經初，須菩提為大眾請法及下文廣勸信解，可見不獨因自己聞說深解而悲泣陳白，亦即向徧法界盡未來一切眾生涕淚而告之言，亦可謂為警策眾生得聞如是深經，便當奉持，深解義趣，方為奉持金剛般若，紹隆佛種，不負已靈

也。

乙、次陳讚慶

希有，世尊！佛說如是甚深經典，我從昔來所得慧眼，未曾得聞如是之經。

希有者：前亦曾歎希有，與今領解者不同，文雖似一，而義有淺深，前乃讚佛日用尋常，莫非本地風光，指示當人，全體大用，般若真心，猶如天王華屋，一時乍見，故曰希有；今乃讚佛以文字般若，引發觀照，契入實相，則是深入九重，細觀堂奧，不能詳言華麗，唯道一句好希有也。簡言之，亦即讚佛難逢故爲希有，亦併兼讚說如是甚深經典爲希有也。如是經典者：即前一往所談言說章句文字般若，而言深者、即所詮無住觀照般若，更言甚者，即今深解、悟入實相般若也。昔來者：謂自證阿羅漢果以來；所得慧眼：眼即見地，羅漢慧眼，祇見人空，未證法空，於一切法，但念空、無相、無作，自以爲究竟，然而未聞法空深理，以故有涕淚悲泣也。未曾得聞者：非從來未聞，乃謂前雖聞而未得深解也，而今何以聞，正由其深解，何以知之，上云佛說如是甚深經典，若非深解，何以知爲甚深經典，故知爲深解義趣也。

此經說在大般若經之第九會，在般若會中，須菩提且爲轉教菩薩者，今云何謂昔未

得聞？因昔之八會，雖已得聞第一義空之般若，且能轉教菩薩，惟金剛般若，佛至此方說，故曰甚深，故曰昔未得聞，故有聞道悔晚而至涕淚悲泣，亦所以廣勸信解，更無非爲勸導眾生奉持讀誦此經；又何以言此經爲甚深經典，正因此經所說，皆是佛法根本義，究竟義，第一義空之義，能斷惑證真，故曰：一切諸佛、及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出，故甚深也。

傅大士頌曰：聞經深解意，心中喜且悲，昔除煩惱障，今能離所知，徧計於先了，圓成證此時，宿乘無閼慧，方便勸人持。

丙、歎他聞希有

世尊！若復有人，得聞是經，信心清淨，則生實相，當知是人，成就第一希有功德。

得聞是經：含有不易得，何幸而得，不可錯過此一得之意。信心清淨，即生實相：清淨即是實相，如前以不住六塵生心，爲生清淨心，正明住塵便是著相，若一著相，便非清淨矣。所謂無相者，非對有說無，乃絕對之無，徹底言之，并此絕對之無亦無，始爲究竟清淨，即信本來心，無法可得，不起妄念，心常空寂，湛然清淨。位登初住，只證得一分清淨心，由是功行增進，愈進愈細，歷四十階級，至於等覺，尚有一分極微細

無明，換言之，即清淨心尚有微欠，故曰：等覺見性，猶如隔籬望月，更須以金剛智除之，乃成究竟覺，則清淨心完全顯現矣。云何：信心清淨，謂由此文字般若，起觀照般若，而得一心清淨也，故此信心清淨一句，雖只說一信字，而解行證，亦并攝在內矣。若非觀慧，執情何遣，若非遣之又遣，至於絕對之無，信心何能清淨。所謂觀慧者，即是奉持金剛般若，離名字言說，不著一切微塵，廣大如三千世界境界，并連勝果，亦復不著，但驀直如法行去，一念不起，果能斷得一分虛妄想相，（虛妄想相，即是生滅心，亦即是念。）清淨心便現一分，便是證得一分法身，而登初住，轉凡成聖矣。從此加功至究竟覺，而後生滅滅已，寂滅現前，則自性清淨心圓滿顯現，即所謂生實相矣。實相是性體之別名，性是本具，無生無不生，今言生者，現前之義，此與前文生清淨心意同，向因在纏而不顯現，今奉持金剛般若，迷雲漸散，光明漸露，有如皓月初生，蓋無以名之，假名曰生，大智度論所謂無生生是也。無生生者，無生而生也。論又云：「諸法不生，而般若生。」此謂若解得諸法不生，便是無生觀智現前，是為無生而生，此義甚深，當善體會，蓋法本無生，假名曰生，當知般若實相，固是法名，而此法非他，即指本性是，故實相生一語，便是性光顯現，而大論中般若生一語，亦即是無生觀

智現前耳，性本無生，故無生觀智一語，猶言性智，性智者，性光也，言觀智者何義？明其智由觀現也，如本經所言信心清淨，信心清淨者，明其心清淨，由於信成就，信心清淨，則生實相者，猶言信心清淨，便是實相現前。然則所謂證得者，可知亦是假名，實無所證，無所得也。若有所證所得心，便又有影子在，即又著法相，便非諸法不生，何得謂為信心清淨乎！信心不淨，實相便不現前，當知是人，即謂信心清淨之人，則生實相，生者，亦即初入聖位，既入聖位，豈不是成就第一希有功德，言功德者，功者修功，德者性德，蓋明其既已成聖，則照覺增明，約破自他惑言，則功用平等，是為成就第一希有之功，約自覺覺他言，則性德初彰，是為成就第一希有之德。

又信心者、思慧也，生實相者、修慧也，信心清淨者，正信自心清淨，解得離相無住，毫無一法當情故也。蓋此信一生，則諸法不生，既諸法不生，即實相生焉，如前所說，諸法不生，而般若生是也。言第一者：須知信之一字，乃人道之前鋒，為善之首領，五十聖位，此信為先，十一善法（信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、行捨、不害。），是法居首，故云第一；言希有者：即此實相之理，不外尋常，所謂：「溪聲盡是廣長舌，山色無非清淨身。」正如著衣托鉢，去來行坐等，運水

搬柴事，即諸法而顯實相，寧不希有乎！言功德者：即因功果德，無漏無爲之因果也；雖塵界寶施，恒沙身命，亦莫能及，故云第一希有功德也。又功德與福德，同乎異乎？此不能定說同，亦不能定說異，何以故？福德專約福言，功德賅福慧言，福德約感來之果報言，功德約顯出之體用言，福德多就有爲言，功德每就無爲言，此所以不能定說同也；然若修功德而著相，則功德成爲福德，若修福德而不著相，則福德即是功德，此所以不能定說異也。

丁、結明實相

世尊！是實相者，則是非相，是故如來說名實相。

是實相者，猶言此之謂實相，則是非相，言不可誤會是說相；既名實相，又曰非相，正明其所說乃性耳。如來說，謂約性而說，名者假名；既是非相，何名實相，正以其是非相之故，乃約性而說，假名爲實相耳。意謂性不同相之虛妄，所以名之曰實相也。實字有二義：一、是質實義，質礙結實也，譬如杯中盛滿一物，甚爲堅結，則有質有礙，再不能容受他物故。二、是性體虛靈，正與質實相反，虛則非實，靈則非礙，故知實相之實，非質實，乃真實義也。真實者，明其非虛妄也。虛是假義，妄是幻義，并

非沒有，而是假有幻相之義也，故知相是虛妄，性乃真實耳。性相是對待之名，而性明非相，何以又名之曰相耶？須知佛經中一言一名，無不善巧，能使人藉此名言，可以從此達彼，不致取著一方也。又須知正以性本非相，而又能現起一切相，空而不空，此性之所以為真實也。經文是故如來說名實相句，正顯此義也。

又佛經中常云：性體空寂，因防人誤會性體之空為空無，寂為枯寂，故復名性體為實相也。實者真實有之，非空無也，相者熾然顯現，非枯寂也，此即寂而常照，照而常寂，寂照同時也。

又古德說實相之義，為無相無不相，此說甚妙，性體本不是相，故曰無相；然雖不是相，而一切相皆緣性而起，故又曰無不相；雖性能現起一切相，而又與一切相仍然無涉，故曰無相，此明其即相離相也。性固不是相，然不自起一念曰：不是相也，故曰無不相，此明其即不相（空）而離不相（空）也，總以明性體離念而已。無念則無所謂相不相，故念離則相不相一切皆離矣。然此無相無不相，正性體之真實相狀也；故名之曰實相。絕對待，離四句，故是實相者，則是非相，一句，異常鋒利，不得少觸，觸著便喪失慧命，若人欲證實相，當靜心於一切皆非上領會證人也。今說一方便，即於未起心

動念時，精密觀照，苟一念起而偏於有，即呵之曰非也，或偏於無，亦呵之曰非也，乃至念亦有亦無，念非有非無，皆以非字呵而遣之，當知念頭不起則已，起則於四句中，必有所著，今一切非之，便是離念之快刀利斧，金剛慧劍也。此是最妙觀門，至若出世法之六度萬行，一一如法精進修行，而曾無芥蒂於其胸中，一一精進，不壞也；無不相也；而心中若無其事，不著也，無相也，而一切世間法，事來即應，事過便休，雖應而能休，雖休而能應，所謂提得起，放得下，無論世出世法，少有所偏，皆以非字遣之，如是久久體會四句皆離之義趣行去，便能做到應時即是休時，休時即是應時，自然空有二邊不著，合乎中道，而相不相、有無四句皆離矣。此又是最妙行門也。大論偈云：「一切實（破執無）一切非實（破執有），及一切實亦非實（色即是空），一切非實非不實（空即是色），是名諸法之實相。」此言一切法，非隔別而不融也。所名實相者，顯此義也。

一一、自慶廣勸又分二：

甲、自慶

世尊！我今得聞如是經典，信解受持，不足為難。

信者、信心不逆，深信不疑；解者、了解，受者、領納，亦即領會，持者、奉持實行，受持二字，乃是合說，以明當解行並進而不退也；又我今得聞如是經典，信解受持者，非謂前所得慧眼未曾得聞也，以心中有一所得之慧眼，便於金剛般若——三空勝義，自生障礙，縱令得聞，亦必不能信解受持，則聞如不聞矣。即正說明有一所得慧眼，便是法執；今窺見世尊一切無住而法執蕩盡，故得聞而信解受持也；不足為難，因長老生值佛世，又證漏盡羅漢，且解空第一，此其所以自慶也。非絕對不難，若絕對不難，則不得云昔來慧眼，未曾得聞，亦不致涕淚悲泣，讚歎希有也。

乙、廣勸

若當來世，後五百歲，其有眾生，得聞是經，信解受持，是人則為第一希有！

來世：後五百歲，係指佛人滅後第五個五百歲，即末法之初，而今已是第六個五百年歲初矣，末法鬥諍堅固時期，人道甚難，蓋此時門庭之見甚深，宗派之爭至烈，世道人心險詐尤甚，鬥諍起於執著，分別，全由我見作祟，今此經正對治此症良方也，而恰與人情相反，鬥諍堅固，必其人業重障深，於此深經，不但受持難，信解難，即得聞亦甚難，倘有無此三難者，非久植善根，復能信解受持，則其三慧——聞思修——具足，末

法之中有如是人，實非易事，故歎爲第一希有，此亦長老勗勉末法學人之意耳。

三、兩離空有又分三：

甲、顯不著有

何以故？此人無我相，人相，眾生相，壽者相。

此正承上是人則爲第一希有之所以然也。何以故？假設疑問詞也，即何故此人便是第一希有？答以四相皆無，即不著有也，末法眾生，具有般若根性，我法等執較薄，方能於五濁惡世中，得聞此法，超出常流，不生執著，信解受持，豈非第一希有耶！

乙、顯不著空

所以者何？我相即是非相，人相眾生相壽者相，即是非相。

所以者何？又是自問上文無字之所以然也，我相下即自答自釋，意謂適所言無，非對有說無也，乃絕對之無，所謂四句皆無，亦即一空到底，乃能見到我本緣生幻有，當其現幻相時，即是非有，故曰：即是非相，而此明其非於相外別取空也；即是非相，豈不是明離有復離空乎！如是、豈非并空亦空，人空、法空、空空，是爲慧徹三空，故標顯不著空，若是圓融，便契實相性體矣，豈非第一希有耶！

丙、雙離名佛

何以故？離一切諸相，則名諸佛。

何以故者：乃又問我人四相，即是非相，何以便稱爲第一希有？離一切諸相，則名諸佛，正釋明其故也。此正與生信文中所云：若見諸相非相，則見如來，同一道理也。蓋離一切諸相，即離有離空，空有不著，性相圓融，則名諸佛。名者實之賓，須知名亦但假施設，應亦不著，方可謂離一切諸相，而成正覺者。

四、如來印闡又分三：

甲、印闡希有

佛告須菩提，如是如是，若復有人，得聞是經，不驚不怖不畏，當知是人，甚為希有！

如是如是，重言之者，乃佛印長老上說之極當，即所謂：我如是，汝亦如是，須善護持，此則以心印心之語也。驚者，乍然愕怪，呈現於色；怖者、惶惑不安，內心恐怖，畏者、怯退自阻，不敢取信向前；天親論曰：「驚、謂懼此經典非正道行故；怖、謂不能斷疑故；畏、謂由於驚怖，不肯修學故。」智者疏曰：「初聞經不驚，次思義不怖，後修行不畏！」合論疏觀之，不驚則無疑心，即是信，不疑懼其非正道而驚，是能

信也；不怖則無難心，即是解，以次而思義，毫無疑難迷惑而生怖，是能解也；不畏則無退心，即是受持，以不畏而精進不自阻，則肯修學，是能受持也。此人豈不甚爲希有也。又天人未得人空，執著我人四相，聞人空、法空而驚，二乘雖無我人四相，已證人空，然未能非卻無我人四相，而證法空，故聞說：法不應取，非法亦不應取，而怖；菩薩聞離一切諸相，即名諸佛，乃不惟我法雙空，并俱空亦空，及應滅度無量無數無邊眾生，如是廣大長久而畏也。能不驚不怖不畏，已非天人、二乘、菩薩之驚怖畏，豈不希有哉！

傅大士頌曰：「如能發心者，應當了二邊，涅槃無有相，菩提離所緣，無乘及乘者，人法兩俱捐，欲達真如理，應當識本源。」

乙、約般若明

何以故？須菩提！如來說第一波羅密，非第一波羅密，是名第一波羅密。

何以故句、統貫下文忍辱一科，第一波羅密者，第一即指般若也；如來說者、表其是約性而說也，約性而說，故曰第一非第一，因性體空寂，那有此第一波羅密之相，故曰非也，然非者，明其性本非相，故不應著相也，即復約性而說，故曰是名第一波羅

密，因性體雖無相，而亦無不相，一切相皆緣性起，此第一波羅密亦是緣性而起者，無第一之名相也，故曰是名，曰是名者，明其相不離性，仍應會歸於性也；至何以不曰般若，而曰第一者，乃藉以闡明般若之重要，如前云：一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出，即是明白顯示般若乃第一，學佛人不可不信解受持，否則末由轉凡成聖，故世之怕談般若者，宜深思之！須知般若波羅密，稱爲第一波羅密者，亦因般若爲諸度之母，諸度無般若，則不能破惑去執，何能轉凡成聖證法身而到彼岸耶？故諸度不能離般若；然般若亦不能離諸度而別有存在，故曰即非是名，蓋以明不可執般若爲別有其相，而般若不無領袖之假名也。又眾生之怕談般若者，皆因有分別法執，不達般若之真實義故。眾生驟聞般若第一義空，以爲高而難行，故驚；又不明第一義空之所以然，故怖；覺得與其學般若，不如學其他圓經圓法之妥，故畏。而世尊稱讚甚爲希有者，以其能了知般若真實義而不驚不怖不畏故。波羅密，華言到彼岸，即般若雖稱第一而非第一，是名也，無相無不相，即諸法之實相，達實相即到彼岸也。

又般若爲諸度母，是諸度爲般若子，若無子則無母可名，若無母亦無子可名，母子實互相助成，故般若與餘度，必須互相助成，豈可離乎？般若、空也，餘度、有也，今

說般若與餘度不能離者，是令學人體會空有本同時也。故不能離也；空有同時，所以當二邊不著，會歸中道也。尤有進者，以母子論，固應互相助成，然而子實從母所生，無母便無子，故互助之中，仍應以母為主，六度亦然，餘五度無般若，不為波羅密，故餘五波羅密，實從第一波羅密而生，故於互助之中，亦仍以般若為主也。以般若為主者，以空為主也，以空為主，所以雖不壞有，仍不應著有也；所以雖會歸中道，而中亦不著也；此佛菩薩所以以大空三昧為究竟，以無智無得為得阿耨多羅三藐三菩提也。必能如此，然後可以隨形六道，現百千億化身，雖一切法，熾然而生，而一心湛然，本無所生，此之謂大自在，此之謂大受用，能度一切苦厄者，端賴乎此，此是般若究竟義，學佛法而不知般若，便不能入門，更不能究竟，何以故？非空之又空，必有所著，不著邊，便著中，尚何圓融之有，況大空三昧中，并圓融二字亦不可得，當知不可得，乃得圓融也。何以故？絲毫有相，便不圓亦不融矣。尤有言者，般若者理也、智也，所謂觀門也；諸度者事也，境也，所謂行門也，於說第一波羅密後，更說餘度者，所以明理事從來不離，觀行要當並進，而境智尤須雙冥之義也。

此科最要旨在闡明般若非離餘五度而別有，而餘度皆是行門，可見般若雖明空義，

而空義不能離實行，則般若之絕非偏空明矣。又餘五度，離般若則不爲波羅密，因離般若必著相也，即不能達實相而到彼岸，可見般若空義誠高，然非學不可，其重要如是，又豈可怕哉！此我佛大悲垂示警策之至也！

丙、約餘度明

須菩提！忍辱波羅密，如來說非忍辱波羅密，是名忍辱波羅密。

梵語——羼提，其義則爲安忍，亦曰忍辱，安忍是總名，忍辱是別名，忍者忍可，謂一心正受也，安者安住，謂其心不動也；辱者毀辱，謂無端受辱也，今先說總名之義，則別義自見，人必能忍，而後方能心得安住不動，若有所動，便不成忍，故一言及忍，便含有安住不動之意在，吾輩學人，在在處處，時時刻刻，皆應心安不動，故無論行何事，遇何境，修何法，皆應一心正受，約出世法言，凡修一種法，而能正受安住，即名爲忍，如修諸法本不生觀，而得妄念不起，是其心已正受此法而安住不動矣。故名之曰無生法忍，亦名證無生，或悟無生，證字是形容其忍可，悟字是形容其心安理得也。約世間法言亦然，如曰：富貴不能淫，威武不能屈，貧賤不能移，此即古人所謂堅忍，威武不屈非謂頑強對抗，乃是身可殺，志不可奪之意也。志不可奪，便是心安不

動，此即所謂忍辱也。此與富貴不淫，貧賤不移，皆表其心安於正，不爲所動也。故曰堅忍。由是觀之，可知安忍是統括一不切之名。所謂無論行何事，遇何境，修何法，皆當正受安住是也。而忍辱則安辱中之一事也，故曰安忍是總，忍辱是別，要知凡舉忍辱爲言，是意在以偏概全，以別明總，何以故？世間最難忍者，莫過無端受辱，此尚須忍，其他可知矣。經文不曰忍辱，而曰忍辱波羅密，便是顯示忍辱時能行般若，何以故？若無般若，不稱波羅密故，而能行般若，便能照性而離相，故曰：如來說非忍辱波羅密，是名忍辱波羅密也。

又六度般若外，餘五度中以忍辱爲首，且以忍辱最難離相，以此再闡明餘五度無般若不爲波羅密之真實義也。正如下文所說，若行忍辱法，不離法相，則瞋恨生，瞋恨一生，則忍辱之功行破矣。般若爲諸度母，諸度乃般若子，雖諸法因緣生，仍以空爲主，以空爲主，雖不應壞有，仍不應著有，而行餘度，則空亦不著也。然後方可隨緣示現，化身百千億，雖一切法熾然而生，而一心湛然，本無所生，必如此，方能安忍不動。忍辱波羅密，如以般若照見五蘊皆空，則忍辱亦必空，方始究竟也。又忍、即內心含容也，辱、乃外來橫逆也。忍有三種：即生忍、法忍、無生法忍。夫行是行者，不見內有

能忍所忍，不見外有能辱所辱，中間不見有杖，木相加等，方是三輪體空，一心清淨，乃謂深得無生法忍也。此言忍波羅密者，是順俗諦之言，即生忍也；是順真諦之言，即法忍也；是名忍辱者，是說真俗不二，順中道第一義諦之言，即無生法忍也。意謂此人能證此忍，方能聞是經於離相度生無住行施，深忍好樂，而得不驚不怖不畏，豈非甚爲希有乎！

五、引證又分三：

甲、引本劫事證

何以故？須菩提！如我昔為歌利王割截身體，我於爾時，無我相無人相無眾生相無壽者相；何以故？我於往昔節節支解時，若有我相人相眾生相壽者相，應生瞋恨！

世尊以其夙世修菩薩行之事引證，歌利王，譯義為惡王，昏君、殘暴之國主也，為南天竺富單那城之王，暴虐無道，故得此惡名；彼時菩薩為眾生故，在山坐禪，一日，王率采女，野外山中遊覽，倦而少憩，諸女採花，因至坐禪之所，菩薩為斷彼貪欲，而為說法，王忽仗劍尋至，怒責曰：將何幻術，誘我諸女，菩薩曰：我持淨戒，久無染心！王曰：汝得阿羅漢果不？曰：不得！曰：汝得不還果不？曰：不得！曰：汝今年

少，既未得果，則具有貪欲，云何觀我女人？答曰：雖未斷貪欲結，然心實無貪！曰：仙人服氣食菓者，見色尚貪，況此盛年？答曰，見色不貪，不由服氣食菓，皆由繫念無常不淨！曰：輕他誹謗，云何得名持戒？答曰：有妬爲謗，無妬非謗！王曰：云何名戒？曰：忍名爲戒！王即以劍斷其手足耳鼻，曰：忍否？答曰：假使大王分我殘質，猶如微塵，我終能忍，不起瞋念！群臣爭諫，王怒不息，時四天王雨金剛砂，王見恐怖，長跪懺謝！菩薩發願，若我實無瞋念，令我此身平復如故！作是誓已，身即還復，更發願言：我於來世先度大王，是故我今成佛，先度憍陳如，蓋此王乃憍陳如之前身也。觀此當知忍辱必須空四相，否則其忍必難徹底，微存四相，必起瞋恨，由是益明餘五度不能離般若也；離般若則不成波羅密也，般若智照，內不見能忍，而無我相，外不見所辱，而無人相，菩薩坐禪，本期證道以度眾生，今則任人節節支割分解，是并此事而忘懷，置生死於度外，故無眾生相，無壽者相。此因菩薩具有般若正智，通達一真法界，一真法界中，那有人我生佛生死等一切對待之相，故能四相皆空，萬念俱寂，何有忍辱，然後始能徹忍此割截之奇辱巨劍也。故知一切行門，非仗般若不能成就矣。且修行無上菩提，以大慈大悲爲根本，則必離人我分別之相，使其心一念不生，安住不動，方

得恩怨平等，成就大慈悲定，縱遇極大逆境惡緣，不生瞋恨，乃得普度眾生，滿菩提願也。五濁眾生剛愎難馴，設非修忍行，將何度生而不退乎！此世尊即忍度，發明離相者，正恐說無憑據，乃自引昔事而證成也。蓋人平時可以勉強，若至生死大難，不能絲毫假借，故曰：我於爾時無我等四相者，此正：燕雀不處巢，無以畜眾雛，如來不示行，無以度眾生也。

乙、引多生事證

須菩提！又念過去於五百世，作忍辱仙人，於爾所世，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。

過去係指歌利王以前事，仙人非專指外道，乃通指修行人，故佛亦稱金仙也。於爾所世，即謂五百世作忍辱仙人時代，所謂忍辱，不必如為歌利王割截事，而統言能安於忍，須知能安於忍，便應無四相，要無四相，便須修般若離相法門方可，且眾生之為眾生，因有貪瞋癡三毒，而般若治癡也；捨則治貪，忍則治瞋，惟三毒之病根甚深，非多修捨，貪何能破，非久久修忍，瞋豈易除，然而若非精修般若，具足三空之智，以去其著相分別之愚癡，則捨、忍、亦終不能成，而戒、進、定、三度，亦有名而無實矣。

故金剛般若獨舉捨、忍、以明離相，使知著相、便三毒生，故當離相，捨、忍，以拔除之耳。

丙、結應離相發心又分四：

子、離相發心

是故須菩提，菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心！

前既引證已畢，至此結勸云：菩薩當如我上來離相發菩提心，亦必須修此離相之行也。是故、係承上起下之詞，離一切相，則所有我人眾生壽者，法與非法等等對待一切之相，無不皆離；應者，決定之詞，明其非離盡不可也。離一切相，發無上正等覺心者、亦即結答經初所言，發菩提心應如是住、如是降伏其心等義。何以故？應離一切相發心者，即所以降伏其住相之心，亦方能如是安住而無著也。又令度無度相，亦必應離一切相，然後所發者，方為廣大菩提心也。何以故？菩提者，覺也，平等也，慈悲也，若稍有著相，有分別，便非覺，其心則違平等慈悲，違一真法界，故發菩提心者，應無所住。由是故知應決定離一切相，方為發廣大菩提心也。亦方能度盡眾生人無餘涅槃而

不退耳。

丑、不住六塵生心

不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應生無所住心。若心有住，則為非住。

此言不應住著六塵境界生心，但因心生則種種法生，所謂：心本無生因境有！以故生心即妄，動念即乖，惟是既因境有，擺脫不易；蓋住塵生心，乃眾生無始來之積習，而欲了生脫死，必須背塵合覺，便應生無所住心，要生無所住心，須明一切法因緣生而非實，畢竟空，不應貪著，不貪著、則一切相即離矣。又發阿耨多羅三藐三菩提心者，乃為令本具之自性清淨心現前，非謂沉空滯寂，令心不起。總之：生無所住心，是離一切相之真詮，更不應於無所住外生心，否則，心即有住，有住則生又成非矣。唐永嘉玄覺禪師頌云：「恰恰用心時，恰恰無心用，無心恰恰用，常用恰恰無。」此頌第一句生心也，有也，照也；第二句無所住也、空也，遮也；合而觀之，便是生無所住心，亦即是空有相即，遮照同時；第三句即無住而生心也，所謂即遮而照，即空而有；第四句即生心而無住也，所謂即照而遮，即有而空；合三四句觀之，則是遮、照、空、有、無住生心俱不可說，而又恰恰是生無所住心，此即存冥自在之意；當知生無住心，即是生清淨心，即是生實相也。如是離一切相生心，方為發阿耨多羅三藐三菩提心也。若心有住

者、正明若於無所住外生心，則生心便有所住矣。住者、取著之意，若於無所住外生心，便是其心有取，取則著相，故曰：則爲非住，亦即謂住則爲非也。何以故？住便著相，苟無論著空著有，均與離一切相之清淨心違背、故非也。須知一有住著，即屬虛妄之幻識，而非無住之真心也。此正明有住即乖法體，而非無住實相之理，故古德云：「却物爲上，逐物爲下，瞥起微情，即落地上。」楞嚴云：「若能轉物，即同如來。」因是、當知發心時，便應離一切相而無所住，方爲發菩提心，非以發菩提心後，始降伏其住相也。無所住，則心空而寂，生其心，則心朗而照，寂照同時，則定慧平等矣。發心、生心，皆謂起心動念時也，心無所住，菩提心，真心也。住塵生心，妄心也，此示學人當於心源上領會觀照用功也。眾生由無始未達一真法界故，名曰不覺，亦名根本無明，以無明不覺故，遂爾動念，念起，便於心中顯現能所對待之相，於是、人我等分別計較，從此繁興，愈著愈迷，愈迷愈著，此起惑造業受報之由，亦即成凡之由，知此，則知成聖別無他路，唯有離相息念，以除其人我等分別計較而已，何以故？就地跌倒，須就地爬起故，簡言之，著相，則背覺合塵，是成凡之由，離相則背塵合覺，乃成聖之路，故一切學人，於起心動念時，便應在離相上切實用功，斷不容忽！

又吾人既知起念即妄，但佛又何教人念佛乎？須知真如之性，本無念故，但因凡夫染念不停，不得已故借念佛之淨念，治其住塵之妄念，蓋念佛之念，雖非真如之本體，却是趣向真如之妙用，何以故？真如是清淨心，念佛是清淨念，同是清淨，得相應故，所以念佛之念，念念不已，能至無念，故曰勝方便；但若念佛，不知離相，必住六塵，心有塵擾，豈能一心，故莫若離相與求生，合而修之，念佛、生心也；離相、無所住也；此心雖空空洞洞，却提起一句佛號，正是生無所住心也，換言之，離相是并離非法相，求生原為證無生，念佛與般若同修，庶不偏空與著有之病，此為千妥萬當之法也。

寅、不應住相布施

是故佛說菩薩心不應住色布施！須菩提！菩薩為利益一切眾生，應如是布施！

菩薩心者，發上求下化之菩提心也，既發大心，便非沉空滯寂可知，乃是發廣行六度之心也，非謂連行六度之心不應發耳，祇在不應住六塵，正為廣行六度，因一有住，其心便已為境所轉，則布施等功行，必不能圓滿矣。故曰：不應住色布施！佛又恐人誤解不應住有而住空，故又曰：菩薩為利益一切眾生，應如是布施。以使知空有兩不住也。菩薩者何？因其發菩提心，發菩提心所為何事？為利益一切眾生，既為利益一切眾

生而發心。便應如是不住相布施，方能攝受無量無數無邊眾生，並將如是之法布施一切眾生，令皆得如是福慧雙修，展轉利益，使咸知離一切諸相而修六度，以成菩薩成佛，庶獲真實利益也。不住色布施者，能施空也；爲利益眾生者、即受施空也。應如是布施者，逆指上文不住之義也，內則不住有我，外亦不住有人，而中間不住可施之物，即施物空也；則三輪俱空，真可謂無住行施矣。亦正明菩薩行施不應住者，原爲利益眾生也。設或稍有所住，則是人我未忘，而與眾生結僧愛緣矣。恩怨纏綿，百劫千生輪迴生死，何能解脫，以故應當行施無住也。

又本經初但令度所有一切眾生，而不言自度，而此處亦但說爲利益一切眾生，而不言自利者，大有深意，蓋眾生之所以成眾生，由於執我著相，故發心修行，祇應存度他之心，利眾之願，便是破自無始來執我著相之病，此正轉凡成聖之要門也，亦即自度自利之妙法也。

卯、別明不住人法

如來說一切諸相，即是非相，又說一切眾生，則非眾生！

如來說者、約性而說也，性本空有同時，而一切諸相，一切眾生，皆不離此同體之

性，亦皆是此同體之性之所現，故莫不有即空，蓋一切諸相，皆因緣生，一切眾生，即是眾緣聚會而假現有相，所以云：緣聚則生，緣散便滅，故曰：即非！亦令不可認假作真，堅執取著而起種種煩惱，起惑造業，長淪生死也。又此正說明由眾緣所幻現之諸相即非諸相；亦復正說明由五蘊眾法假合而後有生，則非眾生；若詳言之，諸相、相狀，謂有生之類之相狀也，相字，不特指外形之狀況言，兼指內心之狀況言，有生之類，如經初所言，若卵生、胎生、濕生，化生、有色、無色、有想、無想、非有想非無想是也。無色一類，但無業果色耳，仍有定果所現之微妙色身，為有色界以下，目力所不能見，故曰無色，若佛眼、菩薩法眼、羅漢慧眼，皆能見之，世尊示人涅槃時，無色界天人，淚下如雨，若無色身，云何淚下！如是種種有生之類，其色心相狀，差別不一，故曰諸相。再細別之，每一類中，相狀亦不一，如外形之肥瘦美醜，內心之善惡智愚，推之，如行願品所言，種種壽量，意行，威儀，千差萬別，何可算計，故曰一切也；然而如是一切諸相，在俗眼觀之，宛然現有之時；而道眼觀之，則知其莫非色受想行識五蘊之所假合，變現出種種有生之相耳。除五蘊變現外，實無種種差別之相可得，故曰：一切諸相，即是非相，此明生空之義也，此是約有生之相狀，當下即空，生即無生言，故

曰生空。眾生者，眾即五蘊眾，由五蘊眾法假合，而後有生，故曰眾生；而四生六道之眾生，莫非由此五蘊法假合而生，故曰：一切眾生。普通所說眾生之義，皆是指千差萬別，眾多生類而言，此乃一切眾生之義，非眾生二字之本義，所謂五蘊假合，當知不但有生之類，是由五蘊法和合，假現生相，本來無實，即五蘊眾法之本身，亦由其他眾法和合，假現成此幻相，亦本非實，然則不但五蘊之眾，本來非眾，如是即假合成五蘊之其他眾法，當亦復眾而非眾，則生本無生，豈不洞然，故曰：一切眾生，則非眾生，此明法空之義也；此約五蘊眾法，當體即空言，故曰法空。但一言及法，便攝非法，若執非法，亦是法執故，故一言及離法相，并應離非法相，如是則并空亦空矣。生空、法空、空空，具此三空之智，名爲金剛般若也。所以發大心者，不但要明生空法空之義，以離我、法、二相，方能破此障蔽，跳出牢籠，并須兼明空空之義，以離非法相，方不沉空滯寂，方能利益一切眾生也。又五蘊法之本身，既亦是與其他眾法之變現，可見五蘊乃是假法，然則由五蘊變現之一切諸相，豈非假法中之假法，其爲有即非有也明矣。故曰：一切諸相，即是非相，則此二句，亦是明法空義也。若知得一切眾生之五蘊色身，皆是四大之所聚合，業力之所執持，清淨心中皆無此物，由此可悟約五蘊變現言，

固相相不同，而約自性清淨心言，則無異，無相，然則豈可昧同體之真性，執幻生之眾相，分別我人眾生耶！故曰：一切眾生，則非眾生，則此二句，又是明生空之義也，合上說則相即非相，是正明生空兼明法空，生即非生，亦正明法空兼明生空之義也；又相者、我相、人相、眾生相，壽者相也，四相不一，故曰諸相，無論取著身相，法相，非法相，皆為著我、人、眾生、壽者、故曰一切也，而身相是五蘊假合，五蘊自己無實，若法與非法，更是假名，然而不無假名、無實之諸相也，故曰一切諸相，即是非相，此明生空，法空、空空、三空之義也，一切眾生，眾而無眾，生本無生，生空、法空，但既為五蘊法假合現起，不無眾生之幻相也，故曰一切眾生，則非眾生，此亦說明三空之義也。故行施應明三輪體空，而不著相，方名波羅密也。

六、明說真實又分五：

甲、正明真實

須菩提：如來是真語者，實語者，如語者，不誑語者，不異語者。

上來所說均為真而不妄，實而非虛，既真而實，因其皆是如我自證者說如語也，語語決不欺誑，語語皆與自證者不差異也。而舉如來為言者，亦正明語語皆從我佛性海流

出，真實不虛誑，如是不異也。

乙、明法真實

須菩提！如來所得法，此法無實無虛。

此科或有人疑，何以如來忽又說有所得法，但須深味下文，當知下文此法二字，正指所得之法，其法却是無實無虛，無實無虛者，形容性德之詞也。如是可知所得法，正謂如來乃為證得無實無虛之性耳。豈謂別有所得耶！況所謂無實者，正明雖得而實無所得；所謂無虛者，亦正明以無所得故而得證性耳。又無實無虛，即無相無不相之實相也。所謂：寂照、空有、等等，皆無實無虛之體用已耳。約寂照同時，寂則無實，照則非虛；又所謂真空則無實，妙有則非虛，真空不空則非虛，妙有非有則無實，不但如來如是，約凡夫妄心言，亦復無實無虛也；覓心了不可得，豈非無實乎？介爾一念，具十法界，豈非無虛乎？由是可知凡聖同體，但因凡夫執實，而不知無實，故不能成聖；小乘執虛，而不悟無虛，故不能成菩薩；一類菩薩能無實無虛矣，復不能虛實俱無，故不能成如來，世尊言此無實無虛，亦正明前文所說真語，真語皆如所證，其為不誑語不異語者無疑矣。而此兩無字，尤應徹底作觀，須虛實俱遣，方不著空執有，證入三空勝

義，徹證性德也。簡言之；無實者、如來證第一義，一切法本性無生，無生故，不曾是有也；無虛者、既無生，豈有滅，是故非虛，虛實二境，皆不可得，於何而見其有爲，於何而見其無爲哉！

丙、喻住法之過

須菩提！若菩薩心住於法而行布施，如人入闇，則無所見。

此言若菩薩心住於法而行布施，則尚有六度之相當情，當情則非虛而執實，執實則心住於法矣。住法即如人人闇，闇則一無所見，仍在無明殼中，豈但性光不能顯發而已。永嘉云：「住相布施生天福，猶如仰箭射虛空，勢力盡，箭還墮，招得來生不如意！」因不知觀空，必隨境轉，生天之後，又將墮落也。又人闇喻背覺，既有法執，故背覺也。覺者明義，背覺則無明，無明則闇，故曰人闇，無明未破，雖學大乘行布施，祇是盲修，必生重障，故以人闇無所見譬之。

丁、喻不住之功

若菩薩心不住法而行布施，如人有目，日光明照，見種種色！

此喻無住之功也，蓋住則被境牽纏，不住則能轉物，而方能蕩除三執，徹證三空

耳。所謂：寸絲不挂，萬里無雲，撥開關棧子，親見本來人，是也。又此亦明已知法無實，故不住著，則布施功德，便能無虛，合上正是闡發無實無虛之義者，使知菩薩既不應捨六度之事不爲而落虛，亦不應有六度之相當情而執實也。有目、喻道眼；日光、喻佛智，并指本經，以般若乃佛之大智光明義故；見、喻見性；種種色、喻性具之恒沙功德。蓋謂住法布施，則因執生障，何能悟見本性，若心不住法，而勤行布施，是其人道眼明徹，空有雙離，虛實俱遣，游於正覺佛日光輝之中，正智既開，能破無明，故曰：日光明照，無明分分破，便分分現起過恒河沙數性淨功德，故曰：見種種色，又可謂見種種法之差別事相及法性也。又世有想得好果報，而又不肯布施，癡人也；亦有於根塵一無所住，而亦不行布施，所謂獨善其身者，逍遙物外，亦殊不惡，但以佛法衡之，則是住於非法，亦同人闇無所見也。

戊、結成受持此經功德

須菩提！當來之世，若有善男子，善女人，能於此經受持讀誦，則為如來以佛智慧，悉知是人，悉見是人，皆得成就無量無邊功德。

當來，通指佛後，且以回映前文後五百歲之言，受者、領納義趣，即是解也；持

者、修持，謂如法而行；又執持也，謂服膺不失；如法而行，則必利益一切眾生，以行布施；故此中雖未明言廣為人說，而其意已攝在內矣。又受、屬思慧，持、屬修慧，讀誦則屬聞慧；對文爲讀，憶念爲誦，能受持讀誦是經，受持則是般若智開，讀誦則是熏習勝解，利益眾生爲功，長養菩提爲德，功德二字，指自度度他，紹隆佛種言也。是人功德，惟佛智慧，悉知悉見，餘無能窮者，無量無邊者、無量約豎言、歷萬劫而常恒故；無邊約橫言，周法界而無際故，此乃諸佛菩薩法身常住、妙應無方境界；又皆得成就無量無邊功德者，亦正回映前文，當知是人甚爲希有，當知是人成就最上第一希有之法等義；皆得者，言無論僧俗男女，凡能受持讀誦此經，無不如是成就也；如是受持讀誦，便得悟自心性，無實無虛，遠離二邊，則般若智開，證入實相，與佛心心相印，故曰悉知，光光相照，故曰悉見；又言悉知者，乃佛三達（在羅漢謂三明，在佛謂之三達，即天眼、宿命、漏盡也；天眼知未來之生死因果，宿命知過去之生死因果，漏盡知現在之煩惱而斷盡之，知之而明謂之明，知之而窮盡謂之達。）洞照，悉見者、乃佛五眼圓觀也。

一、喻顯經功

須菩提！若有善男子，善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分復以恒河沙等身布施，後日分亦以恒河沙等身布施，如是無量百千萬億劫，以身布施，若復有人，聞此經典，信心不逆，其福勝彼！

一日三分，正如此土謂上、中、下午也，皆以恒河沙數等身布施，且非一時，乃如是無量、百、千、萬、億劫以如是每日三分各以恒河沙數等身布施，此非一般所能，究理言之，吾人念起便有我相，一念我相便等身，萬念紛紜，便同有如許恒河沙等身矣，今以念起即捨，捨即施，捨至心境清淨如虛空，歷劫如是捨念，心地清明，其福德之大，豈可數計；若復有人者，設或另外有人，聞此經典，經典即法則軌範，信心不逆、信、深信，惟深信，必解了，既信解，然後方行之不逆，逆者、違背，不逆、即是信受奉行，如是之人，豈如上之捨念空心，長劫苦行，不具般若正智者可比，故其福爲勝也。

二、持說更勝

何況書寫，受持讀誦，為人解說！

何況者，以顯更勝言也，書寫以廣流通，廣流通即以此經度眾也。受持即解行並進，讀誦即熏習勝解，增長勝行，為人解說即法施利眾；又受持讀誦，即以此自度，為人解說，則以此度人也；簡言之：是人既能傳布此經以利眾，復能依法實行以益眾（實行離相三檀），更能廣行法施以度眾，其福德豈不更勝乎！且信心不逆，受持宏揚是經者，空有不著，則能捨念淨盡，而彼捨念者僅自捨念而已，此猶能受持宏揚是經，而彼不能也，彼所能者此亦能之而無著，孰為優勝，不待言矣。

三、約教義明

須菩提！以要言之，是經有不可思議，不可稱量，無邊功德！

此言信心不逆，依教奉行，其福德勝彼長劫捨身者，因是經令人離相證性（性即法身），性體空寂，離名字相，離言說相，離心緣相，非言語之所及，故法身不可思議，證得性體（法身）則相（報身）用（化身）顯矣，而報身相好，無量光明，非言語所能形容，故不可稱；化身妙用，隨形六道，變現莫測，非凡情所能揣度，故不可量；而空有不著，離四句，絕百非，圓融無邊也；依此經教修，便證體用圓彰之性德，故曰：是經有不可思議，不可稱量、無邊功德；而布施利眾度生無邊等功德，亦豈可思議、稱

量，而有邊乎！

四、約緣起明

如來為發大乘者說，為發最上乘者說！

此為如來對發大乘心，行菩薩道者；對發最上乘心，紹隆佛種者之機緣而說，大乘教義有圓有別，有頓有漸，佛乘——最上乘教義，唯一圓頓，而此經所說，正此等意義也。

五、約荷擔明

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！

若有人者、乃假設之詞也，能受持讀誦，能者確能做到也，受持、受其文而持其義也，亦即能依教奉行也，對文曰讀，憶念曰誦，欲受其文故先讀，欲持其義必先誦，是讀誦乃受持之因，然受持者思慧，讀誦者聞慧，若無所聞，憑何讀誦，是則從他聞法，內自思惟，為得修行智也，此三慧學，為度眾生，即廣為人說也，受持讀誦以自利，廣為人說以利他，二利兼行，不離般若，且是人即為上文所說，信心不逆，即能隨順此文

字般若無住之義，又具大乘、最上乘之根器，必能度生離念，廣爲人說，於人非止一
二，於經非止四句，所謂向稠人廣眾之中，建大法幢，普施般若法雨也，亦即如本經開
宗所說：「所有一切眾生之類，我皆令人無餘涅槃而滅度之！」如是，此人之功德，非
心所測，非口所宣，唯有如來，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。此亦猶言是人發無上菩提心，修無住菩薩行，無有錯謬，如來印許
之也。故曰悉知悉見；不可量者，謂可成就徧果分身，普度含識，不可量之化身也；不
可稱者，謂可成就福慧莊嚴，相好無邊，不可稱之報身也；無有邊者，於無邊中，加一
有字，精要之至，當知妄想未歇時，起念便著，所謂：有邊，無邊、亦有亦無邊，非有
非無邊；一念起時，於四句中必著一句，故欲得不著，必須無念，今曰：無有邊者：是
明其尚未能絕對無，但能以無字對治有邊耳。可謂是人正在無住離相上用功，以求證得
言語道斷，心行處滅，不可思議之法身性德也。功德二字，在此亦應解爲：功、一超直
人之修功；德、體用圓彰之性德也。故在此言，總以明是經教義有理事雙融，性修不
二，一超直人，體用圓彰之功德也。如是人等，即爲大乘、最上乘之人也，大乘、最上
乘，是能自利利人，即爲荷擔如來無上菩提也，荷擔者：在背爲荷，在肩爲擔，如是自

他兩利之人，方是代佛荷擔，替佛行道，亦有直下承當，全力負責之意，故有許其爲紹繼佛位之人，堪隆覺王之法也。

六、反顯樂小不能

何以故？須菩提！若樂小法者，著我見人見眾生見壽者見，則以此經，不能聽受讀誦，爲人解說。

樂者、好樂、契合不逆之意，小法即小乘法，亦不了義法也，既樂小法，便著我見，見、則法執，即執我空取非法，仍爲法執者，蓋小乘人執五蘊假合之色身爲我之見，未能淨除，尚以五蘊法爲有實，不知五蘊法亦因緣，何曾有實也。著我見，種種分別隨之而起，故曰：著我見人見眾生見壽者見，則於此離相無住之經，機教不相應，正如世尊將說法華，五千比丘退席，不能聽也，聽尚不能，何能受持讀誦，何況爲人解說乎！

又前來皆云我相，至此忽云我見，見之與相，同耶異耶？答同中有異，但無論著見著相，著則成病，此之謂同；然因有能取之妄見，乃有所取之幻相，故著見、是著相病根，是之謂異；遣除著相，功行猶淺，必須遣見，功行乃深；何以故？妄見未除，病根

仍在，幻相何能淨除乎！又見何能遣，乃離念之功也，要知離相，直向離念上下手，更爲直捷了當耳！

又須知眾生何故有分別執著之病耶？無他，由於不達一真法界，只認識一切法之相故耳，既然是相，則相相非一，以迷於相故，不知不覺，隨而分別，隨而執著耳，殊不知既名曰相，相乃緣生，變化無常，故曰：凡所有相，皆是虛妄！虛妄者，言其是假非真，非謂絕對無有也，而眾生不知是假，念念在虛妄之相上，分別執著，故名曰妄念！言其逐於妄相而起念也。或雖知是假，仍復念念不停，使虛妄相，於心紛擾，故名曰妄念！言其虛妄之相隨念而起也。故妄念一名，含此二義，對治方法，亦有二種：一、離相，離相、妄念必隨之減少，蓋妄想莫非情執仗然，能離相，則情執末由生，是以離相爲離念之方便也；二、離念，離念即離見故，離念則無見，無見則無有分別執著，能離見，有相無相，更無關涉，一切相不離而自離也。是以離念（離見）爲離相之究竟！換言之：要離相當離見，要離見當離念，因見由念起，相由見現，故離見則無相，離念則無見；而見與念，非一非異，蓋念起則見起，俱生也，故曰：離念即離見故，故不另標也；而此離相與離念，可並行而不悖，因離相即是離念，念不離、相無由離也，故知離

念方能離相，倘能離相時兼修離念，則離相方能究竟，離念兼修離相，則離念更得方便也。以歷事而煉心，若打得念頭死，自可許汝法身活也，法身活，則同信心清淨，即生實相也。此又不得不知，不能不說，故不憚煩及之，願毋忽！

七、結顯經勝在處當供

須菩提！在在處處，若有此經，一切世間天人阿修羅，所應供養，當知此處，則為是塔，皆應恭敬，作禮圍繞，以諸華香而散其處！

在在處處，猶言無論何處，若有此經，則不特經在，而且兼有讀誦受持，廣為人說之意也。一切世間，世約豎言，即歷史時間也；間約橫言，即空間界限之意也；合言則同世界，一切世間者，謂非一世界，乃徧法界意也；天人阿修羅，為三善道，而含攝三惡道，言天修羅，且攝八部，有徧法界，盡未來，一切天龍八部，四生六道，所應供養擁護也。當知此處則為是塔，塔廟前已言之，塔安舍利，或佛菩薩賢聖僧像，又塔必在高顯處，以表高勝也。今以經在則為是塔，蓋此經即法身，此經能成三德，現三身之殊勝功德，正同塔之高顯也，安塔之意，在於表彰，使眾見聞，以起信心，經處是塔，亦教人當知表彰是經，宏揚是經也。供養、一切供養中、法供養最，即以奉持是經，即屬

法供養也；恭敬，亦是供養之法，因恭敬者，虔誠也，以虔誠之心供養，必獲大利益也。虔誠云何？即一心皈命之意，蓋三業以意業爲主，若但澡身淨口，而妄想紛紜，不能一心，尚何清淨，尚何恭敬虔誠之有！故首當攝心歸一，不向外馳，是謂恭敬，必恭敬乃能清淨，所以意業虔誠，身口必隨之也。作禮、如合掌頂禮等，此表身業虔誠，圍繞、亦作禮之一式，因圍繞經行，或稱念聖號經名，或唱梵唄，讚揚功德，此表口業虔誠；作禮圍繞，皆以表身業，華、香、云散者，古印度每以花朵或香末，雙手捧擲空中，以表敬意；吾國則多插花於瓶，焚香於爐，亦是一樣表敬，散花香時，口唱願此香花……此表口業虔誠也；身口意三業，皆應虔誠，以表恭敬。又凡是供養，必用花香者，此有深意，花所以表莊嚴，故佛經亦取以爲名，如華嚴經；香所以表清潔，如曰戒定真香；以表熏習；表通達，如曰法界蒙熏；花爲果之因，散之以表種福慧雙修之因，證福慧莊嚴之果，香散之以表三業清淨，感應道交也。蓋金剛經度眾生而無度，乃悲智雙運，正是福慧雙修，倘在在處處，有人讀誦，有人宏揚。自獲三寶加被，天龍擁護，如信心不逆，依教奉行，必成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德，便亦爲荷擔如來矣。若人身口意專精，讀誦受持，廣爲人說，如是熏修，必能自利而利他，亦必爲

天龍八部之所擁護，受人供養也。又得真如者，爲由心淨，心淨由不住法，不住法緣有智，有智蓋由聞經，故知此經在處，有其勝德，必應供養恭敬也。

能淨業障分第十六分三

一、顯生福滅罪妙用又分二：

甲、標輕賤因

復次，須菩提！善男子，善女人，受持讀誦此經，若為人輕賤，是人先世罪業，應墮惡道：

是經能令信解受持者，獲證三空，消除三障，證得無上菩提，既如上述；須知凡人造業，無論善惡，皆是熟者先牽，餘業異熟後報，先世罪業，應墮惡道，應墮、定業也，何以知其然，因爲人輕賤也；造業，業障也，墮惡道，報障也；而是人先世不知罪惡之不可造，惑障也；惑、業、報、亦謂爲：煩惱、業、苦、名惑爲煩惱者，惑於我見，故生煩惱，名報爲苦者，約凡夫說也，明凡夫之報，雖大富大貴，乃至生天，到頭免不了一個苦字也；此惑、業、苦，皆名爲障者，凡夫不知此三，皆是虛妄相想，自無始來，至於今日，執迷不悟，遂被此三，障其見道，修道、證道，故謂之障也；而受持

讀誦此經，則知業起於心，心何以造業，惑也；或即無明也，般若乃除障之寶劍，金剛最能斷惑、破無明之利器也。

乙、明滅罪得福

以今世人輕賤故，先世罪業，則為消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提！

本科從來多謂重業輕受者，若有令重為輕，則含有抵消減輕之意，此乃世俗之見，須知因果，絕不能相抵也，不能相抵，則無從將重改輕，有之，則是人已悟空理，如本經了三心，無四相之人，雖受業報，知為幻化而不覺苦，正同重業輕受，亦如世人輕賤而已。不過經文不僅輕賤，進而罪業消滅，當得無上等覺成佛果矣。因受持讀誦，則為修般若正智，便可離相見性，所謂：「罪從心起將心懺，心若滅（空）時罪亦亡！」則何有墮惡道之事乎？又本經體，即實相也，如云：「信心清淨，則生實相。」心清淨即是離相離念，實相之中無罪福，豈不除惑消業乎！不特此也，既證三空，便成三德，即顯三身，豈不得阿耨多羅三藐三菩提乎！所謂當得者，正言受持讀誦熏習，已有如是妙用矣。故是經有不可思議，不可稱量，無邊功德也。

又先世即是前念妄心，今世即是後念覺心，以後念覺心，輕前念妄心，妄不能住，

故云：先世罪業，即爲消滅，妄念既滅，罪業不成，當得菩提。又因持經無我相，即煩惱障盡；極惡消滅，即業障盡；不墮惡道，則報障盡，三障既滅，三德必圓，故云：當得菩提也。三德者：法身德，以常住不滅之法性爲身者；般若德、法相如實覺了之智慧；解脫德、遠離一切之繫縛，而得大自在者；空空、法身顯；生空、般若報身顯；法空、應化解脫顯。又佛有三德：一、智德、破一切之無知，而具無上菩提者；二、斷德、斷一切煩惱、而具無上涅槃者；三、恩德、具大悲而救濟一切眾生者。

二、供佛不及持經妙用

須菩提！我念過去無量阿僧祇劫，於然燈佛前，得值八百四千萬億那由他諸佛，悉皆供養承事，無空過者。若復有人，於後末世，能受持讀誦此經，所得功德，於我所供養諸佛功德，百分不及一，千萬億分，乃至算數譬喻所不能及。

無量阿僧祇劫，華嚴經云：「阿僧祇阿僧祇，爲一阿僧祇轉，阿僧祇轉阿僧祇轉，爲一無量。」阿僧祇、印語，我國云無央數，即無盡數之意；劫字、是指極長之時間言，阿僧祇劫，則是無數極長之時間也。無量阿僧祇，是將僧祇之數積至僧祇倍，名爲僧祇轉，又將此僧祇轉之數，積至僧祇轉倍，方爲無量，復以無量之數，計算阿僧祇

劫，簡言之，可云無量之無數長劫也。如經所謂塵點劫是也。即非算數所能計，非譬喻所能言，我念過去無量僧祇劫者，乃極言經過時間之極長耳，但尚在然燈佛前事，得值八百四千萬億那由他諸佛，八百四千萬億那由他，即一萬萬億八百四千萬億也，亦極言其所遇之佛，非算數所能計，非譬喻所能言也，劫長佛多可知，供養即一般以飲食、衣服、臥具、湯藥、四事供養，廣如華嚴所說之事供養（事供養、即如上之四事供養，擴而言之，即供養一切所需），法供養（如法修行），承事者、即左右奉事，悉皆、正指無空過言，無空過即無有一佛而不如是供養承事也。但須知眾生自無始來，經歷時劫之長，而吾人日有八萬四千塵勞，念念不捨，長淪生死而不覺，我佛則在無量劫前，即能轉塵勞爲正覺，所謂：一念覺、一念佛，念念覺、念念佛，念不離心，心即佛，即是承事供養，無有一念放逸，即無空過者，倘吾人亦能如是精進，則成佛亦無難事也。

若復有人，於後末世：末世，即後五百歲之後，如果有人，能受持讀誦此經，所得功德，則勝前所言供養諸佛功德，多至算數譬喻所不能及也。蓋此經是開示佛之知見，受持之者，便可悟入佛之知見，所以無數七寶布施，身命布施，多劫供佛，所不能及也。何以故？一切諸佛及諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出也。而此供養二字，

不僅四事應并兼法供養爲釋，以顯此經之功德殊勝，故前皆曰福德，而至此曰功德也。六祖以：「功德在法身中，不在修福！」「見性是功，平等是德。」「不離自性是功，應用無染是德！」「自修性是功，自修身是德！」不是布施供養之所求也。昔有僧問洛浦禪師：供養百千諸佛，不如供養一無心道人，百千諸佛有何過，無心道人有何德？浦曰：一片白雲橫谷口，幾多歸鳥盡迷巢！參！

三、總結經功妙用

須菩提！若善男子，善女人，於後末世，有受持讀誦此經，所得功德，我若具說者，或有人聞，心則狂亂，狐疑不信；須菩提！當知是經義不可思議，果報亦不可思議！

狂亂、狂者狂妄，有指妄談般若之言也，談何故妄，未解真實義耳。真義不明，口談空而心著有中，自必法說非法，非法說法，惑亂人心，不但自己惑亂自己也，故曰心則狂亂；狐疑、謂將信將不信之意也，如狐多疑，此猶指怕談般若者之言也，何以怕談，因未解真實義，怕偏空，以致驚怖疑畏，不能生決定信也；故曰：狐疑不信。世尊懸知末世眾生有此二病，故預爲叮嚀誥誡之也。我若具說者，意謂難以具說，并以說明前雖曾五次校顯經功，亦祇有逐次由淺而深顯之；雖顯而亦未能顯盡經功也。又有難以

說明故，因恐利根人聞畢竟空，便狂妄自負，未證謂證，未得謂得，惑亂人心；其鈍根者、又往往著相畏難，驟聞般若無住，狐疑莫決，不生信心耳。當知此事本非言語所及，惟證方知，必須一切不著，真修實行，久久方能相應，不可狂妄，功到便能自知，不必疑也。故本經前半部正令生信開解，後半部令向離名絕相上修證，以示不著并非斷滅也。當知是經義不可思議者：當知是經義趣，專明離一切諸相，離相能方證性，所謂離名絕相，惟證方知也。果報不可思議者：當知受持此經，原為證性，欲證無相無不相，相不相俱無之性，必須離一切諸相，分分離，分分證，果報非他，乃是自證究竟，性德圓彰也。總以明經義果報，皆不可以心思擬議，應離名絕相，離心緣相，微密契人，不可以狐疑也。

究竟無我分第十七分四：

一、重請無住以顯經功又分三：

甲、當機躡問住降之法

爾時，須菩提白佛言：世尊！善男子，善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？

爾時，正當佛說經義果報不可思議時也，須菩提以既應離名絕相，而發菩提心者，豈非名相乎？如是云何應住？云何降伏其心？庶不致徬徨顛預也。

乙、躡前示教住降無法

佛告須菩提，善男子、善女人、發阿耨多羅三藐三菩提心者，當生如是心，我應滅度一切眾生、滅度一切眾生已，而無有一眾生實滅度者。何以故？若菩薩有我相人相眾生相壽者相，則非菩薩。

此佛教以起心動念時離相之方便也。發無上菩提心者，當生如是心，我應、應字、便是遣其著於菩提，破法執也；當生、當字，是遣其著於發心，破我執也；如是者、承上則逆指無住行施，并應無所住而生其心，亦即應生無所住心之心也；發如是無住之心，即是菩提之心，是則住無所住，無住而住，方為真住，心既無住，法豈有實，而無住之法，是為如是。指下則降心之法，亦不過度生離相而已，須知一切眾生，本來同體，滅度一切眾生，不過完其性分之所固有，所謂滅度，乃正顯發眾生自性而已。本無眾生，又何有眾生得滅度也。又須知眾生之性，本即涅槃，故滅度而實無滅度也。如是無能度，無所度，無人我分別，無所謂菩提，并無所謂發心，一絲不掛，方與清淨覺心

相應耳。何以故？此又反釋前義，意謂若不生如是無能所心者，便有對待分別，但萌一念能度之心，即有我相，彼爲所度，即是人相，能所不忘，乃眾生相，耽著是法，是壽者相，若然、既未脫我人等分別執著之相，豈不依然凡夫，故曰則非菩薩，此正反顯度生菩薩，必達心佛眾生，三無差別，要離四相，不生能所，則心不降伏而自降伏矣。

丙、結成發心無法

所以者何？須菩提！實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心者。

此正釋前義也，須知清淨覺中，不染一塵，若存毫末許，此是菩提，便是法塵未了，便非淨覺，則所發者名爲菩提，實則分別心耳。故必實無有法，乃名發無上正等覺者。所謂實無者，實無如此事理，蓋眾生以無始不覺故，因愛生執，遂致流轉，故無論何法，皆不應取，一取便是不覺，何名發覺乎？故實無有法也；故知發菩提者，當發而無所著，如是方成無發而發之清淨覺，乃爲真發。又何須住降，如是、則住、降之釋在其中矣。由是可知住降，全觀發心如何，不必他求，須知當生如是心，便是無住而住之意，我應滅度一切眾生三句，則是降伏其心之意也。

又此中實無有法之無字，最爲要緊，乃一經之宗眼，不可忽過，不惟無其有，亦且

無其無，不但無有法，亦且無無法，若望前降心，則無心可降；住心、則無心可住；於現前、則菩提無法可發，設或望後，則得果無法，得記無法；轉釋無法，度生無法，嚴土無法，達我無法，以此觀之，通前徹後，一卷經文，唯一無字，消歸盡也。所謂無凡無聖，無染無淨，無高無下，無實無虛，故云：實無有能度所度，能施所施，能降所降，能住所住，苟能達此無法之法，方是菩薩發菩提心也，故後文云：通達無我法者，如來說名真是菩薩也。言發者、謂顯發也。者之一字，即指其發心者，蓋此心體，原無一法，不過以無我無人，修一切善法，藉以顯發耳。

一一、舉果明因以明無得而得又分二：

甲、初明得果無法

須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？不也！世尊。如我解佛所說義，佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提！佛言：如是如是，須菩提：實無有法如來得阿耨多羅三藐三菩提！

此又引往事為證也，與前所問，言雖彷彿，意不雷同，前曰：於法有所得不？是知於法，義屬於他，是心外見，此之有法，義屬於自，乃內心之障，下以不之一字詰問，

正是要顯實無有法發菩提心也。有法者，即心有其法，即住法也；佛此一問，猶言汝須菩提心中，以如來於然燈佛所，有法得無上菩提之念否也？有法得云云者，與上文有法發之語相配，俾遣微細法執之意，一目了然，又如來是性德之稱，覺性圓明，豈有法塵，作佛時如此；則昔在八地時，既蒙佛之授記，其心無法塵可知；證得菩提分法時如此，則初發菩提者亦應如此可知，蓋因果必一如也。不也！如我解者，是活句，即須菩提以其了解佛所說道理，知應淨除法塵，不可有少許些微痕跡存於心中，若稍住法求得，便不能得，因存些微塵影，如來藏猶未圓彰，須至無法以求得，而後可得，故答曰：佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提也。佛言如是如是者，佛所印可須菩提上說之非謬也。亦始終如是，因果如是，毫釐不爽，真所謂發心究竟二不別矣。實無者、謂實無絲毫許有法得成如來之圓明覺性，此實之一字、乃是千金不易，決定之辭，實實在在無有一法也。

乙、明得記無法

須菩提！若有法如來得阿耨多羅三藐三菩提，然燈佛則不與我授記，汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼！以實無有法得阿耨多羅三藐三菩提，是故然燈佛與我授記，作是言：

汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼！

此反釋如若有法在性德上添些少許，則又有影塵在，然燈佛則不與授記也。此世尊又恐有不能深信發心無法之旨，是以再拈本因，展轉伸示也。以實無有法得阿耨多羅三藐三菩提：以實無者，即謂以其實無住著菩提法以求得之心也。是故者、明其正因心無有法，乃證無生，并以是而蒙授記也。作是言：汝於來世三句，顯示乃然燈佛金口親宣、即授記語也。釋迦牟尼：有以釋迦爲姓，牟尼爲名，義爲能仁寂默，能仁即大悲，不住涅槃；寂默即大智，不住生死也。不過此不必拘泥，因授記重在印許當來作佛，佛佛皆不住法而蒙先佛授記，各有名號，以彰功德耳。又無上正等覺者非他，即是真如本性，亦名自性清淨心是也。因其爲萬法之宗，故稱無上，因其爲一切眾生所同具，故名正等，但眾生爲分別執著等妄念所障，不自覺知其性爲無上正等耳。若知之而能遣妄除障，則名正覺。初能覺時，名曰發覺初心，覺至究竟，而令無上正等之性德全彰，無以名之，名之曰得無上正等覺耳。實則性是本具，安有所謂得耶？所以雖得而必歸無所得者此也。而得無上正等覺者，以眾生同體故，慈悲本願故，我佛將親證之理體，用種種言辭，開種種方便，巧譬曲喻，普令一切眾生皆得覺此、悟此、修此、證此，無以名

之，名曰無上正等覺之法耳。實則爲眾生本具之性，安有所得法耶？明得此理，便知不應存有法想，存有得想矣。自性既名清淨，可知其本來纖塵不染，如杲日晴空，有一點雲，便遮障無光矣，故欲性光圓照，須令淨無點塵也。倘存有一法在，有一得在，豈不是分別執著，自障本來清淨性體乎？明乎此，則知一切法不應住，即菩提法亦不應住也，若稍存有菩提心法，豈不是取相分別，自障覺體乎！即與本來清淨心體，猶未相應，烏得授記哉！

三、明法法皆如又分四：

甲、約名號明如

何以故？如來者，即諸法如義！

何以故句，自設問辭，對上文所言，無菩提法，方與授記，無菩提法，方成菩提，其故何也？如來下，乃自設釋答之詞也，諸法如義非他，正因其離一切法差別之虛相，證一切法一如之真性耳。當知佛不見有諸法差別之相，是之謂如，佛亦不見有一法獨異之相，是之謂諸法如，如者，無差別之義，亦不異之義，謂法性無有差異也。法性無有差異者，以其空寂故也。故諸法如義，即法性空寂之義；名爲如來者，以證空寂之性

耳。倘若存有一空寂之念，便成差異，便非空寂矣。豈名如來乎！故曰：如來者，即諸法如義。然則發無上正等覺者，豈可存一發覺之相於心，令不空寂乎！又復諸個諸法，是不一也，更說個如，則是不異，不一不異，法性如然，佛稱大覺，即是究竟覺此不一不異之法性，故曰：如來者，即諸法如義；須知因不一故，所以非菩提法不應取；因不異故，所以菩提法亦不應取；由是觀之，定說諸法是諸法，非也；何以故？雖諸法，而一如故；定說諸法非諸法，亦非也，何以故？是諸法之一如故；不著有，諸法不礙一如矣；不著空，一如不礙諸法矣。著於諸法，非如也；著於如，非諸法也；故如來所說法，皆不可取，不可說，不可取者，諸法之性，唯一真如，無分別故，是平等之差別故；不可說者，真如之性，不離諸法，唯證方知故；於差別見平等故；故發覺者，應離一切諸相，修六度萬行；離諸相者，實際理地，不染一塵故；修萬行者，佛事門中，不捨一法故；因其諸法一如，故應不捨一法也；因是一如之法，故應不染一塵也；如是覺，如是離，如是修，則法相應，性相應，而得證相應矣。總之，昧平等，取差別，便心隨法轉，即非法亦成障礙，於差別，見平等，便法隨心轉，即法法莫非真如；又如來者，即諸法如義，似只釋一如字，實則來字亦釋在內矣，何以言之？有來有去，是差別事

相，即諸法之一也，既諸法如，則來亦如矣；一切眾生，來而不如；二乘聖人，如而不來；權位菩薩，雖如而未盡如，雖來亦未能遍來；唯佛如來，證性一如，則盡真如際是來，真如無際，故來亦無際，真如不動，故來亦不動，雖名曰來，實則來而無來，無來而來者也；當知名曰如來者，爲明其來無來相，故曰如；爲明其如無如相，故曰來耳。簡言之：如來者、即諸法如義；如者，如其本來，無稍差異，即無染污故；無稍得失，即不可增減故；來即隨緣現相而不變則如，如非滯寂，隨緣示現名來，明乎此，則無去來相矣。又如來者，如、同鏡體，清淨本然，來、若鏡影，遇緣即現也；二乘如而不來，僅有鏡體，沉空滯寂；缺光照故；凡夫來而不如，則惟著影而忘體之不變也。

乙、釋無法得

若有人言，如來得阿耨多羅三藐三菩提，須菩提！實無有法，佛得阿耨多羅三藐三菩提。

此又因設或有人懷疑，既諸法一如，則應無菩提可成，何故上言如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？豈不仍爲有法乎？佛呼須菩提而告之曰：實無有法，但佛祇證其究竟覺，亦即證本具真如之性，亦即證諸法一如之果耳。無以名之，權名爲得阿耨多羅三藐三菩

提，實何有菩提法可得也。又此中所應特加著眼者，正在得字，所謂無上正等正覺者，即真如之異名，乃人人本具，非真如外別有無上正等正覺之可得也；故佛肯定曰：實無有法，佛得無上菩提也。

丙、明法無實無虛

須菩提！如來所得阿耨多羅三藐三菩提、於是中無實無虛，是故如來說一切法，皆是佛法，須菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。

