

【经文信息】大正藏第 33 册 No. 1702

金刚经纂要刊定记 7 卷

[卷第一](#) [卷第二](#) [卷第三](#) [卷第四](#) [卷第五](#) [卷第六](#) [卷第七](#)

目录

[金刚经纂要刊定记并序](#)

No. 1702 [cf. Nos. 235, 1701]

金刚经纂要刊定记并序

释氏教《金刚经》，世所由来尚矣。自秦至今凡几百载，讽诵无卑高，感应盈简牍，利及幽坏而达乎神明，盖趣大之坦涂，破小之宏略也。故补处颂以为本，二论释而有贯，诸疏互解或依或违。圭山大师，撮掇精英黜逐浮伪，命曰《纂要》。盖取中庸，复申记略，用备传习。石壁师，仍贯义意别为广录，美则美矣辞或繁长，后学多不使用。今更刊定，翦削烦乱，俾流而无滞、学而思讲，庶吾道无坠地之患也已。大宋天圣纪号之明年季冬月甲子日序云

金刚经纂要刊定记卷第一

长水沙门子璇录

疏文分三

初标题目二

初经疏名题

《金刚般若经疏论纂要》者，此题九字，从宽至狭能所六重。一、能所释。谓金刚等五字是所，疏论下四字属能。二、能所诠。谓经字属能，金刚等四字是所。三、能所简。有二。一简通，谓经通一代时教，般若唯局当部。二

简别，般若犹通八部，金刚但属一经。五、能所喻。金刚是能，般若属所。六、能所纂。纂字属能，谓疏主也。要字是所，谓正义也。若着并序二字，复加一重。二字是能，上皆所摄。然此七重，不出教行人理。谓经及疏论并序五字是教，谓能诠、能释、能序也。般若通行，谓观照也。纂字属人，疏主也。金刚要字属理。金刚喻实相，即真理。要字是正，义即道理。

既知一题能所去着，须知题内义理浅深。金刚有三义，谓坚、利、明也。般若亦三义，谓实相、观照、文字也。经有三义，谓常、贯、摄也。疏亦三义，谓疎、决、布也。论者议也，亦三义，谓议理、议智、议行也。纂要亦三义，谓要义、要行、要文也。

且金刚三义者，以万物不能坏，能坏于万物，复能有照用，可喻三种般若矣。坚喻实相，以其虽经多劫流进六道，未尝生灭未尝亏缺，故云坚也。故《心经》云：「是诸法空相，不生不灭、不垢不净、不增不减」等。利喻观照般若，谓此显时照诸法空，故言利也。故《心经》云：「观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄，乃至云无智亦无得」等。明喻文字般若，以文字能诠显彰，明实相观照令显现故。由斯三义似彼金刚，故举金刚以喻般若。

然此般若诸佛众生悉皆有之，由彼在缠故不能利用，苟能闻教解悟内外熏力，则能断烦恼出生死，理智相冥能起大用，与佛无异。其犹金在矿中不能随用，苟能出矿必能成器断物，故知此慧无不有之，故知此慧能建大义。今云般若，盖大慧之梵音也。金刚即般若之正喻，法喻双彰，故曰金刚般若也。

若准经题，具足合云波罗蜜，即叹慧之功也。唐言彼岸到，此犹西域之风；若顺此方，合云到彼岸。彼岸者即是涅槃，为对生死之此故，号涅槃为彼，意明般若是到彼岸慧，斯则慧之别相也。

然到彼岸慧略有二意，所谓顿、渐也。顿者，此慧显时，一刹那间照诸法空，即是到彼岸，故名到彼岸慧，以不历多时乃名为顿。渐者虽则顿照法空，且习以性成，任运计执，所以策彼顿悟之慧觉察妄情，损之又损之以至于无为，此则究竟到于彼岸，亦名到彼岸慧，以历多时故名为渐。渐之与顿迟速虽殊，一种得名到彼岸慧。所以具足合云：金刚般若波罗蜜。今略不言也。

次明经字具三义者。然准诸家解释，共有多义，谓涌泉、出生、绳墨、结鬘之类。若《佛地论》中唯说二义，谓贯也、摄也。贯穿所应说义，摄持所化众生。且如来入灭二千余年遗风若存，得闻正法者，斯皆经之贯穿之义也。众生流浪莫知所从，得佛教门咸归正趣者，斯皆经之摄持之义也。具此二义故名为经。今以此二复加常义，以对三种般若，谓实相常、观照贯、文字摄也。

然此一经罗什所译，句偈清润令人乐闻，至今长幼高卑盈于寰宇，靡不受持此经也。

疏论纂要者，即此一卷疏文也。疏即青龙大云、资圣尘外等疏。疏谓疎通理趣、决择义相、布致文言也。论即天亲、无着《智度》、《金刚仙》、《功德施》等论，一一论中任运议于理智行也。

问：「既有疏论释经，何必更制斯疏？」

答：「以纂要故，即是纂他疏论之要义，而成此疏也。然《纂要》之设总有两意，一则上符圣旨，二则下叶人心。意显诸说有不符圣旨、不叶人心者。

「且初意者，只如此经是空无相宗，有以法相行位广列而释，此则不符圣旨，失于宗故。故序云：『或配入名相着事乖宗。』有人闻是空宗便作一味无相道理解释，此亦不符圣旨。以宗虽无相、义乃千端，既以一味解释，此则迷于末也。故序云：『或但云一真望源迷派。』前则乖宗不迷派，此则迷派不乖宗，互有得失俱未圆畅。复有纵于僻见以之注释，宗派俱失不足评量。故序云：『其余胸谈臆注，不足论矣。』然其诸说虽各有舛的，以未兼畅故，皆判云不符圣旨也。今制此疏，不添法相免乖于宗，随文释之不迷于派，离前二过宛乎得中，此则超然独符圣旨。然今疏内皆用圣言，故序云：『故今所述不攻异端，疏是论文乳非城内。』况二菩萨师补处尊，补处如来师释迦佛，展转推本佛佛相承，降及无着、天亲更无异说，故知此疏便是佛言，谤此疏者即同谤佛也。故序云：『且天亲、无着师补处尊，后学何疑，或添或弃。』

「次下叶人心者，且诸家章疏在理未当、于文且繁，致令学人少敢措意，故转念者广、通会者稀。故序云：『致使口讽牛毛、心通麟角。』然今此疏，撮其枢要直下销经，经疏相兼盈五十纸，不问缁侣尘俗可以留心，不唯上中

下根可以学习，有斯两意所以述之，此则前智后悲，自他兼利也。故云“金刚般若经疏论纂要”。」

并序者，并谓共兼及也。序者叙也，叙述经疏之意故。又序者绪也，谓头绪也。意明此半纸之言，是述疏入作之头绪也。

二、作者嘉号，京者都也大也，即士庶贵贱都会之大处也。然是西京非谓东北，以有大兴福寺閤拣故，不言西也。沙门梵语此云勤息，即释众之通号，谓勤修诸行息烦恼故。述者明非制作，符上纂要之言，但是叙述先圣之旨，非别制作故也。例如夫子云：「述而不作信而好古，窃比于我老彭。」

二、序宗旨二

一、序赞经旨二

一、通明起教之缘二

一、明迷真起妄二

一、真空。言镜心等者。以要言之，上句即真性离缘，下句即缘无自性，大约如此。若其委明，应先略配，后当广释。略配者。此两句中，镜像是喻，心色是法，本净元空通于法喻。以镜喻于心，以像喻于色，像是镜之所现，如色是心之所现。镜虽现像其像元空，即显镜本净也。心虽现色其色元空，即显心本净也。言本净者即是性净，通因果凡圣故。故《华严》云：「非识所能识，亦非心境界，其性本清淨，开示诸群生。」此略指配也。若广释者。镜即人间所用之镜，然有尘穢不堪用者，有虽净而在匣者，有净无尘垢挂之高台万像斯鉴者。今取后者为喻。心者性相二宗所说各异。相宗说者，或以集起为心，唯第八识集诸种子起现行故。或以缘虑为心，通于八识俱能缘虑自分境故。然此所说但是有为生灭，非今所喻。性宗说者，即如来藏，本源自性清淨心也。然今所明正是此心，以是迷悟根本、凡圣通依、世出世间皆不离此。所以《起信论》中立为大乘法体。故论云：「摩诃衍者，一法，二义。」所言法者谓众生心，是心则摄一切世间出世间法，依于此心显示摩诃衍义。又云依一心法有二种门：一者心真如门，二者心生灭门。是二种门皆各总摄一切法。此义云何？以是二门不相离故，以真如门是通相，故摄一切。生灭门虽是别相，以是即真如之生灭，亦摄一切。以此二门同依一心为源，则知万法不出此心。

又如华严是圆极一乘，亦以此心为一真法界之体。故彼疏说：「统四法界为一真法界」，谓寂寥虚旷、冲深包博、总该万有，即是一心，体绝有无、相非生灭。乃至云：「诸佛证此妙觉圆明，现成菩提为物开示」等。然此一心有性有相。相则凡圣迷悟、因果染净等异，性则灵灵不昧、了了常知。然此性相不即不离。以相不离性故，只向同处异；性不离相故，只于异处同。性不即相故，未始有差别；相不即性故，未尝不殊异。盖缘性相一味，所以同异两存。其犹一水波湿，性相同异可知。然此灵心本非一切，能为一切，心之名字亦由此立。今云净者，但约毕竟空义，非是拣染名净。以但唯一心，贯通染净故。荷泽云：「知之一字众妙之门」，一切诸法依此建立，既为得失之秘府，乃是升降之玄枢。称众沙门实为至矣。今所辨者即是此心。然前所说相宗二种，乃是此心之内生灭一门。对辨浅深故须料拣，和会通摄则实无所遗。

本净者喻则可知。法中有二意：一则此心从本已来，性毕竟空故。二则现为烦恼所缠而无染故。此当《起信论》中真如门也。故《大集经》云：「善男子！一切众生心性本净。心本净故，烦恼诸结不能染着。犹如虚空不可玷污，心性空性等无有二」等。像即镜中所现万像，色即本净之心所现诸法。然所现法不出色心，今唯言色而不言心者，一为文句窄故，二为影在下故，三为以初摄后故。前二可知，后意者一切诸法不出五蕴，色之一字贯五之初，今言色者举初摄后也。故《大般若》中，每例诸法皆以色字为初。如云：「善现！般若波罗蜜多清净故色清净，色清净故一切智智清净」等。由是文虽标色而意兼于心，色心既彰万法备矣。

元空者喻则可知。法中有二意：一即本来是空。论云：「一切诸法唯依妄念而有差别，若离心念则无一切境界之相。」二即现见空。故色等诸法本来自空，迷人不知妄执为有，虽然执有未始不空。故《中论》云：「诸法若不空，即无道无果。」又云：「以有空义故，一切法得成。」然此一句亦是释疑，恐人闻说心性本净。复见论云：「是心则摄世间法」等，便谓本具染等，不合言净故。下句释云像色元空也。意云色等若实则污净心，色等既空凭何污心？如镜现秽像，秽像元空似有实无，云何染污？故云镜心本净、像色元空也。《无上依经》云：「清净有二义：一者自性清净，是其通相。二者离垢清净，是其别相。」《宝性论》中亦有二义：一自性清净，谓性净解脱。二离垢清净，谓障尽解脱。魏译《唯识论》云：「心有二种。一者相应

心，所谓一切烦恼受想行等。二者不相应心，所谓第一义谛常住不变，自性清净心也。」今所明者，即自性清净及第一义谛心，故云本净。

复次，两句更互释成。以上句释下句，成色空义。以下句释上句，成心净义。色若不空心则不净，心若不净色即不空。由心净故色空，由色空故心净。以色心二法不相离故，当知由心净故方能现色。如镜净故方能现像，染则不能。又由色空故不能染心，如像空故不能污镜，实则污也。上句下句法喻对明、反复相成，故云互释。

疏梦识下。二、明妄有

即正当《起信论》中心生灭门。然此亦具法喻。以梦喻识，以梦中所现之物喻境。如人睡后作梦，于无物处见物，喻心迷成识，于无境处见境。然虽物依梦现，而梦物皆虚，虽境从识生，而识境俱妄也。梦者如常，人被睡盖所覆，心识昧略恍忽成梦。准切韵中，梦者心乱之貌，亦云寐见曰梦。意明心识昏乱见于异事，名之为梦。识者本净，一心忽然不觉，不觉是妄，心性乃真，真妄和合目之为识，即是第八阿梨耶识也。故《起信》云：「依如来藏故有生灭心，所谓不生不灭，与生灭和合非一非异，名阿梨耶识。」无初者初始也。意明此识无前际故。然真心妄识虽虚实有殊，若究其源俱无初际。然有两意：一则如《佛顶经》说：「烦恼菩提二俱无始。」谓自有此真心已来，便有此妄识，非谓真先妄后，亦非妄先真后。若言真先妄后，即应诸佛更起无明。若言妄先真后，何有无真之妄居然独立？由是故知二俱无始，此则梦喻不齐。却似金之与矿。若言矿先金后，即合所弃之矿炼之得金。若言金先矿后，应可纯净金器重生于矿。由是二物俱无初际，于法可知。

问：「如论云：『依如来藏故有生灭心』，既言依真有妄，则是妄后真先，何得说之二俱无始？」

答：「不然。所言依者，明妄无自体依真而成，显本末之义，非先后之义。故《起信》云：『以如来藏无前际故，无明之相亦无有始。』若说三界外更有众生始起者，即是外道经说。二者谓妄体全空，都无生起之踪迹，故言妄无始也。故《起信》云：『觉心初起心无初相』，即斯义也。若据此意，梦喻正同，以梦生时无踪迹故。有兹两意，故云妄无初也。然上梦矿二喻之中，各取少分共况一识，无初之义方尽其理。梦则喻无初法，矿则喻无初时。若单用矿喻，则妄识有实。若唯取梦喻，则妄识有始。今既分取相似之

处，理极成矣。物者即梦中所现之物也。境者即是识中所变我法等境。成有者，且如梦中所见自他境界，觉来反想即定是无，正在梦时决定为有。若不然者，何有赞喜谤瞋、厌苦欣乐等事耶？故知有也。如《庄子》中说，庄周梦为蝴蝶，都来妄却庄周，及乎睡觉梦除，何曾更有蝴蝶？为庄周时既不羨蝴蝶，为蝴蝶时亦不羨庄周，彼此各行互不相识。然准彼书意，以显生死齐平；今之所引，意明执实之义。谓依于妄识，变起我法等相，悟来了达则诚知是空，若正迷时定执为有。若不然者，何有贪瞋爱恶取舍等事耶？故知是有。故《成唯识论》云：『依识所变妄见我法，犹如幻梦。幻梦力故，心似种种外境相现，缘此执为实有外境。』然虽梦中见种种事，推其根本唯一梦心，以梦心灭时梦事皆灭。法中亦尔，境虽无量，原其根本唯一识心，识心灭时境界随灭。故《起信》论云：『一切诸法唯依妄念而有差别。若离心念，即无一切境界之相。』则知三界唯心万法唯识，谅不虚哉！由是三界世间，一切有漏染法，皆从妄识而生，故名此识以为妄本。

「然一切有漏染法，生起微着次第，总有两重：一无始根本，二展转枝末。展转枝末即后逐妄科中所明，无始根本正当此段。言根本者即根本无明。言无明者，谓无妙觉之明故。以就通相言之，故当此识。然根本无明具有二义，所谓迷真、执妄也。迷真者，即真心本不生灭。德相业用量过尘沙，日用不知如狂如醉。若贫女宅中宝藏，穷子衣内明珠，虽有如无，枉受难苦。故《华严》云：『于第一义不了，名曰无明。』执妄者，妄即五蕴色之与心，如幻如化，本无实体，众生认此为自身心，计虚为实故名执妄。故《圆觉经》云：『妄认四大为自身相，六尘缘影为自心相』，乃至结云：『由此妄有轮转生死，故名无明。』然此二义递互相成，举一则兼未尝独立，但若执妄必须迷真，但若迷真必须执妄。譬如有人迷东必执西亦互相成立，思之可见。」

疏由是下。二、明习妄流转

即当妄法生起第二门展转枝末也。由是等者，由因也，是此也。因此迷真成识，现起世间一切境界，缘此境界起惑造业受报无穷。此中惑业报应四字，但是三道。然此三法诸教之中，有名三障，障圣道故。或名三道，引心迤迤至业报故。或名三杂染，以性不清净故。又此三障更相由藉，由烦恼故起恶业，由恶业因缘故得苦果。初言惑者即烦恼也。品类即根本及随。根本有六，谓贪、瞋、痴、慢、疑、恶见。随烦恼有二十，谓忿、恨、覆、恼、

嫉、慳乃至散乱、不正知等。若以要言之，不出根本中三，谓贪、瞋、痴，即此三种便能成就三界世间。故《华严》云：「由贪瞋痴发身口意，作诸恶业无量无边」等。此惑因起，由前无明迷平等理，妄认五蕴身心，即此身心是过患根本。故肇公云：「约天地为高下，约日月为东西，约身为彼此，约心为是非。」老子亦云：「吾有大患，为吾有身。及吾无身，吾有何患？」故知此身是一切过患根本。既执之为有，遂分自他，依此身心起诸烦恼。于一切顺情境上，起于贪心。于一切违情境上，起于瞋心。以护自身将为主宰也。于此二中不知是妄，任运而起，乃名为痴。此等烦恼究其所因，皆从根本无明而有也。

次云业者。然业虽无量，统唯有三：谓善、恶、不动也。由前贪瞋炽盛，发动身口作诸恶业，即身三、口四、意三等十恶业也。或有稍知因果，贪来生荣乐之事，即翻恶为善，持不杀等五八十戒，即善业也。或厌下苦龕障、欣上净妙利，修有漏禅定，名不动业。然此三种业虽胜劣不同，皆由迷心所造，俱有漏摄。故《圆觉经》中，结三业云：「皆轮回故不成圣道。」由是则知前之三业皆依烦恼所成也。

言报应者，应即是报，既有业种蕴在藏识，因缘会时必须受报。《涅槃经》云：「非空非海中，非入山石间，无有地方所，脱之不受报。」《尚书》云：「天作孽犹可违，自作孽不可逭。」由是有业必有报应。然若推诸业体相都无，及受报时未尝差错。恶因苦果，善因乐果，如影如响的无差谬。然泛论果报六道不同，以类收之但唯三种：谓苦、乐、舍。由前恶业为因，则感三涂苦报，谓：地狱、饿鬼、畜生也。由前善业为因，即感人天乐报，谓：四洲、六欲也。由前不动业为因，即感上界差别之报，即色无色界也。然于三界之中，所受苦乐之身是别业正报，所居胜劣器界即共业依报。正报有生老病死，依报有成住坏空。器界空而复成，有情死而还生，无始至今连绵不绝，迷惑耽恋诚可悲夫！故《法华》云：「三界无安犹如火宅」，由是报因业感，业由惑成，惑因无明，无明无始一念妄有也。则知三界六道有情无情，究其所从，皆因梦识而有袭习纶轮者。袭谓承袭即相续义，由惑发业业能招苦，次第相续故。习谓熏习即相敦义，意明惑业念念敦学念念熏习故。《唯识》云：「由诸业习气、二取习气俱，故名为习。」然此二义必互相资，谓相续故相敦，相敦故相续，故云袭习。故《唯识》云：「前异熟已尽，复生余异熟」也。譬如有人袭儒学文，由承袭于儒故，方能学习于文。又由学习于文故，方能承袭于儒也。相资之义岂不昭然。纶即纶绪也。谓众

生业种虽复无边，终不一时受六道报。报有次绪故名纶绪也。然有两意：一如人负债，强者先牵故。二如人种物，润者先生故。轮谓轮转，谓生已复死、死已还生，生死不停故名轮转。或天上死人间生，人间死畜生生等。故《无常经》云：「循环三界内，犹如汲井轮。」然此二义亦互相资，由纶绪故轮转，由轮转故纶绪也。共犹搔茧抽丝，由彼丝轮转而不止，故使丝绪起之不绝。亦由丝绪起之不绝，故使丝轮转而不止。或可沦字其义亦通，即没溺义也。谓于生死大河，长受没溺故云沦。《涅槃经》云：「若有众生乐诸有为造作诸业，是人迷失真常，是名暂出还没。」疏中且用轮字如向所说，惑业则言其袭习，报应则言其纶轮。然二二对辨亦互相资，谓由惑业袭习，故使报应纶轮。实由报应纶轮，故令惑业袭习。斯则乘因感果、依果造因，因果相资以之不绝。此即十二因缘前前为因，后后为果之义。故《唯识颂》云：「由诸业习气，二取习气俱，前异熟已尽，复生余异熟。」

或曰：「如是起惑造业，受报轮转、时劫长短耶？」故次云：「尘沙劫波莫之遏绝也。」尘即碎十方世界之微尘。沙即殑伽河中如面之沙，谓此河周四十里沙细如面。劫波者梵音，此云时分，大劫小劫长时短时延促虽殊，通名时分。莫之者犹不能也。遏绝者止灭也。意言六道众生起惑造业受生轮转已来，将一沙为一劫波，沙尽而劫波不尽，又将一尘为一劫波，尘尽而劫波无尽，尘沙有限劫波无穷，相续至今，不能止之灭之，故云莫之遏绝也。然此二段字句虽多，若论实事不过五字，谓：心、识、惑、业、报。其余并是显叙真妄成立轮回之辞。意谓本是一心，不觉成识，起惑造业，生死无穷；是故如来现身说教。故大科云起教缘也。

疏故我下。二、别明说教之意

如《法华经》云：「我以佛眼观见六道众生，贫穷无福慧，入生死险道，相续苦不断；乃至为是众生故，而起大悲心」等。文二

一、叙说阿含之意二

一、正叙

今初两句标佛现身也。故者所以义。我即指佛也。言满净者拣异分净，以佛无明永尽，无念之极故。觉则觉悟者即指人，谓佛是觉悟之人也。若梵语菩提此翻为觉，斯则约法。梵语佛陀此云觉者，斯则约人。今此辨人故言觉

者。亦可满字是总，净觉为别。者字属人，即明如来是满净满觉之者，拣诸圣人觉净未满，唯佛如来三障都尽，三觉具圆，故号如来为满净觉者。若以此二，望众生、二乘、菩萨、诸佛及本性料拣，有两种四句：一者众生不净，二乘菩萨分净，诸佛满净，本性但净。二者众生不觉，二乘菩萨分觉，诸佛满觉，本性但觉。今于此二四句中，皆当第三也。

现相者，即化身相也。人中者，即现化之处也。唯向人中示相者，天上着乐无由发心，三涂极苦正当难处，唯于人中苦乐相兼，对苦必能发心，所以佛出现化，天上如病未发，岂须针艾，三涂似膏盲之病，不足医治。人中如小瘵所萦，堪可与药，故佛出现。然如来现相总有四种，谓：他受用报身、大化、小化、随类化身等。今明说此教者，即小化身也。然有八相，谓：一、从兜率天退。二、入胎。三、住胎。四、出胎。五、出家，【注】年十九。

【本】六、成道，【注】年二十五。【本】七、转法轮，【注】经五十五年。【本】八、入涅槃，【注】年八十。【本】此论现身，但明成道之相，次明说法，即转法轮相。佛成道之相，身長丈六紫磨金容，项佩圆光胸题卍字，三十二相八十种好，八部拥卫四众钦崇，巍巍峨峨光映日月，德相繁广不可具陈。此小化身其相劣弱，若望受用即云泥有殊。故《法华经》说：

「长者脱珍御服着弊垢衣」，珍御之服以喻受用之身，弊垢之衣即况紫磨金体。盖以众生垢重，不堪见胜妙之身。既不能见亦无所闻，则于众生都无利益，大悲接物故现小化。亦如《法华经》说：「穷子见父踞师子床，宝几承足，富贵殊胜威德特尊。穷子见之窃作是念：『此或是王或是王等，非我佣力得物之处。』」长者见子默而识之。」乃至云：「即脱璎珞细软上服严饰之具，更着龕弊垢膩之衣，右手执持除粪之器，以此方便得近穷子。」此喻如来隐彼胜身现于劣相也。

疏先说下。正明设教。以此方佛事籍以音声，若无言教现相何益？教先说小后方说大。

或曰：「此明般若，何论小乘？」

答：「虽同佛言有深有浅，若不对辨安知浅深。然一代佛教不出大乘小乘，乃至圆宗亦大乘摄。其所宗者皆宗因缘，虽则同宗因缘，于中浅深有异。小乘即生灭因缘，大乘即无性因缘。无性因缘者，如《中论》云：『因缘所生法，我说即是空。』空即无性义也。今明小乘故云生灭因缘。生灭因缘者，诸法缘会即生，缘离即灭，既生既灭，足知无常。然则不无生灭之法，以有

法执故也。然佛出世先说小者，有二对治。故说生灭对治凡夫外道执我，我是主宰义，既言生灭则知无主，无主无宰则无我也。说因缘对治外道自然之计，外道所执多执神我，有作受故兼执自然，既言因缘则非神我、自然也。为治此二，是故先说生灭因缘。即佛初成道，始从鹿苑度五俱轮，次度舍利弗、目连、迦叶三兄弟等，于十二年间所说，即诸部《阿含》等经是也。」

今悟等者。佛说此法意令众生悟四真谛也。此有两种因果。谓：集是世间因，苦是世间果；道是出世因，灭是出世果也。苦即三苦、八苦。三苦谓：苦苦、坏苦、行苦。八苦谓：生、老、病、死、求不得、五阴盛、爱别离、怨憎会。集即业惑，如逐妄中说，灭即有余、无余二种涅槃，入经可见。道即八正道，谓：正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定也。谛者诚实义。如世间苦集，逼迫和合事无虚谬，名为实义，非谓不生不灭名实。即说苦定苦、集定集等，以是义故四皆是也。故《遗教经》云：「日可令冷，月可令热，佛说苦谛实，苦不可令乐。」即如佛于鹿苑为五比丘三转四谛法轮之例也。三转者。一示相转。示谓显示苦行相等，令其悟解，云此是苦、此是集等。二劝修转。劝谓诫劝令其修断，云此是苦汝须知，此是集汝须断等。三作证转。作证谓引己所作令其信受，云此是苦我已知，此是集我已断等。意言我已知、已断、已修、已证，汝等学我，当知、当断、当修、当证。如是说已，一类小根之人如言启悟，厌生死苦乐求涅槃，发心进修作五停心等七种方便，断三界四谛下分别麤惑，得初果证，乃至进修渐断三界俱生细惑，证余三果得阿罗汉，则令世间因亡果丧、出世间因生果证。《法华》云：「为求声闻者，说应四谛法」，度生老病死，究竟涅槃。是故疏云：「先说生灭因缘，令悟苦集灭道。」

疏既除下。二、结判

我执者，即于五蕴总相计有主宰，名为我执。若一一推求，色等性中不见我体，名为我空。若见五蕴之法实有体性，名为法执。若了五蕴如幻如化从缘无性，名为法空。既除者已尽也，以小乘人闻说生灭因缘不执于我故，云既除我执。未达者，以未闻说无性因缘，犹计蕴法为实故，云未达法空。若具言之，合云既除我执已达我空，未达法空未除法执。今则上执下空，文影略故，入除我执，便是已达我空未达法空，便是未除法执故也。

疏欲尽下。二、叙说般若意二

一、总云大部二

一、叙教释意

病根者喻法执也。如人有病令人不安，如木有根能生枝叶。意云二执如病，令诸众生不得安乐，若取法执为病，病即是根，持业释也。若取我执为病，是病之根，即依主释。今则病通二执，根喻法执，以能所依二体异故。我是能依，法是所依，以能从所生，故能非根，根唯局所也。由是凡夫有我执，必兼有法执；二乘有法执，不必具我执。又二乘无我执则未必无法执；菩萨无法执，则必无我执。如因迷机方可见人等。

般若即慧也，为显此法故遗言成教，教即文字，般若即观照、实相二般若也。今约佛论，故通法教俱名般若也。此中意云：如来意欲尽众生有执之病根，方谈空宗之般若。然大乘教法无量无边，何故此中唯谈般若？谓正能破执大乘初门，二执若除真性自现，故唯谈此除其病也。故古德云：「《华严经》如治国之法、养性之药，般若教如定乱之将、治病之药。」二经既尔，余可例知。

心境等者。然佛初说小乘心境俱有，说大乘法相即境空心有，说般若教即心境俱空，今正明此，故云齐泯。心即心心所法，境即诸识相分。心通能变能缘，境通本质影像。心境等亡故云齐泯。谓约遍计则都无所有，如绳上蛇。约依他则缘无自性，如麻上绳。由心故境、由境故心，境灭心空、心如境谢。然诸法虽多不出心境，心境既泯则一切皆泯也。《心经》亦云：「无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，无眼界乃至无意识界」等，故云齐泯。

即是真心者，显非断灭。恐闻一切诸法泯之皆无，诸法既无应成断灭。故此显云即是真心。然此心与上心字不同，上是缘生忘心，即前梦识也；此是常住真心，即前镜心也。为拣别故，故特言真，以一切诸法皆依此心，若离此心无别有法。故经云：「一切世界因果微尘因心成体。」心之所现名曰依他，执之为实乃名遍计，依计既泯即是圆成。如绳依麻有蛇托绳生，绳蛇既亡则麻着矣！此是疏主出般若之密意。若据经文，即但言诸法皆空，不言即是真心。故下文云：「离一切相即名诸佛」，文虽不彰义实如此。若法性宗，即直于诸法空处显出真心。故《圆觉经》云：「种种幻化皆生如来圆觉妙心，犹如空华从空而有」，乃至云：「诸幻尽灭觉心不动」，故云即是真心也。

垢净双亡者。上言心境染净已舍，文未显彰，故重明也。意云非但无诸有漏心境之法，若于法中染净之法亦复不有。为对治垢染，方彰净法之名。所治之垢既亡，能治之净何立？如无慳贪，布施亦遣等。则知若理若智、若因若果，一切行位诸对治门，悉皆不有，垢净并无，故曰双亡。故《心经》云：「无无明亦无无明尽」等。

一切清净者。此净与上净字不同，上即对染之净，此名真空曰净。以声闻怖空故言清净，清净即空义也。《大般若》中，或则云空或言清净，然万法虽多不出心境，恐收不尽，又约垢净重明，斯则是法皆摄竟无所遗，故言一切也。故《大般若》云：「善现！般若波罗蜜多清净故色清净」，乃至「诸佛无上菩提悉皆清净。」又非谓泯却心境、显真心了，然后亡垢净、显真空。此乃文家成隔句对。若欲顺义，应云心境齐泯、垢净双亡，一切清净即是真心。理则明矣！谓真心之中，本无心境垢净等法，名之为空。非谓无于心法成于断灭。故《唯识颂》云：「初即相无性，次无自然性。后由远离前，所执我法性，此诸法胜义。亦即是真如，常如其性故，即唯识实性。」然此与前迷真习妄，正为翻对。若无前意焉起此文。

疏三千下。二、显瑞彰会

三千即三千大千世界，如下所明。瑞即祥瑞。焕明也。佛说此经之时，放大光明照三千界非不焕然，复现种种奇异之事，有此祥瑞，故云三千瑞焕。故《大般若经》第一云：「尔时世尊于师子座上，自敷尼师坛结加趺坐，入等持王三昧，安祥而起，一一身分各放六十百千俱胝那庾多光，各照三千大千世界」，乃至云：「令此世界六种变动，盲者得视，聋者得闻」等。又云：「其诸天入佛神力故，各见于佛正坐其前，咸谓如来独为说法。」

十六会彰者。然般若类有八部，谓：小品、放光、光赞、道行、胜天王、文殊问、金刚。唐译六百卷，二百七十五品，总一十六分。前五无名，后十一分有名，前六分品，后十不分品。即初分、七十九品，第二分、八十五品，第三、三十一品，第四、二十九品，第五、二十四品，第六、胜天王般若分，一十七品，第七、曼殊室利分，第八、那伽室利分，第九、能断金刚分，第十、般若理趣分，第十一、施波罗蜜多分，十二、净戒，十三、安忍，十四、精进，十五、静虑，十六、般若。即《大明度无极经》四卷，同前五分，《儒首菩萨无上清净分卫经》二卷，即第九分，《实相般若》即第十分，《道行》、《小品》各十卷，同第四分，《光赞》十卷、《放光》三

十卷、《大品》三十卷，皆同第二分。然上诸本开合大部，文势次绪事理一一皆同，但广略之异，唯《仁王》一本，不在八部之中。

疏今之下。二、别示今经二

初、略标指如文

二、广序赞二

一、序叹幽玄二

一、具序一经诠旨三

句偈下。一、正序

句有文句义句，今通此二，偈谓积句所成，亦通此二。隐谓潜隐，即现在无文，如经中多无所断之疑文及其住名。略谓少也。即现虽有文而不广故，如经中唯有能断之文及有住义。旨谓意旨。趣谓旨之所归。彻理曰深，难觉曰微。难觉有二意，一为文隐略故义趣难觉，二为彻理故甚深难觉。然隐略深微之相，即下所云慧，即返流净用，约断执观空得名。般若正翻云慧，不云智也。下释题中广辨体相。三空者，即我空、法空、俱空也。如下经云：

「无我相人相」等，即我空也。「我相即是非相」等，即法空也。「离一切相即名诸佛」，是俱空也。二空可知。俱空有三说：一别观人法名二空，同一刹那双观人法曰俱空。二即二执既遣，二空亦遣名俱空。三即能所遣时慧亦无住，即与本性相应。此时自无人、法二相及非法相等名俱空。彻谓透彻。慧是能彻，三空是所彻。般若照时透过三空之表，即与本源相应。以本心源非空非有，为对人执方说人空，为对法执方说法空，为对二执方说俱空。即空是能对、执为所对，所对之执既遣，能对之空亦除，空执两亡方契本性，若住空境未曰相应。所以疏中特言慧彻。由是四加行位菩萨，为取空相不名见道。故唯识偈云：「现前立少物，谓是唯识性，以有所得故，非真住唯识。」今既彻于空相，能所兼亡，即同唯识见道颂云：「若时于所缘，智都无所得，尔时住唯识，离二取相故。」

檀舍万行者。梵音檀那此云布施。舍谓舍摄万行，即菩萨所行之行不唯于万，今举大数耳。以布施舍于三施，三施该于六度，六度包于万行，以本望

末故，曰檀舍万行也。所以佛答修行，唯言布施。故弥勒颂云：「檀义摄于六，资生无畏法，此中一二三，是名修行住。」

住一十八下。约二论以叙叹。准无着论中，从佛正说已下，乃至经终分，为十八住处。谓第一发心住，乃至第十八上求佛地住。即是修大乘行人，从因至果安住之处。

密示阶差者。谓隐密示现行人修行入位阶降差别之相。以经中都无十八住名，含有十八住义，以不显配故云密示。前后浅深不同故云阶差也。然阶差之相，在下正宗文前疏文具明。

断二十七疑者。准天亲论，从佛答三问毕，便蹶迹断疑，乃至经终二十七段。谓第一求佛行施住相疑，乃至第二十七入寂如何说法疑。

潜通血脉者。潜谓潜闇，通谓通流，血脉者喻也。以经中多分唯有能断之语而无所断之言，由是文起孤然势意断绝，及寻经旨皆有所因，文虽不彰理且连贯，以不明显故曰潜通。其犹人身血脉，外虽不彰内宛流注，约喻显法，故曰潜通血脉也。此意见于逐段叙疑之文。

疏不先下。二、反显不先遣遣者，即反显慧彻三空之义。谓二执为所遣，二空为能遣。又二空为所遣，俱空为能遣。以俱空遣二空，空病亦空，故云遣遣。如《圆觉》云：「应当远离一切幻化虚妄境界，由坚执持远离心故，心如幻者亦复远离，远离为幻亦复远离，离远离幻亦复远离。」

曷契如如者。曷何也、契合也。如如者，即上三空之表，本源真性也。二空破执，执丧空明，空病亦空，方契本元真性也。意云：若不先遣遣，即滞有滞空，何能契合真如本性。然此语势亦是御注序文，彼云：「咸归遣遣之旨，尽入如如之妙。」