此言如來所得者，惟一無實無虛，即諸法如義也，蓋如來所得之法，乃是無相無不相之實相也，無相、無實也；無不相，無虛也；究竟言之，實相著：相、不相，皆無，故曰無實無虛；虛實皆無也；又照而常寂，即無實，寂而常照，即無虛；寂故，一法不生，實無有法也；照故、無法不現，諸法一如也；又真空、無實也；妙有，無虛也；真空不空，無虛也；妙有非有，無實也；真空妙有，妙有真空，無實無虛也；又諸法緣生，無實也，雖緣生而性離，無虛也；佛姑如人言，說之曰如來得者，而觀於其中，究竟並無所得；何以故？以實無有法故；是特假名之得，無實也；然亦無妨說如來得，何以故？以所得惟如故，得此乃稱如來，無虛也；須知阿耨菩提，即真如覺性之異名，而

如來即諸法如義，猶言：稱爲如來者，因其已證真如覺性，於此，足證如來所得，惟是一如而已，故雖名曰所得，而於是所得之中，無實也；何以故？覺性空寂故；亦無虛也，何以故？覺性圓彰故；故曰：於是中無實無虛，總之，無有有得之得是名無實；非無無得之得，是爲無虛；中邊論云：「無能取所取，有；有能取所取，無。」佛性論云：「由客塵空故，與法界相離；無上法不空，與法界相隨。」客塵空，故無實；無上法不空，故無虛；如是無實無虛，乃空有一如，性德本然。若觀一切法惟實，凡夫也；若觀一切法惟虛，二乘也；即觀一切法實中有虛，虛中有實，乃權位菩薩也；唯佛不然，觀一切法無實無虛，空有同時，即諸法如義，應如是覺，應如是修，云何修？生無所住心是，離一切相行布施六度，以利益一切眾生是，務令離相時，即是利益時，利益時，即是離相時，此即是生無住心，此即是發無上菩提，則雖曰發，而實無菩提之法，如此，庶幾與無實無虛、諸法一如之覺性相應，蓋并無實無虛、諸法一如等名相，亦復離卻，方爲無法，方能相應也。苟非然者，雖曰發菩提，實已忘失菩提，忘失菩提，便成魔事，此所應時時提撕者也。佛說無實無虛之意，正以菩提無相，以無相故，所以無有法發菩提，無法得菩提，此之謂無實，又以無相故，所以非一法是菩提，乃法法是菩

提，此之謂無虛也。是故如來說一切法，皆是佛法。又須知世出世法，無非緣生，緣生之法何有實，雖無實而其一如之法性亦無虛，所以如來說一切法皆是佛法也。又佛者、覺也，一切法皆明覺義，則法法皆是菩提，而菩提非別有法也，離相觀性，法法無非法一如，故曰：一切法皆是佛法，而標以如來說者，則明其約性而說，約性而說，則如楞嚴經所云：「五蘊、六入、乃至十八界，皆如來藏妙真如性！」故曰：一切法皆是佛法也。昔有人問慧忠國師曰：一切法皆是佛法，殺人放火，是不是佛法？忠國師曰：佛者覺也，佛法中無殺人放火事！所言一切法，即非一切法者：一切無非緣生之虛妄事相，故即非一切法，然雖虛妄，非無事相，是故名一切法；如明一切法皆是緣生假名，便知即非真實，此又一切法，即非一切法之所以然也，總之：約性言，即非也，約相言、是名也，如摩尼珠隨方現色，而珠體本無色相，故修行人必也離相離念，方能契入實，方不徒勞耳。古德有偈云：「是法非法不是法，死水藏龍活潑潑，是心非心不是心，逼塞虛空古到今，祇這是，絕追尋，無限野雲風捲盡，一輪孤月照天心！」參！

丁、以喻明如

須菩提！譬如人身長大，須菩提言：世尊！如來說人身長大，則為非大身，是名大身。

此喻人身長大，爲非大身，是名大身，以明一切法，即非一切法，是名一切法，以結成一切法皆如之義也。因恐疑者曰：既明明是一切法，何以皆是佛法？既是一如，何以又有諸法？無實無虛，究竟云何？且屢言實無有法，而佛之報身，光明相好，原爲無量功德法所成，豈非明明有法相乎？既無實法可得，而得此無邊相好身，非實法乎？殊不知一切法，本是真如自性所現，若不著諸法之相，則見諸法時，便見諸法之性，譬如報身，亦即出障法身顯現之相也，顯相者，所以利他也，若不著報身之相，便見法身之性，兩不相礙，故雖有諸法，而實是一如也，雖爲一如，而不妨有諸法也，須知如來所得無實無虛者，以其唯證寂照同時之清淨覺性故也，譬如報身，雖相好光明，而不礙自性清淨，且因自性清淨，所以相好光明，此非覺性之寂照同時，無實無虛乎！推之一切法，原非真實，皆是假名，然知是假名，則知其是真如之相矣，知其即非，則知其皆真如之性矣，譬如報身，亦是假名長大，不過真如法身之光影耳，所以即非長大，當觀清淨真如之自性也，蓋不觀相而觀性，則報身即是法身，故一切法，皆是佛法。總之：言無法、言離相者，爲遣住法住相之病，非謂絕對無法無相，言無法可得者，謂得而不存得想，非畢竟無得，須知不應住著者，因諸法是一如故；無虛而無實故。非畢竟無法，

無相，無得者。因即諸法而一如故。無實而無虛故；明得此義，則一切法皆是佛法矣；此義不明，則佛法亦非佛法矣。故報身法身不一不異之理，不可不明，明乎不一不異，則知非有法，非無法，非有相，非無相，非有得，非無得，而諸法如義，以及無實無虛，一切皆是等義，便可徹底了然，何以故？因其不一，故成諸法而無實，所以曰即非也；因其不異，故爲一如而無虛，所以曰皆是也；知於不異中見不一，則雖一如而不礙其爲諸法；知於不一中見不異，則雖諸法而不礙其爲一如；且不一時便不異，不異時便不一，故曰無實無虛；明其虛實皆不可說，故皆曰無也。又復不一，故雖是而曰名，不異，故雖名而曰是，雖不一而實不異，故既曰是名，又曰皆是；雖不異而實不一，故既曰皆是，又曰是名，總而言之，相雖不一，性則不異，故一切法皆是佛法也，性固不異，相仍不一，故即非一切法，是名一切法也。世尊因報身與法身不一不異，最爲明顯，故舉報身明之，俾法法皆如之義，徹底圓彰也。

四、遣法執令度生無我又分四：

甲、釋無法

須菩提！菩薩亦如是。若作是言，我當滅度無量眾生，則不名菩薩，何以故？須菩提！

無有法名為菩薩。

菩薩亦如是句：必因如是，果如是也；言菩薩應廣行六度，而一法不廢；更應不著六度之相，而一法不執，不廢不執，方有菩薩資格，故皆應如是也。若作是言，則有是念，少有念在，便已著相取法，便是分別，仍為我見，如人我分別之見猶存，著相度生，何以名為菩薩，故菩薩應了諸法如幻，乃一真平等，諸法一如，故應生無所住心，直令此心一念不生，即不起分別，不起分別，則無能所，淨無點塵，滅度無量眾生，始能若無其事，庶幾與一如之義相應；何以故？無有法名為菩薩。須知一切空寂，本來不生，不見有生死，不見有涅槃，不見有善惡，不見有凡聖，不見一切法，是名見法，正見之時，了無可見，即是菩薩，故云：實無有法，名為菩薩。唐圭峰大師疏云：「無法名菩薩，豈有我度眾生。」因尚無名為菩薩之法，豈有我度眾生之相乎！」肇公註云：「菩薩尚無，何有眾生！」更可知尚無能度之菩薩，何有所度之眾生乎！是故一切法，無我人等相，故不應取著菩薩度眾生，以我人等無故，則能所俱空，并俱空亦空，實無一法當情，故知菩薩眾生，盡屬假名而已。則菩薩雖終日度，而無一眾生之可度；雖終日說，而無一法之可說也；斯正菩薩度而無度，無度而度也。世尊說此一科，是令發大

悲心者，應於離念上加功，妄念不息，真心永障，有悲無智，豈能度他。且念云何起，起於人我分別之見之猶存也，故不名菩薩也。

乙、釋無我

是故佛說一切法，無我無人無眾生無壽者。

佛說一切法無我無人無眾生無壽者者，當知眾生之見，無非分別，分別便有能所對待，約能見言、便有我，所見言，便有人，能所之見，差別叢生，是為眾生，此約橫言也，能所之見，繼續不斷，是為壽者；此約豎言也；分別妄心，多不勝數，以能所橫豎收之，罄無盡不，須知一切法，皆是緣會則生，生則無生，善所謂生者，不過緣會之幻相，非有實法，故曰：生則無生，生既無生，豈有我人等差別乎！而有我人等差別者，乃凡夫取著之病耳。故佛說一切法，皆除我人分別執著心，故曰無我人眾生壽者。究竟言之，一切法皆緣會而無性，何有我人眾生壽者也。

丙、明嚴土無法

須菩提！若菩薩作是言，我當莊嚴佛土，是不名菩薩，何以故？如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。

莊嚴佛土，即上求佛道，亦即清淨身口意，以莊嚴心地也。作言、即動念，我當、便執見，有是即皆凡情，何名菩薩。何以故？即問不名菩薩之故也。須知佛即心，土即地，佛土猶言心地，所謂莊嚴者，因眾生自無始來，此清淨心，被一切染法橫生障礙，本來空寂者，全然紛擾，本來光明者，全然昏闇，故本經在令發廣大願，以擴其量，修六度行，以除其私；離相離念，將所有分別執著等等凡情俗見，痛加掃除，細為洗刷，如掃地上污塵，恢復清淨，故莊嚴實非莊嚴，因復本還原，顯出光明而已。無以名之，姑名之曰莊嚴耳。如作是言曰：我當莊嚴，橫此一見於心地中，便不空寂，便障清淨光明，尚得謂之莊嚴乎？於性體上全無領會，違如來說，是不名菩薩也。然雖非莊嚴，必有其修掃離相離念之事，方能恢復其本來空寂，清淨光明之性，故曰：是名莊嚴。明知度生而無生度，仍度之無數，大悲也；莊嚴佛土，雖非莊嚴，而廣修六度，大智也；倘又稍微存一大悲大智之念，即是法執，便非菩提矣，故曰不名菩薩也。

又莊嚴佛土，前曾說過，而此與前略有不同，其所不同，在如來說三字，如來說者，明其約性而說，則諸法一如，不應少存分別執著之情見也。前之舉此為言者，是為顯應無所住而生心之義，使知於不執時，卻不廢；今之舉此為言者，是為明應生心而無

住之義；使知不廢時，即不執；蓋前令發菩薩心者，離相以修福慧，今是令行菩薩道者，於修福慧時，不存此是福慧之見也；前後淺深，略有不同也。又如來說、即就真諦說，真如法身，本來清淨，猶若太虛，若欲莊嚴，即爲混沌以開竅，代虛空而畫眉，可謂無事生事矣。須知心淨土淨，將甚莊嚴，故曰：即非莊嚴。此明當體全空也。古德頌曰：朝朝掃心地，越掃越不淨，若欲心地淨，拋卻掃帚柄！此之謂也。是名者：乃就勝義第一義諦，明真如法身，不落有無，遠離凡聖，雖無莊嚴，亦不廢莊嚴，故曰：是名莊嚴，此是於無莊嚴而說莊嚴也。

丁、明達無我法

須菩提！若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩。

通達者、四通八達，通則無物可壅，達則無法可礙，無有障礙之意也。眾生於一切法，動生障礙，我見爲執，住著必礙，不能通達；今佛教以通達無我法者，猶言去其分別妄心，分別妄心，乃凡夫爲我見所障耳。一切法中，何曾有我，我見除，便可見本無分別，通達諸法一如之一真法界性，則不入世間妄情之我執，亦不落出世聖解之法執耳。而如來說名真是菩薩者：蓋性本空寂，豈有菩薩之相，故曰說名，亦使知所謂真是

菩薩者，亦言說之假名耳。又不可執，執則又不空寂，而非一如矣。無我法，亦可分爲無我、無法，然無論人我、法我，同一我執，而法我執細於人我，法我無，人我自無，故不必局分說之。古德頌曰：佛說一切法，爲除一切心，我無一切心，何用一切法！

一體同觀分第十八分二：

一、開佛見圓見

須菩提！於意云何？如來有肉眼不？如是，世尊！如來有肉眼；須菩提！於意云何？如來有天眼不？如是，世尊！如來有天眼；須菩提！於意云何？如來有慧眼不？如是，世尊！如來有慧眼；須菩提！於意云何？如來有法眼不？如是，世尊！如來有法眼；須菩提！於意云何？如來有佛眼不？如是，世尊！如來有佛眼。

肉眼者、即此血肉之軀所具之眼也，此眼所見有限，爲煩惱所障耳；祇能見障內而已；天眼者，有由業力得者，如欲天以福業得之；有由定力得者，色無色界天，皆是定力，定力者、謂作觀想，想障外境，觀想成故，見障外事，名爲天眼；不必定生天也，即在人間得此定力，便能有之，凡夫齊此二眼；世法也。以慧眼者、以根本智，照見真空之理，智即慧，故名慧眼，二乘所見齊此，根本智有名實智、真智、如理智等，以其

能生後得智，故名根本智；法眼者、以後得智，照見差別之事，亦有種種異名，如權智，俗智、徧智、如量智等，得此智者，不但證真空理，通一切佛法，并通世俗一切法，及通眾生因因果果，起心動念等差別事相，故名法眼；然不及佛之究竟，菩薩所見齊此；佛眼：智無不極，照無不圓，以俗諦言，徧河沙世界，雨滴點數，悉知悉見，其他可想矣，故自無始來，窮未來際，徧虛空，盡法界，一切眾生，乃至一極微細眾生，死此生彼，根性族類，以及起心動念，前因後果，千差萬別，極微細之事相，無不悉知悉見，以真諦言，聲聞定多慧少，故但照我空，不見佛性；菩薩慧多定少，雖見佛性，而猶未盡明；蓋證佛性，以慧爲因，以定爲緣，因親緣疏，故定多不及慧多，正因定慧未均等，故菩薩但分證法空，分見佛性，唯佛與佛，定慧均等，了了見性，如觀掌中菴摩勒果也。又約佛之肉眼言，能見無數世界，不同凡夫之有所限，只見障內也；以天眼言，凡夫天眼，只見內眼所不能見，二乘天眼，惟見一三千大千世界；菩薩天眼，雖勝二乘而不及佛，惟佛之天眼，能見恒河沙數佛國土；以慧眼言，二乘慧眼，惟能照見我空，地上菩薩慧眼，亦是分證法空，佛之慧眼，則圓照三空，洞徹真性；以法眼言，菩薩法眼，所知障未盡，地地之中，各有分限，惟佛法眼，所知障盡，無法不知，故無生

不度也；由是可知佛同具有前四眼者，係表其隨感斯應耳，其實惟一佛眼而已。因佛眼已圓融一切，有如圓鏡，胡來胡現，漢來漢現，初無容心，譬如分一池爲五池，池各現月，月隨池而成五，月無容心，一而不一；若通五池爲一池，則現一月，月隨池而成一，月亦無容心也，不一而一，佛五眼亦如是，此正顯一切法無我之義，不執一異之見也；又有以佛有肉眼，係示生佛平等；佛有天眼，示天佛平等；佛有慧眼，示大小平等；佛有法眼，示因果平等；此說係示一切蠢動含靈，皆具佛性之謂耳。佛具五眼，徹見真如，生佛情空，一相平等；佛說五眼，以明佛見圓融也，非佛眼外，別有四眼，亦非四眼外，別有佛眼也。古德頌云：「天眼通非礙，肉眼礙非通，法眼惟觀俗，慧眼了諸空，佛眼如千日，照異體還同，圓明法界內，無處不含容。」究實言之，凡夫純用情識，觀塵境，起分別，即肉眼，因定力令情識不生，便得天眼，以根本智照見一切法無我，是慧眼；以後得智了知俗諦因果果，而未究竟，是法眼；洞明古往今來，過未現在一切現象，無不徹了，是佛眼。又今人旅美華僑沈家禎居士，以用科學儀器來分析五眼：一、由肉眼看人便是人；二、藉紅內線儀看人，只是由：紅、黃、及綠三種顏色所構成之形像；三、透過X光所看到僅有骨架而已；四、用顯微鏡看，只有複雜的分子構

造圖；五、分子再分則由原子，原子由質子組成，最後轉變成能，能之原本性質是不見，那是空白無形了，此同小乘之分析空，但又只能表出我空無我，不能如分證五眼之妙用也。

二、開佛知圓知

須菩提！於意云何？恒河中所有沙，佛說是沙不？如是，世尊！如來說是沙；須菩提；於意云何？如一恒河中所有沙，有如是沙等恒河，是諸恒河所有沙數，佛世界如是，寧為多不？甚多！世尊。佛告須菩提，爾所國土中，所有眾生，若干種心，如來悉知，何以故？如來說諸心，皆為非心，是名為心；所以者何？須菩提！過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。

前云微塵非微塵，而此不說非沙，而曰是沙者，言性固非，言相何曾不是，因相者即性之相，奚必廢相以明性，此如來所以不執異見，故說是沙也，此是遣微細之俱生我法二執，正顯佛眼洞見一切法差別事相，不壞俗諦，凡夫說沙，則執以為實，佛說是沙，乃是即非是，非是而是也。此不執一異，是破除我見之慧劍，亦是法法皆如義也。古德有山是山，水是水；進而山不是山，水不是水；復進而山仍是山，水仍是水之公

案，一參可知。於意云何？此又以恒河沙等恒河所有沙數佛世界如是多爲喻，亦以顯眾生妄心及一切法層出不窮，牽引之多，不可勝數也。爾所、即有如許無量國土眾生心，隨情而遷，逐境而生，顛倒妄想，種種不一，何可勝計，然而雖有若干種心，無不在如來大圓鏡中顯現，一切眾生起心動念，佛心鏡中了了分明，故曰悉知，且佛心無念，故知動念者皆爲非心，而妄心遷流，雖非而有相，故曰是名，名者名相也，若干種心，皆曰非心，但是假名爲心也；又上來由沙等恒河沙世界，國土、眾生，事相種種不一，而歸結之於眾生心，非但示心外無法已也，蓋說河，所以喻心念之流動；說沙，所以喻心念之繁密，說沙爲河，喻心念從微而著，說河之沙，喻心念由總而別，由河沙而說到世界國土眾生，喻眾生心念既流轉不停如河，復膠固不化如土，既細瑣無比如沙，復馳騖無極如世界，有任運而起者如河沙等，有施設而成者如國土等，有源流、有本末、有通如世界，有別如國，有別中之別如眾生，所以言：若干種心也。然外而山河大地，內而五蘊色身，其事相至不一也，而爲眾生心所現物，則不異也。又復眾生心念、多至若干種，不一也，而皆爲非心，則又不異也，此兩重不一不異，無非爲遣情蕩執，以治眾生處處著之病耳。又真心空寂；如如不動，本無生滅去來，何有過去、現在、未來，故

曰：三心不可得。若就心念，剎那不停，言有過去、現在、未來者，祇屬遷流，但三際遷流，剎那不住，正如浮雲過太空，有何可得；古德偈云：「三際求心心不有，心不有故妄元無，妄心無處即菩提，生死涅槃本平等。」又云：「妄想生時當下休，了無一物掛心頭，忘機便是真安養，極樂何須向外求！」但眾生從無始來，認妄爲真，遂致流轉生死，蓋因一切唯心造，生死流轉之苦，實由其心生滅流轉故耳。生滅必有相，若心不隨相而動轉，便除生死苦矣。所謂了生死，出輪迴者，心了耳，心出耳。古德偈云：「世界何緣稱極樂，只因眾苦不能侵，道人若要尋歸路，但向塵中了自心。」故修行入，當辨真妄，有分別執著、妄也，不分別執著，真也；但不可僮侗顛頂，微細言之，真心無念（念不住著，雖念而無念），起念（起念即著念分別也）即妄，所謂修證無他，除妄是也。妄云何除，離念而已。離念則無分別執著，真心自見，生死自了，離一分見一分，離究竟見究竟也。楞嚴經云：「一切眾生，從無始來，生死相續，皆由不知常住真心，性淨明體，用諸妄想，此想不真，故有輪轉！」所謂狂心不歇，歇即菩提！是也。

昔有西竺三藏大耳和尚，到京自謂得他心通，肅宗命慧忠國師試驗，三藏纔見師便

禮拜，立於右邊，師問：汝得他心通耶？對曰不敢！師曰：汝道老僧即今在甚麼處？藏曰：和尚是一國之師，何得去西川看競渡！良久再問：汝道老僧即今在甚麼處？藏曰：和尚是一國之師，何得在天津橋上，看弄獼猴！師良久復問：汝道老僧只今在甚麼處？藏罔測，師叱云：這野狐精他心通在甚麼處？藏無對。後有僧問仰山曰：大耳三藏第三爲甚麼不見國師？仰曰：前兩度是涉境心，後人自受用三昧，所以不見！

法界通化分第十九分二：

一、明福德因緣

須菩提！於意云何？若有人滿三千大千世界七寶，以用布施，是人以是因緣，得福多不？如是，世尊！此人以是因緣，得福甚多！

世界寶施，前曾說過，現就已說者發明緣生之義，中論云：「因緣所生法，我說即是空，是名爲假名，亦名中道義！」故知因緣生法，即空即假，不但所生法，即空即假，因緣亦復即空即假也。故應不著相，而行布施，如前經言，應無所住而行布施也；因緣即假即空，故雖行布施，而應不著相；亦如前經言，布施不住於相也，因緣生法，故雖當體是空，而緣會則生，布施，因也；福德、果也；因果不亡，布施能不著相，豈

但有漏福德多，而無漏福德亦多矣。故當機答以：如是，世尊！

此人以是因緣，得福甚多也。本經前云：不住相布施，福德不可思量，今云，得福甚多，甚多者，亦正不可思量也。

二、明緣會則生

須菩提！若福德有實，如來不說得福德多，以福德無故，如來說得福德多！

上講已明福德是緣生法矣，既知布施福德，由緣會方生，豈得有實，有實，便非緣生矣。若非緣生，福德便無得之路，以一切法，從無無端而得者也。故曰：若福德有實，如來不說得福德多，以福德無故，以者、因也，無者、無實也，正以福德是緣生法，即空即假而無實之故，一切眾生，能行布施，深植因緣，則因緣聚會，福德便生矣。若執福德有實，是不知其為緣生法矣，不知為緣生法，便不知在因上注重，若不修布施之因，何來福德之果乎！故曰：若福德有實，如來不說得福德多！殊不知正因福德當體即空而無實，以福德無故，乃是即空即假之因緣生法，故欲得果者，但修其因，若勤行布施，則福德自至矣。故如來說得福德多也。又上來所說，經中大旨已明，然猶未說徹也；何以故？從上只說了得不得之關係，多不多仍未明也，當知佛說緣生，重在令

人徹了一切法即空即假，以通達無我，而融相會性耳。此層道理，須先說清源委，方易明了，須知法法莫非因緣所生，故福德是緣生，布施亦是緣生，然則福德之因緣爲布施，布施之因緣爲何耶？當知布施之因緣，發心是也；發心小則布施小，福德亦小，發心大則布施大，福德亦大；然則發心云何爲大耶？不住相是也，心有所住，則有所束，無住、則無拘束，無範圍如虛空，故大也；故要布施不住相，必先於福德不住相，若注意於福德，是以福德爲有實也，便住相矣；既於福德住相而行布施，是爲福德行布施也。則布施亦住於相矣。世尊之說此科，是將前來所說不住相布施之言，更加徹底發揮，無異對住相布施者，揭穿其病根所在，蓋布施之所以住相，無非爲貪求福德耳。文中如來說三字，甚要，謂依如義而說也，蓋謂若於緣生之理，未能徹了，但知以布施因緣，能得福德，遂貪求福德以行布施，則大違佛意矣。殊不知佛說緣生，是令體會緣生之法，即空即假，而於諸法不執，銷歸一如之性耳。若以福德爲實有，勢必貪求福以行布施，而住於相矣，既住於相，則是向外馳求而違性矣，則以布施因緣故，不無福德，而以住相因緣故，其所得者，無非有漏俗福，縱得生天，終是苦因，故依如義不說得福德多也。若其徹底明了緣生道理，觀一切法，即空即假，即假即空，并無福德之念，但

爲利益眾生，修離相之三檀，則是福慧雙修，悲智具足，必得不可思議，不可稱量，無邊功德，所謂無上菩提之果矣。依如義說，得福德多矣哉！

離色離相分第二十分二：

釋明色身相好非性

須菩提！於意云何？佛可以具足色身見不？不也！世尊！如來不應以具足色身見！何以故？如來說具足色身，即非具足色身，是名具足色身；須菩提！於意云何？如來可以具足諸相見不？不也！世尊！如來不應以具足諸相見；何以故？如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足！

此釋上文若福德有實，則不說多，以福德無故，如來說多也，因世出世間，福德之多，莫過於佛，所謂萬德莊嚴，百福相好，可謂多矣，故拈色身見審，爲欲令知此福德有實，則不說多之所以然也。初問：佛可以具足色身見不？而次問如來可以具足諸相見不？所曰佛，曰如來，皆具精義，當知佛爲果德之稱，具足色身，則爲果報之身，故說具足色身，應說佛名，以顯此身爲多劫修因所感，正是證果成佛者報得之身也；亦是緣生法，緣生非性，即假即空，故曰：即非具足色身；又如來不應以具足色身見，此正顯

佛非色見，蓋清淨法身，猶若虛空，應物現形，如水中月，豈可以色身見乎？此又顯示福德無實也；言具足者，即成就三十二相、八十隨形好也，無相不具，無好不足；言色身者，即如來應身也，雖然無相不具、無好不足，亦不出乎色法，故言色身也，由是觀之，色身尚屬有爲福德，因緣所報，猶非一塵不染般若實相本體也。而是本性隨緣，所現修因感果之相，雖當體即空即假，名相儼然，故曰具足色身也；如來乃性德之稱，具足諸相，爲性德圓明顯現之相，故曰具足諸相，說如來名者，正以顯諸相，是證真如性者顯成之相也，然豈可執緣生之諸相，便是法身，故曰即非，而諸相具足，既爲性德圓明之所顯現，豈可執謂離諸相外，別有法身，故曰是名；而初以佛與具足色身同說者，所以明因果非虛，次以如來與具足諸相說者，所以明性相一如；然則具足色身既是佛果之報身，爲何不應以此身見乎？當知佛可以色身見，佛性何可以色身見耶？見佛當見佛性，豈但見佛身而已耶？故不曰佛不應以色身見，而曰如來不應以色身見者爲此；而具足諸相，既爲性德圓明所顯現，爲何不應以諸相見乎？當知性相雖一如，然言相則非性，所謂圓融中有行布，不可儻侗顛預也。故若泯相而觀性，則既無相之觀念，何曾不可見性，若執相以見性，則但有相之觀念，性又何可得見，故不曰如來不可以具足諸相

見，而曰如來不應以具足諸相見者爲此；又色身名爲具足者，正因其諸相具足也；故色身爲所莊嚴，諸相爲能莊嚴，有能有所，正是緣生法耳。若本具之性，惟一空寂，既非色相，豈有能所莊嚴之別。（此說昔人或謂色身是報身，諸相是應化身，惟清初達天法師則曰色身諸相，應約報身說，今從之，蓋經中既於色身諸相，皆曰具足，具足者、圓滿之義，其指功行圓滿，萬德莊嚴之報身言，確鑿無疑。）又如來者諸法如義，乃不異之性，而色身又爲不一之相，豈應執不一之相，見不異之性乎？若其泯相，則當下便可見性矣。故不應執不一不異也。總之，當知佛說諸法緣生之宗旨，在令人體會即假即空，即空即假道理，知一切法本無可執，亦不必執，須知法法皆是緣生，故法法皆是即假即空，皆應二邊不著，而要不著之徹底，惟有離念，又復世出世法，皆是緣生，故世出世間，不外因果，修離念爲因，便證無念真如之果也。慧忠國師云：莫繫念，念成生死河，輪迴六趣海，無見出長波！無見即離念也。

非說所說分第二十一分二：

一、明無法可說以示無念

須菩提！汝勿謂如來作是念，我當有所說法，莫作是念，何以故？若人言：如來有所說

法，即為誘佛，不能解我所說故；須菩提！說法者，無法可說，是名說法！

勿字、有禁止之辭，猶言不可也；謂者、乃私議而言也；此乃佛誠當機之詞也；須知如來空寂性體中，那得有念，那復有我，凡作念、我當有所說法，則妄想未寂，我執未空，豈不同凡夫，非誘而何！又當知說法是報、化佛，并非法身如來，然必證法身，方成報化身，故報化身與法身，雖不一亦不異，法身無念無說，報化身雖有說而實無念，蓋佛之說法，為應機說，眾生以此感佛，佛以此緣起應，正明說法亦是緣生，緣生體空，故法本無法，如來已證體空故，說即無說，豈得謂有所說法耶？喻如醫者應病診方與藥，本亦無念也；又同鏡影，非鏡自現，乃緣會生，豈可說鏡存現影之念乎？金光明經云：「佛無是念，我今演說十二分教（一切經分為十二種類，據智度論分：一、修多羅；此云契經，經典中直說法義之長行文也；契經者，猶言契於理、契於機之經典也；二、祇夜：譯為應頌、或作重頌，應於前長行之文重宣其義者；即頌也，凡定字句之文體，謂之頌；三、伽陀：譯為諷頌或作孤起頌，不依長行，直作偈頌之句者，如法句經是；四、尼陀那：譯為因緣，經中說見佛聞法因緣，及佛說法教化因緣之處，如諸經之序品，即因緣經也；五、伊帝目多：譯為本事，佛說弟子過去世因緣之經文，如法華

經中藥王菩薩本事品是；六、闍多伽：譯爲本生，佛說自身過去去世因緣之經文也；七、阿浮達摩：新云：阿毘達摩，譯作未曾有，記佛現種種神力不可思議之經文也；八、阿波陀那：譯爲譬喻，經中說譬喻之處也；九、優婆提舍：譯爲論義，以法理論義問答之經文也；十、優陀那：譯作自說，無問者；佛自說之經文，如阿彌陀經是；十一、毗佛略：譯爲方廣，說方正廣大之真理之經文也；十二、和伽羅：譯作授記，於菩薩授成佛之記之經文也；此十二部中、修多羅與祇夜及伽陀三者，爲經文之體裁，餘九部從其經文所載之別事而立名，有偈云：『長行重頌并授記，孤起無問而自說，因緣譬喻及本事，本生方廣未曾有，論議共成十二名。』，利益有情。」又云：「我由往昔慈善根力，於彼有情，隨其根性，意樂勝解，不起分別，任運濟度，示教利喜，盡未來際，無有窮盡！」不起分別者，即無分別機緣之念也，無所說之言，乃本無起念，應機而說，且說了便休，不留一絲痕跡於心，法是緣生，說亦緣生，說法者亦是緣生，既曰緣生，非無法也，非無說也，非無說法者；惟以緣生無性，當體即空而無實矣。證道歌云：「默時說，說時默，若言有說謗如來，若謂不談邪見在。」默者，於一切法無所憶念，即爲不說也，非謂緘口名不說，不說即成斷滅也。心既清淨，語默皆如，遇緣即施，緣

散即寂。古德偈頌云：「幻人說法幻人聽，由來兩個總無情，說時無說從君說，聽處無聽一任聽。」又六祖惠能大師答神會問：「說則先佛而後法，聽則先法而後佛，若論佛法本根源，一切眾生心裏出！」佛說本科，意在使人洞知緣生事理，以免執有執空之病，而令發菩提心，修菩薩行者，當通達即空即假，即假即空之緣生法，而廣行布施，俾自他隨順此理，空有不執，既超然物外，復得其環中，便成悲智具足之菩薩矣，何以故？不執有則人我空，不執空則法我空，我法雙空，便是洞徹三空之般若正智，便證空有同時之般若理體，如是，成佛何難，豈止菩薩而已。吾人既明說法無法可說，則學法者當然無法可執，既說法無念，則學法者，便當觀照諸法緣生體空，會歸一如，觀力日深，分別執著日薄，我見日除，念亦日離，一朝桶底脫落，便通達無我法者。又本心元淨，諸法元空，更有何法可說，二乘之人執人法是有，即有所說，菩薩了悟人法皆空，即無所說，故言如來有所說法，即為謗佛；古德說：智人心自覺，愚者外聲求！又云：雖然出入無蹤迹，文彩全彰見也麼？參！

二、釋聞法者性空非眾生

爾時、慧命須菩提白佛言：世尊！頗有眾生，於未來世，聞說是法，生信心不？佛言：

須菩提！彼非眾生，非不眾生，何以故？須菩提！眾生眾生者，如來說非眾生，是名眾生。

慧命者：有以能深明般若，善達佛慧，以慧爲命，故云慧命，此自利邊說也；又謹遵佛命，轉教菩薩，是傳佛慧命，故曰慧命，此利他邊說也；總之：乃年高德劭之稱；頗有者：意謂恐難多有，因當佛世許有，而未來眾生，去佛愈遠，業障愈重，未必多有也；是法；即同上說無法發心、乃至無法可說等，意謂發心修行，必須依法，今云無法，又云：說法者無法可說，如是種種之說，莫非法也；末世眾生聞之，深恐狐疑不信，故曰：聞說是法，生信心不？佛言：彼非眾生者：因皆具真如之性，與佛同源，故曰：非眾生；言非不眾生者：因其妄見逐妄，自喪已靈，故曰：非不眾生；又彼非眾生，謂自業緣中現，業盡則滅，豈有真實眾生也；雖非眾生，然又有眾生之身現在，此又不可謂非眾生，故曰：非不眾生，但非真實而爲緣會幻現已耳。蓋約性言，眾生緣生即空；約相言，緣會則生；又若末法眾生，能信此法，而此眾生，即非眾生，乃聖人也；何以故？以能信般若，則信是心是佛，是心作佛，非聖而何！但其惑業未盡斷，相好未具足，雖同聖人之心，尚屬凡夫之相，故曰：非不眾生也；眾生眾生者，如來說非眾

生，是名眾生，此是結語；上眾生二字，是名詞，下眾生二字，是說明語，即是說明眾生乃由眾緣所生起之現象，亦即由圓明性體中業緣現起之生相耳。如來說，即從性說，從性說，一切惟緣影現非實，故非眾生，然雖非實而有是名相，故曰：是名眾生也。

無法可得分第二十二

明無法可得

須菩提白佛言：世尊！佛得阿耨多羅三藐三菩提，為無所得耶？佛言：如是如是！須菩提！我於阿耨多羅三藐三菩提，乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。

長老因聞：色身非色身，相好非相好，說法無所說，眾生非眾生，是能度所度，能說所說，一切皆空，始知實無有法可說矣。遂悟而白佛言，謂佛雖累劫修因證果，乃亦還本復源，所謂無上菩提，即是本來清淨智慧，非別有法可得，因不得一法，乃通萬法，正為無上菩提，故曰：為無所得耶？此問語，正以得無所得，方得無上菩提也。佛知其已徹悟，遂云：如是如是，以印證之耳。并謂我乃至無有少法可得者，正明我空，我空尚不見有少法，豈有少法可得，既無少法可得，又何有得法之佛，言乃至者，正明一空到底，一念不生；但所謂法、所謂得，皆因緣生，所謂佛種從緣起，累劫修因證

果，非畢竟無，即空即假，故曰是名阿耨多羅三藐三菩提也。須知有法可得，是名法縛，無法可得，方名解脫，妙性本空，無有一法可得，既無一法可得，寧有菩提可證耶！我佛無得無證，無名可名，強名曰：阿耨菩提也。倘有一法可加，則不得謂之無上，有一法可減，則不得謂之正等，若有加減，則不得謂之正覺，因其無欠無餘，故稱無上正等正覺；又須知不但無有多法，亦無少法可得也；即阿耨菩提，亦無有法，故言是名，既無一法，可以加減，非平等本體而何！古德云：「若人見般若，則被般若縛，若人不見般若，亦被般若縛；若欠一法，不成法身，若剩一法，不成法身；若有一法，不成法身，若無一法，不成法身。」此是般若之真宗也。

淨心行善分第二十三

示直顯性體以修無漏法

復次，須菩提！是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提，以無我無人無眾生無壽者，修一切善法，則得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！所言善法者，如來說即非善法，是名善法。

古德註云：「人無貴賤，法無好醜，蕩然平等，菩提義也。」一切法有高有下者，

由於眾生分別執著之妄見耳。實則一切法性平等，何有高下，既無高下，何有無上菩提法，故是名而已。所以菩提無有少法可得，若無上菩提，有少法者，既有無上，便高下之相儼然矣。豈平等乎！佛之成佛，正因證平等性，故曰：如來者諸法如義。故曰：一切法，皆是佛法；佛法既平等一如，有何可得，故曰：無實也；正當無有少法可得，平等一如之法性圓滿顯現，故曰：無虛也；又當知無有高下，則絕諸對待，故假名曰無上；無高下則平等，故假名曰正等；何以無高無下，而如是平等，由其不同凡夫不覺，橫起分別執著之故，然併亦無能覺所覺之分，故假名曰正覺；由是可知正因其不分別法，不執著法，且無無法之見存，乃名無上正等覺耳。其無有少法也明矣。法性本來如是，佛惟顯此本來之性而已；其無有少法可得也明矣；故曰：我於阿耨多羅三藐三菩提，乃至無有少法可得也。如以無分別執著心，修一切善法，則合於諸法如義，成法身因也；福慧雙嚴，成報身因也；圓修一切，得方便智，成應化身因也；既是稱性圓修，故能性德圓明，三身圓顯，而成無上正等覺，故曰則得也；而無上菩提，既不可執實，一切善法，又何可執實乎？執則有漏，有漏，何可稱為善法乎？須知一切善法，亦莫非緣生假有，即有即空，依如義說，一切善法，當下即非，但假名耳。故曰：如來說即非善法，

是名善法，又當知如是修一切善法時而應無我，若不修一切善法，而曰無我，則成偏空，或惡取空矣。故雖非實，仍應稱性而修，方不墮於斷滅邪見，撥無因果，無可救藥矣。空心頌云：「法性本空寂，無取亦無見，性空即是佛，不可得思量。」蓋無取即無境，無見即無念也。本經前半部，令於一切法無住，遣其分別之我執者，無非為顯平等之性；後半部令於菩提法亦應無住，遣其俱生之我執著，亦無非為顯平等之性，迨說明諸法如義後，復以不可得義，空其能執之心；且以緣生義，空其所執之法；能所皆空，則平等性體遂顯矣。古德有頌曰：「水陸同真際，飛行體一如，法中何彼此，理上起親疎，自他分別遣，高下執情除，了斯平等性，咸共人無餘！」又有頌云：「若有欲得如來智，應離一切妄分別，有無通達皆平等，疾作人天大導師！」

又馮山靈祐禪師，一日指田問仰山曰：「這坵田，那頭高，這頭低！」仰山曰：「卻是這頭高，那頭低！」馮曰：「汝若不信，向中間立看兩頭？」仰曰：「水亦無定，但高處高平，低處伐平！」馮便休，細參何如！

福德無比分第二十四

引事喻以顯經勝

須菩提！若三千大千世界中，所有諸須彌山王，如是等七寶聚，有人持用布施，若人以此般若波羅密經，乃至四句偈等，受持讀誦，為他人說，於前福德，百分不及一，百千萬億分，乃至算數譬喻所不能及。

此因上明無修而修，無得而得，平等自性，實相本體，以其經義甚深故再舉喻而校勝也。三千大千內，有十萬萬須彌山王，皆成爲七寶聚，盡持以布施，其福德之大可知也。惟以寶施，屬有爲善法，仍不及持誦或爲人講說本經乃至四句偈等，其福德便勝彼寶施百千萬億分、乃至算數譬喻所不能及者，因法施乃無爲善法也，須知持經乃至四句，所詮即上說平等理性，稍有相應，則妙覺圓明，因果交徹，理事融通，即不集福而萬德莊嚴，即不求佛而成佛有餘；然則亦須絕去百非，離卻四句始得，唐玄宗皇帝云：「三千七寶雖多，用盡還歸生滅，四句經文雖少，悟之直至菩提！古德頌云：「施寶如沙數，唯成有漏因，不如無我觀，了妄乃名真，欲證無生忍，但假離貪瞋，人法知無我，逍遙出六塵！」可見持經功德之大矣。

化無所化分第二十五

明度無度念以顯生佛平等

須菩提！於意云何？汝等勿謂如來作是念，我當度眾生，須菩提！莫作是念。何以故？實無有眾生如來度者，若有眾生如來度者，如來則有我人眾生壽者。須菩提！如來說有我者，則非有我，而凡夫之人，以為有我，須菩提！凡夫者，如來說，則非凡夫，是名凡夫。

此科大意，明佛不起心動念，而能隨機緣以度眾生者，故謂汝等勿謂如來作是念，我當度眾生，如來，乃性體之稱，清淨性體，何有度生之念乎！若有眾生如來度者，即有是念也，若有是念，便落能所，能度、我相也；所度、人相也；所度不止一人，眾生相也；此念繼續不斷，壽者相也；苟有一念，四相具足，如來正令發心菩薩，除此四相，而謂如來有四相，豈不誣謗如來乎？所以切誡，莫作是念也。如來說有我者，則非有我，正顯一真法界，離名絕相，生佛平等，豈有如來度眾生之念乎？而凡夫之人，以為有我者，凡夫不解性空，深著世法，於五蘊中，心心緣我，在六塵上，念念執我，逢人起慢，遇物生貪，從迷積迷，因妄成妄，苟延歲月，虛度光陰，故曰凡夫，雖然凡夫，仍同緣生性空，故如來說，即從性說，則非凡夫，雖非而緣聚幻相猶在，故曰是名凡夫。究實言之，佛之所以能隨機應緣以度眾生者，其故有二，茲分言之：一、因夙昔

大悲大願熏習成種之力，故能有感斯應；一、因具二智，成三身，如大圓鏡，光明遍照，故能所應不謬；具此兩種理由，所以不同凡夫，凡有所作，必有起念也。現再分五點說明之：(一)聖凡同說，以明法界平等，如來者，諸法如義，真如者，離念境界是，而有生可度，有法可說，是約相說；無法可說，無生可度，是約性說，若性相圓融，即寂照同時無礙矣；若執相疑性，執性疑相，亦即執寂疑照，執照疑寂，此正凡夫知見；佛之知見，不執不異，若執一疑一，正是執一執異，故欲通達佛法微妙之理，非將凡情俗見，一掃而空之，必不能入也；(二)實無有眾生如來度者有四義：甲、若有眾生念，便有所度之生，能度之我，能所者，對待之相也，便是分別，便是執著，佛證平等一真法界，若有分別執著，何名如來？故謂如來作是念，實無此理，此約平等法界明義也；乙、何謂眾生，不過為五蘊積聚，是緣生法，緣生體空，若有度生之念，豈非不了緣生，執五蘊法為實有耶？有法執，便有我執，豈有如來而有我法二執乎！此約緣生體空以明義也；丙、眾生之所以成眾生，必有念故，眾生之所以得度，以無念故，是故度生云者，惟令離念而已。若佛度生有念，則尚未自度，何能度生耶？故謂如來作是念，我當度眾生，實無是理；此約離念名度以明義也；丁、佛度眾生，不過為眾生之增上緣

耳，而眾生自己發大心，行大行，實爲主因，若無主因，雖有增上緣，生亦無從度也！是故眾生得度，實爲眾生自度耳。佛無度生之見，故謂如來作是念，我當度眾生，實無此理，此約因緣親疎以明義也；(三)一真法界，一切諸佛，一切眾生，同體之性之異名也，因其同體，故曰一如，故曰平等，無有高下，若有佛有生，便有高下，便非平等，便有名相，便非空寂，但凡夫之人，只知取相，不達一真法界，須知平等法界，既無聖，何有凡，凡尚不存，豈有所度可說乎！(四)本科約性體平等義說，爲令發心之善男女，通達此義，應以無能無所，無法無我之心，修一切善法，乃證無上菩提也；須知聖凡之分，一無念，一有念而已，起念便有高下，便非平等也；古德云：「但驀直行去，古廟香爐去！」驀直者，絕無瞻顧之意，一切放下；古廟香爐，謂萬念灰冷，并無火烟，即不起念也，如是，便能與道相應，與性相應，即能速疾成就也；(五)古德頌云：「夜夜抱佛眠，朝朝還共起，坐起鎮相隨，語默同居止，纖毫不相離，如身影相似，欲識佛去處，祇這語聲是！」石霜禪師云：「休去歇去，古廟香爐去，枯木寒灰去，一念萬年去，如同死人去，若能如此用心，安有不成道乎！」此皆說明佛生同體，及離念方成道，故佛何有度生之念乎！

法身非相分第二十六

離有見約性相明非一

須菩提！於意云何？可以三十二相觀如來不？須菩提言：如是如是，以三十二相觀如來！佛言：須菩提！若以三十二相觀如來者，轉輪聖王則是如來！須菩提白佛言：世尊！如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。爾時，世尊而說偈言：若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來！

此佛又以三十二相觀如來，探問當機，要使徹離有見也。單目曰見，兼心曰觀，心目雖殊，而取相一也，觀、謂觀想，即由心作觀，三十二相亦諸法之一，諸法皆是真如，蓋如者，諸法如義，是者、一切皆是，諸法皆是真如，豈三十二相而非真如耶？但必應會得諸法如義，方可言是，何以故？若領會得性相一如，既不滅相，亦不執相，則觀三十二相應身，即觀如來法身也。若違如義，勢必執相以觀性，否則？滅相以觀性，則無一而是也；長老之意，謂觀不同見，心中作三十二相觀時，本是無相之相，如來現三十二相，亦是相即非相，今了其無相之相而作觀，則既非取相，亦非滅相，正與實相無相無不相之義合，故曰：如是如是，以三十二相觀如來也；而佛為破其能觀所觀，蓋

一有能所，便是分別執著，業識宛然，乃云：如是如是，殊不知早已非如，毫無一是矣。真如之性，非是分別執著之業識境界故也，故知欲觀一如，非盡空情識不可也；因少有所取，便著色相，便是向外馳求，便非正知正見，便是法執我執，便與空寂之性相違，豈能見如來乎？且佛意、謂須菩提言，如是如是，以三十二相觀如來，乍聽之甚是也，然而本源之地，若未認清，誠恐似是而非，何以故？三十二相，豈但如來現此相而已，轉輪聖王亦具有之，然而輪王之相，是由有漏福業來，不同如來是由無漏功德法身顯，今遽儻侗曰：如是如是，以三十二相觀如來，然則輪王亦是如來，豈非大謬！世尊所斥，長老固已洞明，故得機便轉，而前之所答，亦是懸知眾生之病，所以儻侗其辭，待世尊破斥之，俾一切眾生，不致混濫也。而後所答不應者，意顯非絕對不可，若其情識已空，則有相無相皆一真法界也；惟爲免學人混濫故不應以三十二相觀如來也。若以相觀性，則明明執一，何得爲一如乎？轉輪聖王者，以十善化世，不待兵戈，威伏四方，爲人世第一大福德人，自然有七寶（輪寶、白象寶、紺馬寶、神珠寶、玉女寶、居士寶、主兵寶、居士寶有云主藏臣寶、或典財寶者）出現，隨意自在，輪寶者、王乘此輪，巡行四方，因稱轉輪王，輪有金銀銅鐵四種，得金輪者，曰金輪王，王四大洲，銀

輪王、王東、西、南、三洲，銅輪王、王東、南、二洲，鐵輪王、王一洲，即南閻浮提也。（四洲者：東勝神洲，梵云：東昆提訶，舊云：東弗婆提，爲身形勝故；西牛貨洲，梵云：西瞿陀尼，舊云：西瞿耶尼，爲貿易牛故；南瞻部洲，舊云：南閻浮提，或從林立號，或以菓立名；北瞿盧洲，舊云：北鬱單越，譯曰勝處，於四洲中，國土最勝故名；）以福德力具三十二相，但欠清淨分明，因其是由有漏福業而成，不同佛由無漏法身而現者也。

簡言之：不可以三十二相觀如來者，因觀乃用識，分別三十二相好，非真心，一起分別，轉輪聖王，亦同此相，豈不混淆乎？如用心無分別，則見莊嚴清淨法身，故曰：不可以觀也。又可以讀斷句曰：不可、以三十二相觀如來，而此乃修觀者之用功方法，純一觀之，最後亦須打破，方見法身也。因有此修法，故姑併存。

若以色見我：色字統指一切色相，三十二相亦攝在內，音聲眩說法音聲在內，兩我字，指如來言，即謂性也，見色者眼識，聞聲者耳識，若以色見聲求，顯然業識用事，執著六塵境相，乃欲以是見法身，求法身，豈非妄想，尋言取相，向外馳求，不達自性平等，即是邪道，非正見，故不能見如來也。

無斷無滅分第二十七

離空見遣滅相明非異

須菩提！汝若作是念，如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提；須菩提！莫作是念，如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提；須菩提！汝若作是念，發阿耨多羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅；莫作是念，何以故？發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。

此離空見，遣滅相，以明非異也。本科總分四章，原佛之意，初則反其辭而語須菩提曰：汝若作是念，如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提；次則正其辭而謂之曰：莫作是念，如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提！下文亦然，初則反其辭而語須菩提曰：汝若作是念，發阿耨多羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅，次則正其辭而謂之曰：莫作是念，發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。經文明顯，可不待解而明矣，所謂：「諸佛說空法，為治於有故；若復著於空，諸佛所不化。」故云：「大士體空而進德，凡夫說空而退善。」當知有為是無為之用，無為是有為之體。不可偏著偏廢，廢著均病也。茲再詳為言之：得字是對觀字說也，以明觀則不應取相，得則不應

廢相也；何以故？性相不相得，則有用無體，有體無用，不名證果也。若不著於相，相亦何礙於性，故相得也；須知：性是裏，相是表，表裏非一也，但表必有裏，裏必有表，表裏合一言，性相非異也；又須知性爲一切法之體，相是表面，所以修行者，原爲證性，故不應執著表面之相，此一定之理也，然而有裏，必有面，但若有主體，而絕無其表，主體亦孤立而無所用矣。所以修行者，既不應執取相，亦不應斷滅相，此亦一定之理也；又上文說輪王亦有三十二相，而是由修福來，既已破斥，恐人誤會證性者不必修福；復因上說色見聲求行邪道，恐人誤會見如來者必須滅相，本科正遣此兩種誤會也；此佛說法之善巧耳，而阿耨多羅三藐三菩提，義爲無上正等正覺，然亦攝有佛及如來之義，如來者：平等法身，無有高下，體絕對待，故曰無上；既是平等，故曰正等，不覺則不能證，故曰正覺；佛者：覺也，故曰正覺；自覺覺他，無二無別，故曰正等；覺行圓滿，至究竟位，故曰無上；正可爲性德如來與果德佛之統稱也；又上科是明輪王三十二相，而非如來，是明修福不修慧，不能得無上菩提也；此科是切誠莫作是念，是明修慧不修福，亦不能得無上菩提也；上斥色見聲求爲行邪道，明見性不應取相之義；今誠莫作是念，不以具足相得菩提，明見性亦非廢相；如此，便可知理性事修，及性相非

一非異之圓融，因因果果之細密也；惟眾生不了自己常寂，妄計有心，心便成境，故經云：「將心取心，非幻成幻。」遂致妄生妄死，空是空非，都不覺知，莫能暫省，倘了即心無心故，則心相不動，亦不得心相，生則無生，法界平等，一道清淨，更無異法，是以若偏執相而成妄，定據性而沉空，性相圓融，真妄交徹，不墮斷常之見矣。若見緣而不見體，即是常見；若見體而不見緣，即是斷見；今從因緣而見性，則不落常；於真性而緣起，則不墮斷；名正知見。又即念存有念，即是常見；離生求無生，即是斷見；皆不達實相無生無滅之理；若正了無生，則無生無不生，豈定執有生無生之二見乎？簡言之：以空破執，以修斷習，便可證性相圓融之極果矣。總之：眼不逐色，何妨柳綠花紅，耳不循聲，一任鶯啼燕語。古德偈云：「從無人有易，從有人無難，有無俱盡處，且莫自顛顛！」又佛鑑舉法眼上堂云：「日從東畔出，月向西邊沒，來去急如梭，催人成白骨，山僧有一法，堪爲保命術，生死不相干，打破精魂窟，咄咄！是何物？不是眾生不是佛！」參！

不受不貪分第二十八

明無我不貪著即不受

須菩提！若菩薩以滿恒河沙等世界七寶持用布施，若復有人，知一切法無我，得成於忍，此菩薩勝前菩薩所得功德，何以故？須菩提！以諸菩薩不受福德故；須菩提白佛言，世尊！云何菩薩不受福德？須菩提！菩薩所作福德，不應貪著，是故說不受福德。

此科雖亦僅言寶施，意則含有此人已知一切法無我，故稱菩薩，但猶未成忍，故不及後菩薩耳。以恒河沙等世界，謂世界等於恒河沙數之多，滿即充滿河沙世界七寶，用以布施也。又前所有寶施、命施、概言福德，未云功德，而此則云前菩薩所得功德，亦必已知離相修慧，非但知著相修福之人可比矣；又因言功德，因稱菩薩，故此人已知一切法無我也明矣。又前云若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩，故若非知法無我，則不能稱之為菩薩也亦明矣；又知一切法無我之知，即是解也，謂領會得一切法性，本來空寂也，一切法無我，是理，知之一字是智。得成於忍者，謂一切法性，本來空寂，無我之理，與其知之之智，已冥合為一矣。又忍者、忍可也，契合無間之意，即理智合一，為我執已化，功行已成，故能於內六情（嘉祥六情品疏曰：「問：意可是情，餘五云何是情？答：意當體名情，餘五生情識之果，從果得稱也；六情亦名六根，五根能生五識，意根能生意識，六情亦名六依，為六識所依。」此等皆名根為情。）不著，於外

六塵不受也。又忍、亦證無生法忍義，不受福德，方稱無我，方得成忍，亦可知此菩薩亦必大作布施福德也。因其大作福德而不受，所以稱其得成於忍，故勝前以滿恒河沙等世界七寶布施之菩薩所得功德而未得成忍者。又須菩提請問不受意有三：(一)既已修因，何又不受果，恐不得意者生出誤會；(二)不受即拒而不納，有因必有果，何能拒而不納乎？(三)上言得忍，由於不受，然何以能不受耶？此須知：(一)修福利他，是從大悲心流露，如來以大悲心爲體，因於眾生而起大悲，因於大悲發菩提心，何可不修福；(二)言不應貪著，故說不受，使知所謂不受，非拒而不納，乃不貪著，不貪著者，福德之有無，絕不在念之謂也；(三)作福德，不著空也，大悲也；不貪著，不著有也，大智也；悲智具足，空有不著，是名中道；且著者、住也；不應貪著，即是應無所住，無住布施，布施無住，此之所謂降伏也，無我也，成忍也；大智度論云：「一切不受，是名正受！」如有受則有著，有著即成貪，貪則有我，而我之貪，莫過福德；貪則成有漏，因既有漏，果則有漏，縱具三十二相，但同輪王，不名爲佛；惟作福不生貪著，則因成無漏，因既無漏，果亦無漏，所得三十二相，莊嚴法身，名之爲佛；以是不貪著之義，爲不受福德也。又不受者，形容其一心清淨，不受纖塵染也；且行之自然，絕非偶然，則悲智具

足，定慧均等矣，如是則執著我相我見，化除殆盡矣。無以名之，名之曰得成於忍也。此是菩薩境界，故稱菩薩也。故不受福德，正明其心空無境，因不受故，所作福德，盡成無漏之功德也，豈非勝彼未成忍菩薩寶施乎！

威儀寂靜分第二十九

明法空相無去來成法不生

須菩提！若有人言，如來若來若去若坐若臥，是人不解我所說義，何以故？如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。

此科經文明白，說理甚深，吾人所見佛之來去坐臥，示同人法者，乃應身邊事，若在法身上，尚不可色見聲求，何有如是之事乎！且我佛應身，縱有去來坐臥，亦應眾生機而現也，正同月印水現，舟行岸移，然月未曾印，而岸未曾移，蓋隨眾生機見耳。故曰：如來者，無所從來，亦無所去也。若謂有來去坐臥，則是人不解如來所說義也。然此理甚深，茲再詳釋之：如而來，即不滅相之謂；來而如，即不著相之謂；且如而來，乃是不著時便不滅，來而如，乃是不滅時便不著也。所以不住涅槃，不住生死，是同時而亦是一無所住，故行人應生無所住心，若心有住，則為非住也；若能如是了解而通達

之，則性也相也，一切分別，一切執著，自然化除，自然無念，自然無有歪礙顛倒，故曰：行深般若，度一切苦厄也。正如水清月現，月本非來，雲遮月隱，月亦非去，如心淨見佛，非是佛來，心垢不見，非是佛去，佛既無去來，心亦不生滅，且如色聲起時從何來，滅時從何去？須知法有起滅，心常湛然，何有去來生滅乎！又如來者，無所從來，亦無所去，故名如來者，所即處也。如來無來無去，故云：往應群機而不去，恒歸寂滅而不來，何以故？依體起用故是去，以即體之用故不去；應機現前合是來，以應不離體，如月之影故不來；又往應故是去，應無應相故不去；恒歸寂滅合是來，滅不可得故不來；乃至一切法皆無去來，蓋來去緣起也，不來不去性空也；真佛（法身）既無形相，又徧虛空世界，豈有去來哉！故云：無所從來，亦無所去，而化佛雖現有來去，而實亦隨眾生業緣而示現，其實則徧虛空世界而未曾有去來，此所以名之曰如來而已。昔唐哲宗皇帝詔國一禪師入內道場，師見帝起身，帝曰：禪師何必見寡人起身！師曰：檀越何得以四威儀中見貧道！華嚴經云：「上覺無來處，去亦無所從，清淨妙色身，神力故顯現！」此意即是住而無住，無住而住，乃離相之極致也，來去是從不來不去上現，不來不去是從來上去見也。喻如鏡與影，故如來隨感斯應，緣會則現，毫無容心而已。

毫無容心者，一念不生之謂，念尚未生，心何有動哉！

本經上來所說，千言萬語，惟無住而已，所謂不住於相是也。何故不住相？所謂若心取相，則爲著我人眾生壽者是也。當知欲不住相，必須其心不取，不取，正爲破我，而破我，正爲證一如平等之一真法界，即是常住不動之法身，稱爲如來者是也。故過去皆說無我，至此，則說無我，原無無我尚無，則是無住亦無住矣。不取亦不取矣，何以故？一切法本不生故，且亦無所謂不生，何以故？法則非法，相即非相故；夫而後究竟無我矣，無我亦無矣。由是可知上來所說無聖無凡，非一非異等義，乃是即聖凡而無聖凡，正一異而非一異，忘其爲不受而名不受，故雖無聖凡，而無妨成聖成凡，雖成聖成凡，而依然無聖無凡，一異等等，莫不如是，雖紛紛萬有，而有即是空也，何以故？本不生故，是謂之如如，是謂之不動，是謂之不取；蓋生心不取，早已取矣，生心不動，即已動矣。生心如如，尚何如如之有耶？生心除我，則我見我相儼然也。若不知向此中薦取，縱令辛苦勤修，終是葛藤也。總之，此科所說，正是發揮不取於相，如如不動至究竟處，即是引導學人，觀照甚深般若，亦即令一切眾生，得大自在也。

明離塵界一多以顯平等

須菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界，碎為微塵，於意云何？是微塵眾，寧為多不？須菩提言：甚多！世尊！何以故？若是微塵眾實有者，佛則不說是微塵眾，所以者何？佛說微塵眾，則非微塵眾，是名微塵眾！世尊！如來所說三千大千世界，則非世界，是名世界，何以故？若世界實有，則是一合相，如來說一合相，則非一合相，是名一合相，須菩提！一合相者，則是不可說，但凡夫之人，貪著其事。

本科以微塵、世界聚散，以明非一非多，亦以示無去無來之理，以顯法界平等之義。善男子、善女人，指發菩提心之人言也，以三千大千世界碎為微塵，即是點醒愚癡凡夫，勿執世界為實有也。何以故？以偌大世界而可碎，是證世界是虛妄相，豈實有乎？若其實有，又何能碎也。所謂碎者，是明世界乃無數微塵集合之相，除微塵外，別無世界，發菩提心者，應作如是觀，於意云何？是探驗之辭也，若知微塵之眾多，是由世界碎成，則世界之為假有也明矣。然若執有眾多之微塵，是又誤認微塵為實有也，當知世界微塵，大小雖殊，無實則一，佛說碎界為塵，原要破人執實世界之見，若塵之非實不明，則界之非實，終不能徹底盡明，世尊本意，是要人徹底了世間所有，大而世

界，小而微塵，莫非虛妄，當體即空，不可執著貪戀也。須菩提答以甚多者，約微塵之虛相言，且表示其能了解世界之非實有也。一世界，不過多微塵耳，豈實有世界耶？更表示其復能了解微塵亦非實有，何以故下，釋明世尊先說世界碎為微塵，乃探驗見地之詞，又云微塵眾，特加一眾字，眾者、眾多集合之義也；然則微塵亦為集合之幻相也明矣。則與世界之為集合而成之幻相何異，可知其亦非實有矣。故曰：若是微塵眾實有者，佛則不說是微塵眾也。但既說為微塵眾，可知微塵是緣生法，緣生非實，當體即空，祇是虛相而已，故曰：則非微塵眾，然不無緣生之法相，不無假名，故曰：是名微塵眾也。言佛說者，亦以顯示覺智洞照，法性本空，法相皆幻，初何待乎分析哉！

又微塵者，妄念也；世界者，喻身也；微塵是因，世界是果，微塵世界者，謂因果也；然自己真性，非因非果，能與六道眾生為因果也；謂自性是因，六道是果，故微塵起於世界，輪迴由於一念，雖見小善不可執著，雖逢小惡必須除去，且眾生於妄念中起貪瞋癡業，妄受三界夢幻之果，如彼微塵積成世界，不知因果，元是妄心，自作自受；一念悟來，即無微塵，世界何有？故云即非微塵，是名微塵；即非世界，是名世界；若欲建立世界，一任微塵熾然；若欲除滅世界，覺悟人法俱空，了無一法可得，湛然清

淨，不被諸境所轉，皆由於自己也。簡言之：佛恐末劫人重重執著因果，不相捨離，故重囑須菩提，人人身中，有微細善惡雜念，猶如大千世界微塵之多，此念無非影響虛妄建立，故云非微塵眾。亦因轉却無明煩惱之心，變作慈悲無碍之智，方人空寂智解，得大安樂，是名微塵眾。古德頌云：「一塵纔起翳虛空，碎抹三千數莫窮，野老不能收拾得，任教隨雨又隨風！」如來說三千大千世界，則非世界，是名世界者，上明碎界爲塵，塵非塵而爲空，則此世界，當非世界，是名世界亦可知也，何以故？凡屬名相，皆是虛妄，故曰則非，則非者，謂世界但假名，非實有也，不但因其可碎，知非實有，即其未碎，亦非實有，蓋世界原無一定範圍，不但合者可碎，並且合更可合，如三千大千世界名也，安可執有一定之一合相乎？故曰：則非一合相，是名一合相，言其亦不過假名，本來無實也；因碎者仍可碎，則諸法性空之義明矣；合者仍可合，則諸法緣生之義亦明矣。合而觀之，諸法性空不礙緣起，因是緣起，故知其性空，然則所謂一合相者，乃是一不定一，合不定合，故曰一合相則是不可說，不可說者，因世界可碎，微塵亦可碎，可見微塵不異世界，若說世界真是一合，豈非微塵亦真是一合，然而世界非世界，乃微塵也，微塵非微塵，乃本空也，由是可知世界之一合相，亦復本空，豈非一即非

一，合即非合耶！此約相以明不能定說非一合，定說真一合，故不可說也，再約性言，清淨性中，都無此事，本離名字相，離言說相，故不可說也。因凡夫迷於事相，向外馳求，背覺合塵，於事相起貪戀執著，故曰：貪著其事也。

本科要旨，重在碎合二字，即可見是緣生義也，大而世界，小而微塵，莫非虛妄，不可執著，不可貪欲也；但緣生之相，不無假名耳。覺照洞然，法性本空，法相皆幻，碎者聚之之謂合，合者散之之謂碎，碎則非一，合則非多，即不增不減義也；亦即碎爲五蘊，合成色身義也；茲重分別詳明之，世界可分：(一)器世間：執器世間之聚散，以明非一非多，無去無來之事；(二)情世間：大千世界，例眾生心也，碎爲微塵者，正是從真起妄，迷心爲識，所以有種種諸識浪，騰躍而轉生，由一心法，而生相見；(三)覺世間：大千世界，乃法身寂光真境，碎爲微塵者，以從體起用，自真起化也；言甚多者，乃隨類化身，微塵性空，應化非真也；但微塵非空非有，例應化皆法身起，非實非虛也；此明從體起用，自真起化，自真如實際中來，來即無來，即來無所從；法身之即相離相，非一非異，此則攝應化而歸真如去矣，是去而未去，則去無所至矣。世人自性昏迷，與塵境相合，即非一合相；智者明見自己真心，背塵合覺，一念覺心，與十方諸佛真空法

界相合，即是一合相；永嘉云：「一性圓通一切性，一法徧含一切法，一月普現一切水，一切水月一月攝，諸佛法身人我性，我性還共如來合。」凡夫不悟此理，貪著其事相，妄自堅執，心意識與山河大地牆壁瓦礫相合，昧卻理性之真空，即非也；六祖云：「心有所得，即非一合相，心無所得，即是一合相。」是也。

知見不生分第三十一分二：

一、明離我見亦離

須菩提！若人言：佛說我見人見眾生見壽者見，須菩提！於意云何？是人解我所說義不？不也！世尊！是人不解如來所說義，何以故？世尊說我見人見眾生見壽者見，即非我見人見眾生見壽者見，是名我見人見眾生見壽者見。

本經於一切法，屢說即非是名，以明相有性空之義者，意在令人觀照本空，頓得解脫也；在利根者，自能悟知我見等，亦復相有性空，直斷根株，不生葛藤也；而今又曰：若人言：佛說我見人見眾生見壽者見者，可知復猶偏執於有相邊，未能通達我人等等之見亦爲本空，故曰不解如來所說義也；佛、約相言；如來、約性言；上曰佛說我見，繼曰不解如來說義，正顯此人於我見等，尚未明緣生幻有，徹了性空之義，故我人

等見未能除也。古有請師解縛者，師曰誰縛汝，正明斯義也，當知性體空寂，本無有縛，若橫一我人等見於心，豈非作繭自縛乎？此正令向本來清淨無我無見之心源上，深深領解耳！曰世尊說，尤有精義，曰佛、每見爲人偏相而著有；曰如來、尤易爲偏性而缺修；稱世尊，世尊爲十號總稱，佛、如來之義皆攝在內，意謂此中之義，是十號具足者，傳心秘要，所以爲世共尊，必依此義不偏空、不著有而修，庶得以因圓果滿而成佛，修圓性顯而證如來也。須知要除我見，當以直照本來無我無見之心源，則不特我見無，即無我之見亦無；茲再剖分即非是名我見之義，窮源竟委，然後方明除我見之修功也；夫我見者，所謂無明本也，當知清淨自性，原無無明，祇因凡夫以不達一真法界故，遂自無始，一念不覺，輾轉相因，以至於今，其心中自內達外，遂使不生不滅與生滅和合，名之爲識是也；今令觀空非易，恐仍識情用事，故即非我見一語，非但令作觀，觀照性空而已，并乃教令振作精神，毅然決然，極力將我見等，一腳踢翻，從根本上不承認自性中有此我人等見，即非二字，應如是體會，此爲修功第一步勝妙方便，何以知爲勝妙方便，當知從無始來，一念不覺，使不生滅與生滅和合，膠固已久，今知爲非，呈現裂痕，便是從無明殼中，露出一線智光，此乃始覺，亦即背塵合覺之第一步功

夫，非勝妙方便爲何？又須知自性清淨，雖有無明我見等妄念紛紜，而其自性，常恒不變，所得染污不得，清淨自若，因自性是真實體（即實相），無明是虛妄相，乃妄念所現，一真一妄，雖無始來，和合爲一，實則表合而裏不合，本不相應，此理深奧，惟證究竟方能徹知；圓覺經云：「此無明者，非實有體，如夢中人，夢時非無，及至於醒了無所得！」夢、喻眾生之迷也；醒、喻行人之覺也；此理要確信，信爲入道之門，方能徑向本來清淨之心源上契入，此是除妄第一要著；故圓覺經云：「知幻即離！」知即覺照，因覺照方知其爲幻，果能覺照，見即冰銷，蓋同時不能起二念，妄心之起，即正念疏忽，正念綿密，妄念無由生，乃自然之理，吾人真能綿密覺照，不稍放逸，則我見從何而起，即起力亦甚弱，久之功純，則自然不起，此即非我見之修功也。