疏故虽下。三、顺结

如经中度四生即是策修，无生可度即是无相。行六度即是策修，不住相布施等即是无相。如是类例遍于经中。然度生修行合是有相，今以无生可度、无住布施、无法可说、无我修善，故顺经宗无相之义，一经前后无不谈此，故曰始终。又因心果心咸皆如是，斯则正策修时无相，正无相处策修，非谓前后始终皆尔。

疏由斯下。二、结叹四法幽玄三

一、正结叹

若据前正叙叹中，约教义分能诠所诠。今于所诠之中，别开行果，即四法足矣。然教密如前句偈隐略，理密如前旨趣深微。行果二玄前文未显，故宜别明。行玄者，夫菩萨行不出二种，谓随相行、离相行也。随相即同前策修，离相即同前无相。玄者妙也。若二行抗行，或先或后，不名为玄。二行同时不相妨碍，乃名为玄。若唯随相即同凡夫，若唯离相即同二乘，二行相资宛符中道，即观空而万行沸腾，涉有而一道清静，是菩萨行矣。果立者，果即佛果也。此中佛果总有二种，所谓真身、应身。应身有相，真身无相。玄者。若二身各异，相无相殊，不名为玄。以相即无相、无相即相，真应无碍，故曰玄也。所以经中，若以相观佛，则是人行邪道，不以具足相发心，则堕断灭，以此真身应身不一不二故使然也。

由斯者因此也。即正指说此一卷经，是密是玄也。此则结指前文之所明，标为后说之所以也。

疏致使下。二、示难了

致遂也使令也。由前四法幽玄之故，遂令讽诵甚多而解者极少。口讽即读诵其文也。牛毛喻其多也。妙解经意乃名心通。麟者瑞兽，君圣则现。角者麟唯一角，喻悟者少也。此有两重相望，以论多少。谓麟比牛而已少，角比毛而又少，意谓读诵者多中之多，通悟者少中之少。

疏或配下。三、彰谬解

前四句即但不符圣旨，别作意度不得圆畅，虽非邪僻亦名谬解。后二句胸谈臆注正是邪谬。前言心通者少、不通者多，此之三类即是不通之相也。此前两家皆先叙因，然后结过。

配入名相者。谓有疏将法相名句配入其中，此则贪着其事，好尚法相也。如下经云：「凡夫之人贪着其事。」乖宗者，以经宗无相真空，既以法相解之，宁契经旨，以不顺理名之为乖。

但云一真者，但犹独也。以闻说此经是空无相宗，则首末作离心离境空无相道理一味销释，故云一真。

望源迷派者。望谓瞻望。源谓水生之处也。迷谓昏迷。派谓流派。路分曰岐，水分曰派。意云：此经虽宗无相，而文义千差。今虽符大底宗源，而全乖差别义理，故云望源迷派已。斯言乃是晓公《起信》序文。今虽用之，而意异彼。彼则以一心为源，随缘生灭为派。此则以经宗为源，义理为派。故不同也。

其余等者。前则各有一长，此乃都来邪僻。前则依人依教，此乃率意推胸、率尔疎谬之言。故曰：「胸谈臆注不堪采览，置之言外」，故云不足论矣。就中此释字内偏多。疏主云：「予久志斯经，徧询诸疏，亲见数十本。或假托金刚藏，或云志公，或云傅大士，或云达磨，或云五祖，或题自名，皆好纸好墨装饰甚华，其中文义总不堪采。如释舍卫国云卫者百灵卫护，举一例诸首末皆尔，苟有无限愚人，不能甄别，宝为至妙，诚可悲哉！」

故云胸谈等，若将源派约迷不迷，前后相望有其四句。一、迷源不迷派，即配入名相者。二、迷派不迷源，即但云一真者。三、源派俱迷，即胸谈臆注也。四、源派俱不迷，即下不攻异端，是此疏也。

疏河沙下。二、引文结显

河沙珍宝者，即经云：「如恒河中所有沙，有如是等恒河，是诸恒河沙宁为多不？乃至此福德胜前福德。」

三时身命者。即经云：「须菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身命布施，乃至何况书写受持读诵为人解说。」喻所下有二意。一即于此内、外二财喻之不及。二即如下文云：「我念过去无量阿僧祇劫，于然灯佛前，乃至譬喻所不能及。」含兹二意故云喻所不及。

岂徒然哉者。岂者可也。徒者空也。意云可空如此也。意谓此经句偈隐略有趣深微，寻波讨源卒难得意，恍悟玄理随分受持，得福德多不可思议。既若如此，非圣智不能造其源，常情之流岂合措意。此文意含两势：一验凡心不晓，二验持者福多也。

疏且天亲下。二、述造疏意二

一、示疏论师承有据二

一、示论师承斥他添削

梵语提婆盘豆，此云天亲，是地前四加行位菩萨，即无着弟也。无着，梵语阿僧佉，是初地菩萨，即天亲兄也。补处即弥勒菩萨，见在兜率天上次补佛处，号曰当来下生弥勒尊佛。以二菩萨依稟弥勒菩萨偈颂，造论解经，故云师补处尊。下悬谈广明。

后学下斥其违论。即无着、天亲之后，制疏之者也。何疑者责辞也。添即前云配入名相者。于本论外，加以大小乘法相行位故云添。弃即前云但云一真者。弃却两论别自解释也。不知彼人云我胜菩萨为，复不知菩萨所造论耶。若言不是我胜菩萨，亦非不知造论，但以志道参玄忘言取意，截径修进不务枝流，谁有心力寻于论文者，即应责之曰：「寻论释经则推无心力，推胸率意心力何多。」且者约截之辞。以不论所余截径而斥意云：「今不论尔有理无理，且论主是入位上流，复从弥勒所受义句，此盖佛佛相传展转师授。尔之后学，何得固违而自率意耶？一是凡圣愚智悬隔。二是师父之言。背智率愚、悖师无礼，如父有所作子乃故违，岂合天道耶！」故此引师以斥也。

疏故今下。二、明今述解不攻异端。今初两句对非显。是故今者由菩萨展转相授，所以今之述作不攻异端。攻谓攻击，异谓别异，端即端倪，即显诸家却是异端也。故云对非显是。故《论语》云：「攻乎异端斯害也。」已注云：「善道有统故殊涂而同归，异端不同归也。」

疏是下二句，出其因由，既用本论释经，不攻异端明矣。

乳非下引经喻。《涅槃》第十云：「复次，善男子！如牧牛女为欲卖乳，贪多利故加二分水，转复卖与余牧牛女。彼牧牛女得已，复加二分水，转卖与近城女人。彼女得已复加二分水，卖与城中女人。彼女得已复加二分水，诣市卖之。时有一人为子纳妇，当须好乳以待宾客，至市欲买。是卖乳者多索价数。是人答言：『汝乳多水，不直尔许之直。今我贍待宾客，是故当取。』取已还家煮用，作糜而无乳味，然于苦味中千倍为胜。何以故？乳之为味，诸味中最。善男子！我涅槃后，正法未灭余八十年。尔时是经于阎浮提当广流布。是时当有诸比丘，抄略是经分作多分，抄前着后、抄后着前，前后着中、中着前后，杂以世语错定是经。今多众生不得正见。如彼女人展

转卖乳，乃至成麋而无乳味。然彼经意以喻涅槃，此借用之以喻般若。此中城内之言语稍漫通，今取最初新构之乳未加水者，以为喻也。」

或曰：「此中岂无疏主自语，应同添水乳耶？」

答：「不然。虽有自言，但是连合前后，或引文之端，皆从本义而非添也。」

疏纂要下。二、示名题

义意在下。诸家至此皆略判经题，今务简削繁，下文委释。

三、解本文二

初、偈文归请

将欲制疏，恐未上符下合，故归请也。意云：《法华经》说：「假使满世间，皆如舍利弗，尽思共度量，不能测佛智。」圣智尚难图度，凡心岂可测量。由是祈请加护冀无纰缪。于中前三句归敬三宝，后一句祈愿利生。初二字能归至诚。稽者稽也。首即头也。《尚书》云：「稽首拜手」，注云：「稽首，谓首至地也。拜手，首至手也。今则屈头至地稽留少时，表敬之甚也。」又礼有三种，谓下揖、中跪、上稽首。今则上礼表无慢心。然能归之人必具三业，表佛有天眼、天耳、他心知故。谓以身业归，表佛有天眼见。以口业归，表佛有天耳闻。以意业归，表佛有他心知。又圆满三业善故，成就三轮因故。以未归三宝之前，三业悉皆不善，今归三宝故，三业皆善也。三轮者，谓神通轮、记心轮、教诫轮。因中身业归，果获神通轮。因中口业归，果获教诫轮。因中意业归，果获记心轮。据此即三业是因、三轮是果。三轮之因，依主释也。今言稽首即当身业，但举身业者自具。谓称三宝名，及述所为事，即口业也。心不虔诚宁肯归礼，即意业也。

牟尼下，正举三宝。谓佛法僧为福之田，三皆可宝故云三宝，带数释也。然有三种：一住持。即塑画等，像佛也。三藏教文，法也。五众和合，僧也。遵守遗言任持像法，名曰住持。二别相者。佛即三身，法即教理行果，僧即二乘菩萨。三同体者。觉照名佛，轨持名法，和合名僧。于中复有本性观行融通之异，皆一法上说之，故云同体。于上三中，今所归者即别相也。五教

之中当其始教，以此经属始教故。今但取当宗之中能说般若为佛，所说般若为法，发起流通者为因，故非余教。

牟尼下，佛也。梵音释迦牟尼，此云能仁寂默。能仁故不住涅槃，寂默故不住生死。又寂者现相无相，默者示说无说，此则即真之应也。大觉者，觉即是佛，大拣余圣，余圣虽觉未名为大，二乘偏觉、菩萨分觉，皆非大也。唯佛如来一觉永觉、无所不觉，如大梦觉、如莲华开，迥超群圣故独称大。尊者具上九号为物所尊，下文广辨。

能开下，法也。于中能字属佛。开字通佛及法，谓在佛为能开，在法为所开。般若三空句五字，唯局法也。然于此中具教理行果，般若果也，以是到彼岸慧故。三空理也。句即教也。理果合论行也。以慧照理是菩萨行故。

发起下，僧也。发起上士即须菩提，因兴三问故佛说之。流通上士，即是弥勒、无着、天亲也。迺迤解释方始弘传。上士者高上之士也，或曰上人，故马鸣菩萨《赞无常经归敬偈》云：「八辈上人能离染」；或云大士，故《大云疏》云：「如斯大士皆归命」，斯皆通用故随人称。

疏冥资下一句。祈愿利生也。冥闇，资助也。所述即此疏也。契合也。群机即一切众生也。然资助加护有二种：一即显加，谓现身说法有所见闻。二即冥加，但得智力无所视听。今于二中唯求冥加也。以制疏释经唯籍智力，但得冥助不须见闻。以此经云：「若以色见声求是行邪道。」为顺此教故不求显然，凡所设教皆契理契机。今不言契理者，以疏是论文已契理故，又疏主于二利中利他偏甚。今唯言契机者，悲增之相也。

金刚经纂要刊定记卷第一

金刚经纂要刊定记卷第二

长水沙门子璇录

将释下。二、开章正释

既蒙加佑心通智明，约义开章遂申经旨。文二

初、标列章门

将犹欲也。此依崇圣寺尘外疏，唯开四门。若准《大云疏》中，即开六门：一明经意，二明宗旨，三明经体，四辨译时，五解题目，六释经文。今虽四门，含六门义。谓此第二摄彼二三，第四摄彼五六，其余单摄但小异耳。

二、依章正释二

初、总论诸教如多药共治一病。二、别显则如一一药各有功能也。初中二

初、通赴机缘

酬因者，酬谓酬报，因谓因地。以佛于因地初发心时，希求无上正等菩提，遂启四弘誓愿：烦恼无边誓愿断，法门无边誓愿学，众生无边誓愿度，佛道无上誓愿成。于此四中，三愿皆毕唯一未圆，誓度众生众生宛在。今虽证果不舍因门，现身说法济度群品，以报先愿，故曰酬因。故《法华》云：「我本立誓愿，欲令一切众，如我等无异。如我昔所愿，今者以满足，化一切众生，皆令入佛道。」

酬请者。佛初成道，梵王帝释等请转法轮。故《法华》云：「尔时诸梵王，及诸天帝释，护世四天王，及大自在天，并余诸天众，眷属百千万，恭敬合掌礼，请我转法轮。」如来默然受请。既受其请故，始于鹿苑终至鹤林，四十九年说诸经教救度众生。故《法华》云：「即于波罗奈转四谛法轮」等也。

显理度生者。此二相从合说，然有通别。通则佛以一音演说法，众生随类各得解。别则说四谛法显生空理，度凡夫外道；说六波罗蜜，显二空理，度不定性二乘及利根凡夫，令入大乘道；说一乘法显法界理，度定性不定性二乘及地住菩萨并上上利根凡夫，令入一乘究竟佛道。

若据下。二、克就佛意

唯为一大事等者。《法华经》具云：「诸佛世尊唯为一大事因缘故出现于世。舍利弗！云何名诸佛世尊唯为一大事因缘故出现于世？诸佛世尊欲令众生开佛知见使得清净故出现于世，乃至欲令众生入佛知见道故出现于世。」准《天长疏》解云：「佛之知见非三非五故云一，广博包含故云大，诸佛仪

式说此化生故云事，众生有此机能感于佛曰因，佛即应之曰缘。」故者所以义。由此一大事因缘，所以佛出于世。开示悟入者。此之四句不出于二：初二句能化，后两句所化。能化有二：谓大开而由示，此属于佛。所化亦二：谓始悟而终入，此属众生。若准《法华论》释：「开者双开菩提、涅槃二无上果。示者别示法身，显三乘同体。悟者知义，别指报身，二乘不知说令知故。入者因义，修因契入故。」《华严》疏主解云：「开者开除惑障。示者示真实理。悟者悟妄本空，了心体寂，只今悟上真理。入者冥于心体。」石壁解云：「一切众生皆有佛性，大开也。指云心中了了分明，是佛性曲示也。斩新领解决定印可不疑，始悟也。一切念想都亡，终入也。」诸家解释旨趣不同，白璧黄金各为至宝。

疏后别显者。近指一卷《金刚》，远关诸部《般若》。以同宗故，意明有何所以说无相经。于中五段具列如疏。初中三

初、标

对治者。如病设药义见序中。我执者有二：一、凡夫情计我，即执五蕴总相，以为主宰。二、外道神我，即蕴离蕴或大或小，幽灵神圣动用难思，皆计为实，故示我执。计一切法实有体性，名为法执。然佛说小乘以除我执。今说般若重为此者，盖深必该浅也，由是正除法执，兼明我空也。

由此下。二、释二

初、总标

由执起障烦恼，即根随等，此依我执而起，如前逐妄中说，所知即根本无明也。故《起信论》云：「无明义者名为智碍，即所知障也。」此依法执而起。

由烦下。二、别示二障过患二

初、烦恼障

心不等者。心本清净自在，功德妙用过于尘沙，良由此障覆蔽不得显现，故云心不解脱。解脱者自在义。不唯令心不解脱，复能造业润业，业即善、恶、不动业也。以有业因，必招果报即受生也。受生之处所谓五道，生而复

死往而又来，故云轮转。轮转之相已如序中轮义也。反推其源即是我执，故知我执是过患根本，故要除之。

由所知下。二、所知障

慧不等者，此即大乘深慧，不论小乘浅慧。此慧若发，照见五蕴皆空，唯是心性，离自心外无别有法，今为无明覆蔽不得开发。故《华严》云：「若不了自心，云何知正道，彼由颠倒慧，增长一切恶。」

不达等者。然诸法性相有别有通。别则如水以湿为性，以动静为相等。通则诸法同以无为为性，有为为相。由无是慧，故不能了之。然了心即根本智，了性相即后得智。二智不显盖由无明，无明不除不成佛法。故云：「纵出三界亦滞二乘」等。斯则虽出火宅，犹止化城，不到宝所。若反推其本由于法执，将知法执是过患根本也。然此二障非谓抗行，皆由一心所为，但微着有异。所知则细，烦恼则麤，麤细虽殊都无别体，犹如一水起动成波微着有异。于中亦有二义。纔动则不能现像，同彼所知，猛盛则覆舟溺人，况于烦恼。法喻相对，昭然可见。又心慧解脱，约人料拣以成四句。谓心解脱、慧不解脱，二乘也。心不解脱、慧解脱，大悲菩萨也。俱解脱，佛也。俱不解脱，凡夫也。

疏二执下。

三结以前推穷一切过患根本是其我法二执，二执若遣二障即除，二障若除则诸过自灭，由是过患之源即其二执。为除二执故演斯经，故知此经是大良药。故《心经》云：「般若波罗蜜多，是大神呪、是大明呪」等，乃至云「能除一切苦，真实不虚。」欲知此经除二执者。如经云：「无我相、人相、众生相、寿者相」，是除我执也。无法相亦无非法相，是除法执也。如此类例遍于经中。

疏二中二。

初、标

可知。

二、释

疑者。于理于事犹豫不决，即心所法中烦恼一数。然有二种：一种子，二现行。种子谓蕴在藏识未显发者，名为未起。现行谓动之于心或形之于口，名为现起。遮则遮其种子，不令起于现行。断则断于现行，即自除其根本。其犹筑堤防水倾津泼焰，其义可见。

即经下，指经也。然准经即答三问已，展转而断，起复连环，故云节节至二十七。然遮断之言总有两意：一则经中有须菩提陈疑处，是现行，即第二第十一第十九，余无问辞，皆种子也。二即当时尽是现行，望于后代总名种子。斯则断现行时，即是遮种子也。然二意中后意稍切，故二十七疑，皆言断而不言遮也。

疏三中二

初、标

二、释

然泛论业有三种，谓：善、恶、不动。受有三时，谓：现、生、后。若今世造善恶，今世受苦乐者，名顺现报业。若今世造善恶，次生方受，名顺生报业。若今世造善恶，从第三生已去乃至百千生方受，名顺后报业。今世有人造善恶业，目下无报，便疑无因果者，良由不达此三时报也。故《佛名经》云：「行善之者触事輒辄，行恶之者是事谐偶，致使世间愚人谓之善恶不分。我经中说，有三种报。」如上所叙。

今言转灭者，三中唯转恶业，以违理故；时则通三。然此恶业受报，准小乘宗说，有定不定。如初篇四重名为定业，僧残已下名不定业。以此对时应成四句，谓：时定报不定，报定时不定，俱定，俱不定。若此经说者则不然，以未入我法名决定业，若入我法名不决定业。所言不定者，或轻或重、或受或不受也。

问：「若然者，何以《大般若》中云：『唯除决定业应受报』耶？」

答：「但转重成轻，非令不受，故无违也。如此经云：『若有人受持读诵此经，为人轻贱者，是人先世罪业应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨菩提。』言先世者有二意：一、前生之前名为先世。二、未持经前名为先世。虽通此二，后义为正也。今以三涂之业，用轻贱代之，令

报不定，生报现偿，令时不定，此皆转重令轻也。其灭轻不受，经则无文；经虽无文，义乃合有。然有两意：一者以重况轻，意云：重业既转之令轻，轻业故宜不受。二则曾堕三涂之者，出在人中犹有余业，即贫穷诸衰等苦，今既不堕三涂则余业必免，亦是时报俱不定也。」

疏四中三

初、标

二、释二

初、未说

夫为凡小，佛成正觉者，即菩提树下三十四心断结，五分法身初圆，示成正觉也。

未说等者，即成道之后十二年已前，但说人天因果及四谛缘生，未说三空般若。

无妙慧者，妙慧谓无相甚深般若也。此是法空之慧，以未说般若、未显法空，故无此慧也。

施等住相者，等于戒忍等四，住于我人众生等相，及住法非法相也。既住我法等相，则成世间因果，故皆有漏也。此说凡夫，依人天教者，或滞二乘者，设有断惑证真，不无厌苦欣乐，纵出三界，亦堕声、闻缘觉之地，此依小乘教者。若准凡夫兼无龟慧，就胜通说，故言无妙慧也。

疏故谈下。二、已说得为佛因二

初、顺释

即十二年后，说诸部般若之教显妙慧。妙慧即第六般若波罗蜜。以法身是真如妙理本不生灭，但以烦恼覆之，名如来藏。若妙慧照破烦恼，真理显现成大法身，故说妙慧为法身因也。

五度等者。五度即施、戒、忍、进、定。应身即三十二相、八十种好，紫磨金色之体也。此由积习五波罗蜜之所感得，故言五度为应身因。

疏若无下。二、反显

非波罗蜜等者，虽行施等由无慧导皆成住相，由住相故便成有漏，但成世间善因乐果，故非佛因也。故《菩提资粮论》云：施、戒、忍、进、定，及此五之余，皆由智度故，波罗蜜所摄。

疏故须下。三、结。

福慧属因，即五度六度是能严也。两足是果，即真身、应身为所严也。然诸佛果德虽无量无边，以要言之不过此二。故《法华》云：「如其所得法，定慧力庄严，以此度众生，自证无上道。」大意谓由无般若，致使施等非波罗蜜，不成佛因。故须福慧二严，乃成两足妙体。然前五与第六互相资助，以真应二果必须具故。其犹胶青彩色，彩非胶而不着，胶非彩而无色，六非五而无相，五非六而无因。如经云：「应无所住」，即修慧也；行于布施，即修福也。又以无我、无人、无众生、无寿者，即修慧也；修一切善，即修福也。此例甚多。

疏五中三。初、标

真应二果者。然诸经论皆说三身，此中唯明二者，已合摄故。言三身者，即法、报、化。如权宗所说：法身是理，无漏无为，报身是智，转识所成，有为无漏虽证于理，智且非理，如日舍空。由是理智分为二也。化身是影固宜不同，由此说佛有三身也。今言二者，法报合故，以智即是理，如光即珠，是故合说为真身也。如《净名经》云：「佛身无为不堕诸数」，岂言报体是有为耶！又《涅槃经》云：「若人言如来同有为者，死入地狱。」是故此中不说于三，但言二也。故《智论》云：「佛有二身：一真身，二应身。」亦云生身应身，皆化身也。

问：「法报化等皆是佛身，法报既其不分，化体何故别说耶？」

答：「法报皆实所以合论，化体唯虚故宜别也。」

疏未闻下。二、释。谓十二年前小乘之人，唯取三十二相金色之身，以为真佛，不知更有真佛，故云但言色相。不知下。以未达法空故，不知此相但是真身之中所现影像也。故《唯识》云：「大圆镜智能现能生身土智影」，既言是影则知非真。故弥勒颂云：「应化非真佛，亦非说法者。」

不如等者，若知真身是实、应身是虚，又了相即无相名为真身，无相即相名为应身，如是见者名如实见。故《华严》云：「于实见真实，不实见不实。如是解法相，是则名为佛。」若不如此，名为不如实见。

疏故此下。三、结

发明二果者。如经云：「如来说三十二相即是非相」者，发明真身也。「是名三十二相」者，发明应身也。又云：「则非具足色身」，发明真身也。是名具足色身，发明应身也。余例此知。

二因等者。真身由前慧因证得，应身由前福因证得也。前段中云：故须福慧二严等，即是约果说因。今云：故此发明等，即是望因说果。如是说者。意令众生修二种因、证二种果也。然前五门展转相蹶，谓说《般若经》本除二执，故有第一，二执虽遣两疑犹存，故有第二，纵使无疑争奈先业，故有第三，恶业既灭无漏因成，故有第四，因既昭然果证何远，故有第五，由是一经大意极此五重矣。

疏明经宗体者。宗即所诠、体即能诠。今初宗者，尊也，重也，心言之所尚也。然言由于心故。故肇公云：「情尚于空者，触言而冥无。」《毛诗序》云：「情动于中而形于言。」余皆例此。文二。初、统明诸教

然此方古今教有三种，浅深既异所宗亦殊。一儒教，主即文宣王，谓孔丘也。宗于五常仁义礼智信，意以修身慎行、理国理家，扬名后代也。二道教，主即玄元皇帝，谓老聃也。宗于自然，自然即融荡是非，齐平生死终归虚无也。三释教，主即释迦也。宗于因缘，意令识迷破惑，证真起用也。是故疏云：「因缘为宗。」然一代佛教通宗因缘，虽小乘生灭、大乘无性浅深有异，大约统论皆因缘也。然有二种：一世间。二出世间。世间有二：一内，二外。外复有二：一谓种子为因，水土人时等为缘，而芽得生。又泥团为因，轮绳陶师等为缘，而器得成。二内，谓无明为因，行支为缘，而生识等五支及生老死二支。前二器世间，后一即有情世间。故知成此三界世间，只由因缘二字。二者，出世间有三种：一则本觉内熏为因，师教外熏为缘，而始觉得生。二始觉为因，施等五度为缘，而佛果得成。三则大悲为因，众生为缘，而应化得兴。故知出世间一切净妙等事，不出因缘二字。故《法华》云：「佛种从缘起，是故说一乘。」《中论》云：「未曾有一法，不从

因缘生。」又云：「我说是因缘，能灭诸戏论。」然统收世出世间一切诸法，有义、空义、假义、中义，虽浅深不同，皆堕因缘也。

言有者。有生有灭也。谓诸法缘会而生，缘离则灭。如马胜比丘为舍利弗说偈曰：「诸法从缘生，缘离法即灭，如是灭与生，沙门如是说。」空者既属因缘，则知无体，无体即空义也。故《中论》云：「因缘所生法，我说即是空。」假者如镜像水月，虽则不实，缘会不得不现。故《净名》云：「是身如影，从业缘现。」

中者。以假故非空，空故非假，非空非假、即空即假，名为中义。故《净名》云：「说法不有亦不无，以因缘故诸法生。」又如《中论》都明有等四义，云：「因缘所生法，我说即是空，亦名为假名，亦名中道义。」即三乘教中所说，空有中假等义，并不出因缘。故云佛教统宗因缘也。

疏别显等者。所谓通中之别，随何经中所宗各异。如：《华严》法界，《法华》一乘，《净名》不思议、真如、佛性等也。文三

初、约法正立

然般若种类诸说不同。准《智度论》说，有三种：一文字，即能诠教。二观照，即能观智。三实相，即所观境。罗什后来开为五种，谓：于观照中开出眷属，即随行五蕴及燔等善根。于实相中开出境，即俗谛境。此五中唯观照，持业释，余皆依主。大云解之，五皆持业。谓：文字性空即般若故，眷属境界同文字故，实相即是法身。《起信论》云：「依此法身说名本觉故。」然虽三虽五，三者为正。何则？般若所照皆实相故，不唯真如。故《智论》云：「照色等空即名实性」，性空实理离于颠倒非虚伪故，于空见空亦名颠倒，于空无着乃是实法。色等虚为诳人眼根。故知但约不颠倒离虚伪便为实相。则双实真俗二谛，为一实相也。燔等眷属是慧性故，相应随行俱观照故，故知观照摄眷属也。由是虽则说三，已摄于五，既符《智论》，必契深经。故三为正。然诸家立宗，或为观照、或唯实相，此并未当。且此经所诠，一一离相，岂唯观照。又教化众生断疑破执，岂唯实相。由是今疏双取为宗。

不一不二者。欲言其一，体用有殊。欲言其二，寂照常俱。故非一二。

疏以即下。二、约喻释成则显双取为正

且本举能坚能利一金刚，以喻观照、实相二种般若。若单取观照则阙坚义，若单取实相则阙利义。又皆言即者。释成不二之相。以照而常寂故理非智外，寂而常照故智非理外。既离理无智、离智无理，故如金刚即坚即利。

疏万行下。三、约行结显谓菩萨行中必须具此

若昧实相则难亡分别，便成住相即堕有漏。若昧观照则阙智用，便滞偏空同于二乘。故须二事兼行方契中道。此则如前行玄之义也。由是《起信论》中止观合说，《法华经》内定慧庄严，《华严》明定慧二事菩萨依赖，《涅槃》显定慧不等不见佛性。诸教中说，无明邪见自此而生。故《华严疏》云：「万行忘照而齐修，顿渐无碍而双入」，皆此义也。

二、体分三

初、标立可知

文字下。二、正释

或曰：「诸家所出教体，皆取声、名、句、文，或通取所诠之法，今何单取文字耶？」由是疏云：「文字即含声、名、句、文」，此明具四法也。声即言音。名、句、文三，即声上屈曲表示，名诠诸法自性，句诠诸法差别，文即是字，为二所依也。

问：「四法之中，文字最居其末，云何摄声等法耶？」

答：「所以能摄者，有二意。一能显文字有其三处。谓：心上显即意识境，声上显即耳识境，色上显即眼识境。今取初者故能摄之。二有声未必有名、句、文，有文则必有声、名、句，前前未必有后后，后后必有于前前，如苗必有根，根未必有苗也。以是义故，故摄声等。文字性空下。明摄所诠理也。谓依于般若显乎文字，文字本空即是般若，无别文字体也。然有二意：一体属缘生无自体故。二非别有一法为文字体故。此皆意显般若是文字体也。其犹镕金成像，像即是金也。」

疏故皆下。三、总结

含摄之义，如上所明。能所总该故，言理无不尽。此乃文字则该能诠尽，般若则该所诠尽，诠旨既备故云统为教体。

疏分别处会文二，初中二

初、总示大部

此经下。二、别显此经。总可知。

疏别明中文三

初、正明东土翻译前后二

初、通辨诸译

流支者。天平二年于洛阳译成十四纸，名《金刚般若》。真谛，太康元年于金陵郡译成十四纸，名《金刚断割》。笈多，开皇十年于洛阳译成十六纸，名《金刚断割》。玄奘，贞观二十二年于玉华宫译成十八纸，名《能断金刚》。义净，证圣二年于佛授记寺译成十二纸，名《能断金刚》。

疏今所下。二、克示所传

疏天竺下。二、因辨西方解释异同

转授天亲者。有说云：以天亲久习小乘、近从大教，要涤情执故转授之，断疑执，显行位，正宗文中可见。

疏今科下。三、示今科判依据差别二

初、正明科释所依

兼无著者。以显此疏正依天亲、傍用无着，余论诸疏义见开题处。

疏题云下。二、结成立题

所以不同《净名集疏》备书四圣之名义，即如何晏《集解论语》于孔安国、马融等注中，当者用之，不当者翦之。今疏亦尔，或双取以各有理，或共成一义，故两存焉。

疏释通文义二

初、题目二

初、释所诠三

初、释金刚二

初、翻名示相

梵云下。新云缚左罗。力士所执者如经所说。执金刚神，梵云诺建那，此云露形神，即此力士也。金中最刚者，金语通五，此最精坚故安刚字。仍非人间之物，故云帝释有之，乃是天上至宝，故云薄福者难见。《正理论》云：「帝释有宝名曰金刚，不为薄福众生所见。」

疏极坚下。二、约法辨义二

初、引经论总彰二义三

初、总标略辨

为有胜能，故云极坚极利，喻般若焉。无物下。释极坚等相，则知若有一物能坏则非极坚，若有一物不碎则非极利也。如银铁虽坚遇火则融，刀剑虽利斫石则缺，非极坚利也。拣余坚利，故加极字。

疏涅槃下。二、引教委释

《涅槃》下引经。无着下引论。难坏即坚义。能断即利义。细牢者。细谓拣麤显是微妙，牢拣可坏坚固义成。智因即是慧，慧是智之因，智是慧之果。此约观照般若说。以微细故能入于惑，令彼灭也。

不可坏者。《智论》云：「一切语言名相等事皆可破坏，唯无相智不可破坏。」此约实相般若说。

问：「实相般若分因果耶？」

答：「用有胜劣故分因果，体无增减因果一如。故《普贤观》云：『大乘因者诸法实相，大乘果者亦诸法实相。』《华严经疏》云：『理开体用名大方广，智分因果号佛华严。』」

疏皆以下。三、结显喻旨

此结所引经论之意，然先上诸德皆用此义。资圣云：「金刚者坚而复利。坚喻本觉真性，虽流转诸趣而觉性无坏，利喻般若净照，三贤十地贯通万行，无明惑暗无不坏也。」肇云：「金刚者坚利之譬也。坚故物不能沮，利故物无不摧。以况斯慧，邪魔不能毁坚之极也，万物皆能破利之义也。」又诸经论说金刚喻定，《胜鬘经》说金刚喻智，《梵网经》以十回向为十金刚，《仁王》谓十坚心，《净名》以金刚慧决了此相，无缚无脱得无生法忍。又诸经论说金刚座、金刚山、金刚轮，如是等说皆取坚利义也。又晋武帝起居注云：「武帝十三年，炖煌有人献金刚宝，生于金中，色如紫石英，状如荞麦，百炼不销，可以切玉如泥，是知坚利之极也。」

疏真谛下。二、引真谛别示六种二

初、正明六种

一一以法合之，分明在疏，皆般若之功也。

灾厄等者。有厄则灾祸必来，有业则苦果定至，厄除则灾祸不起，业丧则苦果不生。随人所须。有二意：一则如余物不能随所须，金不可为银用，罗不可为锦用等；金刚则不然，要者皆得。法中亦尔，有漏功德人不可为天，富不可为贫；无漏不尔，随心所成。二则余物用之则尽，金刚出之不穷。法上亦尔，有漏受之则穷，无漏受之不尽。

对日等者。慧即始觉，合本觉时，见法无生名无生智。如《起信》云：「得见心性，心即常住，常住即无生义也。」火出烧尽世间，使六合空廓，智起断除烦恼，令大道通同。

能清等者。水清则万像齐鉴，疑除即佛法现前。

空中等者。升太虚则不履于地，住真空则不堕世间。

锁诸毒者。中毒则令人命终，起惑则永沈生死。毒除则延年益寿，惑遣则不灭不生。

疏傍兼下。二、结示傍正

佛所立名本约坚利，如上六义乃是兼明，诸家至此多不料简，殊滥正义。若将此六配前五因，即一当第三，二三当四五，四当第二，五六当第一。

疏般若下。二、释般若二

初、翻名略指

般若正翻慧者，以古来诸德义翻为妙慧、净慧、无相慧，此皆挟到彼岸义，是别相也。或云智慧，今云正翻慧者，即通相也。

即照下。约功用以出体也。照蕴空即是功用，本觉之慧即是出体。《小品》云：「色如聚沫，受如泡幻，想如阳焰，行如芭蕉，识如幻化」，如是观者名照蕴空。

相应等者。本觉即如来藏自性清净心，非新生故言本，不顽暗故言觉。慧即始觉也，依体起用故云之慧，始即同本故曰相应。然本觉与慧不一不二，以不二故故言相应，以不一故故言之慧。故资圣云：「妄心见俗曰无明，悟心照真为般若。」俗境万有见心必异，真空理一悟自无差，第一义空离照无理，清净本觉即理是照。又《涅槃》云：「佛性者名第一义空，第一义空名为智慧。」此等皆证体用非一非二义也。然本即实相，始即观照。

疏若约下。二、引教广释二

初、引论别相释二

初、明总躐三慧

学者即修大乘行人也。初须闻法生解名闻慧。次则测度所闻评量教理，分明忍可以印自心曰思慧。然后如闻思处，依而行之无所乖越名修慧。前二有漏、后一无漏，前浅后深，深浅虽殊通名为慧，是故总收名为般若。如人攻文赴举及第，虽前劣后胜皆一人也。云云。

疏故无着下。二、引论文释成二

初、正释成

波罗蜜中等者。此明顿悟中渐修也。慧纔发时照万法空便到彼岸，名为顿悟。由有多生习性，未得念念相应，故须听闻正法、思惟其义、如说修行，方得究竟证入，名为渐修。开题中略明也。若《唯识》中说，则具根后二

智。谓十度中，六通本后，四唯后得，六中则二智皆具，为分十度，故第六偏取二空本也。今依无着更加加行智，则通前三矣。

金刚断处等者，如金刚断物之处而断烦恼，非谓金刚亦通所断。

疏又云下。二、配因果二

初、双引论

上者字论牒所标。下者字疏牒论文。智因即慧、慧果即智也。前虽引用，今方解释。此引无着也，次引《智论》可知。

疏则闻下。二、双解释。此明法空深慧，意拣我空慧为麁浅，不为佛因，但是二乘因故。般若下。出所以。以慧是拣择义，拣择惑障显无为故。以因位有感故须择之，乃名为慧。智但决断为义，以果位无惑但唯决定朗然独照，故名为智。只是一法受此两名，如人破贼为将功成为相也。有说以无漏智性为智因，大云破之，三涂有性何不断惑？阙细义也。此约妙慧别相以破。若就通相取亦可矣。以凡是有心皆成佛故，此得是因也。

疏若依下。二、引经通相释

此明字缘字界。若字是字界，般若都为缘。若以般若为缘助于若界，则名为慧。若以那为缘助于若界，则名为智。如僧人俗人等云云。名殊谓曰智曰慧，义殊谓决断拣择，此中义殊故使名殊也。

体性无别者，皆别境中一也。前三种智皆名慧故，故智与慧皆如金刚。故《萨遮尼干经》云：「帝释金刚宝能灭阿修罗，智碎烦恼山，能坏亦如是。」《无常经》云：「金刚智杵碎邪山，永断无始相缠缚。」

疏波罗下。三、释波罗蜜文三

初、约语对翻

应云下。回梵文，以西域风俗例皆如此云云。青龙云：「蜜多者离义到义。」元康云：「天竺风俗，所作究竟，皆云到彼岸。」到离之义次文明之。

疏谓离下。二、约义顺释二

初、释义

前三句中，每句皆上法下喻。意明烦恼如大河，难可度故。生死如此岸，有情居故。涅槃如彼岸，诸佛住故。则慧是能离能度能到，生死等是所离所度所到。若欲离此到彼，必须渡于中流。此约四谛说之，理则明矣！知苦是离此岸，断集、修道是渡中流，证灭是到彼岸也。此顺小乘义说。下经令入大乘无余涅槃，即须离二种生死此岸，乘六度船筏，度三障中流，到二涅槃彼岸。

涅槃等者。以翻波罗蜜为彼岸，即是涅槃，是故约转依果，明彼岸义。然生死即分段、变易，烦恼即总该二障。圆寂者。义翻也。谓：德备尘沙曰圆，妙绝相累曰寂。灭度者。肇云：「涅槃者，秦言无为亦云灭度。」或但云灭，然灭与小乘不同，小乘以灭生死为灭，大乘以寂灭为灭。故《涅槃》云：「生灭灭已，寂灭为乐。」然灭唯据果，灭度乃兼因。今则约果标因故云灭度。所以经中上言涅槃、下云灭度，亦是唐梵双彰也。涅槃种类下文具明。

疏一切下。二、通难

此即《净名》经文。彼云：「若弥勒得授记者，一切众生亦应授记。何以故，一切众生即寂灭相，不复更灭」等。今用此文以为难辞。难意云：「众生既即寂灭，何有离此到彼？今言到彼者，莫违经耶？」但以下。释通。但约翻迷成悟，便是离此到彼，若悟此已渐除渐证，名为究竟。然成波罗蜜要与七最胜相应，如《唯识》说。

疏若兼下。三、顺义通结。则是波罗蜜中之闻思修慧也。

疏经者下。二、释能诠二

初、翻名

修多罗或云修妬路，或云素怛览，此但梵音楚夏之异耳。义翻者。以修多罗正翻云线。由西天以修多罗一名召于四实。谓圣教席经并索线，彼多以华献佛置之案上，恐风吹散以线贯之。又见此方圣教，能持佛语得无所遗，如线

贯华故，以线称目之。就彼处呼曰修多罗，据此正翻即合云线。此方不贵线称故翻为经。斯则暗符彼方席经，兼顺此土儒道之经。然虽符顺彼此，而未免相滥。由是更加契字以拣异之。然更合于修多罗上加欲底二字翻为契经。则唐梵皆足也。

契者下。二、释义

诠表下。释契字。诠表义理，释契理也。谓说事如事、说理如理。云云。契合人心，释契机也。谓令人有所悟解欢喜信受。云云。斯则契理契机之经，依主释也。文虽是倒，意以经是能契也。

经者下。次释经字。初、标

以佛下。释。如开题处明已。今唯言经而不言契者，以为有般若拣滥，明非《道德》等经，故不言也。

后释下。二、释经文。疏二

初、科分

斯则道安法师所判，但是佛经，无问大小皆科为三。意云：序分彰说法之由致，正宗畅本意之玄门，流通继遐芳于万古。冥符西域，今古通遵。此经从如是至敷座而坐，是序分。时长老下，至应作如是观，是正宗分。佛说是经下，至信受奉行，是流通分。

证信者。即六成就也。显说听时处一一分明以证非谬，令物生信故。发起者。则以事相表示发起正宗法义也。然此二序更有异名，谓：通序、别序。通谓诸经同故。云云。别谓诸经别故。云云。亦谓经后序、经前序。经后序者，佛说之时未有，结集之时方安立故。经前序者，佛先发起方说经故。

疏中三段。今初。云云。

疏建立因者。意明如是等言，因何而立？佛临下。佛将入灭阿难愁恼，阿泥楼豆告阿难言：「汝是持佛法人，且须裁抑。汝当往彼咨问后事。」阿难曰：「云何后事？」阿泥楼豆曰：「世尊在日，以佛为师，世尊灭后，以谁为师？世尊在日，依世尊住，世尊灭后，依何而住？恶性比丘，佛在之日佛

自调伏，佛灭度后，如何调伏？遐益后来理宜结集，一切经首置何等言？」阿难承教一一咨问。今疏影略不载问辞，但书答语也。

四念处者。四即身、受、心、法，念谓念慧，处谓身等，即是念慧所安住处。则念是能住，身等四处为所住。于此四处安住念慧，名四念处住，带数释也。

一、观身不净，即有漏色蕴具有五种不净。一、种子不净。乘过去业识种子，揽现在父母精血，合成身故。故《净名》云：「是身如幻从颠倒起，是身如影从业缘现。」《智论》云：「是身种不净，非余妙宝物，不从华间生，唯从秽道出。」二、住处不净。于母胎中居生藏之下、熟藏之上，常受熏秽。故《智论》云：「是身如臭物，不因华间生，不从薈卜有，亦不出宝山。」三、自体不净。合三十六物以成身故。谓外有发、毛、爪、齿、眇、泪、涕、唾、垢、汗、便利等十二，次有皮、肤、血、肉、筋、脉、骨、髓、肪、膏、脑、膜等十二，中有脾、肾、心、肺、肝、胆、肠、胃、赤痰、白痰、生藏、熟藏等十二。《智论》云：「地水火风质，能盛受不净，倾海洗此身，不能令香洁。」四、自相不净。九孔常流不净物。故《智论》云：「种种不净物，充满于身中，常流出不止，如漏囊盛物。」五、究竟不净。一旦命终，膨胀烂坏臭恶狼藉不堪见。故《净名》云：「是身假以澡浴衣食，必归磨灭。」《智论》云：「审谛观是身，终归于死处，难御无反复，背恩如小儿。」《金光明》亦云：「虽常供给怀怨害，终归弃我不知恩。」

二、观受是苦者。受即是心所遍行五中一也，仍有三种。谓：苦、乐、舍。苦谓苦苦，乐谓坏苦，舍谓行苦。

问：「乐受未坏，应非苦耶？」

答：「以乐是苦因故，凡夫妄计为乐，元来是苦。」

问：「舍非苦乐，云何苦耶？」

答：「行蕴迁流逼迫常苦，但以苦乐麤相所覆，常情不知此微细苦。故此三法俱名苦也。」

三、观心无常者。心即缘虑生灭之心。谓心心念念前灭后生相续不绝，如水流注。故经中说一念中有九十刹那，一刹那中九百生灭。

四、观法无我者。法即五蕴，谓五蕴法中一一推求，即蕴离蕴皆无我也。

如上观之，即能对治凡夫四种颠倒。谓凡夫颠倒则造业受生，及此用心自然无咎。

以戒为师者。从其轨范，但依戒律作止分明。故《菩萨戒序》云：「波罗提木叉者是汝大师，如来在日无异此也。」

默摈等者。佛法慈悲为无刑罚，比丘恶性唯默摈之。意令省已知惭，自然调伏耳。

经初等语，释在次文。然此四中意在第四，文中承便兼带前三。

疏建立意者。建立如是等言，意在于何？此有三意，如疏三段。

断疑等者。《智度论》说：「佛灭度后，诸天王等请迦叶言」，乃至云：

「法城欲颓、法幢欲倒，当以大悲建立佛法。」迦叶受请，往须弥顶击大捷槌，诸圣弟子得神通者皆来集会。迦叶告言：「佛法欲灭，众生可愍，待结集竟，随汝入灭。」诸来圣众受教而住毕钵罗窟。迦叶入定以天眼观，今是众中谁有烦恼应逐出者，唯有阿难烦恼未尽。尔时迦叶从定而起，于大众中牵出阿难告言：「清净众中结集法藏，汝结未尽不应住此。」是时阿难惭耻悲泣告迦叶言：「我能有力久可得道，但为侍佛，以阿罗汉者不得给侍故，留残结不尽断尔。」迦叶告言：「汝更有过。佛意不听女人出家，为汝殷勤致请，令佛正法五百岁衰微。是汝突吉罗罪。佛临涅槃近俱尸竭城，背痛迭鬻多罗僧敷卧，语汝须水，汝不共给。是汝突吉罗罪。佛昔问汝：『若有人好修四神足，应住寿一劫，若无减一劫。』为汝不对，令佛早入涅槃。是汝突吉罗罪。汝于一时以鬻多罗僧，衬身而卧。是汝突吉罗罪。汝昔与佛迭僧伽梨衣，以足踏上。是汝突吉罗罪。佛阴藏相，入涅槃后以示女人，实为羞耻。是汝突吉罗罪。」迦叶言：「汝有如是六种突吉罗罪，应于僧中悔过。」是时阿难脱革屣袒右肩，长跪合掌，依六种突吉罗罪忏悔。忏悔已。迦叶牵阿难出语言：「汝漏尽可来。」言讫自闭窟门。是时阿难涕泪悲泣，求断结惑靡不精诚，至于后夜疲极偃息，头未至枕朗然得悟，三明六通作大罗汉，却至窟门击门而唤。迦叶言：「汝复何来？」曰：「我漏已尽。」迦

叶言：「汝若漏尽，可纵神通于户钥孔中入。」阿难腾身入来礼拜僧足。迦叶手摩阿难顶言：「我欲为汝令汝得道，汝勿嫌恨。」此如苏秦张仪，云云。然阶圣果切在修心，不如说行事佛何益？狐假虎威宜其止绝，斯意甚妙详而警之。时大众请阿难升座结集法藏，既升座已未发言间，感得自身相好如佛。是时大众遂起三疑。故说下。既言我从佛闻，则知非佛重起、非他方佛来、亦非阿难成佛。故云三疑顿断。广如彼论，恐烦略叙也。

疏息诤等者。同为罗汉德业颇齐，若云自言固宜喧诤。

疏异邪等者。阿者言无，忧者曰有。外道意云：万法虽异不出有无，置之经初以之为吉。以初吉故，今中后亦吉。今则不尔，故云异邪。

疏正释下二。初、标列述意

言成就者，谓六为能成就。教为所成就也。

疏一信下。二、依科解释六

初中二。初、合释

谓兼次段合而释之。此则别义不计六数，单释谓正释信成就义。所引论文有标有释。

佛法下。是释。或曰：「因何最初便明其信？」故此释也。

信为能入者。然佛法无量信为初基，若无信心宁肯修习。由是五位之内信位居初，十信之中信称第一，十一善法信亦为先。故知信心之前更无善法。依此信本方兴解行乃至证入。故《华严》云：「信是道源功德母，长养一切诸善根。断除疑网出爱河，开示涅槃无上道。」今置经首，以表信相为入法之初也。

智为能度者。菩萨万行非智不成，若无智能即滞有着空，以智为主不着二边，成无漏因获菩提果。故《菩提资粮论》云：「施戒忍进定，及此五之余，皆由智度故，波罗蜜所摄。」

信者下。正显。如是二字是信之辞。上皆《智论》所释。

又圣下。是刘虬注《无量义经》中释。此下皆约法说也。

显如者。众生如隐故沈三界，欲沈三界只要显如。故云但为除如之外余皆虚妄。故云唯如为是。论云：「除诸法实相，余皆魔事。」有云：始从得道乃至涅槃，其中所说无不为如。

又有下。即梁武帝解意，明有即无故不有，无即有故不无。相即同时故名不二，不二即如也。此约双融显如也。

如非下。恐闻有无不二为如，便谓如体是有是无，故有遮云如非有无，意明有无即不是，是即非有无也。此上二解，如字是显体，是字即无非也。

疏二闻下二。初、正释我闻之义

然我有四种。一、凡夫遍计我，二、外道神我，三、三乘假我，四、法身真我。今拣余者故云五蕴假者，则第三随世流布，要简宾主乃称于我。阿难已达我空，实不计执故云假者闻者，然大小乘诸论辨闻不同，有云耳根，或云耳识，或云根识和合故闻。今云耳根发识，则后义也。以根识单阙皆不能闻云云。然根识闻声而不闻教，若准名句唯是意闻。故《瑜伽》云：「闻谓比量。」然由耳识缘于声境，与意同时得闻也。然此二识闻声名句，实非先后异时，以率尔耳识同时意识故得闻也。五识皆然。

废别下。或曰：「既云耳根发识故闻，合云耳闻。云何经内唯言我闻？」故此释也。以耳是六根之别，我是一身之总。今废别耳从其总我，故言我闻。

阿难下。二、商较所闻之法。前二句牒难辞。谓阿难是佛成道夜生，年至二十方为侍者。二十年前佛所说法并具不闻，何得结集诸经皆称我闻？

有云下。通释。此有三意。有云重说者，一也。佛初命阿难为侍者，阿难从佛乞三愿。一、不着佛退衣，二、不随佛受别请，三、请说未闻之法。佛随其愿故得闻也。得深三昧等者，二也。《金刚华仙经》说：「阿难得法性觉自在三昧力，故前所说经皆能忆持，与闻无异。」故《法华》经云：「世尊甚希有，令我念过去，无量诸佛法，如今日所闻。」若推下。三也。《不思议境界经》云：「复有百千万亿菩萨，现声闻形亦来在座，其名曰舍利弗乃至阿难等。」是则三中前二权说、后一实论。故言推本也。

疏三时下二。一、**拣**显释

师资合会者。谓说者教人以道德曰师，资者取也。从师之教取而行之也。佛及大众说听具足故云合会。说毕听毕故云究竟。意取说无异席贯通首末，故曰一时。《佛地论》云：「此就刹那相续不断说听究竟，总名一时。」一时之语佛自言。故《涅槃》云：「昔佛一时在尸首林。」又云：「我于一时在迦尸国。」此则显说听能所一切圆毕也。

诸方下。拣时也。不同有二。谓横则参差不同，竖则延促不同。延促不同如人间五十年，四天王天一昼夜，上上倍增。故参差不同者。如《俱舍》云：「夜半日没中，日出四洲等」，既然，云何定言寅卯辰巳日月等耶？

又说下。二、会法释。此是愬公《楞严疏》意。说领即师资也。下有四对。

心竟泯者。以闻法之时妄心不起，心既不起境即不生，心境两亡故云泯也。此即不得以生灭心行听实相法，此通依计，故皆泯也。斯则染心俗境一对。

理智融者。以听法之际能所不分，以动念即乖法体，二皆真实故，言融而不言泯也。斯则净心真境一对。

凡圣如者。由心分别则见圣见凡，心既不生谁凡谁圣？相本目尽故言如也。斯则因果一对。

本始会者。妄念起时隔于本始，念既不起本始自同，摄用归体故言会也。斯则体用一对。

问：「此与第二何别？」

答：「前智是始觉，中根本智。前理是本觉，中真谛境。若此始、本本通真俗，始舍本后则前狭后宽也。前为形染且言真境净智，此为都明，故言本觉始觉也。又前约分证故云理智融，此约极证故言本始会也。」

诸二者。谓心、境，理、智，凡、圣，本、始，也。

皆一者，一义不同。谓：心境则泯之故一，理智则融之故一，凡圣则如之故一，本始则会之故一。义虽不同俱名为一，故云一时。

疏四主下。二。初、翻名

经唯标佛者。以秦人好略故。仍存梵音者。恐滥菩提故。以菩提云觉则属于法，今指于人故言其佛。无相滥失故不翻也。若释其义须得唐言，故先翻对也。然觉谓觉察、觉悟，觉悟既照真本有，觉察则了妄本空。了妄本空则不逐于妄，照真本有则不迷于真。真妄既明则能破和合识、灭相续心，显现法身，智纯净也。当尔之时，始本无二唯一觉耳。菩萨虽亦照真了妄，未得究竟，犹带萨埵之名。唯佛如来所作究竟，故独称觉者。

《起信》下。二、释义二

一、约体离念释

然此论明本觉心体性离诸念。今此引释果佛者，以果佛之体即是本觉、元自离念，因果虽分离念无别，故以本觉离念即是佛体。故经云：「大乘因者诸法实相」等。是故在缠名本觉，出缠名究竟觉，始终体一更无别法。故论云：「即是如来平等法身，依此法身说名本觉。」

则以下。疏结。本觉离念是佛体也。

然觉下。二、约位三义释

无生灭者。谓智照真如，如理见故。然有二意：一则心中无生灭之法。如《起信》云：「如实空者，从本已来一切染法不相应故。以念生则染，今既无念，故不相应。二则无者不也，只明此心本不生灭。」即同《起信》云：「以远离微细念故得见心性，心即常住，常住即无生灭也。」

觉他者，此亦始觉了事即真，以望自心故名觉他。即同《起信》云：「一切诸法从本已来，离名字相、离心缘相，毕竟平等无有变异，不可破坏唯是一心，故名真如。」

觉满者。以前二觉有解有证，先后胜劣，存自他之相，未得称满。今此圆备不立自他，故称之满。若准《涅槃经》说：「自觉者，觉自身有佛性。觉他者，觉一切众生悉有佛性。觉满者，若自若他无二佛性故。」然常途所说，自觉拣凡夫，觉他拣二乘，觉满拣菩萨。此中说者，自觉便拣二乘、权教菩

萨，岂唯凡夫。故《华严》云：「一切诸法性，无生亦无灭，奇哉大导师，自觉能觉他。」

故知下。二、引论反释三

初、反显

意云无念故名觉，当知有念则不名觉也。

《起信》下。二、引证

前云心体离念虽通因果，今明众生不名为觉，独显果人方名觉也。

又云下。三、顺结

正结无念是佛义。以无念是佛，故能观无念者，即是向佛智也。

疏五处下二。一、释舍卫

舍卫亦云舍婆提，新云室罗伐悉底，此但梵音楚夏耳。此城在中印土憍萨罗国，缘南天亦有憍萨罗国，恐滥彼国故，以城为国名。闻物者，谓名闻胜德、珍奇宝物多出此国。

谓具下。释。欲尘即佳丽女色，财宝即珍奇宝物。多闻谓博通内外典籍，解脱即五通仙人等。远，离欲也。此即国丰四德，亦翻为丰德也。远闻等者。如上四事皆为外国之所闻知。

义净下。但证远闻之义，以有名称故得远闻。

祇树下。二、释祇园二

初、总指

舍卫国主波斯匿王，有一大臣，名须达多，为儿聘妇躬至王舍城，寄止长者珊檀那舍宅。时长者中夜而起，庄严舍宅营办肴饍。须达闻已问言：「大士欲请国王为婚姻之会耶？」答言：「请佛无上法王。」须达闻已身毛皆竖，复问：「何等名佛？」长者广为说佛功德。须达多言：「善哉！大士所言。佛者功德无上，今在何处？」长者答言：「在王舍城迦阑陀竹林精舍。」时

须达多一心念佛，忽然天明，其光炽盛犹如白日，即寻光处至城门下。佛神力故，门自开辟寻路而往。尔时如来出外经行，须达见已欢喜踊跃，不知礼法直问世尊。时首陀天，为其长者化作四人至世尊所，接足礼拜，胡跪问讯右绕三匝，却住一面。须达见已依而为之。世尊即为如应说法，长者闻已得须陀洹果。后复请佛：「惟愿临顾至舍卫国受我微供。」佛即问言：「卿舍卫国颇有精舍容受我否？」须达多言：「必见垂顾，便当营办。」世尊尔时默然受请。时须达多回舍卫国，佛令鹞子同往指授造寺仪式。即须达布金，买祇陀太子园，祇陀太子施园中树林，二人共构精舍。既讫即执香炉向王舍城，遥作是言：「所设已办，惟愿如来受此住处。」佛时悬知长者之心，即共大众发王舍城，犹如壮士屈伸臂倾至祇陀园。是时长者以其所设奉施于佛，佛即受已即住其中。广如《涅槃经》、《贤愚经》、《四分律》、《西域记》说，须者往检。今佛于此说《金刚般若经》，故云在舍卫国祇树给孤独园也。

然须达是主、祇陀助成，今树先园后者，以太子是储君，须达是臣佐，礼别尊卑故尔。真谛记说住处有二：一境界处。即舍卫也，为化俗故。二依止处。即祇园也，为统出家人故。又《善见婆沙》云：「举舍卫令远人知，举祇园令近人知，故双举也。」

祇陀下。二、别释三

初、释祇陀

战胜者亦云胜林，余如疏。

梵语下。二、释给孤

谓少而无父曰孤，老而无子曰独，拯给孤独名为善施。又亦等者，就中孤独偏所矜哀，其实余人亦非不施故也。

西国下。三、释园字

梵音具云僧伽蓝摩，此云众园。则僧伽是能住之众，蓝摩是所住之园，斯则约能要所耳。寺者司也官舍也。以佛法初来，安鸿胪寺，后置僧舍，便以为名也。

疏众者下。文二。初、释标类

名高谓遐迩称誉，德着谓行业恢隆。

怖魔者。谓初出家日，飞行夜叉唱乃至魔宫闻故怖也。以一人出家展转化度，损减眷属故。然出家人从因至果三度怖魔。谓：出家时，发菩提心时，成正觉时。前二但怖，后乃兴戈为佛所摧，莫不降伏。

乞士者，谓上从善友乞法以练心，下从檀越乞食以资身。故《智度论》云：「何名比丘？比丘名乞士，清净活命故名乞士。」如经中说：「舍利弗乞食向壁而餐。时有梵志女名净目，来见舍利弗云：『沙门！汝食净耶？』」答言：『食净。』净目言：『沙门下口食耶？』」答曰：『不也。』乃至问：仰、维、方等？皆答言：『不也。』净目女言：『食有四种，我问于汝，汝皆言不。我今不解汝说。』舍利弗言：『有出家人合药种谷植树等，不净活命，名下口食。有观星宿、日月风雨雷电等不净活命，名仰口食。有曲媚权势通致四方、巧言多求不净活命，名方口食。有以种种呪术卜算吉凶不净活命，名维口食。姊！我不堕是四种不净食中，我用清净乞食活命。』净目因闻是说清净法食，欢喜信解得须陀洹道。」如是清净乞食活命，故名乞士。

净戒者。谓比丘二百五十戒，比丘尼五百戒，有表受，无表持，清净持戒名为净戒。有说五义，谓加净命破恶。今以乞士即净命、净戒即破恶，故唯三也。

理和下。梵语僧伽，此云众和合。谓：理和无违、事和无诤也。

千二下。二、释举数

佛初成道者。即菩提树下，示成正觉也。

憍陈如等者。余阿湿鞞、摩诃男、婆提、婆敷、富那婆蹉。准《本行经》说：「佛初成道，梵天王等请转法轮，世尊受请，作是思惟：『诸世间中谁先得度？有五仙人昔日与我有大利益，堪能受我初转法轮。』」复作是念：『彼等五仙今在何处？』以净天眼观彼五仙在鹿野苑中。尔时世尊即向彼园广为说法，外道身心悉皆伏灭，所著之服即成三衣，手执钵器，须发自落，经于七日威仪具足，如百夏比丘。乃至为转四谛法轮，得阿罗汉果。」

迦叶三兄弟等者。《智度论》说：「尔时第一优楼频螺迦叶，在火龙窟为首，教化五百弟子。二那提迦叶，领三百弟子，在象头山修行。三伽耶迦叶，领二百弟子，在希连河曲。共计千人。皆为世尊之所降伏，求索出家，师徒皆得阿罗汉果。」

舍利弗等者。《智度论》说：「摩伽陀聚落有婆罗门，名檀耶那，而有八子。中有一子，名优婆低沙，即舍利弗也。复有一婆罗门产子名离多，即目连也。是二童子共为亲友，于删闍耶外道所出家。二人同心立其誓愿：『若复更得胜是师者，为我等说甘露胜道必相契悟。』尔时世尊有一弟子名曰马胜，威仪庠序入城乞食，进止有方。舍利弗见已，随到所止，白言：『仁者！汝是正师？为是弟子？』马胜言：『别有大师，我是弟子。』又复问言：『汝之大师说何法耶？』答言：『诸法从缘生，诸法从缘灭，如是灭与生，我师如是说。』时舍利弗闻是语已，即于是处远尘离垢得法眼净。归到所止为目连说，亦复如是。二人共相领诸弟子，俱诣佛所求索出家。佛呼善来须发自落，袈裟着体，执持应器，成比丘相，于声闻众中，智慧神通各得第一。是二百眷属，悉得出家即受具戒，乃至得成阿罗汉果。」

耶舍等者。未检。

此常随等者。以此诸人先并事外，艰苦累劫一无所证，纔遇见佛便得上果，感佛恩深故常随也。然具四众及龙天等，今但显一隐余。

流通分中，自俱者下。前则标指，约主望众故言与。此则都结，主众通论，首末相望，事不异也。

金刚经纂要刊定记卷第二

金刚经纂要刊定记卷第三

长水沙门子璇录

二、发起下二

初、叙意

戒能下。以戒是防非止恶义，定是寂静不动义，慧是明照拣择义。但能防非心即不动，心若不动慧乃分明，世出世法无不鉴照。其犹海中欲现万像必要水清，欲求清水无过水静，欲得水静勿令起波，止波如戒，水静如定，水清如慧，所现万像如一切法。喻中则水若不起波则水静，水静则水清，水清则现万像。法中则心不起非则心寂，心寂则照知万法。法上但唯一心，喻上但唯一水。法喻相对义则昭然。故经云：「尸罗不清净，三昧不现前。」此则戒资定也。《圆觉》云：「一切诸菩萨，无阂清净慧，皆依禅定生。」此则定发慧也。

疏戒中七节，如疏。

一、化主

俱上九号者。以佛有十号，世尊当第十，故云具上九号。十号者。一如来、二应供、三正遍知、四明行足、五善逝世间解、六无上士、七调御丈夫、八天人师、九佛、十世尊。

二、化时

当日初分者。谓一日夜十二时总成四分。一初分，即寅卯辰，诸天食时。二中分，即巳午未，人法食时。三晡分，即申酉戌，神鬼食时。四夜分，即亥子丑，畜生食时。今言辰时，即初分之后际也。唐周二译皆言日初分，斯则时胜也。此时则乞求不难，以太早太迟皆难得故。若非时乞食，欲施即无，不施又愧，便成恼他。乞之不得，亡餐又饥，是恼自也。

三、化仪下。谓佛有三衣：一、安陀会，即五条，名下品衣，亦名行道作务髡身等衣。二、罽多罗僧，即七条，名中品衣，亦名入众说法衣。三、僧伽梨，即九条乃至二十五条，名上品衣，亦名福田衣。制像水田，见生福故。入王城聚落即着此衣，今以入城乞食故着也。

天王钵者，梵语钵多罗，此云应量器。是过去维卫佛钵，入涅槃后，龙王将在宫中供养。释迦成道，龙王送至海水上，四天王欲取，化为四钵，各得一钵以奉如来。如来受已，重迭四钵在于左手，以右手按合成一钵。此是紺瑠璃石钵，持用乞食也。佛出行化，须着衣持钵者，为离苦乐二边故。诸在家者，好尚锦绮华洁衣服宝器，增长放逸，太着乐边。出家外道苦行尼干裸形，手捧饭食致招诃丑，太着苦边。佛处中行故着衣持钵也。

四、化处者，园是所住处，国是所化处。之往也。今行化，故出祇园入舍卫也。

处广等者。准《西域记》，国周六十余里，内城周二十里，故云处广。《智度论》云：「居家九亿，故曰人多。」

五、化事者。此释经中乞食两字。头陀下。或曰：「佛为教主何须乞食？」故疏释也。头陀此云抖擞，抖擞烦恼故。然头陀有十二种事。谓：常乞食、阿兰若乃至树下坐，露地、冢间坐等，今则一也。若行此事获大功德，佛现斯轨令人效之。头陀既获功德，放逸足明尤过。世尊尚自乞食，余人岂合懈怠，惭耻愧悚自然行之。

同事摄者，则四摄法之一也。

又佛自乞食。准《缨络经》说有十意：一、止苦故，谓盲得见。二、得乐故，谓一瞻一礼生无量福。三、除慢故，谓众生见之不生我慢。四、满钵愿故，富欲施多钵则为空，贫欲施少钵则为满。五、鬼神供养故。六、障阂者见佛故，老病贫贱悉皆得见佛也。七、示天王所献钵故。八、作轨模故。九、绝诽谤故。十、令弟子不畜八不净物故。有此十意故自乞食。

缨络女下。通难。前引经难。今所下。释通。《净名》下。但证上乞食不食之义。

六、化等者，此释经中于其城中次第乞已也。

内证平等者。如理见故。

心离贪慢等者。不贪富好，不慢贫拙，平等修乞，故云慈无偏利也。

表威德等者。谓佛制小乘律，不许入恶象家，恐彼损害，不许入淫女沽酒家，恐生染心。佛入者表威德胜也。

息凡夫等者。谓恐憎此爱彼故。

破一乘分别者。谓迦叶舍富从贫乞，意令生福。须菩提舍贫从富乞，不欲恼他云云。二人所见互有是非，如来异此，是非一贯也。然上五中，初、大智、二、大悲、三、显德、四、息凡、五、破小。

七、化终。然已等者。和会字之句义也。今读则从文，释则从义。

若广下。权加数字，显文义兼畅也。饭即吃也。《论语》云「饭疏食。」

佛苦下。通伏难。应先难云：「前引《缨络女经》言不食，今经何以言食？」故此释也。有说：「食欲至口，有威德天在侧，隐形接至他方施作佛事，斯则示现而食，非真食也。」由是彼此皆不相违。

宝云下。显斋仪也。此四事中，前二云拟、后二不云者，以梵行贫病来则与之，不来自食，后二不然，故不云耳。《十二头陀经》除梵行者，以自乞故，故不分之。

疏定者。于中三节，如疏云云。

疏并资缘者。此释经中收衣钵也。饭食两字如前所解。讫了毕也。须并资缘者。以修定时具于五缘。谓：闲居静处、息诸缘务等。佛虽至圣诸习都无，实于衣钵不生劳虑，若不并除，后人仿效无由得定。以佛是教主，凡有所作人皆效学，故云示现为后轨也。

疏净身业等者。此释经中洗足已三字。

阿含下。牒难也。又如佛三十二相中有皮肤尘不染相，今何用洗耶？

示现下。释通也。此有三意。一、顺世故，夫人外归必恐尘染，故须洗足，佛顺亦尔也。二、表法故，洗去烦恼垢染，显得清净法身也。三、为后轨者，如资缘说。

疏正入定者。此释经中敷座而坐也。沈掉等者。沈谓昏沈，能引睡眠障定增故。掉谓掉举，任运攀缘能引散乱亦障定心。又于四仪中，以卧则昏沈，行则掉举，住则疲倦，唯坐为胜，故不沈掉。然昏沈掉举，盖是凡夫，若据如来的无此事，今垂轨则盖为后人。或曰：「经中但言敷座，焉知入定耶？」故次释云魏译等则知入定也。

如常敷座等者。谓如来每会说般若，皆自敷座具，为般若出生诸佛即是佛母，表敬般若，故自敷座。已说八会，此当第九，仪轨不易故曰如常。跌谓足背，加谓以一足压一足，结即两足不散表吉祥。故《智论》云：「见画加跌坐，魔王尚惊惧，何况入道人，端身不倾动。」又为正观五种因缘，是故

结加趺坐。一、由身摄敛速发轻安，最为胜故。二、由此宴坐能经时久，不令身速疲极故。三、由此宴坐是不共法，外道他论皆无有故。四、由此宴坐形相端严，令他见已极敬信故。五、由此宴坐佛佛弟子共所开许，一切贤圣所称赞故。正观五种因缘，是故应当结加趺坐。

端身住者，不低不昂、不左右倾侧也。

正念者，如理而念名为正念。念即念慧，谓离沈掉有无等。不动谓不动于正念也。

唐译下。亦证同上义。

正愿者即正念也。若别说者愿是希欲，谓希欲住对面念。念是所愿也。然在定前异，此则非正愿也。住对面念者。面即是喻，念即是法，住对两字通于法喻。今法喻之中各阙一事，谓法阙所照理，喻阙能照镜，镜对面住面则自彰，念对理住理则自现。法喻阙者文影略故。或可不尔，但理观分明，如面目覩现量，即水喻亦得。

无着下。显入定意。先牒难，并缘入定，意在于何？

于此下。释通。于此者论云于法也。能觉者定通，能说者说通也。意云定通方得说通，以散心说法不能如实，从定发言必有当也。故下文云：云何为人演说不取于相如如不动？诸经之中每欲说法皆先入定，意皆如此云云。斯亦示现为后轨也。若准如来，言念何失，是故论云显示等也。

疏然大下。二、通前表法释二

初、约大云广辨三

初、标

大圣即佛，体周法界曰大，智鉴无味曰圣。

现迹者。所现之化迹也。所表者，诸佛所为必不率尔，皆以事相表内身心。如说《如来藏经》举身放光，光中现华，华萎见佛。遂阿难问佛，佛为说之。如《华严》中说：「佛菩萨说天说云须弥山大海等」，皆有所表。斯皆事相为能表，法为所表，以不徒然，故云必也。

疏表本觉下。二、释二

初、表通序

本觉佛对化佛说：五蕴都对舍卫国，化身佛在舍卫国，表本觉佛在五蕴城。城中既人物相兼，蕴内亦色心具足。觉魔等对战胜也。梵音魔罗此云杀者，能杀行人慧命故也。然有四种：一、天魔，即欲界主，二、烦恼魔，三、阴魔，四、死魔。今言觉空者，如《心经》云：「照见五蕴皆空，无无明，乃至亦无老死尽」也。照五蕴空即破阴魔，无无明尽破烦恼魔，乃至无老死即破死魔。余出世法尚空，况天魔耶。

照心识具德者，对给孤独也。上迷本觉之父曰孤，下隐妙用之子曰独。今照性本具尘沙功德无所乏少，即给孤独也。求法等，对比丘乞士义也。外则乞食养命，内则求法资神。

觉心下。二、表别序

觉心等者，对入舍卫大城也。应云：觉心既发宁弃尘劳，如来出世宁弃群品。将欲遍观遂入识藏，将欲教化遂入王城。离城邑而教化谁人，离心识而观察何事。

心心数法等者，对于其城中次第乞已也。乞食不拣贫之与富，观察岂择心所心王。

即妄下二句，对乞得食也。外化人而得食，内观法而生喜。

法喜下二句，对还至本处饭食也。食能资身、法能益心也。思惟假缘对着衣持钵，忘缘符真对收衣钵也。乞食既须衣钵，思惟要假因缘，入定既并资缘，契理须忘念虑。

观照下二句，对洗足也。若欲安坐必须洗去足尘，若欲还源必须拂除心念。

返本下二句，对敷座而坐也。法空即敷座，心寂即而坐，敷座方堪人坐，法空心始得寂。

心寂下二句，对正宗法也。谓安坐始能说经，心寂方彰妙慧也。

疏欲谈下。三、结也。

资圣下。二、引资圣略明。即道液法师疏也。今摘而用之，文不全取。于中二

一、正明

身有二者，通论生佛也，伪者色身、真即法身。

五蕴等者。谓衣以外覆、食以内资，生则虽因父母，存即须假衣食。

法身等者。谓非生因之所生，但了因之所了。由是色身以食为命，法身以慧为命。保伪谓执妄合尘，遗真谓迷理背觉。此皆倒也。养真谓悟理合觉，弃伪谓达妄背尘也。

群生下。牒前倒者也。

我乃下。示现入城乞食以表法也。意令求般若照成法身，故云引真也。

故托下。都结表法之意。谓示现乞食，意在说法耳。

疏涅槃下。二、引证。但证法为食义也。

正宗中疏二。初、标章门

以一卷经文二论解释，大云、青龙皆二论并行。今即不尔。何者？以无着配十八住处，天亲断二十七疑，旨趣既殊，科段亦异，或一疑中有四住五住，或一住中有二疑三疑，乍合乍离连前带后，以是之故文涉交加，理则不必深玄，学者以之难解。今既别释庶不相干，传讲之流少力多获耳。初中三