復次，是名我見之修功，尤爲切要，因但知即非，而不知是名，則我見又何能盡淨；或曰：前凡言是名者，皆明不斷滅義，今則是名我見者，亦應銷除淨盡，豈不前後矛盾而成斷滅乎？曰：當知是名我見之義，是明我見爲真性變現之幻相，今之所謂銷除，并非斷滅，乃是但除其執著之病耳；且明我見是緣生法，心若攀緣，我見便隨緣而起，若心不生，我見即無從生，正同圓覺經所謂：「知幻即離，離幻即覺！」「居一切時，

不起妄念，於諸妄心，亦不息滅；住妄相境，不加了知；於無了知，不辨真實。」者是也，須知我人等見，即是分別、執著，所謂六、七、識是也，識非他物，亦即是真性以不覺故，隨染緣現起之染相，所謂不生不滅與生滅和合者是也；今知是名即覺，即轉分別之六識成妙觀察智，轉執著之七識爲平等性智。轉也，非斷滅也；一切凡夫，向苦不覺，不知爲識，誤認其是真性，所謂認賊作子者是也；但究竟此賊，原非外來，乃是家賊，且爲主要份子，今令其改邪歸正而已，非同擯棄，而致毀家斷滅，且吾人更不可因惡無明我見，而乃投鼠不知忌器，走入灰身滅智，沉空滯寂之途，如是偏空，心仍有取，若心取相，則爲著我人眾生壽者，我見又何能除乎？既知我見係由緣生，可知自性中，本來不生，不過隨緣所現之幻相耳；於此可知我見者，其名也；真性者、其實也；今既知其原非真性之體，乃是幻相，而直照本來未生幻相之心源，則假名何在？幻相何存？如是用快刀斬亂麻手段，一刀兩斷，則妄緣不起，不起便得，亦無所離，亦無能離，亦無所照，亦無能照，因彼離也，照也。皆是對待緣生之假名幻相，清淨自性中，本來皆無故；圓覺經云：「一切諸佛本起因地，皆依圓照清淨覺相，永斷無明，方成佛道！」而此中修功，正是圓照清淨覺相，故能無明我見，一斷永斷，此爲是名我見之修

功也。簡言之，即非者，觀空也；是名者、觀緣起幻相也。又我見、垢也，離我見、淨也；然曰垢曰淨，猶爲對待之相，清淨自性中，絕諸對待，垢淨俱無也；故離我見者，離亦應離，若存一能離所離之念，則我見終未盡淨也。故本科教令破我見不可枝枝節節爲之，當徑向一念不生處契入，則我見之垢，既爲假名而本無；於是離我見之淨，亦復遠離矣。何以故？既無垢，何有淨，垢淨俱離，是真清淨耳。明乎此，毋入寶山空手歸也；務當依此起修，須知真性久爲無明我見所障，此障不除，何能見性，若不見性，豈能超凡入聖而登覺地乎！

二、結明心法不生法相

須菩提！發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切法，應如是知、如是見，如是信解，不生法相；須菩提！所言法相者，如來說即非法相，是名法相。

一切法，通指世出境界、行、果、而言，凡上來所說色聲香味觸法，身相，三十二相，乃至世界、微塵之境，布施、持戒、忍辱等大願大行，以廣度眾生，莊嚴佛土，乃至離相、離念、離我見之行，生淨信，生實相，成就第一希有、最上、以及得福德、得功德、得名忍、名須陀洹、乃至名菩薩、名諸佛、名阿耨多羅三藐三菩提之果，一概包

舉在內，如是二字，即指上來所說種種義，上說諸義，不外緣生性空，而最後究極無住以成證耳。初明平等法界，顯成法無我，以究極性空不礙緣生之義也；性空不礙緣生，故成平等真法界；次明諸法空相，結成諸法不生，以究極緣生不礙性空之義也；緣生不礙性空，故即諸法而空相；由是觀之，故知、見、信、解如是者，不生法相也；不然，法相并不斷滅，何云不生哉？可見不生者，正從如是出，非以畢竟不生爲不生也；故即以即非法相，是名法相表示之；當如是知、如是見、如是信解，是之謂無上覺心也；細意參之！又知、見、解、三字，各有所指，無著論云：「智依止奢摩他故知，依止毗鉢舍那故見，此二依止三摩提故解。」此義是明：知、見、解、三者皆智，但以依止方便不同，故立三名；奢摩他、此云止，定也；智從定生、名知；觀此，是知爲真諦智矣；定則萬緣俱息，了了證知，故曰知也；此與本經前以三際心不可得，諸法緣生即空，開佛正知之義恰合，蓋知約內證邊說也；毗鉢舍那，此云觀，慧也；智從慧出，名見；觀此，是見爲俗諦智矣；慧則差別事相，無不洞見，故曰見也；此與本經前以五眼、是沙、不執一異，開佛圓見之義正同，蓋見約外照邊說也；三摩提，此云等持，謂定慧均等，名之曰解；可見解是由定慧出，亦即知、見、二者之總名耳，此亦與前深解義趣之

言義同；須菩提本得無諍三昧，定力已足，但慧未均等，迨聞甚深般若，智慧增上，故能深解，涕淚悲泣，正自愧其向來定多慧少，今幸聞深經，而得定慧均等，所以感極而泣也；既曰解，又曰信者何故？須知信爲人道之門，功德之母，信者：契合之意，因其契合如是，故能知如是、見如是耳；解爲知、見之總名，故曰如是信解也。因其於一如皆是之理，契合無間，定慧均等，智無分別，一念不生，名不生法相也。總之，知、見、信、解，是不生之前方便，方便修足，便證本不生，其功行全在知見信解上，不生是其功效；而本不生上，著力不得，著於不生，便是生也；所言法相者，即一切法相，皆是假名，本來即非，蓋生即無生也；須知所謂不生法相者，非有法相而不生，亦非畢竟無法相，乃是一切法相，本爲緣生，緣生之法，當體即空，所謂非作故無，本性無故，既本性無，則不生亦亡，何以故？生即無生故，乃爲真不生義。若不了其有即是空，而注意於不生，則正是生，何云不生哉！故一切發心者，當在一如皆是上，知見信解，此正降伏，此即無住，果能知見信解如是如是，則雖法相熾然，初何曾生，以本生不生故；則不降伏而降伏，無住而住，住而無住，證人無相無不相之真實性矣。曰如來說者，如來是法身，法身即實相，故約如來說，即非法相，是名法相，亦以顯無相無不

相之義也。總之，此即說明即法相而無法相，即生而無生，非以不生爲不生也。其義正明非但生之念無，并不生之念亦無，正是爲一念不生寫照，爲本不生寫照也。

參、流通分：

應化非真分第三十二分三：

一、結示流通布施法勝

須菩提！若有人以滿無量阿僧祇世界七寶，持用布施，若有善男子、善女人，發菩薩心者，持於此經，乃至四句偈等，受持讀誦，為人演說，其福勝彼。

阿僧祇，此云無數，無量阿僧祇，即無量之無數，以充滿無量無數世界之七寶持用布施，其福德之勝可知，然若發心行菩薩道之人，（發菩薩心，流通本作菩提心，古本及宋藏皆是發菩薩心者，菩薩心以己雖未能度，而先欲度人也，經勸流通，用發菩薩心爲是也。）持於此經，乃至四句偈等，如法受持，則能悟人無生，施不住相，其福便已勝彼，而此經開章即說度無邊眾生人無餘涅槃，且更爲人演說，以行不住相之法施，豈不令聞而悟解人無餘涅槃乎！故其福勝彼財施者，何待言哉！又此經以破相爲宗，了空爲義，指識四句涅槃之門，演說法身如如不動，觀有爲法，同於夢幻，若持此見教化眾

生，所謂七寶有竭，四句無窮，悟達本心，了無所得，其福德豈不勝前七寶布施乎！

二、示直指本性結觀法緣生

云何為人演說，不取於相，如如不動；何以故？一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀！

爲人演說，即文字般若；不取於相，即觀照般若；如如不動，即實相般若；而不取於相，如如不動兩句，是全經結語；如曰諸法如義，無實無虛，一切法皆是佛法，是法平等、等句，皆是如如義，無所從來，亦無所去，則是不動義；又此兩句，亦是全經發明語，全經所說，雖皆此義，然是散見，若學人未能融貫，不免望洋興歎，不知從何入手？今發明之曰：全經要旨，不外不取於相，如如不動而已；此兩句亦說修功，亦說成效，何以故？蓋必能不取，方能不動；然亦必能觀不動，乃能不取，所謂互爲因果也。總之，一面向不動處攝心覺照，以成就其不取，復一面於遇緣時，堅持不取，以圓滿其不動，庶於如如性體，得有人處，概括言之，如如不動，即不生之義；不取於相，即無住之義；先須覺照本不生，乃能無住，至於一無所住，便證無生，交互用功，是爲要門。昔佛鑑和尚示眾：「舉僧問法眼，不取於相，如如不動；如何不取於相，見於不動

去！法眼曰：日出東方夜落西！其僧有省，佛鑑曰：千說萬說，不如親見一面，縱不說亦自分明，要須返己自參，切不可騎牛覓牛也！」何以故者，即問不取於相，如如不動之所以然，蓋何以能不取？即應於一切有爲法，作如夢、幻、泡、影、露、電、觀，知其當體即空，不生貪著，乃能不取也；又當知如如不動是真實性，亦即所謂不生不滅之無爲法，今不令觀無爲法，如如不動之真性，而令觀有爲法，緣生無實之幻相，何也？此約有二義：(一)凡夫之所以爲凡夫，終日向外馳求，分別取捨，貪著幻相，誤認一切有爲法爲真實耳。今則須先令其深觀一切有爲法，如夢、如幻、如泡、如影、如露、如電、莫非虛假，一切皆空，到底萬般將不去，唯有業隨身而已；果能如是作觀，洞明萬法皆空，庶幾不再貪求而不取。(二)令觀諸法緣生，不必強息妄念，但當於有造作，有對待之一切有爲法上，觀察其變化無常，如同夢、幻、泡、影、露、電一般，使此心洞明一切諸法，不過緣會時現有生起之幻相耳；實則生而無生，便能契入諸法空相，相空，則諸法一如；諸法一如，即是性光顯現，無明已明，如是觀諸法緣生，無異觀諸法空相；觀諸法空相，無異觀如如不動也。換言之：觀生滅之有爲法，如夢如幻，便不知不覺引入不生不滅之無爲法矣；功德何有思議！又修有爲法而不著，便是無爲，觀法緣生如

夢幻，了其畢竟皆空，所以無住，不廢有爲，不礙無爲，契入如如不動，寂照同時矣。又生滅者，生滅心也，聖人無心，生滅焉起，然非無心，但無心心耳。又非不應，但不應應耳。而一切凡夫，所最執著以爲實有者，識心、世界，及其自身也，今一一破其惑曰：識心如幻，業緣變現，世界如泡，此身是影，身心世界，尚且虛妄非實，其餘一切有爲法相可知矣。而又警策之曰：如露如電，露則日出而晞，電則旋生旋滅，生命在呼吸間，務當加緊用功，如救頭然，萬勿因循怠忽自誤，一失人身，萬劫難復，古德偈云：「歷劫相隨心作身，幾回出沒幾因循，此身不向今生度，更向何生度此身！」願共勉旃！

三、正結流通

佛說是經已，長老須菩提，及諸比丘比丘尼，優婆塞優婆夷，一切世間天人、阿修羅，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行！

佛說此經已，謂甚深經典，說已究竟，義無不彰也；長老爲當機眾故列首，次列四眾者，皆佛門弟子也，比丘、比丘尼，爲出家二眾，尚有未受具足戒之沙彌，沙彌尼亦攝在內，優婆塞優婆夷，此云清信士清信女，亦云近事男近事女，謂清淨三業，堪以親

近三寶，承事供養也；是爲在家二眾，惟須受三皈五戒，方可稱優婆塞夷，倘只三皈，祇名三寶弟子，不可稱優婆塞夷也，若尚未正式三皈，只稱信士信女，連佛弟子或三寶弟子都不能稱也。又佛說法時，十方無量無數世界菩薩、及天、人、阿修羅，天人修羅，統攝天龍八部眾也。聞佛所說，心開意解，皆大歡喜，且知信受奉行，當得菩提，又荷擔如來，成佛有望，豈不皆大歡喜也；信者、即信心不逆，受者、即深解義趣，奉者、遵奉，謂依經中義趣，行字、兼自利利他言，謂自己既遵奉而行，復廣布此經，爲人演說，令一切眾生，無不獲大利益，故皆大歡喜也。

昔夢東禪師有頌本經云：「剛道即非又是名，等閒一舉便超情，有求有得全封見，無說無聞總隔程，如是降伏如是住，若爲色相若爲聲，分明一段劫前鏡，八百餘家畫不成！」謹附以作本講義之終篇，願深味之！

金剛般若波羅密經講義終

重再版剩語

本講義初版贈閱之後，輒有人來問曰：金剛般若經究極如何修持？其層次云何？理曰：無住爲金剛慧劍，能斷一切煩惱，終至明心解脫！即以此修，本無層次，故屬至圓

極頓教者也。若以方便言之，則先離相，次離見，末離念！以本經先則曰：無我相、無人相、無眾生相、無壽者相；次則曰：無我見、無人見、無眾生見、無壽者見；末則曰：無我、無人、無眾生、無壽者。由是可證！蓋我人之所以流轉生死，因念起不覺而生我見，見生則相現，從而起愛憎取捨，有貪瞋之見思惑，初由內而外，由細而粗；今若回光返照，循此還滅，必先離相，進而離見，見離必念無住，無住亦離念之謂也。雖有如是層次，但畢竟亦祇無住而已！何以故？無住則念無分別，相、見、不加了知，貪瞋焉起，見思惑何有！故本經以無住爲慧劍，正所謂般若如火聚，四邊叵捉，亦不可觸，法不可受，亦不應受！苟能如是，念歸無念，豈不徹法源底，悟無生矣。前因初版告罄時，（無法應付索贈者）。承南普陀佛學院院長釋國強，獅頭山元光寺，中壢圓光寺退居釋本明二長老，力促重版，善信助成，經印千冊，今又僅存無幾，復見無法應付索贈者，因緣殊勝，即承護法檀越：陳周智盛、林文桂、陳真源、陳果泓、陳駿青、李煌春等，促作第三次再版參千冊、隨喜附印壹千冊，共肆千冊。綜合先後，經印貳萬冊，現又不敷應付索研者，再由三慧學處倡印七千冊，交傳正印刷公司承印，供贈同好參考，倘能裨益初機，功德全歸促印出資者，若有錯失貽誤，因果悉由編著者負責！有

無是處？敬祈十方高明，不吝賜教，則幸甚矣！

民國八十六年五月十五日

八十五

慙衲達理

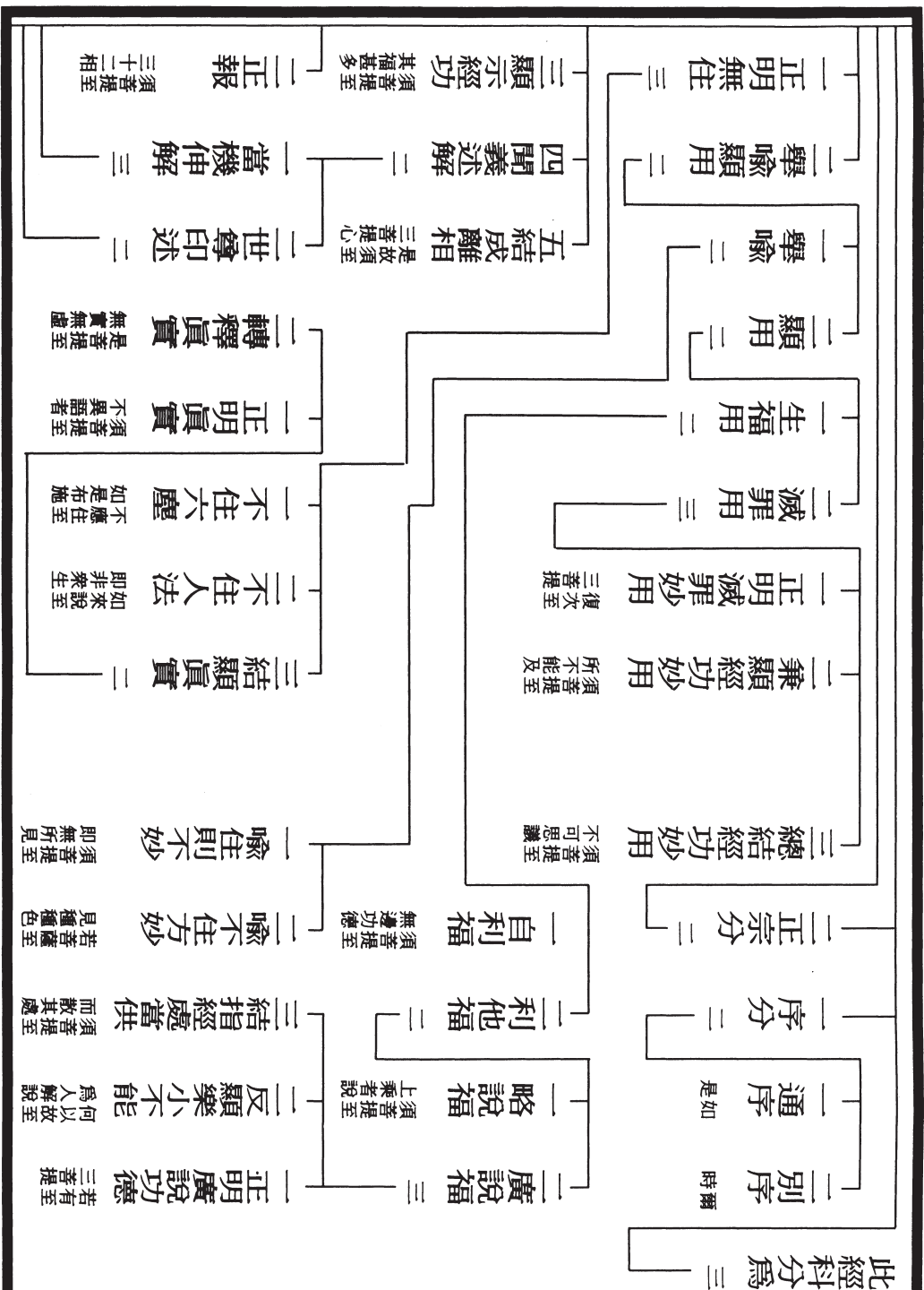
謹誌

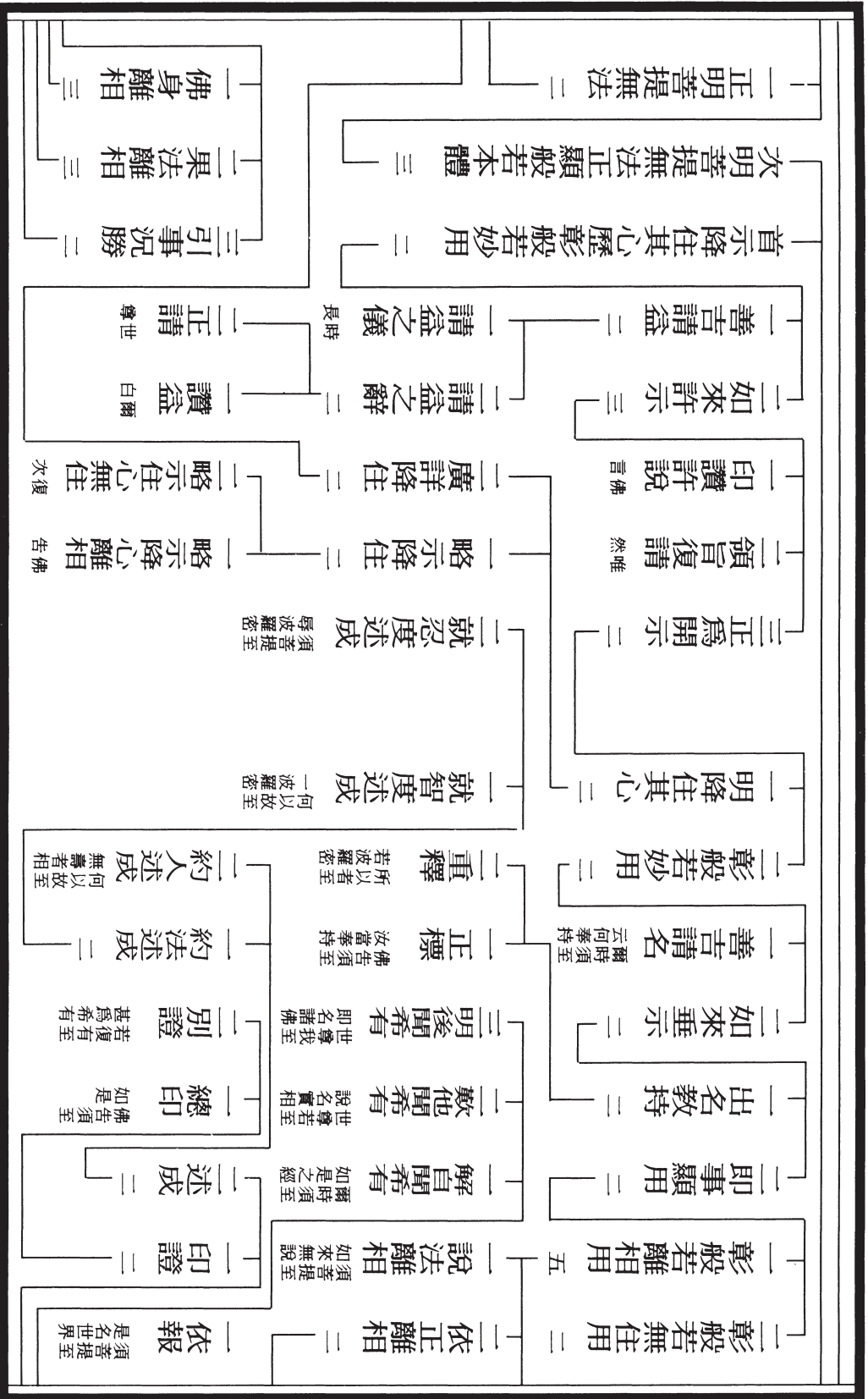
金剛經心印疏

溥畹大師著

金剛般若波羅密經心印科表

清雲南法界寺沙門溥畹述





二直顯般若本體。

三通結始終心法 須善提至 是名法相

一當機躡問 爾時須至 降伏其心

二世尊直答 三

一躡前住降無法 佛告須至 即非菩薩

二正明發心無法 所以者至 菩提心者

三分因果無法 二

一歷明無住 三

二正明無住 是故須至 而生真心

三喻明無住 須善提至 是名大身

四較量顯勝 二

一約果 三

二約因 三

一得果無法 須善提至 三善提

二得記無法 須善提至 釋迦牟尼

三轉釋無法 二

一較量

須善提至 甚多世尊

一約佛法廣釋降心離相 三

二約聖果廣釋住心無住 四

一正明離相 須善提至 即是如來

二兼示殊勝 二

三結成離相 是故不至 何況非法

一如來雙審 須善提至 所說法耶

二善吉雙對 須善提至 如來可說

三承上雙釋 何以故至 而有差別

一引事 須善提至 說福德多

二況勝 若復有至 即非佛法

一善吉疑問 須善提至 生實信不

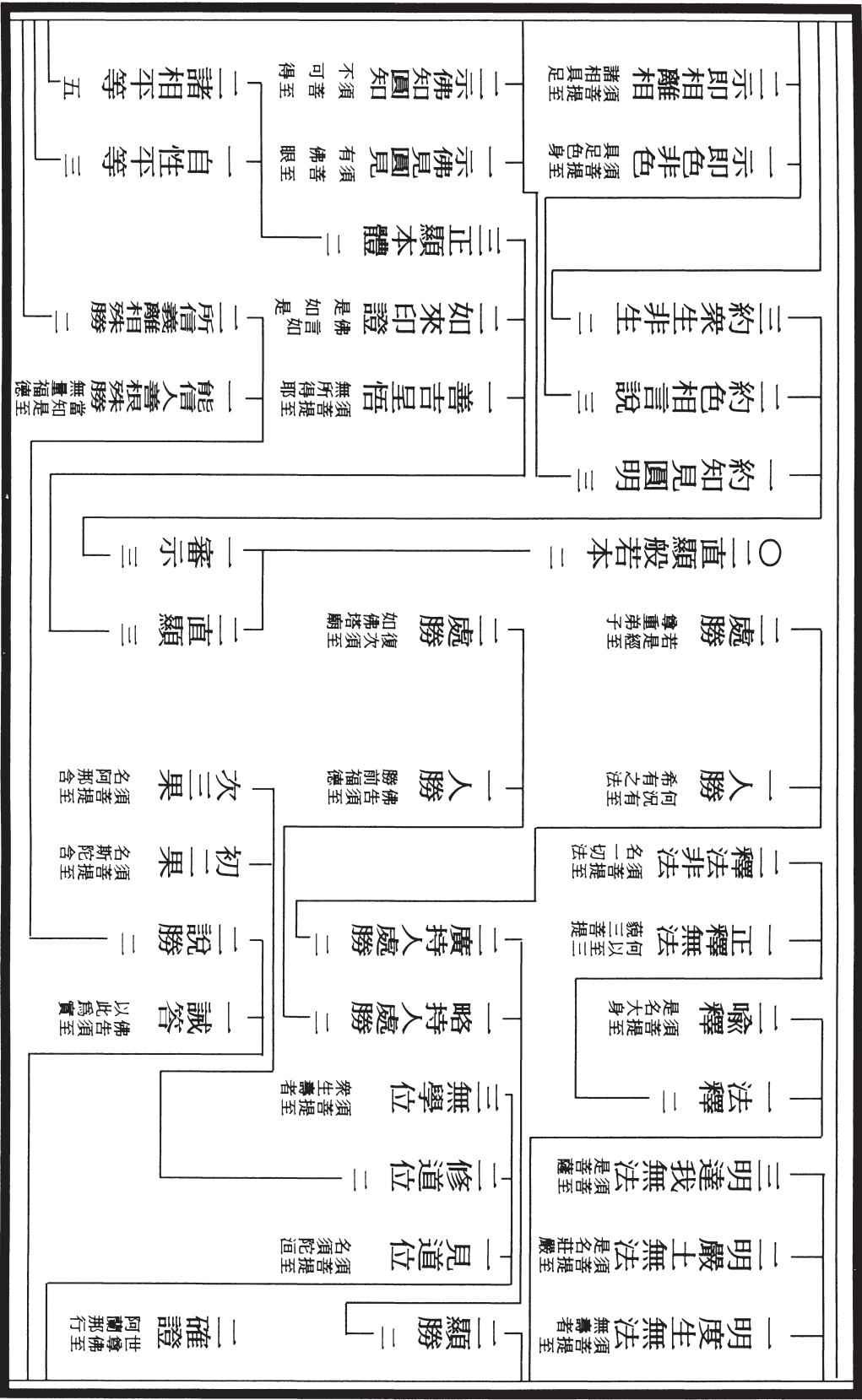
二如來誠說 二

一小乘聖果 二

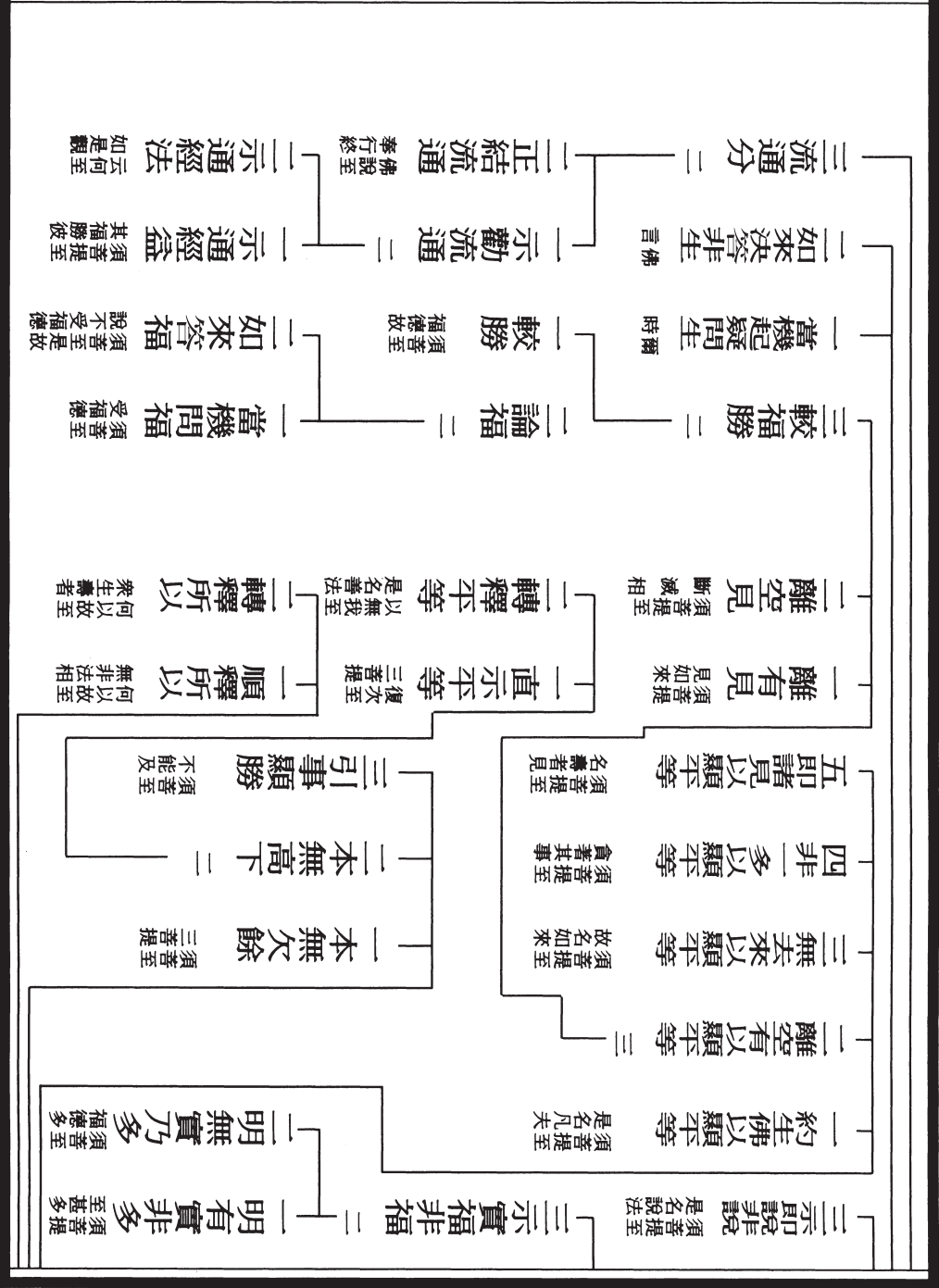
二佛所得法 佛告須至 實無所得

三菩薩莊嚴 須善提至 是名法相

一泛論 三



金剛般若波羅密經心印科終



金剛般若波羅密經心印疏（卷上）

大清 欽賜雲南法界寺講經廣陵沙門溥畹述

將釋此經，義啓十門。一、教起因緣。二、藏教分攝。三、義理分齊。四、教所被機。五、教體淺深。六、顯示宗趣。七、部類處會。八、傳譯時代。九、總釋名題。十、別解經文。

一、教起因緣

蓋聖人設教，必有由致，非無故而然也。故曰：因緣若至，其理自彰，良有以焉！然則因緣，亦有總別。一總者：謂佛聖教，無非酬因、酬請，顯理度生。即我如來住世四十九年，始自鹿苑，終至金河，於其中間三百餘會，或時談性、或時論相、或時道有、或時說空，諸有所作，常爲一事。故『法華』云：諸佛出世，無非爲一大事因緣，故出現於世！所謂一大事者：即開示悟入，一切衆生，佛之知見者是，此諸教之總因緣也。二別者：謂諸教因緣，各有不同，故名爲別。若據本經，別有十種。一、欲破外道

，諸邪見故。二、欲迴小乘，令入大故。三、令權位，不迷空故。四、令悟明二諦，證入中道，生正見故。五、顯佛勝德，生淨信故。六、欲令發大菩提心故。七、令修菩薩深廣行故。八、令斷一切深重障故。九、令得菩提無上果故。十、流傳後代，益衆生故。由此因緣，故起斯教也。

二、藏教分攝

蓋佛之法，不出三藏、二藏、四教、五教、十二分，以收攝之。言三藏者：一、修多羅，此名契經。二、毘奈耶，此名調伏。三、阿毘曇，此名對治。言二藏者：一、聲聞藏。二、菩薩藏。若論所攝此經於三藏，正屬經藏，兼通律論，以戒生淨信故。論詰辯析故，於二藏中，正屬菩薩，亦兼聲聞，以激小回心故。言教攝者：西竺東夏，古今高宿，判教多途，始自後魏菩提留支，判一音教。次後，則有一十八家，各有理據，莊嚴聖教，難以枚舉，於今海內，唯有二宗。

一、天台四教，所謂藏、通、別、圓，此正別攝，兼亦容三，不定回心故、揚大抑小故、離即俱非故。

二、賢首五教：所謂小、始、終、頓、圓。此經始教正攝，餘四亦通。以離相見佛，乃終頓義。餘二如前。十二分者：即九小、三大通相。十二分教，兼正可知。故不繁

述。

三、義理分齊

如來接物，不無文言，既落文言，則有義理。義者、文之實也。理者、言之主也。又義者，相也。理者、體也。蓋聖人之言教也義以析之，理以統之！理雖是一，而逐機遂有淺深。義固多方，而歸理則無別體，是則諸經，義理既有淺深，而欲明經旨者：若不辯別，何以知其分齊所詣乎？

然約法、本末生起，顯分齊者：依『起信論』有五重淺深，亦不離前五教。但此則從深至淺；彼則自淺向深，故不同耳。

初、唯一心爲本源，即一眞法界，該四法界，此圓教分齊也。

二、依一心開二門，即該二教。一者：心眞如門，所謂心性不生不滅，即頓教分齊也。二者：心生滅門，所謂如來藏，與生滅和合，名阿賴耶識，即終教分齊也。

三者：依此識明二義。一、覺義，謂心體離念等。二、不覺義，謂不如實知，眞如法一故，不覺心動等。

四、依後義生三細。一、依不覺，故心動，名業相。二、依動故能見，名轉相。三、依見故，境界妄現，名現相。

五、依最後生六麤，一、智相，二、相續相，即始教分齊。三、執取相。四、計名字相。五、起業相。六、業繫苦相。三、四、小教分齊，五、六、人天分齊也。

若於此五中，定本經分齊者：正屬始教空門。空理、如離相見佛，大身非大身，色相非色相等。然辭雖正演空門，而義實兼含終頓圓也。以始義初彰，一一空諸所有，終義許凡有心者，皆可作佛。頓義一念不生，圓義不可思議，而餘一一激小，令生恥慕，與大同途，此大概之分齊也。

四、教所被機

教乃聖人示下之言，機即九法界所被之機。然則有通、有局。通則普利三根，局則不無揀別。設以局論，此經正被菩薩。

以經云：「如來爲發大乘者說，爲發最上乘者說。」「若復有人，得聞此經，信心清淨，即生實相，當知是人，成就第一希有之法，則爲荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提！」故知此經，唯被大機。

然於義求，亦兼凡小！何謂？以此經雖屬大乘，若不兼利，則是法平等，無有高下，恐成虛語！而經中亦談胎卵濕化，十種類生，以及小乘四果名目，於結經處。且云：「比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，一切世間天、人、阿修羅等，聞佛所說，皆大歡喜

，信受奉行！」以是故知兼被小也。

五、教體淺深

所謂：教體者，亦有能詮、所詮。能詮體者：即音聲語言，名句文身，故「楞嚴」云：此方真教體，清淨在音聞者是也。名詮自性，句詮差別。文身者：文即是字，能為名句，二所依故。若以本經而論，則首從如是，終至奉行，皆為能詮之教體也。

所詮體者：即無住真心，實相般若是也。以衆生日用而不知，大覺悟之而為說，能所并釋，合為教體。故知此經，能詮、所詮，皆深而非淺也。

六、顯示宗趣

言宗趣者：語之所尚、曰宗。宗之所歸、曰趣。若據本經，顯宗示趣，則有總、有別。總者：以三種般若為宗；三德秘藏為趣。別則有三，一、教義；謂文字般若為宗，實相、觀照為趣。

二、理智：以真空妙理為宗，實相般若為趣。三、因果：以發菩提心為宗，證涅槃果為趣。斯則略示本經之宗趣也。

七、部類處會

此般若經，名雖八部，約類有十。一、大般若六百卷。二、放光三十卷。三、摩訶三十卷。四、光讚十卷。五、道行十卷。六、小品十卷。七、勝天王所說七卷。八、仁王二卷。九、實相一卷。十、文殊所說一卷。皆本部之同類也。

處會者：即四處、十六會。一、王舍城鷲峰山七會。二、給孤園七會。三、他化天摩尼寶藏殿一會。四、王舍城，竹林園白鷲池側一會。此經乃第二處第三會也。

然獨置「金剛」二字者，揀非餘九。以故本經在六百卷中，正當五百七十七卷，祇一園七分中之第三分也。

八、傳譯時代

此經自傳我國，凡有五代，六師翻譯。一、羅什於姚秦時，居草堂寺，謂名『金剛般若』。二。菩提留支，於元魏時，住永寧寺，譯與什同名。三、真諦於陳朝，住廣州制止寺，譯名亦上同。四、笈多於隋朝，住東都上林園，譯名『金剛能斷般若』。五、玄奘於唐貞觀十九年還國，文帝迎住西京弘福寺，譯名『能斷金剛般若』。六、義淨於天后證聖乙未還國，至睿宗景雲二年，譯與奘師同。

今所傳本乃羅什法師（西元三四四—四一三），於姚秦弘始四年（西元四〇二年），居草堂寺譯者也。

九、總釋名題分二：一、經題

金剛般若波羅密經

梵語「跋折羅」，此云「金剛」。具有三義：謂堅、利、明也。以此寶，其體最堅，一切物不能壞。其用極利，能壞一切物。其相光明，金中最剛，故名「金剛」。有謂：色如「紫石英」，狀若「蕎麥稜」，即力士所執之杵也。

梵語「般若」，此云「妙智」，亦翻「妙慧」，合而言之，曰智慧。以智徹諸法實相，慧了諸法真空。然義有三：謂「實相」、「觀照」、「文字」也。設取「金剛」三義，以喻「般若」三種者：一、堅：喻實相般若之體。雖經多劫，昇沈三界，往返六道，未曾欠缺，故云堅也。二、利：喻觀照般若之用。謂此顯時能照萬法，當體全空，故云利也。三、明：喻文字般若之相，以其能詮「實相」「觀照」，令得顯現，故云明也。由斯三義，故舉金剛，以喻般若。則般若乃智慧之梵音，金剛即般若之正喻，以故華梵雙彰，法喻并舉，曰：「金剛般若」。

梵語「波羅密」，此翻「彼岸到」，乃順天竺之語。若依我國，當云「到彼岸」。意謂此經，是到彼岸之智慧也。

蓋彼岸者，指涅槃而言，即離二種生死之此岸，渡二障煩惱之中流，到二種轉依之彼岸也。

經者徑也。謂一切賢聖，能依此修，即成佛作祖之捷徑也。梵語「欲底修多羅」，此云「契經」。謂詮顯義理，契合人心，乃契理、契機之教。揀非此方，儒道等經。若據諸經論釋，其義實繁。要而言之，不出於四，所謂貫、攝、常、法。以能貫穿所說之義。攝持所化之機。三世不易為常。十界同遵曰法。具斯諸義，故稱為經。

然上七字為所詮，屬別。下一字為能詮，屬通。此於七種立題，為「喻、法」立題。二種立題，乃佛自立也。

二、人題

姚秦三藏法師鳩摩羅什譯

姚秦、標代也。三藏、經律論也。所謂經契一心，律規三業，論甄邪正。法即軌則之義，師乃模範之稱，以三藏之法，自師而師人，故曰三藏法師。梵語「鳩摩羅」，此云「童壽」。謂童年而有耆德。什乃華言，即善識此方文字之稱，華梵合舉，故曰羅什。然師始末，備載本傳，茲不繁引。

譯者、易也。謂易天竺之語，而爲華夏之言。以周制有掌四方之官，北方名譯。今翻西語，而曰譯者，由漢世多事北方，而譯人兼善西語，因以稱焉。

十、別解經文三（此准道安，經無豐約，悉分爲三：謂序、正、流通者是也。）

一、序分二一、通序（將釋此序，義分爲二。一、明建立之因，二、明建立之意。建立因者：正明如是等言，因何而立？）

蓋當金河顧命之初，鶴樹潛輝之際，阿難悲哀，時有無貧尊者，語阿難言：汝是持佛法人，且須裁抑，宜當往佛請問後事。

阿難曰：云何後事？尊者答曰：世尊在日，以佛爲師，世尊滅後，以誰爲師？世尊在日，依世尊住，世尊滅後，依何而住？惡性比丘，佛在之日，佛自調伏，佛滅度後，如何調伏？退益當來，理宜結集，一切經首，應置何語？阿難承教，一一咨問，佛答之曰：我滅度後，依四念處住，以戒爲師，默摻惡性比丘，一切經首，皆安：如是我聞，一時佛在某處，與某衆若干，此正第四問也。

建立之意者，亦有三：一、斷疑故，乃結集時，阿難昇座，欲宣佛語，感得相好同佛！爾時衆起三疑？一、疑世尊重起說法。二、疑他方佛來。三、疑阿難成佛。故舉如是我聞等，則三疑頓斷。

二、息諍故，若不推從於佛，言自制作，則諸羅漢，德業頗齊，未免諍論，今稱佛說，何諍之有。

三、異邪故，不同外道經，初安「阿歐」二字，蓋阿者言無，歐者言有，彼謂萬法雖多，不出有無，置之經初，以之爲吉。以初吉故，令中後亦吉，今則不爾，故云異邪。

如是我聞，一時佛在舍衛國，祇樹給孤獨園，與大比丘衆，千二百五十人俱。

通序者，諸經通有，以證信故。然此如是，諸經不同。如是亦異，有謂諸佛說法，

無非顯如，唯如爲是，除如之外，了無片法可談。或曰：有無不二爲如。如非有無爲是。又云不異爲如，無非曰是。皆泛言之也。

今據本經，當以實相、觀照爲如，文字般若爲是。良以實相觀照，二而不二，體用如如，故名爲如。文字性空，不即文字，不離文字，故名曰是。

我者：阿難自謂也。然有四種：一、凡夫徧計我，二、外道神我，三、二乘假我，四、法身眞我。此於四種中，正屬第三假我。蓋阿難已達我空，實不計執，以隨世諦，假立賓主，乃稱於我。

聞謂耳根發識，名之曰聞。問：即耳根發識，合云耳聞，何經不然？答：耳是六根之別，我乃一身之總，廢別從總，故曰我聞。

一時者，即師資合會，說聽究竟，唯一無二之時。良以殊方紀歷不同，上下延促不定，橫則四洲差別，豎則三界懸殊，故但云：說此經之一時也。

梵語「佛陀耶」，此云「覺者」。謂自覺、覺他、覺滿也。自覺，異凡夫之不覺。覺他，揀二乘之獨覺。覺滿，揀菩薩之未滿。是以三覺俱圓，萬德皆滿，故稱爲佛。

在者，如天子所至，即曰行在。故佛至處，亦名在也。

舍衛梵語，此云：聞物。亦名豐德。又云名稱，以具五欲、財寶、多聞、解脫，文彩風流，遠聞諸國故。乃波斯匿王之都也。

祇、即祇陀，此云「戰勝」。因波斯匿王於外國交兵，得勝之日，生此太子，因賜是名，以誌喜也。如此方叔孫勝敵，以名其子。樹乃所施也。

梵語「須達多」，此云：樂施。今言「給孤獨」者：以能周給幼無父，而老無子者也。不言鰥寡者，以二該二故。蓋舍衛王臣，先未知佛。因須達多爲兒聘婦，入王舍城，寄止珊檀那家，時珊檀那，中夜而起，莊嚴舍宅，營辦餽饋，須達聞已，即起問言：大士欲請國王？爲婚姻之會耶？答言：請佛。無上法王！須達聞已，身毛皆豎！復問何以名佛？珊檀那，遂廣爲說佛功德。須達多言：善哉大士！所言佛者，功德無上，今在何所？珊檀那曰：在王舍城竹林精舍。

爾時達多，遂往見佛，佛爲說法，達多聞已，獲須陀洹。因請佛曰：惟願臨顧，至舍衛國，受我微供，世尊受請。達多回國，布金買園。祇陀因而發心施樹，故云祇樹給孤獨園也。然須達是正施主，祇陀爲助成，今樹先園後者何也？以祇陀乃儲君，須達是臣佐，禮別尊卑之故耳。

與者，同也。大謂名高德重，爲天王大人之所敬也。「比丘」梵語，此云「乞士」。亦云怖魔。又云破惡。梵語「僧伽耶」，此云「和合衆」。蓋和有二：一、理和，謂同證擇滅無爲。二、事和有六：謂戒和同修，見和同解，身和同住，利和同均，口和無諍，意和同悅也。

千二百五十人者，佛初成道，度陳如等五人。次度三迦葉，兼徒一千。復度舍利弗、目犍連，各徒一百。更度耶舍長者子五十人。今略五人者，舉大數耳。此等諸人，先事外道，勤勞無益，一見如來，便登聖果。以此感恩，誓常隨侍，所謂常隨眾也。正『易』所謂：「雲從龍，風從虎。聖人作而萬物覩」者是也。俱者，一時一住，皆同在也。若准古說：六種成就者，如是仍信成就。以信者則是事如是，不信，則是事不如是。所以五十聖位，十信居先，十一善法，信心爲首。故『華嚴經』云，信爲道源功德母，長養一切諸善根。又曰：佛法如大海，非信莫能入。故知信心之前，別無勝法！縱能信如是經，聞根不利，信亦奚爲！能信能聞，非時可說，徒生景仰！時可說法，無說法主，此道難聞！縱有法主，無處可居，亦難行道！雖有其處，設無聽眾，不成法會！必須六種轉集，佛事方興！故云成就，則此六種爲能成就。而向下經文，皆所成就也。

二、別序

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。

別序者：別序一經，發起之由，爲正宗之前導也。此佛就一切衆生，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。

爾時者：即當爾佛住祇園，統衆行道之時也。時者：日有十二分爲四食：一、丑寅卯，諸天食時。二、辰巳午，人間食時。三、未申酉，畜生食時。四、戌亥子，鬼神食時。佛制出家之士，應法人天，過午不食。今食時者，即日初分也。

世有三：謂情世、器世、至眞覺世。又有過去世、未來世、現在世，總之情與無情，世出世間，靡不尊重，故曰世尊。

衣者：佛有三衣，一、「安陀會」，名作務衣。二、「鬱多羅僧」，名入衆衣。三、「僧伽黎」，名福田衣。以其製法水田見生福故。著者，以入城乞食，即僧伽黎也。

鉢具云「鉢多羅」，此翻「應量器」。謂體、色、量三皆應法故。即過去維衛佛所遺，紺琉璃寶鉢，乃四天王取而獻者。自園進城名入，地廣人稠曰大，防非禦侮爲城。

乞食者：佛教比丘，行頭陀行，清淨活命，了寄殘生，離四邪命也。次第者：不揀貧富，無分淨穢，挨次而乞也。已者：不論有緣、無緣，七家則已。又或不限人家，滿鉢則已。

還謂還出舍衛，至本處，即歸到祇園也。將所化飯食之既訖，即收其衣鉢，淨其手足，敷其所座而坐之也。

此言世尊去來行住，喫飯穿衣，日用尋常，與人無異！一段本地風光，莫非全體大用。其柰諸人終日昏昏，只知穿街過巷，覓食求衣，要且不識他是阿誰！？甘作飯囊衣架，走肉行屍，殊爲可惜！是以如來，即日用事而示之也。此爲後文，如來、若來、若去、若坐、若臥，是人不解我所說義之章本耳。

有釋爲：戒定發起者，義固甚佳，然於下文氣似不貫。且空生希有之讚，似亦難於安插，何則？戒定行持，羅漢常事，何希之有！然空生之所以道希有者，非無故也。

蓋空生平日，但念空無相無作，所以於菩薩法，遊戲神通，淨佛國土，成就衆生，心不喜樂，將謂佛道常遠，久受勤苦，乃可得成。忽然今日，見我世尊！恁麼舉動，觸著鼻孔，始知道不遠人，人之爲道而遠人，方信行住坐臥，不離這箇！於斯薦得無住妙用，實相本體，即在日用尋常，去來出入，動靜往還，喫飯穿衣處也。

以故向下即從座起，走向佛前，無別可說，只得道箇呀！希有世尊！此正冷灰裏一聲豆爆也。

二正宗分二首示降住其心歷彰般若妙用二

一善吉請益二一請益之儀

時長老須菩提！在大眾中，即從座起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬。

上序分者：即序如來與衆生，共有此金剛般若，不離日用中也。此正宗者：乃當機窺見如來動靜，已知佛法無多，意欲普利今後，未免請問，形於言辭，以故有此正說也。

時者：適當乞食還園，洗足安坐之時也。梵語「須菩提」，亦名「蘇補底」。此云空生，或云善現，又名善吉，有云妙生，并善實者。以初生時，寶藏頓空，相者占之，此子善吉，七日之後，家珍復現，故云善現。因含多義，存梵不翻。

長者者：以其德臘俱高也。乃舍衛國人，鳩留長者之子，解空第一，在般若會上，轉教菩薩，故爲當機發起此經。正窮子喻中，密遣二人者是矣。

設以本論，則久證青龍陀果，久悟般若真空，乃爲輔化權示，如此今在大眾之中。即從本座而起者：以師資之道，尊卑頗殊，欲有所謂，不可坐問。

偏袒右肩者：乃彼方儀制，以表敬也。此中事釋可知。若以理釋，則袒肩以示權，膝地而顯實，合權實二邊之掌，印中道一味之心，修敬既畢，自合陳詞，故云而白等。

上之起座，即身業。恭敬，乃意業。而白下，方是口業。此明三業虔誠，而請問也。然即之一字，正是描寫尊者，絕無沾滯踴躍之狀，直出人天衆前，揚眉吐氣，自不同於如聾若啞，唯除糞穢，默受彈呵，去花拜座之時矣。所謂尋常一樣窗前月，纔有梅花便不同。

二請益之辭二一、讚益

而白佛言：希有世尊！如來善護念諸菩薩；善付囑諸菩薩。

希有者：准古解，則有四種：謂時希有、處希有、德希有、事希有，可謂詳矣。然在本經，似無交涉，茲亦不辯。且道尊者纔來啓請，如來尙未開口，見箇甚麼道理，便讚希有呢？莫是世尊成道說法，度衆生之希有麼？不見道！未離兜率，已降皇宮，未出母胎，度人已畢。若待今日讚嘆，奚啻鷄子過新羅！是劍去許久，方纔刻舟！

要知今日之讚希有者，乃算空生具一隻眼，向世尊舉止動靜處，窺見一斑，故出海衆之前，而讚希有也。其意有二：首謂於庸言、庸行處，示奇特事，可謂希世所有之者。次則自己向穿衣、喫飯處，討得箇下落。這段消息，從未知有，今始悟得，故曰希有。

如來者，十號之一。即無所從來，亦無所去，故名如來。

善護念者：若據古解，依根熟、未熟等釋，義亦甚佳，似無不可！但此經，以五時設教而論，斯當轉教付財之時。與義推求，理或欠妥。今准『法華經』信解品：空生等呈解之詞，釋此護念付囑。言護者，即彼經云：我雖年朽，猶故貪惜者是也。念者，即彼經云：時富長者，於師子座，見子便識，心大歡喜，即作是念者是也。付者，即我財物庫藏，今有所付者是也。囑者，即彼經云：佛敕我等說最上道。修習此者，當得作佛是也。而言善護善付者，即彼經云：諸法之王，能爲下劣忍於斯事，取相凡夫隨意爲說者是也。

問：設據此釋，菩薩二字，云何消釋？答：菩薩、聲聞，在發心大小，所以有此二名。今既捨小歸大，欲發阿耨菩提心者，豈可更以聲聞而目之哉！是以即聲聞而菩薩也。如十六王子，未聞法華以前，此名沙彌，即聞法華之後，則曰菩薩。亦此意也。

然此二句，正釋上之希有，所以言我世尊，自華嚴至今，數十年來，調護時機，深心愛念，欲人向動用處，識取家珍，不離眉端足下。空生此際，一旦豁然，喜解非常，是故讚言：希有世尊！可謂加護愛念，委付叮囑，善而又善者也。

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。當機曰：善護念、善付囑者，良有以焉。

二正請

世尊！善男子善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心。云何應住？云何降伏其心？

前既悟得此理，極口稱讚，茲復發問者何也？以前無言之道，自非上根利智，莫克領略！便作尋常錯過，故尊者恐負如來意旨，曲爲時機，故興斯問。善男子善女人，總該僧俗七衆、八部、三乘人等。

發謂發起。阿耨等梵語，此云「無上正等正覺」。蓋空生意謂，設有善男信女，要發無上心者，不知可有箇甚麼法呢？然即此心，欲契實相般若之理，先向那裏安住呢？又且此心，欲起觀照般若之時，其柰妄想多端，如狂猿昇木，上下攀緣，似癡蠅逐穢，去來不捨，怎生降伏呢？此中三問，以發菩提爲主。故前半卷，答二三四兩問。後半卷答初問也。

二如來許示三一印讚許說

佛言：善哉善哉！須菩提，如汝所說，如來善護念諸菩薩，善付囑諸菩薩。汝今諦聽！當爲汝說：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。

蓋世尊出世，本爲直示此心，柰無知音可語！故自華嚴以至今日，有懷未吐，茲向祇園會上，撞著空生，覲面問來，恰好抓著癢處，以故老漢通身暢快，所以滿口稱歎曰：善哉善哉！言善會佛心，善爲說辭，所謂善而又善者也。故仍呼其名而告之曰：須菩提，你適纔讚這兩句，果爲的當。即是啓請三問，亦甚要緊，可謂一字不差，皆合吾意。遂印之曰：如汝所說，如來善護念善付囑也。似你這樣人，始可與言斯道矣。故曰：汝今諦聽！吾當爲爾分別解說：要發阿耨菩提心的道理，然則亦不過應如是住，如是降伏其心而已。

此中如是二字，應通三釋，其義始足：一、約理。二、指前。三、開後。且約理釋：如是者，衆生諸佛本自如如，所謂生佛一如，莫不皆是也。設廓而論之，則內而根身，外而器界，無非眞如，咸是實相。故言青青翠竹，總是眞如；鬱鬱黃花無非般若。此

顯世、出世間，無一法不是，無一法不如，以明如是也。

若約指前，則空生已解，如來作用！蓋如來說：你也不必裁剪鬚眉，扭捏鼻孔，另尋住降方法，就如我尋常穿衣、喫飯、洗足、敷座，一般光景，這就是了。以此而住，無非安住！即是而降，無往弗降，此明無住之住，是真安住，不降之降，即真降伏，故云應如是住，如是降伏其心。

約開後者：即指後文廣略詳示也。

二領旨復請

唯然世尊！願樂欲聞。

當機稱解空第一，慧命長老，以此觀之，名不虛傳！何則？一聞如是之旨，即便對曰：唯。乃信之極而無疑也。老子有言：唯之與阿，相去幾何？釋曰：禮對曰唯，野對曰阿，此禮對也。又儒云：參乎吾道，一以貫之。曾子曰：唯。亦此意也。然則至此當機，始問云何云何？如來竟答：如是如是者，正所謂傍敲正打，將一卷無言般若，已向諸人，重重發揮了也。故空生直對曰唯者，乃是一肩擔卻，全身負荷了也。所謂燒尾鼓浪成龍去，鰕蟹猶然努眼睛。

然之一字，在尊者意，謂我則雖然如是，其奈諸人，尙未薦取，伏願如來，還要細說，我亦願聞！則是向下一卷經文，無非爲努眼者，重伸註腳而已。

一明降住其心二一略示降住二一略示降心離相

佛告須菩提！諸菩薩摩訶薩，應如是降伏其心，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，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！何以故？須菩提，若菩薩有我相、人相、衆生相、壽者相、即非菩薩。

此以言顯無言，而教降心之方法也。前來佛所印證當機者，以其見解不謬耳。然問發心、住、降，則曰：善男子善女人者，正見空生作略，借秦爲喻，假人而成已也。意

謂未發大心之時，則厭棄生死，趨向涅槃，是以生死涅槃爲實，即住著於生死涅槃，不得解脫！設發大心，云何應住？即如我住偏眞，如何捨偏眞，而安住實相呢！此正暗爲自己安身立命處，乃自利之問也。又未發大心之時，唯求自度，不欲度人，知見偏枯，志意狹小，以故變易生死不斷，無明住地猶存，今設發大心，云何令其斷除變易，降伏無明，上求佛果，下化衆生呢？此問度生邊事，乃利他之問也。

故佛呼名而告之曰：須菩提！諸菩薩摩訶薩，應如是降伏其心。諸者，其義有二：一、約能發心男女等機，衆多不一故。二、約四十位修心菩薩，類多不一故。梵語「菩提薩埵」，此云「覺有情」。謂覺機分證，識情未盡故。摩訶言「大」。其義有七：一具大根、二有大智、三信大法、四解大理、五修大行、六經大時、七證大果，具斯七大，故名摩訶薩也。

問：當機問時，止曰善男子等，如何答處，卻曰菩薩？答：大心未發，即是凡夫，即發大心，即名菩薩。在當機約未發心時間，如來約已發心後答。

應者、當也。宜也。此中如是於前稍異，乃承上指下之詞，往後經中，凡言如是處，非有意於上，即有意於下，讀者須知！此一句正承前指後也。

所有者，略舉十方三界處所，蓋處所爲能生、能有，衆生爲所生、所有也。一切者，乃總該之詞。類、即類趣。謂雜趣同形，各從其類，即通指十類也。

梵語「僕呼善那」，此云衆生。以從五蘊和合中生故。今詳十種，且約橫豎發明，先橫詳類趣。准『楞嚴經』，皆以妄想建立，若卵生者，經云：卵惟想生，略如魚、鳥、龜、蛇之類。因發沈亂想，和合氣成。若胎生者，經云：胎因情有，略如人、畜、龍、仙之類。因橫豎亂想，愛情滋染而有。若濕生者，經云：濕因合感，略如含蟲蠕動之類，乃翻覆亂想所成。若化生者，經云：化以離應，略如轉蛻飛行之類。此屬新故亂想所成。若有色者，經云：休咎精明，有色可見者，乃精耀亂想所成。若無色者，經云：空散消沈，無色之可見者，乃陰隱妄想所成。若有想者，經云：神鬼精靈，乃罔象虛無妄想所成。若無想者，經云：精神化爲土木，爲枯稿妄想所成。若非有想者，經云：如蒲盧等，異質相成，因合妄而有。若非無想者，經云：如土梟等，負塊爲兒，子成，父母俱遭其食，此因怨害妄想而有。然此十種，不出色心。約色、即有色無色。約心、即有想、無想。弘法菩薩！若識得色從心現，心亦妄生，正覺現前，衆生界盡，更有何生之可度？何心之不可降哉！？

次豎論三界，胎卵濕三，唯居欲界。化生三界通具。有色，止欲界、四禪。無色、屬空無邊處。有想、即識無邊處。無想、乃無所有處。若非有想、若非無想，乃非非想處是也。

我者佛代菩薩而稱也。皆者，總前十類也。令謂使令，入謂證入。涅槃略梵，具云

「摩訶波利呢嚩喃」，此云：「大圓寂」。以衆德皆圓，諸妄俱寂。亦云：「大滅度」，即大患永滅，超度四流也。又滅二障，度二死也。亦云無爲，離生滅故。又云安隱，最寂靜故。

總之一眞法界，約聖與凡，而有四種：一、本來自性清淨涅槃，此即實相眞如之理，從本以來，不生不滅，不垢不淨，雖在生死煩惱，其性本自寂然。二、有餘依涅槃，是將慧焰燒煩惱薪，雖斷見思，尙餘最後身智，爲分斷生死苦依，故名有餘依也。三、無餘依涅槃，以煩惱既盡，餘依亦滅，衆苦永寂，無有餘依，故名無餘依。今說無餘，正指此也。四、無住處涅槃，即生死與涅槃，二俱不住，故云無住。如上四種，凡夫惟一，聲聞有二，菩薩獲三，唯佛具四。此如是，乃承上言也。

實無者即『起信論』云：謂如實知一切衆生，及與己身眞如平等，無別異故。又『般若經』云：以諸有情本性淨故，彼從本來，無所有故，則平等眞法界，佛不度衆生，良可味焉！以衆生性空，生佛體同故也。

又以一切衆生，本性寂滅，無滅可滅，本來是佛，無佛新成，故云：實無衆生，得滅度者。

何以故，乃反顯徵釋之詞，言菩薩若以我爲能度，即著我相，彼爲所度，即著人相，能度所度，歷然相對，即衆生相。有法授受，戀者不捨，猶如命根，即壽者相。故『

輔行』云：我以計內，人以計外，衆生以續前爲義。壽者以趣後爲能。如是四相不除，不惟所度不普，即能度者，心亦難降，故云菩薩有我等相者，即非菩薩。

問：當機啓請，先菩提，次安住，後降伏。如來答，則自後而前者何也？答：空生向來慣習，唯知慕果修因，故問亦急於證理，是以由菩薩而住降也。如來因其發心向大，貴乎先歷事行，而住理自在其中，故反其問而答之，良有以焉。

二略示住心無住

復次須菩提！菩薩於法，應無所住，行於布施！所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施。須菩提！菩薩應如是布施，不住於相。何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量。

須菩提！於意云何？東方虛空可思量不？不也，世尊！須菩提，南西北方，四維上下虛空，可思量不？不也，世尊！須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可可

思量！須菩提！菩薩但應如所教住。

此如來再召當機，於降心之後而示住心也。復，謂重複。次，謂次第。於法之法，即『起信』云：所言法者，謂衆生心是。法則攝世、出世間，染淨因果，有爲無爲，色心諸法也。應者，誠勉之詞。無所住者，正教不住一切有無等法也。以不住有，入塵勞而不作生死之念。不住無，居寂滅而不起涅槃之見。是則染淨色心，一切不住！不惟不住有，亦且不住無；不惟不住無，亦且不住無無。正是「百花叢裏過，片葉不沾身」，故云無所住也。

所謂下，詳明六塵爲所施之物。此由內不住我，外不住人，故中間不住所施之物。以故向下結歸，則曰：須菩提！菩薩應如是布施，不住於相。此相之一字，即上來有無諸相也。言不住者，正是無住行施，三輪體空也。

何以故下徵起，恐謂無住，云何有福？因借虛空爲喻，試問當機，令知虛空不可思量，則以法合云。須菩提！菩薩無住相布施，所獲福德，亦復如是！猶若虛空之不可思量也。故結勸曰：須菩提！若是菩薩，但欲住心者，當如我之所教，須識無住之住，乃眞住也。以上二章，略答云何應住，云何降伏也。

蓋前章是教諸菩薩，應度衆生，行法布施，修人空觀，遣去我執，此章是教諸菩薩

，於塵無住，行清淨施，修法空觀，遣去法非法執。自此至果報，不可思議，無非展轉擴充，以顯離相無住之旨也。

問：凡爲菩薩，當廣行萬行，此中唯言布施何耶？答：不見道，資生無畏法，檀義攝於六。此中一二三，是名修行性。若以是推，則開一施爲三檀，開三檀成六度，廣六度爲萬行。設約而收之，則萬行不出六度，六度不過三檀，三檀不出一布施耳。

二廣詳降住二一約佛法廣釋降心離相三一佛身離相三一正明離相

須菩提！於意云何？可以身相見如來不？不也，世尊！不可以身相得見如來，何以故？如來所說身相，即非身相。佛告須菩提！凡所有相，皆是虛妄，若見諸相、非相，即見如來。

以上善吉請益，如來許示。一往至此，理雖明了，未識當機解與不解？但恐說時似悟，對境還迷？故我世尊，換箇話頭，試他一試，正所謂水將竿探，人將語探也。所以將因中度生離相之事，卻以果上成佛身相勘驗者，正欲看伊道有道無，設或以身相爲有

，則伊降心離相之旨，尙未領略！若是說無，則渠降心之法，稍有相應，故此問云：須菩提！於汝意地之下，作云何曉解？你道即今如來果，可以丈六之身，三十二相，即此就說是見如來了麼！？蓋不之一字，正審問之詞，乃世尊之探竿也。

向下可見空生是箇細作，見我如來這一問，有些古怪？就如水上葫蘆，捺著便轉，即對之曰：不也世尊！此正領前開示離相之旨，故曰：不可以身相得見如來。

蓋如來身者，即法身也。以法身離相，所謂離生死相，離涅槃相，不住於有，亦不住無，故曰：法身清淨，猶若虛空，應物現形，如水中月，令人撈摸不得！捉拿不得，即口欲談而詞喪，雖心將緣而慮忘，豈可以現前的丈六之身，三十二相，而目之哉。

良以三十二相，固雖超勝天人，然而未免生住異滅，四相遷流！尙屬生滅，不同乎法身，不生不滅故也。何所以故，乃徵釋之詞。蓋如來所說非身之身，乃清淨法身也。如來所說之相，乃非相之真相也。而現前如來所問之身相，不過隨機應現！丈六之身，三十二相，豈可即執是以爲法身真相哉。意謂眞實法身，即非身相之可見也。

須知不可以三字，并即非二字，皆當機妙悟，正合離相之旨，故如來見當機所見不謬，喜其氣分相投，即推門落臼而就之曰：須菩提！你要知道不惟佛身，是爲如此！即世、出世間，一切依正、染淨、色心，凡所有之相，亦皆類此。虛而不實，妄而非眞。故下二句，是令尊者，欲窮千里目，更上一重樓。以其當機。雖則解事知音，然於夜明

簾外，猶欠轉身一步，設以爲是，未免墮無爲坑，生斷滅見矣。

故後文云：若作是念諸法斷滅，所以進之曰：若能見得諸相、非相，亦不必離諸相，另尋法身真相。須知當體即是如來清淨法身，真實之相也。此因空生已會離相之旨，恐能離有，未能離無？然捨有之無，如逃峰赴壑，二皆不免於患！故言即見等。

即之一字，乃教尊者，就中從事耳。意謂既能了得諸相非相，亦不必撥去諸相，不妨即諸相而見如來也。

二兼示殊勝二一善吉疑問

須菩提白佛言：世尊！頗有衆生，得聞如是言說章句，生實信不？

蓋離相見佛，尊者已知。今聞如來，微妙開示，若見諸相、非相、即見如來之語，當機到此，見其愈入愈深，湊泊不上？故發斯問。

頗有者，輕可之辭，即可能有也。言者，直發其詞也。說者，細析其義也。章者，節取其篇也。句者，轉成其文也。實信者，乃中心誠服，諦了無疑。

不之一字，正疑信關頭，意謂聞是上來，世尊所談，言說章句，還可有人，真實生

信也無？以實信非率爾泛泛者也。

二如來誠說二一誠答

佛告須菩提：莫作是說！如來滅後，後五百歲，有持戒修福者，於此章句，能生信心，以此爲實。

此如來，直訶而誠勉之曰：須菩提！莫作是說。莫者，禁止之詞，即「莫」謂秦「無人」之莫也。是說，即指生實信不之說。所謂一言而喪；一言而興，高山流水，自有知音！雖然法固深微，要知豈無信者！不唯現前不無，乃至當來亦有，但非小根劣機而能領略。然有持戒修福慧者，自能信爲真實也。

五百歲者，『法輪預記』云：正法、像法，各一千年。末法萬年。初、五百歲，解脫堅固。二、五百歲，禪定堅固。三、五百歲，多聞堅固。四、五百歲，塔寺堅固。五、五百歲，鬪諍堅固。今言後者，第五、五百歲也。

戒者，防非止惡爲義。以外防七支之非，內止三毒之惡。又戒有三，謂律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒。

修福者，義亦兼慧。但文略耳。舉持戒，則三學通攝，言福慧，則六度全該。此中

有持戒之有，能生信之信，此爲實之實，正酬尊者頗有之有，生實之實，信不之信也。

二說勝二一能信人善根殊勝

當知是人，不於一佛、二佛、三四五佛，而種善根，已於無量千萬佛所，種諸善根！聞是章句，乃至一念生淨信者。須菩提！如來悉知、悉見，是諸衆生，得如是無量福德。

此當知下，正明：能信諸相、非相，即見如來的這個人，要知此人，非於一二佛邊，種得的善根，乃是從無量千萬佛所，種得來的善根！「正」言事佛多，而善根深也。此善根二字，設依相宗，即無貪等三，爲善根也。若准本經即阿耨菩提之心，乃萬善之根也。