初、正示七句

七义句者。论述归敬偈已，即云成立七种义句，已此般若波罗蜜即得成立。义句，拣文句也。既以一义为一句，此经共有七义句也。七义句名，疏中自有，于中前六显示菩萨所作究竟，第七显示成立此法门故。然此七句之文，教理行果悉圆满矣。于中一二三四五行也，五理也，六果也，七教也。齐此悬判一科，唯依无着之名记之。

疏一种性不断者。此非凡夫、二乘及权教菩萨，意明佛种性不断也。

谓护下。指经。便是释。意谓以小付大，嘱大化小，展转如是宁有断绝，如人父母付嘱子孙云云。此是空生之本意，故以此事赞佛，引起问端也。

疏二发起行相者。既欲种性不断，故须发起修行之相也。谓申下。指经。其实伫听亦在此撮。

疏三行所住处者。既有能发必有所发也。十八住名义，下文广释。

从佛下。指经。是无下。释名义。此即相之无相，非一向之无相，略见行玄为顺本宗，故标无相也。

疏四对治中。邪行即不正行也，但不顺佛道皆名邪行。共者不一义。见者分别情。正行者即离见之正行，非纯正之正行也。

二种对治者。以正行治邪行，是一对治。以无分别智治分别见，是二对治。然邪即全治，共中即但治于见，不治正行，如披砂拣金而去砂不去金，今经中但有能治，无所治也。且如第一住处中，不度众生为邪行，度众生为对治。于度众生时，见有众生是所度，见我是能度，是分别。见度而无度为对治。此理实同时，义分前后。初住既尔，余可例知。故论云：「行诸住处时，有二种对治。」

疏五不失中。谓由下。明意也。离增减者。谓执有为增，执无为减。前堕此二则失中道，今皆离之，故得不失也。如经中即非佛法，是胜义谛遮增益边，是名佛法，是世俗谛遮损减边，其余即非是名皆例此也。论最后结云：「菩萨离此二边故，于彼对治不复更失，故名不失。」

疏六地位中。谓由下。释。以二边邪僻置之不论，中道乃是大菩提路，故于此中分立地位。如往帝都有三路异，两边皆非中道即正，正路之中方可论于远近迟速等也。法中亦尔，故经云：「一切贤圣皆以无为法而有差别。」

信行下。分位也。于十八住中，前十六住是信行地，此当三贤，依信起行故名信行，亦名信解，依信起解故。第十七住是净心地，此当初地，离分别障亲证真如故。第十八住从第二地已去，乃至佛位，通名如来地也。又以诸家

明地位或广或略，广则五十二位，略则泯之全无。今则均于广略，去其太甚，说三地五位矣。

疏七立名中。谓由下。释。谓约三种法上立金刚名。一、约般若体用名金刚，此如金刚坚利。二、约地位阔狭名金刚，此如金刚杵形。以信行一僧祇，净心只一刹那，佛地二僧祇，如金刚杵初后阔中间狭故。三、约文字名金刚，此如画像也。以诠信行地七纸余经、佛地三纸余文、净心地五行经，如彼画像亦初后阔中间狭故。又此三者，法喻之上皆展转而成。喻中且根本是坚利金刚，因造以成其杵，因画以成其像。法中根本是体用般若，因修以成其位地，因诠以成其文字也。又此法喻各三事中，一事即实余二皆虚。喻中坚利金刚是实，杵形、画像皆虚。法中体用般若是实，位地、文字皆虚。以此三事首末相似，故立金刚之名。然前一是佛本意，余二是菩萨及古德意也。

由前六等者。于中前五坚利，第六阔狭，阔狭之中含能所诠也。

疏后四下。二、总指后四。应先问云：「第三句内说尽经文，未知后四如何配摄？」故此云也。谓一一住说对治故，于对治处显不失中道故，于不失中立位地故，于前六中道立名故云云。

疏十八下。三广释弟三三

一、正辨十八住处。疏中具列十八住名，略释其义兼明对治十二种障，便指经文令知科段所属。然每住经文，疏但略标三字五字，缘以经本科段首尾文势稍重，恐言涉相滥，故不标最初之字，但取其次异文。亦不结终齐至何处，意在省约耳。向下随文略叙首末，以隔前后。

一中发心者，谓发广大第一等四种心也。经文从「佛告须菩提：诸菩萨摩訶萨应如是降伏其心，乃至若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨。」以大乘菩萨最初法尔合发是心故，十八住中居其第一。

二者，经从「复次，须菩提！于法应无所住行于布施，乃至须菩提！菩萨但应如所教住，不住等者。」等有二意：一则等于余文，如上所引。二则等于余义，谓等余戒等五也。此则虽是指经便兼释义，则波罗蜜是所应，戒等是能应，能所两合故云相应。由是但行施戒等不能离相，或行离相不行施戒

等，皆非相应行。直于行施戒等处离相，离相处行施戒等，方得名为相应行也。

三者，经从「须菩提！于意云何？可以身相见如来不？乃至若见诸相非相即见如来。」

问：「色身是相，何以离相求之？」

答：「色身之相是影，法身无相是体。欲得有相色身，须见无相法体。未见法体不能现相，是故先令见相无相，方得色相之身耳。此中意在文外，故论此意科也。」

四中言说者。经从「须菩提白佛言：世尊！乃至法尚应舍何况非法。」问：「法身非言说，何故以言说为法身耶？」故疏释云：「因言显理故。」此有二意：一、以言说显于法身，法身非言说。二、文字性离即是法身，无别法身耳。

智相者。经从「须菩提！于意云何？如来得阿耨菩提耶？乃至一切贤圣皆以无为法而有差别。」则以无相无为法为智相也。故《起信》云：「以智相无可见故。」

福相者。经从「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施；乃至须菩提！所谓佛法者即非佛法。」斯则以持说此经获无漏福，所感微妙色身，名为福相也。然是法身之福相，福相非法身。依主释。

五于下，文三

初、正示此文。经从「须菩提！于意云何？须陀洹能作是念我得须陀洹果不？乃至是乐阿兰那行。」

得胜者。以小乘四果胜于四向等故，对劣彰胜也。此即以小况大也。小人尚犹无过，君子岂合有愆。由无慢故方得证果。故经皆言：「我不作是念，我得须陀洹果等。」

从此下。二、通叙后段

意明等者。叙次第之意也。先问云：「前之四住何不言离障耶？」故云也。意云凡欲修进先须发心，发心已则修行，故有第一第二。发心修行本求佛果，佛果之内唯有二身，麤细之间先色后法，故有第三第四。前修胜行恐有慢心障入圣位，故说小果以况大乘。今离障进入十回向位也，故从第五方说离障也。然此十二障，每至一住皆须蹶前以辨来意。如云虽得无慢犹自少闻，故于第六住中对治少闻障，他皆仿此。以此诸障皆在地前，能障见道，非是地上，故云障尽入证道也。然障是所治，文在经外，住是能治，正是经文。若相望说之，理则明矣。

今当下。三、别结对治。然准《五蕴论》说，慢有七、九二种，但开合之异，此约入道人说。七者，论云：一、慢，于劣谓胜、于相似谓等。二、过慢，于相似谓胜、于胜谓等。三、慢过慢，谓于胜已计胜彼。四、邪慢，已实无德计已有德。五、我慢，谓于五聚蕴计我我所。六、增上慢，谓于胜妙法中未得谓得。七卑劣慢，于多分胜计已少分劣。今所离者即五六也，以证我空故，取自果故。

六者，经从「佛告须菩提：于意云何？如来昔在然灯佛所，乃至实无所得。」云何离障得成住耶？疏次云离第下，所离障。不离下，结成住义。于中上句成住，下句离障也。若离佛世不名住处，无佛说法则是少闻便成其障，若不离佛世，乃成住处常遇佛说法，则具多闻便离障也。然凡是修行，智慧为本，欲得智慧必须多闻，故依佛住离少闻障也。故经云：「多闻增智慧，勤闻第一方。」

问：「若然者，据今经云：『于法实无所得』，岂成多闻？」

答：「此是闻而无闻，得而无得。无得而得是真得，无闻而闻是实闻。故成此住。」

七者，经从「须菩提！于意云何？菩萨庄严佛土不？乃至应无所住而生其心。」离小下。所离障。攀缘即是作念，盖一义耳。

缘形等者。意云若取色声等相为土，即有分限，故名小也，以不如法身故。若不取相，分别不生，心境两亡，竟何分限？故云大也。

契法下。释所以也。意令忘怀，严法性土，不令生心，严法相土也。故经云：「不应住色等生心，应无所住而生其心。」偈释云：「智习唯识通，如是取净土，非形第一体，非严庄严意。」

八者，经从「须菩提！于意云何？譬如有人身如须弥山王，乃至是名大身。」

成熟者。即由教化令众生成种根熟，有所悟证。离舍下。所离障。若舍众生即不能教化，故令离障方成住也。若见大小下。反释所以。意言能济物者，盖为不见大小也。故经云：「佛说非身，是名大身。」岂存大小？若见大小，则有高下亲疎憎爱。心既不等，宁曰大悲？纵使化生，但成爱见，憎者则去，便舍众生，云何成熟？反此用意则物无有遗，迟速之间皆能成熟。

九者，经从「须菩提！如恒河中所有沙，乃至如来无所说。」离乐下。所离障。然随顺外论即是散乱，但能远离即成住也。即儒墨文笔，除佛教外皆外论也。以外论之事是名利源，既若求名，岂得心无散乱？况得之则乐，失之则苦，苦之则忧、乐之则溢，由斯业累世世沈沦，反推其本，皆由随顺外论耳。

恒沙下。举持经福多以责外学。意云：持经者功德若此，而不修行；名利之源是轮回苦本，如何随顺却乃修学？

十者，经从「须菩提！于意云何？三千大千世界所有微尘是为多不？乃至是名世界。」色是依报即外四大，身是正报即内五蕴。转取者即和合义也。但秦魏译异尔。然转取约法，相应兼人，二事相望总有三对：一、内身色蕴及外器界，但合微尘所成，名为转取。见有身器为依正，执取等即是相应。二、受等四蕴，但合心心所法而成，名为转取。见有苦乐受等，即是相应。三、色心和合以成此身，名为转取。见有心色即是我人相应。行即迁流造作之义。观破之义如下所明。

影像相者，谓色心等法，是法界中之影像，亦可是业识之影像。离破下。所离障。无巧便者，由无善巧方便，不能破此影像，乃名为障。若有巧便破之，则成其住也。巧便之相，彰在次文。

既离下。蹶于前住以为方便之本，由无散乱则成其定，从定方能发慧观而破之。

以细下。正示二种方便，巧便之相也。然破色具二、破心唯一，除细末也。以心心所法不可析破故，麤色显著难忘执情，析至极微易祛妄念，故须具二。如下文说：「相想即心境也，心境两忘故云除。」

十一者，经从「须菩提！于意云何？可以三十二相见如来不？乃至是名三十二相。」离福下。所离障。欲入圣道须福资粮，如人远行岂可空往。佛为至圣是福之因，供养给侍无不获福，即以此福为其资粮。若供养得福，即是住非障，反之则是障非住也。

不以下。或问：「文云不以相见如来。如来尚不得见，云何给侍耶？」故此释也。此即但以智慧随顺相应，名为给侍。然非谓弃却相身别侍无相之佛，但了相即非相，不生执着乃曰相应。凡所供养亲近恭敬，皆名给侍。若生执着不顺于理，虽常见佛不名为见。如下文云：「若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。」《华严》云：「若人百千劫，常随于如来，不了真实义，盲瞶不见佛。」又如佛昔三月升忉利天，为母说法后降阎浮，有莲华色比丘尼，欲先见佛，化作转轮王，队仗往至佛所。佛乃诃之具陈上事。时须菩提在于山中，亦欲见佛，寻复思念：「空无相理是真法身，何用见色相。」言已复坐竟不往见。于是佛告莲华色言：「须菩提先见我竟，汝已在后。」故知执相迷真对面千里，虚心体物天地一家。故古人云：「肝胆虽近，情生则隔；江山虽缅，道契则邻。」是知通达妙理方真给侍，若斯给侍是侍真佛，故所获福无有边际。

十二者，经从「须菩提！若有善男子、善女人，以恒河沙等身布施，乃至是名第一波罗蜜。」离乐下。是所离障。然障名有所阙略，若取周备不过住名。但乐味成障、远离成住。且约为障起过有其五重：一、为身求利。二、由求利养令身疲乏；此复有二：一、由放逸令身疲乏，二、求不得身亦疲乏。三、由身疲故令心热恼。四、由心热恼故不起精进。五、由不精进故退失功德。

恒沙命施下。释成对治。经苦较量意令改革，以见大利故不求小利，既不求利身则不疲，身既不疲心则不恼，心既不恼则起精进，既起精进则能受持获无边福。故知经意为治此障成其住也。

一身者。一报身也。意云：岂为一报之身，终日求名求利，求之不足未始称情，纵使多财死为他物。持经功德无量无边，尽未来际用之不竭。利害若

此，人何不然？《无常经》云：「眷属皆舍去，财货任他将，但持自善根，险道充粮食。」

十三者，经从「须菩提！忍辱波罗蜜；乃至如人有目，日光明照见种种色。」离不下。所离障。此但不忍为障，忍之成住也。

无我下。出忍之所以也。斯有两意，所谓通别。通则由无我相，虽累遭割截常能忍受。别则由无我故能忍，由累苦故能忍也。

十四者，经从「须菩提！当来之世若有善男子、善女人，能于此经受持读诵，乃至果报亦不可思议。」离智下。所离障。若耽寂无智，即是障非住，若离寂修智，即是住非障。

日三时下。指经对治。意云：欲证圣性非智不阶，经苦较量意在策发。此同《华严经》中诃劝之相，彼云：「法性真常离心念，二乘于此亦能得，不以此故为世尊，但以甚深无阂智。」然此是对治之别意，故须一向而言，令人舍定修慧。若据究竟通论，必须定慧等学。《涅槃经》中说：「定慧不等不见佛性，无明邪见自此而生。」前第十一住便是定门，对治不同故须然也。修习之者须兼行之。

十五者，经从「尔时，须菩提白佛言：世尊，乃至实无有法发阿耨多罗三藐三菩提者。」离十一下。所离障。谓动不自摄，则是障非住；若自摄不动，则是住非障也。论中则云自取障。

我能下。释。意云：由计我故，遂起降住胜能之心，不觉喜动故不自摄。今经既云：「无一众生得灭度」，无法得菩提，则不计胜能，故能对治也。

十六，经从「须菩提！于意云何？如来于然灯佛所，有法得阿耨多罗三藐三菩提不？乃至是故名一切法。」离十二下。若无教授即是障非住，若得教授即是住非障。

欲入下。释成住义。虽三贤位中乱修六度经一无数劫，欲入圣道要佛策发，故于资粮位后立加行名。其犹钻火，火欲出时倍加功力。遇佛然灯佛也。得无所得者，即然灯与善慧授记，当得作佛号释迦牟尼，非佛与法故云无得。

问：「此说善慧得记进入八地，何故将此配地前耶？」

答：「欲入初地须学八地，用心方可得入。若学初地竟不能入，如人学射可知。又将证八地犹须教授，欲入见道岂得不然。然从第五至此住中，每住对治一障，此障障于见道，今则加行位极对治已尽，故云而证道矣。」

十七者，经从「须菩提！譬如人身长大，乃至佛说一切法无我、无人、无众生、无寿者。」摄种性下。释成住义。智体即观照，般若是能证也。即妙平二智无分别也。以得此智生如来家，决定绍佛种，故斯则地前加行之智，至于初地转受此名。

证遍等者，体即实相般若，是所证也，以遍在一切法中故。《唯识》云：「由此真如二空所显，无有一法而不在故。」论中则名平等智。然有五种平等因缘：一、麤恶平等，二、法无我平等，三、断相应平等，四、无希望心平等，五、一切菩萨证道平等。有是五种因缘，故名平等智。故论云：「入证道时得二种智。一、摄种性智，二、平等智也。」然所证是理，今云智者斯有两意：一准《起信》论云：「依此法身说名本觉。」二则理智冥合能所不殊，如珠与光不相舍离。

成法报身者。摄种性智至果得成报身，平等智至果得成法身。故长大者，论即云妙大。妙即报身，以万行功德所庄严故。大即法身，真如实理遍一切故。

十八者，自此已下皆求佛地。于中复有六种具足。

具足者。圆满义。谓转舍二障，转得菩提涅槃，摄转具足也。既证圣性生如来家，须示佛果功德令其欣趣。然其果德虽多，以要言之，不出依正二报。二报之内先明所依，若无所依，能依何立？正报之内不踰福智，智引福故先智后福，然后别显三业，依次所明。

一、经从「须菩提！若菩萨作是言：『我当庄严佛土。』是不名菩萨，乃至若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨。」此教下。指位。即从二地至于等觉，当修道位。谓庄严之时离能所相，名之为净。称周法界故云具足。故经云：「通达无我法者，如来说名真是菩萨。」

二者，经从「须菩提！于意云何？如来有肉眼不？乃至未来心不可得。」见净者即五眼也。见即无见名之为净，无所不见名为具足。智净者即悉知诸心

等，知即无知名之为净，无所不知名为具足。以智见不别故当一处。此下等即指位，拣非修道，即无学位也。下之四段皆合有无上之言，故云贯通下四三者，经从「须菩提！于意云何？若人满三千大千世界七宝以用布施，乃至以福德无故，如来说得福德多。」

问：「前已频说施福，与此何别？」

答：「前所说者，皆是较量不及受持之福。今此说者，乃是无住称性之福非能较量，故不同也。」

问：「佛是果，布施是因，云何果中即说因行？」

答：「凡是果德皆彼因成，举彼无住之因，以彰称性之福也。」

言自在者，拣有漏之福不自在也。若准论中，此与智净合为一段，意明福智不相离故，则于身中开之为二，谓色身具足亦盈六数。今则合后开前者，意云福之与智迥然不同，配摄因果五六有异，异须开也。相之与好同是一身，兼对下语，意以成三业，故须合也。

四者，经从「须菩提！于意云何？佛可以具足色身见不？乃至是名诸相具足。」此明如来真应具足。如经云：「即非具足色身」，明真身也。「是名具足色身」，明应身也。「即非诸相具足」，明真身也。「是名诸相具足」，明应身也。

五者，经从「须菩提！汝勿谓如来作是念：『我当有所说法』，乃至是名说法。」说而无说、无说之说，是真说法具足者。无法可说、无所不说，是名说法。

六者，然于心中复有六种：一、念处，二、正觉，三、施設大利益，**四**、摄取法身，五、不住生死涅槃，六、行住净。化度众生大悲为本，故先明念处。自未成佛焉能度他，故次明正觉。自利既满即合利他，故次明施設大利益。犹恐滞相大，次明摄取法身。又恐住空有，故次明不住生死涅槃。又恐执施化迹，故次明行住净也。以此六义别对经文，广如彼论避烦不叙。

又十下。二重，以八义相摄。一者、摄是笼罗包纳之义，即以普度众生现无违反，是故配同第一发心住也。二者、净与相应，盖一义耳，是故配同第二

住也。三者、虽三色四法皆是欲得，由此配同三四二住也。四者可知。五者、正当净心地故同此住。六者、正当究竟位故同此住。虽通修道就多故说。

一一下。明各摄义。如第一住中，普度四生，广也；令入无余涅槃，深也。实无众生得灭度者，广也；菩萨无我人等相者，深也。初住既尔，余则例知。若五百生忍，广也；并无我人，深也。若细言之，前以六住摄十八住，后以二住摄十八住，皆得满足。

疏十八住下。三、更约地位配释。

然诸教中所说地位，或有或无。如《楞伽经》云：「十地即为初，二地即为八，乃至无所有何地」，此明无也。《仁王》、《缨络》等经，即具说地位，是明有也。然此有无皆随机说也。若《华严》行布万差、圆融一际，有无无阂，斯则称性之说也。然依《华严》有无无阂方为了义，以约法即无，约人即有，人法既不相离，有无故合均齐。然其行人，念念须冥佛境反穷果海，自然阶降不同。若预等级用心，毕竟障于证入。故《华严疏》云：「修则顿修，位分因果。」况此经宗无相，岂合列位浅深？但约情感渐薄而位地转高，义相稍同，故略配摄也。

等一十住者。十住谓：第一、发心住，二、持地，三、修行，四、生贵，五、方便具足，六、正心，七、不退，八、童真，九、法王子，十、灌顶。今配十住者，与彼初住名同故配之也。

问：「比但云一，如何配十？」

答：「以初摄后故。」

问：「何故不言十信位耶？」

答：「亦摄入十住位中也。以前之十住，通名信行地。故亦同《华严》合前开后也。故发心一住，前摄十信、后摄余九耳。」

第二十行等者。十行即：一、欢喜行，二、饶益，三、无瞋恨，四、无尽，五、离痴乱，六、善现，七、无着，八、尊重，九、善法，十、真实。

前六者。十中前六行也。以配此中第二住处，以此住处说六度故，即布施配欢喜行，持戒配饶益行，忍辱配无瞋恨行，精进配无尽行，禅定配离痴乱行，智慧配善现行，心离分别善巧示现故。

三第七行者。不以相见如来，即无着也。

四后三行者，配第四住中三种法身。谓言说法身配尊重行，于佛言教生尊重故。智相法身配善法行，以真如无为是真善法故。福相法身配真实行，以持经之福无漏真实故。

五至十四配十回向者。一、救护一切众生离众生相回向，二、不坏，三、等一切佛，四、至一切处，五、无尽功德藏，六、随顺坚固善根，七、等心随顺一切众生，八、真如相，九、无缚无着解脱，十、法界无量。五配第一，离慢即是离众生相也。六配第二，遇佛多闻信，解行等不坏。七配第三，诸佛离相既不住色，即等佛也。八配第四，既见大身非身，是真如际，方至一切处。九配第五，不随外论受持此经，即得无尽功德。十配第六，观破五蕴与定相应善根坚固。十一配第七，既不取相即于众生等随顺之。十二配第八，经云「离一切相即名诸佛」，即真如相也。十三配第九，割截不瞋即无缚无着也。十四配第十，经云「无有边不可思议功德」，即是法界功德也。

十五燔等者。配四加行位也。然此四位，由三贤菩萨已经一无数劫修集福智资粮，为入见道故，复加行燔、顶二位。以四寻伺观，观所取名等四法假有实无，即所取空，忍、世第一。以四如实智，通观能所名等皆空。然忍有三品，谓下、中、上。下品印所取空，中品顺能取空，上品印能取空，世第一二空俱印，然皆滞相未能证实。故《唯识》云：「现前立少物，谓是唯识性，以有所得故，非实住唯识。」若配经文即十五住。经云「实无有法发阿耨菩提心者」，以菩提能发所取，既言实无即所取空，当燔、顶二位。

十六住中，经云「佛于然灯佛所不得菩提」，是印所取空，当下品忍。次云「如来者即诸法如义」即顺能取空。然犹未说后时不得，即知未能印持故，当中品忍。次云「实无有法佛得阿耨菩提」，此明后时毕竟不得，即印能取空当上品忍。次云「如来所得法，此法无实无虚，乃至即非一切法」即双印二空，当世第一位也。

十七初地者。如前疏云：「摄种性智证，遍行真如等」，故当初地。

十八等者，于中合有二。谓此住中初国土净具足，当修道位。故前疏云：「此教二地已上诸大菩萨。」从无上见智净具足已下，皆究竟位。故前疏云：「此下皆住佛果也。」是则十八住中，前十四资粮，十五十六加行，十七见道，十八中初一具足修道，余即无学道也。悬判竟。

第二下。二。初、牒章分文

二、依章正释四

初、善现申请二

一、整仪赞佛疏二

初、释请人。从初至恭敬即是整仪，余皆赞佛也。

经时者，即如来食已，敷座而坐时也。

德长年老者，谓德高曰长，年多曰老也。唐译下。证年老。魏译下。证德长。智慧超伦即是德长义也。然以慧为命者，约喻显法也。谓人身以命为本，佛法以慧为本，命尽则六根俱废，慧丧则万行不成云云。此约别义释长老也。若通意者，但有德业便名长老，如云先生未必年老矣。

须菩提者。亦云苏补底，但梵音楚夏耳。善吉下。从末倒标。生时下。据本顺释。《西域记》云：「是东方青龙陀佛，影响释迦之会，示迹声闻，发扬空理，十方诸佛法皆尔也。」

从座下。二、释请仪二

初、正释经文。皆整仪者。疏虽通明，经须别释。

从座起者。师资之道尊卑颇殊，欲有咨询不可坐问，此同曾子避席对夫子也。《孝经》中夫子问曾子曰：「先王有至德要道以顺天下，民用和穆上下无怨。汝知之乎？」曾子避席曰：「参不敏，何足以知之？」虽彼答此问，而致敬是同也。偏袒右肩，是彼方仪则，此土非仪也。欲问如来故须偏袒。

右膝下。右则为顺，膝能回屈，表顺理心也。着地即示卑之相也。膝表智，地表理，合掌即表冥心，掌合不执外物，心冥觉不异缘，欲问实相法门故，须用心如此。

恭敬者。总结也。起座袒肩、跪膝合掌，莫非恭敬故尔，亦可配于三业。谓座起袒肩合掌等身业也，恭敬即意业也，白佛言下即口业也。

希有下。疏且总明具有四种：一、时希有。旷劫难逢，然今贤劫之中，正当住劫。就住劫中有二十增减，今即第九减劫中。人寿二万岁时，迦叶如来出世，百年减一年，至人寿百岁时，释迦如来出世，减后此劫已尽，至第十劫展转却增，至八万四千岁，又百年减一年，至人寿八万岁时，弥勒佛出世。望过去未来，二佛相去一千一百万余年，中间更无，故云希有也。故《法华》云：「诸佛兴出世，悬远值遇难。」二、处希有。三千界中唯有一佛，百亿四天下、百亿须弥山、百亿日月、百亿六欲、百亿梵世，其中唯有一佛，此方而现也。三、德希有。福慧超绝胜无上故。故《法华》云：「我所得智慧，微妙最第一。」又云：「如其所得法，定慧力庄严。以此度众生，自证无上道。」然佛功德不可称说尽其边际，故《华严》云：「刹尘心念可数知，大海中水可饮尽，虚空可量风可系，无能说尽佛功德。」四、事希有。用大慈悲极巧方便，现多种身相，演无量法门，随众生根皆利益故。今所叹者，意则虽通，义当叹事。

以下标云善护念等。如来者，真化不同。真佛名如来者，迷时背觉合尘名如去，悟了背尘合觉名如来，如即真如，来去即随缘也。化佛名如来者，从真如起，来成正觉而化众生。今当后者，故云从如而来。

根熟者。三贤已上菩萨，信根成熟永无退转也。智慧力，即无分别智成就佛法，即随其分位令证真如，乃于一法令达百千万法明门等，斯则自利行也。教化力，即后得智，摄受众生即随其分位，令于百千万亿等世界中教化众生，斯则利他行也。

根未熟者。十信菩萨也。以此位人六度乱修、心如轻毛，故云惧其退失。以信根未成，遇缘恐退，故须付嘱智者令其教化，使不退也。

将小下。将小菩萨付大菩萨，嘱大菩萨化小菩萨也。此如父母遗嘱子孙云云。

菩提下。二、别解菩萨。菩萨梵音言犹不足，具云菩提萨埵，此云觉有情。以时人不贵唐言故存梵语，秦地好略，又削提埵二字但云菩萨。约境所求是觉，所度是有情。然约人有四句：谓二乘有求无度，诸佛有度无求，菩萨亦求亦度，凡夫无求无度。约心者亦四句：诸佛有觉无情，凡夫有情无觉，菩萨有情有觉，二乘入无余依界，无情无觉。约能所者，所求是觉，能求是有情。

三皆下。皆上句是觉，下句是有情。然此三义之中，初约悲智，次约真妄，三约人法。菩萨之义不踰此三，未必宝冠天衣方是菩萨。

二中疏曲分下。二。初、释当机。以发心者方是当机。

《华严》下。引证。此有两意：初云有人先曾发心后时忘失，尚非其器况全不发心者。何以故？魔所摄持故。后意即云：众生发心后时忘失者，盖为不解住修降伏耳。故今所问，免使遗忘。前拣其机，后防其退，有兹两意故用彼经。所以善财童子，每遇善友皆启云：「我已先发阿耨多罗三藐三菩提心，而未知云何学菩萨行，修菩萨道？」意明发心方是修行之器。

阿耨下。先翻名。谓正智。下释义，上正字，且对遍字以分二智。下正字，即明二智所觉不偏不邪。即以正智觉真，遍智觉俗，皆不偏邪故云正觉。以二乘偏觉，凡夫邪觉，今拣此二故不偏邪。谓如理而知，如事而知故也。然此二智亦名如理、如量，根本、后得，真、俗，权、实等。又准《智度论》说，从因至果有五种菩提。一、发心菩提，即十信是。二、伏心菩提，即三贤是。三、明心菩提，即初地至七地是。四、出到菩提，八九十地是。五、无上菩提，即如来地是。今约能发心即当第一，约所发即第五，能所合论贯通初后也。

疏二释正问三

初、释魏本。先引文。

意云下。释意。住何境界者，未发心时住六尘境，既发心已诚宜改辙，故云住何境界。

修何下。未发心时十恶为务，既发心已不可依前，故云修何行业。

妄心下。未发心时妄心起即逐妄，既发心已不可随之，是故问云：「云何降伏？」

故佛下。悬示答意。意云：昔住六尘之境，今住四心；昔行十恶，今行六度；昔时着相，今令不着。如是用心真实修行，发菩提心岂忘失耶？

秦译下。会当经。初、难起。

意云下。释。初二句标。意云：虽无修行之文，含有修行之义。如《起信》中说：「六八二识不言第七，虽即不说义亦具足」云云。

谓四下。指经释成。意云：四心中亦有住修降义，六度中亦有住修降义。何以故？住谓发心，必须修进；降谓制伏，依住修所明；由是于此不相舍离。秦什所略意在于兹，文虽不明义已具矣。

故无着下。三、引论证。住谓欲愿者，欲愿意起即是发心也。

修行等者。平等持心名为等持，等持即相应，相应即是修行义也。

降伏等者。彼心即上相应心也。制令还住，即却使相应也。此即依住修说降伏义。经论相契圣旨颇同，故如上说理实然矣。

又十八等者。此是无着论，明竖答三问之意也。若准天亲解经，则明横答三问，从「须菩提！但应如所教住」已下，即为别断疑情。今明无着故有此说。意云：不唯四心、六度之中有住修降伏之义，其如十八住内，皆有此三。如初住中，度四生入涅槃是住义，无生可度是修义，无我等相是降伏义。初住既尔余则皆然。

故知下。结义。三行一者，三义具足方成一行。谓空发心降伏，不修行亦非行。但发心修行，不降伏亦非行。空降伏修行，不发心亦非行。如鼎三足如天三光，阙一不可。译经之妙厥在兹焉。

印赞所赞者，印赞须菩提之所赞也。即经云「善哉善哉」是赞也。「如汝所说」是印也。「如来善护念」等，是所赞也。

重言等者，善吉所赞雅契佛心，若不重言安表善极。如颜回死，夫子叹之云：「天丧予！天丧予！」注云：「再言者，痛伤之甚也。」吉凶虽别殷勤颇同。

护付等者。空生发言言当其事，是故调御印赞云云。

勅听许说者。经云：「汝今谛听」，勅听也。「当为汝说」，许说也。谛谓审实之义，意令审谛真实用心听也。

无以生灭等者。此乃反用《净名》经文。彼云：「无以生灭心行说实相法」，此意云：既不得以生灭心说，岂得以生灭心听。既是不生不灭实相之法，云何以生灭心行说之听之，无以妙馔置于秽器。

《智论》下。释相。端视谓不左顾右眄也。目若别顾心则异缘，本欲制心且令端视，此是用心之方便也。

渴饮者，喻也。如渴饮水，但恐水竭无暇别观。听法之者，亦复如是。思冀妙门无心睥睨。

一心入语义者，意中现义方发于言，言中有义义中有意，令听者以耳识听其言，以意识采其义，寻义而取意，得意而舍义。苟能得意在怀，何虑失于言义？心心若此如瓶注瓶，一览无遗可为至妙。故云一心入于语义中也。踊跃即欢贺之貌，即欲闻法之时也。悲喜即闻了之时。悲谓伤昔日不遇，如下经云：「涕泪悲泣。」喜谓庆今日之得闻，如鹜子踊跃欢喜，伤昔庆今故云悲喜。

如是下。结拣其机也。意云：若不如是用心，则不可为说。又真谛记说，谛听离三过失、得三功德。谓离散乱、轻慢、颠倒，如次生闻、思、修三慧也。

标劝将陈者。标谓标指，劝谓劝勉，将犹欲也，陈说也。即经云「善男子」等，标也。应如是等者，劝也。标劝之意，意在欲说，故云将陈。即悬指向下正答之文，是故疏云：「我当为汝等也。」

三中唯者下。如今人称喏，皆顺从之辞也。老子云：「唯之与阿相去几何？」注文如疏，今则礼对也。

十地等者，释愿闻之相。即《华严》十地品中，诸菩萨众请金刚藏说十地法门之偈。今借用之。然前四句，于中约喻配其三慧。初句闻慧，闻法不思如饮水不味。次句思慧，若要寻求食味，应须啖嚼。第三修慧，修行惑遣如服药病除。后句即三慧之果。蜂采百华以成蜜，人集万行以证真，蜂成蜜已依蜜而活，人证真已依真而住。

我等下。合喻。最后一句，通喻所闻。

金刚经纂要刊定记卷第三

金刚经纂要刊定记卷第四

长水沙门子璇录

四、如来正说二

初、正答所问二

初、举总标列以牒问经「诸菩萨摩訶萨」者。

问：「前举当机，云善男子、善女人。洎今答处，何言菩萨摩訶萨耶？」

答：「大心未发即是凡夫，既已发心即名菩萨。善现标举，约未发心时，故云善男子、善女人。世尊酬答，约已发心后，乃言诸菩萨摩訶萨。」

疏此以下四。初、正释经文。以空生闻有三种，佛今牒举但言降伏，故此释也。

前二句标，谓住下释。谓度生无我，是住中降伏也。施不住相，是修中降伏也。由斯义故降伏为总也。

经意在此者。在举降伏而标住修，欲显文简义丰彰乎玄妙。始虽住修究竟降伏，得意兹深故，但云一也。

有科下。二、斥他谬判。即大云疏也。青龙即云：「举终括始其义亦同。」

乃令下。正斥失。文不稳畅者，本宜初包后义，如色例于声等，何忽举后摄初，致使文非稳畅？不稳畅，则盖由于科非经文本意也。

况详下。三、详定经旨。降伏在住修中者。住中降伏即实无度者，修中降伏即无住布施，无度无住便是离相。离相既通住修，故知降伏是总。

不别下。四、牒难释通

初句牒难。难云：「空生既问有次第，住修降伏宛分，何故经中不与别答，而寄住修中明耶？」

此经下。正通。离相是降心者。如前所引无度无住等。须约住修显者。若有发心修行，斯可说得降心；若无住修，说何降制？斯则只于住修以降分别妄念，故云本不相离。

无着下。引证可知。

疏答问中科安住等者。此即安住四心。弥勒偈云：「广大第一常，其心不颠倒，利益深心住，此乘功德满。」依此科判，故列四心也。

疏初句下二。初、释标

三界普度者。释广大义。一切众生不越三界，三界普度方名广大，若一众生不与度者，非广大也。故经标云「所有一切众生」，即统该也。梵语仆呼缮那，此云众生。《智度论》云：「五蕴和合中生，故云众生。」《瑜珈论》云：「思业为因，卵、胎、湿、化为缘，五蕴初起名之为生。」类即流类，即胎卵等四也。

若卵下。二、释列三。初中二。初、释文

禀命之始名曰受生，即初起之时也。卵等四异故云差别。谓：卵[谷-禾+卵]中生，胎藏中生，依湿而生，化忽然生，故不同也。然三界众生不出五道，以四摄五亦得具足。故疏次云「天狱等化生」，斯则从狭之宽，明也。

天狱化生者。天上、地狱唯是化生，最狭也。

鬼通胎化者。次宽也。谓：地行罗刹及鬼子母皆是胎生。故有鬼母白目连曰：「我昼夜分各生五百子，随生自食，虽尽不饱。」故知有胎生鬼也。余皆化生也。

人畜各四者，人四者，毘舍佉母卵生三十二子，胎生常人，湿即奈女从庵罗树湿气而生，化生即劫初之人。故《俱舍》云：「二禅福将尽，下生赡部州。」

畜具四者。《正法念经》云：「化生金翅鸟，能食四生龙，乃至湿生也。」然禽兽虽殊，皆畜生道摄，余兽皆胎，余鸟皆卵也。

诸余微细等者，如《华严》云：「尽法界虚空界十方刹海，所有众生种种差别。所谓卵生、胎生、湿生、化生，或有依于地、水、火、风而生住者，或有依空及诸卉木而生住者，种种生类、种种色身，乃至云一切天龙八部人非人等，无足、四足、多足，有色、无色、有想、无想、非有想、非无想等。」以今经中无别说处，不可构虚而言。故疏结云：「不可具分品类也。」

卵劣下。二、通难

应难云：「卵生最劣，云何在初？化生最胜，云何居末？」

二释下。通

约境等者。谓卵生必具胎湿化，以未生处胎，胎中必湿。无而忽有为化，胎生必兼湿化。湿必兼化，化不必兼余。但从于无而忽有故。此则前前必具后后，后后不具前前，故为此次也。

约心从本等者。谓众生本因起业，业识即根本，无明与本性和合，能所未分混沌如卵，卵即卵[谷-禾+卵]故。《药师经》云：「破无明[谷-禾+卵]，竭烦恼河。」无明发业，蕴在藏识为胎，受生为湿，生时从无而忽有为化，由是义故，故为此次也。

依止差别者。依止即是众生身，身具依止，依止义异，故云差别。故疏次云：「有色无色等。」有色即以色为身，无色即以四蕴为身。又色界有四禅云云，无色有四空云云，如是品类不同，故云依止差别。

问：「如有经云：『佛涅槃时，无色界天泪下如雨。』既有泪下，云何无色？」

答：「所言无色者，无业果色，不无定果色，故不违也。」

境界差别者。虽言境界，意明空等四处。

空识二处者。无色界第一第二天也。

无所有处者。第三天也。

非有想非无想者。第四天也。无麤想有细想，故是三有之顶，故云有顶。

问：「下二界皆有色，何故唯言四禅以为色界？又色界亦有一天名为无想，云何唯指无所有处为无想耶？」

答：「三界统论不出五事，谓：欲、色、想、无想、非有想非无想。然非有无想，即局于有顶一天。色界一天虽名无想，已从多分通名色界，故但指无所有处为无想。其余三事从空识二处已下，乃至欲界相望，有无宽狭不同。谓：欲界具三，色界无欲，无色界唯想，无色无欲，故立有想之名。色界虽有想，恐滥上名，故立有色之目。欲界虽兼色想，上已沾于二名，拣异彼故但名欲界。下下必具于上上，上上不兼于下下。故立名之本其在兹焉。如有三人：一人解经律论，一人解经律，一人唯解律，拣别立号云云可知。又欲界三欲五妙欲境胜故，色界细妙色胜故，无色想心胜故。由是欲唯欲界，色通二界，想遍三界，无想通上二界，非有想非无想局上一界。斯则不同功德施所释也。」

二中经我者。即发菩提心菩萨所称，今佛说彼也。

涅槃者。秦译灭度。今经上梵下唐，故云而灭度之。若具足梵音，应云摩诃波利呢嚩喃，此云大圆寂。今经论中多言涅槃也。然准《唯识论》说，有四种涅槃。一、自性清净涅槃，凡圣同有。二、有余依，即出烦恼障有苦依身故。三、无余依，身出生死苦无依故。然小乘以灰身灭智为无余，无余有三：一、烦恼余、二、业余、三、界报余。大乘则以究竟宝所为无余，故《智论》说：「四住地烦恼尽名有余依，五住地烦恼尽名无余依。」四、无住处，悲智相兼，不住生死涅槃故。

疏即无下。即大乘之无余四种之中，无住处涅槃也。谓不住菩萨变易生死，不住二乘灰断涅槃，即真无住处名为无余。若小乘无余，如有情灭减不别。今不同彼，故云不共二乘。

不共者。即非彼四之第三，则言同而意异也。如《法华》经云：「若得作佛时，具三十二相。尔时乃可谓，永尽灭无余。」此则二障都尽，二死永离也。

第一者，结归偈旨，仍释科名。意谓若非无住处之无余，焉得弥勒指为第一心耶。

无着下。初二句难。意云一切众生五性差别，云何皆入无余涅槃？三分半众生不得成佛，故云不可得义。

生所摄者。答也。此是无着立量，成立皆可度也。应立量云：三分半众生是有法，定皆成佛，故为宗。因云：生所摄故。同喻：一分半众生。意云《涅槃经》说：「凡是有心定当作佛。」《圆觉经》云：「有性无性齐成佛道。」此则是可得义，安云不得？

又云卵湿等者，举难处难也。卵湿则畜生难，无想有顶即长寿天难，虽举二处，意兼八难。八难，谓：三涂、北州、长寿天、佛前佛后、世智辩聪、无根等难。意云：难处即不可度，云何皆入？

有三因缘等者。答也。

难处待时者，此亦令成其种也。意云：难处众生不可常定，至非难处而度脱之。若得成种，迟速之间必须成熟，发广大心故合无遗。

非难处者，虽即未度且令成熟。已熟可知。此稍同前护付之义也。

三中疏一性空者。众生缘生，缘生无性，故即空也。

同体者，同一真如性故。故《起信》论云：「谓如实知一切众生及与己身，真如平等无别异。」

故论云下。引证。此语犹反，应云众生灭度无异自身，宁于自身起于他想。

本寂者，相本自尽不待灭故。《净名》云：「一切众生即寂灭相，不复更灭。」

问：「此与性空何别？」

答：「前但即空，此则本来成佛。成佛即入涅槃，故云本寂。前浅后深可知。」

无念者。有念即有众生，如无翳则空华不现。

法界者。一真法界平等无差。云何于中见自他相？故偈云：「平等真法界，佛不度众生。」此上五义，大云之文。然于中，一三约所，二约能所，四唯约能，五该本末也。大抵意云：若见众生有可度者，即生疲劳不能常度；反此即常也。又度与不度其心不二，名之为常也。故《金刚三昧经》云：「若化众生，不生于化、不生无化，其化大焉。」

四中经何以故者。征。意云：设所见有众生可度。此何过耶？次通云：若菩萨有我等相即非菩萨。此是反明。意云：是真菩萨必无我为能度，岂更见有众生得灭度耶？远离依止身见众生等。依止即身见异名，亦名相续。梵云萨迦耶，此云身见，等于我人寿者也。

此名身见者。以依于身起此见故，故云依止身见众生等相。又身见为本，诸余见等依此而生故，今皆远离，故云等相也。

已断等者。内无我即无自相，无自相即平等，平等即空义也。

信解等者。以己方人也。由内无自相，故得外无他相，中有故，自是所以也。既无自他之相，即自他平等。志公云：「以我身空诸法空，千品万类悉皆同。」

显示降伏等者。准无着论：「广大第一当住常心，当修不倒，当降安住」，一段之中便具三义。今此段文正当降义，故云显示降伏等也。

不转者，转即生起义。意云：我见等不生起也。我不生起，正是降心义也。

尔炎者，梵语，此云智母，即根本智能生后得，故名智母。以根本智虽内证真理而无能证之心，今后得智虽外度生而无能度之念，故云如尔炎也。如是用意名不颠倒心，反之即颠倒耳。

二、答修行五

一、总标

疏于法统标者。谓色声等六通名法故。故魏经云：「不住于事。」

菩萨万行者。谓自利、利他、事行、理行，如是等行无量无边。今言万者，且举大数。

总名布施者。谓：第一即资生施，第二第三即无畏施，四五六度皆名法施。

偈云下。引偈释。于中初二句标，第三句配，第四句结也。

一二三者。谓一摄一、二摄二、三摄三也。是则三施为能摄，六度为所摄。

无着下。摄所以也。前二义显，法施义隐，故疏明矣。

然《要略》明资生者，资即外财也。

无畏者。由持戒忍辱，故无心害物，设有冤家亦不讎报也。

若无精进等者。《起信》云：「于诸善事心不懈退，立志坚强远离怯弱」等。

若无禅定等者。下文云：「云何为人演说，不取于相，如如不动。」不动即无染义也。拟心即差尚名为染，况贪信敬名利等，岂得非愆。

若无智慧等者。说火湿、水热、地动、风坚，名为颠倒。若说事如事、说理如理，则非颠倒。由是开一施为三施，开三施为六度，开六度为万行；万行不出六度，六度不出三施，三施不出一种坛那，是故此中唯言布施。

二、别释

疏指三事者。六境虽差，统唯三事。

谓自下。列。偈云下。释。

初二句。标。斯不著者，斯此也，不令着此三事也。

次二句释。存己不施者，释上自身也。为着自身不行施故。

求异事者。释上报恩果报也。此非菩萨所行正行。故云异事。报恩，酬过去之恩。果报，望未来之报。自身不施义当现在，护亦防也。意令于此三世事中防护，悉皆不着，即是不住色等布施也。

三中疏前但下。意云：前之三事收过未尽，不妨有、不着自身、不着果报，不为报恩而行施者，亦非无住。

今则下。显今经意。心即能缘，境即所缘，有即双该心境，及心境所余收不尽者，皆有字摄。空者，即离心境等相也。

问：「住境理有所乖离心，此复何失？」

答：「空有二法相待立名，有之与空二俱是相，随堕一相非是常心，是故此令一切皆遣。」

微细尽祛者，不论心境空有，起心动念则乖法体，是故一切尽令祛遣。直须施时，其心平等不起分别，方成无住也。

问：「若然者，生心动念则非无住，且众生心行任运非常，若待相应毕竟无分，若一向不施又不成佛因，若行布施即堕住相，进退不可，其事云何？」

答：「欲求菩提必须行施。初行施时难顿相应，要须用心方便随顺，任运起念作意远之，用心多时自然任运得与理合，从微至着渐次相应尔。如《起信》说：『真如离言说名字，心缘不及。』遂致问云：『若如是义者，诸众生等云何随顺，而能得入？』故答云：『若知一切法虽念，亦无能念可念，是名随顺。若离于念，名为得入云云。』」

偈云下。引证上义。故知心境空有等莫非相也。

论云下。约离二执三轮释上离相，施物是法，施者、受者是人。今皆不见，则离二执名为二空，二空皆离即三轮体空。轮者喻也。如车轮内虚，方能运

转故。《老子》云：「当其无有车之用。」三事体空能招佛果，三体体实即堕世间。斯则以无相轮摧三有相，超出世间也。

无着下。但证成上义。相，即境也。想，即心也。

有人下。指斥谬判，如文。

四、显益

经此亦别断一疑，应云无住则无福德疑也。大云二十七疑，从此便为第一，云无住有福疑。今则不取为大段疑数。何者？缘是答问之中曲分疑也。故论云「得降伏心故，是以次说布施利益。」

不住相者。施成就义。次后方始文势，云自此已下一切修多罗示现断生疑心也。

疏二。一、科释文意

若离等者，释征意也。以魏云不住相想，遂疑云：「若存施想即有施因，以有施因方有施果，既无施想则无施因，因尚不成果何得立？如放债须记，若忘谁还？」此疑同无记心中行施也。法中亦尔。

不可思量者，以是无相施福故不可思量，喻中东方是众方之首，是故先明，南西北方如次例说，法喻皆同不可思量，意云：非谓无空，此空相对，义在合中。

虚空下。二、别辨喻旨

遍一切处者。谓色非色中皆有空故。

谓住下。法合也。住不住中皆有福故，谓近感十王住中福，远招菩提不住福。又近得色身住中福，远得法身不住福。空虽无相非谓无空，福虽不住非谓无福，二者宽广即横遍十方，高即竖穷三际，大即通该横竖，如上之义法喻皆大。

殊胜者，喻则三灾不坏，法则四相不迁。三者无尽究竟不穷，盖一义耳。然世界有尽虚空无穷，有漏有穷无漏无尽，三种常义厥在兹焉。大抵意云：无

住之福遍满一切，无住之福高大殊胜，无住之福究竟不穷，犹如虚空思量不及，以称法界，故得如斯义利昭然，复何所惑？

五中经但应如所教住者。

问：「前令不住，此又令住，住与不住何是何非？」

答：「前令不住用心，此令住于不住。不住而住即住真空，如鸟不住空却能住空，若住于空即不住空也。故魏经云：『但应如是行于布施。』」

准此答三问已，便合经终入流通分。缘空生于如来答处，生起疑情，以为为断，断已又起展转滋多，执尽疑除终二十七段，由是更有次下经文也。

疏二蹶迹下。文二。初、约论分文

蹶迹断疑者。谓蹶前语迹断彼疑情。经中虽不显有疑辞，而伏在文内，故但言断而不言起。弥勒颂中亦同于此，故偈云：「调伏彼事中，远离取相心，及断种种疑，亦防生成心。」

示现者。二意：一则空生假设云为，二则指示显现故。

第一疏初标章

为求下。指疑起处也。此从不住相布施中来，为闻前不住三世空有等相方名真施，遂疑云：「凡所行施盖为求佛，既有所求云何无住？」

又不住等者。此纵难也。设使因成无住，此亦非理，故次云因果不类故。夫为因果必须相类，有即俱有、空即俱空，染净皆尔。既若色相是果，云何以无住为因，则因空果有理恐不然。今将果验因，因合有住，佛说无住是诳我耶？

举疑因。经意云：于汝意中，还可用三十二相之身见法身如来，为不可耶？此相是疑起之因，故举以问。

本只下。释起疑因。以二乘人唯取丈六相为真佛，既将此相为果，故不信无住之因，因果不相类故。佛今举果以问，令知果海无相，自然于因不惑无住也。

防相酬。经意：空生见佛举相以问，即知不得相求，故答不也。

遮防等者，意恐末代众生不达此理，取相为真，故此远遮迷见，准义则正断空生现行，遮防未来种子也。遮断之义具在悬谈。

论云下。引证。

问：「经中云见，论释云成就，岂合佛意耶？」

答：「既作此见，必作此证，故无违也。」

异有为。经征意云：以何义故，不以三十二相见法身如来？释意云：以如来所说三十二相之身相，即非法身之相故。即犹是也，非犹不也。本文犹倒，正言不是也。

相是等者。谓三十二相盖是镜智之上所现影像，既堕有为之数，故当四相所迁，况对机宜有无不定，焉可将此而为法身，故言相是有为等，此释经中如来所说身相也。

佛体异此等者。法身佛体异此有为，故说三十二相不是法身相也。此释即非身相。

偈云下。引证。具云：分别有为体，防彼成就得，三相异体故，离彼是如来。于中初二句义当前段，后一句当次科，第三一句合当此文，故偏言证。

佛体下。转释偈文。即经云：即非身相。

住异下。释三相义。以前标四相，此偈唯三者，以生在过去、灭属未来，住异二种同处现在。又此二相不相舍离，即住而异即异而住，以同时处故合为一，恐滥常住但标异也。

若细下。约义细分，即为四也。此引唯识释相。谓：从无而有名生，自有而无为灭，前后改变为异，暂尔相续为住。然法身如来，非前际生非后际灭，无有变异不可破坏，故异此也。

印无相。经意云：夫一切相皆从妄念而生，是故佛相亦是虚妄，若分别不起，相自无生，即见非相，诸相既亡唯是觉体，名见如来。由是则知佛身无相。

疏二，一、释前二句二

初、正释

非但者。不独也。凡即六道众生，圣即三乘贤圣，依有净秽、正即凡圣，为对依报故重牒之。诸法虽多不出此四，虽举四法该一切也。此释经中，凡所有相皆是虚妄。恐人闻说身相非相，将谓唯佛身，今言凡所以遮局见。

以从下。释所以。凡圣染净胜劣虽殊，皆从念生无不虚妄，念无自相不离觉性，念尚无性况所现相而实有耶？以念是所依、相是能依，所依尚虚，能依何有？其犹皮既不存，毛将安附。

《起信》下。二、引证。于中顺显反显详而悉之

若见下。二、释后二句二。初、正释

遮离等者，以色即是空、空即是色，离色求空斯为大失，故此遮矣。

不唯等者。又恐闻相即非相是如来，将谓只约佛身相说，除佛身外相非如来，故云一切相皆无也。此释经中诸字也。譬如镜中现一人像兼现余物，不唯人像空处是镜，余物空处亦皆是镜，合法可知。如是了者，则知见与见缘似现前境，元我觉明。

故起下。二、引论释四。初、引《起信》

此有二意：一、证诸相皆无相义。以相依念生，觉体尚离于念，何况于相耶？二、证诸相无处皆如来义。离念之相名为法身，法身既等虚空，虚空何曾有相，无相平等摄一切相，即是法身。下文云：「离一切相即名诸佛」，又云：「如来者即诸法如义」，故云不唯等也。

肇云下。二、引擎注。此即名见法身佛之行相，恐人闻诸相非相即见如来，便希无相之佛昭然目前，若如是者，何殊彼相，故云行合等。智与理冥、心与神会，故云行合。

解通者，如前解了一切相非相也。前是真见，此是似见，故《起信》云：「法身无有彼此色相迭相见故。」

偈云下。三、引本论

即前残偈，此依天亲论释。

无着下。四、引无着

离遍计者。不执虚相为实，故《唯识》云：「圆成实于彼，常远离前性。」真色身者。有两意：一则以虚妄为虚妄，但如其事，不必取不生不灭以为真也。如以水月为水月，虽似而非真矣，故《华严》云：「于实见真实，不实见不实，如是解法相，是则名为佛。」二、谓相即无相同法身故，摄末归本名真色身，即真善妙色也。故《涅槃》云：「吾今此身即是常身法身，金刚不坏之身。」

问：「前则泯相，此乃存相，何相违耶？」

答：「前显法身，故云相即非相，今明色身，故言无相即相。盖以果佛必具二身，二身相即如波与水，两论之中各显一义，言似相反意实相符，菩萨巧便妙在于此。」

故彼下。两文皆证显色身义耳。然此一段疑中，从微至着明真应二身，总有六重：一、明佛相非相，二、明佛相非即如来，三、明一切相皆非相，四、明一切相非相皆如来，五、明唯证相应无佛可见，六、明无相之相是真色身。然此六重，前前则浅、后后转深，文不累书理即顿现，达者所见必须一时无前后耳。

第二疏初标章

论云下。指疑起处。

无住等者。此指正答住修降问也。无相见佛，即前若见诸相非相即见如来。

未来下。结成疑也。意云：因果既皆无相，即因果俱深，如我亲承方能领悟，末世钝根云何信受？既不信受，空说何益耶？呈疑，经问意云：未来末

世能有众生闻此因果俱深章句，生真实信心不？颇，能也。意拣泛尔之信，故言实信。

魏云下。引魏本会文。魏经有之，此经阙者，罗什巧译妙在影略耳。亦可此文通约现未为问，以佛世时亦有难信此深法者，如诸小乘及外道等，法华会上犹有退席声闻，况今般若。至下佛答，但举末世以况现在，末世尚有佛世岂无，故今秦本不言未来等也。

句诠差别者。以名但诠诸法自性，如言色即拣非心等，言心拣非色等，然其色心各有多种，而未明此何色心耶？句能分辨真心妄心、形色显色等，故云句诠差别也。

章解句者。以句虽诠差别而未广显义理，以真妄形显色心之中含多义故，章能明之，故云解句。章犹彰也。疏文顺义，故先解句。

大品下。明信之相。谓见有色心三科等法，是信一切法也。今以般若照之，一切浮尘诸幻化相，当处出生随处灭尽，幻妄称相，其性真为妙觉明体，是不信一切法，方名信般若矣。其犹净眼不见空华，若执空华岂信净眼。法合可知，显信经。

莫作是说者。诃劝之辞，岂谓后世一向无信？如佛灭后末法之中有戒定者，能于深义实有信心，信此为实也。

大集下。明佛灭后有五五百岁，前前胜、后后劣。

解脱者。证也。即三乘圣果。禅定者。行也。即漏无漏大小乘事理等定也。多闻者。解也。即顿渐偏圆空有等。解此上三者，前必具后，后未必具前。

塔寺者。谓不求至道、多好有为，以身外资财修世间福业等。

鬪诤者。此明佛法之中多有诤论，且如西天大小乘宗分河饮水，大乘之内性相又殊，小乘之中二十部异，各皆徇己自是非他。爰及此方未免于是，若相若性、南宗北宗，禅讲相非，彼此朋党互不相许，名鬪诤也。

皆如例者。须有五百岁及牢固之言。牢固者。人多相袭，决定不舍也。然此但就增胜说之，非不相通。如佛灭后二百年内，育王造塔，岂局第四耶？又《菩萨藏经》云：「后五百岁，无量善人修禅定、解脱、多闻，岂唯一二三

耶！」今经云：「后五百岁」，即此时也。虽当鬪诤之代，亦有戒德之人，是知五种牢固但约增胜而说。

本疑下。疏以断疑之文，照前呈疑之处，是显空生疑于恶世无信也。前引魏经以证斯义，恶世尚尔况余世耶。

戒定下。约三学释。定是福体，故对于定。

正解无倒者。既有正解必无倒惑，以解因果无相道理，名为实信，即慧学也。

无着下。引证。魏经云：「有持戒修福得智慧者。」弥勒颂云：「说因果深义，于后恶世时，不空以有实，菩萨三德备。」三德即是三学，今文但取于此章句，能生信心以此为实，即是慧也。若其无慧，孰能以此为实而生信耶？

少欲下。持戒少欲，修定静乱，习慧断惑，故言等也。

言增上者。以戒等三学是增胜上法，经中说为三决定义。

戒出下。辨三益相。有戒者，不堕地狱、饿鬼、畜生，生四洲、六欲。故戒经云：「欲得生天上，若生人中者，常当护戒足，勿令有毁损。」

定出六欲者。欲界无定故，得定者生上二界故。《圆觉经》云：「弃爱乐舍还资爱本，便现有为增上善果。」

慧出三界者。三界之本是其业惑，有智慧者悉能除遣，业惑既遣自然超越。故《心经》云：「观自在菩萨行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。」然浅慧尚能得出三界，岂况大乘甚深般若。

信因。经反显顺明之异可知。

缘胜者。虽则益我为友，人皆友焉？且凡不及圣，小不如大，因不及果，一佛虽果不及多佛，既云无量千万，故云终胜也。

因胜者。三毒即贪瞋痴，此明能害有情故贬云毒。以生起即是不善，久伏故名善根。故《华严》云：「我昔所造诸恶业，皆由无始贪瞋痴。」《唯识》

云：「善谓信、惭愧、无贪等三根，有生长义，故名根也。」善与不善皆由此三，苟能伏之乃名因胜。因缘俱胜方起此信。是知实信诚不易得。一念尚尔况乎永信，及持说等耶？

福德门。经意云：信经之人得无量福，如来于彼咸悉知见。如是无量福者，指信经福。同前不住施福，十方虚空不可思量也。

无着下。文二。

初、释佛知见

行住等即四威仪中各有所作差别，故注云四蕴者，即受想行识。谓相应不相应，思何事念何事，取舍忧喜等念，皆名心也。注云色身者，即为四蕴所依止故。今约义标故云依止，即行住坐卧屈伸俯仰等。斯则生心起念无所不知，举动施为靡不咸见。盖佛智眼廓尔无边，依正斯在岂不齐鉴。《法华》云：「我常知众生，行道不行道。」心无形相故但言知，身质既形故得云见。斯人德行既备、善根夙成，佛不摄授，于理如何？故云此等显示等。然则佛智无偏、观生如一，有感斯应，其谁谓之不然。

论云下。或问：「见之与知说一则可，云何经内具言之乎？」故云：若不说等，以凡夫亦有知见，见通肉眼、知兼比量，由是故有不知不见。今佛知见非同此也，谓于见处即知、非如比量知，知处即见、非同肉眼见，即无事不知无事不见。经标悉言，其在兹矣。故弥勒颂云：「佛非见果知，愿智力现见。」

得福下。二、释得福

先引经。论云下。释义。能生因者正修福业，即信解持说者也。自体果者，即熏成种子自体，后感当果也。正起者，作福之时当于现行。彼灭者，谓现行灭谢种子方成，蕴在识中用感当果。

此云下。正会今文。以得之一字，生取俱舍，谓生得、取得也。秦译之妙其在此矣。

二所以中疏二。一、叙意科分

由无等者。谓无我法二执分别，是得摄受所以也。已断麤执，经意如疏。

初征下。文二。初、节释经文

征意可知。释中我者，谓执自五蕴总相为我。人者。计我死已生天，天死为畜等故。梵语补特伽罗，此云数取趣，即是人也。众生者。计我众多之法相续生故。寿者。亦云寿命，计我一生寿命不断绝故。然我是总主、人等为别，摄别归总故言我执，由是三中皆言计我等也。然上四相，虽是经中所无，不可不了耳。

能取等者。心境俱亡也。以万法虽多统唯心境，心境各有无量差别，故云一切也。

真空等者。虽即诸法皆空，非谓一向非相，但以离执真空不断故，故云亦无非法相。

然离下。二、商较经旨

此明得佛知见之兼正也。

故论下。引证。中有征释详而示之。

实相差别者

实相即无差别，但是能生实相方便有差别耳。持戒功德即指前段。

信心等者。下云：「信心清净则生实相。」弥勒颂云：「彼人依信心，恭敬生实相。」

不但等者。意谓能生实相有多方便，不必独说智慧。前云离执此言般若者，由是般若能除执故，前约所断此约能断，能所虽异而意不异。

未除细执者。谓二执俱生任运起者，前离分别麤执，已能成就净信，得佛知见犹浅，细执未除，究竟障于圣道，故今显示令其断之。经征意云：以何义故，要无法非法相。释意云：由取相故即着我人等，余文云云，可以详悉。

疏二。初、释。总明二相。

总解等者。经云：「若心取相。」相中意舍法非法相，故云总也。

亦是等者，以次文别明取法非法，皆着我人等相，故此且是立其宗也。

若取下。二、释别明二相二。一、正辨二相

无明使者。法执俱生也，是无明住地所摄，故名为使。现行等者，即我执分别现行前已断者。

示无我见者。结成上义。

但取等者。即前无明使是所有者。转犹起也。

我想者，我执分别现行也。

依止者，分别种子为彼现行所依止故，亦可法执分别名为依止，与彼我执所依止故，斯皆不起也。

中有下。二、别解

征意可知。以后释前者。不如云以细释麤，义则易见。

问：「二乘之人亦有法执，云何不起我见耶？」

答：「以二乘人从初修行偏断我执，至无学位麤细尽除，是故虽有法执而不起我执。今约大乘学者，双断二执，分别并遣俱生两存，由是二执任运而起也。故无着云：『以我相中随眠不断故，则有我取。』」

玄门。经是故者，由前取法非法皆着我等，故所以劝，令不应即入中道也。

以是义故者。由是不取法非法故。

疏结归中者。不应取法，离有也；不应取非法，离无也。既离有无，即归中道。

假言显义者。谓所言非法，是显法体离于性计，若无非法之言，罔知彼义；余皆例此。当知义不自显，必假于言。故《净名》云：「无离文字说解脱也。」

不应等者。谓虽闻非法，不得如言便执空义，此遮一向执言者也。

不执等者。谓若全弃非之于言，则安解诸法空义？将知但除其病不除其法，此遮一向离言者也。是则全执全弃二皆不可，故《华严疏》云：「夫法无言象、非离言象，无言象而倒惑，执言象而迷真。」

偈云等者。余两句云：「如人舍船筏，法中义亦然。」

论云下。转释偈文。得证智等者。以言诠智、得智忘言，忘言即不住也。如乘筏渡河，至岸舍筏。

随顺等者，未得证智不可都忘其言，未达彼岸不应舍筏。

实相生者。实相名法，得实相智无相无得，故云应舍，以实相无相故。《唯识》云：「若时于所缘，智都无所得。」

理不应者。此实相法尚不可得，况离实相外一切法耶？除诸法实相，余皆魔事故。故云：非法不与理合，故不相应。以是例非，故云何况。

第三中疏初标章。向说下。指疑起处。此从第一中来，以彼文云：「不可以身相得见如来。」

佛非有为者。此指偈云：「分别有为体，防彼成就得，三相异体故，离彼是如来。」故云非有为。亦是按定，立其理也。

云何下。结成疑。既若佛非有为，即不合有得有说，因何释迦于菩提树下得菩提，前后诸会说法？既有得有说即堕有为，云何前言不以相见作无为耶？

举因问。经意云：于汝心中，所谓如何？谓我得菩提？为不得耶？谓我说法？为不说耶？伊本疑此，故举问之。

佛问等者。空生疑得疑说，佛即顺疑以问。辞虽云得，意显无得，试其所答解与不解。

无着下。引证。彼疑有取，佛显无取，以无破有故云翻也。说法例之。顺理酬经，意可知。定者实义，谓无实法名菩提，无实法名如来说，此一向约胜义答也。偈云等者。余句云：「说法不二取，无说离言相。」意谓释迦如来是其应化，应化之相俗有真无，是故答中皆言无定。准《金光明经》及《摄

论》说，佛果无别色声功德，唯有如如及如如智独存。此是真佛，今既异此岂得言真？故云应化非真等。

无定法。经征意云：以何义故，无定法可说耶？释意云：欲言其有无状无名，欲言其无圣以之灵。谛理若此，欲何说哉？说尚不得，欲何取哉？取即得也，是故上云：「无有定法如来可说」等。

疏二。一、引无着

正闻等者，此则闻而无闻、说而无说，非谓全不闻不说也。如《净名》云：「夫说法者无说无示，其听法者无闻无得。」是兹义矣。

分别性者，一切诸法皆依妄念而有差别，念尚无念，法岂是法？故云非法。

法无我者，但分别性亡即是法无我理，此理不无，故云非非法也。

论云下。二、引天亲二

一、释文

依真等者。此且标立所依之本，然于其上说离有无。

一切等者。缘生之法本无真实之体，亦无真实之相，故云非也。

实相有者。诸法既无即真实相，实相不无，故云非非法也。此即非却非法也。

何故下。二、通难

难意云：本来疑证疑说，问答悉以双该。今于释所以中，何故但言所说而不言证耶？

有言下。释也。此乃以说反验于证。且川有珠而不枯，山有玉而增润。内无德本，外岂能谈？故但言说，自表其证也。又此言取即是证也。

无取。经征意云：所以言无取无说、非法非非法者，何也？释意云：圣人即是无为，无为即无分别，若有取说法非法等，皆属分别不名无为，何为圣人？故无取说等。

言贤圣者，贤即是圣，邻近释也。

魏云等者。

问：「行位通于贤圣，云何唯取圣人？」

答：「若以通论即该贤位，此明证果深浅故唯言圣。」

得名者。即差别也。以诸圣人皆约证无为差别之义，而立其名。如证偏行真如，得名欢喜地，菩萨等此则得名差别，盖一义耳。

轮意等者。谓登地已上随证一分真如，皆断一障二愚，即是一分清净，约于此义便立一名，乃至佛地例皆如此。非别得法者。无得而得即是真得菩提，若言有得即是不得，当知菩提树下都无实事。故偈云：「应化非真佛」等故。

无取说者。结归经文无分别义也。

具足清净者。佛也。谓一切惑习悉皆断除，荡无纤尘纯一无杂故。

分清净者。菩萨也。分断诸障、分证真如，垢未全除故名为分。故《佛顶经》云：「余尘尚诸学，明极即如来」，广如序中满净觉者处说。

无着下。约无为差别明贤圣也。

无分别者。即无为义。无所作为故云无为。无为、真如盖是一法。

菩萨等者。有分别故，有所为故。

如来等者，无分别故，无所作故。

初无为者。菩萨也。

折伏等者。此约在观分别不生，分得相应故云显了。

后无为者。如来也。无复分别是真无为，即第一义也。此约于佛故。

复云者。更无过上故云无上。觉即佛也。

三乘下。结通诸乘。以二乘之人亦分证真理，故此通摄也。是知三乘贤圣皆修证无为，所证虽无浅深，能证有其差别。犹如三兽同度一河，能度有差，所度无别。故《大品》云：「欲求声闻乘，当学般若波罗蜜，欲求缘觉、菩萨、无上佛乘，皆言当学般若波罗蜜。」是故经云：「一切贤圣也。」

校量等者。

问：「本因善吉起疑，所以世尊为断。断疑既已，何用校量？」

答：「论云：『法虽不可取不可说，而不空故。』意云：恐有人闻是法不可取说，便欲一向毁废言教故。此校量显胜，令其演说受持。故大云于此开立第五不空福德疑。以论文不言断疑，故此不立也。」

劣福问。经意云：七宝最珍、三千最大，用此布施福多不多？

俱舍下。明三千世界。

四大洲者，谓东胜身洲，南赡部洲，西牛货洲，北俱卢洲。

日月者。即一四天下，同一日月之所照临。苏迷亦云须弥卢，但梵语楚夏耳。此云妙高山，四宝所成，高八万由旬。

欲天者。六欲天也。谓四天王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化乐天、他化自在天。

梵世者。色界初天也。于中复有三天，谓梵众天、梵辅天、大梵天。

各一千等者。如上各满一千，方成一小千界。

此小千等者。又一千个小千界，方成一中千界。

此千等者。又以一千个中千界，方成一大千界。

皆同等者。谓四禅已上三灾不及，故不说成之与坏。三禅已下统维三灾，故云同一成坏。就中从初禅已下同火灾，二禅已下同水灾，三禅已下同风灾。七宝等可知。

福多酬。经答文可见。征云：以何义故说多？释意云：不约胜义空故说多，是约世谛有故说多。

胜义空者。此门是绝相无为，不可言福与不福。福既不有，无以言多。

世俗有者。此门是有相有为，可以言福，以有福故兼可言多。

判经福。经意可知。然四句尚尔，况全部耶。

疏二。一、正释经文

偈释持说，因明胜之所以。望后经文，有似太疾。以偈文连环，不可分故悉之。

受持及说者，标二法门。

不空等者。谓持说此经不同宝施，空得福德更得何物？次文是也。

福不趣菩提者。谓宝施虽多，但成世间有漏之福，终不能成无上菩提。

二能趣菩提者。谓持说此经断除烦恼，烦恼尽处即是菩提故。

四句下。二、别示句相

诠义等者。谓以一句诠一义，一义为一句，四义方成一偈，一异有空常无常等，皆各有四句。然今经四句人说不同。有说：取无我、无人、无众生、无寿者为四句。有说：取若以色见我等为四句。有说：一切有为法等为四句。有说：但于一经之中随取四句经文，便为四句。有说：始从如是终至奉行，方成四句。然上诸说皆非正义。

如凡下。明正义。斯则约有无等为四句也。谓第一是有句，第二是无句，第三是亦有亦无句，第四是非有非无句，文义兼备，故云最妙。以此四义能通实相，即是四门。

然但下。通妨。先问：且一二二句皆是四言，第三一句独成六字，文既增减云何成偈？故此释也。

持说等者。以此四义是万法之门，若了四义即通万法，万法既通岂有菩提而不证哉？

文或等者。但论其义，义不在文，义必周圆，文从增减。

义若等者。谓阙之成谤、具之成门。成谤者，谓阙无成增益谤，阙有成损减谤，阙非有非无成相违谤，阙亦有亦无成戏论谤。以有则定有、无则定无，余二例之，故成四谤。何以故？法不如是故，不如法见故。斯则般若波罗蜜犹如大火聚，四面不可取也。

具四句者。谓义无所阙故，有不定有，是即无之有；无不定无，是即有之无。余亦例之。随于一句之中，圆见四句之义，不堕增减等谤，故成门也。何以故？法如是故，如法见故。斯则般若波罗蜜犹如清凉池，四面皆得入。但以人依于法，法异人乖，苟法义之所全，岂菩提而不证矣。故言受持此经胜于施福。