聞是下，正言聞是上來，諸相、非相，即見如來之章句。乃至者，超略之辭。意謂不在值佛多，種善深，即一念淨信，獲福亦然！

蓋一念者，正心空境寂，萬慮銷融，不雜餘緣，唯觀實相，即一念萬年，萬年一念

。淨信者，不起有爲見，不作無爲解，眞俗一齊捐，聖凡悉平等，方名淨信。苟能一念信佛所說，即諸相而顯實相之旨。此人行止動靜，則爲如來三達洞照以盡知，五眼圓觀而盡見也。

是諸衆生，即指此淨信之人。得如是無量福德者，指前事佛多，種善深的一樣，同於虛空之不可量也。而此淨信之福，亦復如是。

二所信義離相殊勝二一順釋所以

何以故？是諸衆生，無復我相、人相、衆生相、壽者相、無法相、亦無非法相。

此正順釋，徵明一念淨信，即同見佛，多種善深者。此何以故呢？蓋是衆生，已無四相，故能如是。言無復者，不更不再之義也。既無復我等四相，則我空也。

法相者，若依本經而論，即上之言說章句也。今言無者，即文字性空，故云無法相，乃法空也。亦無非法相者，正『淨名』所謂，無離文字而說解脫，即俱空也。是知淨信一念，頓足三空，豈可輕率，而言頗有乎。

二轉釋所以

何以故？是諸衆生，若心取相，即爲著我、人、衆生、壽者，若取法相，即著我、人、衆生、壽者。何以故？若取非法相，即著我、人、衆生、壽者。

此因上章，順釋：能空我法等四相，始成一念淨信。故此節：將我法等四相，一一轉釋。意謂以何意故，定要空去四相，方爲一念淨信者何也？以諸衆生，若無淨信，設生一念取者，則有許多葛藤！故云：若心取相，即著我等四相。此轉釋上無復我相等。正言：若取因中度生離相，及取果上之佛身離相之相，雖是極好消息，未免猶有沾滯在，亦不能稱乎淨信也。何則？一有取著，何異世間凡夫、外道之著相者？是以若心有取，即著四相，則不得謂之淨信，仍屬我執未忘也。

若取法相等者，此轉釋上無法相一句。謂佛滅度後，設有衆生，雖不執我，然取法相，如本經以菩提心，將謂有法可發！於文字般若，言說章句，而生希取之心，則墮在法執！於著我等無異，亦不得爲淨信也。

若取非法相等者，此轉釋上亦無非法相一句。設此衆生，雖不執取我法，達得二空

，然即坐在俱空境上，未免又落法身邊矣。亦墮非我人等相，不得謂之爲淨信也。

蓋此經以掃踪滅跡，蕩相除空，只要四相冰消，三輪瓦解，拂三執之浮雲，顯三空之寶月，所以不惟空我，亦且空法，不第無法相，亦無非法相，可謂層層洗剝，處處追窮，直使諸人，執盡情忘而後已也。

三結成離相

是故不應取法，不應取非法，以是義故，如來常說，汝等比丘，知我說法，如筏喻者，法尚應捨，何況非法。

此正結佛身離相也。是故者，正指不取法，與非法也。以取法，則墮我等四相。取非法，亦墮我等四相。是故，後五百歲持戒修福，一念淨信之者，不應取佛言說章句，爲是阿耨菩提之法。不應不取言說章句，爲非阿耨菩提之法。所謂取不得、捨不得，不可得中恁麼得。蓋我尋常說者，汝等須知，即阿含、方等，以至今日，降心住心，種種之法，此如世間，渡河用筏之喻。未渡者，定要取之，既濟者，則當捨之。意謂言說章句，雖是渡生死河之寶筏，然未度生死者，當依之而修！既登彼岸者，應捨之而去！以此觀之，雖佛正法，尚應放下，何況世諦文辭，非佛之法，仍轉堅執而不捨耶？

二果法離相三一如來雙審

須菩提！於意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？

此以果法勘驗也。因前筏喻文中，法與非法，均不應取，恐當機，意謂既不可取，如何世尊三祇煉行，百劫修因，以取菩提之果？即今人間、天上，一十六會，廣開般若之談！以此而論，是法有取、有說，何爲而不捨乎！故此世尊，雙設問云：須菩提！汝將謂我有菩提之可得耶？有佛法之可說耶？此正如來探問當機，會與不會也。

二善吉雙對

須菩提言：如我解佛所說義，無有定法，名阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法，如來可說。

蓋當機至此，所造已深，故能靈機脫穎，而出辭吐語，便覺活潑融通，不同前之率爾。意謂如來歷劫修行，自當得果，出世度生，自然說法。如我今者，解佛前來所說筏

喻，無定之義。言未渡則取，既渡則捨。約是而推，取捨不定。故知無有一定之法，名為菩提。亦無一定之法，如來可說。

蓋尋常如來說得果者，猶空拳誘子。說法可說者，似黃葉止啼。且如來所證之果曰：無上正等正覺者，不過對三賢十聖之有上而稱無上。正等者，不過對聲聞緣覺之偏枯而稱正等。正覺者，乃對凡夫、外道之痴邪迷夢，假名正覺而已。即所說之法，如來不過因人而示，就事隨機，遇凡說凡，逢聖說聖，本來無有得與不得，說與不說，一定之法也。

三承上雙釋

何以故？如來所說法，皆不可取，不可說，非法非非法。所以者何？一切賢聖，皆以無爲法，而有差別。

此下當機自釋。謂若有菩提可取，及法可說，即取法相，則墮於有，未出凡情。若道無菩提可得，無法可說，即取非法相，則墮於空，又落聖解。是知妙有不有，故將真空而遣有。真空不空，特假妙有以除空。

若取果非果者，舉念即墮二邊。設說法非法者，開口便成兩橛。故菩提非相，不可

相取。般若非言，不可言說，故云皆不可取，不可說也。

蓋非法者，即領上無法相也。非非法者，即領上亦無非法相也。此正領前如來所示四無相也。當機至是猶恐俱空之義，人或難明，故用所以者何，重徵復釋，以明之也。

賢聖者，即三乘賢聖。無爲者，即六種中眞如無爲，以無所作爲，故名無爲。但有一法，即屬有爲，非無作爲，正顯一切俱空之理也。

差別者，如三獸渡河，足分深淺，而水無深淺。三鳥飛空，跡有遠近，而空無遠近，祇因機有利鈍之殊，故成三乘賢聖之差別耳。

三引事況勝二引事

須菩提！於意云何？若人滿三千大千世界，七寶以用布施，是人所得福德，寧爲多不？須菩提言：甚多世尊！何以故？是福德、即非福德性，是故如來說福德多。

此引外事較量也。蓋佛與當機，同一鼻孔，接物利生。酬唱至此，恐聞無爲無法，不可取說，便欲毀廢言教，甘坐無爲坑裏。是以引此非喻爲喻，較量福勝，令其受持弘

通！

所謂欲會無爲理，先從有事看，故假大千之寶施，而設問須菩提，於汝意地之下，是爲云何？設若有人，以七寶者：即金、銀、琉璃、磲磔、瑪瑙、赤珠、頗黎也。

三千大千者，乃我釋迦一佛之化境也。如一欲界，一須彌山，鎮四部洲，其山之腰，兩輪日月！四大天王，各有八天。山頂爲忉利所居，下統諸天，共爲三十三天。自此而上，有夜摩、兜率、化樂、他化自在，至此皆欲界也。再上乃色界四禪天，第一初禪統一欲界，集合一千初禪欲界，爲二禪一統，名一小千界。又集合一千二禪梵釋，爲三禪一統，名一中千界。更集合一千三禪梵釋，爲四禪一統，名一大千界。以三次言千，故云三千大千。

滿謂充滿。以顯寶施之勝。是人獲福，還多耶？不多耶？須菩提言：寶滿大千，而行檀度，自然福勝，故云甚多。此就福德相而答也。須知如來之意，亦不在此，無非假此較量經勝而已。故當機自釋云：何以故？佛以大千寶施見問，我亦就世間福德之相，而答甚多。是約俗諦有相、有爲而言。若在勝義諦中，絕相無爲，豈可言福不福，而曰多不多哉！

是福德者，即指上寶施之福德。蓋就世諦之相，非勝義諦之性也。以此性，即真如無爲真實之性也。故不可以多少而論。今言多者，乃就有爲俗諦而說，以是義故，如來

見問，我所以約世諦而說，福德之甚多也。

二況勝

若復有人，於此經中，受持乃至四句偈等，爲他人說，其福勝彼！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。須菩提！所謂佛法者，即非佛法。

此中舉法較前財施也。意謂設若復有一人，於此般若經中隨便受持，或一卷半卷，乃至一句二句三句，以至四句偈等，不但自持，又能爲人演說其義，則其所獲福德，勝彼前來三千寶施之福德也。

此中四句，諸家所說，議論紛紜：有謂夢幻泡影者。有謂色見聲求者。有謂無我相等者。有謂諸相非相者，有指一偈一句，一題一字等者。以上盡古人之糟粕耳。若以爲是，何異貧子讀豪家之券，與自己何干！要知此四句，不離吾人日用，須向自己腳跟下，薦取始得！設要依文字解釋者，正不必指定，何則？以『楞伽』云：長頌及短偈，是

知不論長短，凡成四句者皆是。故本經云：隨說是經，乃至四句偈等，此則原無定指也明矣。

而善閱教者，應求活句，莫泥死句，則不被文字瞞也。故下徵釋云：此經四句，便能包括一切諸佛之法身、報身、化身。並所證阿耨菩提之果法，莫不皆從此般若經而流出者。此何以故？縱前三千七寶之多，亦不及持說此經四句偈耳。

須菩提下，結辭也。近結諸佛之佛字，菩提法之法字，即躡此二字而結之也。蓋如來之意說，吾所謂佛法，皆從此經而出者，不過因其有迷、有悟，有聖、有凡，此約世諦有爲而言。若在勝義諦中，則十方三世海中漚，一切聖凡如電拂。又何佛法之可得哉！故云：即非佛法，此近結耳。

若遠結者，自佛言須菩提，諸菩薩摩訶薩，應如是降伏其心起，乃至度生離相、佛身離相、果法離相，直至此中並佛法也無，則離相之旨，可謂離而又離，此遠結也。

首約佛法廣釋降心離相竟

二約聖果廣釋住心無住四一歷明無住三一小乘聖果二一泛論三一一見道位

須菩提！於意云何？須陀洹能作是念，我得須陀洹果

不？須菩提言：不也世尊！何以故？須陀洹名爲入流，而無所入，不入色、聲、香、味、觸、法，是名須陀洹。

此章：廣釋前來，菩薩應如是布施，所謂不住色聲香味觸法等也。蓋佛欲當機，深解此住心無住之法，即將彼自所證果，一一指而探問，俾知菩薩與聲聞，雖有大小之別，然無住之道則一，但以根有利鈍，發心之大小不同耳。正所謂一切賢聖，皆以無爲法而有差別也。

蓋如來此問，無非借口傳言，只要當機，自述無住而已。然住者，乃取著之意，即生心舉念，取相耽著也。故向下依次審問，皆云能作是念不？正如來善用權智，捉賊追賊，令不打而自招也。當機俱答不也。即此二字觀之，是尊者將無住之理，明目張膽告白。諸人已定，而況其引人類已，以已方人。復曰：世尊！我不作是念，則矢上加尖，而無住之理，益彰明者矣。須菩提，於意云何？我且問你，將謂初果之人，還作如是之念，說我得初果不麼？不之一字，乃審問之意。言還作是念耶？是不作是念呢。向下問答，皆如此釋。

須陀洹，此云「入流」。以根不入塵故。又名預流，以初預聖流故。亦名逆流，以

逆生死流故。復名抵債，謂不受業債故。然此四果，復有四向，謂向於果故，即須陀洹向等。此四果中，初爲「見道」，次二「修道」，後一「無學道」。且初修行得入見道，謂十六心，斷三界四諦下八十八使。分別麤惑，方證初果，始名見道。

然約三界，各有四諦，每諦下各有煩惱，即貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、邪見、見取、戒禁取，所謂苦下具一切，寂滅各除三，道除於二見，上界不行瞋。初句即欲界，苦諦下全具十使。次句即寂滅，二諦下各除三見，謂身邊、戒禁取也。除此三者，以緣身是苦本，觀苦則斷身見，邊見依身而起，故亦隨之而亡。無戒禁取者，以集諦不計非道爲道，滅諦又非修位，是故皆無戒禁取。然道諦當修位，容或有之，故不除也。是以云：道除於二見，不除戒禁取耳。由是苦下具十，寂滅二諦下各七，通前即二十四。道諦下八，合爲三十二。後句云：上界不行瞋，即於二四諦下，各除一瞋。每界各有二十八，共成五十六。兼下欲界三十二，即總合爲八十八也。

云何十六心？謂欲界四諦下，各一智一忍，以成八心，又合上二界爲一，四諦類下欲界觀斷，亦各一智一忍，以成八心，二八即爲十六心也。智、即無間道，乃斷惑時，忍、即解脫道，是斷了時，所謂苦法智忍，苦類智忍，乃至道法智忍，道類智忍，斷至十五心道類智，名初果。向至第十六心道類忍，名證初果，入於見道，爲須陀洹。分別麤惑，一時頓斷，猶如劈竹，三節并開，即以見諦八智爲初果體，此初果之行相，乃見

道也。

二修道位二初二果

須菩提！於意云何？斯陀含能作是念，我得斯陀含果不？須菩提言：不也世尊！何以故？斯陀含，名一往來。而實無往來，是名斯陀含。

梵語「斯陀含」此云：「一來」。但於人間天上，一度往來，故名一來。不過一來人間，以斷欲界六品修惑。言欲界修惑者有四，即貪、瞋、癡、慢。此是俱生細惑，任運起者，障於修道，以難斷故，分爲九品。所謂：上上乃至下下，此九品惑，二、三果人斷之！斷至五品，名二果向，斷六品盡，名第二果。故『俱舍』云：斷至五、二向，斷六、一來果。

一往等者，以九品修惑，能潤欲界七生，謂上上三品，各潤兩生。中中三品，各一生。下下三品，共一生，故云獨也二，共也二，獨也一，共也一，獨也半，共也半。今斷六品，已損六生。猶有下三品殘惑未盡，還潤欲界一生，是故一往天上，還須一來人

間受生，斷餘惑也。此果即以見道八品無爲，及修道六品無爲，乃此果體。

而實無往來者，以有往來，是有漏，如修戒善，或生天人，天福報盡，又轉人間，此是凡夫隨業牽引，上下往來。

聲聞進修無爲，前念稍著，後念即覺，無爲法中，來無所從，往無所至，既達心空無有，尙不可說無往來，何得更說有往來哉。

次三果

須菩提！於意云何？阿那含能作是念，我得阿那含果不？須菩提言：不也世尊！何以故？阿那含名爲不來。而實無不來，是故名阿那含。

梵語「阿那含」，此云「不來」。亦云「不還」。斷欲界九品修惑俱盡，從此寄位四禪，生淨居天。更不還來欲界，故曰不還，不來也。謂前九品惑中，餘下三品斷至八品，名三果向，斷九品盡，名第三果。故『俱舍』云：斷惑七八品，名第三果向，九品全斷盡，即得不還果。

不還者，欲界修惑，但餘三品，三品煩惱，共潤一生，今已斷之，更無惑潤。杜絕葛籐，故不還來。此第三果，即以見道八品無爲，及修道九品無爲，爲此果體。

而實無不來者，情執俱超，智理并遣，三界之見已盡，下地之思將空。雖云不來，以悟無我，故不妨無來而無不來也。以上二、三果，俱修道也。

三無學位

須菩提！於意云何？阿羅漢能作是念，我得阿羅漢道不？須菩提言：不也世尊！何以故？實無有法名阿羅漢。世尊！若阿羅漢作是念，我得阿羅漢道，即爲著我、人、衆生、壽者。

梵語「阿羅漢」，此云「無賊」。以三界見修煩惱盡故。亦名不生。以不受後有故。又名應供，以應受人天供養故。此位斷上二界，各有三種修惑，謂貪癡慢。此惑微細難除，故約八地分之。每地分成九品，合成七十二品。每品各有一無間、一解脫，斷至七十一品，名阿羅漢向，斷七十二品惑盡，成阿羅漢果。此果若以見修合論，兼欲界一

地，總以八十一品無爲，爲此果體。

實無有法者，言阿羅漢。不過無煩惱不受生，應受供，以是義故，名阿羅漢。除此之外，更無一法，名阿羅漢也。世尊下，反釋云：若一作念，我得此道，則四相宛然，何異凡夫！由此驗知，必無是念也。前三果人，研真斷惑，居有學位。故立果義，以酬其因。此阿羅漢，乃無學人也。具戒定慧，道共定共，分段生死之果已盡，見思苦集之因已亡，三十七品已真修，有餘、無餘而證得。正謂我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後已！已獲盡智無生智矣。至此惑盡真窮，無法可學，故名無學。即『永嘉』道：絕學無爲閑道人也。此明無學道竟。

又文中不言果，而曰道者，以顯證極此理，而與覺道相近，故不言羅漢果，而曰羅漢道也。

二 確證

世尊！佛說我得無諍三昧，人中最爲第一，是第一離欲阿羅漢。世尊！我不作是念，我是離欲阿羅漢。世尊！我若作是念，我得阿羅漢道，世尊！即不說須菩提，是

樂阿蘭那行者，以須菩提實無所行，而名須菩提，是樂阿蘭那行。

此正當機以己方人，故將自己生平，一一自供自招，顯出無住之義，以爲四果確證。然雖如是，要知空生硬作主張，良有所以！首則暗合如來無住之旨，以助佛轉輪。次則明顯已說不謬，因前已說一切皆以無爲有別而上，具答不也。實無往來，實無不來，實無有法，乃至自證，則曰：我不作是念！實無所行者，此皆正顯因無爲法，而有差別也。以此諦觀，則公私俱備，而當機之用心噫！可謂精且細矣。

世尊下，正是引已作證，即以佛所印許，而證前四果無住之義，兼顯無爲差別之旨也。無諍者，『華嚴經』云：有諍說生死，無諍說涅槃。即古云：諍是勝負心，與道相違背。今云無諍，是無我無人，無彼無此，無高無下，無聖無凡，一相平等，無住真空，但有住著，即有對待，但有對待，即有諍端，長繫生死，何由解脫！『涅槃經』云：須菩提住虛空地，若有衆生嫌我立者，我當終日端坐不起，嫌我坐者，我當終日立不移處。是以一切法中，不起一煩惱。不惱一衆生，故得無諍也。

三昧者，此云「正定」，亦名「正受」，又名「正見」。第一者，即諸大弟子中，

出乎其類，拔乎其萃，而稱無諍，第一由解空故也。我不作是念者，言佛雖嘉讚，而我
不萌一念，有得之心，謂是無諍第一人也。

梵語「阿蘭那」，此云「無諍」。亦名「寂靜」。皆無諍之義也。行者，即無諍寂
靜，無諍之行也。實無所行者，此行之一字，正乃取著分別心也。今言實無所行者，即
於一切法中，離其取著分別，而正顯此不住無爲之義也。

二佛所得法

佛告須菩提！於意云何？如來昔在然燈佛所，於法有所
得不？不也世尊！如來在然燈佛所，於法實無所得。

此乃世尊引已作證也。因當機泛引確證，一一不謬，說著老漢心事，不覺技癢起來
道：不唯汝等於我眼前，無法可得四果，即我昔日於然燈佛所，亦無法得佛果菩提。故
反問之曰：如來於然燈處，有所得不？當機至此，心領神會，已知佛果性空，解得菩提
非相，得而無得，無得而得，遂而答曰：實無所得，以實際理中，一塵不立，尙無能得
之心，何有所得之法，故云實無得也。

然燈佛者，乃我如來，二僧祇劫授記之師也。即『法華』云：燈明八子，妙光開化

，所謂：最後天中天，號曰然燈佛者是也。『本行集經』云：昔有大城，名蓮花國，有王名降怨，有一婆羅門，名曰日主，爲王所重，分與半國，稱爲埏主，夫人月上，所生一子，名釋提洹竭，出家成道，號曰然燈，亦名錠光。以初生時，一切身邊如燈光故。復有：名靈童者，『瑞應經』云：「儒童」出家於雪山南，珍寶梵志會下，爲五百弟子之首，法名善慧，仙法學盡，辭師還家，師曰：汝當以清淨傘蓋、革屣、金杖、金錢五百，報恩而還！慧乞放歸，適遇無遮大會，得金錢五百，躬奉師處。過蓮花國，聞有然燈佛，欲往親近，時有婢女賣「優鉢羅」花，即將金錢三百，買花五枝，女聞供佛，倩寄二枝，誓作因緣！時佛入城，善慧將衆獻佛，散佛頂上，以願力故，結成傘蓋，隨佛行住。佛以神力，地現有泥，善慧布髮掩之，作念：願佛踏我身過，授我成佛之記！不蒙記莛，我終不起！然燈即至履身而過，止衆莫踏，乃授記云：此摩那婆，於未來世，當得作佛，號「釋迦牟尼」，十號具足，如我無異。佛授記已，即登八地。且道世尊將這陳爛葛藤，拈出何爲？一則證盟當機，令衆生信。次則顯示無得，正明無住之旨。可謂一點水墨，兩處成龍矣。

問：前在果法離相章中，則曰須菩提，於意云何？如來得阿耨菩提耶？如來有所說法耶？已問過矣，此奚重問？答：前問是釋「法尙應捨，何況非法」，以明度生離相之旨，乃就佛果上，所得有無爲問，此問是釋「所謂佛法者，即非佛法」，以明住心無住

之義。乃以佛因中，於法得與不得爲問。則前問是「佛果上自證菩提」，此問乃「如來因中求得佛果菩提」，義自各別，故不重也。

三菩薩莊嚴

須菩提！於意云何？菩薩莊嚴佛土不？不也世尊！何以故？莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。

此以菩薩，結證無爲差別也。須菩提下，謂汝既知無爲法中，佛於然燈實無所得，可知佛爲菩薩時，三大僧祇，修行六度，莊嚴佛土之事不？不也世尊下，謂據無爲法中，實無有莊嚴佛土之事，何以故下，釋成不也之所以。

言莊嚴者，自淨其心也。佛土者，惟心淨土也。空生已解清淨爲心，但能心淨則佛土淨，故答不也。莊嚴佛土者，乃約俗諦說實報土也。以菩薩六度萬行，福慧莊嚴，所不無者，故說有莊嚴耳。

即非莊嚴者，此就真諦明法性土也。乃清淨性地，寂光眞境，即吾人之自心，其爲體也。離四句，絕百非，不可以智知，不可以言說，正謂心行路絕，語言道斷，尙不可以無相論量，豈可說有相莊嚴！若然，則是向虛空著楔，爲混沌畫眉矣。是知心原非相

，土豈可嚴，故曰即非莊嚴也。

是名莊嚴者，乃雙融二諦，以第一義中，真空不礙乎妙有，妙有無礙於真空，雖在實際理地，本無莊嚴之可得！若今時門頭，不妨熾然莊嚴，雖無莊嚴之實，然亦不廢莊嚴之名，故曰是名莊嚴也。須知即非莊嚴，乃不取法，是無法相也。是名莊嚴，乃不取非法，是亦無非法相也。

二正明無住

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。

是故二字，乃結定之辭，良由前來，略示廣釋。始自小乘聖果，而至佛所得法，菩薩莊嚴種種分析，莫不皆明無住之義。至此結云：是故須菩提！最初問我應云何住？我則答言應如是住。然復略示則曰：菩薩於法應無所住，乃至菩薩但應如所教住。今此直提初問初答之語，而正結也。故言諸菩薩應如是生清淨心。

如是者，乃逆指上來略示廣釋種種無住之文是也。生清淨者，所謂清而不濁，淨而無染，若菩薩心中，稍有一念住著，即爲濁染，不名清淨。

然則清淨如何生心？但二六時中，不沾一塵，不染一法，淨黦黦、赤灑灑，即是不住色等，而生心也。以此般若妙心，猶淨明鏡，若住一塵，即被一塵染污光明，一塵不住，則物物斯鑒，正所謂但有一些些，便有一些些，直饒寸絲不掛，萬里無雲，即虛空也。須喫棒者此也。應無所住者，真空也。而生其心者，妙有也。

而應之一字，反上不應也。謂行檀者，與此六塵，應當一無所住，毫無所著，而生其者，方謂清淨無住之心。以是行檀，正『起信』云：以知法性，體無慳貪故，隨順修行檀波羅密。若以無住生心合而言之，乃真俗混融，為中道第一義諦！是教住心菩薩，心無所住，住亦非住，生即無生，無生而生。但涉一念，則心有所著，塵有所入，不名無住。便成有住，不名淨心，便成染心，直饒有箇不住境的念頭，則早已住卻了也。欲不住境，須不住心，苟能心無所住，方知境亦無處，正是路到水窮山盡處，行興自消！火至灰飛烟滅時，餘燼自冷！果然如是，雖終日生而無生，終日住而無住，不生之生，不妨任運而生，無住之住，何礙隨緣而住，以是而推，則穿衣喫飯，無非本地風光，送客迎賓，盡露當人面目。所謂塵塵是寶，處處逢渠，則何法不屬無住真心！是物皆彰般若妙體。

是以當機，前來於乞食時，偶向如來行、住、坐、臥，動靜往還，架袋角下，鉢盂身邊，觸著些子，以故嘆佛為希有者，正是於此無住理中，稍見一斑耳。若夫黃梅得旨

，曹溪悟入，較之當機又其次也。

三喻明無住

須菩提！譬如有人身如須彌山王，於意云何，是身為大不？須菩提言：甚大世尊！何以故？佛說非身，是名大身。

此以喻結法也。良以上文所說「清淨心」者，諸佛之所證也。菩薩之所修也。衆生之所迷也。乃凡聖之分疆，生佛之總路也。故迷之則六道輪迴；悟之則三德秘藏。即今世尊祇園會上，亦無別法可說，不過就人本有而指示也。

所以前來著衣持鉢，去來行坐，無非發明本地風光，當機於此，雖然得箇消息，其如當時大衆眼鈍頭迷，只知著衣時，隨衆著衣，持鉢時，隨衆持鉢，終日忙忙碌碌，同人起倒，逐隊成群，往來舍衛，出入祇園。要且不知本命、元辰在甚麼處？

是以尊者，自慶已知，悲他未悟，三業虔誠，五輪著地，合掌一心，頓興三問：所謂善男子善女人，如何發阿耨多羅三藐三菩提心？如何應住？如何降伏？而我世尊！則

喜其問之，當請之誠，故即讚而許之曰：善哉善哉！須菩提！如汝所說，乃至汝今諦聽，當爲汝說，善男子善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心的道理，并如是住，如是降伏的道理。而當機至此，就上一扒曰：唯然世尊！願樂欲聞！以故如來將錯就錯，一一反其所問而答之也。

是以初酬住降之請，次答菩提之問，乃於初中，而開廣略二門。初則略示，次復廣詳，委細發明，降心離相，住心無住之旨，上來已竟，然此無住清淨真心，人雖日用迷不自知，是以世尊巧設一問，以喻合法，借事顯理，令衆生易知而易解也。即作二釋：一就喻詳事，二合法顯理。經初須菩提，譬如有人，身如須彌山王，是身爲大不？此非喻爲喻也。即是說設若有人，其正報身量，猶如須彌山王。

梵語「須彌盧」此云妙高山，乃四寶所成，以故爲妙，獨出群峰，是以稱高。下踞金剛際，居四海中央，出水八萬四千由旬，入水八萬四千由旬，環列七金，總統六萬諸山，而爲眷屬，縱雖海浪千尋，此山巍然不動，故名山王。

於意云何？徵起而問於汝，須菩提意下，若何是人之身，可還爲大不？尊者答曰：若是身量如須彌山，可謂甚大。世尊！蓋此一答，乃尊者就事論事，因如來問大，所以答大也。而當機亦知佛意，原不在此，故向下就路還家，打一轉語云：雖身等須彌猶未爲大。何以故？佛說非身，是名大身，此非身名大者，指法身也。而此法身，包萬象，

括森羅，非大非小，非形非色，故曰非身，即是名之爲大身也。

夫法身之爲身者，其大無外，其小無內，非形相可取，非色法可見，非心智之可測，非數量之可知，放之則彌六合，卷之則退藏於密，故『淨名』云：佛身無爲，不墮諸數。此正以非身，無漏無爲，是名清淨大身也。

以上乃就喻詳事，若欲合法顯理者，則須彌四寶所成，居四海中，環七金而統六萬。雖千波萬浪而不能動者，以喻此清淨心，乃具常樂我淨四德，如山之四寶成也。言居四海中者，以此心自無始來，迷真逐妄，常居四生，煩惱海中。環七金而統六萬者，正明此心，混生死於七趣六道也。雖波浪而不動者，正顯此心，雖在生死煩惱海中，六道、七趣之內，從來不曾動著絲毫，所謂：磨而不磷，涅而不緇，生則未嘗生，滅亦未嘗滅，即在生死而不垢，雖處涅槃而不淨。此不淨者，正是本來無染，不可說淨，不淨之淨，乃真淨也。此正無住清淨真心耳。然其體也，包含萬法，總括十界，豎徹如如之底，橫窮法界之邊，語小天下莫能破，語大天下莫能載，故言甚大！

然此甚大二字，猶有說焉。蓋世尊止問大不？當機合答大，即能事畢矣，何答甚大？須知此甚之一字，乃尊者轉身之句也。意謂須彌雖大，尙屬有爲，五位法中，色法所攝，三性之內，無記性收，有方分之可析，歷劫火而成灰！且世尊先說：凡所有相，皆是虛妄，是則十方世界，尙爾猶虛，何以一芥須彌認之爲大，故知須彌之大未大也。十

方之寬未寬也。能包十方之寬，能吞須彌之大者，真大也。故云：佛說非身，是名大身。此二句合上，應無所住，而生其心。苟知無住，即識非身，但了淨心，自解大身，此以非身大身，而喻住於無住也。意謂若住於相，雖山王亦小，設無所住，雖毫末亦大。至此則法喻顯然，理事俱備矣。

若約三德會釋者，則清淨心，法身德也。應無所住，般若德也。淨心行檀，解脫德也。設用本經會釋：則清淨心，爲實相般若。應無所住，乃觀照般若。淨心行檀，即文字般若。是則三而非三，一而非一，不妨隨三道三，就一說一，至此則無住之理，無餘蘊矣。向下不過勸持較量而已。

四較量顯勝二一校量

須菩提！如恆河中所有沙數。如是沙等恆河，於意云何？是諸恆河沙，寧爲多不？須菩提言：甚多世尊！但諸恆河尚多無數，何況其沙？須菩提！我今實言告汝，若有善男子善女人，以七寶滿爾所恆河沙數三千大千世

界以用布施，得福多不？須菩提言。甚多世尊！

以上種種敷陳，至是則無住之理，已彰明矣。故如來舉此校量，以顯持說之功也。但前惟大千寶施，今復以恆河大千寶施者，祇是以相施之多，益顯無住受持之功勝耳。非有優劣之分也。

此言恆河者，亦名殞伽，此翻爲「天堂來」，以出處之高也。又云福河，以衆生入中，能生福故。

蓋此瞻洲向北，有九黑山，次有大雪山，更有香醉山，於此香醉之南，雪頂之北，有池名阿耨達，此翻無熱惱，縱廣五十由旬，八功德水，充滿其中。池有四口，各一由旬，四口出四河，各繞池一匝。四種寶色，不相雜亂，湍流入海，各分二萬五千道，大河流灌四洲。

東牛口、出殞伽河。銀沙混流，入東南海。南象口、出信度河，金沙混流，入西南海。西馬口、出縛芻河、琉璃沙、混流入西北海。北師子口、出徙多河，頗支沙混流，入東北海。

茲言殞伽，即牛口出，迴流四十里，沙細如麩。佛嘗居此，凡論數量，舉此爲譬。而恆河之沙，已無限量，況復沙等恆河，則甚多可知。前一大千世界寶施，已爲多矣，

況此沙等大千世界之寶施乎！？故甚多也。此則較量已定。

二顯勝二一略持人處勝二一人勝

佛告須菩提！若善男子、善女人，於此經中，乃至受持四句偈等，爲他人說，而此福德，勝前福德。

蓋文字般若，能詮實相、觀照。無住真心，凡受、則信受此心，持、則奉持此心。即四句悟入此心，爲諸人開示此心，能使自他俱明此心，故此福爲勝也。前寶施之福屬有爲，故劣。此法施四句屬無爲，故勝。正謂還丹一粒，點鐵成金，至理一言，轉凡成聖！恆沙多寶，功屬有爲，不過報感人天，略受持經，心明無住，自此見性，成佛有分，故此福德，勝前福德。

二處勝

復次須菩提！隨說是經，乃至四句偈等，當知此處一切世間，天、人、阿修羅，皆應供養，如佛塔廟。

此隨說二字，約有四義。一、隨說人，不揀僧俗凡聖。二、隨說義，不論事理精麤。三、隨說經，不定章句前後。四、隨說處，不拘城市山林。當知此處，一切世間，總該三界六趣。此中惟舉三者，以天人、通三界，或順或逆，修羅雜四生。有實有權，凡具性靈，應遵佛敕，供養是處，以植勝因。然供養之法，略有十事。所謂香、花、瓔珞、末香、塗香、燒香、幡蓋、衣服、技樂，合掌禮拜也。

梵語「塔婆」，或名「宰堵波」，此翻「方墳」，亦名「圓塚」，又名「高顯處」。梵語「支提」，此云「靈廟」。廟者，貌也。供佛形儀相貌故。然塔有各種，今且言四：一、生處塔。二、成道塔。三、轉法輪塔。四、般涅槃塔。今教供養其處者，以此處即是道場。四句般若，自受爲人，自利利他。說者、聞者，明心見性，法身妙體，從此聞經處生，即生處塔也。佛果菩提，因聞經處成，即得道塔也。隨將四句，爲人解說，即轉法輪塔。自利利人，理事究竟，即般涅槃塔。須知說全經處，即有如來全身，隨說誦持，即有碎身舍利！是故說經之處，理宜珍重，一切人天，應當供養。

二廣持人處勝二一人勝

何況有人盡能受持讀誦？須菩提！當知是人，成就最上

第一希有之法。

此因隨說四句處，尙爾當供，何況於一軸全經，盡能受持讀誦解說之者？須菩提！當知是人，成就二字貫下，以明三身具備之義。

何謂？以其成就法身最上之法。無漏無爲，離名絕相，再無一法加之於前，更無一法越之於上，故名最上，乃法身也。

成就報身第一之法，以萬德而爲莊嚴，將百福而成相好，衆聖中尊，更無過者，故名第一，此報身也。

成就化身希有之法，在天而天，在人而人，羊中現羊，鹿中現鹿，分形散影，隨類現身，希奇少有，故云希有，爲化身也。由是而觀，其爲人也，三身圓具，而勝可知矣。

二處勝

若是經典所在之處，即爲有佛，若尊重弟子。

此經典所在，乃法寶也。即爲有佛，正佛寶也。尊重弟子，爲僧寶也。斯則三寶備足，一處全彰，則其處勝，愈可知矣。此較量顯勝，而必約廣略釋者，正爲般若，有廣

略二門。說既有二，受持亦然！

又廣略中，必有自持教他，即付財轉教意也。即『法華』云：其中多少，所應取與，此中之略，正彼之少，此中之廣，乃彼之多也。自行爲取，教他爲與，受持讀誦，是佛付財。爲他人說，是佛令轉教。例之前後，靡不咸然！至此則明「降住其心」一章已竟。

二彰般若妙用二一善吉請名

爾時須菩提！白佛言：世尊！當何名此經？我等云何奉持？

當機聞得經在佛在，持說殊勝！未識何名？若爲奉持，以故請名，而并請奉持之法也。

二如來垂示二一出名教持二一正標

佛告須菩提！是經名爲「金剛般若波羅密」以是名字，

汝當奉持。

此中立名之義，謂此經離相無住之用，取喻金剛。以之觸有、則有壞。觸空、則空銷。觸著中道、則百雜碎。正是諸法盡掃，纖埃不留，名爲金剛。

所謂奉持者，亦無別法，不過因名會義，達諸法空而已。若約法喻并稱，華梵雙舉，則詳釋名義，已載經前，茲不煩贅。

然名者，所以召實也。且道「金剛般若波羅密」畢竟是箇甚麼？莫是最堅最利，一切物不能壞，能壞一切物者，將謂此寶以喻般若。能壞煩惱，而煩惱不能壞者，即就是麼？然雖近理，恐沒交涉。

蓋此金剛般若者，乃現前諸人，個個本有的離相無住真心是也。故我如來歷劫修行，全用此心，出世成道，亦用此心。以用此心，而能於割不斷處，一切割斷，放不下的全身放下，今被當機徹底掀翻，兜根直索，只得和盤托出。但要諸人認取，須知此心，乃成佛作祖，戴角披毛的本錢也。設捨此心，別無有法，故教以是名字，汝當奉持，苟能悟此心法，則知心本無心，法亦非法，說甚波羅密，不過隻爛草鞋耳。

所謂佛說一切法，爲究一切心，若了一切心，何用一切法？以故空生尊者，特地請佛，廣爲諸人，點出一個般若真心！在我世尊！也只要諸人，奉持此心，則參學事畢！

未識諸人，還能領取此心否？嘆！你若無心我便休。

二重釋

所以者何？須菩提！佛說般若波羅密，即非般若波羅密，是名般若波羅密。

所以者何，乃出命名所以，蓋佛因吾人迷本淨心。晦爲業識，轉將智慧，翻作愚癡，背涅槃城，趣生死路，是以貪瞋境上，枉受飄零！解脫法中，自取流轉！

茲者欲轉妄識，須示真心，爲破愚癡，特明般若！教離這裏，始說那邊，正是將我甜瓜，換伊苦李，故言佛說般若波羅密也。

設或吾人，二六時中，念茲在茲，觸著磕著，識取本有真心，會得自家般若，若然則敲空繫木，尙滯筌筮，瞬目揚眉，皆成漏逗，故言即非般若波羅密也。

到得這裏，既知法本無說，心豈有名，雖然如是，不妨向無說中而施說，於無名處而安名，故曰是名般若波羅密也。

然此三句，乃本經之綱領，亦大藏之精要也。設廓而充之，則佛祖心肝，聖凡腦髓，五宗三教，無量妙義，百千法門，亦不出此，無暇泛指。今且仍遵經論，略明觀法。

斷惑證理，以便初機習學。

蓋此般若真心，而喻之以金剛者，良有意焉！以其能會三止，融三觀，斷三惑，達三諦，證三身也。所謂：佛說般若波羅密，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。

即非般若波羅密，此體真止，以體妄即真，故空觀也。真諦也。能斷出世間聲聞緣覺，執文字章句，成非我等相之惑，證報身也。

是名般若波羅密，此息二邊分別止，以不當空假，故中觀也。第一義諦也。能斷出世間權位菩薩，撥無文字，是名我人等四相之惑，證法身也。以上據諸經論而釋也。

若依吾宗，自有法界三觀。言佛說般若波羅密，此理事無礙觀，謂依理成事，事能顯理，即文字般若，以顯解脫德也。能除世間我執，即我空智也。即非般若波羅密者，此真空法界觀，以會色歸空，泯絕無寄，即觀照般若，以顯般若德也。能除出世間法執，即法空智也。是名般若波羅密，此周徧含攝觀，謂理如事、事如理，乃至普融無礙，一攝一切，一切入一，即實相般若，以顯法身德也。能除一切權乘、法非法執，即俱空智也。言上來所約，雖有三名，唯是一心，舉一即三，言三即一，如天王之三日，非縱非橫，猶梵伊之三點，不即不離，此本經之要旨。吾宗之心印也。學者！幸勿厭繁而忽之！

問：正標中云：金剛般若，重釋中，止云：般若，不說金剛何也？答：金剛喻也，般若法也，今舉法而攝喻矣。

二即事顯用二一彰般若離相用五一說法離相

須菩提！於意云何？如來有所說法不？須菩提白佛言：世尊！如來無所說。

自此向下，乃如來用金剛妙慧，徧蕩聖凡一切執著，以彰離相之勝用也。

蓋佛至此，恐有尋香逐塊之流，聞上立名，未免有疑？謂佛前言無法可說，今復立名，是佛有自語相違之過也。故此問云：汝謂如來有法說不？此正欲空生當下達，說即無說，且喜空生果是其人！已達言說性空，乃云：如來說法，實無所說，可謂點著便知，一肩擔荷去也。

二依正離相二一依報

須菩提！於意云何？三千大千世界，所有微塵，是爲多

不？須菩提言：甚多世尊！須菩提！諸微塵，如來說非微塵，是名微塵，如來說世界，非世界，是名世界。

此遣依報也。依者，乃衆生依止之處。即共業相感之報。良以如來一往，發明離相無住般若真心，又恐當機錯下註腳，將謂識得一，萬事畢。即這個就是般若，是則又向死水中滄殺了也。故此連舉依正，并世界微塵者，正要當機於法法上，會取般若，了得塵界性空，達得離相妙用！則無往而非此心之般若也。所謂青青翠竹，總是眞如。鬱鬱黃花，無非般若。是則簷前鵲噪，皆演摩訶。檻外雲流，俱彰實相。

以故問云：大千世界，及諸微塵，是爲多不？當機對曰：甚多！佛言：汝雖知世界微塵之多，而尙不知微塵非微塵也。何則？以世界散而爲微塵，則塵無自性，悉假因緣，因緣故空，以故一微空處衆微空，衆微空中無一微，原無實性，所以曰非。以不廢假名，故言是名耳。能造既爾，所造亦然！故世界亦非世界者。以微塵合而爲世界，則界無自性，乃因緣生法，是亦爲空無有實性，故亦曰非。以不廢假名，故亦曰是名耳。

然此非之一字，正顯離相之用，是之一字，乃離即離非，是即非即之是，所謂即是用而離是用也。

二正報

須菩提！於意云何？可以三十二相見如來不？不也世尊！不可以三十二相得見如來，何以故？如來說三十二相，即是非相，是名三十二相。

此遣正報也。即如來三十二相，正報之身也。觀佛之究竟，當機亦可謂婆心徹困矣。至此欲其直下承當，會取離相之用。輒以已身而爲勘驗，正是爲憐三歲子，不惜兩莖眉。以故問之曰：可以三十二相見如來不？

言三十二者，即始自足下安平，終至頂中肉髻。蓋當機前來，已解離相見佛之旨，故此應聲如響道，不也世尊！不可以三十二相得見如來！何則？以真佛非形，法身非相，故自徵云：此何以故？當知世尊所說三十二相，即是應身三十二相，原非法身，無爲之相。

然此三十二相，若在法身之中，不過是名而已。故曰是名三十二相。以應身之相，乃福德成就，法身之相，屬智慧莊嚴。至此可見大而世界，細而微塵，法說非說，佛相非相，以至般若非般若，則離相之用，可謂彰且著矣。向下不過況顯伸解結成而已。

三顯示經功

須菩提！若有善男子、善女人、以恆河沙等身命布施，若復有人，於此經中乃至受持四句偈等，爲他人說，其福甚多。

此中以福較慧，明離相之用，以顯經功。但此比前不同，前皆財物，此以身命故也。良以理進一層，則較量，亦增一層，所謂水長則船高耳。身施如尸毗之代鴿，命施若薩埵之飼虎，皆不及此經之四句者。以此般若離相之用，直透法身向上，不唯寶施弗及，即身命亦弗如也。

問：經中往往言四句偈功德殊勝，果何說乎？答：佛說金剛般若波羅密經，能所纔得八言，曰即非、曰是名而已。則此一名，而詮顯法界三觀、三止、三諦、斷三惑、除三執、具三名、證三身、顯三德、獲三空，皆由是而彰也。只如說三千大千世界微塵之依報，三十二相之正報，若據實體，則無量無邊之廣大勝妙！此則不過數字，收之盡矣。

即如世間天子之璽，不過荆玉一方，亦止八字，曰：受命於天，既受永昌。而其體也。唯玉一方，而其文也，止於八字。然其爲用，未易可言！何則？因之繼天立極，子

惠萬民，鎮安中外，取信立德，定乾坤，達神鬼，莫不由之，方之文字般若，四句雖少，而其爲功則甚大明矣。故不可以世諦，有爲內外財施而較也。如至尊德業，非群臣事業，可得而比也。

四聞義述解二 一當機伸解三 一解自聞希有

爾時須菩提！聞說是經，深解義趣，涕淚悲泣，而白佛言：希有世尊！佛說如是甚深經典，我從昔來，所得慧眼，未曾得聞如是之經。

此當機呈解也。因前初請降住之法，所以佛爲指示，迄至乍聞離相度生，無住行施，非相見佛，未免茫然？故云頗有衆生，得聞如是生實信不？因伊一問，累我世尊，且誠且談，展轉發明，循循善誘，曲曲提撕，已至今日。所謂陽春布德，花香漏泄於枝稍，素月流輝，波印透開於潭底。當機此際，拋下草菴，趨入寶所，方見老漢真心！始解太平無象，是以感悔流涕，喜極成悲。

言是經者，即一往所談文字般若。言義趣者，義即義理。即所詮離相無住，妙有不

有之理。乃前處處言即非者是也。趣即旨趣。即般若妙用，真空不空之趣。乃前處處言是名者是也。

此即觀照般若，而言深解者，正是尊者因的一聲，桶底脫落，突出頂門正眼，握定金剛寶劍，所謂大用現前，不存軌則，正深悟而實解也。此即實相般若，良以因文字起觀照，由觀照而契實相也。

鼻出爲涕，眼出爲淚，心激感痛曰非，鼻息縮傷曰泣。此因悟而傷迷，喜極而反痛也。

茲呈解而歎希有者，與前不同，文雖似一，而義實雲泥。前乃讚佛日用尋常莫非本地風光，指示當人全體大用，般若真心，猶如天王華屋，一時乍見，故曰希有。今乃讚佛以文字般若，引生觀照，令契實相，則是深入九重細見，五步一樓，十步一閣，徧歷歌臺舞殿，複道長橋，甚而明星熒熒，緣雲擾擾，靡不洞悉，應接無暇。至此不能遍言宮裏之事，唯道一句，好希有之。是則前乃外見規模壯麗，今乃入見室家之好也。

如是經典者，即前一往所談，言說章句，文字般若，而言深者，即所詮無住觀照般若。更言甚者，即今深解悟入實相般若也。

昔來者，謂自證阿羅漢果，得人空慧眼以來，未曾得聞此『金剛般若波羅密經』也。良以當機自阿含，歷方等，至般若，證人空以來，於一切法，但念空、無相、無作，

自謂究竟。然而未聞法空之理。以故適纔悲泣者，正謂如是之經，恨未早聞耳。蓋此經談空，亦不住空，所謂有無俱遣，不空空，故稱之曰：甚深經典也。

二歎他聞希有

世尊！若復有人，得聞是經，信心清淨，即生實相，當知是人，成就第一希有功德。世尊！是實相者，即是非相，是故如來說名實相。

此因已而歎他也。乃尊者汲引同類，并及當時一切大眾耳。蓋因前來，聞真空之說，恐無知音，故率然而問，頗有衆生，乃至生實信不？佛誠之曰：莫作是說，不惟現在有人，乃至如來滅後亦有！彼時雖不敢辯，未免尙懷鬼胎。至此，尊者點胸自肯，始知今是而昨非矣。便覺從前出言鹵莽，此解如來訶誠，明現在不無之旨也。故言若復有人等，正謂現在不獨我能信，還復有人亦能生信也。

言聞經者，聞慧也。信心者，思慧也。生實相者，修慧也。信心清淨者，正信自心清淨，解得離相無住，毫無一法當情故也。蓋此信一生，則諸法不生。既諸法不生，即

實相生焉。所謂諸法不生，而般若生，是以由文字般若，起觀照般若，信得無我無法等相，心自清淨，即是所生之實相般若也。當知實相，無能生所生，不過開顯正智，假名曰生耳。此中是人下，言由淨信而生實相之人，則能成就第一希有功德。

言第一者，須知信之一字，乃入道之前鋒，爲善之首領，是以五十聖位，此位爲先。十一善法，是法居首，故云第一。而言希有者，即此實相之理，不外尋常，所謂溪聲盡是廣長舌，山色無非清淨身。即諸法而顯實相，寧不希有乎！

而言功德者，即因功果德，乃無漏無爲之因果也。雖塵界寶施，恆沙身命，亦莫能及，故云第一希有功德也。昔武帝問達磨云云，皆答福德，以有漏有爲也。豈知此淨信實相，爲真功德耶？

向下是之一字，乃承上轉下之辭。言實相者，乃真實之相。非相者，即非諸法之相。名實相者，乃名諸法圓滿成實之相也。然此三句，各有深意：第一句，即對四諦凡夫外道，執虛妄相者而曰：實相。以除我執，以顯我空真實之相也。第二句，對出世間聲聞、緣覺，執空相者故，說非相，而非空相也。以遣法執，以顯法空真實之相。第三句，對權乘菩薩，執非法相者，則以是名，除非法執，以顯俱空真實之相也。一即文字，二即觀照，三即實相。設以三觀等釋，亦無不可，茲不繁贅。

以上乃當機前承訶誠之後，處處留神，至此疑團冰釋，是以吐露發揮鼓舞，當時大

衆，正是若不一番寒徹骨，焉得梅花撲鼻香。

三 明後聞希有

世尊！我今得聞如是經典，信解受持，不足爲難！若當來世，後五百歲，其有衆生，得聞是經，信解受持，是人即爲第一希有！何以故？此人無我相、人相、衆生相、壽者相，所以者何？我相即是非相、人相、衆生相、壽者相、即是非相，何以故？離一切諸相，即名諸佛。

此正當機領解，佛滅度後，後五百歲，有持戒修福之人，能信是經也。始知佛語無虛，蓋尊者之意，謂我爲羅漢，耳提面命，尚不免疑？然幸親稟佛教，得生信解，似亦不足爲甚難事！若夫當來濁惡世中，後五百歲，正法像法之後，時當末法之際，目不覩玉毫之相，耳不聆金口之言，當此去聖時遙，鬪諍堅固之秋，其有衆生，覽遺教而興思

，念微言而渴仰，因而得聞如是之經，遂而信心清淨，解得人法俱空，復能如說受持，是則真爲罕有之者。

此中聞是經，即聞慧。信解，即思慧。受持，即修慧。以能具此三慧，故言是人，即爲第一希有。此是人二字，正領佛說當知是人之是人也。

言此人非一佛、二佛、三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所，種諸善根，正是見佛多，聞法廣，種善深，乃人中第一流人也。然復能信心清淨，解此離相、無住之旨，了得人法皆空，豈非人中之希有者乎！

向下即徵釋云：何所以故？此人不過聞經信解受持，是亦平常之事，如何便說是人中第一希有之人呢？以此人無我等四相故。何則？設有四相，自不能信此經，離相無住之文字也。今能信此，則無四相可知。既無四相，則其人已證人空之智，高超三界，遠越四生，我生已盡，不受後有，豈非凡外人中，第一希有者乎！

然既如此，次又徵云，所以者何？此人即無我等四相，不過與二乘同流，尙有無明未斷，變異猶存，何得謂之第一？然此不惟但解人空，兼亦證入法空，不惟無我等四相，亦無無我等四相，設不如是，奚能解此經，離相無住之觀照乎！既解觀照，則不臥無爲床，戒飲寂滅酒，已離化城，直造寶所，豈非二乘人中之第一者乎！故云我相，即是非相等者。

此中我等四相，在二乘人，惟知執無，今言非相者，即是并無相亦非，所謂無無相也。即無無我相，無無人相，衆生壽者相也。是則法根既絕，我苗不生，二執冰消，二空智顯，即古云：若欲速成佛，持刀快殺牛，牛死人亦亡，佛亦不須求，至此則佛尚不求，豈非小聖中之第一者乎？

若爾！則再三徵釋，何所以故，即使解得法空，不過同乎菩薩，上求佛果，下化衆生，往來三界，出入四生，何處無之？安爲希有？良以此人不惟但解法空，離其法等四相。而且又解非我法等四相之空亦空，遠離一切諸相，而更證俱空之智耳。設不爾者，何能受持此經之離相無住之實相哉？既能受持實相，則能了達實相、無相，無相亦無相，是則離一切諸相，則非菩薩之可稱，即當名之爲佛矣。此正結前：深解義趣之文也。然雖如是，要識當機，疑悟落處，指示分明，疑自何生？悟從甚得？方爲說到見到！設不爾者，何異盲人摸象？未審諸人有證據不？倘或未明斯旨，且須落草盤桓，幸勿厭繁可耳。

良以尊者抱負，迥異常流，況乎身佩三印，果證二乘，踞化城之堅壁，依草菴而駐兵，自是目空一世，氣冠群英，方將問鼎請隧，且不識漢何如我大！然則所謂獨坐窮山，放虎自衛者也。

今向祇園座下，見得一斑，正欲人前顯貴，鬧裏奪尊，方不埋沒自己！設或不然，

寧不錦衣而夜行耶。以故一心恭敬，三問齊伸，將謂唯我已達，然爲諸人，正以夜郎王而自居也。

然我如來，既見當機，智勇膽略，還是個人，猶臥龍之遇天水，不妨且戰且攻，且招且撫，是以將錯就錯，而應之曰：應如是住，如是降伏其心！此時如來，毫不干動，所謂將欲取之，必固與之，始而略示降心離相！繼而復示住心無住！此則入陣之圖已陳，十面之伏已設，然欲下手，遂將自己畫道等身符子，直向尊者面前一擲曰：於意云何？可以身相見如來不？即此一問，當機不解是箇，弔虎離山之計，因而輪鎗躍馬，直出核心。且而據鞍顧盼以示，矍鑠可觀，自謂英雄蓋世，智術過人，遂率然而對曰：不也。只此二字，是要充作家的樣子，然則何異龐德之敵雲長？所謂初生犢兒不畏虎也。且復抖搜精神，左鎗右棒，橫衝豎撞，故云世尊！不可以身相得見如來，何以故？如來所說身相，即是非相。足見尊者前遮後搪，上盤下旋，也是箇戰將！然在如來，以逸待勞，見得當機到此，力盡矢窮，因而虛恍一刀，引他入陣，所以把火助照，故曰：凡所有相，皆是虛妄。尊者至此，只解如來順水張帆，豈識老漢逆風帶柁，是以策轡向前，不覺全身陷陣，如來見事已濟，不費張弓隻箭，只須羽扇輕揮，霎時旌旗變色，壁壘皆新，故曰：若見諸相非相，即見如來。方纔正說離相之旨，當機以爲得計，竭力應酬，不料如來，忽然吐出這箇即字，未免驚慌，意欲奪空而走，遂復嫁禍於人，故曰：頗有衆

生，得聞如是言說章句，生實信不？故知卽之一字，乃疑悟根也。生佛基也。釣鰲鈎也。縛將縑也。

如來因彼破綻已露，始向頂門一針道，須菩提！莫作是說。然此莫之一字，乃除疑生信之關，亦尊者就擒被縛之所，設非此字，未免還有之乎者也。故如來止用一箇莫字，便教當機閉口無言，神驚膽喪，而偷心盡死，至此生擒下馬，而活捉歸營矣。向下之文，皆如來穩坐中軍，握定金剛寶劍，將當機呼至堦下，喻以至尊威德，令其改往而修來也。

所以當機蒙示，佛身離相，果法離相，繼而又教之以住心無住。首則泛論無住，自小乘法，而至佛法，菩薩莊嚴。次乃正明無住，復又喻明無住。展轉發揮，以蕩執情。因復較量顯勝，令生渴仰，以彰般若妙用。故尊者因聞經功殊勝，遂而請名奉持，乃是羨皇恩之浩蕩，可謂中心悅而誠服也。此正投誠而皈命矣。如來垂示，乃云：是經名爲『金剛般若波羅密』者，卽聖德之無私，而隨功賞賜也。又曰：以是名字，汝當奉持，卽將金剛王劍，至是亦賜矣。

繼復釋曰：佛說般若，卽非般若，是名般若者，乃如來之奉轂推輪，所謂闔以內，寡人治之，闔以外，將軍治之也。而復示說法離相，依正離相，顯示經功者，乃授廟謨聖訓耳。是以當機至此，深荷大德，痛悔前非，不禁感恩而流涕矣。

故前來乍聞：諸相非相，即見如來，當機在彼尙猶屈強，未免跳梁，是以累我世尊，廣談法非法，空即非、是名、句義。至是豁然！方省前非，以故悲淚呈解，三稱希有！一口道出，離一切相，即名諸佛。

以此觀之，則前之即字，出自佛口，此之即字，出於當機。只此前後二即，可謂剛剛合上油瓶蓋矣。斯正以心印心之謂也。

然則諸有智者，雖由譬喻可解，幸勿作譬喻解可也。若然！則辜負經文不少！不唯辜負經文，亦且辜負如來！不惟辜負如來，兼又辜負當機！不惟辜負當機，亦復辜負自己。

二世尊印述二一印證二一總印

佛告須菩提！如是如是。

此總印所述之當也。前以當機解之未深，輕率而發頗有之問，佛則訶誡。今既蒙教，得其深解。呈白於佛，故爲印可曰：如是如是者。謂當機所解，三空觀智，皆稱真如而是。然重言者，當之極也。而此兩個如是，須知一在於佛；一在當機。何則？蓋佛之意，謂我唯教爾，若見諸相非相，即見如來，汝今既然能解離一切諸相，即名諸佛。正

是我心如如是！汝亦如是！須善護持。此則以心印心已竟。然空生之稱慧命者，正所謂傳佛慧命，真不愧矣。

二別證

若復有人，得聞是經，不驚、不怖、不畏，當知是人，甚爲希有。

此即反其頌歎之詞，而印證耳。意謂爾何求全於人，如是之深也。必欲其信心清淨，即生實相，及信解受持而後，乃計其爲第一希有者。若然，恐亦難得其人，即今設或有人，縱不能深心信解，但聞是經而不驚疑怖畏，就算是箇上好的了！故曰：甚爲希有，正所謂才難，不其然乎。

二述成二一約法述成二一就智度述成

何以故？須菩提！如來說第波羅密，即非第一波羅密，是名第一波羅密。

此下徵明：問何故但聞而不驚畏者，便曰甚爲希有？以其人但聞是經不驚，即證佛順俗諦所說，六波羅密中之第一波羅密。但聞是經不怖，即證佛順真諦，所說之即非第一波羅密。但聞是經不畏，即證佛順中道，所說之是名第一波羅密。豈非甚希哉。

問：經中何事，是可驚疑怖畏？答：無著謂於聲聞乘中，說「有法有空」，於此聞「法無有」故驚，聞「空無有」故怖，於二無有理中，思量不能相應故畏。以上乃約文述。

若約旨述者，即初無我等四相，人天聞之，誠爲可驚。以人天未得人空，專執我等四相故。次非無我等四相，聲聞緣覺聞之，誠爲可怖。以二乘人，雖無我等四相，已證人空，然不能非卻無我等四相，而證法空。

三離一切諸相，即名諸佛者，乃不惟我法雙空，并俱空亦空，雖菩薩聞之，誠亦可畏。以權乘菩薩，住於法空之境，不能將空法之空亦空，是以有驚疑怖畏也。

而此三波羅密，皆稱第一者何也？蓋五度如盲，般若如導，五度無般若，皆不到彼岸故。是則般若稱之爲第一波羅密也。

當知一往皆明離相無住之旨，皆屬般若之用。正猶金剛鋒利之用。此下將談證悟，故舉波羅密之究竟彼岸，取喻金剛堅固之體也。

佛因當機已悟金剛般若，故說波羅密。更令深進，所謂錦上鋪花耳。

二就忍度述成

須菩提！忍辱波羅密，如來說非忍辱波羅密，是名忍辱波羅密。

此復轉述上文也。謂此第一波羅密，自何而得？以從忍辱中來故。何則？以第一波羅密，雖是修般若者，設非忍度兼資，亦不能速到彼岸！所謂明人忍慧強也。此由一往教諸菩薩，度生離相，布施無住，非有忍力者，則不可耳。故『起信』云：以知法性無苦離瞋惱故，隨順修行羸提波羅密。

蓋羸提者，即忍辱也。忍即內心含容也。辱乃外來橫逆也。其忍有三：謂生忍、法忍、無生法忍。夫行是行者，不見內有能忍所忍，不見外有能辱所辱，中間不見有杖木相加等事，方是三輪體空。一心清淨，乃謂深得無生法忍也。

此言忍波羅密者，是順俗諦之言，即生忍也。非忍者，是順真諦之言，即法忍也。是名忍辱者，是說真俗不二，順中道第一義諦之言，即無生法忍也。意言此人能證此忍、方能聞是經於離相度生，無住行施，深忍好樂，而得不驚、不怖、不畏，豈非甚為希有乎。

二約人述成

何以故？須菩提！如我昔爲歌利王，割截身體，我於爾時，無我相、無人相、無衆生相、無壽者相，何以故？我於往昔，節節支解時，若有我相、人相、衆生相、壽者相、應生瞋恨。須菩提！又念過去於五百世作忍辱仙人，於爾所世，無我相、無人相、無衆生相、無壽者相。

此印證述成離一切諸相，即名諸佛也。謂我昔離相，方能行忍。如其相不能離，雖一言見侮，猶啣恨終身，矧割截乎！乃至節節支解，不瞋恨者，由離一切相，所以成佛也。此乃世尊婆心太切，所謂爲人須爲徹，殺人須見血。

因當機雖悟離相之理，恐於離相之事，尙未了然，故將自己做過的樣子，拈於他看，以便修學。且而復恐祇會向第一波羅密中覓取般若，不能於餘五度上會得般若，故廓而充之曰：豈惟般若非般若，是名般若。須知六度皆然！即如忍辱非忍辱，是名忍辱耳。故徵釋云：以何義故？說忍非忍，是名爲忍？又行忍辱者，有何憑據而知離相耶。

故此佛引我昔而證成也。蓋人平時可以勉強，而至生死大難臨身，不能絲毫假借，故曰：我於爾時，無我等者，此正燕雀不處巢，無以畜衆雛。如來不示行，無以度衆生。故先示離相的樣子耳。

又徵何以知其如來行忍？實無四相呢。釋曰：我方支解時，若少有四相，即生瞋恨！此又離相之明驗也。

梵語「歌利」，此云「極惡」。陳譯爲迦陵伽。唐譯爲羯利。此秦譯也。茲乃略釋，若欲廣明事跡，准『涅槃經』云：我念往昔生南天竺國，富單那城，婆羅門家，是時有王，名迦羅富，其性暴惡，僑慢自在。我於爾時，爲衆生故，在彼城外寂然禪思，爾時彼王，春木花敷，與其宮人綵女，出城遊觀，在林樹下，五欲自娛！其諸綵女，捨王遊戲，遂至我所，我時爲欲斷彼貪故，而爲說法。時王見我，便生惡心，問言：汝得阿羅漢果耶？我言未得！復言汝得不還果耶？我言未得！汝既年少，未得聖果，則爲具有「貪欲煩惱」，云何恣情觀我女人？我言：大王！當知我雖未斷貪欲，然其內心實無貪著！王言：癡心！世有仙人，服氣食果，見色尙貪，況汝盛年？未斷貪欲，云何見色不貪？我言：大王！見色不貪，實不由於服氣食果，當由繫念無常不淨！王言：若有輕他而生誹謗，云何得名修持淨戒？我言：我無瞋妒，云何言謗？王言：云何名戒？答言：忍名爲戒。王言：若忍爲戒，當截汝耳，若能忍者，知汝持戒！我時被截，容顏不變，

王臣見已，諫言：如是大士，不應加害！王言：汝等云何知是大士？諸臣曰：見受苦時，容顏不變！王言：我當更試，即劓其鼻，刖其手足。爾時我於無量無邊世中，修習慈悲愍苦衆生，心無愼恨！時四天王，心懷瞋忿，雨沙礫石，王見大怖！復至我所，長跪白言：惟願哀愍，聽我懺悔！我曰大王！我心無瞋，亦如無貪。王言大德！云何得知？我即立誓：我若真實無瞋恨者，此身平復如故！發是願已，身即平復。更願我於來世，得成菩提，先度大王。是故我今成佛，度憍陳如也。

蓋我之忍，非止歌利一時。又念五百生中，作大仙人，名曰說忍。於爾所世，皆無四相，故忍慣，而視之爲尋常也。應知忍無四相，即爲第一波羅密。苟無智慧，則不能無瞋恨，即忍於一時，亦不能忍於多世。即甘忍其苦，亦不能感格於王也。此世尊即忍度發明離相者，正恐說食不飽，是欲當機親嘗一口也。

五結成離相

是故須菩提！菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心。

前旣印述已畢。至此結勸云：菩薩當如我上來，離相發菩提心，亦必須修此離相之

行也。是故二字，通結上文。正謂爾前問我，善男子善女人，云何發心？云何降住？是故當知學般若之菩薩，應當離相而發心也。此佛因顯離相之用，并其降住之前，發心無法之旨，一盤托出。其如當機，雖聞此說，尙欠沉思，可惜當面又成錯過！故下復有：云何降伏發心之間也。設於此處會得發心，無法之旨，則下半卷問答，均可已矣。所以貪看眼前浪，失卻手中篙！乃當機之謂歟。此彰般若離相用竟。

二彰般若無住用 二一正明無住 三一不住六塵

不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應生無所住心！若心有住，即爲非住，是故佛說菩薩心，不應住色布施。須菩提！菩薩爲利益一切衆生故，應如是布施。

此乃結前廣略住心無住，以彰般若無住之用也。因前雖歷明無住，正明無住，喻明無住，校量況顯，尙未有結，便談離相之用。今上已結離相之用，故茲當結無住之用。此乃正結前文應無所住，行於布施，并應無所住，而生其心也。

不應者，即前之應無也。亦誠詞也。此中言「不應生心」者，良以心本無生，因境

而生！以故生心即妄，動念即乖，不可住著六塵，而行檀度者，乃示無住之事也。應生無所住心，即應無所住而生其心，此勸悟無住之理也。

蓋上之住色等生心，即妄心也。下之應生無所住心，真心也。所以用不應二字，誠其勿住，以應之一字，勸其當生！若心有住，即為非住。此明我教爾不應住者何意？！但爾之心一有住著，即屬虛妄之幻識，而非無住之真心矣。正明有住即乖法體，而非無住實相之理，故古德云：卻物為上，逐物為下，瞥起微情，即落地上。正『楞嚴』云：「若能轉物，即同如來」。斯之謂也。

是故下，示三輪空也。不住色布施者，能施空也。為利益眾生者，即受施空也。應如是布施者，逆指上文不住之義也。內則不住有我，外亦不住有人，而中間不住可施之物，即施物空也。是則三輪俱空，真可謂無住行施矣。此明菩薩行施不應住著，原為利益眾生也。設或稍有住著，則是人我未忘，而與眾生，結憎愛緣矣。若然！則互為子孫父母，冤家債主，百劫千生，恩怨纏綿，輪迴生死，何能解脫？以故應當行布施時，不得住六塵而行布施也。果能如是行施，則為無住之施，無漏福田也。所以如來教人行施，決不可住相者，良有以焉。

二不住人法

如來說一切諸相，即是非相。又說一切衆生，即非衆生。

總結上文，修忍行檀，以彰無住之義。言一切諸相，即是非相者，正顯真如自性，非有相、非無相、非非有相、非非無相、非有無俱相、非一相、非異相、非非一相、非非異相、非一異俱相，乃是真空無相之實相也。

而又說一切衆生，即非衆生者，以一切衆生，從無始來，種種顛倒，妄認四大爲自身相，六塵緣影爲自心相，是以四大和合，五蘊六塵，衆法相生，假名衆生。若析皮肉肋骨以歸地，精液痰唾以歸水，暖氣歸火，動轉歸風，且道妄身安在？於中六塵各歸散滅，畢竟無有緣心可見！設離四大、五蘊、六塵，則無衆生可得，故云：即非衆生。

蓋上之諸相非相者，謂諸法俱空也。則遠離法非法，執下之衆生，非生者，人我皆空也。則遠離我執，若合前章之義，正是三輪空寂，三執消融，三空顯現，此則般若無住之用，可謂彰明較著矣。

三結顯真實二一正明真實

須菩提！如來是真語者、實語者、如語者、不誑語者、

不異語者。

此乃結前起後，勉生信解，依之修習也。因上所明諸相非相，衆生非衆生，恐云：菩薩爲利益一切衆生。此何又說：衆生非衆生，毋乃空有矛盾，二三其說乎！故曰：如來是真語、實語者，此明決不疑誤後學。如云：佛說苦諦，真實無異者是也。況佛說法，必然契理、契機。凡有所說，皆歸三諦之理。至如真語如語，乃稱真諦即空而說也。實語者，此稱中道實相而說也。不誑不異，此順今時依俗諦而說也。