正释。经征意云：以何义故持说此经？胜于宝施，释意可知。

诸佛菩提法者。拣非余乘菩提法也。然余菩提非此不出，但举胜者而以例之。

此二者。持说也。

了因者，以法身是本真之理，不生不灭，但以烦恼覆之则隐，智慧了之则显，持说此法妙慧自彰，观破烦恼法身现矣。

生因者，报化之身本来无有，万行所致故名为生。故弥勒颂云：「于实为了因，亦为余生因。」为经云：一切诸佛菩提法，皆从此经处。

转释。经所言佛法者，约世谛故有。即非佛法者，约第一义。即无第一等者，谓俗谛相中有迷悟、染净、凡圣之异，故说佛法从经而出。真谛之理离于迷悟、染净、凡圣之相，故不可说，出佛法之义也。故《圆觉》云：「一切如来圆觉妙心，本无菩提及与涅槃，亦无成佛及不成佛，无妄轮回及非轮回。」然则本论异此，不能烦述。

第四疏初标章

向说下。指疑起处。此从第三中来。

不可取说者。以前文云：「如来所说法，皆不可取不可说。」

云何下。结成疑也。前云：「一切贤圣通于三乘故」，疑声闻得果是取。如初果人证自初果，亦自说言已证初果等。

入流果。经问意云：于汝意中如何？汝谓须陀洹人作念云得须陀洹果不？答言：不也。征意云：若如是者，以何义故得名须陀洹？释意云：但约不入色等境界，即名须陀洹。

疏三。初、正释经文

入流者，四果名为圣人。经从凡夫入圣类，故流类也。预，厕也。

只由下。释得名所以。

入者。取着义。若取六尘即滞凡流，不取六尘名入圣流。是知功过在人，不在六尘境界。据此则何有别法而为所入耶？

论云下。引证上义。

不取一法者，不唯六尘也。

名逆流者。逆凡流也。谓若取六尘即入凡流逆圣流，既不取着即入圣流逆凡流也。

乃至下。例明余果。初果尚尔，况余果耶？

然非下。二、商教果证

或问：「既皆不取，应亦不证。」故此释也。

但于下。转释。意明但无取心，非谓不证。

若起下。反明。凡夫着我，既由起心，圣人无我，必不起也。

故知下。三、结断疑情

空生本谓证果是取故生疑，今明无取方成证义，永异所疑也。若准断疑，斯文已毕，以四果是小乘贤圣修证行位，是故经中具而明也。然此四果复有四向，谓向于果故，即须陀洹向等。于四果之中，初为见道，次二修道，后一无学道。且初修行得入见道，谓十六心断三界。

四谛下。八十八使分别麤惑，得初果证。谓三界各有四谛，每谛下各有烦恼，即贪、瞋、痴、慢、疑、身见、边见、邪见、见取、戒禁取。四谛之下或具或缺，故成八十八使。《杂心论》云：「苦下具一切，集灭除三见，道除于二见，上界不行恚。」谓：初句即欲界苦谛下全具十使。次句即集灭二谛下各除三见，即身、边二见及戒禁取。所以除此三者，缘身是苦本，观苦已断身见、边见，依身而起故亦随亡。无戒禁取者，以集谛不计非道为道，灭谛又非修位，是故皆无戒禁取。道当修位却或有之，故不除矣，故云道除于二见，不除戒禁也。由是苦下具十，集灭二谛下各七，通前即二十四，道谛下八，合三十二。后句云上界不行恚，即于二四谛下各除一瞋，每界各有二十八，共成五十六，兼下欲界三十二，即都合为八十八也。云何十六心？谓欲界四谛下，各一忍一智以成八心，又合上二界为一四谛，类下欲界，观断亦各一忍一智，以成八心，二八即为十六心也。忍即无间道，是正断惑时。智即解脱道，是断了时。所谓苦法智忍、苦法智，苦类智忍、苦类智，乃至道法智忍、道法智，道类智忍、道类智，断至十五心道类智忍名初果向，至第十六心道类智时，名证初果。入于见道为须陀洹，分别麤惑一时顿断，犹如劈竹三节并开，即以见谛八智为初果体。初果行相略明如是，余之三果仁见次文。

一来果。经问答及征意，皆同上释。意明斯陀舍者，但于人间天上一度往来，虽复往来实无往来之者，只约此义名斯陀舍。

断惑者，谓欲界修惑有四，即贪、瞋、痴、慢。此是俱生细惑，任运起者障于修道。以难断故分为九品，所谓上上乃至下下。此九品惑，二三果人断之，断至五品名二果向，断六品尽名第二果。故《俱舍》云：「断至五二向，断六一来果。」

一往等者。以九品修惑，能润欲界七生。谓上上品润两生，次三各一生，次二品共一生，下三品共一生。今断六品已损六生，犹残下三品润欲界一生，是故一往天上，更须一来人间受生，断余惑也。

便得等者。

问：「据此次第，合是第三，云何僭言便得罗汉？」

答：「所言便得罗汉等者，非谓逾越不证第三，但约欲界惑尽往而不来，望一去说，故云便得等也。若改便得为直至，何也？余下三品一生断尽，便往罗汉，即不须前来和会也。」

故名下。结成第二果。即以见道八品无为，及修道六品无为，为此果体。

无我等者。由无我故不计去来，非谓不去不来，但不计去来之者。其犹鲁船匠士刻木为人，虽复驱使往来，实无情虑所计。

不来果。经问答征意，亦同上释。意云阿那含者，一往天上更不再来，虽尔不来亦无不来之者，但约此义，名阿那含。不来不还，盖是一义。

断惑等者，谓前九品惑中余下三品，断至八品名三果向，断九品尽名第三果。故《俱舍》云：「断惑七八品，名第三果向，九品全断尽，即得不还果。」

更不还者，欲界修惑但余三品，三品烦恼共润一生，今以断之，更无惑润杜绝纤绊，故无再来。

故云下。结成第三果也。即以见道八品无为，及修道九品无为，为此果体。此二三果人断惑，犹如截木横断，而已知之。同前者，合云已悟无我虽能往来。

四、不生下二。初、辨得名。

三释者。由有三义故存梵音。

无贼者，意以烦恼为贼。谓断人慧命劫功德财，致使行人失于圣道，流迸生死旷野，不达涅槃宝所，为害颇深故名为贼。

见修等者，谓上二界各有三种修惑，谓贪、痴、慢。此惑微细难除，故约八地分之。每地分成九品，都合七十二品。每品各有一无间、一解脱，断至七

十一品名阿罗汉向，断七十二品惑尽成阿罗汉。此果断惑如登楼台渐陟渐高。见修合论，兼欲界一地，总以八十九品无为，为此果体。

若约四果有为出体者。即初果唯取道类智一解脱道为体，第二唯取断欲界九品修惑中第六品一解脱道为体，三果唯取第九品一解脱道为体，罗汉唯取有顶地第九品中一解脱道尽智为体。所言无为即离系果，有为即等流果。

不生等者。谓我生已尽，梵行已立，所作已办，不受后有。然前三句，即是尽智，后句即是无生智。谓不向三界之中，受有苦身也。以世间因亡果丧，出世间因成果证故。

应受等者。为超出人天故，堪受人天供养。若或一种沦溺，宁堪供之？故《俱舍》云：「供养阿罗汉，得现在福报。」盖由业烦恼尽、福田胜故。当知，未出三界受他供养者，大须随顺出离，岂得安然免之哉？

举问。经意准前可知。

明答及征意准前释。意云阿罗汉者，无烦恼、不受生、应供养，以是义故名阿罗汉。除此之外，更无一法名阿罗汉。

若阿下。反释。云若或作念言，我得阿罗汉果，便着我人等相，则与凡夫何所异哉？由此验知，的无是念。

引己证令信者。以己方人也。亦令众生皆亡是念，入于圣道故。

先印。经意云：佛于往日，曾说于我得是三昧人中第一。

不恼等者。若人嫌立则复为坐，乃至不向贫家乞食，皆为不恼他也。

能令下。释。既不恼之，烦恼何起？

第一等者。谓十大弟子各有一能，皆称第一。即迦叶头陀，阿难多闻，舍利弗智慧，目连神通，罗睺罗密行，阿那律天眼，富楼那说法，迦旃延论义，优波离持律，须菩提解空。今言无诤者，只由解空得无诤故。亦如夫子十哲，各有能事，谓：德行，颜渊、闵子骞、冉伯牛、仲弓，言语，宰我、子贡，政事，冉有、季路，文学，子游、子夏。

离欲等者，谓贪使烦恼通于三界，断尽此贪方真离欲也。

问：「若然者，则但是罗汉皆断三界烦恼，云何善现称第一耶？」

答：「所言第一者，盖约无诤，不约离欲也。故经云：『我得无诤三昧，人中最为第一。』又魏经云：『我若作念，世尊则不记我无诤行第一。』意者，以空生独得无诤三昧故，于诸离欲罗汉之中，称为第一也。」

不取。经云：「佛虽赞我，我于此时辄无是念。」

佛意。经云：「若我当此之时作如是念，我得阿罗汉果，佛则不说我为乐寂静者。」只缘不作是念，故佛赞之。

无所行者，即不作念也。故经中反说，即言若作是念，顺释即言实无所行。

离烦恼障者。谓贪等十使麤细尽除。

离三昧障者。三昧是定，障即是惑，三昧之障，依主释也。不同烦恼即障，持业释故。然此二障，离各有由。离烦恼障得罗汉故，离三昧障得无诤故。

寂静者，寂静即是无诤定意，言须菩提是乐寂静之者。

第五疏初标章

释迦下。先述疑意。即释迦因中为善慧仙人，蒙然灯如来授记云：「汝于来世当得作佛，号释迦牟尼。」由此增进入第八地，故云受法。广有因缘如第十二中说。

云何下。指疑起处，便结成疑。此亦从前第三中来，以彼文云：「如来所说法，皆不可取不可说故。」

经问。意云：于汝意中如何？谓我昔于然灯佛所，于授记言说之中，有法为所得为无所得？

答意云：如来昔在然灯佛所，于授记言说之中，实无法为所得。

说是语言等者。以是语言故无所得。

语言非实者。谓语言从缘，缘无自性，举体全空，空故无得也。斯则闻而无闻、说而无说。

智证法者。释得记之由也。意明：但以自无分别智，证自无差别理，智与理冥，境与神会，岂有所说所得耶？

论云下。引证上义。证法离言说相故不可说，证法离心缘相故不可取也。

金刚经纂要刊定记卷第四

金刚经纂要刊定记卷第五

长水沙门子璇录

第六疏初标章。

若法下。指疑起处。此亦从前第三中来。

云何下。结成疑也。既兴功运行六度齐修，回向发心严净佛土，此若非取则孰为取耶？佛身之疑意亦同此。以是二报不相离故，故论文中二疑双叙。然今此科但断一种。

举问。经意云：菩萨取相庄严佛土不？

佛意等者。空生本疑有取，佛意欲显无取，取与无取在于性相二土。故且举相问之，试其解不。

释答。经意云：不取相庄严佛土也。征意云：以何义故不取相庄严佛土？释意云：不以相庄严，是真实庄严也。

偈云下。于中前三句正释经，后一句即却释偈之第三句也。又前两句，释经中庄严佛土者。非形，释即非庄严。第一体，释是名庄严。非严，显偈中非形。庄严，意显偈中第一体。此但指配其文，义意即迥迤次显。

论释下。转释偈文。

诸佛下，至不可取。释偈之前半。谓修习无分别智，通达唯识真实之性。此则以智契如名为庄严，即是无取之义。所疑有取，自此释遣。

庄严有二下。释后半。先列二土，形相即法相土，谓金地宝池等。以要言之，但有所见闻皆属形相。第一义即法性土，谓离一切相无所见闻，即真如理是。

非严下。正释。即以后第三句为出所以，由是故得非严及庄严也。非严即拣法相土，非今所严之者，当于经中则非庄严也。庄严意，即显法性土，是此所严之者，当于经中是名庄严。所谓显发过恒河沙数功德，而为庄严。如金作器，器非外来，即以此器反严于金。是故前引论云：「诸佛无有庄严国土事」等。是则于诸严中更无过者，故云第一庄严等也。

言意者。即指非形第一体，是非严庄严之意也。意即所以也。

问：「诸佛身土必须性相具足方为了义，今既唯言于性，岂不阙于相耶？」

答：「身土之相唯心之影，心净方能现之，苟能清净其心，身土自然显现。其犹磨镜尘尽像生，自然如然，故非造作。故《唯识》云：『大圆镜智，能现能生身土智影。』况是即相亡相，非谓弃相取性，但无执情何阙于相。然以经宗无相，此义稍增，首末皆尔。用心之相，如次所明。」

净心劝。经意云：以是义故，汝诸菩萨应生无住清净之心。

若人下。先叙所遮之心。意以形相为真佛土，由是见故，便欲形相庄严，故云我成就等。

彼住下。显失也。意明本欲严净，如何却生染心，以住色等即生死心，何名净耶？

为遮下。蹶前所遮，引起经意。既以不住色等为清净心，当知住于色等诚为染矣。

正智者。无住之心既是正智，当知有住所生之心同为妄识。此中正智而言生者，所谓显发，非翬然而生。故《大经》云：「于一切法不生，是般若波罗蜜生也。」以此般若不生不灭，故云真心。

若都下。显意遮过。恐惰空见，故令生此真心。天真之心本无生灭，但缘住境即不相应，亦非断灭。心若不住，般若了然，亦非生起，恐人迷此，故为显而遮之。是则前令不住色等是遮有，后令生心是遮无，既离有无即名中道。如斯体达，是真庄严，何有佛土而不清净？故《净名》云：「欲净佛土当净其心，随其心净即佛土净。」净其心者，即离有无也。

第七疏初标章

疑起之意，前章已叙。

问：「此与第三何别？」

答：「前化此报，故不同也。缘前闻应化非真，故无有取，便云报身是实，应有取心。是故此疑蹶彼第三而起也。」

断疑。经问答可知。征意云：以何义故，名之为大？释意云：非有漏有为身，是无漏无为身。若准无着则全异于此，大抵首末皆依二谛而释也。今此疏中有依天亲，有依无着，则此一段且依天亲也。

疏二。初、总释喻旨

高远等者，谓下据金轮高八万由旬，六万诸山而为眷属，故名为大。故《华严疏》云：「须弥横海落群峰之高。」

而不取等者。彼山虽大，四宝所成，五位法中色法所摄，三性之内无记性收，岂有分别而取为王也。

报佛下。正明所喻。谓进修多劫福智圆明，纯净无垢更无过此，故云无上。独王(去声)法界故号法王。大有二义：一约体，身智郭周故。二约位，诸圣莫及故。

无分别者。非如色法是无记性，但以三祇修习万虑都忘，如知寂然，故无分别。

偈云下。以偈结也。

非身下。二、别解非身二

初、牒经略指

无漏无为者。无漏则简异世间，无为则表非生灭。

问：「今明报身，即合有为无漏，云何此说无为耶？」

答：「此据实教不约权宗，故是无为也。故《净名》云：『佛身无为不堕诸数，佛身无漏诸漏已尽。』」

故偈云下。二、引论广释二

初、引本偈

此偈标远离有为有漏，意显唯有无漏法体。

论云下。二、引论文三。初、双标

若如是者。指经征起以标也。

以唯下。二、双释。清净身即法身也。此释有物之句，即是经中是名大身也。

问：「此说报身，云何言法？」

答：「以法报合说二身不殊，以此实教理智无二，故得云耳。」

以远离下。释无物之句也。即是经中佛说非身也。法身既是为无为，则离有为生灭。有为既离，况有漏耶。故此释文不言诸漏。

以是下。三、双结。谓以是远离及唯有故，显得法身真我，无漏无为不生不灭，湛然清净故有实体，名为有物。不如凡夫遍计之我，有漏有为、即生即灭，如彼梦幻无有实体也。

以不依下。结无有物。亦是重显所以也。以不依于五蕴有为之缘而住，唯如如及如如智独存，故有实我。当知凡夫皆依五蕴有为缘住，五蕴尚假，况所计我耶。缘法非己，故云依他也。

辩沙。经意可见。

阿耨池者。此瞻部洲，从中向北有九黑山，次有大雪山，次有香醉山，于雪北香南有阿耨池。此云无热恼，纵广五十由旬，八功德水充满其中。于中四面各出一大河，东名[歹*尧]伽河，绕池一匝流入东海，南信渡河，西缚刍，北徒多，皆绕池一匝，如次入南西北海。今经恒河即旃伽也，言恒者，译者讹也。

周四十里者，谓初出池口处也。

佛多下。出取喻之由。然说此经时，但在祇园，余说法时多近于彼，故以喻也。

彰福。经意可见。

论云下。征也。谓三疑之后、四果之前，已说宝施之喻，今复说者，岂不重耶？

偈云下。释也。谓前已一三千界宝施，此说无量三千界宝施，虽则总是多，若总是胜较量，然其后者，即多中之多、胜中之胜，故重说也。斯则言说重而义意不重。

何故下。转难。意云：何不于前文中便说此喻耶？

为渐下。约人通也。谓机浅法深，顿说难信，渐次诱引令知胜德。

又前下。约法通也。谓喻之前，未说四果无心，释迦无得，严净国土不严而严，修证佛身无证而证。是故较量之喻亦未能胜。后乃既明斯义法理兼深，由是较量之喻亦复殊胜。或可出生佛法之义，亦在前喻之后也。况后释所以中五段经文，亦属于此。思之。

显胜。经意可知。

大意同前者。即福不趣菩提，二能趣菩提是也。

可敬。经可知。

大般若下。引事证。帝释每于善法堂中，为天众说般若波罗蜜法。或有时不在，诸天若到，皆向座恭敬作礼，为重于法乃尊于处。

故高显者。以尊人故令处高显，俾远近皆见敬而生福也。

形貌等者。塔中有佛形貌，人见必生敬心，见于说法之处，亦如见佛形貌。若梵语制多，此云灵庙，或云可供养处，与此大同。

获益。经意云：宣说四句之处，尚得天人供养，何况尽此经文能受持耶。如经叙之。

前四句等者，据此经意望于前段，有二胜劣。何者？为前说其处，此说于人。前明四句偈，此明尽受持。由是前则劣中之劣，此乃胜中之胜。反复而言，故云何况也。

最上者。法身也。无漏无为，绝上上故。

第一者。报身也。众圣中尊。更无过故。

希有者。化身也。如前所说四种事故。意明受持读诵具获三身功德圆满也。有云：能趣菩提故云最上，胜出诸乘故云第一，世间无比故云希有。

有佛。经意云：如此经文随何方所，即为有佛及诸弟子。

经显下。明有佛及有之所以。谓报化必依法身，法身又从经显。既有能显之教，必有所显之佛。又经是教法，佛是果法，果由理显，理由行致，斯则三佛备足、四法具圆，所在之处岂生轻劣。

又一切下。明有弟子之所以。三乘贤圣体是无为，经显无为故有贤圣。

尊重者。谓证如者皆是入理圣人，可尊可重故。若准魏经，即但言有佛使人尊重，不言别有弟子。故彼文云：「即为有佛，尊重似佛。」

名胜。经问意云：未审此经有何名目？不有名目，如何奉持？答文可知。征意云：如来常说诸法名相皆空，今特立此名者，有何所以？释意云：我所立者，名即无名，无名之名岂违空义？为受持故，于无名中强立名耳。

佛立下。释立名之因。因即所依之义。谓金刚有能坏之义，般若有观照之功。法喻双彰，故曰金刚般若。其实亦约能坚之义以立，今且就用释之，具如题中及七义句中说也。

断惑故胜者。众生流转为遭感染，若断惑成佛无疑，岂不胜乎！

对治等者。约名显义，义实名虚，若执虚名安得实义？虑有斯执，是故对治异说胜。

经问意云：汝谓如来除所证之法外更有别异之说不？答意云：如来除所证之法外，更无别异之说。此段蹶于次前立名处来，意云非唯立此经名，名即无名，凡有所说悉皆如此。又非我独尔，诸佛亦然。

无别等者。谓释迦一佛初中后说，竟无别异增减，然乃但据真实无差，不约言辞有异耳。

但如下。出所以也。凡有说时皆如其证，证中无说岂有异耶？

三世下。结通诸佛。以诸佛同证，竟无二源，不证则已，证则无别也。若未至极位在因地中，随其所说各各差别。何以故？所证不同故。如地前地上十地节级不同，由是果人决无异说。

故云下。结成上义。既一佛多佛过去未来所说皆同，咸如其证，如证之说不亦胜乎。

故论云下。引证。唯独等者，说般若能断烦恼，无有一佛不作此说，余皆若此。

第一等者。以谛理离言说相、离名字相，故不可说。此证前既如其证则无所说也。然无着、天亲语虽似异，其意实同。既如其证，岂非第一义耶。

尘胜经。问答之文可见。释意云：所言尘者，非烦恼尘但是地尘。所言世界者，非染因界但是地尘界。此即蹶前较量中来。由前说河沙宝施不及持经，惑者所闻未能诚信。所以如来特说此义，使其明见优劣用涤所疑。具在疏文昭然可见。

论云下。释尽其意。意云：碎界为尘，尘上不起烦恼，宝施得福，即有贪瞋五欲自娱，无恶不造。故相传云：布施是第三生怨，所以尘界胜于宝施，且尘界但不起过尚得为胜，况受持此经定招佛果，岂可以为劣哉。由是相望便有三重胜劣，谓宝施不及尘界，尘界不及持经；持经尚胜于尘界，岂得不如

宝施。如百姓不如宰相，宰相不如天子；天子尚胜于宰相，岂得不如百姓。喻中天子最胜也。法中持经最胜也。经胜所以，岂不昭然。

大云下。但对经文以拣法喻，更无别义。

然其意者，说微尘是尘，贪等亦是尘，以俱有盆污之义故。说三千为界，说烦恼染因亦为界，以皆有为因之义故。亦可三千是器界，烦恼是有情界故也。今则拣非贪等尘及染因界，但是地尘及三千界也。是则结释上义并如前说。

果胜。经问答之文可知。征意云：以何义故，不以三十二相为法身如来？释意云：如来说三十二相，非是法身无为之相，但是化身有为之相故。

恐施下。叙经起之意也。恐彼意云：若施不求佛，即起烦恼，本为求佛，云何烦恼？彼所求者，即是三十二相之身，为破此见，故复问之。

持说下。且标胜劣。谓宝施但得色相，持经即得菩提，故云胜彼福德。

何以故者。征意云：既得三十二相，何不得菩提？

彼相下。释也。理法身是菩提相，彼三十二相非菩提相。所以言者，菩提无相故，由法身即菩提相，非菩提相空矣。又于其中，法身则胜、色身则劣。何以故？法身无为真实性故，色身有为影像相故。然由持说因胜故，果中获法身。宝施因劣故，果中获色身。故上标云：持说此经胜彼福德。

经福下。转遮谬解。恐施宝者闻上所说，便云虽知色身劣于法身，宝施不如持说，我以不能持说，不要法身，恒将宝施成就色身，相好既圆不亦妙矣。为遮此见，故此云也。谓前且约别义分于因果，故说施感相身。若据实义而论，空施不成相果。何者？由无智慧随相生情，所施虽多唯成有漏。纵得三十二相，但是转轮王，色相虽同不名为佛。若能持说此经，则智慧圆起，依慧行施不住有空，以无漏因获无漏果，如此三十二相，始得名为佛焉。

意明下。结释上义。不逾前说。

较量。经意如文可知。但甚多之言，显超命施之福也。

舍身等者。意恐人闻宝施不及受持，便谓以是身外之财所以劣于经福，若将身命布施必胜受持。为破其见，故有此文。沙数犹劣，况一身耶？

泣叹。经意者。谓空生闻上所说，喜极成悲泣涕连连，自宣心曲，身为罗汉已是多时，慧眼虽开未闻斯教。

舍身下。悲泣之由。然有三意。一谓伤彼舍身虚其功故。意云：舍命河沙劣于持说，不达深旨劳而无功。二谓悲曩劫不逢遇故。意云：在凡不闻故当其分，自阶圣果亦未闻之。三谓庆今得闻喜极成悲故。善吉初闻深法非本所望，涕泪交流以彰极喜。今此疏中且明前一也。

论云下。引证。慧眼等者，谓空生混迹寄位小乘，自证人空已来，未闻法空之理，以法空是大乘所证境故。

然以此为经胜由者。有两重意：一谓教若麤浅闻乃寻常，既感悲啼乃知深妙。二谓常人啼泣未足为奇，善吉悲伤当知最胜。胜之所以，不亦明乎。

正明。经意云：若人闻此能生信心，此信若生不信诸法，故云清净。诸法既泯实相生焉，三身功德自此周备，岂不胜耶。

第一等者。如前所明。经文存略，故标二也。此中即般若教，余者即未说般若之前，二乘人天之教。

所言实相者，即无相之相也。谓无我法之相。以要言之，离一切相名为实相。故下文云：「离一切相即名诸佛。」

言余教所无者。谓人天教中具足二执，小乘教内法相犹存，不可以二执之相而为实相，故言余者非实相。非犹无也。

言此有者。谓顿除二执、双显二空，空病亦空，二边皆离中道斯显，名实相焉，故云此中有也。

问：「实相之理，教但能诠，云何信心便生实相？」

答：「谓能信此经必无二执，无二执处即是实相，非谓别有实相生也。」

佛迹。经意云：此实相者，体当胜义但唯无相，名依世谛故言实相。

为离等者。恐闻实相之名，便生实相之想。想即分别也。良以实相真妙言念不及，虽假言念唯证相应。若起当情但唯影像，恐认于此故曰即非。

信解。经意云：我为阿罗汉亲禀佛言，信解受持不为难事。若当来世浊恶世中，去圣时远不闻佛说，览斯遗教信解法空，领受任持依解起行，若斯等类不亦难乎？

未来等者。谓无着出世当正法中，故引来世之胜人，以诫当时之劣者，是知小人君子何代无之。斯则指于第二疑中所说后五百岁持戒修福者也。

三空。经征意云：设有能信解受持，以何义故得为希有？释意云：以无我等相故，此则我空也。

征意云：所以令无我等相者，何谓也？释意云：以我等相即非相故，我相体是心心所法，既无此体即是法空也。

又征意云：以何义故，令无我法之相？后释意云：离一切相名为佛故，诸相虽多不逾我法。今此统收故云一切，斯则是相皆离为俱空也。俱空之理则名为佛，佛自此成故言胜也。人法二取其义可知。

显示等者。为我法二空菩萨有分，离一切相方是如来。

今显示此义者。令诸菩萨方便随顺学而习之，见贤思齐速成佛故，故云诸佛世尊乃至如是学也。

印定。经意如文可知。然以前来从尔时须菩提闻说是经，乃至离一切相即名诸佛，尽是空生之言，于中邐迤有其六重：所谓闻法悲啼、信生实相、对彰难易、明无我人、法执兼亡、尽成佛故。如斯所说皆当诚谛之言，故佛世尊印云如是。

重言者。表言当之极耳。

不动。经意云：此经深妙难解难知，或有人闻多生惊畏，若得不生惊畏，岂不希有者哉。实难其人盖缘经胜，经胜之义昭然可知。

惊畏者。此三行相不同。惊谓愕然而怪，怖则进退惶惶，畏则一向恐惧。如人欲往上京，行于大路，以先未经历忽然而惊，心自念言：「何谓至此？」

或进或退、疑是疑非，遂无决定之心，谓此路元来不是，或反而不进，或恐惧发狂坠壑投岩，不终天命。法中亦尔，以佛于人天小乘教中说空说有，不达意者，随言而执。及说此经则显非空非有中道之理，先所执者悉皆惊畏，却以为非不能进趣，或堕凡夫或落小乘，菩提真空从兹永失。今之经意则云：若人闻此不有不空难信之法，不生惊畏之心，则能不舍菩提进向大道。旨趣深妙渺有其人，若或有之，是为希有也。

大因。经征意云：以何义故，闻而不惊等得为希有耶？释意云：以此法门于诸波罗蜜中是第一波罗蜜故。然此波罗蜜，若约胜义则不可言，故言非第一等。今所说者约世谛说，为胜之义不亦然乎，故云是名等。

二都下。为前来两重较量皆言经胜，释胜所以已列九门，每门之中各是一义，未知根本何谓胜乎？斯则于胜所以中，更征胜所以也。

大因者。谓第六般若波罗蜜也。以佛有三身，法身最大，此能得故，名为大因；六中最胜，故称第一。

胜余等者。谓人天二乘教中不诠此法，今乃诠之。彼以所诠劣故，能诠亦劣。此以所诠胜故，能诠亦胜也。

清净等者。谓随相之法建言必异，离相之理说即无差，以平等一味故，平等一味即胜义谛也，以是胜义故清净矣。

故彼下。通释都征之意。檀即是施，通于内外二财，故云等也。

无如是功德者。谓在因无破惑之功，在果无法身之德，故此福者受持读诵也。然前门门皆显经胜，胜之根本不过此门，能成清净法身，是故说名为胜，内外财施安可较量？

第八疏初标章。向说下。指疑起处也。此从前内财较量中来，谓河沙命施全胜外财，犹感苦身故名为劣。

若尔者。印定前说。

依此下。结成疑也。谓依此经受持解说不惮劳苦，即是菩萨行。菩萨之行无所不为，剜身然灯割股救鸽，一旬投火半偈亡躯，供佛烧身捐形饲虎，如是等行皆名苦因。为行颇同果证何异，因果既等何胜劣哉？

云何等者。意明前舍身命即成苦果，今受持经亦是苦行，何故不成苦果耶？

忍体。经意云：忍辱波罗蜜者，胜义谛中则无此相，故云非忍辱等。

断疑意者。若如汝言受持此经，及菩萨行苦行，便同舍身俱成苦果者。此义不然。以前舍身不达无相即成苦果，持说此法菩萨苦行达无我人，知忍无忍、彼岸非岸，直造本源，岂成苦果？故云忍辱非忍辱等。

忍到等者。然此以超忍为体，须知本末五重，然后披疏则明见其理。五重者：一、是本源之心非动非静。二、不忍谓以怨报怨。三、忍虽不加报未能忘怀，即未至彼岸忍。四、忘情绝虑寂然不动，即至彼岸忍。五、非动非静，即超彼岸忍。为治动心且居静境，动既非实静岂为真？若准五门方为究竟，与其第一更无二源，体相常然竟无改易。今言忍辱波罗蜜即第四门，非忍辱波罗蜜即第五门。

离苦相者，已越第三彼岸非岸，兼超第四，尚踰静境岂有动心，初后两端正当忍体。

正明。经征意云：以何义故，能行此忍？释意云：以无我人等相故也。歌利王等，准《涅槃经》说：「我念往昔，生南天竺富单那城婆罗门家。是时有王名迦罗富，其性暴恶懦弱自在。我于尔时为众生故，在彼城外寂然禅思。尔时彼王春木华敷，与其眷属宫人嫫女出城游观，在林树下五欲自娱，其诸嫫女舍王游戏遂至我所。我时为欲断彼贪故而为说法。时王见我便生恶心，而问我言：『汝今以得阿罗汉果耶？』我言：『不得。』复言：『获得不还果耶？』我言：『不得。』复言：『汝既年少，未得如是二果，则为具有贪欲烦恼，云何恣情观我女人？』我即答言：『大王当知，我今虽未断贪欲结，然其内心实无贪着。』王言：『痴人，世有仙人服气食果见色尚贪，况汝盛年未断贪欲，云何见色而当不着？』我言：『大王！见色不贪，实不由于服气食果，皆由系念无常不净。』王言：『若有轻他而生诽谤，云何得名修持净戒？』我言：『大王！若有妬心则为诽谤，我无妬心云何言谤？』王言：『大士！云何名戒？』我言：『忍名为戒。』王言：『若忍是戒，当截汝耳，若能忍者知汝持戒。』即截我耳。时我被截容颜不变。时王群臣见是事已，即谏王言：『如是大士不应加害。』王告诸臣：『汝等云何知是大士？』诸臣不言：『见受苦时容颜不变。』王复语言：『我当更试，知变不变？』即劓其鼻刖其手足。尔时菩萨，已于无量无边世中，修习慈悲愍苦众

生。时四天王心怀瞋忿，雨砂砾石。王见事已心大怖畏，复至我所长跪而言：『惟愿哀愍，听我忏悔。』我言：『大王！我心无瞋亦如无贪。』王言：『大德！云何得知？』我即立誓：『我若真实无瞋恨者，令我此身平复如故。』发是愿已身即平复。」今疏言，问得四果者，盖通相而言也。

论云：下义如后释。

反显。经征意云：以何义故得知无我等相？释意云：若有我相应生瞋恨，既不瞋恨则无我相。如昔立誓若实无瞋身即平复，以无瞋故则知无我。以无我故，方成真实忍波罗蜜。支，离也。

相续忍。经意云：恐人将谓只是一度能为此忍，故说过去已五百生。或恐人言：无我能忍应可暂时，若使频为必不能尔。故说多生悉皆如是。或恐人言：有何所因无我能忍？故说多生忍之熟故。含三意故，有是言也。

累苦故者。本疑累苦难忍，却由累苦能忍，斯则翻前三意中后二意也。

而乐者。然有四意故乐：一、为忍熟故乐，如役力之人久得其志也。二、为正定故乐，常踞大定寂灭不动故。三、为愍他故乐，如孩子杖父父即乐生。四、为自利故乐，以将此幻形易得坚质。具兹四意，故言乐也。疏文但有前三。

故偈云下。引证。如是苦行果者。对破疑情也。谓因苦果还苦，因乐果还乐，故不同也。如陶金作器器还是金，和土脱壑壑还是土。前征：云何此法不成苦果？今此结云：如是苦行故，不成苦果也。

二、劝离相中疏二。一、引论叙意

论云下。出劝之由也。谓不能安忍，欲舍菩提心，由见苦故。见苦是苦者，由不离我相故。若离我相则不见苦，自然成忍不舍菩提故。今劝之令离相也。

夫菩提心者。谓上求下化二利不息。既若见苦为苦，即不能忘身舍命出生入死，是故便舍大菩提心。如舍利弗本发大心行菩萨行，至六住，被乞眼睛便生瞋忿，不成忍行舍大归小，盖由我相也。

三种苦者。前二即次文，后一即当第十疑中心住于法行布施等是也。意明住相行施堕有漏中，受用欲乐疲乏生苦也。亦可有漏有限，有限故乏受用，乏受用故生于苦也。然今依天亲科经，故不收入此段。前二文理相似，故全用之。

总标。经意云：以是无我相等得成忍行，故彼诸菩萨，应须离相发菩提心。

若离等者，住相既舍菩提，不住即成大忍，菩提之心自然久固，何舍之有也。

无着下。可知。流转苦。经意云：不应住于色等六境生于妄心，应生无住菩提之心。若心有住色等境界，则为非住菩提也。以是义故，佛于正答问之中说菩萨心，不应住于色等布施。菩萨之行处处皆同，故引前文以证于后也。

流是下。解科文。此即四谛之中，前二世间因果也。大云解云：集招苦果故说为流，生死不停故名为转。斯则袭习轮轮之义也。

着色等者。着色等即疲乏，菩提心不生，不着色等即不疲乏，菩提心生矣。

引前等者，是上修行文中也。已如前说。

相违苦。经意云：菩萨行行本为利益众生，故便离相行于布施。若能离相，则众生相违时，不生疲乏也。况我法二相，如来说为非相耶，以皆本无故须离矣，若其本有何用离之。劝离之旨方兹着矣。

疏文内引无着显意。既为等者，盖不合为而为之也。如人邀客本为供承，见有所须反生凌辱，于理如何。

由不能下。出瞋之所以也。

故显下。出经意也。但无此二，心必相应。

论云下。二、约天亲释文

众生相者。以魏经云：一切众生相故。

阴中等者。今于阴中不见有我，故云非相也。

五阴法者。以彼众生，皆用五阴之所成故。

阴空等者。以无能成之五阴，故云法无我也。然此人法二相本自空无，众生不知妄执为有。今所说者，意令知而离之也。又此我法经文，文与意反，文即先法后人，意则先人后法。魏经之内文句昭然，故今疏中顺意释也。

第九疏初标章。

于证下。述疑意兼指疑起处也。此从前第三第七中来，以彼校量内外财施，不及持经以此得菩提，故遂起疑云：若然者，且言说是因，因即是道，以此证果，理则不成。何者？以果是无为，无为有体，因是有为，有为无体，无体之道不到果中，云何说此而为因耶？

断疑。经意云：如来之言真实无异，皆如其事不狂众生，持说必趣菩提，汝等云何不信？又以如来说于真实等，故名如来为真实语者。由是者字皆属如来。

疏文初略消经意。佛所下。通说断疑之意。

皆如其事者，即下四语所说之事。今说等者，以彼况此也。意云：彼既无谬，此岂不然。

真语下。二、广释五语

佛身即真身也。以法报合论、理智无二故。若欲分文别指，则佛身是报，大菩提法为法也。

是真智者。以菩提是觉，觉即智故。论云：「依此法身说名本觉，法报合说同名真身，如来说此真智之法，乃名如来为真语者。」此则以所说名能说也。余皆例此。谛实等义已如前说。

如语等者。小乘虽有生空之理，非实真如，以是偏真未彻源故，大乘之内具显三空，空病亦空，是究竟真如法也。

不异者。与三乘弟子授记，劫数久远、名号寿量、国土等事，一一不异故也。

佛将等者。谓本来只有四语，秦什译时加此一语，欲以统收四语发明佛意，用之断疑也。应可一一举而问之，以显不狂之义，且如佛说大菩提法，为真智时为真不真耶？则对曰：真当知，如来是真语者，斯则不诳之义明矣。他皆例此。说此四事既不诳人，今说此经受持得菩提果，岂成诳耶？云何不信？虽此言说有为无体之因，能证离言无为有体之果。故偈云：「果虽不住道，而首能为因，以诸佛实语，彼智有四种。」亦如《净名》云：「文字性离即是解脱，无离文字说解脱也。」

离执。经意者，前虽以言遣疑，又恐随言生执，闻说依言得菩提，便谓言中有菩提，及闻言中无菩提，便谓毕竟无菩提，不达言空而法实故作斯执。今则遣之，故云如来所得等也。

如言等者，为言说缘生本无自性，言中菩提亦同言说。何以故？有名无实故。如言于火但有火名，名言二法皆无体性，故云如言等也。

不如等者。不似言说也。谓言说毕竟无体，菩提之法即不无也。但以不在言中，不无离言之法。如言中之火虽无，不无离言之火，由是言中虽无火，不妨因言而得火。言中虽无菩提，不妨因言而得菩提。以依言进修必证果故。若然者，则不应言中执有、离言执无，达此有无方云离执。故偈云：「顺彼实智说，不实亦不虚，如闻声取证，对治如是说。」

第十疏初标章。若圣下。指疑起处。此从第三中来，准彼但云无为，不言真如。今所言者，拣余无为故。所以拣者。欲显所疑要成遍义，余无为法有不遍故。

彼真如下。立理也。如《华严》云：「法性遍在一切处，一切众生及国土，三世悉在无有余，亦无形相而可得。」斯则处及尘尘时，该念念故也。

何故下。结成疑。既遍时处即合皆得，何故有得不得耶？

断疑。经意云：若住法行施，则不得真如，如入暗中一无所见。若无住行施则得真如，如太阳升天何所不瞩。真如虽遍，得失在人，义理昭然竟何所惑。

无智等者。谓无般若观照之智。由无智故，即执着色等六尘及空有等一切法也。以住是执着之义，故云住法。

心不净者。由执着故为尘所染，正智不生不证真理，故云不得。得即证也。

有智等者。反前可见。

对治等者，以经中具有法喻，疏中配释影略难明。今要预说然会疏文。谓喻中有五：一空、二色、三暗、四日、五目。法中有四：一真如、二性德、三烦恼、四智。法四喻五，数不齐者，以空喻真如，色喻性德，暗喻烦恼，日目二事同喻一智。所以然者？以日目二事各有一能，智慧之中具有二义，日能破暗如智断惑，目能见空如智证理。既目无破暗之义，日无见空之能，约义分之但有四对法喻。喻中意者，且如虚空无所不遍，一切色法亦满世间，百千万人悉在其内，日光未出六合暝然，虽在空而不见空，虽对色而不见色。苟或日出昏暗尽除，眼目开明空色皆见，匪但空无际身在其中，反思暗暝之时不曾暂出。法中亦尔，谓真如之理周遍十方，性上功德亦遍一切，众生无量悉在其中，以智慧未生唯是痴暗，虽在真内何曾见真，虽有性德不见性德。苟或智慧明发惑暗尽除，真性廓周自然明见，匪但性无际身在性中，反思迷暗之时不曾暂离。故肇公云：「道远乎哉？触事而真。圣远乎哉？体之则神。」弥勒颂云：「时及处实有，为不得真如。」无智以住法余者，有智得对治法者，即智慧也。以日目二种同喻此，故谓日是能治、暗是所治，所治之暗既尽，能治日光现前，即能见其色等，法中惑智例此言也。故偈云：「暗如愚无智，明者如有智，对法及对治，得灭法如是。」

赞德者。以显得真如为由心净，心净由不住法，不住法缘有智，有智盖由闻经，当知此经有其胜德，故须赞叹以示将来胜德之相。即下十段总标经意。如文可知。

所言以佛智慧知功德者。意言：除佛世尊余无知者，盖显功德之殊胜也。

受持因者，标也。

为欲下。释。欲受其文故先读，欲持其义故先诵，是故受持皆由读诵，故分因果也。

受持等者，谓依总持法而受持修行，若文若义总能领纳方曰受持，此则思慧也。

读诵等者。谓依闻慧广故，读诵修行，若无所闻凭何读诵？此闻慧也。论云：「广多读习亦名闻慧」，然皆言修行者，盖通相说也。非是三慧中修慧，以修慧与理相应，唯局无漏，出于读等四法之表，故不配之，但约闻思二慧，共所成就。故疏次云：是则从他闻法等。

故偈下。引证。从他即闻慧也，及内即思慧也。

舍命福。经意可知。

以事等者，以前来已说命施。此中复说者，盖时事俱胜故。时即布施之时，事即布施之事。前但一度施一河沙身命，时事皆小；今则无量劫中，日复三度以河沙身命布施，时事皆大，是舍命福中胜福德也。

信经福。经意亦可知。

不逆者。是不谤义也。魏经如此。

信经者。谓能所较量之中皆有胜劣，能中一河沙数为劣，三时多劫为胜。所中信经为劣，持说为胜。前则以劣况胜，此则以胜况劣，前浅后深，天地之远矣。

余不测。经意云：若具足赞叹终不可穷，以实言之，有无边功德等也。

非余等者。非二乘、菩萨能尽知也。故前云以佛智慧而悉知故。又下文云：当知是经义不可思议，果报亦不可思议。佛尚如此，余岂能知？

自觉者，谓以心思口议但及名相之境，此非名相，故不可思议，唯证相应故也。

等及胜者。两意：一则无有等此胜功德故，二则无有胜于此故。无有等于此故，故《心经》云：「是无上呪是无等等呪。」及即等义故，不别标也。

大心说。经意云：以非余者所知故，故为最上者说。

一佛乘者。经中初标大乘名，恐滥于权教，故复拣云最上乘者。今疏中出最上乘体，故云一佛乘也。体当本觉故名为佛，非二非三故名一乘。故魏经云：「为住第一大乘众生说」，即当善吉所为机发无上菩提心者。

能传。经意云：若能宣说受持，此则修行二利，能令佛种不断，则名荷担菩提。

满足无上界者。满足即成就义，界即因义，意明不可量等功德与无上菩提为因故也。

荷担等者。在肩曰担，背负曰荷，今明行菩萨行即是荷担。谓以大悲下化，以大智上求，以大愿双运，安于精进肩上，从烦恼生死中出，念念不住，直至菩提真性，自他一时解脱，方舍此担。《法炬经》中具有此说。今经云：受持读诵即自利，广为人说即利他。既若二利兼行，必以大愿为体，由是能令佛种不断，故名荷担菩提。

乐小。经征意云：云何唯为大乘者说？何故持说名为荷担菩提？释意云：以乐小者着我等见不能持说，故知能持能说，是最上乘荷担菩提之者。

问：「何者名为小法？谁为乐小之人？」

答：「四谛缘生名为小法，声闻、缘觉即是乐小之人，滞情于中乃名为乐，彼有法执此显三空，是其非处故不能持说。故魏经云：『若有我人等，见于此法门，能受持者，无有是处。』当知若能持说，即是乐大法者，不着我人等见也。」

问：「声闻、缘觉以达我空，云何经中而言着我？」

答：「以我人等见是心心所法，着之即是法执，故指缘觉、声闻也。或可乐小法者，即是声闻、缘觉。着我见者，即是一切凡夫。」

如塔。经意云：经显法身，依法则有报化，三身既存，塔庙斯在，是故此处劝应供养。准《纂灵记》说，随朝益州新繁县王者村有书生，姓苟，未详其名，于彼村东空中四面书之。村人谓曰：「书者何也？」曰：「我书《金刚般若经》。」曰：「何用焉？」曰：「与诸天读之。」时人见闻若存若亡。彼属霖雨流水霏霏，唯此地方丈余间，如堂阁下竟无沾湿，于是牧童每就避雨，时人虽在莫知所由。至武德初，有西僧至，神貌颇异，于此作礼。村人谓曰：「前无殿塔为何礼也？」曰：「君是乡人耶？」曰：「然。」僧曰：「君大无识，此有《金刚般若经》，诸天置盖其上，不绝供养，云何污践使其然乎。」村人乃省苟生写经之处。自此遂甃甃严栏护之不令污践，苟至斋

日每常供养，瞻礼者往往有闻天乐之声，迄今其处雨不能湿。且空书无迹尚乃如斯，况纸素分明而不能尔。

转罪。经意云：如过去造极恶，合来世堕三涂者，苟遇此经受持读诵，功力既着能消极恶，遂以现遭轻贱之事，更不堕于恶道，即是转重业令轻受也。持经无我等相，即烦恼障尽。极恶消灭，即业障尽。不堕，即报障尽。三障既灭三德必圆，故云当得菩提也。

总包等者。以打骂等事皆名轻贱故。

隋译下。引证。

无着下。转释。无量者。以身口意三所为之事，但不饶益，皆属轻贱也，故云无量。

罪灭者。罪障既尽，渐渐修行，因圆果满，自然为佛。经言「当得」，意显后时，非谓现世得成佛果。余转灭等义，已于悬谈五因中说竟。

第八经疏二

初、总叙意

速证等者。意明持说此经，速证菩提之法，所以超过如来事多世尊之福。故偈云：「福不至菩提，二能至菩提」也。

二、别科释经二

初中全具福。经意可见。

然灯前者。以释迦因地修行经三无数劫，第一劫满遇宝髻如来，第二劫满遇然灯如来，第三劫满遇胜观如来。今云然灯前者，即第二劫中也。

那由他者。第九数数当万万。

少分福。经意对前，比量可解。

然所不及者，有二义：一、彼得福德，此得菩提故。二、彼有我相，此无我相故。故前云：「此人无我人相」等也。

则疑。经意云：前虽较量亦未具说，若具说者人必狐疑。狐者，狡兽也，以多疑故，故云狐疑。《述征记》云：「风劲河水始合，要须狐行，以此物善听，听水下水无流声，即过也。」魏经即但云疑惑。

幽邃。经意云：较量不及，佛不具说者，以此经义及持者果报，皆不可心思言议故也。

福体者。经义也，为福所依故。

果体者。佛菩提也。测量，即思议也。以福田佛果皆无相故。然科云总结幽邃，准疏所判但局第十疑中，今若详之，兼该三七之二，以始自第三乃至第十，迤迤次第五度较量，谓外财两度、内财两度、佛因一度。且第一以三千界七宝布施较量不及持说，第二以无量三千界宝施较量不及，第三以一河沙数身命布施较量不及，第四以无量河沙数身命布施较量不及，第五以如来因地供养诸佛功德较量不及。至此第五是较量之极，更无譬喻可以比况，故云乃至算数譬喻所不能及。苟或具说，人必生疑，故复云：「我若具说者，或有人闻，心则狂乱，狐疑不信。」自此之后赞校都绝，所以望前数段，故总结云：当知是经义不可思议等也。

问：「此至经末犹有数处较量，云何辄言无较量耶？」

答：「余所较量，但是别意，以之断疑，实非前说五重次第也。由是随时略举一三千界宝，或须弥聚宝，或阿僧祇界宝，以为较量。若不然者，岂得胜义之后，却举劣福为次第耶？」

第十一疏初标章

佛教下。指疑起处。

住修下。即正答三问。及次前十段也。

若无下。结成疑。既教我住修离过，岂是无我无人？若言无我，谁住修离过耶？

亦云下。叙别义。除细执者，即是第二疑中未除之者，故今举之令其除断。

问：「执与疑何别耶？」

答：「执则竖着，疑乃不决。若据论意，正是除执，不言断疑。今疏云断疑者，若言除执，文势孤起血脉不贯，故依诸疏以立此疑。」

偈云下。引证。除执道之与心盖是一法，但以心本无我而执我，道本不住而成住，故立障心违道也。然此疑执之文，若详经义别分，则从「尔时须菩提，至即非菩萨」是断疑，后之一段是除执也。故论中释已遍指后文。

问：「经文虽似前，问意全别。意云：若人发心则无有我，是谁降伏其心？」反复如上所说，必无我。经意云：若人发菩提心已，当生度尽一切众生之心，然不得起有众生可度之念，亦不可起我能度之念。念既不起即无我，无我即名菩萨也。

非菩萨。经征意云：以何义故，度众生令不起众生之念耶？释意云：若有我相、众生相等，非菩萨故。前约所度之境，此约能度之心，心境合论通名为我。既前后互举，则显能所皆无也。

俱寂。经征意云：前无所化之境，次无能化之心。所以要无能所者，何谓也？释意云：以能所俱十，方是菩萨故。法之一字，能所俱摄。

第十二疏初标意。

若无菩萨者。指疑起处。即从次前文中来也。以前云无发心者，发心者即是菩萨故。

云何下。结成疑也。然灯，即是释迦因地，第二劫满所遇之佛，既于彼处行菩萨行，云何乃言无发心者？

举疑处。经意云：汝意之中，颇谓我于然灯佛所得菩提不？若得菩提，何成菩萨？是彼疑处，故举问之。

降怨下。叙其本事。准《本行经》说：昔有大城，名为莲华。城中有王，名曰降怨。有一婆罗门，名曰日主。为王所重，分与半国封授为王，别为王城，名为埏主。日主夫人，名为月上。然灯菩萨降神右肋出家成道。时降怨王将欲迎请，遂勅城内外十二由旬，禁断诸华不令私卖，王皆自买以供如来。彼国雪山南面有一梵志，名曰珍宝，有五百弟子。中有一弟子，名之云童，或名善慧，于彼众中而为上首，所有仙法皆学已了，辞师还家。师曰：

「汝今将归，须以清净伞盖革屣金杖乃至金钱五百报感之恩。」云童曰：「我今并无此物，但放我去，得即送来。」师即放之。云童因赴无遮之会，得五百金钱，便欲送还师处。因至莲华城内，见城严丽，即问于人，乃知然灯如来欲至。遂将三百金钱，于一婢子处，买得五枝优钵罗华，兼彼女子寄华两枝，共为供养。时佛入城，即以此华散佛顶上。以愿力故，成于华盖随佛行住。佛神力故化一方泥，善慧见之布发而掩，复作是念：「愿得如来踏我身过，若不蒙记莝，我终不起。」如来即至履之而过，止诸徒众皆不令踏，即授其记，作如是言：「此摩那婆于未来世当得作佛，号释迦牟尼，十号具足如我无异。」今善吉意云：既若买华供佛、布发掩泥即是菩萨，若此非菩萨者，则孰为菩萨欤？

断疑念。经答意云：我意不谓如来得菩提也。我已解佛所说之义，于彼佛所，无有一法得为菩提。

彼时者。莲华城中授记之时也。

智与理冥、心与神会，亡所得之法、无能得之心，故云都无等。由无等者，即指上无得而得。夫菩提之为法者，寂灭无生、不空不有，离一切相，若离能所则顺菩提得佛授记；若存能所、心境不亡，则与菩提极相违逆，如何得记？故《净名》云：「寂灭是菩提，灭诸相故。」

印决定。经意云：空生之言称其实理，故云如是。

实无下。如来述成可知。

我于彼时者。即受记及修行时也。

无有一法得菩提者。此约横竖显之。横则于六度万行之中，行行皆无得义，若布施得菩提，则不要戒忍等。竖则初中后念，念念皆无得义，若初念得，何须念念相续等。如是横竖心行之中，皆无得菩提义也。

功德施下。未详何经。

若见等者。以自他之相相待而成，既见于他必须见自。

见身清净等者。反于前也。清净即是空义，见他既见于自，不见自则不见他。成既相因而成，泯亦相因而灭。如《净名》云：「如自观身实相，观佛

亦然。」亦如志公云：「以我身空诸法空，千品万类悉皆同。」亦同《庄子》中说：「因有而有之，因无而无之」也。

见清净智等者。非唯无所见之自他，兼无能见之智用，斯则能所双泯也。

《圆觉经》云：「依幻说觉，亦名为幻，既皆是幻，岂得存焉？」然虽能所两亡，不成断灭，以灵源真心本无能所，妄生能所即是乖真，能所既除即合本体，灵然不昧物我皆如。故《华严》云：「能见及所见，见者悉除遣，不坏于真见，是名真见者。」又《圆觉》云：「诸幻尽灭，觉心不动。」

是名见佛者。结成见义。如上用心方得见佛，若生分别执相违真则不名见。故《华严》云：「一切法不生，一切法不灭，若能如是解，诸佛常现前。」

得无生忍等者。谓以正智忍可，印持无生法故。以一切法本无生灭，众生迷倒妄见生灭，苟离妄见，正智即生，契合本体，达一切法本来无生，名无生忍。例而言之，见一切法无灭，亦名无灭忍。今则举初以摄后也。

一切智智者。是达一切诸法之智，表用非一，故重言耳。有云：「依于始觉显得本觉，智中之智名智智也。」

得授记者。准《楞严经》，记有四种：一、未发心时与记，或有流转五道生于人间好乐佛法，过百千万亿劫当发心，过百千万亿劫行菩萨道供佛化生，皆若干劫当得菩提。二、适发心与记者，是人久劫种诸善根，好乐大法有慈悲心，即住不退地，故发心与记。三、密记者，有菩萨未得记，而行六度功德满足，天龙八部皆作是念：「此菩萨几时当得菩提？劫国弟子众数如何？」佛断此疑即与授记，举众皆知，此菩萨独不知。四、无生忍记者，于大众中显露与记也。今当第四也。谓散华佛顶、布发泥中，依有漏心得无生智，于大众前分明记一刻也。

声不至耳者。能所俱寂，以离分别心故，心既不起，耳何所闻？

亦非余者。此无分别处，非谓别有一智能智。《圆觉》云：「离远离幻亦复远离。」

亦非惛蒙等者。恐闻都无分别亦非余智，便谓同于木石一向顽凝。故《圆觉》云：「诸幻尽灭，觉心不动」，然即此觉心亦无所得。故颂云：「若时

于所缘，智都无所得」等。此则离沈离掉了然寂然，妙契本心竟何所得？善慧彼时心同此也。

反复释。经意可知矣。

若正觉下。释反释也。

以法不可下。释覆释也。据此则善慧彼日但闻其言，言性本空竟何有得，但约妄惑尽处真智现前，当此之时义言得矣。

第十三疏二

一、科分

此初二段皆属前疑，但是于中相躡曲叙，今以论文别说，故复开之二

初、断下。随释。疏初标章

无佛疑者。若了虚无之无，无即无咎，执之为无，无则太伤，故成此疑。后法亦然也。

若无菩提者。指疑起处。此从十二中来。诸疏叙疑多书菩萨字，便云从第十一中来，然论文之中但云菩提，方是血脉相次。

即无下。结成疑也。意云：果法号曰菩提，证得始名为佛。既菩提不可得，岂有能证人？

谤者。即损减过也。若言无佛，是真谤佛也。《大论》云：「宁起有见，不起不见」等。

为断下。预指断疑之文。然是魏本，彼文云：「如来者即实真如。」

非无。经征意云：若无菩提则无有佛，以何义故得有如来？释意云：若无真如则无有佛也。以真如是佛故。今真如本有，复何疑焉？

无着下。挟来义解。以真如通于凡圣，众生垢染但名如去，佛位清净名曰如来。如序中满净义及第三疑中具足清净义也。

犹如下。喻明也。意显精纯故名真金。谓众生如全矿，菩萨如金矿相半，佛如纯金也。然金性本有，炼之则纯，如体本然，修之则净。故《圆觉》云：「譬如销金矿，金非销故有，虽复本来金，终以销成就，一成真金体，不复重为矿。」

无得。经意者，恐人闻非无如来，便言既有如来即有菩提。何者？以得菩提，方名如来故。为破此见，故云：有人言得，实无得也。无有法即菩提法也。

错解者，实不得而谓得故也。

不实语者。即错解也。

等菩萨行者。谓将前菩萨行以等菩提，即指同前来万一之中，皆无得菩提义也。但空生疑得故，以佛等菩提；佛显无得故，以菩提等行。

无着下。可解。夫佛与菩提，义分人法，体无二源，由是唐言总名为觉。既佛即菩提，菩提即佛，岂有得义？应知说菩提树下成正觉时，同彼然灯佛处，亦无所得也。

疏二断下。二疏初标章

无因行者。指疑起处。此从无佛中来，以前将行等菩提明无得义故。

则如来下。结成疑也。意云：行即是因，菩提是果，既无因行，何得菩提？或不约能得所以成疑也。前来断疑则以菩提等行，如今起疑却以行等菩提。

为断下。预指能断之文。

遮疑经意者。以空生前疑得菩提，是有执；此疑不得菩提，是无执。今则双遣，故云无实无虚。二执既遣，复何疑无耶？故云遮也。

无色等相者。释无实也。即显菩提无色声等相。然则但无实色等相，而不无于假相，故经但言无实，不言全无也。

彼即菩提者。释无虚也。此有三意：一者无色等相处，即显无相真理是菩提相也。二者即以色等相为菩提相，由色等无性便是菩提，如像无体便是明镜，即色明空不待灭故，故云彼即菩提相，相即性也。三者菩提无相，却以色等为相，以菩提即真如、真如随缘成色等故。论云：「无漏无明，皆同真如性相。」

无着下。标。真如无二者。以虚实是空有断常二边，既言俱无，即显中道也。

谓言下。释无实也。如言菩提，而言中无菩提故。

谓彼下。释无虚也。有两意：一则无离文字说解脱故，二则明菩提不同言说全无性故。故魏经云：「不实不妄语。」

断疑。经意云：以一切法并以真如为体，一切之言凡圣收尽，故皆佛法。真如既是佛法，余法岂非佛法耶？如一切像以镜为体故，故一切像皆是镜像。又所言一切法，非定实一切法，是全空一切法。

一切法下。义如上说。

由色等者。谓色等即空，故非色等，如像即镜故非像等。斯约诸法即真，显非法真如等者，谓空中必无色也。以弥漫清净中不容他故，此约真中无法解非法也。备斯二义，故曰即非。

是名下。以彼色等虽非质阂之一切，乃是即性之一切，今约此义故曰真如。拣异色等无性，故云自性也。

真佛法。经意：以前说佛之与法二皆不无。又佛之与法二皆不异。未知何者是佛法真体，而言不无不异耶？故此显有真如是真佛法，以彰不无不异之义也。

依彼下两句。标也。

离一切障者，离烦恼、所知二障。

遍一切境者。如《华严》云：「法性遍在一切处」等，功德即相大，即大智慧光明遍照法界等，大体即体大，功德所依也。

故即等者。功德及体皆广大故，此上解佛大身。

非身下两句。论文自释。

无诸相者。无有为相也。如前三相异体故。

有真如体者。有无为法也。如前离彼是如来。

摄一切等者。据理融摄也。《华严》云：「一切众生及国土，三世悉在无有余」，故名大身。

安立等者。真如之理，本非自他、非不自他，为破众生执自他故，故言非自他。形对强言，故云安立。斯则安立真如假名，名曰大身。既摄一切则无自他也。故《起信》云：「此真如体亦不可立，以一切法皆同如故。」

金刚经纂要刊定记卷第五

金刚经纂要刊定记卷第六

长水沙门子璇录

第十四疏初标章

若无菩萨者。指疑起处。此同第十二于十一中来，但起则同时，断则次第也。

诸佛下。顺他以立理也。既无菩萨即无此事，无佛不成菩提，即是生不入涅槃，但约凡圣分于因果故。下结疑之处则合而言之。

何故下。结成疑也。意云：若无菩萨，则度生严土之者，是何人哉？

失念。经意可知。但亦如是言，是蹶起疑处之文，非次前文也。

偈云下。兼释后段严土之义，以文意钩锁故联而引之也。初句标，次二句释，后一句结。意云：真界平等拟心即差，既生其心岂非颠倒？经中作如是言即生心也，是意言故。

无人。经征意云：何故作是念便不名菩萨？释意云：但约无我无人、真如清净，名为菩萨，非谓别有一法故。下文云：若作是念则不名菩萨也。疏文可知。

前说。经意云：以是义故，佛常宣说一切诸法，皆无我人等相。然一切诸法本无我人，但违之则是众生，顺之则是菩萨。

失念。经意准前可知。

释所以。经征意，同前。释云：如来说庄严佛土者，非有能严所严。则严与不严等无有二，是真严也。今既异此，故非菩萨。

释成菩萨。经意可知。

论云下。通释前段。以偈文通标在前，论文通释于后，前后相望理则昭然。

起何下。约论征也。

故经下。引经释也。

无着下。可知。

问：「此与第六皆言严土，义何别耶？」

答：「前则对无取疑有取，此则对无人疑有人。然此与第十二皆从十一中起。以彼文云无发菩提心者，佛意但是拂于我人之心，不是泯于菩萨。空生不达此意，将谓我人与菩萨不异，由是空生起疑之处则云若无菩萨，如来断疑之处则言无人，彼此媿含未尝显说，直至此处方乃[泳-永+史]通。经文特言：『通达无我法者，如来说名真是菩萨。』」

第十五疏初标章

前说菩萨下。指疑起处。此从十四中来，以前云我度众生、我严佛土，皆非菩萨，斯则不见自他之义。若通而言之，亦兼从正答问，及第十一疑中来也。

若如是下。结成疑也。以闻不见自他等相，便谓如来都无智眼，故成疑也。

疏断之下。二、引论彰意。

偈云下。先述断疑意也。初句纵，次句夺，第三句明能见五眼体常，故言实也。末句明所见诸心体妄，故云颠倒。然若干种心，是智所知境。今配为所见境者，以如来知见无二体故。约眼为见，在心曰知，故十八住中合为一住处也。

断疑。意云：菩萨但离能所分别故云不见，诸佛岂无真实智眼？此显正断其疑。下但随文科释。

疏文五下。三、依经断疑。

肉眼。经问答文意可知。

肉团等者。谓四尘名肉，清净眼根依肉而住，名为肉眼。如《楞严》云：「眼如葡萄朵，耳如新卷叶，鼻如双垂瓜，舌如初偃月，身如腰鼓颡，意如幽室见。」清净眼根依此发也。

障内下。约所见分齐以结名也。依肉之眼名为肉眼。

佛具下。或问曰：「佛为至圣，何以同凡有肉眼耶？」故此通之。然但约具诸根处说有肉眼，非谓如来是血肉身。故经云：「舍无常色，获常色等。」

肉眼边等者。谓作观行，依肉眼处想外境界，观想成故见障外事，名为天眼，如阿那律等。

《大般若》下。克就佛说。前但约名通解，故云障外。今约佛位而言，故云人中无数等。

除见天下。结成分齐。亦显二眼体同，以佛眼体是一而有五用故。

根本者。能生后得故，亦名正体智。真智如理智，以能照真故名慧眼也。

后得者。从根本后方得起故。亦名遍智、俗智、如量智，由能达俗，故名法眼也。

问：「据前一二先浅后深，云何三四先深后浅？」

答：「前约眼之次第，此约证之次第，以达俗由证真故，说为后得也。」

疏于内文二。初、局释当文。

前四等者。佛有此眼，故云佛眼。以前二眼通凡夫，二乘无法眼，菩萨虽具且劣，若在于佛四皆殊胜，总名佛眼。是则佛眼之外无别四眼也。其犹四河归海失本名耳。

四皆胜者。谓凡夫肉眼见障内，天眼见障外，佛眼见无数世界，二乘天眼唯见一三千界，佛天眼见河沙佛土，二乘慧眼唯照生空，地上菩萨亦皆分证，佛之慧眼圆照三空洞彻真性，菩萨法眼所知未尽，地地之中各有分限，佛之法眼所知障尽，无法不知、无生不度，故四皆胜也。

又见下。以所见是佛性，此眼能见故。如《涅槃》云：「声闻定多慧少，不见佛性，菩萨慧多定少，虽见佛性犹不明了，诸佛如来定慧等故，了了见性，如观掌中庵摩勒果。」斯不亦圆极之义乎。

问：「菩萨、声闻定慧互阙，于其佛性则何以声闻不见，菩萨分见耶？」

答：「以定慧望于佛性，慧是因、定是缘，因亲缘疎故使然也。又声闻但有偏空慧无中道慧，故云慧少，菩萨有中慧故见佛性也。又此五中，唯第三持业释，余皆依主释也。」

无着下。二、通前总显二

初、引无着义总释

净胜者。非颠倒故，超诸圣故。

四种者。举所以摄能，明于分齐。如以六境摄六识，色摄即肉、天二眼。论云：「色摄有二，一法果二修界。」法即肉眼，以从过去业法之所感故。修即天眼，谓是定果，修所得故。二眼同见色法，色法最麤故先明也。第一义即真谛境，摄慧眼也。世谛即俗谛境，摄法眼也。

一切种者。一切种种差别境也。

一切摄者。摄佛眼也。即无所不了，是一切种智故。论云：「一切种无功用智名为佛眼。」

古德下。二、约古德重结。可知。

智净中五段从狭至宽，展转而数，谓数沙数、河数、界数、生数、心，欲明如来之智微妙能知，故约所知之境广多以显，经皆可见。

标悉知。经文可知。

共欲者。染也。欲谓五欲，即色等五尘，心与欲合故名为共。又欲谓贪欲，是心所摄，举初该后，意兼瞋等，心与贪等相应，故云共也。前约与境相应，此约与烦恼相应，皆为染也。

离欲者。净也。即不与六尘境烦恼相应，名之为净。染净之心各有无量，故曰若干也。

释悉知。经征意云：以何义故，能悉知之？释意云：彼等诸心皆是妄识，妄识即空故云非心，以即空故真心不灭，故云是名真心。体同故能悉知。

大云下。释出能知所以也。以诸心是真心中所现少分之法，今证真体，岂不能知？

诸心下。牒释。可知。

与此殊者。以云说兼真，论言唯妄，故不同也。论释为正。若以科疏观之，却以云释为正也。

请详种种颠倒识者。释经中诸心也。魏本云：「如来说诸心住，皆为非心住，是名为心住。」论释意云：诸即种种，住谓颠倒，以八识皆能缘境，有取着故，或约前六名为种种，缘麤显境相续不断，故名为住。

以离等两句。释皆为非心住也。离与不住盖是一义，智与实念亦无别体，意明不住大乘四念处故，若住于此即是实念实智，既往六尘即颠倒识也。

是故说颠倒者。释是名为心。此但结归颠倒识也。

释非心。经征意云：所以说诸心为颠倒识无体者。何谓也？释意云：以于过现未来求不得故。

已灭下。释三世不可得所以也。论文、《净名》、《华严》并同，但释现在有少异耳。论云：「现在虚妄分别故。」《净名》云：「现在不住。」《华严》云：「现在空寂。」然文异而意不异也。然此独于现在之中。

言第一义者。以无着释经皆约二谛。既五眼文中不言眼即非眼，又以见智二种其体不殊，故于最后安立第一义。第一义即是空寂，空寂即是不可得义，意皆同也。

第十六疏初标章

向说下。指疑起处。此从第十五中来。

心住者。指魏经。如上所引。颠倒者。指偈文。皆不可得者，指经文。

若如是下。结成疑也。意云：众生心是颠倒，福德依心而成，岂非颠倒？颠倒既同，何名善法？既非善法，修福何益？

问答福。经可知。

以是下。释多所以。以如来举因缘以问，空生牒因缘以答，因缘无性福亦无性，乃成无漏，是故多也。此文但标，下文即释。

反顺释。经意云：若是住相之福，我不说多，以是无住之福，是故说多也。

疏一。初、引论正释。

偈云下。标也。

论云下。释也。意云：心识住故，故成颠倒，颠倒故福皆虚妄。佛智无住，依之作福，即非颠倒，非颠倒故皆真实也。取相者，是有漏福，故不说多。离相者，是无漏福，故说多也。

问福下。二、问答解妨。问意可知。

违顺等者，谓一法界心本来无住，本来空寂，佛智空而无住故言顺，妄识住而不空故言违，所言不空但妄识，不空非真实不空也。苟忘怀而达之，则无所不喻也。

第十七疏初标章

若诸佛下。指疑起处。此从第三中来。

云何下。结成疑也。

此约下。出疑所依。意云：既言无相法身是佛，何以成就相好亦名为佛？此约法身疑色身也。

现身。经问答可知。征意云：以何义故，不以色身见佛？释意云：以约胜义非世谛故，由此不应定以色身见于佛也。

随形好者。八十种也。法数如常即小相也，随其身形一一皆好，故八十好即色身。

镜中下。喻明也。故知镜中有物却不能现物，如凡夫虽有法身不能现相好者，盖缘有物。所言物者，妄身心也。

论云下。约性相拣收也。

毕竟等者，约体拣。

然相好下。随相收也。

此二下。释相好为佛之由。如金毕竟非师子，亦非无金，以师子不离于金故。

是故下。约存泯会释经文。

言无者。约体而说，释即非色身。

言有者。随相而说，释是名色身。

成就者。魏经即是今文具足义。

现相。经如前。

三十二相者，法数如常，即大相也。

一一等者，前从镜中无物已下，义意并同，前文已明，今不别释也。

第十八疏初标章

若如来下。指疑起处。此与前疑同时，于第三中起，起则同时，断成先后，非从次前文来。

若言从彼来者。已悟非身之身，何疑无说之说？思之可见。

云何不，结成疑也。意云：声不自声依色而发，既无所依之色，何有能依之声？故成疑也。

遮错解。经文可知。

谷中下。喻明也。意云：以有外声遂有响答，谷中实无作响之者。说法亦尔，法身实无能说之者，以机感故，遂见如来有所说法。又谷虽应声而无应声之念，佛虽说法而无说法之心。据此却由无念故，方能说法。是故遮云勿谓等也。

释所以。经征意云：以何义故，令我不作是念？释意可知。

世尊下。疏如文。可解。

示正见。经意如疏。

如佛法亦然者。佛既无身故现身，法亦无说故强说。以佛例法，故曰亦然。

二差别者，论云：「一者能诠名句文也，二者所诠义也。」此能所诠，若望于佛俱是所说，通名法也。

不离等者。论云：「释是名说法。」法相之界，故名法界。

说法无自相者。论云：「释无法可说」，谓相即性故，言说缘生无自性故。又解：不离法界下二句，俱是释无法可说。谓此二种不离法界，法界之外无别二法自相可得，以此二法自相本空不可得故，此即以下句释上句也。

真说等者。夫为说法当如法说，名真说法。法离一切名相分别，若称此说，是如法说故。下文云：「云何为人演说，不取于相如如不动。」然第三第五第七，及此四处皆明无说者，意各不同。以第三疑化身有说，第五疑证智可说，第七明佛无异说，此文疑无身何说，以此为异。然诸疏于十八九之间，约魏本经文皆出一疑。龙外皆云：何人能信疑？云云：能信深法疑。今秦经既无其文，疏亦不叙而解。今见近本，秦文皆有此段，乃于抄中略要叙释，名为所说既深无信疑。论云：「若言诸佛说法者，是无所说无说，不离法身。」法身无相，有何等人能信如是甚深法界？

断之。经云：「尔时慧命须菩提白佛言：『世尊！颇有众生，于未来世闻说是法生信心不？』」此疑甚深，无信以问也。解空第一，智慧圆通，以慧为命，故称慧命。

生信心者。生大乘正信心也。不信一切法方为正信，此信与圣性相应。故《起信》云：「如是信心成就得发心者，入正定聚毕竟不退，名住如来种中正因相应。」次拣圣性有人以酬。「佛言：『须菩提！彼非众生非不众生。』」