又則真語者，無妄也。實語者，無虛也。如語者，如所得而說也。不異者，無更變改易也。

魏譯止此四語。什師譯本，則有五語。蓋順天親論文，欲統收四語，發明佛意。一眞實，而非虛誑故耳。由是之故，須信誠信，不汝欺也。

二轉釋眞實

須菩提！如來所得法，此法無實無虛。

此正承佛語眞實之義也。良由此法無實，故說衆生非衆生，因其此法無虛，故說利

益一切衆生。是則如來所說，皆是稱理，皆是眞實，非誑異矣。此正證成無住行施，教其不得住著也。

何故？以此阿耨菩提之法，不同世間，所執陰、處、界等之法？有實有虛？此乃無實無虛，因其無實，則妙有不有，以其無虛，故真空不空！因妙有不有，故不住有法。所以身相非身相，菩提非菩提，說法非說法，世界非世界，微塵非微塵，莊嚴非莊嚴等。因真空不空，則不住非法。所以說是名身相。是名菩提。是名說法。是名世界。是名微塵。是名莊嚴等。以是無實，故不住有。以是無虛，故不住空。觀佛談真空妙有，以彰般若無住之用。而至此處，亦可謂竭盡而無餘蘊矣。

二舉喻顯用二一舉喻二一喻住則不妙

須菩提！若菩薩心，住於法而行布施，如人入闇，即無所見。

此喻住相之過也。乃世尊恐當機不能頓空三輪，猶帶廉纖？故舉喻以明住相不妙之過也。言菩薩心住相行施，不惟不能透脫根塵，抑且被物所轉，反爲貪癡所覆，徒增憎愛緣耳。是知不能得般若無住妙用！

而行施者，頭頭障礙，如一雙好眼，入於闇室，縱有無量家珍，且不能見，安得其受用者哉。

二喻不住方妙

若菩薩心，不住法而行布施，如人有目，日光明照，見種種色。

此喻無住之功也。蓋住則被境牽纏，不住則即能轉物，而蕩除三執，徹證三空，方謂之金剛大用現前也。始得情翳冰消，智光圓照，道眼觀來，事事光明，即如人之有目。又加之日光照耀，則能盡見種種之物色矣。所謂寸絲不挂，萬里無雲，撥開關板子，親見本來人。而此無住之用，妙莫加焉。然則發心菩薩，可不深求無住乎。

二顯用二一生福用二一自利福

須菩提！當來之世，若有善男子、善女人，能於此經，受持讀誦，即爲如來，以佛智慧，悉知是人，悉見是

人。皆得成就無量無邊功德。

上以五語二喻，證勸無住行施。然行施者，既得三輪寂、三執消、三空顯，是經之意可謂深矣。而猶未識持經功德，故此顯之。蓋當來之世，正屬此時，所謂濁惡者多，受道者少，若非久植善根，不能受持讀誦。今云能者，不惟能誦文字章句，亦能受持無住妙義，則其人功德，非權乘小果，可以企及！故云：即爲如來，以佛智慧，悉知悉見！此「即爲」之「爲」，當訓「得」字，謂「即得」感格者也。

以佛智慧，言悉知者，乃佛三達洞照。悉見者，五眼圓觀也。如是者，逆指前來廣略章中，虛空無量，沙界無邊之功德也。

問：此經前後重重校量，佛意何居？答：良以金剛般若，無著眞宗，誠印心之秘典，乃入聖之眞詮，三執空而妄心休息，三智顯而實相圓成，稍非觀照精純，奚得心空境界！不假文字般若，何由認路還家！故凡結證之處，廣明持說之功，不過俾道脈以常流，使法源而不竭，微言不泯，意在斯焉。

二利他福二一略說福

須菩提！若有善男子善女人，初日分，以恆河沙等身布施。中日分，復以恆河沙等身布施。後日分，亦以恆河沙等身布施。如是無量百千萬億劫，以身布施。若復有人，聞此經典，信心不逆，其福勝彼！何況書寫受持讀誦，爲人解說？須菩提！以要言之：是經有不可思議，不可稱量，無邊功德！如來爲發大乘者說，爲發最上乘者說。

此較量持說勝身施者，以顯般若無住之功也。蓋日有三分，初日辰巳分，中日午未分，後日申酉分。此言每日三分，各用恆河沙身施，可謂行檀之精進矣。然而不唯一日兩日，如是積日而劫，壘一而百，以至於無量百千萬億劫，此則甚言其久也。而況日日三分，皆以恆沙身，而爲布施，此則內財之施，福自難量！

梵語「劫波」，此云「長時」。有小中大，芥城拂石，增減之不同。此上較定其福之勝，然猶不及聞此經典，般若無住之義，一念信心耳。此言逆者，則忤逆，所謂謗方

等也。而曰不逆者，即隨順此文字般若，無住之義，不生毀謗。只此之福，已勝身施，何況受持讀誦，爲人解說。此受持讀誦自利也。爲人解說，利他也。正明一聞信順，福尙超於恆沙身施，何況二利俱備之者，則其人福，愈難較矣。

此以要下，初由略以較多，既難比勝，今自廣以至要，故云：以要言之！意謂設具足讚歎，終不可窮，以略而言：亦有不可心思，不可言議，不可以多少稱，長短量，實無邊涯際畔之功德也。

應知如此內施，雖事大時長，乃福感有漏，苟能隨順般若，則自他俱利，果證菩提，是無漏法施之功，豈可以有漏生死身而較量哉！

如來爲發下，承上而言，謂此經具不可思議功德者。以爲發大乘心者說故，爲發最上乘心者說故。若據『起信』，其大有三：謂體、相、用也。復恐濫權，故以最上揀之，所謂一佛乘也。以大乘則通收回小向大，漸機人也。最上乘，則指不歷階級，圓頓人也。

二廣說福三一正明廣說功德

若有人能受持讀誦，廣爲人說，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，即爲荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提。

此勸持廣說以顯功德也。謂此經既爲大乘人說，然能受持廣說，具二利之德，則此人亦大乘人矣。言廣說者，於人、非止一二。於經、非止四句。所謂向稠人廣衆之中，建大法幢，普施般若法雨也。

然則此人之功德，非心所測，非口所宣，唯有如來，能悉知見，降斯已還，皆莫能識？何則？以此人既能自利利人，即爲荷擔如來無上菩提故也。在背爲荷，在肩爲擔，言如是二利之人，方是任重致遠，代佛擔担，替佛行道者也。

二反顯樂小不能

何以故？須菩提！若樂小法者，著我見、人見、衆生見壽者見，即於此經不能聽受讀誦，爲人解說。

此反顯也。正明：不能以般若爲已任者，則非大乘之器。問：佛心平等，施法亦然

！云何上說，惟爲大乘，與最上乘耶？

答：樂小者，自不能聽信受持，並廣說耳。所謂一日之價，以爲大得，何暇於留心法王大寶哉！以其樂小之流，四相未空，法執未除，愛樂小果，著相僞慢，耽著虛妄，深戀不捨，焉能向此般若經中，於離相無住之義，而肯聽信乎？且聽信尙然不能，焉能受持讀誦，廣爲諸人解說其義趣乎！正明小機，決不能受持廣說耳。

今既能聽受讀誦，爲人解說，非樂小者可比。寧不謂之大乘人，最上乘人，爲荷擔菩提者乎。

三結指經處當供

須菩提！在在處處，若有此經，一切世間，天、人、阿修羅，所應供養！當知此處，即爲是塔，皆應恭敬，作禮圍繞！以諸花香，而散其處。

此勸護法，當供其經也。須菩提下，在在、乃經在所在。處處、即經處之處也。此皆領前無住章中，隨說是經，乃至四句，當知此處，一切天人，皆應供養，如佛塔廟也。

言恭者、即作禮圍繞。而敬者、即以諸香花等，此即依正而表恭敬也。塔乃藏應身舍利之所，而此經乃藏法身舍利之處，所以益當供之也。

問：前既有此，何更重說？答：前明無住之義，言經處與人，皆應供養！此明無住妙用，經處及人，寧不然哉？且前云：如佛塔廟，茲曰：即是爲塔，而即之與如，較前爲更親切也。文義各別，故不重也。

二滅罪用三一正明滅罪妙用

復次：須菩提！善男子善女人，受持讀誦此經，若爲人輕賤，是人先世罪業，應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業，則爲消滅，當得阿耨多羅三藐三菩提。

此顯持誦有二不可思議也。一者、以輕易重，能回定業，則報不可思議。二者、當得菩提，則果不可思議。此釋「持經」有不得勝福之疑。

復次須菩提下，謂此經既爲發大乘，并最上乘者說，而持說之人，又具不可思議功德。凡經在處，即是佛塔，則一切天人，應當恭敬。此皆如來真實誠信，信固然矣。如

何現有善男子善女人，在那裏受持讀誦，不唯不得人天恭敬，而反被世人輕賤者，何也？所謂輕則不重，賤則不尊矣。然則輕賤事有多種，或行嫉妒，或生忌嫌，或懷瞋而加謗，或倚勢而欺凌，甚而刀杖瓦石，拳腳相加，是皆輕賤之事。以此觀之，經功何在？釋云：是人先世罪業也。以其人未識佛時、未聞法時、未遇僧時、未持般若時，且莫說是人前生多世，即今生以先半世之中，能保其皆造福而不造罪業乎？既有罪業，則將來之世，應墮惡道，受苦無窮！言惡道者，即三惡道，乃地獄、餓鬼、畜生也。

今以持經功德，轉重報令輕受！轉生報後報，令現受！由今世被人輕賤，則先世所造之罪業，即借此而消滅矣。不復更墮三塗，豈非般若之殊勳哉！然且不止滅罪，由此修習，當得成佛。故云：當得阿耨多羅三藐三菩提。

言當得、正謂今雖不得，當來必得也。豈可因人輕賤，遂謂持誦無功？以此觀之，則轉罪報而得佛果，應亦愈知此經之妙用矣。

二兼顯經功妙用

須菩提！我念過去無量、阿僧祇劫，於然燈佛前，得值八百四千萬億那由他諸佛，悉皆供養承事，無空過者。

若復有人，於後末世，能受持讀誦此經，所得功德。於我所供養諸佛功德，百分不及一，千萬億分，乃至算數譬喻，所不能及。

此顯經功妙用，不可思議也。須菩提下，乃舉福較慧也。我即法身真我，念即明計不忘之謂也。阿僧祇翻「無央數」。十大數之一也。然曰：無量阿僧祇者，即三無央數也。

蓋我世尊，自爲廣熾陶師，遇古釋迦，開道發心修習佛果。至第一僧祇劫滿，遇寶髻如來。二僧祇滿，遇然燈如來。三僧祇滿，遇勝觀如來。今云：然燈前者，即未見然燈之前也。那由他，乃第九數，數當萬萬。供養，約四事言：承事、謂躬承奉事，順教無違。空過者、謂如上諸佛，不曾空過一佛，而不供養承事者也。

此正世尊，以自己因中，供養諸佛如是之多，且無一佛空過，而其福德，誠不可量！若與末世持經相校，皆不及一。何則？供養諸佛，事屬有爲，乃可思議也。受持般若，功屬無爲，故不可思議耳。是則經功妙用，可勝道哉。

三總結經功妙用

須菩提！若善男子善女人，於後末世，有受持讀誦此經，所得功德，我若具說者，或有人聞，心即狂亂，狐疑不信？須菩提！當知是經義，不可思議，果報亦不可思議。

此總結上「離相、無住」二章，以明果報。經義皆不可思議也。正謂上來我說善男子等。這種校量不及的功德，尚猶略說。若其具說，恐人難信，反生疑惑？

言狐者，乃狡獸耳。即野干也。其性多疑，以冬渡冰河，且走且聽，冰下水無流聲即進，有聲即退。因其進退不一，以喻疑者。

此名般若福勝，劣根者未可具聞。恐狂亂不信，致招謗法之愆。茲但少分說之耳。何則？以此經之義理，乃明實相離相，無住真心，甚深難思，即受持之者，所獲果報，具屬無漏無上，故不可得而思議者也。

然則經文至此，較量五重，兩次外財，兩度內施，一番佛因。至是較量已極，不可更較，故云：乃至算數譬喻，所不能及。須知後文，雖有較量，不過隨事便舉，或一三千界寶，或如須彌寶聚，或阿僧祇界寶，皆不如上文之次第者，此有二義：

一、則恐淺識聞之，難以信受，致有毀謗之罪。二、則於前離相無住二章之中，既以廣較，則後之發心無法，功德之大，可以例知！雖不如前次第淺深，其義更遠！以有是經義不可思議，果報亦不可思議，而轄之矣。

以上首示降住其心，歷彰般若妙用竟。

（卷上終）

金剛般若波羅密經心印疏（卷下）

大清 欽賜雲南法界寺講經廣陵沙門溥畹述

次明菩提無法正顯般若本體三

一 正明菩提無法二 一 當機躡問

爾時須菩提！白佛言：世尊！善男子善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？

此問初發菩提心也。良以欲發菩提心者，必先降伏妄想執著，而安住般若無住真心，方為穩當。設或不然！而此妄心，不能降伏，處處攀緣，頭頭染著，則與無住之理，有相乖角矣。是以世尊先答降伏，次明安住。意謂苟能安住、無住，則妄想執著之心，不待降伏，而自降伏矣。若然，則安心已竟，覺道可成耳。故前種種勘驗，展轉發揮離相無住之旨，尙未曾說菩提之心，是如何發？無上之道，是如何成？當機至此，蒙佛指

示離相度生，無住行施，是未降者降矣。未住者住矣。然且不知阿耨菩提之心，果有所發，無所發耶？無上正覺之道，爲有所成，無所成耶？是以興問。

蓋當機意謂向來，請問善男子善女人，發菩提心，云何應住？云何降伏？蒙佛慈悲，已爲開示住降之義，我已信解。但發心之義，尙未發明？伏望如來，不吝教言，再求伸釋！庶令而今而後，這般善信男女，於阿耨菩提之法，以便發心修證也。

二世尊直答三一躡前住降無法

佛告須菩提！善男子善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心者，當生如是心！我應滅度一切衆生，滅度一切衆生已，而無有一衆生實滅度者。何以故，須菩提！若菩薩有我相，人相，衆生相，壽者相，即非菩薩。

此躡前降住，爲將答發心無法之端也。者之一字，即指發心人也。當生之生，即生發之生。是心者，承上指下。承上，則逆指前文，無住行施，并應無所住而生其心。亦即應生無所住之心也。蓋佛意云：此理已明，何須再問？況我已說菩薩，但應如所教

住。而發心者，應發如是無住之心，即是菩提之心。是則住無所住，無住而住，方爲眞住。心旣無住，法豈有實，而無住之法，是爲如是。

指下則降心之法，亦不過度生離相而已。須知此中正明菩薩上求下化之心也。若上之無住行施，乃上求也。此之離相度生，即下化也。經云：我應滅度一切衆生等，正下化之事也。我應二字，乃教其度生爲已任也。何則？菩薩之道，利物爲先！自雖未度，先度人者，菩薩發心。故云：我應滅度一切衆生。即前文當生如是心，我應滅度一切衆生等。言滅度一切已，已、即盡也。正明菩薩度生時，必先了知生佛平等，一如無二，故度盡一切，而實無衆生得滅度者。

何以故下，徵釋以一切衆生，俱涅槃相，不可更滅。一切衆生俱菩提相，不可復得。佛乃已證之衆生；生即在迷之諸佛。所以眞如界內，絕生佛之假名，平等性中，無自他之形相。菩薩雖知平等實際，不受一塵，而不妨佛事門頭，不捨一法。以是義故，做出空花佛事，啓建水月道場，降退鏡裏魔軍，證得夢中佛果。是以諸佛，時時度心內衆生；衆生時時成自性諸佛。故佛雖度盡衆生，而實無一生可度！不過示其本有，令復本覺而已。此如醫者之治目，但去其翳，非別與光明也。

何以故下，乃徵出度生離相之義。謂何所以故？說滅度一切衆生，而實無一生滅度者何故？以菩薩，但萌一念能度之心，即有我相。彼爲所度，即是人相，能所不忘，乃

衆生相。耽著是法，爲壽者相。若然，則與顛倒凡夫，有何異乎？故言即非菩薩。此正反顯度生菩薩，必達心佛衆生，三無差別，決離我等四相也。既能離相，則降心之法，亦不過如是而已矣。

二正明發心無法

所以者何？須菩提！實無有法，發阿耨多羅三藐三菩提心者。

此方正答無法發心也。所以者何？乃釋上文，一有我等四相，即非菩薩之義。意謂菩薩之所以稱菩薩者，乃覺有情也。所以上求覺道，下化有情。以能發菩提心，能化有情而得名也。然雖如是，要忘能所始得。須識平等眞法界，佛不度衆生。設或不爾？則四相宛然，觸途成滯！故凡要發菩提心者，應知上無佛道可求；下無衆生可度。無佛可求，則不住聖解，無生可度，則不落凡情。由是聖凡情盡，人法雙忘，見到於此，名爲發心；證到於此，名爲證果。

然爲菩薩者，初發心時，既實無有法爲發心，而證果覺時，則亦無有滅度衆生之法矣。故曰實無有法，發菩提心者。此中實無有法之「無」字，最爲要緊！乃一經之宗眼

，不可忽過！不惟無其有，亦且無其無，不但無有法，亦且無無法，若望前降心，則無心可降，住心、則無心可住，於現前，則菩提無法可發。設或望後，則得果無法，得記無法，轉釋無法，度生無法，嚴土無法，達我無法，以此觀之，通前徹後，一卷經文，結穴於此。唯一「無」字，消歸盡矣。所謂無凡無聖，無染無淨，無高無下，無虛無實。故云實無有能度、所度，能施、所施，能降、所降，能住、所住，苟能達此無法之法，方菩薩發菩提心也。故後文云：通達無我法者，如來說名真是菩薩，良有味焉。

言發者，謂顯發也。亦生發也。者之一字，乃指其人。即能發心者。以此心體，原無一法，不過以無我無人，修一切善法，藉此以顯發耳。正謂無法而發，發而無法也。故知菩薩，最初發心時，尚無有法，而至度生時，豈轉有法哉。嗟夫！善財若解如斯旨，焉向南詢五十三。

三分示因果無法二一約果三一得果無法

須菩提！於意云何？如來於然燈佛所，有法得阿耨多羅三藐三菩提不？不也世尊！如我解佛所說義，佛於然燈佛所，無有法得阿耨多羅三藐三菩提！佛言：如是如

是！須菩提！實無有法，如來得阿耨多羅三藐三菩提。

此佛引自爲證。以實前說之不虛也。謂汝聞我說，實無有法，發菩提心。於汝意地之下，是爲云何曉解？還將謂有法發菩提耶？向下問辭，乃世尊用白拈手段，所謂避實擊虛，打草驚蛇也。

何則？欲明菩薩無法發心之旨，遂將自己無法得果爲問。正是勃鳩樹上鳴，意在蘆園裏。既知如來昔於然燈時，實無有法得果。則知菩薩，今於釋迦處，亦無有法發心，故云如來於然燈所，有法得菩提不？此所重者，正在「法」字。且與前問然燈之事，言雖彷彿，意不雷同。彼曰於法有所得不？是知於法，義屬於他，是心外見。此之有法，義屬於自，乃內心之障。下以「不」之一字，而詰問者，正是要顯實無有法，發菩提心也。不意當機，果是具眼衲僧，妙契佛心，即對之曰：不也。此爲問處分明，答處親。雖然如是，須識當機言中影響，句裏春秋，非同向者之不也。不可不辯。

蓋空生，意謂發乃初心，其位屬因。得是後心，其位屬果。初既實無有法發心，後豈有法得果？是故以前解後，將後證前，決定其義，故曰不也。然如我解者，此又尊者轉身句子，足見其活潑處也。意謂若論如來現今成佛，由得菩提而來，似乎不可言無。但我解無法發心之義，以是推之，則又似乎無法得菩提矣。總之不肯硬作主張，故云如

我解也。如來見其徘徊觀望，因爲印證，決定其旨，免其猶豫，故曰如是。

連言如是者，然之之辭。明其所解已當，不必躊躇矣。何則？因聞無法以發心，而解無法得菩提，則始終如是，因果如是，毫釐不爽，眞所謂發心究竟二不別矣。向下世尊恐伊首鼠，語仍兩可，故告之曰：須菩提！當知我如來得菩提時，實無有法。只此「實」之一字，乃是千金不易，決定之辭。正是山王可動，此字難更，實實在在，無一法也。

二得記無法

須菩提！若有法，如來得阿耨多羅三藐三菩提者，然燈佛則不與我授記，汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼，以實無有法，得阿耨多羅三藐三菩提！是故然燈佛與我授記，作是言：汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼。

此正反釋上文，以明得記所以。然我世尊，恐其衆生，不能深信，發心無法之旨，是以再拈本因，展轉伸示，故曰：若我有法，得菩提者，則然燈佛，必不與我授記云

：此「摩那婆」（說：儒童・少年），當得作佛，號「釋迦牟尼」矣。須知！若有法，得菩提，乃反說也。正顯此實無有法，得菩提耳。

梵語「釋迦」，此云「能仁」。亦云「能忍」。設有法見，何名能忍？見相發心，何名能仁？梵語「牟尼」，此云「寂默」。若實有法，彼佛即傳，何記當來？然且彼與我受，三業皆動，何得名寂？若有所付，必有所囑，云何名默？是知能仁者，蓋謂心性無邊，含容一切。能忍者，以不見有少法生，亦不見有少法滅，所謂深契無生法忍者也。

寂默者，乃是寂而常照；照而常寂。寂照互融。正為說時默，默時說，故說而無說，默亦非默，直至心行路絕，語言道斷，妙入無為，深達無法無非法之旨，方獲斯記，而得斯嘉號！真所謂名下無虛矣。以是義故，則知菩提，非關發心而後有，亦非解脫而後得，佛果尚爾，因心亦然！則實無有法之義，斯可明矣。所謂金屑雖貴，落眼成塵。但有一法，則非平等真如，實際理體矣。

三轉釋無法二一法釋二一正釋無法

何以故，如來者，即諸法如義，若有人言：如來得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！實無有法，佛得阿耨多羅三

藐三菩提。

此轉釋上文，得記無法的所以。此何以故下，徵釋謂何所以故，定要實無有法，方纔得記呢？蓋然燈記我名佛，是法身第九號。記我名如來，是法身第一號。然法身之外，別無一法，名爲如來。言如來者，即諸法如義。此正老漢自稱而自釋，真所謂憐兒不覺醜也。

諸法如義者，即陰處界等，諸有爲法之眞如義也。佛證此理，名曰如來。然此一名，通乎凡聖。但衆生妄想執著，蓋覆眞如，名爲如去。須知去而未去也。諸佛以離相無住之智，徹證眞如，名爲如來。應知來而無來也。故知其如本不來，來自如矣。正謂開池不造月，池成月自來。良以一切衆生，來而不如，出世小聖，如而不來。即權位菩薩，雖如而未能盡如，縱來亦未能盡來。唯佛與佛，方能盡如盡來耳。盡如、則盡眞如際；盡來、則空有情界。由是義故，方名如來。此從眞如實際中來，即諸法之如義也。

若有人言下，謂有世人，不知如來之名，是諸法中眞如之義。將謂別有一法，得菩提者，始名如來。若是，則差之毫釐，失之千里！非知如來之義者。以如來，乃從諸法如義中來，則一切時、一切處、無不是如；無不是來。所謂如不住如，無住而弗如，來亦無來，無來而不來！是則事事皆如，法法具來。而然燈佛，安得有法可與？然我亦焉

能有法可得！故曰：須菩提！實無有法，得菩提也。此中所重，正在「得」字。

所謂無上正等正覺者，即真如之異名也。乃人人本具。設或了得平等真如，則事事物物，無欠無餘，無所缺少，無可加添，故曰無上。識取此理，因地幻修，果中幻證，頭頭總是，物物全彰，稱之正等。苟能了悟真如，頓空四相，徹證三空，似蓮花開，如睡夢覺，即名正覺。非真如外，別有此「無上正等正覺」之可得也。故佛決之曰：實無有法，得菩提也。

二釋法非法

須菩提！如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實、無虛。是故如來說一切法，皆是佛法。須菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。

此雙釋上文，以無實無虛，釋無記荊中，而得記別也。以一切法皆是佛法，釋諸法如義也。故云須菩提！如來所得阿耨菩提之法，即心、佛、衆生，三無差別之理。於是之中，無欠無餘！所謂在聖不增，處凡不減，平等真如，實相妙法，不可以色相見，不

可以言說求，故曰無實。此上文，所以言實無有法，以有法，不得記者此也。然亦不異色相外，別有平等真如，不離語言外，別有實相妙理，故曰無虛。此上文所以言：是故然燈佛與我授記。作是言：汝於來世，當得作佛，號釋迦牟尼。以無法而得記者，此也。是故二字，躡上如來說一切法者，即陰處界等，世間之法，皆是佛法者，謂即如義故。此正釋如來者，即諸法之如義也。即『楞嚴』云：如是五陰、六入、從十二處、至十八界，皆如來藏，妙真如性。

須菩提所言下，結成無實無虛之義。蓋說一切法者，無非爲一切心，心即是法，法即是心，是故如來稱性而談，一切世間山河大地，草木叢林，松直棘曲，鵝白烏玄，皆真如心中，自性佛法。故『法華』云：資生業等，皆順正法者是也。所謂無明實性，即佛性；幻化空身，即法身。則無一法而非真如，正是世諦語言皆合道，誰家絃管不傳心！故佛依俗諦而言一切法也。

即非者，正是不可執一切法，皆是真如佛法也。若謂法皆佛法，即爾目前，一一指陳，法法之中，何者爲佛？那是真如？以一切諸法，體性空寂，本來無有世界衆生，故云即非一切法，此佛依真諦而說也。

是故等，正明一切法，皆是佛法。所謂染淨聖凡，情與無情，世出世間，一切諸法，無非佛法，正是青青翠竹，鬱鬱黃花，高高之山，溶溶之水，無一法而非真如佛法也。

。此依即俗即真，中道第一義諦而說也。

固知一切非一切，則無實矣。一切即一切，則無虛也明矣。亦說佛於然燈佛所，無有法得，故曰無實；由無所得，而今日得以成佛，名釋迦牟尼，此所以爲無虛也。

二喻釋

須菩提！譬如人身長大。須菩提言：世尊！如來說人身長大，即爲非大身，是名大身。

此以喻結法也、前文以須彌大身，喻結應無所住，而生其心。此復以非身大身，喻即非一切法，是名一切法，以結實無有法，發菩提心也。蓋佛說譬如人身長大，配上文所言：一切法喻真如法身，徧在俗諦，具無量功德名大，乃相大也。

須菩提言：世尊！如來說人身長大，即爲非大身。配上文，即非一切法，喻真如法身，離一切障，獨居真諦名大，爲用大也。是名大身，配上文，是名一切法，喻真如法身，即俗即真，有相有用，名爲妙大，是體大也。故論云：非身者，無有諸相，是名大身者，有真如體，名妙大身。

問：經文纔舉：譬如人身長大，佛言似尙未竟，當機何得平空攔住言：世尊！如來

說人身長大，即爲非大身，是名大身，若是，則當機豈不鹵莽乎？

答：查餘五譯，文勢皆然！審其所以，知非當機答辭，乃佛拈前無住章中，當機已解之文，爲此中結證之辭。如曰：我說一切法，即非一切法，是名一切法，以明眞如法身，非大爲大，曾對汝說：譬如人身長大，汝須菩提言：如來說人身長大，即爲非大身，是名大身。汝旣知前無住爲大，應亦知此無法爲大，更復何疑？此正喻結實無有法也。

二約因三一明度生無法

須菩提！菩薩亦如是！若作是言：我當滅度無量衆生，即不名菩薩。何以故？須菩提！實無有法，名爲菩薩。是故佛說一切法，無我、無人、無衆生、無壽者。

此示實無有法，名爲菩薩。應前當生如是心也。由上如來引已，於然燈佛時，實無有法，發菩提心者，爲菩薩作則。故茲特示云：菩薩亦復如是。設作一念，我能度生，則非菩薩。何則？以其有生可度，則能所不忘，四相宛爾！何得名之爲菩薩，故云即非

菩薩。

然則如何方爲菩薩呢？須菩提！應當了知，若據實而言，須破三執，證三空，了諸法如幻，全一平等眞如，實相妙體。除此之外，實無別有之法，方得名之爲菩薩也。以是義故，佛說一切法，即一切法皆是佛法，則無復四相矣。

故云是故一切法，無我人等相。以我人等無故，則能所俱空，並其俱空亦空，實無一法當情，則菩薩雖終日度，而無一生之可度！雖終日說，而無一法之可說者此也。斯正菩薩度而無度，無度而度也。

二明嚴土無法

須菩提！若菩薩作是言：我當莊嚴佛土，是不名菩薩。何以故？如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。

此示眞如自性，法身地上，亦無所嚴之土。故言須菩提，若使上求下化菩薩，凡萌一念能所，謂我能莊嚴佛土，是自誇其德，自伐其功，即爲三輪不泯，四相全具，何得謂之上求大覺，下化有情之菩薩哉？！故言即非菩薩也。

何以故徵釋，謂既眞如自性，菩提法身，不可以言莊嚴。何所以故？如來尋常，又

教菩薩，修六度，化衆生，莊嚴佛土耶？以尋常教莊嚴者，乃就俗諦，明眞如法身，有莊嚴也。今日說即非莊嚴者，是就眞諦說：眞如法身，本來清淨，猶若太虛，若欲莊嚴，即是爲混沌以開竅，代虛空而畫眉，可謂無事生事矣。須知心淨土淨，將甚莊嚴，故說即非莊嚴，此明當體全空也。

是名者，乃就勝義第一義諦，明眞如法身，不落有無，遠離凡聖，雖無莊嚴，然亦不廢莊嚴，故云是名莊嚴！是於無莊嚴中，而說莊嚴也。正教菩薩，以遊戲神通，淨佛國土，成就衆生耳。

三明達我無法

須菩提！若菩薩通達無我法者，如來說名眞是菩薩。

此結菩薩，實無有法也。正謂度生莊嚴，展轉推窮，實無有法。然則須菩提，凡言有生可度，有土可嚴，即不名菩薩者何也？以能通達無我法者，方是菩薩。設言有生能度，則不達衆生性空。若云有土可嚴，是不達諸法性空。是則三執具而三空隱，安得謂之菩薩！故云即不名也。

今既於此，通得衆生性空，自無我執，達得諸法性空，自無法非法執，是三執破而

三空顯，故如來說真是菩薩。此中經文，應云：通達無我無法，其義始足。以秦譯：尙減略一無字耳。

且經文有三番，即非菩薩之語，初約能發心，次約能度生，三約所嚴土，皆反顯不得人法俱空，即非菩薩。至此文義皆極，故順結之曰：若果真是菩薩，自必人法俱空，方名真是。然「真是」二字，翻前即非，此佛語照應之妙！如珠之走盤，獅之擲兒，一點不放空也。

言真是菩薩，則能通達此法，所謂通則無物可壅，達則無法可礙，正是一竅虛通，八面玲瓏，無象無私春入律，不留不礙月行空。若爾！方是通達無我法者。不入世間妄情，不落出世聖解，此則爲真實發菩提心之真菩薩也。設不達此，則不得名菩薩矣。

二直顯般若本體三一審示三一約知見圓明三一示佛見圓見

須菩提！於意云何如來有肉眼不？如是世尊！如來有肉眼。須菩提！於意云何，如來有天眼不？如是世尊！如來有天眼。須菩提！於意云何？如來有慧眼不？如是世

尊！如來有慧眼。須菩提！於意云何，如來有法眼不？如是世尊！如來有法眼。須菩提！於意云何，如來有佛眼不？如是世尊！如來有佛眼。

此因前文說：通達無我、無法，真是菩薩。恐其菩薩，未識真如不變，而妙能隨緣之義。或執之曰：無我無法，只此就是真菩薩矣。將謂究竟，要知雖無生法二執，若一執定以此爲是。則又坐在俱空境上，正是雲門道的，法身有兩般病。到得法身邊，爲法執不忘，已見猶存，是一。直饒透得法身，放過即不可，仔細檢點將來，有甚麼氣息，亦是病。故文殊暫起法見。如來威神，攝入二鐵圍山者此也。

此正爲只知寂然不動，以爲了當，庶不解感而遂通的道理，豈不向死水裏滄殺耶！故佛歷歷審問：以發明耳。

良由如來圓具五眼，故能徹見三心，以心非心，則衆生性空。悟得此理，雖是終日度生，而實無衆生可度。斯教菩薩雖無我法，不妨稱性起用。而熾然度生也。故說如來五眼，不離衆生肉眼。正顯生佛平等，以證上文，是故如來說一切法，皆是佛法之義也。此先問云：須菩提！於意云何，如來有肉眼不？且道瞿曇老子，爲甚麼發此一問？

向下當機，意謂縱觀如來，青蓮花眼，亦在佛面，故云如來有肉眼，這是甚麼意思？豈有三界大師，四生慈父，尚不知平日具眼不具眼！轉向當機口角邊覓消息，討下落耶！蓋我世尊，良有深意，所以道如來，還有肉眼不？只此一問：將箇般若本體，平等眞如，滿盤托出矣。何則？以當機答有肉眼，既有肉眼，則我如來不異凡夫。且凡夫亦有肉眼，則凡夫何嘗非佛，故云有肉眼，是明生佛平等之道也。

又問如來有天眼不？蓋當機意謂：佛號天中天，豈無天眼，故云有天眼。則我如來何異諸天，且諸天亦有天眼，何異於佛。此明天佛平等也。次又問云：如來有慧眼不？此慧眼即小乘聖人具者，故經云：我從昔來，所得慧眼是也。而當機謂佛乃聖中聖，烏得無慧眼，故答之曰：有慧眼。既有慧眼，則我如來何異小聖。然且小聖亦具慧眼，則小聖與佛何殊？此正顯小大平等也。而更問云：如來有法眼不？當機意謂佛號法中王，烏可無法眼，故云有法眼。既有法眼，則我如來何異菩薩。然則菩薩亦具法眼，又且菩薩與佛何別？此明因果平等也。如來至此，更復問曰：如來有佛眼不？當機謂三覺圓明，稱之爲佛，奚無佛眼，故答之曰有佛眼。既有佛眼，則我如來與諸佛無異。且諸佛亦具佛眼，於我如來無別，此顯唯佛與佛，乃能究盡諸法實相，佛佛道同也。不唯佛與諸佛是同，亦且在凡同凡；在天同天；在聖同聖；在菩薩同菩薩；在諸佛同諸佛，所謂溪山雖別，風月是同。正明平等眞如，實相本體，在聖不增，處凡不減，是故如來說一切

法，皆是佛法者，此也。

然上五眼，若局而論之，則各有揀別。所謂天眼通非礙，肉眼礙非通，法眼唯觀俗，慧眼了真空，佛眼如千日，照異體還同。以是義故，後後勝於前前，而前前劣於後後，故凡夫唯一，天人通二，小聖具三，菩薩有四，唯佛具五，所以徹見真如，生佛情空，一相平等也。

二示佛知圓知

須菩提！於意云何？如恆河中所有沙，佛說是沙不？如是世尊！如來說是沙。須菩提！於意云何？如一恆河中所有沙，有如是沙等恆河，是諸恆河所有沙數，佛世界，如是寧爲多不？甚多世尊！

佛告須菩提！爾所國土中，所有衆生，若干種心，如來悉知！何以故？如來說諸心，皆爲非心，是名爲心！所以者何，須菩提！過去心不可得，現在心不可得，未來

心不可得。

以上文明佛能見之眼，此明所見之生心也。須菩提，於意云何？如恆河中沙，佛說是沙不？乃即事以驗證也。如是世尊下，即當機證信。佛具肉眼，不異凡夫，以凡夫說是沙，佛亦說是沙。然凡夫但知是沙，不知一河之沙，數有多少？佛則知之。此佛所具肉眼，雖然示同凡夫，而凡夫不可及也。

須菩提，於意云何下，如一恆河中所有沙等，此驗佛有天眼也。一恆河長四十里，其中沙細如麵，有一沙，派一河，派盡其沙，則恆河之多無量，無邊恆河沙，以派世界，有一沙，計一世界，每一世界，各有三千大千之數，則世界復成無量無邊，在諸天眼，縱能知一河沙足矣。而況沙等恆河，復派沙等世界，而界復各具三千大千之數，則諸天之眼，不能及矣。然佛雖曰天眼，則能盡見，正謂山河天眼裏，世界法身中，雖佛示同天眼，而諸天之所不能及也。

然佛告須菩提下，明佛具慧眼之實，言國土者，即世界也。謂無量無邊沙數世界，每一世界，有若干衆生，一一衆生有若干心性，在二乘慧眼，縱有他心，亦不及此而佛雖示同慧眼，無分情器，一切悉見，此所以超乎二乘，而二乘之慧眼，不可得而比也。

何以故下，徵明佛具法眼之實，謂何所以故，沙界生心，佛悉盡知呢？以衆生心行

雖多，不過以顛倒妄識爲心，皆非真實常住之心，故曰如來說諸心，爲非心也。是名爲心者，正言妄識原無實體，徒有心名而已。在菩薩雖具法眼，尙未徹見生心皆妄，諸法盡空。然佛雖名法眼，而能盡知盡見，故『法華經』云：我是一切知者，一切見者，乃至汝等天人，皆應到此，覲無上尊！以是而觀，則菩薩法限，卻又不可及矣。

所以者何下，徵釋非心爲心，以證佛具佛眼之實，謂如是沙界無邊，衆生無量，心性若干，佛悉知之者何也？良以一切衆生，三世遷流，妄想之心，原無實體，皆不可得也。故云過去、現在、未來，皆不可得！這過去已滅，未來未至，現在不停故也。

古德有云：三際求心心不有，心不有處妄緣無，妄緣無處即菩提，生死涅槃本平等。應知佛眼，乃五眼之最。求其致極，不出覓三世，心不可得處而見。所以前章，諄諄教菩薩，發心度生、嚴土、皆不可得的實無有法，而爲心者，此也。

故可禪師求達磨安心！磨云：將心來爲汝安！可云：覓心了不可得？磨云：爲汝安心竟。即德山向婆子，買油糍點心，婆問三心不可得，汝點那一心？德山無對！迨至龍潭，吹滅紙燈始悟。雖然也只會得箇，不可得心現前，諸人且道不可得心，畢竟是箇甚麼？切莫作麻三斤，乾屎橛會，若是恁麼見解，則早落可得心！直饒不恁麼，亦落可得心也。

三示實福非福二一明有實非多

須菩提！於意云何？若有人滿三千大千世界七寶，以用布施，是人以是因緣，得福多不？如是世尊！此人以是因緣得福甚多。

此承上文，謂我言三心皆不可得，於汝須菩提意下云何？設若有人，以不可得心爲因，用滿三千大千七寶爲緣，布施與人，此人以是因緣，得福多不？當機謂如是世尊。此如是者，正明以不可得心，如於眞如性空之是，故應和同聲而答之曰：如是世尊！此人既以不可得心爲因，用七寶布施爲緣，且布施七寶，復不住相，則福感無漏，誠甚多矣。此言甚多者，以七寶布施，縱雖住相，其福已多，況不住相，則所感福德，豈不甚多者哉！他譯此甚多下，皆有佛言如是如是。秦譯略此。

或問：心既不可得，則修福亦不可得，如何能得甚多福德？此云何通？答：豈不聞乎！犀因玩月紋生角，象被雷驚花入牙。蓋月非有意於犀，而犀玩之生紋。雷非有心於象，而象驚之起花。以是類推，如雷長芭蕉，鐵轉磁石，皆無有心，而有是力。物既尙爾，理何不然！是知不可得心，爲不得之得，乃大得也。故言甚多，復何疑哉。

二明無實乃多

須菩提！若福德有實，如來不說得福德多。以福德無故，如來說得福德多。

此如來就當機答福德多處，急轉一語。令其升堂而入室也。須菩提！若福德有實，如來不說得福德多。此正明大千寶施，若出有心，皆染污行，獲福有限，且亦不實。如來必不肯說得福德多。以上反顯有心非實，福亦不多。以福德無故，如來說得福德多者，此順釋也。

所言多者，以是不可得心而行於檀度，深達福德，其性本空，毫無希望！要知雖不期福德，而福德自成。正猶空谷風雲。然谷不與風雲期，而風雲自至！亦如深山草木，而山不與草木約，則草木自生。是知以不可得心，無住行施，其所得福德，乃無漏無爲無上之果。故云甚多。此中「無」字正是離相無住之無，故如來說福德多也。

然此正明佛具五眼，徹見三心，一切衆生，事理二行，福德淺深，悉知悉見也。以顯平等本體，不可以有心求，亦不可著無心覓，乃教吾人一念不生，則全體皆現，所謂不可得中恁麼得也。

二約色相言說三一示即色非色

須菩提！於意云何？佛可以具足色身見不？不也世尊！如來不應以具足色身見，何以故？如來說具足色身，即非具足色身，是名色身具足。

此釋上文，若福德有實，則不說多，以福德無故，如來說多也。須菩提於意云何下，謂世、出世間福德之多，莫過於佛！所謂萬德莊嚴，百福相好，可謂多矣。故拈色身見審，欲令當機，知此福德有實，則不說多之所以也。故云：可以具足色身見不？空生對曰：不也世尊！只此一答，是福德有實不說多之義，則不待辯而自明矣。

故決之曰：如來不應以具足色身見，此正顯佛非色見。蓋清淨法身，猶若虛空，應物現形，如水中月，豈可以色見哉！此正顯福德無實，如來說多耳。

言具足者，即成就八十種隨形好也。而言八十種者，名載法數，茲不繁述。需者查之！此明無好不具，無相不足。言色身者，即如來應身也。雖然無相不具，無好不足，亦不出乎色法，故言色身也。以此觀之，則如來具足色身，尚屬有爲，猶非一塵不染般若本體，而況三乘六道之色身乎！當知一落色身，即屬有爲，而非無爲之本體也。

故下徵釋請如來尋常，說色身萬德莊嚴，百福相好者，此何以故？以佛順俗諦，說具足色身；順真諦，說即非具足色身；順中道第一義諦，說是名具足色身。此中說不應以具足見者，乃就真諦而言之也。

二示即相離相

須菩提！於意云何？如來可以具足諸相見不？不也世尊！如來不應以具足諸相見，何以故？如來說諸相具足，即非具足，是名諸相具足。

此承上文，不惟色身如此，即其色相亦然！所言相者，即『華嚴相海』云：如來頂上，有三十二衆寶莊嚴相。其次眉間眼鼻，各一相。舌有四相。口有五相。齒間唇頸各一相。右肩二相。左肩三相。胸臆一相吉祥。左右邊共十相。左右手共十三相。陰藏一相。兩臀兩脰，左右伊尼，鹿王腩，共有六相。寶臚上毛一相。兩足共十三相。以上共九十七種大人相也。若廣而論之，則如來有十華藏世界海，微塵數大人相。一一分身，衆寶妙相，以爲莊嚴。所謂相相無邊，無一相而不具足，故云具足相也。此報身也。雖

然相好莊嚴，亦屬有爲，非同法身，離相清淨，真如平等，自性般若本體。如來之像，尙然乃爾！何況九法界之相乎？要知一落有相，即非離相，法身般若之本體矣。故當機答：不也世尊！不應以諸相見也。

然復徵云：如來尋常說具足相，並相海無邊者，此何以故？以佛順俗說具足，順真說即非，順中道說是名，此說不應者，亦就真而說也。須知佛相既非，則一切俱非，不妨俱非亦非，正是行到水窮處矣。到得這裏，則色色真如，相相實相，所謂坐看雲起時也。若然！則不但佛身，是名法身實相，即九界身相，亦皆法身實相矣。寧非平等真如，般若本體者哉。

三示即說非說

須菩提！汝勿謂如來作是念，我當有所說法。莫作是念！何以故，若人言如來有所說法，即爲謗佛，不能解我所說故。須菩提！說法者，無法可說，是名說法。

此復承前二章，謂不但身相、非身相。即說法、亦非說法也。恐當機意謂：色身相

好，既不可得，然則現在祇園會上說法的，這個黃面老漢，卻又是誰呢？以故世尊，乃呼名而告之曰：須菩提！汝勿謂如來有所說法！勿者，禁止之辭，猶云不可也。謂者，乃私竊而評議也。須知佛本無念，汝若謂如來作是念，則不可耳。何則？佛所說法，無非應機而談，遂見如來，有所說法。若有法身地上，原無能說之者，蓋法不自說其法，如眼不自見其眼也。即雖應機說法，實無能說之心，正由無念，方能說法。謂作是念可乎？故佛誠之言：莫作是念。

蓋上之作念，乃是勿謂佛作念，此之作念，係佛誠當機也。言作念者，所謂起心動意曰作；明記不忘爲念。正言汝等不可起心動念，私竊品題，將謂如來有所說法！何所以故？設若有人，私竊謂言道，我如來有所說法，若爾，不唯不是讚佛，乃真謗佛也。以佛所說之法，無非對症發藥，原無定在，不過去衆生執著之病耳。若衆生病除，則藥亦棄。若謂如來，有一定空有等法，豈非謗佛而何！不唯謗佛，亦且不解如來所說之義矣。以是義故，所以誠爾，須菩提，莫作是念也。

然在如來現相說法，無非因機施設，皆是向無色相處現色相，而於無言說中示言說。須知言說法者，此如來順俗諦也。言無法可說者，如來順真諦也。言是名說法者，乃如來即俗即真，即空即有，順中道第一義諦也。是皆如來說而無說，無說而說耳。正謂四十九年，不曾說著一字者是也。

三約眾生非生二一當機起疑問生

爾時慧命須菩提！白佛言：世尊！頗有衆生，於未來世。聞說是法，生信心不？

此當機示疑，以問深義也。因世尊據生佛平等，真空實相，而明發心無法，得果無法，得記無法，乃至菩薩度生無法，嚴土無法，達我無法！所以然者！皆由三心不可得也。而況更明，佛之色身、非色身，相好、非相好，說法、非說法，當機至此，未免躊躕，是自亦未了，兼爲諸人，故興是問。

此須菩提，加慧命之稱者，以前來深明般若，善達佛慧，妙悟無諍，以慧爲命，故云慧命。此自利邊說也。又且謹遵佛命，轉教菩薩，是傳佛慧命，故曰慧命。此利他邊說也。

蓋其意謂：是法甚深，現在還可，若於末世，頗有衆生，聞是上來種種之法，還能信得及不？須識尊者此疑。所謂替人擔憂也。

二如來決答非生

佛言：須菩提！彼非衆生，非不衆生，何以故？須菩提！衆生、衆生者，如來說非衆生，是名衆生。

此正信心不無其人，但人之與人，稍不同耳。所以佛言：彼非衆生也。正謂末世衆生，能信此法，而此衆生，即非衆生，乃聖人也。何則？以能信般若，即信自心，自心是佛，自心作佛，非聖而何？但其惑業未盡斷，相好未全具，雖是聖人之心，尙屬凡夫之相，故曰非不衆生。以其心雖迴出時流，其如形相，尙滯生界故。五住未盡，二死未亡，縱達煩惱性空，猶有所知爲障耳。故徵釋云：蓋我言彼信心之人，非衆生、非不衆生者，此何以故呢？

須菩提！要知衆生、衆生者，此重言之義，乃是釋上二句。言既非衆生又曰衆生者，何意？下二句正釋。謂如來說非衆生，言非是凡夫衆生。說是名衆生，乃是說聖性衆生也。然聖人亦稱衆生者，不過是名而已。實非凡夫之衆生也。

若約三諦分釋者，以此信心衆生，已是聖人，尙名爲衆生者，是順俗諦之名也。如來說非衆生者，是順眞諦聖人之名也。是名衆生者，乃聖凡不二，順中道第一義諦之名也。既云不二，豈非平等眞如，般若本體者哉。

二直顯三一善吉呈悟

須菩提白佛言：世尊！佛得阿耨多羅三藐三菩提，爲無所得耶？

此當機呈悟也。因聞色身、非色身，相好、非相好，說法、無所說、衆生、非衆生，是能度、所度，能說、所說，一切皆空！始知實無有法矣。方解半筋，原是八兩。故此白言。

然則佛得菩提，乃當眞爲無所得耶？而此耶字，雖似疑辭，卻是悟處，當知尊者悟處，也只悟得個無所得耶。夫無所得，方是真得！正所謂無所不得，爲極妥極當矣。

二如來印證

佛言：如是如是！

此如來，因當機，會無所有得之旨，且極妥當，故印可之曰：如是如是！以言其極當也。

三正顯本體二一自性平等三一本無欠餘

須菩提！我於阿耨多羅三藐三菩提，乃至無有少法可得，是名阿耨多羅三藐三菩提。

此伸印證之意。蓋我所以道：如是如是者，以無上正等正覺，乃佛自證之理，設有一法可加，則不得謂之無上；有一法可減，則不得謂之正等；若有加減，則不得謂之正覺！因其無欠無餘，故稱無上正等正覺。

須知不但無有多法，亦無少法可得也。即阿耨菩提，亦無有法，故言是名等。既無一法可以加減，非平等本體而何哉。

二本無高下二一直示平等

復次須菩提！是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。

此釋上無少法可得也。謂佛於阿耨菩提，無上心法，言無有少法可得者，以是真如

自性，實相妙法，上與十方三世諸佛平，下與九界衆生等，故曰是法平等。由其平等，是以諸佛雖高，此菩提心法，亦無有高，衆生雖下，此菩提心法，亦無有下，故言無有高下。由其無高無下，所以在聖不增，處凡不減，故曰平等。若然！豈非眞如自性，般若本體者乎？此正如來，以平等本體，直示諸人也。須知此平等二字，乃佛出世本懷，亦此經之教眼也。

若夫序文著衣持鉢，入舍衛城，次第而乞，此明如來，行平等之事也。至於次第乞已，還至本處，收衣而坐，此顯如來證平等之理也。及乎正宗文中，問答發揮，皆如來說平等之法也。即其降心離相、住心無住，乃彰此平等之用也。而至菩提無法，展轉推詳，皆顯此平等之體也。自此之後，雖有多文，無非顯此平等之義也。即當機前來涕淚悲泣，乃信解此平等之用也。今者復呈菩提無得，正悟入此平等之體也。

故知此「是法平等」一句經文，乃如來畫龍點睛，只要諸人，向破壁飛騰而去耳。讀是經者，亦不可不著眼也。

二轉釋平等

以無我、無人、無衆生、無壽者，修一切善法，則得阿

耨多羅三藐三菩提！須菩提！所言善法者，如來說即非善法，是名善法。

此轉釋平等所以。正恐當機，意謂理既平等，何用修習？故佛舉此而轉釋也。然雖平等，非謂不修，得成正覺。但修有二：一隨相修，二離相修。若依隨相之修，則不得菩提，設能達得，心法平等，以無我等四相。離相而修一切善法，則得菩提。言一切善法者，即四攝、六度，乃至十八不共等法是也。

蓋須菩提所言下，是名善法亦空也。謂我所以說一切善法者，此不過順俗諦斷衆生之執無也。我所以說即非善法者，無非順眞諦破衆生之執有也。我所以說是名善法者，亦不過順中道第一義諦，破衆生之執，亦有亦無，非有非無也。以是而觀，四句既遣，百非斯盡，豈非實相眞空，自性平等之體耶。

三引事顯勝

須菩提！若三千大千世界中，所有諸須彌山王，如是等七寶聚，有人持用布施，若人以此般若波羅密經，乃至

四句偈等，受持讀誦，爲他人說，於前福德，百分不及一，百千萬億分，乃至算數譬喻，所不能及。

此因上明無修而修，無得而得，平等自性，實相本體，以其經義甚深，故宜舉斯而較勝也。然以山王寶聚，不及四句經文。以寶施屬有爲善法，此四句乃無爲善法，正顯般若爲最勝也。

蓋此四句所詮之理，乃平等自性也。稍有相應，則妙覺圓明，因果交徹，理事融通，即不持戒，而毘尼嚴淨！即不集福而萬德莊嚴！即不出家，而出家事畢！即不求佛，而成佛有餘！然則也須絕去百非，離卻四句始得！不然？則好個阿師，又恁麼去也。

此經凡較量以般若爲貴者，須知地力不及水，水不及火，火不及風，以其質愈微，則其勢愈重。然風又不及心，以其心無形相也。故其力更不可思議矣。正是千錐筍地，不若鈍鋤一捺耳。

二諸相平等 五一約生佛以顯平等

須菩提！於意云何？汝等勿謂如來作是念，我當度衆

生。須菩提！莫作是念，何以故？實無有衆生，如來度者。若有衆生，如來度者，如來即有我、人、衆生、壽者。須菩提！如來說有我者，即非有我。而凡夫之人，以爲有我。須菩提！凡夫者，如來說即非凡夫，是名凡夫。

自此至經終，皆展轉明：上文平等之義也。正恐尊者祇知，向自性內覓平等，故我如來，廓而充之。令伊向法法、頭頭，識取此理。故自此而下五章經文，以明無往而非真如自性，實相平等之本體也。正明能度所度，皆不可得，以成一相平等耳。前云我於菩提無少可得，又云無我人四相，修一切善法。

然恐當機，謂既修善法，必度衆生，既有能度，必有所度，何謂平等呢？故佛以金剛王寶劍，而掃蕩之曰：須菩提！并及現前一切衆等，慎勿妄議，謂我作念，當度衆生。又復云須菩提！莫作是念，正如來珍重之極，誠之至也。

向下徵釋。謂如來修善法，原爲度衆生。今教莫作是念，此何以故？良以菩提心法，既曰平等，則生佛皆具，自無高下。然則豈有高爲能度之如來；下爲所度之衆生！故

曰實無有衆生如來度者。所謂平等眞法界，佛不度衆生，此順釋佛具眞如自性平等法界。所謂無我無人修善法也。

若有下、反釋也。謂佛與衆生，原是一體，絕無能所，若曰有衆生，爲如來度者，則能所歷然，話成兩橛，則是如來，亦有四相矣。既具四相，豈還得爲如來哉。且阿耨菩提之法，轉而爲不平等矣。有是理乎？此以衆生，乃佛心之生，謂生即非生，故言實無有生。所以終日，度而無生可度也。以是而觀，則所度空也。然此如來說有我者下，明能度空也。蓋此中有我之我，乃承上，我人之我而來，恐有人謂我既無我等四相，如何又說我爲法王，於法自在呢？

蓋不知此我，乃法身眞我，非同四相之我，所謂無我而我，我而無我之義也。而佛尋常說有我者，是順俗流布而說我。然我即非我，柰世間凡夫之人，逐塊尋香，認名取相，將以爲實，執之有我，是皆錯解耳。在如來分中，則非有我也。經文至此，則能所皆空，生佛平等矣。

須菩提下三句，乃是如來，恐人不解，凡夫性空，茲故順帶公文，一并掃去。言凡夫者，乃泛爾之流，所謂凡愚無智之者，深著世法，非我不言。於五蘊中，心心緣我，在六塵上，念念執我，逢人起慢，遇物生貪，從迷積迷，因妄成妄，著衣喫飯，那知溫飽饑寒，送客迎賓，豈解瞻前顧後，苟延歲月，虛過光陰，乃是泛常之夫，以故名之曰

凡夫。還須知我平時說法，謂凡夫者，乃依俗諦也。說非凡夫者，依真諦也。說是名凡夫者，乃依中道第一義諦，發明是凡非凡，凡即非凡之是名凡夫耳，此名凡夫空也。

然則上無能度之佛，下無所度凡夫，真所謂無高無下，寧非生佛平等者乎。

二離空有以顯平等三一離有見

須菩提！於意云何？可以三十二相觀如來不？須菩提言：如是如是！以三十二相觀如來！佛言：須菩提！若以三十二相觀如來者，轉輪聖王，即是如來。須菩提！白佛言：世尊！如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。爾時世尊！而說偈言：若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。

此離常見，以明不有也。蓋佛恐世人，不解如來，無我說我，執爲實我，故此呼當機，而問之曰：須菩提於意云何？而凡夫之人，將謂我有我耶？既然有我，是必有身，

既有身形，必具相好，則是可以三十二相觀如來矣。不之一字，正審問之意，謂可耶，不可耶？前云三十二相見如來，茲言三十二相觀如來。蓋單目曰見，兼心曰觀。心目雖殊，而取相一也。

須菩提下，正明凡夫之人，既不知佛，無我說我。又豈能識離相見佛？自然必以三十二相而觀佛矣。故對之曰：如是如是，以三十二相觀如來。此一定之理也。佛言須菩提下，佛謂如來者，即諸法如義。所謂眞如法身也。然法身非相，豈可以三十二相而觀之乎！若定要以三十二相觀如來者，而轉輪聖王，亦有三十二相，則將就是如來矣，有是理乎！

而轉輪王，稱之爲聖者，以其不行殺戮，十善導人之故也。亦具三十二相，但較於佛，稍欠明顯！然佛之三十二相，是依法身而現者，王之三十二相，乃依業因而生也。其王有四：謂金、銀、銅、鐵也。而金輪王四洲，銀輪王三洲，銅輪王二洲，鐵輪王一洲。然此聖王生時，即具七寶。所謂一金輪寶，名勝自在。二象寶，名青山。三紺馬寶，名勇疾風。四神珠寶，各光藏雲。五主藏臣寶，名大財。六女寶，名淨妙德。七主兵臣寶，名離垢眼。有此七寶，爲轉輪王。欲東、則輪寶東飛，欲西則輪寶西往。設諸小國，有不順命，輪寶先往，不待干戈，而自賓服。所以王四天下，具足千子。其身金色，三十二相，與佛頗同，乃世間第一福德人也。

須菩提白佛下：足見尊者，舌頭無骨，眼裏有珠，慣向順水推船。又會隨灣轉舵，故云如我解佛，上來所說，法身非相之義，自然不應以三十二相觀如來矣。當機意謂以相觀佛，輪王即是如來。若然，是不應以相觀矣。雖然如是，也只道得一半，何不向如來，未說輪王之前，舉此二句呢？所謂隨人腳跟轉也。故向下如來，也不印其是，亦不斥其非，一總付之不理，而說偈言。蓋佛意謂：我所說不應以三十二相見佛，勿謂如來有所說法者，何耶？恐其取相凡夫，妄生貪著故也。故言設若一切衆生，以三十二相之色，以爲能見我者，以聞如來四辯八音之聲，以是而求我者，故下斷云：是人行邪道！以邪道者，不達自性平等，向外馳求，尋言取相，非邪而何？故言不能見如來！自不能見離相法身之如來矣。此明相即無相，乃除常見，令人不滯於有也。

二離空見

須菩提！汝若作是念，如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提！須菩提，莫作是念！如來不以具足相故，得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提汝若作是念！發阿耨多

羅三藐三菩提心者，說諸法斷滅。莫作是念！何以故？發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。

此離斷見以明不空也。乃因前文實無有法，發菩提心，乃至說法者，無法可說。實無衆生，如來滅度，且說無少法可得菩提。又云：不應以三十二相見佛。是則生佛因果等法，一切皆空矣。然在如來此說，不過去人執有之心，以顯平等自性耳。

但恐當機不達此意，雖除於有，未免執空，將謂證菩提者，必無具足相。設有具足相，便是輪王，即非證菩提之者。何則？以證菩提人，不應以具足相故。若然！是纔離有見，又入空見矣。須知有見可醫，空病難治。所謂豁達空，無因果，茫茫蕩蕩招殃禍，正是寧起有見如須彌山，莫起無見如芥子許者，此也。

但人一起此見，永爲枯木死灰，成斷見纏空之種，故我如來，恐當機雖知具相非有，然恐又著斷空，以故呼其名而問之曰：須菩提！汝因上來聞如是說，將謂是諸法皆空耶？若作此念，且謂如來得菩提時，不應以此具足之相乎！設爾，則是撥無身相，而成斷滅見矣。故復呼名而誡之曰：莫作是念！此正諄諄誡勉，切不可道如來，不以具足相得菩提也。何則？如來所得法，無實無虛，設人執有、爲增益謗，執無、爲損滅謗，是

不惟道有不可，即是道無亦不可，良以實相無相，無不相也。故又重呼之曰：汝須菩提，若不聽我之教，仍作不以具相見佛之念，堅執不捨，且執實無有法等說，以爲極則，若是，則凡有發阿耨菩提心者，以爲無因無果，而說諸法爲斷滅矣。

諸法者，即陰處界等，并上菩提，生佛因果之法也。於果則損福德莊嚴，於因又減五度之行，則墮損滅之謗，而入斷滅坑矣。其過甚大！故我教汝莫作是念，此何以故？說莫作是念呢！以不發心則已，但能發菩提心者，必行六度四攝，廣興佛事，饒益衆生，於上諸法，必不肯說斷滅相也。蓋如來之空，非同外道消礙入空之空，亦不似二乘唯斷見思，除分段證偏空之空也。

須知自正宗至此，從前一往，如來皆談妙有。所謂妙有不有，以故即有而說空也。自此望後，直抵流通，皆是說真空。所謂真空不空，是即空而明不空也。是知有不住有，方名妙有。空不滯空，始曰真空。經文至此，既超空有，復離斷常，豈非中道實相平等之義乎！

上章如來三喚當機，耳提面命，正恐當人錯解佛意，妄說諸法皆空，以故再三告誡耳。所以頻呼小玉原無事，祇要檀郎認得聲！總之眼不逐色，何妨柳綠花紅，耳不循聲，一任鶯啼燕語。

三較福勝二較勝

須菩提！若菩薩以滿恆河沙等世界七寶，持用布施。若復有人，知一切法無我，得成於忍，此菩薩，勝前菩薩，所得功德。何以故？須菩提！以諸菩薩，不受福德故。

此因前云：通達無我法者，真是菩薩。又云如來說有我者，即非有我。然此我、無我法，恐人難明，故佛指現前有相之施，以顯無法之理也。而佛謂當機曰：若有菩薩以恆河沙界寶，持用布施，其為功德可謂多矣。此引有相事也。

若復又有一種人，他卻不能以滿沙界之寶，而行布施，但知世出世間，染淨聖凡，以至五陰、六入、十二處、十八界等，一切諸法，當體全空，而無有我，會得空不住空，我無我法，二皆忍可，少則彈指之間，多則久經歲月，決定印可，了了分明，亦不出之於口，唯自忍之於心，故言得成於忍，乃為無生法忍也。而下較量云：此得忍菩薩，勝前寶施菩薩所得之功德也。

以寶施者，乃有得心，是以爲劣，而得忍菩薩，乃無爲心，是以爲勝耳。何以故下，釋其勝之所以。謂沙界寶施，不及得忍者，此何以故？以其此諸菩薩，既獲無生法忍，則證無爲，了得生而非生，法亦非法，生而非生，不妨非生而生，法亦非法，何礙非法而法，若然！是誰受福德，誰又不受福德耶。

二論福二一當機問福

須菩提！白佛言世尊！云何菩薩不受福德。

當機因聞不受福德，未達此理，持疑不決，而興此問也。

二如來答福

須菩提！菩薩所作福德，不應貪著，是故說不受福德。

此佛因尊者，未了不受福德之義，故告之曰：須菩提！設或菩薩，若受福德，是貪著福德也。故我所以教菩薩，所作福德，不應貪著。

蓋不應二字，乃誠辭也。言其切不可貪著耳。何則？纔生貪著，即成有漏，因既有

漏，果亦有漏，縱具三十二相，但同輪王，不名為佛。唯作福不生貪著，則因成無漏，因既無漏，果亦無漏，所得三十二相，莊嚴法身，名之為佛。以是不貪著之義故，所以我說菩薩，不受福德也。

然此不受，非撥棄百福相好，萬德莊嚴為不受，乃是不貪著，為不受耳。非絕無之不受也。所謂無貪無著，不受之受，受而無受，應知上文言：不應以三十二相觀如來，是妙有不有，離常見也。今此莫作是念，如來不以具足相得菩提，是真空不空，離斷見也。

觀佛說法，正似水上葫蘆，捺著便轉。日中寶石，色無定形，若謂如來無相，而不知如來即相也。若謂如來即相無相，而不知如來，非即相非無相也。若謂非相即相，即落常見。若謂即相無相，又成斷見。須知非即俱非，方得斷常斯泯。既離斷常之見，則非空有可拘，寧非真如平等之義故。

三無去來以顯平等

須菩提！若有人言：如來！若來、若去、若坐、若臥，是人不解我所說義。何以故？如來者，無所從來，亦無

所去，故名如來。

此明法身無去來，顯平等之義也。乃因上文，若以色見聲求，不能見佛之偈，恐有謂言：如來現今語默、動靜、四威儀中，有目皆覩，有耳皆聞，何云不見？故佛喚當機而告之曰：設若有人，作如是言：以爲見我，或入舍衛去，或歸祇園來，有時跏趺而坐，有時吉祥而臥。若然者，是人皆不解我，上來所說之義矣。何則？我前來，曾云如來者，即諸法如義。既是如義，何有去來之相，坐臥之實哉！此不過示同人法，應身邊事也。若在法身體上，尙不可形相而求。所謂語言道斷，心行路絕，又何得有如是之事乎。

故下徵釋云：謂不可以「語默動靜」，「去來坐臥」而見者，此何以故？蓋如來者，即諸法如義。體即實相，無相無不相，縱有去來坐臥，無非因機而示耳。不惟現在祇園來，說來而無來，即從兜率來，亦未嘗來也。不但舍衛去，云去而無去，即後向雙林去，亦未嘗去也。

若以此論，在如來、則不來相而來，乃真來也。在衆生、則不見相而見，乃妄見也。須知如來若來已，更不來。若去已，更不去。所謂來無所從，去無所至，則所可見者，更不可見矣。故云無所從來，亦無所去，由是無來無去，以故名之曰「如來」也。縱使如來日用尋常，去來坐臥，不過雲駛月運，舟行岸移，然月未嘗運，而岸未嘗移，蓋

隨其機見耳。又如月之印水，不知月不印水，而水自印也。

此正結前去舍衛，來祇園，乃至敷座而坐，一段公案，即無來去坐臥，以明平等之義也。

四非一多以顯平等

須菩提！若善男子、善女人，以三千大千世界，碎爲微塵。於意云何？是微塵衆，寧爲多不？甚多世尊！何以故？若是微塵衆實有者，佛即不說是微塵衆。所以者何？佛說微塵衆，即非微塵衆，是名微塵衆，世尊！如來所說三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故！若世界實有者，即是一合相。如來說一合相，即非一合相，是名一合相。須菩提！一合相著，即是不可說，但凡夫之人，貪著其事。

此因上明：如來法身，無去無來。恐有謂言：有去來者，是化身。無去來者爲法身。在衆生則有去來，在佛則無去來。若是，則三身相異，生佛相乖，何名平等之義？故佛以目前三種世間，人所共知者，而例明之也。然則此中，當作三番會釋：於理方暢。所謂一器世，二情世，三至眞覺世。且初順文，就器世之聚散，以明非一非多，無去無來之事。

此中說須菩提！設或世間，有等善男善女，能修析「色歸空觀」者，而以大千世界，七分七分，碎而又碎，以至碎爲極微之塵，於意云何？這樣大的一個世界，被伊分碎，做了極細的微塵。設以數量爲計，如是極微之塵衆，寧還謂得多否？此正審其爲多耶，不多耶？

蓋當機意謂，莫大之界，碎而爲塵，即二乘天眼，難以盡悉，奚可以數量計哉！故云：甚多世尊！然此甚多，乃尊者就問而答也。

向下徵釋。正是尊者，另行一路。意謂：我之答多，無非就事而論事，因問多而答多也。然則極微之塵，雖似衆多，非有實體，可以言多也。何以故呢？若是極微之塵，如斯之衆，實有其體者，佛則不說是微塵衆矣。此明無體，正顯塵性空也。

所以下，又用體色明空觀，徵明微塵、非色非空之所以也。正以三諦收歸，故言我說微塵甚多者，不過順俗而言也。設以眞諦而論，則一塵不立，諸法性空，何況微塵，

而不空耶！所謂一微空處、衆微空；衆微空處、一微空。一微空中無衆微，衆微空中無一微。由是而論，故曰即非微塵衆也。設依中道第一義諦而論：則三界唯心，萬法唯識，說甚塵與非塵，原爲一體，同是真如，何礙假名，故云是名微塵衆也。

至此，皆散世界而爲微塵。下文乃聚微塵而爲世界也。當機意謂，不特微塵如此，即其世界亦然！故曰世尊！即前所說，可以碎爲微塵的那箇大千世界，不過微塵聚合而成，豈有實體者哉！故曰即非世界，此正明界性空也。然是唯心之界，故亦不廢假名，故曰是名世界。

且復徵釋云：即曰即非，又道是名者，此何以故？以順俗諦，則說大千世界。順真諦、則曰即非世界。順中道第一義諦、離即離非，是即非即，則曰是名世界。向下通前微塵，徹後世界，一總徵曰：謂塵界俱空，此何以故？謂微塵世界，果若是實有體者，則是一合相矣。

所謂一合者，乃無二無異爲一，不離不散名合。今則不然！蓋世界，既可以碎而爲微塵，則全塵皆離皆散，非不離不散也。微塵可以合而爲世界，則全界皆二皆異，非無二無異也。由是而觀，則塵界俱無自性，當體皆空，并其一合之相，亦不可得矣。故曰如來說一合相，即非一合相也。所以說一合者，乃依俗也。說非一合者，乃順真也。說是名者，爲順中道故也。