须菩提下。合云实有众生，能信此法。彼能信者，非是凡夫众生，非不是圣性众生也。论云：「非众生者，非凡夫体故。非不众生者，以有圣体故，非不是圣体众生。」偈云：「非众生众生，非圣非不圣，此中圣体者，佛之知见也。」以是信之根本故。

次、征是非生信。以释。经云：「何以故？须菩提！众生众生者，如来说非众生是名众生。」何以故者征也。以何义故？说非众生又名众生耶。须菩提！众生众生者此牒也。于非众生中说为众生者，如来说非众生，是名众生。非众生者，非愚小异生也。是名众生者，结成能信之人有圣体也。偈云：「所说说者深，非无能信者。」此上经文魏译则有，秦本则无，既二论皆释此文，后人添入亦无所失，况有冥报之缘，宜亦可信。

第十九疏初标章

不得一法者。指疑起处。此从第三第十二第十三中来，以彼文中皆言无法得菩提故。

云何下。结成疑也。

离上上者。如初地并于地前名上，未离二地之上，乃至等觉亦未免于妙觉之上，唯佛极证，更无上位之上，故云离上上。是则凡夫离下下，诸佛离上上，余之中流不离上下。

转转等者，谓转舍二障、转得二果，转舍转得故云转转。意云：既若转得菩提，云何不得一法？故成疑也。

为断下。预指断疑之意也。指示显现故云示现。

无法为正觉。经纵问。无得是得并可知矣。

彼处等者。此明无有一法可名为上。如须弥至大、微尘至小，尽未免于上，以皆有故。如虚空无故，得名无上也。

菩提处者。菩提即所证处也。

无一法等者。但妄尽觉满，名曰菩提。离此宁有菩提可得？平等为正觉。经亦可知。

不增减者。即释经中无有高下。谓在圣不增故无高，居凡不减故无下。斯则平等之义也。

平等名无上者。夫上以待下得名，下既不立，上岂存焉？

更无下。转释无上义。然此问答之中有三种无上义。初问中言无上头之上，约修证说。次则无法为上故名无上，约空寂说。后则无对下之上故名无上，约凡圣同体说。后二是答中意也。

修正觉。经意云：然虽无法，然虽平等，非谓不修得成正觉，应以无我等心修诸善法，然后得成。然此善法约胜义则无，约世谛则有。天亲异此，详之。

了因者。了有二义：一、了断义，以般若能了烦恼空故。二、显了义，能显法身故。今无我等即是此义，亦名正因。正由此慧除妄得法身，故今云正道，道即因义。

缘因者。即施戒等五，与彼般若为资缘故。助即资也，资彼正因之力，断烦恼成菩提也。犹灯能破暗显空，必籍心油为助缘也。

是正觉者。以梵语三菩提此云正觉，即所证之果无漏善者。

问：「有漏之中亦有善法，何故偏局无漏耶？」

答：「以无我等相所修故，唯无漏也。又以有漏之善非菩提因，今为菩提故须无漏。」

问：「上三段中前二无得，后一有证，义既矛盾，云何两存？」

答：「所言修者，但是断除我法，显自真理竟无一法可得，由此二义宛相符顺。」

问：「第三第十二第十三，兼此一段前后四处，皆说不得菩提。如何辨异耶？」

答：「前后文虽相似，义意不同。以第三疑释迦得果，第十二疑善慧成因，十三疑无法无佛，十九疑有修有证。兹义迢然，请无所滥。」

第二十疏初标章

若修下。指疑起处。此从十九中来。

则所说下。形对前之数段。结成疑也。意云：既言修一切善法得菩提，云何前来频言持说得菩提耶？

以是下。成立持说不得菩提之理。以名句文三无记性摄，无记性法中无因果故，岂感菩提耶？经之比较，如文可知。虽言等者，许为无记也。而说等者，不许非因也。

是故下。出经意。能为佛因故胜。

《宝施论》云下。转释为因之由。以经诠真理因之悟解，依解起行方得菩提。若无教门，要知所入？故《法华》云：「以佛教门出三界苦。」

又言下。论之别意。汝法无记，谓小乘萨婆多宗说声通善恶，名句文身唯无记性。

我法是记者。谓大乘宗地上菩萨，于后得智中所变名等，唯是善性非无记性。

是故等者。意云：只就无记尚得为因，况是无漏善性所摄，而不得菩提耶？

问：「此与第九疑何别？」答：「彼约有为无体难，此约无记非困难。又彼唯据持说难，此则兼对善法难。迥然不同也。」

第二十一疏初标章

若法下。指疑起处。此从十九中来。

云何下。结成疑也。既度众生即有高下，高下即不平等。故成疑也。

错解经文。初、正遮。二、再诫。可知。

正见。经征意云：以何义故，令不作是念？释意云：以实无众生为如来所度故。

平等下两句。立其义。

宗以名下两句。释其所以。

论云下。转释后二句也。

假名者，但有众生之名，而无众生之体，故云假也。

与五阴共者，谓于五蕴和合之处，说言众生不即不离，故云共也。

不非法界者。佛是极证之人，已全是法界，众生虽未能证缘生无体，亦同法界，岂将法界度于法界？是故偈云：「平等也。」

所以。经文反显。若顺言之，应云：以佛无我人等相故，不见有众生为所度也。

取相过等者。以无谓有故，不如法界故，不了缘生故，便成有念故。

尔炎，梵语，此有两义：一谓智母，已如前说。二谓境界，然是定中境界，今取此义。意云：佛智称境而知，真如是有作有知，众生是无作无知也。若作智母释者，即根本智证平等理，无有分别，今观众生亦复如是也。

拂迹。经意云：佛虽说我元来无我，执有我者盖是凡夫，虽言凡夫亦无凡夫。如梦人见虎，虎与梦人皆不可得。法中亦尔，以凡夫人执我故云非我，恐执凡夫故云非凡。夫迥迤除遣执情，故云展转拂迹。然前正答问中，及第十一十四，兼此一段前后四处，皆说度生无度，虽文同而意异。谓最初令离我度生，十一疑能度者是我，十四疑无我而谁度，二十一疑真界平等不合度生。同异昭然

第二十二疏初标章

论云下。指疑起处。此从十七中来。

虽相等者，以前文云即非具足色身，即非诸相具足。具足即成就义，秦魏经异也。

而以等者，以前文云是名具足色身，是名诸相具足，彼中意者，法身毕竟非相好，相好亦非不佛，由无相故现，相不离法身，所以疑云：既无相故方能现相，则但见于相，便知无相也。如远见烟定知有火，以离于火必无烟故。

表佛。经问意云：可以相比观无相法身如来不？

识根。经答意云：实可以相比观法身如来。悟色身者，知应化非真义也。迷法身者，不知法身毕竟非色相义。

意谓下。出答意也。意云：但见法身之相好，则知相好之法身。如见草木之苗必知其根，由是科文约喻而立。

凡圣不分。经意云：轮王亦有此相，应是如来。偈云等者，意云：但约本望末则定，若约末望本则不定。且如轮王与佛色相虽同，相之所依二各有异，

佛相即法身所现，王相依业因而生，凡圣云泥复何准的？况依法身有自他受用，复有大小随类化等，各各不同。如苗与根事亦不定，初栽之树则有苗无根，所接之树则苗根各异故也。

佛非相见。经意云：缘闻依真现假，假不离真，及乎约假求真，真不由假，实德不在相令色鲜矣。仁以貌取者失之子羽，而今以后焉敢不识。

见闻不及。经文可见。然恐空生更约说法比知如来，故言音声求之不得。此疑即从第十八中来，今预遮防故无后说。

魏偈者。明见闻不及之由也。秦经则但明见闻不及。

偈云等者。弥勒偈也。于中半释秦偈、半释魏偈，意云：见闻是识，但能缘于色声，佛非色声，故不可知。

彼法者。法身也。

真如相者。即离一切相，是真如相。

非如言说知者，以真如法离言说故，但是真智之境，唯证相应，故云自证。第一第七第十七及此一段，皆云不以相见如来者，义意皆别。初以对果疑因，次明感果离相，次说依真现假，后明约假求真，故不同也。

第二十三疏初标章

由前下。指疑起处。此从二十二中来。

遂作念下。作一向离相解，便是指起疑之宗也。

若尔下。结成疑也。意云：福但成相果，相既非佛，修福何益？

故佛果下。结成疑名也。

论云下。引证。失福者，非菩提因故。失果者，非菩提果故。

遮念。经意云：汝若谓如来不以具足相故得菩提，莫作是念。文势似重、意实不重，但前叙后遮也。《华严》偈中前半属前文，后半属此段。以文意钩锁，故就一处而引。既言不离色声，岂合一向毁相？毁相非理，故此遮之。

肇云下。亦前后相半耳。

不偏等者。相不定故。如轮王非佛。

非不等者。应机即现，不非法身故。如释迦是佛。

断灭见者，义在次文。

出过。经文可知。

损减等者。谓执有是增益过，执无是损减过，今既一向离相，正当此句。斯则于果损福德庄严，于因损五度之行，坏俗谛也。

断见者。《中论》云：「定有则着常，定无则着断。」今既一向作无相解，正当断见。

边见者。空有断常皆是着边邪之见，并非正见，故云过也。

不失。经征意云：「以何义故，今不作此念？」释意云：「但发菩提心者皆不作此念，故知作此念者岂非过软。」

如所住法者。所住之法即大菩提心。菩提心者，即悲智愿也。

金刚经纂要刊定记卷第六

金刚经纂要刊定记卷第七

长水沙门子璇录

一切菩萨皆安住此心，行菩萨行。有大智故不住生死，有大悲故不住涅槃。今令离于断常二见，即是不住生死涅槃。故云如所住法，即七最胜中依止最胜。

不断等者。意云：生死本空犹如影像，影像不有复何断焉？今言不断者，非谓固留，但了性不有、了相不无，随顺俗谛故云不断。此即通达之义。

于涅槃等者。若被寂所缚即不自在，今寂而常用、用而常寂，是自在义。

此中下。显偏说之意。然据不断生死利益众生，但成大悲不住涅槃，如其具论，亦须不住生死，方成如所住法。

一向下。即出偏说之意。

遮寂者。即二乘人灰身灭智拨丧无余，被涅槃所拘是不自在。今以不具相发心，正堕于此，为对治故偏示一门。下文菩萨不受福德，即不住生死，义则圆矣。

偈云下。引证。

论云下。释偈。

虽不依下。纵也。法身真佛是真菩提，正由智了为因故不依彼。

而不失下。夺也。福德是因即五度果，报是果即三十二相，相非不佛，故言不失，既不失果即不失因。

以能下。明不失之由。谓真菩提必须具足二庄严故，智慧即真身，福德即应身。故论云：「法身者智相身，福相者异相身。以诸如来皆合具此二种相故。」故《法华》云：「如其所德法，定慧力庄严，以此度众生，自证无上道。」

得忍。经意云：菩萨于无我心中所修福德，胜彼有我心中所修福德。以庄严法身究竟不失故。

论云下。先叙所遣之念。念云：若出世无分别智，正是佛因，即所修福德尽皆失也。何以故？福非因故。

为遮此故者，引起能遣之文。

得胜忍不失者。正明不失义。谓若心住相修诸福德，堕于有漏，此福则失。若心离相修诸福德，成于无漏，此福不失也。

以得下。出不失之由。斯则 果验因成不失义。无垢即清静，无漏是佛身矣。

二无我者。人法也。得此二空之智，名之为忍。

正明。经意云：前言无我所修之福以为胜者，只由菩萨不受福故。

可诃等者。明不受之由。亦是以果验因成不受义。意云：果若有漏则知受福，是可诃责。果既无漏则知不受，云何可诃？

无着下。显对前文不住涅槃。前后相望，共成悲智之义耳。

若住等者。反明也。征释。经意云：菩萨作福，若生贪着则成有漏，因既有漏果亦有漏，得三十二相但同轮王，不名为佛。此则因果俱失，成其所疑。今既作福不生贪着，则因成无漏，因既无漏果亦复然，所得三十二相庄严法身，名之为佛。云何疑其失因及果？

第二十四疏初标章

若诸菩萨下。指疑起处。即从次前文来。论中即云：「若菩萨不受彼果报」等。

云何下。结成疑也。众生用者。据佛寿量合满百年，至八十便入涅槃，意留二十年福，与后代弟子受用。又于佛供养承事，能令众生获福无量，斯亦佛福众生受用也。

问：「前云菩萨不受，今何难佛受用？又前言受是取义，今疑受是用义，文义既异，何以成疑？」

答：「此皆以果验因也。因中若不受取，果中焉合受用。果中尚自受用，因中岂无受取耶？」

错解。经意云：「若人言：『如来出现来、入灭去、住世间。』皆不解我所说义。」

是福等者。是彼无漏福德之应报，即无垢果也。果中无有色相故。论云：「佛果无有色相，迭相见故。」又论云：「佛果无别色声，唯如如。又如如智独存，故无来去」等。

为化下。或问曰：「既佛果无别色声来去等，何以出现受福？为众生受用耶？」故此释之意，说众生根熟为能感缘，以佛无缘大悲，无量劫来利他善根熏净法界以成善习，有感即应任运无心。如一月不下降、百水不上升，慈善根力法尔如是。正是断疑之意。若果中有心受用，则因中亦有心受取，果中既是自然，因中足明无着也。

正见。经征意云：以何义故名为如来？既名为来亦表其去，何言错解？释意云：以真佛本来无来去故。

偈云下。标真化异也。如来即是法身，本来不动犹若虚空，故不同化身随机来去，此非异而异也。

大云下。释。此约机心染净，遂见佛有来去，名为化身。来无所从去无所至，即是不动，名为法身。斯则机见有佛来去，佛实不动云云。自彼于我何为，此中略举水喻，众生心则知，月喻法身影喻化体，清浊喻染净也。水清月现月亦不来，水浊月隐亦非月去，但是水有清浊，非谓月有升沈。法中亦尔，心净见佛非是佛来，心垢不见亦非佛去，但是众生垢净，非谓诸佛隐显。

解极等者。谓解极则心绝，心绝则会。如如体本周，故无方所，此明即应之真。

缘至下。明即真之应也。意同大云。

隐显断疑意者。诸佛本无来去，众生妄见去来，尚无出现之佛，宁有受福之事？

第二十五，论文于此不别叙疑而义意合有也。

初标章

据前下。指疑起处。此从三处来，不可以化等者，第二十二也。滥于轮王故，法身无来去等者，二十四也。斥为错解故。据遮下。二十三也。

不失等者。弥勒颂云：「得胜忍不失」，一异相反难，为存去故成疑矣。

此约下。悬指断疑之意。彼约一异双存而难，此据一异俱非而通也。

破麤色。经问答多少，如文可知。疏三。初、引天亲约断疑

偈云下。标也。

论云下。释也。一真法界数量消灭，非一异故，诸佛证此亦非一异。而言处住者，以非此二义可住着故。

为示下。正显住意。意以界喻真身，尘喻化身也。尘因界碎故非异，喻从真起应也。尘细界麤故非一，喻真实应假也。

无着下。二、破执法。别是一义，非断疑也。名身即受等四蕴，色身即地等四大。

于中下。以细末破色身，以无所见破名身，无所见即不念也。此段说尘甚多，正是初方便。

大云下。三、示破相。明方便之相。以能破是细末，所破是麤色，能所合之故成科名。

此言下。拣异大小。大乘用观假想分别起其慧数，破析彼色一一分析至于极微，二乘天眼所不能见，此则细末之极不可破析，名极略色。

非小乘等者。以彼宗迷唯识理，不达诸法即空，计此微尘以为实有故，说积诸微尘以成世界故。《俱舍论》云：「极微微金水，兔羊牛隙城，蚤虱麦指节，彼后增七倍」等。今此拣去，故云非实尘也。

破微尘。经意云：以何义故说微尘耶？释意云：以无实体故。又征意云：所以说微尘空，又说微尘者，何谓也。释意云：佛所说者，非实微尘是空微尘也。

疏二。初、约断疑释

尘碎下。喻说。尘是碎世界为末也，故界麤而尘细是非一也。

尘众聚者。世界是众尘成故，尘界非异也。

如是下。法合。谓应现十方故非一，同依一体故非异。又依法起化故非一，离法无化故非异。

又若下。二、约破法释

亦是约喻法说者。若化是实，亦不用佛说，只为是虚余人不知，故佛说矣。

无着下。引证同此。

破世界。经意云：非唯所起微尘是空微尘，抑亦能起世界亦是空世界。

本论等者，如次文所说，众生世界者有情世间也。以心法无质不可分析故，但以不念方便破之，念之则有不念则无。故《起信》云：「心生则法生，心灭则法灭」等也。

破和合。经**征**意云：以何义故说世界耶？释意云：世界若实则是一合。佛说一合者，非实有之一合，是空无之一合。疏文中引天亲解。

论云下。标也。

大云下。释冥合也。冥然合为一也。一即和合故云一合矣。

三千破一者。既言三千则非一义，此乃通明五蕴无一合义。

无着下。二、引无着解。并说等者，情器双明也。

故有下。且标二转取。

大云下。显明情器俱名世界。谓尘众则器世界，众生则有情世界。

转取为一等者。谓情器不分为一世界也。此一合有二转取，于五蕴中分色心故，本以合二为一，今则开一成二。然和合转取盖是一义，但秦魏译异耳。一转取者是名身，众生世界义不可分，但有一义故。差别转取者，是器世界聚多微尘成一世界故。故无着论云：「众生世界有者，此为一转取，微尘有者，此为差别转取，二界无实等者故。」《心经》云：「是故空中无色，无受想行识，无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法」等。

经是名一合相者。约俗谛说有，明在次文。

妄执有。经意云：此一合相无体可说，但为凡夫妄生贪着。

以彼下。释经中不可说也。五蕴和合无实体故，斯则界归于尘则无界可取，尘归唯识则无尘可取，四蕴离念则无心可取也。众生取着皆由虚妄分别故。《起信》云：「一切境界唯依妄念而有差别。」此明经中但凡夫已下文。

若有下。反显也。以世界体若是实有，不名虚妄分别，合是正见。世谛说者，即前是名也。同论云：「以彼聚集，第一义不可说」，即前即非也。同前无物可取。

小儿等者。世谛虽说但是假有，凡夫不敏执之为实，犹彼小儿如言执物，见五蕴者不了法空，是法执也。取和合者不达众法，即我执也。二执不亡故名贪着其事也。迷于事法所知障也。烦恼可知。是依二执起于二障也。

破我法者。前破我法所缘之境，令知不实，今破能缘我法见心，见心乃是所起分别，今即破之，令亡分别入圣道也。故偈云：「非无二得道，远离于我法。」

斥错解。经文问答并可知矣。但不解，必不错解也。

遣言执。经征意云：以何义故说为不解？释意云：佛说我人等见，非实我人等见，是假名我人等见，众生不解谓之为实。所以前科判云错矣。

虚妄等者。见有我故名为我见，体实无故乃云虚妄，虚妄无实元是不见，如绳处见蛇岂是实见？

如所下。两意：一、以真如为所，如彼真如不分别故。二、以我法为所，我法本无如所知故。

云何下。征。

如外道下。释。

人无我等者。一法界中无我无无我，今对有我说于无我，权说假言故云安置。

法无我等者。以见是心心所法执有此见，名为法执。心法不实故言安置。此文破法我者，是连带引之，非谓正意也。

相应等者。入地证如也。

不分别者，离分别障也。

即此等者，若存我法即分别无穷，但了二空则自无分别，即此二空观，为入理之方便也。

除分别。经意云：发菩提心者，于一切法应如是知见信解，不生法相。

疏二。初、明无分别所依二

初、总征三法。

无着下，节节以疏征起，以经答之。

何人等者。即经中发菩提心者。

于何法者。即经中一切法。

何方便者。即经中应如是知见信解。

此显下。二、别释第三二

初、总标

此显下。增上心即定也，增上智即慧也。当是增胜上法，故云增上。

知见胜解者，定慧之后位。

于中下。二、别释二

初、总彰三义

于中者。于彼三事之中也。

若智等者。明此三种体即是智，但依止方便不同，故立三名也。奢摩他此云止，止即是定，智依此定并息万缘，唯心独存故云知也。

毘钵等者。毘钵舍那此云观，观即是慧，依此慧故观察一切，委细推求历历分明故名为见。此二者知见也。三摩提此云等持，但以定慧等处名三摩提，依此义故名为胜解。

言依止者。名依义立也。

以三摩下。二、转释后义

自在者。定慧无碍故。

内缘等者。既未证真但缘影像，以真如法离心缘故。今既变影缘如但名胜解，从此能引根本正智，无分别中为近方便。

故云何下。二、正显无分别理。即论释经中不生法相，初句征起，次句正显。

大云下。约位释论。

前方便等者。即知见胜解，此当地前四加行位。

今不分别者，即不生法相，通在十地及佛地也。虽满分不同，皆用根本无分别智，亲证谛理也。如《唯识见道颂》云：「若时于所缘，智都无所得，尔时住唯识，离二取相故。」

显本寂。经意云：所言法相非实有之法相，是本无之法相，不共者非法相也。胜义谛中不容他故，离性离相非和合故。

相应者。是名法相也。性起为相不离性故，如前金中无器不离金也。

第二十六，论文于此不言断别疑，故云外二疏皆摄入前段合疏，详文合有是故开之。

因闻下。指疑起处。此从二十五中来。

意云下。立理。

即化身下。指无化体。

若尔下。结成疑也。意云：能说之佛既虚，所说之教岂实？持说不实之教，宁有福耶？

功德。经文较量可解。阿僧祇此云无数，发菩萨心者拣余人。

偈云下。标。

论云下。释。先牒疑纵之。

而彼下。据理夺之。

无量下。拣有量等。斯则三重显于持说之胜。

不染。经征意云：云何演说便获如是功德？释文可见。前云发菩萨心者，意在于此，若非菩萨焉能如是。

无着下。初、引解二

初、申经意

既说法之心，如彼真如无有分别，不取能所说相，所获功德利益至矣，故决定说也。

无所染者。即无分别不取不动也。此则正是断疑之意。谓佛所有说皆如真实，传授之人要皆如是，既如其法福乃无边，何疑持说无福德耶？又如偈云：「诸佛说法时，不言是化身，以不如是说，是故彼说正。」意云：若言是化则人无敬心，所说之法宁肯信受？由不说故人皆宗奉，所说之教咸悉受持，无漏之福自然无量等。

云何下。二、销经文。

不可等者。此明离于说相，非全不说。前云无法可说。《净名》无说无示，是名说法，故魏经云如不演说。

若异下。反明。以取相故，有分别故，不如如故。既不如如，即成颠倒。

又说时下。约事明不染。前约不称理，今约不称事。夫说法者本为利生，今为名利岂非染说。

大云下。二、引大云解。生灭心行即有所得分别取相，今既不以，即与如合，故曰如如。上如即似义，下如即真如，似于真如故曰如如。

心境如者。即两皆真如，无似义也。

则无染者。谓拟心即差便名为染。故论云：「动即有苦，果不离因。」此则微细念虑尽名为染，不必贪欲。

第二十七疏初标章

若诸下。指疑起处。此从二十六中来。以化身如来常说法故，前虽无文而有此意。

云何下。结成疑也。涅槃即是不动无为义，如前文云：「若人言如来若来去坐卧，即不解所说义。如来者，无所从来亦无所去，故名如来。」斯则佛入涅槃也。意云：涅槃寂静、说法喧动，动寂相反，云何两存？经征意云：以何义故，佛常说而不阂涅槃，如论所叙？释意云：常佛有妙智，观诸法空如梦幻等，虽现说法似有为相，而常住涅槃无作之理，复何疑哉？若于论外不作断疑释者，此文但责说法不染。征意云：以何义故，说法之时不取于相，得合真如不动不染耶？释意云：但观诸有为相，犹如梦幻等，自然于说不取不着契合真如，无有动摇分别等也。

疏文二。初、开章指文

魏本等者。以彼此二经皆说譬喻，就中彼广此略。今则标广以释于中下。

二、随章辨释三

初、约两论释魏本中九喻。二、初文者。

偈云下。标。

论云下。释。初释前二句，真化不一故非有为，真化不异故不离有为。

言诸佛者。拣小乘涅槃一向寂灭，如来涅槃悲智兼运，名无住处。

何故下。蹶前征起，释后二句，征意可知。

由妙智等者。妙智拣二乘蠢智，正观拣凡夫倒见，既以妙智正观有为诸法，如梦幻等，故涉有而不住有，观空而不住空，用而常寂、寂而常用，故终日说法终日涅槃。如《华严疏》云：「寂寥于万化之域，动用于一虚之中」也。故知若不涉有，岂名大乘涅槃，若不证如，何名无染说法，言虽似反意乃相符。善现约极违以申疑，如来据极顺以通释，理实深妙光兹末篇。

二、兼无着下。初、指论分文。

此偈者。魏经文也。

四有为者。即下自性等四。

初自性下。二、随文正释四。初、文二

初、释章意

此见等者，谓见相二分，以自证分为体，然此三法是生死之自性，一切生死从此而生，故名此三为根本矣，此通八识也。

一星下。二、别解文三

初、文见分者，云云第六识也。计度分别缘共相境，世间诸智尽在其中，故以星光况于此识。此约执计强盛，故独指第六，非不通八也。

无智等者。此中法喻相兼，文犹阙略。若具配属，即法喻四对，谓以日喻智、以星喻识、以明喻悟、以闇喻迷。且如喻中，意云无日闇中有星光故，有日明中无星光故，法中无智迷中有识用故，有智悟中无分别故。其犹昏夜日光黯然，唯星独存略辨南北，杲日纔现星光自存。法中亦尔，生死迷中本智未显，意识分别似有鉴觉，若智显彰光明遍照，分别念虑泯然无余。

无彼光者。此约分喻。喻中俱无星光，而不无星体，法中融同一智，无别识心故。

二中如目等者。意云：翳若在眼则见毛轮，执若在意见实我法。若正配法喻，即翳喻第七识，毛轮等喻所见分。今标云翳喻所见分者，此有三意：一、密配第七识，谓若但取毛轮则唯喻所见，第七意识无因可收，故此密配无所遗也。二、交互影略，以喻上举能法中言所，自然影略，说收所余。

三、显示毛月无有体性，意虽在所，今却举能，以显所从能生，足知无体也。

以颠倒见者。出无体所以。于无见有故云颠倒，取无义者，情有理无故。

三中灯喻识者，理则虽通，义当前五，以六七八识各有配故。

灯约等者。以膏油喻贪爱，以灯喻识，若无膏油则灯光不起，若无贪爱则识念不生。故论云：「依止贪爱法住。」然此上三喻，皆是能熏染污根本，故通名自性相。其所熏第八识持种引心，配属云喻如下所明。或可星喻见分，翳目所见毛月喻相分，灯喻自证分，自证分即第八识。其后云喻，但况识中种子为未来法。

着所住味者。即是味着所住。

幻喻等者。即约所幻境说。如结巾为兔、结草为马，乃至变现种种境界。

以器下。所喻法也。六尘境界不一，故云种种。

无着下。会释科文。大云释意可知。能变之识尚犹不实，所变之境岂得有体？故《起信》云：「一切境界唯依妄念而有差别，若离心念则无一切境界之相。」

三随下二。初、释章意。

自身等者。明身受当体是过失。

观此等者。随顺出离也。又解等者，执着身受是随顺过失也。所谓执身为常、执受为乐，即是颠倒，颠倒即过失也。

初露下。二、正解文二。初者、少时

住者如草上之露，日出即晞，众生妄身亦复如是。然有三意：一、命修短，有纔生即死故。二、比于上界时极促故。三、念念迁谢，即生即灭故。有斯三意故曰少时。

二中受用事者。受能领纳，即此领纳是受之用，即此受用便名为事。

受想等者，因即是触受之因故，想能助受故。《俱舍》云：「受同饮食，想同助味。」

三法不定者。有三释：一则苦乐舍三受不定也。二则受想因于三法而不定，三法即违顺等三境也。三则受想触为三，三皆不定也，以一不定余皆不定故。然此虽说想触，意明于受，如风水相投即有泡起，触想和合则有受生，是故以泡喻于受也。故大云云：「水上之泡出没不定，心中之受苦乐不常。」

苦体等者。受是苦体。苦谓三苦。彼苦身中，有苦生故是苦苦，破灭是坏苦，不相离是行苦。逐境住情妄生乐想，故名随顺。

功德施下。意说寿命，不同前义。喻则可知。

法中始生等者。托蕴腹中名生，形体未成即有死者。纔生者，生下即死也。暂停住者，五岁十岁乃至百岁通名暂住。初天所见，人间半百尚同昼夜，况圣智乎。故《正法念经》云：「有于胎藏中死，有生而已命终，有能行便亡，有能走便卒，虽修短之异皆归死处。」故《净名》云：「是身虚伪，假以澡浴衣食，必归磨灭。」

四随下三。初、释章意。

随顺人法等者。二空真智能出二死，方便观察名为随顺。

二、正解文三

初、如梦者。人之神游也。以过去所作见闻事业皆是所念之处，与夜来梦无有差别，忆之可说掬之不见。如经云：「如寤时人说梦中事」，心纵精明，欲何因缘取梦中物？

唯念性者。以念为体性故，念之似有不念全无。

观察等者。谓白日见闻境界所熏，梦中宛然还见，虽即无人造作，境界分明现前。

如是下。法合。过去业因所熏，感招现在果报，虽则无人造作，不免生死轮回。故《净名》云：「无我无造无受者，善恶之业亦不亡。」若梦寤时则梦

所见事一无所有，若迷觉已则生死轮回杜绝踪迹。故《起信》云：「应观过去所念诸法恍忽如梦。」

二中不住生灭，文异义同。凡是有为，即生即灭，无异时也。以无性故，体虚妄故。经云：「因缘和合，虚妄有生，因缘别离，虚妄名灭。」《楞伽经》云：「初生即有灭，不为愚者说。」《起信》云：「应观现在所念之法犹如云光。」

三中子时者。在种子位时。

根本等者。应云阿梨耶识在种子位时，为一切法作种子根本，以一切诸法从种子生故。

麤恶种者。有漏种也。以无漏种子，为细妙故。

似空者。喻多也。《华严》云：「若此恶业有体相者，尽虚空界不能容受。」

如云者。空喻种子，云喻未来所起现行之法，以云依空忽然起故。故《起信》云：「应观未来所现诸法，犹如于云忽尔而起。」

无着下。通明三事，结释科文。

大云下。显无着科意。三世既空，凭何有我执，我既不出离，达无我者必出离也。故偈云：「观根及受用，观于三世事，于有为法中，得无垢自在。」

二中诸经等者。谓如来说法，多以梦幻虚假之事，况诸法空义，或广或略，散在诸经诸论，随何经论宗趣虽殊，大意皆破众生遍计情执。或情执多者，不达法者，约喻生疑，病既连绵药还洒迤，以悟为限，法喻重重。今约《华严·十忍品》疏文，兼摄大乘论气势，显诸喻意，令无混滥也。

一切法空者。此是义宗。若是上根闻之便解，中根之类一喻即明，下根之流展转生惑。更以诸喻如下所辨。

现见等者。难曰：诸法若不见，任说法皆空，现见历然在，因何得是空？

故说如幻下。以喻释喻也。下皆准此。

爱着等者。难曰：众生不爱着，任说法如幻，既生爱着心，云何得如幻？故说如焰下。释也。

不得水者。难曰：贪求若不得，任说法如焰，求者皆遂心，云何得如焰？故说如梦下。释也。

梦造等者。难曰：善恶无果报，任说法如梦，因果事昭然，云何得如梦？故说如影下。释也。妍，美好也。媿，丑陋也。此说对镜之色。高低者，此说对谷之声也。

一一应者。无一像而不应色，无一响而不应声。

无杂乱等者。必不对美现丑、对高应低。

故利乐等者。难曰：菩萨不化生，任说如影响。菩萨既化生，云何如影响？故说如化下。释也。

作化事者

不可谓作化事便言为实，不可谓度众生便谓众生实有。良为众生即空，迷故不觉为说今觉，若实有体化之何益。故《净名》云：「观众生如幻化、如水月镜像、如龟毛兔角」等。文殊问云：「若然者，菩萨云何行慈？」维摩诘言：「为众生说如是法，是真实慈也。」

上来五重征释皆显法空，盖因喻生迷，遂展转训晓，极兹后位喻尽法彰，疑冰自释然。诸经中，或说干城水月、杌鬼绳蛇、翳目空华、龟毛兔角等，皆随机随说引令得出，必不依次有是五重也。秦经梦幻等者，以梦等四事皆无体性，若观有为诸法如其梦等，则空理易明。露电二事暂有即无，若观诸法如其露电，则无常自显。

悟真空下。显益。

不住相者。凡夫迷真空既住相，当知悟真空即不住相也。住即执取染着之义。又凡夫颠倒不了无常，故恋世间不务修进，当知达彼一切悉无常性，念

念迁谢下住不久，由是怖畏生死乐趣涅槃，如救头然寸阴是竞。所以佛于涅槃会中，偏赞此观以为第一。然二句中各有解行，配释可知。

妙符下。结叹。

符破相宗者。叹前四喻也。然佛一代教门，就大乘中宗涂有三：一、法相宗，谓《解深密》等经，《瑜珈》、《唯识》等论。二、破相宗，谓《般若》等经，《中》、《百》、《门》等论。三、法性宗，谓《法华》、《涅槃》等经，《起信》、《宝性》等论。既般若宗于破相，今说有为，喻以梦幻泡影，则妙符宗旨也。

示亡情等者。叹后二喻。若观世间诸法如电露等，自不系情于身命财而生常解。又由前四喻故慧解亡情，由后二喻故习定亡情。又前亡执有之情，后亡计常之情。若不觉空无常，即系情于身命资具。今既悟此空无常理，则情念沮坏、真智现前。斯则上合经宗故云妙，下契物情故云巧也。

魏译下。牒问也。或问曰：「魏译九喻，秦经略三者，何也？」今此牒之。

以星下。释通。

有体者。虽星不如日，灯藉膏油，未是全空，故云有体。

云种者。法喻双举。云能含雨，种必生芽，故曰含生。

难契等者。本为执情坚固不了即空，由是设喻以荡分别。若观有体之物便同折色，难悟即空，空观不成故云难契。

潜滋等者。既不了无常，唯于境相而生常想，不能舍离，纵不故意任运生情，不觉而起，故曰潜也。

取意等者。先德皆云：「敌对唐梵则奘称能，取意译经则什为最。」然云等三喻，则直下翦除，于余六中又换一喻，谓以影代翳也。所以换者，影并于翳，空义显故。

流通。经文可见。

佛说是经已者。本为空生致问，故佛答降住修行。答问既终便合经毕，仍以蹶迹起疑连环二十七段，洎乎此文疑念冰释。既善吉无问，故能仁杜宣。一卷经内，虽兼有师资，以其就胜故但云佛说。长老等义如前所解。

疏二。初、随经文别释

近事男女者。标释可知。亦云近住男、清信男等，并可知。

非天者。亦非人也。谓非天人趣之所摄故，亦云无酒。

如实等者。说理如理、说事如事故。

果净者，依解起行得无漏故。

无着下。二、引论疏赞释

无觉者。不发二空智也。二执牢固如石之坚，石犹可磨可琢，闻经不能无我而解，不啻于石，故云过于。诗云：「我心匪石不可转也。」转犹动也。磨琢皆是动义。

又论云下。人于深法不能觉及信，世人多如此，是故法荒废。

无因者，无大乘正因，不得菩提故。

总持法者，秘密般若也。深句义者，显了般若也。或总持法是经文，深句义是本偈。

从尊者。即弥勒、无着也。广说即自指论文。

佛母者。以能生诸佛及菩提法故。余文易知。

金刚经纂要刊定记卷第七

【经文信息】大正藏第 33 册 No. 1702 金刚经纂要刊定记

【版本记录】CBETA 电子佛典 Rev. 1.15 (Big5)，完成日期：2009/04/23

【编辑说明】本数据库由中华电子佛典协会（CBETA）依大正藏所编辑

【原始数据】萧镇国大德提供，北美某大德提供，西莲净苑提供新式标点

【其他事项】本数据库可自由免费流通，详细内容请参阅【[中华电子佛典协会数据库版权宣告](#)】