蓋方碎界爲塵之時，但見塵多而不見界一，今合塵爲界之際，只見界一而不見塵多。須知碎世界爲微塵，是非多而多。以明多無從來，一無所去，合微塵爲世界，是非一而一，以明一無從來，多無所去，以故多而非多，不妨順微塵而言多。一而非一，何礙就世界而說一。此言世界微塵，非一非多，不妨而多而一也。此則就器世間釋之已竟。

向下第二、就情世間，眞妄色心，以解釋之。蓋情世間、眞妄色心者，則大千世界，例衆生心也。碎而爲塵者，正是從眞起妄，迷心爲識。所以種種諸識浪，騰躍而轉生，由一心法，而生相見，因相見而生五蘊、六入、十二處、十八界，乃至六百六十，八萬四千法也。言甚多者，正比塵沙無明也。言微塵性空者，例煩惱性空，衆生性空也。約三諦而言：微塵之非一非多，正例眞如非一非異也。以上皆從眞起妄，迷心爲識，以例衆生如去。雖去而未去，故言亦無所去。向下合塵爲界，正比衆生返妄歸眞也。

大千世界者，乃眞如心也。即非世界者，及眞如本體，圓滿菩提，歸無所得也。是名世界，例眞如徧在一切處，有隨緣之用也。而上之微塵非多而多，正是眞如心中，本無色心五蘊等之名相，而成色心五蘊等之名相也。此中非一而一，正是眞如，即色心五蘊等法也。故『楞嚴經』云：如是乃至五蘊、六入、十二處、十八界，本如來藏、妙眞如性者，是也。蓋衆生雖悟此眞如，名爲如來。雖來而未來，故云無所從來也。

三、約至眞覺世，法應化釋：則大千世界，乃法身寂光眞境，碎而爲微塵者，以從

體起用，自真起化也。言甚多者，乃隨類化身，無處不有也。言微塵性空者，例應化非真也。約三諦而言：微塵非空非有，以例應化皆法身而起，非實非虛也。此明從體起用，自真起化，自真如實際中來。須知來而無來，則來無所從，故云無所從來也。而合塵爲界，則例攝用歸體，攝化歸真也。

大千世界者，乃一真法界，常寂光土，法身真境也。即非世界者，乃法身離相也。是名世界者，例法身徧在一切處，一切衆生及國土，無往而非法身也。約三諦而論：世界非有非空，以例法身之即相離相，非一非異也。此則攝應化而歸真如。去矣，是去而未去，則去無所至，故云亦無所去也。以上約三種世間釋竟。

下則總會三種，明一合相。蓋此一合相，若在器世、則名寂光真境。若在情世、名曰真如自性。佛性本體：若在真覺世、則名清淨法身。所謂非實非虛，非如非異，以故如來說一和相，則非一合相者，正是此等名目。雖屬無爲，乃對有爲而立。若在實際理地，一塵不立，何有如是之名目哉？

是名一合相者，正明心佛衆生，情與無情三種世間，皆具此理也。以故如來印云：一合相者，即是不可說，正謂此理非如非異，非實非虛，所謂開口成雙楸，揚眉落二三。故『法華』云：是法不可示，言辭相寂滅者，此也。而今所以說一合相者，不過因世間，凡夫貪著其事，說一合相耳。

此正如來一生心事，從未向人吐露者，皆是向無說中而說也。須知四十九年，無非爲取相凡夫，貪著其事，所以非三說三，非一說一，究竟如來本地分中，原無三一之可得也。

五即諸見以顯平等

須菩提！若人言：佛說我見、人見、衆生見、壽者見。須菩提！於意云何？是人解我所說義不？不也世尊！是不解如來所說義。何以故？世尊說我見、人見、衆生見、壽者見，即非我見、人見、衆生見、壽者見，是名我見、人見、衆生見、壽者見。

此總除諸執，以顯三空正智也。此因經首「離相章」中云：若菩薩設謂有生可度，即著我人四相。又「無住章」中言：若心取相，即著四相。若取法相，即著四相。若取非法相，即著四相。以此觀之，如是四相，乃通經能掃諸執之法也。故佛至此，問當機曰：若有人言，如來開口便說四相。須菩提，於意云何？你道是人，還能解我如來所說

之義否？正謂解耶？不解耶？當機至此，深悟平等本體，善會佛心！故答之曰：不也。

言世人那裏解得此義，他將謂如來，處處說四相，必謂實有四相可得！又何能解？此四相爲非有空乎！故用何以故徵釋云：以世尊說我等四見者，乃順俗諦也。說非我等四見者，乃順真諦也。說是名我等四見者，乃順中道第一義諦也。若然，則佛說我等四見，義含二諦。欲使一切衆生，達得我即非我，無我而我，了明自性，頓證真空妙有。而彼凡夫外道之人，烏得而解之哉！

若依除執顯空釋者：至如佛說，我等四見，此就俗諦，凡夫、外道心取相者，除我執也。說即非四見者，此就真諦，出世二乘法相者，除法執也。說是名四見者，此就中道權位菩薩，取非法相者，除非法執也。是則三執俱除，而三空智顯，豈非無實無虛，非空非有，中道平等之義乎！

然此顯義五章；首明生佛者，乃聖凡無二。次約空有，則不屬斷常。三無來去，則應化齊遣。以上皆明正報不可得，以明平等也。四以一多，明塵界性空。一合非一合，則依報不可得矣。以其萬法雖多，不出聖凡，依正色心等法，一一發明，直歸平等本體。今則並遣執之法，一并掃去，故有此第五章也。

蓋如來自開會以來，均用此等四見，除人執情，發揮平等之理。今既平等體顯，而義復彰明，以故并此一同掃去也。所謂病好不須醫，則前佛說如筏喻者，法尚應捨，誠

信然矣。

三通結始終心法

須菩提！發阿耨多羅三藐三菩提心者。於一切法，應如是知、如是見、如是信解，不生法相。須菩提！所言法相者，如來說即非法相，是名法相。

此通收全經之義，而結之也。正因經初，當機會問善男子善女人，發阿耨多羅三藐三菩提心，云何應住？云何降伏其心？世尊一往已爲發明，至此結曰：若欲發阿耨菩提心的善男信女，應如是知、如是見、如是信解！蓋此三句，正結一經問答也。

至如前來，問我云何應住，我則教汝住心無住，不住六塵等法，汝應如是而知也。汝前問我：云何降伏？我則教汝度生離相，乃至度盡衆生，不見有衆生可度，汝應如是而見也。汝前問我：發阿耨菩提心法，我則教汝無法發心，是真發心，汝應如是而信解也。果能如是而知，是真知也。如是而見，是真見也。如是信解，乃真信解也。

雖然如是，也要不生法相始得！何則？若是執定無住離相，無法之說，是又執藥而

成病矣。故如來之所以說法相者，乃順諦理而言也。故順俗則言法相。順真則曰非法。順中道則曰是名也。乃我如來譚般若一境三諦，非縱非橫，不並不別，非有非空之本旨也。故說是名法相耳。所謂非有非空之真空妙有也。若爾！則花香牒粉，咸歸的的真詮。水態山容，盡合如如妙諦。以是推之！塵塵刹刹，法法頭頭，莫不是般若經焉。（此明正宗竟）。

三流通分二一示勸流通二一示通經益

須菩提！若有人以無量阿僧祇世界七寶，持用布施，若有善男子、善女人，發菩提心者，持於此經，乃至四句偈等，受持讀誦，爲人演說，其福勝彼。

此格量勸說以示後人耳。文中言發菩提、自持、爲人者，正顯此經，爲發大乘者說；爲發最上乘者說也。苟非如是之人，則不能持說此經耳。謂其福勝彼者，正明四句般若，勝彼僧祇寶施。乃顯通經之益也。

二示通經法

云何爲人演說？不取於相，如如不動！何以故？一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。

此明通經之法式也。正我如來，悲心慮後，嘉惠將來，故於法會告圓之際，特特徵起以言之也。不取於相者，謂不取我法、非法等之四相也。及不取言說、心緣名字之相也。

如如不動者，如如者，如於真如也。不動者，即真如本體也。此正教弘經之士，悟如如之理，起如如之智。說如如之法，自利利人，同證金剛不動之本體也。

須知取相則動，動則有爲，不取則不動，不動即無爲，所以取相，則不如如。而如如則不取相也。此意正明三種般若，而結歸題旨也。爲人演說者，即文字般若也。不取於相，即觀照般若也。如如不動，即實相般若也。此正如來示末世弘法之芳規耳。

凡演說者，須不取相，安住真如。自信作佛，自信是佛，決定無疑，然後始能豎拂揚眉，誨人不倦，俾聞法者，即文字而起觀照，因觀照而悟實相，是真佛子，是真荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提！是故徵釋云：定要取不取於相，此何以故？以其世間一切有爲之法，即五陰、六入、十二處、十八界，此等之法，乃三有衆生妄執而有，不過如夢、

如幻、如泡、如影、如露、如電而已。原無真實，安可取而爲我人等相者也。故云應作如是觀。

問：此相既皆不實，渾如夢幻泡影等法，則何處是如如不動？答：非教伊撥去諸法，但於一切有爲法上，不生取著我人等相，則彼陰界處等，即是般若真心，如如本體矣。古云：但離妄緣，即如如佛者、是矣。

故『楞嚴』云：五陰、六入、十二處、十八界，本如來藏，妙真如性。又云：汝但不隨分別，世間業果衆生，三緣斷故，三因不生！則汝心中，演若達多，狂性自歇！歇即菩提，性淨明心，本周法界，不從人得，何藉劬勞，肯綮修證，取於諸相乎！

既能心不取相，則法法皆如。既法法皆如，又何往而非如如不動乎！正龐居士道的，但自無心於萬物，何妨萬物常圍繞。果然如是！方堪代佛轉輪，入纏垂手，拖泥帶水，而利益人天矣。

二正結流通

佛說是經已！長老須菩提，及諸比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，一切世間，天人阿修羅，聞佛所說，皆大

歡喜！信受奉行。

此正信受流通也。長老下，乃四衆八部也。言歡喜奉行，據『文殊所問經』云：有三種義。一、說者清淨，不爲利養。二、所說清淨，如實知法。三、得果清淨，故當歡喜而奉行也。

須知此乃阿難結集之辭，意謂：凡聞法歡喜，必有妙契於心，所以契則信，信則受，受必奉行也。

爾時溥畹作是疏已，合掌禮佛，而說是言：

稽首金剛無上士！

甚深般若不思議？

祇園普會諸聖賢，

願賜慈悲垂加護！

我今以蠡測大海，

妄以凡心度佛智？

冀即四見契如如，

速證菩提平等道！

以此功德報四恩，

非爲自身希名譽，

更願法界諸衆生，

見聞隨喜皆成佛！

（卷下終）

金剛經新眼疏

通理大師著

金剛新眼疏經偈合釋

京西山敕建香界寺傳講沙門通理謹述

通敘大意

真空不空。妙有不有。妙有不有。有而性常自空。真空不空。空而性常自有。遮照無礙。存泯自由。不可得而思議者。其惟實相歟。因而有空。緣空而有。緣空而有。回萌繫於焦芽。因有而空。挽狂惡於醉象。聖凡俱益。大小同軌。亦不可得而思議者其惟金剛般若經歟。故我正覺。肇彼祇園。當食時而入城。情忘精舍。乞食已而還處。念絕人寰。是固以無所住心。隨緣而安住也。至若食訖收緣。洗足敷座。一念不動。諸法皆空。是又以無所動心。自然而降伏也。如是則降心住心之旨。已昭然於敘分中矣。正宗分中。諸家異判。或依無著分住。或依天親斷疑。或依梁昭明逐分銷釋。或依功德施因著立破。同中有異。異中有同。苟能得意忘言。無煩說非道是。然群盲摸象。不妨隨摸異說。三獸渡河。亦許緣渡自知。今依本經次第淺深。分為四分。第一略明降住生信分。第二推廣降住開解分。第三究竟降住起修分。第四決定降住成證分。第一分中。首自須菩提見佛舉止。驗佛威儀。在在無非護念。時時咸彰付囑。極口稱讚為眾表揚。第恐妄擬聖境。反招畫鷁之譏。為憐初步。敬陳住降之請。於是世尊重讚善哉。深印其說。是猶欲其於著衣持鉢。去來行坐時。薦取世尊護念付囑意耳。其奈出廐良駒。已搖鞭影。傳經沉疾。須設治方。故世尊誠聽許說。而當機唯然承旨也。夫菩薩以二利得名。降住從悲施入手。悲則能所雙寂。滅度一切眾生。而無度相。施則內外俱空。遍行一切檀度。而無住心。

無住心則覺心可住。無度相則妄心可降。降心住心。略明如是。第以布施一法。通乎上下。恐謂下濟眾生。可以不住生相。上供諸佛。豈可不住佛相。故問以以身相見如來不。空生因問得悟。如來進示提持。不惟應化非真。乃至果報身相。亦不應住。以凡所有相。皆是虛妄故也。然義意既漸入深微。而章句亦倍增玄妙。於是問答激揚。啓發淨信。展轉徵釋。結示增修。至云如我說法。如筏喻者。則如來為眾解粘去縛之意已深切矣。然既遣之又遣。不合有得有說。為防斯疑。故爾致問。當機答以得無定得。說無定說。則二乘隨法生取之堅執已搖動矣。法執既破。淨信斯生。因為校量持福。以終一章之義也。第二推廣降住開解分中。初約小乘因果以明降心者。為其無我也。無我則無念。無念則有相皆離。心無可降。是真降心。次約大乘因果以明住心者。為其無法也。無法則無執。無執則是法不住。覺元不昧。是真住心。自是校況持福。請名奉持。為義略周。而又進示說法無說。塵界非界。化相非相者。蓋為淨除餘疑開廣知見。所以四句功德。雖恒沙身命布施。未足為校焉。緣茲當機深解。感悟涕泣。歎信解功德。第一希有。驗當來有斯。倍更為難。以能離一切相。即名諸佛故耳。如來欲令聞讚發心。見賢思齊。故以如是如是而印許之。復以不驚不怖不畏者而證成之。其次又以般若非般若。例明忍辱非忍辱。佛意蓋以六度萬行。一切俱非。故總結之曰。菩薩應離一切相發心。不應住色等生心。應生無所住心也。前此教以不住色等布施者。亦斯意耳。欲遮深疑。具示五語為助妙解。雙陳兩喻。良以有住行施。則永沉長夜。故以如人入暗喻之。無住行施。則徑達彼岸。故以如人有目喻之。然此推廣分中。少示降心。多示住心者。以覺心如主。妄心如客。但使覺心安住。自令妄心不興。亦如主人若悟。客邪不得其便也。至此顯示

經功。生福與滅罪齊驅。校量持福。供佛兼承事莫及。總以是經義不可思議。果報亦不可思議。但辦肯心。必不相賺。解分極旨。盡於是矣。第三究竟降住起修分中。重舉發菩提心者。謂信解之後。發起修習菩提心也。雖蒙開示。已解降住之宗。未歷真修。莫究降住之實。故重問云何應住。云何降伏。其意蓋欲究竟所解。以造其實耳。答降心中。而有略明詳示二義。略明中。教以如前所解。而究竟之。故仍約度生無度。顯久行即修。故。詳示之中。復分為四。第一得記離相。第二感報離相。第三修因離相。第四知見離相。第一得記離相。雖事在然燈。與前解分中取意不同。前為遣所授法以明無住。故問其於法有所得不。此為遣能受法以示降伏。故問以有法得菩提不。答以無法。印以無法者。以有法則不契真如。佛不與記。無法乃適符如義。佛始與記。蓋以如來者。即諸法中如如不動義也。是知如來於菩提樹下。得成菩提。亦緣實無有法。雖曰實無有法。亦非一向永寂。故進示以所得菩提。無實無虛。無實故。說有不有。說空不空。故無妨如來說一切法。無虛故。說有不有為妙有。說空不空為真空。為欲顯示真空妙有。故無妨說皆是佛法。恐猶未了。仍復申明。故曰一切法非一切法。名一切法。此又如來於正說降心中。兼示中道第一義耳。第二感報離相者。謂法身性具。可說無得。報體修成。甯與同倫。為防斯疑。故重拈解分中。身如須彌山王之喻。而云譬如人身長大。此當機先所已悟。故纔聞舉處。便劈空欄住而自釋也。第三修因離相中。先約眾生遣相。言菩薩亦如是者。謂菩薩非菩薩。亦如大身非大身是也。是知彼若起心作言。我當度生。則是以菩薩自負。卻非真實菩薩。以彼若知實無有法。乃可名為菩薩。彼既作言自負。故斥以不名也。至云是故佛說等者。乃承引如來已向所說。皆為顯示二無我理以證成之。

次約嚴土遣相中不名菩薩準上可知。以彼若於嚴土之時。通達無我無法者。乃許其為真是菩薩。以有二空之智。決定成佛故。第四知見離相中。既一佛而通具五眼。則是本惟一見。隨緣而成五見。其猶開池引月。因池之異。而說月之異。若決堤通水。則又以池之一。而說月之一。應知異固非異。一亦非一。以月例見。見豈有定相哉。既一知而悉知眾心。義似有體。其奈眾心虛妄。三際叵得。是雖知而本無所知。知豈有實相哉。據此則佛知佛見。尚無定實。況夫未到佛地。妄知妄見。固知其為徹體虛妄。不待降伏矣。答住心中。亦有略明詳示二義。略明中。滿界寶施。其福似多。而如來問心多不者。良以行布施時。有住相不住之異。住相則福德有實。不可言多。以有漏故。不住則福德無故。可說為多。以無漏故。然此修分之中。略明降心。仍約度生無度。略明住心。仍約布施無住者。為顯行解相應。所謂如是而解。如是而修。如目與足。如是而見。如是而行也。詳示之中。亦分為四。一見佛無住。二聞法無住。三得果無住。四修因無住。第一見佛無住。義似複前而有二意不同。一兼正不同。二化報不同。兼正不同者。以信分中。明不可以身相見如來。而解分中。明不可以三十二相見如來。其意皆是兼為釋疑。非正示降住之文。今則正示住心。此兼正不同也。化報不同者。謂前二說身說相。初無具足之言。次有四八之數。明知其為應化之身。今身相皆以具足見稱者。應指實報之身。蓋必萬德莊嚴方稱具足。以具足即圓滿義也。而又言非具足者。以既屬因感。即是緣起。緣起無性。豈真具足。意顯其不應住耳。第二聞法無住中。先明說者無住。言如來雖已隨機說法。皆以無緣而應。實不預為作念。我今當為說何等法。是雖終日說法。而實無所住矣。次明聞者無住。而言彼非眾生者。以既信無住。即名無佛故。又云非不眾生者。

以雖名為佛。但是理具故。徵釋中。言既非眾生。而又名為眾生者。謂佛以能信即佛說非。解修未極說是也。第三得果無住者。準前信分云。無有定法。名阿耨菩提。解分亦云。實無有法。得阿耨菩提。是當機之所已知。而今復以所得菩提。為無所得為問者。蓋為印證前語。以便觀察修習故也。如來印證。而云無少法可得者。以還復舊時性。無有一法新故。第四修因無住中。而云是法平等。無有高下者。乃申明上文無少法可得之意。以引生下文無我修善得菩提義也。意謂。是法平等。無有高下。而現見生佛判然者。以凡夫有我。不得正覺。二乘不修。失於正等。菩薩修而不具。未及無上。佛以無我。異凡夫之不覺。名曰正覺。佛以修善。異二乘之偏枯。名曰正等。佛以具修一切善法。異菩薩之有上。名曰無上。故云即得阿耨等也。恐聞善法二字。又起有法之疑。故又以即非是名遣之。修分之旨。至此已極。因為校量持福。以發行人勝進之意焉。第四決定降住成證分中。乃有三義。一降心離相。二住心無住。三結歸問意。初中略明降心。亦約度生無度。而與前文迥異。謂前約菩薩。未得決定。是勉而行之。此約佛地。已得決定。是安而行之也。詳示降心。復有二義。一觀相離相。二離相亦離。觀相離相中。問雖同於解分。而所為不同。謂前為防疑。此為破見。蓋當機歷承開示。相似心空。未免欲立心空之見。觀其答處。頓改前轍。其意以但自無心。則見色非千色。一切色是佛色矣。佛既不斥其非。未全非也。但恐其相似心空。未得決定。故以輪王三十二相。而勘驗之。當機果是脚跟不穩。而云不應以三十二相觀如來。所謂依佛似曲纔堪聽。又被風吹別調中也。佛既不印其是。未全是耳。又恐其前無新證。退失故居。歷覽二際。自生艱險。故惟說偈以示離色離聲。且授之以把穩生涯也。離相亦離者。以上示離相。乃為

遣取相之執。若更起離相之執。何異從冥入冥。故文中兩誠莫作是念。蓋恐其以盲引盲。致令一類發菩提心者。說諸法斷滅。成焦芽敗種。墮一闡提。佛亦難救。所謂甯使著有如須彌山。不使著空如芥子許也。略明住心中。亦以不住施福為言。然與前有異。以前文但顯不住福多。啓發修習之心。此中的指得忍菩薩。決定不受福德。有志決定者。亦知取法可爾。詳示住心中。亦有二義。一正報無住。二依報無住。正報無住者。謂如來內證不變之體。外現隨緣之用。來去坐臥。一味隨緣。故曰如來者。無所從來。亦無所去。故名如來。是知如來正報。尚不應住。降斯已還。豈應有所住乎。次明依報無住者。謂界既可析。塵又可合。則塵界俱非實有。但凡夫之人。貪著其事。而入理菩薩。宜應無所住矣。又上文詳示降心中。佛以一切諸見束為斷常二見。二見不生。一切皆盡。是為決定降伏。此中乃以一切諸法。束為依正二報。二報不住。一切俱空。是為決定安住。結歸問意者。準前兩番請問。皆以住心在前。降心在後。兩番開示。皆以住心在後。降心在前。其意以妄心久熾。覺心乍興。乍興則力微。久熾則功著。功著則降不容緩。故在前。力微則住不宜速。故在後。今當開示已竟。亦先結降心。後結住心。結降心者。以前兩答降心。皆令度生無我。且言若菩薩有我人等相。即非菩薩。恐謂說由心生。如來既說人有我等相見。則是如來心中。先有我等相見。為防斯疑。故曰若人言佛說我見人見眾生見壽者見。乃至云。是人不解如來所說義。以如來說我非我。是名為我。既所說尚惟是名。能說心中。豈先有我等相見。如谷答嚮。元無作者。此約決定無我以結。至云於一切法。應如是知。如是見等者。由前歷示降心之法。今其應於一切降心法中。如是由知而見。由信而解。信解之後。漸次究竟。以至決定降伏。則并前所說降心之法。

心中亦復不生。此約決定無法以結。然此心中我等相見。及於法相。俱屬微細深惑。此既不有。尚有何妄。故此結歸。應前云何降心問也。結住心中。而言滿無量僧祇世界寶施。不及持說此經者。以不得此經。不成無住行故。又恐謂受持無住易。演說無住難。故徵其云何為人演說。而示以不取於相。良以一切有為。總如夢事。眠時似有。寤時實無。況夫色陰如幻。無而忽有。受陰如泡。虛而無實。想陰如影。托外物現。行陰如露。乘夜氣生。識陰如電。假明暫發。一一皆是無常。法法總歸滅盡。作如是觀。自然不取於相。如如不動。此約決定無住。應前云何應住問也。流通中。當機全身擔荷。餘眾隨分受益。三草二木。各得增長。故云皆大歡喜。謂喜其成佛有分非常喜也。信謂忍其教。受謂領其理。奉則依教循理。行則自行化他。夫如是則慧水常流法脈永通。盡塵劫而不滯。利萬彙而無遺矣。理也無知。謬承師印。向雖歷參多席。曾未得聞是經。既在持誦之餘。用心研究。又於講演之際。加意尋討。將陳斯疏。尚冀資成。澄觀補處之偈。妙契大聖之心。依經求偈。偈得經而詞暢。藉偈通經。經因偈而義明。緣茲合釋。用此濟美。未善兩論。不敢強同。仍以乍異舊說。恐泥先聞。故總以新眼名之。賜覽者願少留意。

歸命本尊佛 演說微妙空 解空第一者 常隨眾聖賢
願以大威神 祐我成斯疏 隨喜并見聞 承此開心眼

金剛新眼疏經偈合釋 通敘大意

金剛新眼疏經偈合釋卷上

京西山敕建香界寺傳講沙門通理謹述

六釋題解。文二。一總釋名題。二別解文義。初二。一經題。二譯人 初
金剛般若波羅蜜經

釋此經題。略作三法。一能所作對。二分別義相。三為存古式。能所作對者。通題八字。能所具有四對。一能詮所詮對。二能到所到對。三能揀所揀對。四能喻所喻對。能詮所詮對者。謂理不自明。必得義以析之。義不自顯。必得經以詮之。是則經為能詮。上七字為所詮。能到所到對者。以梵言波羅蜜。此云彼岸到。譯隨梵言。為語仍倒。若依此方順義迴文。合云到彼岸。是知般若為能到。涅槃彼岸為所到也。能揀所揀對中復具兩重。一揀諸經。二揀當會。揀諸經者。以佛說修多羅藏。通名為經。若不揀別。恐濫前後所說。故以般若揀之。見者即知非餘經故。則般若為能。餘經皆所。揀當會者。般若一會所說。經分八部。皆帶般若之名。若不揀別。恐濫餘部。故加金剛二字揀之。見者即知非道行光讚等故。則金剛二字為能。餘部皆所。能喻所喻對者。以般若理微。劣機難入。取像金剛。庶有發明。故法華云。諸有智者。要以譬喻而得開悟。是知金剛為能喻。般若為所喻。分別義相者。先釋所詮。次釋能詮。釋所詮中。首言金剛者。梵言跋折羅。亦云筏左羅。天帝所有。力士所執。金中最剛。故以金剛名之。其體最堅。一切無能壞。其用最利。能壞於一切。如涅槃云。譬如金剛。無能壞者。而能碎壞一切諸物。無著云。金剛難壞。金剛能斷。又晉武帝起居注云。武帝十三年。燉煌有人。獻金剛寶。生於金中。色如紫石瑛。狀如蕎麥。百鍊不銷。可以切玉如泥。是知堅利之極也。用此為喻。喻下般若。不知般若者。可以準思。般若正翻為慧。智度論云。因位名般若。果位名智。是則慧為智之因。智為慧之果。纂要疏

云。若依大品經。若字通智慧二義。故智與慧。名義少殊。體性無別。刊定記釋云。此明字界字緣。若字是字界。般那都為緣。若以般為緣。助於若字。則名為慧。若以那為緣。助於若字。則名為智。常途亦有不分。以智即是慧。慧即是智。故般若二字。一往翻為智慧。如法華云。我所得智慧。微妙最第一。是果中亦名為慧。又云。色力及智慧。斯等皆減少。是因中亦名為智。既有教可憑。今亦不分。然譯主不翻。仍存梵言者。以尊重故。金剛鏡云。般若者。眾生之心。有實相觀照之殊。實相者。心本無相。以遠離虛妄。真實有體。不可破壞。無相之相。強名實相。此亦即是心體。可同金剛之堅。觀照者。心本非照。以遠離分別。真明皎然。有執皆破。無照之照。強名觀照。此亦即是心用。可同金剛之利。法喻合明。故云金剛般若。此斯命名。蓋欲眾生。即金剛之堅利。識般若之體用。因中破執。依實相而起觀照。果中證理。依觀照而契實相。如珠發光。光照珠體。故知下之涅槃彼岸。即是究竟實相。曾無一法從外來者。楞嚴云。圓滿菩提。歸無所得。於此可見。波羅蜜。譯梵為華。迴倒為正。已於能所作對中明。今約此方正語釋之。刊定記云。彼岸即是涅槃。為對生死之此。故號涅槃為彼。到之一字。義兼事理。若於因中。信知本有實相般若。依之而起觀照般若。觀照功極。當下執空。頓悟實相般若。即是到於彼岸。此理到也。若於既悟之後。自覺習氣難除。雖曰執空。任運還起。對境逢緣。力不自由。由是重起觀照。抵對妄習。加以六度萬行。漸次磨礪。果到妄盡理圓。始稱究竟彼岸。此事到也。學般若者。切忌以悟為證。自滯中途。纂要云。離生死此岸。度煩惱中流。到涅槃彼岸。今疏云。執空妄盡。即是度煩惱耳。又永康云。西域風俗。所作究竟。皆云到彼岸。據此則是稱讚般若。以此經所詮般若。於諸般若中。為最勝故。釋能詮者。即是經字。梵語修多羅。或云修妒路。或云蘇怛覽。約義翻為契經。契謂契理契機。以能上符佛理。下協人心故。經謂貫穿攝持。以能貫穿所應說義。攝持所應度生故。若按西域修多羅。一名而召四實。謂聖教席經井索線也。古德見此方聖教稱經。遂半取席經。為順兩方聖教之義。又恐濫於儒道之經。故上以契字揀之。若通作梵言說者。應云欲底修多羅。以欲底翻為契故。不翻井索及線者。有二意。一別指彼物故。二此方不

貴故。或言經者常義。謂過去諸佛已說。現在諸佛今說。未來諸佛當說。三世無能易故。或言經者法義。謂菩薩依之成佛。二乘依之迴心。眾生依之發意。一切皆應遵故。此經是佛所說。非餘四人。合上所詮。理應信受。為存古式者。復有四義。一辨虛實。二判離合。三成比量。四明題法。辨虛實者。但言金剛。不知所喻何法。但言經字。不知所詮何義。二皆為虛。般若波羅蜜為實。判離合者。經是能詮屬體。般若能生信發解起行證果屬用。經上加即字。持業釋也。又金剛般若等。是所詮實法得勝之義。經之一字。是能詮虛文得劣之義。密下加之字。依主釋也。又經非般若。以能詮般若。名般若經有財釋也。又般若乃大部之名。此既別行。仍稱般若者。以相近。鄰近釋也。若謂般若有二。二即般若。亦通帶數。若謂金剛是喻。般若是法。舉法及喻。比類發明。亦通相違。成比量者。般若是有法。無能破者。能破一切宗。因云體最堅用最利故。同喻如金剛。異喻如餘金。明題法者。立題之法。通有七種。謂人法喻三。單複具足。今是法喻為題。經題竟

二譯人

姚秦三藏法師鳩摩羅什譯

姚秦者。譯經朝代。若論正統。當言東晉。以譯經在秦。故以秦朝紀之。揀異前秦符氏。故曰姚秦。乃後秦姚興在位時也。三藏法師者。譯主德號。三藏者。經律論也。法師二字。義兼兩利。若以三藏聖法。為自宗師。則是自利。若以三藏聖法。師範人天。則是利他。譯主兼二。故總以三藏法師稱之。鳩摩羅什者。譯主發諱。華梵行實。詳見第一門中。譯者易也。易梵語成華言也。總釋名題竟

二別解文義三。一序分。二正宗分。三流通分。此是道安法師所判。凡屬佛經。無論豐約。皆準

此科。以其冥符西域。理應今古通遵。初二。一證信序。二發起序

初證信者。謂說聽時處。主伴分明。證是佛說。令人生信故。亦名通序。諸經通有故。亦名經後序。佛說經時。未有此序。既說之後。結集建立故。建立此序。有因有意。建立因者。謂佛於將涅槃時。阿難愁惱。阿泥樓豆謂言。汝是持佛法人。且須裁抑。當詣佛所。咨問後事。阿難言。云何後事。阿泥樓豆告曰。汝問佛在世時。以佛為師。佛滅度後。以誰為師。佛在世時。依佛而住。佛滅度後。依誰而住。佛在世時。惡性比丘。佛自調伏。佛滅度後。如何調伏。佛在世時。說法度生。佛滅度後。結集法藏。一切經首。當置何語。阿難承教。一一咨問。佛告阿難。我滅度後。當以戒為師。依四念處住。惡性比丘。默而擯之。一切經首。當置如是我聞一時佛在某處與某大眾若干等語。建立意者有三。一斷疑。二息諍。三異邪。斷疑者。謂如來滅後。結集法藏時。阿難陞座。感身相好如佛。眾起三疑。一疑佛重起說法。二疑他方佛來。三疑阿難成佛。一說此言。三疑頓斷故。息諍者。謂阿難與眾。德位相等。若不推從佛聞。則諍論起。故唱此言。顯是佛說。群諍自息故。異邪者。西域外道經初。多置阿憂二字。今言如是等。為異彼故。

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

準智度論。此段具六種成就。以六緣缺一。教則不興。興則必具。故云成就。首言如是。即信成就。以信者言如是。不信者則言不如是故。論云。佛法大海信為能入。故居其首。華嚴云。信為道元功德母。長養一切諸善法。是故根力善法。皆以信為首也。若連下我聞。則是指法之詞。謂如是之法。我從佛聞也。次言我聞。即聞成就。以聾者無聞佛不與說故。我者揀他。顯是自己親聞。非私淑讀古者類故。聞謂耳根發識。聲在可聞處。作心欲聞。即便得聞。今唯言我。不言耳識等者。蓋是廢別從總。以我為一身之總故。又雖言我聞。實不計我。以阿難此時。已證四果。已達我空故也。經云願樂欲聞。佛乃有說。故云成就。楞嚴云此方真教體。清淨在音聞。欲取三

摩提。實以聞中入。是故七聖財中。亦以聞為財也。三言一時者。時成就也。一者始終究竟之謂。時者遷流轉變之法。體是不相應行。或否或泰。皆可言時。今云一者。應是清泰之時。以否則說聽不能究竟。不得稱一故。不紀歲月者。以如來說法。通乎上下。滅後結集。達於遐邇。約上下延促不等。約遐邇紀歷不同。歲月難稽。故惟言一時。蓋即取說無異座。聽無異席。二俱究竟。為一時也。古德云時節若至。其理自彰。法華云今正是其時。時為如實說。則時之所關。亦大矣哉。四言佛者。即主成就。具云佛陀耶。此云覺者。謂自覺覺他覺圓滿故。異彼凡夫二乘及與菩薩。以凡夫不自覺。二乘不覺他。菩薩覺不滿。故讓如來獨擅其名。若以本經釋義者。自覺則無有定法。名阿耨菩提。覺他則滅度一切眾生而無度相。覺滿則離一切相。即名為佛。的指其人。即本師釋迦文也。此法唯佛能證唯佛能說。餘則不能。故讓佛為主。又設若無佛。望前則信無所歸。聞無所從。時唯虛度。望後則眾無所依。處亦空陳。是知餘五成就。皆賴主成就耳。五言舍衛等。即處成就也。舍衛亦名舍婆提。新云室羅筏悉底。蓋五天梵音不同。此云豐德。或云聞物以國豐四德。為物所聞故。四德者。謂欲塵財寶多聞解脫也。義淨三藏。譯為名稱大城。亦聞物。此城在中印土憍薩羅國。今但言舍衛者。以南印土。亦有憍薩羅國。恐濫彼故。此總處也。下乃別處。祇園者。祇陀太子所施樹也。祇陀。此云戰勝。是波斯匿王太子。生時王征外國。戰勝而還。因以為名。園中樹木。是其所施。故名祇樹。給園者。給孤獨長者所施園也。長者本名須達多。是波斯匿王大臣。或名須達拏。此云善施。以好善行施為名。給孤獨。是其德號。給周給也。幼而無父曰孤。老而無子曰獨。長者善施。又偏能周給此二。世美其德。故以此稱。買園建舍。長者為主。故云給孤獨園。按刊定記引云。波斯匿王。有一大臣。名須達多。為兒聘婦。躬至王舍城。寄止長者。刪檀那家。刪檀那中夜而起莊嚴舍宅。營辦饋膳。須達問言。欲請國王為婚姻之會耶。答言非也。為欲請佛。須達聞已。身毛皆豎。復問何等名佛。刪檀那即為備述佛之功德。須達喜問。佛在何處。刪檀那言。今在迦蘭陀竹林精舍。時須達多。一心念佛。忽然天明。見有光明。即尋光處。至城門下。佛神力故。門自開闢尋路而往。爾時如來。出外經行。須達見已。

歡喜踴躍。不知禮法。時首陀天化作四人。至世尊所。接足禮拜。胡跪問訊。右繞三匝。卻住一面。須達見已。依而行之。世尊即為說法。須達聞已。得證初果。乃請佛言。唯願臨顧。至舍衛城。受我微供。佛言。卿舍衛國。頗有精舍。能容我眾共居止否。須達多言。必見垂顧。便當營。爾時世尊。默然受請。令舍利弗同往舍衛。指授處所。唯太子園。可容佛僧。於是須達躬詣太子。議買其園。太子戲曰。能以金磚布地。即賣與卿。須達即出金藏。為磚布地。太子感發。并樹施之。共構精舍。請佛及僧於中住止。此猶略述。廣如涅槃賢愚等經。及四分律西域記說。今說此經。即在此處。設無此處。佛僧何依。六成就中。此亦叵少。依真諦記。住處有二。一境界處。為化俗故。即舍衛也。二依止處。為統僧故。即祇園也。善見論云。舉舍衛令遠人知。舉祇園令近人知故。六言與大比丘等。即眾成就也。與者共義。顯聽非一人。復有所共之眾故。人非泛常。故名為大。依纂要有二義。一名高。謂稱譽廣遠。是人皆知。到處皆聞故。二德重。謂行業恢隆。外現聲聞。內秘菩薩故。然此二義。亦互相資。以德重故顯名不浪得。以名高故顯德是實有。是則名德俱大。故總以大稱。比丘名含三義。一破惡。謂修戒定慧。能破見思煩惱惡故。二怖魔。謂魔王驚怖。恐出三界。損其黨故。三乞士。謂離四邪命。乞食資身。利檀那故。翻一遺二故存梵名。五不翻中含多不翻。和合名眾謂多人共住。事理俱和。事和則戒同持。見同解。利同均。身同住。口無諍。意同悅。理和則擇滅無為同證。設不爾者。雖多非眾也。千二百五十人者。佛初成道。度憍陳如五人。次度三迦葉波。兼徒總一千。次度舍利弗。目犍連。各兼徒一百。次度耶舍長者子五十人。經舉大數。故減五人。此等皆向修異道。空無所獲。遇佛得證。感恩不捨。為常隨眾也。非無餘眾。意準流通中知。不具敘。證信序竟。

二發起序

發起者。起食往復。食訖敷坐。默示住降。發起正說故。亦名別序。別在當經故。亦名經前序。未說經前。先以相顯。引發上根。密令當機故。

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。

爾時者。大眾成就。機感盈前時也。機感盈前。不得不說。說不遽說。必待請問。故爾默示住降。以發當機之問端也。世尊者。十號之一。成實論云。具上九號。為物欽崇。故曰世尊。天上人間所共尊故。食時者。人間飯食時也。按金剛蒙引。約十二時。分四食分。丑寅卯三。諸天食分。辰巳午三。人間食分。未申酉三。畜生食分。戌亥子三。鬼神食分。今論乞食。且約辰時為言。此有二意。一者當日初分。求乞易得。不惱自他故。二者乞已還園。正當巳時。如常齋法故。著衣者。著僧伽黎衣。以律載凡入王宮。及陞座說法。聚落乞食。應著此故。持鉢者。持四天王所獻紺琉璃鉢。以是維衛佛所遺之法器故。又佛必著衣持鉢者。亦是為眾作軌。寓有四意。一異俗。二揀外。三肅己。四益他。異俗者。在家著樂。多尚錦衣寶器。縱恣身心。出家異彼。以身所著衣。唯許麤疏麻布。手所持鉢。唯許鐵瓦二器故。揀外者。外道盲修。裸形捧飯。致招訶醜。僧眾揀彼。以伽黎著身。不至裸露如畜。應器持手。不至搏食似鬼故。肅己者。衣像水田。著之則身有所矜。不敢妄行。鉢唯應量。持之則心有所限。無復過貪故。益他者。有威可畏。有儀可仰。生他敬信故。入者由遠及近。自外向內。纂要云。園在城東南五六里。故須入也。舍衛乃中印名都。故稱為大。準西域記云。國周六十餘里。內城周二十里。智度論云。居家九億。據此則地廣人稠。亦可以大城稱之。乞食者。為欲顯示頭陀功德。令放逸者。知慚愧故。準經絡女經。說化佛身。如全段金剛。無生熟二藏。涅槃云。如來之身。非雜食身。今云乞食者。利益他故。又佛教比丘離四邪命。乞食自活。故自乞食。所謂有諸已而後求諸人也。若準經絡經說。佛自乞食。有十種意。避繁不引。今略取三意。一折伏餘眾憍慢故。二憐愍障闕眾生故。三顯示不應畜積故。折伏憍慢者。以佛為王種。出世成佛。尚爾乞食。何況餘眾。豈可自生憍慢而不行乞。憐愍障闕者。如婦女受制老病無能等。不得見佛。不得行施。皆名障闕。佛為愍此。自行乞食。令其得見。

隨便行施。示不應畜者。以末法僧倫。多事畜積。致于非法。佛慧預知。因示乞食。令知畜積。法所不應。於其城中者。已到舍衛。正當人民等居住處也。次第者。挨門沿戶。無所揀擇。必如此乞者。依篡要有五意。一內證平等理故。謂佛性平等。無有高下。凡小未證此理。遂於眾生見有差別。佛既證此。一體同觀。以不見有貧富等相。故能次第而乞。二心無貪慢故。無貪則不趣富貴。無慢則不做貧賤。持心平等。慈無偏利。故能次第。無所揀擇。三表顯威德故。以小乘律中。不許入惡象家。恐彼損害。不許入淫女沽酒家。恐生染心。以其無有威德。故爾禁制。佛乞不爾。故次第也。四破二乘分別心故。如大迦葉捨富乞貧。意在令生福德。須菩提捨貧乞富。意在不欲惱他。各有遮限。皆為分別。佛為破此。故爾次第。楞嚴云。開闡無遮。即斯意也。五為息凡夫猜嫌故。謂捨富從貧。多致凡夫生猜。捨貧從富。多致凡夫生嫌。佛以次第而乞。二過俱免。楞嚴云。度諸疑謗。即斯意也。然此五意。雖出篡要。而釋義稍詳。為取易明。不費尋討。後二義易前為後者。為取順便易釋。以猜嫌由偏乞致故。乞而已者。非謂乞偏一城。但滿鉢則已也。還至本處者。由城返園。正當巳午。如常齋法時也。若論佛不須食為令他福得滿。亦應隨眾。以佛若不食。他福不得滿故。若依寶雲經說。隨所乞得。分為四分。一擬與同梵行者。二擬施貧病乞人。三施水陸眾生。四分自食。十二頭陀經唯說三分。除梵行者。刊定記釋云。以自乞故。今約有因緣故。不暇自乞者。故應分與。故梵行與貧病乞人。而言擬與擬施。蓋不一定。以來者則與之施之。不來則不須也。若水陸眾生。一定應施。故不言擬。然處字下文缺飯食。影在下句。以有訖即有正食時故。飯食訖者。無論美惡精粗。一飽則訖也。衣鉢不收。心有勞慮。不能成定。故須收好。佛實不爾。但示現為後軌耳。為護生故。跣足行乞。恐著塵染。故須洗已而坐。問。阿含經說。佛行離地四指。蓮華承足。何用洗為。答。不欲銜異隨順世間故。敷座者。自敷坐具於座。魏譯云如常敷座。以如來每說般若。皆自敷坐具。為般若是諸佛之母。表敬法故。今亦如常。而坐者。端身正住。一念不生。所謂身體及手足。靜然安不動。其心常澹泊。未曾有散亂也。魏譯云。結跏趺坐。今雖不言跏趺。準常可知。以諸佛坐必跏趺。無異式故。智論云。

見畫跏趺坐。魔王尚驚怖。何況入道人。端身不傾動。是故佛及弟子通依此法。又跏趺有四種利益。一由身攝斂。速發輕安。二能經時久。不速疲倦。三不共外道。彼無此法。四形相端嚴。起他敬信。由此四義。可為後軌。故知佛坐。必用跏趺。此是隨文銷釋。若明發起正說意者。有說著衣持鉢。次第行乞。通名為戒。敷座而坐乃名為定。意顯因戒生定。因定發慧。今以欲談般若深慧。先示戒定而為發起。此亦有理。但本疏所取。意在言外。良以此經妙旨。惟在降心住心。要知一有所住。則覺心便亡。纔欲施降。而妄心愈熾。是須以無降而降。無住而住。乃為真降心。真住心也。試觀世尊於未到食時。其心本自不動。一到食時。便爾著衣持鉢。入城便入。初無繫念於祇園。乞食便乞。何曾有心於彼此。以任繁華射眼。佛自乞已還歸。所謂如如而去。如如而來。於我本覺真心。何曾動著絲毫。此正如來密示住心法也。遽爾收緣洗足。敷座而坐。一念不生。萬慮皆亡。五蘊既空。四相何有。此又如來密示降心法也。準楞嚴經阿難乞食。於未乞之先。則曰方行等慈。度諸疑謗等。已有許多計算。於將乞之際。則曰徐布郭門。嚴整威儀。又有許多做飾。於正乞之時。則曰肅恭齋法。然既曰肅恭。則是住著。是覺心已無所住。至被摩登伽女。攝入淫席。其妄心又何能降哉。兩經對觀。則降心住心之旨。思過半矣。但此意人所難知。唯有空生覷破。故向下開口便讚。又以如來境界。非初心所能及。由是連興二問。以敬正說之端。所謂發起者。意在是耳。敘分竟

二正宗分四。一略明降住生信分。二推廣降住開解分。三究竟降住起修分。四決定降住成證分。初四。一當機誠請。二如來許說。三當機願聞。四如來開示。初二。一承前讚善。二因機設問。初時長老須菩提在大眾中。即從座起。偏袒右肩。右膝著地。合掌恭敬而白佛言。希有世尊。如來善護念諸菩薩。善付囑諸菩薩

時即如來乞食還園食訖晏坐時也。空生仰觀調御。明明護念付囑。俯察群機。昏昏如盲如聾。正

當請問。故爾修敬讚德。以啓發問之端。長者。德臘俱尊之稱。唐譯云具壽。唯顯臘尊。魏譯云慧命。唯顯德尊。空生兼二。故什師以長老譯之。須菩提。當機人也。含多義故。經存梵名。謂或翻空生。以初生時。其家庫藏空故。或翻善吉。以相師占云。此子善吉。不須慮故。或翻善現。以既生七日。其家庫藏復現。父母稱善故。按西域記云。是東方青龍陀佛。影現釋迦之會。示跡聲聞。發揚空理。據此則初生藏空等。即後來解空之兆。從座起者。有所諮詢。不應坐故。如曾子避席之類。偏袒右肩者。執弟子禮。取服勞之便。右膝著地者。示下役相。取領命之速。此上皆身業虔誠。合掌者。端秉一心。恭敬者。尊重其事。此表意業虔誠。而白佛言等。乃發語讚歎。又口業虔誠也。去來動靜。任運合道。唯佛一人。餘非所論。空生見此。不勝歎異。故曰希有世尊。天親論云。善護念者。依根熟菩薩說。謂與智慧力。令成就佛法。與教化力。令攝受眾生。善付囑者。依根未熟菩薩說。懼其退失。付授智者。囑令教化。此約起後意說。謂先讚後請也。今約承前。另為一理。言善護念者。約未得住心者說。言覺心難住。或三月不違。或日月一至。如來時時加護。心心憶念。務令常得安住。善付囑者。約未得降心者說。言妄心難降。或對境而起。或任運而興。如來付以方法。囑令降伏。務令永以不生。二俱言善者。若待起心護念。則護念有時。若待發言付囑。則付囑無多。不名為善。今以如來入城還園。如如不動。密示住心。標榜後進。正是加護憶念。又以食訖晏坐。一念不生。密示降心。模範新意。正是付授誠囑。如天不言。四時運行而無閒。地不言。萬物生成而不遺。是不唯護念付囑。且二者俱善。空生開口歎希。良有以也。孔子曰二三子以我為隱乎。吾無隱乎爾。吾無行而不與二三子者是邱也。今佛不自說必待空生註破。為令引發同類機故。

偈。巧護義應知。加彼身同行。不退得未得。是名善付囑

合云。上二句頌善護念義。巧即善也。護亦攝念。謂身護必由心念起故。應知者。應知即在日用

動用中也。加即加被。亦是護義。彼指未得住心者言。身指佛身。同行者。謂同行乞食之事。蓋佛不須食。但為加護於彼。示現自身與其同行。彼若果能同佛行處而行。不患乎覺心不能住矣。下二句。頌善付囑義。不退二字。雙通得與未得。言妄心已降。則是不退已得。妄心未降。即是不退未得。但降與未降。得與未得。初心不自覺知。故如來示現食訖晏坐一念不生。無妄可降。即是降心。彼若果能如佛降處而降。即不退已得。設未能者即不退未得。當自黽勉。務令同佛。親切提持。無踰此者。故云是名善付囑也。承前讚善竟。

二因機設問

世尊。善男子善女人發阿耨多羅三藐三菩提心。云何應住。云何降伏其心

先稱世尊者。示問有所屬故。世尊去來動靜。總為護念付囑。空生雖知。其奈餘眾未諭。第恐妄擬聖境。有類畫鵠。故特舉善男善女等以問也。男子以剛健為德。女人以柔順成美。此雖稱善。猶通外教。今言善男善女者。顯是佛教中人。以是宿植善根。現從佛化之男女故。發者許發。謂許身於佛。發起上求下化之心。期證無上果也。然義通能所。以上之善男善女為能發。下之阿耨多羅三藐三菩提。梵語阿耨多羅。此云無上。梵語三藐。此云正等。梵語三菩提。此云正覺。合云無上正等正覺。言無上者。究竟圓滿之號。正等正覺者。悲智雙運之稱。以正等即悲。謂平等普度無偏黨故。正覺即智。謂覺了自心。離邪外故。亦可正覺揀凡夫。以凡夫有我。不能自覺。縱有所覺。亦屬邪外。非正覺故。正等揀二乘。以二乘無平等心。不能修善度生。縱有所度亦墮偏黨。非正等故。無上揀菩薩。以菩薩雖修善度生。不能修一切善。度一切生。猶有可上。非究竟故。故後文云。以無我無人無眾生無壽者。修一切善法。即得阿耨多羅三藐三菩提。是知無上屬果。正等正覺屬因。所發之心。通乎因果。先言無上者。正是所求故。欲求無上。須假度生。故次云正等。欲度眾生。要先自悟。故次云正覺。逆次而言。即是自覺覺他覺圓滿也。良以初發是心。輕若鴻毛。不能同佛隨緣安住。故問云何應住。意是求佛說出。有何方法。能令相應而住。又以

妄心數起。狀如野燒。不能同佛自然降伏。故問云何降伏。意是求佛說出。有何方法能使任運而降。然此二問。亦互相資。以覺心住則妄心不降而降。妄心降則覺心不住而住。所謂漢賊不兩立者可為譬耳。當機誠請竟

二如來許說二。一讚善印是。二誠聽許說 初

佛言善哉善哉。須菩提。如汝所說。如來善護念諸菩薩。善付囑諸菩薩

空生二問皆有切於初心。故重言善哉以讚之。讚已呼名者。示讚有所屬。蓋明獎空生。密感眾心也。如汝所說者。非印其所問。乃印其讚佛之說。猶云如汝所說者是矣。如來二句。原是空生讚佛之語。今佛極力承當。猶是欲令會眾。於如來著衣持鉢。去來動靜處。薦取護念付囑之意

二誠聽許說

汝今諦聽。當為汝說。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

汝今諦聽者。諦有二義。一者真實義。謂誠以真實心聽。勿得以生滅心。而聽實相法故。楞嚴云。汝等尚以緣心聽法。此法亦緣。故須真心。二者審思義。謂誠以審思而聽。勿得過耳成空。如不聞故。智論云。聽者端視如渴飲。一心入於語義中。踴躍聞法生歡喜。如是之人可為說。故應審思。具上二義。既無緣心聽法之愆。亦無漏文失義之過。此而不說。則為失人。故云當為說也。前當機設問。原為善男善女發心者起見。今如來許說。故亦約善男善女發心者言之。上云當為汝說。但是許說。不知當說何法。此云應如是住等。乃應其所問而再許之。佛意以初發心人。固不能如我所住。如我所降。亦自應有漸次住心漸次降心之法。謂應當如是如是而住。如是如是而降。

是知自下所說。乃至正宗分盡。唯一住心降心。無異法也。如來許說竟。

三當機願聞

唯然世尊。願樂欲聞

文語曰唯。野語曰阿。皆應諾之詞。故老子云。唯之與阿相去幾何。今於唯下繼之以然者。蓋直應連應。猶既云阿復言是也。金剛鏡云。聞有三種。曰聞言。曰聞義。曰聞意。聞言者。耳根發識。但聞於言。聞義者。意識於言。採取其義。聞意者。神凝心一。尋義取意。良以說者依意而現於義。由義而發於言。聽者因言而尋於義。以義而取於意。得意忘義而遺言。則近道矣。今云願樂欲聞者。知不唯聞言聞義。將必至得意忘義。而況於言乎。觀後之涕淚悲泣。自歎從昔未聞。則願樂欲聞之語。為不虛也。若以字義釋者。願是心許。樂是好樂。欲是希求。若唯是心許而不好樂。聞或不切。又雖亦好樂而不希求。聞或不深。故曰願曰樂曰欲。華嚴十地品云。如渴思冷水。如饑思美食。如病思良藥。如眾蜂依蜜我等亦如是願聞甘露法。即願樂欲聞義也。

四如來開示三。一開示降住。二成就信心。三校量持福。初三。一降心之方。二住心之方。三兼釋伏疑。初三。一標示。二正明。三徵釋。初

佛告須菩提。諸菩薩摩訶薩。應如是降伏其心。

佛告者。前許今說也。菩薩者。略梵語。具云菩提薩埵。此翻覺有情。釋有三義。一約自利。二約利他。三兼二利。約自利者。謂覺已分證。餘有情識故。約利他者。謂說法度生。覺悟有情故。兼二利者。謂上求佛覺。下化有情故。摩訶薩亦略言也。具言摩訶菩提薩埵。摩訶云大。謂是大菩薩故。問。請許皆為初心。何故此約大菩薩說耶。答。此有二義。一約發心勝劣。二約說經前

後。發心勝劣者。若發住相之心。或滯有漏。但稱菩薩。今發離相之心。定是無漏。故兼以摩訶薩稱之。說經前後者。此經前後。分為四分。信解二分。為初心說。修證二分。為深位說。是則諸菩薩者。對前二分稱之。摩訶薩者。對後二分稱之。然菩薩與摩訶薩。各有降心之法。故兩言之。前雖總許。但以言不并彰。且先示降心。故再為別標。而言應如是降。又如是二字。對上二種菩薩。意含淺深。猶言諸菩薩。應如是如是而降。以有信降解降異故。摩訶薩應如是如是而降。以有修降證降異故。據此則上釋諸菩薩摩訶薩。二義之中。後義為正。標示竟。

二正明

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。

所有句。總顯所度之廣。一切者。總該之詞。眾處受生。眾法相生。各有其類。繁難俱悉。故以一切眾生之類該之。若卵下。略分十種異生。從古註家。所說各異。有取楞嚴十二類生之義釋者。然數既不符無庸強會。有約受生差別。依止差別。境界差別之義釋者。（受生差別。意指四生。依止差別。意指有色。無色。境界差別。意指有想。無想等）但語出論文。不甚曉暢。今取易明。略以三界各別收之。胎卵濕化。約欲界言。以欲界五趣雜居。四生具故。如古德頌云。人旁生具四。（人四生者。常人胎生。毗舍佉母卵生。奈女濕生。劫初之人化生。旁生四者。如正法念云。化生金翅鳥。能食四生龍。餘可例知）地獄及諸天。中有唯化生。（三皆化生）鬼通胎化二。（地行羅刹。及鬼子母。屬胎生。餘皆化生也）若釋其相者。卵謂從卵殼出。胎謂因胎藏生。濕謂因濕氣有。化謂因變化成。楞嚴云。卵唯想生。胎因情有。濕以合感。化以離應。蓋約一念之差。而分四生之異。上二界唯有化生。生不具故。不以生論。有色約色界言。雖有凡聖外道。皆具身

相。故總以有色名之。望欲界言。色相勝妙。故獨擅有色之名。無色約空處言。以其無身相故。上三雖亦無身。另有可稱。故無色之名。獨讓空處。有想。約識處言。以其無色。唯以想心相續為命故。無想。約無所有處言。以其諸識都滅。雖賴耶獨存。而無分別。分別尚無。豈復有想故以無想名之。非有想非無想。即非非想處天也。以此天欲盡賴耶。深入滅定。以定障故。似賴耶盡。故作非有想。滅定稍虧。似賴耶存。故作非無想。如楞嚴云。如存不存。若盡非盡是也。此分二類。楞嚴云。此等窮空。不盡空理。從不還天。聖道窮者。如是一類。名不迴心。鈍阿羅漢。若從無想諸外道天。窮空不歸。迷漏無聞。便入輪轉。合前卵胎濕化。乃至有想無想。是為十種異生。我皆下。示以度生降心。我之一字。即指發心菩薩。如來代彼說故。若論菩薩不應計我。為揀所度。假名為我。非彼凡夫遍計。及外道邪計。令者使令。謂說法度之也。而言皆令者。顯示平等心故。涅槃略梵語也。具云般涅槃那。此云圓寂。謂無真不圓。無妄不寂。故秦言滅度。謂證寂滅。度生死故。故下言。而滅度之。使華梵互影也。無餘有二。一約小乘。若子縛已斷。果縛猶存。名有餘依。以猶有最後身智為所依故。若灰身泯智。滯寂沉空。為無餘依。以不受後有。無餘所依身故。二約大乘。若五住究盡。二死永亡。證轉依果。住於涅槃。為有餘依。以猶有涅槃為所依故。若不住涅槃。還度眾生。雖度眾生。不住生死。名無餘依。以無餘涅槃。無餘生死。為所依故。今約大乘言之。準唯識論說有四種涅槃。一自性清淨涅槃。凡聖同有。真本自圓。而妄本自寂故。二有餘依涅槃。出煩惱障。有苦依身故。三無餘依涅槃。身出生死。苦無依故。四無住處涅槃。悲智相兼。生死涅槃。兩無住故。四中初唯性具。次二小乘。後一大乘。今是後一。而滅度之。之字非但語詞。寓有證得之義。若連上文。則是令入涅槃。而滅度證得也。無著云。何故願此不可得義。生所攝故。(何故句難詞也。意以五性眾生三分半不得成佛是不可得度者。何故願皆令入。是明知不可而虛發是願。何所益乎。生所句。通詞也。意以三分半眾生。亦是眾生。所攝。既是眾生所攝。莫不有心。涅槃云。凡是有心。定當作佛。何不可度)又云卵濕無想有頂。則不能。云何普入。有三因緣。一難處生者待時故。二非難處生未成熟者成熟之。

三已成熟者解脫之。(卵濕等亦難詞。意以卵濕二生。是畜生難。無想有頂是長壽天難。既有難緣所障則不能入。云何普入。普即皆也。有三下。亦通詞。意以難處者。納種待時。非難處種未成熟者。令成熟。已得成熟者。令解脫。是雖種熟脫三。淺深不同。而今後中間。遠近得度。何不可入)又金剛鏡云。為菩薩者。但當法此滿足之心。行此滿足之行。不必其一時即有此滿足之事。地獄未空。誓不成佛。一夫不被。若己溺之。可證此義。如是減度等者。正教以降心之法。言一切眾生。略明十類。詳分則有無量無邊。若待如是減度。恐無盡時。此念一萌。則是妄心。設不能降。其行必退。故示以實無眾生得減度者。言實無眾生等。依古德說有五義。一性空故。二同體故。三本寂故。四無念故。五法界故。今合本寂無念為一。為順始終頓圓四教義故。言性空者。謂一切眾生。緣會而生。緣會而生則生法本無。本無即性空義也。言同體者。謂自身他身。同一真如。真如無別。豈復見有眾生為我所度。言本寂者。以無念故。謂無念則無分別。無分別則不見眾生。故本寂也。言法界者。謂一真法界。無法不融。言我則一切皆我。誰為所度。言生則一切皆生。誰為能度。能度所度。稱性混融。豈復見有眾生減度。始終頓圓。依次分配。雖淺深不同。同一無生減度。知此義者。則終日度生。不見生相。一切眾生。一時成佛。盡亦可。不盡亦可。度亦得。不度亦得。既無疲勞。焉有退墮。此降心之第一法也。正明竟

三徵釋

何以故。須菩提。若菩薩有我相人相眾生相壽者相。即非菩薩

何以故者。徵起之辭。言既曰如是減度。而又言實無眾生得減者。何也。須菩提等。乃重呼當機而釋成之。意謂設若菩薩。計我為能度。則有我相。計他為所度。即有人相。若更計所度無量無邊。必待長時度脫。則有眾生壽者二相。如是度生。必見退墮。故云即非菩薩。是知為遺四相。故示以實無等。以既無所度。則無能度。能所尚無。況計數多。及與時長。則四相俱遺。任運成

就菩薩行矣

偈。廣大第一常。其心不顛倒。利益深心住。此乘功德滿

合云。此通頌上科及此科義也。言一切眾生。我皆令入涅槃。即廣大心。不唯令入涅槃。且是令入無餘涅槃。即第一心。實無眾生滅度不見生相。則無疲勞。即是常心。為遣四相。故言實無等。即是不顛倒心。如是利益。成深遠心。而住菩薩之行。則此大成自利利他。一切功德。皆圓滿也。降心之方竟

二住心之方三。一正示其方。二微釋其意。三勸如教住。初三。一標示。二指釋。三結示 初復次須菩提。菩薩於法應無所住行於布施

降心約度生。住心約布施者。以度生降心難。逆事難忍故。布施住心難。順境易入故。復次等者。謂復於降心之次。再呼當機進示住心法也。法該內外中間。及自身報恩果報等法。言但有所住。則覺心便晦。欲令覺心安住。故示以於法應無所住。修一切行。皆當如此。且約行於布施言之。以布施率萬行之首。又能含攝於萬行故

偈。檀義攝於六。資生無畏法。此中一二三。名為修行住

合云。此頌布施能攝萬行之義。檀略梵語也。具云檀那。此翻布施。義含三施。能攝六度。此總標也。資生句。先釋檀義有三。一資生。即財施。資養形命故。二無畏施。能與無畏故。三法施。隨機授法故。此中句。次釋攝於六義。言此中第一資生。即攝六度中布施。謂一攝一也。此中第

二無畏即攝六度中持戒忍辱。謂二攝二也。以持戒不殺。忍辱不報。能令人無畏故。此中第三法施。即攝六度中進禪慧三。謂三攝三也。以精進則為人不倦。禪慧則能與授法故。既三施能攝六度。則六度可開萬行。是知但行布施。則為修菩薩行而住菩薩地矣。標示竟

二指釋

所謂不住色布施。不住聲香味觸法布施

所謂者。指釋之詞。言上云應無所住者。不住何等法也。故云所謂不住等。準天親論。但指三事。謂自身。報恩。果報。今云不住六塵者。以六塵即含三事。謂若計六塵為己受用。不行布施。即是住於自身。若於受者。望其以六塵酬我。即是住於報恩。若計我能施。將來得大福德。即是住於果報。是知不住六塵。則三事皆不復住。又三事中。初有施物相。次有受施相。後有能施相。既已不住三事。則中間無物。外無受者。內無施者。是為三輪體空。如是布施。乃成無漏因矣。

偈。自身及報恩。果報斯不著。護存己不施。防求於異事

合云。此通頌此科及上科義也。上二句標。斯字即指三事。謂三事皆不著也。下二句釋。護猶遮也。亦同下句防字。存為己想。不行布施。是所應遮。以住自身相故。防猶止也。異事者。異含二義。一對自名異。求異事。即是望彼酬我。二對因名異。求異事。即是要來世福。此二皆所應防。以住報恩。及果報相故。指釋竟

三結示

須菩提。菩薩應如是布施不住於相

菩薩者。即前發心菩薩。示以應如是布施等者。以不住於相。則安住覺心。一色一香。有施皆迴向菩提。一聲一味。無因而契佛果。發菩提心願成佛果者理應爾也。正示其方竟

二微釋其意

何以故。若菩薩不住相布施其福德不可思量。須菩提。於意云何。東方虛空可思量不。不也世尊。須菩提。南西北方四維上下虛空可思量不。不也世尊。須菩提。菩薩無住相布施福德亦復如是不可思量

文分三義。一微釋。二喻例。三法合。在文可見。初中微者。謂以何以故。而言應如是布施等耶。釋中。言不住相布施。福德不可思量者。以是無漏因故反顯住相布施。縱有福德。亦可思量。以是有漏之因。如永嘉云。住相布施生天福。猶如仰箭射虛空。勢力盡。箭還墮。招得來生不如意。爭似無為實相門。一超直入如來地是也。喻例中。首舉東方虛空者。以是方之首故。不住之施。是無漏因。如虛空性。不可破壞。故以虛空喻之。正以虛空不可破壞。所以橫遍豎窮。難可思量。以喻無漏之因廣大甚深。非心識思量所能及也。問以可思量不者。令其因喻知法。答以不也者。是空生於喻中已知故。更以南西北方四維上下虛空喻者。顯空不住方。隨方異稱。以喻無漏之因。不住諸位。隨位各證。雖隨位各證。亦互相攝。故皆以不可思量喻之。蓋欲以一空。知一切空。一位見一切位故。法合中言不住相施福德亦如是等。正見如來所謂應如是布施等者。非無謂耳。微釋其意竟

三勸如教住

須菩提。菩薩但應如所教住

言如上所教。即是住心之方。而發心菩薩。但應如我所教而住。無勞別求住心之法。住心之方竟
三兼釋伏疑

偈。調伏彼事中。遠離取相心。及斷種種疑。亦防生成心

合云。此是結前起後頌也。調伏彼事中。謂調攝覺心令住。於彼行施事中。降伏妄心令滅。於彼度生事中。遠離取相心者。若見有生可度。有施可行。皆為取相。前於度生。則曰實無眾生等。於行施。則曰不住色聲等。則是於取相心。已能遠離。此結前也。及斷種種疑。亦防生成心者。謂及此又復斷種種疑。亦是防其因前生疑。及展轉成疑之心。此起後也

經文分二。一釋因生疑。二防轉成疑 初

疑云。布施一法。通乎上下。下濟眾生。不住生相可矣。以為超有漏因故。上供諸佛。豈可不住佛相。然佛是無漏。不住佛相。恐不成無漏之因。施何益哉。為有斯疑。故爾釋斷

須菩提於意云何。可以身相見如來不。不也世尊。不可以身相得見如來。何以故。如來所說身相即非身相

於意云何者。探問之詞也。如來意謂。設汝疑佛相為可住者吾今問汝。於汝意地之下以為云何。將謂可以金色之身。三十二相得見真如來不。若果以身相得見。是則可住。設不爾者。則非真實。云何欲住。而要依之成無漏因。其猶以手攀空。而欲依之為不墜因。固知其不可得矣。答以不也者。因問方醒。不可以身相得見者。是空生已知。雖上供諸佛。佛相亦不可住。良以法身如水。

報身如水面之光。應身如光所現影。若認影為真。而欲依之。必遭陷溺之患。故不可也

二防轉成疑二。一防報相可住疑。二防究竟無佛疑 初

疑云。應化之身三十二相固不可住。或別有報身無量相海為可住耶。恐轉此疑。故爾防斷

佛告須菩提。凡所有相皆是虛妄

佛意。不惟應化身相。為不可住。即報身無量相海亦不可住。良以報身如水面之光。光即是水。豈離水而有光。是知報相即是法身。豈離法身而有報相。特由十地菩薩。微細念相不盡。妄見有報身無量相海。若住此相。不見法身。故總遺之曰。凡所有相。皆是虛妄。蓋是令其不住報相。親見如來真法身故

二防究竟無佛疑

疑云。報化不住。法身無相。又不可見。將究竟無佛可供耶。恐轉此疑。故爾防斷

若見諸相非相即見如來

佛意。以住應相。仍滯有漏。住報相。不見法身。其猶住影有陷溺之患。住光無得水之益。若見應報諸相。非是真相不生住者。不唯報身是佛。而應身亦是佛。其猶識影是幻。了光無體。不惟全光全水。而全影亦全水。故云即見如來。謂親見如來真法身故。是知但不住相。供報應佛。即是供養法身如來。不患其不成無漏之因。豈究竟無佛可供哉

偈。分別有為體。防彼成就得。三相異體故。離彼是如來

合云。此總頌因生疑。及轉成疑中義也。分別有為體者。分別指能緣心智。有為體。指所緣佛身。佛身有報有應。分別有粗有細。雖有粗有細。同一未離念相。故總名分別。雖有報有應。總是修因所成。故同號有為。如唯識云。應身有為有漏。報身有為無漏。可證此義。防者不可義。防彼成就得者。謂不可以此有為身相。成就建立得見如來義故。三相句。具釋上成下二義。釋上者。言有為身相。不可以成就得者。正以既屬有為。即具生住滅之三相。非是法身體故。成下者。正以有為之身。屬於三相。非是真體。所以離彼即是如來。言離彼者。即是不住於相。不住於相。全相全真。故云是如來也。總結開示降住竟

二成就信心四。一顯信具德。二展轉徵釋。三結示進信。四重釋伏疑。初二。一深生實信德。二一念淨信德。初三。一當機問信。二如來答有。三顯示其德 初

須菩提白佛言。世尊。頗有眾生得聞如是言說章句生實信不

上文因取無漏。果取無為。因果俱深。取信良難。以眾生修因多著有漏期果多趣有為故。當機恐有不信。失大利益。故白佛以問也。頗者。可也還也。問以可還有者。即恐有不信之意。言說二字。義通能所。佛為能言說。章句為所言說。蓋通指因深果深文也。文中有章段。有句逗。故言章句。此但舉能詮。即該所詮。以章詮大旨。句詮細義。不言可知故。實信者。非但信其章句。必能信其旨義。以但信章句為浮。兼信旨義乃實。如纔聞度生無相。行施無住。便信其為無漏之因。纔聞不以相見。離相是佛。便信其是無為之果。決定忍可。不生疑懼。是為生實信者。不者。兩可之詞。應上頗字。蓋是問以或有或無。希佛明示耳。魏譯云。頗有眾生於未來世等。意以佛答有如來滅後等言。故爾足譯。取問答必相應故。今本不言於未來世者。意以空生恐現在即有不信。如來答後世尚有能信。有以後況今意故。或亦梵本原無。故什師不譯。當機問信竟

二如來答有

佛告須菩提。莫作是說。如來滅後後五百歲。有持戒修福者。於此章句能生信心以此為實

佛意以高山流水。自有知音。耳提面命。豈無信者。故教以莫作是說。恐中下之機以難信生怯怖心耳。又莫作是說者。示以莫說現在。故向下約未來以況。如來滅後。正法像法各一千年。末法一萬年。於中初五百歲。解脫堅固。次五百歲。禪定堅固。三五百歲。多聞堅固。四五百歲。塔寺堅固。五五百歲。門諍堅固。今云後五百歲者。當末法五百年。正是門諍堅固。顯當惡世時也。持戒者。三聚精修。修福者。三施齊行。此二為能信之緣。顯破戒無福者。不能信故。良以持戒者。必信罪福。修福者。必信因果。故曰於此章句能生信心。而言以此為實者。以無漏因。為真實之因。以無為果。為真實之果。決定忍可。不生疑懼。空生所問實信是也。此中有兩重沉顯。一滅後尚信。何況現在。二後五百歲尚信。何況前四。且不可以難信生怯有失大利。

偈。說因果深義。於後惡世時。不空以有實。菩薩三德備

合云。此單頌此科義也。因取無漏。果取無為。即指前之所說。揀彼有漏有為。故曰深義。以彼為淺義。易知信故。於後惡世時。即指如來滅後。後五百歲時也。不空二字。應作逗。謂教不空設。以有實三字。連下讀之。謂以有真實菩薩。持戒修福生信。三德備故。是蓋以戒德福德。助成信德也。

三顯示其德

當知是人。不於一佛二佛三四五佛而種善根。已於無量千萬佛所種諸善根

言生信固以戒福助成。戒福亦由宿善所發。故曰當知是人。不於一佛二佛。三四五佛。而種善根。意以見佛若少。供佛聞法亦少。供佛聞法既少。宿世善根不深。現世未必能持戒。修福而助成信心。信心豈易言生哉。已於無量千萬等者。正顯其見佛多。供佛多。聞法多。善根既深。乃能於現世之中。持戒修福助成信心。據此則欲信般若者。當願生生世世。見佛供佛聞法。種善根也。

偈。修戒於過去。及種諸善根

合云此亦單頌此科義也。意以今生持戒。亦由修戒於過去佛時。今生修福。亦由種善於過去佛時。蓋善習致之然也。經中但云種善。亦該持戒。以戒亦善法攝故。深生實信德竟。

二一念淨信德

聞是章句乃至一念生淨信者。須菩提。如來悉知悉見。是諸眾生得如是無量福德

佛意以宿種善根。今生實信。得福無量。不待言矣。設有聞是章句或經年受持。或月日讀誦。乃至不必如此。但只一念之間。頓空四相。於此因果深義。生清淨信。無介纖疑者。其所得福德。亦非淺鮮。故重呼當機而再告之。言如來悉知悉見者。顯其得福無虛。天親論云。若不說見。或謂如來以比智知。若不說知。或謂如來以肉眼見。故須二語。意顯如來知處悉見。非比智知。見處悉知。非肉眼見故。得如是無量福德者。謂亦得如是前人無量福德。良以頓漸雖殊。能信無二。況後云。信心清淨。即生實相。其所得福德。豈讓前人哉。

偈。戒具於諸佛。亦說功德滿

合云。此亦單頌此科義也。言雖一念淨信。亦由持戒具足於過去諸佛之所。不言種善者。戒亦該善。以三聚中有善法戒故。亦說功德滿者。如來悉知悉見。其功德自應無量。故亦同前人說其功德圓滿。總結顯信具德竟

二展轉徵釋三。一承徵承釋。二轉徵轉釋。三再徵再釋 初
何以故。是諸眾生無復我相人相眾生相壽者相。無法相亦無非法相

初徵起。言如上所說。二種能信之人。以何義故。得無量福德耶。是諸下。釋成。無我相者。即已達我空。無我執也。纂要云。執取自體為我。計我展轉趣於餘趣為人。計我盛衰苦樂種種變異相續為眾生。計我一報命根不斷而住為壽者。前一為本。後三皆依我上而起。此總一我相也。無法相者。已達法空。無法執也。無非法者。已達空空。無空執也。以非法即是空。無非法。即并空亦空故。然既三空俱朗。見處同佛。如是而信。宜乎其得福無量

偈。彼壽者及法。遠離於取相。亦說知彼相。依八義別。差別相續體。不斷至命住。復趣於異道。是我相四種。一切空無物。實有不可說。依言詞而說。是法相四種。彼人依信心。恭敬生實相。聞聲不正取。正說如是取。佛不見果知。願智力現見。求供養恭敬。彼人不能說

合云。此單頌承徵承釋義也。於中前十六句。合頌無我無法。後四句。別頌亦無非法。前中首二句。略明二相俱離。彼字指能信之人。壽者即是我相。及法。即是法相。不言我相而云壽者者。以我相有四。壽者難破。菩薩以別代總。令知壽命無常。則我相易攻。餘亦易破耳。遠離於取相

者。謂於我於法。已能遠離取相心也。亦說下。是彌勒許彼之詞。言不唯佛說彼能離於我法。我亦說其知彼我法二相。云何知也。言我法二相。相依而生八相。則有八義差別。下偈自見。差別者。盛衰苦樂種種變異。相續者。前滅後生。即眾生相。所依之體。計以為我。即是我相。相續不斷。而至計命久住。即壽者相。計我展轉復趣異道。即是人相。是皆依我執起。故云我相四種。一切者。總該諸法。即是有相。若了性空。本無有物。即是空相。若謂二俱實有。此不可說。謂不可說其實有空義。實有有義。即雙非相。為度眾生。離二邊故。依言詞而說有。依言詞而說空。即雙亦相。是皆依法執起。故云法相四種。彼人者。仍指能信之人。依信心者。依於二種信心恭敬者。尊重於法。尊重於法。心開意解。實相理顯。義言生也。實相既生。依實相而聞法。雖聞說我之聲。不直取於我相。雖聞說法之聲。不直取於法相。故云聞聲不正取。正猶直也。若說我空法空。是為正說。如是取著。謂依佛所說。如是而取二空義故。故經云。無我相無法相也。佛不下四句。頌無非法。言上云。如是而取。亦非決定取於空義。以何義故不決定取耶。以佛不見果知故。果者決定義。謂佛不立見。我決定知二空義故。若爾何故說空。但以大願大智力故。為遣二執。示現見有我空法空之義。此法唯佛能說。若世間邪師及佛教之為利說法者。求供養求恭敬。彼人不能說此。是知能信之人。隨順佛意。亦不決定取空。故經云。亦無非法相。

二轉徵轉釋

何以故。是諸眾生若心取相。即為著我人眾生壽者。若取法相。即著我人眾生壽者。

初轉徵。言上許是諸眾生無我無法兼無非法者。何以故耳。是諸下轉釋。言無論我相法相非法相。但若心中有所取相。即著我人眾生壽者。以既有所取之相。即有能取之我。既有能取之我。則人等三相。相依而興。既四相依然。豈能於此離相因果。深生實信及頓生淨信也哉。若取下防辨。恐有辨云。二乘已達我空。但取法相。似應無我。何言若心取相。即著我人眾生等耶。故此防云。

若取法相。即著我人眾生壽者

三再徵再釋

何以故。若取非法相。則著我人眾生壽者。是故不應取法。不應取非法

何以句再徵。若取下再釋。以若取非法。尚著四相。況復取法。不言可知。總以能所未忘。我未真空。圓覺經。迷智四相。可證此義。（迷智四相者。心有所證。不忘能所為我。悟我為非。此智不祛為人。了我人非。存有所了為眾生。覺所了者。業智潛續為壽者。詳在彼文。茲不繁述）是故下總結。謂以是上來取法取非法。皆為著我義故。所以汝諸聲聞。雖不取我。還要知不應取法。不應取非法。以但有能取。即屬我相故也。此上二科。彌勒不頌者。以是相因而說。非正意故。總結展轉徵釋竟

三結示進信

以是義故。如來常說。汝等比丘。知我說法如筏喻者。法尚應捨。何況非法

以是義故者。謂以是我相法相非法相三相皆不應取之故。所以如來尋常作是說也。汝等比丘知我說法者。是如來尋常之間。呼諸比丘。教以應知我所說法之意。如我初說我空。為度我執。次說法空。為度法執。後說空空。為度空執。故曰如筏喻者。言初結小筏。為渡河而至江。次結中筏。為渡江而至海。後結大筏。為渡海而至寶山。是知守小筏。不能渡江。守中筏。不能渡海。守大筏。不能上山採寶。是三筏雖有勝劣。而及時俱應捨離。佛法亦然。故云法尚應捨。此中法字。不同前法相之法。蓋是指佛所說法。下句非法。亦不同前之非法。蓋是指世間所有名譽利養等事。言佛所說法。及時尚應捨離。何況世間名譽利養等。非佛法者。益應無所取著。此又世尊。為後

世之口口談空。步步行有者。作解粘去縛法耳

偈。彼不住隨順。於法中證智。如人捨船筏。法中義亦然

合云。此是約義而頌。文勢與經文稍異。經文承三相俱不應取。引尋常所說為喻。此中指能信之人。直取捨船筏為喻。若釋其義者。彼指能信之人。信知佛所說法。皆為隨順時機。不生住取。故曰彼不住隨順。但於佛所說法。隨分取證。故曰於法中證智。智謂我空智法空智空空智也。雖證三空之智。然亦不住三空。故曰如人捨船筏。以喻方法。法必同喻。故曰法中義亦然。結示淨信竟

四重釋伏疑三。一防疑示問。二當機裁答。三徵起釋成

初疑云。如上所說。一切皆不應取。不合有得有說。何故如來得道說法。為防斯疑。故先示問須菩提。於意云何。如來得阿耨多羅三藐三菩提耶。如來有所說法耶

佛意。以實際理地。一法不立。建化門頭。一法不少。若謂有得有說。即墮常見。亦違前語。若謂無得無說。又落斷見。亦乖化門。故問以如來得菩提耶。如來有所說法耶。觀二耶字。則如來已操必勝之勢。左來左擒。右來右擒。且看空生識機不識機耳。古德云。辭雖得否雙兼。意則在於無得。此說似不解空生答詞

二當機裁答

須菩提言。如我解佛所說義。無有定法名阿耨多羅三藐三菩提。亦無有定法如來可說

空生亦善戰老將。借彼之勢。還攻於彼。故曰如我解佛所說義。蓋即指前說一切皆不應取之義。意以雖一切皆不應取。亦非一向無得。但只無有定法名阿耨菩提。以凡言得菩提者。俱屬應化之身有機則現。無機則隱故。亦非一向無說。但只無有定法可說。以凡言說法者。俱屬方便。有機則說。無機則默故。是知有得有說。固不可說。無得無說亦不可說。則空生可謂善解中道者矣。雖然。不因提起。幾乎忘卻。

偈。應化非真佛。亦非說法者。

合云。意以應化之身。隨機隱顯。故非真佛。此頌無定法可得。方便之智。隨機說默。故非說者。此頌無定法可說。

三徵起釋成

何以故。如來所說法。皆不可取。不可說非法非非法。所以者何。一切聖賢皆以無為法而有差別。

首句承徵。蓋承前雙徵得無定得說無定說意也。如來下承釋。單釋說無定說者。以說例得故。如來句。通指昔年所說。皆不可取者。謂不可有能取所取執故。所謂遠離諸性相。能取所取執是也。不可說三字。連下讀之。通貫非法及非非法。言不可說非法者。謂不可說其不是法。以是如己所證。漸次說故。言不可說非非法者。謂不可說其是法。以既是漸次而說。皆為方便。非真實義故。所以句轉徵。言既不可說非法。又不可說非非法。所以然者何也。一切下轉釋。一切賢聖者。總該三賢十聖佛也。無為者。自性清淨之心。本自具足。非作得故。故曰無為。三乘賢聖。離此無可取證。故曰皆以。謂皆以無為法為所證故。賢聖既爾。如來亦然。皆知如來凡有所說。皆依自

證無為。豈可說其非法。而有差別者。謂雖以無為為證。而賢聖地位不同。前後淺深有異。是知如來凡有所說。皆為隨順機宜。方便非真。豈可說其非非法。所說既爾。所得亦然。以是如其所得說故。既可例思。故不另釋。亦可以何以下釋說無定說。所以下釋得無定得。言既皆以無為。不可說有得。以本自具足故。而有差別。不可說無得。以宛有位地故。若準彌勒之偈。前意為正。以彼亦唯釋說故。如下自見

偈。說法不二取。無說離言相

合云。上句頌不可取。謂佛所說法。不可於中有能取所取二種執故。下句頌不可說非法非非法。謂佛所說法。無能於中說非說是。以法離言相不可說故。伏疑既破。淨信斯生。總結成就信心竟。三較量持福三。一能較量。二所較量。三釋伏疑 初

須菩提。於意云何。若人滿三千大千世界七寶以用布施。是人所得福德甯為多不。須菩提言。甚多世尊。何以故。是福德即非福德性。是故如來說福德多

開口便言於意云何者。欲其著意故。後皆倣此。若人者。謂設若有人。以下所說。乃假設之事故。三千大千世界者。俱舍偈云。四大洲日月。蘇迷盧欲天。初禪各一千。(上覆一二禪)名一小千世界。此小千千倍。(上覆一三禪)說名一中千。此中千千倍。(上覆一四禪)名為大千界。論偈義少不周。雙書小字。乃今疏加之。末二句亦少更易。詳論意。蓋是以三次言千。疊成大千世界。謂三千之大千。依士釋也。七寶者。金銀琉璃玻璃磔赤珠瑪瑙。(見彌陀經)佛意以大千地廣。七寶珍貴。以珍貴之七寶。滿大千之界地。用為布施。其福可謂勝矣。甯猶可也。問以可為多不者。欲假此福。形顯下之二福。為最勝故。答以甚多者。已諭佛意故。恐招濫許之難。故又徵起而瓜豆之。言是福雖勝。但是財施所感。有為有漏。名福德相。即非法施所感。無為無漏。名福

德性。即此二語。已顯此福。不及下之二福。以相屬可壞。性是不可壞故。又相有分限。性屬無分限故。是故如來四字。略斷一斷。說福德多。另作一句。猶云以是非福德性之故。今對如來說以福德甚多。以有分限故。意顯若是福德性者。我則不說甚多。以無分限故也。能較量竟

二所較量

若復有人於此經中受持乃至四句偈等為他人說。其福勝彼。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

科首應有佛言或須菩提字樣。以此下皆屬佛語。或譯者脫故。若復有人者。謂設更有人。於此經中者。即指前所說。淨信既生。為義略周。故得以此經稱之。是知自下所說。但推廣此中之義。受持者。領受執持。謂文義雙攝。且約自利言之。乃至者。超略之詞。謂多則全分半分。少則乃至四句偈。或再少而至一句。故置等言。問。上唯長行。何以言偈。答。此有二說。一者不必一定四言五言七言。但以四句義周。則為一偈。如圭峰指凡所有相四句可例。二者長行恐難記憶。貫成伽陀。如慈氏依經作偈之類。為他人說者。以己所見。說之於人。乃約利他言也。其福者。即指持說之福。勝彼者。超過前人。以是法施所感。無為無漏。是福德性故。恐猶未明。故再徵釋。一切諸佛者。能證人也。阿耨菩提者。所證道也。皆從此經出者。有三因緣。一者是福德性。性能隨緣。隨修因之緣而成佛。隨成佛之緣而證道故。二者經是信分。能生淨信。為道之元。為功德母故。三者信心清淨。即生實相。實相無為。成佛證道。皆以無為有差別故

偈。受持法及說。不空於福德。福不趣菩提。二能趣菩提。於實名了因。亦為餘生因。唯獨諸佛法。福成第一體

合云前四句總頌能較所較。受持法及說者。謂受持此法。乃至四句偈等。為他人說也。此具二種福德。一持二說。空猶徒也。不空於福德者。謂此持說不徒說於福德。且是福德性故。意顯財施徒說福德。但是福德相耳。福不趣菩提者。謂財施福德不趣菩提。以是有為有漏福故。二能趣菩提者。謂此持說二福能趣菩提。以是無為無漏福故。校量文勢。與經少異。經中以財施校法施。顯法施福勝。此中以法施校財施。顯財施福劣。其意一也。後四句別頌徵起釋成。偈無徵詞。準經中說故若取周備。應補徵詞云所以趣菩提以何因緣故。再接本偈讀之。義則暢矣。實即本覺亦即眾生自性。久隱情識。唯持說可了。故曰於實名了因。餘即始覺。亦即菩薩地位。萬行修習。唯持說得生。故曰亦為餘生因。此猶未顯極勝。唯獨諸佛及法。皆以此福所成。此福乃第一最勝。有真實體。所謂能趣菩提者以此。所校量竟。

三釋伏疑

疑云。如我前言得無定得。說無定說。佛既無詞。即是忍可。佛今又言。佛及佛法。從此經出。然佛法有出。似是菩提可得。是經能出。似有此法可說。得毋前後相違。令兩處義宗皆不成耶。釋云

須菩提。所謂佛法者即非佛法

言我所謂諸佛菩提及所說法者。即非諸佛菩提及所說法。以佛本無我。雖成佛不見成相。雖得菩提不見得相。雖說法不見說相。仍與前語不相違反。復何疑哉

偈。不可取及說。自果不取故

合云。取者證義不可取及說者。謂不可說有菩提可證及有法可說。此明得菩提不見得相。說法不

見說相自果即佛。謂成自佛果也。不取者。於成佛時不生執取。此明成佛不見成相。故者。通承上三謂以是三相俱不見故。所以與前所說義不相違。總結大科。略明降住生信分竟。

金剛新眼疏經偈合釋卷上

金剛新眼疏經偈合釋 卷上

金剛新眼疏經偈合釋卷下

京西山敕建香界寺傳講沙門通理謹述

二推廣降住開解分 降心住心。事非壹端。故須推廣。略聞已隨語生信。廣聞合依義開解。此復有三。一推廣降住。二成就解慧。三顯示經功。初三。一正與推廣。二略示周足。三盡斷餘疑。初二。一推廣降心之法。二推廣住心之法初四。一初果離相。二二果離相。三三果離相。四四果離相 初

須菩提於意云何。須陀洹能作是念我得須陀洹果不。須菩提言不也世尊。何以故。須陀洹名為入流。而無所入。不入色聲香味觸法。是名須陀洹

佛意。以前示降心。唯約度生。恐於證果時。依然不能降伏。故此又約小乘四果以推廣降心之法。須陀洹者。小乘初果之名。梵語須陀洹。此云入流。謂於凡夫地中。發出界取滅之心。以十六心。斷三界見煩惱盡。乍見空理。得入聖人之流類故。或云預流。謂雖非極聖。亦能參預於其類也。然雖乍見空理。而已知無我。昧理故念。自然不能。如來問以能不者。亦明知不能而故問焉。我即我相。是知能作念者。則我執俱在。有違空理。空生乃過來之人。故直以不也答之。言入流聖人。斷不能自昧其理。故作有我之念。是固知其無我相矣。又雖曰無我。若我所不忘。我相猶未全離。故承此徵起。以進明我所亦無。言須陀洹。不過名為入流。而實無所入。以空無形相。豈真有所入之跡。既無所入之跡。所謂依空理而入聖流者。亦唯名字而以。然名不虛彰。必有所以。故云不入色聲香味觸法。是名須陀洹。言不入色等等者。約斷見為言。以見惑乃對境分別。既斷見惑。則無對境分別。故云不入色等等。以色等等皆所對境故。是但不入於此。義似入彼。故以入流為名。豈真有所入哉。知此義者。則不唯無我。兼亦無有所。二者俱無。乃真無我。無我則無念。

無念則無妄可降。如來示問。良有以也

二二果離相

須菩提於意云何。斯陀舍能作是念我得斯陀舍果不。須菩提言不也世尊。何以故。斯陀舍名一往來。而實無往來。是名斯陀舍

斯陀舍者小乘二果之名。梵語斯陀舍。此云一往來。謂前於見道位中。已斷見煩惱盡。今於修道位中。先斷欲思。但欲界思惑。有九品。謂上上品。上中品。上下品。中上品。中中品。中下品。下上品。下中品。下下品也。上上。潤二生。謂兩生天上。兩來人間。方能斷故。上中品。上下品。各潤一生。是上三品。合潤四生也。中上品。潤一。中中品。中下品。共潤一生。是中三品。合潤二生也。至此已斷欲思前六品。即證二果。餘有下上品。潤半。下中品。下下品。共潤半生。是下三品合潤一生。謂一往天上。一來人間即斷。以是爾果名一往來。然入理既深。益不能昧理作念。亦故問也。答意準前可知。何以下。亦進破我所之執。言斯陀舍。不過名一往來。而實無有往來。以我空理中。豈有往來之跡。所謂依空理而證一來果者。亦唯約已斷前六品思。是名斯陀舍耳。降心意準上可知

三三果離相

須菩提於意云何。阿那舍能作是念我得阿那舍果不。須菩提言不也世尊。何以故。阿那舍名為不來。而實無不來。是故名阿那舍

阿那舍。三果名也。梵語阿那舍。此云不來。謂前於二果位中。進斷欲界下三品思。即證三果。

自此欲界無潤生之感（感疑惑）。不復還來受生。以是義故。名為不來。然入理又深。尤其不能昧理作念。故問實答俱同前說。徵釋中。言阿那含。亦不過名為不來。而於我空理中。實無不來之相。但以欲界無潤生之感。是故假立名字為阿那含。是亦以理中本無。進破我所執也。

四四果離相二。一問答顯離。二引己作證 初

須菩提於意云何。阿羅漢能作是念我得阿羅漢道不。須菩提言不也世尊。何以故。實無有法名阿羅漢。世尊。若阿羅漢作是念我得阿羅漢道。即為著我人眾生壽者。

阿羅漢。四果名也。雖具三義。為順一來不來義故。且約不生釋之。謂前於三果位中。欲界思盡上生色界。於阿那含天中。進斷上二界。七十二品思惑盡。超出三界。永不受後有之生。故以不生為名。然見理既圓。深證無我。自不能作有我之念。亦故問而實答也。徵釋中。言實無有法名阿羅漢者。以我空理中。實無不生之法。可名羅漢。以理無形相。既不見生。豈有不生之相。所謂尋名責實。實無當名之義。則我所亦空矣。作念我得羅漢。即為著我等者。以我我所執。二俱在故。我相既在。餘三可知。以皆依我相生故。問答顯離竟。

二引己作證

世尊。佛說我得無諍三昧人中最為第一。是第一離欲阿羅漢。世尊。我不作是念我是離欲阿羅漢。世尊。我若作是念我得阿羅漢道。世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者。以須菩提實無所行。而名須菩提是樂阿蘭那行。

恐謂念在於心。作與不作。誰其見之。故重啓世尊而引己作證。佛說者。指在異時。謂佛於異時曾有此說。但未見教乘耳。無諍三昧者。理無能所。事忘角立。不與物競。名曰無諍。初修勉強。

不成三昧。久而自然。則三昧成矣。如涅槃云。須菩提住虛空地。若有眾生。嫌我立者。我當終日端坐不起。嫌我坐者。我當終日立不移處。由此不與物競。物無勝者。故於人中最為第一。不但人中最為第一。且是第一離欲羅漢。以無諍由於離欲。無諍之極。即離欲之極。是羅漢雖皆離欲。而空生猶為第一。以是任運離欲。不假功勳。即此可為降心標準。況是佛說。足證不虛。於此不矜。倍更為難。空生不爾。故重啓世尊。而云我不作是念。我是離欲阿羅漢。空生所以作是說者。意顯我已至。尚不作念。況於羅漢。其不作念也必矣。又恐謂汝今自說不作是念。誰其信之。故再啓世尊。而言我若作是念我得阿羅漢道。則是我及我所。二執俱在。佛則不說我須菩提是樂阿蘭那行者。以阿蘭那此云離誼亦云寂靜即無諍義。其意以我我所執為誼諍本即不寂靜。若俱在者。世尊豈妄許哉。此反顯也。下乃正明。正以我須菩提。實無所行之念。而世尊乃名我須菩提是樂阿蘭那行。此中行即是作。名亦同說。但略變其文耳。然推廣降心偏約小乘四果說者。意顯降心不難。但如小乘四果。離於我我所相足矣。

偈。依彼善吉者。說離二種障

合云。上句者字。應連下句說字。此通頌四果四段。以四段皆依善吉說故。離二種障。即是所說之義。謂說初果離見惑障。後說三果離思惑障。以能障我空理故。又見惑即我執分別。思惑即我執俱生。離二則無我。無我即降心法也。總結推廣降心之法竟。

二推廣住心之法二。一修因無住。二得果無住。初三。一得記無住。二嚴土無住。三總以結示 初佛告須菩提。於意云何。如來昔在然燈佛所於法有所得不。不也世尊。如來在然燈佛所於法實無所得。

佛意。前示住心。唯約布施。恐於修因期果。依然不能安住。故此又約得記嚴土等。以推廣住心之法。然燈佛。乃釋迦第二僧祇授記本師。故自述云。如來昔在然燈佛所。蓋昔之一字。即指第二僧祇說也。如來於爾時已登八地。似於授記之法實有所得。其實不爾。故問以有所得不。佛意。以有得即有住。有住則覺心不能住矣。答以不也者。是空生已知如來於授記法無所得也。渾言不也。恐不明顯。故又以如來在然燈等而申明之。良以所得之法。唯是自心自智所現。不從授記而得。是知所謂授記者。亦唯授記語言名字而已。既唯語言名字。知不應住。不應住則不住。不住則覺心常住。如來示問。蓋為此也。

偈。佛於然燈語。不取理實智。以是真實義。成彼無取說。

合云。首句謂佛於昔日在然燈佛所蒙彼授記語也。不取者。謂於彼授記之語。不生住取。以授記中。實無有法為可得故。若爾。位登八地。證無生忍。彼無生理。何所自耳。以其理實唯自智所現。故曰理實智也。以是真實義者。謂以是自心自智中所現真實義故。所以雖能成就彼忍。而亦無取於然燈所說。故云成就彼無取說也。得記無住竟。

二嚴土無住

須菩提於意云何。菩薩莊嚴佛土不。不也世尊。何以故。莊嚴佛土者即非莊嚴是名莊嚴。雖得記無住。恐於嚴土時猶未忘懷。故此又約嚴土以明無住。莊嚴佛土者。因中於此行道。果上於此成佛。則行道者正莊嚴果上之報土也。依於此義。似有土為可嚴。其實不爾。故問以莊嚴佛土不。佛意。以有嚴則有住。覺心不住亦同上說。答以不也者。空生已知無土為可嚴也。何以句徵。莊嚴下釋。言所謂莊嚴佛土者。唯是莊嚴自心。非是莊嚴報土。故曰即非莊嚴。良以果上報

土。皆是唯心唯識所現。莊嚴自心。即是莊嚴報土。以心淨則佛土淨故。是知所謂莊嚴者。但是名字。故曰是名莊嚴。既是名莊嚴。則嚴土不應住

偈。智習唯識通。如是取淨土。非形第一體。非嚴莊嚴意

合云。首句言菩薩欲嚴報土。必先依觀照般若。修習唯心識定。若了三界唯心。萬法唯識。即是通也。次句言既了三界唯心。萬法唯識。即依如是唯心唯識之義而取淨土。是則所嚴者。非形相之土。乃第一義諦。而言體者。以第一義諦。即是自心。為諸土體故。末句結會經文。言所謂非形者。即經中非莊嚴意。所謂第一義諦。為諸土體者。以心淨土淨。即經中名莊嚴意也。嚴土無住竟

三總以結示

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

是故等者。謂以是上來二俱不住之故。呼須菩提而結示之。意以大凡諸菩薩摩訶薩。於一切時。一切處。皆應如是不住而生清淨之心。蓋清淨心。即指覺心說也。不應住色生心者。謂見色之時。不應住著於色而生其心。以住色生心。即妄心故。不應住聲等生心。例此可知。應無所住者。謂應於一切法都無所住。都無所住而生其心。即是覺心。夫如是。則覺心常住。總結修因無住竟

二得果無住

須菩提。譬如有人身如須彌山王。於意云何。是身為大不。須菩提言甚大世尊。何以故。

佛說非身是名大身

雖修因無住。猶恐於得果時。未能忘懷。故此又約果報身。以顯無住也。譬如有人。意喻大乘菩薩。願行周圍。果報於色究竟處。示現一切世間最高大身。故以須彌山王喻之。既以須彌山王為喻。似是最高大身。其實不爾。故問以是身為大不。佛意以若取於相。不名為大。以有數量故。蓋須彌者。洲中央大主山也。梵語須彌。此云妙高。體是四寶所成。故名為妙。出水八萬四千由旬。故名為高。超出七金以上。故名為王。然出水既唯八萬四千由旬。是雖大而有數量可紀。答中不唯言大。且言甚大。蓋須菩提。亦知如來所說不取於相故。徵釋中言佛說非身者。謂佛雖說身如須彌。非是取於有相之身。所以我說甚大。以離相觀身。絕數量故。若唯取於有相之身。不過是名為大。非是真大。既非真大。則報身可無住矣。

偈。如山王無取。受報亦復然。遠離於諸漏。及有為法故

合云。首句先喻言。謂如彼山王雖高雖大。而不自取我高我大。以山王無住心故。次句乃以法合。謂佛受果報之身。而亦不取果報。以佛無住心故。準喻可知。故云復然也。不住果報。即果報而見法身。故曰遠離諸漏。及有為法以法身是無為無漏性故。無為無漏之性。橫遍豎窮。彼報身者。又何足為大哉。總結正與推廣竟。

二略示周足三。一校量持福。二取劣況勝。三請示經名。初二。一能校量。二所校量。初二。一極顯恒河沙多。二極顯寶施福多 初

須菩提。如恒河中所有沙數如是沙等恒河。於意云何。是諸恒河沙甯為多不。須菩提言甚多世尊。但諸恒河尚多無數。何況其沙

恒河中沙。其細如麩。以沙論數。可謂其數多矣。又復以如是沙。計河之數。與沙數相等之恒河。其河可謂多矣。是諸恒河。所有沙數。自然甚多。問以甯為多不者。佛不自說。欲令空生答出。借此現下界數多故。空生答以甚多。而又言但諸恒河等者。正以見所答之不虛耳。

二極顯寶施福多

須菩提。我今實言告汝。若有善男子善女人。以七寶滿爾所恒河沙數三千大千世界以用布施。得福多不。須菩提言甚多世尊

我今實言句。說難在此。意為所校量福。恐福勝難信。令其必信故。爾猶彼也。爾所恒河者。謂彼諸所有恒河。即指前一恒河沙所計恒河言也。沙數三千等者。又以此多河中沙。而計世界之數。則世界甚多可知。而乃以七寶滿中。用為布施。其得福甚多。不待言矣。問以得福多不者。亦佛不自說。欲令空生答出。為下持說之福。作能校量故。答以甚多者。不知持說之福。猶勝於此也。總結能校量竟

二所校量

佛告須菩提。若善男子善女人。於此經中乃至受持四句偈等為他人說。而此福德勝前福德

乃至受持等。準前可知。而此福德勝前福得者。前是有為有漏。此是無為無漏故。蒙引云。恒沙寶施。不了自心。持說此經。言下見性。見性成佛。福孰可校。故說此福勝前。古德云。摩尼一枚。壓倒海寶千般。可為此譬。校量未久。重復校量者。義漸深故

偈。說多義差別。亦成勝校量。後福過於前。故重說勝喻

合云。上二句。頌重復校量。意言多義差別者。指解分以來所說。謂望前信分有種種不同。如前示降心。唯約度生。此則別約小乘因果言之。前示住心。唯約布施。此則別約大乘因果言之。亦者。例前信分。言信分中業已顯勝校量。此既望前多義差別。亦德成立顯勝校量之義。下二句。頌能校勝前意。言信分能校之喻。唯約一界寶施。此中能校之喻。乃約眾多恒河沙世界寶施者。以持說後分之福。過於持說前分之福。故能於校量中重說勝前之喻。蓋喻者比也。以寶施為能比法也。總結校量持福竟

二取劣況勝二。一隨說尚勝。二何況盡持 初

復次須菩提。隨說是經乃至四句偈等。當知此處一切世間天人阿修羅皆應供養如佛塔廟

恐謂持說雙行。自他兼利。福德勝前。無可議者。設若自無受持之功。隨便為人演說。未必有福。故此約隨說之處。以顯勝也。復次須菩提者。謂復於校顯之次。重呼當機而再告之。隨說是經者。謂機無論大小。文無論豐約。處無論勝劣。時無長短。隨便演說。非誠意說故。四句偈等。約說之最少者言。此處者。即隨說之處。人多忽之。故教以當知。顯不可忽耳。一切世間。意攝四眾。天人修羅。意攝八部。皆應供養者。人是佛遣。法是佛說。代佛宣揚。即同佛在故。如佛塔廟者。塔安佛身。廟像佛容。舉世知供。故為喻也。法華云。能竊為一人說法華經。乃至一句。是人則為如來所遣。行如來事。今經隨說。亦應同彼。故其處最勝。又處尚最勝。人可知矣。隨說尚勝竟

二何況盡持

何況有人盡能受持讀誦。須菩提。當知是人成就最上第一希有之法。若是經典所在之處。即為有佛若尊重弟子。

此復有二。一正沉人勝。恐謂隨說是經。尊勝若此。設有雖不能說。而能盡持者。其人又當何如。故即承隨說之人而沉顯之。言隨說之人。尚爾尊勝若此。何況有人盡能受持讀誦。自應益勝。故再呼當機而教以當知等也。成就者。圓滿具足之義。實相般若。名為最上。以是諸佛所證故。觀照般若。名為第一。以是發覺初心故。文字般若。名為希有。以是待時而說故。三種般若。盡在此經。故盡能受持者。即能成就。若是下。二兼顯處勝。恐謂隨說之處。尊勝若彼。設若經所在處。又當何如。故即約經所在處而顯示之。經典所在者。無論支提脫閻。寺塔檀幢等。凡有安供處。即是也。即為有佛者。是佛法身故。又若有尊重弟子者。具差別智故。弟子而言尊重者。謂各具一德。可尊可重。如舍利慧。目連通等。各稱第一是也。又經是無為。賢聖共依。故曰即為有佛。若尊重弟子。蒙引云。如益州新繁筍生者。指畫虛空以寫經。即成一片金剛地。至今慶雲時罩。雨不濕而草不生。此經殊勝。不信然乎。

偈。尊重於二處。因習證大體

合云。此合頌上科及此科義也。尊重者。尊敬珍重。二處者。謂說經處。及經在處也。又尊重亦攝供養。謂一切眾生。皆應尊敬珍重。種種供養。不可忽耳。因習句出其所以。謂因於二處。可聽可持。有熏習義。能證大體故。言大體者。即是法身。橫遍豎窮。故稱為大。為報化本。故稱為體。總結取劣況勝竟。

三請示經名二。一當機請名奉持。二如來如請為示 初

爾時須菩提白佛言世尊。當何名此經。我等云何奉持

降住之功用既彰。校況而殊勝又顯。似應無說。故當機請名奉持。當何名此經者。謂當以何等名字而目此經。此請名也。古德云。依文解義。三世佛冤。離經一字。即同魔說。為遮此二。故問云何奉持。此請持也

二如來如請為示

佛告須菩提。是經名為金剛般若波羅蜜。以是名字汝當奉持。所以者何。須菩提。佛說般若波羅蜜即非般若波羅蜜。是名般若波羅蜜

是經名為金剛般若波羅蜜者。以此中所詮般若。同金剛之堅利。是究竟法。能到彼岸。非餘經所能及故。此示名也。以是名字汝當奉持者。謂以是金剛般若到岸名字。汝等當因名思議而奉持之。微釋中。言如來所以教其以名奉持者何也。以金剛有堅利二義。由堅義故。如般若不壞。實能到岸。故佛說般若波羅蜜。當依言奉持。由利義故。如般若不住。到無所到。故即非般若波羅蜜。當離言奉持。是則名惟假有。故曰是名等也

偈。彼因習煩惱。此降伏染福。苦身勝於彼。希有及上義。彼智岸難量。亦不同餘法。堅實解深義。勝餘修多羅。大因及清淨。福中勝福德

合云。首四句對前顯勝。彼字指實施福德。因是有漏。有熏習義故。能生一切煩惱。如貪瞋等皆依有漏熏習生故。此指是經。降伏者。對治義。染福二字。應連下句。苦身二字。以染。福是有漏之福。能為苦身因故。是經能對治彼。故能勝於彼。是則此經非世間所有。故曰希有。能超出

世間。故曰及上義也。彼智下。正頌經義。彼智是般若智。為能到。彼岸是涅槃岸。為所到。二俱甚深。故曰難量。亦不同餘法者。揀異小乘。及於法相。非甚深故。堅實者。如金剛之堅。解深義者。如金剛之利。不約破惑明利者。與上降伏染福互影說故。勝餘句。顯以是名字。當奉持也。佛說般若波羅蜜。能成大因。即非般若波羅蜜。能令清淨。如是而持。於諸福中。為最勝福德。所謂亦不同餘法是也。總結略示周足竟

三盡斷餘疑三。一斷是名何必強說疑。二斷無說云何攝界疑。三斷名界云何現相疑 初
須菩提於意云何。如來有所說法不。須菩提白佛言世尊。如來無所說

恐謂如來說法。不立名相。既唯是名。何必強說。故問以於意云何。將謂如來有所說法不。佛意以如言取執。則似有法可說。若得意忘言。豈當固執文字。是故如來臨滅度時。文殊請佛再轉法輪。佛言。我住世四十九年。未曾說著一字。汝將謂我曾轉法輪耶。佛今示問。亦同於彼。但看空生如何理會耳。空生亦伶俐納子。一提便醒。故答以如來無說。所謂歸家罷問程。到岸不須舟也

二斷無說云何攝界疑

須菩提於意云何。三千大千世界所有微塵是為多不。須菩提言甚多世尊。須菩提。諸微塵如來說非微塵是名微塵。如來說世界非世界是名世界

空生雖答無說。不是一向無說。所謂但去其病。不存其藥。恐有執藥成病者言。若果一向無說。云何攝化三千世界而為說法主耶。由是如來。呼當機之名而探問之。良以三千世界。乃聚微而成。故問以界所有塵。是為多不。佛意以塵可析空。界是假有。其奈須菩提未會佛意。而答以甚多。

所謂好箇阿師。又怎麼去也。如來見其不會。乃呼其名而救之曰。所謂諸微塵者。如來說非微塵。以展轉分析。可使空故。是知微塵無體。但是假名。故曰是名微塵。以是而知。如來說世界非世界。以合時似有。析時便無故。是知世界亦唯假名。故云是名世界。

三斷名界云何現相疑

須菩提於意云何。可以三十二相見如來不。不也世尊。不可以三十二相得見如來。何以故。如來說三十二相即是非相。是名三十二相。

恐謂世界唯名。無可依者。云何如來依界現相。為防此疑。故問以於意云何。將謂可以三十二相見如來不。佛意以界既非界。相亦非相。二俱從緣。何礙相依。喜空生已知佛意。直答以不也世尊。不可以三十二相見如來。其意以離相方見真佛。應自有真界為所依耳。徵釋中。言如來說三十二相即是非相者。以依性現相。執相者必至迷性。故曰即非。是知三十二相但有其名。故曰是名三十二相。且不可執相而迷性也。然一切眾生。所以得度者佛也。一切諸佛所依現相者界也。攝界定生。所依成化者法也。若有定法可說。則不能攝界。以界無定故。若有實界可依。則不能現相。以相隨緣故。是知如來隨眾生緣。現水月相。依空華界。說谷嚮法。了三者唯是假名。用繁興而無住。純一覺不存纖礙。智常靜而鑑周。雖曰盡斷餘疑。亦示覺心令住。此三科彌勒無偈者。以從請示經名中生。非正說故。總結推廣降住竟。

二成就解慧五。一校量經功。二信解感嘆。三類明餘度。四會合前語。五遮疑助解 初

須菩提。若有善男子善女人。以恒河沙等身命布施。若復有人。於此經中乃至受持四句偈等。為他人說。其福甚多。

餘疑已盡。勝解將成。實施外財無能校量。故此又約身命內財校之。言眾生所最愛者身。最重者命也。身施或易。命施猶難。今兼二施。其功德可謂大矣。且一生只有一個身命。今言恒河沙等者。顯非一生十生及與百生千生等。將生生世世皆以身命布施。其功德可謂多矣。雖曰大曰多。若施相不忘。仍住有漏。如事之殺身成仁。捨命居名。比干介子之流。曾未問有成佛事也。此經雖一偈一句。如一枚一粒金剛。受持演說。如自食食他。終竟不銷。出則有用。故言其福甚多。以恒沙身命布施所不及故。

偈。能忍於苦行。以苦行有善。彼福不可量。如是最勝義。離我及瞋恚。實無於苦惱。共樂有慈悲。如是苦行果。為不捨心起。修行及堅固。為忍波羅蜜。

合云。首三句。頌內施福多。恒沙身命布施。即是能忍苦行。以若不能忍。雖一身一命。施之猶難。況於恒沙等乎。以苦行有善者。謂由彼苦行。成就有漏善法。以未能忘相故。彼福不可量者。謂雖屬有漏善法。以世智觀之。彼所得福德。亦不可量矣。次四句。頌持說福勝。如是最勝義者。指此經所詮。乃勝義中真勝義性故。持此則不見有我。故云離我。離我則絕諸對待。故及瞋恚亦離。故曰實無。反顯彼雖能忍。時或有瞋。未能全忘苦惱相故。若說此者。願他共樂。兼有慈悲。是持說皆成無漏。彼內施福德。殆不可同年而語明矣。末四句。出勝所以。言如是能忍苦行。所感福果。所以不及持說者。為其於受福之時。或有慳貪不捨心起。因之而造業者有之。又如是依教持說。修二利行。及堅固力。所以能勝內施者。為其於持說之時。成就堅固能忍之力。因之而到岸者有之。校量經功竟。

二信解感歎三。一當機聞解悲感。二讚嘆信解功德。三如來印許證釋 初

爾時須菩提聞說是經。深解義趣。涕淚悲泣而白佛言。希有世尊。佛說如是甚深經典。我從昔來所得慧眼未曾得聞如是之經。

爾時者。從正宗以來至此番校量已竟時也。初聞略示降住。不過隨語生信。次聞推廣降住。乃覺胸次漸銷。請示經名時已有微解。三疑淨盡處徹底通明。且聞內財校量不如。自是義天星象燦著。故云聞說是經。深解義趣。又義者差別義相。如分析降心住心。隨事各別。趣者理之所歸。如顯示降心住心。總一無為。若但解其義。尚不名深。兼解其趣。乃名為深也。又初聞略示。但是以自心燭經幽旨。故唯成淨信。繼聞推廣。乃能以經意照鑑自心。故兼成深解。喜極成悲。所以涕淚悲泣。如久違慈親。一朝邂逅。自不禁中心凄然而傷其一向不遇也。鼻出曰涕。目出曰淚。大慟曰悲。微痛曰泣。謂始而涕淚。繼而大慟。後而微泣。微泣者。收痛將陳。故曰而白佛言。希有者有三義。一讚自能聞。以此法能聞者希故。二讚佛能說。以此法能說者希故。三兼讚二所。以此法時至方聞。時至方說。非常聞非常說故。此亦深解之後。方知三皆不易。而讚嘆之也。甚深經典者。揀異小乘曰深。并揀法相曰甚深。此明所說希有。唯佛所說如是。責是能說者亦希有也。我從昔來者。從阿含觀佛已來。所得慧眼者。已得人空慧眼。此經不唯空人。兼能空法。故未曾得聞。此顯能聞希有。唯如為是之經。則是所聞者亦希有也。當機聞解悲感竟。

二讚歎信解功德二。一現前信解功德。二當來信解功德 初

世尊。若復有人得聞是經信心清淨即生實相。當知是人成就第一希有功德。世尊。是實相者即是非相。是故如來說名實相。

空生意謂。我以得聞是經力故。始而信心清淨。繼而即生實相妙解。自覺向去。成益良多。設若復有一人。如我得聞是經。如我信心清淨。如我即生實相妙解。以我方彼應無少異。故曰當知是

人等也。成就者。亦具足義。第一希有。仍指觀照文字二種般若。言此二種般若。皆以實相為體。是人既生實相妙解。則二種般若。不期具足而自無不具矣。破自他惑。名之為功。成二利行。名之為德。此正明也。世尊下。乃兼防轉執。恐聞能成功德。轉執實相為有。故曰是實相者。即是非相。此有二釋。一者金屑雖貴。落眼成塵。雖生實相妙解。此解亦不可住。故言非相。正見其不可住耳。二者若實有相。即屬可壞。是不堅法。不名實相。故言非相。謂不唯非有相。亦復非無相。正顯其不可壞也。是故如來說名實相者。亦有二義。一者實相妙解。雖不可住。有因緣故。亦可得說。是故如來。為彼不解實相義者。說名實相。令因名而思義也。二者有不能有。無不能無。是堅實法。不可破壞。是故如來。為欲顯示不可壞義。說名實相。顯除此皆不實也。現前信解功德竟。

二當來信解功德二。一正以讚歎。二展轉徵釋 初

世尊。我今得聞如是經典信解受持不足為難。若當來世後五百歲。其有眾生得聞是經信解受持。是人即為第一希有

我今得聞者。顯是親承教諭。如是經典者。通指以前所說。然既親承教諭。雖信心清淨妙解實相。自是領受執持。是皆不足為難。以如來三業殊勝。見聞隨喜。即能法信解受持心故。若當來事後五百歲者。顯是去聖時遙。其有眾生得聞是經者。唯是展轉傳受。然既當去聖時遙。又係展轉傳受。信心清淨即難。妙解實相尤難。況復領受執持。非有宿因。定係佛遺。故曰是人即為第一希有。以能依實相之體。發起觀照文字。二種般若用故

二展轉徵釋

何以故。此人無我相無人相無眾生相無壽者相。所以者何。我相即是非相。人相眾生相

壽者相即是非相。何以故。離一切諸相即名諸佛

文分三段。初承徵承釋。言信解受持之人。以何以故名為第一希有。以此人久無四相。密為如來所遣。行如來事。若不然者。何能於後五百世。濁惡世中。突然躍出常流。而信解受持此離相甚深法哉。所以下轉徵轉釋。言我等相。所以必要無者。抑有何也。以我人等相。皆為非相。以是依他法故。若更於中執有我人等相。則是於依他法上重起遍計。誠為妄中之妄。故須無也。何以下合徵合釋。言縱達非相。亦不執有。以何以故便為第一希有。蓋以久無四相之執。已離我相。又達四相非相。并法相亦離。既能離一切相。則內之根身。外之器界。應念化成無上知覺。故曰即名諸佛。所謂第一希有者宜矣。此上彌勒無偈者。以是當機之語。非佛說故。總結讚歎信解功德竟

三如來印許證釋二。一正與印證。二徵起轉釋 初

佛告須菩提。如是如是。若復有人得聞是經不驚不怖不畏。當知是人甚為希有

如是如是者。印其兩說皆不謬也。言此經甚深。現在信解即難。當來信解尤難。此亦空生解後方知。故得所說無謬。猶如過來人。指示向去路。自然的當故如來二皆印許。蓋欲現在當來得聞此經者。亦求如空生焉可矣。若復下。乃以劣勝。猶見其所說為不謬故。有人等者。無論現在當來。但法音經耳者皆攝也。不驚者。信是佛說。不生驚惶。非真信也。不怖者。知是大乘。不生怕怖。非真解也。不畏者。尋行數墨。不生畏避。非真能受持也。如是之人。常為甚希。沉復真信真解真能受持者。自應稱為第一希有。非過譽耳

二徵起轉釋

何以故。須菩提。如來說第一波羅蜜即非第一波羅蜜。是名第一波羅蜜

言不驚不怖不畏。只是尋常。以何以故得名甚希。以如來隨說隨掃隨立。理無一定。語似有違。聞之而不生驚惶。不生怕怖。不生畏避者。誠難其人矣。言第一波羅蜜者。即指今經所詮般若度也。如金剛鏡云。六波羅蜜中般若最勝。以六度若無般若。則在因無破惑之功。在果無法身之德。是知破惑證真。不離般若。故稱第一。然此之釋詞。即前請示經名中語。但彼云般若。此云第一。雖略變其聞。蓋即取彼。以見易驚易怖易畏之一端耳。總結信解感歎竟

三類明餘度二。一類明忍度。二總結一切。初二。一正以類明。二引事證釋 初
須菩提。忍辱波羅蜜。如來說非忍辱波羅蜜。是名忍辱波羅蜜

言此經所以易驚易怖易畏者。不唯般若之一端。即如依此經而行忍辱波羅蜜者。如來亦說非忍辱波羅蜜。以無我故。不過為彼不能忍者。對治瞋恚。假立是名。呼為忍辱波羅蜜行。不善會者鮮有不驚怖而畏避者矣。忍辱說非之義。至下引證自見

二引事證釋二。一詳引近事。二略引遠事 初

何以故。須菩提。如我昔為歌利王割截身體。我於爾時無我相無人相無眾生相無壽者相。
何以故。我於往昔節節支解時。若有我相人相眾生相壽者相。應生瞋恨

文分為二。初承徵承釋。言忍辱波羅蜜。如來說非者何以故也。引釋中。如我昔為等者。據法苑引涅槃義云。我念賢劫中。生於南天竺國富單那城。婆羅門家。為眾生故。林野禪思。時有國王。名迦羅富。（此經譯為歌利。陳譯迦陵伽。唐憶羯利。梵音少異耳。此云極惡。以彼經云。其性

暴惡。憍慢自在故。率諸姝女。出城遊玩。王倦少憩。諸女因採華果。來至我所。而為說法。王從覺已。不見諸女。仗劍尋至。瞋怒責曰。何將幻術誘我諸女。與貪欲耶。我答以忍為戒。王即以劍斷我手足及兩耳鼻。責云忍不。我言假始大王。分我殘質。猶如微塵。我終能忍。不起瞋念。群臣爭諫。王怒不息。時四天王雨金剛砂。王見恐怖。迴瞋懺謝。我即立誓。若我實無瞋念。令我此身平復如故。作是誓已。身即還復。更願我於來世先度大王。是故我今成佛。先度憍陳如也。此是約義而引。至今經又促舉其事耳。為猶被也。割截身體。即指斷手足及耳鼻事。無四相者。正顯其無瞋。以無我則無受者。無人則不計報復。無眾生則不見苦相。無壽者則不護命根。是皆可以離瞋念也。何以下轉徵轉釋。謂正當被割截時。何以故見其無有四相。以我於往昔。被其割截手足耳鼻。節節支離解散時。若有我人等相者。應生瞋恨。以有受思報不忘苦護命根故。試思我昔尚願先度。豈復有瞋。故知彼時無有四相。詳引近事竟。

二略引遠事

須菩提。又念過去於五百世作忍辱仙人。於爾所世。無我相無人相無眾生相無壽者相

恐謂身被割截。能忍即難。況復無瞋。彼婆羅門子。何以遽能爾耶。故又引遠事而證釋之。過去指賢劫以前。應是莊嚴劫中時也。五百世做忍仙者。見其行忍之久。爾所世無四相者。顯其習空已熟。由久行故能忍。由熟習故無瞋。有志行忍者。亦求如佛焉可耳。

偈。習彼能學心

合云。此合頌此科及上科義也。能學心。即指忍行。以忍行能學菩薩求菩提心故。但忍不遽成。故須習彼。謂生生世世練習彼行。如佛於五百世作忍仙等是也。類明忍度竟。

二總結一切

是故須菩提。菩薩應離一切相發阿耨多羅三藐三菩提心。不應住色生心。不應住聲香味觸法生心。應生無所住心。若心有住即為非住。

文分三段。初正結。布施居六度之首。故首言布施離相。般若居六度之後。故此言般若離相。忍辱亦攝精進。居六度之中。故類明中言忍辱離相。初後中間既爾。餘可例思。以是義故。呼當機而總結之曰。菩薩應離一切相。謂持戒離戒相。修禪離禪相。乃至萬行繁興離萬行相。如是而發菩提之心。則覺心可安住矣。不應下反顯。不應住色生心者。謂不應住著於眼所見色而生染心。以色如熱金丸。執之則燒故。不應住聲香味觸法生心者。謂不應住著於耳所聞聲。乃至意所緣法。而生染心。以聲如塗毒鼓。聞之必死。香如慙氣龍。嗅之則病。味如塗蜜刀。舔之則傷。觸如臥獅子。近之則嚙。法如入室賊不防則害。故此又於住心中兼示降示之義。應生無所住心者。謂色等來時無所粘染。色等去時亦無蹤跡。如鏡現像而無取於像。如風度樹而不留於樹。夫如是。雖萬境紛然。而於我菩提覺心無所與矣。若心下結示。若心有住即為非住者。謂一有所住則是妄心。妄心一興則為不住菩提之心。有志住心者其念之哉。總結類明餘度竟。

四會合前語二。一正與會合。二兼釋伏疑 初

是故佛說菩薩心不應住色布施

不應住色等布施。是如來前示住心之語。今承上文義便。又復會合前語。謂以是有住則為非住之故。所以如來最初便說菩薩之心不應住色等布施。顯始終無有異說。尤見其可信也。

二兼釋伏疑

須菩提。菩薩為利益一切眾生故應如是布施。如來說一切諸相即是非相。又說一切眾生即非眾生。

此中伏疑有二。一承生疑。二轉成疑。承生疑者。謂承前離相發心。布施亦可不行。何故強要行施。既要行施。又何必定要不住相耶。故此釋云。菩薩為利益一切眾生故。應如是無住布施。以不行布施。則不能利益眾生。住相布施。又不能利益一切諸眾生故。轉成疑者。恐謂利益眾生。眾生豈不是相。況眾生所依五陰。豈不是一切相耶。故此釋云。如來說一切諸相。即是非相。以色陰如聚沫。受陰如水泡。想陰如陽燄。行陰如芭蕉。識陰如幻化故。又說一切眾生。即非眾生。以是五陰和合假立名字。陰且不實。名復何有。是雖利益眾生。仍與無住行施。義不相違。

偈。修行利眾生。如是因當識。眾生及事相。遠離亦應知。假名及陰事。如來離彼相。諸佛無彼二。以見實法故。果雖不住道。而道能為因。

合云。此合頌此科及上科義也。修行者。經中承上文義便。但言不住行施。此則渾言修一切行耳。恐謂離相發心。何必強要修行。故以利眾生釋之。如是因當識者。因即是行。識即是知。謂如是無住之行。應當識知。能利益一切諸眾生故。又恐謂利益眾生。眾生豈不是相。所依陰事。豈不是一切相耶。故次云眾生及事相。遠離亦應知。謂菩薩於所利眾生及彼所依五陰事相。不礙遠離。亦應了知。以眾生假名。及彼所依陰事。二俱非相。以如來離彼相故。恐謂如來有何所見。而離彼相。故次云諸佛無彼二。以見實法故。實法即性。以見性是眞。自能了相為妄。故無彼二。據此則見性說果不住利益眾生之道。而菩薩學佛。亦不應利益眾生。何故必要修行利眾生耶。故言果雖不住道。而道能為因。謂果中雖不住利益眾生之道。而利益眾生之道。能為佛因。如華嚴行

願品云。因菩提心。成等正覺。此菩薩所以必要修行利眾生耳。總結會合前語竟

五遮疑助解二。一以語遮疑。二以喻助解 初

須菩提。如來是真語者。實語者。如語者。不誑語者。不異語者。須菩提。如來所得法。此法無實無虛

恐有疑云。如佛所說。菩薩應離一切相。似約真諦說之。又令發阿耨多羅三藐三菩提心。似約俗諦說之。既真俗角立。似非如所如說。莫是誑彼初學。真俗異說耶。故此遮云。如來是真語者等。楞嚴云。無上法王。是真實語。如所如說。不誑不妄。指掌疏釋云。顯示真諦曰真語。如云無是見是也。顯示俗諦曰實語。如云無非是見也。顯示中道曰如所如說。謂如己所證真如之理而說。如上反覆致詳。是非雙絕。妄情俱盡是也。不誑者。不欺初學。不妄者。無異彼此。此示義同五語。相應深信。今云菩薩應離一切相。亦是顯示真諦。故曰真語。又令發阿耨多羅三藐三菩提心。亦是顯示俗諦。故曰實語。至云不應住色等生心。應生無所住心等。反覆致辨。亦是顯示中道。故曰如語。為對偏執。並非誑彼初發心人。故曰不誑語。所說必驗。不異彼此。同彼楞嚴無妄。故曰不異語。如是而說。復何疑哉。此遮承生疑也。又恐疑云。如語妙契中道。應是真實。真語實語。各據一邊。豈得不涉虛妄誑初學異彼此耶。故轉遮云。須菩提如來所得法等。言真諦俗諦。亦是如來所得之法。依此說法。皆無有實。以是對治門故。亦無有虛。以能如說證故。此又遮轉成疑耳

偈。以諸佛實語。彼智有四種。實智及小乘。說摩訶衍法。及一切受記。以不虛說故。隨順彼實智。說不實不虛。如聞聲取證。對治如是說

合云。前六句。頌遮承生疑也。為遮前疑。顯示所說不虛。故云以諸佛實語。此之實語。總該下之五種。非是五種中實語。如十一色法之色。非是眼所對色故。此先總遮。下乃詳明。彼智句。標四智。該五語也。實智即佛之所證。說此者名為如語。小乘四諦中。滅諦是真。餘三皆俗。說此者名為真語實語。摩訶衍。此云大乘。為深位說。不誑初心。即不誑語。一切受記。所說必驗。即不異語。又不異語。不止受記一法。蓋是取一法為例。真語實語。不止說小乘準知。以不虛說句。乃結歸前之遮詞。以不虛即實語故。後四句。頌遮轉成疑也。言如語固是實智。而真語實語亦是隨順實智而說。以能成就彼故。如是而說。不實不虛。云何不虛。以能如所聞聲而取證故。云何不實。以為對治偏執如是說故。以語遮疑竟。

二以喻助解

須菩提。若菩薩心住於法而行布施。如人入暗即無所見。若菩薩心不住法而行布施。如人有目日光明照見種種色。

承前重重開示。已解住心之法。第恐習氣深重。行與解違。為助妙解。故重拈布施之法。雙陳二喻。以顯住法不住之得失也。於中先顯住法之失。謂設若菩薩心中。明知法不應住。至行施時。力不自由。依然住著於法。是謂住法行施。住法則無智能照。故以如人入闇喻之。以闇能障目。可喻無智能照義故。無智能照。不得真如。故以即無所見喻之。以無見則觸途成窒。可喻不得真如義故。若菩下。次顯不住之得。謂設若菩薩心中。既知法不應住。至行施時。元解不昧。備達三輪體空。是謂不住行施。不住則有智受法。故以如人有目。日光明照喻之。以目能受明。可喻智慧受佛法義。故智慧受法。能得真如。故以見種種色喻之。以種種色相可喻真如具恒沙淨義故。

偈。時及處實有。而不得真如。無智以住法。餘者有智得。闇如愚無智。明者如有智。

對法及對治。得滅法如是。於何法修行。得何等福德。復成就何業。如是說修行

合云。初八句。正頌經意。經中單約施言。偈中義含萬行。故不言施而但言時處。謂修行之時及修行之處也。住相者必以時長生退。處多生厭。名為實有。如是修行。不得真如。云何不得真如。以無智故。云何無智。以住法故。餘有不住法者。不覺時長。不嫌處多。以有智故。能得真如。此先頌法中之義。經中依法立喻。故曰如人入闇。此中以喻比法。故曰闇如愚無智等。闇者境闇障目。愚無智。即指住相修行者言。明者有目受明。有智即指無住修行者言。對法及對治者。謂無住修行。是能對治法。住相修行。是所對治障。以能對所。故得滅彼住相之執。住心之法。如是而已。此四句兼釋伏疑。恐謂何不亦同經中單約布施說耶。釋云。於何法修行。得何等福德等。意以前說檀義攝六。乃約大略言之。其實於何法修行得何等福德。謂以因感果。非全同也。果既不同。依果所起業用。亦自不同。故云復成就何業。依如是義。應通說修行。雖不言施。而義可攝。問。推廣分中少示降心。多示住心者何也。答。覺心如主。妄心如客。但使覺心安住。自令妄心不興。亦如主人若悟。客邪不得其便。總結成就解慧竟

三顯示經功 信解既成。修證可期。傳持此道。專望知音。故爾顯示。以發眾生讀誦受持為人演說之勝心也。分四。一分門略顯。二四義詳示。三引因校量。四總以結歎。初三。一顯示自持功德。二校量聞信功德。三沉顯兼說功德 初

須菩提。當來之世若有善男子善女人。能於此經受持讀誦。即為如來以佛智慧悉知是人悉見是人。皆得成就無量無邊功德

當來之世。應指末法。如前所謂後五百歲時也。宿植善根。現具正信。名為善男善女。受謂領受

其文。持謂執持其義。皆默憶也。讀謂對本而讀。誦謂背本而誦。皆顯念也。言時當末法。人多不善。貪著成風。法尚有為。若有善男善女。別具超常之見。能於此經。或受持。或讀誦。是不唯過去因深。已足見當來果勝。故曰即為如來以佛智慧等。悉知者。知之悉。悉見者。見之悉。謂無始盡際。前因後果。纖芥無遺故。不言心知眼見。而云智慧知見者。以妄心肉眼。各有限量。智心慧眼。乃無障礙故。皆得者。受持讀誦無不得也。成就有二。謂以今驗昔。為已成就。以今驗後。為當成就。此經既密通於圓。而因該果海。果徹因源。故皆言無量無邊。謂前因後果。一切功德。不可限量。無有邊際。除佛一人。餘皆無能知。無能見也。

二校量聞信功德

須菩提。若有善男子善女人。初日分以恒河沙等身布施。中日分復以恒河沙等身布施。後日分亦以恒河沙等身布施。如是無量百千萬億劫以身布施。若復有人聞此經典信心不逆。其福勝彼。

文三。初能校行勝。恒沙身命。其施可謂重矣。日以三時。其行可謂勤矣。況經無量百千萬億劫。如是而行。其時可謂長矣。以長時而勤行重施。非具神通妙用。分身促時者不能也。若復下所校機劣。聞此方及解分。其聞可謂少矣。信心但曰不逆。其信可謂微矣。況得聞不過一時。其時可謂促矣。以促時而少聞微信。凡有宿因。及現前根利者皆能也。其福句。果報反勝。然既能校行勝。所校機劣。而劣者之福。反勝於彼者。略有三義。一者彼是示現。此是實行。示現捨身易實行住信難。如幻人蠲軀。固不若書生入泮之為勝故。二者彼約深位。但期常居因門。不欲速成。此約淺位。信心便是初基。誓期圓證。是乃以速成佛不速成佛。而分勝之與劣。如舉子不務上進。生員矢志連登。可為譬也。三者彼是假設。謂設能如此。亦屬有漏。以不聞此經。不信無漏法故。故知聞信不逆。其福勝彼。又此與前番校量。均屬內施。而前番能校者劣。以但言恒沙命施。不

言日以三時及久經多劫故。此番所校者劣。以但言聞信不逆。不言受持及演說故。是則前番以劣行校勝機。雖勝不為勝。此番以勝行校劣機。其勝乃為勝。良以前方推廣降住。此則徹底悟解。勝劣天淵。固其宜矣。

三況顯兼說功德

何況書寫受持讀誦為人解說

承前聞信不逆。尚超最勝施福。何況書寫此經。受持讀誦。兼復為人解說。其福益勝可知。

偈。名字三種法。受持聞廣說。修從他及內。得聞是修智。此為自淳熟。餘者化眾生。以事及時大。福中勝福德。

合云。此合頌分門略顯中義也。名字。指能詮之法。不出名言及文字故。此亦是教。三種。指所詮法。以所詮之法。不出理行果故。受持義該讀誦。聞亦攝信。廣說即為人解說。此同一弘經。而為門不同也。既為門不同。何故先讚受持。以受持讀誦。是修行門故。次讚聞信者。以修必先從他聞次及內信。謂聞而信。信而修也。是則得聞者。乃起修之智。故因修而讚也。然此聞信受持。皆為自己淳厚善根。成熟道種。餘者即指廣說。以自利之餘。乃能廣說。故說而云廣者。長時利他。故云化眾生也。問。受持功德。經唯直顯。而聞信獨用校量。兼說獨用況顯者何也。答。以事及時大。福中勝福德。言聞信事大。以是起修智故。兼說時大。以是長時說故事大福勝。非校量莫顯。時大福勝。非況顯莫知。故爾校況。顯此二種福德。乃是福德中勝福德故。總結分門略顯竟。

二四義詳示四。一約教理顯德。二約行果顯德。三約依處顯德。四約功用顯德。初

須菩提。以要言之。是經有不可思議不可稱量無邊功德

受持聞說。福德靡涯。意欲盡言。言不能盡。佛以少言而該多義。故曰以要言之。是經即教。不可思議等即理也。言語道斷。心行處滅。心將緣而慮亡。口欲談而詞喪。故云不可思議。仰之彌高。鑽之彌堅。故不可稱。謂讚莫能盡也。瞻之在前。忽焉在後。故不可量。謂測無能窮也。法音經耳。功報彌劫。一念信心。永為道種。故云無邊功德。教理如是。受持聞說者。福德可勝言哉。

二約行果顯德

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。即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。即於此經不能聽受讀誦為人解說。

文四。初為大機。謂此經教理既大。信解亦大。依此發心。名為發大乘者。為此人說。顯此經行果俱大故。然大乘有權有實。終頓圓三為實。此經不唯是權。亦兼是實。謂進之可入終頓。再進之可入圓乘。故云為發最上乘者說。以終頓屬上乘。圓教為最上乘故。若有下示大行。受持讀誦。自利行也。廣為人說。化他行也。從性起修。全修即性。全修即性。性無不備。故曰如來悉知悉見。皆得成就等。又皆得成就等者。以此經是一切諸佛本所乘故。如起信說。如是下顯大果。背負曰荷。肩任曰擔。此喻言也。言是人既能受持讀誦。又能廣為人說。則是大智上求。大悲下化。以

三藐三菩提為己任。誓期必證。不至於阿耨多羅而己。故曰即為荷擔如來等。又即為荷擔等者。以一切菩薩。皆乘此法到如來地故。亦如起信。何以下揀非機。樂小法者。聲聞緣覺也。生聞緣覺。已達我空。而云著我見者。以雖空我相。若空我之心未亡。仍屬我見。人見眾生見壽者見。例此可知。即於此經不能聽受讀誦解說者。以此經不唯空我。乃并彼空我之心亦俱空故。既不相應。雖聽受讀誦解說。皆不相應。故直以不能斥之。由此觀之。則受持讀誦解說功德偉矣。

三約依處顯德

須菩提。在在處處若有此經。一切世間天人阿脩羅所應供養。當知此處即為是塔。皆應恭敬作禮圍繞以諸華香而散其處。

在在處處者。無論城邑聚落。莊宅園館。僧伽藍摩等。若有此經者。無論琅函貝葉。白疊素紙。粉牆石壁等。一切世間天人修羅。所應供養者。尊重於法也。當知此處等。出其應供之故。即為是塔者。塔安佛身。以經所在處。即是佛在故。恭敬者。志念專注。意業虔誠。作禮者。五體投地。身業虔誠。圍繞者。相向讚詠。口業虔誠。華散其處者。借此為因。迴向佛乘。以一華稱性。一切因行皆具足故。依處尚爾。況復受持讀誦廣為人說。其人不益可恭敬供養乎哉。

四約功用顯德

復次須菩提。若善男子善女人受持讀誦此經。若為人輕賤。是人先世罪業。應墮惡道。以今世人輕賤故。先世罪業即為消滅。當得阿耨多羅三藐三菩提。

經所在處。尚應恭敬供養。受持讀誦。反為人所輕賤。其故何也。恐有是難。故復於其次。呼當機之名而告之。為猶被也。或罵詈毀辱。或訛謗憎嫉。或杖木瓦石而打擲之。皆名輕賤。是人下

出其深故。先世罪業應墮惡道者。顯是罪之即重。如五逆十惡。及毀謗大乘等。以今世人輕賤者。顯是報之最輕。以輕報而可償重罪。即為銷滅。然善惡之報。如影隨形。假使百千劫。所作業不亡。今既以輕報而銷重罪。則罪之輕者自應不報可知。非緣經功。何以能爾。不唯此也。且能以此為因。不壞道種。因緣會遇。必當作佛。故云當得阿耨等。則此經功用。詎可思議。

偈。非餘者境界。唯依大人說。及希聞信法。滿足無上界。受持真妙法。尊重身得福。及遠離諸障。復能速證法。

合云。此頌四義詳示中義也。餘者。指聲聞緣覺。二種教理。可思議。有邊際。是經有不可思議。不可稱量。無邊功德。故曰非彼境界。此頌約教理顯德。又此亦含下文申揀非機義。以下文云。樂小法者著我見等。不能聽受讀誦為人解說。亦非彼境界義也。唯依大人說者。大人即大乘之人。所謂是經為發大乘者說故。希聞信法者。謂希求聞法生信。滿足無上界者。界即是因。無上界即是佛因。滿足者。由信而修。圓滿具足。如是之人。則為荷擔如來阿耨菩提。及者兼義。所謂發最上乘者說故。此頌約行果顯德。約依處顯德。彌勒不誦者。以易知故。受持真妙法者。真妙法即指此經。正屬始教空宗曰真。兼攝終頓圓三曰妙。經云。受持讀誦此經是也。尊者。以是當來成佛人故。不唯當來成佛。亦能現身得福。以是世間所應供故。此約先世無障者說。若先世有障者。重則輕受即銷。輕則直銷不受。故曰及遠離諸障。不唯離障。且以此為因。當得菩提。故曰復能速證法。蓋法即菩提法也。此頌約功用顯德。總結四義詳示竟。

三引因校量 前云日以三時。各捨恒沙身命。經無量百千萬億劫。不及聞信功德。若受持讀誦於後末世時者。又將何以校之。恐有是疑。故自引因中實跡而為校量。

須菩提。我念過去無量阿僧祇劫。於然燈佛前。得值八百四千萬億那由他諸佛。悉皆供

養承事。無空過者。若復有人於後末世能受持讀誦此經。所得功德。於我所供養諸佛功德。百分不及一。千萬億分乃至算數譬喻所不能及。

我念過去者。以宿命智憶阿僧祇計之。阿僧祇。此云無央數。乃華嚴十大數中第一。阿僧祇阿僧祇。為一無量。今云無量阿僧祇者。蓋是以僧祇積至無量。復以僧祇所積無量而計僧祇。極言其所經之劫。唯佛能知耳。此等劫數。俱在然燈佛前。準權教然燈佛。是釋迦佛第二僧祇授記本師。據此則然燈佛前。只有一箇僧祇。今云無量僧祇者。顯尋常所說。三祇煉行。亦對機方便之言。故法華云我說然燈佛等。又復言其入於涅槃。如是皆以方便分別。值遇也。得值八百四千等者。即無量僧祇劫中。所遇佛也。金剛鏡云。十億為洛叉。十洛叉為俱胝。十俱胝為那由他。則那由他當千億矣。今以八百四十千萬億而計那由他者。極言其所遇之佛。亦唯佛能知耳。悉皆供養者。如意奉贍。如飲食衣服臥具醫藥等。悉皆承事者。順命侍使。如執中司餅汲水採果等。一一佛所。不缺不越。故曰無空過者。不言聞法者。對下顯劣。且約福門言之。後末世時。法久弊生。波旬熾盛。人根淺薄。沉復離相無為之經。拂情違世之道。率多憎嫉。誰能信順。今日能受能持能讀能誦。其猶火裏蓮華。固不可以等閒論也。於字。應作以字。言此人所得功德。以我所供佛功德校之。則供佛功德百分。不及受持此經功德一分。不唯百分。即千分萬分億分亦不及一分。若究極而言。洛叉分俱胝分乃至算數所不及分。譬喻所不及分。皆不及一分。良以多福不如少慧。以福為苦因。慧為道種福可盡慧不可盡。寸金丈鉛。可為明喻。故達摩答梁武帝云。造寺齋僧。實無功德。性淨妙圓。體自空寂。性空之中。功德無極。通前五番校量。初以一界實施。不及持說。二以無量世界實施。不及持說。三以恒沙身施。不及持說。四以無量恒沙身施。不及聞信。至此解分將終。內施外施。無可校量。故特引佛因供佛。而校量之。則解之所關者重矣。引因校量竟

須菩提。若善男子善女人。於後末世。有受持讀誦此經。所得功德我若具說者。或有人聞。心即狂亂狐疑不信。須菩提。當知是經義不可思議。果報亦不可思議。

文二。初顯示難以盡說。恐謂佛因校量。尚不能及。蓋具說之。以生信樂。故如來重呼當機而進示之。言善男善女。當彼末世之時。猶能獨具正見受持讀誦此經。就其所得功德。誠難具說。我若不辭饒舌而具說者。有能信樂。則誠善矣。設或有人。不得意者。一聞此說。心即狂亂狐疑。良以中行之士。難得其人。率多流於狂狷。狂者有過高之行。一聞此說。勢必成就高狂知見。惑亂自心。狷者多不及之弊。一聞此說。既不敢必以為是。又不敢決以為非。是非兩疑。如狐履冰。名曰狐疑。此二者皆不能信。具說無益。若更以此破法。則不唯無益。而反有損矣。須菩下。結歎二不思議。雖不具說。亦應總示。故教以當知。一往似屬空宗。沉思亦兼終頓。密通於圓。無義不收。故曰是經義不可思議。隨機修證。淺深自殊。深證固能該淺。淺證亦可通深。故云果報亦不可思議。所以至德難校。具說多疑者此也。

偈。成種種勢力。得大妙果報。如是等勝業。於法修行知。

合云。上二句頌後攝前。經義不可思議。故能成就種種勢力。如斷惑證真。降魔制外。嚴土利生等。皆勢力也。果報亦不可思議。故能得大勝妙果報。以始終頓佛皆大。圓佛則妙也。而云攝前者。以佛因難校。具說多疑者。正由此故。下二句結前起後。如是威力得果。此等皆為勝業。此結前也。而云起後者。以雖為勝業。要必於前所解之法。精進修行。乃能證知。此亦下屬修分之一證耳。總結大科推廣降住開解分竟。

三究竟降住起修分二。一當機重問降住。二如來原問發明 初

爾時須菩提白佛言。世尊。善男子善女人發阿耨多羅三藐三菩提心。云何應住。云何降伏其心

此中發菩提心。與前不同。前約博地凡夫。發起上求下化之心。懸期佛果。此約信解之後。發起稱理修行之心。剋求必證。前或有退。以是從邪定聚入不定聚故。此則無退。以是從不定聚入正定聚故。仍稱善男善女者。行起解絕。還同未解。以便幻修。設立解者。勢必以菩薩自居。修則不力故。重問住降者。謂雖解其理。未驗於事。第恐習氣深重。行與解違。故重問發菩提心。歷事進修時。云何應住。云何降伏。其意蓋欲究竟所解以造其實。昭明判為究竟無我。或有見於此耳

二如來原問發明三。一降心離相。二住心無住。三校量持福。初二。一略明。二詳示 初
佛告須菩提。善男子善女人。發阿耨多羅三藐三菩提心者。當生如是心。我應滅度一切眾生。滅度一切眾生已。而無有一眾生實滅度者。何以故。須菩提。若菩薩有我相人相眾生相壽者相即非菩薩。所以者何。須菩提。實無有法發阿耨多羅三藐三菩提心者

文四。初標示。善男子等。牒其所為之人。言重問降住。正為進發修習菩提心人故。當生句示以應生。渾言如是。下乃明示。但以當生之言。教令留意耳。我應下。正明。我應滅度等者。以一切眾生。與我一體。彼苦即同我苦。我欲滅度。亦應令彼滅度。同體慈悲。法如是也。要知我應二字。則是降心要訣。以我應則不以為功。不以為功。自能忘我人等相。進發修習菩提心者。不可不知。滅度一切眾生等者。謂縱至盡令滅度。亦不見有一滅度者。以忘相故。何以下徵釋。謂以何義故無有滅度。故以若菩薩等而反顯之。正明既是菩薩。自應無有我人等相。既無我人等相。豈復見有滅度相哉。謂之實無。固其宜矣。所以下轉釋。言所以有相即非菩薩者何也。以實無有

法可發菩提心者。以一切眾生。本來是佛故。是則佛果尚不應住。果是菩薩。豈復更著我人等相。知此意者。一念不生。生如是心。無妄可降矣。

偈。於內心修行。存我為菩薩。此則障於心。違於不住道。

合云。此略頌本科義也。於內心修者。謂勝解既成。內心無住。即於內心無住中修習菩薩度生之道。所謂稱理起修是也。既稱理起修。若更存我相。而謂我為菩薩者。此則障於內心違於不住之道。所以經中斥以即非菩薩。偈中不顯度生。但渾言修行者。以上云於法修行知。承上語便。足攝眾生義故。略明竟。

二詳示四。一得記離相。二感報離相。三修因離相。四知見離相。初四。一問答略明。二印證詳釋。三徵起轉顯。四結示中道 初

須菩提。於意云何。如來於然燈佛所有法得阿耨多羅三藐三菩提不。不也世尊。如我解佛所說義。佛於然燈佛所無有法得阿耨多羅三藐三菩提。

文二。初如來示問。此亦承前發端。恐謂無法發心。亦應無法得果。何故如來於然燈佛所。有法得果而蒙於然燈之記。為防此難。故問以於意云何將謂如來於然燈佛所有法得菩提不。佛意為顯實無有法。得阿耨菩提。但不欲直言。乃故為示問。使當機神會自諭。問。設言有法得菩提者當有何過。答。略有二過。一者因果不類。以前云實無有法發菩提心故。二者妄心難降。以若有法可得菩提。則能所宛然。分別從生故。不也下當機裁答。以佛說為定量。故直答不也世尊。顯無疑也。佛所說義。即指上科所說無法發心之義。言如佛所問如此。若如我解佛上來所說之義。以因例果。果必類因。則佛於然燈佛所。無有法可得菩提。是知所謂然燈授記者。亦屬方便語耳。

問答略明竟

二印證詳釋二。一印證。二詳釋 初

佛言。如是如是。須菩提。實無有法如來得阿耨多羅三藐三菩提

以因例果。因前知後。所說不謬。可啓眾迷。故印言如是。謂如汝所說者是也。重言者。顯決定故。既已印定。而又言實無有法等者。自明本意便是如是。是空生所答。不唯可啓眾迷。且深契佛心。尤足為降心者。作司南耳

二詳釋

須菩提。若有法如來得阿耨多羅三藐三菩提者。然燈佛即不與我授記。汝於來世當得作佛號釋迦牟尼。以實無有法得阿耨多羅三藐三菩提。是故然燈佛與我授記作是言。汝於來世當得作佛號釋迦牟尼

文二。初反顯。若有法可得菩提。則是能所未忘。法我俱在。心且難降。詎堪作佛。故然燈不與授記。授記者。謂授以當來作佛之號。令其分明記憶取驗於後時也。汝於來世等。即昔日授記之語。梵語釋迦牟尼。此云能仁寂默。上姓下名可知。若合取其義者。慈悲普覆曰能仁。無為密證曰寂默。住相則不能普覆。有法則乖於無為。佛不授記。無足異也。以實下正明。無法可得菩提。則理絕能所。執空我法。一念不生即心是佛。故然燈與我授記。許以當得作佛。而云號釋迦牟尼者。能仁則不住涅槃。寂默則不住生死。名德相符。記斯可矣。總結印證詳釋竟

三徵起轉顯

何以故。如來者即諸法如義。若有人言如來得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提。實無有法佛得阿耨多羅三藐三菩提。

文三。首句徵起。謂以何義故。有法得菩提。則不與記。無法得菩提。乃與記耶。如來下轉顯。以佛稱如來。如來者。即諸法中如如不動義也。有法可得菩提。即不如如。無法可得菩提。適符如義。此與記不與記之所以耳。若有下防難。難云既無法可得菩提。然燈授記亦虛。何故人言如來於菩提樹下。得菩提耶。故此防云。若有人言如來於菩提樹下。得菩提者。須菩提。你便向他說道。實無有法。佛得阿耨多羅三藐三菩提。據此。則離相得記。離相得果。二義相符。同歸無念。進發修習菩提心者。不可不知。徵起轉顯竟。

四結示中道

須菩提。如來所得阿耨多羅三藐三菩提於是中無實無虛。是故如來說一切法皆是佛法。須菩提。所言一切法者。即非一切法。是故名一切法。

文三。初承前遮疑。恐謂無法發心。無法得記。無法成佛。將一向無法。永沉斷滅耶。為遮此疑。故云如來所得阿耨多羅三藐三菩提。於是中無實無虛。云何無實。方便示現故。云何無虛。隨緣成益故。無實故。不違前說。無虛故。不沉斷滅。執藥成病。於醫何與哉。是故下正為結示。是故者。謂以是無實無虛之故也。無實故。無妨如來說一切法。以說有不有。說空不空故。無虛故。說有說空皆是佛法。以說有不有為妙有。說空不空為真空故。須菩下重以申明。以上云說一切法。皆是佛法。恐猶未了。故重呼當機而申明之曰。所言一切法者。皆為對治方便。故云即非一切法。謂說空對有。說有對空。非真實也。雖非真實。為欲顯示真空妙有義故。是故假立名字。說一切法。此又於開示降心中顯示中道第一義也。

偈。以後時授記。然燈行非上。菩提彼行等。非實有為相。彼即非相相。以不虛妄說。是法諸佛法。一切自體相

合云。此頌得記離相一大科義也。亦應承上疑云。菩薩既不存我。亦不住道。無法可得。何故昔在然燈。以後時作佛授記。故彌勒以此偈釋之。言昔在然燈以後時作佛授記者。正以佛於然燈佛所。修菩薩行。不自以為上。故經云。無法得菩提。然燈佛與授記也。反此不記可知。故彌勒不頌。至於菩提樹下得成菩提。亦不以為上。故曰與彼行等。此即經中實無法佛得菩提義也。人言反此可知。故亦不頌。恐生斷滅之疑。故曰非實有為相。言如來所得菩提非實。方便示現故。此則不違前說。即經中無實義也。雖曰非實。而是有所作為之相。此則不沉斷滅。即經中無虛義也。彼即非相相者。言彼所謂得菩提者。即是於非相中立相。既於非相中立相而說。亦於無說中立說。以故如來。曾不虛妄說法。蓋說必如所證故。如是說法。說空不空。說有不有。說空不空為真空。說有不有為妙有。皆是諸佛所證之法。故經云。如來說一切法。皆是佛法。據此。則一切法。即非一切法。是名一切法。顯唯有中道。為一切諸法實自體相。總結得記離相竟

二感報離相

須菩提。譬如人身長大。須菩提言。世尊。如來說人身長大即為非大身。是名大身

此亦承前發端。恐謂應化非真。可說無得。報體修成。豈亦無得耶。為防此疑。故曰譬如人身長大。此重拈解分中須彌山王之喻。以彼云。譬如有人。身如須彌山王。言須彌橫海。落群峰之高。以此喻身。則長而且大可知。故此但言人身長大。即知是仍取前喻。若不然者。何故纔說人身長大。空生便悟。蓋是前所已知。暫時忘懷耳。一提便醒。故不容佛說而自釋言。世尊。如來說人身長大。若但取於相。即為非大身。以有數量故不過對小言大。但是假立名言。說為大身。蓋必

離相觀身。乃為真大。又何容生心於其間哉

偈。依彼法身佛。故說大身喻。身離一切障。及遍一切境。功德及大體。故即說大身。非身即是身。是故說大身

合云。此頌本科義也。法身有二。一自性法身。謂自性清淨即法身故。二報得法身。謂無量功德法之所成故。今是第二。即果報身也。報身雖大。以有數量可比。故依之而說大身之喻。若自性法身。理絕數量。無可喻者。故知非彼。又報身有二。一自報。二他報。偈云離一切障。即是自報。即滿淨義也。遍一切境。即是他報。即光明遍照義也。功德及大體者。約能依兼所依說。能依者萬德莊嚴。故曰功德。所依者。千丈金驅。故曰大體。為對世間小身。故即說為大身。非是真大。若解此身非身。即是自性法身理絕數量。乃為真大。是故經中如來說譬如人身長大。蓋為令知非大身義也。感報離相竟

三修因離相二。一承前總以例明。二約事別為遣相 初
須菩提。菩薩亦如是

言菩薩非菩薩。是名菩薩。亦如人身長大是也。所以例者。以眾生多以我能修因。自稱菩薩。殊不知我為能修。因為所修。二相俱在。非是真實菩薩。但是對彼不能修因者。假立名字。說名菩薩耳

二約事別為遣相二。一約度生遣相。二約嚴土遣相 初

若作是言我當滅度無量眾生。即不名菩薩。何以故。須菩提。實無有法名為菩薩。是故

佛說一切法無我無人無眾生無壽者

文三。初就言出過。作言者有自負意。自謂既是菩薩。應以度生為任。故云我當滅度無量眾生。儒典云。以斯道。覺斯民。非予覺之而誰與。略同此意。然此意固善。但不可作言自負。若作言自負。則是心中實有我為能度。生為所度。故斥以不名菩薩。問。前言我應。此言我當。同耶異耶。答。字義似同。心意實異。前是憶念同體。此是自負其能。觀前文下有無生滅度之言。此中下有斥非菩薩之語。其意異可見。何以下徵起釋成徵意可知。釋中謂一切諸法緣會而生。緣會而生則生法本無。故約實無有法。無法則無我。無我則諸相俱盡。解此俱盡者。則是入無生忍。故曰名為菩薩。上既反是。所以不名也。是故下結應離相。是故者承上二義言之。言不名菩薩如彼。名為菩薩若此。以是義故。所以佛於三十年來。說一切大小乘法。總為顯示二無我理。無我則人相眾生相壽者相。一切皆無。佛說如是。為菩薩者。宜應離相。約度生遣相竟

二約嚴土遣相

須菩提。若菩薩作是言。我當莊嚴佛土是不名菩薩。何以故。如來說莊嚴佛土者即非莊嚴是名莊嚴。須菩提。若菩薩通達無我法者。如來說名真是菩薩

文亦三。初就言出過。義同上科。但隨事異說可爾。何以下徵起釋成。釋中言如來莊嚴佛土者。土唯心現。嚴亦心生。唯是一心。喚誰嚴誰。故曰即非莊嚴。是知莊嚴佛土者。但約建化門頭。假立名字。故曰是名莊嚴。須菩下結應離相。言既莊嚴唯是假名。則知無我無法。若菩薩於莊嚴佛土時。通達無我無法者。進可成佛。如來說名真是菩薩。嚴土菩薩。可弗離相

偈。不達真法界。起度眾生意。及清淨國土。生心即是倒。眾生及菩薩。知諸法無我。

非聖自智信。及聖以有智

合云。此通頌一大科義也。一眞法界。離能所。絕對待。自他無二。依正同源。不違乎此。所以起度生意。及嚴土心。清淨即莊嚴義也。然起意即是生心。既違法界。即是顛倒。所以經中斥其不名菩薩。及猶至也。若是眾生。果能至於菩薩地者。自能了知法無我理。離於諸相。契眞法界。雖未成佛。非是大聖。而自覺聖智可信。將來必及於聖。以有我法二空之智。以爲成佛階降。所以經中許以眞是菩薩。總結修因離相竟

四知見離相二。一見無定相。二知無實相 初

須菩提。於意云何。如來有肉眼不。如是世尊。如來有肉眼。須菩提。於意云何。如來有天眼不。如是世尊。如來有天眼。須菩提。於意云何。如來有慧眼不。如是世尊。如來有法眼不。如是世尊。如來有法眼。須菩提。於意云何。如來有佛眼不。如是世尊。如來有佛眼

此亦承上發端。恐謂度生不見生相。嚴土不見土相。果必類因。成佛時亦應不知不見。果其爾者。何故前言如來悉知悉見。爲防此疑。故示知見離相。今且約見以示。金剛鏡云。肉眼者。色香味觸四塵名肉。勝義淨根。依肉而發。有所照見。名爲肉眼。然其功能。但觀障內之色。天眼者。謂作觀行。依肉眼邊。想外境界觀想成故。方能見障外之色。慧眼者。根本實智。照真空之理也。法眼者。後得權智。照差別之事也。佛眼者。智無不極。照無不圓。故古德頌云。天眼通非礙。肉眼礙非通。法眼能觀俗。慧眼了真空。佛眼如千日。照異體還同。又金剛鏡云。初二通於凡夫。後二聲聞所無。菩薩但無佛眼。而復各各淺深不同。唯佛則圓具前四。一一殊勝。皆名佛眼。其

如四河入海。河不可得。是故凡夫肉眼。唯見障內。天眼障外。佛之肉眼。見無數世界。二乘天眼。唯見一大千界。佛之天眼。見恒沙界。二乘慧眼。唯照我空。地上菩薩。亦皆分證法空。佛之慧眼。圓照三空。洞徹真性。菩薩法眼。所知未盡。各有分限。佛之法眼。所知皆盡。無有分限。故曰一一殊勝。然如來各以於意云何及有不為問者。有二意。一顯無見之見。無所不見。猶如明鏡。無心現物。乃無物不現。此約釋疑說也。二顯雖能盡見。無有定相。以本唯一見。隨緣而成五見。其猶開池引月。因池之異。而說月之異。若決堤通水。則又以池之一。而說月之一。應知異固非異。一亦非一。以月例見。豈有定相。此約離相說也。

偈。雖不見諸法。非無了境眼。諸佛五種實。以見彼顛倒

合云。此頌本科義也。見謂於諸法中而起分別情見。佛無是事。故曰不也。了謂離於分別情見而遇境便了。佛有是事。故曰非無。雖之一字。乃應其所疑而縱依之。言雖依所疑。無有分別妄見。非無了境真見。何疑乎如來悉見義也。下二句乃釋成上二句義。言如來所以能了境者。謂諸佛五種皆實。以是從性起故。以何義故不見諸法。以若見彼諸法。則有分別心生。名為顛倒。見無定相竟

二知無實相

須菩提。於意云何。如恒河中所有沙佛說是沙不。如是世尊。如來說沙。須菩提。於意云何。如一恒河中所有沙有如是沙等恒河。是諸恒河所有沙數佛世界如是甯為多不。甚多世尊。佛告須菩提。爾所國土中。所有眾生若干種心如來悉知。何以故。如來說諸心皆為非心。是名為心。所以者何。須菩提。過去心不可得。現在心不可得。未來心不

可得

文四。初疊河論沙顯界多。言如來說法。凡遇數之多者。往往以恒沙說之。問答可知。次云於意云何等。謂以前一河中沙而論恒河之數。以顯恒河多也。是諸恒河等。乃又以多河中沙而論世界之數。是不唯顯世界之多。且甚多也。其問答亦可知。佛告下。約界論生顯心多。爾所國土者。即指上多河沙世界言之。所有眾生者。如華嚴云。十方刹海。所有眾生。種種差別。所謂卵生胎生濕生化生。或有依於地水火生而生住者。或有依空及諸卉木而生住者。種種生類。種種色身等。其心行差別可知。故云若干種心。若干猶如許也。如來下。約佛能知顯彼妄。如來悉知者。以彼有念故。佛自徵云以何以故。能悉知也。又自釋云。如來說諸心。皆為非心。謂非是真心。不過以其暫有用故。是名為心。顯其是妄心也。蒙引云。昔南陽忠國師。代宗迎止光宅。時有西天大耳三藏。自謂得他心通。宗令師與驗試。師頃曰。汝道老僧即今在甚麼處。藏曰和尚乃一國之師。卻去西川看競渡。師少頃又問。即今又在甚麼處。藏曰。卻在天橋上看弄猢猻。師寂然少頃再問。藏即不知。師斥曰野狐精。他心通在甚麼處。藏無對。是知機心纔動。早被他知。若曰一念不生。佛亦莫知其兆。所以下。釋妄顯知亦無實。所以句徵起。言眾生之心。所以非真是妄者何也。蓋以三心皆不可得。謂已滅不可得。不住不可得。未生不可得故。然佛以一知而悉知眾心。義似有體。其奈眾心虛妄。三際叵得。是雖知而本無所知。豈有實相

偈。種種顛倒識。以離於實念。不住彼實智。是故說顛倒

合云。此頌本科義也。種種即若干義。言眾生若干種心。皆為顛倒之識。以是離於實智起妄念故。如來不住於彼妄念。名為實智。是故能知於彼。說名顛倒。顛倒即非心名心義也。由此兩科觀之。佛知佛見。尚無定實。況夫未到佛地。妄知妄見。固知其為徹體虛妄。不待降伏矣。總結降心離

相竟

二住心無住二。一略明。二詳示 初

須菩提於意云何。若有人滿三千大千世界七寶以用布施。是人以是因緣得福多不。如是世尊。此人以是因緣得福甚多。須菩提。若福德有實。如來不說得福德多。以福德無故。如來說得福德多

文二。初問答施福。前言無住施福。猶如虛空。不可思量。恐於修行之時。行未相應。重疑施福。故又約假設之事。此例言之。若有人者。謂設若有人也。滿界實施。其福似多。若住相則不多。為顯斯義。故問以以是因緣。得福多不。試看空生如何理會。答以以是因緣。得福甚多者。亦知如來為顯為住福也。須菩下重為揀辨。如來見其答處依倚。恐墮似是。不避饒舌。重為眉目而言。若住相布施。不達性空。福德有實者。汝雖說多。如來不說為多。以是無住布施。已知性空。福德無故。不惟汝說為多。如來亦說為多。但只要所修之行。與無住相應耳。然此修分之中。略明降心。仍約眾生無度。略明住心。仍約布施無住者。為顯行解相應。所謂如是而解。如是而修。如目與足。如是而見。如是而行。若行不如見。恐誤前程。行與解違。亦復如是

偈。佛智慧根本。非顛倒功德。以是福德相。故重說譬喻

合云。此頌本科義也。上二句。言前說無住布施。是佛智慧根本。以能生佛智慧故。非同住相布施。名為顛倒功德。以不出輪迴苦故。但恐不知無住布施是福德性者。以為是福德相。以是之故。重說滿界實施之譬而比喻之。以顯無住福多義也。略明竟

二詳示四。一見佛無住。二聞法無住。三得果無住。四修因無住。初二。一見身無住。二見相無住。初

須菩提。於意云何。佛可以具足色身見不。不也世尊。如來不應以具足色身見。何以故。如來說具足色身即非具足色身。是名具足色身。

此與下科。義似複前。而有二義不同。一正兼不同。二化報不同。正兼不同者。以信分中。明不可以身相見如來。而解分中。明不可以三十二相見如來。其意皆是兼為釋疑。非正示降住之文。今乃正示住心。故不同也。化報不同者。謂前二說身說相。初無具足之言。次有四八之數。明知其為應化之身。今身相皆以具足見稱者。應指實報之身。蓋必萬德莊嚴。方稱具足。以具足即圓滿義也。良以修行漸深。將見報體。設有所住。亦礙法身。故又約此以明無住。最高大身。勝妙之色無少不足。故云具足色身。問以可以等者。恐其有住心故。答以不應等者。以住則成礙。不見法身故。微意可知。釋中如來說具足色身者。以是劫海修因之所感故。然既屬因感。即是緣起。緣起無性故曰即非具足色身。但為舉果勸樂生信。假立名字。故曰是名具足色身。既曰是名。應當求實。明知其不應住矣。

二見相無住

須菩提。於意云何。如來可以具足諸相見不。不也世尊。如來不應以具足諸相見。何以故。如來說諸相具足。即非具足。是名諸相具足。

色身為總。諸相為別。諸相為能嚴。色身為所嚴。所嚴之妙。全在能嚴。猶為難忘。故復約此以明無住。準華嚴相海品。略明有九十七種大人相。廣明有十華嚴世界海微塵數大人相。一無少欠。故云具足。即非是名等。準上可知。

偈。法身畢竟體。非彼相好身。以非相成就。非彼法身故。不離於法身。彼二非不佛。故重說成就。亦無二及有。

合云。此合頌此科與上科義也。於中復二。前七句正頌。言佛真法身。畢竟有體。非彼相好及於身相。故經言不可以色身見。不可以諸相見也。經中無好有色者。色必具好。偈中去色存好者。與經影顯故。以非相成就者。非字應作無字。謂以法身無相。隨緣成就具足身相。所以經言即非身相者。謂非彼法身故。又言是名者。以身相不離於法身故。何故身相不離於法身耶。以彼二原依法身現起。非不是法身之佛。所以既云即非。而又重說隨緣成就。隨緣成就。即是名義也。末句拂執。亦無二及有者。謂如來為破有故。亦說無二。為破無故。亦說有二。是知經言即非是名。皆為對機施設。而淨法界中。不唯有不可說。即無亦不可說耳。總結見佛無住竟。

二聞法無住二。一說者無住。二聞者無住 初

須菩提。汝勿謂如來作是念我當有所說法。莫作是念。何以故。若人言如來有所說法。即為謗佛。不能解我所說故。須菩提。說法者無法可說。是名說法。

恐謂既不可以身相見佛。將必要見法身真佛。但法身無形。何以對機作念而說諸法。佛知空生。已萌斯疑。故不待其問而遮之曰。汝勿謂如來作是念等。言如來雖已隨機說法。皆以無緣而應。實不預為作念。我今當為說何等法。是雖終日說法。而實無所住矣。纂要云。谷中無人。能作音聲。亦顯法身不念說法。故以勿謂遮也。既遮勿謂。而又言莫作是念者。言不唯不可說。即是念亦不可作故。何以句徵意可知。釋中謂設若有人。言如來有所說法者。即為謗佛。法執未空。以實有所說。即法執故。若論佛無敢謗。所以謗者。非是有心。以不能解我所說。如谷嚮。同法界

故。此是反顯法不應住。下乃正明。言如來凡言說法者。皆為隨機施設。淨法界中。都無是事。故云無法可說。是知說法唯是假名。正顯其不應住也。

偈。如佛法亦然。所說二差別。不離於法界。說法無自相

合云。此頌本科義也。例上佛既不可以身相見。法亦不可以音聲求。故曰如佛法亦然。說有說無。對機不同。故云所說二差別。雖有差別。不離法界。以所說之法。唯依他起。無自相故。說者無住竟

二聞者無住

爾時慧命須菩提白佛言。世尊。頗有眾生於未來世聞說是法生信心不。佛言。須菩提。彼非眾生非不眾生。何以故。須菩提。眾生眾生者如來說非眾生是名眾生

此段約魏本有。秦本則無。近時秦本中乃後人補入。纂要不釋。刊定記。略要敘釋。今見彌勒偈中義有。故準前後釋之。名冠慧命者。以魏譯長老為慧命。約智慧能續法身故。佛不可以相見。法不可以聲求。二義俱深末法眾生恐難信受。故問以頗有眾生於未來世等。顯現在或庶幾耳。佛意以非無信者。但彼非眾生。以能信此理者。即名為佛故。雖名為佛。若不發解起行。終無實證。故曰非不眾生。謂依然還是眾生。此寓有策修意也。徵意可知。釋中言此等眾生。應名為佛。所以還名眾生者。以雖名眾生。如來以能信故。說非眾生。又以未能解修。假立名字。說為眾生。豈可自住眾生之相。而起抱迷絕分之見哉

偈。所說說者深。非無能信者。非眾生眾生。非聖非不聖

合云。此亦頌本科義也。所說即法。說者即佛。佛不可以相見。法不可以聲求。故二俱言深也。非無能信者。語出反顯。正明亦有信者。但此人非是眾生。以能信即佛故。依然還是眾生。以無解與行故。解行不圓。終無實證。故非聖。此釋還是眾生義也。能信即佛。畢竟當成。故非不聖。此釋非是眾生義也。總結聞法無住竟

三得果無住二。一空生問得為無。二如來印答無得 初

須菩提白佛言。世尊。佛得阿耨三藐三菩提為無所得耶

空生意謂。如我前言無有定法名阿耨菩提。（指在信分）至後如來亦言。實無有法得阿耨菩提。（指在修分）今觀能信之人。如來說其非是眾生。以是成佛人故。但以解行未圓。而說是眾生。是知若有解行。決定成佛。況今如來現得阿耨菩提。是皆與前相違。試問如來。佛今所得阿耨多羅三藐三菩提。為是無所得耶。此問蓋為印證前語。以便進修。非有無雙疑。觀下印答自知

二如來印答無得

佛言。如是如是。須菩提。我於阿耨多羅三藐三菩提。乃至無有少法可得。是名阿耨多羅三藐三菩提

文二。初印定。空生雖知無得。尚有所疑。故問為無。如來極力承當。徹根為斷。故印言如是。謂如汝所問者是矣。重言者。顯決定故。須菩下二申答。謂應其所問。申明其義而答之也。言我於阿耨菩提。初似有得。其次漸無。乃至最後無有少法可得。以一念不生故。但以妄盡理圓。假立名字。說為阿耨菩提。故曰是名等。固知其不應住耳

偈。彼處無少法。知菩提無上

合云。此但頌印答無得義也。彼處者。指修証之處猶言地位也。若有少法可得。則是妄未盡。理未圓。不名無上。故必至無有少法。乃證之菩提無上。總結得果無住竟

四修因無住

復次須菩提。是法平等無有高下。是名阿耨多羅三藐三菩提。以無我無人無眾生無壽者修一切善法。即得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提。所言善法者。如來說即非善法是名善法

文三。初理本無修。恐謂果既無得。何故菩薩發心修善。故如來先以理本無修示之。是法即指菩薩。三種中且約自性菩薩言之。平等者。在凡不減。在聖不增。在聖不增故無高。在凡不減故無下。無高無下。絕諸對待。是名阿耨多羅。謂無上也。性本具足一切善法。是名三藐。謂正等也。性本不為四相所弊。是名三菩提。謂正覺也。然此但約理具。非關事造。故亦唯是假名。顯非實證。縱至信解相應。亦不可執理廢事。永嘉云。豁達空撥因果。莽莽蕩蕩招殃禍。蓋深解此弊。以無下事須有修。言既曰是法平等。無有高下。而現見生佛判然者。蓋以凡夫為四相所弊。不得正覺。二乘不修善法。失於正等。菩薩修而不具。未及無上。佛以無我無人無眾生無壽者。異凡夫之不覺名為正覺。佛以修善。異二乘之偏枯。名曰正等。佛以具修一切善法異菩薩之有上。名曰無上。故曰即得阿耨等。是知發心菩薩。要須於無修中立修。而如來證果。亦唯向無得中立得。仍不違無得義也。須善下顯不應住。恐聞具修善法。又起住因之見。故曰所言善法者。如來說即

非善法。以無我人等相。修同無修故。但為斷妄復真。假立名言。說為善法。故曰是名。知此則修因不應住矣。

偈。法界不增減。淨平等自相。有無上方便。及離於漏法。是故非淨法。即是清淨法。

合云。首二句頌理本無修。法界者。一真法界。即是自性菩提。經言是法者指此。不增減者。出平等義。淨平等者。立平等名。謂清淨平等離差別染也。自相者。自性天然之相。無高下絕對待。非修得故。次二句。頌事須有修。言雖曰清淨平等。亦惟理具。若欲事造。亦有無上菩提。方便法門。如經言無我人等相即方便法門也。既得方便法門。還須具修眾善。故云及離於漏法。離於漏法。即指無漏善法。是所應修故。是故下頌顯不應住。是故者。謂以是依於無我等方便。修習離於漏法故。自然不住於相。故非淨法。經言即非善法是也。但為斷妄復真。假立名言。故云即是淨法。經言是名善法是也。總結住心無住竟。

三校量持福

須菩提。若三千大千世界中所有諸須彌山王如是等七寶聚。有人持用布施。若人以此般若波羅蜜經。乃至四句偈等受持讀誦為他人說。於前福德百分不及一。百千萬億分乃至算數譬喻所不能及。

文三。初舉能校。準教中。一大千內有百億須彌。今以如是須彌山等七寶為聚。用作布施。其施可謂大矣。若人下明所校。經惟以此。偈至四句。甚至等於不及。受持讀誦兼說。其行可謂微矣。於前下顯不及。於前福德者。謂以後持說之福。校於前之福德。百分不及一等。謂以前寶施福德。不及此之持說。此亦由於福不趣菩提。此能趣菩提故。百千萬億等準前可知。按前五番校量。初

以一界實施。二以無量界實施。三以恒沙身施。四以無量恒沙身施。五以如來因地供佛。從劣向勝。顯法漸深。無可議矣。今當第六校量但以百億須彌等寶施。尚劣第一。何況第二乃至第五。後劣於前。於理何申。蓋以修前信解難。解後修證易。大經云。發心究竟二不別。如是二心先心難。難則校量須勝。易或隨便拈題。此則為是修分已終。聊用校量。以發行人勝進之意耳。

偈。雖言無記法。而說是彼因。是故一法寶。勝無量珍寶。數力無似勝。無似因亦然。一切世間法。不可得為喻。

合云。此約義而頌也。前四句先顯經勝。言欲得菩提須修善法。而修習善法。要在持說此經。但經唯名句文身是無記法。云何持說能得菩提。為遮此難。故曰雖言無記法。而說是彼因。謂雖言此經。是無記法攝。而亦說此經。是彼菩提之因。是故此一法寶。勝彼無量珍寶。無量珍寶。即指經中等百億須彌之寶聚也。後四句次顯持勝。言寶施之數。極盡其分析之力。無能似於此經之勝。經既無能似者。而持說為因亦然。況復一切諸世間法。不可得而為喻。而等須彌之寶聚。自應校量不及。總結究竟降住修分竟。

四決定降住成證分三。一降心離相。二住心無住。三結歸問意。初二。略明。二詳示。初須菩提。於意云何。汝等勿謂如來作是念。我當度眾生。須菩提。莫作是念。何以故。實無有眾生如來度者。若有眾生如來度者。如來即有我人眾生壽者。須菩提。如來說有我者即非有我。而凡夫之人以為有我。須菩提。凡夫者。如來說即非凡夫是名凡夫。

文三。初預遮謬疑。恐謂如來歷示降心。皆言度生無度。何故佛於最初成道。三七思惟作念度生。（如法華經說）佛知空生已萌斯疑。故不待其問而遮之曰。須菩提。於意云何。汝等勿謂如來作

是念我當度眾生。佛意。以三七思惟。作念度生。是約小機所見。非真實耳。既遮勿謂。而又教以莫作是念者。決定遮故。何以下徵顯無度。徵意可知。顯中先正明。次反顯。正明中。言如來證真法界。無法不融。一切眾生一時成道。豈復見有能度所度。反顯中。若果見有眾生為如來所度。則是如來以我為能度。故曰有我。我相既立。人相眾生相壽者相。將必因之俱有。如來不爾。故知無度。須善下兼防謬難。恐謂佛若無我。何故如來最初成道。而言我是如來應供正遍知。我是一切知者。一切見者等。（亦如法華經說）為防斯難。故云如來說有我者。即非有我。以是最初成道。為揀邪宗。非遍計故。而彼世間凡夫。不知斯意。以為如來有我。亦謬計也。又恐謂無眾生。焉有凡夫。而言凡夫之人。以為有我。故防云。凡夫者即非凡夫。謂凡夫亦法界故。雖亦法界。但以未能證故。對彼聖者能證假立名字。故曰是名凡夫。

偈。平等真法界。佛不度眾生。以名共彼陰。不離於法界。取我度為過。以取彼法是。取度眾生故。不取彼應知。

合云。此單頌徵顯無度中義也。首句明所證之理。言一真法界。凡聖平等。故云平等真法界。佛證此理。不見眾生可度。故云佛不度眾生。以名二句顯無眾生。共猶與也。言佛所以不度生者。以眾生之名。與彼所依五陰。二皆不離一真法界。謂緣起無性故。取我四句。顯無能度。取猶執也。取我度為過者。謂若執取我為能度。則為二過。為猶成也。二過者以取彼法。是取眾生故。彼法指所依五陰。是猶實也。取彼五陰是實。則是法執。取所度眾生之名。為我所度。則是我執。是則經中。但顯有我不顯有法。偈則雙顯。蓋經亦意含也。末句言佛不取彼五陰及名。應知無度。問。此中度生無度。與前何別。答。前約菩薩未得決定。勉而行之。此約佛地已得決定。安而行之。是證修亦自不同。況夫信分中無度。視此更天淵矣。無降而降。唯佛極證。發心菩薩。可為準的。略明竟。

二詳示二。一觀相離相。二離相亦離。初三。一探定本見。二驗出分真。三權以偈安。初須菩提。於意云何。可以三十二相觀如來不。須菩提言。如是如是。以三十二相觀如來

文二。初就探問。蓋以空生歷承開示。相似心空。未免欲立心空之見。若果心空。相即無相。故問以於意云何。可以三十二相觀如來不。佛意。蓋為只恐不是玉也。問。前於解分中已有此問。與此何別。答。有二不同。一者前為斷除餘疑。此為探其本見。二者前云見。是約現量。此云觀。是約比量。蓋如來已知空生。相似心空。未能親見相即無相身耳。須菩下依問呈見。如是者。謂如佛所說者是矣。重言者。顯決無異說故。其意以但自無心。一切色是佛色。故無妨以三十二相觀如來。所謂是則也是。非則實非。著眼。探定本見竟。

二驗出非真

佛言須菩提。若以三十二相觀如來者。轉輪聖王即是如來。須菩提白佛言。世尊。如我解佛所說義。不應以三十二相觀如來。

文二。初約喻以驗。空生唯知順水推舟。如來故為簸糠眯目。而言若以三十二相觀如來者。如彼轉輪聖王。亦具三十二相應亦即是如來。然輪王是如來。世間不許。佛不可以相觀明矣。須菩下果異前說。空生不解逆風把舵。而言如我解佛所說義。然既云解佛所說。其見處不穩可知。況又云不應以三十二相觀如來。出乎爾。反乎爾。空生決不如此。蓋為後世之脚跟不點地者。示現作覆轍耳。問山河及大地。全露法王身。況夫如來三十二相。豈不即是法身。何故如來不許即相觀。反令離相觀耶。答。如來不許即相觀者。非是不許。但恐其見墮相似終礙實證。至云若以相觀。輪王即如來者。非是教令離相。乃勘驗龍蛇之語。空生若果頭角崢嶸。終不隨他撥波覓水。所謂

竿頭絲線從君弄。不犯清波意自殊。其柰一沙在眼。觸途迷蒙。而云不應以三十二相觀如來。是又被世尊舌頭瞞矣。驗出非真竟

三權以偈安

爾時世尊而說偈言。若以色見我。以音聲求我。是人行邪道。不能見如來

應化非真佛。故不可以色見。亦非說法者。故不可以聲求。若以色見聲求。非正知見。縱有所修。必陷邪徑。故曰是人行邪道。且色聲皆法也。見求皆執也。法執既未盡祛。法身豈能全露。故曰不能見如來。然佛說此偈者。良以不以相觀。是空生舊見。可以相觀。是空生新解。新解既被搖動。仍歸舊見。舊見自覺非是。豈甘固守。正是前無新證。退失故居。歷覽二際。自生艱險。故如來不敢更斥其非。且暫安其心。令其守舊。而示之以離色離聲。至於竿頭進步。佛意容再圖之耳

偈。非是色身相。可比諸如來。諸佛唯法身。轉輪王非佛。非相好果報。依福德成就。而得真法身。方便異相故。唯見色聞聲。是人不知佛。以真如法身。作是識境故

合云。經有三科。偈無探定本見。唯存後二。於中前八句。義頌驗出非真。非是色身等者。謂非是金色之身。三十二相。可以比知諸佛如來。以諸佛如來。無別色身相好。唯有法身獨存。如轉輪王。雖具三十二相。是王非佛。可知此義。非相好等者。謂由上轉王之喻觀之。足知如來非相好有為有漏果報。依因中植福修德成就。而其所得者。乃真如法身。彼色身相好者。殆為方便度生。隨機示現別異相故。空生之意如是。其所言可以相觀者。似解非真矣。後四句。義頌權以偈安。唯見色等者。謂唯以見色觀佛。聞聲求佛。是人縱有所修。必陷邪徑。不能知見於佛。以真

如法身。離言說相。離心緣相。非是眼識耳識及意識境故。如來所說如是。其教以安心守舊。意有所待矣。總結觀相離相竟

二離相亦離二。一遮念離相。二明遮所以 初

須菩提。汝若作是念。如來不以具足相故得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提。莫作是念如來不以具足相故得阿耨多羅三藐三菩提

恐謂。諸佛如來。既不可以相見。亦不可以相得。若爾。則修因種相。皆為途勞。大心不須發。小乘宜自守耶。纔萌斯念。佛即遮之曰。我言色見聲求。是行邪道者。乃為遣有相之執。汝若因此便作是念。如來不以具足相故得阿耨菩提者。是又執無相為是。其猶執藥成病。出圍而入網矣。出圍入網。解脫良難。執藥成病。纏綿更甚。故誠以莫作是念等。蓋深遮之。斷不可萌斯念耳

二明遮所以

須菩提。汝若作是念。發阿耨多羅三藐三菩提心者。說諸法斷滅。莫作是念。何以故。發阿耨多羅三藐三菩提心者。於法不說斷滅相

文二。初出過重叮。言如來所以教汝莫作是念者。以汝是眾中標榜。後學龜鑑。汝若作是念者。至致令一類發菩薩心者。說諸法斷滅。成焦芽敗種。墮一闍提。佛亦難救。所謂甯使著有如須彌山。不使著空如芥子許也。恐其是念已萌。未能遽忘。故重教莫作是念。以示諄諄叮嚀之意。何以下徵釋其故。言如來所以諄諄叮嚀。莫作是念者。何以故耶。良以發菩提心者。於法不說斷滅相。今汝亦屬發菩提心人。更作是念夫豈可哉。華嚴云。色身非是佛。音聲亦復然。亦不離色聲。見佛神通力。前二句。義當觀相離相。後二句。義當離相亦離。是知有執則墮斷常。遞互相背。

無執則合中道。遞互相成。讀是經者。但求盡執焉可矣

偈。不失功德因。及彼勝果報

合云。此約義略頌也。修因種相。功無唐捐。故曰不失功德因。以因感果。勝報必成。故云及彼勝果報。若此者豈可作念。不以具足相故得菩提耶。總結降心離相竟

二住心無住二。一略明。二詳示。初二。一無住福勝。二明其所以 初

須菩提。若菩薩以滿恒河沙等世界七寶持用布施。若復有人知一切法無我得成於忍。此菩薩勝前菩薩所得功德

滿恒沙世界七寶布施。約未知法無我理者言之。若復有人。亦約布施者言之。但於行布施時。了知一切諸法。皆悉無我。由是內不見施者。外不見受者。中亦不見所施所受。一體空寂。忍可於心。故曰得成於忍。又得成於忍者。謂堪忍行施。毫無動念於其間也。此等菩薩。可謂決定無住。故得勝前菩薩所得功德。以前之菩薩。未知法無我理。未得決定無住行故

二明其所以

何以故。須菩提。以諸菩薩不受福德故。須菩提白佛言。世尊。云何菩薩不受福德。須菩提。菩薩所作福德不應貪著。是故說不受福德

文二。初承徵自釋。不受福德者。不願自己受用。但願回此功德。以向佛道。如法華經諸天回向偈云。我所有福業。今世若過世。及見佛功德。盡回向佛道是也。反顯前之菩薩。受福德。不回

向。此勝劣之所由分耳。須善下因問答釋。不受福德。此事良難。問以云何蓋欲得其意而取法之也。答以不應貪著者。以一有貪著。即墮有漏。不知法無我理者。固應如是。菩薩既知法無我理。自然不應。以是故我說得忍菩薩。決定不受福德。問。此與信分解分修分略明住心中。皆約不住施福為言。何所異耶。答。前三唯顯不住福多。啓發信解修行之心。此則的指得忍菩薩。決定不受福德。有志決定者。亦知所取法可爾。

偈。得勝忍不失。以得無垢果。示勝福德相。是故說譬喻。是福德無報。如是受不取。是福德應報。為化諸眾生。自然如是業。諸佛現十方。

合云。此通頌略明住心一科義也。首二句。言菩薩於行布施時。知法無我得成勝忍永無退失。以此能得無垢之果。無垢即佛果也。示勝二句。言為欲顯示勝福德相。是故重說恒沙世界七寶布施之譬而比喻之。是福二句。言是福是德。無有果報。以於如是受用不取著故。後四句。恐謂既無果報。空說福德何所益耶。故又言是福是德。應有果報。必待為化諸眾生時。以為化眾生。自然顯現如是相好之身。勝妙業用。如彼諸佛顯現十方。其福德何其勝哉。略明竟。

二詳示二。一正報無住。二依報無住 初

須菩提。若有人言如來若來若去若坐若臥。是人不解我所說義。何以故。如來者無所從來亦無所去。故名如來。

文二。初防疑斥言。疑云。因中既不受福德。果上自應無有相好莊嚴。何故現有人言。如來以相好莊嚴之身。去來坐臥。為諸眾生作利益事耶。防云。設若有人。作如是言。如來若來若去。若坐若臥。利眾生者。亦是尋常聞我所說。然是人雖是聞我所說。而實不解我所說義。以彼執實有。

非我所說義故。何以下微起申明。謂以何以故。斥其不解我所說義。以我言如來者。謂內證不變之體為如。外現隨緣之用名來。如是則來唯隨緣。迎之莫知其所以來。故云無所從來。去亦隨緣。追之罔識其所以去。故云亦無所去。去來既爾。坐臥亦然。現前既爾。又復應知從兜率天下閻浮提。亦唯如如不動而來。由拘施城諸娑羅樹。亦唯如如不動而去。是如來正報。尚不應住。降斯以還。豈應有所住乎。

偈。去來化身佛。如來常不動。於是法界處。非一亦非異。

合云。此頌本科義也。首句言有去有來。唯是應化身佛。隨緣而來。隨緣而去。非真實也。次二句。言法身如來。常自寂然。不動於法界之處。所謂隨緣赴感靡不周。而恒處此菩提座也。末句言化身與法身非一。謂應化隨緣。方便分真故。方便非真。勿認波而忘水。若認波忘水。必招陷溺之患。故佛斥言。是人不解我所說義。又化身與法身非異。謂從真起應。全應全真故。全應全真。勿離波而求水。若離波求水。終無得水之益。故佛常言。如來若來若去若坐若臥。由此觀之。則應化之身。不過隨緣成益若住著於彼。則不可也。正報無住竟。

二依報無住二。一微塵無住。二世界無住 初

須菩提。若善男子善女人。以三千大千世界碎為微塵。於意云何。是微塵眾寧為多不。須菩提言甚多世尊。何以故。若是微塵眾實有者佛即不說是微塵眾。所以者何。佛說微塵眾即非微塵眾是名微塵眾。

文四。初如來示問。以三千界碎為微塵者。金剛鏡云。約大乘宗。知色唯識現。於觀行中。假想分析和合麤色。以至極微。非若小乘之實有塵可析也。問以於意云何。寧為多不者。驗其執實不

執實故。須菩下空生解答。答以甚多者。以既不執實。無妨言多。何以下。微起釋成。微中謂以何以故。而說甚多。釋中言實有佛則不說。反顯說則必非實有。非實有故雖說為多。抑又何礙乎。所以下轉微轉釋。微中謂實有佛則不說。所以又說者何也。釋中言佛說微塵眾。即非微塵眾。以重合成界。在析成無。塵名眾名二俱失故。是知塵名眾名。但就分析和合麤色。假立名字。故云是名等也。然既唯是名。其不應住也明矣。

偈。世界作微塵。此喻示彼義。微塵碎為末。示現煩惱盡

合云。上二句言世界碎作微塵。則微塵不實可知。用此為喻。示彼一切可作之義。皆不實故。下二句。碎猶析。末猶無也。言微塵再析。則歸於無有。示現不應執實。不執實則煩惱盡矣。微塵無住竟

二世界無住

世尊。如來所說三千大千世界即非世界是名世界。何以故。若世界實有者即是一合相。如來說一合相即非一合相。是名一合相。須菩提。一合相者即是不可說。但凡夫之人貪著其事

文三。初示不應住。三千世界。析之可為微塵。故曰即非世界。以界名一名。二俱失故。是知世界。但約眾塵和合。假立名字。故曰是名世界。既唯是名。即不應住。以無實故。何以下微顯無實。微意謂以何以故但唯是名無實體也。顯中謂世界若是實有。則是實有一相。實有合相。世界不爾。以如來說一合相。即非一合相。以一可為眾。合為可析故。須菩下印說防謬。言如上所說。一合相者。即是不可說。以一不定一。合非定合故。恐謂。既不可說即應永默。何必說已又遣。

故為饒舌。防云。但以凡夫之人。迷昧其理。貪著其事。輪轉於中。莫由出期。不得已而隨說隨遣。設永默者。憑何所遣。令解法空之義。

偈。非聚集故集。非唯是一喻。聚集處非彼。非是差別喻。但隨於音聲。凡夫取顛倒。非無二得道。遠離於我法。

合云此頌世界無住義也。聚集者和合義。言如上所說。微塵尚無。說誰聚集。故曰非聚集。正以非聚集故。無妨假立名字。說聚集也。非唯是一喻者。謂此聚集之法。非唯是一法之喻。以一切聚集之法。皆同此故。聚集處非彼者。謂聚集之處。得世界名。非彼微塵。云何非彼微塵。以微塵是差別之喻。喻一切可作之法。此是總相之喻。喻一切聚集之法。故曰非是等也。若但隨於音聲。聞說微塵。便執微塵實有。聞說世界。便執世界實有。是為凡夫執取。於無我中計我。無法中計法。故以顛倒名之。若解二者俱非。則真空無二。當下得道。以能遠離於我法執故。按上文詳示降心中。佛以一切諸見。束為斷常二見。二見不生。一切皆盡。是為決定降伏。此中乃以一切諸法。束為依正二報。二報不住。一切俱空。是為決定安住。總結住心無住竟。

三結歸問意二。一結歸云何降心問。二結歸云何住心問 初

準前兩番請問。皆以住心在前。降心在後。兩番開示。皆以降心在前。住心在後。其意蓋以妄心久熾。覺心乍興。乍興則力微。久熾則功著。功著則降不容緩。故在前。力微則住不宜速。故在後也。今當開示已竟。承上義便。故亦先結降心。後結住心。文二。一拂我顯無。二拂法結問。初二。一問答拂我。二微起顯無 初

須菩提。若人言佛說我見人見眾生見壽者見。須菩提。於意云何。是人解我所說義不。不也世尊。是人不解如來所說義。

準前歷示降心。皆令度生無我。且言若菩薩有我人等相。即非菩薩。恐謂相由見生。是如來心中先有我等相見。方使人有我等相見。設若如來心中。原無我等相見。如人心中無事。即便無所說故。為防斯疑。故曰若人言佛說我見人見眾生見等。問以於意云何等者。為明佛無我等相見。說非真說故。答以不解等者。是空生已知佛無我等相見。說非真說。解斯義者。必不言佛有說故。

二微起顯無

何以故。世尊說我見人見眾生見壽者見。即非我見人見眾生見壽者見。是名我見人見眾生見壽者見。

微意。謂以何以故。說彼不解如來所說義也。釋中言世尊說我見人見眾生見壽者見。即非我見人見眾生見壽者見。以如來中原無我等相見。說非真說。如谷嚮。無實性故。但為治彼故。假立名言。而說彼有我等相見。故曰是名等也。然說既是名。而說已便休。心中曾無絲毫影跡。豈若世間眾生。未及口說。先已心形。口說既盡。心中影跡猶未全銷。此是微細深惑。唯佛能盡。故假空生拈提。以為菩薩未到佛地者法。

偈。見我即不見。無實虛妄見。此是微細障。見真如遠離。

合云。此合頌此科與上科義也。首二句。言若於心中見彼有我者。即不見真如。依然是無實虛妄見故。此是地上菩薩。微細惑障。必待佛地圓見真如。乃能遠離。是知如來雖說我等相見。心中實無我等相見。蓋為機之所至。暫現有說。如雲雨無心。而巨細咸潤耳。總結拂我顯無竟。

二拂法結問

須菩提。發阿耨多羅三藐三菩提心者。於一切法應如是知如是見如是信解。不生法相。須菩提。所言法相者。如來說即非法相是名法相。

按前空生兩番請問皆為發菩提心者起見。故今結歸問意。亦約發菩提心者言之。一切法。通指正宗以來。所說降心之法。知者聞而知。比量知也。信者知而信。隨語信也。見者照而見。現量見也。解者見而解。如理解也。此約信解二分為結。不生法相者。謂信解之後。漸次究竟。以至決定降伏。則並所說一切法相。心中亦不復生。此約行證二分為結。佛意以空生兩番致問。發菩提心云何降心。前已歷談降心之法。故今教以於前所說。如是知。如是見等。果能如此。則妄心不待降矣。恐謂既落言詮。已屬法相依之信解修證。心中何得不生。故又遣之曰。所言法相者。即非法相。以如來心中原無法相之見。雖說法相。如吹籟。無少留故。但為對彼執法相者。假立名言。故曰是名法相。知此義者。自然不生。以無可生故。是則上科除我執細相。此科除法執細相也。

偈。二智及三昧。如是得遠離

合云。此偈義少不足。應問云法執細障。遠離云何。故云二智及三昧如是得遠離。謂執法細障。必以初地見道智。二地已上修道智。及等覺位中金剛三昧。如是漸次而斷。至佛地乃得遠離。總結結歸云何降心問竟

二結歸云何住心問二。一校顯持說。二示說結問 初

須菩提。若有人以滿無量阿僧祇世界七寶持用布施。若有善男子善女人發菩薩心者。持

於此經乃至四句偈等。受持讀誦為人演說。其福勝彼

按前歷示住心。皆顯無住布施。其福最勝。恐謂若實爾者但應無住行施則已。受持讀誦此經。為人演說。似不必耳。何故自正說已來。數數校量。勸持勸說耶。如是如來重為校量。而言滿無量僧祇世界七寶。持用布施者。即約無住行施者言。持此經者。持有二義。一持以自利。二持以利他。乃至四句等者。無論多持與少持故。此總標也。受持讀誦。則是持以自利。為人演說。則是持以利他。此別明也。其福勝彼者。不得此經妙旨。無住之行。不能成故。

二示說結問二。一示說不取。二不取之故 初
云何為人演說。不取於相如如不動

恐謂受持無住易。演說無住難。故自徵云。云何為人演說。又自釋云。不取於相。如如不動。言不取於相者。謂不取說者聽者。及所說所聽法相。如是而說。三輪體空。唯如如理。常時現前。寂然不動。所謂無說無聞。是名真說般若。其所得福。勝於實施者宜矣

偈。化身示現福。非無無盡福。諸佛說法時。不言是化身。以不如是說。是故彼說正。非有為非離。諸如來涅槃

合云。此通頌上科與此科義也。言此經乃化身示現所說。持說此者。似應無福。故曰此福非無。且是無盡之福。以諸佛說法之時。不言我是化身。若言是化身所說。福則劣矣。正以不如是說。是故彼說名為中道正法。蓋以不取於相。如如不動。不住有為。又雖言如如不動。而亦不廢說法。不住無為。不住有為。則不沉生死。不住無為。則不滯涅槃。是為妙契中道。即諸佛如來無住處

大涅槃法。持說此者。必當作佛。豈前寶施所能校量

二不取之故

何以故。一切有為法。如夢幻泡影。如露亦如電。應作如是觀

微意。謂以何以故。不取於相耶。釋中言一切諸相。皆屬有為之法。如夢幻等故。若詳釋者。復有三義。一正釋秦本。二兼出魏譯。三兩經會合。正釋秦本者。一切即相。不止如上所釋。而如上所釋。亦在其中。以凡屬因緣和合之法。皆有為攝故。然有為攝法雖多。束之不出五陰色心。喻中有總有別。總則猶如夢事。眠時似有。寤時實無。由幻術力。換愚人眼。色陰亦爾。由心緣力。迷者執有故。泡謂水泡。因雨擊生。起滅不恒。受陰亦爾。因境感現。現無常現故。影謂鏡影。托外物現。無物無跡。想陰亦爾。托塵似有。離塵實無故。露謂朝露。乘夜氣生。日照則無。行陰亦爾。無明業運。智鑑元空故。電謂電光。虛明暫發。閃爍無定。識陰亦爾。妄照忽起。變現靡澄故。是知一一皆是無常。法法總歸壞滅。作如是觀。自然不取於相。如如不動。故云應也。空生兩問住心至此方以結歸。以果能如是。無患乎覺心之不住矣。又金剛鏡云。夢幻泡影。皆喻本空。如露如電。同彰迅滅。妙符破相之宗。巧示忘情之觀。亦可不作斷疑。但是解釋不取相等。以觀諸有為。如夢如幻等。自不取不著。契合真如。無有分別動搖矣。兼出魏釋者。魏本云。一切有為法。如星翳燈幻。露泡夢電雲。應作如是觀。前後二句。全同秦本。中二句有九喻。可喻九種有為。九種有為者。別相有六。總相有三。別相六者。見相識器身受也。見即見分。準楞嚴乃真見中妄見。如淨目中翳。九喻中第二翳喻似之。相即相分。由妄見生。如患翳者。目前見金星等。九喻中。第一星喻似之。法中先見後相。喻中先相後見者。法約生起為次。喻約還滅為次。故。識即賴耶。迷位有用。如燈能照夜。九喻中第三燈喻似之。器即器界。敗壞無常。猶如幻事。第四幻喻可比。身即根身。三相遷移。猶如朝露。第五露喻可比。受即領納。起滅不恒。猶如水

泡。第六泡喻可比。總相三者。過去法現在法未來法也。過去叵得。猶如夢事。第七夢喻如之。現在暫停。猷如電光。第八電喻如之。未來莫辨。如雲虛覆。第九雲喻如之。兩經會合者。問。魏本九喻。秦本六喻。兩經不同者何也。答。什師義翻。以六攝九。謂色攝相器。以相分屬細色。器界屬麤色故。受攝受用。以受用即受陰故。五陰總相攝身。以根身乃五陰合故。想行攝三世。以三世體是行陰。但行陰密移。憑心想現故。識攝見識。以見即賴耶之見分。同為識陰攝故。法既可攝。喻亦隨法。六九本不相違。五陰法相常見。什師妙譯。為取易明。讀是經者。得意忘言可也。

偈。九種有為法。妙智正觀故。見相及於識。器身受用事。過去現在法。亦觀未來世。觀相及受用。觀於三世事。於有為法中。得無垢自在。

合云。偈有三義。一總標正觀。二別明有為。三顯示無礙。經承上文。釋不取相意。偈承上文。釋非有為二句意也。言所以非有為非離等者。以於九種有為法中。以空有無礙之妙智。正觀中道故。此總標也。別明中。合魏經九喻言之。見即賴耶見分。相即賴耶相分。識即賴耶。此是細相三法。器即器界。身即根身。受謂器身相對中間所生覺受。謂於違順中庸等境。而生苦樂捨之三受。此是麤相三法。過去現在句。乃總結上之六法。以細相屬過去。麤相是現在法故。亦觀未來世者。未來未至。例現在觀故。所觀之法。同乎現在。故曰相及受用。此相與上不同。上是相分。此兼身器故。此上合星翳燈幻露泡六喻。如經文釋。觀於三世事者。此又總觀過去事如夢。現在事如電。未來事如雲也。後二句。顯示無礙。言果能如上觀察。則於一切有為法中。得無垢染。所謂不取於相。如如不動是也。既得如如不動。然後應機說法。得大自在。猶如塵盡鏡明。萬象斯鑑。所謂非有為非離。諸如來涅槃是也。總結正宗分竟。

三流通分

佛說是經已。長老須菩提。及諸比丘比丘尼優婆塞優婆夷。一切世間天人阿脩羅。聞佛所說。皆大歡喜信受奉行。

一卷經內。說通師資。但云佛說者。就勝為言故。生信發解起行證果。利益已周。故云說是經已。首舉須菩提者。為長老。是當機故。次舉比丘者。是知識為常隨故。比丘尼。隨佛出家。依眾修行。應在比丘之後。優婆塞。優婆夷。此云淨信男淨信女。亦云近事男近事女。蓋是具清淨信。持齋奉戒。又能親近三寶。承事供養者也。一切世間。總該多眾。天人修羅者。略舉天上人間及非天神眾。餘以意舍。此等皆權實未定。或亦內祕菩薩。外現護法跡耳。皆大歡喜者。以當機全身擔荷。餘眾隨分受益。三草二木。各得增長。乃喜其成佛有分。非常喜也。信謂忍其教。受謂領其理。奉則遵教循理。行則自行化他。夫如是。則慧水長流。法脈永通。衍塵劫而不滯。利萬彙而無遺矣。

回向偈曰

輕塵足泰嶽 墜露添瀛流 筆舌力有限 高深義莫求
我聞持說功 財命施難儔 願以回生界 同躋般若舟

金剛新眼疏經偈合釋卷下終

金剛經講義、心印疏、新眼疏 功德主名錄

委印文號：107091

一三四、〇〇〇元：往生者 陳大偉。

以上共計新台幣：一三四、〇〇〇元，恭印一、〇〇〇本。

回向：天下和順，日月清明，風雨以時，災厲不起，國豐民安，兵戈無用，

崇德興仁，務修禮讓，國無盜賊，無有怨枉，強不凌弱，各得其所。

祝願法界甚深般若願行圓滿（心經講記，彌陀經略解·十大願王淺說）一切有情，
所有六道四生，宿世冤親，現世業債，咸憑法力，悉得解脫。

祝願現生者增福延壽，發菩提心，常隨佛學，勤修精進，利濟群生。

祝願已故者往生淨土，同出苦輪，共登覺岸。

附記：本會接受善信委託，代印經書、佛像，其必要之費用，均經本會審慎評估；若有結餘，均續作本會之印（購）經書及運費使用，為施主廣積陰德，歡迎十方大德善加利用。

普為出資及讀誦受持
輾轉流通者回向偈曰

願以此功德
消除宿現業
增長諸福慧
圓成勝善根
所有刀兵劫
及與饑饉等
悉皆盡滅除
人各習禮讓
讀誦受持人
輾轉流通者
現眷咸安樂
先亡獲超昇
風雨常調順
人民悉康寧
法界諸含識
同證無上道

佛曆二五六二年／西元二〇一八年四月

金剛經講義、心印疏、新眼疏

發行人：簡豐文

出版者：財團法人佛陀教育基金會

地址：100 台北市杭州南路一段五十五號十一樓

網址：<http://www.budaedu.org>

E-mail：budaedu@budaedu.org

電話：(011) 二二九九五一一一九八 傳真：(011) 二二九九一—三四一五

劃撥戶名：財團法人佛陀教育基金會 郵局劃撥帳號：〇七六九九七七九

銀行名稱：台灣銀行城中分行（請於電匯或轉帳後告知本會用途）

銀行帳號：〇四五〇〇四五九七五〇三

本會經書免費結緣之請取方式如下：

(一) 親臨本會三樓講堂。(二) 利用傳真：(02) 23965959

(三) 撥打電話：(02) 23951198 分機：11、12

(四) 網址：<http://www.budaedu.org/books/>。(五) 寫信指定：本會法寶流通股。

為提高服務效率，請您嚴謹考量，慎選所需經書；儘量少用電話，多利用文字方式請取，並請詳寫經書名稱、冊數及收件人姓名、地址、電話、郵遞區號，以減少本會之處理時間；若大量申請，請註明用途，且避免姓名、地址等文字上書寫之錯誤。

◎本會經書，歡迎翻印（請勿增刪），贈送流通，功德無量。

◎本會交通

捷運：善導寺站5號出口，至杭州南路右轉，過兩個紅綠燈。

公車站牌：審計部站→212、299、232、205、276、605、257、262

台北商業技術學院→253、297、237 仁愛路二段→253、297 開南商工→208

仁愛路、杭州南路(紹興街)口→630、270、263、245、621、651、37、261

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第三八六九號

恭印：一〇〇〇本
流水號：15768
書號：CH324-07



